

Σταθμοί και δρόμοι της Νεοελληνικής Ορθόδοξης Θεολογίας. Θεολογικά ρεύματα και τάσεις από τον 14ο αιώνα έως σήμερα

Σταύρου Γιαγκάζογλου

1. Η τελευταία αναλαμπή της πατερικής θεολογίας κατά τον 14ο αι.

Λίγες δεκαετίες πριν την άλωση της Κωνσταντινούπολης, στην πάλαι ποτέ ακμάζουσα αυτοκρατορία των Ρωμαίων, φθάνει στο απόγειό της μια έντονη πνευματική και καλλιτεχνική κίνηση, η λεγόμενη παλαιολόγεια αναγέννηση ως συνέχεια μιας μακράς λόγιας και καλλιτεχνικής παράδοσης στο Βυζάντιο. Στην Κωνσταντινούπολη και στη Θεσσαλονίκη εμφανίζεται ένας μεγάλος κύκλος ανθρωπιστών λογίων με ποικίλα επιστημονικά, θεολογικά και φιλοσοφικά ενδιαφέροντα. Ιδιωτικές και δημόσιες σχολές εκπαιδεύουν τους νέους στη φιλοσοφία είτε του Αριστοτέλη είτε του Πλάτωνα, οργανωμένα αντιγραφεία χειρόγραφων κωδίκων και πληθώρα καλλιτεχνικών εργαστηρίων ανθούν στην Κωνσταντινούπολη και στη Θεσσαλονίκη και σε διάφορα μοναστικά κέντρα, όπως ο Άθωνας και τα Μετέωρα¹. Σε μια τέτοια σχολή θα μαθητεύσει ο νεαρός Γρηγόριος Παλαμάς υπό τον Θεόδωρο Μετοχίτη στη Μονή της Χώρας. Το ίδιο και ο αντισηχαστής Νικηφόρος Γρηγοράς. Ο Νικόλαος Καβάσιλας είκοσι πέντε περίπου χρόνια αργότερα μαζί με τους αδελφούς Δημήτριο και Πρόχορο Κυδώνη θα μαθητεύσουν υπό τον Νείλο Καβάσιλα στη Θεσσαλονίκη και κατόπιν στην Κωνσταντινούπολη. Παράλληλα προς το βυζαντινό ρεύμα του φιλοσοφικού ανθρωπισμού, αναπτύσσεται και το αδιάκοπο ρεύμα της χαρισματικής θεολογίας, το οποίο εγκεντρίζεται στη μυστηριακή και ασκητική ζωή της Εκκλησίας και τροφοδοτείται διαρκώς από τη σκέψη και διδασκαλία των Ελλήνων Πατέρων της Εκκλησίας. Το ρεύμα αυτό της πατερικής θεολογίας θα εκφράσουν απaráμιλλα και συμπληρωματικά κατά τον 14ο αι. ο Γρηγόριος Παλαμάς και ο Νικόλαος Καβάσιλας.

Το έργο του αγίου Γρηγορίου Παλαμά και του αγίου Νικολάου Καβάσιλα συνιστά μια σημαντική κορύφωση της θεολογίας των Ελλήνων Πατέρων της Εκκλησίας στην Ορθόδοξη Ανατολή. Ο Γρηγόριος Παλαμάς ανατέμνει την προηγούμενη πατερική παράδοση και την εκφράζει συστηματικά και επικαιροποιημένα στην εποχή του. Η θεολογική διδασκαλία για τη διάκριση ουσίας και ενεργειών στο μυστήριο της Αγίας Τριάδος, ο άκτιστος χαρακτήρας της θείας χάριτος, η δυνατότητα θέας του Θεού, η σημασία της εν Χριστώ άσκησης και συνεργίας του ανθρώπου στο μυστήριο της σωτηρίας και της θέωσης, αποτέλεσαν τη δογματική βάση και εκκλησιολογική προϋπόθεση για την ανάπτυξη της μυστηριακής και ευχαριστιακής θεολογίας του Νικολάου Καβάσιλα. Χρησιμοποιώντας την παύλεια χριστοκεντρική ορολογία, διαφοροποιημένη από τη δογματική και φιλοσοφική ορολογία του Γρηγορίου Παλαμά, ο Νικόλαος Καβάσιλας προσέλαβε την ουσία και το θεολογικό νόημα της ησυχαστικής διδασκαλίας. Ο Χριστός είναι το υπαρξιακό και οντολογικό θεμέλιο της θεωρίας και της θέας των αγίων, ενώ τα μυστήρια, η ασκητική και η

¹ Oreste Tafrali, *Thessalonique au quatorzième siècle*, Παρίσι 1913, Ίδρυμα Μελετών Χερσονήσου του Αίμου, Θεσσαλονίκη 1993. Runciman Steven, *Η τελευταία Βυζαντινή Αναγέννηση*, μτφρ. Λάμπρος Καμπερίδης, εκδ. Δόμος, Αθήνα 1991.

λειτουργική ζωή της Εκκλησίας, είναι ο κοινός δρόμος λαϊκών και μοναζόντων για την απόκτησή της. Η εν Χριστώ ζωή αποτελεί κοινό υπαρξιακό θεμέλιο στη θεολογία και του Παλαμά και του Καβάσιλα. Ο Νικόλαος Καβάσιλας με το ώριμο θεολογικό έργο του θα πρωτοστατήσει στην εξακτίνωση του μυστηριακού αυτού ησυχασμού από την ερημική ζωή και τις μοναστικές κοινότητες προς τον κόσμο, με συνέπεια να γίνει γνωστή στο ευρύ εκκλησιαστικό πλήρωμα μια πλούσια σε παραγωγή και έκφραση θεολογική δραστηριότητα κατά τον 14ο αιώνα, η οποία και συνέβαλε αποφασιστικά στη λειτουργική βίωση της εν Χριστώ ζωής στους δύσκολους αιώνες της Τουρκοκρατίας².

2. Θωμιστές και αντιθωμιστές στο Βυζάντιο

Η έντονη αγωνία για το μέλλον της αυτοκρατορίας και ο κίνδυνος από τη σταδιακή προέλαση των Τούρκων οδήγησε σε διάλογο τους Ορθόδοξους με τους Λατίνους συχνά υπό την πίεση διαφόρων πολιτικών επιδιώξεων και διπλωματικών προτεραιοτήτων εκατέρωθεν. Έναν αιώνα νωρίτερα, κατά παραγγελία του αυτοκράτορα, ο μοναχός Μάξιμος Πλανούδης είχε μεταφράσει το έργο του ιερού Αυγουστίνου «De Trinitate», προκειμένου να διευκολυνθεί ο διάλογος με τη Ρώμη³. Στην Κωνσταντινούπολη του 14ου αι. υπάρχουν ήδη αρκετά μοναστήρια Λατίνων με Δομηνικανούς και Φραγκισκανούς μοναχούς. Στα χρόνια του Ιωάννη Καντακουζηνού οργανώνεται στο παλάτι μια νέα μεταφραστική ομάδα στην οποία προΐσταται ο Δημήτριος Κυδώνης, ο οποίος συχνάζει στις μονές των Λατίνων στο Πέραν, όπου μαθαίνει και ο ίδιος λατινικά για να μπορεί να αξιολογεί σωστά το έργο των μεταφραστών. Ο Δημήτριος Κυδώνης μαζί με τον παιδικό του φίλο Νικόλαο Καβάσιλα γίνονται σύμβουλοι του αυτοκράτορα Ιωάννη Καντακουζηνού. Μετά την παραίτηση του Καντακουζηνού ο μεν Νικόλαος Καβάσιλας αποσύρεται από τη δημόσια ζωή, ο δε Δημήτριος Κυδώνης παρέχει πλέον τις υπηρεσίες του στον νέο αυτοκράτορα Ιωάννη Ε΄ τον Παλαιολόγο. Στο πλαίσιο της φιλενωτικής πολιτικής του Καντακουζηνού και ευρύτερα της παλαιολόγεια αναγέννησης των επιστημών και της φιλοσοφίας, ο Δημήτριος Κυδώνης μεταφράζει με πάθος έργα του Ακινάτη (*Summa contra Gentiles*, *Summa Theologiae*, *Quaestiones Disputatae*) και κατόπιν του ιερού Αυγουστίνου, επιχειρώντας να αποκαταστήσει την αυθεντία και το γόητρο των δυτικών πατέρων και θεολόγων στο Βυζάντιο, αλλά και να διευκολύνει την επαφή με τον δυτικό θεολογικό στοχασμό, ώστε να πάψει η ασυνεννοησία μεταξύ Ελλήνων και Λατίνων λόγω της γλώσσας. Το ίδιο θα κάνει και ο αδελφός του Πρόχορος Κυδώνης (*Quaestio de spiritualibus creaturis*), μοναχός στο Άγιον Όρος. Το μεταφραστικό αυτό ενδιαφέρον θα συνεχιστεί μέχρι τον Γεννάδιο Σχολάριο, ο οποίος είχε σε μεγάλη εκτίμηση τη σχολαστική φιλοσοφία και θεολογία του Θωμά Ακινάτη. Ο Δημήτριος Κυδώνης, φέρνοντας σε επικοινωνία και επαφή δύο άγνωστους μεταξύ τους κόσμους, εγκαινίασε μια νέα περίοδο στην πνευματική ζωή του Βυζαντίου⁴. Ωστόσο, λόγω του έντονα

² Βλ. Σταύρου Γιαγκάζογλου, *Κοινωνία θεώσεως, Η σύνθεση Χριστολογίας και Πνευματολογίας στο έργο του αγίου Γρηγορίου του Παλαμά*, εκδ. Δόμος, Αθήνα 2001· *Βίος και λόγος στην ησυχαστική παράδοση, Δοκίμια θεολογικής γνωσιολογίας*, εκδ. Δόμος, Αθήνα 2016.

³ Βλ. Μ. Παπαθωμόπουλο, Ι. Τσαβαρή και G. Rigotti, *Αυγουστίνου Περί Τριάδος, Βιβλία Πεντεκαίδεκα, ἄπερ ἐκ τῆς Λατίνων διαλέκτου εἰς τὴν Ἑλλάδα μετένεγκε Μάξιμος ὁ Πλανούδης*, Εισαγωγή, ελληνικό και λατινικό κείμενο, γλωσσάριο, Editio Princeps, εκδ. Ακαδημίας Αθηνών, Βιβλιοθήκη Α. Μανούση 3, τόμ. 1-2, Αθήνα 1995.

⁴ Βλ. Άννας Γκόλτσιου-Νικήτα, «Ελληνικές μεταφράσεις έργων του ιερού Αυγουστίνου, Κίνητρα και σκοποί», στον συλ. τόμο *Ο άγιος Αυγουστίνος στη Δυτική και στην Ανατολική Παράδοση*, Πρακτικά ΙΑ΄ Διαχριστιανικού Συμποσίου, επιμ. Παναγιώτη Υφαντή, εκδ. Πουρναρά, Θεσσαλονίκη 2012, σσ. 247-263. Στυλιανού Παπαδόπουλου, «Ορθόδοξοι θεολόγοι έναντι του Αυγουστίνου», *Πατρολογία Γ΄*, εκδ. Γρηγόρης, Αθήνα 2010, σσ. 331-338. Εισηγήσεις ΙΑ΄ Διαχριστιανικού Συμποσίου (επιμ. Παναγιώτη

πολεμικού κλίματος της εποχής και οι δύο αδελφοί Κυδώνη, καθώς και άλλοι αντισηχαστές λόγιοι, θα προσχωρήσουν στην Εκκλησία της Ρώμης.

Μέσα σε ένα ήδη τεταμένο πολιτικά και ιδεολογικά εριστικό κλίμα, οι μεταφράσεις αυτές αντί να φέρουν σε γόνιμο διάλογο και δημιουργική επαφή τις δύο θεολογικές παραδόσεις, διαμόρφωσαν νέες συνθήκες πολεμικής έντασης και αντιπαλότητας. Ακόμη και σήμερα για άλλους ο Κυδώνης άνοιξε την κερκόπορτα στην πνευματική άλωση εκ δυσμίας και για άλλους υπήρξε εισηγητής νέων τάσεων στον πνευματικό βίο του Βυζαντίου. Στις επόμενες δεκαετίες, η αρχική αντίθεση παλαμικών και αντιπαλαμικών, εξελίσσεται σε πολεμική αντιπαράθεση θωμιστών και αντιθωμιστών στο Βυζάντιο⁵. Πολλοί ερευνητές μετρούν πόσοι ανήκουν στη μία ή στην άλλη παράταξη για να αξιολογήσουν έτσι το βεληνεκές των δύο αυτών αντίπαλων παρατάξεων. Ονομαστοί αντιθωμιστές ήταν ο Μάρκος Εφέσου ο Ευγενικός, ο Κάλλιστος Αγγελικούδης και ο Ιωσήφ Βρυνένιος. Ωστόσο, οι μεταφράσεις αυτές φαίνεται να επηρέασαν ως προς το ύφος, τη δομή και τη μέθοδο της επιχειρηματολογίας ακόμη και παλαμικούς ή σφόδρα πολέμιους του Filioque θεολόγους, όπως ο Νείλος Καβάσιλας ή ο ύστερος Γεννάδιος Σχολάριος. Δίπλα στον βυζαντινό αριστοτελισμό, εισέρχεται στο Βυζάντιο και ένας άλλος σχολαστικός Αριστοτέλης με το ένδυμα της λατινικής μεσαιωνικής σκέψης. Παράλληλα με τον Thomas Latinus αρχίζει να υπάρχει και ένας βυζαντινός θωμισμός, ένας Thomas Graecus⁶. Εν τέλει, οι μεταφράσεις αυτές, όπως και η παρουσία των Λατίνων, δεν είναι απαραίτητο να εκληφθούν ως πλήγμα στο κύρος της Βυζαντινής θεολογίας. Πέραν της χαρισματικής θεολογίας των Ελλήνων Πατέρων της Εκκλησίας, την οποία εκπροσώπησαν κυρίως ο Γρηγόριος Παλαμάς και ο Νικόλαος Καβάσιλας, η επίσημη θεολογία της εκκλησιαστικής ιεραρχίας του 14ου αι. ήταν μια στατική και παγιωμένη παραδοσιοκρατία, ανίκανη να ερμηνεύσει και να επικαιροποιήσει την πατερική παράδοσή της. Ο Γρηγόριος Παλαμάς θα εμπλουτίσει την πατερική διδασκαλία περί της διπλής πρόόδου του Αγίου Πνεύματος, κατανοώντας και ερμηνεύοντας προσωποκεντρικά και υπό το πρίσμα της ενδοτριαδικής περιχώρησης των υποστάσεων της Αγίας Τριάδος την αυγουστίνεια και τυπικά λατινική θεώρηση του Αγίου Πνεύματος ως «nexus amoris»⁷. Ο Νικόλαος Καβάσιλας παρακολουθώντας την έριδα για την άσπλη σύλληψη της Θεοτόκου που ξέσπασε μεταξύ Δομινικανών και Φραγκισκανών στο Πέραν, εξέφρασε την ορθόδοξη θεώρηση, συγγράφοντας προς το τέλος της ζωής του τις εκπληκτικές θεομητορικές ομιλίες του, πλούσιες σε ανθρωπολογικό περιεχόμενο και πρωτόγνωρο για το Βυζάντιο θεολογικό δυναμισμό, επιμένοντας στη συμβολή και συνεργία της ανθρώπινης ελευθερίας στο μυστήριο της ενανθρώπισης⁸.

Υφαντή), *Ο άγιος Αυγουστίνος στην ανατολική και τη δυτική παράδοση*, εκδ. Πουρναρά, Θεσσαλονίκη 2012. Αγαθάγγελου Σίσκου, *Η θέση του ιερού Αυγουστίνου στη θεολογία του Αγίου Γρηγορίου Παλαμά*, Θεσσαλονίκη 2020. Γιάννη Δημητρακόπουλου, *Αυγουστίνος και Γρηγόριος Παλαμάς*, εκδ. Παρουσία, Αθήνα 1997.

⁵ Στυλιανού Παπαδόπουλου, *Συνάντησις Ορθοδόξου και Σχολαστικής Θεολογίας (Εν τω προσώπω Καλλίστου Αγγελικούδη και Θωμά Ακινάτου)*, Ανάλεκτα Βλατάδων 4, Θεσσαλονίκη 1970.

⁶ Βλ. τον συλ. τόμο, *Thomas Latinus – Thomas Graecus: Ο Θωμάς Ακινάτης και η πρόσληψή του στο Βυζάντιο*, Πρακτικά του συνεδρίου που πραγματοποιήθηκε στην Εθνική Βιβλιοθήκη της Ελλάδος (ΚΠΙΣΝ), Αθήνα, 15-16 Δεκεμβρίου 2017, επιμ. Γ. Δημητρακόπουλος- Χ. Δενδρινός, εκδ. Άρτος Ζωής, Αθήνα 2022.

⁷ Βλ. το έργο μας, *Κοινωνία θεώσεως*, ό.π., σσ. 189-197.

⁸ Βλ. Νικολάου Καβάσιλα, *Η Θεομήτωρ, Τρεις θεομητορικές ομιλίες*, μετάφραση-σχόλια Π. Νέλλας, εκδ. Αποστολική Διακονία, Σειρά «Επί τας πηγάς», Αθήνα 1974.

3. Η θεολογία κατά την περίοδο της Τουρκοκρατίας. Οι Ομολογίες Πίστεως του 17ου αιώνα

Μετά την Άλωση και κατά την περίοδο της Τουρκοκρατίας, στη μακρά περίοδο της «Βαβυλώνιας αιχμαλωσίας», αρχίζει σταδιακά το φαινόμενο «ψευδομόρφωσης» της Ορθοδοξίας. Οι ορθόδοξοι θεολόγοι της περιόδου αυτής, ακόμη και όταν απαριθμούν με πολεμική διάθεση τις λατινικές καινοτομίες και κακοδοξίες, το πράττουν συνήθως με εντελώς σχολαστικό τρόπο ή ακόμη και με σχολαστική ορολογία. Η άγνοια και αποσιώπηση της διδασκαλίας του Γρηγορίου Παλαμά είναι σχεδόν πλήρης, η δε ησυχαστική ζωή των μοναζόντων μοιάζει να περιθωριοποιείται. Το πρόσωπο και το έργο του αγίου Γρηγορίου παραμένει κάπως γνωστό, λόγω της λειτουργικής του μνήμης κατά τη Β΄ Κυριακή της Μεγάλης Τεσσαρακοστής, και, ενδεχομένως, λόγω της μηδέποτε διακοπείσας ησυχαστικής παράδοσης σε ελάχιστους μοναστικούς κύκλους του Αγίου Όρους και σε κάποιους λογίους. Στο γεγονός αυτό οφείλεται κατά πάσα πιθανότητα και η ύπαρξη πολλών απεικονίσεων του αρχιεπισκόπου Θεσσαλονίκης κατά την Τουρκοκρατία. Ωστόσο, η θεολογική διδασκαλία του Γρηγορίου Παλαμά από τα πρώτα κιόλας χρόνια της Τουρκοκρατίας αποσιωπάται πλήρως από τα διάφορα επίσημα θεολογικά αλλά και από τα εκκλησιαστικά ή ποιμαντικά κείμενα των ορθοδόξων.

Από τον 17ο αιώνα και εξής, η ορθόδοξη θεολογία ενεπλάκη επίσημα στους θεολογικούς προσανατολισμούς της χριστιανικής Δύσης, όταν κλήθηκε να τοποθετηθεί έναντι των δυτικών ομολογιών πίστεως. Κατά τα πρότυπα των προτεσταντικών ή ρωμαιοκαθολικών ομολογιών πίστεως, οι δογματικές εκθέσεις των ορθοδόξων της περιόδου αυτής, δεν εκφράζουν παρά την παγίδευση και την «ψευδομόρφωση» της ορθόδοξης θεολογίας. Οι «Ορθόδοξες» Ομολογίες Πίστεως του 17ου αιώνα, αντιμετώπιζαν τις προτεσταντικές αποκλίσεις με ρωμαιοκαθολικά επιχειρήματα, ενώ στα σημεία διαφωνίας με τους ρωμαιοκαθολικούς υιοθετούσαν τις θέσεις των προτεσταντών. Το ωστικό κύμα του δυτικού «κονφεσιοναλισμού» σάρωσε όλες σχεδόν τις ορθόδοξες χώρες. Οι δυτικές επιδράσεις επηρέασαν καταλυτικά την ορθόδοξη θεολογική σκέψη όχι μόνο στην τουρκοκρατούμενη ελληνόφωνη Ανατολή αλλά και στα Βαλκάνια και στη Ρωσία, η οποία, κυρίως από την περίοδο του Μεγάλου Πέτρου και εξής, δέχθηκε συστηματικά τις δυτικές επιρροές σε όλο το φάσμα της πνευματικής, κοινωνικής, πολιτικής και θρησκευτικής ζωής⁹. Η θεολογική αυτή αλλοτρίωση των Ορθοδόξων και στον ελληνόφωνο και στον σλαβόφωνο χώρο υπήρξε μια πραγματικότητα της οποίας οι συνέπειες είναι υπαρκτές ακόμη και σήμερα. Ο π. Γεώργιος Φλωρόφσκυ, παραφράζοντας τον Λούθηρο, έκανε λόγο για τη «Βαβυλώνια αιχμαλωσία» της Ορθοδοξίας στη Δύση. Ωστόσο, και παρά τα ποικίλα προβλήματα και τις αντιξοότητες της Τουρκοκρατίας, η ελληνική Ορθόδοξη Ανατολή ανέδειξε σημαντικούς πνευματικούς διδασκάλους, λογίους και κυρίως αγίους και Νεομάρτυρες της πίστης. Είναι ιστορικό λάθος να αγνοείται η κληρονομιά της περιόδου αυτής και συνάμα να παραθεωρείται η αλλοτρίωση των θεολογικών κριτηρίων της Ορθόδοξης Παράδοσης¹⁰. Κατά την περίοδο αυτή η νεώτερη Ορθοδοξία για λόγους ιστορικής συγκυρίας αποδέχθηκε άκριτα πλήθος επιδράσεων από τη δυτική χριστιανική παράδοση, αλλοιώνοντας επικίνδυνα τη θεολογική ταυτότητά της. Οι συνέπειες θα

⁹ Βλ. το δίτομο έργο του Georges Florovsky, *Ways of Russian Theology Part One* 1979, *Part Two* 1987. Στα ελληνικά μεταφράστηκε ο πρώτος τόμος, βλ. Γεωργίου Φλωρόφσκυ, *Οι δρόμοι της Ρωσικής Θεολογίας*, Τόμος Α΄ μτφρ. Ευτ. Γιούλτση, εκδ. Αλτιντζή, Θεσσαλονίκη 2019.

¹⁰ Βλ. Gerhard Podskalsky, *Η ελληνική θεολογία επί τουρκοκρατίας 1453-1821: Η Ορθοδοξία στη σφαίρα επιρροής των δυτικών δογμάτων μετά τη Μεταρρύθμιση*, μτφρ. Γεώργιος Μεταλληνός, εκδ. ΜΙΕΤ, Αθήνα 2008. π. Βασιλείου Καλλιακμάνη, *Θεολογικά ρεύματα στην Τουρκοκρατία*, εκδ. Πουρναράς, Θεσσαλονίκη 2009.

αναφανούν τόσο κατά τη συνάντηση της με το ρεύμα του Ευρωπαϊκού και Νεοελληνικού Διαφωτισμού όσο και στην προσπάθειά της να διαμορφώσει έναν γόνιμο διάλογο με τη νεωτερικότητα κατά τον 19ο και 20ό αιώνα.

4. Ορθοδοξία και Διαφωτισμός

Η συνάντηση Ορθοδοξίας και Διαφωτισμού υπήρξε διπλά εμπερίστατη. Έγινε στις δύσκολες περιστάσεις της Τουρκοκρατίας και κάτω από τη σαφή αλλοτρίωση των κριτηρίων της ορθόδοξης θεολογικής παράδοσης. Έτσι, ενώ οι Έλληνες διαφωτιστές προσηλώνονταν στον πολιτισμό της Δύσης, στις θετικές επιστήμες και στο νέο κοσμοείδωλο της νεωτερικότητας, οι συντηρητικοί λόγιοι της εποχής εμφάνισαν εγγενή αδυναμία να αντιμετωπίσουν σοβαρά και υπεύθυνα με δημιουργικό διάλογο και γόνιμη κριτική τις νέες φιλοσοφικές, επιστημονικές, κοινωνικές, πολιτικές και ιδεολογικές προκλήσεις και ανακατατάξεις. Η εκκλησιαστική εμπειρία της εν Χριστώ ζωής δεν χρειαζόταν να τίθεται ανταγωνιστικά απέναντι στην πρόοδο της κοσμικής σοφίας και επιστημονικής σκέψης. Το κοσμοείδωλο που κληροδότησε ο αρχαίος και ο μεσαιωνικός κόσμος δεν αποτελούσε θεολογική αλήθεια και θέσφατο, το οποίο έπρεπε να προστατευθεί από τις νέες επιστημονικές γνώσεις και ανακαλύψεις. Η γνώση του κτιστού κόσμου δεν ταυτίζεται με τη γνώση και εμπειρία του άκτιστου Θεού. Έχοντας απωλέσει τις ορθόδοξες πατερικές προϋποθέσεις για τη διπλή γνωσιολογία, σύμφωνα με την οποία η γνώση του άκτιστου Θεού είναι διαφορετική από τη γνώση των κτιστών όντων, η θεσμική Ορθοδοξία και τυπική ευσέβεια της εποχής έβλεπε στις νέες επιστημονικές γνώσεις και στις νέες κοινωνικές συνθήκες της Ευρώπης έναν μεγάλο κίνδυνο για το κοσμοείδωλο και το κοινωνικό status που είχε κληρονομήσει. Αντίθετα, ορθόδοξοι διαφωτιστές λόγιοι, όπως ο Ευγένιος Βούλγαρης, ο Νικηφόρος Θεοτόκης και ο Παναγιώτης Κοδρικάς, πάλεψαν για τη διάκριση της επιστήμης από τη θρησκεία. Αυτό, όμως, δεν σημαίνει ότι η θεολογική γνωσιολογία της Ορθόδοξης Ανατολής είναι μια απλή θεωρία μεταφυσικού τύπου, όπως η σχολαστική, δίχως επιπτώσεις στην πράξη. Από αυτή τη σκοπιά, η φιλοκαλική πρόταση, στην οποία υπάρχει ενότητα θεωρίας και πράξης, θα μπορούσε να διαλεχθεί με την κριτική θέση του Διαφωτισμού για την άγνωστη στην παραδοσιακή μεταφυσική ενότητα θεωρίας και πράξης. Εν τέλει, το ρεύμα της φιλοκαλικής αναγέννησης και το κίνημα του Νεοελληνικού Διαφωτισμού δεν μπόρεσαν ούτε να συναντηθούν ούτε να διαλεχθούν, καθόσον δεν υπήρχαν οι προϋποθέσεις μιας γόνιμης και δημιουργικής συνάντησης ευρύτερα μεταξύ παράδοσης και νεωτερικότητας. Επρόκειτο για δύο εντελώς διαφορετικούς κόσμους με διαφορετικά κριτήρια, αξίες, προϋποθέσεις και στοχεύσεις. Μετά την απελευθέρωση φαίνεται να κυριαρχούν οι νεωτερικές θέσεις του Αδαμαντίου Κοραή και να επηρεάζουν όχι μόνο τον ιδεολογικό προσανατολισμό και την παιδεία του νεότευκτου κράτους και των Νεοελλήνων διανοουμένων, αλλά ακόμη και την πορεία της θεολογίας και της ελλαδικής Εκκλησίας.

Ο Κοραής αντιλαμβανόταν γενικότερα ότι ο Χριστιανισμός ήταν χρήσιμος για την ηθική και κοινωνική του πλευρά, όπως ακριβώς συνέβαινε στην Ευρώπη. Το δόγμα, η λατρεία και κυρίως η μυστική θεολογία της Ορθόδοξης Εκκλησίας ήταν ακατανόητες όψεις της βυζαντινής παράδοσης. Για τον λόγο αυτό, ο μοναχισμός και η Εκκλησία θα έπρεπε να προσαρμοσθούν στα ευρωπαϊκά μεταρρυθμιστικά πρότυπα. Για τον Αδαμάντιο Κοραή, η «μετακένωση» της σοφίας των αρχαίων Ελλήνων συγγραφέων από την Εσπερία στην υπόδουλη και απαίδευτη πατρίδα, συνδεόταν κατά κάποιο τρόπο και με τη στάση του Ευρωπαϊκού Διαφωτισμού προς το Βυζάντιο. Το Βυζάντιο υπήρξε ο αποδιοπομπαίος τράγος του Διαφωτισμού, καθώς σήμανε μια εποχή σκοταδισμού, βαρβαρότητας και διαφθοράς, και δεν ήταν παρά ένα χιλιόχρονο διάλειμμα κατάπτωσης και παρακμής στη διαδοχή των αιώνων της ελληνικής ιστορίας.

Ο Ελληνισμός θα μπορούσε όντως να αναγεννηθεί, εάν στρεφόταν προς την κλασική αρχαιότητα. Οι Ευρωπαίοι φιλέλληνες θεωρούσαν απαραίτητη την αλλαγή προσανατολισμού από την Κωνσταντινούπολη, η οποία συμβόλιζε τη βυζαντινή περίοδο, στην Αθήνα ως σύμβολο της αρχαίας Ελλάδας και απελευθέρωσης των Ελλήνων από τη βυζαντινή αιχμαλωσία. Αντίθετα, οι παραδοσιακοί λόγιοι, όπως ο Κωνσταντίνος Οικονόμος αλλά και ιστορικοί όπως ο Κωνσταντίνος Παπαρρηγόπουλος, θεωρούσαν απαραίτητη για την εθνική συγκρότηση του νέου κράτους τη σχέση του Έλληνα με την Ορθοδοξία και αντιλαμβάνονταν τον κίνδυνο ότι μια μονοσήμαντη στροφή προς την ελληνική αρχαιότητα με κέντρο την Αθήνα θα επέφερε απώλεια ζωτικών δεσμών με την Παράδοση, αποκοπή από το σημαντικότερο πληθυσμιακά τμήμα των Ελλήνων εκτός Ελλάδας και απόσπαση του Ελληνισμού από το φυσικό έδαφός του.

Ωστόσο, η ιδεολογική πόλωση και η έλλειψη αλληλοκατανόησης μεταξύ προοδευτικών και παραδοσιακών δεν επέτρεπε γόνιμες συναντήσεις, ανανεώσεις και συνθέσεις. Στα όρια του Νέου Ελληνισμού ποτέ δεν έγινε ένας δημιουργικός διάλογος μεταξύ του Διαφωτισμού και των εκφραστών της Ορθόδοξης Παράδοσης. Ακόμη και κατά τον 20ό αιώνα συνεχίστηκε έντονα η ιδεολογική αυτή αντιπαράθεση μέσα από περαιτέρω επεξεργασμένες ιδεολογικές χρήσεις και μυθοποιητικές κατασκευές είτε της Ορθοδοξίας είτε του Διαφωτισμού ή στο πεφωτισμένο αίτημα για τον περίφημο εκσυγχρονισμό της ελληνικής κοινωνίας. Η εκκρεμότητα αυτή παραμένει τραγικά ακάλυπτη ως τις μέρες μας και επανεμφανίζεται σε περιόδους κοινωνικών ή πολιτικών κρίσεων.

5. Η φιλοκαλική κίνηση του 18ου αιώνα

Παρά τα προβλήματα στη συνάντηση Ορθοδοξίας και Διαφωτισμού, ένα σχεδόν περιθωριακό θεολογικό ρεύμα το οποίο πολεμήθηκε στην ίδια την κοιτίδα του που ήταν το Άγιον Όρος, υποτιμήθηκε από το Οικουμενικό Πατριαρχείο αλλά και από την πεφωτισμένη διάνοηση της εποχής, επρόκειτο εν τέλει να διαδραματίσει σημαντικό ρόλο στην πορεία της νεότερης Ορθοδοξίας. Η φιλοκαλική κίνηση του 18ου αιώνα με συμβολικό κέντρο την έκδοση της *Φιλοκαλίας των Ιερών Νηπτικών*, με πρωτοβουλία του επισκόπου Μακαρίου Νοταρά (1731-1805) και με την εργώδη και εμπνευσμένη επιμέλεια του μοναχού Νικοδήμου Αγιορείτη (1749-1809), υπήρξε μια απροσδόκητη αναλαμπή της λησμονημένης μυστικής και πατερικής παράδοσης και συνάμα ένα εγχείρημα ανανεωτικής έκφρασης της ελληνικής θεολογίας. Δίχως να αναφέρεται πουθενά στον πρόλογό της στη Μεταρρύθμιση ή στην Αντιμεταρρύθμιση, η *Φιλοκαλία* λαμβάνει αποστάσεις από τις Ομολογίες Πίστεως του 17ου αιώνα. Θα ήταν λάθος να δούμε τη φιλοκαλική κίνηση του 18ου αι. μονάχα ως απλή πρόταση επιστροφής στην αρχαία ασκητική παράδοση του μοναχισμού, δίχως τον ευχαριστιακό και μυστηριακό άξονα ανανέωσης της εν γένει εκκλησιαστικής ζωής των ορθοδόξων, αλλά και την απόπειρα επανασύνδεσης με τη θεολογία των Ελλήνων Πατέρων της Εκκλησίας. Η *Φιλοκαλία* μεταφράστηκε στα ρωσοσλαβονικά από τον Παΐσιο Βελιτσκόφσκι και τους μαθητές του και εκδόθηκε στην Αγία Πετρούπολη το 1793. Με αλληπάλληλες εκδόσεις η μετάφραση αυτή θα επιδράσει καταλυτικά στην αναγέννηση του μοναχισμού και της χριστιανικής σκέψης στη Ρωσία του 19ου αιώνα. Η *Φιλοκαλία* θα επηρεάσει και θα διασυνδέσει τους Σλαβόφιλους διανοουμένους Ιβάν Κυριέφσκι και Αλέξη Κομιακόφ, τους μεγάλους λογοτέχνες Ντοστογιέφσκι και Τολστόι, τους εκφραστές της ρωσικής θρησκευτικής αναγέννησης και της λαϊκής ευσέβειας (19ος-20ός αι.), κατόπιν τους Ρώσους θεολόγους της διασποράς και ασφαλώς τους θεολόγους της «νεοπατερικής σύνθεσης» κατά τον 20ό αιώνα (Γεώργιος Φλωρόφσκι, Βλαδίμηρος Λόσκι, Παύλος Ευδοκίμοφ, Δημήτριος Στανιλοάε, Κάλλιστος Γουέαρ). Κατά τον π. Γεώργιο

Φλωρόφσκυ το έργο του Παΐσιου Βελιτσκόφσκι μαρτυρεί την επιστροφή και επανασύνδεση της νεότερης ρωσικής θρησκευτικής σκέψης με τους Έλληνες Πατέρες της Εκκλησίας. Ως γνωστόν, η μετάφραση και η έκδοση της *Φιλοκαλίας* στα ρωσικά υπήρξε προάγγελος μελλοντικών εξελίξεων, μιας και «η επιστροφή στις πηγές αποκάλυψε νέους δρόμους και διέγραψε νέους ορίζοντες»¹¹. Η ανανέωση της ρωσικής ευσέβειας με επίκεντρο τη *Φιλοκαλία* και ευρύτερα η μετάφραση και έκδοση πατερικών έργων με επίκεντρο τη μονή της Όπτινα θα προκαλέσει ένα είδος αναγέννησης στην παλαιά μοναστική παράδοση της Ρωσίας. Μέσα από έναν παράδοξο δρόμο και μέσα από ποικίλες περιπέτειες, η *Φιλοκαλία* θα επανακάμψει στην Ελλάδα και θα σημάνει εμβληματικά τη στροφή της νεοελληνικής θεολογίας προς τις πατερικές ρίζες και πηγές κατά τις δεκαετίες του '50, '60 και '70. «Έτσι η φιλοκαλική αναγέννηση, ύστερα από μία ιστορική διαδρομή εκατόν εβδομήντα χρόνων, θα επιστρέψει στον τόπο της καταγωγής της»¹².

6. Η ακαδημαϊκή θεολογία στην Αθήνα και η θεολογική γενιά του '30

Οι ορθόδοξες θεολογικές σπουδές εντάχθηκαν εξ αρχής στο κρατικό πανεπιστήμιο και ακολούθησαν πιστά τα κρατούντα στη Δύση, παρακάμπτοντας, σχεδόν αβασάνιστα, την ορθόδοξη εκκλησιαστική εμπειρία και Παράδοση. Άλλοτε συντηρητική, κατ' απομίμηση των ρωμαιοκαθολικών, και άλλοτε φιλελεύθερη, όπως η προτεσταντική σκέψη, η ακαδημαϊκή θεολογία στην Ελλάδα αγωνιζόταν να αποδείξει την ορθόδοξη ταυτότητά της, τυπικά και ομολογιακά, με αλλότρια κριτήρια. Η ακαδημαϊκή θεολογία ήταν συνδεδεμένη κυρίως με τη γερμανόφωνη θεολογία και οι εκπρόσωποί της συχνά απαξίωναν τη νηπτική, μυστική και ησυχαστική θεολογία. Οι ελληνόφωνες θεολογικές σχολές στην Αθήνα (1837) και στη Χάλκη (1844) ιδρύθηκαν σύμφωνα με τα γερμανικά πρότυπα με έκδηλο το πνεύμα ενός ήπιου νοησιαρχικού και εξορθολογισμένου χριστιανικού διαφωτισμού¹³. Στις εν λόγω σχολές, λόγω της επίδρασης του πνεύματος του Αδαμαντίου Κοραή, έμφαση και προτεραιότητα δινόταν στη θεολογική μεταφυσική και στην ηθική διάσταση της αστικής θρησκείας εις βάρος της πατερικής θεολογίας και ασκητικής παράδοσης.

Ωστόσο, κατά το πρώτο ήμισυ του 20ου αι. εμφανίζεται στην Αθήνα μια νέα θεολογική γενιά, η γενιά του '30, στην οποία πρωτοστατεί ο καθηγητής Αμίλκας Αλιβιζάτος με σημαντικές οικουμενικές επαφές και πρωτοποριακό έργο στην εκκλησιολογία. Στη θεολογική γενιά του '30 ανήκουν σημαντικοί θεολόγοι, όπως ο Χρυσόστομος Παπαδόπουλος, ο Γρηγόριος Παπαμιχαήλ, ο Παναγιώτης Μπρατσιώτης, ο Παναγιώτης Τρεμπέλας αλλά και νεότεροι, όπως ο δογματολόγος Ιωάννης Καρμίρης και ο ιστορικός Γεράσιμος Κονιδάρης. Η γενιά αυτή επιχειρεί να ανασυγκροτήσει μια σύγχρονη φιλελεύθερη ορθόδοξη θεολογική επιστήμη σε μια εποχή έντονων ιστορικών κρίσεων, αλλά και κοινωνικών και πολιτικών ανακατατάξεων στην Ελλάδα. Παρά τα υφιστάμενα δάνεια και τις εξαρτήσεις της από τα γερμανικά πανεπιστήμια, η θεολογική αυτή γενιά θέτει τα θεμέλια μιας αυτόνομης πλέον θεολογικής επιστήμης στην Ελλάδα, μέσα από την ανάπτυξη των διαφόρων επιστημονικών κλάδων και επιμέρους γνωστικών αντικειμένων με μια σημαντική παραγωγή δημοσιευμάτων και

¹¹ Βλ. Γεωργίου Φλωρόφσκυ, *Σταθμοί της ρωσικής θεολογίας*, Μέρος Πρώτο, μτφρ. Ευτυχία Γιούλτση, εκδ. Πουρναρά, Θεσσαλονίκη 1983, σσ. 244-245.

¹² Βλ. Χρήστου Γιανναρά, *Ορθοδοξία και Δύση στη Νεώτερη Ελλάδα*, εκδ. Δόμος, Αθήνα 1992, σ. 195.

¹³ Βλ. ενδιαφέροντα στοιχεία για την ίδρυση και πορεία της Θεολογικής Σχολής των Αθηνών στην εισήγηση του Κωνσταντίνου Μανίκα, «Ίδρυση της Θεολογικής Σχολής και η θέση της στο Πανεπιστήμιο Αθηνών κατά τον 19ο αιώνα», στον συλ. τόμο *Πρακτικά Θεολογικού Συμποσίου, 180 χρόνια Θεολογικών Σπουδών στο Εθνικό και Καποδιστριακό Πανεπιστήμιο Αθηνών (1837-2017)*, έκδ. Κοσμητείας της Θεολογικής Σχολής ΕΚΠΑ, Αθήνα 2018, σσ. 19-39.

εγχειριδίων¹⁴. Η γενιά αυτή με την εργώδη επιστημονική συμβολή της θα σφραγίσει τη νεότερη ορθόδοξη θεολογία στην Ελλάδα και το έργο της θα αποτελέσει τη βάση και τον σταθερό προσανατολισμό της ελλαδικής θεολογίας κατά τον 20ό αι. Οι καθηγητές της Θεολογικής Σχολής της Θεσσαλονίκης, το έργο της οποίας ξεκινά ουσιαστικά από τη δεκαετία του '50 και εξής, υπήρξαν άμεσοι μαθητές και συνεχιστές της θεολογικής γενιάς του '30 της Σχολής των Αθηνών.

Παρά τα κατά καιρούς αναφερόμενα προβλήματα, η Θεολογική Σχολή των Αθηνών συνεργάζεται σταθερά με την Εκκλησία της Ελλάδος, παρέχει συμβουλευτικό και γνωμοδοτικό έργο, στελεχώνει τις διάφορες συνοδικές επιτροπές, συμμετέχει στους διμερείς και πολυμερείς θεολογικούς διαλόγους και στην αρξάμενη οικουμενική κίνηση, υποστηρίζει ενεργά και εξ αρχής την οργάνωση και εμπνευσμένη ανάπτυξη του έργου της Αποστολικής Διακονίας και των εμβληματικών περιοδικών της Ιεράς Συνόδου «Θεολογία» και «Εκκλησία» και συνεργάζεται σταθερά με την Ελληνική Πολιτεία για θέματα που αφορούν τις σχέσεις Εκκλησίας και Κράτους, την εκκλησιαστική εκπαίδευση και κυρίως τη θρησκευτική αγωγή και παιδεία στα δημόσια σχολεία. Η Σχολή των Αθηνών διαπίστωσε πρώτη την ανάγκη του ενδοορθόδοξου διαλόγου και με την εργώδη συμβολή του Αμίκα Αλιβιζάτου, αλλά και πολλών άλλων καθηγητών της, συνέβαλε στην κοινή μαρτυρία της ορθόδοξης θεολογίας με την οργάνωση και διεξαγωγή του Α' Συνεδρίου Ορθόδοξης Θεολογίας, προετοιμάζοντας παράλληλα και την πορεία σύγκλισης μιας Πανορθόδοξης Συνόδου ήδη από τα χρόνια του Μεσοπολέμου.

7. Το Α' Συνέδριο Ορθόδοξης Θεολογίας στην Αθήνα το 1936

Στο Α' Συνέδριο Ορθόδοξης Θεολογίας, το οποίο προσωπικά εμπνεύστηκε ο Αλιβιζάτος ήδη από τη δεκαετία του 1920 και με απόφαση της Θεολογικής Σχολής Αθηνών το 1935 εν τέλει διοργάνωσε ως κοσμήτορας της Θεολογικής Σχολής το 1936, ετέθησαν σχεδόν όλα τα σημαντικά ζητήματα της ορθόδοξης θεολογίας στη συνάντησή της με τη νεωτερικότητα. Στο εν λόγω συνέδριο έλαβαν μέρος σημαντικοί θεολόγοι από τις διάφορες ορθόδοξες θεολογικές σχολές των Βαλκανίων και της Ανατολικής Ευρώπης με σημαντική παρουσία από τη Βουλγαρία (Στέφαν Ζάνκωφ, Κρίστο Ντιμιτρώφ, Γκ. Πάτσεφ, Ιβάν Γκότσεφ), τη Σερβία (Ιουστίνος Πόποβιτς, Φιλαρέτ Γκράνιτς, Στέβαν Ντιμιτρίεβιτς), τη Ρουμανία (Τεοντόρ Ποπέσκου, Σέρμπαν Ιονέσκο, Μπαζίλ Ισπίρ, Γιον Μιχαλκέσκου), την Πολωνία (Μισέλ Ζυζύκινε, Νικόλας Αρσένιεφ, Ιαρίων Βασδέκας), την Ουκρανία (Βαλέριαν Σέσαν, Μπαζίλ Γκεοργκίου, Νικολάε Κότος). Από δε τη ρωσική πλευρά συμμετείχαν μονάχα οι θεολόγοι του Ινστιτούτου του Αγίου Σεργίου στο Παρίσι (π. Σέργιος Μπουλγκάκωφ, Αντώνιος Καρτάσωφ, π. Γεώργιος Φλωρόφσκυ, Κασσιανός Μπεζομπράζωφ, Μπαζίλ Ζενκόφσκι)¹⁵. Η πλούσια θεματολογία του συνεδρίου συμπεριέλαβε καιρικά θέματα όπως το ζήτημα της

¹⁴ Το 2017, στην επέτειο συμπλήρωσης 180 ετών αδιάκοπης προσφοράς της Θεολογικής Σχολής των Αθηνών, με τη διεξαγωγή ενός ειδικού θεολογικού συμποσίου παρουσιάστηκε η ιδιαίτερη συμβολή των παλαιότερων καθηγητών ανά κλάδο και γνωστικό αντικείμενο και η δημιουργική πρόσληψή του έργου τους από τους νεότερους συναδέλφους. Βλ. *Πρακτικά Θεολογικού Συμποσίου, 180 χρόνια Θεολογικών Σπουδών στο Εθνικό και Καποδιστριακό Πανεπιστήμιο Αθηνών (1837-2017)*, ό.π.

¹⁵ Ο Αμίκα Αλιβιζάτος στην ομιλία του για τη λήξη των εργασιών του Συνεδρίου, υπογράμμισε με έμφαση τα εξής: «Εἶμαι εὐτυχής διότι ἐν Αθήναις συνεκεντρώθησαν οἱ ἀριστοὶ τῆς θεολογικῆς σκέψεως, πλήρης δὲ λύπης καὶ συμπαθείας στρέφω τὸν νοῦν καὶ τὴν καρδίαν μου κατὰ τὴν ὥραν ταύτην πρὸς τὸ ἀριθμητικῶς μέγιστον τμήμα τῆς Ὀρθοδοξίας, τὴν ρωσικὴν ἐκκλησίαν, ἥτις, ἂν δὲν ἐχειμάζετο δεινῶς ὑπὸ τῶν πολέμων τῆς ἀγιωτάτης ἡμῶν πίστεως, θά ἀντεπροσωπεύετο ἐνταῦθα ὑπὸ πολλῶν καὶ σοφῶν θεολόγων οἵτινες ἐκόσμου ἄλλοτε τὰς σπουδαίας ρωσικῆς θεολογικῆς ἀκαδημίας». Βλ. *Procès-Verbaux du premier Congrès de Théologie Orthodoxe à Athènes, 29 Novembre - 6 Décembre 1936 / publiés par les soins du Hamilcar S. Alivisatos, Pyrsos, Athènes 1939, σ. 471.*

ανανέωσης, της αυτοσυνειδησίας και της κάθαρσης της ορθόδοξης θεολογίας από τις ξένες επιδράσεις από την Άλωση της Κωνσταντινούπολης και εντεύθεν, την ανάγκη συμμετοχής με μία σύγχρονη ορθόδοξη θεολογική πρόταση στα σύγχρονα θεολογικά δρώμενα και στην οικουμενική κίνηση, αλλά και στα προβλήματα του σύγχρονου κόσμου και πολιτισμού, την ανάπτυξη της ορθόδοξης εκκλησιολογίας στον σύγχρονο οικουμενικό διάλογο και την ανάγκη σύγκλισης πανορθόδοξης συνόδου, το πρόβλημα των σχέσεων Εκκλησίας και Κράτους, Εκκλησίας, κοινωνίας και πολιτισμού, την επιτακτική ανάγκη διορθόδοξης συνεργασίας και επικοινωνίας μεταξύ των θεολογικών σχολών και την κοινή έκδοση θεολογικών περιοδικών, την ανάγκη σταθερής σύγκλισης πανορθόδοξων θεολογικών συνεδρίων. Τέλος, τονίστηκε η ανάγκη επιστροφής της σύγχρονης ορθόδοξης θεολογίας στο φρόνημα των Ελλήνων Πατέρων της Εκκλησίας ως δημιουργική επικαιροποίηση της πατερικής θεολογίας στον 20ό αιώνα αλλά και ως γόνιμη και εμπνευσμένη μαρτυρία και συμμετοχή της Ορθόδοξης Εκκλησίας στην αναπτυσσόμενη τότε οικουμενική κίνηση.

Η διορθόδοξη και οικουμενική μαρτυρία του συνεδρίου αυτού κατέστησε επιτακτική την ανάγκη έκφρασης της σύγχρονης ορθόδοξης θεολογίας μέσα από το διαχρονικό φρόνημα και τη συνείδηση της Εκκλησίας όχι ως απλή μίμηση και επανάληψη του παρελθόντος, αλλά ως δημιουργική πρόσληψη και επικαιροποίηση της πατερικής θεολογίας στον σύγχρονο κόσμο και πολιτισμό. Στο συνέδριο αυτό ο Αμίλκας Αλιβιζάτος, ο αρχιεπίσκοπος Αθηνών Χρυσόστομος Παπαδόπουλος και ο Κωνσταντίνος Δυοβουνιώτης σε σύμπνοια με τον Γεώργιο Φλωρόφσκυ εξέφρασαν την ανάγκη αυτοσυνειδησίας και αυτοκάθαρσης της νεότερης ορθόδοξης θεολογίας από τις δυτικές επιδράσεις, αλλά και δημιουργικής επιστροφής στην Παράδοση των Ελλήνων Πατέρων της Εκκλησίας¹⁶. Η διεξαγωγή του εν λόγω συνεδρίου άνοιξε τον δρόμο στη λεγόμενη «νεοπατερική σύνθεση» ως το νέο αναδυόμενο παράδειγμα έκφρασης και προσανατολισμού της ορθόδοξης θεολογίας στον 20ό αιώνα. Η περαιτέρω επεξεργασία της θεολογικής αυτής στροφής με κύριο εμπνευστή και πρωτεργάτη τον π. Γεώργιο Φλωρόφσκυ αλλά και άλλους ορθόδοξους θεολόγους του 20ού αι., θα εμφανίσει σταδιακά ένα πρόγραμμα *νεοπατερικής σύνθεσης* και ανανέωσης, το οποίο με τη σειρά του θα επηρεάσει τη μεταπολεμική νεοελληνική θεολογία, τη λαϊκή ευσέβεια καθώς και την ανανέωση του αγιορειτικού μοναχισμού. Με το Α΄ Συνέδριο Ορθόδοξης Θεολογίας στην κρίσιμη περίοδο του Μεσοπολέμου, η ορθόδοξη θεολογία επιχειρεί να εξέλθει από την πολυετή απομόνωση, την αδράνεια και την αυτάρκεια των εθνικών Εκκλησιών και μέσα από τη διορθόδοξη συνεργασία και μαρτυρία να διαλεχθεί με τη χριστιανική οικουμένη και τον σύγχρονο κόσμο. Ατυχώς, η πορεία αυτή ανακόπηκε όχι μονάχα από τον Β΄ Παγκόσμιο Πόλεμο και τα δεινά που επισώρευσε στην Ευρώπη και στον κόσμο, αλλά και από την ανάδυση των κομμουνιστικών καθεστώτων που εγκαθιδρύθηκαν έκτοτε σε όλες σχεδόν τις Βαλκανικές και Ανατολικοευρωπαϊκές χώρες όπου παραδοσιακά υφίσταντο οι κατά τόπους Ορθόδοξες Εκκλησίες.

Από το συνέδριο αυτό ξεκίνησε η γόνιμη φιλία και συνεργασία του Αμίλκα Αλιβιζάτου με τον Γεώργιο Φλωρόφσκυ, αλλά και με πολλούς άλλους θεολόγους από τις ορθόδοξες χώρες των Βαλκανίων και το Ινστιτούτο του Αγίου Σεργίου στο Παρίσι. Το συνέδριο αυτό, όπως και ο ίδιος ο Αλιβιζάτος ανέπτυξε σε όλο το εύρος του επιστημονικού έργου του, έθεσε ουσιαστικά την «ημερησία διάταξη» της θεολογικής ανανέωσης της Ορθόδοξης θεολογίας, οι καρποί της οποίας εμφανίστηκαν κατά τις

¹⁶ Για το ζήτημα αυτό, εκτός από τις θέσεις του Αμίλκα Αλιβιζάτου, ειδικές εισηγήσεις πραγματοποίησαν στο εν λόγω συνέδριο ο αρχιεπίσκοπος Χρυσόστομος Παπαδόπουλος, ο Κωνσταντίνος Δυοβουνιώτης και ο π. Γεώργιος Φλωρόφσκυ. Βλ. *Procès-Verbaux du premier Congrès de Théologie Orthodoxe a Athènes*, ό.π., σσ. 52, 193-231.

δεκαετίες του 1950-1960-1970 και εξής¹⁷. Κατά κάποιο τρόπο, τόσο η εκκλησιολογική σκέψη του Αμίλκα Αλιβιζάτου όσο και η θεματική του συνεδρίου του 1936 στην Αθήνα έθεσαν προφητικά τους άξονες και τον προσανατολισμό της σύγχρονης ορθόδοξης θεολογίας με κέντρο αφενός την επαναπρόσληψη της πατερικής θεολογίας και, αφετέρου, τον γόνιμο διάλογο με τα θεολογικά ρεύματα της Δύσης όχι μόνο κατά τον 20ό αλλά και κατά τον 21ο αιώνα¹⁸.

8. Το ευσεβιστικό κίνημα και οι χριστιανικές οργανώσεις

Η ορθόδοξη παράδοση στη νεότερη Ελλάδα δεν είχε γνωρίσει μονάχα τη βαθιά αλλοτρίωση της Τουρκοκρατίας και τη συνακόλουθη ψευδομόρφωσή της από την καταλυτική επίδραση της δυτικής θεολογίας, αλλά είχε περαιτέρω αποξενωθεί και παραγκωνιστεί εξαιτίας της Βαυαροκρατίας, της δράσης ξένων μισιοναρίων, αλλά και της εισαγωγής διαφόρων δυτικών αντιλήψεων τόσο στην ακαδημαϊκή θεολογία όσο και στην αστική χριστιανική ευσέβεια. Με την ίδρυση του νεοελληνικού κράτους και κυρίως με την πραξικοπηματική ανακήρυξη της αυτοκεφαλίας της ελλαδικής Εκκλησίας αναβιώνουν διάφορες αντικρατικές θρησκευτικές και χιλιαστικές τάσεις. Σε ευθεία αντίθεση με την επίσημη Εκκλησία ανασυντάσσονται διάφορες ορθόδοξες κινήσεις, όπως η «Φιλορθόδοξη Εταιρεία» του Κοσμά Φλαμιάτου και το λαϊκό θρησκευτικό κίνημα του Χριστόφορου Παπουλάκου στην Πελοπόννησο, προκειμένου να αναχαιτίσουν την επιχειρούμενη κατ' αυτούς διάβρωση της Ορθοδοξίας και να επιτρέψουν την ορθή αναγέννηση του έθνους¹⁹. Μετά την αναγνώριση του ελλαδικού αυτοκέφαλου από το Οικουμενικό Πατριαρχείο το 1852 και την αναγόρευση της Εκκλησίας της Ελλάδος σε θεματοφύλακα της πνευματικής και εθνικής ενότητας του κρατιδίου, τα χιλιαστικά ρεύματα φαίνεται να κοπάζουν. Ωστόσο, από τις αντικρατικές αυτές κινήσεις θα εμπνευστούν αργότερα ο Απόστολος Μακράκης και ο Ιωάννης Αρνέλλος τις θρησκευτικοπολιτικές κινήσεις τους για τη σωτηρία του έθνους και της Εκκλησίας. Στους αντίποδες του μακρακισμού, ο Αλέξανδρος Παπαδιαμάντης

¹⁷ Καθώς ο ίδιος ο Αλιβιζάτος εκτιμά το συνέδριο αυτό μετά από δεκατρία περίπου έτη, «Ούτως ή γενομένη εν τῷ Πανορθόδοξῳ ἐκείνῳ Συνεδρίῳ τῶν Ἀθηνῶν ἐργασία, παρέμεινε, οὕτως εἰπεῖν, ἡ μόνη ἀπαρχὴ συνεργασίας ἀλλὰ καὶ ἡ συνισταμένη τῆς ὅλης νεωτέρας θεολογικῆς σκέψεως ἐν τῇ νεωτέρᾳ ὀρθόδοξῳ Θεολογίᾳ. Εἶναι δὲ σπουδαῖον ὅτι ἡ ἐν τῷ συνεδρίῳ τούτῳ γενομένη ἐργασία θὰ εἶναι ἡ ἀφετηρία καὶ τῆς περαιτέρω συντονισμένης θεολογικῆς ἐργασίας καὶ ἐξελίξεως εὐθύς ὡς αἱ καιρικαὶ συνθήκαι τὸ ἐπιτρέψουν, διὰ τῆς συγκροτήσεως μελετωμένων νέων θεολογικῶν συνεδρίων, τὰ ὅποια θὰ ἐπακολουθήσουν εἰς τὰς διαφόρους ὀρθόδοξους χώρας». Βλ. Αμίλκα Αλιβιζάτου, «Αἱ σύγχρονοι θεολογικαὶ τάσεις ἐν τῇ ἐλληνικῇ ὀρθοδοξίᾳ», *Θεολογία* 1/1949, σσ. 85, υποσ. 1.

¹⁸ Βλ. Αμίλκα Αλιβιζάτου, «Αἱ σύγχρονοι θεολογικαὶ τάσεις ἐν τῇ ἐλληνικῇ ὀρθοδοξίᾳ», *Θεολογία* 1/1949, σσ. 85 ἐξ. Βλ. ἐπίσης, Χρυσόστομου Σταμούλη, ««Σταθμοὶ τῆς Ὀρθόδοξης Θεολογίας ἐν τῇ Ἑλλάδι ἐν τῇ διάρκειᾳ τοῦ 20οῦ αἰῶνα»», *Ἡ γυναῖκα τοῦ Λόγῳ καὶ ἡ σύγχρονη θεολογία*, ἐκδ. Ἰνδικτος, Αθήνα 2008, σ. 25. Στυλιανῆς Τσομπανίδης, «Ἀνιχνεύοντας τὴν οἰκουμενικὴν δυναμικὴν τῆς Ὀρθόδοξης. Ἐκκλησία καὶ ἐκκλησίες ἐν τῇ σκέψει τοῦ Αμίλκα Αλιβιζάτου», σὺλ. τόμος *Ἀγωγή ἀγάπης καὶ ἐλευθερίας, τιμητικὸ ἀφιέρωμα ἐπὶ τὸν ὁμότιμον καθηγητὴ Χρῆστο Κ. Βασιλόπουλο*, Ἐκδόσεις Βάνιας, Θεσσαλονίκη 2012, σσ. 502-503.

¹⁹ ΓΙΑ ΤΟ Ζήτημα τοῦ προφητικοῦ χιλιασμοῦ καὶ τὰ ἀντικρατικὰ κινήματα βλ. Πασχάλη Κιτρομηλίδη, *Νεοελληνικὸς Διαφωτισμὸς*, ἐκδ. ΜΙΕΤ, Αθήνα 2009, σσ. 169-197. Ἀστέριου Ἀργυρίου, *Ἰδεολογικὰ ρεύματα ἐν τῷ κόλπῳ τοῦ Ἑλληνισμοῦ καὶ τῆς Ὀρθόδοξης κατὰ τὰ χρόνια τῆς τουρκοκρατίας*, ἐκδ. Λαογραφικὴ Ἐταιρεία Λάρισας, Λάρισα 1980. π. Ἀντωνίου Πινακούλα, *Ἐκκλησία, ἰδεολογία καὶ οὐτοπία*, ἐκδ. Ἀρμός, Αθήνα 2019, σσ. 42-109. Μπάμπη Ἀννινῆ, *Ὁ Παπουλάκης, ἱστορικὰ σημεῖα* (ἀ' ἐκδόση 1929), ἐκδ. Γαλαξία, Αθήνα 1971. Κωστή Μπαστιά, *Ὁ Παπουλάκης*, ἐκδ. Ἰ. Μπαστιά, Αθήνα 1973. Κωνσταντίνου Σαρδελή, *Χριστόφορος Παπουλάκης καὶ Κοσμάς Φλαμιάτος, οἱ πρωτομάρτυρες (καὶ θύματα τοῦ Ἑλλαδικοῦ Κράτους)*, ἐκδ. «Ὁ Σταυρὸς», Αθήνα 1988.

παραμένει ενδεχομένως ο μόνος πραγματικός απόγονος της φιλοκαλικής αναγέννησης και γνήσιος φορέας και εκφραστής του νεότερου ελληνικού πολιτισμού²⁰.

Οι αστικοί αυτοί θρησκευτικοί σύλλογοι φαίνεται ότι θα αποτελέσουν τη μήτρα για την εμφάνιση ενός νέου θρησκευτικού ρεύματος στην ελληνική κοινωνία. Σε αντίθεση με την έντονη πολιτικοποίηση του μακρακισμού, θα εμφανιστεί το ευσεβιστικό και εκσυγχρονιστικό κίνημα της Αδελφότητας Θεολόγων η «Ζωή» από τους Ιγνάτιο Λαμπρόπουλο και Ευσέβιο Μαθόπουλο. Ο σκοπός και η δράση της «Ζωής» αποσκοπούν θετικά στην ηθική αναμόρφωση της ελλαδικής κοινωνίας και Εκκλησίας. Δίχως αντιστάσεις από την ακαδημαϊκή θεολογία και την εκκλησιαστική ιεραρχία, και με το πρόσχημα ενός θρησκευτικού εκσυγχρονισμού της ελληνικής κοινωνίας προωθείται ανεπίγνωστα ο πλήρης θρησκευτικός εκδυτικισμός και ευσεβισμός της εκκλησιαστικής ζωής.

Στην Ελλάδα του Μεσοπολέμου ένα ζηλωτικό ευσεβιστικό κίνημα ανέλαβε και οργάνωσε, εκτός του ποιμαντικού πλαισίου της Εκκλησίας, την πνευματική οικοδομή του ορθόδοξου πληρώματος της Εκκλησίας. Στο εγχείρημα αυτό κυριάρχησε το ευσεβιστικό κίνημα της θρησκευτικής αδελφότητας της «Ζωής» με τις διάφορες θυγατρικές οργανώσεις και ομάδες του στην Αθήνα και σε όλες σχεδόν τις ελληνικές πόλεις. Οι χριστιανικές οργανώσεις και αδελφότητες λειτούργησαν ως νομικά πρόσωπα και ιεραποστολικά σωματεία, με ιδιαίτερα προγράμματα και εσωτερικούς κανονισμούς, με την κυκλοφορία πληθώρας θρησκευτικών εκδόσεων και περιοδικών, με κύκλους μελέτης της Αγίας Γραφής, με αίθουσες διαλέξεων, με συγκρότηση ομίλων χριστιανών επιστημόνων και φοιτητών, με οικοτροφεία, ιδρύματα και κατασκηνώσεις νέων και κυρίως με την ανάληψη του έργου της κατήχησης σε όλη την ελληνική επικράτεια, και επί δεκαετίες έδρασαν αυτόνομα και ερήμην της Εκκλησίας στο έργο του επανευαγγελισμού της ελληνικής κοινωνίας. Οι χριστιανικές οργανώσεις, αδιαφορώντας για το θεολογικό δόγμα, έδωσαν βαρύνουσα σημασία στην ηθική διδασκαλία και εισήγαγαν τον θρησκευτικό ρασιοναλισμό, τον ευσεβισμό και τον πουριτανισμό. Εξέλαβαν την πίστη ως «παιδαριώδη ηθικολογία», με δικανικές και συναισθηματικές απλουστεύσεις και προσανατόλισαν τους πιστούς στην υιοθέτηση και τήρηση ενός θρησκευτικού κώδικα καλής συμπεριφοράς²¹.

Το 1960 μια ομάδα υπό τον καθηγητή Παναγιώτη Τρεμπέλα δεν δέχθηκε τον π. Ηλία Μαστρογιαννόπουλο στην ηγεσία της «Ζωής» και δημιούργησε μια νέα πιο συντηρητική οργάνωση στα ίδια οργανωτικά πρότυπα, την Αδελφότητα Θεολόγων ο «Σωτήρ». Η «Ζωή» υπό τον νέο προϊστάμενό της, επιχειρώντας την περαιτέρω ανανέωση και τον εκσυγχρονισμό της, ηθελημένα ή άθελα, άνοιξε τον δρόμο στη θεολογική ανανέωση του '60. Η πορεία αυτή της «Ζωής» οφείλεται κατά κύριο λόγο, αν και αφανώς, στον καταλυτικό ρόλο του Δημητρίου Κουτρομπή²², ενός παλαιού φίλου και συμμαθητή του π. Ηλία Μαστρογιαννόπουλου²³, ο οποίος έχοντας γνωρίσει την πατερική και λειτουργική κίνηση της χριστιανικής Δύσης και το ρεύμα της «Nouvelle théologie», ενέπνευσε ορισμένες ρηξικέλευθες κινήσεις. Έτσι, η «Ζωή» υπό

²⁰ Βλ. Ανέστη Κεσελόπουλου, *Η λειτουργική παράδοση στον Αλέξανδρο Παπαδιαμάντη*, εκδ. Πουρναρά, Θεσσαλονίκη 2000.

²¹ Απόστολου Αλεξανδρίδη, «Ένα φαινόμενο της νεοελληνικής θρησκευτικής ζωής: οι χριστιανικές οργανώσεις», *Σύνορο* 39/1966, σσ.193-204. Χρήστου Γιανναρά, *Καταφύγιο Ιδεών*, εκδ. Δόμος, Αθήνα 1987. Ορθοδοξία και Δύση στη νεώτερη Ελλάδα, εκδ. Δόμος, Αθήνα 1992, σσ. 348-405. Αλέξανδρου Γουσίδη, *Οι χριστιανικές οργανώσεις. Η περίπτωση της αδελφότητας θεολόγων η «Ζωή» - κοινωνιολογική προσέγγιση*, εκδ. Πουρναρά, Θεσσαλονίκη 1993.

²² Βλ. Δημήτριου Κουτρομπή, *Η χάρις της θεολογίας*, επιμ. Δημήτρη Μαυρόπουλου, εκδ. Δόμος, Αθήνα 1995.

²³ Βλ. π. Ηλίας Μαστρογιαννόπουλος, *Εδώ θα πας, στο στενό μονοπάτι, Αυτοβιογραφικές αφηγήσεις*, επιμ. Βασίλη Αργυριάδη, εκδ. Εν πλω, Αθήνα 2020.

τον π. Ηλία Μαστρογιαννόπουλο εξέδωσε μια σειρά πρωτοποριακών για την εποχή συλλογικών τόμων²⁴ με τη συμμετοχή και Ρώσων θεολόγων της διασποράς. Από το 1960 έως και το 1964 ο π. Ηλίας Μαστρογιαννόπουλος διοργάνωσε τα πρωτοποριακά θεολογικά Συνέδρια «Εφεσος», όπου προσκλήθηκαν και μίλησαν μεταξύ άλλων και προσωπικότητες της ορθόδοξης διασποράς όπως ο Αλέξανδρος Σμέμαν, ο Ιωάννης Μέγιεντορφ, ο Γεώργιος Φλωρόφσκυ, ο Ολιβιέ Κλεμάν, ο Πιερ Στρούβε κ.ά. Το 1964 εκδίδεται το νεανικό περιοδικό *Σκαπάνη* και πολύ σύντομα η ομάδα αυτή θα εγκαταλείψει οριστικά τις τάξεις της «Ζωής» σε ένα μεγάλο κύμα εξόδου πολλών στελεχών και μελών από το ευσεβιστικό κίνημα. Με την εμπνευσμένη καθοδήγηση του Δημητρίου Κουτρομπή η *Σκαπάνη* παύει να εκδίδεται και στη θέση της εμφανίζεται το περιοδικό *Σύννορο* με συντακτική ομάδα υπό τον Χρήστο Γιανναρά, εκφράζοντας τη θεολογική ανανέωση στα πρότυπα του γαλλόφωνου περιοδικού *Contacts*. Για πρώτη φορά οι θεολογικές τάσεις του '60 εκφράζονται στον ελλαδικό δημόσιο χώρο, μεταφέροντας σημαντικές όψεις της θεολογικής ανανέωσης που ήδη είχε πραγματοποιηθεί στους κόλπους των Ρώσων θεολόγων της διασποράς.

9. Η ανανεωτική στροφή της νεοελληνικής θεολογίας

Η γόνιμη αυτή στροφή της ελλαδικής θεολογίας κατά τη δεκαετία του '60 προετοιμάστηκε, καθώς διαπιστώσαμε από τη θεολογική γενιά του '30 και κυρίως από το Α΄ Συνέδριο Ορθόδοξης Θεολογίας στην Αθήνα το 1936, αλλά και από τη δημιουργική πρόσληψη των ανανεωτικών θεολογικών κινήματων στον χώρο της χριστιανικής Δύσης με ενδιάμεσο καταλύτη τη θεολογική σκέψη των Ρώσων της διασποράς. Πράγματι, η ανανέωση αυτή ως επανασύνδεση με την πατερική θεολογία πραγματοποιείται με τη γόνιμη επίδραση των Ρώσων θεολόγων της διασποράς²⁵ και τη συνακόλουθη παρακμή και συρρίκνωση του ρόλου των χριστιανικών οργανώσεων και αδελφοτήτων. Οι πρώτες ενδείξεις εμφανίζονται με το εκλαϊκευτικό περιοδικό *Κιβωτός* του Φώτη Κόντογλου²⁶ στις αρχές της δεκαετίας του '50. Αυτοδίδακτος σε όλα, ο Κόντογλου φαίνεται ότι ήλθε σε γόνιμη επαφή και γνωριμία με το θεολογικό έργο των Ρώσων της διασποράς στο Παρίσι μετά τη δεκαετία του 1930-1940, γεγονός που προσέδωσε ευρύτερες διαστάσεις στην αντίληψή του για την Ορθοδοξία, την επιστροφή στα βυζαντινά πρότυπα στην τέχνη της αιογραφίας αλλά και στον έντονο αντιδυτικισμό του κατά τις τελευταίες δεκαετίες του βίου του. Ο Κόντογλου διείδε πολύ νωρίς στον τόπο μας ότι απουσίαζε η βαθύτερη γνωριμία με τους Πατέρες της Εκκλησίας και μάλιστα με τους μυστικούς και νηπτικούς. Το έργο αυτό είχε ήδη ξεκινήσει κατά τον Μεσοπόλεμο στους κόλπους των θεολόγων της ρωσικής διασποράς ως συνέχεια και γόνιμη επίδραση της *Φιλοκαλίας*. Η *Κιβωτός* του Κόντογλου ανοίγεται προς την Ορθοδοξία ανά την οικουμένη και πρώτη αυτή υποδέχεται αρκετά κείμενα Ρώσων θεολόγων και διανοητών της διασποράς, όπως του Νικολάου Μπερδιάγιεφ, του

²⁴ Πρόκειται για τους εξής τόμους θεολογικών συμποσίων της Αδελφότητας Θεολόγων η «Ζωή»: 1. *Θεολογία, αλήθεια και ζωή*, επιμ. π. Ηλία Μαστρογιαννόπουλου, εκδ. «Ζωή», Αθήνα 1962. 2. *Η Λειτουργία μας*, επιμ. π. Ηλία Μαστρογιαννόπουλου, εκδ. «Ζωή», Αθήνα 1963. 3. *Μοναχισμός και σύγχρονος κόσμος, Πνευματικών συμπόσιον επί τη χιλιετηρίδι του Αγίου Ορους*, επιμ. π. Ηλία Μαστρογιαννόπουλου, εκδ. «Ζωή», Αθήνα 1963. 4. *Ο ζωντανός λόγος, Πνευματικών συμπόσιον Αγίας Γραφής*, επιμ. π. Ηλία Μαστρογιαννόπουλου, εκδ. Ευαγούς Ιδρύματος Άγιος Ιωάννης ο Ρώσος, Αθήνα 1970.

²⁵ Βλ. Σταύρου Γιαγκάζογλου, *Στο μεταίχμιο της Θεολογίας, Δοκίμια για τον διάλογο θεολογίας και πολιτισμού*, το κεφάλαιο «Η επίδραση των Ρώσων θεολόγων της διασποράς στη νεοελληνική θεολογία», εκδ. Δόμος, Αθήνα 2018, σσ. 171-215.

π. Σέργιου Μπουλγκάκωφ, του Παύλου Ευδοκίμωφ, του Λεβ Σεστώφ, του Λεωνίδα Ουσπένσκη, της Βαλεντίνης Ζάντερ, του π. Μπόρις Μπομπρίνσκοφ κ.ά.

Ωστόσο, η μεγάλη αλλαγή πραγματοποιείται κυρίως στα τέλη της δεκαετίας του '50 με τις πρωτοποριακές διατριβές του Νίκου Νησιώτη (1956) για τον υπαρξισμό και του π. Ιωάννη Ρωμανίδη (1957) για το προπατορικό αμάρτημα. Η θεολογική αυτή στροφή λαμβάνει πλέον χαρακτηριστικά συγκροτημένου ανανεωτικού ρεύματος και επικεντρώνεται στις παλαμικές σπουδές με την υφηγεσία του Γεώργιου Μαντζαρίδη (1963), στην εκκλησιολογία με το έργο του Ιωάννη Ζηζιούλα (1965) και του Στυλιανού Χαρκιανάκη (1965), στην ποιμαντική ψυχολογία με το έργο του Ιωάννη Κορναράκη (1966), στην πατερική γραμματεία και θεολογία με το έργο του Ηλία Μουτσούλα (1965), του Κωνσταντίνου Σκουτέρη (1969) και του Κωνσταντίνου Παπαπέτρου με έμφαση στη συστηματική θεολογία (1969) και στη θεολογική ανθρωπολογία με το έργο του Χρήστου Γιανναρά (1970) και του Παναγιώτη Νέλλα (1975) κ.ά.

Στα τέλη του '60 αλλά και καθ' όλη τη δεκαετία του '70 εμφανίζεται ένα πρωτόγνωρο ρεύμα ανανέωσης του αγιορειτικού μοναχισμού. Τα μοναστήρια το ένα μετά το άλλο από ιδιόρρυθμα επιστρέφουν στο κοινοβιακό σύστημα, νέες αδελφότητες και συνοδείες μοναχών απλώνονται μέχρι και στις σκήτες και στα κελιά των μονών, έργα αποκατάστασης, αναστήλωσης, συντήρησης και επέκτασης αναπτύσσονται παντού. Όλα δείχνουν ότι ο αγιορειτικός μοναχισμός ξαναβρίσκει τον παραδοσιακό βηματισμό του και ολοένα δυναμώνει, εκφράζοντας την πατερική και νηπτική στροφή στις πηγές της αρχαίας μοναστικής παράδοσης και βιοτής του φιλοκαλικού αγιορειτικού ήθους. Στις επόμενες δεκαετίες η ανανέωση του μοναχισμού ως επιστροφή στις φιλοκαλικές, νηπτικές και ησυχαστικές ρίζες της Ορθόδοξης Παράδοσης θα εξακτινωθεί πλέον όχι μόνο στην Ελλάδα, αλλά και στην Ορθοδοξία ανά τον κόσμο.

Η Θεολογική Σχολή των Αθηνών εμφανίζει μια δεύτερη σημαντική περίοδο ακμής από τα μέσα της δεκαετίας του '60, η οποία θα εξελιχθεί σε σημαντική άνθιση και καρποφορία στις επόμενες τρεις περίπου δεκαετίες. Το 1976 πραγματοποιείται με μεγάλη επιτυχία και υπό την οργανωτική ευθύνη του καθηγητή Σάββα Αγουρίδη το Β΄ Συνέδριο Ορθόδοξης Θεολογίας στο Διορθόδοξο Κέντρο της Ι.Μ. Πεντέλης και εγκαινιάζεται το νέο κτιριακό συγκρότημα της Θεολογικής Σχολής στην πανεπιστημιούπολη Ζωγράφου. Πάνω από 200 Έλληνες και πολλοί ξένοι ορθόδοξοι θεολόγοι από όλες τις κατά τόπους Ορθόδοξες Εκκλησίες και θεολογικές σχολές και από τη λεγόμενη διασπορά στην Ευρώπη και στην Αμερική εργάστηκαν σε ομάδες και σε γενικές συνεδρίες από τις 12 έως τις 29 Αυγούστου του 1976 με γενικό θέμα «Η Θεολογία της Εκκλησίας και η πραγμάτωσή της σήμερα»²⁷. Στο εν λόγω συνέδριο έλαβαν μέρος και ορισμένοι καθηγητές της θεολογικής γενιάς του '30 που συμμετείχαν και στο Α΄ Συνέδριο της Αθήνας το 1936 και για πρώτη φορά αντιπροσωπεία του Πατριαρχείου Μόσχας, θεολόγοι και γηγενείς επίσκοποι από την ορθόδοξη ιεραποστολή στην Αφρική, καθώς και θεολόγοι και επίσκοποι από το Πατριαρχείο Αντιοχείας. Σημαντική επίσης ήταν η συμμετοχή πολλών ηγουμένων και μοναχών από τις μονές του Αγίου Όρους.

²⁷ Τις κύριες ενότητες, τις εισηγήσεις και σχόλια ανά εισήγηση βλ. στα *Πρακτικά του Δευτέρου Συνεδρίου Ορθόδοξου Θεολογίας, Αθήναι 12-29 Αυγούστου 1976*, εποπτεία του καθηγ. Σάββα Αγουρίδη, Αθήνα 1980. Ο εν λόγω τόμος εκδόθηκε ήδη το 1978 στα γαλλικά, περιέχοντας μεταφρασμένες τις εισηγήσεις που έγιναν στα ελληνικά και τις υπόλοιπες στις γλώσσες που παρουσιάστηκαν στα αγγλικά, γαλλικά και γερμανικά.

10. Η σχολή της Θεσσαλονίκης

Η Θεολογική Σχολή της Θεσσαλονίκης ξεκινά την ανάπτυξή της κυρίως μετά το τέλος της Κατοχής και του Εμφυλίου με την εκλογή νέων καθηγητών στη δεκαετία του '50. Στο διδακτικό προσωπικό της συγκαταλέγονται παλαιότεροι καθηγητές όπως ο Γεράσιμος Κονιδάρης, ο Κωσταντίνος Μπόνης και ο Μάρκος Σιώτης και νεότεροι όπως ο Παναγιώτης Χρήστου, ο Σάββας Αγουρίδης, ο Αθανάσιος Χαστούπης, ο Ιερώνυμος Κοτσώνης, ο Ευάγγελος Θεοδώρου και ο Ιωάννης Καλογήρου. Προς τα τέλη της δεκαετίας του '60 εκλέγονται επίσης ο Ιωάννης Φουντούλης, ο Ιωάννης Κορναράκης, ο Γεώργιος Γαλίτης και ο εξ Αμερικής π. Ιωάννης Ρωμανίδης. Για κάποιο διάστημα μέχρι και τη δεκαετία του '70, πολλοί εκ των καθηγητών της Θεσσαλονίκης, προερχόμενοι από την Αθήνα, επιθυμούν να μετακληθούν στην πρωτεύουσα. Σύντομα η νέα αυτή σχολή με το έργο και τη δυναμική επιρροή του Παναγιώτη Χρήστου γίνεται –ήδη από τη δεκαετία του '60 και του '70– κέντρο πατερικών, λειτουργικών και βυζαντινών σπουδών με επίκεντρο την έκδοση των συγγραμμάτων του αγίου Γρηγορίου Παλαμά και έργων άλλων βυζαντινών θεολόγων. Πληθώρα νέων θεολόγων ερευνητών και επιστημόνων δραστηριοποιείται σε όλους τους κλάδους και κυρίως στις πατερικές σπουδές²⁸. Η επιστροφή στους Πατέρες λαμβάνει ευρύτερο χαρακτήρα με την έκδοση εκλαϊκευμένης σειράς έργων των Ελλήνων Πατέρων της Εκκλησίας σε νεοελληνική μετάφραση, με την υποστήριξη νέων πατρολογικών διατριβών, με την ίδρυση του *Πατριαρχικού Ιδρύματος Πατερικών Μελετών*, του *Κέντρου Βυζαντινών Ερευνών* και με την απρόσμενη άνθιση του αγιορειτικού μοναχισμού.

Παράλληλα, η πληθωρική προσωπικότητα και η επιστημονική δράση του καθηγητή Σάββα Αγουρίδη θα δημιουργήσει τα πρώτα φυτώρια βιβλικών σπουδών, ετοιμάζοντας πολλούς βιβλικούς θεολόγους, αρχικά στη Θεσσαλονίκη και κατόπιν στην Αθήνα, όπου και θα ιδρύσει το Κέντρο Βιβλικών Μελετών «Άρτος Ζωής», εγκαινιάζοντας τη μετάφραση και έκδοση σημαντικών έργων βιβλικής θεολογίας ημετέρων και ξένων ερευνητών²⁹. Μάλιστα οι βιβλικοί θεολόγοι της Θεσσαλονίκης κατά τη δεκαετία του '70 σχεδόν όλοι προέρχονταν από τον επιστημονικό κύκλο του Σάββα Αγουρίδη. Με ιδιαίτερη φροντίδα ο Σάββας Αγουρίδης δημιούργησε πρωτότυπες ερευνητικές και σεμιναριακές συναντήσεις νέων θεολόγων από διάφορους κλάδους. Στις συναντήσεις αυτές συμμετείχαν νέοι επιστήμονες από την Αθήνα και τη Θεσσαλονίκη και πραγματοποιούνταν σε διάφορους τόπους. Συνάμα, φρόντιζε για την έκδοση των εισηγήσεων σε αυτόνομους τόμους³⁰.

Μεταξύ των δύο αυτών θεολόγων της Θεσσαλονίκης, του Παναγιώτη Χρήστου και του Σάββα Αγουρίδη, θα αναπτυχθεί μία έντονη προσωπική διένεξη, η οποία και θα μετεξελιχθεί σε ένταση και διελκυστίνδα μεταξύ βιβλικών και πατερικών θεολόγων. Και οι δύο αυτοί σημαντικοί θεολόγοι συνδέθηκαν, αν και διαφορετικά ο καθένας, με το καθεστώς της στρατιωτικής δικτατορίας κατά την περίοδο 1967-1974. Ο μεν Σάββας Αγουρίδης συνεργάστηκε με τον προερχόμενο από τη Θεολογική Σχολή Θεσσαλονίκης αρχιεπίσκοπο Ιερώνυμο Α', στηρίζοντας θεολογικά και συμβουλευτικά τις διάφορες

²⁸ Βλ. ενδεικτικά τους συμμετέχοντες νέους θεολόγους ερευνητές στον συλ. τόμο *Θεολογικόν Συμπόσιον χαριστήριον εις τον καθηγητήν Παναγιώτη Κ. Χρήστου*, Θεσσαλονίκη 1967.

²⁹ Βλ. τον συλ. τόμο *Σάββας Αγουρίδης, Επιστημονική μαρτυρία, Εκκλησιαστική και κοινωνική διακονία*, Επιστημονική Διημερίδα, 13-14 Μαρτίου 2019, εκδ. Κοσμητείας Θεολογικής Σχολής ΕΚΠΑ, Αθήνα 2019.

³⁰ Πρόκειται για τα περίφημα «Σεμινάρια Θεολόγων Θεσσαλονίκης» εκτός των τειχών του πανεπιστημίου και την έκδοση διαφόρων τόμων, όπως *Θεός και ιστορία κατά την Ορθόδοξον Παράδοσιν*, Θεσσαλονίκη 1966, *Ορθόδοξος Πνευματικότης – Χριστιανισμός και Μαρξισμός*, Θεσσαλονίκη 1968, *Τι είναι η Εκκλησία*, Θεσσαλονίκη 1968, *Απόψεις χριστιανικής ανθρωπολογίας*, Θεσσαλονίκη 1970, *Παράδοση και ανανέωση εις την Εκκλησίαν*, Θεσσαλονίκη 1972.

εκκλησιαστικές και ποιμαντικές πρωτοβουλίες του, ενώ ο Παναγιώτης Χρήστου, ως υπουργός Εθνικής Παιδείας και Θρησκευμάτων κατά την τελευταία περίοδο της δικτατορίας υπό τον ταξίαρχο Δ. Ιωαννίδη, επανέφερε σε ισχύ τον προ του 1967 Καταστατικό Χάρτη της Εκκλησίας της Ελλάδος και προέβη με συντακτικές πράξεις στην απομάκρυνση των «ιερωνυμικών» μητροπολιτών και στην αποκατάσταση της Ιεραρχίας³¹.

11. Οι άξονες της νεοελληνικής θεολογίας κατά τον 20ό αιώνα

Η ανάδειξη των προϋποθέσεων της πατερικής θεολογίας, η διάκριση ουσίας και ενεργειών στον Θεό, οι λειτουργικές εκδόσεις και σπουδές, η ευχαριστιακή και κοινοτική συγκρότηση της Εκκλησίας, η περί θεώσεως του ανθρώπου διδασκαλία, η θεολογία του προσώπου, το ευχαριστιακό και ασκητικό ήθος της Εκκλησίας, η θεολογία και η τέχνη της εικόνας, η ασκητική και μυστική θεολογία, η άνθιση του μοναχικού βίου, το ενδιαφέρον για την εκκλησιολογία και τον οικουμενικό διάλογο, αλλά και ο διάλογος με τον σύγχρονο κόσμο και πολιτισμό, αποτελούν τους κύριους άξονες και τα βασικά θέματα της μεταπολεμικής θεολογίας. Μέσα στο κλίμα αυτό της ανανέωσης της σύγχρονης ορθόδοξης θεολογίας εγκαινιάζονται και οι Πανορθόδοξες προσυνοδικές διασκέψεις που ξεκίνησαν τη δεκαετία του '60 στη Ρόδο και συνεχίστηκαν κατόπιν στο Σαμπεζύ της Γενεύης.

Μια πρώτη έκφραση της θεολογίας του '60 στον δημόσιο χώρο εξέφρασε το *Σύνορο*, περιοδική έκδοση πνευματικής μαρτυρίας, όπου Έλληνες θεολόγοι, διανοούμενοι, λογοτέχνες αλλά και εκπρόσωποι της ρωσικής θεολογικής σκέψης συνομιλούν και καταθέτουν ερμηνευτικές προσεγγίσεις για την Ορθόδοξη Παράδοση της Εκκλησίας στον διάλόγό της με τον σύγχρονο κόσμο και πολιτισμό. Για πρώτη φορά δημοσιεύονται θεολογικά δοκίμια σε μία στρωτή και ζωντανή δημοτική γλώσσα και εμφανίζονται αφιερώματα όπως «Ορθοδοξία και Μαρξισμός», «Η ορθόδοξη σκέψη για τη μοντέρνα τέχνη», «Το ανθρώπινο σώμα από ορθόδοξη σκοπιά», «Έρως και γάμος», «Η αθεΐα στον σύγχρονο κόσμο», «Εικόνα και εικονισμός», «Η Ορθοδοξία σ' ένα μεταβαλλόμενο κόσμο», «Η Ορθοδοξία και ο εθνικισμός», «Ορθοδοξία και νεοελληνική ζωή», «Ορθοδοξία και πολιτική». Το περιοδικό *Σύνορο* αναστέλλει την έκδοσή του με την εγκαθίδρυση της δικτατορίας, και εκδίδει μια σειρά αυτόνομων θεματικών συλλογικών τόμων. Την ίδια προοπτική εξέφρασε με ιδιαίτερο τρόπο το *Χριστιανικόν Συμπόσιον* υπό τη διεύθυνση και επιμέλεια του Κώστα Τσιρόπουλου, το οποίο εξεδίδετο με τον υπότιτλο «Ετήσια έκδοσις χριστιανικού στοχασμού και τέχνης» για έξι συναπτά έτη από το 1966 έως το 1971. Για τα μέτρα της εποχής του, πρόκειται για μια εκπληκτική εκδοτική προσπάθεια τόσο σε θεματικό περιεχόμενο όσο και σε τυποτεχνική και αισθητική επιμέλεια. Σε έναν καλαίσθητο τόμο μεγάλου σχήματος και σε περίπου τριακόσιες σελίδες, με δίστηλα κείμενα και απέρριπτα βυζαντινά, ρομανικά και γοθτικά πρωτογράμματα και στολίδια, ο Κώστας Τσιρόπουλος συγκέντρωνε σημαντικά κείμενα και ανθολογούσε κάθε φορά μιαν εξαιρετικής ποιότητας ύλη. Συνδέοντας την Ορθόδοξη Παράδοση και τον σύγχρονο θεολογικό στοχασμό με την τέχνη, τη λογοτεχνία και τη φιλοσοφία μέσα από μια διαχριστιανική και οικουμενική προοπτική, το *Χριστιανικόν Συμπόσιον* κατόρθωσε να εκφράσει με γόνιμο και δημιουργικό τρόπο μιαν ανοικτή στην οικουμένη Ορθοδοξία που διαλέγεται με τον σύγχρονο κόσμο και πολιτισμό.

³¹ Το νέο πραξικόπημα του Δ. Ιωαννίδη ανέτρεψε τον δικτάτορα Γ. Παπαδόπουλο αμέσως μετά την εξέγερση του Πολυτεχνείου τον Νοέμβριο του 1973. Για την περίοδο αυτή βλ. Χαράλαμπος Ανδρεόπουλος, *Η Εκκλησία κατά τη Δικτατορία 1967-1974. Ιστορική και Νομοκανονική Προσέγγιση*, Επίκεντρο, Αθήνα 2017.

Ωριμος καρπός αλλά και γόνιμη και κριτική έκφραση της νεοελληνικής θεολογίας υπήρξε το τριμηνιαίο περιοδικό *Σύναξη*, το οποίο ίδρυσε ο Παναγιώτης Νέλλας το 1982. Η *Σύναξη* ως διαρκής και δημιουργική σπουδή στην Ορθόδοξη Παράδοση συνεχίζει απρόσκοπτα την πορεία της σαράντα και πλέον έτη με εξωστρέφεια, καθώς απευθύνεται σε ευρύτερο κοινό, καταθέτοντας αδέσμευτα τον κριτικό λόγο και τη θεολογική μαρτυρία της στον δημόσιο χώρο.

Τα επίσημα θεολογικά περιοδικά, όπως η *Θεολογία* στην Αθήνα και ο *Γρηγόριος ο Παλαμάς* στη Θεσσαλονίκη προσέλαβαν σταδιακά την επιχειρούμενη θεολογική ανανέωση και το περιεχόμενό τους συνέχισε να αντανακλά εν πολλοίς το ερευνητικό και επιστημονικό έργο της ακαδημαϊκής κυρίως θεολογίας. Από τη δεκαετία του '80 πολλαπλασιάζονται τα θεματικά θεολογικά συνέδρια στην Αθήνα και τη Θεσσαλονίκη, ενώ ιδρύονται πολλοί νέοι εκδοτικοί οίκοι που ειδικεύονται, παράλληλα με την Αποστολική Διακονία της Εκκλησίας της Ελλάδος, στην έκδοση επιστημονικών και εκλαϊκευμένων θεολογικών έργων.

12. Αναδυόμενα θεολογικά ρεύματα και τάσεις κατά τον 21ο αιώνα

Η κίνηση επιστροφής στην Παράδοση και η εκλαΐκευση της πατερικής θεολογίας προκάλεσε ένα είδος αγκύλωσης στο γράμμα της πατερικής γραμματείας, εμφανίζοντας μια σειρά από παθολογίες της σύγχρονης ελληνικής ορθόδοξης θεολογίας. Πράγματι, ορισμένα ρεύματα της σύγχρονης Ορθοδοξίας εξωραΐζουν και ανακατασκευάζουν το ένδοξο παρελθόν του Βυζαντίου σε μια κλειστή και απολύτως συντελεσμένη διάσταση και νοσταλγική αναπόληση της Παράδοσης. Ο εθνοκεντρικός χαρακτήρας, ο φονταμενταλιστικός τρόπος κατανόησης της πατερικής θεολογίας, ο αντιδυτικισμός, η έλλειψη ενδοορθόδοξης ενότητας και συνεργασίας, η εν πολλοίς γραφειοκρατική και εκ των άνω εκκλησιολογία, η έλλειψη ουσιαστικού ενδιαφέροντος για την προώθηση του διαχριστιανικού διαλόγου, η αδράνεια και αδιαφορία για τα μεγάλα και συστημικά προβλήματα του σύγχρονου κόσμου, η αδύναμη θέση των λαϊκών στην Εκκλησία είναι πλέον κοινά χαρακτηριστικά σε πολλές τοπικές Ορθόδοξες Εκκλησίες.

Πέρα από τις συντηρητικές και φονταμενταλιστικές αυτές τάσεις στη σύγχρονη Ορθοδοξία, οι οποίες εμφανίστηκαν ιδιαίτερα έντονες κατά την περίοδο της πανδημίας, στην Ελλάδα υπάρχουν εν εξελίξει σημαντικά ανανεωτικά θεολογικά ρεύματα, τα οποία προωθούν και επεκτείνουν γόνιμα και δημιουργικά τη θεολογική αναγέννηση του 20ού στον 21ο αι. Πέρα από την ομολογιακή εσωστρέφεια, τον τοπικισμό και την ιστορική αδράνεια, ο 21ος αι. εμφανίζει νέα θεολογικά ρεύματα και τάσεις δημιουργικής εξόδου από μία παραδοσιαρχική και στατική αντίληψη της σύγχρονης Ορθοδοξίας. Η έμφαση εδώ βρίσκεται στην εμπνευσμένη επικαιροποίηση της Παράδοσης, στην εργώδη και κριτική θεολογική σπουδή, στην προφητική διάκριση της ιστορίας, στην ποιμαντική της καταλλαγής και της συμφιλίωσης, στη συνάντηση της θεολογίας με τον σύγχρονο κόσμο και πολιτισμό, στην πρόσληψη και μεταμόρφωσή του.

Στις αρχές του 21ου αι. η Εκκλησία της Ελλάδος σε συνεργασία με τις Θεολογικές Σχολές ξεκίνησε έναν ευρύτατο θεολογικό διάλογο για τη λειτουργική αναγέννηση και ανανέωση της λατρείας με σημαντικά συνέδρια και εκδόσεις. Ατυχώς, ο διάλογος αυτός παρέμεινε σε επίπεδο ειδικών και δεν προχώρησε σε συγκεκριμένες προτάσεις. Ωστόσο, η δυναμική του υφίσταται ακόμη, οι επιδράσεις του είναι ορατές και χρειάζεται να ενεργοποιηθεί εκ νέου.

Οι Θεολογικές Σχολές κινούνται σταθερά, αν και αργά, μεταξύ παράδοσης και ανανέωσης. Παρά τα συχνά θεσμικά προβλήματα, οι θεολογικές σπουδές στην Ελλάδα πραγματοποιούν πλέον ελπιδοφόρα και γόνιμα ανοίγματα. Άλλωστε, παρά τα ποικίλα

προβλήματα, οι Θεολογικές Σχολές με τη θεσμική και διαχρονική λειτουργία τους διαδραμάτισαν καίριο ρόλο στη διασφάλιση της συνοχής και συνέχειας της θεολογικής ανανέωσης. Το ίδιο θεωρούμε ότι θα συμβεί και κατά τον 21ο αι. Όταν οι προσωποπαγείς προσπάθειες για κάποιο λόγο τερματίζονται, οι Θεολογικές Σχολές είναι αυτές που εξασφαλίζουν την απρόσκοπτη πρόοδο και τη συνοχή της θεολογικής ανανέωσης. Το μεγάλο διορθόδοξο συνέδριο της Θεολογικής Σχολής των Αθηνών με θέμα «Η Ορθόδοξη Θεολογία στον 21ο αιώνα. Προκλήσεις και προοπτικές», το οποίο δεν έγινε λόγω της πανδημίας το 2020, πρόκειται να πραγματοποιηθεί στην Αθήνα στα τέλη Μαΐου 2024. Στο συνέδριο αυτό εντάσσεται στη σειρά των Διεθνών Θεολογικών Συνεδρίων που πραγματοποιήθηκαν στην Αθήνα κατά τον 20ό αιώνα (1936 και 1976) και στοχεύει στην ανάδειξη, διερεύνηση και συμβολή στα καίρια ζητήματα και προβλήματα που απασχολούν την Ορθόδοξη Θεολογία σε πανορθόδοξο επίπεδο κατά τον 21ο αιώνα. Ειδικότερα, το Συνέδριο θα εξετάσει τη θέση και την αποστολή της Ορθόδοξης Εκκλησίας και Θεολογίας στις νέες ιστορικές, γεωπολιτικές, κοινωνικές και πολιτισμικές συνθήκες, προκειμένου να εκφράσει εκ νέου την πλούσια κληρονομιά, την έμπρακτη διακονία, την προφητική μαρτυρία και λειτουργία της στον σύγχρονο κόσμο. Οι ιδιαίτερες θεματικές που θα απασχολήσουν το Συνέδριο αφορούν στη σπουδή και στην κριτική τοποθέτηση για τη σχέση της Ορθόδοξης Θεολογίας πρώτιστα με την Εκκλησία, με το πανεπιστήμιο και με την κοινωνία, καθώς επίσης και στον διάλογό της με τις επιστήμες, την τεχνολογία, τον πολιτισμό και, ακολούθως, με τα σύγχρονα θεολογικά και πνευματικά ρεύματα.

Μια νέα θεολογική γενιά τα τελευταία 30 χρόνια επιχειρεί ρηξικέλευθα έναν πιο κριτικό και παρεμβατικό θεολογικό λόγο στην προσπάθειά της να συνθέσει τη μεταπολεμική θεολογία του 20ού αι. με τις νέες κοινωνικές και πολιτισμικές συνθήκες του 21ου αι. Στο πλαίσιο αυτό η νέα θεολογική γενιά δεν εξέλαβε αξιωματικά τις θέσεις και τις προτεραιότητες της μεταπολεμικής θεολογίας ως αυτονόητες και περικλειστές αλήθειες, αλλά επιχείρησε να τις καταστήσει εργαλεία επαφής, διαλόγου και μαρτυρίας με τον σύγχρονο κόσμο και πολιτισμό. Η νέα αυτή γενιά των Ελλήνων Θεολόγων αναζητά τον βηματισμό της μεταξύ παράδοσης και ανανέωσης, συνέχειας και ασυνέχειας, εμφανίζοντας ενδιαφέρουσες και ρηξικέλευθες θεματικές, όπως:

- Η δυναμική ερμηνεία και προφητική επέκταση της εσχατολογίας από τη λειτουργική και ασκητική ζωή στις σύγχρονες ιστορικές, κοινωνικές, πολιτικές και πολιτισμικές συνθήκες και πραγματικότητες.
- Η σύνθεση μεταξύ βιβλικής θεολογίας και πατερικής ερμηνευτικής στον σύγχρονο θεολογικό λόγο και η ανάγκη τονισμού της πίστης ως ιστορικής εμπειρίας της Εκκλησίας.
- Η διεύρυνση της ευχαριστιακής εκκλησιολογίας από μία στατική θεώρηση της λειτουργικής ζωής και της υπερέξαρσης του θεσμικού στοιχείου στον κοινοτικό χαρακτήρα της ενορίας και της επισκοπής, στον ρόλο του πρεσβυτερίου σε σχέση με τον επίσκοπο, στην οργανική σχέση κλήρου και λαού και κυρίως στην αναβάθμιση της θέσης και του ρόλου των λαϊκών, ιδιαίτερα των γυναικών, της ενορίας και της επισκοπής στην Εκκλησία.
- Η άμβλυνση των εντάσεων μεταξύ θεσμικής και χαρισματικής εκκλησιολογίας που εντάθηκαν με το φαινόμενο του γερωντισμού από τη δεκαετία του '80 και εξής μέσα από μία ριζοσπαστική θεολογική κριτική των ακροτήτων και απολυτοποιήσεων είτε του θεσμικού στοιχείου είτε των μοναστικών κυρίως χαρισμάτων.
- Η κριτική θεώρηση των διαφόρων φονταμενταλιστικών τάσεων, όπως ο αντιδυτικισμός, ο αντιοικουμενισμός, ο παραγοντισμός και παρεμβατισμός

κυρίως ορισμένων μοναστικών κύκλων που επιμένουν να χειραγωγούν ιδεολογικά το πλήρωμα της Εκκλησίας, εργαλειοποιώντας τη μοναστική βιοτή σε διαχρονική ποιμαντική και αυθεντικό πρότυπο εκκλησιαστικής ζωής στον κόσμο.

- Η ανανέωση του ενδιαφέροντος για την ιεραποστολή και την ιεραποστολική θεολογία ως συστατικού πυρήνα της ορθόδοξης περί Εκκλησίας συνείδησης.
- Η θέση της γυναίκας στην Εκκλησία και στην κοινωνία.
- Η θεολογική και παιδαγωγική ανανέωση του μαθήματος των Θρησκευτικών στην εκπαίδευση.
- Η εκ νέου προσέγγιση της ηθικής πέρα από τον ηθικισμό και η υπέρβαση του διλήμματος μεταξύ οντολογίας και ηθικής που έθεσε η θεολογία του '60.
- Ο γόνιμος διάλογος με ορισμένα ρεύματα της σύγχρονης ψυχολογίας και εν γένει με τις σύγχρονες επιστήμες του ανθρώπου, με τη νεωτερικότητα και τη μετανεωτερικότητα.
- Ο ανοικτός διάλογος με τις σύγχρονες μορφές τέχνης (λογοτεχνία, κινηματογράφος, θέατρο, μουσική, εικαστικές τέχνες κ.λπ.)
- Η υπέρβαση του αντιδυτικισμού, ακόμη και του πολωτικού ερμηνευτικού σχήματος Ανατολή-Δύση.
- Η θεολογική κριτική του ελληνοκεντρισμού και του ελληνοχριστιανικού εθνικισμού, του εθνοκεντρισμού, του εθνοφυλετισμού ή του ορθόδοξου κουλτουραλισμού και των ποικίλων μεταμορφώσεών του στον 20ό και στον 21ο αιώνα.
- Ο διαρκής και κριτικός διάλογος με τον σύγχρονο κόσμο και πολιτισμό.
- Η προφητική θεώρηση της ιστορίας και του πολιτισμού, η κοινωνική δικαιοσύνη και η ριζοσπαστική θεολογική κριτική φαινομένων όπως η ιδεολογία του «Ρωσικού Κόσμου».

Πέραν των Θεολογικών Σχολών και Εκκλησιαστικών Ακαδημιών οι νέες αυτές τάσεις και τα αναδυόμενα θεολογικά ρεύματα στην Ελλάδα εκφράζονται και από ευέλικτους φορείς και οργανωμένα ιδιωτικά και εκκλησιαστικά ιδρύματα, όπου η υλοποίηση νέων ερευνητικών προγραμμάτων, συνεδρίων, επαφών και εκδόσεων σχεδιάζονται και υπηρετούνται αποτελεσματικότερα. Τέτοιοι φορείς είναι το Πατριαρχικό Ίδρυμα πατερικών Μελετών, η Ορθόδοξη Ακαδημία Κρήτης, το βιβλικό Ίδρυμα «*Αρτος Ζωής*», το περιοδικό *Σύναξη*, η *Ελληνική Βιβλική Εταιρία*, η *Ακαδημία Θεολογικών Σπουδών Βόλου*, ο *Πανελλήνιος Θεολογικός Σύνδεσμος «Καιρός» για την αναβάθμιση της Θρησκευτικής Εκπαίδευσης*, το *Κέντρο Οικουμενικών, Ιεραποστολικών και Περιβαλλοντικών Μελετών «Μητροπολίτης Παντελεήμων Παπαγεωργίου» (CEMES)* κ.ά. Συνάμα, η σύγχρονη ορθόδοξη θεολογία στην Ελλάδα διαλέγεται γόνιμα και δημιουργικά με τον σύγχρονο κόσμο και πολιτισμό, επιδιώκοντας σταθερά τη γόνιμη αλληλεπίδρασή της με τον υπόλοιπο Ορθόδοξο κόσμο (σλαβικό, ρουμανικό, μεσανατολικό αλλά και των νέων ορθόδοξων κέντρων στη Δύση και στον αναπτυσσόμενο κόσμο) καθώς και με τα σύγχρονα θεολογικά ρεύματα στην Ευρώπη και στην Αμερική. Η σύγχρονη ορθόδοξη θεολογία δεν έχει άλλα ιστορικά περιθώρια να παραμείνει απλώς τοπική και εσωστρεφής έκφραση, αλλά οφείλει να καταστεί επίκαιρη και οικουμενική μαρτυρία της Εκκλησίας στον σύγχρονο κόσμο.

**The renewal of modern Greek Orthodox theology.
Theological trends and currents in the 20th and 21st centuries**

Stavros Yangazoglou

Abstract

The 20th century was a fruitful period of creative renewal of Orthodox theology beyond the Western influences and deformations that had taken shape in the previous period. It emerged because of an open and ecumenical interest in theological dialogue with the renewal movements of theology in the West, but also as an encounter of modern Greek theology with the significant and fruitful presence in the West of Russian theologians of the diaspora. A key aspect of this renewal, beyond the interest in patristic texts, the renaissance of monasticism and Orthodox theological self-consciousness, was the dialogue with the Christian West and the interest in culture and the modern world. The neo-Patristic synthesis and the Eucharistic constitution of the Church, the theology of the Greek Church Fathers on theosis and person, the Eucharistic ethos of the Church as a communion event, the re-discovery of Orthodox iconography and its theological meaning, the interest in ecclesiology and the Ecumenical Dialogue are the main axes and the main themes of 20th century theology.

In the 21st century, these trends are evolving and renewed even more, mainly through the fruitful interaction between Greek-speaking Orthodox theology and the rest of the Orthodox world (Slavic, Romanian, Middle Eastern, but also the new Orthodox centres in the West and in the developing world) in the new conditions of communication and dialogue with the contemporary theological currents in Europe and America. In this context, new trends and new theological currents are developing, which are fruitfully interacting with the Christian West and with the new political, economic, social and cultural conditions of the modern and rapidly changing world.