

Δημήτριος Γ. Αβδελάς

Η ΘΕΟΛΟΓΙΑ ΤΟΥ π. Γ. ΦΛΩΡΟΦΣΚΥ
ΥΠΟ ΑΜΦΙΣΒΗΤΗΣΗ:
Η ΥΠΟΤΙΘΕΜΕΝΗ ΟΥΣΙΟΚΡΑΤΙΑ
ΤΟΥ ΧΡΙΣΤΙΑΝΙΚΟΥ ΕΛΛΗΝΙΣΜΟΥ
ΚΑΙ Η ΣΥΓΧΡΟΝΗ ΣΧΕΤΙΚΟΚΡΑΤΙΑ



Υποψήφιος διδάκτωρ Θεολογίας, Αριστοτέλειο Πανεπιστήμιο
Θεσσαλονίκης

Εισαγωγικά

Την τελευταία δεκαετία παρατηρείται μια έντονη ενασχόληση με το έργο του π. Γ. Φλωρόφσκυ στον επιστημονικό χώρο της θεολογικής έρευνας, εγχώριας και ξένης. Ο εισηγητής των όρων *νεοπατερική σύνθεση* και *χριστιανικός ελληνισμός* φαίνεται ότι είναι στο επίκεντρο της σύγχρονης θεολογίας, χωρίς ωστόσο αυτό να σημαίνει ότι το επιστημονικό ενδιαφέρον που παρουσιάζει το έργο του είναι ιδεολογικά απροϋπόθετο. Αντίθετα, μάλιστα, δεν είναι λίγοι εκείνοι οι οποίοι στέκονται με αμφισβήτηση απέναντι στη θεολογία του μεγαλύτερου θεολόγου του 20^{ου} αιώνα¹ και προσπαθούν να την αποδομήσουν.

Συγκεκριμένα, δυτικοί θεολόγοι ταυτίζουν τη νεοπατερική θεολογία με το νεοπαλαμισμό² και κατ' επέκταση με έναν αυστηρό αποφατισμό, αφήνοντας έτσι αιχμές για τη μη διαλογική διάθεση της συγκεκριμένης με τα

1. Ενδεικτικά για τον χαρακτηρισμό αυτό του Φλωρόφσκυ βλ. Μητροπολίτης Περγάμου Ι. Ζηζιούλας, «Ο π. Γεώργιος Φλωρόφσκυ: ο οικουμενικός διδάσκαλος», *Θεολογία* 81:4 (2010), (31-48), 32. Στο ίδιο περιοδικό βλ. επίσης π. Γ. Μεταλληνός, «Πρωτοπρ. Γεώργιος Φλωρόφσκυ. Πατερική μορφή του 20^{ου} αιώνα», (53-56), 53. Ο Αθανάσιος Γιέφτιτς, παραπέμποντας στη φράση του Αγίου Ιουστίνου Πόποβιτς, τον χαρακτηρίζει «εικόνα στο εικονοστάσι της ορθόδοξης θεολογίας» στο «Ο π. Γεώργιος Φλωρόφσκυ περί των ορίων της εκκλησίας», (137-158), 137. Για τη ζωή και το έργο του Φλωρόφσκυ βλ. ενδεικτικά Α. Βlane, π. *Γεώργιος Φλωρόφσκι. Η ζωή και το έργο ενός μεγάλου θεολόγου*, Εν πλω, Αθήνα 2010.

2. Βλ. P. Valliere, *Modern Russian Theology: Bukharev, Soloviev, Bulgakov: Orthodox Theology in a New Key*, T& T Clark, 2000, σ. 299-300. G.E. Demacopoulos–A. Papanikolaou, “Augustine and the Orthodox: ‘The West’ in the East”, στο *Orthodox Readings of Augustine*, G.E. Demacopoulos–A. Papanikolaou (ed.), St. Vladimir’s Press, Crestwood 2008, σ. 25.

σύγχρονα θεολογικά και φιλοσοφικά ρεύματα³. Επίσης, η δυτική θεολογία, και όχι μόνο, αρχίζει να βλέπει με συμπάθεια το έργο και την προσφορά της λεγόμενης «ρωσικής» ή «παρισινής» σχολής, η οποία και αποτέλεσε το αντίπαλο δέος του Φλωρόφσκυ⁴. Ειδικότερα, η σοφιολογία του π. Σ. Μπουλγκάκοφ αρχίζει να αναβιώνει και δείχνει να κερδίζει έδαφος στις προτιμήσεις δυτικών θεολόγων, οι οποίοι προσπαθούν να βρουν σε αυτήν τον χαμένο τόπο συνάντησης της Ορθοδοξίας με τη νεωτερικότητα, στον αιώνα που πέρασε⁵. Και ενώ αυτά λαμβάνουν χώρα στον δυτικό κόσμο, στην εγχώρια έρευνα των θεολογικών γραμμάτων παρατηρείται μια αρνητικότερη τάση για το έργο του Ρώσου διανοούμενου που μοιάζει να ξεπερνά τα εσκαμμένα και φτάνει μέχρι και στη διαστρέβλωση της προσφοράς του φλωροφσκικού έργου.

Ειδικότερα, ο Π. Καλαϊτζίδης σε άρθρο του που δημοσιεύτηκε σε αφιερωματικό τόμο του περιοδικού *Θεολογία*, για το θεολογικό έργο του πατρός Γ. Φλωρόφσκυ με τίτλο «Ο “χριστιανικός ελληνισμός” του π. Γεωργίου Φλωρόφσκυ και οι Έλληνες θεολόγοι της γενιάς του ’60»⁶ θέτει υπό αμφισβήτηση τον χριστιανικό ελληνισμό του διακεκριμένου Ρώσου θεολόγου και αφήνει υπόνοιες για τη δογματική ορθότητα του έργου του. Συγκεκριμένα ο

3. Βλ. P. Valliere, “Introduction to the Modern Orthodox Tradition”, στο *The Teachings of Modern Christianity on Law, Politics, and Human Nature*, John Witte Jr. and Frank S. Alexander (ed.), τ. 2, Columbia University Press, New York 2006, τ. 1 (503-534), σ. 516: “Neopatristic thinkers broke with symphonia in an even more radical way than Berdyaev: they stopped looking for an Orthodox legal, social, and political doctrine. They did not address issues of law, society, and politics in any of their major works. In part this was a reaction to their special social and political circumstances, which have already been noted. But there was another factor. Lossky, Florovsky, and other first-generation neopatristic thinkers embraced a rigorously mystical and apophatic view of theology that effectively discouraged the theological interpretation of legal, social, and political questions”.

4. Βλ. D.J. Lattier, *John Henry and Georges Florovsky: An Orthodox-Catholic Dialogue in the Development of Doctrine*, διδακτορική διατριβή, McAnulty Graduate School of Liberal Arts, Duquesne University, Pittsburgh, 2012, σ. xiii.

5. Βλ. P. Ladoceur, “Treasures New and Old: Landmarks of Orthodox Neopatristic Theology”, *St Vladimir’s Theological Quarterly* 56:2 (2012), (191-227), 197. Είναι ενδιαφέρον να παρατηρήσει κανείς την ανακάλυψη της σοφιολογίας του Σ. Μπουλγκάκοφ από το σύγχρονο ρεύμα της Radical Orthodoxy και της θεολογικής επένδυσης της τελευταίας προς την πρώτη. Για το συγκεκριμένο θέμα βλ. S. Tanev, “Ενέργεια vs Σοφία: The contribution of Fr. Georges Florovsky to the rediscovery of the orthodox teaching on the distinction between the Divine essence and energies”, *International Journal of Orthodox Theology* 2:1 (2011), (15-71), 40-44.

6. Βλ. Π. Καλαϊτζίδης, «Ο Χριστιανικός Ελληνισμός του π. Γεωργίου Φλωρόφσκυ και οι Έλληνες θεολόγοι της γενιάς του ’60», *Θεολογία* 81:4 (2010), 247-288.

Π. Καλαϊτζίδης, στην προσπάθειά του να ασκήσει κριτική στο έργο των Ελλήνων θεολόγων της γενιάς του '60 που ακολούθησαν την προτροπή του Φλωρόφσκυ για επιστροφή στις πατερικές σπουδές, θεωρεί ότι αφενός οι τελευταίοι ταύτισαν τη νεοπατερική θεολογία με τον ελληνορθόδοξο πολιτισμό και εγκλωβίστηκαν στο δίπολο Ανατολής–Δύσης⁷ και αφετέρου ότι εισηγητής αυτής της θεωρίας, σε ένα πρώτο επίπεδο, είναι ο Ρώσος διανοούμενος με τη συγκεκριμένη θεολογία του. Ο Π. Καλαϊτζίδης, αν και αναγνωρίζει ότι η θεολογία του Φλωρόφσκυ ήταν απαγκιστρωμένη από τα εθνοφυλετικά ιδεώδη και προσανατολισμένη στην οικουμενικότητα της ορθόδοξης παράδοσης⁸, ωστόσο, παρερμηνεύοντας μια από τις δογματικές αρχές του ορθόδοξου κληρικού σε σχέση με την εκχριστιάνιση της ελληνικής φιλοσοφίας, υποστηρίζει ότι ο Φλωρόφσκυ εξέπεσε σε μυστικισμό και ιεροποίηση της ελληνικής γλώσσας και δεν διστάζει να χαρακτηρίσει με ακρότητα τη θεολογία του. Ειδικότερα, ο Έλληνας θεολόγος, ερμηνεύοντας ένα από τα κλασικά κείμενα του Φλωρόφσκυ σε σχέση με την αγιοπνευματική μεταμόρφωση της ελληνικής γλώσσας προκείμενου να εκφράσει την αποκεκαλυμμένη αλήθεια μέσα από τους δογματικούς ορισμούς, υποστηρίζει τα εξής:

«Έχουμε, όμως στο υπό συζήτηση απόσπασμα μιας άλλης τάξεως ιεροποίησης της γλώσσας ή, για την ακρίβεια, έναν ιδιότυπο μυστικισμό της γλώσσας, μια διολίσθηση προς μια ανεπίγνωστη ίσως ουσιοκρατία, προς μίαν αντίληψη που αποδίδει στις συγκεκριμένες ελληνικές λέξεις ιερότητα και αγιότητα, απόλυτη διαχρονική ισχύ και αξία, και που καταργεί την γνωστή πατερική θέση της ‘κατ’ επίνοιαν’ και κατά σύμβασιν απόδοσης ονομάτων στον Θεό. Έχουμε να κάνουμε, με άλλα λόγια, κατά τη γνώμη μας, με μια μεταφυσικής έμπνευσης ερμηνεία της γλώσσας, που σε ορισμένα σημεία της είναι σαν να παραπέμπει σε έναν ιδιότυπο ‘ευνομιανισμό’»⁹.

Από το συγκεκριμένο απόσπασμα είναι εμφανής η διάθεση του Π. Καλαϊτζίδη να αποδομήσει τη θεολογία του Φλωρόφσκυ, αφού όχι μόνο της προσδίδει ακραίους χαρακτηρισμούς αλλά αφήνει να εννοηθεί ότι ο Ρώσος

7. Στο ίδιο, σ. 276-287.

8. Στο ίδιο, σ. 254.

9. Στο ίδιο, σ. 272.

θεολόγος ήρθε σε αντίθεση με τους πατέρες της Εκκλησίας και διαστρέβλωσε το δόγμα.

Από τη σύντομη αυτή εισαγωγή προκύπτει ότι το ζήτημα της ορθής ερμηνείας του θεολογικού έργου του Φλωρόφσκυ είναι ιδιαίζοντως αναγκαίο και απαιτεί την προσεκτική ενασχόληση από μέρους του ερευνητή. Στην παρούσα μελέτη θα επιχειρήσω να προσεγγίσω τον όρο του *χριστιανικού ελληνισμού* που εισήγαγε ο Φλωρόφσκυ στην ορθή του βάση, ο οποίος και διαφοροποιείται από τον κλασικό ελληνισμό. Επίσης, θα προσεγγίσω εκείνες τις αναφαίρετες αξίες της ορθόδοξης δογματικής θεολογίας μέσα από το έργο του μεγάλου Ρώσου θεολόγου, οι οποίες καθίστανται απαραίτητες για την ορθή κατανόηση του δόγματος. Αναλύοντας τα παραπάνω, εκτιμώ ότι ο αντικειμενικός αναγνώστης θα βρει εκείνες τις απαντήσεις που έρχονται σε ρήξη με τις θέσεις του Π. Καλαϊτζίδη σε σχέση με την υποτίμηση του χριστιανικού ελληνισμού και την υποτιθέμενη ουσιοκρατία των δογματικών ορισμών και της πατερικής παράδοσης.

A. Ο χριστιανικός ελληνισμός και οι προϋποθέσεις του κατά τον π. Γ. Φλωρόφσκυ

α) Ο χριστιανικός ελληνισμός ως νέα φιλοσοφία.

Στην αγγλική έκδοση των πατερικών τόμων του Φλωρόφσκυ εμπεριέχεται ένας ενδιαφέρον πρόλογος, γραμμένος από τον ίδιο τον Ρώσο θεολόγο το 1978, ένα χρόνο πριν από την κοίμησή του, στον οποίο ταυτίζεται η θεολογία με τη χριστιανική φιλοσοφία¹⁰. Στον συγκεκριμένο πρόλογο ο Φλωρόφσκυ επιχειρεί κατά πρώτον να περιγράψει τη χριστιανική φιλοσοφία ως ένα νέο επιστητό που συνδέει δύο προγενέστερους τομείς της θεολογικής έρευνας, τη χριστιανική φιλολογία και την ιστορία των δογμάτων. Και δεύτερον, παραδίδει ο ίδιος και τη μέθοδο αυτού του νέου επιστητού που μοιάζει να έχει πολλά κοινά με την κλασική φιλοσοφία εφόσον συστηματοποιεί και συνενώνει τις επιμέρους προσεγγίσεις των πατέρων της

10. Βλ. G. Florovsky, "The Eastern Fathers of the Fourth Century", *Collected Works* 7, σ. xv 14 vols., vols. I-IV Nordland Publishing Co., Belmont 1973-; vols. VI-XIV Bócher-vertriebsanstalt, Vaduz 1987-9. Θα πρέπει να ενημερώσω εδώ τον αναγνώστη ότι όποια αποσπάσματα του έργου του Φλωρόφσκυ παραθέτω στο κυρίως κείμενο είναι σε δική μου μετάφραση, διότι όσοι από τους συγκεκριμένους τόμους έχουν μεταφραστεί στα ελληνικά δεν ανταποκρίνονται πλήρως στο πρωτότυπο.

Εκκλησίας που ασχολούνται με ταυτόσημα θεολογικά θέματα στο ρου της χριστιανικής ιστορίας¹¹.

Ο προσεκτικός ερευνητής του φλωροφσκικού έργου θα παρατηρήσει ότι ο Ρώσος θεολόγος ήταν συνεπής στις απόψεις του καθόλη τη διάρκεια της επιστημονικής του πορείας και κατέγραψε κατά καιρούς την ίδια θέση που κατέθεσε παραπάνω, με περισσότερη ενάργεια. Συγκεκριμένα το 1936, όταν ο ίδιος συμμετείχε στο πρώτο ορθόδοξο θεολογικό συνέδριο στη Θεσσαλονίκη, σε ανακοίνωση του υποστήριξε ότι το δόγμα δεν διαχωρίζεται από τη δογματική διδασκαλία της Εκκλησίας¹². Τουναντίον, μάλιστα, η δογματική διδασκαλία είναι αυτή που κάνει προσιτή την αλήθεια των δογμάτων, δηλαδή εκφράζει την αποκεκαλυμμένη αλήθεια με λογικούς όρους σε μια ορισμένη εποχή¹³. Και λίγο παρακάτω κάνει περισσότερο ευκρινή τη θέση του δηλώνοντας ότι η εκάστοτε δογματική διδασκαλία της Εκκλησίας ταυτίζεται με την πατερική διδασκαλία¹⁴.

Συγκεκριμένα, η θέση του Φλωρόφσκυ είναι ότι το αποκεκαλυμμένο δόγμα της Εκκλησίας εκφράζεται και αναπροσαρμόζεται σε συγκεκριμένο τόπο και χρόνο από τους εκφραστές της καθολικής συνείδησης του εκκλησιαστικού πληρώματος, που δεν είναι άλλοι από τους πατέρες της Εκκλησίας. Οι πατέρες, επειδή είναι οι φορείς του μέτρου της εκκλησιαστικής καθολικότητας, είναι σε θέση να εκφράσουν την αλήθεια της εμπειρίας του πληρώματος της Εκκλησίας, που δεν είναι άλλη από το ίδιο το δόγμα¹⁵. Ο Φλωρόφσκυ ονόμασε αυτή τη διδακτική μέθοδο των πατέρων *καθολικό μυαλό* (*catholic mind*) και την ταύτισε με το *εκκλησιαστικό φρόνημα* του σώματος του Χριστού, προκρίνοντας έτσι ότι η ορθόδοξη παράδοση είναι αυτή η ίδια η έκφραση της καθολικότητας της Εκκλησίας στο ρου της ιστορίας¹⁶.

Οι προκλήσεις των αιρετικών και οι διαφωνίες τους γύρω από την ορθή κατανόηση του δόγματος οδήγησαν τους πατέρες στην πρόσληψη της ελληνικής φιλοσοφικής γλώσσας ως εννοιολογικού εργαλείου για την ευκρινέστερη απόδοση του δόγματος. Το πρόσφορο φιλοσοφικό υπόβαθρο του ελ-

11. Florovsky, "The Eastern Fathers", *ό.π.*, σ. xv.

12. Βλ. Γ. Φλωρόφσκυ, «Πατερικές σπουδές και σύγχρονη θεολογία», *Γρηγόριος ο Παλαμάς 735*, (1990), (803-809), σ. 807.

13. *Στο ίδιο*, σ. 804.

14. *Στο ίδιο*, σ. 805.

15. *Στο ίδιο*, σ. 807. Για τη συγκεκριμένη θέση του Φλωρόφσκυ, που αναπτύσσεται με περισσότερη ακρίβεια σε μεταγενέστερα έργα του, ο αναγνώστης μπορεί ενδεικτικά να προστρέξει στο έργο του *Το σώμα του ζώντος Χριστού*, Αρμός, Αθήνα 1999, σ. 71 κ.εξ.

16. Βλ. G. Florovsky, "The Church: Her Nature and Task", *Collected Works 1*, σ. 57-58.

ληνισμού της εποχής των πατέρων υιοθετήθηκε από τους ίδιους με σκοπό τη λογική περιγραφή του δόγματος. Αυτή η εκκλησιοποίηση του ελληνισμού¹⁷ είναι που επιτρέπει στον Φλωρόφσκυ να μιλήσει για το καινούριο επιστητό της χριστιανικής φιλοσοφίας, το οποίο και ταυτίζεται τόσο με τη δογματική διδασκαλία των πατέρων όσο και με τη δογματική θεολογία εν γένει¹⁸.

Ήδη από το ξεκίνημα της επιστημονικής του καριέρας του, ο οξυδερκής θεολόγος της διασποράς είχε τοποθετήσει τη χριστιανική φιλοσοφία στο ίδιο επίπεδο με τη δογματική θεολογία λέγοντας χαρακτηριστικά «[η] *δογματική θεολογία, ως η έκθεση και η εξήγηση της θείας αποκεκαλυμμένης αλήθειας μέσα στο χώρο της σκέψης, είναι ακριβώς η βάση μιας χριστιανικής φιλοσοφίας, μιας ιερής φιλοσοφίας, μιας φιλοσοφίας του Αγίου Πνεύματος*»¹⁹. Παράλληλα, το δόγμα είναι πάντοτε και ένας ορισμός που απευθύνεται σε μια συγκεκριμένη εποχή έπειτα από μια αιρετική πρόκληση²⁰. Ο Φλωρόφσκυ υποστηρίζει ότι πίσω από κάθε δόγμα κρύβεται και ένα ερώτημα²¹ και «για αυτόν το λόγο η εξωτερική άποψη του δόγματος –η διατύπωσή του– είναι τόσο σημαντική»²². Υπό αυτήν την έννοια, η αφαιμάξη της ιστορικότητας από τον δογματικό ορισμό διαστρεβλώνει το ίδιο το δόγμα και το μετατρέπει σε καρικατούρα²³. Κατ' αυτόν τον τρόπο, στην κατακλείδα της ανακοίνωσής του ο Φλωρόφσκυ δήλωσε με λαγαρό τρόπο ότι «[α]υτός ο ελληνισμός είναι πραγματικά, ούτως ειπείν, καθιερωμένος. Είναι ένας νέος Χριστιανικός Ελληνισμός»²⁴.

Επομένως, η χριστιανική φιλοσοφία είναι ταυτόσημη με τη σύνθεση του ελληνισμού με το χριστιανισμό όπως διαμορφώθηκε από τους μεγάλους πατέρες της Εκκλησίας, η οποία και ονομάστηκε από τον Φλωρόφσκυ *χριστιανικός ελληνισμός*²⁵. Η χριστιανική φιλοσοφία, όπως υποστηρίζει και ο

17. Βλ. G. Florovsky, "Revelation, Philosophy and Theology", *Collected Works* 3, σ. 32.

18. Φλωρόφσκυ, «Πατερικές σπουδές», *ό.π.*, σ. 808.

19. Florovsky, "Revelation, Philosophy and Theology", *ό.π.*, σ. 35.

20. Βλ. G. Florovsky, "Patristic Theology and the Ethos of the Orthodox Church", *Collected Works* 4, σ. 18.

21. Βλ. G. Florovsky, "Western Influences in Russian Theology", *Collected Works* 4, σ. 176.

22. Florovsky, "Revelation, Philosophy and Theology", *ό.π.*, σ. 29.

23. Βλ. G. Florovsky, "The Ways of Russian Theology", *Collected Works* 4, σ. 196.

24. Φλωρόφσκυ, «Πατερικές σπουδές», *ό.π.*, σ. 808.

25. Βλ. D.P. Payne, *The Revival of Political Hesychasm in Greek Orthodox Thought: A Study of the Hesychast Basis of the Thought of John S. Romanides and Christos Yannaras*, διδακτορική διατριβή, Baylor University, Houston 2006, σ. 362: "According to Florovsky, the fathers of the fourth century, notably the Cappadocians and Athanasius of Alexandria, synthesized the Hellenic mind with Christianity into a new culture and philosophical system.

M. Baker²⁶ ερμηνεύοντας τον ίδιο τον Φλωρόφσκυ, σε καμία περίπτωση δεν ταυτίζεται με την κλασική φιλοσοφία και τον κλασικό ελληνισμό, αλλά διαφοροποιείται ριζικά από αυτόν για τους εξής λόγους. Πρώτον, βασίζεται στη μετάβαση από τη θεωρία στο δόγμα, δηλαδή από την αποφατική πρόσληψη της αποκεκαλυμμένης αλήθειας, στην καταφατική απόδοσή της, ωστόσο ο δεσμός των δύο μεθόδων κατά τον Φλωρόφσκυ διαφυλάσσεται πάντοτε αδιάρρηκτος²⁷. Δεύτερον, η χριστιανική φιλοσοφία δεν αναζητά την αλήθεια ως μια τυπική φιλοσοφία αλλά τους τρόπους έκφρασης της αποκεκαλυμμένης αλήθειας. Και τρίτον, βασίζεται στην ερμηνεία του χριστολογικού δόγματος.

Ο καθιερωμένος αυτός χριστιανικός ελληνισμός ως νέα χριστιανική φιλοσοφία τελεί υπό ορισμένες προϋποθέσεις, τις οποίες θα παρουσιάσω στις σελίδες που ακολουθούν επειδή συντελούν στην ευκρινέστερη κατανόηση του φλωροφσκικού όρου και τον διαφοροποιούν από τον κλασικό ελληνισμό. Οι προϋποθέσεις αυτές αφορούν την ερμηνεία του ανθρώπινου υποκειμένου ως προσώπου εν σχέση με τον Θεό και την προσέγγιση της δημιουργίας και των κτιστών γεγονότων με άξονα το χρόνο²⁸.

β) Η προσωπική σχέση Θεού ανθρώπου

Ο μαθητής του Φλωρόφσκυ, μητροπολίτης Περγάμου Ι. Ζηζιούλας, παραπέμποντας στον ίδιο του το δάσκαλο υποστηρίζει ότι η θεολογική θεώρηση του ανθρώπου ως προσώπου ήταν η μεγαλύτερη συνεισφορά της χριστιανικής φιλοσοφίας²⁹. Πράγματι, όλα τα μελετήματα του Ρώσου ιερέα από την αρχή της θεολογικής του καριέρας μέχρι και το τέλος αυτής περιστρέφονται γύρω από το απολυτρωτικό έργο του Θεανθρώπου και τις σωτηριολογικές του προεκτάσεις. Και είναι ακριβώς αυτό το οντολογικό γεγονός της απολύτρωσης του ανθρώπου από την πτωτική του ροπή και την αποκατάσταση της κοινωνίας του με Τον όντως υπαρκτό, που καθιστά τον

The new culture was a great synthesis in which all the creative traditions and moves of the past were merged and integrated. It was a 'New Hellenism,' but a Hellenism drastically christened and, as it were, 'churchified'. G. Williams, "The Neo-Patristic Synthesis of Georges Florovsky," στο *Georges Florovsky: Russian Intellectual and Orthodox Churchman*, St Vladimir's Seminary Press, Crestwood 1993, σ. 292.

26. Βλ. M. Baker, "Theology Reasons'-in History: Neo-patristic Synthesis and the Renewal of Theological Rationality", *Θεολογία* 81:4 (2010), (81-118), σ. 87 κ.εξ.

27. Φλωρόφσκυ, *Το σώμα του ζώντος Χριστού*, ό.π., σ. 103.

28. Στο ίδιο. Επίσης, Florovsky, "Revelation, Philosophy and Theology", ό.π., σ. 34.

29. Ζηζιούλας, «Ο π. Γεώργιος Φλωρόφσκυ», ό.π., σ. 36. Πρβλ. G. Florovsky, "Redemption", *Collected Works* 3, σ. 119.

άνθρωπο πρόσωπο και προσλαμβάνει κυριαρχούσα θέση στη σκέψη του Φλωρόφσκυ. Η ενσάρκωση του Λόγου, ως οικουμενικό και πανανθρώπινο γεγονός, είναι η μόνη γνωσιολογική προϋπόθεση, έτσι ώστε η θρησκευτική γνώση να καθίσταται δυνατή μέσα από την καθολική ανακαίνιση του ανθρώπου³⁰. Και αυτό διότι η ανθρώπινη φύση θεραπεύεται και, μεταμορφωμένη πλέον, δύναται να συλλάβει την αποκεκαλυμμένη αλήθεια³¹. ως εκ τούτου, κάθε έννοια απολλιναρισμού είναι αποβλητέα στην ορθόδοξη παράδοση³².

Παράλληλα, επειδή ακριβώς το πιο αντιπροσωπευτικό χαρακτηριστικό του ανθρώπου, ως κατ' εικόνα Θεού δημιούργημα, είναι η λογικότητά του, μπορεί ασκούμενος ο ίδιος να ενουσιώνεται στην πανανθρώπινη φύση του Λόγου και ανακαινισμένος πια να εκφράζει την αποκεκαλυμμένη αλήθεια³³. Είναι αυτή η προσωπική και ταυτόχρονα διαλογική σχέση του Θεού με τον άνθρωπο που καταξιώνει τον δεύτερο να στέκεται απέναντι στον προσωπικό δημιουργό του και να έρχεται σε κοινωνία με αυτόν³⁴. Αν και ο Φλωρόφσκυ αφιέρωσε έναν ολόκληρο τόμο για να αναλύσει το γεγονός του ασκητικού κατορθώματος (*podvig*) ως μέσου γνώσεως του Θεού στη βυζαντινή γραμματεία, ωστόσο η συγκεκριμένη μέθοδος των πατέρων είναι διάχυτη σε όλο του έργο³⁵.

Ειδικότερα, ο Φλωρόφσκυ παραπέμπει στο χώρο της λογικής και της διανοήσης για να εκφράσει το δόγμα, με τη βασική προϋπόθεση όμως ότι η διανοητική αυτή διεργασία δεν είναι μια διαλεκτική μέθοδος που ψάχνει την αλήθεια³⁶. Με άλλα λόγια, το δόγμα δεν είναι ένα θεωρητικό αξίωμα που δημιουργείται και αναπτύσσεται ξέχωρα από το βιοματικό πλαίσιο του

30. Florovsky, "Revelation, Philosophy and Theology", *ό.π.*, σ. 28.

31. Στο *ίδιο*, σ. 31.

32. Ο Φλωρόφσκυ ήδη από τα πατρολογικά σεμιναριακά μαθήματα που παρέδωσε στο ινστιτούτο του Αγίου Σεργίου στο Παρίσι στιγμάτισε την αίρεση του απολλιναρισμού σε σχέση με την καταξίωση της θεολογικής γνώσης από τον άνθρωπο. Florovsky, "The Eastern Fathers", *ό.π.*, σ. 139-142.

33. Florovsky, "Revelation, Philosophy and Theology", *ό.π.*, σ. 22.

34. Στο *ίδιο*, σ. 25-26.

35. Βλ. G. Florovsky, "The Byzantine Ascetic and Spiritual Fathers", *Collected Works* 10. Ο όρος ασκητικό κατόρθωμα (*podvig*) συναντάται στο έργο του Φλωρόφσκυ και με διαφορετικούς χαρακτηρισμούς, όπως *δημιουργικό έργο*, *ανδραγάθημα της καρδιάς*, *μυστική υπερστορική-δημιουργική ενόραση*. Βλ. περισσότερα G.H. Williams, "Georges Vasilievich Florovsky: His American career 1948-1965", *Greek Orthodox Theological Review* 11:1 (1965), (7-107), 63.

36. Βλ. G. Florovsky, "The House of the Father", *Collected Works* 13, σ. 76. Φλωρόφσκυ, *Το σώμα του ζώντος Χριστού*, *ό.π.*, σ. 101.

εκκλησιαστικού σώματος, αλλά παραπέμπει πάντοτε σ' αυτό. Το ερμηνευτικό πλαίσιο της ορθόδοξης θεολογίας και κατ' επέκταση του ίδιου του Φλωρόφσκυ είναι διαλογικό³⁷ και ερμηνεύει την προσωπική συνάντηση Θεού και ανθρώπου. Η διαλογική αυτή σχέση, η οποία δεν είναι απροϋπόθετη αλλά έχει ως θεμέλιο τη μετάνοια, επιτρέπει στον άνθρωπο να προσλάβει την αλήθεια της Αποκάλυψης στη σιωπή και τη θεωρία αποφαιτικά και στη συνέχεια να την εκφράσει καταφατικά. Αυτή ακριβώς η καταφατική έκφραση της αποκεκαλυμμένης αλήθειας είναι για τον Φλωρόφσκυ «μια λογική ιδέα, μια “λογική εικόνα” της θείας πραγματικότητας»³⁸. Τη μετάβαση αυτή από τη σιωπή στη λογική έκφραση ο εμβριθής θεολόγος τη συνάντησε στην πατερική παράδοση, ωστόσο το μήνυμα που ερμηνεύεται είναι πάντοτε το ίδιο, δηλαδή η Αποκάλυψη του Λόγου στην περιοχή του κτιστού³⁹.

Δικαιωματικά, ο οξυδερκής θεολόγος της διασποράς προκρίνει την ιδεώδη, κατά τον Ν. Ματσούκα, διπλή μεθοδολογία των πατέρων⁴⁰ ως τον άρρηκτο δεσμό της χαρισματικής με τη δογματική θεολογία. Η πρόσληψη της αλήθειας είναι πρωτίστως ένα ασκητικό γεγονός που μετέχεται εν μετάνοια και αποφαιτικά στη σιωπή και στη θεωρία, εφόσον ο άνθρωπος έρθει σε συνάντηση κατά πρώτον με τον προσωπικό Θεό. Στη συνέχεια αυτή η αποκαλυφθείσα αλήθεια γίνεται αγιοπνευματικό γεγονός και εκφράζεται καταφατικά με σύμβολα και εικόνες· αυτή είναι κατά τον Ρώσο κληρικό η χαρισματική διάσταση της θεολογίας. Τέλος, η αλήθεια αυτή δεν αρκεί να είναι μόνο ένα γεγονός εκκλησιαστικής εμπειρίας αλλά χρειάζεται να γίνει κατανοητή με λογικό τρόπο, σε συγκεκριμένο χρόνο και τόπο, μέσα από τα δόγματα⁴¹.

37. Βλ. G. Florovsky, “The Work of the Holy Spirit in Revelation”, *The Christian East* XIII:2 (1932), (49-64): “Strictly speaking theology grows possible only through Revelation. It is the answering speech of man to God, as man’s witness of God who had spoken to him; whose voice he had heard and remembered, and whose words he had kept and was repeating”.

38. Florovsky, “Revelation, Philosophy and Theology”, *ό.π.*, σ. 29.

39. Βλ. G. Florovsky, “St. Gregory Palamas and the Tradition of the Fathers”, *Collected Works* 1, σ. 107.

40. Βλ. Ν. Ματσούκα, *Δογματική και Συμβολική Θεολογία Α΄. Εισαγωγή στη θεολογική γνωσιολογία*, Π. Πουρναρά, Θεσσαλονίκη 2009, σ. 149.

41. Florovsky, “The Work of the Holy Spirit”, *ό.π.*: “Revelation is received in the silence of faith, the silence of contemplation – such is the first silently receptive moment of theology. And in this receptive silence of contemplation the whole fullness of Truth is contained and given. But Truth must still be expressed and pronounced. Because man is called not only to receive Truth attentively, but also to witness of it. *Silencium mysticum* does not exhaust the complete calling of man. He is called to creative activity, above all, to the building up of his own self. God’s Word must become evident in the reality of human thought; God’s Word

Τη συγκεκριμένη αυτή μέθοδο της δογματικής θεολογίας στο έργο του Φλωρόφσκυ, δηλαδή της πίστης που έχει ως στόχο την κατανόηση (*fides quarens intellectum*), αναλύει με επιτυχημένο τρόπο ο Μ. Baker θεωρώντας ως εκείνη τη θεολογία που είναι η *a posteriori* περιγραφή της αλήθειας⁴².

γ) *Η θεολογία των ιστορικών γεγονότων*

Η έννοια του χρόνου είναι μια *sine qua non* διάσταση για την ορθή κατανόηση της φλωροφσκικού έργου. Για τον Ρώσο θεολόγο ο χριστιανισμός είναι θρησκεία ιστορικών γεγονότων–μαρτυριών της αλήθειας⁴³ και υπό αυτή την έννοια είναι «η μόνη αληθινή θεολογία»⁴⁴. Η ιστορική αυτή κατανόηση του χριστιανισμού για τον Φλωρόφσκυ έχει την αφετηρία της στην ερμηνεία του χαλκηδόνιου δόγματος και εδράζεται στην οικονομική συγκατάβαση του Λόγου μέσα στην έμπονη ανθρωπότητα. Ο D. Lattier παραπέμποντας στον R. Williams θεωρεί ότι στο άρθρο του Φλωρόφσκυ «*Η δύσκολη θέση του χριστιανού ιστορικού*» αντικατοπτρίζεται πλήρως η συστηματική έκθεση της νεοπατερικής σύνθεσης και κατ' επέκταση της θεολογίας του⁴⁵. Πράγματι, στο συγκεκριμένο κείμενο ο Φλωρόφσκυ υποστηρίζει ότι τα χριστολογικά γεγονότα είναι κατεξοχήν εσχατολογικά διότι: α) ολοκληρώνουν την απολύτρωση του ανθρώπινου γένους, β) εκπληρώνουν τη μεσσιανική προσδοκία του λαού του Θεού και γ) πληρώνουν το χρόνο και προσδίδουν μια νέα νοηματοδότηση στη ζωή του ανθρώπου⁴⁶. Η έγχρονη είσοδος του Θεού στην περιοχή του κτιστού εγκαθιδρύει για τον Φλωρόφσκυ μια νέα ερμηνεία της ιστορίας, σύμφωνα με την οποία ο ερμηνευτής έρχεται σε προσωπική επαφή με τα ιστορικά γεγονότα (υποκείμενα) αφού

must give birth to human thought. This is the creative or positive moment of the knowledge of God. Divine reality revealed in the experience of the Church may be described in manifold ways. Either in images and symbols, in religious poetry and religious art – such was the language of the Old Testament prophets; thus frequently spoke the Evangelists, thus preached the Apostles, and thus the Church is still preaching in the songs and hymns of its Divine service, in the symbolic meaning of its rites. This is the tongue of preaching or witnessing; it is the tongue of charismatic theology. Or, Divine reality may be described in the conceptions of the mind, in research. This is the language of dogma, of dogmatic theology”. Στο http://www.fatheralexander.org/booklets/english/holy_spirit_revelation_florovsky.htm.

42. Baker, “Theology Reasons”, *ό.π.*, σ. 102-113.

43. Βλ. G. Florovsky, “The Predicament of Christian Historian”, *Collected Works* 2, σ. 31.

44. Florovsky, “St. Gregory Palamas”, *ό.π.*, σ. 120.

45. Lattier, *John Henry and Georges Florovsky*, *ό.π.*, σ. 49.

46. Florovsky, “The Predicament of Christian Historian”, *ό.π.*, σ. 58-59. Πρβλ. Lattier, *John Henry and Georges Florovsky*, *ό.π.*, σ. 54.

αυτά δεν θεωρούνται αντικειμενικές πηγές⁴⁷. Τα ιστορικά γεγονότα είναι σύμβολα που παραπέμπουν σε ολοκληρωμένα (*εφάπαξ*) περιστατικά με σωτηριολογικό νόημα⁴⁸, εφόσον αυτά συνέβησαν πραγματικά.

Ειδικότερα, ο Ρώσος διανοούμενος επιμένει στο γεγονός χριστολογικής ερμηνείας του δόγματος, εφόσον το δόγμα για τον ίδιο είναι ένα και λαμβάνει χώρα στο χώρο του κτιστού, και υποστηρίζει εμφατικά ότι «[η] Εκκλησία αναγνωρίζει και ανακηρύσσει τις δογματικές εκδηλώσεις ως γεγονότα της ιστορίας. Η θεανδρία είναι ένα τέτοιο γεγονός και όχι απλώς ένα αξίωμα πίστης»⁴⁹. Επομένως, δεν είναι δύσκολο να καταλάβει κανείς ότι δόγμα και χρόνος συμπορεύονται σε μια αγαστή πορεία και το γλωσσικό εργαλείο που χρησιμοποιείται στην εκάστοτε εποχή είναι όχι μόνο καρπός της εμπειρίας του εκκλησιαστικού πληρώματος, αλλά και όρος απαράβατος.

Για την καλύτερη προσέγγιση της θεολογίας των γεγονότων του Φλωρόφσκυ, βασική προϋπόθεση είναι η διευκρίνιση του όρου *εγκαινιασθείσα εσχατολογία*. Ο οξυδερκής θεολόγος διακρίνει μεταξύ του συμβολισμού και της μοναδικότητας⁵⁰, διαχωρίζοντας έτσι πλήρως την ορθόδοξη θεολογία από οποιαδήποτε νεοπλατωνικά στοιχεία. Έτσι, αν για την αρχαία ελληνική φιλοσοφία και ειδικότερα για το νεοπλατωνισμό, η οντολογική αρχή των υπαρκτών υποκειμένων βρίσκεται σε μια πρωτολογική κατάσταση⁵¹, για τη χριστιανική φιλοσοφία η οντολογία συμπίπτει με το πρόσωπο του Χριστού⁵². Ο Χριστός εγκαινιάζει τα έσχατα μέσα στην ιστορία (*εγκαινιασθείσα εσχατολογία*⁵³) και προσδίδει νόημα σε αυτήν. Νόημα καθοριστικό που ανοίγεται στον ορίζοντα της εσχατολογικής τελείωσης και οπωσδήποτε όχι του συντελεσμένου χρόνου στο παρόν⁵⁴.

Είναι πολύ ενδιαφέρον σε αυτό το σημείο να δοθεί μια πρώτη απάντηση στον Π. Καλαϊτζίδη μέσα από το προαναφερθέν άρθρο του περίφημου θεολόγου. Συγκεκριμένα, ο Φλωρόφσκυ εισάγει μια ακόμη διάκριση για να κάνει περισσότερο εύληπτο τον όρο *εγκαινιασθείσα εσχατολογία* και να τον διασφαλίσει από την ακρότητα. Οι δύο τάσεις που διείδε ο ίδιος στην εποχή του ήταν από τη μια μεριά ο μυστικισμός στη θεολογία, που ισοδυναμούσε με τον όρο *πραγματοποιηθείσα εσχατολογία*, και από την άλλη η σχετικο-

47. Florovsky, "The Predicament of Christian Historian", *ό.π.*, σ. 43.

48. Στο ίδιο, σ. 25.

49. Florovsky, "The Ways of Russian Theology", *ό.π.*, σ. 194.

50. Florovsky, "The Predicament of Christian Historian", *ό.π.*, σ. 59.

51. Πρβλ. Ι. Ζηζιούλα, «Οντολογία και ηθική», *Φρέαρ* 3:2013, σ. 278.

52. Florovsky, "The Predicament of Christian Historian", *ό.π.*, σ. 58.

53. Βλ. G. Florovsky, "Revelation and Interpretation", *Collected Works* 1, σ. 36.

54. Βλ. G. Florovsky, "The Church: Her Nature and Task", *Collected Works* 1, σ. 68.

κρατία που ταυτιζόταν με την έννοια της *επακολουθούσας εσχατολογίας*⁵⁵. Και οι δύο τάσεις όμως είναι όψεις του ίδιου νομίσματος, εφόσον συμπίπτουν στο γεγονός ότι δίνουν μεγάλη βαρύτητα στην εσωτερική εμπειρία των πιστών ως ουσιαστικό γεγονός και προσεγγίζουν μορφολογικά τα ιστορικά γεγονότα, σχετικοποιώντας στην ουσία την ιστορία⁵⁶. Αυτή είναι κατά τη γνώμη μου και η πραγματική έννοια της ουσιοκρατίας και όχι εκείνη που αδικώς προσπαθεί να αποδώσει στον Φλωρόφσκυ ο Π. Καλαϊτζίδης.

Εξάλλου, δεν είναι τυχαίο ότι ο P. Ladoceur παρατηρεί ότι εκείνος που πρόκρινε την ουσιοκρατία ως γνώρισμα της ορθόδοξης θεολογίας δεν ήταν ο Φλωρόφσκυ αλλά ο επιστημονικός του αντίπαλος π. Σ. Μπουλγκάκοφ, που προσέγγισε ουσιοκρατικά τη διδασκαλία των πατέρων, εφόσον για εκείνον «οι διδασκαλίες των πατέρων αντανακλούν βαθύτερες αλήθειες μιας αιώνιας θεολογίας, η οποία θα μπορούσε να τεθεί σε διαφορετικά φιλοσοφικά συστήματα, που χρησιμοποιούν διαφορετική γλώσσα από εκείνη των πατέρων»⁵⁷. Επίσης, εντύπωση προκαλεί η παρερμηνεία που κάνει ο P. Valliere στον όρο *εγκαινιασθείσα εσχατολογία*, εφόσον υποστηρίζει ότι στην ορθόδοξη θεολογία εν γένει ταυτίζεται σήμερα με αυτόν της *πραγματοποιηθείσας εσχατολογίας*⁵⁸. Στο σημείο αυτό πρέπει να σημειώσω ότι η στάση που έχει ο P. Valliere απέναντι στη νεοπατερική θεολογία, χαρακτηρίζοντας τους εκπροσώπους της ως ουσιοκράτες⁵⁹, προσιδιάζει με την προσέγγιση που επιχειρεί ο Π. Καλαϊτζίδης σε πρόσφατο άρθρο του όσον αφορά τη σύγχρονη κατανόηση της πατερικής παράδοσης στην ελληνική έρευνα⁶⁰.

55. Florovsky, "The Predicament of Christian Historian", *ό.π.*, σ. 61.

56. Στο ίδιο, σ. 33.

57. Ladoceur, "Treasures New and Old", *ό.π.*, σ. 205: "For Bulgakov, the teachings of the Fathers reflect underlying verities, an eternal theology, which could be set into different philosophical systems, using different language from that of the Fathers".

58. Valliere, "Introduction to the Modern Orthodox Tradition", *ό.π.*, σ. 509: "In Orthodoxy, however, eschatological does not mean 'far off.' Orthodoxy inclines to a realized eschatology; that is to say, it proclaims the kingdom of God as something that can be seen and experienced already".

59. Είναι ενδιαφέρον ότι πρώτος ο Valliere το 2001 υποστήριξε ότι στη σύγχρονη ορθόδοξη θεολογία υπάρχουν δύο τάσεις, οι φορμαλιστές και οι ουσιοκράτες, ενώ ο ίδιος βλέπει θετικά τους πρώτους. Στην πρώτη κατηγορία κατατάσσει τη ρωσική-παρισινή σχολή με τις όποιες σοφολογικές της προεκτάσεις, η οποία ήρθε σε διάλογο με τη νεότερη φιλοσοφία, ενώ στη δεύτερη εντάσσει τους παραδοσιακούς-συντηρητικούς θεολόγους που επένδυσαν στην ουσία της παράδοσης αρνούμενοι να δουν την εξέλιξη στο δόγμα. Βλ. περισσότερο P. Valliere, "Russian Religious Thought and the Future of Orthodox Theology", *St Vladimir's Theological Quarterly* 45:3 (2001), (227-41), 229-230.

60. Βλ. Π. Καλαϊτζίδης, «Καινοτομείν τα ονόματα»: Το αίτημα της ανανέωσης και της μεταρρύθμισης και ο κίνδυνος της ιστορικής περιθωριοποίησης», *Νέα Ευθύνη* 15 (2013), 54.

Αφού, λοιπόν, έθεσα τις προϋποθέσεις της χριστιανικής φιλοσοφίας του Φλωρόφσκυ, στη συνέχεια θα αναλύσω τους λόγους για τους οποίους ο ίδιος αρνείται τη σχετικιστική προσέγγιση στο δόγμα και στην ορθόδοξη παράδοση γενικότερα και υπερθεματίζει στη χρησιμοποίηση της ελληνικής γλώσσας ως σταθερής αξίας του ορθόδοξου δόγματος και όχι ως ουσιοκρατικής απόκλισης με ιδιότυπο μυστικισμό, όπως επιπόλαια χαρακτήρισε τον όρο *χριστιανικός ελληνισμός* ο Π. Καλαϊτζίδης.

B. Η διαχρονικότητα των δογματικών ορισμών και η πανχρονικότητα της ορθόδοξης παράδοσης κατά τον π. Γ. Φλωρόφσκυ

α) Οι δογματικοί ορισμοί ως ολοκληρωμένα γεγονότα συνέργειας κτιστού και ακτίστου

Θα πρέπει εξ αρχής να σημειώσω, χωρίς να θέλω να φανώ κουραστικός για τον αναγνώστη, ότι όταν ερμηνεύουμε τη θεολογία του Φλωρόφσκυ δεν πρόκειται για μια ιδιόρρυθμη διδασκαλία που ξεχωρίζει από το παραδοσιακό πλαίσιο της ορθόδοξης θεολογίας επειδή προέρχεται από το πρόσωπο του μεγάλου αυτού θεολόγου. Αντίθετα, η φλωροφσκική θεολογία ενυποστασιάζεται συνεχώς στην ορθόδοξη πατερικότητα και αυτήν έχει ως μέτρο έκφρασης και σταθερότητας. Και ακριβώς επειδή ο Ρώσος διανοούμενος μίλησε επισταμένα για την ανάγκη αυτής της *πατερικής ενυποστασίας* στη σύγχρονη θεολογία, ο ίδιος πρωτίστως φρόντισε να είναι ακόλουθος όχι μόνο του γράμματος αλλά και του πνεύματος των πατέρων. Οι δογματικές προϋποθέσεις του Φλωρόφσκυ είναι οι προϋποθέσεις της ορθόδοξης θεολογίας και με αυτές ως δογματική πυξίδα εποικοδομεί το έργο του. Οι θεμελιώδεις διακρίσεις του κτιστού και ακτίστου καθώς και η ενεργειακή (και όχι η ουσιαστική, το τονίζω) μετοχή του πρώτου στο χώρο του δεύτερου είναι εκείνες που συντροφεύουν τη σκέψη του παραδοσιακού αυτού θεολόγου.

Ο χριστιανικός ελληνισμός του Φλωρόφσκυ ταυτίζεται, όπως είδαμε και στο πρώτο μέρος της μελέτης, με το νέο επιστητό της χριστιανικής φιλοσοφίας και κατ' επέκταση με τη δογματική διδασκαλία των πατέρων της Εκκλησίας. Οι γλωσσικές κορυφώσεις της ελληνικής φιλοσοφίας εμβαπτίζονται στην πηγή της αποκεκαλυμμένης αλήθειας και εξέρχονται πλέον με ανακαινισμένη μορφή για να εκφράσουν μια νέα εντελώς διαφορετική πραγματικότητα. Η διαλογική και ταυτόχρονα προσωπική σχέση του ανθρώπου με τον Θεό προβάλλει, τηρουμένων των αναλογιών, την ενεργειακή σχέση του Έλληνας λόγου με το Λόγο του Ευαγγελίου, με αποτέλεσμα οι ελληνικές λέξεις να μεταμορφώνονται και να γίνονται διαχρονικές εκφράσεις της

σχέσης κτιστού και ακτίστου⁶¹. Το κτιστό συνεργάζεται με το άκτιστο μετέχοντας γλωσσικά και αλλοιώνεται αγιοπνευματικά για να εκφράσει τη νέα αποκεκαλυμμένη πραγματικότητα· η μεταβολή αυτή οπωσδήποτε δεν είναι παρά φύση και δεν σημαίνει ουσιαστική είσοδο του κτιστού στο χώρο του ακτίστου⁶², πόσο μάλλον δε μετουσίωση με τη σχολαστική έννοια του όρου.

Η έννοια της μοναδικότητας των συνεργειακών περιστατικών κτιστού και ακτίστου, η οποία είναι μια βασική σταθερά όπως είδαμε στο έργο του Φλωρόφσκυ⁶³, είναι αυτή που αναδεικνύει και το ανεπανάληπτο γεγονός των δογματικών ορισμών. Για τον ίδιο «[η] ολοκλήρωση είναι μια βασική κατηγορία της Αποκάλυψης»⁶⁴, θέλοντας να πει ότι οι δογματικοί ορισμοί αποτελούν τις καλύτερες εκφράσεις αυτής της πλήρωσης του κτιστών δεδομένων από την άκτιστη χάρη του Θεού που δρα μέσα στο ρου της ιστορίας⁶⁵. Και είναι αυτή η έννοια της ολοκλήρωσης που καθιστά τους δογματικούς ορισμούς μοναδικούς και κατ' επέκταση αμετάβλητους. Το ακόλουθο χωρίο επέχει τη δυναμική αξιώματος στο έργο του Ρώσου θεολόγου και δηλώνει με τον πιο λαγαρό τρόπο τόσο την αμεταβλητότητα του δόγματος όσο και την ταύτιση του δόγματος με τους κανόνες της πίστεως:

«Έτσι είναι εντελώς παρεξηγημένο να μιλάμε για “την εξέλιξη του δόγματος”. Τα δόγματα δεν εξελίσσονται, είναι αμετάβλητα και απαραβίαστα, ακόμα και στην εξωτερική πτυχή τους – στη διατύπωσή τους. Το πιο αδύνατο απ’ όλα είναι να αλλάξει η δογματική γλώσσα και η ορολογία. Όσο περίεργο και αν φαίνεται, μπορεί κανείς πράγματι να πει: τα δόγματα εμφανίζονται, τα δόγματα καθιερώνονται, αλλά δεν εξελίσσονται. Και μετά την καθιέρωση, ένα δόγμα είναι διαχρονικό και ήδη ένας αμετάβλητος “κανόνας της πίστεως” [regula fidei]»⁶⁶.

61. Florovsky, “The Work of the Holy Spirit”, *ό.π.*: “When Divine Truth is pronounced and expressed in the human tongue, the very words are transfigured, and the fact that the Truths of Revelation are imparted in logical images and conceptions witnesses to the transfiguration of word and thought, words become sacred. The words of dogmatic definitions, frequently taken from the habitual philosophic vocabulary, are no more simple, casual words, which might have been and still may be replaced by some others. No, they have grown to be eternal, irreplaceable words”.

62. Florovsky, “Revelation and Interpretation”, *ό.π.*, σ. 27.

63. Florovsky, “Redemption”, *ό.π.*, σ. 125.

64. Florovsky, “Revelation and Interpretation”, *ό.π.*, σ. 23.

65. Στο ίδιο, σ. 31.

66. Florovsky, “Revelation, Philosophy and Theology”, *ό.π.*, σ. 30.

Από το συγκεκριμένο απόσπασμα προκύπτει ότι η σχέση δόγματος και χρόνου είναι αδιάρρηκτη εφόσον κάθε δογματικός ορισμός εμφανίζεται και λογοποιείται σε συγκεκριμένο χρόνο και χώρο και καθιερώνεται στην καθολική συνείδηση της Εκκλησίας. Οι κατ' επίνοια ελληνικοί δογματικοί ορισμοί κατά τον Ρώσο θεολόγο παραπέμπουν στη συνεργειακή σχέση κτιστού και ακτίστου και ως εκ τούτου εκφράζουν ένα κατ' αλήθεια ολοκληρωμένο γεγονός⁶⁷, ενώ σε καμία περίπτωση δεν λανθάνουν της πατερικής διάκρισης περί ουσίας και ενέργειας, όπως άστοχα υποστηρίζει ο Π. Καλαϊτζίδης αποδίδοντας, ως μη ώφειλε, ευνομιανισμό στον Φλωρόφσκυ.

Στο σημείο αυτό οφείλω να αναγνωρίσω το γεγονός ότι ο Π. Καλαϊτζίδης παραθέτει την ορθή προσέγγιση του Θ. Παπαθανασίου όσον αφορά τη σχέση της αποκεκαλυμμένης αλήθειας και της γλώσσας των δογματικών ορισμών χαρακτηρίζοντάς την ως σάρκωση και όχι ως ένδυση⁶⁸. Ωστόσο, ο Π. Καλαϊτζίδης δείχνει να προσπερνά τούτη τη νηφάλια τοποθέτηση του Θ. Παπαθανασίου και να προκρίνει μάλλον την ένδυση των δογματικών ορισμών με νέους φιλοσοφικούς όρους και εμμένει στην αρχική του θέση αποδίδοντας «μυστικισμό» και «αδιότυπη ιεροποίηση» όσον αφορά τη θεολογία του Φλωρόφσκυ⁶⁹. Παράλληλα, ο Π. Καλαϊτζίδης σε πρόσφατο άρθρο του προσεγγίζει και πάλι τα πράγματα μέσα από το ουσιακρατικό του πρίσμα μιλώντας αυτή τη φορά για εγκλωβισμό της ορθόδοξης παράδοσης στον «φρονταμενταλισμό των πατέρων», ενώ επιδιώκει να παρουσιάσει τον Φλωρόφσκυ ως υποστηρικτή της μεταρρύθμισης της παράδοσης.

β) Η πανχρονικότητα της πατερικής παράδοσης

Η θεολογία για τον Φλωρόφσκυ είναι ένα γεγονός πρωτίστως εμπειρικό και παράγεται συνεχώς μέσα στο σώμα του Χριστού, που είναι η Εκκλησία. Σε πολλά από τα μελετήματά του ο θεολόγος της διασποράς επιμένει ότι είναι αδύνατο να κατανοήσει κανείς τη δογματική διδασκαλία της Εκκλησίας, αν δεν ζήσει προηγουμένως εκείνη την πραγματικότητα την οποία τα δόγματα περιγράφουν· η σύνδεση της γνώσης με την εκκλησιαστική ύπαρξη

67. Για την ορθή σχέση των κατ' επίνοια ονομάτων με τα κατ' αλήθεια, βλ. Γ. Μαρτζέλου, *Ουσία και ενέργεια του Θεού κατά τον Μέγαν Βασίλειον*, Π. Πουρναρά, Θεσσαλονίκη 1993, σ. 164.

68. Καλαϊτζίδης, «Ο Χριστιανικός Ελληνισμός του π. Γεωργίου Φλωρόφσκυ», *ό.π.*, σ. 273-274.

69. Στο ίδιο, σ. 274.

και συνείδηση είναι το δέον για τον ίδιο⁷⁰. Η γνωστή ρήση του για επιστροφή στους πατέρες δεν σημαίνει τίποτα άλλο από την πατερική ενυποστασία που χρειάζεται η σύγχρονη θεολογία, δηλαδή την ανακάλυψη όχι απλά του πατερικού γράμματος αλλά μάλλον του πνεύματος⁷¹. Με άλλα λόγια, την επανένταξη του υπαρξιακού χαρακτήρα της πατερικής θεολογίας στο παρόν, η οποία και είναι το αποτέλεσμα του εκκλησιαστικού βιώματος⁷². Η διπλή μεθοδολογία της ορθόδοξης θεολογίας είναι ο μόνος ενδεδειγμένος τρόπος θεολογίας, ο οποίος και παραπέμπει πάντοτε στον τόπο της αποκεκαλυμμένης αλήθειας⁷³. Η θεολογία είναι ένα διαρκές γίνεσθαι και ο θεολόγος καλείται να την περιγράψει αφού πρώτα μετάρχει στην ίδια· όπως θα υποστηρίξει και ο ίδιος σε ένα από τα πρώτα του κείμενα: «για να γνωρίσει κανείς την αλήθεια πρέπει να γίνει αληθινός»⁷⁴. Κατ' αυτόν τρόπο, θα μπορούσαμε να πούμε ότι η σύμπραξη της γνωσιολογίας με την οντολογία του εκκλησιαστικού βιώματος είναι και η μόνη ενδεδειγμένη *οντοθεολογία* για τον Φλωρόφσκυ, ενώ τη διάσπαση γνώσης και εκκλησιαστικής εμπειρίας θα την ονομάσει απλά *αντι-θεολογία*⁷⁵.

Αυτή η *οντοθεολογία* του Φλωρόφσκυ είναι όχι μόνο ο ορθός τρόπος θεολογίας, αλλά και η μέση οδός που δεν χαρίζεται στα άκρα τόσο του αγνωστικισμού όσο και της σχετικοκρατίας⁷⁶. Πράγματι, ο οικουμενικός αυτός θεολόγος στηλίτευσε στα κείμενά του και τις δύο ακραίες τάσεις που επικρατούσαν στην εποχή του, οι οποίες έχουν πολλά κοινά σημεία και με τη δική μας. Έτσι, στο καταληκτικό κεφάλαιο του μνημειώδους έργου του «*Δρόμοι της ρωσικής θεολογίας*» υποστήριξε ότι ο χώρος της λαϊκής ευσέβειας στη ρωσική κοινωνία ήρθε σε ρήξη με τη διανόηση, εφόσον απέδωσε

70. Βλ. ενδεικτικά Florovsky, “The Work of the Holy Spirit”, *ό.π.*: “Theology must always remain vital, intuitive; it must be nourished by the experience of faith, and must not be split up into autonomous isolated dialectic conceptions. Once more we want to remind you that the dogmas of faith are the truths of experience and of life – therefore they can be unfolded through no logical synthesis and analysis, but only through spiritual life, through actual participation in the fullness of Church experience”. Φλωρόφσκυ, *Το σώμα του ζώντος Χριστού*, *ό.π.*, σ. 12. G. Florovsky, “The Lost Scriptural Mind”, *Collected Works* 1, σ. 14.

71. Βλ. G. Florovsky, “Ways of Russian Theology II”, *Collected Works* 6, σ. 294.

72. Florovsky, “The Lost Scriptural Mind”, *ό.π.*, σ. 16. G. Florovsky, “Patristic Theology and the Ethos of the Orthodox Church”, *Collected Works* 4, σ. 22.

73. Florovsky, “Patristic Theology”, *ό.π.*, σ. 17. Florovsky, “St. Gregory Palamas”, *ό.π.*, σ. 108.

74. Βλ. G. Florovsky, “Human Wisdom and the Great Wisdom of God”, *Collected Works* 12, σ. 119.

75. Florovsky, “The Ways of Russian Theology”, *ό.π.*, σ. 206.

76. Φλωρόφσκυ, «Πατερικές σπουδές», *ό.π.*, σ. 805.

στην τελευταία την αιτία για τη διαστρέβλωση του δόγματος και εξεστράπη σε έναν πολεμικό *αδογματισμό*, σε μια *γνωσιομαχία*, όπως την χαρακτήρισε ο ίδιος⁷⁷. Κατ' αυτόν τον τρόπο, ο ψυχολογισμός του λαϊκού στοιχείου αντικατέστησε την ορθή έννοια της πνευματικότητας, με αποτέλεσμα η ορθόδοξη θεολογία να μετατραπεί σε έναν φολκλορισμό, κατά τον οποίο μεγαλύτερη αξία είχε η γνώμη της απλής, πλην ευσεβούς, ηλικιωμένης Ρωσίδας από τον θεολόγο διδάσκαλο⁷⁸. Από την άλλη, ο χαρακτηριστικός όρος του Φλωρόφσκυ *ψευδομόρφωση*⁷⁹ περιγράφει την αποκοπή της ακαδημαϊκής θεολογίας από το εκκλησιαστικό βίωμα, πάντοτε βέβαια στο ιστορικό ερμηνευτικό πλαίσιο των αρχών του 20^{ου} αιώνα.

Ο Φλωρόφσκυ, σε αντίθεση με ό,τι του καταλογίζουν σήμερα, δεν απέφυγε το διάλογο με τη δυτική θεολογία ούτε ήταν αρνητικός με την εισαγωγή νέων φιλοσοφικών όρων με σκοπό την καλύτερη έκφραση της θεολογίας στη σύγχρονη εποχή. Αντίθετα, και επειδή ακριβώς υπερθεματίζε στο γεγονός της *οντοθεολογίας*, πρόκρινε την εξέταση (εμβάπτιση) των νέων όρων μέσα στο εκκλησιαστικό γίνεσθαι και ως εκ τούτου την αποδοχή τους από το υπόλοιπο σώμα, λέγοντας χαρακτηριστικά:

«Το καθήκον της θεολογίας βρίσκεται όχι τόσο στο να μεταφράσει την παράδοση της πίστης στη σύγχρονη γλώσσα, μέσα στους όρους της πιο πρόσφατης φιλοσοφίας, αλλά βρίσκεται μάλλον στο να ανακαλύπτει μέσα στην αρχαία πατερική παράδοση τις διαχρονικές αρχές της χριστιανικής φιλοσοφίας: αυτό το καθήκον βρίσκεται όχι στον έλεγχο του δόγματος με τα μέσα της σύγχρονης φιλοσοφίας αλλά μάλλον στην αναμόρφωση της φιλοσοφίας με την εμπειρία της ίδιας της πίστης, έτσι ώστε η εμπειρία της πίστης να γίνει η πηγή και το μέτρο των φιλοσοφικών απόψεων»⁸⁰.

Η θέση του ορθόδοξου κληρικού είναι ξεκάθαρη και δεν χαρίζεται σε οποιοσδήποτε παρερμηνείες, διότι σαφώς και προτείνει το διάλογο με τα σύγχρονα φιλοσοφικά ρεύματα και κατ' επέκταση την υιοθέτηση καινούριων όρων, εφόσον το καλέσουν οι συνθήκες και είναι προς οικοδόμηση του

77. Florovsky, "Ways of Russian Theology II", *ό.π.*, σ. 290.

78. Στο ίδιο, σ. 292.

79. Για μια ανάλυση του συγκεκριμένου όρου βλ. ενδεικτικά Florovsky, "Western Influences", *ό.π.*, σ. 178-179.

80. Florovsky, "Western Influences", *ό.π.*, σ. 177.

εκκλησιαστικού σώματος, αρκεί οι νέοι όροι να μην αντιστρατεύονται την καθολικότητα της εκκλησιαστικής συνειδήσεως⁸¹. Για τον Φλωρόφσκυ, η θεολογική γνώση είναι πρωτίστως ένα υπαρξιακό γεγονός και επιτυγχάνεται μόνο μέσα στην Εκκλησία, ενώ οι ατομικές θεολογικές διδασκαλίες προσβάλλουν το σώμα και δεν εκφράζουν την πραγματικότητα του εκκλησιαστικού πληρώματος⁸². Πολύ μάλλον δε, σχετικοποιούν το δόγμα και αναιώνονται απλά στην υιοθέτηση νεολογισμών που υιοθετούνται αβίαστα από τους επίδοξους αναμορφωτές του.

Ο Π. Καλαϊτζίδης στο πρόσφατο άρθρο του για να δικαιολογήσει την άποψή του περί της ανανέωσης της παράδοσης και της συμπόρευσής της με τη μετανεωτερικότητα, παραπέμπει στον Φλωρόφσκυ και τον παρουσιάζει αυτή τη φορά όχι ως ιδιότυπο ευνομιανιστή αλλά ως υποστηρικτή της εξέλιξης της παράδοσης χωρίς προϋποθέσεις⁸³. Βεβαίως, για ακόμη μια φορά σφάλει στο γεγονός ότι στο απόσπασμα που παραπέμπει από το έργο του Ρώσου θεολόγου *Το σώμα του ζώντος Χριστού* αποκρύπτει (χάριν συντομίας;) εκείνα τα σημεία που αναδεικνύουν τη θέση του Φλωρόφσκυ σε σχέση με την πανχρονικότητα της πατερική παράδοσης. Συγκεκριμένα, ο Ρώσος κληρικός αφενός είναι ανοιχτός προς την ενδεχομενικότητα της ιστορίας σε σχέση με τη θεολογία και την υιοθέτηση των νέων όρων, αφετέρου όμως προκρίνει ότι η καινοτόμηση των ονομάτων οφείλει να συμβαδίζει με «...αληθινή καθολική παραδοσιακότητα (ως) πιστότητα στην όλη εμπειρία της Εκκλησίας...»⁸⁴. Και παρακάτω σε άλλο απόσπασμα, μη ληφθέν υπόψη από τον Π. Καλαϊτζίδα, ο Φλωρόφσκυ υποστηρίζει σθεναρά ότι «η συμμόρφωση προς το παρελθόν δεν είναι λοιπόν παρά συνέπεια της πιστότητας προς το όλο»⁸⁵ φανερώνοντας έτσι με τον καλύτερο δυνατό τρόπο ότι η παράδοση

81. Φλωρόφσκυ, *Το σώμα του ζώντος Χριστού*, ό.π., σ. 98.

82. Florovsky, "The House of the Father", ό.π., σ. 58.

83. Καλαϊτζίδης, «"Καινοτομείν τα ονόματα"», ό.π., σ. 53: «Σε κραυγαλέα, όμως, αντίθεση με την παραπάνω θεολογική προοπτική (εν. του Φλωρόφσκυ), σήμερα οι ορθόδοξοι φονταμενταλιστές και παραδοσιοκράτες, λόγω πιστότητας υποτίθεται στην πατερική θεολογία –αλλά στην πραγματικότητα σε πλήρη διαφωνία και διάσταση με ένα θεμελιώδες όσο και χαρακτηριστικό στοιχείο της, όπως είναι ο συνεχής και γόνιμος διάλογος με τα φιλοσοφικά ρεύματα και τις ερμηνευτικές μεθόδους της εποχής της– αντιφέρονται και αντιτάσσονται συστηματικά σε κάθε ανανεωτικό εγχείρημα ή αλλαγή, όπως και στη χρήση σύγχρονων ερμηνευτικών μεθόδων προκειμένου για την ερμηνεία της Βίβλου ή για μια πιο ιστορική και πιο κριτική προσέγγιση των ιερών κειμένων και των γεγονότων της εκκλησιαστικής ιστορίας».

84. Φλωρόφσκυ, *Το σώμα του ζώντος Χριστού*, ό.π., σ. 91.

85. Στο ίδιο, σ. 92.

είναι το σύμβολο της πανχρονικότητας⁸⁶. Επομένως, είναι προφανές ότι αποκρύπτεται από μέρους του Π. Καλαϊτζίδη η θέση του Φλωρόφσκυ σε σχέση με την κατανόηση της συγχρονικότητας της ορθόδοξης θεολογίας με τα νέα φιλοσοφικά ρεύματα ως μετά-δοση του παρα-δεδομένου μηνύματος της ένσαρκης αποκεκαλυμμένης αλήθειας παρά ως απροϋπόθετης προόδου.

Εντύπωση προκαλεί επίσης το γεγονός ότι ο Π. Καλαϊτζίδης στο ίδιο κείμενο προσπαθεί με τελείως αντιφατικό τρόπο να παρουσιαστεί στο ελληνικό αναγνωστικό κοινό ως επιτυχημένος εκφραστής της νεοπατερικής σύνθεσης του Φλωρόφσκυ και γνήσιος ακόλουθος των πατέρων⁸⁷, αφού ο ίδιος στα προηγούμενα αυτού του κειμένου γραπτά του υποστήριξε σθεναρά με τη «μετα-πατερική» του άποψη την ταύτιση του *ορθόδοξου θεολογείν* διά της ενύπαρκτης κίνησης στην πατερική θεολογία με τον *πατερικό φονταμενταλισμό*⁸⁸. Δεν είναι συμπτωματικό που όχι μόνο στην ελληνόγλωσση αλλά και στη δυτική επιστημονική θεολογική βιβλιογραφία ο Π. Καλαϊτζίδης έχει συμπεριληφθεί σε εκείνους τους σύγχρονους ορθόδοξους θεολόγους που ακολουθούν την παρωχημένη άποψη του Μπουλγκάκοφ, ο οποίος ταύτιζε την «κανονικοποίηση» της πατερικής γραφής με την «πατρολογική αίρεση»⁸⁹. Περιστρέφεται δηλαδή ο Π. Καλαϊτζίδης στο ολισθηρό αυτό πεδίο, εφόσον θεωρεί την κίνηση προς την παράδοση (των πατέρων) ως «φονταμενταλισμό» με εμμονή στο γράμμα και όχι στο πνεύμα των πατέρων, όπως υποστήριζε ο Φλωρόφσκυ⁹⁰. Εξάλλου, δεν είναι τυχαίο ότι ο ίδιος υποστη-

86. Florovsky, “Revelation, Philosophy and Theology”, *ό.π.*, σ. 40.

87. Καλαϊτζίδης, ««Καινοτομείν τα ονόματα»», *ό.π.*, σ. 53-54.

88. Για τη συγκεκριμένη μεταπατερική θέση του Καλαϊτζίδη βλ. την εμπεριστατωμένη κριτική από μέρους του αν. καθηγητή Ι.Γ. Κουρεμπιλέ στο άρθρο του «Ορθοδοξία ανορθόδοξη: Στιγμές στη σύγχρονη ελληνική θεολογική έκφραση και στίγματα μετα-θεολογικών στιγμών», *Πατερική θεολογία και μεταπατερική αίρεση*, Πρακτικά Θεολογικής Ημερίδος, Ι.Μ. Πειραιώς, Πειραιεύς 2012, σ. 73, 84-93.

89. Ladoceur, “Treasures New and Old”, *ό.π.*, σ. 204: “In this 1937 text, Bulgakov goes on to describe the tendency to ‘canonize’ the writings of the Fathers (as distinct from the persons of the Fathers) as a ‘patrological heresy.’ In a similar vein, more recently some Orthodox theologians refer to this tendency toward ‘traditionalism’ as ‘patristic fundamentalism’ (Petros Vassiliadis), ‘fundamentalism of tradition’ or ‘fundamentalism of the Fathers’ (Pantelis Kalaitzidis). Hilarión Alfeyev and other contemporary Orthodox theologians call for a ‘contextual’ approach to patristic theology”.

90. Στην ίδια προοπτική της άποψης του Καλαϊτζίδη κινείται και ο Ν. Ασπρούλης εκλαμβάνοντας την πατερική παράδοση ως μια «άλλον τύπον βαβυλώνια αιχμαλωσία» για τη σημερινή ορθόδοξη θεολογία, που οφείλει εξάπαντος να υπερβεί. Βλ. Ν. Ασπρούλης, «‘Επόμενοι τοῖς ἁγίοις Πατράσιν’. Ο διάλογος μεταξύ Φλωρόφσκυ και Bulgakov σε σχέση με τον τρόπο ανάγνωσης της Παράδοσης. Εισαγωγικές παρατηρήσεις», *Θεολογία* 81:4 (2010), 225-246, σ. 243. Εξ αρχής, είναι εμφανής η προσπάθεια του συγγραφέα για την

ρίζει αποκάλυπτα ότι ο *χριστιανικός ελληνισμός* του Φλωρόφσκυ «*διεκδικεί πλέον κανονιστικό και αποκλειστικό ρόλο όχι μόνο για το παρελθόν της Εκκλησίας και της θεολογίας, αλλά και για το παρόν και το μέλλον τους*»⁹¹.

Επίλογος

Από την έως τώρα ανάλυση των δεδομένων του έργου του Φλωρόφσκυ προκύπτει ότι η θεωρία του χριστιανικού ελληνισμού αποτελεί σαφώς μια σταθερή κατηγορία της ορθόδοξης θεολογίας. Το ελληνικό γλωσσικό ένδυμα των δογματικών ορισμών είναι ένα μοναδικό γεγονός μέσα στην ιστορία της Εκκλησίας, που παραπέμπει στη ένσαρκη σχέση της λογικότητας της ελληνικής γλώσσας με την αποκεκαλυμμένη αλήθεια της εκκλησιαστικής εμπειρίας. Η προκλητική και συνάμα βιαστική εκτίμηση του Π. Καλαϊτζίδη να αποδώσει στον σπουδαίο θεολόγο του 20^{ου} αιώνα υπολανθάνουσα αιρετική απόκλιση, χωλαίνει επιχειρημάτων και εντρύφησης στο έργο του Φλωρόφσκυ. Το δογματικό τεχνολόγημα της διάστασης μεταξύ επίνουιας και αλήθειας (ουσίας) περί των όρων αποδείχτηκε αβάσιμο. Επίσης, η υπόθεση ότι ο μεγάλος οικουμενικός θεολόγος της διασποράς ήταν υπέρμαχος μιας απροϋπόθετης μεταρρύθμισης της παράδοσης προσκρούει σε αδιέξοδο, εφόσον ο ίδιος πρόκρινε τη συμπίεση της ορθόδοξης γνωσιολογίας με την οντολογία του εκκλησιαστικού γίνεσθαι.

Κλείνοντας την παρούσα μελέτη θα ήθελα να επισημάνω ότι ο Φλωρόφσκυ, καθόλα συνεπής με την πατερική γραμμή της ορθόδοξης οντοθεολογίας που θεολογεί υπαρξιακά και βιώνει έλλογα την αλήθεια του δόγματος, δεν διαχώρισε τα ονόματα από την εκκλησιαστική πραγματικότητα. Η προσπέ-

άκαιρη εξομοίωση της Βίβλου με το σύνολο της εκκλησιαστικής παράδοσης, στο πλαίσιο της παρουσίας της ρητής θέσης του Φλωρόφσκυ σε σχέση με τον κίνδυνο αλγεβροποίησης της πρώτης, έτσι ώστε να στιγματιστεί αρνητικά η δεύτερη: «Δεν θα ήταν υπερβολή στο σημείο αυτό, αν χαρακτηρίζαμε τη χρήση αυτή της αποστολικής παράδοσης, ως ένα είδος 'άλγεβρας', με την έννοια ότι για κάθε περίπτωση και συνάφεια μπορεί να χρησιμοποιηθεί ή ταιριάζει κάποια κατάλληλη αναφορά, εδώ της βιβλικής αλλά και γενικότερα, όπως θα δούμε στη συνέχεια, της εκκλησιαστικής παράδοσης» (σ. 231). Επίσης ο Ασπρούλης προσπαθεί τεχνηέντως να ταυτίσει την προτροπή του Φλωρόφσκυ για την αποφυγή θεώρησης της παράδοσης κατά τρόπο ιουδαϊκό με παρόμοια του Μπουλγκάκοφ, αφήνοντας έτσι να εννοηθεί ότι οι απόψεις των δύο Ρώσων θεολόγων ταυτίζονταν απολύτως. Ωστόσο, ο εν λόγω συγγραφέας αποσιωπά το γεγονός ότι ο Φλωρόφσκυ προέκρινε τη διαχρονική αρμονία της πατερικής παράδοσης ως ενυπόστατης μετοχής στην αλήθεια της εκκλησιαστικής εμπειρίας, άποψη εκ διαμέτρου αντίθετη με αυτή του Μπουλγκάκοφ που εκλάμβανε με τρόπο ταλμουδικό τη στείρα προσφυγή στο γράμμα των πατέρων (βλ. σ. 235-236).

91. Καλαϊτζίδης, «Ο Χριστιανικός Ελληνισμός του π. Γεωργίου Φλωρόφσκυ», *ό.π.*, σ. 254.

ραση των ελληνικών κατηγοριών και ως εκ τούτου του χριστιανικού ελληνισμού δεν οδηγεί μπροστά αλλά πίσω στην προχριστιανική εποχή⁹². Η αμφισβήτηση των ελληνικών κατηγοριών είναι διακοπή κοινωνίας με την καθολική συνείδηση του πληρώματος της Εκκλησίας⁹³, ενώ όπως θα δηλώσει και στο καταληκτικό κεφάλαιο του μνημειώδες έργου του *Δρόμοι της ρωσικής θεολογίας* «[ο]ποιαδήποτε απόρριψη της ελληνικής κληρονομιάς το μόνο που μπορεί να σημαίνει τώρα είναι την αυτοκτονία της εκκλησίας»⁹⁴.

92. Florovsky, “Ways of Russian Theology II”, *ό.π.*, σ. 292.

93. Florovsky, “The Ways of Russian Theology”, *ό.π.*, σ. 195.

94. Florovsky, “Ways of Russian Theology II”, *ό.π.*, σ. 300.

