

ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΕΙΟ ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΘΕΣΣΑΛΟΝΙΚΗΣ

ΕΠΙΣΤΗΜΟΝΙΚΗ ΕΠΕΤΗΡΙΔΑ ΘΕΟΛΟΓΙΚΗΣ ΣΧΟΛΗΣ

ΝΕΑ ΣΕΙΡΑ

ΤΜΗΜΑ ΘΕΟΛΟΓΙΑΣ

ΤΙΜΗΤΙΚΟ ΑΦΙΕΡΩΜΑ
ΣΤΟΝ ΟΜΟΤΙΜΟ ΚΑΘΗΓΗΤΗ
ΔΗΜΗΤΡΙΟ ΤΣΑΜΗ



ΤΟΜΟΣ 14
ΘΕΣΣΑΛΟΝΙΚΗ 2004

ΔΟΓΜΑ ΚΑΙ ΟΙΚΟΥΜΕΝΗ ΣΤΗ ΘΕΟΛΟΓΙΚΗ ΕΚΦΡΑΣΗ ΤΟΥ Ν. ΜΑΤΣΟΥΚΑ

Στήν πολύτιμη μνήμη
τοῦ Ν. Ματσούκα

Όταν εἶχε παραδοθεῖ ἡ ἐργασία αὐτὴ πρὸς δημοσίευση, ὁ Ν. Ματσούκας δὲν εἶχε ἐκδημήσει. Ζητήσαμε λοιπὸν νὰ μᾶς ἐπιτραπεῖ νὰ προσθέσουμε ἐκ τῶν ὑστέρων καὶ ἀπὸ καρδιάς σ' αὐτὸ τὸ σημεῖο λίγα λόγια. Θέλαμε ἔτσι νὰ μὴ χάσουμε τὴν εὐκαιρία νὰ ποῦμε ἐδῶ ὅτι ὁ Ν. Ματσούκας ἀθόρυβα τάραξε τὰ νερὰ τῆς ἐπιστήμης πού θεράπευε καὶ ἀθόρυβα ἔφυγε (7-5-2006) καὶ μᾶς ταξίδεψε ὅλους (ἄλλους τοπικά κι ἄλλους τροπικά) στὴν Ξάνθη πού ἀγαποῦσε. Εἴχαμε τὴν τύχη τῆ μελέτη αὐτὴ νὰ τὴν παρουσιάσουμε (στὸ μεγαλύτερο μέρος τῆς) ἐνώπιον τοῦ σεβαστοῦ μας δασκάλου σὲ εἰδικὰ ἀφιερωμένη σ' αὐτὸν καὶ τὸ (προτελευταῖο) βιβλίο του (περὶ Οἰκουμένης Θεολογίας) συνάντηση (13-12-2005). Ἔτσι ἔχουμε τουλάχιστον αὐτὴ τὴν ἱκανοποίηση ὅτι ἄκουσε τὴν ἀγωνία μας νὰ τὸν διαβάσουμε καὶ νὰ τὸν κατανοήσουμε ἀκόμη καλύτερα, ἀφοῦ καὶ πέρα ἀπὸ τὴν ἡμέρα τῆς παρουσίας τῆς μελέτης συζητήσαμε μαζί του σημεῖα ἀπὸ τὸν θεολογικὸ του προβληματισμό. Διαπιστώσαμε μάλιστα μὲ τὴν εὐκαιρία αὐτὴ πόσο ἐπιζητοῦσε τὸν κριτικὸ κι ὄχι ἕναν χλιαρὸ διάλογο μὲ τὸ ἔργο του. Ἔτσι λοιπὸν γι' αὐτὴ τὴ μελέτη δὲν μπορούμε νὰ ποῦμε ἀπόλυτα ὅτι δὲν τὸν προλάβαμε καὶ δὲν μᾶς πρόλαβε! Θὰ τοῦ ποῦμε ἀπ' αὐτὴ τὴ θέση ὅτι «νικιώμαστε ἀπὸ τὸν πόθο» γιὰ ὅσα μᾶς ἄφησε καὶ θὰ ἐξομολογηθοῦμε ὅτι ἦταν ἀπὸ ἐκείνους τοὺς πολύτιμους πού στὰ φοιτητικά μας χρόνια κρατοῦσε ζωντανὴ τὴν ἐλπίδα μας γιὰ τὴ βαθύτερη σημασία τῶν θεολογικῶν μας σπουδῶν! Θὰ θυμόμαστε πάντα ὅτι ὁ μύθος (ὡς διαλογικὸ ἐργαλεῖο) «μπορεῖ νὰ κάνει τὴν ὑπαρξὴ νὰ ξυπνήσει ἀπὸ τὸ λήθαργο καὶ τὴν ἀπελπισία» καὶ θὰ τοῦ φωνάξουμε αὐτὸ πού κι ὁ ἴδιος θὰ ἔλεγε σ' αὐτοὺς πού «φεύγουν καὶ μένουν»: «Αἰωνία του ἡ μνήμη στὸ φῶς τὸ ἀληθινό, στὴν ἀκτιστὴ δόξα τοῦ καινούργιου κόσμου», ὅπου (δὲν παύει νὰ) βιώνεται «ἡ ἀναμονὴ τοῦ καλύτερου».

ΠΡΟΛΟΓΙΚΑ

Ἀφορμὴ γιὰ τὴν παρούσα μελέτη ἀποτέλεσε ἡ παρουσίαση τοῦ βιβλίου τοῦ Ν. Ματσούκα (στὸ ἐξῆς Ν.Μ.), *Οἰκουμενικὴ Θεολογία*¹ στὸ πλαίσιο τῶν ἐκδηλώσεων «*Dogmaticum*» τοῦ Τομέα Δογματικῆς Θεολογίας τοῦ τμήματος Θεολογίας τοῦ ΑΠΘ². Ἐπειδὴ λοιπὸν ἢ ἐν λόγῳ μελέτη θὰ τεθεῖ στὸ κέντρο τοῦ προβληματισμοῦ καὶ τῆς ἔρευνάς μας, θὰ δίνουμε σὲ παρένθεση τὸν ἀριθμὸ τῶν σελίδων τοῦ βιβλίου αὐτοῦ. Ὅμως, ὅπως ἀξίζει σὲ μία ἐρευνητικὴ ἐξέταση στὴ θεολογικὴ σκέψη καὶ ἔκφραση τοῦ Ν.Μ., οἱ ἀναφορές μας αὐτὲς θὰ πλαισιωθοῦν καὶ μὲ τὴν ἐποπτικὴ ματιὰ σὲ ἄλλες μελέτες του, στὸ ἐπίπεδο καὶ τὸν βαθμὸ βέβαια ποὺ αὐτὲς ἀφοροῦν τὸ ὑπὸ ἔρευνα θέμα (τὸν δογματικὸ δηλ. καὶ οἰκουμενικὸ προβληματισμό). Μία τέτοια ἐξεταστικὴ προοπτικὴ θεωρήθηκε ἀπαραίτητη, διότι ἡ ὅλη οἰκουμενικὴ προβληματικὴ τοῦ Ν.Μ. δὲν εἶναι κάτι καινούργιο, ἀλλὰ βασίζεται συνδετικὰ μὲ πολλὰ καὶ σημαντικὰ προηγούμενες δουλειές του³.

Ὁφείλουμε ἐξαρχῆς νὰ ποῦμε, πάντα μὲ κριτήριο τὶς δικές μας ἐρμηνευτικὲς ἐκτιμήσεις, ὅτι ἡ ἐπιδίωξη τῆς νεότερης αὐτῆς δουλειᾶς τοῦ Ν.Μ. εἶναι μᾶλλον σχετικὴ (κατ' οὐσίαν) μὲ ὅσα ἔλεγε σὲ παλαιότερο (ἰδιαίτερα σημαντικό) πόνημά του ὁ ἴδιος γιὰ τὴν οἰκουμενικότητα τοῦ Μάξιμου τοῦ Ὁμολογητῆ. Ἐλεγε ἐκεῖ λοιπὸν πὼς «δὲν μᾶς παραξενεύει τὸ γεγονός ὅτι ὁ Μάξιμος, παρ' ὅλη τὴν προσήλωσή του στὴ διατύπωση τοῦ χριστολογικοῦ δόγματος καὶ τὴν καρτερικὴ του ἐμμονὴ σ' ἓνα ἀγώνα γιὰ τὴν προάσπιση ἑνὸς δογματικοῦ ὅρου, εἶναι οἰκουμενικὸς θεολόγος»⁴.

Οἰκουμενικότητα δηλ. γιὰ τὸν Ν.Μ. εἶναι νὰ μένει κανεὶς στὴν ἀρχὴ ὅτι ἡ ἀλήθεια εἶναι καθολικὴ καὶ «ὀλοκληρωτικὴ»⁵ (ἀντίθετα δηλ. ἀπὸ τὴν αἵρεση μὲ τὶς ἀποκλειστικότητές της)⁶. Ὅπως δὴποτε ὁ Ν.Μ. δὲν (θέλει κι

1. Ἐκδ. Π. Πουρναῤ, Θεσσαλονίκη 2005.

2. Πρόκειται γιὰ τακτικὲς συναντήσεις μὲ εἰδικὲς εἰσηγήσεις σὲ θέματα δογματικῆς καὶ οἰκουμενικῆς θεολογίας.

3. Σχετικὰ μὲ τὴν ἐργογραφία τοῦ Ν.Μ. βλ. Δ. Λιάλιου, *Ἐργογραφία Ν. Αθ. Ματσούκα*, Θεσσαλονίκη 1998 (ἐκδ. Πουρναῤ)· τῆς ἴδιας, *Ἐργογραφία τοῦ ὁμ. καθηγητῆ Ν. Α. Ματσούκα*, στὸ Ἐπιστ. Ἐπετηρίδα Θεολογικῆς Σχολῆς ΑΠΘ (τμ. Θεολογίας), Ν.Σ. 12 (2002) σσ. 7-34.

4. Βλ. *Κόσμος-ἄνθρωπος-κοινωνία (κατὰ τὸν Μάξιμο Ὁμολογητῆ)*, Ἀθήνα 1980, σ. 44. Βλ. τὰ ἴδια καὶ γιὰ τὸν Μ. Ἀθανάσιο στὸ *Θεολογία-κτισιολογία-ἐκκλησιολογία κατὰ τὸν Μ. Ἀθανάσιον*, Θεσσαλονίκη 2001, σ. 107.

5. Βλ. *Κόσμος-ἄνθρωπος-κοινωνία*, σ. 44.

6. Τὸ ζήτημα τῆς σχέσης ὀρθοδοξίας-αἵρεσης πραγματεύεται ἀναλυτικὰ στὸ βιβλίο του *Ὁρθοδοξία καὶ αἵρεση*, Θεσσαλονίκη² 1992. Βλ. ἐπίσης γιὰ τὴν κακοδοξία τῆς ἀποκλειστικότητας *Μυστήριον ἐπὶ τῶν ἱερῶς κεκοιμημένων (καὶ ἄλλα μελετήματα)*, Θεσσαλονίκη 1992, σ. 59· *Θεολογία-κτισιολογία*, σ. 253.

ούτε) πληγώνει, πιστεύουμε, την οίκουμένη του άποψη με μία επιθετική καταπολέμηση τής αίρεσης, δηλ. του άποκλειστικού και άπομονωμένου. Στόχος του είναι περισσότερο ή πρόταξη (κατά τὰ μέτρα βέβαια του υποκειμένου που επιχειρεί κάτι τέτοιο) του όρθόδοξου δόγματος ως οίκουμενικά αυθεντικού και καθολικού⁷, ώστε τὸ δόγμα αυτό νὰ μπορεῖ ως τέτοιο νὰ παραμένει έλκυστικό και διαλογικό⁸.

1. Οί οίκουμενικές αρχές

Ο Ν.Μ. ήδη από τὸν πρόλογο του βιβλίου του περι οίκουμενικής θεολογίας θέλει νὰ είναι σαφής σχετικά με τὴν προσπάθεια που κάνει. Έπισημαίνει ότι «οί δογματικές διαφορές μπορούν νὰ μετατεθούν από τὸ κέντρο στην περιφέρεια, χωρίς νὰ παύσουν νὰ συζητούνται σέ οίκουμενικές συναντήσεις και σέ έπιστημονικές έρευνες» (σ. 12). Από αυτό τὸ σημείο έπίσης ὁ Ν.Μ. δείχνει ταυτόχρονα τὴ συμπάθειά του στο στήσιμο μιᾶς οίκουμενικής θεολογίας πάνω στο αυθεντικά οίκουμενικό υλικὸ τῆς κοινῆς παράδοσης τῶν δέκα πρώτων αἰώνων⁹. Στὴ σ. 15 είναι χαρακτηριστικός: «Έξάλλου νὰ μὴν ξεχνᾶμε και τὴν ένιαία παράδοση Ἐνατολῆς και Δύσης ὡς τὸ όριστικό σχίσμα του 1054. Και μάλιστα όφείλει κανείς νὰ σημειώσει ότι ἡ τελική ρῆξη με διακοπή κάθε έκκλησιαστικῆς έπικοινωνίας συντελέσθηκε μετὰ τὴ σταυροφορία του 1204» (σ. 15).

Οί δύο παραπάνω αναφορές αποτελοῦν, πιστεύουμε, τὸς ὀγκώδεις πυλώνες στον οίκουμενικό προβληματισμό του Ν. Μ.¹⁰, οί ὅποιοι συνεχουν

7. Αυτό τόνιζε άλλωστε με πείσμα στο βιβλίο του Ἐρθοδοξία και αίρεση (σ. 90): «Με πιὸ απλά λόγια· ένῶ οί πατέρες πολεμοῦσαν επικίνδυνους έχθρούς μέσα στο ίδιο τὸ σπίτι τους, δέν δίσταζαν νὰ τονίζουν τὴν οίκουμενικότητα, τὴν καθολικότητα και τὴν παγκοσμιότητα του Χριστιανισμοῦ· δέν θεωροῦσαν τὴν Ἐρθόδοξη Ἐκκλησία σέ αὐστηρά περιχαρακωμένα ὄρια και ὡς μία κοινότητα, ὅπου κατ' άποκλειστικότητα δρᾷ ὁ τριαδικός Θεός. Έχουμε τὴν έντύπωση πὸς σέ πολλές περιπτώσεις σύγχρονοι ὀρθόδοξοι θεολόγοι δέν ακολουθοῦν τίς παραπάνω θεολογικές προϋποθέσεις τῶν πατέρων».

8. «Ο διάλογος αυτός και ἡ τυχόν ανάγκη έγκαταλείψεως μιᾶς άποκλειστικῆς και συσπειρωτικῆς συμπεριφορᾶς μπορούν νὰ πραγματοποιηθοῦν με τὴν υιοθέτηση του καθολικοῦ, οὐσιαστικοῦ και οίκουμενικοῦ χαρακτήρα τῆς διδασκαλίας που κάθε στιγμή κηρύττει ἡ Ἐρθόδοξη Ἐκκλησία» (Κόσμος-άνθρωπος-κοινωνία, σ. 45). Βλ. έπίσης ὅπ. παρ., σ. 46.

9. Έτσι λοιπόν στο τέλος του βιβλίου του για τὴν οίκουμενική θεολογία ὁ Ν.Μ. έχει ένα παράρτημα, μία ὀρθόδοξη χριστιανική κατήχηση, ἡ ὅποια δέν είναι άσχετη με ὅλα ὅσα πριν ὁ ίδιος ανέλυσε. Μέσα άπ' αὐτὴ τὴν κατήχηση ὁ Ν.Μ. οὐσιαστικά προτείνει μία έπαναξιολόγηση και έπαναφορά μιᾶς γνήσιας (οίκουμενικῆς) κατήχησης.

10. Ὅσο για τὸν σκοπὸ που ξευπηρετεῖ ἡ συγγραφή μιᾶς οίκουμενικῆς θεολογίας άπό τὴν άποψη κάθε ὀμολογίας ὁ Ν.Μ. στη σ. 356 είναι σαφής: «Με άλλα λόγια, οίκουμενική θεολογία με βάση και άφετηρία τὴν Ἐρθοδοξία -παράδειγμα ἡ παρούσα Οίκουμενική Θεολογία- ἡ τὸ Ρωμαιοκαθολικισμό, ἡ τὸν Προτεσταντισμό, πάντοτε μπορεῖ νὰ ναι

τὸ βάρος τῆς κεντρικῆς θεολογικῆς ἄποψης ὅτι «βάση καὶ κορυφή εἶναι τὰ δύο κεφάλαια ἢ θεμέλια τῆς Ἐκκλησίας, ἢ Θεολογία καὶ ἢ Οἰκονομία» (σ. 15)¹¹. Ὁ Ν.Μ. σὲ μία ἐποχὴ ἀκροτήτων ζητᾷ μία γνήσια οἰκουμενικότητα κυρίως ὡς ὀργανικὴ ἔκφραση τῆς ἐκκλησιαστικῆς ζωῆς (σ. 18), μίας ἐκκλησιαστικῆς ζωῆς ποῦ τίποτα δὲν θέλει νὰ πετάξει ἀπὸ τὴν ἀνθρώπινη ἀγωνία γιὰ τὸν ἄνθρωπο, ἀλλὰ νὰ καταξιώσει πᾶν ἀνθρώπινο ἀναφορικὰ μὲ τὴ θεία ἀγωνία (καὶ συγκατάβαση) γιὰ τὴ σωτηρία τῆς (κάθε) ψυχῆς, ποῦ ὁ Ν.Μ. τὴ θεωρεῖ ὅπωςδήποτε πολὺ μεγάλο πρᾶγμα (σ. 19, σ. 145).

Ἡ πρώτη διάκριση ποῦ προτάσσει ὁ Ν.Μ. εἶναι αὐτὴ μεταξὺ ὁμολογίας, ἀντιλογίας καὶ αὐτοκριτικῆς (σ. 24). Πρόκειται γιὰ (τριμερῆ) διάκριση, ὅπωςδήποτε ὄχι γιὰ διαίρεση. Ὅλα αὐτὰ (τὰ μέρη) χρειάζονται σὲ μία λειτουργικὴ οἰκουμενικὴ σκέψη καὶ πράξη. Γιὰ τὴ διάκριση μεταξὺ χαρισματικῆς καὶ ἐπιστημονικῆς θεολογίας ὁ Ν.Μ. ἔχει κοπιάσει πολὺ νὰ μᾶς δεῖξει τὴ σημασία τῆς κυρίως στὸν Α' τόμο τῆς Δογματικῆς του¹². Ἐδῶ τονίζει τὴν οἰκουμενικὴ (διαλογικὴ) τῆς προοπτικῆς. Γιὰ τὴ διάκριση ἐξἄλλου κτιστοῦ-ἀκτίστου δὲν πιστεύουμε ὅτι ὑπάρχει γωνιὰ στὴ δογματικὴ του ἔκφραση ἐν γένει ποῦ νὰ μὴν ἔχει τὸν γενετικό της κώδικα¹³. Μὲ τὴ νέα αὐτὴ ἐργασία περὶ Οἰκουμενικῆς Θεολογίας θέλει νὰ τονίσει ἀκόμη πιὸ ἐμφατικὰ τὴ σχέση τοῦ δόγματος μὲ τὴν πράξη (σ. 27) καὶ τὴν ἐνεργειακὴ κοινωνία τοῦ ἀνθρώπου μὲ τὸν Θεὸ ὡς οἰκουμενικὸ γίγνεσθαι¹⁴.

Ἐμᾶς πάντως αὐτὸ ποῦ μᾶς συγκινεῖ ἔντονα εἶναι μία 4η (κατὰ τὴν ἀναφορὰ τοῦ Ν.Μ.) παράμετρος, τὴν ὁποία θὰ θέταμε στὸ ἔργο αὐτό, μόνον βέβαια ἀπὸ οἰκουμενικὴ ἄποψη καὶ προοπτικῆς, ὡς πρώτης. Λέει ὁ Ν.Μ.

καλοδεχόμενη, ὑπὸ τὴν προϋπόθεση ὅτι ἐπιχειρεῖ ν' ἀποδείξει τὰ στοιχεῖα ἀπὸ τὴν Ὁρθοδοξία, ἢ ἀπὸ τὸν Ρωμαιοκαθολικισμό, ἢ ἀπὸ τὸν Προτεσταντισμό, κατὰ τὴν ἐκάστοτε προσπάθεια, ὡς κοινὰ μεταξὺ τῶν ἐκκλησιῶν».

11. Βλ. καὶ Ὁρθοδοξία καὶ αἵρεση, σ. 256 ἐξ.

12. Δογματικὴ καὶ συμβολικὴ θεολογία Α' (Εἰσαγωγή στὴ θεολογικὴ γνωσιολογία), Θεσσαλονίκη 2000 (Γ' ἀνατύπωση).

13. Τὸ ἴδιο βέβαια –ποῦ λέμε ἐμεῖς ἐδῶ γι' αὐτὸν– λέει οὐσιαστικὰ ὁ ἴδιος ὁ Ν.Μ. γιὰ τὴν Ἁγία Γραφή (Θεολογία-κτισσιολογία, σ. 202).

14. Θεμάτα ὅπως χρόνος καὶ αἰωνιότητα, οἱ λόγοι τῶν ὄντων, φύση καὶ ἐνέργεια, κ.ἄ. φαινομενικὰ ἀντίθετα σχήματα σμιλεύονται λειτουργικὰ στὸ φόντο αὐτῆς τῆς σημαντικῆς θεολογικῆς διάκρισης, τὴν ὁποία ὁ Ν.Μ. συνδυάζει μὲ τὰ ἐνδιαφέροντά του γιὰ τὶς γνώσεις τῆς σύγχρονης φυσικῆς ἐπιστήμης (σ. 177). Γι' αὐτὸ ἄλλωστε ὁ Ν.Μ. γίνεται ἐχθρὸς τῆς ἠθικολογίας (βλ. καὶ σ. 268, ὅπως καὶ Θεολογία-κτισσιολογία, σ. 9), διότι ἡ ἠθικολογία δὲν σέβεται αὐτὴ τὴ διάκριση καὶ δὲν σέβεται τὴν ἐσχατολογικὴ ἐμπειρία. Γιὰ τὸν Ν.Μ. κτίση καὶ ἱστορία πορεύονται σὲ λειτουργικὴ ἐνότητα (σ. 180).

στις σσ. 27-28: «*Ἡ ἐκκλησία τοῦ Χριστοῦ στὴ φάση τῆς ἐπὶ γῆς στράτευσης καὶ τοῦ συμπορευόμενου θριάμβου δὲν κατέχει τὴν ἀλήθεια, ἀλλὰ μετέχει σ' αὐτή, μὲ ἄλλα λόγια στὴν ἄκτιστη δόξα τῆς βασιλείας τοῦ Θεοῦ*» (βλ. καὶ σ. 45)¹⁵. Ἀκόμη, ἀξιόλογο οἰκουμενικά, μὲ ὅλη βέβαια τὴ δογματικὴ του σημασία, εἶναι ὅτι ὁ Ν.Μ. δὲν θέλει ν' ἀκούσει γιὰ ταύτιση βασιλείας τοῦ Θεοῦ καὶ ἐκκλησίας (σ. 28)¹⁶. Μία τέτοια ταύτιση θὰ ἔδειχνε πὼς ἡ ἐκκλησία ἐννοεῖται ὡς *ιεροκρατικὸ καθίδρυμα*, πού τείνει νὰ προσλάβει ἐγκοσμιοκρατικὸ χαρακτήρα. Ἡ μὴ ταύτιση ὅμως πιστοποιεῖ ὅτι ἡ ἐκκλησία εἶναι μαχόμενος (τὰ μικρόβια τοῦ μὴ ὄντος)¹⁷ ὄργανισμός¹⁸.

Πράγματι· ὁ Ν.Μ. εἶναι ἐχθρὸς τῆς αὐτάρκειας, κάθε εἴδους αὐτάρκειας πού δὲν σέβεται τὴ διάκριση *κτιστοῦ-ἀκτίστου* καὶ τὴν ἀρχὴ τῆς ἐνεργειακῆς μετοχῆς τοῦ ἀνθρώπου στὸν Θεὸ καὶ τὴν ἀλήθεια τοῦ. Ἡ θεολογικὴ διάκριση *κτιστοῦ-ἀκτίστου* ἔχει ἐδῶ γιὰ τὸν Ν.Μ. ὅπωςδήποτε οἰκουμενικὴ σημασία, ἐφόσον ἡ *ἐνεργειακὴ μετοχὴ*, γιὰ τὴν ὁποία ἐντόνως μιλά, ἐχθρεύεται τὴν ἀποκλειστικότητα (σ. 86). Καὶ βέβαια αὐτὴ ἡ οἰκουμενικὴ σημασία δὲν εἶναι πανθειστικὸ χαρακτήρα (σ. 86), ἀλλὰ πανανθρώπινου (καὶ) ὑπὲρ τῆς σωτηρίας. Δὲν εἶναι τυχαῖο πού ὁ Ν.Μ. ταυτόχρονα μὲ τὴν ἀνωτέρω διάκριση κάνει λόγο καὶ γιὰ τὴ διάκριση *μεταξὺ τῆς ἀπαυστης ἀποκάλυψης τοῦ Θεοῦ στὸν κόσμον καὶ τῆς ἱστορικῆς συνέχειας τῆς Ἐκκλησίας* στὸν κόσμον (σ. 87).

2. Τὰ οἰκουμενικά χαρακτηριστικά τοῦ δόγματος καὶ ἡ ἐνωτικὴ πρόταση

Ἀπὸ τὴν προοπτικὴ τῶν παραπάνω ἀρχῶν μπορεῖ, πιστεύουμε, κανεὶς νὰ καταλάβει τὴν ὀρθόδοξη ἐσχατολογία, ἀπὸ αὐτὴ δηλ. τὴ μὴ στατικὴ προοπτικὴ. Γιὰ τὸν Ν.Μ. καὶ αὐτὴ ἡ προοπτικὴ ἔχει οἰκουμενικὸ χαρακτήρα, ὅπως γνήσιο οἰκουμενικὸ χαρακτήρα θεωρεῖται ὅτι διαμορφώνει ἡ

15. Βλ. καὶ Ν.Μ., *Οἰκουμενικὴ κίνηση: Ἱστορία-Θεολογία*, Θεσσαλονίκη 1996, σ. 15. Ἐπίσης, ἐκφραστικὰ πετυχημένα μπορεῖ νὰ δεῖ κανεὶς αὐτὴ τὴν ἐκκλησιολογικὴ ἐρμηνευτικὴ καὶ στὸν π. Ν. Λουδοβίκο (*Ὁρθοδοξία καὶ ἐκσυγχρονισμός*, Ἀθήνα 2006, σ. 227, ὅπου ἡ ἐκκλησία χαρακτηρίζεται ὡς *δεδομένη καὶ ἐνδεχόμενη*).

16. Βλ. καὶ *Δογματικὴ Β'*, σσ. 369-370. Ἐπίσης βλ. *Ἐκκλησιολογία ἐξ ἐπόψεως τοῦ τριαδικοῦ δόγματος*, σ. 180: «Ἡ Ἐκκλησία κατὰ ταῦτα δὲν ταυτίζεται μὲ τὴν βασιλείαν τοῦ Θεοῦ, ἀλλὰ προαναγγέλλει αὐτὴν καὶ εἶναι δυνατὸτης μετοχῆς σ' αὐτήν...».

17. Ὁ Ν.Μ., γιὰ νὰ δείξει τὴν ἐθελότρεπτη κτιστὴ δημιουργία, χρησιμοποίησε πετυχημένα τὴν ἐκφραση «*ἐκ τοῦ μηδενὸς ἡ δημιουργία καὶ ἐκ τῆς δημιουργίας τὸ μηδὲν*» (*Θεολογία-κτισιολογία*, σ. 10).

18. *Ἐκκλησιολογία ἐξ ἐπόψεως τοῦ τριαδικοῦ δόγματος*, σ. 181.

(ἀγία)¹⁹ αὐτοκρατική. Ὁ Ν.Μ. γίνεται λοιπὸν ἔνθερμος ὑποστηρικτῆς τῆς αὐτοκρατικῆς ὡς οἰκουμενικῆς παιδαγωγικῆς μεθόδου (σ. 30 ἐξ.)²⁰. Εἶναι ἔντονη, ἐξάλλου, ἡ σημασία ποῦ δίνει στὴν –ὀπωσδήποτε σχετικὴ μὲ τὴν αὐτοκρατικὴ– μετάνοια, τὴν ὁποία συσχετίζει μὲ τὴν ἄκρα φιλάνθρωπία τοῦ Θεοῦ καὶ τὴν προβάλλει ὡς θεραπευτικὸ ἀγαθό, ὄχι ἀσήμαντο οἰκουμενικὰ (σ. 283 ἐξ.). Κι αὐτὸ διότι τὴ θεωρεῖ ὡς μυστήριο *par excellence*, ποῦ ἔχει ὄντολογικὴ σημασία καὶ μόνο ὡς τέτοιο μπορεῖ νὰ ἔχει γνήσιους οἰκουμενικοὺς καρπούς (σ. 285).

Γεγονὸς εἶναι ὅτι καὶ ἀπ' αὐτὸ τὸ σημεῖο ὁ Ν.Μ. δείχνει ἐμφανῶς τὸ ἔμπρακτο οἰκουμενικό του σκέπτεσθαι. Ὡς σημεῖο κοινῆς ὁμολογίας θὰ μπορούσε νὰ καταλάβει ὁ ἴδιος τὸ Σύμβολο Νικαίας-Κωνσταντινουπόλεως, ἐνῶ ὡς σημεῖο ἀντιλογίας καὶ διαλόγου θεωρεῖ κάθε πράγμα ποῦ ξεφεύγει ἀπὸ τὸ μέτρο τοῦ Συμβόλου, κοινῶς σὲ Ὁρθόδοξους, Ρωμαιοκαθολικοὺς καὶ Προτεστάντες (σ. 35). Ἐξάλλου, ὅταν φαίνεται νὰ ὑποβαθμίζει τὴν πραγματικὴ οἰκουμενικὴ ἀξία σύγχρονων διαλογικῶν κειμένων (ὅπως τὸ γνωστὸ ΒΕΜ) ἐνώπιον τῆς ἀξίας τοῦ Συμβόλου τῆς Πίστης (σ. 37, σ. 140), μᾶλλον ἔχει στὸν νοῦ του τὴν ἀνθρώπινη αὐταρέσκεια, ποῦ εἶδαμε πῶς πάνω ὅτι ἀπεχθάνεται, κι ὄχι ὅποια σύγχρονη κειμενικὴ παραγωγή καθεαυτή²¹.

Δὲν εἶναι λοιπὸν τυχαῖο ποῦ ἐπιτίθεται ἐδῶ στοὺς σύγχρονους ἐκφραστές τῆς (αὐτονομημένης) εὐχαριστιακῆς θεολογίας, οἱ ὁποῖοι τελικὰ ιδεολογικοποιοῦν τὸ μέγα μυστήριο (σ. 37). Ἔχει λόγους προφανῶς αὐτῆ του ἡ ἀντίθεση²² καὶ ἔχει πίσω της ὀπωσδήποτε σοβαρὰ θεολογικὰ ἐρείσματα, ὅπως τὰ ἴδια ἐρείσματα ἔχει ἡ ἀντίρρησή του στὴν ὠραιοποίηση

19. Ἄς μᾶς ἐπιτραπεῖ ἐδῶ νὰ χρησιμοποιήσουμε αὐτὸ τὸ πολυβασιανισμένο στὶς μέρες μας ἀπὸ στατικοὺς ὀρισμοὺς καὶ τίτλους ἐπίθετο.

20. Εὐχόμεστε κι ἐμεῖς πράγματι ὅτι στὸ ὑπόβαθρο τῆς ἀντιλογίας (κι ὄχι τῆς ὁμολογίας) κινήθηκε ἄλλοτε οἰκουμενικὰ κι ἄλλοτε ἀποκλειστικὰ ἡ ρωμαιοκαθολικὴ ἐκκλησία, μὰ καὶ ὁ Ν.Μ. ἀναφέρεται στὸ γνωστὸ ρωμαιοκαθολικὸ κείμενο *Dominus Iesus* (σ. 35), ποῦ βέβαια, ὁ συνάδελφος Σ. Τσομπανίδης (στὸν ὁποῖο ὁ Ν.Μ. παραπέμπει) μᾶλλον τὸ βλέπει ὡς ἀπόδειξη τῆς ρωμαιοκαθολικῆς διγλωσσίας. Τὸ θέμα, πιστεύουμε, σηκώνει ἀρκετὲς συζητήσεις. Εἶναι πάντως ἓνα εἰδικὸ θέμα, ἓνα σημεῖο ἀντιλεγόμενο, ὅπως πολλὰ ἄλλα, ποῦ σίγουρα, καταπῶς θέλει νὰ τονίσει ὁ Ν.Μ., δὲν πρέπει νὰ τίθενται ὡς ἐμπόδιο στὸν διάλογο.

21. Χρησιμοποίησαμ ἄλλοτε τὸ «φαίνεται», διότι δὲν ἀγνοοῦμε ὅτι στὸ βιβλίο του *Οἰκουμενικὴ κίνηση* (βλ. σ. 299) ὁ Ν.Μ. θεωροῦσε «θαυμάσιο» τὸ ἐν λόγῳ κείμενο. Βλ. καὶ *Συμβολὴ τῆς ὀρθόδοξης ἐκκλησίας στὸ χῶρο τῆς οἰκουμενικῆς κινήσεως*, στὸ Ἐπιστ. Ἐπετηρίδα Θεολογικῆς Σχολῆς ΑΠΘ 24 (1979) σσ. 27-133, ἐδῶ σ. 108. Ἐπίσης γιὰ τὶς θέσεις τῶν ὀρθοδόξων ἐκκλησιῶν σχετικὰ μὲ τὸ ΒΕΜ βλ. Ἰ. Θ. Νικολόπουλος, *Οἱ θέσεις τῶν ὀρθοδόξων ἐκκλησιῶν γιὰ τὸ κείμενο τῆς Λίμα*, Θεσσαλονίκη 2006 (βιβλίο ἀφιερωμένο στὴ μνήμη τοῦ Ν.Μ.).

22. Βλ. καὶ *Δογματικὴ καὶ Συμβολικὴ Θεολογία*, τόμ. Γ', Θεσσαλονίκη 1997, σσ. 16-17.

του ἐκκλησιαστικοῦ παρελθόντος τῶν πρώτων αἰώνων καὶ στὴν ὑποκρισία (κάποιων) ἰδεαλιστῶν καὶ δῆθεν ὑπερασπιστῶν τῆς ὀρθοδοξίας (σ. 52). Στὸ ἴδιο πλαίσιο φαίνεται νὰ ἔχει ἀντίρρηση μὲ ὄσους μιλοῦν (τριαδολογώντας) περὶ προσωπικῶν ἐνεργειῶν (σσ. 170-171), θέλοντας νὰ τονίσει πόσο κακὸ (καὶ σαφῶς ἀντι-οικουμενικὸ) κάνει ὁ σχολαστικισμὸς στὴ θεολογικὴ σκέψη²³. Κάνει κακὸ ἐντέλει σ' ἕνα γνήσιο οἰκουμενικὸ διάλογο, διότι ὁ Ν.Μ. δὲν στέργει ἀπλὰ στὴν ἰδιαιτερότητα, ἀλλὰ θέλει μία ἰδιαιτερότητα ποὺ ἀπλώνεται στὴν καθολικότητα τῆς κοινῆς φύσης (σ. 173)²⁴. Γι' αὐτὸ ἐπιμένει μετὰ μανίας στὴ ρῆση τῶν πατέρων ὅτι δὲν

23. «Ἄν ὑπῆρχαν ὑποστατικὲς ἐνέργειες, τὰ πράγματα στὶς τριαδικὲς ὑποστάσεις θὰ ἦταν περισσότερο ἢ ὀδυνηρὰ πολὺπλοκα, κατὰ μία σχολαστικὴ ὡστόσο θεώρηση! Θὰ ἔπρεπε ἢ νὰ χαθοῦν οἱ ἰδιαιτερότητες ὡς ἀκαινώητες, ὁπότε δὲν ὑπάρχει Τριάδα (!), ἢ τὸ κάθε πρόσωπο νὰ ἔχει δική του βούληση!» (σ. 171). Βλ. καὶ *Δογματικὴ Γ'*, σ. 115, μάλιστα στὴ σ. 116, ὅπου ὁ Ν.Μ. ἐπιμένει πῶς «ἡ ἐνέργεια δὲν εἶναι προσωπικὴ». Πβλ. καὶ στὸ ἴδιο, σ. 295, ὑποσ. 73: «Νεότεροι θεολόγοι κάνουν λόγο γιὰ προσωπικὲς ἐνέργειες, ὁπότε διορθώνοντας τὴν ΣΤ' οἰκουμενικὴ σύνοδο, λένε –χωρὶς νὰ τὸ καταλαβαίνουμε ὅτι ὁ Χριστὸς εἶχε τρεῖς ἐνέργειες: τῆς θεότητος, τῆς ἀνθρωπότητος, καὶ τοῦ προσώπου του!». Βέβαια δὲν εἶναι ἐμφανής, ἔχουμε τὴν ἐντύπωση, στὶς παραπάνω ἀναφορὲς ἢ συνθετικότερη θεώρηση, ὅπως τὴ βλέπουμε στὴν *Οἰκουμενικὴ Θεολογία*. Ἐδῶ (δηλ. στὴν *Οἰκουμενικὴ Θεολογία*) διακρίνουμε ἐμεῖς νὰ συνδυάζονται τὰ ἀνωτέρω παραθέματα μ' ὅσα (ἀργότερα) στὸ τέλος τῆς *Δογματικῆς Γ'* ἀναφέρονται: «Τὸ πρόσωπο, ἐντούτοις, εἶναι ἐνότητα ἄλλης τῆς φύσης, ὀλάκερου τοῦ εἶναι, εἶτε εἶναι τοῦ ἀκτίστου Θεοῦ εἶτε τοῦ κτιστοῦ ἀνθρώπου. Ἐξαιτίας αὐτῆς τῆς ἐνότητας τοῦ εἶναι στὰ πρόσωπα, εἶτε τῆς Τριάδος εἶτε τῶν ἀνθρώπων, οἱ φυσικὲς ἐκδηλώσεις εἶναι ἐνιαῖες... στὰ πρόσωπα τῆς Ἁγίας Τριάδος ἡ ἀκτιστὴ οὐσία καὶ οἱ ἀκτιστες ἐνέργειες σὲ μία ἐνότητα βρίσκονται καὶ ἐκδηλώνονται...» (σ. 362). Ἄρα, θὰ ὑπογραμμίζαμε, ὑπάρχει προσωπικὴ ἐκδήλωση τῶν ὀπωδήποτε κοινῶν ἐνεργειῶν. Περισσότερα ὅμως γιὰ τὸ θέμα αὐτὸ βλ. τὴ σημαντικὴ περὶ τοῦ συγκεκριμένου θεολογικοῦ ζητήματος μελέτη τοῦ Χ. Σταμούλη, *Περὶ φωτός: Προσωπικὲς ἢ φυσικὲς ἐνέργειες. Συμβολὴ στὴ σύγχρονη περὶ Ἁγίας Τριάδος προβληματικὴ στὸν ὀρθόδοξο χώρο*, Θεσσαλονικὴ 1999, ὅπου μέσα ἀπὸ εἰδικὴ ἔρευνα θεωρεῖται ἐποπτικὰ τὸ ζήτημα καὶ δίνεται ἡ πρέπουσα σημασία στὴν ἐνέργεια τόσο (καὶ καταρχὴν) μέσα ἀπὸ τὴ φύση ὅσο καὶ διὰ τοῦ προσώπου (βλ. π.χ. σ. 15: «Ἄλλο πράγμα ὁ προσωπικὸς χαρακτήρας, ὡς προσωπικὴ ἢ ὑποστατικὴ μεταβίβαση-ἐκφορὰ τῶν φυσικῶν ἐνεργειῶν καὶ ἄλλο πράγμα οἱ προσωπικὲς ἢ ὑποστατικὲς ἐνέργειες»). Ἐπίσης βλ. τὴν ἴδια ἀποψη καὶ π. Ν. Λουδοβίκος, *Ὁρθοδοξία καὶ ἐκσυγχρονισμὸς*, Ἀθῆνα 2006, σ. 81, δυστυχῶς ὅμως χωρὶς κάποια ἀναφορὰ στὴν προηγηθεῖσα γιὰ τὸ θέμα εἰδικὴ ἐργασία τοῦ Χ. Σταμούλη!

24. Καὶ μία καὶ μιλάμε γιὰ κακὸ, δὲν μπορούμε νὰ ἀφήσουμε ἐδῶ χωρὶς ἀναφορὰ τὴν (πατερικὴ) ἀποψη τοῦ Ν.Μ. γιὰ τὸ κακὸ καὶ τὴν κτιστὴ ἀνθρώπινη φύση: «Ἡ ἴδια ἡ φύση ὡστόσο δὲν μπορεῖ ποτὲ νὰ χαρακτηριστεῖ ὡς κακὴ. Ἡ κτιστότητα εἶναι ὀριακὴ κατάσταση καὶ ὄχι τὸ κακὸ· ἡ δεκτικότητα ἐπίσης εἶναι μία ὀριακὴ κατάσταση. Τὸ ὅτι ὁ Ἐωσφόρος, καὶ φυσικὰ κάθε λογικὸ πλάσμα, δὲν εἶναι κατὰ φύση «ἀνεπίδεκτος τοῦ χειρόνος» αὐτὸ δὲν εἶναι κακὸ, ἀλλὰ ὀριακὴ κατάσταση...» (*Ἐπιστήμη, φιλοσοφία καὶ θεολογία* στὴν ἐξαήμερο τοῦ Μ. Βασιλείου, Θεσσαλονικὴ 1990, σ. 189).

υπάρχει φύση άνυπόστατη και ύπόσταση άνούσια (ή και ότι δέν υπάρχει φύση άνενέργητη)²⁵.

Θά ήταν, ώστόσο, πολύ κουραστικό και άστοχο νά διατρέξουμε στη λεπτομέρεια τις δογματικές άναφορές πού γίνονται στα δύο σημαντικά κεφάλαια περι Θεολογίας και περι Οίκονομίας. Δέν μπορούμε, όμως, νά μñ πούμε ότι ό Ν.Μ. έπιμένει στον «άγαπησιάρη» χριστιανικό Θεό και στην άπόρριψη τής είδωλολατρίας, τής άυτονόμησης δηλ. τού άνθρώπου και τής κτίσης άπό τόν όντως Θεό. Γι' αυτό και έναντιώνεται έπίσης σέ κάθε είδους άυτονόμηση πού δέν βλέπει στον Θεό τόν κτίστη τού κόσμου και στην κτίση τή διαρκή ένεργειακή του μετοχή. Κι όταν μιλάμε για έναντίωση στην άυτονόμηση έννοούμε ταυτόχρονα κατάφαση στην οίκουμενικότητα²⁶, σ' έναν Θεό τής οίκουμενης. Έτσι μπορούμε νά καταλάβουμε και τόν τίτλο τού βιβλίου «Οίκουμενική Θεολογία», δηλ. τόν λόγο για έναν οίκουμενικό Θεό κι όχι άπλά για τή θεολογία τών σύγχρονων οίκουμενικών διαλογικών συναντήσεων.

Δέν μπορεί νά φαντασθεί δηλ. κανείς πόσο άντιοίκουμενικό θά ήταν νά θεωρηθεί ότι ό Θεός γίνεται προσιτός έννοιολογικά, άν όχι με τή φύση του, τουλάχιστο με τñ προσιτή (στον κόσμο)²⁷ έέργειά του (σ. 71, σ. 164). Νά γιατί τονίζει έντέλει, ό Ν.Μ., ότι δέν γίνεται έτσι προσιτός ό Θεός, δηλ. ούτε με τñ έέργειά του. Ό ίδιος χτίζει τñ οίκουμενική του πρόταση στη θεολογία, άπό τñ όποία προσπαθεί ν' άντλήσει τó μέλι μιās γνήσιας οίκουμενικότητας, σχετικής με τις μεθεκτές έέργειες τού Θεού στον κόσμο²⁸. Ό Ν.Μ. θά μπορούσε νά είχε γράφει ένα όλόκληρο βιβλίο έπανα-

25. Σημειώνουμε πάντως ότι και ό Ν.Μ. παλαιότερα χρησιμοποίησε τñ έκφραση «προσωπικές έέργειες», τονίζοντας πώς «... ή θεία ούσία, άπρόσιτος κατά πάντα, μόνον διά τών προσωπικών ένεργειών κοινωνεί πρós τόν άνθρωπον» (Η συμβολή τής όρθόδοξης έκκλησίας, σ. 303, σσ. 304-305). Πρέπει ώστόσο αúτñ ή έκφραση νά μñ άπομονωθεί και νά ιδωθεί μ' όσα λέγονται και άλλου [βλ. Ν. Ματσούκας Έπάρχει χριστιανική φιλοσοφία (;), στό Έπιστ. Έπετηρίδα Θεολογικής Σχολής ΑΠΘ 16 (1971) σσ. 269-375, έδω σ. 279].

26. Κατάφαση στην οίκουμενικότητα είναι έπίσης, για τόν Ν.Μ., ή καταπολέμηση τού δογματισμού (Οίκουμενική κίνηση, σ. 43). Δέν θεωρεί πάντως ότι κάθε συντηρητικότητα είναι και δογματισμός (βλ. Θεολογία-κτισιολογία, σ. 244), πράγμα πού βεβαιώνει τó πόσο στέκεται ενάντιος στις άποκλειστικότητες.

27. Για τñ προσιτότητα τής έέργειας τού Θεού βλ. Έπιστήμη, φιλοσοφία και θεολογία στην έξαήμερο τού Μ. Βασιλείου, Θεσσαλονίκη 1990, σσ. 136-137.

28. Νά γιατί έδειχνε και παλαιότερα συμπάθεια σέ θέσεις τού Ν. Νησιώτη, όταν έλεγε δηλ. ότι αυτές, «χωρίς νά παραγνωρίζουν τñ μοναδικότητα και τñ άποκλειστικότητα τής Όρθόδοξης Έκκλησίας μέσα στην ιστορία, βάζουν στό έπίκεντρο τις θείες έέργειες, πού διά μέσου τού μυστηρίου τής Πεντηκοστής συνάγουν τά διασπαμένα μέλη...» (Οίκουμενική κίνηση, σ. 247). Βλ. και Όρθόδοξη έκκλησία και οίκουμενική κίνηση, σσ. 57-58.

λαμβάνοντας, όχι βέβαια για τιμωρία, αλλά οικειοθελέστατα, την έξης φράση: «Έτσι κι άλλιώς προηγείται ή φανέρωση τής δόξας του άπρόσιτου Θεού μέσω του Υίου και Λόγου, και κάθε δημιουργικής και μεταμορφωτικής ενέργειας στην κτίση και την ιστορία» (σ. 73). Κι άλλα, όμως, θα επαναλάμβανε άκούραστα, όπως τó εμφάνες (προφανώς όχι μόνο φραστικά) «χτυποκάρδι» του για την ιστορική αλήθεια ότι οι πατέρες με τις δογματικές περιγραφές ήθελαν να περιχαρακώσουν ή να περιτειχίσουν τó άπρόσιτο μυστήριο (σ. 74)²⁹.

Έτσι, αν και δέν αναφέρει όνόματα σύγχρονων θεολόγων που δέν ενδιαφέρονται σοβαρά για την αλήθεια αυτή, κατηγορεί όσους «περιδιαβάζουν τις άδιάστατες διαστάσεις του άπρόσιτου Θεού και μās λένε ότι ό Θεός Πατέρας ελεύθερα (sic)³⁰ και με αγάπη γεννά τον Υίο...» (σ. 74-75). Μιλā βέβαια έδω σχεδόν με αγανάκτηση για εκείνους τούς σύγχρονους έραστές τών βαθέων βαθών (ή έκφραση είναι δική μας) τής άγίας Τριάδος που παρασύρουν τούς έτεροδόξους στον διάλογο ότι καλά και σώνει έκφράζουν οι ίδιοι τούς άθθεντικά την πατερική θεολογία³¹.

Για όσους θα έσπευδαν να πουν ότι ή οίκουμενική σκέψη του Ν.Μ. δέν λαμβάνει υπόψη της τούς σύγχρονους οίκουμενικούς διαλόγους, τέτοιες αναφορές όπως ή παραπάνω θα έπειθαν σίγουρα για τó αντίθετο. Δέν τονίζει δηλ. τυχαία τή σύγχρονη ιδεολογικοποίηση τής Τριαδολογίας στον δογματικό-οίκουμενικό λόγο τών ήμερών μας. Βέβαια οι αναφορές του δέν είναι αναλυτικές και λείπουν οι σχετικές (δεικτικές) παραπομπές. Πάντως έκφράζει έτσι (με τόν δικό του τρόπο) την αγωνία του για κάτι που έχει σχέση με τις όρολογικές ζυμώσεις στον σύγχρονο οίκουμενικό διάλογο, όπου γίνεται άγώνας για τριαδολογική ή όποια άλλη πρωτοτυπία, κάτι που ό Ν.Μ. μάλλον δέν βλέπει με συμπάθεια (σ. 76). Και καλά κάνει, αφού, όπως λέει, «προηγείται έτσι κι άλλιώς ή άκατάπαυστη χύση αγαθότητας» (σ. 83) από τόν Θεό³², ή όποια δέν παύει να μās θυμίζει την ανεπάρκειά μας και τó οίκουμενικό άπλωμα του ίδιου του Θεού (σ. 84)³³. Ό Ν.Μ.

29. Για τó όρθόδοξο δόγμα ως διασώση του μυστηρίου από την έξαντικειμένωση, αλλά και ως δείκτη για την κατανόηση τής αλήθειας βλ. *Όρθοδοξία και αίρεση*, σ. 265.

30. Η ένδειξη sic προέρχεται από τόν ίδιο τόν Ν.Μ.

31. Βλ. και *Δογματική Γ'*, σ. 44-45. Άλλά και πιο πριν σπουδαία στη θεματολογική αυτή γραμμή είναι ή μελέτη του *Έκκλησιολογία έξ έπόψεως τριαδικού δόγματος*, στο *Έπιστ. Έπετηρίδα Θεολογικής Σχολής ΑΠΘ 17 (1972)* σ. 115-214.

32. Βλ. και Μάξιμος Όμολ., *Περί διαφόρων άποριών*, PG 91, 1288D-1289A.

33. Επίσης, πολύ ώραία τονίζει την ίδια άποψη στη *Δογματική του (Γ', σ. 44-45)*: «Έκείνο που πρωτανείνει λοιπόν είναι τó έργο τής Έκκλησίας, που έπιζητεί προοδευτικά τή σωτηρία τής κτίσης και τής ιστορίας, άπορρίπτοντας τόσο την ειδωλολατρία τής ύλης,

δηλ., ἂν θέλαμε νὰ χαρακτηρίσουμε τὸν τρόπο ἔκφρασής του ὀρολογικά, εἶναι ὑπέρμαχος ἐνὸς ἄνωθεν οἰκουμενικοῦ μοντέλου.

Καὶ βέβαια συμβαίνει αὐτὸ διότι δὲν πρόκειται ἐδῶ γιὰ ἕναν Θεὸ χωρὶς ταυτότητα. Πῶς θὰ μπορούσε εἰδᾶλλως νὰ εἶναι οἰκουμενικός. Κατὰ τὴ γνώμη μας ἦταν καὶ εἶναι καθόλα δικαιολογημένη ἡ ἐπιμονὴ τοῦ Ν.Μ. στὴν ταύτιση τοῦ ἄσαρκου μὲ τὸν σαρκωμένο Λόγο. Θέλουμε –μὲ τὴν εὐκαιρία– νὰ ἐκφράσουμε τὴ χαρὰ μας γιὰ τὸν ὑπερτονισμό αὐτῆς τῆς θεολογικῆς ἀλήθειας, πὺ πρὶν τὴ δοῦμε νὰ τὴν ἔχει ὡς σημαία στὰ ποιήματά του ὁ Ρωμανὸς ὁ Μελωδός³⁴, εὐτυχῶς τὴν εἴχαμε (ὡς φοιτητὲς) ἀκούσει καὶ διαβάσει πάμπολλες φορές στὸν Ν.Μ. (ἔτσι δὲν ἤμασταν ἀνυποφίαστοι γιὰ τὴ θεολογικὴ σημασία της)³⁵.

Πράγματι, ὁ Ν.Μ. μιᾶ γιὰ τὴν ὀρθόδοξη παράδοση ἐν γένει, τονίζοντας ὅτι αὐτὴ ἡ χριστοκεντρικότητα τῶν θεοφανειῶν εἶναι συνάμα τριαδοκεντρικότητα (σ. 85)³⁶. Ἡ ἄλλοῦ τονίζει, ἐπίσης, τὴν ταυτότητα τῶν δύο Διαθηκῶν (σ. 122)³⁷ (καὶ τὴ σχέση τοῦ ἄσαρκου Λόγου μὲ τὴ μυστηριακὴ

ὅσο καὶ τὴν εἰδωλολατρία τοῦ πνεύματος, μὲ ἄλλα λόγια τὴν εἰδωλολατρία τῶν ἰδεολογιῶν, οἱ ὁποῖες κυρίως στὶς μέρες μας λυμαίνονται τὸν κόσμον».

34. Μ' αὐτὸν τὸν μεγάλο ἄγιο μελωδὸ ὑμνογράφο δέσαμε ἀρκετὰ (μεταπτυχιακὰ) χρόνια τὴν ἔρευνα καὶ τὴ συμπάθειά μας. Ἡ ἀγάπη του νὰ τονίζει τὴν ταυτότητα τοῦ προσώπου τοῦ Χριστοῦ συνδέοντας μὲ ὠραῖα τυπολογικὰ παραδείγματα τὸ σωτηριολογικὸ νῆμα τῆς Π. μὲ τὴν Κ. Διαθήκη, εἶναι ἕνα ἀπὸ τὰ σημαντικότερα κεφάλαια τῆς δογματικῆς του ἔκφρασης. Βλ. Γ. Κουρεμπελές, *Ἡ Χριστολογία τοῦ Ρωμανοῦ τοῦ Μελωδοῦ καὶ ἡ σωτηριολογικὴ σημασία της*, (ἀδ. διδ. διατρ.) Θεσσαλονίκη 1998, σ. 156 ἔξ.

35. Κρίμα πὺ λείπει ὁ Ρωμανὸς ὁ Μελωδὸς ἀπ' αὐτὸ τὸ βιβλίον *Οἰκουμενικῆς Θεολογίας* τοῦ Ν.Μ., ἰδίως ἀπὸ τὶς σσ. 89-90 ἢ ἀπὸ τῆ σ. 182, πὺ λέγεται πῶς «ἀπλῶς ἀναφέρω ὅτι ἡ ἀρχαία τραγωδία παραστατικὰ καὶ μόνο διασώθηκε στὴ θεία λατρεία» (γιὰ τὸ θέμα αὐτὸ βλ. καὶ Ν.Μ., *Μυστήριον περὶ τῶν ἱερῶς κεκοιμημένων*, σσ. 148-149). Πάντως, ὅσον ἀφορᾷ τὸ σχῆμα ἄσαρκος-σαρκωμένος Λόγος ὁ Ν.Μ. εἶναι πολὺ καλὰ πιασμένος ἀπὸ ἕνα ἐμπεριστατωμένο διάβασμα τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἱστορίας καὶ ἐναντιώνεται στὸν σχολαστικισμό κατὰ τὴν ἐξέταση τοῦ ἐν λόγῳ θέματος: «... ὅταν ὁ Λόγος ἀποκαλύπτει τὸν Πατέρα, ἀποκαλύπτει κατ' ἀνάγκη τὴν Τριάδα· καὶ ὅταν ἀποκαλύπτει τὴν Τριάδα, ἀποκαλύπτει τὸν Πατέρα... οἱ θεοφάνειες ἀποκαλύπτουν τὴν Τριάδα διὰ μέσου τοῦ Λόγου» (*Ὁρθοδοξία καὶ αἵρεση*, σ. 86).

36. Βλ. ἐνδεικτικὰ καὶ *Μυστήριον ἐπὶ τῶν ἱερῶς κεκοιμημένων*, σ. 193 ἔξ· *Δογματικὴ Γ'*, σσ. 38-39, σσ. 122 ἔξ· *Ὁ Σατανάς*, σ. 187.

37. Πρόκειται δηλ. γιὰ ἕνα ἐνιαῖο γίγνεσθαι στὴν ἀγιογραφικὴ παράδοση. Βλ. περισσότερο Γ. Καραβιδόπουλος, *Ἡ ἀγία Γραφή στὸ ἔργο τοῦ Ν. Ματσούκα*, στὸν τιμητικὸ τόμο «Χάρις καὶ ἀντίδοσις», Θεσσαλονίκη 2004, σσ. 49-60, ἐδῶ σσ. 52-53. Ἄλλοῦ πάλι ἀκόμη πὺ πολὺ διευκρινίζει: «Ὁ δεσμὸς αὐτός, ἄσαρκης καὶ ἑνσαρκῆς παρουσίας, στὴν ἴδια τὴ συνέχεια τῆς ἱστορίας τῆς θείας οἰκονομίας, ἀπὸ τὸ ἕνα μέρος ἐξασφαλίζει τὴν ἱστορικότητα καὶ τὴν ἐμπειρία τοῦ χριστολογικοῦ δόγματος, καὶ ἀπὸ τὸ ἄλλο ἀπο-

ζωή)³⁸, όπως και την ιδιαίτερη σημασία της ἔνσαρκης παρουσίας τοῦ Θεοῦ³⁹. Ἔτσι, δὲν θὰ συμφωνούσαμε σὲ μία βιαστική (παρα)ἔρμηνεία τοῦ Ν.Μ. στὸ συγκεκριμένο θέμα, ἢ ὁποία θὰ παρεξηγοῦσε ἴσως τὴν οἰκουμενική ἀγωνία του καὶ τὴν οἰκουμενική θεολογία τῶν θεοφανειῶν (σ. 90)⁴⁰. Ἄν θέλει πάντως νὰ ἐξετάσει κανεὶς πιὸ εἰδικὰ τὸ θέμα, ὁ Ν.Μ. μίλησε ἐν προκειμένῳ (καὶ ἐκκλησιολογικὰ) μόνο γιὰ προσωρινὰ ὄρια ποῦ θέτει ἢ ἐκκλησία καὶ ὡς ἐκ τούτου μόνο γιὰ παιδαγωγικούς σκοπούς. Τίποτα λιγότερο ἢ περισσότερο⁴¹.

Ὅσον ἀφορᾷ τὴ θεογνωσία θὰ παραπέμπαμε τὸν ἐνδιαφερόμενο στὸν Α' τόμο τῆς *Δογματικῆς* του. Ἐδῶ θέλουμε νὰ τονίσουμε κάτι δυναμικὰ οἰκουμενικό. Ὁ Ν.Μ. δὲν ἀποκλείει τὴν (ὀρθόδοξη) διαδικασίαν (δεκτικότητα) θεογνωσίας στοὺς ἐτερόδοξους Ρωμαιοκαθολικούς καὶ Προτεστάντες (σ. 93). Ὅταν ὁ ἴδιος πάντως μιλᾷ γιὰ θεοθυμίες, δηλ. γιὰ τὴν κατάφαση καὶ τὴν ἀπόφαση στὴν ὀρθόδοξη ὀνοματολογία, ἐμεῖς ἀντὶ τοῦ ὄρου «ἀντίφαση» (ὁ Θεὸς ἀνώνυμος καὶ πολυώνυμος) (σ. 98 ἐξ.)⁴² θὰ προτιμούσαμε τὸν ὄρο παράδοξο. Θὰ λέγαμε δηλ. ὅτι τὸ παράδοξο, ὅπωςδὴποτε ὄχι τὸ παράλογο, χαρακτηρίζει τὴ θεογνωσία ποῦ ἀποκτᾷ ὁ ἄνθρωπος⁴³. Πρόκειται ὅμως στὴν παρατήρηση αὐτὴ ἀπλὰ γιὰ θέμα προτίμησης ἔκφρασης καὶ μόνο· κατ' οὐσίαν τίποτα παραπάνω (δὲν προσθέτουμε)⁴⁴.

χρούει κάθε μονομέρεια ὡς πρὸς τὴ θεώρηση τοῦ προσώπου καὶ τοῦ ἔργου τοῦ Χριστοῦ» (σ. 241).

38. Βλ. *Συμβολὴ τῆς ὀρθόδοξης ἐκκλησίας στὸ χῶρο τῆς οἰκουμενικῆς κινήσεως*, στὸ Ἐπιστ. Ἐπετηρίδα Θεολογικῆς Σχολῆς ΑΠΘ 24 (1979) σσ. 27-133, ἐδῶ σ. 96.

39. *Θεολογία-κτισσιολογία*, σσ. 95-96.

40. Πολλὴ εὔστοχα ἐπισημαίνει τὴν προοπτικὴ αὐτὴ τῆς οἰκουμενικῆς θεολογίας τοῦ Ν. Ματσούκα ὁ Ἰω. Καραβιδόπουλος: «Ἡ ἐκλογή ἀπὸ τὸν Θεὸ ἑνὸς λαοῦ, τοῦ ἰσραηλιτικοῦ, δὲν ἔχει μὲ κανένα τρόπο τὴν ἔννοια τῆς ἀνωτερότητας αὐτοῦ τοῦ λαοῦ... Ὁ Γιαχβὲ δὲν εἶναι ὁ Θεὸς ἑνὸς μόνο λαοῦ, ἀλλὰ ὀλόκληρης τῆς ἀνθρωπότητας...» (Ἡ ἅγια Γραφή, σ. 58). Πόσο εἶναι ἐκκλησιολογικὰ σημαντικὴ αὐτὴ ἢ δογματικὴ παράμετρος δείχνουν τὰ λόγια τοῦ ἴδιου τοῦ Ν.Μ. στὸ ἔργο του *Κόσμος, ἄνθρωπος, κοινωνία*, σ. 249: «Ἡ Χριστολογία, ποῦ εἶναι θεμέλιο τῆς ἐκκλησιολογίας, προβάλλοντας στὴν παράδοση τὸ ἔργο τοῦ ἄσαρκου καὶ ἔνσαρκου Λόγου, μᾶς δείχνει καθαρὰ καὶ ξάστερα τὸ χαρακτήρα τῆς Ἐκκλησίας ποῦ εἶναι ἱστορικός καὶ ἐσχατολογικός». Βλ. καὶ *Δογματικὴ Β'*, σ. 77· *Δογματικὴ Γ'*, σ. 51. Βλ. καὶ *Οἰκουμενικὴ κίνηση*, σ. 253 (καὶ ὀρθόδοξη ἐκκλησία καὶ οἰκουμενικὴ κίνηση, σσ. 61-62).

41. Βλ. περισσότερα *Οἰκουμενικὴ κίνηση*, σ. 322.

42. Βλ. καὶ Ν.Μ., *Κόσμος, ἄνθρωπος, κοινωνία*, σ. 192.

43. Βλ. ἐνδεικτικὰ Ἰ. Κουρεμπελές, *Ρωμανοῦ Μελωδοῦ Θεολογικὴ Δόξα*, Θεσσαλονίκη 2006, σ. 165 ἐξ.

44. Κι ὁ ἴδιος ἄλλωστε ὁ Ν.Μ. παλαιότερα μιλοῦσε γιὰ τὴν αἴρεση ὡς τὴν τάση ποῦ προσπαθεῖ νὰ «παρακάμφῃ τὸ μυστήριον ἢ τὸ "παράδοξον" τῆς ἐκκλησιαστικῆς ζωῆς» (βλ. *Γένεση καὶ οὐσία τοῦ ὀρθοδόξου δόγματος*, Θεσσαλονίκη 1969, σ. 99, ὅπως καὶ -κυρίως- σ. 103, σ. 167).

Ἡ ἀναφορά τῶρα τοῦ Ν.Μ. στοῦ Σύμβολο τῆς Πίστης εἶναι ἡ θεμελίωση ἐπὶ τὴν πέτραν τοῦ οἰκουμενικοῦ (ἐνωτικοῦ) του προβληματισμοῦ (σ. 101 ἐξ.). Εἶναι γι' αὐτὸν ἓνα κοινὸ κείμενο γιὰ Ὁρθόδοξους, Ρωμαιοκαθολικούς καὶ Προτεστάντες. Ἀπὸ τῆ σ. 107 ἐξ. ὁ Ν.Μ. ἀναλύει ὀρισμένα σημαντικὰ σημεῖα τοῦ Συμβόλου, κάτι στοῦ ὁποῖο δὲν θὰ ἐπιμείνουμε ἐδῶ. Θὰ τονίσουμε ὅμως ὅτι μὲ μία τέτοια πράξη ὁ Ν.Μ. δὲν θέλει νὰ δείξει ἀπλὰ τὴν οἰκουμενικὴ ἀξία τοῦ κειμένου στοῦ παρελθόν, ἀλλὰ στοῦ παρὸν καὶ τὸ μέλλον, μιὰ καὶ ἡ παραθεώρηση τῶν σημαντικῶν του δογματικῶν ἀξιῶν θεωρεῖται κυρίως ἀπὸ τὴν πλευρὰ τῆς κριτικῆς (ἂν καὶ πάντα χωρὶς νὰ ἀναφέρονται ὀνόματα) ὀρθόδοξων θεολόγων (σ. 115).

Μὲ τὴν εὐκαιρία αὐτὴ πάντως θέλουμε νὰ ποῦμε ὅτι ὁ Ν.Μ. τὰ βάζει λίγο ἢ πολὺ μὲ τὸν δάσκαλό του (ἔτσι τὸν ἀναφέρει ὁ ἴδιος) στὴ Χαϊδελβέργη E. Schlink⁴⁵. Ἀντίθετα, δὲν ὀνοματίζει τοὺς σύγχρονους ὀρθόδοξους παρερμηνευτὲς τοῦ ὀρθοδόξου δόγματος, ποὺ ὁ Ν.Μ. θεωρεῖ ὅτι διάβαζε ὁ Γερμανὸς γιὰ νὰ γράφει ὅσα ἔγραφε⁴⁶. Αὐτὴ τὴ στάση θὰ ὀφείλει, πιστεύ-

45. Μάλιστα λέει γιὰ τὸν ἀείμνηστο ὅτι «δὲν ἤξερε τίποτα ἀπὸ τὸ μυστήριο ἐπὶ τῶν ἱερῶς κεκοιμημένων» (σ. 219). Καὶ στὴν εἰσαγωγή του στὴ *Δογματικὴ Γ* (σ. 29) ἀναφέρεται στοῦ βιβλίου *οἰκουμενικῆς θεολογίας* τοῦ E. Schlink (Göttingen 1983) θεωρώντας ὅτι ἔχει «ἀξιοπρόσεκτη προτεστάντικὴ ἀποκλειστικότητα». Συνεχίζει πάντως ἀναγνωρίζοντας: «Τοῦτο ὅμως διόλου δὲν σημαίνει ὅτι ἡ *Δογματικὴ* αὐτὴ τοῦ E. Schlink δὲν εἶναι χρήσιμη καὶ πολὺ ἐνδιαφέρουσα. Οὕτως ἢ ἄλλως ἀποτελεῖ μιὰ προεργασία γιὰ τὴ μελλοντικὰ ἀποδεκτὴ ἀπὸ ὅλους οἰκουμενικὴ θεολογία». Ἔχουμε τὴ γνώμη ὅτι ὁ Ν.Μ. δὲν σκόπευε νὰ κάνει μιὰ ὀλοκληρωμένη (ἀναλυτικὴ) κριτικὴ ἐκτίμηση γιὰ τὸ ἔργο καὶ τὴ συμβολὴ τοῦ E. Schlink καὶ ἔτσι οἱ ἀπόψεις του κινοῦνται στοῦ στενότερου πλαίσιο τῶν εἰδικῶν ἐνδιαφερόντων του (ἔτσι π.χ. στοῦ βιβλίου *Οἰκουμενικὴ κίνηση*, σ. 283, τὸν παραπέμπει θετικά, ἀνάμεσα δηλ. στὶς περιπτώσεις ἐκεῖνες ποὺ ἀναγνωρίζουν τὴ θετικὴ συμβολὴ τῆς ὀρθόδοξης θεολογίας). Γεγονὸς εἶναι πάντως ὅτι ὁ Ν.Μ. στάθηκε ὁ ἴδιος εἰλικρινῆς (ἀκόμη) καὶ στὶς κριτικὲς ποὺ τοῦ ἔγιναν ἐνίοτε, ὅπως αὐτὴ ποὺ τοῦ καταλόγιζε *σκαωπτικὸ ὕφος* (βλ. *Ὁ Σατανάς*, σσ. 29-30).

46. Θὰ ἦταν ὑπερβολὴ νὰ ποῦμε ὅτι εὐκολότερα ὁ Ν.Μ. κατονομάζει θανόντες θεολόγους, ὅπως π.χ. στὴν περίπτωση τοῦ Ἰω. Καρμίρη, τὸν ὁποῖο (μὲ αὐστηρὸ τόνο) ἐντάσσει σ' αὐτοὺς ποὺ «δὲν ἔκαναν τὸν κόπο νὰ διαβάσουν τὴ *Δογματικὴ* τοῦ Ἰωάννη Δαμασκηνοῦ» (*Δογματικὴ Γ*, σ. 68)! Στὴ συνάφεια αὐτὴ (βλ. καὶ σ. 69) προφανῶς «συνεπαίρνεται» ὁ Ν.Μ. ἀπὸ τὴν ἐξέταση ἑνὸς σημαντικοῦ (εἰδικοῦ) θέματος, ποὺ δὲν ἔχει λίγη σημασία γιὰ τὸν διάλογο μὲ τὴ δυτικὴ χριστιανικὴ πνευματικὴ κατάσταση. Ἀνάγει λοιπὸν σὲ μείζον ζήτημα τὴ σχέση *φυσικῆς-ὑπερφυσικῆς ἀποκάλυψης*, προτείνοντας τὴ *διακριτικὴ ἐνότητά* τους (βλ. καὶ *Γένεση καὶ οὐσία τοῦ ὀρθοδόξου δόγματος*, Θεσσαλονικὴ 1969, σ. 60 ἐξ.· *Θεολογία-κτισιολογία*, σ. 138 ἐξ.). Πράγματι, ἔχει δίκιο, διότι, καὶ ἂν δεχτεῖ κανεὶς τὴ *διάκριση φυσικῆς-ὑπερφυσικῆς ἀποκάλυψης*, σὲ τί βλάπτεται ἡ ἐνωτικὴ τους *θεώρηση*; Προφανῶς ἐδῶ τὸ μονομερὲς σχῆμα (τοῦ Διαφωτισμοῦ) θὰ μπορούσαμε νὰ τὸ συσχετίσουμε μὲ τὸν ὑπερτονισμὸ τῆς δεκτικότητος τοῦ ἀνθρώπου (*κάτωθεν μοντέλο*). Τὸ δὲ *ἄνωθεν μοντέλο* ποὺ πρόκρινε ὁ K. Barth, ἂν καὶ μονομερὲς στοὺν ὑπερτονισμὸ τοῦ

ουμε, να μᾶς τὴ διευκρινίσει⁴⁷!

Τώρα, στὴν ὄλη ἐρμηνευτικὴ ματιὰ τοῦ Ν.Μ. πάνω στὸ *Σύμβολο* ἐμεῖς θὰ σταθοῦμε ἐδῶ καὶ θὰ τονίσουμε τὴν ἐπιμονή του νὰ μεταδώσει τὸ κρῖναι ζώντας καὶ νεκροὺς ὄχι μὲ δικαιοκὴ προοπτικὴ καὶ ὀρολογία. Μιλᾶ προτιμότερα γιὰ τὴ φανέρωση τῆς δόξας τοῦ Θεοῦ καὶ τὸ μεγαλεῖο αὐτῆς τῆς δόξας (σ. 120). Τονίζουμε αὐτὴ τὴ θεολογικὴ θεώρηση, προδιαθέτοντας τὸν ἀναγνώστη μας γιὰ τὴν ἀναλυτικὴ παραπομπὴ ποὺ θὰ κάνουμε πρὸ κάτω σχετικὰ μὲ τὸ θέμα (*θεολογούμενο*) τῆς ἀποκατάστασης τῶν πάντων. Σ' αὐτὸ ἀκόμη ποὺ πρέπει νὰ σταθεῖ ἀπὸ δογματικὴ καὶ οἰκουμενικὴ ἄποψη ὁ ἀναγνώστης τοῦ βιβλίου τοῦ Ν.Μ. εἶναι ἡ ἔννοια τῆς καθολικότητος τῆς ἐκκλησίας, περὶ τῆς ὁποίας ὁ Ν.Μ. θεωρεῖ ὅτι «οἱ κατὰ τόπους διασκορπισμένες Ἐκκλησίαι τοῦ Χριστοῦ ἔχουν τὴν καθολικότητα, καθὼς ἐνώνονται ἐσωτερικὰ μὲ τὴν κοινὴ ὁμολογία καὶ πράξη, ἀπαραίτητα, ἐνῶ ἐξωτερικὰ ἡ ἐνότητα μπορεῖ νὰ ὑφίσταται διαφοροποιήσεις στὴν ὅποια ὀργάνωση (σ. 125).

Βέβαια τὸ ὅτι ὁ Ν.Μ. ἐπιμένει στὸ *Σύμβολο* δείχνοντας ὅτι ἡ πολυπραγμοσύνη τῶν σύγχρονων οἰκουμενιστῶν πάνω στὴ λεπτομέρεια εἶναι μᾶλλον μάταια (σ. 128), τὸ ἀναφέραμε ἤδη πρὸ πάνω. Πράγματι, ὁ Ν.Μ. εἶναι, αἰσθανόμαστε, κουρασμένος ἀπὸ τὸν σύγχρονο οἰκουμενικὸ πληθωρισμὸ ὄχι διότι δὲν ἀγαπᾷ τὸν ἐν λόγῳ πληθωρισμὸ⁴⁸, ἀλλὰ διότι νιώθει τὸ χάσιμο μιᾶς ἀπλῆς καὶ ἀπτά οἰκουμενικῆς θεολογικῆς πίστεως στὴ σύγχρο-

θεικοῦ παράγοντα, θὰ τὸ συνδυάζαμε (συνθετικὰ) μὲ τὴν ἀνάγκη (ποὺ ἐξέφρασε ὁ Διαφωτισμὸς) νὰ δεῖ μὲ σκαλοπάτια (κάτωθεν) ὁ κτιστὸς ἄνθρωπος τὸν ἄκτιστο Θεό. Ὁ ἴδιος βέβαια ὁ Ν.Μ. στὴ θεολογικὴ του σκέψη (ἀπὸ χριστολογικὴ μάλιστα ἄποψη φαίνεται αὐτὸ ἰδιαίτερα) δίνει ἐμφανῶς σημασία –καὶ ὀπωσδήποτε ὀρθά– στὴν ἄνωθεν προοπτικὴ (βλ. *Δογματικὴ Γ'*, σ. 113). Γι' αὐτὸ καὶ τονίζει ὅτι πηγὴ τῆς ἀποκάλυψης εἶναι ὁ ἴδιος ὁ Θεός καὶ οὔτε κἀν ἡ Γραφή (βλ. *Δογματικὴ Γ'*, σ. 147 ἐξ.). Δὲν μπορεῖ ὅμως ἐδῶ νὰ κατηγορήσει κανεὶς τὸν Ν.Μ. γιὰ μονομέρεια, διότι στὸ ἔργο του τονίζει ταυτόχρονα τὴν ἰδιαίτερη θεολογικὴ σημασία τῆς ἀνθρώπινης συνέργιας. [Πάντως, γιὰ νὰ μὴν ἀδικοῦμε τίς τάσεις τῆς δυτικῆς θεολογικῆς σκέψης, ὁ P. Tillich, μὲ τὴ μέθοδο τῆς συσχέτισης ποὺ πρότεινε, οὐσιαστικὰ ἐρχόταν σὲ ἀντίθεση μὲ τὴν κύρια ἀρχὴ διαλεκτικῶν θεολόγων καὶ ἀφήνει πολὺ χῶρο διαλόγου μὲ τὴν ὀρθόδοξη συνθετικὴ ἄποψη, μιὰ κι ὁ Tillich ἦταν ἐραστής τοῦ ἀπλύτου καὶ εὐλαβῆς ἀπέναντι στὴν τραγικὴ ἐμπειρία τῆς ὀριακότητος τοῦ ἀνθρώπου, τὴν ὁποία βέβαια καὶ ὁ K. Barth θρύλησε [γιὰ τὴ μέθοδο τῆς συσχέτισης, τὴν ἔννοια τοῦ ἀπλύτου, καὶ ἄλλα στοιχεῖα ἀπὸ τὴ σκέψη τοῦ Tillich βλ. R. Gibellini, *Ἡ Θεολογία τοῦ εἰκοστοῦ αἰῶνα* (μτφ. Π. Ὑφαντῆς), Ἀθήνα 2002, σ. 103 ἐξ., ἰδίως ὅμως σ. 121].

47. Καὶ βέβαια τέτοιες διευκρινίσεις δὲν εἶχε πρόβλημα νὰ τίς κάνει ἀκόμη καὶ σὲ δασκάλους του, ὅπως συμβαίνει ἐπὶ παραδείγματι στὸ *Μία ἀπάντηση στὸν κ. Π. Χρήστου*, Θεσσαλονικὴ 1981, σσ. 30-31.

48. Βλ. γιὰ τοῦ λόγου τὸ ἀληθὲς *Οἰκουμενικὴ κίνηση*, σ. 292 ἐξ.

νη οίκουμενική θεολογία (σ. 131, σ. 135)⁴⁹ (τῶν ἀποφάσεων μέσω ἐκπροσώπων)⁵⁰. Ὁ Ν.Μ. στή συνάφεια αὐτῆ θεωρεῖ ὅτι ἡ οίκουμενική πρακτική «μᾶλλον θὰ ἔπρεπε νὰ προσανατολιστεῖ στὰ σχετικὰ μὲ τὴ λατρεία, τὴν κοινήν προσευχὴν καὶ τὴν ποιμαντικὴν φροντίδα»⁵¹. Ἡ προτροπὴ δὲ γιὰ αὐτοκριτικὴ τῶν ἐκκλησιῶν εἶναι μία πολυειρημένη εὐχὴ. Ὁ Ν.Μ. ἐδῶ (σ. 136) τὴ συσχετίζει μὲ τὴν πρόταση «νὰ μὴ δίνουμε μεγάλη ἔμφαση στὶς δογματικὲς διαφορὰς». Ὅποιες τέτοιες διαφορὰς πρέπει νὰ πᾶνε ἀπὸ τὸ κέντρο στὴν περιφέρεια, διότι πρῶτα πρέπει νὰ τονιστοῦν οἱ κοινοὶ ἄξονες τῆς πίστης μας (σ. 136).

Βέβαια θὰ μπορούσε ἐδῶ κανεὶς ν' ἀναρωτηθεῖ: Πῶς εἶναι δυνατὸ νὰ εἰπωθεῖ π.χ. ὅτι (ἀκόμη καὶ) τὸ πρωτεῖο, ἡ περὶ δικαίωσης διδασκαλία⁵² ἢ τὸ Filioque (ἐφόσον λείει στὸ ἐξεταζόμενο βιβλίον τοῦ ὁ Ν.Μ. ὅτι προηγεῖται ὡς ζωὴ καὶ κατόπιν θεσμοθετεῖται ὡς δόγμα)⁵³ δὲν εἶναι στὸν ἄξονα καὶ εἶναι στὴν περιφέρεια τῶν δογματικῶν διαφορῶν (σ. 136)⁵⁴; Θέτουμε ἀπλὰ τὸ ἐρώτημα ποῦ εὐλόγα θὰ ἔθετε κάθε καλόπιστη καὶ ἐποπτικὴ κριτικὴ⁵⁵, μὴ καὶ ἐμεῖς ἀπόλυτα συμφωνοῦμε ὅτι τὴν ἔνωση δὲν μπορούμε νὰ τὴ δοῦμε στὴ σύγχρονη ὑπογραφή πολυάριθμων συμφωνιῶν, κειμένων καὶ

49. Βλ. καὶ σσ. 133-134: «Ἐβλόγα, λοιπόν, κανεὶς, καθὼς μελετᾷ τὶς θεολογικὲς συζητήσεις τοῦ οίκουμενικοῦ διαλόγου, ἀναρωτιέται ποῖα μπορεῖ νὰ εἶναι ἡ ἀποτελεσματικότητά τους. Κι ἂν ἀκόμη, ὕστερα ἀπὸ μακρὰς καὶ ἐξονυχιστικὲς συζητήσεις, οἱ ὅποιοι ἐκπρόσωποι τῶν Ἐκκλησιῶν καταλήξουν σὲ μιὰ συμφωνία καὶ ὑπογράφουν κείμενα καὶ ἔγγραφα, μὲ ποῖο τρόπο μιὰ τέτοια πράξη σημαίνει ἔνωση τῶν Ἐκκλησιῶν;». Παλαιότερα ἐξάλλου πρότεινε: «Ὁ διάλογος καταρχὴν πρέπει νὰ γίνεταί μέσα σὲ πλαίσια ζωῆς, λατρείας καὶ ἔργων. Ἀλλιῶτα οἱ ἐκκλησίες μὲ τὶς ἀντιπροσωπεῖες τους θὰ κυνηγοῦν ἢ θὰ προσκυνοῦν μὲ φανατισμὸ εἰδῶλα» (Οἰκουμενικὴ κίνηση, σ. 245).

50. Βλ. Θεολογία-χριστιολογία, σ. 196.

51. Αὐτὸ ἀφήνει νὰ ἐννοηθεῖ ὁ Ν.Μ. στὴ σ. 135.

52. Γιὰ τὸ θέμα τῆς περὶ δικαίωσης θεωρίας ὁ ἴδιος ὁ Ν.Μ. διακρίνει τὴν ἀνατολικὴ ὀρθόδοξη ἀπὸ τὴ δυτικὴ παράδοση (σ. 188).

53. Βλ. ἐνδεικτικὰ καὶ στὰ ἔργα του: Ὁ Προτεσταντισμὸς, Θεσσαλονίκη 1995, σ. 36· Ἐκκλησιολογία ἐξ ἐπόψεως ὀρθοδόξου, σ. 172· Μυστήριον ἐπὶ τῶν ἱερῶς κεκοιμημένων, σ. 69. Δὲν θὰ διακινδυνεύαμε βέβαια νὰ ποῦμε μὲ μία καὶ μόνο ματιὰ ἂν συμβαδίζει αὐτὴ ἡ ἄποψή του μ' αὐτὴν στὸ βιβλίον τοῦ Οἰκουμενικὴ κίνηση: Ἱστορία-Θεολογία, Θεσσαλονίκη 1996, σ. 32, ὅπου φαίνεται ἡ ἐπιβολὴ δογμάτων, ὅπως τὸ Filioque ἐν προκειμένῳ, νὰ ἀναφέρεται στοὺς πολιτικοὺς ἡγεμόνες καὶ ὄχι στὴν λεκτικὴ ἔκφραση μιᾶς ἐμπειρίας!

54. Βλ. καὶ τὴν παλαιότερη κριτικὴ του π.χ. στὸ θέμα τοῦ ἀλάθητου στὸ Ἔννοια καὶ οὐσία τῆς ἐκκλησίας κατὰ τὰς συγχρόνους οἰκουμενικὰς ζυμώσεις, στὸ Γρηγόριος ὁ Παλαμᾶς 51 (1968) σσ. 564-576, ἐδῶ σ. 576.

55. Ἄς μὴ λησμονοῦμε ὅτι ὁ ἴδιος ὁ Ν.Μ. ἐπὶ παραδείγματι στὸ βιβλίον τοῦ Οἰκουμενικὴ κίνηση, σ. 304, ἀναρωτιόταν: «Πῶς εἶναι δυνατὴ μιὰ μυστηριακὴ ἐπικοινωνία τῆ στιγμῆς ποῦ ὅλοι δὲν πιστεύουν στὸ ἴδιο περιεχόμενο τῶν ἐνεργειῶν τοῦ κάθε μυστηρίου;...».

έγγράφων (σ. 137)⁵⁶. Και βέβαια τὸ λέμε αὐτὸ ἀκόμη, διότι δὲν ἀγνοοῦμε ὅτι σὲ παλαιότερο ἄρθρο του ὑπερτονίζει ὁ Ν.Μ. –καὶ καλῶς πράττει– τὴ δυναμικὴ ἀποψη πῶς «σ’ ὅλη τὴν παράδοση τῆς Χριστιανοσύνης, ἀνεξάρτητα ἀπὸ μία αὐτονόητη ποικιλία θεολογικῶν χρωματισμῶν κυρίως σὲ λεπτομερειακὲς πτυχές, ἡ θεολογία κατ’ ἀρχὴν ἦταν (καὶ εἶναι) μία χαρισματικὴ ζωή...»⁵⁷. Τὸ θέμα εἶναι πάντως κατὰ πόσο σήμερα ἡ πρόταξη τοῦ παλαιοῦ Συμβόλου ὡς σημείου ἀναφορᾶς δὲν θὰ εἶναι πιά σὰν νὰ γράφεται ἕνα νέο κείμενο⁵⁸! Ἐμεῖς λοιπὸν θὰ μείνουμε (καὶ θὰ ἐπιμεινουμε) μὲ ἐνδιαφέ-

56. Ἄλλωστε, ὅπως προείπαμε, ὁ Ν.Μ. εἶναι τῆς ἀποφῆς ὅτι πρῶτα γίνεται κάτι στὴ ζωὴ (καὶ δὴ τὴν ἐκκλησιαστικὴ) καὶ μετὰ στὰ χαρτιά, ἄσχετα ἂν θὰ ἔθελε αὐτὰ τὰ πράγματα νὰ γίνονταν στὴν οἰκουμένην πραγματικότητά σύγχρονα (σ. 257). Βλ. καὶ *Γένεση καὶ οὐσία τοῦ ὀρθοδόξου δόγματος*, Θεσσαλονικὴ 1969, σσ. 71-72· *Δογματικὴ Γ’*, σ. 93, σ. 154, σ. 158.

57. Βλ. *Θεολογία καὶ πολιτισμὸς*, στὸ Καθ’ ὁδόν, τεύχ. 4 (1993), σσ. 43-47, ἐδῶ σ. 43. Στὸ ἴδιο ἄρθρο (σ. 44) ἐναντιώνεται στὸ παραμῦθι τοῦ θρησκευτικοῦ ἀντιδογματισμοῦ, ποῦ ἔλεγε ὅτι ὁ δυτικὸς Μεσαίωνα ἦταν μία νύχτα. Ἐξᾴλλου, δὲν ἀγνοεῖ τὴν κοινὴ εὐαγγελικὴ βᾶση στὸ θέμα αὐτό: «Ἡ Ἐκκλησία ἔχοντας ὡς βᾶση τὸ εὐαγγέλιο, δὲν δέχεται τὸν πολιτισμὸ τῆς ἰδιοτελείας, τῆς ἀλαζονικῆς ἐξουσίας, τῆς δύναμης, τῆς ἀπληστίας, ἀλλὰ στὴν ὠδίνουσα ἐσχατολογικὴ πορεία τῆς παράγει πολιτισμὸ καὶ παιδεία, ποῦ μεταμορφώνουν, ὅσο εἶναι ἐφικτό, τὸν πολιτισμὸ τῆς φθορᾶς σὲ ἀναστάσιμη δόξα» [*Παλαιᾶς καὶ Καινῆς Διαθήκης (Σημεῖα-νοήματα-ἀποτοπώματα)*, Θεσσαλονικὴ 2002, σ. 408]. Βλ. καὶ *Ἐκκλησιολογία ἐξ ἐπόψεως τριαδικοῦ δόγματος*, σ. 206.

58. Εἶναι γεγονός ὅτι οἱ πατέρες Οἰκουμενικῶν Συνόδων ἐπέμεναν στὸ Σύμβολο Νικαίας-Κωνσταντινουπόλεως, ὅπως ἐπὶ παραδείγματι ἔγινε μετὰ τὴ Χαλκηδὸνα (451), ὅπου πατέρες τῆς Συνόδου αὐτῆς τόνιζαν πῶς ἤθελαν νὰ διαφυλάξουν τὴν πίστη τῆς Νικαίας (βλ. Γ. Δ. Μαρτζέλος, *Ἡ Χριστολογία τοῦ Βασιλείου Σελευκείας καὶ ἡ οἰκουμένην σημασία τῆς*, Θεσσαλονικὴ ²2003, σ. 268 ἐξ.). Γεγονὸς εἶναι ὅμως ἀκόμη ὅτι οἱ Ὅροι τῶν Οἰκουμενικῶν Συνόδων θεωρήθηκαν (καὶ εἶναι) ἐρμηνεῖες (ἀναφορικὰ πρὸς τὸ Σύμβολο Νικαίας) καὶ ἐδῶ τίθεται θέμα κατὰ πόσο αὐτὲς μποροῦν νὰ βρεθοῦν στὴν περιφέρεια. Δὲν ξέρομε δηλ. κατὰ πόσο συντονίζεται ἀπόλυτα ἡ πρόταξη αὐτῆ τοῦ Ν.Μ. μὲ ἐκτιμήσεις ποῦ ἔκανε παλαιότερα, ὅπως π.χ. αὐτὴ γιὰ τὴς ἐνωτικὲς προσπάθειες τοῦ Βασιλίσκου καὶ τοῦ Ζήνωνα: «Καὶ οἱ δύο παραπάνω αὐτοκράτορες ἤθελαν μὲ πολιτικὰ μέσα νὰ παραμερίσουν τὴν τέταρτη οἰκουμένην σύνοδο, ὡς μὴ γενόμενη, καὶ νὰ ζητήσουν στήριγμα σὲ μία παλιὰ παράδοση. Τοῦτο καταρχὴν εἶναι σωστό. Μόνον ποῦ παραβλέπεται μιὰ παρούσα ἱστορικὴ ἀναγκαιότητα καὶ τὸ γεγονός ὅτι ὁ δογματικὸς ὅρος τῆς τέταρτης οἰκουμένην συνόδου, ἐπειδὴ περιέχει αὐτονόητα τὸ περιεχόμενον τῆς παλαιᾶς παράδοσης, δὲν μπορεῖ νὰ ἐκτοπιστεῖ οὔτε νὰ ἀγνοηθεῖ σιωπηρῶς... Ἔτσι πανάκεια εἶναι τὸ Σύμβολο τῆς Νικαίας τῶν 318 πατέρων. Μάταια λοιπὸν ἐλπίζει ὁ αὐτοκράτορας (ἐνν. ὁ Βασιλίσκος) ὅτι ἕνα ἀρχαιότερο παραδοσιακὸ κείμενον θὰ μποροῦσε νὰ φέροι τὴν εἰρήνην... Γίνεται καὶ τώρα (ἐνν. ἐπὶ Ζήνωνα) παραπομπὴ στὸ σύμβολο τῆς Νικαίας τῶν 318 πατέρων... ἀλλὰ καὶ στὴν προκειμένη περίπτωσιν παραγνωρίζεται τὸ γεγονός τῆς ἱστορικῆς συνέχειας... Καὶ ἐδῶ μὲ ἄλλα λόγια γίνεται διάσπαση τῆς ἱστορικῆς ἐνότητάς, πράγμα ποῦ συντελεῖται μὲ τὴν ἴδια τὴν κακοδοξία...» (*Ὁρθοδοξία καὶ αἵρεση*, σσ. 117-118). [Ὁ τονισμὸς τῆς γραφῆς εἶναι δικός μας.]

ρον (για σύζησηση) στην παλαιότερη έκφραση του Ν.Μ. ότι ο οικουμενικός διάλογος δὲν ἔχει σὰν μόνο και μοναδικό σκοπό τὴν ἔνωση τῶν ἐκκλησιῶν, μιά και ἡ ἐνότητα τῆς Χριστιανοσύνης θὰ εἶναι ἡ ἴδια ἡ ἐνότητα τῆς ἀνθρωπότητας⁵⁹. Ἄλλωστε, πάλι σὲ παλαιότερη μελέτη του, ὁ Ν.Μ., ἀν και φαίνεται πάντως σὰ λεγόμενά του μία προτίμηση τῆς πρώτης τάσης (ὅπως τις ἐκθέτει ὁ Ν.Μ.), δηλ. τῆς ἄμεσης *intercommunio*, δὲν μπορούσε νὰ καταλήξει σὲ μία τελικὴ θέση στὸ δίλημμα τῆς διακοινωνίας, λέγοντας ὅτι δὲν εἶναι δυνατὸ «νὰ δώσωμε ἱκανοποιητικὴ ἀπάντηση ποὺ νὰ εὐνοεῖ τοὺς ὅπαδους τῆς δεύτερης θέσεως, στὴν προτεραιότητα τῆς δογματικῆς συμφωνίας»⁶⁰. Στὴ νεότερη λοιπὸν πρότασή του παίρνει κοντινότερη θέση και βέβαια κλίνει ὄχι πρὸς τὴ δεύτερη, ὄχι δηλ. πρὸς τὴν (ἀπόλυτη) προτεραιότητα τῆς δογματικῆς συμφωνίας.

Πολλοὶ ἴσως βιάζονταν νὰ παρεξηγήσουν αὐτὴ του τὴν ἐπιλογή. Ὁ Ν.Μ. πάντως θέλει νὰ δείξει μὲ ἔμφαση πὼς δὲν εἶναι λάτρης και συντηρητῆς ἀστοχιῶν τοῦ παρελθόντος (σταυροφορίες κ.τ.λ.)⁶¹ (σ. 139) στὸ σήμερα, ἕνα σήμερα ποὺ ὄντως ἔχει τοὺς δικούς του προβληματισμούς⁶². Βε-

Πάντως πρέπει νὰ ποῦμε ὅτι ὑπάρχουν και παραδείγματα ἀπὸ τὴ σημαντικὴ αὐτὴ (εὐρύτερη) ιστοριοδογματικὴ περίοδο ποὺ δείχνουν ὅτι ἡ ἐπιμονὴ στὸ Σύμβολο Νικαίας και ἡ ἀμβλυνση τῆς ἀναφορᾶς στὴ Χαλκηδόνα και τὴν ὁρολογία τῆς ὑπῆρξε ἐπίσης στάση πατέρων ποὺ ἤθελαν νὰ ἀποφύγουν τις διαιρέσεις και νὰ τονίσουν τὴν πνευματικότητα τῆς χριστιανικῆς ζωῆς και τὸ γεγονός ὅτι ἄλλες σύνοδοι μετὰ τὴ Νίκαια, μαζί και ἡ σύνοδος τῆς Χαλκηδόνας, εἶχαν ὡς μόνο σκοπὸ «νὰ ἐρμηνεύσουν και νὰ διαφυλάξουν ἀπαραχάρακτη τὴν πίστη τῆς Νικαίας ἀπὸ τις ἐμφανισθεῖσες κατὰ καιροὺς αἱρέσεις» [βλ. περισσότερα Γ. Μαρτζέλλο, *Θεολογία και πνευματικότητα στὴν ἀσκητικὴ παράδοση τῶν πατέρων τῆς Γάζας*, στὸ Ἐπιστ. Ἐπετηρίδα Θεολογικῆς Σχολῆς ΑΠΘ, τμ. Θεολογίας, ΝΣ 13 (2003) σσ. 197-231, ἐδῶ σ. 215]. Ἐχομε λοιπὸν τὴ γνώμη ὅτι ἡ πρόταση τοῦ Ν.Μ. ὀφείλει νὰ ἐρευνηθεῖ και νὰ διευκρινιστεῖ μέσα ἀπὸ μία συνθετικὴ ἐξέταση ἀνάμεσα (α) στὴ θεώρηση τῶν ιστοριοδογματικῶν ἀναφορῶν και (β) στὴ σύγχρονη οἰκουμενικὴ πρόταση και προβληματικὴ μὲ τις ἰδιαιτερότητές της (βλ. γι' αὐτὲς τις ἰδιαιτερότητες *Οἰκουμενικὴ κίνηση*, σ. 13 ἐξ.). Βλ. ἐξᾶλλου και *Οἰκουμενικὴ κίνηση*, σ. 303 ἐξ., ὅπου ἐκφράζονται κρίσεις ἀνάλογες μ' αὐτὲς ποὺ μᾶς κάνουν νὰ στεκόμαστε κι ἐμεῖς ἐδῶ κριτικά και μὲ ἐπιφυλάξεις σὲ μία βιαστικὴ περὶ τοῦ θέματος ἀπάντηση.

59. Βλ. *Οἰκουμενικὴ κίνηση*, σ. 325 (βλ. ἐπίσης και Ἡ συμβολὴ τῆς ὀρθόδοξης ἐκκλησίας, σ. 126).

60. Βλ. Ἡ συμβολὴ τῆς ὀρθόδοξης ἐκκλησίας, σ. 112.

61. Ὁ Ν.Μ. δὲν μιλά βέβαια μόνο για λάθη τῆς Δύσης και ἔχει σαφὴ ἀποψη για τὰ ὄρια τῆς ἐκκλησίας (βλ. ἐνδεικτικά Ἡ συμβολὴ τῆς ὀρθόδοξης ἐκκλησίας, σ. 126 ἐξ.).

62. Ἄλλωστε ἐκτιμᾷ ὁ ἴδιος ὅτι δὲν ἔλλειψαν στροφές ἀλλαγῆς, ὅπως ἔγινε -ἀπ' ὅ, τι πιστεύει- στὴ ρωμαιοκαθολικὴ ἐκκλησία (σ. 258). Εἶναι σίγουρο πάντως ὅτι τὴν ἱστορία ὁ Ν.Μ. δὲν τὴ βλέπει νὰ βιώνεται και νὰ γράφεται «ἀπὸ κοκκινισκουφίτσες» (σ. 353)· θέλει δηλ. νὰ πεῖ (ἀπλὰ) ὅτι ἡ χαρισματικὴ ζωὴ δὲν εἶναι ἀνιστόριτη και ἔξω ἀπὸ τὴ σκληρὴ τῆς γῆς πραγματικότητα. Βλ. και *Δογματικὴ Β'*, σ. 464· *Δογματικὴ Γ'*, σ. 30, ὑποσ. 5·

βαίως παρατηρούμε με πολλή προσοχή ότι (στη σ. 140 έξ.) επανέρχεται δυναμικότερα στην κεντρική πρότασή του: *Νά τεθεῖ ὡς βάση τὸ Σύμβολο τῆς Πίστης καὶ τὸ ἕνα Βάπτισμα*. Δείχνει ἔτσι ὅτι τὴν κύρια πρότασή του τὴν ἐννοεῖ σοβαρά, καὶ μάλιστα δὲν φαίνεται τελικὰ νὰ μένει στὸ ἕνα βάπτισμα, ἀλλὰ νὰ προτείνει τὴν εὐχαριστιακὴ ἐνότητα μὲ τὰ ἐξῆς χαρακτηριστικὰ λόγια:

«*Αὐτονοήτως σ' ὄλες τις ἐκκλησίες θὰ τελεστεῖ τὸ μυστήριον τῆς θείας εὐχαριστίας καὶ κάθε ἐνορία θὰ μνημονεύσει τὸν ἐπίσκοπό της, καὶ ὅ,τι ἄλλο προβλέπουν τὸ ἔθος καὶ οἱ κανόνες. Στὴ συνέχεια οἱ διαφορὲς θὰ φωτίζονται περισσότερο, θὰ κατανοοῦνται ἐπωφελῶς, οἱ διαφορετικότητες θὰ γίνονται σεβαστές, πράγμα πὺ σημαίνει ὑψηλὴ παιδεία καὶ πολιτισμὸ, καὶ τὰ ἀδύνατα μέρη θὰ πλουτίζονται ἀπὸ τὰ ἰσχυρά...*»⁶³.

Γίνεται ἐμφανὲς ἐν προκειμένῳ ὅτι κέντρο εἶναι ἡ εὐχαριστιακὴ ἐνότητα στὴν πράξη, ἡ ὁποία θὰ λειτουργήσει θεραπευτικὰ στὰ περιφερειακὰ ζητήματα. Καὶ δείχνει ἔτσι νὰ παλεύει ὁ Ν.Μ., κατὰ τὴ δική μας ἐκτίμηση, νὰ συνδυάσει τὴν πίστη μὲ τὴν ἐν Χριστῷ ἀγάπη, δηλ. τὸ δόγμα μὲ τὸν διάλογο⁶⁴. Στὴν περίπτωση αὐτὴ εἶναι σὰν νὰ μιλά ὁ Ν.Μ. γιὰ τὸ περιφερειακὸ καὶ τὸ κεντρικὸ νευρικὸ σύστημα τῆς ἐκκλησιαστικῆς ζωῆς. Ὅπως ὅποτε ὅμως, κατὰ τὴ δική μας ἐντύπωση, πρόκειται γιὰ ἕνα καὶ τὸ αὐτὸ σύστημα (κι ὄχι γιὰ διαφορετικοὺς ὀργανισμοὺς). Πάντως φαίνεται σὲ μία τέτοιου εἴδους πρόταση, ὅπως αὐτὴ πὺ θαρραλέα κάνει ὁ Ν.Μ., ὁ προσανατολισμὸς στὴν

Μυστήριον ἐπὶ τῶν ἱερῶς κεκοιμημένων, σσ. 146-147. Ἐπίσης, περὶ ἐνηλικίωσης τοῦ σύγχρονου πολιτισμοῦ, βλ. Ν.Μ., *Ἡ συμβολὴ τῆς ὀρθόδοξης ἐκκλησίας στὸ χῶρο τῆς οἰκουμενικῆς κινήσεως*, στὸ Ἐπιστ. Ἐπετηρίδα Θεολογικῆς Σχολῆς ΑΠΘ 24 (1979) σσ. 26-133, ἐδῶ σ. 35.

63. Βλ. *Οἰκουμενικὴ Θεολογία*, σ. 142. Βλ. καὶ σ. 305, ὅπου ὁ Ν.Μ. δὲν διαγράφει τὸ συνοδικὸ σύστημα τῆς ρωμαιοκαθολικῆς ἐκκλησίας. Πολλοὶ θὰ μπορούσαν νὰ ποῦν «προκλητικὴ» τὴν ἀποφῆ αὐτὴ τοῦ Ν.Μ. Καὶ μάλιστα θὰ τὸ ἔκαναν πολὺ εὐκολὰ αὐτοὶ πὺ πιστεύουν ὅτι λείπει στὴ δογματικὴ του ἡ εὐχαριστιακὴ ἐκκλησιολογία. Μὲ τὴν πρόταση αὐτή, ὡστόσο, ὁ Ν.Μ. ἀποδεικνύει ὅτι δὲν δέχεται τὴν εὐχαριστία ὡς μαγικὸ γεγονός μὲ στατικὴ ἠθικὴ, ἀλλὰ μὲ πράγματι θεραπευτικὴ σημασία. Στὴ σ. 349, ἐξῆς, λέει καὶ τὰ ἐξῆς: «... σὲ ὀρισμένες ἐκκλησιαστικὲς κοινότητες, οἱ Ἐκκλησίες, καθὼς συναντοῦνται διαλογικὰ, μποροῦν μὲ τὴ σημερινὴ ἐμπειρία νὰ προβάλλουν τὴν κοινὴ αὐτοσυνειδησία ὅτι συνεχίζον νὰ εἶναι μέλη τῆς μιᾶς ἐκκλησίας, ἡ ὁποία ... εἶναι προορισμένη πρὸ καταβολῆς κόσμου...».

64. Ἐλεγε σὲ παλαιότερο ἄρθρο του: «Ὁ διάλογος δὲν εἶναι θεωρητικὴ ἔκφρασις τῆς ἀληθείας καὶ ἀπηνῆς ἀναμέτρησις τῶν δυνάμεων, ἀλλὰ σχέσις ἀγάπης πρὸς τὸν κόσμον καὶ τὰ διασπαστικὰ στοιχεῖα τῆς Ἐκκλησίας, διαρκῆς καὶ ἔντονος ἀναμέτρησις πρὸς ἔξαρσιν τῆς ἀληθείας καὶ προβολὴ αὐτῆς πρὸς ἐλευθέραν ἀποδοχὴν» [*Ὀλίγα ἀπόψεις περὶ τοῦ οἰκουμενικοῦ διαλόγου*, στὸ Γρηγόριος ὁ Παλαμᾶς 55 (1972) σσ. 38-43, ἐδῶ σ. 40].

(εὐχαριστιακῆ) πράξη τῆς ἐνότητος⁶⁵. Ὅσο κι ἂν εἶναι συζητήσιμη μία τέτοια –ἄς μᾶς ἐπιτραπεῖ ἐδῶ χάριν τῶν διευκρινίσεων ποὺ θὰ κάνουμε στὸν ἐπίλογο νὰ τὴν ποῦμε– «*μυθικὴ πρόταση*», προσωπικὰ θὰ τὴν τοποθετούσαμε (μᾶλλον ἐπιβάλλεται αὐτὸ) κάτω ἀπὸ τὸν θεολογικὸ καημὸ τοῦ Ν.Μ. νὰ μὴ χαθεῖ ἀπὸ τὰ μάτια τοῦ ἡ οἰκουμενικῆ διάσταση τῆς σωτηρίας⁶⁶, ἡ ὁποία βέβαια –γιὰ τὸν συγγραφέα μας– δὲν θεωρεῖται ὡς ἐξωεκκλησιαστικὸ καὶ μὴ μυστηριακὸ γεγονός⁶⁷. Μόνο πού, ὅπως εἶδαμε, ὁ Ν.Μ. δὲν ἐννοεῖ τὴν ἐκκλησία στατικὰ κι οὔτε θέλει νὰ ἐγκλωβιστεῖ σὲ μία τέτοια κλειστὴ θεώρηση.

Αὐτὴ ἡ διάσταση εἶναι στὸν νοῦ τοῦ ἀκόμη κι ὅταν κάνει λόγο στὸ κεφ. β' γιὰ τὴν αἰωνιότητα στὸν χρόνο (σ. 151, σ. 157) θεωρώντας ὅτι «*ὁ κόσμος εἶναι τοῦ Χριστοῦ*» (σ. 152)⁶⁸. Ἄν μπορεῖ ὁ Ν.Μ. καὶ κινεῖται σὰν στὸ σπίτι τοῦ μὲ ἓνα ὀλισθικὸ (οἰκουμενικὸ) σκεπτικὸ εἶναι γιὰτὶ ἔχει ὡς νοικοκύρης τὰ κλειδιὰ ἀπὸ τὴ διάκριση κτιστοῦ–ἀκτίστου⁶⁹. Χωρὶς αὐτὴ τὴ θεολογικὴ προϋπόθεση σίγουρα θὰ παρεξηγοῦσε κανεὶς περιπτώσεις ὅπως αὐτὴ, ὅπου συντρέχοντας μὲ τὸν Ἰωάννη Δαμασκηνὸ⁷⁰ καταξιώνει ἀκόμη καὶ τοὺς πονηροὺς λογισμοὺς, ὅταν βέβαια δημοσιεύονται (σ. 205, σ. 208)⁷¹! Δὲν φταίει λοιπὸν οὔτε ἡ φαντασία, ἀρκεῖ νὰ δημοσιεῦεται (δημοσιοποιεῖται)⁷². Ἀρκεῖ δηλ. ἡ ζωὴ μας νὰ μὴν εἰδωλοποιεῖται⁷³.

65. Μάλιστα ἐδῶ ὁ Ν.Μ. θεωρεῖ ὡς χαρακτηριστικὴ μία ἔκφραση τοῦ Γρηγορίου Νύσσης: «*Οὐ γὰρ δόγμα τὸν λόγον ποιούμεθα, ὥστε ἀφορμὴν δοῦναι τοῖς διαβάλλουσιν*» (*Περὶ τῆς Ἐξαήμερου*, PG 44, 68C).

66. Λέει λοιπὸν πιὸ κάτω: «*Τούτῃ τῇ σωτηρίᾳ τὴν ἀπευθύνει καὶ τὴ διενεργεῖ ὄχι μόνον σὰ μέλη τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ σώματος, ἀλλὰ τὴ θέλει καὶ τὴ δωρίζει σ' ὅλο τὸν κόσμο*» (σ. 143). Βλ. καὶ *Δογματικὴ Β'*, σ. 28 ἐξ.

67. Βλ. ἐνδεικτικὰ τὸ ἄρθρο τοῦ *Περὶ τὴν ἔννοιαν τῆς ἀπουσίας καὶ ἀγνωσίας τοῦ Θεοῦ*, στὸ *Κληρονομία* 2 (1970) σσ. 409-421, ἐδῶ σσ. 418-419.

68. Ἔτσι δὲν θὰ τὸν βρῖσκαμε ἀντίθετο μὲ τὸν ἑαυτὸ του οὔτε ὅταν παλαιότερα τόνιζε (στὸ στενότερο ἐκκλησιολογικὸ ἐπίπεδο) γιὰ τὴ ζωὴ τῆς ἐκκλησίας πὼς πρόκειται «*περὶ τῆς ζωῆς τοῦ μυστηρίου τοῦ σώματος τοῦ Χριστοῦ καὶ ὄχι περὶ τῆς γνώμης ἐκάστου μεμονωμένου ἀτόμου*» (*Ἐκκλησιολογία ἐξ ἐπόψεως τριαδικοῦ δόγματος*, σ. 174).

69. Πολὺ ὥραφα τὸ ἐπισημαίνει αὐτὸ στὸ ἔργο *Ὁρθοδοξία καὶ αἵρεση*, σ. 272: «*Σημασία καὶ βαρῦτητα δὲν ἔχει τὸ ὑλικὸ καὶ τὸ πνευματικὸ, τὸ ὁρατὸ καὶ τὸ ἀόρατο, ἀλλὰ τὸ κτιστὸ καὶ τὸ ἄκτιστο*».

70. «*Οἱ πονηροὶ λογισμοὶ μὴ δημοσιεύμενοι καρποφοροῦσιν εἰς φθορὰν*» (*Κατὰ Μανιχαίων διάλογος*, PG 94, 158D).

71. Μέσα ἀπ' αὐτὴ τὴν προϋπόθεση κάνει λόγο καὶ γιὰ τὰ ἐπτὰ θανάσιμα ἁμαρτήματα (σ. 209 ἐξ.).

72. Ἀξίζει πάντως ἐδῶ νὰ δεῖ κανεὶς καὶ τὴ διάκριση ποὺ κάνει ὁ Ν.Μ. μεταξὺ παθολογικῆς καὶ μὴ παθολογικῆς φαντασίας, μεταξὺ δηλ. σατανοφάνειας καὶ ἀγγελοφάνειας (*Δογματικὴ Γ'*, σσ. 191-192).

73. Βλ. *Θεολογία–κτισσιολογία*, σ. 128, ὅπου παρουσιάζει τὴν ἄποψη τοῦ Μ. Ἀθανασίου: «*Ἡ εἰδωλολατρία εἶναι ἡ δαιμονικὴ κυριαρχία τῆς φαντασίας. Ἡ φαντασία αὐτὴ*

Τὸ εἶπαμε πιὸ πάνω, ὁ Ν.Μ. μισεῖ ἀφάνταστα τὸν ἠθικισμὸ⁷⁴ καὶ ἀγαπᾷ ὅπωςδήποτε τὴ μετάνοια, γιὰ τὸ παρελθόν, γιὰ τὸ παρὸν καὶ γιὰ τὸ μέλλον. Πολὺ ὠραία τόνιζε σὲ παλαιότερη μελέτη του ὅτι «... ἡ ἀδυναμία τοῦ ἀνθρώπου νὰ πιστεύσῃ ἢ νὰ ἀντισταθῇ κατὰ τοῦ κακοῦ εἶναι συγχωρητέα κατὰ πάντα, ἐφόσον ὁμολογεῖται ὡς ἀδυναμία καὶ δὲν προστατεύεται ὑπὸ τῆς ὑποκρισίας»⁷⁵. Λέει λοιπὸν κάπου ἄλλοῦ ὁ ἴδιος γιὰ τὴν ἀθανασία, ὅτι «δὲν ἐννοεῖται ὡς μία ἀπλή κάθαρση τῆς ψυχῆς ... ἀλλὰ κατεξοχὴν ὡς ζωοποίηση τῆς φθαρτῆς ἀνθρώπινης ὑπαρξῆς...» (σ. 222). «Ὁλα αὐτὰ κάνουν κατανοητότερο σήμερα ἀπὸ ποιά προοπτικὴ ὁ Ν.Μ. τόνισε παλαιότερον πεισματικὰ τὴν ἀποψη ὅτι ὁ μοναχισμὸς εἶναι καρδιὰ τῆς ἐκκλησίας»⁷⁶.

Πρέπει μάλιστα ἐδῶ, μιὰ καὶ μᾶς δίνεται ἡ εὐκαιρία, νὰ ποῦμε πὼς ὅσο προσωπικὰ μᾶς συγκλόνιζε ἡ ἐκφραση ποῦ βάζει ὁ Ρωμανὸς ὁ Μελωδὸς στὸ στόμα τοῦ Χριστοῦ («νικῶμαι διὰ τὸν πόθον, ὃν ἔχω πρὸς τὸν ἄνθρωπον»)⁷⁷ τόσο μᾶς συγκινεῖ κι ἡ ρήση τοῦ Ν.Μ. γιὰ τὸν ἄνθρωπο ποῦ «πρέ-

εἶναι ἀποτέλεσμα τῆς ἐκ τοῦ μὴ ὄντος δημιουργίας καὶ τῆς μετὰ ταῦτα διαρρήξεως τῆς σχέσεως τῆς δημιουργίας ταύτης πρὸς τὸν ζωοδότην Θεόν» (βλ. ἐδῶ καὶ σ. 131). Θεωροῦμε ὅτι ἡ μελέτη αὐτὴ τοῦ Ν.Μ. γιὰ τὸν Μ. Ἀθανάσιο εἶναι εὐαγγέλιο κατὰ τῆς εἰδωλικῆς ζωῆς καὶ ἐκφρασῆς!

74. Τὸ πρόβλημα δηλ. ἐδῶ, σὲ κάθε περίπτωση, εἶναι ἡ (ἀπὸ μέρους τοῦ ἀνθρώπου) λήθη τοῦ Θεοῦ καὶ κανένα ἄλλο.

75. Βλ. Ὑπάρχει χριστιανικὴ φιλοσοφία(;), σ. 361.

76. Βλ. Ἐκκλησιολογία ἐξ ἐπόψεως τριαδικοῦ δόγματος, σ. 199.

77. Ἐδῶ ὁ Χριστὸς ἀπαντᾷ στὸ ἐρώτημα τῆς μάνας του γιατί σαρκώθηκε καὶ ταπεινώθηκε. Ὁ ὅλος οἶκος ἀπὸ τὸ 2ο κοντάκιο στὴ Γέννηση ἔχει ὡς ἐξῆς:

«Νικῶμαι διὰ τὸν πόθον, ὃν ἔχω πρὸς τὸν ἄνθρωπον»

ὁ ποιητῆς ἀπεκρίθη, «ἐγὼ δούλη καὶ μήτηρ μου·

οὐ λυπῶ σε· γνωριῶ δὲ

ἃ θέλω πράττειν καὶ θεραπεύσω σου ψυχὴν, ὦ Μαριάμ·

τὸν ἐν ταῖς χερσίν σου φερόμενον, τὰς χεῖρας ἡλούμενον

μετὰ μικρὸν ὄψει με, ὅτι στέργω τὸ γένος σου·

ὃν σὺ γαλουχεῖς, ἄλλοι ποτίσουσι χολὴν·

ὃν καταφιλεῖς, μέλλει πληροῦσθαι ἐμπυσμῶν·

ὃν ζωὴν ἐκάλεσας, ἔχεις ἰδεῖν κρεμάμενον ἐν σταυρῶ,

καὶ δακρύσεις ὡς θανόντα, ἀλλ' ἀσπάση με ἀναστάντα,

ἡ κεχαριτωμένη».

Γεγονὸς εἶναι ὅτι ἡ ρήση αὐτὴ (μὲ τὴν τονισμένη γραφὴ) φαίνεται ν' ἄρεσε καὶ στὸν Ν.Μ. (βλ. Μυστήριον ἐπὶ τῶν ἱερῶς κεκοιμημένων, σ. 92). Καὶ πὼς νὰ μὴν τοῦ ἄρεσε, ἀφοῦ ὁ ἴδιος ἐπέμενε στὸν «ἀκραῖο πόνο» τοῦ Χριστοῦ γιὰ τὴν ἀνθρωπότητα: «Ὁ Χριστὸς, ἐνῶ εἶναι σπορέας τῆς σάρκας του, προῆλθε ἀπὸ τὴν ἀνθρώπινη φύση, ποῦ εἶχε παρνεύσει, ἐκδιώχθηκε ἀπὸ τοὺς Ἰουδαίους καὶ νίκησε τὸν ἐχθρὸ τοῦ ἀνθρώπου, προσφέροντας συνάμα θυσία τὴν «οἰκεία σάρκα» (Κόσμος-ἄνθρωπος-κοινωνία, σ. 174).

πει νὰ περάσει ἀπὸ τὶς δαγκάνες τοῦ μηδενός» (σ. 225)⁷⁸, γιὰ νὰ αἰσθανθεῖ (ἐνν. ὁ ἄνθρωπος) τὴ σημασία καὶ τὴν πραγματικὴ ἀξία τοῦ Θεοῦ. Καὶ δὲν μιλά ὁ Ν.Μ. ἐδῶ γιὰ ἕναν συγκεκριμένο ἄνθρωπο ἢ ομάδα ἀνθρώπων, ἀλλὰ μὲ ἕναν σύγχρονο ἀντιεστοριανικὸ τρόπο, ὅπως ἤδη καταλάβαμε πρὸ πάνω, γιὰ τὸν ἄνθρωπο «ὡς ἕνα μέλος τοῦ σώματος τοῦ Χριστοῦ, τῆς οἰκουμένης ὁλόκληρης» (σ. 223).

Δὲν εἶναι ὥρα βέβαια ἐν προκειμένῳ νὰ ἐρμηνεύσουμε ἀναλυτικότερα πῶς ἐννοεῖ ὁ Ν.Μ. αὐτὸ τὸ σῶμα. Μᾶς δίνει πάντως τὴν ἐντύπωση ὅτι δὲν θέλει νὰ σταθεῖ σ' ἕνα εὐχαριστιακὰ ἀποκλειστικὸ, ἀλλὰ νὰ δεῖ (μὲ τὸν μεγεθυντικὸ φακὸ τῆς βαθιάς θεολογικῆς του παιδείας) τὸ οἰκουμενικὸ σῶμα τοῦ Χριστοῦ⁷⁹ (ποῦ ποτὲ δὲν παύει νὰ εἶναι κοινὸς τόπος ἀναφορᾶς ὅλης τῆς ἀνθρωπότητος)⁸⁰. Ἔτσι θὰ μπορούσαμε νὰ καταλάβουμε τὴ ρήση του ὅτι «ὅλοι εἶναι παιδιὰ τοῦ Θεοῦ, καὶ ἔτσι τὸ κάθε μέλος τῆς Ἐκκλησίας ὀφείλει νὰ ἀντικρύξει τοὺς πάντες καὶ τὰ πάντα» (σ. 261). Χαρακτηριστικὰ μάλιστα τονίζει ἀλλοῦ ὅτι «Ἡ ἐκκλησία τοῦ Χριστοῦ, σὲ σχέση μὲ τὸν ἐκκλησιασμό ὅλης τῆς δημιουργίας, εἶναι ἀπλῶς ἕνα σημεῖο τῆς φανέρωσης τοῦ μυστηρίου... Τίποτα δὲν πρόκειται νὰ χαθεῖ, ἀφοῦ ἡ ζωὴ συνεχίζεται στοὺς κόλπους τοῦ ζωοδότη Θεοῦ» (σ. 224)⁸¹. Ἀπ' ὅλα ὅσα εἶπαμε εἶναι εὐλόγο γιὰ τὸ Ν.Μ. ἀγαπᾶ τὸ θέμα (θεολογούμενο) τῆς ἀποκα-

78. Βλ. Ν.Μ., Ἐπὶ τῆς χριστιανικῆς φιλοσοφίας (:), σσ. 350-351· Κόσμος-ἄνθρωπος-κοινωνία, σ. 52· Ὁ Σατανᾶς, σ. 106. Βλ. ὅμως καὶ Ν.Μ., Περὶ τὴν ἐννοιαν τῆς ἀπουσίας καὶ ἀγνωσίας τοῦ Θεοῦ, στὸ Κληρονομία 2 (1970) σσ. 409-421, ἰδίως σ. 415 ἐξ.

79. «Στὸ χαρισματικὸ σῶμα δὲν ὑπάρχει καμία ἀντίληψη ἀνώτερου καὶ κατώτερου, μὲ τὴν ἐπιβολὴ τῆς κατεξουσίαισης καὶ τῆς καταδυναστεύσεως· ὑφίσταται διακονία καὶ ἐνεργοποίηση τῶν χαρισμάτων ὅλου τοῦ λαοῦ. Ἔτσι ὁ ἄνθρωπος γίνεται συνδημιουργός, καὶ παραμένει ἀθάνατος στὶς μονές τῆς ἀκτιστῆς δόξας τοῦ Θεοῦ» (σ. 223). Ἡ πρότασή του λοιπὸν εἶναι χριστοκεντρικὴ: «Ἀλλὰ μὲ βάση τούτη τὴν αὐτουργία τὰ μέλη τῆς Ἐκκλησίας ποτὲ δὲν πρέπει νὰ ξεχνᾶνε ὅτι ὁ Χριστός, ὡς ὁ νοητὸς ἥλιος, εἶναι τὸ παντοτινὸ σημεῖο ἀναφορᾶς τους, ὅποτε ποτὲ δὲν εἶναι ἐπιτρεπτὸ νὰ στρέφουν πρῶτα τὸ βλέμμα τους στὸν ἑαυτὸ τους ἀλλὰ συνεχῶς στὸν ἀρχηγό, ἀρχιερέα καὶ τελετάρχη τους...» (σ. 260). Γιὰ τὸ θέμα αὐτὸ βλ. καὶ Ν.Μ., Κόσμος, ἄνθρωπος, κοινωνία, σ. 265, σ. 295 ἐξ. ἰδίως σ. 296.

80. Βλ. γι' αὐτὴ τὴ χριστολογικὴ προοπτικὴ Ἰ. Kourembeles, *Der christliche Monotheismus in einer multireligiösen Gesellschaft*, στὸ Γρηγόριος ὁ Παλαμᾶς, 86/799 (2003) σσ. 757-803.

81. Αὐτὴ τὴ σημαντικὴ θεολογικὴ προοπτικὴ ἀναζητᾶ ὁ Ν.Μ. καὶ στὴ λογοτεχνία, ἀναδεικνύοντάς τη στὸ ἔπακρο, ὅπως ὅταν διαβάξει καὶ προτείνει στοιχεῖα ἀπὸ τὸ ἔργο τοῦ Ἄλ. Παπαδιαμάντη. Βλ. περισσότερα, Α. Κεσελόπουλος, Ἐπιδράσεις τῆς λογοτεχνίας στὴ θεολογία τοῦ Ν. Ματσούκα, στὸ Χάρις καὶ Ἀντίδοσις, σσ. 179-188, ἐδῶ σ. 188. Ἐπίσης βλ. Δογματικὴ Β', σ. 355 ἐξ. Βλ. καὶ Θεολογία-χριστολογία, σ. 142, σ. 162.

τάστασης τῶν πάντων (σ. 236 ἐξ.). Ὁχι βέβαια γιὰ νὰ ἰσοπεδώσει τὸν ἀγῶνα τῶν ἀνθρώπων, ἀλλὰ γιὰ νὰ τὸν καταξιώσει ἀπέναντι σ' ἓναν Θεὸ τῶν πάντων⁸².

3. Χριστὸς - Ἐκκλησία - Οἰκουμένη

Εἶναι δυνατὸ μετὰ ἀπὸ τέτοιες ἀπόψεις ὁ Ν.Μ. νὰ μὴν τονίζει στὴ Χριστολογία τὴν ταυτότητα (τοῦ προσώπου) τοῦ Χριστοῦ⁸³ καὶ νὰ μὴν προτείνει στὴν οἰκουμηνική του θεολογία τὸ χριστοκεντρικὸ σύστημα ἀντὶ τοῦ ἐκκλησιοκεντρικοῦ (σ. 240)⁸⁴, ἀπαντώντας ἔτσι στὸν σύγχρονο στατικὸ

82. Τὸ σημεῖο ἀπὸ τὸν Μάξιμο τὸν Ὁμολογητὴ ποὺ παραθέτει εἶναι, θὰ λέγαμε, ἡ κυματίζουσα σημαία τῶν ἀποφεῶν του (PG 90, 796C). Περισσότερα γιὰ τὸ θέμα αὐτὸ βλ. στὸ πολὺ σημαντικό βιβλίο του *Κόσμος-ἄνθρωπος-κοινωνία*, σ. 219 ἐξ., ἰδίως σ. 223, ὅπου λόγος γιὰ τὴν ἐκκλησία ὡς ἐνωτικὸ (ἐνοποιητικὸ) παράγοντα. Ἐνα ἀγαπητὸ στὸν Ν.Μ. παλαιοδιαθητικὸ παράδειγμα γιὰ τὰ ἀνοιχτὰ ὄρια τῆς δράσης τοῦ Θεοῦ εἶναι αὐτὸ τοῦ Ἰωῶνᾶ (βλ. *Ὁρθοδοξία καὶ αἵρεση*, σ. 44). Τὸ θέμα, ἐξἄλλου, τῆς ἀποκατάστασης ἔχει ἰδιαίτερη σημασία καὶ σχετικὰ μὲ τὸ ἐρώτημα τῆς θεοδικίας καὶ τῆς θεώρησης τοῦ κακοῦ (γιὰ τὸ θέμα αὐτὸ βλ. καὶ τὴ δική μας μελέτη *Ἡ θεοδικία ὡς θέμα σύγχρονου θεολογικοῦ προβληματισμοῦ: Στοιχεῖα ἀπὸ τὴ δυτικὴ θεολογικὴ σκέψη καὶ διάλογος μὲ τὶς ἀπόψεις τοῦ J. B. Metz*, στὸ Εἰσηγήσεις μαθημάτων θεολογικοῦ κύκλου «Ἀνοιχτοῦ Παν/μίου Δήμου Θεσσαλονίκης», 2004-2005, Θεσσαλονίκη 2006, σσ. 145-189). Μιλᾶμε βέβαια γιὰ μία ἀποκατάσταση σχετικὴ μὲ τὴν ἀπόδειξη τοῦ γεγονότος ὅτι σὲ σχέση μὲ τὸν Θεὸ σβῆνεται κάθε ἀνθρώπινη μνήμη τοῦ κακοῦ καὶ ἔμπρακτα ἀποδεικνύεται ὁ Θεὸς ἀναίτιος ἀναφορικὰ πρὸς τὴν ὑπαρξὴ τοῦ κακοῦ (ὅπ. παρ., σ. 120 ἐξ.). Ἀλλὰ καὶ ἡ σχέση του μὲ τὴ μνήμη τῶν νεκρῶν εἶναι σημαντικὴ: «*Ζωὴ εἶναι ὁ Θεός, καὶ τὰ πάντα, ἐπομένως καὶ οἱ μετὰ θάνατον, ὑπάρχουν κατὰ τὴ δεκτικότητά τους σὲ σχέση μὲ αὐτὴ τὴ ζωὴ. Καὶ πάντοτε ὑφίσταται ἡ ἀναμονὴ τοῦ καλύτερου!... Ὅσοι ἐμνησκύνουν τὸν παράδεισο καὶ τὴν κόλαση ὑπὸ πρίσμα δικαιοῦ, καὶ ὄχι θεραπευτικὸ, διαμόρφωσαν τὴ γνωστὴ ἀντίληψη περὶ τοῦ ὅτι ἐν τῷ Ἄειδῳ οὐκ ἔστι μετάνοια αὐτῶν ποὺ δὲν πρόλαβαν ἐπὶ γῆς νὰ μετανοήσουν, σάμπως νὰ πρόκειται γιὰ ἐκπρόθεσμος!*» (Δογματικὴ Γ', σσ. 308-309).

83. Βλ. ἐνδεικτικὰ σ. 350.

84. Θὰ μπορούσαμε νὰ μεταγράψουμε τὴ σκέψη του μέσα ἀπὸ τὴν ἐκφραση χριστοκεντρικὴ ἐκκλησιολογία, μὲ τὴ σημαντικὴ διευκρίνιση ὅτι τὸν Χριστὸ τὸν καταλαβαίνει ὡς τὸν ἓνα τῆς Ἁγίας Τριάδος (βλ. χαρακτηριστικὰ σ. 373) καὶ ὄχι ὡς ἓνα ὁποιοδήποτε πρόσωπο (βλ. ἐπίσης, *Ἐκκλησιολογία ἐξ' ἐπόψεως τοῦ τριαδικοῦ δόγματος*, σ. 127, σσ. 138-139). Ἔτσι μπορεῖ νὰ λέει χαρακτηριστικὰ: «*Ἄλλωστε τελετάρχης καὶ ἀρχιερέας εἶναι μόνον ὁ Χριστός, ὡς κεφαλὴ τῆς Ἐκκλησίας. Μὲ ἄλλα λόγια, κατὰ τὴν ὀρθόδοξη θεολογία, δὲν ὑπάρχει μεσιτικὴ ἱεροσύνη... Διάκονοι, πρεσβύτεροι καὶ ἐπίσκοποι... Δὲν εἶναι μεσίτες Θεοῦ καὶ κόσμου. Μεσίτης εἶναι μόνον ὁ Χριστός... ὁ λόγος μετέχει στὴν ἱεροσύνη δυνάμει τοῦ βαπτίσματος...» (274). Βλ. καὶ σ. 411, ὅπου ἀναφορὰ στὸν Ἰω. τὸν Χρυσόστομο. Στὴ σ. 417 μάλιστα ὁ Ν.Μ. φαίνεται νὰ κάνει (μυστικὴ) κριτικὴ στὴ σύγχρονη (κληρικαλιστικὴ) εὐχαριστιακὴ ἐκκλησιολογία, ὅταν δηλ. λέει: «*ἱεράρχης καὶ τελετάρχης, δάσκαλος καὶ χορηγὸς δυνάμης καὶ ζωῆς εἶναι μόνον ὁ Χριστός... τίποτα τὸ κτιστό, ὡς κυρίαρχη δύναμη, δὲν παρεμβάλλεται μεταξὺ τοῦ ἄκτιστου Θεοῦ καὶ τοῦ κόσμου. Οἱ διάκο-**

ἐπισκοποκεντρισμό⁸⁵; 'Ο Ν.Μ. παρουσιάζεται πολύ ὑποφιασμένος γιὰ τὴν οἰκουμενικὴ σημασία τοῦ χριστολογικοῦ δόγματος, τὸ ὁποῖο μάλιστα -σ' ἓνα σημεῖο- διευκρινιστικὰ τὸν ἀπασχολεῖ ἐνώπιον τοῦ κινδύνου τῆς σύγχρονης παρανόησής του (σ. 244 ἐξ.)⁸⁶. Δὲν θὰ σταθοῦμε βέβαια στὶς ση-

νοι, οἱ πρεσβύτεροι καὶ οἱ ἐπίσκοποι παίρνουν τὸ χάρισμα...στὴν ἐκκλησία... τίποτα δὲν μπορεῖ... νὰ ἰδιοποιηθεῖ ὁ ἄνθρωπος». Ἐτσι διευκρινίζει προφανῶς (ἐπίσης μυστικὰ) παλαιότερη ἔκφρασή του: «... καταλαβαίνει κανεὶς πολὺ εὐκόλα ὅτι ἡ εὐχαριστιακὴ θεολογία ὑπὸ τὸν ἐπίσκοπο, ἡ ὁποία πολὺ σωστὰ ἐπισημαίνεται ἐπίμονα στὶς ἡμέρες μας, κατα- ντᾶ ὡστόσο μία γλυκερὴ εἰδυλλιακὴ ἀτμόσφαιρα, ἂν δὲν συναρτηθεῖ πρὸς τὴ δραματικὴ πορεία τῆς κτίσης...» (Θεολογία-χριστιολογία, σ. 171). Βλ. καὶ Δογματικὴ Γ', σ. 262. Ἐπίσης βλ. καὶ Δογματικὴ Β', σ. 386, ὅπου φαίνεται ὁ τονισμὸς τοῦ ρόλου τοῦ ἐπισκόπου στὸν λειτουργικὸ ἔργο τῆς μυστηριακῆς ζωῆς. Ἀκόμη πῶς εἰδικὰ ὅμως βλ. Ἐκκλησιολογία ἐξ ἐπόψεως τοῦ τριαδικοῦ δόγματος, σ. 178 ἐξ. Ἡ Συμβολὴ τῆς ὀρθόδοξης ἐκκλησίας, σσ. 102-103. Οἰκουμενικὴ κίνηση, σ. 259.

Μ' ὅλα αὐτὰ -παλιὰ καὶ νέα- πιστεύουμε ὅτι ὁ Ν.Μ. ἐξηγεῖ τὴν πρό(σ)κληση τοῦ καθηγητῆ Π. Βασιλειάδη, ὅταν ὁ κατὰ πολὺ ἀσχοληθεῖς στὴν οἰκουμενικὴ θεωρία καὶ τὴν πράξη καινοδιαθηκολόγος ζητοῦσε ἀπὸ τὸν Ν.Μ. νὰ ἀσχοληθεῖ μὲ τὴν εὐχαριστιακὴ ἐκκλησιολογία. Ἐκεῖνο πάντως ποῦ ἔχει σημασία εἶναι ὅτι ὁ Π. Βασιλειάδης βλέπει τὴ χρησιμότητα τῆς εὐχαριστιακῆς ἐκκλησιολογίας καὶ τὴ συμβατότητα μὲ ὅσα λέει ὁ Ν.Μ.. Αὐτὸ δείχνει ἡ ἐρμηνεία του (μὲ βάση τὴ δική του ὀπτική καὶ ἐκτίμηση γιὰ τὴν εὐχαριστιακὴ ἐκκλησιολογία) 1. σχετικὰ μὲ τὸν ἐπίσκοπο, 2. μὲ τὴν ἐσχατολογικὴ διάσταση τῆς ἐκκλησίας καὶ 3. μὲ τὴν ἀντιεξουσιαστικὴ ἱεραποστολή (βλ. Π. Βασιλειάδης, Ἡ Συμβολὴ τοῦ Ν. Ματσούκα στὴν Ὀρθόδοξη Ἐκκλησιολογία, στὸ Χάρις καὶ Ἀντίδοσις, Θεσσαλονίκη 2004, σσ. 61-72, ἐδῶ σ. 72). Πιστεύουμε ὅτι αὐτὴ ἡ καθαρὴ ὀπτικὴ γωνία μὲ τὴν ὁποία θεωρεῖ ὁ Π. Βασιλειάδης τὴν εὐχαριστιακὴ Ἐκκλησιολογία εἶναι ἀντίθετη στὶς σύγχρονες ἐκτροπές (ὀρολογικὰ καὶ οὐσιαστικὰ) τῆς ἐν λόγῳ Ἐκκλησιολογίας ποῦ παρατηρεῖται σὲ σύγχρονους θεολόγους καὶ σὲ κείμενα διαλόγων. Ἐξάλλου, ἡ ἴδια αὐτὴ ἔκφραση τοῦ Ν.Μ. εἶναι ἀναγκαῖο συμπλήρωμα στὴν σύγχρονη ὀρθὴ ἀντίδραση ἐναντῖα σ' ἓναν Πατροκεντρικὸ (καὶ σίγουρα ἐπισκοποκεντρικὸ) μοναρχιανισμό, μία ἀντίδραση ποῦ γίνεται πῶς ἔντονη στὴ σύγχρονη βιβλιογραφία (βλ. Ν. Λουδοβίκος, Ὀρθοδοξία καὶ ἐκσυγχρονισμός, Ἀθήνα 2006, σσ. 82-83, ὅπου ἐκφράζεται αὐτὴ ἡ κριτικὴ ἀντίδραση).

85. Ἀξίζει ἀκόμη νὰ τονίσουμε ἀπὸ τὴν πλευρὰ μας ἐδῶ ὅτι γιὰ τὴ βυζαντινὴ παράδοση ἴσχυσε ἡ πεποίθηση ὅτι ὁ ἅγιος εἶναι ὁ πραγματικὸς φορέας τῆς ἐκκλησιαστικῆς αὐθεντίας καὶ ὄχι τὸ ἐπισκοπικὸ σχῆμα. Γι' αὐτὸ προφανῶς ἐκφράζεται καὶ ὑποστηρίζεται ἡ ἀποψη στὶς μέρες μας πὼς στὴν ἀνατολικὴ ὀρθόδοξη παράδοση ὁ κληρὸς δὲν ἔχασε τὴν ἐπαφὴ του μὲ τὸν λαὸ (καὶ μακάρι νὰ εἶναι ἔτσι!). Βλ. Θ. Ζιάκας, Αὐτοεἰδῶλον ἐγενόμην... (Τὸ αἶνιγμα τῆς ἐλληνικῆς ταυτότητας: Εἰδικὴ εἰσαγωγή), Ἀθήνα 2005, ἰδίως σ. 249, σ. 300.

86. Πρέπει λοιπὸν νὰ διευκρινίσουμε ὅτι, ὅταν πῶς πάνω χαρακτηρίσαμε τὴν οἰκουμενικὴ ἔκφραση τοῦ Ν.Μ. μὲ τὸν ὄρο χριστοκεντρικὴ Ἐκκλησιολογία, εἴχαμε στὸν νοῦ μας τὴ θέση Θεοῦ καὶ κόσμου ποῦ προκρίνει ὁ ἴδιος, ὥστε νὰ μὴν ὑπερισχύει ἀνεξάρτητα ὁποιοσδήποτε -μονισμὸς ἢ -κεντρισμὸς: «Στὴν ὀρθόδοξη ἐκκλησιολογία δὲν κυριαρχεῖ κανένας χριστομονισμὸς καὶ χριστοκεντρισμὸς, μολοντί ἡ Ἐκκλησία εἶναι σῶμα Χριστοῦ, γιὰτὶ ὑπάρχει τούτῃ ἡ σχέση τριαδικῆς κοινωνίας καὶ κτίσης. Ἐπομένως δὲν ἡμπο-

μαντικές αὐτὲς διευκρινίσεις ἐν γένει, ἀλλὰ σὲ κάποιον σημείω, ὅπου ἀναφέρεται στὸ γεγονός ὅτι στὸ πρόσωπο τοῦ Χριστοῦ συγκεφαλαιώνεται καὶ ἐνοποιεῖται ὅλο τὸ πεντόσταγμα τῆς ἱστορίας τοῦ περιούσιου λαοῦ, ὅπου κυριαρχοῦν κατὰ βάση τρεῖς ἐξουσίες, ἡ βασιλική, ἡ προφητική καὶ ἡ ἱερατική (σ. 249)⁸⁷. Καὶ μὲ αὐτὴ τὴν προοπτικὴ μᾶς δείχνει πόσο σημαντικὴ εἶναι ἡ ἐπιμονή του γιὰ τὸ πρόσωπο ποῦ σαρκώθηκε. Στὴ χριστολογικὴ ἔκφραση τοῦ Ν.Μ. δὲν χωρᾶ οὔτε ὁ Νεστοριανισμὸς οὔτε ὁ Μονοφυσιτισμὸς (μὲ κάθε σύγχρονη μορφή ἔκφρασής τους). Χωρᾶ ὅμως ὁ χριστοκεντρικὸς οἰκουμενισμὸς, μία καὶ ἐπιμένει στὴν ἀπλή καὶ ἔμπροσθεν ὁμολογία τοῦ Πέτρου («σὺ εἶ ὁ Χριστὸς ὁ Υἱὸς τοῦ Θεοῦ τοῦ ζῶντος») (σ. 250).

Εἶναι ἐμφανὲς ἀπὸ τὰ παραπάνω γιὰ τὸ Ν.Μ. δὲν κατανοεῖ στατικὰ τὴν ἐκκλησία, ἀλλὰ δυναμικὰ ὡς δημιουργία, ὡς κάτι καθολικὸ (σ. 251), θεωρώντας βέβαια τὴν ἐκκλησία ὡς τὸ διάβα τῶν ἐνεργειῶν τοῦ Θεοῦ (σ. 252). Ὁ Θεὸς μὲ τὴ δημιουργία ἔκτισε τὴν ἐκκλησία, λείπει καὶ ξαναλέει στὰ ἔργα του (σ. 252)⁸⁸, καὶ ὁλόκληρη ἡ δημιουργία ἐκκλησιάζεται συμμετε-

ρεῖ νὰ εἰσχωρήσει καὶ κανένα «φιλοκβιστικὸ» νόημα σὲ τούτῃ τὴν κοινωνία τοῦ σώματος. Ἡ σύναξη καὶ ἡ ἐνότητα τοῦ σώματος πραγματώνεται μὲ κοινὴ ἐνέργεια τῆς Ἁγίας Τριάδας, τῆς ὁποίας τὴν ἐνότητα ἔχει κατὰ μίμηση καὶ μέθεξη τὸ χαρισματικὸ σῶμα τοῦ σαρκωμένου Λόγου» (Δογματικὴ Β', σ. 413). Βλ. καὶ Ἐκκλησιολογία ἐξ ἐπόψεως τοῦ τριαδικοῦ δόγματος, σ. 146, ὅπου ἐδῶ γίνεται λόγος γιὰ ἠθικὴ διαρχία μεταξὺ κόσμου καὶ ἐκκλησίας καὶ ἔχι γιὰ ὄντολογικὴ (ἐπίσης βλ. καὶ σ. 147). Ἐπίσης βλ. Θεολογία-χριστολογία, σ. 173.

87. Βλ. καὶ Ὁρθοδοξία καὶ αἵρεση, σ. 71 ἐξ. Ἐπίσης σσ. 295-296: «Τοῦτο ἔχει τὶς γενικὲς προεκτάσεις σὲ ὅλη τὴν κτίση καὶ τὴν ἱστορία. Ἔτσι ὁ Χριστὸς, ὡς ἀρχηγὸς καὶ κεφαλὴ τοῦ σώματος τῆς ἐκκλησίας, γίνεται ὁ μόνος καὶ μοναδικὸς φορέας τῆς ἱεροσύνης. Ἡ χαρισματικὴ τούτῃ ἐξουσία, ποῦ συμφιλιώνει καὶ ἐνώνει Θεὸ καὶ ἄνθρωπο, βρίσκεται στὸ σῶμα τοῦ Χριστοῦ κατὰ ὁλοκληρωτικὸ τρόπο, ἐνωμένη μὲ τὴ βασιλικὴ καὶ προφητικὴ ἐξουσία... Ἡ ἀνθρωπότητα στὸ σῶμα τοῦ Χριστοῦ ἀπαλλάσσεται ἀπὸ μεσάζουσες ἱερατικὲς ἐξουσίες· γίνεται κοινωνία ἀγάπης καὶ χαρισμάτων».

88. Βλ. Δογματικὴ Γ', σ. 31. Βλ. καὶ Υ. Spiteris, *Ecclesiologia ortodossa*, Bologna 2003, τοῦ ὁποίου ἡ ἀναφορὰ στὸν Ν.Μ. ἀξίζει ἐδῶ νὰ σημειωθεῖ, διότι εἶναι ἀπὸ τὶς ἐλάχιστες περιπτώσεις ποῦ προβάλλεται ἡ ἀξία τῆς σκέψης τοῦ Ν.Μ. στὴν ξενόγλωσση βιβλιογραφία μὲ ταυτόχρονη κατανόηση τοῦ οἰκουμενικοῦ τῆς ἐνδιαφέροντος: «Tra le voci più fresche della teologia ortodossa greca è senza dubbio Nikos Matsoukas uno dei pochi teologi di oggi, in Grecia, capace di parlare e di produrre opere di grande respiro con un linguaggio nuovo e stimolante... Egli rifiuta assolutamente di identificare i limiti della Chiesa del Paraclito, cioè la Chiesa storica, con quella ortodossa, come hanno fatto la maggior parte dei teologi greci da noi fin qui studiati. Ciò sarebbe vistosamente in contraddizione con tutto ciò che ha esposto intorno alla Chiesa cosmica... seguendo il pensiero di Nissiotis, ha il coraggio di andare contro corrente e affermare che l'unità della Chiesa è una realtà che supera gli stretti

χοντας στὴν ἄκτιστη δόξα τοῦ τριαδικοῦ Θεοῦ⁸⁹. Ἡ ἐκκλησία δηλ. θέλει ν' ἀγκαλιάσει σωστικὰ τὴ δημιουργία, γιατί ἡ δημιουργία κτίσθηκε ὡς ἐκκλησία (σ. 253). Ἔτσι ἡ λειτουργία δὲν εἶναι κλειστὴ ἐκδήλωση, ἀλλὰ ἀφορᾷ τὸν κόσμον (σ. 254)⁹⁰. Ἡ ἴδια ἡ ἐκκλησία μάλιστα ὡς κοσμικὸ γεγονός ἀλληλοπεριχωρεῖ ἐν Χριστῷ τὸ χάρισμα καὶ τὴν ἱεραρχικὴ δομὴ (σ. 255).

Παλαιότερα δέ, σ' αὐτὴ τὴ συνάφεια, ὁ Ν.Μ.⁹¹ παρέθετε ἓνα πάρα πολὺ δυναμικὸ σημεῖο ἀπὸ τὰ λεγόμενα τοῦ Ἰω. Χρυσοστόμου, τὸ ὁποῖο εἶναι καλὸ –πολὺ καλὸ– νὰ θυμόμαστε:

«Οὐ μικρὸν δὲ καὶ τοῦτο· καὶ γὰρ μεγάλη ἡ δύναμις τῆς συνόδου, ἡγουν τῶν ἐκκλησιῶν. Σκόπει πῶς μεγάλη ἦν ἡ δύναμις τῆς συνόδου. Ἡ τῆς Ἐκκλησίας εὐχὴ τὸν Πέτρον ἀπὸ τῶν δεσμῶν ἔλυσε, τοῦ Παύλου τὸ στόμα ἠνέωξεν· ἡ τούτων φῆφος, οὐχ ὡς ἔτυχε, καὶ τοὺς ἐπὶ τὰς πνευματικὰς ἀρχὰς ἐρχομένους κατακοσμεῖ. Διὰ τοι τοῦτο καὶ ὁ μέλλων χειροτονεῖν καὶ τὰς ἐκείνων εὐχὰς καλεῖ τότε, καὶ αὐτοὶ ἐπιψηφίζονται, καὶ ἐπιβοῶσιν ἅπερ ἴσασιν οἱ μεμνημένοι· οὐ γὰρ δὴ θέμις ἐπὶ τῶν ἀμυήτων ἐκκαλύπτειν ἅπαντα. Ἔστι δὲ ὅπου οὐδὲ διέστηκεν ὁ ἱερεὺς τοῦ ἀρχομένου· οἷον ὅταν ἀπολαύειν δέη τῶν φρικτῶν μυστηρίων· ὁμοίως γὰρ πάντες ἀξιούμεθα τῶν αὐτῶν· οὐ καθάπερ ἐπὶ τῆς Παλαιᾶς, τὰ μὲν ὁ ἱερεὺς ἦσθι, τὰ δὲ ὁ ἀρχόμενος καὶ θέμις οὐκ ἦν τῷ λαῷ μετέχειν ὧν μετεῖχεν ὁ ἱερεὺς. Ἄλλ' οὐ νῦν· ἀλλὰ πᾶσιν ἐν σώμα πρόκειται, καὶ ποτήριον ἓν. Καὶ ἐν ταῖς εὐχαῖς δὲ πολὺ τὸν λαὸν ἴδοι τις ἂν συνεισφέροντα. Καὶ γὰρ ὑπὲρ τῶν ἐνεργουμένων, ὑπὲρ τῶν ἐν μετανοίᾳ κοιναὶ καὶ παρὰ τοῦ ἱερέως καὶ παρ' αὐτῶν γίνονται αἱ εὐχαί, καὶ πάντες μίαν λέγουσιν εὐχὴν, εὐχὴν τὴν ἐλέου γέμουσαν. Πάλιν ἐπειδὴν εἴρξωμεν τῶν ἱερῶν περιβόλων τοὺς οὐ δυναμένους τῆς ἱεραῆς

confini di una Chiesa storica. La Chiesa ortodossa possiede quest' unità, ma non in modo esclusivo. Essa, nel movimento ecumenico, può diventare il testimone di questa unità... In questo campo il nostro teologo non poteva dire di più. Certamente oggi egli è uno dei pochi teologi ortodossi che sostengono tali pensieri, sebbene, in ogni caso, sia lui che Nissiotis non abbiano avuto la possibilità di influenzare la mentalità delle Chiese ufficiali» (βλ. σσ. 158-159).

89. Βλ. καὶ *Μυστήριον ἐπὶ τῶν ἱερώς κεκοιμημένων*, σ. 183.

90. «Ἡ πρόσληψις τῆς ἀνθρωπότητος ἀπὸ τὸ Θεοῦ Λόγο εἶναι ἔργο πού ὀργανικὰ ἀνήκει στὴν πορεία ὁλόκληρης τῆς ἱστορίας καὶ ὄχι μόνο τῆς συγκεκριμένης στρατευόμενης ἐκκλησίας τοῦ Χριστοῦ» (*Ὁρθοδοξία καὶ αἵρεσις*, σ. 293). Βλ. ἐπίσης σ. 301. Βλ. καὶ Ι. Γαλάνης, *Ἡ κτίσις τοῦ ἔργου τοῦ Ν. Ματσούκα*, στὸ «Χάρις καὶ Ἀντίδοσις», σσ. 73-82, ἐδῶ σ. 81.

91. Βλ. *Ἐκκλησιολογία ἐξ ἐπόψεως τριαδικοῦ δόγματος*, σ. 159.

μετασχεῖν τραπέζης, ἑτέραν δεῖ γενέσθαι εὐχὴν, καὶ πάντες ὁμοίως ἐπ' ἐδάφους κείμεθα, καὶ πάντες ὁμοίως ἀνιστάμεθα. Ὅταν εἰρήνης πάλιν μεταλαμβάνειν καὶ μεταδιδόναι δέη, πάντες ὁμοίως ἀσπασζόμεθα. Ἐπ' αὐτῶν πάλιν τῶν φρικωδεστάτων μυστηρίων ἐπεύχεται ὁ ἱερεὺς τῷ λαῷ, ἐπεύχεται καὶ ὁ λαὸς τῷ ἱερεῖ· τὰ γάρ, Μετὰ τοῦ Πνεύματός σου, οὐδὲν ἄλλο ἐστὶν ἢ τοῦτο. Τὰ τῆς εὐχαριστίας πάλιν κοινά· οὐδὲ γὰρ ἐκείνος εὐχαριστεῖ μόνος ἀλλὰ ὁ λαὸς ἅπας. Πρότερον γὰρ αὐτῶν λαβὼν φωνήν, εἶτα συντιθεμένων ὅτι ἀξίως καὶ δικαίως τοῦτο γίνεται, τότε ἄρχεται τῆς εὐχαριστίας. Καὶ τί θαυμάζεις, εἴ που μετὰ τοῦ ἱερέως ὁ λαὸς φθέγγεται, ὅπου γε καὶ μετ' αὐτῶν τῶν Χερουβὶμ καὶ τῶν ἄνω δυνάμεων, κοινῇ τοὺς ἱεροὺς ἐκείνους ὕμνους ἀναπέμπει; Ταῦτα δὲ μοι πάντα εἴρηται, ἵνα ἕκαστος καὶ τῶν ἀρχομένων νήφη, ἵνα μάθωμεν ὅτι σῶμα ἐσμὲν ἅπαντες ἓν, τοσαύτην ἔχοντες πρὸς ἀλλήλους διαφορὰν, ὅση μέλη πρὸς μέλη καὶ μὴ τὸ πᾶν ἐπὶ τοὺς ἱερέας ρίπτωμεν, ἀλλὰ καὶ αὐτοί, ὡσπερ κοινῷ σώματος, τῆς Ἐκκλησίας ἀπάσης οὕτω φροντίζωμεν»⁹².

Ἔτσι ὑπερτονίζει ὁ Ν.Μ. ὅτι «ἐκ τοῦ σώματος φύεται ἡ ἱεραρχικὴ τάξις καὶ ὅχι ἀντιστρόφως ἐκ τῆς ἱεραρχικῆς τάξεως τὸ σῶμα»⁹³. Δὲν ἔχει ἄδικο λοιπὸν ὁ ἴδιος ποὺ τὰ βάζει μὲ νεότερους θεολόγους, αὐτοὺς ποὺ (δείχνουν πῶς) δὲν νιώθουν αὐτὴ τὴ δογματικὴ ἀλήθεια⁹⁴. Ἐχουμε τὴ γνώμη ὅτι διακρίνει τὸν κίνδυνον στὴν περίπτωση ποὺ κάποιος ἀναζητᾷ τὴ δογματικὴ πρωτοτυπία⁹⁵, μὲ τίποτα λοιπὸν δὲν θέλει νὰ βλέπει τὸ δόγμα νὰ καταντᾷ σὲ μία ἀπαίδευτη ἰδεολογία⁹⁶. Γι' αὐτὸ καὶ εἶναι ἐνάντια καὶ στὸν μυστηριολογικὸ σχολαστικισμό (σ. 262 ἑξ.), ἐπειδὴ πιστεύει στὴν ἐνεργειακὴ σχέση μεταξύ Θεοῦ καὶ κόσμου, κάτι ποὺ (ἐπανειλημμένα) ἀναφέραμε. Γιὰ τὸν Ν.Μ. λοιπὸν ὁ χαρακτήρας τῶν μυστηρίων εἶναι ἀντιμαγικός, «ὅχι μόνο γιατί ὡς τελετὲς καὶ πράξεις ἀποτελοῦν ἐκφάνσεις ἐνὸς χαρισματικῶ σώματος, ἀλλὰ καὶ γιατί κάθε μυστήριο θεμελιώνεται σ' ἓνα ἱστορικὸ συμβάν ἢ ἀκόμη σ' ἓνα φυσικὸ δεδομένο» (σ. 270)⁹⁷.

92. Εἰς τὴν Β' πρὸς Κορινθίους ἐπιστολήν, PG 61, 527.

93. Ἐκκλησιολογία ἐξ ἐπόψεως τοῦ τριαδικοῦ δόγματος, σ. 166.

94. «Νεότεροι θεολόγοι, μαζὶ μὲ μία ἄκρως ἐπικίνδυνη νοοτροπία ἐκκλησιαστικῆς συνείδησης, βρίσκονται σὲ μία κωμικοτραγικὴ διεκυστίνδα· πότε λένε ὅτι ἡ ἐκκλησία εἶναι ἱεραρχικὴ κεφαλὴ ἢ ὁ κληρὸς, καὶ πότε ὁ λαός. Ἄλλοι πάλι κάνουν ἀξιολογήσεις ἀνώτερου καὶ κατώτερου, κι ἄλλοι ἐμμένουν ἢ στὸν ἐπίσκοπο ἢ στὸ λαό. Καὶ δὲν βλέπουν ἢ δὲν καταλαβαίνουν ὅτι ἀπορρίπτουν τὴν πραγματικότητα τοῦ σώματος...» (σ. 256).

95. Βλ. Δογματικὴ Γ', σ. 91.

96. Βλ. καὶ Δογματικὴ Γ', σ. 43 ἑξ., ὅπου ἀντιτίθεται σ' αὐτοὺς ποὺ (κακῶς) κάνουν λόγο γιὰ προσωπικὲς ἐνέργειες.

97. Βλ. ἐνδεικτικὰ καὶ Ὁρθοδοξία καὶ αἵρεση, σ. 53 ἑξ.: Δογματικὴ Β', σ. 468· Μυ-

Είναι γεγονός· ὁ Ν.Μ., ἕνας θερμὸς λάτρης τῆς ἐνεργειακῆς σχέσης τῆς κτίσης (καὶ τοῦ ἀνθρώπου) μὲ τὸν Θεό, δὲν θὰ μποροῦσε νὰ συμβιβαστεῖ μὲ τὸν θεολογικὸ σχολαστικισμό. Αὐτὸ λοιπὸν φαίνεται καὶ στὴν περὶ μυστηρίων ἔκφρασή του, ὅπου ἀντιδρᾷ στὴν ἀπαρίθμησή τους, ἀλλὰ καὶ στὴ θεώρηση ὅτι μόνο κάποια ἀπ' αὐτὰ εἶναι ἀναγκαῖα γιὰ τὴ σωτηρία (σσ. 272-273). Μέσα ἀπ' αὐτὸ τὸ σκεπτικὸ θεωρεῖ ὡς χωρὶς δογματικὰ ἐρείσματα τὸν ἀποκλεισμὸ τῶν γυναικῶν ἀπὸ τὴν ἱεροσύνη (σ. 275)⁹⁸. Ἐκεῖνο ὅμως ποῦ ἔχει σημασία νὰ δοῦμε στὸν λόγο του εἶναι ἡ θεολογία τῶν χαρισμάτων. Ἄν δηλ. δὲν διακρίνει κανεὶς τὸ κέντρο τῆς σκέψης του, τὸν τελετάρχη καὶ ἀρχιερέα Χριστὸ (σ. 277), καὶ τὴν κοινωνία τῶν χαρισμάτων ἴσων μεταξύ τους μελῶν, τότε μπορεῖ (ὀπωσδήποτε ἄδικα) νὰ τὸν παρεξηγήσει ὡς ὑποστηρικτὴ ἐνὸς ἱερατικοῦ φεμινισμοῦ⁹⁹. Ἐκεῖνο, ἀντίθετα, στὸ

στῆριον ἐπὶ τῶν ἱερῶς κεκοιμημένων καὶ ἄλλα μελετήματα, Θεσσαλονίκη 1992, σ. 19· Δογματικὴ Γ', σ. 267.

98. Τὸ ἴδιο ὁ Ν.Μ. ὑποστηρίζει καὶ τὴν ἀνάγκη γιὰ συμπροσευχὴ μὲ τοὺς «σημερινούς» ἑτερόδοξους (Θεολογία-κτισιολογία, σ. 188).

99. Κατὰ τὴ γνώμη μας μία τέτοια ἐρμηνεία (παρεξήγηση) ὀφείλει (καὶ μπορεῖ) νὰ διευκρινιστεῖ, ὅταν κανεὶς διαβάσει μὲ προσοχὴ καὶ ἄλλα ἔργα του. Βλ. π.χ. Ὁρθόδοξία καὶ αἵρεση, σ. 313, ὅπου λόγος γίνεται γιὰ κοινωνία μαρτυρίου, σ. 314, ὅπου λόγος κατὰ τῆς ἀπολυτοποίησης καὶ τυποποίησης στὴ μυστηριακὴ ζωὴ, σ. 315, ὅπου λέγεται γιὰ τὴν ἐκκλησία ὅτι εἶναι «σῶμα ζωῆς καὶ κοινωνίας, ἀλήθειας καὶ ἀγαθότητας καὶ ὄχι νομικὸ καθίδρυμα διευθέτησης ἀτομικῶν ἢ ἀκόμη καὶ συλλογικῶν δικαιωμάτων». Στὴ θεολογικὴ προοπτικὴ ποῦ σημαίνουν τέτοιες θέσεις θὰ ἐξετάζαμε τὸ ἐρώτημα γιὰ τὴν ἱεροσύνη τῶν γυναικῶν (βλ. Ι. Κουρεμπелές, Ρωμανοῦ Μελωδοῦ Θεολογικὴ Δόξα, Θεσσαλονίκη 2006, σ. 149, ὕποσ. 7), μὴ ἔχοντας διάθεση νὰ ξεφύγουμε σὲ εὐκαιριακὴ –μὴ θεολογικὴ– θεώρηση τοῦ οἰκουμενικοῦ αὐτοῦ προβλήματος καὶ ἐπιμένοντας στὸ οὐσιαστικὸ οἰκουμενικὸ βασίλειο ἱεράτευμα ποῦ τρέφεται ἀπὸ τοὺς κόλπους τῆς Θεοτόκου, ἢ ὅποια δὲν φαίνεται πιά νὰ θεωρεῖται (παντοῦ καὶ πάντα) στὸν σύγχρονο θεολογικὸ-οἰκουμενικὸ προβληματισμὸ ὅτι εἶναι πραγματικὸ πρόσωπο, τουλάχιστο τόσο πραγματικὸ ὅσο ἡ σύγχρονη γυναίκα! Εὐρύτερα πάντως γιὰ τὸ σύγχρονο ἐρώτημα σχετικὰ μὲ τὴν ἱεροσύνη τῶν γυναικῶν βλ. στὴν περιεκτικὴ (καὶ ἀπὸ ἄποψη σύγχρονης βιβλιογραφικῆς ἐνημέρωσης) μελέτῃ τῆς Δ. Κούκουρα, Ἡ χειροτονία τῶν γυναικῶν. Μία ἐξωγενὴς γιὰ τὸν ὀρθόδοξο κόσμο πρόκληση μὲ ποικίλες ἐνδογενεῖς ἀντιδράσεις, στὸ Ἐπιστ. Ἐπετηρίδα Θεολογικῆς Σχολῆς (τμ. Θεολογίας), ΝΣ 13 (2003) σσ. 153-170, ὅπου ἐξετάζεται τὸ ἐρώτημα σχετικὰ μὲ τὴν ἱεροσύνη τῶν γυναικῶν, μέσα ἀπὸ τὴν ἄποψη (πρόταση) τῆς ἀρμονικῆς σύγκλισης τῆς ἐκκλησίας στὶς κοινωνικὲς ἀλλαγές (καὶ πρὸς ὄφελος –τῆς χειροτονίας– τῶν γυναικῶν). Στὴν προοπτικὴ αὐτῇ βλ. καὶ Ν. Ματσούκας, Μυστήριον ἐπὶ τῶν ἱερῶς κεκοιμημένων, σ. 288. Ἀντίθετα πρὸς αὐτὴ τὴν προοπτικὴ κινοῦνται ἄλλες μελέτες ἀπὸ τίς ὁποῖες (ἐντελῶς) ἐνδεικτικὰ, μιά καὶ θὰ ξεφεύγαμε ἀπὸ τὸ θέμα μας, ἀναφέρουμε τὴν ἀπὸ κοινῆς μελέτῃ τῶν Σ. Κοντογιάννη καὶ Α. Καρμῆ, Μία ὀρθόδοξη προσέγγιση τοῦ ζητήματος τῆς χειροτονίας τῶν γυναικῶν, Ἀθήνα 1998 (ἀνάτυπο ἀπὸ τὴν Ἐπιστ. Ἐπετηρίδα τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς τοῦ Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν). Στὴ μελέτῃ αὐτὴ θεωρεῖται νεωτερίζουσα ἢ θετικὴ γιὰ τὴν χειροτονία τῶν γυναικῶν ἄποψη (σ. 573)

όποιο έμεις θά στεκόμασταν κριτικά άπέναντί του είναι ότι, άντί νά πεί πώς ή όρθόδοξη έκκλησία θά υίοθετήσει την ιεροσύνη τών γυναικών, έφόσον βέβαια κατά τόν Ν.Μ. δέν ύπάρχει άντίθετη δογματική θεσμοθέτηση¹⁰⁰, έκτιμá ότι αυτό θά συμβεί στη ρωμαιοκαθολική έκκλησία (σ. 281), όταν μάλιστα σήμερα, ως γνωστό, στους κόλπους τής ρωμαιοκαθολικής έκκλησίας ύποστηρίζεται με θεολογικά έπιχειρήματα ή άγαμία τών ιερωμένων άνδρών¹⁰¹! "Η μήπως άκριβώς αυτό έννοεί, ότι δηλ. ή άγαμία στους ρω-

καί δέν γίνεται δεκτή ή άναφορά τής ιεροσύνης του Χριστού ως έπί προσώπων και άρα σέ άνδρόγυνη φύση (σ. 575), ένw τονίζεται ó λειτουργικός τύπος τής γυναίκας στο πρόσωπο τής Θεοτόκου.

100. Βλ. για τό θέμα αυτό και *Μυστήριον έπί τών ιερώς κεκοιμημένων*, σσ. 287-288. Έδw ó Ν.Μ. μάλιστα φτάνει σέ μία μετάδοση του δόγματος τής Χαλκηδόνας πού, άν δέν διευκρινιστεί, μπορεί νά παρεξηγηθεί. Λέει λοιπόν ότι κατά τό δόγμα τής Δ' Οίκου-μενικής συνόδου «στο Χριστό, ως τέλειo άνθρωπο, δέν στασιάζουν μήτε τό άνδρικό μήτε τό γυναικείο στοιχείο!»! 'Ο Ν.Μ. καταδικάζει έν προκειμένw την έρωτικότητα και τή σεξουαλικότητα στον Χριστό, θέλοντας σ' αυτόν συμπιλωμένα τά δύο στοιχεία (άνδρικό-γυναικείο). 'Από την πλευρά μας πρέπει νά πούμε έδw πώς, όταν έγείρονται τέτοια ζητήματα και έρμηνείες χάριν τής χειροτονίας τών γυναικών, θά έπρεπε νά διευκρινίζεται και τό άν ή Παρθένος Μάρια λέει χωρίς σημασία στα έκκλησιαστικά κείμενα ότι ó Χριστός είναι υίός της και Θεός της! Την έκκλησία όμως, πιστεύουμε, ένδιέφερε ότι ή Παρθένος έδωσε πραγματικά ανθρώπινο σώμα στον Λόγο, τόν δημιουργό τών σωμάτων (γυναικείων κι άνδρικών), κι όχι βέβαια ή τών ήμερών μας (σ' έναν ούσιαστικά άδιάφορο για τή σάρκωση του Λόγου σύγχρονο χριστιανισμό) άνταγωνιστική άντιδικία άνδρών-γυναικών, την όποία πρέπει σώνει και καλά νά τή συμπιλωσουν κάποιοι με (όρμονική) πολυπραγμοσύνη πάνw στη σαρκικότητα κι όχι στην πράξη τής σάρκωσης του Θεού άπό την Παρθένο καθεαυτής ως οίκουμενικού-σωτηριολογικού γεγονότος [για τίς θεολογικές τάσεις τής φεμινιστικής θεολογίας βλ. R. Gibellini, *Η Θεολογία του είκοστου αιώνα* (μτφ. Π. Υφαντής), 'Αθήνα 2002, σ. 515 έξ., ίδίως σ. 536, όπου φαίνεται -εύτυχώς- ότι και στη φεμινιστική θεολογία γίνεται κατανοητή έπί του προκειμένου, θά λέγαμε, ή θεολογία του όμοουσίου]. Τό θέμα δέν είναι άν ó Χριστός μπήκε στον κόσμο σαρκικά ως άνδρας (ή γυναίκα), αλλά ότι σίγουρα είναι ó Θεός τών άνδρών και τών γυναικών και ή μάνα του, πού τόν γέννησε όλον, είναι μάνα αυτού του ίδιου του Θεού. Για νά μην παρανοήσει κανείς λοιπόν σέ μία λανθασμένη κατεύθυνση τόν Ν.Μ. στη συνάφεια αυτή, όφείλει, έτσι πιστεύουμε, νά συμπληρώσει την εικόνα του άπό την *Οίκουμενική Θεολογία* (σσ. 279-280), όπου γίνεται άναφορά στον Μάξιμο τόν Όμολογητή (*Περί διαφόρων άποριών*, PG 91, 1309D) και έπίσης στο έργο του *Υπάρχει χριστιανική φιλοσοφία* (;), σσ. 358-359.

101. "Όσο βρίσκουμε άκραία αυτή τή ρωμαιοκαθολική τάση τόσο άκραία βρίσκουμε και την ταύτιση τής ιεροσύνης άποκλειστικά με την ιεροσύνη τών άνδρών, όπως π.χ. (άντιφατικά) την έκφράζει ó Χ. Γιαννάρας, ό όποιος, ένw σημειώνει ότι τό ιερατικό ήθος και άξίωμα δέν είναι άποκλειστικό προνόμιο του άνδρικού φύλου, ώστόσο θεωρεί πως «ή λειτουργία τής Εύχαριστίας προϋποθέτει τόν άνδρα ιερέα και λειτουργό, γιατί ή μεταμόρφωση και ή άφθαρτοποίηση τής ζωής δέν άναιρεί και δέν παραβιάζει τή φυσική λειτουργία τής ζωής, τή διαφοροποίηση τών φυσικών ενεργειών πού άντιπροσωπεύει ή διάκριση τών φύλων» (βλ. Έλευθερία του ήθους, 'Αθήνα³ 1989, σσ. 128-132).

μαιοκαθολικούς ιερείς εἶναι αὐτή (ἀπὸ τὴν ἔλλειψη πλέον ἀνδρῶν ἱερέων) ποὺ θὰ καταστῆσει ἀναγκαία (μὲ ποσοτικά πλέον κριτήρια) τὴ χειροτονία (ἀγάμων) γυναικῶν; Καὶ ἐδῶ θὰ περιμέναμε διευκρινιστικὴ ἀπάντηση, λέγοντας (ἀπὸ τὴ μεριά μας) ὅτι θεωροῦμε πῶς ἡ σύγχρονη οἰκουμενικὴ θεολογία πέρασε στὴ λύση τοῦ προβλήματος τῆς ἱεροσύνης τῶν γυναικῶν πρὶν καλὰ-καλὰ λύσει θεολογικὰ προβλήματα γιὰ τὸ θέμα τῆς (θεώρησης τῆς) ἱεροσύνης ἐν γένει!

Τώρα, ὅσον ἀφορᾷ τὴν ἀνάδειξη τῆς ἀγιότητος, ὡς φιλίας μὲ τὸν Θεό, σὲ οἰκουμενικὸ παράγοντα εἶναι ὅ,τι πιὸ φυσικὸ στὴν ἔκφραση τοῦ Ν.Μ., γιὰ τὸν ὁποῖο ἰσχύει ἡ ἀλήθεια ὅτι φίλος τοῦ Θεοῦ σημαίνει φίλος τῆς οἰκουμένης δλάκερης (σ. 292). Εἶναι πολὺ ἐμφανὲς ἀπ' ὅσα εἴπαμε ὅτι ὁ Ν.Μ. θέλει νὰ τονίσει τὴν οἰκουμενικὴ προοπτικὴ τῆς ὀρθόδοξης δογματικῆς διδασκαλίας. Τὶ ἄλλο κάνει, ὅταν μιᾷ γιὰ τὸν ἐκστατικὸ ἔρωτα τῶν ἀνατολικῶν πατέρων, ὅταν δηλ. τονίζει τὸ δέσιμο αὐτοῦ τοῦ ἔρωτα μὲ τὰ αἰσθητὰ καὶ τὰ νοητὰ πράγματα; Ὁ Ν.Μ. ἀναδεικνύει τὴν ἀξία τῆς σάρκωσης τοῦ Λόγου καὶ τὸν οἰκουμενικὸ πολιτισμὸ τῆς (σ. 299), ποὺ ἔχει σύστημα συνοδικὸ (σ. 299 ἔξ.). Τὸ ὅτι θεωρεῖ σημαντικὸ τὸ συνοδικὸ σύστημα εἶναι εὐνόητο. Ἐκεῖνο ποὺ ἐδῶ εἶναι ἀξιοσημείωτο εἶναι ὅτι δὲν ἀπορρίπτει, ἐξαιτίας τοῦ *περὶ ἀλαθῆτου δόγματος*, τὸ συνοδικὸ σύστημα στὴ ρωμαιοκαθολικὴ ἐκκλησία (σ. 305). Καὶ ὡς παράδειγμα αὐτοῦ τοῦ γεγονότος φέρνει τὴ σύγκλιση τῆς β' βατικάνειας συνόδου (σσ. 305-306)¹⁰². Βέβαια τὸ ἴδιο δὲν βλέπει νὰ ἰσχύει γιὰ τὸν Προτεσταντισμὸ, ἀλλὰ ἀναγνωρίζει τὸ «*λαϊκὸ ἐνδιαφέρον*» τοῦ Προτεσταντισμοῦ ὡς ἐποικοδομητικὸ στοιχεῖο γιὰ τὸν διάλογο¹⁰³.

Ἐξάλλου, ὁ Ν.Μ. τὴ γνήσια ἰσότητα πάνω στὴ γῆ καὶ τὴν κοινωνία τῶν ἀγαθῶν τὴν κατανοεῖ μέσα ἀπὸ τὴ *θεανθρωπότητα* (σ. 310, σ. 380)¹⁰⁴, οὔτε δηλ. ἀπὸ τὴν θεοκεντρικότητα οὔτε ἀπὸ τὴν ἀνθρωποκεντρικότητα¹⁰⁵. Θὰ

102. Καὶ στὴ *Δογματικὴ Β'*, σ. 409, ἀναφέρει παραδειγματικά τὴ β' βατικάνεια σύνοδο, γιὰ νὰ δείξει τὴ διάθεση τῆς σύγχρονης ρωμαιοκαθολικῆς θεολογίας νὰ ἀντιταχθεῖ στὸ νομικὸ πνεῦμα, κάνοντας ταυτόχρονα τὴν κριτικὴ ποὺ ἀφορᾷ τὴν ὀρθόδοξη ἐκκλησία: «*Ἡ νομικὴ αὐτὴ ἐκκλησία, ὅπως τὴν ἀποκαλοῦμε καὶ σήμερα ἐμεῖς οἱ ὀρθόδοξοι θεολόγοι, ἔφησε τὴν παράδοσή της στὸ σημεῖο αὐτό, καὶ κανέναν δὲν ἀναθεμάτισε οὔτε αἵρετικὸ οὔτε ἀντίθετό της. Μήπως ἢ μέλλουσα Ἁγία καὶ Μεγάλῃ Σύνοδος τῆς Ὁρθόδοξης Ἐκκλησίας θὰ ἔπρεπε νὰ κάνει ἀναθεματισμούς καὶ ἀφορισμούς; Μὴ γένοιτο. Ὅχι μόνο αὐτὸ δὲν θὰ εἶχε κανένα θετικὸ ἀποτέλεσμα, ἀλλὰ θὰ ζημίωνε ἀφάνταστα τὸ ἱεραποστολικὸ τῆς ἔργο.*»

103. Ἐξάλλου, ὁ Ν.Μ. τονίζει ἤδη σὲ παλαιότερο ἄρθρο του ὅτι δὲν ἀποκλείει τὴ δυτικὴ χριστιανοσύνη ἀπὸ τὴν παραγωγὴ πολιτισμοῦ [βλ. *Πολιτισμὸς καὶ ἐκκλησιαστικὴ ταυτότητα*, στὸ Σύνταξη, τεύχ. 88 (2003) σσ. 7-8, ἐδῶ σ. 7].

104. Βλ. καὶ *Θεολογία-χτισιολογία*, σσ. 138-139.

105. Στὴ *Δογματικὴ Γ'* (σ. 373) μιᾷ γιὰ ἐναγκαλισμὸ τῶν δύο.

μπορούσαμε να διακρίνουμε, όπως είπαμε, στον λόγο του μία *άνωθεν θεολογία*¹⁰⁶, δηλ. μία θεολογία που επιμένει ότι ο Θεός είναι κυρίαρχος και ζωοδότης των πάντων και κάθε προκοπής των δημιουργημάτων (σ. 318)¹⁰⁷, θέση που είναι άπέναντι (κι ενάντια) στον ιδεαλισμό¹⁰⁸. Έτσι, ούτε στα μετά θάνατον θεολογούμενα χρειάζεται σχολαστικισμός: 'Ο παράδεισος είναι συγχωρητικός χώρος της βασιλείας του Θεού. Πάντα υπάρχει η *ανάμνηση του καλύτερου* (σ. 323). Έδώ ο Ν.Μ. μένει πιστός στη γραμμή του θεολογούμενου της *ἀποκατάστασης των πάντων*, όχι, όπως είπαμε, για να μηδενίσει την ανθρώπινη προσπάθεια (για κοινωνία με τον Θεό), αλλά για να την καταξιώσει μακριά από κάθε ειδωλοποίηση και κτιστή *ἀποκλειστικότητα*¹⁰⁹. Τη

106. Σημειωτέον ότι την όρολογική αυτή έκφραση, που χρησιμοποιήσαμε και πιο πάνω, τη χειριζόμαστε χωρίς να θέτουμε πίσω της κάποια γενίκευση. Μάλλον η χρήση της πρέπει να ένοηθεϊ καταχρηστικά, μόνο για χάρη της σχηματοποίησης της έκφρασης του Ν.Μ.

107. Βλ. και Ν.Μ., *Κόσμος-άνθρωπος-κοινωνία*, σ. 103: «Τελικά δέν μπορούμε να κάνουμε λόγο για ανθρώπινο γίνεσθαι παρά μόνο με σχετική έννοια. Αντίθετα, μόνο για θεϊο γίνεσθαι μπορούμε να κάνουμε λόγο. Όσο κι αν αυτό φαίνεται παράδοξο, είναι η μόνη αλήθεια από την άποψη του μυστηρίου της δημιουργίας». Βλ. και *Δογματική Β'*, σ. 516, όπου και λόγος για την όρθη κατανόηση της μυστικότητας.

108. Βλ. και Ν.Μ., *Υπάρχει χριστιανική φιλοσοφία* (;), στο Έπιστ. Έπετηρίδα Θεολογικής Σχολής ΑΠΘ 16 (1971) σσ. 269-375, έδω σσ. 290-291.

109. Θα μπορούσε κανείς να πεί ότι στη *Δογματική Γ'*, σ. 312 έξ., γίνεται λόγος γ' αυτό το θέμα μέσα από τον τίτλο του κεφαλαίου «*Ανακεφαλαίωση και αγαθοτοπία*» και αναφέρεται σε κάποιο σημείο ότι «*η ἀποκατάσταση αυτή δέν σημαίνει και μέθεξη στις θεϊες ενέργειες, στη θεία αγαθότητα*» (σ. 313). Έδώ μάλιστα ίσως έλεγε κανείς πως δέν συμφωνούν οι παραπομπές του για έναν τέτοιο συσχετισμό. Ο Ν.Μ. όμως πρέπει να μην διαβάζεται αποσπασματικά, αλλά συνολικά και περιεκτικά. Δέν υπάρχει άλλωστε συμφωνία μιας τέτοιας θεώρησης με το σύστημα *ένεργειαχης κοινωνίας* (*ένεργειακού πλέγματος*) Θεού-κόσμου, που αποτελεί το κέντρο (και το αντισχολαστικό κεντρί) της δογματικής έκφρασης του Ν.Μ. Δέν υπάρχει δηλ. έδω -μεταθανάτια- άλλη μορφή σχέσης Θεού-ανθρώπου (όποιοι άνθρωπου) εκτός της *ένεργειαχης*. Τι νόημα θα είχε άλλωστε που ο Ν.Μ. υποστηρίζει στη *Δογματική* του ότι ο άνθρωπος και μεταπτωτικά δέν παύει να είναι εικόνα Θεού ή ότι το πύρ της κόλασης είναι άκτιστο (βλ. ένδεικτικά *Δογματική Β'*, σ. 548: «*Ο Θεός με τις άκτιστες ενέργειες περιβάλλει τα πάντα*» *Μυστήριον επί των ιερώς κεκοιμημένων*, σ. 160, σ. 184· *Η συμβολή της όρθόδοξης εκκλησίας*, σ. 302, ύποσ. 1) ή ότι κι ο σατανάς «είναι μία πονεμένη και τυφλή φιγούρα, που μάταια αγωνίζεται να διαβρώσει παντελώς την τελειωτική ροή της ζωής» (βλ. *Ο Σατανάς*, σ. 44, σ. 197);

¹⁰⁹ Αν υπάρχει, έξάλλου, συνεχής κίνηση στη θεία αγαθοτοπία και έτσι ο Ν.Μ. μιλά για *μετάληψη*, στην όποια (σε ό,τι άφορά μόνο την περιοχή της βούλησης) άστοχεϊ ό σατανάς (*Ο Σατανάς*, σ. 209), τότε έχουν μεγάλο νόημα όσα πολύ ώραία τονίζει ό Ν.Μ. στην ίδια μελέτη του: «*Με ανθρώπινα κριτήρια, αν υποθέσουμε ότι ό Θεός παίρνει πίσω τη ζωογόνο άκτιστη πνοή του, τα πάντα καταλήγουν στο μηδέν. Τουτό δέν θα συμβεί ποτέ, γιατί*

μετάνοια, τὸ τονίσαμε αὐτό, ὁ Ν.Μ. δὲν τὴν ἐννοεῖ στατικά, ἀλλὰ δυναμι-

κατὰ τὸ θεῖο λόγο, τοῦ δημιουργοῦ εἶναι ἀμεταμέλητα τὰ χαρίσματα, μεῖ ἄλλα λόγια δὲν τὰ παίρνει πίσω» (Ὁ Σατανάς, σ. 59). Στὸ βιβλίο του Ὁ Σατανάς (σ. 156 ἐξ.) λοιπόν, ὁ Ν.Μ. ἐπανέρχεται στὸ θέμα αὐτὸ καὶ στὰ λόγια τοῦ Διαμασκηνοῦ ὅτι «ἕκαστος ἐαυτὸν δεκτικὸν ποιεῖ τῆς μετοχῆς τοῦ Θεοῦ. Ἔστι ἡ μὲν μετοχὴ τοῦ Θεοῦ τρυφή, ἡ δὲ ἀμεθεξία αὐτοῦ κόλασις». Ὁ Ν.Μ. (Ὁ Σατανάς, σ. 159) προτιμᾷ τὴ γραφὴ ἀμεθεξία ἀντὶ τοῦ ἀνεξικακία (βλ. PG 94, 1545D-1548A). Στὴν ἴδια συνάφεια ὅμως μετὰ τὰ λόγια τοῦ Παλαμᾶ ὁ Ν.Μ. λέει ὅτι «ἡ φωτιὰ τῆς κόλασης εἶναι ἡ ἄκτιστη ἐνέργεια τοῦ Θεοῦ» (βλ. καὶ Ἐπιστήμη, φιλοσοφία καὶ θεολογία στὴν ἐξαήμερο τοῦ Μ. Βασιλείου, Θεσσαλονίκη 1990, σ. 188). Μία ἄλλη σημαντικὴ λέξη τοῦ Μαξίμου τοῦ Ὁμολογητῆ πού τὸν ἀπασχολεῖ (Ὁ Σατανάς, σσ. 214-215) εἶναι ἡ ἐπίγνωση (PG 90, 706C: «Τρεῖς ἀποκαταστάσεις... Καὶ οὕτως τῇ ἐπίγνώσει οὐ τῇ μεθεξεί τῶν ἀγαθῶν ἀπολαβεῖν τὰς δυνάμεις, καὶ εἰς τὸ ἀρχαῖον ἀποκαταστήναι καὶ δεχθῆναι τὸν δημιουργὸν ἀνάιτιον τῆς ἀμαρτίας»). Κατὰ τὴ γνώμη μας, ἡ ἐπίγνωση, τὴν ὁποία ἀντιπαραθέτει ὁ Μάξιμος στὴ μέθεξῃ, ἀφορᾷ τὴν κοινωνία μετὰ τὸν Θεὸ στὸ ἐπίπεδο τῆς φυσικῆς μετοχῆς ἐν γένει (βλ. ἐξάλλου καὶ Ν.Μ., Μυστήριον περὶ τῶν ἱερῶς κεκοιμημένων, σ. 29: «Ἡ Ὁρθόδοξη θεολογία μετὰ ξεκάθαρο τρόπο ἐπισημαίνει ὅτι ἡ θεία ἐνέργεια θεραπεύει καὶ τὴ φύση καὶ τὴ βούληση. Ἀλλὰ ἡ βούληση ἀποδέχεται ἐλεύθερα καὶ συνεργιακὰ τούτῃ τῇ θεραπείᾳ»). Μόνο ἔτσι προφανῶς μπορούμε νὰ κατανοήσουμε τίς παραπάνω λέξεις τοῦ Μαξίμου χωρὶς νὰ ἀναγκασθῶμε νὰ πάρουμε πίσω τὸ δόγμα περὶ μετοχῆς στὶς θεῖες ἐνέργειες (ἡ ἀποκατάσταση ἀφορᾷ σίγουρα τὴν ἀνθρώπινη φύση). Θεωροῦμε δηλ. ὅτι οἱ πατέρες μιλοῦν γιὰ τὴν ἔλλειψη θεάς τοῦ (ἴδιου τοῦ) Θεοῦ ἀπὸ τὸν κολασμένο κι ὄχι γιὰ ἄρση τῶν ἐνεργειῶν τοῦ Θεοῦ στοὺς κολασμένους. Περὶ στέρησης τῆς θεάς πρόκειται, δηλ. τῆς γνωμικῆς (ἀπὸ τὸν ἀνθρώπο) κοινωνίας τῶν θείων ἐνεργειῶν.

Δὲν μπορούμε λοιπὸν νὰ πιστέψουμε ὅτι ὁ Ν.Μ. ὑπερτονίζει τὴν ἐνεργειακὴ σχέση Θεοῦ κόσμου, ὥστε στὸ τόσο ἀντι-ηθικιστικὸ του ἄνοιγμα νὰ ἐπιτρέπει στὸν ἑαυτὸ του τὴν ἔκφραση γιὰ μία ἄρση τῆς ἐνεργειακῆς μετοχῆς. Δὲν τὸ πιστεύουμε, μιὰ καὶ δὲν ὑπάρχουν στὴν ὅλη θεολογικὴ του ἔκφραση τέτοιες προϋποθέσεις (κάτι τέτοιο θὰ τὸ χαρακτήριζε –βλ. Μυστήριον περὶ τῶν ἱερῶς κεκοιμημένων, σ. 32, ὑποσ. 28– ὑποτονικὴ θεολογία). Εἰδᾶλλως, πῶς νὰ κατανοήσουμε ὅτι ὁ ἴδιος ὁ Ν.Μ. εἶναι (στὸ Β' τόμο τῆς Δογματικῆς του) δριμύς ἐχθρὸς τῆς μυστηριακῆς ἀποκλειστικότητος καὶ τονίζει ἐν προκειμένῳ ὅτι «ὅλοι θὰ ἀναστηθοῦν, θέλοντας νὰ μετᾶσχουν στὴ νέα ζωὴ, καὶ μὴ θέλοντας» (Δογματικὴ Β', σ. 479) ἢ ὅτι ὁ Θεὸς δὲν ἀρνεῖται τὴ μετάνοια μετὰ θάνατον (Δογματικὴ Β', σ. 544) ἢ ἀκόμη-ἀκόμη ὅτι: «Ἡ ἀγάπη τοῦ Θεοῦ δὲν ὑπόκειται σὲ κανένα νόμο, ἀν ἡ ψυχὴ τὸν ζητάει καὶ τὸν θέλει. Τὸ ἔλεός του εἶναι ἀπροσμέτρητο. Αὐτὸ τὸ νόημα ἔχουν οἱ εὐχές καὶ τὰ μνημόσυνα... Δὲν ὑπάρχει κανένας νόμος πού νὰ διέπει δεσμοτήρια... Οἱ κολασμένοι νιώθουν ὀδύνη, ὡς τυφλοί, πού δὲν ἔχουν τὴ θεὰ τοῦ Θεοῦ. Ἡ ἐπίδραση ἔρχεται ἀπὸ τὴν ἄκτιστη φωτιστικὴ ἐνέργεια πού γιὰ τοὺς τυφλοὺς κολασμένους εἶναι ὀδυνηρὴ» (Δογματικὴ Β', σ. 547, σ. 548) (ἡ ἀραιογραφημένη γραφὴ εἶναι δική μας). Ἡ ἄποψη στὸ βιβλίο τῆς Οἰκουμεικῆς Θεολογίας πού κυρίως ἐξετάζουμε μένει πιστὴ σ' αὐτὴ τὴν προοπτικὴ καὶ εἶναι, ὅπως διαπιστώσαμε, καθαρά ἀντι-ηθικιστικὴ, ἐφόσον τονίζεται σαφέστατα ἐδῶ σχεδὸν παντοῦ ἡ (οἰκουμεικὴ) ἐλπίδα γιὰ τὸ καλύτερο, κάτι πού γίνεται καὶ στὸν Γ' τόμο τῆς Δογματικῆς του. Βλ. γιὰ τὴν προοπτικὴ αὐτὴ (ἀπὸ τὰ παλαιότερα ἔργα του) κυρίως Ν.Μ., Μία ἀπάντηση στὸν κ. Π. Χρήστου, Θεσσαλονίκη 1981, ἰδίως σσ. 25-26.

κά¹¹⁰. Δὲν πρόκειται στὴ σχέση μὲ τὸν Θεὸ γιὰ σχέση μὲ γραφειοκρατικὲς ὑπηρεσίες, ὅπως ὠραῖα τονίζει (σ. 325), ἀφοῦ (παράδοξα λέει ὅτι) τὰ ἔσχατα εἶναι πρῶτα καὶ τὰ πρῶτα ἔσχατα (σ. 328, σ. 355).

Ἔνα ἄλλο σημαντικό ἐρώτημα (ὄχι ἄσχετο στὴν ἐνότητα Χριστὸς

Θὰ συνοφίζαμε λοιπὸν ἐδῶ τὰ πράγματα λέγοντας ὅτι ἡ μετοχή ἀφορᾷ σίγουρα τίς θεῖες ἐνέργειες καὶ τὴ θεία ἀγαθότητα. Μόνο πού ἡ μετοχή αὐτὴ (ἐμεῖς θὰ ἐπιμεινουμε στὴ λέξη μετοχή) *πονᾶ τὴν ὑπαρξὴ τοῦ (ἀμετανόητου) ἀνθρώπου* καθόσο βλέπει χωρὶς πέπλο πιά (αὐτὸ καταλαβαίνουμε ἐμεῖς ὡς δευτέρα παρουσία) τὸ πανταχοῦ (ἐνεργειακὸ καὶ θεραπευτικὸ) ἄπλωμα τοῦ Θεοῦ νὰ μὴν μορφώνεται (ὀπωσδήποτε οἰκειοθελῶς) *στὴν ὑπόστασή του*. Γι' αὐτὸ λέμε νὰ κατατάξει ὁ Θεὸς τὸν θανόντα ἐκεῖ πού δὲν ὑπάρχει πόνος, λύπη καὶ στεναγμός, ὄχι ἀπλᾶ ἐπειδὴ ὁ πρὶν τὸν θάνατο κόσμος ἔχει πόνο, λύπη καὶ στεναγμό. Ἡ κόλαση ἔτσι εἶναι κατάθλιψη (σὲ ψυχσωματικὸ ἐπίπεδο), καὶ ὑπάρχει ἐπειδὴ ὁ κολασμένος δὲν χαίρεται μὲ τὴν προσφερόμενη (πραγματικὴ) ὑγεία τοῦ ἱατροῦ Θεοῦ! Ὁ κολασμένος πάντως μπορεῖ νὰ εἶναι σὲ νάρκωση ὄχι ὅμως σὲ αἰσθητικὸ θάνατο, ἀν βέβαια ἡ ἀνάσταση τῶν σωμάτων μᾶς λέει κάτι πραγματικά. Ἐδῶ δηλ. δὲν μπορεῖ κανεὶς νὰ πεῖ ὅτι δὲν αἰσθάνεται (ἔστω ὡς ἔλλειψη ὀλοκληρωμένης φιλίας) ὁ ἄνθρωπος τὴν ἐνεργειακὴ μετοχή (καὶ ἐν προκειμένῳ κυριαρχεῖ –ἀρέσει δὲν ἀρέσει– ἡ ἄγία καὶ ὀρθόδοξη παραδοξότητα!) καὶ τὴ θεραπεία τῆς ἀνθρώπινης φύσης. Παραπέμπουμε γι' αὐτὴ μας τὴ θεώρηση καὶ στὶς πολὺ ὠραῖες ἐπισημάνσεις τοῦ Χ. Σταμούλη (*Κάλλος τὸ ἅγιον, προλεγόμενα στὴ φιλόκαλη αἰσθητικὴ τῆς ὀρθοδοξίας*, Ἀθήνα 2004, σσ. 153-154). Καὶ τονίζουμε ἀκόμη ὅτι ὁ παράδεισος ἢ ἡ κόλαση δὲν εἶναι μόνο μεταθανάτια γεγονότα. Δυστυχῶς μερικοὶ –κυρίως θεολόγοι, παλαιοὶ καὶ σύγχρονοι ὧν οὐκ ἔστι ἀριθμὸς– καταδικάζουν αὐτοὶ οἱ ἴδιοι τοὺς ἄλλους, ἥδη ἀπὸ τώρα, ξεχνώντας (ὄντας βεβιαῖως φθαρτοὶ καὶ θνητοὶ) ὅτι ὁ Θεὸς σαρκώθηκε (καὶ) γιὰ τοὺς πεθαμένους! Ὁ κολασμένος ὅμως τὴ θεία ἀγαθότητα αἰσθάνεται καὶ πονᾶ πού τὴ στερεῖται (ὅσο ἐπιμένει νὰ τὴ στερεῖται) γνωμικά. Αὐτὸς εἶναι ὁ πόνος τοῦ κολασμένου καὶ καμιά τιμωρία ἢ ἀμεθεξία. Κάθε ἀνθρώπινος πόνος ὅμως εἶναι στὰ χέρια τοῦ Θεοῦ καὶ καλὸ εἶναι (γιὰ ὅλους μας) νὰ τὸν ἀφήσουμε στὰ σίγουρα χέρια του (βλ. καὶ Ν.Μ., *Θεολογία-κτισιολογία*, σ. 248, ὅπου περὶ τῆς ἀγάπης τοῦ σαρκωμένου Λόγου)!

Καὶ κλείνουμε ἐδῶ –τὴν μακρὰ αὐτὴ διευκρινιστικὴ παραπομπή– ἐκλαϊκεύοντας τὴν ἐκτίμησή μας: *Τὴν ἀποκατάσταση τὴν καταλαβαίνουμε ὡς τὸ γεγονός πού ὁ Χριστὸς θὰ φιλῆσει στὸ στόμα ὅλους μαζί καὶ τὸν καθένα χωριστὰ· οἱ φίλοι του θὰ μείνουν στὴ γλυκιὰ γεύση τοῦ φιλοῦ κι οἱ ἔχθροί του δὲν θὰ μποροῦν πιά νὰ εἶναι «ἐχθροί» του!* [Ἐναφορὰ στὴν ὀρολογία τοῦ Μάξιμου τοῦ Ὁμολογητῆ –ἐπίγνωση, μέθεξη, θεοπτία– βλ. καὶ στὸ π. Ν. Λουδοβίκου, *Ὁρθοδοξία καὶ ἐκσυγχρονισμός*, Ἀθήνα 2006, σσ. 194-195, ὅπου γίνονται ὠραῖες γενικὲς παρατηρήσεις, μέσα ὡστόσο ἀπὸ τὴν ταύτιση τῶν ὄρων πού ὁ ἅγ. Μάξιμος διακρίνει, ὅταν π.χ. λέγεται ἀπὸ τὸν π. Νικόλαο πὼς «ὄλοι ἀνεξαιρέτως, λόγῳ τῆς ἀποκατάστασης τῆς φύσης, θὰ ἔχουν θεοπτία, θεὰ δηλαδή καὶ ἐπίγνωση τοῦ Θεοῦ»].

110. Βλ. καὶ σ. 404: «Ἄλλωστε ὁ αἰφνίδιος ἐρχομὸς τοῦ Κυρίου γιὰ νὰ κρίνει ζωντανούς καὶ νεκρούς δὲν ἀποτελεῖ κατὰ κανένα τρόπο αἰφνιδιασμό. Ἐνας συγκεκριμένος καὶ ἀπαράβατος χρονικὸς προσδιορισμὸς κλείνει τοὺς ἀνοιχτοὺς ὀρίζοντες ἐγγήγορης καὶ δράσης τῆς κάθε στιγμῆς, ἔτσι ὥστε ὁ πιστὸς νὰ μὴν προετοιμάζεται διαρκῶς γιὰ τὴν καλὴ ἀπολογία. Ἡ κάθε στιγμὴ ὅμως πρέπει νὰ εἶναι βίωση τῆς παραδείσιας ζωῆς μὲ ἀναμονὴ τοῦ καλύτερου, τὸ ὁποῖο ἐρχεται ἀσταμάτητα».

καὶ Ἐκκλησία) εἶναι αὐτὸ περὶ τῆς ἀποκλειστικότητας τοῦ χριστιανισμοῦ. Ὁ Ν.Μ. διώκει καὶ ἐδῶ τὴ μονομέρεια καὶ ἀφήνει χῶρο στὸν οἰκουμενικὸ Χριστὸ (σ. 328 ἐξ.). Καὶ οἱ ἄλλες θρησκείες, λέει, «ἔχουν νὰ παρουσιάσουν πλεῖστα ὅσα οἰκουμενικὰ στοιχεῖα» (σ. 332). Ὁ Ν.Μ. ἐπιμένει καὶ στὴν προκειμένη περίπτωση στὴν ἐνεργειακὴ παρουσία τοῦ Θεοῦ στὸν κόσμο (σ. 333), ἡ ὁποία «οὐσιώνει, ζωοποιεῖ καὶ θεώνει τὰ ὄντα κατὰ τὴ δεκτικότητά τους». Φαίνεται καὶ ἐδῶ πόσο αὐτὴ ἡ ἐνεργειακὴ παρουσία μεγαθύνει τὸν οἰκουμενικὸ προορισμό. Ἐξάλλου, ὁ ἴδιος ὁ Ν.Μ. καταξιώνει –κατὰ ἓνα σύγχρονο ἀποκαλυπτικὸ τρόπο– τὶς θρησκείες μέσα ἀπὸ τὴν ἀντιεξουσιαστικότητά τους (σ. 335)¹¹¹. Καὶ δὲν ξεχνᾷ –ἐπὶ παραδείγματι– περιπτώσεις «προτεσταντῶν ἀγίων» ποὺ πρόταξαν τὸ μαρτύριό τους ἐνώπιον τοῦ ἐξουσιαστικοῦ χιτλερισμοῦ (σ. 337). Ὁ διαθρησκειακὸς διάλογος, σύμφωνα μὲ τὸν Ν.Μ., ἔχει τουλάχιστον πολιτιστικὴ ἀξία (σ. 345), κατὰ τὸ μέτρο ποὺ ἔχει ἀξία κάθε ἀντιεξουσιαστικὴ θρησκεία¹¹²!

ΣΥΜΠΕΡΑΣΜΑΤΙΚΑ

(καὶ ἀντὶ ἐπιλόγου)

Κλείνοντας ἐδῶ τὴν παρουσίαση τῆς οἰκουμενικῆς σκέψης καὶ τοῦ δογματικοῦ της ὑπόβαθρου, ὅπως φαίνονται αὐτὰ τὰ πράγματα στὸ ἔργο ἐνὸς ἀπὸ τοὺς σπουδαιότερους δογματολόγους τῆς ἐποχῆς μας, ὀφείλουμε νὰ ὑπογραμμίσουμε πόσο αὐτὸς ἐπέμενε στὴ συνδυαστικὴ καὶ λειτουργικὴ συνύπαρξη ἀνάμεσα στὸν λόγο καὶ τὸν μῦθο¹¹³. Ὁ ἀναγνώστης του λοιπὸν πρέπει νὰ προσέξει· νὰ μὴν παρασυρθεῖ καὶ δὲν δεῖ τὸν μῦθο μὲ λόγο καὶ τὸν λόγο μὲ μῦθο. Σὲ περίπτωσιν ποὺ κανεὶς δὲν προσέξει σ' αὐτὸ τὸ σημεῖο κιν-

111. Ἔτσι κάπου πολὺ ὠραία λέει γιὰ τοὺς ἐξουσιαστὲς τοῦ Κομμουνισμοῦ ὅτι, ἐνῶ «ἐνδιαφέρθηκαν γιὰ τὸ λαό, ἓνα κατεξοχῆν λαϊκὸ ἀγαθὸ τὸ πολέμησαν, καὶ τὸ παρέδωσαν ἀπερίσκεπτα κατὰ πάντα σὰν οὐρανοκατέβητο δῶρο στοὺς ἀντιπάλους τους, γιὰ νὰ τὸ ἐκμεταλλεύονται μὲ ἐπιτυχία οὐκ ὀλίγη» (σ. 336). Ἄς μὴ ξεχνᾶμε ἄλλωστε ὅτι καὶ ἡ ἀποκάλυψη τοῦ Ἰωάννη, τὸ πολυσυζητημένο τοῦτο βιβλίον, δὲν κάνει τίποτε ἄλλο παρὰ νὰ κατατροπώνει τὴν ἐξουσιαστικότητα, μιά κι αὐτὴ εἶναι ποὺ ἀντιστρατεύεται τὰ δικαιώματα τοῦ Θεοῦ στὸν κόσμον καὶ τὴν ἱστορία, καὶ προβάλλει, ὅσο κι ἂν φαίνεται παράξενο σὲ μερικοὺς, τὴν οἰκουμενικότητα τοῦ Θεοῦ στὴν ἱστορία ἐνάντια στὸν συγκρητισμὸ {βλ. π. Ι. Σκιαδαρέσης, *Ἡ Ἀποκάλυψη τοῦ Ἰωάννη* (ἐρμηνευτικὰ καὶ θεολογικὰ μελετήματα Α'), Θεσσαλονίκη 2005, σ. 127, σ. 144, σ. 155}.

112. Περισσότερα βλ. στὸ Ν. Ματσούκας, *Θεολογία καὶ πολιτισμὸς*, στὸ Καθ' ὁδόν, τεύχ. 4 (1993), σσ. 43-47· τοῦ ἴδιου, *Πολιτισμὸς καὶ ἐκκλησιαστικὴ ταυτότητα*, στὸ Σύνναξη, τεύχ. 88 (2003) σσ. 7-8.

113. Βλ. στὴν ἐργασία τοῦ Ν.Μ. *Λόγος καὶ μῦθος μὲ βάση τὴν ἀρχαία ἐλληνικὴ φιλοσοφία*, Θεσσαλονίκη 1990.

δυνεύει να παρεξηγήσει τον Ν.Μ. κυρίως στο σημείο της οίκουμενικής του πρότασης με κέντρο το Σύμβολο Νικαίας-Κωνσταντινουπόλεως. Και κάτι ακόμη: 'Οφείλει κανείς γι' αυτό τον λόγο να διαβάσει όλον τον Ν.Μ. κι όχι αποσπασματικά¹¹⁴.

'Ο ίδιος πάντως δεν θέλει, κατά τη γνώμη μας, να δώσει μία συγκεκριμένη και αποκλειστική οίκουμενική συνταγή, αλλά να καταθέσει μία μακροχρόνια άγωνία του, την όποια καταλαβαίνει κανείς μόνο αν είναι ειλικρινής σχετικά με τα όρια των ανθρώπινων δυνατοτήτων¹¹⁵. 'Εξάλλου, το μότο του ήταν πάντα το «διαλέγετε και παίρνετε!». Δεν θέλει, όμως, να μιλήσει και άφηρημένα, όπως συνηθίζουν πολλοί σύγχρονοι οίκουμενιστές, με πολλή μάλιστα ιδεολογικοποίηση ήδη από τις δογματικές τους άφορμές-καταβολές. Σ' αυτούς ισχύει μάλλον όχι ο μύθος με τον λόγο, αλλά η ιδεολογία που πάντα κινδυνεύει να γίνει οίκουμενική ιδεοληψία. Για τον Ν.Μ. «Χωρίς το μύθο, ο κόσμος κινδυνεύει να χάσει την εύλυγισία του και την ψυχή του... 'Ο μύθος επίσης κάνει την ανθρώπινη ύπαρξη να δημιουργεί δεσμούς με καταστάσεις που ξεπερνούν τα αντικειμενικά και τα φυσικά δεδομένα, χωρίς βέβαια να την απομακρύνει από την αντικειμενική πραγματικότητα»¹¹⁶. Και σε άλλο βιβλίο του λέει πολύ χαρακτηριστικά: «Πάντως μόνο η εύλυγιστη βεβαιότητα, ο μύθος, ο θρύλος, το θαύμα ανοίγουν

114. Αυτό είναι άλλωστε μία από τις σπουδαίες αρχές που θέτει ο Ν.Μ. στον ίδιο του τον έαυτο και το απαιτεί χάριν μιας γνήσιας επιστημονικής ζωής (βλ. *Μυστήριο επί των ιερών κεκοιμημένων*, σ. 181, ύπος. 26).

115. 'Ο Ν.Μ. τουλάχιστον έδειξε πώς είχε αυτή την ειλικρίνεια. 'Ετσι πιδ σύγχρονοι περι τα δογματικά ασχολούμενοι όφείλουν να δείξουν ακρίβεια, όταν αποτιμούν το έργο ακαδημαϊκών δασκάλων. 'Ο π. Ν. Λουδοβίκος επί παραδείγματι «γειώνει» συστηματικά τη συμβολή των «συστηματικών» θεολόγων, και όχι μόνο αυτών, όταν αναφέρεται στις Θεολογικές Σχολές εν γένει, χωρίς τη δύναμη να αναφέρει έστω ένα παράδειγμα θετικά (έφόσον, όπως λέει, έχει στον νου του ελάχιστες περι τοῦ αντιθέτου εξαιρέσεις) (βλ. *'Ορθοδοξία και έκσυγχρονισμός*, 'Αθήνα 2006, σ. 28, ύπος. 4: «Μαρτυρώ με συντριβή πώς σειρά όλόκληρη σεισμών ... στη διάρκεια του είκοστού αιώνα, άφσαν μακα(β)ρίως άδιάφορες τις συμπαθέστατες σχολές αυτές... "Όση δέ ζωντανή και αξία λόγου θεολογία στον τόπο αυτό διεξάγεται σήμερα, φοβερόν είπειν, βασικά έκτός των σχολών αυτών»). Αυτή ή στάση έχει τώντι συστηματικό χαρακτήρα στο έργο του π. Ν. Λουδοβίκου (πβλ. και *'Η κλειστή πνευματικότητα και το νόημα του έαυτου*, 'Αθήνα 1999, σ. 274). Κι όμως ο ίδιος είναι που κάνει θεολογική σημαία του τη θέση ότι: «Δέν είναι δυνατόν λοιπόν να φθάσω στον Θεό μόνος μου, αλλά είμαι δεκτός εκεί μόνον αν περιχωρώ όμοουσίως όλόκληρη την κτίση και τους άλλους ανθρώπους εντός μου...» (όπ. παρ., σ. 48)! 'Εμείς πάντως θα είχαμε να αναφέρουμε πολλούς αγωνιστές ακαδημαϊκούς δασκάλους –παλιούς και νέους–, που από πραγματική άγωνία έγραψαν και δίδαξαν με αγάπη για τον διάλογο της 'Ορθοδοξίας με τον κόσμο, γι' αυτό και δύσκολα θα τους άπαριθμούσαμε, για να μην ξεχάσουμε κάποιον.

116. Βλ. *Λόγος και μύθος*, σ. 136.

ἀπέραντους ὀρίζοντες πάντοτε γιὰ κάτι καινούργιο. Καὶ ὅσοι φοβοῦνται ὅτι ὅλα αὐτὰ γίνονται ἀντικείμενα ἐκμετάλλευσης, τὴν ἐκμετάλλευση ὀφείλουν νὰ χτυποῦν καὶ ὄχι τὴ μυθικὴ γλώσσα»¹¹⁷. Ὁ Ν.Μ., ἐπομένως, πρέπει νὰ παρουσιαστῆ καὶ νὰ κριθεῖ μὲ τὰ κριτήρια καὶ τοὺς στόχους ποὺ ὁ ἴδιος θέτει. Καὶ ἕνας βασικὸς στόχος ποὺ ὁ ἴδιος θέτει, ὅπως φαίνεται ἀπὸ τὰ ἀνωτέρω παραθέματα, εἶναι ἡ ἐπικοινωνία καὶ ὁ διάλογος· ὁ δὲ μῦθος (ὡς διαλογικὸ ἐργαλεῖο) «μπορεῖ νὰ κάνει τὴν ὑπαρξὴ νὰ ξυπνήσει ἀπὸ τὸ λήθαργο καὶ τὴν ἀπελπισία»¹¹⁸.

Ὁ καλὸς ἀναγνώστης τοῦ Ν.Μ. κατανοεῖ πολὺ καλὰ τι θέλουμε νὰ ποῦμε μὲ αὐτὲς τὶς σκέψεις καὶ παραπομπές μας στὸ ἔργο του, στὸ ἔργο ἑνὸς θεολόγου ποὺ προσπάθησε στὴ συγγραφικὴ του ζωὴ, κι αὐτὸ εἶναι ποὺ κυρίως θέλουμε νὰ διευκρινίσουμε, νὰ κάνει ἀρχὴ τοῦ τῆ γρηγοριανῆ ἔκφραση «Οὐ (γὰρ) δόγμα τὸν λόγον ποιούμεθα, ὥστε ἀφορμὴν δοῦναι τοῖς διαβάλλουσιν»¹¹⁹. Τὸ τονίσαμε ὅτι ἀπεχθάνεται τὴν εἰδωλοποίησιν¹²⁰. Ὅσο δηλ. ὁ διάλογος τῶν Χριστιανῶν (καὶ ὄχι μόνο) συμβάλλει στὴν ἀποειδωλοποίησιν τόσο πετυχαίνεται ὁ οἰκουμενικὸς στόχος. Αὐτὸ δὲν τὸ λέει λοιπὸν ὁ Ν.Μ. μόνο στὸ (προ)τελευταῖο αὐτὸ βιβλίον του, ποὺ θέσαμε ἄλλωστε στὸ κέντρο τοῦ προβληματισμοῦ στὴν παρούσα μελέτη μας¹²¹. Τὰ ἴδια τόνιζε καὶ στὸ βιβλίον του γιὰ τὴν «Οἰκουμενικὴ κίνηση», θεωρώντας τὴ νεότερη αὐτὴ προσπάθεια (ἐνν. τῆς «οἰκουμενικῆς κίνησης») ὄχι «ἀπλῶς ἕνα σύγχρονο φαινόμενο στὸ χῶρο τῆς δυτικῆς χριστιανισμοσύνης», ἀλλὰ ὡς ἀγώνα κατὰ τῆς διάσπασης¹²². Δὲν θὰ τολμούσαμε οὔτε νὰ σκεφτοῦμε ὅτι ὁ Ν.Μ. θὰ γινόταν ὑποστηρικτὴς τοῦ μοντέλου τῆς ἐπιστροφῆς¹²³, τῆς ἐπιστροφῆς δηλ. τῶν ἄλλων στὴν ὀρθόδοξη ἐκκλησία ποὺ κατανοεῖται ὡς κλειστὸ καὶ ἐγκόσμιον σύστημα¹²⁴. Μὲ τὸ βιβλίον

117. Ὁ Σατανάς, σ. 233. Ἐδῶ μάλιστα πολὺ ὁμορφα τόνιζε πὼς οὔτε ὁ μῦθος τοῦ σατανᾶ χρειάζεται ἀπομύθευση (βλ. σσ. 234-235).

118. Βλ. Λόγος καὶ μῦθος, σ. 138.

119. Βλ. Ἐπιστήμη, φιλοσοφία καὶ θεολογία στὴν ἐξαήμερο τοῦ Μ. Βασιλείου, Θεσσαλονίκη 1990, σ. 117, ὅπου καὶ ἡ σχετικὴ παραπομπή.

120. Βλ. καὶ Οἰκουμενικὴ κίνησις, σ. 317.

121. Βλ. ἐπίσης Λόγος καὶ μῦθος, σ. 190.

122. Συνεχίζει λοιπὸν ἐδῶ μὲ τὴ θέση ὅτι ἡ οἰκουμενικὴ κίνησις εἶναι «ἡ ἴδια ἡ πορεία τῆς Ἐκκλησίας, ἡ ἴδια ἡ ἔξοδος τῆς πρὸς τὸν κόσμον, στὰ ὅρια τῆς ἐνότητάς της καὶ στὸν ἀγώνα ποὺ κάνει ἐναντίον τῶν δυνάμεων τῆς διάσπασης» (Οἰκουμενικὴ κίνησις, σ. 23).

123. Βλ. Ἡ συμβολὴ τῆς ὀρθόδοξης ἐκκλησίας, σσ. 128-129.

124. Σὲ παλαιότερο ἄρθρο του ἀναφέρεται στὸ μοντέλο τῆς ἐπιστροφῆς, τὸ ὁποῖο ὑποστήριζαν οἱ ὀρθόδοξοι ἐκκλησιαστικοὶ οἰκουμενικὲς τους συναντήσεις. Ἐδῶ ἤδη φαίνεται, ἂν καὶ συγκεκαλυμμένα, ἡ συμπάθειά του στὴν ἀνοιχτὴ ἄποψιν τοῦ Ν. Νησιώτη, ὁ ὁποῖος δὲν δεχόταν τὸ μοντέλο τῆς ἐπιστροφῆς καὶ τόνιζε τὴν ἐνεργειακὴ σχέση Θεοῦ καὶ

του λοιπόν για την Οίκουμενική Θεολογία προτείνει «μυθικά» (δηλ. διαλογικά) και τον δογματικό δρόμο, γύρω στον οποίο θα μπορούσε να καλλιεργηθεί ή αγαπητική ένότητα.

κόσμου. Ωστόσο ο Ν.Μ. δὲν θέλει νὰ πάει χαμένο καὶ τὸ σκεπτικὸ τοῦ Ρ. Ενδοκίμων, ὁ ὁποῖος τόνιζε τὴν ἐνωτικὴ διάσταση τοῦ εὐχαριστιακοῦ μυστηρίου [Ὀλίγαι ἀπόψεις περὶ τοῦ οἰκουμενικοῦ διαλόγου, στὸ Γρηγόριος ὁ Παλαμᾶς 55 (1972) σσ. 38-43, ἐδῶ σσ. 573-574 καὶ στοῦ ἴδιου, Ἐννοια καὶ οὐσία τῆς ἐκκλησίας κατὰ τὰς συγχρόνους οἰκουμενικὰς ζυμώσεις, στὸ Γρηγόριος ὁ Παλαμᾶς 51 (1968) σσ. 564-576, ἐδῶ σ. 572 ἐξ.]. Νὰ δηλ. γιὰ τὴν πέρα ἀπὸ τὴ σημασία τῆς ἐνεργειακῆς μετοχῆς ὁ Ν.Μ. ἐπιμένει καὶ στὴν ἀντιδιαιρετικὴ διάσταση τοῦ εὐχαριστιακοῦ μυστηρίου. Ἐδῶ ἄς σημειώσουμε ὅτι, ἐνῶ τὸ μοντέλο τῆς ἐπιστροφῆς ὑποστηρίζεται ἀπὸ τοὺς ὀρθόδοξους στοὺς οἰκουμενικοὺς διαλόγους, ἡ β' βατικάνεια σύνοδος ἔπαψε (φαινομενικὰ) τὴ στήριξη αὐτοῦ τοῦ μοντέλου (βλ. Ν.Μ., Ὀλίγαι ἀπόψεις, σ. 574). Σὲ κάθε περίπτωση λείπουν οἱ μελέτες ἐκεῖνες ποὺ θὰ μᾶς ἔδειχναν κάτω ἀπὸ ποιὲς προϋποθέσεις (καὶ ἂν τῶνόντι) συνέπιπτε (ἢ συμπίπτει) ἐδῶ ἡ ρωμαιοκαθολικὴ μὲ τὴν ὀρθόδοξη ἄποψη (κατὰ τὴν ὑποστήριξη τοῦ μοντέλου τῆς ἐπιστροφῆς), ἀπὸ τὴ στιγμὴ μάλιστα ποὺ οἱ ὀρθόδοξοι ἦταν ἤδη (καὶ εἶναι ἀκόμη) ἐν διαλόγῳ στὸ ΠΣΕ!