



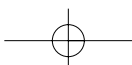
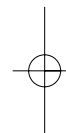
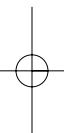
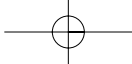
ΕΛΛΗΝΙΚΟ ΑΝΟΙΚΤΟ ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ

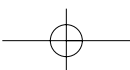
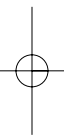
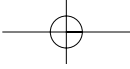
# Η Ορθοδοξία στον 20ό Αιώνα

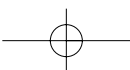
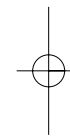
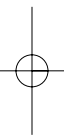
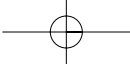
ΤΟΜΟΣ Γ

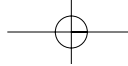
Δρ Αδραχτάς Βασίλειος  
Δρ Βαλλιανάτος Άγγελος  
Δεσπότης Σωτήριος  
*Επικ. Καθηγητής ΕΚΠΑ*

Ο Διάλογος της Ορθοδοξίας  
με Δύση και Ανατολή









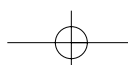
*Το έργο συγχρηματοδοτείται από την Ευρωπαϊκή Ένωση και το Ελληνικό Δημόσιο*

## Η ΟΡΘΟΔΟΞΙΑ ΣΤΟΝ 20<sup>ο</sup> ΑΙΩΝΑ

### **Ο Διάλογος της Ορθοδοξίας με Δύση και Ανατολή**

#### **Σημείωση**

*Το ΕΑΠ είναι υπεύθυνο για την επιμέλεια έκδοσης και την ανάπτυξη των κειμένων σύμφωνα με τη Μεθοδολογία της εξ Αποστάσεως Εκπαίδευσης. Για την επιστημονική αριότητα και πληρότητα των συγγραμμάτων την αποκλειστική ευθύνη φέρουν οι συγγραφείς, κριτικοί αναγνώστες και ακαδημαϊκοί υπεύθυνοι που ανέλαβαν το έργο αυτό.*



Copyright © 2008

Για την Ελλάδα και όλο τον κόσμο

**ΕΛΛΗΝΙΚΟ ΑΝΟΙΚΤΟ ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ**

Πάροδος Αριστοτέλους 18, 26335, Περιβόλα Πατρών

Τηλ.: (2610) 367300 / Φαξ: (2610) 367350

**ΣΥΝΤΕΛΕΣΤΕΣ ΤΟΥ ΔΙΔΑΚΤΙΚΟΥ ΥΛΙΚΟΥ**

του Τόμου

**Ο Διάλογος της Ορθοδοξίας  
με Δύση και Ανατολή**

**Ακαδημαϊκός Υπεύθυνος του Προγράμματος Σπουδών**

Χρήστος Τερέζης

*Καθηγητής Πανεπιστημίου Πατρών*

**Συντονιστής της Θεματικής Ενότητας, Επιστημονικός Επιμελητής**

Σωτήριος Δεσπότης

*Επίκ. Καθηγητής ΕΚΠΑ*

**Συγγραφή**

Σωτήριος Δεσπότης

*Επίκ. Καθηγητής ΕΚΠΑ*

Δρ Άγγελος Βαλλιανάτος

Δρ Βασίλειος Αδραχτάς

**Κριτική Ανάγνωση**

Χρήστος Τερέζης

*Καθηγητής Πανεπιστημίου Πατρών*

**Γλωσσική Επιμέλεια**

Κλεοπάτρα Φάκλαρη

**Καλλιτεχνική Επιμέλεια/Ηλεκτρονική Σελιδοποίηση**

Κ. Πλέτσας – Ζ. Κάρδαρη Ο.Ε.

Συντονισμός ανάπτυξης εκπαιδευτικού υλικού

και γενική επιμέλεια των εκδόσεων

**ΟΜΑΔΑ ΕΚΤΕΛΕΣΗΣ ΕΡΓΟΥ ΕΑΠ**

**ISBN: 978-960-538-766-2**

*Σύμφωνα με τον Ν. 2121/1993, απαγορεύεται η συνολική ή αποσπασματική αναδημοσίευση του βιβλίου αυτού ή η αναπαραγωγή του με οποιοδήποτε μέσο, χωρίς την άδεια του εκδότη.*



ΕΛΛΗΝΙΚΟ ΑΝΟΙΚΤΟ ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ

**ΣΧΟΛΗ ΑΝΘΡΩΠΙΣΤΙΚΩΝ ΣΠΟΥΔΩΝ**

**ΠΡΟΓΡΑΜΜΑ ΣΠΟΥΔΩΝ**

**Σπουδές στην Ορθόδοξη Θεολογία**

**ΘΕΜΑΤΙΚΗ ΕΝΟΤΗΤΑ**

**Η Ορθοδοξία στον 20ό Αιώνα**

**ΤΟΜΟΣ Γ**

**Ο ΔΙΑΛΟΓΟΣ ΤΗΣ ΟΡΘΟΔΟΞΙΑΣ  
ΜΕ ΔΥΣΗ ΚΑΙ ΑΝΑΤΟΛΗ**

**ΠΑΤΡΑ 2008**

## ΒΙΟΓΡΑΦΙΚΑ

*Ο Βασίλειος Αδραχτάς είναι πτυχιούχος θεολογίας (Τμήμα Θεολογίας, Πανεπιστήμιο Αθηνών), κάτοχος ΜΔΕ στη Θρησκευολογία (Τμήμα Κοινωνικής Θεολογίας, Πανεπιστήμιο Αθηνών), διδάκτωρ Κοινωνιολογίας (Τμήμα Κοινωνιολογίας, Πάντειο) και διδάκτωρ Θρησκευολογίας (Studies in Religion, University of Sydney). Έχει εκπονήσει μεταδιδακτορική έρευνα (Τμήμα Πολιτικής Επιστήμης και Ιστορίας, Πάντειο) ως υπότροφος του ΙΚΥ και έχει εργαστεί ως βοηθός ερευννητής στο University of Sydney. Έχει διδάξει στο St Andrew's Greek Orthodox Theological College (Sydney College of Divinity), στο University of Sydney και στο Ελληνικό Ανοικτό Πανεπιστήμιο Αθηνών.*

*Ο Άγγελος Βαλλιανάτος είναι διδάκτωρ Θεολογίας και, από το 2003, Σχολικός Σύμβουλος Θεολόγων στην Αθήνα. Έχει παρακολουθήσει σεμινάρια Διαπολιτισμικής Εκπαίδευσης του Συμβουλίου της Ευρώπης και του Πανεπιστημίου Αθηνών, έχει εισηγηθεί σε διεθνή και ελληνικά εκπαιδευτικά συνέδρια και έχει δημοσιεύσει κείμενα και θέσεις σχετικά με τον επιστημονικό του τομέα, τη φύση και τη θέση του θρησκευτικού μαθήματος στο ελληνικό σχολείο, τη διαπολιτισμική εκπαίδευση, τις σύγχρονες μεθόδους διδασκαλίας και τη χρήση των Νέων Τεχνολογιών στην εκπαιδευτική διαδικασία. Από το 2005 είναι μέλος, ως εμπειρογνώμων, της Ειδικής Επιτροπής του Συμβουλίου της Ευρώπης για τη διδασκαλία της κοινωνικής και πολιτιστικής ετερότητας στην επιμόρφωση εκπαιδευτικών.*

*Ο Επίκουρος Καθηγητής Σωτήριος Σ. Δεσπότης γεννήθηκε στην Αθήνα το 1968. Πτυχιούχος της Θεολογικής Σχολής Αθηνών έκανε μεταπτυχιακές σπουδές στη Γερμανία (Πανεπιστήμιο Gutenberg του Mainz), στο χώρο της ερμηνείας της Καινής Διαθήκης. Ταυτόχρονα χρημάτισε καθηγητής των Ορθοδόξων Θρησκευτικών σε γερμανικά πολυπολιτισμικά Σχολεία της Φρανκφούρτης ενώ συνέταξε και τα Αναλυτικά Προγράμματα διδασκαλίας του συγκεκριμένου μαθήματος στις δύο βαθμίδες του γερμανικού Γυμνασίου, συμμετέχοντας ενεργά στο διάλογο της Ορθοδοξίας με τις άλλες Ομολογίες στο Κέντρο της Ευρώπης. Είναι Επίκουρος Καθηγητής του Πανεπιστημίου Αθηνών από το 2005, Συντονιστής της ΟΡΘ 51 από το 2004 και υπεύθυνος για το ευρωπαϊκό πρόγραμμα ΕΡΑΣΜΟΣ. Είναι συνεκδότης του Δελτίου Βιβλικών Μελετών και συνδιοργανωτής Διεθνών Συνεδρίων.*



# ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ

---

## **Πρόλογος 13**

---

*Σ. Σ. Δεσπότης*

## ΚΕΦΑΛΑΙΟ 1

*Άγγελος Βαλλιανάτος*

---

## **Η συνοδικότητα της Ορθοδοξίας ως πλαίσιο σύγχρονων θεολογικών διαλόγων 15**

---

Σκοπός .....	15
Προσδοκώμενα Αποτελέσματα .....	15
Έννοιες-Κλειδιά .....	16
Εισαγωγικές Παρατηρήσεις .....	16

### Ενότητα 1.1

<b>Οι πρώτες αλλαγές στο πολιτιστικό περιβάλλον της Πρώτης Εκκλησίας.....</b>	<b>18</b>
---	-----------

### Ενότητα 1.2

<b>Η Πεντηκοστή .....</b>	<b>22</b>
1.2.1 Η αποστολή των μαθητών του Χριστού .....	22
1.2.2 Η ετερότητα και η ενότητα των μελών της Εκκλησίας .....	22
1.2.3 Η επεξήγηση της ελεύσεως του Αγίου Πνεύματος γίνεται στις γλώσσες των παρισταμένων .....	25

### Ενότητα 1.3

<b>Η Αποστολική Σύνοδος.....</b>	<b>28</b>
----------------------------------	-----------

	Ενότητα 1.4
<b>Η ετερότητα από την Αποστολική Σύνοδο μέχρι τις Οικουμενικές Συνόδους.....</b>	<b>31</b>
	Ενότητα 1.5
<b>Η θέση των Συνόδων στη ζωή της Εκκλησίας .....</b>	<b>33</b>
	Ενότητα 1.6
<b>Τα χαρακτηριστικά των Οικουμενικών Συνόδων.....</b>	<b>35</b>
	Ενότητα 1.7
<b>Η συνοδικότητα της Ορθοδοξίας μετά τις Συνόδους .....</b>	<b>37</b>
	Ενότητα 1.8
<b>Η συνοδικότητα ως κριτήριο σχέσης με την πολιτιστική ετερότητα .....</b>	<b>39</b>
	Ενότητα 1.9
<b>Αντί Επιλόγου .....</b>	<b>50</b>
<b>Σύνοψη .....</b>	<b>53</b>
<b>Παράρτημα.....</b>	<b>56</b>
<b>Οι Οικουμενικές Σύνοδοι .....</b>	<b>59</b>
Κείμενα για τη Δραστηριότητα 2 .....	60
Η εικόνα της Πεντηκοστής .....	60
Κείμενα για τη Δραστηριότητα 3 .....	62
Κείμενα για τη Δραστηριότητα 4 .....	63
Κείμενα για τη Δραστηριότητα 5 .....	64
<b>Βιβλιογραφία.....</b>	<b>66</b>

## ΚΕΦΑΛΑΙΟ 2

*Δεσπότης Σωτήριος*

### **Χριστιανισμός της Ανατολής και Χριστιανισμός της Δύσης: από το Σχίσμα στην ενότητα 69**

Σκοπός .....	69
Προσδοκώμενα Αποτελέσματα .....	69
Έννοιες-Κλειδιά .....	70

	<b>Ενότητα 2.1</b>
<b>Εισαγωγικά: περί της επικαιρότητας του διαλόγου .....</b>	<b>71</b>
	<b>Ενότητα 2.2</b>
<b>Ο διάλογος ως «αρχή» του Χριστιανισμού.....</b>	<b>75</b>
2.2.1 Ο διαχριστιανικός διάλογος στον 20ο αι. ....	75
2.2.2 Ο διάλογος στην Αγία Γραφή.....	77
2.2.3 Ο διάλογος εν αγάπη και αληθεία .....	82
	<b>Ενότητα 2.3</b>
<b>Τα βαθύτερα αίτια του Σχίσματος Ανατολής και Δύσης .....</b>	<b>85</b>
2.3.1 Θεολογικά αίτια .....	86
2.3.2 Πολιτικά αίτια .....	90
2.3.3 Γλωσσικά αίτια .....	91
2.3.4 Νοοτροπία .....	92
2.3.5 Ψυχολογικά αίτια .....	94
	<b>Ενότητα 2.4</b>
<b>Ανατολή και Δύση στον 20ο αι.....</b>	<b>95</b>
	<b>Ενότητα 2.5</b>
<b>Οι προϋποθέσεις του διαλόγου από την πλευρά της Ορθοδοξίας .....</b>	<b>101</b>
Επίμετρο: Έλληνες και Σλάβοι.....	107
<b>Σύνοψη: Ο Χριστιανισμός στον 21ο αι. ....</b>	<b>111</b>
<b>Βιβλιογραφία.....</b>	<b>115</b>
<b>Παράρτημα.....</b>	<b>116</b>
<b>Οδηγός για Περαιτέρω Μελέτη.....</b>	<b>119</b>

## ΚΕΦΑΛΑΙΟ 3

*Βασίλειος Αδραχτάς*

<b>Οι επιστημολογικές προκείμενες της συνάντησης Ορθοδοξίας και Ισλάμ</b>	<b>121</b>
Σκοπός .....	121
Προσδοκώμενα Αποτελέσματα .....	122

Έννοιες-Κλειδιά .....	122
Εισαγωγικές Παρατηρήσεις .....	123

### Ενότητα 3.1

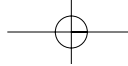
<b>Η συνάντηση Ορθοδοξίας και Ισλάμ ως καθημερινή διαθρησκειακή επιτέλεση .....</b>	<b>125</b>
Σκοπός .....	125
Προσδοκώμενα Αποτελέσματα .....	125
Έννοιες-Κλειδιά .....	126
Εισαγωγικές Παρατηρήσεις .....	126
3.1.1 Ο καθημερινός βίος ως υποδομή και πεδίο διαθρησκειακότητας .....	126
3.1.2 Ενδεικτικές περιπτώσεις της συνάντησης Ορθοδοξίας και Ισλάμ στο επίπεδο του καθημερινού βίου .....	131
3.1.3 Ο καθημερινός βίος και τα όρια της διαθρησκειακότητας στη συνάντηση Ορθοδοξίας και Ισλάμ .....	141

### Ενότητα 3.2

<b>Οι ιστορικές φάσεις της συνάντησης Ορθοδοξίας και Ισλάμ .....</b>	<b>143</b>
Σκοπός .....	143
Προσδοκώμενα Αποτελέσματα .....	143
Έννοιες-Κλειδιά .....	143
Εισαγωγικές Παρατηρήσεις .....	144
3.2.1 Η διαθρησκειακότητα Ορθοδοξίας και Ισλάμ ως ιστορικότητα .....	144
3.2.2 Εξηγητική και φαινομενολογική θεώρηση των ιστορικών φάσεων της συνάντησης Ορθοδοξίας και Ισλάμ .....	147
3.2.3 Η συνάντηση Ορθοδοξίας και Ισλάμ ως προσωποκρατική ιστορικότητα .....	152

### Ενότητα 3.3

<b>Η συνάντηση Ορθοδοξίας και Ισλάμ ως σύνθετο κοινωνικό φαινόμενο .....</b>	<b>157</b>
Σκοπός .....	157
Προσδοκώμενα Αποτελέσματα .....	157
Έννοιες-Κλειδιά .....	157
Εισαγωγικές Παρατηρήσεις .....	157
3.3.1 Οι κοινωνικές όψεις της διαθρησκειακότητας Ορθοδοξίας και Ισλάμ .....	158
3.3.2 Οι πολιτισμικές όψεις της διαθρησκειακότητας Ορθοδοξίας και Ισλάμ .....	160

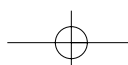
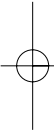
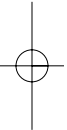


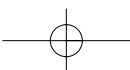
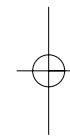
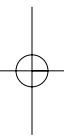
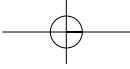
### Ενότητα 3.4

<b>Η συνάντηση Ορθοδοξίας και Ισλάμ ως διαθρησκειακός θεολογικός διάλογος .....</b>	<b>163</b>
Σκοπός .....	163
Προσδοκώμενα Αποτελέσματα .....	163
Έννοιες-Κλειδιά .....	163
Εισαγωγικές Παρατηρήσεις .....	164
3.4.1 Η πολεμική του Ιωάννου Δαμασκηνού.....	164
3.4.2 Η διαλλακτικότητα του Γρηγορίου Παλαμά .....	166
3.4.3 Η ανοικτότητα του Αναστασίου Γιαννουλάτου .....	168

### Ενότητα 3.5

<b>Θρησκευολογική ανακεφαλαίωση .....</b>	<b>171</b>
<b>Γλωσσάρι .....</b>	<b>173</b>
<b>Βιβλιογραφία.....</b>	<b>177</b>



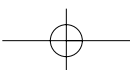
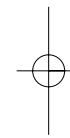
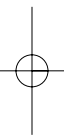
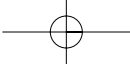


## ΠΡΟΛΟΓΟΣ

Διαβαίνοντας το κατώφλι του 21ου αι, παρά τις επαγγελίες και τα όνειρα περί μιας Νέας Εποχής, με την κατάρρευση των δίδυμων πύργων του Νέου Κόσμου και τη στρατιωτική επέμβαση στο χώρο όπου εντοπιζόταν η Εδέμ επανήλθε στο προσκήνιο με δραματικό τρόπο το πανάρχαιο δίπολο Ανατολής και Δύσης. Μαζί του αναβίωσε και πάλι στα πολιτικοκοινωνικά δρώμενα και ο παράγοντας «θρησκεία», τον οποίο ο «φωτισμένος» άνθρωπος θεωρούσε ότι είχε αφορίσει. Η Ορθοδοξία κατέχει το προνόμιο να κινείται στη μεθόριο Ανατολής και Δύσης, έστω κι αν κάποιοι θέλουν να την εντάξουν στον ένα ή στον άλλο πολιτιστικό χώρο αντιμετωπίζοντας το έτερον ήμισυ ως βάρβαρο και παραθεωρώντας έτσι το οικουμενικό και συνάμα καθολικό **Ευ-αγγέλιο** του Ι. Χριστού. Η Ορθοδοξία, όμως, υπάρχει για να προσφέρει την Ευχαριστία, τη Μαρτυρία και τη Διακονία της στον κόσμο χωρίς να διακρίνει μανιχαϊκά μεταξύ καλού και κακού, ιερού και βέβηλου. Για να συμβεί αυτό, οφείλει να διαλεχθεί με την Ανατολή και τη Δύση και να σαρκώσει το μήνυμά της στους κώδικες μιας μετανεωτερικής εποχής, χωρίς να εγκλωβίζεται η ίδια σε εγκόσμια και εφήμερα μοντέλα και σχήματα. Άλλωστε, από τις απαρχές της Δημιουργίας ο Θεός διαλέγεται με το πλάσμα Του κατεξοχήν μέσω του Λόγου Του. Η ίδια η Εκκλησία, σύμφωνα με τον αείμνηστο Π. Αλ. Σμέμαν, *δεν έφερε καινούργια πράγματα. Έκανε όμως και κάνει τα πάντα καινούργια.*

Στον παρόντα τόμο προηγείται το κεφάλαιο το οποίο επιμελήθηκε ο Άγγελος Βαλλιανάτος. Σε αυτό γίνεται αναφορά στη συν-οδικότητα της Εκκλησίας, η οποία εδράζεται στην τριαδικότητα του Θεού και αποτελεί την κατεξοχήν μέθ-οδο σύνολης της Εκκλησίας (κι όχι απλώς κάποιας Ιεραρχίας) προκειμένου σε κάθε εποχή να πραγματοποιείται η έξ-οδος της προς τον κόσμο (μέσω της διατύπωσης της πίστης της στη «γλώσσα» της εποχής της) αλλά και η έξοδος του κόσμου από την πληξη και τη φθορά στην έκ-πληξη της ανάστασης. Στο δεύτερο κεφάλαιο, το οποίο επιμελήθηκε ο υπογράφων, ανιχνεύονται τα ποικίλα και βαθιά αίτια του Σχίσματος το οποίο αποξένωσε Ανατολή και Δύση, προτείνονται οι προϋποθέσεις ενός ουσιαστικού διαλόγου αλλά και οι προοπτικές που διανοίγονται από αυτόν στην ουσιαστική ενότητα-ειρήνη Ανατολής και Δύσης. Ως επίλογος του παρόντος πονήματος τοποθετήθηκε το κεφάλαιο το οποίο επιμελήθηκε ο Βασ. Αδραχτάς σχετικά με τις αρχές και τις προοπτικές της συν-ομιλίας Χριστιανισμού και Ισλάμ πάνω σε αρχές και χωρίς προκαταλήψεις τις οποίες έχει συσσωρεύσει ο χρόνος. Σημειωτέον ότι τα δοκίμια του παρόντος τόμου προϋποθέτουν όσα συναφή αναφέρονται στα Διδακτικά Εγχειρίδια της ΟΡΘ, όπου για παράδειγμα ο φοιτητής μπορεί να αντλήσει τις καταρχήν γνώσεις σχετικά με το Σχίσμα των Εκκλησιών ή το Ισλάμ. Ολόκληρο το πόνημα φιλοδοξεί να αποτελέσει, με τη χάρη του Τριαδικού Θεού, μία ελάχιστη συμβολή στη δυναμική και καταλυτική παρουσία της Ορθοδοξίας σε έναν κόσμο μετανεωτερικό, ο οποίος εξακολουθεί να αναζητά στην πληθώρα των κενών και των νέων το πραγματικά Καινό και μη αναλώσιμο.

Σ. Σ. Δεσπότης  
Συντονιστής ΟΡΘ 51





# ΚΕΦΑΛΑΙΟ 1

## Η ΣΥΝΟΔΙΚΟΤΗΤΑ ΤΗΣ ΟΡΘΟΔΟΞΙΑΣ ΩΣ ΠΛΑΙΣΙΟ ΣΥΓΧΡΟΝΩΝ ΘΕΟΛΟΓΙΚΩΝ ΔΙΑΛΟΓΩΝ

*Άγγελος Βαλλιανάτος*

Σκοπός του παρόντος κειμένου είναι να αναδειχθεί ότι η συνοδικότητα της Ορθοδοξίας μπορεί να αποτελέσει τη βάση για την κατανόηση της πολιτιστικής ετερότητας σήμερα. Εξετάζοντας το θέμα, θα αποτιμηθούν τα ιστορικά δεδομένα, οι πολιτικές καταστάσεις και τα γεγονότα που συνετέλεσαν στη συγκρότηση του συνοδικού συστήματος της Ορθόδοξης Εκκλησίας. Επίσης θα ανιχνευθεί η σχέση της Ορθοδοξίας με τα εθνικά πολιτιστικά στοιχεία και την πολιτιστική διαφορετικότητα κάθε εποχής.

Έχοντας ολοκληρωθεί η μελέτη αυτού του κεφαλαίου, ελπίζουμε ότι θα καταστεί δυνατό:

- να αποτιμηθεί η σχέση των Οικουμενικών Συνόδων με την Πεντηκοστή και την Αποστολική Σύνοδο,
- να αναλυθούν η έννοια και η θέση των Συνόδων και του δόγματος στη ζωή και την εξέλιξη της Εκκλησίας καθώς και η αξία της ερμηνείας του δόγματος στη σύγχρονη εποχή,
- να εκτιμηθεί η αξία της συνοδικότητας στην παράδοση της Ορθοδοξίας,
- να αποτιμηθεί η σημασία της συνοδικότητας για την ανανέωση της εκκλησιαστικής ζωής και την αποφυγή του πολιτιστικού απομονωτισμού,
- να επισημανθούν οι δυσκολίες και οι παρεξηγήσεις που προκαλούνται σχετικά με την αξία της παράδοσης της εκκλησίας,
- να αναλυθεί η σημασία της συνοδικότητας της Ορθοδοξίας στο χειρισμό σύγχρονων εκκλησιαστικών προβλημάτων καθώς και στην προσέγγιση του «ξένου» της εποχής μας,
- να αναλυθούν οι θεολογικές προϋποθέσεις για τη συνάντηση με την ετερότητα,
- να αποτιμηθεί η σημασία της συνοδικότητας στον αγώνα για ειρήνη και δικαιοσύνη,
- να σχολιαστούν κείμενα της Αγίας Γραφής και της εκκλησιαστικής παράδοσης που συνδέονται με τη συνοδικότητα και την πολιτιστική ετερότητα.

**Σκοπός**

**Προσδοκώμενα  
Αποτελέσματα**

## Έννοιες-Κλειδιά

- Αποστολική Σύνοδος
- Εκκλησία (κοινότητα, νοοτροπία, παράδοση, σώμα)
- Ελληνισμός
- ενορία
- ενότητα και ετερότητα (των προσώπων της Αγίας Τριάδος, των μελών της Εκκλησίας, πολιτιστική)
- Ιουδαϊσμός
- κριτήρια συνοδικότητας
- ξένος – άλλος
- Οικουμενικές Σύνοδοι
- οικουμενικότητα
- παγκοσμιοποίηση
- Πεντηκοστή
- πολιτισμός και πνευματικός πολιτισμός (κουλτούρα)
- συνοδικότητα
- Χριστιανισμός

## Εισαγωγικές Παρατηρήσεις

Στη σύγχρονη πολυπολιτισμική κοινωνία, οι άνθρωποι αναζητούν στέρεες βάσεις οι οποίες θα αναδεικνύουν και θα περιγράφουν την πολιτιστική ιδιαιτερότητά τους και θα τους παρέχουν κριτήρια για τη σχέση τους με τη σύγχρονη καθημερινότητα και άξονες επαφής με τους διαφορετικούς ανθρώπους, που ζουν στην ίδια παγκόσμια «γειτονιά». Ο σεβασμός της ετερότητας, όπως περιγράφεται στις διεθνείς συμφωνίες που καθορίζουν και περιφρουρούν τα ανθρώπινα δικαιώματα, δεν επαρκεί για να βοηθήσει τους ανθρώπους να συμβιώσουν. Με δεδομένο ότι στην Ευρώπη ο αριθμός των θρησκειών αυξάνεται, και οι ενεργώς θρησκευόμενες επίσης, η θρησκεία, ως γνώμονας συμπεριφοράς και συμμετοχής στην κοινωνία, αποτελεί την επιζητούμενη στέρεη βάση. Εκτός αυτού, οι θρησκευτές στρατεύονται στην ερμηνεία και την αντιμετώπιση του πολέμου, των κοινωνικών διακρίσεων, στην αντιμετώπιση της τρομοκρατίας κ.ά. Γι' αυτό και η πολιτιστική ετερότητα αποτελεί κείμενο και κεφαλαιώδες θεολογικό ζήτημα της εποχής μας.

Η παγκοσμιοποίηση για άλλους φαντάζει ως λαμπερός και πολλά υποσχόμενος μονόδρομος προς το μέλλον, ενώ άλλους τους ωθεί σε τακτικές άμυνας, ακόμη και επίθεσης. Ανάμεσα στα δύο αυτά άκρα, η Ορθόδοξη Εκκλησία καλείται να ανιχνεύσει στην ιστορία και στην παράδοσή της τα στοιχεία που περιγράφουν τη σχέση της με τους «άλλους» της κάθε εποχής, να συγκροτήσει μια «θεολογία της ετερότητας».

Ο Χριστιανισμός, στην πορεία του μέσα στην ιστορία, σχετίστηκε με πολλούς και διαφορετικούς πολιτισμούς. Από αυτή τη συνένωση εμπλουτίστηκε με νέα και πρόσφορα, επικοινωνιακά, και όχι μόνο, εργαλεία, αντιμετώπισε όμως και προβλήματα. Στη διαδικασία αυτή, η Ορθοδοξία άλλοτε ενσωμάτωσε και άλλοτε απέρριψε στοιχεία μέσα στην ιστορική πραγματικότητα κάθε εποχής με εκκλησιαστικό τρόπο, δηλαδή συνοδικά.

Το σύστημα λειτουργίας της Ορθόδοξης Εκκλησίας είναι συνοδικό. Η συνοδικότητα είναι το θεμέλιό της. Από την ίδρυσή της ως σήμερα ζει, λειτουργεί και δρα με συνοδικό τρόπο. Αν η συνοδικότητα ερμηνευθεί ως διαχειριστικό σύστημα, αν ταυτιστεί, δηλαδή, με τη συνάθροιση εκπροσώπων των Εκκλησιών προκειμένου να αντιμετωπιστούν διαφορές και κρίσεις, τότε θα εκφράζει απλώς δημοκρατικότητα στη διοίκηση της Εκκλησίας. Σε αυτή την προοπτική, η Σύνοδος χάνει τις αξιωματικές ιδιότητές της και η Εκκλησία περιγράφεται ως ένας από τους οργανισμούς ποικίλων διαχειριστικών συμφερόντων, στην καλύτερη περίπτωση ανθρωπιστικού ενδιαφέροντος.

Τα βασικά ερωτήματα που τίθενται στην παρούσα υπόθεση εργασίας είναι: Πώς αντιμετώπισε η αποστολική Εκκλησία την πολιτιστική ετερότητα; Πώς προσέλαβε, πώς διαμόρφωσε και πώς στη συνέχεια εξέλιξε, ανέπτυξε και νοηματοδότησε με βάση το Ευαγγέλιο τα πολιτιστικά στοιχεία της εποχής; Πώς, αργότερα, διαδόθηκε και αναπτύχθηκε ο Χριστιανισμός σε διαφορετικά πολιτιστικά περιβάλλοντα και πόσο και γιατί ενσωμάτωσε πολιτιστικά στοιχεία των λαών όπου έγινε γνωστός; Στις Οικουμενικές Συνόδους, οι εκπρόσωποι των Εκκλησιών προέρχονται από ποικίλα περιβάλλοντα. Με ποιον τρόπο κατόρθωσαν να καταλήξουν σε αποφάσεις που έγιναν αποδεκτές από το πλήρωμα της οικουμενικής χριστιανικής Εκκλησίας; Οι αποφάσεις των Οικουμενικών Συνόδων είναι διαχρονικές. Αντιμετωπίζουν με την ίδια αποτελεσματικότητα τα ζητήματα της σύγχρονης εποχής;

Αναζητώντας απαντήσεις στα παραπάνω ερωτήματα, αναμένεται ότι θα προκύψουν στοιχεία ώστε να αναπτυχθούν με σαφήνεια τα κριτήρια που προσδιορίζουν τη συνοδικότητα της Ορθοδοξίας. Και με γνώμονα αυτήν, δηλαδή τη συνοδικότητα, θα επιχειρηθεί να δοθούν απαντήσεις στα επόμενα ερωτήματα: Ποια είναι η σχέση των εθνικών πολιτιστικών στοιχείων με την Ορθοδοξία; Πώς έχει τη δυνατότητα ο Χριστιανισμός να επιβιώνει στο σύγχρονο πολυπολιτισμικό περιβάλλον; Υπάρχουν κατάλληλα και ακατάλληλα οχήματα στην πορεία της Εκκλησίας; Ποια στοιχεία της χριστιανικής εκκλησιαστικής παράδοσης χαρακτηρίζουν τη σχέση με την κάθε ετερότητα κάθε εποχής;

Γίνεται, λοιπόν, φανερό ότι η προσέγγιση του θέματός μας προϋποθέτει την εξέταση των κομβικών ιστορικών περιστάσεων που ανέδειξαν τη συνοδικότητα ως τρόπο ζωής της Ορθόδοξης Εκκλησίας, ούτως ώστε να κατανοήσουμε την προέλευση, τη σύσταση και τον τρόπο λειτουργίας της, όπως εκδιπλώνεται στην ιστορία. Απαραίτητο είναι, επίσης, να ανιχνεύσουμε τον τρόπο με τον οποίο η Ορθοδοξία διαχειρίστηκε τις διαφορετικές πολιτιστικές καταβολές και εκφράσεις των μελών της στη διαδρομή της ιστορίας.

## Ενότητα 1.1

## ΟΙ ΠΡΩΤΕΣ ΑΛΛΑΓΕΣ ΣΤΟ ΠΟΛΙΤΙΣΤΙΚΟ ΠΕΡΙΒΑΛΛΟΝ ΤΗΣ ΠΡΩΤΗΣ ΕΚΚΛΗΣΙΑΣ

Είναι σε όλους γνωστό ότι η χριστιανική Εκκλησία ιδρύθηκε και αναπτύχθηκε σε κατεξοχήν πολυπολιτισμικό περιβάλλον. Είναι επίσης γνωστό ότι η Ρωμαϊκή Αυτοκρατορία ήταν ανεκτική προς τις ποικίλες και διαφορετικές πολιτιστικές εκφράσεις<sup>1</sup> των κατακτημένων περιοχών, εφόσον δεν παρεμπόδιζαν και δεν απειλούσαν τη διοικητική ενότητά της. Τα πολιτιστικά μεγέθη που επηρέασαν την πρω-

1. Για τη βαθύτερη κατανόηση της έννοιας της πολιτιστικής ετερότητας σε σχέση με τη συνοδικότητα της Εκκλησίας που πραγματευόμαστε, είναι απαραίτητο να αναφερθούμε σε ορισμένες παραμέτρους του όρου «πολιτισμός», καθώς και σε στοιχεία του πολιτιστικού περιβάλλοντος που γέννησε τη συνοδικότητα. Η παρουσίαση δεν είναι αξιολογική, αλλά διευκρινιστική.

Με τον όρο «πολιτισμός» συνήθως αναφερόμαστε στο σύνολο των υλικών, πνευματικών και τεχνικών επιτευγμάτων και επιδόσεων ενός κοινωνικού συνόλου. Ο πολιτισμός δεν μπορεί να χωριστεί με σαφήνεια σε υλικό, τεχνικό και πνευματικό. Τα διαμορφωμένα πρότυπα συμπεριφοράς, οι αισθητικές αντιλήψεις, οι βιωμένες πεποιθήσεις και οι θεσμοί χαρακτηρίζουν τους ανθρώπους ως φορείς πολιτισμού, στο πλαίσιο πάντοτε μιας κοινότητας. Στο περιεχόμενο αυτών των αντιλήψεων και συμπεριφορών ανιχνεύεται ο τρόπος με τον οποίο οι άνθρωποι κατανοούν και ερμηνεύουν τον κόσμο. Η μεταφορά των προτύπων αυτών στις μεταγενέστερες γενιές δημιουργεί την παράδοση.

Στα Ελληνικά, η λέξη «πολιτισμός» χρησιμοποιείται και για την «κουλτούρα». Δεν υπάρχει λέξη με ελληνική ρίζα για να εντάξει την «κουλτούρα» σε εννοιολογικό σχήμα. Ο όρος «πνευματικός πολιτισμός» είναι συνώνυμη και όχι ταυτόσημη, έννοια με σαφώς μικρότερο εύρος. Στις ευρωπαϊκές γλώσσες χρησιμοποιούνται οι όροι «civilization» και «culture». Η λέξη «civilization» έχει τη ρίζα της στην λατινική λέξη «πολίτης» (civis = ο πολίτης που διοικείται από το νόμο της πόλης, της χώρας ή της κοινότητάς του). Το κριτήριο του πολιτισμού, civilization, είναι εξωτερικό. Ένας άνθρωπος, δηλαδή, είναι «πολιτισμένος» εφόσον εφαρμόζει στη ζωή του τις αρχές του νόμου. Τα κριτήρια ισότητας των πολιτών ορίζονται από το νόμο. Υπό αυτή την έννοια, η εφαρμογή του Μωσαϊκού Νόμου από τα μέλη της κοινότητας μπορεί να θεωρηθεί ως η ιουδαϊκή αντίληψη για τον πολιτισμό. Ο χαρακτήρας και οι ιδιαιτερότητες των μελών της κοινότητας είναι αποδεκτές όσο τηρούν και εκφράζουν τις ίδιες αρχές. Η φιλανθρωπία, για παράδειγμα, ορίζεται από το Νόμο με την υποχρέωση της «δεκάτης» (την απόδοση του ενός δεκάτου της παραγωγής τους στον Θεό, μέσω της βοήθειας σε ανθρώπους που έχουν ανάγκη, όπως τους Λευίτες, τους προσηλύτους, τις χήρες και τα ορφανά, όπως αναφέρεται στο Δευτερονόμιο ιδ 22-29). Ο σεβασμός στον Θεό ορίζεται από την τήρηση του Σαββάτου. Για τον Ιουδαϊσμό της εποχής του Ιησού, ο πολιτισμός είναι «πολιτισμένος» στο βαθμό που εκφράζει τις αρχές του Νόμου. Γι' αυτό και κάθε σχέση με τους εθνικούς εθεωρείτο ασέβεια προς τον Θεό.

Ο όρος «culture» προέρχεται από το λατινικό «cultus» (φροντίδα, λατρεία), λέξη που προήλθε από το ρήμα «colere» που σημαίνει καλλιεργώ. Η καλλιέργεια (για παράδειγμα της γης) χρειάζεται τη συνεργασία μιας ομάδας ανθρώπων, στην οποία ο καθένας συμβάλλει με διαφορετικό τρόπο. Η καλλιέργεια είναι περισσότερο μια συμμετοχική διεργασία, ατομική συνεισφορά με κοινό στόχο, κοινός σκοπός που αναπτύσσει σχέσεις. Υπό αυτή την έννοια, η σημασία και ο ρόλος του πολίτη στην αθηναϊκή Εκκλησία

τη χριστιανική Εκκλησία ήταν κυρίως ο Ιουδαϊσμός και ο Ελληνισμός. Το ποσοστό διείσδυσης του Ελληνισμού στον Ιουδαϊσμό και αντίστροφα αποτελεί ζήτημα, μεταξύ άλλων, κοινωνιολογικής, ιστορικής, θεολογικής και φιλοσοφικής σημασίας, και υπερβαίνει τα όρια της αναζήτησής μας.<sup>2</sup> Είναι όμως αναγκαίο να αναφέρουμε ότι ο Ελληνισμός και ο Ιουδαϊσμός δεν είναι αυθύπαρκτοι. Στη διαμόρφωσή τους συνετέλεσαν, μεταξύ άλλων, οι θρησκευτικές παραδόσεις της Αιγύπτου και της Περσίας. Θεωρούμε εδώ απαραίτητη την επισήμανση ότι τα πολιτιστικά μεγέθη όχι μόνο δεν είναι στεγανά, αλλά συμπλέκονται και αλληλεπιδρούν με αποτέλεσμα να εξελίσσονται συνεχώς.

Ο Ιησούς Χριστός, σαρκωμένος σε τόπο και χρόνο, πρόσωπο με θεία και ανθρώπινη υπόσταση, ενώ προσέλαβε ως άνθρωπος συγκεκριμένη πολιτιστική ταυτότητα, διαφοροποιήθηκε από τις καταβολές της. Ανατράφηκε ως πιστό μέλος της Ιουδαϊκής Συναγωγής, περιτιμήθηκε, προσευχόταν στο

του Δήμου και η κοινότητα που οικοδομούν τα πρόσωπα-μέλη του Σώματος του Χριστού, η Εκκλησία, συνιστούν αντίστοιχα την ελληνική και τη χριστιανική αντίληψη για τον πολιτισμό. Με άλλα λόγια, για το Χριστιανισμό, πολιτισμός ορίζεται ο συντονισμός των ιδιαίτερων χαρακτηριστικών των μελών (προσώπων) της κοινότητας, ο συντονισμός ο οποίος έχει σκοπό την καλλιέργεια της σχέσης με τον Θεό. Έτσι, στην πρώτη χριστιανική κοινότητα δεν υπάρχει φιλανθρωπικό έργο αλλά κοινοκτημοσύνη, ενώ οι χριστιανοί είναι ανοικτοί στη σχέση τους με τους άλλους πολιτισμούς, διότι στην ανθρώπινη δραστηριότητα ανακαλύπτουν τις πολλαπλές εκφράσεις του Θεού με τον κόσμο.

2. Ο Μητροπολίτης Περγάμου Ιωάννης περιγράφει χαρακτηριστικά: «Εν τούτοις ο Ελληνισμός διαδραμάτισε έναν καιρίο διπλό ρόλο σε όλη την εξέλιξη αυτή από τον Ιουδαϊσμό στον Χριστιανισμό. Από το ένα μέρος με την απειλητική παρουσία του και τη διείσδυσή του στον Ιουδαϊσμό συνετέλεσε στο να στενέψει η καρδιά του Ιουδαϊσμού σε μια αποκλειστικότητα εθνικιστική, που ταύτιζε τον Νόμο με το γράμμα των διατάξεών του και την εσαχολογική προσδοκία με τα στενά πολιτικά και εθνικά συμφέροντα των Ιουδαίων, ήταν μια στάση αυτοάμυνας και αυτοπροστασίας, που αναπτύχθηκε φυσικά μετά τις διεισδυτικές επιτυχίες του Ελληνισμού, και οδήγησε στην κατάσταση στην οποία βρισκόμαστε τον Ιουδαϊσμό στα χρόνια του Ιησού Χριστού. Από την κατάσταση αυτή, σε συνδυασμό με τις απέραντες προσηλυτιστικές δυνατότητες που είχε ο Ιουδαϊσμός στον ελληνορωμαϊκό χώρο, ύστερα από το κύρος που του έδωσαν οι επιτυχίες του Μακκαβαϊκού πολέμου και η υπεροχή και έλξη της μονοθεϊστικής και ηθικής διδασκαλίας του, δημιουργήθηκε το δίλημμα της ιουδαϊκής θρησκείας μεταξύ ενός ανοίγματος προς τα έθνη και μιας συντηρητικής αυτοπροστασίας της εθνικής του ταυτότητας. Ο μεγάλος αριθμός των προσηλύτων στα χρόνια του Ιησού, που διατάζουν να κάμουν το τελικό βήμα της πλήρους εντάξεώς τους στον Ιουδαϊσμό, μαρτυρεί την τραγικότητα του διλήμματος αυτού που δημιούργησε ο Ελληνισμός στον Ιουδαϊσμό της εποχής εκείνης. Από αυτή ακριβώς την αδυναμία του Ιουδαϊσμού ξεπήδησε η δυνατότητα του Χριστιανισμού. Παρεξηγημένος σαν μια απειλή κατά του Νόμου και της ιουδαϊκής αυτοσυνειδησίας, ο Χριστιανισμός, με το προφητικό του πνεύμα ανοίγεται πρώτα προς τους μισητούς Σαμαρείτες και έπειτα στους μη Ιουδαίους γενικά. Η ιστορική ευκαιρία του Χριστιανισμού προπαρασκευάζεται έτσι από το διχασμό που δημιουργείται στην καρδιά του Ιουδαϊσμού ανάμεσα στις οικουμενικές δυνατότητες που έκρυβε η βιβλική πίστη του και στην ανάγκη της αυτοπροστασίας και επιβιώσεώς του ως εθνικής ομάδος. Αυτή είναι η μεγάλη συμβολή (αρνητικά) του Ελληνισμού στην εμφάνιση του Χριστιανισμού: η πρόκληση μιας γόνιμης κρίσεως συνειδήσεως στον Ιουδαϊσμό, μιας κρίσεως που θα προκαλέσει αργότερα και στον Χριστιανισμό το ίδιο προκλητικό ελληνικό πνεύμα. Έτσι, όπως θα δούμε, οι πρώτοι που θα αναγνωρίσουν και θα εγκολπωθούν τις δυνατότητες του Χριστιανισμού θα είναι οι Ελληνιστές Ιουδαίοι, αυτοί δηλαδή που πιο πολύ από κάθε άλλον ζουν τον εσωτερικό αυτό διχασμό του Ιουδαϊσμού» (*Ελληνισμός και Χριστιανισμός, η συνάντηση δύο κόσμων*, σσ. 45-47).

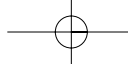
Ναό των Ιεροσολύμων. Αντιτάχθηκε όμως στα στοιχεία εκείνα που συντελούσαν στην «καθαρότητα» της ιουδαϊκής θρησκείας διαιρώντας τον κόσμο σε ιερό και βέβηλο, άγιο και ακάθαυτο. Επανεομήνευσε το Σάββατο ως ημέρα διακονίας προς τον άνθρωπο και την κτίση, και όχι υποδούλωσης του ανθρώπου σε νομικές επιταγές (Μάρκ. 2:27, Ματθ. 12:8, Λουκ. 6:5, 13:14 Ιω. 5:9), συν-ομίλησε με τη Σαμαρείτιδα (Ιω. 4:7-30), συνέφαγε με τελώνες (Λουκ. 19:1-10) και πόρνες (Ματθ. 21:31-32). Απογύμνωσε την υποκρισία του θρησκευτικού κατεστημένου (Ματθ. 23:13) και πρόβαλε το **Πρόσωπο**, το Ευαγγέλιο και τη θυσία του ως το υποκατάστατο του Νόμου, του Ναού και του Σαββάτου, των τριών δηλαδή στοιχείων που συγκροτούσαν την ειδοποιό διαφορά του Ισραήλ από τα θεωρούμενα από αυτούς ως «άνομα» έθνη (Ιω. 2:16). Με τις θαυματουργικές παρεμβάσεις του άγγιξε ανθρώπους που δεν ανήκαν στον «εκλεκτό» λαό του. Θεράπευσε τον γιο του ρωμαίου εκατόνταρχου (Ματθ. 8:5-11) και την κόρη της Χαναναίας, την οποία και πρόβαλε ως υπόδειγμα πίστης (Ματθ. 15:21-28). Στις παραβολές του εξήρε τη φιλανθρωπία του αλλοεθνή και ετερόθρησκου Σαμαρείτη (Λουκ. 10:33), ενώ ως κληρονόμους της Βασιλείας όρισε εκείνους που φρόντισαν τον κοινωνικά, ηθικά, εθνικά διαφορετικό, τον «ξένο» (Ματθ. 25:35). Αναστημένος, εμφανίστηκε στους μαθητές του «ἐν ἑτέρῳ μορφῇ» (Μάρκ. 16:12, πρβλ. Λουκ. 24:13-35), αποτυπώνοντας στην εικόνα του πανανθρώπινου πολιτισμού τα δικά του προσωπικά και ιστορικά χαρακτηριστικά, σχέση που μπορεί να διατυπωθεί και αντιστρόφως.

Σε αντιστοιχία με την πορεία του Ιησού προς όλο τον κόσμο, πέρα από εθνικές, θρησκευτικές ή άλλες προϋποθέσεις, τα συνοπτικά ευαγγέλια, δηλαδή τα κατά Ματθαίον, Μάρκο και Λουκά, μετά την περιγραφή της Αναστάσεως του Χριστού και τις εμφανίσεις του στους μαθητές και στις μαθήτριές του, προσκαλούν σε μία νέα πορεία, σε μία καινούργια αρχή. Από εδώ και στο εξής, οι μαθητές του θα πρέπει να ξεκινήσουν από την Ιερουσαλήμ και να πορευτούν σε ολόκληρο τον κόσμο κηρύσσοντας το Ευαγγέλιο σε όλη την κτίση, διδάσκοντας, χωρίς προαπαιτούμενα, σύνολη την ανθρωπότητα και βαπτίζοντας κάθε άνθρωπο στο όνομα της Αγίας Τριάδος (Μάρκ. 16:20, Ματθ. 28:19-20, Λουκ. 24:47). Οι μαθητές του Χριστού μένουν με τη βεβαιότητα πως ο Κύριος θα είναι μαζί τους μέχρι το τέλος της νέας αυτής αρχής.

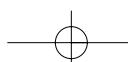
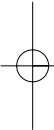
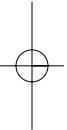
Το πασχάλιο διάγγελμα του Χριστού, όπως περιγράφεται στον επίλογο των ευαγγελίων, φανερώνει πως το μέλλον της κοινότητας που ίδρυσε δεν εξαντλείται στο πλαίσιο ενός γένους, μιας φυλής, αλλά επεκτείνεται στα «έθνη» και τον «κόσμο», έρχεται σε αντιδιαστολή με την κρατούσα θρησκευτική αντίληψη της κοινωνίας στην οποία ζούσαν οι μαθητές του. Οι Απόστολοι στέκονταν στο κατώφλι που άνοιγε νέους ορίζοντες στη ζωή τους. Ως τώρα, ο Ιησούς είχε αναλάβει τη σύγκρουση με τις κρατούσες θρησκευτικές απόψεις.

Οι μαθητές του Χριστού γνώριζαν τον Θεό Πατέρα από την παιδική ηλικία τους, στην κοινωνία τους, στην καθημερινή λατρευτική ζωή τους. Η κοινή πίστη τους παραδεχόταν ότι η σχέση με τον Θεό διενεργείται στο κοινωνικό πλαίσιο





ενός συγκεκριμένου λαού, του Ισραήλ. Ο Θεός, μέσω των προφητών, των κριτών και των βασιλέων, προσώπων δηλαδή της επιλογής του, απευθύνεται στο λαό του, τον κατευθύνει, τον διδάσκει, τον παιδαγωγεί. Ως ενήλικοι, κλήθηκαν, γνώρισαν και έζησαν με τον Υιό και Λόγο του Θεού. Η σχέση τους με τον Θεό Πατέρα διέρχεται πλέον από την προσωπική σχέση τους με το σαρκωμένο Θεό, τον Ιησού Χριστό (Μάτθ. 11:27, Ιω. 14:6-14). Στο όνομά του σχετίζονται με τους ανθρώπους ως συγγενείς, αδελφοί. Οι ολιγάριθμοι μαθητές και μαθήτριες του Ιησού, δεμένοι μεταξύ τους ως οικογένεια, έγιναν μάρτυρες της ζωής και του πάθους του. Όμως αισθάνθηκαν ορφανοί και μόνοι μετά την Ανάσταση του δασκάλου τους. Την ορφάνια τους την κάλυψε και την παρηγόρησε η έλευση του Παρακλήτου, του Αγίου Πνεύματος, το οποίο έστειλε ο Πατέρας στο όνομα του Χριστού για να τους διδάξει, για να τους οδηγήσει στην αλήθεια και για να μείνει μαζί τους για πάντα (Ιω. 14:16-17, 26, 16:5-15). Με το γεγονός της Πεντηκοστής, την ολοκλήρωση της Αποκάλυψης, ο καινούργιος λαός του Θεού, ξεκινώντας από τον πυρήνα της κοινοτικής σχέσης, αποκτά πανανθρώπινη διάσταση, παγκόσμιο μέγεθος. Η Εκκλησία, η οποία ιδρύθηκε, καλείται να ζήσει στο πρότυπο του ενός Τριαδικού Θεού, όπως της αποκαλύφθηκε στην ετερότητα των προσώπων του.



## Ενότητα 1.2

### Η ΠΕΝΤΗΚΟΣΤΗ

Πενήντα μέρες μετά την Ανάσταση του Χριστού, συνέβη το πρώτο συνοδικό γεγονός στην ιστορική πορεία του Χριστιανισμού, η Πεντηκοστή. Η ιδρυτική πράξη της χριστιανικής Εκκλησίας περιγράφεται στο βιβλίο των Πράξεων των Αποστόλων (κεφ. 2). Το κείμενο αυτό μας δίνει πολύτιμα στοιχεία για τη σύνδεση ενότητας και ετερότητας, που είναι και αντικείμενο της μελέτης μας.

#### 1.2.1 Η αποστολή των μαθητών του Χριστού

Ο ευαγγελιστής Λουκάς, στις Πράξεις των Αποστόλων, παρουσιάζει τους μαθητές και τις μαθήτριες του Χριστού σε ειρηνική αναμονή. Ο Ιησούς, όταν ήταν ακόμη μαζί τους, τους είχε παραγγείλει να μην απομακρυνθούν από τα Ιεροσόλυμα, αλλά να περιμένουν την εκπλήρωση της υπόσχεσης του Πατέρα, ότι, δηλαδή, ενώ ο Ιωάννης βάφτιζε με νερό, αυτοί θα βαφτιστούν με το Άγιο Πνεύμα (Πράξ. 1:4). Τους είχε ακόμη αναγγείλει ότι το γεγονός αυτό θα τους δώσει τη δύναμη που χρειάζονται, ώστε να γίνουν μάρτυρες δικοί του και του Ευαγγελίου του στην Ιερουσαλήμ, στην Ιουδαία, στη Σαμάρεια και ως τα πέρατα της γης (Πράξ. 1, 8). Η εποχή της μαθητείας διευρύνει τον κύκλο της. Οι πρώτοι μαθητές του Χριστού έχουν συγκεκριμένη αποστολή. Ήρθε ο καιρός της μαρτυρίας. Το Ευαγγέλιο απευθύνεται σε όλους τους ανθρώπους, όπου και αν βρίσκονται.

#### 1.2.2. Η ετερότητα και η ενότητα των μελών της Εκκλησίας

Ο φωτισμός των μαθητών από το Άγιο Πνεύμα, όπως περιγράφεται στις Πράξεις των Αποστόλων, είναι γεγονός προσωπικό, όχι ατομικό. Ο συγγραφέας των Πράξεων αναφέρει χαρακτηριστικά ότι κατά τη στιγμή της δωρεάς, ήταν όλοι οι μαθητές παρόντες, ομόψυχοι και στο ίδιο μέρος: «ἦσαν ἅπαντες ὁμοθυμαδὸν ἐπὶ τὸ αὐτό». (Πράξ. 2:1). Δε συνιστούσαν ένα ανώνυμο πλήθος. Συγκροτούσαν κοινότητα, αποτελούσαν μέλη ενός Σώματος. Το Άγιο Πνεύμα εμφανίζεται στην Πεντηκοστή σαν γλώσσες φωτιάς, που μοιράστηκαν και κάθισαν από μία στον καθένα προσωπικά από τους 120 παρισταμένους, άνδρες και γυναίκες. Το γεγονός δε φαίνεται να ξενίζει τους αποδέκτες. Ήταν αναμενόμενο, αφού τους το είχε υποσχεθεί ο δάσκαλός τους. Γνώριζαν ότι η δύναμη που θα αποκτούσαν με τη δωρεά και τη συνεχή παρουσία του Αγίου Πνεύματος δεν είναι μαγική, δεν τους



παρέχει υπερφυσικές δυνάμεις. Κατά την περίοδο της μαθητείας τους, απέκτησαν τη γνώση της αλήθειας που ελευθερώνει: «γνώσεσθε τὴν ἀλήθειαν, καὶ ἡ ἀλήθεια ἐλευθερώσει ὑμᾶς» (Ιω. 8:31-32). Τώρα ενδυναμώνονται από τη δωρεά του Αγίου Πνεύματος, ώστε να ασκήσουν αυτή την ελευθερία.<sup>3</sup>

Ο Πέτρος, στο κήρυγμά του προς τους ανθρώπους που συγκεντρώθηκαν εξαιτίας της διαίτας πνοής, χρησιμοποίησε την προφητεία του Ιωήλ, όπου περιγράφεται πως η πλουσιοπάροχη δωρεά του Πνεύματος του Θεού έχει ως αποδέκτη κάθε άνθρωπο, «πᾶσαν σάρκα» (Πράξ. 2:17). Στη συνείδηση της Εκκλησίας, ο προσωπικός φωτισμός ενός εκάστου των μαρτύρων της επιφοιτήσεως κατά την Πεντηκοστή δηλώνει το σεβασμό του δημιουργού προς την ελευθερία του δημιουργήματος. Η παρουσία του Θεού στον κόσμο εν Αγίω Πνεύματι, λοιπόν, δεν παρεμβαίνει μηχανιστικά στη ζωή τους, αλλά τη χαριτώνει. Ο Θεός, ένας στην ουσία του, μετασχηματίζεται ανάλογα προς τις ανάγκες του κάθε αποδέκτη της χάριτος. Όπως περιγράφει ο Άγιος Ιωάννης ο Χρυσόστομος, γίνεται ρίζα για το κλήμα, οδός για τους οδοιπόρους, ποιμήν για τα πρόβατα, αμνός για τους αμαρτωλούς, ποτήρι για τους διψασμένους, ένδυμα για τους γυμνούς, νυμφίος για τη νύφη.<sup>4</sup> Ο αποδέκτης της δωρεάς, φωτισμένος από το Άγιο Πνεύμα – «πῦρ διαιρούμενον εἰς νομάς χαρισμάτων», όπως αναφέρεται στον Εσπερινό της Πεντη-

3. Ο Μητροπολίτης Περγάμου Ιωάννης αναφέρει χαρακτηριστικά: «Όσο υπάρχει ελευθερία, υπάρχει ιστορία. Το ναί και το όχι στην κλήση ορίζει την ανθρωπότητα και καθιστά το ανθρώπινο ον ως ιστορική οντότητα. Αυτό οφείλεται στο ότι το ανθρώπινο ον ορίζεται να σχετίζει εν ελευθερία τον τρόπο υπάρξεώς του με τον Θεό και ότι άλλο υπάρχει στην ιστορία και τον πολιτισμό, και αυτό είναι χαρακτηριστικό της ανθρωπότητας. Σύμφωνα με τους Έλληνες Πατέρες, προεξάρχοντος του Ειρηναίου και του Μάξιμου, αυτή η ιστορία έχει προικοδοτηθεί με ένα τέλος, ένα σκοπό. Η κλήση έχει συγκεκριμένο περιεχόμενο. Ο άνθρωπος κλήθηκε να φέρει τη δημιουργία σε κοινωνία με τον Θεό, ώστε να έχει τη δυνατότητα να επιζήσει και να συμμετάσχει στη ζωή της Αγίας Τριάδος. Σ' αυτή την κλήση, ο Αδάμ, εφαρμόζοντας την ελευθερία του, απάντησε με ένα όχι. Ήταν ο Χριστός που το έκανε πραγματικότητα, φανερώνοντας και πραγματοποιώντας μέσω του ίδιου το νόημα τού να είναι κανείς αληθινά άνθρωπος. Η άρνηση του Θεού από τον Αδάμ σηματοδότησε την άρνηση της ετερότητας ως συστατικού στοιχείου του όντος. Ο Αδάμ, απαιτώντας να γίνει Θεός, αρνήθηκε το Έτερο ως συστατικό στοιχείο της ύπαρξής του και ανακήρυξε τον εαυτό του ως τη μοναδική εξήγηση της ύπαρξής του» (*Communion and Otherness*, σ. 43). ΣΗΜΕΙΩΣΗ: Τη μετάφραση από το αγγλικό πρωτότυπο την έχει κάνει ο συγγραφέας του παρόντος.
4. «Καὶ γὰρ ὁ Δεσπότης ὁ ἡμέτερος εἷς ὢν τὴν οὐσίαν, πρὸς ἅπαντα ἐσχηματίζετο. Πῶς πρὸς πάντα; Διὰ τὴν ἡμετέραν σωτηρίαν. Κλήμα ἐγένου, καὶ ἐγένετο ρίζα Ἐγὼ γὰρ εἰμὶ ἡ ἄμπελος, ὑμεῖς τὰ κλήματα. Βαδίσαι ἠθέλησας ἐγένετό σοι ὁδός. Δι' ἐμοῦ ἔαν τις εἰσέλθῃ καὶ ἐξέλθῃ, νομὴν εὐρήσει. Πρόβατον ἐγένου, ἐγένετό σοι ποιμήν Ἐγὼ γὰρ εἰμὶ ὁ ποιμήν ὁ καλὸς ὁ ποιμήν ὁ καλὸς τὴν ψυχὴν αὐτοῦ τίθησιν ὑπὲρ τῶν προβάτων. Ἀμαρτωλὸς ἐγένου ἐγένετό σοι Ἄμνός τοῦ Θεοῦ ὁ αἴρων τὴν ἁμαρτίαν τοῦ κόσμου. Φαγεῖν ἠθέλησας ἐγένετό σοι τράπεζα. Πιεῖν ἠθέλησας ἐγένετό σοι ποτήριον. Ὁ τρώγων μου τὴν σάρκα καὶ πίνων μου τὸ αἷμα, ἐν ἐμοὶ μένει, κἀγὼ ἐν αὐτῷ. Ἐνδύσασθαι ἠθέλησας ἐγένετό σοι ἱμάτιον ὅσοι γὰρ εἰς Χριστὸν ἐδαπτίσθητε, Χριστὸν ἐνεδύσασθε. Νύμφη ἠθέλησας γενέσθαι ἐγένετό σοι νυμφίος» (PG 52.804.35 ἕως 52.804.51).

κοστής —, ενεργεί τα ιδιαίτερα χαρακτηριστικά του, την προσωπικότητα και τις δεξιότητές του ως χαρίσματα, δώρα.

Τα χαρίσματα συνδέουν τον άνθρωπο με την πηγή της χάρης και τον κάνουν ικανό προς κοινωνία. Ο Ιησούς είχε περιγράψει στους μαθητές του τον τρόπο της ενότητάς τους. Ο Θεός Πατέρας είναι ο γεωργός, ο Χριστός το αμπέλι, οι μαθητές τα κλήματα. Το κλήμα καρποφορεί όταν συνδέεται οργανικά με τον κορμό (Ιω. 15:1-8). Τα χαρίσματα, λοιπόν, δε συμβάλλουν στην προσωπική τελείωση των φορέων τους, αλλά λειτουργούν προσανατολισμένα στη συνέχιση της αποκάλυψης του Θεού στην οικουμένη. Σ' αυτή την εκκλησιαστική πορεία, όλα τα χαρίσματα είναι απαραίτητα.<sup>5</sup> Δεν είναι δυνατόν όλοι οι άνθρωποι να είναι «θεόπτες» με τον ίδιο τρόπο ή μόνοι τους. Κανένα χάρισμα δεν είναι νοητό χωρίς αλληλεξάρτηση από άλλα. Η επιφοίτηση του Αγίου Πνεύματος δε μεταμορφώνει ένα άτομο σε καλό χριστιανό, αλλά ανοίγει την προοπτική μιας σχέσης, χαριτώνει τον άνθρωπο, ώστε να αναγνωρίσει τον «άλλον» ως μέλος του Σώματος, του οποίου κεφαλή είναι ο Χριστός. Και, όπως κάθε μέλος του σώματος εκτελεί τη δική του εργασία, έτσι και κάθε μέλος του Σώματος της Εκκλησίας ενεργεί τα χαρίσματά του με ιδιαίτερο και μοναδικό τρόπο (Ρωμ. 12, 4-6). Το αποτέλεσμα της επιφοίτησης του Αγίου Πνεύματος μπορεί να είναι διαφορετικό από άνθρωπο σε άνθρωπο, η πηγή όμως είναι μία.<sup>6</sup> Η χάρη του Θεού δίνεται στο σύνολο, στο σώμα της Κοινότητας, και εκφράζεται μέσω των ιδιαίτερων και μοναδικών χαρακτηριστικών των μελών της. Έτσι, κάθε χάρισμα ενεργείται σε σχέση και σύνδεση με τα χαρίσματα των

5. Ο π. Παύλος Ευδοκίμοφ περιγράφει: «Η ημέρα της Πεντηκοστής είναι μέσα στην κίνηση των γλωσσών του πυρός που ο Πατήρ φέρεται προς όλους τους ανθρώπους και τους υιοθετεί. Η ακολουθία το ψάλλει Σήμερον εξέχρας, του Παρακλήτου σου Πνεύματος τα χαρίσματα, τη θροτοία φύσει (στιχηρό προσόμοιο ήχου δ, Τρίτης μετά την Πεντηκοστή). Δοσμένο στον άνθρωπο κατά τη θεία εμφύσηση, τη στιγμή της δημιουργίας, το Άγιο Πνεύμα, του αποδίδεται πάλι την ημέρα της Πεντηκοστής και του γίνεται πιο εσωτερικό, πιο οικείο από αυτόν τον ίδιο. [...] Η διήγηση των Πράξεων (2:3) περιέχει μια ακρίβεια πολύ σπουδαία και που η εικόνα (της Πεντηκοστής) υπογραμμίζει πολύ ισχυρά: Οι γλώσσες διαιρούντο και ετοποθετείτο μία επάνω σε κάθε ένα από αυτούς. Κάθε απόστολος παίρνει μια γλώσσα προσωπικά. Εάν ο Χριστός ανακεφαλαιώνει και ολοκληρώνει την ανθρώπινη φύση στην ενότητα του σώματός του, το Άγιο Πνεύμα, αντίθετα, αναφέρεται στην προσωπική αρχή της φύσεως, στα ανθρώπινα πρόσωπα, και τα τέρπει στη χαρισματική πληρότητα των δώρων, κατά ένα μοναδικό τρόπο, προσωπικό για κάθε ένα. Έχουμε συγχωνευθεί σε ένα μόνο Σώμα, αλλά διαιρεθεί σε προσωπικότητες, εξηγεί ο Άγιος Κύριλλος Αλεξανδρείας (PG 74, 560). Στο κέντρο της ενότητος εν Χριστώ, το Πνεύμα ποικίλλει και κάνει κάθε ένα χαρισματικό» (*Η τέχνη της εικόνας*, σσ. 250-251).
6. Ο Άγιος Ιωάννης ο Χρυσόστομος αναφέρει: «ὄρα μοι δώδεκα μαθητάς ἐξ ἑνός διδασκάλου παιδευομένους ὄρα μοι δώδεκα στρατηγούς ὑφ' ἐνὶ βασιλεῖ ταττομένους ὄρα μοι δώδεκα φωστῆρας λαμπρούς ἐκ μιᾶς ἀνατέλλοντας κορυφῆς ὄρα μοι δώδεκα καθαράς ἀκτῖνας ἐξ ἑνός προϊούσας ἡλίου ὄρα μοι δώδεκα λαμπάδας ἐξ ἑνός ἀπτομένης σπινθήρος ὄρα μοι δώδεκα κλήματα ἐξ ἑνός ἀπτομένης ἀμπέλου βλαστήσαντα ὄρα μοι δώδεκα κοφίνους ἐκ μιᾶς πληρουμένους τραπέζης ὄρα μοι δώδεκα ποταμούς ἐκ μιᾶς προφερομένους πηγῆς ὄρα μοι δώδεκα γλώττας ἐκ μιᾶς χάριτος φθεγγομένης» (PG 52.809.12 έως 52.809.22).

άλλων μελών της Εκκλησίας. Κάθε ιδιαιτερότητα παύει να αποτελεί ιδιο-τροπία και συνιστά προσωπικό ιδίωμα και χάρισμα.

### 1.2.3 Η επεξήγηση της ελεύσεως του Αγίου Πνεύματος γίνεται στις γλώσσες των παρισταμένων

Οι Πράξεις των Αποστόλων παρουσιάζουν ως πρώτο αποτέλεσμα της ελεύσεως του Αγίου Πνεύματος τη δυνατότητα των φορέων του να γίνονται κατανοητοί και από ανθρώπους με τους οποίους δε μιλούσαν την ίδια γλώσσα (Πράξ. 2:4). Το κείμενο παρουσιάζει τη συνάθροιση αυτή ως μια μικρή οικουμενική συγκέντρωση ανθρώπων.<sup>7</sup> Το θαύμα έγινε σ' εκείνους που κήρυτταν. Οι Απόστολοι μιλούσαν στις γλώσσες των παρισταμένων και το κήρυγμά τους ήταν απολύτως κατανοητό σε όλους.<sup>8</sup>

Κατά την πρώτη περίοδο της ζωής της Εκκλησίας, αναφέρεται και δεύτερη επέλευση του Αγίου Πνεύματος, αυτή τη φορά σε εθνικούς, στην Καισάρεια, την ώρα που άκουγαν το κήρυγμα του Πέτρου (Πράξ. 10:44-46). Και αυτό το γεγονός δηλώνει το σεβασμό του Θεού στην ανθρώπινη ετερότητα. Από την ώρα της Πεντηκοστής, η χάρις του Αγίου Πνεύματος δωριζόταν στους ανθρώπους απρόσκοπτα. Ποια άλλη σημασία μπορεί να έχει η επανάληψη του γεγονότος από το να βοηθήσει να υπερβούν την κλειστότητά τους όσοι επέμεναν να εξαρτούν τη δωρεά του Αγίου Πνεύματος από την καταγωγή και τις συνήθειες του υποψήφιου αποδέκτη της;

Στην Πεντηκοστή, η χάρις του Αγίου Πνεύματος εκφράστηκε στη γλώσσα των παρισταμένων. Η έκφραση της τριαδικής θεότητας ακολου-

7. Γλαφυρή η περιγραφή του Βασιλείου Σελενυκείας: «Ὁ τῶν παραδόξων θαυμάτων! ἀπόστολος ἐλάλει, καί Ἰνδός ἐδιδάσκετο Ἑβραῖος ἐφθέγγετο, καί δάρδαρος ἐπαιδεύετο ἢ χάρις ἐξηχεῖτο, καί ἀκοή τον λόγον ἐδέχετο Γότθοι τήν φωνήν ἐπεγίνωσκον, καί Αἰθίοπες τήν γλώτταν ἐγνώριζον Πέρσαι τοῦ λαλοῦντος ἐθαύμαζον, καί ἔθνη δάρδαρα ὑπό μᾶς ἠρδεύετο γλώττης. Ὅσον ἡ φύσις τοῖς γένεσιν ἐπλατύνετο, τοσοῦτον ἡ χάρις ἀντεπλούτει ταῖς γλώτταις» (Εἰς τὴν ἁγίαν Πεντηκοστήν λόγος γ, PG 52.811.27 ἕως 52.812.56).

8. Ο Άγιος Γρηγόριος ο Θεολόγος διευκρινίζει ότι το θαύμα συνίσταται στο ότι οι Απόστολοι διατύπωναν το λόγο τους στις γλώσσες των ανθρώπων και όχι ότι εκείνοι άκουγαν στη γλώσσα τους το κήρυγμα: «Ἐλάλουν μὲν οὖν ξέναις γλώσσαις, καί οὐ πατρίοις, καί τό θαῦμα μέγα, λόγος ὑπό τῶν οὐ μαθόντων λαλούμενος καί τό σημεῖον τοῖς ἀπίστοις, οὐ τοῖς πιστεῦουσιν, ἴν ἡ τῶν ἀπίστων κατήγορον, καθῶς γέγραπται Ὅτι ἐν ἑτερογλώσσοις, καί ἐν χεῖλεσιν ἑτέροις, λαλήσω τῷ λαῷ τούτῳ, καί οὐδ οὕτως εἰσακούσονται μου, λέγει Κύριος. Ἦκουον δέ. Μικρόν ἐνταῦθα ἐπίσχες, καί διαπόρησον, πῶς διαιρήσεις τόν λόγον. Ἔχει γάρ τι ἀμφίβολον ἡ λέξις, τῇ στιγμῇ διαιρούμενον. Ἄρα γάρ ἤκουον ταῖς ἑαυτῶν διαλέκτοις ἕκαστος, ὡς φέρε εἰπεῖν, μίαν μὲν ἐξηχεῖσθαι φωνήν, πολλάς δὲ ἀκούεσθαι, οὕτω κτυπούμενου τοῦ ἀέρος, καί, ἴν εἴπω σαφέστερον, τῆς φωνῆς φωνῶν γινομένων ἢ τό μὲν, Ἦκουον, ἀναπαυστέον, τό δέ, Λαλοῦντων ταῖς ἰδίαις φωναῖς, τῷ ἑξῆς προσθετόν, ἴν ἡ, Λαλούντων φωναῖς, ταῖς ἰδίαις τῶν ἀκούόντων, ὄπερ γίνεται, ἀλλοτρίαις καθά καί μᾶλλον τίθεμαι. Ἐκείνως μὲν γάρ τῶν ἀκούόντων ἄν εἴη μᾶλλον, ἢ τῶν λεγόντων, το θαῦμα» (PG 36.449.8).

θεί εδώ πορεία αντίστροφη απ' αυτή που περιγράφεται στο γεγονός του πύργου της Βαβέλ (Γένεση 11, 1-9). Οι άνθρωποι οι οποίοι θέλησαν να κτίσουν μια πόλη κι έναν πύργο, του οποίου η κορυφή να εξικνεύεται έως τους ουρανούς, είχαν σκοπό να γίνουν ονομαστοί και να μη διασκορπιστούν πάνω στη γη. Αυτοί οι κάτοικοι της γης μιλούσαν όλοι μια γλώσσα και χρησιμοποιούσαν τις ίδιες λέξεις: «καὶ ἦν πᾶσα ἡ γῆ χειλὸς ἓν καὶ φωνὴ μία πᾶσιν». Η ποικιλία στην έκφραση ήταν ανύπαρκτη, η ετερότητα αδύνατη, οι άνθρωποι παρουσιάζονταν ως κλώνοι. Έτσι, ο Θεός παρουσιάζεται στη Βαβέλ να προτιμά τη σύγχυση, δηλαδή το πλήθος και την ποικιλότητα των γλωσσών, από τη δημιουργία ενός ενιαίου παγκόσμιου πολιτιστικού μονισμού. Αντιστρόφως, στην Πεντηκοστή δεν αναιρείται η ποικιλία, αλλά η α-κοινωνησία. Ο νέος πολιτισμός που παρουσιάζεται δεν είναι συγκεντρωτικός, αποκλειστικός, αλλά εστιάζει την κάθε ετερότητα σε ένα κοινό όραμα.<sup>9</sup>

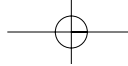
Κατά την Πεντηκοστή, η χάρις του Θεού διοχετεύεται στους ανθρώπους με το δικό τους τρόπο που αυτοί κατανοούν, δηλαδή στη γλώσσα τους. Δεν υπάρχει γλώσσα ακατάλληλη να μεταφέρει το θέλημα του Θεού στους ανθρώπους. Έτσι διευρύνονται οι όροι έκφρασης, χαράσσονται περισσότερες δυνατότητες, αυξάνονται οι τρόποι που «ορθοτομούν» την αλήθεια. Κάθε έθνος και χώρα, κάθε άνθρωπος και κάθε πολιτισμός, αφού η γλώσσα είναι φορέας πολιτισμού, έχει τη δυνατότητα να ζηήσει το εκκλησιαστικό γεγονός, να γίνει φορέας του.<sup>10</sup> Ο καινούργιος πολιτισμός αίρει τους αποκλεισμούς και τις αποκλειστικότητες, και εξαγιάζει σύνολη την ανθρώπινη πραγματικότητα.

Οι τρεις χιλιάδες άνθρωποι που έγιναν χριστιανοί κατά την ημέρα της Πεντηκοστής, και πολλοί άλλοι στη συνέχεια που συγκρότησαν την πρώτη Εκκλησία, βαπτίστηκαν, μετείχαν στην κοινοκτημοσύνη, τελούσαν τη Θεία Ευχαριστία (Πράξ. 3:46-47). Μέσω αυτών των τριών κοινών πράξεων, τα μέλη της χριστιανικής Εκκλησίας, από τις απαρχές της ιστορίας της, οριοθετούν και περιγράφουν μια κοινότητα η οποία αναπτύσσει μια ιδιαίτερη σχέση με το παρελθόν και με το μέλλον. Συνεχίζουν πιστά τον τρόπο ζωής που τους δίδαξε ο Ιησούς και εικονίζουν στο παρόν τη Βασιλεία του Θεού.<sup>11</sup>

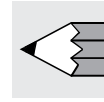
9. Στο Κοντάκιο της εορτής της Πεντηκοστής ψάλλεται: «Ὅτε καταβάς τὰς γλώσσας συνέχεε, διεμέριζεν ἔθνη ὁ Ὑψιστος· ὅτε τοῦ πυρός τὰς γλώσσας διένειμεν, εἰς ἐνότητα πάντας ἐκάλεσε· καὶ συμφώνως δοξάζομεν τό πανάγιον Πνεῦμα».

10. «Ὅν ἐστιν οὖν ἔθνος, οὐ χώρα, οὐ γένος ἀνθρώπων, οὐ βασιλεία καθ' ὅλης τῆς οἰκουμένης, ἔνθα οὐχὶ λαοὶ τῷ Θεῷ συστάντες τό κέλευσμα ἀποπληροῦσιν» (Ευσέβιος Καισαρείας, PG 34, 23.717.27).

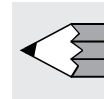
11. Ο Χρήστος Γιανναράς αποδίδει τις διαστάσεις του όρου «Εκκλησία» ως εξής: «Δεν είναι τυχαίο που οι πρώτες αποστολικές (ιδρυμένες από τους αποστόλους του Χριστού) χριστιανικές κοινότητες δανείστηκαν από το αρχαιοελληνικό πολιτικό γεγονός τη λέξη «Εκκλησία» για να εκφράσουν και να φανερώσουν την ταυτότητά τους – την ειδοποιό διαφορά τους από κάθε είδους “θρησκεία”. Όπως στην αρχαιοελληνική

**Δραστηριότητα 1**

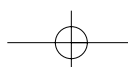
Μελετήστε τα κείμενα που παρατίθενται στις υποσημειώσεις αυτού του κεφαλαίου και σε ένα κείμενο 100-120 λέξεων σχολιάστε τον τρόπο με τον οποίο εκφράζονται η ενότητα και η ετερότητα του ανθρώπινου γένους με τον εκκλησιαστικό όρο «χαρίσματα». Τη δική μας απάντηση θα τη βρείτε στο Παράρτημα, στο τέλος του κεφαλαίου.

**Δραστηριότητα 2**

Μελετήστε τα κείμενα που παρουσιάζουν την εικόνα της Πεντηκοστής (βρίσκονται στο Παράρτημα). Σε ένα κείμενο 160-180 λέξεων παρουσιάστε και εξηγήστε τις αλλαγές που έχει ο εικονισμός της σε σχέση με το κείμενο των Πράξεων των Αποστόλων. Σχολιάστε τις ερμηνευτικές διαφορές που παρουσιάζονται στα κείμενα ως προς το πρόσωπο που εικονίζεται στο κάτω μέρος της εικόνας. Τη δική μας απάντηση θα τη βρείτε στο Παράρτημα.



“Εκκλησία του Δήμου” οι πολίτες συνέρχονταν όχι πρωταρχικά για να συσχεφθούν, να κρίνουν, να αποφασίσουν, αλλά πρωταρχικά για να συγκροτήσουν, πραγματοποιήσουν και φανερώσουν την πόλιν (τον τρόπο τού «κατ’ αλήθειαν» βίου), έτσι ακριβώς και οι Χριστιανοί: Συνέρχονται όχι πρωταρχικά για να προσευχηθούν, να λατρεύσουν, να κατηχηθούν, αλλά πρωταρχικά για να συγκροτήσουν, πραγματοποιήσουν και φανερώσουν στο δέιπνο της Ευχαριστίας τον τρόπο τής “κατ’ αλήθειαν” ύπαρξης, της αφθαρσίας και αθανασίας. Τη μίμηση όχι πια της ανερχόμενης κοσμικής “λογικότητας”, αλλά της Τριαδικής Κοινωνίας προσώπων, κοινωνίας που συνιστά την όντως ύπαρξη και ζωή επειδή «αγάπη εστί (1 Ιω. 4, 16)» (Ορθόδοξες Εκκλησίες σε έναν πλουραλιστικό κόσμο, σσ. 163 - 164).



## Ενότητα 1.3

### Η ΑΠΟΣΤΟΛΙΚΗ ΣΥΝΟΔΟΣ

Το επόμενο συνοδικό γεγονός της Εκκλησίας συνέβη δύο δεκαετίες αργότερα (49-50 μ.Χ.). Πρόκειται για την Αποστολική Σύνοδο (Πράξ. 15).

Από τα γεγονότα της πρώτης Εκκλησίας, όπως καταγράφονται στις Πράξεις των Αποστόλων, συνάγεται ότι η διάδοση του Χριστιανισμού υπερέβη τάχιστα τα όρια της ιουδαϊκής κοινότητας. Στο κήρυγμά του, ο Πέτρος ευαγγελιζόταν ότι ο Θεός «δεν είναι προσωπολήπτης», δηλαδή δεν προβαίνει σε διακρίσεις. Δέχεται τον καθένα, σε όποιον λαό κι αν ανήκει, αρκεί να τον σέβεται και να ζει σύμφωνα με το θέλημά του (Πράξ. 10:34). Το βάπτισμα του αιθίοπα ευνούχου, αλλά και Σαμαρειτών, ανδρών και γυναικών (Πράξ. 8), δείχνει ότι έγιναν μέλη της χριστιανικής κοινότητας άνθρωποι που δεν ήταν ως τότε δεκτοί στον Ιουδαϊσμό. Σύντομα, δημιουργήθηκαν εκτός Ιεροσολύμων νέα κέντρα, από τα οποία μεταλαμπαδεύτηκε η χριστιανική πίστη σε ακόμα πιο απομακρυσμένες περιοχές της οικουμένης. Η Αντιόχεια, κέντρο ελληνιστών Ιουδαίων της Συρίας, αναφέρεται στην εκκλησιαστική ιστορία ως ο τόπος όπου έγιναν δεκτοί στο Χριστιανισμό πολλοί εθνικοί.

Όμως, η εξάπλωση του Χριστιανισμού σε μη Ιουδαίους δεν έγινε χωρίς αντιδράσεις. Το κεφαλαιώδες θέμα που είχαν να αντιμετωπίσουν οι πρώτοι χριστιανοί ήταν το αν ο Χριστιανισμός αποτελούσε συνέχεια του Ιουδαϊσμού. Αν δεν ήταν συνέχειά του, ετίθετο ζήτημα για το αν θα μπορούσαν όλοι όσοι βαπτίζονταν να είναι ισότιμα μέλη της χριστιανικής κοινότητας, ανεξάρτητα από τις θρησκευτικές τους καταβολές.

Ως το τέλος της τέταρτης δεκαετίας μ.Χ., υπήρχαν στην Εκκλησία δύο κατηγορίες μελών, οι εξ Ιουδαίων και οι εξ εθνικών χριστιανοί. Ανεξάρτητα από το θρησκευτικό παρελθόν τους, οι χριστιανοί μετείχαν ισότιμα στη Θεία Ευχαριστία. Οι εξ Ιουδαίων χριστιανοί εξακολουθούσαν να διατηρούν την περιτομή, καθώς και γενικότερα το Μωσαϊκό Νόμο, ως καθήκοντα που συνιστούσαν τη θρησκευτική τους ταυτότητα. Κατά την άποψή τους, οι νέοι προσήλυτοι θα έπρεπε να πράξουν το ίδιο. Αν καταργείτο η περιτομή και η υπακοή στο Μωσαϊκό Νόμο, τότε ο Χριστιανισμός θα έχανε τον αποκλειστικά ιουδαϊκό χαρακτήρα του και η ιουδαϊκή θρησκευτική πράξη θα αλλοιωνόταν. Με τι θα συμπληρωνόταν το κενό; Μήπως ο ελληνικός πολιτισμός των εθνικών θα δημιουργούσε ένα Χριστιανισμό με εθνικά χαρακτηριστικά;

Το ζήτημα της επαφής των Αποστόλων με τους εθνικούς προκάλεσε πρόσθετες δυσκολίες στους εξ Ιουδαίων χριστιανούς. Οι Απόστολοι όχι μόνο επισκέπτονταν πόλεις εθνικών, αλλά φιλοξενούντο και συνέτρωναν με εθνικούς. Πολλές φορές, χριστιανοί με ιουδαϊκό παρελθόν καταδίκασαν ως νεωτεριστικές αυτές τις συνήθειες και κατηγόρησαν τους Αποστόλους για ασέβεια (Πράξ. 11:2-3). Ήταν μάλιστα τόσο βαθιά παγιωμένες οι θρησκευτικές αυτές συνήθειες, ώστε, ακόμη και



όταν ήλθε το Άγιο Πνεύμα στους ακροατές του κηρύγματος του Πέτρου, οι εξ Ιουδαίων πιστοί, που τον συνόδευαν στην Καισάρεια, έμειναν κατάπληκτοι βλέποντας να χορηγείται και σε εθνικούς πλούσια η δωρεά του Αγίου Πνεύματος (Πράξ. 10:45).

Στο πρόσωπο του Αποστόλου Παύλου, οι χριστιανοί με εθνική θρησκευτική καταγωγή βρήκαν τον υπερασπιστή τους. Ο Παύλος θεώρησε το άνοιγμα του Χριστιανισμού προς τους εθνικούς θεόσοδη ανάθεση (Γαλ. 2:7-10). Δε δίστασε να ελευθερώσει τους χριστιανούς από την υποχρέωση της περιτομής και τη γνώση ή τήρηση του Μωσαϊκού Νόμου, ακυρώνοντας με τον τρόπο αυτό τη θρησκευτική σημασία τους. Σύμφωνα με το κήρυγμα του Αποστόλου Παύλου, η ζωή των χριστιανών δεν κανονίζεται από τυπικές διαδικασίες, αλλά από το χάρισμα που τους έδωσε ο Θεός. Ο καθένας μπορεί να κανονίζει την πορεία του σύμφωνα με την κατάσταση στην οποία βρισκόταν όταν τον κάλεσε ο Κύριος (Αε Κορ. 7:17-19). Εξ ου και η επωνυμία του «Απόστολος των Εθνών».

Ορισμένοι χριστιανοί αντέδρασαν έντονα στα νέα ήθη που εισήγαγε ο Απόστολος Παύλος στη χριστιανική Εκκλησία. Τον κατηγορήσαν ότι δεν είναι μαθητής του Χριστού και πολλοί τον απέφευγαν. Όταν, μάλιστα, μετέβη στην Ιερουσαλήμ προσπαθώντας να συνδεθεί με τους μαθητές, όλοι τον αντιμετώπιζαν με φόβο. Χρειάστηκε να μεσολαβήσει ο Βαρνάβας, διηγούμενος στους Αποστόλους όλη την πορεία του Παύλου, από το όραμα της Δαμασκού μέχρι εκείνη τη στιγμή (Πράξ. 9:26-28).

Το πρόβλημα λύθηκε οριστικά στην Αποστολική Σύνοδο του 49 μ.Χ. (Πράξ. 15). Ενώ ο Παύλος και ο Βαρνάβας βρίσκονταν στην Αντιόχεια, έφτασαν μερικοί χριστιανοί από την Ιουδαία και δίδασκαν ότι δεν υπάρχει σωτηρία χωρίς την περιτομή που προστάζει ο Μωσαϊκός Νόμος. Η συζήτηση που ακολούθησε το κήρυγμα αυτών των χριστιανών οδήγησε τους πιστούς σε αδιέξοδο. Προκάλεσε μάλιστα τέτοια αναστάτωση στην Εκκλησία της Αντιόχειας, που αποφασίστηκε να σταλεί αντιπροσωπεία στα Ιεροσόλυμα, να τεθεί το ζήτημα στους Αποστόλους και τους πρεσβυτέρους, και εκείνοι να αποφασίσουν.

Στα Ιεροσόλυμα, ύστερα από συζήτηση, να στείλουν οι Απόστολοι επιστολή με εκπροσώπους στους χριστιανούς της Αντιόχειας, με την οποία να τους ανακοινώνουν πως, όπως αποφασίστηκε ως σωστό από το Άγιο Πνεύμα και εκείνους, δε χρειάζεται να επιβληθεί στους εξ εθνικών χριστιανούς κανένα πρόσθετο βάρος εκτός από τα αναγκαία. Η περιτομή και η τήρηση του Μωσαϊκού Νόμου δε συμπεριλαμβάνονται σε αυτά. Οι χριστιανοί θα πρέπει να αποφεύγουν τα ειδωλόθυτα, το αίμα και το κρέας των πνιγμένων ζώων, και την πορνεία. Στην επιστολή αναφέρεται πως η απόφαση ελήφθη ομόφωνα από τους Αποστόλους, τους πρεσβυτέρους και το σύνολο της Εκκλησίας. Τονίζεται, επίσης, πως ο λόγος που έφερε στο προσκήνιο την ανωτέρω απόφαση της Εκκλησίας ήταν η ταραχή και ο κλονισμός που προκάλεσαν ορισμένα μέλη της Εκκλησίας των Ιεροσολύμων, χωρίς να εκφράζουν τη γνώμη της Εκκλησίας (Πράξ. 15:22-29).

Η Αποστολική Σύνοδος αποτελεί το πρότυπο για κάθε Σύνοδο που έπεται στην ιστορία του Χριστιανισμού. Στην αναζήτησή μας, σημειώνουμε τα κύρια ση-

μεία της: Το Άγιο Πνεύμα είναι ο εμπνευστής της Συνόδου. Στις αποφάσεις της μετέχει το σύνολο της Εκκλησίας. Βασισμένη στην ευχαριστιακή δομή της, η Εκκλησία πορεύεται με ελπίδα προς τα έσχατα, επιζητεί τη μέλλουσα πόλη. Δεν αισθάνεται την ανάγκη να λάβει αποφάσεις παρά μόνο όταν ένα συμβάν ταράζει και κλονίζει την καθαρότητα αυτής της πορείας.

Με την απόφαση της Αποστολικής Συνόδου, το κέντρο βάρους της πίστης μετακινείται από την τήρηση του Μωσαϊκού Νόμου στην πίστη στο πρόσωπο του Χριστού, ο οποίος τον αντικαθιστά και τον ολοκληρώνει. Με αυτό τον τρόπο, ο Χριστιανισμός απομακρύνεται από τον αποκλειστικό χαρακτήρα του Ιουδαϊσμού, καταργεί τις διακρίσεις και αποκτά οικουμενικό χαρακτήρα. Απευθύνεται προς όλους τους ανθρώπους, ανεξάρτητα από την εθνικότητα, το φύλο ή την κοινωνική κατάστασή τους (Γαλ. 3:28). Η ετερότητα των χριστιανών διακρίνεται μόνο ως προς την προσωπική συμμετοχή τους στο εκκλησιαστικό γεγονός. Αποτελούν μέλη ενός σώματος, στο οποίο κάθε μέλος επιτελεί μια ιδιαίτερη λειτουργία.



## Ενότητα 1.4

## Η ΕΤΕΡΟΤΗΤΑ ΑΠΟ ΤΗΝ ΑΠΟΣΤΟΛΙΚΗ ΣΥΝΟΔΟ ΜΕΧΡΙ ΤΙΣ ΟΙΚΟΥΜΕΝΙΚΕΣ ΣΥΝΟΔΟΥΣ

Οι χριστιανοί, όπως περιγράφεται στα κείμενα των απολογητών του 2ου μ.Χ. αιώνα, δεν άλλαξαν τόπο κατοικίας. Όπως αναφέρει η Προς Διόγνητον Επιστολή (Β.Ε.Π. 5-7, τόμ. 2, 253), κατοικούσαν σε ελληνικές ή βαρβαρικές πόλεις, όπου έτυχε ο καθένας, ακολουθούσαν τα τοπικά έθιμα στην ενδυμασία και στη διατροφή τους, δε διακρίνονταν από τους άλλους ανθρώπους, ούτε χρησιμοποιούσαν ιδιαίτερη διάλεκτο. Ως πολίτες μετείχαν στα κοινά. Παράλληλα όμως ζούσαν με την προσωρινότητα των μεταναστών, αισθάνονταν ξένοι σε κάθε τόπο, ζούσαν στη γη και πολιτεύονταν στον ουρανό. Η ένταξή τους στη χριστιανική κοινότητα ήταν ανεξάρτητη από το παρελθόν τους (Ιουστ. *Α Απολ.* 14.2.1), δεν επηρέασε τα εξωτερικά χαρακτηριστικά τους, άλλαξε όμως τον τρόπο της ζωής τους. Συντόνισε τη διαφορετικότητά τους σε κοινό στόχο. Η άλλοτε πολύφωνη και διεσπαρμένη ομάδα ανθρώπων συντονίστηκε αρμονικά και κατέληξε σε συμφωνία. Η εικόνα της πρώτης χριστιανικής κοινότητας μοιάζει μάλλον με χορωδία παρά με στρατό (Κλήμεντος Αλεξανδρείας, *Προτρεπτικός προς τους Έλληνας*, 9.88). Δεν έζησαν ομοιόμορφα, αλλά προσπάθησαν να συμβιώσουν συμμετοχικά, αρμονικά και ειρηνικά (Κλήμεντος Αλεξανδρείας, *Ύμνος του Σωτήρος Χριστού*, PG 003 60 έως 66)».

Η οργανωτική συγκρότηση της Εκκλησίας δε βασίστηκε σε εθνικές ή πολιτιστικές διαφορές (Ιουστίνου Απολογία, *Α' Απολ.* 14.3). Από τις απαρχές του Χριστιανισμού, η ακώλυτη συνύπαρξη διαφορετικών πολιτιστικών παραδόσεων ήταν αξιοσημείωτη. Στους χρόνους της Καινής Διαθήκης, η κοινή ελληνική γλώσσα ήταν το εργαλείο επικοινωνίας των ανθρώπων διεθνώς. Δεν ήταν όμως το μοναδικό όχημα του χριστιανικού πολιτισμού. Η Συρία και η Αίγυπτος διατήρησαν ιδιαίτερη πολιτιστική ταυτότητα και γλώσσα, η οποία καλλιέργησε το Χριστιανισμό στην Αρμενία, στη Γεωργία, στη Μεσοποταμία, στην Περσία, στην Ινδία, στην Αραβία, στην Αιθιοπία και στη Νουβία. Από νωρίς, υπήρξαν μεταφράσεις της Αγίας Γραφής στα Συριακά (διάλεκτο της αραμαϊκής γλώσσας), στα Αιθιοπικά, στα Γεωργιανά, στα Αρμενικά, στα Λατινικά (Βουλγκάτα του Αγίου Ιερωνύμου), στις διαλέκτους των Κοπτικών. Η μετάφραση της Βίβλου σε πολλές γλώσσες δηλώνει τη δυναμική δέσμευση των πρώτων χριστιανών να μετακινώσουν τη χριστιανική πίστη σε κάθε πολιτισμό.

Κορυφαίες εκκλησιαστικές προσωπικότητες, όπως ο Άγιος Εφραίμ (306-373 μ.Χ.), που τόσο επηρέασε την ελληνική υμνογραφία, δε μιλούσαν καθόλου

Ελληνικά. Ο αιγυπτιακός Χριστιανισμός, η μορφωμένη τάση του οποίου χρησιμοποιούσε την ελληνική γλώσσα, προσέφερε στην Εκκλησία τις προσωπικότητες του Κλήμη και του Ωριγένη, του Αθανασίου και του Κυρίλλου. Ο πολιτιστικός και γλωσσικός πλουραλισμός βοήθησε, μάλιστα, τη χριστιανική Εκκλησία να εξαπλωθεί ακόμα περισσότερο προς ανατολάς. Σύροι και Αρμένιοι υπό περσική κατοχή, Ινδοί που ακολούθησαν το κήρυγμα του Αποστόλου Θωμά, Αιθίοπες, μελετούσαν την Αγία Γραφή και εκφράζονταν στις λατρευτικές συνάξεις στις γλώσσες τους. Ανεξάρτητα όμως από τα πολιτιστικά χαρακτηριστικά τους, τα λειτουργικά κείμενα της χριστιανικής Εκκλησίας παρουσιάζουν την καθολικότητα της παράδοσής της και τη σχέση που είχαν οι κοινότητες μεταξύ τους.

Ο σεβασμός στην πολιτιστική ετερότητα των χριστιανικών Εκκλησιών δεν επηρέασε την ενότητά τους. Κάθε νέα τοπική Εκκλησία, εφόσον ακολουθούσε τη μυστηριακή ζωή της χριστιανικής Εκκλησίας και ιδρυόταν με άδεια Επισκόπου, ήταν η Μία, Αγία, Καθολική και Αποστολική Εκκλησία της Πεντηκοστής.

Η αποδοχή του Χριστιανισμού από την πλειοψηφία της κοινωνίας και η αναγνώρισή του από τον Μέγα Κωνσταντίνο συνετέλεσαν στην ανάπτυξη ενός χριστιανικού πολιτισμού σε πραγματικά παγκόσμιο πεδίο. Η Κωνσταντινούπολη, όπως νωρίτερα η Ρώμη, ήταν ανεκτική προς την πολιτισμική ετερότητα, εφόσον η οικουμενική της μονοκρατορία δεν ετίθετο υπό αμφισβήτηση. Αρμένιοι, Σύροι και Αιγύπτιοι δεν συνεισέφεραν μόνο σε πολιτιστικό και πνευματικό επίπεδο. Κατέκτησαν επίσης υψηλές διοικητικές θέσεις στη διοίκηση της αυτοκρατορίας και της Εκκλησίας. Τα λειτουργικά κείμενα, η τέχνη και η θεολογία που παρήχθησαν στην Κωνσταντινούπολη, παρουσιάζουν ενότητα αλλά και ποικιλότητα που οφείλεται στη σύνθεση στοιχείων από διαφορετικές χριστιανικές παραδόσεις.



### Δραστηριότητα 3

Η αποδοχή άλλων πολιτισμών συνδέεται άμεσα και στενά με το πώς ερχόμαστε σε επικοινωνία με όσους δεν είναι χριστιανοί. Μελετήστε τα χωρία της εποχής που πραγματεύεται η ενότητα αυτή και παρατίθενται στο Παράρτημα. Σε ένα κείμενο 180-200 λέξεων παρουσιάστε τα σχετικά στοιχεία. Τη δική μας απάντηση θα τη βρείτε στο Παράρτημα.

## Ενότητα 1.5

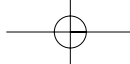
## Η ΘΕΣΗ ΤΩΝ ΣΥΝΟΔΩΝ ΣΤΗ ΖΩΗ ΤΗΣ ΕΚΚΛΗΣΙΑΣ

Η συνοδικότητα είναι ο τρόπος έκφρασης της ζωής της Εκκλησίας. Οι Σύνοδοι, οικουμενικές ή τοπικές, δεν αυτονομούνται από το σώμα της Εκκλησίας και δεν το υποκαθιστούν. Το σώμα ενεργεί μέσω της Συνόδου και η Σύνοδος υπέρ του σώματος. Η έκφραση της χριστιανικής Εκκλησίας μέσω μιας Συνόδου παρουσιάζει και συνοψίζει τη ζωή του Σώματος της Εκκλησίας. Γι' αυτό οι Οικουμενικές Σύνοδοι συγκεντρώνουν την εμπειρία των τοπικών Συνόδων και των μελών της Εκκλησίας, όπως βιώνεται στην εκκλησιαστική πράξη τους.

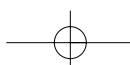
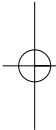
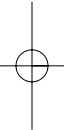
Στις κατά τόπους Συνόδους, σύμφωνα με την παράδοση της Αποστολικής Συνόδου, επιδιώκεται η εκπροσώπηση όσο το δυνατόν περισσότερων εκκλησιών,<sup>12</sup> και το πλήρωμα της Εκκλησίας, διά των Επισκόπων, αποφασίζει πλειοψηφικά. Ωστόσο, η ψήφος των Επισκόπων δεν προσδιορίζεται ούτε εξαρτάται από την αριθμητική δύναμη ή τη γεωγραφική θέση της Εκκλησίας της οποίας ο Επίσκοπος φέρει το όνομα, εκπροσωπεί και μεταφέρει την εκκλησιαστική εμπειρία των μελών της. Με άλλα λόγια, όπως ορίζει ο ΣΤ' κανόνας της Α' Οικουμενικής Συνόδου, η ψήφος της μεγαλύτερης σε αριθμό πιστών Εκκλησίας είναι ισότιμη με εκείνη μιας ολιγομελούς Επισκοπής. Ακολουθώντας την ίδια λογική, μια Σύνοδος αναγνωρίζεται ως Οικουμενική ανεξάρτητα από τον αριθμό των Επισκόπων που έλαβαν μέρος στις εργασίες της, ανεξάρτητα από τον αριθμό των Εκκλησιών που παρέστησαν ή αντιπροσωπεύτηκαν στις διαδικασίες της.

Άρα, για να ονομαστεί μια Σύνοδος Οικουμενική το κριτήριο δεν είναι ούτε το μέγεθος ούτε το πλήθος, αλλά η αποδοχή των αποφάσεών της από το σύνολο του πληρώματος της Εκκλησίας. Αυτό στην Ορθόδοξη Εκκλησία δε γίνεται με συγκεκριμένες νομικές ή εθιμικές διαδικασίες. Η αποδοχή και υιοθέτηση των συνοδικών αποφάσεων από τα λαϊκά μέλη της Εκκλησίας είναι η μοναδική προϋπόθεση για να ενταχθούν αυτά στην εκκλησιαστική πράξη. Καμιά απόφαση μερικών, ειδικών, ανωτέρων ή αξιωματούχων της Εκκλησίας δεν μπορεί να τα εντάξει, ακόμη κι αν η αγιότητα των προσώπων που αποφάσισαν είναι αδιαμφισβήτητη. Αυτή η παγκόσμια, η οικουμενική αναγνώριση χαρακτηρίζει τη Σύνοδο ως Οικουμενική Σύνοδο. Αν οι αποφάσεις μιας Οικουμενικής Συνό-

12. Ο Ευσέβιος Καισαρείας αναφέρει ότι στην πρώτη Οικουμενική Σύνοδο «Ἐκ πάντων ἔθνων παρήσαν ἐπίσκοποι. Ὅτι, ὡς ἐν ταῖς Πράξεσι τῶν ἀποστόλων, ἐκ διαφόρων συνήλθον ἔθνων» (PG 3.7.1).

ΕΝΟΤΗΤΑ **1.5**

δου δεν αναγνωριστούν ως αληθινές, αν δε βεβαιωθούν και βιωθούν στη ζωή της Εκκλησίας, δε γίνονται δόγματα. Σύνοδοι όπως η Σύνοδος της Φλωρεντίας, που συγκλήθηκαν ώστε να είναι οικουμενικές αλλά διαφώνησε με τις αποφάσεις τους το πλήρωμα της Εκκλησίας, δε λογίστηκαν ποτέ ως Οικουμενικές.



## Ενότητα 1.6

## ΤΑ ΧΑΡΑΚΤΗΡΙΣΤΙΚΑ ΤΩΝ ΟΙΚΟΥΜΕΝΙΚΩΝ ΣΥΝΟΔΩΝ

Πριν από κάθε Οικουμενική Σύνοδο, γίνονται ζυμώσεις, συγκαλούνται τοπικές Σύνοδοι, όπου προετοιμάζονται τα προς συζήτηση θέματα, ανταλλάσσεται αλληλογραφία μεταξύ των Επισκόπων της Χριστιανικής Εκκλησίας –επιστολές διευκρινιστικές και αντιρρητικές προς κληρικούς ή λαϊκούς που προκαλούσαν τις διαφορές–, διατυπώνονται αυτοκρατορικές παραινέσεις, εκδίδονται νομοθετήματα και αποφάσεις. Όλα αυτά συναποτελούν και συνοδεύουν τα κείμενα των Συνόδων. Μπορεί, λοιπόν, να υποστηριχθεί ότι οι Οικουμενικές Σύνοδοι είναι προέκταση των τοπικών και ότι με τον τρόπο αυτό εκφράζεται η ενότητα της Εκκλησίας.

Οι Οικουμενικές Σύνοδοι συγκαλούνται για να εκφράσουν στο ιστορικό παρόν τους δύο βασικούς άξονες επί των οποίων ζει και δρα η Εκκλησία: το παρελθόν της ιστορίας (παράδοση) και το μέλλον της (τα έσχατα). Τα δόγματα περιγράφουν την εικόνα του Χριστού, όπως τη βίωσε η Αποστολική Εκκλησία. Είναι δηλαδή πιστά στην Αγία Γραφή.<sup>13</sup> Παράλληλα, εικονίζουν τον εσχατολογικό Χριστό, τη Βασιλεία του Θεού στη Δευτέρα Παρουσία. Στις Οικουμενικές Συνόδους, ακολουθείται το πρότυπο της Αποστολικής Συνόδου, όπως περιγράφεται στις Πράξεις των Αποστόλων. Συγκαλείται το σύνολο της Εκκλησίας εν Αγίω Πνεύματι για να εκφράσει την αντίθεσή του σε διδασκαλίες και προτάσεις αντίθετες προς την εμπειρία του και όχι τόσο για να εκθέσει ή να κοινοποιήσει την κοινή πίστη, ή να εμπλουτίσει τα μέλη της με νέες γνώσεις περί Θεού και Εκκλησίας. Οικουμενικές Σύνοδοι συγκαλούνται κάθε φορά που η διδασκαλία του Χριστού και ο δρόμος προς τη σωτηρία σκιαάζονται από ιδέες και ερμηνείες που το εκκλησιαστικό σώμα κρίνει πως, αν γίνουν δεκτές, θα αλλάξουν τη σχέση του ανθρώπου με τον Θεό, τον κόσμο, το συνάνθρωπο και τη φύση, όπως αυτή αποκαλύφθηκε στο πρόσωπο του Ιησού Χριστού. Τα δόγματα της Εκκλησίας διαμορφώνονται, όταν κά-

13. Την πιστότητα αυτή περιγράφει ο Μητροπολίτης Περγάμου Ιωάννης ως εξής: «Η Αποστολική εμπειρία που καταγράφεται στη Βίβλο αποτελεί το πρώτο δόγμα, το οποίο ερμηνεύουν τα άλλα δόγματα. Δεν μπορεί συνεπώς, κανένα δόγμα να προσκρούει σ' αυτή την εμπειρία, αλλά να την ερμηνεύει μόνο. Η αποστολική εμπειρία και παράδοση είναι αποφασιστικής σημασίας για το δόγμα. Έτσι έχουμε μια συνέχεια των δογμάτων, μια αλληλουχία των δογμάτων, που μοιάζουν σαν εικόνες του Χριστού ζωγραφισμένες από διάφορους ανθρώπους κατά διάφορες εποχές και με τα μέσα που κάθε εποχή διαθέτει. Η αλληλουχία αυτή είναι αφ' ενός εξωτερική (= πιστότητα στην προηγούμενη παράδοση και τελικά στη Βίβλο), αφ' ετέρου εσωτερική (= διάσωση της ίδιας υπαρξιακής σχέσεως Θεού, ανθρώπου και κόσμου που πραγματώθηκε και αποκαλύφθηκε στον Χριστό)» (Σημειώσεις Δογματικής).

ποια μέλη της Εκκλησίας με τους λόγους τους ταράζουν και κλονίζουν τις ψυχές των άλλων μελών. Έχουν δε στόχο να προκαλέσουν χαρά και να παρηγορήσουν τους πιστούς (Πράξ. 15).

Οι Οικουμενικές Σύνοδοι εκφράζουν την εμπειρία της σχέσης του ανθρώπου με τον Θεό, όπως τη βιώνει η Εκκλησία. Δεν αντικαθιστούν και δεν αλλάζουν την εκκλησιαστική πορεία, αλλά πιστοποιούν τη συνέχειά της.

Οι αποφάσεις των Οικουμενικών Συνόδων είναι δόγματα. Αποτελούν την, κατά τον πληρέστερο δυνατό τρόπο, διατύπωση όσων αποφασίστηκαν. Έχουν διαχρονική σημασία για τη ζωή της Εκκλησίας, αλλά δεν αποτελούν το γράμμα ενός νέου Νόμου. Η πληρότητά τους σε σχέση με την εικόνα του ιστορικού και του εσχατολογικού Χριστού είναι σχετική. Αυτό που εκάστοτε κομίζει η Εκκλησία στον κόσμο δεν είναι οι πληροφορίες που αφορούν στη ζωή του Χριστού (Ιω. 21:25). Η εκκλησιαστική παράδοση είναι η σχέση με τον Χριστό. Οι αποφάσεις, λοιπόν, των Συνόδων εκφράζουν την εμπειρία αυτής της σχέσης αναλλοίωτα, αλλά με τα πεπερασμένα εργαλεία μιας συγκεκριμένης ιστορικής στιγμής. Μέχρι τη Δευτέρα Παρουσία, η γνώση της Εκκλησίας είναι μερική, όπως και η προφητεία της (Α΄ Κορ. 13:9-10). Για το λόγο αυτό καθίσταται αναγκαίο η Εκκλησία να ερμηνεύει τα δόγματα στην κάθε ιστορική στιγμή.<sup>14</sup> Οι αποφάσεις των Οικουμενικών Συνόδων θέτουν τους όρους, δηλαδή τα όρια, τα σύνορα εντός των οποίων η Εκκλησία ζει τη Θεία Αποκάλυψη και, ταυτόχρονα, περιγράφουν τις ενέργειες που διευκολύνουν τους πιστούς να διατηρήσουν εναργή την προσδοκία της ζωής του μέλλοντος αιώνας (Α΄ Κορ. 13:12).

Οι Οικουμενικές Σύνοδοι, ως εκκλησιαστικό σώμα με δογματικές, διοικητικές, δικαστικές και νομοθετικές αρμοδιότητες και δικαιοδοσίες, συγκλήθηκαν από τους αυτοκράτορες, οι οποίοι αναγνώριζαν την ευχαριστηριακή δομή του Σώματος της Εκκλησίας.

14. Κάθε εποχή χαρακτηρίζεται από ιδιαίτερες συνθήκες, που διαμορφώνουν διαφορετικά τις ανάγκες της ερμηνείας. Ο Μητροπολίτης Περγάμου Ιωάννης αναφέρει χαρακτηριστικά: «Η ανάλυση αυτή (αναφέρεται στην ουσία και την τριαδικότητα του Θεού) δεν χρειάστηκε να γίνει στην εποχή των Πατέρων, αλλά αυτό δεν σημαίνει ότι δεν πρέπει να γίνει ποτέ εις τον αιώνα. Αντίθετα, χρέος της Δογματικής είναι να προχωρεί σε ερμηνεία των δογμάτων, αρκεί να μην προδίδει ή διαστρέφει το πνεύμα των Πατέρων. Αυτό έκαμαν και όλοι οι μεγάλοι Πατέρες: ερμηνεύοντας τους προηγούμενους των, βάσει αναγκών της εποχής τους, προέβαιναν σε ανάλυση βασικών όρων» (Σημειώσεις Δογματικής).

## Ενότητα 1.7

## Η ΣΥΝΟΔΙΚΟΤΗΤΑ ΤΗΣ ΟΡΘΟΔΟΞΙΑΣ ΜΕΤΑ ΤΙΣ ΣΥΝΟΔΟΥΣ

Συγκεντρωτικά, η Εκκλησία αναγνωρίζει ως δόγμα ό,τι περιγράφει τη σχέση του Θεού με την κτίση και την οδηγεί στην τελειώσή της. Στο δόγμα αυτό προστίθεται κάθε φορά το καταστάλαγμα της εκκλησιαστικής εμπειρίας, η οποία βασίζεται και εκπηγάει από την προσωπική και βιωματικά τελούμενη πράξη των Αποστόλων, όπως αυτή καταγράφεται στην Καινή Διαθήκη. Την εμπειρία αυτή συνοψίζουν και αρθρώνουν, στη γλώσσα και στις συνθήκες της εποχής τους,<sup>15</sup> οι αποφάσεις καθεμιάς Οικουμενικής Συνόδου, όπως έχει βιωθεί από το σύνολο των μελών του Σώματος της Εκκλησίας, μέσω των προσωπικών τους χαρισμάτων. Η ύπαρξη περισσότερων τοπικών παρά Οικουμενικών Συνόδων δε σημαίνει κίνηση συμπλήρωσης του δόγματος της Εκκλησίας, το οποίο είναι ίδιο από την ημέρα της Πεντηκοστής ως σήμερα, αλλά έκφρασή του σε διαφορετικές συνθήκες.<sup>16</sup> Με τον τρόπο αυτό, κάθε νέα Σύνοδος κοινοποιεί την πιστότητα της εφαρμογής του εκκλησιαστικού γεγονότος, την ενάργεια της σχέσης του Θεού με τον άνθρωπο και τον κόσμο, όπως αποκαλύφθηκε από τον Χριστό. Η περι-

15. Τις συνθήκες της εποχής της Βαε Οικουμενικής Συνόδου αναλύει διεξοδικά ο Μητροπολίτης Περγάμου Ιωάννης στο βιβλίο του *Communion and Otherness*. Αναφέρουμε εδώ ως παράδειγμα ένα απόσπασμα: «Οι Πατέρες της Δεύτερης Οικουμενικής Συνόδου μας διδάσκουν όχι μόνο με αυτά που είπαν, αλλά και με εκείνα που απέφυγαν να διατυπώσουν, συχνά αρκετά συνειδητά, για χάρη της ενότητας της Εκκλησίας και για μια δημιουργική επαναπρόσληψη της πίστης της Νίκαιας. Το γεγονός ότι είχαν την τόλμη να αποφύγουν το επίμαχο (αμφιλεγόμενο) ομοούσιος, στην περίπτωση του Αγίου Πνεύματος, και να δημιουργήσουν αρκετά άρθρα για να επεκτείνουν το Σύμβολο της Πίστεως και να εντοπίσουν άλλους τρόπους να διατρανώσουν την θεότητα του Πνεύματος και την πίστη της Εκκλησίας, είναι εξαιρετικά καθοδηγητικό για μας σήμερα, καθώς αναζητούμε την ενότητά μας μέσω της επανυποδοχής της παράδοσης» (*Communion and Otherness*, σ. 205).

16. Ο π. Εμμανουήλ Κλάφης αναφέρει: «Η εκκλησιαστική ιστορία μάς υπενθυμίζει ότι η ενότητα της πίστεως που εκφράστηκε μέσω του συμβόλου της πίστεως δεν αποκλείει να υπάρχουν διαφορές στον τρόπο με τον οποίο εκφράζεται το περιεχόμενό του και η θεολογική ερμηνεία του περιεχομένου του. Η πιστή μεταφορά της αποστολικής πίστης απαιτεί, στην πράξη, ότι θα έπρεπε να γίνεται αποδεκτή, να μεταφράζεται, να ομολογείται και να κοινοποιείται σε μια ποικιλία μορφών και εκφράσεων, ούτως ώστε να παραμένει παντού και πάντοτε η ίδια. Η ενότητα που ομολογούμε μέσω του συμβόλου της πίστεως δεν θα έπρεπε, λοιπόν, να συγχέεται με την ομοιομορφία, η οποία θα απειλούσε την ετερότητα στη λειτουργική ζωή και στη θεολογία, την οποία η κάθε Εκκλησία έχει δεχθεί στην ιστορική εξέλιξή της» (*Orthodoxy in conversation*, σ. 26).



γγραφή της αποκάλυψης αυτής αντιμετωπίζει προβλήματα που προκύπτουν σε κάθε ιστορική περίοδο και χρησιμοποιεί τα εργαλεία έκφρασης, δηλαδή τη γλώσσα, τη θεολογία, το εκκλησιαστικό βίωμα της περιόδου αυτής.

Η συγκριτική μελέτη των αποφάσεων των Οικουμενικών Συνόδων της Ορθόδοξης Εκκλησίας οδηγεί στο συμπέρασμα ότι τα προαναφερόμενα εργαλεία εξελίχθηκαν και προσαρμόστηκαν στις συνθήκες της εποχής κάθε Συνόδου. Γι' αυτό, κάθε Οικουμενική Σύνοδος αποδέχεται πλήρως τις αποφάσεις της προηγούμενης. Αλλά και η συγκριτική μελέτη της εκκλησιαστικής γραμματείας δείχνει την εξέλιξη της Πατερικής σκέψης,<sup>17</sup> τη χρήση και την αξιοποίηση του πολιτιστικού περιβάλλοντος της εποχής των εκκλησιαστικών συγγραφέων.<sup>18</sup>

Πολλά από τα προαναφερθέντα στοιχεία, αν δεν ερμηνευθούν ή αν αποκοπούν από τη λειτουργία της συνοδικότητας της Εκκλησίας, όπως περιγράφηκε ως εδώ, γίνονται ακατανόητα για τους ανθρώπους της επόμενης εποχής, παρεξηγήσιμα και εν πολλοίς ανούσια. Σε κάθε εποχή, λοιπόν, ο στόχος θα πρέπει να είναι διττός: αφενός η σύνδεση και ερμηνεία του εκκλησιαστικού δόγματος με την εποχή του και αφετέρου η έκφραση της αλήθειας της Εκκλησίας με τα διαθέσιμα πολιτιστικά εργαλεία. Η λειτουργία της συνοδικότητας της Ορθόδοξης Εκκλησίας μπορεί να αποτελέσει υπόδειγμα για την εκπλήρωση του ανωτέρω στόχου και στη σύγχρονη εποχή.

- 
17. Για την εξέλιξη αυτή, ο Μητροπολίτης Περγάμου Ιωάννης διευκρινίζει: «Την πατερική περίοδο μην την εκλάβουμε ως μονολιθική. Δυστυχώς, τα τελευταία χρόνια έχει επικρατήσει στην Ορθόδοξη θεολογία μια αντίληψη πολύ ανιστορική περί πατερικής θεολογίας. Η πατερική θεολογία έχει κι αυτή την ιστορία της. Δεν μπορούμε να σημειώνουμε “οι Πατέρες” με μια λέξη, και εκεί να τοποθετούμε από τον Ειρηναίο μέχρι τον Παλαμά, σαν να μην έγιναν διεργασίες μέσα σ' αυτή την ιστορία. Αυτό που αποτελεί την ενότητα της πατερικής σκέψης είναι ότι στα βασικά όλη η πατερική θεολογία συμπίπτει» (Σημειώσεις Δογματικής).
18. Ο Επίσκοπος Περγάμου Ιωάννης περιγράφει διεξοδικά τα ζωτικά ζητήματα και την εξέλιξη των θεολογικών εννοιών και εργαλείων από την Αεως την ΒεΟικουμενικές Συνόδους (*Communion and Otherness*, σσ. 180-190).



## Ενότητα 1.8

## Η ΣΥΝΟΔΙΚΟΤΗΤΑ ΩΣ ΚΡΙΤΗΡΙΟ ΣΧΕΣΗΣ ΜΕ ΤΗΝ ΠΟΛΙΤΙΣΤΙΚΗ ΕΤΕΡΟΤΗΤΑ

Στην πορεία της, η παγκοσμιοποίηση προκάλεσε, και εξακολουθεί να προκαλεί, ποικίλες και διαφορετικές αντιδράσεις, κάποτε και ακραίες, στο χώρο των χριστιανικών Εκκλησιών. Η θεολογία της Ορθόδοξης Εκκλησίας δε θεωρεί την απόλυτη ομοιομορφία πανάκεια, αλλά και δε βλέπει μόνο κινδύνους στη συμβίωση ανθρώπων με διαφορετική παράδοση. Για την Ορθόδοξη Εκκλησία, ούτε η απεμπόληση των ιδιαίτερων χαρακτηριστικών κάθε επιμέρους θρησκευτικής κοινότητας, ούτε και η αμυντική οχύρωση και ο αποκλεισμός της ετερότητας συνιστούν λύση. Η ελπίδα για το μέλλον, όπως τη βιώνει η Ορθόδοξη Εκκλησία, είναι καθολική.<sup>19</sup>

Υπάρχει στις ημέρες μας μια τάση αυτή η καθολικότητα να ερμηνεύεται ως αποκλειστικότητα. Σχνά, η σχέση με την παράδοση της Εκκλησίας ταυτίζεται με τη συντήρηση «παραδοσιακών» δομών και εκφράσεων. Όμως το δόγμα δεν παράγει ιδεολογία, δεν είναι δύσκαμπτο. Δεν είναι ταυτόσημο με τη Θεία Αποκάλυψη, είναι δείκτης της. Είναι η ασφαλής διατύπωση της αλήθειας στην οποία η Εκκλησία μπορεί να βασιστεί, ώστε να διερμηνεύσει την πίστη και να την καταστήσει κατανοητή στους ανθρώπους. Οι εκπρόσωποι των τοπικών Εκκλησιών στις

19. Ο Αρχιεπίσκοπος Τιράνων και πάσης Αλβανίας Αναστάσιος αναφέρει: «Η παγκοσμιότητα δεν έρχεται στις μέρες μας απ' έξω. Βλάστησε μέσα στον χώρο του ελληνικού πνεύματος ως οικουμενικότητα και αναπτύχθηκε κάτω από το φως της Ορθοδοξίας. Η Ορθοδοξία στο δράμα της υπήρξε οικουμενική. «Ο Θεός τα νυν (και αυτό αρχίζει από τους αποστολικούς χρόνους και φθάνει μέχρι σήμερα για να συνεχισθεί στον αιώνα) παραγγέλλει τοις ανθρώποις πάσι πανταχού μετανοεῖν» (Πράξ. 17:30). Η προοπτική είναι παγκόσμια. Δεν αφορά μόνο έναν λαό, μερικούς ανθρώπους εκλεκτούς. «έστησεν ημέραν εν μέλλει κρίνειν την ηκουμένην εν δικαιοσύνη» (Πράξ. 17:31). Δεν αιφνιδιαζόμαστε λοιπόν σήμερα με τη διαδικασία αυτή της προσεγγίσεως των λαών και των ανθρώπων. Ανησυχούμε βεβαίως για τις κατευθύνσεις που μπορεί να λάβει και την εκμετάλλευση ολοκλήρου της ανθρωπότητας από ομάδες ιδιοτελών ατόμων, αιχμαλώτων στα εγωκεντρικά τους κίνητρα. Πρόκειται για μια πιθανή καταγίδα. Αλλά δεν έχει νόημα να πει κανείς ότι είναι εναντίον της θύελλης. Το ζητούμενο είναι πώς θα προετοιμασθεί για να αντιμετωπίσει τη θύελλα που έρχεται και να οδηγήσει σωστά το πλοίο μέσα στα επικίνδυνα κύματα και ρεύματα» («Οι τρεις διαχρονικές αλήθειες στην εποχή της παγκοσμιοποίησης», εφημ. *Καθημερινή της Κυριακής*, 18 Νοεμβρίου 2001, σ. 32).

Οικουμενικές Συνόδους προσφέρθηκαν να γίνουν φορείς του Αγίου Πνεύματος. Διατύπωσαν το δόγμα με λέξεις και εικόνες οικείες στο πλήρωμα της Εκκλησίας που κλήθηκε να το αποδεχτεί.<sup>20</sup>

Κάθε εγκλεισμός στο παρελθόν, πόσω μάλλον κάθε προσπάθεια επιστροφής στις συνθήκες του, αποστερεί από την παράδοση την ανακαινιστική δυναμική της.<sup>21</sup> Η συνοδική εμπειρία της Ορθοδοξίας περιγράφει το δόγμα της Εκκλησίας ως ιαματική παρέμβαση, η οποία γαληνεύει τα μέλη της και φέρνει ειρήνη στις ψυχές τους. Όμως, η παράδοση της Εκκλησίας δεν είναι μαγική συνταγή, που εξασφαλίζει την επιτυχή αντιμετώπιση των προβλημάτων σε όσους την επαναλαμβάνουν. Μεταφέρει την εμπειρία του παρελθόντος, αλλά, με γνώμονα τα έσχατα, είναι ταυτόχρονα η βάση πάνω στην οποία στηρίζεται η μεταμόρφωση του παρόντος. Ό,τι παραμένει ακίνητο, παραδίδεται στη φθορά του χρόνου και χάνει την ελπίδα του μέλλοντος. Αποδίδουμε τιμή στο παρελθόν, επειδή σε αυτό βασίζεται ο ανακαινισμός του παρόντος. Είναι, λοιπόν, απαραίτητη σήμερα μια ερμηνεία του δόγματος της Εκκλησίας που θα λαμβάνει υπόψη τις εμπειρίες και τις συνθήκες της ζωής των μελών της.<sup>22</sup> Μια επαναδιατύπωσή του που θα χρησιμοποιεί εικόνες και δομές κατανοητές στο σύγχρονο άνθρωπο. Η συνοδική παράδοση της χριστιανικής Εκκλησίας προσφέρει παραδείγματα επανερμηνείας της πίστης,

20. Όπως χαρακτηριστικά περιγράφει ο Μητροπολίτης Περγάμου Ιωάννης: «Το πνεύμα των Πατέρων ήταν όντως να μιλήσουν στην εποχή τους και να πουν πράγματα τα οποία να είχαν κάποιο νόημα για τους ανθρώπους της εποχής. Και αυτό προϋποθέτει μια ερμηνεία, μια προσπάθεια ερμηνείας του Δόγματος πάντοτε με τις κατηγορίες σκέψης τις φιλοσοφικές της εποχής εκείνης που ήταν γνωστές και εκτός του Χριστιανισμού, και αυτό αφορούσε βέβαια τους μορφωμένους της εποχής εκείνης. Αλλά και με βιώματα τέτοια, τα οποία και στους απλούς ανθρώπους να έκαναν κατανοητή βιωματικά πλέον αυτή την πίστη, αυτή την έννοια περί Θεού. Αυτή την ερμηνεία θα πρέπει να εξετάσουμε τώρα εμείς, ιστορικά πρώτα και μετά με αναφορά στο δικό μας τρόπο κατανοήσεως αυτού του δόγματος» (*Σημειώσεις Δογματικής*).

21. Με σαφήνεια και καθαρότητα ο Αρχιεπίσκοπος Τιράνων και πάσης Αλβανίας Αναστάσιος αναφέρει: «Το Ευαγγέλιο δεν πρέπει να ταυτίζεται με τον υπαρκτό Χριστιανισμό, όπως εκφράστηκε σε διάφορες περιόδους του παρελθόντος ή εκφράζεται σήμερα από ορισμένες χριστιανικές κοινότητες ή σύνολα. [...] Κάθε ανανέωση στη χριστιανική κοινότητα προέρχεται από την επανεύρεση του πυρήνος του Ευαγγελίου και την απόφαση να το βιώσει στην καθαρότητα και πληρότητά του. Αυθεντικοί εκφραστές του Ευαγγελίου δεν είναι απλώς οι διανοούμενοι, οι γνώστες των κειμένων της Αγίας Γραφής, αλλά εκείνοι που κατανοούν και βιώνουν το μυστήριο του Ευαγγελίου, μεταμορφούμενοι συνεχώς στη φλόγα της παρουσίας του Πνεύματος, αυτοί που ακτινοβολούν τη θεία δόξα και την αγάπη με τα έργα και την ύπαρξή τους» (*Παγκοσμότητα και Ορθοδοξία*, σσ. 114-115).

22. Στη σύγχρονη εποχή, όπου συμβιώνουν άνθρωποι που διαφέρουν μεταξύ τους, είναι αναγκαία μια αποτίμηση του παρελθόντος με τον τρόπο που περιγράφει ο Μητροπολίτης Περγάμου Ιωάννης: «Είναι ατυχία ότι, στη διαδρομή της Εκκλησιαστικής ιστορίας, η σκέψη των Καππαδοκών και της Δύσης δεν είχαν ποτέ την ευκαιρία να συναντηθούν πραγματικά παρά μόνο σε περιβάλλον πολεμικής, όπου η έμφαση δόθηκε περισσότερο στις διαφορές παρά στην καλύτερη κατανόηση. Με αυτή την έννοια, θα μπορούσε να ειπωθεί πως η ιστορία της αποδοχής της Κωνσταντινούπολης διακόπηκε και ποτέ δεν έφτασε σε πλήρη ωριμότητα. Οι σύγχρονοι θεολόγοι, της Ανατολικής όσο και της Δυτικής παράδοσης, θα πρέπει να εργασθούν, ώστε να αδράξουν εκ νέου το αρχαίο πατερικό νήμα, το οποίο θα μπορούσε να μας επανενώσει με την πρώτη δυνα-

ανάλογα με τα θέματα που απασχολούν τη χριστιανική κοινότητα κάθε εποχής. Παράλληλα, τα χαρίσματα του Αγίου Πνεύματος διοχετεύθηκαν στους ανθρώπους μέσω των χαρακτηριστικών της τρέχουσας πραγματικότητας, των συνθηκών της ιστορικής στιγμής. Οι χριστιανοί κάθε εποχής είναι φορείς της παράδοσης της Εκκλησίας. Είναι αναγκαίο να αποκτήσουν τη συναίσθηση ότι αποτελούν τμήμα της εκκλησιαστικής παράδοσης των χριστιανών του μέλλοντος και να αναλάβουν την ευθύνη που τους αναλογεί εξ αυτού.<sup>23</sup>

Πολλοί χριστιανοί, στην εποχή μας, αισθάνονται ότι πιστεύουν, αλλά ταυτόχρονα δυσκολεύονται να εκφράσουν την πίστη τους πέρα από τον ιδιωτικό τους κόσμο. Κύρια αιτία του φαινομένου είναι ότι τα κατηγορήματα του κόσμου όπου ζούμε, η καθημερινότητα που μας διαμορφώνει, είναι ουσιαστικά διαφορετική από τις εικόνες που μας εμπνέει η χριστιανική πίστη. Έχουμε, άραγε, το δικαίωμα να θεωρήσουμε το Χριστιανισμό φαινόμενο ενός παρελθοντικού κόσμου, μόνο και μόνο επειδή το μοντέλο της κοινωνίας που περιγράφει είναι σήμερα δυσεφάρμοστο; Ή, ακόμη, ότι η πίστη αποτελεί στοιχείο ατομικής ή κοινωνικής ιδιαιτερότητας και άρα περιορίζεται στην ιδιωτική ζωή; Αν, λοιπόν, παρά τη δύναμη που έχει η αλήθεια του Ευαγγελίου, ο σύγχρονος άνθρωπος αδιαφορεί ή δυσκολεύεται να την πραγματοποιήσει στη ζωή του, τότε μήπως πρέπει να αναζητήσου-

---

μική της ιστορίας της αποδοχής που δεν τελείωσε ποτέ. Σε κάθε τέτοια προσπάθεια της σύγχρονης θεολογίας, το κρίσιμο ερώτημα θα είναι μέχρι ποίου σημείου η Ανατολή όσο και η Δύση μπορούν να οικειοποιηθούν τη θεολογία των Καππαδοκών που βρίσκεται πίσω από τη Δεύτερη Οικουμενική Σύνοδο, και η οποία περιέχει την πιο απαραίτητη και υπαρκτικά κρίσιμη πρόθεση να δοθεί οντολογική προτεραιότητα στο πρόσωπο του Θεού και στην ύπαρξη γενικά. Έτσι, το θέμα του Φιλιόμβε παραμένει ανοιχτό ζήτημα που μπορεί να αποφασιστεί μόνο στα όρια μιας βαθύτερης θεολογικής επαναποδοχής της Κωνσταντινούπολης» (*Communion and Otherness*, σ. 199).

23. Ο Πέτρος Βασιλειάδης αναλύει σχετικά: «Συχνά γίνεται λόγος για τις θρησκευτικές παραδόσεις ως “πνευματικά ταξίδια”. Το πνευματικό ταξίδι του Χριστιανισμού έχει εμπλουτίσει και διαμορφώσει την εξέλιξή του σε μια θρησκευτική παράδοση. Προέκυψε αρχικά στο πλαίσιο ενός Ιουδαίο-Ελληνιστικού πολιτισμού. Οι χριστιανοί έχουν βιώσει την εμπειρία του να είναι ξένοι και να αποτελούν μειονότητα υπό δίωξη, αγωνιζόμενοι για τον αυτοπροσδιορισμό τους ενάντια στις κυρίαρχες θρησκευτικές και πολιτισμικές δυνάμεις. Και ενώ ο Χριστιανισμός εξελίχθηκε σε μια παγκόσμια θρησκεία, έγινε εσωτερικά ποικιλόμορφος, μεταμορφωμένος από τους πολλούς πολιτισμούς με τους οποίους ήρθε σε επαφή. Στην Ανατολή, οι Ορθόδοξες εκκλησίες ανά τους αιώνες έχουν εμπλακεί σε μια πολύπλοκη πολιτισμική πορεία, διατηρώντας και μεταλαμπαδεύοντας την Ορθόδοξη πίστη μέσω της αφομοίωσης επιλεγμένων πολιτιστικών στοιχείων. Από την άλλη, οι Ορθόδοξες Εκκλησίες έχουν επίσης καταβάλει προσπάθειες να αντισταθούν στον πειρασμό του συγκρητισμού». Και αφού παρουσιάζει αντίστοιχα τα γεγονότα στη Δύση και τη συνάντησή με τις ασιατικές και αφρικανικές θρησκευτικές παραδόσεις, καταλήγει: «Καθώς ο Χριστιανισμός προσπαθεί να ζήσει ανάμεσα σε πολιτισμούς, θρησκείες και φιλοσοφικές παραδόσεις και επιχειρεί να ανταποκριθεί στις προκλήσεις του παρόντος και του μέλλοντος, θα συνεχίσει να μεταβάλλεται. Στο πλαίσιο αυτό, ενός Χριστιανισμού που άλλαξε και αλλάζει, χρειαζόμαστε μια θεολογική απάντηση στον πλουραλισμό» (*Θρησκευτικός πλουραλισμός και Χριστιανική αυτοκατανόηση*, σημεία 12-15).

με την αιτία στον τρόπο με τον οποίο βιώνεται ή μπορεί να βιώνεται η αλήθεια και, κυρίως, στον τρόπο διά του οποίου γίνεται γνωστή αυτή η αλήθεια σήμερα;<sup>24</sup>

Οι σύγχρονοι ορθόδοξοι χριστιανοί δυσκολεύονται να αντιληφθούν και να κατανοήσουν ότι ο χαρακτήρας της Ορθόδοξης Εκκλησίας είναι κατεξοχήν κοινοτικός.<sup>25</sup> Η δυσκολία οφείλεται στο ότι ο πολιτισμός μας είναι ατομοκεντρικός. Στη σύγχρονη δυτική κοινωνία ο «άλλος» είναι αποδεκτός όσο δεν αμφισβητεί την ταυτότητα ή την ιδιωτικότητά μας, μας είναι αρεστός όσο ανταποκρίνεται ή συμφωνεί με τις προσωπικές μας επιλογές ή προσδοκίες, όσο μας μοιάζει ή είναι χρήσιμος, έως και απαραίτητος, για την ατομική μας διαβίωση. Η κοινωνία μας συγκροτείται από ατομικότητες, οι οποίες αυτοπροστατεύονται από τον κίνδυνο της παρουσίας του «άλλου» κρατώντας στη σχέση τους μαζί του σταθερή απόσταση ασφαλείας. Αυτή η στάση, κατ' αρχάς θεμιτή, μετασχηματίζεται γρήγορα σε επιφύλαξη, δυσπιστία και φόβο, οδηγώντας τελικά στην επιλογή άμυνας. Όχι σπάνια, λοιπόν, οι χριστιανοί, ενώ συνυπάρχουν όσο εκτελούν τα θρησκευτικά ή κοινωνικά τους «καθήκοντα», αποχωρούν από αυτές τις εκδηλώσεις όπως πήγαν σε αυτές, δηλαδή μόνοι. Αυτή η συρρίκνωση της ορθόδοξης συμμετοχικής παράδοσης δείχνει ότι ο φόβος για τον άλλον έχει εισχωρήσει και στη λατρευτική ζωή της Εκκλησίας. Και εάν ο φόβος έχει εμφιλοχωρήσει μεταξύ ανθρώπων οι οποίοι είναι μέτοχοι και φορείς της ίδιας πολιτιστικής παράδοσης, πρόσωπα εν μέρει όμοια, τότε καθετί διαφορετικό, η ετερότητα η ίδια, γίνεται κάτι απειλητικό και φοβερό.

24. Ο π. Εμμανουήλ Κλάφης, προσεγγίζοντας μ' ένα σύνθετο τρόπο το ζήτημα, αναφέρει: «Τα σύμβολα της πίστεως μέσω των οποίων η Εκκλησία εκφράζει στοιχεία της αποστολικής πίστεως, δε θα έπρεπε να θεωρούνται αντίγραφα της θείας αποκάλυψης. Είναι σημεία μυστηριακά, τα οποία καταγράφουν τον τρόπο με τον οποίο η Χριστιανική κοινότητα απέκτησε την εμπειρία, κατανόησε και εξέφρασε την παρουσία του Θεού στον κόσμο. Οι Εκκλησίες που γεννήθηκαν από την ιεραποστολή, γερά βασισμένες στην αλήθεια του ευαγγελίου, εμβαπτισμένες στη χριστιανική παράδοση και λειτουργημένες στην μυστηριακή ζωή της Εκκλησίας, θα έπρεπε και πρέπει να εκφράζουν το ευαγγέλιο μέσα από τον τοπικό ή τους τοπικούς πολιτισμούς με τους οποίους οι άνθρωποι κατανοούν και ζουν τις ζωές τους. Η εποικοδομητική μετάδοση του ευαγγελίου σε νέες και ασυνήθιστες πολιτιστικές καταστάσεις είναι αποτελεσματική μόνο όταν φέρουμε το ευαγγέλιο σε διάλογο με τους τοπικούς πολιτισμούς. Πρέπει να βρούμε τρόπους να εκφράσουμε το ευαγγέλιο μέσω του πολιτισμού, χωρίς να το περιορίσουμε στα όρια του πολιτισμού αυτού» (*Orthodoxy in conversation*, σ. 30).

25. Ο Μητροπολίτης Περγάμου Ιωάννης εστιάζει στο πρόβλημα ως εξής: «Όταν φέρεις την εσχολογική διάσταση στον κόσμο δημιουργείς ένα ήθος και μία συμπεριφορά, η οποία έχει κοινωνικές συνέπειες. Δεν κάνεις μία ειδική προσπάθεια να αντιγράψεις τις δραστηριότητες των κοσμικών κοινοτήτων, να αντιγράψεις τις μεθόδους τους και να οικειωθείς τις δραστηριότητές τους, για να τις ανταγωνιστείς. Αντί να κάνει έργο φιλανθρωπικό με όλες τις προδιαγραφές ενός επιτυχούς φιλανθρωπικού οργανισμού, ενός υπουργείου Προνοίας, η αρχαία Εκκλησία είχε απλώς την ελεημοσύνη. Δεν θεομοποιείς την αγάπη. Αυτό βέβαια δεν σημαίνει ότι αδρανοποιείσαι. Όταν ο άλλος πεινάει θα του δώσεις να φάει. Όσο περισσότερο φέρεις την εσχολογική ταυτότητα πάνω σου, τόσο πιο πολύ θα τον αγαπήσεις και θα τον βοηθήσεις, με θυσία του εαυτού σου. Θέλω να πω ότι υπάρχουν τρόποι που μπορεί η Εκκλησία, χωρίς να καταδαπανάται σε δραστηριότητες κοινωνικές, να μην αδρανοποιείται, να κάνει περισσότερο προσωπικά παρά θεσμικά το έργο της στα θέματα αυτά» (*Σημειώσεις Δογματικής*).

Μία από τις βασικές αιτίες του φόβου για τον άλλον είναι η έλλειψη γνώσης. Γνωρίζουμε την ύπαρξη των διαφορετικών πολιτισμών, αλλά δεν έχουμε επαρκή στοιχεία για το περιεχόμενό τους. Μάλιστα, όσο λιγότερα γνωρίζουμε, τόσο οι αντιλήψεις μας διαμορφώνονται από στερεότυπα, ιδεολογήματα και παρεξηγήσεις. Στην αποδόμηση του διαχωριστικού τείχους η συνοδικότητα της Ορθοδοξίας μπορεί να συμβάλει ποικιλότροπα. Το συνοδικό σύστημα εκφράζει τη σχέση μιας κοινωνίας προσώπων, όπου όλοι έχουν αδελφική εν Χριστώ συγγένεια, όπου όλοι ανεξαιρέτως είναι απαραίτητοι. Όσο περισσότερο προσωποποιείται το «άλλο», το διαφορετικό, τόσο περισσότερο το μέτρο της γνώσης αλλά και της σχέσης μαζί του προσεγγίζει τις ατομικές δυνατότητές μας.

Ο πολιτισμός που περιγράφεται στην Αγία Γραφή και στην εκκλησιαστική παράδοση είναι πολύμορφος, πολύφωνος, πολυποίκιλος, ανοικτός προς όλους τους ανθρώπους.<sup>26</sup> Άνθρωποι με διαφορετική πολιτιστική ταυτότητα, γλώσσα, συνήθειες, καθημερινότητα, συγκροτούν τη συνοδικότητα της Ορθοδοξίας. Η πίστη, όπως αποτυπώνεται στις αποφάσεις των Οικουμενικών Συνόδων, μεταφράζεται και κοινοποιείται με ποικίλους τρόπους.<sup>27</sup> Η ενότητα της πίστεως δεν απειλείται από τη διαφορετικότητα των εκφράσεων και των θεολογικών ερμηνειών. Είναι ομόψυχη, δεν είναι ομοιόμορφη. Ως εκ τούτου, τα στοιχεία της ομοιότητας των μελών της χριστιανικής Εκκλησίας είναι λειτουργικά και όχι ατομικά. Για την Ορθοδοξία, η διαφορετικότητα δεν προκαλεί απόσταση και η διαφορετική ταυτότητα δεν οδηγεί στο διαχωρισμό.

26. Όπως αναφέρει ο Τόμας Φιτζέραλντ: «Ο Κύριλλος μας υπενθυμίζει ότι η Εκκλησία είναι καθολική υπό την έννοια ότι είναι οικουμενική. Δεν περιορίζεται σε μία φυλή ή σε ένα λαό. Εκτείνεται σε όλο τον κόσμο, από το ένα άκρο της γης στο άλλο. Δεύτερον, ταυτόχρονα, η Εκκλησία είναι ουσιαστικά τοπική, διότι έχει άμεση σχέση με πραγματικά πρόσωπα στη δεδομένη τους κατάσταση. Προσφέρει όλη την αγιοσύνη και αντιμετωπίζει όλες τις αμαρτίες. Και, τέλος, αυτό σημαίνει ότι η καθολικότητα ή πληρότητα της πίστης δεν μπορεί να διαχωριστεί από την πραγματικότητα της αγιοσύνης, της θεραπείας, της συμφιλίωσης και της αρετής» (*Ορθόδοξες Εκκλησίες σε έναν πλουραλιστικό κόσμο*, σ. 250).

27. Το ιερό είναι για την ορθόδοξη παράδοση οικείο. Ο Αρχιεπίσκοπος Τιράνων και πάσης Αλβανίας Αναστάσιος διερμηνεύει: «Για να βιωθεί το Ευαγγέλιο στην παγκοσμιότητά του, σε κάθε τόπο και χρόνο, κάθε λαός, στην κάθε περιοχή της γης, οφείλει να εμβαθύνει εκ νέου σ' αυτό, να το ζήσει μέσα στο πλαίσιο των δικών του προϋποθέσεων και να το εκφράσει με τη δική του φωνή και τη δική του ψυχή. Κάθε έθνος καλείται να χρησιμοποιήσει τον δικό του τόνο, τη δική του έκφραση στην προσοικειώση του Ευαγγελίου. Κάθε τοπική Εκκλησία υποχρεούται να προσφέρει και να αναπτύξει τις θετικές αξίες του συγκεκριμένου πολιτισμού σύμφωνα με την εθνική, γλωσσική και φυλετική της ιδιοσυγκρασία. Και ακόμη, να εξετάσει κριτικά, με σκοπό τον εξαγνισμό, εκείνα τα πολιτισμικά στοιχεία που αντιτίθενται στην αξιοπρέπεια και τον προορισμό της ανθρωπότητας, όπως αποκαλύπτεται από το Ευαγγέλιο. Συγχρόνως, η κάθε Εκκλησία, χωρίς να απολέσει την «τοπική» της ταυτότητα, οφείλει να αναπτύξει την «καθολικότητά» της, ζώντας οργανικά την παράδοση, την ενότητα και την κοινωνία με τη «μία, αγία, καθολική και αποστολική Εκκλησία», την Εκκλησία του παρελθόντος, του παρόντος και του μέλλοντος» (*Παγκοσμιότητα και Ορθοδοξία*, σσ. 124-125) και Κολ. 4:5-6.



Η ετερότητα είναι ένα από τα χαρακτηριστικά της εποχής μας. Η συμβίωση ανθρώπων με διαφορετική θρησκεία και διαφορετική πολιτιστική καταγωγή είναι πια γεγονός. Οι πολιτικές διαφορές, η αδικία, η φτώχεια και οι πόλεμοι προκαλούν αναγκαστικές μετακινήσεις ανθρώπων. Οικονομικοί μετανάστες και πολιτικοί πρόσφυγες ελπίζουν σε μια βελτίωση των συνθηκών διαβίωσής τους, όπου θα εξασφαλίζεται και το δικαίωμά τους να ασκούν ελεύθερα τις θρησκευτικές τους πεποιθήσεις, το δικαίωμά τους να είναι διαφορετικοί. Επίσης στις πολυπολιτισμικές κοινωνίες δημιουργούνται μεικτές οικογένειες, ενώ πολλοί άνθρωποι υιοθετούν θρησκευτικές και πνευματικές πρακτικές που τις κρίνουν πιο κατάλληλες ή πλησιέστερες με τις αξίες και τη ζωή τους και τις φέρουν σε συνάφεια με τις θρησκευτικές παραδόσεις τους. Σε σχέση με το παρελθόν, οι αλλαγές των θρησκευτικών πεποιθήσεων έχουν αυξηθεί.

Ενώ οι θρησκείες γίνονται σήμερα ολοένα και πιο γνωστές, η πίστη, οι πεποιθήσεις και το περιεχόμενό τους παραμένουν άγνωστα. Οι θρησκείες έρχονται σήμερα στην επικαιρότητα κυρίως εξαιτίας των πολέμων και της τρομοκρατίας και δευτερευόντως λόγω των πολυπολιτισμικών κοινωνιών. Το ενδιαφέρον που προκαλείται για τις θρησκείες με τον τρόπο αυτό, αρκείται στη μερική και αποσπασματική πληροφόρηση που απαιτείται, ώστε αυτές να χρησιμοποιηθούν ως επιχείρημα ή άλλοθι για τη δικαιολόγηση των συρράξεων και της μετακίνησης των πληθυσμών στην εποχή μας.

Στις κοινωνίες που δεν έχουν μακρόχρονη εμπειρία στην πολυπολιτισμικότητα, παρατηρείται αμυντική αμηχανία, τάσεις διαχωρισμού. Ήταν πάντοτε εύκολο οι αιτίες του κακού να αποδίδονται στους άλλους, στους διαφορετικούς. Όσο πιο απομακρυσμένος μάλιστα είναι ο «άλλος», όσο πιο απρόσωπος, τόσο πιο εύκολα υπεύθυνος κάθε κακοδαιμονίας. Στις ημέρες μας, στη λειτουργία της Ορθόδοξης Εκκλησίας δεν ανιχνεύονται πάντοτε τα χαρακτηριστικά της συνοδικότητάς της. Πολύ περισσότερο όταν υπάρχει η άποψη ότι τα εκκλησιαστικά θέματα είναι αποκλειστικό ζήτημα του κλήρου ή ειδικών επιστημόνων. Πολλές φορές το χριστεπώνυμο πλήρωμα αισθάνεται βουβό πλήθος, ότι αντιπροσωπεύει μια μαζική παθητικότητα. Η εν λόγω διαπίστωση έχει επιπτώσεις τόσο στη θρησκευτικότητα των μελών Ορθόδοξων Εκκλησιών, όσο και στη σχέση τους με ανθρώπους που δεν ανήκουν στο χώρο τους. Η συναισθηματική πίστη, η κληρονομική ανάμνηση και η αναφορά στο ένδοξο παρελθόν αναπτύσσουν τάσεις εγκλεισμού σε εθνικές εκκλησιαστικές μειονότητες, όπου η συντήρηση του παρελθόντος είναι εύκολη και γίνεται ευκολότερη όταν συνδυάζεται με αλτρωτικές βλέψεις. Οι Ορθόδοξες Εκκλησίες που ζουν ως μειονότητες στη χώρα τους και οι Εκκλησίες που προέκυψαν από την Ιεραποστολή μπορούν να προσφέρουν γόνιμες εμπειρίες και παραδείγματα αρμονικής συμβίωσης με το διαφορετικό. Αλλά και οι εμπειρίες των λαϊκών μελών της Εκκλησίας είναι πολύτιμες, αν φτάσουν στους διοικητικούς αποδέκτες τους.

Σε πείσμα της μείωσης των αποστάσεων και της ταχύτητας των πληροφοριών, τόσο η σχέση όσο και η απομόνωση είναι εξίσου εφικτές. Τι προσιδιάζει στην ορθόδοξη ταυτότητα; Ο φυλετισμός είναι ξένος, αδιανόητος και καταδικασμένος στην Ορθόδοξη Εκκλησία. Ο εθνοκεντρισμός, ο πολιτιστικός μονισμός, ο απο-

κλεισμός και η στατικότητα δε χαρακτηρίζουν τη Συνοδική Ορθοδοξία, όπως περιγράφεται στην Καινή Διαθήκη και στις αποφάσεις των Οικουμενικών Συνόδων. Ήδη στην πρώτη χριστιανική περίοδο, η εθνική ταυτότητα απώλεσε την πρωταρχική σημασία που είχε για ένα τμήμα των πρώτων χριστιανών. Το χριστιανικό μήνυμα εκφράστηκε μέσω της ελληνικής γλώσσας, φορέα ενός πολιτισμού κατεξοχήν οικουμενικού.

Τα όρια ενός οιοδήποτε έθνους είναι μικρότερα από τα όρια της Εκκλησίας. Η συμβίωση ανθρώπων με διαφορετικές εθνικές και πολιτιστικές ταυτότητες και καταβολές δεν είναι νέο ή παράξενο φαινόμενο στην εμπειρία της Ορθοδοξίας.<sup>28</sup> Η γνωριμία με τους φορείς άλλων πολιτισμών εμπλούτισε την Ορθόδοξη Εκκλησία με περισσότερους τρόπους έκφρασης της πίστης, με τους άλλους τρόπους με τους οποίους ο Θεός καθιστά γνωστό τον εαυτό του στον κόσμο.<sup>29</sup> Η σχέση της Ορθοδοξίας με την ετερότητα δεν είναι παρεμβατική. Καμία αίσθηση αληθείας δεν μπορεί να υπερκεράσει την ελευθερία που χαρακτηρίζει την ανθρώπινη φύση και έχει χορηγηθεί από τον Θεό.

Ο χριστιανός Ορθόδοξος έχει καθήκον να ενδιαφερθεί για τις θρησκευτικές πεποιθήσεις όχι μόνο των μελών της χριστιανικής οικογένειας αλλά και των άλλων θρησκειών. Η προσέγγισή τους με σεβασμό αποτελεί το πρώτο βήμα, ώστε να κατανοήσει τον πλούτο του ανθρώπινου πολιτισμού<sup>30</sup> και να ερμηνεύσει με νηφαλιότητα τα γεγονότα του παρελθόντος και του παρόντος. Η πολιτιστική ταυτότητα και η θρησκευτική συνείδηση δεν κινδυνεύουν από τη γνώση, τη σχέση και τη συμβίωση με ανθρώπους που έχουν άλλη ομολογία ή θρησκεία. Η επικοινωνία και ο διάλογος με ανθρώπους διαφόρων θρησκευτικών πεποιθήσεων

28. «Ο πολιτισμός που δημιουργεί (το ευαγγέλιο) δεν ταυτίζεται με μια περιοχή, με ένα λαό. Δεν γίνεται κλειστό κύκλωμα. Είναι συνεχώς ανοικτός προς όλες τις ανθρώπινες ομάδες. Δεν αναζητείται η ομοιομορφία, αλλά η ομοψυχία στην πολυφωνία. Η αποδοχή της πολιτιστικής πολυμορφίας υπήρξε πάντοτε χαρακτηριστικό της Ορθόδοξης χριστιανοσύνης. Κάθε λαός, κρατώντας την προσωπικότητα, την ιδιοσυστασία του, μπορεί ελεύθερα να εκφράζεται και να δημιουργεί βιώνοντας τις ευαγγελικές σταθερές. Η διαρκής ανανέωση και αυθυπέμβαση συνιστά τη δυναμική του χριστιανικού Ευαγγελίου», αναφέρει ο Αρχιεπίσκοπος Τιράνων και πάσης Αλβανίας Αναστάσιος (*Παγκοσμότητα και Ορθοδοξία*, σ. 131).

29. «Απ' αρχής οι χριστιανοί ήσαν υποχρεωμένοι να δρίσκονται σε διάλογο με ανθρώπους άλλων θρησκευτικών πεποιθήσεων, δίνοντας μαρτυρία για την αυτοσυνειδησία και τις ελπίδες τους. Μερικές κύριες θεολογικές έννοιες διαμορφώθηκαν μέσα από μια διαλογική εξέλιξη. Ο διάλογος ανήκει στην παράδοση της Εκκλησίας και αποτέλεσε κινητήριο παράγοντα για την ανάπτυξη της χριστιανικής θεολογίας. Το μεγαλύτερο μέρος της πατερικής θεολογίας είναι καρπός ενός άμεσου ή έμμεσου διαλόγου με τον αρχαίο ελληνικό κόσμο, με τα θρησκευτικά ρεύματα, όσο και τα καθαρώς φιλοσοφικά συστήματα, άλλοτε σε αντίθεση, άλλοτε σε σύνθεση» διατυπώνει ο Αρχιεπίσκοπος Τιράνων και πάσης Αλβανίας Αναστάσιος, εξετάζοντας το ζήτημα και από ιστορικής και από συστηματικής πλευράς (*Ιχνη από την αναζήτηση του Υπερβατικού*, σ. 427).

30. Όπως χαρακτηριστικά αναφέρει ο π. Εμμανουήλ Κλάφης συνδέοντας την ιστορία με την εσχατολογία: «Το ευαγγέλιο δημιουργεί έναν πολιτισμό που διερμηνεύει τους τοπικούς πολιτισμούς μέσω του φίλτρου της θείας αποκάλυψης. Καταφάσκει εκείνα τα στοιχεία των τοπικών εκκλησιών που επιβεβαιώνουν την ενεργό παρουσία του Θεού στην ιστορία και υπερβαίνει τα στοιχεία που αποξενώνουν τον

είναι απαραίτητοι παράγοντες για τη σχέση μεταξύ των ανθρώπων, όπως την περιγράφει η Ορθόδοξη Εκκλησία.<sup>31</sup> Αυτός ο διάλογος δεν προσανατολίζεται στην κατασκευή μιας νέας θρησκείας,<sup>32</sup> αλλά στη γόνιμη συμβίωση με το διαφορετικό. Η ανταλλαγή ιδεών και αρχών δεν μπορεί παρά να συμβάλει θετικά στην κοινή ανθρώπινη πορεία.

Η Ορθοδοξία είδε στην ετερότητα της δημιουργίας είδε τη σοφία του Δημιουργού Θεού. Στην ανθρώπινη ετερότητα εντόπισε το μέσον για να επιτύχει και να συντηρήσει την εν Χριστώ ενότητα του κόσμου.<sup>33</sup> Η ετερότητα αποτελεί αρετή για την Ορθοδοξία, αφού έχει τις ρίζες της στην ετερότητα των προσώπων της Αγίας Τριάδος. Σε συνδυασμό με την ανεκτικότητα και το σεβασμό προς τον άλλον, όσο διαφορετικός κι αν είναι, η ετερότητα αποτελεί βάση της χριστιανικής ζωής.

άνθρωπο από την Θεία προαίρεση. Το ευαγγελικό εσχατολογικό στοιχείο δεν επιτρέπει τη μείωσή του απλώς σε πολιτιστική πραγματικότητα. Αν και το ευαγγέλιο μπορεί να εκφραστεί σε όλους τους πολιτισμούς ως γεγονός, τους προκαλεί να υπερβούν τον εαυτό τους και να επιτρέψουν στο Θεό να οδηγήσει τον κόσμο προς την πραγματικότητα της βασιλείας του. Όλοι οι πολιτισμοί έχουν τη δυνατότητα να εκφράσουν στοιχεία του ευαγγελίου. Υπάρχει ένας μεγάλος αριθμός πολιτισμών μέσω των οποίων οι άνθρωποι διεργμηνεύουν και ζουν τη ζωή τους. Αυτά τα σημεία μας οδηγούν στο να ερευνησουμε την Παράδοση της Εκκλησίας, ώστε να ανακαλύψουμε τις θεολογικές αρχές που χρησιμοποιήσαν οι πρώιμες εκκλησίες για να διαμορφώσουν τους πολιτισμούς τους, εκχριστιανίζοντας Ιουδαϊκές και Ελληνιστικές ιεροτελεστίες, σύμβολα, εικόνες και έθιμα, μόνο και μόνο για να εκφράσουν τον τρόπο που αντιλαμβάνονταν το ευαγγέλιο. Μπορεί να βρούμε κατευθυντήριες γραμμές μέσω των οποίων οι χριστιανικές Εκκλησίες, και ιδιαίτερα σε ιεραποστολικά περιβάλλοντα, θα είχαν τη δυνατότητα να υιοθετήσουν και να μεταμορφώσουν αυτούς του πολιτισμούς ώστε να μεταδώσουν το ευαγγέλιο» (*Orthodoxy in conversation*, σσ. 26-27).

31. Ο Αρχιεπίσκοπος Τιράνων και πάσης Αλβανίας, προσεγγίζοντας το θέμα από ένα οιονειό τελολογικό πρίσμα, γράφει: «Η ειρηνική επικοινωνία, ο διαθρησκειακός διάλογος και κυρίως ο «διάλογος ζωής» μεταξύ ανθρώπων διαφόρων θρησκευτικών πεποιθήσεων μπορούν να βοηθήσουν στη μεταφύτευση νέων ιδεών και αρχών από τον έναν πολιτισμό στον άλλον, και στην ανάπτυξη σπόρων που κοιμούνται στο έδαφός τους. Δεν πρέπει δε να παραθεωρείται ότι οι θρησκείες, καθώς βιώνονται από ζωντανούς ανθρώπους, είναι ζώντα, οργανικά σύνολα, αναπτυσσόμενα και εξελισσόμενα. Έχουν τη δική τους εσωτερική δυναμική – θα έλεγα, εντελέχεια. Δέχονται επιδράσεις και απορροφούν νέες ιδέες, οι οποίες φθάνουν στα περιβάλλοντά τους. Προσαρμόζονται με το δικό τους τρόπο στις καινούργιες προκλήσεις για να συμβάλουν στην περαιτέρω κοινή πορεία της ανθρωπότητας» («Η αναζήτηση των πανανθρώπινων αξιών», *Καθημερινή της Κυριακής* 10-10-2004).
32. Όπως αναφέρει ο Πέτρος Βασιλειάδης στην προοπτική διευκρίνισης των όρων: «Σήμερα, στο χώρο της παγκόσμιας ιεραποστολής γίνεται πλέον λόγος για την οικουμένη την μέλλουσαν κατά την ορολογία της προς Εβραίους (2:5 πρβλ 13:14 εξ.), την οποία όμως περιγράφει σύμφωνα με τη διήγηση της Αποκαλύψεως (κεφ. 21 και 22) ως μια ανοιχτή πολιτεία, στην οποία μπορεί να λάβει χώρα αυτός ο παγκόσμιος διάλογος των πολιτισμών. Η παγκόσμια κοινωνία μπορεί και πρέπει να γίνει ένας οίκος, όπου όλοι είναι ανοιχτοί ο ένας στον άλλον και όπου όλοι μπορούν να μοιραστούν μια κοινή ζωή, παρά την εσωτερική πολυμορφία τους. [...] Όταν λέμε οικουμένη, δεν αναφερόμαστε πλέον σε μια αφηρημένη παγκοσμιότητα, όπως όλος ο κόσμος, ή όλη η ανθρώπινη φυλή, ή ακόμη μια ενωμένη παγκόσμια Εκκλησία. Εννοούμε ουσιαστικές –και ταυτόχρονα απειλούμενες– σχέσεις μεταξύ εκκλησιών, πολιτισμών, ανθρώπων και κοινωνιών, αλλά και μεταξύ της ανθρωπότητας και της λοιπής κτιστής δημιουργίας» (*Μετανεωτερικότητα και Εκκλησία*, σ. 38).
33. «Η ανθρωπότητα παρουσιάζει μεγάλη ποικιλία και πολλαπλότητα αλλά η αληθινή φύση της εδράζεται στην ενότητα. Όχι απλώς διότι “εποίησέ τε εξ ενός αίματος παν έθνος ανθρώπων (ο Θεός)” (Πράξ. 17:26) αλλά



Στη σύγχρονη εποχή, οι αρχές των ανθρωπίνων δικαιωμάτων, όπως περιγράφονται σε κείμενα διεθνών οργανισμών, είναι κοινός τόπος, σημείο αναφοράς στην παγκόσμια προσπάθεια για ένα καλύτερο μέλλον. Η Ορθόδοξη Εκκλησία έχει θέσεις και όραμα, εμπειρία και παράδοση, διά των οποίων μπορεί να προσφέρει πολύτιμα στοιχεία στην εφαρμογή τους. Πολύ περισσότερο όταν οι ανισότητες που περιγράφονται σε αυτές τις συνθήκες δεν έχουν «πατρίδα», γλώσσα ή πολιτιστική καταγωγή.<sup>34</sup>

Η Ορθόδοξη Εκκλησία είναι κοινωνική οντότητα, ένωση προσώπων σε σχέση με τον Θεό και τον κόσμο. Από την αρχή της ιστορίας της λειτούργησε σε οικουμενική βάση. Στην ελπίδα της για τα έσχατα δέεται για την «των πάντων ένωση». Η ενότητα δεν παραβλάπτεται από την ποικιλία των νοοτροπιών, των γλωσσών, των εθίμων, των κρατών. Η χριστιανική κοινότητα λειτουργεί ως οργανισμός σε ενότητα και όχι ως πλήθος σε ομοιομορφία. Κάθε μέλος της αποτελεί μοναδικό πρόσωπο με ιδιαίτερα και ανεπανάληπτα χαρακτηριστικά, το οποίο καλείται να αναπτύξει τις ιδιαίτερες κλίσεις του σε αρμονία με το σύνολο. Η Ορθόδοξη Εκκλησία είναι κοινότητα ανοικτή σε κάθε φυλή, γλώσσα και πολιτισμό. Στην πορεία της όχι μόνο δεν απέφυγε, αλλά ανέδειξε τα ιδιαίτερα χαρακτηριστικά και τις ιδιομορφίες κάθε κοινότητας.

Στην εποχή μας είναι απαραίτητος ένας επανευαγγελισμός στις αρχές της συννοδικότητας. Οι ομοιότητες και οι διαφορές στο ύψος και στο περιεχόμενο των ευαγγελίων, στη θεματολογία των επιστολών της Καινής Διαθήκης, στην εξέλιξη της Πατερικής σκέψης και έκφρασης, στην ποικιλία στις αποφάσεις των Οικουμενικών Συνόδων, περιγράφουν την εξελικτική πορεία της Ορθοδοξίας, μια πορεία που συνεχίζεται αδιάκοπα μέχρι την εποχή μας. Η χάρις του Αγίου Πνεύματος

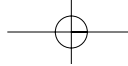
κυρίως διότι «κατ' εικόνα Θεού εποίησε τον άνθρωπον» (Γεν. 5:1). [...] 'Έτσι όλοι οι άνθρωποι, ανεξαρτήτως φυλής, χρώματος, γλώσσας, μορφώσεως, φέρουν τη θεία εικόνα, νουν δηλαδή, ελεύθερη θέληση και αγάπη» (Αρχιεπισκόπου Τιράνων και πάσης Αλβανίας Αναστασίου, *Παγκοσμιότητα και Ορθοδοξία*, σ. 35).

34. «Η Ορθοδοξία πρέπει να παραμείνει φορέας πνευματικής ελευθερίας, παρηγοριάς και ελπίδος στον σύγχρονο κόσμο. Φιλάνθρωπη, στην αρχική έννοια του όρου. Γεμάτη συμπόνια και ανυπόκριτη αγάπη για τον κάθε άνθρωπο, ιδιαίτερα τον ευρισκόμενο σε ανάγκες και στενοχωρίες, ανεξαρτήτως καταγωγής, φυλής, χρώματος, φύλου, θρησκευτικών πεποιθήσεων. Τον αδικούμενο ή διωκόμενο λόγω κοινωνικών ή πολιτιστικών διαφορών. Υποστηρίζοντας ανεπιφύλακτα την ισότητα όλων των ανθρώπων και το χρέος της αδελφοσύνης. Καλείται να έρχεται αρωγός προς πάντα άνθρωπον, μάλιστα τον αμαρτωλό και τον ελάχιστο αδελφόν, τον οποίο διάφοροι κατά τόπους και θέσεις ισχυροί υποτιμούν και περιφρονούν. Η Ορθοδοξία είναι ταγμένη να τονίζει την αξία και το κάλλος του αγίου βίου και να καλλιεργεί πρόσωπα ελεύθερα που με το ήθος, τον χαρακτήρα, το δημιουργικό τους πνεύμα ανυψώνουν τον εαυτό τους και την κοινωνία», επισημιάνει στο πλαίσιο διαπίπωσης ενός κανονιστικού σχήματος συμπεριφοράς ο Αρχιεπίσκοπος Τιράνων και πάσης Αλβανίας Αναστάσιος («Οι τρεις διαχρονικές αλήθειες στην εποχή της παγκοσμιοποίησης», εφημ. *Καθημερινή της Κυριακής*, 18 Νοεμβρίου 2001, σ. 32).

χορηγείται συνεχώς προς τους ανθρώπους. Ευθύνη των ανθρώπων, και κυρίως των χριστιανών, είναι να τη συνειδητοποιούν και να τη χρησιμοποιούν.<sup>35</sup>

Οι χριστιανοί έχουν απολέσει εδώ και αιώνες τη δυνατότητά τους να συνέρχονται σε Οικουμενικές Συνόδους, διότι δεν έχουν πια ενότητα.<sup>36</sup> Όσο κι αν υπάρχουν βάσιμοι και σοβαροί λόγοι που εμποδίζουν την ενότητα αυτή, δεν υπάρχει ακόμα η αίσθηση της έλλειψης του αδελφού στα μέλη της χριστιανικής Εκκλησίας.<sup>37</sup> Η συνοδική εμπειρία της Ορθοδοξίας καλεί τους ανά τους αιώνες χριστιανούς σε δυναμική παρέμβαση, όπως την περιγράφει ο Απόστολος Παύλος: «Ο Θεός ήταν αυτός που στο πρόσωπο του Χριστού συμφιλίωσε τον κόσμο μαζί του, χωρίς να καταλογίσει στους ανθρώπους τα παραπτώματά τους, κι επίσης ανέθεσε σ' εμάς να αναγγείλουμε το γεγονός της συμφιλίωσης» (Α΄ Κορ. 6, 19).

35. «Ίδου γάρ ἡμῖν παραγέγονεν ἡ ποθεινὴ καὶ σωτήριος ἑορτὴ, ἡ ἀναστάσιμος ἡμέρα τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ, ἡ τῆς εἰρήνης ὑπόθεσις, ἡ τῆς καταλλαγῆς ἀφορμὴ, ἡ τῶν πολέμων ἀναίρεσις, ἡ τοῦ θανάτου κατάλυσις, ἡ τοῦ διαδόλου ἦττα» (Ιωάννου του Χρυσοστόμου, *Λόγος εἰς τὸ Ἅγιον Πάσχα*, PG 52.765.18).
36. Ο Μητροπολίτης Περγάμου Ιωάννης διευκρινίζει σχετικά: «Στην Ανατολή δεν παρήχθη ποτέ το επιχείρημα ότι εμεῖς εἴμαστε ἡ Εκκλησία, ἀρα εμεῖς μπορούμε να κάνουμε ὅ,τι θέλουμε και να κάνουμε και Οικουμενικὴς Συνόδους. Ακούγεται κατὰ καιροὺς ἀπὸ Ορθόδοξους αὐτό. Γιατί να μην κάνει Οικουμενικὴς Συνόδους ἡ Ορθόδοξη Εκκλησία σήμερα; Ἡ ἀπάντησις εἶναι ὅτι ποτέ ἡ Ορθόδοξη Εκκλησία δεν πήρε τὴ θέση που πήρε ἡ Δύσις: να πει δηλαδή ὅτι ἡ Ανατολή εκπροσωπεῖ ὅλη τὴν Οικουμένη. Για αὐτὸ και δεν ἔκανε ἐπίσκοπο Ρώμης. Ἐνῶ ἡ Ρώμη ἔκανε λατίνους ἐπισκόπους και στην Κωνσταντινούπολι και σε ὅλες τὶς Ορθόδοξες περιοχές. Ἡ Ορθόδοξη Εκκλησία ἀπέφυγε να κάνει ἐπισκόπους σε Δυτικές περιοχές. Ἔστειλε ἐπισκόπους Τιτουλάριους ἢ κατὰ ἄλλο. Τώρα τελευταία ἀλλάξε κάπως τὸ πράγμα κι αὐτὸ με πολλὴ προσοχή. Κάνουμε μητροπολίτη Ἀγγλίας, Γαλλίας. Διότι δεν σκέφθηκε ἡ Ορθόδοξη Εκκλησία, δεν επέτρεψε ποτέ στον εαυτὸ της να πει ὅτι ἀπὸ τὸ Σχίσμα και πέρα εγὼ εἶμαι ἡ Εκκλησία σε ὅλον τον κόσμον. Πάλι διατηρεῖ τὴν ἀντίληψη ὅτι οἱ Ρωμαιοκαθολικοὶ και Δυτικοὶ εἶναι ἀπαραίτητο στοιχεῖο στην Οικουμενικότητα τῆς Εκκλησίας» (*Σημειώσεις Δογματικῆς*).
37. «Κάθε τάση που εἶναι πολεμικὴ και εχθρόφοβη δεν υποψιάζεται πως ὁ κάθε ἄλλος, ὅποια κι αν εἶναι ἡ ετερότητά του, εἶναι χαριτωμένος –ἀπὸ τὴν οὐσία και τὴ σύστασι τῆς Εκκλησίας μας– με τὴν ιδιότητα του αδελφοῦ και μάλιστα ἐν Χριστῷ. Και αν πρόκειται για βαπτισμένο δε μένει παρὰ ἡ ενεργοποίηση τῆς ἀδελφότητος. Αν πρόκειται για μη βαπτισμένο δε μπορεῖ παρὰ να ἀντιμετωπίζεται ὡς ξένος με ὄρους ἐλληνικῆς φιλοξενίας, ἢ ὡς ἀπολωλὸς πρόβατο με ὄρους αγωνιώδους ἀναζήτησης. Ὅσο κι αν ἡ φιλαντία ἔχει στερηθεῖ ἀπὸ κάποια μέλη τῆς Ορθόδοξης Εκκλησίας τὴ νοσταλγία του ἔξω τῆς ποίμνης προβάτου, του χαμένου αδελφοῦ, δεν παύουμε ὡς μέλη τῆς να εἴμαστε αἰώνες τώρα τιμωρημένοι, να μην ἔχουμε τὴ δυνατότητα να “ἔλθουμε ἐπὶ τῶ αὐτῷ” ὡς Οικουμενικὴ Σύνοδος. Ἐξακολουθοῦμε να εἴμαστε μέλη και υποσύνολο τῆς Χριστιανικῆς Εκκλησίας, χαμένοι στην ἐπωνυμία του μέρους, ἀγνοώντας θεληματικὰ ἢ ἀπὸ συνήθεια τὴν ευχὴ υπέρ τῆς εἰρήνης του σὺμπαντος κόσμου που λειτουργικὰ και σωτηριολογικὰ ἐπιμένει να βλέπει τὴ δημιουργία του Θεοῦ ὡς μία, με μοναδικὸ τέλος του συνόλου των ἀνθρώπων τὴν σωτηρία τους, στην δοξολογικὴ πορεία τῆς τελειώσεώς τῆς» (Ἀγγελου Βαλλιανᾶτου, *Ἐπικοινωνία και Θεολογία, Ἀγάπη και Μαρτυρία*, σ. 297).



#### Δραστηριότητα 4

Μελετήστε τα αποσπάσματα από το λόγο του Γρηγορίου του Θεολόγου στο άγιο Πάσχα. Να αναζητήσετε επίσης ένα πασχάλιο μήνυμα του Οικουμενικού Πατριάρχη και ένα του Αρχιεπισκόπου Αθηνών ή Επισκόπου άλλης Μητροπόλεως. Σε ένα κείμενο 150-170 λέξεων, εντοπίστε και σχολιάστε τις ομοιότητες και τις διαφορές στο ύφος και το περιεχόμενο των κειμένων. Περιγράψτε τους πιθανούς αποδέκτες του κάθε κειμένου στη σημερινή εποχή.

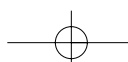
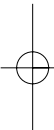
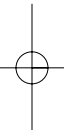
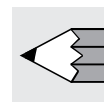
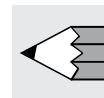
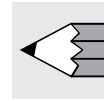
Τη δική μας απάντηση ως προς το κείμενο του Γρηγορίου του Θεολόγου θα τη βρείτε στο Παράρτημα.

#### Δραστηριότητα 5

Μελετήστε το κείμενο του Νίκου Νησιώτη με τίτλο «Ορθοδοξία: Παράδοσις και Ανανέωσις» και σχολιάστε το σε ένα κείμενο 170-190 λέξεων. Το δικό μας σχόλιο θα το βρείτε στο Παράρτημα.

#### Δραστηριότητα 6

Από τα κείμενα που παρατίθενται στις υποσημειώσεις, επιλέξτε μέχρι τρία που σας προκάλεσαν θετική ή αρνητική εντύπωση. Αναπτύξτε τη γνώμη σας σε μια παράγραφο 120-140 λέξεων.



## Ενότητα 1.9

### ΑΝΤΙ ΕΠΙΛΟΓΟΥ

Δήλωσης της Αυτού Παναγιόττος του Οικουμενικού Πατριάρχου Βαρθολομαίου για το εν Ντουρμπάν επερχόμενο συνέδριο των Ηνωμένων Εθνών κατά του Ρατσισμού, των Φυλετικών Διακρίσεων, της Ξενοφοβίας και κάθε Αδιαλλαξίας, Φανάρι, 17 Μαρτίου 2001.

«Από την πλευρά της ορθόδοξης χριστιανικής οπτικής, οι αρετές της ετερότητας και της ανεκτικότητας εξασφαλίζουν τις βάσεις της χριστιανικής ζωής, με τον ίδιο τρόπο που το ηλιακό φως και το νερό εξασφαλίζουν την ανάπτυξη ενός φυτού. Χωρίς κάποια από αυτές τις αρετές, λείπει η ανάπτυξη και ο πνευματικός θάνατος είναι αναπόφευκτος. Ένας Χριστιανός Ορθόδοξος τιμά την ετερότητα στην ολότητα της θεϊκής δημιουργίας, αγαλλιάζοντας στην απέραντη πολλαπλότητα της ομορφιάς και του νοήματος που μόνον η ετερότητα μπορεί να φανερώσει. Αναγνωρίζουμε ότι η ετερότητα είναι θεμελιακά απαραίτητη για την επίτευξη και τη συντήρηση της ενότητας του συνόλου των μελών της Εκκλησίας στο ίδιο το Σώμα του Χριστού. Όποτε οι άνθρωποι αποτυγχάνουν να αναγνωρίσουν την αξία της ετερότητας, μειώνουν βαθιά τη δόξα της θεϊκής δημιουργίας. Ακολουθώντας το παράδειγμα των τριών προσώπων της Αγίας Τριάδος –του Πατέρα, του Υιού και του Αγίου Πνεύματος– όλοι οι άνθρωποι καλούνται να υπάρξουν σε σχέση ο ένας με τον άλλον, ενωμένοι με το δεσμό της αγάπης, ως διαφορετικά και μοναδικά πρόσωπα, το καθένα προικισμένο με ιδιαίτερα χαρίσματα και χαρακτηριστικά, καθένα δημιουργημένο κατ' εικόνα και ομοίωση Θεού. Όλα τα ανθρώπινα όντα –ανεξάρτητα από τη θρησκεία, τη φυλή, την εθνική καταγωγή, το χρώμα, την πίστη ή το φύλο– είναι ζώσες εικόνες του Θεού και ως εκ τούτου αξίζουν το σεβασμό και την αξιοπρέπεια που ανήκει στη φύση τους. Κάθε φορά που οι άνθρωποι αποτυγχάνουν να συμπεριφέρονται στους άλλους με αυτόν το σεβασμό, προσβάλλουν τον Δημιουργό Θεό, όπως διευκρινίζεται στη διδασκαλία των Χριστιανικών Γραφών.

Οι Χριστιανοί Ορθόδοξοι, σ' όλο τον κόσμο, ζουν πλάι πλάι με ανθρώπους άλλων θρησκειών ή άλλων χριστιανικών ομολογιών. Με την ταχεία εξέλιξη της επικοινωνίας και της κινητικότητας, οι άνθρωποι ολοένα και περισσότερο απελευθερώνονται από τα γεωγραφικά σύνορα που κάποτε τους χώριζαν. Λόγω της αναδιαμόρφωσης των συνόρων, οι άνθρωποι βρίσκονται να ζουν σε ένα παγκόσμιο χωριό, ανάμεσα σε νέους γείτονες, που εκπροσωπούν εκ διαμέτρου αντίθετες αντιλήψεις, ιστορίες και πολιτισμούς. Η πραγματικότητα του πλουραλισμού προκαλεί κάθε πρόσωπο του παγκόσμιου χωριού να αναστοχαστεί κριτικά τις διδασκαλίες της πίστης του υπό το φως της πολλαπλότητας των διαφορετικών αντιλήψεων. Ο ορθόδοξος χριστιανός απαντά σ' αυτές τις προκλήσεις με την παραδοχή ότι πρέπει να είμαστε πάντοτε ανεκτικοί στις αντιλήψεις των άλλων,

ιδιαίτερα όταν τέτοιες αντιλήψεις διαφέρουν στη βάση της θρησκευτικής, πολιτιστικής ή ιστορικής ιδεολογίας.

Η Ορθόδοξη Εκκλησία δεν επιδιώκει να πείσει άλλους για κάποια συγκεκριμένη αντίληψη της αλήθειας ή της αποκάλυψης, ούτε επιδιώκει να μεταστρέψει άλλους προς ένα συγκεκριμένο τρόπο σκέψης. Τουναντίον, καλεί κάθε πρόσωπο, κάθε κοινωνικής υπόστασης, να νιώσει τον παλμό της Εκκλησίας, να αισθανθεί την πνοή ζωής που εισπνέεται και εκπνέεται από το σώμα της –το Σώμα του Χριστού– να βιώσει τη μητρική της αγάπη και παρηγοριά, και εξ αυτού, ειρηνικά και με ανοικτότητα να ακούει την προοπτική του άλλου, με σεβασμό και ανοχή.

Το αντίθετο της προοπτικής του σεβασμού και της ανοχής είναι η προοπτική του φόβου και της αυτοδικαίωσης. Κάθε φορά που οι άνθρωποι αντιδρούν στις προοπτικές και τα πιστεύω των άλλων στη βάση του φόβου και της αυτοδικαίωσης, παραβιάζουν το θεόδοτο δικαίωμα και την ελευθερία των άλλων να προσεγγίσουν τον Θεό και το συνάνθρωπο με τρόπο που προσιδιάζει στην ταυτότητά τους ως ανθρώπων. Δυστυχώς, ως αποτέλεσμα της αμαρτίας στον κόσμο, οι επιπτώσεις της οποίας οδηγούν τελικώς στον πνευματικό θάνατο, οι άνθρωποι είναι εύκολα προδιατεθειμένοι να βλέπουν τους άλλους στη βάση του φόβου. Αυτές οι ξενοφοβικές τάσεις είναι, κυρίως, αποτέλεσμα της διακοπής της επικοινωνίας με τον Θεό, ο οποίος καλεί όλα τα μέλη της Δημιουργίας του στην αγάπη του και την αιώνια παρουσία. Το πρώτο παράδειγμα ενός τέτοιου γεγονότος το βλέπουμε στο βιβλίο της Γενέσεως, όπου ο Αδάμ έπεσε θύμα της επίδρασης του κακού στον κόσμο, όταν πειθαναγκάστηκε να απομακρυνθεί από τη στενή κοινωνία που είχε απολαύσει με τον Θεό, τον Δημιουργό του κόσμου. Όμως ο Θεός, λόγω της αγάπης του για το ανθρώπινο γένος, εξακολουθεί να καλεί το σύνολο της ανθρωπότητας σε μια τέλεια κοινωνία μαζί Του. Όταν οι άνθρωποι βρίσκονται σε κοινωνία με τον Θεό, όπου ο ίδιος αποτελεί την προσωποποίηση της ατέρμονης αγάπης, η ξενοφοβία –ο φόβος για τον άλλον– είναι αδύνατη, αφού οι άνθρωποι δεν βλέπουν ο ένας τον άλλον ως ξένο, αλλά ως αδελφούς και αδελφές σε κοινωνία με τον Κύριο της αγάπης.

Έχει, λοιπόν, κεντρική θέση στη διδασκαλία της Ορθόδοξης Εκκλησίας η θεμελιώδης πίστη ότι ο Χριστιανισμός πρέπει να παίζει ενεργητικό ρόλο στις προσπάθειες που στοχεύουν στη συμφιλίωση, την καταλλαγή όλων των ανθρώπων. Αυτή η αντίληψη βασίζεται στη διδασκαλία του Ιησού της Ναζαρέτ, του Χριστού, ο οποίος κήρυξε το μήνυμα αυτής ακριβώς της συμφιλίωσης διαλεγόμενος, συζητώντας με κάθε λογής ανθρώπους, εμπλέκοντάς τους στο απλό δίπτυχο μήνυμα, να αγαπούν τον Θεό με όλη την καρδιά τους και να αγαπούν τον πλησίον τους όπως τον εαυτό τους. Ο συμφιλιωτικός ρόλος του Χριστιανισμού μπορεί να τεθεί σε εφαρμογή και να στηριχθεί μόνο διά και μέσω της φωνής και της ακοής της ειλικρινούς ανεκτικότητας. Η αρετή της ανεκτικότητας, μαζί με τη δίδυμη αρετή της ετερότητας, αντικατοπτρίζουν τις θείες ιδιότητες της αγάπης τις οποίες ο Θεός διατηρεί στην ουσία Του τέλεια, απεριόριστα, απερίγραπτα και ανεξάντλητα. Η Ορθόδοξη Εκκλησία, η οποία αναγγέλλει αυτό το μήνυμα της αγάπης, το Χριστιανικό Ευαγγέλιο, καταδικάζει κατηγορηματικά το ρατσισμό, την ξενοφοβία

και όλες τις άλλες μορφές της συγγενούς έλλειψης ανεκτικότητας, επειδή καταστρέφουν το όραμα της ειρήνης που ποθεί ο Θεός και το οποίο οι άνθρωποι, οργανώσεις καλής θέλησης, και πάνω απ' όλα η Εκκλησία, επιδιώκουν να προάγουν. Επιπρόσθετα, η Ορθόδοξη Εκκλησία επαινεί όλους τους οργανισμούς κοινωνικού, διεθνούς και πολιτικού χαρακτήρα που είναι αφιερωμένοι στην επιδίωξη της δικαιοσύνης, και πιστεύει ότι η εργασία τέτοιων οργανισμών υπηρετεί την πρόοδο επ' αγαθώ της κοινωνίας και ως εκ τούτου είναι ευμενώς αποδεκτή ενώπιον του Θεού.

Τελειώνοντας, ευχόμαστε σε όλους τους άνδρες και τις γυναίκες κάθε ηλικίας, θρησκείας, φυλής, χρώματος, πίστης και έθνους του πλανήτη μας, ειρήνη και ομόνοια, δεόμενοι προς τον μέγα και αγαπώντα Θεό να μας χαριτώσει με σοφία ώστε να δούμε πραγματικά ο ένας τον άλλον όπως δημιουργηθήκαμε, δηλαδή ως αδέρφια και παιδιά του Κυρίου. Η άπειρη αγάπη του Θεού εΐη μετά πάντων υμών. Αμήν».



### **Δραστηριότητα 7**

Με αφετηρία τη Δήλωση του Οικουμενικού Πατριάρχη Βαρθολομαίου, αποτυπώστε σε ένα κείμενο 160-180 λέξεων τα θεολογικά κριτήρια της Ορθοδοξίας στην αντιμετώπιση της πολιτιστικής ετερότητας. Την απάντησή μας θα τη βρείτε στο Παράρτημα.

## Σύνοψη

Η χριστιανική Εκκλησία ιδρύθηκε κατά τους χρόνους της Ρωμαϊκής Αυτοκρατορίας, καθεστώς διοικητικά ενοποιητικού και ανεκτικού στην πολιτιστική ιδιαιτερότητα. Τα κύρια πολιτιστικά ρεύματα που διαμόρφωσαν την πρώτη Εκκλησία είναι ο Ιουδαϊσμός και ο Ελληνισμός. Ο ελληνιστικός τρόπος ζωής και οργάνωσης της κοινωνίας αλλά και η ελληνική γλώσσα είχαν διεισδύσει στις ιουδαϊκές κοινότητες της εποχής του Χριστού, προκαλώντας συντηρητική στροφή των Ιουδαίων στην τήρηση των θρησκευτικών παραδόσεών τους.

Το τέλος της ένσαρκης παρουσίας του Χριστού στον κόσμο περιγράφεται από τα ευαγγέλια ως η απαρχή μιας νέας κοινότητας σε πορεία προς τα έθνη. Οι μαθητές του Χριστού, μέλη της ιουδαϊκής θρησκείας, γνωρίζουν τον Θεό Πατέρα μέσω της θρησκευτικής παράδοσής τους, συμβιώνουν με τον Χριστό ως μαθητές του και στη συνέχεια γίνονται φορείς του Αγίου Πνεύματος κατά την Πεντηκοστή. Η πορεία τους είναι δυναμοκρατικά εξελικτική.

Από την περιγραφή του γεγονότος στις Πράξεις των Αποστόλων, αλλά και την ερμηνεία του από Πατέρες της Εκκλησίας, η ζωή των μαθητών του Χριστού από τούδε και στο εξής έχει συγκεκριμένα χαρακτηριστικά που συγκροτούν τις αρχές του συνοδικού συστήματος της Εκκλησίας από τους πρώτους χρόνους της ζωής της.

Οι Απόστολοι γίνονται μάρτυρες της χάρις του Αγίου Πνεύματος έως εσχάτου της γης. Καλούνται να συνειδητοποιήσουν ότι η ενότητα του Τριαδικού Θεού και η ετερότητα των προσώπων του διαχέουν τη μία θεϊκή χάρη και ενεργοποιούν τα προσωπικά χαρίσματα ενός εκάστου των μελών της Εκκλησίας. Η θεοπτία αυτή δε λειτουργεί με τον ίδιο τρόπο σε όλους τους ανθρώπους.

Η μεταφορά του μηνύματος της Πεντηκοστής γίνεται στις γλώσσες των παρισταμένων. Η αποκάλυψη του Θεού προϋποθέτει την ύπαρξη κοινότητας, το κάθε μέλος της οποίας συντελεί με το δικό του μοναδικό τρόπο στην πληρότητα της φανέρωσης του Θεού στον κόσμο.

Με το γεγονός της Πεντηκοστής φανερώνεται πως κάθε πολιτισμός μπορεί να είναι φορέας της χάρις της Αγίας Τριάδος. Ο Θεός, μάλιστα, εξασφαλίζει την πολιτιστική ποικιλία στην έκφραση του θελήματός του στον κόσμο.

Η νέα κοινότητα έχει εσχατολογική προοπτική που ενεργείται με το βάπτισμα, την κοινοκτημοσύνη και την ευχαριστηριακή μετοχή.

Στην πρώτη χριστιανική κοινότητα συμμετείχαν φορείς του ιουδαϊκού και του ελληνικού πολιτισμού. Ο Χριστιανισμός κλήθηκε να αντιμετωπίσει το ζήτημα της επιβίωσης των ιουδαϊκών θρησκευτικών παραδόσεων στη ζωή της Εκκλησίας. Το πρόβλημα λύθηκε στη συνάντηση του Αποστόλου Παύλου –κύριου κήρυκα της κατάργησης των ιουδαϊκών υποχρεώσεων από τα μέλη της Εκκλησίας– με τους Αποστόλους στα Ιεροσόλυμα. Το κέντρο βάρους της χριστιανικής ζωής μεταφέρεται, από την περιτομή και την τήρηση του Μωσαϊκού Νόμου, στην πίστη στο πρόσωπο του Χριστού. Η απόφαση της Συνόδου λαμβάνεται με τη συμμετοχή του συνόλου των μελών της Εκκλησίας των Ιεροσολύμων



εν Αγίω Πνεύματι και ανακοινώνεται στις χριστιανικές Εκκλησίες με επιστολή και αντιπροσώπους.

Τα μέλη της χριστιανικής Εκκλησίας των πρώτων αιώνων διακρίνονται από τους Ιουδαίους και τους εθνικούς από τη διαφορετική νοοτροπία τους και όχι από πολιτιστικές ιδιαιτερότητες.

Η Εκκλησία οργανώθηκε σε τοπικές Εκκλησίες με γνώμονα την περιοχή όπου ζούσαν τα μέλη της και όχι την εθνική ή πολιτιστική καταγωγή τους. Από νωρίς το Ευαγγέλιο και τα λειτουργικά κείμενα μεταφράστηκαν στις τοπικές γλώσσες των χριστιανών και δημιουργήθηκαν εκκλησιαστικές παραδόσεις σε άλλες γλώσσες εκτός της ελληνικής.

Η πολιτιστική ετερότητα των Εκκλησιών δεν επηρέασε την ενότητά της. Νέες Εκκλησίες ιδρύθηκαν σε διαφορετικά πολιτιστικά περιβάλλοντα. Η πολιτιστική ετερότητα εμπλούτισε την ανάπτυξη της θεολογίας και της τέχνης με ποικίλες μορφές έκφρασης.

Οι Σύνοδοι στην Ορθόδοξη Εκκλησία αποτελούν μέρος της εκκλησιαστικής ζωής της. Στις Οικουμενικές Συνόδους, οι αποφάσεις λαμβάνονται με πλειοψηφία, χωρίς να λαμβάνεται υπόψη ο αριθμός των πιστών που εκπροσωπεί κάθε Επίσκοπος ή η θέση της Εκκλησίας του.

Απαραίτητη προϋπόθεση για την αποδοχή των αποφάσεων μιας Οικουμενικής Συνόδου είναι ο ενστερνισμός τους από το σύνολο των μελών της Εκκλησίας.

Η Ορθόδοξη Εκκλησία δεν αισθάνθηκε την ανάγκη να προσφέρει στους πιστούς της γνώσεις περί του Θεού. Οι Οικουμενικές Σύνοδοι συγκλήθηκαν, ώστε να καθарίσουν το εσχατολογικό όραμα της Εκκλησίας από παρεξηγήσεις και σκοταδισμούς.

Οι αποφάσεις των Οικουμενικών Συνόδων διερμηνεύουν την εμπειρία των Αποστόλων σε διαφορετικό χρόνο και τόπο. Είναι αποτέλεσμα της ιστορικής πραγματικότητας της εποχής τους.

Η πολιτιστική εξέλιξη της ανθρώπινης κοινωνίας περιγράφεται στη συγκριτική μελέτη των χριστιανικών δογμάτων και της Πατερικής γραμματείας.

Συνοδικότητα της Ορθοδοξίας σημαίνει ερμηνευτική κίνηση της Εκκλησίας, ώστε να μεταφέρει την αγαπητική κίνηση του Θεού προς τον κόσμο σε κάθε εποχή.

Όπου η παγκοσμιοποίηση προκαλεί τάσεις αποκλεισμού, στις Ορθόδοξες Εκκλησίες η συνοδικότητα διαγράφει μια πορεία που απέχει από τα άκρα της ομοιομορφίας και του εγκλεισμού.

Κρατούσα αντίληψη στο σύγχρονο κόσμο είναι πως η θρησκευτικότητα είναι ατομικό ιδίωμα. Παράλληλα, οι δομές της σύγχρονης κοινωνίας απέχουν από τις εικόνες που περιγράφει η πρωτοχριστιανική γραμματεία. Συνδυετικός κρίκος, απαραίτητος στην εποχή μας, είναι η επανερμηνεία της πίστης με σύγχρονα εργαλεία.

Σε εποχές που παρατηρείται συνοδικό έλλειμμα, προκαλούνται τάσεις απομονωτισμού και εθνοκεντρισμού, οι οποίες είναι ξένες προς την Ορθοδοξία.



**Η Ορθοδοξία στηρίζεται στην ετερότητα των προσώπων της Αγίας Τριάδος, στην ποικιλία της δημιουργίας του κόσμου.**

**Η συνύπαρξη ανθρώπων με πολιτιστικές διαφορές εμπλούτισε την ορθόδοξη παράδοση με νέους τρόπους έκφρασης της πίστης.**

**Η με σεβασμό προσέγγιση, η ειρηνική επικοινωνία και ο διάλογος με ανθρώπους από διαφορετικές θρησκείες και πολιτισμούς συμβάλλουν στη νηφάλια ερμηνεία της ιστορίας και στη σχέση των ανθρώπων.**

**Κοινός τόπος τα ανθρώπινα δικαιώματα, όπως περιγράφονται σε διεθνείς συνθήκες και κείμενα οργανισμών.**

**Η Ορθοδοξία μπορεί να προσφέρει στην κοινή ανθρώπινη πορεία νέες προοπτικές, και μάλιστα με εντασιακό τρόπο.**

## ΠΑΡΑΡΤΗΜΑ

### Απαντήσεις στις Δραστηριότητες

#### Δραστηριότητα 1

Το Άγιο Πνεύμα παρουσιάστηκε στην Πεντηκοστή ως φως που μοιράστηκε σε καθέναν από τους αποδέκτες του. Η εικόνα του φωτός δηλώνει την ενότητα της πηγής, και το μοίρασμα του στον καθένα προσωπικά καταφάσκει την ιδιαιτερότητα-ετερότητά τους. Σκοπός της Εκκλησίας είναι να φέρει τον άνθρωπο σε κοινωνία με τον Θεό, ώστε να συμμετάσχει στη ζωή της Τριάδος των προσώπων. Ο Θεός παρουσιάζεται στον άνθρωπο με τρόπο οικείο προς τα γνωστικά κέντρα του και τις βιωματικές διεργασίες του. Η Εκκλησία που ο ίδιος ο Θεός συγκροτεί, συνδέει τα μέλη της με σχέσεις συγγένειας και συνεργασίας. Κάθε άνθρωπος είναι μοναδικός, έχει ιδιαίτερα χαρακτηριστικά, κλίσεις και προτιμήσεις. Στην Εκκλησία καλείται να τα αναγνωρίσει ως δώρα του Θεού και, συνεπαγωγικά, ως συνδετικούς κρίκους με τον Θεό, το συνάνθρωπο και τον κόσμο.

#### Δραστηριότητα 2

Η εικόνιση της Πεντηκοστής εμφανίζει τους μαθητές του Χριστού σε υπερώο, τις φωτεινές γλώσσες στις κεφαλές τους και σε μερικές εικόνες τον κόσμο που συγκεντρώθηκε εκεί. Στην εικόνα παρουσιάζεται η Πεντηκοστή απωτυπωμένη μέσα από την εκκλησιαστική ιστορία των πρώτων αιώνων. Ο Παύλος, ο Λουκάς και ο Μάρκος, στη συνείδηση των μελών της Εκκλησίας, είναι απαραίτητοι για την πληρότητα της εικόνας, αφού περιέγραψαν με τον εκφραστικό τρόπο τους το γεγονός στην Αγία Γραφή. Στην κορυφή του πετάλου ο Χριστός αοράτως παρών. Η εικόνα μπορεί να θεωρηθεί λεπτομέρεια της μεγάλης εικόνας που συνεχίζει στο κάτω μέρος του πετάλου. Οι μαθητές που αφαιρέθηκαν από τους δώδεκα, η Παναγία και οι εβδομήντα μαθητές και μαθήτριες υπονοούνται στη συνέχεια της εικόνας προς τα κάτω.

Στο κάτω μέρος της εικόνας ιστορείται ένας γέρων αφώτιστος. Είναι ο Κόσμος ως σκοτεινός γέρων, βασιλεύς ή φυλακισμένος. Τα δώδεκα αντικείμενα που κρατά είναι κλήροι ή οι γλώσσες στις οποίες κηρύχθηκαν τα ευαγγέλια ή το κήρυγμα των Αποστόλων. Οι ερμηνευτικές διαφορές υπογραμμίζουν το συμβολικό χαρακτήρα αυτής της τέχνης και υπακούουν στο μέτρο που δικαιολογεί τη διαφορά του εικονιζόμενου γεγονότος από την περιγραφή του στην Καινή Διαθήκη. Στοιχεία της εικόνας έρχονται από την υμνολογία της εορτής και τις ευχές του πανηγυρισμού της.

#### Δραστηριότητα 3

Στο βιβλίο των Πράξεων αναφέρεται ότι ο Θεός δεν προβαίνει σε διακρίσεις, αλλά σε κάθε έθνος το πρόσωπο που είναι θεοσεβές και εργάζεται τη δικαιοσύνη είναι αποδεκτό. Ο Θεός που δημιούργησε από έναν άνθρωπο όλα τα έθνη, τους έδωσε τη δυνατότητα να πορεύο-

νται το δρόμο τους, αλλά δεν άφησε αφανέρωτο τον Εαυτό του. Τα έθνη αναζητούσαν και λάτρευαν τον «άγνωστο Θεό», τη δική τους γενιά, όπως αναφέρουν εθνικοί ποιητές. Ο Θεός δεν είναι μακριά από τους ανθρώπους, διότι εντός του ζούμε και κινούμαστε και υπάρχουμε. Στο λόγο του Αποστόλου Παύλου στον Άρειο Πάγο αναγνωρίζεται ότι οι Αθηναίοι λάτρευαν τον αληθινό Θεό χωρίς να τον γνωρίζουν. Ο Ιουστίνος αναφέρει πως ό,τι καλό διατύπωσαν και ανακάλυψαν οι φιλόσοφοι και οι νομοθέτες οφείλεται στην εύρεση του Λόγου, που είναι ο Χριστός, και αποκαλεί χριστιανούς τούς μετά Λόγου βιώσαντες, για τους οποίους αναφέρει ότι είναι πολλοί και ορισμένους μάλιστα τους ονομάζει. Φευγαλέα ματιά στον Θεό αναγνωρίζει ο Γρηγόριος Ναζιανζηνός στους Έλληνες που θεολόγησαν.

#### **Δραστηριότητα 4**

Ο Γρηγόριος ο Θεολόγος χρησιμοποιεί πανηγυρικό ύφος. Χαίρεται, δοξολογεί, εκπλήσεται, είναι ανοικτός στην κατανόηση του θαύματος. Απεικονίζει την αγάπη και τη φροντίδα του Θεού, για να παρηγορήσει τον άνθρωπο στην αστοχία του. Παρουσιάζει τη ζωή ως δώρο και ευεργεσία. Τονίζει το σεβασμό του Θεού στην ανθρώπινη ελευθερία. Δίνει στη νηστεία την παιδαγωγική θέση της, αντιπαραθέτει τη γνώση στη σχέση, τον τύπο στην ουσία. Συνδέει τον Θεό με τον άνθρωπο και τη φύση. Περιγράφει το Πάθος και την Ανάσταση του Χριστού ως ανάπλαση του κόσμου, συνδετικό κρίκο και ενοποιό στοιχείο του ανθρώπινου γένους.

Το κείμενο αυτό μπορεί να διαβαστεί, χωρίς πρόβλημα, από ανθρώπους όλων των θρησκευτικών προτιμήσεων, διότι, ενώ βασίζεται στην περιγραφή συγκεκριμένων γεγονότων, σχολιάζει ζητήματα και θέτει προβληματισμούς που σχετίζονται με τη ζωή των σύγχρονων ανθρώπων.

#### **Δραστηριότητα 5**

Παράδοση για την Ορθοδοξία είναι η περιγραφή του εκκλησιαστικού γεγονότος στην ιστορία. Ως εκ τούτου, εικονίζει, αποτυπώνει και ερμηνεύει τη σχέση του Δημιουργού Θεού με την κτίση. Η παράδοση, δηλαδή, δεν αποτελεί μέρος του παρελθόντος της Εκκλησίας, αλλά περιγραφή του με γνώμονα το μέλλον, τη Βασιλεία του Θεού. Διηγείται τον τρόπο με τον οποίο ο Θεός αγαπά τον κόσμο και τις προσπάθειες του ανθρώπινου γένους να ζήσει κατά το πρότυπο της Αγίας Τριάδος. Η παράδοση της Ορθοδοξίας μαρτυρεί το μήνυμα της σωτηρίας, την ανακαινιστική και μεταμορφωτική ουσία του. Κάθε προσκόλληση στο παρελθόν στερεί από την Εκκλησία την προσδοκία του μέλλοντος. Η Εκκλησία είναι ζωντανός οργανισμός σε τόπο και χρόνο. Λειτουργεί για να μεταφέρει την αλήθεια της με τρόπους κατανοητούς στους ανθρώπους κάθε εποχής. Η μελέτη της παράδοσης προσφέρει χρήσιμα στοιχεία για τους τρόπους που χρησιμοποίησαν τα μέλη της Εκκλησίας, ώστε να μετασχηματίσουν την αλήθεια της στις ανάγκες των ανθρώπων και τις συνθήκες της ζωής τους. Η γνώση του παρελθόντος ως γνώμονας για να ανακαινιστεί το παρόν εκφράζει το σταθερό προσανατολισμό της Εκκλησίας προς το μέλλον, προς τη σωτηρία του κόσμου.

## Δραστηριότητα 7

Για την ορθόδοξη θεολογία, η ετερότητα και η ανεκτικότητα είναι αρετές. Στην ετερότητα της Δημιουργίας γίνεται αντιληπτό το μέγεθος της σοφίας και της αγάπης του Θεού. Η ανοχή και το ενδιαφέρον προς τον άλλον, ιδιαίτερα προς εκείνον που είναι διαφορετικός, είναι απαίτηση για όσους πιστεύουν στον ένα Θεό, στη δυνατότητα των ανθρώπων να εικονίσουν με τη ζωή τους την τριαδική υπόστασή του, την αγαπητική σχέση των Προσώπων του. Ο δεσμός των χριστιανών με το σύνολο της θεϊκής δημιουργίας είναι αδελφικός. Η μετοχή τους στην εκκλησιαστική κοινότητα τους δίνει το κίνητρο να προσεγγίσουν με ανοχή και σεβασμό κάθε ετερότητα, με όποιον τρόπο αυτή εκφράζεται: τη θρησκεία, τη φυλή, την εθνική καταγωγή, το χρώμα, την πίστη ή το φύλο. Η αξιολογική αντιμετώπιση των πολιτισμών δε συνάδει με τη βασική πίστη του Χριστιανισμού ότι η ελευθερία είναι θεόδοτο χάρισμα, ο εγωισμός και ο φόβος αποτέλεσμα της αμαρτίας. Για την Ορθόδοξη Εκκλησία η σχέση με την ετερότητα δεν είναι παθητική. Οι χριστιανοί, ως πράεις και ειρηνοποιοί, καλούνται να διαμεσολαβήσουν στον αγώνα για την επιδίωξη της ειρήνης και της δικαιοσύνης στον κόσμο.

ΟΙ ΟΙΚΟΥΜΕΝΙΚΕΣ ΣΥΝΟΔΟΙ				
	ΧΡΟΝΟΣ	ΤΟΠΟΣ	ΑΥΤΟΚΡΑΤΩΡ	
<b>Α΄</b>	325 μ.Χ.	Νίκαια Βιθυνίας	Μέγας Κωνσταντίνος	Αποτέλεσμα της Συνόδου ήταν είκοσι κανόνες (ανάμεσα στους οποίους το Σύμβολο της Νίκαιας – Σύμβολο της Πίστεως), ο καθορισμός της ημερομηνίας εορτασμού του Πάσχα και η καταδίκη του Αρειανισμού.
<b>Β΄</b>	381 μ.Χ.	Κωνσταντινούπολη	Θεοδόσιος Α΄ (ο Μέγας)	Αντικείμενα της Συνόδου ήταν η συμπλήρωση του Συμβόλου της Νίκαιας, η καταδίκη και πάλι του Αρειανισμού καθώς και του κινήματος του Μακεδόνιου, ο οποίος αμφέβαλλε για τη θεότητα του Αγίου Πνεύματος.
<b>Γ΄</b>	431 μ.Χ.	Έφεσος (Μικρά Ασία)	Θεοδόσιος Β΄	Στη Σύνοδο αυτή καταδικάστηκε το κίνημα του Νεστοριανισμού και διακηρύχτηκε ότι ο Ιησούς είναι τέλειος Θεός και τέλειος Άνθρωπος, έχοντας πλήρη ένωση των δύο φύσεών του, ενώ αποδόθηκε στην Παρθένο Μαρία ο τίτλος Θεοτόκος.
<b>Δ΄</b>	451 μ.Χ.	Χαλκηδόνα	Μαρκιανός και Πουλχερία	Η Σύνοδος καταδίκασε τόσο το κίνημα του Μονοφυσιτισμού, που υποστηριζόταν από τον Αρχιμανδρίτη Ευτυχή, όσο και το Νεστοριανισμό για μία ακόμη φορά. Η Σύνοδος εξέδωσε τριάντα κανόνες, ανάμεσα στους οποίους και εκείνον που αναγνωρίζει τον Πατριάρχη Κωνσταντινουπόλεως ισότιμο με τον Πάπα της Ρώμης.
<b>Ε΄</b>	553 μ.Χ.	Κωνσταντινούπολη	Ιουστινιανός Α΄ και Θεοδώρα	Αποτέλεσμα της Συνόδου ήταν η καταδίκη του Μονοφυσιτισμού, του Ωριγενισμού και άλλων κινήματων, που απέρρεαν από συγγραφείς μη ορθόδοξων συγγραμμάτων.
<b>ΣΤ΄</b>	680 μ.Χ.	Κωνσταντινούπολη	Κωνσταντίνος Δ΄ Πωγωνάτος	Η Σύνοδος καταδίκασε τις απόψεις του κινήματος του Μονοθελητισμού-Μονοενεργητισμού, που υποστήριζε ότι, εφόσον ο Χριστός είχε μόνο θεϊκή φύση, όπως δίδασκαν οι μονοφυσίτες, άρα είχε και μία θεία θέληση και ενέργεια. Στη Σύνοδο κηρύχτηκε ότι ο Χριστός έχει και θεία και ανθρώπινη θέληση, η οποία υποτάσσεται στη θεία.
<b>Η Ε Ν Θ Ε Κ Τ Η</b>	691 μ.Χ.	Κωνσταντινούπολη	Ιουστινιανός Β΄	Η Σύνοδος αυτή συμπλήρωσε το έργο των δύο προηγούμενων Συνόδων και γι' αυτό δεν απέκτησε ξεχωριστή αριθμηση, αλλά θεωρείται τμήμα εκείνων.
<b>Ζ΄</b>	787 μ.Χ.	Νίκαια της Βιθυνίας	Κωνσταντίνος ΣΤ΄ και η μητέρα του Ειρήνη η Αθηναία.	Η Σύνοδος καταδίκασε την Εικονομαχία, αποκαθιστώντας τις εικόνες. Επίσης, αποκήρυξε την ιδέα της σχηματοποίησης της αόρατης και άυλης Τριάδας.

Πηγή: <http://patrologia.ct.acean.gr/sunodoi.htm>

## Κείμενα για τη Δραστηριότητα 2

Η εικόνα της Πεντηκοστής

Φωτίου Κόντογλου, *Έκφρασις*, σ. 185

«Υπερῶον. Και μέσα εἰς αὐτό οἱ δώδεκα Ἀπόστολοι κάθονται εἰς ἡμικύκλιον, κατὰ τὴν τάξιν αὐτῶν, ἡγουν πρῶτοι ο Πέτρος και Παῦλος εἰς το μέσον, κατόπιν ὁ Ἄνδρέας και ὁ Σίμων, και καθεξῆς οἱ νεώτεροι. Και ἄνωθεν αὐτῶν φαίνεται ὁ οὐρανός εἰς σχῆμα τοξοειδές και δώδεκα ἀκτίνες ἐκπορευόμεναι προς αὐτούς, και ἐπάνω ἀπό την κεφαλὴν τοῦ καθενός ἐξ αὐτῶν γλώσσαι ὡσεὶ πυρός καθεζόμεναι. Φαίνονται δε οἱ Ἀπόστολοι ὡς συζητοῦντες μεταξύ των. Κάτωθεν τοῦ καθίσματος, ἐπάνω εἰς το ὅποιον εἶναι καθισμένοι, εἰκονίζεται μορφὴ γέροντος με στέμμα εἰς την κεφαλὴν του και με ὀξύ ἢ στρογγύλον γένειον, κρατῶν με τὰς δύο χεῖράς του σινδόνι, μέσα εἰς το ὅποιον φαίνονται δώδεκα εἰλητάρια ἡγουν χαρτία τυλιγμένα. Ὁ γέρον οὗτος παριστᾷ τον Κόσμον, τὰ δε χαρτία τους δώδεκα κληρικούς ὁπού ἐκκληρώθη ἡ οἰκουμένη να κηρυχθῆ ὁ λόγος τοῦ Θεοῦ ἀπό τους Ἀποστόλους.

Εἰς τὰς ἀρχαιοτέρας εἰκόνας τῆς Πεντηκοστῆς, ἀντὶ τοῦ Κόσμου, ζωγραφίζονται κάποιοι ἄνθρωποι ἀπό διαφόρους φυλάς, ντυμένοι με παράδοξα φορέματα και γυρισμένοι κατ' ἐπάνω, ὡσάν να ἀκούουν ἐξεστηκότες το κήρυγμα τῶν Ἀποστόλων, και ἐπάνωθεν αὐτῶν ἡ ἐπιγραφή ΛΑΟΙ, ΦΥΛΑΙ ΚΑΙ ΓΛΩΣΣΑΙ. Παριστάνουν δε οὗτοι τοὺς ἀνθρώπους ἀπό τὰ διάφορα ἔθνη, ὁπού εὐρέθησαν εἰς τὰ Ἱεροσόλυμα κατὰ την ἡμέραν τῆς Πεντηκοστῆς, την ὥραν ὅπου κατῆλθε το Ἅγιον Πνεῦμα... Σημείωσε ὅτι οἱ Δώδεκα Ἀπόστολοι εἰς ὄλον το Δωδεκάορτον και εἰς τὰς ἄλλας ὑποθέσεις τοῦ Εὐαγγελίου δέν φέρουν φωτοστέφανον, παρεκτός μόνον εἰς την Πεντηκοστήν, κατὰ την ὁποίαν ἐπεφοίτησεν εἰς αὐτούς το Πνεῦμα το Ἅγιον και ἡγιάσθησαν. Μάθε ἀκόμα ὅτι κακῶς ζωγραφίζεται εἰς τὴν εἰκόνα τῆς Πεντηκοστῆς το Ἅγιον Πνεῦμα ἐν εἶδει περιστρεφῆς, διότι μέ τοῦτο τό σχῆμα ἐφανερῶθη μόνον εἰς την Βάπτισιν, ἐνῶ ἐνταῦθα παρίσταται ὡς ἐγράψαμεν ἄνωθεν».

Ιωάννη Χαρ. Βράνου μοναχοῦ, *Θεωρία αἰσιογραφίας*, σσ. 97-99.

«Ἄν παρατηρήσουμε ὁμως την καθιερωμένη εἰκόνα τῆς Πεντηκοστῆς, ἀντιλαμβανόμεστε ὅτι ἀπό καθαρά ιστορική ἐξέταση, ἡ εἰκόνα αὐτὴ παρουσιάζει ἐλλείψεις και προσθήκες αἰτιαριστές. Ἐλλείψεις μεν, γιατί “ἐπὶ το αὐτό” ἦταν συγκεντρωμένοι εκατόν εἰκοσι ἄνθρωποι και μαζί τους ἡ Παναγία Μητέρα του Κυρίου. Στην εἰκόνα ὁμως μόνον δώδεκα πρόσωπα εἰκονίζονται. [...] Και να, στα πρῶτα καθίσματα ἐνθρονισμένοι οἱ δύο κορυφαῖοι Ἀπόστολοι, ο Πέτρος και ο Παῦλος. Οἱ μεγάλοι πρωτεργάτες των δύο Ἐκκλησιῶν. Ὁ ἕνας τῆς Ἰουδαϊκῆς και ο ἄλλος τῆς Ἐκκλησίας των Ἐθνῶν. [...] Ἀμέσως ἀκολουθοῦν, δύο στη μια σειρά και δύο στην ἄλλη, οἱ τέσσερις Εὐαγγελιστές. [...] Κρατοῦν στα χέ-

ρια τα Ευαγγέλια, ενώ οι άλλοι Μαθητές (εκτός του Παύλου) κρατούν ειλητάρια. [...] Κάτω στο κέντρο της εικόνας, όρθιο στην πύλη στέκεται ένα συμβολικό πρόσωπο. Κρατεί στα χέρια του μια οθόνη που περιέχει διάφορα ειλητάρια. Είναι σύμβολο των διαφόρων γλωσσών στις οποίες κηρύχθηκε το Ευαγγέλιο».

Παύλου Ευδοκίμοφ, *Η τέχνη της εικόνας*, σσ. 250-253.

«(Η εικόνα της Πεντηκοστής) δεν είναι καθόλου μια απλή εικονογραφία του κειμένου των Πράξεων. [...] Δείχνει το Κολλέγιο των δώδεκα αποστόλων (Λουκ. 6:13 Αποκ. 21:14), το μυστηριώδες πλήρωμα που αντικαθιστά τις δώδεκα φυλές του Ισραήλ. [...] Βλέπουμε μέσα σ' αυτό το Υπερώο τον Παύλο, Μάρκο και Λουκά. Η παρουσία τους έχει την ευγλωττία του συμβόλου, αυξάνει θαυμάσια το αποστολικό Κολλέγιο που περιλαμβάνει τους δώδεκα, τους εβδομήντα και όλο το σώμα της Εκκλησίας. Γι' αυτό η Παρθένος απουσιάζει. Ήταν παρούσα στην εικόνα της Αναλήψεως. [...] Η ακολουθία το λέγει: "Όταν διένειμε τις πύρινες γλώσσες, εκάλεσε όλους τους ανθρώπους σε ένωση και είναι μέσα στη συμφωνία που εορτάζουμε το Άγιο Πνεύμα". Είναι η αρμονία της συνοδικότητας και γι' αυτό οι παλαιές εικόνες των Οικουμενικών Συνόδων απεικονίζουν το ίδιο σχήμα της εικόνας της Πεντηκοστής. [...] Στα άκρα τοποθετούνται ο Πέτρος και ο Παύλος που αφήνουν μια κενή θέση μεταξύ τους. Αυτή η σύνθεση ενθυμίζει ακριβώς την εικόνα του Χριστού εφήβου κηρύττοντος στη συναγωγή. Εδώ ο Χριστός είναι αόρατος, αλλά αυτός που είναι το Κεφάλι είναι πάντοτε παρών. [...] Η εικόνα ανοίγει επίσης προς τα κάτω, σε μια μαύρη αψίδα, όπου βασανίζεται ένας φυλακισμένος ντυμένος σαν βασιλιάς. [...] Η επιγραφή εξηγεί ότι είναι ο Κόσμος προσωποποιημένος με έναν γέρο κορεσμένο από μεταπτωτικές ημέρες – το αιχμάλωτο σύμπαν του Πρίγκηπα αυτού του κόσμου. [...] Τείνει τα χέρια του για να πάρει αυτός επίσης τη χάρη, και τα δώδεκα ειλητάρια, που κρατεί με σεβασμό επάνω σε μια οθόνη, συμβολίζουν το κήρυγμα των δώδεκα αποστόλων, αποστολική ιεραποστολή της Εκκλησίας και παγκόσμια υπόσχεση της σωτηρίας».

Λεωνίδα Ουσπένσκυ, *Η εικόνα στο φως της Ορθόδοξης ερμηνείας*, σσ. 178-179, 185, 190-191.

«Η ακολουθία της εορτής, όταν μιλά για τους αποστόλους, δεν αναφέρει πουθενά τον αριθμό τους, τον στενό κύκλο των δώδεκα. Μιλά γενικά για αποστόλους έχοντας χωρίς αμφιβολία υπ' όψιν τους εβδομήκοντα, που έλαβαν επίσης το Άγιο Πνεύμα την ίδια ημέρα της Πεντηκοστής. [...] Δεν περιορίζει τον αποστολικό κύκλο στους απαριθμημένους αποστόλους των Πράξεων, προσθέτει τρία πρόσωπα που δεν συγκαταλέγονται στον κύκλο των δώδεκα. Την ίδια στιγμή καταργεί τρεις αποστόλους αντικαθιστώντας τους μ' άλλους. [...] Οι ευαγγελιστές Μάρκος και Λουκάς εικονίζονται εδώ αντικαθιστώντας δύο άλλους: κι αυτό γιατί αποτελούν τους δύο κατ' εξοχήν αγγελιοφόρους του Λόγου του Θεού όπως οι άλλοι δύο ευαγγελιστές, ανήκουν στον καθαρά αποστολικό κύκλο, όντας με τον τρόπο αυτό φορείς και μάρτυρες της πλήρωσης της υπόσχεσης του Θεού. [...] Το Άγιο Πνεύμα εμφανίζεται υπό την μορφή πυρίνων γλωσσών εις



ένδειξιν της ποικιλίας των χαρισμάτων. [...] Η συμμετοχή του κόσμου στη νέα αυτή ζωή αποδόθηκε εικονογραφικά με έναν τρόπο αλληγορικό: το πρόσωπο που φέρει τον τίτλο «Κόσμος» στο κάτω μέρος της εικόνας ως βασιλέας άρχων ολόκληρης της ορατής κτίσης. [...] Η Εκκλησία ανοίγεται προς τον κόσμο, κι αυτό είναι το λειτούργημά της απέναντι στον κόσμο, ο ζωντανός δεσμός της μαζί του, η αιτία ύπαρξής της, ο σκοπός και προορισμός της».

### Κείμενα για τη Δραστηριότητα 3

- Πράξ. 10:35 «Ανοίξας δὲ Πέτρος τὸ στόμα αὐτοῦ εἶπεν· ἐπ’ ἀληθείας καταλαμβάνομαι ὅτι οὐκ ἔστι προσωπολήπτης ὁ Θεός, ἀλλ’ ἐν παντί ἔθνη ὁ φοβούμενος αὐτὸν καὶ ἐργαζόμενος δικαιοσύνην δεκτὸς αὐτῷ ἔστι».
- Πράξ. 14:16-17 «ὃς ἐν ταῖς παρωχημέναις γενεαῖς εἶασε πάντα τὰ ἔθνη πορεύεσθαι ταῖς ὁδοῖς αὐτῶν· καίτοι γε οὐκ ἀμάρτυρον ἑαυτὸν ἀφήκεν ἀγαθοποιῶν, οὐρανόθεν ὑμῖν ὑετοὺς διδοὺς καὶ καιροὺς καρποφόρους, ἐμπιπλῶν τροφῆς καὶ εὐφροσύνης τὰς καρδίας ὑμῶν».
- Πράξ. 17:22-23 «Σταθεὶς δὲ ὁ Παῦλος ἐν μέσῳ τοῦ Ἀρείου πάγου ἔφη· ἄνδρες Ἀθηναῖοι, κατὰ πάντα ὡς δεισιδαιμονεστέρους ὑμᾶς θεωρῶ. διερχόμενος γὰρ καὶ ἀναθεωρῶν τὰ σεβάσματα ὑμῶν εὗρον καὶ βωμὸν ἐν ᾧ ἐπεγέγραπτο, ἀγνώστῳ Θεῷ. ὃν οὖν ἀγνοοῦντες εὐσεβεῖτε, τοῦτον ἐγὼ καταγγέλλω ὑμῖν».
- Πράξ. 17:26 -28 «ἐποίησέ τε ἐξ ἑνὸς αἵματος πᾶν ἔθνος ἀνθρώπων κατοικεῖν ἐπὶ πᾶν τὸ πρόσωπον τῆς γῆς, ὀρίσας προστεταγμένους καιροὺς καὶ τὰς ὁροθεσίας τῆς κατοικίας αὐτῶν, ζητεῖν τὸν Κύριον, εἰ ἄρα γε ψηλαφήσειαν αὐτὸν καὶ εὗροιεν, καί γε οὐ μακρὰν ἀπὸ ἑνὸς ἐκάστου ἡμῶν ὑπάρχοντα. ἐν αὐτῷ γὰρ ζῶμεν καὶ κινούμεθα καὶ ἐσμέν, ὡς καὶ τινες τῶν καθ’ ὑμᾶς ποιητῶν εἰρήκασι· τοῦ γὰρ καὶ γένος ἐσμέν».
- Ιουστίνου μάρτυρος Απολογία (Work 002 10.2.1 ἕως 10.8.10) «ὄσα γὰρ καλῶς ἀεὶ ἐφθέγγαντο καὶ εὗρον οἱ φιλοσοφήσαντες ἢ νομοθετήσαντες, κατὰ λόγου μέρος δι’ εὐρέσεως καὶ θεωρίας ἐστὶ πονηθέντα αὐτοῖς. ἐπειδὴ δε οὐ πάντα τὰ τοῦ λόγου ἐγνώρισαν, ὅς ἐστὶ Χριστός, καὶ ἐναντία ἑαυτοῖς πολλάκις εἶπον. Καὶ οἱ προγεγενημένοι τοῦ Χριστοῦ, κατὰ τὸ ἀνθρώπινον λόγῳ πειραθέντες τὰ πράγματα θεωρῆσαι καὶ ἐλέγξαι, ὡς ἀσεβεῖς καὶ περιεργοὶ εἰς δικαστήρια ἤχθησαν. Ὁ πάντων δὲ αὐτῶν εὐτονώτερος πρὸς τοῦτο γενόμενος Σωκράτης τὰ αὐτὰ ἡμῖν ἐνεκλήθη».
- Ιουστίνου μάρτυρος Απολογία (Work 001 46.3.1 ἕως 46.3.6) «Καὶ οἱ μετὰ λόγου διώσαντες Χριστιανοὶ εἰσὶ, κἂν ἄθεοι ἐνομίσθησαν, οἷον ἐν Ἑλλησι μὲν Σωκράτης καὶ Ἡράκλειτος καὶ οἱ ὅμοιοι αὐτοῖς, ἐν βαρβάροις δὲ Ἀβραάμ καὶ Ἀνανίας καὶ Ἀζαρίας καὶ Μισαήλ καὶ Ἡλίας καὶ ἄλλοι πολλοί, ὧν τὰς πράξεις ἢ τὰ ὀνόματα καταλέγειν μακρὸν εἶναι ἐπιστάμενοι τανῦν παραιτούμεθα».



## Κείμενο για τη Δραστηριότητα 4

(Γρηγορίου του Θεολόγου, αποσπάσματα από το *Λόγο εις το άγιον Πάσχα*, Work B053 36.661.23 έως 36.665.29)

ΚΗ «... Γεγόναμεν, ἴν εὐ πάθωμεν εὐ πεπόνθαμεν, ἐπειδή γεγόναμεν. Τον παράδεισον ἐπιστεύθημεν, ἴνα τρυφήσωμεν. Ἐντολήν ἐλάδομεν, ἴν εὐδοκιμήσωμεν ταύτην φυλάξαντες οὐκ ἀγνοοῦντος τοῦ Θεοῦ τό ἐσόμενον, ἀλλά νομοθετοῦντος τό αὐτεξούσιον. Ἐπατήθημεν, ἐπειδή εφθονήθημεν ἐκπεπτώκαμεν, ἐπειδή παρέδωμεν ἐνηστεύσαμεν, ἐπειδή μὴ ἐνηστεύσαμεν, τοῦ ξύλου τῆς γνώσεως ὑποκρατηθέντες. Ἀρχαία γάρ ἦν ἡ ἐντολή, καί ἡμῖν ὁμόχρονος ψυχῆς τις οὖσα παιδαγωγία, καί τρυφῆς σωφρόνισμα ἦν ἐπετάχθημεν εἰκότως, ἴν ὃ μὴ φυλάξαντες ἀποβεβλήκαμεν, φυλάξαντες ἀπολάβωμεν. Ἐδεήθημεν Θεοῦ σαρκουμένου καί νεκρουμένου ἴνα ζήσωμεν. Συνενεκρώθημεν συνεδοξάσθημεν, ἐπειδή συνανέστημεν. ΚΘ Πολλά μὲν δὴ τοῦ τότε καιροῦ τά θαύματα Θεός σταυρούμενος, ἥλιος σκοτιζόμενος, καί πάλιν ἀναφλεγόμενος (ἔδει γάρ τῷ Κτίστη συμπαθεῖν καί τά κτίσματα) καταπέτασμα σχιζόμενον, αἷμα καί ὕδωρ τῆς πλευρᾶς χεόμενον τό μὲν, ὡς ἀνθρώπου, τό δε, ὡς ὑπὲρ ἀνθρωπον γῆ σειομένη, πέτραι ὑπὲρ τῆς πέτρας ῥηγνύμεναι, νεκροί ἀνιστάμενοι εἰς πίστιν τῆς τελευταίας καί κοινῆς ἀναστάσεως τά ἐπὶ τῷ τάφῳ σημεία, τά μετὰ τόν τάφον, ἃ τις ἂν ἀξίως ὑμνήσειεν; Οὐδέν δε οἶον τό θαῦμα τῆς ἐμῆς σωτηρίας ῥανίδες αἵματος ὀλίγα κόσμον ὄλον ἀναπλάττουσαι, καί γίνονται καθάπερ ὀπός γάλακτι πᾶσιν ἀνθρώποις, εἰς ἓν ἡμᾶς συνδέουσαι καί συνάγουσαι».

### Μετάφραση

**28.** Γεννηθήκαμε για να ευεργετηθούμε. Ευεργετηθήκαμε επειδή γεννηθήκαμε. Μας εμπιστεύθηκαν τον Παράδεισο για να ζήσουμε καλά. Λάβαμε εντολή ώστε να ευδοκιμήσουμε φυλάσσοντάς την, όχι διότι ο Θεός αγνοούσε αυτό που θα γινόταν, αλλά διότι νομοθετούσε το αυτεξούσιο. Απατηθήκαμε, διότι μας φθόνησαν εκπέσαμε διότι παραβήκαμε νηστεύσαμε επειδή δε νηστεύσαμε όταν ήμασταν στην εξουσία του δέντρου της γνώσης. Διότι ήταν αρχαία η εντολή, συνομήλική μας, σαν παιδαγωγία της ψυχῆς και συνεισιμότης της καλοπέρασῆς μας, και τη δεχθήκαμε εύλογα, ώστε να απολαύσουμε τώρα αυτό που απωλέσαμε όταν δεν τη φυλάξαμε. Παρακαλέσαμε τον Θεό που σαρκώνεται και νεκρώνεται ώστε να ζήσουμε. Νεκρωθήκαμε μαζί του δοξαστήκαμε μαζί του, επειδή αναστηθήκαμε μαζί του. **29.** Είναι πολλά τα θαύματα εκείνης της εποχῆς, με ποιον τρόπο άραγε να μπορούσε κάποιος να τα εξυμνήσει επάξια; Θεός που σταυρώνεται, ἥλιος που σκοτεινιάζει και πάλι αναφλέγεται (καθώς έπρεπε να συμπάσχουν και τα κτίσματα με τον Κτίστη) καταπέτασμα να σχίζεται, να τρέχει αίμα και νερό από την πλευρά, το ένα γιατί ήταν άνθρωπος, το άλλο γιατί ήταν πάνω από τον άνθρωπο για να σείεται, πέτρες να συντρίβονται προς χάριν της πέτρας, νεκροί να ανασταίνονται πιστοποιώντας την τελική και κοινή ανάσταση τα σημεία που φανερώθη-

καν στην ταφή και μετά την ταφή. Τίποτε δεν ομοιάζει στο θαύμα της σωτηρίας μου λίγες σταγόνες αίματος αναπλάθουν τον κόσμο ολόκληρο και γίνονται σαν χυμός από γάλα σε όλους τους ανθρώπους και μας συνδέουν και μας κάνουν ένα.

## Κείμενα για τη Δραστηριότητα 5

Νίκου Νησιώτη, *Ορθοδοξία: Παράδοσις και Ανακαίνισις*.

«Η Ορθοδοξία, μέσα σ' αυτό το πνευματικό μορφωτικό κλίμα (της κλασσικής αρχαιότητας και της βιβλικής παραδόσεως) και με την κλήση του βιβλικού μηνύματος για το τέλος της ιστορίας και της πληρώσεώς της από τον ερχόμενο Χριστό, δεν έχει κανένα στήριγμα για να μεταβάλει την παράδοση σε παρελθοντολογία και απλή ιστορία που απαιτεί την τυπική επανάληψή της ή την κονσερβοποίησή της σ' εξωτερικά σχήματα και δογματισμούς. Παράδοση δεν είναι το παρελθόν που απαιτεί τυπική συμμόρφωση. Ο χρόνος είναι σύγχρονο μήνυμα στο Τώρα και ζητεί ανάληψη και ανακαίνιση. Διαφορετικά, το παρελθόν θα γίνει ανακοπή προόδου, εξελίξεως, μεταμορφώσεως. Ό,τι δεν αλλάσσει «έσωθεν» δεν έχει πραγματική χρονική διάρκεια και αποτελεί άρνηση της αναμνήσεως που εκτείνεται κυρίως προς το μέλλον. Το να ενθυμείται κανείς το μέλλον σημαίνει να βιοί αυθεντικά το παρελθόν και, για να τιμήσει το παρελθόν, πρέπει να το χρησιμοποιεί για νέα εκκίνηση προς το μέλλον.

Έτσι, η Παράδοση της Ορθοδοξίας δεν είναι τύπος ούτε όρος, αλλ' η ουσία του μηνύματός της στην προς τα πρόσω ανακαινιστική της δύναμη. Δεν είναι ιστορία αλλά μαρτυρία, δεν είναι το τετελεσμένο και πληρωμένο γεγονός των παρελθόντων αιώνων, αλλ' η κλήση για την πλήρωσή του στο μέλλον. Παράδοση, θεολογικά, είναι εσωτερική συνέχουσα δύναμη των τριών διαστάσεων του χρόνου. Είναι το ρεύμα της πίστεως που διατρέχει τους αιώνες απ' αρχής της εμφανίσεως του Χριστού στην Ιστορία. Υπενθυμίζει την ουσία του κηρύγματος, που είναι η αγάπη του Θεού Πατρός, η χάρις του Χριστού και η κοινωνία του Πνεύματος. «Πάντα μοι παρεδόθη υπό του Πατρός μου» (Ματθ. 11, 27) σημαίνει την πρώτη κίνηση παραδόσεως αγάπης που θα γίνει χάρις και θα εγκαθιδρύσει νέα κοινωνία μεταξύ Θεού και ανθρώπων και μεταξύ των ανθρώπων δια μέσου των αιώνων. «Ούτως γαρ ηγάπησεν ο Θεός τον κόσμον ώστε τον Υιόν αυτού έδωκεν, ίνα πας ο πιστεύων εις αυτόν μη απόληται, αλλ' έχει ζωήν αιώνιον» (Ιω. 3, 16) σημαίνει την παράδοση της αγάπης στον κόσμο όλον και σ' όλους τους ανθρώπους στο πρόσωπο του Χριστού και τέλος ο Παράκλητος «οδηγήσει υμάς εις πάσαν την αλήθειαν...» διότι «εκ του εμού λήψεται και αναγγελεί υμίν» (Ιω. 16, 13.14) σημαίνει την παράδοση όλων όσα ο Χριστός για τη σωτηρία αυτή προσέφερε σ' όλες τις γενεές μέσω των Αποστόλων και της Εκκλησίας.

Η παράδοση, από αυτή την Αρχή κατανοούμενη, είναι το «καινόν», το νέο, αυτό που εισβάλλει στον κόσμο για να ανακαινίσει τα πάντα μία φορά με το Χριστό και μετά συνεχώς με το Άγιο Πνεύμα διά της Εκκλησίας: «εί τις εν Χριστώ καινή κτίσης, τα αρχαία παρήλθεν ιδού καινά γέγονε τα πάντα» (Βαε Κορ. 5, 17). Είναι το γεγονός της πίστεως που εκφράζεται στην ιστορία της Εκκλησίας σε όλους τους αιώνες. Η ιστορία, λοιπόν, είναι η μαρτυρία σ' αυτό το γεγονός και πραγματοποιεί την ανακαίνισή της μέσω αυτού.

Με άλλα λόγια, η ανακαίνιση δεν είναι ούτε ηθική υποχρέωση της Εκκλησίας, ούτε το άλλο ένταντι της Παραδόσεως, ούτε πολύ λιγότερο το αντίθετο της Παραδόσεως με την έννοια ότι η Παράδοση φυλάσσει, διατηρεί, επαναλαμβάνει χωρίς μετατροπή και η ανακαίνιση

προσπαθεί να τα μεταβάλει ανάλογα με τις απαιτήσεις των καιρών. Ανακαίνιση είναι το εκ της ουσίας της Παραδόσεως και είναι ταυτόσημη με αυτή στην βαθύτερη έννοια και πραγματικότητα της. Είναι, καλύτερα, η αξιολογική μορφή της Παραδόσεως και χωρίς αυτή, κατά το Αριστοτελικό σχήμα, Παράδοση δεν υπάρχει.

Γι' αυτό τον λόγο, Παράδοση δεν είναι άμεσα και πρωταρχικά οι Παραδόσεις, τα θρησκευτικά εξωτερικά σχήματα και έθιμα. Αυτά είναι σημεία αναφοράς στην ουσία της Παραδόσεως ως του συνεχιζόμενου ανακαινιστικού γεγονότος της ιστορίας που διατρέχει τους αιώνες και συνάπτει λαούς και εποχές σε μια αδιάσπαστη κοινωνία. Γι' αυτό δεν είναι Παράδοση μόνον το παρελθόν, αλλά εξ ίσου το παρόν και ιδίως το μέλλον, εφ' όσον τα πάντα οδεύουν στην τελική τους πλήρωση. Η Παράδοση, ως το πάντα "καινόν", γίνεται Τώρα επί τη βάσει του γεγονότος εφ' άπαξ στον Χριστό στο παρελθόν και με προοπτική τη μελλοντική πλήρωση. Είναι συμφωνία καινής και συνεχώς ανακαινιζόμενης ζωής Εδώ και Τώρα, με τη δύναμη που μας δίνεται από τα περασμένα και με την προσμονή των ερχομένων» (Πρακτικά του Πανελληνίου Συμποσίου με θέμα: *Τα Βασικά Προβλήματα του Σύγχρονου Ελληνισμού*, Αθήνα, 1980, σ. 121).

## ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

### ΕΛΛΗΝΙΚΗ

**Αναστάσιος (Γιαννουλάτος)** *Ίχνη από την αναζήτηση του υπερβατικού*, Εκδόσεις Ακρίτας, Αθήνα 2005.

**Αναστάσιος, Αρχιεπίσκοπος Τιράνων και πάσης Αλβανίας** *Παγκοσμιότητα και Ορθοδοξία*, Εκδόσεις Ακρίτας, Αθήνα 2000.

**Βαλλιανάτος, Άγγελος** *Επικοινωνία και Θεολογία, Αγάπη και Μαρτυρία*, συλλογικός τόμος, Εκδόσεις Ακρίτας, Αθήνα 2001.

**Βασιλειάδης, Πέτρος** «Θρησκευτικός Πλουραλισμός και Χριστιανική Αυτο-κατανόηση», <http://www.oikoumene.org/index.php?id=875&L=7>

**Βράνος, Ιωάννης Χαρ. Μοναχός** *Θεωρία αγιογραφίας*, Εκδόσεις Πουρναρά, Θεσσαλονίκη 1977.

**Γιανναράς, Χρήστος** *Αλφαβητάρι της Πίστης*, Εκδόσεις Δόμος, Αθήνα 1983.

**Γιανναράς, Χρήστος** *Ενάντια στη θρησκεία*, Εκδόσεις Ίκαρος, Αθήνα 2006.

**Δεσπότης, Σωτήριος** «Η Ορθοδοξία στον 21<sup>ο</sup> αιώνα», πανεπιστημιακές σημειώσεις, [www.soctheol.uoa.gr/despotis/greek2006/page3/files/page3\\_10.doc](http://www.soctheol.uoa.gr/despotis/greek2006/page3/files/page3_10.doc)

**Ευδοκίμοφ, Παύλος** *Η τέχνη της εικόνας, Θεολογία της ωραιότητας*, Εκδόσεις Πουρναρά, Θεσσαλονίκη 1993.

**Ζηζιούλας, Ιωάννης** «Δογματική», πανεπιστημιακές σημειώσεις 1984-85, <http://www.oodegr.com/oode/dogmat1/perieh.htm>

**Ζηζιούλας, Ιωάννης** *Ελληνισμός και Χριστιανισμός, Η συνάντηση των δύο κόσμων*, Εκδόσεις Αποστολικής Διακονίας, Αθήνα 2003.

**Κλάψης, Εμμανουήλ** *Ορθόδοξες Εκκλησίες σε έναν πλουραλιστικό κόσμο, Ένας οικουμενικός διάλογος*, Εκδόσεις Καστανιώτη, Αθήνα 2006.

**Κόντογλου, Φώτιος** *Έκφρασις*, Εκδόσεις Αστήρ, Αθήνα 1960.

**Νησιώτης, Νίκος** *Από την ύπαρξη στη συνύπαρξη*, Εκδόσεις Μαΐστρος, Αθήνα 2004.

**Νησιώτης, Νίκος** «Ορθοδοξία: Παράδοσις και Ανακαίνισις», Πανελλήνιον Συμπόσιον: *Τα βασικά προβλήματα του σύγχρονου Ελληνισμού*, Αθήνα 1980, σσ. 111-127.

**Ουσπένσκι, Λεωνίδας** *Η εικόνα στο φως της Ορθόδοξης ερμηνείας*, Έκδοση Σπυριδών Μαρίνης, Αθήνα 1999.

**Παπαδερός, Αλέξανδρος** «Η Σύνοδος σε σχέση με το πλήρωμα της Εκκλησίας και τον κόσμο», εισήγηση στο Παγκρήτιο Θεολογικό Συνέδριο, Χανιά 1978.

**Προς Διόγνητον** *Επιστολή Β.Ε.Π. 5-7*, τόμ. 2, 253 και [www.ccel.org/ccel/lake/fathers2.ix.html](http://www.ccel.org/ccel/lake/fathers2.ix.html)

## ΕΕΝΟΓΛΩΣΣΗ

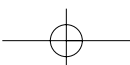
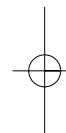
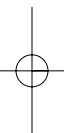
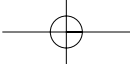
**Bartholomew** *Ecumenical Patriarch Statement of His All Holiness For the Forthcoming United Nations Durban World Conference Against Racism, Racial Discrimination, Xenophobia, and Related Intolerance, Fanar 2001*, <http://www.commongood.info/Bartholomew.html>

**Clapsis, Emmanuel** *Orthodoxy in Conversation, Orthodox Ecumenical Engagements*, WCC Publications, Geneva 2000.

**Meyendorff, John** «Imperial Unity and Christian Divisions», St. Vladimirs Seminar Press, New York, 1989.

**Papaderos, Alexandros** *Ecumenism as Celebration*, Faith and Faithfulness, WCC, Geneva 1984, σσ. 28-39.

**Zizioulas, John** *Communion and Otherness*, T&T Clark, New York 2006.



## ΚΕΦΑΛΑΙΟ 2

# ΧΡΙΣΤΙΑΝΙΣΜΟΣ ΤΗΣ ΑΝΑΤΟΛΗΣ ΚΑΙ ΧΡΙΣΤΙΑΝΙΣΜΟΣ ΤΗΣ ΔΥΣΗΣ: ΑΠΟ ΤΟ ΣΧΙΣΜΑ ΣΤΗΝ ΕΝΟΤΗΤΑ

*Σωτήρης Δεσπότης*

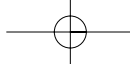
Στην εποχή της παγκοσμιοποίησης, και ειδικότερα της διεύρυνσης της Ενωμένης Ευρώπης και προς Ανατολάς, της ένταξης δηλαδή και των «ανατολικών» ορθόδοξων κρατών στο πλαίσιο της από την 1η Μαΐου 2004, το ερώτημα για τους στοχαστές που αναζητούν να ανακαλύψουν τις πνευματικές εκείνες αξίες που θα νοηματοδοτήσουν το ευρωπαϊκό όραμα είναι το εξής: είναι δυνατόν ο Χριστιανισμός να υπερβεί το Σχίσμα το οποίο τον ταλάνισε την προηγούμενη χιλιετία, για να καταθέσει με ενότητα και συνέπεια την οικεία του αυθεντική μαρτυρία περί του λόγου ύπαρξης του ανθρώπου, όπως συνέβη 2.000 χρόνια πριν, όταν και πάλι ο κόσμος είχε ενοποιηθεί *Αυγούστου μοναρχήσαντος επί της γης*, αλλά ο απλός άνθρωπος βίωνε τον εσωτερικό διχασμό; Υπό αυτό το πρίσμα, σκοπός αυτής της ενότητας είναι να κατανοηθούν τα ποικίλα και βαθιά αίτια του Σχίσματος το οποίο αποξένωσε Ανατολή και Δύση, η ουσιαστική αξία του διαλόγου στην εξ αποκαλύψεως εμπειρία του Χριστιανισμού, οι προϋποθέσεις ενός ουσιαστικού διαλόγου αλλά και οι προοπτικές που διανοίγονται από αυτόν στην ουσιαστική ενότητα-ειρήνη Ανατολής και Δύσης.

Όταν θα έχετε ολοκληρώσει τη μελέτη αυτής της ενότητας, θα είστε σε θέση:

- να κατανοήσετε ότι το Σχίσμα μεταξύ Ανατολής και Δύσης δεν οφείλεται απλώς στο Filioque αλλά σε βαθύτερα θεολογικά, πολιτικά και άλλα αίτια, τα οποία προοδευτικά αποξένωσαν ήδη από την πρώτη χιλιετία τους δύο αυτούς «χώρους»,
- να εμπεδώσετε τη σημασία και την ανάγκη του διαλόγου μεταξύ των Εκκλησιών, ο οποίος πρέπει να είναι ειλικρινής αγγίζοντας την ουσία της διαίρεσης, τα θέματα δηλαδή της πίστης τα οποία έχουν προέκταση σε στάσεις ζωής,
- να έχετε σαφή γνώση των προϋποθέσεων, του αντικειμένου του διαλόγου και της προεργασίας που πρέπει να γίνει, προκειμένου διά της εκτύλιξης του να καταλήξει στην ενότητα του Χριστιανισμού, η οποία όμως θα σέβεται την ταυτότητα και την ιδιαιτερότητα κάθε ανθρωπίνου προσώπου αλλά και κάθε λαού,

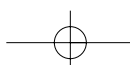
**Σκοπός**

**Προσδοκώμενα  
Αποτελέσματα**



### Έννοιες- Κλειδιά

- να κατανοήσετε τον τρόπο με τον οποίο αυτή η οικουμενικότητα του Χριστιανισμού θα μεταλλάξει την απρόσωπη παγκοσμιοποίηση, η οποία βιώνεται σήμερα στον πλανήτη, συμβάλλοντας έτσι στην ουσιαστική ενότητα ειδικότερα της Ενωμένης Ευρώπης, η οποία θα αναζητά ολοένα και περισσότερο σταθερές διαχρονικές αξίες για να αποκτήσει «ψυχή» το όραμά της.
- Filioque
- παπικό πρωτείο
- Παγκόσμιο Συμβούλιο Εκκλησιών (ΠΣΕ)
- οικουμενική κίνηση
- οικουμενικότητα – καθολικότητα





## Ενότητα 2.1

## ΕΙΣΑΓΩΓΙΚΑ: ΠΕΡΙ ΤΗΣ ΕΠΙΚΑΙΡΟΤΗΤΑΣ ΤΟΥ ΔΙΑΛΟΓΟΥ

Ο Χριστιανισμός, και ιδίως η Ορθοδοξία, βρίσκεται αυτή τη νέα χιλιετία αντιμέτωπος με νέες προκλήσεις. Καλείται να σαρκώσει το αιώνιο μήνυμά του στη γλώσσα, τα σύμβολα και τους κώδικες μιας νέας μεταμοντέρνας-μετανεωτερικής εποχής, σε ένα περιβάλλον επιφανειακά μεν πολυπολιτισμικό, πολυθρησκευτικό, ουσιαστικά δε ομογενοποιημένο, αφού κυριαρχεί η αγγλική γλώσσα και ο αμερικανικός πολιτισμός. Το σύνθημα το οποίο κυριαρχεί στη **Νέα Εποχή** είναι αυτό της **παγκοσμιοποίησης**, η οποία δίνει πρωταρχική αξία (ακόμη και έναντι της πολιτικής) στην οικονομία και πρεσβεύει ότι μόνο μία πολιτική είναι εφικτή: αυτή που διέπεται από τα κριτήρια του νεοφιλελευθερισμού (ανταγωνιστικότητα, παραγωγικότητα, αποδοτικότητα).

Γίνεται παράλληλα λόγος για το μετακομμουνιστικό «τέλος της Ιστορίας» (Φράνσις Φουκουγιάμα) ή, μάλλον, την ύπαρξη «μιας Παγκόσμιας Ιστορίας και ενός Παγκόσμιου Πολιτισμού». Κι αυτό, διότι μέσω των διαύλων της τεχνολογίας και ιδιαίτερα του Διαδικτύου μεταλλάσσεται η αίσθηση και του **χρόνου** και του **χώρου**. Υπερβαίνεται η έννοια του εθνικού κράτους και διαμορφώνεται ένα «παγκόσμιο χωριό» (ή ακριβέστερα μια «παγκόσμια αγορά»), όπου κυριαρχεί η **εικόνα**, η οποία μεταδίδει ταχύτατα μια προκατασκευασμένη (από την **οπτική γωνία** εκείνων που ελέγχουν την πληροφορία) πραγματικότητα. Ένας νέος μεσσιανισμός φαίνεται έτσι από τα τέλη του 20<sup>ου</sup> αι. να αναδύεται στον κυβερνοχώρο: «Ο Χιλιασμός [...] τροφοδότησε τις σταυροφορίες και τις επιδρομές κατά της χριστιανικής και ισλαμικής Ανατολής. Λόγιος και λαϊκός, ο μεσσιανισμός θα καταλήξει στην πίστη για τη **μεσσιανική αποστολή του λευκού δυτικού ανθρώπου**. [...] Η πίστη του αμερικανικού Προτεστάντισμού στη μεσσιανική αποστολή των Αμερικανών θα συνεχίζεται να εκφράζεται πολλαπλά. Από την εξολόθρευση των Ινδιάνων έως τις ατομικές βόμβες της Χιροσίμα και του Ναγκασάκι, και την εξολόθρευση των Ταλιμπάν. Η πλέον παροξυστική μορφή ευρωπαϊκού ρατσισμού, ο ναζισμός, θα τροφοδοτηθεί από το μεσσιανικό όραμα του χιλιετούς Ράιχ των Αρειών. [...] Ο **κομμουνιστικός μεσσιανισμός** θα επιχειρήσει να εκκοσμικεύσει τη μεσσιανική προσδοκία και, με φορέα την καθολική τάξη των προλεταρίων, να οδηγήσει όχι πλέον στο βασίλειο του Θεού αλλά της ισότητας επί της γης, αίροντας κάθε πόνο και οδυρμό. [...] Σήμερα η ανθρωπότητα –παρόλο που αρχίζουν να επιβιώνουν μορφές του **πολιτικο-θρησκευτικού μεσσιανισμού**, όπως ο ισλαμισμός– βρίσκεται αντιμέτωπη με μια νέα μορφή μεσσιανισμού, **τον τεχνολογικό**.

Μια και η θρησκευτική μεσσιανική προσδοκία έχει εξασθενήσει και η κοινωνική δοκίμασε ένα ισχυρό πλήγμα, ο νέος Μεσσίας θα είναι η τεχνολογία, η οποία θα απαντήσει σε όλες τις προσδοκίες μας. Αυτός ο τεχνολογικός μεσσιανισμός θα εκφράζεται με τις προσδοκίες έλευσης του μετανθρώπου αλλά και θα επενδύεται με στοιχεία ανορθολογικά, μυστικιστικά ή ακόμα και [...] γελοιογραφικά».<sup>1</sup>

Είναι σημαντικό στη συνάφεια αυτή να επισημανθούν δύο στοιχεία: **Πρώτον**. Παρά την προαναφερθείσα ενοποίηση του χωροχρόνου μέσω της τεχνολογίας, τα κορυφαία γεγονότα που σημάδεψαν τη μετάβαση από τον 20<sup>ο</sup> στον 21<sup>ο</sup> αι. (η κατάρρευση του «υπαρκτού» σοσιαλισμού τα Χριστούγεννα του 1998 (!), το γκρέμισμα του «Σιδηρού Παραπετάσματος» του Βερολίνου το Νοέμβριο του 1989 και το τρομοκρατικό χτύπημα της 11ης Σεπτεμβρίου του 2001) όχι μόνον δεν έσβησαν αλλά επανέφεραν στο προσκήνιο ένα αρχέγονο ιδεολόγημα, το οποίο ανέπτυξε έξοχα ο παλαιστίνιος διανοούμενος **Έντουαρντ Σαϊντ** στο βιβλίο του με τίτλο *Οριενταλισμός*. Η Δύση αιώνες τώρα θεωρεί την κουλτούρα, και γενικά τον κόσμο της Ανατολής, κάτι μυστηριώδες και γοητευτικό, ταυτόχρονα όμως βάρβαρο και απειλητικό.<sup>2</sup> Έτσι, πίσω από τις ποικίλες φαντασιώσεις των Δυτικών αναφορικά με την εξωτική Ανατολή κρύβεται η λογική της ισχύος, η οποία και νομιμοποιεί

1. Ανώνυμο άρθρο με τίτλο «Αποκάλυψη... πότε;» στο αφιέρωμα «Μεσσιανισμός» του περιοδικού *Αρδην* 35 (2002), 36-37.
2. Το δίπολο Ανατολή-Δύση αναπτύχθηκε κατεξοχήν από τους Αθηναίους. Όπως επισημαίνει ο Alexandre Tourraix («Η Ανατολή, Μια Ελληνική Εφεύρεση», *Οι Έλληνες, οι Ρωμαίοι και Εμείς*, Roger-Pol Droit [επιμ.] Μτφρ. Κ. Κουρεμένος, Αθήνα: Αλεξάνδρεια, 1992, 106-115, εδώ 110-111), «Οι μηδικοί πόλεμοι (490-478) έπαιξαν στο θέμα αυτό τον ρόλο καταλύτη της ελληνικής πολιτικής σκέψης. Οι Πέρσες, τον καιρό των διαδοχικών βασιλείων του Δαρείου και του Ξέρξη, απέτυχαν να ενσωματώσουν την Ελλάδα στην αυτοκρατορία τους, και οι Έλληνες συγγραφείς της εποχής εκείνης τείνουν να αντιπαραθέσουν, με όλο και πιο έντονο τρόπο την ασιατική Ανατολή, υποτιθέμενη φυσική γη του δεσποτισμού, στην Ελλάδα, που νοείται ως υποκατάστατο της Ευρώπης και αναγορεύεται σε εκλεκτό τόπο της ελευθερίας. Οι στοχαστές του Δ' αιώνα, από τον Ισοκράτη ως τον Αριστοτέλη, θα σπρώξουν τον συλλογισμό ως το σημείο να θεωρούν τους υπηκόους του Μεγάλου Βασιλέως, και κατ' επέκταση όλους τους Βαρβάρους, όντα εκ φύσεως προορισμένα για τη δουλεία και την υποταγή. Από την κατανόηση που δείχθηκε προς τους Κινέζους ιθύνοντες μετά τη σφαγή της πλατείας Τιεν Αν Μεν ως τη δικαιολόγηση των αφρικανικών δικτατοριών, ο συλλογισμός αυτός, μεταμφιεσμένος σε αναγνώριση του δικαιώματος της διαφοράς, γνωρίζει και στην εποχή μας διάφορες μεταμορφώσεις. Την εποχή της έλευσης του Ι. Χριστού ή νίκη του Οκταβιανού Αυγούστου απέναντι στο Μάρκο Αντώνιο και στην Κλεοπάτρα θεωρήθηκε ο θρίαμβος της Δύσης απέναντι στην Ανατολή, η οποία πάντα θεωρούνταν ως "οι πύλες της κολάσεως". (πρβλ. Αποκ. 9, 14 κ.ε.). Ο Alexandre Tourraix καταλήγει στο εξής συμπέρασμα: «Η Ανατολή, όπως και το σχήμα που αποδόθηκε στη Γη, είναι λοιπόν το εννοιολογικό προϊόν της απλουστευτικής οπτικής των Ελλήνων. Η Ανατολή υπάρχει καταρχήν, όπως και η Γη είναι στρογγυλή, ως απλουστευμένη παράσταση μιας ορισμένης γεωπολιτικής πραγματικότητας. Εδώ και δύομιση χιλιάδες χρόνια, οι έννοιες της Ανατολής και της Δύσης βασίζονται σε μια σύμβαση γεωγραφικού τύπου: ο Ήλιος σηκώνεται στην ανατολή και βασιλεύει στη δύση. Η διαπίστωση αυτή είναι το αφηγηματικό σημείο μιας γεωπολιτικής κατασκευής βασισμένης στην υπερέτιμηση των ανθρωπίνων διαφορών και της εκατέρωθεν ομοιογένειας Ανατολής και Δύσης. Ο κατάλογος αυτών των διαφορών παίρνει τη μορφή ενός λόγου περί της ιδιοτυπίας των δύο πόλων, που έχουν έτσι χωριστεί, και προχωρεί με απλουστεύσεις μιας περίπλοκης πραγματικότητας. Για να συλλάβουμε αυτήν την πραγματικότητα, πρέπει πρώτα να συνειδητοποιήσουμε τα πρότυπα που έχουμε κληρονομήσει».

κάθε είδους βάνουσες επεμβάσεις των «υιών του φωτός» απέναντι στους «υιούς του σκότους».<sup>3</sup>

Ήδη μετά το τέλος του ψυχρού πολέμου και αρκετά έτη πριν από την 11η Σεπτεμβρίου, ο **Σάμιουελ Χάντιγκτον**, σε άρθρο του στο *Foreign Affairs* (1993), το κατεξοχήν περιοδικό των συντηρητικών της Αμερικής, το οποίο (άρθρο) «αναπύχθηκε» ύστερα από μία τριετία σε βιβλίο (*Η Σύγκρουση των Πολιτισμών και η Παγκόσμια Τάξη*), προφήτευσε μια μελλοντική σύγκρουση (όχι πλέον των ιδεολογιών αλλά) των πολιτισμών και των θρησκειών. Τις ορθόδοξες χώρες τις ενέταξε από κοινού με το Ισλάμ (!) στο χώρο της απειλητικής (για το δυτικό εγωκεντρικό πολιτισμό) «σκοταδιστικής» Ανατολής. Ο καθηγητής του Χάρβαρντ κατηγορήθηκε ότι έτσι διαμόρφωσε το δογματικό πλαίσιο για κάθε μελλοντική επίθεση των ΗΠΑ εναντίον του Ισλάμ και της Κίνας.

**Δεύτερον.** Παρά τον τεχνολογικό μεσοιανισμό και τις διακηρύξεις περί θανάτου του Θεού, το φαινόμενο «θρησκεία» αναζωπυρώθηκε. «Η δομική κρίση που πλήττει το βιομηχανικό κόσμο από τη δεκαετία του 70 οδηγεί στην επιστροφή του Θεού. Καρδιά ενός άκαρδου κόσμου κατά τον Μαρξ, η βιταμίνη των αδυνάτων, η θρησκεία προσφέρεται σε όλους αυτούς που αισθάνονται το έδαφος να υποχωρεί κάτω από τα πόδια τους, στους χαμένους του οικονομικού παιχνιδιού ή σε αυτούς που δεν μπορούν να αντέξουν την καθημερινή ανασφάλεια – την απειλή της απόλυσης ή της εργασιακής υποβάθμισης, τα διαμαρτυρημένα γραμμάρια, τα υποθηκευμένα σπίτια, τις αποταμιεύσεις μιας ζωής που εξανεμίζονται όταν σκάνε οι χρηματιστηριακές φούσκες. Έρευνες του περιοδικού *TIME* και του *CNN* έδειξαν ότι ένας στους δύο Αμερικανούς ήταν πεπεισμένος πως η 11η Σεπτεμβρίου είχε προβλεφθεί από το βιβλίο της Αποκάλυψης και ότι ο Αρμαγεδώνας, πεδίο της ύστατης μάχης του Καλού με το Κακό, βρίσκεται στη Μέση Ανατολή και τη Μεσοποταμία».<sup>4</sup> Ενώ όμως στην Ανατολή (το λίκνο των «μεγάλων» θρησκειών του Πλανήτη) ιδίως οι μονοθεϊστικές θρησκείες (Ισλάμ, Ιουδαϊσμός) αποτελούν το **μανδύα του φονταμενταλισμού**, στη Δύση (Ευρώπη και Αμερική) όσες θρησκείες σφετερίζονται την πλήρη καθολική γνώση και κατοχή της αλήθειας περιθωριοποιούνται, η ύπαρξη της Μίας, Αγίας και Καθολικής Εκκλησίας αμφισβητείται και η ίδια η χριστιανική θρησκεία θεωρείται ιδιωτική υπόθεση που αφορά στη σχέση του κάθε ανθρώπου με το Θεό του (**ατομοκεντρική κατανόηση της σωτηρίας**). Όπως και στην εποχή του Ιησού, έτσι και στην αρχή της τρίτης χιλιετίας μ.Χ., παράλληλα με το πολυκατάστημα της καταναλωτικής κοινωνίας, απαντά μια «υπερπροσφορά» παραθρησκειών εισαγόμενων από την Ανατολή.

3. Η ίδια η απελευθέρωση των αγορών οδηγεί ταυτόχρονα στην πόλωση **Βορρά-Νότου**, αλλά και σε διχασμό της ίδιας της **Δύσης**. Η υποκατάσταση του ανθρώπινου δυναμικού από «προγραμματισμένους» υπολογιστές και οι ιδιωτικοποιήσεις οδηγούν στην ανεργία, στην πενία, άρα και στην περιθωριοποίηση, μεγάλο αριθμό πολιτών. Σώζονται μόνον εκείνοι οι λίγοι ειδικοί («αναλυτές») που αξιοποιούν την τεχνολογική γνώση τον κατάλληλο χρόνο, καταφέροντας «να πουλήσουν όσο γίνεται ακριβότερα τον εαυτό τους» στην αγορά εργασίας.

4. Π. Παπακωνσταντίνου, *Η Αμερικανική Τζιζάντ*, Ελληνικά Γράμματα, 2003, 3-4 40.

Οι θρησκείες αυτές παρουσιάζουν αξιοσημείωτες ομοιότητες με την αρχαία αίρεση του **Γνωστικισμού**, εφόσον θεωρούν τον Ιησού μία από τις πολλές φανερώσεις του θείου, υποβαθμίζουν το σώμα, την ιστορία και τον κόσμο, αποδέχονται τη μετενσάρκωση, την κυκλική πορεία του κόσμου, ο οποίος πεθαίνει και ξαναγεννιέται, και κινούνται μεταξύ απόλυτης άσκησης και σεξουαλικής απελευθέρωσης (τάντρα).

Από τα ανωτέρω στοιχεία αναδεικνύεται η σημασία της συμβολής της Ορθοδοξίας, η οποία, ευρισκόμενη στο μεθόριο Ανατολής και Δύσης και έχοντας διασώσει, ιδίως μέσω του Αγίου Όρους, τον κοινοβιακό, θεραπευτικό και οικουμενικό χαρακτήρα του αρχέγονου Χριστιανισμού, καλείται να διαδραματίσει καθοριστικό ρόλο στην ένωση των διεστώτων.

## Ενότητα 2.2

## Ο ΔΙΑΛΟΓΟΣ ΩΣ «ΑΡΧΗ» ΤΟΥ ΧΡΙΣΤΙΑΝΙΣΜΟΥ

### 2.2.1 Ο διαχριστιανικός διάλογος στον 20ό αι.

Είναι δυνατόν όμως σε αυτή τη μετανεωτερική και εν πολλοίς μεταεκκλησιαστική εποχή να υπάρξει ένωση των χριστιανικών Εκκλησιών και, εάν ναι, υπό ποιές προϋποθέσεις; Το ζήτημα είναι φλέγον, καθώς αφορά στη μαρτυρία του Χριστιανισμού στο σύγχρονο κόσμο, ο οποίος εξαιτίας κυρίως της καταστροφής του οικοσυστήματος βιώνει έντονα την απειλή από το τρίπτυχο: πόνος – ενοχές – θάνατος. Συνδέεται επιπλέον ιδιαίτερα, όπως ήδη επισημάνθηκε, με την ανάγκη της προς Ανατολάς διευρυνόμενης Ευρώπης να δώσει «ψυχή» και προοπτική στην επιχειρούμενη νομισματική και οικονομική ένωση.

Ο διάλογος των Εκκλησιών της Ανατολής και της Δύσης εγκαινιάστηκε τον τελευταίο αιώνα της δεύτερης χιλιετίας, της οποίας βασικό χαρακτηριστικό υπήρξε η κλιμακούμενη διαίρεση κατ' αρχάς των Εκκλησιών, κατόπιν των Εθνών και, τέλος, του ίδιου του ατόμου. Στο χώρο του Χριστιανισμού τα γεγονότα-σταθμοί τη χιλιετία που παρήλθε είναι τα εξής: **Α/ Σχίσμα των Εκκλησιών Ανατολής και Δύσης**, (1054), το οποίο οριστικοποιήθηκε με την Δ' Σταυροφορία και την άλωση της Κωνσταντινούπολης από τους Λατίνους (1250). **Β/ Σχίσμα της Δύσης, Ρωμαιοκαθολικών και Διαμαρτυρομένων**, γένεση των Προτεσταντικών Ομολογιών (1517). **Γ/ Κατάτμηση της Ανατολής σε αυτοκέφαλες Εκκλησίες**, ανάδυση του εκκλησιολογικού εθνοφυλετισμού. Η ευχαριστιακή (ως προς τον τρόπο) και εδαφική (ως προς την οργάνωση) «κατά τόπον» Εκκλησία (π.χ. της Κορίνθου, της Λυών), προσδιορίζεται πλέον από το έθνος ή το κράτος (π.χ. «**Σερβική Ορθόδοξη Εκκλησία της Γαλλίας**»)<sup>5</sup>.

Ύστερα από αιώνες αποξένωσης, η προσέγγιση Ανατολής και Δύσης είχε δύο αφορμές: α/ την ιεραποστολική παρουσία του Χριστιανισμού στις χώρες της Άπω Ανατολής και ειδικότερα στη Ν. Ινδία (1947), όπου μέσα σε ένα εντελώς ξένο περιβάλλον συνειδητοποιήθηκε η ανάγκη διαλόγου όλων εκείνων που ομολογούν τον Ιησού Χριστό ως **τον** Μεσσία και Σωτήρα όλης της ανθρωπότητας, έτσι ώστε ο Χριστιανισμός να έχει συνεπή και αποτελεσματική παρουσία, β/ τις ενωτικές προσπάθειες στο πεδίο της πολιτικής, ιδίως μετά τους παγκόσμιους πολέμους (πρβλ. την Κοινωνία των Εθνών). Πρόσφατα προέκυψαν και άλλα θέματα που απαιτούν

5. Σχετικά με την «επιθετική» Εκκλησία, βλ. Αρχιμ. Γρηγ. Παπαθωμά, *Κανονικά Αμορφα (Δοκίμια Κανονικής Οικονομίας)*, Κατερίνη: Επέκταση, 2006, 74-79.

κοινή προσέγγιση, όπως η αναφορά του νέου Συντάγματος στη χριστιανική κληρονομιά της Ευρώπης, η επαναλειτουργία της Θεολογικής Σχολής της Χάλκης, αλλά και κοινωνικά προβλήματα, όπως οι ανάγκες των προσφύγων, η μάλιστα των ναρκωτικών κ.ά.

Στο διαχριστιανικό διάλογο πρωταγωνίστησε το Οικουμενικό Πατριαρχείο της Κωνσταντινουπόλεως, το οποίο, έχοντας την έδρα του στο σημείο συνάντησης Ανατολής και Δύσης, ζώντας υπό το κράτος της ισλαμικής απειλής και βιώνοντας μέσω των Εκκλησιών της «Διασποράς» την οικουμενικότητα, πολυθρησκευτικότητα και πολυπολιτισμικότητα, συνειδητοποίησε την ανάγκη ειλικρινούς σύσφιξης των σχέσεων των διαφόρων Εκκλησιών. Το 1902 ο Πατριάρχης Ιωακείμ απευθύνεται με εγκύκλια επιστολή του προς τις κατά τόπους Ορθόδοξες Εκκλησίες, ενώ το 1920 μία άλλη πατριαρχική εγκύκλιος προτείνει προφητικά τη δημιουργία *Κοινωνίας των Εκκλησιών*. Το Οικουμενικό Πατριαρχείο συμμετείχε και το 1948 στο Άμστερνταμ στην πρώτη συνεδρίαση του Παγκοσμίου Συμβουλίου Εκκλησιών (ΠΣΕ), όπου το Βατικανό παραμένει μέχρι σήμερα παρατηρητής. Το 1965 ο Πάπας Παύλος ο Στ' και ο Αθηναγόρας αίρουν τα αναθέματα του 1054, με τη συναίσθηση ότι οι Ορθόδοξες Εκκλησίες «αποτελούν όργανα της θείας Χάριτος, πως η συμπεριφορά τους συνάδει προς τη διδασκαλία του Χριστού για την παροχή αμοιβαίας συγγνώμης αλλά και την πεποίθηση ότι είναι εντεταλμένες του εκκλησιαστικού σώματος και ότι εκφράζουν την κοινή επιθυμία δικαιοσύνης και το ομόθυμον αίσθημα αγάπης των πιστών».<sup>6</sup>

Θα ανέμενε κάποιος στο τέλος της δεύτερης χιλιετίας ο διάλογος αυτός να έχει τελεσφορήσει οδηγώντας στην επιθυμητή Κοινωνία των Εκκλησιών. Αυτό όμως δε συνέβη για τους εξής λόγους:

α) Μετά την προαναφερθείσα κατάρρευση του «υπαρκτού» σοσιαλισμού τα Χριστούγεννα του 1988, στα κράτη της πρώην Σοβιετικής Ένωσης επαναδραστηριοποιήθηκαν οι Ελληνοκαθολικοί της Ουκρανίας, οι γνωστοί και ως **Ουνίτες**. Τα εν λόγω άτομα, έχοντας καταδιωχτεί από τους Κομμουνιστές, χρησιμοποιήθηκαν από το Βατικανό ως δούρειος ίππος για την άσκηση προπαγάνδας. Παρότι καταδικάστηκε η δράση τους και από τους ίδιους τους Ρωμαιοκαθολικούς στην επιτροπή διαλόγου με τους Ορθοδόξους στο Freising (1990, Nr. 6b. 7c) και στο Balamand του Λιβάνου (1993, Nr. 12. 22. 35), η Ουνία αποτελεί μέχρι σήμερα την κατεξοχήν πέτρα σκανδάλου στις διαχριστιανικές σχέσεις.

β) Ταυτόχρονα υπήρξε εκμετάλλευση της ίδιας της Ορθοδοξίας από τους πρώην δηλωμένους άθεους πολιτικούς εθνικιστές ηγέτες των ανατολικών ευρωπαϊκών κρατών. Προβλήθηκε το **ορθόδοξο τόξο**, το οποίο περιλαμβάνει την **Αγία Ρωσία**, τη **Μεγάλη Σερβία**, και φυσικά τη μητέρα των Ορθοδόξων Εκκλησιών, την Ελλάδα. Η Ορθοδοξία από **Μία, Αγία, Καθολική και Αποστολική Εκκλησία**, με προορισμό να συσσωματώσει τους πάντες και τα πάντα, ανεξάρτητα από τη φυλή και το φύλο, (όχι σε μια αόριστη Ένωση-Ομοσπονδία, αλλά) στο Πρόσωπο του Ι.

6. Α. Νικολαΐδη, *Θέματα Οικουμενικής Κίνησης*, Αθήνα, 1988, 73.



Χριστού και στο σταυρωμένο και αναστημένο Σώμα Του, αλλοτριώνεται σε **κρατική θρησκεία, σε εθνικιστική ιδεολογία**, μια αρνητική μετεξέλιξη που είχε συμβεί (και συμβαίνει) στον Ιουδαϊσμό/Σιωνισμό: «Αγαπάει κανείς τα δάση της πατρίδας του, τις ψαλμωδίες στους ναούς της και τη φλόγα των κεριών, αλλά δεν έχει διαβάσει το Ευαγγέλιο. Λέγεται ορθόδοξος (διευκρινίζοντας αμέσως την εθνικότητα), αλλά δεν ξέρει καθόλου πως είναι χριστιανός, μπορεί μάλιστα να λέγεται ορθόδοξος και να είναι άθεος».<sup>7</sup> Πάμπολλοι άνθρωποι και στην Ελλάδα σήμερα είναι χριστιανοί ορθόδοξοι μόνον επειδή το θρήσκευμα εμπεριέχεται αυτονόητα στην ελληνικότητά τους.

γ) Επιπλέον, τις δύο τελευταίες δεκαετίες του 20<sup>ου</sup> αι., ιδίως στην Ελλάδα, η Δύση προβλήθηκε από τους Πρωτ. Ι. Ρωμανίδη, Χ. Γιανναρά κ.ά. ως πλήρως «εκφραγκευμένη» και αλλοτριωμένη από το αυθεντικό χριστιανικό μήνυμα του ευαγγελίου. Σε συνδυασμό με το κλασικό σχήμα «Εκκλησία-Κόσμος» λειτούργησε έτσι αντίστροφα και κάποτε μανιχαϊκά στις συνειδήσεις πολλών ορθόδοξων το προαναφερθέν δίπολο «βάρβαρος» δυτικός κόσμος- «φωτισμένη» Ανατολική Εκκλησία.<sup>8</sup>

### 2.2.2 Ο διάλογος στην Αγία Γραφή

Εξαιτίας των ανωτέρω στοιχείων αρκετοί θεωρούν ότι κάθε απόπειρα διαχριστιανικού διαλόγου σημαίνει ταυτόχρονα και παραίτηση από την «πατρών πίστη». Κατ' αρχάς πρέπει να συνειδητοποιηθεί ότι το διάλογο των χριστιανικών Εκκλησιών δεν τον απαιτούν μόνον οι περιστάσεις των καιρών. Τον «επιβάλλει» ο αυθεντικός Χριστιανισμός, καθώς ο διάλογος συνιστά το κατεξοχήν χαρακτηριστικό ιδίωμα αυτής της εξ αποκαλύψεως θρησκείας-εμπειρίας. Ολόκληρη η Αγία Γραφή αποτελεί την καταγραφή του διαλόγου του Θεού με τον άνθρωπο μέσω της αποκάλυψης, και του ανθρώπου με τον Θεό κατεξοχήν μέσω της προσευχής.

Ο ίδιος ο άνθρωπος προβάλλει στις πρώτες σελίδες της Γραφής ως φύση διαλογική, ως *ζώο κοινωνικό και πολιτικό*. Ενώ στη δημιουργία του Σύμπαντος ακούγεται ρυθμικά το «Καὶ εἶπεν ὁ Θεὸς: Γενηθήτω. [...] Καὶ ἐγένετο», η πλάση του ανθρώπου αποτελεί προϊόν «διαλόγου» των Τριών Προσώπων της Αγίας Τριάδος: «**Ποιήσωμεν (σε πληθυντικό) ἄνθρωπον κατ' εἰκόνα ἡμετέραν καὶ καθ' ὁμοίωσιν καὶ ἀρχέτωσαν τῶν ἰχθύων τῆς θαλάσσης. [...] Καὶ ἐποίησεν ὁ Θεὸς τὸν ἄνθρωπον κατ' εἰκόνα Θεοῦ, ἐποίησεν αὐτὸν ἄρσεν καὶ θῆλυ, ἐποίησεν αὐτούς**» (Γεν. 1, 26). Ενώ, σύμφωνα με το *Συμπόσιο* του Πλάτωνα, ο έρωτας, το τέκνο της πενίας και του κορεσμού, αποτελεί συνέπεια της θύμησης της πρότερης σφαιρικής αν-

7. Ο. Κλεμέν, *Η αλήθεια ελευθερώσει ημάς*, Αθήνα: Ακρίτας, 1997, 186-7.

8. Πρβλ. Μ. Μπέγγου, *Το Μέλλον του Παρελθόντος. Κριτική Εισαγωγή στη Θεολογία της Ορθοδοξίας*, Αθήνα: Αρμός, 1993, σ. 146.

δρόγυνης οντότητάς μας και οφείλεται στη λαχτάρα για απόκτηση ενός τμήματος του εαυτού μας που έχει αποκοπεί εντελώς αυθαίρετα από το είναι μας με την ανοχή της θεότητας, στη *Γένεση* η φιλία, η διαλογική σχέση, αποτελεί ουσιαστικό στοιχείο της εικόνας του ανθρώπου, αφού αποτελεί και συστατικό της εικόνας του Θεού των Πατέρων, ο οποίος δεν είναι ένα κινούν ακίνητο Ον (όπως αυτός των φιλοσόφων) αλλά σε απόλυτο βαθμό σχέση, αγάπη, τριαδικότητα. Ο Άγιος Γρηγόριος Νύσσης στο *Περί Κατασκευής του Ανθρωπίνου Σώματος* έργο του επισημαίνει μάλιστα ότι αυτή η εν λόγω συγκρότηση υπηρετεί την ανάγκη του να συν-ομιλεί, αφού μέσα από τον ενδιάθετο και τον προφορικό λόγο ο άνθρωπος εκφράζει το είναι του, γινόμενος από ά-τομο πρόσ-ωπο. «Η εβραϊκή γλώσσα μάλιστα χρησιμοποιεί την ίδια λέξη προκειμένου να εκφράσει την οντολογική αξία του ανθρώπου «**adam**» και το ερωτηματικό γιατί «**ma**», ως στοιχείο απορίας αινιγματικής και ταυτόχρονα θαυμασμού».<sup>9</sup>

Ο ίδιος ο Πρωτόπλαστος αναζητεί μάταια μέσα από την ονοματοδοσία του περιβάλλοντός του ένα ον για να *συν-ομιλήσει*. Παρότι βρίσκεται στο μέσον του Παραδείσου, ζει ίσως την πρώτη αμυδρή εμπειρία της κόλασης, ενώ και ο αναγνώστης του ιερού κειμένου συνειδητοποιεί ότι ο τα πάντα λίαν καλώς κατασκευάσας Θεός στην περίπτωση του Αδάμ έχει προσωρινά «αποτύχει», αφού το πλάσμα του αισθάνεται *αβοήθητο* και ανολοκλήρωτο. Ύστερα από τη στερεότυπη επανάληψη «και είδεν ό Θεός **ότι καλόν**», ο ίδιος ο Δημιουργός αναγνωρίζει ότι «**ού καλόν** είναι τόν άνθρωπον **μόνον** ποιήσωμεν αὐτῷ βοήθον (εβρ. ezer= συνόμιλο, συνεπίκουρο) κατ' αὐτόν» (Γεν. 2, 18). Ο Αδάμ ανασταίνεται μόνον όταν ο Θεός ως νυμφαγωγός οδηγεί ενώπιόν του τη γυναίκα του, οπότε και αυτός ξεσπά στο πρώτο ερωτικό άσμα της Ιστορίας: «τούτο νῦν ὄστοῦν ἐκ τῶν ὀστέων μου καί σὰρξ ἐκ τῆς σαρκός μου. Αὕτη κληθήσεται **γυνή** (εβρ. issa= ανδρικός) ὅτι ἐκ τοῦ ἀνδρός (εβρ. is) αὐτῆς ἐλήμφθη αὕτη. Ἔνεκεν τούτου καταλείψει ἄνθρωπος τὸν πατέρα αὐτοῦ καὶ τὴν μητέρα αὐτοῦ καὶ προσκολληθήσεται πρὸς τὴν γυναῖκα αὐτοῦ καὶ ἔσονται οἱ δύο εἰς σὰρκα μίαν» (Γεν. 2, 23-24). Σε αυτό το άσμα ο Αδάμ προσπαθεί να ονοματίσει και να ανακαλύψει την ταυτότητα και συνάμα την ετερότητα του άλλου και μέσα από τον άλλον να προσδιορίσει τον εαυτό του και την αποστολή του στον κόσμο.

Μέσω του διαλόγου με τον όφι επέρχεται στην Πρωτοϊστορία η σύλληψη της αμαρτίας και του θανάτου, η οποία οδηγεί τελικά στην κραυγή αγωνίας αλλά και στο **μονόλογο** του ανθρώπου. Ο Θεός δεν εγκαταλείπει όμως την προσπάθεια να διαλεχθεί με το πλάσμα Του. Ο ιερός Χρυσόστομος αναφέρει σχετικά:<sup>10</sup> «Ο ίδιος ο Θεός δεν απέφυγε να διαλεχτεί με τον Αδάμ όταν το πλάσμα Του αμάρτησε και παρήκουσε την εντολή Του. Δεν είπε ο Θεός: Τι

9. Μητροπ. Σηλυβρίας Αιμιλιανού, «Τα κενά των Διαλόγων», *Σύναξη* 57 (1996), 7-20, εδώ σ. 9.

10. Τα χωρία του Ι. Χρυσόστομου σχετικά με το *διάλογο* προέρχονται από το Β. Δ. Χαρώνη, Ο. Α. Λανάρα, *Παιδαγωγική Ανθρωπολογία Ιω. Χρυσόστομου*, τόμος Βα, Αθήνα, 1994, 347 κε.



χρειάζεται πια η συζήτηση μαζί του; Έφαγε, έπεσε, παρέβηκε το νόμο, πίστεψε στον διάβολο, περιφρόνησε την εντολή μου, δέχτηκε το πλήγμα, νεκρώθηκε, παραδόθηκε στο θάνατο, τιμωρήθηκε. Τι χρειάζεται λοιπόν να συνομιλώ μαζί του; Τίποτε από αυτά δεν είπε, αλλά αντίθετα ήλθε προς αυτόν αμέσως και συνομίλησε μαζί του και τον παρηγόρησε και **άλλο φάρμακο πρόσθεσε, το φάρμακο των κόπων και των ιδρώτων** (PG 48, 929)». <sup>11</sup> Το ίδιο συμβαίνει και στην περίπτωση του αδελφοκτόνου Κάιν: «Παρόλο που ο **Κάιν** αμάρτησε πολύ και έδειξε τόση περιφρόνηση στο Θεό, ο Θεός όμως δεν του ζήτησε ευθύνη, ούτε τον τιμώρησε, αλλά συζητώντας σαν φίλος με φίλο, με πολλή γλυκύτητα, έκαμε διάλογο και του είπε: **Αμάρτησες, ησύχασε!** [...] Μόνον την αμαρτία του υπέδειξε και τον συμβούλεψε να μην προχωρήσει περισσότερο. Είδες υπερβολική αγαθότητα; (PG 53, 231)». <sup>12</sup>

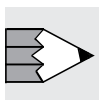
Στον Ησαΐα η πρόσκληση του Θεού στην εισαγωγή του βιβλίου είναι σαφής: «Δεϋτε και διελεγχθῶμεν (1, 18)». Ως προϋποθέσεις του «διελεγκτικού» διαλόγου ορίζονται η κάθαρση της καρδιάς και η έμπρακτη αγάπη προς τον κοινωνικά αδύνατο: «Λούσασθε, καθαροί γένεσθε, άφέλετε τας πονηρίας άπό τῶν ψυχῶν ὑμῶν άπέναντι τῶν ὀφθαλμῶν μου, παύσασθε άπό τῶν πονηριῶν ὑμῶν, μάθετε καλόν ποιεῖν, έκζητήσατε Κρίσιν, ρύσασθε άδικούμενον, κρίνατε ὀρφανῶ και δικαιοῦσατε χήραν· και δεϋτε και **διελεγχθῶμεν**, λέγει Κύριος» (Ησ. 1, 17-20).

Αυτός ο διάλογος, η (κατά κυριολεξία) *συν-ομιλία* του Θεού με τον άνθρωπο, οδηγείται στο πλήρωμά του με τη Σάρκωση του Υιού και Λόγου του Θεού «ὅς ἐπὶ τῆς γῆς ὤφθη και ἐν τοῖς ἀνθρώποις **συνανεστράφη**» (Βαρούχ 3, 8) σε μία εποχή κατά την οποία για πρώτη φορά μέσω της ελληνικής γλώσσας και του ρωμαϊκού δικαίου απαντά το φαινόμενο της παγκο-

11. Το πρωτότυπο κείμενο είναι το εξής: «Ἄλλ' ὅμως ἐπειδὴ μετὰ τοσαύτην πρόνοιαν και διδασκαλίαν και παραίνεσιν και εὐεργεσίαν κατέπεσε, και οὐκ ἤκουσε τῶν ἐπιταγμάτων, οὐκ εἶπε [τοῦτο] ὁ Θεός, Τί λοιπόν τὸ πλέον, τί τὸ ὄφελος; ἔφαγεν, ἔπεσε, παρέδῃ τὸν νόμον, ἐπίστευσε τῷ διαβόλῳ, ἠτίμωσέ μου τὴν ἐντολήν, ἐδέξατο τὴν πληγὴν, νεκρὸς ἐγένετο, παρεδόθη τῷ θανάτῳ, ὑπὸ τὴν ἀπόφασιν ἦλθε, **τί δεῖ λοιπόν αὐτῷ διαλέγεσθαι**; Οὐδὲν τούτων εἶπεν, ἀλλὰ και ἦλθε πρὸς αὐτὸν εὐθέως, και **διελέχθη**, και παρεμυθήσατο, και πάλιν ἔτερον ἐπέθηκε φάρμακον, τὸ τῶν πόνων και τῶν ιδρώτων, και οὐ πρότερον ἀπέστη πάντα ποιῶν και πραγματευόμενος, ἕως τὴν φύσιν τὴν πεσοῦσαν ἀνέστησε, και ἀπήλλαξε τοῦ θανάτου, και πρὸς τὸν οὐρανὸν ἐχειραγώγησε, και μείζονα τῶν ἀπολωλότων ἔδωκεν ἀγαθὰ, διὰ τῶν ἔργων αὐτῶν τὸν διάβολον διδάξας, ὅτι οὐδὲν αὐτῷ πλέον ἐγένετο ἐκ τῆς ἐπιβουλῆς τα τῆς· ἀλλ' ἐκβαλὼν τοῦ παραδείσου τοὺς ἀνθρώπους, ὄψεται αὐτοὺς μικρὸν ὕστερον ἐν τοῖς οὐρανοῖς ἀναμειγμένους τοῖς ἀγγέλοις».

12. Το πρωτότυπο κείμενο είναι το εξής: «Τοσοῦτον τοῖνον αὐτοῦ ἀμαρτόντος, και τοσαύτην ἐπιδειξαμένον τὴν καταφρόνησιν, οὐκ ἀπήτησε δίκην, οὐδὲ τιμωρίαν ὑπὲρ τῶν γεγενημένων εἰσεπράξατο, ἀλλ' ὥσανεῖ φίλος φίλῳ μετὰ πάσης ἡμερότητος **διαλεγόμενος οὕτω διελέχθη** λέγων· "Ἡμαρτες, ἡσύχασον. Μόνον τὸ ἀμαρτηθὲν αὐτῷ ἔδειξε, και συνεβούλευσε μὴ περαιτέρω προοῆναι. Εἶδες ὑπεροβὴν ἀγαθότητος; Ἄλλ' ἐπειδὴ ἐκεῖνος οὐ μόνον οὐκ ἐκέρδανε τι ἐκ τῆς τοσαύτης ἀνεξικακίας, ἀλλὰ και τοῖς προλαβοῦσι μείζονα προσέθηκε, και ἐπὶ τὴν σφαγὴν ἠπείχθη τοῦ ἀδελφοῦ, και οὕτω μὲν πολλὴν εἰς αὐτὸν ἐπιδείκνυται τὴν μακροθυμίαν, πυν θανόμενος πρότερον και διδοὺς αὐτῷ τόπον ἀπολογίας».

σμιοποίησης. Χαρακτηριστικός είναι στην Καινή Διαθήκη ο αποκαλυπτικός διάλογος του Ιησού με την «αλλοδαπή» και αμαρτωλή (για τους ευσεβείς Ισραηλίτες) Σαμαρείτισσα. Ο Ιωάννης ο Χρυσόστομος (PG 58, 732) σημειώνει με θαυμασμό ότι ο Χριστός τις δραματικές στιγμές του Μυστικού Δείπνου δε δίστασε να διαλεχθεί με επιείκεια με τον ίδιο τον προδότη του, προκειμένου να τον απωθήσει από το έγκλημα της προδοσίας. Και μετά την ανάστασή Του ο Ιησούς συνεχίζει το διάλογο με τους «άπιστους» μαθητές του. Χαρακτηριστική είναι η συνομιλία του με τους δύο μαθητές που βρίσκονται **καθ' οδόν** προς τους Εμμαούς, έχοντας στρέψει τα νώτα τους προς την αγία Πόλη, απογοητευμένοι από το οικτρό τέλος του Μεσσία τους και την προδοσία του εθνικιστικού οράματός τους για παλινόρθωση του Ισραήλ (Λουκ. 24, 13-35).



### Δραστηριότητα 1

Μελετήστε το διάλογο του Ιησού Χριστού με τη Σαμαρείτισσα στο φρέαρ του Ιακώβ, στο Κατά Ιωάννη κεφ. 4, συσχετίζοντάς τον με το διάλογό Του με τον Νικόδημο στο ίδιο ευαγγέλιο, κεφ. 3. Εφόσον καταγράψετε και χωρίσετε το Διάλογο σε ενότητες, επισημάνετε τον τρόπο προσέγγισης και αποκάλυψης της ταυτότητας του Θεανθρώπου στη συγκεκριμένη γυναίκα.

**Κατά την Πεντηκοστή**, με τη δωρεά του Αγίου Πνεύματος «ἐφ' ἓνα ἕκαστον αὐτῶν ἐν εἰδίει πυρίνων γλωσσῶν» καταργείται η Βαβέλ της σύγχυσης και προβάλλουν καινούργιες προοπτικές διαλόγου: «Καὶ ὤφθησαν αὐτοῖς διαμεριζόμεναι γλῶσσαι ὡσεὶ πυρὸς καὶ ἐκάθισεν ἐφ' ἓνα ἕκαστον αὐτῶν, καὶ ἐπλήσθησαν πάντες Πνεύματος ἁγίου καὶ ἤρξαντο λαλεῖν **ἑτέροις γλώσσαις** καθὼς τὸ Πνεῦμα ἐδίδου ἀποφθέγγεσθαι αὐτοῖς. Ἦσαν δὲ εἰς Ἱερουσαλήμ κατοικοῦντες Ἰουδαῖοι, ἄνδρες εὐλαβεῖς ἀπὸ παντὸς ἔθνους τῶν ὑπὸ τὸν οὐρανόν. γενομένης δὲ τῆς φωνῆς ταύτης συνῆλθεν τὸ πλῆθος καὶ συνεχύθη, ὅτι ἤκουον **εἷς ἕκαστος τῆ ἰδίᾳ διαλέκτῳ λαλούντων αὐτῶν**» (Πρ. 2, 3-4). Ενώ η διάλεκτος του κάθε ανθρώπου δεν καταργείται και το ίδιο ευαγγέλιο διαδίδεται στην Ελληνική Κοινή-δημώδη γλώσσα της εποχής, το Άγιο Πνεῦμα προσκαλεί πάντας σε ενότητα έτσι ώστε όλοι, με μια παράδοξη συμ-φωνία, να δοξάζουν *λόγω και έργω* την Αγία Τριάδα, την τέλεια Κοινωνία Προσώπων, όπου επικρατεί η απόλυτη ελευθερία και αγάπη. Την ενότητα αυτή της (Πρώτης) Εκκλησίας εν τη ποικιλία εκφράζει με σαφήνεια η **Εικόνα της Πεντηκοστής**. Ο κύκλος των μαθητών, οι οποίοι δέχονται την αγιοπνευματική ενέργεια με τη μορφή των πυρίνων γλωσσών, δε σχηματίζει ένα γκέτο αλλά είναι ανοικτός και περιλαμβάνει στις τάξεις του έναν διώκτη, τον μέλλοντα απόστολο των εθνών Σαῦλο. Άλλωστε, κάθε κλειστό κύκλωμα στη φύση είναι καταδικασμένο σε θάνατο.

Αυτόν το διάλογο συνέχισαν με **συνέπεια** οι Απόστολοι και οι Απολογητές Πατέρες στο πολυθρησκευτικό και πολυπολιτισμικό περιβάλλον της παγκοσμιοποιημένης Pax Romana όπου έδρασαν: «Ο Απόστολος Παῦλος δεν φτάνει στην Αθήνα ως [...] τουρίστας, αλλά με την πρόθεση να ανοίξει διάλογο με τους Επι-

κούρειους και τους Στωικούς, εκπροσώπους της τότε φιλοσοφικής σκέψης. Δεν περιφρονεί τη θρησκευτικότητά τους ούτε εκφράζεται αρνητικά γι' αυτήν. Μάλλον τους επαινεί και εκφράζει εκτίμηση προς τα θετικά σημεία των θρησκευτικών τους δοξασιών. Πολύ περισσότερο οι Απολογητές και η Κατηχητική Σχολή της Αλεξάνδρειας επιδεικνύουν άφογη λεπτότητα και σεβασμό απέναντι στις θετικές αξίες του αρχαίου κόσμου και βρίσκονται σε συνεχή διάλογο. Αναγνωρίζουν όσα ο Θεός εν σπέρματι αποκάλυψε και τα συμπληρώνουν με όσα κήρυξε ο Κύριος ως την πλήρη αποκάλυψη της αλήθειας». <sup>13</sup>

Η πολεμική των Πατέρων της Νέας Ρωμαϊκής Αυτοκρατορίας (η οποία αποκλήθηκε υποτιμητικά *Βυζάντιο* από τον Ιερώνυμο Wolff το 17ο αι.) εναντίον των αιρετικών, οι οποίοι εσκεμμένα διαστρέβλωναν την αλήθεια ως συνέπεια μιας ανορθόδοξης βιοτής και ιδίως της φιλαρχίας, ίδρυναν το δικό τους θυσιαστήριο δίπλα στα θυσιαστήρια των άλλων ορθοδόξων και τελικά διέφθειραν όλο το Σώμα, γι' αυτό και αφορίζονταν/αποκόπτονταν θεωρούμενοι εχθροί ολόκληρης της Αυτοκρατορίας, δεν μπορεί να αποτελεί πρότυπο αντιμετώπισης των ρωμαιοκαθολικών και ευαγγελικών χριστιανών, οι οποίοι γεννήθηκαν σε ένα περιβάλλον ξένο προς την «καθ' ημάς Ανατολή», γαλουχημένοι με μια ιδιαίτερη «γλώσσα» και νοοτροπία. Άλλωστε σε μια εποχή όπου το χαρακτηριστικό του πολιτισμού της (σε αντίθεση προς το Βυζάντιο) είναι η αποϊεροποίηση των πάντων (ακόμα και του ίδιου του Ιησού), η πίστη και το βάπτισμα σε έναν κοινό Θεό, και μάλιστα τριαδικό, αποτελούν κοινό σημείο αφετηρίας της συζήτησης και αναζήτησης της πληρότητας της αλήθειας. Είναι χαρακτηριστικό ότι σε κάθε Θεία Λειτουργία, το κατεξοχήν μυστήριο της ειρήνης, ο ιερέυς εύχεται υπέρ της ενώσεως των πάντων, αφού όμως ευχηθεί, πρώτον, υπέρ της **άνωθεν** ειρήνης και, δεύτερον, υπέρ της σωτηρίας (<σάω= γίνομαι ακέραιος) των ψυχών ημών, στοιχεία απαραίτητα για να ευδοκιμήσει η συνδιαλλαγή ημών και του κόσμου.

Είναι χαρακτηριστικό ότι ακόμη και στην περίπτωση των αιρετικών, ο ιερός Χρυσόστομος προτείνει ο διάλογος να χαρακτηρίζεται από επιείκεια αλλά και σταθερότητα. Προσκομίζει ως παράδειγμα αυτό του ιατρού, ο οποίοςς περιποιείται τα τραύματα που προκαλούν φλόγωση με ιδιαίτερη ευαισθησία, προκειμένου να μην προκαλέσει τη βίαιη αντίδραση του ασθενούς (**θεραπευτική** μέθοδος, PG 48, 718). Ο διάλογος άλλωστε δε σημαίνει απαραίτητα υιοθέτηση, προϋποθέτει όμως σεβασμό των απόψεων του άλλου. Χαρακτηριστική είναι εν προκειμένω η διαλογική τεχνική του Σωκράτη, ο οποίοςς με την επαγωγική μέθοδο προκαλούσε τη γέννηση της αλήθειας (**μαιευτική** μέθοδος).

Προκειμένου όμως ακριβώς αυτός (ο διάλογος) να έχει γόνιμα αποτελέσματα, οφείλει να διέπεται από αρχές, οι οποίες θα αναλυθούν στην αμέσως επόμενη παράγραφο.

13. Αιμιλιανού, ό.π. 14.

### 2.2.3 Ο διάλογος εν αγάπη και αληθεία

Όπως αποδείχθηκε ανωτέρω, ο διάλογος αποτελεί συστατικό στοιχείο της Αγίας Γραφής και του Χριστιανισμού. Αυτό το οποίο πρέπει κατ' αρχάς να διασαφηνιστεί είναι το αντικείμενο αυτού του διαλόγου μεταξύ των Εκκλησιών Ανατολής και Δύσης, και συγκεκριμένα η ενότητα που επιχειρείται να επιτευχθεί. Αξιοσημείωτες είναι οι θέσεις του Αρχιμ. Βασιλείου Γοντικάκη:<sup>14</sup> «Η Εκκλησία έχει αποστολή να δώσει μαρτυρία της **ενότητας** γιατί ο Θεός γνωρίζεται σε αυτήν όχι ως μονάρχης, αλλά ως τέλεια κοινωνία τριών Προσώπων. [...] Η ενότης της Εκκλησίας δεν είναι συνέπεια σκέψεως, αλλά αντανάκλαση της μυστικής Τριαδικής ενότητος. Η ενότης της Εκκλησίας δεν είναι διοικητικό σύστημα ή διαδικασία που μπορεί να οραθεί με γυμνό οφθαλμό και να διευθετηθεί ανθρώπινα. [...] Δεν ήλθε ο Χριστός να μας παρακινήσει σε μια ειρηνική συνύπαρξη, αλλά να μας ενώσει διά του εαυτού Του με τον Πατέρα. **Δεν είναι ο Χριστός οπαδός της οποιασδήποτε ειρηνιστικής προσπάθειας.** Αντίθετα, το κήρυγμά Του είναι τόσο ριζικά διάφορο από τις ιδέες 'των κακώς ομολογησάντων', ώστε φαίνεται να είναι γι' αυτούς διχασμός και μάχαιρα. Ο Χριστός ήλθε **να διχάσει τη φθορά και την αμαρτία.** [...] Η ενότης της Εκκλησίας είναι θεανθρώπινο μυστήριο. Αν ήθελε ο Χριστός μια ενότητα διοικητική, χωρίς προέκταση ζωής και μυστηρίου, θα μπορούσε να δώσει σαν εικόνα της εκκλησιαστικής ενότητος την Ρωμαϊκή αυτοκρατορία λέγοντας: Πατέρα, θέλω να είναι οι μαθητές μου ενωμένοι στην Πίστη, όπως η Ρωμαϊκή αυτοκρατορία. Εκείνος όμως δεν έκαμε έτσι. [...] Ζητά από τον Πατέρα να είναι οι "πάντες εν ὧσιν, καθὼς Σύ, Πάτερ, ἐν Ἐμοὶ καὶ ἐν Σοί, ἵνα καὶ αὐτοὶ ἐν Ἡμῖν ὧσιν, ἵνα ὁ Κόσμος πιστεύῃ ὅτι Σύ Με ἀπέστειλας" (Ιω. 17, 21). Η των πάντων ένωσις για την οποία εύχεται η Εκκλησία δε νοείται ως συναρμολόγησις τεμαχίων- 'χριστιανικών κοινοτήτων', αλλά ως επέκτασις της Τριαδικής ενότητος, ως Σώμα Χριστού μελιζόμενον και μηδέποτε διαιρούμενον. Το κέντρο της Εκκλησίας δεν βρίσκεται σε ένα **κάπου** γεωγραφικό ή διοικητικό, αλλά σε ένα **καθώς**».

Όντως, ο ίδιος ο Ιησούς, ο οποίος στον Ιωάννη εύχεται στους μαθητές «Εἰρήνην ἀφίημι ὑμῖν, **εἰρήνην τὴν ἐμὴν** δίδωμι ὑμῖν· **οὐ καθὼς ὁ κόσμος δίδωσιν ἐγὼ δίδωμι ὑμῖν**» (Ιω. 14, 27),<sup>15</sup> στον Ματθαίο διακηρύσσει: «Μὴ νομίσητε ὅτι ἦλθον βαλεῖν εἰρήνην ἐπὶ τὴν γῆν· οὐκ ἦλθον βαλεῖν εἰρήνην ἀλλὰ **μάχαιραν**. Ἔλθον γὰρ διχάσαι ἄνθρωπον κατὰ τοῦ πατρὸς αὐτοῦ καὶ θυγατέρα κατὰ τῆς μητρὸς αὐτῆς καὶ νύμφην κατὰ τῆς πενθερᾶς αὐτῆς» (Ματθ. 10, 34-

14. Αρχιμ. Βασιλείου, *Εισοδικόν*, Άγιον Όρος, 1974, 29 κε.

15. Ο κορυφαίος έβδομος μακαρισμός των ειρηνοποιών ως υιών του Θεού (Ματθ. 5, 9-10) ακολουθεί τον μακαρισμό εκείνων που έχουν καθάρει τον καθρέπτη της καρδιάς τους και συνοδεύεται από την επαγγελία του πολέμου, του διωγμού **και του ακατάσχετου μίσους** από τον κόσμο και τον διάβολο. Αυτό το στοιχείο εξαιρείται και στο Ιω. 16, 33: «ταῦτα λελάληκα ὑμῖν ἵνα ἐν ἐμοὶ εἰρήνην ἔχητε. ἐν τῷ κόσμῳ θλίψιν ἔχετε· ἀλλὰ θαρσεῖτε, ἐγὼ νενίκηκα τὸν κόσμον». Ο Ωριγένης μάλιστα προσθέτει το παράδοξο ότι, όταν μας μισεί ο κόσμος, «τότε παραδόξως εἰρήνην ἄγομεν» (Κατά Κελο. 8.70).

36. πρβλ. «διαμερισμός» Λουκ. 12, 51). Σχολιάζει σχετικά ο ιερός Χρυσόστομος: «Ότι τοῦτο μάλιστα εἰρήνη, ὅταν τὸ νενοσηκὸς ἀποτέμνηται, ὅταν τὸ στασιάζον χωρίζεται. Οὕτω γὰρ δυνατὸν τὸν οὐρανὸν τῇ γῆ συναφθῆναι. Ἐπεὶ καὶ ἰατρὸς οὕτω τὸ λοιπὸν διασώζει σῶμα, ὅταν τὸ ἀνιάτως ἔχον ἐκτέμῃ· καὶ στρατηγὸς, ὅταν κακῶς ὁμονοοῦντας εἰς διάστασιν ἀγάγῃ. Οὕτω καὶ ἐπὶ τοῦ πύργου γέγονεν ἐκείνου· τὴν γὰρ κακὴν εἰρήνην ἢ καλὴ διαφωνία ἔλυσε, καὶ ἐποίησεν εἰρήνην. Οὕτω καὶ Παῦλος τοὺς κατ' αὐτοῦ συμφωνοῦντας διέσχισεν. Ἐπὶ δὲ τοῦ Ναβουθὲ πολέμου παντὸς τότε ἡ συμφωνία ἐκείνη χαλεπωτέρα γέγονεν. **Οὐ γὰρ πανταχοῦ ὁμόνοια καλόν· ἐπεὶ καὶ λησται συμφωνοῦσιν. Οὐκ ἄρα οὖν τῆς αὐτοῦ προθέσεως τὸ ἔργον, ἀλλὰ τῆς ἐκείνων γνώμης ὁ πόλεμος. Αὐτὸς μὲν γὰρ ἐβούλετο πάντας ὁμονοεῖν εἰς τὸν τῆς εὐσεβείας λόγον· ἐπειδὴ δὲ ἐκείνοι διεστασίαζον, πόλεμος γίνεται.** Ἄλλ' οὐκ εἶπεν οὕτως· ἀλλὰ τί φησιν; Οὐκ ἦλθον βαλεῖν εἰρήνην, ἐκείνους παραμυθούμενος. Μὴ γὰρ νομίσητε, φησὶν, ὅτι ὑμεῖς αἴτιοι τούτων· ἐγὼ εἶμι ὁ ταῦτα κατασκευάζων, ἐπειδὴ οὕτω διάκεινται. Μὴ τοίνυν θορυβεῖσθε, ὡς παρὰ προσδοκίαν τῶν πραγμάτων γινομένων. Διὰ τοῦτο ἦλθον, ὥστε πόλεμον ἐμβαλεῖν· τοῦτο γὰρ ἐμὸν ἐστὶ τὸ θέλημα. Μὴ τοίνυν θορυβεῖσθε πολεμουμένης, ὡς ἐπιβουλεουμένης τῆς γῆς. Ὅταν γὰρ ἀποσχισθῇ τὸ χεῖρον, τότε λοιπὸν τῷ κρείττονι συνάπτεται ὁ οὐρανός» (Ρ.ῦ. 57, 405). Προηγείται, συνεπῶς, στο Χριστιανισμό η ὁμόνοια, η ἐνότητα στο θεμέλιο τῆς πίστεως στον τριαδικὸ Θεὸ τῆς ἀγάπης καὶ τῆς ἐλευθερίας, τῆν ὁποία διατύπωσαν καὶ ἀποσαφήνισαν οἱ ἐπτὰ Οἰκουμενικὲς Σύνοδοι, καὶ ἐπεταὶ ἡ εἰρήνη:<sup>16</sup> «Κρείττων γὰρ ἐπαινετὸς πόλεμος, εἰρήνης χωρίζουσῆς Θεοῦ» (Γρηγόριος Ναζιανζηνὸς Ομ. 2.87. PG 35, 488C).

Επιπλέον, ἡ ἐνότητα τῆν ὁποία εὐχεται ἡ Ἐκκλησία σε καμία περίπτωση δε συνεπάγεται ὁμογενοποίηση, κατάργηση δηλαδή τῆς ἰδιαιτερότητας καὶ τῆς ἰδιοπροσωπίας τοῦ λαοῦ καὶ τοῦ ἀνθρώπου. Ὅπως ἤδη σημειώθηκε, με τῆ δωρεά τοῦ Ἁγ. Πνεύματος «ἐφ' ἓνα ἕκαστον **κατὰ τὴν Πεντηκοστή**» σημαίνονται ἡ πρόσληψη τοῦ τοπικοῦ πολιτισμοῦ καὶ τῆ χρήση τῆς τοπικῆς διαλέκτου. Ὁ Χριστιανισμὸς, σύμφωνα με τὸν π. Α. Σμέμαν,<sup>17</sup> «δεν ἔφερε καινὰ πράγματα. Ἐκάνε τα πάντα καινά». Σύμφωνα με τὸν Ἀρχιεπ. Ἀλβανίας κ. Ἀναστάσιο,<sup>18</sup> «συγκαλεῖται ἐν Χριστῷ ἡ Ἐκκλησία, διὰ τοῦ Ἁγίου Πνεύματος, “εἰς κοινωνίαν ἀγάπης”, καταργουμένων ὅλων τῶν συνόρων: φυλῶν, γλωσσῶν, φύλων, τάξεων, πολιτιστικῶν προϋποθέσεων. **Ἡ ἀληθινὴ χριστιανικὴ Ἐκκλησία δεν νοεῖται ἐντούτοις σαν μιὰ νέα, κλειστὴ ἐν αὐτῷ τῆς κοινότητά, σαν εταιρεία ἡ ὁποία ζητεῖ τὴ δική τῆς ἀύξηση πρὸς ἐνίσχυση τῶν δυνάμεών τῆς, ἀλλὰ ὡς**

16. Πρβλ. Σ. Σάκκου, *Ἡ Ἐρευνα τῆς Γραφῆς*, Θεσσαλονίκη 1969, 25. Ἀρχιμ. Ι. Κοστώφ, *Οἱ Πατέρες τῆς Ἐκκλησίας γιὰ τὸν Πόλεμο καὶ τὴν Εἰρήνη*, Ἀθήναι: Ἀποστολικὴ Διακονία, 1984, 26 κ.ε.

17. *Ἡ Λατρευτικὴ Ἀναγέννηση καὶ ἡ Ὁρθόδοξη Ἐκκλησία*, Λάρισα: Σηματογράφος 1989, 110.

18. *Παγκοσμιοποίηση καὶ Ὁρθοδοξία*, 40-41.



**σύμβολο, ως σημείο της ποθητής παγκοσμίου ενότητας.**<sup>19</sup> Η Εκκλησία ενεργεί ως “μυστήριο”, ως ζωτικός πυρήνας της βασιλείας του Θεού, η οποία εκτείνεται πέραν των αισθητών ορίων των εκκλησιαστικών κοινοτήτων. Καθετί που κατέχει, καθετί που πράττει, ανήκει στον κόσμο ολόκληρο· γίνεται –πρέπει να γίνεται– προς χάριν ολόκληρης της οικουμένης. Πρόκειται ακόμη για ενότητα που δεν στηρίζεται στην ισοπέδωση και δεν οδηγεί στη δημιουργία μάζας, σε σύμφυρμα. Είναι η ενότητα ενός οργανισμού και όχι ενός βράχου. Ο πιστός αποτελεί ζωντανό κύτταρο του σώματος της Εκκλησίας. Κάθε πρόσωπο και κάθε σύνολο προσώπων καλείται να πραγματοποιήσει τον ιδιαίτερο εαυτό του, να αναπτύξει τις υπάρχουσες μέσα του δυνάμεις σε αρμονία προς το όλον, εν αγάπη η οποία αποτελεί το βασικό χαρακτηριστικό της “θείας εικόνας”. Η καθολικότητα της Εκκλησίας δεν σημαίνει αποκλειστικότητα αλλά περιεκτικότητα».



### Δραστηριότητα 2

Προκειμένου να διακρίνετε τις «ορθόδοξες» προϋποθέσεις του οικουμενικού διαλόγου, μελετήστε τον πατερικό σχολιασμό στα χωρία Α) Ιω. 17, 21-23: «ἵνα πάντες ἔν ὧσιν, καθὼς σύ, Πάτερ, ἐν ἐμοὶ κάγω ἐν σοί, ἵνα καὶ αὐτοὶ ἐν ἡμῖν ὧσιν, ἵνα ὁ κόσμος πιστεύῃ ὅτι σύ με ἀπέστειλας. κάγω τὴν δόξαν ἣν δέδωκάς μοι δέδωκα αὐτοῖς, ἵνα ὧσιν ἐν καθὼς ἡμεῖς ἔν· ἐγὼ ἐν αὐτοῖς καὶ σύ ἐν ἐμοί, ἵνα ὧσιν τετελειωμένοι εἰς ἓν, ἵνα γινώσκῃ ὁ κόσμος ὅτι σύ με ἀπέστειλας καὶ ἠγάπησας αὐτοὺς καθὼς ἐμὲ ἠγάπησας». Β) Μτ. 16, 18: «Σὺ εἶ Πέτρος, καὶ ἐπὶ ταύτῃ τῇ πέτρᾳ οἰκοδομήσω μου τὴν Ἐκκλησίαν καὶ πύλαι ᾗδου οὐ κατισχύσουσιν αὐτῆς». Συμβουλευτείτε το Π. Τρεμπέλα, *Υπόμνημα εἰς το Κατὰ Ἰωάννην Ευαγγέλιον*, Αθήναι: Σωτήρ<sup>3</sup> 1979, 612-614, και του ἰδίου, *Υπόμνημα εἰς το Κατὰ Ματθαῖον Ευαγγέλιον*, Αθήναι: Σωτήρ<sup>4</sup> 1989, 304-305.

19. Η υπογράμμιση είναι του Συγγραφέα.

## Ενότητα 2.3

## ΤΑ ΒΑΘΥΤΕΡΑ ΑΙΤΙΑ ΤΟΥ ΣΧΙΣΜΑΤΟΣ ΑΝΑΤΟΛΗΣ ΚΑΙ ΔΥΣΗΣ

Από τα πρώτα βήματά της η Εκκλησία αντιμετώπισε έριδες, καθώς αποτελεί το ζωντανό Σώμα του Χριστού, το οποίο σε διηνεκή κλίμακα έχει τους «μώλωπές του», τις ανθρώπινες αδυναμίες, εκ των οποίων η θανάσιμη είναι ο εγωισμός. Ήδη ζώντος του Ιησού, οι μαθητές Ιάκωβος και Ιωάννης, πριν από την επικείμενη είσοδο του Ιησού στην Ιερουσαλήμ, επιζητούν πρωτεία για να τους αντιπροσφέρει ο δάσκαλός τους τη θυσία (Μκ. 10, 35 κ.ε.). Στο Α΄ Κορ. 3-4, 12-13, ο Απόστολος Παύλος προσπαθεί να αντιμετωπίσει έριδες στην Κόρινθο που σχετίζονται με την προσωπολατρεία αλλά και την προβολή ορισμένων χαρισμάτων εκ μέρους των φορέων τους (π.χ. της γλωσσολαλίας). Ως απάντηση προς όλες αυτές τις διασπαστικές τάσεις προβάλλει ο μοναδικός στα φιλολογικά χρονικά παύλειος ύμνος της αγάπης (Α΄ Κορ. 13). Χαρακτηριστική είναι επίσης και η διαφωνία μεταξύ των Εκκλησιών της Ανατολής (Μ. Ασίας) επί του Επισκόπου Αγίου Πολυκάργου (+ 168) και της Εκκλησίας της Ρώμης επί Πάπα Ανικήτου (155-166) και μέχρι του Βίκτωρος (189-199) για τον εορτασμό του Πάσχα. Παρά ταύτα Ανατολή και Δύση υπήρξαν «συγκοινωνούντα δοχεία». Ο μικρασιάτης Ειρηναίος (+ 200 μ.Χ.), φορέας της ιωάννειας παράδοσης, τον καιρό των διωγμών του Μάρκου Αυρηλίου μεταναστεύει στη Λυών. Τη μοναστική εμπειρία αλλά και τη βιβλική ερμηνευτική της Ανατολής μετέφερε στη Δύση και ο Άγιος **Ιωάννης Κασσιανός** (360-435 μ.Χ.), μαθητής του Αγίου Ιωάννου του Χρυσοστόμου, ο οποίος ασκήτευσε στην Αίγυπτο επί δέκα έτη.

Πριν από την οριστική ρήξη της Ανατολής με τη Δύση το 1054, την πρώτη χιλιετία του Χριστιανισμού η Εκκλησία ταλανίστηκε από πέντε σχίσματα: α/ το σχίσμα των ετών 407-438, εξ αφορμής της εξορίας του ιερού Χρυσοστόμου, β/ το ακακιανό σχίσμα 418-519, εξ αφορμής του Ενωτικού του Πατριάρχη Κωνσταντινουπόλεως Ακακίου με τους μονοφυσίτες, γ/ το σχίσμα του 649, εξ αιτίας των μονοθελητικών διαταγμάτων, δ/ το σχίσμα του 769, εξ αιτίας των εικονομαχικών ερίδων και ε/ το σχίσμα του 861-879 εξ αιτίας της ανόδου του ιερού Φωτίου στον πατριαρχικό θρόνο.

Σημειώτέον ότι τον 5ο αι. αποσχίστηκαν από την Εκκλησία πολυπληθείς χριστιανικοί πληθυσμοί της Αιγύπτου και της Συρίας (Κόπτες, Αβυσσηνοί, Αρμένιοι, Χαλδαίοι, Ιακωβίτες, Εκκλησία της Μαλαμπαρακικής στην Ινδία). Καταδικάζονται από τη Δ΄ Οικουμενική Σύνοδο (451) ως μονοφυσίτες και κατόπιν αλίσκονται από το Ισλάμ, χωρίς όμως να απολεστεί ποτέ η πλουσιότατη εκκλησιαστική παράδοσή τους.

Το 754 ιδρύθηκε το παπικό αλλά και το φραγκικό κράτος επί Στεφάνου Βα και Πιπίνου του Βραχύ. Η εδραίωση του πρώτου επιχειρήθηκε με την κυκλοφορία ψευδεπίγραφων κειμένων. Γνωστές είναι οι **94 ψευδοϊσιδώρειες διατάξεις** και ιδιαίτερα εκείνες οι οποίες είναι γνωστές ως **κωνσταντίνεια δωρεά**. Σύμφωνα με το περιεχόμενό τους, «ο Μ. Κωνσταντίνος παραχώρησε στον Πάπα Σίλβεστρο (314-335) την εξουσία επί των άλλων πατριαρχών αλλά και πολιτικές εξουσίες», έτσι ώστε να καταστεί *caput totius orbis* – κεφαλή όλης της γης. Το παπικό κράτος φτάνει στο απόγειο της δόξας του τον 11<sup>ο</sup> αι. επί Λέοντος του Θ', ο οποίος εμπνεόταν από το όραμα μιας παγκριστιανικής αυτοκρατορίας, η οποία είχε ως λίκνο της τη μονή του Κλουνιακού της Βουργουνδίας, βόρεια της Λυών.

Τα αίτια τα οποία τελικά οδήγησαν την Ανατολή και τη Δύση στο οριστικό Σχίσμα δεν είναι αποκλειστικά θεολογικά, καθώς «φυσικό και μεταφυσικό στοιχείο δεν μπορούν να χωριστούν κι αν θα διαπράξει κάτι τέτοιο το μυαλό του ανθρώπου, εξάπαντος οδηγείται σε ένα είδος βαριάς και συνάμα αδιόρατης “σχιζοφρένειας”» (Ν. Μασσούκας). Αποτελεί απλοποίηση να περιορίζει κάποιος τα αίτια του δραματικού αυτού γεγονότος μόνο στο Filioque και στο Πρωτείο του Πάπα, όπως συμβαίνει στην Ανατολή, ή στο θέμα του διαζυγίου και τη διάκριση ουσίας και ενεργειών, όπως συμβαίνει στη Δύση. Τα αίτια είναι πιο πολύπλοκα και πολύ βαθύτερα, και πρέπει να ανιχνευτούν προκειμένου να υπάρξει στο μέλλον η θεραπεία τους. Για την αποτελεσματικότερη μεθοδολογική προσέγγιση αυτών των αιτιών, τα διακρίνουμε στις εξής κατηγορίες: θεολογικά, ιστορικά, ψυχολογικά αλλά και αίτια νοοτροπίας.

### 2.3.1 Θεολογικά αίτια

**Α.** Επειδή η Ρώμη αποτελούσε την **πρωτεύουσα του Ρωμαϊκού Κράτους**, όπου και διαδόθηκε ο Χριστιανισμός, αλλά και επειδή στο χώρο της μαρτύρησαν οι κορυφαίοι Πέτρος και Παύλος, ο Επίσκοπος της Ρώμης προήδρευε στις Συνόδους ως *πρώτος μεταξύ ίσων* (*primus inter pares*) ακόμη κι όταν η Κωνσταντινούπολη, ως πρωτεύουσα του Ρωμαϊκού Κράτους,<sup>20</sup> κατέλαβε «τὰ πρεσβεία τῆς τιμῆς μετὰ τὸν τῆς Ρώμης ἐπίσκοπον, διὰ τὸ εἶναι αὐτὴν νέαν Ρώμην», τα οποία αρχικά κατείχε η Αλεξάνδρεια (Γ' Κανών Β' Οικουμενικής Συνόδου,

20. Όσον αφορά στη διοικητική οργάνωση του Χριστιανισμού, αποκλειστικό κριτήριο συστάσεως και υπάρξεως μιας «κατὰ τόπον Εκκλησίας» ήταν η **εδαφικότητα**, ενώ με την Δ' Οικουμενική Σύνοδο διαμορφώθηκε ο θεσμός της *Πενταρχίας*, η υπαγωγή όλων των κατὰ τόπους Εκκλησιών στα πέντε οικουμενικά πατριαρχεία, Ρώμης, Κωνσταντινουπόλεως, Αλεξανδρείας, Αντιοχείας και Ιεροσολύμων. Ακριβώς επειδή ακόμη και το Πατριαρχείο «ακολουθούσε» τα όρια (και συνεπώς) και την αίγλη του τόπου, της πολιτικής επαρχίας όπου βρισκόταν (*κριτήριο εδαφικότητας*), η *Μήτηρ Σιών*, το Πατριαρχείο Ιεροσολύμων, κατατάχθηκε τελευταίο, πέμπτο στην Ιεραρχία της Πενταρχίας (αφού η πόλη είχε χάσει πλέον την αίγλη της), ενώ στη δεύτερη θέση, και μάλιστα με ίσα πρεσβεία τιμής με το Ρώμης, κατατάχθηκε το Πατριαρχείο Κωνσταντινουπόλεως, ένεκα της ακτινοβολίας της Πρωτεύουσας του Βυζαντίου και της προσωπικότητας Πατριαρχών όπως του Ιωάννη του Χρυσοστόμου.



Κωνσταντινούπολη 381).<sup>21</sup> Η Δ΄ Οικουμενική Σύνοδος, η οποία καθιέρωσε το θεσμό της Πενταρχίας με τον περίφημο 28<sup>ο</sup> κανόνα της (ο οποίος επικυρώθηκε από τον 36<sup>ο</sup> της εν Τρούλω Συνόδου), αποδίδει «ίσα πρεσβεία τιμής» στο θρόνο της Κωνσταντινούπολης («τὴν βασιλείαι καὶ συγκλήτῳ τιμηθεῖσαν πόλιν») ενώ επεκτείνει τη δικαιοδοσία του στα «**βαρβαρικά ἔθνη**», δηλαδή στις χριστιανικές κοινότητες οι οποίες ιδρύονται διά της Ιεραποστολής εκτός της αυτοκρατορίας.<sup>22</sup> Το ότι ο Επίσκοπος Ρώμης προεξήρχε στη Θεία Ευχαριστία και προήδρευε στις Συνόδους, αυτό δε σήμαινε ότι ελάμβανε ο ίδιος τις αποφάσεις. Όλοι οι Επίσκοποι ήταν ίσοι, διότι όλοι είχαν την αποστολική διαδοχή, την ίδια διακονία και αποστολή.<sup>23</sup>

**Β.** Το γεγονός ότι η Ρώμη αποτελούσε τη **μοναδική αποστολική έδρα** στη Δύση, έδωσε σε αυτήν μοναδικό κύρος όσον αφορά στη θέση της στη Δυτική Ρωμαϊκή Αυτοκρατορία. Στην Ανατολή, αντίθετα, πολλές Εκκλησίες είχαν το προνόμιο να είναι αποστολικές. Όσον αφορά στην αποστολικότητα του Πατριαρχείου Κωνσταντινούπολης, αυτή συνδέθηκε είτε με τον Λουκά (Διδασκαλία των Αποστόλων τέλη 2<sup>ου</sup>-αρχές 3<sup>ου</sup> αι.) είτε με τον πρωτόκλητο Ανδρέα<sup>24</sup> (ο οποίος φέρεται ότι έδρασε στις περιοχές της Μικράς Ασίας και του Ευξείνου Πόντου ιδρύοντας μεταξύ άλλων και την τοπική εκκλησία της μικρής πόλης του Βυζαντίου) είτε και με το μαθητή της αγάπης, τον Ιωάννη το Θεολόγο, στο ευαγγέλιο του οποίου ο Ανδρέας επίσης διαδραματίζει εξέχοντα ρόλο. Όπως σημειώνει ο Βλ. Φειδάς,<sup>25</sup> «η αφετηρία για την ειδικότερη αναφορά στην αποστολική διαδοχή ήταν για μεν την Ανατολή η **διαδοχή πίστεως**, για δε τη Δύση η **διαδοχή τάξεως**, με συνέπεια την ετερόκεντρη ερμηνεία της αρχής της αποστολικότητας. Πράγματι, ενώ με αφετηρία τη διαδοχή τάξεως ο ιδρυτής ενός αποστολικού θρόνου προσελάμβανε

21. «Τὸν μέντοι Κωνσταντινουπόλεως ἐπίσκοπον ἔχειν τὰ πρεσβεία τῆς τιμῆς μετὰ τὸν τῆς Ρώμης ἐπίσκοπον, **διὰ τὸ εἶναι αὐτὴν νέαν Ρώμην**».
22. Με τον τίτλο «οικουμενικός» χαρακτηρίστηκε ο Πατριάρχης Ακάκιος στα τέλη του 5<sup>ου</sup> αι., απονομή που προκάλεσε την αντίδραση του Πάπα Φηλίκιου (483 μ.Χ.). Το θέμα ανακινήθηκε και πάλι όταν Πατριάρχης νέας Ρώμης ήταν ο Ιωάννης ο Ελεήμων (τέλη 6<sup>ου</sup> αι. μ.Χ.).
23. Στο σημείο αυτό πρέπει να υπογραμμιστεί ότι δεν υπάρχει στην Εκκλησία χειροτονία σε τέταρτο βαθμό ιεροσύνης, δηλ. σε Πατριάρχη ή Πάπα.
24. Πρβλ. Φειδά, Οικουμενικό Πατριαρχείο Κωνσταντινούπολης, *Θησαυρός της Ορθοδοξίας 2000 χρόνια*, τόμ. Β, Αθήνα: Εκδοτ. Αθηνών 2000, 30-65, εδώ 40 κε. Πολύ εύστοχα σημειώνει ο Γ. Πατρόνος, *Ελληνισμός και Χριστιανισμός*, Αθήνα: Αποστολική Διακονία 2003, 143, ότι όταν η Δυτική Εκκλησία θέλησε να οικειοποιηθεί τον Πέτρο για να επιβάλει το πρωτείο εξουσίας του Πάπα, «η Εκκλησία της Ανατολής προέβαλε τον απ. Ανδρέα ως τον πρωτόκλητο μαθητή του Ι. Χριστού, ο οποίος μάλιστα δεν ιδιοποιήθηκε την δική του προσωπική εμπειρία αλλά έσπευσε αμέσως να την κοινοποιήσει στον αδελφό του Σίμωνα Πέτρο, καθιστώντας και αυτόν μέτοχο της θείας κλήσης (Ιω. 1, 40-42). Ο Ανδρέας ουσιαστικά αναγορεύεται με την πράξη του αυτή ο μυσταγωγός εις την εν Χριστώ ζωή του Πέτρου. Κατέχει με αυτόν τον τρόπο το πρωτείο της αγάπης και προβάλλει τη λειτουργία της διακονίας έναντι οποιουδήποτε πρωτείου και οποιασδήποτε κοσμικής εξουσίας». Είναι χαρακτηριστικό ότι ο Ανδρέας τιμάται από τη Σκυθία (Κριμαία), παρευξείνιες περιοχές, βόρειο Καύκασο μέχρι τη βόρεια Σκωτία, σε όλες τις τοπικές Εκκλησίες που είχαν πνευματικές σχέσεις με την Κωνσταντινούπολη.
25. *Εκκλησιαστική Ιστορία Α΄*, Αθήναι 31997, 840-841.

ιδιάζουσα σπουδαιότητα, με αφετηρία τη διαδοχή πίστεως ο ιδρυτής του θρόνου απόστολος ήταν απλώς μία πρόσθετη επιβεβαίωση της αναγωγής της πίστεως στους αποστολικούς χρόνους. Έτσι εξηγείται η διαπιστωμένη 'αδιαφορία' του θρόνου της Κπόμεως να αναφερθή στις αποστολικές ρίζες της τοπικής εκκλησίας, παρά την απολυτοποίηση του κριτηρίου αυτού στη Δύση».

Γ. Σύμφωνα με τον τρίτο, τον τέταρτο και τον πέμπτο κανόνα της Συνόδου της Σαρδικής (Σόφιας, 342/3), στον Πάπα και Πατριάρχη της Ρώμης μπορούσε κάποιος να προσφύγει, εάν είχε καταδικαστεί από τον Επίσκοπο της περιοχής του για θέματα πίστεως και ζωής («έκκλητο»-έφεση). Το 451, με τους Κανόνες 9 και 17 της Δ' Οικουμενικής Συνόδου (451), το ίδιο δικαίωμα είχε στην Ανατολή ο Πατριάρχης Κωνσταντινούπολης.

Δ. Ο Πάπας σε αρκετά κρίσιμα θέματα της πίστεως αποφάνθηκε ορθόδοξα (Δ' Οικουμενική Σύνοδος - Εικονομαχία). Αυτό συνέβη όχι διότι κατέχει το «αλάθητο» λόγω του αξιώματός του, αλλά διότι οι συγκεκριμένοι Πάπες (τα συγκεκριμένα πρόσωπα) «εδογμάτισαν καλώς» διά του φωτισμού του Αγίου Πνεύματος. Στην Αποστολική Σύνοδο των Ιεροσολύμων (48 μ.Χ.), η οποία αποτελεί το πρότυπο όλων των μετέπειτα Συνόδων, εξαιρείται το γεγονός ότι η απόφασή της δεν ανήκει αποκλειστικά και μόνο στον Πέτρο, αλλά στο Άγιο Πνεύμα και σε όλους τους Αποστόλους (Πρ. 15, 22: «Τότε ἔδοξε τοῖς ἀποστόλοις καὶ τοῖς πρεσβυτέροις σὺν ὅλῃ τῇ Ἐκκλησίᾳ»). Το συνοδικό πολίτευμα της Εκκλησίας στηρίζεται ακριβώς στην πίστη του Τριαδικού Θεού, στη *σύνοδο* τριῶν Προσώπων με ιδιαίτερα χαρακτηριστικά, τα οποία όμως ενεργούν με απόλυτη ελευθερία και αγάπη. Ο ίδιος ο Απόστολος Πέτρος, ο φερόμενος ως ιδρυτής της Ρωμαϊκής Εκκλησίας (γεγονός όμως το οποίο δε δικαιώνεται από τις πηγές),<sup>26</sup> επικρίθηκε από τον Παύλο όσον αφορά στο θέμα της αντιμετώπισης των εξ εθνῶν προερχομένων χριστιανῶν (Γαλ. 2, 11-12). Η έμφαση στη συνοδικότητα από την πλευρά της Ορθοδοξίας αποδεικνύεται από το γεγονός ότι ως βάση της πίστεως της προκρίνει τις αποφάσεις των επτά Οικουμενικών Συνόδων της αδιαίρετης Εκκλησίας κατά την πρώτη χιλιετία. Έκτοτε δεν έχει αναγνωρίσει άλλη Σύνοδο ως *οικουμενική*.

Ε. Οι προαναφερθέντες λόγοι ενίσχυσαν σταδιακά την αντίληψη περί πρωτείου και αλάθητου του Πάπα. Το Filioque (= Spiritus... est a Patre et a Filio procedere) εισήχθηκε για πρώτη φορά στο Σύμβολο της Πίστεως στην Γ' Σύνοδο του Τολέδο (589 μ.Χ.), χωρίς να γίνει δεκτό από τον Πάπα. Ο ίδιος ο Λέων ο Γ' (795-816 μ.Χ.) στα τέλη του 8ου αι. χάραξε το Σύμβολο της Πίστεως χωρίς τη φράση και «εκ του Υιού» (Filioque) σε ασημένιες πλάκες στο Βατικανό. Το Filioque υιοθετήθηκε κατ' αρχάς από τους Φράγκους (Σύνοδος Φραγκφούρτης 794) και προβλήθηκε από εκείνους ως ειδοποιός διαφορά με την Ανατολή και τους *Γραικούς*, όταν θέλησαν πολιτικά και πολιτιστικά να αυτονομηθούν από το

26. Πρβλ. Σ. Σάκκου, *Ο Πέτρος και η Ρώμη. Α Η Μαρτυρία της Κ.Δ.*, Θεσσαλονίκη 1989.

Ανατολικό Κράτος.<sup>27</sup> Ακριβώς επειδή υπεισιήλθε ο πολιτικός παράγων στην προσθήκη αυτή, το θέμα θα συζητηθεί κατωτέρω.

**Στ.** Το χωρίο Ματθ. 16, 17-18 («Σὺ εἶ **Πέτρος**, καὶ ἐπὶ ταύτῃ τῇ πέτρῃ οἰκοδομήσω μου τὴν Ἐκκλησίαν καὶ πύλαι ᾗδου οὐ κατισχύσουσιν αὐτῆς»), το οποίο προβάλλεται ως η αγιογραφική τεκμηρίωση του παπικού πρωτείου, δεν ερμηνευόταν κατ' αυτό τον τρόπο τους πρώτους αιώνες. Σύμφωνα με την πατερική ανάγνωση, πέτρα επί της οποίας στηρίζεται η Εκκλησία δεν είναι ο Πέτρος, ο οποίος αμέσως μετά χαρακτηρίζεται από τον ίδιο τον Ι. Χριστό *Σατανάς* (στ. 23), επειδή Τον αποτρέπει από το μαρτύριο, αλλά **η πίστη και ομολογία** του Πέτρου ότι ο Χριστός είναι ο Υἱός του Θεού. Σύμφωνα άλλωστε με το Εφ. 2, 20 αλλά και το Αποκ. 21, 14 (πρβλ. Γαλ. 2, 9), η Εκκλησία είναι οικοδομημένη στο θεμέλιο όλων των Αποστόλων «ὄντος ἀκρογωνιαίου αὐτοῦ Χριστοῦ Ἰησοῦ». Στον ίδιο τον Ματθαίο την εξουσία του «δεσμεῖν καὶ λύειν» λαμβάνουν στο 18, 18 και οι Δώδεκα. Ακόμη όμως και εάν ως πέτρα εννοηθεί ο ίδιος ο Κηφάς-Πέτρος, όπως σημειώνει ο π. Θεόδωρος Στυλιανόπουλος,<sup>28</sup> «η πρωτοκαθεδρία του Πέτρου πρέπει να αξιολογηθεί αυστηρά με βάση το ευρύτερο πλαίσιο των ευαγγελίων και των άλλων καινοδιαθηκικών κειμένων. Από αυτή την άποψη, τα προνόμια που έχει ο Πέτρος, καθώς και ο πραγματικός ρόλος του Πέτρου στην πρώτη Εκκλησία, πρέπει να εξεταστούν όσο πιο στενά γίνεται με τα προνόμια και το ρόλο των δώδεκα και των άλλων αποστολικών ηγετών, στους οποίους έχει εξίσου ανατεθεί θεία εντολή να κηρύξουν και να διδάξουν, να θεραπεύσουν και να υπηρετήσουν, να ποιμάνουν και να επιτιμήσουν. Ο Πέτρος είναι μια ξεχωριστή φυσιογνωμία στην Καινή Διαθήκη αλλά όχι η μόνη. Καμία αποστολική φυσιογνωμία δεν απολαμβάνει μια γενική κυριαρχία ή αποκλειστική εξουσία στην Καινή Διαθήκη. Με άλλα λόγια, το «πρωτείο» του Πέτρου δεν είναι η άσκηση δύναμης πάνω στους άλλους Αποστόλους αλλά μια εξουσιοδοτημένη ηγεσία στα πλαίσια της κοινής αποστολικής εξουσίας στην κοινή ζωή της Εκκλησίας. [...] Η έννοια του μεσσιανικού λαού του Θεού, η ισχυρή εικόνα της Εκκλησίας ως Σώματος Χριστού και ναού του Αγίου Πνεύματος, καθώς επίσης και η ενσωματωμένη σημασία του Βαπτίσματος και του Μυστικού Δείπνου του Κυρίου, όλα αυτά εκφράζουν μια εγγενή θεολογική κίνηση προς την ενότητα. Με αυτό τον τρόπο, η Καινή Διαθήκη αποτελεί μαρτυρία μιας πλούσιας εκκλησιολογίας της κοινωνίας. Εντούτοις, παρά τους ισχυρούς αυτούς ενοποιούς παράγοντες, στην Καινή Διαθήκη δεν υπάρχει κανένας υπαινιγμός ότι η ενότητα της Εκκλησίας απαιτεί έναν και μοναδικό ηγέτη εκτός από το Χριστό».

27. Μόλις το 1014 ο Πάπας Βενέδικτος Η΄ εισήγαγε το Filioque στο Σύμβολο.

28. Η Βιβλική Βάση του Πρωτείου, *ΔΒΜ 23* (2005) 7-32, εδῶ 27. Στο άρθρο αυτό ο αναγνώστης μπορεί να ανακαλύψει και πλούσια βιβλιογραφία σχετικά με το θέμα.

### 2.3.2 Πολιτικά αίτια

Όταν ο Χριστιανισμός έγινε γνωστός στους ανθρώπους, η Θεία Πρόνοια είχε οδηγήσει τον κόσμο σε μια ενότητα, την Pax Augusta. Ο **Μ. Αλέξανδρος** διά της εκστρατείας του στην Ανατολή πέτυχε την πολιτιστική και γλωσσική ενότητα, ο **Οκταβιανός Αύγουστος** εξασφάλισε πολιτική ενότητα και σταθερότητα αλλά και την ελεύθερη διακίνηση ιδεών και αγαθών, ενώ και η **δραστήρια ιουδαϊκή διασπορά** μέσω της μετάφρασης των *Ο΄* και της λατρείας της Συναγωγής πρόβαλε το Θεό της ελευθερίας και της εξόδου του πνεύματός της στον ελληνιστικό κόσμο.

Ο Χριστιανισμός, αν και υπέστη επί τρεις αιώνες σκληρούς διωγμούς, επιβίωσε επειδή εξασφάλιζε στον άνθρωπο το αίσθημα της θεραπείας και της σωτηρίας από το τρίπτυχο «πόνος-ενοχές-θάνατος» και την πραγματική θέωση σύνολης της ύπαρξής του στην ιστορία και στον κόσμο. Με το Διάταγμα των Μεδιολάνων (313 μ.Χ.), τη μεταφορά της πρωτεύουσας στο Βυζάντιο (330 μ.Χ.) και την Α΄ Οικουμενική Σύνοδο της Νίκαιας (325 μ.Χ.) ο Χριστιανισμός έγινε η επίσημη θρησκεία του Ρωμαϊκού Κράτους. Το 476 μ.Χ. καταλύεται η δυτική Ρωμαϊκή Αυτοκρατορία από τις επιδρομές βαρβάρων (Βησιγόθων, Οστρογόθων, Βανδάλων). Ο **Ποντίφικας** (στα ελληνικά ο όρος σημαίνει *γεφυροποιός*) αποτελούσε το μόνο σταθερό παράγοντα μέσα στο κύμα αυτό των ανακατατάξεων και πολιτικών αναστατώσεων. Κάτι παρόμοιο συνέβη στην Ανατολή μια χιλιετηρίδα αργότερα, στα χρόνια της Τουρκοκρατίας, όταν ο Πατριάρχης των Ρωμαίων αποτελούσε και πολιτικό αντιπρόσωπο όλων των υπόδουλων Ορθοδόξων (*ρουμ μιλιέτ*), ενώ στην Κύπρο για παρόμοιους λόγους ο Αρχιεπίσκοπος Μακάριος ο Γαενακηρύχθηκε εθνάρχης.

Ο Ιουστινιανός είναι ο τελευταίος χρονολογικά ηγέτης που επιχείρησε να ενώσει Ανατολή και Δύση. Από την εποχή αυτή και μετά η Δύση αποτελεί όλο και λιγότερο αντικείμενο ενδιαφέροντος του **Ρωμαίου** αυτοκράτορα, καθώς η Μεσόγειος απειλείται ολοένα και περισσότερο από τα φανατισμένα στίφη των Αβάρων, Σλάβων, Βουλγάρων και κυρίως των Αράβων. Τον 8ο αι. η αποξένωση κλιμακώνεται. Η κοινωνία των Παπών με τους εικονομάχους αυτοκράτορες του Βυζαντίου διέρχεται παρατεταμένη κρίση, εξαιτίας επιπλέον φορολογικών μέτρων και ιδίως της προσάρτησης του Ανατολικού Ιλλυρικού και της Ν. Ιταλίας (Καλαβρίας, Απουλίας, Σικελίας) στο Ανατολικό Ρωμαϊκό Κράτος. Ο Πάπας, αντιμετωπίζοντας την ίδρυση αυτόνομων αρχιεπισκοπών από τα νεοϊδρυθέντα κράτη (βησιγοθικό κράτος Ισπανίας, λογγοβαρδικό κράτος Β. Ιταλίας, αγγλοσαξονικό κράτος Μ. Βρετανίας), στράφηκε στους Φράγκους (Πιπίνος ο Βραχύς). Τα Χριστούγεννα του 800 μ.Χ. ο Κάρολος ο Μέγας γονυπετής παρέλαβε από τον Πάπα Λέοντα τον Γ΄ το χρυσό στέμμα και τον τίτλο του πατρικίου **των Ρωμαίων** (*patricius romanorum*). Το παπικό κράτος στη μέση Ιταλία περιήλθε υπό την κηδεμονία του. Δεν επέλεξε όμως τη Ρώμη ως έδρα της «αυτοκρατορίας» του. Οι Φράγκοι, προτιθέμενοι να αποξενώσουν το Δυτικό από το Ανατολικό Ρωμαϊκό Κράτος στη Σύνοδο της Φραγκφούρτης (794), υιοθέτησαν το Filioque και απέρριψαν

τις ιερές εικόνες (libri Carolini). Στη Δύση αρχίζει ο αμείλικτος αγώνας (γνωστός ως *περιβολή-investitura*) μεταξύ του Καισαροπαπισμού που επεδίωκαν οι Φράγκοι (οι οποίοι διακρίνονταν για τη φεουδαρχία και το ρατσισμό που επεδείκνυαν) και του Παποκαισαρισμού που επιδίωκε ο Πάπας.

Τον 9ο αι. δεσπόζει η σύγκρουση μεταξύ του ιερού Φωτίου και του αυταρχικού Πάπα Νικολάου του Α΄. Η επέλαση λατίνων μισσιονάριων στη Βουλγαρία το 866 μ.Χ., η οποία συνοδεύτηκε από καταδίωξη των ελλήνων ιεραποστόλων και ταυτόχρονη εισαγωγή των παπικών εθίμων, αποτέλεσε για πρώτη φορά από πρακτικό παράδειγμα της απειλής που σηματοδοτούσε για τους ανατολικούς η αυτοσυνειδησία του παπικού πρωτείου ως πρωτείου εξουσίας.

Ο διάδοχος του Νικολάου, Πάπας Ιωάννης Ηα, αναγνώρισε τον Φώτιο και οι σχέσεις Ανατολής-Δύσεως αποκαταστάθηκαν. Διακόπηκαν οριστικά το καλοκαίρι του 1054, όταν η παπική αντιπροσωπεία, με επικεφαλής τον οξύθυμο καρδινάλιο Ουμβέρτο, άφησε στην Αγία Τράπεζα της Αγίας Σοφίας έγγραφο αναθεματισμού του Πατριάρχη και των ομοφρόνων του. Η τεκμηρίωση του αναθεματισμού φανερώνει τη σύγκυση μεταξύ της πίστεως και των εθίμων εκάστης Εκκλησίας. Ο Ουμβέρτος κατηγορεί για παράδειγμα τους Ανατολικούς ότι είναι Σιμωνιακοί, ότι αναβαπτίζουν τους Λατίνους, ότι θεωρούν ως έγκυρα μόνο τα δικά τους μυστήρια, ότι δε βαπτίζουν τα θνήσκοντα νήπια, ότι τρέφουν κόμη και γένια και ότι έχουν απαλείψει το Filioque από το Σύμβολο της Πίστεως! Ο Πατριάρχης Μιχαήλ ο Κηρουλάριος συγκάλυψε την ενδημούσα στην Κωνσταντινούπολη Σύνοδο (Κυριακή 24.07) η οποία αναθεμάτισε το παπικό έγγραφο. Ήδη ο Κωνσταντινουπόλεως Σέργιος, ανιψιός του Φωτίου, είχε διαγράψει το όνομα του Πάπα Σεργίου από τα Δίπτυχα (1009).

### 2.3.3 Γλωσσικά αίτια

Ρόλο κεφαλαιώδη στη διαφοροποίηση Ανατολής και Δύσης διαδραμάτισε και η γλωσσική διαφορά. Επίσημη γλώσσα του Ανατολικού Ρωμαϊκού Κράτους έγινε με την πάροδο των χρόνων η Ελληνική, ενώ στο Δυτικό Ρωμαϊκό Κράτος η Λατινική. Είναι γεγονός ότι ο ιερός Αυγουστίνος, ο οποίος επηρέασε σοβαρά τη Δύση ιδίως μετά το 10ο αι., δε γνώριζε την Ελληνική. Ίσως και αυτός να είναι ο λόγος για τον οποίο οι Φράγκοι αναζήτησαν σε αυτόν ακριβώς τον Πατέρα το θεολογικό μανδύα των πολιτικών επιδιώξεών τους. Πρακτικά η Δυτική Ρωμαϊκή Αυτοκρατορία δε γνώριζε την Ελληνική μετά τον 5ο αι., όταν ακριβώς άρχισε να χιμαίνεται από επιδρομές βαρβαρικών φύλων (479 μ.Χ.), ενώ η Ανατολική έπαψε να γνωρίζει τη Λατινική μετά τον 6ο αι. Ο ιερός Φώτιος δε γνώριζε λατινικά, ενώ ο Μιχαήλ Ψελλός συνέχεε τους όρους *Καίσαρ* και *Κικέρων*.

Η ελληνική γλώσσα έχει το πλεονέκτημα να εκφράζει λεπτές διακρίσεις εννοιών, ενώ η λατινική είναι ακριβής και γι' αυτό επικράτησε στις θετικές επιστήμες και τη νομική. Η ελληνική γλώσσα π.χ. διακρίνει μεταξύ *προέρχομαι* και *εκπορεύομαι*, ενώ στα λατινικά το *procedere* εκφράζει και τις δύο εννοιολογικές απο-



χρώσεις. Ήδη ο Αφρικανός Τερτυλλιανός (160-255 μ.Χ.), ο νομομαθής απολογητής και ο πατέρας της διαφοροποίησης του δυτικού Χριστιανισμού, μεταφράζει τη λέξη *μετάνοια* με τη λέξη *poenitentia*, ενώ το *μυστήριο της ιεροσύνης* με τον όρο *ministerium*, που σήμαινε στη νομική γλώσσα το *δημόσιο λειτουργό*. «Σε ένα καθαρώς θεραπευτικό και διορθωτικό μυστήριο, όπως η μετάνοια-εξομολόγηση, εισάγεται έμμεσα, χωρίς κακή πρόθεση, μια απαράδεκτη έννοια ποινής, τιμωρίας. [...] Από την άλλη μεριά η ατυχής και ανεπαρκής απόδοση του μυστηρίου της ιεροσύνης, κατ', εξοχήν θεσμού χαρισμάτων και προερχομένου από την επιφοίτηση του Αγίου Πνεύματος, με τον όρο *ministerium* παραπληροφορεί και εκθέτει στον κίνδυνο να παρανοηθεί η πραγματική έννοια, εφ' όσον το ισοπεδώνει και το θέτει στην ίδια μοίρα με λειτουργήματα διοικητικά του νομικού κόσμου».<sup>29</sup>

### 2.3.4 Νοοτροπία

Η γλώσσα αποτελεί έκφραση μιας συγκεκριμένης νοοτροπίας. Και επί του προκειμένου η εν λόγω στάση ζωής και σκέψης διαδραμάτισε το δικό της ρόλο στο Σχίσμα Ανατολής και Δύσης. Στην τελευταία (τη Δύση) κυριαρχούσαν η οργάνωση και ο συγκεντρωτισμός, γι' αυτό και σημείο αφετηρίας της θεολογικής σκέψης αποτελούσε η Ενότητα των Προσώπων της Αγίας Τριάδος. Μετατοπίστηκε έτσι το κέντρο βάρους της θεολογίας από το επίπεδο των Προσώπων σε αυτό της ουσίας. Στην Ανατολή σημείο αφετηρίας της θεολογικής σκέψης παρέμεινε σε σταθερή κλίμακα το Πρόσωπο (και μάλιστα του Πατέρα), ενώ η ουσία θεωρήθηκε ως το περιεχόμενο του Προσώπου. Η επίδραση της «αριστοτελικής» θεώρησης του Θεού ως **καθαρής ενέργειας** (*actus purus*), η μη διάκριση των ενεργειών του Θεού από την ουσία Του και η γενικότερη έξαρση της απλότητας του Θεού ιδιαίτερα κατά το Μεσαίωνα, λειτούργησαν στη Δύση εις βάρος της δυνατότητας αληθινής **προσωπικής** κοινωνίας Θεού και ανθρώπου **μέσω των άκτιστων ενεργειών**, άρα και του κενωτικού χαρακτήρα της θείας αγάπης και του τρόπου οικειώσεως της από τον άνθρωπο. **Ο Θεός δεν αντιμετωπίζεται ως αυτοπροσφερόμενη αγάπη, αλλά ως ύψιστο αγαθό, το οποίο καλείται να προσεγγίσει ο άνθρωπος με ιδιοτελή κίνηση** και όχι με την εκούσια αυτοπαράδοση στη Χάρη-Αγάπη του Θεού και την ανιδιοτελή αυτοπροσφορά-αυτοθυσία χάριν του συνανθρώπου. Η άβυσσος της ελευθερίας των λογικών όντων, τα οποία απομακρύνθηκαν από το Θεό, καλύπτεται με **τη θεία παντοδυναμία**, καταφεύγοντας είτε στον απόλυτο προορισμό είτε στην αναγνώριση της δικανικής εξιλέωσως.<sup>30</sup> Είναι γνωστό άλλωστε ότι στη Δύση κυριαρχούσε η νομική σκέψη (Τερτυλλιανός, Αυγουστίνος). Γι' αυτό και στη Δύση διαχρονικά δινόταν ιδιαίτερη έμφαση **στη δικαίωση** και όχι **στη θέωση** του ανθρώπου, όπως συνέβαινε στην Ανατολή.

29. Αιμιλιανός, *Τα κενά των Διαλόγων*, 11.

30. Πρβλ. Ιστορικοδογματική Εισαγωγή, στο έργο του π. Ι. Ρωμανίδη, *Γρηγορίου Παλαμά, Ρωμαίοι ή Ρωμηοί Πατέρες της Εκκλησίας*, τόμος Ι, Θεσσαλονίκη: Πουρναρά 1991.

Επίσης, «η **εκκλησιαστική οργάνωση** στην Ανατολή έχει», σύμφωνα με το Ν. Μασσούκα,<sup>31</sup> «διαμορφώσει στη θεωρία και στην πράξη το πρότυπο μιας χαρισματικής και ιεραρχικής δομής ενός σώματος, του οποίου τα μέλη βρίσκονται σε μια διαρκή αικινησία προόδου μέσα στις λάμπεις της άκτιστης θείας φωτοδοσίας. Κι αυτό το σώμα δε βρίσκεται στο υπερπέραν, αλλά είναι επίγειο και ουράνιο, ένα ενιαίο σώμα που μεταμορφώνει τα πάντα. Κι ενώ σε τούτο το σώμα υπάρχει μια σαφής ιεραρχία, σε εκείνο κατά βάση δεν υφίσταται ανώτερο και κατώτερο, κυρίαρχο και κυριαρχούμενο, δυναστεύον και δυναστευόμενον. Κι αυτό συμβαίνει γιατί το σώμα είναι χαρισματικό. [...] Η ιεραρχία δε σημαίνει τίποτε άλλο παρά μόνο πως υπάρχει σώμα, ποικιλομορφία, ζωντανός οργανισμός και κίνηση. [...] Η σωτηρία είναι διόρθωση, θεραπεία, εκλάμπρυνση, φωτισμός, μεταμόρφωση. [...] Στη Δύση ο τόνος δεν πέφτει στο χαρισματικό και ιεραρχημένο σώμα, αλλά στο καθιδρυσματικό, το οργανωμένο και το δικαιοκράτητο αρθρωμένο. [...] Η σωτηρία είναι η τακτοποίηση μιας ένοχης σχέσης, η ικανοποίηση της υπέρτατης δικαιοκράτης τάξης, η διευθέτηση τυπικών διαδικασιών».

Δεν πρέπει να λησμονείται το γεγονός ότι στην Ανατολή υφίσταται η διάκριση του **καθολικού**, το οποίο είναι ποιοτικό μέγεθος, από το **οικουμενικό**, το οποίο είναι ποσοτικό-γεωγραφικό. Κάθε τοπική Εκκλησία ανήκουσα στην οικουμενική Εκκλησία είναι καθολική με το να κατέχει το πλήρωμα το *καθ-όλον* της αλήθειας, η οποία σχετίζεται με τις σωτηριώδεις ενέργειες στο Σύμπαν και στην Ιστορία του Θεού εν Χριστώ διά του Αγίου Πνεύματος.<sup>32</sup> Αντίθετα, στη Δύση το καθολικό έλαβε γεωγραφική διάσταση.

Επιπλέον, σύμφωνα με τον Μ. Μπέγζο,<sup>33</sup> «ο ρωμαϊκός χριστιανισμός διακρίνεται για την ενδοϊστορικότητα, δηλαδή την εμπιστοσύνη στην Ιστορία, στην αυτοπεποίθηση ότι η Ιστορία ενέχει τη λύση του δράματος της ιστορίας και στην ακράδαντη πίστη ότι η κάθαρση της κοσμικής τραγωδίας επισυμβαίνει με τους θεσμούς της Ιστορίας. [...] Ο θεσμός και ο νόμος ανάγονται στα εργαλεία εκείνα που θέτουν σε κίνηση τους μηχανισμούς της Ιστορίας για την αντιμετώπιση του κακού μέσα στον κόσμο [...] Η Ανατολή προκρίνει τη μεταϊστορικότητα, δηλαδή την εσχατολογία έναντι της Ιστορίας. Στα έσχατα, στο τέλος της Ιστορίας με τη θεανθρώπινη Δευτέρα Παρουσία και όχι απλώς και μόνο με την ανθρώπινη ενδοϊστορική παρέμβαση των θεσμών του χριστιανισμού, τότε και μόνο θα επέλθει η κάθαρση της τραγωδίας της Ιστορίας».

Η νοοτροπία φυσικά δε διαδραμάτισε τον καθοριστικότερο ρόλο στο Σχίσμα. Διαφορά νοοτροπίας υπήρχε και μεταξύ Αντιόχειας και Αλεξανδρείας, αλλά φυσικά δεν οδήγησε σε σχίσμα.

31. *Οικουμενική Κίνηση. Ιστορία, Θεολογία, Θεσσαλονίκη*: Πουρναράς 1996, 60-61.

32. N.A. Nissiotis, «Die qualitative Bedeutung der Katholizität», *ThZ* 17 (1961) 259-280. Lothar Lies, «Katholizität – Vermächtnis der Orthodoxie an die Kirchen des Westens», *Orthodoxes Forum* 19 (2005) 61-85.

33. Η Ανατολή σε Ανατολή και σε Δύση, «Θάνατος: Ο Μόνος Αθάνατος», *Ελευθεροτυπία* 28 Απριλίου 2000, 10-11.

### 2.3.5 Ψυχολογικά αίτια

Παρά την τεταμένη ατμόσφαιρα στα Ιεροσόλυμα, Έλληνες και Λατίνοι συνεόραζαν το Πάσχα, μολοντί, όπως σημειώνει ένας ρώσος περιηγητής (1106-7), το άγιο φως μεταδιδόταν μόνον στις λαμπάδες των Ορθοδόξων.<sup>34</sup> Παρά ταύτα, από τον 9<sup>ο</sup> μέχρι το 13<sup>ο</sup> αι. ο ιδεολογικός πόλεμος της Δύσης εναντίον της Ανατολής κλιμακώθηκε με την κυκλοφορία λίβελων *contra errores Graecorum*. Η Δεσταυροφορία (1204) επί Ιννοκεντίου Γ', η οποία επέβαλε λατίνους Πατριάρχες στην Κωνσταντινούπολη,<sup>35</sup> την Αντιόχεια και τα Ιεροσόλυμα και κατέστρεψε με πρωτοφανές μίσος τη Νέα Ρώμη, έδωσε το τελειωτικό χτύπημα, έτσι ώστε όλες οι μετέπειτα προσπάθειες στη Λυών (1274) και στη Φεράρα-Φλωρεντία (1438-9) να ναυαγήσουν και οι Έλληνες να προτιμούν την υποδούλωση στο σαρακηνό φέσι παρά στην παπική τιάρα. Στη διάρκεια της Τουρκοκρατίας η μόνη επαφή των Ελλήνων με τη Δύση ήταν μέσω της δραστηριότητας των ιησουιτών μισσιοναρίων, οι οποίοι μαζί με τους καθολικούς απεσταλμένους προσπαθούσαν να αλλοιώσουν το ορθόδοξο φρόνημα. Ο ουσιαστικός διάλογος με τους Ρωμαιοκαθολικούς και τους Προτεστάντες ήταν αδύνατος. Περιορίστηκε μόνον στην αλληλογραφία του Πατριάρχη Ιερεμία του Β' με τους φιλέλληνες Μάρτυρες Κρούσιο και Ιάκωβο Ανδρέου (1573) από την Τυβίγγη. Με τους Διαμαρτυρόμενους η σχέση της Ορθοδοξίας γνώρισε ακμή τα χρόνια της πατριαρχίας του Κυρίλλου Λουκάρεως (1572). Η βίαιη εισαγωγή της ευρωπαϊκής σκέψης και αντίληψης της θρησκείας από τον Όθωνα και τον Θ. Φαρμακίδη είχε οδυνηρές συνέπειες, καθώς εισήχθηκε ένας σχολαστικός τρόπος σκέψης, ο οποίος με έναν αντιρρητικό τρόπο καταπολεμούσε τους Ρωμαιοκαθολικούς με την επιχειρηματολογία των Προτεστατών, και τους Προτεστάντες με την επιχειρηματολογία των Ρωμαιοκαθολικών.

34. Κ. Γουέαρ, *Η Ορθόδοξη Εκκλησία*, 101-102.

35. Πρώτος ήταν ο Βενετσιάνος Θωμάς Μουροζίνι (1204-1211) αντί του νόμιμου Πατριάρχη Ιωάννη του Γ' (1198-1206).



## Ενότητα 2.4

ΑΝΑΤΟΛΗ ΚΑΙ ΔΥΣΗ ΣΤΟΝ 20<sup>ο</sup> ΑΙΩΝΑ

Από τα ανωτέρω γίνεται εμφανές ότι το Σχίσμα των Εκκλησιών δεν οφείλεται αποκλειστικά σε θεολογικά αίτια αλλά και σε ποικίλους άλλους παράγοντες. Γι' αυτό και η επίτευξη της ενότητας δεν αποτελεί εύκολη υπόθεση, αλλά προϋποθέτει πρώτον τη θεία επέμβαση και δεύτερον την ανθρώπινη συνέργεια, προκειμένου να αρθούν εμπόδια που συσσωρεύτηκαν στο διάβα των αιώνων.

Ιδιαίτερα τον 20<sup>ο</sup> αι. η παρουσία της Ορθοδοξίας, όπως επισημαίνει ο βρετανός Επίσκοπος Διοκλείας **Κάλλιστος Γουέαρ**,<sup>36</sup> καθορίστηκε από δύο ιστορικά γεγονότα, τα οποία χωρίζει ένα διάστημα πέντε μόλις ετών: τη Ρωσική Επανάσταση του 1917 και τη Μικρασιατική Καταστροφή (1922-3). Στα πενήντα έτη που ακολούθησαν την Οκτωβριανή Επανάσταση των Μπολσεβίκων, μαρτύρησαν ασύγκριτα περισσότεροι άνθρωποι από όσους τα τριακόσια χρόνια των ρωμαϊκών διωγμών.<sup>37</sup> *Η Ρωμαϊκή Αυτοκρατορία δεν ήταν κατά καμία έννοια αθεϊστικό κράτος, προσανατολισμένο στην καταπίεση αυτής της ίδιας της θρησκείας. Ο Σοβιετικός Κομμουνισμός, λόγω των βασικών του αρχών, ήταν στραμμένος σε μια επιθετική και στρατευμένη αθεΐα.* Μόνον το διάστημα 1943-1959 ο απόφοιτος εκκλησιαστικού λυκείου **Ιωσήφ Στάλιν**, διαπιστώνοντας τη συνδρομή που προσέφερε η πίστη του λαού στην αντίσταση απέναντι στους Ναζί, επέτρεψε μια σχετική και πάντα ελεγχόμενη αναβίωση της εκκλησιαστικής ζωής. Την εποχή του **Χρουτσώφ** που ακολούθησε (1959-1964), ο διωγμός της Εκκλησίας επανήλθε δριμύτερος. Ο προγραμματικός στόχος της κυβέρνησης ήταν στα επόμενα τριάντα έτη όλοι οι ναοί να μεταβληθούν σε Μουσεία. Σε παρόμοια κατάσταση βρέθηκαν και οι άλλες χώρες του υπαρκτού σοσιαλισμού. Μόλις τα Χριστούγεννα του 1988, μέσα στο κλίμα της **Γλάσνοστ** (*Διαφάνειας*) και της **Περεστρόικα** (*Ανασυγκρότησης*), η Εκκλησία απέκτησε τη δυνατότητα να ανοίξει τα μοναστήρια της, να κατηχήσει τα μέλη της, να εκδώσει βιβλία και να επιτελέσει φιλανθρωπικό και κοινωνικό έργο. Είναι χαρακτηριστικό ότι, κατά τα δύο πρώτα χρόνια της εκκλησιαστικής ελευθερίας, οι ναοί άνοιγαν με ένα ρυθμό τριάντα ανά εβδομάδα.

36. *Η Ορθόδοξη Εκκλησία*, Αθήνα: Ακρίτας 1996, 169 κ.ε. του ίδιου, «Η μαρτυρία της ορθόδοξης Εκκλησίας στον εικοστό αιώνα», *Σύναξη* 2000, 7-24.

37. Όλοι αυτοί ήρθαν να προστεθούν στο νέφος των ρωμίων νεομαρτύρων, οι οποίοι δε συνθηκολόγησαν με το Ισλάμ.

Η Μικρασιατική Καταστροφή, με τη σειρά της, «ενταφίασε» τη Μεγάλη Ιδέα της επανασυστάσεως του Βυζαντίου και συνοδεύτηκε (με πρόσχημα την ανταλλαγή των πληθυσμών) από μια εθνοκάθαρση από την πλευρά της Τουρκίας, η οποία οδήγησε στο Πογκρόμ των Ελλήνων της Πόλης την 6η/7η Σεπτεμβρίου του 1955 (από 100.000 έμειναν μόλις 5.000), στο κλείσιμο της Σχολής της Χάλκης το 1971 και στην ομηρία μέχρι σήμερα του Πατριαρχείου Κωνσταντινουπόλεως στο Φανάρι. Η ανταλλαγή πληθυσμών είχε επίσης ως αποτέλεσμα ο πληθυσμός της Ελλάδας να είναι πλέον σχεδόν αποκλειστικά (κατά 95%) ορθόδοξος. Η μόνη ελεύθερη, άλλωστε, ορθόδοξη χώρα για εκτενές χρονικό διάστημα ήταν η Ελλάδα, στην οποία όμως κυριάρχησε μια βαβυλώνια αιχμαλωσία της «επίσημης Εκκλησίας» στο Κράτος και της ακαδημαϊκής θεολογίας στα δυτικά πρότυπα.

Από τα ανωτέρω αποδεικνύεται ότι η Ορθοδοξία τον 20<sup>ο</sup> αι. έζησε την πρωτοχριστιανική εμπειρία των διωγμών **και του μαρτυρίου**. Η θριαμβευτική πορεία, μέσα από το πυρ, τις οδύνες και τις ωδίνες των δοκιμασιών, «στο αρχιπέλαγος Γκουλάγκ» (*Αλέξανδρος Σολτσενίτσκυ*), απέδειξε ότι είναι όντως η Εκκλησία της **χαρμολύπης**, της Σταύρωσης **και της Ανάστασης**. Κιβωτός διάσωσης της πίστης αναδείχθηκε κατεξοχήν η Θεία Λειτουργία, το κήρυγμα, αλλά και η κατήχηση στο σπίτι από τις μπάμπουσες (γιαγιάδες).

Το δεύτερο στοιχείο, το οποίο έχει άμεση συνάφεια με το πρώτο, το μαρτύριο της Ορθοδοξίας, είναι **η μαρτυρία της** στον κόσμο. Ήδη στην Κ.Δ. (πρβλ. Αποκ. 11) η λέξη *μαρτύριο* σημαίνει ταυτόχρονα και τα δύο γεγονότα: και την ομολογία και το πάθος για την αλήθεια (πρβλ. «παθεῖν καὶ μαθεῖν τὰ θεῖα!»). Στο σημείο αυτό διακρίνεται η Οικονομία του Θεού, η οποία κάποτε εμπαίζει την πολυδιαφημισμένη σήμερα οικονομία των ισχυρών. Η κρίση στα Βαλκάνια και οι διωγμοί στη Ρωσία οδήγησαν πολλούς ορθοδόξους να μεταναστεύσουν, ήδη από τον Α΄ Παγκόσμιο Πόλεμο, προς τη Δύση. Η Ορθοδοξία, η οποία από πολλούς Δυτικούς είχε ταυτιστεί με τη δεισιδαιμονία και την ειδωλολατρία, αποκαλύφθηκε έτσι εκ νέου σε ένα «χριστιανικό» κόσμο, ο οποίος βίωνε πλέον μέσα στη δίνη των παγκοσμίων πολέμων (όχι το θρίαμβο της λογικής, όπως στον προηγούμενο αιώνα, αλλά) το θέατρο του παραλόγου, στο οποίο τον οδήγησαν ο νιτσεικός θάνατος του Θεού και η επικράτηση του Υπερανθρώπου. Αυτοί που κατόρθωσαν να κεντρίσουν το ενδιαφέρον των Ευρωπαίων και των Αμερικανών για την ορθόδοξη λατρεία και πίστη ήταν ιδίως οι ρώσοι εμιγκρέδες, οι οποίοι (σε αντίθεση προς τους έλληνες μετανάστες) προέρχονταν από την πνευματική ελίτ της πατρίδας τους. Την εποχή του Μεσοπολέμου, με αφετηρία κυρίως το Ινστιτούτο του Αγίου Σεργίου στο Παρίσι, εκδόθηκαν 10.000 βιβλία και κυκλοφόρησαν 200 περιοδικά. Από τους πιο γνωστούς θεολόγους στο δυτικό χώρο είναι μέχρι σήμερα ο πρώην μαρξιστής και κατόπιν πρωθιερέας **Σέργιος Μπουλγκάκωφ** (1871-1944) και ο **Π. Ευδοκίμωφ** (1901-1970). Κεφαλαιώδης στην προβολή της «ορθόδοξης εικόνας» υπήρξε και η συμβολή του Βλαδίμηρου Λόσκυ (1903-1958) και του Λεωνίδα Ουσπένσκυ (1902-1987), οι οποίοι πρόσκεινταν στο Πατριαρχείο Μόσχας. Από το

Ινστιτούτο του Παρισιού μετανάστευσαν στην Αμερική οι ιερείς **Γ. Φλωρόφσκυ**, **Αλέξανδρος Σμέμαν** (1921-1983) και **Ιωάννης Μέγιεντορφ** (1962-1990).<sup>38</sup>

Το αποτέλεσμα της ορθόδοξης παρουσίας στην Εσπερία ήταν η **ίδρυση μοναστηριών** στην Αγγλία (Essex) από τον Αρχιμ. Σωφρόνιο, μαθητή του Αγίου Σιλουανού, στη Γαλλία από τον πρώην ρωμαιοκαθολικό Πλακίδα Deseille, στην Αμερική από τον αγιορείτη Εφραίμ της μονής Φιλοθέου και πρόσφατα στη Νότια Ιταλία. Παράλληλα, στην Αμερική άρχισαν να λειτουργούν **ορθόδοξες πανεπιστημιακές σχολές**. Η πιο γνωστή είναι του Τιμίου Σταυρού στο Brookline της Βοστώνης και του Αγίου Βλαδิมήρου στο Crestwood της Νέας Υόρκης. Αντίστοιχη κίνηση συνέβη στην Αυστραλία και στο Μόναχο. Η Ορθοδοξία γοήτευσε και κάποιους «επώνυμους» δυτικούς, όπως τον γνωστό βρετανό μουσικοσυνθέτη Τάβενερ. Την ορθόδοξη θεολογία διακονούν με συνέπεια αρκετοί Ευρωπαίοι που δε γεννήθηκαν αλλά έγιναν ορθόδοξοι, όπως ο Γάλλος **Ολιβιέ Κλεμάν** ή ο *μοναχός της Ανατολής*, **Λεβ Ζιλέ**. Με τον ίδιο θαυμαστό τρόπο η Ορθοδοξία, παρά τα πενιχρά της μέσα, άνθισε και στις άλλες ηπείρους (Αφρική, Ασία). Σήμερα, στο Παρίσι, το Λονδίνο, τη Νέα Υόρκη ή τη Μελβούρνη υπάρχουν πολύ περισσότεροι ορθόδοξοι απ' όσους υπήρχαν στα ιστορικά κέντρα της ανατολικής χριστιανοσύνης, όπως στην Κωνσταντινούπολη και τα Ιεροσόλυμα.

Το ασθενές στοιχείο της παρουσίας της Ορθοδοξίας τον 20<sup>ο</sup> αι., το οποίο αποτελεί μέχρι σήμερα «σκάνδαλο» σύμφωνα με τον Οικουμενικό Πατριάρχη, είναι η αυτοκεφαλία των ορθοδόξων των διαφόρων εθνοτήτων, η οποία στην πράξη καταργεί την αυτομαρτυρία της Ορθοδοξίας ότι είναι η Μία, Αγία, Καθολική και Αποστολική Εκκλησία. Η μη αμοιβαία προσέγγιση και συνεργασία μεταξύ των ορθοδόξων των διαφόρων εθνοτήτων στον ευρωπαϊκό και αμερικανικό χώρο οφείλεται στο ότι οι περισσότεροι θεωρούν την πίστη στοιχείο της εθνικής ταυτότητάς τους και την κυριακάτικη Σύναξη ευκαιρία αναβίωσης και επιβίωσης των ηθών και εθίμων της πατρίδας τους. Με το συναίσθημα ότι στον ξένο χώρο όπου ζουν αποτελούν «διασπορά» και όχι «εγκατασπορά», παρέμειναν **ενοριακοί** με την αρνητική έννοια του όρου. Περιχαρακώθηκαν εντός των ορίων τους, στον εαυτό τους, και δεν έδειξαν την παραμικρή διάθεση να συναντήσουν τον «άλλο» ορθόδοξο. Οι διωγμοί και τα μαρτύρια της Ανατολικής Εκκλησίας τους τελευταίους αιώνες της ζωής της, εκτός από το ζύμωμα του λαού με την πίστη, κληρονόμησαν και ένα συναίσθημα αρνητικό: **το φόβο** απέναντι στον άλλο και στο άλλο. Επιπλέον, η ομοιογένεια του πληθυσμού, ιδίως στην Ελλάδα (η οποία ανατράπηκε τα τελευταία χρόνια με την είσοδο πολλών οικονομικών μεταναστών διαφόρου θρησκευματος), δεν έδωσε στους ορθοδόξους τη δυνατότητα να μάθουν να διαλέγονται πραγματικά και ουσιαστικά με

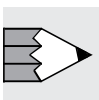
38. Σημειωτέον ότι στο «Νέο Κόσμο» η Ορθοδοξία ήταν γνωστή ήδη από το 1794, όταν μια ρωσική ιεραποστολή από μοναχούς της Μονής Βάλαμο κατασκήνωσε στην Αλάσκα. Ο «Απόστολος» των Αμερικανών **Ιννοκέντιος**, ακούραστος ταξιδευτής, μετέφρασε τα ευαγγέλια στη γλώσσα των *Αλαούτων-Εσκιμώων* και διέσωσε τα τοπικά ήθη και έθιμα. Ο μετέπειτα μαρτυρικός Πατριάρχης Ρωσίας **Τύχων**, ηγούμενος μιας ρωσικής (κατ' ουσίαν πολυεθνικής) Αρχιεπισκοπής, ενθάρρυνε στα τέλη του 19<sup>ου</sup> αι. τη χρήση της αγγλικής και προώθησε την έκδοση μεταφράσεων των λειτουργικών κειμένων στα αγγλικά.

την άλλη άποψη. Κάθε οικουμενικό άνοιγμα χαρακτηρίστηκε οικουμενιστικό και τελικά έσχατη προδοσία των παραδόσεων και της πίστης. Είναι χαρακτηριστικές οι φράσεις του π. Ιουστίνου Πόποβιτς στο έργο του *Η Ορθόδοξος Εκκλησία και ο Οικουμενισμός* (Θεσσαλονίκη 1974, σ. 224): «ο Οικουμενισμός είναι κοινόν όνομα διά τους ψευδοχριστιανούς, διά τας ψευδοεκκλησίας της Δυτικής Ευρώπης. Μέσα του ευρίσκεται η καρδιά όλων των ευρωπαϊκών ουμανισμών, με επικεφαλής τον παπισμόν [...], το κοινόν όνομά τους είναι η Παναίρεσις».



### Δραστηριότητα 3

Μελετήστε την Πατριαρχική Εγκύκλιο του 1902 και επισημάνετε τον τρόπο αντιμετώπισης των ζητημάτων των Παλαιοκαθολικών και του Ημερολογίου. Μελετήστε τη Συνοδική Εγκύκλιο του Πατριαρχείου Κωνσταντινουπόλεως του 1920 προς τας απανταχού Εκκλησίας του Χριστού. Καταγράψτε περιληπτικά τα αίτια τα οποία οδήγησαν στην προσέγγιση των Εκκλησιών της Ανατολής και της Δύσης, και τους συντελεστές αυτής (της προσεγγίσεως). Έχουν κατά τη γνώμη σας πραγματοποιηθεί ορισμένα από τα τεκμήρια προσέγγισης;



### Δραστηριότητα 4

Μελετήστε το Διάγγελμα του Οικουμενικού Πατριαρχείου επί τη εικοσιπενταετηρίδι του ΠΣΕ (1973) και αυτό επί τη τεσσαρακονταετηρίδι (1988). Επισημάνετε με ποια αυτοσυνειδησία προσέρχεται η Ορθόδοξη Εκκλησία στο διάλογο και την ορθόδοξη συμβολή στις αποφάσεις του ΠΣΕ. Αξιολογήστε τα θεολογικά κριτήρια αποδοχής ή απόρριψης των Εκκλησιών στους κόλπους του.

Αυτόν το φόβο προσπάθησε να καθησυχάσει η Δήλωση της Κεντρικής Επιτροπής του ΠΣΕ το 1950, η οποία επεσήμανε τα εξής:<sup>39</sup>

- 1/ Το ΠΣΕ δεν είναι και δε θα γίνει ποτέ **Υπερ-Εκκλησία**.
- 2/ Σκοπός του δεν είναι να διαπραγματεύεται ενώσεις ανάμεσα στις Εκκλησίες (αυτό αποτελεί έργο των ίδιων των Εκκλησιών), αλλά να φέρει σε επαφή τις Εκκλησίες και να προωθήσει τη μελέτη και συζήτηση θεμάτων που αφορούν στη χριστιανική ενότητα.
- 3/ Δεν εντάσσεται στον εκκλησιολογικό προβληματισμό και, επομένως, η συμμετοχή των Εκκλησιών στις αφορμές και διαδικασίες του δε συνεπάγεται την αποδοχή μιας ιδιαίτερης διδασκαλίας που αφορά στη φύση της εκκλησιαστικής ενότητας ούτε στη σχετικοποίηση της περί Εκκλησίας διδασκαλίας των επιμέρους Εκκλησιών.
- 4/ Τα μέλη (Εκκλησίες) του ΠΣΕ συνεργάζονται και διαλέγονται στηριζόμενα στην κοινή αναγνώριση ότι «ο Χριστός είναι η θεία κεφαλή του σώματος. [...] Καθεμιά από τις Εκκλησίες αναγνωρίζουν στις άλλες στοιχεία της αληθινής Εκκλησίας». Η εν λόγω αποδοχή οδηγεί στην υποχρέωση να διαλέγονται με-

39. Βλ. Α. Νικολαΐδη, *Θέματα Οικουμενικής Κίνησης*, Αθήνα 1998, 95-6.

ταξύ τους, με την ελπίδα ότι αυτά τα στοιχεία θα οδηγήσουν στην αναγνώριση της αλήθειας στο σύνολό της και στην ενότητα των Εκκλησιών που θεμελιώνεται στην όλη αλήθεια. Οφείλουν να συσκέπτονται, ώστε να είναι εφικτή η πληροφόρηση από τον Χριστό σχετικά με το ποιο μήνυμα πρέπει να κομίσουν στον κόσμο στο όνομά Του. Οφείλουν επίσης να βοηθούν η μία Εκκλησία την άλλη, να ασκούν την αμοιβαία αλληλεγγύη και να απέχουν από κάθε ενέργεια που θα τραυμάτιζε τις αδελφικές σχέσεις.

Ήδη από τη στιγμή της ίδρυσής του το ΠΣΕ έδωσε θαυμαστά δείγματα αλληλεγγύης προς τους εμπειρίστατους από τη λαίλαπα των Πολέμων.<sup>40</sup> Μέχρι σήμερα γίνονται καθοριστικές παρεμβάσεις εναντίον της οικολογικής καταστροφής, των φυλετικών και των σεξιστικών διακρίσεων, ακόμα και για τον προπαγανδιστικό ρόλο των μέσων μαζικής ενημέρωσης.<sup>41</sup> Το ΠΣΕ ενίσχυσε επιπλέον ιδιαίτερα τους Έλληνες της Πόλης κατά το Πογκρόμ του 1955, απέστειλε Διάβημα στην πρωθυπουργό της Τουρκίας το 1994 εναντίον της κλιμακούμενης εχθρότητας κατά της ελληνικής μειονότητας και υπέρ της επαναλειτουργίας της Χάλκης, ενώ υπερασπίστηκε και τα δίκαια του ελληνορθόδοξου Πατριαρχείου στα Ιεροσόλυμα, όταν διεθνοποιήθηκε η Σιών και προτάθηκε η δημιουργία ενός condominium, όπου τον πρώτο λόγο θα είχε το Βατικανό. Χαρακτηριστική είναι επίσης η παρέμβαση του ΠΣΕ κατά τη ΣτæΓενική Συνέλευση για το πρόβλημα της Κύπρου (θέμα αγνοουμένων-σεβασμός ιερών χώρων). Σε αρκετούς ορθόδοξους φοιτητές δόθηκαν όλα αυτά τα χρόνια υποτροφίες από το ίδιο όργανο για μεταπτυχιακές σπουδές, ενώ χώροι λατρείας παραχωρήθηκαν στους ορθόδοξους της Διασποράς για τις Συνάξεις τους.

### Δραστηριότητα 5

Μελετήστε την Πατριαρχική Εγκύκλιο της 21<sup>ης</sup> Ιανουαρίου 1952. Λαμβάνοντας υπόψη το Καταστατικό του ΠΣΕ, επισημάνετε τους όρους συμμετοχής της Ορθόδοξης Εκκλησίας στις δραστηριότητές του. Ποιοι θεολογικοί-εκκλησιολογικοί λόγοι υπαγορεύουν αυτούς τους όρους;

Παρ' όλες αυτές τις θετικές ενέργειές του, το ΠΣΕ, δέσμιο σε μια νοοτροπία που «επιβάλλει» η προτεσταντική πλειονοψηφία, επιμένει να μη δίνει έμφαση στο θεολογικό διάλογο μεταξύ των Εκκλησιών για τα θέματα πίστης, όπως επιθυμεί η Ορθοδοξία, η οποία γνωρίζει ότι η θεολογία δεν αποτελεί ιδεολογία, τρόπο σκέψης, αλλά συνιστά τρόπο ζωής και κατεξοχήν παράγοντα διαμόρφωσης της κοινωνίας. Η θεο-λογία αποτελεί «το DNA του πολιτισμού, την πηγή του νοήματος των αξιών, γιατί αυτή είναι που καθορίζει εμμέσως το ανθρωπολογικό μοντέλο και κατ' επέκτασιν τα κριτήρια του γινώσκειν το καλό και το κακό» (Θ. Ζιάκας). Όπως σημειώνει ο Μ. Φαράντος, «τα δόγματα δεν είναι αυθαίρετες ιδέες που σχηματίζονται από θεωρητικά νεφελώματα, χρήσιμες για θεολογικές διαμάχες, αλλά καθορίζουν τη ζωή, περιφρουρούν τη βίωση, προσανατολίζουν και αποκα-

40. Ό.π. 134-5.

41. Ό.π. 176-7.





λύπτουν το νόημά της. Μοιάζουν με μαθηματικές εξισώσεις και θεωρήματα που συμπυκνώνουν βασικούς νόμους του Σύμπαντος και έχουν τεράστια σημασία για την κατανόησή του και τη λύση πολλών πρακτικών προβλημάτων».<sup>42</sup>

Παραγνωρίζοντας τη σημασία του δόγματος στη ζωή, συχνά το ΠΣΕ μεταβάλλεται σε ένα απλό βήμα ανταλλαγής απόψεων και γνωμών, όπου ούτε ακόμη και τα όρια μεταξύ του Χριστιανισμού και των άλλων θρησκειών δεν ορίζονται με σαφήνεια. Οι ορθόδοξοι σύνοδοι διατύπωσαν ευθαρσώς την κριτική στάση και τον προβληματισμό τους όσον αφορά στη συμμετοχή τους στο ΠΣΕ, με αφορμή όσα «θεολογήθηκαν στη Ζ΄ Γενική Συνέλευση στην **Καμπέρα το 1991** και συνέβησαν σ' αυτήν». Στη Δήλωσή τους υπογραμμίζονται τα ακόλουθα:<sup>43</sup> «Η επιδιωκόμενη συσχέτιση της ενότητας της Εκκλησίας με εκείνη του κόσμου δεν μπορεί να λειτουργεί σε βάρος της λύσης προβλημάτων που αφορούν σε θέματα πίστης και κρατούν διαιρεμένες τις Εκκλησίες. Σε πολλά κείμενα του ΠΣΕ διαπιστώνεται η απουσία μιας σωτηριολογικά κατανοούμενης χριστολογίας και η απομάκρυνση από θεμελιώδεις βιβλικές χριστιανικές αντιλήψεις που αφορούν στον Τριαδικό Θεό, τη σωτηρία, το Ευαγγέλιο, τον άνθρωπο ως κατ' εικόνα και καθ' ομοίωση Θεού δημιουργήματα, και την Εκκλησία. Το ΠΣΕ επιμένει στην ευχαριστιακή κοινωνία χωρίς να θέλει να κατανοήσει ότι η Θεία Ευχαριστία δεν μπορεί να χρησιμοποιείται ως μέσο για την ενότητα. Στον προτεινόμενο από το ΠΣΕ διάλογο με τα άλλα θρησκευόμενα δεν καταβάλλονται προσπάθειες για την έκφραση του χριστιανικού μηνύματος στην πληρότητά του και δεν διατυπώνονται τα θεολογικά κριτήρια για τον προσδιορισμό των ορίων των διαφορών ανάμεσα στο Χριστιανισμό και τα άλλα θρησκευόμενα. Διακρίνονται τάσεις για υποκατάσταση του Αγίου Πνεύματος από το πνεύμα του κόσμου ή άλλα πνεύματα, αλλά και τάσεις για εντοπισμό του Αγίου Πνεύματος σε πλανημένες και αμαρτωλές κινήσεις. Γίνονται επιπλέον αλλαγές στη διαδικασία λήψης αποφάσεων, οι οποίες μειώνουν τη δυνατότητα για ορθόδοξη μαρτυρία και ενδυναμώνουν την προτεσταντική πλειοψηφία».

Είναι χαρακτηριστικό ότι δεν έχει γίνει μέχρι σήμερα συνέλευση του ΠΣΕ σε ορθόδοξη χώρα, ενώ όλες οι συνελεύσεις εκτός της τελευταίας έχουν ως θέμα τους τον Ιησού Χριστό, εκφράζοντας έναν περιέργο χριστομονισμό, χαρακτηριστικό της δυτικής θεολογίας:

- 1954: Β΄ Γενική Συνέλευση Έβανστον (ΗΠΑ) - «ο Χριστός, η Ελπίδα του Κόσμου».
- 1961: Γ΄ Γενική Συνέλευση Νέο Δελχί - «Ιησούς Χριστός, το Φως του Κόσμου».
- 1968: Δ΄ Γενική Συνέλευση Ουψάλα Σουηδίας - «Ίδού καινά ποιώ τα πάντα».
- 1975: Ε΄ Γενική Συνέλευση Ναϊρόμπι - «Ο Ιησούς Χριστός ελευθερώνει και ενώνει».
- 1983: ΣΤ΄ Γενική Συνέλευση Βανκούβερ Καναδά - «Ιησούς Χριστός, Ζωή του Κόσμου».
- 1991: Ζ΄ Γενική Συνέλευση Καμπέρα Αυστραλίας - «Ελθέ Άγιον Πνεύμα, ανακαίνισον πάσαν την κτίσιν».

42. Δογματικά και Ηθικά Ι, Αθήνα 1983, 25-26.

43. Νικολαΐδη ό.π. 98-9.

## Ενότητα 2.5

## ΟΙ ΠΡΟΫΠΟΘΕΣΕΙΣ ΤΟΥ ΔΙΑΛΟΓΟΥ ΑΠΟ ΤΗΝ ΠΛΕΥΡΑ ΤΗΣ ΟΡΘΟΔΟΞΙΑΣ

Όπως υπογραμμίστηκε και κατά την πρόσφατη επίσκεψη του Ποντίφικα Βενέδικτου Ισάεστην Κωνσταντινούπολη (Νοέμβριος 2006), σε μία εποχή όχι μόνο μετανεωτερική αλλά και μεταεκκλησιαστική, καθώς, όπως αναφέρθηκε στην Εισαγωγή, η πλειονότητα των Ευρωπαίων και των Αμερικανών αμφισβητεί την ύπαρξη Μίας, Αγίας και Καθολικής Εκκλησίας του Χριστού, ήλθε ο καιρός ο διάλογος μεταξύ των Εκκλησιών να γίνει και ουσιαστικός και ειλικρινής, προκειμένου να ακουστεί η μαρτυρία του ευαγγελίου στο σύγχρονο κόσμο.

Μία από τις βασικές προϋποθέσεις επιτυχίας του (διαλόγου) αποτελεί κατ' αρχάς η διασάφηση των προϋποθέσεων βάσει των οποίων προσέρχεται και συμμετέχει η Ορθόδοξη Εκκλησία στις διαδικασίες του. Η Ορθοδοξία δεν πιστεύει ότι σχίσμα συντελείται **μέσα στην Εκκλησία, αλλά από την Εκκλησία**. Σύμφωνα με την πεποίθησή της, η Εκκλησία του Χριστού δεν έχει διασπαστεί σε μέρη τα οποία πρέπει να ενωθούν, προκειμένου η ίδια ως καθίδρυμα να γίνει Μία, Αγία, Καθολική (*Θεωρία των Κλάδων*). Η Εκκλησία του Χριστού, το Σώμα του Χριστού είναι ένα, διότι απλούστατα ένας είναι ο Ι. Χριστός και ένα είναι το Άγιο Πνεύμα, του οποίου η διηνεκής ύπαρξη και παρουσία συγκροτεί το θεσμό της Εκκλησίας.

Κάθε **Επίσκοπος** έχει λάβει από το τρίτο Πρόσωπο, αυτό της Αγ. Τριάδος, τα ιδιαίτερα χαρίσματα της διδασκαλίας, της διαποίμανσης του λαού και της επιτέλεσης των μυστηρίων, και μάλιστα του κατεξοχήν Μυστηρίου της Θείας Ευχαριστίας. Τα ιδιαίτερα αυτά χαρίσματα δε σημαίνουν ότι αυτός είναι **αλάθητος**, διότι ο θεός παράγων δεν αναιρεί τον ανθρώπινο, ο οποίος μπορεί να υποπέσει σε σφάλματα. Αλάθητη για την Ορθοδοξία είναι μόνον η Εκκλησία, η οποία, όπως αποδεικνύεται και από την Αποστολική Σύνοδο των Ιεροσολύμων (Πρ. 15), καθοδηγείται υπό του Αγίου Πνεύματος και λειτουργεί ευχαριστιακά-συνοδικά. Συνεπώς, δεν έχει απλώς δημοκρατική, αλλά χαρισματική δομή. Το Άγιο Πνεύμα, όπως ήδη επισημάνθηκε, δεν οδηγεί ούτε στην αφομοίωση ούτε στην υποταγή των Εκκλησιών σε ένα κέντρο ή σε κάποια ανώτατη αρχή, αλλά στη συνύπαρξη «εν ελευθερία, ωστόσο και εν ομο-νοία». Όπως ο Θεός είναι μία ουσία και τρία Πρόσωπα, έτσι οι διάφορες κατά τόπους Εκκλησίες συνδέονται άρρηκτα μεταξύ τους, παρά τις τοπικές ιδιομορφίες και τα έθιμα, όχι διότι υπακούουν τυφλά στην εξουσία κάποιου προσώπου (Πάπα), ούτε διότι αναγνωρίζουν ως αυθεντία ένα κοινό ιερό κείμενο (Αγία Γραφή), αλλά διότι διά της Θείας Ευχαριστίας γεύονται του ιδίου Σώματος και του ιδίου Αίματος του Χριστού και ζωογονούνται από το Αγ. Πνεύμα. Το ίδιο το Οικουμενικό Πατριαρχείο λειτουργεί ως οικογένεια αδελφών Εκκλησιών, έχοντας αποκεντρωτική δομή. Αυτό σημαίνει ότι ξεχωριστές κοινότη-



τες μπορούν να ενταχθούν στο Σώμα της χωρίς να απολέσουν την προσωπική ιδιομορφία και ταυτότητά τους.

Η Ορθοδοξία εν τέλει πιστεύει ότι το βαθύτερο αίτιο του Σχίσματος συνδέεται με τον εγωισμό, ο οποίος απηχείται στο παπικό πρωτείο εξουσίας, αλλά και με το αλάθητο.<sup>44</sup> Είναι αξιοσημείωτο ότι ο ιερός Αυγουστίνος, στον οποίο εν μέρει αποδίδεται το Filioque, τιμάται από την Ορθοδοξία ως άγιος λόγω της ταπείνωσης που τον διέκρινε. Σημειωτέον ότι το Filioque υπήρχε και πριν το Σχίσμα και μπορεί να ερμηνευτεί ορθόδοξα, εάν ισχύσει αποκλειστικά και μόνο στον τρόπο με τον οποίο εκτυλίσσεται στον κόσμο και στην ιστορία η Θεία Οικονομία και δεν προεκταθεί στον τρόπο ύπαρξης των τριών Προσώπων. Το ίδιο μπορεί να συμβεί και με το πρωτείο, εάν θεωρηθεί απλώς προεδρία μεταξύ ίσων. Το Σχίσμα επιτελέστηκε από τη στιγμή που ανήχθη σε «δόγμα» το πρωτείο του Πάπα, οπότε από πολλές πλευρές γίνεται λόγος για το κορυφαίο **λάθος του αλάθητου**. Στη Βαβατικάνεια Σύνοδο (1965), παρά την προσπάθεια ανανέωσης και παρότι τονίστηκε η ανάγκη εφαρμογής της συνοδικότητας εντός της ρωμαιοκαθολικής Εκκλησίας κατά το πρότυπο της αρχαίας (Εκκλησίας), το αλάθητο ισχυροποιήθηκε και στις μη ex cathedra αποφάσεις του Ποντίφικα. Αντιθέτως, ο Πατριάρχης Αθηναγόρας, κατά την επίσκεψη του Πάπα Παύλου Στ' στην Κωνσταντινούπολη στις 25 Ιουλίου 1967, τον αποκάλεσε *πρώτο στην τιμή και στην αγάπη*, ανακαλώντας την αρχαία εκκλησιαστική παράδοση και καταδικάζοντας εμμέσως πλην σαφώς το πρωτείο εξουσίας. Ο ίδιος (Πατριάρχης) επεσήμανε ότι ο διάλογος των δύο Εκκλησιών πρέπει να διεξάγεται «ἐπὶ ἴσοις ὄροις». Ο νυν Πάπας Βενέδικτος Ιστ', όταν εκλέχθηκε Αρχιεπίσκοπος Μονάχου, διατύπωσε λόγο για πρωτείο ταπείνωσης και μαρτυρίου επί τη βάσει του Ιω. 21, 18,<sup>45</sup> αναγνωρίζοντας ότι η Ρώμη δεν **πρέπει** να απαιτεί από την Ανατολή άλλο πρωτείο από αυτό που αναγνώρισε ο Πατριάρχης Αθηναγόρας το 1967.<sup>46</sup>

Είναι σαφές ότι η μοναδική καθέδρα που ασπάζεται η Ορθοδοξία είναι η **καθέδρα του Σταυρού**, η οποία ταυτίζεται με το μαρτύριο και τη μαρτυρία, την ταπείνωση, τη διακονία, την ανιδιοτελή αγάπη. Το ίδιο το Άγιο Πνεύμα, το οποίο καθιστά Επισκόπους, δωρίζει σε κάθε πιστό ξεχωριστά χαρίσματα τα οποία απαιθμούνται στην ΑεΚορ. 12. Ο Επίσκοπος συνεπώς δε βρίσκεται **υπεράνω** της Εκκλησίας αλλά **εντός της Εκκλησίας**. Χωρίς τον Επίσκοπο, αλλά και χωρίς το λαό, δεν μπορεί να τελεστεί η Θεία Ευχαριστία. Ο Επίσκοπος δεν είναι αντιπρόσωπος του Χριστού (*vicarious dei*), αλλά προϊστάται στη Σύναξη «εις τύπον και εις τόπον του Χριστού». Ως εικόνα του Χριστού δανείζει τα χέρια και τα μέλη του σε Αυτόν, ο οποίος είναι **παρών** κατά τη διάρκεια της Θείας Λατρείας. Σημειώνει ο

44. Ο ίδιος ο Πάπας Παύλος ο Στ' στις 28 Απριλίου 1967 αναγνώρισε ότι ο Παπισμός αποτελεί το μεγαλύτερο εμπόδιο της Οικουμένης. Βλ. G. Larentzakis, «Welche kirchlich-theologische Einheit strebt die Orthodoxe Kirche an? Grundkonzept und Perspektiven im neuen Europa», *Orthodoxes Theologisches Forum* 19 (2005) 173-192, 183.

45. «Der Stellvertreter Christi», *FAZ* 93 (22.4.2005) 8.

46. Larentzakis, ό.π. 185.

θεοφόρος Ιγνάτιος στην Εκκλησία των Μαγνησέων: «παραινῶ ἐν ὁμονοίᾳ Θεοῦ σπουδάζετε πάντα πράσσειν προκαθημένου τοῦ ἐπισκόπου εἰς τόπον Θεοῦ καὶ τῶν πρεσβυτέρων εἰς τόπον συνεδρίου τῶν ἀποστόλων καὶ τῶν διακόνων τῶν ἐμοὶ γλυκυτάτων πεπιστευμένων διακονίαν Ἰησοῦ Χριστοῦ ὃς πρὸ αἰῶνων παρὰ Πατρὶ ἦν καὶ ἐν τέλει ἐφάνη» (6, 1). Το ὅτι το Ἅγιο Πνεῦμα καὶ ὄχι ὁ Ἐπίσκοπος ενεργεῖ τα μυστήρια διαφαίνεται ἀπὸ ὅλες τις εὐχές καὶ τα συμβολικά κείμενα τῆς Ἀρχαίας Εκκλησίας.

Ὅπωςδήποτε ὁ διάλογος τῶν Εκκλησιῶν, ὁ ὁποῖος ἔχει ὡς σημεῖο ἀφετηρίας τα κοινὰ στοιχεῖα τῶν χριστιανικῶν Εκκλησιῶν, δὲν μπορεῖ νὰ ἐξαντλεῖται μόνον σε κοινωνικά θέματα ἢ προβλήματα, ἀλλὰ οφείλει νὰ ἀφορᾷ κατεξοχὴν **το δόγμα τῆς Εκκλησίας**, τὸ ὁποῖο δὲν εἶναι κάποιος φιλοσοφικὸς ἀφορισμὸς ἀλλὰ ὄρος ζωῆς καὶ θανάτου. Οἱ Πατέρες μαρτύρησαν γιὰ τα δόγματα τῆς πίστεως, διότι γνώριζαν ὅτι αὐτὰ ἔχουν ἀμεσες συνέπειες στὴ ζωὴ. Ἀντίστροφα, οἱ ἴδιοι Πατέρες δὲ δίστασαν νὰ χρησιμοποιήσουν ἐξωβιβλικούς ὄρους, ἀντλώντας τους ἀπὸ τὴ φιλοσοφία τῆς εποχῆς τους (πρβλ. *ομοούσιο*, *Πρόσωπο*), προκειμένου νὰ διατυπώσουν τὴν ἀγιοπνευματικὴ ἐμπειρία τους. Δὲ θεωροῦσαν μάλιστα κώλυμα τὴ χρῆση κάποιου ἄλλου ὄρου (π.χ. *ομοιούσιος*), ὅταν αὐτὸς βέβαια ἐξέφραζε ταυτόσημὴ ἐμπειρία.

Ἴσως σήμερα χρειάζεται πραγματικά ἡ ἀνακάλυψη μιᾶς νεοπαγούς θεολογικῆς γλώσσας διαλόγου. Γιὰ νὰ ἐπιτευχθεῖ αὐτό, οἱ ἐκπρόσωποι τῶν Ὁρθοδόξων Εκκλησιῶν οφείλουν νὰ ἔχουν στους διαλόγους ἐμπειρία τῆς ὀρθόδοξης πίστεως, βαθιὰ γνώση τῆς ἱστορίας καὶ τῆς νοοτροπίας τῶν ἐυρωπαϊῶν συνομιλητῶν τους (ἄρα καὶ τῶν ἐρωτημάτων τους) καὶ ετοιμότητα στὸ νὰ βρίσκουν νεοπαγεῖς κώδικες ἐπικοινωνίας, ὥστε νὰ ἐκφράσουν αὐτὴ τὴν ἐμπειρία τῆς Ὁρθόδοξης Εκκλησίας καὶ νὰ γίνουν κατανοητοὶ ἀπὸ τὸ σύγχρονο κόσμο.

Ἡ κοινὴ Εὐχαριστία, τὸ κορυφαῖο Μυστήριον τῆς Εκκλησίας, ἀποτελεῖ ἀπόρροια καὶ συνέπεια τῆς ταυτότητας πίστεως καὶ ὄχι τὸ μέσον γιὰ τὴν ἐπίτευξη συμφωνίας. Κατ' ἀρχὰς πρέπει νὰ υπάρξει ἐνότητα πίστεως καὶ ἀληθείας, καὶ κατόπιν κοινὴ Θεῖα Εὐχαριστία (*intercommunio*). Γι' αὐτὸ ἄλλωστε καὶ κατὰ τὴ Θεῖα Λειτουργία ἡ Θεῖα Κοινωνία τοῦ Σώματος τοῦ Χριστοῦ ἀκολουθεῖ μετὰ τὸ «Ἄγαπήσωμεν ἀλλήλους» καὶ τὴν κοινὴ Ὁμολογία τοῦ Συμβόλου τῆς Πίστεως.

Σημειώνει ὁ Ἀρχιεπ. Α. Γιαννουλάτος σχετικὰ με τὴν κοινωνία τῶν πάντων, ἡ ὁποία ἐπιτυγχάνεται διὰ τῆς Θεῖας Εὐχαριστίας: «Στὸ μυστήριον τῆς Θεῖας Εὐχαριστίας<sup>47</sup> προεκτείνεται τὸ γεγονός τῆς Σαρκώσεως καὶ τῆς Σταυρώσεως, τὸ μυστήριον δηλαδὴ τῆς θεῖας ἀγάπης ἐν χρόνῳ, καὶ ἔτσι καθίστανται γιὰ τὸν πιστὸν ὑπαρξιακά ἀισθητὲς ὅλες οἱ μεγάλες ἀλήθειες τῆς κοινωνίας. [...] Βιώνεται ἡ ἀγάπη τοῦ Θεοῦ, γιὰ νὰ φορτισθεῖ ὁ ἄνθρωπος με νέες δυνάμεις, ὥστε, μεταφέροντας τους καρπούς τοῦ Πνεύματος (Γαλ. 5, 22) στὴν καθημερινὴ τῆς ζωῆς, νὰ συμβάλλει στὴ συνέχιση τοῦ ἔργου τοῦ Χριστοῦ, δηλαδὴ στὴν καταλλαγὴ καὶ τὴ σύνδεση ὁλόκληρης τῆς ἀνθρωπότητας με τὸν Θεόν. Ἡ χριστιανικὴ λατρεία δὲν εἶναι ἀπλὴ

47. *Παγκοσμιότητα καὶ Ὁρθοδοξία*, 47.

αναπαράσταση ή ανάμνηση αλλά συνεχές δυναμικό γίνεσθαι, κοινωνία στη ζωή της Αγίας Τριάδος υπέρ του σύμπαντος κόσμου. Μετέχοντας στη λατρεία –ιδιαιτέρως στη θεία Κοινωνία– ο πιστός διαστέλλεται εν ευχαριστία, υπερβαίνει τα ατομικά του όρια· μεταλαμβάνοντας του Σώματος του Χριστού συσσωματούται εν Αυτό και γίνεται “παγκόσμιος”· ενώνεται με όλους εκείνους τους οποίους ο Χριστός έχει περιλάβει στην άνευ ορίων αγάπη Του. “Τείνει να φέρει εντός του ολόκληρη την ανθρωπότητα”. Και ακόμη, συμφιλιώνεται και εναρμονίζεται με τον κόσμο, με ολόκληρη την κτίση. Η εμπειρία αυτή αποτελεί υπαρκτική, εσχατολογική ενατένιση ή μάλλον πρόγευση της πλήρους «κοινωνίας» της ανθρωπότητας εν τω Θεώ, η οποία καταλήγει σε συγκλονισμό του ανθρώπου· για να επιστρέψει κατόπιν στην καθημερινή ζωή με ελπίδα για την πραγμάτωση της αγάπης, για την προώθηση της πανανθρώπινης κοινωνίας. Αυτού του είδους η λατρεία αποτέλεσε βασικό παράγοντα πνευματικής φορτίσεως, αντοχής και αυτοθυσίας, για τους χριστιανούς κάθε εποχής και κάθε τόπου, ακόμη και μέσα στα πλέον αθεϊστικά περιβάλλοντα».

Το ερώτημα το οποίο άμεσα και αβίαστα προκύπτει από τα ανωτέρω είναι το εξής: Εάν η Ορθοδοξία έχει την αυτοσυνειδησία ότι είναι η «Μία, Αγία, Καθολική και Αποστολική Εκκλησία», τότε με ποιο σκεπτικό συμμετέχει στους προαναφερθέντες διαλόγους; Είναι αξιοσημείωτο ότι στην ευρωπαϊκή ορολογία η λέξη *Ορθοδοξία* έχει το νόημα της προσκόλλησης σε κάποιο δόγμα, σε μια ιδεολογία. Είναι όρος και έννοια ταυτόσημη με τη συντηρητικότητα, την εμμονή σε παραδεδομένους τύπους. Διατυπώνουμε λόγο π.χ. για τη λουθηρανική, μαρξιστική, φροϋδική ορθοδοξία, προκειμένου να δηλώσουμε την άγνη εμμονή στις διατυπώσεις του Λουθήρου, του Μαρξ, του Φρόυντ. Η Ορθοδοξία όμως ως πίστη και βίωμα έχει εντελώς διαφορετικά χαρακτηριστικά. Αποτελεί σύνθετη λέξη παραγόμενη από το **ορθός + δοκώ**. Σημαίνει εκείνον που **πιστεύει** αλλά και **δοξολογεί** το Θεό ορθά, γι’ αυτό και στην πρώτη χιλιετία χαρακτηρίζει σύνολο το Χριστιανισμό, σε Ανατολή και Δύση.<sup>48</sup> Αυτή η πίστη εκφράζεται ως ευχαριστία, διακονία και μαρτυρία: «Ο λόγος των Αγίων Πατέρων (που διέπει την Ορθοδοξία) δεν είναι η μεταφορά γνώμων σε διάφορα θέματα με τη βοήθεια κονκορδάσιας. Είναι η πρόσληψη τροφής από ζωντανούς οργανισμούς, η μετατροπή σε αίμα, ζωή, αντοχή. [...] Ο λόγος των Πατέρων δεν σώζεται αρχαιολογικά, δεν πλησιάζεται με ιστορικές αναδρομές. Μεταφέρεται ολοζώντανος, με το να περνά από γενιά σε γενιά και να την αλλοιώνει, να δημιουργεί ‘Πατέρες’. Είναι σαν την τροφή που τρώει η μάνα. Τρέφει την ίδια, τη συγκρατεί στη ζωή και ταυτόχρονα μέσα της γίνεται γάλα μητρικό, ποτό της ζωής για το στομάχι του βρέφους της. **Δεν μιλά κανείς για ζωή. Δίδει ζωή!** Η ορθοδοξία δεν διατείνεται κάτι αλλά μαρτυρεί! Δεν είναι αντιλογία αλλά **ομολογία**. [...] Ούτε όταν γράφει η Εκκλησία το Ευαγγέλιο κάνει φιλολογία, ούτε όταν διατυπώνει το δόγμα κάνει φιλοσοφία, αλλά, και στη μια και

48. Αναστ. Σιναΐτη: «ὀρθοδοξία ἐστὶν ἀψευδὴς περὶ Θεοῦ καὶ κτίσεως ὑπόληψις ἢ ἔννοια περὶ πάντων ἀληθῆς ἢ δόξα τῶν ὄντων καθάπερ εἶσι» (PG 89,76d).

στην άλλη περίπτωση εκφράζει το πλήρωμα της νέας ζωής που κρύβεται μέσα της» (π. Βασίλειος Γοντικάκης).<sup>49</sup> Και, φυσικά, η πιο ουσιαστική μαρτυρία της Ορθοδοξίας δεν είναι ο λόγος στον οποίο εγείρεται ο αντίλογος, αλλά το παράδειγμα: η βίωση της συνοδικότητας, του κοινοβιακού και χαρισματικού τρόπου ζωής, της οικουμενικότητας-καθολικότητας από την ίδια.

Ο Επίσκοπος Κάλλιστος Ware<sup>50</sup> καταγράφει επιπλέον και την εξής άποψη για τη μαρτυρία της Ορθοδοξίας στο Διάλογο: Ο Άγιος Κυπριανός διατύπωσε το γνωστό: «εκτός της Εκκλησίας δεν υπάρχει σωτηρία» (*extra Ecclesiam nulla salus*).<sup>51</sup> **Εκκλησία και Σωτηρία** ταυτίζονται. Έστω κι αν για την Ορθοδοξία δεν υφίσταται διάκριση μεταξύ ορατής και αοράτου Εκκλησίας, εντούτοις υπάρχουν πολλά μέλη της Εκκλησίας τα οποία γνωρίζει μόνον ο Θεός. Το Άγιο Πνεύμα πνέει όπου Εκείνο θέλει (Ιω. 3, 8), και, όπως ο Άγιος Ειρηναίος υποστηρίζει, «όπου το Πνεύμα εκεί και η Εκκλησία και όλη η χάρις. Το δε Πνεύμα είναι η αλήθεια» (Έλεγχος 3.24). Ο Χριστός έχει και άλλα πρόβατα, τα οποία δε βρίσκονται στην αυλή της Εκκλησίας (Ιω. 10). Συνεπώς, γνωρίζουμε πού βρίσκεται η Εκκλησία, χωρίς να γνωρίζουμε ακριβώς **πού δε βρίσκεται**. Όποιος σώζεται είναι μέλος της Εκκλησίας. Τους τρόπους με τους οποίους οικονομείται η σωτηρία τους γνωρίζει ο Θεός.

Στο σημείο αυτό πρέπει να υπογραμμιστεί ότι η *οικουμενική καθολική συνείδηση* αποτελεί ένα ζητούμενο για το πλήρωμα πολλών Ορθόδοξων Εκκλησιών, αφού, όπως επισημάνθηκε, μετά την κατάρρευση του Κομμουνισμού σε πολλές περιπτώσεις η Ορθοδοξία αλλοτριώθηκε σε **κρατική θρησκεία, σε εθνικιστική ιδεολογία**.<sup>52</sup> Βασικό στοιχείο για τη συμβολή της Ορθοδοξίας στο σύγχρονο κόσμο είναι, **πρώτον**, η διάκριση της αυθεντικής παράδοσης της Εκκλησίας από τις παραδόσεις ανθρώπων και εθνών, την οποία με οξύνοια τόνισε ο Μ. Φώτιος σε επιστολή του (3, 6) το 861 μ.Χ. Η παράδοση της Εκκλησίας συνδέεται με την αιώνια αλήθεια, την οποία ευαγγελίστηκε ο Ιησούς, ενώ οι παραδόσεις των ανθρώπων συνυφαίνονται με εφήμερες ανάγκες των λαών και των καιρών, αλλά και εξαντλούνται σε τοπικά ήθη και έθιμα. Όπως ήδη επισημάνθηκε, το τελικό Σχίσμα δεν οφείλεται μόνο σε δογματικούς λόγους αλλά και σε αμοιβαία παρεξήγηση τοπικών εθίμων εκάστης Εκκλησίας. Το ημερολόγιο, ο χρόνος εορτασμού του Πάσχα, η αμφίεση ή και η εικόνα γενικότερα του κληρικού δεν μπορούν να ανάγονται σε δόγματα της Εκκλησίας και ειδοποιό διαφορά Δύσης και Ανατολής. Στην αρχαία άλλωστε Εκκλησία συνυπήρχαν διαφορετικοί λειτουργικοί τύποι, χωρίς αυτό να θίγει την ενότητα της πίστης.

**Δεύτερον:** Είναι απαραίτητο αυτή η παράδοση να μεταδοθεί μέσω της κατ-

49. Αρχιμ. Βασίλειος, *Εισοδικόν*, Αγιον Όρος 1974, 17. 29 κ.ε.

50. *Η Ορθόδοξη Εκκλησία*, 392, 486-487.

51. *Περί της Ενότητος της Καθολικής Εκκλησίας*, 6.

52. Χαρακτηριστικό είναι το άρθρο του καθηγητή π. Στυλιανού Χάρακα «Πρέπει να παραμείνει Έλληνας ο Θεός;» στο συλλογικό τόμο: *Η Ζ΄ Γενική Συνέλευση του Παγκοσμίου Συμβουλίου Εκκλησιών*, Γ. Λαμπούλου (επιμ.), Κατερίνη 1992, 191 κ.ε.

ήχησης στο σύγχρονο άνθρωπο, ο οποίος **γεννιέται και δε γίνεται ίσως ποτέ ορθόδοξος**. Η αξία της κατήχησης στην Πρώτη Εκκλησία (η οποία δεν έχει καμία σχέση με την ηθικολογία, αλλά με την Ορθοδοξία και ορθοπραξία) αποδεικνύεται από την ανέγερση δίπλα στους ναούς **κατηχητικών σχολών** και τη διάσωση περιφημων κατηχητικών ομιλιών, όπου στη «γλώσσα» των ακροατών μεταδίδεται λεκτικά και εμπειρικά η πίστη της Εκκλησίας.

Πρέπει πραγματικά να δοθεί ουσιαστική έμφαση στη διαμόρφωση αυτής της οικουμενικής συνείδησης των βαπτισμένων ορθοδόξων, καθώς όσες ενωτικές προσπάθειες έγιναν στην Ιστορία χωρίς τη συγκατάθεση του λαού, με την παρέμβαση της Πολιτείας, χάριν μιας «πανευρωπαϊκής συσπείρωσης», απέτυχαν παταγωδώς (πρβλ. Συνόδους Λυών, Φεράρας-Φλωρεντίας). Η ανάγκη του διαλόγου πρέπει ταυτόχρονα να υιοθετηθεί από όλες τις αυτοκέφαλες Εκκλησίες και σε ένα τέτοιο στόχο συμβάλλουν οι Πανορθόδοξες Διασκέψεις. Παράλληλα, ευκαίιο θα ήταν να ολοκληρωθεί ο διάλογος με τις προχαλκηδόνιες Εκκλησίες αλλά και με την Εκκλησία των Ασσυρίων, έτσι ώστε η Εκκλησία της Ανατολής να αποκτήσει ενιαία φωνή. «Με τους τελευταίους (Ασσυρίους) το Σχίσμα συνέβη από ιστορικούς μάλλον παρά από δογματικούς λόγους – περισσότερο από έλλειψη επαφής παρά εξαιτίας άμεσης θεολογικής σύγκρουσης, αν και υπάρχει φυσικά το πρόβλημα της Συνόδου της Εφέσου (431) και του τίτλου Θεοτόκος».<sup>53</sup> Αλλά και οι συζητήσεις με τους Προχαλκηδόνιους έφτασαν το 1990 σε προκεχωρημένα ικανοποιητικό επίπεδο, καθώς διαπιστώθηκε προσέγγιση όσον αφορά στην ορθόδοξη πίστη. Την ενιαία φωνή της Ορθοδοξίας θα ενισχύσει και η σύμπνοια στις σχέσεις Φαναρίου και Μόσχας, οι οποίες δοκιμάζονται επί αιώνες. Επειδή το εν λόγω θέμα είναι κορυφαίας σημασίας για την ενιαία φωνή της Ορθοδοξίας στον κόσμο, στο επόμενο Επίμετρο θα γίνει μια συνοπτική αναφορά στη σχέση Ελλήνων και Σλάβων στην Ανατολή.

---

53. Κ. Γουέαρ, *Η Ορθόδοξη Εκκλησία*, 494.



## ΕΠΙΜΕΤΡΟ:

### ἙΛΛΗΝΕΣ ΚΑΙ ΣΛΑΒΟΙ

Μετά την άλωση της Πόλης καλλιεργήθηκε στη *Μοσχοβία*, η οποία μόλις είχε απελευθερωθεί από τους Τατάρους, η άποψη ότι αποτελεί την **τρίτη Ρώμη**,<sup>54</sup> το διάδοχο του Βυζαντίου. Η καταστροφή της Βασιλεύουσας αποδόθηκε στην ενδοτικότητα των Ελλήνων έναντι των Λατίνων κατά τη Σύνοδο της Φερράρας-Φλωρεντίας (1438/9). Οι Γραικοί θεωρήθηκε ότι πάσχουν κάτω από τον τουρκικό ζυγό επειδή έγιναν αιρετικοί! Την ανάδειξη και προβολή της Μόσχας ως τρίτης Ρώμης υποβοήθησαν δύο ακόμη στοιχεία:<sup>55</sup>

**Πρώτον: Η ανακήρυξη του αυτοκεφάλου της Ρωσικής Εκκλησίας και κατόπιν η ανάδειξή της σε Πατριαρχείο.** Στη σύνοδο της Φλωρεντίας-Φερράρας παρευρέθηκε και ο (διορισμένος από τον Πατριάρχη Κωνσταντινουπόλεως) Έλληνας Μητροπολίτης Μόσχας Ισίδωρος, ο οποίος, επειδή υπέγραψε την ένωση με τη Ρώμη, φυλακίστηκε και κατόπιν διέφυγε στην Ιταλία. Το 1448 μια Σύνοδος Ρώσων Επισκόπων εξέλεξε Μητροπολίτη και έτσι τελικά η ρωσική Εκκλησία **το 1598** ανακηρύχθηκε όχι μόνον αυτοκέφαλη, αλλά και Πατριαρχείο (με τη σύμφωνη γνώμη και των άλλων Πατριαρχείων της Ανατολής). Την ίδια εποχή οι Τούρκοι άλλαξαν τους Πατριάρχες κατά βούλησιν, αφού, εκτός των άλλων, το *βεράτιο* (ο διορισμός στον πατριαρχικό θώκο) εξαγοραζόταν από τους υποψηφίους αδρά.

**Δεύτερον:** Το συνοικέσιο του Ιβάν του Γάτου Μέγα (1462-1505) το 1472 με την ανιψιά του τελευταίου βυζαντινού αυτοκράτορα Ζωή-Σοφία, το οποίο υποβοηθήθηκε από το Βατικανό, καθιέρωσε τελικά την πεποίθηση ότι ο ρώσος ηγεμόνας αποτελεί το νόμιμο διάδοχό του. Έτσι ο Μέγας Δούκας υιοθέτησε και τους βυζαντινούς τίτλους *Αυθέντης* και *Αυτοκράτωρ* Καίσαρας (τσάρος), ενώ ο Δικέφαλος προστέθηκε στα σύμβολα του κράτους.

Δύο κορυφαίες προσωπικότητες, οι οποίες θα μπορούσαν να απαλείψουν την προκατάληψη των Σλάβων για τους Έλληνες, τελικά δεν κατόρθωσαν να το πράξουν. Το 1517 καταφτάνει στη Ρωσία ο **Μάξιμος ο Γραικός (;1470-1556)**, ένας Έλληνας λόγιος που διήλθε την εφηβική του ηλικία στην αναγεννησιακή Ιταλία (Φλωρεντία, Βενετία, χρηματίζοντας μάλιστα για μια διετία δομινικανός μοναχός), μνήθηκε στον Ησυχασμό στο Άγιον Όρος (Βατοπεδινός) και κατέληξε στη Ρωσία για να μεταφράσει στα Σλαβονικά και να διορθώσει τα λειτουργικά βιβλία. Εκεί όμως είχε ξεσπάσει η έριδα ανάμεσα στους *Ακτήμονες* οπαδούς του Αγίου Νείλου και τους *Κατέχοντες* οπαδούς του Αγίου Ιωσήφ, ο οποίος υποστηριζόταν από την επίσημη Εκκλησία. Ο Μάξιμος έλαβε το μέρος των πρώτων και ανάλωσε τα πλείστα έτη της ζωής του στη φυλακή. Το 17ο αι. ο πιο δραστήριος μεταρρυθμιστής ρώσος

54. Ο όρος χρησιμοποιήθηκε για πρώτη φορά από τον μοναχό Filofej από το Pskow το 1510.

55. Πρβλ. H. Küng, *Das Christentum*, München, Zürich: Piper 1999, 307 κ.ε.

Πατριάρχης, ο **Νίκων** (1605-1681), προσπάθησε βίαια να συμμορφώσει τα ρωσικά έθιμα προς αυτά των Ελλήνων, ιδιαίτερα να κάνουν οι Ρώσοι το σταυρό τους με τρία και όχι με δύο δάκτυλα. Ο αντίπαλός του Αββακούμ φυλακίστηκε και τελικά κήκε στην πυρά. Ένα κίνημα αναπτύχθηκε, οι λεγόμενοι **Ρασκόλνικοι** (σχισματικοί) ή Παλαιόπιστοι, οι οποίοι διακρίνονταν για τον εθνικισμό και την προσκόλληση στους τύπους της λατρείας. Τελικά και ο ίδιος ο Νίκων, που είχε υιοθετήσει για τον εαυτό του τον πολιτικό τίτλο *Μέγας Κύριος*, αποσύρθηκε από την πατριαρχία. Οι μεταρρυθμίσεις άρχισαν να εδραιώνονται. Ακολούθησε όμως η βασιλεία του Μεγάλου Πέτρου (1682-1725), ο οποίος αντικατέστησε το θεσμό του Πατριαρχείου με μια δωδεκαμελή επιτροπή (τρεις Επισκόπους και τους υπόλοιπους από τα μοναστήρια και τον έγγαμο κλήρο). *Υψιστος Κριτής* ανακηρύχθηκε ο ίδιος ο τσάρος, ο οποίος επέβαλε στην τέχνη, τη μουσική και τη θεολογία τα δυτικά μοντέλα. Το πρότυπο της οργάνωσης της Ορθόδοξης Εκκλησίας από τον Μ. Πέτρο θα ακολουθήσει κατόπιν και ο Όθωνας στην Ελλάδα.

Παρά την απουσία Πατριάρχη, υπήρξε κατά το 19ο αι. κατά παράδοξο τρόπο μια πνευματική αναγέννηση μέσα από το έργο του Ουκρανού **Άγιου Παΐσιου Βελιτσόφσκυ** (1722-94), ο οποίος μνήθηκε στην ησυχαστική παράδοση στο Άγιο Όρος και έδρασε στη Ρουμανία. Ακριβώς την ίδια εποχή στο Άγιο Όρος οι **Κολλυβάδες**, ο Άγιος Μακάριος (Νοταράς, Μητροπολίτης Κορίνθου 1731-1805) και ο Άγιος Νικόδημος ο αγιορείτης (1748-1809), τυπώνουν στη Βενετία το 1782 μια ανθολογία ασκητικών και νηπτικών έργων Πατέρων από τον 4ο–15ο αι. με τον εντυπωσιακό τίτλο **Φιλοκαλία** και έκταση 1207 σελίδες μεγάλου μεγέθους. Η σλαβονική μετάφραση εκδόθηκε στη Μόσχα το 1793 και είχε εντυπωσιακή επίδραση στη νοοτροπία του ρωσικού λαού, ο οποίος ανέκαθεν έχει μια ιδιαίτερη σχέση με το μυστικισμό. Ο αιώνας που ακολουθεί είναι η εποχή των Στάρετς (Γερόντων), των φωτισμένων πνευματικών (πρβλ. **Άγιο Σεραφείμ του Σάροφ**) και της ιεραποστολής στην Κίνα, στην Ιαπωνία και στην Αμερική. Ταυτόχρονα συντελείται και μια λειτουργική αναγέννηση από έγγαμους κληρικούς, όπως τον **Άγιο Ιωάννη Κροστάνδη** (1829-1908), ο οποίος παρότρυνε το ποίμνιό του στην εξομολόγηση και στη συχνή Θεία Κοινωνία.

Τον ίδιο αιώνα, στο πλαίσιο της καλλιέργειας των εθνικών και φυλετικών παθών, παρουσιάζεται δυναμικά το κίνημα των **Πανσλαβιστών**. Ηγέτης του ήταν ένας αγροκτήμονας, συνταξιούχος λοχαγός του ιππικού, λαϊκός θεολόγος, ο **Αλέξιος Χομιάκωφ** (1804-1860), ο οποίος εξήρε την αυτοτέλεια της Ορθόδοξης Εκκλησίας έναντι του Λατινισμού και του Προτεσταντισμού. Παράλληλα, όμως, κήρυξε την υπεροχή της σλαβικής θεολογίας έναντι της ελληνικής. «Εξαιτίας ανώτερης φυσικής ιδιότητας ή ιδιοσυγκρασίας, οι Γραικοί και οι Λατίνοι, οι οποίοι ανήκουν στον πολιτισμό των Κουσιτών, δεν κατενόησαν το Χριστιανισμό τόσο επαρκώς όσο οι Σλάβοι, οι οποίοι ανήκουν στον ιρανικό πολιτισμό».<sup>56</sup> Παράλλη-

56. π. Ι. Σ. Ρωμανίδη, «Ιστοριοδογματική Εισαγωγή», *Ρωμαίοι ή Ρωμηοί Πατέρες της Εκκλησίας*, τόμ. Α', Θεσσαλονίκη: Πουρναράς 1991, 82.



λα, οι ρώσοι διπλωμάτες έπαιξαν ενεργό ρόλο στην αυτοκεφαλία των Βουλγάρων και των Αράβων στην Αντιόχεια, αποσκοπώντας στην εξουθένωση του Πατριαρχείου και τη δημιουργία ενός ορθοδόξου τόξου υπό την ηγεμονία τους.

Και τον 20<sup>ο</sup> αι. το κλίμα μεταξύ Φαναρίου-Μόσχας δε βελτιώθηκε. Η «υιοθεσία» από το Οικουμενικό Πατριαρχείο της Ρωσικής Ορθόδοξης Αρχιεπισκοπής Δυτικής Ευρώπης, το 1931, προκάλεσε νέα κρίση στις σχέσεις τους. Οι Ρώσοι που ζούσαν στη Γαλλία και ποιμαίνονταν από τον Έξαρχο Δυτικής Ευρώπης **Ευλόγιο**, αποκόπηκαν στο πλαίσιο της **Συνόδου του Κάρλοβτς** από τον Πατριάρχη της Μόσχας θεωρώντας τον φερέφωνο των Κομμουνιστών. Επέδιωξαν και τελικά πέτυχαν την πνευματική εξάρτησή τους από το Πατριαρχείο Κωνσταντινουπόλεως. Μέχρι και πρόσφατα, ενώ «η Ελληνική διασπορά, εκτός από ορισμένες εξαιρέσεις, κατά το μάλλον ή ήττον βρίσκεται εκκλησιαστικά ενωμένη υπό την πνευματική αιγίδα του Οικουμενικού Πατριαρχείου, οι Ορθόδοξοι λαοί, που διέφυγαν τον Κομμουνισμό, διασπάστηκαν κατά περίπτωση σε αλληλοπολεμούμενες μερίδες:

- (1) Του **Πατριαρχείου Μόσχας**, που αποτελείται από εκείνες τις ενορίες της διασποράς οι οποίες αποφάσισαν να διατηρήσουν άμεσους δεσμούς με τις εκκλησιαστικές αρχές της Ρωσίας (30.000-40.000 μέλη σ' όλη τη Δύση).
- (2) Της **Υπερορίου Ρωσικής Ορθόδοξης Εκκλησίας (ROCOR)**. Γνωστή επίσης με τα ονόματα “Ρωσική Ορθόδοξη Εκκλησία εν Εξορία”, Ρωσική Ορθόδοξη Εκκλησία του Εξωτερικού, Συνοδική Εκκλησία, Σύνοδος του Κάρλοβτς (αριθμεί περίπου 150.000 μέλη). Επικεφαλής ο Μητροπολίτης Βιτάλιος (εξελέγη το 1986).
- (3) Της **Ρωσικής Ορθόδοξης Αρχιεπισκοπής Δυτικής Ευρώπης**, υπό το Οικουμενικό Πατριαρχείο. Είναι επίσης γνωστή ως “Δικαιοδοσία των Παρισίων” (πιθανόν 50.000).
- (4) Της **Ρωσικής Ορθόδοξης Ελληνικής Καθολικής Εκκλησίας της Αμερικής**, γνωστής και ως “**Μετροπόλια**”. Το 1970 άλλαξε το όνομά της σε Ορθόδοξη Εκκλησία της Αμερικής (OCA, μέλη περίπου 1.000.000, επικεφαλής ο Μητροπολίτης Θεοδόσιος).<sup>57</sup>

Στα τέλη της προηγούμενης χιλιετίας είναι αλήθεια ότι κατεβλήθη προσπάθεια οι ορθόδοξοι Επίσκοποι ενός τόπου να συγκροτήσουν μια **επισκοπική συνέλευση**, προκειμένου «να ικανοποιήσουν τις ποιμαντικές ανάγκες των ορθοδόξων της περιοχής, να καλλιεργήσουν τα θεολογικά γράμματα και την εκκλησιαστική εκπαίδευση και να εκφράσουν κοινή στάση στις άλλες ομολογίες». Στη «Σύνοδο» αυτή προΐσταται ο εκπρόσωπος του Πατριαρχείου Κωνσταντινουπόλεως, το οποίο έδειξε ομολογουμένως κατά τον 20<sup>ο</sup> αι. ιδιαίτερη έμφαση στην οικουμενική αποστολή του, ευαισθησία στα οικολογικά προβλήματα και είχε καθοριστική συμβολή στην ανάπτυξη του διαλόγου με τους ετεροδόξους και τις άλλες θρησκείες. Ο ρόλος του αυτός αναγνωρίστηκε και στη Γηραιά Ήπειρο και στην Αμερική. Πρόσφατα (εν έτει 2007) επήλθε και η πολυπόθητη ενότητα μεταξύ των Ρώσων

57. Κ. Γουέαρ, *Η Ορθόδοξη Εκκλησία*, 281-2.

της Διασποράς και του Πατριαρχείου Μόσχας. Η εν λόγω σύζευξη σχέσεων αποτελεί ένα σημαντικό βήμα στην ενιαία μαρτυρία της Ορθοδοξίας προς τον ευρωπαϊκό και αμερικανικό κόσμο.

Όπως σημειώνει ο Μ. Μπέγζος<sup>58</sup> δεν πρέπει να λησμονούμε ότι η Ορθοδοξία «οφείλει να είναι η Ανατολή της Δύσης και η Δύση της Ανατολής. Βρίσκεται στα ανατολικά του δυτικού πολιτισμού και τοποθετείται στα δυτικά του ανατολικού κόσμου. Η Ορθοδοξία είναι γέφυρα Ανατολής και Δύσης. Δεν ταυτίζεται ούτε με την ευρωπαϊκή Δύση ούτε με την ασιατική Ανατολή, είτε Εγγύς είτε Άπω. Αν μάλιστα δεχτούμε ότι το νοητό κέντρο της Ορθοδοξίας είναι η Κωνσταντινούπολις και ανακαλέσουμε στη μνήμη μας τη γεωγραφική της θέση στο Βόσπορο, καταλαβαίνουμε αμέσως τι σημαίνει το αδιάψευστο γεγονός ότι η Ορθοδοξία είναι γέφυρα Ανατολής και Δύσης. Όπως η Πόλη γεφυρώνει δύο ηπείρους, την ευρωπαϊκή και την ασιατική, έτσι η Ορθοδοξία γεφυρώνει δύο πολιτισμούς, τον ανατολικό και το δυτικό. Η ορθόδοξη παράδοση δεν περιορίζεται σε μία μόνο όχθη, ούτε δεσμεύεται από κάποια ορισμένη κοίτη, μήτε ταυτίζεται αποκλειστικά με συγκεκριμένη πλευρά. Πρόκειται για μια ρεαλιστική ουτοπία με την κυριολεκτική σημασία του όρου: ου-τοπία, δηλαδή χωρίς τόπο. Δεν είναι μετέωρη η παράδοσή μας ούτε άστεγη, έωλη ή ανέρειστη. Είναι όμως οριακή, στη μεθόριο Ανατολής-Δύσης και στα σύνορα Ασίας-Ευρώπης. Βρίσκεται πάντοτε “καθ’ όδόν”, πορεύεται. Αποστολή της είναι η υπέρβαση συνόρων, η διάβαση των φραγμών, όπως άλλωστε κληροδοτείται από τη βιβλική παράδοση με το λαό του Θεού σε διαρκή πορεία, διαβαίνοντας την Ερυθρά Θάλασσα, διασχίζοντας την έρημο και οδοιπορώντας στη βαβυλώνεια αιχμαλωσία ή στην ελληνιστική διασπορά. Η Ορθοδοξία είναι ένα «πέραςμα», σημείο μετάβασης, τρόπος υπέρβασης, τόπος διάβασης, γέφυρα και σταυροδρόμι πολιτισμών, παραδόσεων, κοσμοθεωριών».

58. *Το Μέλλον του Παρελθόντος. Κριτική Εισαγωγή στη Θεολογία της Ορθοδοξίας*, Αθήνα: Αριός 1993, 152.

## Σύνοψη

### Ο Χριστιανισμός στον 21ο αιώνα<sup>59</sup>

Ο π. Αλέξανδρος Μεν (1935-1990), ο οποίος τελικά δολοφονήθηκε από την KGB, διακήρυξε στα τέλη του προηγούμενου αιώνα ότι ο **Χριστιανισμός μόλις αρχίζει!** Αυτή η διακήρυξη εδράζεται στο ότι η Ευρώπη, η οποία αρνήθηκε πρόσφατα να εντάξει στο Σύνταγμά της οποιαδήποτε αναφορά στο Χριστιανισμό, κατ' ουσίαν εμμένει με εξαιρετική συνέπεια και πιστότητα σε πρότυπα ειδωλολατρικά. Σημειώνει με έμφαση ο **Ε. Φρομ**:<sup>60</sup> «Ο Ιησούς ήταν ο ήρωας της αγάπης, ένας ήρωας χωρίς εξουσία που δε χρησιμοποιούσε βία, που δεν ήθελε να κυβερνάει, που δεν ήθελε να έχει τίποτε. Ήταν ένας ήρωας που ήθελε να είναι, να δίνει, να μοιράζεται. [...] Ο χριστιανός ήρωας ήταν ο μάρτυρας, γιατί, όπως και στην εβραϊκή παράδοση, η πιο σημαντική πράξη στη ζωή του ήταν να δώσει τη ζωή του για το Θεό ή για τους συνανθρώπους του. Ο μάρτυρας ήταν ακριβώς το αντίθετο του ειδωλολάτρη ήρωα, όπως είχε προσωποποιηθεί από τους Έλληνες και τους Γερμανούς. Οι ήρωες αυτοί είχαν σαν σκοπό την κατάκτηση, τη νίκη, την καταστροφή, τη ληστεία. Σκοπός της ζωής τους ήταν η αλαζονεία, η δύναμη, η δόξα και η ικανότητα να σκοτώνουν (ο άγ. Αυγουστίνος παρομοίασε τη ρωμαϊκή ιστορία με την ιστορία μιας συμμορίας ληστών). Για τον ειδωλολάτρη ήρωα, η αξία ενός άντρα βρισκόταν στην ικανότητά του να αποκτήσει και να κρατήσει την εξουσία και να πεθάνει ευχαριστημένος στο πεδίο της μάχης πάνω στη νίκη. Η *Ιλιάδα* του Ομήρου είναι η υπέροχη, ποιητική περιγραφή δοξασμένων κατακτητών και ληστών. Τα χαρακτηριστικά του μάρτυρα ήταν να είναι, να δίνει, να μοιράζεται. Του ήρωα, να έχει, να εκμεταλλεύεται, να επιβάλλει την θέλησή του με βία [...] Ποιο

59. Ο Ν.Α. Μαρσούκας, στο *Παλαιάς και Καινής Διαθήκης Σημεία, Νοήματα, Αποτυπώματα*, Θεσσαλονίκη 2002, 546 κ.ε., σημειώνει τα εξής: «ο πολιτισμός της ανθρωπότητας κρίνεται ακόμη για μια φορά και βρισκείται άκρως ελλιπής· βέβαια, όπως άλλωστε έχει τονιστεί κιόλας, τίποτα δεν υπάρχει απολύτως εξαιρετικό, και τίποτα απολύτως εξιδανικευμένο κατά το αντιμηνιαϊκό πνεύμα της χριστιανικής διδασκαλίας. Στις ημέρες μας μερικοί διανοούμενοι κάθε μορφής –ευτυχώς λίγοι και γραφικοί– λένε σε αρκετές περιπτώσεις ότι επιστρέφουμε στο Μεσαίωνα, ενώ τα φρικαλέα εγκλήματα της εποχής μας, η άκρως προκλητική υποκρισία όσων αυτόκλητα διορίζονται φύλακες της Ειρήνης και των ανθρωπίνων δικαιωμάτων, και η πλεονεξία μιας πολιτισμένης μειοψηφίας που βυθίζει στην πείνα, στο θάνατο παιδιών και στη διχοτόμηση δισεκατομμύρια ανθρώπους της σημερινής ανθρωπότητας, αποτελούν φαινόμενα μοναδικά μονάχα της εποχής μας και όχι, βέβαια, του Μεσαίωνα! Ενδεχομένως πρόκειται για ένα νέο Μεσαίωνα της ύβρης [...] Από το 1950 κυρίως ως τις αρχές της δεκαετίας του '90 η ανθρωπότητα ταλαιπωρήθηκε από τη διεκυστίνδα κομμουνιστικής και αντικομμουνιστικής πολιτικής· **φάκελοι** και διχοτομήσεις χαλκεύτηκαν μέσα σε αίμα και δάκρυα. Και καθώς χάθηκε το ευλογημένο αντίπαλο δέος, εν έτει σωτηρίου 2001 βρεθήκαμε στη διεκυστίνδα τρομοκρατίας και αντιτρομοκρατίας, με όλες τις ευρωπαϊκές χώρες, ακόμη και με τη Ρωσία και με άλλες χώρες, να τρέχουν σα σκυλάκια πίσω από την Αμερική! Νέοι φάκελοι και νέες διχοτομήσεις χαλκεύονται, πράγματα οδυνηρότερα κατά πολύ από ό,τι τα προηγούμενα. Οι νέοι εξουσιαστές αυτής της δεύτερης διεκυστίνδας επιβάλλουν το δόγμα που λέει ότι η βία θεραπεύεται με τη βία, και η τρομοκρατία με την τρομοκρατία, οπότε ξανά η ανθρωπότητα θα σέρνει το βράχο του Σίσυφου, καθώς πάσσαλος πασάλλω εκκρούεται!»

60. Ε. Φρομ, *Να έχεις ή να είσαι* (μετ. Ε. Τζελέπογλου), Αθήνα 1978, 181-2.

από τα δύο ασυμφιλίωτα αντίθετα πρότυπα που καθορίζουν την εξέλιξή μας επικρατεί σήμερα στην Ευρώπη; Αν κοιτάξουμε μέσα μας, την συμπεριφορά όλων σχεδόν των ανθρώπων, τους πολιτικούς μας αρχηγούς, δεν υπάρχει αμφιβολία ότι το πρότυπό μας για ό,τι είναι καλό κι έχει αξία είναι ο ειδωλολάτρης ήρωας. **Η ευρωπαϊκή και βορειοαμερικανική ιστορία, παρά τον προσηλυτισμό και των δυο ηπείρων στην Εκκλησία, είναι μια ιστορία κατακτήσεων, αλαζονείας, απληστίας. Οι μεγαλύτερες αξίες μας είναι: να είμαστε δυνατότεροι από τους άλλους νικητές, να κατακτάμε και να εκμεταλλευόμαστε τους άλλους. Αυτές οι αξίες είναι ίδιες με το ιδανικό του ανδρισμού: όποιος δεν δείχνει δύναμη στη χρήση βίας είναι αδύνατος, δηλαδή όχι άντρας».**

Ο τεμαχισμός του ανθρώπου σε λογική (Καρτέσιος: «σκέφτομαι, άρα υπάρχω») και συναίσθημα, σε ύλη και Πνεύμα, σε σώμα και ψυχή, η φυλάκιση δηλαδή του θεϊκού και ανθρωπίνου λόγου στον εγκέφαλο<sup>61</sup> συνδέθηκε τελικά τους δύο προηγούμενους αιώνες με μια αλυσίδα ιστορικών, τραγικών και επώδυνων σχισμάτων: εκκλησιαστικών (Σχίσμα Ανατολής/Δύσης, Μεταρρύθμιση/Αντιμεταρρύθμιση), εθνικών (δημιουργία εθνικών κρατιδίων μετά τη Γαλλική Επανάσταση), κοινωνικών/ταξικών, υπαρξιακών. Μετέτρεψε τον ψυχολογικά κομματιασμένο Ευρωπαίο σε έναν αιώνιο σκλάβο διάφορων υπερ-εγώ, άνωθεν επιβαλλομένων αυθεντιών και εξουσιών (φεουδαρχικών, εκκλησιαστικών, επιστημονικών, πολιτικών, ψυχολογικών, μέσω μαζικής ενημέρωσης), και την Ευρωπαϊκή Ιστορία σε ένα φαύλο κύκλο επαναστάσεων (με κυριότερες τη Γαλλική και τη Ρωσική, στις οποίες, κατά παράδοξο τρόπο, οι επαναστάτες έγιναν πιο επαχθείς δυνάστες από εκείνους που ανέτρεψαν) και παγκόσμιων πολέμων. Το αποτέλεσμα ήταν στον επίλογο της δεύτερης χιλιετηρίδας, στην οποία λατρεύτηκε μια πόρνη ως η θεά Λογική στην Παναγία των Παρισίων, να θριαμβεύσει το παράλογο, τόσο ως τέχνη όσο και ως λογική. Σε καμιά άλλη εποχή (με αποκορύφωμα την τελευταία επέλαση της Δύσης στη Σερβία, η οποία επισφράγισε πανηγυρικά τον αιώνα των... Φώτων) δε σκοτώθηκαν τόσο πολλοί άνθρωποι με τόσο επιστημονικά ορθολογικό τρόπο και με τέτοια λογικά/ανθρωπιστικά επιχειρήματα.

Έτσι αποδείχθηκε ότι η μεγάλη πλάνη του ευρωπαϊκού πολιτισμού εδράζεται τελικά στο ότι ως **μέτρον πάντων** θεωρήθηκε ο θνητός και κατακερματισμένος **άνθρωπος**. Σύμφωνα με τον **π. Ιουστίνo Πόποβιτς**,<sup>62</sup> «όλοι οι ευρωπαϊκοί Ουμανισμοί από το Διαφωτισμό και μετά επεδίωκαν εν γνώσει ή αγνοία, και επιδιώκουν μέχρι σήμερα, ένα πράγμα: να αντικαταστήσουν την πίστη στο Θεάνθρωπο με την πίστη στον άνθρωπο. [...] Στο Χριστιανισμό αντιθέτως ισχύει το **μέτρο πάντων ο Θεάνθρωπος**: «Τι είναι εκείνο το μοναδικό, το οποίο ο Θεάνθρωπος δίνει στον άνθρωπο; Είναι η νίκη εναντίον του θανάτου, της αμαρτίας, του διαβόλου, η Αιώνια Ζωή, η Αιώνια Αλήθεια. [...] Εκείνος που δεν είναι υπέρ του Θεανθρώπου, είναι κατά του ανθρώπου και είναι ως εκ τούτου δολοφόνος του ανθρώπου και ακόμη είναι και αυτόχειρας. **Διότι αφήνει τον άνθρωπο στην πλήρη εξουσία της αμαρτίας, του θανάτου και του διαβόλου, εκ των οποίων μόνο ο Θεάνθρωπος μπορεί να τον σώσει και κανένας άλλος υπό τον ουρανό.**

61. Πρβλ. Λ. Γκέμερεϋ, *Η Δύση της Δύσης. Η απομυθοποίηση της Ευρώπης και ο Ελληνισμός*, Αθήνα, 59 κ.ε.

62. Αρχιμ. Ιουστίνου Πόποβιτς, *Άνθρωπος και Θεάνθρωπος*, Αθήνα: Παπαδημητρίου 1987, 145 κ.ε.

Μόνο εν τω Θεανθρώπω είδε ο άνθρωπος για πρώτη φορά τον εαυτό του τέλειο και αιώνιο. Εκτός του Θεανθρώπου δεν υπάρχει άνθρωπος, αλλά πάντοτε υπάνθρωπος ή ημιάνθρωπος/μη άνθρωπος. [...] Μόνον διά του Θεανθρώπου φθάνει ο άνθρωπος εις τον υπό του Θεού τεθέντα προορισμόν του: γίνεται “Θεός κατά χάριν” και ούτω φθάνει εις την τελείαν πληρότητα της υπέρξεώς του και της προσωπικότητός του. Φθάνει εις την θείαν του αιωνιότητα διά της θεανθρωπότητος. Ζων εν τω θεανθρωπίνω σώματι της Εκκλησίας “**σὺν πᾶσι τοῖς ἁγίοις**” ο άνθρωπος θεανθρωποποιεῖται βαθμηδόν διά των αγίων μυστηρίων και των αγίων αρετών. Και τον γεμίζει η χαρά εκείνου του αγίου μηνύματος και της ουρανίου εντολής του Αγίου Βασιλείου του Μεγάλου: “**Θεοῦ τε κτίσμα τυγχάνων καὶ Θεός εἶναι κεκελευσμένος**” (PG 36, 506). Δημιουργηθεῖς ως δυνάμει Θεάνθρωπος, ο άνθρωπος προσπαθεῖ μέσα εις το θεανθρώπινον σώμα της Εκκλησίας να ομοιώση τον νουν του προς τον Θεόν, να τον μεταμορφώση εις Θεό-νουν (“ἡμεῖς δὲ νοῦν Χριστοῦ ἔχομεν” –Α΄ Κορ. 2, 16) [...] να ομοιώση και το σώμα του προς το σώμα του Θεανθρώπου, να το μεταμορφώσει εις Θεό-σώμα (“τὸ δὲ σῶμα τῷ Κυρίῳ, καὶ ὁ Κύριος τῷ σώματι” - Α΄ Κορ, 6, 13)». Τελικά, σύμφωνα με τον Ιωάννη τον Δαμασκηνό, ο Θεάνθρωπος Χριστός εἶναι το «**μόνον καινόν υπό τον ἥλιον**» (PG 94, 984).

Τα λόγια του π. Μεν δεν αποτελούν συνεπῶς ἓνα σύνθημα, αλλά μια πραγματικότητα για ἓναν ομογενοποιημένο-παγκοσμιοποιημένο κόσμο, όπου ο Χριστιανισμός συχνά χρησιμοποιεῖται ακόμη ως μανδύας παντός είδους αποικιοκρατικής σταυροφορίας, ενώ και η Ορθοδοξία αναδείχθηκε σε εργαλείο ενός εθνικισμού, ο οποίος διαχωρίζει ‘περιούσια ἔθνη’ της Ανατολής από τη βάρβαρη Δύση.

Η εμπειρία και η φανέρωση της καθολικότητας, της οικουμενικότητας και της θεραπευτικής του προσώπου που προσφέρει ο γνήσιος Χριστιανισμός, απαιτούν την ανακάλυψη **μέσω του διαχριστιανικού** διαλόγου των ριζών του, τη βίωση της αυθεντικής παράδοσής του και ταυτόχρονα την πρόσληψη της σάρκας της εποχής, του εδώ και του τώρα, το άνοιγμα της Εκκλησίας προς τον κόσμο, προκειμένου ο τελευταίος να αλλοιωθεῖ και μεταμορφωθεῖ. Η εμπειρία της τριαδικότητας του Θεού, της συγχώρεσης του άλλου ως **Προσώπου-Εικόνας** του Χριστού, της Εκκλησίας ως Σώματος του Χριστού, που νίκησε το θάνατο, θα δώσει **ψυχή και ελπίδα**, συνεπῶς **καθολικότητα**, στη σάρκα του παγκοσμιοποιημένου πολιτισμού, που υποσυνείδητα αναζητά με τα επιτεύγματά του (και ιδίως αυτά της Γενετικής) να νικήσει το χρόνο και το χώρο, και να απαλλαγεί από το βασανιστικό τρίπτυχο: πόνος-ενοχές-θάνατος.

Ο Χομιάκωβ,<sup>63</sup> προτιθέμενος να περιγράψει πῶς αντιλαμβάνεται ειδικότερα η Ορθοδοξία τις σχέσεις της με τις άλλες Εκκλησίες, χρησιμοποίησε την εξής παραβολή: Κάποτε ἓνας πατέρας αναχώρησε για μακρινό ταξίδι, αφήνοντας στα τρία τέκνα του παρακαταθήκη τις συμβουλές του. Ο πρεσβύτερος υἱός διαφύλαξε πιστά την πατρική διδασκαλία. Ο δεύτερος κάτι πρόσθεσε, ο τρίτος κάτι αφαίρεσε. Όταν ο πατέρας επέστρεψε, χωρίς να οργιστεί, εἶπε στα νεότερα παιδιά του. «Ευχαριστήσατε τον μεγάλο σας αδελφό, διότι χωρίς αυτόν θα είχατε απολέσει το

63. Γουέαρ, ὁ.π., 512-513.



κριτήριο της αλήθειας». Και στον πρεσβύτερο υιό του είπε: «Ευχαρίστησε τα νεότερα αδέρφια σου, διότι χωρίς αυτά δε θα είχες συνειδητοποιήσει την αλήθεια που σου παρέδωσα». Αυτό που μπορούν η Ρωμαιοκαθολική και η Προτεσταντική Εκκλησία να κερδίσουν από την Ορθοδοξία είναι να γνωρίσουν αυτήν ακριβώς την αλήθεια και τον αποστολικό κοινοβιακό τρόπο ζωής που διαφυλάσσονται μέχρι σήμερα. Πολλοί Ευρωπαίοι αναζητούν την επιστροφή τους στις ρίζες του Χριστιανισμού πριν τη Μεταρρύθμιση και την Αντιμεταρρύθμιση, πριν το Μεσαίωνα και την Αναγέννηση, προκειμένου να ανακαλύψουν τι υπήρχε πριν την ιδεολογικοποίηση και πολιτικοποίηση του Χριστιανισμού. Η Ορθοδοξία που δε διήλθε από τις ανωτέρω ιστορικές φάσεις, διαφυλάττει (κυρίως με τον κοινοβιακό τρόπο ζωής) την αντίληψη του Χριστιανισμού όχι ως απλής θρησκείας που επιλύει μεταφυσικές απορίες, αλλά ως εμπειρίας και ζωής που αγκαλιάζει όλες τις (πνευματικές και υλικές) πτυχές της ζωής του ανθρώπου και της κοινωνίας. Η Ορθοδοξία, από την άλλη πλευρά, χρησιμοποιώντας κριτικά τις επιστημονικές μεθόδους της Δύσεως, αποκτά τη δυνατότητα να ανακαλύψει ακόμη πιο βαθιά και πολύπλευρα τον πλούτο της παράδοσής της και να συνειδητοποιήσει την προσφορά και την επικαιρότητα του λόγου των Πατέρων της αλλά και το ρόλο της στο σύγχρονο κόσμο, ο οποίος αναζητά νόημα, βάθος και πνευματικές (όχι χρηματιστηριακές) αξίες.

Η απάντηση της Εκκλησίας στην παγκοσμιοποίηση των μέσων έγκειται στην καθολικότητα, οικουμενικότητα, παγκοσμιότητα της αλήθειας, η οποία βιώνεται ως γεγονός συνάντησης και διαλόγου **πρόσωπο με πρόσωπο**. Προκειμένου να συμβεί αυτό, πρέπει, σύμφωνα με τον Μ. Μπέγζο,<sup>64</sup> «οι ορθόδοξοι θεολόγοι να απαλλαγούν από το σύνδρομο της «τρίτης» χριστιανικής ομολογίας για να αντιληφθούν την Ορθοδοξία οντολογικά κι όχι ομολογιακά. Η Ορθοδοξία δεν είναι μια ακόμα ομολογία, δίπλα στο ρωμαιοκαθολικισμό και τον προτεσταντισμό, ούτε αποτελεί τον «τρίτο» δρόμο για το χριστιανισμό. Η Ορθοδοξία είναι οντολογία: αποτελεί τρόπο ζωής και είναι υπόθεση ορθής πίστης, με επίκεντρο την προσωποκρατία, που συνιστά τον τιμαλφέστερο θησαυρό της ανατολικής παράδοσης του Χριστιανισμού. Απαιτείται λοιπόν συνειδητή μετάβαση από την ομολογιακή στην οντολογική κατανόηση της Ορθοδοξίας.

Μια ακόμα αναγκαία διάκριση, την οποία χρειάζεται η θεολογία μας, είναι αυτή που υπάρχει ανάμεσα στον οικουμενισμό και στην οικουμενικότητα. Η Ορθοδοξία είναι οικουμενική. Δε σημαίνει αυτό κάποιον οικουμενισμό, αλλά υπονοεί την οικουμενικότητα. Η αλήθεια της ορθόδοξης παράδοσης έχει αξία σε όλα τα μήκη και πλάτη της οικουμένης υφής, αφορά κάθε τόπο που κατοικείται (οικείται, οικίζεται, οικουμένη). Οικουμενικότητα της Ορθοδοξίας σημαίνει ότι οι αξίες της παράδοσής μας δεν περιορίζονται στην Ανατολή ούτε στον Ελληνισμό. Μολονότι πηγάζουν και ακμάζουν σε αυτό το συγκεκριμένο γεωπολιτιστικό χώρο, ωστόσο αποτείνονται και απευθύνονται σε όλη την οικουμένη υφήλιο, αφορούν κάθε έμφυχο ον».

64. *Το Μέλλον του Παρελθόντος. Κριτική Εισαγωγή στη Θεολογία της Ορθοδοξίας*, Αθήνα: Αρμός 1993, 148.

## ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ<sup>65</sup>

- Αιμιλιανού (Μητροπ. Σηλυβρίας)** «Τα κενά των Διαλόγων», *Σύναξη* 57 (1996) 7-20.
- Αναστασίου Αρχιεπ. Τιράνων και πάσης Αλβανίας** *Παγκοσμιότητα και Ορθοδοξία*, Αθήνα: Ακρίτας, 2000.
- Γονη, Δ. Β.** *Η Ουνία*, Αθήνα 1992.
- Μαξίμου (Μητρ. Σάρδεων)** *Το Οικουμενικόν Πατριαρχείον εν τη Ορθοδόξω Εκκλησία, Ιστορικοκανονική μελέτη*, Θεσσαλονίκη: Ίδρ. Πατερικών Μελετών<sup>3</sup>, 1989.
- Ματσούκα, Ν.Α.** *Οικουμενική Κίνηση. Ιστορία Θεολογία*, Θεσσαλονίκη: Πουρναράς, 1996.
- Ματσούκα, Ν.Α.** *Δογματική και Συμβολική Θεολογία*, τόμ. Α΄ Β΄ Γ΄, Θεσσαλονίκη: Πουρναράς, 1995.
- Μπούμη, Π.** *Συνέπειαι της Άρσεως των Αναθεμάτων Ρώμης-Κωνσταντινουπόλεως*, Αθήνα: Συμμετρία, 1994.
- Vassiliadis, P.** *Oikoumene and Theology*, Thessaloniki: Paratiritis, 1996.
- Σταύρου, Μιχαήλ** «Ιχνογράφημα Ορθοδόξου Θεολογίας της Συνοδικότητας» (μτφρ. Ι. Κ. Παπαδόπουλου), *Σύναξη* 91 (2004) 34-57.
- Στεφανίδη, Βασ. (Αρχιμ.)** *Εκκλησιαστική Ιστορία από Αρχής μέχρι Σήμερον*, Αθήνα: Αστήρ Παπαδημητρίου, 2000.
- Φειδά, Βλ.** *Εκκλησιαστική Ιστορία*, τόμ. Α΄, Αθήνα 1994.
- Φειδά, Βλ.** *Οικουμενικό Πατριαρχείο Κων/πόλεως, Θησαυρός της Ορθοδοξίας, 2000 χρόνια Ιστορία-Μνημεία-Τέχνη*, τόμ. Β΄, Αθήνα: Εκδοτική Αθηνών, 2000, 30-65.
- Ware Κάλλιστου (Επίσκοπος Διοκλείας)** *Η Ορθόδοξη Εκκλησία*, Αθήνα: Ακρίτας, 1996.
- Ware Κάλλιστου (Επίσκοπος Διοκλείας)** «Η Μαρτυρία της Ορθόδοξης Εκκλησίας στον Εικοστό Αιώνα», *Σύναξη* 51 (2000) 7-24.

65. Είναι συμπληρωματική αυτής που παρατίθεται στο εγχειρίδιο του ΕΑΠ, Ε. Α. Βαρέλλα, «Το ιστορικό της συμμετοχής της Ορθοδοξίας στην οικουμενική κίνηση», *Η Ορθόδοξη Εκκλησία στον 20ό Αιώνα. τόμος Β. Η Ορθόδοξη Εκκλησία και η Οικουμενική Κίνηση*, Ε. Α. Βαρέλλα, Αρχιμ. Γ. Παπαθωμάς (επιμ.), Πάτρα 2001, 15-56, εδώ 54-55.



## ΠΑΡΑΡΤΗΜΑ

### Απαντήσεις στις Δραστηριότητες

#### Δραστηριότητα 1

Στην αρχή της δράσης του Ιησού στο Κατά Ιωάννη παρατίθενται δύο διάλογοι, οι οποίοι βρίσκονται σε αντιθετικό παραλληλισμό. Ο πρώτος γίνεται με τον ραβίνο Νικόδημο νύκτα στην Αγία Πόλη και έχει ως θέμα του την αναγέννηση δι' ύδατος και Πνεύματος. Προσκρούει όμως στην ακατανόησία του διδασκάλου του Ισραήλ. Ο δεύτερος γίνεται το μεσημέρι στο μισητό για τους Ιουδαίους όρος Γαριζείμ με μία γυναίκα, η οποία επίσης «ακάθαρτη» στη νιοστή δύναμη, καθώς ανήκει στο ασθενές φύλο, είναι Σαμαρείτισσα και παντρεμένη ήδη με πέντε άνδρες. Και οι δύο διάλογοι έχουν ως κεντρικό τους μοτίβο το ύδωρ. Ο Ιησούς Χριστός, αποφεύγοντας τις ατέρμονες θεολογικές συζητήσεις περί του πού εντοπίζεται το «Άγιον Όρος», με εξαιρετική τέχνη λαμβάνει αφορμή από μία αδήριτη ανθρώπινη ανάγκη, τη δίψα, για να μεταπηδήσει στην υπαρξιακή ανάγκη αυτής της γυναίκας να ικανοποιηθεί το αβυσσαλέο φρέαρ της καρδιάς. Στο τέλος αυτοαποκαλύπτεται ως ο Μεσσίας, τον οποίο αναζητά η ανώνυμη γυναίκα. Η τελευταία, σε αντίθεση προς τον ραβίνο, αποδέχεται την αποκάλυψη και γίνεται ιεραπόστολος.

#### Δραστηριότητα 2

Το Ιω. 17, 21-23 αποτελεί τμήμα της αρχιερατικής προσευχής, η οποία κατακλείει το δεύτερο μέρος του Ιω., όπου καταγράφεται ο διάλογος του Ιησού με τους μαθητές του την παραμονή του Πάθους. Κεντρικό θέμα αυτού του μέρους αλλά και της υπό εξέταση περικοπής είναι η ενότητα των μαθητών κατεξοχήν με τον Χριστό, ο οποίος υποστασιάζει στον εαυτό Του την οδό, την αλήθεια και τη ζωή (14, 6). Αυτή η ενότητα αναπαρίσταται με τη σχέση της αμπέλου (= Χριστός) με τα κλήματα (= μαθητές, κεφ. 15). Τα κλήματα οφείλουν, εφόσον είναι ενωμένα με την άμπελο, να είναι πλήρη με καρπούς της διακονίας και της τέλει αγάπης, την οποία αποτύπωσε στην αρχή της ενότητας ο ίδιος

με τη νύψη των ποδών ακόμη και του προδότη του. Απόλυτη αλήθεια, η οποία δεν είναι ιδέα στο Χριστιανισμό αλλά Πρόσωπο, και έμπρακτη αγάπη αλληλοπεριχωρούνται. Αυτό το γεγονός αποτυπώνεται με την εικόνα του αββά Δοσίθεου, σύμφωνα με την οποία όσο οι άνθρωποι οδεύουν προς το κέντρο του κύκλου, που είναι ο Θεός της αγάπης και της ελευθερίας, τόσο ενώνονται μεταξύ τους, αφού θεωρούν στο πρόσωπο του άλλου την εικόνα του ίδιου του Χριστού, της «όντως ειρήνης» του ανθρώπου. Η παράλληλη μελέτη της πατερικής ερμηνείας του Ματθ. 16, 18 αποκαλύπτει ότι ουδέποτε στους πρώτους αιώνες δεν ερμηνεύθηκε το πρωτείο των Αποστόλων ως πρωτείο εξουσίας και κυριαρχίας αλλά ως πρωτείο μαρτυρίας και διακονίας. Ο Πέτρος στον Ματθαίο, με τις μεταπτώσεις του, την αμφιβολία, την ομολογία, την προδοσία, τη μετάνοια αποτελεί χαρακτηριστικό τύπο του «μαθητή».

### **Δραστηριότητα 3**

Κατ' αρχάς στο κείμενο αυτό εκφράζεται με χαρακτηριστικό τρόπο το πνεύμα της συνοδικότητας του Πατριαρχείου, η οποία εδράζεται στην αποστολική και πατερική παράδοση της ενότητας εν τη αμοιβαία αγάπη. Στόχος των ενεργειών του είναι η μαρτυρία στον κόσμο της ενυπάρχουσας στην αγία του Χριστού Ορθόδοξη Εκκλησία ισχυρής ηθικής δύναμης, της οποίας πηγή είναι η αναλλοίωτως διακατεχόμενη αλήθεια, ισχυρός δε μοχλός η ενότητα των επιμέρους Εκκλησιών. Τα αίτια της προσέγγισης είναι, σύμφωνα με την πατριαρχική Εγκύκλιο του 1920, ο προηγηθείς παγκόσμιος πόλεμος, ο οποίος προκάλεσε τη σύσταση της Κοινωνίας των Εθνών και κοινωνικά προβλήματα που προέκυψαν (όπως τον αλκοολισμό, την περιττή πολυτέλεια, την ηδυπάθεια, την *ακολασταίνουσα ασχημοσύνη* στις τέχνες). Ως συντελεστές της ενότητας ορίζονται η αποδοχή κοινού ημερολογίου, η ανταλλαγή αδελφικών επιστολών, η επικοινωνία των Θεολογικών Σχολών αλλά και αντιπροσώπων των Εκκλησιών, τα κοινά χριστιανικά συνέδρια, η «απαθής και επί το ιστορικότερον» εξέταση των δογματικών διαφορών, ο αμοιβαίος σεβασμός των ηθών και εθίμων κ.ά. Οι στόχοι του διαχριστιανικού διαλόγου είναι, πρώτον, η άρση της αμοιβαίας δυσπιστίας, η οποία προκαλείται επειδή «κάποιοι» (εννοούνται οι Ουνίτες και λοιποί μισσιονάριοι) επιδίδονται στον προσηλυτισμό των ορθοδόξων της Ανατολής. Δεύτερον, πρέπει να αναζωπυρωθεί η αγάπη μεταξύ των Εκκλησιών, έτσι ώστε αντί της «επέκτασης» να υπάρξει αλληλοβοήθεια.

### **Δραστηριότητα 4**

Η Ορθόδοξη Εκκλησία διαλέγεται με την αυτοσυνειδησία ότι δίδει τη μαρτυρία της πίστεως και παραδόσεως της Μίας, Αγίας, Καθολικής και Αποστολικής Εκκλησίας. Έχει συνεπώς την αποστολή και την υποχρέωση από την ίδια τη φύση της να μεταδίδει την αλήθεια, η οποία βρίσκεται στην Αγία Γραφή και την Ιερή Παράδοση, η οποία προσδίδει στην Εκκλησία, καθολικό χαρακτήρα. Η ορθόδοξη συμβολή στο ΠΣΕ είναι ο τονισμός της τριαδολογικής ομολογίας, η αποσαφήνιση της θεολογίας της ιεραποστολής ως βασικού σκοπού της Μίας, Αγίας, Καθολικής και Αποστολικής Εκκλησίας, η παραίτηση από τον προσηλυτισμό, ο τονισμός της θεολογίας της Ιεράς Παράδοσης των Πατέρων, των δογμάτων των Οικουμενικών Συνόδων, τα οποία αναφέρονται στον Ι. Χριστό, το Άγιο

---

Πνεύμα και την Εκκλησία, αλλά και της σημασίας των μυστηρίων. Ανασχέθηκε επίσης η προώθηση του ΠΣΕ σε Οικουμενική Σύνοδο αλλά και η από κοινού μετοχή στη Θεία Ευχαριστία χωρίς ταυτότητα πίστεως. Ως κριτήριο αποδοχής κινήσεων ή εταιρειών ή ομάδων ορίζεται το εκκλησιολογικό. Στο Μήνυμα του 1988 επαναλαμβάνεται η δήλωση των ορθόδοξων αντιπροσώπων στο Α΄ Παγκόσμιο Συνέδριο «Πίστις και Τάξις», στη Λωζάννη, ότι κάθε ένωση πρέπει να στηρίζεται στην κοινή πίστη και ομολογία της αρχαίας αδιαίρετης Εκκλησίας των επτά Οικουμενικών Συνόδων και των οκτώ πρώτων αιώνων.

### **Δραστηριότητα 5**

---

Αποτρέπεται η οποιαδήποτε συμμετοχή στην επιτροπή «Περί Πίστεως και Διοικήσεως», καθόσον αυτή σκοπό έχει την ένωση διά δογματικών συζητήσεων μεταξύ αντιπροσώπων βαθύτατα διιστάμενων Εκκλησιών, ενώ και τα δοκίμια Δογματικής και Συμβολικής της Ορθόδοξης Εκκλησίας δεν μπορούν να εξυπηρετήσουν αυτή την ανάγκη. Πρέπει οι Ορθόδοξες Εκκλησίες να αποκτήσουν ενιαία φωνή. Γι' αυτό και πρέπει να γίνεται η απαραίτητη προεργασία με μόνιμες Συνοδικές Επιτροπές. Οι ορθόδοξοι κληρικοί προτρέπονται να μη συμμετέχουν σε συμπροσευχές αλλά να τελούν καθαρώς ορθόδοξες ακολουθίες και τελετές, για να προβάλλεται έτσι η αίγλη της ορθόδοξης Λατρείας.

---

## ΟΔΗΓΟΣ ΓΙΑ ΠΕΡΑΙΤΕΡΩ ΜΕΛΕΤΗ

**Ν.Α. Ματσούκα** *Οικουμενική Κίνηση. Ιστορία, Θεολογία, Θεσσαλονίκη*: Πουρναρά, 1996.

Στο πόνημα αυτό ο μελετητής μπορεί με σαφήνεια να κατανοήσει όχι μόνο την πορεία της αποξένωσης Ανατολής και Δύσης αλλά και αυτή της οικουμενικής κίνησης, η οποία (όπως ο ίδιος ο συγγραφέας επισημαίνει στον Πρόλογο) ως ιστορικό και συγκεκριμένο φαινόμενο ανήκει κατ' αποκλειστικότητα στην πρωτοβουλία του προτεσταντικού κόσμου. Δεν περιορίζεται όμως σε πρόσωπα και γεγονότα, αλλά αναδεικνύει τη θεολογική διάσταση αυτού του φαινομένου, καθώς οι ιστορικές λεπτομέρειες έχουν θέση μόνο σε περίπτωση που αφορούν σημαντικά θεολογικά και εκκλησιαστικά θέματα. Ο διάλογος, άλλωστε, με τις άλλες Ομολογίες προϋποθέτει γνώση-εμπειρία της όντως ορθόδοξης πίστης και παράδοσης.

**Ν.Α. Ματσούκα** *Δογματική και Συμβολική Θεολογία Β. Έκθεση της Ορθόδοξης Πίστης σε Αντιπαράθεση με τη Δυτική Χριστιανοσύνη*, Θεσσαλονίκη: Πουρναρά, 1996.

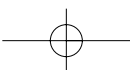
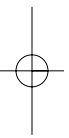
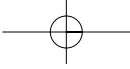
Στο βιβλίο αυτό οι δογματικές αλήθειες της Ορθοδοξίας δεν προβάλλουν ως αξιώματα ούτε ως νομικές διατάξεις αλλά ως καρπός της ζωής της Εκκλησίας, η οποία αποτυπώνεται στη βιβλική ιστορία και θεολογία, στην πατερική διδασκαλία και στα υπόλοιπα μνημεία της εκκλησιαστικής ζωής. Η αντιπαράθεση της ορθόδοξης πίστης προς τη δυτική Χριστιανοσύνη δεν επιχειρείται προκειμένου να κατοχυρώσει ένα στείρο αντιρρητισμό αλλά ως συμβολή στις σύγχρονες οικουμενικές ζυμώσεις οι οποίες, σύμφωνα με τον πρόλογο του συγγραφέα, «αποτελούν τον πιο χαρακτηριστικό δείκτη της ζωντανής πορείας του Χριστιανισμού. [...] Η ιστορία της Εκκλησίας δεν είναι τίποτα άλλο παρά ο ασίγηστος οργανισμός της δημιουργίας προς την τελειωτική της πορεία».

**Α. Νικολαΐδη** *Θέματα Οικουμενικής Κίνησης*, Αθήνα 1998.

Σε αυτό το πόνημα, αφού διευκρινίζονται οι «οικουμενικοί» όροι, ακολουθούν ενότητες οι οποίες ασχολούνται με την προϊστορία και την ιστορία της οικουμενικής κίνησης, τις θεολογικές προϋποθέσεις και το περιεχόμενο, αλλά και με τις προοπτικές ευτυχούς έκβασης αυτού του «μεγαλύτερου γεγονότος στην πρόσφατη ιστορία του Χριστιανισμού» (Κισάμου Ειρηναίος). Σε αυτό το έργο ο μελετητής έχει πρό-χειρα τα πιο βασικά ορθόδοξα οικουμενικά κείμενα καθώς και το Καταστατικό του ΠΣΕ. Δίνεται επίσης ιδιαίτερη έμφαση στην κοινωνιολογική διάσταση της οικουμενικής κίνησης. Στη Βιβλιογραφία παρατίθενται τα σημαντικότερα έργα σχετικά με τη σχέση της Ορθοδοξίας με την οικουμενική κίνηση.

**P. Vassiliadis** (ed.) *Oikoumene and Theology*, Thessaloniki: Paratiritis, 1996.

Στο συλλογικό αυτόν τόμο περιέχονται οκτώ εισηγήσεις καθηγητών προερχόμενων από διαφορετικές Ομολογίες, οι οποίες συνεισφέρουν στον οικουμενικό διάλογο, παρουσιάζοντας τις απόψεις τους σχετικά με τη Θεολογία, την Εκκλησία και την Ηθική, αλλά και το ρόλο τον οποίο καλείται να διαδραματίσει ο Χριστιανισμός στην παιδεία της σύγχρονης Ενωμένης Ευρώπης.



## ΚΕΦΑΛΑΙΟ 3

# ΟΙ ΕΠΙΣΤΗΜΟΛΟΓΙΚΕΣ ΠΡΟΚΕΙΜΕΝΕΣ ΤΗΣ ΣΥΝΑΝΤΗΣΗΣ ΟΡΘΟΔΟΞΙΑΣ ΚΑΙ ΙΣΛΑΜ

*B. Αδραχτάς*

### Σκοπός

Στο παρόν κεφάλαιο θα επιχειρήσουμε να διερευνήσουμε τις επιστημολογικές προκείμενες της συνάντησης Ορθοδοξίας και Ισλάμ. Με άλλους λόγους, στόχος μας είναι να μελετήσουμε το υλικό των γραπτών πηγών που έχουμε στη διάθεσή μας –υλικό τόσο του παρελθόντος όσο και του παρόντος– έτσι ώστε να οδηγηθούμε σε ορισμένα βασικά συμπεράσματα όσον αφορά στις γενικότερες προϋποθέσεις που πρέπει να διέπουν τις σχέσεις των εν λόγω θρησκειών. Κατά συνέπεια, η πρόθεσή μας είναι πρωτίστως και κυρίως δεοντολογική, αλλά ως τέτοια οφείλει να εδράζεται στην όσο το δυνατόν πιο εμπειριστατωμένη μελέτη των ιστορικών, κοινωνικών και θεολογικών παραγόντων που διαμόρφωσαν και διαμορφώνουν το πλαίσιο μέσα στο οποίο έλαβε και συνεχίζει να λαμβάνει χώρα η συνάντηση Ορθοδοξίας και Ισλάμ. Ως εκ τούτου, το παρόν κεφάλαιο πραγματεύεται τη συνάντηση των δύο θρησκειών αφενός διαχρονικά, αφετέρου υπό το πρίσμα μιας διεπιστημονικής προσέγγισης\*.

Ειδικότερα, αντικείμενο του παρόντος κεφαλαίου είναι ο ενδεδειγμένος τρόπος πραγμάτωσης των σχέσεων Ορθοδοξίας και Ισλάμ σε μία σειρά από επίπεδα της ανθρώπινης ζωής: στην πολυπλοκότητα του καθημερινού βίου, την ιδιαιτερότητα της ιστορικής αυτοσυνειδησίας\*, την αλληλόδραση των κοινωνικών προταγμάτων\*, το διάλογο μεταξύ θεολογικών παραδόσεων και, τέλος, τη συνάντηση διακριτών εμπειριών του Ιερού\*. Εκ των πραγμάτων, όμως, ένα τέτοιο αντικείμενο προϋποθέτει και συνεπάγεται μία οργανική (*integral*) μεθοδολογία, τουτέστιν μία μεθοδολογία η οποία δεν περιορίζεται απλώς στο να συμπαραθέτει τις αποτιμήσεις της ιστορίας, των κοινωνικών επιστημών και της θεολογίας σε σχέση με τα επίπεδα που αναφέρθηκαν, αλλά ανακεφαλαιώνει τις συγκεκριμένες αποτιμήσεις υπό το πρίσμα της θρησκειολογικής ιδιαιτερότητας που συνιστά η συνάντηση Ορθοδοξίας και Ισλάμ. Σε τελική ανάλυση, αν έχει νόημα μία επιστημολογική διερεύνηση της εν λόγω συνάντησης, τότε αυτή θα πρέπει να μελετηθεί, να αναλυθεί και να κατανοηθεί ως μία *sui generis* διαθρησκειακή επιτέλεση (*performance*)\* της ταυτότητας και της διαφοράς.

## Προσδοκώμενα Αποτελέσματα

- Όταν θα έχετε ολοκληρώσει τη μελέτη αυτού του κεφαλαίου, θα είστε σε θέση:
- να αντιλαμβάνεστε τις ευρύτερες βιωματικές συνάψεις\* που εμπλέκονται στη συνάντηση Ορθοδοξίας και Ισλάμ,
  - να εντάσσετε τη συνάντηση Ορθοδοξίας και Ισλάμ στο γενικότερο πλαίσιο των σχέσεων ανάμεσα σε ορθοδόξους και μουσουλμάνους,
  - να αναλύετε τις εντάσεις και τις προκλήσεις που συνοδεύουν τη συνάντηση ορθόδοξης και ισλαμικής ιστορικότητας\*,
  - να αποτιμάτε τα προβλήματα, τις προοπτικές και τους τρόπους πραγμάτωσης της αλληλόδρασης ορθοδόξων και μουσουλμάνων στο κοινωνικό επίπεδο (θεσμοί, οικονομία, πολιτισμός),
  - να γνωρίζετε τις φάσεις, τους φορείς και τη θεματολογία του θεολογικού διαλόγου ανάμεσα στις δύο θρησκείες,
  - να έχετε σαφή εικόνα για τις ιδιαιτερότητες που χαρακτηρίζαν εκάστοτε τη συνάντηση Ορθοδοξίας και Ισλάμ,
  - να κατανοείτε την εν λόγω συνάντηση ως ένα ιδιαίζον φαινόμενο\* διαθρησκειακής επικοινωνίας,
  - να εφαρμόζετε μία σειρά από διαφορετικές, αλλά συμπληρωματικές μεταξύ τους επιστημονικές μεθόδους για την όσο το δυνατόν πληρέστερη ερμηνεία των πολλαπλών όψεων της συνάντησης Ορθοδοξίας και Ισλάμ,
  - να διαμορφώνετε τη δική σας άποψη για τη σημασία της εν λόγω συνάντησης στο πλαίσιο της σύγχρονης παγκόσμιας συνθήκης (διεθνείς σχέσεις, πολυπολιτισμικότητα\*),
  - να γνωρίζετε τα όρια που εκ των πραγμάτων έχει και τους στόχους που μπορεί ή δικαιούται να θέτει η συνάντηση Ορθοδοξίας και Ισλάμ.

## Έννοιες- Κλειδιά

- διαθρησκειακότητα
- διεπιστημονικότητα
- ιστορικότητα
- ιερότητα
- θρησκειολογία
- βιωματικές συνάψεις
- κοινωνική αλληλόδραση
- διάλογος
- επικοινωνία
- συνάντηση
- διαλεκτική
- πολυπολιτισμικότητα
- ταυτότητα – διαφορά



### Εισαγωγικές Παρατηρήσεις

Το παρόν κεφάλαιο αναπτύσσεται σε πέντε ενότητες. Στην πρώτη ενότητα, προσεγγίζουμε τη συνάντηση Ορθοδοξίας και Ισλάμ ως μία ειδική περίπτωση διαθρησκειακότητας. Το ενδιαφέρον μας εν προκειμένω επικεντρώνεται στις σχέσεις ορθοδόξων και μουσουλμάνων, έτσι όπως αυτές επιτελούνται στο επίπεδο του καθημερινού βίου (*Lebenswelt*)\*, ο οποίος αποτελεί άλλωστε την υποδομή\* και το πρωτογενές πεδίο\* της πολύπλοκης, ανοικτής, διαλεκτικής και συνάμα πληθωρικής επιτέλεσης της διαθρησκειακής επικοινωνίας από τους πιστούς των δύο θρησκειών. Δίχως την προγραμματική θεώρηση αυτού του επιπέδου, είναι εξαιρετικά δύσκολη η ερμηνευτική προσέγγιση των επιμέρους ιστορικών, κοινωνικών και θεολογικών εκφάνσεων της συνάντησης Ορθοδοξίας και Ισλάμ, εφόσον το εν λόγω επίπεδο θέτει εκάστοτε τα όρια και τις συνθήκες για την πραγμάτωση των συγκεκριμένων εκφάνσεων.

Στη δεύτερη ενότητα, παρακολουθούμε τις φάσεις μέσα από τις οποίες έχει διέλθει η ανάπτυξη της συνάντησης των δύο θρησκειών στη μακροαίωνα ιστορική συνύπαρξή τους. Εν προκειμένω, το βάρος εναπόκειται στην ιστοριογραφική προσέγγιση: αφενός στην ανάδειξη των ιδιαίτερων γνωρισμάτων που διέπουν την τάδε ή τη δείνα περίοδο, αφετέρου στην ανίχνευση των αιτίων, των δομών και των συγκυριών\* που προκάλεσαν και καθιέρωσαν τα γνωρίσματα αυτά. Η ιστοριογραφική αυτή περιοδολόγηση\* μας επιτρέπει να αντιληφθούμε την ιδιότυπη διαλεκτική συνέχειας – ασυνέχειας που χαρακτηρίζει τη συνάντηση Ορθοδοξίας και Ισλάμ και, κατ' επέκταση, να είμαστε ενήμεροι για την ανομοιογένεια, τους μετασχηματισμούς και τη δυναμική που προσιδιάζουν στην εκτύλιξή της.

Στην τρίτη ενότητα, εστιάζουμε στη διαχρονική συγκριτική μελέτη των κοινωνικών, οικονομικών, πολιτικών, πολιτισμικών και ανθρωπολογικών όψεων που συνοδεύουν τη συνάντηση των δύο θρησκειών. Προτεραιότητά μας στην ενότητα αυτή είναι η όσο το δυνατόν πιο περιεκτική και ταυτόχρονα πιο αντιπροσωπευτική αναπαράσταση/έκθεση του πλέγματος των σχέσεων διαθρησκειακότητας και κοινωνικής ύπαρξης, είτε αυτή εκφράζεται με όρους δομών και λειτουργιών είτε με όρους νοήματος\* και υποκειμενικότητας (*subjectivity*)\*. Με τον τρόπο αυτό η αμιγώς ιστοριογραφική προσέγγιση της συνάντησης Ορθοδοξίας και Ισλάμ διευρύνεται προς την κατεύθυνση της προβληματικής των κοινωνικών επιστημών και εμπλουτίζεται χάρη στη συνεκτίμηση της θέσης, του ρόλου και της σημασίας των φορέων και των συντελεστών που ενσαρκώνουν την εν λόγω συνάντηση.

Στην τέταρτη ενότητα, το ενδιαφέρον μας στρέφεται στις φάσεις, τους φορείς και τη θεματολογία τόσο του ανεπίσημου όσο και του επίσημου θεολογικού διαλόγου ανάμεσα στις δύο θρησκείες. Έχοντας υπόψη μας αφενός το πλαίσιο που ορίζει η διαθρησκειακή καθημερινότητα, αφετέρου την ιστορική διαφοροποίηση και τους όρους της κοινωνικής αλληλόδρασης, προβαίνουμε σε μία πιο ρεαλιστική και συνάμα πιο ολοκληρωμένη κατανόηση της θεματολογίας και της προθετικότητας (*Intentionalität*)\* των εκατέρωθεν θεολόγων. Ο θεολογικός διάλογος Ορθοδοξίας και Ισλάμ δεν αντιμετωπίζεται απλώς ως μία προσπάθεια πολεμικής ή απολογητικής\* ή έστω έκθεσης ομοιοτήτων και διαφορών, αλλά ως ένα βαθύτατα υπαρξιακό εγχείρημα ιστορικής αυτοσυνειδησίας και διυποκειμενικής\* αναδιαπραγμάτευσης.

---

Τέλος, στην πέμπτη ενότητα, αναλαμβάνουμε να ανακεφαλαιώσουμε την προβληματική όλων των προηγούμενων ενότητων εξ επόψεως θρησκευολογικής. Ειδικότερα, στόχευσή μας είναι η υπόδειξη του τρόπου με τον οποίο μπορεί και πρέπει να θεωρεί ένας ερευνητής τη συνάντηση Ορθοδοξίας και Ισλάμ ως ένα ιδιαίτερο διαθρησκειακό φαινόμενο, το οποίο διαθέτει το δικό του ιεροφανειακό (*hierophanic*)\* χαρακτήρα. Η φαινομενολογία\* της διαθρησκειακότητας στην περίπτωση της συνάντησης Ορθοδοξίας και Ισλάμ παρουσιάζεται ως μία δέσμη τυπολογικών γνωρισμάτων, η οποία αποτελεί *sine qua non* για τη διαμόρφωση των αρχών και των κριτηρίων μιας ενσυνείδητης και υπεύθυνης πραγμάτωσης των όποιων σχέσεων στο μέλλον.

## Ενότητα 3.1

## Η ΣΥΝΑΝΤΗΣΗ ΟΡΘΟΔΟΞΙΑΣ ΚΑΙ ΙΣΛΑΜ ΩΣ ΚΑΘΗΜΕΡΙΝΗ ΔΙΑΘΡΗΣΚΕΙΑΚΗ ΕΠΙΤΕΛΕΣΗ

Στην παρούσα ενότητα θα διερευνήσουμε εκείνες τις θεωρητικές και μεθοδολογικές προκείμενες που αφορούν στη μελέτη της συνάντησης Ορθοδοξίας και Ισλάμ εξ επόψεως του καθημερινού βίου των πιστών της κάθε θρησκείας. Απώτερος στόχος μας είναι να καταδείξουμε ότι κάθε μορφή διαλόγου που αναπτύχθηκε ή αναπτύσσεται μεταξύ ορθόδοξων και μουσουλμάνων θεολόγων –καθώς και κάθε ευρύτερη ιστορικοκοινωνική συνάφεια μεταξύ των δύο θρησκειών– θεμελιώνεται σ' ένα πρωταρχικό πεδίο κοινών εκδηλώσεων της ζωής (*Lebensformen*)\*, από το οποίο εν συνεχεία τροφοδοτείται και το οποίο κατ' επέκταση εκφράζει. Με την προβληματική αυτή δεν αποσκοπούμε στην υποτίμηση της όποιας εμπρόθετης ή διαπολιτισμικής συνάντησης Ορθοδοξίας και Ισλάμ, αλλά επιθυμούμε να τονίσουμε ότι αυτού του είδους η συνάντηση αναπτύσσεται εντός των βιωματικών ορίων που διαγράφουν οι άμεσες και εν πολλοίς απρόθετες σχέσεις ορθοδόξων και μουσουλμάνων στις ποικίλες περιστάσεις του καθημερινού βίου.

Όταν θα έχετε ολοκληρώσει τη μελέτη αυτής της ενότητας, θα είστε σε θέση:

- να εφαρμόζετε μία δέσμη θεωρητικών κατηγοριών και μεθοδολογικών τεχνικών προς διερεύνηση των διαθρησκειακών θεμελίων της συνάντησης Ορθοδοξίας και Ισλάμ,
- να γνωρίζετε ορισμένες ενδεικτικές περιπτώσεις αυτής της συνάντησης στον καθημερινό βίο ορθοδόξων και μουσουλμάνων, τόσο του παρελθόντος όσο και του παρόντος,
- να κατανοείτε τη συνάντηση Ορθοδοξίας και Ισλάμ στο επίπεδο του καθημερινού βίου ως ένα πολύπλοκο, διαλεκτικό, ανοικτό, απρόβλεπτο και πληθωρικό πλέγμα συμπεριφορών, επιτελέσεων και νοηματοδοτήσεων,
- να αναζητάτε την ανθρωπολογική συγκεκριμενικότητα (*contextuality*)\* πέρα και μέσα από τα πάσης φύσεως κείμενα (γραπτά, εικαστικά ή επιτελεστικά), στα οποία αποκρυσταλλώνονται στιγμές της συνάντησης Ορθοδοξίας και Ισλάμ,
- να προσεγγίζετε κριτικά τη σύγχρονη καθημερινή διαθρησκειακή επιτέλεση της συνάντησης Ορθοδοξίας και Ισλάμ.

### Σκοπός

### Προσδοκώμενα Αποτελέσματα

**Έννοιες-  
Κλειδιά**

- συγκρητισμός
- επιτέλεση
- ανθρωπολογία
- πολλαπλή πραγματικότητα
- λαϊκός πολιτισμός
- μαζική κουλτούρα
- αναδιαπραγμάτευση

**Εισαγωγικές  
Παρατηρήσεις**

Η παρούσα ενότητα αναπτύσσεται σε τρία μέρη. Το πρώτο φιλοδοξεί να σας προσφέρει τα κατάλληλα θεωρητικά και μεθοδολογικά εργαλεία, για να τοποθετήσετε σ' ένα ορισμένο πλαίσιο αναφοράς τη συνάντηση Ορθοδοξίας και Ισλάμ. Πιο συγκεκριμένα, υιοθετεί την προοπτική της κοινωνιολογίας της γνώσης\* και υποστηρίζει ότι ένα τέτοιο πλαίσιο αναφοράς είναι η βιωματική πρωταρχικότητα των σχέσεων ανάμεσα σε ορθοδόξους και μουσουλμάνους στην καθημερινή επιτέλεσή τους. Είναι αυτή ακριβώς η επιτέλεση που παράγει και αναπαράγει συνεχώς τα γνωσιακά σχήματα πρόσληψης και αναπαράστασης του Άλλου\*, είτε ορθόδοξος είτε μουσουλμάνος είναι αυτός. Με τη σειρά τους τα εν λόγω σχήματα αποτελούν τα ανυπέρβλητα όρια της διαπολιτισμικής επικοινωνίας και του θεολογικού διαλόγου ανάμεσα σε Ορθοδοξία και Ισλάμ.

Το δεύτερο μέρος παρουσιάζει μία σειρά από παραδείγματα της συνάντησης ορθοδόξων και μουσουλμάνων, έτσι όπως αυτά είναι ανιχνεύσιμα στο επίπεδο του καθημερινού βίου κατά τη διάρκεια του Μεσαίωνα και της Νεωτερικότητας\*. Τα εν λόγω παραδείγματα προβάλλονται ως τυπικά δείγματα της εγγενούς πολυπλοκότητας, διαλεκτικότητας, ανοικτότητας, απροβλεψιμότητας και πληθωρικότητας που διέπει την κοινή ζωή ορθοδόξων και μουσουλμάνων. Τέλος, το τρίτο μέρος αναπτύσσει την προβληματική περί των γνωσιακών σχημάτων της διαθρησκειακής καθημερινότητας κατά τρόπο που να φαίνεται η οργανική σχέση τους με τη διαπολιτισμική επικοινωνία και το θεολογικό διάλογο. Στην περίπτωση της συνάντησης Ορθοδοξίας και Ισλάμ, η σχέση αυτή συνίσταται σε μία δέσμη από τροπικότητες (*modalities*)\* διποικειμενικής επιτέλεσης: αφενός άρνησης ή κατάφασης του Άλλου, αφετέρου προσοικείωσης ή εξοικείωσης με τον Άλλο.

### 3.1.1 Ο καθημερινός βίος ως υποδομή και πεδίο διαθρησκειακότητας

Τα θρησκευόμενα δεν είναι συστήματα ερμητικώς κλειστά στον εαυτό τους. Αντίθετα, αποτελούν ανοικτά συστήματα που αλληλεπιδρούν τόσο μεταξύ τους όσο και με άλλους κοινωνικούς τομείς.<sup>1</sup> Αυτό δεν ισχύει μόνο αναφορικά με τη

1. Για τη συστημική προσέγγιση της θρησκείας, δες εισαγωγικά Whaling 1995: 337-43.

νεότερη και τη σύγχρονη εποχή, κατά την οποία η σύγκλιση των επιμέρους τοπικών ιστοριών σε μία και μοναδική παγκόσμια ιστορία θεμελιώνεται στις διαδικασίες της αποικιοκρατίας και της παγκοσμιοποίησης, αλλά τηρουμένων των αναλογιών ισχύει και αναφορικά με την προ-νεωτερική εποχή. Μάλιστα, ισχύει ακόμα περισσότερο για τα θρησκευόμενα εκείνα που προγραμματικά διακηρύσσουν τις παγκόσμιες επιδιώξεις τους, όπως για παράδειγμα το Χριστιανισμό και το Ισλάμ.

Υπ' αυτή την έννοια, τόσο ο Χριστιανισμός –και ειδικότερα η Ορθοδοξία– όσο και το Ισλάμ αναπτύχθηκαν μέσα από μία συνεχή αλληλεπίδραση μεταξύ τους, αρχής γενομένης από τη στιγμή που η ιστορία του ενός άρχισε να συναντά όλο και περισσότερο την ιστορία του άλλου. Στην πραγματικότητα, όμως, αυτό που παρατηρείται δεν είναι μία εξωτερική τρόπον τινά αλληλεπίδραση ανάμεσα σε δύο θρησκευτικά συστήματα που διακρίνονται σαφώς μεταξύ τους, αλλά μία εσωτερική αλληλόδραση πιστών –και χάρις σ' αυτούς θρησκευτικών πεποιθήσεων, πρακτικών, συμπεριφορών και νοοτροπιών– εντός του αυτού πεδίου. Για παράδειγμα, οι μουσουλμάνοι και οι ορθόδοξοι συνυπάρχουν εκάστοτε σ' ένα ευρύτερο γεωπολιτικό πεδίο, το οποίο ονομάζεται Χαλιφάτο\*, Οθωμανική Αυτοκρατορία ή Παγκόσμιο Χωριό (*Global Village*)\*. Μέσα σ' αυτό ακριβώς το πεδίο, το οποίο δεν είναι θρησκευτικής τάξεως, οι φορείς και οι συντελεστές της θρησκευτικότητας συνυπάρχουν, αντιδρούν και συνεργούν, κρίνουν και κρίνονται, ανέχονται και διώκουν, συναλλάσσονται και διαλλάσσονται σε οτιδήποτε αφορά στη θρησκευτική ταυτότητα ή ετερότητά τους. Το πιο σημαντικό δε είναι ότι όλα τα ανωτέρω λαμβάνουν χώρα άμεσα, απρόθετα ή ακόμα και ασυνείδητα και αυτό, διότι αποτελούν οργανικό και αναπόσπαστο τμήμα της καθημερινότητας (*Alltag*)<sup>2</sup> των πιστών.

Η συνάντηση Ορθοδοξίας και Ισλάμ στο επίπεδο του καθημερινού βίου είχε, έχει ή μπορεί να έχει μεγαλύτερη ή μικρότερη βιωματική ένταση, καθώς και μεγαλύτερη ή μικρότερη κοινωνική σημασία, ανάλογα με τις συνθήκες που επικρατούν γενικότερα. Για παράδειγμα, άλλη είναι η βιωματική ένταση της συνάντησης ορθόδοξων και μουσουλμάνων στη Βυζαντινή Αυτοκρατορία και άλλη στο Χαλιφάτο, ενώ η κοινωνική σημασία της είναι διαφορετική στην Οθωμανική Αυτοκρατορία εν συγκρίσει προς το υπό διαμόρφωση σήμερα Παγκόσμιο Χωριό. Στο Χαλιφάτο η εν λόγω συνάντηση ήταν συνεχής και σταθερή για διευρυμένα πληθυσμιακά μεγέθη, ενώ στη Βυζαντινή Αυτοκρατορία περιστασιακή και ασυνήθης για τους περισσότερους.

Υπ' αυτή την έννοια, η συνάντηση των δύο θρησκειών είχε ως συνέπεια μία ισχυρή βιωματική εμπειρία στο πλαίσιο της Βυζαντινής Αυτοκρατορίας, αλλά με σχετικά μικρή σημασία για τις κοινωνικές δομές και λειτουργίες. Αντιστρόφως, στο πλαίσιο του Χαλιφάτου η ίδια αυτή συνάντηση ισοδυναμούσε με μία άτονη σχετικά βιωματική εμπειρία, η οποία όμως είχε πολλαπλάσια σημασία όσον αφο-

2. Για τον όρο «καθημερινότητα» ως terminus technicus στον Max Weber, δες Gerth and Mills 1958: 196.

ρά στους θεσμούς, τις σχέσεις εξουσίας και τους κοινωνικούς ρόλους.<sup>3</sup> Κατά παρόμοιο τρόπο, διαφορετικά θα πρέπει να εκτιμηθεί η συνάντηση Ορθοδοξίας και Ισλάμ σε περιόδους έντασης και διαφορετικά σε περιόδους ειρηνικής συμβίωσης κατά τη διάρκεια της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας. Όσον αφορά δε στο Παγκόσμιο Χωριό, η βιωματική ένταση και η κοινωνική σημασία τής εν λόγω συνάντησης ποικίλλουν ανάλογα με την ύπαρξη ή μη αποικιοκρατικών εμπειριών, ισχυρού μεταναστευτικού ρεύματος, τρομοκρατικών επιθέσεων ή υλικοτεχνικής πρόσβασης στην κοινωνία της πληροφορίας (*information society*)\*.

Με άλλους λόγους, η εμπειρία της καθημερινότητας δεν παραμένει αμετάβλητη για τους ορθοδόξους και τους μουσουλμάνους στις μεταξύ τους σχέσεις και ούτε ήταν ούτε και θα είναι το ίδιο «ιερή» ή το ίδιο «βέβηλη» υπό εντελώς διαφορετικές συνθήκες διαβίωσης. Παρ' όλα αυτά, είναι αδιαμφισβήτητο ότι για τις μεταξύ ορθοδόξων και μουσουλμάνων σχέσεις όλα εκκινούν και επιστρέφουν στο επίπεδο της καθημερινότητάς τους, όποια και αν είναι αυτή. Ο θεολογικός διάλογος ή η διαπολιτισμική επικοινωνία ριζώνουν, αναπτύσσονται και αναφέρονται τελικά σ' αυτή την καθημερινότητα: οι εκατέρωθεν θεολόγοι ή θεσμικοί φορείς δεν εμφανίζονται *ex nihilo*, αλλά αποτελούν κι αυτοί εκδηλώσεις –ομολογουμένως δημιουργικές και καινοτόμες πολλές φορές– μιας πιο θεμελιώδους διυποκειμενικής επιτέλεσης.

Πιο απλά, πριν υπάρξει οποιαδήποτε ανάγκη για επικοινωνιακή σύγκλιση ή για θεολογικό διάλογο, έχει υπάρξει η πράξη της διαλεκτικής συμβίωσης των πιστών. Αυτό σημαίνει ότι στη θεολογική και κοινωνική συνάντηση Ορθοδοξίας και Ισλάμ υπόκειται η ανθρωπολογική πραγμάτωση της διαθρησκειακότητας των πιστών. Οι ορθόδοξοι και μουσουλμάνοι θεολόγοι διαλέγονται και τα κοινωνικά προτάγματα (μορφές αυθεντίας\*, σχέσεις εξουσίας\*, ιδεολογίες\*, ταυτότητες\*) της Ορθοδοξίας και του Ισλάμ αλληλεπιδρούν, επειδή ακριβώς οι πιστοί των δύο θρησκειών δοκιμάζουν στην καθημερινή συμβίωσή τους τα όρια της ετερότητάς τους και διαπραγματεύονται τα όρια της ταυτότητάς τους.

Η συμβίωση και η διαπραγμάτευση ορθοδόξων και μουσουλμάνων στο επίπεδο του καθημερινού βίου αποτελούν το πρωτογενές στάδιο της διαθρησκειακότητας, ένα στάδιο που δευτερογενώς λαμβάνει τη μορφή της κοινωνικοπολιτισμικής σύγκλισης και τριτογενώς τη μορφή του θεολογικού διαλόγου. Αυτό το πρωτογενές στάδιο έχει ως βασικά γνωρίσματα την πολυπλοκότητα, τη διαλεκτικότητα, την ανοικτότητα, την απροβλεψιμότητα και την πληθωρικότητα. Με μία πιο περιεκτική διατύπωση θα μπορούσε να χαρακτηριστεί ως η *πρωταρχική χαοτική δυνατότητα της διαθρησκειακότητας* (πρβλ. Adrahtas 2003b: 165, υποσημ. 7), από την οποία μπορεί να προκύψει μία σειρά από περισσότερο ή λιγότερο ομόλογες απόπειρες θρησκευτικής οργάνωσης. Ειδικότερα, η καθημερινή επιτέλεση της δια-

3. Η αιτία αυτής της ποιοτικής παραδοξότητας είναι κατά βάση ποσοτική: άπτεται της αισθητά διαφορετικής δημογραφικής κατανομής ορθοδόξων και μουσουλμάνων στη Βυζαντινή Αυτοκρατορία και το Χαλιφάτο.



θρησκευακότητας μεταξύ ορθοδόξων και μουσουλμάνων είναι εξαιρετικά πολύπλοκη, διότι εμπλέκει αφενός όλες τις όψεις της βιωματικής εμπειρίας, αφετέρου έναν απροσδιόριστο αριθμό υποκειμένων/πιστών. Εμπλέκει το συναίσθημα, τη σκέψη, τη βούληση, τη φαντασία, τις επιθυμίες, τις αξίες και τις παραστάσεις των πιστών, από τη μία, και τα συμφέροντα, το κύρος, την επιρροή, τις διεκδικήσεις και την ισχύ\* τους, από την άλλη. Ως εκ τούτου, η ίδια αυτή επιτέλεση είναι διαλεκτική, διότι όλοι οι ανωτέρω παράγοντες είναι φυσικό και αναμενόμενο να εκφράζονται μέσα από εντάσεις, αντιθέσεις, συνθέσεις, υπερβάσεις και ανεπίλυτες εκκρεμότητες. Με άλλους λόγους, το νόημα της διαθρησκευακότητας δεν είναι για όλους το ίδιο, είτε ορθόδοξοι είτε μουσουλμάνοι είναι αυτοί.

Επίσης, η επιτέλεση για την οποία διατυπώνουμε λόγο είναι εγγενώς ανοικτή, υπό την έννοια ότι η διαφοροποίηση ή η εκκρεμότητα του νοήματος της διαθρησκευακότητας απαιτεί συνεχώς περαιτέρω διαπραγματεύσεις και υπερβάσεις. Κυρίως, όμως, είναι ανοικτή, διότι κανείς δεν μπορεί να γνωρίζει ή να καθορίσει απόλυτα και *a priori* το είδος και την τάση των διαπραγματεύσεων και των υπερβάσεων. Αυτή ακριβώς η ανοικτότητα καθιστά την καθημερινή επιτέλεση της διαθρησκευακότητας μεταξύ ορθοδόξων και μουσουλμάνων εγγενώς απρόβλεπτη, γεγονός που επιτείνεται από το δεδομένο της συμμετοχής των εκατέρωθεν πιστών σε μία πολλαπλή πραγματικότητα εκδηλώσεων της ζωής (κοινωνικών, οικονομικών, πολιτικών, πολιτισμικών, ψυχολογικών), η οποία μπορεί κατ' αρχάς να επηρεάσει ποικιλοτρόπως τη συμπεριφορά και τη νοοτροπία τους. Τέλος, η καθημερινή διαθρησκευακότητα ορθοδόξων και μουσουλμάνων αποτελεί ένα πληθωρικό εξ' επόψεως στοιχείων υλικό, του οποίου η διερεύνηση απαιτεί μία εξίσου πληθωρική μεθοδολογική διαχείριση.

Αν εξ' επόψεως θεωρητικής πρέπει να προσεγγίζουμε τη συνάντηση Ορθοδοξίας και Ισλάμ υπό το πρίσμα της παραδοχής μιας θεμελιώδους ανθρωπολογικής πραγματικότητας, τουτέστιν της καθημερινής επιτέλεσης της διαθρησκευακότητας εκ μέρους των πιστών, η οποία έχει με τη σειρά της ως βασικά γνωρίσματα την πολυπλοκότητα, τη διαλεκτικότητα, την ανοικτότητα, την απροβλεψιμότητα και την πληθωρικότητα, τότε πρέπει να διερωτηθούμε εν συνεχεία για το ποια είναι η καταλληλότερη μεθοδολογική προσπέλασή της. Το ζήτημα αυτό είναι αρκούντως κρίσιμο, διότι δύο τουλάχιστον από τα εν λόγω γνωρίσματα –η ανοικτότητα και η απροβλεψιμότητα– φαίνεται να ανήκουν στους αντίποδες της θετικότητας (*positivity*)\* και της κανονικότητας (*regularity*)\*, οι οποίες οφείλουν να διέπουν κάθε επιστημονικό εγχείρημα.

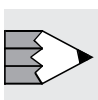
Κατ' αρχάς, θα πρέπει να τονιστεί ότι ο καθημερινός βίος ως υποδομή και πεδίο της διαθρησκευακότητας ορθοδόξων και μουσουλμάνων δεν προκύπτει αυτόματα από τις πηγές της έρευνας. Για παράδειγμα, όταν η έρευνα εστιάζεται στο παρελθόν, αναφορικά με το οποίο τα γραπτά ή εικαστικά κείμενα (*texts*)\* που διαθέτουμε είτε παραθεωρούν είτε δεν ενδιαφέρονται πρωτίστως για τον καθημερινό βίο, τότε ο τελευταίος θα πρέπει να αναπαρασταθεί –κατά το μάλλον και ήττον– μέσω της κριτικής εικασίας. Από την άλλη, όταν η έρευνα εστιάζεται στο παρόν, τότε ή θα πρέπει να λάβουμε υπόψη μας τις καταγραφές του καθημερινού



βίου από την πλευρά της κοινωνικής και οικονομικής ιστορίας, της ιστορίας των νοοτροπιών\* και της εθνογραφίας\* ή να προβούμε σε προσωπική επιτόπια έρευνα και αναστοχαστική κριτική\* της δικής μας διαθρησκειακής εμπειρίας.

Η πολυπλοκότητα και η πληθωρικότητα της συνάντησης Ορθοδοξίας και Ισλάμ στο επίπεδο του καθημερινού βίου απαιτούν από την έρευνα, πέρα από την αυτονόητη υιοθέτηση μιας διεπιστημονικής προοπτικής, την προβληματοποίηση της, κατά πάσα πιθανότητα, απλουστευτικής και ομοιογενούς εικόνας που προκύπτει από την πρώτη ανάγνωση των πηγών. Εξ επόψεως ερμηνευτικής, αυτό συνεπάγεται οξυμένη κριτική μέσω της υποψίας (*suspicion*)\*, της αποδόμησης (*deconstruction*)\* και της αποκωδικοποίησης (*decoding*)\* των πληροφοριών που μας παρέχουν οι όποιες πηγές. Στη συνέχεια, με βάση το νέο πια υλικό που εξάγεται από μια τέτοια κριτική διαδικασία μπορούμε να αναπαραστήσουμε/εκθέσουμε διαλεκτικά την αλληλόδραση του ενιαίου πεδίου της διαθρησκειακότητας ορθοδόξων και μουσουλμάνων. Το αποτέλεσμα θα είναι μία εικόνα αισθητά διαφορετική από εκείνη της πρώτης ανάγνωσης των πηγών, η οποία όμως θα επιτρέψει την εύλογη και νοηματική άρθρωση των πληροφοριών, τουτέστιν την ανάλυση και εξήγησή τους.

Όσον αφορά στα γνωρίσματα της ανοικτότητας και της απροβλεψιμότητας, αυτά θα πρέπει να τονιστεί πως αποτελούν όρους για την ίδια την αντικειμενικότητα της έρευνας. Η τελευταία, επειδή ακριβώς γνωρίζει αφενός ότι στην καλύτερη των περιπτώσεων αυτό που μπορεί να συλλάβει είναι είτε μία στιγμή της πρωτογενούς διαθρησκειακότητας είτε μία εύλογη συνάφεια επιμέρους στιγμών, αφετέρου ότι η πρωτογενής διαθρησκειακότητα τελεί υπό συνεχή δυναμική μετάπλαση, οφείλει συνεχώς να επιστρέφει στην καθημερινή συμβίωση ορθοδόξων και μουσουλμάνων, για να διορθώνει τα πορίσματά της, να εμπλουτίζεται και φυσικά να αυθυπερβαίνεται.



### Δραστηριότητα 1

Προσπαθήστε να αναπαραστήσετε κριτικά τη διαθρησκειακότητα που υπόκειται στο ακόλουθο απόσπασμα: «απέρχονται [οι μουσουλμάνοι] εις λίμνην, ή ποταμόν, ή πηγήν, ή θάλασσαν, ή κολυμβήθραν. έχουσι δε κολυμβήθρας [...] άπαντα σχεδόν τα Λουτρά των Μουσουλμάνων, δια την χρείαν του κατ' αυτούς Βαπτισμού [...] απερχόμενοι δε, είτε άνδρες είεν είτε γυναίκες, καταβαίνουσιν, ή εισέρχονται εις το ύδωρ μέχρι του στήθους, και έπειτα καταδύουσιν εαυτούς μέχρις αν το ύδωρ καλύψη την αυτών κορυφήν ακριβώς, και είτα ανανεύουσι, τουτέστιν εξαγούσιν εκ του ύδατος την εαυτών κεφαλήν, και πάλιν καταδύουσιν, και αναδύουσι. ποιούσι δε τούτο εκ τρίτου, ταυτόν ειπείν, εις τρεις καταδύσεις Βαπτίζονται, άλλως η μία, ή αι δύο καταδύσεις ου νομίζονται ικανά εις το κατ' αυτούς Βάπτισμα...» (Αργέντη 1757: 36-38).

Θεωρείτε πως πρόκειται για «υπολείμματα από έθιμα κρυπτοχριστιανών» ή για «έθιμα ή λατρευτικά στοιχεία χριστιανικά, τα οποία οι Μουσουλμάνοι πολλές φορές χρησιμοποίησαν με επίδραση των Χριστιανών» (Καριώτογλου 2000: 231, σημ. 44); Η μήπως πρόκειται για ορθόδοξη προβολή επί συγκεκριμένης μουσουλμανικής πρακτικής; Με όποιον τρόπο κι αν αναπαραστήσετε την υποδηλούμενη εν προκειμένω διαθρησκειακότητα ορθόδοξων και μουσουλμάνων, φροντίστε να τεκμηριώσετε την άποψή σας.

### 3.1.2 Ενδεικτικές περιπτώσεις της συνάντησης Ορθοδοξίας και Ισλάμ στο επίπεδο του καθημερινού βίου

Τα όσα αναπτύξαμε με συστηματικό κατά βάση τρόπο στην προηγούμενη ενότητα κρίνουμε πως είναι σημαντικό να τα παρακολουθήσουμε με πιο εποπτικό τρόπο επί τη βάσει ορισμένων ενδεικτικών περιπτώσεων της συνάντησης Ορθοδοξίας και Ισλάμ στο επίπεδο του καθημερινού βίου. Επιλέξαμε τέτοιες περιπτώσεις και από την πλευρά της Ορθοδοξίας και από την πλευρά του Ισλάμ, ενώ παράλληλα προσπαθήσαμε να συμπεριλάβουμε ένα φάσμα από διαφορετικά στοιχεία, όπως πρόσωπα, κινήματα, τάσεις, ομάδες και συνθήκες. Με τις επιλογές μας πιστεύουμε ότι παρουσιάζουμε μία όσο το δυνατόν πιο αντιπροσωπευτική εικόνα της πληθωρικότητας που χαρακτηρίζει την καθημερινή διαθρησκειακότητα ορθόδοξων και μουσουλμάνων.

Ως πρώτη ενδεικτική περίπτωση αυτής της διαθρησκειακότητας νομίζουμε πως πρέπει να θεωρηθεί ο ίδιος ο Μωάμεθ. Σύμφωνα με τον Αστέριο Αργυρίου (1992: 170), «η πρώτη προσπάθεια ενός τέτοιου διαλόγου [μεταξύ Χριστιανισμού και Ισλάμ, εννοείται] επιχειρήθηκε στη Μεδίνα και η πρωτοβουλία ανήκει στο Μωάμεθ. Γιατί πρώτος ο Μωάμεθ προσπάθησε να καθορίσει τη θρησκεία του σε σχέση με το Χριστιανισμό». Η άποψη αυτή, αν και ορθή ως προς την αφετηρία που θέτει, είναι άτοπη ιστορικά και προβληματική ερμηνευτικά. Αν θέλουμε να είμαστε πιο διεισδυτικοί στις αναλύσεις μας, θα πρέπει να δεχθούμε ότι στην περίπτωση του Μωάμεθ δεν πρόκειται για τη συνάντηση Χριστιανισμού και Ισλάμ, αλλά για τη δημιουργία του Ισλάμ μέσα από την καθημερινή επιτέλεση μιας πληθωρικής διαθρησκειακότητας εκ μέρους του Μωάμεθ. Ο Χριστιανισμός –στην πραγματικότητα ένα πλήθος από χριστιανικά στοιχεία, μεταξύ των οποίων και ορθόδοξα– θα αποτελέσει (από κοινού με στοιχεία του ιουδαϊκού και του προ-ισλαμικού αραβικού θρησκευτικού κεφαλαίου) υλικό αίτιο της διαθρησκειακότητας του Μωάμεθ, ενώ το Ισλάμ –στην πραγματικότητα η ιεροφανειακή εμπειρία του Μωάμεθ– συνιστά το ειδολογικό αίτιο\* της επιτελούμενης διαθρησκειακότητας του Μωάμεθ στο επίπεδο της καθημερινής σχέσης του με θρησκευτικούς φορείς και συντελεστές της εποχής του.<sup>4</sup>

4. Για μία πρώτη μεθοδολογική χρήση του αριστοτελικού σχήματος περί αιτίων στην ανάλυση των απαρχών του Ισλάμ, δες Αδραχτάς 2000: 28-9.

Ο μονοθεϊσμός –και δη ο χριστιανικός– είχε καταστήσει εξαιρετικά αισθητή την παρουσία του στην Αραβική Χερσόνησο. Ορισμένοι από τους συγγενείς του Μωάμεθ ήταν χριστιανοί, ενώ ο ίδιος είχε σε ικανό βαθμό γνωρίσει τις πεποιθήσεις και τις πρακτικές των χριστιανών στο πλαίσιο τόσο της εμπορικής όσο και της θρησκευτικής δράσης του. Είναι εύλογο, μάλιστα, να υποθέσει κάποιος ότι μεταξύ αυτών των χριστιανών ήταν και ορισμένοι ορθόδοξοι.<sup>5</sup> Όλα αυτά, βέβαια, σε καμία περίπτωση δεν μπορούμε να θεωρήσουμε ότι προσιδιάζουν στη διαθρησκευτική επιτέλεση του Μωάμεθ. Παρ' όλα αυτά, είναι ο ίδιος και όχι κάποιος άλλος που μέσα από όλα τα ανωτέρω έθεσε τα θεμέλια του Ισλάμ. Κατ' άλλη διατύπωση, είναι ο εντελώς προσωπικός τρόπος με τον οποίο επιτέλεσε ο Μωάμεθ στο επίπεδο της καθημερινότητάς του τη διαθρησκευτικότητα που θα αποτελέσει εν συνεχεία για τους μουσουλμάνους το ιεροφανειακό σημείο αναφοράς για τις σχέσεις τους με την Ορθοδοξία. Συμπερασματικά, θα μπορούσαμε να υποστηρίξουμε τα εξής: *υπό το πρίσμα της καθημερινής επιτέλεσης της διαθρησκευτικότητας εκ μέρους του Μωάμεθ, (α) η Ορθοδοξία δεν αποτελούσε μέγεθος διαφοροποιήσιμο έναντι των άλλων εκδοχών του Χριστιανισμού, και (β) ο Χριστιανισμός θεωρήθηκε στο σύνολό του μέγεθος περιορισμένης –χρονικά και τοπικά– θρησκευτικής αξίας.*

Από τις αρχές του έβδομου αιώνα μπορούμε να μεταπηδήσουμε στον όγδοο και ένατο αιώνα, κατά τη διάρκεια των οποίων κυριάρχησαν στη Βυζαντινή Αυτοκρατορία οι λεγόμενες «εικονομαχικές έριδες». Πρόκειται για μία βαθύτατη κρίση στους κόλπους της βυζαντινής κοινωνίας και, ειδικότερα, για μία κρίση της χριστιανικής συνείδησης εν αναφορά προς την ιστορικότητά της. Σε τελική ανάλυση το μείζον ερώτημα ήταν εάν μπορούσε ή όχι αυτή η ιστορικότητα, τουτέστιν η παρουσία του Θεού εντός της ιστορίας, να απεικονιστεί ή όχι. Η παράμετρος που ενδιαφέρει τον προβληματισμό μας εν προκειμένω είναι το γεγονός ότι η θέση των «εικονομάχων» περί απλής σήμανσης της θεϊκής παρουσίας και, κατ' επέκταση, περί της ανεικονικότητάς της έχει συσχετιστεί απ' όλους σχεδόν τους ερευνητές με την ισλαμική διδασκαλία περί ανεικονικότητας του Θεού (*Allah*).<sup>6</sup> Με ποιον τρόπο, όμως, θα πρέπει να κατανοηθεί η σχέση «εικονομάχων» και Ισλάμ, από τη στιγμή που δεν τίθεται ζήτημα επίσημης θεολογικής υιοθέτησης των ισλαμικών θέσεων εκ μέρους των «εικονομάχων»; Σε γενικές γραμμές, ο Δημήτρης Μπεκριδάκης (1998: 5) θέτει το όλο πρόβλημα στις ορθές διαστάσεις του: «η... Ισλαμική συμβολή στην εμφάνιση της Εικονομαχίας δεν πρέπει να κατανοηθεί ως εξωτερική επίδραση –με τους όρους, δηλαδή, μιας πολεμικής των θρησκειών–, αλλά μάλλον ως εσωτερική αφομοίωση εκ μέρους των τοπικών εκκλησιών της Ανατολής, θρησκευτικών στοιχείων προερχομένων από τις γειτονικές εξωχριστιανικές κοινότητες. Τα στοιχεία αυτά έγιναν αποδεκτά από τις εκκλη-

5. Για μία γενική εικόνα σχετικά με την παρουσία του Χριστιανισμού στην Αραβία της εποχής του Μωάμεθ, καθώς και την επίδρασή του επί της ιεροφανειακής εμπειρίας του ιδρυτή του Ισλάμ, δεξ τα ακόλουθα: Γιαννουλάτος <sup>4</sup>1985: 59-66, 73-5, Cook 1996: 12-24, Rodinson 2006, Ζιάκας <sup>7</sup>2004: 71-80.

6. Για τις θεολογικές θέσεις των «εικονομάχων», δεξ εισαγωγικά Πάσσα 1983: 23-70, 107-66.

σίες της περιοχής γιατί η ίδια η πνευματική και θρησκευτική τους ιδιοσυστασία ευνοούσε προς την κατεύθυνση αυτή».

Κατ' αρχάς, βέβαια, «μια πολεμική των θρησκειών» δε θα πρέπει εκ προοιμίου να αποκλειστεί, όπως φαίνεται τουλάχιστον στην περίπτωση του χαλίφη Jezid B' (720-724).<sup>7</sup> Από την άλλη, «η ίδια η πνευματική και θρησκευτική... ιδιοσυστασία» των «εκκλησιών της Ανατολής» θα ήταν λάθος να εκληφθεί ως μία στατική ή μονοσήμαντη ταυτότητα. Στην περίπτωση αυτή, θα ήταν –αν μη τι άλλο– εξαιρετικά δύσκολο να εξηγηθεί τόσο η μακραίωνη ύπαρξη εικόνων στην Ανατολή, όσο και η αισθητή επιρροή του Ισλάμ επί των χριστιανών. Κατά την άποψή μου, στην περίπτωση των «εικονομάχων» βρισκόμαστε ενώπιον της ανάδυσης μιας νέας χριστιανικής συνείδησης –άσχετα από το αν οι ορθόδοξες πηγές θέλουν να την παρουσιάσουν ως παλιά– η οποία διαμορφώθηκε προϊόντος του χρόνου εντός και μέσω της καθημερινής συνύπαρξης χριστιανών και μουσουλμάνων. Ήταν αυτή ακριβώς η συνύπαρξη που διευκόλυνε την επιτέλεση μιας διαθρησκειακότητας ανάμεσα στο χριστιανικό μονοφυσιτισμό και την ισλαμική ανεικονικότητα. Πρόκειται, εντούτοις, για μία διαθρησκειακότητα που δε στάθηκε μονόδρομος, εφόσον δεν εξέφραζε την καθημερινή επιτέλεση της θρησκευτικής εμπειρίας όλων των χριστιανών της Ανατολής. Υπ' αυτήν την έννοια, δεν «ευνοήθηκε» από την «ιδιοσυστασία» ή, καλύτερα, τη διαθρησκειακή επιτέλεση των ορθοδόξων. Συμπερασματικά, λοιπόν, θα μπορούσαμε να υποστηρίξουμε τα εξής: *υπό το πρίσμα της καθημερινής επιτέλεσης της διαθρησκειακότητας εκ μέρους των ορθοδόξων, (α) το Ισλάμ θεωρήθηκε –εξαιτίας της δράσης των «εικονομάχων»– μία αντιθετική ιεροφανειακή εμπειρία, και (β) το Ισλάμ έγινε αντιληπτό ως αλλοίωση του Χριστιανισμού.*<sup>8</sup>

Παραμένοντας στον όγδοο και ένατο αιώνα, διαπιστώνουμε ότι, ενώ η καθημερινή επιτέλεση της διαθρησκειακότητας Χριστιανισμού και Ισλάμ διεδραμάτισε μερίζονα ρόλο στην εμφάνιση των «εικονομάχων» και άρα στην ανάδυση της Ορθοδοξίας ως θρησκευτικής ταυτότητας, παράλληλα η ίδια αυτή διαθρησκειακότητα δημιουργούσε στα πρόσωπα ορισμένων μουσουλμάνων τους θεμελιωτές του Σουφισμού.<sup>9</sup> Πράγματι, κατά την εν λόγω περίοδο η παρουσία των χριστιανών ασκητών της Ανατολής –στις τάξεις των οποίων θα πρέπει να συμπεριλάβουμε και ορθοδόξους– θα λειτουργήσει καταλυτικά στην ισλαμική συνείδηση και θα επιτρέψει σε ορισμένους μουσουλμάνους να επιτελέσουν εν όψει βιωματικών

7. Ο συγκεκριμένος χαλίφης διέταξε να καταστραφούν όλες οι εικόνες που αποτελούσαν τμήμα της λειτουργικής ζωής των χριστιανών υπηκόων του. Επ' αυτού, δες PG, 108: 812 και Mansi, 13: 197.

8. Συναφή εν προκειμένω είναι τα όσα αναφέρει ο Αστέριος Αργυρίου (1992: 174): «Μέσα σ' ένα τέτοιο κλίμα εκκλησιολογικής πίστης και αισθήματος πνευματικής ανωτερότητας, η ανατολική χριστιανοσύνη του Ζ' αιώνα μία μόνο απάντηση μπορούσε να δώσει στην εμφάνιση της μουσουλμανικής θρησκείας, ότι, δηλαδή, ήταν ένα υπο-προϊόν των βυζαντινών πνευματικών και θεολογικών εργαστηρίων. Μ' άλλα λόγια, το Ισλάμ δεν μπορούσε να είναι παρά μια χριστιανική ή μια ιουδαίο-χριστιανική αίρεση».

9. Για μία εισαγωγική παρουσίαση της ιστορίας και της θεματολογίας του Σουφισμού, δες Nasr 1980.

αδιεξόδων<sup>10</sup> έναν επαναπροσδιορισμό του Ισλάμ, ο οποίος θα λάβει τη μορφή του ασκητικού Σουφισμού. Μορφές όπως ο al-Hasan al-Basri, ο Ibrahim ibn Adham, ο al-Fudail ibn Iyad και η Rabia al-Adawiya θυμίζουν εντονότατα τη θρησκευτικότητα των αββάδων και των αμαάδων της ερήμου. *Υπό το πρίσμα της καθημερινής επιτέλεσης της διαθηρησκειακότητας εκ μέρους των πρώτων ασκητών sufi, θα λέγαμε ότι στοιχεία της εν γένει χριστιανικής ασκητικής θρησκευτικότητας αξιοποιήθηκαν (α) προς ανάδειξη ισλαμικών ιεροφανειακών καταβολών και (β) προς δημιουργία ιδιαίτερων ισλαμικών παραδόσεων.*

Η χρονική περίοδος που ήδη εξετάζουμε μπορεί να διευρυνθεί σημαντικά, έτσι ώστε να συμπεριλάβει τη γεωγραφική, πολιτική και κοινωνική οντότητα του Χαλιφάτου. Εν προκειμένω, το ζήτημα που έχει μείζονα σημασία για τη συζήτησή μας είναι οι συνθήκες εντός και διά των οποίων ελάμβανε χώρα η καθημερινή ζωή ορθοδόξων και μουσουλμάνων και, κατ' επέκταση, η καθημερινή επιτέλεση της διαθηρησκειακότητάς τους. Όσον αφορά τους ορθοδόξους –και παράλληλα αρκετές άλλες «θρησκευτικές μειονότητες»– η καθημερινή επιτέλεση της θρησκευτικότητας ήρθε αντιμέτωπη μ' ένα αρκετά εκτεταμένο φάσμα μουσουλμανικών στάσεων, οι οποίες κινούνταν από την προστασία (*dhimma*) και την ανοχή μέχρι τον έλεγχο και την καταστολή. Το αποφασιστικό κριτήριο κάθε φορά ήταν η ίδια η διεργασία της διαθηρησκειακότητας και, ειδικότερα, ο τρόπος με τον οποίο αντιλαμβάνονταν και επεδίωκε τη βιωσιμότητα της διαθηρησκειακής συνύπαρξης η κυρίαρχη μουσουλμανική τάξη πραγμάτων. Πάντως, εξαιρετικής σημασίας για την καθημερινή επιτέλεση της συνάντησης Ορθοδοξίας και Ισλάμ στο Χαλιφάτο δεν είχε τόσο η καλλιεργούμενη πρακτική ή, ως υπόθεση εργασίας, η αναπτυσσόμενη «κουλτούρα» των περιστασιακών ή καθιερωμένων «διαθηρησκειακών διαλόγων» μεταξύ χριστιανών και μουσουλμάνων (π.χ. στη Βαγδάτη ή το Κάιρο), όσο συγκεκριμένες πρακτικές διαθηρησκειακότητας εκ μέρους των μουσουλμάνων, όπως η «λατρεία των αγίων» και η συμμετοχή σε μείζονες χριστιανικές εορτές (πρβλ. Berkey 2003: 160).

Στο πλαίσιο αυτό, μπορεί να υποστηριχτεί ότι καθ' όλη τη διάρκεια του μεσαιωνικού Ισλάμ αναπτύσσονται και εμπεδώνονται στο επίπεδο του λαϊκού πολιτισμού θρησκευτικές πρακτικές και νοοτροπίες που όντως φέρνουν πλησιέστερα ορθοδόξους και μουσουλμάνους. Είτε αναφερόμαστε σε ορθοδόξους που μεταστράφηκαν στο Ισλάμ είτε ανιχνεύουμε την ψυχολογική έλξη που ασκούσε η ορθόδοξη λατρευτική/λειτουργική ζωή στους μουσουλμάνους, οι τελευταίοι επέδειξαν ιδιαίτερο ζήλο στην προάσπιση του αγιολογίου τους και αξιοσημείωτη πίστη στη «δύναμη» του ορθόδοξου εορτολογίου. Οι μουσουλμάνοι «άγιοι», περίφημοι και αξιοσέβαστοι ulama (νομοδιδάσκαλοι) ή sufi, γίνονταν αντικείμενο επίκλησης και οι τάφοι τους προσκυνηματικοί προορισμοί, έτσι ώστε να εξασφαλιστεί η μεσιτεία τους προς τον Allah και, κατ' επέκταση, η ευλογία τους ενόψει διάφορων προβλημάτων: από ψυχοσωματικές ασθένειες

10. Τα ανωτέρω σχετίζονται κυρίως με την περίοδο των Αββασιδών. Για τη δράση τους, δες Hodgson 1977: 280-314.



και ηθικές παρεκτροπές μέχρι οικογενειακές και κοινοτικές συγκρούσεις. Παράλληλα, εορτές όπως το Πάσχα, η Κυριακή των Βαΐων και τα Χριστούγεννα προσέλκυαν πολλούς μουσουλμάνους, οι οποίοι εντόπιζαν στο περιεχόμενο και στο τελετουργικό τους είτε μία σαφέστερη υπόμνηση των εποχών του έτους είτε μία ισχυρότατη συμβολική εκφραστική. Στα παραδείγματα αυτά η καθημερινή επιτέλεση της διαθηρησκειακότητας λαμβάνει εμφανώς το χαρακτήρα του συγκρητισμού\*, εφόσον δεν πρόκειται απλώς για ρευστή και ακαθόριστη επίδραση, αλλά για υιοθέτηση συγκεκριμένων θρησκευτικών στοιχείων, δομών και συμπεριφορών. Κατά συνέπεια, *υπό το πρίσμα της καθημερινής επιτέλεσης της διαθηρησκειακότητας εκ μέρους αυτού που εντελώς συμβατικά θα μπορούσε να ονομαστεί λαϊκό Ισλάμ, φαίνεται πως (α) οι μουσουλμάνοι ήταν σχετικώς ανοικτοί στην προσοικειώση στοιχείων που προσιδίαζαν στους χριστιανούς και άρα τους ορθοδόξους και (β) αντιμετώπιζαν γενικά<sup>11</sup> αυτή την προσοικειώση ως θεμιτό τμήμα της δημιουργικής δυναμικής του Ισλάμ.*

### Παράλληλο Κείμενο

*Το απόσπασμα που ακολουθεί προέρχεται από τον κορυφαίο μυστικό ποιητή Jalaladdin Rumi, ο οποίος διήγαγε το μεγαλύτερο μέρος της ζωής του στο Ικόνιο της Μικράς Ασίας. Τα όσα γνωρίζουμε για το βίο και το έργο του τον εντάσσουν σαφώς στα όρια του φαινομένου της διαθηρησκειακότητας που εξετάζουμε. Βέβαια, για να είμαστε ακριβείς, το συγκεκριμένο απόσπασμα απηχεί μία διαθηρησκειακότητα ευρύτερη από εκείνη που αναπτύχθηκε μεταξύ ορθοδόξων και μουσουλμάνων, αλλά αυτό δε σημαίνει ότι δεν μπορεί να μας δώσει μία ιδέα για το πώς η Ορθοδοξία εμπλεκόταν –υπό το πρίσμα της εμπειρίας του Rumi πάντα– στις γενικότερες διαθηρησκειακές συνάφειες. Προσέξτε ιδιαίτερα το τμήμα του αποσπάσματος που είναι σε πλάγια. (Η παρούσα απόδοση είναι κάπως ελεύθερη μεταγραφή του κειμένου όπως αυτό παρατίθεται στο Ζιάκας<sup>2</sup>1987: 196-8.)*

«Κάθε στιγμή σαν δραπέτης το Κάλλος ξεπροβάλλει  
μ' άλλη μορφή, θέλγει την καρδιά και χάνεται.  
Ανά πάσα στιγμή Εκείνος ο Αγαπημένος ο Ένας ρούχο  
καινό φορά, άλλοτε των γέρον κι άλλοτε των νέων.  
Γρήγορα βυθίζεται στην καρδιά του πήλινου αγγείου.  
Σαν δύτης βυθίζεται το Πνεύμα: αίφνης πάλι αφήνει  
την καρδιά του πήλινου αγγείου και φανερώνεται στον κόσμο.  
*Νώε γίνηκε κι ο κόσμος πλημμύρισε χάρη στην προσευχή,  
μα ο ίδιος μες στην κιβωτό έπλεε πάνω στο νερό.  
Αβραάμ γίνηκε και φάνηκε καταμεσής στη φωτιά εκείνο  
που για χάρη του άνθισε σαν ροδοπέταλο.*

11. Στο σημείο αυτό η διατύπωσή μας είναι επιφυλακτική στο βαθμό που δε θα πρέπει να παραθεωρείται η αντίδραση κύκλων του «εγγράμματου» –τρόπον τινά– Ισλάμ των ulama.



*Ιωσήφ γίνηκε κι από την Αίγυπτο έστειλε χιτώνα  
τη γη για να φωτίσει.*

*Από τα μάτια του Ιακώβ σαν φως εβγήκε,  
μέχρι που φως κατέστη στα μάτια των τυφλών.*

*Αλήθεια, Ετούτος ήταν εκείνος που με λευκό το χέρι  
το έργο ασκούσε του ποιμένα.*

*Στη ράβδο του βρισκόταν και σαν φίδι πρόβαλε·  
απ' αυτόν μαράθηκε η δόξα των βασιλέων.*

*Πολλές και διάφορες είναι οι φορές που πλανήθηκε στη γη,  
χαρά για να γεμίσει.*

*Μετά δε Ιησούς γίνηκε κι ανέβηκε στ' ουρανού τον κυκλοτερή  
τον θρόνο και δόξασε τον Θεό.*

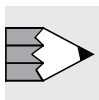
Εν ολίγοις, Ετούτος όλοι εκείνοι ήταν που έρχονταν και  
φεύγαν σε κάθε γενιά που γνώρισες,  
μέχρι που φανερώθηκε στη μορφή εκείνη του Άραβα  
και γίνηκε ο Δαρείος του κόσμου.

Τι είναι λοιπόν αυτό που μεταφέρθηκε; Μετεμψύχωση;  
Μα το Κάλλος εκείνο της έλξης η Αλήθεια είναι.

Ο Αγαπημένος καρδιοκατακτητής ξίφος γίνηκε στα χέρια  
του ακούραστου Αλί και φονιάς του χρόνου εφάνη.

Όχι, όχι! Διότι Ετούτος ήταν και κείνος που με ανθρώπινη  
μορφή κραύγασε: εγώ είμαι η Αλήθεια.

Μα πάνω στο ικρίωμα δεν ήταν ο Μανσούρ· μόνο κάποιος  
αδαής θα είχε τέτοια γνώμη».



### **Άσκηση Αυτοαξιολόγησης 1**

Είναι βέβαιο ότι στο ανωτέρω απόσπασμα τα στοιχεία που είναι με πλάγια οφείλονται στη διαθρησκειακότητα Ισλάμ – Ιουδαϊσμού – Χριστιανισμού. Θεωρείτε πως στην εν λόγω διαθρησκειακότητα κυριάρχησε κάποια από τις εμπλεκόμενες θρησκευτικές παραδόσεις;

Αν μεταφερθούμε ακολούθως εκτός των ορίων του Χαλιφάτου και στραφούμε στη Βυζαντινή Αυτοκρατορία, εστιάζοντας το ενδιαφέρον μας στο κίνημα του Ηουχασμού κατά το 14ο αιώνα, τότε προβάλλει η δυνατότητα για ορισμένες ιδιαίτερα ενδιαφέρουσες παρατηρήσεις. Στο επίπεδο της πρακτικής επιτελεστικότητας ο παράγοντας που αποτελεί ειδοποιό γνώρισμα του εν λόγω Ηουχασμού είναι ένα σύνολο από ψυχοσωματικές μεθόδους-τεχνικές: στάσεις του σώματος, έλεγχος της αναπνοής, τυποποίηση της λεγόμενης «προσευχής του Ιησού». Ανάλογες μεθόδους-τεχνικές βρίσκουμε συνδεδεμένες με το μουσουλμανικό dhikr,<sup>12</sup> τουτέ-

12. Το ίδιο, τηρουμένων των αναλογιών, παρατηρείται και στην περίπτωση του Ινδουισμού ή/και του Βουδισμού, αλλά εν προκειμένω εστιάζουμε στο Ισλάμ, διότι είναι οι δικές του μέθοδοι-τεχνικές που ιστορικά συναντήθηκαν και αναπτύχθηκαν αλληλοδραστικά με τον ορθόδοξο Ηουχασμό. Για την επίκληση του θείου ονόματος στον Ινδουισμό, Βουδισμό και Ισλάμ, δες τις διεξοδικές παρατηρήσεις στο Leloup 1990: 137-60.



στιν τη μυστική ή τελετουργική επανάληψη κάποιου εκ των ονομάτων/επιθέτων του Allah. Όσο κι αν θεωρείται αδιαμφισβήτητη η ιδιαιτερότητα τόσο του ορθόδοξου Ησυχασμού όσο και του ισλαμικού Σουφισμού –και, κατ'επέκταση, η ύπαρξη εγγενών καταβολών εκατέρωθεν–, αυτό δε θα πρέπει να μας εμποδίσει να αναγνωρίσουμε την πραγματικότητα μιας διαθρησκειακής επιτέλεσης μεταξύ τους, στο βαθμό που γεωπολιτισμικά τα εν λόγω θρησκειακά μεγέθη συναντήθηκαν, συνυπήρξαν και αναπτύχθηκαν ως δύο διακριτά μεν αλλά συγκλίνοντα (*convergent*) πεδία ανθρώπινης εμπειρίας. Πιο συγκεκριμένα, είναι γνωστό ότι αφενός ο Γρηγόριος ο Σιναΐτης, ο εισηγητής της ησυχαστικής μεθόδου κατά το 14ο αιώνα, είχε θητεύσει σε περιοχές με έντονο μουσουλμανικό στοιχείο, αφετέρου οι ησυχαστές και οι δερβίσηδες μοιράζονταν την ίδια καθημερινότητα στον αυτό γεωγραφικό χώρο (π.χ. Βαλκανική). Επίσης, είναι προφανές ότι οι μέθοδοι-τεχνικές του Ησυχασμού κατά το 14ο αιώνα συνιστούν μία πρωτοποριακή ανακαίνιση της εν Χριστώ πνευματικής ζωής, εφόσον, επί τη βάση των μαρτυριών που διαθέτουμε, δεν τεκμαίρεται η πρότερη παρουσία, λειτουργία και σημασία τους – με τη μορφή, τουλάχιστον, απηρτισμένων τύπων. Μπορεί εύλογα, λοιπόν, να υποστηριχθεί ότι οι γενικότερες ιστορικοκοινωνικές (πολιτικές, δημογραφικές, οικονομικές) αναδιατάξεις του καθημερινού βίου των ορθοδόξων και των μουσουλμάνων της Βαλκανικής και της Μικράς Ασίας κατά το 14ο αιώνα αξιοποιήθηκαν διαθρησκειακά από την πλευρά της Ορθοδοξίας με τους εξής τρόπους: (α) έθεσαν σε κίνηση μία διαδικασία ανανέωσης της μοναστικής παράδοσης μέσω του εκχριστιανισμού ενός τμήματος του ισλαμικού μυστικιστικού κεφαλαίου (*capital*)\*, και (β) συνέτειναν τα μέγιστα στη διαμόρφωση της ιδιοπροσωπίας της μεταβυζαντινής Ορθοδοξίας.<sup>13</sup>

Εστιάζοντας στην περίοδο της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας, δεν μπορούμε παρά να σταθούμε στη μεγάλη διάδοση που γνώρισε το δερβίσικο τάγμα του Μπεκτασιισμού.<sup>14</sup> Πρόκειται για μία ιδιότυπη σουφική εκδοχή του σιιτικού\* Ισλάμ, η οποία τόσο στο επίπεδο των πεποιθήσεων όσο και στο επίπεδο των πρακτικών της υιοθέτησε και μετέπλασε μία σειρά από δογματικά, ηθικά και λατρευτικά στοιχεία της Ορθοδοξίας. Το αξιοσημείωτο είναι ότι αυτή η υιοθέτηση/μετάπλαση δεν έλαβε χώρα μέσω κάποιου επίσημου ή ανεπίσημου διαθρησκειακού διαλόγου, αλλά χάρη στην καθημερινή ώσμωση των εκατέρωθεν θρησκευτικών ιδιαιτεροτήτων. Ειδικότερα, ήταν συγκεκριμένοι συντελεστές της οθωμανικής τάξης του βίου τα πρόσωπα που αναδείχθηκαν φορείς του διαθρησκειακού πνεύματος που ενσάρκωνε ο Μπεκτασιισμός: κι αυτοί δεν ήταν άλλοι από τους γενίτσαρους<sup>15</sup> –πρωτίστως και κυρίως– και τους εξισλαμισθέντες (όχι κατ' ανάγκη διά της βίας) αγροτικούς πληθυσμούς της νοτίου Βαλκανικής (π.χ. Θράκη). Σε αρκετές περιπτώσεις,

13. Για παραπλήσιες προσπάθειες συσχετισμού ορθόδοξου Ησυχασμού και ισλαμικού Σουφισμού, δες ενδεικτικά Κιτσιής 1988: 38.

14. Για μία κατατοπιστική γνωριμία με την ιστορία, τη διδασκαλία και τις πρακτικές του Μπεκτασιισμού, δες Κάκος 2006, Κιτσιής 2006, Μιμίρογλου (χ.χ.), Ζεγκίνης 2005, <sup>2</sup>2001.

15. Για τη σχέση μπεκτασιδών και γενιτσαρών, δες, για παράδειγμα, Ζεγκίνης 2002.

μάλιστα, ο συγκρητισμός του Μπεκτασισμού δίνει την εντύπωση ότι πρόκειται για μία εξαιρετικά προσεγμένη και μεθοδική προσπάθεια δημιουργίας ενός διαθρησκειακού υβριδίου. Η τριάδα των Allah, Μωάμεθ και Ali, η βαπτισματικού χαρακτήρα τελετή «ικράρ», η χρήση άρτου και οίνου, η τιμή προς τον προφήτη Ηλία και τον Άγιο Γεώργιο, είναι –μεταξύ άλλων– ορισμένα από τα στοιχεία εκείνα που πιστοποιούν το εύρος και το βάθος της διαθρησκειακής επιτέλεσης. Παρ' όλα αυτά, έχουμε ενώπιόν μας ένα εύρος κι ένα βάθος που προέκυψε και καλλιεργήθηκε στο επίπεδο της αλληλόδρασης πολυάριθμων ατομικών συνειδησεων, στο βαθμό που αυτές αποκρίθηκαν μ' έναν ορισμένο τρόπο στα αιτήματα και τις απαιτήσεις της καθημερινής πραγματικότητάς τους – ανεξάρτητα από το πώς η εκάστοτε εξουσία αξιοποίησε προπαγανδιστικά τις αποκρυσταλλώσεις αυτής της αλληλόδρασης.

Ο Μπεκτασισμός αποτελεί ένα πρώτης τάξεως δείγμα εν σχέσει προς τη διαθρησκειακότητα ορθοδόξων και μουσουλμάνων, διότι καταδεικνύει αφενός το βαθμό στον οποίο μπορεί αυτή να εμπεδωθεί, αφετέρου τις ιδιόζουσες μορφές που μπορεί να λάβει. Όσον αφορά το βαθμό, δύσκολα μπορεί κάποιος να εντοπίσει ισλαμικές εκδηλώσεις της ζωής που να συγκλίνουν στην Ορθοδοξία –και ως θεωρία και ως πράξη– τόσο όσο ο Μπεκτασισμός. Όσον αφορά δε τις μορφές, σε καμία άλλη περίπτωση η καθημερινή επιτέλεση της διαθρησκειακότητας μεταξύ Ορθοδοξίας και Ισλάμ δεν ενσαρκώθηκε σε μία τόσο συνεκτική και διακριτή θρησκειακή δέσμη πεποιθήσεων και πρακτικών όσο ο Μπεκτασισμός. Υπό μία έννοια, επομένως, θα μπορούσε κάποιος εύλογα να υποστηρίξει ότι ως διαθρησκειακότητα ο Μπεκτασισμός υπερέβη –δίχως, όμως, να ακυρώσει– τα ίδια τα όρια του Ισλάμ.



### Παράλληλο Κείμενο

*Τα αποσπάσματα που ακολουθούν προέρχονται από το σημαντικότερο Τούρκο μυστικό ποιητή, τον Γιουνούς Εμρέ. Απηχούν μία διαθρησκειακότητα που μέσα στην ευρύτητα και την ανοικτότητά της είναι εξαιρετικά κριτική. Προσέξτε ιδιαίτερα τα τμήματα των αποσπασμάτων που είναι σε πλάγια. (Οι αριθμοί εντός παρενθέσεων παραπέμπουν στις αντίστοιχες σελίδες του Εμρέ 1996.)*

*«Την Παλαιά και την Καινή Διαθήκη, το Κοράνιο και τους Ψαλμούς με όλα τα κηρύγματά τους· όλα τα βρήκαμε μες στο κορμί.*

*Τα λόγια του Γιουνούς είναι η αλήθεια. Όσα είπε είναι ορθά: όπου κοιτάξεις είναι ο Θεός· όλα τα βρήκαμε μες στο κορμί». (57)*

*«Εκείνος που σχολιάζει τα Τέσσερα Βιβλία πολεμάει την αλήθεια· διάβασε την ερμηνεία και δεν κατάλαβε την έννοια». (59)*

*«Εκείνος που μελέτησε τη σοφία του σύμπαντος κι έπιασε το κρυφό νόημα των τεσσάρων δογμάτων είναι ανήμπορος σ' αυτόν τον δρόμο [του έρωτα]· δεν μπορεί ν' αγγίξει*

αυτόν τον έρωτα [του Θεού]». (65)

«Όλο το νόημα των τεσσάρων βιβλίων βρίσκεται σ' ένα άλφα.  
Όταν εσύ λες άλφα, χότζα, ποια είναι η έννοιά του;» (85)

«Εμείς δεν είμαστε αντίθετοι σε κανενός τη θρησκεία.  
Όταν η θρησκεία είναι σωστή γεννιέται η αγάπη.  
Όποιος προσδοκά την αλήθεια στον Φίλου το κατώφλι  
θα βρει αναμφίβολα τη βασιλεία του Θεού». (109)

«Σκοτώνει η αγάπη σου [Θεέ] τους εραστές· στου έρωτα τον ωκεανό τούς αφανίζει.  
Τους δίνει την Ανάσταση. Εσένα εγώ χρειάζομαι, Εσένα!» (131)

«Αν έχεις πίστη θ' αναστηθείς σε τούτο δω τον κόσμο.  
Αν δεν τελειώσει σήμερα η δουλειά σου εδώ δε θα τελειώσει αύριο εκεί». (143)

«Δέντρα και χλόη ήταν νεκρά. Αναστηθήκαν πάλι και βλαστήσαν [την άνοιξη].  
Για τον συνθειστή [χριστιανό] αρκεί αυτός ο λόγος. Έφτιαξε πάλι νιάτα». (149)

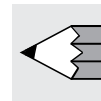
## Άσκηση Αυτοαξιολόγησης 2

Στο ανωτέρω απόσπασμα ποια από τα στοιχεία που είναι σε πλάγια θεωρείτε ότι απηχούν ή προέρχονται από το Χριστιανισμό και δη την Ορθοδοξία;

Η περίοδος της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας παρουσιάζει πρόσθετο ενδιαφέρον εξ επόψεως της διαθρησκειακότητας ορθοδόξων και μουσουλμάνων χάρη στο φαινόμενο της χρησιμολογικής γραμματείας που ανέπτυξαν οι πρώτοι. Συνεχίζοντας την αποκαλυπτική-χρησιμολογική παράδοση του Βυζαντίου, οι ορθόδοξοι βίωσαν το ιστορικό πεπρωμένο τους υπό την κυριαρχία των Οθωμανών μέσα από τη συμβολική εικονοποιία του βιβλίου της Αποκαλύψεως.<sup>16</sup> Στο πλαίσιο αυτής της ρητορικής, το Ισλάμ αντιπροσώπευε τη δύναμη του κακού, την επικράτεια του Αντιχρίστου, που έμελλε –άπαξ διαπαντός– να τεθεί εκποδών χάρη στη θαυμαστή επέμβαση του Κυρίου Ιησού. Όπως είναι ευνόητο, το εν λόγω σενάριο γνώρισε στο επίπεδο της καθημερινής επιτέλεσής του διάφορες παραλλαγές, οι οποίες κάλυπταν ένα εκτεταμένο φάσμα στάσεων, νοοτροπιών και συμπεριφορών: από τις πιο μετριοπαθείς (π.χ. το «κακό» Ισλάμ ήταν θεόσταλτο κι ως εκ τούτου συντελούσε εκ του αρνητικού στην πνευματική κάθαρση των ορθοδόξων) μέχρι τις πιο ριζοσπαστικές (π.χ. την ανάληψη ένοπλων επαναστατικών πρωτοβουλιών κατά της οθωμανικής εξουσίας).

Η κατά του Ισλάμ χρησιμολογική γραμματεία των υπόδουλων ορθοδόξων θα πρέπει απαραίτητως να θεωρηθεί εντός των ορίων του καθημερινού βίου, έτσι ώστε αφενός να μην εκληφθεί ως ένα ιδεολογικό πρόταγμα πολιτικής ανυπακοής,

16. Για την κατά του Ισλάμ χρησιμολογία, δες την αναλυτική πραγμάτευση στο Καριώτογλου 2000.



αφετέρου να εκτιμηθεί ορθά υπό το πρίσμα των γενικότερων ιστορικοκοινωνικών συνθηκών. Πιο συγκεκριμένα, ο καθημερινός βίος των ορθόδοξων ραγιαδών ήταν φυσικό να απαιτήσει τη δημιουργία ενός συμβολικού κεφαλαίου, το οποίο θα ήταν σε θέση να εξισορροπήσει ψυχολογικά τις όποιες διαδικασίες ατομικής ή συλλογικής ματαιώσης. Από την άλλη, η εμπέδωση της αναπτυσσόμενης εθνικής συνείδησης είχε ανάγκη από ένα αντίπαλο δέος –έναν φαντασιακό Άλλο– που θα λειτουργούσε ως κέντρο συσπείρωσης στο πλαίσιο μιας πολεμικής ρητορικής. Ως εκ τούτου, η σε πρώτο επίπεδο απαξιωτική στάση έναντι του Ισλάμ που κατακλύζει την ορθόδοξη χρησολογική γραμματεία μπορεί (α) μέσω της αποδόμησης να προσεγγιστεί ως μία έμμεση αναγνώριση του δέους που προκαλούσε το εν λόγω θρήσκευμα στους ορθοδόξους και (β) μέσω μιας φαινομενολογικής ερμηνευτικής να καταδείξει την οριακότητα της διαθρησκειακότητας στις μεταξύ ορθοδόξων και μουσουλμάνων καθημερινές σχέσεις.

Τέλος, η μελέτη της διαθρησκειακότητας ορθοδόξων και μουσουλμάνων στη μακροαίωνα ιστορική πορεία της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας αξίζει να σταθεί στο φαινόμενο του κρυπτοχριστιανισμού\* και της συναφούς προβληματικής του εξισλαμισμού.<sup>17</sup> Πρόκειται, αναμφίβολα, για τεράστια θέματα, τα οποία εμπλέκουν από τη μια πολλαπλές και σύνθετες παραμέτρους (πολιτικές, οικονομικές και πολιτισμικές) –όχι πάντοτε διακριβώσιμες– και από την άλλη υπογραμμίζουν με καίριο τρόπο τη βιωματική πρωταρχικότητα της καθημερινότητας στις σχέσεις ορθοδόξων και μουσουλμάνων. Ειδικότερα, θα λέγαμε ότι οι ορθόδοξοι ασπάζονταν το Ισλάμ για πολλούς και διάφορους λόγους· λόγους που επενδύονταν εκάστοτε με πολλαπλά και διαφοροποιημένα νοήματα. Ο τάδε ή ο δείνα ορθόδοξος μπορεί να τελούσε υπό πίεση (είτε αυτή είχε τη μορφή ψυχολογικής εκτόνωσης και κοινωνικών πλεονεκτημάτων, είτε είχε τη μορφή της ωμής κρατικής βίας), μπορεί όμως να διέκειτο και θετικά έναντι του Ισλάμ ως θρησκευτικής εναλλακτικής πρότασης (είτε λόγω εγγενών θρησκευτικών αναζητήσεων είτε λόγω προϊούσας και ασύνειδης αλλοτρίωσης του κρυπτοχριστιανισμού του). Στην περίπτωση του εξισλαμισμού που δε συνεπάγονταν κρυπτοχριστιανική επιτέλεση, η μαζικότητα του φαινομένου δε συνηγορεί γενικώς και αορίστως υπέρ μιας επιβεβλημένης μεταστροφής· στη δε περίπτωση που όντως συνοδευόταν από κρυπτοχριστιανισμό, η μετάδοση των πατρικών παραδόσεων όλο και χαλάρωνε από γενεά σε γενεά. Πάντως, και στις δύο περιπτώσεις αυτό που διαφαίνεται είναι ότι σ' ένα σημαντικό βαθμό ο εξισλαμισμός των ορθοδόξων –κρυπτοχριστιανικός ή μη– θεμελιωνόταν σε εκτεταμένες διαθρησκειακές διεργασίες του καθημερινού βίου· διεργασίες που, πέρα από την όποια σημασία τους για τη θρησκευτική δημογραφία της εποχής, αντανάκλουν τον ανοικτό, ρευστό, διαλογικό (dialogic)\* και υβριδικό χαρακτήρα της θρησκευτικής ταυτότητας μιας μερίδας των ορθοδόξων πληθυσμών κατά την περίοδο της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας.

17. Για τον κρυπτοχριστιανισμό, δες Ζεγκίνης <sup>2</sup>2001: 167-174. Για τον εξισλαμισμό εν γένει, δες Βρυώνης 2003.

### 3.1.3 Ο καθημερινός βίος και τα όρια της διαθρησκειακότητας στη συνάντηση Ορθοδοξίας και Ισλάμ

Οι ενδεικτικές περιπτώσεις της συνάντησης Ορθοδοξίας και Ισλάμ στο επίπεδο του καθημερινού βίου, τις οποίες παραθέσαμε εν συντομία ανωτέρω, πιστοποιούν ότι η διαθρησκειακότητα στην οποία αναφερόμαστε αποτελούσε πράγματι ένα πολύπλοκο, διαλεκτικό, ανοικτό, απρόβλεπτο και πληθωρικό πλέγμα συμπεριφορών, επιτελέσεων και νοηματοδοτήσεων. Τίποτα δε δείχνει ότι για τον μέσο ορθόδοξο ή μουσουλμάνο η θρησκευτική ταυτότητά του ήταν μία υπόθεση απλή και προφανής, κάτι το συγκεκριμένο και συνεκτικό, μία κατάσταση κλειστή και περιχαρακωμένη, ένας ρυθμός κανονικός και προβλέψιμος ή, τέλος, ένα δεδομένο αμιγές και αδιαφοροποίητο. Για να είμαστε πιο ακριβείς, θα λέγαμε ότι στην καθημερινή ζωή τους οι ορθόδοξοι και οι μουσουλμάνοι διαμόρφωναν και αναπαρήγαγαν από κοινού ένα ενιαίο πεδίο εκδηλώσεων της ζωής, εντός του οποίου το όποιο θρησκευτικό στοιχείο καλούνταν συνεχώς να διασώζει και να διαιώνιζει –με ετερόκλητες στρατηγικές κάθε φορά– την ανάγκη (ιστορική, κοινωνική και ψυχολογική) για διαφορά και ιδιαιτερότητα. Μια τέτοια ανάγκη, όμως, δεν μπορούσε –σε τελική ανάλυση– παρά να θεμελιωθεί στη μνήμη και τη συλλογικότητα: παρ' όλη τη ρευστότητα μέσα στην οποία εκ των πραγμάτων επιτελούσαν οι ορθόδοξοι και οι μουσουλμάνοι την ταυτότητά τους, υπήρχε σταθερά η διυποκειμενική κατάφαση ενός νοήματος που τους διέκρινε καιρία και αποφασιστικά. *Όποια κι αν ήταν η πραγμάτωση της διαθρησκειακότητας, η καθημερινή εμπειρία της ζωής δεν ακύρωσε ποτέ τις διακριτές ιεροφανεϊακές σταθερές του Χριστού και του Μωάμεθ, του Ευαγγελίου και του Κορανίου, της Εκκλησίας και του Τζαμιού, της Ορθοδοξίας και του Ισλάμ.*

Ο καθημερινός βίος, ως ο κατεξοχήν δείκτης όσον αφορά στην επιτέλεση της διαθρησκειακότητας ορθόδοξων και μουσουλμάνων, ήταν παράλληλα και το ανυπέροβλο όριο της θρησκειακής/ιεροφανεϊακής ιδιαιτερότητας του καθενός. Με την εν λόγω επισήμανση δεν προτιθέμεθα να τονίσουμε τόσο το γεγονός ότι, ανεξάρτητα από τις εκατέρωθεν προσοικειώσεις, διαλογικές συνάψεις και (απο)μιμήσεις, τα δύο θρησκειακά συστήματα παρέμεναν διακριτά, όσο το γεγονός ότι ήταν η ίδια η καθημερινή επιτέλεση της διαθρησκειακότητας που έθετε τα όρια για το τι ήταν δυνατόν –θεωρητικά και πρακτικά– να αποτελέσει διαθρησκειακό ζητούμενο στο πλαίσιο της πολιτικής ή της θεολογίας. Με άλλους λόγους, *οι επιλογές της θρησκευτικής πολιτικής ή οι προθέσεις του επίσημου θεολογικού διαλόγου μεταξύ των δύο θρησκειών καθορίζονταν εν πολλοίς από τη δεκτικότητα, τις εμπειρίες και τις ευαισθησίες των ορθόδοξων και μουσουλμανικών πληθυσμών, έτσι όπως αυτές υποστασιοποιούνταν στις μεταξύ τους καθημερινές σχέσεις.* Ήταν, κατά κάποιον τρόπο, ωσάν οι αλληλοδιαδοχικές επιτελέσεις της καθημερινής διαθρησκειακότητας ορθόδοξων και μουσουλμάνων να διαμόρφωσαν εκείνα τα γνωσιακά σχήματα μέσα από τα οποία –κατ' αποκλειστικότητα και μόνον– ήταν εφικτή η βιωματική άρθρωση των όποιων μορφών συνάντησης μεταξύ των

δύο θρησκειών. Η καθημερινή επιτέλεση της διαθρησκειακότητας συγκρότησε την εμπειρική και βιωματική πλαισίωση (*framing*)\* που κατ' αρχάς χρειαζόνταν και την οποία εν συνεχεία δεν μπορούσαν να παραθεωρήσουν οι επιμέρους θρησκευτικές κοινότητες στην προοπτική της ταυτότητας και της διαφοράς τους. Την πλαισίωση αυτή, με όλες τις παραλλαγές και την πληθωρικότητά της, όφειλαν οι επίσημοι συντελεστές της συνάντησης Ορθοδοξίας και Ισλάμ να σεβαστούν και να λάβουν σοβαρά υπόψη τους. Αυτό, βέβαια, δε σημαίνει ότι η εκάστοτε κρατική πολιτική ή οι προτεραιότητες των εκατέρωθεν θεολόγων δεν μπορούσαν να επηρεάσουν τις τάσεις και τη δυναμική της καθημερινής επιτέλεσης της διαθρησκειακότητας, ενεργοποιώντας έτσι μία αμφίδρομη διεργασία μεταξύ κοινωνικής «βάσης» και κοινωνικής «κορυφής»: σημαίνει, όμως, ότι *κάθε εκ των άνω επικαθορισμός ήταν βιώσιμος, λειτουργικός και αποτελεσματικός μόνο στο βαθμό που είχε νόημα για τους εκατέρωθεν πιστούς στην καθημερινή διαλογική συνύπαρξή τους.*



## Ενότητα 3.2

## ΟΙ ΙΣΤΟΡΙΚΕΣ ΦΑΣΕΙΣ ΤΗΣ ΣΥΝΑΝΤΗΣΗΣ ΟΡΘΟΔΟΞΙΑΣ ΚΑΙ ΙΣΛΑΜ

Στη συγκεκριμένη ενότητα άμεσος στόχος μας είναι να εντάξουμε οργανικά την καθημερινή επιτέλεση της διαθρησκειακότητας ορθοδόξων και μουσουλμάνων στα διαδοχικά και διαφοροποιημένα στάδια της ιστορικής ανάπτυξης που γνώρισε η συνάντηση των δύο θρησκειών. Με τον τρόπο αυτό θα καταδειχθεί ότι το κοινό πεδίο των διαθρησκειακών εκδηλώσεων της ζωής αναπτύχθηκε σε δύο ομόλογες διαστάσεις: μία καθημερινή (και περισσότερο μικροσκοπική) και μία διαχρονική (και περισσότερο μακροσκοπική). Η επικέντρωσή μας στη διαχρονική διάσταση αποσκοπεί περαιτέρω στο να τονιστεί η διαλεκτική συνέχειας – ασυνέχειας που προσιδιάζει στη μακραίωνη εκτύλιξη της συνάντησης Ορθοδοξίας και Ισλάμ, καθώς και στο να διερευνηθούν τα αίτια –τόσο τα ειδικότερα όσο και τα γενικότερα– αυτής της συγκεκριμένης εκτύλιξης.

Όταν θα έχετε ολοκληρώσει τη μελέτη αυτής της ενότητας, θα είστε σε θέση:

- να αντιλαμβάνεστε τη σχέση καθημερινότητας και ιστορικότητας όσον αφορά τις διαθρησκειακές επιτελέσεις ορθοδόξων και μουσουλμάνων,
  - να διακρίνετε με ακρίβεια και σαφήνεια τις διαδοχικές φάσεις από τις οποίες έχει διέλθει η συνάντηση Ορθοδοξίας και Ισλάμ,
  - να εκτιμάτε τόσο τη διάσταση της συνέχειας όσο και τη διάσταση της ασυνέχειας στο πλαίσιο αυτής της συνάντησης,
  - να γνωρίζετε τα ειδοποιά γνωρίσματα (*differentiae specificaе*) κάθε ιστορικής φάσης που αφορά τη διαθρησκειακή συνύπαρξη ορθοδόξων και μουσουλμάνων,
  - να εντοπίζετε όλες τις αιτιώδεις συνάψεις που εμπλέκονται στην εμφάνιση, ανάπτυξη και εμπέδωση αυτών των ειδοποιών γνωρισμάτων.
- 
- συνέχεια – ασυνέχεια
  - αίτια
  - δομές
  - συγκυρίες
  - ιστοριογραφική περιοδολόγηση
  - μακροσκοπική προσέγγιση

## Σκοπός

Προσδοκώμενα  
ΑποτελέσματαΈννοιες-  
Κλειδιά



## Εισαγωγικές Παρατηρήσεις

Η παρούσα ενότητα αποτελείται από τρία μέρη. Στο πρώτο θα επιχειρήσουμε να σκιαγραφήσουμε με όσο το δυνατόν πιο περιεκτικό τρόπο τις διακριτές φάσεις που συνιστούν το ιστορικό ανάπτυγμα της συνάντησης Ορθοδοξίας και Ισλάμ. Αυτό συνεπάγεται ότι η εν λόγω συνάντηση αντιμετωπίζεται από την πλευρά μας ως ένα πολύ συγκεκριμένο διαχρονικό φαινόμενο που σε ορισμένες (καίριες) στιγμές προσλαμβάνει τόση και τέτοια σπουδαιότητα που μεταβάλλει τη διαθηρσκειακή καθημερινότητα σε διαθηρσκειακή ιστορικότητα. Υπ' αυτή την έννοια, μας ενδιαφέρει η ανάδειξη της πολύπτυχης πραγμάτωσης της ιστορίας ως διαθηρσκειακότητας – και όχι πια της καθημερινότητας ως διαθηρσκειακής επιτέλεσης.

Στο δεύτερο μέρος θα αναζητήσουμε αφενός τα αίτια –γενικά και ειδικά, δομικά και συγκυριακά, υποκειμενικά και αντικειμενικά– στα οποία ανάγεται η τάδε ή η δείνα ιστορική φάση της συνάντησης Ορθοδοξίας και Ισλάμ, αφετέρου τα γνωρίσματα εκείνα που καθιστούν κάθε τέτοια φάση όλως ιδιαίτερη. Πιο συγκεκριμένα, βασικό μέλημά μας είναι η διασύνδεση της εξηγητικής αιτιότητας με τη φαινομενολογική ιδιαιτερότητα, έτσι ώστε το μεν φαινόμενο που εξετάζουμε να μη φαντάζει έξω και πέρα από εμπράγματα, έγχρονες και αντικειμενικές συνάφειες, οι δε συνάφειες να μην εκλαμβάνονται ως καθοριστικές –παρά μόνο ως προσδιοριστικές– και κυρίαρχες επί του φαινομένου.

Τέλος, στο τρίτο μέρος της παρούσας ενότητας το ενδιαφέρον μας στρέφεται στους συντελεστές εκείνους που με το έργο τους συμπυκνώνουν εμβληματικά την ιδιαιτερότητα κάθε ιστορικής φάσης στη συνάντηση Ορθοδοξίας και Ισλάμ. Με τον τρόπο αυτό η ιστορία ως διαθηρσκειακότητα δεν προβάλλει απλώς με τη μορφή μιας απρόσωπης δέσμης συναφειών, αλλά πρωτίστως και κυρίως με τη μορφή πολλαπλών προσωπικών συνεισφορών και τομών. Υπ' αυτή την έννοια, η ιστορία της συνάντησης Ορθοδοξίας και Ισλάμ είναι εγγενώς προσωποκρατική, εφόσον είναι συγκεκριμένα πρόσωπα που υποστασιάζουν το νόημα και τη δημιουργική πραγμάτωσή της μέσα στο χώρο και στο χρόνο.

### 3.2.1 Η διαθηρσκειακότητα Ορθοδοξίας και Ισλάμ ως ιστορικότητα

Στην ιστορική περιοδολόγηση της συνάντησης Ορθοδοξίας και Ισλάμ θα πρέπει κατά τη γνώμη μας να αποφευχθούν: (α) η υιοθέτηση μιας οπτικής γωνίας που θα εκφράζει μονομερώς την ορθόδοξη ή την ισλαμική εμπειρία των πραγμάτων, (β) η υιοθέτηση μιας οπτικής γωνίας που θα εκφράζει μονομερώς τη βυζαντινή ή την οθωμανική κληρονομιά και (γ) η υιοθέτηση μιας οπτικής γωνίας που θα περιορίζει το διαθηρσκειακό πεδίο στις όποιες διαδικασίες θεολογικού διαλόγου μεταξύ των δύο θρησκειών. Μόνο αν αποφευχθούν αυτές οι τρεις προκατανοήσεις –οι οποίες, σημειωτέον, είναι ήμισια κριτικές και/ή αναλυτικές– μπορούμε να προβούμε σε μία αναπαράσταση/έκθεση της συνάντησης Ορθοδοξίας και Ισλάμ ως ιστορίας, η οποία με τη σειρά της θα

είναι πράγματι αντικειμενική, τουτέστιν όσο το δυνατόν πιο αντιπροσωπευτική και πλήρης.<sup>18</sup>

Το πιο σημαντικό βήμα προς αυτή την κατεύθυνση θα πρέπει να είναι η αποδέσμευση της ιστορικής προοπτικής μας από την εν γένει ιστορικότητα των γεωπολιτικών μορφωμάτων που υπήρξαν φορείς –κατ' αποκλειστικότητα ή όχι– τόσο της Ορθοδοξίας όσο και του Ισλάμ. Για να το θέσουμε κάπως διαφορετικά, άλλο η διαθρησκειακή ιστορικότητα Ορθοδοξίας και Ισλάμ και άλλο η πολιτι(σμι)κή διαπλοκή των όποιων (κοινωνικών, εθνικών ή κρατικών) φορέων τους. Η ιστορικότητα της εν λόγω διαπλοκής είναι ευρύτερη από τη διαθρησκειακή ιστορικότητα που μας απασχολεί, κι ως εκ τούτου θα πρέπει μεν να την έχουμε πάντοτε κατά νου, αλλά δε θα πρέπει να συσκοτίζει το ειδικό πεδίο της έρευνάς μας. Επί παραδείγματι, από την πλευρά της Ορθοδοξίας έχουμε ιστορίες Ελλήνων, Σλάβων και Αράβων, ενώ από την πλευρά του Ισλάμ έχουμε ιστορίες Περσών, Αράβων και Μογγόλων, οι οποίες, ενώ είναι δεδομένο ότι διασταυρώνονται και διαπλέκονται για λόγους πολιτικούς και οικονομικούς, σε καμία περίπτωση δεν ταυτίζονται με τη διαθρησκειακή ιστορικότητα Ορθοδοξίας και Ισλάμ. Η τελευταία είναι μία *suī generis* ιστορία, παράλληλη, εσωτερική και αυτοτελής ως προς τα ευρύτερα γεγονότα.

Η πρώτη ιστορική φάση στη συνάντηση Ορθοδοξίας και Ισλάμ (7<sup>ος</sup> – 9<sup>ος</sup> αιώνας) θα μπορούσε να χαρακτηριστεί ως μία φάση εκατέρωθεν δοκιμασίας. Στην περιοχή της Εγγύς και Μέσης Ανατολής ο Χριστιανισμός συνιστούσε για αιώνες ένα σθεναρό ιεροφανειακό τοπίο (*sacroscape*)\*, το οποίο όμως δέχεται αίφνης την πρόκληση μιας ιδιαίτερα επιθετικής –εξ επόψεως νοηματικού περιεχομένου– δέσμης ιεροφανειακών εκδηλώσεων της ζωής. Η πρόκληση αυτή θα σημάνει για το Χριστιανισμό μία δραματική δοκιμασία των ιστορικών κεκτημένων του –των τόπων, των πιστών, των συμβόλων και των νοημάτων του– ενώ η ίδια αυτή πρόκληση θα σημάνει για τους Άραβες φορείς της μία εξίσου δραματική δοκιμασία των ιστορικών διεκδικήσεών τους – της ενότητας, της πιστότητας, του ρόλου και των ορίων τους. *Είναι μέσα από αυτή ακριβώς τη συνάντηση/πρόκληση/δοκιμασία που θα εμπεδωθεί αφενός η ιδιοπροσωπία της Ορθοδοξίας στο πλαίσιο του Χριστιανισμού της Ανατολής, αφετέρου το Ισλάμ ως η φυσική και οργανική μετεξέλιξη της ιεροφανειακής εμπειρίας του Μωάμεθ και του κύκλου των συντρόφων του.*

Η δεύτερη ιστορική φάση στη συνάντηση Ορθοδοξίας και Ισλάμ (10<sup>ος</sup> – 12<sup>ος</sup> αιώνας) συνιστά μία φάση *ιδιότυπου και ετερογενούς συγκρητισμού*. Μετά τη δοκιμασία και την εμπέδωση της Ορθοδοξίας και του Ισλάμ ως ιστορικά διακριτών θρησκειακών πεδίων, η μεν Ορθοδοξία θα τηρήσει έναντι του Ισλάμ μία μάλλον αντιθετική στάση, το δε Ισλάμ θα τηρήσει έναντι της Ορθοδοξίας μία μάλλον συνθετική στάση. Το εν λόγω δίπολο δε σημαίνει ότι η Ορθοδοξία στάθηκε περισσότε-

18. Εντελώς ενδεικτικά μία, ασύνειδη ίσως, αλλά όχι γι' αυτό λιγότερο προγραμματική, πρόταξη της ορθόδοξης εμπειρίας, της βυζαντινής κληρονομιάς και της θεολογικής έμφασης διαβλέπουμε στον τρόπο με τον οποίο αντιμετωπίζει την ιστορία των σχέσεων Ορθοδοξίας και Ισλάμ το Γιαννουλάτος 2000: 140-55.

ρο κλειστή και το Ισλάμ περισσότερο ανοικτό στη μεταξύ τους συνάντηση, αλλά ότι διαχειρίστηκαν με εντελώς διαφορετικό τρόπο την ούτως ή άλλως δεδομένη διαθρησκειακότητα του καθημερινού βίου. Πιο συγκεκριμένα, η κινητικότητα των ποικίλων ιεροφανεϊακών στοιχείων εντός της διαθρησκειακότητας έγινε από την Ορθοδοξία αντικείμενο έμμεσης πρόσληψης παρά τη συνειδητή αντιπαράθεσή της προς το Ισλάμ. Από την άλλη, η ίδια αυτή κινητικότητα έγινε από το Ισλάμ αντικείμενο άμεσης πρόσληψης χάρη στη συνειδητή διαλογικότητά του προς την Ορθοδοξία. Υπ' αυτή την έννοια, λοιπόν, *θα μπορούσαμε να υποστηρίξουμε ότι στην ιστορική αυτή φάση η διαθρησκειακότητα πραγματώθηκε από την Ορθοδοξία ως ανταγωνιστικός συγκρητισμός, ενώ από το Ισλάμ ως συνδυαστικός συγκρητισμός*.<sup>19</sup>

Η τρίτη ιστορική φάση στη συνάντηση Ορθοδοξίας και Ισλάμ (13<sup>ος</sup> – 15<sup>ος</sup> αιώνας) προβάλλει ως μία *φάση περαιτέρω εμπέδωσης του αυτοπροσδιορισμού*. Ειδικότερα, όταν θα φτάσει σε κάποιον ικανό βαθμό η διαθρησκειακή ανταλλαγή ανάμεσα σε Ορθοδοξία και Ισλάμ, θα προκύψει εκ των πραγμάτων η ανάγκη για οριοθέτηση των εκατέρωθεν ταυτοτήτων, έτσι ώστε να επιβεβαιωθεί το ιστορικό κεκτημένο της κάθε πλευράς. Τα δύο θρησκευόμενα θα συνεχίσουν βέβαια να συνυπάρχουν με ποικίλους τρόπους –άλλοτε πιο συγκρουσιακά και άλλοτε πιο διαλλακτικά– αλλά η συνύπαρξη αυτή θα αποτελέσει πλέον την ικανή συνθήκη για «εσωστρέφεια» και αναστοχασμό. Πρόκειται, επομένως, για μία φάση *εγγενούς ανασύνταξης και ταυτόχρονα αμοιβαίας αναγνώρισης: η Ορθοδοξία συνειδητοποιεί πια την ιστορική βαρύτητα της παρουσίας του Ισλάμ και το Ισλάμ αποδέχεται με τη σειρά του την ιστορική παρακαταθήκη της Ορθοδοξίας*. Με τον τρόπο αυτό, όμως, το ένα θρήσκευμα θα συντελέσει –εμμέσως πλην σαφώς– στο να εμβυθύνει το άλλο (σ)την περιχαράκωση της ιδιαιτερότητάς του.

Η τέταρτη ιστορική φάση στη συνάντηση Ορθοδοξίας και Ισλάμ (16<sup>ος</sup> – 18<sup>ος</sup> αιώνας) απέβη, λόγω των γενικότερων συνθηκών, μία *φάση ετεροπροσδιορισμού*. Άλλοτε μέσω της κυριαρχίας του κι άλλοτε μέσω της απειλής του, το Ισλάμ θα αναδειχθεί στον κατεξοχήν Άλλο κι ως εκ τούτου θα επιβάλει τους όρους της συγκρότησης του Ιδίου. Παράλληλα, όμως, στο πλαίσιο αυτής της διαλεκτικής η Ορθοδοξία θα λειτουργήσει ως ο αναγκαίος όρος –ή, έστω, ως ένας από τους αναγκαίους όρους– για τη φαντασιακή ταυτοποίηση\* του ίδιου του Ισλάμ. Ανεξάρτητα από τους εκάστοτε συσχετισμούς ισχύος, η εικόνα του Άλλου –ορθόδοξου ή μουσουλμάνου– θα ενσωματωθεί στην εικόνα του Ιδίου. Ο μουσουλμάνος θα επιτελέσει την ταυτότητά του κατ' ανάγκη μέσω της αντιδιαστολής του προς την Ορθοδοξία και ο ορθόδοξος θα επιτελέσει τη δική του κατ' ανάγκη μέσω της αντιπαράθεσής του προς το Ισλάμ. Στη φάση αυτή *η Ορθοδοξία και το Ισλάμ θα αναπτύξουν μία σχέση αγάπης και μίσους: μιας αγάπης που θα θεμελιωθεί περισσότερο στη μνήμη του παρελθόντος και ενός μίσους που θα ριζώσει περισσότερο στην εμπειρία του παρόντος*.

19. Τον όρο «ανταγωνιστικός συγκρητισμός» (*competitive syncretism*) αντλούμε από το Theissen 1999: 333 (σημ. 3). Για μία αναλυτική χρήση των όρων «ανταγωνιστικός συγκρητισμός» και «συνδυαστικός συγκρητισμός», δες Adrahtas 2006: 32-3.

Τέλος, η πέμπτη ιστορική φάση στη συνάντηση Ορθοδοξίας και Ισλάμ (19ος – 20ος αιώνας) αποτελεί μία *φάση αμύχανης και ταυτόχρονα ελπιδοφόρας διερεύνησης*. Πιο συγκεκριμένα, κατά τη φάση αυτή οι σχέσεις Ορθοδοξίας και Ισλάμ εισέρχονται και εντάσσονται πια οργανικά στη συνθήκη της νεωτερικότητας, με αποτέλεσμα να εγκοιλιώνονται –συνειδητά ή ασυνείδητα– τις αρχές της εκκοσμίκευσης (*secularization*)\*. Δεν ανήκουν απλώς σ' ένα εκκοσμικευμένο περιβάλλον, αλλά μετασχηματίζονται (μέσα) από την ίδια τη διαδικασία πρόσληψης της εκκοσμίκευσης. Η νέα αυτή διαμόρφωση σημαίνει ότι προσοικειώνονται στοιχεία –αντιφατικά, συμπληρωματικά ή απλώς ετερόκλητα μεταξύ τους– όπως ο εθνικισμός, η ανοχή και ο διάλογος. Κατά έναν παράδοξο τρόπο η Ορθοδοξία και το Ισλάμ οφείλουν πια να παραμείνουν το ένα δίπλα στο άλλο, αλλά παράλληλα νιώθουν την επιτακτική ανάγκη να επιβεβαιώσουν την ιδιαιτερότητά τους. *Εισέρχονται, λοιπόν, στη λογική του διαλόγου μ' έναν τρόπο αμύχανο: δεν πρέπει να υπερβούν τα όρια της ανοχής –που στην πράξη ισοδυναμεί όχι τόσο με σεβασμό του Άλλου όσο με διασφάλιση του Ιδίου– και την ίδια στιγμή πρέπει να εμμείνουν στην προοπτική μιας ιστορίας που ζητά να προχωρήσει πέρα από τις ιδιαιτερότητες του παρελθόντος. Είναι αυτή ακριβώς η ένταση και η πρόκληση που καθιστούν την εν λόγω ιστορική φάση ελπιδοφόρα.*

Η ανωτέρω ιστορική περιοδολόγηση της συνάντησης Ορθοδοξίας και Ισλάμ δε θα πρέπει να εκληφθεί ως μία διαδοχή περικλειστων και στεγανών φάσεων. Τουναντίον, θα πρέπει να θεωρηθεί υπό το πρίσμα μιας σχετικής ρευστότητας, μιας ετεροχρονισμένης εμφάνισης ή ακόμα και μιας αλληλοεπικάλυψης των διαφόρων φάσεων, ανάλογα με τη γεωπολιτική ιδιαιτερότητα στην οποία ήταν κατά εποχή ενταγμένη η Ορθοδοξία και το Ισλάμ. Ειδικότερα, οι ιστορικές φάσεις που μόλις σκιαγραφήσαμε χαρακτηρίζονται στην πράξη από ιδιαίτερες αποχρώσεις, γεγονός που εξαρτάται από το εάν η Ορθοδοξία στην οποία αναφερόμαστε είναι η βυζαντινή, η αραβική, η σλαβική ή η ελλαδική, από τη μία, καθώς και από το εάν το Ισλάμ που έχουμε κατά νου είναι το αραβικό, το περσικό, το οθωμανικό ή το (μετα-)αποικιακό, από την άλλη.

### 3.2.2 Εξηγητική και φαινομενολογική θεώρηση των ιστορικών φάσεων της συνάντησης Ορθοδοξίας και Ισλάμ

Η πρώτη ιστορική φάση στη συνάντηση Ορθοδοξίας και Ισλάμ διέπεται από τα ακόλουθα αίτια. Πρώτον, πρόκειται για μία φάση επέκτασης και επικράτησης των πολιτικών διεκδικήσεων του Ισλάμ, η οποία συνοδεύεται από μία αντίστροφη συρρίκνωση και απώλεια των πολιτικών κατακτήσεων του ορθόδοξου κόσμου. Πεδίο αυτού του συσχετισμού δυνάμεων θα καταστούν η Εγγύς Ανατολή και η Βόρειος Αφρική. Δεύτερον, πρόκειται για μία φάση κατά την οποία η Ορθοδοξία διέρχεται από μία εσωτερική κρίση ταυτότητας, συγκεκριμένα τις εικονομαχικές έριδες, οι οποίες θα σηματοδοτήσουν μία μακρά διαδικασία μετασχηματισμών ως

προς την πολιτισμική επιτέλεση των ορθόδοξων πληθυσμών (π.χ. τη θέση, το ρόλο και το νόημα της τέχνης στην κοινωνία, τις σχέσεις θρησκείας και πολιτικής, την ιεροφανειακή σημασία της ιστορικότητας). Τρίτον, πρόκειται εξίσου για μία φάση εσωτερικής κρίσης για τον ισλαμικό κόσμο, στο βαθμό που ο ίδιος θα βρεθεί αντιμέτωπος τόσο με τη θρησκευτική αλλοτρίωση της πολιτικής ηγεσίας του (Ομμαγιάδες)<sup>20</sup> όσο και με τη διάσπαση σε σουνίτες και σίιτες.<sup>21</sup> Τέταρτον, πρόκειται για μία φάση εσωτερικών ζυμώσεων και επεξεργασίας όσον αφορά αυτό καθεαυτό το μήνυμα του Μωάμεθ εκ μέρους μιας πληθώρας θρησκευτικών συντελεστών (*agents*) με ποικίλες καταβολές (πολιτισμικές, «ταξικές», φιλοσοφικές) και προθέσεις (ασκητικές, πολιτικο-στρατιωτικές, ηθικές).

Καθίσταται σαφές, λοιπόν, ότι το πλέγμα και η δυναμική αυτών των αιτιακών παραγόντων ευνοούσαν την ανάδυση μιας διαθρησκειακότητας ανάμεσα σε ορθοδόξους και μουσουλμάνους, η οποία ήταν εκατέρωθεν διερευνητική, εν πολλοίς δοκιμαστική (*experimental*) και σίγουρα προκλητική. Τα γνωρίσματα αυτά, όμως, είχαν άλλο βιωματικό αντίκρισμα για τους ορθοδόξους και άλλο για τους μουσουλμάνους. Για τους μεν πρώτους αποτελούσαν μια καινοφανή κατάσταση, στο πλαίσιο της οποίας έπρεπε να δημιουργήσουν ένα νοηματικό *modus vivendi*, για τους δε δεύτερους αποτελούσαν τα συμπαρομαρτούντα της ιστορικής γένεσης και ανάπτυξής τους. Παρ' όλα αυτά, οι εν λόγω δύο όψεις ανήκουν σ' ένα και μοναδικό φαινόμενο: τη διαθρησκειακότητα ορθοδόξων και μουσουλμάνων ως δοκιμασία των ορίων της ταυτότητας και της ετερότητάς τους. Θα λέγαμε διαφορετικά ότι η διαθρησκειακότητα της πρώτης ιστορικής φάσης στη συνάντηση Ορθοδοξίας και Ισλάμ κατέδειξε τα όρια της ταυτότητας/ετερότητας που δεν μπορούσαν σε καμία περίπτωση οι δύο θρησκείες να υπερβούν.

Στη δεύτερη ιστορική φάση της συνάντησης Ορθοδοξίας και Ισλάμ θα μπορούσαμε να ανιχνεύσουμε τα εξής αίτια. Πρώτον, μία εσωτερική ενδυνάμωση της Βυζαντινής Αυτοκρατορίας σε όλα τα θεσμικά επίπεδα, ενδυνάμωση η οποία μεταξύ άλλων θα διοχετευθεί προς τα έξω με την εκτεταμένη ιεραποστολική διάδοση της Ορθοδοξίας προς το σλαβικό βορρά. Το εν λόγω γεγονός θα αποδειχθεί εξόχως καταλυτικό, διότι θα σημάνει τη γένεση του μορφώματος που έχει προσφυώς αποκληθεί «βυζαντινή κοινοπολιτεία». Δεύτερον, την περαιτέρω εξάπλωση της επικράτειας του ισλαμικού κόσμου εις βάρος του ορθοδόξου χάρη στο δυναμισμό των κεντροασιατικών τουρκομανικών φύλων που θα διεισδύσουν στη Μικρά Ασία και θα ιδρύσουν τελικά τη δική τους πολιτειακή οντότητα. Τρίτον, την εμφάνιση, ανάπτυξη και καθιέρωση επί της δυναστείας των Αββασιδών μιας σειράς από πολιτισμικά μορφώματα, τα οποία συν τω χρόνω θα αναδειχθούν κλασικά για την ισλαμική συνείδηση. Οι τέχνες, τα γράμματα και εν γένει ο πολιτισμός θα γνωρίσουν μία εκπληκτική άνθιση, εμπλουτίζοντας και ταυτόχρονα αναδεικνύοντας την ιδιαι-

20. Εν προκειμένω, δες για παράδειγμα Μακρής 2004: 77-9.

21. Για τα περιστατικά και τη σημασία αυτής της διάσπασης εξ' επόψεως θρησκειολογικής, δες ενδεικτικά Αδραχτάς 2001. Για τους σίιτες γενικά, δες Ζιάκα 2004.



τερότητα του ισλαμικού. Τέταρτον, μία νέα κρίση στους κόλπους της Ορθοδοξίας, η οποία θα αντιπαλέψει ανάμεσα σ' ένα λογικο-παιδευτικό (π.χ. Μιχαήλ Ψελλός, Ιωάννης Ιταλός) και σ' ένα μυστικο-εμπειρικό (π.χ. Συμεών ο Νέος Θεολόγος) πρόταγμα περί θρησκευτικότητας. Το αποτέλεσμα θα είναι μία άτυπη αλλά ουσιαστική ρήξη που θα σφραγίσει την πορεία της Ορθοδοξίας μέχρι και τις ημέρες μας.

Υπό το πρίσμα αυτών των αιτιακών συντεταγμένων, η πραγμάτωση της διαθρησκειακότητας ορθόδοξων και μουσουλμάνων θα οριοθετηθεί αφενός από την ανάγκη για ανασυγκρότηση, αφετέρου από την επιθυμία για καταξίωση. Για τους ορθόδοξους, η ανασυγκρότηση αφορούσε τη βιωματική επιβεβαίωση της ιστορικής συνέχειάς τους, ενώ η καταξίωση την έλξη που ασκούσε το θρησκευτικό μήνυμά τους. Από την άλλη, για τους μουσουλμάνους η ανασυγκρότηση αφορούσε τη βιωματική αποκρυστάλλωση της ιστορικής ιδιαιτερότητάς τους, ενώ η καταξίωση την ηγεμονία που διεκδικούσε το θρησκευτικό μήνυμά τους. Εν προκειμένω, η αντίστιξη ανάμεσα στο ορθόδοξο και στο ισλαμικό βίωμα, από τη μία, και στο ορθόδοξο και στο ισλαμικό μήνυμα, από την άλλη, έλαβε τη μορφή μιας διαθρησκειακής επικοινωνιακής έντασης. Η Ορθοδοξία θα ανταποκριθεί σε αυτό το επικοινωνιακό πλαίσιο με όρους υπεροχής, ενώ το Ισλάμ με όρους κατοχής. Για την Ορθοδοξία, η συνάντησή της με το Ισλάμ θα είναι αφορμή να βεβαιώσει την απολυτότητά της, ενώ για το Ισλάμ η συνάντησή του με την Ορθοδοξία θα είναι αφορμή να επιτύχει την απολυτότητά του. Επομένως, θα μπορούσε κάποιος να υποστηρίξει ότι *η διαθρησκειακότητα της δεύτερης φάσης στην ιστορική συνάντηση Ορθοδοξίας και Ισλάμ αξιοποίησε τα ανυπέροβλητα όρια της ταυτότητας/ετερότητας των δύο θρησκειών ως την αναγκαία εκείνη συνθήκη που επέτρεπε κατά περίπτωση τη δέουσα σύγκραση των εκατέρωθεν διαφορών και αντιθέσεων.*

Η τρίτη ιστορική φάση στη συνάντηση Ορθοδοξίας και Ισλάμ παρουσιάζει την ακόλουθη αιτιακή δυναμική. Πρώτον, ο ισλαμικός κόσμος ολοκληρώνει πλέον τη διείδυση και κυριαρχία του στον ορθόδοξο γεωπολιτικό χώρο (Βαλκανική και Ρωσία) με την κραταίωση της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας, από τη μία, και του Χανάτου της Χρυσής Ορδής, από την άλλη. Δεύτερον, οι Μογγόλοι θα «διαδεχθούν» τους Αββασίδες εγκαινιάζοντας έτσι μια νέα περίοδο μετασηματισμών όσον αφορά στην ισλαμική αυτοσυνειδησία, περίοδο που αφενός θα αναζωπυρώσει τη διαθρησκειακότητα του ισλαμικού χώρου, αφετέρου θα ενεργοποιήσει νέες δυνάμεις προς διασφάλιση της ιστορικής συνέχειας του Ισλάμ. Τρίτον, η Ρωσία θα εισέλθει αργά αλλά σταθερά στο προσκήνιο των διεθνών σχέσεων της εποχής, αξιοποιώντας τρεις βασικές ιδέες: το πεπρωμένο της φυλής, το κεκτημένο του Βυζαντίου και την παρακαταθήκη της Ορθοδοξίας.<sup>22</sup> Με τον τρόπο αυτό θα αμφισβητήσει σθεναρά και έμπρακτα τις ιστορικές διεκδικήσεις του Ισλάμ. Τέταρτον, οι ορθόδοξοι πληθυσμοί της Βαλκανικής και της Μικράς Ασίας θα υποστούν διαδοχικές κρίσεις ταυτότητας, τόσο εξαιτίας της ετερόδοξης «Δύσης» (π.χ. η άλωση του 1204) όσο κι εξαιτίας της αλλόθρησκης «Ανατολής» (π.χ. η άλωση του 1453). Παρ' όλα αυτά, οι συ-

22. Για τις τρεις αυτές αυτοπροσδιοριστικές παραμέτρους της ρωσικής αυτοσυνειδησίας, πρβλ. Thual 1999: 154-6.

γκεκριμένες εμπειρίες αλλοτρίωσης εντός του ιστορικού πεδίου θα αποβούν καιρίες για τη διαμόρφωση μιας ανανεωμένης ορθόδοξης ιδιοπροσωπίας.

Το είδος της διαθρησκειακότητας ορθόδοξων και μουσουλμάνων που προσδιάζει στην ανωτέρω αιτιακή δυναμική αναφέρεται εκ των πραγμάτων σε διαθέσεις και καταστάσεις επιφυλακτικότητας, αποστασιοποίησης και αυτοεξέτασης. Αν και αυτές οι διαθέσεις/καταστάσεις φαντάζουν ασύμβατες με τη διαθρησκειακότητα, θα πρέπει να τονιστεί ότι η τελευταία μπορεί να αναπτυχθεί ακόμα κι όταν οι εκατέρωθεν πιστοί –που συμβιώνουν, εννοείται– διατηρούν μεταξύ τους τις αναγκαίες αποστάσεις ασφαλείας. Όπως και να έχουν τα πράγματα, ο Άλλος είναι πάντοτε παρών, που σημαίνει ότι η σχέση μαζί του είναι αναπόφευκτη, ακόμα κι όταν είναι εμφανώς διαμεσολαβημένη. Στην περίπτωση που εξετάζουμε, η συνάντηση Ορθοδοξίας και Ισλάμ είχε φτάσει πια στο κρίσιμο εκείνο σημείο, όπου η διακύβευση συνίστατο στη διεκδίκηση της ίδιας της ιστορίας· όπου το παρόν και το μέλλον έπρεπε να αποτελέσουν τόπο και για τις δύο θρησκείες, δίχως όμως να απαξιωθεί η μνήμη του παρελθόντος. Το πρώτο ήταν, κατά το μάλλον και ήττον, υπόθεση ιστορικού ρεαλισμού, ενώ το δεύτερο πρόβαλλε αναμφίβολα ως η πεμπουσία της θρησκευτικής συνείδησης. Για να συνυπάρξουν λοιπόν και τα δύο, έπρεπε η (προβεβλημένη πια) εμπύωση του παρελθόντος να αναπτυχθεί στο εσωτερικό της κάθε θρησκευτικής κοινότητας και να σφυρηλατήσει με τον τρόπο αυτό τις απαραίτητες εσωτερικές αντιστάσεις εν όψει μιας ιστορίας που δεν ευνοούσε πια τις αποκλειστικότητες. Ως εκ τούτου, *η διαθρησκειακότητα της τρίτης φάσης στην ιστορική συνάντηση Ορθοδοξίας και Ισλάμ μετατοπίστηκε από τις διεργασίες της δέουσας σύγκρασης στις διεργασίες της επιβεβλημένης διάκρισης.*

Στην τέταρτη ιστορική φάση της συνάντησης Ορθοδοξίας και Ισλάμ οι αιτιακοί παράγοντες που προσδιορίζουν το πεδίο ανάλυσης είναι οι εξής. Πρώτον, η ρωσική Ορθοδοξία θα αναδειχθεί σε καταλυτική δύναμη έκφρασης και ανάπτυξης μιας νέας επικράτειας αυτοκρατορικού χαρακτήρα. Η λεγόμενη «θεωρία της Τρίτης Ρώμης» θα εμπνεύσει και θα δημιουργήσει ένα «βόρειο» αντίπαλο δέος στη «νότια» κοσμοκρατορία του Ισλάμ. Δεύτερον, οι πολιτειακές δομές του ισλαμικού κόσμου θα αρχίσουν αργά αλλά σταθερά να χάνουν τη ζωτικότητα και λειτουργικότητά τους, επιτρέποντας έτσι μία ορισμένη κινητικότητα των υποτελών ορθόδοξων πληθυσμών, η οποία με τη σειρά της θα παραγάγει ζυμώσεις καθεστωτικής αμφισβήτησης.<sup>23</sup> Τρίτον, οι ορθόδοξοι της Βαλκανικής θα γίνουν από τις αρχές του 18ου αιώνα κοινωνοί των ιδεών του Διαφωτισμού –μέσω φιλελεύθερων/κοσμικών ή μετριοπαθών/παραδοσιακών φορέων και τάσεων– με αποτέλεσμα να εμβαθύνουν (σ)την εθνική συνείδησή τους και να διαμορφώσουν τα πρώτα αιτήματα εθνοκρατικής υπόστασης. Τέταρτον, στο ίδιο το Ισλάμ θα μπορούσε να υποστηριχθεί κάποιος ότι παρατηρούνται ορισμένα δείγματα σχετικής αποτελ-

23. Οι ζυμώσεις αυτές καλύπτουν ένα ευρύτατο φαινομενολογικό φάσμα, το οποίο εκτείνεται από αποκαλυπτικές/χιλιαστικές/μεσσιανικές διεκδικήσεις ανασύστασης του ένδοξου παρελθόντος (π.χ. χρησιμολογική γραμματεία) μέχρι ριζοσπαστικές/ουτοπικές/ανθρωπιστικές ενοράσεις ενός βιώσιμου μέλλοντος (π.χ. Ρήγας Φεραίος).



μάτωσης, κυρίως στο χώρο της θεολογίας (*kalam*), υποβάθμιση που θα έχει ως συνέπεια να ενισχυθούν οι τάσεις της παραδοσιαρχίας και να καλλιεργηθεί περισσότερο η αίσθηση ενός ιστορικού τέλους.

Με βάση τους ανωτέρω αιτιακούς παράγοντες, η διαθηρησκειακότητα ορθοδόξων και μουσουλμάνων διαμορφώθηκε με όρους κατεξοχήν διαλεκτικούς, τουτέστιν με όρους αντιπαράθεσης, σύγκρουσης και αλληλο-υπέρβασης. Η κατά την προηγούμενη φάση στροφή των εκατέρωθεν πιστών προς το εσωτερικό της κοινότητας και η συνακόλουθη ενδυνάμωση της ταυτότητάς τους αφενός θα υπερισχύσουν έναντι του εναλλακτικού αιτήματος της αμοιβαιότητας εντός του ιστορικού, αφετέρου θα επαναφέρουν με δραματικό τρόπο τη «λύση» της ιστορικής αποκλειστικότητας. Η τελευταία θα αποδειχθεί στο βιωματικό επίπεδο αφορμή για ταυτόχρονη κατάφαση και άρνηση του Άλλου: κατάφαση, διότι και αυτός διεκδικούσε την ίδια αποκλειστικότητα, και άρνηση, διότι η αποκλειστικότητα δεν μπορούσε παρά να σημαίνει την αντικατάσταση ή υποκατάσταση του Άλλου. Και στις δύο περιπτώσεις, πάντως, ο Άλλος θα συγκροτήσει ζωτικής σημασίας πόλο για τη θρησκευτική επιτέλεση, η οποία στο βαθμό που θα έχει ως προοπτική την αντικατάσταση (η περίπτωση του Ισλάμ), θα αναπτύξει μία διαθηρησκειακότητα της εξομοίωσης (π.χ. Μπεκτασισμός), ενώ, στο βαθμό που θα έχει ως προοπτική την υποκατάσταση (η περίπτωση της Ορθοδοξίας), θα αναπτύξει μία διαθηρησκειακότητα της αφομοίωσης (π.χ. Φαναριώτες). Σε τελική ανάλυση, *η διαθηρησκειακότητα της τέταρτης φάσης στην ιστορική συνάντηση Ορθοδοξίας και Ισλάμ θα αναγάγει επί τη βάση της διάκρισης την ταυτότητα/ετερότητα σε αρχή υπέρβασης του Άλλου.*

Η πέμπτη και πλέον πρόσφατη ιστορική φάση στη συνάντηση Ορθοδοξίας και Ισλάμ χαρακτηρίζεται από την εξής αιτιακή συνάφεια. Πρώτον, θα μπορούσε να ισχυριστεί κάποιος ότι στον ορθόδοξο κόσμο προελαύνει ένας εθνικιστικός κατακερματισμός, ο οποίος –παρά τις όποιες επιβιώσεις του πνεύματος της οικουμενικότητας– θα καταστήσει εξαιρετικά δυσχερή μία ενιαία (εξ επόψεως βασικών κριτηρίων) στάση/στρατηγική έναντι του Ισλάμ. Δεύτερον, ο ισλαμικός κόσμος θα εισέλθει στη σφαίρα ελέγχου των Μεγάλων Δυνάμεων και θα γνωρίσει στο πλαίσιο της αποικιοκρατίας μία πολυεπίπεδη δέσμη διαδικασιών στυγνής εκμετάλλευσης. Όπως είναι φυσικό, το γεγονός αυτό θα ευνοήσει στην ισλαμική συνείδηση μία εξίσωση μεταξύ χριστιανικής «Δύσης» και χριστιανικής «Ανατολής». Τρίτον, η Ορθοδοξία κατά τη διάρκεια του 20<sup>ου</sup> αιώνα θα παρουσιάσει μία έντονη διάθεση θεολογικής ανανέωσης (π.χ. ρωσική διασπορά, ελλαδική «νεο-ορθοδοξία») και σημαντικότερες προσπάθειες διαθηρησκειακού διαλόγου (π.χ. στο πλαίσιο του Παγκοσμίου Συμβουλίου Εκκλησιών και των πρωτοβουλιών του Οικουμενικού Πατριαρχείου), με αποτέλεσμα να προκύψει μια νοοτροπία συμφιλίωσης και επανεκτίμησης του παρελθόντος. Τέταρτον, από τα τέλη του 19<sup>ου</sup> αιώνα το Ισλάμ θα αντιδράσει στις δυνάμεις της αποικιοκρατίας μέσω δύο κινημάτων, του μεταρρυθμιστικού ισλαμισμού (κατ' αρχάς) και του ριζοσπαστικού ισλαμισμού (εν συνεχεία).<sup>24</sup>

24. Για την εσωτερική –και καιρία– αυτή διάκριση εν σχέσει προς τον Ισλαμισμό, δες Μακρής 2007: 174-223.

Το εν λόγω αιτιακό πλαίσιο αντιστοιχεί σε μία διαθρησκειακότητα ορθοδόξων και μουσουλμάνων, η οποία εκφράζει ένα νέο τύπο συνείδησης: η θρησκευτικότητα και, κατ' επέκταση, η διαθρησκειακότητα εμπερικλείει πλέον –παράδοξα, αλλά και καταστατικά, θα έλεγε κάποιος– το αντίθετό της, τουτέστιν την εκκοσμίκευση. Ειδικότερα, πρόκειται για μία διαθρησκειακότητα που υπερβαίνει την παραδοσιακότητά της και μεταπλάθεται σε μία μετα-παραδοσιακή συνθήκη. Με άλλους λόγους, το παρελθόν της διαθρησκειακότητας ορθοδόξων και μουσουλμάνων διατηρεί στο ακέραιο τη σημασία του, αλλά παράλληλα δεν επαρκεί για τη δέουσα ανταπόκριση των εκατέρωθεν πιστών στις συνθήκες του παρόντος και του μέλλοντος. Εκ των πραγμάτων, λοιπόν, η συνάντηση Ορθοδοξίας και Ισλάμ κατά το 19<sup>ο</sup> και 20<sup>ο</sup> αιώνα λαμβάνει τις διαστάσεις μιας άνευ προηγουμένου πρό(σ)κλησης για επανεξέταση των ορίων της ταυτότητας/ετερότητας των δύο θρησκειών. Τίθεται, δηλαδή, με επιτακτικούς πια όρους το ζήτημα του τι ακριβώς ενώνει και του τι ακριβώς χωρίζει τις δύο θρησκείες· όχι το ζήτημα της διακριτής συνύπαρξής τους –αυτό ήταν ανέκαθεν δεδομένο– αλλά το ζήτημα ότι θα πρέπει πια να συνειδητοποιήσουν την εγγενή συνύπαρξή τους μέσω της εγγενούς διάκρισής τους. Τελικά, η διαθρησκειακότητα της πέμπτης φάσης στην ιστορική συνάντηση Ορθοδοξίας και Ισλάμ θέτει τις δύο θρησκείες ενώπιον του προβλήματος περί του νοήματος της κοινής ιστορικότητάς τους.

### 3.2.3 Η συνάντηση Ορθοδοξίας και Ισλάμ ως προσωποκρατική ιστορικότητα

Θα αποτελούσε μείζον θεωρητικό και μεθοδολογικό σφάλμα το να κατανοηθούν οι ανωτέρω ιστορικές φάσεις στη συνάντηση Ορθοδοξίας και Ισλάμ απλώς και μόνο ως απρόσωπες «στιγμές» στη λογική μιας σειράς συγκυριών που μορφοποιήθηκαν μέσω των τάδε ή των δείνα αιτιακών συναφειών. Κάτι τέτοιο θα υποτιμούσε και/ή θα παραθεωρούσε τη θέση, το ρόλο και τη σημασία της ενσυνείδητης και εμπρόθετης δράσης εκείνων των υποκειμένων που μετέτρεψαν τις όποιες αιτιακές συνάφειες και συγκυρίες σε «στιγμές» προσωπικής νοηματοδότησης του ιστορικού. Άλλωστε, σε τελική ανάλυση, γνωρίζουμε την ιστορία (της διαθρησκειακότητας ορθοδόξων και μουσουλμάνων) χάρη στις δυνατότητες που μας προσφέρουν προς ανακατασκευή και αναπαράστασή της τα «σημεία» (κείμενα και μνήμες) που άφησαν ανεξίτηλα στο πέρασμά τους ορισμένα εξαιρετικά πρόσωπα. Είναι αυτά ακριβώς τα πρόσωπα που υποστασιάζουν νοηματικά τις αντικειμενικές συνθήκες και τους συγκυριακούς παράγοντες, μεταμορφώνοντάς τα σε ιστορική (αυτο)συνείδηση.

Είναι ευνόητο πως δεν μπορούμε στο πλαίσιο του παρόντος κεφαλαίου να αναφερθούμε, έστω και διά ολίγων, σε όλες εκείνες τις προσωπικότητες που σφράγισαν η καθεμιά με το δικό της τρόπο την ιστορική συνάντηση Ορθοδοξίας και Ισλάμ. Παρ' όλα αυτά, μπορούμε και ταυτόχρονα επιβάλλεται να σταθούμε στις σημαντικότερες από αυτές. Στην πρώτη ιστορική φάση, λοιπόν, θα ξεχωρίζαμε από τη μία τον ίδιο τον Μωάμεθ και από την άλλη τον Ιωάννη Δαμασκηνό. Ο

Μωάμεθ, όπως ήδη σημειώσαμε στην πρώτη ενότητα, έθεσε τα θεμέλια του Ισλάμ μέσα από και χάρη στην καθημερινή επιτέλεση της προσωπικής διαθηρσκειακότητάς του. Γι' αυτόν ο Χριστιανισμός εν γένει –και η Ορθοδοξία ειδικότερα– αποτελούσαν ένα «κεφάλαιο» που είχε δοκιμαστεί κοινωνικά και βιωματικά, ένα «κεφάλαιο» που μπορούσε επομένως να κριθεί, να αποτιμηθεί και να συνεισφέρει εν τινί μέτρω στη δημιουργία ενός νέου θρησκευτικού μορφώματος για την κάλυψη νέων ιστορικών αναγκών. Οι ανάγκες αυτές δεν ήταν άλλες από την ενοποίηση των αραβικών φυλών ενόψει ενός δυσοίωνου γι' αυτές μέλλοντος εν μέσω Βυζαντινών και Περσών, ενώ το μήνυμά του Μωάμεθ ως νέα θρησκειακή συνθήκη υποτίθεται πως εμπειριείχε από την ετερότητα της Ορθοδοξίας, ότι συνέτεινε στη δική του ιδιαίτερη ταυτότητα.

Από την άλλη, η περίπτωση του Ιωάννου Δαμασκηνού είναι –για εντελώς διαφορετικούς, αλλά συνάμα διασταυρούμενους λόγους– εξαιρετικά σημαντική. Ο Δαμασκηνός είναι ο στοχαστής που εγκαινιάζει τη μακρά παράδοση του θεολογικού διαλόγου ανάμεσα στον Χριστιανισμό και στο Ισλάμ. Σε μία πολύ δεινή περίοδο για τη Βυζαντινή Αυτοκρατορία –περίοδο απώλειας των επαρχιών της σε Συρία, Παλαιστίνη και Αίγυπτο– η οποία άλλαξε άρδην τα κοινωνικοπολιτικά δεδομένα της καθημερινότητας των ορθοδόξων, ο Δαμασκηνός παρεμβαίνει στην ιστορική συγκυρία με μία σειρά από κείμενα και ευρύτερες πρωτοβουλίες, για να διασώσει, στο πλαίσιο της αναπτυσσόμενης διαθηρσκειακότητας του καθημερινού βίου, τα δεδομένα όρια της ταυτότητας/ετερότητας ορθοδόξων και μουσουλμάνων. Παρά το εν πολλοίς σκωπτικό ύφος του και την αρνητικότητα της αξιολόγησής του ως προς το Κοράνιο και τις παραδόσεις περί Μωάμεθ, συνολικά κρινόμενο το εγχείρημά του αποτελεί μάλλον μια προσπάθεια –μοναδική, θα λέγαμε, όσον αφορά στους όρους της άρθρωσής της– για αυτοκριτική του Ισλάμ υπό το πρίσμα του Άλλου. Όσο κι αν κάτι τέτοιο φαντάζει παράδοξο, στην ουσία ο Δαμασκηνός πρότεινε μία διαθηρσκειακή λογική, στο πλαίσιο της οποίας ο Άλλος εισέρχεται στη θέση του Ιδίου και θέτει τα κριτικά ερωτήματα που πρέπει ο τελευταίος να θέτει ως προς τη συνοχή και συνέπεια της πίστης του.<sup>25</sup> Για τον Δαμασκηνό, το Ισλάμ στην ετερότητά του έναντι της Ορθοδοξίας απέκλινε κατ' ουσίαν (τουτέστιν, κατά την ιστορία) από τη δέουσα θρησκευτική ταυτότητα· και, υπ' αυτή τη γενική (ιστορική) έννοια, αποτελούσε αίρεση.

Κατά τη δεύτερη ιστορική φάση, κυριαρχεί μία σαφής πολεμική στάση των Βυζαντινών έναντι του Ισλάμ, η οποία καθορίζεται με προγραμματικό τρόπο ήδη στα τέλη του 9ου αιώνα με το opus magnum του Νικήτα Βυζαντίου, τουτέστιν το «Ανατροπή τής παρά του Αραβος Μωάμεθ πλαστογραφηθείσης Βίβλου».<sup>26</sup> Στο έργο αυτό είναι αξιοσημείωτο ότι ο συγγραφέας επιχειρεί –απόπειρα που συμβαίνει για πρώτη φορά στα ελληνικά– μία σειρά από μεταφραστικές δοκιμές, παραφράσεις-σχόλια και συνόψεις κεφαλαίων του ίδιου του Κορανίου.<sup>27</sup> Επιπρό-

25. Πρβλ. Adrahtas 2003b: 167.

26. PG 105: 669-805.

27. Πρβλ. Ziaka 2002: 32.

σθετα, ο Νικήτας αρθρώνει την όλη αντιπαράθεσή του με τρόπο αυστηρώς ορθολογικό και δη διαλεκτικό, αποσκοπώντας έτσι να καταδείξει με όρους καθολικά δεσμευτικούς την κατ' αυτόν αυθαιρεσία της μουσουλμανικής πίστης. Παρ' όλα αυτά, στην εν λόγω προσπάθειά του αυθαιρετεί ο ίδιος στην ερμηνευτική προσέγγιση πολλών στίχων του Κορανίου, γεγονός που οφείλεται κυρίως στον ιδεολογικό ανταγωνισμό που αφενός επιλοχούσε, αφετέρου έμελλε να σφραγίσει τη συνάντηση βυζαντινών ορθοδόξων και αράβων μουσουλμάνων. Εν κατακλείδι, θα μπορούσαμε να υποστηρίξουμε ότι στην περίπτωση εμβληματικών μορφών όπως σε αυτή του Νικήτα, φαίνεται πως οι *Βυζαντινοί αφομοίωσαν μεν το αίτημα του Δαμασκηνού περί εξωτερικής αυτοκριτικής του Ισλάμ, αλλά αυτό έγινε κατά τρόπο που εννοούσε την ηγεμονική επίκρισή του εν ονόματι μιας ορισμένης ιστορίας και όχι την ιστορική κατανόησή του υπό το πρίσμα της ιδιαιτερότητας του θρησκευτικού.*

Στη διαθρησκειακότητα της τρίτης ιστορικής φάσης ξεχωρίζει η επιβλητική παρουσία του Jalaladdin Rumi και του Γρηγορίου Παλαμά. Ο Rumi ανήκει στους κορυφαίους μυστικούς του Ισλάμ που εκπροσωπούν τη μονιστική τρόπον τινά παράδοση του Σουφισμού, στο πλαίσιο της οποίας η αυθεντική ιεροφανειακή εμπειρία αναφέρεται στη *philosophia perennis*, τουτέστιν στη μία και μοναδική αλήθεια, την οποία με διαφορετικούς τρόπους και σε διαφορετικούς βαθμούς εκφράζει η ποικιλόμορφη παγκόσμια θρησκευτικότητα. *Για τον Rumi, ο ισλαμικός αυτοπροσδιορισμός δεν είχε τίποτα να φοβηθεί από την ενσωμάτωση στοιχείων της ορθόδοξης πίστης και λατρείας· τουναντίον, κάτι τέτοιο συμφωνούσε με την ιστορική ευρύτητά του και επιβεβαίωνε την ιστορική δυναμική του.* Από την άλλη, ο Γρηγόριος Παλαμάς ανήκει στους κορυφαίους μυστικούς της Ορθοδοξίας που εκπροσωπούν τη συνέχεια τρόπον τινά της ησυχαστικής παράδοσης, στο πλαίσιο της οποίας η αυθεντική ιεροφανειακή εμπειρία αναφέρεται στην εδώ και τώρα αισθητή εμπύωση της παρουσίας του εσχατολογικού Χριστού. Για την εν λόγω παράδοση τα πάντα κρίνονται υπό το πρίσμα της Βασιλείας του Θεού, που σημαίνει ότι δοκιμάζονται ως προς τις δυνατότητές τους για την όσο το δυνατόν πληρέστερη θεωρία της δόξας του Χριστού. Αυτός είναι και ο λόγος που –ευκαιρίας δοθείσης– ο Παλαμάς εισέρχεται σε ειλικρινή και ανοιχτό διάλογο με τους μουσουλμάνους. *Κατά τη ρητή εκτίμησή του, ο αυτοπροσδιορισμός της Ορθοδοξίας δεν είχε τίποτα να φοβηθεί από το διάλογο με το Ισλάμ· τουναντίον, ο συγκεκριμένος διάλογος αποτελούσε αναγκαιότητα για τη δέουσα εσχατολογική διάκριση και αξιοποίηση της ιστορικής συγκυρίας.*

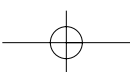
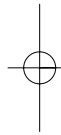
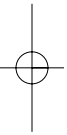
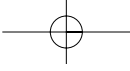
Όσον αφορά στην τέταρτη ιστορική φάση της συνάντησης Ορθοδοξίας και Ισλάμ, η οποία, όπως σημειώθηκε ανωτέρω, είναι μία κατεξοχήν φάση ετεροπροσδιορισμού, θα μπορούσαμε να εστιάσουμε την προσοχή μας σε δύο προδρομικές μεν αλλά θεμελιώδεις μορφές. Πιο συγκεκριμένα, έχουμε κατά νου τον Πατριάρχη Γεννάδιο Σχολάριο και τον Μπεκτασή Balim Sultan. Ο πρώτος, με πολύ υπεύθυνο τρόπο και με πλήρη συναίσθηση της νέας κατάστασης πραγμάτων για τους ορθοδόξους των Βαλκανίων, προβαίνει κατόπιν προσκλήσεως σε επανειλημμένες εκθέσεις της ορθόδοξου πίστεως. Δεν υπεισέρχεται σε συγκρίσεις με το

Ισλάμ ούτε και σε αξιολογικές εκτιμήσεις της μουσουλμανικής πίστης· αντίθετα, παρουσιάζει την Ορθοδοξία με τρόπο όσο το δυνατόν πιο σαφή και κατανοητό. Παρόλο που αυτού του είδους οι εκθέσεις της ορθόδοξου πίστεως δεν έχουν ιεροποστολικό χαρακτήρα, χαρακτηρίζονται εμφανώς από μία ποιμαντική πρόθεση: τη διασφάλιση της αυτοτέλειας και ιδιαιτερότητας των ορθοδόξων στο πλαίσιο μιας νέας ιστορικότητας. Εντέλει, όμως, πρόκειται για τη διασφάλιση μιας δεδομένης ιστορίας χάρι στην πρόκληση μιας υπό διαμόρφωση επιτακτικής ιστορικότητας. Υπ' αυτή την έννοια, η δεδομένη ορθόδοξη παράδοση θα αναγκαστεί από τους ιστορικούς όρους του Ισλάμ να ανακαλύψει εκ νέου την παραδοσιακότητά της. Από την άλλη, ο Balim Sultan<sup>28</sup> –στη μετάβαση από το 15ο στο 16ο αιώνα– θα συντελέσει τα μέγιστα στο να αναδειχθεί το τάγμα των μπεκτασήδων σε πνευματικό συμπλήρωμα των γενιτσάρων. Η εν λόγω διαδικασία συνοδεύτηκε από μία εκτεταμένη –τόσο σε ποσότητα όσο και σε ποιότητα– ενσωμάτωση στοιχείων του ιεροφανεϊακού «κεφαλαίου» της Ορθοδοξίας, εφόσον αυτός ο τρόπος φάνταζε ως ο πλέον πρόσφορος για τη διάδοση του Ισλάμ στα Βαλκάνια. Στην πραγματικότητα, βέβαια, αυτό που κατόρθωσε η χαρισματική δράση του Balim Sultan ήταν να προσφέρει στον Μπεκτασισμό τη θεσμική θωράκιση που χρειαζόταν για να αντιμετωπίσει επιτυχώς την όλο και αυξανόμενη εχθρότητα του σουνιτικού κατεστημένου. Με άλλους λόγους, η συγκριτιστική αφομοίωση της Ορθοδοξίας ως ετερότητας επέτρεψε σε μία δεδομένη ισλαμική παράδοση να διεκδικήσει και να διαμορφώσει τη δική της ιδιαίτερη ιστορία.

Τέλος, στην πέμπτη ιστορική φάση, θα περιοριστούμε σε τρία πρόσωπα, τα οποία κατά την άποψή μας συγκαταλέγονται στα πιο σημαντικά. Πρόκειται για τον αλβανό εθνικιστή Naim Frashëri και τους ορθόδοξους ιεράρχες Αναστάσιο Γιαννουλάτο και Βαρθολομαίο Α'. Ο πρώτος κατά το 19ο αιώνα θ' αποτελέσει το ολοζώντανο σύμβολο της αλβανικής αυτοδιάθεσης, η οποία θα σφυρηλατηθεί στη βάση μιας περαιτέρω επεξεργασίας του μπεκτασικού συγκρητισμού.<sup>29</sup> Από την άλλη, οι συγκεκριμένοι ορθόδοξοι ιεράρχες θα προωθήσουν με το επιστημονικό και ποιμαντικό έργο τους μία διευρυμένη αλληλογνωριμία ορθοδόξων και μουσουλμάνων, καθώς και την εμπέδωση ενός κλίματος συνεργασίας και κατανόησης μεταξύ των πιστών των δύο θρησκειών. *Αν και είναι αισθητά διαφορετικές η ισλαμική και η ορθόδοξη περίπτωση που έχουμε επιλέξει εν προκειμένω, παραμένει γεγονός ότι και οι δύο είναι προσανατολισμένες στην ανοικτότητα ως τη μόνη διέξοδο στη συνάντηση Ορθοδοξίας και Ισλάμ κατά τη νεωτερική και μετανεωτερική περίοδο.*

28. Περισσότερα για τον Balim Sultan, δες στο Norris 1993: 93, 134, 177-8.

29. Norris 1993: 263-8.





## Ενότητα 3.3

## Η ΣΥΝΑΝΤΗΣΗ ΟΡΘΟΔΟΞΙΑΣ ΚΑΙ ΙΣΛΑΜ ΩΣ ΣΥΝΘΕΤΟ ΚΟΙΝΩΝΙΚΟ ΦΑΙΝΟΜΕΝΟ

Στην ενότητα αυτή βασικός στόχος μας είναι να προσεγγίσουμε την ιστορικότητα της συνάντησης Ορθοδοξίας και Ισλάμ αφενός στην κοινωνική, αφετέρου στην πολιτισμική διάστασή της. Δε μας ενδιαφέρει άμεσα αυτή καθεαυτή η κοινωνική και πολιτισμική όψη/εξέλιξη της Ορθοδοξίας και του Ισλάμ, αλλά η κοινωνική/πολιτισμική μορφολογία στην οποία ενσαρκώθηκε η διαθρησκειακότητά τους. Άρα, θα περιοριστούμε στις θεσμικές και νοηματικές δομές που υπαγορεύτηκαν –με θετικά ή αρνητικά αποτελέσματα– από την αναγκαιότητα ή το ενδεχόμενο της συνύπαρξης ορθοδόξων και μουσουλμάνων.

Όταν θα έχετε ολοκληρώσει τη μελέτη αυτής της ενότητας, θα είστε σε θέση:

- να αναγνωρίζετε τις γενικές κοινωνικές, οικονομικές, πολιτικές, πολιτισμικές και ανθρωπολογικές όψεις της συνάντησης Ορθοδοξίας και Ισλάμ στην προοπτική της ιστορικής μετάπλάσής τους,
- να αντιλαμβάνεστε τη δυναμική, τη λειτουργικότητα, καθώς και τις εντάσεις και τα προβλήματα που οι εν λόγω όψεις συνεπάγονται,
- να ανιχνεύετε το νοηματικό περιεχόμενο που αντιστοιχεί στις επιμέρους κοινωνικές/πολιτισμικές δομές της διαθρησκειακότητας ορθοδόξων και μουσουλμάνων,
- να κατανοείτε τους όρους και τα όρια που διέπουν τη σύγχρονη παραγωγή πολιτισμού εκ μέρους της συνάντησης Ορθοδοξίας και Ισλάμ.

- μορφή/δομή
- θεσμικότητα
- νοηματικό περιεχόμενο
- κοινωνική σταθερότητα/αλλαγή
- Διασπορά
- κοσμοπολιτισμός

Η παρούσα ενότητα χωρίζεται σε δύο μέρη. Το πρώτο είναι αφιερωμένο στη διερεύνηση των κοινωνικών (και κατ' επέκταση των οικονομικών και πολιτικών)

### Σκοπός

### Προσδοκώμενα Αποτελέσματα

### Έννοιες- Κλειδιά

### Εισαγωγικές Παρατηρήσεις

όψεων, μορφών και δομών της συνάντησης Ορθοδοξίας και Ισλάμ. Ειδικότερα, εξ επόψεως κοινωνικής, η εν λόγω συνάντηση αφενός παρήγαγε, αφετέρου προέκυψε από θεσμικά πλαίσια διατομικών και διομαδικών σχέσεων που –αναλόγως του τόπου και του χρόνου– άλλοτε υπαγορεύτηκαν από την ηγεμονία (*hegemony*)\* της ισλαμικής εξουσίας, άλλοτε από την ηγεμονία της ορθόδοξης εξουσίας και άλλοτε από την ηγεμονία της νεωτερικής κοσμικής (laïc) ιδεολογίας. Σε κάθε περίπτωση, πάντως, οι κοινωνικές εκφάνσεις της διαθρησκειακότητας ορθοδόξων και μουσουλμάνων υπάγονται στο μείζον πολιτικό καθεστώς/πρόταγμα, το οποίο όμως δε συνδέεται άμεσα με τη διαθρησκειακότητα αυτή καθεαυτή, αλλά με την ιεροφανειακή ιδιαιτερότητα των εμπλεκόμενων θρησκευμάτων.

Το δεύτερο μέρος επικεντρώνεται στο πολιτισμικό (και ως εκ τούτου ανθρωπολογικό και, εν τέλει, νοηματικό) σκέλος της διαθρησκειακότητας που εξετάζουμε. Αν στο κοινωνικό επίπεδο οι σχέσεις μουσουλμάνων και ορθοδόξων υπάγονται στην κυρίαρχη λογική της πολιτικής τάξης πραγμάτων, στο ανθρωπολογικό επίπεδο οι εν λόγω σχέσεις διέπονται από το πνεύμα μιας νοηματικής αυτονομίας: στην επιτέλεση της διαθρησκειακότητας δεν αρκεί η θεσμικότητα, αλλά απαιτείται μία ορισμένη βιωματική σημασιολόγηση, τουτέστιν μία ενσυνείδητη επένδυση των όποιων μορφών ή δομών με προσωπικό νοηματικό περιεχόμενο. Η εν λόγω επένδυση δε συνεπάγεται αυθαιρεσία των υποκειμένων/πιστών στην επιτέλεση της διαθρησκειακότητάς τους, πρώτον διότι δεν αίρεται ποτέ το δεδομένο ή το αίτημα των κοινωνικών δομών και, δεύτερον, διότι το προσωπικό νοηματικό περιεχόμενο τροφοδοτεί και τροφοδοτείται από τη διυποκειμενική συνέπεια και συνοχή της θρησκευτικής ομάδας.

### 3.3.1 Οι κοινωνικές όψεις της διαθρησκειακότητας Ορθοδοξίας και Ισλάμ

Μπορεί η ιεροφανειακή ιδιαιτερότητα της Ορθοδοξίας και του Ισλάμ να μην είναι πρωτίστως και εγγενώς κοινωνικής τάξεως, αλλά η διαθρησκειακότητα που έχει αναπτυχθεί ή συνεχίζει να αναπτύσσεται μεταξύ τους είναι κατ' ουσίαν ένα σύνθετο κοινωνικό φαινόμενο. Αυτό οφείλεται στο γεγονός ότι η συνάντηση Ορθοδοξίας και Ισλάμ αναδύεται μέσα από την επιτέλεση της διαθρησκειακότητας έτσι όπως αυτή λαμβάνει χώρα στον καθημερινό βίο, τουτέστιν στις συγκεκριμένες κοινωνικές συνθήκες της ζωής των εκατέρωθεν πιστών. Κατά συνέπεια, όταν αναφερόμαστε στις κοινωνικές όψεις τής εν λόγω διαθρησκειακότητας, δεν εννοούμε κάποιο εποικοδόμημα ή επιφαινόμενο, δηλαδή μία κατάσταση που έρχεται εκ των υστέρων να προστεθεί στη διαθρησκειακότητα, αλλά έναν από τους θεμελιώδεις τρόπους με τους οποίους η ίδια η διαθρησκειακότητα εκφράζεται.

Το βασικό στοιχείο που πρέπει πρώτα απ' όλα να έχει κάποιος κατά νου είναι ότι οι κοινωνικές όψεις της συνάντησης Ορθοδοξίας και Ισλάμ υπαγορεύονται –όπως τονίσαμε ανωτέρω– από την εκάστοτε ηγεμονική τάξη πραγμάτων.

Συνεπώς, έχουμε να κάνουμε με διαφορετικές κοινωνικές όψεις στην περίπτωση του Χαλιφάτου, της Αυτοκρατορίας (Βυζαντινής, Οθωμανικής, Ρωσικής ή Βρετανικής), του Χανάτου, του Σουλτανάτου (π.χ. των Μαμελούκων\* ή των Σαφαβιδών\*), του Εθνικού Κράτους ή της Διασποράς. Επίσης, σε γενικές γραμμές θα μπορούσαμε να υποστηρίξουμε αφενός ότι στο πλαίσιο της μουσουλμανικής ηγεμονίας (π.χ. Χαλιφάτου) οι κοινωνικοί όροι των σχέσεων ορθόδοξων και μουσουλμάνων είναι σχετικώς καλύτεροι εν συγκρίσει προς τους κοινωνικούς όρους των ίδιων σχέσεων στο πλαίσιο της ορθόδοξης ηγεμονίας (π.χ. της Βυζαντινής Αυτοκρατορίας), αφετέρου ότι οι εν λόγω όροι είναι εξίσου δυσμενείς ή θετικοί στο πλαίσιο μιας ξένης ή ουδέτερης προς τα δύο θρησκευόμενα ηγεμονικής τάξης (π.χ. Διασποράς).

Στο πλαίσιο της μουσουλμανικής ηγεμονίας –με αρκετές εξαιρέσεις, βέβαια, κατά την εμφάνιση του Εθνικού Κράτους και εξής– η διαθρησκειακότητα Ορθοδοξίας και Ισλάμ ως κοινωνικό γεγονός πραγματώθηκε με όρους που σ' ένα σημαντικό βαθμό προϋπέθεταν και συνεπάγονταν εκατέρωθεν σεβασμό, αυτοτέλεια και διαλλακτικότητα. Οι ορθόδοξοι, όπως άλλωστε και όλοι οι άλλοι χριστιανοί, αποτελούσαν αντικείμενο προστασίας ως ανήκοντες στην κατηγορία των «λαών του βιβλίου» (ahl al-Kitab)\*, τουτέστιν στην κατηγορία αυτών που διαθέτουν σε γραπτή μορφή Θεία Αποκάλυψη. Η συγκεκριμένη προστασία σήμαινε στην πράξη δικονομική μεταχείριση σύμφωνα με τις Γραφές και το κανονικό ή ακόμα και το εθιμικό δίκαιο των ορθόδοξων, καθώς και απρόσκοπτη επιτέλεση και ανάπτυξη της θρησκευτικής ιδιαιτερότητάς τους. Ως εκ τούτου, *ορθόδοξοι και μουσουλμάνοι ήταν εκ των πραγμάτων υποχρεωμένοι και ταυτόχρονα διατεθειμένοι να διαπραγματεύονται τις διαφορές ή τις αντιθέσεις τους με πνεύμα συμφιλίωσης και συνεργασίας.*

Από την άλλη, στο πλαίσιο της ορθόδοξης ηγεμονίας –με πολλές εν προκειμένω τις παραλλαγές– η κοινωνική υπόσταση της διαθρησκειακότητας ορθόδοξων και μουσουλμάνων γνώρισε σε μεγάλο βαθμό ένταση, συγκρούσεις και αντιπαράθεση. Η εν λόγω αρνητική στάση σημαίνει ότι οι περιορισμένοι αριθμητικά ή οι διευρυμένοι μουσουλμανικοί πληθυσμοί που ζούσαν εν μέσω ορθόδοξων πλειονοτήτων τελούσαν πάντοτε υπό καθεστώδες επιφυλακτικής ανοχής. Με άλλους λόγους, η απολυτότητα της αλήθειας που διακήρυσσε η Ορθοδοξία εκφράστηκε κοινωνικά με κριτήρια αποκλεισμού και διακρίσεων. Οι μουσουλμάνοι δεν ήταν απλώς πολίτες δεύτερης κατηγορίας, αλλά ουσιαστικά ανεπιθύμητοι ξένοι, των οποίων η παρουσία έπρεπε μάλλον να θεωρείται αναγκαίο κακό. Ως εκ τούτου, *ορθόδοξοι και μουσουλμάνοι ήταν εκ των πραγμάτων υποχρεωμένοι και ταυτόχρονα προδιατεθειμένοι να κρατούν τις αποστάσεις τους και με διαλεκτικό τρόπο να μετουσιώνουν την ασυμβατότητά τους σ' ένα ιδιότυπο *modus vivendi*.*

Τέλος, στο πλαίσιο μιας ουδέτερης ως προς τα θρησκευόμενα που εξετάζουμε ηγεμονίας –συνθήκη που παρατηρείται με την ανάδυση της νεωτερικότητας και εξαπλώνεται όλο και περισσότερο με τη διαμόρφωση της μετανεωτερικότητας– οι δυνατότητες για κοινωνική έκφραση της διαθρησκειακότητας ορθόδοξων και μουσουλμάνων είτε είναι αισθητά μειωμένες σε σχέση με

το παρελθόν, είτε παρουσιάζουν καινοτόμες μορφές και δομές άρθρωσης εν συγκρίσει προς τα παραδεδομένα. Στην πρώτη περίπτωση, ορθόδοξοι και μουσουλμάνοι επιτελούν τη θρησκευτικότητά τους κατά βάση σε περίκλειστους κοινωνικούς χώρους –εθνοτικούς, κοινοτικούς, οικογενειακούς– και συνεπώς οι προϋποθέσεις για την ανάδυση της διαθρησκειακότητάς τους, προϋποθέσεις συνεχούς και έντονης κοινωνικής αλληλόδρασης των εκατέρωθεν μορφών θρησκευτικότητας, είναι απλούστατα απύσες ή δεν εννοούνται εξαιτίας των ορίων που θέτει η κρατική ουδετεροθρησκία (laïcité)\*. Στη δεύτερη περίπτωση, ορθόδοξοι και μουσουλμάνοι έχουν την ευκαιρία και την αφορμή, λόγω μιας κυρίαρχης πλουραλιστικής ατμόσφαιρας, να εκφραστούν δημόσια ως προς τη θρησκευτική ιδιαιτερότητά τους και κατ' επέκταση να ανακαλύψουν, να δοκιμάσουν και να εισηγηθούν νέους άξονες για την καθημερινή επιτέλεση της διαθρησκειακότητάς τους.

Από τα ανωτέρω καθίσταται σαφές ότι οι κοινωνικές όψεις της συνάντησης Ορθοδοξίας και Ισλάμ ποικίλλουν και παραλλάσσουν από εποχή σε εποχή και από κοινωνία σε κοινωνία· το σημαντικότερο, όμως, είναι ότι η διαφοροποίησή τους φαίνεται πως παρακολουθεί αφενός τις ανάγκες για κοινωνική σταθερότητα, αφετέρου τα αιτήματα για κοινωνική αλλαγή. Με άλλους λόγους, η θέση, ο ρόλος και η σημασία της διαθρησκειακότητας ορθοδόξων και μουσουλμάνων δεν είναι διόλου άσχετες, φερ' ειπείν, προς την εν γένει πολιτική εξέλιξη του Ισλάμ<sup>30</sup> και τις έντονες εσωτερικές αντιφάσεις του αναφορικά με την ιστορική συνοχή και συνέπεια μεταξύ Umma, Χαλιφάτου, Σουλτανάτου και ισλαμικού Εθνικού Κράτους.<sup>31</sup> Το ίδιο mutatis mutandis ισχύει και στην περίπτωση της κοινωνικο-οικονομικής μετάβασης από τη Βυζαντινή Αυτοκρατορία στην Οθωμανική και από αυτήν στα Εθνικά Κράτη των Βαλκανίων. Πολύ περισσότερο, όμως, ισχύει στο πλαίσιο του μεταμοντερνισμού, όπου τα φαινόμενα της Διασποράς και του κοσμοπολιτισμού αναδεικνύονται πια σε δυναμικές δομές και μορφές κοινωνικής δράσης και ταυτότητας, ιδίως στο επίπεδο της παραγωγής πολιτισμού.

### 3.3.2 Οι πολιτισμικές όψεις της διαθρησκειακότητας Ορθοδοξίας και Ισλάμ

Στην κατηγορία «πολιτισμός» συμπεριλαμβάνονται, πέρα από τα γράμματα, τις τέχνες, τα ήθη ή τα τεχνικά επιτεύγματα, οι πρακτικές, οι συμπεριφορές, οι αξίες και τα νοήματα που οι άνθρωποι θεωρούν αναγκαίες συνθήκες για την πραγμάτωση της ζωής. Αν, για παράδειγμα, η κοινωνία θεωρηθεί ένα είδος πρώτης ύλης, τότε ο πολιτισμός θα μπορούσε να γίνει αντιληπτός ως το πνεύμα που

30. Γ' αυτήν, δεξ γενικά Πάτελος 2004.

31. Δες περαιτέρω στο Βατιιώτης 2000: 15-34.

μορφοποιεί την εν λόγω ύλη και την κινεί προς ένα συγκεκριμένο σκοπό. Ειδικά αυτός ο σκοπός –στην πραγματικότητα, οι επιλογές, οι προθέσεις και οι στοχοθεσίες μιας πληθώρας υποκειμένων στις καθημερινές σχέσεις τους– είναι ό,τι συγκροτεί το πεδίο του πολιτισμού. Στη δε περίπτωση της διαθρησκειακότητας που εξετάζουμε, οι κοινωνικές μορφές και δομές που την υποστασιάζουν διέπονται από έναν ιδιαίτερο εκάστοτε σκοπό. Είτε πρόκειται για μορφές συνεργασίας, είτε για δομές ανοχής, είτε για αφορμές πειραματισμού, ορθόδοξοι και μουσουλμάνοι εμφανίζονται πάντοτε από μία ορισμένη προθετικότητα που καθιστά το κοινωνικό φαινόμενο μέσα στο οποίο ζουν και δραστηριοποιούνται ένα ιδιαίτερο είδος ανθρώπινης ύπαρξης.

Με δεδομένο ότι στο πλαίσιο της μουσουλμανικής ηγεμονίας η διαθρησκειακότητα Ορθοδοξίας και Ισλάμ λειτουργεί χάριν της συνεχούς (ανα)διαπραγμάτευσης των διαφορών και των αντιθέσεων με απώτερο στόχο την κοινωνική συμφιλίωση και συνεργασία, είναι εύλογο να υποθέσει κάποιος ότι στο επίπεδο της νοηματοδότησης του βίου η διαθρησκειακή διαλεκτική αποσκοπεί σ' έναν ενιαίο τύπο ανθρώπινης ύπαρξης. Διατυπωμένο διαφορετικά, θα λέγαμε πως εν προκειμένω ορθόδοξοι και μουσουλμάνοι κατανοούν, αν όχι την ταυτότητά τους, αναμφίβολα τη δράση τους ως τμήμα μιας οργανικής ολότητας. *Η αντικειμενική παραγωγή πολιτισμού εκφράζεται ως το αποτέλεσμα μιας διαθρησκειακής επιτέλεσης που αναγνωρίζει στην ίδια τη διαλεκτικότητά της έναν ορισμένο βαθμό ταυτότητας μεταξύ ορθόδοξων και μουσουλμανικού ήθους. Από την άλλη, η υποκειμενική θεμελίωση του πολιτισμού διασώζει στα όρια της εν λόγω ταυτότητας έναν από τους αναγκαίους όρους της συγκρότησής της, τουτέστιν έναν ορισμένο βαθμό ετερότητας.*

Αν στο πλαίσιο της ορθόδοξης ηγεμονίας η διαθρησκειακότητα ορθόδοξων και μουσουλμάνων είναι προσανατολισμένη στο να συντηρεί τις μεταξύ τους αποστάσεις και να μετουσιώνει την ασυμβατότητά τους σ' ένα ιδιότυπο *modus vivendi*, τότε το συμπέρασμα που μπορεί να εξαχθεί όσον αφορά το επίπεδο των νοημάτων είναι ότι εν προκειμένω η διαθρησκειακή διαλεκτική αποβλέπει σ' ένα διακριτό τύπο ανθρώπινης ύπαρξης. Για να το θέσουμε κάπως διαφορετικά, θα λέγαμε ότι ορθόδοξοι και μουσουλμάνοι κατανοούν, αν όχι τη δράση τους, αναμφίβολα την ταυτότητά τους ως οντότητα ίδιας τάξεως. Η εν λόγω οριοθέτηση σημαίνει ότι στο αντικειμενικό πεδίο τα πολιτισμικά αγαθά προσδιορίζονται ως *εκφάνσεις μιας ετερότητας που είναι αναγνωρίσιμη μόνο στα όρια μιας ριζικής διαλεκτικής, ενώ στο υποκειμενικό επίπεδο η εν λόγω ετερότητα επιβεβαιώνει σταθερά και επαναλαμβανόμενα τη ριζική διαφορά των εκατέρωθεν ταυτοτήτων.*

Τέλος, υπό την προϋπόθεση ότι στο πλαίσιο της (μετα)νεωτερικότητας η προβεβλημένη ουδετεροθησκία αφενός περιορίζει, αφετέρου προσφέρει νέες δυνατότητες στη διαθρησκειακότητα Ορθοδοξίας και Ισλάμ, θα μπορούσε κάποιος να υποστηρίξει ότι εν προκειμένω οι νοηματοδοτήσεις της συνάντησης των εκατέρωθεν πιστών τείνουν αφενός προς έναν «κλειστό», αφετέρου προς έναν «ανοιχτό» τύπο ανθρώπινης ύπαρξης. Στην πρώτη περίπτωση, ορθόδοξοι και μουσουλμάνοι καταφεύγουν στην ταυτότητά τους, ενώ στη δεύτερη αξιοποιούν

την ταυτότητά τους. Η ταυτότητα ως καταφυγή εξυπηρετεί την ανάγκη για ασφάλεια σ' έναν κόσμο που φοβίζει λόγω της ρευστότητάς του, ενώ η ταυτότητα ως αξιοποίηση επιτρέπει την ένταξη σ' έναν κόσμο που προκαλεί με τις αντιφάσεις του. Κατά συνέπεια, εν προκειμένω έχουμε να κάνουμε με δύο τρόπους διαφορετικής διαχείρισης της ετερότητας. Πιο συγκεκριμένα, στην πρώτη από τις ανωτέρω περιπτώσεις, ο αντικειμενικός πολιτισμός δεν αφορά τη (δια)θρησκευιακή αλλά τη (δι)εθνοτική ταυτότητα, ενώ στο επίπεδο του υποκειμενικού πολιτισμού το νόημα του βίου συνίσταται στην εμπέδωση της όποιας ετερότητας. Στη δεύτερη από τις ανωτέρω περιπτώσεις, ο αντικειμενικός πολιτισμός θεμελιώνεται στην επιτέλεση της διαθρησκευιακότητας των εκατέρωθεν ετεροτήτων, ενώ στο επίπεδο του υποκειμενικού πολιτισμού το νόημα του βίου αναδύεται μέσα από τη διαθρησκευιακή επιτέλεση νέων ταυτοτήτων.

Με βάση τα προαναφερθέντα, θα πρέπει να έχουμε κατά νου ότι στην πολιτισμική συνάφεια η συνάντηση Ορθοδοξίας και Ισλάμ είναι πάντοτε μία διαδικασία καθορισμένη και οριακή. Αυτό σημαίνει ότι, ανεξάρτητα από διαμορφωμένες προθέσεις, υπακούει στην ιστορία της διαθρησκευιακότητας και συμπορεύεται με τα κοινωνικά και πολιτισμικά αιτήματα της καθημερινότητας. Οι δύο αυτοί άξονες –το καθορισμένο και το οριακό– προβάλλουν στην εποχή μας με ιδιαίτερη ένταση, εφόσον από τη μία οι επιμέρους ιστορικότητες είτε τείνουν να συγχωνευθούν σε μια ενιαία παγκόσμια ιστορία, είτε διεκδικούν την αυτονομία τους έναντι κάθε ηγεμονικής ιστορίας, και από την άλλη η καθημερινότητα βιώνεται πια ως εξαιρετικά ρευστή, αντιφατική και ασυνεχής. Επιπλέον, στην ίδια προοπτική θα πρέπει να τονιστεί ότι στο πλαίσιο της (μετα)νεωτερικότητας η συνάντηση Ορθοδοξίας και Ισλάμ αποτελεί έναν μονάχα από τους συντελεστές που διαμορφώνουν το παγκόσμιο τοπίο του πολιτισμού. Υπ' αυτή την έννοια, η διαθρησκευιακότητα Ορθοδοξίας και Ισλάμ αφενός έχει περιορισμένη πολιτισμική συμβολή, αφετέρου υποβάλλεται στην ίδια κριτική βάση που δοκιμάζει κάθε πολιτισμική πρόταση.



## Ενότητα 3.4

## Η ΣΥΝΑΝΤΗΣΗ ΟΡΘΟΔΟΞΙΑΣ ΚΑΙ ΙΣΛΑΜ ΩΣ ΔΙΑΘΡΗΣΚΕΙΑΚΟΣ ΘΕΟΛΟΓΙΚΟΣ ΔΙΑΛΟΓΟΣ

Ο βασικός στόχος της συγκεκριμένης ενότητας είναι να επικεντρωθεί η μέχρι τώρα ανάλυση σε ορισμένες παραδειγματικές στιγμές του ανεπίσημου ή επίσημου θεολογικού διαλόγου ανάμεσα σε μείζονες εκπροσώπους της Ορθοδοξίας και του Ισλάμ. Δεν αποσκοπούμε, επομένως, στο να εξαντλήσουμε τη σχετική θεματολογία, αλλά απλώς στο να αναδείξουμε την πληθωρικότητα, τη διαφοροποίηση και την ιστορικότητα του διαθρησκειακού διαλόγου στη συνάφεια της συνάντησης Ορθοδοξίας και Ισλάμ. Στην προοπτική αυτή, μάλιστα, αποσκοπούμε στην όσο το δυνατόν πιο οργανική διασύνδεση της διαθρησκειακής θεολογίας με τα δεδομένα της καθημερινής, κοινωνικής, πολιτισμικής και ιστορικής εμπειρίας ορθοδόξων και μουσουλμάνων.

Όταν θα έχετε ολοκληρώσει τη μελέτη αυτής της ενότητας, θα είστε σε θέση:

- να έχετε μία σαφή εικόνα από τα ίδια τα κείμενα των ορθοδόξων θεολόγων για τις δυνατότητες, τις προοπτικές και τα όρια του διαθρησκειακού διαλόγου ανάμεσα στην Ορθοδοξία και στο Ισλάμ,
- να αντιλαμβάνεστε τα πολλαπλά επίπεδα των εν λόγω κειμένων όσον αφορά στην εκάστοτε βιωματικότητα των συγγραφέων και των αποδεκτών τους,
- να σχηματίζετε μία όσο το δυνατόν πιο ολοκληρωμένη εικόνα για τη συνάντηση Ορθοδοξίας και Ισλάμ στο θεωρητικό επίπεδο,
- να αξιολογείτε πιο αντικειμενικά τις προϋποθέσεις, τη σημασία και την προθετικότητα των προσπαθειών διαθρησκειακού διαλόγου ανάμεσα στις δύο παράδοσεις.

- διαθρησκειακή θεολογία
- θεολογική κριτική
- χριστιανο-ισλαμικός διάλογος
- πολεμική
- διαλλακτικότητα
- (αλληλο)κατανόηση

### Σκοπός

### Προσδοκώμενα Αποτελέσματα

### Έννοιες- Κλειδιά

## Εισαγωγικές Παρατηρήσεις

Η καθημερινότητα, η ιστορικότητα και η κοινωνικο-πολιτισμική διάσταση της διαθρησκειακότητας Ορθοδοξίας και Ισλάμ αποτελούν το πλαίσιο αναφοράς που μας επιτρέπει αφενός να κατανοήσουμε πληρέστερα και αντικειμενικότερα το διαθρησκειακό θεολογικό διάλογο μεταξύ των δύο πλευρών, αφετέρου να αντιληφθούμε τη δυναμικότητα και τη συνθετότητα της αλληλόδρασης ανάμεσα στην πράξη και στη θεωρία της διαθρησκειακότητας ορθοδόξων και μουσουλμάνων. Η προσέγγιση που ακολουθεί εστιάζεται σε τρεις τυπικές περιπτώσεις διαθρησκειακού διαλόγου –του Ιωάννου Δαμασκηνού, του Γρηγορίου Παλαμά και του Αναστασίου Γιαννουλάτου– οι οποίες είναι ικανές να ολοκληρώσουν την αποκωδικοποίηση των επιστημολογικών προκείμενων της συνάντησης Ορθοδοξίας και Ισλάμ που επιχειρούμε.

### 3.4.1 Η πολεμική του Ιωάννου Δαμασκηνού

«Λέει [ο Μωάμεθ] ότι ένας είναι ο Θεός που δημιούργησε τα πάντα και ότι αυτός μήτε έχει γεννηθεί μήτε έχει γεννήσει. Λέει [ο ίδιος πάλι] ότι ο Χριστός είναι λόγος Θεού και πνεύμα του· ότι είναι κτιστός και δούλος, καθώς και ότι γεννήθηκε από τη Μαρία, την αδελφή του Μωυσή και του Ααρών, χωρίς σπέρμα ανδρός. Καθώς ισχυρίζεται, ο λόγος του Θεού και το πνεύμα εισήλθε στη Μαρία κι αυτή γέννησε τον Ιησού, ο οποίος είναι προφήτης και δούλος του Θεού. Επίσης [λέει ο ίδιος] ότι οι Ιουδαίοι, πράττοντας παρανόμως, θέλησαν να τον σταυρώσουν και ότι αφού τον συνέλαβαν σταύρωσαν τη σκιά του, ενώ ο ίδιος ο Χριστός δε σταυρώθηκε –έτσι ισχυρίζεται– ούτε και πέθανε· διότι ο Θεός τον παρέλαβε πλησίον του στον ουρανό επειδή τον αγαπά. Λέει [ο Μωάμεθ] και το εξής, ότι, όταν ο Χριστός ανήλθε στα ουράνια, τον ρώτησε ο Θεός λέγοντας: ω Ιησού, είπες άραγε εσύ ότι ‘Υιός είμαι του Θεού και Θεός;’». Και αποκρίθηκε –κατά τα λεγόμενά του– ο Ιησούς: αλίμονό μου, Κύριε· εσύ γνωρίζεις καλά ότι δεν είπα κάτι τέτοιο και ούτε υπερηφανεύομαι που είμαι δούλος σου, αλλά άνθρωποι παραβάτες τα έγγραψαν αυτά, ότι δηλαδή εγώ είπα κάτι τέτοιο, και εξέφεραν λόγια ψευδή εναντίον μου και είναι πλανεμένοι. Και του αποκρίθηκε [υποτίθεται] ο Θεός και του είπε: ‘γνωρίζω καλά ότι τέτοια λόγια δεν είπες ποτέ εσύ’. Κι άλλα πολλά τερατοειδή, που είναι άξια για γέλια, γράφει στο βιβλίο του, το οποίο καυχείται πως έπεσε πάνω στον ίδιο από τον Θεό.

Εμείς βέβαια ρωτάμε: ωραία, ποιος είναι εκείνος που μαρτυρεί ότι ο Θεός τού έδωσε [αυτό] το βιβλίο; Και ποιος από τους προφήτες προείπε ότι θα εμφανιστεί ένας τέτοιος προφήτης [σαν κι αυτόν]; Αυτοί, όμως, αμφιβάλλουν ότι ο Μωυσής παρέλαβε το νόμο του Θεού στο όρος Σινά μπροστά στα μάτια όλου του λαού εν μέσω της νεφέλης και του πυρός και του γνόφου και της θύελλας. Κι ακόμα αμφιβάλλουν ότι όλοι οι προφήτες, αρχής γενομένης από τον Μωυσή και μετά, προείπαν για την παρουσία του Χριστού και ότι ο Χριστός όντας Θεός και Υιός του Θεού θα ερχόταν ένσαρκος και θα σταυρώνονταν και θα πέθαινε και θα ανασταίνονταν, καθώς και ότι είναι ο κριτής ζώντων και νεκρών. Κι όταν, πάλι, εμείς ρωτά-

με: πώς και δεν εμφανίστηκε με ανάλογο τρόπο ο προφήτης σας, τουτέστιν με τη μαρτυρία άλλων, και γιατί ο Θεός δεν έδωσε και σε κείνον το βιβλίο –που υποστηρίζετε ότι του έδωσε– ενώπιον όλων σας, όπως έδωσε στον Μωυσή το νόμο τη στιγμή που ήταν αυτόπτης όλος ο λαός και κάπνιζε το όρος, για να έχετε έτσι κι εσείς τη βεβαιότητα; Σ’ αυτά αποκρίνονται ότι ο Θεός ενεργεί όπως θέλει. Αυτό, λέμε, κι εμείς το γνωρίζουμε· σας ρωτάμε, όμως, για το πώς έπεσε το βιβλίο πάνω στον προφήτη σας. Αποκρίνονται, το λοιπόν, ότι το βιβλίο έπεσε πάνω του την ώρα που κοιμόταν. Τους λέμε κι εμείς με τη σειρά μας εκείνο το αστείο, ότι αφού δέχθηκε το βιβλίο στον ύπνο του και δεν κατάλαβε την ενέργεια [του Θεού], τότε εκπληρώθηκε στην περίπτωση του η λαϊκή παροιμία...» (*Κατά αιρέσεων*, στο ΕΠΕ, σσ. 308 και 310· η μετάφραση ημετέρα).

Στο ανωτέρω απόσπασμα του Ιωάννου Δαμασκηνού διαπιστώνουμε ότι ο κορυφαίος αυτός θεολόγος της Ορθοδοξίας χρησιμοποιεί στο διάλογό του με το Ισλάμ μία διαλεκτική μέθοδο, η οποία από τη μία εκκινεί από τη «θέση» των συγκεκριμένων μουσουλμανικών πεποιθήσεων και από την άλλη εγείρει την «αντίθεση» ορισμένων εύλογων θρησκευτικών ενστάσεων. Το αποτέλεσμα είναι μία «σύνθεση», η οποία υποδεικνύει με τη σειρά της τις εσωτερικές αντιφάσεις του Ισλάμ. Βέβαια, στο βαθμό που καμία θρησκευτική παράδοση δεν είναι άμοιρη εσωτερικών αντιφάσεων, θα μπορούσε κάποιος να ισχυριστεί ότι ο ιδιότυπος διάλογος του Δαμασκηνού αντανακλά αφενός τον τρόπο με τον οποίο η Ορθοδοξία είχε εμπεδώσει μία ορισμένη υπέρβαση των δικών της αντιφάσεων, αφετέρου τα στοιχεία εκείνα του Ισλάμ που αποτελούσαν πεδίο πραγματικής ή δυνητικής αντιπαράθεσης μεταξύ των δύο θρησκευτικών παραδόσεων. Πιο συγκεκριμένα, *κατά τον Δαμασκηνό η πίστη των ορθοδόξων διαπνέεται από ορθολογικότητα, ενώ η πίστη των μουσουλμάνων από έλλειμμα ορθολογικότητας, διαφορά που υποδεικνύει ότι εν προκειμένω ο διαθρησκειακός διάλογος δεν μπορεί παρά να λάβει το χαρακτήρα μιας κριτικής διαδικασίας που αποσκοπεί στην πρόταξη ενός συγκεκριμένου –ελληνικού ή φιλοσοφικού, θα λέγαμε– μοντέλου έλλογης πίστης.*

Σε γενικές γραμμές, ο Ιωάννης Δαμασκηνός εκθέτει με πιστότητα τις ισλαμικές πεποιθήσεις ή, για να είμαστε ακριβέστεροι, δε φαίνεται να έχει την πρόθεση να τις διαστρεβλώσει. Εντούτοις, δε δείχνει διατεθειμένος να τις κατανοήσει καθαυτές, αλλά μόνο σε αντιδιαστολή ή εν συγκρίσει προς τα κριτήριά του περί αληθούς θρησκευτικότητας. Εξ ου και οι υπερβολικοί χαρακτηρισμοί του τύπου «κι άλλα πολλά τερατοειδή, που είναι άξια για γέλια». Παρ’ όλα αυτά, οι ενστάσεις του σε καμία περίπτωση δεν εξαντλούνται στον ψόγο και την ειρωνεία, αλλά πρωτίστως και κυρίως προσανατολίζονται στην οριοθέτηση ενός πεδίου προβληματισμού για τους ίδιους τους μουσουλμάνους. Οι τελευταίοι καλούνται να υιοθετήσουν μία αντικειμενική ή εξωτερική, τρόπον τινά, κριτική στάση έναντι της πίστεώς τους, έτσι ώστε να αναστοχαστούν τη συνέπεια και τη συνοχή της. Μόνο μ’ αυτό τον τρόπο μπορεί να εγκαινιαστεί και να προχωρήσει ένας θεολογικός διάλογος μεταξύ Ορθοδοξίας και Ισλάμ. Αναμφίβολα, *η εν λόγω μεθόδευση είναι ενδιαφέρονσα και σημαντική, αλλά σε καμία περίπτωση δεν μπορεί να θεωρηθεί αποκλειστική ή κυρίαρχη.*

Η γνώση του Δαμασκηνού για το Ισλάμ –έτσι όπως αυτή προκύπτει από το κείμενό του– πιστοποιεί τη σε ικανό βαθμό επιτελούμενη συνύπαρξη και αλληλόδραση ορθοδόξων και μουσουλμάνων στο επίπεδο του καθημερινού βίου. Παράλληλα, η εκ μέρους του αντίστιξη των ορθολογικών κριτηρίων της Ορθοδοξίας και των εκ πρώτης όψεως απλοϊκών πεποιθήσεων του Ισλάμ υποδηλώνει την ενσυνείδητη συνάντηση δύο αισθητά διαφορετικών ιεροφανειακών εμπειριών και, κατ' επέκταση, δύο ετερογενών αρθρώσεων ιστορικής αυτοσυνείδησης. Με άλλους λόγους, ο Δαμασκηνός φαίνεται να αντιλαμβάνεται πως το διαλογικό εγχείρημά του συνεπάγεται την υπόδειξη ενός τρόπου με τον οποίο δύο διαφορετικές ιστορίες μπορούν να συνυπάρξουν σε μία κοινή προοπτική. Τέλος, το γεγονός ότι ο Δαμασκηνός θέτει τους μουσουλμάνους ενώπιον του αιτήματος μιας κριτικής αποτίμησης των πεποιθήσεών τους δηλώνει, εμμέσως πλην σαφώς, ότι ο διαθρησκειακός διάλογος και όρους έχει και όρια: δεν μπορεί να εκδιπλωθεί στο κενό μιας υποτιθέμενης σχετικοποίησης του ιεροφανειακού/θρησκευτικού –όλοι είναι εξίσου αληθείς, για παράδειγμα– ούτε μπορεί να υπερβεί τις εγγενείς ιδιαιτερότητες που συνιστούν τη θρησκειακή ετερότητα. *Καλώντας, δηλαδή, τους μουσουλμάνους σε ορθολογική κριτική, από τη μία θέτει τους όρους του διαλόγου και από την άλλη υπενθυμίζει παραδόξως τα όρια της διαλογικής επιτελεσιτικότητάς τους.*

### 3.4.2 Η διαλλακτικότητα του Γρηγορίου Παλαμά

«Με τη σειρά του ο Θεσσαλονίκης [Γρηγόριος] είπε: εσείς [οι μουσουλμάνοι] λέτε ότι ο Χριστός είναι λόγος του Θεού. Πώς όμως ο λόγος γίνεται από κάποιον άλλο λόγο; Στην περίπτωση αυτή το αποτέλεσμα θα είναι να δεχθούμε ότι ο λόγος του Θεού δεν είναι συνάναρχος με τον Θεό. Άλλωστε στην αρχή [της συζήτησης] αποσαφηνίστηκε το σημείο αυτό κι εσείς ομολογήσατε ότι ο Θεός έχει συνάναρχο λόγο και πνεύμα· εξ ου και τον Χριστό δεν τον ονομάζετε μόνο λόγο, αλλά και πνεύμα του Θεού. Ο Θεός, βέβαια, είπε κι έγινε και αυτή εδώ η πέτρα... και τα χορτάρια, ακόμα και τα ερπετά. Εάν λοιπόν, επειδή ο Χριστός έγινε χάρη στο λόγο του Θεού –καθώς λέτε – γι' αυτό ακριβώς και είναι λόγος και πνεύμα του Θεού, τότε και η πέτρα και τα χορτάρια και το καθένα από τα ερπετά είναι λόγος και πνεύμα του [Θεού], αφού και γι' αυτά είπε κι έγιναν. Βλέπετε πόσο κακό είναι το να λέει κάποιος ότι ο Θεός είπε κι έγινε και ο Χριστός;...

Στο σημείο αυτό οι Χιόνες διέκοψαν [τη συζήτηση] γι' άλλη μία φορά, ενώ ο συντονιστής [της όλης διαδικασίας] Παλαπάνος, αφού επέβαλε σιγή, είπε στον Θεσσαλονίκης [Γρηγόριο]: ο αφέντης ορίζει να μας πεις πώς, ενώ εμείς δεχόμαστε τον Χριστό και τον αγαπάμε και τον τιμάμε και τον ονομάζουμε λόγο και πνοή του Θεού, κι επιπλέον δεχόμαστε ότι η μητέρα του κατέχει ιδιαίτερη θέση πλησίον του Θεού, εσείς δε δέχεστε τον προφήτη μας, ούτε και τον αγαπάτε; Απάντησε δε ο Θεσσαλονίκης [Γρηγόριος]: εκείνος που δεν πιστεύει στα λόγια του δασκάλου δεν μπορεί να τον αγαπήσει· γι' αυτό εμείς δεν αγαπάμε τον Μωάμεθ. Μας είπε ο Κύριος και Θεός μας Ιησούς Χριστός ότι θα έρθει και πάλι για να κρίνει όλο τον κόσμο και μας έδωσε εντολή να μη δεχθούμε κανέναν άλλο μέχρις ότου να έρθει εκ νέου ανάμεσά μας...

Από την πλευρά τους, οι Χιόνες είπαν στον Θεσσαλονίκης [Γρηγόριο] από κοινού με τους Τούρκους: η περιτομή παραδόθηκε εξαρχής και με σαφή τρόπο από τον Θεό και μάλιστα ο ίδιος ο Χριστός υποβλήθηκε σε περιτομή. Πώς λοιπόν εσείς δεν περιτέμνεστε; Ο δε Θεσσαλονίκης [Γρηγόριος] τούς είπε: επειδή αναφέρεστε στα του παλαιού νόμου –και τα όσα παραδόθηκαν τότε στους Εβραίους όντως από τον Θεό παραδόθηκαν– [μη λησμονείτε] ότι παραδόθηκε από τον Θεό και ο σαββατισμός και το εβραϊκό Πάσχα και οι θυσίες που μόνο οι ιερείς τελούσαν και η θέση του θυσιαστηρίου και του καταπετάσματος εντός του ναού. Αν λοιπόν τα ανωτέρω και άλλα παρόμοια παραδόθηκαν εξίσου από τον Θεό, πώς εσείς δεν εμμένετε σε κανένα από αυτά, ούτε τα ακολουθείτε στην πράξη;...» (*Διάλεξις προς τους αθέους Χιόνες*, στο ΕΠΕ, σσ. 220 και 222· η μετάφραση ημετέρα).

Στην περίπτωση του αποσπάσματος που παρατίθεται ανωτέρω, είναι εμφανές ότι και στα έργα του Γρηγορίου Παλαμά προκρίνεται και χρησιμοποιείται μία διαλεκτική μέθοδος. Εν προκειμένω, βέβαια, δεν πρόκειται για το σχήμα «θέση – αντίθεση – σύνθεση» που φαίνεται ότι προσιδιάζει στη διαθηρησκειακή προσέγγιση του Ιωάννου Δαμασκηνού, αλλά για το κλασικό σχήμα της συλλογιστικής επιχειρηματολογίας. Η λεπτή αλλά καιρίαια αυτή διαφοροποίηση επιτρέπει στον Παλαμά να είναι πιο μετριοπαθής και ταυτόχρονα πιο διαλλακτικός στη στάση του. Η ουσία, όμως, παραμένει η ίδια: εξ επόψεως ορθόδοξου θεολογίας, το Ισλάμ κρίνεται αντιφατικό και ασυνεπές ως προς τις πεποιθήσεις του. Παράλληλα, ο Παλαμάς καλείται να διευκρινίσει την ορθόδοξη θέση ως προς κάποιες μείζονες ενστάσεις των μουσουλμάνων. Με άλλους λόγους, η αντιφατικότητα αντιμετωπίζεται στο ανωτέρω κείμενο υπό το πρίσμα της διαθηρησκειακότητας. Τόσο το Ισλάμ όσο και η Ορθοδοξία καλούνται να αναμετρηθούν μαζί της. Η υπέρβασή της εκ μέρους του Παλαμά δεν υπαγορεύεται από τη λογική της διαλεκτικής, αλλά αίφνης από τη λογική της ίδιας της θρησκευτικής ιδιαιτερότητας: οι ορθόδοξοι δεν μπορούν να αποδεχθούν τον Μωάμεθ, όχι λόγω κάποιας κριτικής ενστάσεως, αλλά λόγω της αποκλειστικότητας του Ιησού και της διδασκαλίας του. Ως εκ τούτου, η προσέγγιση του Γρηγορίου Παλαμά αναδεικνύεται πιο ενέλικτη και πληθωρική εν συγκρίσει προς εκείνη του Ιωάννου Δαμασκηνού.

Εντούτοις, θα πρέπει να σημειωθεί ότι, ενώ ο Δαμασκηνός αποδεικνύεται ικανός γνώστης του Ισλάμ και μάλιστα με άμεσο τρόπο, ο Παλαμάς δεν επιδεικνύει ανάλογη γνώση. Το εν λόγω έλλειμμα θα μπορούσε να θεωρηθεί τόσο πλεονέκτημα όσο και μειονέκτημα: το μεν πρώτο, διότι οι ισλαμικές θέσεις καταγράφονται στο έργο του έτσι όπως προσδιορίζονται από τους ίδιους τους μουσουλμάνους –κι ως εκ τούτου εμφανίζουν τη μικρότερη δυνατή διαμεσολάβηση– το δε δεύτερο, διότι ο περιστασιακός χαρακτήρας της πληροφόρησης που έχει του στερεί τη δυνατότητα για σφαιρική και ενδεδεγμένη ενημέρωση όσον αφορά στο Ισλάμ. Παρ' όλα αυτά, οι όποιες ελλείψεις έχει δε λειτουργούν ως τροχοπέδη στο διάλογό του με τους μουσουλμάνους: εκκινεί από τη θέση που του παρουσιάζουν, τη δέχεται ως έχει και προβαίνει στην εκτίμησή της υπό το πρίσμα της ιεροφανειακής εμπειρίας του. Η τελευταία διαφαίνεται πως έχει εντονότατο εσχατολογικό προσανατολισμό, γεγονός που επιτρέπει στον Παλαμά να διατη-



ρεί την αναγκαία αποστασιοποίηση. Πιο συγκεκριμένα, δε χρησιμοποιεί τη συλλογιστική του για να εξαντλήσει τα όποια περιθώρια ορθότητας, αλλά του αρκεί το γεγονός ότι στην προοπτική των εν Χριστώ εσχάτων εντός της ιστορίας η ορθότητα αρθρώνεται αποκαλυπτικά: η συνάντηση Ορθοδοξίας και Ισλάμ δε θεμελιώνεται τόσο στις απόπειρες των εκατέρωθεν θεολόγων, όσο στο αίτημα της Βασιλείας του Θεού για ενότητα των πάντων.

Οι συνθήκες του καθημερινού βίου υπό τις οποίες επιτελείται η διαθρησκειακότητα του Γρηγορίου Παλαμά δεν είναι οι καλύτερες δυνατές. Ειδικότερα, ο Παλαμάς είναι αιχμάλωτος των Τούρκων, υποβάλλεται σε δυσμενή μεταχείριση και ουσιαστικά σύρεται στο διαθρησκειακό διάλογο που καταγράφεται στα κείμενά του. Με άλλους λόγους, το Ισλάμ αποτελεί εν πολλοίς μία απειλητική παρουσία στα όρια της καθημερινότητας των ορθοδόξων. Γενικότερα, η ορθόδοξη ιστορία του πάλαι ποτέ ένδοξου Βυζαντίου βρίσκεται αντιμέτωπη με την καλπάζουσα κυριαρχία του τουρκικού Ισλάμ. Όπως στην περίπτωση του Δαμασκηνού έτσι και στην περίπτωση του Παλαμά η διαθρησκειακή συνάντηση γίνεται με άνισους όρους, αλλά με μία σημαντική διαφορά: ο Δαμασκηνός διαλέγεται με φόντο ένα ισχυρό ακόμα Βυζάντιο, ενώ ο Παλαμάς αναγκάζεται να συνομιλήσει στο πλαίσιο ενός Βυζαντίου που καταρρέει. *Εξ ου η πολεμική του πρώτου και η διαλλακτικότητα του δεύτερου. Τέλος, η προθετικότητα του Παλαμά έγκειται περισσότερο στην όσο το δυνατόν πιο αντιπροσωπευτική και εύληπτη παρουσίαση της Ορθοδοξίας παρά στην κριτική αποτίμηση των αντιφάσεων του Ισλάμ. Οι τελευταίες αναδεικνύονται εν παρόδω και στο βαθμό που οι μουσουλμάνοι αντιμετωπίζονται ως αληθινά θρησκευτικά υποκείμενα.*

### 3.4.3 Η ανοικτότητα του Αναστασίου Γιαννουλάτου

«Εκτός από την οριστική Καινή Διαθήκη, τη νέα συνθήκη την οποία συνήψε ο Θεός με τους ανθρώπους εν τω Υιώ, υπήρξαν και άλλες ‘διαθήκες’, ευρύτερου ή ειδικότερου περιεχομένου, που διατηρούν τη σημασία και το κύρος τους: Η πρώτη με τον Αδάμ και την Εύα, δηλαδή τους εκπροσώπους ολόκληρου του ανθρωπίνου γένους, η δεύτερη με τον Νώε και τη νέα ανθρωπότητα που διασώθηκε από τον κατακλυσμό. [...] Η τρίτη διαθήκη συνήφθη με τον Αβραάμ [...], τον γενάρχη ενός λαού που επρόκειτο να παίζει βασικό ρόλο στο σωτηριώδες σχέδιο του Θεού. Οι μουσουλμάνοι, τονίζοντας την αφοσίωσή τους στον Αβραάμ, θα μπορούσαμε να πούμε ότι συμμετέχουν σ’ αυτή τη διαθήκη, έχοντας κάνει μία ιδιότυπη ιστορική κίνηση προς τα πίσω. Η τελευταία όμως και οριστική διαθήκη, διά του Ιησού Χριστού, του νέου Αδάμ, ως εκπροσώπου ολόκληρης της ανθρωπότητας, έχει περιλάβει δυνάμει εν αυτή το ανθρωπινό γένος στο σύνολό του. Για μας ο Χριστός παραμένει ‘το φως το αληθινόν, ο φωτίζει πάντα άνθρωπον ερχόμενον εις τον κόσμον’. [...] Η ολοφώτεινη μορφή του Χριστού, καίτοι αλλοιωμένη από το κοίλο κάτοπρον μιας αποσπασματικής Χριστολογίας ή κρυμμένη από την ομίχλη διαφόρων αιρετικών ερμηνειών, ρίχνει αμυδρά το φως της και μέσα στη μουσουλμανική



εμπειρία» (Αναστασίου Γιαννουλάτου, *Παγκοσμιότητα και Ορθοδοξία: μελετήματα Ορθόδοξου προβληματισμού*, Ακρίτας, Αθήνα 2000, σσ. 166-7).

Οι συγκεκριμένες θέσεις του Αρχιεπισκόπου Τιράνων και πάσης Αλβανίας Αναστασίου Γιαννουλάτου έρχονται να εμπλουτίσουν περαιτέρω τη στάση της ορθόδοξης θεολογίας έναντι του Ισλάμ. Σε καμία περίπτωση δε θεματογραφούνται στην πολεμική, ούτε και συνιστούν απλώς μία εκδοχή της διαλλακτικότητας· ανήκουν μάλλον στο ήθος και την πρακτική της ανοικτότητας στο πλαίσιο των διαθρησκειακών θεολογικών σχέσεων. Με άλλους λόγους, υποδεικνύουν τρόπους και προϋποθέσεις προς επίτευξη και άρθρωση των διόδων εκείνων που μπορούν να εγγυηθούν, αν μη τι άλλο, ένα σοβαρό και υπεύθυνο διάλογο μεταξύ ορθόδοξης και ισλαμικής θεολογίας. Πιο συγκεκριμένα, ο *Αναστάσιος Γιαννουλάτος επιχειρεί να ανασύρει από το θρησκευτικό κεφάλαιο του παρελθόντος εκείνες τις «στιγμές» που θα μπορούσαν υπό προϋποθέσεις να διανοίξουν ορθοδόξους και μουσουλμάνους και να τους οδηγήσουν στο να αναδιαπραγματευθούν κοινές αναφορές και μνήμες*. Τέτοιες ακριβώς αναφορές και μνήμες είναι η επίκληση της αυθεντίας του Αβραάμ και η αναφορά στον Ιησού.

Ο Αρχιεπίσκοπος Αναστάσιος είναι ένας θρησκευτολόγος διεθνούς αναγνώρισης, ο οποίος έχει ασχοληθεί διεξοδικά με το Ισλάμ. Επομένως, η γνώση του εν προκειμένω είναι και έγκυρη και εκτεταμένη. Στο ανωτέρω απόσπασμα η κατάρτισή του είναι προφανής από την όλη προοπτική στην οποία εντάσσει την προβληματική του, προβληματική που θα μπορούσαμε να ονομάσουμε αβρααμική και συνάμα χριστολογική. Στην ουσία, δηλαδή, ο Γιαννουλάτος αναδεικνύει την αβρααμική και χριστολογική προοπτική της ίδιας της μουσουλμανικής εμπειρίας. Είναι εξαιρετικά σημαντικό το γεγονός ότι μια τέτοια εμπειρία αναγνωρίζεται στην ιδιαιτερότητά της, ανεξάρτητα από τις όποιες αξιολογικές αποτιμήσεις εξ επόψεως ορθόδοξου θεολογίας. Ειδικότερα, θα μπορούσε κάποιος να υποστηρίξει ότι η θρησκευτολογική ιδιαιτερότητα του Ισλάμ αντιμετωπίζεται ως σημείο σύγκλισης και απόκλισης μεταξύ μουσουλμάνων και ορθοδόξων· σύγκλισης, από τη μία, στο βαθμό που οι μορφές του Αβραάμ και του Ιησού αξιοποιούνται ως εμβληματικά σημεία μιας κοινής ιστορικότητας, και απόκλισης, από την άλλη, στο βαθμό που αυτή ακριβώς η ιστορικότητα αναπτύσσεται προς την κατεύθυνση αισθητά διαφορετικών ιεροφανειακών εμπειριών. Υπ' αυτή την έννοια, ο *Αναστάσιος Γιαννουλάτος θεωρεί πως ο διάλογος Ορθοδοξίας και Ισλάμ στην εποχή μας όχι μόνο είναι επιθυμητός, αλλά και εφικτός ή ακόμα και αναγκαίος, εφόσον στην ιστορία έχει ήδη πραγματωθεί ως αυτό που ο ίδιος αποκαλεί «διάλογο ζωής»* (ό.π., σ. 163).

Οι συνθήκες του καθημερινού βίου της μετανεωτερικότητας, εντός και υπό το πρίσμα της οποίας γράφει ο Γιαννουλάτος, ευνοούν και παράλληλα απαιτούν το διάλογο των θρησκειών εν γένει και ειδικότερα το διάλογο μεταξύ Ορθοδοξίας και Ισλάμ. Σε αυτή την πρό(σ)κληση ανταποκρίνεται ο Γιαννουλάτος εμπεδώνοντας περισσότερο μία συνολικότερη διαθρησκειακή επιτελεστικότητα που είχε ήδη εγκαινιάσει από τα μέσα του 20<sup>ου</sup> αιώνα το Οικουμενικό Πατριαρχείο. Η εν λόγω επιτελεστικότητα της διαθρησκειακής κατανόησης βρίσκεται στο πρόσωπο

του Γιαννουλάτου τον θεωρητικό της ανοικτότητας της ορθόδοξης θεολογίας προς τα άλλα θρησκευόμενα και δη προς το Ισλάμ. Παρ' όλα αυτά, η συγκεκριμένη στάση δε συνεπάγεται συσκότιση ή παραθεώρηση της όποιας εκατέρωθεν διαφορής και ασυμβατότητας· τουναντίον, εκκινεί από τις διαφορές και τις ασυμβατότητες, για να τις αξιοποιήσει ως δείκτες κατανόησης, βαθύτερης αλληλογνωριμίας και υπεύθυνης ανοικτότητας προς την ιδιαιτερότητα του θρησκευόμενου Άλλου.



### **Δραστηριότητα 2**

Να συγκρίνετε μεταξύ τους τις απόψεις των αποσπασμάτων που παρατίθενται στην Ενότητα 4, εντοπίζοντας ομοιότητες και διαφορές.

## Ενότητα 3.5

**ΘΡΗΣΚΕΙΟΛΟΓΙΚΗ ΑΝΑΚΕΦΑΛΑΙΩΣΗ**

Στο παρόν κεφάλαιο επιχειρήσαμε να καταδείξουμε την πολυπλοκότητα και τη συνθετότητα που εμπλέκονται στη διαδικασία εντοπισμού, διασάφησης και αξιοποίησης των επιστημολογικών προκείμενων της συνάντησης Ορθοδοξίας και Ισλάμ. Διαπιστώσαμε, λοιπόν, ότι οι όψεις που πρέπει να διερευνηθούν είναι πολλές και ετερόκλητες: ανθρωπολογικές, ιστορικές, κοινωνικές, οικονομικές, πολιτικές και θεολογικές. Η καθεμία από αυτές διαθέτει τη δική της σπουδαιότητα και την ιδιαίτερη συμβολή της στη διαμόρφωση ενός πλέγματος σχέσεων, διαθέσεων, στόχων, πρακτικών και συμπεριφορών, που με τη σειρά τους επιτελούνται βιωματικά και, κατ' επέκταση, νοηματικά με τρόπους ομοιόμορφους, συμπληρωματικούς, αντιθετικούς ή απλώς διαφορετικούς. Σε κάθε περίπτωση, πάντως, αυτό που συμβαίνει είναι η πραγμάτωση ενός πεδίου ιστορικής (αυτο)συνείδησης, το οποίο συνιστά ένα όλως ιδιάζον φαινόμενο εξ επόψεως θρησκευολογικής. Πρόκειται για την ανάδυση, οριοθέτηση και ανάπτυξη μιας ορισμένης διαθρησκειακότητας μεταξύ ορθοδόξων και μουσουλμάνων ως υποκειμένων και συντελεστών μιας ιεροτοπίας (*sacroscape*).

Η οργανική διασύνδεση και σύνθεση όλων των όψεων που παρακολούθησαμε μπορεί να γίνει υπό το πρίσμα της θρησκευολογικής προσέγγισης, στο βαθμό που αναγνωρίζεται ότι η διαθρησκειακότητα Ορθοδοξίας και Ισλάμ επιτελείται ως μία ιδιαίτερη ιεροφανειακή εμπειρία. Πιο συγκεκριμένα, δεν είναι μόνο η Ορθοδοξία και το Ισλάμ που προκύπτουν από και οδηγούν σε ιδιαίτερες και μη αναγώγιμες ιεροφανειακές εμπειρίες, αλλά και αυτή καθεαυτή η μεταξύ τους σχέση που παράγει μία τρίτη διάσταση, η οποία χαρακτηρίζεται και διέπεται από τη δική της ιεροφανειακότητα. Η ιεροφανειακότητα αυτή δεν είναι ούτε ορθόδοξη ούτε ισλαμική, αλλά αποτελεί τη μείζονα προκείμενη για την επικοινωνία, την αλληλόδραση και την όσμωση μεταξύ των δύο θρησκευμάτων. Από τη στιγμή της εμφάνισής της και μετά, η ιστορική πορεία, η κοινωνική δυναμική και η νοηματική εμπειρία των εκατέρωθεν πιστών δεν μπορούν –με τον έναν ή τον άλλο τρόπο– να κατανοηθούν ερήμην των κεκτημένων, των εκκρεμοτήτων και των αιτημάτων της διαθρησκειακής συνύπαρξης.

Τόσο η Ορθοδοξία όσο και το Ισλάμ αποτελούν ιεροφανειακές εμπιώσεις της ιστορίας, τουτέστιν έχουν αυτοπροσδιοριστεί ως εσχατολογικές εννοήσεις/νοηματοδοτήσεις του έγχρονου χαρακτήρα της ανθρώπινης ζωής. Ειδικότερα, η Ορθοδοξία ως εσχατολογία έγκειται σε μία αμφιθυμική υπέρβαση της ιστορίας, ενώ το Ισλάμ ως εσχατολογία έγκειται σε μία προγραμματική υπέρβαση της ιστορίας. Για την ορθόδοξη εμπειρία, η ιστορικότητα είναι το πεδίο τόσο της παρουσίας όσο και της απουσίας του Ιησού, ενώ για τη μουσουλμανική εμπειρία η ιστορικότητα είναι το πεδίο της απουσίας του Μωάμεθ που πρέπει να μεταποιηθεί σε

παρουσία του Ισλάμ. Αυτό σημαίνει ότι η μεταξύ τους διαθρησκειακότητα αναδεικνύεται ως ένα ιστορικό βίωμα που θέτει την ίδια την εσχολογία στο επίκεντρο της διαπραγμάτευσης και της (αυτο)κριτικής. Ως εκ τούτου, η συνάντηση Ορθοδοξίας και Ισλάμ μόνο ως εμπέδωση, αναστοχασμός και ανατροφοδότηση της εσχολογικής (αυτο)συνείδησης μπορεί να προσεγγιστεί και να κατανοηθεί στο εύρος και στο βάθος που της αξίζει.

Κατά την άποψή μας, σ' αυτό ακριβώς το σημείο είναι που συγκλίνουν θρησκευολογικά όλες οι επιμέρους επιστημολογικές προκείμενες της συνάντησης Ορθοδοξίας και Ισλάμ. Ειδικότερα, θα μπορούσε κάποιος να ρωτήσει: ποιος είναι άραγε ο θεμελιώδης λόγος που καθιστά αναγκαία, επιθυμητή και επιτακτική την ουσιαστική συνύπαρξη των πιστών και από τις δύο πλευρές; Η απαίτηση των συνθηκών της παγκοσμιοποίησης; Το πρόταγμα της επικοινωνίας και του διαλόγου στη βάση του μεταμοντέρνου σχετικισμού; Το γεγονός ότι μια τέτοια συνύπαρξη είναι απλούστατα χρήσιμη και ωφέλιμη όσον αφορά στην επίλυση κοινωνικών προβλημάτων; Αναμφίβολα, όλοι αυτοί οι λόγοι διατηρούν στο ακέραιο τη σημασία και τη σπουδαιότητά τους. Παρ' όλα αυτά, δε θα πρέπει να εκληφθούν ως ο κύριος και πρώτιστος λόγος της διαθρησκειακής συνάντησης Ορθοδοξίας και Ισλάμ· ο λόγος αυτός αφορά σε κάτι πολύ πιο ουσιαστικό ως προς την ιστορική ιδιαιτερότητα των δύο θρησκευμάτων. Εν κατακλείδι, θα μπορούσαμε να υποστηρίξουμε ότι *ορθόδοξοι και μουσουλμάνοι οφείλουν να τελούν σε μία σχέση διαρκούς συνύπαρξης και αλληλοπεριχώρησης, διότι αυτός είναι ο μοναδικός τρόπος που τους επιτρέπει πια να αναπτύσσονται ως διακριτοί μεταξύ τους και ταυτόχρονα αναντικατάστατοι ο ένας για τον άλλο!*

## ΓΛΩΣΣΑΡΙ

### **άλλος**

όρος που αναφέρεται στη θεμελιώδη σπουδαιότητα της διαφοράς και της ετερότητας στο επίπεδο των πεποιθήσεων, των πρακτικών και των ταυτοτήτων.

### **αναστοχαστική κριτική**

η κριτική που λαμβάνει σοβαρά υπόψη της τις προϋποθέσεις, τις προκατανοήσεις και τις προδιαθέσεις του ίδιου του ερευνητή.

### **αποδόμηση**

μέθοδος που αφορά στην ερμηνεία ενός κειμένου μέσω της απο-κάλυψης των απωθημένων νοημάτων, εμπειριών και συμπλεγμάτων του συντάκτη.

### **αποκωδικοποίηση**

μέθοδος που αφορά στην ερμηνεία ενός κειμένου μέσω της ανάδειξης των θεσμικών, ιδεολογικών και συμβολικών δομών που το προσδιορίζουν.

### **απολογητική**

φιλολογικό είδος του θεολογικού λόγου, το οποίο χαρακτηρίζεται από έντονη διάθεση επιχειρηματολογίας και υπεράσπισης των δογμάτων της πίστεως.

### **αυθεντία**

η απόλυτη βάση θεμελίωσης των θεσμικών, κανονιστικών, νοηματικών και συμβολικών στοιχείων μιας κοινωνίας.

### **βιοματικές συνάφειες**

οι σχέσεις που συγκροτούνται ανάμεσα σε ατομικές και/ή συλλογικές εμπειρίες χάριν της ιστορικο-κοινωνικής συνοχής.

### **διαθρησκειακή επιτέλεση**

η εξατομικευμένη ή ομαδική πραγμάτωση της σχέσης μεταξύ δύο ή περισσότερων θρησκειών επί τη βάσει συγκεκριμένων όρων και ορίων.

### **διεπιστημονική προσέγγιση**

η ερμηνευτική μεθοδολογία που έγκειται στην αθροιστική ή την οργανική συνδρομή πολλών επιμέρους επιστημονικών κλάδων.

### **διυποκειμενικός**

όρος που αναφέρεται στη συμφωνία εντός μιας συλλογικότητας ως υπέρβαση της αντίθεσης ανάμεσα στο υποκειμενικό και το αντικειμενικό.

### **εθνογραφία**

κλάδος των κοινωνικών επιστημών που μελετά όλες τις μορφές μικρο-κοινωνίας μέσω της συμμετοχικής παρατήρησης.

### **ειδολογικό αίτιο**

η ειδική εκείνη διάσταση της αιτιότητας που συνίσταται στην καθοριστική επενέργεια του είδους, τουτέστιν της μορφής, που διέπει ένα γεγονός.

### **εκδηλώσεις της ζωής**

όρος που αποδίδει περιληπτικά όλους τους τρόπους (υλικο-πρακτικούς και ψυχο-πνευματικούς) με τους οποίους εμφανίζεται η ανθρώπινη ζωή.

### **εκκοσμίκευση**

η προϊούσα διαδικασία μέσω της οποίας οι σύγχρονες κοινωνίες απομακρύνονται από την παραδοσιακή θρησκεία χάριν νέων μορφών ιερότητας.

**εξουσία**

ο κυρίαρχος τρόπος μέσω του οποίου εκφράζεται η αυθεντία μιας δεδομένης κοινωνίας.

**θετικότητα**

όρος που αποδίδει τη (σχετική) βεβαιότητα της γνώσης στην οποία αποσκοπεί η επιστημονική προσπέλαση της πραγματικότητας.

**ιδεολογία**

το θεωρητικό σύστημα που νομιμοποιεί ως φυσική, λογική ή εν γένει αληθινή την καθεστηκυία τάξη ή την κοινωνική απαίτηση μιας δεδομένης ομάδας.

**Ιερό**

όρος που αναφέρεται σε ό,τι μια δεδομένη ομάδα ή κοινωνία θεωρεί πως την υπερβαίνει συνολικά και ως εκ τούτου την καθορίζει καταλυτικά.

**ιεροφανειακός**

ο κάθε είδους τρόπος μέσω του οποίου οι άνθρωποι βιώνουν την κατ' αυτούς φανέρωση του Ιερού στην ατομική και συλλογική ύπαρξή τους.

**ιστορία των νοοτροπιών**

η ιστοριογραφία που ενδιαφέρεται όχι για τα γεγονότα ως πράξεις, αλλά για τις πράξεις ως φορείς ευρύτερου νοηματικού περιεχομένου.

**ιστορική αυτοσυνειδησία**

ο τρόπος με τον οποίο το άτομο ή η κοινωνική ομάδα κατανοούν τον εαυτό τους σε άμεση και οργανική συνάφεια προς την ιστορία.

**ιστορικότητα**

η εκ μέρους ατόμων ή ομάδων βιωματική πρόσληψη, αναδημιουργία και εμπέδωση συγκεκριμένων ιστορικών συνθηκών σε δεδομένο τόπο και χρόνο.

**ισχύς**

η αποτελεσματικότητα με την οποία επιβάλλεται μέσω θεσμικών ή εθιμικών δομών η εξουσία μιας κοινωνίας.

**καθημερινός βίος**

το θεμελιακό επίπεδο της ανθρώπινης ζωής, στο οποίο (ανα)παράγονται και διαιωνίζονται οι εμπειρίες που συνέχουν ένα κοινωνικό σύνολο.

**κανονικότητα**

όρος που αναφέρεται στον τυπικό τρόπο με τον οποίο η επιστήμη αποδίδει την περιοδικότητα και ως εκ τούτου την προβλεψιμότητα των φαινομένων.

**κείμενο**

κάθε φυσική ή τεχνητή οντότητα που θεωρείται κοινωνικά ότι εκπέμπει ένα μήνυμα (π.χ. γραπτό ή εικαστικό) προς «ανάγνωση».

**κεφάλαιο**

το σύνολο των υλικών, θεσμικών και συμβολικών πόρων που προμηθεύουν τα στοιχεία εκείνα που είναι απαραίτητα για την κοινωνική επιτέλεση.

**κοινωνία της πληροφορίας**

η σύγχρονη ανθρώπινη κοινωνικότητα που δομείται και λειτουργεί έχοντας ως βασικό κεφάλαιο την πληροφορία.

**κοινωνικό πρόταγμα**

κάθε ιδεολογική θέση που επιστρατεύεται και επιδιώκεται ως λύση στο τάδε ή στο δείνα μείζον κοινωνικό πρόβλημα.



**κοινωνιολογία της γνώσης**

ο κλάδος της κοινωνιολογίας που μελετά τις κοινωνικές σχέσεις υπό το πρίσμα της καθημερινής εμπειρίας και της γνώσης που αυτή συνεπάγεται.

**κρυπτοχριστιανισμός**

το σύνολο των χριστιανικών πληθυσμών που για κοινωνικούς, οικονομικούς ή πολιτικούς λόγους κρατούσαν μυστική τη θρησκευτική ταυτότητά τους.

**«λαοί του βιβλίου»**

σύμφωνα με το Ισλάμ, όλοι εκείνοι οι «λαοί» που θρησκεύονται επί τη βάση κάποιου αποκεκαλυμμένου ιερού βιβλίου (π.χ. χριστιανοί και Εβραίοι).

**Μαμελούκοι**

δυναστεία που ίδρυσε αυτόνομο σουλτανάτο στην Αίγυπτο (1250-1517).

**Νεωτερικότητα**

η ιστορική περίοδος και η συνακόλουθη κοινωνικο-πολιτισμική συνθήκη που εγκαινιάστηκαν στη Δυτική Ευρώπη από το 15ο αιώνα και εξής.

**νόημα**

το καθολικό βιωματικό περιεχόμενο που προσλαμβάνει η ιστορικο-κοινωνική επιτέλεση του ατόμου ή του συνόλου.

**ουδετεροθρησκία**

η απροκατάληπτη, ισότιμη και αντικειμενική στάση της πολιτείας έναντι όλων των θρησκευτικών ομάδων.

**Παγκόσμιο Χωριό**

όρος που αναφέρεται στην ενότητα, την κοινότητα και την οικειότητα που διέπουν τις σχέσεις των επιμέρους κοινωνιών σε παγκόσμιο επίπεδο.

**πεδίο**

όρος που αναφέρεται στη δομική και οργανική συνάφεια ενός πλήθους στοιχείων, τα οποία ως εκ τούτου συγκροτούν μία ολότητα ίδιας τάξεως.

**περιοδολόγηση**

η διάρρηση μιας δεδομένης ιστορίας σε χρονικές περιόδους επί τη βάση συγκεκριμένων χαρακτηριστικών.

**πλαίσωση**

η ένταξη μιας δέσμης στοιχείων σε ευρύτερους συσχετισμούς, οι οποίοι και καθορίζουν εν τέλει το νόημα των επιμέρους στοιχείων.

**πολυπολιτισμικότητα**

η συνύπαρξη πολλών πολιτισμικών παραδόσεων, πρακτικών και ταυτοτήτων εντός των ορίων μιας συγκεκριμένης κοινωνίας.

**προθετικότητα**

η έσχατη στόχευση που διέπει την αναφορικότητα του υποκειμένου καθ' όλη τη διάρκεια της επιτέλεσής του.

**Σαφαβίδες**

δυναστεία που ίδρυσε αυτόνομο σουλτανάτο στην Περσία (1502-1736).

**σνιτικός**

αυτός που σχετίζεται με τον Σνιτισμό, τουτέστιν με τον ένα από τους δύο μεγάλους κλάδους του Ισλάμ (ο άλλος είναι ο Σουνιτισμός).

**συγκειμενικότητα**

η πλαισίωση ενός κειμένου από μία ευρύτερη κειμενική συνάφεια, η οποία συνιστά τα λεγόμενα «συμφραζόμενα».

**συγκρητισμός**

η οργανική αλληλόδραση, σύζευξη ή σύνθεση διαφόρων ετερόκλητων θρησκευτικών στοιχείων.

**συγκυρία**

η περιοδική εμφάνιση μίας ορισμένης ιστορικής συνθήκης με ευρύτατες συνέπειες.

**ταυτότητα**

ο αυτοπροσδιορισμός του ατόμου, της ομάδας ή του κοινωνικού συνόλου επί τη βάση στοιχείων όπως η εθν(ικ)ότητα, η θρησκεία, το φύλο, κ.λπ.

**τροπικότητα**

ο ιδιαίτερος τρόπος με τον οποίο ένα άτομο ή ένα σύνολο συντελεί στην κοινωνική εμπέδωση.

**υποδομή**

όλες οι υλικές, θεσμικές και συμβολικές συνθήκες που αποτελούν τις βασικές προϋποθέσεις για τη διαιώνιση της ανθρώπινης ζωής.

**υποκειμενικότητα**

ενσυνείδητη ιδιαιτερότητα του ατομικού, η οποία αποτελεί τη βάση για τον αυτοπροσδιορισμό, την αυτοπραγμάτωση και την αυτοτέλειά του.

**υποψία**

ερμηνευτική μέθοδος/τεχνική που αμφισβητεί και αμφιβάλλει για την προφάνεια των κειμένων.

**φαινόμενο**

όρος που αποδίδει τη συνέχεια και τη συνέπεια μιας ιστορικο-κοινωνικής δομής στα όρια του ανθρωπίνου βιώματος.

**φαινομενολογία**

φιλοσοφικός κλάδος που ενδιαφέρεται για την ανάδειξη των φαινομένων, τουτέστιν της ουσίας ή του νοήματος που συνοδεύει τα ανθρώπινα βιώματα.

**φαντασιακή ταυτοποίηση**

η ταύτιση του ατόμου με κάτι που ως Ίδιον συνιστά δημιουργική κατασκευή της φαντασίας.

**Χαλιφάτο**

το κοινωνικο-πολιτικό μόρφωμα που σύμφωνα με την ισλαμική αντίληψη διασφαλίζει εντός της ιστορίας τη συνέχεια και τη συνοχή με τον Μωάμεθ.

## ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

### ΠΗΓΕΣ

- Έλληνες Πατέρες της Εκκλησίας* (ΕΠΕ), Πουναράς: Θεσσαλονίκη.  
**Mansi, I.D.** (1960) *Sacrorum Conciliorum Nova Amplissima Collectio*, Graz.  
**Migne, J.P.** (1857-1886) *Patrologia Cursus Completus, Series Graeca*, Paris.

### ΕΛΛΗΝΟΓΛΩΣΣΑ ΒΟΗΘΗΜΑΤΑ

- Αδραχτάς, Βασίλης** (2001) «Συιτισμός: οι μάρτυρες της Κάροπαλα», στο *Ε-Ιστορικά*, 90: 20-5.
- Αδραχτάς, Βασίλης** (2000) «Η Εγίρα του Μωάμεθ», στο *Ε-Ιστορικά*, 71: 28-37.
- Αργυρίου, Αστέριος** (1992) *Κοράνιο και Ιστορία*, Αποστολική Διακονία: Αθήνα.
- Βατικιώτης, Κ. Παναγιώτης** (2000) *Ισλάμ και Κράτος*, Παπαζήσης: Αθήνα.
- Βρυώνης,** (1996) *Η παρακμή του μεσαιωνικού ελληνισμού της Μικράς Ασίας και η διαδικασία του εξισλαμισμού*, ΜΙΕΤ: Αθήνα.
- Γιαννουλάτου Αναστασίου** (2000) *Παγκοσμιότητα και Ορθοδοξία*, Ακρίτας: Αθήνα.
- Γιαννουλάτου Αναστασίου** (<sup>4</sup>1985) *Ισλάμ: θρησκευτολογική επισκόπησης*, Πορευθέντες: Αθήνα.
- Γιουνούς, Εμρέ** (1996), εισ. - μτφρ. - σχ. Πολύμνια Αθανασιάδη, Απάμεια: Αθήνα.
- Κάκος, Δημήτρης** (2006) *Το τάγμα των Μπεκτασήδων στη Μικρά Ασία*, Σταμούλης: Θεσσαλονίκη.
- Καριώτογλου, Αλέξανδρος** (2000) *Ισλάμ και χριστιανική χρησιμολογία: από το μύθο στην πραγματικότητα*, Αρμός: Αθήνα.
- Κιτσικής, Δημήτρης** (2006) *Η σημασία του Μπεκτασισμού-Αλεβισμού για τον ελληνισμό*, Εκάτη: Αθήνα.
- Κιτσικής, Δημήτρης** (1988) *Ιστορία της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας, 1280-1924*, Εστία: Αθήνα.
- Μακρής, Γεράσιμος** (2004) *Ισλάμ: πεποιθήσεις, πρακτικές και τάσεις*, Ελληνικά Γράμματα: Αθήνα.
- Μιρμίρογλου, Βλαδίμηρος** (χ.χ.) *Οι Δερβίσσοι*, Εκάτη: Αθήνα.
- Μπεκροϊδάκης, Δημήτρης** (1998) *Οι κοινωνικές παράμετροι της εικονομαχίας* (αδημοσίευτη μελέτη).
- Πάσσας, Νικόλαος** (1983) *Βυζαντινή διαμάχη εικονοφόρων και εικονοφίλων 711-843, ιστορία – θεολογία – τέχνη*, Ιερά Μητρόπολη Ηλείας: Αθήνα.
- Πάτελος, Γ. Κωνσταντίνος** (2004) *Η πολιτική εξέλιξη του Ισλάμ*, Κριτική: Αθήνα.
- Rodinson, Maxime** (2006) *Μωάμεθ*, μτφρ. Νίκη Μολφέτα, Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης: Ηράκλειο.

**Ζεγκίνης, Ευστράτιος** (επιμ.) (2005) *Μπεκτασήδες Δεοβίσηδες και εθνικό κίνημα στην Αλβανία*, Ισνάφι: Ιωάννινα.

**Ζεγκίνης, Ευστράτιος** (2002) *Γενίτσαροι και Μπεκτασισμός: γενεσιουργοί παράγοντες του βαλκανικού Ισλάμ*, Βάνιας: Θεσσαλονίκη.

**Ζεγκίνης, Ευστράτιος** (2001) *Ο Μπεκτασισμός στη Δ. Θράκη: συμβολή στην ιστορία της διαδόσεως του Μουσουλμανισμού στον ελλαδικό χώρο*, Πουρναράς: Θεσσαλονίκη.

**Ζιάκα, Αγγελική** (2004) *Το σουιτικό Ισλάμ: οι κοινωνικές και πολιτικές του προεκτάσεις στη Μέση Ανατολή*, Κορηγλία Σφακιανάκη: Θεσσαλονίκη.

**Ζιάκας, Γρηγόριος** (2004) *Ιστορία των Θρησκευμάτων Βαε το Ισλάμ*, Πουρναράς: Θεσσαλονίκη.

**Ζιάκας, Γρηγόριος** (201987) *Ο μυστικός ποιητής Maulana Jalaladdin Rumi και η διδασκαλία του*, Πουρναράς: Θεσσαλονίκη.

## ΞΕΝΟΓΛΩΣΣΑ ΒΟΗΘΗΜΑΤΑ

**Adrahtas, Vassilis** (2006) *Prophecy Dreamings: Hermeneutic Approaches to Some Instances of Indigenous Syncretism in Post/Colonial Australia*, The University of Sydney: Sydney (PhD thesis).

**Adrahtas, Vassilis** (2003a) «Towards a re-conceptualization of syncretism: a hermeneutic approach to inter-religious contact (part I)», στο *Θρησκευσιολογία – Ιερά/Βέβηλα*, 4: 33-44.

**Adrahtas, Vassilis** (2003b) «On the principles of a possible Christian – Islamic dialogue», στο *Θρησκευσιολογία – Ιερά/Βέβηλα*, 4: 164-9.

**Berkey, P. Jonathan** (2003) *The Formation of Islam: Religion and Society in the Near East, 600-1800*, Cambridge University Press: Cambridge.

**Cook, Michael** (1996) *Muhammad*, Oxford University Press: Oxford.

**Gerth, Hans and Mills, C. Wright** (eds) (1958) *From Max Weber: Essays in Sociology*, Oxford University Press, New York.

**Hodgson, G. S. Marshall** (1977) *The Venture of Islam: Conscience and History in a World Civilization. 1 The Classical Age of Islam*, The Chicago University Press: Chicago.

**Leloup, Jean-Yves** (1990) *Écrits sur l'hésychasme: une tradition contemplative oubliée*, Albin Michel: Paris.

**Makris, P. Gerasimos** (2007) *Islam in the Middle East: A Living Tradition*, Blackwell: Oxford.

**Nasr, H. Seyyed** (1980) *Living Sufism*, Unwin Paperbacks: London.

**Norris, T. Harry** (1993) *Islam in the Balkans*, Hurst and Company: London.

**Theissen, Gerd** (1999) *A Theory of Primitive Christian Religion*, SCM: London.

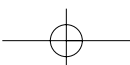
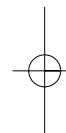
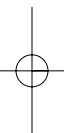
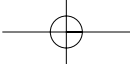
**Whaling, Frank** (ed.) (1995) *Theory and Method in Religious Studies: Contemporary Approaches to the Study of Religion*, Mouton de Gruyter: Berlin and New York.

**Ziaka, Angeliki** (2002) *La recherche grecque contemporaine et l' Islam*, diffusion ANRT: Strasbourg.

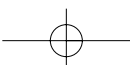
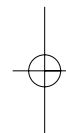
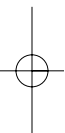
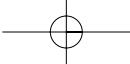
### **Απαντήσεις στις Ασκήσεις Αυτοαξιολόγησης**

1. Ενώ φαίνεται ότι σε γενικές γραμμές κυριάρχησε το Ισλάμ, θα λέγαμε ότι στην πραγματικότητα πρόκειται για ένα ιδιότυπο Ισλάμ: εκείνο του ίδιου του Rumi. Με άλλους λόγους, η όλη σύλληψη περί του Θείου ως μιας υπερβατικής πραγματικότητας που εντός της ιστορίας μεταλλάσσεται μορφολογικά συνιστά την ιδιοφυή μυστική πρόταση του Rumi για τη συνθετική θεώρηση των τριών θρησκειών.

2. Τα στοιχεία που απηχούν ή προέρχονται από το Χριστιανισμό, και δη την Ορθοδοξία, είναι τα ακόλουθα: (α) η αναφορά στην Καινή Διαθήκη, (β) η θρησκευτική πρόταξη της αγάπης, (γ) το ζητούμενο της βασιλείας του Θεού και (δ) η έμφαση στην Ανάσταση.









Ανάπτυξη παντού. Ανάπτυξη για όλους.

ΥΠΟΥΡΓΕΙΟ ΕΘΝΙΚΗΣ ΠΑΙΔΕΙΑΣ ΚΑΙ ΘΡΗΣΚΕΥΜΑΤΩΝ  
ΕΙΔΙΚΗ ΥΠΗΡΕΣΙΑ ΔΙΑΧΕΙΡΙΣΗΣ ΕΠΕΑΕΚ



ΕΥΡΩΠΑΪΚΗ ΕΝΩΣΗ  
ΣΥΓΧΡΗΜΑΤΟΔΟΤΗΣΗ  
ΕΥΡΩΠΑΪΚΟ ΚΟΙΝΩΝΙΚΟ ΤΑΜΕΙΟ



Η ΠΑΙΔΕΙΑ ΣΤΗΝ ΚΟΡΥΦΗ  
Επιχειρησιακό Πρόγραμμα  
Εκπαίδευσης και Αρχικής  
Επαγγελματικής Κατάρτισης

ISBN 978-960-538-766-2