



# ΓΡΗΓΟΡΙΟΣ Παλαμας<sup>0</sup>

ΔΙΜΗΝΙΑΙΟΝ ΘΕΟΛΟΓΙΚΟΝ  
ΚΑΙ ΕΚΚΛΗΣΙΑΣΤΙΚΟΝ ΠΕΡΙΟΔΙΚΟΝ

ΟΡΓΑΝΟΝ ΤΗΣ  
ΙΕΡΑΣ ΜΗΤΡΟΠΟΛΕΩΣ ΘΕΣΣΑΛΟΝΙΚΗΣ

*ΒΡΑΒΕΙΟΝ ΑΚΑΔΗΜΙΑΣ ΑΘΗΝΩΝ*

ΘΕΣΣΑΛΟΝΙΚΗ

ΕΤΟΣ 93

ΤΕΥΧΟΣ 836

ΣΕΠΤΕΜΒΡΙΟΣ - ΟΚΤΩΒΡΙΟΣ 2010

Ιωάννου Κουρεμπελέ  
Επίκουρου Καθηγητή ΑΠΘ

## Ανταράξεις επί αναταράξεων

Διαλογική παρουσίαση με άφορμή τόν Τόμο:

*Αναταράξεις στη μεταπολεμική θεολογία: Η «θεολογία του '60»,* έκδ. Γ.Μ. Δημητριάδος-περ. Σύναξη (Τριμηνιαία έκδοση σπουδής στην Ορθοδοξία), επιμ.: Π. Καλαϊτζίδης, Θ. Ν. Παπαθανασίου, Θ. Αμπατζίδης, έκδ. Ίνδικτος 2009, σσ. 766<sup>1</sup>.

Η προσπάθεια πού κρύβεται πίσω από την έκδοση αυτού του Συνεδριακού Τόμου είναι, όπως επισημαίνεται στα προλογικά του, ή διάθεση για θεολογικό διάλογο, αφού διαπιστώνεται ότι ως σήμερα ή θεολογία του 20<sup>ου</sup> αιώνα στην Ελλάδα βιάζε σε μονόδρομη και *αδιάλογη πορεία*. Τό συνέδριο αυτό πράγματι είχε ανοιχτή την πόρτα του στη διαλογική προοπτική και πιστεύω ότι από αυτή την άποψη πέτυχε σε μεγάλο βαθμό τόν σκοπό του.

Τό ενδιαφέρον του Τόμου τό βλέπει κανείς εξαρχής μέ τούς χαιρετισμούς πρός τό συνέδριο, οί όποιοι πλειοδοτούν την προσπάθεια για θεολογική συνάντηση σε μία εποχή πού φαίνεται νά κυριαρχούν, καθώς λέγεται, οί θεολογικοί συρμοί καί τά άκραιο ρεύματα. Δέν είναι συμπτωματική ή έκφραση του Θαν. Παπαθανασίου ότι *«σύμφυτη μέ τή θεολογία είναι ή κριτική λειτουργία»*. Προσωπικά πιστεύω σε αυτή την άποψη καί θεωρώ τή θεολογία ένική μόνο όταν είναι *πληθυντική*, όταν θέτει έρωτήματα αντί νά έχει για όλα τά έρωτήματα έτοιμες άπαντήσεις. Κάτω από αυτή τή σκέψη θά κινηθώ κατά την παρουσίαση εισηγήσεων πού περιέχει ό παρών

1. Τό παρόν κείμενο άποτελεί παρουσίαση (έκτενέστερη βέβαια εδώ) του συγκεκριμένου βιβλίου την 4<sup>η</sup> Μαΐου 2010 στό βιβλιοπωλείο Ίανός (Θεσσαλονίκη).

Τόμος.

1. Αν θέλει κανείς να μάθει κύρια στοιχεία που αφορούν τη θρησκευτική οργάνωση της «ΖΩΗΣ» ο Θ. Αμπατζίδης προσφέρει μία πανοραμική κριτική θέα στον απαιτητικό αναγνώστη (σ. 18 έξ.). Μέσα από την ιστορική περιγραφή ο Θ. Αμπατζίδης αναδεικνύει προσωπικότητες και θεολογικές απόψεις που ετέθησαν από το χώρο της «οργανωσιακής», ως την πούμε, «θεολογίας». Εντάσσοντας ο Θ. Αμπατζίδης όσα αναλύει στη γενικότερη θεολογική συνάφεια της εποχής δείχνει τους επηρεασμούς που δέχθηκαν οι μεγάλοι θεολόγοι (σ. 27 έξ.), της γενιάς του '60. Κάνει έναν περίπατο για χειραψία με τον καθένα από τους σημαντικότερους τεθνεώτες και ζώντες εκπροσώπους της (σ. 30 έξ.). Κουτρομπής, Ρωμανίδης, Ζηζιούλας, Γιανναράς, Αγουρίδης, Χρήστου, φωτογραφίζονται με ασπρόμαυρο φιλμ σε προφίλ και όχι βέβαια με ψηφιακές λήψεις και επίμονη σε λεπτομέρειες. Έτσι πρέπει, άλλωστε, σ' ένα εισαγωγικό κείμενο. Η βασική του παρατήρηση πάει άμεσα στη θεολογία του προσώπου, την οποία θεωρεί *γονιμοποιό μοχλό* αποδόμησης του σχολαστικισμού και της νοσησαρχίας στη νεοελληνική θεολογία (σ. 38). Επίσης αποτιμά περιληπτικά την προσφορά της νεότερης θεολογίας (σ. 38 έξ.). Αυτό που μου δημιουργεί σύγχυση με την αποτίμηση είναι ότι, ενώ έχουν παρουσιαστεί όλοι οι παραπάνω (οι περισσότεροι ακαδημαϊκοί δάσκαλοι) ο Θ. Αμπατζίδης κάνει λόγο για *ακαδημαϊκή ανεσιότητα* των τάσεων αυτών (σ. 40). Άλλωστε ίσως είναι αντίφαση αυτό από τη στιγμή που κάνει λόγο στη σ. 41 για *«άδυναμία εκκλαϊκευσης»*, σύνδεσης δηλ. αυτών των θεολογικών προτάσεων με τη λαϊκή αντίληψη.

Θά ρωτήσω όμως κάτι: Ο Τόμος που έχουμε στα χέρια μας και τό Συνέδριό του στοχεύει σε αυτή την ανάγκη εκκλαϊκευσης; Τι θά καταλάβαινε ο *ειδικά ανειδίκευτος* μέσα στη δαιδαλώδη έρευνα και έρμηνεία για την *προσωπολογία* των νεότερων θεολόγων; Θέλουν πράγματι οι θεολόγοι των Πανεπιστημίων και των *Ακαδημιών* την εκκλαϊκευση; Ή δέν είναι γεγονός σήμερα ότι οι εκδοτικοί οίκοι πηγαίνουν ή προς τό ψυχαφέλιμο θρησκευτικό ή προς τό έλιτιστικό φιλοσοφικοθεολογικό βιβλίο; Ας αφήσω όμως τά πικρά για να μην άδικήσω τον χώρο εδώ που αφιερώνω στον Θ. Αμπατζίδη, ο οποίος διακρίνει πράγματι έντιμα ότι υπάρχει έμπλοκή της θεολογίας του προσώπου στα γρανάζια της φιλοσοφίας και ή ως εκ τούτου *άδυναμία* συσχέτισης μιάς τέτοιας θεολογίας με τό λαϊκό αίσθημα (σσ. 41-42).

Ο Θ. Αμπατζίδης βρίσκει τό νεύρο της δόξης του Ζηζιούλα όταν βλέπει ότι χέρι-χέρι με τον Χ. Γιανναρά ο σεβ. Περγάμου χώνεται (με περιέργεια θά 'λεγε κανείς) στον τριαδικό Θεό και απαξιώνει επίδεικτικά τη Χριστολογία, καλώντας σε έναν *άχριστολόγητο* και

ἀπνεύματο Πατρομονισμό (σσ. 42-43). Ο Θ. Αμπατζίδης διακρίνει, εξάλλου, τήν ἀντιπαράθεση τῆς εὐχαριστιακῆς μέ τῆ θεραπευτικῆ Ἐκκλησιολογία στή νεότερη θεολόγηση τοῦ τόπου μας, σημειώνοντας τά εὐεργετήματα τῆς κάθε μιᾶς καί ἀποκλείει γιά τόν ἑαυτό του τή μεταξύ τους διαμάχη (σ. 45 ἔξ.). Οφείλω νά πῶ ὅτι εἶναι τολμηρός θεολόγος καί δέν διαβάζει ἐπιφανειακά. Καταλαβαίνει σέ βαθιά τομή τόν προβληματισμό τῶν κειμένων πού τόν ἀπασχολοῦν καί δέν διστάζει στήν κριτική του νά ξεγυμνωθεῖ... ὡς ἄνθρωπος τῆς ἐκκλησίας μέσα στήν ἐκκλησία (σσ. 48-49): Νά πει δηλ. ὅτι ἡ ἐκκλησία ἔχει τεράστιο ἔλλειμμα κοινωνικοῦ καημοῦ, γιὰτί λείπει πραγματικά ἡ εὐχαριστιακή κοινωνία!

Προφανῶς ἀντιλαμβάνεται τή σύγχρονη εὐχαριστιακή ἰδεολογία καί τονίζει αὐτή του τή διαπίστωση. Μέ σοφό πνεῦμα μιλά γιά τό χρέος τῆς νέας γενιάς θεολόγων νά συνθέσει τά ἐπί μέρους, νά ἀκούσει τήν καρδιά τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ ποιμνίου. Στάθηκα, λοιπόν, ἰδιαίτερα στόν Θ. Αμπατζίδη ἐξαιτίας αὐτῆς του τῆς ἀντίληψης, τήν ὁποία ἴσως δέν θά βρεῖ κανεῖς ἔτσι σέ ἄλλους συγγραφεῖς τοῦ Τόμου. Ο Θ. Αμπατζίδης βλέπει τό ἔλλειμμα στήν πράξη!

2. Ο Στ. Παπαλεξανδρόπουλος ἀσχολεῖται μέ τή ρωσική θεολογία (τῆς διασποράς). Μέ τίς τάσεις τῆς καί τοῦς ἐπροσώπους τῆς (σ. 53 ἔξ.). Στέκεται ἰδιαίτερα στόν Λόσκυ καί στόν Φλορόφσκυ. Ὁ Λόσκυ, ἐκφραστής τῆς πνευματικῆς θεολογίας, τῆς μυστικῆς, ἀλλιῶς, θεολογίας, πού ἔχει ἔντονα τά στοιχεῖα τοῦ ἀποφατισμοῦ (σ. 56). Γιά τόν Στ. Παπαλεξανδρόπουλο θέλω, λοιπόν, νά πῶ ὅτι μέ περισσή ὀξυδέρκεια καταλαβαίνει (σ. 57) ὅτι ὁ Ἡουχασμός ἐγινε συρμός. Ὅτι κάθε τι πατερικό περνοῦσε ἀπό τήν ἱερά ἐξέταση τοῦ Ἡουχασμοῦ. Αὐτό, κατ' ἐμέ, πρέπει νά τό δούν μέ προσοχή οἱ νεότεροι θεολόγοι καί εἰδικοί μελετητές.

Ο Στ. Παπαλεξανδρόπουλος πάντως, στό πλαίσιο διάγνωσης τούτης τῆς ἐκτροπῆς, παρουσιάζει τίς θεολογικές τάσεις τῶν Λόσκυ καί Μάγιεντορφ. Μή διακρίνοντας κατ' οὐσία διαφοροποίηση ἀπό τόν Λόσκυ βάσει τῆς ἰδέας γιά ἔνωση μέ τόν Θεό, πού ἔχουν καί οἱ δύο, διαφοροποιεῖ τόν Φλορόφσκυ ἀπό τόν Λόσκυ στόν βαθμό πού ὁ πρῶτος προκρίνει τόν σαρκωθέντα Θεό ὡς λυτρωτικό πρόσωπο μέ λυτρωτικό χρόνο τό τέλος τῆς ἱστορίας (σσ. 60-61).

3. Ο π. Β. Θερμός εἶχε τό χρέος νά παρουσιάσει τή θεολογική σκέψη τοῦ Ρωμανίδη (σ. 63 ἔξ.). Δίνει τίς βασικές γραμμές θεολογικῆς σκέψης (σ. 64). Ο π. Β. Θερμός εἰσέρχεται μέ κριτικό πνεῦμα στή θεραπευτικοκεντρική θεολογία τοῦ π. Ἰω. Ρωμανίδη καί ὑπογραμμίζει τήν ρωμανίδεια ὑποτίμηση τῆς ἐκκλησιαστικῆς συλλογικότητας. Πράγματι, ὁ π. Β. Θερμός μιλά ἐν προκειμένῳ γιά μία

«δοκητική ἐκκλησία» στή σκέψη τοῦ π. Ἰωάννη (σ. 66). Ἡ ἐπισήμανση ὅτι ἰδῶθηκε στατικά ἡ θεώρηση σταδίων κάθαρση-φωτισμός-θέωση εἶναι ἄλλη μία μαχαιριά στό θεολογικό στήθος τοῦ Ρωμανίδη (σ. 66 ἐξ.). Μεγάλη κουβέντα εἶναι καί αὐτή στή σ. 67, ὅταν ὁ π. Β. Θερμός θεωρεῖ ὡς κατάλληλη τῆς ρωμανίδειας στατικής θεώρησης τήν ἀπό τοὺς μαθητές του ἐγκαθίδρυση μιᾶς «δικτατορίας τῶν θεομένων».

Ὁ π. Β. Θερμός βεβαιώνει τήν ἐκτροπή τῆς χαρισματικῆς θεολογίας τοῦ π. Ἰωάννη (σ. 68 ἐξ.) καί τήν ἄσαρξη μυστηριολογία του. Ὅπως καί τήν ἀσάφεια τῶν ἀνθρωπολογικῶν του προϋποθέσεων μέ κίνδυνο τήν ὑποτίμηση τοῦ ἀνθρώπινου προσώπου καί τήν ἐκφραση μιᾶς πατερικῆς ὁμογενοποίησης (σ. 71). Δέν εἶναι τυχαῖο πού καί στή σκέψη τοῦ π. Ἰωάννη σημειώνεται ὡς ἀρνητικό στοιχεῖο ἡ (ἀπό μέρους του) ὑποτίμηση τῆς ἐνανθρώπησης τοῦ Θεοῦ, ἡ ὁποία ὀφείλει κατά π. Β. Θερμό νά γίνεται κατανοητή ὡς *σύννοδος τῶν φύσεων στό πρόσωπο τοῦ Λόγου* (σ. 73). Ὑποτιμᾶται δηλ. ἔτσι, κατά π. Β. Θερμό, στό ρωμανίδειο σκεπτικό ὁ ἴδιος ὁ Χριστός καί ἡ ὑποστατική συνάντηση ἀνθρώπου καί ἀγίου Πνεύματος. Ὡς ἐκ τούτου ὁ π. Β. Θερμός συνιστᾶ στοὺς αὐτο-οριζόμενους μαθητές τοῦ π. Ἰωάννη προσοχή, στόν βαθμό πού χωρίς προϋποθέσεις κάνουν κακότεχνο πατινάζ πάνω σ' ἓναν ἐπικίνδυνο ρωμανιδισμό<sup>2</sup>!

4. Ὁ Παπαγιαννόπουλος μέ τήν μελέτη του «γιά μία ἐσχατολογική ἀνθρωπολογία» ὑπό τό πρίσμα τῆς ἐξέτασης τοῦ «προσώπου καί τοῦ ὑποκειμένου» (σ. 119 ἐξ.) θολώνει τά νερά στήν ἐκφορά τοῦ λόγου του καί δέν εἶναι συνεπής στή συστηματική ἐρευνα πού δέν μισεῖ τήν ἀρχή, τῆ μέση καί τό τέλος στίς εἰσηγήσεις σέ ἐπιστημονικά συνέδρια. Ἐχει, ὁμως, ἀτάκτως σπαρμένες πολλές καλές ἐκτιμήσεις καί ιδέες του καί τό χωράφι του εἶναι γόνιμο. Μιλᾷ πρωτολογικά μέ τόν ὄρο «ιδρυτικό τραῦμα τοῦ μηδενός» (σ. 135). Ἐχει σαφή ἀντίληψη γιά τήν ἀποψη τῆς ἐκ τοῦ μηδενός δημιουργίας κατά τήν ἐκκλησιαστική παράδοση (σ. 146). Διορθώνει τή διπολικότητα στή σχέση μεταξύ φύσης καί προσώπου, ἡ ὁποία ὑπῆρξε

---

2. Τό νά ἐμπλακῶ στίς συζητήσεις πού προκύπτουν ἐδῶ, στήν παρουσίαση τοῦ βιβλίου, δέν τό θεωρῶ ὅτι ἀρμόζει στήν παρουσίαση αὐτή, καθότι ἡ γραφή μπορεῖ νά ἀπλωθεῖ κουραστικά. Πάντως ἡ γνώση πού προσφέρουν εἶναι σημαντική, διότι συμβάλλουν στό νά διευκρινιστοῦν ἐπί μέρους ἐρωτήματα. Ὄφειλω βέβαια νά πῶ ὅτι κατ' ὄνομα μόνο μποροῦν νά χαρακτηριστοῦν ὀρισμένες παρεμβάσεις ὡς ἐρωτήματα πρὸς τοὺς εἰσηγητές. Εἶναι μᾶλλον εἰσηγήσεις ἀντί εἰσηγήσεων. Καί ἴσως συμβαίνει αὐτό ἐπειδή κάποιοι παρευρισκόμενοι εἶχαν βαθιά γνώση τῶν ἐδικῶν θεμάτων. Πάντως εἶναι ἐπίσης ἐμφανές ὅτι κάποιοι δέν ξεπερνοῦν τή γνωστική αὐτάρκεια καί παρεμβαίνουν ὡς ὑψηλοὶ ἐπόπτες καί εἰσηγητές ἀντί τῶν εἰσηγητῶν.

έντονη στά κείμενα του Γιανναρά (βλ. φερειπειν σ. 150, σ. 155) και προτείνει την κατανόηση του κακού «*ὄχι ὡς ἄρνησης τῆς σχέσης, ἀλλὰ πρωτίστως ὡς ἄρνησης τῆς γέννησης: ἄρνηση τῆς ἀπουσίας (τοῦ μηδενός) ὡς πρωταρχικῆς μορφῆς τῆς παρουσίας (τοῦ εἶναι), ἄρνηση τῆς ὁδύνης καὶ τοῦ ἐλλείματος*» (σ. 157).

Ο Παπαγιαννόπουλος δυστυχῶς, ἀπλωνόμενος πολύ σέ θέματα οὐκ ὀλίγα, βάζει πολλά ὀδοφράγματα στὸν καλόπιστο ἀναγνώστη πού θέλει νά τόν παρακολουθήσει. Θά πῶ πάντως ὅτι κάνει μία λεπτή κριτική σέ Γιανναρά καὶ Ζηζιούλα (βλ. γιά τόν δεύτερο φερειπειν σ. 159) βλέποντας ὡς σημαντικό σταθμό τῆς σκέψης τους τὴν ἐπικέντρωσή τους στό δίπολο *φύση-πρόσωπο* καὶ *πρωτολογία-ἐσχατολογία*. Περί τοῦ τελευταίου μάλιστα σημειώνει ὁ ἴδιος ὅτι «*Ἡ ἐσχατολογία δέν μπορεῖ, ἴσως, παρά νά εἶναι ἡ ἐσχατὴ μορφή μιᾶς πρωτολογίας (ὄχι ἡ ἄρνησή της), ὅπως ἀκριβῶς ἡ ἐλευθερία δέν μπορεῖ νά εἶναι παρά ἡ ἐσχατὴ μορφή τῆς φύσης...*» (σ. 163). Ο Παπαγιαννόπουλος στό πλαίσιο τοῦ διαβάσματος τῆς σκέψης τοῦ Χ. Γιανναρά καὶ τοῦ σεβ. Ἰωάννη Ζηζιούλα, προτείνει ὁ ἴδιος μέ γόνιμη προβληματική «*τὴν ἀνάπτυξη τῆς ἰδέας πῶς τὰ ἐσχατὰ ἐμφανίζονται μέσα στὴ δυναμικότητα μιᾶς ἀρχῆς, πού εἶναι συνάμα ἡ ἴδια ἡ δυναμικότητα ἑνός τέλους καθ' ὁδόν*» (σ. 164). Βλέπει μία μονομέρεια στὴν πλούσια σκέψη τῶν ἀνωτέρω γερόντων τοῦ θεολογικοῦ στοχασμοῦ καὶ προκρίνει τὴ σύνδεση τῆς ἐσχατολογικῆς μέ τὴν πρωτολογικὴ σκέψη.

5. Ο Κ. Αγόρας δέν φοβάται τοὺς νεολογισμοὺς καὶ τὸ ἀφαιρετικὸ πνεῦμα γραφῆς. Ξέρει πάντως πολὺ καλά αὐτὸ πού παρουσιάζει, τὸ ὅποιο δέν εἶναι ἄσχετο μέ αὐτὸ πού εἶχε στό κέντρο τῆς ἔρευνάς του ὁ προηγούμενος μελετητής, δηλ. τὴ σχέση *φύσης-πρόσωπου, ἱστορίας-ἐσχάτων* (στὸν Περγάμου καὶ στὸν Γιανναρά). Ο Αγόρας θεωρεῖ ὅτι ὁ Φλορόφσκυ καὶ ὁ Ζηζιούλας συγκλίνουν καὶ πορεύονται χριστολογικά πάνω στὴν *ἀσύμμετρη ἐννοποστασία* (δύο φύσεις-ἓνα πρόσωπο) (σ. 180) καὶ ὅτι ὁ δεύτερος κλίνει σέ ἓναν τριαδικὸ *χριστοκεντρισμό*. Αὐτὸ εἶναι ἐνδιαφέρον. Εἶναι, ὁμως, κατὰ τὴ γνώμη μου, ἄστοχο, διότι στηρίζεται πάνω στὴν ἀποψη ὅτι ἄλλο ἢ *συμμετρικὴ Χριστολογία* τῆς Χαλκηδόνας κι ἄλλο ἢ *μεταχαλκηδόνια ὀρθοδοξία!* Πέρα ἀπὸ αὐτὸ κανένας εισηγητῆς ὡς τὰ τώρα, μὴ ἐξαιρουμένου καὶ τοῦ Αγόρα, δέν μᾶς εἶπε γιὰ τὴ σχέση τῆς Χριστολογίας τοῦ Ζηζιούλα μέ τὸν *ἀχριστολόγητο ἐπισκοποκεντρισμό*. Πῶς μπορεῖ μία τέτοια ἐκτροπὴ νά δικαιολογεῖ ἓναν τριαδικὸ *χριστοκεντρισμό*;

Ο ἐπιχειρούμενος, ἄλλωστε, ἐντοπισμός τῆς διαφορᾶς μεταξύ τῶν δύο [σ. 184 (Ζηζιούλας-Γιανναράς), σ. 191 (Γιανναράς)], δέν εἶναι καὶ σέ βάθος στοχευμένος (κυρίως ὅσον ἀφορᾶ τὸν Ζηζιού-

λα). Ο Αγόρας είναι πάντως έτοιμος για τή συζήτηση τής σχέσης φιλοσοφίας και θεολογίας και ξέρει πού όφείλει κανείς να είναι, για να μη χαθεί στα άκρα (σ. 193). Είναι ωστόσο ένας χριστολογικός απολογητής τής σκέψης του Περγάμου (σ. 194) πού δέν χαρίζεται βέβαια σε άκριβείς κριτικές στη σκέψη του Γιανναρά (σσ. 196-197). Σαφώς με τις κρίσεις του επιχειρεί να κάνει έμφανείς τις προσωπολογικές διαφορές μεταξύ Γιανναρά και Ζηζιούλα μέσα από τήν εξέταση τών επιστημολογικών συντεταγμένων τής σκέψης τους (σ. 198 έξ.). Οι παρατηρήσεις του είναι άκρως σημαντικές, διότι με θάρρος τολμούν να διακρίνουν τή σημασία τής θεολογίας στην έκκλησιαστική παράδοση από τή θρησκευοποιημένη έκκλησία, όπως τήν σκέφτεται έντέλει ο Χ. Γιανναράς (σ. 202).

Αν και παρατηρώ μία όμολογιακή ύποστήριξη ή προσωποληψία υπέρ του σεβ. Γω. Ζηζιούλα, ωστόσο δέν μπορώ να μήν τονίσω τήν προσπάθεια για όρθοτομημένη κριτική στον Χ. Γιανναρά ή τήν αντίληψη μου ότι ο Αγόρας κάνει σαφές πώς ο τρόπος θεολογείν τών δύο έχει διαφορές. Έξάλλου, τό άξιοπαρατηρητό είναι ότι ο Αγόρας, όσον άφορα τόν έαυτό του, καίγεται να αναζητά και να εξάρει τό ζητούμενο: τή χριστοεκκλησιαστικότητα τής θεολογίας (σ. 207).

Ο Αγόρας έχει ξεκαθαρίσει τά πράγματα χριστολογικά και γνωρίζει ότι με κέντρο τόν Χριστό μπορεί να κρίνει τά όποια θεολογικά ρεύματα (σ. 209) και να είναι πράγματι στο κέντρο ενός άνοιχτού κύκλου για διάλογο και συνάντηση (σ. 210 έξ.). Μιλά για ρίσκο του θεολογείν (σ. 211), για τή σημασία τών θεολογικών πραγμάτων πού όφείλουν να σημαίνουν τά θεολογικά όνόματα (σσ. 212-213). Ο Αγόρας θέτει σωστά τά όρια μεταξύ φιλοσοφίας και θεολογίας και διευκρινίζει τή σχέση μεταξύ θεολογίας και οικονομίας (σ. 216 έξ.). Στο κέντρο βάζει τή θεολογία τής έκκλησίας (σ. 219) (έκκλησιακή θεολογία). Προικίζει έξάλλου με φλουριά τή χριστόμορφη προσωπολογία και λέει πώς τήν εκφράζει ο μητρ. Ζηζιούλας. Καμία παραπομπή όμως στα έργα του επισκόπου (σ. 223). Μάλλον ο Αγόρας θά ήθελε να είναι έτσι τά πράγματα.

Ο Αγόρας, συνεπώς, παρόλο πού στηρίζει τήν θεολογία τής έκκλησίας, άμνηστεύει τούς δύο (Γιανναρά-Ζηζιούλα) στο τέλος (σ. 225 έξ.) στοργυλοποιώντας τά πράγματα και λέγοντας απλά πώς τά έργα τους παρά τις διαφορές μεταξύ τους μάς είναι απαραίτητα. Είναι, ωστόσο, αναρωτιέμαι, απαραίτητα για τή θεολογία τής έκκλησίας ή -στον βαθμό πού προκρίνουν ιδεολογικές συνισταμένες- όφείλουν να εξεταστούν σοβαρά; Ίσως όμως τό ότι τονίζει χριστολογικά τά λόγια του ο Αγόρας (βλ. σ. 226) είναι για να συστησει προσοχή σε αυτούς πού έρευνά χωρίς να θέλει να μπει στον κίνδυνο μιας εύθειας αντιπαράθεσης μαζί τους. Συμφωνώ, λοιπόν,

μαζί του για τό χριστολογικό του ενδιαφέρον και τήν κατανόηση τής προσληπτικότητας του Χριστού ως σαρκωμένου θεϊκού προσώπου. Ο Αγόρας μάλλον αγοράζει από Ζηζιούλα και Γιανναρά για νά ξεδέψει άφοβα μέ τόν δικό του τρόπο τήν άγωνία του για «*τριαδικό χριστοκεντρισμό*», πού από τά άλλες μελέτες του Τόμου φαίνεται ότι δέν ενδιαφέρει ιδιαίτερα τόν Γιανναρά και τόν Ζηζιούλα.

6. Ο Σ. Γουνελάς άσχολείται μέ δύο μεγάλες προσωπικότητες τής νεότερης θεολογίας στόν χώρο μας! Τόν Νησιώτη και τόν Νέλλα. Ο άναγνώστης θά βρει στή μελέτη αυτή σπουδαία στοιχεία για τίς δύο αυτές μορφές. Δέν είναι δέ τυχαίο πού ο Γουνελάς θεωρεί κύριο στοιχείο για τόν Νησιώτη ότι ενδιαφέρεται ιδιαίτερα για τή σάρκωση του Λόγου (σ. 236) και για τή θεολογία του Λόγου (σ. 237). Ο ίδιος δέ ο Γουνελάς στις συζητήσεις θέτει τίς όποιες φιλοσοφικοθεολογικές άναζητήσεις ένώπιον τής ανάγκης του σαρκωμένου Λόγου και τής έκκλησίας ως σώματος Χριστού (σ. 289).

Στό έργο του Νησιώτη πάντως, από τίς άναφορές του Γουνελά, φαίνεται σαφώς ή πρόκριση τής άρρηκτης σχέσης τής έπιστημονικής μέ τή χαρισματική θεολογία (σσ. 238-239), τής άπόφασης μέ τήν κατάφαση. Ίσως ο Νησιώτης είναι ο μόνος θεολόγος τής νεότερης εποχής πού μίλησε στόν τόπο μας μέ πράγματι θεολογικούς όρους για τόν πολιτισμό τής σάρκωσης του Λόγου (σ. 240). Τή σάρκωση αυτή μάλιστα δέν τήν άντικειμενοποιεί ούτε άντικειμενοποιεί τό ύποκείμενό της, τόν Λόγο (σσ. 240-241). Δέν μεγαλώνει τήν κατάφαση sé βάρος τής άπόφασης, τήν έπιστήμη sé βάρος του χαρίσματος, τήν ιστορία sé βάρος τής έσχατολογίας. Τό άπ' αιώνων είναι τό ίδιο πού έρχεται από τά έσχατα στό παρόν του Χριστού (σ. 243). Συνεπής ο Νησιώτης στή *χριστοκεντρική θεολογία* Ξέρει ότι στό σημείο αυτό σκόνταψε ή δυτική θεολογία (σσ. 243-244). Ο Σ. Γουνελάς βρίσκει, συνεπώς, τήν καρδιά τής οικουμενικής σκέψης του Νησιώτη (ιδίως σ. 245), ο όποιος δέν μένει sé έναν *άν-οικουμενικό πολιτισμό* τής σάρκωσης, αλλά στόν Χριστό τής οικουμένης και στή σάρκα του κόσμου.

Στή χριστολογική προοπτική περπάτησε και ο Νέλλας τή σκέψη του. Για τόν Νέλλα πάντως κεντρικό μυστήριο τής πίστης είναι ο ίδιος ο Χριστός (σ. 247) και περιεχόμενο μιās τέτοιας πίστης ή ταυτότητα του σώματος του ιστορικού Χριστού και τής έκκλησίας (σ. 247). Ο Σ. Γουνελάς σωστά επιμένει για τόν Νέλλα ότι χρησιμοποιεί όχι τόν όρο *θέωση* αλλά τόν όρο *χριστοποίηση* (σ. 247) και ότι έτσι επανέρχεται στήν παύλεια όρολογία και τήν άναζήτηση τής εκκλησιαστικής ζωής (σ. 248).

Ο Νέλλας προσπάθησε νά κάνει σαφές ότι ή σάρκωση του Λόγου έδωσε ύπόσταση sé όλη τήν άνθρωπότητα, τής έδωσε τό



κατά Χριστόν ὑποστῆναι (σ. 348), ὥστε ὁ ἄνθρωπος νά μπορεί νά ἐνυποστασιάζεται στόν ἴδιο τόν Χριστό (σ. 249). Φαίνεται βέβαια ὅτι ὁ Νέλλας ἐπενδύει πολύ στούς δερμάτινους χιτῶνες, θεωρώντας ὅτι αὐτοί δέν ὑπῆρχαν στόν ἄνθρωπο προπρωτικά (σ. 249). Κατά Νέλλα ἡ ἴδια ἡ βιολογική ζωή εἶναι ἐκπτώση ἀπό τήν ὄντως ζωή. Στό σκεπτικό αὐτό ἡ ὑλικότητα ἀπαξιώνεται καί κουτσουρεύεται στήν πράξη ἡ σάρκωση τοῦ Θεοῦ! Σχεδόν ταυτίζεται στή σκέψη του (σ. 250) τό κατ' εἰκόνα μέ τήν προπρωτική κατάσταση καί ὑποστηρίζεται ἡ ἀποψη περί διαφάνειας τοῦ προπρωτικοῦ σώματος (σ. 250). Ὁ Νέλλας ἀγαπᾷ νά μιλά γιά νεκρά μεταπτωτικά δέρματα τῶν ἀνθρώπων καί νά εἶναι ἀντιηδονιστής (σ. 253). Θεωρεῖ τή μεταπτωτική ζωή τοῦ ἀνθρώπου ὡς παρά φύσιν καί μάλλον στόν ἴδιο τόν βιολογικό θάνατο ἐντοπίζει τή φθορά καί τό κακό (σ. 255).

Κατά τήν κρίση μου ἐδῶ ἡ σκέψη τοῦ Νέλλα ἔχει μία ἀπαισιόδοξη χροιά, ἄν μάλιστα, ὅπως λέει ἀκόμη πιό ἐμφατικά, «οἱ θεῖες ἐνέργειες δέν ἐνεργοῦν μέσα στήν πτώση» (σσ. 255-256). Ὁ Νέλλας ἀντέδρασε στήν ἀποψη δυτικῶν θεολόγων πού ὑποστήριζαν τήν ἀρχική βιολογική φύση τοῦ Ἀδάμ πιστεύοντας ὅτι ἡ χάρις προστέθηκε ὡς ὑπερφυσικό δῶρο (σ. 256). Καί στόν ὅλο ἀντισηκισμό του κόβει τό ἀνθρώπινο νῆμα τῆς βιολογίας γιά τή θεολογία ναός, ὅπως ναός κι ὁ ἴδιος, δυστυχῶς, ἐφυγε ἀπό τή ζωή. Ἡ κίνηση, ὁμως, πρῶς τό σαρκωμένο πρόσωπο τοῦ Λόγου, πού ἐπιχειρεῖ, καθώς φαίνεται ἀπό τή μελέτη τοῦ Γουνελά, μπορεί νά μᾶς βοηθήσει νά μὴ γίνεταί ἡ θεολογία ἀνεξάρτητη ἀπό τήν ἐκκλησιαστική ζωή καί τήν εὐχαριστιακή κοινωνία (σ. 257).

7. Ὁ π. Ν. Λουδοβίκος ξεκαθαρίζει τά πράγματα σχετικά μέ τή σκέψη τοῦ Χ. Γιανναρά, εἰδικά μέ τό θέμα τῆς σχέσης μεταξύ φύσης καί προσώπου, ἀνάγκης καί ἐλευθερίας. Δέν ξέρω βέβαια ἂν ἡ θέση του γιά τόν Μπερδιάγιεφ εἶναι ἀκριβής, ὅταν λέει πῶς μέ αὐτόν ἡ διάσχιση μεταξύ φύσης καί προσώπου φτάνει στόν κολοφῶνα τῆς (σ. 302)<sup>3</sup>. Εἰδικές μελέτες δέν πιστοποιοῦν μία τέτοια ἐρμηνεία στόν Μπερδιάγιεφ, ὁ ὅποιος (ἐνν. ὁ Μπερδιάγιεφ) πρότεινε πολύ ἔντονα ὁ ἴδιος γιά τό ἔργο του νά διαβάζεται δυναμικά καί ὄχι στατικά!

Πέραν αὐτῆς τῆς γενικῆς ἐκτίμησης ὁ π. Νικόλαος ἔχει δίκιο

3. Διαπιστώνω πάντως σέ μελέτες πού ἀφοροῦν τόν Γιανναρά νά ὑπάρχουν γενικεύσεις ὅσον ἀφορᾷ τίς ἐπιρροές του μέ ἐμφαση στίς ὑποτιθέμενες αὐτές ἀπό τό κίνημα τῶν σλανόφιλων τοῦ 19<sup>ου</sup> αἰῶνα καί τῶν Ρώσων τῆς διασποράς (τονίζεται ὁ Λόσκυ) (βλ. τή μελέτη τοῦ Π. Καλαϊτζίδη, σσ. 510-511). Τίως στό θέμα αὐτό χρειάζεται περισσότερη ἔρευνα, διότι ὁ Λόσκυ ἐν προκειμένῳ δέν γλιστρά σέ ἀντιδυτικισμούς τύπου Γιανναρά (ὅπ. παρ., σ. 511-512).

στις κριτικές του περί Γιανναρά και καλώς, πρωτότυπα μάλιστα σέ σχέση με άλλους σύγχρονους θεολόγους, προκρίνει εν προκειμένω την όρθόδοξη άρχη της *ένυποστασίας* (σ. 304). Και δικαίως, πιστεύω, αναρωτιέται σέ τί χρειάζεται η Σάρκωση του Λόγου σέ ένα σύστημα σκέψης όπως αυτό του Γιανναρά (σ. 306). Την ίδια δέ έμπλοκή βρίσκει ό π. Νικόλαος στόν Ζηζιούλα στή σχέση φύσης-προσώπου (σ. 308), θεωρώντας τή σκέψη του κοντά σέ παράδοξες φιλοσοφικοθησκευτικές δοξασιές. Καταλαβαίνει ό π. Νικόλαος ότι υπάρχει στίς δοξασιές αυτές τρανό χριστολογικό έλλειμμα (σ. 308)!

8. Αν δέν διαβάσει κανείς τό κείμενο του Στ. Ζουμπουλάκη (σ. 315 έξ.), τότε μέ μόνη τήν κριτική πού δέχεται ό Γιανναράς από άλλους ειδικούς, τρέχει μονόδρομα. Ο Στ. Ζουμπουλάκης προσπαθεί νά δει και από άλλη παράμετρο τή σκέψη και στάση του Γιανναρά και τούτο δίνει άλλη διάσταση στή μελέτη του και στόν Τόμο εν γένει. Ο Ζουμπουλάκης ρίχνει φώς στό θέμα τής αντικατάστασης (από τόν Γιανναρά) τής ήθικης από τήν εύχαριστία (σ. 321) και τήν από μέρους του πρόκριση μιάς άλλης ήθικης, τήν όποία ό Ζουμπουλάκης στό τέλος όριζει βέβαια ως *άπλή ποιητικορηγορεία* (σ. 325).

9. Ο Μ. Κωνσταντίνου (σ. 359 έξ.) θέτει τό θέμα τής έμπλοκής τής έρευνας τής Γραφής στά γρανάζια τής πατερικής έρμηνείας. Μέ ελάχιστες εξαιρέσεις, λέει, αυτή ή τάση κυριάρχησε στή νεότερη έρμηνευτική έρευνα τής Γραφής, θέτοντας τή διαπίστωση αυτή γιά προβληματισμό πού αξίζει πράγματι νά γίνει και νά συζητηθεί. Σημαντική γιά συζήτηση θεωρώ, εξάλλου, τήν άποψη του ότι στό πλαίσιο τής αντιδυτικής στάσης νεότερων θεολόγων εντάσσεται ή έκτροπή τής επισκοποκεντρικής θεώρησης τής εκκλησίας από τόν σεβ. Γω. Ζηζιούλα (σ. 360).

10. Ο Θ. Παπαθανασίου καταπιάνεται έκτενώς μέ τό θέμα τής ιεραποστολής στή γενιά του '60 (σ. 367 έξ.). Μέ άκρως αναλυτικές πληροφορίες ρίχνει φώς σέ μία ιεραποστολική δράση και θεολόγηση πού αξίζει νά δει κανείς μέ προσοχή. Διαλέγω εδώ νά σημειώσω τήν *ιεραποστολή τής ενσάρκωσης* πού πρόκριναν Γιαννουλάτος και Βουλγαράκης (σσ. 384-385 και σ. 390). Είναι αλήθεια ότι ή μελέτη του Παπαθανασίου είναι από τίς πιό έμπεριστατωμένες του Τόμου. Κουβαλά όλα τά στοιχεία εκείνα του έρευνητή λόγου και του αιτιολογημένου λόγου δίχως πλατειασμούς και γενικεύσεις. Μία από τίς σπουδαίες του επισημάνσεις είναι ή διαφοροτική θεώρηση τής ιεραποστολής μεταξύ Φλορόφσκυ (χριστολογική) και Λόσκυ (μυστικιστική) (σ. 414). Δέν είναι βέβαια μόνο προσωπικότητες όπως ό Βουλγαράκης και ό αρχιεπίσκοπος Αναστάσιος Γιαννουλάτος

πού απασχολούν τον Παπαθανασίου. Γιανναράς, Κουτρομπής, Αγουρίδης, Νησιώτης, Ψαρουδάκης και Θεόκλητος Διονυσιάτης, είναι άλλοι μεγάλοι και σπουδαίοι, όπως επίσης τα περιοδικά *Πορευθέντες-Σύνορο*, *Ρώσοι* της διασποράς και άλλοι ξένοι ορθόδοξοι θεολόγοι εισέρχονται στην έρευνητική του διάοπτρα.

11. Το κείμενο του Π. Καλαϊτζίδη είναι εκτενές και ασχολείται με την έθνοκεντρική έκτροπή που διαπιστώνεται στα έργα των Ρωμανίδη, π. Β. Γοντικάκη, Γιανναρά (σ. 429 έξ.). Ο Καλαϊτζίδης δείχνει την πλήρη δαιμονοποίηση της Δύσης που κάνει αυθαίρετα ο Ρωμανίδης, ο οποίος, όπως τονίζεται, οικειοθελώς πρόκρινε το άκροδεξιό του προφίλ (σ. 451). Η περίπτωση Γοντικάκη (σ. 453 έξ.) παρουσιάζεται επίσης σαφώς ως φωνή του Όρους προς τα έξω, μία φωνή που κυριαρχείται από έλληνορθόδοξο λαϊκισμό και έντονο αντίδυτικισμό (σ. 467)! Μία φωνή που προσεγγίζει, κατά Καλαϊτζίδη, άνιστορικά τους Πατέρες και εντέλει μάλλον τους προδίδει (σ. 476). Μία φωνή, όμως, που δέν πλειοδότησε την έμπρακτη άκρότητα (σ. 478).

Μία άλλη έλληνοχριστιανική περίπτωση είναι αυτή του Γιανναρά (σ. 479 έξ.). Δίχως άλλο, καθώς καταδεικνύεται στο έν λόγω μελέτημα, ο Γιανναράς γύρισε από τη Δύση για να την πολεμήσει! Ο Καλαϊτζίδης κάνει μία σοβαρή διαπίστωση, όταν λέει πως η στάση αυτή πρόκρινε την ιδιοπροσωπία του νέου έλληνισμού «άντι για την καθολικότητα και την οικουμενικότητα της εκκλησίας και του χριστιανισμού» (σ. 488). Η μεγάλη έκτροπή του Γιανναρά είναι «ή διολίσθηση του θεολογικού σε πολιτικό/έλληνοκεντρικό και αντίδυτικό λόγο» (σ. 488) και το «ιδεολόγημα της αδιάσπαστης συνέχειας του έλληνισμού» (σ. 489). Ο Γιανναράς θεωρείται άριστοκράτης έλληνοκεντριστής, ο ύποστηρικτής της συνέχειας του έλληνο λόγου από τον Ηράκλειτο ως τον Παλαμά (σ. 492). Παραμερίζει τη θεολογία και προκρίνει την πολιτική ιδεολογία, που ακολουθεί ο Κ. Ζουράρης (σ. 496). Η έλληνολαγνεία τούτη σίγουρα άδιαφορεί για τον λόγο περί ένανθρώπησης του Θεού (σ. 500) και προκρίνει σημαίες και λάβαρα!

Ο Γιανναράς αντίμάχεται, κατά Π. Καλαϊτζίδη, πράγματι σκιές του Μεσαίωνα άγνοώντας τα νεότερα θεολογικά ρεύματα στη Δύση! Εντέλει, όμως, άντινομεί με τον έαυτό του και την ύπόσταση του ίδιου του έργου (σ. 508), στο όποιο μένει πάντως σταθερή η ύποτιμηση της Δύσης ως βαρβαρικής (σσ. 508-509).

Ίσως τό πιο δυνατό στοιχείο των συζητήσεων άφορά την εισήγηση του Π. Καλαϊτζίδη, στον όποιο καταλογίστηκε τό άμάρτημα της «πατροκτονίας» από έκδότη του Χ. Γιανναρά (σ. 536). Φαίνεται έν προκειμένω σαφώς ότι οι έκδότες θεωρούν κάποια βιβλία τους

ώς κείμενα στο άπειρόβλητο, πράγμα πού οι ίδιοι οι συγγραφείς ξέχουν πώς δέν ισχύει!

12. Είναι αξιοσημείωτο πάντως ότι, ενώ ο Π. Καλαϊτζίδης υπεραμύνεται τής λέξης *οικουμενισμός*, παραπέμποντας αρνητικά στον σύγχρονο αντιδυτικισμό, ο Στ. Γιαγκάζογλου στήν ιστορική του αναφορά και αναδρομή περί των νεότερων χρόνων (σ. 547 έξ.) ούσιαστικά λέει ότι ή θεολογία μας ήταν άνοιχτή στίς δυτικές επιρροές! Άν είναι έτσι, άναρωτιέμαι: Μήπως ό σύγχρονος αντι-οικουμενισμός είναι ό φόβος του δυτικισμού πού συντελέσθηκε όλον τόν προηγούμενο αιώνα; Ήξάλλου, άναρωτιέμαι επίσης, διαβάζοντας τόν Στ. Γιαγκάζογλου: Μήπως ή *εύχαριστιακή εκκλησιολογία*, πού θεωρείται σήμερα στους οικουμενιστικούς κύκλους σπουδαίο πράγμα, είναι άκρως αντίθετη από μία εύχαριστιακή όντολογία, πού ήταν φερεϊπειν στον νού και στήν καρδιά των κολλυβάδων;

Έχω τή γνώμη πώς οι νεότεροι θεολόγοι δέν πρέπει στον έντονο εκδυτικισμό τής νεότερης θεολογίας μας πού διακρίνουν νά εκζητούν άβασάνιστα έναν εκ των όπισθεν θυρών ερχόμενο έξοικουμενισμό. Αφυπνίσθηκε τελικά ή όρθόδοξη θεολογία, όπως λέει ό Στ. Γιαγκάζογλου (σ. 556), μέ τούς θεολόγους τής δεκαετίας του '60 από τόν λήθαργο του εκδυτικισμού ή τελικά, όπως μέ τήν *εύχαριστιακή εκκλησιολογία* ή και μέ τήν *άπέραντη άχριστολόγητη προσωπολογία*, έπεσε σέ ένα άγρυπνο και άσαρκο κόμα; Τά ρωτώ τούτα διότι ή κριτική πού γίνεται στον Τόμο αυτό γύρω από τή θεολογία τής δεκαετίας του '60 δείχνει ότι οι κύριοι έκφραστές της έχουν βασικές θεολογικές έκτροπές, φιλοσοφικές προκαταλήψεις και μία ιδιαίτερη προτίμηση στήν ιδεολογία. Πιστεύω, λοιπόν, ότι μέ τόν συζητούμενο Τόμο δίνεται ή άφορμή έκζήτησης *Λόγου Θεολογίας!*

Ο Στ. Γιαγκάζογλου δέν θέλει νά κατηγορείται ή γενιά του '60 για αντιδυτικισμό (σ. 562). Όσοι μίλησαν πριν από αυτόν, κυρίως ό Π. Καλαϊτζίδης, μιλούν αλλιώς. Ο Στ. Γιαγκάζογλου είναι, όμως, συνεπής στή σκέψη του, έφόσον μέ όσα έξέθεσε ό ίδιος στά προηγούμενα, θά ήταν άντιφατικό νά έκκρεμεί από μέρους του ένα έρώτημα του τύπου: Πώς είναι δυνατό νά υπάρχουν αντιδυτικοί σ' ένα εκδυτικισμένο περιβάλλον;

Άν έκτιμώ σωστά τά πράγματα, ό Στ. Γιαγκάζογλου έξωραίζει τό ύποκείμενο τής έρευνάς του, όταν αναφέρεται δηλ. στή θεολογική σκέψη του σεβ. Ιωάννη Ζηζιούλα. Απολυτοποιεί, λοιπόν, έναν σπουδαίο εύχαριστιολόγο τής έποχής μας, ό όποιος στοχευμένα απολυτοποιεί ό ίδιος τήν εύχαριστία πάνω στον επισκοπικό θεσμό. Και ό Στ. Γιαγκάζογλου κατ' άκολουθία λέει πώς ό επίσκοπος προεδρεύει τής εύχαριστίας (σ. 567) και μιλά και αυτός έμφατικά

για «ἐπισκοπικό ἀξίωμα» (σ. 568). Παραδέχεται μάλιστα ότι από τη γερμανική προτεσταντική ἐσχατολογία ἐπηρεάζεται ή νεότερη θεολόγησή μας ἐσχατολογικά (σ. 568) και θεωρεί ότι βοηθήθηκε απ' αυτή τη συγκεκριμένη ἐσχατολογία ή εὐχαριστιακή ἐκκλησιολογία μας<sup>4</sup>. Σημειώνει μάλιστα ως ἔλλειψη, πού ή νεότερη ἀκαδημαϊκή θεολογία δέν ἔχει προσλάβει δημιουργικά τήν ἐσχατολογική αυτή προοπτική στή θεολογική της μέθοδο (σ. 568). Θεωρώ πώς ἂν ή ἀκαδημαϊκή θεολογία δέν προσέλαβε μία τέτοιου τύπου ἐσχατολογία ή εὐχαριστιακή ἐκκλησιολογία ἐπραξε ὀρθῶς. Δέν πιστεύω, ὁμως, ότι δέν τό ἔκανε. Υπάρχουν νούντσιοί της στίς πανεπιστημιακές σφηκοφωλιές πού οἰκουμενολογοῦν χωρίς Χριστό ή χριστολογοῦν χωρίς Θεό! Ἄν, λοιπόν, ὁ Ν. Ματσούκας δέν ἔχει κάτι τέτοιο στό ἔργο του, ὅπως σημειώνει ὁ Στ. Γιαγκάζογλου (571), τότε ἐπραξε ως ὠφείλε!

Ὁ Στ. Γιαγκάζογλου, ἐπομένως, λέγοντας πώς ὁ Ν. Ματσούκας «δέν ἀντιλαμβάνεται ή δέν ἀποδέχεται τελικά τή σχέση ταυτότητας εὐχαριστίας και ἐκκλησίας» (σ. 571), κατανοεῖ αυτή τή στάση τοῦ μακαριστοῦ ως ἀκαδημαϊκό τρόπο σκέπτεσθαι ἐπηηρεασμένο ἀπό τόν σχολαστικισμό. Μπορεῖ νά στέκει, ὁμως, μία τέτοια ἀποψη, ὅταν ὑπάρχει ὑλικό πού τήν ἀκυρώνει ἀκαριαία μέ τή γέννησή της<sup>5</sup>:

---

4. Η διαπίστωση αὐτή ἐπιρροῆς ἀπό τὰ δυτικά θεολογικά ρεύματα ἀποτελεῖ τόν κύριο φόβο για ἄλλους θεολόγους πού ἐννοοῦν τόν κίνδυνο πού μπορεῖ νά κρύβεται πίσω ἀπό τίς ἐπιδράσεις πού δέχθηκε ή ὀρθόδοξη θεολογία ἀπό τίς νεότερες θεολογικές ἐκφράσεις τῆς Δύσης (κυρίως τοῦ Προτεσταντισμοῦ). Βλ. χαρακτηριστικά Τερ. Βλάχου, μητρ., *Η θεολογία στήν Ελλάδα τῆς δεκαετίας τοῦ '60*, στό περιοδικό Παρέμβαση, Ἰανουάριος 2010, σσ. 8-9, ὅπου μάλιστα διαφαίνεται ἀντίθεση στήν διάκριση τῆς θεολογίας σέ δεκαετίες (σσ. 8-9). Η ἀποψη πού διατυπώνεται στό παρόν ἄρθρο προκρίνει ἐντονα τήν ἡσυχαστική θεολογία και τήν ἀντιπαραθέτει σέ αὐτή τῶν θεολόγων τῆς γενιάς τοῦ '60, μεταξύ τῶν ὁποίων ὑπῆρξαν, ὁμως, και ἐρασιῆς τῆς ἡσυχαστικῆς παράδοσης, ὅπως ή περίπτωση τοῦ π. Ἰωάννη Ρωμανίδη, για τόν ὁποῖο σημειώνονται τὰ ἑξῆς: «Θεωρῶ ότι δέν είναι ὀρθό νά συγκυριαλεῖται ὁ π. Ἰωάννης Ρωμανίδης σέ αὐτό τό ρεύμα τῆς λεγόμενης νεορθοδοξίας... Σημειῶνω δέ ότι ὁποῖος ἐρμηνεύει τήν θεωρία τοῦ π. Ἰωάννου Ρωμανίδη περί Ρωμησοσύνης μέσα ἀπό ἐθνικισμούς και ὄχι μέσα ἀπό τή νηπτική παράδοση τῆς Ἐκκλησίας, ή ὁποία είναι ὑπέρβαση κάθε ἐθνικισμοῦ, αὐτός παρερμηνεύει τίς ἀπόψεις του...». Φαίνεται σαφῶς ότι οἱ σύγχρονοι θεολόγοι πλειοδοτοῦν τήν ἀντιπαράθεση και δέν ξέρω ἂν ή ὀπαδική στρογγύλευση τῶν ἐκτροπῶν τοῦ Ρωμανίδη τοῦ Γιανναρά, τοῦ Ζηζιούλα ή ὁποῖου ἄλλου βοηθοῦ ἔναν πρᾶγματι ὑγιή θεολογικό διάλογο και τήν ἴδια μας τή ζωή στό σῶμα τῆς ἐκκλησίας.

5. Καλό είναι νά βλέπει κανείς σοβαρά κριτικές πού πολύ νωρίς διατυπώθηκαν ἀπό δογματολόγους, ὅπως τήν πολύ σημαντική τοῦ Γ. Μαρτζέλου (προϋπάρχουσα

Πρέπει κάποτε νά συζητήσουμε ότι ἡ ζηζιουλική διόρθωση στὸν Αφανάσιεφ δέν εἶναι ἐξάπαντος ὑπὲρ τοῦ οἰκουμενικοῦ Χριστοῦ, ἀλλὰ ὁπωσδήποτε ὑπὲρ τοῦ τοπικοῦ καὶ παγκόσμιου ἐπισκοποκεντρισμοῦ<sup>6</sup>, κάτι πού ὁ Ν. Ματσούκας καταλάβαινε τέλεια! Γι' αὐτό, λοιπόν, ἐπειδὴ οἱ ἐπισκοποκεντριστές θεολόγοι βάζουν τώρα βαθιὰ στὴν ἱστορία τὸν Χριστό καὶ δέν τὸν ἀφήνουν νά ἀναστηθεῖ, γι' αὐτό προσθέτουν (πράγματι πρόσθεση κάνουν) ὡς ἐπίκουρο ἐλευθερωτὴ τὸ ἅγιο Πνεῦμα. Λέγεται χαρακτηριστικὰ σὲ μία σελίδα: «Ὡστόσο, εἶναι ἀνάγκη νά τονισθεῖ ὅτι μόνον ὁ Υἱὸς σαρκώθηκε, δέν σχετίσθηκε, ἀπλῶς, ἀλλὰ ἔγινε Ἱστορία. Ἡ συμβολὴ τοῦ Ἁγίου Πνεύματος συνίσταται στό νά ἐλευθερώσει τὸν Υἱὸ καὶ τὴν οἰκονομία ἀπὸ τὰ δεσμά τῆς ἱστορίας» (σ. 588)!<sup>7</sup>

στὸν Ν. Ματσούκα –βλ. Ν. ΜΑΤΣΟΥΚΑΣ, *Δογματικὴ καὶ Συμβολικὴ Θεολογία*, τόμ. Β', Ἐκθεση τῆς Ὁρθόδοξης Πίστεως, Θεσ/νικὴ 1985, σ. 96, ὑποσ. 56), ἡ ὁποία ἔδειχνε τὸ ἀρειανικό βάθος θεολογικοφιλοσοφικῶν ἀπόψεων, ὅπως αὐτὴ τοῦ βεβ. Ιωάννη Ζηζιούλα, πού θεωρεῖ μὲ ἀνθρώπινους ὅρους (στατικά καὶ διαλεκτικά) ὡς ἀποτέλεσμα θέλησης καὶ ὄχι φυσικῆς ἀνάγκης τὴ γέννηση τοῦ Λόγου ἀπὸ τὸν Πατέρα. Βλ. Γ. Δ. ΜΑΡΤΖΕΛΟΣ, *Ἡ γέννηση τοῦ Υἱοῦ καὶ ἡ ἐλευθερία τοῦ Πατέρα κατὰ τὴν πατερικὴ παράδοση τοῦ Δ' αἰῶνα*, στὸ *Ὁρθόδοξο δόγμα καὶ θεολογικὸς προβληματισμὸς*, Θεσσαλονικὴ 1993, σσ. 57-82, ἰδὴ σ. 75 ἔξ.

Καί μιά πού ἔγινε ἐδῶ λόγος γιὰ τὴν ἱστορικοδογματικὴ καὶ φιλοσοφικοθεολογικὴ κριτικὴ, ἡ ὁποία ἀσκήθηκε ἀπὸ τοὺς παραπάνω ἐρευνητές, ὀφείλω γιὰ τὴν ἱστορία τοῦ πράγματος νά πῶ ὅτι παραπέρα αὐτὴ τὴν κριτικὴ κουβάλησε δημιουργικὰ ὁ Χ. Σταμούλης. Στὴ μελέτη του περὶ ἀνθρώπινης φύσης τοῦ Χριστοῦ καὶ ἁμαρτίας θέτει –πρωτοπορώντας ἔχω τὴ γνώμη– ὅλες τίς προϋποθέσεις ἀπὸ τὴν ἱστορικὴ κατανόηση τῆς δογματικῆς ἐκφραξῆς τῶν Πατέρων, ὥστε μὲ τὴ μελέτη *Φύση καὶ ἀγάπη* ξεκαθάρα καὶ ἀφοβα (νέος ὢν) νά ἀπαντήσῃ σὲ τοῦτῃ τὴ σύγχρονη προβληματικὴ, πού δέν τολμοῦσαν νά ἀγγίξουν ἄλλοι θεολόγοι. Ἀλλωστε μὲ τὴ μονογραφία τοῦ Χ. Σταμούλη *Περὶ φωτός*, τὰ πράγματα ξεκαθαρίζονται καὶ σχετικὰ μὲ τὸ ἐρώτημα ἀν ὑφίσταται στὴν πατερικὴ θεολογία ὄρος καὶ λόγος περὶ προσωπικῶν ἐνεργειῶν. Τὸ θέμα καὶ ἐδῶ δέν εἶναι ἀσχετο ἀπὸ τὸ δίλημμα περὶ ἐλευθερίας ἢ ἀνάγκης στὴν Τριάδα! Βεβαίως ἐκτοτε ὁ π. Ν. Λουδοβίκος ἐπενδύει σὲ δικές του μελέτες πρὸς αὐτὴ τὴν προϋπάρχουσα ἐντιμὴ κριτικὴ γραμμὴ, δίχως, ὅμως, νά σημειώνει μὲ ὀνόματα τὴν πρότερη ἱστορία τῆς. Ἐχω πάντως τὴ γνώμη ὅτι μὲ τὴ μελέτη τοῦ π. Ν. Λουδοβίκου *Τὸ πρόσωπο στὴ θέση τῆς χάριτος καὶ ἡ ὑπαγορευμένη ἐτερότητα*, στὸ *Οἱ τρόμοι τοῦ προσώπου καὶ τὰ βασανὰ τοῦ ἔρωτα*, Λομὸς 2009, σσ. 13-66, ἔχει κανεὶς μίαν πανοραμικὴ ἀποψη γιὰ τίς σπουδαίες κριτικὲς ἀπόψεις του, ὅπως περὶ Γιανναρά τὸ ἴδιο ἔχει κανεὶς μὲ τὴ μελέτη τοῦ π. Νικολάου, ἡ ὁποία περιέχεται σὲ αὐτὸν τὸν Τόμο πού παρουσάζω.

6. Παραπέμπω ἐδῶ τὸν ἀναγνώστη στὴ μελέτη τοῦ σεβ. Ιωάννη Ζηζιούλα, *Εὐχαριστιακὴ Ἐκκλησιολογία στὴν Ὁρθόδοξὴ Παράδοση*, 80 (2009) σσ. 5-25.

7. Ὁ Στ. Γιαγκάκογλου δημοσιεύει σὲ ἄλλη μορφή τὸ κείμενό του στὸ περιοδικό

13. Ο Θ. Βλέτοσης (635 ἔξ.) παρουσιάζει τὴ Θεολογικὴ Σχολὴ Θεσσαλονίκης μέσα ἀπὸ τὴν γενιά τοῦ '60. Καὶ τὸ κάνει μὲ οἰκοδομικοὺς ὁρους ξεκινώντας ἀπὸ τὰ θεμέλια ἑνὸς κτιρίου ὡς τὴν ὀροφή, ὅπου -ὅπως καταλήγει- μένουν σίδηρα γιὰ περαιτέρω κτίσιμο. Εἶναι μία νηφάλια καὶ καθόλου προκλητικὴ παρουσίαση καθηγητῶν τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς τοῦ ΑΠΘ καὶ ἀποτίμησις τῶν τάσεών της. Οἱ κριτικοὶ προβληματισμοὶ ποῦ θέτει ὁ Θ. Βλέτοσης εἶναι πραγματικὰ ἀξιοπρόσεκτοι. Ἴσως θὰ ἠθελε κανεὶς νὰ συντρέξει μαζί του περιμένοντας σὲ κάποια σημεῖα ἀναλυτικότερες παρουσιάσεις<sup>8</sup>. Προσωπικὰ (τὸ λέω χαριτολογώντας) θὰ ἠθελά ἀπάντησις στοῦ ἐρώτημά μου (σ. 696) *γιατί ἡ ἐνότητα ἄσαρκον καὶ σαρκωμένον Λόγον στή σκέψη καὶ γραφὴ τοῦ Ν. Ματσούκα εἶναι πρόβλημα* (σ. 652) καὶ ὄχι ζητούμενο! Σίγουρο εἶναι ὅτι δὲν ξέρω μὲ τίς σημερινές πιά συνθήκες ἀν μένουν σιδερέιες γιὰ στήλωσι καὶ ἄλλης οἰκοδομῆς τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς (βέβαιο εἶναι ὅτι τὰ τελευταῖα χρόνια μπῆκαν πολλές θεωρακισμένες πόρτες) ἢ μπάζα συρρίκνωσης καὶ πανεπιστημιακῆς ἀπαξίωσης αὐτῆς τῆς κατεύθυνσης σπουδῆς.

14. Ἀπὸ τὸ ἄρθρο τοῦ Χ. Σταμούλη προσωπικὰ καταλαβαίνω ὅτι ὁ Ν. Ματσούκας ἀντιδρούσε κυρίως στὸν θεολογικὸ ἔλιτισμὸ καὶ

Θεολογία 80/4 (2009) σσ. 247-267. Στὴν περίπτωση αὐτὴ τὸ κείμενο τείνει στὴ σύνδεσις εὐχαριστιακῆς καὶ θεραπευτικῆς (ἀσκητικῆς) ἐκκλησιολογίας μὲ τελειῶσιν κινήσιον τὸν μυριοπόστατο Χριστὸ (βλ. σ. 266). Εἶναι σὺν νὰ διαβάζουμε ἄλλο κείμενο, ἕνα κείμενο ποῦ δὲν ἔχει σχέση μὲ μία ἀπολογητικὴ τῆς εὐχαριστιακῆς ἐκκλησιολογίας καὶ τῶν ἐκτροπῶν ποῦ αὐτὴ γνώρισε ἀπὸ τὸν σεβ. Ἰω. Ζηζιούδα, ὅπως πολὺ κατανοητὰ ἀναπτύσσει τὸ θέμα ὁ π. Ν. Λουδβίκος στὴν προηγούμενη τοῦ Τόμου τοῦ ἐν λόγῳ περιοδικοῦ μελέτη (*Εἰκὼν καὶ μίμησις: Ἡ Εὐχαριστιακὴ Ἐκκλησιολογία καὶ ἡ Ἐκκλησιαστικὴ Ὀντολογία τῆς Διαλογικῆς Ἀμοιβαιότητος*, σσ. 225-246), θεωρώντας οὐσιαστικὰ ἀχρεῖαστο τὸ δῆλημα μεταξὺ μονισμῶν (εὐχαριστιακῶν, ἀσκητικῶν ἢ ἄλλων) καὶ προκρίνοντας τὴν περιεκτικὴ σημασίαν τῆς χριστολογικῆς ὁμοουσιότητος τῶν χαρισμάτων καὶ τῶν θεολογιῶν!

8. Φερρεπτεῖν θὰ γέμιζε τὸν χώρο μία πρόκρισις θεολόγων ὅπως τοῦ Γ. Μαντζαριδῆ στοῦ πλαίσιο ἑνὸς συνεδρίου, τὸ ὅποιο ἐπιδίωξε τὴν εἰδικὴν παρουσίασιν Ἑλλήνων θεολόγων τῆς γενιάς τοῦ '60. Καὶ ἂν δὲν σκέφτηκε κανεὶς νὰ ὑπάρξει μία εἰδικὴ ἀναφορὰ σὲ αὐτὸν τὸν θεολόγο κατὰ τὸ ἐν λόγῳ συνέδριον (μία τέτοια θὰ μπορούσε ἄριστα νὰ τὴν κάνει ὁ Θ. Βλέτοσης), τότε ἴσως ἦταν εὐκαιρία νὰ εἰπωθεῖ κάτι ἀπὸ τοὺς Θεσσαλονικεῖς θεολόγους γιὰ τὸ πῶς ἐβλεπε ὁ Γ. Μαντζαριδῆς τὸ θεολογικὸν κίνημα τῆς γενιάς τοῦ '60 (βλ. π.χ. στοῦ βιβλίου του *Ἡ Ἐμπειρικὴ Θεολογία στὴν οἰκολογία καὶ τὴν πολιτικὴν*, Θεσσαλονικὴ 1994, σσ. 130-131) ἢ τῆς *συναφειακῆς Θεολογίας* (ὅπ. παρ., σ. 144-145) προκρίνοντας ἀπὸ μέρους του τὴν ὑποστατικὴν ἀρχὴν τοῦ Χριστοῦ γιὰ τὴ ζωὴ τοῦ ἀνθρώπου καὶ τοῦ κόσμου καὶ αὐτὸ ποῦ ὁ ἴδιος ὁ Γ. Μαντζαριδῆς ὀνόμαζε *παραδοσιακὴ Θεολογία*.

ὄχι στήν ἀγαθή συνάντηση τῶν ἀνθρώπων καί τῶν πολιτισμῶν. Ὁ ἀντιδυτικισμός του, λοιπόν, ὅπως ἀποδεικνύεται, ἦταν ἄσαρκος καί ὄχι ἐνάντιος στήν ἐλπίδα γιά οἰκουμενική ἐρωτοτροπία Δύσης καί Ανατολῆς<sup>9</sup>! Πάντως ὁ Χ. Σταμούλης στή μελέτη του τρυπώνει σέ ὀρισμένα καυτά θεολογικά θέματα. Πεῖ τῆς θεολογικές βόμβες του καί φεύγει, σκοτώνοντας ὄχι ἀνθρώπους, ἀλλά ἠθικισμούς καί ἄσαρκες θεολογίες, διαιρέσεις μεταξύ φύσης καί ὑπόστασης, Θεοῦ Λόγου καί ζωῆς, ἐξάπαντος ἀνθρώπινης ζωῆς! Τή σκέψη δέ τοῦ Γιανναρά θεωρεῖ ὁ Σταμούλης σέ ἀπόσταση ἀπό τήν πατερική θεολογία (σ. 678) καί προκρίνει ὁ ἴδιος ἀντί τῆς ἔκστασης (μας) ἀπό τή φύση τή μεταμορφωτική ἔκταση τῆς φύσης τοῦ ἐν Χριστῷ ἀνθρώπου (σ. 680).

15. Ὁ Δ. Μόσχος ἦταν ἓνας ἀπό τούς κείνους τοῦ ὁποίου οἱ παρεμβάσεις μέ ἐρωτήματα ἢ θέσεις μου ἔκαναν πολύ θετική ἐντύπωση. Λόγος σαφῆς καί θέσεις καθαρές σέ κάθε παρέμβαση. Στήν εἰσήγησή του ψάχνει τή σχέση τῆς θεολογίας μέ τήν πολιτική (σ. 683 ἐξ.) στή γενιά τοῦ '60. Δέν νομίζω ὅτι εἶναι βαθιά ἱκανοποιημένος μέ τήν παραγωγή διαλόγου πού σημειώθηκε (σ. 692) καί οὐδεὶς σοβαρός μελετητής θά εἶχε ἀντίρρηση μέ τίς διαπιστώσεις του περί συμφωνίας (κατά τὰ νεότερα χρόνια) μεταξύ θεολογίας καί πολιτικῆς μόνο στό ἐλάχιστο, ὅπου δηλ. χρειαζόταν ἢ ἐξόντωση τῶν διαφοροτικῶν (σ. 693). Προτείνει, λοιπόν, στάσεις καί συμπεριφορές πού εἶναι τόπος ἀνοιχτῆς προοπτικῆς γιά τή σχέση θεολογίας καί πολιτικῆς (σ. 693).

\*\*\*

Θά κλείσω τὰ λεγόμενά μου μέ δύο σειρές ἀπό τόν Ν. Ματσούκα καί τόν ἅγιο Μηνᾶ<sup>10</sup>, σημειώνοντας πρὶν τή γνώμη μου ὅτι καταλαβαίνω τούτον τόν Τόμο, πού μέ τίς λίγες μου δυνάμεις παρουσίασα, ὡς συμβολή στήν προσπάθεια ἐκφρασης πολιτισμοῦ στόν τόπο μας, στόν βαθμό πού δέν πρέπει νά εὐνοήσῃ ὅποια τέτοια προσπάθεια τούς τεχνολόγους οὔτε ὁμως καί τούς ἀλόγους. Λέει ὁ Ν. Ματσούκας: «... ἓνα ποίημα, ἓνα τραγούδι, ἓνας μῦθος, μία τε-

9. Μόνο ἔτσι μπορῶ νά καταλάβω τήν παρέμβαση τοῦ Π. Καλαϊτζίδη μέ τήν ἀποψη του ὅτι ὁ Ματσούκας εἶχε ἓναν ἰδιότυπο ἀντιδυτικισμό (σσ. 702-703).

10. Στόν εἰκονισμό τοῦ ἐξαφύλλου τοῦ Τόμου φαίνεται τό ἄλογο τοῦ ἁγίου Μηνᾶ!



Λειτουργία, ένα ὁμορφό κτίσμα κ.τ.λ. είναι πολιτισμός. Ἡ τεχνολογία καθεαυτή, ἐπειδὴ στὰ σπλάχνα της κρύβει ἀπεριόριστη ἐξουσιαστική καὶ καταστροφική δύναμη, δέν είναι πολιτισμός, ἐνῶ τιθασευμένη γιὰ τὴν προαγωγή τῆς φύσης καὶ τοῦ ἀνθρώπου είναι εὐλογία Θεοῦ, καὶ ἄρα πολιτισμός»<sup>11</sup>.

Στόν ἅγιο Μηνᾶ τώρα καί στ' ἄλογο του πού μᾶς προκαλεῖ γιὰ περιπέτεια: θεωρεῖται ἀπό τούς ὀρθοδόξους χριστιανούς προστάτης τῶν γεωργῶν καὶ τῶν κτηνοτρόφων. Οἱ Μικρασιάτες τόν θεωροῦσαν προστάτη τῶν Ξενιτεμένων τους καί σέ ἄλλες ἐλληνικές περιοχές θεωρεῖται προστάτης τῶν ἀνύπανδρων γυναικῶν. Δέν είναι λίγοι δέ αὐτοί πού πιστεύουν ὅτι ὁ ἅγιος Μηνᾶς βοηθᾶ στήν ἀνεύρεση χαμένων πραγμάτων<sup>12</sup>.

Ὅσοι, λοιπόν, διαβάσαμε τόν Τόμο καί σέ ὅσους θά τόν διαβάσουν εὐχομαι καλή τιθάσευση ... καβάλα στ' ἄλογο τ' ἁγίου Μηνᾶ, γιὰ νά γεωργήσουμε καί νά ταῖσουμε τὴν θεολογία Ξενιτεία μας καί τίς ἐπιστημονικές μας ἐλλείψεις... Μπορεῖ ἔτσι νά προστατέψουμε τὴ χαμένη θεολογία πού είναι ὠραία ἀνύπανδρη, μά είναι πανωραία ὅταν παντρεύται Θεό Λόγο!

---

11. Πολιτισμός αἶρας Λεπτής, Θεσσαλονίκη 2000, σσ. 6-7.

12. Βλ. [http://www.matia.gr/7/72/7203/7203\\_4\\_12.html](http://www.matia.gr/7/72/7203/7203_4_12.html).