

# ΣΥΝΑΞΗ

ΕΠΙΜΗΝΙΑΙΑ ΕΚΔΟΣΗ ΣΠΕΔΗΣ ΓΗΝ ΟΡΘΟΔΟΞΙΑ



Λειμωνάριο Φθινοπώρου

# ΣΥΝΑΞΗ

ΕΠΙΜΗΝΙΑΙΑ ΕΚΔΟΣΗ ΣΠΧΔΗΣ ΓΥΜ ΟΡΘΟΔΟΞΙΑ

ΤΕΥΧΟΣ 151

ΙΟΥΛΙΟΣ-ΣΕΠΤΕΜΒΡΙΟΣ 2019

8,00€

## Περιεχόμενα

ΠΡΟΛΟΓΙΚΟ .....	3
π. ΑΝΤΩΝΙΟΣ ΠΙΝΑΚΟΥΛΑΣ Θεολογία και γεωμετρία .....	4
ΠΑΝΤΕΛΗΣ ΚΑΛΑΪΤΖΙΔΗΣ Ὁ Σάββας Ἀγουρίδης καὶ ὁ προφητικὸς Χριστιανισμὸς .....	16
ΔΗΜΗΤΡΗΣ ΣΠ. ΓΕΩΡΓΙΑΔΗΣ Τὸ παράδειγμα τοῦ Ἀλέξανδρου Σμορέλ καὶ τὸ «Λευκὸ Ρόδο» .....	32
ΔΗΜΗΤΡΗΣ ΑΘΑΝΑΣΙΟΥ Ἡ Τριαδολογία τοῦ Θεόδωρου Ἀβουκάρα σὲ διάλογο μὲ τὸν ἰσλαμικὸ μονοθεϊσμό .....	39
π. ΠΑΥΛΟΣ ΚΟΥΜΑΡΙΑΝΟΣ Ἡ θεολογία τῆς βυζαντινῆς θείας Λειτουργίας μὲ βάση τὴν βυζαντινὴ θεία Λειτουργία .....	48
ΙΩΑΝΝΗΣ ΞΥΔΑΚΗΣ Νεομυθολογία .....	58
ΑΛΕΞΙΟΣ ΛΑΠΠΑΣ Τεχνολογία καὶ ἀνθρωπολογία .....	71
ΘΑΝΑΣΗΣ Ν. ΠΑΠΑΘΑΝΑΣΙΟΥ Ἱεραποστολή: Χριστιανικὴ διαπολιτισμικὴ μαρτυρία .....	75
π. ΚΩΝΣΤΑΝΤΙΝΟΣ Ν. ΚΑΛΛΙΑΝΟΣ Κι ὁ ἐπίσκοπος ἄνθρωπος εἶναι... ..	81
ΔΗΜΗΤΡΗΣ ΜΑΓΡΙΠΛΗΣ Διὰ τῶν αἰσθήσεων .....	83

## Ἀναγνώσεις

ΚΩΝΣΤΑΝΤΙΝΟΣ ΕΜΜΑΝΟΥΗΛΙΔΗΣ, ΔΗΜΗΤΡΗΣ ΚΥΡΙΑΖΗΣ, ΔΙΟΝΥΣΗΣ ΣΚΛΗΡΗΣ .....	86
--	----

ΝΙΚΟΣ ΠΑΝΑΓΟΠΟΥΛΟΣ

'Από τὸ Ἀντιθέατρο στὸ Θέατρο .....	96
Τὸ Βιβλίο .....	101
Βιβλία ποὺ λάβαμε .....	107
Οἱ συνεργάτες τοῦ 151ου τεύχους .....	109

Ἐξώφυλλο: Μπάμπης Πυλαρινός (Ἀθήνα),  
«Συνάντηση στὸν Παράδεισο», ἐγκαυστική σὲ λινό ὕφασμα, 60x60 ἐκ.

---

**ΙΔΡΥΤΗΣ: ΠΑΝΑΓΙΩΤΗΣ ΝΕΛΛΑΣ †**

Διατελέσαντες ἀρχισυντάκτες: Π. Νέλλας (1982-Μάρτιος 1986), Σ. Γουνεῶς (1986-1997)

Ἴδιοκτήτης καὶ ἐκδότης: «ΣΥΝΑΞΗ Α.Μ.Κ.Ε.»

Υπεύθυνος κατὰ νόμον: Κωνσταντῖνος Νέλλας

Ἀρχισυντάκτης, ὑπεύθυνος ὕλης: Θανάσης Ν. Παπαθανασίου

Συντακτικὴ Ἐπιτροπὴ: Ἀπόστολος Ἀποστολίδης, Βασίλης Ἀργυριάδης, Ἄγγελος Βαλλιανάτος, π. Βασίλειος Θερμός, π. Ἀλέξανδρος Καριώτογλου, Φανή Κουτσοβίτη, Γιάννης Λάμπας, Νίκος Μανωλόπουλος, Δημήτρης Μόσχος, Πάνος Νικολόπουλος, Ἰωάννης Κ. Παπαδόπουλος, Θανάσης Ν. Παπαθανασίου, π. Ἀντώνιος Πινακούλας, Ζωὴ Πλιάκου, Διονύσης Σκλήρης, Γιώργος Στάθης, Παναγιώτης Ὑφαντῆς.

Υπεύθυνος Γραφείου: Νίκος Μανωλόπουλος. Στοιχειοθεσία-Σελιδοποίηση: «Φοινίκη», Φιλυρῶν 5, 141 22 Ν. Ἡράκλειο. Μοντάζ - Ἐκτύπωση: Γραφικὲς Τέχνες Γιωτάκου Ε.Ε., 14ο χλμ. Ἀθηνῶν-Λαμίας, 144 52 Μεταμόρφωση. Φροντίδα ἐκδοσης - Κεντρικὴ διάθεση: «Ἀρμός», Μαυροκορδάτου 11, 106 78 Ἀθήνα, τηλ.: 210.3304196 - 3830604, fax: 210.3819439. Τεύχος 151. Ἰούλιος-Σεπτέμβριος 2019. ISSN: 1108-1007

ΚΩΔΙΚΟΣ ΠΕΡΙΟΔΙΚΟΥ: 213353. – Συνδρομὲς γιὰ ἓνα χρόνο (4 τεύχη): Ἑλλάδα 30,00 €. Φοιτητικὴ 22,00 €. Ἴ. Μονῶν, Ναῶν, Σχολείων, Ἰδρυμάτων κλπ. 40,00 €. Κύπρου, Εὐρώπης 50,00 € ἢ τὸ ἀντίστοιχο. Ἀμερικῆς, Αὐστραλίας κ.λπ. 70 \$ ΗΠΑ ἢ τὸ ἀντίστοιχο. Συνδρομὲς γιὰ δύο χρόνια (8 τεύχη): Ἐκπτώση 15% ἀντίστοιχα. Οἱ συνδρομὲς μποροῦν νὰ ἀποστέλλονται μὲ ταχυδρομικὴ ἐπιταγὴ στὰ γραφεῖα τοῦ περιοδικοῦ ἢ νὰ κατατίθενται στοὺς τραπεζικοὺς λογαριασμούς: EUROBANK, IBAN GR60 0260 3280 0009 1020 1043 569. SWIFT CODE: ERBKGRAA – ΤΡΑΠΕΖΑ ΠΕΙΡΑΙΩΣ, IBAN: GR11 0172 0130 0050 1309 2028 634. SWIFT CODE: PIRBGRAA (Δικαιούχος: ΣΥΝΑΞΗ ἈΣΤΙΚΗ ΜΗ ΚΕΡΔΟΣΚΟΠΙΚΗ ΕΤΑΙΡΕΙΑ) ἢ μέσω PayPal (κυρίως γιὰ τοὺς συνδρομητὲς ἀπὸ τὸ ἐξωτερικό). Σὲ περίπτωσι καταθέσεως στὴν τράπεζα ἢ ἀποστολῆς χρημάτων μέσω PayPal, πρέπει ὅπωςδήποτε νὰ μᾶς ἀποσταλεῖ ἢ σχετικὴ ἀπόδειξη, εἴτε ταχυδρομικὰ εἴτε μὲ mail στὸ period.synaxi@gmail.com. Ἀνάτυπα δὲν γίνονται. Οἱ συνεργάτες ἔχουν τὴν εὐθὺνη τῶν ἀποφεῶν τους.

Ἀκακιῶν 52, Ἐμπορικὸ Κέντρο Πολυδρόσου, 151 25 Μαρούσι, τηλ.: 210.8049396  
www.synaxi.gr period.synaxi@gmail.com facebook: Σύναξη Περιοδικό

---

## Ὁ Σάββας Ἀγουρίδης καὶ ὁ προφητικὸς Χριστιανισμὸς

**Ἄ**ν ἡ οὐσία τοῦ προφητικοῦ λόγου δὲν εἶναι «ἡ προαγγελία τῶν γεγονότων πού πρόκειται νὰ συμβοῦν, ἀλλὰ ἡ κατανόηση τῆς πορείας τῆς Ἱστορίας καὶ τοῦ συγκεκριμένου ἱστορικοῦ χρέους πού συνδέεται μὲ τὴν κάθε στιγμή», καὶ ἐὰν ἡ κρίση τῆς προφητείας γιὰ τὴν ἐλλαδικὴ Ὁρθοδοξία συνοψίζεται διαχρονικὰ στὴν ἀδυναμία διαλόγου μὲ τὴν ἐποχὴ της, στὸ ὅτι ἡ Ὁρθοδοξία «παρουσιάζεται ξένη πρὸς τὸν συγκεκριμένο ἱστορικό χρόνο»<sup>1</sup>, τότε, τὸ δίχως ἄλλο, ὁ χαρακτηρισμὸς «προφητικὸς» ταιριάζει ἀπόλυτα στὸν θεολογικὸ λόγο καὶ τὸ ἔργο τοῦ ἀείμνηστου καθηγητῆ Σάββα Ἀγουρίδη.

Πολλὰ εἶναι, πράγματι, τὰ στοιχεῖα ἐκεῖνα πού τεκμηριώνουν τὸν προφητικὸ χαρακτήρα τῆς θεολογικῆς σκέψης καὶ δράσης τοῦ Ἀγουρίδη. Ἀπαριθμῶ χωρὶς νὰ ἐξαντλῶ: ἡ εὐαγγελικὴ κριτικὴ τῆς κοινωνικῆς ἀδικίας καὶ ἐκμετάλλευσης, ἡ ἔμπρακτὴ συμπαράσταση καὶ ἀλληλεγγύη μὲ τοὺς φτωχοὺς, τοὺς ἀδύναμους, τοὺς περιθωριακοὺς, τοὺς ἄρρωστους καὶ ἐν γένει μὲ τὰ θύματα τῆς Ἱστορίας· ἡ ἀντίθεσή του στὴν ἱεροκρατικὴ ἐκτροπὴ τῆς θεσμικῆς Ἐκκλησίας, ἡ ἐνθουσιαστικὴ στράτευσὴ του στὶς ἀναγεννητικὲς προσπάθειες τῶν θρησκευτικῶν ὀργανώσεων καὶ ἡ ἀποστασιοποίησή του ἀπὸ τὴν συντηρητικὴ τους στροφὴ καὶ ἀναδίπλωσι· ἡ δημιουργικὴ πρόσληψη καὶ ἀφομοίωση τῶν νέων θεολογικῶν ρευμάτων τῆς ἐποχῆς του καὶ ἡ ἐνεργὸς του ἀντίθεση σὲ μιὰ θεολογία τῆς ἐπανάληψης πού σκοτώνει τὸ πνεῦμα καὶ καταπνίγει τὴ δημιουργικότητα· ὁ συνεχῆς θεολογικὸς διάλογος μὲ τὶς καινούργιες πολιτισμικὲς καὶ κοινωνικὲς πραγματικότητες καὶ ἡ δημιουργικὴ κατάφαση τοῦ παρόντος καὶ τοῦ μέλλοντος· ἡ ἐνεργὸς παρέμβασή του στὰ κοινωνικὰ καὶ πολιτικὰ δρώμενα τοῦ καιροῦ του, ἡ εὐαισθησία του γιὰ τὴν Ἱστορία καὶ τὸ ἱστορικὸ πράττειν χωρὶς, ὅμως, νὰ λησμονεῖται ἡ ἐσχατολογικὴ φύση τοῦ χριστιανισμοῦ· ἡ ἐμφασὴ του στὶς βιβλικὲς σπουδὲς καὶ ἡ ἔγκαιρη ἐπισημανση τῆς μονομέρειας πού χαρακτήριζε σὲ μεγάλο βαθμὸ τὴν περίφημη «ἐπιστροφή στοὺς Πατέρες»· τὸ τεράστιο σὲ ἔκταση καὶ σημασία ποικίλο μεταφραστικὸ τοῦ ἔργο (τῆς *Καινῆς Διαθήκης* συμπεριλαμβανομένης), καθὼς καὶ ἡ ἐπιμέλεια, παρουσίαση καὶ ὁ σχετικὸς σχολιασμὸς ἔργων τῆς

1. Βλ. Χρ. Γιανναρά, *Ἡ κρίση τῆς προφητείας*, Δόμος, Ἀθήνα 1981, σ. 19.

σύγχρονης θεολογίας· ή ενεργός συμμετοχή του στην οικουμενική κίνηση, τὸ σημαντικό κηρυγματικό του ἔργο, ή δημιουργική ἐμπλοκή του με τὸ Σεμινάριο Θεολόγων Θεσσαλονίκης, με τὸ Ἴδρυμα «Ἄρτος Ζωῆς» καὶ τὸ *Δελτίο Βιβλικῶν Μελετῶν*, οἱ γόνιμες ἀναζητήσεις του σὲ θέματα φύλου καὶ φεμινιστικῆς θεολογίας κ.ἄ. Εἶναι προφανές πὼς ὁ περιορισμένος χῶρος πού ἔχω στή διάθεσή μου μοῦ ἐπιβάλλει νὰ ἀσχοληθοῦμε συντομογραφικά καὶ τηλεγραφικά με ὀρισμένα μόνο ἀπὸ τὰ προφητικά αὐτὰ σημάδια τῆς σκέψης καὶ τοῦ ἔργου τοῦ Ἀγουρίδη, ἐλπίζοντας πὼς σὲ μιὰ ἄλλη εὐκαιρία θὰ μᾶς δοθεῖ ή δυνατότητα μᾶς πληρέστερης προσέγγισης τοῦ ὑπὸ συζήτηση θέματος.

### 1. Ἡ συζήτηση περὶ ἔσχατολογίας καὶ τὰ νέα θεολογικά ρεύματα σὲ Δύση καὶ Ἀνατολή

Ὁ Σάββας Ἀγουρίδης, πατώντας στέρεα πάνω στοῦ ἔδαφος τῆς βιβλικῆς, λειτουργικῆς καὶ πατερικῆς παράδοσης τῆς Ὁρθοδοξίας, ἐμπλουτισμένης ἀπὸ τὴν ἐρμηνεία κορυφαίων θεολόγων τῆς διασποράς ὅπως ὁ Φλωρόφσκι, καὶ καλούμενος νὰ ἀντιμετωπίσει δημιουργικά πολλές ἀπὸ τίς προκλήσεις πού ἔθεσε ή δυτική, καὶ μάλιστα ή προτεσταντική, θεολογία τοῦ 20οῦ αἰώνα, θὰ εἶναι μεταξύ τῶν πρώτων στὸν ἑλληνικό χῶρο πού θὰ ἀνοίξουν τὴ συζήτηση περὶ ἔσχατολογίας. Τὸ θέμα τῆς ἔσχατολογίας τὸν ἀπασχολεῖ ἤδη ἀπὸ τὴν ἐπὶ ὑψηλοῖς διατριβῆ του πού ὑποβλήθηκε τὸ 1955<sup>2</sup>, ἐνῶ ἀργότερα, τὸ 1964, καθηγητῆς πιά στή Θεολογική Σχολή Θεσσαλονίκης, δημοσιεύει τὸ ἔργο του: *Χρόνος καὶ αἰωνιότης. Ἐσχατολογία καὶ μυστικοπάθεια*<sup>3</sup>. Ὁ Ἀγουρίδης δὲν θὰ πάψει νὰ δημοσιεύει ἄρθρα καὶ μελετήματα πού συνδέονται ἀμέσως ή ἐμμέσως με τὴν ἔσχατολογία<sup>4</sup>, καθὼς τὸ θέμα αὐτὸ τὸν ἀπασχολεῖ διαχρονικά, ὡς καὶ τὰ ὕστερα ἔργα του, ὅπως γιὰ παράδειγμα στοῦ μικροῦ ἀλλὰ πληρῆς νοήματος μελέτημά του: «Ἡ ἐλπίδα τοῦ ὀρθοδόξου χριστιανοῦ. Σχέσεις παρόντος καὶ μέλλοντος»<sup>5</sup>. Στὴ σκέψη τοῦ Ἀγουρίδη, ή ἔσχατολογία –τῆς ὁποίας δὲν

2. Σ. Ἀγουρίδη, *Ἐνώχ, ἥτοι ὁ χαρακτήρ τῆς περὶ τῶν ἐσχάτων διδασκαλίας τοῦ βιβλίου τοῦ Ἐνώχ: συμβολή εἰς τὴν ἔρευναν τῆς συγχρόνου τῆ Καινῆ Διαθήκη ἰουδαϊκῆς ἔσχατολογίας*, Ἀθήνα 1955.

3. Σ. Ἀγουρίδη, *Χρόνος καὶ αἰωνιότης. Ἐσχατολογία καὶ μυστικοπάθεια ἐν τῇ θεολογικῇ διδασκαλίᾳ Ἰωάννου τοῦ Θεολόγου*, Πουρναράς, Θεσσαλονίκη 1964.

4. Βλ. σχετικὰ, *Ἡ ἰουδαϊκὴ ἔσχατολογία τῶν χρόνων τῆς Καινῆς Διαθήκης*, 1956· «Ἐσχατολογία», *Βιβλικά Μελετήματα*, τόμ. Β', Ἀθήνα 1971, σσ. 83-96· «Ἡ ὀργανικὴ ἐνότης τῆς βιβλικῆς ἔσχατολογίας», *Βιβλικά Μελετήματα*, τόμ. Β', σσ. 97-106· Πρβλ. Ἰ. Καραβιδόπουλου, «Βίος καὶ ἔργο τοῦ καθηγητῆ Σάββα Ἀγουρίδη», στὸν τόμο: *Χριστὸς καὶ Ἱστορία. Ἐπιστημονικὸ Συμπόσιο πρὸς τιμὴν τοῦ καθηγητῆ Σάββα Ἀγουρίδη*, Παρατηρητῆς, Θεσσαλονίκη 1993, σσ. 21-22.

5. Βλ. Σ. Ἀγουρίδη, «Ἡ ἐλπίδα τοῦ ὀρθοδόξου χριστιανοῦ: σχέσεις παρόντος καὶ μέλλοντος. Ἀπλὸ κατηχητικὸ μάθημα», *Σύναξη* 52 (1994), σσ. 99-103, καὶ ἀναδημοσίευση στὴ συλλογὴ ἄρθρων του με τίτλο: *Θεολογία καὶ ἐπικαιρότητα*, «Ἄρτος Ζωῆς», Ἀθήνα 1996, σσ. 27-31.

παύει νά ἐπισημαίνει τὸ ἰουδαϊκὸ ὑπόβαθρο σὲ πλῆθος μελέτες του— συνδέεται μὲ τὸ κήρυγμα τῆς βασιλείας τοῦ Θεοῦ, κήρυγμα τοῦ ὁποῖου ἡ ἔμφαση βρῖσκεται στὸ μέλλον, στὸν ἀναμενόμενο μεταμορφωμένο νέο κόσμος τοῦ Θεοῦ. Ἡ βασιλεία αὐτὴ ἔχει τόσο ἠθικὲς καὶ κοινωνικὲς ὅσο καὶ κοσμολογικὲς συνέπειες καὶ διαστάσεις, ἐνῶ ἡ διαλεκτικὴ παρόντος-μέλλοντος, «ἤδη» καὶ «ὄχι ἀκόμη», ὑποβάλλει ἕναν νέο καὶ παράδοξο τρόπο ὑπάρξεως γιὰ τοὺς χριστιανούς πού διώνουν τὴν πραγματικότητα τοῦ «ἀναμεταξὺ» καὶ τοῦ «ὡς ἔάν»· μὲ τὸ ἕνα πόδι πατάμε στὸ παρόν, ἐνῶ μὲ τὸ ἄλλο πατάμε «ὡς ἔάν» νά βρισκόμαστε στὸ μέλλον τῆς ἐσχατολογικῆς βασιλείας πού ἀναμένουμε. Ἡ διήκουσα γραμμὴ στὴν προσέγγιση τῆς ἐσχατολογίας ἀπὸ τὸν Ἀγουρίδη θά μπορούσε νά συνοψιστεῖ στὴ δυναμικὴ κατανόηση τῆς ἐσχατολογίας, στὴ θεώρηση τοῦ χριστιανισμοῦ καὶ σύνολου τοῦ Εὐαγγελίου ὑπὸ τὸ πρίσμα τῆς ἐρχόμενης βασιλείας τοῦ Θεοῦ καὶ στὶς ἠθικὲς, κοινωνικὲς καὶ πολιτικὲς συνέπειες πού ἀπορρέουν ἀπὸ αὐτὴ τὴ θεώρηση, ἰδίως στὴν προοπτικὴ τῆς ὀριζόντιας ἐσχατολογίας, στὴν ἀνάδειξη, τέλος, τοῦ μέλλοντος ὡς τῆς κατεξοχὴν θεολογικῆς κατηγορίας πού μετατοπίζει τὸ κέντρο βάρους τῆς ἐκκλησιαστικῆς ζωῆς ἀπὸ τὶς δεδομένες μορφὲς καὶ τὰ σχήματα τοῦ παρελθόντος, στὴν αἰσιόδοξη καὶ πάντοτε ἀνοιχτὴ προοπτικὴ τοῦ μέλλοντος, προοπτικὴ πού ζωογονεῖται ἀπὸ τὴν ἀνανεωτικὴ αὐρα καὶ δράση τοῦ Ἁγίου Πνεύματος.

Ὁ Ἀγουρίδης, ὅμως, δὲν εἶναι ἀπλῶς μεταξὺ τῶν πρώτων πού εἰσάγουν στὴν Ἑλλάδα τὴ συζήτηση περὶ ἐσχατολογίας. Εἶναι πρωτοπόρος ἐπίσης καὶ στὴ δημιουργικὴ πρόσληψη νέων θεολογικῶν ρευμάτων τόσο ἀπὸ τὸν ὀρθόδοξο ὅσο καὶ ἀπὸ τὸν ἑτερόδοξο χῶρο. Ὁ Ἀγουρίδης εἶναι ὁ θεολόγος πού διαλέγεται στὸ ἔργο του μὲ τὴ θεολογικὴ σκέψη μεγάλων δυτικῶν θεολόγων, ὅπως γιὰ παράδειγμα ὁ Bultmann, ὁ Weiss, ὁ Jeremias, ὁ Ebeling, ὁ Trocme, ὁ Cullmann, ὁ Daniélou κ.ἄ., ἐνῶ ταυτοχρόνως συγκαταλέγεται μεταξὺ αὐτῶν πού πρώτοι φέρνουν σὲ ἐπαφὴ καὶ γνωριμία τοὺς Ἕλληνες θεολόγους καὶ τὸ ὀρθόδοξο ἑλληνικὸ ἀναγνωστικὸ κοινὸ μὲ τὴ σκέψη τῆς ὀρθόδοξης διασποράς καὶ μὲ ὅσους στὴ Δύση ἀναζητοῦν τὴν αὐθεντικότητα καὶ καθολικότητα τῆς ὀρθόδοξης παράδοσης. Εἶναι αὐτὸς πού, γιὰ νά σταθοῦμε σὲ ἐλάχιστα μόνο παραδείγματα, ἐγκαινιάζει τὸ ἔτος 1980 στὸν «Ἄρτο Ζωῆς» τὴν ἐκδοτικὴ σειρὰ «Βασικὲς Βιβλικὲς Μελέτες»<sup>6</sup>, κινητοποιώντας πλῆθος συνεργατῶν καὶ μαθητῶν του προκειμένου νά μεταφράσει καὶ δημοσιεύσει ἀξιόπιστες μεταφράσεις κλασικῶν βιβλικῶν ἔργων καὶ νά φέρει ἔτσι σὲ ἐπαφὴ τὸ ἑλληνικὸ ἀναγνωστικὸ κοινὸ μὲ ὅ,τι πιὸ ἐγκυρο κυκλοφοροῦσε στὸν τομέα τῶν βιβλικῶν σπουδῶν· εἶναι αὐτὸς πού, γιὰ νά μεταφερθοῦμε στὸν ἀμιγῶς ὀρθόδοξο χῶρο, μεταφράζει καὶ παρουσιάζει στὰ ἑλληνικὰ τὸ ἔργο τοῦ π. Λέβ Ζιλιέ—γνωστοῦ ὑπὸ τὸ ὄνομα: «Μοναχὸς τῆς Ἀνατολικῆς Ἐκκλησίας»— Ὁρθόδοξος

6. Πλείστοι ὅσοι τόμοι ἔχουν ἐκδοθεῖ μέχρι σήμερα, καὶ μεταξὺ αὐτῶν οἱ κλασικὲς μελέτες τῶν O. Cullmann, E. Lohse, J. Daniélou, J. Weiss, A. Schweitzer, G. Ebeling, M. Zimmerli, J. Jeremias, G. Teissen, E. Trocme, St. B. Marrow κ.ἄ.

*Πνευματικότης*<sup>7</sup>. εἶναι αὐτὸς ἀκόμη πού ἀπὸ τῆ θέσης τοῦ διευθυντῆ τοῦ Ἰδρύματος «Ἄρτος Ζωῆς» ἐπιμελεῖται καὶ προλογίζει τὴν ἔκδοση στὰ ἑλληνικὰ συλλογῆς θεολογικῶν καὶ ἐκκλησιολογικῶν δοκιμῶν τοῦ π. Γεωργίου Φλωρόφσκυ, ὑπὸ τὸν τίτλο: *Θέματα Ὁρθόδοξου Θεολογίας*<sup>8</sup>, σὲ μιὰ ἐποχὴ πού τὸ μόνο ὀλοκληρωμένο ἔργο τοῦ Φλωρόφσκυ πού κυκλοφοροῦσε στὰ ἑλληνικὰ ἦταν ἡ γνωστὴ ἐκκλησιολογικὴ μελέτη του *Τὸ σῶμα τοῦ ζῶντος Χριστοῦ*, πού στὴν ἀρχικὴ τῆς μορφῆς διαβάστηκε ὡς ὀρθόδοξη συμβολὴ στὴν ἰδρυτικὴ συνέλευση τοῦ Παγκοσμίου Συμβουλίου Ἐκκλησιῶν τὸ 1948 στὸ Ἄμστερνταμ<sup>9</sup>.

Λόγω ἀκριβῶς αὐτῆς του τῆς ἐξοικείωσης μὲ τὴν διεθνῆ θεολογικὴ σκέψη, ὀρθόδοξη καὶ ἑτερόδοξη, ὁ Ἄγουριδης καθίσταται ὁ προνομιακὸς συνομιλητῆς ὄσων θεολόγων φτάνουν στὴν Ἑλλάδα τὶς δεκαετίες τοῦ '50 καὶ τοῦ '60 προερχόμενοι ἀπὸ τὴν Εὐρώπη ἢ τὴν Ἀμερικὴ. Ἄς μὴν λησμονοῦμε ὅτι εἶναι ὁ Ἄγουριδης πού ὑποδέχεται καὶ βοηθαίει οὐσιαστικὰ καὶ ἀποφασιστικὰ τὸν π. Ἰωάννη Ρωμανίδη, ὅταν ὁ τελευταῖος ἔρχεται στὴν Ἑλλάδα προκειμένου νὰ ἐκπονήσει διδακτορικὴ διατριβὴ στὴ Θεολογικὴ Σχολὴ Ἀθηνῶν, μὲ τὸν ὅποιο καὶ συνδέεται φιλικὰ ἐπὶ σειρὰ ἐτῶν. Αὐτὴν του τὴν ὀφειλὴ, ἀνεξάρτητα ἀπὸ τὴν μετέπειτα πορεία του, ὁ Ρωμανίδης εὐχαρίστως τὴν ἀναγνωρίζει στὸν πρόλογο τῆς δημοσιευμένης μορφῆς τῆς διατριβῆς του<sup>10</sup>, μπορεῖ, ὅμως, κανεὶς νὰ τὴν παρακολουθήσει εὐκρινέστερα διὰ μέσου τῆς «ἀποκαλυπτικῆς ἀλληλογραφίας» τοῦ Ἑλληνοαμερικάνου θεολόγου μὲ τὸ ζευγὸς τῶν ἐφοπλιστῶν Πανάγου καὶ Κατίγκως Πατέρα<sup>11</sup>.

Ὁ Ἄγουριδης, ὅμως, δὲν εἰσάγει ἀπλῶς στὴν Ἑλλάδα θεολογικὰ ρεύματα καὶ τάσεις. Εἶναι ἀπὸ τοὺς πρώτους πού βγάζουν τὴν ἑλλαδικὴ θεολογία ἀπὸ τὴν ἐσωστρέφεια καὶ τὸν ἐπαρχιωτισμὸ τῆς καὶ πού τὴν καθιστοῦν ἱκανὴ νὰ διαλεχθεῖ μὲ τὸν ἔξω κόσμο. Ὁ Ἄγουριδης εἶναι ἀπὸ τοὺς πρώτους πού «ἐξάγουν» τὴν ἑλληνικὴ θεολογία, εἴτε γιὰ τὴ συμμετοχὴ του στὶς ἐργασίες τοῦ Παγκοσμίου Συμβουλίου Ἐκκλησιῶν (ΠΣΕ) πρόκειται, εἴτε γιὰ τὴ Studiorum Societas Novi Testamenti ἢ τὴν Académie Internationale des Sciences Religieuses ἢ τὶς Ἠνωμένες Βιβλικές Ἐταιρεῖες, εἴτε ἀκόμη γιὰ τὰ διαχριστιανικὰ θεολογικὰ συνέδρια στὰ ὁποῖα ἐλάμβανε συχνὰ μέρος ὡς προσκεκλημένος εἰσηγητῆς, εἴτε τέλος γιὰ πρωτότυπες θεολογικὲς συμβολές του σὲ ξένες γλῶσσες, ὅπως γιὰ παράδειγμα

7. Μοναχοῦ τῆς Ἀνατολικῆς Ἐκκλησίας, *Ὁρθόδοξος πνευματικότης. Ἀνασκόπησις τῆς Ὁρθόδοξου ἀσκητικῆς καὶ μυστικῆς παραδόσεως*, ἐκδ. Κασσάνδρας Μιχ. Γρηγόρη, Ἀθῆναι χ. χ. (δημοσιευμένο κατὰ πᾶσα πιθανότητα τὴ δεκαετία τοῦ 1960).

8. Γεωργίου Φλωρόφσκυ, *Θέματα Ὁρθόδοξου Θεολογίας*, Ἀθήνα 1973.

9. Βλ. Γεωργίου Φλωρόφσκυ, *Τὸ σῶμα τοῦ ζῶντος Χριστοῦ. Μία ὀρθόδοξος ἐρμηνεία τῆς Ἐκκλησίας*, μτφρ. Ἰ. Κ. Παπαδοπούλου, Πατριαρχικὸν Ἰδρυμα Πατερικῶν Μελετῶν, Θεσσαλονίκη 1972.

10. Ἰ. Σ. Ρωμανίδου, *Τὸ προπατορικὸν ἁμάρτημα*, Ἀθῆναι 1957, σ. 9, καὶ ἐπανεκδόσεις.

11. Βλ. π. Γ. Δ. Μεταλληνοῦ, *Πρωτοπρεσβύτερος Ἰωάννης Σ. Ρωμανίδης. Ὁ «προφήτης τῆς Ρωμηοσύνης» προσωπογραφούμενος μέσα ἀπὸ ἄγνωστα ἢ λίγα γνωστὰ κείμενα*, Ἀρμός, Ἀθῆνα 2003, κυρίως σσ. 73-185.

τὸ κείμενό του: *Τὸ Εὐαγγέλιον καὶ ὁ σύγχρονος κόσμος*<sup>12</sup>, πού πρωτο-  
γράφτηκε ὡς ὀρθόδοξη συμβολή σὲ σχετικὸ τόμο τοῦ γαλλικοῦ ἐκδοτικοῦ  
οἴκου Mame<sup>13</sup>.

Ἡ δημιουργικὴ, ὅμως, καὶ ἀνακαινιστικὴ συμβολή τοῦ Ἀγουρίδη στὰ  
θεολογικὰ γράμματα δὲν περιορίζεται σὲ ὅσα προαναφέρθηκαν. Ἐκτός  
ἀπὸ τίς πρωτότυπες συμβολές του στὸν τομέα τῶν βιβλικῶν σπουδῶν,  
ἐκτείνεται καὶ σὲ πολλοὺς ἄλλους τομείς, ὅπως: α) στὶς ἐτήσιες θεολογικὲς  
συναντήσεις πού μὲ δική του εὐθύνη καὶ συντονισμό ὀργανώνονται τῆ δε-  
καετία τοῦ '60 σὲ διάφορες μητροπόλεις ἀνὰ τὴν Ἑλλάδα. Οἱ συναντή-  
σεις αὐτές, πού συγκεντρώνουν τὰ πιὸ ζωντανὰ καὶ προοδευτικὰ στοι-  
χεῖα τῆς νεώτερης θεολογικῆς γενιᾶς, ἀποτελοῦν μία μοναδικὴ εὐκαιρία  
διαλόγου καὶ ἀνταλλαγῆς ἀπόψεων σὲ βασικὰ θεολογικὰ ζητήματα, μιὰ  
ὄραση στὴν ἀνυδροῦ θεολογικὰ καὶ πνευματικὰ ἑλληνικὴ ἐπαρχία τοῦ '60<sup>14</sup>.  
β) στὸν ἐπὶ σειρὰ ἐτῶν συντονισμό τοῦ Σεμιναρίου Θεολόγων Θεσσαλο-  
νίκης, ἐνὸς ἄτυπου θεολογικοῦ ἐργαστηρίου πού συγκέντρωνε πανεπι-  
στημιακοὺς καὶ ἐξωπανεπιστημιακοὺς θεολόγους τῆς Θεσσαλονίκης προ-  
κειμένου νὰ μελετηθεῖ, σὲ ἐτήσια κάθε φορὰ βάση, ἓνα θεολογικὸ ζήτημα,  
καὶ νὰ ἐκδοθεῖ ἐν συνεχείᾳ ὁ τόμος μὲ τίς εἰσηγήσεις πού παρουσιάζον-  
ταν. Ἐκδόθηκαν, ἀπ' ὅσο γνωρίζω, ἕξι σχετικοὶ τόμοι, μὲ θέματα ὅπως:  
*Θεὸς καὶ Ἱστορία κατὰ τὴν Ὀρθόδοξον παράδοσιν* (1966), *Ὀρθόδοξος*  
*Πνευματικότης-Χριστιανισμός-Μαρξισμός* (1968), *Τί εἶναι ἡ Ἐκκλησία*  
(1968), *Ἀπόψεις Χριστιανικῆς ἀνθρωπολογίας* (1970), *Τὸ Ἅγιον Πνεῦμα*  
(1971), *Παράδοσις καὶ ἀνανέωσις εἰς τὴν Ἐκκλησίαν* (1972). Ὁ Ἀγουρί-  
δης εἶχε τὸν συντονισμό καὶ τὴν ἐπιμέλεια τῶν τεσσάρων πρώτων σεμι-  
ναρίων καὶ τῶν ἀντίστοιχων τόμων, ἐνῶ στὴ συνέχεια τὴ σκυτάλη πῆρε ὁ  
ἀείμνηστος καθηγητὴς Ἰωάννης Ἀναστασίου· γ) στὴν ἀνάληψη τῆς προ-  
εδρίας τοῦ Ἰδρύματος «Ἄρτος ζωῆς» στὶς ἀρχές τῆς δεκαετίας τοῦ 1970,

12. Σ. Ἀγουρίδη, *Τὸ Εὐαγγέλιον καὶ ὁ σύγχρονος κόσμος*, Πουρναράς, Θεσσαλονίκη 1970.

13. Βλ. S. Chr. Agouridis, «Evangélisation et le monde moderne», στὸν τόμο: Agouridis S., Gail-  
lard A., Girault R., *Annouer Jésus Christ aujourd'hui*, Mame, Paris 1973, σσ. 9-45. Γιὰ λόγους πού  
δὲν γνωρίζουμε, φαίνεται νὰ καθυστέρησε σημαντικὰ ἡ δημοσίευση τοῦ γαλλικοῦ συλλογι-  
κοῦ τόμου.

14. Βλ. σχετικά, Χρ. Γιανναρά, *Ὀρθοδοξία καὶ Δύση - Ἡ Θεολογία στὴν Ἑλλάδα ση-  
μερα*, σειρὰ «σύνορο» 5, ἐκδ. «Ἀθηνα», Ἀθήνα 1972, σσ. 157-159· τοῦ ἰδίου, *Ὀρθοδοξία καὶ*  
*Δύση στὴ Νεώτερη Ἑλλάδα*, Δόμος, Ἀθήνα 1992, σ. 468. Ἀπὸ τὰ δημοσιευμένα κείμενα  
τῶν συναντήσεων αὐτῶν καταφέραμε νὰ ἐντοπίσουμε τὰ παρακάτω: «Σύναξις Ὀρθοδόξων  
θεολόγων», *Περί τοῦ Ἁγίου Πνεύματος*, Καινούργιο Λαμίας, 18-22 Αὐγούστου 1970, «Ἄρ-  
τος Ζωῆς», Ἀθήνα 1971· *Παράδοσις καὶ ἀνανέωσις*, *Ἰερά Μονὴ Πεντέλης*, 17-21 Αὐγούστου  
1972, ἐκδ. Ἱ. Μονῆς Πεντέλης, Ἀθήνα 1972. Εἶναι πολὺ πιθανὸ ἐπίσης τὸ θεολογικὸ συνέ-  
δριο μὲ θέμα: «Ἡ Ὀρθόδοξη Ἐκκλησία καὶ ὁ σύγχρονος κόσμος», πού πραγματοποιεῖται  
τὸ καλοκαίρι τοῦ 1966 στὴ Θεσσαλονίκη, μὲ τὴν πρωτοβουλία τοῦ Σάββα Ἀγουρίδη καὶ τὴ  
συνδρομὴ τῆς Ἱ. Μητροπόλεως Θεσσαλονίκης, νὰ ἐγγράφεται στὴν ἴδια σειρὰ συναντήσε-  
ων. Βλ. σύντομη ἀποτίμησις αὐτοῦ τοῦ συνεδρίου καὶ δημοσιευμένα κείμενα (σὲ γαλλικὴ  
ἀπόδοση) τῶν Σ. Ἀγουρίδη, Δ. Σταθόπουλου, Κ. Γρηγοριάδη, Ἱ. Μάινα, Χρ. Γιανναρά καὶ  
Ἱ. Ζηζιούλα στὸ *Contacts* 57 (1967), σσ. 66-92.



όπου, μεταξύ άλλων, εξέδωσε στα ελληνικά, με δική του φροντίδα και επιμέλεια, σημαντικά ξενόγλωσσα θεολογικά έργα και, το κυριότερο, εμπνεύστηκε και ξεκίνησε το 1971 την έκδοση του *Δελτίου Βιβλικῶν Μελετῶν*, πού για σχεδόν 50 χρόνια εκδίδεται άνελλιπῶς και ἀποτελοῦσε μέχρι πρότινος τὸ μοναδικὸ ἀμγῶς ὀρθόδοξο βιβλικὸ περιοδικό.

## 2. Προφητικὸς βιβλικὸς/θεολογικὸς λόγος καὶ πολιτικο-κοινωνικὴ στρατεύση τοῦ Ἀγουρίδη

Ὁ Ἀγουρίδης ὑπῆρξε ἀναμφισβήτητα αὐτὸ πού θὰ ὀνομάζαμε «στρατευμένος θεολόγος» στρατευμένος τόσο στὸν κοινωνικὸ στίβο ὅσο καὶ στὸ κηρυκτικὸ ἔργο τῆς Ἐκκλησίας. Ὑπῆρξε μάλιστα ἕνας ἀπὸ τοὺς ἐλάχιστους Ἑλληνες πανεπιστημιακοὺς θεολόγους πού καλλιέργησε συστηματικὰ τὸ κήρυγμα, πού μπόρεσε νὰ μετουσιώσῃ τὴ στέρεη βιβλικὴ καὶ εὐρύτερα θεολογικὴ του παιδεία σὲ οὐσιαστικὸ κηρυκτικὸ καὶ προφητικὸ λόγο<sup>15</sup>.

Ἐνα ἄλλο χαρακτηριστικὸ στοιχεῖο τοῦ προφητικοῦ θεολογικοῦ λόγου τοῦ Ἀγουρίδη ἀποτελεῖ, κατὰ τὴ γνώμη μου, καὶ ἡ ἔγκαιρη ἐκ μέρους του κριτικὴ στὴ μονομερῆ ἔξαρση τῶν πατερικῶν σπουδῶν εἰς βάρος τῆς Βιβλικῆς διάστασης τῆς ὀρθόδοξης θεολογίας πού λαμβάνει κυρίως χώρα μετὰ τὴν περίφημη «ἐπιστροφὴ στοὺς Πατέρες», μονομέρεια πού κατὰ τὸν Ἀγουρίδη συσκοτίζει τόσο τὰ Βιβλικὰ θεμέλια τῆς πίστεως ὅσο καὶ τὴν πρώτη καὶ βασικότερη λειτουργία τῶν Πατέρων τῆς Ἐκκλησίας ὡς ἐρμηνευτῶν τῆς Γραφῆς<sup>16</sup>. Προέκταση καὶ συνέχεια αὐτῆς τοῦ τῆς ἀντίληψης ἀποτελεῖ ἡ μετὰ τὰ τέλη τῆς δεκαετίας τοῦ '80 κριτικὴ του ὄχι μόνο σὲ ἐπιφανεῖς θεολόγους τῆς γενιᾶς τοῦ '60, τοὺς ὁποίους κατηγορεῖ γιὰ περσοναλισμὸ, ὑπαρξισμὸ καὶ γιὰ ἀνεπίτρεπτη ἐνασχόληση μὲ τὰ ἐσωτερικὰ τῆς Ἁγίας Τριάδος –θεολόγους μὲ τοὺς ὁποίους στὴν κρίσιμη δεκαετία τοῦ '60 μοιάζει νὰ μοιράζεται ἀκόμη εὐαισθησίες καὶ προσανατο-

15. Βλ. χαρακτηριστικὰ τοὺς δύο τόμους τῶν κηρυγμάτων του: *Ἀπ' τὴ φάτνη ὡς τὸ μνημεῖο τὸ κενό. Ἐκλαϊκευμένη θεολογία*, τ. Α', «Τῆνος», Ἀθήνα 1973· τ. Β', «Γρηγόρης», Ἀθήνα χ. χ. Ἡ κηρυκτικὴ δραστηριότητα τοῦ Ἀγουρίδη, βέβαια, ὑπερβαίνει κατὰ πολὺ τὸ δίτομο αὐτὸ ἔργο.

16. Βλ. Σ. Ἀγουρίδη, «Ἡ ἐρμηνεία τῶν Ἁγίων Γραφῶν καὶ ἡ νεοελληνικὴ θεολογικὴ πραγματικότητα», «*Ἄρά γε γινώσκεις ἃ ἀναγινώσκεις;*» *Ἐρμηνευτικὲς καὶ Ἱστορικὲς μελέτες σὲ ζητήματα τῶν ἀρχῶν τοῦ Χριστιανισμοῦ*, «Ἄρτος Ζωῆς», Ἀθήνα 1989, σσ. 11-26· τοῦ ἰδίου, «Τὸ Μυστήριον τοῦ λόγου τοῦ Θεοῦ – Ἡ Ὁρθόδοξη ἀντίληψη περὶ τῆς Γραφῆς», «Ἡ θεολογία στὴν Ἑλλάδα: Δυσκολίες καὶ δυνατότητες γιὰ τοὺς βιβλικούς θεολόγους» καὶ «Κριτικὴ ἀξιολόγηση τῶν θεολογικῶν μας ζητημάτων σήμερα», *Ὁράματα καὶ πράγματα*, «Ἄρτος Ζωῆς», Ἀθήνα 1991, σσ. 40-55, 175-185 καὶ 186-199 ἀντίστοιχα τοῦ ἰδίου, «Ἡ Ὁρθόδοξη Ἐκκλησία καὶ ἡ σύγχρονη βιβλικὴ ἔρευνα», *Θεολογία καὶ κοινωνία σὲ διάλογο*, «Ἄρτος Ζωῆς», Ἀθήνα 1999, σσ. 37-57. Πρὸβλ. Στ. Παπαλεξανδρόπουλου, «Ὁ Σάββας Ἀγουρίδης καὶ τὰ σύγχρονα ἑλληνικὰ θεολογικὰ ρεύματα», στὸν τόμο Κ. Ἰ. Μπελέζου (ἐπιμ.), *Ἐκκλησία-Θεολογία-Βασιλεία. Τιμητικὸς Τόμος γιὰ τὸν Καθηγητὴ Γεώργιο Π. Πατρῶν*, Ἀθήνα 2019, σσ. 833-842, ἰδίως σσ. 837-838.

λισμούς- αλλά και οί μάλλον ύπερβολικέσ απόψεις του για μία πλειάδα σημαντικῶν πατερικῶν συγγραφῶν τίς ὁποίεσ χαρακτηρίζει συλλήδῳν «νεοπλατωνικέσ»<sup>17</sup>. Τὸ ἴδιο ύπερβολική, καί ἐν μέρει μονόπλευρη, μοιάζει καί ἡ ἄποψη του σύμφωνα μὲ τὴν ὁποία τὸ «νεορθόδοξο» κίνημα, ἡ θεολογία τοῦ '60, καί ἡ πρόδρομόσ τουσ κίνηση ἐπιστροφῆσ στοῦσ Πατέρεσ καί τὴ βυζαντινὴ παράδοση ὅπωσ ἐκφράστηκε κυρίωσ μέσα ἀπὸ τὸν κύκλο τοῦ περιοδικοῦ *Κιβωτόσ* τὴ δεκαετία τοῦ '50, δὲν εἶναι τίποτα ἄλλο παρὰ μία συντηρητικὴ στροφή καί ἀναδίπλωση, ἕνα καθαρὸ προῖόν μᾶσ συγκεκριμένησ ἱστορικο-πολιτικῆσ συνάφειασ, καθὼσ τὰ ρεύματα αὐτὰ «ἐτοιμάστηκαν» καί καθορίστηκαν σὲ σημαντικό βαθμό, ἂν δὲν «προγραμματίστηκαν» κίόλασ, ἀπὸ τίσ ἀρνητικέσ πολιτικέσ καί ἱστορικέσ ἐξελίξεισ τῆσ ταραγμένησ δεκαετίασ τοῦ '40 (δεύτεροσ παγκόσμιοσ πόλεμοσ, κατοχή, ἐμφύλιοσ, ἐπέμβαση τῶν ξένων μεγάλων δυνάμεων, ψυχροσ πόλεμοσ καί μετεμφυλιακὸ ἀστυνομικὸ κράτοσ), καί ἀπὸ τὴν ἐπικράτηση στὴν Ἑλλάδα τῶν συντηρητικῶν πολιτικῶν δυνάμεων καί τοῦ κατεστημένου. Θεωρεῖ, μὲ ἄλλα λόγια, ὁ Σάββασ Ἄγουριδίησ, πὼσ ἡ μονομερῆσ τάση πρὸσ τὸν Παλαμισμὸ καί τὴ μυστικὴ, ἀριστοκρατικῶν τάσεων, θεολογία τοῦ Βυζαντίου (τὴν ὁποία διαστέλλει ρητῶσ ἀπὸ τοῦσ μεγάλουσ κλασικοῦσ Πατέρεσ τῆσ Ἐκκλησίασ, τοῦσ ὁποίουσ φαίνεται νὰ ἀποδέχεται καί νὰ χρησιμοποιεῖ στὴ θεολογία του, ἐρμηνεύοντάσ τουσ, ὅμωσ, σὲ ἱστορικὴ προοπτικὴ), καθὼσ καί ἡ ἀναδίωση τῆσ βυζαντινῆσ μουσικῆσ καί ζωγραφικῆσ δὲν εἶναι ἄσχετεσ μὲ τὸ κλίμα ἀνασφάλειασ καί ἀβεβαιότητασ τῆσ μεταπολεμικῆσ καί μετεμφυλιακῆσ ἐποχῆσ καί ἀντανακλοῦν τὴν ἐπικράτηση στὸν ἑλληνικὸ χῶρο συντηρητικῶν πολιτικῶν καί πνευματικῶν δυνάμεων<sup>18</sup>. Συνέχεια ἐπίσημ αὐτῆσ του τῆσ κριτικῆσ ἀποτελεῖ καί τὸ ἀπλουστευ-

17. Σ. Ἄγουριδίη, «Μποροῦν τὰ πρόσωπα τῆσ Τριάδασ νὰ δώσουν τὴ βάση για περσοναλιστικέσ ἀπόψεισ περὶ τοῦ ἀνθρώπου; Σχόλια σὲ κάποιεσ σύγχρονεσ Ὀρθόδοξεσ θεολογικέσ ἀπόψεισ», *Σύναξη* 33 (1990), σσ. 67-78, καί ἀναδημοσίευση στοῦ Σ. Ἄγουριδίη, *Ὁράματα καί πράγματα*, σσ. 102-114· πρὸβλ. τοῦ ἰδίου, «Ἡ Ἁγία Τριάδα καί ἐμεῖσ (στὴ σύγχρονη θεολογικὴ σκέψη γενικὰ καί στὴν Ὀρθόδοξη εἰδικὰ)», *Θεολογία καί ἐπικαιρότητα. Μελέτεσ καί ἄρθρα*, «Ἄρτοσ Ζωῆσ», Ἀθήνα 1996, σσ. 76-99. Βλ. τίσ ἀπαντήσεσ τῶν θιγόμενων ἀπὸ τὴν κριτικὴ τοῦ Ἄγουριδίη θεολόγων (κυρίωσ ἀπὸ τὸ πρῶτο κείμενο): Μητροπολίτου Περγάμου Ἰωάννου (Ζηζιούλα), «Τὸ εἶναι τοῦ Θεοῦ καί τὸ εἶναι τοῦ ἀνθρώπου. Ἀπόπειρα θεολογικοῦ διαλόγου», *Σύναξη* 37 (1991), σσ. 11-36· Χρ. Γιανναρά, «Περὶ ἀπυροβλήτου πτώματοσ ἡ περὶ ἀποκλίσεων ὑπαρξιστικῶν καί περσοναλιστικῶν», *Σύναξη* 37 (1991), σσ. 37-45. Πρὸβλ. τοῦ ἰδίου, *Ἐξὶ φιλοσοφικέσ ζωγραφίεσ*, Ἰκαροσ, Ἀθήνα 2011, σσ. 120-122. Πρὸβλ. Στ. Παπαλεξανδρόπουλου, «Ὁ Σάββασ Ἄγουριδίησ καί τὰ σύγχρονα ἑλληνικὰ θεολογικὰ ρεύματα», σσ. 840-842.

18. Βλ. σχετικὰ, Σ. Ἄγουριδίη, «Μποροῦν τὰ πρόσωπα τῆσ Τριάδασ νὰ δώσουν τὴ βάση για περσοναλιστικέσ ἀπόψεισ περὶ ἀνθρώπου;», *Σύναξη* 33 (1990), σσ. 74-75, καί *Ὁράματα καί πράγματα*, σσ. 110-111· «Ἡ θεολογία στὴν Ἑλλάδα: Δυσκολίεσ καί δυνατότητεσ για τοῦσ διδλικούσ θεολόγουσ», *Ὁράματα καί πράγματα*, σσ. 178-179· «Κριτικὴ ἀξιολόγηση τῶν θεολογικῶν μασ ζητημάτων σήμερα», σσ. 193-195· «Νέα ρεύματα στὴν Ἑλληνικὴ θεολογία κατὰ τὴν πρώτη μεταπολεμικὴ περίοδο (1945-1967)», *Θεολογία καί ἐπικαιρότητα*, σσ. 120-124· «Ἡ Ὀρθόδοξη Ἐκκλησία καί ἡ σύγχρονη διδλικὴ ἔρευνα», *Θεολογία καί κοινωνία σὲ διάλογο*, σσ. 53-56.

τικό έρμηνευτικό του σχήμα για τόν «μυστικισμό» και νεοπαλαμισμό τών ρώσων θεολόγων τής διασποράς, οί όποίοι, σύμφωνα μέ τόν ύστερο Άγουρίδη, «έξ αίτίας τής “έξορίας” τους βρέθηκαν σέ παράλογες καταστάσεις και έχασαν τήν έπαφή μέ τή σύγχρονη πραγματικότητα»!<sup>19</sup> Πέρα από αυτές τις έπιμέρους υπερβολές, ό Άγουρίδης πασχίζει σέ όλο του τό έργο νά αναδείξει τή σημασία και έπικαιρότητα του Βιβλικού μηνύματος για τήν Έκκλησία αλλά και τήν κοινωνία, ύπογραμμίζοντας ταυτοχρόνως τόν ανατρεπτικό και έπικίνδυνο χαρακτήρα αυτού του μηνύματος για τήν κατεστημένη θεσμική Έκκλησία, πού, κατά τόν Άγουρίδη, μοιάζει νά φοβάται τό μήνυμα τής *Βίβλου* και προτιμάει νά τό θέτει υπό τόν μόδιο!

Σέ συνάρτηση μέ τά παραπάνω θά πρέπει νά ύπογραμμίσουμε τήν κοινωνική εύαισθησία του Σάββα Άγουρίδη, τήν ένεργό στράτευση του για κοινωνική δικαιοσύνη, ισότητα και ειρήνη, ως άπόρροια και συνέπεια τής βιβλικής και χριστιανικής του αυτοσυνειδησίας. Αρχίζοντας από τό μικρό μελέτημα του 1962 μέ τίτλο: «Ό κοινωνικός χαρακτήρ τής Όρθοδοξίας»<sup>20</sup>, και μέχρι και τά ύστερα δημοσιεύματά του<sup>21</sup>, από τά γραπτά του Άγουρίδη δέν άναδύεται ένας άχρωμος κοινωνισμός ή ούμανισμός, αλλά ή προφητική, εύαγγελική κριτική τής κοινωνικής άδικίας και έκμετάλλευσης, ή έμπρακτη συμπαράσταση και άλληλεγγύη μέ τούς φτωχούς, τούς αδύναμους, τούς περιθωριακούς, και έν γένει μέ τά θύματα τής Ιστορίας, τό όραμα τής κοινωνικής δικαιοσύνης και τής ειρήνης ως μερική και προληπτική φανέρωση τής όριζόντιας διάστασης τής άναμενόμενης έσχατολογικής Βασιλείας. Ό Άγουρίδης, μάλιστα, ιδίως κατά τά έτη τής πανεπιστημιακής του διδασκαλίας στή Θεσσαλονίκη, θά έργαστεί και για τήν κοινωνική εύαισθητοποίηση και στράτευση τών φοιτητών του, μαζί μέ τούς όποίους θά πραγματοποιήσει επισκέψεις και έξορμήσεις σέ πολλά ιδρύματα τής πόλης.

Φυσική συνέπεια αυτής τής πρώιμης κοινωνικής στράτευσης άποτελεί ή μεταγενέστερη πολιτική στράτευση του Άγουρίδη κατά τή μεταπολίτευση, κυρίως μέ τήν πολιτική και κοινωνική Άριστερά, καθώς και μέ τά κινήματα ειρήνης. Ό Άγουρίδης τής μεταπολίτευσης, άπελευθερωμένος ίσως από τούς περιορισμούς και τις συμβατικότηταδες πού έπέβαλαν τό συντηρητικό, αυταρχικό πλαίσιο τής μετεμφυλιακής άτελους δημοκρατίας, αλλά και ή φορμαλιστικού και πατερναλιστικού τύπου θρησκευτικότητα ή οί αυτονόητες δεσμεύσεις πού του έπέβαλλε ή συνεργασία και συμπόρευση του μέ τόν Αρχιεπίσκοπο Ίερώνυμο τά χρόνια τής Χούντας, ριζο-

19. Βλ. Σ. Άγουρίδη, «Μπορούν τά πρόσωπα τής Τριάδας νά δώσουν τή βάση για περσοναλιστικές άπόψεις περί του άνθρώπου»;, *Σύναξη* 33 (1990), σ. 75, και *Όράματα και πράγματα*, σ. 111.

20. Βλ. Σ. Άγουρίδη, *Ό κοινωνικός χαρακτήρ τής Όρθοδοξίας*, Ύπηρεσία Δημοσιευμάτων ΑΠΘ, Θεσσαλονίκη 1962.

21. Βλ. άντι πολλών, Σ. Άγουρίδη, *Όράματα και πράγματα*, σσ. 302-314· πρβλ. στο ίδιο σσ. 208-210· του ίδιου, *Θεολογία και έπικαιρότητα*, σσ. 100-109, 110-119, 183-186, 231-240, 347-350· του ίδιου, *Θεολογία και κοινωνία σέ διάλογο*, 193-196.

σπαστικοποιείται τόσο πολιτικά όσο και θεολογικά. Στρατεύεται με την ευρύτερη Άριστερά στο όραμα της ισότητας και της κοινωνικής αλλαγής, έρμηνεύει το Ευαγγέλιο μέσα από μία όπτική που συγγενεύει με τη θεολογία της απελευθέρωσης, ενώ παράλληλα, παρά την κριτική που είχε παλιότερα άσκησει, και έξακολουθούσε ακόμη να άσκει, σε όρισμένες απόψεις της μαρξιστικής ανθρωπολογίας<sup>22</sup>, αλλά και τών μαρξιστών ιστορικών, όπως ο Κάουτσκι και ο Κορδάτος, για την καταγωγή του χριστιανισμού<sup>23</sup>, έπιζητεί το διάλογο με τον Μαρξισμό και τὰ κινήματα κοινωνικής αλλαγής, στα όποια αναγνωρίζει στοιχεία και έπιδιώσεις της άρχέγονης χριστιανικής πράξης<sup>24</sup>. Είναι ίσως δύσκολο στην έποχή του θριαμβεύοντος καπιταλισμού –και μάλιστα του καπιταλισμού-καζίνο-καθώς και της άπόλυτης κυριαρχίας της οικονομίας της άγοράς, να κατανοήσουμε τὰ άνοίγματα αυτά του Άγουρίδη. Δέν θά πρέπει, όμως, να ξεχνάμε ότι άναφερόμαστε σε μία τελείως διαφορετική έποχή, που χαρακτηριζόταν από την ιδεολογική και, ως ένα βαθμό, πολιτική κυριαρχία της Άριστεράς, ιδίως στον πανεπιστημιακό χώρο, και από το όραμα μιάς δικαιοτέρας και άλληλέγγυας κοινωνίας. Έχω την αίσθηση πως ή μεταπολιτευτική πολιτική στράτευση του Άγουρίδη, εκτός από την επανασύνδεση με τις «έαμικές» του ρίζες (για τις όποιες δέν μπορούσε να μιλήσει ωριότερα), ήταν ζήτημα συνέπειας προς την προφητική λειτουργία της θεολογίας, όπως αυτός την κατανοούσε. Είχε άμεση σχέση με τη διαλογική έτοιμότητα της θεολογίας, με την ευαισθησία του για την Ιστορία και με την κατανόηση της πορείας της Ιστορίας και του συγκεκριμένου ιστορικού χρέους που συνδέεται με την κάθε στιγμή.

Βέβαια, ή έντονη πολιτική στράτευση του Άγουρίδη κατά τη μεταπολίτευση προφανώς και εισάγει στη δημόσια δράση του και ένα όρατο σημείο διαφοροποίησης και άποστασιοποίησης σε σχέση με τη θεσμική εκκλησία την όποια είχε προηγουμένως πιστά ύπηρετήσει από διάφορες θέσεις ευθύνης, και με την όποια είχε στενά συνεργαστεί στο ύψηλότερο δυνατό επίπεδο, ιδίως την άμφιλεγόμενη περίοδο του Άρχιεπισκόπου Ίερώνυμου Κοτσώνη (1967-73). Η περίοδος αυτή είναι ή πιο δύσκολη για να άποτιμηθεί σωστά ή παρέμβαση του Άγουρίδη στα δημόσια πράγματα. Τον Άγουρίδη και τον Ίερώνυμο συνδέουν ή κοινή τους προέλευση από τις θρησκευτικές οργανώσεις όπως και το όραμα αναγέννησης και

22. Σ. Άγουρίδη, «Η μαρξιστική ανθρωπολογία από χριστιανική σκοπιά», *Σύνορο* 31 (1964), σσ. 133-144.

23. Σ. Άγουρίδη, «Το νόημα της Ιστορίας κατά τον Μαρξισμό», στον τόμο: *Ορθόδοξος πνευματικότητα - Χριστιανισμός - Μαρξισμός*, Σεμινάριον Θεολόγων Θεσσαλονίκης, 2, Θεσσαλονίκη, 1968, σσ. 109-123· «Ίησους Χριστός και Χριστιανισμός», *Γρηγόριος ο Παλαμάς* 59 (1976), σσ. 73-87, και άναδημοσίευση στο Σ. Άγουρίδη, *Όράματα και πράγματα*, σσ. 228-240.

24. Βλ. άντι πολλών, Σ. Άγουρίδη, «Ένας διάλογος Χριστιανισμού και μαρξισμού», *Όράματα και πράγματα*, σσ. 349-353· «Συνέντευξη [στο δημοσιογράφο Πέτρο Μακρή]», στο: Π. Μακρή, *Μαρξιστές και Όρθοδοξία. Διάλογος ή διαμάχη*, έκδ. Έπικαιρότητα, Άθήνα 1983, σσ. 38-40.

άνανέωσης τῆς Ἐκκλησίας. Ὁ Ἄγουριδης, μάλιστα, στήν ἀκαδημαϊκή του διαδρομή καί θητεία στή Θεολογική Σχολή Θεσσαλονίκης, πού κάθε ἄλλο παρὰ ἀνέφελη ἦταν, θά βρεῖ στό πρόσωπο τοῦ τότε ἀρχιμανδριτη καί μετέπειτα Ἀρχιεπισκόπου Ἀθηνῶν Ἱερώνυμου ἕναν συμπαραστάτη καί συνοδοιπόρο, ἕνα πραγματικό φίλο, ὅπως σημειώνει χαρακτηριστικά ὁ ἴδιος: «Οἱ προσπάθειές μου μέ τούς φοιτητές στό Πανεπιστήμιο ἦν μέ ὁμάδες βιβλικῆς μελέτης ἐκτός κατέτειναν στήν ἀφύπνιση τῆς οὐσιώδους διδασκαλίας τῆς Καινῆς Διαθήκης περὶ τοῦ νοήματος τῆς σωτηρίας τοῦ κόσμου. Ἦθελα νά ἀντιληφθοῦν πὼς ἡ Ἐκκλησία δέν ἔχει μόνο παρελθόν ἀλλά καί παρὸν καί μέλλον· ἦθελα νά ἀντιληφθοῦν τή σχέση πού ὑπάρχει μεταξύ οὐμανιστικῶν ἀξιῶν καί κοινωνικῆς ἐπανάστασης ἀφενός, ἐσχολογικῆς διδασκαλίας τῆς Κ. Διαθήκης καί τοῦ ἀρχικοῦ Χριστιανισμοῦ ἀφετέρου. Τὸ εἶδος αὐτὸ τῆς διδασκαλίας καί δραστηριότητος μου δημιούργησε δυσκολίες καί ἐχθρότητες. Βοήθα, ὅμως, ἐνίοτε καί ἀπὸ ἐκεῖ πού δέν τὸ περιμένα, φίλους καί συμπαραστάτες. Θά μνημόνευα ἐδῶ γιὰ παράδειγμα τὸν συνάδελφο στή Θεσσαλονίκη Ἱερώνυμο Κοτσῶνη, καθηγητὴ τοῦ Κανονικοῦ Δικαίου. Τὴν περίοδο τῆς Χούντας τὸν ἔκανε τὸ Παλάτι ἀρχιεπίσκοπο Ἀθηνῶν. Ὁ ἄνθρωπος αὐτὸς μοῦ ἔδειξε, ἀφότου τὸ 1958 ἦρθε στή Θεσσαλονίκη, τέτοια ἐκτίμηση, πού ὅσο ἦταν ἀρχιεπίσκοπος δέν ἐπέτρεψε στίς ἐπανειλημμένες προσπάθειες ἀντιπάλων “συναδέλφων” νά μέ ἐξοντώσουν. Κινδύνευα πολύ, ὅταν ἡ χούντα τὸν ἔδιωξε ἀπὸ τὴν Ἀρχιεπισκοπή. Ἦρθε ὅμως ἡ Μεταπολίτευση τοῦ 1974, καί ἀναπνεύσαμε»<sup>25</sup>. Ἡ πολιτικὴ αὐτὴ στράτευση τοῦ Ἄγουριδῆ ἐμπεριέχει ἐπίσης σαφῆ στοιχεῖα διαφοροποίησης καί κριτικῆς πρὸς τίς πολιτικὲς φιλοδικτατορικὲς ἐπιλογές τῶν θρησκευτικῶν ὀργανώσεων, τίς ὁποῖες κατὰ τὰ ἄλλα φαίνεται νά ἀναπολεῖ ἀκόμη μέ νοσταλγία καί συμπάθεια, ὅπως θά δοῦμε παρακάτω. Καί ἂν βέβαια ἔμεινε πάντα πιστὸς στή φιλία του μέ τὸν πρῶν Ἀρχιεπίσκοπο Ἱερώνυμο<sup>26</sup>, τοῦ ὁποῖου τὴν ἀρχιεπισκοπικὴ θητεία κατὰ τὴ διάρκεια τῆς δικτατορίας θεωροῦσε φωτεινὴ ἑξάιρεση καί χαρακτηρίζε ως ἀνακαινιστικὴ καί ἐκσυγχρονιστικὴ προσπάθεια<sup>27</sup>, ἐὰν ἀκό-

25. Σ. Ἄγουριδῆ, «Τὸ πνευματικὸ μου ταξίδι ὡς φοιτητῆ τῆς Θεολογίας, ὡς ἐκκλησιαστικοῦ ἡγέτη τῆς νεολαίας καί ὡς πανεπιστημιακοῦ δασκάλου», *Ὁράματα καί πράγματα*, σσ. 206-207. Ἀπὸ τὴ δική του πλευρὰ καί ὁ πρῶν Ἀρχιεπίσκοπος Ἀθηνῶν Ἱερώνυμος (Κοτσῶνης), στό οἰονεῖ αὐτοβιογραφικὸ βιβλίό του, *Τὸ δράμα ἐνός Ἀρχιεπισκόπου*, Ἀθήνα <sup>3</sup>1975, σ. 26 καί *passim*, διηγεῖται πὼς μέ προσωπικὴ του παρέμβαση στό ὑψηλότερο δυνατό ἐπίπεδο, εἶχε γλυτώσει τὸν Ἄγουριδῆ ἀπὸ τὴν ἀπόλυση ἀπὸ τὸ Πανεπιστήμιο Θεσσαλονίκης πού τοῦ ἐτοίμαζε τὸ δικτατορικὸ καθεστῶς τῶν συνταγματαρχῶν, τῆ ἐμπνεύσει τοῦ ἰσχυροῦ ἄνδρα τῆς Χούντας γιὰ τὰ ἐκκλησιαστικὰ καί θρησκευτικὰ ζητήματα, τοῦ καθηγητῆ Πατρολογίαῖς στό ΑΠΘ Παναγιώτη Χρηστού.

26. Προφανῶς καί δέν στερεῖται νοήματος γιὰ τὸ θέμα μας ἡ ἀφίερωση ἀπὸ τὸν Ἄγουριδῆ βιβλίου του (*Ἄρα γε γινώσκεις ἃ ἀναγινώσκεις;*, *Ἐρμηνευτικὲς καί ἱστορικὲς μελέτες σὲ ζητήματα τῶν ἀρχῶν τοῦ Χριστιανισμοῦ*, «Ἄρτος Ζωῆς», Ἀθήνα 1989) στὸν πρῶν Ἀρχιεπίσκοπο Ἱερώνυμο.

27. Βλ. ἀντὶ πολλῶν, Σ. Ἄγουριδῆ, «Ἡ θεολογία στήν Ἑλλάδα: Δυσκολίες καί δυνατότητες γιὰ τούς βιβλικούς θεολόγους» καί «Ὁ “Βασιλεὺς τῶν Ὁρέων” ἡ τὸ ἐκκλησιαστικὸ μας πρόβλημα», *Ὁράματα καί πράγματα*, σσ. 179 καί 332 ἀντίστοιχα. «Τὸ πνευματικὸ μου

μη μέχρι τὸ τέλος τῆς ζωῆς του ἔξακολουθοῦσε νὰ αὐτοπροσδιορίζεται μὲ τὸ παράδοξο, ἀλλὰ ἀδιαίρετο ὅπως ὑπογράμμιζε ὁ ἴδιος, τρίπτυχο: «Ζωικός, Ἐαμίτης καὶ παναθηναϊκός»<sup>28</sup>, πολλὰ στοιχεῖα, ἐντούτοις, τῆς μετὰ τὸ 1974 δράσης του παραπέμπουν σὲ ἓναν μερικό θρυμματισμὸ αὐτοῦ τοῦ ἀδιαίρετου τρίπτυχου (τουλάχιστον ὡς πρὸς τὶς δυὸ πρῶτες συνιστώσες του). Ὁ Ἄγουρίδης τῆς μεταπολίτευσης δύσκολα μποροῦσε πλέον νὰ συμπιλιώσῃ καὶ νὰ συνταιριάζῃ τὶς «ζωϊκὲς» μὲ τὶς «εἰσικτικὲς» του ρίζες καὶ καταβολές. Τὴν ἴδια στιγμή, ἢ πολιτικὴ στράτευση τοῦ Ἄγουρίδη κατὰ τὴ μεταπολίτευση ἀφενὸς μοιάζει νὰ τὸν προφύλαξε ἀπὸ τυχὸν κατηγορίες γιὰ συνεργασία μὲ παράγοντες τοῦ δικτατορικῷ καθεστῶτος (τὸν Ἀρχιεπίσκοπο Ἱερώνυμο ἐν προκειμένῳ) καὶ ἀφετέρου ἐνέχει τὸ χαρακτηριστὴ τῆς κριτικῆς πρὸς τὸ μετὰ τὸν Ἱερώνυμο ἐκκλησιαστικὸ καθεστῶς τοῦ Ἀρχιεπισκόπου Σεραφεῖμ, πρὸς τὸ ὁποῖο θὰ παραμείνῃ ἐχθρικός καὶ ἐπιφυλακτικός ὡς τὸ τέλος<sup>29</sup>, ὅπως θὰ παραμείνῃ ἐπίσης ἐπιφυλακτικός καὶ πρὸς τὴ διάδοχη κατάσταση τοῦ Ἀρχιεπισκόπου Χριστόδουλου πού συνδύαζε κατὰ τρόπο μοναδικὸ στοιχεῖα τοῦ Ἱερώνυμου ἀλλὰ καὶ τοῦ Σεραφεῖμ, δηλαδὴ τὴν «ὀργανωσιακὴ»-εὐσεβιστικὴ νοσοτροπία καὶ πρακτικὴ μὲ στοιχεῖα τῆς «παραδοσιακῆς»-λαϊκῆς/λαϊκότεροτροπῆς (καὶ σὲ μεγάλο βαθμὸ «ἀδιαφώτιστης» καὶ ἀπροϋπόθετης) ὀρθόδοξης εὐσέβειας.

### 3. Προοδευτικὰ καὶ συντηρητικὰ στοιχεῖα στὶς θρησκευτικὲς ὀργανώσεις

Συναφὲς πρὸς τὰ παραπάνω εἶναι καὶ τὸ ζήτημα τοῦ πῶς ἔβλεπε ὁ Ἄγουρίδης τὶς θρησκευτικὲς ὀργανώσεις καὶ τὸ ρόλο τους στὴν Ἐκκλησία καὶ τὴν κοινωνία<sup>30</sup>. Ὁ Ἄγουρίδης διέβλεπε στὶς ὀργανώσεις ἓναν

---

ταξίδι...», *Ὁράματα καὶ πράγματα*, σ. 208. «Δύο διαφορετικὲς ἀντιλήψεις γιὰ τὴ ζωὴ καὶ τὸ ρόλο τῆς Ἐκκλησίας» καὶ «Τὸ ἐκκλησιαστικὸ μας πρόβλημα», *Θεολογία καὶ κοινωνία σὲ διάλογο*, σσ. 139-142 καὶ 158-169 ἀντίστοιχα.

28. Ἀπὸ συνομιλία του μὲ τὸν γράφοντα, κατὰ τὴ διάρκεια τῆς μεταβάσεώς τους στὴ Βοστώνη γιὰ τὴν ἀπονομὴ στὸν Ἄγουρίδη τοῦ τίτλου τοῦ ἐπίτιμου διδάκτορα ἀπὸ τὴν ἐκεῖ Ἑλληνορθόδοξη Θεολογικὴ Σχολὴ τοῦ Τιμίου Σταυροῦ (28-10-2003 ἕως 3-11-2003). Μιὰ προσεκτικὴ ἀνάγνωση τοῦ αὐτοβιογραφικοῦ κειμένου τοῦ Ἄγουρίδη πού ἤδη παραπέμψαμε («Τὸ πνευματικὸ μου ταξίδι ὡς φοιτητῆ τῆς Θεολογίας, ὡς ἐκκλησιαστικοῦ ἡγέτη τῆς νεολαίας καὶ ὡς πανεπιστημιακοῦ δασκάλου», *Ὁράματα καὶ πράγματα*, σσ. 200-210), ἐπιδεικνύει ἐμμέσως τὴν ἐνότητα τῶν δύο πρῶτων στοιχείων αὐτοῦ τοῦ τρίπτυχου, ἀλλὰ δὲν δίνει κανένα στοιχεῖο γιὰ τὸ τρίτο!

29. Βλ. χαρακτηριστικὰ τὸ ἄρθρο του, «Ὁρθόδοξη Ἑλληνικὴ Ἐκκλησία καὶ κοινωνία σήμερα (Τὸ ἐκκλησιαστικὸ μας πρόβλημα – Τὸ φάντασμα τοῦ Ἱερώνυμου πλανᾶται πάνω ἀπὸ τὴν Ἑλλαδικὴ Ἐκκλησία)», πού πρωτοδημοσιεύεται στὸν συλλογικὸ τόμο, *Ὁρθόδοξη Ἑλληνικὴ Ἐκκλησία καὶ κοινωνία σήμερα*, ἐκδ. Μήνυμα, Ἀθήνα 1995, καὶ ἀναδημοσιεύεται στὸ Σ. Ἄγουρίδη, *Θεολογία καὶ ἐπικαιρότητα*, σσ. 138-146. «Δύο διαφορετικὲς ἀντιλήψεις γιὰ τὴ ζωὴ καὶ τὸ ρόλο τῆς Ἐκκλησίας» καὶ «Τὸ ἐκκλησιαστικὸ μας πρόβλημα», *Θεολογία καὶ κοινωνία σὲ διάλογο*, σσ. 139-142 καὶ 158-169 ἀντίστοιχα.

30. Μὲ ἰδιαίτερο ἐνδιαφέρον ἀναμείνεται ἡ δημοσίευση στὸ *Δελτίο Βιβλικῶν Μελετῶν* (τχ. 33B, Δεκέμβριος 2018), τοῦ ἄρθρου τοῦ Στ. Ζουμπουλάκη, «Ὁ Σάββας Ἄγουρίδης ἔναντι τοῦ μοναχισμοῦ καὶ τῶν θρησκευτικῶν ὀργανώσεων».

ἀρχικό πυρήνα προφητικού κινήματος<sup>31</sup>, ἔβλεπε σὲ αὐτὲς τὸ ἀναγεννητικό καὶ ἀνακαινιστικό στοιχεῖο. Θεωροῦσε ὅτι συνέβαλαν ἀποφασιστικά στὴν ἠθικὴ ἐξύψωση καὶ τὸ φωτισμὸ τοῦ λαοῦ, στὸν εὐαγγελικὸ καὶ τὸν ἐν γένει διβλικὸ καὶ χριστιανικὸ του καταρτισμὸ μὲ τὸ κήρυγμα, τὴ μελέτη τῆς Γραφῆς καὶ τὴ συνειδητὴ συμμετοχὴ στὴ λατρεία. Δὲν φαίνεται νὰ τὸν ἀπασχολοῦσε τὸ ζήτημα τῆς πιετιστικῆς τους προέλευσης καὶ πρακτικῆς, οὔτε φαίνεται νὰ τὸν ἐνοχλοῦσε ἰδιαίτερα ἡ νοησιαρχία καὶ ὁ διάχυτος ἠθικισμὸς τῶν ὀργανώσεων αὐτῶν, ἡ ἰδιωτικοποίηση τῆς πίστεως καὶ τῆς λατρείας ἢ ἡ σωματειακὴ ἀντίληψη γιὰ τὴν Ἐκκλησία πού εἰσάγουν, ἂν καὶ ἀπὸ τὴ δική του θεολογία τὰ στοιχεῖα αὐτὰ μᾶλλον ἀπουσιάζουν. Υἱοθετεῖ, λοιπόν, ἔναντι τῶν ὀργανώσεων μία στάση πολὺ διαφοροετικὴ ἀπὸ τὴ ριζικὴ κριτικὴ τοῦ Χρήστου Γιανναρά, ὅπως αὐτὴ ἐκφράστηκε στὶς ἀρχὲς τῆς δεκαετίας τοῦ '70 μὲ τὸ βιβλίον τοῦ τελευταίου: *Ὁρθοδοξία καὶ Δύση – Ἡ θεολογία στὴν Ἑλλάδα σήμερον* (1972), κριτικὴ πού κορυφώθηκε τὶς δεκαετίες τοῦ '80 καὶ τοῦ '90 μὲ τὰ κλασικὰ πλέον ἔργα του: *Καταφύγιον ἰδεῶν* (1987), καὶ *Ὁρθοδοξία καὶ Δύση στὴ Νεώτερη Ἑλλάδα* (1992). Ὁ Ἄγουρίδης θεωροῦσε τὶς ὀργανώσεις ἀριστερὲς καὶ προοδευτικὲς ὡς πρὸς τὰ θεολογικὰ καὶ δεξιὲς καὶ συντηρητικὲς ὡς πρὸς τὰ πολιτικά<sup>32</sup>. Εἶχε τὴν ἄποψη ὅτι οἱ ὀργανώσεις μὲ τὴν προσπάθεια εὐαγγελισμοῦ πού ἀνέλαβαν ἀνοίγαν καινούργιους ὁρίζοντες καὶ ἔδιναν νέα πνοὴ καὶ νέα προοπτικὴ στὸ κλειστὸ καὶ ἀπολιθωμένο ἐκκλησιαστικὸ περιβάλλον τῆς ἐποχῆς τους, ἀλλὰ ὅτι ἠδίκησαν τὸν ἑαυτό τους καὶ τὸν τόπο συνεργαζόμενες μὲ τὸ Παλάτι καὶ τὶς συντηρητικὲς πολιτικὲς δυνάμεις. Τὸ θέμα εἶναι τεράστιο καὶ δὲν μπορεῖ, βέβαια, νὰ ἐπιλυθεῖ στὸ ἀσφυκτικὸ πλαίσιο μιᾶς σύντομης μελέτης. Πέρα, ὅμως, ἀπὸ τὸ γεγονὸς ὅτι ἡ υπεραισιόδοξη καὶ μᾶλλον ἀπλουστευτικὴ αὐτὴ προσέγγιση τοῦ Ἄγουρίδη δὲν φαίνεται νὰ λαμβάνει ὑπόψη τῆς τὸν θεολογικὸ καὶ κοινωνικὸ συντηρητισμὸ/ἀναχρονισμὸ πού ἐξέθρεψαν οἱ ὀργανώσεις, ὀφείλουμε ἐκ τῶν ὑστέρων νὰ ἀναγνωρίσουμε ὅτι ἡ ἴττα καὶ ἡ ἐκκλησιαστικὴ ἐντέλει περιθωριοποίηση τῶν ὀργανώσεων πού ἔφερε ἡ ἐπικράτηση τῆς θεολογίας τοῦ '60, τοῦ μοναχισμοῦ καὶ ἀργότερα τοῦ νεορθόδοξου ρεύματος (παρὰ τὴν ἐπιρροὴ πού φαίνεται ἀκόμη νὰ ἀσκοῦν οἱ πιὸ ἀκραῖες ἀπὸ αὐτὲς τὶς ὀργανώσεις ἐντὸς τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ χώρου, καλλιεργώντας μία ἀτζέντα «ρθόδοξου φονταμενταλισμοῦ»), θὰ σημάνει ἐν πολλοῖς τὸ ἀδύνατον ἀλλαγῶν καὶ μεταρρυθμίσεων σὲ πολλοὺς τομεῖς τῆς ἐκκλησιαστικῆς μας ζωῆς, καθὼς καὶ τὴν μιμητικὴ ἐπανάληψη τῆς προγενέστερης παράδοσης σὲ τομεῖς ὅπως: ἡ ἐκκλησιαστικὴ ζωγραφικὴ, μουσικὴ καὶ ὕμνολογία, τὰ

31. Βλ. ἀντὶ πολλῶν, Σ. Ἄγουρίδης, «Ὁ “Βασιλεὺς τῶν Ὁρέων” ἢ τὸ ἐκκλησιαστικὸ μας πρόβλημα», *Ὁράματα καὶ πράγματα*, σ. 333.

32. Βλ. τὴ χαρακτηριστικὴ αὐτὴ ἄποψη τοῦ Ἄγουρίδη στὸ κείμενό του, «Ὁρθοδοξία καὶ ἑλληνικότητα ἀπὸ τὴ σχολιὰ τῆς νεωτερικότητας», στὸν τόμο: Θ. Λίποβατς - Ν. Δεμερτζή - Β. Γεωργιάδου (ἐπιμ.), *Θρησκείες καὶ πολιτικὴ στὴ νεωτερικότητα*, ἐκδ. Κριτικὴ, Ἀθήνα 2002, σσ. 373-374. Πρὸς τὸ ἴδιον, «Ὁρθοδοξία καὶ ἑλληνικότητα», *Θεολογία καὶ ἐπικαιρότητα*, σ. 122.

ὑποδείγματα τοῦ κηρύγματος, ἢ μετάφραση Βιβλικῶν καὶ λειτουργικῶν κειμένων, ἢ υἰοθέτηση νέων μορφῶν εὐσέβειας καὶ ἐκκλησιαστικῆς πρακτικῆς, τὸ αἷτημα ἀλλαγῆς παραδείγματος στὴ θεολογία κλπ.<sup>33</sup>

#### 4. Ὁ Σ. Ἀγουρίδης καὶ ἡ πρόκληση τοῦ πλουραλισμοῦ καὶ τῆς πολυπολιτισμικότητας

Ἡ πτώση τοῦ τείχους τοῦ Βερολίνου, τὸ 1989, καὶ ἡ συνακόλουθη κατάρρευση τῶν καθεστώτων τοῦ «ὑπαρκτοῦ σοσιαλισμοῦ» μετὰ τὸ 1990, ἢ ἐπελθοῦσα γεωπολιτικὴ ἀστάθεια καὶ ρευστότητα στὴν περιοχὴ μας, μὲ χαρακτηριστικότερο παράδειγμα τὴ διάλυση τῆς πρῶν Γιουγκοσλαβίας καὶ τὴν ἐκ νέου ἐμφάνιση τοῦ μακεδονικοῦ λεγόμενου προβλήματος, καθὼς καὶ ὁ φόβος καὶ οἱ ἀμυντικοῦ τύπου στάσεις ποὺ υἰοθετήθηκαν ὡς ἀντίδραση στὴν ἔλευση τῆς παγκοσμιοποίησης καὶ τοῦ κοσμοπολιτισμοῦ τῶν ἀξιῶν, ἀναδιαμόρφωσαν τὸν πολιτικὸ ἀλλὰ καὶ ἰδεολογικὸ χάρτη παγκοσμίως. Στὸν τόπο μας ἡ ἀναδιαμόρφωση αὐτὴ ἄγγιξε ὅλο τὸ φάσμα τῆς πολιτικῆς καὶ κοινωνικῆς ζωῆς, ἰδίως, ὅμως, τὴν Ἀριστερά, καθὼς καὶ τὰ προοδευτικὰ καὶ ἀνανεωτικὰ θεολογικὰ ρεύματα. Ἕνας σημαντικὸς ἀριθμὸς γνωστῶν προοδευτικῶν θεολόγων διολίσθησε βαθμιαίᾳ πρὸς ἑλληνοκεντρικὲς ἢ καὶ ἐθνικιστικὲς θέσεις, ἐνδυναμώνοντας ἐπιπλέον τὸν ἤδη ἰσχυρὸ ἀντιδυτικὸ καὶ ἀντιοικουμενικὸ λόγο, καθὼς καὶ τὴν ἀντινεωτερικὴ καὶ ἀντιμοντερνιστικὴ ρητορικὴ. Οἱ τάσεις αὐτὲς υἰοθετήθηκαν σύντομα καὶ ἀπὸ διανοούμενους προερχόμενους ἀπὸ τὴν ἄκρᾳ Ἀριστερά, συμβάλλοντας ἔτσι στὸ σχηματισμὸ ἑνὸς διακριτοῦ «ἐθνοαριστεροῦ» ρεύματος ποὺ συγκίνησε καὶ συνεπῆρε πολλοὺς ἀπὸ τὰ δυὸ ἄκρᾳ τοῦ πολιτικοῦ φάσματος, ἀλλὰ καὶ ἀπὸ τοὺς τρόφιμους τοῦ θεολογικοῦ καὶ εὐρύτερου ἐκκλησιαστικοῦ χώρου. Ἡ πάλαι ποτὲ ἀκμάζουσα μαρξιστικὴ ἢ ἀντι-ιμπεριαλιστικὴ ἰδεολογία ἀντικαταστάθηκε ἀπὸ μία «ὀρθόδοξη» ἰδεολογία ποῦ, στὸ ὄνομα τῆς κοινοδιακῆς παράδοσης τῆς Ὁρθοδοξίας καὶ τῆς κοινοτικῆς παράδοσης τῶν Ἑλλήνων, ἀρνεῖται τὴ νεωτερικότητα, τὸν σύγχρονο πλουραλιστικὸ κόσμον καὶ τὶς κατακτήσεις του, τὰ ἀνθρώπινα δικαιώματα, τὰ δικαιώματα τῶν μειονοτήτων καὶ τῶν μεταναστῶν, θεωρώντας τὴν Ὁρθόδοξὴ Ἐκκλησίᾳ στὴν Ἑλλάδα ὡς τὸ τελευταῖο προπύργιον στὸν ἀγῶνα γιὰ τὴν διατήρηση τῆς ἑλληνικῆς ταυτότητας καὶ ἰδιοπροσωπίας, ὡς τὸ πῶς σημαντικὸ ὄχυρὸ ἐναντίον τῆς παγκοσμιοποίησης καὶ τῆς πολιτισμικῆς ὁμογενοποίησης<sup>34</sup>. Ὁ Σάββας Ἀγουρίδης ὑπῆρξε ἕνας ἀπὸ τοὺς λίγους Ἑλληνες θεολόγους ποὺ δὲν ἔπεσαν σὲ αὐτὴν τὴν

33. Ἀναπτύσσω διεξοδικότερα τὴν ἀποψή μου αὐτὴ στὸ ἐπίμετρο τῆς ἑλληνικῆς μετάφρασης τῆς ὑπὸ ἔκδοση μελέτης μου: «Καινοτομεῖν τὰ ὀνόματα»: Ἀνανέωση καὶ μεταρρύθμιση στὴν Ὁρθοδοξία.

34. Βλ. ἀναλυτικότερα, Π. Καλαϊτζίδης, Ὁρθοδοξία καὶ Ἑλληνισμὸς στὴ σύγχρονῃ Ἑλλάδα. Περιπέτειες καὶ διαδρομὲς μιᾶς ἀμφιλεγόμενης σχέσης, Ἴνδικτος, Ἀθήνα 2012, σσ. 91-93.



παγίδα. Όχι μόνο θα αποκρούσει τὸν πειρασμὸ νὰ ἐπενδύσει θεολογικὰ στὴν «ἐθνοαριστερὰ», ἀλλὰ ἐπιπλέον θὰ πυκνώσει τὶς μελέτες καὶ ἀναλύσεις του γιὰ τὸν ὀρθόδοξο φονταμενταλισμὸ καὶ τὴν «πολιτικὴ Ὄρθοδοξία» τῶν βυζαντινῶν (πού ταύτιζε τὴ βασιλεία τοῦ Χριστοῦ μὲ τὴ βασιλεία τοῦ αὐτοκράτορα καὶ τὴν ἐλπίδα τοῦ χριστιανοῦ μὲ τὶς ἐγκόσμιου τύπου ἐλπίδες καὶ προσμονές τοῦ ὑπηκόου τῆς αὐτοκρατορίας ἢ τοῦ ὑπόδουλου Ρωμοῦ), γιὰ τὶς θρησκευτικὲς καὶ θεολογικὲς, δηλαδή, καταβολές τοῦ ἑλληνικοῦ ἐθνικισμοῦ καὶ ἀπομονωτισμοῦ, φτάνοντας μέχρι τὶς ρίζες τῆς Μεγάλης Ἰδέας καὶ τὴ σχέση θρησκευτικῆς ἐσχατολογίας καὶ κρατικῆς ιδεολογίας στὴ βυζαντινὴ καὶ μεταβυζαντινὴ παράδοση<sup>35</sup>. Ταυτόχρονα θὰ ἐπιχειρήσει ἕναν γόνιμο θεολογικὸ διάλογο μὲ τὰ ἀνθρώπινα δικαιώματα καὶ τὶς ἐν γένει προκλήσεις τῆς νεωτερικότητας<sup>36</sup>, τὴ στιγμή πού ἄλλοι ἐπιφανεῖς Ἕλληνες θεολόγοι εἶτε σιωποῦσαν ἀμήχανα γιὰ τὰ θέματα αὐτά, εἶτε ἔκαναν λόγο γιὰ τὴν «ἀπανθρωπία τοῦ δικαιώματος»<sup>37</sup>. Ἐπιπλέον, ὁ Ἄγουρίδης διείδε ἔγκαιρα τοὺς κινδύνους γιὰ τὴν κοινωνικὴ συνοχὴ καὶ εἰρήνη, ἀπὸ τὴν ἐμφάνιση ρατσιστικῶν καὶ ξενοφοβικῶν ἀντιδράσεων ἐξαιτίας τῆς βαθμιαίας μετατροπῆς τῆς ἑλληνικῆς κοινωνίας σὲ πολυπολιτισμικὴ, μετατροπὴ πού λαμβάνει χώρα ὑπὸ τὴν πίεση τοῦ διεθνoῦς μεταναστευτικοῦ ρεύματος καὶ τῆς παγκοσμιοποίησης, ἐξ οὗ καὶ ἡ ἔνεργος στράτευσί του ἐναντίον τοῦ ρατσισμοῦ καὶ τῆς ξενοφοβίας, καὶ μάλιστα γιὰ ἕνα διάστημα, κατὰ τὴ δεκαετία τοῦ '90, καὶ ἀπὸ τὴ θέση τοῦ προέδρου τῆς «Κίνησης Πολιτῶν κατὰ τοῦ Ρατσισμοῦ» ἢ τοῦ μέλους τῆς Συμβουλευτικῆς Ἐπιτροπῆς τοῦ Ἑλληνικοῦ Παρατηρητηρίου τῶν Συμφωνιῶν τοῦ Ἑλσίνκι. Ὁ Ἄγουρίδης, λοιπόν, ἂν καὶ σὲ προχωρημένη ἡλικία, κατάφερε νὰ συνδυάσει καὶ νὰ συναιρέσει στὴν τελευταία περίοδο τῆς ζωῆς του τὸν προφητικὸ θεολογικὸ λόγον μὲ τὴ στράτευση στὶς ιδέες ὄχι ἀπλῶς τῆς κοινωνικῆς, ἀλλὰ καὶ τῆς πολιτισμικῆς Ἀριστερᾶς· τὸ αἶτημα γιὰ κοινωνικὴ δικαιοσύνη καὶ ἰσότητα, πού θεωροῦσε πῶς δὲν εἶναι τίποτα ἄλλο παρὰ ἡ ὀριζόντια μερικὴ πραγμάτωση καὶ πρόγευση τοῦ ὄραματος τῆς Βασιλείας τοῦ Θεοῦ, μὲ τὴν ὑπεράσπιση τῶν ἀνθρωπίνων δικαιωμάτων, τῆς ἀνεξιθρησκίας καὶ τῶν δικαιωμάτων τῶν μεταναστῶν, πού στά μάτια του δὲν ἦταν τίποτα ἄλλο παρὰ ἡ ὑπεράσπιση τῆς ἀκεραι-

35. Βλ. σχετικὲς μὲ τὰ θέματα αὐτὰ μελέτες τοῦ Σάββα Ἄγουρίδη συγκεντρωμένες καὶ ἀναδημοσιευμένες στοὺς τόμους μὲ ἄρθρα καὶ δημοσιεύματά του: *Ὁράματα καὶ πράγματα*, σσ. 135-142, 175-185· *Θεολογία καὶ ἐπικαιρότητα*, σσ. 32-38, 49-58, 59-75, 120-124, 241-258, 308-321· *Θεολογία καὶ κοινωνία σὲ διάλογο*, σσ. 15-22, 58-63, 146-157, 182-187, 188-192. Πρὸς τοῦ ἰδίου, «Οἱ ρίζες τῆς Μεγάλης Ἰδέας», σὺν συλλογικὸ ἔργον, *Θρησκευτικὴ ἐλευθερία καὶ δημοκρατία*, Πρόλογος Μιχ. Σταθόπουλος, Κίνηση Πολιτῶν κατὰ τοῦ Ρατσισμοῦ, ἐκδ. Παρασκήνιο, Ἀθήνα 2000, σσ. 21-36.

36. Σ. Ἄγουρίδης, *Τὰ ἀνθρώπινα δικαιώματα στὸ δυτικὸν κόσμον: Ἱστορικὴ καὶ κοινωνικὴ ἀνασκόπηση: θεολογία – φιλοσοφία*, Φιλίστωρ, Ἀθήνα 1998· τοῦ ἰδίου, «Ἀνοχὴ καὶ Ἀνεξιθρησκία στὸ Δυτικὸν κόσμον. Πότε καὶ πῶς παρουσιάστηκαν», *Θεολογία καὶ κοινωνία σὲ διάλογο*, σσ. 175-181.

37. Βλ. χαρακτηριστικὰ, Χρ. Γιανναρᾶ, *Ἡ ἀπανθρωπία τοῦ δικαιώματος*, Δόμος, Ἀθήνα 1998.

ότητας και αξιοπρέπειας τῆς ζωντανῆς εἰκόνας τοῦ Θεοῦ, τοῦ κάθε «ἄλλου» πού εἰκονίζει τὸν κατεξοχὴν «Ἄλλον».

### 5. Χριστιανισμός και Ἱστορία, Ἐκκλησία και πολιτισμός

Ἴσως, ὅμως, τὸ πιὸ χαρακτηριστικὸ στοιχεῖο τοῦ προφητικοῦ χριστιανισμοῦ τοῦ Ἀγουρίδη νὰ συνοψίζεται στὶς ἀπόψεις του γιὰ τὴ σχέση χριστιανισμοῦ και Ἱστορίας, Ἐκκλησίας και πολιτισμοῦ – μιὰ σχέση πού γεννᾷ στὴν ἐκκλησιαστικὴ κοινότητα τὴ συνείδηση βαθιᾶς ἱστορικῆς ἀποστολῆς. Ἀναπόσπαστο στοιχεῖο τοῦ προφητικοῦ αὐτοῦ χριστιανισμοῦ εἶναι και ἡ κριτικὴ πού ἀσκεῖ ὁ Ἀγουρίδης στὴν προβληματικὴ σχέση τῆς Ὁρθοδοξίας μὲ τὴν Ἱστορία και τὴν ἀπουσία συνεχοῦς και ἀθθεντικῆς ἐσωτερικῆς ἀναγέννησης ἀπὸ τὴ ζωὴ τῆς Ἐκκλησίας, γεγονὸς πού προδίδει μιὰ θεολογία και πνευματικότητα τῆς «τυπικότητας» και «ἐπαναληπτικότητας», ὡσὰν τὸ «εὐαγγέλιο» νὰ εἶναι ἡ μουσειακὴ συντήρηση κάποιου ἔνδοξου παρελθόντος και ὄχι ἡ συνάντηση τοῦ Θεοῦ πού ἐρχεται στὸ μέλλον. Τὶς παραπάνω ἀπόψεις συνοψίζει σὲ ἕνα περιεκτικὸ ἀπὸ τὴν ἄποψη αὐτὴ κείμενο μὲ τὸν χαρακτηριστικὸ τίτλο: «Ἡ Ἐκκλησία θὰ μείνει στὸ Βυζάντιο;»<sup>38</sup>. Ἀπὸ τὸ σύντομο ἀλλὰ πυκνὸ αὐτὸ κείμενο τοῦ Ἀγουρίδη θεωρῶ σκόπιμο, πρὶν κλείσω τὸ κείμενό μου, νὰ παραθέσω ἕνα ἀπόσπασμα:

Ἡ Ὁρθοδοξία παρουσιάζει ὀρισμένα προβλήματα στὴ σχέση της πρὸς τὴν ἱστορία. Ἡ ἱστορικὴ τῆς συνείδηση π.χ. εἶναι πολὺ ζωντανὴ σ' ὅ,τι ἀφορᾷ τὴ συντήρηση τοῦ παρελθόντος, τῶν θρησκευτικῶν παραδόσεων, δὲν εἶναι ὅμως τόσο εὐαίσθητη σ' ὅ,τι ἀφορᾷ τὸ παρὸν και τὸ μέλλον. Ἡ συντήρηση ἑνὸς παμπάλαιου τελετουργικοῦ και ὀρισμένων ἠθικῶν ἐπιταγῶν ἀπὸ τὸ παρελθὸν δημιουργεῖ ἐκ πρώτης ὄψεως ἕνα αἶσθημα ἀσφάλειας, διάρκειας, αἰωνιότητος. Αὐτὸ ὅμως τὸ αἶσθημα μπορεῖ νὰ ἐμποδίσει τὴν Ἐκκλησία νὰ δεῖ τὴν ἀνάγκη πού ἔχει γιὰ συνεχεῖ ἐσωτερικὴ ἀναγέννηση, καθὼς και τὶς τεράστιες ἱστορικὲς μεταβολές πού συμβαίνουν ὄχι γύρω της ἀλλὰ μέσα στὴ ζωὴ τῶν μελῶν της. [...]

Πάντως, ἀκόμα και σήμερα ἡ Ἐκκλησία μας σ' ὅλη τὴ βασικὴ της δομὴ ἐξακολουθεῖ νὰ εἶναι βυζαντινὴ, δηλ. μιὰ Ἐκκλησία ὅπως εἶχε διαμορφωθεῖ γιὰ νὰ ὑπηρετήσῃ τὸ βυζαντινὸ ἄνθρωπο και τὸ βυζαντινὸ κράτος. [...] Καὶ τίθεται σοβαρὰ τὸ ἐρώτημα: Ὑπάρχει χρόνος και ἱστορικὴ ἐξέλιξη γιὰ τὴν Ὁρθόδοξη Ἐκκλησία μετὰ τὴν πτώση τοῦ Βυζαντίου; Μπορεῖ νὰ δεῖ ἡ Ὁρθόδοξη Ἐκκλησία τὸ παρὸν και τὸ μέλλον μὲ τὴν ἴδια εὐθύνη πού προσδίδει στὸ παρελθόν; Ἡ ἐπαναληπτικότητα τοῦ Βυζαντίου, τῆς γλώσσας του, τῆς ἰδεολογίας του, τῶν πο-

38. Σ. Ἀγουρίδης, «Ἡ Ἐκκλησία θὰ μείνει στὸ Βυζάντιο;», *Ὁράματα και πράγματα*, σσ. 327-328.

λιτιστικῶν μορφῶν του, δὲν σημαίνει πὼς κάποια πρόσκαιρη ἱστορική περίοδος ἀπολυτοποιήθηκε, σὲ τέτοιο βαθμὸ μάλιστα πὺ ἀκόμα καὶ ἀσήμαντες λεπτομέρειες τῆς καθημερινῆς ζωῆς τῆς Ἐκκλησίας ἢ τῶν πιστῶν νὰ ρυθμίζονται κατὰ τὸ βυζαντινὸ τύπο ζωῆς;

Ἔχουν διαμορφωθεῖ σήμερα νέες ἱστορικές συνθήκες, ἄλλου τύπου ἀνάγκες, καὶ αὐτὴ ἡ μονόπλευρη προκατάληψη τῆς Ἐκκλησίας μας, ὄχι μὲ τὸ θρησκευτικὸ μόνον ἀλλὰ καὶ μὲ τὸ ἱστορικὸ γενικὰ καὶ πολιτιστικὸ βυζαντινὸ παρελθόν, ἀποτελεῖ σοβαρὸ ἐμπόδιο γιὰ ὅποια ἀνανέωση τῆς θρησκευτικῆς ζωῆς κατὰ τὶς ἐπιταγές τοῦ «εὐαγγελίου». Ἡ θρησκεία συνδέεται μὲ τὸν πολιτισμὸ, καὶ ὁ πολιτισμὸς τοῦ Νεοέλληνα δὲν εἶναι ὁ βυζαντινός.

### Ἀντὶ Ἐπιλόγου

Ὁ καθηγητῆς Ἀγουρίδης δὲν διακρίθηκε ἀπλῶς γιὰ τὸν προφητικὸ του λόγο στὴ θεολογία, ἀλλὰ καὶ γιὰ τὸ προφητικὸ του ἦθος καὶ τὴν ἔμπρακτη ἀλληλεγγύη του σὲ διάφορες περιστάσεις τῆς δημόσιας βιοτῆς του. Ὁ Σάββας Ἀγουρίδης καὶ ὁ προφητικὸς χριστιανισμὸς εἶναι, ὅμως, ἓνα τεράστιο σὲ σημασία καὶ ἔκταση ζήτημα, μὲ τὸ ὁποῖο μόνον ἀποσπασματικὰ καὶ ἑλλειπτικὰ πρόλαβα νὰ ἀσχοληθῶ στὴν παρούσα μελέτη μου. Ἄν ὁ γαλλικὸς Μάης τοῦ '68 μᾶς ἔμαθε ὅτι μπορούμε νὰ εἴμαστε ρεαλιστές ὅταν ζητᾶμε τὸ ἀδύνατο, ἢ θητεία μας στὴ θεολογία, καὶ μάλιστα στὴν ἐσχατολογία ὅπως αὐτὴ διερμηνεύθηκε ἀπὸ τὸν Ἀγουρίδη, μᾶς ἔμαθε ὅτι εἴμαστε αὐθεντικὰ χριστιανοὶ ὅταν προσμένουμε αὐτὸ πὺ δὲν ἔχει ἔρθει ἀκόμη, τὸ «οὐπῶ», ὅταν δὲν ἐπαναπαυόμαστε στὰ δεδομένα σχήματα πίστεως καὶ ζωῆς. Ἐλπίζω μὲ τὸ παρὸν κείμενό μου νὰ μετέδωσα κάτι ἀπὸ τὸ ὄραμα καὶ τὸν προφητικὸ καὶ ἐσχατολογικῆς ἐμπνεύσεως λόγο πὺ θέρμαινε τὴν καρδιά καὶ τὴ σκέψη τοῦ ἀείμνηστου δασκάλου μας, στὴ μνήμη τοῦ ὁποῖου κατέθεσα αὐτὲς τὶς λίγες σκέψεις.

