



ΙΕΡΑ ΜΗΤΡΟΠΟΛΙΣ ΔΗΜΗΤΡΙΑΔΟΣ  
ΑΚΑΔΗΜΙΑ ΘΕΟΛΟΓΙΚΩΝ ΣΠΟΥΔΩΝ

ΣΥΝΑΞΗ

ΤΡΙΜΗΝΙΑΙΑ ΕΚΔΟΣΗ ΣΠΟΥΔΗΣ ΣΤΗΝ ΟΡΘΟΔΟΞΙΑ

ΑΝΑΤΑΡΑΞΕΙΣ  
ΣΤΗ ΜΕΤΑΠΟΛΕΜΙΚΗ  
ΘΕΟΛΟΓΙΑ

Η «ΘΕΟΛΟΓΙΑ ΤΟΥ '60»



ΙΝΔΙΚΤΟΣ

## ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ

ΠΡΟΛΟΓΟΣ.....	9
ΧΑΙΡΕΤΙΣΜΟΙ.....	11

### Α' ΣΥΝΕΔΡΙΑ

ΘΕΟΦΙΛΟΥ ΑΜΠΑΤΖΙΔΗ ΑΝΤΙ ΕΙΣΑΓΩΓΗΣ: ΑΠΟ ΤΗΝ ΚΙΝΗΣΗ ΤΗΣ «ΖΩΗΣ» ΣΤΗ ΘΕΟΛΟΓΙΚΗ ΑΝΑΓΕΝΝΗΣΗ ΤΟΥ '60 - ΜΙΑ ΚΡΙΤΙΚΗ ΜΑΤΙΑ.....	17
ΣΤΕΛΙΟΥ Α. ΠΑΠΑΛΕΞΑΝΔΡΟΠΟΥΛΟΥ Η ΣΥΜΒΟΛΗ ΤΗΣ ΡΩΣΙΚΗΣ ΘΕΟΛΟΓΙΑΣ ΤΗΣ ΔΙΑΣΠΟΡΑΣ ΣΤΗΝ ΑΝΑΔΥΣΗ ΤΗΣ «ΠΝΕΥΜΑΤΙΚΟΤΗΤΑΣ».....	53
π. ΒΑΣΙΛΕΙΟΥ ΘΕΡΜΟΥ ΑΝΘΡΩΠΟΛΟΓΙΑ ΤΗΣ ΘΕΩΣΕΩΣ: ΤΟ ΑΓΙΑΖΟΜΕΝΟ ΥΠΟΚΕΙΜΕΝΟ ΕΠΕΚΕΙΝΑ ΤΟΥ ΡΩΜΑΝΙΔΕΙΟΥ «ΠΑΡΑΔΕΙΓΜΑΤΟΣ».....	63
ΣΥΖΗΤΗΣΗ.....	79

### Β' ΣΥΝΕΔΡΙΑ

ΗΛΙΑ ΠΑΠΑΓΙΑΝΝΟΠΟΥΛΟΥ ΠΡΟΣΩΠΟ ΚΑΙ ΥΠΟΚΕΙΜΕΝΟ - ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ ΓΙΑ ΜΙΑΝ ΕΣΧΑΤΟΛΟΓΙΚΗ ΑΝΘΡΩΠΟΛΟΓΙΑ.....	119
ΚΩΝΣΤΑΝΤΙΝΟΥ ΑΓΟΡΑ ΦΥΣΗ ΚΑΙ ΠΡΟΣΩΠΟ, ΙΣΤΟΡΙΑ ΚΑΙ ΕΣΧΑΤΑ ΣΤΟΝ ΠΕΡΓΑΜΟΥ ΙΩΑΝΝΗ (ΖΗΖΙΟΥΛΑ) ΚΑΙ ΤΟΝ ΧΡΗΣΤΟ ΓΙΑΝΝΑΡΑ: ΕΥΧΑΡΙΣΤΙΑΚΗ ΕΡΜΗΝΕΥΤΙΚΗ ΚΑΙ ΠΟΛΙΤΙΣΜΙΚΗ ΕΡΜΗΝΕΥΤΙΚΗ ΣΤΗ ΘΕΟΛΟΓΙΑ.....	165
ΣΩΤΗΡΗ ΓΟΥΝΕΛΑ Ο Ν. ΝΗΣΙΩΤΗΣ, Ο Π. ΝΕΛΛΑΣ ΚΑΙ Η ΘΕΟΛΟΓΙΚΗ ΓΕΝΙΑ ΤΟΥ '60.....	235
ΣΥΖΗΤΗΣΗ.....	259

### Γ' ΣΥΝΕΔΡΙΑ

ΠΡΩΤΟΠΡ. ΝΙΚΟΛΑΟΥ ΛΟΥΔΟΒΙΚΟΥ Ο ΕΡΩΣ ΩΣ ΟΔΟΣ ΘΕΟΛΟΓΙΑΣ ΚΑΙ ΕΛΕΥΘΕΡΙΑΣ - ΜΕ ΚΥΡΙΑ ΑΝΑΦΟΡΑ ΣΤΟ ΕΡΓΟ ΤΟΥ ΧΡΗΣΤΟΥ ΓΙΑΝΝΑΡΑ.....	293
ΣΤΑΥΡΟΥ ΖΟΥΜΠΟΥΛΑΚΗ ΤΟ «ΣΥΝΟΡΟ» ΚΑΙ Ο ΧΡΗΣΤΟΣ ΓΙΑΝΝΑΡΑΣ - Η ΘΕΟΛΟΓΙΚΗ ΠΡΟΤΑΣΗ ΤΗΣ ΑΠΟΗΘΙΚΟΠΟΙΗΣΗΣ ΤΟΥ ΧΡΙΣΤΙΑΝΙΣΜΟΥ.....	315
ΣΥΖΗΤΗΣΗ.....	327

ΑΝΑΤΑΡΑΞΕΙΣ ΣΤΗ ΜΕΤΑΠΟΛΕΜΙΚΗ ΘΕΟΛΟΓΙΑ  
Δ' ΣΥΝΕΔΡΙΑ

ΜΙΛΤΙΑΔΗ ΚΩΝΣΤΑΝΤΙΝΟΥ ΒΙΒΛΙΚΕΣ ΣΠΟΥΔΕΣ ΚΑΙ «ΘΕΟΛΟΓΙΑ ΤΟΥ '60» .....	359
ΘΑΝΑΣΗ Ν. ΠΑΠΑΘΑΝΑΣΙΟΥ Η «ΓΕΝΙΑ ΤΟΥ '60» ΚΑΙ Η ΙΕΡΑΠΟΣΤΟΛΗ - ΔΥΣΠΙΣΤΙΑ, ΔΗΜΙΟΥΡΓΙΚΟΤΗΤΑ, ΑΜΗΧΑΝΙΑ.....	367
ΠΑΝΤΕΛΗ ΚΑΛΛΙΤΣΙΔΗ Η ΑΝΑΚΑΛΥΨΗ ΤΗΣ ΕΛΛΗΝΙΚΟΤΗΤΑΣ ΚΑΙ Ο ΘΕΟΛΟΓΙΚΟΣ ΑΝΤΙΔΥΤΙΚΙΣΜΟΣ.....	429
ΣΥΖΗΤΗΣΗ.....	515

Ε' ΣΥΝΕΔΡΙΑ

ΣΤΑΥΡΟΣ ΓΙΑΓΚΑΖΟΓΛΟΥ ΕΥΧΑΡΙΣΤΙΑΚΗ ΕΚΚΛΗΣΙΟΛΟΓΙΑ ΚΑΙ ΜΟΝΑΣΤΙΚΗ ΠΝΕΥΜΑΤΙΚΟΤΗΤΑ - ΤΟ ΖΗΤΗΜΑ ΤΟΥ ΓΕΡΟΝΤΙΣΜΟΥ.....	547
---	-----

ΣΤ' ΣΥΝΕΔΡΙΑ

ΘΑΝΑΣΗ ΒΛΕΤΣΗ Η «ΣΧΟΛΗ ΤΗΣ ΘΕΣΣΑΛΟΝΙΚΗΣ» - «ΟΙΚΗΤΗΡΙΟ ΠΑΛΛΙΟΝ» ΠΟΥ... ΧΡΕΙΑΖΕΤΑΙ ΚΕΡΑΜΙΔΙΑ Ή ΤΑΡΑΤΣΑ ΓΙΑ ΝΑ ΑΓΝΑΝΤΕΥΕΙ Ο ΝΟΥΣ.....	635
ΧΡΥΣΟΣΤΟΜΟΥ Α. ΣΤΑΜΟΥΛΗ ΘΕΟΛΟΓΙΑ ΚΑΙ ΠΟΛΙΤΙΣΜΟΣ ΣΤΗ ΘΕΟΛΟΓΙΚΗ ΓΕΝΙΑ ΤΟΥ '60 .....	661
ΔΗΜΗΤΡΙΟΥ ΜΟΣΧΟΥ ΘΕΟΛΟΓΙΑ ΚΑΙ ΠΟΛΙΤΙΚΗ: Η ΧΑΜΕΝΗ ΕΥΚΑΙΡΙΑ ΤΗΣ ΓΕΝΙΑΣ ΤΟΥ '60.....	683
ΣΥΖΗΤΗΣΗ Ε' ΚΑΙ ΣΤ' ΣΥΝΕΔΡΙΑΣ.....	695

ΠΑΡΤΗΜΑ

ΠΡΟΓΡΑΜΜΑ ΣΥΝΕΔΡΙΟΥ.....	739
ΒΙΟΓΡΑΦΙΚΑ ΣΗΜΕΙΩΜΑΤΑ.....	747
INDEX.....	755

ΕΥΧΑΡΙΣΤΙΑΚΗ ΕΚΚΛΗΣΙΟΛΟΓΙΑ  
ΚΑΙ ΜΟΝΑΣΤΙΚΗ ΠΝΕΥΜΑΤΙΚΟΤΗΤΑ  
ΤΟ ΖΗΤΗΜΑ ΤΟΥ ΓΕΡΟΝΤΙΣΜΟΥ  
ΣΤΑΥΡΟΥ ΓΙΑΓΚΑΖΟΓΛΟΥ

Η ΛΑΜΨΗ ΤΟΥ '60

Ἡ τάση ἀνάτασης καὶ ἀνανέωσης πού διαπιστώνεται σχεδὸν σὲ ὅλους τοὺς τομεῖς τῆς νεοελληνικῆς πολιτιστικῆς ζωῆς, τὰ νέα ρεύματα καὶ οἱ δημιουργικὲς συνθέσεις πού ἐμφανίζονται στὸν κινηματογράφο καὶ στὸ θέατρο, στὴ μουσική, στὴν τέχνη καὶ στὴ λογοτεχνία, χαρακτηρίζουν τὴ δεκαετία τοῦ '60. Ἡ πίκρα ἀπὸ τὴν ἀχαριστία τῶν Συμμάχων μετὰ τὴ μεγάλη ἐλληνικὴ ἐποποιία τοῦ '40, ἡ τραυματικὴ ἐμπειρία τῆς κατοχῆς καὶ τοῦ ἐμφυλίου, ἀλλὰ καὶ ἡ ἀδιάσειστη ἐλπίδα ὅτι ὁ κόσμος μπορεῖ καὶ πρέπει νὰ γίνῃ καλύτερος, σὲ συνδυασμὸ μὲ τὶς νέες δυνατότητες ἐπικοινωνίας καὶ οἰκονομικῆς ἀνάπτυξης παγκόσμια, προσέδωσαν στὴ νεοελληνικὴ ζωὴ ἰδιαίτερο ἐκφραστικὸ δυναμισμό καὶ ἐκπληκτικὴ ἀφομοιωτικὴ ἰκανότητα. Ὅ,τι συμβαίνει στὰ γράμματα καὶ στὶς τέχνες, μοιάζει νὰ εἶναι, κατὰ κάποιον τρόπο, ἡ δημιουργικὴ συνέχεια τῆς γενιᾶς τοῦ '30.

Ἡ λάμψη καὶ ἡ πρωτοπορία τοῦ '60 ἐπηρεάσε καὶ τὴν ἑλλαδικὴ θεολογικὴ σκέψη, στὴν ὁποία διαπιστώνεται σημαντικὴ στροφὴ. Ἡ ἑλλαδικὴ θεολογία ἀφυπνίζεται σταδιακὰ ἀπὸ τὸ λήθαργο τοῦ ἐκδυτικισμοῦ καὶ φαίνεται νὰ ἀπελευθερώνεται ἀπὸ τὴ «Βαβυλώνια Αἰχμαλωσία» τῆς. Μιὰ νέα θεολογικὴ σκέψη, ἡ ὁποία ἐμπνέεται καὶ ἀντλεῖ ἀπευθείας ἀπὸ τὴν ὀρθόδοξη Παράδοση, ἀμφισβητεῖ ἔντονα τὴν ἀκαδημαϊκὴ νοησιарχία καὶ τὸν θρησκευτικὸ εὐσεβισμό. Ἡ στροφὴ πρὸς τὴν πατερικὴ θεολογία καὶ ἡ προσπάθεια ἐπανασύνδεσης τῆς θεολογικῆς σκέψης καὶ ἐκφρασης μὲ τὸ γεγονός τοῦ κοινοτικοῦ καὶ εὐχαριστιακοῦ ἤθους τῆς Ἐκκλησίας, ἀλλὰ καὶ μὲ τὶς ὑπαρξιακὲς ἀνάγκες τοῦ σύγχρονου ἀνθρώπου, εἶναι καταφανῆς.

Ὡστόσο, ἡ στροφὴ αὐτὴ δὲν ἐπῆλθε αὐτόματα κι οὔτε ἦταν παράγωγο ἐνδοστρέφειας καὶ ἀπομόνωσης. Ἦταν ἡ ἐργώδης ὅσο καὶ ἐπώδυνη προσπάθεια αὐτοκάθαρσης τῆς νεοελληνικῆς Ὀρθοδοξίας ἀπὸ τὶς δυτικὲς ἐπιδράσεις καὶ τὶς συνακόλουθες παραμορφώσεις. Προέκυψε δὲ μᾶλλον ἐξαιτίας ἐνὸς ανοικτοῦ καὶ οἰκουμενικοῦ ἐνδιαφέροντος, μιᾶς εἰλικρινοῦς διάθεσης γιὰ θεολογικὸ διάλογο μὲ τὰ ἀνανεωτικὰ κινήματα τῆς θεολογίας στὴ Δύση, ἀλλὰ καὶ ὡς συνάντηση τῆς νεοελληνικῆς θεολογίας μὲ τὴν οὐσιαστικὴ καὶ γόνιμη παρουσία στὴ Δύση τῶν ὀρθόδοξων Ρώσων θεολόγων τῆς διασπορᾶς. Βασικὸ χα-



ρακτηριστικό αὐτῆς τῆς ἀνανέωσης καὶ τῆς θεολογικῆς μεταστροφῆς, πέρα ἀπὸ τὸ ἐνδιαφέρον γιὰ τὰ πατερικὰ κείμενα, τὴν ἀναγέννηση τοῦ μοναχισμοῦ καὶ τὴν ὀρθόδοξη θεολογικὴ αὐτοσυνειδησία, ὑπῆρξε καὶ ὁ διάλογος μὲ τὴ Δύση καὶ τὸ ἐνδιαφέρον γιὰ τὸν πολιτισμὸ σὲ κάθε ἐπίπεδο.

#### ΤΑ ΑΝΑΝΕΩΤΙΚΑ ΚΙΝΗΜΑΤΑ ΤΗΣ ΘΕΟΛΟΓΙΑΣ ΣΤΗ ΔΥΣΗ

Ἦδη ἀπὸ τὸν 19ο αἰ., ἀλλὰ κυρίως στὶς ἀρχές τοῦ 20οῦ αἰ. ἐμφανίζονται στοὺς κόλπους τῶν χριστιανικῶν Ἐκκλησιῶν τῆς Δύσης ρεύματα ἀνανέωσης. Ἡ Βιβλική, ἡ Πατερικὴ καὶ ἡ Λειτουργικὴ Κίνηση εἶναι τὰ πλέον σημαντικὰ καὶ ἀλληλοτροφοδοτούμενα θεολογικὰ καὶ ἱστορικὰ ρεύματα, τὰ ὁποῖα θὰ προκαλέσουν γόνιμες θεολογικὲς ζυμώσεις σχεδὸν σὲ ὀλόκληρη τὴ χριστιανικὴ οἰκουμένη. Οἱ βιβλικές σπουδές, οἱ νέες ἐκδόσεις πατερικῶν καὶ λειτουργικῶν κειμένων, οἱ ἱστορικὲς μελέτες καὶ μονογραφίες παρουσιάζουν ἔντονη ἀνάπτυξη καὶ διάδοση κατὰ τὸν Μεσοπόλεμο. Ἡ ἱστορικὴ μελέτη τῆς λατρείας<sup>1</sup>, μάλιστα, παρουσιάζοντας τίς ἀρχές καὶ τίς πηγές τῆς ἀρχέγονης λειτουργικῆς ἐμπειρίας τῆς Ἐκκλησίας, τροφοδότησε μιὰν ἔντονη προσπάθεια γιὰ λειτουργικὴ ἀνανέωση, ἀφοῦ ἔγινε φανερό ὅτι ὁ Μεσαίωνας καὶ ἡ σχολαστικὴ περίοδος εἶχαν ἀλλοιώσει σοβαρὰ τὴ λατρεία τῆς Ἐκκλησίας στὴ Δύση. Ἀλλὰ καὶ ἡ γνωριμία μὲ τὴν προσευχὴ τῆς Ἀνατολικῆς Ἐκκλησίας καὶ μὲ τίς ἀρχαῖες λειτουργικὲς παραδόσεις σήμανε μιὰ ἐκ νέου ἀνακάλυψη τῆς λατρείας καὶ τῆς Ἐκκλησίας ὡς Σώματος τοῦ Χριστοῦ. Ὡστόσο, ἡ ἐπανέυρεση τῆς αὐθεντικῆς λειτουργικῆς πράξης, ἐμπειρίας καὶ ἐκφρασης τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ γεγονότος ἀποκάλυψε τὴ διάσταση τῆς καθολικῆς Ἐκκλησίας καὶ ὁδήγησε φυσιολογικὰ στὴν ἀναζωογόνηση τοῦ ἐνδιαφέροντος γιὰ τὴν περὶ Ἐκκλησίας θεολογία πάνω σὲ νέες βάσεις καὶ ἀρχές. Ἡ δὲ ποιμαντικὴ καὶ ἱεραποστολικὴ προσπάθεια ἀνεύρεσης τοῦ γνήσιου καὶ τοῦ αὐθεντικοῦ μέσα ἀπὸ ἓναν γενικευμένο οἰκουμενικὸν διάλογο ἀνήκουν στὶς παράπλευρες συνέπειες. Ἔτσι, τὰ κινήματα αὐτά, ποὺ ἐμφανίσθηκαν σχεδὸν ταυτόχρονα σὲ πολλὲς χριστιανικὲς Ἐκκλησίες καὶ Ὁμολογίες, ὑπῆρξαν οἱ θεολογικοὶ σκαπανεῖς καὶ προοργανωτὲς τῆς Οἰκουμενικῆς Κίνησης, ἡ ὁποία θὰ ἀκολουθήσει ἔντονα εὐθὺς ἀμέσως μετὰ τὸν Β' Παγκόσμιον Πόλεμο.

1. Βλ. ROUSSEAU DOM OLIVIER, *Histoire du mouvement Liturgique*, PARIS 1945· KOENKER B. E., *The Liturgical Renaissance in the Roman Catholic Church*, Chicago 1954· STAWLEY H. J., *The Liturgical Movement*, Oxford 1954. Βλ. ἐπίσης τὸ εἰδικὸ ἀφιέρωμα τὸ περιοδικοῦ *Maison Dieu*, 25/1951, μὲ τίτλο «Avenir et risques du renouveau liturgiques» BOUYER LOUIS, *Liturgical Piety*, Notre Dame Indiana 1983· DIX GREGORY, *The Shape of Liturgy*, London 1945.

Μολονότι ἡ Λειτουργικὴ Κίνηση ἀναπτύχθηκε στὴ Δύση, «κατ' ἀκρίβεια πρέπει νὰ θεωρηθεῖ σὰν ἓνα εἶδος “Ὁρθόδοξης” τάσης σὲ μὴ ὀρθόδοξο κλίμα»<sup>2</sup>. Ἀφοῦ μεταξύ τῶν πρωτοπόρων τῆς Λειτουργικῆς Κίνησης ἀναπτύσσεται ἓνα ἰδιαίτερο ἐνδιαφέρον γιὰ τὴν ὀρθόδοξη λειτουργικὴ παράδοση. Μέσα σὲ αὐτὸ τὸ φιλικὸ πρὸς τὴν Ἀνατολὴ κλίμα, οἱ ὀρθόδοξοι ἀντλοῦν δημιουργικὰ ὀφέλη, ἀναγνωρίζοντας στὰ κινήματα αὐτὰ χαρακτηριστικὰ πατερικοῦ τρόπου σκέψης καὶ παράδοσης. Πρῶτοι ἔρχονται σὲ ἐπαφὴ μὲ τὴν Λειτουργικὴ Κίνηση οἱ Ρῶσοι θεολόγοι τῆς διασποράς, οἱ ὅποιοι ἀξιοποιοῦν τὴν ἐμπειρία τῆς λειτουργικῆς ἔρευνας, ἀλλὰ καὶ διαλέγονται κριτικὰ μὲ τις ἀναζητήσεις της. Σιγά-σιγά, καὶ ἡ νεώτερη ὀρθόδοξη θεολογία στὴν Ἑλλάδα προσπαθεῖ μὲ τὴ σειρά της νὰ κατανικήσει τις δικές της παρεκκλίσεις, τὸ δικό της σχολαστικισμό<sup>3</sup>.

Πρῶτο ἀποτέλεσμα ὑπῆρξε ἡ ἐπαναφορὰ τῆς Θείας Εὐχαριστίας στὸ κέντρο τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ γεγονότος, ὡς αἰτία καὶ πηγὴ του. Ἡ Θεία Εὐχαριστία παύει νὰ θεωρεῖται, πλέον, ὡς ἓνα ἐπὶ μέρους μυστήριο μεταξύ τῶν ἄλλων. Ἀξίζει νὰ ἀναφέρουμε ὅτι ἡ Εὐχαριστία καὶ στὴν ἐπίσημη «ὀρθόδοξη» ἐκκλησιολογία παρουσιαζόταν ὡς «μέσον τῆς χάριτος», ὡς ἓνα μυστήριο μεταξύ τῶν ἄλλων. Αὐτὴ ἡ ἀντίληψη, δάνεια ἀπὸ τὴν ρωμαιοκαθολικὴ θεολογία, τοποθετοῦσε σταθερὰ τὸ περὶ Μυστηρίων μετὰ ἀπὸ τὸ περὶ Ἐκκλησίας κεφάλαιο στὴ δογματικὴ ἔκθεση τῆς νεώτερης ὀρθόδοξης θεολογίας. «Κατὰ φυσικὸν λοιπὸν λόγον τὴν διαπραγματεύουσιν περὶ Ἐκκλησίας, ἥτις εἶναι ἡ μόνη ταμιεῦχος τῆς χάριτος καὶ ἡ πεπιστευμένη τὴν οἰκονομίαν τῶν μυστηρίων, ἐπακολουθεῖ καὶ ἡ περὶ τούτων ὡς μέσων μεταδόσεως χάριτος ἔρευνα»<sup>4</sup>. Ἡ Ἐκκλησία ἐκλαμβάνεται ὡς θεσμός, ὁ ὁποῖος προηγεῖται τῆς Εὐχαριστίας καὶ διδάσκει, ἀγιάζει καὶ μεταδίδει τὴ χάρη ἀνεξάρτητα ἀπὸ τὴν Εὐχαριστία. Εἶναι ἄλλο πράγμα ἡ Ἐκκλησία καὶ ἄλλο ἡ Εὐχαριστία, ἡ ὁποία ὡς ἐκ τούτου εἶναι καρπός, ἀποτέλεσμα τῆς Ἐκκλησίας καὶ ὄχι ἡ πηγὴ της. Ἡ Ἐκκλησία, κατέχοντας διαπιστευμένη καὶ ἀντικειμενικὴ ἀγιαστικὴ δύναμη, καθιστᾷ ἔγκυρη καὶ ἀποτελεσματικὴ τὴν Εὐχαριστία.

Πράγματι, ἀπὸ τὴ μελέτη τῶν «Ὁμολογιῶν Πίστεως» τῶν ὀρθοδόξων κατὰ τὴν Τουρκοκρατία μέχρι τὰ δογματικὰ συγγράμματα τῶν καθηγητῶν

2. ΣΜΕΜΑΝ ΛΑΒΕΑΝΔΡΟΥ, *Ἡ λειτουργικὴ Ἀναγέννηση καὶ ἡ Ὁρθόδοξη Ἐκκλησία*, μτφρ. Ν. Χριστοδούλου, ἐκδ. Σηματαῶς, Λάρνακα 1989, σελ. 36.

3. Βλ. ΖΙΖΙΟΥΛΑΣ JOHN, «Die Eucharistie in der neuzeitlichen orthodoxen Theologie», *Die Anrufung des Heiligen Geistes im Abendmahl*, Beiheft zur Ökumenischen Rundschau, τόμ. 31, Frankfurt am Main (Verlang O. Lambeck), 1977, σσ. 163-179.

4. ΤΡΕΜΠΕΛΑ ΠΑΝΑΓΙΩΤΟΥ, *Δογματικὴ*, ἐκδ. Σωτήρ, τόμος 3, Ἀθήνα 1979, σελ. 1.

Χρήστου Ἀνδρούτσου, Παναγιώτη Τρεμπέλα καὶ Ἰωάννη Καρμίρη, προκύπτει ὅτι ἡ ἐκτιθέμενη θεολογία τῆς Εὐχαριστίας ἀποτελεῖ μίαν ἐνδιάμεση κατάσταση, πού κλίνει περισσότερο πρὸς τὴ Ρωμαιοκαθολικὴ ἐκδοχὴ τῆς «μετουσίωσης»<sup>5</sup>. Ὡς ἐκ τούτου, ἡ Εὐχαριστία ἀφορᾷ τὴ θεολογία μόνο ὡς πρὸς τὴ μυστηριακὴ μεταβολὴ τοῦ ἄρτου καὶ τοῦ οἴνου, τὴν ἐγκυρότητα ἢ μὴ τῆς τέλεσής της καὶ τὴ σύμφωνη μὲ τοὺς κανόνες μετάληψη σὲ ἀτομικὸ ἐπίπεδο. Ὅμως, ὅταν ἡ Ἐκκλησία ὡς θεσμὸς θεωρεῖται αἰτία τῶν μυστηρίων καὶ τῆς ἐξ αὐτῶν ἀπορρέουσας χάριτος, στερεῖται ἐσχατολογικῆς προοπτικῆς, ἀκριβῶς ἐπειδὴ προηγείται αὐτῶν. Μὲ ἄλλα λόγια, σκοπὸς τῆς Εὐχαριστίας καὶ τῶν ἄλλων μυστηρίων εἶναι ἡ τροφοδοσία καὶ ἐνίσχυση τῆς ἀτομικῆς εὐσέβειας καὶ ὄχι ἡ οἰκοδομὴ τῆς Ἐκκλησίας. Ἀπότοκο τῆς ἐκδοχῆς αὐτῆς ἀποτελεῖ καὶ ἡ δυνατότητα τέλεσης τοῦ μυστηρίου τῆς Εὐχαριστίας χωρὶς τὴ συμμετοχὴ τοῦ λαοῦ, ἀκόμη καὶ ἐρήμην του.

Ἡ ἀπώλεια τῆς ἐσχατολογικῆς προοπτικῆς μετέβαλε τὴν Εὐχαριστία σὲ ἓνα *ex opere operato* «ιερὸ, ἄχρονο καὶ ἀμετάβλητο» ἀντικειμενικὸ θαῦμα καὶ μυστήριον μὲ ἐπίκεντρο τὴν μεταβολὴ τῶν ὑλικῶν στοιχείων. Εἶναι φανερὸ ὅτι πίσω ἀπὸ τὸν τελετουργικὸ συμβολισμό, πίσω ἀπὸ τὴ σχολαστικὴ αἰτιολόγηση τῆς στιγμῆς τοῦ καθαγιασμοῦ τῶν δώρων, πίσω ἀπὸ τὴ σακραμενταλιστικὴ καὶ κληρικαλιστικὴ πράξη, δὲν ὑπάρχει παρὰ ὁ δεδομένος καὶ ἀντικειμενικὸς θεσμὸς τῆς ἱστορίας, ὡς ἀνάμνηση τοῦ παρελθόντος, καὶ ὄχι ἡ ἀποκαλυπτικὴ φανέρωση καὶ κοινωνία τῶν ἐσχάτων. Ὡς ἐὰν ἡ Ἐκκλησία δὲν ζεῖ καὶ δὲν γεύεται ἐν Πνεύματι τὴν ἐμπειρία τῶν ἐσχάτων στὴν Εὐχαριστία, δὲν βιώνει τὴν παρουσία τοῦ ἐρχόμενου Κυρίου τῆς δόξης καὶ δὲν συμμετέχει στὸ ἐσχατολογικὸ δεῖπνο τῆς Βασιλείας. Ἡ ἐσχατολογία θεωρήθηκε, ἐν πολλοῖς, ἀπλῶς ὡς τὸ παράδοξο καὶ τελευταῖο κεφάλαιο τῆς δογματικῆς, στὸ ὁποῖο γίνεται λόγος γιὰ τὰ μέλλοντα νὰ συμβοῦν<sup>6</sup>.

5. Βλ. ZIZIOULAS JOHN, «Die Eucharistie in der neuzeitlichen orthodoxen Theologie», *Die Anrufung des Heiligen Geistes im Abendmahl*, Beiheft zur Ökumenischen Rundschau, τόμ. 3 1, Frankfurt am Main (Verlang O. Lambeck), 1977, σσ. 163-179.

6. ΤΡΕΜΠΕΛΑ ΠΑΝΑΓΙΩΤΟΥ, *Δογματικὴ*, τόμος 3, σελ. 364: «Μεταξὺ τῆς παρούσης καταστάσεως τῆς βασιλείας τοῦ Θεοῦ καὶ τοῦ ἰδανικοῦ, ὅπερ θὰ πραγματοποιηθῆ ὑπ' αὐτῆς κατὰ τὴν τελείωσιν ταύτης μετὰ τὴν συντέλειαν τῶν αἰώνων ὑπάρχει ἀνυπολόγιστος ἀπόστασις. Ὑπὸ τὴν ἔποψιν ταύτην ἡ ζωὴ τῆς πίστεως καὶ τῆς ἀγάπης εἶναι κατ' ἀνάγκην καὶ ζωὴ ἐλπίδος. Οὕτως ἀγομέθα εἰς τὸ τελευταῖον βιβλίον τῆς Δογματικῆς, τὸ διαπραγματευόμενον τὰ κατὰ τὴν ἐλπίδα ταύτην καὶ ἐνδιατρίβον περὶ τὰ ἀναμενόμενα πάντας ἡμᾶς πέραν τοῦ τάφου, καθὼς καὶ περὶ τὰ ἐλπιζόμενα ἀγαθὰ, ἅτινα πρόκειται νὰ ἀπολαύσῃ ὁ λαὸς τοῦ Θεοῦ συμβασιλεύων μετὰ τοῦ Χριστοῦ κατὰ τὴν ἐν τῷ μέλλοντι τελείωσιν τῆς βασιλείας τοῦ Θεοῦ».

Στους αντίποδες αὐτῆς τῆς νοοτροπίας, ἡ σταδιακὰ ἀναπτυσσόμενη λειτουργικὴ ἢ εὐχαριστιακὴ θεολογία προσεγγίζει τὴ Θεία Εὐχαριστία ὡς τὸ Μυστήριον τῆς Ἐκκλησίας, ὡς τὴν πράξη ἢ ὁποία καθιστᾷ τὴν Ἐκκλησία αὐτὸ πού πραγματικά εἶναι. Ἡ τελετουργικὴ, ἢ ἀρχαιολογία τῆς λατρείας ἢ τὸ κανονικὸ δίκαιον ἐξετάζονται σὲ δεύτερο ἐπίπεδο.

Χωρὶς ἀμφιβολία, πρόκειται γιὰ ἐπιαναφορὰ τῆς λατρείας στὸ κέντρο τῆς ζωῆς καὶ τῆς ἀλήθειας τῆς Ἐκκλησίας καὶ προβολὴ τῆς Εὐχαριστίας ὡς δημόσιας πράξης, ἢ ὁποία κάνει αἰσθητὴ τὴν αἰώνια φύση τῆς Ἐκκλησίας, ὡς σώματος τοῦ Χριστοῦ. Ἔτσι ἡ Εὐχαριστία, ὡς πράξη καθολικὴ δὲν ἀναφέρεται μόνο σὲ μία λειτουργία τῆς ζωῆς τῆς Ἐκκλησίας (τὴν κοινὴ προσευχή), ἀλλὰ ἐκφράζει, ἐμπνέει καὶ καθορίζει ὁλόκληρη τὴν Ἐκκλησία, ὁλόκληρη τὴ φύση της, ὁλόκληρη τὴ ζωὴ της. Εἶναι τὸ φαίνεσθαι ἀλλὰ καὶ τὸ εἶναι τῆς Ἐκκλησίας. Τελικὰ, ἡ Λειτουργικὴ Κίνηση καὶ ἡ πρόσληψή της ἀπὸ τὴν ὀρθόδοξη θεολογικὴ σκέψη σήμανε καὶ μιὰν ἐπιστροφή ἀπὸ τὴν εὐσεβιστικὴ καὶ ἀτομικιστικὴ κατανόηση τῆς λατρείας, στὴ λατρεία πού εἶναι ἡ αἰώνια αὐτοαποκάλυψη τῆς Ἐκκλησίας, ὡς κοινότητος ἢ ὁποία πορεύεται διὰ τῶν ἀτραπῶν τῆς ἱστορίας πρὸς τὰ ἔσχατα τῆς Βασιλείας. Ἡ λειτουργικὴ αὐτὴ ἀνανέωση, ὅπως ἄλλωστε καὶ ἡ Βιβλικὴ καὶ ἡ Πατερικὴ Κίνηση, προσανατόλισαν πρὸς μιὰ ἀνανέωση τοῦ ἐνδιαφέροντος γιὰ τὴν περὶ Ἐκκλησίας θεολογία καὶ τὸν Οἰκουμενικὸν Διάλογο σὲ ὅλες τὶς χριστιανικὲς παραδόσεις καὶ Ἐκκλησίες.

#### Ο ΑΙΩΝΑΣ ΤΗΣ ΕΚΚΛΗΣΙΟΛΟΓΙΑΣ ΚΑΙ ΤΟ ΦΑΙΝΟΜΕΝΟ ΤΗΣ ΟΙΚΟΥΜΕΝΙΚΗΣ ΚΙΝΗΣΗΣ

Ἄν καὶ ἡ Ἐκκλησία ὑφίσταται ἱστορικὰ ἐδῶ καὶ δύο χιλιάδες χρόνια, ἡ ἐκκλησιολογία καὶ ἡ περὶ Ἐκκλησίας θεολογικὴ ἔρευνα ἔχει ἓνα σχετικὰ πρόσφατο παρελθόν. Μποροῦμε νὰ ψηλαφήσουμε τὶς ἀπαρχὲς τοῦ σύγχρονου ἐκκλησιολογικοῦ ἐνδιαφέροντος στὴ Μεταρρύθμιση, ἢ ὁποία τάραξε σοβαρὰ τὴ δυτικὴ χριστιανοσύνη. Ἡ Ἐκκλησιολογία ἀναπτύσσεται ἔκτοτε περιστατικὰ καὶ πολεμικὰ στὸ πλαίσιο τῆς ὁμολογιακῆς διαμάχης ρωμαιοκαθολικῶν καὶ προτεσταντῶν. Στις δεδομένες αὐτὲς ἱστορικὲς συνθῆκες καταβάλλεται ἐκατέρωθεν προσπάθεια νὰ «ὀρισθεῖ» συστηματικὰ τὸ γεγονός τῆς Ἐκκλησίας, κάτι πού δὲν εἶχε προηγουμένον στὴ θεολογία.

Δύο εἶναι οἱ ἔννοιες πού κυριαρχοῦν στὴ διατύπωση τοῦ δόγματος περὶ Ἐκκλησίας. Ἄλλοτε τονίζεται ἡ ἔννοια τοῦ καθιδρύματος καὶ ἄλλοτε ἡ ἔννοια τῆς κοινωνίας, ὡς βασικὸ γνῶρισμα τῆς Ἐκκλησίας. Ἡ συγκεντρωτικὴ καὶ

δικανική δομή τῆς Ρωμαιοκαθολικῆς Ἐκκλησίας προτάσσει συνήθως τὴν ἔννοια τοῦ καθιδρύματος καὶ ἐκλαμβάνει τὴν Ἐκκλησία ὡς μιὰ τέλεια ὀργανωμένη ἱστορική κοινότητα (*societas perfecta*), ὁρατὴ καὶ περιγραφτὴ, «ὅπως καὶ ἡ Δημοκρατία τῆς Βενετίας» κατὰ τὴν παροιμιώδη ἔκφραση τοῦ R. Bellarmin<sup>7</sup>. Οἱ Μεταρρυθμιστές, ἀπὸ τὴν πλευρά τους, ἀντιδρώντας στὴν ἱεροκρατικὴ αὐθεντία τῆς Ρωμαιοκαθολικῆς Ἐκκλησίας, προβάλλουν τὴ χαρισματικὴ κοινωρία πού παρέχεται στοὺς πιστοὺς ἀπὸ τὸ Ἅγιον Πνεῦμα διαμέσου τοῦ λόγου τοῦ Θεοῦ. Γι' αὐτούς, ἡ ἀλήθεια καὶ ἡ ἐνότητα τῆς Ἐκκλησίας δὲν ἐντοπίζεται στὴ συγκεντρωτικὴ καὶ ἱεροκρατικὴ ὀργάνωση.

Ἡδὴ ἀπὸ τὸ τέλος τοῦ 19ου αἰῶνα οἱ ἀνανεωτικὲς κινήσεις στὴν ἔρευνα τῆς βιβλικῆς, λειτουργικῆς καὶ πατερικῆς θεολογίας προκάλεσαν γόνιμες ζυμώσεις. Τὸ πολεμικὸ καὶ ὁμολογιακὸ αὐτὸ κλίμα ἀλλάζει κυρίως τὸν 20ὸ αἰῶνα. Οἱ δύο παγκόσμιοι πόλεμοι καὶ οἱ κοινωνικὲς καὶ οἰκονομικὲς συνθήκες πού προέκυψαν, δραστηριοποίησαν καὶ προβληματίσαν σὲ σημαντικὸ βαθμὸ τὸ λαϊκὸ στοιχεῖο στὸν ρωμαιοκαθολικὸ χῶρο. Ἡ Ἐκκλησιολογία ἀναπτύσσεται ὡς ἀναζήτηση τῆς χαμένης ἐνότητας μετὰ τὴν τραυματικὴ ἐμπειρία τῆς διαίρεσης. Ἐνῶ, σιγά-σιγά, ἡ δυτικὴ χριστιανοσύνη ἔρχεται σὲ ἐπαφὴ καὶ μετὰ τὴ θεολογικὴ καὶ λειτουργικὴ Παράδοση τῆς Ὁρθόδοξης Ἀνατολῆς. Πολυάριθμες ἐκκλησιολογικὲς μελέτες δημοσιεύονται καὶ δύο σημαντικὰ γεγονότα φέρουν τὴν ἐκκλησιολογία στὸ ἐπίκεντρο τοῦ θεολογικοῦ ἐνδιαφέροντος. Πρόκειται γιὰ τὴν ἴδρυση καὶ λειτουργία τοῦ Παγκοσμίου Συμβουλίου τῶν Ἐκκλησιῶν (1948) καὶ τὴ διεξαγωγὴ τῆς Β' Βατικανῆς Συνόδου (1962). Ἡ στροφὴ τῆς σύγχρονης θεολογικῆς ἔρευνας πρὸς τὸ ἐκκλησιολογικὸ γεγονὸς καὶ ὁ Οἰκουμενικὸς Διάλογος τῶν Ἐκκλησιῶν δικαιολογεῖ, ἐνδεχομένως, τὴν πεποίθηση ὅτι διανύουμε πλέον τὸν «αἰῶνα τῆς ἐκκλησιολογίας»<sup>8</sup>.

Ἡ εὐχαριστιακὴ δομὴ τῆς ἀρχαίας Ἐκκλησίας, πού ἀνεγνώριζε τὴν πληρότητα καὶ αὐτοτέλεια κάθε τοπικῆς ὑπὸ τὸν ἐπίσκοπο κοινότητας, ἀνασύρθηκε ἀπὸ τὴ λήθη καὶ πάμπολλες μελέτες ἐπιφανῶν ρωμαιοκαθολικῶν θεολόγων προετοίμασαν τὸ ἔδαφος γιὰ μιὰν ἐκκλησιολογικὴ ἀνανέωση. Ὡστόσο, ἡ σύγκλιση καὶ οἱ ἀποφάσεις τῆς Β' Βατικανῆς Συνόδου δὲν ὑπερέβησαν τὸν παραδοσιακὸ ἐκκλησιολογικὸ «οὐνιβερσαλισμὸ» καὶ τὴ μοναρχικὴ ἐξουσία τοῦ ρωμαιοκαθολικοῦ ἐπισκόπου Ρώμης<sup>9</sup>. Ὅσο δὲν ἀναγνωρίζεται ἡ πληρότητα

7. Βλ. σχετικὰ τὸ ἔργο τοῦ CONGAR YVES, *L'Eglise de saint Augustin à l'époque moderne*, ἐκδ. Cerf, Paris 1970, σσ. 371-376.

8. ΚΑΡΜΠΗ ΙΩΑΝΝΟΥ, *Ἐκκλησιολογία*, Ἀθήνα 1973, σελ. 7.

9. Βλ. σχετικὰ ΧΑΡΚΙΑΝΑΚΙ ΣΤΥΛΙΑΝΟΥ, *Τὸ περὶ Ἐκκλησίας Σύνταγμα τῆς Β' Βατικανῆς Συνόδου*, Θεσσαλονίκη 1969.

και καθολικότητα κάθε τοπικής Ἐκκλησίας, ἐξ αἰτίας τοῦ παπικοῦ πρωτείου, δὲν μπορεῖ νὰ γίνει λόγος γιὰ αὐθεντικό και γνήσιο συνοδικό θεσμό στὴ δυτικὴ Ἐκκλησία. Ἡ κατὰ κάποιον τρόπο ἀναγνώριση τῆς καθολικότητας και τῶν τοπικῶν Ἐκκλησιῶν, κατ' ἐπίδραση τῆς ὀρθόδοξης ἐκκλησιολογίας, και ἡ θέσπιση τῆς συλλογικότητας τῶν ἐπισκόπων μὲ παράλληλη διατήρηση τῆς ἐκκλησιολογίας τοῦ παπικοῦ πρωτείου στὶς ἀποφάσεις τῆς Β' Βατικανῆς Συνόδου, προκάλεσε και προκαλεῖ διλήμματα και ἐντάσεις στους κόλπους τῶν Ρωμαιοκαθολικῶν. Και τοῦτο, διότι πρόκειται γιὰ δύο ἀσύμπτωτες ἐκκλησιολογίες, καθόσον ἢ μίαν ἀναρεῖ τὴν ἄλλη.

Εἶναι εὐλόγο, λοιπόν, ὅτι ἡ ἐκκλησιολογικὴ ἔρευνα στὰ νεώτερα χρόνια γεννήθηκε και ἀναπτύχθηκε στὸ χωρὸ τῆς χριστιανικῆς Δύσης. Παρὰ τίς μεταξὺ τους διαφοροποιήσεις, ἡ ἐκκλησιολογία τόσο τῶν ρωμαιοκαθολικῶν ὅσο και τῶν προτεσταντῶν ταυτίζεται μὲ μίαν ὀργανωμένη ἱστορικὴ κοινότητα, τὰ χαρακτηριστικά τῆς ὁποίας δὲν διαφέρουν ἀπὸ ἄλλες κοινότητες μέσα στὸ χωρὸ τῶν δυτικῶν κοινωνιῶν. Μπροστὰ στὶς νέες ἐξελίξεις, οἱ ὁποῖες συμβαίνουν ραγδαῖα στὴ μεταχριστιανικὴ κοινωνία, τροποποιεῖται και ἡ παραδοσιακὴ ἐκκλησιολογία τῶν ρωμαιοκαθολικῶν και τῶν προτεσταντῶν. Γίνεται πλέον λόγος γιὰ μίαν ἐκκλησιολογία τοῦ μέλλοντος ἢ γιὰ μίαν νέα θεολογικὴ κατανόηση τῆς Ἐκκλησίας. Πάντως, εἴτε στὴ νεωτερικὴ εἴτε στὴ μετανεωτερικὴ τῆς φάση, ἡ ἐκκλησιολογία στὴ Δύση εἶναι ἐκκοσμηκευμένη σὲ τέτοιο βαθμό, ὥστε ἡ διάκρισή της ἀπὸ τὴν κοινωνιολογία δὲν εἶναι κὰν ὀρατὴ. Τὸ πρόβλημα τῆς εἰδοποιῶν διαφοράς τῆς Ἐκκλησίας ἀπὸ κάθε ἄλλη κοινότητα θέτει ἕνα κείριο θεολογικὸ πρόβλημα σήμερα".

#### Η ΚΡΙΣΙΜΗ «ΣΤΡΟΦΗ» ΤΗΣ ΝΕΟΕΛΛΗΝΙΚΗΣ ΘΕΟΛΟΓΙΑΣ

Ἡ ὀρθόδοξη θεολογία ἐγκλωβίζεται στους ἐκκλησιολογικοὺς προσανατολισμούς τῆς Δύσης ἤδη ἀπὸ τὸν 17ο και 18ο αἰώνα, ὅταν κλήθηκε νὰ τοποθετηθεῖ ἀπέναντι στὶς δυτικὲς ὁμολογίες πίστεως. Κατὰ τὰ πρότυπα τῶν προτεσταντικῶν ἢ ρωμαιοκαθολικῶν ὁμολογιῶν πίστεως, οἱ δογματικὲς ἐκθέσεις τῶν ὀρθόδοξων τῆς περιόδου αὐτῆς δὲν ἐκφράζουν παρὰ τὴν παγίδευση και τὴ «Βαβυλωνία Δίχμαλωσία» τῆς ὀρθόδοξης θεολογίας στὴ Δύση. Εἶναι τραγικὸ νὰ ἀνακαλύπτει κανεὶς ὅτι τὰ φερόμενα ὡς συμβολικὰ βιβλία τῆς Ὀρθοδοξίας καταπολεμοῦν τίς προτεσταντικὲς ἀποκλίσεις μὲ ρωμαιοκαθολικὰ ἐπιχειρή-

10. ΓΙΑΝΝΑΡΑ ΧΡΗΣΤΟΥ, Ἀλήθεια και ἐνότητα τῆς Ἐκκλησίας, ἐκδ. Γρηγόρη, Ἀθήνα 1977, σελ.113 κ.έ.· τοῦ ἴδιου, Ἐνάντια στὴ θρησκεία, ἐκδ. Ἰκαρος, Ἀθήνα 2006.



ματα, ἐνῶ στὰ σημεῖα διαφωνίας μὲ τοὺς ρωμαιοκαθολικοὺς υἱοθετοῦν τὶς θέσεις τῶν προτεσταντῶν. Ἡ συνέχεια καὶ ὁ ἀπόηχος αὐτὸς τῆς ἔλλειψης αὐτοσυνειδησίας τῶν ὀρθοδόξων φθάνει ὡς τὰ σύγχρονα δογματικὰ ἐγχειρίδια τῶν ἀκαδημαϊκῶν θεολόγων<sup>11</sup>.

Ὁ ἐκδυτικισμὸς τῆς Ἀνατολῆς ἔγινε ἀκόμη φανερός μὲ τὴ «μετακένωση» στὶς χῶρες τῶν ὀρθοδόξων τῆς διαμάχης τοῦ δυτικοῦ Χριστιανισμοῦ μὲ τὶς νεωτερικὲς ἀπόψεις τοῦ Διαφωτισμοῦ. Μεταξὺ τῶν Ἑλλήνων λογίων πού σπούδασαν στὴ Δύση καὶ μετέφεραν τὶς νέες ἰδέες στὴν ὑπολειπόμενη ὡς πρὸς τὴν ἀνάπτυξη πατρίδα, πολλοὶ ἦταν κληρικοὶ καὶ λόγιοι τοῦ Πατριαρχείου. Εἶναι ἐξίσου λυπηρὸ νὰ διαπιστώνει κανεὶς ὅτι ἀκόμη καὶ οἱ πολέμιοι τῶν νέων ἰδεῶν, μὲ σημαία τὴν Ὀρθοδοξία καὶ ἐντονο ἀντιδυτικὸ μένος, ὑπῆρξαν τραγικὰ ἐγκλωβισμένοι στὶς ἀγκυλώσεις τῆς δυτικῆς θεολογίας καὶ σκέψης. Ἡ ὀρθόδοξη Ἀνατολή, πέρα ἀπὸ τοὺς «ένωτικούς» καὶ «ἀνθροπολογικούς», γνώρισε καὶ τὴν πόλωση τῶν νεωτερικῶν ἢ προοδευτικῶν καὶ τῶν παραδοσιακῶν ἢ συντηρητικῶν. «Αὐτὴ ἡ πόλωση», ἐπισημαίνει ὁ Χρῆστος Γιανναρᾶς, «θὰ σφραγίσει ἀποφασιστικὰ τὸν πνευματικὸ βίον τῆς νεότερης Ἑλλάδος ὡς σήμερα»<sup>12</sup>.

Στὸ νεοϊδρυθὲν νεοελληνικὸ κράτος καθὼς καὶ στὶς ὑπόλοιπες ὀρθόδοξες χῶρες (στὴ Ρωσία ἤδη ἀπὸ τὴν περίοδο τοῦ Μ. Πέτρου), διαμορφώθηκε μιὰ διανόηση πού ἀναπαρήγαγε μεταπρατικὰ τὸ δυτικὸ πρότυπο ζωῆς καὶ σκέψης, ἀνεξάρτητα ἀπὸ τὴν ὀρθόδοξη ἐκκλησιαστικὴ νοσηματοδότηση τοῦ βίου ἢ συχνὰ καὶ σὲ ἀντιπαλότητα πρὸς αὐτήν. Ἔτσι, ἐμφανίζεται μιὰ σχιζοφρενικὴ διάσταση στὸ ἦθος τῶν ὀρθοδόξων: ἀπὸ τὸ ἓνα μέρος, ἡ λαϊκὴ παράδοση νὰ ἐγκεντρίζεται στὸ λειτουργικὸ ἦθος τῆς Ὀρθόδοξης Ἐκκλησίας καὶ ἀπὸ τὸ ἄλλο οἱ διανοούμενοι, πού γίνονται θιασῶτες τοῦ δυτικοῦ τρόπου ζωῆς καὶ σκέψης, νὰ μεταφέρουν τὰ «φῶτα» τῆς Ἑσπερίας στὰ τραχιά καὶ καθυστερημένα ἦθη τῆς πατρίδας τους. Στὴν προσπάθειά τους νὰ γίνουν ἐφάμιλλα τῶν «πεφωτισμένων» καὶ «πεπολιτισμένων» λαῶν τῆς Δύσης, ὅλα τὰ ἐθνικὰ κράτη τῶν ὀρθοδόξων, μὲ τὸν ἓνα ἢ τὸν ἄλλο τρόπο, πέρασαν ἀπὸ αὐτὴ τὴ διάβαση πρὸς τὸν λεγόμενον ἐξευρωπαϊσμὸν παρὰ τὶς ὅποιες ἀντιστάσεις τῆς αὐτοσυνειδησίας καὶ ἰδιοπροσωπίας τους.

Ἡ ἀνακήρυξη ἐθνικῶν κρατῶν στὶς χῶρες τῶν ὀρθοδόξων λαῶν δημιούργησε ἀναστάτωση καὶ ἀνακατάταξη στὴν κανονικὴ δικαιοδοσία τῶν πρεσβυγενῶν πατριαρχείων καὶ ἰδιαίτερα τοῦ Οἰκουμενικοῦ Πατριαρχείου Κωνσταν-

11. ΓΙΑΝΝΑΡΑ ΧΡΗΣΤΟΥ, *Ὀρθοδοξία καὶ Δύση στὴ Νεώτερη Ἑλλάδα*, ἐκδ. Δόμος, Ἀθήνα 1992, σσ. 112-33.

12. ΓΙΑΝΝΑΡΑ ΧΡΗΣΤΟΥ, *Ὀρθοδοξία καὶ Δύση στὴ Νεώτερη Ἑλλάδα*, ὅ.π., σελ. 155.



τινουπόλεως. Ἡ προσαρμογή στις θρησκευτικές ἀντιλήψεις τοῦ Διαφωτισμοῦ ὀδήγησε στὴν ἀνάδυση ἐθνικῶν καὶ ὄχι ἀπλῶς αὐτοκέφαλων ὀρθόδοξων Ἐκκλησιῶν, με ἔντονο, ἀκόμη καὶ σήμερα, τὸν μεταξὺ τους ἀνταγωνισμό, κυρίως στὴν ἀνὰ τὸν κόσμον ὀρθόδοξη Ἐκκλησία. Οἱ ὀρθόδοξοί λαοί, γιὰ ἱστορικούς καὶ μόνο λόγους, στεγάζονται σὲ ἐθνικὲς ἐκκλησιαστικὲς δικαιοδοσίες. Χωρὶς ἀμφιβολία, τὸ πραξικοπηματικὸ ἑλλαδικὸ αὐτοκέφαλο ἦταν αὐτὸ πού ὄχι μόνο ἀνοίξε οὐσιαστικὰ τὸ δρόμον τῶν ὑπολοίπων διεκδικήσεων αὐτοκεφαλίας στὰ Βαλκάνια, ἀλλὰ καὶ στὴν προτεσταντικὸν τύπου ἀπροκάλυπτη παρέμβαση καὶ διαπλοκή τοῦ κράτους στὰ ἐκκλησιαστικὰ πράγματα.

Οἱ ὀρθόδοξες θεολογικὲς σπουδές, ἐνταγμένες σὲ κρατικὰ πανεπιστήμια ἢ ἐξαρτημένες ἀπὸ τις κατὰ τόπους Ὀρθόδοξες Ἐκκλησίες, ἀκολούθησαν πιστὰ τὰ κρατοῦντα στὴ Δύση παρακάμπτοντας, μᾶλλον ἀβασάνιστα, τὴ δική τους ἐκκλησιαστικὴ ἐμπειρία καὶ Παράδοση. Ἡ διαίρεση τῆς θεολογίας σὲ κλάδους καὶ ἡ ἀκαδημαϊκὴ νοησιарχία, πού εἶχε προκαλέσει τὴ «θρησκευοποίηση» τῆς Ἐκκλησίας στὴ Δύση, ἔκαναν θριαμβευτικὴ εἴσοδο στις ὀρθόδοξες θεολογικὲς σπουδές. Ἄλλοτε συντηρητικὴ, κατ' ἀπομίμηση τῶν ρωμαιοκαθολικῶν, καὶ ἄλλοτε φιλελεύθερη, ὅπως ἡ προτεσταντικὴ σκέψη, ἡ ἀκαδημαϊκὴ θεολογία ἀγωνιζόταν νὰ ἀποδείξει τὴν ὀρθόδοξη ταυτότητά της, τυπικὰ καὶ ὁμολογιακὰ, με ἄλλότρια κριτήρια.

Στὴν Ἑλλάδα τοῦ μεσοπολέμου, ὅταν ἡ θεολογία καλλιεργεῖται καὶ ἀναπτύσσεται νοησιарχικὰ, ὁ κλήρος καὶ ὁ λαός, θεολογικὰ ἀβήθητοι, συνταράζονται καὶ διχάζονται, ὡς μὴ ὀφείλε, ἀπὸ τὸ ἡμερολογιακὸ ζήτημα καὶ τὸ θρησκευτικὸ μάθημα, θεωρούμενο ὡς κατηχητικὸς βραχίονας τῆς Ἐκκλησίας στὴν ἐκπαίδευση, ἀναζητᾶ, χωρὶς νὰ βρίσκει, τὸν μαθησιακὸ καὶ παιδαγωγικὸ του στόχο, ἕνα ζηλωτικὸ κίνημα ἀναλαμβάνει καὶ ὀργανώνει, ἐκτὸς τοῦ πλαισίου τῆς Ἐκκλησίας, τὴ διαφώτιση, πνευματικὴ οἰκοδομὴ καὶ ἀναγέννηση τοῦ ὀρθόδοξου λαοῦ, τοῦ πληρώματος τῆς Ἐκκλησίας. Οἱ χριστιανικὲς ὀργανώσεις καὶ ἀδελφότητες λειτουργοῦν ὡς νομικὰ πρόσωπα καὶ ἱεραποστολικά σωματεῖα, με ἰδιαίτερα προγράμματα καὶ ἐσωτερικούς κανονισμούς, ἔχοντας ὡς σκοπὸ νὰ δράσουν στὸ ἔργο τοῦ ἐπανευαγγελισμοῦ, πλὴν ἐρήμην τῆς Ἐκκλησίας. Παρὰ τις διακηρύξεις τους περὶ ὀρθόδοξου φρονήματος, στὴν πράξη μεταφέρουν τὸν θρησκευτικὸ ἐκδυτικισμό με ἄξονες τὴν ἀτομικὴ πίστη καὶ ἠθική. Οἱ χριστιανικὲς ὀργανώσεις, ἀδιαφορώντας γιὰ τὸ θεολογικὸ δόγμα, ἔδωσαν βαρύνουσα σημασία στὴν ἠθικὴ διδασκαλία, εἰσέγαγαν τὸ δυτικὸ ρασιοναλισμὸ, τὸν εὐσεβισμό καὶ τὸν πουριτανισμό. Ἐξέλαβαν τὴν πίστη ὡς «παιδαριώδη ἠθικολογία», με δικανικὲς καὶ συναισθηματικὲς ἀπλουστεύσεις καὶ προσανατόλισαν τοὺς πιστοὺς στὴν υἱοθέτηση καὶ τήρηση ἑνὸς θρησκευ-

τικού κώδικα καλής συμπεριφοράς. Πρόκειται για έναν άθεολόγητο μυστικισμό πρακτικής ευσέβειας, που καλλιεργεί την αποδοτικότητα και αποτελεσματικότητα της ατομικής ήθικης, την ψυχολογική τακτοποίηση, την ήθικη του βολέματος των αστών χριστιανών.

Ἡ ἐποχὴ μετὰ τὴν Ἀπελευθέρωση ὑπῆρξε γιὰ τὶς χριστιανικὲς ἀδελφότητες περίοδος γενικευμένης καὶ ἔντονης δράσης, ἀκμῆς καὶ πλήρους ἐπικράτησης. Μόνη, ἴσως, διαφοροποίηση πρὸς τὴν εὐσεβιστικὴν πλημμυρίδα, ἡ ὁποία εἶχε κατακλύσει κυριολεκτικὰ τὴν Ἑλλάδα, ὑπῆρξε ἡ στάση καὶ ἡ δράση τοῦ ἀγιογράφου, ζωγράφου καὶ λογοτέχνη Φώτη Κόντογλου. Ἡ συνειδητὴ του προσπάθεια ἀφύπνισε τὸ ἐνδιαφέρον γιὰ τὴν, μέχρι τότε ὑποτιμημένη, βυζαντινὴ τέχνη καὶ τὴ διάσωση τῶν αἰσθητικῶν καὶ λαογραφικῶν στοιχείων τῆς ὀρθόδοξης Παράδοσης. Ἡ ἀναμέτρησή του μετὰ τὴν δυτικίζουσα ἀντίληψη τῶν χριστιανικῶν ὁργανώσεων, μέσῳ τοῦ περιοδικοῦ «ὀρθοδόξου διδασχῆς» Κιβωτός (1952), ὑπῆρξε ἄνιση. Παρόλη τὴ γνωριμία του με τοὺς Ρώσους τῆς διασποράς, καὶ κυρίως με τὸν Λεωνίδα Οὐσπένσκη, ὁ Κόντογλου, στὰ χνάρια τῆς λογοτεχνικῆς γενιᾶς τοῦ '30, πρόβαλε μᾶλλον ἕνα εἶδος κλειστῆς καὶ συντελεσμένης παράδοσης, ἕνα εἶδος λαϊκῆς εὐσέβειας καὶ θρησκευτικότητας, δίχως σαφῆ ἀναφορά στὶς θεολογικὲς προϋποθέσεις καὶ στὸν ἀνακαινιστικὸ δυναμισμό τῆς Ὀρθοδοξίας στὸ παρόν<sup>13</sup>.

Στὴ δεκαετία τοῦ '60, ἡ ὀρθόδοξη θεολογία στὴν Ἑλλάδα δείχνει νὰ ἀφυπνίζεται ἀπὸ τὸ λήθαργο τοῦ ἐκδυτικισμοῦ τῆς καὶ νὰ ἐμφανίζει σημάδια μιᾶς σταδιακῆς ἀπελευθέρωσης ἀπὸ τὴ «Βαβυλώνια Αἰγυπτωσία» τῆς. Ἡ εὐχαριστιακὴ ἐκκλησιολογία, ἡ θεολογία τοῦ προσώπου, ἡ διάκριση οὐσίας καὶ ἐνεργειῶν στὸν Θεό, ἡ θεολογία τῆς εἰκόνας, ἡ φιλοκαλικὴ ἀσκητικὴ τοῦ ὀρθόδοξου ἡθους, ἡ μοναστικὴ παράδοση δείχνουν ὅτι ἡ νεώτερη ὀρθόδοξη σκέψη ἀναζητᾷ τὴ χαμένη αὐτοσυνειδησία τῆς. Ἡ στροφή αὐτὴ τῆς ἑλλαδικῆς θεολογίας προετοιμάσθηκε μετὰ τὴν πρόσληψη τῶν ἀνανεωτικῶν θεολογικῶν κινήματων στὸ χῶρο τῆς χριστιανικῆς Δύσης καὶ εἶχε ὡς ἐνδιάμεσο καταλύτη τὴ θεολογικὴ σκέψη τῶν Ρώσων τῆς διασποράς. Οἱ διαφαινόμενες ἀπὸ τὸν 19ο αἰ. ἀνανεωτικὲς τάσεις τῆς ὀρθόδοξης σκέψης ὕστερα ἀπὸ τὴν κομμουνιστικὴ ἐπανάσταση τοῦ 1917, πέρασαν ἀναγκαστικὰ τὰ σύνορα τῆς Ρωσίας καὶ κάτω ἀπὸ συχνὰ ἀντίξοες συνθήκες συνάντησαν καὶ διαλέχθηκαν γόνιμα καὶ δημιουργικὰ μετὰ τὰ πρωτοποριακὰ θεολογικὰ ρεύματα τῆς Δυτικῆς Εὐρώπης. Θεολογικὲς προσωπικότητες, ὅπως ὁ π. Γεώργιος Φλωρόφσκυ, ὁ Βλα-

13. Γιὰ τὴ συμβολὴ τοῦ Κόντογλου, βλ. ΓΙΑΝΝΑΡΑ ΧΡΗΣΤΟΥ, Ὁρθοδοξία καὶ Δύση στὴ Νεώτερη Ἑλλάδα, ὅ.π., σσ. 414-418.

δίμηρος Λόσσκυ, ό π. Σέργιος Μπουλγκάκοφ, ό π. Κυπριανός Κέρν, ό π. Νικόλαος Άφανάσιεφ, ό Παύλος Εϋδοκίμοφ και όι μεταγενέστεροι π. Άλέξανδρος Σμέμαν και π. Ίωάννης Μάγιεντορφ, συνέβαλαν σέ μιάν άλλη έκφραση τής ορθόδοξης θεολογίας και παράδοσης, ή όποία είναι ανοικτή και διαλέγεται μέ τις μεγάλες θεολογικές και πολιτιστικές ανακατατάξεις στή δυτική Εϋρώπη. Ήδη από τό 1929, ό Φλωρόφσκυ παρουσίασε τήν Εϋχαριστία ως τό μυστήριο τής καθολικότητας, δηλαδή, τό μυστήριο τής Έκκλησίας, εκθέτοντας τά εκκλησιολογικά χαρακτηριστικά τής ευχαριστιακής θεολογίας μέ έναν τρόπο τελείως διαφορετικό από αυτόν τής σχολαστικίζουσας ακαδημαϊκής θεολογίας<sup>14</sup>. Οί ιστορικές, πατρολογικές και, κυρίως, οί εκκλησιολογικές του μελέτες, ό θεολογικός του δυναμισμός, πού εκφράστηκε καιρια και αποφασιστικά στό Α΄ Συνέδριο τής Ορθόδοξης Θεολογίας τό 1936 στήν Άθήνα, στό όποιο ό Φλωρόφσκυ έκανε λόγο για τήν ανάγκη μιās νεοπατερικής σύνθεσης, αλλά και ή ενεργός συμμετοχή του στις άπαρχές τής Οικουμενικής Κίνησης, σκιαγραφούν μιá προσωπικότητα πού διαδραμάτισε πρωτεύοντα ρόλο στήν πορεία τής σύγχρονης ορθόδοξης θεολογίας. Ήπισημαίνοντας τις χρόνιες επιδράσεις τής δυτικής θεολογίας, άσκησε έντονη και ταυτόχρονα δημιουργική κριτική στό φαινόμενο τής «ψευδομόρφωσης τής ορθόδοξης θεολογίας»<sup>15</sup>. Στις άρχές τής δεκαετίας του '50, θά καλέσει στήν Άμερική τόν Άλέξανδρο Σμέμαν και κοντά του, στό πανεπιστήμιο του Harvard, θά μαθητεύσουν δύο Έλληνες θεολόγοι, ό Ίωάννης Ρωμανίδης και ό Ίωάννης Ζηζιούλας, οί όποιοι θά χαρακτηρίσουν μέ τό έργο τους τή συντελούμενη στροφή στήν έλλαδική θεολογία κατά τή δεκαετία του '60.

14. Βλ. «Έκκλησία και Καθολικότης», στό ΦΛΩΡΟΦΣΚΥ ΓΕΩΡΓΙΟΥ, *Άνατομία Προβλημάτων τής Πίστεις*, μτφρ. Μελετίου Καλαμαρά, έκδ. Βασ. Ρηγόπουλου, Θεσσαλονίκη 1977, σσ. 147-165, τό όποιο δημοσιεύθηκε στα ρωσικά: «Εϋχαριστία ή σύμποροστ», στό περιοδικό *Πούτ'* 19/1929, σσ. 3-23· του ίδιου, *Τό σώμα του ζώντος Χριστού*, μτφρ. Ι. Κ. Παπαδόπουλου (Neuchâtel-Paris, 1948), έκδ. Άρμός, Άθήνα 1999.

15. Βλ. ΦΛΩΡΟΦΣΚΥ ΓΕΩΡΓΙΟΥ, «Δυτικές επιδράσεις στή Ρωσική θεολογία», στόν τόμο *Θέματα Έκκλησιαστικής Ίστορίας*, μτφρ. Π. Πάλλη, έκδ. Πουρναρά, Θεσσαλονίκη 1979, σελ. 197· του ίδιου, *Σταθμοί τής Ρωσικής θεολογίας*, Μέρος πρώτο, μτφρ. Εϋτ. Γιώλτσι, έκδ. Πουρναρά, Θεσσαλονίκη 1986· του ίδιου, *Τό Σώμα του ζώντος Χριστού*, ό.π.· BLANE ANDREW (έπιμ.), *Georges Florovsky, Russian Intellectual and Orthodox Churchman*, Crestwood, New York 1993· WILLIAMS GEORGE, π. Γεώργιος Φλωρόφσκυ, *Εισαγωγή στή σκέψη του*, μτφρ.-πρόλ. Θ. Παπαθανασίου, έκδ. Παρουσία, Άθήνα 1989. Βλ. επίσης τό άφιέρωμα του περιοδικού *Σύναξη* 64/1997, μέ θέμα «π. Γεώργιος Φλωρόφσκυ, από τήν θεολογία των Πατέρων στήν «νεοπατερική σύνθεση», και ιδιαίτερα τό άρθρο του Μητρ. Περγάμου ΙΩΑΝΝΟΥ ΖΗΖΙΟΥΛΑ, «π. Γεώργιος Φλωρόφσκυ: ό οικουμενικός διδάσκαλος», σσ. 13-26.

Ὁ Νικόλαος Ἀφανάσιεφ, παρότι δὲν εἶχε τὴν πολυμέρεια καὶ τὸ δυναμισμό τοῦ Φλωρόφσκυ, μὲ τὶς ἐκκλησιολογικὲς τοῦ ἔρευνας θὰ δείξει τὴ σημασία τῆς Εὐχαριστίας ὡς τοῦ κατ' ἐξοχὴν μυστηρίου τῆς Ἐκκλησίας ἀπὸ τὸ ὁποῖο πηγάζει καὶ διαμορφώνεται ὁλόκληρη ἡ ζωὴ τῆς. Ἡ προσέγγιση αὐτὴ ὀνομάσθηκε «εὐχαριστιακὴ ἐκκλησιολογία» ἀπὸ τὸν ἴδιον τὸν Ἀφανάσιεφ. Ἡ εὐχαριστιακὴ σύναξι εἶναι ἡ πηγὴ τῆς ἐνότητος, τῆς κοινωνίας καὶ τῆς ζωῆς τῆς Ἐκκλησίας καὶ ὄχι, ἀσφαλῶς, ἓνα ἀπὸ τὰ μυστήριά της τὸ ὁποῖο ἱκανοποιεῖ ἀπλῶς τὶς ἀτομικὲς ἀνάγκες τῶν πιστῶν<sup>16</sup>. Γενικότερα, τὸ κλίμα τῆς θεολογίας τῶν Ρώσων τῆς διασπορᾶς ὑπῆρξε ἔντονα λειτουργικὸ καὶ εὐχαριστιακό, κάτι ποὺ ἀπὸ τὸ 1953 καὶ γιὰ πολλὰς δεκαετίες ἐκφράσθηκε θεολογικὰ μὲ τὴ διοργάνωση τῶν «Λειτουργικῶν Ἑβδομάδων τοῦ Ἁγίου Σεργίου» στὸ Παρίσι καὶ μὲ ἀνάλογες εἰσηγήσεις καὶ διαλέξεις.

Σὲ ἓνα τέτοιο κλίμα θὰ ἀναπτυχθεῖ ἡ θεολογικὴ προσωπικότητα τοῦ Ἀλέξανδρου Σμέμαν, τὸ ἔργο τοῦ ὁποίου συνδέθηκε μὲ τὴν καθιέρωση τῆς «λειτουργικῆς θεολογίας», ἡ ὁποία δὲν περιορίζεται σὲ ἓνα εἶδος ἀρχαιολογίας τῆς λατρείας καὶ τῆς λειτουργικῆς πράξης, ἀλλὰ ἀνοίγεται στὴ θεολογικὴ καὶ ἐκκλησιολογικὴ ἐρμηνεία τῆς λειτουργίας μὲ κέντρο καὶ ἀναφορὰ πάντοτε τὴν Εὐχαριστία. Ἡ Εὐχαριστία δὲν εἶναι ἀπλῶς μιὰ τελετουργικὴ ἔκφραση τῆς πίστεως, ἡ ὁποία ἐξαντλεῖται στὰ δομικὰ συστατικὰ τῆς λειτουργικῆς τάξης, ἀλλὰ τὸ εἶναι καὶ ἡ ἴδια ἡ ταυτότητα τῆς Ἐκκλησίας εἶναι ἡ πηγὴ καὶ τὸ «σημεῖο ἀναφορᾶς» τῆς θεολογίας. Κατὰ τὴν Εὐχαριστία, ἡ Ἐκκλησία παύει νὰ εἶναι «ἰδρυμα, δόγμα καὶ σύστημα» καὶ πραγματώνεται ὡς ζωὴ, θεὰ καὶ σωτηρία. «Τὸ *Lex Orandi* πρέπει νὰ ἐπανευρεθεῖ ὡς τὸ *Lex Credendi*», ποὺ σημαίνει ἀποκατάσταση τοῦ θεολογικοῦ νοήματος τῆς λειτουργίας καί, ἀκολούθως, ἐπανεύρεση τῆς λειτουργικῆς διάστασης τῆς θεολογίας. Στὴν ἐκκλησιολογικὴ, κοσμολογικὴ καὶ ἐσχατολογικὴ πληρότητά της ἡ Εὐχαριστία συνιστᾷ τὸ Μυστήριον τῆς Ἐκκλησίας, εἶναι ἡ ἀλήθεια της. «Ἐπιστροφή στὴν Ἁγία Γραφή, ἐπιστροφή στοὺς Πατέρες [...] Αὐτὸ σημαίνει, πάνω ἀπ' ὅλα, τὴν ἐπιστροφή στὴν Ἐκκλησίαν μέσῳ τῆς Θεῆς Εὐχαριστίας καὶ στὴ Θεῖα Εὐχαριστία μέσῳ τῆς Ἐκκλησίας»<sup>17</sup>.

16. Βλ. τὸ κύριον ἔργο τοῦ AFANASSIEFF NIKOLAS, *L'église du Saint-Esprit*, Preface de Dom O. Rousseau, Paris 1975. Βλ. ἐπίσης τὰ παρακάτω ἄρθρα τοῦ AFANASSIEFF, «La doctrine de la primauté à la lumière de l'Ecclesiologie», *Istina*, 1957, σσ. 401-420· «L'église qui preside dans l'amour», στὸ συλ. τόμο *La Primauté de Pierre dans l'église Orthodoxe* (N. Afanassieff, N. Koulomzine, J. Meyendorff, A. Schmemmann), Neuchâtel 1960· «Una sancta», *Irenikon* 36/1963, σσ. 436-475.

17. ΣΜΕΜΑΝ ΑΛΕΞΑΝΔΡΟΥ, *Ἡ λειτουργικὴ ἀναγέννηση καὶ ἡ Ὁρθόδοξη Ἐκκλησία*, ὁ.π.,

Στις αρχές του '60, ύστερα από μια σκληρή αντιπαράθεση στο έσωτερικό της χριστιανικής αδελφότητας «Ζωή» μεταξύ «προοδευτικών» και «συντηρητικών», ή πιο ανοικτή σε ανανεώσεις τάση της εξέδωσε αρχικά έναν μικρό συλλογικό τόμο με τίτλο *Θεολογία, αλήθεια και ζωή* (Πνευματικόν Συμπόσιον, Ἀθήνα, 1962) και στη συνέχεια δύο άλλους με τίτλο *Ἡ Λειτουργία μας και Μοναχισμός και σύγχρονος κόσμος* (1963). Στις εκδόσεις αυτές, περιλαμβάνονται κείμενα τῶν Φλωρόφσκυ, Σμέμαν, Μάγιεντορφ καθώς και άλλων εκπροσώπων τῆς θεολογίας τῶν Ρώσων τῆς διασποράς, ὅπως και δυτικῶν μελετητῶν τῆς μοναστικῆς παράδοσης τῆς Ἀνατολῆς. Γιά πρώτη φορά, ἴσως, δημοσιεύονται στήν ἑλληνική γλῶσσα θεολογικά δοκίμια, τὰ ὁποῖα ἐκφράζουν μιάν ἄλλη θεολογική δυναμική, πέρα ἀπό τήν ἀκαδημαϊκή νοησιарχία καί τήν ἠθικολογία τοῦ εὐσεβισμοῦ τῶν χριστιανικῶν ὁργανώσεων, καί παραπέμπουν στό λειτουργικό ἦθος πού πηγάζει ἀπό τήν εὐχαριστιακή ἐμπειρία τῆς Ἐκκλησίας. Καθοριστικό ρόλο γιά τήν ἥπια αὐτή μετατόπιση ἀπό τὰ εὐσεβιστικά ἐνδιαφέροντα τῆς «Ζωῆς» καί τήν ἀλλαγὴ τοῦ θεολογικοῦ κλίματος τῆς ἐποχῆς διαδραμάτισε ἡ διακριτικὴ ἀλλὰ καί ἀποφασιστικὴ συμβολὴ τοῦ Δημητρίου Κουτρομπῆ, ἐνὸς ἀνθρώπου «μὲ ἐκπληκτικὴ θεολογικὴ κατάρτιση καί ἔκτακτα χαρίσματα» πού γνώριζε καλά τὶς ἀνανεωτικὲς τάσεις τῆς δυτικῆς θεολογικῆς ἐρευνας καί τὴ συμβολὴ τῶν Ρώσων θεολόγων<sup>18</sup>. Ἡ ἀμφισβήτηση τῆς θεολογικῆς νοησιарχίας καί τοῦ εὐσεβισμοῦ, ἡ διάθεση γιά ἐπανασύνδεση τῆς θεολογίας μὲ τήν ἐκκλησιαστικὴ ἐμπειρία καί τὶς ὑπαρξιακὲς ἀνάγκες τοῦ ἀνθρώπου ἄρχισε νὰ κατακτᾷ ὁλοένα καί περισσότερο ἔδαφος στίς συνειδήσεις. Ἡ Σκαπάνη, τὸ ἀνανεωτικὸ νεανικὸ περιοδικὸ τῆς «Ζωῆς», πού ξεκίνησε τὴν ἐκδόσή του στίς ἀρχές τοῦ '60, συνεχίζει τὴν ἐκδόσή του μετὰ τὸ 1964 ὡς *Σύνορο*, ἐπισημαίνοντας «τὸ σύνορο τῆς χρεοκοπίας τοῦ λόγου, τὴν ἀνάγκη ἀναγωγῆς τῆς ἀλήθειας σὲ πράξη, ἀναγωγῆς στίς ρίζες τῆς Παράδοσης». Τὸ *Σύνορο* μὲ υπεύθυνο τὸν Χρῆστο Γιανναρᾶ καί ἐμπνευστὴ τὸν Δημήτρη Κουτρομπῆ, ὑπῆρξε ὁ πλέον εὐγλωττος ἐκφραστὴς τῆς συντελούμενης στροφῆς στήν ἑλλαδικὴ θεολογία τοῦ '60. Ἡ ἐγνοια γιά μιάν ἀνοικτὴ Ὁρθοδοξία, σὲ διάλογο μὲ τὸ σύγχρονο ἄνθρωπο καί τὴν κοινωνία, ἡ γνωριμία μὲ τὴ θεολογία

σσ. 88-91· τοῦ ἰδίου, *Ἡ ἀποστολὴ τῆς Ἐκκλησίας στό σύγχρονο κόσμο*, μτφρ. Ἰω. Ροηλίδης, ἐκδ. Ἀκρίτας, Ἀθήνα 1983, σσ. 159-179· τοῦ ἰδίου, *Ἡ Ἐκκλησία προσευχομένη. Εἰσαγωγή στὴ λειτουργικὴ θεολογία*, μτφρ. π. Δ. Τζέρπος, ἐκδ. Ἀκρίτας, Ἀθήνα 1991, σσ. 11-55· τοῦ ἰδίου, *Εὐχαριστία. Τὸ Μυστήριον τῆς Βασιλείας*, μτφρ. Ἰω. Ροηλίδης, ἐκδ. Ἀκρίτας, Ἀθήνα 2000.

18. Βλ. ΓΙΑΝΝΑΡΑ ΧΡΗΣΤΟΥ, *Ὁρθοδοξία καί Δύση στὴ Νεώτερη Ἑλλάδα*, ὁ.π., σσ. 464-467· ΚΟΥΤΡΟΜΠΗ ΔΗΜΗΤΡΙΟΥ, *Ἡ χάρις τῆς θεολογίας*, ἐκδ. Δόμος, Ἀθήνα 1995.



τῆς ρωσικῆς διασπορᾶς, τὸ ἐνδιαφέρον γιὰ τὸν πολιτισμὸ, τὰ γράμματα καὶ τὶς τέχνες, ἡ ἔγνοια γιὰ τὴν ἐλληνικότητα μέσα ἀπὸ τὴν ὀρθόδοξη παράδοση ὑπῆρξαν τὰ ἰδιάζοντα χαρακτηριστικά του. Κυρίως, ὅμως, τὸ *Σύνορο* ἔθεσε ὡς στόχο τὴν ἀναμέτρηση μὲ ἓναν λόγο ἀσκητείας καὶ μάθησης μέσα ἀπὸ τοὺς δρόμους τῆς τέχνης καὶ τοῦ θεολογικοῦ στοχασμοῦ, πού γιὰ πρώτη φορὰ δοκιμαζόταν στὴν Ἑλλάδα καθὼς ἦταν «ἓνα εἶδος λόγου σχεδὸν ἄγνωστο στὴν πνευματικὴ ζωὴ τοῦ τόπου μας»<sup>19</sup>. Μετὰ τὴν ἀναστολὴ τῆς ἐκδόσῆς του ὡς περιοδικοῦ τὸ 1967, λόγῳ τῆς δικτατορίας, τὸ *Σύνορο* γίνεται ἐκδοτικὴ σειρά, τὴν ὁποία διευθύνει ὁ Χρῆστος Γιανναρᾶς. Ἐκδίδεται ἓνας σημαντικὸς ἀριθμὸς θεολογικῶν δοκιμῶν. Πρῶτο βιβλίον στὴ σειρά τοῦ «Συνόρου» καί, συνάμα, ἀνέλπιστο ἐκδοτικὸ γεγονός τὸ 1970, ὑπῆρξε τὸ εὐχαριστιακὸ δοκίμιον τοῦ Σμέμαν, *Γιὰ τὸ ζῆσει ὁ κόσμος*, σὲ μετάφραση τοῦ Ζήσιμου Λορεντζάτου.

Ἡ ἐμπνευσμένη, ἐξᾴλλου, ἐκδοσιὰ τοῦ Χριστιανικοῦ Συμποσίου ἀποτελέσει σημαντικὴ πρωτοπορία γιὰ τὰ μέτρα τῆς ἐποχῆς. Προσλαμβάνοντας τὴ θεολογικὴ ἀνανέωση τοῦ '60, ὁ Κώστας Τσιρόπουλος ἐκδίδει τὸ *Χριστιανικὸν Συμπόσιον*<sup>20</sup>, διὰ τοῦ ὁποίου καλλιεργήθηκε συστηματικὰ ὁ διάλογος τῆς Ὀρθοδοξίας μὲ τὴ νεοελληνικὴ καὶ τὴν εὐρωπαϊκὴ διανόηση. Στὸν πρῶτον τόμον τοῦ Χριστιανικοῦ Συμποσίου τὸ 1967 δημοσιεύθηκε τὸ δοκίμιον τοῦ Ἰωάννη Ζηζιούλα, «Ἡ εὐχαριστιακὴ θεώρηση τοῦ κόσμου καὶ ὁ σύγχρονος ἄνθρωπος»<sup>21</sup>.

Ἡ μεταστροφή πού συντελεῖται στὴν ἑλλαδικὴ θεολογία μπορεῖ νὰ ξαφνιαῖ, ὅμως δὲν ἦταν ἐντελῶς ἀπρόσμενη. Κυοφοροῦνταν ἤδη ἀπὸ τὴν δεκαετία τοῦ '50, ὅταν Ἑλληνες θεολόγοι, κατὰ τὶς μεταπτυχιακὰς τοὺς σπουδὰς στὸ ἐξωτερικόν, ἔρχονταν γιὰ πρώτη φορὰ σὲ ἐπαφὴ μὲ τὰ ἀνανεωτικὰ κινήματα τῆς χριστιανικῆς Δύσης ἢ τὴ θεολογικὴ σκέψη τῶν Ρώσων τῆς διασπορᾶς. Καρποὶ καὶ ἀποτελέσματα τῆς συνάντησης αὐτῆς ἦταν ἡ πρωτόγνωρη ἐκρηξὴ στὸ χῶρον τῆς ἐκδόσεως τῶν πατερικῶν κειμένων μὲ ἔμφαση στὴ νηπτικὴ ἀσκητικὴ παράδοση, ἡ ἔναρξις τῆς ἐκδόσεως τῶν ἔργων τοῦ ἁγίου Γρηγορίου Παλαμᾶ τὸ 1962, οἱ θεολογικὲς μελέτες καὶ διατριβὲς μὲ βάση τὴν πατερικὴ γραμματεία, ἡ ἀνανέωση καὶ ἀναγέννησις αἵφνης τοῦ μοναχισμοῦ, ἡ ἐπισήμανσις καὶ καταγγελία τῶν δυτικῶν ἐπιδράσεων στὴν ὀρθόδοξη θεολογία, ἡ ἀναψηλάφηση καὶ ἐπαναφορὰ στὸ προσκίηνιον τῆς ἐκκλησιαστικῆς Παράδοσης. Ἐξᾴλλου, ἡ

19. Βλ. περιοδικὸ *Σύνορο* 29/1964, σσ. 3-7 καὶ 56-57.

20. Ἐνδεικτικὸ στοιχεῖο τοῦ νέου κλίματος εἶναι καὶ τὸ μελέτημα τοῦ ΤΣΙΡΟΠΟΥΛΟΥ ΚΩΣΤΑ, *Μυστικὸς δειπνός. Σχόλια ἐνὸς σημερινοῦ στὴ Θεία Λειτουργία τοῦ ἁγίου Ἰωάννου τοῦ Χρυσοστόμου καὶ στὴν ἐποχὴ μας*, ἐκδ. Ἀποστολικῆς Διακονίας, Ἀθήνα 1965, '1980.

21. Βλ. ΖΗΖΙΟΥΛΑ ΙΩΑΝΝΗ, «Ἡ εὐχαριστιακὴ θεώρηση τοῦ κόσμου καὶ ὁ σύγχρονος ἄνθρωπος», *Χριστιανικὸν Συμπόσιον*, Ἀθήνα 1967, σσ. 183-190.

ανάδειξη τῶν προϋποθέσεων τῆς πατερικῆς θεολογίας ἔναντι τῆς σχολαστικῆς και δικανικῆς ἀντίληψης, οἱ λειτουργικῆς ἐκδόσεις και σπουδές, ἡ εὐχαριστιακὴ συγκρότηση τῆς Ἐκκλησίας, ἡ περὶ θεώσεως και προσώπου θεολογία τῶν Ἑλλήνων Πατέρων τῆς Ἐκκλησίας, τὸ εὐχαριστιακὸ ἦθος τῆς Ἐκκλησίας ὡς γεγονός κοινωνίας και ἀγαπητικῆς αὐθυπέρασσης, ἀλλὰ και ἡ ἐκ νέου ἀνακάλυψη τῆς ὀρθόδοξης εἰκονογραφίας και τοῦ θεολογικοῦ τῆς νοήματος, τὸ ἐνδιαφέρον γιὰ τὴν ἐκκλησιολογία και τὸν Οἰκουμενικὸ Διάλογο, ἀποτελοῦν τοὺς κύριους ἄξονες και τὰ βασικὰ θέματα τῆς θεολογίας τοῦ '60.

Πρωτοποριακῆς θεολογικῆς μελέτης σημάδεψαν και ἀπέτελεσαν ἀποφασιστικούς σταθμούς στὴν ἱστορικὴ αὐτὴ μεταστροφή τῆς ἐλλαδικῆς θεολογίας. Πρόκειται γιὰ τὴ διατριβὴ τοῦ π. Ἰωάννη Ρωμανίδη μὲ θέμα τὸ Προπατορικὸν ἀμάρτημα (1957), τὴν ὑφηγησίαν τοῦ Γεώργιου Μαντζαριδῆ μὲ τίτλο Ἡ περὶ θεώσεως τοῦ ἀνθρώπου διδασκαλία Γρηγορίου τοῦ Παλαμᾶ (1963), τὸ ἔργο τοῦ Νίκου Νησιώτη, Προλεγόμενα εἰς τὴν θεολογικὴν γνωσιολογίαν (1965), τὴ διατριβὴ τοῦ Ἰωάννη Ζηζιούλα μὲ τίτλο Ἡ ἐνότης τῆς Ἐκκλησίας ἐν τῇ Θεῷ Εὐχαριστία και τῷ ἐπισκόπῳ κατὰ τοὺς τρεῖς πρώτους αἰῶνας (1965), τὴ διδασκαρικὴ διατριβὴ τοῦ Χρήστου Γιανναρᾶ μὲ τίτλο Τὸ ὄντολογικὸν περιεχόμενον τῆς θεολογικῆς ἐνοίας τοῦ προσώπου (1970) και, τέλος, τὴ διατριβὴ τοῦ Παναγιώτη Νέλλα μὲ θέμα Ἡ περὶ δικαιώσεως διδασκαλία Νικολάου τοῦ Καβάσιλα (1975). Τὰ ἔργα αὐτὰ, τόσο ὡς κείμενα ὅσο και ὡς θεολογικῆς και ἐρευνητικῆς προτάσεις και προϋποθέσεις, μπόρεσαν ὄχι μόνο νὰ ἀντέξουν και νὰ δοκιμαστοῦν μέσα στοῦ χρόνου, ἀλλὰ και νὰ ἀποτελέσουν τὴ βάση γιὰ περαιτέρω ἐρευνα και μαθητεία στοὺς νέους ὀρίζοντες ποὺ διάνοιξαν στὴ νεοελληνικὴ θεολογικὴ σκέψη.

Στὴ Θεολογικὴ Σχολὴ τῆς Θεσσαλονίκης, καταρχάς, ἀνθεὶ και καρποφορεῖ ἡ ἀνανεωτικὴ αὐτὴ κίνησις. Ὁ καθηγητὴς Παναγιώτης Χρήστου τίθεται ἐπικεφαλῆς τῆς πατρολογικῆς ἐρευνας, ἐνῶ ὁ καθηγητὴς Σάββας Ἀγουριδῆς συντονίζει τὶς βιβλικῆς σπουδές, συγκεντρώνοντας κοντὰ του ἀξιόλογους μαθητές. Τὸ νέο θεολογικὸ παράδειγμα ὀλοκληρώνεται μὲ τὶς λειτουργιολογικῆς μελέτες και τὴν ἐκδοσι τῶν λειτουργικῶν κειμένων ἀπὸ τὸν καθηγητὴ Ἰωάννη Φουντούλη. Οἱ λειτουργιολογικῆς μελέτες του και οἱ διαλέξεις του στίς κατὰ τόπους Μητροπόλεις τῆς ἐλλαδικῆς Ἐκκλησίας καλλιέργησαν τελικὰ, παρὸλα τὰ προβλήματα και τὶς πίκρες, ἓνα γόνιμο ἐνδιαφέρον γιὰ τὴν εὐχαριστιακὴ θεολογία και ἐκκλησιολογία και τὴν ἀνάγκη γιὰ μιὰ λειτουργικὴ ἀναγέννησι στὴν ἐλλαδικὴ Ὀρθόδοξη Ἐκκλησία<sup>22</sup>.

22. Βλ. ἐνδεικτικὰ: ΦΟΥΝΤΟΥΛΗ ΙΩΑΝΝΟΥ, *Λειτουργικὴ Α'. Εἰσαγωγή στὴ Θεῖα λατρεία*,



Χωρίς αμφιβολία αυτό το δυναμικά ανανεωτικό θεολογικό ρεύμα δὲν πέρασε απαρατήρητο. Άρκετές, μάλιστα, φορές, και παρά τις ποικίλες αντιδράσεις μέρους τῆς ακαδημαϊκῆς θεολογίας και τῆς ἐπίσημης Ἐκκλησίας, ἐπιχειρήθηκε ἕνας συνδυασμὸς τοῦ παλαιοῦ μὲ τὸ νέο θεολογικὸ παράδειγμα. Μόνο πού τὸ καινούργιο κομμάτι πάνω στό παλιὸ ροῦχο, ἐκτὸς πού βάζει σὲ δοκιμασία τίς ἀντοχές τοῦ παλιοῦ, μπορεῖ νὰ προξενήσει δυσάρεστες, ἀπρόσμενες στρεβλώσεις. Ἔτσι, οἱ χριστιανικὲς ἀδελφότητες, ἡ ἐπίσημη Ἐκκλησία, ἐν πολλοῖς, και ἕνα τμήμα τῆς ακαδημαϊκῆς θεολογίας, μετέτρεψαν τὴν κριτικὴ στὴ Δύση σὲ ἀντιδυτικισμό και ἔκαναν σημαία και ἰδεολογικὸ προγεφύρωμα τὴν προστασία τῆς Ὁρθοδοξίας ἀπὸ τὸν Οἰκουμενισμό και ἀπὸ ὅποιαδήποτε ἀλλαγὴ στὴν δεδομένη και συντελεσμένη κατὰ τὸ ἔνδοξο βυζαντινὸ της παρελθὸν παράδοση. Ὁ νέος αὐτὸς ἀντιδυτικισμὸς, ὁ ὁποῖος συχὰ ἐνδύεται τὸ ροῦχο ἢ τὸν μανδύα τοῦ ἑλληνοκεντρισμοῦ και βάλλει «παλαιοημερολογιτικά» ἔναντι ὁποιοδήποτε, ὅταν διαλέγεται μὲ τὴ σύγχρονη πραγματικότητα, μόνο παραφθορά και προδοσία τοῦ πνεύματος τῆς θεολογίας τοῦ '60 θὰ μπορούσε νὰ ἐκληφθεῖ. Τελικά, ἡ νεοπατερικὴ σύνθεση μετετράπη, ἐν πολλοῖς, σὲ νεοπατερικὸ σχολαστικισμό και φονταμενταλισμὸ, ἕνα εἶδος ἐμμονῆς στό γράμμα και ὄχι στό πνεῦμα τῶν Πατέρων, ὅπως θὰ ἔλεγε και ὁ Φλωρόφσκυ, ἀφήνοντας τὴν ὀρθόδοξη αὐτοσυνειδησία νὰ διολισθαίνει σὲ ἕνα στεῖρο ἰδεολογικὸ σύνθημα ἑλληνοκεντρικοῦ ἀντιδυτικισμοῦ. Τὸ νὰ ἐγκαλεῖται ἡ θεολογικὴ γενιά τοῦ '60 γιὰ ἀντιδυτικισμό, ἐνῶ ἐπρόκειτο ὄντως γιὰ δημιουργικὸ και οἰκουμενικὸ διάλογο μὲ τὴ Δύση, εἶναι τὸ λιγότερο ἄγνοια τῶν ἱστορικῶν προϋποθέσεων της και τοῦ πραγματικοῦ ἔργου πού μᾶς κληροδότησε.

Ὡστόσο, τὸ πλέον ἀπτό ἀποτέλεσμα τῆς νέας στροφῆς τῆς νεοελληνικῆς θεολογίας μαρτυρεῖ σαφέστατα ἡ ἔκδοση τοῦ περιοδικοῦ *Σύναξη* τὸ 1982 ἀπὸ τὸν Παναγιώτη Νέλλα. Ἡ *Σύναξη*, ὡς ἀπόπειρα τῆς νεοπατερικῆς σύνθε-

Θεσσαλονίκη 1993· *Περὶ μίαν μεταρρυθμισιν τῆς θείας λειτουργίας*, Θεσσαλονίκη 1961· *Τὸ πνεῦμα τῆς θείας λατρείας*, Ἀθήνα 1964· «Λειτουργικὴ ἀνανέωση στὴν Ὁρθόδοξη Ἐκκλησία. Δυνατότητες και ἐμπόδια», *Κληρονομία* 21/1989, σσ. 325-334· ΜΗΑΣΙΟΥΔΗ ΓΕΩΡΓΙΟΥ, *Ἡ συμβολὴ τοῦ Σμέμαν στὴ Λειτουργικὴ και τὴν Ὁρθόδοξη Θεολογία* (διδακτορικὴ διατριβή), Θεσσαλονίκη 2001· ΒΑΣΙΛΕΙΑΔΗ ΠΕΤΡΟΥ, *Lex Orandi. Λειτουργικὴ Θεολογία και Λειτουργικὴ Ἀναγέννηση*, στὴ σειρά «Ἰδιόμελα» 5 τῆς Ἰνδίκτου, ἐπιμελητὲς σειράς Στ. Γιαγκάζογλου & Π. Καλαϊτζίδης, Ἀθήνα 2005. Βλ. ἐπίσης, *Τὸ Ἅγιον Βάπτισμα, Πρακτικὰ Ἀ' Πανελληνίου Λειτουργικοῦ Συμποσίου*, Ἀθήνα 1999· *Τὸ Μυστήριον τῆς Θείας Εὐχαριστίας, Γ' Πανελληνίου Θεολογικόν Συμπόσιον*, Ἀθήνα 2004. Ἄς σημειωθεῖ ὅτι μὲχρι τώρα ἔχουν ἦδη πραγματοποιηθεῖ στὴν Ἐκκλησία τῆς Ἑλλάδος ἑννέα Λειτουργικὰ Συμπόσια, τὰ πρακτικὰ τῶν ὁποίων ἐκδίδονται ἀπὸ τὴν Ἀποστολικὴ Διακονία.

σης, εξέφρασε στο ευρύτερο εξωακαδημαϊκό πλαίσιο τή στροφή του '60, ανοίγοντας, παράλληλα, δρόμους προς τή σύγχρονη νεοελληνική πραγματικότητα. 'Ο ίδιος ό τίτλος τής *Σύναξης* μαρτυρεί πώς εμπνέεται από τό κοινοτικό πνεύμα τής ευχαριστιακής εκκλησιολογίας και προσκαλεί όχι στη διδασχή, αλλά στη σπουδή τής 'Ορθοδοξίας. Πέρα από τήν παραδοσιολογία και τό στεϊρο συντηρητισμό, ή *Σύναξη* εκλαμβάνει —ήδη από τό πρώτο της τεύχος— τήν παράδοση ως ανακαίνιση και ζωή, τό βίωμα τής 'Ορθοδοξίας ως δυναμική σύνδεση με τό παρόν. Τό σύνθημα «πίσω στους Πατέρες» γίνεται «μπροστά με τους Πατέρες». 'Ο εύρυθμος δοκιμαϊκός θεολογικός λόγος, ή βαθειά ύπαρξιακή άγωνία για τή ζωή τής 'Εκκλησίας και του κόσμου, οί συνεργασίες ακαδημαϊκών και μη θεολόγων, άγιορειτών μοναχών, κληρικών και λαϊκών, φτασμένων αλλά και νέων διανοητών, οί συνεργασίες με θεολογικά άναστήματα κύρους τής ορθόδοξης ανά τόν κόσμο διασποράς, ή έγνοια και τό ενδιαφέρον για τήν 'Ορθοδοξία σε άλλες χώρες, όπως τά Βαλκάνια και ή Ρωσία, τό διαρκές άνοιγμα προς τόν πολιτισμό και τήν τέχνη, οί συζητήσεις, τά έργαστήρια και τά βιβλιοκριτικά δοκίμια, είναι μόνον όρισμένες πτυχές τής προσφοράς του περιοδικού αυτού. 'Η *Σύναξη* πέτυχε όχι μόνο να είναι τό μακροβιότερο θεολογικό περιοδικό πού εκδίδεται σε «καιρούς ιδιωτείας χαλεπούς» από τό μεράκι και τή μαστορική μιās συντροφιάς στη μνήμη και για τήν άγάπη του ίδρυτή της Παναγιώτη Νέλλα, αλλά να διαβάζεται και να σχολιάζεται από ένα ευρύτερο των θεολόγων κοινό, άρθρα και συνεργασίες της να μεταφράζονται σε διάφορες γλώσσες. Πρόσφατα, μάλιστα, εκδόθηκε καλαίσθητη επίτομη άνθολογία της στην άγγλική γλώσσα<sup>23</sup>.

#### Η ΕΥΧΑΡΙΣΤΙΑΚΗ ΕΚΚΛΗΣΙΟΛΟΓΙΑ ΣΤΗ ΝΕΩΤΕΡΗ ΟΡΘΟΔΟΞΗ ΘΕΟΛΟΓΙΑ

'Η σύνδεση Θείας Ευχαριστίας και 'Εκκλησίας είναι σήμερα μιá αρκετά διαδομένη θεολογική άντιληψη, όχι μόνο μεταξύ των ορθοδόξων, αλλά και μεταξύ των ρωμαιοκαθολικών και, σε όρισμένες περιπτώσεις, μεταξύ των μεγάλων προτεσταντικών όμολογιών. 'Η πρόοδος αυτή όφείλεται, κατά ένα μεγάλο μέρος, στα άνανεωτικά θεολογικά κινήματα των άρχων του 20ου αϊ.,

23. Βλ. *Synaxis, An Anthology of the Most Significant Orthodox Theology in Greece Appearing in the Journal ΣΥΝΔΕΞΗ from 1982 to 2000*, Vol. I: «Anthropology, Environment, Creation»· Vol. II: «Icon and Person»· Vol. III: «Ecclesiology and Pastoral Care», Alexander Press, Montréal 2006.

τά όποια ἔστρεψαν τήν ἔρευνά τους πρὸς τήν παράδοση καί τίς πηγές τῆς ἀρχέγονης Ἐκκλησίας, δηλαδή στή ζωντανή κληρονομιά τῆς ὀρθόδοξης Ἀνατολῆς. Ἡ Λειτουργική Κίνηση βοήθησε, ιδιαίτερα, τοὺς ὀρθοδόξους νά ἀνακαλύψουν ἐκ νέου τήν παράδοσή τους καί στό πλαίσιο τοῦ Οἰκουμενικοῦ Διαλόγου νά ἐκφράσουν τήν περὶ Ἐκκλησίας ἀντίληψή τους κατὰ τρόπο εὐχαριστιακὸ κατ' ἐξοχήν.

Τὰ δογματικά ἐγχειρίδια, τὰ όποια κυριάρχησαν στήν ἑλληνική ἀκαδημαϊκή θεολογία καί μὲ τήν αὐθεντία τους διαμόρφωσαν γενιές θεολόγων καί κληρικῶν στήν Ἑλλάδα κατὰ τὸν 20ό αἰ., ἦσαν αὐτὰ τῶν καθηγητῶν Χρήστου Ἀνδρούτσου (1907) καί Παναγιώτη Τρεμπέλα (1959-61). Καί στὰ δύο, τὰ περὶ Ἐκκλησίας καί Εὐχαριστίας εἶναι, στήν οὐσία, αὐτόνομα καί ἀνεξάρτητα μεταξύ τους κεφάλαια. Ἀπὸ αὐτὸ συμπεραίνεται ὅτι ἡ Εὐχαριστία δὲν ἔχει σχέση καί οὔτε ἐπηρεάζει τήν ἐκκλησιολογία. Τελικά, παρόλο τὸ σεβασμὸ πρὸς τὸν ὄγκο, τήν ἀκαδημαϊκὴ ἐμβριθεία καί τὸ μόχθο τοῦ ἔργου τῶν δύο καθηγητῶν, δὲν μπορούμε νά ἀποφύγουμε τὴ σκέψη ὅτι τὰ ἔργα αὐτὰ μετέφεραν στήν ὀρθόδοξη θεολογία κριτήρια τῆς δυτικῆς σχολαστικῆς σκέψης. Στὰ δογματικά αὐτὰ ἐγχειρίδια ἄσκησαν, τὸ 1971, δύο θεολόγοι τῆς ὀρθόδοξης διασπορᾶς, ὁ Γάλλος Olivier Clément, καθηγητῆς στὸ Θεολογικὸ Ἰνστιτούτο τοῦ Ἁγίου Σεργίου στὸ Παρίσι καί ὁ π. Kallistos-Timothy Ware, καθηγητῆς στὸ Πανεπιστήμιο τῆς Ὁξφόρδης, κáιρια καί δριμυεῖα κριτικὴ, χρεώνοντας στοὺς συγγραφεῖς τοὺς ἐπαρχιακὴ καί παλαιομοδίτικη ἀντίληψη, λόγω ἀκριβῶς τῆς ἔντονης σφραγίδας τῆς σχολαστικῆς θεολογίας, ἀντίληψη ἐντελῶς ἀνυποψίαστη γιὰ τὸ σύνδεσμο Ἐκκλησίας καί Εὐχαριστίας<sup>24</sup>. Προκαλεῖ ἐντύπωση τὸ γεγονός ὅτι κανεὶς ἀπὸ τοὺς δύο ἀκαδημαϊκοὺς διδασκάλους δὲν ἔλαβε ὑπόψη του τὰ νέα ἐρευνητικὰ δεδομένα στή χριστιανικὴ Δύση, οὔτε κáν ὁ Τρεμπέλας, ὁ όποῖος ὀλοκλήρωσε τὴ δημοσίευση τῆς *Δογματικῆς* του στίς ἀρχές τοῦ '60. Ἐκτός αὐτοῦ, ὀλόκληρη ἡ ἀκαδημαϊκὴ θεολογία ἀλλὰ καί ἡ εὐσέβεια τῶν χριστιανικῶν ὀργανώσεων ἀγνόησαν τὴ φιλοκαλικὴ ἀναγέννηση τοῦ 18ου αἰ., καθὼς καί τὴν πρόταση τοῦ Κολλυβαδικοῦ ρεύματος, τὸ όποῖο, πέρα ἀπὸ τὴ θεολογία τῶν τύπων καί τῶν συμβόλων, ἔθεσε οὐσιαστικά τὸ ζήτημα τῆς νοσηματοδότησης καί διασάφησης τῆς λειτουργικῆς παράδοσης, ἐκλαμβάνοντας τὴ Θεία Εὐχαριστία ὡς κέντρο τῆς Ἐκκλησίας.

Ἡ ἑλληνικὴ θεολογία ἤδη ἀπὸ τὴν περίοδο τῶν «Ὁμολογιῶν Πίστεως»,

24. Βλ. CLÉMENT OLIVIER, Πρόλογος στὸ βιβλίο: C. YANNARAS, *De l'absence et de l'inconnnaissance de Dieu*, Paris 1971· WARE KALLISTOS-TIMOTHY, Βιβλιοκρισία τῆς γαλλικῆς ἔκδοσης τῆς *Δογματικῆς* τοῦ Π. Τρεμπέλα (*Dogmatique de l'église Orthodoxe Catholique*, μτφρ. P. Dumont, III, 1968), *Eastern Churches Review* 4/1971.

ὅταν ἐνεπλάκη στὴν πολεμικὴ ἀντιπαράθεση ρωμαιοκαθολικῶν καὶ προτεσταντῶν, εἶχε ἀγνοήσει τὴν πατερικὴ μέθοδο καὶ θεολογία, υἰοθετώντας προκλητικὰ τὰ πρότυπα τῆς δυτικῆς σχολαστικῆς θεολογίας. Ἔτσι, παρὰ τὴν κραυγαλέα ἀντίθεση μὲ τὴ λειτουργικὴ παράδοση καὶ ζωὴ τῆς Ἐκκλησίας, ἀντίθετα πρὸς τὴ μυσταγωγικὴ θεολογία τοῦ ἁγίου Μαξίμου Ὁμολογητῆ ἢ τὴ μυστηριακὴ θεολογία τοῦ ἁγίου Νικολάου Καβάσιλα, στὴ νεώτερη ἑλληνικὴ θεολογία τὸ περὶ Μυστηρίων κεφάλαιο αὐτονομεῖται καὶ διακρίνεται ἀπὸ τὸ κεφάλαιο περὶ Ἐκκλησίας. Τὰ μυστήρια, καὶ μάλιστα ἡ Εὐχαριστία, δὲν εἶναι παρὰ τὰ προϊόντα ἑνὸς δεδομένου ὀργανισμοῦ. Ἡ Ἐκκλησία παράγει τὰ μυστήρια καὶ τὴν Εὐχαριστία καὶ ὄχι τὸ ἀντίστροφο. Μὲ βάση αὐτά, κάθε μυστήριο ἐκλαμβάνομενο ὡς ἐμπεριέχον τὴν θεϊκὴ χάρη, γίνεται ἕνας ἀγωγὸς ἢ μέσο τῆς χάρης. Φυσικὸ ἀποτέλεσμα αὐτῆς τῆς θεώρησης ἦταν νὰ ἐμπλακεῖ ἡ νεώτερη ὀρθόδοξη θεολογία στὶς δυτικὲς ἔριδες περὶ μετουσίωσης, περὶ ρεαλιστικῆς ἢ συμβολικῆς παρουσίας τοῦ Χριστοῦ στὰ ὑλικά στοιχεῖα τῆς Εὐχαριστίας. Στὴ διελκυστίνδα αὐτῆ, οἱ ὀρθόδοξοι προτείνουν, συνήθως, τὸν ὄρο «μεταβολή» ἢ, ὅπως ὁ Τρεμπέλας, τὴν ἔκφραση «σῶμα πνευματικόν», ὑπονοώντας τὸ ὑπερφυσικὸ σῶμα τοῦ Χριστοῦ, τὸ ὁποῖο δὲν ὑπόκειται στὰ δεσμὰ τοῦ χώρου καὶ τοῦ χρόνου. Πάντως, κατὰ τὸν ἴδιο θεολόγο, ὁ μερισμὸς τοῦ εὐχαριστιακοῦ Σώματος τοῦ Χριστοῦ πρέπει νὰ κατανοηθεῖ «ὀρθοδόξως», μέσα ἀπὸ τὴν διαφορὰ οὐσίας καὶ συμβεβηκότων.

Πέρα ἀπὸ τὰ παραπάνω, ἡ νεώτερη ὀρθόδοξη θεολογία, κατὰ δυτικὴ καὶ πάλι ἀπομίμηση, ἐξέλαβε τὴν Εὐχαριστία ὡς θυσία, ἡ ὁποία, ὅμως, εἶναι ἀναίμακτη καὶ δὲν συνδέεται μὲ τὴ σωτηρία τοῦ κόσμου γενικὰ, ἀλλὰ ἀπλῶς καὶ μόνο μὲ τὴν ἀπολύτρωση τῶν πιστῶν ποὺ συμμετέχουν. Σὲ στενὸ σύνδεσμο μὲ τὴ σημασία τῆς Εὐχαριστίας ὡς ἀνάμνησης μιᾶς πράξης τοῦ παρελθόντος, ἡ νεώτερη ὀρθόδοξη θεολογία θεώρησε τὸν καθαγιασμὸ τῶν Δώρων ὡς τὸ κατ' ἐξοχὴν τμῆμα τῆς Θείας Λειτουργίας στὸ ὁποῖο τελεῖται ἡ θυσία. Τέλος, ἡ ἐγκυρότητα τῆς Εὐχαριστίας σχετίζεται μὲ τὸ ἱερατικὸ ἀξίωμα ὡς μιὰ δεδομένη χάρη καὶ ἐξουσία, ἡ ὁποία ὑφίσταται ἀνεξάρτητα καὶ ἐκτὸς τῆς Εὐχαριστίας, ἀκριβῶς γιὰ νὰ τὴν τελεῖ κατὰ τρόπο ἔγκυρο<sup>25</sup>.

Σὲ μιὰ τέτοια προοπτικὴ, ἡ Εὐχαριστία, σύμφωνα μὲ τὴ σχολαστικὴ μέθοδο τῆς κατάτμησης, θεωρούμενη ὡς ἕνα μυστήριο μεταξὺ τῶν ἄλλων, περιορίζεται τελετουργικὰ σὲ ἕνα συγκεκριμένο πεδίο τῆς ἐκκλησιαστικῆς ζωῆς, δίχως νὰ ταυτίζεται καὶ νὰ διαπνέει ὅλες τὶς ἐκφάνσεις τῆς Ἐκκλησίας.

25. Βλ. ZIZIOULAS JOHN, «Die Eucharistie in der neuzeitlichen orthodoxen Theologie», ὁ.π., σσ. 163-179.

Ἐκτὸς ἀπὸ τὴν Εὐχαριστία, ὑπάρχουν καὶ τὰ ἄλλα μυστήρια ὡς αὐτοτελεῖ. Αὐτονομοῦνται, ἐπίσης, τὸ κήρυγμα, ἡ κοινωνικὴ φιλανθρωπία καὶ δράση, ἡ ἱεραποστολή, κ.ἄ. Οἱ εὐσεβιστικὲς τάσεις καὶ ποικίλες ἀλλοιώσεις στὴ λειτουργικὴ πράξη τῆς Ἐκκλησίας στὰ νεώτερα χρόνια, διαμόρφωσαν μιὰ κηρυγματικὴ εὐσέβεια, σύμφωνα μὲ τὴν ὁποία ὁ κληρικὸς ἱεροκέρυκας δὲν πρέπει νὰ λειτουργεῖ, ἀλλὰ νὰ κηρύττει τὸ λόγο. Κατ' ἐπίδραση τῆς Βαυαροκρατίας ἀλλὰ καὶ τῶν δυτικῶν μισσιοναρίων, πού κατέκλυζαν τὸ νεότευκτο ἑλληνικὸ κράτος, ἡ Ἑλλαδικὴ Ἐκκλησία προχώρησε στὴν ἴδρυση «σώματος ἱεροκηρύκων» μετατρέποντας, ἀνεπίγνωστα ἴσως, τὸν ἐκκλησιαστικὸ βίον σὲ θρησκευτικὴ διαπαιδαγώγηση προτεσταντικοῦ τύπου μὲ ὀλέθριες συνέπειες γιὰ τὴν εὐχαριστιακὴ ὑπόσταση τῆς Ἐκκλησίας<sup>26</sup>. Ὁ δρόμος γιὰ τὴ διάλυση τῆς ἐνοριακῆς κοινότητας εἶχε ἀνοίξει. Δὲν ἄργησαν νὰ ἐμφανιστοῦν ποικιλῶνυμες χριστιανικὲς ὁργανώσεις, σύλλογοι καὶ ἀδελφότητες, πού στόχο τους ἔθεταν τὴν ἀνάπλαση καὶ ἀναμόρφωση τῆς Ἐκκλησίας μέσῳ τῆς διδαχῆς. Ἡ ἴδια κηρυγματικὴ εὐσέβεια ἐπιμένει ἀκόμη καὶ σήμερα, κατὰ παρέκκλιση τῆς ἀρχαίας λειτουργικῆς τάξης, νὰ τοποθετῆ τὸ κήρυγμα στὴ Θεία Λειτουργία τὴν ὥρα τοῦ «Κοινωνικοῦ», μιᾶς καὶ τὴν ὥρα αὐτὴ σημειώνεται ἡ μέγιστη προσέλευση τοῦ κόσμου καὶ ἡ διδαχὴ εἶναι προσφορότερη, ὅπως συμβαίνει σὲ κάθε ἄλλη «θρησκευτικὴ» ἐκδήλωση. Ἀλλὰ καὶ τὸ ἴδιο τὸ λειτουργήμα τοῦ ἐπισκόπου κατανοήθηκε, ἐν πολλοῖς, ὡς ἰκανότητα τοῦ «διοικεῖν» καὶ «κηρύσσειν». Ἡ κατανόηση τοῦ εὐαγγελικοῦ λόγου συνδέθηκε ἀποκλειστικά μὲ τὴν ὀρθολογικὴ καὶ ἠθικὴ διάσταση καὶ θεωρήθηκε ὡς κύ-

26. Ἐγκύκλιος τῆς Ἱερᾶς Συνόδου (13-8-1864), «Πρὸς τοὺς κατὰ τὴν Ἐπικράτειαν Σεβασμιωτάτους Ἱεράρχας»: «Περιῆλθεν εἰς τὰς ἀκοάς τῆς Συνόδου, ὅτι τινὲς τῶν Ἱεροκηρύκων, οὐ μόνον ἱερουροῦσιν ἀνευ ἀδείας τῶν κατὰ τόπους ἐπισκόπων, ἀλλ' ἐπιλήρημονες τῆς ἐαυτῶν ἀποστολῆς γινόμενοι, ἀναλαμβάνουσιν ἔργα ἐφημεριακά. Ἐπειδὴ δὲ τοῦτον εἶναι ἀσυμβίβαστον πρὸς τὴν ἐμπιστευθεῖσαν αὐτοῖς ὑψηλὴν ἐντολήν, ἣτις δὲν εἶναι δεδαίως τὸ ἐξασκεῖν ἔργα ἐφημερίου, ἀλλὰ τὸ περιέρχεσθαι καὶ διδάσκειν ἐπιμελῶς τοὺς πιστοὺς τὴν σωτήριον τοῦ Εὐαγγελίου διδασκαλίαν, διὰ τοῦτο δέον νομίζει ἡ Σύνοδος, ἵνα ἐφελεύσῃ τὴν προσοχὴν ὑμῶν εἰς τοῦτο. Ὅθεν, ἐὰν πληροφορηθῆτε ποτέ, ὅτι ὁ κατὰ τὴν καθ' ὑμᾶς παροικίαν ἱεροκέρυξ ἀποκλίνει τοῦ, ὡς εἴρηται, κυρίου καὶ σπουδαιοτάτου αὐτοῦ καθήκοντος, ὀφείλετε νὰ ἐπαναφέρητε αὐτὸν εἰς τοῦτο, καθ' ἣν ἔχετε ἀρμοδιότητα, ἐν περιπτώσει δὲ ἀπειθείας, ν' ἀναφέρητε περὶ τούτου εἰς τὴν Σύνοδον». Γιὰ τὸ κείμενο τῆς ἐγκυκλίου, βλ. τὸ ἄρθρο τοῦ ΜΑΥΡΟΠΟΥΛΟΥ ΔΗΜΗΤΡΙ, «Θέση καὶ περιεχόμενον τοῦ κηρύγματος», Ἐκκλησιολογία 5/2003, σσ. 27-33, ὅπου καίρια ἐπισημαίνονται οἱ ἐκκλησιολογικὲς ἐκτροπὲς τῆς ἀντίληψης αὐτῆς, καθὼς καὶ ἡ ὀρθὴ ἀπὸ λειτουργικὴ ἀποψη θέση ἀλλὰ καὶ τὸ περιεχόμενον τοῦ κηρύγματος στὴν Θεία Εὐχαριστία. Βλ. ἐπίσης ΚΟΡΑΚΙΔΗ ΛΑΒΞΑΝΔΡΟΥ, *Κήρυγμα καὶ Λατρεία*, ἐκδ. Δόμος, Ἀθήνα 1994.



ριο και πρώτιστο έργο τής Έκκλησίας. Η Εύχαριστία παρέμεινε μυστικό και «ίερό θέαμα», ένα θρησκευτικό πάρεργο ή καθήκον, μία τελετουργική υπόθεση των κληρικών, άκατανόητη για την προϊούσα ορθολογική και χρησιμοθηρική αντίληψη τής Έκκλησίας.

Η ανάδειξη τής εκκλησιολογικής διάστασης τής Εύχαριστίας οδήγησε τή νεώτερη ορθόδοξη θεολογία να υπερβεί τή σχολαστική αντίληψη τής Εύχαριστίας ως αντικείμενο (σακραμενταλισμός) και να τήν εκλάβει ως ένα δυναμικά ενεργούμενο γεγονός, όχι ως πράγμα αλλά ως πράξη τής κοινότητας, ως τὸ εἶναι και τὸ φαίνεσθαι τής Έκκλησίας. Διὰ τής τελέσεως τής Θείας Εύχαριστίας ἡ Έκκλησία πληροῦται, σημαίνεται και φανερώνεται ως κοινότητα, ἡ ὁποία προλαμβάνει τὰ ἔσχατα και τὴ Βασιλεία. Η Εύχαριστία εἶναι ἡ ἔκφραση τοῦ Μυστηρίου τής Έκκλησίας, τὸ ὁποῖο ἐμπερικλείει τὰ πάντα. Η προσέγγιση αὐτὴ ὄχι μόνο ἀπομάκρυνε τή νεώτερη ορθόδοξη θεολογία ἀπὸ τὴν αντίληψη τής Εύχαριστίας ως ἑνὸς μυστηρίου μεταξύ ἄλλων, ἀλλὰ ἀμφισβήτησε ἀκόμη και τὴ δυνατότητα ἀρίθμησής τους<sup>27</sup>.

Η εὐχαριστιακὴ αὐτὴ θεολογία ἔχει καιρίες ἐπιπτώσεις και στὴ θεώρηση των σχέσεων μεταξύ Εύχαριστίας και ἱερωσύνης. Η ἱερωσύνη δὲν ἔρχεται ως δεδομένος θεσμός, ὑπεράνω και ἔκτός τής Εύχαριστίας, ὁ ὁποῖος τὴν καθιστᾶ ἔγκυρη μὲ τὴν ἱστορικὴ αὐθεντία τής ἀποστολικῆς διαδοχῆς, ἀλλὰ ὑφίσταται ἐντὸς τής εὐχαριστιακῆς κοινότητας και γιὰ τὴν εὐχαριστιακὴ κοινότητα. Κάθε χειροτονία τελεῖται ἐντὸς και γιὰ τὴν εὐχαριστιακὴ κοινότητα. Ὁ ἐπίσκοπος ως κεφαλὴ τής κοινότητάς του δὲν ὑφίσταται παρὰ μόνο σὲ σχέση και ἀναφορὰ μὲ τὴν τοπικὴ Έκκλησία του. Γιὰ τὸ λόγο αὐτό, ἀκριβῶς, τὸ κύριο και οὐσιαστικὸ ἔργο τοῦ ἐπισκόπου δὲν εἶναι ἡ διαποίμανση, ἀπλῶς, ἢ ἡ διοίκηση ἢ ἡ κηρυκτικὴ δραστηριότητα, ἀλλὰ, κυρίως, ἡ προεδρία τής Εύχαρι-

27. Βλ. ΖΗΖΙΟΥΔΑ ΙΩΑΝΝΟΥ, Μητρ. Περγάμου, «Θεία Εύχαριστία και Έκκλησία», στὸ συλ. τόμο *Τὸ Μυστήριον τής Θείας Εύχαριστίας*, Πρακτικά Γ΄ Πανελληνίου Θεολογικοῦ Συμποσίου, Ἀθήνα 2004, σσ. 25-47· ΕΥΔΟΚΙΜΟΦ ΠΑΥΛ, *L'Orthodoxie*, Neuchâtel 1965· *Η Προσευχὴ τής Ἀνατολικῆς Έκκλησίας*, μτφρ. Μ. Παπαζάχου-Δ. Τζέρπος (Mulhouse, 1966), ἐκδ. Ἀποστολικῆς Διακονίας, Ἀθήνα 1980· SCHMEMMANN ALEXANDER, *Sacraments and Orthodoxy*, New York 1965 (*For the Life of the World*, New York, 1963)· *Γιὰ τὰ ζῆσει ὁ κόσμος*, μτφρ. Ζ. Λορεντζάτος, Ἀθήνα 1970, 1987· ΜΗΑΣΙΟΥΔΗ ΓΕΩΡΓΙΟΥ, *Η συμβολὴ τοῦ Σμέμαν στὴ Λειτουργικὴ και τὴν Ὀρθόδοξη Θεολογία* (διδασκαρικὴ διατριβή), Θεσσαλονίκη 2001· ΜΑΤΣΟΥΚΑ ΝΙΚΟΥ, «Η διδασκαλία τοῦ Νικολάου Καβάσιλα γιὰ τὰ μυστήρια τής Έκκλησίας», στὸ συλ. τόμο *Πρακτικά Θεολογικοῦ Συνεδρίου εἰς τιμὴν Νικολάου Καβάσιλα*, Θεσσαλονίκη 1984, σσ. 117-131· YANGAZOGLU STAVROS, «Eucharistia, Divina Economia e chiesa: I principi ermeneutici nel «Commento della Divina Liturgia»» στὸ συλ. τόμο *Nicola Cabasilas e la divina liturgia*, Bose 2007, σσ. 83-110.

στίας. Ἡ διάσταση τοῦ ἐπισκοπικοῦ ἀξιώματος εἶναι ἐκκλησιολογική κατ' ἐξοχήν καὶ ἀντλεῖται ἀπὸ τὴν εὐχαριστιακὴ κοινότητα. Καμία ἀτομικὴ διάσταση ἢ νομικὴ ἰσχὺς δὲν εἶναι δυνατὸ ἀπὸ μόνῃ τῆς νὰ δικαιολογήσει τὴν ὑπαρξὴ τῆς ἱερωσύνης.

Ἡ βιβλικὴ ἔρευνα τῆς γερμανικῆς προτεσταντικῆς θεολογίας ἀνέδειξε τὴν ἐσχατολογία ὡς βάση γιὰ τὴν διδασκαλία τῆς Καινῆς Διαθήκης. Ἔτσι, ἡ ἐσχατολογία ἔπαψε νὰ ἀποτελεῖ τὸ τελευταῖο κεφάλαιο τῆς δογματικῆς καὶ ἀπέβη, κυρίως, μία μέθοδος γιὰ τὴ θεώρηση συνόλης τῆς θεολογίας. Στὸ πλαίσιο αὐτὸ, ἡ ἐσχατολογικὴ προοπτικὴ βοήθησε τὴ νεώτερη ὀρθόδοξη θεολογία στὸ νὰ ὑπερβῆ τὴν ἱστορικὴ κατανόηση τῆς Εὐχαριστίας καὶ νὰ φωτίσει τὴν Εὐχαριστία ὡς τὴν κατ' ἐξοχήν ἐσχατολογικὴ ἐμπειρία τῆς Ἐκκλησίας, ὡς λειτουργία, πρόληψη καὶ κίνηση πρὸς τὴν Βασιλεία. Ἡ Ἐκκλησία διὰ τῆς Εὐχαριστίας φανερώνει ἐντὸς τῆς ἱστορίας τὴ μελλοντικὴ τῆς ταυτότητα, ὅπως, δηλαδή, θὰ εἶναι στὴ Βασιλεία. Ἡ Ἐκκλησία, δίχως νὰ παύει νὰ εἶναι Ἐκκλησία καὶ ἐκτὸς τῆς Εὐχαριστίας, ἐπειδὴ ἀκριβῶς εἰκονίζει καὶ προγεύεται τὰ ἔσχατα στὴν Εὐχαριστία, μπορεῖ νὰ εἶναι καὶ νὰ καλεῖται Ἐκκλησία. Διαφορετικά, «Ἐκκλησία οὐ καλεῖται», σύμφωνα μὲ τὸν Ἱγνάτιο Ἀντιοχείας. Ἄν καὶ ἡ ἀκαδημαϊκὴ θεολογία δὲν ἔχει ἀκόμη προσλάβει δημιουργικὰ τὴν ἐσχατολογικὴ προοπτικὴ στὴ θεολογικὴ τῆς μέθοδο, τὸ βαρυσήμαντο ἔργο τοῦ Ἀλεξάνδρου Σμέμαν καὶ τοῦ Ἰωάννη Ζηζιούλα ὡς πρὸς τὴ σχέση Εὐχαριστίας καὶ ἐσχατολογίας μαρτυρεῖ ἤδη τὴν κρίσιμη καὶ ἀποφασιστικὴ ἀλλαγὴ πορείας τῆς νεώτερης ὀρθόδοξης θεολογίας<sup>28</sup>. Ἡ θεώρηση τῆς Εὐχαριστίας ὡς ἀνάμνησης καὶ θυσίας ἐνὸς γεγονότος κατὰ τὸ παρελθὸν τροποποιεῖται ριζικά· ἡ εὐχαριστιακὴ ἀνάμνηση δὲν εἶναι μόνον ἀνάμνηση τῆς θυσίας στὸ Γολγοθᾶ, ἐνὸς γεγονότος κατὰ τὸ παρελθόν, ἀλλὰ καὶ ἀνάμνηση τοῦ μέλλοντος. Κατὰ συνέπεια, ἡ Εὐχαριστία δὲν στρέφεται πρὸς τὸ παρελθόν, ἀλλὰ πρὸς τὰ ἔσχατα καὶ τὴ μέλλουσα Βασιλεία. Δὲν εἶναι ἡ μνήμη τῶν πράξεων τοῦ Θεοῦ μέσα στὴν ἱστορία· εἶναι ὁ Θεὸς ὁ ἴδιος –κατὰ τὸ «μνήστητί μου Κύριε ἐν τῇ Βασιλείᾳ σου»– στὴν αἰώνια μνήμη τοῦ ὁποῖου σώζεται ὁ ἄνθρωπος καὶ συμπάσα ἡ κτίσις. Συνεπῶς, ἡ θεία χάρις δὲν ἐκπηγάει ἀπὸ τὴν Εὐχαριστία κατὰ αὐτόματο τρόπο, ὡς μέσο μεταφορᾶς τῆς ἀποταμιευμένης στὸ παρελθόν ἀγιαστικῆς ἢ λυτρωτικῆς ἐνέργειας, ἀλλὰ διὰ τῆς ἀνάμνησης τῆς Βασιλείας ἡ Εὐχαριστία ἐνσωματώνει τὴν κοινότητα στὴν ἐσχατολογικὴ ἀνάμνηση τοῦ

28. Βλ. σχετικὰ τὸ συλ. τόμο: Ἐκκλησία καὶ Ἐσχατολογία, ἐπιμ.-συντονισμός Ὑλκς: Π. Καλαϊτζίδης, Ἀκαδημία Θεολογικῶν Σπουδῶν τῆς Ἱ. Μητροπόλεως Δημητριάδος, ἐκδ. Καστανιώτη, Ἀθήνα 2003.



Χριστού. Μὲ τὴν ὑπόμνηση, ἄλλωστε, τῆς Βασιλείας ἀρχίζει καὶ ὀλοκληρῶνεται κάθε ὀρθόδοξη Θεία Λειτουργία<sup>29</sup>.

Σὲ προηγούμενες δεκαετίες, ὁ π. Σέργιος Μπουλγκάκωφ, ὅπως γνωρίζουμε, εἶχε ἐπιδείξει ἰδιαίτερο ἐνδιαφέρον γιὰ τὴν ἐσχατολογικὴ καὶ κοσμολογικὴ διάσταση τῆς Εὐχαριστίας, ἐπιστημαίνοντας πὼς ὅ,τι πραγματοποιεῖται στὴν Εὐχαριστία μυστηριακά, θὰ πραγματοποιηθεῖ στὸ τέλος καὶ γιὰ ὀλοκληρὸ τὸν κόσμον. Ὁ κόσμος εἶναι τὸ σῶμα τῆς ἀνθρωπότητας καὶ ἡ ἀνθρωπότητα εἶναι πλέον τὸ σῶμα τοῦ Χριστοῦ. Συνεπῶς, ἡ Ἐκκλησία στὴν ἐσχατολογικὴ τῆς προοπτικῆ ταυτίζεται μὲ τὸ εὐχαριστιακὸ σῶμα, τὸ ὁποῖο εἶναι τὸ ὑπερουράνιο σῶμα τοῦ Χριστοῦ<sup>30</sup>. Ὁλόκληρος ὁ φυσικὸς κόσμος προσάγεται στὴν Εὐχαριστία διὰ τοῦ ἀνθρώπου, προκειμένου νὰ μεταμορφωθεῖ καὶ αὐτὸς σὲ Σῶμα Χριστοῦ. Ἄλλωστε, ἡ Εὐχαριστία προσφέρεται ἀκριβῶς, γιὰ νὰ ζήσει ὁ κόσμος. Ἡ εὐχαριστιακὴ αὐτὴ θεώρηση τοῦ κόσμου καὶ τῆς ζωῆς εἶναι δυνατὸ νὰ προσφέρει στὸ σύγχρονο κόσμον μιὰν ἐναλλακτικὴ πρόταση ζωῆς καὶ πολιτισμοῦ στοὺς ἀντίποδες τοῦ πολιτισμοῦ, ὁ ὁποῖος εὐθύνεται γιὰ τὴν οἰκολογικὴ κρίση καὶ ὄχι μόνο.

Στὸ πλαίσιο τῆς εὐχαριστιακῆς ἐκκλησιολογίας, ἡ σύγχρονη ὀρθόδοξη θεολογία ἐπανασυνδέθηκε μὲ τὴν περὶ Ἁγίου Πνεύματος θεολογία τῶν Ἑλλήνων Πατέρων τῆς Ἐκκλησίας, ἀναπτύσσοντας τὸν ἰδιαίτερο ρόλο τῆς Πνευματολογίας στὴν εὐχαριστιακὴ θεολογία καὶ στὴν ἐκκλησιολογία. Μεταξὺ ἐνὸς χριστομονισμοῦ, ποὺ σφράγισε τὰ περὶ Εὐχαριστίας καὶ Ἐκκλησίας στὴ Δύση καὶ ἐνὸς πνευματομονισμοῦ σὲ ὀρισμένες μορφές ἀτομοκρατικῆς πνευματικότητας στὴν Ἀνατολή, ἡ ὀρθόδοξη θεολογία θεωρεῖ τὴν Εὐχαριστία ἀλλὰ καὶ τὴν Ἐκκλησία μέσα ἀπὸ τὴν ἀμοιβαία σύνθεση Χριστολογίας καὶ Πνευματολογίας<sup>31</sup>. Τὸ Σῶμα τοῦ Χριστοῦ στὴν Εὐχαριστία εἶναι «σῶμα πνευματικόν», δηλαδὴ σῶμα τοῦ Ἁγίου Πνεύματος, εἶναι ἡ ἐν Πνεύματι προσωπικὴ παρουσία τοῦ ἀναστάντος καὶ ἐρχόμενου Χριστοῦ. Τὸ Ἅγιον Πνεῦμα ἐπενερ-

29. Βλ. Βλ. ZIZIULAS JOHN, «Die Eucharistie in der neuzeitlichen orthodoxen Theologie», ὁ.π., σσ. 163-179.

30. Βλ. ΜΠΟΥΛΓΑΚΟΦ ΣΕΡΓΙΟΥ, «Τὸ εὐχαριστιακὸ δόγμα» (στὰ ρωσικά), περιοδικὸ Ριτ 20-21/1930, σσ. 3-46, 3-33.

31. Βλ. ΖΗΖΙΟΥΛΑΣ ΙΩΑΝΝΟΥ, Μητρ. Περγάμου, «Πνευματολογία καὶ Ἐκκλησιολογία. Ἐκκλησιολογικὲς συνέπειες δύο τύπων Πνευματολογίας», μτφρ. Στ. Γιαγκιάζογλου, στὸ συλ. τόμο *Σύναξις Εὐχαριστίας. Χριστήρια εἰς τιμὴν τοῦ Γέροντος Αἰμίλιανου*, ἐκδ. Ἰνδικτος, Ἀθήνα 2003, σσ. 153-174· τοῦ ἴδιου, «Χριστολογία, Πνευματολογία καὶ Ἐκκλησιολογία», μτφρ. Στ. Γιαγκιάζογλου-Στ. Τερζής, περιοδικὸ Ἀναλόγιον 6/2003, σσ. 100-116· ΓΙΑΓΚΑΖΟΓΛΟΥ ΣΤΑΥΡΟΥ, *Κοινωνία Θεώσεως. Ἡ σύνθεση Χριστολογίας καὶ Πνευματολογίας* στὸ ἔργο τοῦ ἁγίου Γρηγορίου Παλαμᾶ, ἐκδ. Δόμος, Ἀθήνα 2001.

γεί και στά εύχαριστιακά δῶρα ἀλλὰ και στους ἀνθρώπους, ἐνσωματώνοντάς τους στό Σῶμα τοῦ Χριστοῦ. Διά τῆς κοινωνίας πού παρέχει, «ὄλον συγκροτεῖ τόν θεσμόν τῆς Ἐκκλησίας», ἐκφράζοντας τήν ἐνότητα μιᾶς κοινότητας, ἡ ὁποία ἀντανεκλά και ἤδη προγεύεται μέσα στήν ἱστορία τὸ ἐσχατολογικό ὄραμα και τήν ἐμπειρία τῆς Βασιλείας.

Αὐτή ἡ θεώρηση σαφῶς διαφέρει ἀπό τήν ὁμολογιακή προσέγγιση τῆς ἐκκλησιολογίας — Ὁμολογίες Πίστεως — ἡ ὁποία σφράγισε τὴ νεώτερη ὀρθόδοξη θεολογία σὲ τέτοιο βαθμό, ὥστε ἡ διαφοροποίησή της ἀπὸ τήν πυραμίδική Ἐκκλησιολογία τοῦ Ρωμαιοκαθολικισμοῦ νὰ μὴν εἶναι σαφῆς και εὐδιάκριτη. Ἔτσι, μὲ διαφορετικές, ἐνδεχομένως, ἀποχρώσεις κυριάρχησε ἡ ἀντίληψη γιὰ τήν ἱεραρχική και ἐξουσιαστική δομὴ τῆς Ἐκκλησίας, ὡς θεοῦ καθιδρύματος και δεδομένου θεσμοῦ. Ἡ ἔλλειψη ὀρισμοῦ τῆς Ἐκκλησίας στά πατερικά κείμενα δὲν φαίνεται νὰ προβλημάτισε, ὥστε νὰ ἀποτραπεί ἡ τάση πολλῶν ὀρθοδόξων δογματολόγων νὰ διατυπώνουν και νὰ περιγράφουν ἐπακριβῶς και μὲ σχολαστικό τρόπο τὸ ἰδιαίτερο περιεχόμενο τῆς ἐκκλησιολογίας. Ὡστόσο, ἡ εύχαριστιακή ἐκκλησιολογία θεωρεῖ ὅτι ἡ Ἐκκλησία δὲν εἶναι ἓνα ἴδρυμα ἢ ἓνας θεσμός ἐξ ἀντικειμένου ἀλλὰ, κατ' ἐξοχήν, ἓνας τρόπος ὑπάρξεως στά ὄρια τῆς ἐκκλησιαστικῆς κοινότητας.

Στήν ὀρθόδοξη Ἀνατολή, ἡ ἐκκλησιαστική συνείδηση διαμορφώνεται διαχρονικά και ἐκκλησιολογικά ἀπὸ τήν εύχαριστιακή ἐμπειρία και τὸ ἀσκητικό βίωμα, ἐνῶ στή χριστιανική Δύση ἐπέδρασαν ἀποφασιστικά ἄλλοι παράγοντες, ὅπως, γιὰ παράδειγμα, ἡ ἱεραποστολή ἢ τὸ κήρυγμα. Οἱ πρῶτες νύξεις γιὰ μιὰ εύχαριστιακή θεώρηση τῆς ἐκκλησιολογίας γίνονται, μᾶλλον, στή διατριβὴ τοῦ π. Ἰωάννη Ρωμανίδη, τὸ 1957, ὅπου ἡ Ἐκκλησία δὲν εἶναι ἓνας ἱεραρχικός και παγκόσμιος ὀργανισμός ὑπὸ μιὰ συγκεντρωτική και ἀλάθητη ἐξουσία, ἀλλὰ ὑπάρχει και διαρκῶς φανερόνεται στά μυστήρια και διὰ τῶν μυστηρίων<sup>32</sup>. Ὡστόσο, στή Δογματική του ἀργότερα δὲν προσέδωσε ἐκκλησιολογικό προσανατολισμό, γιὰτὶ ἀκριβῶς προηγεῖται αὐτονομημένα τὸ ἀσκητικό και μυστικό στοιχεῖο. Μάλιστα, σὲ μεταγενέστερα κείμενά του τοποθετεῖται στους ἀντίποδες τῆς εύχαριστιακῆς ἐκκλησιολογίας, ἀντικαθιστώντας τήν παλαιὰ νοσηριαρχική ἀντίληψη μὲ ἓναν ἰδιότυπο ἀσκητικό-θεολογικό φονταμενταλισμό μὲ ἐπίκεντρο τὴ μοναστική πνευματικότητα και τήν τεκμαρτὴ θεοπτία. Ὁ Ἰωάννης Ρωμανίδης ὑπῆρξε μᾶλλον ὁ κύριος ἐκπρόσωπος και εἰσηγητὴς τῆς θεραπευτικῆς ἐκκλησιολογίας, ὅπως θὰ δεῖξουμε στή συνέχεια αὐτῆς τῆς μελέτης.

32. Βλ. *Τὸ προπατορικόν ἀμάρτημα*, ἐκδ. Δόμος, Ἀθήνα <sup>2</sup>1989, σσ. 53-54, 172-173.

Ἀλλὰ καὶ ὁ Νίκος Ματσούκας, πού οἰκοδόμησε μὲ ρωμαλέο καὶ πρωτοποριακὸ τρόπο τὸ δογματικὸ του ἔργο, ἀκολουθώντας κριτικὰ ὀρισμένες γραμμὲς τῆς θεολογικῆς σκέψης τοῦ Ρωμανίδου καὶ ἀντιπαλαίοντας κατὰ βάση τὴ σχολαστικὴ ἀντίληψη τῆς θεολογίας, δὲν φαίνεται νὰ ἔχει ἕναν κεντρικὸ εὐχαριστιακὸ προσανατολισμό. Στὸ περὶ τῶν μυστηρίων κεφάλαιο τῆς *Δογματικῆς* του, ἡ *Εὐχαριστία* εἶναι ἕνα μυστήριον μεταξὺ τῶν ἄλλων. Παρὰ τὴν ὀρθὴ ἀντίθεσή του πρὸς τὴν σχολαστικὴ νοοτροπία τοῦ καθορισμοῦ τῶν μυστηρίων ὡς ἀνεξάρτητων τελετῶν σὲ κλειστὸ ἀριθμὸ, παρὰ τὴν ὀρθὴ ἀνάλυση τῆς μυστηριολογίας τοῦ Νικολάου Καβάσιλα, ὁ Ματσούκας δὲν ἀντιλαμβάνεται ἢ δὲν ἀποδέχεται τελικὰ τὴ σχέση ταυτότητας *Εὐχαριστίας* καὶ *Ἐκκλησίας*. Προτιμᾷ νὰ κάνει λόγο γιὰ τὰ διάφορα μυστήρια, ὡς σύμφυτες λειτουργίες τοῦ σώματος τοῦ Χριστοῦ, ὅπου τὸ καθένα ἐπιτελεῖ μὴν ἰδιαίτερη καὶ ἀντικατάστατη λειτουργία. Θεωρώντας, προφανῶς, ὡς ἕνα εἶδος εὐχαριστιακῆς μονομέρειας ἢ ἐκκλησιολογικοῦ μονισμού τὸν ἀπόλυτο σύνδεσμος *Εὐχαριστίας* καὶ *Ἐκκλησίας*, ἔβλεπε τὴν *Εὐχαριστία* ὡς ἕνα ἰσότιμο, ἂν καὶ διαφορετικὸ, μυστήριον μεταξὺ τῶν ἄλλων<sup>33</sup>.

Πίσω ἀπὸ τίς ἐπιφυλάξεις τῆς σύγχρονης ἀκαδημαϊκῆς θεολογίας νὰ ἀναγνωρίσει τὸ βαθύτατο, μέχρι ταυτισμοῦ, σύνδεσμος μεταξὺ *Ἐκκλησίας* καὶ *Εὐχαριστίας*, καὶ παρὰ τὸν ἔντονο ἀντισχολαστικισμό της, εἶναι φανερὴ ἡ βαθύτατη ἐπίδραση πού ἄσκησε ὁ δυτικὸς Σχολαστικισμὸς στὴ μέθοδο της νεώτερης ὀρθόδοξης θεολογικῆς σκέψης. Ἡ *Εὐχαριστία* δὲν εἶναι ἕνα θεολογικὸ σχῆμα, μία ὁδὸς πνευματικῆς ζωῆς, ὅπως τὰ περίφημα στάδια τῆς κάθαρσης, ἔλλαμψης καὶ θέωσης, ὅπου τὸ ἐπόμενο ἀντικαθιστᾷ τὸ προηγούμενο. Ἡ *Εὐχαριστία* δὲν εἶναι οὔτε ἕνα μυστήριον μεταξὺ τῶν ἄλλων, ἀλλὰ τὸ καθολικὸ μυστήριον τῆς *Ἐκκλησίας*, αὐτὸ πού καθορίζει, ὄχι ἀπλῶς κάποια ὄψη ἢ ποιότητα ἢ πτυχὴ της, ἀλλὰ τὴν ἴδια τὴν ὑπαρξὴ καὶ τὸ εἶναι της, τὴν φαινομενολογία ἀλλὰ καὶ τὴν ὄντολογία της.

Γι' αὐτὸν ἀκριβῶς τὸ λόγο, ὅταν στὶς ἀρχὲς τῆς δεκαετίας τοῦ '60 ὁ Ἰωάννης Ζηζιούλας εἶχε ὑποβάλει στὸ Πανεπιστήμιον Ἀθηνῶν τὴ διδακτορικὴ του διατριβὴ μὲ τίτλο «Ἡ ἐνότης τῆς *Ἐκκλησίας* ἐν τῇ Θεῷ *Εὐχαριστία* καὶ τῷ *Ἐπισκόπῳ* κατὰ τοὺς τρεῖς πρώτους αἰῶνας», δέχθηκε σφοδρότατη κριτικὴ ἀπὸ τὴν παλαιὰ ἀκαδημαϊκὴ ἀντίληψη. Ἡ διατριβὴ χαρακτηρίσθηκε ἀπὸ καθηγητὲς τῆς πατρολογίας καὶ τοῦ κανονικοῦ δικαίου ὡς «δυναμίτης στὰ θεμέλια τῆς Ὀρθοδοξίας», ἐπειδὴ ἀκριβῶς συνέδεε καὶ ἀλληλοπεριχωροῦσε τὸ

33. ΜΑΤΣΟΥΚΑ ΝΙΚΟΥ, *Δογματικὴ καὶ Συμβολικὴ Θεολογία*, τόμος Β', ἐκδ. Πουρναρᾶ, Θεσσαλονίκη 1985, σσ. 464-513.

εὐχαριστιακὸ γεγονός μὲ τὴν πραγματικότητα τῆς Ἐκκλησίας<sup>34</sup>. Ἡ μελέτη αὐτὴ ποὺ ἐξετάζει καὶ ἀναλύει τὶς βιβλικὲς καὶ πατερικὲς πηγὲς μέχρι τὸν Κυπριανὸ σχετικὰ μὲ τὸ ζήτημα τῆς ἐνότητας τῆς Ἐκκλησίας, ἀποτέλεσε, οὐσιαστικά, τὴν πρώτη ἔρευνα καὶ πρόταση εὐχαριστιακῆς ἐκκλησιολογίας στὴ σύγχρονη νεοελληνικὴ θεολογικὴ σκέψη. Ἡ μετέπειτα σταδιοδρομία τοῦ Ἰωάννη Ζηζιούλα στὸ τμήμα «Πίστις καὶ Τάξις» τοῦ Παγκόσμιου Συμβουλίου Ἐκκλησιῶν, στὰ Πανεπιστήμια τοῦ Ἐδιμβούργου, τῆς Γλασκώβης, τῆς Θεσσαλονίκης καὶ τοῦ Λονδίνου, καθὼς καὶ ἡ ἀδιάκοπη καὶ ἐνεργὸς συμμετοχὴ του στοὺς θεολογικοὺς διαλόγους, συνέβαλε στὴ διεύρυνση τῆς ἐκκλησιολογίας καὶ στὴν ὀργανικὴ σύνδεσή της μὲ τὶς ἄλλες περιοχὲς τῆς δογματικῆς θεολογίας καθὼς καὶ στὴ θεώρηση τῆς δομῆς καὶ τῶν λειτουργημάτων τῆς Ἐκκλησίας ὑπὸ τὸ πρίσμα καὶ τὴν ἐμπειρία τῆς εὐχαριστιακῆς κοινότητος. Μὲ ὅλο τὸ θεολογικὸ του ἔργο ὁ Ἰωάννης Ζηζιούλας, Μητροπολίτης Περγάμου στὸ Οἰκουμενικὸ Πατριαρχεῖο ἀπὸ τὸ 1986, εἶναι ὄχι μόνον ὁ κύριος ἐκπρόσωπος καὶ εἰσηγητὴς τῆς εὐχαριστιακῆς ἐκκλησιολογίας στὴ νεοελληνικὴ θεολογικὴ σκέψη, ἀλλὰ καὶ ὁ πλέον συνεπὴς καὶ δημιουργικὸς θεολόγος τῆς γενιᾶς τοῦ '60 μὲ οἰκουμενικὴ θεολογικὴ ἀκτινοβολία καὶ ἐπίδραση<sup>35</sup>.

Ἀπὸ τὸ '60 καὶ ἔπειτα ἡ ὀρθόδοξη θεολογία διαλέγεται δημιουργικὰ στὸν τομέα τῆς ἐκκλησιολογίας μὲ τὴ δυτικὴ χριστιανικὴ σκέψη. Οἱ διατριβὲς στὸ

34. Βλ. ΖΗΖΙΟΥΛΑ ΙΩΑΝΝΟΥ, Μητρ. Περγάμου, «Θεῖα Εὐχαριστία καὶ Ἐκκλησία», στὸ *Τὸ Μυστήριον τῆς Θεῖας Εὐχαριστίας*, ὅ.π., σελ. 26.

35. Πράγματι, ὁ ὀρίζοντας τῆς ἐκκλησιολογίας στὸ ἔργο τοῦ Ἰωάννη Ζηζιούλα ὑπερβαίνει τὴν αὐτοτελεῖ σχολαστικὴ θεώρησή του, ἀναφέρεται καὶ συνδέεται πλέον μὲ τὰ ἄλλα δόγματα τῆς πίστεως, ὅπως τὸ περὶ Ἁγίας Τριάδος δόγμα, ἡ ἀμοιβαία σύνθεσις Χριστολογίας καὶ Πνευματολογίας, ἡ ἀνθρωπολογία, ἡ κοσμολογία καὶ ἡ ἐσχατολογία. Ἐνδιαφέρον παρουσιάζουν καὶ οἱ ὕστερες ἐπεξεργασίες τοῦ Ζηζιούλα στὴν θεολογικὴ προσέγγιση τοῦ οἰκολογικοῦ προβλήματος καὶ ἡ ἔννοια τῆς κοινῆς καὶ τῆς ἑτερότητας ὡς συνέπειας τῆς εὐχαριστιακῆς τοῦ θεολογίας καὶ ἐκκλησιολογίας. Μέχρι σήμερα, ὁ Ἰωάννης Ζηζιούλας δὲν ἔπαψε νὰ παράγει γόνιμο καὶ πρωτοποριακὸ θεολογικὸ λόγο, ὁ μόνος ἴσως ἀπὸ τὴ θεολογικὴ γενιὰ τοῦ '60 μὲ συνεχῆ καὶ ὀλοκληρωμένη θεολογικὴ ἐργασία, ἡ ὁποία καλύπτει τὶς σύγχρονες ἀνάγκες τῆς Ἐκκλησίας. Γιὰ τὴν οἰκουμενικὴ ἀπήχηση καὶ τὸ γόνιμο διάλογο ποὺ προκάλεσε τὸ ἔργο τοῦ Ἰωάννη Ζηζιούλας, βλ. ἐνδεικτικὰ: AGORAS KOSTAS, *Personne et Liberté ou «l'être comme communion»*, τὸ εἶναι ὡς κοινῆς, dans *l'oeuvre de J. Zizioulas*, vol. 1, 2, Paris 1992· BAILLARGEON G., *Perspectives orthodoxes sur L'Eglise Communion: L'oeuvre de J. Zizioulas*, Paris 1989· BROWN A., «On the Criticism of Being as Communion in Anglophone Orthodox Theology», *The Theology of John Zizioulas. Personhood and the Church*, ἐπιμ. ἔκδ. D. Knight, England 2007, σσ. 35-78· CHIAVONE M., *The unity of God as understood by four twentieth century Trinitarian theologians: Karl Rahner, Millard Erickson, John Zizioulas and Wolf Pannenberg*, N. Carolina 2005· FOX P., *God as communion*, J. Zizioulas, El. Johnson and the

ἔργο καὶ τῆ συμβολῆ ὀρθοδόξων θεολόγων, ὅπως ὁ Φλωρόφσκυ, ὁ Σμέμαν, ὁ Ζηζιούλας, κ.ἄ., πολλαπλασιάζονται συνεχῶς στὸ χῶρο τῶν ρωμαιοκαθολικῶν καὶ τῶν προτεσταντῶν μὲ θετικὲς ἀναφορὲς καὶ σαφεῖς ἐπιδράσεις στὴ σύγχρονη δυτικὴ χριστιανικὴ θεολογία. Ἐξάλλου, στὸ πλαίσιο τοῦ διαχριστιανικοῦ διαλόγου καὶ τῆς Οἰκουμενικῆς Κίνησης, ἡ εὐμενὴς ἀποδοχὴ τῆς εὐχαριστιακῆς ἐκκλησιολογίας καὶ τῆς σημασίας της γιὰ τὸν συνοδικὸ θεσμὸ καὶ τῆ σχέση τῆς τοπικῆς μὲ τὴν κατὰ τὴν οἰκουμένην Ἐκκλησία, ἡ σημασία κοινωνίας καὶ ἑτερότητας, ὡς στοιχείων ποὺ προκύπτουν ἀπὸ τὴν εὐχαριστιακὴ ἐμπειρία τῆς Ἐκκλησίας, φανερώνουν, στὸ μεταίχμιο τοῦ 21ου αἰ., τὴ νέα οἰκουμενικὴ δυναμικὴ στὸ χῶρο τῆς ἐκκλησιολογίας. Ἡ ἐκκλησιολογία ἀναφέρεται πλέον στὴν ἐνότητα καὶ στὴν ποικιλία τῶν χαρισμάτων τῶν μελῶν τοῦ Σώματος τοῦ Χριστοῦ μὲ κέντρο τὴν Εὐχαριστία. Τὸ ἐκκλησιαστικὸ γεγονός δὲν ἐξαρτᾶται πλέον ἀπὸ τὴν καθιδρυματικὴ καὶ ἱεροκρατικὴ ἀντίληψη τῆς Ἐκκλησίας. Στὴ σύγχρονη ἑλληνικὴ θεολογία, ἡ σημασία τῆς εὐχαριστιακῆς ἐκκλησιολογίας βρίσκεται σὲ πλήρη ἀνθήση. Σημαντικὸς ἀριθμὸς θεολογικῶν μελετῶν γύρω ἀπὸ τὴ σημασία τῆς Θείας Εὐχαριστίας καὶ τῆ λειτουργικῆ θεολογία<sup>36</sup> ἀλλὰ καὶ τὰ πρῶτα βήματα πρὸς μία λειτουργικὴ ἀναγέννηση στὴν Ἐκκλησία τῆς Ἑλλάδος καταγράφουν τὰ πρῶτα ἀπτά καὶ συγκεκριμένα ἀποτελέσματα.

retrieval of the symbol of the Triune God, Minnesota 2001· KNIGHT D., «Introduction», *The Theology of John Zizioulas. Personhood and the Church*, ὁ.π., σσ. 1-14· MCPARTLAN P., «The Local Church and the Universal Church: Zizioulas and the Ratzinger-Kasper debate», *The Theology of John Zizioulas. Personhood and the Church*, ὁ.π., σσ. 171-182· τοῦ ἴδιου, *The Eucharist makes the Church*, Edinburg, 1993· MELISSARIS A., *Personhood re-examined*, Katerini, 2002· PAPANIKOLAOU A., *Being with God*, Indiana: Notre Dame 2006· TIBBS E., *East meets West: Trinity, truth and communion in John Zizioulas and Colin Gunton*, California 2006· TURNER R., «Eschatology and Truth», *The Theology of John Zizioulas. Personhood and the Church*, ὁ.π., σσ. 15-34· VOLF M., *After our Likeness: The Church as the image of the Trinity*, Michigan 1998· ΑΣΠΡΟΥΛΗ ΝΙΚΟΛΑΟΥ, *Τὸ εἶναι τοῦ Θεοῦ καὶ τὸ εἶναι τοῦ ἀνθρώπου. Οἱ ὑπαρξιακὲς συνέπειες τῆς περὶ Ἁγίας Τριάδος θεολογίας στὸ ἔργο τοῦ Μητροπολίτη Περγάμου Ἰωάννη Ζηζιούλα*, ΕΑΠ, Πάτρα 2007.

36. Βλ. ἐνδεικτικὰ: ΒΑΣΙΛΕΙΑΔΗ ΠΕΤΡΟΥ, *Lex Orandi, Λειτουργικὴ Θεολογία καὶ Λειτουργικὴ Ἀναγέννηση*, ὁ.π.· ΓΡΗΓΟΡΙΟΥ ΙΕΡΟΜΟΝΑΧΟΥ, *Ἡ Θεία Λειτουργία, Σχόλια τῶν Πατέρων*, Καρυές, Ἅγιον Ὄρος 1993· τοῦ ἴδιου, *Ὁ Ἐκκλησιασμός*, Καρυές, Ἅγιον Ὄρος 1991, τοῦ ἴδιου, *Ἡ Θεία Εὐχαριστία καὶ ἡ Θεία Κοινωνία*, Καρυές, Ἅγιον Ὄρος, 2001· ΓΙΑΓΚΑΖΟΓΛΟΥ ΣΤΑΥΡΟΥ, *Κοινωνία θεώσεως. Ἡ σύνθεση Χριστολογίας καὶ Πνευματολογίας στὸ ἔργο τοῦ ἁγίου Γρηγορίου Παλαμᾶ*, Ἀθήνα, ὁ.π.· ΓΙΑΓΚΟΥ ΘΕΟΔΩΡΟΥ, *Κανόνες*



## Η ΕΥΧΑΡΙΣΤΙΑΚΗ ΕΚΚΛΗΣΙΟΛΟΓΙΑ ΣΤΟ ΕΡΓΟ ΤΟΥ ΙΩΑΝΝΗ ΖΗΖΙΟΥΛΑ

### Η ΕΝΟΤΗΤΑ ΤΗΣ ΕΚΚΛΗΣΙΑΣ

Ἡ ἱστορικὴ ἔρευνα γιὰ τὴν ἐνότητα τῆς Ἐκκλησίας κατὰ τὸν 19ο αἰ. ἐκκινουῦσε ἀπὸ ἰδεολογικὲς ἢ ὁμολογιακὲς ἀντιθέσεις καὶ σχήματα, τόσο στὸν προτεσταντικὸ ὅσο καὶ στὸ ρωμαιοκαθολικὸ χῶρο. Εἶναι γεγονός ὅτι ἡ περίφημη σχολὴ τῆς Τυβίγγης, ἀλλὰ καὶ ὁ Α. Harnack μὲ τὸ ἔργο του, ἐπηρεάσαν γενικότερα τὴν ἔρευνα, προβάλλοντας ἰδεολογικά, κυρίως, σχήματα ἀντίθεσης μεταξὺ «ἰουδαϊζόντος» καὶ «ἐλληνίζοντος» Χριστιανισμοῦ καὶ θεωρώντας ὅτι ἡ Ἐκκλησία προέκυψε ἀπὸ τὴ διαλεκτικὴ σύνθεση αὐτῶν τῶν δύο. Ἔτσι, γιὰ τοὺς προτεστάντες ἱστορικοὺς ἡ ἀτομοκρατία καὶ ὁ τοπικισμὸς, χαρακτηριστικὰ τοῦ ἀρχέγονου Χριστιανισμοῦ, προϊόντος τοῦ χρόνου ὑποχώρησαν μὲ ἀποτέλεσμα νὰ διαμορφωθεῖ μία ὀργάνωση μὲ παγκόσμια ἐξάπλωση. Στὴν προσέγγιση αὐτῇ, ἡ ρωμαιοκαθολικὴ ἱστοριογραφία ἀντέταξε, ἀπλῶς, τὴν ἄποψη ὅτι ἡ ἐνότητα τῆς Ἐκκλησίας ὀφειλόταν, τελικά, στὴν ὑποταγὴ τῶν πιστῶν στὴν ἱεραρχικὴ αὐθεντία τοῦ κλήρου, ἐνῶ ἡ παγκοσμιότητά της εἶχε ἐπικεντρῶ τὸν ἐπίσκοπο Ρώμης. Μὲ ἄλλα λόγια, ἡ προτεσταντικὴ ἀντίληψη

καὶ Λατρεία, Θεσσαλονίκη, 2001· ΓΙΕΦΤΗΣ ΑΘΑΝΑΣΙΟΥ, Ἡ Ἐκκλησιολογία τοῦ Ἀποστόλου Παύλου κατὰ τὸν ἱερό Χρυσόστομο, ἐκδ. Γρηγόρη, Ἀθήνα (1978) 1984· ΓΡΙΚΑ ΑΘΑΝΑΣΙΟΥ, Προϋποθέσεις καὶ συχνότητα προσέλευσης στὴ θ. μετάληψη, Θεσσαλονίκη 1994· ΓΟΝΤΙΚΑΚΗ ΒΑΣΙΛΕΙΟΥ, Εἰσοδικόν, Στοιχεῖα λειτουργικῆς βιώσεως τοῦ μυστηρίου τῆς ἐνότητος μέσα στὴν Ὁρθόδοξὴ Ἐκκλησία, Ἅγιον Ὄρος 1978· τοῦ ἰδίου, Θεία Λειτουργία. Τὸ μυστήριον τῆς ἐνότητος, Λειτουργικὸς τρόπος, Καρυές 2000· ΔΕΣΠΟΤΗ ΣΩΤΗΡΙΟΥ, Ἡ ἐπουράνιος λατρεία στὰ κεφάλαια 4-5 τῆς Ἀποκαλύψεως τοῦ Ἰωάννη, Wiesbaden 2000· ΚΑΨΑΝΗ ΓΕΩΡΓΙΟΥ, Ἡ Θεία Εὐχαριστία κέντρον τῆς Ὁρθόδοξου Λατρείας, Θέματα ἐκκλησιολογίας καὶ ποιμαντικῆς, Ἅγιον Ὄρος 1999· ΚΑΡΑΓΙΑΝΝΗ ΒΑΣΙΛΕΙΟΥ, Θεία Λειτουργία μυστήριον τελειώσεως, Κατερίνη 1990· ΛΟΥΔΟΒΙΚΟΥ ΝΙΚΟΛΑΟΥ, Ἡ εὐχαριστιακὴ ὄντολογία, ἐκδ. Δόμος, Ἀθήνα 1992· τοῦ ἰδίου, Ἡ ἀπορακτικὴ ἐκκλησιολογία τοῦ ὁμοουσίου, ἐκδ. Ἄρμος, Ἀθήνα 2002· ΜΙΑΟΣΕΒΙΤΣ ΝΕΝΑΝΤ, Ἡ Θεία Εὐχαριστία ὡς κέντρον τῆς θείας λατρείας, ἐκδ. Πουρναρᾶ, Θεσσαλονίκη 2001· ΝΑΣΣΗ ΧΡΥΣΟΣΤΟΜΟΥ, Ἡ τελεσιουργία τοῦ Μυστηρίου τῆς Εὐχαριστίας (διδασκαρικὴ διατριβή), Θεσσαλονίκη 2007· ΝΕΛΛΑ ΠΑΝΑΓΙΩΤΗ, Ζῶον θεούμενον: προοπτικὲς γιὰ μία ὀρθόδοξὴ κατανόηση τοῦ ἀνθρώπου, ἐκδ. Ἐποπτεία, Ἀθήνα 1979· ΣΚΑΛΤΣΗ ΠΑΝΑΓΙΩΤΗ, Γάμος καὶ Θεία Λειτουργία. Συμβολὴ στὴν ἱστορία καὶ τὴ θεολογία τῆς λατρείας, ἐκδ. Πουρναρᾶ, Θεσσαλονίκη 1998· ΣΚΙΑΔΑΡΕΣΗ ΙΩΑΝΝΗ, Λειτουργικὲς σκηνὲς καὶ ἕμνοι στὴν Ἀποκάλυψη τοῦ Ἰωάννη, ἐκδ. Πουρναρᾶ, Θεσσαλονίκη 1999· ΣΚΡΕΤΤΑ ΝΙΚΟΔΗΜΟΥ, Ἡ Θεία Εὐχαριστία καὶ τὰ πρόνομα τῆς Κυριακῆς κατὰ τὴ διδασκαλία τῶν Κολλυβάδων, ἐκδ. Πουρναρᾶ, Θεσσαλονίκη, 2004· ΦΙΛΙΑ ΓΕΩΡΓΙΟΥ, Ἡ ἔννοια τῆς «Ὁγδὸς Ἡμέρας» στὴ λατρεία τῆς Ὁρθόδοξης Ἐκκλησίας, ἐκδ. Γρηγόρη, Ἀθήνα 2001· ΨΑΡΙΑΝΟΥ ΔΙΟΝΥΣΙΟΥ, Μητροπολίτου Σεβρίων καὶ Κοζάνης, Ἡ Θεία Λειτουργία, Ἀθήνα 1990.

ἐκλαμβάνει τὴν Ἐκκλησία ὡς ἓνα σύνολο ἀσύνδετων μεταξύ τους κοινοτήτων, ἐνῶ ἡ ρωμαιοκαθολικὴ προσέγγιση ὑποτάσσει τὶς τοπικὲς Ἐκκλησίες στὴ συγκεντρωτικὴ δομὴ καὶ στὸ παγκόσμιο πρωτεῖο τοῦ πάπα. Τὴ συμβατικὴ καὶ κατεστημένη αὐτὴ προσέγγιση τῆς δυτικῆς ἐκκλησιολογίας ἐπιχειρεῖ νὰ ἀνατρέψει μὲ τὴ διατριβὴ του ὁ Ἰωάννης Ζηζιούλας. Ἀνατρέχοντας στὶς πηγές τῆς ἀρχαίας Ἐκκλησίας, ὁ Ζηζιούλας ἀποδεικνύει, σὲ ἀντίθεση πρὸς τὰ νεώτερα ὁμολογιακὰ καὶ ἰδεολογικὰ σχήματα τῆς χριστιανικῆς Δύσης, ὅτι κύριος ἄξονας τῆς ἐνότητος τῆς Ἐκκλησίας δὲν ἦταν οἱ ἰδέες ἢ οἱ πεποιωθήσεις γιὰ τὸ κήρυγμα καὶ τὸ πρόσωπο τοῦ Χριστοῦ, ἀλλὰ τὸ ἴδιο τὸ πρόσωπο τοῦ Χριστοῦ, γεγονός πού γινόταν φανερό στὴν εὐχαριστιακὴ ἐμπειρία τῆς Ἐκκλησίας. Ἐπρόκειτο γιὰ ἐνότητα «ἐν τῇ εὐχαριστία», σύναξη τοῦ διασκορπισμένου Ἰσραὴλ γύρω ἀπὸ τὸ πρόσωπο τοῦ Χριστοῦ.

Αὐτὴ ἡ ἐνότητα εἶχε τοπικὸ χαρακτῆρα. «Ἐκκλησία» ἦταν ἡ σύναξη «ἐπὶ τὸ αὐτό». Ὁ ὅρος «καθολικὴ ἐκκλησία» δῆλωνε ἀρχικὰ τὴν κάθε τοπικὴ Ἐκκλησία ἐνωμένη γύρω ἀπὸ τὸν ἐπίσκοπό της καὶ ὄχι τὴν παγκόσμια Ἐκκλησία, καθὼς ἐπικράτησε ἀργότερα μὲ τὸν ἱερό Αὐγουστῖνο. Γιὰ τὸ λόγο αὐτό, μέχρι τὸν Δ' αἰῶνα τὸ κύριο λειτουργημα τοῦ ἐπισκόπου ἦταν ἡ προεδρία τῆς εὐχαριστιακῆς συνάξεως τῆς τοπικῆς τοῦ Ἐκκλησίας. Στὸ πλαίσιο αὐτό, ἀναπτύχθηκε ἡ χριστολογικὴ «τυπολογία» τῆς Εὐχαριστίας. Ὁ ἐπίσκοπος στὴν Εὐχαριστία ἐκλαμβάνεται ὡς «εἰκόνα τοῦ Χριστοῦ» ἢ εἶναι «εἰς τύπον καὶ τόπον Χριστοῦ». Πολὺ ἀργότερα, ἄρχισε ὁ ἐπίσκοπος νὰ θεωρεῖται διοικητής. Ἀρχικά, οἱ πρεσβύτεροι, κατὰ τὸν τύπο τῶν Ἀποστόλων, περιστοίχιζαν τὸν ἐπίσκοπο κατὰ τὴν τέλεση τῆς Θείας Εὐχαριστίας. Κύριο ἔργο τους ἦταν ἡ κατήχηση, ἡ διδασκαλία ἀλλὰ καὶ ἡ ἀπονομὴ δικαιοσύνης μαζί μὲ τὸν ἐπίσκοπο. Ὁ τίτλος «ιερέως», τίτλος πού ἀρχικὰ ἀποδιδόταν μόνο στὸν Χριστό, ἀποδίδεται στους πρεσβυτέρους καὶ κατ' ἐπέκταση καὶ στὸν ἐπίσκοπο, μετὰ τὸν Δ' αἰῶνα.

Γιὰ τὴν Ἐκκλησία, ἡ ἐνότητα πίστεως ἀποτελοῦσε τὴν ἀπολύτως ἀπαραίτητη προϋπόθεση τῆς εὐχαριστιακῆς κοινωνίας. Ὡστόσο, ὁ Ἰωάννης Ζηζιούλας ἐπισημαίνει ὅτι ἡ ἔννοια τῆς καθολικότητος τῆς Ἐκκλησίας, ὡς εὐρύτερη, περιλαμβάνει τὴν ἔννοια τῆς ὀρθοδοξίας. Ἡ Ὀρθοδοξία, συνεπῶς, ὡς Ἐκκλησία δὲν εἶναι ἓνα σύστημα ἰδεῶν, μιὰ ἰδεολογία, ἀλλὰ πρῶτιστα κοινωνία καὶ κοινότητα. Ἡ θέση αὐτὴ ἔχει ἰδιαίτερη σημασία γιὰ τὴν ἐποχὴ μας, ὅπου φαίνεται ὅτι κυριαρχοῦν ὁμολογιακὲς, ἰδεολογικὲς καί, πάντως, ὄχι ἀμιγῶς ἐκκλησιολογικὲς ἀντιλήψεις περὶ Ὀρθοδοξίας. Μία ὁμολογιακοῦ τύπου Ὀρθοδοξία συχνὰ ἀγκιστρώνεται στὸ γράμμα τῆς θεολογικῆς διατύπωσης, προτιμώντας μιὰν ἐπαρχιακὴ καί, ὅπωςδὴποτε, μερικὴ ἀντίληψη τῆς ἀλήθειας,



ἀπὸ τὸ ἀνοιγμα καὶ τὴν εὐρύτητα τῆς καθολικότητος τῆς Ἐκκλησίας. Μὲ τὴν ἔρευνά του, ὁ Ἰωάννης Ζηζιούλας ἔδειξε, στηριζόμενος κυρίως στὸ ἔργο τοῦ Κυπριανοῦ, ὅτι ἡ πίστη καὶ ἡ ὀρθοδοξία ἀποτελοῦν ἐκκλησιολογικὰς ἐννοιὰς καὶ ὄχι αὐτάρκειες τρόπους σωτηρίας. Κριτήριον τῆς ὀρθοδοξίας εἶναι ἡ καθολικότης τῆς Ἐκκλησίας ὡς ἐνότης ἐν τῇ μίᾳ Θεῖᾳ Εὐχαριστίᾳ καὶ στὸν ἕνα ἐπίσκοπον. Πρόκειται γιὰ μίαν ζωτικὴν πληρότητα τοῦ σώματος τοῦ Χριστοῦ, τὸ ὁποῖον, διὰ τοῦ Ἁγίου Πνεύματος, οἰκοδομεῖται διδακτικὰ (ὀρθοδοξία) καὶ μυστηριακὰ (Εὐχαριστία, Βάπτισμα, Ἱερωσύνη) σὲ μιάν ἀδιάσπαστη ἐνότητα, ἡ ὁποία καθορίζει τὰ ὅρια καὶ τὴν ὑπόστασιν τῆς Ἐκκλησίας. Ἡ πληρότητα αὕτη ὑπάρχει σὲ κάθε τοπικὴ Ἐκκλησία, στὴν ὁποία προΐσταται κανονικὸς ἐπίσκοπος.

Ἀκόμη καὶ μετὰ τὴν ἐμφάνισιν τῆς ἐνορίας στὴ διαδρομὴ τῆς ἱστορίας, κέντρο τῆς ἐνότητος, κατὰ τὸν Δ' αἰῶνα, παραμένει ὁ ἐπίσκοπος. Αὐτό, ἄλλωστε, συνάγεται ἀπὸ τὴν καθιερωμένην χρῆσιν λειτουργικῶν μέσων ὅπως τοῦ Ἄντιμνησίου (Fermentum), τοῦ μνημοσύνου τοῦ τοπικοῦ ἐπισκόπου κατὰ τὴν εὐχαριστιακὴν ἀναφορά, κ.ἄ., διὰ τῶν ὁποίων γίνεται φανερόν καὶ σαφὲς ὅτι ὁ ἐπίσκοπος συνδέει τὰς εὐχαριστιακὰς συναξεῖς τῶν κατὰ τόπους Ἐκκλησιῶν. Ὡς ἐκ τούτου, ὁ ὅρος «ἐκκλησία» καί, πολὺ περισσότερο, «καθολικὴ ἐκκλησία» ἐφαρμόζει στὸ εὐρύτερον πλαίσιον τῆς ἐπισκοπῆς καὶ ὄχι στὴν ἐνορίαν. Διαφορετικὰ, ἡ Εὐχαριστία τῆς ἐνορίας, δίχως τὸν ἐπίσκοπον ὡς σύνδεσμον μὲ τὰς ἄλλας εὐχαριστιακὰς συναξεῖς καὶ τοπικὰς Ἐκκλησίας, δὲν θὰ μπορούσε νὰ ἀποτελέσει καθολικὴ Ἐκκλησία. Ἐπ' αὐτοῦ, ὁ Ἰωάννης Ζηζιούλας ἐκφράζει καὶ δικαιολογεῖ τὴν ἀντίθεσίν του πρὸς τὰς σοβαρὰς γιὰ τὴν ἐκκλησιολογίαν μονομέρειας τῆς σχολῆς Afanassieff. Ἡ ἐνορία δὲν ἀποτελεῖ αὐτοτελὴ καὶ αὐτάρκη Ἐκκλησία, μόνο καὶ μόνο ἐπειδὴ τελεῖται ἐκεῖ ἡ Θεῖα Εὐχαριστία. Ἀπαιτεῖται, ἐπίσης, νὰ ὑπάρχει ὁμολογία ὀρθῆς πίστεως καθὼς καὶ ἡ ἐνότης στὸ ἐπίπεδον τῆς κατὰ τὴν οἰκουμένην Ἐκκλησίας. Ἡ τοπικὴ Ἐκκλησία, ὡς πλήρης καὶ καθολικὴ Ἐκκλησία, εἶναι ἡ ἐπισκοπή. Ἐγγυητὴς αὐτῶν εἶναι ὁ ἐπίσκοπος. Ἀντίθετα πρὸς τὰς θέσεις τῶν Afanassieff καὶ Schmemmann, ὁ Ζηζιούλας, ἀποδεικνύοντας τὸν ἐπισκοποκεντρικὸν χαρακτῆρα τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἐνότητος, θέτει τὸ ζήτημα τῆς ἐνότητος τῆς Ἐκκλησίας σὲ εὐρύτερον πλαίσιον. Οἱ τοπικὰς Ἐκκλησίας δὲν παύουν νὰ ἀποτελοῦν μίαν Ἐκκλησίαν σὲ ὅλον τὸν κόσμον. Συνεπῶς, ἡ ἐνότης τῆς Ἐκκλησίας ἀνὰ τὴν οἰκουμένην δὲν ἀντιμάχεται ἀλλὰ προϋποθέτει καὶ διασώζει τὴν καθολικότητα τῆς τοπικῆς Ἐκκλησίας<sup>37</sup>.

37. Βλ. ΖΗΖΙΟΥΛΑΣ ΙΩΑΝΝΟΥ, Μητρ. Περγάμου, *Ἡ ἐνότης τῆς Ἐκκλησίας ἐν τῇ Θεῖᾳ*

## Η ΔΟΜΗ ΚΑΙ ΤΑ ΛΕΙΤΟΥΡΓΗΜΑΤΑ ΤΗΣ ΕΚΚΛΗΣΙΑΣ

Ἐρμηνεύοντας τὴν ἐπισήμανση τοῦ διδασκάλου τοῦ π. Γεωργίου Φλωρόφσκυ γιὰ τὴν ἔλλειψη ὀρισμοῦ περὶ Ἐκκλησίας στὴν πατερικὴ σκέψη, τὴν ὁποία ἀπέδιδε στὴν προτεραιότητα τῆς Ἐκκλησίας ὡς βιωματικῆς πραγματικότη-  
τας, ὁ Ἰωάννης Ζηζιούλας θεωρεῖ ὅτι ἡ Ἐκκλησία δὲν εἶναι ἀπλῶς ἓνα ἴδρυμα ἢ ἓνας θεσμὸς ἀλλὰ εἶναι ἓνας τρόπος ὑπάρξεως<sup>38</sup>. Πράγματι, στὴν Καινὴ Δια-  
θήκη ὁ ὅρος «ἐκκλησία» σημαίνει συνάξη γιὰ τὴ Θεία Εὐχαριστία. Ἡ Ἐκκλη-  
σία εἶναι πάντοτε μία συγκεκριμένη κοινότητα. Δὲν εἶναι παγκόσμιος θεσμὸς  
(ρωμαιοκαθολικὴ προσέγγιση) οὔτε σύνολο ἀτόμων (προτεσταντικὴ ἀντίληψη).  
Εἶναι κοινότητα καὶ κοινωνία ἐλεύθερων προσώπων, τὰ ὁποία συνδέονται ἐν  
τῇ κοινωνίᾳ τοῦ σώματος τοῦ ἐνανθρωπήσαντος Θεοῦ Λόγου. Ὡς συγκεκρι-  
μένη κοινότητα, ἡ Ἐκκλησία εἶναι ἀπὸ τὴ φύση τῆς εἰκόνα τῶν ἐσχάτων.  
Εἰκονίζει τὸν τρόπο μὲ τὸν ὁποῖο ὁ κόσμος θὰ εἶναι δομημένος στὴ Βασιλεία,  
δηλαδή θὰ ὑφίσταται ὡς ἐνότητα καί, συνάμα, ὡς ἑτερότητα, ὡς κοινωνία καὶ  
ὡς διαφορὰ μέσα στὴν ποικιλία τῶν σχέσεων. Συνεπῶς, ἡ εὐχαριστιακὴ ἐμπει-  
ρία ὡς εἰκόνα τῶν ἐσχάτων μέσα στὴν ἱστορία καθορίζει καὶ συγκροτεῖ τὴν  
ἴδια τὴ δομὴ καὶ τὰ λειτουργήματά της.

Ἡ Ἐκκλησία εἶναι συνάξη τοῦ λαοῦ τοῦ Θεοῦ ἐπὶ τὸ αὐτό. Ὅπως ἀκριβῶς  
ἡ Βασιλεία παριστάνεται ὡς συνάξη καὶ ἐπισυναγωγή τῶν διασκορπισμένων  
καὶ διεστώτων εἰς ἐνότητα, ἔτσι καὶ ἡ Ἐκκλησία διὰ τῆς εὐχαριστιακῆς συν-  
άξεως ἀνανακλᾷ καὶ προγεύεται τὸ ἐσχατολογικὸ αὐτὸ γεγονός. Στους ἀντί-  
ποδες τῆς ἀπωανατολικῆς ἢ ἀρχαιοελληνικῆς νοοτροπίας, ἡ βιβλικὴ ἰδέα τῆς  
συνάξεως τῶν πάντων εἶναι ἐσχατολογικὴ καὶ ὄχι ἀπλῶς ἔκφραση κάποιας  
ἱστορικῆς ἀνάγκης ἢ πρακτικῆς διευθέτησης. Ὁ Μητροπολίτης Περγάμου  
ἐπιμένει σταθερὰ στὸ ζήτημα τῆς συνάξεως ὡς φυσικῆς καὶ σωματικῆς πα-  
ρουσίας καὶ σχέσης τῶν ἀνθρώπων, ὑπογραμμίζοντας τοὺς κινδύνους ποὺ ἀπορ-  
ρέουν ἀπὸ τὴ διαμεσολάβηση τῆς σύγχρονης τεχνολογίας. Στὴν ὀπτικὴ καὶ

*Εὐχαριστία καὶ τῷ ἐπισκόπῳ κατὰ τοὺς τρεῖς πρώτους αἰῶνες*, Ἀθήναι, 11965, ἐκδ. Γρη-  
γόρη, 1990.

38. Κατ' αὐτὸ τὸν τρόπο ὁ ΙΩΑΝΝΗΣ ΖΗΖΙΟΥΛΑΣ ἀρχίζει τὸ εἰσαγωγικὸ κεφάλαιο στὸ βί-  
βλιό του *Being as Communion. Studies in Personhood and the Church* (First published in USA  
by St Vladimir's Seminary Press, Crestwood, NY, 1985 and in Great Britain by Darton,  
Longman and Todd Ltd, London 1985), 2004, σελ. 15: «The Church is not simply an  
institution. She is a "mode of existence", a way of being. The mystery of the Church, even in  
its institutional dimension, is deeply bound to the being of man, to the being of the world and  
to the very being of God. In virtue of this bond, so characteristic of patristic thought, ecclesiology  
assumes a marked importance, not only for all aspects of theology, but also for the existential  
needs of man in every age».

εικονική πραγματικότητα του διαδικτύου και της τηλεόρασης, ή όποια καλλιεργεί μια μορφή επικοινωνίας απαλλαγμένης από την ύλη, ή σωματική σύνδεση των ανθρώπων «ἐπὶ τῷ αὐτῷ», πού είναι ή ἴδια ή φύση τῆς Ἐκκλησίας, αντικαθίσταται μέ μιὰ δῆθεν «πνευματική» ἐπαφή, στήν όποία ὅλα τὰ ὕλικά σύμβολα, μέ τὰ όποία ἐκφράζεται ὁ εἰκονισμός τῶν σχέσεων στήν Ἐκκλησία, καταργοῦνται. Ἔτσι δὲν χρειάζεται ή τοπική σύνδεση τοῦ λαοῦ καί ὁ σωματικός ἀσπασμός τῶν εἰκόνων ἢ τῶν λειτουργῶν, ἀφοῦ ή Θεία Λειτουργία μπορεῖ πλέον νά μεταδοθεῖ –καί μάλιστα μέ ἀπαίτηση ἐνίοτε τῆς ἴδιας τῆς Ἐκκλησίας– καί ἀπό τήν τηλεόραση καί τὸ δαδίκτυο. Πρόκειται γιά μιὰ καρικατούρα τῆς Ἐκκλησίας. Ἡ Θεία Λειτουργία παύει νά εἶναι σύνδεση «ἐπὶ τὸ αὐτὸ» καί ή Ἐκκλησία καταστρατηγεῖ τὸν κοινοτικό της χαρακτήρα, στό ὄνομα τῆς προσαρμογῆς της στίς ἀνάγκες τοῦ σύγχρονου ἀνθρώπου μέ ἀποτέλεσμα τήν ἀλλοίωση τῆς ἴδιας τῆς ταυτότητάς της.

#### ΤΟ ΛΕΙΤΟΥΡΓΗΜΑ ΤΟΥ ΕΠΙΣΚΟΠΟΥ

Ἡ χειροτονία, κατὰ τὸν Ἰωάννη Ζηζιούλα, δὲν ἀποτελεῖ κάποια ἀντικειμενική καί μεταδόσιμη χάρη ἢ ἐξουσία ἀλλὰ μιὰ πράξη διὰ τῆς όποίας τὸ Ἅγιο Πνεῦμα δημιουργεῖ ιδιαίτερες σχέσεις στήν κοινότητα τῆς Ἐκκλησίας. Πρόκειται γιά μιὰ χαρισματική πράξη ἐντὸς τοῦ Σώματος τοῦ Χριστοῦ, ή όποία ἀποτελεῖ ἀναπόσπαστο τμήμα τῆς συγκεκριμένης κοινότητας τῆς Ἐκκλησίας. Ἡ χειροτονία δὲν παρέχεται «θειῶ δικαίῳ» μέ τή διαμεσολάβηση ἐνὸς ἀτόμου, ἐνὸς ἐπισκόπου, πού ἀπλῶς βρίσκεται στή σειρά τῆς ἀποστολικῆς διαδοχῆς, ἀλλὰ ὡς πράξη τοῦ Θεοῦ, ή όποία πραγματοποιεῖται στό πλαίσιο τῆς εὐχαριστιακῆς κοινότητας. Ἡ χειροτονία δὲν παρέχει ιδιότητες ἀλλὰ δημιουργεῖ προσωπικές σχέσεις, εἶναι ή δυναμική ἐκ-σταση ἀπό τήν ἀτομικότητα στήν κοινωνία. Ἄν ή θεία χάρη χειροτονεῖ, ή τοπική κοινότητα εὔχεται ἐπικλητικά. Οἱ λαϊκοὶ δὲν εἶναι τὰ μὴ χειροτονημένα μέλη τῆς Ἐκκλησίας ἀλλὰ ἀντιπροσωπεῦουν, λόγω τῆς χειροτονίας τοῦ βαπτίσματος, μιὰν ιδιαίτερη τάξη, ή όποία συνυπάρχει μέ τίς ἄλλες μέσα στό ὅλο πλέγμα τῶν λειτουργημάτων τῆς κοινότητας.

Τὸ ἐπισκοπικὸ λειτουργημὰ δὲν εἶναι παράλληλο· εἶναι ταυτόσημο μέ τὸ λειτουργημὰ τοῦ Χριστοῦ. Πρόκειται γιά τήν πνευματολογική διανομή τοῦ λειτουργήματος τοῦ Χριστοῦ μέσα στήν ἐνότητα τῆς Ἐκκλησίας. Ὁ ἐπίσκοπος ὡς ἄνθρωπος δὲν συγγέεται μέ τὸν Χριστό, ἀλλ' ὡς προεστώς καί μέλος τῆς εὐχαριστιακῆς κοινότητας δείχνει πέρα ἀπό τὸν ἑαυτό του, πρὸς τὸν ἐσχατολογικὸ Χριστό. Γι' αὐτὸ καί ὁ προσφέρων κατὰ τήν Θεία Εὐχαριστία εἶναι ὁ ἴδιος ὁ Χριστός. Ὁ ἐπίσκοπος ὡς εἰκόνα τοῦ ἐσχατολογικοῦ Χρι-

στοῦ μέσα στὴν ἱστορία εἶναι ὁ μόνος κληρικός, ὁ ὁποῖος μπορεῖ νὰ χειροτονήσει, δηλαδή νὰ χορηγήσει τὸ Πνεῦμα, πάντοτε στὸ πλαίσιο καὶ στὰ ὅρια τῆς συγκεκριμένης εὐχαριστιακῆς κοινότητας. Ἡ χειροτονία δὲν παρέχει σὲ κανένα κληρικό ἀτομικά δικαιώματα ἢ ἐξουσίες, ἀλλὰ τὸν τοποθετεῖ σὲ μιὰν ἰδιαίτερη θέση μέσα στὴν κοινότητα. Τὸ λειτούργημα τοῦ ἐπισκόπου δὲν ἀφορᾷ ἓνα μεμονωμένο ἄτομο ἀλλὰ τὸν ἐπικεφαλῆς τῆς κοινότητας. Μάλιστα, στὴν ἀρχαία Ἐκκλησία ἡ χειροτονία τοῦ ἐπισκόπου ἐτελεῖτο στὴν κοινότητα, τὴν ὁποία ἐπρόκειτο νὰ διακονήσει, καὶ κατόπιν ὁ νέος ἐπίσκοπος κατελάμβανε τὸν εὐχαριστιακὸ θρόνο τῆς. Ἄρα, δὲν νοεῖται ἐπίσκοπος ἐξω ἀπὸ τὴν κοινότητα ἢ χωρὶς αὐτήν. Ἀκριβῶς γι' αὐτὸ τὸ λόγο σὲ κάθε ἐπισκοπικὴ χειροτονία, ἡ Ἐκκλησία πανηγυρίζει τὴν ἐορτὴ τῆς Πεντηκοστῆς, δηλαδή τὴ συγκρότηση μιᾶς νέας Ἐκκλησίας κατὰ πνευματολογικὸ τρόπο.

Τὸ λειτούργημα τοῦ ἐπισκόπου ὡς ἐσχατολογικὴ ἀντανάκλαση τοῦ Χριστοῦ εἶναι τὸ κατ' ἐξοχὴν ἀναφορικὸ λειτούργημα τῆς κοινωνίας καὶ τῶν προσωπικῶν σχέσεων. Τὸ παράδοξο αὐτὸ γεγονός ριζώνει στὰ χριστολογικὰ θεμέλια τῆς ἐκκλησιολογίας ὡς διαλεκτικὴ τοῦ ἐνός καὶ τῶν πολλῶν. Ὅπως ὁ ἓνας Χριστὸς διὰ τοῦ Ἁγίου Πνεύματος ἐνσωματώνει στὸ Σῶμα τοῦ τὸς πολλούς, ἔτσι καὶ ὁ ἐπίσκοπος ἐνεργεῖ «εἰς τύπον καὶ τόπον Χριστοῦ» κατὰ τὴν τέλεση τῆς Εὐχαριστίας καὶ ἐνώνει ὅλα τὰ λειτουργήματα καὶ τίς τάξεις σὲ ἓνα σῶμα, ὑπερβαίνοντας ὅλες τίς διαιρέσεις.

Παράλληλα πρὸς τὴν ἐσχατολογικὴ αὐτὴ διάσταση, τὸ λειτούργημα τοῦ ἐπισκόπου συνδέει τὴν τοπικὴν τῆς Ἐκκλησίας μὲ τὴν πρώτη ἀποστολικὴ κοινότητα καὶ μὲ τὸν ἱστορικὸ σύλλογο τῶν Δώδεκα. Ἄν ὁ ἐπίσκοπος ὡς «ἄλλος Χριστὸς» μαρτυρεῖ τὴν καθολικότητα τῆς Ἐκκλησίας μὲ ἓναν προ-ληπτικὸ καὶ εἰκονικὸ τρόπο, ὡς «ἄλλος Ἀπόστολος» τὴν ἐκφράζει μὲ ἓναν ἀναδρομικὸ τρόπο. Ὁ ἐπίσκοπος ὡς Ἀπόστολος διατηρεῖ καὶ ἐγγυᾶται τὴν ἱστορικὴν συνέχεια τῆς διδασκαλίας τῶν Ἀποστόλων. Προκειμένου νὰ εἶναι ἀληθινὸς ἐπίσκοπος, χρειάζεται νὰ χειροτονεῖται ἐντὸς τῆς ἐσχατολογικῆς εὐχαριστιακῆς κοινότητας, ἀλλὰ καὶ ἀπὸ ἐπισκόπους οἱ ὁποῖοι ἔχουν λάβει τὴν χειροτονία τους ἀπὸ μιὰν ἀδιάσπαστη γραμμὴ ἱστορικῆς συνέχειας στὸ πλαίσιο τῆς ἀποστολικῆς διαδοχῆς. Ἐξάλλου, ἡ ἴδια ἡ χειροτονία τοῦ ὑπερβαίνει τὴν τοπικὴν Ἐκκλησία, ἀφοῦ χειροτονεῖται ἀπὸ ἐπισκόπους, οἱ ὁποῖοι προέρχονται ἀπὸ ἄλλες τοπικὲς Ἐκκλησίες. Ἐτσι ἡ ἐκλογή, χειροτονία καὶ ἐγκατάσταση ἐνός νέου ἐπισκόπου εἶναι σύνοδος ἐπισκόπων μιᾶς εὐρύτερης περιοχῆς μὲ κέντρο τὸ εὐχαριστιακὸ γεγονός. Ὁ νεοεκλεγείς ἐπίσκοπος συνδέεται ὄχι μόνον μὲ τὴν ὑπ' αὐτὸν τοπικὴν Ἐκκλησία ἀλλὰ καὶ μὲ τὴν κατὰ τὴν οἰκουμένην Ἐκκλησία. Ἡ συμμετοχὴ καθενὸς ἐπισκόπου στὴ συνοδικὴ αὐτὴ πράξη γίνεται αὐτο-

δικαίως, λόγω τῆς ἐπισκοπικῆς του θέσεως καὶ χειροτονίας, ὡς ἐπικεφαλῆς μιᾶς τοπικῆς Ἐκκλησίας. Ἡ ὑπευθυνότητα τοῦ ἐπισκόπου, συνεπῶς, ὑπερβαίνει τὴν τοπικὴ του Ἐκκλησία.

Ὁ ἐπίσκοπος εἶναι τελικὰ τὸ ὄργανο τῆς καθολικότητας καὶ πληρότητας τῆς τοπικῆς Ἐκκλησίας, τόσο ἐσχολογικὰ ὅσο καὶ ἱστορικὰ. Κάθε τοπικὴ Ἐκκλησία, γιὰ νὰ εἶναι καθολικὴ καὶ πλήρης, πρέπει νὰ θρίσκεται σὲ κοινωνία μὲ ὅλες τὶς ἄλλες τοπικὲς Ἐκκλησίες καὶ ὁ ἐπίσκοπος φέρνει σὲ κοινωνία τὶς τοπικὲς κατὰ τὴν οἰκουμένη Ἐκκλησίες. Ἐδῶ ἀκριβῶς ἐδράζεται ἡ λειτουργία τοῦ συνοδικοῦ θεσμοῦ ὡς συνόδου ἐπισκόπων. Ἡ συνοδικότητα δὲν ἀφορᾷ πλέον σὲ μιὰ τοπικὴ Ἐκκλησία, ἀλλὰ στὴν εὐχαριστιακὴ σύνδεση καὶ κοινωνία τῶν πολλαπλῶν τοπικῶν Ἐκκλησιῶν μεταξύ τους. Ἡ τοπικὴ Ἐκκλησία διὰ τοῦ ἐπισκόπου τῆς καὶ μόνον ὑπερβαίνει κάθε τοπικιστικὸ καὶ ἐνδοστρεφῆ προσανατολισμὸ καὶ ἐνώνεται μὲ τὶς ἄλλες τοπικὲς Ἐκκλησίες στὴν κοινωνία τῆς μίας, ἁγίας, καθολικῆς καὶ ἀποστολικῆς Ἐκκλησίας.

Αὐτονόητη, δίχως νὰ ἐξαρτᾶται ἀπὸ ὅ,τιδήποτε ἄλλο, εἶναι ἡ συμμετοχὴ τοῦ ἐπισκόπου σὲ συνόδους ποὺ ἀφοροῦν στὴ ζωὴ τῆς τοπικῆς του Ἐκκλησίας, ἀλλὰ καὶ τῆς κατὰ τὴν οἰκουμένην Ἐκκλησίας. Ἡ συνοδικότητα ἐξισορροπεῖ τὴ λεπτὴ σχέση μεταξύ μιᾶς τοπικῆς, ὡς πλήρους καὶ καθολικῆς, Ἐκκλησίας μὲ τὶς ὑπόλοιπες. Οὔτε ἡ αὐτοτέλεια καὶ καθολικότητα τῆς τοπικῆς Ἐκκλησίας πρέπει νὰ ὑποχωρεῖ καὶ νὰ παραβλάπτεται ἀπὸ τὴ λειτουργία τῆς συνοδικότητας οὔτε, βέβαια, καὶ ὁ συνοδικὸς θεσμὸς νὰ ἀτονεῖ ἢ καὶ νὰ ἀφανίζεται ἀπὸ τὴν ἀπόλυτη καὶ ἀνεξέλεγκτη αὐτοτέλεια τῆς τοπικῆς Ἐκκλησίας. Ἡ συνοδικότητα ἐνεργοποιεῖται ὄχι γιὰ νὰ ἐπιβάλλεται καὶ νὰ καταστρέφει τὴν ἀκεραιότητα καὶ καθολικότητα μιᾶς τοπικῆς Ἐκκλησίας, ἀλλὰ γιὰ νὰ ἐξετάζει ζητήματα τὰ ὁποῖα ἀπτονται καὶ ἐπηρεάζουν τὴ ζωὴ καὶ τῶν ἄλλων Ἐκκλησιῶν. Ἡ ἀλληλοπεριχώρηση καὶ ἀλληλεξάρτηση τῶν κατὰ τόπους Ἐκκλησιῶν συνιστᾷ τὴν πλέον ἔγκυρη καὶ λειτουργικὴ προϋπόθεση γιὰ τὴν ἐφαρμογὴ τοῦ συνοδικοῦ θεσμοῦ.

Τὸ ἐπισκοπικὸ λειτούργημα σημαίνει ὅτι ἡ Ἐκκλησία εἶναι, σὲ τελευταία ἀνάλυση, μιὰ συγκεκριμένη κοινότητα. Ἡ ἀποστολικὴ διαδοχὴ δὲν ὑφίσταται ἀνεξάρτητα ἀπὸ τὶς τοπικὲς Ἐκκλησίες, εἶναι διαδοχὴ κοινοτήτων καὶ ὄχι ἀτόμων. Ἀπὸ τὸν Δ' αἰ., μὲ τὴν ἐμφάνιση τῆς ἐνορίας, ὁ ἐπίσκοπος ἔγινε περισσότερο διδάσκαλος καὶ διοικητὴς καὶ λιγότερο προϊστάμενος τῆς Εὐχαριστίας. Προσλαμβάνοντας, ἔτσι, τὸ ρόλο ποὺ παλαιότερα ἀνήκε κυρίως στοὺς πρεσβυτέρους, τὸ ἀξίωμα τοῦ ἐπισκόπου θεωρήθηκε σταδιακὰ ὡς μεταβίβαση ἐξουσίας μέσω τῆς ἀποστολικῆς διαδοχῆς, ἐνῶ ἡ χειροτονία ἄρχισε νὰ γίνεται ἀντιληπτὴ κατὰ τρόπο «σακραμενταλιστικὸ». Ἡ ἀύθεντία τοῦ ἐπισκοπικοῦ



ἀξιώματος ἀπὸ προῖον κοινωνίας μὲ τὸ πρεσβυτέριο καὶ τὴν κοινότητα ἀρχισε νὰ γίνεται ἀτομικὸ καὶ ἀπόλυτο γεγονός μεταβίβασης εἰδικῆς ἐξουσίας καὶ χάρις, ἀνεξάρτητο ἀπὸ τὴ λειτουργικὴ ἐμπειρία, ἀποκομμένο ἀπὸ τὴν ἀρμονικὴ σύνδεσή του μὲ τὰ ἄλλα λειτουργήματα καὶ τὸ ὄραμα τῆς Βασιλείας<sup>39</sup>.

## ΕΙΚΟΝΙΚΗ ΟΝΤΟΛΟΓΙΑ

Ἡ σύναξη τῆς Εὐχαριστίας ἔχει κέντρο τὸν Χριστὸ καὶ κανέναν ἄλλον. Ἡ χριστολογικὴ αὐτὴ «τυπολογία» ἐνεργοποιεῖται καὶ βιώνεται ἐμπειρικὰ μέσα ἀπὸ τὴ λειτουργικὴ σημασία τῆς εἰκόνας. Τὸ μυστήριον τῆς Θείας Εὐχαριστίας προλαμβάνει καὶ μετέχει στὴν ἀλήθεια τῶν ἐσχάτων μέσα στὴν ἱστορία καὶ διὰ τῆς Εὐχαριστίας ἡ Ἐκκλησία γίνεται ἡ μυσταγωγικὴ εἰκόνα τῆς Βασιλείας. Τὸ ἱστορικὸ εἶναι τῆς Ἐκκλησίας, ἐνῶ δὲν ταυτίζεται ἀκόμη μὲ τὴ Βασιλεία, καθορίζεται εἰκονολογικὰ ἀπὸ αὐτήν. Πρόκειται γιὰ μιὰ εἰκονικὴ, δηλαδὴ, ἐσχατολογικὴ ὄντολογία, πού θεμελιώνει τὴ μυστηριακὴ ὑπόσταση τῆς Εὐχαριστίας καὶ ἀποβαίνει καιρία γιὰ ὅλες τὶς πτυχὲς τῆς ἐκκλησιολογίας<sup>40</sup>. Ἡ ἀλήθεια τοῦ πρωτοτύπου διαβαίνει καὶ ἀντανακλᾶται στὴν εἰκόνα. Σ' αὐτὴ τὴ λειτουργικὴ σχέση εἰκόνας καὶ πρωτοτύπου, ἄλλωστε, θεμελιώνεται τόσο ἡ μυστηριακὴ-εὐχαριστιακὴ ὄντολογία, ὅσο καὶ ἡ ἀνάπτυξη τῆς ὀρθόδοξης εἰκονογραφίας καὶ τμηῆς τῶν εἰκόνων. Ὁ Χριστὸς εἰκονίζεται ἀπὸ τὸν προεστῶτα τῆς Εὐχαριστίας. Ὁ ἐπίσκοπος διανέμει τὰ χαρίσματα καὶ τὰ λειτουργήματα, τὰ ὅποια κάνουν φανερὴ τὴν ἐνέργεια καὶ τὴν παρουσία τοῦ Ἁγίου Πνεύματος στὴν Ἐκκλησία. Ὁ ρόλος του αὐτὸς δὲν ὀφείλεται σὲ μιὰ δικανικοῦ τύπου ἐξουσία, ἀλλὰ στὸ μυστηριακὸ γεγονός ὅτι εἰκονίζει τὸν ἴδιο τὸν Χριστὸ ὡς προεστῶτα τῆς Εὐχαριστίας. Περιστοιχίζεται ἀπὸ τὸ πρεσβυτέριο, ὅπως ὁ Χριστὸς ἀπὸ τοὺς ἀποστόλους στὴ Βασιλεία. Οἱ διάκονοι ἀποτελοῦν κρίκο καὶ σύνδεσμο μεταξὺ κλήρου καὶ λαοῦ. Μεταφέρουν στοὺς

39. Βλ. σχετικὰ ΖΙΖΙΟΥΛΑΣ JOHN, «Ordination – A sacrament? An Orthodox Reply», *Concilium* 4/1972, σσ. 33-39· «Episkopé and Episkopos in the Early Church – A Brief Survey of the Evidence», στὸ L. VISCHER, «Episkopé and Episkopate in Ecumenical Perspective», *Faith and order paper* 102, Geneva (W.C.C.), 1980, σσ. 30-42· «Ὁ συνοδικὸς θεσμὸς – ἱστορικὰ, ἐκκλησιολογικὰ καὶ κανονικὰ προβλήματα», *Τμητικὸν ἀφιέρωμα εἰς τὸν Μητροπολίτην Κίτρους Βαρνάβαν*, Ἀθῆναι 1980, σσ. 1-30· «The Bishop in the Theological Doctrine of the Orthodox Church», στὸ RICHARD POTZ, *Kanon VII: Der Bischof und seine Eparchie*, Jahrbuch der Gesellschaft für das Recht der Östkirchen, Wien (Verlag des Verbandes der Wissenschaftlichen Gesellschaften fürsterreichs), 1985, σσ. 23-35.

40. ΖΗΖΙΟΥΛΑΣ ΙΩΑΝΝΟΥ, Μητρ. Περγάμου, «Εὐχαριστία καὶ Βασιλεία τοῦ Θεοῦ», *Σύναξη* 49/1994, σσ. 7-18· 51/1994, σσ. 83-101· 52/1994, σσ. 81-97· καὶ στὸ ἔργο τοῦ ἴδιου, *Εὐχαριστίας ἐξεμπλάριον*, ἐκδ. Εὐεργέτις, Μέγαρο 2006, σσ. 155-222.



λειτουργούς τῆς Εὐχαριστίας τὰ δῶρα καὶ τὰ αἰτήματα τοῦ λαοῦ καὶ τὰ ἐπιστρέφουν πάλι στοῦ λαοῦ ὡς Θεία Εὐχαριστία. Ὁ ἑπίσκοπος, λοιπόν, ἀντλεῖ τὴν ἐξουσία του ἀπὸ τὴν ιδιότητά του ὡς κεφαλῆς τῆς εὐχαριστιακῆς σύναξης καὶ δὲν νοεῖται παρὰ μόνον ὡς ἀλληλοεξαρτώμενο μέλος τῆς ἐκκλησιαστικῆς κοινότητας. Ἡ θεώρηση αὐτὴ εἶναι καίρια στὴν ἐκκλησιολογία, γιατί ὅποιαδήποτε διάσταση μεταξύ τῆς κεφαλῆς καὶ τοῦ σώματος ἐπιφέρει αὐτόματα τὴν νέκρωση τοῦ ὅλου σώματος<sup>41</sup>. Τὸ λειτουργήμα τοῦ ἐπισκόπου, ἀλλὰ καὶ κάθε χειροτονία εἶναι μιὰ ἐκκλησιολογικὴ πράξη, δὲν ἀποτελεῖ μετάδοση τῆς θείας χάριτος μεμονωμένα σὲ κάποια ἄτομα, ἀλλὰ ἀφορᾷ στὴν οἰκοδομὴ καὶ ἀλληλεξάρτηση τῆς ἐκκλησιαστικῆς κοινότητας<sup>42</sup>. Συνεπῶς, ἡ ὅλη δομὴ, τὰ λειτουργήματα, ἀλλὰ καὶ κάθε ἔκφραση τῆς πίστεως, τῆς λατρείας καὶ τῆς ζωῆς τῆς Ἐκκλησίας ἀντλεῖται καὶ συνδέεται μὲ τὴν Εὐχαριστία.

#### Η ΑΓΙΟΤΗΤΑ ΤΗΣ ΕΚΚΛΗΣΙΑΣ

Τὸ εἶναι τῆς Ἐκκλησίας εἶναι ὁ ἴδιος ὁ Χριστός. Ἄρα, τὸ κρίσιμο ἐρώτημα γιὰ τὴν ταυτότητα τῆς Ἐκκλησίας εἶναι ἂν ἡ ἀγιότητά της ἐξαρτᾶται ἀπὸ τὴν ἀγιότητα τοῦ σώματος ἢ τῆς κεφαλῆς. Ἡ προτεσταντικὴ θεολογία δὲν δέχεται τὴν ἀγιότητα τῆς Ἐκκλησίας, διότι δὲν ταυτίζει τὸ σῶμα μὲ τὴν κεφαλὴ. Γιὰ τὸν Ἰωάννη Χρυσόστομο<sup>43</sup>, ὅμως, καὶ τὴν ὀρθόδοξη ἐκκλησιολογία, ὑφίσταται ἀπόλυτη ταυτότητα κεφαλῆς καὶ σώματος. Ὁ Χριστός, ἡ κεφαλὴ, καθιστᾷ ἅγιο καὶ τὸ σῶμα, γεγονός τὸ ὅποιο σημαίνει, καὶ μάλιστα μὲ σαφήνεια, ὅτι ὁ δεσμός Χριστοῦ καὶ Ἐκκλησίας εἶναι ἄρρηκτος. Συνεπῶς, ἡ Ἐκκλησία εἶναι ἀγία στὴ φύση καὶ τὴ δομὴ της ὅχι, ἀσφαλῶς, λόγω τῆς ἠθικῆς καθαρότητος καὶ τῆς ἀρετῆς τῶν μελῶν ἢ διότι ἔχει ἀγίους ἢ κατέχει κάποιο ἀπόθεμα ἀγιότητος, ἀλλὰ γιατί ἡ κεφαλὴ της, ὁ Χριστός, εἶναι

41. Βλ. ΖΗΖΙΟΥΔΑΣ ΙΩΑΝΝΟΥ, Μητρ. Περγάμου, «Πνευματολογία καὶ Ἐκκλησιολογία. Ἐκκλησιολογικὲς συνέπειες δύο τύπων Πνευματολογίας», στοῦ συλ. τόμο *Σύναξις Εὐχαριστίας. Χαριστήρια εἰς τιμὴν τοῦ Γέροντος Αἰμιλιανοῦ*, ὁ.π., σσ. 153-174, ἰδιαίτερα σελ. 166, σμ. 29.

42. Βλ. ΖΙΖΙΟΥΛΑΣ JOHN, «Episkopé and Episkopos in the Early Church – A Brief Survey of the Evidance», ὁ.π., σσ. 30-42· «The Meaning of Ordination – A Study Paper of the Faith and Order Commission-Comments», *Study Encounter* 4/1968, σσ. 191-193· «Ordination and Communion», *Study Encounter* 6/1970, σσ. 187-192· «Ordination – A sacrament? An Orthodox Reply», *Concilium* 4/1972, σσ. 33-39· «The bishop in the Theological Doctrine of the Orthodox Church», Richard Potz, *Kanon VII: Der Bischof und seine Eparchie*, ὁ.π., σσ. 23-35.

43. ΙΩΑΝΝΟΥ ΧΡΥΣΟΣΤΟΜΟΥ, *Εἰς Ἀ΄ Κορ.* Ὁμ. 30, 1: «καθάπερ γὰρ καὶ σῶμα καὶ κεφαλὴ εἰς ἑστίν ἄνθρωπος, οὕτω τὴν Ἐκκλησίαν καὶ τὸν Χριστὸν ἐν ἔφησεν [ὁ Παῦλος] εἶναι. Διὸ καὶ τὸν Χριστὸν ἀντὶ τῆς Ἐκκλησίας τέθεικε, τὸ σῶμα αὐτοῦ οὕτως ὀνομάζων» (PG 61, 250).

ἅγιος – «τὰ ἅγια τοῖς ἁγίοις», «εἷς ἅγιος, εἷς κύριος Ἰησοῦς Χριστός». Ἡ Ἐκκλησία ἔχει ἁγίους ἀλλὰ καὶ ἁμαρτωλοὺς. Διαφορετικά, ἡ Ἐκκλησία θὰ περιοριζόταν σ' ἓναν ὄμιλο ἁγίων καὶ χαρισματούχων. Ὅμως αὐτά, ὅπως γνωρίζουμε, πρέσβευαν οἱ ὀπαδοὶ τοῦ Μοντανισμού καὶ τοῦ Δονατισμοῦ. Στὴν ἠθικολογία καὶ «καθαρολογία» αὐτῶν τῶν αἱρέσεων, ποῦ φυσικὸ τους ἐπακόλουθο ἦταν μιὰ στρεβλὴ ἐκκλησιολογία, ἡ ἀπάντηση τῆς Ἐκκλησίας ἦταν τὸ «εἷς μίαν, ἁγίαν...» τοῦ Συμβόλου τῆς Πίστεως. Ὁ μόνος Ἅγιος Χριστὸς κοινώνει τὴν ἀγιότητά του στὰ μέλη τοῦ σώματός του κατὰ τὴν Θεία Εὐχαριστία, παρὰ τὴν ἁμαρτωλότητά τους. Ὡς πρὸς τὴν ἀγιότητα τῶν μελῶν ἰσχύει ἡ εἰκονικὴ ὄντολογία τῶν ἐσχάτων. Ἡ Ἐκκλησία, τῆς ὁποίας ἡ ἀγιότητα εἰκονίζεται στὴν εὐχαριστιακὴ κοινωνία, θὰ εἶναι στὰ ἔσχατα πλήρης καὶ ἀδιάπτωτη πραγματικότητα, ἐξαιτίας καὶ πάλι τῆς ἀγιότητος τῆς κεφαλῆς τῆς, ἡ ὁποία συνέχει ἀδιάσπαστα τὴν κοινωνία καὶ ζωὴ τῶν μελῶν τοῦ σώματος<sup>44</sup>.

#### ΕΚΚΛΗΣΙΑ ΚΑΙ ΕΣΧΑΤΑ

Ἡ γερμανικὴ προτεσταντικὴ θεολογία, κυρίως μετὰ τὰ ἔργα τῶν Johannes Weiss καὶ Albert Schweitzer, τοποθέτησε τὴν ἐσχατολογία στὸ κέντρο τῆς διδασκαλίας γιὰ τὴ Βασιλεία τοῦ Θεοῦ. Ἔτσι, ἡ ἐσχατολογικὴ προσέγγιση ἄρχισε νὰ προσδιορίζει ὁλόκληρη τὴ θεολογία καὶ τὴ μέθοδό της, μὲ πρῶτο ἀποτέλεσμα νὰ τοποθετηθεῖ ἡ ἐκκλησιολογία στὸ πλαίσιο τῆς διαλεκτικῆς μεταξὺ ἱστορίας καὶ ἐσχατολογίας. Ἡ Ἐκκλησία, ὡς «εἰκόνα τῶν ἐσχάτων», προσδοκᾷ ἀλλὰ καὶ πορεύεται καὶ βιώνει στὴν ἱστορία τὴ σύγκρουση μεταξὺ τοῦ «ἤδη καὶ ὄχι ἀκόμα», δηλαδὴ προλαμβάνει τὴ Βασιλεία τοῦ Θεοῦ, παλεύοντας μὲ τὸ κακὸ μέσα στὶς ἱστορικὲς συνθῆκες. Στηριζόμενος στὴν εὐχαριστιακὴ ἐμπειρία καὶ θεολογία τῆς Ὁρθόδοξης Ἐκκλησίας, ὁ Μητροπολίτης Ἰωάννης Ζηζιούλας ἐπιχειρεῖ τὴν προβολὴ καὶ τὴν ἐπαναφορὰ τῆς ἐσχατολογικῆς διάστασης στὸ κέντρο τῆς θεολογικῆς σκέψης. Ἡ σχέση ἱστορίας καὶ ἐσχατολογίας εἶναι ὀργανικὴ, ἀλλὰ τὰ ἔσχατα δὲν πρέπει νὰ θεωροῦνται οὔτε ὡς ἡ κατάληξη μιᾶς δυναμικῆς τοῦ ἱστορικοῦ γίνεσθαι (μὲ τὴν ἀριστοτελικὴ ἔννοια τῆς ἐντελέχειας), οὔτε ὡς ἐπαναφορὰ στὴν ἀρχικὴ ἰδεατὴ κατάσταση κατὰ πλατωνικὸ τρόπο (Ἐριγένης, Λύγουστίνος). Πρόκειται μᾶλλον γιὰ μιὰ διαλεκτικὴ σχέση, κατὰ τὴν ὁποία τὰ ἔσχατα «εἰσβάλλουν» μὲ τὴν παρουσία τοῦ Χριστοῦ στὴν ἱστορία, χωρὶς νὰ μετατρέπονται σὲ ἱστορία. Ἡ

44. Βλ. ΖΗΖΙΟΥΛΑ ΙΩΑΝΝΟΥ, Μητρ. Περγάμου, *Θέματα Ἐκκλησιολογίας*, ἔκδ. Ὑπηρεσίας Δημοσιευμάτων ΑΠΘ, Θεσσαλονίκη 1991, σελ. 49.

Ἐκκλησία εἶναι «ἐν τῷ κόσμῳ» ἀλλὰ ὄχι «ἐκ τοῦ κόσμου». Ἡ διαλεκτικὴ αὐτὴ βιώνεται καὶ συνειδητοποιεῖται κατ' ἐξοχὴν στὴ Θεία Εὐχαριστία, ἐνῶ εἰσάγει στὴ φιλοσοφικὴ γλῶσσα τὴν ἔννοια τῆς «εἰκονικῆς ὄντολογίας». Ἡ σχέση μεταξύ ἱστορίας καὶ ἐσχατολογίας εἶναι «εἰκονολογική». Τοῦτο σημαίνει ὅτι ἡ ἠθικὴ πράξη τῶν ἀνθρώπων ἀλλὰ καὶ ἡ λειτουργία τῶν θεσμῶν δὲν ἔχουν αὐτόνομη καὶ αὐτάρκη ὑπόσταση ἀλλὰ συνδέονται μὲ τὴν τελικὴ ἀλήθεια τῶν ὄντων, ἡ ὁποία εἶναι παρούσα πραγματικά στὴν ἱστορία, ἀλλὰ μόνο μὲ τὴ μορφή τοῦ Σταυροῦ καὶ τῆς «μυστηριακῆς» παρουσίας<sup>45</sup>. Ἄν ὁ Ρωμαιοκαθολικισμὸς ταύτισε τὸ θεῖο στοιχεῖο μὲ τὸ ἀνθρώπινο, χωρὶς νὰ ἀφήνει περιθώρια μετάβασης ἐπέκεινα τῶν ἐκκλησιαστικῶν θεσμῶν, ὁ Προτεσταντισμὸς διαχώρισε τὸ θεῖο ἀπὸ τὸ ἀνθρώπινο στοιχεῖο, τὸν Χριστὸ ἀπὸ τὴν Ἐκκλησία. Ἡ Ὁρθοδοξία, ὅμως, ἀντιλαμβάνεται τὴν Ἐκκλησία μὲ ὅρους μιᾶς εἰκονικῆς ὄντολογίας: οἱ θεσμοὶ καὶ οἱ λειτουργοὶ τῆς Ἐκκλησίας παραπέμπουν σὲ κάτι πού εἶναι πέρα ἀπὸ τοὺς ἴδιους. εἶναι ἱεροὶ καὶ σεβαστοὶ ὡς εἰκόνες αὐτοῦ στοῦ ὁποῖο παραπέμπουν. Ἡ παραπεμπτικότητα αὐτὴ κατανοεῖται στοῦ πλαίσιο μιᾶς ὄντολογίας σχέσεων. Τίποτε δὲν ὑφίσταται ἀπὸ μόνο του, οὔτε εἶναι ὄντολογικὰ κλειστὸ ἢ ἐγκλωβισμένο στὸν ἑαυτό του. Ὅλα παραπέμπουν σὲ μιὰ παρουσία πέρα ἀπὸ τὸν ἑαυτό τους στοῦ πρόσωπο τοῦ Χριστοῦ καὶ σὲ μιὰ σχέση μαζί του. Ἡ ὄντολογία τῆς σχέσεως θεμελιώνεται στὴν ἴδια τὴ θεολογία τῆς Ἁγίας Τριάδος. Κάθε πρόσωπο τῆς Ἁγίας Τριάδος ἔχει μιὰν ἰδιαίτερη, μιὰ δική του ταυτότητα πού, ὥστόσο, δὲν νοεῖται μεμονωμένη, οὔτε ἐξαντλεῖ τὸ εἶναι τῆς στὸν ἑαυτό τῆς, ἀλλὰ βρίσκεται σὲ σχέση κοινωνίας καὶ ἐνότητας μὲ τὰ ἄλλα πρόσωπα στὰ ὁποῖα καὶ παραπέμπει. Ἔτσι, ἡ ταυτότητα τῆς Ἐκκλησίας ριζώνει στὴν πίστη στὸν Τριαδικὸ Θεό. Συνεπῶς, τίποτε στὴν Ἐκκλησία δὲν εἶναι ἀτομικό: ὅλα συνδέονται μὲ κάτι ἢ κάποιον ἄλλο, καὶ παραπέμπουν ἐκεῖ.

45. ZIZIOULAS JEAN, «Déplacement de la perspective eschatologique», *La chrétienté en débat*, στὴ σειρά «Théologies», Paris 1984, σσ. 89-100· ZIZIOULAS JOHN, «Eschatology and History: extracts from the above paper and comments by Zizioulas in the discussion which followed», στοῦ: T. WIESER, *Whither Ecumenism?*, Geneva (W.C.C.), 1986, σσ. 62-71 καὶ 72-73· «Eschatologie et société», *Irenikon* LXXIII/2000, σσ. 278-297· «Ἐκκλησία καὶ Ἐσχατα», στοῦ συλ. τόμο τῆς Ἀκαδημίας Θεολογικῶν Σπουδῶν τῆς Ἱ. Μητροπόλεως Δημητριάδος, *Ἐκκλησία καὶ Ἐσχατολογία*, ἐπιμ.-συντονισμὸς ὕλης Π. Καλαϊτζίδης, Ἀθήνα 2003, σσ. 27-45· *Θέματα Ἐκκλησιολογίας*, ὁ.π., σσ. 100-125. Βλ. ἐπίσης ZIZIOULAS JOHN, *Remembering the Future: An Eschatological Ontology*, London 2008. Πρβλ. TURNER ROBERT, «Eschatology and Truth», στοῦ συλ. τόμο *The Theology of John Zizioulas. Personhood and the Church*, London 2007, σσ. 15-34.

## Η ΣΥΝΘΕΣΗ ΧΡΙΣΤΟΛΟΓΙΑΣ ΚΑΙ ΠΝΕΥΜΑΤΟΛΟΓΙΑΣ ΣΤΗΝ ΕΚΚΛΗΣΙΟΛΟΓΙΑ

Ἡ οἰκονομία τοῦ Χριστοῦ καὶ τὸ ἔργο τοῦ Ἁγίου Πνεύματος συνιστοῦν τὸ βασικὸ κορμὸ τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἀλήθειας καὶ ζωῆς. Ὅποιαδήποτε δυσ-  
αρμονία μεταξύ Χριστολογίας καὶ Πνευματολογίας ἀλλὰ καὶ στὸ ἰδιαίτερο  
περιεχόμενό τους ἐπιφέρει ἄμεσα ἐπιπτώσεις καὶ στὴ θεώρηση τοῦ μυστη-  
ρίου τῆς Ἐκκλησίας. Ἡ μεταξύ Ἀνατολῆς καὶ Δύσης ἐμφανῶς διαφορετικὴ  
ἀντίληψη ὡς πρὸς τὸ ζήτημα αὐτὸ ἀναδεικνύει καὶ διερμηνεύει τὸ σύνολο  
σχεδὸν τῶν θεολογικῶν καὶ ἐκκλησιολογικῶν τους διαφορῶν. Ὡστόσο, ἡ  
ἐπαφὴ τῆς σύγχρονης δυτικῆς θεολογίας μὲ τὴν ὀρθόδοξη θεολογία κατὰ τὶς  
τελευταῖες δεκαετίες ὀδήγησε στὴ συνειδητοποίηση τοῦ γεγονότος ὅτι ἡ χρι-  
στιανικὴ Δύση ἔχει πράγματι ὑποτιμῆσει καὶ παραθεωρήσει τὸ ρόλο τοῦ Ἁγίου  
Πνεύματος στὴν Ἐκκλησία. Ἀλλὰ καὶ ἡ Β' Βατικανὴ Σύνοδος, καθὼς ἐπι-  
σημαίνει ὁ Ἰωάννης Ζηζιούλας, δὲν προσέδωσε στὴν Πνευματολογία σημαν-  
τικὴ θέση. Τὸ Ἅγιο Πνεῦμα εἰσερχόταν στὴν ἐκκλησιολογία, ἀφοῦ προηγου-  
μένως εἶχε συσταθεῖ τὸ οἰκοδόμημα τῆς Ἐκκλησίας μὲ μοναδικὸ ὑλικὸ τὴν  
Χριστολογία. Οἱ ρίζες τῆς ἀπουσίας τῆς Πνευματολογίας εἶναι βαθύτατες  
καὶ βρίσκονται στὶς ἐκκλησιολογικὲς συνθῆκες καὶ προϋποθέσεις ποὺ γένη-  
σαν τὸ Filioque, σὲ ἓναν ἰδιότυπο χριστομονισμό τῆς δυτικῆς θεολογίας, ὁ  
ὁποῖος καθόρισε μονοσήμαντα τὰ μυστήρια, τὴν ἱερωσύνη καὶ γενικότερα τοὺς  
ἐκκλησιαστικούς θεσμούς.

Ἀπὸ τὴν ἄλλη πλευρά, ὅταν ὀρισμένοι ὀρθόδοξοι παρατηρητὲς τῆς ρωμαιο-  
καθολικῆς αὐτῆς συνόδου κλήθηκαν νὰ προτείνουν τὸν τρόπο μὲ τὸν ὁποῖο ἡ  
Πνευματολογία θὰ εἰσαγόταν στὴν ἐκκλησιολογία, δήλωσαν, ἀπλῶς, ὅτι στὸ  
περὶ Ἐκκλησίας ζήτημα θὰ ἀρκοῦσαν δύο κεφάλαια: ἓνα γιὰ τὸ Ἅγιο Πνεῦμα  
καὶ ἓνα γιὰ τὴν χριστιανικὴ ἀνθρωπολογία. Ἡ ἐμφανὴς ἀπουσία τῆς Χρι-  
στολογίας ἀπὸ αὐτὴ τὴν ὀρθόδοξη πρόταση ὀδηγεῖ τὸν Ἰωάννη Ζηζιούλα νὰ  
δηλώσει ξεκάθαρα ὅτι «ἡ ὀρθόδοξη θεολογία ὀφείλει πολὺ νὰ σκεφθεῖ τὴν σχέση  
Χριστολογίας καὶ Πνευματολογίας καὶ ὅτι ἡ σύγχρονη προβληματικὴ τῆς  
ὀρθόδοξης θεολογίας δὲν εἶναι καθόλου ἱκανοποιητικὴ ὡς πρὸς τὸ σημεῖο αὐτό»<sup>46</sup>.  
Πράγματι, ὀρισμένοι ὀρθόδοξοι θεολόγοι στὴν ἐποχὴ μας, ἀντιμετωπίζοντας  
τὸν παραδοσιακὸ χριστομονισμό τῆς δυτικῆς θεολογίας, προέβαλαν μὲ ὁμολο-

46. Βλ. ΖΗΖΙΟΥΛΑ ΙΩΑΝΝΟΥ, Μητρ. Περγάμου, «Χριστολογία, Πνευματολογία καὶ Ἐκκλη-  
σιολογία», μτφρ. Στ. Γιαγκάζογλου-Στ. Τερζῆς, περιοδικὸ Ἀναλόγιον 6/2003, σσ. 100-  
116· ΖΙΖΙΟΥΛΑΣ JOHN, «The Pneumatological Dimension of the Church», *International Catholic  
Review* 2/1973, σσ. 82-90· «The Mystery of the Church in Orthodox Tradition – With  
additional final paragraphs on “the cosmic dimension of the Church”», *One in Christ* 24/1988,  
σσ. 294-303.

γιακή νοοτροπία τὸν πνευματολογικὸ παράγοντα, ὡς τὸ ἰδιάζον χαρακτηριστικὸ κατ' ἐξοχὴν τῆς Ὁρθόδοξης Ἐκκλησίας. Οἱ θέσεις ποὺ ὑποστηρίχθηκαν κυρίως ἀπὸ τὸν κύκλο τῶν Σλαβόφιλων διανοουμένων καὶ θεολόγων (ὅπως ὁ Α. Khomiakov, ὁ Ρ. Florensky, ὁ S. Boulgakov, ὁ Ν. Berdiaeff, κ.ἄ.) τείνουν σὲ μιὰ αὐτονομία τοῦ Ἁγίου Πνεύματος ἢ τουλάχιστον φανερώνουν μιὰ σαφῆ προτίμηση τῆς Πνευματολογίας ἔναντι τῆς Χριστολογίας. Ὁ διάσημος Ρῶσος θεολόγος τῆς διασπορᾶς Vladimir Lossky συστηματοποίησε θεολογικὰ ὅλες αὐτὲς τὶς τάσεις ὑποστηρίζοντας μιὰ διακεκριμένη καὶ ἀνεξάρτητη οἰκονομία τοῦ Πνεύματος ἀπὸ ἐκείνη τοῦ Χριστοῦ. Ἡ καθολικότητα (sobornost) τῆς Ἐκκλησίας στηρίζεται στὶς δύο αὐτὲς διακεκριμένες οἰκονομίες. Τὴν ἐνότητα φύσεως τοῦ Σώματος τῆς Ἐκκλησίας ἐξασφαλίζει ὁ Χριστὸς μὲ τὰ Μυστήρια, τὰ λειτουργήματα, τὴν ἱεραρχία καὶ τὶς ἄλλες θεσμικὲς δομὲς τῆς ἐκκλησιαστικῆς ζωῆς, οἱ ὁποῖες ἐγκλείουν ἀναγκαστικὰ καὶ ἀντικειμενικὰ τὴ θεία χάρη. Τὴν προσωπικὴ ἑτερότητα καὶ πληρότητα τῶν πολλαπλῶν ἀνθρώπινων προσώπων ἀπεργάζεται ἐλεύθερα τὸ Ἅγιο Πνεῦμα μὲ τὶς χαρισματικὲς ἐπιφοιτήσεις του. Εἶναι ἄλλο πράγμα τὰ Μυστήρια, ποὺ θεμελιώνονται στὴ Χριστολογία, καὶ ἄλλο ἡ θέωση ὡς σκοπὸς τῆς ἀσκητικῆς ζωῆς, ποὺ προέρχεται ἀπὸ τὴν Πνευματολογία<sup>47</sup>. Οἱ θέσεις αὐτὲς τοῦ Lossky δῆγησαν τὸν π. Γεώργιο Φλωρόφσκυ νὰ ἐπαναλάβει μὲ ἰδιαίτερη ἔμφαση ὅτι τὸ δόγμα περὶ Ἐκκλησίας ἀποτελεῖ ἓνα κεφάλαιο τῆς Χριστολογίας<sup>48</sup>. Κατὰ τὸν Ζηζιούλα, ὁ Φλωρόφσκυ ἀνακινουσε μὲ τὸν τρόπο αὐτὸ ἔμμεσα τὸ πρόβλημα τῆς σύνθεσης μεταξὺ Χριστολογίας καὶ Πνευματολογίας, δίχως, ὡστόσο, νὰ προσφέρει καμία λύση, ἐφόσον ἔτεινε πρὸς μιὰ χριστολογικὴ προσέγγιση<sup>49</sup>.

Σὲ μιὰ πρωτότυπη διερεύνηση τῆς βιβλικῆς καὶ πρώιμης πατερικῆς Παράδοσης, ὁ Ἰωάννης Ζηζιούλας διαπιστώνει τὴν ὕπαρξη δύο χαρακτηριστικῶν τρόπων μὲ τοὺς ὁποίους ἡ Χριστολογία καὶ ἡ Πνευματολογία συνδέονται καὶ

47. LOSSKY VLADIMIR, *Ἡ Μυστικὴ Θεολογία τῆς Ἀνατολικῆς Ἐκκλησίας*, μτφρ. Στέλλας Κ. Πλευράκη, Θεσσαλονίκη 1973, σσ. 183-230.

48. ΦΩΡΟΦΕΚΥ ΓΕΩΡΓΙΟΥ, *Τὸ Σῶμα τοῦ ζῶντος Χριστοῦ. Μία ὀρθόδοξος ἐρμηνεία τῆς Ἐκκλησίας*, μτφρ. Ι. Κ. Παπαδόπουλου, Πατριαρχικὸν Ἰδρυμα Πατερικῶν Μελετῶν, Θεσσαλονίκη 1981, σσ. 20, 119. Ἡ οὐσιαστικὴ κριτικὴ τοῦ Φλωρόφσκυ στὶς θέσεις τοῦ Lossky περιέχεται στὸ ἄρθρο του «Ὁ Χριστὸς καὶ ἡ Ἐκκλησία του. Προτάσεις καὶ Σχόλια», στὸ συλ. τόμο ΦΩΡΟΦΕΚΥ ΓΕΩΡΓΙΟΥ, *Θέματα Ὁρθόδοξου Θεολογίας*, ἐκδ. Ἄρτος Ζωῆς, Ἀθήνα 1973, σσ. 177-189. Πρβλ. ΓΙΑΓΚΑΖΟΓΛΟΥ ΣΤΑΥΡΟΥ, «Ἡ διαλεκτικὴ τοῦ ἐνός καὶ τῶν πολλῶν. Σχόλια στὴ διαμάχη Φλωρόφσκυ καὶ Λόσσκυ γιὰ τὸ πρόβλημα τῶν δύο οἰκονομιῶν», *Σύναξη* 76/2000, σσ. 54-65.

49. Βλ. ΖΗΖΙΟΥΛΑ ΙΩΑΝΝΟΥ, Μτφρ. Περγάμου, «Χριστολογία, Πνευματολογία καὶ Ἐκκλησιολογία», ὁ.π., σελ. 101.

ὀργανικὰ περιχωροῦνται. Ἄν ἡ οἰκονομία τῆς ἐνανθρωπήσεως παρουσιάζει τὸν Χριστὸ νὰ φανερώσει καὶ νὰ παρέχει τὸ Πνεῦμα, συνάμα, τὸ ἔργο τοῦ Ἁγίου Πνεύματος ἀποτελεῖ ἐξαρχῆς τὴ βάση γιὰ τὴ σύστασι τοῦ ἴδιου τοῦ χριστολογικοῦ μυστηρίου. Στὴν πρώτη περίπτωση ἡ Χριστολογία προηγεῖται καὶ συνιστᾷ πηγὴ τῆς Πνευματολογίας, ἐνῶ στὴ δευτέρα ἡ προτεραιότητα ἀνήκει στὴν Πνευματολογία ποὺ αὐτὴ συγκροτεῖ τὴ Χριστολογία. Ἡ συνύπαρξι τῶν δύο αὐτῶν προσεγγίσεων τόσο στὴ λατρευτικὴ πράξι ὅσο καὶ στὴ θεολογικὴ ἔκφρασι τῆς ἀρχαίας Ἐκκλησίας σαφῶς δὲν μαρτυρεῖ κάποια ριζικὴ ἀντίθεση. Ἐπρόκειτο μᾶλλον γιὰ ἓνα ὁλοκληρωμένο πλαίσιο ἀμοιβαίας συσχέτισης μεταξὺ Χριστολογίας καὶ Πνευματολογίας.

Ὅταν ἡ Χριστολογία προτάσσεται καὶ ἐξαρτᾷ τὴν Πνευματολογία, δηλώνεται ἔντονα τὸ ἱστορικὸ πλαίσιο τῆς θείας οἰκονομίας. Ἡ θεώρησι αὐτὴ ἐπιφέρει συγκεκριμένες ἐκκλησιολογικὲς ἐπιπτώσεις. Ἡ Ἐκκλησία παριστάνεται ὡς διασκορπισμένος λαὸς τοῦ Θεοῦ ποὺ συγκροτεῖται σὲ σῶμα μὲ κεφαλὴ τὸν Χριστό, ἐνῶ τὸ ἔργο τοῦ Πνεύματος, ποὺ ἀκολουθεῖ τὸ ἔργο τοῦ Χριστοῦ, ἐπικεντρώνεται στὴν ἱεραποστολικὴ ἐξάπλωσι τῆς κοινότητος, τὴν ὁποία καὶ καθοδηγεῖ πρὸς τὸ τέλος τῆς Ἰστορίας. Κυριαρχεῖ ἡ διὰ τῶν ἔργων μίμησι καὶ ὑπακοὴ τῶν πιστῶν στὸν Χριστό, ποὺ ἐμπνέεται καὶ ὑποβοηθεῖται ἀπὸ τὴ δύναμι τοῦ Πνεύματος, ἡ ὁποία ἀποστέλλεται ἀπὸ τὸν Θεάνθρωπο. Στὴν ἱστορικὴ αὐτὴ διάστασι τῆς ἐκκλησιολογίας εἶναι δεδομένο ὅτι ὁ Χριστός, ὡς κεφαλὴ, σαφῶς προηγεῖται καὶ ἀκολουθοῦν σὲ κάποια ἀπόστασι τὰ μέλη τοῦ Σώματός του.

Ἀντιστοίχως, ὅταν ἡ Πνευματολογία προηγεῖται καὶ ἐξαρτᾷ τὴ Χριστολογία, τονίζεται ἐμφανῶς ὁ ἐσχατολογικὸς προσανατολισμὸς τῆς θείας οἰκονομίας, καθορίζοντας ἀνάλογα καὶ τὴν ἐκκλησιολογία. Ἡ Ἐκκλησία ἐκλαμβάνεται ὄχι ὡς διασπορά, ἀλλὰ ὡς χριστοκεντρικὴ σὺναξι τοῦ λαοῦ. Τὸ ἔργο τοῦ Ἁγίου Πνεύματος δὲν ἀκολουθεῖ ἀπλῶς τὸ ἔργο τοῦ Χριστοῦ, ἀλλὰ ἐκδηλώνεται στὴ βάση τοῦ χριστολογικοῦ μυστηρίου, τὸ ὁποῖο καὶ ἐκ νέου πραγματοποιεῖ κάθε φορὰ στὴ Θεία Εὐχαριστία, οἰκοδομώντας, ἔτσι, τὴν πλήρη κοινωρία μεταξὺ τῆς κεφαλῆς καὶ τῶν μελῶν τοῦ Σώματος τοῦ Χριστοῦ. Ἡ δράσι τοῦ Πνεύματος δὲν ἀφορᾷ μεμονωμένα ἄτομα ἀλλὰ τὴν ἴδια τὴν κοινότητα τῆς Ἐκκλησίας, ποὺ περιβάλλει καὶ δὲν ἀκολουθεῖ ἐξ ἀποστάσεως τὸν Χριστό, καὶ συνάμα εἰκονίζει τὴν ἐσχατολογικὴ του παρουσία<sup>50</sup>.

Κατὰ τὸν Ἰωάννη Ζηζιούλα, τὸ ζήτημα τῆς προτεραιότητος μεταξὺ Χρι-

50. Βλ. ΖΗΖΙΟΥΛΑ ΙΩΑΝΝΟΥ, Μητρ. Περγάμου, «Πνευματολογία καὶ Ἐκκλησιολογία. Ἐκκλησιολογικὲς συνέπειες δύο τύπων Πνευματολογίας», ὁ.π., σσ. 153-174.



στολογίας και Πνευματολογίας δὲν συνιστοῦσε ἀναγκαστικά πρόβλημα, ἀφοῦ οἱ δύο προσεγγίσεις συνυπῆρχαν γιὰ μεγάλο διάστημα. Τὸ πρόβλημα προέκυψε, ἀκριβῶς, ὅταν οἱ δύο αὐτὲς προσεγγίσεις διαχωρίστηκαν στὴν πράξη στὸ λειτουργικὸ καὶ στὸ θεολογικὸ ἐπίπεδο. Πρόκειται γιὰ τὴ μακρὰ ἱστορικὴ περίοδο, ὅπου Ἀνατολὴ καὶ Δύση ἀκολούθησαν ξεχωριστοὺς δρόμους. Ἡ χριστιανικὴ Δύση ἐπέδειξε ἐξαρχῆς, λόγῳ τῶν αὐξημένων ἐνδιαφερόντων τῆς γιὰ τὴ θεσμικὴ ὀργάνωση τοῦ βίου καὶ τὴ χρηστικὴ ἀντίληψη τῆς πραγματικότητος, ιδιαίτερη ἔμφαση καὶ προσήλωσις στὴν ἱστορικὴ προσέγγιση τῆς Χριστολογίας. Ἡ ὀρθόδοξη Ἀνατολή, δὲ, ὡς νὰ μειώνει τὴ σημασία τοῦ ἱστορικοῦ καὶ δεδομένου χαρακτῆρα τῆς θείας Οἰκονομίας, προσανατολίζεται ἀνεκὰθεν στὴν πνευματολογικὴ διάσταση τῆς Χριστολογίας, συμπλέκοντας τὰ ἔσχατα μὲ τὴν Ἱστορία.

Πάντως, ἐφόσον ὑφίσταται τὸ οὐσιαστικὸ περιεχόμενο τόσο τῆς Χριστολογίας ὅσο καὶ τῆς Πνευματολογίας, ἡ ἐκκλησιολογικὴ σύνθεση βρίσκεται στὴν πληρότητά της. Τὰ στοιχεῖα τῆς σύνθεσης αὐτῆς ἀφοροῦν τὴν ἰδιάζουσα συμβολὴ τῶν προσώπων τῆς Ἁγίας Τριάδος στὸ ἔργο τῆς ἐνανθρώπησης καὶ σωτηρίας. Ἡ βιβλική, λειτουργικὴ καὶ πατερικὴ Παράδοση μαρτυρεῖ ὅτι ἡ σχέση Χριστολογίας καὶ Πνευματολογίας τόσο στὴν οἰκονομία τῆς σωτηρίας ὅσο καὶ στὴ ζωὴ τῆς Ἐκκλησίας δὲν εἶναι παρὰ μιὰ σχέση ἀσύγχυτης ἀμοιβαιότητος καὶ ἀρρηκτῆς συνοχῆς, πού θεμελιώνεται στὸ μυστήριον τῆς Ἁγίας Τριάδος. Γιὰ τὴν ὀρθόδοξη ἀντίληψη, λοιπόν, τὸ ζήτημα στὴ θεώρηση τῆς ἐκκλησιολογίας δὲν τίθεται ἀπλῶς μεταξὺ ἐνὸς χριστομονισμοῦ ἢ ἐνὸς πνευματομονισμοῦ, ἀλλὰ μεταξὺ μιᾶς τριαδολογικῆς βάσεως, ὅπου τὰ πάντα ἐνεργοῦνται καὶ ἐρμηνεύονται μὲ τὴν εὐδοκία τοῦ Πατρὸς, τὴν αὐτουργία τοῦ Υἱοῦ καὶ τὴ συνέργεια τοῦ Ἁγίου Πνεύματος, ἀφενός, καὶ μεταξὺ ἐνὸς χριστομονισμοῦ ἢ πνευματομονισμοῦ, ἀφετέρου.

Ὡστόσο, εἶναι ἀνάγκη νὰ τονισθεῖ ὅτι μόνον ὁ Υἱὸς σαρκώθηκε, δὲν σχετίσθηκε, ἀπλῶς, ἀλλὰ ἔγινε Ἱστορία. Ἡ συμβολὴ τοῦ Ἁγίου Πνεύματος συνίσταται στὸ νὰ ἐλευθερώσει τὸν Υἱὸ καὶ τὴν Οἰκονομία ἀπὸ τὰ δεσμὰ τῆς Ἱστορίας. Τὸ Ἅγιο Πνεῦμα εἰσάγει τὰ ἔσχατα στὴν ἱστορία, καθιστᾷ τὸν Χριστὸ ὑπαρξὴ ἐσχατολογικὴ. Ὅλα τὰ γεγονότα τῆς Οἰκονομίας τοῦ Χριστοῦ διὰ τῆς συνέργειας τοῦ Πνεύματος εἶναι ἐσχατολογικὰ κατ' ἐξοχίην, εἶναι ὄψεις τῆς ἐρχόμενης Βασιλείας. Ἡ Πνευματολογία δὲν εἰσάγει μόνον τὸν ἐσχατολογικὸ παράγοντα στὴν ἱστορία ἀλλὰ καὶ τὸ γεγονὸς τῆς κοινωνίας. Ὁ Χριστὸς δὲν εἶναι μιὰ ἀτομικὴ ὑπαρξὴ ἀλλὰ μιὰ «συλλογικὴ προσωπικότητα» (corporate personality), εἶναι ὁ ἓνας στὸν ὁποῖο ἐνσωματώνονται οἱ πολλοί. Ἡ Πνευματολογία παρέχει ἀκριβῶς στὴν Χριστολογία τὴ διάσταση τῆς κοινωνίας. Ὁ

Χριστός ἐν-ιδρύει καὶ τὸ Πνεῦμα συν-ιδρύει τὴν Ἐκκλησία. Τὸ Ἅγιο Πνεῦμα δὲν εἰσάγεται ἐκ τῶν ὑστέρων στὴν Ἐκκλησία, γιὰ νὰ ἐμφυχώσει καὶ ἐνισχύσει ἕναν ὑφιστάμενο θεσμό, ἀλλὰ συγκροτεῖ τὸ ἴδιο τὸ εἶναι καὶ τὴν ταυτότητα τῆς Ἐκκλησίας. Τὸ Ἅγιο Πνεῦμα, κατὰ κάποιον τρόπο, ἀπελευθερώνει τὸν θεσμό τῆς Ἐκκλησίας ἀπὸ ἕναν τετελεσμένο καὶ δεδομένο χαρακτήρα, τοῦ παρέχει χαρισματικὴ καὶ συμμετοχικὴ διάσταση. Ὁ ἰδιαίτερος αὐτὸς ρόλος τοῦ Ἁγίου Πνεύματος καθιστᾷ τὴν Ἐκκλησία ὄντως Σῶμα τοῦ Χριστοῦ. Ἄλλωστε, ἡ ἐσχατολογία καὶ ἡ κοινωνία, ὡς δύο πρωταρχικὲς πτυχὲς τῆς Πνευματολογίας, ἀποτελοῦν τὰ βασικὰ στοιχεῖα τῆς ὀρθόδοξης ἀντίληψης γιὰ τὴν Εὐχαριστία, στοιχεῖα ποὺ χαρακτηρίζουν καὶ τὴ φύση τῆς Ἐκκλησίας.

#### ΟΙ ΕΚΚΛΗΣΙΑΣΤΙΚΟΙ ΘΕΣΜΟΙ

Ἡ σύνθεση Χριστολογίας καὶ Πνευματολογίας ἐρμηνεύει τὶς βασικὲς ἰδιαιτερότητες τῆς ὀρθόδοξης ἐκκλησιολογίας. Ἄν ἡ Πνευματολογία δὲν ἦταν ὄντολογικὰ συστατικὴ τῆς Χριστολογίας, τότε, πράγματι, ἡ προτεραιότητα τῆς μιᾶς Ἐκκλησίας ἔναντι τῶν πολλῶν κατὰ τόπους Ἐκκλησιῶν, ἂν καὶ μηχανιστικὴ, θὰ ἦταν αἰτιολογημένη. Ἐφόσον, ὅμως, τὸ Πνεῦμα συγκροτεῖ ὄντολογικὰ τὸ σῶμα τοῦ Χριστοῦ ὡς ἐκκλησιαστικὸ γεγονός, τὸ σῶμα αὐτὸ λαμβάνει τὴ μορφή γεγονότων τὰ ὁποῖα εἶναι τὸ ἴδιο πρωταρχικά, ὅπως καὶ τὸ μοναδικὸ γεγονός τοῦ Χριστοῦ. Συνεπῶς, οἱ τοπικὲς Ἐκκλησίες εἶναι ὁμοτίμα καὶ ἀμοιβαῖα πρωταρχικὲς στὴν ἐκκλησιολογία, ὅπως καὶ ἡ παγκόσμια Ἐκκλησία. Ἐξάλλου, ἀπὸ τὸ ἰδιάζον περιεχόμενο τῆς Πνευματολογίας προκύπτει ὡς πρωταρχικὸς παράγοντας τῆς κοινωνίας ἢ συνοδικότητα. Ὁ συνοδικὸς θεσμός<sup>51</sup> θεμελιώνεται στὴν κοινωνία τῶν προσώπων τῆς Ἁγίας Τριάδος, δηλαδὴ στὴν ἑτερότητα ποὺ συμπίπτει μὲ τὴν ἐνότητα. Ὅπως, ἀκριβῶς, δὲν προηγεῖται ἡ οὐσία τῶν προσώπων, ἀλλὰ ἡ ἴδια ἡ φύση τοῦ Θεοῦ εἶναι κοινωνία, ἔτσι καὶ στὸ ἐπίπεδο τῆς ἐκκλησιολογίας κοινωνία καὶ μοναδικότητα συμπίπτουν πλήρως. Ἔτσι, ὁ θεσμὸς τῆς παγκόσμιας ἐνότητας δὲν μπορεῖ νὰ θεωρεῖται αὐτάρκης καὶ τετελεσμένο γεγονός ἢ ὅτι προϋπάρχει τοῦ

51. Σχετικὰ μὲ τὸν συνοδικὸ θεσμό, βλ. ZIZIOULAS JOHN, «The development of Conciliar Structures to the Time of the First Ecumenical Council», *Councils and the Ecumenical Movement, Studies 5*, Geneva (W.C.C.) 1968, σσ. 34-51· «Conciliarity and the Way to Unity-An orthodox Point of View», *Churches in Conciliar Fellowship*, Occasional Paper 10, Conference of European Churches, Geneva 1978, σσ. 20-31· «The Institution of Episcopal Conferences-An Orthodox Reflection», *The Jurist* 48/1988, σσ. 376-383· ΖΗΖΙΟΥΛΑΣ ΙΩΑΝΝΟΥ, «Ὁ συνοδικὸς θεσμὸς - Ἱστορικά, ἐκκλησιολογικὰ καὶ κανονικὰ προβλήματα», *Τιμητικὸν ἀφιέρωμα εἰς τὸν Μητροπολίτην Κίτρους Βαρνάβαν*, Ἀθήναι 1980, σσ. 1-30.

γεγονότος τῆς κοινωνίας. Πολύ περισσότερο πού ἐνῶ ἡ ἐνότητα αὐτὴ ἐξαρτᾶται ἀπὸ τὴν κοινωνία, οὔτε ἡ κοινωνία προϋπάρχει τῆς μοναδικότητος τῆς Ἐκκλησίας. Εἶναι, λοιπόν, τουλάχιστον ἄστοχο νὰ θεωρεῖται ἡ σύνοδος ὡς ἡ ἀνώτερη αὐθεντία τῆς Ἐκκλησίας, ὡς τὸ δημοκρατικὸ καὶ ὀρθόδοξο ἀντίβαρο τῆς μοναρχικῆς Ρώμης. Κατὰ τὸν Μητροπολίτη Περγάμου, στὴν ὀρθόδοξη Παράδοση ὁ 34ος ἀποστολικὸς κανόνας ἀποδίδει τὴν πραγματικὴ σημασία τῆς συνόδου. Οἱ τοπικὲς Ἐκκλησίες καὶ οἱ ἐπίσκοποι δὲν μποροῦν νὰ πράξουν τίποτε δίχως τὴν παρουσία τοῦ «ἐνός», ὅπως οὔτε καὶ ὁ «ἐνας» δίχως τοὺς «πολλούς». Γιατὶ, ὅπως ὁ Χριστός, διὰ τοῦ Ἁγίου Πνεύματος, δὲν κατανοεῖται ἀποκομμένος ἀπὸ τὸ σῶμα του, ἔτσι καὶ ἡ Ἐκκλησία δὲν εἶναι μία, δίχως νὰ εἶναι, ἐν ταυτῶ, καὶ «πολλαπλή». Καὶ ἡ «πολλαπλότητα» εἶναι, τελικά, συστατικὴ τῆς μοναδικότητος, ἀφοῦ ἐμπεριέχεται σ' αὐτὴν τὸ δίπτυχο: λειτουργημὰ τοῦ «πρώτου» καὶ λειτουργημὰ τῶν «πολλῶν». Στὴν προοπτικὴ αὐτῆ, αἴρονται ὅλες οἱ πυραμοειδεῖς ἐννοιες στὴν ἐκκλησιολογία. Ὡς ἀπόρροια τῆς σύνθεσης Χριστολογίας καὶ Πνευματολογίας ἐρμηνεύεται καὶ ἡ σχέση τοῦ «ἐνός» ἐπισκόπου μὲ τὴν κοινότητα, δηλαδὴ τὰ «πολλὰ» μέλη τῆς τοπικῆς τοῦ Ἐκκλησίας. Καμία χειροτονία τοῦ ἐπισκοπικοῦ λειτουργήματος δὲν μπορεῖ νὰ ὑπάρξει ἐκτὸς τῆς συγκεκριμένης κοινότητος, ὅπως δὲν ὑπάρχει καὶ ἐπισκοπικὸ λειτουργημὰ χωρὶς τὴν κοινότητα, ἡ ὁποία ἀποτελεῖ ἀναπόσπαστο μέρος τῆς ὑπαρξῆς τοῦ ἐπισκοπικοῦ λειτουργήματος. Συνεπῶς, οἱ ἐκκλησιαστικοὶ θεσμοὶ συνδέονται ἄρρηκτα μὲ τὴν Εὐχαριστία καὶ διὰ μέσου τῆς Εὐχαριστίας δὲν ἀποτελοῦν ἱστορικές, πρόσκαιρες καὶ αὐτάρκειες πραγματικότητες, ἀλλὰ εἰκονίζουσι τὰ ἔσχατα τῆς Βασιλείας στὸ μέτρο πού ἐξαρτῶνται σταθερὰ ἀπὸ τὴν πνευματολογικὴ ἐπίκληση καὶ προσευχὴ τῆς κοινότητος.

#### ΤΟ ΠΡΟΣΩΠΟ ΩΣ ΕΚΚΛΗΣΙΟΛΟΓΙΚΗ ΥΠΟΣΤΑΣΗ

Ὁ Μητροπολίτης Περγάμου ἀνέδειξε τὴν ἐκκλησιολογία βασικὴ ἀφετηρία καὶ πλαίσιο τῆς Ὀρθόδοξης Δογματικῆς. Τὰ δόγματα ἀποτελοῦν ἐκκλησιαστικὰ γεγονότα, τὰ ὁποῖα πηγάζουσι ἀπὸ τὴν κοινοτικὴν πραγματικότητα τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἐμπειρίας καὶ διαμορφώνονται μέσα σ' αὐτήν. Ἡ ἐκκλησιολογία δὲν εἶναι ἀπλῶς ἓνα κεφάλαιο τῆς Δογματικῆς, ἀλλὰ ὁ τόπος καὶ ὁ τρόπος πού καλλιεργεῖται ἡ πίστη καὶ τὸ δόγμα. Ἔτσι, ἡ ἐκκλησιολογία ὄχι μόνον ἀπελευθερώνεται ἀπὸ τὸ Σχολαστικισμό, ἀλλὰ σηματοδοτεῖ τόσο τὴ θεολογία ὅσο καὶ τὰ ὑπαρξιακὰ προβλήματα τοῦ ἀνθρώπου. Ἡ θεολογία τοῦ προσώπου, πού ἔκανε τὴν ἐμφάνισή της γιὰ πρώτη φορὰ στὴν ἱστορία μέσῳ τῆς πατερικῆς θεώρησης τοῦ εἶναι τοῦ Θεοῦ, δὲν θὰ μπορούσε ποτὲ νὰ γίνῃ μιὰ ἐμπειρία ζωῆς γιὰ τὸν ἄνθρωπο, δίχως τὸ μυστήριον τῆς Ἐκκλησίας. Στὴν ἐνασχόληση

τῆς πατερικῆς θεολογίας μὲ τὸν τρόπο ὑπάρξεως τοῦ Θεοῦ ἐμφανίζεται γιὰ πρώτη φορά ἡ ὄντολογικὴ κατηγορία τοῦ προσώπου ὡς κοινωνίας καὶ σχέσης. Τὸ Τριαδικὸ εἶναι τοῦ Θεοῦ νοεῖται μόνον ὡς κοινωνία προσώπων. Τὸ πρόσωπον ἢ ἡ ὑπόστασις ὡς ἀπόλυτη καὶ πρωταρχικὴ ὄντολογικὴ κατηγορία γεννήθηκε στὸ χωρὸ τῆς ἑλληνικῆς πατερικῆς θεολογίας γιὰ τὴν ἔκφραση τοῦ δόγματος τῆς Ἁγίας Τριάδος. Ὁ Ἰωάννης Ζηζιούλας στὴν κλασικὴ μελέτη του Ἐπὶ τὸ πρόσωπον εἰς τὸ πρόσωπον, τὴν ὁποία συνέθεσε μὲ ἀφορμὴ τῆ διατριβῆ τοῦ Χριστοῦ Γιανναῶ, θεωρεῖ ὅτι ἡ πραγματικότητά τοῦ προσώπου βιώνεται στὸ ὑπαρξιακὸ ἐπίπεδο τῆς ἀνθρωπολογίας ὡς ἐκκλησιολογικὴ ὑπόστασις. Ἡ ἔννοια τοῦ ἀνθρώπου ὡς προσώπου γιὰ πρώτη φορά συνδέεται μὲ τὴν ἐκκλησιολογία. Τὸ Βάπτισμα καὶ ἡ Εὐχαριστία τῆς Ἐκκλησίας εἰσάγουν τὸν ἄνθρωπο σὲ ἓνα εἶδος σχέσεων ἐλευθερίας ἀπὸ τοὺς νόμους τῆς βιολογικῆς ὑπαρξης. Χαρακτηριστικὸ τῆς ἐκκλησιολογικῆς ὑπόστασις εἶναι ἡ δυνατότητα τοῦ προσώπου νὰ ἀγαπᾷ χωρὶς ἀποκλειστικότητα, ὅχι ἀπὸ συμμόρφωση σὲ μιὰ ἠθικὴ, ἀλλὰ ἐντασσόμενο σὲ ἓνα πλέγμα σχέσεων. Ἡ ἐκκλησιολογικὴ ὑπόστασις εἶναι ἡ ἐλπίδα τοῦ ἀνθρώπου νὰ γίνῃ πρόσωπο. Γιατὶ στὴν Ἐκκλησία ὁ ἄνθρωπος ἔχει τὴ δυνατότητα νὰ ἐκφρασθεῖ ὡς καθολικὸ πρόσωπο καὶ ὅχι ὡς ἄτομο. Πῶς μπορούμε, ὅμως, νὰ συνδέσουμε τὴν ἐκκλησιολογικὴ ὑπόστασις καὶ τὸ εἶναι τοῦ Θεοῦ, τὴν ἱστορία καὶ τὴν ἐσχατολογία, δίχως νὰ καταστρέψουμε τὴ διαλεκτικὴ τους σχέση; Γιὰ νὰ τὸ κατορθώσουμε, πρέπει νὰ ἐπανεύρουμε τὴν ἐπίγνωση πού εἶχε ἡ ἀρχέγονη Ἐκκλησία γιὰ τὴν ἀποφασιστικὴ σημασίαν τῆς Εὐχαριστίας στὴν ἐκκλησιολογία. Στὴν Εὐχαριστία ἡ Ἐκκλησία βιώνει τὴν ἐσχατολογικὴ φύση της, γεύεται τὴν ἴδια τὴν ζωὴ τῆς Ἁγίας Τριάδος καὶ πραγματώνει τὸ ἀληθινὸ εἶναι τοῦ ἀνθρώπου, ὡς εἰκόνας τοῦ ἴδιου τοῦ εἶναι τοῦ Θεοῦ. Ὁ ἐσχατολογικὸς χαρακτήρας τοῦ ἀνθρώπινου προσώπου συνδέεται, ἀσφαλῶς, καὶ μὲ τὸν ἀσκητικὸ χαρακτήρα τῆς Εὐχαριστίας, διὰ τοῦ ὁποίου ἡ ἐκκλησιολογικὴ ὑπόστασις τοῦ ἀνθρώπου καθίσταται ἐμπειρικὴ πραγματικότητά μέσα στὴν ἱστορία, ἀφοῦ δὲν καταργοῦνται ἀλλὰ ὑποστασιάζονται ἐκκλησιολογικὰ τὰ στοιχεῖα τῆς βιολογικῆς ὑπόστασις τοῦ ἀνθρώπου, δηλαδὴ ὁ ἔρωτας καὶ τὸ σῶμα<sup>52</sup>.

52. ΖΗΖΙΟΥΛΑ ΙΩΑΝΝΟΥ, «Ἐπὶ τὸ πρόσωπον εἰς τὸ πρόσωπον. Ἡ συμβολὴ τῆς πατερικῆς θεολογίας εἰς τὴν ἔννοιαν τοῦ προσώπου», στὸ συλ. τόμο *Χαριστήρια εἰς τιμὴν τοῦ Μητροπολίτου Χαλκηδόνος Μελέτιου*, ἐκδ. Πατριαρχικοῦ Ἱδρύματος Πατερικῶν Μελετῶν, Θεσσαλονίκη, 1977, σσ. 287-323. Πρὸς. ΖΙΖΙΟΥΛΑΣ JOHN, *Being as Communion. Studies in Personhood and the Church*, LONDON, 2004. «Human Capacity and Human Incapacity: A Theological Exploration of Personhood», *Scottish Journal of Theology* 28/1975, σσ. 401-447. «On Being a Person. Towards an Ontology of Personhood», στὸ συλ. τόμο C. SCHWÖBEL-C.

## Η ΚΤΙΣΗ ΩΣ ΕΥΧΑΡΙΣΤΙΑ

Τò 1967, εποχή πού τò οικολογικό πρόβλημα δέν είχε λάβει τις σημερινές απειλητικές του διαστάσεις, ó Ίωάννης Ζηζιούλας δημοσίευσε τò δοκίμιο *Ή ευχαριστιακή θεώρηση τού κόσμου και ó σύγχρονος άνθρωπος*<sup>53</sup>. Στò καταφανώς προφητικό αυτό κείμενο, καλύπτονται σχεδόν όλες οι βασικές πτυχές τής ορθόδοξης θεώρησης τού οικολογικού προβλήματος. *Ή Μητροπολίτης Περγάμου έκλαμβάνει τήν κτίση ως ευχαριστία*<sup>54</sup>. Στὴ λειτουργική ορθόδοξη Παράδοση μαρτυρείται ἡ πίστη τής Ἐκκλησίας ὅτι ὁ κόσμος ἔχει νόημα και ὑπάρχει γιά νά ἀναφέρεται στόν Θεό. Ἡ πίστη αὐτή ἐκφράζεται και βιώνεται στὴ Θεία Λειτουργία, κατ' ἐξοχήν πράξη ευχαριστίας πρὸς τὸν αἴτιο τής ὑπαρξης τού κόσμου και τού ἀνθρώπου. Σ' αὐτὴ τὴν ἔλλογη ευχαριστιακή πράξη, ὁ ἄνθρωπος προσκομίζει τὸν ἴδιο του τὸν ἑαυτό, τὴν ἔμπρακτη και δημιουργική σχέση του με τὸ φυσικό περιβάλλον, ἀλλὰ και τὴ σχέση του με τοὺς ἄλλους. Στόν ἄρτο και στόν οἶνο συνοψίζεται ἡ ζωὴ σὲ ὄλο της τὸ φάσμα. Ὁ καθγιασμός και ἡ μεταβολὴ τῶν δώρων τού ἀνθρώπου σὲ σῶμα και αἷμα Χριστοῦ μεταμορφώνουν θυσιαστικά τὴν ἀνθρώπινη ευχαριστία σὲ Θεία Ευχαριστία, σὲ συγκατάβαση και τόπο συνάντησης Θεοῦ και ἀνθρώπων, σὲ δρώση και πόση «ὑπὲρ τής τού κόσμου ζωῆς». Ἔτσι, ἡ ἐνσωμάτωση τῶν πάντων στόν Ἔνα Χριστό, δέν ἀφορᾶ ἀποκλειστικά τὸν ἄνθρωπο, ἀλλὰ τέμνει καίρια τὴ σχέση τού ἀνθρώπου με τὸν κόσμο και τὸ φυσικό του περιβάλλον. Ἡ Θεία Ευχαριστία εἶναι μία κοσμική λειτουργία. Τὴν ξεκάθαρη αὐτὴ ἀποδοχὴ και χρῆση τής ὑλικῆς δημιουργίας στὴν Ευχαριστία δέν μπορεῖ νά ἀποψιλώσει καμιά εὐσεβιστικὴ ψυχολογικὴ ἐνδοστρέφεια ἢ μανιχαϊστικὴ ἐχθρότητα πρὸς

GUNTON, *Persons, Divine and Human. King's College Essays in Theological Anthropology*, Edinburgh 1991, σσ. 33-46. Οἱ δύο αὐτὲς μελέτες περιλαμβάνονται ἐπίσης και στὸ πρόσφατο βιβλίο: ZIZIOULAS JOHN, *Communion and Otherness*, ἐκδ. T&T Clark, London 2006, σσ. 206-249 και 99-112 ἀντίστοιχα.

53. Βλ. *Χριστιανικὸν Συμπόσιον*, 1967, σσ. 183-190.

54. Βλ. ΖΗΖΙΟΥΛΑΣ ΙΩΑΝΝΟΥ, Μητρ. Περγάμου, *Ή κτίση ως ευχαριστία. Θεολογικὴ προσέγγιση στὸ πρόβλημα τής Οἰκολογίας*, ἐκδ. Ἀκρίτας, Ἀθήνα 1992· «Ἡ Ὁρθοδοξία και τὸ πρόβλημα τής προστασίας τού φυσικοῦ περιβάλλοντος», στὸ συλ. τόμο *Ὁρθοδοξία και φυσικό περιβάλλον*, Πρακτικά Διατηρηματικοῦ Συμποσίου τού ΑΠΘ, Θεσσαλονίκη 1997, σσ. 25-38. Γιά τὴν ορθόδοξη θεολογία, ὁ κόσμος και ἡ φύση εἶναι κτίση, ἡ Κοσμολογία εἶναι «Κτισιολογία». Τὸν ὄρο «κτισιολογία» πρότεινε ὁ Ίωάννης Ζηζιούλας ὥστε «νά εἰσαχθεῖ κάποτε στὸ ἑλληνικό λεξιλόγιο, γιά νά ἐξυπηρετηθοῦν οἱ ἀνάγκες τής θεολογίας στὸ σημεῖο αὐτό». Βλ. *Ἑλληνισμός και Χριστιανισμός. Ἡ συνάντηση τῶν δύο κόσμων*, ἐκδ. Ἀποστολικὴ Διακονία, Ἀθήνα 2003· ἀ' ἐκδοσὴ: *Ἱστορία τού Ἑλληνικοῦ Ἔθνους*, τόμος Στ', ἐκδ. Ἐκδοτικὴ Ἀθηνῶν, Ἀθήνα 1976, σσ. 519-559, ἐδῶ σελ. 540.



τὴν ὕλική σύσταση τοῦ κόσμου καὶ τῆς ζωῆς. Ἡ ὕλική δημιουργία εἰσέρχεται στὴν Εὐχαριστία ὄχι ἀπλῶς γιὰ νὰ ἐπευλογηθεῖ στὴ φθαρμένη κατάστασή της, ἀλλὰ γιὰ νὰ καθαγιασθεῖ καὶ νὰ ἀναφερθεῖ στὸν Θεὸ ὡς πηγὴ τῆς ὄντως ζωῆς. Ἡ εὐχαριστιακὴ πράξις τῆς ἀναφορᾶς τοῦ κόσμου στὸν Θεὸ ἀποκαλύπτει τὴν προσωπικὴ σχέση τοῦ ἀνθρώπου μὲ τὴν κτίσις. Μόνον ὁ ἄνθρωπος, ὡς εἰκόνα τοῦ Θεοῦ, ἀποτελεῖ τὸ κυρίαρχο καὶ ἐλεύθερο πρόσωπο πάνω στὴν αὐτονομημένη φύση. Ὡς πρόσωπο, ἀλλὰ καὶ μικρόκοσμος ποῦ συγκεφαλαιώνει στὴν ὑπαρξή του τὴν ὁλότητα τῆς κτίσεως, ὁ ἄνθρωπος μπορεῖ νὰ ἀπελευθερώσει τὴν ὕλη ἀπὸ τοὺς περιορισμούς της. Ἀπὸ φορᾶ θανάτου καὶ φθορᾶς νὰ τὴν ἀθανατίσει μέσα ἀπὸ τὴν σχέση καὶ κοινωνία μὲ τὸν Θεό.

#### ΠΡΟΣ ἘΝΑΝ ΕΚΚΛΗΣΙΟΛΟΓΙΚΟ ΜΥΣΤΙΚΙΣΜΟ ΤΗΣ ΚΟΙΝΩΝΙΑΣ

Ἐκ πρώτης ὄψεως, ἡ μυστικὴ ἐμπειρία ὡς πνευματικὸ γεγονός δὲν φαίνεται ὅτι σχετίζεται καὶ πολὺ μὲ τὴν ἐκκλησιολογία, ἡ ὁποία, κατὰ κανόνα, ἐκφράζεται μὲ ἔννοιες ὅπως ἐξουσία, τάξις καὶ δίκαιο. Ὑστερα μάλιστα ἀπὸ τὴν περιφρημὴ διάκριση ποῦ εἰσήγαγαν ὁ Α. Harnack καὶ ὁ R. Sohm μεταξύ Ἱεραρχίας καὶ Πνεύματος (Amt und Geist), κάθε ἔννοια ἱεραρχίας καὶ λειτουργήματος θεωρεῖται ἀσυμβίβαστη πρὸς τὴν ἔννοια τῆς ἐλευθερίας τοῦ Πνεύματος, ἐφόσον «τὸ πνεῦμα ὅπου θέλει πνεῖ» (Ἰω. 3, 8). Πράγματι, πέρα ἀπὸ θεωρητικὲς κατασκευὲς καὶ σχηματοποιήσεις, στὴν ἱστορία τῆς Ἐκκλησίας συχνὰ ἐφανίσθηκε ἓνα εἶδος ἀντιθεσῆς μεταξύ χαρίσματος καὶ θεσμοῦ. Ἔτσι, στὴν ἀρχαία Ἐκκλησία ὁ Μοναχισμὸς ὄχι σπάνια θεωρήθηκε ἀπειλὴ γιὰ τὴν ἐπισκοπικὴ ἐξουσία καὶ ἡ μεταξύ τους διαμάχη δὲν ἔχει ἀκόμη πλήρως ἐπιλυθεῖ. Ἀναμφισβήτητα, ἡ μυστικὴ ἐμπειρία ἀπομονώνει, κατὰ κάποιο τρόπο, τὸ ἀνθρώπινο ὑποκειμένο ἀπὸ τὸ κοινὸ σῶμα τῆς Ἐκκλησίας καί, πολλὰς φορές, ταυτίζεται μὲ τὸ ἀσυνήθιστο, τὸ ἔκτακτο καὶ τὸ ὑποκειμενικόν. Ἄν ἡ μυστικὴ ἐμπειρία κατανοηθεῖ μὲ τὸν τρόπο αὐτό, τότε, πράγματι, θέτει σοβαρὰ προβλήματα στὴν ἐκκλησιολογία καὶ ὄχι μόνο.

Ὁ Μητροπολίτης Περγάμου ἐπισημαίνει ὅτι στὴν Ἀνατολικὴ Ἐκκλησία τὸ μυστικὸ δὲν κατανοεῖται ὡς ἔκτακτο, ὑποκειμενικὸ ἢ ἀτομικὸ φαινόμενο, ἀλλὰ ὡς ἐμπειρία τοῦ ὅλου σώματος τοῦ Χριστοῦ. Τὸ μυστήριον καὶ ἡ μυσταγωγία, δηλαδὴ ἡ θεολογία ὡς μυστικὴ ἐμπειρία, εἶναι ἡ κατ' ἐξοχὴν ἐμπειρία τῆς Ἐκκλησίας καὶ ὄχι μὴ μεμονωμένη, ἔκτακτη καὶ ὑποκειμενικὴ ἐμπειρία. Κατὰ τὸν ἅγιο Νικόλαο Καβάσιλα, ὁ ὁποῖος ἀντλεῖ καὶ ἀνασυνθέτει τὴν περὶ μυστηρίων θεολογία του μὲ βάση τίς κατηγορήσεις τοῦ Κυρίλλου Ἱεροσολύμων, τίς ἀρεοπαγιτικὲς συγγραφές γιὰ τὴ μυστικὴ θεολογία καθὼς καὶ τὴ μυσταγωγία τοῦ ἁγίου Μαξίμου, ἡ παύλεια εἰκόνα τῆς Ἐκκλησίας ὡς Σώ-



ματος του Χριστού είναι ταυτόσημη με τη μυστική ἐν Χριστῷ ζωή. Γιὰ τὸ λόγο αὐτό, ἡ Ἀνατολικὴ Ἐκκλησία δὲν γνώρισε καμία ἀντίθεση μεταξύ Ἱεραρχίας καὶ Πνεύματος ἢ θεσμοῦ καὶ μυστικῆς ἐμπειρίας, καθόσον τὸ θεσμικὸ στοιχείο δὲν ὑπῆρξε ἀπλῶς συμβατὸ μετὰ τὴ μυστικὴ ἐμπειρία, ἀλλὰ ἀποτελοῦσε καὶ τὸν κατ' ἐξοχὴν τόπο τῆς ἀληθοῦς μυσταγωγίας.

Ὁ ἐκκλησιολογικὸς αὐτὸς μυστικισμὸς θεμελιώνεται στὴν ἀντίληψη τῆς Ἐκκλησίας ὡς Σώματος τοῦ Χριστοῦ. Ἡ παύλεια χρῆση τοῦ ὄρου «σῶμα Χριστοῦ» ἀποσκοπεῖ ταυτόχρονα τόσο στὴ χριστολογικὴ ὅσο καὶ στὴν ἐκκλησιολογικὴ καὶ εὐχαριστιακὴ του σημασία. Τὸ σῶμα τοῦ ἀναστάντος Χριστοῦ εἶναι τὸ σῶμα τῆς Ἐκκλησίας, τὸ ὁποῖο διαμοιράζεται καὶ κοινωνεῖται στὴν Εὐχαριστία. Ἡ ἀντίληψη αὐτὴ εἶναι ἐνιαία κατ' ὅλην τὴν πατερικὴ περίοδο. Ὡστόσο, ἡ σχολαστικὴ θεολογία προβαίνει σὲ διακρίσεις, οἱ ὁποῖες θὰ διαχωρίσουν καὶ θὰ κατατάξουν τὰ μυστήρια καὶ τὴν Εὐχαριστία σὲ αὐτόνομο καὶ ἀνεξάρτητο κεφάλαιο ἀπὸ τὴν Χριστολογία καὶ τὴν ἐκκλησιολογία, με ἀποτέλεσμα ἡ Ἐκκλησία ὡς τὸ μυστικὸ σῶμα τοῦ Χριστοῦ νὰ μὴν περιλαμβάνει ταυτόχρονα καὶ τὴν Εὐχαριστία καὶ τὴν Χριστολογία. Ὑστερα ἀπὸ αἰῶνες, τοῦτο θὰ διορθωθεῖ, τελικὰ, μέσα ἀπὸ τὰ ἀνανεωτικὰ θεολογικὰ κινήματα τοῦ 20οῦ αἰ., ὅπου ἡ Ἐκκλησία θεωρήθηκε καὶ πάλι ὡς τὸ μυστικὸ σῶμα τοῦ Χριστοῦ. Τέλος, τὰ πορίσματα τῆς Λειτουργικῆς Κίνησης ἀλλὰ καὶ τῆς «εὐχαριστιακῆς ἐκκλησιολογίας» ἐπανασύνδεσαν τὴν ἔννοια «Σῶμα Χριστοῦ» μετὰ τὴν Εὐχαριστία.

Ἡ βιβλικὴ καὶ πατερικὴ Χριστολογία τῆς Χαλκηδόνας, δίχως νὰ ἐκπίπτει σὲ ἕνα εἶδος μονισμοῦ, ὅπως στὴν περίπτωσι τῆς ἀρχαιοελληνικῆς σκέψης, ἔκανε λόγο γιὰ τὴ διαλεκτικὴ ἔνωσι μετὰ τὴν κτιστοῦ καὶ ἀκτίστου<sup>55</sup>. Στὴ χριστολογικὴ ἀντίληψη τοῦ σώματος τοῦ Χριστοῦ, ἡ μυστικὴ ἔνωσι προκύπτει ἀσυγχύτως καὶ ἀδιαιρέτως κατὰ τὴν ἔνωσι τοῦ «ἐνός» Χριστοῦ μετὰ τοὺς «πολλοὺς». Ἡ μεταφορὰ τῆς μυστικῆς ἔνωσι ἀπὸ τὸ ἐπίπεδο τῆς Χριστολογίας σὲ ἐκεῖνο τῆς ἐκκλησιολογίας ἐμφάνισε στὴν ἱστορία, κυρίως τοῦ δυτικοῦ Χριστιανισμοῦ, τὸν κίνδυνο τοῦ χριστομονισμοῦ. Στὴν περίπτωσι αὐτῆ, ὁ Χριστὸς κατανοεῖται μᾶλλον ὡς ἀτομικὴ καὶ ὄχι ὡς περιληπτικὴ ὑπαρξή. Ὁ «ἐνας» λαμβάνει προτεραιότητα ἢ θεωρεῖται ἀνεξάρτητος ἀπὸ τοὺς «πολλοὺς». Ὁ μυστικισμὸς ποὺ προκύπτει ἀπὸ αὐτὴ τὴν ἀντίληψη ἀποτελεῖ εἴτε ἕνα εἶδος ἐρωτικῆς ἔνωσι μετὰ τὸν Χριστὸ ὡς ἄτομο εἴτε μία μορφὴ σακραμενταλιστικοῦ μυστικισμοῦ, ὁ ὁποῖος ἐστιάζει τὴν προσοχὴ του σὲ μία εὐσέ-

55. Βλ. σχετικὰ: ΖΗΖΙΟΥΔΑ ΙΩΑΝΝΗ, «Χριστολογία καὶ ὑπαρξή. Ἡ διαλεκτικὴ κτιστοῦ-ἀκτίστου καὶ τὸ δόγμα τῆς Χαλκηδόνας», *Σύναξι* 2/1982, σσ. 9-20.

βεια γύρω από τὰ εὐχαριστιακὰ εἶδη. Σὲ κάθε περίπτωση, τὸ Σῶμα τοῦ Χριστοῦ δὲν συνεπάγεται τὴν κοινότητα τῶν πολλῶν στὴν πραγμάτωση τῆς ἑνώσεως τοῦ ἀνθρώπου μὲ τὸν Θεό.

Ἡ ἐφαρμογὴ τῆς εἰκόνας τοῦ «σώματος τοῦ Χριστοῦ» στὴν ἐκκλησιολογία προϋποθέτει τὸν πνευματολογικὸ παράγοντα, ὁ ὁποῖος καὶ ἐμπεριέχει τὴ διάσταση τῆς κοινωνίας καὶ τῆς ἐλευθερίας. Τοῦτο σημαίνει ὅτι τὸ σῶμα τοῦ Χριστοῦ συγκροτεῖται ἐξαρχῆς ἀπὸ τοὺς «πολλούς», ὄχι μόνον ἀπὸ τὴν ἐνότητα ἀλλὰ καὶ ἀπὸ τὴν ἑτερότητα (ἀσυγχύτως καὶ ἀδιαιρέτως). Κάθε μορφή ἑνώσεως μὲ τὸν Θεὸ ἐν Χριστῶ, κάθε μορφή μυστικῆς ἐμπειρίας, εἶναι ἀνάγκη νὰ διέρχεται διὰ τῆς κοινωνίας τῶν «πολλῶν». Αὐτὸ εἶναι τὸ νόημα τῆς προτεραιότητος τῆς ἀγάπης ἔναντι τῶν διαφορῶν ἀτομικῶν χαρισμάτων στὴν παύλεια θεολογία. Μυστικὴ ἐμπειρία δίχως ἀγάπη εἶναι ἀδιανόητη στὸ σῶμα τοῦ Χριστοῦ. Ἡ ἀγάπη εἶναι ἡ κοινωνία ποὺ οἰκοδομεῖ τὴν κοινότητα, ἐνῶ ὁ μυστικισμὸς τοῦ Πνεύματος εἶναι πάντοτε ἐκκλησιολογικὸς καὶ διέρχεται διὰ τῆς κοινότητος· ποτὲ δὲν ἀναφέρεται στὴν ἀτομικὴ κατοχὴ χαρισμάτων.

Ἡ διάσταση τῆς ἐλευθερίας εἶναι ἐπίσης κρίσιμη. Κατ' ἀρχὴν, σχετίζεται μὲ τὴν ἐλευθερία τοῦ ἁκτιστοῦ Θεοῦ. «Πᾶσα δόσις ἀγαθῆ καὶ πᾶν δῶρημα τέλειον ἄνωθέν ἐστιν». Οἱ χαρισματικὲς δωρεές τοῦ Ἁγίου Πνεύματος κείνται πέραν τῆς ἱστορίας καὶ τῆς φύσεως. Δὲν ὑφίστανται φυσικὰ ἢ κτιστὰ χαρίσματα τοῦ Πνεύματος. Κάθε δωρεὰ εἶναι πάντοτε ἓνα νέο γεγονός. Τὸ σῶμα τοῦ Χριστοῦ οἰκοδομεῖται κάθε φορὰ διὰ μέσου νέων γεγονότων καὶ ὄχι ἀπλῶς μέσῳ τῆς συντήρησης ἢ μετὰδοσης ἱστορικῶν καὶ δεδομένων πραγματικοτήτων. Διὰ τῆς ἀποστολικῆς διαδοχῆς μεταδίδονται χαρίσματα καὶ ὄχι ἱστορικὰ κεκτημένα καὶ δικαιώματα. Διὰ αὐτοῦ τοῦ τρόπου, τὸ σῶμα τοῦ Χριστοῦ ἐπεκτείνεται καὶ μεταδίδεται στοὺς αἰῶνες. Ὅ,τι συμβαίνει κάθε φορὰ ὡς νέο εὐχαριστιακὸ γεγονός δὲν συμβαίνει κατ' ἀνάγκη. Ἡ ἐπίκληση τοῦ Ἁγίου Πνεύματος στὴν Εὐχαριστία σημαίνει ὅτι ἡ ἱστορικὴ θεβαιότητα δὲν ἀρκεῖ. Ἡ ἐλευθερία τοῦ Πνεύματος ὑπερβαίνει κάθε ἱστορικὴ αἰτιότητα, ἡ ὁποία ἐμπεριέχει τὸ στοιχεῖο τῆς ἀνάγκης. Ἡ ὑπαρξὴ ἐξαρτᾶται ἀπὸ τὸ εὐχαριστιακὸ γεγονός καὶ ἡ μυστικὴ ἐμπειρία δὲν εἶναι ἀπλῶς συμμετοχὴ σὲ μία δεδομένη ἀντικειμενικὴ πραγματικότητα ἀλλὰ ἑνταξὴ σὲ ἓνα πλέγμα νέων γεγονότων. Τὸ σῶμα τοῦ Χριστοῦ συγκροτεῖται, πάλιν καὶ πολλακίς, ἐκ νέου κάθε φορὰ. Τὸ Πνεῦμα φέρει τὰ χαρίσματα ἀπὸ τὸ μέλλον, ἀπὸ τὰ ἔσχατα, ὡς νέα γεγονότα. Συνεπῶς, ἡ μυστικὴ ἐμπειρία εἶναι μετοχὴ κατὰ πρόληψιν, βίαιη ἔλευση τῆς Βασιλείας ἐντὸς τῆς ἱστορίας. Ὁ μυστικισμὸς τοῦ Πνεύματος, λοιπόν, εἶναι ἀπὸ τὴ φύση του ἐσχατολογικὸς.

Τὸ πιὸ ἐκδηλο χαρακτηριστικὸ τῆς εὐχαριστιακῆς λειτουργίας στὴν Ἄνα-

τολική Ἐκκλησία ὑπῆρξε ἐξαρχῆς ἡ θεά καὶ ἡ θεωρία. Ἡ θεά τῆς δόξας τοῦ μονογενοῦς Υἱοῦ καὶ Λόγου στὴν Καινὴ Διαθήκη καὶ στοὺς Ἀποστολικούς Πατέρες ἀποτελεῖ δάνειο θέμα τῆς θεάς καὶ ἀποκαλυπτικῆς τοῦ ἄσαρκου Λόγου στὴν Παλαιὰ Διαθήκη. Ὁ πανηγυρικός καὶ ἀναστάσιμος χαρακτήρας τῆς βυζαντινῆς λειτουργίας, ἡ ὅλη συμβολικὴ εἰκονολογία τῆς λατρείας, ἀναδεικνύει τὴν Εὐχαριστία ὡς θεά τῆς Βασιλείας. Ἡ σύνδεση τῆς Εὐχαριστίας μὲ τὴ θεά ἀποδεικνύει ὅτι ἀποτελεῖ τὴ μυστικὴ ἐμπειρία τῆς Ἐκκλησίας κατ' ἐξοχὴν. Ἡ Εὐχαριστία, διὰ τῆς ἐπικλήσεως, εἶναι πνευματολογικὴ πραγματικότητα καί, κατ' αὐτὸ τὸν τρόπο, ἀποκαλύπτεται ὡς ἀγάπη καὶ ὡς ἐλευθερία ταυτόχρονα. Εἶναι ἐσχατολογικὴ γιὰτὶ, ὡς ἄκτις τελεῖται, ἀνανεώνει τὸ γεγονός τῆς πρόγευσης τῆς Βασιλείας. Μετὰ τὴν εὐχαριστιακὴ κοινωνία ἡ κοινότητα ἀναφωνεῖ «εἶδομεν τὸ φῶς τὸ ἀληθινόν, ἐλάβομεν Πνεῦμα ἐπουράνιον...».

Στὴν πορεία τῆς ἱστορίας, ἡ μυστηριακὴ θεολογία ἀπώλεσε τὸν θεατικὸ χαρακτήρα τῆς Εὐχαριστίας. Ἡ σημασία της μετατοπίσθηκε στὴν ἀνάμνηση ὑπὸ τὴν ἔννοια τῆς ψυχολογικῆς ἀναπόλησης, ἡ ὁποία δημιουργεῖ τὴν ἀναπαράσταση ἑνὸς παρελθόντος γεγονότος καὶ ὄχι τὴν πρόληψη ἑνὸς μέλλοντος. Ἔτσι, ὁ εὐχαριστιακὸς μυστικισμὸς ἄρχισε νὰ θυμίζει τὰ παγανιστικὰ ἑλληνιστικὰ μυστήρια. Καὶ ὡς ἐπιστέγασμα ὅλων, ἡ Εὐχαριστία ἀπώλεσε τὸν κοινοτικὸ τῆς χαρακτήρα καὶ μετετρέπη σὲ ἀντικείμενο τῆς ψυχολογικῆς ἐμπειρίας τοῦ ὑποκειμένου. Ὅλα αὐτὰ ὀδήγησαν μακριὰ ἀπὸ τὴν ἀρχικὴ κατανόηση τῆς Εὐχαριστίας ὡς τῆς κατ' ἐξοχὴν μυστικῆς ἐμπειρίας τῆς Ἐκκλησίας. Ἡ Εὐχαριστία «πνευματικοποιήθηκε» καὶ ἔγινε ἀντικείμενο ἔνωσης τοῦ Θεοῦ μὲ τὸ ἀνθρώπινο πνεῦμα. Τὸ σῶμα τοῦ Χριστοῦ ἔχασε τὴ «σωματικότητά» του ὑπὸ τὴν ἔννοια τῆς ἐνσωμάτωσης καὶ τῆς κοινότητος ἀλλὰ καὶ ὑπὸ τὴν ἔννοια τῆς ὑλικότητάς του. Ἀπὸ θεά τῆς δόξας τῆς μεταμορφωμένης δημιουργίας ἔγινε μέσο διαφυγῆς ἀπὸ τὴν ὕλη καὶ τὶς αἰσθήσεις. Ἐν συντομίᾳ, ἡ εὐχαριστιακὴ μυστικὴ ἐμπειρία χρειάζεται νὰ ἐνοποιηθεῖ μὲ τὴν ἰουδαιοχριστιανικὴ ἀποκαλυπτικὴ παράδοση, ἡ ὁποία μᾶς ὀδηγεῖ πίσω στὴν ἐβραϊκὴ προφητεία. Τοῦτο θὰ τὴν καταστήσει βιβλικὴ μὲ τὴν πλέον βαθύτατη σημασία.

Γιὰ τὸν Μητροπολίτη Περγάμου, ὁ ρόλος τοῦ συμβολισμοῦ στὴ λειτουργία χρήζει ὀρισμένων διευκρινήσεων. Ἡ συμβολικὴ γλώσσα καὶ οἱ κινήσεις στὴν ὀρθόδοξη λειτουργία συχνὰ θεωροῦνται ὅτι σημαίνουν πνευματικὲς πραγματικότητες μέσῳ ὑλικῶν μέσων. Μιὰ τέτοια θεώρηση, ὅμως, ὀδηγεῖ πίσω στὸν Ὠριγένη καί, τελικὰ, στὴν πλατωνικὴ νοοτροπία, πράγμα παντελῶς ξένο πρὸς τὴν ὀρθόδοξη λειτουργία. Ἀλλὰ ἡ χρῆση ὅλων αὐτῶν τῶν στοιχείων στὴν

λειτουργία είναι τυπολογική. Ὁ τυπολογικὸς μυστικισμὸς ἐπιζητεῖ νὰ ἐνώσει γεγονότα τοῦ παρελθόντος ἢ τοῦ παρόντος μὲ τὰ ἔσχατα. Καὶ δὲν σχετίζεται καθόλου μὲ τὴν ἀνάβαση τῆς διάνοιας στὸν ἰδεατὸ κόσμον μέσῳ τῶν αἰσθήσεων, ὅπως ἡ πλατωνικὴ ἀντίληψη γιὰ τὸ σῶμα καὶ τὶς ἰδέες. Στὴ λειτουργία τὸ ζητούμενο δὲν εἶναι ἡ διάνοιξη μιᾶς θυρίδας πρὸς ὑψηλὰ καὶ νοερά πράγματα, ἀλλὰ ὁ μεταμορφωμένος κόσμος τοῦ Θεοῦ<sup>56</sup>.

Εἶναι γνωστὴ ἡ διάσταση μεταξύ μυστηρίου καὶ λόγου στὴν δυτικὴ παράδοση τοῦ Ρωμαιοκαθολικισμοῦ καὶ τῆς Μεταρρύθμισης. Τὸ πρόβλημα αὐτὸ ἀπουσιάζει ἐντελῶς ἀπὸ τὴν Ἀνατολικὴ Ἐκκλησία, γιατί ἦταν ἀδιανόητο νὰ διαχωριστεῖ ἡ εὐχαριστιακὴ μυστικὴ ἐμπειρία ἀπὸ τὴν προφητικὴ ἢ ἡ προφητεία ἀπὸ τὴ θεά. Τὸ ἄκουσμα τοῦ λόγου σήμαινε ταυτόχρονα καὶ φωτισμό. Ὁ λόγος καὶ ἡ μυστικὴ ἐμπειρία δὲν ἦσαν ἀσυμβίβαστες πραγματικότητες. Τοῦτο συνέβη στὴ Δύση, γιατί σταδιακὰ λησμονήθηκε ὅτι ὁ λόγος τοῦ Θεοῦ εἶναι προφητικὸς καὶ ὄχι διδακτικὸς. Ἀσφαλῶς, στὴν Ἐκκλησία ὑφίσταται καὶ ἡ διάσταση τῆς διδασχῆς, ὡς ἀφήγηση τῶν γεγονότων τοῦ παρελθόντος. Ὅμως, ὁ ἀρχικὸς σκοπὸς τῆς Ἁγίας Γραφῆς καὶ τοῦ λόγου τοῦ Θεοῦ εἶναι ἡ ἀναγγελία τῶν ἐσχατολογικῶν πραγμάτων, τὸ κήρυγμα τῆς Βασιλείας. Τοῦτο ἀποτελεῖ τὴν οὐσία τῆς προφητείας. Στὴν περίπτωση αὐτῆ, ὁ λόγος δὲν ἔρχεται ἀπὸ τὸ παρελθὸν ἀλλὰ ἀπὸ τὸ μέλλον. Τὸ ἄκουσμα τοῦ λόγου τοῦ Θεοῦ σημαίνει εἴσοδο στὸ μυστήριον ποὺ ἐξεικονίζει ἡ Εὐχαριστία. Γι' αὐτὸ, οἱ προφῆτες στὴν πρώτη Ἐκκλησία (βλ. *Διδαχὴ καὶ Ἀποκάλυψη*) προήδρευαν καὶ μιλοῦσαν κατὰ τὴν τέλεση τῆς Εὐχαριστίας καί, ὑπὸ τὴν ἔννοια αὐτῆ, οἱ ἐπίσκοποι δὲν ἦσαν παρὰ διάδοχοι τῶν προφητῶν (βλ. *Μαρτύριον Πολυκάρπου*). Στὴν Ἐκκλησία δὲν ὑπῆρξε ποτὲ μυστηριακὴ ἐπενέργεια δίχως λόγους καὶ μάλιστα ἀπὸ τὴν Ἁγία Γραφή, γιατί ὅλα τὰ μυστήρια, καὶ εἰδικὰ ἡ Εὐχαριστία, εἶναι φανέρωση τῆς Βασιλείας. Ὡστόσο, εἶναι ἄλλο πράγμα ὁ προφητικὸς καὶ ἄλλο πράγμα ὁ διδακτικὸς λόγος. Ἡ ὁμιλία δὲν εἶναι πάντοτε καὶ κατ' ἀνάγκη μυστικὴ ἐμπειρία. Ὅταν, ὅμως, ἡ ἐσχατολογικὴ πραγματικότητα ἐπισκέπτεται τὴν ἱστορία, συμβαίνει. Τὸ ἄκουσμα τῆς Βασιλείας συνοδεύεται τότε μὲ τὴ θεά τοῦ φωτὸς τῆς Βασιλείας. Τὸ ἴδιο ἰσχύει καὶ γιὰ τὴν ἀκρόαση τῶν Γραφῶν. Ἐάν, λοιπόν, ὁ λόγος τοῦ Θεοῦ ἔρχεται ἀπὸ τὸ μέλλον καὶ ὄχι ἀπὸ τὸ παρελθόν, ἡ ἰδιαίτερη θέση του εἶναι στὸ εὐχαριστιακὸ πλαίσιο. Ἡ προφητικὴ θεά καὶ ἀκοή γίνονται μία πραγματικότητα. Τότε, καθὼς λέγει ὁ Κύριλλος Ἱεροσολύμων, σχετικὰ μὲ τὸν

56. Ἐκτετῆ ἀνάλυση βλ. στό: ΖΗΖΙΟΥΔΑΣ ΙΩΑΝΝΟΥ, «Συμβολισμὸς καὶ ρεαλισμὸς στὴν Ὁρθόδοξη λατρεία», *Σύναξη* 71/1999, σσ. 6-21.

κατηγούμενο πού έχει πλέον βαπτισθεῖ, ὁ λόγος τοῦ Θεοῦ «οὐκέτι περιηγεῖ ἀλλὰ ἐνηγεῖ», καθόσον ὁ βαπτισθεὶς συμμετέχει στὰ μυστήρια καὶ δὲν ἀκούει περὶ τῆς Βασιλείας, ἀλλὰ ἀκούει ἐν τῇ Βασιλείᾳ. Ὅταν ὁ λόγος ἐνωτίζεται, δὲν συλλαμβάνεται ἀπλῶς γνωστικά ἀπὸ τὴν ἀτομικὴ ἀνθρώπινη διάνοια, ἀλλὰ ἐνοποιεῖται μὲ τὸν πιστό, γιατί ἔρχεται διὰ τοῦ Πνεύματος ὡς ἓνα μυστήριο ἀπὸ τὸ μέλλον. Στὸ μυστήριο αὐτὸ συμμετέχει καὶ ἡ ἐκκλησιαστικὴ σύναξη. Συνεπῶς, ἡ κοινωνία καὶ ἡ κοινότητα εἶναι ἀπαραίτητες προϋποθέσεις γιὰ τὸν μυστικισμό τοῦ λόγου<sup>57</sup>.

Μολονότι τὸ λειτούργημα, ἡ ἱεραρχία καὶ ἡ ἐκκλησιαστικὴ τάξη δὲν φαίνεται νὰ σχετίζονται στὴν ἐποχὴ μας καθόλου μὲ τὴν μυστικὴ ἐμπειρία, ὁ Ἰωάννης Ζηζιούλας δὲν ἔπαυσε νὰ ἀναδεικνύει τίς θέσεις τοῦ Ἰγνατίου Ἀντιοχείας γιὰ τὸ λειτούργημα τοῦ ἐπισκόπου «εἰς τύπον Θεοῦ» καὶ τὸ πρεσβυτέριον «εἰς τύπον τῶν ἀποστόλων». Ὁ Μητροπολίτης Περγάμου, ἐπηρεασμένος ἔντονα ἀπὸ τὴν περὶ Ἐκκλησίας θεολογία τοῦ ἁγίου Ἰγνατίου, τονίζει ὅτι δὲν πρόκειται ἀπλῶς γιὰ τὴ μυστικιστικὴ ἰδιορρυθμία ἐνὸς ἐπισκόπου, ἀλλὰ ὅτι ἡ ὅλη θεώρηση τοῦ ἀποστολικοῦ αὐτοῦ πατέρα πρέπει νὰ ἐρμηνευθεῖ ἐπὶ τῇ βάσει τῶν θεμελιωδῶν ἐκκλησιολογικῶν ἀρχῶν, καὶ μάλιστα διὰ τῆς εἰκονικῆς ὄντολογίας. Ἡ «εἰκόνα» στὴ θεολογία τῶν Ἑλλήνων Πατέρων τῆς Ἐκκλησίας εἶναι ἡ ἐξεϊκόνιση τῶν μελλόντων πραγμάτων. Ἀντίθετα πρὸς τὴν ἀρχαιοελληνικὴ ἀντίληψη, ἡ ἀλήθεια δὲν συνδέεται μὲ τὸ παρελθόν, ἀλλὰ μὲ τὸ μέλλον. Τὸ λειτούργημα, ἐὰν κατανοηθεῖ στὸ πλαίσιο τῆς εἰκονικῆς ὄντολογίας, συνιστᾷ μυστικὸ γεγονός καὶ ὡς τέτοιο μᾶς ἐπιτρέπει νὰ συμμετάσχουμε στὶς μέλλουσες πραγματικότητες τῆς Βασιλείας. Διαφορετικά, τὸ λειτούργημα εἶναι εἴτε τύπος κενός, δίχως ὄντολογικὸ περιεχόμενο, εἴτε ὑπόθεση ἀτομικῆς κτήσης ἐνὸς εἰδικοῦ ἱστορικοῦ προνομίου, τοῦ ὁποίου μάλιστα ὁ χαρακτήρας θεωρήθηκε ἀνεξάλειπτος κατὰ τὴ διαμάχη ρωμαιοκαθολικῶν καὶ προτεσταντῶν. Καὶ οἱ δύο αὐτὲς μορφές, τοῦ μηχανιστικοῦ καὶ τοῦ ἀνεξάλειπτου χαρακτήρα, ἀποστεροῦν τὰ λειτουργήματα τῆς Ἐκκλησίας ἀπὸ τὸ μυστικὸ περιεχόμενο. Ἡ εἰκονικὴ ὄντολογία, ἀντίθετα, ἐνεργώντας μὲ σκοπὸ τὴ μεταχῆ ὡς πρόγευση, εἰσάγει στὸ λειτούργημα τὴ μυστικὴ διάσταση, σύμφωνα καὶ μὲ τίς ἀξιώσεις τῆς Βίβλου. Ὁ εἰκονικὸς μυστικισμὸς τοῦ λειτουργήματος προκύπτει ἀπὸ τὸν ἀναφορικὸ καὶ σχεσιακὸ χαρακτήρα του. Τὸ Πνεῦμα πραγματώνει, ἐδῶ καὶ τώρα, τὸ σῶμα τοῦ Χρι-

57. Βλ. ΖΗΖΙΟΥΛΑ ΙΩΑΝΝΟΥ, Μητρ. Περγάμου, «Πνευματολογία καὶ Ἐκκλησιολογία. Ἐκκλησιολογικὲς συνέπειες δύο τύπων Πνευματολογίας», ὅ.π., σσ. 153-174, ἰδιαίτερα σσ. 170-171, σσημ. 31.



στοῦ ὡς πλέγμα ἀλληλοεξαρτώμενων λειτουργημάτων. Ἡ μετοχή στοῦ λειτουργήματος τοῦ Χριστοῦ λαμβάνει τὴ μορφή σύγκλισης ὄλων τῶν χαρισμάτων τῆς κοινότητος, ἡ ὁποία εἰκονίζει στὴν ἱστορία τὴν ἐρχόμενη Βασιλεία. Οἱ λειτουργοί, λοιπόν, εἶναι μυσταγωγοί, γιατί μωοῦν καὶ εἰσάγουν σ' αὐτὸ πού προσδοκᾷ ἡ κοινότητα, τὴ θεά καὶ τὴν πρόγευση τῆς Βασιλείας. Ἡ εἰκονική, σχεσιακὴ καὶ χαρισματικὴ διάσταση τοῦ λειτουργήματος ἀλληλοπεριχωρεῖται καὶ ἀμοιβαῖα ἐρμηνεύεται. Ἡ ἐξίσωση τῶν λειτουργημάτων μετὰ τὰ χαρίσματα στὸν Παῦλο (Α' Κορ. 12-13) ἔχει ὡς συνέπεια τὸν μυστικισμό τοῦ σώματος τοῦ Χριστοῦ, τοῦ ὁποίου ἡ βάση εἶναι βιβλική.

Στὴν ποικιλία τῶν χαρισμάτων πού οἰκοδομοῦν τὸ σῶμα τοῦ Χριστοῦ, ἡ ἱστορία γνώρισε καὶ τὸν ἰδιαίτερο τύπο τοῦ χαρίσματος τοῦ μοναχοῦ καὶ τοῦ ἀσκητῆ. Κατὰ τὸν Ἰωάννη Ζηζιούλα, εἶναι λάθος νὰ συνδέεται ἀποκλειστικά ὁ ἀσκητισμὸς μετὰ τὸ μυστικισμό. Λανθασμένα οἱ ἀσκητικοὶ πατέρες ἀποκαλοῦνται μυστικοὶ θεολόγοι. Στὴν πατερικὴ παράδοση, ὁ ὅρος «μυστικός» δὲν συνδέεται μετὰ τοὺς πατέρες τῆς ἐρήμου, ἀλλὰ μετὰ τοὺς χειροτονημένους λειτουργοὺς (Ἀρεοπαγίτης, Μάξιμος). Ὡστόσο, τὸ ἀσκητικὸ στοιχεῖο ἐκφράζει μίαν ὁδὸ μυστικῆς ἐμπειρίας, ἡ ὁποία ἔχει τὰ δικά της χαρακτηριστικὰ καὶ ἡ ὁποία συνδέεται μετὰ τὸν ἐκκλησιολογικὸ μυστικισμό ὡς σύνολο. Ὁ ἀσκητισμὸς ἐμφανίσθηκε στὴν ἱστορία, γιὰ νὰ δώσει ἔμφαση στὴν ἐσχατολογικὴ φύση τῆς Ἐκκλησίας, σύμφωνα μετὰ τίς ἀκρότατες ἀπαιτήσεις τοῦ βιβλικοῦ ἀποκαλυπτισμοῦ. Ὁ μοναχὸς, ὡς μέλος τῆς Ἐκκλησίας, παίρνει στὰ σοβαρὰ τὴν βιβλικὴ ἀξίωση γιὰ ἔλευση τῆς Βασιλείας ἐντὸς τῆς ἱστορίας, ἡ ὁποία κρίνει καὶ ὁδηγεῖ τὸν κόσμον καὶ τὴν ἱστορία σὲ ἓνα τέλος. Ἡ ἐσχατολογία, ἡ ἀξίωση θεᾶς τῆς Βασιλείας, κεῖται στοῦ ὑπόβαθρο τοῦ μοναχισμοῦ. Ὅταν ὁ μοναχὸς ἐγκαταλείπει τὸν κόσμον, ἄρα καὶ τὴν ἱστορία, δὲν ἔχει μόνον τὴν ἐμπειρία τοῦ «ἱστορικοῦ» θανάτου, ζεῖ καὶ τὸ θάνατο τοῦ «ἐαυτοῦ» του, κατὰ τὸ πρότυπο τοῦ Σταυροῦ τοῦ Χριστοῦ, πραγματικότητα ἡ ὁποία εἶναι ἤδη γεγονός στοῦ βάπτισμα. Ἡ ἐμπειρία αὐτὴ εἶναι μυστικὴ καὶ ὀνομάζεται κενωτικὴ.

Τὸ κενωτικὸ πρότυπο τῆς Χριστολογίας, τὸ ὁποῖο πραγματώνεται ὡς κοινωνία καὶ σχέση καὶ ὄχι ὡς ἀτομικὸ ἐπίτευγμα ἢ ἐμπειρία, χαρακτηρίζει τὴ χαρισματικὴ ζωὴ καὶ κρίσκεται στὴν καρδιά τοῦ ἀσκητισμοῦ. Ἔτσι, ἡ ἐκκοπή τοῦ ἰδίου θελήματος καὶ ἡ ὑπακοή τοῦ μοναχοῦ στοῦ γέροντα εἶναι γεγονός κοινωνίας καὶ ὄχι διευκόλυνση ἀτομικῆς σχέσης μετὰ τὸν Θεό. Ἐκκοπή τοῦ ἰδίου θελήματος σημαίνει ἐπίτευξη τῆς ἐλευθερίας κατ' ἐξοχήν. Στὸ πλαίσιο τῆς ἐλευθερίας αὐτῆς, ὁ μοναχὸς γεύεται τὴν ἐν ζωῇ ἐμπειρία τοῦ θανάτου καὶ ἀγγίζει τὴν ἄβυσσο τοῦ μηδενός. Ἄν ὁ εὐχαριστιακὸς μυστικισμὸς ἀποτελεῖ γέυση τῆς Βασιλείας, ὁ ἀσκητικὸς μυστικισμὸς στὰ πρῶτα βήματά του εἶναι



κάθοδος στον Άδη, υπό την έννοια της μετοχής στο φόβο και στο θάνατο κάθε ανθρώπου. Ο άσκητής έχει μια βαθειά γνώση και κοινωνία με την ανθρωπότητα και την κτίση ολόκληρη. Ο μοναχός πάσχει υπέρ πάσης της κτίσεως και δεν υπάρχει αμάρτημα που να μην μπορεί να συγχωρέσει δια της αγάπης. Ο μυστικισμός αυτός της μετοχής στην έκπτωτη και ἐμπερίστατη κατάσταση του ανθρώπου πραγματώνει την Ἐκκλησία ως τὸ μυστικὸ σῶμα τοῦ ἐσταυρωμένου Χριστοῦ. Δὲν πρόκειται, ὅμως, γιὰ μιὰ ἀτομικιστικὴ ἐμπειρία. Ἡ ἐμπειρία τῆς ἐλευθερίας ἀπὸ τὸν ἑαυτὸ ἐπιτρέπει τὴν ἐπίτευξή μιᾶς ταυτότητας μέσω τοῦ ἄλλου καὶ ὄχι μέσω τῆς αὐτοεπιβεβαίωσης. Τοῦτο κάνει τὸν μυστικισμὸ ἀγαπητικὸ καὶ ἐρωτικὸ, ὄχι βέβαια κατὰ τὴν πλατωνικὴ ἐκδοχὴ τῆς ἀναγκαστικῆς ἔλξης τοῦ καλοῦ. Ἡ ἀσκητικὴ ἐμπειρία βασίζεται στὴν κενωτικὴ Χριστολογία, στὴν ἐλεύθερη ἀγάπη ἀκόμη καὶ τοῦ ἀμαρτωλοῦ, πέρα ἀπὸ κάθε λογικὴ ἢ ἠθικὴ ἀναγκαιότητα καὶ αἰτιότητα.

Ἡ θεὰ τοῦ ἀκτίστου φωτὸς τοῦ Θεοῦ εἶναι μυστικὴ ἐμπειρία ποὺ προϋποθέτει συμμετοχὴ στὴν κένωση τοῦ Χριστοῦ. Διὰ τῆς ἐλεύθερης μετοχῆς στὰ πάθη καὶ στὴν κένωση τοῦ Χριστοῦ, ὁ ἀσκητὴς ὀδηγεῖται στὸ φῶς τῆς Ἀνάστασης. Τὸ θαβώρειο φῶς τῆς Μεταμόρφωσης, τὸ ὁποῖο βλέπουν οἱ ἡσυχαστὲς μοναχοί, δὲν εἶναι ἀποτέλεσμα, καθὼς συχνὰ πιστεύεται, μηχανικῆς ἀσκήσης καὶ τεχνικῆς τύπου γιόγκα. Ἀφορὰ τὴ μέθεξή στο μυστικὸ σῶμα τοῦ Χριστοῦ στὴν σταυρικὴ του μορφή, τὴν κοινωνία μὲ τὰ πάθη τοῦ Χριστοῦ, τὴν υπέρβαση τῶν παθῶν καὶ κυρίως τῆς φιλαυτίας.

Εἶναι γνωστὴ ἡ ἐπίδραση ποὺ ἄσκησε ὁ Ὁριγενισμὸς στὸ μοναχισμὸ τῆς Ἀνατολῆς (καὶ τῆς Δύσης) γιὰ τὴν ἀπόκτηση τῆς θείας γνώσης μέσω τῆς κάθαρσης τοῦ νοῦ ἀπὸ τὰ αἰσθητὰ καὶ τὴ συγκέντρωση στὸν ἑαυτὸ ἢ στὸν Θεὸ διὰ τῆς θεωρητικῆς ἀναβάσεως. Τὴν τυπικὰ νεοπλατωνικὴ αὐτὴ προσέγγιση, γνωστὴ ὡς Εὐαγγελισμὸς, διόρθωσε ὁ ἅγιος Μάξιμος, μέσω τοῦ Μακαριανικοῦ τύπου τοῦ μοναχισμοῦ, ἀποδεχόμενος ὡς ὄργανο γνώσης καὶ κέντρο τῆς ἀνθρώπινης ὑπαρξῆς τὴν (βιβλικὴ) ἐννοια τῆς καρδίας καὶ ὄχι τοῦ νοῦ. Ὁ νοῦς δὲν ὑφίσταται αὐτονομημένα ἀλλὰ πρέπει νὰ κατέλθει καὶ νὰ ἐνοποιηθεῖ μὲ τὴν καρδιά. Ἡ ἀρχὴ αὐτὴ ἐφαρμόστηκε ἀργότερα ἀπὸ τοὺς ἡσυχαστὲς τοῦ Ἁγίου Ὁρους. Συνεπῶς, ὅλα αὐτὰ τὰ στοιχεῖα καταλήγουν καὶ σημαίνουν σὲ τελικὴ ἀνάλυση τὴ μυστικὴ ἐμπειρία ποὺ βασίζεται στὴν ἀγάπη ὡς ἐκ-στατικὴ κοινωνία καὶ σχέση. Μόνο «οἱ καθαροὶ τῇ καρδίᾳ τὸν Θεὸν ὄψονται», καθόσον ἡ καρδιά δὲν εἶναι ἡ πηγὴ τῶν αἰσθήσεων ἀλλὰ ἡ ἕδρα τῆς ὑπακοῆς στὸ θέλημα τοῦ ἄλλου καὶ τοῦ ἔσχατου «Ἄλλου» κατ' ἐξοχὴν<sup>58</sup>.

58. Ὅλες οἱ ἀναφορὲς τῆς ἐνότητος αὐτῆς προέρχονται ἀπὸ τὸ ἔργο τοῦ ZIZIOULAS JOHN,

## Η ΜΟΝΑΣΤΙΚΗ ΠΝΕΥΜΑΤΙΚΟΤΗΤΑ

Ὁ μοναχισμὸς ἐμφανίσθηκε στὴν ἱστορία τῆς Ἐκκλησίας κατὰ τὸν Δ΄ αἰ. ὡς ἔντονη διαμαρτυρία καὶ ἀντίσταση μπροστὰ στὸν κίνδυνο τῆς ἐκκοσμίκευσης τῆς χριστιανικῆς πίστεως καὶ ζωῆς. Ἡ φυγὴ στὴν ἔρημο, ἡ ἄσκηση καὶ ἡ μοναστικὴ βιοτὴ δὲν ὑπῆρξαν παρὰ μία ἐναγώνια προσπάθεια γιὰ τὴν αὐθεντικὴ καὶ γνήσια βίωση τῆς χριστιανικῆς πίστεως. Ἡ ἀπάρνηση τοῦ «κόσμου» καὶ ἡ ὑποταγὴ στὸν Χριστό, ἡ «τελειότητα» ὡς ἀγιότητα βίου, δὲν ἀποτελοῦσε κάποια παράξενη καὶ ἀσυνήθιστη ἀναζήτηση, ἀλλὰ τὸν πυρήνα καὶ τὴν καρδιὰ τῆς εὐαγγελικῆς πίστεως πρὸς τὴν ὁποία κάθε χριστιανὸς ὀφείλει νὰ προσανατολιζέται. Τὸ πέταγμα τοῦ μοναχισμοῦ στὴν ἔρημο δὲν ἐπιζήτησε νὰ ἀποδράσει ἀπὸ τὴν ἱστορία καὶ τὸν κόσμο, ἀλλὰ νὰ «ἀδράξει» τὸ ἔσχατον καὶ νὰ βιώσει τὴν Βασιλεία μέσα στὴν ἱστορία.

Παρὰ τὶς δεδομένες βιβλικὲς ρίζες του, ὁ μοναχισμὸς στὶς ἀπαρχές του δὲν προέκυψε θεσμικὰ μέσα ἀπὸ τὴν Ἐκκλησία. Ὑπῆρξε μία κίνηση στὸ μεταίχμιο κλήρου καὶ λαοῦ μὲ σαφῶς λαϊκὸ χαρακτήρα καὶ ἔντονο τὸ προφητικὸ στοιχεῖο. Ὡστόσο, ὁ κοινοβιακὸς τρόπος, πὺλ σταδιακὰ ἐπικράτησε στὴ μοναστικὴ ζωὴ, διαμόρφωσε τὶς ἐκκλησιολογικὲς προϋποθέσεις καὶ συντεταγμένες τῆς χριστιανικῆς ἄσκησης. Μία καινούργια κοινωνία, τὸ μοναστικὸ κοινόβιο, ὡς ἐνσάρκωση τοῦ ἰδεώδους τοῦ μοναχισμοῦ, ἀντιπολιτεύεται τὴν ἐν τῷ κόσμῳ βιοτὴ καὶ πολιτεία. Στὴν χριστιανικὴ, μάλιστα, Ἀνατολή, ἡ ἔρημος προσπάθησε νὰ ἀντιπαρέλθει καὶ νὰ ὑπερβῆ τὴν αὐτοκρατορία, ἐνῶ οἱ σχέσεις τους ὑπῆρξαν συχνὰ τεταμένες. Τελικῶς, ἡ διάδοσις τοῦ μοναχισμοῦ ἦταν μεγάλη καὶ ἡ ἐπίδρασή του στοὺς κατοπινοὺς αἰῶνες σημάδεψε ἀποφασιστικὰ σύνολη τὴν ἰδιοπροσωπία τῆς ὀρθόδοξης Παράδοσης.

Τὸ κάλεσμα τῆς ἐρήμου στὴν ἀσκητικὴ πράξι καὶ θεωρία τοῦ μοναχισμοῦ τῆς Ἀνατολῆς βιώθηκε ὡς κάλεσμα τῆς Βασιλείας, ὡς μία ριζοσπαστικὴ μαρτυρία τῶν ἐσχάτων. Ἡ ὑπαρξιακὴ μάχη τοῦ ἀσκητῆ δὲν πραγματοποιεῖται μανιχαϊστικὰ σὲ ἓνα ἀνταγωνιστικὸ πεδίο, ὅπου συγκρούονται ἡ κατώτερη ὕλη μὲ τὸ ἀνώτερο πνεῦμα, οὔτε θεμελιώνεται σὲ μία δυϊστικὴ ἀντίληψη τοῦ κόσμου καὶ τῆς ζωῆς. Ὁ ἀνθρωπολογικὸς τύπος τῆς χριστιανικῆς ἄσκησης εἶναι αὐτὸς τοῦ μανικοῦ ἔραστῆ τῶν ἐσχάτων τῆς Βασιλείας.

Τὸ δίλημμα μεταξὺ αὐτοκρατορίας καὶ ἐρήμου στὸν ὀρθόδοξο μοναχισμό, τὸ ὁποῖο ἐρμηνευτικὰ εἰσήγαγε ὁ π. Γεώργιος Φλωρόφσκυ<sup>59</sup>, σημαίνει ἀκρίβως

*Communion and Otherness. Further Studies in Personhood and the Church*, καὶ ἰδιαίτερα ἀπὸ τὸ τελευταῖο κεφάλαιο μὲ τίτλο «The Church as the "Mystical" Body of Christ: Towards an Ecclesial Mysticism», ὁ.π., σσ. 286-307.

59. Βλ. ΦΛΩΡΟΦΣΚΥ ΓΕΩΡΓΙΟΥ, «Ἀντινομίες τῆς χριστιανικῆς ἱστορίας. Αὐτοκρατορία καὶ

τή χαρισματική ἐσωτερίκευση τῆς ἐσχατολογικῆς ὑπόστασης τῆς Ἐκκλησίας. Ἡ ἀναχώρηση καὶ ἡ ξενητεία, ἡ μετάνοια καὶ ἡ προσευχή, οἱ κόποι καὶ οἱ ἀναβαθμοὶ τῆς ἀσκήσεως προσανατολίζουν τὴν ὑπαρξὴ σὲ μία πνευματικὴ ἀλλοίωση, ἡ ὁποία μετατρέπει τὸ χρόνο ἀπὸ συντελεστὴ φθορᾶς καὶ θανάτου σὲ πληρωματικὸ χρόνο τῆς θείας παρουσίας. Ἐπιδιώκοντας τὸ ἐσχατο μέσα στὴν ἱστορία, οἱ μοναχοὶ γεύονται ἤδη τὸ τέλος τοῦ χρόνου ὡς προσδοκία καὶ πρόγευση συνάμα τῆς κοινωνίας μὲ τὴ ζωὴ τοῦ Θεοῦ. Ὁ ἐσχατολογικὸς αὐτὸς προσανατολισμὸς τῆς ἀσκήσεως δὲν συνιστᾷ μία ἀπάνθρωπη μοναξιά ἢ ἕναν ψυχολογικὸ ἐγκλεισμὸ σὲ μία ἐγωκεντρικὴ ἀτομικότητα. Ἡ Χριστολογία ἀποβαίνει κλειδί γιὰ τὴν ἀνθρωπολογία τῆς ἀσκήσεως. Στὸ μοναχικὸ βίωμα, λόγῳ ἀκριβῶς τῆς κένωσης τοῦ Θεοῦ στὴ φύση τοῦ ἀνθρώπου, δὲν νοεῖται καμιά αὐτάρχεια καὶ ἐγωκεντρικὴ θωράκιση. Πρωταρχικὸ αἶτημα τῆς μοναστικῆς ζωῆς εἶναι ἡ θραύση τοῦ ἀτομικοῦ ἐγὼ καὶ τὸ ἀνοιγμα στὸν ἄλλο ἄνθρωπο. Τὰ πάντα τέμνονται ἀπὸ μία ριζικὴ ἀπάντηση κενωτικῆς διάθεσης τοῦ ἑαυτοῦ, ὁ ὁποῖος ἀναζητεῖ τὸν πλησίον στὴν κοινωνία τῶν σχέσεων. Στὴ ἐκ-στατικὴ σχέση καὶ διάθεση πρὸς κάθε τι ἐκτός του, στὸν τόπο τοῦ ἄλλου, ὁ ἀσκητὴς κατορθώνει νὰ βρεῖ τὸν ἀληθινὸ τοῦ ἑαυτοῦ. Κατὰ τὸν Ἰσαὰκ τὸν Σύρο, «μοναχὸς ἐστὶ καρδιά καιομένη ὑπὲρ πάσης κτίσεως, ὑπὲρ τῶν ἀνθρώπων τῶν ὄρνέων καὶ τῶν ζώων καὶ τῶν δαιμόνων καὶ ὑπὲρ παντὸς κτίσματος. Καὶ ἐκ τῆς μνήμης αὐτῶν καὶ τῆς θεωρίας αὐτῶν ρέουσιν οἱ ὀφθαλμοὶ αὐτοῦ δάκρυα»<sup>60</sup>. Ἡ προτεραιότητα τῶν σχέσεων καὶ τῆς κοινωνίας θεμελίωσε, ἄλλωστε, καὶ τὸ κοινοτικὸ ἰδεῶδες τοῦ μοναχισμοῦ. Ἡ κοινοδικὴ ζωὴ εἶναι ἕνας μικρόκοσμος τῆς Ἐκκλησίας. Ὁ ἀναχωρητικὸς μοναχισμὸς δὲν εἶναι ποτέ ἀπόλυτος, ἀλλὰ ἔχει πάντοτε τὴν ἀναφορά του στὴν ἔννοια τῆς κοινωνίας καὶ τῆς ἀγάπης ὡς ὁδοῦ τελειώσεως.

Στὴν ἀσκητικὴ παιδαγωγία τῆς ἐρήμου, ὁ ἀγώνας γιὰ τὴν ὑπακοὴ ὡς ἐκούσια παραίτηση ἀπὸ τὸ ἀτομικὸ ἐγὼ λειτούργησε ἀκριβῶς ὡς θεραπεία καὶ ἀνάδειξη τῆς ἀνθρώπινης ἐλευθερίας καὶ βούλησης στὰ ὅρια τῆς ἀγαπητικῆς κοινωνίας. Ἡ μοναστικὴ ἐμπειρία σπάζει τὰ δεσμὰ τοῦ ἐγὼ μὲ τὰ πράγματα τοῦ κόσμου, θυσιάζει ἠθελημένα τὴν ἀτομικὴ αὐτάρχεια γιὰ νὰ ὑποδεχθεῖ ἔνδον τὸν Θεό, τὸν κόσμον καὶ τὸν συνάνθρωπο στὴ μέγιστη δυνατὴ κοινωνικότητα. Ὁ Μέγας Βασίλειος προσανατόλισε τὸν μοναχισμὸ πρὸς τὸ κοινοδικὸ ἰδεῶδες,

ἐρημος», στὸν τόμο *Χριστιανισμὸς καὶ Πολιτισμὸς*, ἐκδ. Πουρναρᾶ, Θεσσαλονίκη 1982, σσ. 86-127.

60. ΙΣΑΑΚ ΣΥΡΟΥ, Ἔπαντα τὰ εὐρεθέντα ἀσκητικά, Λόγ. ΠΑ', ἐκδ. Σπανοῦ, σελ. 316. Πρβλ. σελ. 306.

διότι θεωρούσε ακριβώς ότι η κοινωνία με τόν άλλο και όχι η πλήρης απομόνωση μπορεί να φανερώσει τήν αλήθεια του ανθρώπου. Ο άλλος αποβαίνει βασικό συστατικό τής μοναχικής ζωής. Για τόν λόγο αυτό στό μοναχικό βίο, ακόμη και πέραν του κοινοβιακού τρόπου, ή έλλειψη τής ύπακοης και τής πνευματικής πατρότητας είναι αδιανόητη. Η κένωση του μοναχού είναι μία χριστομίμητη αγαπητική αυθυπέμβαση, μία ευχαριστιακή αυτοδαπάνηση που επιτρέπει τή μετάβαση από τήν αυταξίωση τής ύπαρξης, από τή φθειρόμενη βιολογική υπόσταση του ατόμου, σε προσωπική πληρότητα ζωής κατ' εικόνα των προσώπων τής Αγίας Τριάδος. Ο ανθρωπολογικός τύπος τής μοναστικής άσκησης είναι, τελικά, ή ανάδειξη του προσώπου ως καινού τρόπου ύπαρξης. Τοποθετώντας ψηλά τόν πήχυ, ή ορθόδοξη ανθρωπολογία κάνει λόγο για τή θέωση του ανθρώπου ως τελικού σκοπού και νοήματος τής ύπαρξης. Η θεολογία τής θέωσης στην ορθόδοξη Παράδοση έχει επίκεντρο τή δυνατότητα άμεσης κοινωνίας τής θείας χάριτος ή τής θείας ενέργειας αλλά και τήν ανθρώπινη συνεργία. Η έμμογή στη θεία χάρη δέν καθιστά μη αναγκαία τήν ανθρώπινη βούληση και συμμετοχή, τόν πόνο και τόν μόχθο του άσκητικού αγώνα. Η θέωση τελειοουργείται με τήν άκτιστη χάρη που προσφέρεται διά των μυστηρίων και με τήν ελεύθερη συνεργία του ανθρώπου διά τής άσκήσεως. Έτσι, τόν μέτρο τής ανθρώπινης συμμετοχής στό μυστήριο τής σωτηρίας δέν είναι παρά ή προετοιμασία και ή δεκτικότητα του ανθρώπου, ώστε να αποδεχθεί τήν προσφερόμενη θεία χάρη.

Η άσκηση θεραπεύει και αποκαθιστά, λοιπόν, τήν ανθρώπινη θέληση και τήν προσανατολίζει από τά πεπερασμένα όρια της προς τόν άπειρον τής θείας ζωής. Η ορθόδοξη θεολογία περί χάριτος και συνεργίας ξεπερνά τή θεολογία τής κτιστής χάριτος —που ως δωρεά κτιστών ιδιωμάτων (habitus creatum) επιστρέφει τόν άνθρωπο στη θεία πηγή— ή τήν αντίληψη τής Μεταρρύθμισης —που έξαρτά τή σωτηρία του ανθρώπου αποκλειστικά από τήν ενέργεια του Θεού— και αναδεικνύει τή θετική ανταπόκριση τής ανθρώπινης ελευθερίας στην κλήση του Θεού. Η ανθρώπινη συνεργία, ή πεμπτούσια αυτή τής μοναστικής άσκησης, προσλαμβάνεται και ενισχύεται από τή θεία χάρη, εκφράζοντας ακριβώς τόν παράδοξο τής ασύμμετρης Χριστολογίας. Η χάρη παρέχεται ως δωρεά και με πρωτοβουλία του Θεού και όχι ως αναγκαία επιβράβευση και αξιομισθία, ενώ ή συνεισφορά του ανθρώπου έγκειται στην ελεύθερη και ενεργητική αποδοχή της.

Αν οι Κόπτες τής Αιγύπτου δημιούργησαν τες πρώτες μορφές του μοναστικού βίου, οι Έλληνες επρόκειτο να συγκροτήσουν και να διαμορφώσουν θεολογικά τόν ιδεώδες τής άσκητικής ζωής και, κατά πάσα πιθανότητα, να

του προσδώσουν τὰ θεολογικά καὶ ἐκκλησιολογικά χαρακτηριστικά του κοινοτικού τρόπου ὀργάνωσής του. Πρὸς αὐτὴ τὴν κατεύθυνση, ἡ μυστικὴ παράδοση πού καθιέρωσε ἡ Ἀλεξανδρινὴ σχολή, μὲ προεξάρχοντα τὸν Ὁριγένη, θὰ διαδραματίσει καθοριστικὸ ρόλο. Τὶς νεοπλατωνικὲς τάσεις, τὸν μυστικὸ συμβολισμό καὶ τὶς θεολογικὲς ἀκρότητες τοῦ Ὁριγένη καὶ τοῦ Εὐαγρίου θὰ διορθώσουν οἱ Καππαδόκες Πατέρες μὲ μία καθοριστικὴ συμβολὴ στὸ κοινοβιακὸ ἰδεῶδες, τὴν ὀργάνωση καὶ τὴν πνευματικότητα τοῦ μοναχισμοῦ. Πράγματι, μὲ ρωμαλεότητα οἱ Ἕλληνες Πατέρες τῆς Ἐκκλησίας θὰ συνδέσουν τὴ δογματικὴ θεολογία μὲ τὴν ἀσκητικὴ πράξη, τὴν εὐχαριστιακὴ ἐμπειρία μὲ τὴ μοναστικὴ ζωὴ καὶ πνευματικότητα. Κορυφαῖες συνθέσεις δόγματος καὶ ἡθους, εὐχαριστίας καὶ ἀσκήσης ἀποτελοῦν γιὰ τὴν ὀρθόδοξη Ἀνατολή, μεταξύ ἄλλων, τὸ ἔργο τοῦ ἁγίου Μαξίμου τοῦ Ὁμολογητῆ τὸν ἕβδομο αἰῶνα καί, ἑπτὰ αἰῶνες ἀργότερα, ἐκεῖνο τοῦ ἁγίου Γρηγορίου τοῦ Παλαμᾶ. Πράξη καὶ θεωρία, Αἰγύπτιοι καὶ Ἕλληνες, συνδημιούργησαν θεολογικὰ τὸ μοναχισμό, ὁ ὁποῖος ἔγινε ἀποδεκτὸς ἀπὸ ὅλη σχεδὸν τὴ χριστιανικὴ οἰκουμένη ἐκείνης τῆς ἐποχῆς. Οἱ βίοι τῶν ἁγίων τῆς ἐρήμου, τὰ ἀποφθέγματα τῶν γερόντων, ἡ ἱστορία τῶν μοναχῶν τῆς Αἰγύπτου, τὸ Λαυσαϊκόν, τὸ Λειμωνάριον, ἡ Κλίμαξ τοῦ ἁγίου Ἰωάννη τοῦ Σιναΐτη, οἱ Ἐρωταποκρίσεις Βαρσανουφίου καὶ Ἰωάννου, ὁ Εὐεργετεινὸς καὶ πλῆθος ἀκόμη ἔργων τῆς μοναστικῆς γραμματείας μέχρι τὴ Φιλοκαλία τῶν Ἱερῶν Νηπτικῶν, πού συνέθεσαν τὸν 18ο αἰ. ὁ ἅγιος Μακάριος Νοταρᾶς καὶ ὁ ἅγιος Νικόδημος Ἀγιορείτης, ἐξέφρασαν, μὲ ἔντονο τὸ διωματικὸ στοιχεῖο, αὐτὸ πού θὰ ὀνομάζουμε πολιτισμὸ τῆς ἐρήμου ἢ μοναστικὴ πνευματικότητα.

Στὰ κείμενα τῆς μοναστικῆς παράδοσης, ἡ ἀσκητικὴ καὶ θεραπευτικὴ ἀντίληψη τῆς Ἐκκλησίας συνυφαίνεται ἄρρηκτα μὲ τὴν εὐχαριστιακὴ καὶ μυστηριακὴ ὄψη τῆς. "Ἀσκήση καὶ Εὐχαριστία συναποτελοῦν τὶς ἐκκλησιολογικὲς συνιστώσες τοῦ ὀρθόδοξου ἡθους". "Ἡ εὐχαριστιακὴ πράξη τῆς Ἐκκλησίας ἐκφράζει ἔμπρακτα τὴ δυνατότητα τοῦ ἀνθρώπου νὰ γίνῃ πρόσωπο, «κατ' εἰκόνα καὶ ὁμοίωσιν Θεοῦ» μέσα στὴν ἱστορία, νὰ ὑπερβῆ τὴ βιολογικὴ του ὑπόσταση, ἢ ὁποῖα τελεῖ ὑπὸ τὸ κράτος τῆς φθορᾶς καὶ τοῦ θανάτου. Τὸ πρόσωπο διὰ τῆς Εὐχαριστίας, ἐδῶ καὶ τώρα, ἤδη καὶ ὄχι ἀκόμη, προγεύεται τὰ ἔσχατα. Τοῦτο ἀκριβῶς συνιστᾶ καὶ τὸ περιεχόμενον τοῦ ἀσκητικοῦ ἡθους τῆς ὀρθόδοξης Ἀνατολῆς. Δίχως τὸ εὐχαριστιακὸ ὑπόβαθρο, ἢ

61. Βλ. ΓΙΑΓΚΑΖΟΓΛΟΥ ΣΤΑΥΡΟΣ, «Εὐχαριστία καὶ ἀσκήση. Οἱ ἐκκλησιολογικὲς συνιστώσες τοῦ ὀρθόδοξου ἡθους», στὸ συλ. τόμο Συναξὶς Εὐχαριστίας. Χριστήρια εἰς τιμὴν τοῦ Γέροντος Λιμίλιανου, ὅ.π., σσ. 335-364.



ἀσκησι εὐκόλα ἐκτρέπεται σὲ μία πνευματικὴ ἐκγύμνασι καὶ αὐτοπειθαρχία, σὲ ἰδιωτικὸ καὶ στενὰ ἡθικὸ ἐπίτευγμα. Διὰ τῆς Εὐχαριστίας, ὁ πιστὸς ἐνοποιοῖ τὴν ἀσκητικὴν του συνεργίαν μὲ τὴ ζωὴ τοῦ Χριστοῦ, ἀλληλοπεριχωρεῖ τὸ ἦθος του μὲ τὸν τρόπο ὑπάρξεως τῆς ἐλευθερίας καὶ τῆς ἀγάπης. Καμιὰ θεολογία καὶ πείρα τῆς θείας χάριτος δὲν ὑφίσταται στὴν ὀρθόδοξην μοναστικὴν πνευματικότητα ὑπεράνω ἢ καὶ ἐκτὸς τῆς μυστηριακῆς ζωῆς. Στὰ κείμενα τῆς μοναστικῆς παράδοσης, ὁ διάγυτος πνευματολογικὸς παράγοντας συχνὰ συνδέεται ὀργανικὰ μὲ μία δοξολογικὴ Χριστολογία καὶ Τριαδολογία δίχως νὰ ἀποτελεῖ ἓνα εἶδος πνευματομονισμοῦ, ὁ ὁποῖος θὰ ἀφοροῦσε μία ἰδιαίτερη καὶ αὐτόνομη πνευματικὴ τῶν χαρισματούχων. Διὰ τοῦ Πνεύματος, ὁ Χριστὸς γίνεται μία ἐμπειρικὰ μεθεκτὴ πραγματικότητα στὴ ζωὴ τῶν μελῶν τῆς Ἐκκλησίας.

Τὸ ἀσκητικὸ καὶ εὐχαριστιακὸ ἦθος ἀποσκοπεῖ «εἰς ἐκείνην τὴν ἐνότητα ἣτις κέκτηται διδάσκαλον τὴν Ἁγίαν Τριάδα», σύμφωνα μὲ τὸν ἅγιον Ἰσαὰκ τὸ Σύρον<sup>62</sup>. Κάθε μορφή καὶ τρόπος τῆς μοναστικῆς βιοτῆς ἔχει κέντρο καὶ σκοπὸ τὴν πραγμάτωσι τῆς δίχως ὄρια ἀγάπης κατὰ τὸ πρότυπο τοῦ Χριστοῦ. Ὁ μοναχὸς, εἴτε κοινοβιάτης, εἴτε ἐρημίτης, εἴτε ἡσυχαστής, εἴτε ἐγκλειστος, πρέπει νὰ καίγεται στὴν καρδίαν του ἀπὸ ἀγάπην γιὰ ὀλόκληρην τὴν κτίσι. Ἡ σωτηρία δὲν εἶναι γεγονός ἀτομικὸ, ἀλλὰ ὑπόθεσι τοῦ σώματος τῆς Ἐκκλησίας. Ὁ ἓνας Χριστὸς ἐνσωματώνει στὴν ὑπαρξὴν του καὶ περιλαμβάνει διὰ τοῦ Ἁγίου Πνεύματος τοὺς πολλοὺς. Ἡ ἀγάπη πρὸς τὴν ἑτερότητα τοῦ ἄλλου εἶναι ἡ αὐθυπέμβασι τοῦ ἐγκωκεντρικοῦ ἑαυτοῦ, πού μμεῖται τὸν τρόπο ὑπάρξεως καὶ κοινωνίας τῶν προσώπων τῆς Ἁγίας Τριάδος. Ἀγαπώντας τὸν πλησίον, ὑπερβαίνοντας τὴν αὐτάρκειάν μας, ἀγαποῦμε τὸν Θεὸν, κοινωνοῦμε στὸ Τριαδικὸ ἀρχέτυπο τῆς ζωῆς. Ὁ ἅγιος Ἰσαὰκ ὁ Σύρος ἐπισημαίνει πὼς «μόνον τότε, ὅτε φθάσομεν τὴν ἀγάπην, ἐφθάσαμεν εἰς τὸν Θεόν»<sup>63</sup>. Ἡ πηγὴ τῆς ἀγάπης οὐδέποτε στερεῖται. Ὡς τελειότητα ζωῆς, ἡ ἀγάπη συνδέεται μὲ τὴν κοινωνίαν τῆς θεώσεως. Ἡ ἀδιάκοπη ὑπέμβασι τοῦ ἑαυτοῦ ἐπιτρέπει τὴν κίνησι καὶ τὸ ἀγαπητικὸ ἄνοιγμα πρὸς τὸν ἄλλο. Καθὼς ἡ ἀγάπη εἶναι ὄντολογικὴ κατηγορία καὶ τρόπος ὑπάρξεως τοῦ Θεοῦ —«ὁ Θεὸς ἀγάπη ἐστίν»— ἔτσι καὶ ὁ κατ' εἰκόνα Θεοῦ ἄνθρωπος, ὅταν φθάνει στὴ θέωσι δὲν ἔχει ἀπλῶς ἀγάπην ἀλλὰ εἶναι ὁ ἴδιος ἀγάπη. Κατὰ μία ἄλλη ἐκδοχὴ στὴ μοναστικὴ παράδοσι, κόλασι εἶναι τὸ μαρτύριο τοῦ νὰ μὴ βλέπεις τὸ πρόσωπο τοῦ ἄλλου, δηλαδὴ νὰ μὴν ἀγαπᾷς. Ἡ κτήσι τῆς ἀγάπης εἶναι τὸ τέλος σύνολης τῆς

62. Βλ. Λόγος ΠΔ', ὁ.π., σελ. 323.

63. Βλ. ὁ.π., σελ. 283.

ἀσκητικῆς ζωῆς. Κίνητρο καὶ στόχος τοῦ μοναχοῦ εἶναι ἡ ἀγάπη ὡς ὑπαρξιακὴ κατάσταση.

Ὁ Μοναχισμὸς τῆς Ἀνατολῆς, λοιπόν, ἀναπτύχθηκε μὲ ἄξονα τὴν κοινὴ λατρεία στὴ Θεία Εὐχαριστία καὶ τὴν κατὰ μόνας προσευχὴ στὸ κελλί<sup>64</sup>. Τὸ μοναστικὸ ἰδεῶδες τῆς ἔνωσης μὲ τὸν Θεὸ πραγματώνεται μὲ τὴ συνύφανση ἀσκητικῆς καὶ εὐχαριστιακῆς ζωῆς. Ἡ συνύπαρξη τῆς ἀσκήσεως καὶ τῆς Εὐχαριστίας εἶναι γνήσιο χαρακτηριστικὸ τοῦ ὀρθόδοξου μοναχισμοῦ. Τὰ περίφημα στάδια τῆς πνευματικῆς ζωῆς, ὁ ἔμπονος ἀγώνας γιὰ τὴν κάθαρση ἀπὸ τὰ πάθη καὶ ἡ ζωὴ τῆς προσευχῆς δὲν ὀλοκληρώνονται χωρὶς τὴ λειτουργικὴ ζωὴ. Ἡ ἴδια ἡ ἀσκητικὴ κάθαρση, ὡς χάρις καὶ ἔνωση μὲ τὸν Χριστό, συντελεῖται στὴν κοινότητα τῆς Θείας Εὐχαριστίας. «Ἡ πρὸς Θεὸν ἡμῶν, ὡς ἐφικτόν, ἀφομοιώσῃς τε καὶ ἔνωσις ταῖς τῶν σεβασμιωτάτων ἐντολῶν ἀγαπήσῃς καὶ ἱερουργίας μόνως τευξόμεθα»<sup>65</sup>, διευκρινίζει ὁ Διονύσιος Ἀρεοπαγίτης. Ἡ θέωση ὡς τὸ ἰδανικὸ τῆς μυστικῆς θεολογίας τῆς Ἐκκλησίας πραγματοποιεῖται ἀπὸ τὴν ἄκτιστη καὶ ἐνυπόστατη χάρις, ἡ ὁποία λαμβάνεται «ἀπὸ τοῦ βαπτίσματος καὶ πρὸ τῶν μυστηρίων»<sup>66</sup>, κατὰ τὸν ἅγιο Γρηγόριο Παλαμᾶ. Ὁ φωτισμὸς τοῦ βαπτίσματος καὶ ἡ κοινωνία τοῦ «φωτιστικοῦ σώματος» ἔνώνει

64. Βλ. ΑΡΧΙΜ. ΑΙΜΙΑΜΑΝΟΥ, Καθηγουμένου Ι. Μ. Σίμωνος Πέτρως, *Κατηχήσεις καὶ Λόγοι 1, Σφραγὶς Γνήσια*, Ὁρμύλια 1998, σσ. 227-229: «Πρῶτα ἀπ' ὅλα, ὁμιλῶντας περὶ προσευχῆς, πρέπει νὰ πούμε ὅτι ἡ προσευχὴ δὲν εἶναι ποτὲ μόνη τῆς [...] Καὶ ἐν προκειμένῳ ἡ προσευχὴ εἶναι συνδεδεμένη μὲ κάτι ἄλλο· μὲ τὴν λατρεία μας καὶ μάλιστα μὲ τὴν Θεία κοινωνία. Ἐὰν δὲν ὑπάρχει λατρεία καὶ δὲν ὑπάρχει Θεία κοινωνία, οὔτε προσευχὴ εἶναι δυνατόν νὰ ὑπάρξῃ. Πᾶσα προσευχὴ θὰ εἶναι ψευδής [...] Αὐτὰ πηγαινοῦν μαζί. Αποτελοῦν τὰ δύο σκέλη τῆς πνευματικῆς ζωῆς. Τὸ ἓνα εἶναι ἡ μυστηριακὴ ζωὴ, ποὺ εἶναι προϋπόθεσις τῆς μυστικῆς ζωῆς [...] Ἡ προσευχὴ, λοιπόν, λέμε ὅτι εἶναι μία στροφή πρὸς ἓνα πρόσωπο [...] Ὁ Χριστὸς [...] γίνεται γιὰ μένα παρὼν μέσα εἰς τὴν ζωὴν μου, διὰ τῆς λατρευτικῆς μου συμμετοχῆς, διὰ τῆς συμμετοχῆς μου μέσα εἰς τὴν λατρείαν καὶ, ἰδιαίτατα, διὰ τῆς συμμετοχῆς μου εἰς τὴν Θεϊαν κοινωνίαν [...] συνδέομαι μὲ τὸν Χριστὸν καὶ γίνομαι μέλος τοῦ σώματος τοῦ Χριστοῦ [...] Αὐτὴ ἡ δική μου τώρα πλέον στροφή, γίνεται διὰ τῆς μυστικῆς ὁδοῦ ποὺ εἶναι ἀδιάλειπτος, καὶ γίνεται ἀρχικῶς καὶ οὐσιαστικῶς διὰ τῆς προσευχῆς. Αὐτὸ ποὺ γίνεται ἐν τινι χρόνῳ μέσα εἰς τὴν Ἐκκλησίαν, κατὰ τὸν ἔσπερινό, ἢ μέσα εἰς τὴν λειτουργίαν μὲ τὴν Θεία κοινωνία, αὐτὸ συνεχίζεται μὲ τὴν προσευχὴ· καὶ δὲν μπορῶ νὰ πῶ ὅτι πάω στὴν Ἐκκλησία, ἅμα δὲν προσευχόμενον». Πρβλ. τοῦ ἰοῦ, *Κατηχήσεις καὶ Λόγοι 2, Ζωὴ ἐν Πνεύματι*, Ὁρμύλια 1998, σελ. 132: «Ἡ μοναστικὴ ζωὴ εἶναι μία ζωὴ καθολικὴ, γιατί εἶναι μία ζωὴ ἐν τῇ Ἐκκλησίᾳ, εἶναι μία ζωὴ ποὺ ἀφορμᾶται ἀπὸ τὴν Ἐκκλησία, καταλήγει εἰς τὴν Ἐκκλησία, εἶναι γιὰ τὴν Ἐκκλησία, καὶ ποὺ αὐτὴ αὕτη ἡ ζωὴ δὲν εἶναι καθόλου ἔξω ἀπὸ τὴν Ἐκκλησία· διότι τὰ πάντα θὰ εἶναι μία πράξις, ἀλλὰ μία πράξις δὲν δικαιώνεται παρὰ μόνον μία πίστις καὶ πίστις σημαίνει ἔνωσις μὲ τὴν Ἐκκλησία».

65. *Περὶ ἐκκλησιαστικῆς ἱεραρχίας 2*, PG 3, 392A.

66. Βλ. Ἀντιρρητικός 5, 75, Γρηγορίου τοῦ Παλαμᾶ *Συγγράμματα Γ'*, σελ. 344.

στην Ἐκκλησία ἐν Ἁγίῳ Πνεύματι τὸν Χριστὸ μὲ τις ἰδιαίτερες ἀνθρώπινες ὑποστάσεις. Ἡ θεμελίωση τῆς θεᾶς τοῦ ἀκτίστου φωτὸς εἶναι εὐχαριστιακὴ κατ' ἐξοχὴν. Τὸ εὐχαριστιακὸ σῶμα τοῦ Χριστοῦ, ὡς πηγὴ τοῦ φωτὸς τῆς ἀκτιστῆς χάριτος, ἔχει ἀνακραθεῖ καὶ ὑπάρχει πλέον ἐντὸς τῆς ἀνθρώπινης ὑπαρξῆς, τὴν ὁποία καὶ «ἐνδοθεν περιουγάζει»<sup>67</sup>. Ἡ θεὰ τοῦ ἀκτίστου φωτὸς εἶναι γνῶρισμα τῆς μυστηριακῆς ζωῆς τῆς Ἐκκλησίας. Δίχως τὴν ἐμπειρία τῆς Θεᾶς Εὐχαριστίας δὲν υφίσταται γιὰ τὴν Ἐκκλησία οὔτε ἄσκησις οὔτε κάθαρσις. Τὴν ἐκκλησιολογικὴ αὐτὴ σύνθεσις εὐχαριστιακῆς καὶ ἀσκητικῆς ζωῆς ἐκφράζει ἰδιαίτερα ὁ ἅγιος Νικόλαος Καβάσιλας, ὅταν ἐπισημαίνει ὅτι ἡ κάθαρσις εἶναι καὶ προϋπόθεσις τῆς Εὐχαριστίας, ἀλλὰ καὶ παρέχεται διὰ τῆς Εὐχαριστίας. Ὁ ἀγῶνας τῆς κάθαρσις προσιδιάζει σὲ ὅσους προσέρχονται στὴν Εὐχαριστία, ἡ ὁποία καθαίρει ὅσους ἔχουν ἀνάγκη κάθαρσις καὶ φωτίζει ἐκείνους πού προσεγγίζουν τὸ μυστήριον ἔχοντας διέλθει ἤδη ἀπὸ τὸ στάδιο τῆς κάθαρσις. Εἶναι τὸ «καθάρσιον γέρας» ἀλλὰ καὶ τὸ «τελευταῖον μυστήριον», καθόσον ἡ κάθαρσις καὶ ὁ ἁγιασμὸς πού προσφέρει ἡ Θεῖα Εὐχαριστία εἶναι ἡ τελικὴ, μέγιστη καὶ ὑψίστη ἐμπειρία, «ὅτι περαιτέρω προελθεῖν οὐκ ἔστιν οὐδὲ προσθῆναι [...] μετὰ δὲ τὴν εὐχαριστίαν οὐκ ἔστιν ἐφ' ὃ χωροῦμεν»<sup>68</sup>.

### Η ΘΕΡΑΠΕΥΤΙΚΗ ΕΚΚΛΗΣΙΟΛΟΓΙΑ

Ἡ ἐπανεύρεσις τῆς πατερικῆς θεολογίας, ἡ ἀνανέωσις τῆς θεολογικῆς σκέψης κατὰ τὴ δεκαετία τοῦ '60, ἀλλὰ καὶ ἡ ἀποτυχία τοῦ εὐσεβιστικοῦ κινήματος ὁδήγησαν στὴν ἐκπληκτικὴ ἀναγέννησις τοῦ ἀγιορειτικοῦ μοναχισμοῦ κατὰ τὴ δεκαετία τοῦ '70. Ἡ ἀθωνικὴ πολιτεία, πού γιόρτασε τὰ χιλιόχρονα τῆς τὸ 1962 μὲ τὴν αἴσθησις τῆς παρακμῆς καὶ τοῦ ἱστορικοῦ τέλους, γνώρισε τέτοια πνευματικὴ ἀνθησις καὶ ζωτικότητα, ὥστε ἔγινε σημεῖο ἀναφορᾶς γιὰ τὴ σύγχρονη Ὀρθοδοξία. Ἡ ἀνανέωσις τοῦ ἀγιορειτικοῦ μοναχισμοῦ ἄλλαξε κυριολεκτικὰ τὸ θεολογικὸ ὄριζοντα, προκαλώντας ἐντονη στροφὴ στὴν ἐκδοσις καὶ σπουδὴ τῶν πατερικῶν καὶ κυρίως τῶν ἀσκητικῶν κειμένων τῆς ὀρθόδοξης Παράδοσις. Ἀπὸ τὴ δεκαετία τοῦ '70 καὶ μετὰ, πλῆθος, νέων κυρίως, ἀνθρώπων ταξιδεύουν στὶς μονῆς τοῦ Ἁγίου Ὄρους ἀναγνωρίζοντας στὴ μοναστικὴ ἄσκησις ἕναν ἄξονα ζωῆς καὶ πορείας. Γιὰ πρώτη φορὰ στὴ νεώτερη

67. ΓΡΗΓΟΡΙΟΥ ΠΑΛΑΜΑ, *Τριάδες* 1, 3, 38, *Συγγράμματα Α'*, σελ. 449· *Ἀντιρρητικός* 5, 92, *Συγγράμματα Γ'*, σελ. 357. Λεπτομερῆ ἀνάλυσις βλ. στό: ΓΙΑΓΚΑΖΟΓΛΟΥ ΣΤΑΥΡΟΥ, *Κοινωνία Θεώσεως*, ὁ.π., σσ. 425-456.

68. ΝΙΚΟΛΑΟΥ ΚΑΒΑΣΙΛΑ, *Περὶ τῆς ἐν Χριστῷ ζωῆς Δ'*, ἰδιαίτερα 2 καὶ 16.

Ἑλλάδα, τὰ πανεπιστημιακὰ ἀμφιθέατρα γέμισαν ἀσφυκτικά ἀπὸ φοιτητές, γιὰ νὰ ἀκούσουν τὴ μαρτυρία τοῦ μοναχισμοῦ στὸ σύγχρονο κόσμο. Ἡ ἄνθηση τοῦ ἀγιορείτικου μοναχισμοῦ καὶ ἡ φιλοκαλικὴ ἀναγέννηση τῆς ὀρθόδοξης αὐτοσυνειδησίας εἶναι γεγονὸς ἀδιαμφισβήτητο.

Ὡστόσο, μιὰ παράδοξη πνευματικότητα, μὲ σύνθημα τὴν πατερικὴ καὶ μοναστικὴ ἐμπειρία, ἐμφανίζεται ὡς νέα τάση στὴν ὀρθόδοξη εὐσέβεια. Μιὰ «τουριστικὴ» εὐσέβεια προσκυνητῶν, οἱ ὁποῖοι ἀναγνωρίζουν τὴν Ἐκκλησία μόνο στὸ μοναχισμό καὶ καθόλου στὴν ἐνορία καὶ στὴν ἐπισκοπὴ τους, ἐμφανίζει «συμπτώματα» θρησκευτικοῦ φονταμενταλισμοῦ, μὲ ἰδεολογικὰ ἐργαλεῖα τὴν ὑποτιθέμενη μοναστικὴ πνευματικότητα, τὴν ὁμολογιακὴ προσήλωση στὴν ὀρθόδοξη παράδοση, τὸν ἀνένδοτο ἀντιδυτικισμό καὶ μιὰν ἀκαθόριστη συνθηματολογία γύρω ἀπὸ τὴν πατερικὴ θεολογία. Ἡ νέα αὕτη τάση καταναλώνει τὴν πνευματικὴ καὶ τὴν ἀγιορειτικὴ ἀσκητικὴ πρακτικὴ στὸν ἔξω κόσμο ὡς παυσίπονο καὶ πανάκεια θρησκευτικοῦ εὐδαιμονισμοῦ. Ταυτόχρονα, κατὰ σαφῆ παρέκκλιση ἀπὸ τὴν ὀρθόδοξη Παράδοση, ἀναπτύσσονται ἀντιλήψεις πού θεωροῦν τὴν Ἐκκλησία, ἀπλῶς, ὡς θεραπευτήριον τῶν ψυχῶν. Δίνοντας προτεραιότητα σὲ μιὰ πνευματικὴ πού καθαίρει ἀπὸ τὰ ἀτομικὰ πάθη, ἢ εὐχαριστιακὴ σύναξη ὡς φανέρωση τῆς Ἐκκλησίας ὑποχωρεῖ πρὸς ὄφελος μιᾶς μονοσήμαντα θεραπευτικῆς ἀντιλήψεως τῆς ἐκκλησιολογίας.

Τὸ ζήτημα τοῦ μυστικισμοῦ κατανοεῖται μᾶλλον ὡς ἔκφραση τοῦ ἔκτακτου καὶ παράδοξου, τοῦ ὑποκειμενικοῦ καὶ τοῦ ἀτομικοῦ, ἔκφραση ἢ ὁποῖα ἀντλεῖ τεκμηρτὰ στοιχεῖα πνευματικότητας καὶ ἀγιότητας σὲ ἀντίθεση, κατὰ κάποιον τρόπο, μὲ τὴν κοινὴ λειτουργικὴ ἐμπειρία τῆς Ἐκκλησίας. Ἀπέναντι στὴν ἔξαρση ἐνὸς τέτοιου μυστικιστικοῦ στοιχείου ἢ θεσμικῆς ἐκκλησιολογίας ἐμφανίζεται πλήρως ἀνεπαρκής. Τὸν ἐκκλησιολογικὸ ἰδρυματισμὸ ἀντιπολιτεύεται μιὰ ἀτομοκρατικὴ χαρισματικὴ διάσταση τῆς ἀγιότητος. Τὰ ἀντιθετικὰ σχήματα μεταξύ πνεύματος καὶ ἱεραρχίας, θεσμοῦ καὶ χαρίσματος, φαίνεται νὰ εἶναι, πλέον, παρόντα καὶ στίς σύγχρονες ὀρθόδοξες προσεγγίσεις τῆς ἐκκλησιολογίας. Αἴφνης, στὴν προσέγγιση τῆς Ἐκκλησίας, ἀναπτύσσεται ἔντονα στὴν ἐποχὴ μας ἓνα εἶδος ἀνταγωνισμοῦ μεταξύ τοῦ λειτουργικοῦ καὶ ἀσκητικοῦ παράγοντα.

Ὁ ἀνταγωνισμὸς αὐτὸς δὲν εἶναι κάτι καινούργιο. Ἔχει βαθύτατες ρίζες στὴν ἱστορία τῆς Ἐκκλησίας. Αἰρέσεις ὅπως ὁ Μαρξικωτισμὸς καὶ ὁ Μοντανισμὸς, πού ξεπήδησαν ἀπὸ τὴ μήτρα τοῦ Γνωστικισμοῦ καὶ ὁ ἀπόηχός τους ἔφθασε μέχρι τὸ Μεσσαλιανισμό, τὸν Παυλικιανισμό καὶ τὸ Βογομιλισμὸ, ἀπέρριπταν τὴν ἱεραρχικὴ δομὴ καὶ τὰ Μυστήρια τῆς Ἐκκλησίας, ἀναπτύσσοντας ἓνα ἰσχυρὸ προφητικὸ καὶ ἐνθουσιαστικὸ κίνημα. Θεωροῦσαν ὅτι ἡ

πραγματική Ἐκκλησία εἶναι ἡ Ἐκκλησία τοῦ Παρακλήτου, ἡ ὁποία συμπληρώνει τὴν ἀποκάλυψη τοῦ Χριστοῦ καὶ πρέπει νὰ κυβερνᾶται ἀπὸ χαρισματούχους προφήτες, τὰ δὲ μέλη της πρέπει ἐπίσης νὰ διακρίνονται γιὰ τὴν πνευματικὴ ἀνωτερότητά τους. Ἄν οἱ αἵρετικές αὐτὲς δοξασίες ὑπεχώρησαν, μιὰ ἄλλη γραμμὴ πνευματοκρατικῶν τάσεων πήγασε ἀπὸ τὸν Πλατωνισμό καὶ διὰ τῶν Ἀλεξανδρινῶν διδασκάλων Κλήμεντα καὶ Ὠριγένη καὶ λίγο ἀργότερα διὰ τοῦ Εὐαγρίου ἐπέδρασε στὴν Ἀνατολὴ κυρίως διὰ τοῦ μοναχισμού.

Στὸ πλαίσιο τοῦ Ὠριγενισμού, ἀλλὰ καὶ τῆς σκέψης τοῦ Εὐαγρίου, ἡ Ἐκκλησία ἐθεωρεῖτο ἀποκλειστικά ὡς θεραπευτήριον τοῦ νοῦ ἀπὸ τὰ πάθη, ἐνῶ ὁ μοναχισμὸς ἐκλαμβανόταν ὡς ἡ ἀποκλειστικὴ μέθοδος μιᾶς μυστικῆς ἔνωσης τοῦ πιστοῦ μὲ τὸν Θεό. Σὲ μιὰ τέτοια ἀντίληψη, ἡ Εὐχαριστία, ἀλλὰ καὶ κάθε μυστηριακὴ πράξις τῆς Ἐκκλησίας, δὲν ἔχει παρὰ μόνον συμβολιστικὸ καὶ ἀλληγορικὸ νόημα. Κυριαρχεῖ ὁ τύπος τοῦ χαρισματικοῦ καὶ πνευματικοῦ πιστοῦ, ὁ ὁποῖος κατανοεῖ τὸ ἀληθινὸ περιεχόμενον τῶν βιβλικῶν τύπων. Τὰ λειτουργήματα τῆς Ἐκκλησίας, ἂν δὲν ἀτονοῦν πλήρως, ἀφοροῦν ἀπλῶς τοὺς ἀπλοϊκοὺς πιστοὺς. Ὅπως ἦταν φυσικό, μιὰ σειρά ἀπὸ ποιμαντικά καὶ θεσμικὰ προβλήματα ἔκαναν τὴν ἐμφάνισή τους στὴν ἐκκλησιαστικὴ ζωὴ, ὡς πολωτικὸς ἀνταγωνισμὸς μεταξὺ τῆς θεσμικῆς ἱεραρχίας καὶ τοῦ χαρισματικοῦ στοιχείου, ἐπισκόπων καὶ μοναχῶν, εὐχαριστιακῆς-μυστηριακῆς ζωῆς, ἀφενός, καὶ ἀσκητικῆς καθαρότητος, ἀφετέρου.

Οἱ Ἀλεξανδρινοὶ θεολόγοι ἀνατρέπουν τὴν ἀντίληψη περὶ Ἐκκλησίας ὡς εἰκόνας τῶν ἐσχάτων καὶ εἰσάγουν τὴν ἀρχαιοελληνικὴ κατανόηση τῆς Ἐκκλησίας ὡς εἰκόνας τῶν ἀρχικῶν πραγμάτων. Ἡ τελειότητα ὑφίσταται στὴν ἀρχὴ τοῦ κόσμου, ἐνῶ ἡ παρούσα κατάσταση συνιστᾷ ἔκπτωση ἀπὸ τὴν ἀρχικὴ. Ἡ θεώρηση αὐτὴ εἰσάγει τὴν κοσμολογικὴ ἀντὶ τῆς ἱστορικῆς προσέγγισης τῆς Ἐκκλησίας. Ἡ Ἐκκλησία ἀπὸ ἱστορικὴ κοινότητα, σύμφωνα μὲ τὴ βιβλικὴ ἀντίληψη, μετατρέπεται σὲ ἕναν πνευματικὸ σύλλογον ἐκλεκτῶν καὶ χαρισματούχων. Γιὰ τὸ λόγο αὐτό, ἡ σημασία τῶν λειτουργημάτων καὶ τῶν θεσμῶν μόνον δευτερεύουσα, ὑποβοηθητικὴ καὶ συμβολιστικὴ μπορεῖ νὰ θεωρεῖται, δίχως καμμία οὐσιαστικὴ βαρύτητα. Ἡ ἀνιστορικὴ αὐτὴ πνευματικότητα μετατρέπει καὶ τὴ Χριστολογία σὲ ἕνα εἶδος μυστικῆς Λογοκρατίας, ὅπου προέχει ἡ κάθαρση τῆς ψυχῆς ἀπὸ τὴν ὕλη καὶ τὰ αἰσθητὰ καὶ ἡ ἔνωσή της μὲ τὸν ἀρχικὸ Λόγον, ὁ ὁποῖος προηγεῖται τοῦ ὕλικου κόσμου. Ὁ ἐνανθρωπήσας Λόγος εἶναι ἀπλῶς μιὰ ὁδὸς ἀναγωγῆς στὸν ἄσαρκο Λόγον. Ἡ Ἐκκλησία τείνει νὰ μεταμορφωθεῖ σὲ μιὰ κοινωνία νοερῶν ὄντων, σὲ μιὰ ἀγγελικὴ κατάσταση. Τίθεται, συνεπῶς, τὸ ἐρώτημα ἂν τὸ πρότυπο τοῦ ἀνθρώπου ἀναφέρεται τελικὰ στὸν κόσμον τῶν αὐλῶν καὶ ἀσώματων ἀγγέλων ἢ στὸν



ένσαρκωθέντα και ένανθρωπήσαντα Θεοῦ Λόγο. Ἡ ἀντίληψη τῆς Ἐκκλησίας ὡς θεραπευτήριο τῶν ψυχῶν ἀπὸ τὰ πάθη, ὡς μέθοδος γιὰ τὴν κάθαρση τῶν ἀνθρώπων, θὰ ἐπηρεάσει τὸ μοναχισμό. Μιὰ μονοσήμαντα θεραπευτικὴ ἀντίληψη τῆς ἐκκλησιολογίας ὁδηγεῖ ἀναπόφευκτα σὲ ἓναν θρησκευτικὸ ἀτομισμό καὶ ἐλιτισμό. Ἡ πορεία πρὸς τὴ σωτηρία ἀποβαίνει μᾶλλον ἀτομικὴ ὑπόθεση, ἢ ὁποία προϋποθέτει καὶ τὴν ἐγκατάλειψη τῆς σχέσης καὶ ἀναφορᾶς πρὸς τὸν αἰσθητὸ καὶ ὕλικό κόσμο, πρὸς τὴν ἴδια τὴν ἀνθρώπινη σωματικότητα. Στὴν θεραπευτικὴ προσέγγιση τῆς ἐκκλησιολογίας δίνεται σαφῶς προτεραιότητα στὴ γνωσιολογία. Τὸ ζήτημα τῆς γνώσεως καὶ τὰ διάφορα χαρίσματα αὐτῆς τῆς γνώσης ἀσκοῦν μιὰν ἰδιαίτερη βαρύτητα καὶ ἔλξη στὴ μοναστικὴ πνευματικότητα. Ἀντίθετα, τὸ λατρευτικὸ καὶ εὐχαριστιακὸ στοιχεῖο χάνει τὴν πρωτεύουσα σημασία του καὶ μετατρέπεται ὡς μέσο πρὸς σκοπὸ. Ἡ Θεία Εὐχαριστία ἐξαντικειμενοποιεῖται ὡς θεία μετάληψη, ἢ ὁποία, ἀπλῶς, ὑποβοηθεῖ τὸν ἀγώνα τοῦ πιστοῦ κατὰ τῶν παθῶν.

Ἡ Ἐκκλησία στὴν οὐσία της εἶναι ἡ κοινωνία τῶν χαρισματόχων καὶ ὄχι τὸ σῶμα τοῦ ἱστορικοῦ ἀλλὰ καὶ ἀναμενόμενου στὰ ἔσχατα Χριστοῦ. Ἡ ἀντίθεση μεταξὺ τῶν χαρισματόχων πού ἔχουν τὸ Πνεῦμα καὶ τῶν κοινῶν ἱστορικῶν διαδόχων, τῶν ἐπισκόπων, πού ἔχουν ἀποστολικὴ διαδοχὴ, προκύπτει μοιραῖα. Εἶναι ἄλλο πράγμα τὸ ἱστορικὸ καὶ θεσμικὸ πλαίσιο τῆς Ἐκκλησίας καὶ ἐντελῶς ἄλλο πράγμα τὸ πεδίο τῆς δράσης τοῦ Ἁγίου Πνεύματος. Μιὰ τέτοια διαφοροποίηση, ὅμως, φαίνεται ὅτι εἶναι ἀποτέλεσμα μιᾶς ἀνεξάρτητης Πνευματολογίας ἀπὸ τὴ Χριστολογία. Ἡ Ἐκκλησία ὡς κοινωνία τοῦ Πνεύματος συγκροτεῖται ἀπὸ τοὺς ἁγίους, τοὺς ἐκλεκτοὺς καὶ χαρισματοῦχους. Μολονότι ὑποτιμᾶται ἡ ἱστορικὴ προσέγγιση, ἢ ἀντίληψη αὐτὴ καθιστᾶ τὴν Ἐκκλησία μιὰ ἔννοια κοινωνιολογικῆ. Στὴν θεραπευτικὴ αὐτὴ προσέγγιση ἡ Ἐκκλησία εἶναι ἁγία, ἐπειδὴ ἀκριβῶς ἔχει πνευματοφόρους ἁγίους ὡς μιὰ elite στὸ σῶμα της. Ὡστόσο, ἡ ἀπόλυτη καὶ ἔσχατη ταυτότητα τῆς Ἐκκλησίας δὲν εἶναι δυνατὸ νὰ θεωρεῖται καὶ στίς δύο αὐτὲς προσεγγίσεις. Ἀνάμεσα στὴν εὐχαριστιακὴ καὶ θεραπευτικὴ θεώρηση τί εἶναι τελικὸ καὶ ἀπόλυτο, τί σχετικὸ καὶ ὑποβοηθητικὸ;

Στὸν ἅγιο Μάξιμο τὸν Ὁμολογητὴ ὀφείλεται ἡ ὀρθὴ θεολογικὴ σύνθεση λειτουργικοῦ καὶ ἀσκητικοῦ στοιχείου, ἐσχατολογικῆς καὶ κοσμολογικῆς διάστασης. Καθὼς ἐπισημαίνει ὁ Μητροπολίτης Περγάμου Ἰωάννης Ζηζιούλας<sup>69</sup>, ὁ ἅγιος Μάξιμος προσέλαβε γόνιμα τὸ κοσμολογικὸ ἐνδιαφέρον τοῦ Ὁριγένη καὶ τὸ διήθησε μέσα στὴν ἐσχατολογικὴ ἐμπειρία τῆς Ἐκκλησίας. Ἡ

69. ΖΗΖΙΟΥΛΑΣ ΙΩΑΝΝΟΥ Μητρ. Περγάμου, *Θέματα Ἐκκλησιολογίας*, ὁ.π., σσ. 25-36.

ἀλήθεια δὲν βρίσκεται στὸ παρελθὸν τοῦ κόσμου ἀλλὰ στὸ μέλλον τῆς Βασιλείας τοῦ Θεοῦ. Ἡ Ἐκκλησία διὰ τῆς Εὐχαριστίας ξαναγίνεται ἡ ἐσχατολογικὴ κοινότητα, τῶρα πλέον μὲ σαφεῖς κοσμολογικὲς διαστάσεις. Ἡ Ἐκκλησία περιλαμβάνει τοὺς λόγους τῶν ὄντων τοῦ κόσμου, ὄχι ὡς ἀρχέτυπα τοῦ παρελθόντος, ἀλλὰ ὡς πραγματικότητες τοῦ μέλλοντος. Μὲ τὸν τρόπο αὐτό, ὑπερβαίνονται οἱ πλατωνικὲς ἐπιδράσεις τοῦ Ὠριγενισμοῦ. Ἡ Ἐκκλησία εἰκονίζει τὰ μέλλοντα καὶ τὰ ἔσχατα, ὄχι ἀπλῶς ὡς λειτουργήματα καὶ γεγονότα συνάξεως τοῦ λαοῦ τοῦ Θεοῦ ἀλλὰ ὡς γεγονότα κοσμολογικῆς σημασίας, δηλαδή συνάξεως ὅλων τῶν ὄντων στὸ πρόσωπο τοῦ ἑνσαρκου Λόγου καὶ ἔσχατου Ἀδάμ. Ὁ ἔσχατος Ἀδάμ, ὁ Θεάνθρωπος Χριστός, ἀνακεφαλαιώνει τὰ πάντα στὸ πρόσωπό του. Ἡ ἐκκλησιολογία μὲ τὴν ἀμοιβαία συσχέτιση Χριστολογίας καὶ Πνευματολογίας λαμβάνει καὶ τὴν μορφή τῆς ἀνθρωπολογίας. Ἡ ὑπέρβαση τῆς διχοτόμησης μεταξύ θεραπευτικῆς καὶ λειτουργικῆς ἐκκλησιολογίας στὸν ἅγιο Μάξιμο ὀφείλεται, τελικὰ, στὴ σύνδεση τῆς ἐκκλησιολογίας μὲ τὴν ὄντολογία.

Ὡστόσο, θεολογικὲς παρερμηνεῖες καὶ μονομερεῖς προσεγγίσεις συχνὰ ἐκλαμβάνουν καὶ τὸν ἅγιο Μάξιμο, ὅπως συνέβη καὶ μὲ ἄλλους Πατέρες, ὡς ἐκφραστὴ τῆς θεραπευτικῆς ἐκκλησιολογίας. Ὁ Διονύσιος Ἀρεοπαγίτης θεωρεῖται ὡς ὁ εἰσηγητὴς μιᾶς αὐτονομημένης θεώρησης τῶν σταδίων τῆς πνευματικῆς ἀπὸ τῆ μυστηριακῆ ζωῆ, ἐνῶ στὴν οὐσία αὐτὰ δὲν ἀφοροῦν παρὰ τὴν ἐμπειρία τοῦ βαπτίσματος, τοῦ χρίσματος καὶ τῆς εὐχαριστίας<sup>70</sup>. Ἡ μεγαλύτερη σύγχυση φαίνεται, ὅμως, νὰ ὑφίσταται στὸ ἔργο μεταγενέστερων πατέρων, ὅπως ὁ ἅγιος Συμεὼν ὁ Νεὸς Θεολόγος καὶ κυρίως ὁ ἅγιος Γρηγόριος Παλαμᾶς. Ὁ ἡσυχαστὴς ἅγιος θεωρήθηκε μάλιστα ὡς τυπικὸς ἐκπρόσωπος μόνον τῆς θεραπευτικῆς ἐκκλησιολογίας καὶ ὄχι τῆς εὐχαριστιακῆς. Ὑποστηρίχθηκε μάλιστα, κυρίως ἀπὸ δυτικούς θεολόγους, ἡ ριζικὴ ἀντίθεση τῶν ἡσυχαστῶν μὲ τὸν Νικόλαο Καβάσιλα. Ἄν ὁ Καβάσιλας προτείνει μιὰ λειτουργικὴ καὶ μυστηριακὴ ἐκκλησιολογία καὶ εὐσέβεια, ὁ Παλαμᾶς φαίνεται νὰ εἰσηγεῖται μιὰ θεραπευτικὴ ἀποκλειστικὰ ἐκκλησιολογία, ἡ ὁποία θέτει ὡς σκοπὸ τῆς πνευματικῆς ζωῆς τὴν ἀσκήση τῶν ἐντολῶν καὶ τὴ νοερά προσευχή, διὰ τῶν ὁποίων καὶ μόνον ὀδηγεῖται κανεὶς στὴν ἄμεση θεωρία τῆς ἄκτιστης δόξας τοῦ Θεοῦ<sup>71</sup>.

Ἡ θεραπευτικὴ ἐκκλησιολογία στὴ σύγχρονη ὀρθόδοξη θεολογικὴ σκέψη

70. Βλ. ΣΙΑΣΟΥ ΛΑΜΠΡΟΥ, *Ἐραστὲς τῆς ἀλήθειας*, *Ἔρευνα στὶς ἀφιετηρίες καὶ στὴ συγκρότηση τῆς θεολογικῆς γνωσιολογίας κατὰ τὸν Πρόκλο καὶ τὸν Διονύσιο Ἀρεοπαγίτη*, Θεσσαλονίκη 1984, σελ. 106.

71. Βλ. ἐνδεικτικὰ BECK HANS-GEORG, «Humanismus und Palamismus», *Actes du XII Congrès*

σχετίζεται με τὸν τονισμό τῆς πνευματολογικῆς σὲ βάρος τῆς χριστολογικῆς διάστασης στὴν ἐκκλησιολογία. Ἡ τάση αὐτὴ ὑπῆρξε ἔντονη στους κύκλους ἀρκετῶν Ρώσων θεολόγων καὶ φιλοσόφων, οἱ ὁποῖοι προσπάθησαν νὰ προσδιορίσουν τὴν ιδιαίτερη ταυτότητα τῆς Ὁρθοδοξίας ἔναντι τῆς Δύσης, ἐκλαμβάνοντας τὴν Πνευματολογία ὡς ιδιαίτερο γνώρισμά της. Οἱ πνευματολογικὲς ἰδέες τοῦ ρωσικοῦ σοφολογικοῦ ρεύματος (Vl. Solovyon, P. Florensky, S. Boulgakov, N. Berdiaeff), ἀλλὰ καὶ οἱ ἐκκλησιολογικὲς θέσεις τῶν Α. Khomiakov καὶ Leo Karsavin θὰ ἐκβάλουν κατὰ παράδοξο τρόπο στὴ θεωρία περὶ δύο ἀνεξάρτητων οἰκονομιῶν τοῦ Vladimir Lossky. Ὁ συγγραφέας τοῦ περίφημου βιβλίου *Ἡ μυστικὴ θεολογία τῆς Ἀνατολικῆς Ἐκκλησίας* θὰ ἐπιχειρήσει νὰ θεμελιώσῃ μιὰν ἀνεξάρτητη οἰκονομία τοῦ Ἁγίου Πνεύματος, καθοριστικὴ στὴ θεώρηση τῆς θεραπευτικῆς διάστασης τῆς ἐκκλησιολογίας. Μετατοπίζοντας τὸ βάρος στὴν ἐκκλησιολογία ἀπὸ τὸν χριστομονισμό τῆς Δύσης στὸν πνευματομονισμό τῆς Ἀνατολῆς, ὁ Lossky προέβαλε, κυρίως, τὸν ἅγιο Γρηγόριο Παλαμᾶ ὡς τὸν κατ' ἔξοχὴν θεολόγο τῆς φερόμενης ὡς οἰκονομίας τοῦ Πνεύματος.

Ἄν ἡ οἰκονομία τοῦ Υἱοῦ καί, συνεπῶς, ἡ Χριστολογία συνδέεται μετὰ τὰ Μυστήρια, τὸ ἔργο της ἀναφέρεται καὶ ἀποσκοπεῖ στὴν ἐνότητα καὶ θεραπεία τῆς ἀνθρώπινης φύσης. Στὸ πεδίο αὐτὸ ἀνήκουν ἡ ἱεραρχία τῆς Ἐκκλησίας καθὼς καὶ οἱ θεσμικὲς ἐκδηλώσεις της. Πρόκειται γιὰ τὴν ἀντικειμενικὴ ὄψη τῆς Ἐκκλησίας. Ἀντίθετα, ἡ οἰκονομία τοῦ Ἁγίου Πνεύματος καὶ ἡ Πνευματολογία διενεργεῖ τὸ θεωτικὸ ἔργο μετὰ τις χαρισματικὲς ἐπιφοιτήσεις στὰ διακεκριμένα ἀνθρώπινα πρόσωπα. Συνεπῶς, ἡ ἀνεξάρτητη αὐτὴ οἰκονομία τοῦ Πνεύματος δὲν ἀφορᾷ τὴν ἀπρόσωπη ἀνθρώπινη φύση, ἀλλὰ τὴν πολλαπλότητα τῶν ἀνθρώπινων ὑποστάσεων. Πρόκειται γιὰ τὴν προσωπικὴ καὶ χαρισματικὴ ὄψη τῆς Ἐκκλησίας. Ὁ φωτισμός, ἡ θεὰ τοῦ Θεοῦ, τὰ ἅγια λείψανα, οἱ ἐμφανίσεις τῆς Παναγίας καὶ κάθε χαρισματικὴ ἐκδήλωση στὴ ζωὴ τῶν πιστῶν ἀνήκει στὴν οἰκονομία τοῦ Ἁγίου Πνεύματος. Μεταξὺ τῆς Πνευματολογίας, ποὺ ἐκφράζει τις ἐκδηλώσεις τῆς θείας χάριτος στὰ πρόσωπα τῶν πιστῶν, κυρίως τὸ φωτισμὸ καὶ τὴ θέωσή τους, καὶ τῆς Χριστολογίας, ποὺ περιλαμβάνει τὰ Μυστήρια καὶ κάθε ἄλλη θεσμικὴ ἔκφραση τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ σώματος, παρατηρεῖται μιὰ διαλεκτικὴ ἔνταση, ἀντίστοιχη μετὰ ἐκείνη

*international des études Byzantines*, Belgrade 1963, σσ. 63-82· *Ἡ Βυζαντινὴ χιλιετία*, μτφρ. Δ. Κούρτοβιτς, ἐκδ. Μ.Ι.Ε.Τ., Ἀθήνα 1990, σελ. 277. Πρβλ. ΓΙΑΓΚΑΖΟΓΛΟΥ ΣΤΑΥΡΟΥ, «Μυστηριακὸς ἡσυχασμός. Οἱ ἐκκλησιολογικὲς προϋποθέσεις τῆς θεολογίας τοῦ ἁγίου Γρηγορίου Παλαμᾶ», *Σύναξη* 81/2002, σσ. 39-49· «Εὐχαριστία καὶ ἄσκηση. Οἱ ἐκκλησιολογικὲς συνιστώσες τοῦ ὀρθοδόξου ἔθους», *ὁ.π.*, σσ. 335-364.

πού διακρίνει τὸ πρόσωπο ἀπὸ τὴ φύση, τὴν ἐλευθερία ἀπὸ τὴν ἀναγκαιότητα, τὰ ἔσχατα ἀπὸ τὴν ἱστορία. Ἡ οἰκονομία τοῦ Ἁγίου Πνεύματος θεμελιώνεται θεολογικά, κατὰ τὸν Lossky, στὴν ἀνάπτυξη τοῦ «πνευματολογικοῦ ρεύματος» τῆς ὀρθόδοξης Ἀνατολῆς, τὸ ὁποῖο διαδέχθηκε, μετὰ τὸν Ζ' αἰ., τὸ ἀντίστοιχο «χριστολογικὸ» καὶ ἔλαβε τὴν τελικὴ του διαμόρφωση στὴ διδασκαλία τοῦ Γρηγορίου Παλαμᾶ γιὰ τὶς ἄκτιστες ἐνέργειες, τὴν ἀσκητικὴ πνευματικότητα καὶ τὴ θεὰ τοῦ ἀκτίστου φωτός.

Ἄλλὰ τὸ Ἅγιο Πνεῦμα οὐδέποτε ἀφορᾷ τὸ βίωμα μεμονωμένων ἀτόμων, ὡς νὰ ἐπρόκειτο γιὰ ἰδιαίτερη ἔμπνευση μιᾶς ὀρισμένης τάξης προνομιούχων, πού διακρίνεται ἀπὸ τὸ κοινὸ σῶμα τῆς Ἐκκλησίας. Ἡ ἐφαρμογὴ τῆς διαλεκτικῆς μεταξὺ φύσεως καὶ προσώπου κ.λπ. δὲν ἐρμηνεύει «θεοπρεπῶς» τὴ σχέση Χριστολογίας καὶ Πνευματολογίας. Ἡ αὐθαίρετη ὑπαγωγή τῶν Μυστηρίων, τῆς ἱεραρχίας καὶ ὄλων τῶν ἄλλων θεσμικῶν λειτουργημάτων ἀποκλειστικά στὸ πεδίο τῆς Χριστολογίας καί, ἀντιστοίχως, ἡ ἀναγωγή τῶν χαρισματικῶν ἐκδηλώσεων, ὅπως τῆς ἀσκητικῆς ζωῆς καὶ τοῦ μοναχισμοῦ, τῆς ἐλλάμψεως καὶ τῆς θεᾶς τοῦ ἀκτίστου φωτός τοῦ Θεοῦ ἀποκλειστικά στὴν πνευματολογικὴ ὄψη τῆς Ἐκκλησίας, εἰσάγει τὴν ξένη γιὰ τὴν ὀρθόδοξη Παράδοση ἀντίθεση μεταξὺ πνεύματος καὶ ἱεραρχίας. Θεολογικὰ ἡ διαλεκτικὴ αὐτὴ δίνει τὴν ἐντύπωση ὅτι ὑφίσταται διαφορὰ μεταξὺ τῶν ἐνεργειῶν τοῦ Χριστοῦ καὶ τῶν ἐνεργειῶν τοῦ Ἁγίου Πνεύματος στὴν Ἐκκλησία.

Μολονότι ὁ π. Γεώργιος Φλωρόφσκυ ἀντέδρασε ἔντονα στὶς θέσεις αὐτές τοῦ Lossky, καθὼς εἶδαμε παραπάνω, ἐντούτοις ὁ ἀντίκτυπος καὶ ἡ ἐπίδρασή τους σὲ συνδυασμὸ μὲ τὴ γενικότερη στροφή τοῦ '60 πρὸς τὴ νηπτικὴ καὶ ἀσκητικὴ παράδοση θὰ φέρουν στὸ προσκήνιο μιὰ σειρά ἀπὸ θεολογικὰ καὶ ποιμαντικὰ προβλήματα πού σχετίζονται μὲ τὴν ἀνταγωνιστικὴ, ἐν πολλοῖς, σχέση μεταξὺ τοῦ θεσμικοῦ καὶ τοῦ χαρισματικοῦ στοιχείου τῆς ἐκκλησιαστικῆς ζωῆς. Ὁ ἀπόηχος τῶν ἀπόψεων τοῦ Lossky γιὰ τὴν ὑπαρξὴ ἀνεξάρτητης οἰκονομίας τοῦ Πνεύματος ἐντοπίσθηκε στὰ ἐνδιαφέροντα καὶ τὶς ἐπιλογές τῆς νεοελληνικῆς θεολογίας καὶ τῆς μοναστικῆς πνευματικότητας μετὰ τὴ στροφή τῆς δεκαετίας τοῦ '60. Εἶναι ἄκρως ἐνδιαφέρουσα γιὰ τὸ θέμα μας ἡ διαμάχη τοῦ καθηγητῆ Παναγιώτη Τρεμπέλα, ἐκπροσώπου τῆς παλαιᾶς ἀκαδημαϊκῆς θεολογίας, καὶ τοῦ μοναχοῦ Θεόκλητου Διονυσιάτου, ἐκφραστῆ τῆς ἀγιορειτικῆς πνευματικότητας καὶ ἀνανέωσης, γύρω ἀπὸ τὴ θέση τῆς μυστικῆς θεολογίας καὶ τῆς ἀποφατικῆς γνωσιολογίας στὴν ὀρθόδοξη Παράδοση.

Ὁ Π. Τρεμπέλας θεωρεῖ ἀπροκάλυπτα, κατὰ δυτικὸ τρόπο, ὅτι ἡ μυστικὴ θεολογία εἶναι μιὰ αὐτόνομη καὶ αὐθαίρετη θεολογικὴ γνώση πού σχεδὸν ἀντι-

στρατεύεται τις θεοπαράδοτες και αυθεντικές πηγές της πίστης, όπως είναι ή Γραφή, ή Αποστολική Παράδοση και τα Μυστήρια ως μέσα χάριτος και αγιασμού. Συνεπώς, γιατί και σε τί χρειάζεται στο «μυστικό» ή Θεία Ευχαριστία, αφού ή άμεση ενόραση στο κελλί δια της νοεράς προσευχής φανερώνει τη θέα του Θεού;<sup>72</sup> Στην απάντησή του, ο π. Θεόκλητος Διονυσιάτης ὀρθῶς ἐπισημαίνει τὴν ἐπίδραση τοῦ δυτικοῦ σχολαστικισμοῦ καὶ ὀρθολογισμοῦ, τὴν ὁποία, ὅμως, καταλογίζει στὴν ἔλλειψη ἀποφατισμοῦ στὴ νεοελληνικὴ ἀκαδημαϊκὴ θεολογία. Κατὰ τὸν ἀγιορείτη μοναχό, ἡ καταφατικὴ θεολογία εἶναι τὸ ἥμισυ μόνο τῆς Ὁρθοδοξίας καὶ συμπεριλαμβάνει «τὸ ὁμολογιακὸν μέρος καὶ τὰ ἅγια Μυστήρια». Πέραν τῆς καταφατικῆς καὶ γνωστῆς αὐτῆς παράδοσης, ὑπάρχει ἡ μέχρι τώρα ἀγνωστὴ ἀποφατικὴ θεολογία, δηλαδὴ οἱ θησαυροὶ τῆς ζωῆς τοῦ Ἁγίου Πνεύματος, οἱ ὁποῖοι ἀποκτώνται «δι' ἑτέρας, πλὴν τῶν Μυστηρίων ὁδοῦ». Τὸ «πνευματικὸ» αὐτὸ μέρος τῆς Ὁρθοδοξίας ἄρχισε νὰ γίνεται γνωστὸ μὲ πλῆθος πατερικῶν καὶ φιλοκαλικῶν ἐκδόσεων, καθὼς ἐπίσης καὶ μὲ τις «πρωτοφανεῖς» γιὰ τὴν ἐλλαδικὴ Ἐκκλησία μελέτες γιὰ τὸν ἅγιο Γρηγόριο Παλαμᾶ καὶ τὴ μυστικὴ θεολογία, μὲ πρωτοπόρους τοὺς Ρώσους θεολόγους. Ἡ κατὰ κάποιον τρόπο μετρίωτερον καταφατικὴ θεολογία, δηλαδὴ τὸ ὁμολογιακὸ μέρος τῆς πίστης καὶ τὰ Μυστήρια, βιώνεται κατὰ κανόνα ἐντὸς τοῦ κόσμου ἀπὸ τοὺς λαϊκοὺς. Ἡ πολυτέλεια, ὅμως, τῆς ἀποφατικῆς θεολογίας μαζί μὲ τὴν καταφατικὴν ἀνήκει κατὰ κανόνα στοὺς μοναχοὺς. Πρόκειται, κατὰ τὸν ἀγιορείτη λόγιον, γιὰ ὁδοὺς ποὺ ὁδηγοῦν στὸν Θεὸ «θεβαίως οὐχὶ ἐξ ἴσου». Μόνον οἱ ἐκλεκτοὶ μοναχοὶ «διὰ τῆς καθάρσεως τοῦ νοῦς» εἰσέρχονται στὸ γνόφον τῆς ἀγνωσίας, ὅπου εἶναι ὁ Θεός. Τοῦτο συνιστᾷ ἄμεση διδασκαλία τοῦ Ἁγίου Πνεύματος, ἡ ὁποία ἀποκαλύπτεται σταδιακὰ στοὺς ἀγιαζόμενους<sup>73</sup>.

Ὅπως δὴποτε, οἱ ὅποιες διακρίσεις μεταξὺ τῆς πνευματικότητος τῶν μοναχῶν καὶ τῆς εὐσέβειας τῶν λαϊκῶν δὲν εἶναι δυνατὸ νὰ ἀφοροῦν μιὰν ἰδιαίτερον δρᾶσιν τοῦ Παρακλήτου ἢ νὰ ἐκλαμβάνονται ὡς ποιοτικὰ ἀνώτερες. Ἡ ὁδὸς τῆς ἀσκήσεως, ὡς δὴθεν ἀποφατικὴ θεολογία, δὲν μπορεῖ νὰ διαχωρίζεται ἀπὸ τὴν ὁδὸ τῶν Μυστηρίων, καὶ μάλιστα νὰ ὀνομάζεται ἀυθαίρετα καταφατικὴ θεολογία. Μία θεραπευτικὴ ἐκκλησιολογία πρέπει νὰ συνδέεται ὀργανικὰ

72. Βλ. ΤΡΕΜΠΕΛΑ ΠΑΝΑΓΙΩΤΟΥ, *Μυστικισμός-Ἀποφατισμός-Καταφατικὴ Θεολογία*, τ. Α', Ἀθῆναι 1974, σελ. 17· *Μυστικισμός-Ἀποφατισμός-Καταφατικὴ Θεολογία*, τ. Β', Ἀθῆναι 1980.

73. Βλ. ΘΕΟΚΛΗΤΟΥ ΜΟΝΑΧΟΥ ΔΙΟΝΥΣΙΑΤΟΥ, «Περὶ μιᾶν θεολογικὴν μελέτην», *περιοδικὸ Ἀθωνικὸ Διάλογον* 29-30/1975, σσ. 9-18· 31-32/1975, σσ. 12-18· 33-34/1975, σσ. 8-32.



μέ την εὐχαριστιακὴ ἐκκλησιολογία. Διαφορετικά, ἐμφανίζεται μιὰ ποικιλία προβλημάτων, τὰ ὁποῖα ἀφοροῦν στὴν ἀνταγωνιστικὴ σχέση ἀσκήσεως καὶ Μυστηρίων, μοναχισμοῦ καὶ Ἐκκλησίας στὸν κόσμον, κανονικῆς ἱεραρχίας καὶ πνευματικῶν γερόντων, ἀτομικῆς εὐσέβειας καὶ ἐκκλησιαστικῆς συνειδήσεως, καὶ τὰ ὁποῖα ναρκωθετοῦν τῇ συγκρότησιν τῆς τοπικῆς Ἐκκλησίας ὡς εὐχαριστιακῆς συνάξεως ὑπὸ τὸν ἐπίσκοπο, μεταβάλλοντας τὸν χαρακτήρα τῆς ὀρθόδοξης ἐκκλησιολογίας σὲ «χαρισματικὴ κοινωνιολογία».

Στὶς μέρες μας, ἡ ἐμφάνισις μιᾶς ἀτομικῆς εὐσέβειας καὶ ἡ παλιννόστησις ἐνὸς πνευματοκρατικοῦ «ἐλιτισμοῦ» σὲ κύκλους ὀρθοδόξων ἀπαιτεῖ νὰ εἶναι μέλη τῆς Ἐκκλησίας ὄχι οἱ βαπτισμένοι καὶ ἀγωνιζόμενοι πιστοί, ἀλλὰ μόνον ἐκεῖνοι ποὺ κατέχουν κατὰ ἀμέσως ἐπαληθεύσιμο τρόπο—ὅπως στὶς θετικῆς ἐπιστῆμες— τὰ χαρίσματα τοῦ Ἁγίου Πνεύματος, τὰ ὁποῖα ἐξ ἀνάγκης προκύπτουν ἀπὸ τὸ φωτισμὸ καὶ τὴ θέωσιν τοῦ πιστοῦ. Ἡ τάσις αὐτῆ, μὲ ἀρκετοὺς ὁπαδοὺς στοὺς κόλπους τῆς, ὀφείλεται στὶς ὕστερες θεολογικῆς θέσεις τοῦ π. Ἰωάννη Ρωμανίδη, γιὰ τὸν ὁποῖο ἡ Ἐκκλησία καὶ οἱ Σύνοδοι μοιάζουν μὲ «Ἐταιρεῖες ψυχιατρικῶν κλινικῶν» καὶ δὲν εἶναι παρὰ μιὰ θεραπευτικὴ καὶ ἀσκητικὴ συνάθροισις χαρισματούχων καὶ θεουμένων. Ἡ ἀγιότητα τῆς Ἐκκλησίας ἐξάπαντος ὀφείλεται στὸ ὅτι ἔχει ἁγίους. Ὡστόσο, ἡ δυναμικὴ τῆς ἀγιότητος στὴν προοπτικὴ αὐτῆ μετατρέπεται σὲ νάρθηκα συγκεκριμένων κωδικῶν διαβαθμίσεων, ὅπως εἶναι τὰ στάδια τῶν καθαρμένων, τῶν φωτισμένων καὶ τῶν θεωμένων. Τὰ τρία αὐτὰ στάδια προτείνονται ὡς ἐρμηνευτικὸ σχῆμα ὄχι μόνον γιὰ τὴν ἐκκλησιολογία καὶ τὴν Ὀρθοδοξία, ἀλλὰ καὶ γιὰ τὴν ἱστορία καὶ τὸν πολιτισμὸ τῆς ἀνθρωπότητος. Κατὰ τὸν Ἰωάννη Ρωμανίδη, ἡ δύναμις τοῦ φωτισμοῦ καὶ τῆς θέωσης κατέκτησε τὴ Ρωμαϊκὴ Αὐτοκρατορία καὶ ἔγινε καρδιά τοῦ ἑλληνικοῦ πολιτισμοῦ, μέρος τῆς νομοθεσίας καὶ τῆς διοικήσεως, μὲ τὴν ἔννοια τῆς νομικῆς ὑποστήριξης αὐτῆς τῆς θεραπευτικῆς διαδικασίας ποὺ εἶναι ἡ πεμπτουσία τῆς Ὀρθοδοξίας. Ἐνῶ τὰ Μυστήρια τείνουν νὰ μετατραποῦν σὲ τελετουργικῆς καὶ θεσμικῆς πράξεις δίχως ἀντικειμενικὸ θεραπευτικὸ ἀντίκρισμα, τὰ στάδια τῆς χαρισματικῆς καὶ πνευματικῆς ζωῆς καθιδρύονται ὡς μοναδικὴ ὁδὸς ἐνώσεως μὲ τὸν Χριστὸ καὶ αὐτονομοῦνται ἀπὸ τὶς ἐκκλησιαστικῆς τελετῆς καί, κυρίως, ἀπὸ τὴ Θεία Εὐχαριστία. Πρόκειται γιὰ μιὰ θεραπευοκεντρικὴ θεώρησις τοῦ κόσμου καὶ τοῦ ἀνθρώπου. Ὁ θεωμένος ἐπίσκοπος, ὡς ἄλλος ἰατρός, ὀδηγεῖ τοὺς μόνον ἐξ ὕδατος βαπτισμένους «ιδιωτεσ-λαϊκοὺς» σὲ ἐξατομικευμένη διάγνωσις καὶ θεραπεία τῶν παθῶν. Ἡ διάκρισις μεταξὺ γνωστικῶν, ὡς τῶν κατεχόντων τὴν ἐμπειρία τῆς νοερᾶς εὐχῆς, καὶ ιδιωτῶν, δηλαδὴ κοινῶν πιστῶν, εἶναι ριζικὴ. Μολονότι ὁ Ἰωάννης Ρωμανίδης ἐξέλαβε τὸν ἑαυτοῦ ὡς ἕναν ἀπὸ τοὺς εἰσηγητῆς τῆς εὐχαριστιακῆς

ἐκκλησιολογίας στήν ἑλληνόφωνη Ὁρθοδοξία, ἐντούτοις ἡ ἐκκλησιολογική του θεώρηση εἶναι μονοσήμαντα θεραπευτική. «Τὰ στάδια αὐτὰ τῆς θεραπείας εἶναι ὁ σκοπὸς τῆς μυστηριακῆς ζωῆς τῆς Ἐκκλησίας, ὅπως μαρτυροῦν τὰ λειτουργικά κείμενα»<sup>74</sup>. Τὰ Μυστήρια εἶναι μέσα πρὸς σκοπὸ καὶ ὑφίστανται ὡς ἐπιβεβαίωση τῆς νοερᾶς προσευχῆς. Διαφορετικά, εἶναι μιὰ μαζικὴ καὶ μαγικὴ διαδικασία, δίχως δυναμικὴ χάριτος καὶ ἁγιασμοῦ. Παρὰ τὴν ἔντονη ὑποτίμηση τῆς θεολογίας τῶν Ρώσων τῆς διασπορᾶς, ὁ Ἰωάννης Ρωμανίδης φαίνεται νὰ υἱοθετεῖ τὴν ἀντίληψη τοῦ Lossky γιὰ τὴν μονοσήμαντὴ σχέση Μυστηρίων καὶ φύσεως καὶ τὴ σύνδεση τῶν χαρισματικῶν ἐκδηλώσεων τοῦ Ἁγίου Πνεύματος ἀπευθείας στὰ ἰδιαίτερα ἀνθρώπινα πρόσωπα. Ἔτσι, τὸ Ἅγιο Πνεῦμα ἐμφανίζεται νὰ δρᾷ καὶ νὰ ἁγιάζει ἐξατομικευμένα τοὺς χαρισματοῦχους, δίχως νὰ δομῆ τὸν ἴδιο τὸν θεσμὸ τῆς Ἐκκλησίας. Ἀφετηρία τῆς θέωσης καὶ τοῦ ἁγιασμοῦ θεωρεῖται ἡ Πεντηκοστὴ τοῦ Πνεύματος καὶ ὄχι ἡ Ἀνάσταση τοῦ Χριστοῦ. Στὴν Ἐκκλησία δὲν ἀνήκουν ὀργανικὰ οἱ καθαιρόμενοι, ἀλλὰ μόνο οἱ θεούμενοι. «Ἀρχίζει κανεὶς μὲ τὸ νὰ γίνῃ “ιδιώτης”, (λαϊκός) ὅστις λέγει “ἀμήν” κατὰ τὴν λογικὴν λατρείαν ἐν ἀντιβολῇ πρὸς τὴν νοερὰν ἐν τῇ καρδίᾳ γενομένην λατρείαν. Εἰς αὐτὸ τὸ στάδιον ἀσχολεῖται ὁ ιδιώτης μὲ τὴν μετάβασίν του ἀπὸ τὴν κάθαρσιν τῆς καρδίας εἰς τὸν φωτισμὸν αὐτῆς ὑπὸ τὴν καθοδήγησιν ἐκείνων πού εἶναι ναοὶ τοῦ Ἁγίου Πνεύματος καὶ μέλη τοῦ σώματος τοῦ Χριστοῦ καὶ ἀποτελοῦν τὸ “βασιλεῖον ἱεράτευμα”»<sup>75</sup>. Σὲ μιὰ τέτοια δοκητικὴ ἐκκλησιολογία ἡ Θεία Λειτουργία εἶναι ἀπλῶς λογικὴ λατρεία ἐνῶ ποιοτικὰ ἀνώτερη εἶναι ἡ νοερὴ λατρεία ἐν Πνεύματι. Τὸ Ἅγιο Πνεῦμα, ὅμως, ἀντὶ νὰ πνέει ὅπου θέλει, ἐμφανίζεται νὰ δεσμεύεται ἀπὸ τὰ τρία στάδια τῆς τελείωσης, τὰ ὁποῖα θεωροῦνται μᾶλλον ὡς ἀσκητικὰ ἐπιτεύγματα ἀτομικῆς ἀρετῆς καὶ ὄχι ὡς δῶρα. Στὴ θεώρηση τῆς τεκμαρτῆς θεοπτίας, κυρίαρχη εἶναι μιὰ παράδοξη ὄψη θεραπευτικοῦ ἐμπειρισμοῦ. Κατὰ τὸν ἰσχυρισμὸ τοῦ Ἰωάννη Ρωμανίδη, θὰ μπορούσαμε μάλιστα νὰ δοῦμε μὲ μιὰ μαγνητικὴ τομογραφία τὸν «στρομφαλισμὸν τῆς θεωτικῆς ἐνέργειας τῆς Ἁγίας Τριάδος» στὴν καρδιά τῶν ἁγίων, τῶν ὁποίων τὰ λείψανα διατηροῦνται ἀφθαρτα<sup>76</sup>.

74. Βλ. ΡΩΜΑΝΙΔΟΥ ΙΩΑΝΝΟΥ, «Πρόλογος» στὸν τόμο *Γρηγορίου Παλαμά Ἔργα*, τόμος 1, στή σειρά «Ρωμαῖοι ἢ Ρωμηοὶ Πατέρες τῆς Ἐκκλησίας», ἐκδ. Πουρναρᾶ, Θεσσαλονίκη 1984, σσ. 27-31· «Ἰησοῦς Χριστὸς-Ἡ ζωὴ τοῦ κόσμου», στὸ ἀφιέρωμα τοῦ περιοδικοῦ *Γρηγόριος ὁ Παλαμάς*, γιὰ τὴν εἰκοσιπενταετηρίδα ἀρχιερατείας τοῦ Μητρ. Θεσσαλονίκης Παντελεήμονος Β', Θεσσαλονίκη 1991, σσ. 436-437.

75. Βλ. ΡΩΜΑΝΙΔΟΥ ΙΩΑΝΝΟΥ, «Ἐκκλησιαστικὰ σύνοδοι καὶ πολιτισμός», *Θεολογία* 4/1995, σσ. 646-680, ἐδῶ σελ. 656.

76. Βλ. ΡΩΜΑΝΙΔΟΥ ΙΩΑΝΝΟΥ, «Ἡ θρησκεία εἶναι νευροβιολογικὴ ἀσθένεια, ἡ δὲ Ὁρθοδο-

Μολονότι ο εὐσεβιστικός αὐτὸς θετικισμὸς παραλληλίζει τὴν πορεία τῶν σταδίων τῆς θέωσης ἀναλογικὰ μὲ τὴν ἱατρικὴν, δὲν παύει ὡστόσο νὰ θυμίζει τὴν ἀμερικανικῆς κοπῆς καὶ προέλευσης θρησκεία τῆς ψυχανάλυσης, καθὼς καὶ τὴν ἐξατομικευμένην προτεσταντικὴν χρησιμοθηρία τῶν σεσωσμένων χαρισματῶν. Ἡ ὅλη θεολογικὴ συλλογιστικὴ γιὰ τὴν ὑποστήριξη τῆς θεραπευτικῆς αὐτῆς ἐξατομικεύσεως τῆς Ἐκκλησίας ἀποτελεῖ, ἐν τέλει, τυπικὸ σύμπτωμα μιᾶς νοησιαρχικῆς ἀποδεικτικῆς, τὴν ὁποία ὁ Ἰωάννης Ρωμανίδης τόσο ἔντονα στὸ παρελθὸν κατήγγειλε στὴν ἐξαίρετη διατριβή του.

Ἐξάλλου, ἡ τεκμαρτὴ θεοπτία καὶ ἡ ἀντικειμενοποίηση τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἐμπειρίας ὡς μετρήσιμος συντελεστὴς γίνεται, μὲ μιὰ σχεδὸν σχολαστικὴ ἀποδεικτικὴ μέθοδο, ὁ μοναδικὸς λόγος ἐγκυρότητας τῶν λειτουργημάτων τοῦ κλήρου, ἀλλὰ καὶ τῆς ἀποστολικῆς διαδοχῆς. Ἄν τὸ μυστήριον τῆς ἱερωσύνης τοῦ ἐπισκόπου προϋποθέτει καὶ ἀπαιτεῖ τὴ θέωση, ἂν αὐτὸς εἶναι ὁ λόγος ἐμφάνισης τοῦ θεσμοῦ τῶν πρεσβυτέρων, τῆς ἐνορίας καὶ τοῦ συνοδικοῦ συστήματος στὴν Ἐκκλησία, ἂν μὲ τὴν πάροδο τοῦ χρόνου οἱ θεούμενοι ἀποσυνδέθησαν ἀπὸ τὸν ἐνοριακὸ κλῆρο καὶ ὑπῆρχαν μόνο στοὺς κόλπους τοῦ ἀναχωρητικοῦ καὶ μοναστικοῦ βίου, τότε εὐθέως ὑποτιμῶνται καὶ ἀμφισβητοῦνται, ἄλλοτε καὶ σήμερα, οἱ κοινοὶ ἱστορικοὶ διάδοχοι τοῦ Χριστοῦ καὶ λειτουργοὶ τῶν Μυστηρίων ἔναντι τῶν χαρισματῶν<sup>77</sup>. Καὶ στὴν περίπτωσιν τοῦ Ἰωάννη Ρωμανίδου, ὁ ἅγιος Γρηγόριος Παλαμᾶς θεωρήθηκε καὶ πάλι ὡς ὁ κύριος ἐκφραστὴς τῆς θεραπευτικῆς καὶ μοναστικῆς αὐτῆς ἐκκλησιολογίας.

Θεωροῦμε, πάντως, ὅτι στὴ σύγχρονη ὀρθόδοξη θεολογικὴ σκέψη ἡ ἐρμηνευτικὴ τῆς θέωσης χρειάζεται νὰ συνδεθῆ ὅπωςδήποτε μὲ τὴ θεολογικὴ ὄντολογία τοῦ προσώπου καὶ μὲ τὴν εὐχαριστιακὴ ἐκκλησιολογία. Ἡ θέωση μέσῳ τῶν ἀκτίστων ἐνεργειῶν, ἡ βιβλικὴ σημαντικὴ τῆς νίθεσις, δὲν συνιστᾶ μιὰν αὐτοματικὴν καὶ ἀπρόσωπην διαδικασίαν. Καμία ἐμπειρία καὶ «πνευματικότητα» δὲν εἶναι δυνατὸ νὰ νοηθῆ στὴν Ἐκκλησία, ἂν δὲν ἔχει ὡς βάση καὶ ἀναφορὰ

ξία ἢ θεραπεία τῆς», στὸν τόμο Ὁρθοδοξία, Ἑλληνισμός, Πορεία στὴν 3η χιλιετηρίδα, ἐκδ. Ι. Μ. Κουτλουμουσιῦ Ἁγ. Ὁρους, Ἀθήνα 1996, σσ. 67-87, ἐδῶ σελ. 76. Ἐνδιαφέρουσα κριτικὴ βλ. στὸ ἔργο τοῦ π. ΛΟΥΔΟΒΙΚΟΥ ΝΙΚΟΛΑΟΥ, Ἡ ἀπορατικὴ ἐκκλησιολογία τοῦ ὁμοουσίου. Ἡ ἀρχέγονη Ἐκκλησία σήμερα, ἐκδ. Ἀρμός, Ἀθήνα 2002, σσ. 132-147.

77. Βλ. ΡΩΜΑΝΙΔΟΥ ΙΩΑΝΝΟΥ, «Πρόλογος» καὶ «Ἱστορικοδογματικὴ Εἰσαγωγή», στὸν τόμο Γρηγορίου Παλαμᾶ Ἔργα, τόμος 1, στή σειρά «Ρωμαῖοὶ ἢ Ρωμηοὶ Πατέρες τῆς Ἐκκλησίας», Θεσσαλονίκη 1984, σσ. 11-194. «Ἰησοῦς Χριστὸς-Ἡ ζωὴ τοῦ κόσμου», στὸ ἀνέκδοτο τοῦ περιοδικοῦ Γρηγόριος ὁ Παλαμᾶς, γιὰ τὴν εἰκοσιπενταετηρίδα ἀρχιερατείας τοῦ Μητρ. Θεσσαλονίκης Παντελεήμονος Β', Θεσσαλονίκη, 1991, σσ. 395-450. «Ἐκκλησιαστικὰ σύνοδοι καὶ πολιτισμὸς», Θεολογία 4/1995, σσ. 646-680.

τὴν ἄκτιστη χάρη τῶν Μυστηρίων. Κατὰ τὴν ἐκδήλωσιν τῆς μυστηριακῆς καὶ ἀσκητικῆς αὐτῆς συνεργίας, ὁ Χριστὸς ἀνακαινίζει ὄχι μόνον τὴν κοινὴ φύσιν ἀλλὰ καὶ τὴν ἰδιαίτην ὑπόστασιν τοῦ ἀνθρώπου. Ἡ οἰκείωσιν τῆς ἐνυπόστατης θείας ἐνέργειας πραγματοποιεῖται προσωπικὰ καὶ χαρισματικὰ μὲ τὴν ἀμοιβαία συσχέτισιν τῆς ἀσκητικῆς καὶ μυστηριακῆς ζωῆς· σὲ καμία περίπτωση ἢ μετοχὴ αὐτῆ δὲν εἶναι φυσικὴ ἢ ἠθικὴ, αὐτοματικὴ ἢ ἀναγκαστικὴ ἀπὸ τὴν πλευρὰ τοῦ ἀνθρώπου. Δίχως ὁποιαδήποτε σύγχυσιν θείας καὶ ἀνθρώπινης φύσεως, κτιστοῦ καὶ ἀκτίστου, ἡ ἄκτιστη τριαδικὴ ἐνέργεια εἶναι μεταβιβάσιμη μόνον διὰ μέσου ὑποστάσεων κατὰ τρόπον προσωπικόν<sup>78</sup>.

Ἡ θεραπευτικὴ ἐκκλησιολογία δὲν εἶναι, ἀσφαλῶς, οὔτε αἰρετικὴ οὔτε ὀριγενιστικὴ. Ὁ ὑπερτονισμὸς τῆς ἐναντι καὶ εἰς ἄρος τῆς εὐχαριστιακῆς ἐκκλησιολογίας ὁδηγεῖ ἐξ ἀνάγκης στὸν Ὀριγενισμό. Ἡ εὐχαριστιακὴ ἐμπειρία καὶ τὸ ἀσκητικὸ βίωμα ἀποτελοῦν τίς δύο βασικὲς ἐκκλησιολογικὲς συνιστώσες ποὺ χαρακτηρίζουν διαχρονικὰ τὴν ὀρθόδοξην Παράδοσιν<sup>79</sup>. Ὅταν οἱ δύο αὐτοὶ παράγοντες δὲν συνυφαίνονται ὀργανικὰ ἀλλὰ διαχωρίζονται ἀνταγωνιστικὰ, ἐμφανίζονται δύο διαφορετικοὶ καὶ ἀλληλοαναιρούμενοι τύποι ἐκκλησιολογίας. Ἡ ἔντασιν καὶ ἡ διπολικότητι αὐτῆ τῆς ἐκκλησιολογίας φαίνεται πὼς εἶναι ἓνα πολὺ σημαντικὸ πρόβλημα ποὺ ἀντιμετωπίζει σήμερον ἡ Ὀρθόδοξὴ Ἐκκλησία. Ἰδιαίτερα στὴν ἐλλαδικὴ Ὀρθοδοξία εἶναι ἔντονον τὸ δίλημμα ἢ τὸ χάσμα μεταξὺ εὐχαριστιακῆς καὶ θεραπευτικῆς ἐκκλησιολογίας, τὸ ὁποῖο προέκυψε μάλιστα ὡς συνέπειαν τῆς θεολογικῆς μεταστροφῆς τοῦ '60. Εἶναι, πλεον, σύνθηρες τὸ φαινόμενον, τόσο στὸν ἐκκλησιαστικὸν καὶ ποιμαντικὸν βίον ὅσο καὶ στὴν θεολογικὴν σκέψιν, ὀρισμένοι νὰ προσκολλῶνται ἀποκλειστικὰ στὴν θεραπευτικὴν ἐκκλησιολογία, ὡς τὸ πᾶν, καὶ ἄλλοι νὰ ἀσχολοῦνται μὲ μιὰ λειτουργικὴ ἢ, ἀπλῶς, ἰδρυματικὴν ἐκκλησιολογία, δίχως νὰ συνθέτουν καὶ νὰ ἀλληλοπεριχωροῦν τίς δύο αὐτὲς ὄψεις τῆς ζωῆς τῆς Ἐκκλησίας.

#### ΤΟ ΠΡΟΒΛΗΜΑ ΤΟΥ ΓΕΡΟΝΤΙΣΜΟΥ

Ἡ ἔντασιν μεταξὺ θεραπευτικῆς καὶ, κυρίως, ἰδρυματικῆς ἐκκλησιολογίας στὴ σύγχρονην ἐκκλησιολογικὴν κατάστασιν τῆς Ὀρθοδοξίας ἐμφάνισε ποικίλα θεολογικά, ποιμαντικά καὶ θεσμικά προβλήματα. Ἐξάλλου, νέα κοινωνιολογικά δεδομένα, ὅπως τὸ ἀστικὸ φαινόμενον, ἡ ἐκκοσμίκευσιν, ἡ νεωτερικότητι, ἢ μετάβασιν ἀπὸ τὴν παραδοσιακὴν στὴν σύγχρονην πλουραλιστικὴν κοι-

78. Βλ. ΓΙΑΓΚΑΖΟΓΛΟΥ ΣΤΑΥΡΟΥ, *Κοινωνία Θεώσεως*, ὁ.π.

79. Βλ. ΖΗΖΙΟΥΔΑΣ ΙΩΑΝΝΟΥ Μητρ. Περγάμου, *Θέματα Ἐκκλησιολογίας*, ὁ.π., σσ. 6-36.

ωνία, επέφεραν αλλαγές στην πληθυσμιακή σύνθεση των ἐνοριῶν καὶ γενικότερα προκάλεσαν τὸ τέλος τῆς παραδοσιακῆς ἐννοιας καὶ λειτουργίας τῆς κοινότητας καὶ τὴν ἀνάδυση τοῦ ψυχολογικοῦ ἑαυτοῦ καὶ τῆς ἐξατομικεύσεως. Γιὰ αἰῶνες ἐπὶ Τουρκοκρατίας, ἡ ὀρθόδοξη κοινότητα ἐζήσῃ καὶ διατηρήθηκε ἔχοντας ὡς κέντρο καὶ σημεῖο ἀναφορᾶς τὴν τέλεση τῆς Θείας Λειτουργίας καὶ ὄχι τὸ ἠθικὸ κήρυγμα ἢ τὶς πνευματικὲς ὁδηγίαι τῶν γερόντων. Ἀλλὰ καὶ μέχρι πρότινος ἡ εὐχαριστιακὴ κοινότητα τῆς Ἐκκλησίας, ὅπως ἀνάγλυφα περιγράφεται στὰ διηγήματα τοῦ Ἀλέξανδρου Παπαδιαμάντη, ὑπῆρξε μιὰ ζωντανὴ καὶ ἄμεση πραγματικότητα στὴν ἑλληνικὴ ὕπαιθρο καὶ στὴν ἀστική γειτονιά μὲ ἐπίκεντρο τὸν ἱερέα καὶ τὴν πανήγυρη ἢ παννυχίδα, τὴ λατρευτικὴ αὐτὴ σύναξη τοῦ λαϊκοῦ σώματος στὴν ὀρθόδοξη παράδοση. Ἡ μετάβαση ἀπὸ τὴν ἀγροτοπαραδοσιακὴ στὴ σύγχρονη κοινωνία, ἡ ὁλοένα καὶ μεγαλύτερη περιθωριοποίησις τῶν θεσμῶν στὴν ἐποχὴ μας, προκάλεσε ἀναταράξεις καὶ στὴν ἴδια τὴ συγκρότησις καὶ λειτουργίαν τῶν θεσμῶν τῆς Ἐκκλησίας στὸ ἐπίπεδο τῆς ἐνορίας καὶ τῆς ἐπισκοπῆς. Ἀκόμη καὶ στὸν ἐκκλησιαστικὸν χῶρον οἱ ἄνθρωποι, στὴν προσπάθειά τους νὰ διώσουν αὐθεντικὰ τὴ χριστιανικὴ πίστη, ἀναζητοῦν μικρὰ καὶ λειτουργικὰ σχήματα. Οἱ μεγάλες ἐνορίες τῶν πόλεων δὲν μποροῦν νὰ ἱκανοποιήσουν τὸ αἶτημα πολλῶν πιστῶν γιὰ ἐντονότερη πνευματικὴ ζωὴ. Ἄρχισαν, λοιπόν, νὰ καταφεύγουν σὲ μοναστήρια, μακριὰ ἀπὸ τὸ θόρυβο καὶ τὴν πολυδιάσπασιν τῶν ἀστικῶν κέντρων. Στους κύκλους τῶν εὐσεβῶν πιστῶν, ὁ προσανατολισμὸς αὐτὸς ἐνισχύθηκε καὶ ἀπὸ τὴν ἀνάγνωσιν ποικίλων «ψυχωφέλμων» βιβλίων, τὰ ὅποια καταγράφουν ἢ ἐμπνέονται ἀπὸ τὴν ἀσκητικὴ καὶ μοναστικὴ ἐμπειρία καὶ ζωὴ. Ἔτσι, μετὰ τὴ δεκαετία τοῦ '70, ἡ ἑλλαδικὴ Ὀρθοδοξία παράλληλα πρὸς τὴν ἀναγέννησιν τῆς μοναστικῆς πνευματικότητος γνωρίζει καὶ τὸ φαινόμενο τοῦ γέροντα. Μοναχὸς ἢ ἄγαμος κληρικός, ὁ γέροντας καθοδηγεῖ κατὰ τὴ μοναστικὴ πρακτικὴ τοὺς ἐν τῷ κόσμῳ λαϊκοὺς.

Καθὼς ἐπισημάνθηκε ἀπὸ τὸν Χρῆστο Γιανναρᾶ<sup>80</sup>, ἡ τάσις αὐτὴ κατέληξε στὴ δημιουργίαν ἑνὸς κύματος «νεοευσεβισμού», τὸ ὅποιο μὲ πρόσχημα τὴν ἐπιστροφὴν στους Πατέρες, τὴν Παράδοσιν καὶ τὰ μοναστικὰ πρότυπα στὴν πνευματικὴ ζωὴ, ἀντικατέστησε τὸν ἄλλοτε κυρίαρχον εὐσεβισμό τῶν ἐξεκκλησιαστικῶν ὀργανώσεων. Ἡ σύγχυσις τῶν θεολογικῶν καὶ ποιμαντικῶν κριτηρίων στὴ μετα-ὀργανωσιακὴ ἐποχὴ ἐπέτρεψε τὴν παράξενην σμίξιν τῆς κληρονομίας τῶν ὀργανώσεων μὲ τὴ δῆθεν πατερικὴ καὶ παραδοσιακὴ προσκόλλησιν στὸ πρόσωπον τοῦ γέροντα. Τὸ φαινόμενο τοῦ «γεροντισμοῦ»

80. Βλ. Ὀρθοδοξία καὶ Δύσις στὴ Νεώτερη Ἑλλάδα, ὅ.π., σσ. 483-489.



ὑπῆρξε μιὰ παράπλευρη συνέπεια τῆς νέας τάσης γιὰ μελέτη τῶν ἀσκητικῶν καὶ νηπτικῶν κειμένων σὲ συνδυασμὸ μὲ τὰ προσωποπαγῆ καὶ προσωπολατρικά σχήματα ποὺ ἀναπτύσσονταν γύρω ἀπὸ τὰ ἡγετικά στελέχη τῶν χριστιανικῶν ὀργανώσεων. Ἔτσι, ἡ θεολογικὴ ἀνανέωση τοῦ '60 μεταλλάχθηκε συχνὰ σὲ μιὰ ψευδομόρφωση τῆς πατερικῆς καὶ νηπτικῆς παράδοσης, σὲ παράδοξα προσωπολατρικά καὶ ὀργανωσιακομοναστικά σχήματα. Στὴ θέση τοῦ ὀλοκληρωτισμοῦ τῆς πειθαρχίας τῶν ἡθικιστικῶν κινήματων, ἡ νεοευσεβιστικὴ αὐτὴ ποιμαντικὴ προβάλλει τὴ νομικὴ ἀπολυτοποίηση καὶ τὴ δικανικὴ ἐκδόχῃ τῶν ἐκκλησιαστικῶν κανόνων ἢ τῆς μοναχικῆς ὑπακοῆς. Ἡ Ὁρθοδοξία ἐκλαμβάνεται ὡς «κανονικὴ» ἀκρίβεια καὶ προσήλωσις στὸ γράμμα τοῦ πατερικοῦ λόγου, μὲ ἄμεσο ἀποτέλεσμα τὴν ἰδεολογικοποίησή της καὶ τὴ μετατροπὴ της ἀπὸ τρόπο ζωῆς σὲ ἡχηρὸ σύνθημα. Οἱ κανόνες ἀποβάλλουν τὴ θεραπευτικὴ καὶ ποιμαντικὴ λειτουργία τους καὶ ἀπὸ ἐγγυητὲς τῆς ἐνότητας καὶ κοινωνίας μετατρέπονται σὲ ἀντικειμενικὸ μέτρο γιὰ τὴν ἀξιολόγησις τῆς ἀτομικῆς πιστότητάς στὴν Ὁρθοδοξία. Συνάμα, συμβαίνει μιὰ πρωτόφαντη σὲ ἔκτασι καὶ ἔντασι σύγκρουσις μεταξὺ μοναχῶν καὶ ἐπισκοπικῆς ἐξουσίας, ἡ ὁποία στὸ ὑπόβαθρό της ἐκφράζει σαφέστατα τὴν ἀντίθεσις μεταξὺ ἐκκλησιαστικοῦ θεσμοῦ καὶ χαρισμάτων τοῦ μοναχισμοῦ. Οἱ πνευματικοὶ «γέροντες» μὲ ὑπαρκτὰ ἢ ἀνύπαρκτα χαρίσματα ἀποβαίνουν ἓνα εἶδος θεσμοῦ στὴν ἐκκλησιαστικὴ ζωὴ τῶν λαϊκῶν. Εἶναι χαρακτηριστικὸ ὅτι στὶς μέρες μας, ὑπὸ τὸ πρίσμα τῆς ἀνάγκης πολλῶν ἀνθρώπων γιὰ βίωσις θρησκευτικῶν ἐμπειριῶν, ἀνθεὶ ἢ κυκλοφορία βιβλίων γιὰ διάφορους σύγχρονους γέροντες καὶ ἀσκητὲς, οἱ ὁποῖοι παρουσιάζονται συνήθως ὡς φορεῖς ὑπερβατικῶν δυνάμεων καὶ ἔκτακτων ἐμπειριῶν<sup>81</sup>. Πάμπολλες μονὲς καὶ ἡσυχαστήρια ἰδρύονται στὰ ὅρια τῶν ἐκκλησιαστικῶν μητροπόλεων καὶ ἐπισκοπῶν, οἱ μοναχοὶ ἀσχολοῦνται μὲ τὴ διαποίμανσις καί, κυρίως, τὴν ἐξομολόγησις τῶν λαϊκῶν, τὴ διάδοσις τῶν ἐκδόσεών τους ἀλλὰ καὶ μὲ ποικίλες ἐμπορικὲς δραστηριότητες, οἱ ὁποῖες θυμίζουν περισσότερο τὴν οἰκονομικὴ ἀποτελεσματικότητά τῶν χριστιανικῶν ὀργανώσεων καὶ πολὺ ἄχνὰ τὸ θυσιαστικὸ ἐργόχειρο τῶν ἀσκητῶν στὶς λαῦρες τῆς ἐρήμου. Μιὰ τέτοια διείσδυσις τοῦ μοναχισμοῦ στὸν κόσμον συχνὰ τείνει νὰ καταργεῖ κάθε ἔννοια ἐκκλησιαστικοῦ θεσμοῦ στὸ ὄνομα τῶν μοναστικῶν ἀρετῶν καὶ χαρισμάτων. Ἀλλὰ καὶ ἀπὸ τὴν πλευρὰ τῆς ἐκκλησιαστικῆς δικαιοδοσίας τῶν ἐπισκόπων συχνὰ λησμονεῖται ὅτι οἱ θεσμοὶ στὴν Ἐκκλησία δὲν ἀντλοῦνται ἀπὸ κάποια νομικὴ

81. Βλ. τὸ ἄρθρο τοῦ π. ΓΚΑΝΑ ΕΥΑΓΓΕΛΟΥ, «Ἡ ἀνάγκη τοῦ σύγχρονου ἀνθρώπου γιὰ θρησκευτικὲς ἐμπειρίες: μιὰ ὀρθόδοξη προσέγγισις», *Σύναξις* 104/2007, σσ. 10-24.

ισχύ, κρατική εξουσία ή εκκλησιαστική γραφειοκρατία, αλλά μόνον από την κοινότητα της Θείας Εύχαριστίας.

Πολλές φορές οι μοναχοί αναπτύσσουν, ασκούμενοι συστηματικά στον αγώνα της κάθαρσης από τὰ πάθη, ἕνα εἶδος ὑπεροφίας ἔναντι τῶν ἐν τῷ κόσμῳ λειτουργῶν τῆς Ἐκκλησίας. Ὀρισμένοι, μάλιστα, προσπαθοῦν μὲ ἱεραποστολική διάθεση νὰ μεταφέρουν ἐπακριβῶς τὰ κριτήρια καὶ τὶς ἀσκητικές μεθόδους τοῦ μοναστικοῦ βίου στὸν κόσμο. Ἰδρύνονται μοναστήρια «κατὰ τὸ ἀγιορειτικό πρότυπο», μὲ προφανῆ ἐπιθυμία τῆ σωτηρία τῆς Ἐκκλησίας καὶ τῶν λαϊκῶν. Καὶ μὲ τὴ θεβαιότητα ὅτι μόνον οἱ «πνευματικοὶ γέροντες» μποροῦν ἀπαρχάρακτα νὰ ἐπιτελέσουν τὸ οὐσιῶδες ἔργο τῆς Ἐκκλησίας. Μὲ ἐπίκεντρο τοὺς πνευματικὸς γέροντες ἐμφανίζεται μιὰ νέα μορφή κοινότητας: οἱ ὑποψιασμένοι πιστοί. Ἡ προφανῆ σύγχυση τοῦ ἱεραποστολικοῦ ζήλου μὲ τὴ θεραπευτικὴ διακονία καὶ μέθοδο τοῦ μοναχισμοῦ, ὁ γεροντικός αὐτὸς νεο-ορθόδοξος φονταμενταλισμός, πέρα ἀπὸ τοὺς ἐκκλησιολογικοὺς ἀνταγωνισμοὺς μεταξὺ τοπικῶν ἐπισκόπων καὶ μοναστικῶν κοινοτήτων —μὲ ἀδιευκρίνιστο πολλές φορές καθεστῶς ἐκκλησιαστικῆς δικαιοδοσίας— ἐμφανίζει παρόμοια συμπτώματα μὲ τὸ εὐσεβιστικὸ κίνημα τῶν χριστιανικῶν ὀργανώσεων καὶ ἀποκαλύπτει παραστατικὰ στὶς μέρες μας τὴ σύγχυση καὶ τὸ πρόβλημα τῆς ἐκκλησιολογικῆς ταυτότητας<sup>82</sup>. Ἄν γιὰ τὸν ἐπίσκοπο ἢ ταυτότητα τῆς Ἐκκλησίας τίθεται στὴν εὐχαριστιακὴ ἐκκλησιολογία, γιὰ τὸν μοναχὸ ἢ ταυτότητα τῆς Ἐκκλησίας ἐντοπίζεται στὸ μέτρο τῆς προσωπικῆς ἀγιότητας.

Παρὰ τὴν ἐκπληκτικὴ ἀνθοφορία του, ὁ σύγχρονος ἑλλαδικὸς μοναχισμὸς διολισθαίνει προοδευτικὰ πρὸς μιὰ ζηλωτικὴ «συντηρητικότητα». Μὲ πρόσχημα τῆ διάσωση τῆς Ὀρθοδοξίας ἀπὸ τὴν αἵρεση, ἀπὸ τὴν ἑτερόδοξη Δύση καὶ τὸν Οἰκουμενισμό, μοναχοὶ ἀναλαμβάνουν ρόλο ἀστυνόμου καὶ εἰσαγγελέα τῆς Ἐκκλησίας. Πρόσφατα συγκροτήθηκε μιὰ «σύννοδος» ἡγουμένων καὶ μοναχῶν καὶ μὲ δημόσιες ἐκδηλώσεις ἐξέφρασε τὴν ἀντίθεσή της πρὸς τὴν ἀπόφαση τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἱεραρχίας νὰ ἀποδεχθεῖ ἐπίσκεψη τοῦ Πάπα στὴν Ἑλλάδα ἢ νὰ φιλοξενήσει συνδιάσκεψη τοῦ Παγκοσμίου Συμβουλίου τῶν Ἐκκλησιῶν στὴν Ἀθήνα. Στὴν ἐργώδη προσπάθεια τῆς ἑλλαδικῆς Ἐκκλησίας νὰ συζητηθεῖ θέματα λειτουργικῆς θεολογίας καὶ πράξης, ὥστε νὰ ἐκφράσει διὰ τοῦ τρόπου αὐτοῦ τὸ αἶτημα γιὰ μιὰ λειτουργικὴ ἀνανέωση, οἱ ἴδιοι σύλλογοι μοναχῶν καὶ οἱ ὑποστηρικτές τους διατρανώνουν τὴν ἀπόλυτη ἀντίθεσή τους διοργανώνοντας «ἀντισυνέδρια» ἔναντιὸν κάθε παρόμοιας προσπά-

82. Βλ. π. ΦΑΡΟΥ ΦΙΛΟΘΕΟΥ, *Ἡ ἀλλοίωση τοῦ χριστιανικοῦ ἔθους*, ἐκδ. Ἀρμός, Ἀθήνα 2000, σσ. 133, 162-163.

θειας. Μὲ σύνθημα τὴν ἀντίθεση τῆς Ὁρθοδοξίας πρὸς τὴ Δύση καὶ τὸν Οἰκου-  
 μениσμό, μὲ τὴ σχεδὸν παλαισημερολογίτικη ἀντιπαλότητα πρὸς ὁ,τιδήποτε ἢ  
 ὅποιοιδήποτε ἐκφράζει ἐνδιαφέρον ἢ διαλέγεται μὲ τὰ προβλήματα τοῦ σύγ-  
 χρονου κόσμου, ἡ τάση αὐτὴ ἀποβαίνει, ὡς μὴ ὤφειλε, τὸ βατικάνειο Defensor  
 Fidei καὶ ἡ ἀληθὴς καθέδρα τῆς σύγχρονης Ὁρθοδοξίας. Ἐδῶ τὸ πρόσχημα  
 ὑποκαθιστᾷ τὸ σχῆμα: τὸ μοναχικὸ ἐνδύμα τοῦ πένθους αἴφνης μεταβάλλεται  
 σὲ σύμβολο πνευματικῆς ἐξουσίας καὶ ὁ μοναχὸς σὲ φορέα μιᾶς ἀντικειμενικᾶ  
 κατοχυρωμένης ἐγκυρότητας. Δικαιοῦται νὰ κατακεραυνώνει ἀπροκάλυπτα  
 πατριαρχεῖα, ἀρχιεπισκόπους, ἐπισκόπους καὶ κάθε κληρικὸ ἢ λαϊκὸ μὲ τὴν  
 κατηγορία τῆς αἵρεσης, τῆς προδοσίας ἢ τοῦ ἐνδοτισμοῦ σὲ θέματα πίστεως.  
 Ἡ «τουριστικὴ» εὐσέβεια τῶν θρησκευόμενων λαϊκῶν ἐνισχύει ἀλλὰ καὶ τρέ-  
 φεται ἀπὸ τὸ ναρκισσιστικὸ σύνδρομο «αὐθεντίας» τῶν μοναχῶν. Ὁ ἄλλοτε  
 πνευματικὸς ὀλοκληρωτισμὸς τῆς πειθαρχίας καὶ τῆς χειραγώγησης ἀπὸ τὴς  
 χριστιανικῆς ὀργανώσεις παραχώρησε τὴ θέση του στὴν ἀντικειμενικὴ ἐγκυ-  
 ρότητα τῶν συμβουλῶν κάποιου «γέροντα». Ἡ προσωπολατρία τῶν μυθο-  
 ποιημένων «ἡγετῶν» τῶν θρησκευτικῶν ἀδελφοτήτων μεταβιβάσθηκε σὲ ἁγιο-  
 ρεῖτες μοναχοὺς καὶ ἄλλους φιλομόναχους γέροντες στὸν κόσμον. Ὁ γερωντισμὸς  
 ὡς ἐκφραση τοῦ νεοσευβισμού μπορεῖ νὰ ἀποκήρυξε τὴς ὑπερβολὲς τῶν ὀργα-  
 νώσεων, στὴν πράξη, ὅμως, ἀπλῶς ἐξωράισε καὶ ἀναπαλαίωσε τὴν πρακτικὴ  
 τους. Ὁ νομικὸς ἠθικισμὸς καλύπτεται καὶ ὑποστηρίζεται πλέον μὲ ἁγιοπα-  
 τερικῆς παραπομπῆς καὶ κανόνες τῆς Ἐκκλησίας. Ἡ ψυχολογικὴ θεωρία  
 ἀπὸ τὴν αὐθεντία τῆς ὀργάνωσης μετατοπίζεται στὴν πνευματικὴ καθοδή-  
 γηση τοῦ «γέροντα». Ἡ ἱεραποστολικὴ δραστηριότητα τῆς ὀργάνωσης με-  
 ταφέρεται τώρα στὸ ἐπίπεδο τῆς ἐπισκοπῆς καὶ τῆς ἐνορίας.

Ἡ νέα αὐτὴ τάση ἐπιδρᾷ καὶ στοὺς κληρικούς τῶν πόλεων, οἱ ὅποιοι, δί-  
 χως θητεία στὴ μοναχικὴ ἄσκηση, ἀναλαμβάνουν νὰ αὐτοσχεδιάσουν στὸ  
 ρόλο τοῦ «γέροντα». Ὁ γερωντισμὸς ἀποβλέπει στὴν πειθαρχησὶν εὐθυνόφο-  
 βων λαϊκῶν, στὴν ποδηγέτησή τους μέχρι τὴς λεπτομέρειες τοῦ ἰδιωτικοῦ  
 βίου. Στὴς πρόσφατες ἀρχιεπισκοπικῆς ἐκλογῆς στὴν Κύπρο, ὑποψήφιος ἐπί-  
 σκοπος μὲ μοναστικῆς ποιμαντικῆς πρακτικῆς εἶχε θέσει στὸν δικτυακὸ τόπο  
 προβολῆς τῆς ὑποψηφιότητάς του τὴν ἔνδειξη «γέροντας» ([www.gerontas...](http://www.gerontas...)).  
 Ζοῦμε σὲ μιὰ περίοδο ἐκκλησιολογικῆς κρίσης καὶ σύγχυσης. Ὁ ἀτομικισμὸς  
 καὶ ὁ ψυχολογισμὸς πού ἐπικρατεῖ γενικότερα στὸν κοινωνικὸ χῶρο διαβρῶ-  
 νει καὶ τὴν περὶ Ἐκκλησίας ἀντίληψη. Ὁ πιστὸς δὲν προσέρχεται στὴν  
 Ἐκκλησία γιὰ νὰ συναντήσῃ τὸν «ἄλλον» καὶ μὲσω τῆς κοινωνίας νὰ ἐνσω-  
 ματωθεῖ στὴν κοινότητα, ἀλλὰ γιὰ νὰ «νώσει» μιὰ ἀτομικὴ ἐμπειρία ἐπαφῆς  
 μὲ τὸ «θεῖον». Τὸ ψυχολογικὸ αὐτὸ εἶδος θρησκευτικότητος –καθαρὰ ἀτο-

μικό και υποκειμενικό— ύστερα από την επίδραση τῆς μοναστικῆς πνευματικότητας στὸν κόσμο, καλλιεργεῖται πλέον ἀπὸ τοὺς ἴδιους τοὺς κληρικούς μὲ τὴ μορφή τῆς τεχνητῆς «κατάνυξης». Ἡ Θεία Λειτουργία γίνεται ἀγρυπνία σὲ μικρὲς μισοσκότεινες ἐκκλησίες, οἱ πιστοὶ προτιμοῦν τὶς ἀκολουθίες τῶν μοναστηριῶν καὶ ἀποφεύγουν τὸ συνωστισμό τῶν πανηγυριῶν. Ἡ ἐξομολόγηση λειτουργεῖ ἐν πολλοῖς ὡς «θεραπευτήριον» τῶν ψυχολογικῶν τραυμάτων τοῦ ἀτόμου. Ἡ ψυχὰνάλυση κατακτᾷ καὶ τὴν ὀρθόδοξη θεολογία, μετατρέποντας τὴν Ἐκκλησία σὲ θεραπευτήριον ἀτόμων, σὰν νὰ μὴν ἀρκεῖ ἡ κοινότητα τῆς Ἐκκλησίας, γιὰ νὰ θεραπεύσει τὸν ἄνθρωπο καὶ νὰ τὸν μετατρέψει ἀπὸ ἐνδοστρεφῆ σὲ κοινωνικὴ ὑπαρξή.

Τὸ πρόβλημα τῆς διείσδυσης τοῦ μοναχισμοῦ ὡς θεσμοῦ καὶ νοοτροπίας στὴν Ἐκκλησία μέσα στὸν κόσμον εἶναι στίς μέρες μας ἰδιαίτερα ἐμφανές. Ἡ ἄκριτη μεταφορὰ κριτηρίων, πρακτικῶν καὶ ἀσκητικῶν μεθόδων, ἀλλὰ καὶ τῶν ὁραμάτων καὶ τῶν στόχων τῆς ἀσκητικῆς ζωῆς στὴ ζωὴ τῶν ἀνθρώπων καὶ τῶν οἰκογενειῶν, πέρα ἀπὸ τὰ προσωπικὰ καὶ οἰκογενειακὰ δράματα, προκαλεῖ μιὰ σχεδὸν καθολικὴ σύγχυση γύρω ἀπὸ τὴν ταυτότητα τῆς Ἐκκλησίας, ἀλλὰ καὶ τῆς μοναστικῆς κλήσης. Ἔτσι, οἱ λαϊκοὶ ἀγωνίζονται νὰ γίνουν μοναχοὶ ἐντὸς τοῦ κόσμου, δίχως κουρὰ καὶ ὑπόσχεση ὑπακοῆς, ἐνῶ οἱ μοναχοὶ ἐγκαταλείπουν τὸ μοναστήρι μὲ σκοπὸ νὰ μετατρέψουν σὲ μοναχούς τοὺς λαϊκοὺς μέσα στὸν κόσμον. Οἱ νοσηρὲς αὐτὲς καταστάσεις, καὶ μάλιστα ὕστερα ἀπὸ τὴν καταλυτικὴ ἐμπειρία τοῦ ἱεραποστολικοῦ ζήλου τῶν χριστιανικῶν ὀργανώσεων, προκαλοῦν πλήρη σύγχυση στὴν ἐκκλησιολογία. Ἡ ὀρθόδοξη συνείδηση στὸ ζήτημα αὐτὸ σήμερον παρουσιάζεται ὅσο ποτὲ ἄλλοτε συγκεχυμένη. Ὁ μοναχὸς ποὺ ἐξέρχεται στὸν κόσμον κατέχεται ἀπὸ διάθεση νὰ σώσει αὐτὸς τὸν κόσμον. Ἄντι νὰ φύγει γιὰ νὰ σωθεῖ, τώρα ἐπιστρέφει γιὰ νὰ τὸν σώσει. Ἡ σύγχυση τοῦ ἱεραποστολικοῦ ζήλου μὲ τὴν θεραπευτικὴ μέθοδο τῆς μοναστικῆς ἀσκήσης, ἡ ὑποτίμηση τῆς εὐχαριστιακῆς συγκρότησης τῆς Ἐκκλησίας, ἡ ἐνταση στίς σχέσεις ἐπισκόπων καὶ μοναχῶν καὶ ἡ ὁμολογιακὴ νοοτροπία τῆς θεολογίας δὲν συμβάλλουν στὸ νὰ γίνεταί εὐδιάκριτη ἡ ταυτότητα, ὁ τόπος καὶ ὁ τρόπος ὅπου σημαίνεται ἡ ζωὴ τῆς Ἐκκλησίας.

#### Η ΕΛΛΑΔΙΚΗ ΕΚΚΛΗΣΙΑ ΣΗΜΕΡΑ

Ἡ ἑλληνικὴ θεολογία καὶ Ἐκκλησία, παρὰ τὴν «στροφῆ» τῆς δεκαετίας τοῦ '60, δὲν ἀνέκαμψε, ἐν τέλει, ἀπὸ τὴ «βαβυλωνία αἰχμαλωσία» τῆς. Ἡ εὐχαριστιακὴ ἐκκλησιολογία δὲν φαίνεται νὰ ἐπέδρασε οὐσιαστικὰ στὸν λόγο καὶ στὴ δράση τῆς Ἐκκλησίας. Ἡ διάζευξη θεολογίας καὶ Ἐκκλησίας στὸ νεο-

ελληνικό κράτος στέργησε την ακαδημαϊκή θεολογία από έναν σταθερό εκκλησιολογικό άξονα και, συνάμα, συνέτεινε στην όλοένα και περισσότερο αυξανόμενη θεολογική άφασια των κληρικών. Πράγματι, η Έκκλησία, ως θεσμικός φορέας, στη μακρά σχέση και διαπλοκή της με την κοσμική εξουσία από την εποχή του Μ. Κωνσταντίνου, κατέληξε στο νεοελληνικό κράτος να αποτελεί, εν πολλοίς, ένα γραφειοκρατικό φορέα, υπάλληλο της Πολιτείας. Στους δύο αιώνες ελεύθερου βίου, ή ὀρθόδοξη Έκκλησία στην Ελλάδα σταδιακά ἐκκοσμικεύθηκε τόσο ὅσο δὲν εἶχε ἐκκοσμικευθεῖ στὸ Βυζάντιο ἢ στὴν Τουρκοκρατία.

Υἱοθετώντας ἀλλότρια κριτήρια, ἐντελῶς ἀντίθετα πρὸς τὴν εὐχαριστιακὴ ἀντίληψη γιὰ τὴ συγκρότηση τῆς ἐκκλησιαστικῆς κοινότητας, προσαρμόσθηκε πλήρως, μετὰ τὴν πραξικοπηματικὴ αὐτοκεφαλία της ἀπὸ τὸ Οἰκουμενικὸ Πατριαρχεῖο, στὶς θρησκευτικὲς πεποιθήσεις τοῦ Διαφωτισμοῦ, στὸν ὁποῖο ἀρχικὰ εἶχε ἀντιταχθεῖ. Ἡ σταδιακὴ μετάλλαξη καὶ ὁ περιορισμὸς τῆς ἱεραρχίας τῆς ἐλλαδικῆς Έκκλησίας σὲ ἓνα ἐθνικοθρησκευτικὸ ἰδεολογικὸ πλαίσιο ὀφείλεται, ἐν πολλοίς, στὸν καθοριστικὸ ρόλο τῶν χριστιανικῶν ἀδελφοτήτων καὶ ὀργανώσεων, οἱ ὁποῖες ἀφοῦ διεμβόλισαν, διάβρωσαν ἐκ τῶν ἐνδὸν τὸν ἴδιο τὸ θεσμὸ τῆς Έκκλησίας. Ἡ ἐπίσημη Έκκλησία ἔγινε θεσμικὰ ἢ φωνὴ πού διαφυλάσσει, προβάλλει, ἐπαγγέλλεται καὶ ἀξιώνει τὴν ἐπιτέλεση τῆς κοινωνικῆς ἠθικῆς. Ὅχι σπάνια, ἐξυπηρέτησε ἰδεολογικοπολιτικὲς ἐπιλογὲς τῆς κοσμικῆς εξουσίας, ἐνῶ ἔγινε καὶ διαπύσιος κήρυκας τῆς ἰδέας τοῦ ἔθνους-κράτους. Ὅταν, λοιπόν, ἡ ἐλλαδικὴ Έκκλησία δὲν ἀνταγωνίζεται τοὺς κοσμικοὺς θεσμοὺς, μεταβάλλεται σὲ θεραπαινίδα τῶν κρατικῶν θεσμῶν ἢ τῶν δικαίων τοῦ ἔθνους, κ.λπ. Στὴν προσπάθειά της νὰ ἀποκτήσει κοινωνικὰ ἀποδεκτὸ πρόσωπο, ἡ Έκκλησία ἀπὸ δική της πρωτοβουλία γίνεται θέμα τῆς ἐπικαιρότητας καὶ τοῦ ἀνταγωνισμοῦ πού παρέχουν τὰ ΜΜΕ, με ἀποτέλεσμα ἡ δράση της νὰ ἐκκοσμικεύεται καὶ ὁ λόγος καὶ ἡ διακονία της νὰ μετατρέπονται σὲ εἰκονικὴ πραγματικότητα.

Ὡς «ἐπικρατοῦσα θρησκεία», ἀπολαμβάνοντας τὴν προνομιακὴ θεωράκιση πού τῆς παρεῖχε ἡ κρατικὴ προστασία, ἡ διοίκηση τῆς Έκκλησίας στὴν Ελλάδα διολίσθησε, χωρὶς νὰ τὸ ἀντιληφθεῖ, στὴν βαθμιαία ἐκκοσμίκευση τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ θεσμοῦ, ἀκολουθώντας «ἐθνικοθρησκευτικὴ» κατεύθυνση. Ἔτσι, ἄρχισε νὰ ἐκφράζει πρὸς τὸ κοινωνικὸ σῶμα ὡς ἰδιαίτερη ταυτότητά της τὸ ρομαντικὸ ἰδεολόγημα τοῦ ἑλληνοχριστιανισμοῦ, ἐνῶ θεωροῦσε καὶ θεωρεῖ αὐτόνοητο καὶ ἀποκλειστικὸ της καθήκον τὴ σωτηρία τοῦ ἔθνους. Ἀποῦσα τίς περισσότερες φορὲς ἀπὸ τὴ δυναμικὴ τῶν κοινωνικῶν ἐξελίξεων καὶ τὸ γίγνεσθαι τῆς ἱστορίας, ἡ ἱεραρχία τῆς Έκκλησίας στὴν Ελλάδα καθήλωσε



τὸν ἐκκλησιαστικὸ θεσμὸ στὴ νοσταλγικὴ ἐνδοσκόπηση τοῦ ἐνδοξοῦ βυζαντινοῦ παρελθόντος. Ἡ σύγχρονη Ὁρθοδοξία στὴν Ἑλλάδα προσκολλᾶται ἄγωνα καὶ ἀναπολεῖ νοσταλγικὰ ἐξωραϊζοντας τὸ ἐνδοξο βυζαντινὸ της παρελθόν. Ἀντικειμενοποιώντας τὰ γλωσσικὰ καὶ ἐθιμικὰ σχήματα τοῦ ἱστορικοῦ παρελθόντος, ἐκλαμβάνοντας ὡς κλειστὴ καὶ συντελεσμένη τὴν ἔννοια τῆς Παράδοσης, μοιάζει νὰ κλείνεται σὲ ἓνα εἶδος ναρκισσισμοῦ, δυναμοκεντρικῆς καὶ ἰδιοκτησιακῆς ἀντίληψης γιὰ τὴν κατοχὴ τῆς ἀλήθειας. Ἡ ἀπολυτοποίηση αὐτῆ τῆς Παράδοσης, ὡς δεδομένης ἀλήθειας καὶ γνησιότητος, ἐμποδίζει τὴ δυναμικὴ τῆς ἐρμηνεία καὶ ἀνανέωση στὸ ἐκάστοτε παρόν. Ἡ ἑλλαδικὴ Ἐκκλησία θὰ πρέπει ἐπιτέλους νὰ βρεῖ τὴ χρυσή τομὴ μεταξύ τῆς ἐκκοσμίκευσης καὶ τῆς ἐνεργοῦ συμμετοχῆς στὸ ἱστορικὸ γίγνεσθαι. Ὁ πολιτισμὸς εἶναι σάρκωση τῆς ἀλήθειας τῆς Ἐκκλησίας στὴν ἱστορία, καὶ ὄχι μουσειακὸς νάρθηκας καὶ σαρκοφάγος αὐτῆς τῆς ἀλήθειας, μονοπωλώντας, κατὰ μία καὶ μόνη ἱστορικὴ ἐκδοχὴ, τὴν πολιτιστικὴ ἔκφρασή της στὸ διηγεῖς.

Ἀπὸ τὴ θέση τοῦ μουσειακοῦ νάρθηκα, ἡ διοικοῦσα Ἐκκλησία προπαγανδίζει ἰδεολογικὲς πεποιθήσεις καὶ ποδηγετεῖ τις συνειδήσεις τῶν μελῶν τοῦ κοινωνικοῦ σώματος μὲ τὸν ξύλινο λόγο μιᾶς ἀνεπίκαιρης ἠθικολογίας πού, ἄς σημειωθεῖ, δὲν σχετίζεται καθόλου μὲ τὴν ἐμπειρία τῆς εὐχαριστιακῆς κοινότητος. Προβάλλοντας, μάλιστα, τὸ λόγο τῆς ἠθικῆς σὲ συνδυασμὸ μὲ τις «ἐλληνοχριστιανικὲς» ἀξίες, ἐπιχείρησε τὰ τελευταῖα χρόνια νὰ νεκραναστήσει μὲ σύγχρονες ἐπικοινωνιακὲς μεθόδους καὶ μὲ ἓναν δῆθεν ἐκσυγχρονιστικὸ λόγο τὰ μαραμμένα θέληγτρα μιᾶς ἐξελληνισμένης προτεσταντικῆς ἠθικῆς. Ἡ ταύτιση τῆς πίστεως μὲ τὴν ἠθικὴ ἀπαξίωσε τὴν κοινωνικὴ λειτουργία τῆς Ἐκκλησίας, ἀφοῦ ἓνας τέτοιος λόγος δὲν ἀφορᾶ πλέον στὸ κοινωνικὸ σῶμα, ἀλλὰ στὴν ἰδιωτικὴ σφαῖρα τῆς ζωῆς τοῦ καθενός. Ἡ ἀλλοτρίωση τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ ἤθους καὶ φρονήματος καὶ ἡ θρησκευοποίηση τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ γεγονότος, ἡ ὁποία, σημειωτέον, ἐπιτελέσθηκε χωρὶς σοβαρὲς ἀντιστάσεις, εἶναι πλέον γεγονός. Ἡ ποιμαντικὴ καὶ κατηχητικὴ πράξις τῆς Ἐκκλησίας συχνὰ βασίζεται στὶς ἱεραποστολικὲς μεθόδους τῶν χριστιανικῶν ὀργανώσεων. Ἡ ἐπισκοπὴ καὶ ἡ ἐνορία στὰ νέα δεδομένα μόνον κατ' ἐπίφαση λειτουργοῦν ἐκκλησιαστικά. Ἐχοντας ἀπολέσει τὸν κοινοτικὸ καὶ κοινωνιακὸ χαρακτήρα τους, ἀναλώνονται στὴν ἴδρυση καὶ λειτουργία χρήσιμων φιλανθρωπικῶν καὶ κοινωνικῶν ἰδρυμάτων. Ἐνας ἐπίσκοπος ἢ ἓνας πρεσβύτερος κρίνεται ἐπιτυχημένος ἀπὸ τὸ κατὰ πόσο ὀργανωτικὸς καὶ ἀποτελεσματικὸς εἶναι. Στὴ σύγχρονη γραφειοκρατικὴ ἀντίληψη τῆς Ἐκκλησίας, ἡ θέση τοῦ ἐπισκόπου στὴν Ἑλλάδα εἶναι περίπου ἓνα εἶδος ἐκκλησιαστικοῦ νομάρχου, ὁ ὁποῖος διευθύνει ἓναν ἀποκεντρωμένο ὀργανισμὸ κοινῆς ὠφέλειας. Ἐτσι ἀντιλαμβάνονται τὴν

Ἐκκλησία καὶ οἱ περισσότεροι ἄνθρωποι, οἱ ὅποιοι θέλουν «νὰ ἐξυπηρετήσουν τὶς θρησκευτικὰς τοὺς ἀνάγκας».

Κατὰ μία ἄλλη, πρὸ «ἐκκλησιαστικῆς», ἐκδοχῆς, ὁ ἐπίσκοπος ἐκλαμβάνεται ὡς πρόσωπο πού συγκεντρώνει καὶ διαχειρίζεται τὴν ἐκκλησιαστικοδικανικὴ ἐξουσία. Ἡ ἀντίληψη αὕτη ἔχει ἐνσωματώσει προφανῶς ρωμαιοκαθολικὰς ἐπιδράσεις σὲ μιὰ νεοελληνικοῦ τύπου βυζαντινὴ ἐκδοχῆ. Ὁ ἐπίσκοπος, ἀνώτερος κρατικὸς ὑπάλληλος, ἀπόρσιτος καὶ μεγαλοπρεπῆς δεσπότης στὶς λατρευτικὰς τελετουργίες, διαχειριστὴς «ἐλέω Θεοῦ» τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἐξουσίας, πόσο σχετίζεται ὀργανικὰ καὶ ὑπαρξιακὰ μὲ τὸ συγκεκριμένο σῶμα τῆς τοπικῆς Ἐκκλησίας του; Πόσο σχετίζονται οἱ μεγαλοπρεπεῖς καὶ θεαματικὰς τελετουργίες, ἀλλὰ καὶ ἡ παθητικὴ παρακολούθησή τους ἀπὸ τὸ λαὸ μὲ τὸ ἴδιο τὸ εὐχαριστιακὸ γεγονός; Ἡ ἀπουσία ὅχι μόνο τοῦ λαϊκοῦ στοιχείου ἀλλὰ καὶ τῶν πρεσβυτέρων καὶ τῶν διακόνων ἀπὸ τὶς διαδικασίες ἐκλογῆς τῶν ἐπισκόπων μετέτρεψε τὸ ἐπισκοπικὸ ἀξίωμα σὲ ἔρμαιο ποικίλων ἐξουσιαστικῶν παρασκηνίων καὶ συναλλαγῶν ὑποτέλειας. Τὰ μέλη τῆς ἱεραρχίας τῶν μητροπολιτῶν-ἐπισκόπων διαχειρίζονται κλειστὰ καὶ μονοπωλιακὰ τὴν ἐκλογή τῶν ἐπισκόπων, ἐρήμην τοῦ ὅλου ἐκκλησιαστικοῦ σώματος. Οἱ ὑποψήφιοι ἐπίσκοποι δὲν γνωρίζουν καὶ δὲν γνωρίζονται ἀπὸ τὶς συγκεκριμένες ἐκκλησιαστικὰς κοινότητες, τὶς ὁποῖες θὰ διακονήσουν καὶ θὰ ποιμάνουν, ἀλλὰ προσπαθοῦν, ἀνταγωνιστικὰ πρὸς τοὺς ἄλλους ὑποψηφίους, νὰ κερδίσουν τὴν ψῆφο τῶν μελῶν τῆς ἱεραρχίας. Ἔτσι, ἀπὸ τὴ μία πλευρὰ τὰ μέλη τῆς ἱεραρχίας καὶ ἀπὸ τὴν ἄλλη ἡ ομάδα τῶν κληρικῶν καριέρας διαχειρίζονται, ἐρήμην τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ πληρώματος, τὴ διοίκηση τῆς Ἐκκλησίας<sup>83</sup>. Στὴ σύγχρονη ἑλλαδικὴ Ἐκκλησία, οἱ κληρικοὶ καριέρας καὶ τὸ φαινόμενο τοῦ «ἀρχιμανδριτισμοῦ» συνιστοῦν μιὰν ἰδιότυπη καὶ ἐκκλησιολογικὰ νοσηρὴ κατάσταση, μιὰ παράδοξη σχέση τῆς ἐν τῷ κόσμῳ Ἐκκλησίας μὲ τὸ μοναχισμό. Ἡ παλαιὰ συνήθεια νὰ προέρχονται οἱ ἐπίσκοποι ἀπὸ τὶς τάξεις τῶν μοναχῶν, συνήθεια πού ἐπικράτησε μετὰ τὴν περίοδο τῆς Εἰκονομαχίας στὴν Ἀνατολή, συντηρεῖται κατ' ὄνομα στὴν ἐποχὴ μας μὲ τὴ χειροθεσία κληρικῶν ὡς ἀρχιμανδριτῶν καὶ τὴν εἰκονικὴ τους ἐγγραφή σὲ μονὰς μὲ ὑπαρκτὴ ἢ ἀνύπαρκτη μοναστικὴ ἀδελφότητα. Τὸ δὲ φαινόμενο ἀρχιμανδριτῆς πού δὲν ἔχει ἐγκαταβιώσει σὲ μονή, ἔχει μόνο ἀκούσει ἢ διαβάσει γιὰ τὸ τί θὰ πεῖ ἄσκηση καὶ ὑπακοή σὲ γέροντα, ἀφοῦ ζεῖ σὲ διαμέρισμα καὶ μὲ τὴν πατρικὴ του οἰκογένεια, νὰ ἀναδεικνύεται σὲ «γέροντα», παράγοντα καὶ ρυθμιστὴ τῆς ἐκκλη-

83. Βλ. τὴν ἐνδιαφέρουσα μελέτη τοῦ π. ΑΝΤΩΝΙΟΥ ΠΙΝΑΚΟΥΛΑ, «Ψῆφο κλήρου καὶ λαοῦ». Μία νέα πρόταση γιὰ τὴν ἐκλογή τῶν ἐπισκόπων, ἐκδ. Ἐν πλῶ, Ἀθήνα 2007.

σιαστικής ζωής, δὲν εἶναι διόλου σπάνιο. Ἐτσι, ἡ ἀγαμία τοῦ κλήρου, ἡ δίχως πραγματικὴ μοναστικὴ προέλευση καὶ ἐμπειρία, γίνεται βασικὴ προϋπόθεση γιὰ τὴν εἴσοδο καὶ σταδιοδρομίαν στὸν ἀνώτερο κλῆρο. Πέρα ἀπὸ τὴ θέση καὶ τὸν τρόπο ἀνάδειξης τῆς ἱεραρχίας τῶν ἐπισκόπων, καὶ ἡ δημοσιούπαλληλικὴ ἐπαγγελματικοποίησις τοῦ λειτουργήματος τοῦ ἐφημεριακοῦ κλήρου συνέβαλε καθοριστικὰ στὴ μετατροπὴ τῆς ἑλλαδικῆς Ἐκκλησίας σὲ ἕναν γραφειοκρατικὸ καὶ τελετουργικὸ ὄργανισμό.

Ἀλλὰ καὶ ἡ κατάστασις τῆς λειτουργικῆς ζωῆς στὶς κατὰ τόπους ἐνορίες δὲν ἐμπνέει κανέναν ἐνθουσιασμό. Τὸ λειτουργικὸ ἦθος τῶν ὀρθοδόξων μοιάζει ἐγκλωβισμένο, κυρίως στὰ μεγάλα ἀστικά κέντρα, στὴν τελετουργικὴ ἐξυπηρέτησις τῶν θρησκευτικῶν ἀναγκῶν ἐνὸς ἀπρόσωπου καὶ ἀνώνυμου πλήθους, δίχως κοινωνία καὶ σχέση ζωῆς μὲ τὸν συνάνθρωπο ὡς ἀδελφὸ στὸ πλαίσιο συγκεκριμένων ἐκκλησιαστικῶν κοινοτήτων. Συχνά, ἡ προσέλευσις στὴ Θεία Λειτουργία ἀπὸ συμμετοχὴ στὸ εὐχαριστιακὸ Σῶμα τοῦ Χριστοῦ ὡς ὄντολογικὴ σχέση μὲ τὸν Θεό, τὸν κόσμον καὶ τὸν συνάνθρωπο, ἐκπίπτει στὸ ἐπίπεδο τῆς παθητικῆς παρακολούθησις μιᾶς ἱεροτελεστίας ἢ τῆς ἀκρόασις ἐνὸς ἠθικολογικοῦ κηρύγματος, ἄσχετου πρὸς τὴν ταυτότητα καὶ τὸ ἦθος τῆς Ἐκκλησίας. Ἀκόμη, γιὰ κάποιους «ὑποψιασμένους» πιστοὺς μπορεῖ νὰ ἀποτελεῖ μιὰν ἐξατομικευμένη μετοχὴ σὲ μιὰν καταναυκτικὴ τελετουργία, ἡ ὁποία ἐγγυᾶται τὴν ἀτομικὴ ἐξασφάλισις καὶ ἀξιωμαθία, τὴν ἀτομικὴ θέωσις καὶ σωτηρία, ἐρήμην τοῦ ἄλλου συνανθρώπου καὶ τῆς κοινότητος. Τυπολατρία, ἐγκεφαλικὴ ἢ ψυχολογικὴ προσέγγισις τῆς λατρείας, ἀκατανόητη γλώσσα, καὶ συμβολικὴ, παθητικὴ παρακολούθησις μιᾶς θρησκευτικῆς παράστασις, ἀτομοκεντρικὴ προσέγγισις τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ γεγονότος, πού δὲν εἶναι πλεόν ἔργον τοῦ λαοῦ (λειτουργία), προσευχὴ τῆς κοινότητος ὡς σώματος καὶ κοινωνίας τῶν προσώπων, εἶναι τὰ χαρακτηριστικὰ τῆς σύγχρονης λειτουργικῆς κατάστασις. Ἡ λατρευτικὴ πράξις τῶν ὀρθοδόξων, παρὰ τὸν λαμπρὸ βυζαντινὸν διάκοσμον καὶ τὸ παραδοσιακὸ τυπικὸ τῆς, μοιάζει νὰ ἱκανοποιεῖ ἀπλῶς ἕναν θρησκευτικὸ καταναλωτικὸ εὐδαιμονισμό, νὰ ἀφορᾷ τὰ ἄτομα στὴν ἰδιώτευσιν καὶ στὴ μοναξιά τοῦ πλήθους καὶ ὄχι τὰ πρόσωπα τῆς εὐχαριστιακῆς κοινότητος.

Ἡ ποιμαντικὴ ἔγινε γραφειοκρατικὴ διοίκησις τῶν ἀνθρώπων πού ἐξαντλεῖται στὴν τέλεσις τῶν μυστηρίων, ὡς παραδοσιακὴ ἐπίφασις καὶ ἐπευλογία στὸν σύγχρονον τρόπο τοῦ βίου. Ἐξᾴλλου, εἶναι σύνθηρες στὴν ἑλλαδικὴ Ἐκκλησία οἱ κληρικοὶ στὸν κόσμον νὰ διαχειρίζονται ἀπλῶς τίς θρησκευτικὰς τελετουργίας, ἐνῶ τὸ ἔργο τῆς πνευματικῆς πατρότητος, τῆς ἐξομολόγησις καὶ τῆς χαρισματικῆς ζωῆς νὰ ἀποτελεῖ ἀρμοδιότητα τῶν γερόντων καὶ τῶν μο-

ναχῶν. Μετά τὸ '60 καὶ τὴν ἔκλειψη τῆς ἐνορίας μέσα στὸ σύγχρονο ἀστικὸ φαινόμενο, οἱ ἀλλαγές ποὺ παρατηροῦνται στὴ λαϊκὴ εὐσέβεια καὶ στὸ ἐκκλησιαστικὸ φρόνημα σχετίζονται μὲ τὴν καθοριστικὴ διείσδυση τῆς μοναστικῆς πνευματικότητος καὶ τοῦ γεροντισμοῦ. Τὸ ἐκσυγχρονιστικὸ πρόταγμα τῶν χριστιανικῶν ὀργανώσεων, ἄλλοτε, τοποθετοῦσε τὴ λύση τῶν ἐκκλησιαστικῶν προβλημάτων στὴν ἱεραποστολικὴ δράση μορφωμένων καὶ ἐγγραμμάτων ἱερέων. Ὁ ρόλος αὐτὸς ἀνατίθεται στὶς μέρες μας, ὄχι ἀσφαλῶς στὴ γραφειοκρατικὴ ἐκκλησιαστικὴ Ἱεραρχία, ἀλλὰ στὸν χαρισματικὸ ρόλο τῶν πνευματικῶν γερόντων. Ἀπέναντι σὲ ἓναν διοικητικὸ καὶ δικανικὸ θεσμό, ἀπέναντι σὲ ἓναν δεσποτικὸ ἐπισκοπομονισμό, προβάλλεται μιὰ «πνευματικότερη» διάσταση τῆς Ἐκκλησίας μὲ πνευματικούς ὁδηγούς καὶ διδασκάλους τοὺς χαρισματούχους γέροντες, οἱ ὁποῖοι ἐνεργοῦν ὑπερβαίνοντας τὴν ἐπισκοποκεντρικὴ δομὴ τῆς Ἐκκλησίας βάσει τῆς ἱερωσύνης ἢ τῶν χαρισμάτων τους καὶ μόνον<sup>84</sup>. Τὸ φαινόμενο αὐτὸ ὁδήγησε στὴν ἀντίληψη ὅτι ὁ μοναχισμὸς ὡς θεσμὸς εἶναι ὁ θεματοφύλακας τῆς ὀρθόδοξης παρακαταθήκης καὶ γνησιότητάς. Ἔτσι, ζηλωτὲς μοναχοί, λόγω τῆς ιδιότητος καὶ τῶν ἰδεολογικῶν ἢ ὁμολογιακῶν πεποιθήσεών τους, συχνὰ διεκδικοῦν ἀλάθητη αὐθεντία καὶ τίθενται ὑπεράνω τῆς κανονικῆς ἐκκλησιαστικῆς δομῆς τῆς Ἐκκλησίας<sup>85</sup>.

Ἀλλὰ τὸ ζήτημα γιὰ τὴν ἐπίδραση τῆς εὐχαριστιακῆς ἐκκλησιολογίας στὴ σύγχρονη ἐκκλησιαστικὴ πράξη σχετίζεται καιρῖα μὲ τὸ πρόβλημα τῆς συμμετοχῆς τοῦ λαϊκοῦ σώματος στὴν ἴδια τὴν Εὐχαριστία καὶ κατ' ἐπέκταση σὲ ὅλες τὶς πτυχές τῆς ἐκκλησιαστικῆς ζωῆς. Ὅταν ὁ λαὸς δὲν συμμετέχει ἐνεργὰ στὴ Θεία Εὐχαριστία, ὅταν τὸ λαϊκὸ σῶμα ἰδιωτεύει ἢ εἶναι παραγκωνισμένο ἀπὸ τὴ ζωὴ καὶ τὴ διοίκηση τῆς Ἐκκλησίας, τότε εἶναι σαφές ὅτι ἀναφέρονται σοβαρὰ προβλήματα συνοδικότητος καὶ ἐκκλησιολογικοῦ ἤθους. Ὁ ἐπίσκοπος ὡς προεστὼς κατ' ἐξοχὴν τῆς Θείας Εὐχαριστίας ἀποτελεῖ ἔκφραση ἑνὸς ὁλόκληρου σώματος καὶ δὲν εἶναι, κατὰ τὸ βατικάνειο πρότυπο, μιὰ ἀσώματος κεφαλὴ. Ὡς ἀντίδραση στὴ συνήθως δεσποτικὴ, γραφειοκρατικὴ καὶ δικανικὴ ἀντίληψη τοῦ ἐπισκοπικοῦ θεσμοῦ, συχνὰ ἐμφανίζεται στοὺς κόλπους τῆς σύγχρονης Ὀρθοδοξίας μιὰ δημοκρατικότερη τάση «πρεσβυτεριανισμοῦ», ἀφοῦ ἡ ἱεροτελεστία τῆς Εὐχαριστίας δὲν σχετίζεται μὲ τὴ δομὴ τῆς Ἐκκλησίας καὶ μπορεῖ νὰ τελεῖται μὲ πληρότητα ἀπὸ τοὺς ἔχοντες,

84. Βλ. Πρόλογο τῆς 6' ἐκδόσεως τῆς διατριβῆς τοῦ Μητροπολίτου Περγάμου ΙΩΑΝΝΟΥ ΖΗΖΙΟΥΛΑ, *Ἡ ἐνότῃς τῆς Ἐκκλησίας ἐν τῇ Θεῇ Εὐχαριστίᾳ καὶ τῷ ἐπισκόπῳ κατὰ τοὺς τρεῖς πρώτους αἰῶνας*, ἐκδ. Γρηγόρη, Ἀθήναι '1990, σελ. 6'.

85. Βλ. ΧΡΗΣΤΟΥ ΓΙΑΝΝΑΡΑ, *Ἐνάντια στὴ θρησκεία*, ἐκδ. Ἰκαρος, Ἀθήνα 2006, σσ. 286-287.

ἀπλῶς, ἱερωσύνη ἱερεῖς. Πέρα ἀπὸ κοινωνιολογικούς λόγους, πού ἐπιτείνουν τὴν κρίση τῆς παραδοσιακῆς κοινότητας, ἡ ἐκκλησιολογικὴ ἔκλειψη τῆς ἐνορίας καὶ τῆς ἐπισκοπῆς ὀφείλεται κατὰ βάση στὴ δυσαρμονία μεταξύ κλήρου καὶ λαϊκοῦ σώματος καὶ γενικότερα σὲ μιὰ δυσλειτουργία τῶν χαρισμάτων στὶς ἐκκλησιαστικὲς κοινότητες.

Ἔργο τοῦ λαοῦ στὴ Θεία Λειτουργία καὶ στὴν ἐν γένει λατρεία τῆς Ἐκκλησίας εἶναι ἡ ἐνεργὸς συμμετοχὴ του στὰ τελούμενα. Ὡστόσο, ἡ ὑποχώρηση στὶς ἐνορίες τοῦ Ἀσματικοῦ λειτουργικοῦ Τυπικοῦ καὶ ἡ παγίωση τοῦ Μοναχικοῦ Τυπικοῦ, τὸ ὁποῖο ἔχει μεγάλο ὄγκο, σύνθετη καὶ πολὺπλοκη μουσικὴ καὶ γλώσσα στὴν ὑμολογία του, παραδίδει ὅλα τὰ λειτουργικὰ βιβλία ἀποκλειστικὰ πλεόν στὸν προεξάρχοντα τοῦ χοροῦ ψάλτη. Ἡ ὑμολογία ἔγινε μονωδία καὶ ὁ λαὸς ἄφωνος καὶ παθητικὸς ἀκροατῆς. Πόσο ἐνθαρρύνεται σήμερα ἡ συμμετοχὴ τῶν πιστῶν μὲ τὸ Τυπικὸ αὐτό; Ποιὸν τύπο ἐκκλησιάσματος καὶ πιστῶν προϋποθέτει τὸ ἰσχύον λειτουργικὸ Τυπικόν; Οἱ ἱστορικές, κοινωνικές, ἀνθρωπολογικὲς καὶ πολιτισμικὲς προϋποθέσεις, βάσει τῶν ὁποίων συνετέθη καὶ ἐπικράτησε σὲ μιὰ ἀγροτοπαραδοσιακὴ κοινωνία, ἐκφράζουν ἀκόμη τὸν πιστὸ τῆς μαζικοδημοκρατικῆς ἐποχῆς μας; Ἡ εὐχαριστιακὴ ἐκκλησιολογία, μακριὰ ἀπὸ ὅποιαδήποτε ἀπολιθωμένη καὶ νεορομαντικὴ ἔννοια τῆς λατρευτικῆς παράδοσης, ὀφείλει νὰ ἀναδείξει τοὺς λόγους παραγκωνισμοῦ τοῦ λαϊκοῦ σώματος στὴ λειτουργικὴ ζωὴ τῆς Ἐκκλησίας καὶ νὰ ὀδηγήσει στὴν ὑπέρβασή τους. Στὸ πλαίσιο τοῦ διάλογου καὶ τῶν πρωτοβουλιῶν τοῦ λεγόμενου αἰτήματος τῆς λειτουργικῆς ἀναγέννησης, εἶναι ἀνάγκη νὰ διερευνηθοῦν ρεαλιστικὰ οἱ δυνατότητες πού μπορεῖ νὰ προσφέρει στὴν ἀναθέρμανση τῆς ἐκκλησιαστικῆς ζωῆς τῶν ἐνοριῶν ἢ ἐπαναφορὰ στὴ λατρεία τοῦ λησμονημένου Ἀσματικοῦ Τυπικοῦ<sup>86</sup>.

Τὸ ἔργο τοῦ ἐπισκόπου ὡς χάρισμα τοῦ ἐπισκοπεῖν, ὡς διασφάλιση τῆς ἐνότητας καὶ ὁμαλῆς λειτουργίας τῶν διαφόρων χαρισμάτων στὸ σῶμα τῆς συγκεκριμένης Ἐκκλησίας, προκύπτει ἀπὸ τὴν εὐχαριστιακὴ ἐμπειρία. Τὸ ἐπισκοπικὸ ἀξίωμα, συνεπῶς, δὲν ἀποτελεῖ κάποια ἀντικειμενικὴ καὶ ἀτομικὰ μεταδύσιμη χάρις ἢ ἐξουσία, ἀλλὰ μιὰ πράξις ἐντὸς τῆς ἐκκλησιαστικῆς κοινότητας καὶ γιὰ τὴν κοινότητα, τῆς ὁποίας εἶναι ἀναπόσπαστο λειτουργήμα. Γιὰ τὸ λόγο αὐτό, ἡ ἐπισκοπικὴ χειροτονία, ἡ ὁποία πραγματώνεται μὲ τὴν προσευχὴ τῆς κοινότητας, δὲν ἀφορᾷ ἓνα ἄτομο ἀλλὰ τὸν ἐπικεφαλῆς μῆς

86. Βλ. σχετικὰ τὰ ἄρθρα τοῦ π. ΑΝΤΩΝΙΟΥ ΠΙΝΑΚΟΥΛΑ, «Τυπικὸ καὶ συμμετοχὴ», *Σύναξις* 71/1999, σσ. 48-54, καὶ «Ἡ ἐπιστροφή τοῦ ἐνοριακοῦ τυπικοῦ. Ἱστορία, ἀντιδράσεις, προοπτικές», *Σύναξις* 105/2008, σσ. 5-17.



Ἐκκλησίας. Καί εἶναι ἐκκλησιολογικά τουλάχιστον ἀνεπίτρεπτο ἡ χειροτονία τοῦ ἐπισκόπου νά μὴν λαμβάνει χώρα στήν κοινότητα γιά τήν ὁποία χειροτονεῖται, ἀλλά στόν καθεδρικό καὶ τῆς ἀρχιεπισκοπῆς, δηλαδή στήν ἔδρα μιᾶς ἄλλης ἐπισκοπῆς. Στίς μέρες μας, ἡ ἐξατομίκευση τῆς ἐκκλησιαστικῆς ζωῆς δέν ἀφορᾷ ἀπλῶς τὸ ἦθος τῶν πιστῶν ἔχει διαβρώσει ἐπικίνδυνα καί τὸ θεσμὸ τοῦ ἐπισκόπου. Ἡ ἔλλειψη μιᾶς ἐσχατολογικῆς καί λειτουργικῆς σχέσης μέ τήν εὐχαριστιακὴ ταυτότητα τῆς Ἐκκλησίας, ἡ ὁποία ἔρχεται ἀπὸ τὸν ἀναστάντα Χριστὸ διὰ τοῦ Ἁγίου Πνεύματος, ἀπὸ τὰ ἔσχατα τῆς Βασιλείας, ταυτίζει τὸν ἐπίσκοπο μέ μίαν ἱστορικὴ καί ἰδεολογικὴ, ἀπλῶς, ταυτότητα τοῦ Ἰησοῦ καί τῶν Ἀποστόλων. Ἡ ἀποστολικὴ διαδοχὴ, ἐὰν ἐκληφθεῖ ὡς ἀτομικὴ μεταβίβαση χάριτος ἢ ἐξουσίας καί ὄχι ὡς διαδοχὴ συγκεκριμένων ἐκκλησιαστικῶν κοινοτήτων, καθιστᾷ τὸν κάτοχό τῆς διαχειριστῆ αὐτῆς τῆς ἀρχέγονης ταυτότητας. Ἀποτέλεσμα αὐτῆς τῆς ἀντίληψης, πέρα ἀπὸ τὴν ἐκκοσμίκευση, εἶναι ἡ πυραμιδικὴ καί ἐξουσιαστικὴ ἀντίληψη τῆς Ἐκκλησίας, ὅπου ὁ ἐπίσκοπος λειτουργεῖ ὡς μονάρχης πού ἐπιβλέπει καί διοικεῖ αὐταρχικά μιὰ διασπασμένη κοινότητα καί ἡ ὁποία ἔχει πάψει πρὸ πολλοῦ νά εἶναι ὄντως κοινότητα. Ὁ ἐπισκοπομοτισμὸς τρέφει τὸν κληρικαλισμὸ καί προκαλεῖ ἀναπόφευκτα τὸ λαϊκισμὸ ὡς ἀντιστροφή τοῦ κληρικαλισμοῦ. Ἡ «θεῖω δικαίω» ἐπίκληση τῆς τάξης καί τῆς ἱεραρχίας, ἡ ἐξουθένωση τῶν πιστῶν, κληρικῶν καί λαϊκῶν, ἡ ποιμαντικὴ τοῦ φόβου, ἡ στρατοκρατικὴ καί ἀπαρασάλευτη ἀντίληψη ἀνώτερων καί κατώτερων στεγανῶν μεταξύ τους τάξεων, ἢ χωρὶς ἀντίσταση περιθωριοποίησι καί ἡ ὑποτακτικὴ ταπείνωσι τοῦ λαοῦ δέν χαρακτηρίζουν τὴν ἐκκλησιαστικὴ συγκρότησι τοῦ σώματος τοῦ Χριστοῦ, ἀλλὰ ἀσιατικά καί δεσποτικά σύνολα ἐρήμην καί ἐναντίον τῆς εὐχαριστιακῆς ἐκκλησιολογίας. Κατὰ παράδοξο τρόπο, πολλοὶ ἐκ τῶν συγχρόνων ἐπισκόπων τῆς ἐλλαδικῆς Ἐκκλησίας μονοσήμαντα διὰ τῆς δικανικῆς θεώρησης τοῦ ἐπισκοπικοῦ ἀξιώματος, διὰ τοῦ τονισμοῦ τοῦ θεσμοῦ, ἐρήμην τῆς ποικιλίας τῶν χαρισμάτων τοῦ ὅλου σώματος τῆς ἐκκλησιαστικῆς κοινότητος, θέλουν νά ἐπιβάλλουν τὴν αὐθεντία τους σὲ κληρικούς καί λαϊκοὺς καί, κυρίως, στοὺς ἀπειθαρχοὺς μοναχοὺς καί στοὺς χαρισματικούς γέροντες. Μιὰ τέτοια τακτικὴ ἀποτελεῖ στήν οὐσία παρερμηνεία καί κάκιστη χρησιμοθηρία τῆς εὐχαριστιακῆς ἐκκλησιολογίας. Ἡ κατάστασι αὐτὴ ἀκυρώνει στήν πράξι τὸν σταυρικό, θυσιαστικὸ καί ἐκ-στατικό, δηλαδή χριστολογικὸ χαρακτήρα τοῦ ἐπισκοπικοῦ λειτουργήματος. Ἡ ἐνότητι τῆς Ἐκκλησίας στήν εὐχαριστιακὴ συγκρότησίν τῆς ὑπὸ τὸν ἐπίσκοπο ἀφορᾷ ἓνα πλέγμα προσωπικῶν καί ὑπαρξιακῶν σχέσεων καί εἰκονίζει τὴν πανηγυρικὴ σύναξι τῆς Βασιλείας. Ὁ ἐπίσκοπος εἰκονίζει τὸν Χριστό, ὅταν παύει νά ἐνεργεῖ ὡς ἄτομο καί ἐνε-

γει ἐκ μέρους τῆς κοινότητος, ὅταν στό πρόσωπό του ὑπερβαίνονται ὅλες οἱ διαιρέσεις, ὅταν ἐνώνει καί ἀλληλοπεριχωρεῖ ὅλα τὰ λειτουργήματα καί ὅλες τίς τάξεις, κληρικῶν καί λαϊκῶν, ὅταν ἀναφέρει τήν κτίση ὀλόκληρη στό δημουργό της, ὅταν ἡ αὐθεντία του εἶναι χαρισματικό γεγονός τῆς κοινωνίας τοῦ Ἁγίου Πνεύματος.

Τὰ προβλήματα τῆς σύγχρονης ἐλλαδικῆς Ὁρθοδοξίας, ὅπως εἶναι ὁ ἐπισκοπομονισμός καί ἡ ἀποξένωση τοῦ λαϊκοῦ σώματος ἀπό τῆ ζωῆ καί τῆ διοίκηση τῆς Ἐκκλησίας, ἡ διάσταση μεταξύ θεσμοῦ καί χαρίσματος, ὁ εὐσεβισμός καί ὁ συντηρητισμός, ἡ ὁμολογιακή ἰδεολογικοποίηση τῆς Ὁρθοδοξίας, ὁ ἐθνικισμός καί ἡ καθεστωτική ἀντίληψη στίς σχέσεις Ἐκκλησίας καί Κράτους, ἀπαιτοῦν ἄμεσο καί ἀποφασιστικό ἐσχατολογικό ἐπαναπροσανατολισμό τῆς Ἐκκλησίας καί τῆς θεολογίας. Καί τοῦτο δὲν εἶναι δυνατό νά πραγματοποιηθεῖ παρά μόνο μὲ τήν εὐχαριστιακή ἀνασυγκρότηση τῆς ἐκκλησιολογίας.

Σημείωση: Λόγω τοῦ προχωρημένου τῆς ὥρας, μετὰ ἀπό πρόταση τοῦ προεδρείου, καί μὲ τῆ σύμφωνη γνώμη τῶν εἰσηγητῶν καί τῶν συνέδρων, ἡ συζήτηση τῶν εἰσηγήσεων τῆς Ε' Συνεδρίας μετατέθηκε γιὰ τὴν ἐπαύριον, καί πραγματοποιήθηκε μαζί μὲ τῆ συζήτηση τῶν εἰσηγήσεων τῆς ΣΤ' Συνεδρίας.