



ΓΡΗΓΟΡΙΟΣ Παλαμας⁰

ΔΙΜΗΝΙΑΙΟΝ ΘΕΟΛΟΓΙΚΟΝ
ΚΑΙ ΕΚΚΛΗΣΙΑΣΤΙΚΟΝ ΠΕΡΙΟΔΙΚΟΝ

ΟΡΓΑΝΟΝ ΤΗΣ
ΓΕΡΑΣ ΜΗΤΡΟΠΟΛΕΩΣ ΘΕΣΣΑΛΟΝΙΚΗΣ

ΒΡΑΒΕΙΟΝ ΑΚΑΔΗΜΙΑΣ ΑΘΗΝΩΝ

ΘΕΣΣΑΛΟΝΙΚΗ
ΕΤΟΣ 92
ΤΕΥΧΟΣ 829
ΙΟΥΛΙΟΣ - ΑΥΓΟΥΣΤΟΣ 2009

Χ. Α. ΣΤΑΜΟΥΛΗΣ, *Η Γυναίκα του Λώτ*, Αθήνα, εκδ. Ίνδικτος, 2008.

Ο Χ. Σταμούλης (στό έξης Χ.Σ.) ήδη από τίς πρώτες σελίδες του βιβλίου του μιλά παραδοξολογικά, μέ σκοπό νά έξηγήσει τί ζητᾶ από τή θεολογία, ὥστε νά έξηγήσει επίσης τί ζητᾶ από τή ζωή. Κι ἂν ὁ καημός του είναι ἡ σύγχρονη θεολογία καί ἡ παρουσίασή της, ὡστόσο ἡ πραγματική του ἄγωνία στρέφεται σέ μία ἄλλη θεολογία. Γι' αὐτό προφανῶς διαλέγει τή γυναίκα του Λώτ καί ὄχι μία ἄλλη γυναίκα. Γιὰ νά φαντασῶθεϊ καί νά φαντασιώσει. Καί τήν τοποθετεῖ στόν τίτλο, ἀναπαριστώντας τή στό έξώφυλλο, ζητώντας τίς δύο φύσεις της, τίς δύο φύσεις τῆς μίας ἄλλης σύγχρονης θεολογίας, μιάς ἄλλης γυναίκας.

Ἄν, λοιπόν, ὁ Χ.Σ. λέει ὅτι ἡ γυναίκα του Λώτ «στέρεψε ἀπό ἐπιθυμία» (σ. 14), ἐννοεῖ μυστικά ὅτι ἡ σύγχρονη θεολογία στέρεψε ἀπό ἐπιθυμία καί κόλλησε σέ μία θεραπευτική λάσπη του παρελθόντος, πού μπορεῖ νά εἶναι θεραπευτική, δέν παύει ὁμως νά εἶναι καί λάσπη. Ἡ ἀλήθεια εἶναι ὅτι ὁ Χ.Σ. δέν ἐπιδοτεῖ τό μέλλον χάριν ἀντίθεσης στή στατική ἐμμονή στό παρελθόν. Δέν ἀκροβατεῖ ἀλλά ταλαντεύεται μέ εὐκαμπτο λαιμό (ὄχι εὐκαμπτη μέση!), ἐπειδή ἐνώνε γόνιμα παρελθόν καί μέλλον στήν ὑπόσταση του παρόντος (σσ. 15-16, ἰδίως σ. 18). Αὐτό θά τό ὀνόμαζα ἐκρεμμές τῆς ἐνυποστασίας παρελθόντος καί μέλλοντος στό παρόν.

Ἄν καί στίς πρώτες σελίδες (προλεγόμενα) δέν γίνεται λόγος γιά τόν Χριστό, ὑπάρχει σέ ὄλο τό βιβλίο μία ἐντονότατη μυστική συνομιλία μαζί του. Διαβάζοντας, λοιπόν, τά προλεγόμενα, αἰσθάνθηκα ὅτι ὅπως ὁ Χριστός ξεπέρασε στή Γεσθημανή τόν «νεστοριανισμό, του» καί στόν Γολγοθά τόν «μονοφυσιτισμό του» (!) ἔτσι καί ἡ ἐκκλησία καί ἡ σύγχρονη θεολογία θά ὀφείλε στό πρόσωπο του σαρκωμένου Λόγου νά παλεύει γιά τό μέλλον του παρελθόντος ἐδῶ καί τώρα καί ὄχι γιά τό μέλλον του παρελθόντος καθεαυτό. Ἐδῶ ἀκριβῶς καταλαβαίνω γιατί συνδέει ὁ Χ.Σ. τόν θάνατο μέ κάθε στιγμή τῆς ζωῆς, κοιτάζοντάς τον κατάματα ὡς τό παρελθόν καί τό μέλλον τῆς ἐντονης ζωῆς. Ὅχι γιατί ὁ θάνατος ὀρίζει καταθλιπτικά τή ζωή, ἀλλά γιατί δέν ὑπάρχει πραγματική ζωή χωρίς θάνατο. Θά μετέφραζα τόν συγγραφέα του βιβλίου, λέγοντας ὅτι στή σκέψη του ὁ θάνατος εἶναι μία στιγμή τῆς ζωῆς, κάθε στιγμή τῆς ζωῆς. Ὅπως καί ἡ ζωή εἶναι στιγμή του θανάτου, κάθε στιγμή του θανάτου. Μᾶλλον γιά τόν ἴδιο ὁ θάνατος δέν εἶναι ἐξουσιαστής. Θανατηφόροι εἶναι οὐσιαστικά οἱ «ἐξουσιαστές καί οἱ ἀτάλαντοι» (σ. 19).

Ἡ ἀναδρομή του στή θεολογία ὀρθόδοξων θεολόγων κατά τίς

ἀρχές του 20οῦ αἰ. δείχνει σαφῶς τή σέ κίνηση στασιμότητα τῆς νεότερης ὀρθόδοξης θεολογίας, ἡ ὁποία ἐντέλει μοιάζει νά στέκεται παρά νά κινεῖται (σ. 27). Καί δέν κινεῖται, ἐφόσον στέκεται σέ διελκυστίδες καί ἀξεπέραστα διλήμματα (σ. 27 καί 28 ἐξ., ὅπου παρουσιάζονται ἐνδεικτικά παραδείγματα). Ἐτσι, φερ' εἰπεῖν, ὁ Χ.Σ. δέν βλέπει τήν πανεπιστημιακή καί τήν ἐκκλησιαστική θεολογία ἀντιπαραθεσιακά, ὅπως ἰδῶθηκαν στίς φωνές ὀρθόδοξων θεολόγων του 20οῦ αἰ., ἀλλά λειτουργικά, χάριν τοῦ ἀνθρώπου, πού θέλει νά προοδεύσει. Τῶντι ἐκκλησιαστικά, τῶντι χριστοσωματικά. Γί' αὐτό καί ὁ ἴδιος δέν ἀναδεικνύει ἀστοχίες τοῦ παρελθόντος ἀπό τά δύο στρατόπεδα, ἀλλά παραδείγματα ἀρμονικῆς συνάντησης. Φανερώνει ἔτσι τήν ἀγωνία του νά καταξιώσει ὅ,τι προσωπικά ἀναζητᾶ στό παρελθόν γιά τήν ἀξιοποίησή του στό παρόν καί στό μέλλον.

Νά, λοιπόν, τί λέει στή σ. 41: «Χῶρος γιά αἵρεση καί ὀρθοδοξία, γιά ἐνδοτισμό καί περιφρούρηση σέ μία τέτοια προσπάθεια δέν ὑπάρχει. Τό μόνο πού ὑφίσταται εἶναι ἡ εὐστοχία καί ἡ ἀστοχία τῶν προσπαθειῶν μιᾶς ὀλόκληρης ζωῆς πού προσπαθεῖ νά ἀνακαλύψει καί νά περιγράψει τήν ἀλήθεια τῆς». Ποιά εἶναι, λοιπόν, ἡ χαμένη εὐκαιρία τῆς παλιᾶς ἐποχῆς, τῆς γενιᾶς τοῦ '30; Ὁ Χ.Σ. μιᾶ γιά χαμένη εὐκαιρία καί δέν καταδικάζει τή θεολογία τῆς ἐποχῆς αὐτῆς. Καταξιώνει, λοιπόν, παρά ἀπαξιώνει. Θεωρεῖ κριτικά πάντως ὅτι οἱ θεολόγοι τῆς ἐν λόγῳ γενιᾶς ἐξωτερικεύθηκαν, ξεχνώντας νά κοιτάξουν μέσα τους (σ. 43), νά κεντρίσουν τήν αὐτοσυνειδησία τους. Ἡ ἀναφορά τοῦ Χ.Σ. σέ ὀνόματα σπουδαία τῆς ἐποχῆς αὐτῆς εἶναι ὄχι μόνο ἐγκυκλοπαιδικά σημαντική (44 ἐξ.). Στή θεολογική γενιά τοῦ '60 ὁ Χ.Σ. ἔχει ἐντρυφήσει μέ εἰδικές μελέτες του. Ἐδῶ (σ. 47 ἐξ.) τή θεωρεῖ ὡς αὐτή πού συνέβαλε στόν ἐκ-σχολαστικισμό, δηλ. στήν ἄμβλυση τοῦ σχολαστικοῦ θεολογικοῦ πνεύματος πού ἔζησε ἡ προηγούμενη γενιά (σ. 47). Ἐσκεμμένα χρησιμοποιοῦ τόν ὄρο ἐκ-σχολαστικισμός, διότι καί σέ αὐτή τή γενιά, πιστεύω, (κυρίως σέ αὐτή) ἀρθρώνεται ἕνας «ἐθνοκεντρικός θεολογικός τρόπος» ἐκφρασης, πού μείωσε ἀντί νά μεγαλώσει τήν οἰκουμενική ὀρθοδοξία.

Ὀνόματα καί πράγματα πού ἀφοροῦν αὐτή τή γενιά ὁ Χ.Σ. τά περνᾶ μέ χοντρή βελονιά, μέ γνώμονα πάντα τήν καταξίωση καί ὄχι τήν ἀπαξίωσή τους. Ἐμένα, ὁμως, μέ νοιάζει πιό πολύ ἡ κριτική ἀποτίμησή του (σ. 58 ἐξ.). Ἐδῶ ψάχνω τήν ψιλή κλωστή καί βελονιά, ἐδῶ πού ὁ συγγραφέας δέν ἀναζητᾶ νά δικάσει κανέναν ληστή τῆς προηγούμενης θεολογίας καί δέν εἰσέρχεται σέ ἀντιπαραθεσιακή κριτική μέ τό παρελθόν. Στό σημεῖο τοῦ βιβλίου του πού βρισκόμαστε καταγράφει περισσότερο τό ὑλικό τηρώντας τήν ἱστορική ἀρχή, ἐνῶ τή συστηματική του δουλειά καί κριτική θά τή βροῦμε σέ ἄλλες ἐπόμενες στό βιβλίό μελέτες του.

Γιά παράδειγμα, ἐνῶ ὁ Χ.Σ. ἀσκεῖ σαφή κριτική σέ θεολογι-

κές θέσεις του Χ. Γιανναρά στή σ. 60, ή όποία άφορά καί τή σκέψη του σεβ. Ιω. Ζηζιούλα, ώστόσο δέν αναφέρει τά όνόματά τους. Σέ τούτη τή μελέτη δέν εισέρχεται στην άνοιχτή κριτική έκδοση των θεολογικών γενεών που τον άπασχολούν. Προφανώς θεωρεί εισαγωγική τή μελέτη αυτή, που αναφέρεται στους σταθμούς τής όρθόδοξης θεολογίας, καί όχι ειδικό χώρο για κριτική αντιμετώπιση καί μάλλον γι' αυτό τή θέτει στην προμετωπίδα των κεφαλαίων του. Ίσως γι' αυτό μάλιστα θέτει ως δεύτερη τή μελέτη που κάνει λόγο για τίς τάσεις στην όρθόδοξη θεολογία (σ. 63 έξ.). Έτσι διευκρινίζονται άρκετά πράγματα μέ μία όρολογία που χαρακτηρίζει τίς τάσεις αυτές από τά συγκεκριμένα θεολογικά της χρώματα. Τούς χρωματισμούς αυτούς τοποθετεί στό κριτικό του στόχαστρο ό συγγραφέας. Έν προκειμένω όφείλει ό αναγνώστης νά έχει λάβει υπόψη του προηγούμενες μελέτες του, για νά κατανοήσει πληρέστερα τήν κριτική αυτή (βλ. σ. 67 έξ.).

Όπωςδήποτε ό Χ.Σ. δέν χαλαίει τίς τάσεις για τίς τάσεις¹, αλλά τίς θέλει νά συναποτελούν τό κάδρο τής όλης όρθόδοξης θεολογίας που, δυστυχώς, κινείται στεκόμενη (σ. 70). Ό,τι ένοποιεί τίς τάσεις είναι, κατά τή γνώμη του, ό εκκλησιασμός τους. Εκκλησιασμός δηλ. είναι ή άποαιρετικοποίηση των τάσεων καθεαυτών (σσ. 70-71). Έπανερχεται, λοιπόν, στην ουσία τής όρθόδοξης θεολογίας, μιλώντας για τά χαρακτηριστικά της (σ. 71 έξ.). Δέν θέλω, όμως, νά κινδυνέψω σέ αυτή τήν παρουσίαση νά γίνω αναλυτικός παρουσιαστής ενός βιβλίου που έγώ τό νιώθω άλλιώς. Γι' αυτό ξαναλέω: ό Χ.Σ. θεολογεί μέ σάρκα μέσα από τή σάρκα του Χριστού (βλ. σ. 71 έξ.). Έπομένως, έχει τήν έγγύηση για ν' αναφερθει στην έννοια τής παράδοσης, των μυστηρίων (σσ. 73-74) ή τής τριαδοκεντρικής εκκλησιολογίας (σσ. 74-75) καί τής θεολογικής άρχής τής ανάγκης (σσ. 76-77), δηλ. τής πρόκρισης για θεολογική συγκρότηση.

Προκαλεί έντύπωση πάντως στον αναγνώστη ό τίτλος τής Γ' ένότητας τής δεύτερης μελέτης του βιβλίου (σ. 77 έξ.) («Ο σύγχρονος ένεργητισμός τής όρθόδοξης ανατολικής εκκλησίας»). Έννοεί προφανώς τήν έμπρακτη ανταπόκριση τής σύγχρονης θεολογίας

1. Έχω τή γνώμη ότι στή μελέτη αυτή από τή σ. 68 έξ. λείει κάτι που δέν ματαιώθηκε. Αν δηλ. για προηγούμενες τάσεις (1. 2. καί 3.) γνώριζε κανείς κάποια πράγματα, για τίς τάσεις μέ τους αριθμούς 4 καί 5 ό Χ.Σ., αν καί δέν φωνάζει, ψυθιρίζει πάντως έπιστημονικά κάτι που ό ίδιος κνοφορεί, όσον άφορά τό 4. (αισθητική θεολογία του κάλλους) καί όσον άφορά τό 5. (παροντική θεολογία), κάτι που ό καθ. Ιω. Πέτρου ύφαινει καιρό τώρα. Αυτή ή τελευταία τάση είναι άποδεκτή από τον Χ.Σ. κάτω από τήν άρχή τής περι ένυποστασίας του παρελθόντος καί του μέλλοντος ένότητας στην ύπόσταση του παρόντος (σ. 69), ουσιαστικά δηλ. κάτω από τή χριστολογική του άρχή.

στά προβλήματα της εποχής της. Φαίνεται αυτό στην ανάλυση των επί μέρους αριθμημένων παραγράφων, πού αναλύει τέτοιες εμπρακτες αναφορές.

Στό β' κεφ. ήδη μέ τόν τίτλο ό Χ.Σ. δείχνει τή διάθεσή του νά θέσει τή σύγχρονη όρθόδοξη θεολογία ενώπιον τής εϋθύνης της. Η μελέτη του Χ.Σ. γιά τόν άγ. Γρηγόριο Παλαμά στή σύγχρονη όρθόδοξη θεολογία είναι όντως μία σπουδαία μελέτη, ή όποια συνδυάζει τήν ιστορική άρθρωση μέ τή συστηματική συγκρότηση του έπιστημονικού λόγου. Παρελαύνουν σέ αυτή πολλά όνόματα έπιστημόνων πού άσχολήθηκαν μέ τόν Γρηγόριο Παλαμά και άποτιμάται ή θέαση του μεγάλου πατέρα από αυτούς.

Ένα σημείο, από τά τόσα βιβλιογραφικά στοιχεία πού παραπέμπει ό Χ.Σ., στό όποιο όφείλει νά σταθει κανείς είναι ή στάση του Π. Τρεμπέλα άπέναντι στον Γρηγόριο Παλαμά (σ. 96 έξ.). Έχω τήν έντύπωση ότι τήν άποψη του Τρεμπέλα πρέπει νά τή δούμε και νά τήν ξαναδούμε, διότι δέν είναι άμοιρη θεολογικής άγωνίας. Η έκ μέρους του αντίδραση σέ έναν άκραίο μυστικισμό, μέσα από μία αντίθεση σέ άναγνωρισμένης άξίας πατέρες (μεταξύ αυτών και ό Μάξιμος ό Όμολογητής), δείχνει μία τόλμη, άσχετα αν σέ αυτή ύπάρχουν άστοχίες. Η αντίδραση έναντια στον Τρεμπέλα από άγιορείτες πατέρες της εποχής του ήταν κατακριτική. Και ό Χ.Σ. θεωρεί τόν Π. Τρεμπέλα ότι είναι μακριά από τή θεολογία του άγίου φωτός (σ. 98). Ένα πράγμα, όμως, πρέπει νά του προσυπογράψουμε του Π. Τρεμπέλα, τό θάρρος γνώμης και κριτικής και τήν άνάγκη του νά θεαθει στή σχέση του Θεού μέ τόν άνθρωπο ό δεύτερος, κάτι γιά τό όποιο ξέρω ότι άγωνιά στή θεολογική του ψυχή και γραφή ό Χ.Σ.

Σέ μία θεολογική αντιπαράθεση όπου χάνεται ή Χριστολογία ως μέτρο γιά τήν ανθρώπινη θεολογία, κάτι δηλ. πού συνέβη στήν ιστορική περίοδο πού έρευνά ό Χ.Σ., δέν ξέρω αν κάποιος από τούς αντιπαρατιθέμενους είχε λιγότερο ή περισσότερο δίκιο. Αυτό άποδεικνύεται και από τό έπόμενο παράδειγμα, τό όποιο άφορά τόν Ν. Ματσούκα, πού ό Χ.Σ. τόν θεωρεί ως αντίθετο (σ. 99) προς τόν Τρεμπέλα, έφόσον ό πρώτος λέγει ότι σύμφωνα μέ τόν Παλαμά «ή θεολογία θεμελιώνεται πάνω στα «έργα» και τόν «βίο» ...». Ούτε, λοιπόν, ή άποψη του Ν. Ματσούκα πάνω στον συγκεκριμένο θεολογικό προβληματισμό θεμελιώνεται χριστολογικά και δέν είναι «χριστάριστη», δηλ. κατά Χριστόν άριστη. Μία άχριστολόγητη αντιπαράθεση δηλ. μεταξύ έμπειρίας και θεωρίας δέν έχει μέσα της, πιστεύω, όργανικά χριστόλογη θεολογία και άκροβατεί άχαλκηδόνητα². Αυτό, πιστεύω, τό νιώθει πολύ καλά ό

2. Τόν νεολογισμό άς τόν καταλάβει ό μή ειδικός άναγνώστης ως έννοια πού

Χ.Σ. Έχω μάλιστα τήν έντύπωση πώς και ή χρήση του όρου «προσωπικές ένέργειες» είναι ή δυνατότερη έκφραση μιās ανάγκης όσων έρευνοΰσαν τόν Παλαμά, νά βροΰν ξανά τήν ύποστατική άρχή στην ήσυχαστική θεολογία³ και νά μήν χαθοΰν στά βαθιά νερά μιās θεοκεντρικής οϋσιοκρατίας, τήν όποία σίγουρα δέν άσπάζοταν ό Γρηγόριος Παλαμάς⁴. Ίσως έτσι άποσυγκόλλησαν τήν ένέργεια από τήν οϋσία, τραβώντας στά άκρα τή διάκριση οϋσίας-ένεργειών. Σέ κάθε περίπτωση ότι ό Σ. Αγουριδής έρχεται και έπιβεβαιώνει τόν Π. Τρεμπέλα, δείχνει ότι όλες αυτές τίς δεκαετίες, μέ εξαίρεση τόν Χ.Σ., όλοι οι άλλοι θεολόγοι, πού αναφέρει ό ίδιος ό Χ.Σ., παλεύουν στην αντιπαράθεση και όχι στη σύνθεση και τό άριστο χριστολογικό μέτρο (σ. 110). Γι' αυτό και ή αναφορά του Χ.Σ. σέ παρερμηνευτικές τάσεις και καταχρήσεις στην όρολογία (σ. 103 έξ.), πού έγιναν πάνω στό έργο του Γρηγορίου Παλαμά, πιστεύω, έχουν ως βάση τήν άποσυγκόλληση τής θεολόγησης από τό χριστολογικό μέτρο. Ό Χ.Σ. σέ αυτό τό συγκεκριμένο θεολογικό πρόβλημα είχε τή δική του σπουδαία συμβολή, διότι είχε γνωρίσει πριν τόν χριστολογικό σταθμό ενός Κυρίλλου Αλεξανδρείας και μπορούσε νά φοβηθεί τή θεολογική ή τήν ανθρωπολογική άπομόνωση, αλλά και νά αναγνωρίσει τήν όρολογική έκτροπή, βοηθώντας αυτούς πού τήν κατάλαβαν, νά διορθώσουν και νά αναδείξουν βαθύτερα τόν θεολογικό τους προβληματισμό. Η μονογραφία του Χ.Σ. «Περί φωτός»⁵ ήταν πολύ σπουδαία συμβολή. Σέ αυτή θά περέπεμπα τόν ειδικό έρευνητή, ώστε νά καταλάβει περισσότερο από τήν ένδεικτική αναφορά και εκτίμησή μου εδώ, αλλά και τήν προβληματική γύρω από τή χρήση του όρου «προσωπικές ένέργειες».

έννοει τήν έλλειψη σχέσης μέ τό Δόγμα τής Δ' Οικουμενικής Συνόδου.

3. Σημειωτέον ότι και ό Ν. Ματσούκας χρησιμοποίησε τόν όρο αυτό τριαδολογικά, κάτι πού δέν έκανε στά τελευταία γραπτά του. Βλ. περισσότερο για μία κριτική ένασχόληση μέ τήν δογματική και οικουμενική σκέψη του Ν. Ματσούκα στό *Δόγμα και Οικουμένη στη θεολογική έκφραση του Ν. Ματσούκα*, στό Επιστημονική Επετηρίδα Θεολογικής Σχολής ΑΠΘ (τμ. Θεολογίας), 14 (2004) σσ. 115-149, όπου -στίς ύποσημειώσεις- γίνεται λόγος και για τή χρήση του όρου «προσωπικές ένέργειες».

4. Βλ. επίσης Χ. ΣΤΑΜΟΥΛΗΣ, *Έρωσ και Θάνατος*, Αθήνα 2009, σ. 333, όπου φαίνεται ή αναζήτηση του χριστολογικού παράγοντα και παραπομπή στό ΓΡΗΓΟΡΙΟΣ ΠΑΛΑΜΑΣ, *Κεφάλαια έκατόν πενήκοντα*, στό *Γρηγόριον του Παλαμά Συγγράμματα*, τ. Ε', έπιμέλεια-εισαγωγή-κείμενο Παναγιώτης Χρήστου, έκδ. Κυρομάνος, Θεσσαλονίκη 1992, σσ. 71-72.

5. Χ. Σταμούλης, *Περί φωτός: προσωπικές ή φυσικές ένέργειες; Συμβολή στη σύγχρονη περί Αγίας Τριάδος προβληματική στον όρθόδοξο χώρο*, Θεσσαλονίκη (έκδ. Τό παλίμψηστον), 1999. (Βιβλιοκρισία μου στά Γερμανικά βλ. στό περιοδικό *Orthodoxes Forum* του Παν/μίου του Μονάχου (2ο τεϋχος του 1999, σσ. 218-222).

Έχω τή γνώμη ότι ό Χ.Σ. μέ περισσή εύαισθησία βλέπει τελικά μέ τά μάτια του Πεντζίκη τόν Παλαμά καί διαβλέπει έτσι καθαρά, όχι τή δύναμη του νόμου, αλλά τή δύναμη τής αγάπης, τής αγαπητικῆς συνάντησης πρώτων καί ἐσχάτων. Τούτη ἡ αγαπητική συνάντηση δέν πετυχαίνεται μέ τά τερίπια του νοῦ, αλλά μέ ὄλον τόν δοσμένο στόν Θεό ἄνθρωπο (σσ. 112-113).

—Πῶς ἀποδεικνύεται, ὁμως, παραδειγματικά ὅτι ό Χ.Σ. βασιζέται στό χριστάριστο μέτρο;

—Στή μελέτη του γιά τόν Ἰωάννη Χρυσόστομο (σ. 114 ἐξ.) θέλει νά προβάλει δυναμικά τόν μεγάλο πατέρα καί μέ βοηθητικό μέσο τήν ἐποπτική ἐρευνα. Μέ συγκεκριμένα φιλολογικά παραδείγματα ἀπό τόν ἱερό πατέρα προσπαθεῖ νά θεολογήσει σύγχρονα. Ὅχι βέβαια παρερμηνεύοντας τόν Χρυσόστομο, αλλά τοποθετώντας τον στή θέση του, σέ αὐτό πού λέγαμε προηγουμένως γιά τήν ἐν Χριστῶ καταξίωση τής αγάπης. Καλά ἔκανε, λοιπόν, καί τοποθέτησε τόν κήρυκα τής ἐν Χριστῶ αγάπης Χρυσόστομο μετά τά παλαμικά! Καί ἔντονα καλεῖ ἐτσι στόν πολιτισμό τής σάρκωσης, στόν πράγματι χριστιανικό πολιτισμό, δείχνοντας ὡς ἄμορφο καί ὡς κακόφωνο τόν δυϊσμό (σσ. 126-127) ἀπέναντι στήν καλλιφώνη αγάπη.

Τό ὅτι νοιάζεται γιά τή σύνδεση θεολογίας καί πολιτισμοῦ διαπιστώνεται σαφῶς στό Γ' κεφάλαιο, ὅπου μέσα ἀπό τήν ἱστορική ἐρευνα γιά τή θεολογική γενιά του '60 ἀναζητᾶ συστηματικά τή συγκρότηση τής δικῆς του ἀποψῆς. Καί σέ αὐτή τή μελέτη, ὅπως σέ ἐκείνη γιά τόν Παλαμά, ἀναφέρονται νεότεροι θεολόγοι πού ἀσχολήθηκαν μέ τή σχέση θεολογίας καί πολιτισμοῦ. Οὐσιαστικά ἀποτιμᾶται ἡ σκέψη τους καί δίνεται πλήρης εικόνα ἐνός προβληματισμοῦ, πού δέν ὑπῆρξε δίχως προβλήματα. Ἀκριβῶς ἐδῶ ό Χ.Σ. ἐπεμβαίνει κριτικά καί βοηθᾶ τόν ἀναγνώστη νά βρεῖ τόν μπούσουλα πού στρέφει τό καράβι τής σύγχρονης καθ' ἡμᾶς θεολογικῆς σκέψης.

Θά ἐπιμείνω καί ἐδῶ στόν ἀντιδυϊσμό του Χ.Σ. (σ. 138). Ὅχι ὅτι δέν αγαπᾶ τόν ἀριθμό δύο, αλλά εἶναι πού δέν λειτουργεῖ ἡ σκέψη του ἀντιπαραθεσιακά. Ἡ κριτική του ἀπέναντι στόν Γιανναρά καί στόν Μαιτσούκα εἶναι σαφῆς. Ὁ συγγραφέας τής γυναίκας του Λῶτ καί ὡς συστηματικός δογματολόγος διορθώνει τή θεολογική ἀντιπαραθεσιακότητα προηγούμενων γενεῶν. Χριστολογεῖ καί χτυπᾶ στό κεντρί τής ἀνθρώπινης ἀγωνίας γιά πραγματική σωτηρία (σ. 149 ἐξ.). Στή σ. 157 τό διαλαλεῖ: «...ἡ πρόκληση γιά τή σύγχρονη Ὁρθόδοξη θεολογία εἶναι νά ἀνακαλύψει ἐπιτέλους τήν ἐνανθρώπηση». Ὁ Χ.Σ. σήμερα γίνεται ἀναγκαστικά ντελάλης τής ἐνανθρώπησης, αλλά καί γνωμικά, ἐφόσον ό ἴδιος τήν ἐπιλέγει γιά νά στήσει τό δικό του θεολογικό ἔργο σέ διάλογο μέ τό σήμερα⁶. Δέν εἶναι δηλ. τυχαῖο πού στή σ. 158 ἐξ. μιλά γιά ἄσκηση καί

εὐχαριστία, ὄχι γιὰ ἄσκησις ἢ εὐχαριστία, κάτι πού θά ἔκανε τήν πίστη ἰδεολογία (βλ. σσ. 160-163). Ἡ κρίσις του εἶναι σαφής: οὔτε αὐτή ἢ ἰδεολογικοποίηση (τοῦ Ἰω. Ζηζιούλα) οὔτε ἡ ἄλλη ἢ ἀσκητική (τῆς περιπτώσεως Ἰω. Ρωμανίδη). Ἡ εὐχαριστιακὴ ἐκκλησιολογία καί ἡ ἄσκησις στὴν ἐκφραση τοῦ Χ.Σ. ἔχει σαρκωμένο Λόγο... Μόνο στό σῶμα Αὐτουνοῦ μπορεῖ νά γονιμοποιηθεῖ ἢ ἀντίδοσις τῶν ιδιωμάτων μας ὡς ἀντίδοσις χαρισμάτων μας, πού δέν εἶναι δικά μας ἀποκλειστικά, ἂν τὰ μελισσοῦργεῖ τό Ἅγιο Πνεῦμα. Εἶναι γιὰ ὅλους. Ναι, αὐτή εἶναι ἀντίδοσις χαρισμάτων!

Μέ ὅσα ὡς τὰ τώρα εἶπα, ὁ καθένας, πιστεύω, κατανόησε καί ἐνίωσε ὡς κέντρο βάρους τῆ σαρκωτικῆ θεολογία τοῦ Χ.Σ. Μία θεολογία πού θέλει νά σαρκωθεῖ στά πάντα, νιώθοντας ταυτόχρονα τήν ἀνεπάρκεια, ὅταν δέν ἐρωτεύεται τό ὑποκείμενο τῆς σάρκωσις Θεοῦ Λόγο. Αὐτό θά διατρανώσει ὁ Χ.Σ. ἀπό τή σ. 173 ἔξ. (βλ. χαρακτηριστικά σ. 177), ἀσχολούμενος μέ τῆ θεολογική σκέψη τοῦ γέροντα Σωφρονίου τοῦ Ἑσσεξ, ὁ ὁποῖος εὐνοεῖ ὄχι τήν ἀτομική τέχνη, ἀλλά τήν ἀναφορική (πρός τόν ἄλλον) (σ. 186). Καί βέβαια αὐτό τό κάνει μέ γνώμονα τήν ὑποστατική ἀρχή στεκόμενος ἀπέναντι στήν ἀτομικότητα (σ. 195). Ἄλλος ἓνας μέγας γέροντας γίνεται ἀντικείμενο ἐρευνας στή δευτέρη ἐνότητα (σ. 197 ἔξ.): ὁ Ἰωσήφ Ἡσυχαστής. Ἐδῶ «ξεμπροστιάζεται» ἀπό τόν Χ.Σ. ἡ αἰσθητικὴ θεολογία τοῦ γέροντα. Κι ὅπως δέν φοβᾶται ὁ γέροντας νά πει ἀπλά γιὰ τήν κοινωνία μέ τόν Θεό, ἔτσι κι ὁ Χ.Σ. δέν φοβᾶται νά κάνει ἔλλογο τό δόγμα, λέγοντας νέες λέξεις, ὅπως αὐτή: «τριαδική παιδικότητα» (σ. 202).

Θά ἔλεγε κανεῖς πῶς ὁ Χ.Σ. ἀγαπᾶ τοὺς γέροντες, εἶναι «γεροντολόγος»! Ασχολεῖται μ' αὐτούς καί περιτειχίζεται ἀπό τή δύναμή τους, βρίσκοντας ἀπό τή δική τους ἀπόκρυφη ἀνατρεπτικὴ ρώμη τῆ δική του κρυμμένη ἀνατρεπτικὴ ἐκφραση. Καί ἡ ἁγία εὐαισθησία, πού διαβάζει ἀπό τόν γέροντα Πορφύριο Κουσοκαλυβίτη (σ. 212 ἔξ.) εἶναι ἄκρως ἀνατρεπτικὴ. Δέν εἶναι τυχαῖο πού χωρὶς ἀντιδυτικισμό στή μελέτη αὐτῆ συγχωρᾷ ὅλον τόν ἄνθρωπο, ὅλη τήν ἐμπειρία τοῦ ἀνθρώπου γιὰ τόν Θεό, πού δέν εἶναι μία περιορισμένη γεωγραφικὰ ἐμπειρία. Εἶναι οἰκουμενικός καημός! Ἡ ἁγία εὐαισθησία εἶναι ἡ ποιητικὴ εὐαισθησία τοῦ λεπτοῦ ἀνθρώπου, τοῦ ἀνθρώπου πού ἀφουγκράζεται τῆ θεϊκὴ δημιουργία καί τόν πόνο πού τούτη ἐμπεριέχει (σσ. 218-219). Ζωντανό παράδειγμα βέβαια εἶναι ὁ σταυρωμένος ἐρωτας, ὁ ἴδιος ὁ Χριστός (σ. 225).

Ἄν καί ἐφόσον στους ἀσκητές ὁ Χ.Σ. ἀγαπᾶ τήν ποίηση, τότε θά ἦταν παράξενο νά μὴν εὗρισκε στους ποιητές τῆ σαρκωμένη ἀγάπη καί νά μὴν εἶχε στό βιβλίό αὐτό ἓναν ποιητὴ ὡς τόπο ἐρευνας. Ὁ

Πιῶργος Θέμελης, λοιπόν, ενδιαφέρει τόν Χ.Σ. (σ. 229 ἔξ.), γιά νά δικαιώσει τήν ἐκτίμησή του ὅτι ὁ σπουδαῖος ποιητής εἶναι ἐραστής τῆς ἀβεβαιότητας καί ὄχι τῶν κλειστῶν σχημάτων. Εἶναι ἀνοιχτός στή σάρκα τοῦ κόσμου καί ὄχι πνευματιστής καί πλατωνιστής⁷. Μέσω τοῦ σαρκωμένου Λόγου ὁ ἄνθρωπος ὑπάρχει γιά νά σωθεῖ ὀλόκληρος, ὄχι μεσοβέζικα. Διαβάζοντας τούς ποιητές στό βιβλίον πού παρουσιάζω θά ἀναρωτιόταν κάποιος τί ζητᾶ στίς γραφές ἑνός δογματολόγου ἢ ποιήση. Εγώ δέν ἀναρωτήθηκα ποτέ: μόνο ἢ ποίηση, ἢ τέχνη, μπορεῖ νά σαρκώσει ἕνα ὑγιές δόγμα μέ οἰκουμενικό πνεῦμα. Ἦταν καιρός νά δοῦμε τά δόγματα ὄχι σάν φυλακές, ἀλλά σάν ἐλεύθερα γυμναστήρια. Δέν πρέπει νά ἀναρωτηθεῖ, λοιπόν, κανείς γιατί ὁ Χ.Σ. ἀσχολεῖται στό τέλος τοῦ βιβλίου μέ τό θέμα Ἀνατολή-Δύση στή σκέψη τοῦ Τσαρούχη. Γιά τόν ἴδιο ἡ θεολογία εἶναι παντοῦ, σέ κάθε ἀναπνοή, ἄρα καί στήν ἐξομολόγησι τοῦ Τσαρούχη. Οἱ δαγκάνες τοῦ μηδενός, οἱ πανανθρώπινες τούτες δαγκάνες, αὐτό εἶναι τό σκηνικό τῆς ἐξομολόγησις τοῦ κάθε ἀνθρώπου πού θεολογεῖ θέλει δέν θέλει!

Ἡ σύνδεσις Ἀνατολῆς-Δύσης πού ὑπογραμμίζει ὁ Χ.Σ. στόν Τσαρούχη, ἡ ἑλληνικότητα ὡς πραγματική οἰκουμενικότητα, δέν ἀποτελοῦν παραδείγματα δίχως θεολογικές ἀναγωγές. Ἄν ὄντως ἡ θεολογία εἶναι πραγματική τέχνη, δηλ. βιωματικό γεγονός πού μπορεῖ νά μεταφραστεῖ σέ εἰκόνες, τότε δέν μπορεῖ νά εἶναι ἀνέραστη, ἀντι-οἰκουμενική. Ὁ Χ.Σ. μέσω παραδειγμάτων ἀπό ποιητές καί ζωγράφους ψάχνει μυστικά τούς θεολογικούς συνειρημούς. Ἡ σύνθεσις Ἀνατολῆς-Δύσης πού ὑπογραμμίζει στόν Τσαρούχη, ἡ ἑλληνικότητα ὡς πραγματική οἰκουμενικότητα δέν εἶναι παραδείγματα δίχως θεολογικές ἀναλογίες καί θεολογικές ζυμώσεις. Τί ἄλλο κάνει δηλ., ὅταν στή σ. 258 φιλοξενεῖ στό βιβλίον του τήν ἐκφραση «χριστοσωματική γονιμοποίηση» καί δέν ἀδιαφορεῖ ἔτσι γιά ἀφελεῖς θεολογικές κραυγές; Μᾶλλον τίς μαζεῦει καί τίς ἀφήνει ὅπως ὅλοι οἱ ποιητές νά κουρνιασοῦν, κάπου νά ζεσταθοῦν καί 'κεῖνα ἀκόμη τά θεολογικά μινυρίσματα!

Τό ἐπίμετρο (σ. 266) εἶναι τό μέτρο, τό τέμπο τοῦ βιβλίου ὀλάκερου. Θά τό ἔλεγα καί ἐφύμνιο, πού διαλαλεῖ ὅτι ἡ ἐνυποστασία τοῦ παρελθόντος καί τοῦ μέλλοντος στό παρόν εἶναι ἡ ἐπίγνωσις τῆς ἀνθρώπινης ἀνεπάρκειας.

Δέν ξέρω ἂν διαφώτισα τόν γνώστη τοῦ βιβλίου μέ τή δική μου ἀνάγνωσις καί ἂν φωτίζω τόν μέλλοντα ἀναγνώστη τῆς γυναίκας τοῦ Λώτ. Νιώθω ὅτι μέ τή θεολογική σκέψη τοῦ Χ.Σ. συνυ-

7. Βλ. ἰδίως σ. 232, ὅπου τονίζεται ἡ ὑλιστική ἀνθρωπολογία καί σωτηριολογία τοῦ Θέμελη.

πάρχω χάριν τῆς πίστεως του στόν πολιτισμό τῆς σάρκωσης, πού προκρίνει, ἔχω τή γνώμη, ἤδη νωρίς καί ἴσως ἀδιαίσητα τότε μέ τή διδακτορική του διατριβή. Γνωρίζω ἀκόμη ὅτι χάριν αὐτῆς τῆς ἀνωτέρω πίστεως διαβάζω τή δουλειά του ἐντελῶς προκατειλημμένα, φαντασιωνόμενος μέσα της μίαν ἄλλη θεολογία σήμερα, πού ὁ εὐαγγελιστής Ἰωάννης μέ μελέτες σάν αὐτή πού παρουσίασα μᾶς ξαναπροσκαλεῖ νά μπούμε στή σάρκα μας, στή σάρκα τοῦ παγκόσμιου Λόγου. Νιώθω ἐξάλλου μέ τέτοια διαβάσματα ὅτι ἡ θεολογία πρέπει νά πεθάνει στόν Λόγο γιά νά ἀναστήσει τόν λόγο της, ὄντας πιά ἔτσι ἰδιαίτερα ἐνσωματική καί δυνατή νά ξεριζώσει τά ἠθικά παραβλάσταρα μιᾶς ἄγονης καί ἄ-Λογης θεολογίας⁸. Τό θέμα, λοιπόν, δέν εἶναι νά ἀντιγράψει κανεῖς τόν εὐαγγελιστή Ἰωάννη, ἀλλά νά τόν ἐπαναλάβει. Ἄλλο ἀντιγραφή κι ἄλλο ἐπανάληψη! Καί βέβαια, ἐν προκειμένῳ, τό ἀλάτι τῆς γυναίκα τοῦ Λῶτ δέν εἶναι γιά πέταμα...

Ἰωάννης Κουρεμπелές,
Ἐπ. καθηγητής ΑΠΘ

8. Γιά τήν ἀνάγκη θέασης τοῦ ἐνσαρκου Λόγου στή Θεολογία καί Ι. Γ. Κουρεμπелές, *Λόγος Θεολογίας*, Θεσσαλονίκη 2009.