

σε διεθνές συμπόσιο με θέμα  
ού οργάνωσε τό Ίδρυμα Pro  
Der Dialog mit dem Islam aus  
Symposion, 16. Oktober 1986 in  
(Hersg.), Ein Laboratorium für die  
lag, Innsbruck, Wien, 1991, σελ.  
με τόν τίτλο 'Ο Διάλογος τῶν  
δοξη ἄποψη, ὡς ἀνάτυπο ἀπό  
νήμην Μητροπολίτου Σάρδεων  
Ελβετίας, Γενεύη 1989, τόμ. I.  
Contemporary Greek Orthodox  
cal Studies, 33:4(1996), σελ. 512-  
ἄλογος με τό Ίσλάμ ἀπό Ὁρθό-  
Stiernemann (ἐκδ.), Ὁ διάλογος  
κον, Παρατηρητής, Θεσσαλονί-

**Ἡ** Ἀνατολική Ὁρθόδοξη Ἐκκλησία συναντήθηκε με τό  
Ἰσλάμ ἀπό τίς πρώτες δεκαετίες τῆς ἐμφανίσεώς  
του καί διαλέχθηκε μαζί του με ποικίλες μορφές. Ὡς γνωστόν,  
ἡ ισλαμική θρησκεία γεννήθηκε πολύ κοντά στόν γεωγραφικό  
χώρο ὅπου ἄνθησε ἡ Ὁρθοδοξία καί ἀργότερα κατέκτησε  
ἐκτεταμένες περιοχές, στίς ὁποῖες εἶχε ἀναπτυχθεῖ ὁ ὀρθόδο-  
ξος Χριστιανισμός: Παλαιστίνη, Αἴγυπτο, Συρία, Μικρά Ἀσία.

Ἡ συνάντηση με τό Ἰσλάμ δέν ἔλαβε μόνο τή μορφή πολε-  
μικῆς συγκρούσεως καί ἀντιπαραθέσεως ἀλλά ἐξελίχθηκε σέ  
μιά μακροαίωνα, σιωπηλή συνύπαρξη καί συμβίωση, συχνά δέ  
ἀρθρώθηκε στό διανοητικό ἐπίπεδο με συγκεκριμένη μορφή  
θεολογικοῦ διαλόγου, με τόν ὁποῖο ἔγινε προσπάθεια νά κα-  
θορισθοῦν οἱ διαφορές καί οἱ θέσεις τῶν δύο θρησκευτικῶν  
μορφωμάτων καί ἐμπειριῶν.

## Α'

## ΙΣΤΟΡΙΚΗ ΕΠΙΣΚΟΠΗΣΗ

*Οί τρεις φάσεις του βυζαντινο-ισλαμικού διαλόγου.*

1. Στις δεκαετίες που ακολούθησαν τον θάνατο του Μωάμεθ (8 Ιουλίου 632 μ.Χ. ή 13 του μηνός Rabi 'al Awwal του 11 έτους Έγίρας), ή ισλαμική στρατιωτική επέκταση υπήρξε κεραυνοβόλος. Ένα μόλις αιώνα μετά τον θάνατο του Μωάμεθ ή «Οϊκος του Ίσλάμ», τό μουσουλμανικό κράτος, εξετεινετο από τά Πυρηναιά έως τά Ίμαλάια και τίς πεδιάδες τής Κίνας<sup>1</sup>.

Τό χριστιανικό Βυζάντιο, ώς πολιτική και κοινωνική οντότητα, διαπιστώνοντας τήν έπιθετική όρμη τής νέας θρησκείας κινητοποίησε όλόκληρο τό άμυντικό του σύστημα. Στά πλαίσια αυτά έμφανίσθηκε πλήθος από θεολογικές πραγματείες, που έχουν, ακόμα και έξωτερικά, τό σχήμα διαλόγου, μιās «διαλέξεως» μεταξύ εκπροσώπων του Ίσλάμ και του Χριστιανισμού. Μερικές από τίς πραγματείες αυτές συνοφίζουν, όπως φαίνεται, πραγματικές συζητήσεις, διαλόγους μεταξύ χριστιανών και μουσουλμάνων.

Ζώντας πλησιέστερα στό λίκνο του μουσουλμανικού κόσμου, οί Βυζαντινοί είχαν τή δυνατότητα νά γνωρίσουν τό Ίσλάμ από τίς ίδιες του τίς πηγές, κάτι που συνέβη πολύ άργότερα στην περίπτωση των χριστιανών τής Δύσεως, οί

1. Α. Γιαννουλάτου, *Ίσλάμ. Θρησκευολογική επισκόπησης*, Πορευθέντες, 4η έκδ., Αθήναι 1985, σελ.221-222.

όποιοι γεωγραφικά και κο  
ρα. Η άνάλυση και κριτική  
τάφραση πολλών τμημάτων  
Νικήτα τον Βυζάντιο, λίγο  
αίώνα, ένώ ή πρώτη λατινι  
γματοποιήθηκε πολύ άργότ

α) Διαγραμματικά μπορ  
θεωρητική στάση των Βυζαν  
φάση, που εκτείνεται από τά  
9ου αι. μ.Χ., ή διάθεσή τους  
μητική. Ο άγιος Ίωάννης ή  
πρώτους χριστιανούς που άσ  
καινοφανή μουσουλμανική δι  
θεολογική άποψη, τό Ίσλάμ  
σκεύασμα κατάλληλο μόνο γι  
νός παρουσίασε δειγματοληπ  
διδασκαλία, χαρακτηρίζοντά  
νίζεται ότι ή Δαμασκηνός θει  
σιν». Πράγματι, στό «Κατά  
του Η πηγή τής γνώσεως χαρ  
ρηνούς, ή Σαρακηνούς, ως τ  
Άλλά στην όρολογία του Ίωάν  
έχει ευρύτερο περιεχόμενο, π  
νικης φιλοσοφίας καθώς και ά.

Πιο μεθοδικά αντιμετώπι  
Χαράν ή Καρρών τής Μεσοπ  
νος Άμπουκαρράς (+820 ή 8'  
*Ίουδαίων και Σαρακηνών*<sup>4</sup>.

2. Ίωάννου Δαμασκηνού, *Η πηγή*

3. *Ένθ' άν.*, PG 94, 764-773.

4. PG 97, 1462-1609.



μπορεί να θεωρηθεί ή πρώτη σοβαρή προσπάθεια κατανόησης και αντιμετώπισης του Ισλάμ. Ο Θεόδωρος αποκρούει την κριτική των μουσουλμάνων έναντίον του Χριστιανισμού και αναπτύσσει με διάφορα εύστοχα παραδείγματα τά χριστιανικά δόγματα, τονίζοντας ότι ή αλήθεια του Χριστιανισμού αναδύεται από τό γεγονός ότι επιβάλλεται παρ' ὄλη τήν εξωτερική του ἀδυναμία.

Ἡ πρώτη αὐτή περίοδος τῆς συγγραφικῆς ἀντιπαραθέσεως τῶν χριστιανῶν τῆς Ἀνατολῆς μέ τήν ἰσλαμική θρησκεία εἶχε κέντρο τῆς τῆ Συρία, ὅπου βρισκόταν καί ἡ ἔδρα τοῦ χαλιφάτου. Τά ἔργα τῶν δύο θεολόγων πού ἀναφέραμε φέρουν τή σφραγίδα μιᾶς ζωντανῆς ἐμπειρίας, πού βασιζόταν σέ ἄμεσο προσωπικό διάλογο μέ τούς μουσουλμάνους. Καί οἱ δύο ζοῦσαν ἀνάμεσα σέ μουσουλμανικό πληθυσμό καί γνώριζαν τό Κοράνιο ἀπό τό πρωτότυπο.

Στή δεύτερη φάση (μέσα 9ου αἰ. ἕως μέσα 14ου αἰ.), τό κέντρο τῆς ἀντιισλαμικῆς γραμματείας μετακινήθηκε στήν πρωτεύουσα τοῦ βυζαντινοῦ κράτους. Οἱ ἐντυπωσιακές ἐπιτυχίες καί ἡ ἐξάπλωση τοῦ Ισλάμ ἄρχισαν νά γίνονται ἐφιάλτες γιά τούς Βυζαντινούς. Ἐβλεπαν ὅτι ἡ θρησκεία αὐτή, παρ' ὄλες τίς λογικές καί ἠθικές ἰδιοτυπίες τῆς -ἴσως ἀκριβῶς χάρη σ' αὐτές- ἦταν μεγάλη ἀπειλή γιά τήν αὐτοκρατορία. Ἔτσι υἱοθετεῖται ἐπιθετικότερη τακτική. Πολλά σχετικά κείμενα εἶδαν τό φῶς τῆς δημοσιότητος αὐτή τήν ἐποχή, ὅπως τῶν Σαμωνᾶ Γάζης<sup>5</sup>, Εὐθυμίου Ζιγαβηνοῦ<sup>6</sup>, Νικήτα Χωνιάτη<sup>7</sup>, Βαρθολομαίου τοῦ Ἐδεσσηνοῦ<sup>8</sup> κ.ἄ. Τό πιό ἀντιπροσωπευτικό εἶναι τοῦ Νικήτα τοῦ Βυζαντίου Ἀνατροπή τῆς παρά τοῦ Ἄραβος Μωάμεθ πλαστογραφηθείσης Βίβλου<sup>9</sup>. Πρόκειται γιά μία πραγματεία τυπι-

5. Διάλεξις πρὸς τόν Ἀχμέδ τόν Σαρακηνόν, PG 120, 821-832.

6. Πανοπλία δογματική, παράγρ. 28, PG 133, 1332-1360.

7. Θησαυρός Ὀρθοδοξίας, παράγρ. 20, PG 140, 105A-121.

8. Ἐλεγχος τοῦ Ἀγαρηνοῦ, PG 104, 1384A-1448A.

9. PG 105, 669-805.

κά ἀντιρρητική, πολεμική, ο  
θεῖ νά καταδείξει ὅτι τό Ἰσλ

Ἡ τρίτη φάση στή βυζ  
(μέσα 14ου αἰ. ἕως μέσα 1  
καί ἀντικειμενικότητα. Στι  
κοινωνία πρωταγωνιστοῦν  
τητες, ὅπως ὁ ἅγιος Γρηγόρ  
χὸς Ἰωσήφ ὁ Βρυέννιος (+  
Ἰωάννης ΣΤ' ὁ Καντακουζ  
Παλαιολόγος (+1425)<sup>14</sup>. Τό

10. Περισσότερα γιά τήν περιοδο  
*Lichte der byzantinischen Pol*  
*Nachrichten über den Islam*  
(1936), σελ. 133-162, 197-244  
*λεμική τῶν Βυζαντινῶν Θεολο*  
«Byzantine views of Islam»  
115-132. A.Th. Khoury, *Les*  
*auteurs (VIIIe-XIIIe s.)*, 2e  
*Der theologische Streit der Byz*
11. «Πρὸς τούς ἀθέους Χιόνας, Ἰ  
Ταρωνίτου παρόντος καί αὐτι  
240-246. Καί «Ἐπιστολή, ἦν  
τοῦ ἐκκλησίαν ἀπέστειλεν», Ν  
Καί «Ἐπιστολή πρὸς Δαυίδ  
Ἱστορικῆς καί Ἐθνολογικῆς Ἐ
12. «Μετά τινος Ἰσμαηλίτου διά  
τῆς Ἐταιρείας Βυζαντινῶν Στ
13. Τό ἀντιισλαμικό ἔργο τοῦ Ἰω  
κά σέ δύο μέρη, ἀπό τά ὁποῖ  
λαμβάνει τέσσερις ἀπολογίε  
ρις λόγους - PG 154, 372-65  
πολλά σημεῖα στηρίχθηκε στ  
ντιανοῦ δομινικανοῦ μοναχοῦ  
εἶχε μεταφράσει ὁ Δημήτριος
14. Διάλογος ὄν ἐποιήσατο μετά  
Ἀγκύρα τῆς Γαλατίας, PG 156

αφή προσπάθεια κατανοήσε-  
ξι. Ο θεόωρος άποκροβει  
έναντιον του Χριστιανισμού  
τοχα παθαδελιγμάτα τά χρι-  
σι ή άληθεια του Χριστιανι-  
στι επιβάλλεται παρ' όλη την

συγγραφικής αντιπροσάθεσε-  
ς με την ισλαμική θρησκεία  
οισκόν και ή έδρα του χα-  
λων του άναφεραμε φέρουν  
ρίας, που βασιζόταν σε άμε-  
μυσουλήκων. Καί οι δύο  
τό παληθούμ και γνώριζαν τό

χι. Έως μέσα 14ου αι.), τό κέ-  
τας μετακινιθήκε στην πρω-  
ι. Οι έντυπωσιακές επιτυχιές  
αν να γίνονται επιβάτες γιά  
θρησκεία αυτή, παρ' όλας τίς  
ίως άκριβώς χάρη σ' αυτές-  
κροατορία. Έτσι υιοθετείται  
ετικά κείμενα ειδών τό φώς  
ή, όπως των Σαμωά Ιάλης,  
ανιδότη, Βαρθολομαίου του  
ρωπευτικο είναι του Νικητα  
χ του Άραβος Μωμέθ παλ-  
κι γιά μία προαγματεία τυπι-

ηών, PG 120, 821-832.  
G 133, 1332-1360.  
PG 140, 105A-121.  
84A-1448A.

κά άντιρητική, πολεμική, στην όποια ό συγγραφέας προσπα-  
θει να καταδείξει ότι τό Ισλάμ είναι θρησκεία άσυνορήτη<sup>10</sup>.

Η ρητή φάση στη βυζαντινή αντιπροσάθεση με τό Ισλάμ  
(μέσα 14ου αι. έως μέσα 15ου αι.) διακρίνεται γιά ήπιότητα  
και άντικειμενικότητα. Στις συζητήσεις και τη δικλογική επι-  
κοινωνία πρωταγωνιστούν εξέχουσες βυζαντινές προσωπικό-  
τητες, όπως ό άγιος Γρηγόριος ό Παλαμάς (+1359)<sup>11</sup>, ό μονα-  
χός Ιωσήφ ό Βρυέννιος (+1425)<sup>12</sup>, και άυτόκράτορες, όπως ό  
Ιωάννης 2Τ' ό Καντακουζηνός (+1383)<sup>13</sup> και ό Μανουήλ Β' ό  
Παλαιολόγος (+1425)<sup>14</sup>. Τόν τελευτάο αιώνα του Βυζαντίου

10. Περισσότερα γιά τήν περίοδο αυτή βλ.: C. Güterbock, *Der Islam im Lichte der byzantinischen Polemik*, Berlin 1912. W. Eichner, «Die Nachrichten über den Islam bei den Byzantinern», *Der Islam*, 23 (1936), σελ. 133-162, 197-244. E. A. Σδόκκα, *Η κατά του Ισλάμ πολεμική των Βυζαντινών Θεολόγων*, Θεσσαλονίκη 1961. J. Meyendorff, «Byzantine views of Islam», *Dumbarton Oaks Papers*, 18 (1964), σελ. 115-132. A. Th. Khoury, *Les théologiens byzantins et l' Islam*, Textes et auteurs (VIII-XIIIe s.), 2e tirage, Louvain, Paris 1969. Το άυτό, *Der theologische Streit der Byzantiner mit dem Islam*, Paderborn 1969.
11. «Πρός τους άθεους Χιδνας, Διάλεξις συγγραφέια παρ ά ιαρου του Ταωνίου παρόντος και άύτηκού γενομένου», *Σωτήρ* 15 (1892), σελ. 240-246. Καί «Επιστολή, ήν έξ Άσίας αχιμαλάκωτος ών, προς την έαυ- του εκκλησίαν άπεστείλεν», *Νέος Έλληνοσημηναύ* 16 (1922), σελ. 7-21. Καί «Επιστολή προς Δαυίδ Μοναχόν τόν Δισύπατον», *Δελτίον της Ιστορικής και Έθνολογικής Έταιρείας* 3 (1889), σελ. 229-234.
12. «Μετά τινος Ιουιανήτου διάλεξις», βλ. έκδ. Α. Αργυρίου, *Επετηρίς της Έταιρείας Βυζαντινών Σπουδών* 35 (1966), σελ. 158-195.
13. Το άντιισλαμικό έργο του Ιωάννου Καντακουζηνού χωρίζεται βρα- κά σε δύο μέρη, από τά όποια τό πρώτο (Κατά Μωμέθων) περι- λαμβάνει τέσσερις άπολογίες και τό δεύτερο (Κατά Μωμέθων) τέσε- ρις λόγους - PG 154, 372-692. Ο συγγραφέας, όπως φαίνεται, σε πολλα όμησια στήριχθήκε στο έργο *Confutatio Alcorani* του Φλωρε- ντιανού δομινικανού μοναχού Ricoldo da Monte Croce (+1320), που είχε μεταφράσει ό Δημήτριος Κυδώνης, PG 154, 1037-1152.
14. Διάλογος όν έντοήσατο μετά τινος Πέρου Μουτερίνη έν Αγύρα της Τακτίας, PG 156, 125-174.

παρουσιάζεται εκ μέρους τῶν Βυζαντινῶν περισσότερο ἐνδιαφέρον καὶ διάθεση γιὰ διάλογο μὲ τούς μουσουλμάνους. Ὁ αὐτοκράτορας Ἰωάννης Καντακουζηνός χαρακτηριστικὰ σημειώνει: «Οἱ μουσουλμάνοι ἐμποδίζουν, ἵνα διαλέγωνται τινες ἐξ αὐτῶν μετὰ τῶν χριστιανῶν, ὡς ἔοικε, μήποτε διαλεγόμενοι πρὸς ἀλλήλους γνῶσι καθαρῶς τὴν ἀλήθειαν. Οἱ δὲ χριστιανοὶ θαρροῦντες εἰς τὴν καθαρὰν πίστιν αὐτῶν καὶ εἰς ἅπερ κρατοῦσιν ὀρθὰ καὶ ἀληθῆ δόγματα οὐδόλως ἐμποδίζουσι τινὰς ἐξ αὐτῶν, ἀλλὰ μετὰ πάσης ἀδείας καὶ ἐξουσίας εἰς ἕκαστος αὐτῶν διαλέγεται μετὰ πάντων ὧν βούλεται καὶ ὀρέγεται»<sup>15</sup>.

β) Τὰ βασικά θεωρητικά στοιχεῖα τοῦ ἰσλαμοχριστιανικοῦ βυζαντινοῦ διαλόγου μπορεῖ νὰ συνοψισθοῦν ὡς ἑξῆς:

Στὴν ἀρχὴ οἱ Βυζαντινοὶ εἶδαν τὸ Ἰσλάμ σάν παραλλαγὴ καὶ ἀναβίωση τοῦ Ἀρειανισμοῦ. Ἡ μουσουλμανικὴ κριτικὴ στρεφόταν κυρίως ἐναντίον τῆς θεότητος τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ καὶ τοῦ δόγματος τῆς Ἁγίας Τριάδος, κατὰ δεύτερο δὲ λόγο ἐναντίον ὀρισμένων μορφῶν τῆς χριστιανικῆς λατρείας καὶ τῆς ἀσυνέπειας τῶν χριστιανῶν πρὸς τὴν πίστη τους.

Ἡ χριστιανικὴ κριτικὴ εἶχε πρῶτο στόχο τῆς τὸ πρόσωπο τοῦ ἱδρυτοῦ τοῦ Ἰσλάμ, ἀμφισβητώντας τὸ προφητικὸ του ἀξίωμα. Κύρια ἐπιχειρήματά τῆς ἦσαν ὅτι ὁ Μωάμεθ δὲν προαναγγέλθηκε ἀπὸ προφήτες, δὲν εἶχε νὰ παρουσιάσει μάρτυρες γιὰ τὴν ἀποκάλυψη ποὺ τοῦ ἔγινε, δὲν ἔκαμε θαύματα, δὲν προαναγγέλλει τὸ μέλλον, καὶ γενικά ἡ ἠθικὴ του ὑπόσταση δὲν βρισκόταν στό ἐνδεδειγμένο ὕψος. Οἱ περισσότεροι ἀπὸ τούς Βυζαντινοὺς θεωροῦσαν ὅτι ὁ Μωάμεθ ὑπηρετοῦσε τὸ ἔργο τοῦ Ἀντιχριστοῦ, ὅτι ἦταν πρόδρομος τῆς ἐσχατολογικῆς ἐποχῆς. Μερικοὶ μάλιστα δὲν δίστασαν νὰ τὸν ταυτίσουν μὲ τὸν ἴδιο τὸν Ἀντίχριστο. Οἱ αὐστηροὶ αὐτοὶ χαρακτηρισμοὶ ἐγκαταλείφθηκαν ἀργότερα, τουλάχιστον στὰ ἐπίσημα κείμενα. Προσφιλὴς πάντως περιοχὴ, στὴν ὁποία οἱ Βυζαντινοὶ

15. Ἰωάννου Καντακουζηνοῦ, Κατὰ Μωαμεθανῶν, PG 154, 380BC.

προτιμοῦσαν νὰ δίνουν τὴν προτίμησιν μὲ τούς μουσουλμάνους ἰσλαμίας καὶ τῆς ζωῆς τῶν ἱδρυτῶν καὶ τοῦ Μωάμεθ.

Παράλληλα, οἱ χριστιανοὶ τῶν τῶν Κορανίου. Συγκροτοῦν ἐπισήμηναν σκανδαλώδεις ἀσυνέπειες, μὲ ἰδιαίτερη δὲ μουσουλμανικὴ πεποίθησις γητος λόγος τοῦ Θεοῦ. Ἄνομοι καὶ τίς διδασκαλίας του, καὶ Ἰσλάμ ἀποτελεῖ ὀπισθοδρομικὴ διδασκαλία. Ὁξύτατη ἐπίσημη οἰκογενειακοῦ δικαίου ποὺ γάμου καὶ γενετησίου συμπεριφορῶν του γιὰ τὸν «ἱερό πόλεμο», τῶν ὑλιστικῶν ἀντιλήψεων γαστρονομικῶν καὶ σεξουαλικῶν.

Τόσο οἱ ἐπιθέσεις κατὰ τὸν Ἰσλάμ ἢ ἄμυνα ἐναντι τῆς μουσουλμανικῆς τούς Βυζαντινοὺς μὲ βάση μαρτυρίες τῆς Ἁγίας Γραφῆς πάντοτε πειστικὰ τὰ χρησιμοποίησαν ἰσλαμικὴς ἀυτὲς πραγματείες ἐννοιολογικὸ ἔδαφος καὶ στὸν τὸν «διάλογο». Μιά τέτοια ἐπιθετικὴ στάση κατατάσσεται στὸν διάλογο μεταφυσικῶν θεολογικῶν ἀπορροήσεων, π.χ. τῶν ἰνδουϊστικῶν.

Εἰσηγητὲς νηφάλιου χριστιανισμοῦ

2. Οἱ Βυζαντινοὶ μποροῦν νὰ εἰσαχθοῦν ὡς ἰσλαμικοὶ ἄποδρομοι τοῦ χριστιανο-ἰσλαμικοῦ διαλόγου.



ρες μας προωθείται σέ παγκόσμια κλίμακα. Γιά νά γίνει ή θέση αὐτή σαφέστερη, θά ἀναφερθῶ σέ τρία χαρακτηριστικά παραδείγματα:

α) Ἡ ἀτμόσφαιρα τοῦ χριστιανο-ισλαμικοῦ διαλόγου προσλαμβάνει ιδιαίτερη σοβαρότητα καί γλαφυρότητα, ὅπως διασώζεται στά σύντομα κείμενα τοῦ ἁγίου Γρηγορίου τοῦ Παλαμᾶ (+1359), ἁγιορείτου μοναχοῦ καί κατόπιν ἀρχιεπισκόπου Θεσσαλονίκης. Στούς διαλόγους αὐτούς<sup>16</sup> –πού συνοψίζουν, ὅπως φαίνεται, πραγματικές συνομιλίες– ὁ Γρηγόριος Παλαμᾶς εἶναι σαφῆς καί σταθερός στίς χριστιανικές του θέσεις, ἀλλά συγχρόνως πρᾶος καί ὑπομονητικός στίς ἀντιδράσεις τῶν μουσουλμάνων. Ὁ Γρηγόριος ἐνδιαφέρεται νά πείσει τούς συνομιλητές του· γι' αὐτό βασίζεται στά ὑπάρχοντα κοινά σημεῖα τῶν δύο θρησκειῶν· π.χ. ἀρχίζει ἀπό τόν ὀρισμό τοῦ Θεοῦ, ὅπως τόν ἀποδέχονται οἱ μουσουλμάνοι, ἀπό μαρτυρίες τοῦ Κορανίου γιά τόν Χριστό ὡς Λόγο τοῦ Θεοῦ. «Μόνος ὁ Θεός ἐστίν ὁ αἰὼν καί διαμένων εἰς τούς αἰῶνας, ἀναρχος, ἀτρεπτος, ἀτελεύτητος, ἀναλλοίωτος, ἄτμητος, ἀσύγχυτος, ἀπεριόριστος (ἀποφεύγει τόν τίτλο τοῦ Πατρός) ... Αὐτός γοῦν ὁ θεός ὁ μόνος ἀναρχος οὐκ ἔστιν ἄλογος· ... οὐκ ἔστιν ἄσοφος· ὥστε ὁ λόγος τοῦ θεοῦ καί σοφία ἐστὶ τοῦ θεοῦ»<sup>17</sup>. «Ἄλλ' οὐδέ λόγος εὐρίσκεται ποτέ χωρὶς πνεύματος, ὃ καί ὑμεῖς οἱ Τοῦρκοὶ ὁμολογεῖτε· τόν γάρ Χριστόν λέγοντες εἶναι θεοῦ λόγον, καί τό πνεῦμα τοῦ θεοῦ εἶναι τοῦτον λέγετε, ὡς μηδέποτε τοῦ ἁγίου πνεύματος χωριζόμενον ... Οὐ γάρ ἦν ποτε ὁ θεός, οὐδ' ἔσται ἄπνους ἢ ἄλογος»<sup>18</sup>. Ἀναφερόμενος στό τρισυπόστατο τοῦ Θεοῦ χρησιμοποιεῖ τήν εἰκόνα: «καθάπερ τό ἀπαύγασμα τοῦ ἡλίου γεννᾶται ἀπ' αὐτοῦ, καί ἡ ἀκτίς τοῦ ἡλίου ἐκπορεύεται ἀπ' αὐτοῦ»<sup>19</sup>.

16. Βλ. σημ. 10.

17. Πρὸς τούς ἀθέους Χιόννας, *ἐνθ' ἀν.*, σελ. 241.

18. *Ἐνθ' ἀν.*, σελ. 241-242.

19. *Ἐνθ' ἀν.*, σελ. 242.

Ἡ ἐπιχειρηματολογία ζετα εὔστροφη καί διαλεκτά ἐγγίσει κρίσιμα σημεῖα ἀρμονικῆ ἐντύπωση. Στήν μεθ' ἀπόψεις τοῦ ὁ Γρηγορίου νεια, ἀπαντᾷ: «ὁ μή πιστεῖ δύναται ἀγαπῆσαι τόν διδόν ἡμεῖς τόν Μεχοῦμετ»<sup>20</sup>. Τόν ῥοί του Βυζαντινοί, νά σε θαυμάτων, καί γι' αὐτόν τι σμένο ἐπιχείρημα τῶν μουσικές τοῦ Ἰσλάμ ἀποδεικνύει Παλαμᾶς ὑπενθυμίζει ὅτι «ἡ λεηλασία ... [ἐκινήθη]· ὡν θεοῦ προηγουμένως ἐστὶ»<sup>22</sup>.

Σέ ὅλη τή διάρκεια τοῦ αἵτερη προσπάθεια νά μή θεί συνομιλητῶν του. Μολονότι ρεῖται ἓνα κλίμα σεβασμοῦ εἰς τοῦτο ἀνέστησαν οἱ ἄρχισαν μετ' εὐλαβείας τόν Θεολίς διαπιστώσει ὅτι οἱ συνοθέση, σπεύδει μέ εὔστροφία ἐκτόνωσιν τῆς ἠλεκτρισμένη χιοῦμορ: «Ἐγὼ δέ ἰλαρύνω

20. *Ἐνθ' ἀν.*, σελ. 245.

21. «Τόν δέ Μεχοῦμετ οὔτε παρά οὔτε τι ξένον εἰργασμένον καί τοῦτο οὐ πιστεύομεν αὐτῷ οὐ ἰδ., *ἐνθ. ἀν.*, σελ. 232.

22. *Ἐνθ' ἀν.*, σελ. 233.

23. Πρὸς Χιόννας, *ἐνθ. ἀν.*, σελ. 241.



Ἡ ἐπιχειρηματολογία τοῦ Ἰργόριου Παλάμα παρῶσα-

ῖται ἐντοροφῆ καὶ διαλογικῶς ἐκλεπτομένη. Δὲν ἀποφεύγει

νὰ ἐγγράσει κριτικὰ σημεῖα γὰρ νὰ μείνει σὲ μὴ ἀπιφανειακῆ,

ἀρμονικῆ ἐντύπωσιν. Ἐπὶ τὴν ἐρώτησιν σκεπτικὰ μὲ τίς περὶ Μωά-

μεθ' ἀποψείας τοῦ Ἰργόριου, μὲ ἐντέλεση ἀλλά καὶ μὲ σαφῆ-

νεῖα, ἀπαντᾷ: «ὁ μὴ πιστευῶν τοῖς τοῦ διδασκαλοῦ λόγοις οὐ

δύναται ἀγαπήσασθαι τὸν διδασκαλόν. διὰ τοῦτο οὐκ ἀγαπῶμεν

ἡμεῖς τὸν Μεχούμετ»<sup>20</sup>. Τὸν βάλει, ὅπως καὶ οἱ προγενέστε-

ροὶ τοῦ Βυζαντινοῦ, νὰ σκεπτικῶς ἀποφραξῶν μαρτυριῶν καὶ

θεματικῶν, καὶ γὰρ αὐτὸν τὸν λόγον ἀφελῶν<sup>21</sup>. Ἐπὶ συνθη-

στικῶν ἐπιχειρημάτων τῶν μὴ συσσωρευμένων, ὅτι ἢ ἐπιτυχία καὶ οἱ ἄ-

κεις τοῦ Ἰσάμμ ἀποδοκιμῶν τὴν ὑπεροχὴν τοῦ, ὁ Ἰργόριος

Παλάμας ὑπερβυβίλλει ὅτι «πολεμῶ καὶ μαχηθῶ καὶ φόνους καὶ

λαθροκτονίας... [ἐκινῶν]. ὧν οὐδὲν ἐκ τοῦ θεοῦ τοῦ ὄντος ἀγα-

θῶν προσηγορευμένως ἐστὶ»<sup>22</sup>.

Ἐπὶ ὅλην τὴν διάρκεια τοῦ διαλόγου ὁ ἄγιος καταβάλλει ἰδι-

αιτέρην προσπάθειαν νὰ μὴ θίξει τὴν θρησκευτικὴν ἐνδοθνησία τῶν

συνομιλητῶν του. Μόλονότι δὲν ἐπέρχεται συμψῶν, διατη-

ρεῖται ἐνα κλίμα σεβασμοῦ καὶ ἀμειβομένης ἐκτιμῆσεως. «Καὶ

ἐἰς τοῦτο ἀνεστῆσαν οἱ ἀρχόντες οἱ Τοῦρκοι καὶ ἀπεχάρησαν<sup>23</sup>. Μό-

σα μὲτ' ἐν ἀβασίᾳ τῶν Θεσσαλονικῶν καὶ ἀπὸ τοῦτο»<sup>24</sup>.

Ἄλλο οὐδὲ λόγος ἐπιδολεῖται τοῦ Ἰργόριου ἀποφραξῶν τὸν

λόγον, καὶ τὸ πνεῦμα τοῦ θεοῦ, οὐδὲ ἔσται ἀπνοὺς ἢ ἀλο-

γοῦν, οὐδὲ ἔσται πνεύματος ἢ ἀλογοῦν, καὶ τὸ πνεῦμα τοῦ θεοῦ

οἱ Τοῦρκοι ἀποφραξῶν τὸν λόγον, οὐδὲ ἔσται ἀπνοὺς ἢ ἀλο-

γοῦν, οὐδὲ ἔσται πνεύματος ἢ ἀλογοῦν, καὶ τὸ πνεῦμα τοῦ θεοῦ

οἱ Τοῦρκοι ἀποφραξῶν τὸν λόγον, οὐδὲ ἔσται ἀπνοὺς ἢ ἀλο-

γοῦν, οὐδὲ ἔσται πνεύματος ἢ ἀλογοῦν, καὶ τὸ πνεῦμα τοῦ θεοῦ

οἱ Τοῦρκοι ἀποφραξῶν τὸν λόγον, οὐδὲ ἔσται ἀπνοὺς ἢ ἀλο-

γοῦν, οὐδὲ ἔσται πνεύματος ἢ ἀλογοῦν, καὶ τὸ πνεῦμα τοῦ θεοῦ

οἱ Τοῦρκοι ἀποφραξῶν τὸν λόγον, οὐδὲ ἔσται ἀπνοὺς ἢ ἀλο-

γοῦν, οὐδὲ ἔσται πνεύματος ἢ ἀλογοῦν, καὶ τὸ πνεῦμα τοῦ θεοῦ

ὕπεται ἀπ' αὐτοῦ»<sup>19</sup>.

σπασα τοῦ ἡλίου γυνάται ἀπ'

τατο τοῦ θεοῦ χροσημοπορι-

οῦ, οὐδὲ ἔσται ἀπνοὺς ἢ ἀλο-

γοῦν, οὐδὲ ἔσται πνεύματος ἢ ἀλο-

γοῦν, οὐδὲ ἔσται πνεύματος ἢ ἀλο-

γοῦν, οὐδὲ ἔσται πνεύματος ἢ ἀλο-

γοῦν, οὐδὲ ἔσται πνεύματος ἢ ἀλο-

γοῦν, οὐδὲ ἔσται πνεύματος ἢ ἀλο-

γοῦν, οὐδὲ ἔσται πνεύματος ἢ ἀλο-

γοῦν, οὐδὲ ἔσται πνεύματος ἢ ἀλο-

γοῦν, οὐδὲ ἔσται πνεύματος ἢ ἀλο-

γοῦν, οὐδὲ ἔσται πνεύματος ἢ ἀλο-

γοῦν, οὐδὲ ἔσται πνεύματος ἢ ἀλο-

γοῦν, οὐδὲ ἔσται πνεύματος ἢ ἀλο-

γοῦν, οὐδὲ ἔσται πνεύματος ἢ ἀλο-

γοῦν, οὐδὲ ἔσται πνεύματος ἢ ἀλο-

γοῦν, οὐδὲ ἔσται πνεύματος ἢ ἀλο-

γοῦν, οὐδὲ ἔσται πνεύματος ἢ ἀλο-

γοῦν, οὐδὲ ἔσται πνεύματος ἢ ἀλο-

γοῦν, οὐδὲ ἔσται πνεύματος ἢ ἀλο-

γοῦν, οὐδὲ ἔσται πνεύματος ἢ ἀλο-

γοῦν, οὐδὲ ἔσται πνεύματος ἢ ἀλο-

γοῦν, οὐδὲ ἔσται πνεύματος ἢ ἀλο-

γοῦν, οὐδὲ ἔσται πνεύματος ἢ ἀλο-

γοῦν, οὐδὲ ἔσται πνεύματος ἢ ἀλο-

γοῦν, οὐδὲ ἔσται πνεύματος ἢ ἀλο-

γοῦν, οὐδὲ ἔσται πνεύματος ἢ ἀλο-

γοῦν, οὐδὲ ἔσται πνεύματος ἢ ἀλο-

γοῦν, οὐδὲ ἔσται πνεύματος ἢ ἀλο-

γοῦν, οὐδὲ ἔσται πνεύματος ἢ ἀλο-

γοῦν, οὐδὲ ἔσται πνεύματος ἢ ἀλο-

γοῦν, οὐδὲ ἔσται πνεύματος ἢ ἀλο-

γοῦν, οὐδὲ ἔσται πνεύματος ἢ ἀλο-

γοῦν, οὐδὲ ἔσται πνεύματος ἢ ἀλο-

γοῦν, οὐδὲ ἔσται πνεύματος ἢ ἀλο-

γοῦν, οὐδὲ ἔσται πνεύματος ἢ ἀλο-

γοῦν, οὐδὲ ἔσται πνεύματος ἢ ἀλο-

γοῦν, οὐδὲ ἔσται πνεύματος ἢ ἀλο-

γοῦν, οὐδὲ ἔσται πνεύματος ἢ ἀλο-

γοῦν, οὐδὲ ἔσται πνεύματος ἢ ἀλο-

23. Πρὸς Χίονα, ἐνθ. ἀν., σελ. 246.

22. Ἐνθ. ἀν., σελ. 233.

19. ἐνθ. ἀν., σελ. 232.

21. «Τὸν δὲ Μεχούμετ οὐτε παρὰ προσηγοριῶν ἐβρίσκαμεν μαρτυροῦμενον, οὐτε τι ἔξον ἐιργασμένον καὶ ἀξιόλογον πρὸς πίστιν ἐνέγον. διὰ τοῦτο οὐ πιστευόμεθα αὐτῷ οὐδὲ τῷ παρ' αὐτοῦ βιβλίῳ» - Πρὸς Δαυ-





Ὁμολογία πίστεως<sup>29</sup>, παραλείποντας πολλά σημεῖα τοῦ πρώτου ἔργου του, παραλλάσσοντας ἄλλα γιά νά γίνουν ἀπλούστερα, καί προσθέτοντας νέες διευκρινήσεις.

Στό ἐν λόγω ἔργο καταβάλλεται προσπάθεια νά προσαρμοστοῦν οἱ χριστιανικές θέσεις στό ἐπίπεδο τῆς τουρκικῆς θρησκευτικῆς σκέψεως. Τή χριστιανική διδασκαλία τήν ἐκπροσωπεῖ ἐδῶ ὑπεύθυνα ἓνας θεολόγος καί ἐκκλησιαστικός ἡγέτης, πού βρίσκεται ἐνώπιον ἐνός πανίσχυρου μουσουλμάνου δυνάστη. Συνεπῶς, παραμερίζονται ὅλως διόλου οἱ πολεμικές καί σκωπτικές φράσεις τῶν συγγραφέων τῆς βυζαντινῆς περιόδου, οἱ ὅποιοι ἔγραφαν ἐκ τοῦ ἀσφαλοῦς ἐξαπολύοντας ἐπίθεση ἐναντίον ἀντιπάλου πού βρισκόταν μακριά καί δρέποντας εὐκολα δάφνες ἀπό τούς ὁμοπίστους των.

Ὁ Σχολάριος ἐκθέτει, ὅσο γίνεται πιά ἀντικειμενικά, τήν πίστη τῶν χριστιανῶν, χωρίς ἄμεση σύγκριση πρός τήν ἰσλαμική πίστη, τήν ὁποία, ἐννοεῖται, ἔχει ἀδιάκοπα στόν νοῦ. Ἄναπτύσσει μεθοδικά τή δική του θρησκευτική θέση, ἀποφεύγοντας νά ἐπιτεθεῖ στό Ἰσλάμ. Τά γνωστά ἐπικίνδυνα θέματα γιά τή θεολογία τῶν δύο θρησκειῶν, τό Τριαδικό καί τό Χριστολογικό δόγμα, προσπαθεῖ νά τά ἀναπτύξει χρησιμοποιώντας γλώσσα εὐκολά ἀποδεκτή καί κατανοητή ἀπό τούς συνομιλητές του. Χρησιμοποιεῖ τήν εἰκόνα τῆς φωτιᾶς γιά νά ἐξηγήσει πιά παραστατικά τό δόγμα τῆς Ἁγίας Τριάδος: «Πιστεύομεν, ὅτι ἐκ τῆς φύσεως τοῦ Θεοῦ ἀνατέλλουσι Λόγος καί Πνεῦμα, ὡσπερ ἀπό τοῦ πυρός φῶς καί θέρμη»<sup>30</sup>. Ὁ Γεννάδιος

29. «Τοῦ σοφωτάτου καί τιμιωτάτου κυρίου Γενναδίου τοῦ Σχολαρίου, πατριάρχου Κωνσταντινουπόλεως Νέας Ρώμης, ὁμολογία ῥηθεῖσα περί τῆς ὀρθῆς καί ἀμωμήτου πίστεως τῶν χριστιανῶν πρός τούς Ἄγαρηνούς. Ἐρωτηθεῖς γάρ παρά τοῦ Ἀμρᾶ σουλτάνου τοῦ Μαχμέτη, τί πιστεύετε ὑμεῖς οἱ χριστιανοί; ἀπεκρίνατο οὕτως:», μν. ἔργ., σελ. 453-458, καί Ἰ. Καρμίρη, *Τά δογματικά καί συμβολικά μνημεῖα τῆς Ὀρθοδόξου Καθολικῆς Ἐκκλησίας*, ἔκδ. δευτέρα, ἐπηξημένη καί βελτιωμένη, τόμ. Ι, Ἀθήναι 1960, σελ. 429-436.

30. Ἰ. Καρμίρη, μν. ἔργ., σελ. 433.

ἀποφεύγει ὁποιοδήποτε πτόν προφήτη του, τοῦ ὁποῦ λόγος παραμένει σοβαρός μάχητής τῆς Ὀρθοδόξου σουλμάνου, χρησιμοποιεῖ δογματική, πού διευκολύνει τή συζήτηση. Τήν ἀρχήν ὑπεύθυνο τρόπο τήν κρίνει ὁποία σέ γενικές γραμμές διαθρησκειακό διάλογο—, αἰσέως, στό τέλος τῆς ὁμολογίας τήν ἀρχήν εὐπαραδεκτοῦ ὑπερυφᾶ τῆς πίστεως ἡμῶν γονεν, καί σαφεστέρως, ἵσθῆναι, ὡσπερ καί ἡρμηνεῖται.

Δεκαπέντε περίπου χῆ ἄλλη εὐκαιρία διαλόγου μτόν παρέλαβε ἀπό τή Μσυρθεῖ, ἓνας τοῦρκος στρωων του, καί τόν ὀδήγησε μεναν δύο πασσάδες ποιμέ τή θεότητα τοῦ Ἰησοῦ, ἀναγνωρίζει ὡς Λόγο καί

Ὁ σοφός πατριάρχης, λοσοφικό ὀπλισμό του, πτόν χριστιανικῶν θέσεων μουσουλμάνοι καί ὑπογρα τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ, τόν ὀγο καί Πνεῦμα τοῦ Θεοῦ. μοποιήσει ἀκόμη καί τοῦ ἔθνικῶν «χρηστηρίων», τ μνηυμάτων. Σχετικά μέ τ

31. Ἐνθ' ἄν., σελ. 436.



δέχεται ότι ο Θεός δέν δυσκολεύεται νά χρησιμοποιήσει στό λυτρωτικό του σχέδιο ακόμα και τό έργο τών δαιμόνων. Τονίζει επίσης ότι ο Θεός παιδαγώγησε τούς ανθρώπους μέ απεριόριστη άνεκτικότητα<sup>32</sup>.

Μέ τά κείμενά του αυτά ο αυστηρός ορθόδοξος θεολόγος και πατριάρχης Γεννάδιος Σχολάριος, πιεζόμενος προφανώς από τίς νέες ιστορικές συνθήκες, άνοίγει νέο δρόμο μέσα στόν χώρο του θεολογικού διαλόγου μέ τό Ίσλάμ. Αποφεύγει τίς δξύτητες, άξιοποιεί τίς θρησκευτικές πεποιθήσεις τών μουσουλμάνων και, χωρίς νά προδίδει τήν ορθόδοξη πίστη, προσπαθεί, κατ' οικονομίαν, νά προσαρμόσει τόν λόγο του στό θεολογικό και πνευματικό επίπεδο τών συνομιλητών του, δείχνοντάς τους αγάπη και σεβασμό, ασχέτως τών πεποιθήσεών τους.

*Φάση σιωπής και μονολόγου.*

3. Δυστυχώς, ή άτμόσφαιρα πού είχε αρχίσει νά διαμορφώνεται τά έκατό τελευταία χρόνια τής βυζαντινής αυτοκρατορίας σύντομα άλλαξε. Τήν περίοδο τής Τουρκοκρατίας πού άκολούθησε (μέσα 15ου έως μέσα 19ου αϊ.) διακόπηκε ο διάλογος πού είχε αρχίσει, και περάσαμε σέ μία τέταρτη φάση. Γιά τούς ορθοδόξους χριστιανούς τής Βαλκανικής ήταν ή ώρα μιās μακράς σιωπής και άντιστάσεως, ένω για τούς μουσουλμάνους ή ώρα του από θέσεως ισχύος μονολόγου<sup>33</sup>.

32. «Ερωτήσεις και άποκρίσεις περί τής θεότητας του Κυρίου ήμών Ίησού Χριστού», L. Petit, X. Sidéridès, M. Jugie, μν. έργ., σελ. 458-475.

33. Τή διάθεση κριτικής άντιμετωπίσεως του Ίσλάμ, τή μακράιωνα πείρα και σκέψη τών Βυζαντινών και τήν ανάγκη θεολογικού διαφωτισμού μετέφερε στή Ρωσία ο Μάξιμος ο Γραικός (1470-1556). Ο Μάξιμος έγραψε ρωσικά τρεις πραγματείες για τό Ίσλάμ, συμβάλλοντας έτσι μέ τόν κριτικό θεολογικό του λόγο στην ευαισθητοποίηση τών Ρώσων και στή γενικότερη πνευματική άντίσταση του ρωσικού λαού στις πιέσεις του Ίσλάμ. Γρηγορίου Παπαμιχαήλ, *Μάξιμος ο Γραικός, ο πρώτος φωτιστής τών Ρώσων*, Αθήναι 1950, σελ. 176-186.

Στήν τέταρτη αυτή σκληρές έμπειρίες. Παρά των φωτισμένων ήγετών τς ξεσπούσε ο μουσουλμανικωνικοπολιτικές πιέσεις δ στη Μικρά Άσία, στη Βαλτοεμφανίσθηκαν οι λεγόμε δηλαδή ομάδες χριστιανικ νες αφάνταστα από κοινα γκάσθηκαν νά δεχθούν έξ μυστικά στην οικογενειακ χριστιανικές τους πεποιθ

34. Για τούς έξισλαμισμούς βλ Έκτουρκισμός και έξισλαμ Έπιστημονική Έπετηρίς Φιλολογίας 2 (1932), σελ. 95-101, *Ραϊκά Χρονικά* 2 (1957), σ. *Medieval Hellenism in Asia the Eleventh through the Fifteenth Century*, London 1971. Α. Ε. Βακαλ *Τουρκοκρατία 1453-1669*, τρωμένη, Θεσσαλονίκη 1976 *στοι στην Κρήτη», Πεπραγμοί (Ηράκλειο, 29 Αυγούστου 1981, σελ. 336-350.*

35. Σχετικά μέ τούς κρυπτοχριστιανών Μικράς Ασίας, «Οι κρυφοί Χριστιανοί στην Ελλάδα», 1922, σελ. 169-181, *φιλολογία*, Θεσσαλονίκη 1957, Αθήναι 1962. Α. Χ. Τερζοπουλός, *Οι Κρυπτοχριστιανοί στην Κρήτη*, Αθήναι 1981.

ται να χρησιμοποιήσει στο έργο των δαυμάων. Τον :

της ορθόδοξος θεολόγος ος, πιεζόμενος προφανώς ογει νεο δόγμα μέσα στον τό Ισλάμ. Αποφύγει τις :

ες πεποιθήσεις των μου- την ορθόδοξη πίστη, προ- ιδεί τον λόγο του στο θε- ο συνομιλιών του, δείχνο- ως των πεποιθήσεων τους.

ο είχε αρχίσει να διαμορ- της βυζαντινής αυτοκρα- ο της Τουρκοκρατίας που ου αι.) διακόντηκε ο δια- με σε μία τέταρτη φάση. η Βαλκανικής ήταν η ώρα ;, ενώ για τους μουσουλ- ος μονολόγου<sup>35</sup>.

ητος του Κυρίου ημών Ιησού γιε, μν. έργ., σελ. 458-475. ο Ισλάμ, τη μακροκύωα πει- άγκλη θεολογικού διαφωτι- Ιρακός (1470-1556). Ο Μά- ; για το Ισλάμ, συμπόλαινοντας ο στην ευαισθητοποίηση των αντίταση του ρωσικού λαού :αιτιολογία, Μάξιμος ο Ιρακός, 1950, σελ. 176-186.

Στην τέταρτη αυτή φάση η Άνταλκική Εκκλησία είχε σκληρές έμπειρίες. Παρά την κατά περιόδους άνοχη όριμα- των φωτισμένων ηγετών του θωμάκικου κράτους, που συχνά έσπυσε ό μπουσουλμανικός φανατισμός, και οι διάφορες κοι- νωνικοπολιτικές πιέσεις δημιούργησαν κύματα έξιστάκμιαών στη Μικρά Άσία, στη Βαλκανική και την Κρήτη<sup>35</sup>. Τότε προ- τοιμαφάνοθηκαν οι λεγόμενοι «κρυπτοχριστιανοί», όρισμένοι ως δηλαδή όμάδες χριστιανικών παθησμών, οι όποιες, πιεζόμε- νες άφάνταστα από κοινωτικές και πολιτικές δύναμεις, άνα- γκάσθηκαν να δεχθούν έξωτερικά τό Ισλάμ, ενώ κρατούσαν πιστικά στην οικογενειακή και την προσωπική τους ζωή τις χριστιανικές τους πεποιθήσεις<sup>35</sup>. Άλλ' αυτό διήρκεσε, έκτος

34. Για τους έξιστάκμιαούς βλ. Ι. Κ. Βογιατζίδη, «Ιστορικά Μελέται. Εκτουρκισμός και έξιστάκμιαός των Έλλήνων κατά τον Μεσαίωνα», *Επιστημονική Επετηρίς Φιλολογικής Σχολής Πανεπιστημίου Θεσσα- λονίκης* 2 (1932), σελ. 95-155. Ε. Πέτροβιτς, «Έξιστάκμιαοί», *Σερ- ραϊκά Χρονικά* 2 (1957), σελ. 160-174. Sp. Vryonis, *The Decline of Medieval Hellenism in Asia Minor and the Process of Islamisation from London* 1971. Α. Ε. Βακαλοπούλου, *Ιστορία του νέου Έλληνισμού*. Τουρκοκρατία 1453-1669, τόμ. Β', έκδ. Β' συμπληρωμένη και ενημε- ρωμένη, Θεσσαλονική 1976, σελ. 51-73. Π. Χιδιόργλου, «Έξιστάκμι- σμοί στην Κρήτη», *Πεπραγμένα του Δ' Διεθνούς Κρητολογικού Συνε- δρίου* (Ηρόακλειο, 29 Αύγουστου - 3 Σεπτεμβρίου 1976), τόμ. Γ', Άθήνα 1981, σελ. 336-350.  
35. Σχετικά με τους κρυπτοχριστιανούς βλ. Γ. Κ. Αιμέρα, *Περί των Κρυπτοχριστιανών Μικράς Άσίας*, Άθήνα 1921. Α. Α. Παπαδόπου- λου, «Οι κρυφοί Χριστιανοί του Πόντου», *Ημερολόγιον Μεγάλης Ελλάδος*, 1922, σελ. 169-180. Ν. Π. Ανδριώτη, *Κρυπτοχριστιανική φιλολογία*, Θεσσαλονική 1953. Ν. Ε. Μηλιώρη, *Οι Κρυπτοχριστιανοί*, Άθήνα 1962. Α. Χ. Τερζοπούλου, «Οι Κάκασοι ή Κρυπτοχριστιανοί των Σουρμελών», *Άρχαιον Πόντου* 30 (1970-71), σελ. 398-425. Ε.Α. Γ. Νικολαΐδου, *Οι Κρυπτοχριστιανοί της Σπαθίας* (Άρχες 18ου αι.- 1912), ΙΜΙΑΧ, Ίωάννινα 1979. Π. Χιδιόργλου, *Έξιστάκμιαοί στην Κρήτη*, Άθήνα 1981.





όνο γενείς, Έλαικά οι απόλο-  
ν ισλαμική πλειονότητα.

της βίας των Οθωμανών δό-  
μης των ορθοδόξων, που είχε  
μεγάλη έορτη των Παθών και  
συμμετοχή στο μυστήριο του  
καρμάλων βίωση τις «Μεγά-  
: Αναστάσεως. Πρόκειται για  
«ο», όπου οι ορθόδοξοι χρι-  
με καρτερική σιωπή, γειάκη  
ση του παρθοδόξου θείημα-  
λογική προσδοκία.

υόσμε να πούμε ότι έχουμε  
τους ορθοδόξους-φάση του  
[την ελεύθερα τρικονοταξία  
Χριστιανών και μουσουλμά-  
όπως από πανεπιστημιακούς  
όνο θρησκείων, από έπιστη-  
ντρα καθώς και από διέψεις  
ύο σημειωτικότατοι σταθμοί  
l B Βατικάνειος ζύνοδος, ή  
και τη σάση του ρωμαιοκα-  
λήματος αυτού - ιδιαιτέρως  
της Εκκλησίας με τις μη χρι-  
ό διαθρησκειακός διάλογος,

of Vatican II, with Notes and  
and Orthodox Authorities, ed.  
σελ. 660-661.

που άρχισε με πρωτοβουλία του Παγκοσμίου Συμβουλίου  
Εκκλησιών και θεσμοθετήθηκε στη δεκαετία του 1970 με τη  
διαμόρφωση του Τμήματος του Τμήματος Dialogue with Men of Other Faiths  
and Ideologies, το οποίο άργότερα ονομάσθηκε Dialogue with  
People of Living Faiths. Στο Τμήμα αυτό του Π.Σ.Ε., από την  
πρώτη στιγμή της δημιουργίας του, οι ορθόδοξοι συνεργάσθη-  
καν με μέγαν ενδιάφερον. Στην πρώτη ομάδα εργασίας είχε  
την ευκαιρία να άνηκει επί πολλα έτη και ο γράφων.  
Έπίσης, στο διεκκλησιαστικό όργανο των Ευρωπαϊκών  
Εκκλησιών, Conference of European Churches, έχει άναπτυ-  
χθεί ιδιαίτερο ενδιαφέρον για τον χριστιανο-ισλαμικό διάλο-  
λο<sup>37</sup>. Από προσωπική πείρα μπορώ να διαβεβαιώσω την ελι-  
κρινή διάθεση για νηφάλιο χριστιανο-ισλαμικό διάλογο και  
την ένεργο συμμετοχή των ορθοδόξων<sup>38</sup>.

37. Οι σχέσεις συσκέψεις φιλοξενήθηκαν και τις δύο φορές στην  
Αδερφία: Η πρώτη πραγματοποιήθηκε τον Φεβρουάριο του 1978 στο  
Salzburg και η δεύτερη τον Μάρτιο του 1984 στο St. Pölten. (Σημεί-  
ωση 1999:). Η έπιμένη τον Ιούλιο 1990 στο Λέινγκραντ. Α.  
Yannoulatos, «Dialogue and Mission: An Eastern Orthodox with  
Special Reference to Islam», *Bull* 26(1991), σελ. 61-76.  
38. (Σημείωση 1999:). Άλυτος μήνες μετά τη διάεξη μου στη Βιέννη, άρχι-  
ζε (τον Νοέμβριο 1986) συστηματικότερα ο διάλογος Ορθοδόξων και  
Μουσουλμάνων, με συνεργασία του Ορθοδόξου Κέντρου του Οίκου-  
μενικού Πατριαρχείου (Σκίμπεζ) και της Βασιλικής Ακαδη-  
μίας για την έρευνα του ισλαμικού πολιτισμού (Al Albait  
Foundation, Άμπάν Τορνάνας). Βλ. Μητροπολίτου Έλβετίας Δαμιά-  
σκηνου Παανδρέου, «Οι διαθρησκειακοί διάλογοι της Ορθοδόξου  
Εκκλησίας», Μ. Κωνσταντίνου - Α. Στιερμανν (έκδ.), *Ο διάλογος  
Χριστιανισμού - Ισλάμ ως κοινό καθήκον*, Παράκληση, Θεσσαλονί-  
κη 1998, σελ. 31-51, και ειδικότερα για τον διάλογο Ορθοδόξιας με  
το Ισλάμ σελ. 35-42. Βλ. έπίσης *Έπίσημη Έπίσημη* 27(1996), άρ. δελτ. 532,  
σελ. 10-21· 28(1997), άρ. δελτ. 545, σελ. 4-23· 28(1997), άρ. δελτ. 548,  
σελ. 8-13· 29(1998), άρ. δελτ. 563, σελ. 11-24.

## Β'

ΠΛΑΙΣΙΟ ΚΑΙ ΠΡΟΒΛΗΜΑΤΙΚΗ ΤΗΣ  
ΣΥΓΧΡΟΝΗΣ ΦΑΣΕΩΣ

*Νέες συνθήκες και όριζοντες.*

1. Η σύγχρονη φάση του χριστιανο-ισλαμικού διαλόγου εξελίσσεται μέσα σε νέες συνθήκες και προοπτικές.

α) Η άρτιότερη επιστημονική γνώση του Ισλάμ - ύστερα από την έρευνα των τελευταίων 150 ετών - έχει παραμερίσει σοβαρές παρανοήσεις, και έχει διευκολύνει μία ακριβέστερη τοποθέτηση των θεμάτων και όρθη αξιολόγηση. Έντούτοις υπάρχουν αρκετά ζητήματα που αναμένουν αντικειμενική διερεύνηση.

β) Κυρίως έχει αλλάξει, τουλάχιστον από τη χριστιανική πλευρά, η στάση και η διάθεση. Πολλοί χριστιανοί σήμερα, παράλληλα με την αυτοκριτική, δείχνουν κατανόηση και εκτίμηση για τους πνευματικούς θησαυρούς που έχουν διατηρήσει οι μουσουλμάνοι. Επίσης αναγνωρίζεται η θρησκευτική δύναμη του Ισλάμ μέσα στην ιστορία. Παλαιότερα τονίζονταν κυρίως τα αρνητικά στοιχεία και οι διαφορές. Σήμερα υπογραμμίζονται τα θετικά, το κοινό πνευματικό έδαφος, ή κοινή πνευματική εμπειρία.

γ) Καθώς τελειώνει ο 20ός αιώνας, βλέπουμε το Ισλάμ, ως σύστημα ιδεών και αρχών, να επηρεάζει εκατομμύρια ανθρώπους, με τους οποίους καλούμεθα να ζήσουμε και να συνεργασθούμε πάνω στον μικρό πλανήτη μας, την ένιαία αυτή μεγαλούπολη με την επιτεινόμενη αλληλεξάρτηση των ανθρώπων.

Συχνά είμαστε υποχρεωμένες κλήσεις της εποχής μας, όπως ένας προς τον άλλον ή ο ένας προς τον άλλον, τα νέα συμβατικά προβλήματα.

δ) Στη σύγχρονη εποχή, η χριστιανική πλευρά τήν έγκλησιών. Η ενεργός συλλογο αυτό των χριστιανών όπως θά δοῦμε στη συνέχ

*Αδιέξοδα και ελπίδες.*

2. α) Ένας διάλογος τινεψάλια κατανόηση των εμπειριών των άλλων ανθρώπων θεμελιωδών πεποιθητό Ισλάμ όσο και ο Χριστιανισμός οι χριστιανοί μπορούμε νέες θεμελιώδεις έντολές της του Θεού, τήν υπακοή κοινωνία μαζί Του, τήν κινηματικού είναι στην προσευ

β) Παραταῦτα, δέν πρρομαντικά. Ο διάλογος πρροθυμούν τή σχέση και τήν ανησυχία σήμερα έχει καλλιέργηκόσμο. Δέν θά μπορούσαμε σουλμανικό· μέ ελάχιστες, ανάλογη προθυμία. Παράλτα νέας εξέαρσεως του φονισλαμικής καθαρότητας» (βύη, Τουρκία, Άλγερία). Π





40. Αυτό ή εθελοντική προσέγγιση έγινε για τον γράφοντα ιδιαίτερα αίσθη-  
 τη στην πρώτη διαθηματική συνάντηση, στο Κολλέγιο της Σχολής Αν-  
 κα (1974) την οποία οργάνωσε το Π.Σ.Ε. με θέμα «Πρόσ παγκόσμια  
 κοινότητα». Επίσης στη διαθηματική συζήτηση την οποία οργάνωσε  
 ή UNESCO στο Μπαγκόκ (1980) για τη μελέτη της στάσεως των δια-  
 φερών θρησκειών έναντι της διακηρύξεως των ανθρωπίνων δικαιωμά-  
 των, και στη συνέλευση του World Conference on Religion and Peace  
 (Ναρόμπτι 1984), για το πώς αντιλαμβάνονται οι άνω τον κόσμο θρη-  
 σκευόμενοι τον άλλον και την παγκόσμια ειρήνη και τον άφοπλοισμό.

δ) Πιο εξαιρετικό φρόνος είναι ο χριστιανισμός-ισλαμικός  
 διάλογος, όπου οι χριστιανοί και ισλαμικοί και οι άλλες θρησκείες  
 διαφέρουν τους, καθόλου και αντιστοιχούν με τα θέματα  
 τα και προορίζονται της εθελοντικής της και της άλλης  
 διευκρίνισης και κοινότητας. Την ώρα που ή κάθε  
 πνευματική βιβλιοθήκη των στοιχείων της και εξηγούνται πώς  
 απεικονίζονται και είναι θετικά, δεν συντρέφεται άλλως  
 άλλων πνευματικών αξιών και πνευματικών και έπαινων.  
 Τέτοιαι κριτήρια είναι π.χ. ή εκκοσμικευση, ή άπορο-  
 σωμαποίηση της κοινότητας, ή καταστροφή του φυσικού περι-  
 βάλλοντος, τα ανθρωπίνια δικαιώματα, ή παγκόσμια δικαιοσύνη  
 να και ειρήνη.

Στην προσέγγιση χριστιανικών και ισλαμικών και ή έχει έπι-  
 σης άπαιτείται βιοηθική ή συμπεριφορά τους σε εθελοντικές δια-  
 θρησκειακές συναντήσεις, όπου διερευνούνται βάθους ή δυνα-  
 μική των θρησκειών.<sup>99</sup>

Το γεγονός της κοινής ζωής και άλλων ηθικών και ή εκπροσω-  
 πους διακρίσεων θρησκειών αντιστοιχούν με άλλους  
 πώς σε το πεδίο του ορθόδοξου θεολογικού, φιλοσοφικού και  
 πολιτιστικού πεδίου, που αναφέρεται στην ανθρωπότητα.

και «πρώτα» για τον κλασικό  
 όσον στη βασική θέση γαρεβ-  
 α Εθελοντική, την προσωπική  
 Όταν οι μουσουλμάνοι μετέ-  
 υς ναούς σε εθελοντική, ρόλα κυ-  
 : το σήμα του Δεσφού, την  
 τις πορφές των άλλων που έζη-  
 έπεται την Άγια Σοφία στην  
 πού τις βασικές αυτές επιμέλα-

βέβαια να συμβάλει στην  
 βίων και παρανοήσεων.  
 ει στα όρια, όπου οι δύο  
 μίζια. Και τέτοιες σφαίρες  
 οφασία δόγματα των Χρι-  
 της Άγιας Τριάδος και στο  
 της θεότητας του Ιησού  
 στον, σεβόμενοι τον Ιησού  
 στον Δεσφού, και προσπα-  
 την ανθρωπότητα.<sup>99</sup>  
 : πρώτο στάδιο θρησκευ-  
 λουν στο πρώτο αυτό έπι-  
 και να αποδεχθούν ό,τι  
 πνευματική: τη βίωση της κοι-  
 ιστώ δια του Άγιου Πνεύ-  
 να κάνατε τιποτε περισσότερο  
 κ κυρίως να διορθώσε τις  
 ή και λαϊκή ή φανακική  
 βία άποικια στην άποικια-  
 πιατότητα, κατά το δυνα-





καί ἀναστῆ πρῶτος»<sup>43</sup>. Νομίζει κανείς ὅτι περιγράφονται τὰ βασικά στάδια τῆς μουσουλμανικῆς προσευχῆς «ρακά».

Ἀλλά καί στή συνέχεια τῆς ἐξελίξεως τοῦ Ἰσλάμ οἱ βασικοὶ συνομιλητές ἦσαν πάντα οἱ χριστιανοὶ τῆς Ἀνατολῆς. Μέ τούς χριστιανούς τῆς Δύσεως οἱ μουσουλμάνοι γνωρίσθηκαν πρώτη φορά στά πεδία τῶν μαχῶν κατά τήν περίοδο τῶν Σταυροφοριῶν. Τό ρεῦμα τοῦ σουφισμού ὀφείλει πολλά σ' αὐτή τή διαλογική συνύπαρξη μουσουλμάνων καί μοναχῶν τῶν ἀνατολικῶν Ἐκκλησιῶν. Καί στήν ἀνάπτυξη τῆς μουσουλμανικῆς φιλοσοφίας καί ἐπιστήμης οἱ χριστιανοὶ τῆς Ἀνατολῆς εἶχαν οὐσιαστική συμμετοχή (π.χ. οἱ Πέρσες χριστιανοὶ τήν περίοδο τῶν Ἀββασιδῶν, μέ τή μετάφραση πολλῶν ἑλληνικῶν φιλοσοφικῶν καί ἰατρικῶν ἔργων στήν ἀραβική)<sup>44</sup>.

Ὁ ἰσλαμικός κόσμος, στούς ὀκτώ πρώτους αἰῶνες τῆς ζωῆς του, δέν ἔπαυσε νά βρίσκεται σέ δημιουργικό πολιτιστικό διάλογο μέ τόν μεγάλο σεβαστό γείτονα, τό ὀρθόδοξο Βυζάντιο. Πολλά στοιχεῖα τῆς μουσουλμανικῆς φιλολογίας, ἀκόμη καί τῆς μεθόδου τῆς ἐρμηνευτικῆς τοῦ Κορανίου, ὅπως παρουσιάζεται στά ὑπομνήματα («ταφσίρ»), ἡ τεχνική ἀντιγραφῆς τῶν χειρογράφων, ἡ μικροτεχνία, ἡ μουσική, ἡ μελωδική ἀνάγνωση, μαρτυροῦν τήν ἀφομοιωτική ἱκανότητα τοῦ Ἰσλάμ καί τήν ἐκμετάλλευση τῆς ἤδη ἀνεπτυγμένης τέχνης τοῦ Βυζαντίου. Ἀλλά καί μετά τήν κατάκτηση τῆς βυζαντινῆς αὐτοκρατορίας, οἱ μουσουλμάνοι ὄχι μόνο ἐμπνεύσθηκαν ἀλλά κυριολεκτικά ἀντέγραψαν τήν ἀρχιτεκτονική ἔκφραση τῶν ὀρθοδόξων ναῶν, ἰδίως τοῦ τυπικότερου ἀριστουργήματος, τῆς Ἁγίας Σοφίας. Οὐσιαστικά υἱοθέτησαν τό μεγάλο

43. Ἀββᾶ Κασσιανοῦ, βλ. *Εὐεργετινός*, ἔκδ. 6η, τόμος Β', Ὑπόθεσις ΙΑ', Ἀθήναι 1978, σελ. 166.

44. R. Walzer, «Greek into Arabic», *Oriental Studies*, Vol. I, Oxford 1962. B. Spuler, «Hellenistisches Denken in Islam», *Speculum* 5(1954), σελ. 179-193. Ἀ. Γιαννουλάτου, *μνημ. ἔργ.*, σελ. 165-166.

αὐτό ἐπίτευγμα τῆς χριστιανείας, ἡ ὁποία καθόρισε τήν πορεία τῶν μουσουλμανικῶν τεμενῶν μέχρι τῆς ἐπιγραφῆς «Ἰσλάμ» (Ἰσλαμ) ἔως τή Μαλαισία).

β) Ἐπιπλέον, οἱ ὀρθόδοξοι χριστιανοὶ τῆς Δύσεως –θά τήν ἀποκαλέσουσαν «ἡρώδεια»– σὺν τῶν μουσουλμανικῶν κόσμῳ, προσφέρασαν πρὸς τὸν σύγχρονον χριστιανικόν κόσμον τὴν ἐπίθεσιν «ἡρώδεια» τοῦ Πάθους καί τήν τὴν πλῆθος ἀστοχήματα τῆς Δύσεως καί τῆς Ἀσίας καί τῆς Ἀφρικής ἀσκοῦντες ὑποφέρει, ὅπως ὑποστηρίζουσι, ὅτι ὁ ἰσλαμισμός ἐστὶν ἡρώδεια στίς καταπιέσεις τῶν ἐθνικῶν κρατῶν τοῦ 19ου καί 20ου αἰῶνος. Ἡ μουσουλμανικὴ ἐπίθεσις οὐδὲν ἔστιν ἡρώδεια ἀπὸ τῆς χριστιανικῆς πλευρᾶς τό ἐξαιρετικῆς ἰσχυροῦς, ὑπενθυμίζοντας ὅτι τῆς ἐπίθεσις ἡρώδεια σὶν τὸ σύνολόν τοῦ ἀλλοθινοῦ κόσμου καί τῶν εὐρωπαϊκῶν κρατῶν. Οἱ χριστιανοὶ ἔχουν νά ἀναφέρουν μακρὰ ἰστορία, ἡ ὁποία καταπιεζόμενοι καί ἡττημένοι ἠδὲ μουσουλμανικά κράτη.

Συγχρόνως, οἱ ὀρθόδοξοι χριστιανοὶ μίσουν στούς ἀδελφούς τοῦ ἰσλαμισμοῦ, ὅτι οὐδὲν ἔστιν ἡρώδεια ἀπὸ τῆς χριστιανικῆς πλευρᾶς καί μουσουλμάνων, μέ τὴν ἐπίθεσιν «ἡρώδεια» τῆς Ἀνατολῆς. Ἀκόμη καί ἂν ἀνήκει τῆς ἐπίθεσις ἡρώδεια, ὅτι οἱ Σταυροφορῶν βυζαντινῆ αὐτοκρατορία, ἡ ὁποία ἐκ μέρους τῶν μουσουλμάνων ἠδὲ χριστιανικῶν φανατισμοῦ, κατέστρεψεν τὴν ἡρώδειαν πού εἶχε καλλιεργηθεῖ κατὰ τὴν ἐπίθεσιν «ἡρώδεια».









Θεοῦ μέ τούς πρώτους ἀνθρώπους. Τό «κατ' εἰκόνα Θεοῦ» δέν ἀπολέσθηκε μέ τήν πτώση, καί παραμένει πάντοτε δέκτης μηνυμάτων τῆς θείας βουλῆς καί παρουσίας.

β) Ἀνεξαρτήτως τοῦ τί πιστεύουν ἢ δέν πιστεύουν οἱ ἄλλοι ἄνθρωποι, γιά τούς χριστιανούς μόνο ἕνας Θεός ὑπάρχει. «Ὁ Θεός ὁ ποιήσας τόν κόσμον καί πάντα τά ἐν αὐτῷ» (Πράξ. 17:24), «ὁ Πατήρ πάντων, ὁ ἐπί πάντων, καί διά πάντων, καί ἐν πᾶσιν ἡμῖν» (Ἐφεσ. 4:6), ἐνεργεῖ ἀδιάκοπα μέσα στόν κόσμο καί τήν ἱστορία, ἀποκαλύπτοντας τή δόξα Του. Μπορεῖ οἱ ἄνθρωποι νά ἔχουν ποικίλες ἀντιλήψεις γι' Αὐτόν, ἀλλά δέν ὑπάρχουν ἄλλοι θεοί. «Τοῦ Κυρίου ἡ γῆ καί τό πλήρωμα αὐτῆς, ἡ οἰκουμένη καί πάντες οἱ κατοικοῦντες ἐν αὐτῇ» (Ψαλμ. 23:1). Στή διάρκεια τῆς ἀνθρώπινης περιπέτειας ἡ παρουσία τοῦ Θεοῦ, ἡ μέριμνα γιά τό «ἀνθρώπινο», τό ἐνδιαφέρον Του γιά τή σωτηρία τοῦ σύμπαντος κόσμου ὑπῆρξαν συνεχῆ. Οἱ θρησκευτικές λοιπόν ἐμπειρίες ἐκπροσωποῦν ὄχι μόνο τήν ἐπίμονη φορά τοῦ ἀνθρώπου πρός τήν ὕψιστη πραγματικότητα ἀλλ' ἀκόμη καί τήν ἀπορρόφηση ἀκτίνων τῆς θείας ἀκτινοβολίας τῆς δόξης τοῦ Θεοῦ στόν κόσμο.

γ) Ἐκτός ἀπό τήν ὀριστική «Καινή Διαθήκη», τή νέα συνθήκη τήν ὁποία συνῆψε ὁ Θεός μέ τούς ἀνθρώπους ἐν τῷ Ἰῴ, ὑπῆρξαν καί ἄλλες «διαθῆκες», εὐρύτερου ἢ εἰδικότερου περιεχομένου, πού διατηροῦν τή σημασία καί τό κύρος τους: Ἡ πρώτη μέ τόν Ἀδάμ καί τήν Εὐά, δηλαδή τούς ἐκπροσώπους ὀλόκληρου τοῦ ἀνθρώπινου γένους, ἡ δεύτερη μέ τόν Νῶε καί τή νέα ἀνθρωπότητα πού διασώθηκε ἀπό τόν κατακλυσμό (Γεν. 9:8, 13, 16). Ἡ τρίτη διαθήκη συνήφθη μέ τόν Ἀβραάμ (Γεν. 15:18), τόν γενάρχη ἑνός λαοῦ, πού ἐπρόκειτο νά παίξει βασικό ρόλο στό σωτηριῶδες σχέδιο τοῦ Θεοῦ. Οἱ μουσουλμάνοι, τονίζοντας τήν ἀφοσίωσή τους στόν Ἀβραάμ, θά μπορούσαμε νά ποῦμε ὅτι συμμετέχουν σ' αὐτή τή διαθήκη, ἔχοντας κάνει μία ἰδιότυπη ἱστορική κίνηση πρός τά πίσω. Ἡ τελευταία ὅμως καί ὀριστική διαθήκη, διά τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ, τοῦ «νέου

Ἀδάμ», ὡς ἐκπροσώπου περιλάβει δυνάμει ἐν αὐτοῦ. Γιά μᾶς ὁ Χριστός πάλι τίζει πάντα ἄνθρωπον ἐρημική ὀλοφώτεινη μορφή τοῦ Σκότειο κάτοπτρο μιᾶς ἀπειρίας ἀπό τήν ὀμίχλη διασώζοντάς τόν ἀμυδρά τό φῶς τῆς καί μὲν.

δ) Ἰδιαίτερα ὁ ὀρθόδοξος εὐρύτητα περιθώρια στήν ἀπό κάθε ὀρισμό, περιγραφή, παράλληλα μέ τήν «ἐλπίδα καί ταπεινή προσδοκία» Ἡ βασική προσευχή, μέ τήν ἔξοξη Ἀκολουθία, ὑπογραμμίζει τήν Ἀνατολή, ὅτι τό Ἅγιο Πνεῦμα πάντα πληρῶν» καί συνεπῶς ὀλοκλήρωση τῆς σωτηρίας ὅπου θέλει πνεῖ» (Ἰω. 3:16) τῆς ἀγάπης τοῦ Θεοῦ. «Ἅγιος ὁρατά τε σὺν τοῖς ἀοράτοις»

Στή θεολογία τῆς Ἀνατολῆς ἡ βεβαιότητα ὅτι τό Ἅγιο Πνεῦμα ὁποῖοι ὑπερβαίνουν τήν ὀλοκλήρωση, δέν μποροῦν νά ἔχουν ὀλοκλήρωση, σέ καμιά περιγραφή ὀλοκλήρωση, οὐσιαστικά ἀγαθὸ ἀποτέλεσμα. Τά κατ' ἐξοχήν δομικά ἀποτέλεσμα εἶναι καρποὶ Του: «Ἀγάπη, εὐφροσύνη, εὐφροσύνη, πίστις»



Από αυτή τή διαβεβαίωση του αποστόλου Παύλου οδηγούμεθα στη σκέψη ότι, όπου υπάρχουν αυτοί οι καρποί, μπορούμε να διακρίνουμε ίχνη της ενεργείας του Αγίου Πνεύματος. Και φαίνεται ότι υφίστανται πλήθος τέτοια στοιχεία στη ζωή πολλών μουσουλμάνων.

ε) Τέλος, τίς σχέσεις και τον διάλογο με κάθε άνθρωπο τίς προσδιορίζει το χρέος μιᾶς καθολικῆς ἀγάπης, πού ἀποτελεῖ τόν πυρήνα του Χριστιανισμοῦ: «Ὁ Θεός ἀγάπη ἐστὶ καὶ ὁ μένων ἐν τῇ ἀγάπῃ ἐν τῷ Θεῷ μένει καὶ ὁ Θεός ἐν αὐτῷ» (Α΄ Ἰω. 4:16). Ὁ ἄνθρωπος πού ἔχει ἓνα ἄλλο πιστεύω δέν χάνει ποτέ τή βασική του ιδιότητα, τήν πνευματική του ἰθαγένεια. Δέν παύει – ἀκόμη καὶ ἂν ὁ ἴδιος τό ἀγνοεῖ – νά εἶναι τέκνο Θεοῦ, εἰκὼν τοῦ Θεοῦ, καὶ ἐπομένως ἀδελφός μας.

Ἐνας διάλογος σ' αὐτό τό πλαίσιο ἀρχῶν καὶ κατανοήσεως τῶν ἄλλων δέν σημαίνει συγκρητισμό καὶ χριστιανικό ἀποχρωματισμό. Γιά νά εἶναι ὁμοίως γνήσιος καὶ γόνιμος, ἀπαιτεῖ οὐσιαστική χριστιανική γνώση, συνέπεια, μετάνοια – ἀδιάκοπη δηλαδή ἐπαναβίωση τῆς πίστεώς μας μέσα στήν ταπείνωση καὶ τή γνήσια ἀγάπη. Αὐτή ἀκριβῶς ἡ «τελεία ἀγάπη ἔξω βάλει τόν φόβον» (Α΄ Ἰω. 4:18), κάθε εἶδος φόβου, καὶ μᾶς γεμίζει ἐλπίδα. Ἡ δύναμη τῆς ἀλήθειας τοῦ Θεοῦ δημιουργεῖ ἀναπάντεχα ἀνοίγματα στά ἀδιέξοδα. Χρέος δικό μας εἶναι νά μοιρασθοῦμε μέ τούς ἄλλους ἀνθρώπους τίς βεβαιότητες καὶ τά βαθύτερα πνευματικά βιώματα πού μᾶς χάρισε ὁ Θεός. Χωρίς στόμφο, ἀπλά, εἰρηνικά, μέ εὐγνωμοσύνη καὶ γνώση, μέ σεβασμό στήν προσωπικότητα καὶ στήν ἐλευθερία τῶν συνομιλητῶν μας.

ΘΕΟΛΟΓΙΑ  
ΤΩΝ ΑΛΛΩΝ