

Ο τόμος αυτός είναι αφιερωμένος στον ομότιμο καθηγητή του Τμήματος Θεολογίας του ΑΠΘ Πέτρο Βασιλειάδη και περιέχει εισηγήσεις του διεθνούς συμποσίου που οργανώθηκε (ή που οργανώσαμε) στο πλαίσιο των δραστηριοτήτων του Τμήματος Θεολογίας τον Ιανουάριο του 2013, με θέμα «Ο Οικουμενικός Διάλογος στον 21ο αιώνα: Πραγματικότητες – Προκλήσεις–Προοπτικές». Στο συμπόσιο συμμετείχαν πρόσωπα καταξιωμένα μέσα από την ενεργή δράση τους στον Οικουμενικό Διάλογο, μέλη του Τμήματος Θεολογίας που ασχολούνται με αυτόν, καθώς και νεότεροι επιστήμονες που ερευνούν θέματα σχετικά με την Οικουμενική Κίνηση.

Ο εικοστός αιώνας χαρακτηρίστηκε από τη δημιουργία της Οικουμενικής Κίνησης, την ίδρυση και ανάπτυξη του Παγκοσμίου Συμβουλίου των Εκκλησιών, τη συνάντηση και το διάλογο των Εκκλησιών, την πραγματοποίηση από μέρους τους κοινών δράσεων και τη διαμόρφωση νέων θεολογικών τάσεων που αναζήτησαν να διαλεχθούν με διάφορα ρεύματα σκέψης και προβληματισμού και να απαντήσουν σε ποικίλες προκλήσεις της σύγχρονης πραγματικότητας. Ο εικοστός πρώτος αιώνας βρίσκει την Οικουμενική Κίνηση και το διάλογο των Εκκλησιών σε ένα διαφορετικό πεδίο από ό,τι στον προηγούμενο αιώνα. Νέα προβλήματα έχουν εμφανιστεί, σε πολλές περιπτώσεις είναι απαραίτητο να αξιολογηθούν όσα έγιναν στον προηγούμενο αιώνα και να κριθεί αν υπήρξαν ορθές επιλογές στο πλαίσιο του Οικουμενικού Διαλόγου ή παρακάμφθηκαν τακτικές που θα είχαν απόδοση, προς όφελος άλλων που θεωρούνται ότι συμβάλλουν στην προώθηση της ιδιοπροσωπίας των χριστιανικών Εκκλησιών.

ISBN: 978-960-288-317-4

Ο ΟΙΚΟΥΜΕΝΙΚΟΣ ΔΙΑΛΟΓΟΣ ΣΤΟΝ 21^ο ΑΙΩΝΑ

Ο ΟΙΚΟΥΜΕΝΙΚΟΣ ΔΙΑΛΟΓΟΣ ΣΤΟΝ 21^ο ΑΙΩΝΑ

*πραγματικότητες
προκλήσεις
προοπτικές*

ΤΙΜΗΤΙΚΟ
ΑΦΙΕΡΩΜΑ

ΣΤΟΝ ΟΜΟΤΙΜΟ ΚΑΘΗΓΗΤΗ
ΠΕΤΡΟ ΒΑΣΙΛΕΙΑΔΗ

ΕΚΔΟΣΕΙΣ **BANIAS**

ΕΠΙΜΕΛΕΙΑ:
Ι. ΠΕΤΡΟΥ - ΣΤ. ΤΣΟΜΠΑΝΙΔΗΣ - Μ. ΓΚΟΥΤΖΙΟΥΔΗΣ

Ο ΟΙΚΟΥΜΕΝΙΚΟΣ ΔΙΑΛΟΓΟΣ
ΣΤΟΝ 21^ο ΑΙΩΝΑ

ΠΡΑΓΜΑΤΙΚΟΤΗΤΕΣ - ΠΡΟΚΛΗΣΕΙΣ - ΠΡΟΟΠΤΙΚΕΣ

ΕΚΔΟΣΕΙΣ ΒΑΝΙΑΣ
ΘΕΣΣΑΛΟΝΙΚΗ 2013

ΕΠΟΠΤΕΙΑ ΥΛΗΣ-ΣΥΝΤΟΝΙΣΜΟΣ:
ΙΩΑΝΝΗΣ ΠΕΤΡΟΥ
ΣΤΥΛΙΑΝΟΣ ΤΣΟΜΠΑΝΙΔΗΣ
ΜΟΣΧΟΣ ΓΚΟΥΤΖΙΟΥΔΗΣ

ΕΚΔΟΣΕΙΣ ΒΑΝΙΑΣ
Πλ. Αγίου Γεωργίου 10, 546 35, Θεσσαλονίκη
Τηλ. 2310 219.493, 218.963 FAX 2310 218.963
e-mail: vaniasthess@gmail.com

ΜΑΚΕΤΑ ΕΞΩΦΥΛΛΟΥ:
ΤΕΣΗ Η. ΔΡΟΣΟΠΟΥΛΟΥ

ΕΠΙΜΕΛΕΙΑ ΕΚΔΟΣΗΣ:
ANNA K. ΣΑΡΚΟΠΟΥΛΟΥ

ISBN: 978-960-288-317-4

Περιεχόμενα

ΜΟΣΧΟΣ ΓΚΟΥΤΖΙΟΥΔΗΣ

*Ευχαριστία και Μαρτυρία: Βίος και Έργο
του καθηγητή Πέτρου Βασιλείαδη 13*

ΠΕΤΡΟΣ ΒΑΣΙΛΕΙΑΔΗΣ

Βίβλος και Οικουμένη 51

π. ΓΕΩΡΓΙΟΣ ΤΣΕΤΣΗΣ

*Ο Οικουμενικός Διάλογος τον 21^ο αιώνα:
Πορεία μετ'εμποδίων; 75*

ΑΛΕΞΑΝΔΡΟΣ Κ. ΠΑΠΑΔΕΡΟΣ

Οικουμενικά κεκτημένα και οφειλόμενα 93

ΑΘΑΝΑΣΙΟΣ ΒΛΕΤΣΗΣ

*Επιστροφή στην Ορθοδοξία; Ποιό είναι το μοντέλο ενότητας
των Εκκλησιών για την Ορθόδοξη Εκκλησία; 115*

ΓΡΗΓΟΡΙΟΣ ΛΑΡΕΝΤΖΑΚΗΣ

*Οι Θεολογικοί Διάλογοι και ο ρόλος των Θεολογικών Σχολών
στην Οικουμένη του 21^{ου} αιώνα 133*

ΚΩΝΣΤΑΝΤΙΝΟΣ ΜΥΓΔΑΛΗΣ

*Ο Οικουμενικός διάλογος
και η πολιτική – κοινοβουλευτική διάστασή του 161*

ΕΛΕΝΗ ΚΑΣΣΕΛΟΥΡΗ-ΧΑΤΖΗΒΑΣΙΛΕΙΑΔΗ

Βιβλική Ερμηνευτική και Οικουμενικός Διάλογος 177

ΔΗΜΗΤΡΑ ΚΟΥΚΟΥΡΑ

*Το Παγκόσμιο Χριστιανικό Φόρουμ (Global Christian Forum)
και η συμβολή του στην οικουμενική κίνηση 195*

ΑΝΕΣΤΗΣ ΚΕΣΣΕΛΟΠΟΥΛΟΣ

*Ο διαλογικός χαρακτήρας της Εκκλησίας.
Ιεραποστολική και ποιμαντική προσέγγιση 219*

ΙΩΑΝΝΗΣ ΠΕΤΡΟΥ

*Το Π.Σ.Ε. και τα περιβαλλοντικά προβλήματα.
Μια κριτική προσέγγιση 233*

ΓΕΩΡΓΙΟΣ Δ. ΜΑΡΤΖΕΛΟΣ

*Το ζήτημα της συμμετοχής της Ορθοδόξου Εκκλησίας
στον Οικουμενικό διάλογο υπο το φως
των πανορθόδοξων αποφάσεων 263*

ΣΤΥΛΙΑΝΟΣ ΤΣΟΜΠΑΝΙΔΗΣ

*Κοινωνική ή πνευματική και εκκλησιαστική διάσταση
της Οικουμενικής Κίνησης;
Η σημασία της υπέρβασης μιας παλιάς έντασης
ενόψει των προκλήσεων της παγκοσμιοποίησης 281*

π. ΓΕΩΡΓΙΟΣ ΜΠΑΣΙΟΥΔΗΣ

*Βιβλικές προκλήσεις και Οικουμενική Κίνηση.
Μήπως τελικά τίποτε δεν είναι τυχαίο στη ζωή
των ανθρώπων; 307*

ΔΗΜΗΤΡΙΟΣ ΠΑΣΣΑΚΟΣ

*Εκ βαθέων:
Αναφορά στο πρόσωπο και το βιβλικό και οικουμενικό έργο
του καθηγητή Πέτρου Βασιλειάδη 321*

ΑΓΓΕΛΙΚΗ ΖΙΑΚΑ

*Ο Διαθρησκευτικός Διάλογος και η χριστιανική Μαρτυρία
στο πρόγραμμα σπουδών του Τμήματος Θεολογίας του ΑΠΘ
Η συμβολή του καθηγητή Πέτρου Βασιλειάδη 339*

ΠΑΝΤΕΛΗΣ ΚΑΛΑΪΤΖΙΔΗΣ

*Η εσχατολογική προοπτική στη θεολογία του Πέτρου Βασιλειάδη
και οι συνέπειές της για την πολιτική θεολογία 381*

π. ΕΜΜΑΝΟΥΗΛ ΚΛΑΨΗΣ

*Η διαλογική μαρτυρία της Ορθόδοξης Εκκλησίας στην κοινωνία
των πολιτών 427*

Πρόλογος

Ο εικοστός αιώνας χαρακτηρίστηκε από τη δημιουργία της Οικουμενικής Κίνησης, την ίδρυση και ανάπτυξη του Παγκοσμίου Συμβουλίου των Εκκλησιών, τη συνάντηση και το διάλογο των Εκκλησιών, την πραγματοποίηση από μέρους τους κοινών δράσεων και τη διαμόρφωση νέων θεολογικών τάσεων που αναζήτησαν να διαλεχθούν με διάφορα ρεύματα σκέψης και προβληματισμού και να απαντήσουν σε ποικίλες προκλήσεις της σύγχρονης πραγματικότητας.

Παράλληλα στον αιώνα αυτόν επισυνέβησαν διάφορα γεγονότα και έγιναν πολλές αλλαγές σε κοινωνικό, πολιτισμικό και πολιτικό πεδίο. Ήδη έχει διαμορφωθεί μια διαφορετική κατάσταση παγκόσμια.

Ο εικοστός πρώτος αιώνας βρίσκει την Οικουμενική Κίνηση και το διάλογο των Εκκλησιών σε ένα διαφορετικό πεδίο από ό,τι στον προηγούμενο αιώνα. Νέα προβλήματα έχουν εμφανιστεί, σε πολλές περιπτώσεις είναι απαραίτητο να αξιολογηθούν όσα έγιναν στον προηγούμενο αιώνα και να κριθεί αν υπήρξαν ορθές επιλογές στο πλαίσιο του Οικουμενικού Διαλόγου ή παρακάμφθηκαν τακτικές που θα είχαν απόδοση, προς όφελος άλλων που θεωρούνται ότι συμβάλλουν στην προώθηση της ιδιοπροσωπίας των χριστιανικών Εκκλησιών. Στην πραγματικότητα είναι απαραίτητη μια πολυπρισματική αυτοκριτική που οπωσδήποτε θα συμβάλει στη συλλογική αυτογνωσία των Εκκλησιών. Αλλά ταυτόχρονα θα παράσχει τη

δυνατότητα μέσα από τη γνώση της προηγούμενης πορείας και την αξιολόγησή της να ανταποκριθεί η Οικουμενική Κίνηση στις νέες προκλήσεις του εικοστού πρώτου αιώνα.

Ανταποκρινόμενοι στην προβληματική αυτή διοργανώσαμε στο πλαίσιο των δραστηριοτήτων του Τμήματος Θεολογίας του Α.Π.Θ. ένα Διεθνές Συμπόσιο τον Ιανουάριο του 2013. Στο Συμπόσιο αυτό με θέμα «Ο Οικουμενικός Διάλογος στον 21^ο αιώνα: Πραγματικότητες – Προκλήσεις – Προοπτικές», που ήταν αφιερωμένο στον ομότιμο καθηγητή του Τμήματος Θεολογίας Πέτρο Βασιλειάδη, συμμετείχαν πρόσωπα καταξιωμένα μέσα από την ενεργή δράση τους στον Οικουμενικό Διάλογο, μέλη του Τμήματος Θεολογίας που ασχολούνται με αυτόν, καθώς και νεώτεροι επιστήμονες που ερευνούν θέματα σχετικά με την Οικουμενική Κίνηση. Οι Εισηγήσεις που παρουσιάστηκαν στο Συμπόσιο αυτό συνθέτουν τον ανά χειράς Συλλογικό αυτό τόμο.

Ιωάννης
Πέτρον

Στυλιανός
Βομηανίδης

Μόσχος
Κουτζιούδης

Ευχαριστία και Μαρτυρία: Βίος και Έργο του καθηγητή Πέτρου Βασιλειάδη

Μόσχος Γκουτζιούδης

Ο καθηγητής Πέτρος Βασιλειάδης γεννήθηκε στη Θεσσαλονίκη στις 6 Αυγούστου του 1945. Στη Νεάπολη όπου βρίσκεται το πατρικό του σπίτι κατοικεί μέχρι σήμερα. Στη Θεσσαλονίκη ολοκλήρωσε την πρωτοβάθμια και δευτεροβάθμια εκπαίδευση. Από μικρός εντάχθηκε στην ενοριακή και κατηχητική ζωή του Αγίου Γεωργίου. Στη νεανική εκείνη παρέα θα γνωριστεί με τον κατά τρία χρόνια νεότερο καθηγητή, κ. Ιωάννη Πέτρου. Η φιλία τους μετρά σήμερα 56 ολόκληρα χρόνια. Στην ίδια εκείνη παρέα ανήκαν και οι Νεαπολίτες καθηγητές Γεώργιος Μαρτζέλος και Αθανάσιος Βλέτσης. Ο Πέτρος Βασιλειάδης σπούδασε στη Θεολογική Σχολή του Αριστοτελείου Πανεπιστημίου Θεσσαλονίκης και έλαβε το πτυχίο της Θεολογίας το 1967. Ο Βασιλειάδης διακρίνονταν πάντα για την ικανότητά του να

ασχολείται με πολλά πράγματα ταυτόχρονα. Έτσι το χρονικό διάστημα 1970-1972 έκανε σπουδές στο Τμήμα Μαθηματικών του ίδιου Πανεπιστημίου. Η επιστήμη της Θεολογίας όμως, τον είχε κερδίσει για πάντα και έτσι στη συνέχεια έκανε για δύο χρόνια μεταπτυχιακές σπουδές στη βιβλική θεολογία στο King's College του Λονδίνου (1972-1974). Αφού ολοκλήρωσε τις μεταπτυχιακές του σπουδές στην Αγγλία επέστρεψε στην Ελλάδα. Το 1974 παντρεύεται με την κ. Μαρίνα Ασλάνογλου-Βασιλειάδη, η οποία εργαζόταν μέχρι την προηγούμενη χρονιά στο Τμήμα μας ως ΕΤΕΠ στον τομέα Εκκλησιαστικής Ιστορίας, Χριστιανικής Γραμματείας, Αρχαιολογίας και Τέχνης και μαζί θα αποκτήσουν τρεις κόρες την Αναστασία, την Κατερίνα και τη Βασιλεία. Ο Βασιλειάδης εργάστηκε μέχρι το 1977 ως βοηθός καθηγητής στη Θεολογική Σχολή του Πανεπιστημίου Αθηνών, όπου και υπέβαλλε την ίδια χρονιά τη διδακτορική του διατριβή με θέμα: *Η περί της Πηγής των Λογίων Θεωρία. Κριτική Θεώρησης των Σύγχρονων Φιλολογικών και Θεολογικών Προβλημάτων της Πηγής των Λογίων*. Η εργασία αυτή τον καθιέρωσε στο διεθνή επιστημονικό χώρο της ερμηνείας της Καινής Διαθήκης και ο καθηγητής Βασιλειάδης δεν σταμάτησε ποτέ να γυρνά στην πρώτη του έρευνα ξανά και ξανά. Την ίδια χρονιά εξελέγη βοηθός καθηγητής της Καινής Διαθήκης στη Θεολογική Σχολή του Πανεπιστημίου της Θεσσαλονίκης και το 1982 λέκτορας. Το 1983 εξελέγη επίκουρος καθηγητής, αφού εκπόνησε τη μελέτη *Σταυρός και Σωτηρία*. Το

Σωτηριολογικό Υπόβαθρο της Παύλειας Διδασκαλίας του Σταυρού. Το 1985 εξελέγη αναπληρωτής καθηγητής. Καθώς ασχολούνταν και πάλι με τον Παύλο, δημοσίευσε το έργο του *Χάρις-Κοινωνία-Διακονία. Ο Κοινωνικός Χαρακτήρας του Παύλειου Προγράμματος της Λογείας*. Με αυτό ο Βασιλειάδης ξεκίνησε στον ελλαδικό χώρο τη μελέτη της Κ.Δ. με τη συνδρομή νέων ερμηνευτικών προσεγγίσεων προκειμένου να διαφανεί, όχι μόνο ο θεολογικός, αλλά και ο κοινωνικός χαρακτήρας της παύλειας ιεραποστολής. Τέλος, το 1989 εξελέγη τακτικός καθηγητής. Ο κ. Βασιλειάδης δίδαξε στο Τμήμα Θεολογίας του ΑΠΘ Καινή Διαθήκη και από το 1998 Διαθηροσκευιακό Διάλογο, ενώ παλαιότερα είχε διδάξει επί σειρά ετών Λειτουργική και Οικουμενική Θεολογία. Για τη διαρκή βελτίωση και προβολή του Τμήματος Θεολογίας, όπως και για τη συνεργασία του με άλλη διεθνή ακαδημαϊκά ιδρύματα ο τιμώμενος σήμερα καθηγητής δούλεψε πάντα με απίστευτο πάθος.

Ο Βασιλειάδης με τις πολλές πρωτοποριακές για όλες τις εποχές ιδέες του αιφνιδίαζε τους ανυποψίαστους φοιτητές που παρακολουθούσαν τα μαθήματά του. Συχνά τους δημιουργούσε ποικίλα ερωτήματα που τους ταλάνιζαν αρκετό καιρό. Τους ανέτρεπε ξαφνικά όλα όσα νόμιζαν πως γνωρίζουν για τις απαρχές του χριστιανισμού, τη ζωή και τη λατρεία της Εκκλησίας, τη σχέση της Ορθοδοξίας με τις άλλες χριστιανικές ομολογίες αλλά και τις άλλες θρησκείες. Είναι γεγονός ότι μέχρι την περασμένη χρονιά τον πλησίαζαν συνεχώς μόνο εκείνοι οι

φοιτητές που είχαν θεολογικούς προβληματισμούς, συχνά οι μεγαλύτεροι σε ηλικία ή όσοι σπούδαζαν για δεύτερο πτυχίο ή όσοι δραστηριοποιούνταν και σε άλλους χώρους. Αυτό ίσχυε και για τους κληρικούς και τους μοναχούς. Οφείλω να τονίσω εδώ την ιδιαίτερη συμπαράσταση που έδειχνε στους αλλοδαπούς φοιτητές, προπτυχιακούς αλλά και μεταπτυχιακούς. Ο καθηγητής Βασιλειάδης δίδαξε πολλά μαθήματα, αρκετά από τα οποία άνοιγαν νέες προκλήσεις στο χώρο των θεολογικών σπουδών. Οι νέες ερμηνευτικές προσεγγίσεις στην Κ.Δ. γενικά και η φεμινιστική ερμηνευτική ειδικά, επηρέασαν πολλά σημερινά μαθήματα επιλογής του Τμήματός μας. Η έναρξη του Διαθρησκειακού διαλόγου σε συν-διδασκαλία με τον ομότιμο σήμερα καθηγητή Γρηγόριο Ζιάκα και τα τελευταία χρόνια με την επίκουρη καθηγήτρια Αγγελική Ζιάκα, καθώς και οι επισκέψεις με τους φοιτητές στους λατρευτικούς χώρους άλλων ομολογιών και θρησκειών, όπως του Ισλάμ και του Ιουδαϊσμού, δημιούργησαν μια νέα πραγματικότητα. Θα περιοριστώ σε ένα ακόμη μάθημα που αφορούσε την ανθρωπινή σεξουαλικότητα και τη χριστιανική σωτηριολογία. Όσο το συγκεκριμένο μάθημα επιλογής διδασκόταν για δύο χρόνια, προσέλκυσε εξαιρετικά μεγάλο αριθμό φοιτητών, πολλοί από τους οποίους προέρχονταν από περισσότερες από δέκα διαφορετικές σχολές του Πανεπιστημίου μας.

Ο Βασιλειάδης έχει διδάξει ως επισκέπτης καθηγητής σε διάφορα πανεπιστήμια στη Γενεύη και στην Αμερική (1990), στην Κοπεγχάγη, στη Λουντ,

στο Όσλο (1995), στο Γιοένσου (1997), στη Μπολόνια και το Ρέκιαβικ (1998). Από το 1992 μέχρι το 2003 υπήρξε συντονιστής του Οικουμενικού Προγράμματος Πανεπιστημιακής Συνεργασίας Erasmus /Socrates της Ευρωπαϊκής Ένωσης. Το 2002 εξελέγη Πρόεδρος του Παγκοσμίου Συμβουλίου Θεολογικών Ινστιτούτων-World Conference of Associations of Theological Institutions (WOCATI) και κατά τη διετία 2007-2009 διετέλεσε Πρόεδρος του Τμήματος Θεολογίας του ΑΠΘ. Οι εκδοτικές επιτροπές στις οποίες συμμετέχει δεν είναι λίγες, ούτε μονοθεματικές. Ο Βασιλειάδης είναι από το 1986 μέχρι σήμερα συνεκδότης της σειράς μονογραφιών Ερμηνεία Καινής Διαθήκης (ΕΚΔ) και της Βιβλικής Βιβλιοθήκης (ΒΒ), οι οποίες εκδίδονται στη Θεσσαλονίκη από τις εκδόσεις Πουρναρά. Υπήρξε επίσης εκδότης της σειράς μονογραφιών Εκκλησία-Κοινωνία-Οικουμένη (ΕΚΟ), η οποία επιχειρεί να προάγει την ανάγκη της ενότητας της Εκκλησίας, παράλληλα με την ευθύνη της προς την κοινωνία στο σύνολό της. Ο κ. Βασιλειάδης μετέχει εδώ και πολλά χρόνια στην εκδοτική επιτροπή του *Δελτίου Βιβλικών Μελετών*, του μοναδικού επιστημονικού βιβλικού περιοδικού στην Ελλάδα, το οποίο εκδίδεται από το Ίδρυμα Άρτος Ζωής. Υπήρξε αρχισυντάκτης για την ανατολική και νοτιοανατολική Ευρώπη της σειράς International Studies in Formative Christianity and Judaism του Πανεπιστημίου South Florida, ενώ από το 2009 μέχρι το 2011 διετέλεσε διευθυντής σύνταξης της Μεγάλης Ορθόδοξης Χριστιανικής Εγκυκλοπαιδείας (ΜΟΧΕ) στα

πρώτα της βήματα. Νωρίτερα, στην οκτάτομη εγκυκλοπαίδεια Ιστορία της Ορθοδοξίας είχε μαζί με τον καθηγητή Μιλτιάδη Κωνσταντίνου την εποπτεία του πρώτου τόμου: Οι Απαρχές του Χριστιανισμού. Πριν λίγο καιρό έγινε μέλος της εκδοτικής επιτροπής του περιοδικού *International Review of Mission* και της σειράς *Regnum Mission*.

Ο καθηγητής Βασιλειάδης διετέλεσε Ορθόδοξος επίτροπος της Παγκόσμιας Ιεραποστολής (CWME) του ΠΣΕ (1998-2006) και υπήρξε ο κύριος οργανωτής του 14^{ου} Παγκοσμίου Ιεραποστολικού Συνεδρίου, το οποίο με εισήγησή του επίσημα φιλοξενήθηκε από την Εκκλησία της Ελλάδος το 2005 στην Αθήνα, για πρώτη φορά σε αμιγώς Ορθόδοξο περιβάλλον. Υπήρξε συντονιστής των βιβλικών μελετών στο 12^ο Παγκόσμιο Ιεραποστολικό Συνέδριο του ΠΣΕ στο San Antonio του Τέξας των ΗΠΑ (1989), καθώς και στην 8^η Γενική Συνέλευση του ΠΣΕ στην Harare της Ζιμπάμπουε (1998).

Ο τιμώμενος σήμερα καθηγητής έχει διατελέσει σύμβουλος για τις σχέσεις UBS και Ορθοδοξίας στην Ένωση Βιβλικών Εταιρειών (United Bible Societies), μέλος της Ορθόδοξης Συμβουλευτικής Ομάδας της Επιτροπής Παγκόσμιας Ιεραποστολής (CWME), συντονιστής για το Πανεπιστήμιο Θεσσαλονίκης του forum MEDITERRANEUM σχετικά με θέματα πίστεως, ιστορίας θρησκειών και πολιτιστικής ανθρωπολογικής έρευνας για τις τρεις βασικές θρησκείες της Μεσογείου. Από το 1993 μέχρι σήμερα είναι ιδρυτικό μέλος, γραμματέας και αντιπρόεδρος της

Society for Ecumenical Studies and Inter-Orthodox Relations. Ως καινοδιαθηκολόγος είναι μέλος της Studiorum Novi Testamentum Societas (SNTS).

Ο καθηγητής Βασιλειάδης εκλέχθηκε από: α) την Επιτροπή Παγκόσμιας Ιεραποστολής (CWME) να διεξάγει τη σειρά βιβλικών μελετών στο Παγκόσμιο Ιεραποστολικό Συνέδριο του ΠΣΕ στο San Antonio του Τέξας (1989), β) τη συνέλευση του Παγκοσμίου Συνεδρίου Θεολογικών Ινστιτούτων (WOCATI) σαν ευρωπαϊκό μέλος του διοικητικού συμβουλίου (1996), και γ) σαν μέλος στην 8^η Γενική Συνέλευση του ΠΣΕ στην Harare της Ζιμπάμπουε για να συντονίσει τις βιβλικές σπουδές (1998). Υπήρξε ακόμη, επίτροπος στη διάσκεψη για την Παγκόσμια Ιεραποστολή και τον Ευαγγελισμό του Παγκοσμίου Συμβουλίου Εκκλησιών κατά το διάστημα 1999-2006 και κατά την περίοδο 1999-2003 μέλος συνοδικών επιτροπών σχετικά με τις ενδοορθόδοξες και ενδοχριστιανικές σχέσεις και στη λειτουργική ανανέωση της Εκκλησίας της Ελλάδος.

Ο καθηγητής Βασιλειάδης είναι ιδρυτικό μέλος, γραμματέας και αντιπρόεδρος της Εταιρείας Οικουμενικών Μελετών και Διορθόδοξης Πληροφόρησης, ιδρυτικό μέλος και πρώτος γραμματέας του Κέντρου Οικουμενικών, Ιεραποστολικών και Περιβαλλοντικών Μελετών «Παντελεήμων Παπαγεωργίου», μέλος της Q International Project της Society of Biblical Literature και εκ των συντονιστών των τακτικών επιστημονικών συνεδρίων Ανατολικών και Δυτικών Καινοδιαθηκολόγων της διεθνούς βιβλικής επι-

στημονικής εταιρείας Studiorum Novi Testamentum Societas (SNTS). Υπήρξε εκ των βασικών συντελεστών του διενιαύσιου Διαχριστιανικού Συμποσίου μεταξύ του Τμήματος Θεολογίας και του Ινστιτούτου Πνευματικότητας του ποντιφικικού Πανεπιστημίου ATE-NEUM ANTONIANUM. Επόμενο είναι να έχει βραβευτεί με την ύψιστη τιμή από το Δήμαρχο και το Δημοτικό συμβούλιο του Δήμου Νεάπολης της Θεσσαλονίκης για την συνεισφορά του στη θρησκευτική και πολιτιστική εξέλιξη της πόλης.

Ο καθηγητής Π. Βασιλειάδης εκπόνησε μαζί με τους καθηγητές Σ. Αγουρίδη, Ι. Γαλάνη, Γ. Γαλίτη, Ι. Καραβιδόπουλο και Β. Στογιάννο τη μετάφραση της Καινής Διαθήκης στη νέα ελληνική γλώσσα (1977-1989). Διεξήγαγε επίσης το ερευνητικό πρόγραμμα Σχολιασμένη Ορθόδοξη Βιβλική Βιβλιογραφία (1994-1996). Συνεργάστηκε το 1978 στην σύνταξη του “Καλοκαιρινού Ινστιτούτου Βιβλικών Μελετών” στο Πρόγραμμα εκπαιδευτικών Ερευνών για Αμερικανούς φοιτητές. Έχει επιπλέον οργανώσει από κοινού με διάφορους ειδικούς φορείς διεθνή συνέδρια με μεγάλη ποικιλία θεμάτων.

Έχει δημοσιεύσει στα ελληνικά και αγγλικά 17 βιβλία και περισσότερα από 150 άρθρα και μελέτες σε επιστημονικά περιοδικά, συλλογικούς τόμους και πρακτικά συνεδρίων, αλλά και στον ημερήσιο τύπο. Έχει επιβλέψει ως σύμβουλος καθηγητής 22 μεταπτυχιακές εργασίες και 12 διδακτορικές διατριβές. Εδώ θα πρέπει να σημειώσω και κάτι άλλο. Η φιλοξενία της οικογένειας Βασιλειάδη σε όλους

τους μεταπτυχιακούς φοιτητές και τους υποψήφιους διδάκτορες όλα τα χρόνια ήταν δεδομένη. Στο σπίτι τους δεν έχουν φιλοξενηθεί μόνο ξένοι επιστήμονες αλλά σχεδόν όλοι οι μεταπτυχιακοί φοιτητές του καθηγητή έχουν βρεθεί εκεί για μερικές ώρες συνεργασίας. Ο Βασιλειάδης έχει επίσης συμμετάσχει σε πολυάριθμες ραδιοφωνικές και τηλεοπτικές εκπομπές και έχει δώσει αντίστοιχες συνεντεύξεις για μια μεγάλη ποικιλία θεολογικών θεμάτων. Η συμμετοχή του σε διεθνή συνέδρια ξεπερνά τις 200. Έχει ταξιδέψει σε όλες τις ηπείρους εκτός της Ανταρκτικής. Μπορεί για έναν θεολόγο η Ιταλία, η Γερμανία, η Αγγλία ή το Ισραήλ να είναι συνηθισμένοι προορισμοί επίσκεψης, ο Βασιλειάδης όμως, έχοντας χιλιάδες ώρες πτήσεις προκαλούσε πάντα θαυμασμό όταν ανακοίνωνε σε συναδέλφους του ή στους φοιτητές του ότι θα βρισκόταν στην Αβάνα, τα νησιά Φίτζι την Κουάλα Λουμπούρ, τη Χαράρε, την Ταϊλάνδη ή την Ισλανδία. Στα συνέδρια και στις επιστημονικές συναντήσεις ο καθηγητής Βασιλειάδης είναι πάντα από τους πρώτους που θα ζητήσουν το λόγο για να τοποθετηθεί ή να κάνει ερωτήματα, ενώ στα μαθήματά του συχνά έβγαινε από τα αμφιθέατρα πάντα αργότερα λόγω παρατεταμένης συζήτησης, η οποία πολλές φορές συνεχιζόταν και στο διάδρομο.

Αν και η αυστηρά επιστημονική του ειδικότητα είναι η βιβλική επιστήμη, ο καθηγητής Βασιλειάδης παρουσιάζει ευρύτατη θεολογική ενασχόληση. Έχοντας διαπιστώσει την υποχώρηση του λόγου

του Θεού, του ευαγγελίου, και των βιβλικών καταβολών της Ορθόδοξης θεολογίας, ως αποτέλεσμα της ισχυροποίησης της θεσμικής έκφρασης της εκκλησίας εις βάρος του χαρισματικού χαρακτήρα της, στα περισσότερα έργα του επιχειρεί δημιουργική σύνδεση της μετέπειτα εξέλιξης της εκκλησιαστικής παράδοσης, αλλά και της σύγχρονης θεολογικής προβληματικής, με την βιβλική παράδοση. Θέλοντας να ξεπεράσει τον κατακερματισμό της θεολογικής επιστήμης ανέπτυξε επιστημονική και πρακτική δραστηριότητα σε περιοχές, όπως η οικουμενική κίνηση και θεολογία, η ιεραποστολική, η λειτουργική θεολογία και η παγκόσμια θεολογική εκπαίδευση. Στο χώρο της βιβλικής επιστήμης τα ενδιαφέροντα και η συμβολή του Βασιλειάδη επικεντρώνονται κυρίως στην Πηγή των Λογίων, στην παύλεια θεολογία και στην εκκλησιολογία-ευχαριστιολογία. Σχετικά με τους επιστημονικούς αυτούς τομείς σημειώνουμε:

α. Το διεθνές κύρος του ως ειδικού περί την Πηγή των Λογίων (Q) εντοπίζεται στην ευρύτατη χρήση των διαδικαστικών αρχών που έχει προτείνει για την ανασυγκρότηση της Q και τις επιπτώσεις που έχει η ανακάλυψή της, όχι τόσο στην επίλυση του Συνοπτικού Προβλήματος, όσο κυρίως στην αλλαγή της συμβατικής εικόνας των απαρχών του χριστιανισμού. Η επιστημονική του ενασχόληση με το παύλειο πρόγραμμα της λογογίας, με βάση την ερμηνευτική ανάλυση του Β' Κορ 8-9, τον κατατάσσει μεταξύ των υποστηρικτών του κοινωνικού χα-

ρακτήρα του αρχαίου αυτού θεσμού της εκκλησίας, ο απώτερος στόχος του οποίου, όπως συμπεραίνει, ήταν η ισοκατανομή και κοινωνία των υλικών αγαθών. Ως προς την παύλεια (αλλά και τη γενικότερη καινοδιαθηκική) θεολογία, η βασική του θέση συνίσταται στον συνδυασμό ιστορικής και θεματικής προσέγγισης, με παράλληλη αναγνώριση των αρχέγονων ημι- ή και εξω-κανονικών παραδόσεων και κειμένων (όπως της Q και του κατά Θωμάν Ευαγγελίου), προβάλλοντας το «ευχαριστιακό παράδειγμα».

β. Από τις πλέον χαρακτηριστικές του προτάσεις είναι η υπενθύμιση της προτεραιότητας της εσχατολογικής εμπειρίας της αρχέγονης χριστιανικής κοινότητας έναντι των φιλολογικών προϊόντων της (κείμενα, Αγία Γραφή, κλπ.), μολονότι από την εποχή ακόμη του αποστόλου Παύλου υπήρξε μια αλλαγή του κέντρου βάρους από την (ευχαριστιακή) εμπειρία στο (χριστοκεντρικό) μήνυμα, από την εσχατολογία στην χριστολογία (και συνεπώς περαιτέρω και στην σωτηριολογία), από το γεγονός (την Βασιλεία του Θεού), στον φορέα και κέντρο αυτού του γεγονότος (τον Χριστό, και ακριβέστερα την σταυρική του θυσία). Η βασική του αυτή θέση περί προτεραιότητας της οριζόντιας (εκκλησιολογικής και εσχατολογικής) προοπτικής, τόσο στην Καινή Διαθήκη και την αρχέγονη Εκκλησία, όσο και στη μεταγενέστερη χριστιανική γραμματεία, με την κάθετη σωτηριολογική (παύλεια;) διδασκαλία να εντάσσεται πάντοτε μέσα στα πλαίσια της οριζόντιας

εσχατολογικής ως συμπληρωματική, προσδιόρισε και την λοιπή εξωβιβλική θεολογική του δραστηριότητα.

γ. Βασιζόμενος στην θεμελιακή ενανθρωπησιακή χριστιανική διδασκαλία, και υποστηρίζοντας υπέρβαση της παραδοσιακής πατερικής «αποκλειστικότητας» της νεώτερης Ορθόδοξης θεολογίας, αλλά και προβάλλοντας την αναγκαιότητα βιβλικής θεωράκισης της ευχαριστιακής εκκλησιολογίας, ο καθ. Βασιλειάδης, όπως και ο δάσκαλός του Αγουρίδης, προβάλλει μετ' επιτάσεως την προφητική θεολογία, πέρα και πάνω από τις νεώτερες παραδοσιακές θεολογίες που έχουν κυριαρχήσει από την δεκαετία του '60: ευχαριστιακή και θεραπευτική. Στα περισσότερα κείμενά του υποστηρίζει πως η υποβάθμιση του βιβλικού στοιχείου ήταν εκείνη που αναγκαστικά περιόρισε την θεολογία σε διλήμματα του τύπου θεραπευτική ή ευχαριστιακή θεολογία, γεροντισμός ή επίσκοπος, θέωση ή μυστήρια, κ.ο.κ. Εκ των βασικών υποστηρικτών της «ευχαριστιακής θεολογίας» του Μητροπολίτη Περγάμου Ιωάννη (Ζηζιούλα) διαφοροποιείται ελάχιστα από τις θεολογικές του θέσεις, κινούμενος και προς τις απόψεις του εισηγητού της «ευχαριστιακής εκκλησιολογίας» N. Affanasiev, τονίζοντας περισσότερο την πνευματολογία (πέραν της χριστολογίας) και την ιεραποστολική (πέραν της ευχαριστιακής) διάσταση της εκκλησίας. Πρόσφατα μάλιστα υποστήριξε την ανάγκη επαναθεώρησης της Ορθόδοξης θέσης περί της *intercommunio* και του «μη περιεκτικού» χαρακτή-

ρα της Θείας Ευχαριστίας, αλλά και της Ορθόδοξης ανθρωπολογίας.

δ. Από την δεκαετία του '80 γίνεται ένας από τους κύριους εκφραστές του νέου «παραδείγματος» της χριστιανικής μαρτυρίας (ιεραποστολής) στην μετανεωτερική εποχή, ενώ παράλληλα ασχολείται συστηματικά και με την Ορθόδοξη κατανόηση της οικουμενικής θεολογίας. Ακολουθώντας το παράδειγμα του Αρχιεπισκόπου Αλβανίας Αναστασίου και του π. Ιον Βρια, προβάλλει την έννοια της χριστιανικής μαρτυρίας (ιεραποστολής) ως της πραγματικής λειτουργίας μετά την λειτουργία, εμμένει στην αναγκαιότητα του διαχριστιανικού και διαθρησκευτικού διαλόγου, και κυρίως της λειτουργικής αναγέννησης, κάτι που από τις αρχές του 21^{ου} αιώνα απασχολεί και θεσμικά την ελληνική εκκλησιαστική πραγματικότητα. Τα τελευταία χρόνια (από το 2006) ως μέλος του προγράμματος «Φτώχεια-Πλούτος-Οικολογία» (PWE) του ΠΣΕ ασχολείται με την εναλλακτική προς τη νεο-φιλελεύθερη οικονομική παγκοσμιοποίηση χριστιανική πρόταση.

ε. Το 2002, μετά από υπερδεκαετή ευδόκιμη θητεία στην Παγκόσμια Συνομοσπονδία Θεολογικών Εκπαιδευτικών Ιδρυμάτων και το Διοικητικό της Συμβούλιο, εξελέγη Πρόεδρος της (2002-2008), για την προσφορά του στην οποία του απενεμήθη ο ισόβιος τίτλος του Επιτίμου Προέδρου της. Η συμβολή του στην ανά την οικουμένη θεολογική εκπαίδευση συνίσταται στη σύνδεση των νέων προκλήσεων με τις παραδοσιακές θεολογικές προϋποθέσεις.

Ο καθηγητής Πέτρος Βασιλειάδης εκτός του ότι ασχολήθηκε με τρία γνωστικά αντικείμενα δεν υπήρξε πρωτοπόρος μόνο στις μελέτες του. Από τη στιγμή που τον γνώρισα το 1997 αντιλήφθηκα ότι η ξεχωριστή αυτή προσωπικότητα αξιοποιεί πάντα τις δυνατότητες της εποχής του σε όλους τους τομείς. Ο κ. Βασιλειάδης ήταν από τους πρώτους που είχε σύνδεση δικτύου στο σπίτι και στο γραφείο του όταν το διαδίκτυο εμφανίστηκε στην Ελλάδα και σίγουρα ο μοναδικός από τους υπόλοιπους καθηγητές που χρησιμοποιούσε το ηλεκτρονικό ταχυδρομείο, χωρίς υπερβολή κάθε στιγμή, για να επικοινωνεί με ανθρώπους από όλο τον κόσμο. Χρησιμοποίησε ευρέως τις νέες τεχνολογίες για να ενισχύσει την παρουσίαση των μαθημάτων του στο Πανεπιστήμιο, ενώ από τα χέρια του πέρασαν ηλεκτρονικοί υπολογιστές, εκτυπωτές, σαρωτές και λογισμικό κάθε είδους. Υπήρξε από τους πρώτους καθηγητές της Σχολής μας που δημιούργησε προσωπική ιστοσελίδα, ενώ σήμερα στα 67 του χρόνια χειρίζεται με εξαιρετική άνεση τις ηλεκτρονικές βιβλιοθήκες, τα κοινωνικά δίκτυα και τις βιντεοκλήσεις. Βγάζει φωτογραφίες από το κινητό του, παρακολουθεί τηλεόραση και ραδιόφωνο μέσω διαδικτύου και είναι μάλιστα ο πρώτος που μετέτρεψε μόνος του ορισμένες από τις μελέτες του σε ψηφιακό βιβλίο (e-book). Επιπλέον, από τη στιγμή που συνταξιοδοτήθηκε μέχρι σήμερα δεν έχει σταματήσει κυριολεκτικά να δημοσιεύει κείμενα, στα οποία καταπιάνεται με διάφορα θεολογικά ζητήματα της επι-

καιρότητας σε διάφορα περιοδικά, εφημερίδες, ιστολόγια και ηλεκτρονικές εκκλησιαστικές ειδησεογραφικές ιστοσελίδες. Συχνά δε, απαντά ή προκαλεί να του απαντήσουν όσοι δεν συμφωνούν με τις θέσεις του.

Μελέτες του εκτός από την ελληνική και αγγλική γλώσσα έχουν δημοσιευτεί επίσης στη γερμανική, ιταλική, δανική, ρουμανική και την τουρκική. Ο ημερήσιος τύπος της χώρας μας συχνά φιλοξενεί άρθρα του καθηγητή Βασιλειάδη με αφορμή πάντα την επικαιρότητα. Σχεδόν σε όλες τις μεγάλες εφημερίδες της Αθήνας και της Θεσσαλονίκης ο Βασιλειάδης έχει δημοσιεύσει ενδιαφέροντα άρθρα για τις μεγαλύτερες γιορτές του Χριστιανισμού, τη λειτουργική αναγέννηση, το διαθρησκευτικό διάλογο, το Παγκόσμιο Συμβούλιο Εκκλησιών, τα απόκρυφα κείμενα, το μάθημα των θρησκευτικών, τις σχέσεις της Εκκλησίας της Ελλάδος με το Οικουμενικό Πατριαρχείο, τις διάφορες φυσιολογίες του αρχέγονου Χριστιανισμού, όπως ο απόστολος Πάυλος και η Μαρία η Μαγδαληνή.

Εργογραφία

Βιβλία

-Η περί της Πηγής των Λογίων Θεωρία. Κριτική Θεώρησης των Σύγχρονων Φιλολογικών και Θεολογικών Προβλημάτων της Πηγής των Λογίων, (Διδακτ. Διατρ.), Αθήνα 1977.

-Σταυρός και Σωτηρία. Το Σωτηριολογικό Υπόβαθρο της Παύλειας Διδασκαλίας του Σταυρού υπό το Πρίσμα της Προ-παύλειας Ερμηνείας του Θανάτου του Ιησού, Θεσσαλονίκη 1983.

-Θέματα Ορθόδοξης Ερμηνευτικής, Θεσσαλονίκη 1985.

- Ορθόδοξη Χριστιανική Μαρτυρία. Εγχειρίδιο Ιεραποστολικής, σε συνεργασία με τον Ι. Βρια, ΕΚΟ 1, Κατερίνη 1989.

-Ερμηνεία των Ευαγγελίων. Θεολογικές και Ιστορικο-Φιλολογικές Προϋποθέσεις καθώς και -Ερμηνευτικές Προσεγγίσεις στα Τέσσερα Ευαγγέλια, Θεσσαλονίκη 1990.

-Η Ορθοδοξία στο Σταυροδρόμι, Θεσσαλονίκη 1992.

-Χάρις - Κοινωνία - Διακονία. Ο Κοινωνικός Χαρακτήρας του Παύλειου Προγράμματος της Λογείας. (Εισαγωγή και Ερμηνευτικό Υπόμνημα στο Β' Κορινθίους 8-9), ΒΒ 2, Θεσσαλονίκη 1994.

-*Eucharist and Witness. Orthodox Perspectives on Unity and Mission of the Church*, Geneva-Boston, WCC-HC Press, 1998.

-ΛΟΓΟΙ ΙΗΣΟΥ. *Studies in Q*, Atlanta, Scholars Press, 1999.

-Επίκαιρα Αγιογραφικά Θέματα. Αγία Γραφή και Ευχαριστία, ΒΒ 15, Θεσσαλονίκη 2000.

-Μετανεωτερικότητα και Εκκλησία. Η Πρόκληση της Ορθοδοξίας, Ορθόδοξη Μαρτυρία 80, Αθήνα 2002.

-Παύλος. Τομές στη Θεολογία του, ΒΒ 31, Θεσσαλονίκη 2004.

-*Lex Orandi*. Λειτουργική Θεολογία και Λειτουργική Αναγέννηση, Ιδιόμελα 5, Αθήνα 2005.

-Τα Λόγια του Ιησού. Το Αρχαιότερο Ευαγγέλιο, Αθήνα 2005.

-Ενότητα και Μαρτυρία: Ορθόδοξη Χριστιανική Μαρτυρία και Διαθρησκευτικός Διάλογος-Εγχειρίδιο Ιεραποστολής, Θεσσαλονίκη 2007.

-Θέματα Βιβλικής Θεολογίας (e-book) <http://www.academia.edu/1924229/>

-Βιβλικά, Ιστορικά και Θεολογικά Ανάλεκτα (e-book) <http://www.academia.edu/3488981/> (εκδ.), *Challenging Traditional Theological Education. 20 Years of WOCATI*, Θεσσαλονίκη 2008.

Μελέτες σε συλλογικούς τόμους και πρακτικά συνεδρίων

-«Βιβλική Κριτική και Ορθοδοξία», ΕΕΘΣΘ 25 (1980) 337-377.

-«Erwagungen zur Mission des Hl. Paulus und zu seiner Botschaft an die Thesalonicher», στο F.

Heyer (έκδ.), *Thessaloniki in seiner Ausstrahlung nach Sudosteuroopa*, Heidelberg 1980, 5-10.

-«Οι Απαρχές της Επιστήμης της Εισαγωγής στην Αγία Γραφή στη Νεώτερη Ορθόδοξη Θεολογία», *ΕΕΘΣΘ* 26 (1981) 293-320.

-«Σταυρός: Centre of the Pauline Soteriology and Apostolic Ministry», *ΕΕΘΣΘ* 27 (1982) 249-259.

-«The Original Order of Q. Some Residual Cases», στο J. Delobel (έκδ.), *Logia. The Sayings of Jesus Memorial Joseph Coppens*, BETL 59, Leuven 1982, 379-387.

-«Η Μεταφραστική Μέθοδος της Εννοιολογικής Αντιστοιχίας και η Ορθόδοξη Παράδοση», στο *Η Μετάφραση της Αγίας Γραφής στην Ορθόδοξη Εκκλησία. Εισηγήσεις Δ' Συνάξεως Ορθοδόξων Βιβλικών Θεολόγων*, Θεσσαλονίκη 1986, 65-76.

-«Σταυρός: Centre of the Pauline Soteriology and Apostolic Ministry», στο A. Vanoyhe (έκδ.), *L' Apôtre Paul*, Leuven 1986, 247-253.

-«Βιβλική Ερμηνευτική», στο *Η Φιλοσοφική Ερμηνευτική*, Αθήνα 1986, 121-129.

-«Αποστολή - Διακονία - Επισκοπή (Η Συμβολή του Βιβλίου των Πράξεων στη Διαμόρφωση της [Πρωτο] χριστιανικής Εκκλησιολογίας)», στο *Οι Πράξεις των Αποστόλων. Εισηγήσεις Ε' Συνάξεως Ορθοδόξων Βιβλικών Θεολόγων. Φραγκαβίλλα Ηλείας 26-30 Οκτωβρίου 1988*, Αθήνα 1988, 29-44.

-«Νεομαρτυρες και η Σηματολογική Εξέλιξη των Όρων 'μάρτυς' και 'μαρτυρία'», στα *Πρακτικά του Θεολογικού Συνεδρίου εις τιμήν και Μνήμη των Νεομαρτύρων*, Θεσσαλονίκη 1988, 437-448.

-«Βιβλική Θεώρηση της Ορθόδοξης Ιεραποστολής», στο «Γεννηθήτω το Θέλημά Σου». *Η Αποστολή της Ορθοδοξίας Σήμερα*, Θεσσαλονίκη 1989, 157-174.

-«Η Συμβολή της Παύλειας Χριστιανικής Διδασκαλίας στην Αναμόρφωση της Ελληνο-ρωμαϊκής Κοινωνίας», στο *Χριστιανική Θεσσαλονίκη. Από του Αποστόλου Παύλου μέχρι της Κωνσταντινείου Εποχής*, Θεσσαλονίκη 1990, 69-78.

-«Scriptural Authority in Early Christian Hermeneutics», στο *Μνήμη Ιωάννου Ευ. Αναστασίου*, Θεσσαλονίκη 1992, 51-59.

-«Spiritualita Eucaristica (Ecclesiologica) e Curativa (Monastica) in Rapporto alla Radicalita dell' Escatologia Biblica", *ΕΕΘΣΘ* 3 (1993-1994), 149-173 (και στα ελληνικά 123-147).

-«Το Βιβλικό Υπόβαθρο της Ευχαριστιακής Εκκλησιολογίας», στο *ΚΑΙΡΟΣ. Αφιέρωμα στον Καθηγητή Δαμιανό Αθ. Δοΐκο*, Θεσσαλονίκη 1994, 61-83.

-«La Pneumatologia Ortodossae la Contemplazione», στο *Vedere Dio. Incontrotra Oriente e Occidente*, (έκδ. Υ. Spiteris - B. Gianesin), Bologna 1994, 83-97.

-«Η Συμβολή του Ανατολικού και Δυτικού Χριστιανισμού στον Πνευματικό Προσανατολισμό της Ευρώπης», στα *Πρακτικά του Δ' Διαχριστιανικού Συμποσίου. Αλεξανδρούπολη, 3-7 Σεπτεμβρίου 1995*, Θεσσαλονίκη 1995, 31-40.

-«The Future of Theological Education in Europe», in P. Vassiliadis (έκδ.), *Oikoumene and Theology. The 1993-95 Erasmus Lectures in Ecumenical Theology*, Thessaloniki, 1996, 11-24.

-«Ecumenism and Orthodoxy», στο P. Vassiliadis (έκδ.), *Oikoumene and Theology. The 1993-95 Erasmus Lectures in Ecumenical Theology*, Thessaloniki, 1996, 149-180.

-«Eucharist and Q», *ΕΕΘΣΘ* 6 (1996) 111-130.

-«Το Βιβλικό Υπόβαθρο της Ευχαριστιακής Εκκλησιολογίας», στο *Το κατά Ματθαίον Ευαγγέλιο. Προβλήματα Μεταφραστικά, Φιλολογικά, Ιστορικά, Ερμηνευτικά, Θεολογικά. Εισηγήσεις Ζ' Συνάξεως Ορθόδοξων Βιβλικών Θεολόγων. Βουκουρέστι 25-30 Σεπτεμβρίου 1988*, Αθήνα 1993, Αθήνα 1996, 65-86.

-«The Understanding of Eucharist in St. John's Gospel», στο L. Padovese (έκδ.), *Atti del VI Simposio Di Efeso Su S. Gionanni Apostolo*, Rome 1996, 39-52.

-«Η Ορθόδοξη Εκκλησία και η Αναζήτηση της Ορατής Ενότητας», στο *Ορθοδοξία και η των Πάντων Ενότης*, Έκδοσις της Ι. Μ. Κουτλουμουσίου, Άγιον Όρος 1997, 139-152.

-«Ζώντας τη Δύση στη Ορθοδοξία. Η Είσοδος του Δυτικού Πνεύματος στον Ορθόδοξο Χώρο», στο *Αναζητώντας την Ταυτότητά μας. Προβληματισμοί από μια Νεανική Συνάντηση*, έκδοση ΝΕΟ Σύρου, 1997, 47-73.

-«The Importance of the Ecumenical Vision for Theological Education and Ecumenical Formation. Response», στο J. Pobee (έκδ.), *Towards Viable Theological Education. Ecumenical Imperative, Catalyst of Renewal*, Geneva 1997, 66-72.

-«Mission, Proselytism and the Ecumenical Movement», στο El. Voulgarakis at all (έκδ.), *Πορευθέντες*

ντες...". Χαριστήριος Τόμος προς Τιμήν του Αρχιεπισκόπου Αλβανίας Αναστασίου (Γιαννουλάτου), Αθήνα 1997, 77-97.

-«The Eucharistic Perspective of the Church's Mission», *ΕΕΘΣΘ (Τιμητικό αφιέρωμα στον Ομότιμο Καθηγητή Νίκο Γρ. Ζαχαρόπουλο)*, 7 (1997) 21-44.

-«Pauline Theology, the Origins of Christianity and the Challenge of Q. A Personal Journey», στο *Atti del V Simposio Di Tarso Su S. Paolo Apostolo*, έκδ. L. Padovese, Rome 1998, 39-60.

-Towards a Eucharistic Understanding of Mission. Russia Facing Evangelicals», *ΕΕΘΣΘ (Τιμητικό Αφιέρωμα στον Ομότιμο Καθηγητή Αντώνιο-Αιμίλιο Ταχιάο)*, 8 (1998) 75-94.

-«Towards a Costly Eucharistic Vision: A Jubilee Bible Study on John 13:1-20», στο *Eucharist and Witness. Orthodox Perspectives on Unity and Mission of the Church*, Geneva-Boston, WCC-HC Press, 1998, 1-6.

-«Turn to God - Rejoice in Hope: The Joyful Cry of a Witnessing Eucharistic Community», στο *Turn to God Rejoice in Hope. Orthodox-Evangelical Consultation, Hamburg, 30 March - 4 April, 1998*, Geneva 1998, 36-60.

-«Αποκάλυψη και Ευχαριστία», στο Η. Οικονόμου (έκδ.), *1900ετηρίς της Αποκαλύψεως Ιωάννου*, Αθήνα 1998, 663-685.

-«Sanctus and the Book of Revelation. Some Anthropological and Theological Insights on the Communal and Historical Dimension of Christian Liturgy», στο L. Padovese (έκδ.), *Attidel VII Simposio Di Efeso Su S. Gionanni Apostolo*, Rome, 1999, 143-156.

-«Beyond Christian Universalism. The Church's Mission in a Multicultural (*Τιμητικό Αφιέρωμα στον Ομότιμο Καθηγητή Αλέξανδρο Γουσίδη*), 9 (1999) 75-94.

-«Pauline Theology, the Origins of Christianity and the Challenge of Q. A Personal Journey», στο *Οι Δύο προς Θεσσαλονικείς Επιστολές του Αποστόλου Παύλου. Προβλήματα Φιλολογικά, Ιστορικά, Ερμηνευτικά, Θεολογικά. Εισηγήσεις Θ' Συνάξεως Ορθόδοξων Βιβλικών Θεολόγων. Ιερισσός Χαλκιδικής 13-16 Σεπτεμβρίου 1997, Θεσσαλονίκη 2000, 329-351.*

-«Reconciliation and Tolerance from an Orthodox Perspective», *Tolerantasi Convietuire in Transilvania secolilor XVII-XIX, Cluj 2001, 207-218* (και στα ρουμανικά 15-26).

-«ΙΝΑ ΩΣΙΝ ΕΝ», στο *Ο Άγιος Σιλουανός της Οικουμένης*, Αθήνα 2001, 15-21.

-«Holiness in the Perspective of Eucharistic Theology», στο S.T. Kimbrough, Jr (έκδ.), *Orthodox and Wesleyan Spirituality*, SVS Press Crestwood 2002, 101-116.

-«Paul's Theologia Crucis as an Intermediate Stage of the Trajectory from Q to Mark», στα *Πρακτικά του VII Simposio di Tarsosu S. Paolo Apostolo*, έκδ. L. Padovese, Roma 2002, 47-55.

-«The Canon of the Bible: Or the Authority of Scripture from an Orthodox Perspective», *L' Autorité de l'Écriture, sous la Direction de Jean-Michel Poffet*, Paris 2002, 113-135.

-«Eschatology and the Mission of the Church: An

Homage to Dumitru Staniloae», στο *Dumitru Staniloae*, Bucarest 2002, 123- 135.

-«Politics in Orthodox Christianity, στο J. Neusner (έκδ.), *God's Rule. The Politics of World Religions*, Georgetown University Press, Washington 2003, 86-105.

-«Το Πρόβλημα της Θεολογίας της Καινής Διαθήκης», στο *Το κατά Λουκάν Ευαγγέλιο. Προβλήματα Φιλολογικά, Ιστορικά, Ερμηνευτικά, Θεολογικά. Εισηγήσεις Ι' Συνάξεως Ορθόδοξων Βιβλικών Θεολόγων. Βόλος 15-17 Σεπτεμβρίου 2000*, Βόλος 2003, 75-91.

-«Εσχατολογία, Εκκλησία και Κοινωνία», στο *Εκκλησία και Εσχατολογία*, (εποπτεία-συντονισμός ύλης Π. Καλαϊτζίδης), Αθήνα 2003, 47-62.

-«Ο Βιβλικός Χαρακτήρας της Ορθόδοξης Λατρείας», στο *Ιερουργείν το Ευαγγέλιον. Η Αγία Γραφή στην Ορθόδοξη Λατρεία. Πρακτικά Ε' Πανελληνίου Λειτουργικού Συμποσίου Στελεχών Ιερών Μητροπόλεων*, Ποιμαντική Βιβλιοθήκη 10, Αθήνα 2004, 35-66.

-«Μετανεωτερικότητα, Σταυρική Θεολογία και οι Συνέπειές τους για τις Ποιμαντικές Επιστολές», στο *Η Πνευματική Παρακαταθήκη του Αποστόλου Παύλου. Ποιμαντικές Επιστολές. Εισηγήσεις ΙΑ' Συνάξεως Ορθόδοξων Βιβλικών Θεολόγων*, Λευκάδα 25-28 Σεπτεμβρίου 2003, Θεσσαλονίκη 2004, 85-100.

-«The Universal Claims of Orthodoxy and the Particularity of its Witness in a Pluralistic World», στο *Orthodox Churches in a Pluralistic World: An Ecumenical Conversation*, έκδ. E. Clapsis, World Council of

Churches, 2004, 192-206.

-«Χριστιανικό Μυστήριο και Μυστηριακές Λατρείες», στο *Χριστιανική Λατρεία και Ειδωλολατρία. Πρακτικά ΣΤ' Πανελληνίου Λειτουργικού Συμποσίου Στελεχών Ιερών Μητροπόλεων*, Ποιμαντική Βιβλιοθήκη 11, Αθήνα 2005, 121-142.

-«Οι Προοπτικές του Διαλόγου μεταξύ της Ορθόδοξης και της Ρωμαιοκαθολικής Εκκλησίας», στο *Ορθόδοξη Θεολογία και Οικουμενικός Διάλογος*, Εκδόσεις Αποστολικής Διακονίας, Αθήνα 2005, 156εξ.

-«On the Structure of the Church: Some Biblical Insights on the Eucharistic Ecclesiology», στο *Αγία Γραφή και Σύγχρονος Άνθρωπος. Τιμητικός Τόμος στον Καθηγητή Ιωάννη Δ. Καραβιδόπουλο*, Θεσσαλονίκη 2006, 607-618.

-«Ιησούς Χριστός, ο Μέγας Αρχιερέυς», σε συνεργασία με τον P.Meyendorff στο *Το Μυστήριο της Ιεροσύνης. Πρακτικά Ζ' Πανελληνίου Λειτουργικού Συμποσίου Στελεχών Ιερών Μητροπόλεων*, Ποιμαντική Βιβλιοθήκη 12, Αθήνα 2006, 40-47.

-«Inter-faith Dialogue as a Missiological Issue: Reconciliation as a New Mission Paradigm», στο *Φιλία και Κοινωνία. Τιμητικός Τόμος στον Καθηγητή Γρηγόριο Δ. Ζιάκα*, Θεσσαλονίκη 2008, 647-662.

-«Theological Education in the Orthodox World», στο *Handbook of Theological Education in World Christianity. Theological Perspectives - Regional Surveys - Ecumenical Trends*, έκδ. D. Werner - D. Esterline - N. Kang, Oxford 2010, 603-610.

-«St. Paul: Apostle of Freedom in Christ», στο *In the*

Footsteps of Saint Paul. An Academic Symposium. Papers Presented at the Pauline Symposium October 11-16, 2008, έκδ. Archbishop Demetrios of America - J. Chryssavgis, Holy Cross Orthodox Press, Brookline, Massachusetts 2011, 153-167.

-«La Parola di Dio e la Chiesa da una Prospettiva Ortodossa», στο *La Parola di Dionella Vitae nella Missione della Chiesa*, Lateranum 08 LXXIV 1, Lateran University Press, 2008, 145-166.

-«An Orthodox Contribution to a (Post-)modern Approach to Christology», στο *Jesus Christ Today. Studies of Christology in Various Contexts. Proceedings of the Académie Internationale des Sciences Religieuses, Oxford 25-29 August 2006 and Princeton 25-30 August 2007*, έκδ. S. G. Hall, Walterder Gruyter, Berlin 2009, 45-62.

-«Η Καινή Διαθήκη και οι Φιλολογικές Μορφές του Αρχέγονου Χριστιανισμού», στο *Ιστορία της Ορθοδοξίας*. Τόμος 1. *Οι Απαρχές του Χριστιανισμού*, Αθήνα 2009, 200-239.

-«Η Λειτουργική Αναγέννηση και η Εκκλησία της Ελλάδος», στο *Αγία Γραφή και Αρχαίος Κόσμος. Τιμητικό Αφιέρωμα στον Ομότιμο Καθηγητή Ιωάννη Α. Γαλάνη*, Θεσσαλονίκη 2010, 537-565.

-«Comunione e Solitudine: I Date Biblici e I Loro Sviluppi nella Chiesa», στο *Comunione e solitudine. Attidel XVIII Convegno Ecumenico di Spiritualità Ortodossa (Bose 8 - 11 Settembre 2010)*, Qiqaion, Comunità di Bose 2011, 43-74.

-«Η εν Χριστώ Ελευθερία κατά τον Απόστολο Παύλο», στο *Εις Μαρτύριον τοις Έθνεσι*. Τόμος Χα-

ριστήριος Εικοσαετηρικός εις τον Οικουμενικόν Πατριάρχηγν κ.κ. Βαρθολομαίον, Θεσσαλονίκη 2011, 87-103.

-«St. Paul: Apostle of Freedom in Christ», στο *In the Footsteps of Saint Paul. An Academic Symposium. Papers Presented at the Pauline Symposium October 11-16, 2008*, έκδ. Archbishop Demetrios of America- J. Chryssavgis, Holy Cross Orthodox Press, Brookline, Massachusetts 2011, 153-167.

-«Οι Κοινωνικές Συνέπειες της Παύλειας Θεολογίας», στο *Βιβλική Θεολογία της Απελευθέρωσης, Πατερική Θεολογία και Αμφισημίες της Νεωτερίκότητας σε Ορθόδοξη Οικουμενική Προοπτική*, (εποπτεία ύλης - συντονισμός Π. Καλαϊτζίδης), Αθήνα 2012, 89-107 και στο *ΔΒΜ 27* (2009) 51-72.

-«La Parola di Dio nella Theologia Ortodossa Contemporanea e Il Rinnovamento Biblico in Grecia», στο *La Parola di Dionella Vita Spirituale. Attidel XIX Convegno Ecumenico Internazionale di Spiritualità Ortodossa. Bose, 7-10 Settembre 2011*, Qiqajon, Comunità di Bose 2012, 291-312.

-«Αυγουστίνος - Παύλος - Νόμος: Το Πρόβλημα της Ανθρώπινης Σεξουαλικότητας», σε συνεργασία με τον Μιλτιάδη Κωνσταντίνου, στο *Ιερός Αυγουστίνος. Η Επίδραση της Θεολογίας του σε Ανατολή και Δύση*, έκδ. Φ. Σ. Ιωαννίδης, Θεσσαλονίκη 2013, 245-295.

Άρθρα σε επιστημονικά περιοδικά

-«Το Μυστήριο της Μετανοίας εξ Επόψεως Ορθοδόξου», Ανάτυπο, Αθήνα 1973.

-«Όπισθεν του κατά Μάρκον (Προς μίαν Γραπτήν Πηγήν)», *ΔΒΜ* 2 (1973) 52-60 και στα αγγλικά «Behind Mark: Towards a Written Source», *NTS* 20 (1974) 156-160.

- «Ο καθ. W. D. Davies και το 4^ο Ευαγγέλιο: Μια Νέα Θεωρία για το Βαθύτερο Νόημα του κατά Ιωάννην», *ΔΒΜ* 2 (1974) 257-269.

-«The Function of John the Baptist in Q and Mark», *Θεολογία* 46 (1975) 405-413.

-«Prolegomena to a Discussion on the Relationship between Mark and Q-Document», *ΔΒΜ* 3 (1975) 31-46.

-«Το Πρόβλημα του Βαπτιστή Ιωάννη στο Δ' Ευαγγέλιο», *ΔΒΜ* 4 (1976) 99-117.

-«The Nature and Extent of the Q-Document», *NovT* 20 (1978) 49-73.

-«Η Έννοια της Φράσης «μαρτυρία Ιησού» στην Αποκάλυψη», *ΔΒΜ* 13 (1978) 101-118.

-«Did Q Exist? A Critical Examination of the Arguments against the Existence of the Q-Document since the Time of Streeter», *Εκκλησία και Θεολογία* 1 (1980) 287-327.

-«Παράδοση και Θεολογία στα Συνοπτικά Ευαγγέλια», *ΓρΠαλ* 63 (1980) 152-160.

-«Η Αγία Γραφή στις Σύγχρονες Διορθόδοξες Αναζητήσεις και η Λειτουργική μας Παράδοση», Ανάτυπο, Λευκωσία 1982.

-«Η Προτεραιότητα της Ηθικής και Κοινωνικής

Ζωής (Σχόλιο στο Β' Κορ. 8,9)», *ΓρΠαλ* 67 (1984) 248-252.

-«The Translation of μαρτυρία Ιησού in Revelation», *The Bible Translator* 35 (1985) 129-134.

-«Η Αγιοπνευματική Διάσταση του Χριστιανισμού (Σχόλιο στο Λουκ. 3,16)», *ΓρΠαλ* 68 (1985) 61-65.

-Αγιοπνευματική Βιβλική Ερμηνευτική (Δοκίμιο Συσχετισμού 'Βιβλικής' και 'Φιλοσοφικής' Ερμηνευτικής)», *ΔΒΜ* 4 (1985) 51-61.

-«Your Will be Done: Reflections from St. Paul», *IRM* 75 (1986) 376-382.

-«Μετάφραση της Αγίας Γραφής και Ορθοδοξία (Ορθόδοξες Αφετηρίες Αξιολόγησης μιας Μετάφρασης)», *Σύναξη* 17 (1986) 57-63.

-«Σχέσεις Εκκλησίας-Πολιτείας (Σχόλιο στο Ρωμ 13,1)», *ΓρΠαλ* 69 (1986) 111-115. «Your Will be Done: Reflections from St. Paul», *IRM* 75 (1986) 376-382.

-«Ειρήνη και Εκπαιδευτική Διαδικασία», *ΓρΠαλ* 70 (1987) 21-29.

-«Η Εκκλησία ως Χαρισματικός Θεσμός (Σχόλιο στο Α' Κορ 12,27)», *ΓρΠαλ* 70 (1987) 195-199.

-«Μετάφραση της Αγίας Γραφής, Βιβλικές Εταιρίες και άλλα τινά», *ΔΒΜ* 6 (1987) 44-50.

-«God's Will for His People: Deut 6:20-25», *IRM* 77 (1988) 179-184.

-«Η Ορθόδοξη Θεώρηση της Χριστιανικής Ιεραποστολής (Σχόλιο στο Ματθ 28,19)», *ΓρΠαλ* 71 (1988) 1112-1116.

-«New Testament Ecclesiological Perspectives on Laity», *ΕΕΘΣΘ* 29 (1988) 339-356.

-«Οι Κοσμικές Διαστάσεις της Σωτηρίας (Σχόλιο στο Κολ 1,19-20)», *ΓρΠαλ* 72 (1988) 278-282.

-«Η Εσχατολογική Διάσταση της Εκκλησίας (Σχόλιο στο Εβρ 13,8)», *ΓρΠαλ* 73 (1990) 649-653.

-«Η Αντισακραμενταλιστική Διάσταση του Χριστιανικού Μυστηρίου (Σχόλιο στο Ιω 6,56)», *ΓρΠαλ* 73 (1990) 859-866.

-«Orthodox Theology Facing the 21st Century», *GOTR* 35 (1990) 139-153.

-«Οι Απαρχές της Ορθόδοξης Πνευματολογίας (Σχόλιο στο Μάρκ 3,28-29)», *ΓρΠαλ* 73 (1990) 740-746.

-«The Legacy of St. Luke for the Church's Mission», *ΔΒΜ* 9 (1990) 5-9.

-«Greek Theology in the Making. Trends and Facts in the 80's-Vision for the 90's», *SVTQ* 35 (1991) 33-52.

-«Οι Προοπτικές της Ελλαδικής Θεολογίας», *Σύναξη* 38 (1991) 49-61.

-«Greek Theology in the Making. Trends and Facts in the 80's-Vision for the 90's», *SVTQ* 35 (1991) 33-52.

-«Οι Προοπτικές της Ελλαδικής Θεολογίας», *Σύναξη* 38 (1991) 49-61.

-«Παράδοση και Ελευθερία κατά τον Απόστολο Παύλο», *ΓρΠαλ* 74 (1991) 385-393.

-«Equality and Justice in Classical Antiquity and in Paul: The Social Implication of the Pauline Collection», *SVTQ* 36 (1992) 51-59.

-«The Collection Revisited», *ΔΒΜ* 11 (1992) 42-48.

-«Ορθοδοξία και Λειτουργική Αναγέννηση», *Καθ' Οδόν* 1 (1992) 57-68.

-«Orthodoxie und Kontextuelle Theologie», *ÖR* 42 (1993) 452-460 και στα ελληνικά *Καθ'Οδόν* 4 (1993) 11-24.

-«'Εικών' and 'Εκκλησία' in Apocalypse», *GOTR* 38 (1993) 103-117.

-«Lex Orandi (Από τη Λειτουργική στη Λειτουργική Θεολογία)», *Καθ'Οδόν* 7-8 (1994) 141-143.

-«Den Ortodokse Kirkeog Vestens Kirker», στο *Vinduertil Guds Rige*, Copenhagen 1995, 285-295.

-«Τι Ελπίζει η Εκκλησία από τη Θεολογία», *Εκκλησιαστικός Κήρυκας* 7(1995) 201-208.

-«Mission and Proselytism - An Orthodox Understanding», *IRM* 85 (1996) 257-275.

-«Apocalypse and Liturgy», *SVTQ*, 41 (1997) 95-112.

-«Η Ευχαριστιακή Προοπτική της Αποστολής της Εκκλησίας», *Σύναξη* 61 (1997) 29-43.

-«Ecclesiologia Pneumatologica», *Studi Ecumenici* 15 (1998) 191-200.

-«The Reading of the Bible from the Orthodox Church Perspective», *ER* 51 (1999) 25-30.

-«Λειτουργική Αναγέννηση: Συμμετοχή του Λαού και Ενεργοποίηση της Αναφοράς», *Σύναξη* 72 (1999) 34-41.

-«L' Eschatologie dans la Vie de l' Église: Une Perspective Chrétien Orthodoxe et son Impact sur la Vie de la Société», *Irénikon* 73 (2000) 316-334.

-«Ecumenical Theological Education and Orthodox Issues for the 3rd Millennium», *Ministerial Formation* 90 (2000) 15-21.

-«Προλεγόμενα στη Θεολογία της Καινής Δια-

θήκης», *ΔΒΜ*19 (2000) 42-48.

-«Το Μέλλον της Ορθόδοξης Θεολογίας», *Θεολογία* 72 (2001) 389-399.

-«Η Αποστολή της Εκκλησίας κατά τη Μετανεωτερικότητα», *Σύναξη* 78 (2001) 75-88.

-«Εκκοσμίκευση και Λειτουργική Αναγέννηση», *Διάβαση* (Ιούλιος- Αύγουστος) 2002, 9-20.

-«Beyond TheologiaCrucis: Jesus of Nazareth from Q to John via Paul (or John as a Radical Reinterpretation of Jesus of Nazareth)», *GOTR* 47 (2002) 139-163.

-«Από την Εσχατολογία (και την Ευχαριστία;) στην Ιστορία. Η Διαδρομή από την Πηγή των Λογίων στο κατά Μάρκον Ευαγγέλιο», *ΔΒΜ* (Τιμητικό Αφιέρωμα στον καθ. Σ. Αγουρίδη) 21-22 (2002-2003) 67-81.

-«Versöhnungalsein Pneumatologisches Missionsparadigma. Oderwases Bedeutet, sichzueiner Missionskonferenzin Athenzu Treffen», σε συνεργασία με τον Δημήτριο Πασσάκο, *ÖR*53 (2004) 444-458.

-«Επιστροφή στο Θεολογικό Διάλογο. Η Μόνη Διέξοδος για την Εκκλησιαστική Κρίση», *Εκκλησία* 81 (2004) 366εξ.

-«Έκθεση επί του Επιστημονικού Συνεδρίου περί του 'Λειτουργήματος του Αποστόλου Πέτρου'», σε συνεργασία με τον Βλ. Φειδά, *Εκκλησία* 81, τ. 4 (2004) 267εξ.

-«Reconciliation as a Pneumatological Mission Paradigm: Some Preliminary Reflections by an Orthodox», *IRM*94 (2005) 30-42.

-«Η Ευχαριστία ως Στοιχείο Περιεκτικότητας και Ενότητας στην Εκκλησιολογία της Καινής Διαθή-

κης», *ΔΒΜ* 24 (2006) 77-105.

-«Από την Πρωτοχριστιανική Κοινωνία στην Πολυπολιτισμική και Παγκοσμιοποιημένη Ατομικότητα», *ΔΒΜ* 26 (2008) 75-94.

-«Ορθόδοξη Μυστηριολογία και Χριστιανική Μαρτυρία», *Ηπειρωτικά Χρονικά* 43 (2009) 11-26.

-«Contextuality and Catholicity: The Task of Orthodox Theology in Ecumenical Theological Education», *IRM* 98 (2009) 37-48.

-«Ο Ιερός Αυγουστίνος ως Ερμηνευτής του Αποστόλου Παύλου και το Πρόβλημα της Ανθρώπινης Σεξουαλικότητας», *Θεολογία* 81 (2010) 129-158.

-«Ο Θεολογικός Προβληματισμός για τις Μεταφράσεις των Εκκλησιαστικών Κειμένων. Διάλογος με τους Μητροπολίτες Πρεβέζης και Ναυπάκτου», *ΔΒΜ* 28 (2010) 34-48.

-«Η Βιβλική Θεώρηση της Οικονομίας», *Θεολογία* 83 (2012) 25-36.

-«From the Pauline Collection to *Phos Hilaron* of Cappadocia», *SVTQ* 56 (2012) 5-16.

-«Παγκόσμια Οικονομία-Κλιματική Αλλαγή-Διαθρησκειακός Διάλογος: Η Χριστιανική μαρτυρία στην εποχή της Παγκοσμιοποίησης», σε συνεργασία με τον Στυλιανό Τσομπανίδη, *Σύνθεσις* 3 (2013) 89-113.

Βιβλιοκρισίες

Βιβλιοκρισία του C. H. Dodd, *The Founder of Christianity*, London 1973, *ΔΒΜ* 2 (1974) 361-66.

Βιβλιοκρισία του J. A. T. Robinson, *Can we Trust the*

New Testament? London/Oxford 1977, *Sobornost* (1979) 515-517 και στα ελληνικά *ΓρΠαλ* 63 (1980) 172-175.

Μεταφραστικό έργο

Μετάφραση της Κ.Δ. στη νεοελληνική γλώσσα, Αθήνα 1985.

Μετάφραση της Κ.Δ. στη νεοελληνική γλώσσα, (2^η αναθεωρημένη έκδοση μαζί με τους Ι. Γαλάνη, Γ. Γαλίτη, Ι. Καραβιδόπουλο), Αθήνα 1989.

Διδακτορικές διατριβές υπό την επίβλεψή του

-Πασσάκος Δημήτριος, *Ευχαριστία και Ιεραποστολή. Κοινωνιολογικές Προϋποθέσεις της Παύλειας Θεολογίας*, Θεσσαλονίκη 1995.

-Jillions John A., «*Το Πνεύμα σου το Αγαθόν Οδηγήσει με*». *Η Θεϊκή Καθοδήγηση στην Κόρινθο. Οι Απόψεις Αρχαίων Ελλήνων, Λατίνων, Ιουδαίων Συγγραφέων και του Παύλου*, Θεσσαλονίκη 1998.

-Κασσελούρη - Χατζηβασιλειάδη Ελένη, *Η Μυράλειψη του Ιησού. Σύγχρονη Ερμηνευτική Προβληματική και Ευχαριστιακή Προσέγγιση της Βιβλικής Διήγησης της Μυράλειψης του Ιησού (Ματθ. 26: 6-13 = Μαρκ. 14:3-9 = Λουκ. 7:36-50 = Ιω.12:1-8)*, Θεσσαλονίκη 2000.

-Μπασσιούδης Γεώργιος, *Η Συμβολή του Σμέμαν στη Λειτουργική και την Ορθόδοξη Θεολογία*, Θεσσαλονίκη 2001.

-Γκουτζιούδης Μόσχος, *Ιωβηλαίο Έτος, Μελχισηδέκ και η προς Εβραίους Επιστολή. Συμβολή στη Διαμόρφωση της Χριστιανικής Σωτηριολογίας*, Θεσσαλονίκη 2004.

-Τερλιμπάκου Ζωή, *Οι Ευαγγελικές Διηγήσεις του Πολλαπλασιασμού των Άρτων*, Θεσσαλονίκη 2006.

-Δημητριάδης Νικόλαος, *Θεολογική και Θρησκευολογική Θεώρηση του Διαθρησκειακού Διαλόγου στη Σύγχρονη Ιεραποστολή*, Θεσσαλονίκη 2009.

-Αδάμ Γεώργιος Δ., *Η Χρήση της Παλαιάς Διαθήκης στην προς Γαλάτας Επιστολή και πως Επηρεάζει τη Συζήτηση για την Ερμηνεία της Επιστολής υπό το Φως της Νέας Προοπτικής στην Παύλεια Θεολογία*, Θεσσαλονίκη 2010.

-Kihali Elekiah Andago, *Η Ορθόδοξη Μαρτυρία στην Ανατολική Αφρική*, Θεσσαλονίκη 2010.

-Njoroge John Ngige, *Χριστιανική Μαρτυρία και Ορθόδοξη Πνευματικότητα στην Αφρική: Η Δυναμική της Ορθόδοξης Πνευματικότητας ως Ιεραποστολικό 'Παράδειγμα' της Ορθόδοξης Μαρτυρίας στην Κέννα*, Θεσσαλονίκη 2011.

-Edwards Joshua Stant, *Η Διακονία των Αγίων (Α' Κορ. 16,15): Διακονία και Μαρτυρία κατά τον Απόστολο Παύλο και η Σύγχρονη Ορθόδοξη Χριστιανική Μαρτυρία στην Βόρεια Αμερική*, Θεσσαλονίκη 2012.

-Jović Rastko, *Οίκος και Ευχαριστία στις Παύλειες Επιστολές*, Θεσσαλονίκη 2012.

**Μεταπτυχιακές εργασίες
υπό την επίβλεψή του**

-Κασσελούρη - Χατζηβασιλειάδη Ελένη, *Φεμινιστική Ερμηνευτική και Ορθοδοξία*, 1998.

-Γκουτζιούδης Μόσχος, *Η προς Εβραίους Επιστολή στην Αρχαία Εκκλησιαστική Παράδοση και στη Νεότερη Βιβλική Έρευνα*, 2000.

-Γιαννοπούλου Φωτεινή, *Το Κοινό Οικουμενικό Όραμα στο ΠΣΕ*, 2000.

-Κατσαβέλη Μαρία, *Κυριακή Προσευχή: Απαρχές και Εξέλιξη της Προσευχής του «Ιστορικού Ιησού» στη Συνοπτική Παράδοση*, 2001.

-Κανάβας Χρήστος, *Το Λειτουργικό Ειρμολόγιο του 1854 σε Αντιπαραβολή με την Χειρόγραφη Παράδοση (Χειρόγραφο 220 των Παρισίων και 152 [B 32] της Μ. Λάυρας)*, 2002.

-Trevisanato Nilo, *Η Ερμηνεία των περί Παρακλήτου Χωρίων του Δ' Ευαγγελίου στον Ιερό Αυγουστίνο*, 2003.

-Βαρβαρέλης Ευστάθιος, *Ιάκωβος ο Αδελφόθεος και η Επιστολή του υπό το Πρίσμα της Αρχέγονης Λογικής Παραδόσεως*, 2004.

-Λάππα Κυριακή, *«Βάπτισμα - Ευχαριστία-Ιερωσύνη»*. Κριτική Θεώρηση των Ορθόδοξων Απαντήσεων στο Οικουμενικό Κείμενο Σύγκλισης ΒΕΜ του ΠΣΕ, 2005.

-Τσιρέβελος Νικόλαος, *Η Συμβολή του Αρχιεπισκόπου Τιράνων και πάσης Αλβανίας Αναστασίου Γιαννουλάτου στην Αναβίωση της Ορθόδοξης Ιεραποστολής στο Β' μισό του 20^{ου} Αιώνα*, 2007.

-Οικονομόπουλος Πέτρος-Εμμανουήλ, *Η Ιστορία της Παγκόσμιας Χριστιανικής Ιεραποστολής και η Ορθόδοξη Συμβολή σε Αυτήν*, 2007.

-Βελάνης Ευάγγελος, *Η Πηγή των Λογίων (Q) και η Κυνική Φιλοσοφία*, 2008.

-Καραδημήτρη - Στεφανίδου Μαρία, *Διαθρησκευτικός Διάλογος και Οικουμενικό Πατριαρχείο*, 2008.

-Ολυμπίου Ελένη, *Η Έννοια «Αρχηγός» στην Καινή Διαθήκη και η Εκκλησιαστική Δομή στην Αρχέγονη Εκκλησία*, 2010.

-Νευροκοπλής Αθανάσιος, *Εικόνα και Μαρτυρία, Εικαστική Θεολογία και Ιεραποστολή στο Σύνθετο Περιβάλλον της Νεωτερικότητας*, 2010.

-Δημητριάδης Βασίλειος, *Η Ορθόδοξη Εκκλησία και η Αναζήτηση της Ενότητας των Χριστιανικών Εκκλησιών στο Έργο του πατρός Γεωργίου Φλωρόφσκυ*, 2011.

-Σιδέρη Μαρία, *Οι Κανόνες Κοινωνικής Συμπεριφοράς (Haustafeln) στο Ελληνορωμαϊκό Περιβάλλον και στην Καινή Διαθήκη*, 2011.

-Fernandez Inti (π. Αθανάσιος), *Ορθόδοξη Εκκλησία και Ιεραποστολή στη Λατινική Αμερική εντός των Πλαισίων της Μετανεωτερικότητας*, 2011.

-Grujicic Petar (Γκρούγιτσιτς Πέτρος), *Οι Δραστηριότητες της Εκκλησίας της Σερβίας στο Διαθρησκευτικό Διάλογο*, 2011.

-Διαμαντής Φώτιος, *Κριτική Ανάλυση Περίπτωσης Εθνικιστικού και Αντιοικουμενικού Λόγου στην Ελλάδα*, 2011.

-Τζελέπη Αικατερίνη, *Ιστορικά Στοιχεία των Αυ-*

Θεντικών Παύλειων Επιστολών και των Λοιπών Κανονικών και Εξωκανονικών Πρωτοχριστιανικών Κειμένων για τον Απόστολο Παύλο, 2012.

-Καραγιώρα Βαΐα, Η Οικουμενική Θεολογία ως Προοπτική της Οικουμενικής Κίνησης απέναντι στο Φαινόμενο του Ρατσισμού και της Ρατσιστικής Βίας, 2013.

-Βασιλειάδης Παύλος, Κόμμα Ιωάννου (Α' Ιωάννη 5:7, 8): Μελέτη στην Παρεμβολή και στην Απομάκρυνσή του από το Βιβλικό Κείμενο, 2013.

Βίβλος και Οικουμένη

Πέτρος Βασιλειάδης

Αν και θα πρέπει ευθύς εξ αρχής να υπογραμμιστεί ότι ο «λόγος του Θεού» δεν ταυτίζεται απόλυτα με τη Βίβλο, εντούτοις η σχέση αυτών των δύο, όπως επίσης και η σχέση μεταξύ του «λόγου του Θεού» και της Εκκλησίας, ήρθε στο προσκήνιο του ακαδημαϊκού διαλόγου εξ αιτίας του διλήμματος «Αγία Γραφή ή Παράδοση», που τέθηκε κατά την περίοδο της Μεταρρυθμίσεως και της Αντι-μεταρρυθμίσεως. Το καίριο ερώτημα σχετικά με το ανωτέρω δίλημμα κατά και μετά την εποχή της Μεταρρυθμίσεως ήταν, και ως ένα βαθμό συνεχίζει να είναι: «που ακριβώς μπορεί να εντοπιστεί ο λόγος του Θεού;», ή για θέσουμε διαφορετικά το ερώτημα: «Στην Βίβλο ή στην Εκκλησία διακηρύσσεται αυθεντικότερα ο λόγος του Θεού;», και για να αναλύσουμε τις σωτηριολογικές

συνέπειες του ανωτέρω διλήμματος: «πώς και υπό ποιες προϋποθέσεις μπορεί κανείς να σωθεί;». Εδώ οι απαντήσεις σε διαχριστιανικό επίπεδο διαφέρουν ριζικά. «Εντός της Εκκλησίας (δια των μυστηρίων)», είναι η απάντηση των παραδοσιακών εκκλησιών. «Όταν κανείς τηρεί τον λόγο του Θεού (όπως αυτός διασώζεται στη Βίβλο, και τον οποίο το κάθε μεμονωμένο άτομο οφείλει να οικειοποιείται αυτόνομα και ανεξάρτητα», υποστηρίζουν οι περισσότερες ομολογίες που προέρχονται από την Μεταρρύθμιση.

Η Βίβλος με άλλα λόγια απετέλεσε κομβικό σημείο τόσο κατά τον οικουμενικό διάλογο, στο μεγαλύτερο μέρος του 20^{ου} αι., όσο και στη μακροαίωνη ιστορία της Εκκλησίας, αλλά και στην πρόσφατη εξέλιξη του βιβλικού κλάδου σπουδών της καθόλου θεολογικής επιστήμης. Αξίζει στο σημείο αυτό να υπογραμμίσουμε πως στον αποκλειστικό χώρο της σύγχρονης βιβλικής επιστήμης ήταν που επιχειρήθηκε μετά αιώνες σκληρής αντιπαλότητας η επανασύνδεση της χριστιανικής θεολογίας με την ευρύτερη κοινωνία, και πιο συγκεκριμένα με τα ιδεώδη της νεωτερικότητας. Για τη νεωτερικότητα (δηλαδή τις θεμελιώδεις αρχές του Διαφωτισμού) το «βιβλικό» εθεωρείτο, αλλά και συνεχίζει μέχρι και σήμερα να θεωρείται, συνδεδεμένο με κείμενα, με γεγονότα, με άλλα λόγια με την χειροπιαστή και μετρήσιμη ιστορία. Σε αντίθεση με τη δογματική θεολογία, που εκλαμβάνονταν ως καρπός θεωρητικής (φιλοσοφικής και σε ορισμένες περιπτώσεις

μεταφυσικής) ως επί το πλείστον ενατένισης, και ως εκ τούτου παράγων διαιρέσεως. Η Βίβλος αντίθετα αποτελούσε κοινή κληρονομιά όλων των χριστιανών. Έτσι στο χώρο της επιστήμης για δυο ολόκληρους αιώνες οι βιβλικοί ερευνητές και οι χριστιανοί ερμηνευτές ήταν οι πρώτοι που προώθησαν στην πράξη τον οικουμενικό διάλογο. Το ίδιο συνέβη και στο πεδίο των μεταφράσεων της Αγίας Γραφής. Θεωρήθηκαν μάλιστα η πραγματική γέφυρα τόσο μεταξύ των διηρημένων χριστιανών, όσο και μεταξύ εκκλησίας και νεωτερικής επιστήμης. Αρχικός τους στόχος, άλλωστε ήταν η ιστορική κατά βάση τεκμηρίωση της χριστιανικής πίστεως, γι' αυτό και ακολουθούσαν κοινά αποδεκτή μεταξύ των επιστημόνων μεθοδολογία, αποδεχόμενοι στην ουσία τις επιστημολογικές αρχές της νεωτερικότητας, κύριο επιστημονικό εργαλείο της οποίας ως γνωστό αποτελούσε η ιστορική κριτική.

Η Εκκλησία στα πλαίσια της επιτροπής *Πίστη και Τάξη* κατανοείται ως *creatura Verbi* (δημιουργία του Λόγου) και *creatura Spiritus* (δημιουργία του Αγίου Πνεύματος): «Η Εκκλησία επικεντρώνεται και εδράζεται στο ευαγγέλιο, στον λόγο του Θεού... Συνεπώς, η Εκκλησία είναι το δημιούργημα του λόγου του Θεού... ο οποίος ως ζώσα φωνή την δημιουργεί και την τρέφει διαμέσου των αιώνων. Αυτός ο θείκος λόγος μαρτυρείται στην Βίβλο και μπορεί να ακουστεί μέσω των Γραφών. Ενσαρκωμένος στον Ιησού Χριστό, πιστοποιείται από την Εκκλησία και εξαγγέλλεται μέσω του κηρύγματος, των μυστη-

ρίων και της διακονίας» (*The Nature and Mission of the Church*, 2005).

Εντούτοις, την πλέον αυθεντική διατύπωση για ανωτέρω ζήτημα βρίσκει κανείς στα κείμενα του επίσημου θεολογικού διαλόγου μεταξύ Ορθοδόξων και Καθολικών: «Η αυθεντία εντός της Εκκλησίας βασίζεται στον Λόγο του Θεού, ο οποίος είναι παρών και ζωντανός στη σύναξη των μαθητών. Η Βίβλος είναι ο αποκαλυμμένος λόγος του Θεού, όπως τον διέκρινε η Εκκλησία — μέσω του Αγίου Πνεύματος που είναι παρόν και ενεργεί εντός της — μέσα στην ζωντανή Παράδοση που παρέλαβε από τους Αποστόλους... Η αυθεντία της Βίβλου πηγάζει από το γεγονός ότι αποτελεί τον Λόγο του Θεού ο οποίος, καθώς διαβάζεται εντός της Εκκλησίας και από την Εκκλησία, μεταδίδει το ευαγγέλιο της σωτηρίας. Μέσω της Βίβλου, ο Χριστός απευθύνεται στη συναθροισμένη σύναξη και στην καρδιά του κάθε πιστού. Η Εκκλησία, διά του Αγίου Πνεύματος, που είναι παρόν σε αυτήν, ερμηνεύει αυθεντικά την Βίβλο, ανταποκρινόμενη στις ανάγκες κάθε εποχής και κάθε τόπου» (Από το γνωστό κείμενο της Ραβέννας του 2007).

Εντούτοις, η φύση της Εκκλησίας και η κατανόηση του Λόγου του Θεού είναι πάνω και πέρα από οποιαδήποτε θεολογική διατύπωση, όπως οι παραπάνω· εξ ου και η σπουδαιότητα της λειτουργικής παράδοσης. Αυτός είναι ο λόγος για τον οποίο αποδίδεται στην Λειτουργία τόσο εξέχουσα θέση μέσα στη χριστιανική θεολογία, και ιδιαίτερα την

Ορθόδοξη. «Η Εκκλησία, σύμφωνα με μια ιστορική διατύπωση του μακαριστού π. Γεωργίου Φλορόφσκυ, είναι πρώτα απ' όλα λατρεύουσα κοινότητα. Προηγείται η λατρεία και ακολουθεί η δογματική διδασκαλία και η εκκλησιαστική τάξη. Ο *lex orandi* (νόμος της προσευχής) έχει προνομιακή προτεραιότητα στη ζωή της χριστιανικής Εκκλησίας. Ο *lex credendi* (νόμος της πίστεως) εξαρτάται από τη λατρευτική εμπειρία και από το όραμα της Εκκλησίας». Συνεπώς, κάθε δογματική διατύπωση σχετικά με τον λόγο του Θεού θα πρέπει να αποτελεί την φυσική συνέπεια της λειτουργικής εμπειρίας της κοινωνίας της Εκκλησίας και δεν μπορεί να αποσπάται από το εκκλησιακό πλαίσιο της ευχαριστιακής κοινότητας. Με τη διατύπωση αυτή δεν αμφισβητούνται το κύρος και η αυτόνομη υπόσταση της Βίβλου στην παγκόσμια λογοτεχνία, η ιστορική διαδικασία της εξέλιξης των επιμέρους βιβλίων της, η ιστορική συλλογή τους, καθώς και η αυθεντία που αποδόθηκε στη Βίβλο σε ένα αρκετά μεταγενέστερο στάδιο ως κλειστού κανόνα. Απλώς ο λόγος του Θεού, και κατ' επέκταση η Βίβλος, αποκτούν το βαθύτερο νόημά τους εντός της εκκλησιακής ευχαριστιακής συνάφειας.

Συνεπώς, όλες οι διαδικασίες και οι λειτουργίες εντός της ζωής της Εκκλησίας που συνδέονται με την έκφραση της πίστεως, τον καθορισμό της αλήθειας και την αυθεντική ερμηνεία και διατήρησή της, σχετίζονται με την ευχαριστιακή ιδιότητα της Εκκλησίας, και για τον λόγο αυτόν αποτελούν όλες

ευθύνη της ευχαριστιακής σύναξης ως συνόλου. Ακόμη και η συνοδικότητα, κατά πολλούς το ανώτατο κριτήριο της αλήθειας, αλληλοπεριχωρείται και συνδέεται αμοιβαία με την Ευχαριστία. Το 1848 οι Πατριάρχες της Ορθόδοξης Ανατολής απέρριψαν την πρόσκληση του Πάπα Πίου Θ' για συμμετοχή στην Α' Βατικανή Σύνοδο της Ρωμαιοκαθολικής Εκκλησίας λέγοντας: «Εκτός των άλλων, στην παράδοσή μας κανένας πατριάρχης και καμία σύνοδος δεν μπόρεσε να εισαγάγει νέα στοιχεία, επειδή εκείνο που διαφυλάττει την πίστη μας είναι το ίδιο το σώμα της Εκκλησίας, δηλ. ο ίδιος ο λαός».

Έτσι, συνειδητά ή ασυνειδητα, επιβεβαίωσαν ότι η ανώτατη αυθεντία της Εκκλησίας δεν εδράζεται ούτε σε δογματικά *magisteria*, ούτε σε κάποια κληρική (ακόμη και συνοδική) δομή, αλλά στην ολότητα του Σώματος του Χριστού. Ο μόνος περιορισμός είναι ότι αυτό το «συνοδικό» *magisterium*, αν μπορούμε να το ονομάσουμε έτσι, αυτοί οι «πολλοί» στη ζωή της Εκκλησίας, δεν μπορούν να λειτουργήσουν ερήμην του «ενός», ο οποίος είναι εικόνα του Χριστού, δηλ. εκείνου που προΐσταται με αγάπη της τοπικής, περιφερειακής ή της ανά την οικουμένην παγκόσμιας Εκκλησία (επίσκοπος, Πρώτος ή προκαθήμενος, Πάπας ή Πατριάρχης, αντίστοιχα). Αλλά αυτός ο «ένας» δεν είναι παρά η ορατή έκφραση της Εκκλησίας: αναμφίβολα εμφορούμενος από κάποιου είδους εξουσία πέραν του πρωτείου τιμής (του γνωστού *primus inter paris* [πρώτος μεταξύ ίσων]), αλλά πάντοτε με σαφή αναφορά στους «πολλούς».

Όλα όσα έχουν λεχθεί ως εδώ είναι μια συνειδητή μεταφορά του κέντρου βάρους από την λογιακή/ γραπτή αυθεντία στην συνοδική και εσχατολογική από τον λόγο του Θεού, κατανοούμενο με ορθολογικό, ιστορικο-κριτικό κλπ. τρόπο, στην Εκκλησία στην χαρισματική διάστασή της.

Συνεπώς, το λειτουργικό κριτήριο είναι πάντοτε στενά συνδεδεμένο με το *εσχατολογικό*. Κάποιες προκαταρκτικές παρατηρήσεις είναι απαραίτητες στο σημείο αυτό, πριν εισέλθουμε στην ουσία του ζητήματος. Πρώτα απ' όλα, θα πρέπει να τονιστεί με έμφαση ότι η χριστιανική εσχατολογία δεν είναι ούτε *άρνηση της ιστορίας*, ούτε *προσθήκη και απλή συνέχεια της ιστορίας και του παρελθόντος*: η εσχατολογία στην αυθεντική χριστιανική κατανόησή της είναι μάλλον μια *επέλαση των εσχάτων μέσα στις δικές μας ιστορικές πραγματικότητες*. Τα έσχατα «επελαύνουν» στην ιστορία μέσω του Αγίου Πνεύματος — κατά κύριο λόγο κατά την Θεία Ευχαριστία — και είναι εντός αυτού του πλαισίου που δίνεται το πραγματικό νόημα σε όρους όπως «ο λόγος του Θεού», «η Βίβλος», ακόμη και «ιερατείο» και τα παρόμοια, τα οποία αφορούν στη ζωή και την αποστολή της Εκκλησίας. Υπογραμμίζοντας την εσχατολογική διάσταση της Εκκλησίας με αυτόν τον τρόπο δεν απορρίπτεται η επιστημονική ερμηνεία της Βίβλου. Η Εκκλησία δεν αγνοεί την επιστημονική ερμηνεία. Η επιστημονική, όμως, γνώση δεν είναι το μέσο εκείνο διά του οποίου μπορεί κανείς να

αναγνωρίσει την Βίβλο ως τον λόγο του Θεού, ο οποίος μιλά στις καρδιές μας· η επιστημονική ανάλυση δεν είναι παρά το πρώτο — αν και βέβαια αναπόσπαστο και απολύτως αναγκαίο — βήμα προς αυτή την κατεύθυνση. Η Εκκλησία, όμως, έχει ένα διαφορετικό περιβάλλον, ένα διαφορετικό πλαίσιο, μέσα στο οποίο τοποθετεί την Βίβλο, ούτως ώστε αυτή να μπορέσει τελικά να «μιλήσει» όχι αποκλειστικά με βάση τις ιστορικές της καταβολές, ούτε μόνο στον χριστιανικό κόσμο ή ακόμη και εντός των λεγόμενων κανονικών ορίων της Εκκλησίας.

Όλα αυτά σχετίζονται με την *εκκλησιολογία*, τη σύναξη του λαού του Θεού σε ένα συγκεκριμένο τόπο και χρόνο (επί το αυτό), αλλά υπερβαίνοντας την ιστορία, την τοπικότητα, την αποκλειστικότητα, με άλλα λόγια με την περιεκτική κατανόηση της Εκκλησίας ως εικόνας των εσχάτων που υπάρχει και δέεται εν συνάξει «υπέρ της οικουμένης», «υπέρ της του κόσμου ζωής και σωτηρίας». Υπό την επίδραση, όμως, του σχολαστικισμού, και συνακόλουθα της νεωτερικότητας, στην θεολογική μας σκέψη ακυρώθηκε, ή τουλάχιστον περιθωριοποιήθηκε, η θεμελιακή αυτή έννοια της εισβολής των εσχάτων στην ιστορική πραγματικότητα. Και αυτό είχε ως συνέπεια η ιστορία να απαγκιστρώνεται πλήρως από την εσχατολογία, η οποία με τον τρόπο αυτό: (α) είτε κατέληξε να αποτελεί ιδιαίτερο κεφάλαιο που αναφέρεται στο «επέκεινα», (β) είτε υποσυνείδητα ταυτίστηκε με κάποια χαρισματική εμπειρία ορισμένων εκλεκτών, οι οποίοι απομονώνονται από

το ιστορικό πλαίσιο της εκκλησιαστικής κοινότητας και την έμπρακτη ευθύνη και ιεραποστολική δράση για την παγκόσμια εν Χριστώ σωτηρία, κάτι που γι' αυτούς θεωρείται δευτέρας κατηγορίας. Με τον τρόπο, όμως, αυτό καταστρέφεται πλήρως η εκκλησιολογία, αφού διασπάται η ενότητα της Εκκλησίας των Αγίων από την ιστορική εκκλησιαστική κοινότητα (η θριαμβεύουσα από την στρατευομένη).

Η εσχολογία, λοιπόν, δεν μπορεί παρά να ενσωματώνεται στην ιστορία, και αυτό συμβαίνει πρωταρχικά κατά την Θεία Ευχαριστία. (Ο μητρ. Περγάμου επιμένει emphaticά: πουθενά αλλού). Αυτός είναι ο λόγος που άρχισα με το ευχαριστιακό κριτήριο, για να μην αναφέρουμε φυσικά ότι ολοένα και περισσότερο στις μέρες μας ταυτίζεται η Εκκλησία με την Ευχαριστία.

Μία ακόμη θετική και αισιόδοξη πτυχή σ' αυτή την «αλλαγή παραδείγματος» είναι η δραματική εξέλιξη που έλαβε χώρα τις τελευταίες δεκαετίες αναφορικά με την κατανόηση που έχουμε για τα πράγματα κατά την ύστερη, δεύτερη, ή μετα-νεωτερικότητα, η οποία έθεσε υπό αμφισβήτηση την αποκλειστική προτεραιότητα των *κειμένων* έναντι της *εμπειρίας*, ένα σύνδρομο που ήταν κυρίαρχο κατά την πρώιμη νεωτερικότητα. Έθεσε βέβαια υπό αμφισβήτηση ακόμη και την *θεολογία* (ως συγκεκριμένου *depositum fidei* [δεξαμενή πίστewς]) σε σύγκριση με την *εκκλησιολογία* (που ως γνωστόν προσδιορίζεται από τη συλλογικότητα, την σύναξη του λαού του Θεού). Το δόγμα, το οποίο επιβλήθηκε

μετά το Διαφωτισμό και τη Μεταρρύθμιση επάνω σε κάθε θεολογική θέση, ότι η βάση της χριστιανικής πίστεως μπορεί να εξαχθεί μόνο από συγκεκριμένο ιστορικό και κριτικά θεμελιωμένο *depositum fidei*, κατά κύριο λόγο από τη Βίβλο (στην οποία ενίοτε προσετίθετο και η ιστορικά και κριτικά προσεγγίσιμη Παράδοση), δεν μπορεί πλέον να υποστηριχθεί με πειστικότητα· όλο και περισσότερη αναφορά γίνεται, στην εμπειρία της ευχαριστιακής σύναξης, η οποία άλλωστε υπήρξε η πηγή από την οποία ξεπήδησε αυτό το *depositum fidei*.

Άλλωστε, όλο και περισσότεροι ερευνητές τείνουν πλέον να δεχθούν ότι η Εκκλησία ξεκίνησε ως μια «αδελφότητα κοινωνίας», που συνήθιζε να συγκεντρώνεται σε συγκεκριμένο τόπο γύρω από μία τράπεζα, προκειμένου να προτυπώσει την Βασιλεία του Θεού, μιαν άλλη δηλαδή πραγματικότητα, διαφορετική από την συμβατική καθημερινότητα, όπου παράλληλα άκουαν τον λόγο του Θεού και ταυτόχρονα γεύονταν (ευχαριστιακά) τον ίδιο τον Λόγο του Θεού. Σ' αυτά τα ευχαριστιακά δείπνα, όμως, οι χριστιανοί δεν «βίωναν» κάποια μυστηριακού τύπου λατρεία, αλλά προγεύονταν προληπτικά μέσα στις τραγικές συνθήκες της ιστορίας μιαν αυθεντική ζωή κοινωνίας, ενότητας, δικαιοσύνης και ισότητας, χωρίς καμία πρακτική διαφοροποίηση (σωτηριολογική ή άλλη) μεταξύ Ιουδαίων και Εθνικών, δούλων και ελεύθερων, ανδρών και γυναικών (πρβλ. Γαλ 3:28). Αυτό ήταν άλλωστε το βαθύτερο νόημα του ιωάννειου όρου *αἰώνιος ζωή*, ή

της παύλειας έκφρασης *καινή κτίσις*, ή ακόμη και της αμφιλεγόμενης διατύπωσης του αγίου Ιγνατίου Αντιοχείας *φάρμακον ἀθανασίας*.

Σύμφωνα, λοιπόν, με τα κλασσικά πρότυπα ο λόγος του Θεού μπορεί να οικειοποιηθεί μέσω μιας αυθεντικής (ιστορικής, κριτικής κλπ) ερμηνείας της Βίβλου. Γί αυτό και κατά το μεγαλύτερο διάστημα της ιστορίας της Εκκλησίας κατά τη δεύτερη χιλιετία η Βίβλος εθεωρείτο ότι ερμηνεύεται αυθεντικά: (α) είτε μέσω ενός *magisterium*, προφανώς επειδή κάποιοι κληρικοί εθεωρείτο ότι έλαβαν την εξουσία και το δικαίωμα από τον ίδιο τον Χριστό να τον αντιπροσωπεύουν ως διάδοχοί του ή ως διάδοχοι των Αποστόλων. Με αυτόν τον τρόπο, ο λόγος του Θεού ερμηνεύεται αυθεντικά μόνο από κάποιον κληρικό, κυρίως από κάποιον επίσκοπο, και τελικά από τον Πάπα: είτε (β) μέσω του ίδιου λόγου του Θεού, που σημαίνει — όπως εξακολουθούν να πιστεύουν ορισμένοι Προτεστάντες — ότι η Γραφή ερμηνεύεται μόνο μέσω της Γραφής (*sola scriptura*), και επομένως είναι ζήτημα ορθής επιστημονικής έρευνας.

Αυτή, όμως, η σύγχρονη προσέγγιση παρουσιάζει σήμερα τεράστια προβλήματα αναφορικά με την αυθεντία της Βίβλου και τις συνέπειές της στον ευρύτερο οικουμενικό διάλογο: (α) Όσον αφορά το πρωτείο του επισκόπου στην αυθεντική ερμηνεία του λόγου του Θεού το λογικό ερώτημα που εγείρεται είναι: γιατί θα πρέπει ένας επίσκοπος να θεωρείται αλάθητος, ή γιατί θα πρέπει ο Πάπας να

είναι αλάθητος; Εκεί ακριβώς είναι που σκοντάφτει η σύγχρονη θεολογία, και αυτό ήταν που οδήγησε τη ρωμαιοκαθολική εκκλησία στην εγκύκλιο *Ut unum sint*· διότι δεν μπορούν να δοθούν ικανοποιητικές λογικές απαντήσεις, ειδικά στις μέρες μας. (β) Ως προς την δεύτερη θέση (κυρίως Προτεσταντική), εγείρεται ένα άλλο ζήτημα, το οποίο σήμερα απασχολεί όλους μας στη δυτική κοινωνία. Πώς μπορεί να ερμηνευθεί η Βίβλος μέσω της Βίβλου και μέσω επιστημονικής ανάλυσης, όταν γνωρίζουμε ότι και η ίδια υπέστη κάποιες ιστορικές και πολιτισμικές επιδρασεις, που διαμορφώθηκαν στο σύγχρονό της περιβάλλον, αλλά που δεν συνεχίζουν να ισχύουν σήμερα, όπως σαφέστατα απέδειξε η θεολογία της συνάφειας; Αυτός, άλλωστε ήταν και ο λόγος που κάποιοι Προτεστάντες αναγκάστηκαν να αναζητήσουν έναν κανόνα μέσα στον κανόνα. Με άλλα λόγια, έναν «μικρότερο» κανόνα μέσα στον καθιερωμένο κανόνα της Αγίας Γραφής (π.χ. την εκ πίστεως δικαίωση· πρβλ. επίσης την περιθωριοποίηση από τον Λούθηρο της Καθολικής Επιστολής του Ιακώβου, την οποία αποκαλούσε «αχυρένια» επιστολή, η οποία σημειωτέον αποτελεί ένα από τα ριζοσπαστικότερα και με κοινωνικές προεκτάσεις κείμενα του αρχέγονου χριστιανισμού!). Αναζητήθηκε με άλλα λόγια τι μέσα στην Αγία Γραφή είναι πραγματικά αυθεντικό, προκειμένου να διαπιστωθεί τι δεν είναι αυθεντικό ή απαραίτητο σήμερα. Έτσι, όμως είναι απόλυτα φυσιολογικό κάποιοι να φτάνουν στο σημείο να μην εμπιστεύονται πλέον τη Βίβλο

ως την υπέρτατη αυθεντία της Εκκλησίας και ασφαλές κριτήριο της αληθείας. Η επιστήμη της ερμηνευτικής, άλλωστε, έχει αναπτυχθεί σε τέτοιο βαθμό τα τελευταία χρόνια, ώστε η ίδια η Βίβλος να είναι επιδεκτική οποιασδήποτε ερμηνείας, σε αντίθεση δηλαδή με την μέχρι πρόσφατα κρατούσα άποψη της αντικειμενικά προσδιορίσιμης σημασίας όλων των επί μέρους λογίων της.

Όλα αυτά έχουν ως σημείο εκκίνησης τη νεότερη κλασσική προσέγγιση της αληθείας, η οποία τοποθετεί την ουσία της ερμηνείας της Βίβλου, αλλά και την ουσία της Εκκλησίας, και σε τελευταία ανάλυση την ουσία της αληθείας σε κανόνες που παρήχθησαν στο παρελθόν. Μια απόφαση ελήφθη και επιβλήθηκε κατά το παρελθόν, και εμείς τώρα αγωνιζόμαστε, ακόμη και με επιστημονικά μέσα, να συμμορφωθούμε με πιστότητα σ' αυτήν. Εδώ εντοπίζονται και όλα τα προβλήματα που αφορούν στην αυθεντία του επισκόπου, των συνόδων, και του Πάπα, αλλά και στην ερμηνευτική της Βίβλου. Και εδώ έχει τις απαρχές της η επιστήμη της βιβλικής ερμηνευτικής, αλλά και ολόκληρης της επιστήμης της θεολογίας στην συμβατική της μορφή, όταν αυτή είναι προσανατολισμένη στο παρελθόν, στην ερμηνεία και ανάλυση της αληθείας, όπως αυτή διαμορφώθηκε σε συνθήκες που εξ αντικειμένου δεν ισχύουν ή μπορεί να μην ισχύουν σήμερα. Όταν με άλλα λόγια απαξιώνονται τα έσχατα και η ζωογόνος πνοή του Αγίου Πνεύματος, το οποίο ως γνωστόν κατά τη Αγία Γραφή και την αυθεντική

διδασκαλία του χριστιανισμού είναι συνάρτηση των εσχάτων και της έννοιας της κοινωνίας.

Στην δυναμική ερμηνεία της Βίβλου, όμως, εντός της συναζόμενης «επί το αυτό» ευχαριστιακής κοινότητας αυτό που θεωρείται σημαντικό δεν είναι απλά η αφήγηση, ή το πώς συνέβησαν τα γεγονότα, σε τελευταία ανάλυση πώς οριοθετείται η αλήθεια· σημαντικό είναι ο τρόπος με τον οποίο θα συμβούν και θα γίνουν όλα αυτά που σχετίζονται με την όντως Αλήθεια. Η αλήθεια του λόγου του Θεού είχε πάντα μια εσχατολογική χροιά, καθώς έρχεται σε εμάς όχι από το παρελθόν, αλλά από το μέλλον. Είναι κάτι διαφορετικό όταν μελετούμε στο σπουδαστήριο την Αγία Γραφή, με σκοπό να εντοπίσουμε τον λόγο του Θεού. Τι μπορεί να μας πει η Αγία Γραφή έξω από την ευχαριστιακή σύναξη, και κυρίως έξω από την ζωογόνο πνοή του Αγίου Πνεύματος, το οποίο στην Βίβλο, ως γνωστόν, «όπου θέλει πνει»; Σίγουρα διαφορετικά πράγματα.

Στο λίγο χρόνο, λοιπόν, που έχω στη διάθεσή μου θα προσπαθήσω πολύ συνοπτικά να σκιαγραφήσω τις συνέπειες της εκ νέου ανακάλυψης της χριστιανικής εσχατολογίας και πνευματολογίας. Αξίζει να σημειωθεί ότι η επαναφορά στο προσκήνιο της εσχατολογίας στη θεολογική προβληματική επιχειρήθηκε το πρώτον στα πλαίσια της βιβλικής επιστήμης κατά τα τέλη του 19^{ου} μ.Χ. αι. από τους J. Weiss και A. Schweitzer.

Θα αναφερθώ πολύ σύντομα: (α) στην πασίγνω-

στη πλέον «Νέα προοπτική» (New Perspective) της βιβλικής θεολογίας και τις προεκτάσεις της στον ευρύτερο οικουμενικό διάλογο, (β) στην επικράτηση του Διαθρησκευτικού διαλόγου ως θεολογικά θεμιτού ιεραποστολικού παραδείγματος, και (γ) στην απρόσμενη εν πολλοίς συνάντηση με τη Βίβλο της εκτός του χριστιανισμού θρησκευτικής και φιλοσοφικής διανόησης.

Α. Η πρώτη εξέλιξη αφορά στη λεγόμενη «νέα προοπτική» κατανόησης της παύλειας θεολογίας, η οποία έφερε τα πάνω κάτω στη νεότερη βιβλική επιστήμη. Τον όρο επινόησε πριν από τριάντα χρόνια ο James Dunn προκειμένου να περιγράψει τη νέα ριζική αλλαγή στην αντικειμενική κατανόηση της παύλειας θεολογίας, αλλά και τη σχέση του χριστιανισμού με τον ιουδαϊσμό. Επιστημονικά για πρώτη φορά αναλύθηκε από τους E.P.Sanders, K. Stendahl, αλλά και τον ίδιο τον Dunn, και με περισσότερα αντι-λουθηρανικά σχόλια από τον γνωστό στον Ορθόδοξο χώρο αγγλικανό θεολόγο και καινοδιαθηκολόγο, πρώην επίσκοπο του Durham Tom Wright στο σχετικά πρόσφατο βιβλίο του *Paul in Fresh Perspective*, 2005.

Μέχρι τότε η βασική θεολογική διδασκαλία περί της εν Χριστώ ελευθερίας του αποστόλου Παύλου κατανοείτο εντός του πλαισίου του εβραϊκού νόμου, για μερικούς μάλιστα σε αντιδιαστολή με αυτόν· κατά συνέπεια, όπως είναι φυσικό, η παύλεια ελευθερία κατανοείτο σχεδόν αποκλειστικά ως ελευ-

θερία από το νόμο, ελευθερία από την αμαρτία και ελευθερία από το θάνατο. Η ανάλυση αυτή, βασισμένη σε μια επιφανειακή και όχι διεξοδική μελέτη ορισμένων καινοδιαθηκικών χωρίων, υπαγόρευε ότι στην αρχέγονη χριστιανική παράδοση μια ολιστική αντίληψη της ελευθερίας (τέτοια που να περιλαμβάνει την απελευθέρωση) δεν είχε καθοριστική σημασία για τη σωτηρία.

Το προφανές ερώτημα, συνεπώς, που γεννιέται σε κάθε αμερόληπτο μελετητή της Βίβλου, ο οποίος γνωρίζει την αδιαμφισβήτητη σχέση που υφίσταται στην Παλαιά Διαθήκη μεταξύ ελευθερίας και απελευθέρωσης, είναι πώς ο Παύλος, ένας Ιουδαίος, πιστός κατά γενική ομολογία στις παραδόσεις του, μπόρεσε να περιφρονήσει παντελώς τον εβραϊκό νόμο, και επιπλέον να δώσει εσωτερικό-υποκειμενικό χαρακτήρα στην θεμελιώδη λειτουργική και εκπαιδευτική πρακτική της αέναης υπενθύμισης της απελευθέρωσης του λαού του Θεού από την δουλεία της Αιγύπτου, όπως διατυπώνεται στην περίφημη *Shema* (*Άκουε Ισραήλ*). Σήμερα πλέον οι περισσότεροι βιβλικοί επιστήμονες διαπιστώνουν ότι το παραπάνω τριμερές σχήμα δεν βασίζεται σε διεξοδική μελέτη των πρωτο-παύλειων σχετικών χωρίων, αλλά στην υπόθεση ότι ο νόμος, η αμαρτία και ο θάνατος, που αναμφίβολα αποτελούν κεντρικής σημασίας έννοιες στη σκέψη του αποστόλου, θα πρέπει φυσιολογικά να επηρέασαν και την αντίληψή του περί ελευθερίας.

Η συμβατική αυτή αντιμετώπιση της παύλειας

θεολογίας οφειλόταν στην αντίθεση μεταξύ *Νόμου* και *Ευαγγελίου*, αντίθεση που αποτέλεσε για αιώνες το κύριο μέσο προσέγγισης της χριστιανικής θεολογίας στο σύνολό της. Για κάποιους μελετητές, η αντίθεση αυτή ήταν αποτέλεσμα της παύλειας διδασκαλίας περί της εκ πίστεως δικαίωσης του ανθρώπου (Ευαγγέλιο), η οποία οριζόταν σε αντιδιαστολή με την εξ έργων δικαίωση που υπαγόρευε ο εβραϊκός Νόμος. Η αντίθεση μεταξύ χριστιανισμού (Ευαγγέλιο) και ιουδαϊσμού (Νόμος) πέρασε αναπόφευκτα στο προσκήνιο. Η πρόσφατη βιβλική έρευνα, ωστόσο, κατέδειξε πειστικά ότι η παλαιά αυτή άποψη οφειλόταν περισσότερο στην πολεμική της Μεταρρύθμισης παρά στην κριτική μελέτη του ιουδαϊσμού και των κανονικών και λοιπών κειμένων του. Σήμερα, πολλοί μελετητές επισημαίνουν τον πραγματικό χαρακτήρα του ιουδαϊσμού κατά την περίοδο του αρχέγονου χριστιανισμού, καθώς και τις πιο θετικές θέσεις του Παύλου σε ό,τι αφορά τον Νόμο. Με δυο λόγια, το *Ευαγγέλιο του αποστόλου Παύλου ήταν για όλους, και για τους ιουδαίους και για τους εθνικούς*.

Κατά συνέπεια, ο χριστιανισμός πλέον δεν ορίζεται σε αντιπαράθεση με τον Ισραήλ, αλλά αναφορικά με την κληρονομιά και το ιεραποστολικό χρέος του Ισραήλ. Επιπλέον, σήμερα η εκ νέου ανάγνωση και ερμηνεία του Ρωμ 9-11 βοήθησε τους μελετητές να επισημάνουν ότι ο Παύλος δεν ήλπιζε σ' έναν χριστιανισμό απελευθερωμένο από τον μωσαϊκό νόμο και διακριτό από τον Ισραήλ, αλλά

σ' έναν Ισραήλ ο οποίος θα διακρινόταν από την χάρη και την κλήση του Θεού, και του οποίου οι εθνικοί θα αποτελούσαν αναπόσπαστο τμήμα. Όλα αυτά είχαν τεράστια επίδραση όχι μόνο στις σχέσεις χριστιανισμού-ιουδαϊσμού, αλλά και στον οικουμενικό διάλογο με τις άλλες - μονοθεϊστικές κατ' αρχήν - θρησκείες.

Β. Αυτή, όμως, η αναγκαιότητα δεν ήταν πάντοτε αυτονόητη στο παγκόσμιο χριστιανικό ιεραποστολικό κίνημα, που για αιώνες ήταν προσανατολισμένο αποκλειστικά στην μεταστροφή των πιστών των άλλων θρησκειών στον χριστιανισμό. Ήταν ο Ορθόδοξος μητροπολίτης Georges Khodr του Όρους Λιβάνου, που πρώτος κατά την δεκαετία του '70 υποστήριξε με πάθος την αναγκαιότητά του διαθρησκευτικού διαλόγου, με βάση την «οικονομία του Αγίου Πνεύματος». Ο Khodr υπογράμμισε πως μια χριστοκεντρική θεολογία διαχωρίζει το Χριστό από το μυστήριο της Αγίας Τριάδος. Πέρα από την υποστατική αυτονομία του Πνεύματος η έλευση του Αγίου Πνεύματος στον κόσμο δεν είναι υποδεέστερη από αυτήν του Υιού, αλλά ούτε και μια απλή λειτουργία του Θεού Λόγου. Ανάμεσα στην «οικονομία του Υιού» και την «οικονομία του Πνεύματος», υποστήριζε, υπάρχει αμοιβαιότητα. Από τη στιγμή που το Πνεύμα «όπου θέλει πνει» δεν μπορούμε να αποκλείσουμε τις μη-χριστιανικές θρησκείες ως σημεία στα οποία επενεργεί το Άγιο Πνεύμα. Κύριο ιεραποστολικό μας έργο είναι «να

ακολουθήσουμε τα ίχνη του Χριστού όπως αυτά γίνονται αισθητά στις σκιές των άλλων θρησκειών».

Με την συμβολή της Ορθόδοξης πνευματολογίας, αλλά και της διδασκαλίας της περί παγκόσμιας εν Χριστώ σωτηρίας, άρχισε σε ευρύτερο διαχριστιανικό επίπεδο να αλλάζει ριζικά η έννοια της χριστιανικής μαρτυρίας. Ο διαθρησκευτικός διάλογος είναι μια προσπάθεια προώθησης της συνεργασίας, που φυσικά δεν αποβλέπει στην δημιουργία μιας παγκόσμιας θρησκείας. Η συνάντηση των θρησκειών θεωρείται ως κατάφαση στην ετερότητα, ως έμπρακτη εκδήλωση πιστότητας στην περί «ξενίας δεσποτικής», φιλοξενίας, ξένου κλπ, χριστιανική διδασκαλία, που έχει ως στόχο τη δημιουργία μιας ανθρωπινότερης κοινωνίας. Γι' αυτό και τα τελευταία 20 χρόνια υπήρξαν πολλές διαθρησκευτικές πρωτοβουλίες, εκ μέρους κυρίως του Οικουμενικού Πατριαρχείου, με σημείο αιχμής την διατήρηση της «καλής λίαν» δημιουργίας.

Βεβαίως, η πνευματολογική βάση της υιοθέτησης του διαθρησκευτικού διαλόγου συνεχίζει να προβληματίζει το ευρύτερο ευαγγελικαλιστικό ιεραποστολικό κίνημα, μηδέ των άκρως αγιοπνευματικά προσανατολισμένων πεντηκοστιανών, με το επιχείρημα ότι με τον τρόπο αυτό υπονομεύεται το χριστολογικό θεμέλιο της χριστιανικής πίστεως, και κατ' επέκταση η καθολικότητα και η αλήθεια της Εκκλησίας. Με βάση μια επιφανειακή ερμηνεία των βιβλικών δεδομένων υποστηρίζεται, ότι αναιρείται η πίστη της Εκκλησίας, ότι ο Χριστός είναι «ή όδος

καὶ ἡ ἀλήθεια καὶ ἡ ζωὴ» (Ιω 14:6), και ὅτι σχετικοποιεῖται ἡ ομολογία των αποστόλων, ὅτι «οὐκ ἔστιν ἐν ἄλλῳ οὐδενὶ ἡ σωτηρία· οὐδὲ γὰρ ὄνομά ἐστιν ἕτερον ὑπὸ τὸν οὐρανὸν τὸ δεδομένον ἐν ἀνθρώποις ἐν ᾧ δεῖ σωθῆναι ἡμᾶς» (Πραξ 4:12). Με ἄλλα λόγια το ἔλλειμμα δυναμικῆς ερμηνείας τῆς χριστολογίας ἦταν ἀπὸ τὴν ἀρχὴ και παραμένει θεολογικὸ desideratum του ευρύτερου οἰκουμενικοῦ διαλόγου. Οι ἄλλες ἐπιφυλάξεις πρὸς τὸν διαθρησκευτικὸ διάλογο, ὅπως π.χ. ὅτι θα θέσει τελικὰ στο περιθώριο τὸν διαχριστιανικὸ διάλογο και τελικὰ θα ματαίωνε τὴν ἐπίτευξη τῆς ορατῆς ἐνότητος τῆς Ἐκκλησίας, ἢ ὅτι ἕνας τέτοιος διάλογος μπορεῖ να οδηγήσει σε ἀνεπίτρεπτο συγκρητισμὸ, ἐπιχειρηματολογία που ἐκφράστηκε ἐπίσημα ἀπὸ τὸν παραδοσιακὸ προτεσταντικὸ χῶρο, και συνεχίζει να ἐκφράζεται μέχρι και σήμερα ἀπὸ τις ἀκραίες παραφυάδες του, και αὐτούσια ἀναπαράγεται ἀπὸ τὴ ζηλωτικὴ «ου κατ' ἐπίγνωσιν» Ὁρθοδοξία, δεν ἀντέχουν σε σοβαρὴ κριτικὴ. Ἄλλωστε, ὁ διαθρησκευτικὸς διάλογος ως τμῆμα τῆς σύγχρονης χριστιανικῆς μαρτυρίας δεν εἶναι ἀπλὰ ἕνας ἀκαδημαϊκὸς διάλογος (inter-religious dialogue), ἀλλὰ διάλογος και ἐπικοινωνία με τους πιστοὺς των ἄλλων ζωντανῶν θρησκευμάτων (inter-faith dialogue).

Γ. Το πνευματολογικὸ, και κατ' ἐπέκταση τριαδολογικὸ, θεμέλιο και ἡ μυστηριακὴ διάσταση τῆς Ἐκκλησίας – στοιχεῖα τα ὁποῖα εἰσήλθαν σταδιακὰ στην οἰκουμενικὴ προβληματικὴ με κυρίαρχη τὴν

Ορθόδοξη συμβολή – έκαναν όλο και περισσότερο αντιληπτή τη σχέση ανάμεσα στον Χριστό και την κτιστή δημιουργία, στην Εκκλησία και τον κόσμο. Με δεδομένο, λοιπόν, ότι η Εκκλησία επιτελεί το σωστικό της έργο όχι με εκείνα που συνήθως πράττει, ούτε με εκείνα που λέγει, αλλά κυρίως με αυτό που είναι, το όραμα δηλαδή ενός καινούργιου κόσμου διαφορετικού από το φθαρτό και συμβατικό στον οποίο ζούμε, το όραμα της προσδοκώμενης Βασιλείας του Θεού, και την ευθύνη της να μεταλαμπαδεύει προς τα έξω, να καταθέτει με άλλα λόγια ως ζωντανή “μαρτυρία” στον κόσμο με διαφορετικό τρόπο στις διαφορετικές ιστορικές συνθήκες, αποτελεί ιερό χρέος της θεολογίας να στοχάζεται αναλόγως. Εκκλησία χωρίς αυτή την ιερή “αποστολή” της απλούστατα δεν είναι Εκκλησία. Όσο κι αν σε πολλούς φαίνεται παράδοξο, η Εκκλησία και η θεολογία, δεν υπάρχουν για τον εαυτό τους, αλλά για τον κόσμο. Για να περιοριστώ μόνον στο τεράστιο πρόβλημα της χριστολογίας, αυτό έπραξαν οι διάφοροι συγγραφείς της Κ.Δ. υπερβαίνοντας τους παραδοσιακούς πρωτογενείς χριστολογικούς τίτλους (μεσσίας-Χριστός, υιός ανθρώπου, υιός Δαβίδ, παις Θεού), με τον απόστολο Παύλο προς την κατεύθυνση της επικρατούσας θεϊκής ορολογίας (κύριος, σωτήρ κλπ.) και τους μαθητές του στην δευτερο-παύλεια γραμματεία (Εφεσίους κλπ) να ολοκληρώνουν την πορεία προς την παγκοσμιότητα της εν Χριστώ σωτηρίας, υπερβαίνοντας την εικόνα του Ιησού ως ηγέτη συγκεκριμένης θρησκείας

και αναπτύσσοντας εκείνη του Κυρίου των πάντων. Αυτό έπραξε κατά τον χρυσό αιώνα της ιστορίας της και η Εκκλησία προς την κατεύθυνση του Χριστού, όχι μόνον ως «ομοουσίου τω Πατρί», αλλά και ως Παντοκράτορα και βασιλέα της κτίσεως.

Η Εκκλησία είναι Εκκλησία, μόνον όταν συμμετέχει στο έργο του τριαδικού Θεού στην ιστορία. Ο εγκόσμιος ιστορικός χαρακτήρας της Εκκλησίας και παράλληλα ο εκκλησιαστικός χαρακτήρας του κόσμου δε θα πρέπει να λησμονούνται. Με άλλα λόγια, είναι αδύνατο να κάνουμε λόγο αποκλειστικά για ενότητα της Εκκλησίας, και να αδιαφορούμε για την ενότητα της ανθρωπότητας. Είναι μάλιστα πολύ ενδεικτική η παρατήρηση του διάσημου Σκωτσέζου θεολόγου J.B.Torrance, εκ των εισηγητών της χριστολογικής μεθόδου στον οικουμενικό διάλογο, ότι το περί Αγίας Τριάδος δόγμα «has so often receded from being central in the thinking of our Western Churches».

Τη νέα αυτή στροφή στο τρόπο κατάθεσης αυθεντικής χριστιανικής μαρτυρίας ήρθε κατά κάποιον τρόπο να υποβοηθήσει και η απρόσμενη εν πολλοίς συνάντηση της εκτός του χριστιανισμού θρησκευτικής και φιλοσοφικής διανόησης με την Βίβλο. Ενδεικτικά μόνον αναφέρω από τον ιουδαϊσμό τον Daniel Boyarin, *A Radical Jew: Paul and the Politics of Identity*, 1994: από τις ανατολικές θρησκείες τον Ravi Ravindra, *Η Συμβολική του κατά Ιωάννην Ευαγγελίου*, αποσπάσματα του οποίου παρουσίασα στη στήλη «Βιβλικός στοχασμός» του ΔΒΜ. Τέλος, από

τον χώρο της σύγχρονης – και εν πολλοίς ακραίας αριστερής – φιλοσοφίας, τους Jacques Derrida, Alain Badiou, Giorgio Agamben, Slavoj Zizek και πολλούς άλλους. Δεν θα αναφερθώ, όπως είχα αρχικά σχεδιάσει, με την πολύ ενδιαφέρουσα αυτή εξέλιξη, αφού ο ενδιαφερόμενος μπορεί πλέον να ανατρέξει και στα ελληνικά στις παράλληλες σχετικές μελέτες του π. Ευάγγελου Γκανά στο προτελευταίο (δεύτερο) ετήσιο συνέδριο του «Άρτου Ζωής» και την τελευταία «Σύναξη».

Όλα αυτά, με αφετηρία επαναλαμβάνω την Βίβλο, σηματοδοτούν την αναγκαιότητα μιας νέας δυναμικής κατανόησης της χριστολογίας, αλλά συνακόλουθα και της σωτηριολογίας, και ιδιαίτερα της παγκοσμιότητας της εν Χριστώ σωτηρίας (της δυνατότητας δηλαδή σωτηρίας και εκτός των κανονικών δηλαδή ορίων της εκκλησίας), της διεύρυνσης του οικουμενικού διαλόγου πέραν της αναζήτησης της ορατής ενότητας της Εκκλησίας και προς την κατεύθυνση της ενότητας της ανθρωπότητας, αλλά και της αναγκαιότητας ενός «ευρύτερου οικουμενικού διαλόγου» των θρησκειών, με παράλληλη διατύπωση μιας θεολογικά τεκμηριωμένης «θεολογίας των θρησκειών», και τέλος της νέας κατανόησης της χριστιανικής μαρτυρίας ως «διακονίας της καταλλαγής», ως έμπρακτης οικολογικής ευαισθησίας και μαρτυρίας για την διατήρηση της ακεραιότητας της κτιστής δημιουργίας, με παράλληλη μάλιστα προώθηση και διεθνή κατοχύρωση μιας Διακήρυξης των ανθρωπίνων ευθυνών

(International Declaration of Human Responsibilities, παράλληλα με τα ανθρώπινα δικαιώματα), και τέλος συγκεκριμένης αντιμετώπισης της παγκόσμιας οικονομίας με βάση την χριστιανική πίστη.

Είναι αυτονόητο ότι οι παραπάνω εξελίξεις απαιτούν μια νέα δυναμική αντιμετώπιση, αλλά και ερμηνευτική, κατ' αρχήν, και θεολογική τεκμηρίωση, πρωτίστως από τη βιβλική επιστήμη. Και κάτι τέτοιο έχουν χρέος να αναπτύξουν οι επερχόμενες γενιές των θεολόγων, με πρωτεργάτες πιστεύω τους μέχρι χθες συναδέλφους μου σ' αυτό το τμήμα.

Ο Οικουμενικός Διάλογος τον 21^ο αιώνα: Πορεία μετ' εμποδίων;

π. Γεώργιος Τσέτσης

Ακρως ενδιαφέρον και λίαν επίκαιρο το κύριο θέμα του Επιστημονικού τούτου Συμποσίου, το οποίο πραγματοποιείται το διήμερο αυτό προκειμένου να τιμηθεί οφειλεκτικώς η μακρά και συνεπής προς την Εκκλησία και την Θεολογική επιστήμη διακονία, του προσφιλούς φίλου και συνοδοιπόρου, καθηγητού κ. Πέτρου Βασιλειάδη.

Ενδιαφέρον, διότι η Οικουμενική Κίνηση, από τις πρώτες ήδη μέρες της εμφανίσεώς της στο Εκκλησιαστικό προσκήνιο, κατά τις αρχές του εικοστού αιώνας, κινητοποίησε, και κινητοποιεί ακόμη, θιασώτες και πολέμιους, οι οποίοι με πειθώ και μαχητική εκατέρωθεν επιχειρηματολογία, προσπαθούν να εκθέσουν τα «υπέρ» και τα «κατά» της, να προβάλουν τα πλεονεκτήματα που αυτή παρουσιάζει ή να επισημάνουν τους κινδύνους τους οποίους εγκυμονεί.

Είναι αλήθεια ότι η εν λόγω Κίνηση προβληματίζει, προκαλεί, ερεθίζει, θετικά ή αρνητικά, αλλά δεν περνά απαρατήρητη. Όχι μόνο στον καθ'ημάς Ορθόδοξο χώρο, αλλά και στο ευρύτερο Χριστιανικό πλαίσιο.

Το υπό εξέταση, όμως, θέμα είναι και άκρως επίκαιρο υπό το φως των επίμονων ερωτημάτων τα οποία τίθενται, εδώ και πολύ καιρό, εκ μέρους διαφόρων Εκκλησιαστικών και Θεολογικών παραγόντων. Ερωτημάτων που αναφέρονται στα αδιέξοδα και την «εις βήμα σημειωτόν» πορεία των Οικουμενικών Διαλόγων οι οποίοι διενεργούνται είτε διμερώς, μεταξύ δύο Εκκλησιαστικών παραδόσεων, είτε πολυμερώς, μέσα στα πλαίσια της Επιτροπής «Πίστις και Τάξις» του Παγκοσμίου Συμβουλίου Εκκλησιών (ΠΣΕ), ή της Επιτροπής «Εκκλησία εν Διαλόγω» του Συμβουλίου Ευρωπαϊκών Εκκλησιών (ΚΕΚ).

Σήμερα, στην χριστιανική οικουμένη, και σε διεθνή κλίμακα, διεξάγονται κάπου σαράντα διμερείς διάλογοι, στους οποίους εμπλέκονται, σε επίσημο εκκλησιαστικό επίπεδο, η Ορθόδοξη Εκκλησία στο σύνολό της, όλες οι αντι-Χαλκηδόνιες Ανατολικές Εκκλησίες, η Ρωμαιοκαθολική Εκκλησία, η Αγγλικανική Κοινωνία, η Εκκλησία των Παλαιοκαθολικών, τα δύο μείζονα εκκλησιαστικά σχήματα που προέκυψαν από την Μεταρρύθμιση του 16^{ου} αιώνας, τουτέστι των Λουθηρανών και των Μετερρυθμισμένων (Καλβινιστών, Ζβιγγλιανών, Κονγκρεγκασιοναλιστών), οι νεώτερες Προτεσταντικές Ομολογίες των Μεθοδιστών, Βαπτιστών, Μεννονιτών, Οπαδών του

Χριστού, και ωρισμένα ρεύματα του νεοφανούς, και αλματωδώς εξαπλούμενου σε όλα τα πλάτη και μήκη της υφελίου, Πεντηκοστιανού κινήματος.

Κάθε διάλογος διακρίνεται, φυσικά, από τα δικά του χαρακτηριστικά, και αναμφίβολα, επηρεάζεται από την ιστορία των διαλεγόμενων μερών. Οι περισσότεροι από αυτούς αποβλέπουν σε μια απλή αλληλογνωριμία, και στην εξοκείωση δύο εκκλησιαστικών παραδόσεων, οι οποίες δεν έχουν κοινές καταβολές και δεν συνδέονται με οποιουσδήποτε ιστορικούς δεσμούς. Ενώ ωρισμένοι αποσκοπούν, κατά την έκφραση της Γ' Πανορθοδόξου Προσυνοδικής Διασκέψεως, στην αποκατάσταση «*τῆς ἐν τῇ ὀρθῇ πίστει καί τῇ ἀγάπῃ ἐνότητος*»¹ των Εκκλησιῶν εκείνων, οι οποίες πάλαι ποτέ συγκροτούσαν την Μία και αδιαίρετο Εκκλησία, αλλά κατά τον ρουν της ιστορίας αποξενώθηκαν και τελικά βρέθηκαν χωρισμένες. Στην κατηγορία αυτή, την και σημαντικότερη, ανήκουν αναντίρρητα οι διμερείς θεολογικοί διάλογοι της Ορθοδόξου Εκκλησίας, αφ' ενός με την Ρωμαιοκαθολική Εκκλησία, και αφ' ετέρου, με τις Αρχαίες Ανατολικές Εκκλησίες.

Να σημειωθεί ότι, ανάλογη σημασία, μέσα όμως σ' ένα εντελώς διαφορετικό ιστορικό και εκκλησιολογικό πλαίσιο, έχουν και οι διμερείς διάλογοι της Ρωμαιοκαθολικής Εκκλησίας με τους Αγγλικανούς,

1. Βλ. Γραμματεία Προπαρασκευής της Αγίας και Μεγάλης Συνόδου, *Πρακτικά-Κείμενα της Γ' Προσυνοδικής Πανορθοδόξου Διασκέψεως*, 1986, ΟΚΟΠ, Σαμπεζύ Γενεύης, σελ.270 εξ. (Στο εξής: Πρακτικά Γ' Προσυνοδικής Διασκέψεως).

τους Λουθηρανούς και τους Μετερρυθμισμένους, διότι, ενώ όλοι αυτοί μέχρι τον 16^ο αιώνα αποτελούσαν μέρος της Δυτικής Εκκλησίας, αποσπίασθηκαν από την Ρώμη, μέσα στη δίνη της Διαμαρτυρήσεως.

Το ίδιο είναι δυνατόν να λεχθεί και όσον αφορά στον διάλογο μεταξύ Αγγλικανών και Μεθοδιστών, δοθέντος ότι ο Μεθοδισμός εμφανίστηκε το 1725 ως ένα ανανεωτικό κίνημα μέσα στα σπλάγχνα της Αγγλικανικής Εκκλησίας, στη συνέχεια, όμως, μετατράπηκε σε ιδιαίτερη Εκκλησία, συνεπεία της αυτόνομης ιεραποστολικής δράσεως στην Αφρική, του ιδρυτού τού κινήματος, αγγλικανού ιερέως John Wesley.

Οι διμερείς διάλογοι της Ορθοδόξου Εκκλησίας αποτελούν, χωρίς αμφιβολία, την, έστω καθυστερημένα κατά μία εξηκονταετία, υλοποίηση της πρωτοβουλίας του Οικουμενικού Πατριάρχου Ιωακείμ Γ' στις αρχές του εικοστού αιώνας. Πρωτοβουλίας που απέβλεπε, πρωτίστως μεν, στην συμφιλίωση και συνοχή της από διενέξεις και σχίσματα μαστιζόμενης τότε Ορθοδοξίας, δευτερευόντως δε, στην προσέγγιση Ανατολής και Δύσεως. Όντως, με τις δύο γνωστές Εγκυκλίους του, το 1902 και το 1904, Ιωακείμ ο Γ', μαζί με το καίριο και επείγον θέμα της Πανορθόξου ενότητας, έθετε υπ'όψη των Ορθοδόξων Προκαθημένων και το ζήτημα «τῶν σχέσεων ἡμῶν μετὰ τῶν δύο μεγάλων τοῦ χριστιανισμοῦ ἀναδενδράδων, τῆς Δυτικῆς δηλονοῦν καί τῆς τῶν Διαμαρτυρομένων Ἐκκλησίας», συνηγορώντας υπέρ της εξευρέσεως τρόπων «φιλικῆς ἀμοιβαίας προ-

σπελάσεως» αυτών², δοθέντος ότι, καθώς τόνιζε, «τῇ Παναγία Τριάδι καὶ αὐτοὶ πιστεύοντες καὶ τῷ ὀνόματι τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ σεμννόμενοι, τῇ χάριτι τοῦ Θεοῦ σωθῆναι ἐλπίζουσιν»³. Πεποιθήση του Πατριάρχου Ιωακείμ Γ' ήταν ότι μια τέτοια προσέγγιση θα άνοιγε τον δρόμο που θα οδηγούσε ενδεχομένως, και Θεού ευδοκούντος, στην ένωση των Ρωμαιοκαθολικών, των Διαμαρτυρομένων, αλλά και των Παλαιοκαθολικών, με την Ορθόδοξο Εκκλησία.

Η ως άνω τολμηρή Πατριαρχική πρωτοβουλία, υλοποιήθηκε, σε μια πρώτη φάση, από την Α' Πανορθόδοξο Διάσκεψη της Ρόδου το 1961, με την συμπερίληψη στο θεματολόγιο της Αγίας και Μεγάλης Συνόδου ζητημάτων αναφερομένων στις σχέσεις της Ορθόδοξου Εκκλησίας με τον ετερόδοξο χριστιανισμό και γενικά με την Οικουμενική Κίνηση. Πήρε δε συγκεκριμένη μορφή, με την απόφαση της Γ' Πανορθόδοξου Διασκέψεως της Ρόδου τον Νοέμβριο του 1964, όπως εγκαινιασθούν θεολογικοί διάλογοι με την Ρωμαιοκαθολική, την Αγγλικανική και την Παλαιοκαθολική Εκκλησία. (Τονίζω, με Πανορθόδοξη απόφαση και, φυσικά, με την συναίνεση των Συνόδων των κατά τόπους Ορθόδοξων Εκκλησιών).

Από την άλλη πλευρά, δεν χωρεί αμφιβολία ότι

2. Βλ. Εγκύκλιο του 1902, στο Γεωργίου Τσέτση, (επ.) *Οικουμενικός Θρόνος και Οικουμένη-Επίσημα Πατριαρχικά Κείμενα*, Τέρτιος, 1989, σελ. 26-34.

3. Βλ. Εγκύκλιο του 1904, Όπ.π. σελ. 38-45.

οι διμερείς διάλογοι της Ρωμαιοκαθολικής Εκκλησίας αποτελούν την λογική συνέπεια του «ανοίγματος» προς τον λοιπό χριστιανικό κόσμο, που είχε πραγματοποιηθεί από την καινοτόμο Β' Σύνοδο του Βατικανού, η οποία ασχολήθηκε διεξοδικά με το θέμα της Χριστιανικής ενότητας, και προέβη σε χειρονομίες που έθεταν τέρμα στις προηγούμενες αρνητικές τοποθετήσεις της Ρώμης έναντι του λοιπού χριστιανικού κόσμου. Τοιουτοτρόπως, το περί «Οικουμενισμού Διάταγμα» της Συνόδου αυτής, γνωστό ως «*Unitatis redintegratio*», που είχε ψηφισθεί τον Νοέμβριο του 1964, ουδεμία είχε σχέση με την Εγκύκλιο "*Mortalium animos*" του Πίου του ΙΑ' (1928), η οποία απαγόρευε την συμμετοχή των Ρωμαιοκαθολικών σε μή-Καθολικά συνέδρια, με το σκεπτικό ότι «η ενότης των χριστιανών δεν μπορεί να επιτευχθεί παρά μόνο με την επιστροφή των πεπτωκότων στην αληθή Εκκλησία του Χριστού»⁴, τουτέστι, την Ρωμαιοκαθολική Εκκλησία! Το Διάταγμα της Β' Βατικανής Συνόδου όχι μόνο αναγνώριζε μια, έστω ατελή, «κοινωνία» με την Καθολική Εκκλησία όσων έχουν «έγκυρο βάπτισμα», αλλά και δήλωνε πως «ένας από τους κύριους στόχους της Β' Βατικανής Συνόδου ήταν η αποκατάσταση της ενότητας των Χριστιανών», και προέτρεπε κλήρο και λαό «να συμμετάσχουν ενεργώς στη προσπάθεια εκείνων που υπό την πνοή και την χάρη του Αγίου Πνεύματος, και διά προσευχής, λόγων και έργων,

4. Βλ. http://www.vatican.va/holy_father/pius_xi/encyclicals/documents/hf_p-xi_enc_19280.

μοχθούν διά να επιτευχθεί η υπό του Ιησού Χριστού επιποθουμένη ενότης»⁵. Τούτο τεκμηριώνεται από το γεγονός ότι, από το 1965 και εξής, η όλη οικουμενιστική δραστηριοποίηση της Ρώμης, τόσο στα πλαίσια των διμερών επαφών, όσο και σε εκείνα της συνεργασίας της με το ΠΣΕ και το ΚΕΚ, βασιζεται στις αρχές που είχαν διατυπωθεί στο εν λόγω Διάταγμα.

Είναι χαρακτηριστικό, όμως, ότι την ίδια περίπου περίοδο, πολλές Εκκλησίες και Ομολογίες της Διαμαρτυρήσεως, έχοντας πλέον συνειδητοποιήσει την κρίσιμη κατάσταση του κατακερματισμένου Προτεσταντικού κόσμου, και δεχόμενες ερεθίσματα από τον πολυμερή διάλογο που διαξάγεται στα πλαίσια της Επιτροπής «Πίστις και Τάξις», εγκαινίασαν διαλόγους και μεταξύ των, με την ελπίδα επιτεύξεως μιας, έστω υποτυπώδους, θεολογικής συμφωνίας και εκκλησιαστικής ενότητας. Σε ωρισμένες περιπτώσεις οι διάλογοι αυτοί κατέληξαν με την συγχώνευση δύο ή περισσότερων Ομολογιών σε μία «Ηνωμένη Εκκλησία» (United Church), κυρίως στις ΗΠΑ, τον Καναδά, την Αυστραλία, την Ινδία και σε μερικές άλλες χώρες του λεγόμενου Τρίτου Κόσμου. Ενώ σε άλλες, παρά την επιτευχθείσα θεολογική συμφωνία και την αποκατάσταση της ευχαριστιακής κοινωνίας μεταξύ των εκκλησιών, δεν το κατώρθωσαν, λόγω του ιστορικού παρελθόντος των συνδιαλεχθέντων και της συναισθηματικής προσκολλησεως αυτών στην ομολογιακή

5. (βλ. πλήρες κείμενο του Διατάγματος στο Austin Flannery, *Documents of Vatican II*, Eerdmans, 1974, σελ. 452-470).

τους ταυτότητα. Καθώς έλεγε κάποτε ο μακαριστός Μητροπολίτης Ελβετίας, και μετέπειτα Αδριανούπολεως, Δαμασκηνός, είναι δύσκολο οι Εκκλησίες και Ομολογίες «νά απαγκιστρωθούν εκ τῶν θεμελιωδῶν ἐκκλησιολογικῶν, θεολογικῶν καί ἐκκλησιαστικῶν ἀρχῶν, αἱ ὁποῖαι συνθέτουν τήν ἰδίαν αὐτῶν ταυτότητα»⁶. Αυτό κατεφάνη στην περίπτωση τριῶν ενδο-Προτεσταντικῶν «ενωτικῶν» Συνεδριῶν του Leuenberg (1973), του Meissen (1988) και του Ρορνου (1992), ὅπου οἱ Σύνοδοι, ἐνῶ ἀναγνώρισαν τὸ ἐγκυρο τῶν χειροτονιῶν τοῦ ἱερατείου τῶν Εκκλησιῶν τοὺς καὶ ἀποκατέστησαν τὴν μυστηριακὴ τοὺς κοινωνία, δὲν τόλμησαν νὰ κάμουν τὸ τελικὸ βήμα, ἐξαγγέλλοντας ὅτι οἱ συνδιαλεχθεῖσες Εκκλησίες, ἴτοι ἡ Ἀγγλικανικὴ Εκκλησία τῆς Μ. Βρετανίας, οἱ Λουθηρανικὲς Εκκλησίες τῆς Γερμανίας, τῆς Σκανδιναβίας καὶ τῆς Βαλτικῆς, καὶ πολλὲς Μετερρυθμισμένες-Καλβινιστικὲς Εκκλησίες τῆς Ευρώπης, ἀποτελοῦν στο ἐξῆς «μία» Εκκλησία, ἐνωμένη στὴν πίστη, τὴν λατρεία καὶ τὰ μυστήρια.

Ἡ θεματικὴ τῶν διμερῶν διαλόγων εἶναι πλουσιώτατη. Καλύπτει ἓνα ευρὺ φάσμα θεολογικῶν, ἐκκλησιολογικῶν καὶ ποιμαντικῶν θεμάτων, σχετικὰ λ.χ. με τὴν Πίστη καὶ τὸ Δόγμα, τὶς Πηγές τῆς Θείας Ἀποκαλύψεως, τὴν Ἀποστολικὴ Παράδοση, τὴν Χριστολογία, τὴν Φύση καὶ Ἀποστολή τῆς Εκκλησίας, τὴν Ἐνότητα τῆς Εκκλησίας, τὰ Μυστήρια, τὴν Αὐθεντία στὴν Εκκλησία, τὸ Λειτουργημα

6. Δαμασκηνού Ελβετίας, *Θεολογικοί Διάλογοι-Μία Ορθόδοξη Προοπτική*, Εκδ. Κυριακίδη, Θεσσαλονίκη, 1986 σελ. 105

του Αποστόλου Πέτρου, την Μαρτυρία του Χριστιανισμού στον σύγχρονο κόσμο, ή ακόμη την ποιμαντική των μεικτών γάμων.

Ως προς τον διάλογο της Ορθοδοξίας με τους Αντι-Χαλκηδόνιους, παρέλκει να τονισθεί ότι κύριο αντικείμενο συζητήσεως ήταν (και θα είναι ακόμη) το Χριστολογικό δόγμα, όπως και οι ιστορικοί εκείνοι παράγοντες οι οποίοι τον πέμπτο αιώνα συνετέλεσαν στην αποκοπή από το σώμα της Εκκλησίας, των Κοπτών, των Αρμενίων, των Αιθίοπων και των Συρο-Ιακωβιτών. Όσον δ'αφορά στον διάλογο με την Ρωμαιοκαθολική Εκκλησία, είναι γνωστό ότι τα θέματα που τον απασχόλησαν, αναφέρονταν στο Μυστήριο της Εκκλησίας και της Ευχαριστίας υπό το φως του Μυστηρίου της Αγίας Τριάδος, στην Ενότητα της Εκκλησίας, στο Μυστήριο της ιερωσύνης, στην Αποστολική διαδοχή, προσφάτως δε, στο άκρως λεπτό και ευαίσθητο θέμα του «Πρωτείου του Επισκόπου Ρώμης», κατά την διαιωνιζόμενη εξέταση του οποίου, νομίζω πως θα χυθεί ακόμη πολύς σίελος και θα δαπανηθεί άφθονη μελάνη!!

Στο σημείο αυτό, και λόγω της συγχύσεως που επικρατεί όσον αφορά στον σκοπό των διαλόγων και τη φύση των «Κοινών κειμένων» τα οποία εκπονούνται σ'αυτούς, θα ήταν ίσως χρήσιμο να υπογραμμισθεί ένα πράγμα. Ότι οι διάλογοι δεν είναι «ενωτικά Σύνοδοι», και πως τα κείμενα που εκδίδουν δεν έχουν χαρακτήρα «συμφωνίας», πολύ δε περισσότερο «κοινής ομολογίας πίστεως», όπως συχνά πιστεύεται και επίμονα επαναλαμβάνεται.

Καθώς έλεγε πολύ εύστοχα ο π. Θεόδωρος Ζήσης, λαϊκός καθηγητής τότε της Σχολής αυτής, στην Γ' Προσυνοδική Διάσκεψη, «*άν δὴ κανείς τά πρακτικά τῶν Οἰκουμενικῶν Συνόδων, θά διαπιστώσῃ ὅτι μέχρις ὅτου φθάσουν οἱ συνοδικοί πατέρες εἰς τήν διατύπωσιν ὄρων, προηγεῖται μία μακρά περίοδος, κατά τήν ὁποίαν ἐκτίθενται καί ἀναλύονται προβλήματα, ἀναλύονται θέσεις καί μελέται, καί ἐπί τῇ βάσει αὐτῆς τῆς προεργασίας καταλήγει ἡ Σύνοδος εἰς τήν διατύπωσιν ὠρισμένων ὄρων*»⁷. Ως εκ τούτου, νομίζω ὅτι παρέλκει ἡ κάθοδος, δίκην καταδρομέων, αμυντόρων τῆς Ορθοδοξίας σε χώρους ἢ χώρες ὅπου διαξάγονται οἱ διάλογοι, προκειμένου νά παρεμποδιστεῖ πάραυτα ἡ «ένωση» τῆς Ορθοδοξίας με τήν αιρετική Δύση! Πρέπει νά το νισθεῖ, πάλιν καί πολλάκις, ὅτι διάλογοι ἔχουν μόνο εξερευνητικό χαρακτήρα, καί ὅτι τα υπ'αυτῶν εκπονούμενα γραπτά, εἶναι ἀπλῶς «κείμενα εργασίας» καί τίποτε περισσότερο, υποβαλλόμενα ἀπό τους διαλεγόμενους στις Ἐκκλησίες τις οποίες εκπροσωπούν, προς ἀξιολόγησιν καί σχολιασμό. Καί *ad referendum*, φυσικά, προς τήν Αγίαν καί Μεγάλην Σύνοδον. Εἶναι κείμενα τα οποία, ἀπλῶς, βοηθοῦν τήν κοινή πορεία προς τήν χριστιανική ἐνότητα, κείμενα τα οποία οἱ Ἐκκλησίες μπορεῖ νά απορρίψουν, καθῶς ἀπεδείχθη στήν πράξιν.⁸

7. Βλ. Πρακτικά Γ' Προσυνοδικῆς Διασκέψεως, σελ. 99.

8. Προσωπικά, θα θεωρούσα προτιμότερο νά μὴν υπογράφονται τα ἐν λόγω κείμενα γιά νά μὴ προσλαμβάνουν ἐπίσημη μορφή, ἀλλά νά ἀποστέλλονται στις κατά τόπους Ἐκκλησίες ἀνυπόγρα-

Ένα βασικό πρόβλημα που απασχολεί πολλούς εκκλησιαστικούς και θεολογικούς κύκλους είναι ακριβώς εκείνο της «αποδοχής» (reception) εκ μέρους των Εκκλησιών, των «κοινών» ή «συμπεφωνημένων κειμένων» τα οποία εκπονούνται στους διαλόγους αυτούς. Ο προβληματισμός αυτός προεκλήθη έπειτα από εμπειρίες πολλών εκκλησιαστικών ανδρών και θεολόγων, οι οποίοι, ενώ στα πλαίσια ενός διμερούς διαλόγου είχαν συμφωνήσει με τους εταίρους τους επί θεμάτων θεολογικής ή εκκλησιολογικής υφής, δεν διαπίστωσαν στην συνέχεια οποιαδήποτε πρόοδο στις σχέσεις των Εκκλησιών τις οποίες εκπροσωπούσαν, λόγω προφανώς της δυσκολίας ή και απροθυμίας των Εκκλησιαστικών αρχών να «αποδεχθούν» τα από κοινού εκφρασθέντα.

Αγγλικανοί θεολόγοι λ.χ. που είχαν συμμετάσχει στην πρώτη φάση του Αγγλικανο-ρωμαιοκαθολικού διαλόγου (ARCIC-I) και είχαν συμφωνήσει με κορυφαίους εκπροσώπους του ρωμαιοκαθολικισμού εφ'όλης της ύλης, διερωτώνται σήμερα σε τι ωφέλησε η πολυετής, κοπιώδης, αλλά και αποδοτική συνεργασία τους με το Ποντιφικό Συμβούλιο Προώθησεως της Χριστιανικής Ενότητας, τη στιγμή κατά την οποία, ένα άλλο Ποντιφικό Συμβούλιο, το επί της Διδασκαλίας της Πίστεως, απέρριψε το κείμενο της Μεικτής Επιτροπής ως μη συνάδον προς τη δογματική διδασκαλία της Ρωμαιοκαθολικής Εκκλησίας;

Ανάλογο ερώτημα είναι δυνατόν να τεθεί και όσον αφορά στα κείμενα που εκπονούν οι αντιπρό-

φα, όπως συμβαίνει και με τα κείμενα που εκπονούνται στο ΠΣΕ.

σωποι των Ορθοδόξων Εκκλησιών ομού μετά των εν διαλόγω εταίρων τους. Σε τι χρησίμευσε λ.χ. το μεταξύ Ορθοδόξων και αντι-Χαλκηδονίων εκπονηθέν κείμενο επί του Χριστολογικού Δόγματος, όταν προτού ολοκληρωθεί ο διάλογος και διαρκούσης ακόμη της αξιολογήσεως του κειμένου, πλείστοι όσοι παράγοντες αμφισβητούσαν την «ορθοδοξία» του, τοποθετούμενοι αρνητικά στην προσπάθεια προσεγγίσεως Ορθοδόξων και Ανατολικών, και επιχειρούντες να βάλουν τροχοπέδη στον πολλά υποσχόμενο διμερή αυτό διάλογο; Ή σε τι ωφέλησαν τα κοινά περί Ουνίας κείμενα του Freising και του Belement, όταν αφ'ενός Ουνιτικοί παράγοντες τα απέρριψαν, προσάπτοντες στο Ποντιφικό Συμβούλιο επί της Χριστιανικής Ενότητος την κατηγορία ότι τούτο «πούλησε» τους Ανατολικόρρυθμους στην Ορθόδοξο Εκκλησία, επειδή θεώρησαν ότι η Ουνία δεν αποτελεί πλέον πρότυπο ενώσεως, και όταν αφ'ετέρου, ημέτεροι κύκλοι, σε μια προσπάθεια ερεθισμού του πληρώματος και της προδιαθέσεώς του κατά του Διαλόγου Ορθοδόξων και Ρωμαιοκαθολικών, αμφισβήτησαν και καταδίκασαν τα εκ μέρους των ορθοδόξων αντιπροσώπων συναποφασισθέντα.

Συναφές, όμως, προς το πρόβλημα της «αποδοχής», είναι και το ζήτημα του βαθμού ελευθερίας σκέψεως και ενεργείας των διαλεγομένων. Το δε εύλογο ερώτημα που τίθεται επί του προκειμένου είναι εάν και κατά πόσο οι ιεράρχες, πρεσβύτεροι, καθηγηταί και θεολόγοι που συμμετέχουν σ'ένα διάλογο εκφράζουν την επίσημη «γραμμή» της Εκ-

κλησίας των, ή απλώς διατυπώνουν προσωπικές θεολογικές θέσεις, με τις οποίες αδυνατεί να ταυτισθεί εκ των υστέρων η Εκκλησία που τους διώρισε ως εκπροσώπους της σ' ένα διάλογο. Η λύση του προβλήματος αυτού θα βοηθήσει μεγάλως στην άρση παρεξηγήσεων όσον αφορά στην φύση των διαλόγων και του ρόλου τον οποίο διαδραματίζουν σ' αυτούς οι επίσημοι εκκλησιαστικοί απεσταλμένοι.

Μια πρώτη αποτίμηση των διμερών αυτών διαλόγων της Ορθόδοξου Εκκλησίας, σε δι-Ορθόδοξο μάλιστα επίπεδο, είχε γίνει, ως γνωστόν, από την Γ' Πανορθόδοξο Προσυνοδική Διάσκεψη του 1986. Στην συνέχεια δε, και κατά διαστήματα, από το Οικουμενικό Πατριαρχείο, βάσει εκθέσεων τις οποίες αποστέλλουν κατά καιρούς οι επί κεφαλής των διαλόγων αυτών Πρόεδροι και Γραμματείς.

Δεν χωρεί αμφιβολία ότι η περιοδική αυτή αποτίμηση συντελεί στον εντοπισμό προβλημάτων και διευκολύνει την εξεύρεση λύσεων εκεί όπου δημιουργούνται θεολογικά, εκκλησιολογικά ή ποιμαντικά αδιέξοδα. Ωστόσο, η αξιολόγηση των διαλόγων αυτών δεν οδηγεί πουθενά, νομίζω, χωρίς μια παράλληλη αξιολόγηση εκ μέρους ημών και των διαλόγων που διεξάγουν μεταξύ τους οι ετερόδοξες Εκκλησίες και Ομολογίες. Πολύ περισσότερο εφ' όσον διαπραγματεύονται ουκ ολίγα θέματα τα οποία βρίσκονται στην ημερησία διάταξη και των διαλόγων τους με την Ορθόδοξο Εκκλησία.

Μπροστά στην πληθώρα των διμερών διαλόγων, εκείνο το οποίο προέχει είναι η επίτευξη κάποιας

συνοχής και συνέπειας στους προσανατολισμούς και τα αποτελέσματά τους. Το δε κυριώτερο επί του προκειμένου είναι όπως οι εταίροι μας, διαλεγόμενοι μεταξύ των, αποφεύγουν την διατύπωση θεολογικών θέσεων που είναι διαμετρικά αντίθετες από εκείνες τις οποίες εκφράζουν διαλεγόμενοι με τους ορθοδόξους⁹.

Ο Οικουμενικός διάλογος πρέπει να είναι πρωτίστως «διάλογος αληθείας». Μ' αυτή την έννοια τουλάχιστον τον είχε συλλάβει η Ορθόδοξος Εκκλησία όταν πριν 35 περίπου χρόνια εγκαινίαζε, με Πανορθόδοξη απόφαση, τους διαλόγους της με διάφορες ετερόδοξες Εκκλησίες, θέτοντας ως στόχο την κοινή πορεία των χριστιανών προς την ενότητά τους. Όταν όμως στους διαλόγους αυτούς διατυπώνονται θέσεις αντιφατικές, για λόγους «οικουμενικής αβρότητας», ή απλώς για να υπάρχει μια κάποια ταύτι-

9. Οι Παλαιοκαθολικοί λ.χ., ενώ το 1975 παραδέχονταν μαζί με τους Ορθοδόξους ότι «Γραφή και Παράδοσις δεν είναι διάφοροι εκφοραί της Θείας Αποκαλύψεως, αλλά διάφοροι τρόποι εκφοράς μιάς και της αυτής αποστολικής Παραδόσεως..., της Γραφής κατανοουμένης εν τη Παραδόσει, της δε Παραδόσεως διατηρούσης το τε ανόθευτον αυτής και το κριτήριο της εαυτής αληθείας δια της Γραφής και των εν τη Γραφή περιεχομένων» (βλ. Δαμασκηνού Ελβετίας, μν. έργ. σελ. 224), έπειτα από μία δεκαετία (Αύγ. 1985), σε κοινή δήλωση που υπέγραφαν με τους Αγγλικανούς, πρέσβευαν τα αντίθετα. Ότι δηλ. «η χριστιανική κοινότης, υπό την επιστασία του Αγίου Πνεύματος δέχεται την Βίβλο ως την μοναδική και αυθεντική διατύπωση της Θείας Αποκαλύψεως». (βλ. Authority and Primacy in the Churrch- A Statement agreed by the Anglican-Old Catholic Theological Conference meeting at Chichester, 6-10 August 1985. Κείμενο πολυγραφημένο).

ση με την θεολογική παράδοση του κατά περίπτωση συνομιλητού, τότε, όχι μόνο δεν φανερώνεται η αλήθεια, αλλά δεν προάγεται και η από κοινού αναζήτηση της χριστιανικής ενότητας, η οποία αποτελεί, ακριβώς, τον κύριο στόχο των διαλόγων.

Δεν είναι, βέβαια, ολίγοι εκείνοι οι οποίοι θέτουν ευθέως το ερώτημα αν αξίζει τον κόπο να επιμένουν οι ορθόδοξοι στο διάλογό τους με τους ετεροδόξους, δοθέντος ότι δεν φαίνεται να προχωρεί το θέμα της χριστιανικής ενότητας, λόγω ακριβώς των αδιεξόδων που δημιουργούνται.

Εν τούτοις πρέπει να ομολογηθεί ότι τόσο οι διμερείς αυτοί διάλογοι, όσο και ο πολυμερής διάλογος που διεξάγεται στο ΠΣΕ ή το ΚΕΚ, παρά τις δυσκολίες που παρουσιάζουν, αποτελούν ένα πολύτιμο μέσο συμφιλίωσης, ένα μοναδικό πλαίσιο όπου παρέχονται ποικίλες ευκαιρίες συναντήσεως, αλληλογνωριμίας και αλληλοεκτιμήσεως των χριστιανών. Σε μια εποχή δε ραγδαίων κοσμογονικών ανακατατάξεων, κατά την οποία ο χριστιανισμός βάλλεται πανταχόθεν και από παντοίου είδους πολέμιους, η συμμετοχή της Ορθοδοξίας στην Οικουμενική Κίνηση αποτελεί όχι μόνο ένα ευεργετικό κέντρισμα, αλλά και υπόμνηση ότι αν πράγματι θέλουμε να διαδραματίσουμε κάποιο ρόλο στη διάπλαση της κοινωνίας του μέλλοντος, (ρόλο τον οποίο ήδη διεκδικούμε με επίσημα κείμενα ή ανεπίσημες βαρύνουσες δηλώσεις), είναι ανάγκη να βγούμε από τα στεγανά πλαίσια μέσα στα οποία εγκλωβίσαμε τον εαυτό μας και να πλησιάσουμε

τους «άλλους», τους οποίους, μέχρις εσχάτων ακόμη, γνωρίζαμε μόνο από τα εγχειρίδια της Απολογητικής ή της Πολεμικής, καθώς παρατηρούσε, με το χιούμορ που τον διέκρινε, ο αλησμόνητος καθηγητής της Σχολής αυτής, μακαριστός Ιωάννης Καλογήρου.

Δεν χωρεί αμφιβολία ότι η οδός η άγουσα προς την χριστιανική ενότητα είναι δύσβατος και κοπιώδης, μιας και δεν είναι εύκολο να γεφυρωθούν πελώρια χάσματα και να παρακαμφθούν, «εδώ και τώρα», θεολογικές έριδες και ποικίλες άλλες εκκλησιαστικο-πολιτικές διαμάχες που συσσωρεύθηκαν δια μέσου των αιώνων. Ωστόσο, δεν πρέπει να ολιγοψυχούμε, ούτε να αποθαρυνόμαστε. Αλλά πεπεισμένοι, καθώς είχε τονίσει η Γ' Προσυνοδική Διάσκεψις του 1986, ότι η Εκκλησία μας, είναι ο φορέας και μάρτυς της πίστεως και της παραδόσεως της Μιάς, Αγίας, Καθολικής και Αποστολικής Εκκλησίας και ως εκ τούτου κατέχει κεντρική θέση στην υπόθεση της προωθήσεως της χριστιανικής ενότητας, δέον να συνεχίσουμε και να καλλιεργήσουμε περαιτέρω τον διαχριστιανικό διάλογο, παρά τα αδιέξοδα και την μετ'εμποδίων πορεία του, σε μια προσπάθεια αποκαταστάσεως της ενότητας της Εκκλησίας, και καθώς έλεγε Μάρκος ο Ευγενικός στη Σύνοδο της Φλωρεντίας, της επανόδου όλων «εἰς τόν καιρόν ἐκεῖνον, καθ'ὄν ἠγνωμένοι ὄντες, τό αὐτό πάντες ἐλέγομεν καί οὐκ ἦν ἐν ἡμῖν σχίσμα»¹⁰.

10. I. Gill (ed), *Actorum Graecorum Concilii Florentini*, 1953, pp.

53. Πρβλ. και Γρηγορίου Λαρεντζάκη, *Ο Άγιος Μάρκος ο Ευγενικός και η ενότητα των Εκκλησιών Ανατολής και Δύσεως*, Εκδ. Επέκταση, 1999, σελ 82.

Οικουμενικά κερτημένα και οφειλόμενα.

Αλέξανδρος Κ. Παπαδερός

Επιτρέψατε να επαναλάβω και εδώ αυτό που συνηθίζω να λέγω σε παρόμοιες εκδηλώσεις: *Τιμούν τον εαυτό τους όσοι τιμούν τα αξία τιμής πρόσωπα και γεγονότα.* Με αυτή την έννοια συγχαίρω τους οργανωτές, ευχαριστώ για την πρόσκληση και χαιρετίζω τον φίλο Καθηγητή Πέτρο Βασιλειάδη με λόγια της Α' Επιστολής του Αποστόλου Πέτρου, που νομίζω πως προσπάθησε να κάμει πράξη ζωής και προσφορά «εὐάρεστον τῷ Θεῷ (πρβλ. Ρωμ. 12,1) ο ἀξίως τιμώμενος: «ἕκαστος καθὼς ἔλαβε χάρισμα, εἰς ἑαυτούς αὐτό διακονοῦντες ὡς καλοὶ οἰκονόμοι ποικίλης χάριτος Θεοῦ· εἴ τις λαλεῖ, ὡς λόγια Θεοῦ· εἴ τις διακονεῖ, ὡς ἐξ ἰσχύος, ἧς χορηγεῖ ὁ Θεός· ἵνα ἐν πᾶσι δοξάζεται ὁ Θεός διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ...» (Α' Πέτρ. 4, 10-11). Επιτρέψατε ἀκόμη, παρακαλῶ, να εκφράσω τη συγκίνηση που με διακατέχει, καθὼς 57 περίπου

χρόνια από την αποφοίτησή μου, βρίσκομαι πάλι στη θαλπωρή της Θεολογικής μας Σχολής. Αισθάνομαι ότι της οφείλω απολογισμό για τον τρόπο που χειρίστηκα όσα εκείνη με στοργή μου εμπιστεύθηκε. Αυτά που ακολουθούν ας θεωρηθεί ότι αποτελούν μερική εκπλήρωση του χρέους αυτού.

Επέλεξα να σας μιλήσω για **οικουμενικά κεκτημένα και οφειλόμενα**, με την ελπίδα, ότι η (στα πλαίσια του χρόνου ενδεικτική μόνον) επισήμανσή τους υπηρετεί σε κάποιο βαθμό τη θεματική ενότητα του παρόντος επιστημονικού συμποσίου: *Ο Οικουμενικός διάλογος στον 21^ο αιώνα. Πραγματικότητες - Προκλήσεις - Προοπτικές*. Ο τίτλος της εισήγησής μου βέβαια είναι δεκτικός ποικίλων ερμηνειών, ιδιαίτερα όσον αφορά στα κεκτημένα. Ως μετοχή του μεσοπαθητικού παρακειμένου του ρήματος «κτώμαι», το κεκτημένο δεν σημαίνει μόνον αυτό που έχει αποκτήσει κάποιος, αλλά αυτό που απέκτησε και το διατηρεί. Αυτή η τελευταία ιδιότητα φανερώνει το πρώτο και κύριο οφειλόμενο, αλλά και το ευάλωτο, το ασταθές του κεκτημένου.

Ειδικότερα, ως οικουμενικά κεκτημένα νοούνται εδώ θεμελιώδεις πραγματικότητες, πολύτιμες, που, φυλασσόμενες και αξιοποιούμενες προεπόντως, μπορούν να προσφέρουν δημιουργική απάντηση στις εκάστοτε και εκασταχού προκλήσεις, ώστε να συνεχισθεί απρόσκοπτα και αποδοτικά ο οικουμενικός διάλογος και κατά τον 21^ο αιώνα. Διάλογος, που είναι απολύτως αναγκαίος, επειδή ανήκει στον πυρήνα των οικουμενικών κεκτημένων,

αλλά και των διεκκλησιαστικών δεσμεύσεων και κατά συνέπεια των αμοιβαίως οφειλομένων. Με τη βεβαιότητα, ότι ο προλαλήσας πολυσέβαστος π. Γεώργιος Τσέτσος δεν θα άφηνε κανένα κενό επί του θέματος του διαλόγου, όπως και έπραξε, καθώς και επειδή θα ακολουθήσουν και άλλες σχετικές εισηγήσεις, αποφάσισα να μην αναφερθώ στον οικουμενικό διάλογο, καίτοι τον υπηρέτησα και ο ίδιος κατά το μέτρον της δωρεάς του Χριστού (Εφεσ. 4, 7)¹.

1. Τα εκκλησιαστικά ιδρύματα που εμφανίσθηκαν στη Δυτ. Ευρώπη από το 1945 και εξής, φέρουν τον τίτλο ΑΚΑΔΗΜΙΑ με συνειδητή αναφορά στον Πλάτωνα. Η Ορθόδοξος Ακαδημία Κρήτης, ως τόπος και τρόπος διαλογικής μαρτυρίας του Ευαγγελίου στο σύγχρονο κόσμο, ανακαλεί και εφαρμόζει την τέχνη του διαλόγου, ως «τέχνη τοῦ ἐρωτᾶν καί ἀποκρίνεσθαι», τέχνη της συμπράξεως στην αναζήτηση της αλήθειας, δηλ. του «ἀπό κοινού φιλοσοφεῖν» («Τόν δ' ἐρωτᾶν καί ἀποκρίνεσθαι ἐπιστάμενον ἄλλο τι σὺ καλεῖς ἢ διαλεκτικόν;», Πλάτ. Κρατύλος 390C.)... «Σέ μιάν ἐποχή βέβαια, πού ἡ στυγνή δημαγωγία καί ἡ ἀνεύθυνη ρητορική προστρέχουν καί πάλι στίς μεθοδεῖες τῶν σοφιστῶν γιά νά παραστήσουν 'τόν ἥττω λόγον κρείττω',...ἡ λύση τοῦ Σωκράτη καί τοῦ Πλάτωνα παίρνει καί πάλι, χωρίς ἀμφιβολία, ιδιαίτερη ἐπικαιρότητα. Ἡ χριστιανική Ἐκκλησία ὁμως μπορεῖ καί πρέπει νά προχωρήσει πέραν ἀπό τή λύση αὐτή. Γιατί ἀπό τή στιγμή πού 'ὁ Λόγος σάρξ ἐγένετο' (Ἰωάν. 1, 14), ἡ ἀλήθεια ἔπαυσε νά εἶναι ἀπλή ὑπόθεση τῆς λογικῆς, ἀντικείμενο γνώσεως μόνον. Ὁ Λόγος ἔγινε 'ἄρτος ζωῆς'» (πρβλ. Ἰωάν. 6, 48 εξ.)... «Ὁ διάλογος θά ἀσκῆται ἐδῶ (Ἀκαδημία) ὡς νηπτική μᾶλλον συνάντηση περισυλλογῆς, 'κάθαρσις διανοίας' μέσα στή ζεστασιά τῆς ἀγαπητικῆς κοινωνίας τῶν προσώπων. Ἐδῶ δέν θά ἐπιβάλλεται ἡ ἀλήθεια δογματικά, ἀλλά θά διερευνᾶται μέ

Θεωρώ πάντως και ελπίζω, ότι θα παραμείνει ως το κατ' εξοχήν οφειλόμενο και κατά τον αιώνα που διατρέχουμε ήδη. Νοούμενου βέβαια, ότι ο αιώνας αυτός, όπως και κάθε άλλος, δεν εκλαμβάνεται απλά και μόνον ως πλαίσιο χρονικό, αλλ' ότι νοηματοδοτείται από την εσχατολογική προοπτική του «*πᾶσα γλῶσσα ἐξομολογήσεται ὅτι Κύριος Ἰησοῦς Χριστός εἰς δόξαν Θεοῦ πατρὸς*» (Φιλιπ. 2, 11). Ίσως μάλιστα είναι σωστό να πούμε, πως μόνον η αναφορά στην εσχατολογική προσδοκία αναπτρώνει την επιθυμία και ετοιμότητα για οικουμενικό διάλογο. Ακριβέστερα, τον επιβάλλει ως θεοδίδακτο καθήκον.

Το οικουμενικό κεκτημένο είναι για την Ορθόδο-

συνυπαρξιακή εὐθύνη καὶ φιλικό συμπνευματισμό καὶ θά βιώνεται κάτω ἀπὸ τὸ ἰλαρόν φῶς τῆς συναντήσεως τοῦ ἀνθρώπου ὡς ἀδελφοῦ.

Ὁ διάλογος εἶναι γιὰ μᾶς μιά θύρα ἐξόδου τοῦ ἀνθρώπου ἀπὸ τὴν αὐτοδικαίωση. Πιστεύομε πὼς μόνο μὲ μιά τέτοια ἀγαπητικὴ κοινωνία, ἐλεύθερη ἀπὸ πάθη, φανατισμούς, μισαλλοδοξίες, ιδιοτέλειες καὶ ταπεινά συμφέροντα, γίνεται ἀσφαλῆς καὶ ἡ 'θεωρία' τῆς ἀλήθειας καὶ ἡ ἐξέυρεση τῆς ὀρθῆς λύσεως στὰ προβλήματα πού ἀντιθέτουν τοὺς ἀνθρώπους, καλλιεργοῦν τὴν ἔχθραν καὶ ὀξύνουν τὸν 'τάραχον τῶν παθῶν'.»

Αλεξ. Κ. Παπαδερῶ, «*Η ΟΡΘΟΔΟΞΟΣ ΑΚΑΔΗΜΙΑ ΚΡΗΤΗΣ*. Το Ίδρυμα και οι σκοποί του» (ομιλία κατά τα εγκαίνια της Ακαδημίας, 13-10-1968), στο: *ΔΙΑΛΟΓΟΙ ΕΥΘΥΝΗΣ*, I, Α', 1968-1970, σελ. 66-87. Εκδόσεις Ορθοδόξου Ακαδημίας Κρήτης, Γωνιά Κισιάμου Χανίων 1971. Βλ. ιδιαίτερα τις παραγράφους: Ο ενδοεκκλησιαστικός διάλογος. Ο διάλογος με το σύγχρονο άνθρωπο. Η κοινωνική ευθύνη. Ο κοινωνικός διάλογος.

Ξο Εκκλησία μας δικαίωμα και συνάμα ευθύνη. Τόσο στο Παγκόσμιο Συμβούλιο Εκκλησιών, όσο και στο Συμβούλιο Ευρωπαϊκών Εκκλησιών έχουμε συνιδρυτικά δικαιώματα. Ακριβώς από τα δικαιώματα αυτά απορρέουν και οι ευθύνες, οι υποχρεώσεις, τα οφειλόμενα. Οι, με όποια, ιδιότητα διακονούντες στα διεκκλησιαστικά αυτά σώματα φέρουν βέβαια τις δικές τους προσωπικές ή και συλλογικές ευθύνες. Για το τί είναι όμως τα σώματα αυτά, με ποιούς ρυθμούς και προς ποιά κατεύθυνση πορεύονται, την κύρια, εάν όχι και την αποκλειστική ευθύνη φέρουν οι Εκκλησίες-μέλη αυτών. Το ίδιο μπορεί να λεχθεί και για την εν γένει αναστροφή μας με ετεροδόξους, ιδιαίτερα δε για τους διάφορους διμερείς ή πολυμερείς διαλόγους και μάλιστα για τον θεολογικό διάλογο με τη Ρωμαιοκαθολική Εκκλησία, δεδομένου ότι η πρόοδός του συμβάλλει στη δημιουργία εύκρατης ατμόσφαιρας και για τους λοιπούς διαλόγους.

Οφείλουμε ευγνωμοσύνη στον Άγιο Θεό, που, σε «καιρόν εὐπρόσδεκτον», προ εκατό και πλέον χρόνων, ενέπνευσε τους Προκαθημένους του Οικουμενικού μας Πατριαρχείου να δουν καθαρά τα τότε αναγκαία, να διακρίνουν με ικανή ευκρίνεια τα ερχόμενα και να πράξουν έγκαιρα τα πρέποντα. Γιατί έτσι μπορούμε σήμερα να λέμε, πως υπήρξαμε συνεργοί στη συγγραφή και του Προλόγου και του περιεχομένου του πιο λαμπρού κεφαλαίου της Εκκλησιαστικής Ιστορίας των νεωτέρων χρόνων· της Εκκλησιαστικής Ιστορίας του 20^{ου} αιώνα, που δικαίως

έχει αποκληθεί αιώνας του Οικουμενισμού· δηλαδή της μεγαλύτερης μέχρι σήμερα κοινής προσπάθειας – «*ὑπέρ τῆς εἰρήνης τοῦ σύμπαντος κόσμου*»» ἐν μέσω ανθρωποκτόνων τοπικών, περιφερειακών και παγκοσμίων πολέμων, – ὑπέρ «*εὐσταθείας τῶν ἁγίων τοῦ Θεοῦ ἐκκλησιῶν*», των ὅσον ποτέ ἄλλοτε τόσο κατακερματισμένων και ἐμπερίστατων, και ὑπέρ «*τῆς τῶν πάντων ἐνώσεως*», δηλ. ὑπέρ ετοιμασίας της «*ὁδοῦ τοῦ Κυρίου*» για την πραγμάτωση της θείας βουλῆς αὐτοῦ, «*ἵνα πάντες ἐν ᾧσιν*».

Αὐτό περίπου ἦταν το οἰκουμενικό κεκτημένο, με το οποίο ἀνατράφηκε και το οποίο κληρονόμησε η δική μου γενιά ως ἀποστολή και οφειλή να το διαφυλάξει και να το ἀυξήσει.

Ἐξ ἄλλου, στη Σχολή αὐτή – και σε ἄλλες – εἶχε μάθει η γενιά μου το «*πείθεσθε τοῖς ἡγουμένοις ὑμῶν καὶ ὑπέικετε*» (Ἐβρ. 13, 17). Ἀναφέρομαι σε ἡγουμένους, ο λόγος των οποίων ἦταν παραπάνω ἀπό σαφῆς, ὅπως εἶναι και ο λόγος του σημερινού Πρώτου της Ορθοδοξίας Παναγιωτάτου Βαρθολομαίου.

Ἐγραφε π.χ. ο μέγας Πατριάρχης Ἀθηναγόρας στις 4-4-1967 μεταξύ ἄλλων και τα ἐξῆς στον ομιλούντα:

«... εὐχαριστοῦμεν διὰ τὴν ἐπιστολὴν ταύτην πλήρη εὐλαβῶν αἰσθημάτων καὶ ἐκδηλώσεων πλουσίας καρδίας καὶ εὐγενῶν σκέψεων καὶ ἰδιαιτέρως διὰ τὴν ὑψηλὴν ἀντίληψιν ἐπὶ τῆς ἐνότητος τῶν Ἁγίων τοῦ Χριστοῦ Ἐκκλησιῶν, ἐντός τῆς ὁποίας σύμπας ὁ Χριστιανικὸς κόσμος διεβίου κατὰ τοὺς πρώτους δέκα αἰῶνας,

καί τήν συνάντησιν ἐντός τοῦ Ἁγίου Ποτηρίου τοῦ Χριστοῦ.

Τά τελευταῖα μεγάλα Ἐκκλησιαστικά γεγονότα² ἀποτελοῦσι κλειδας διά τήν ἀναζήτησιν τῆς ἀποκαταστάσεως τῆς Χριστιανικῆς ἐνότητος. Δημιουργοῦσι δυνατότητας πρακτικῶς ἀνεξαντλήτους. Χαράττουσι, κατὰ Προφητικόν τρόπον τόν δρόμον, τόν ὁποῖον Ἀνατολή καί Δύσις ὀφείλουσι νά ἀκολουθήσωσι διά νά ἀνταποκριθῶσιν εἰς τήν ἔκκλησιν τοῦ Κυρίου, ὅπως ἐπιστρέψωσιν εἰς τήν κοινήν πίστιν καί συνείδησιν, ὅτι εἴμεθα μέλη τῆς αὐτῆς πίστεως καί ὁπαδοί τοῦ αὐτοῦ Χριστοῦ.

Πρός τήν κατεύθυνσιν ταύτην, ἡ ἀγάπη τοῦ Χριστοῦ ἐπέπεσεν ἐπί τῶν τέκνων αὐτοῦ, φωτίζουσα τάς διανοίας καί θερμαίνουσα τάς καρδίας αὐτῶν. Ἡ Οἰκουμενική Κίνησις προχωρεῖ καί οὐδέν δύναται ἀναστεῖλαι αὐτήν.

Ἐξ ἄλλου, διερχόμεθα ἡμέρας μεγάλας καί πᾶς Ὁρθόδοξος Χριστιανός, καί δὴ Θεολόγος, θεματοφύλαξ τῶν χαρισμάτων τοῦ Ἁγίου Πνεύματος, βοηθεῖ τήν Ἐκκλησίαν Αὐτοῦ, ἥτις σήμερον ἀκούει τήν ἄνωθεν φωνήν, ζητοῦσαν τάξιν Προφητῶν, καί οὐ μόνον προβλεπόντων καί προλεγόντων τά μέλλοντα γενέσθαι ἀσφα-

2. Υπενθυμίζω: ἰδρυση τοῦ Παγκοσμίου Συμβουλίου Ἐκκλησιῶν καί τοῦ Συμβουλίου Ευρωπαϊκῶν Ἐκκλησιῶν, Πανορθόδοξες Διασκέψεις, Χιλιετηρίδα τοῦ Αγ. Ὁρους, Β' Σύνοδος τοῦ Βατικανού, Συνάντησι Πάπα καί Πατριάρχῃ στα Ἱεροσόλυμα, Ἄρση των Αναθεμάτων καί πολλά ἄλλα.

λῶς, ἀλλά καί θαρραλέως προετοιμαζόντων τήν ἔλευσιν αὐτῶν, ἐν χρόνῳ, κατά τήν εὐδοκίαν τοῦ Κυρίου...».

Σαφέστατη και αυθεντική η αναφορά στα ἤδη τότε κεκτημένα και οφειλόμενα, καθώς και στις ευθύνες και υποχρεώσεις των θεολόγων-κληρικών και λαϊκών, ανδρῶν και γυναικῶν αδιακρίτως,³ τους οποίους, για πρώτη ίσως φορά ένας Πατριάρχης και μάλιστα ο Οικουμενικός, αναγνωρίζει και αποκαλεί θεματοφύλακες των χαρισμάτων του Αγίου Πνεύματος!

Δεν έχω την τόλμη, την πρόθεση, ἀλλ' ούτε και την αρμοδιότητα βέβαια, να επιχειρήσω κλείσιμο των «λογιστικών βιβλίων» του 20^{ου} αιώνα, της κατηγορίας ΟΙΚΟΥΜΕΝΙΣΜΟΣ, να λογαριάσω κέρδη και ζημίες, μπερδεύοντας ενδεχομένως «ομολογίες πίστεως» με τη λογική τραπεζικών ομολόγων. Ούτε θα προχωρήσω σε εξαγωγή συμπερασμάτων για το ποιοί και πόσο φέρονται κερδισμένοι, ποιοί χαμένοι και πόσο. Όσα μπορώ και οφείλω να καταθέ-

3. Στην Οικουμενική Κίνηση οφείλεται σε ικανό βαθμό η επίγνωση της ανάγκης για ανανέωση του ενοριακού βίου και για αποκατάσταση της θέσης των λαϊκών στη ζωή της Εκκλησίας, κάτι που παραμένει δυστυχώς ακόμη ζητούμενο. Βλ. Α. Κ. Παπαδερός, Ἡ Σύνοδος σέ σχέση μέ τό πλήρωμα τῆς Ἐκκλησίας καί τόν κόσμο, Χανιά 1978. Τού αυτού: «Nicht am Volk und am Leben vorbei. Reflektionen über Rezeption», in: *Una Sancta* 3 (1983) 207-216 (ομιλία στην 6. Γενική Συνέλευση του Παγκοσμίου Συμβουλίου Εκκλησιῶν στο Βανκούβερ του Καναδά το 1983 ἐπί των λεγομένων Κειμένων της Λίμας (BEM)).

σω συμπερασματικά με βάση την όποια προσωπική εμπειρία και γνώση, συνοψίζονται στα ακόλουθα - και αυτά ενδεικτικά μόνον βέβαια:

Πρώτον: Οικουμενισμός σημαίνει πόνος για τις διαιρέσεις, τα σχίσματα, τις αντιπαλότητες των χριστιανών και αγώνας για την προαγωγή και αποκατάσταση της ενότητας. Πραγματικό κέρδος καταγράφεται εκεί, όπου σημειώνεται ένα βήμα προς αυτή την κατεύθυνση. Κανείς καλοπροαίρετος δεν μπορεί να αγνοήσει, ότι, με τη χάρη του Θεού, έχουν πραγματοποιηθεί τέτοια βήματα, τεράστια και παντελώς αδιανόητα σε περασμένες εποχές.

Δεύτερον: Θεωρώ ότι σε όλη αυτή την προσπάθεια ήταν θετική η συμβολή της Ορθοδοξίας, χωρίς, όπως είπα, καμιά ζημία και κανένα συμβιβασμό στα της πίστεως. Και ακόμη, ότι η υπέρβαση της απομονωτικής εσωστρέφειας (διορθόδοξης και διεκκλησιαστικής) είναι ένα οικουμενικό κεκτημένο, αξιοποιήσιμο και στο μέλλον, χάριν του κοινού σκοπού.

Τρίτον: Αν στην πορεία εμφανίσθηκαν κάποιες δυσκολίες για την Ορθοδοξία, αυτές κατά το πλείστον δεν προήλθαν από τους ετερόδοξους αδελφούς. Προήλθαν από τη δική μου ίσως ανεπάρκεια και από αστοχίες άλλων ορθοδόξων συνεργών στο οικουμενικό έργο. Δεν αναφέρομαι βέβαια σε δήθεν αστοχίες και δήθεν παραχωρήσεις σε θέματα πίστεως και διδασκαλίας, που σπεύδουν δυστυχώς και ανακαλύπτουν μερικοί αυτοαποκαλούμενοι «προστάτες της Ορθοδοξίας».

Μπορούμε, νομίζω, να μιλούμε για *θ ε τ ι κ ά* και *α ρ ν η τ ι κ ά* οικουμενικά κεκτημένα.

α) Ως *θ ε τ ι κ ά* χαρακτηρίζουμε όσα έχει αποφέρει η προς αλλήλους κίνηση των χριστιανών εν πνεύματι υπακοής στο «μείνατε ὡδε καί γρηγορεῖτε μετ' ἐμοῦ» (Μτθ. 26,38), «μείνατε ἐν ἐμοί καὶ γὰρ ἐν ὑμῖν» (Ιωάν. 15, 4), «μείνατε ἐν τῇ ἀγάπῃ τῇ ἐμῇ» (Ιωάν. 15, 9), περιπατοῦντες ἀξίως «τῆς κλήσεως ἧς ἐκλήθητε, μετὰ πάσης ταπεινοφροσύνης καὶ πραότητος, μετὰ μακροθυμίας, ἀνεχόμενοι ἀλλήλων ἐν ἀγάπῃ, σπουδάζοντες τηρεῖν τὴν ἐνότητα τοῦ Πνεύματος ἐν τῷ συνδέσμῳ τῆς εἰρήνης...» (Εφεσ. 4, 1-3).

Με αυτό το φρόνημα και με αυτή τη βούληση, την προσευχή, την ελπίδα, την έμπρακτη αλληλεγγύη, κινήθηκαν προς αλλήλους παγκοσμίως μυριάδες χριστιανών διαφορετικών παραδόσεων. Ας κρατήσουμε αυτό το σημείο. Οικουμενικό κεκτημένο δεν είναι μόνον ό,τι συμβαίνει σε επίσημα όργανα και στα υψηλά επίπεδα. Είναι και το απλό, το καθημερινό, το προσωπικό, ο μικτός γάμος π.χ., η μια και μοναδική στιγμή της συνάντησης των δύο ή των τριών στο όνομα Εκείνου (Ματθ. 18, 20)⁴ –με

4. Πῶς ἄσωμεν τὴν ᾠδὴν Κυρίου ἐπὶ γῆς ἀλλοτρίας; (Ψαλμ. 136, 4).

Γνωρίζω ότι από τα παλιά χρόνια η Εκκλησία έθεσε περιορισμούς στη σχέση με αιρετικούς, σχισματικούς και ετεροθρήσκους. Ένας από αυτούς τους περιορισμούς αναφέρεται στη συμπροσευχή με αυτούς. Στη σύγχρονη οικουμενική μας αναστροφή βρισκόμαστε συχνά μπροστά σε διλήμματα. Καμιά φορά παρουσιάζονται εντελώς ιδιόμορφες, υπαρξιακές περιστάσεις, όπως η ακό-

λουθη:

Η Τζέντα της Σαουδικής Αραβίας είναι ο τελευταίος σταθμός ενός ταξιδιού μου πολλών εβδομάδων, που είχε οργανώσει το Παγκόσμιο Συμβούλιο Εκκλησιών για ομιλίες σε ενορίες και μαθήματα σε Πανεπιστήμια χωρών της Ασίας. Στην Τζέντα είμαι επίσημος καλεσμένος της Ισλαμικής Λίγκας, ο Γεν. Γραμματέας της οποίας με υποδέχεται με πολλή ευγένεια, με ιδιαίτερες τιμές και αρχοντική φιλοξενία.

Για όλες τις ημέρες της παραμονής μου έχω στη διάθεσή μου ένα πολυτελές αυτοκίνητο. Ο οδηγός είναι ένας σιωπηλός, πρόθυμος και προσεκτικός άνθρωπος. Μια μέρα με αιφνιδίασε με ένα περίεργο αίτημα: Έχω μια παράκληση, μου είπε. Θα ήθελα να βγω μαζί σας λίγο έξω από την πόλη. Δεν εξήγησα εξήγηση. Ήξερα όμως, ότι λίγο έξω από την πόλη εκείνη ήταν η έρημος. Τί να έχει στο νου του ο άνθρωπος, αναρωτήθηκα. Όχι χωρίς δισταγμό και κάποια ανησυχία, δέχθηκα, επηρεασμένος ίσως από την πραότητα του.

Σε λίγο μπήκαμε στον περιφερειακό δρόμο της πόλης, από την εξωτερική πλευρά του οποίου αρχίζει πράγματι η απέραντη έρημος. Σε κάποιο σημείο σταμάτησε και ρώτησε πάλι: Θα θέλατε, παρακαλώ, να βγείτε για λίγο από το αυτοκίνητο;

Τώρα η ανησυχία έγινε φόβος. Μήπως ήρθε η ώρα; Μήπως εδώ, στη μουσουλμανική αυτή πόλη, είναι «γραφτό» -το κισμέτ μου - να. . .

Δεν τόλμησα να ολοκληρώσω τη σκέψη. Κάτι μού έλεγε πως έπρεπε να υπακούσω. Άνοιξα την πόρτα και βγήκα. Ο οδηγός έκαμε το ίδιο. Ήρθε κοντά μου. Έμεινε σιωπηλός για κάμποση ώρα. Το βλέμμα του, βαθύ και έντονο, μαρτυρούσε αγωνία και προσδοκία.

Λέγει: Όπως κατάλαβα, είστε Χριστιανός.

Θεέ και Κύριε!, σκέφτηκα. Εγώ ο ελάχιστος αξιώνομαι να γίνω Ομολογητής Σου τώρα, εδώ στην έρημο;

άλλα λόγια, ο κόκκος σινάπεως, που δείχνει προς τη βασιλεία των ουρανών (Ματθ. 13,31).⁵ Ως άνθρωπος και ως θεολόγος αδυνατώ να ερμηνεύσω αυτή την αμοιβαία κίνηση ως επίτευγμα ανθρωπι-

Ο άλλος με αναπαύει γρήγορα με τη δική του ομολογία:

Ξέρετε, είμαι από την Ινδία, Καθολικός. Είστε ο πρώτος Χριστιανός, που τώρα και χρόνια συναντώ σ' αυτή τη χώρα. Θα θέλατε να πούμε μαζί το «Πάτερ ημών»;

Το παντελώς απροσδόκητο αίτημα δεν άφηνε κανένα περιθώριο σε κανόνες και δόγματα. Κοιτάξαμε προς ανατολικά και κάναμε το σταυρό μας, ο καθένας με τον τρόπο του. Και, πάλι ο καθένας στη γλώσσα του, ψιθυρίσαμε:

«Πάτερ ημών... άγιασθήτω τό όνομά σου...».

Βλ. Α. Κ. Παπαδερός, «Οδοιπορικό της Ασίας», *Διάλογοι Καταλλαγής* 9 (1988) 67-80. Για το καίριο θέμα της συμπροσευχής βλ. το συλλογικό έργο: Γρηγόριος Λαρεντζάκης, Κωνσταντίνος Β. Σκουτέρης, Βλάσιος Ι. Φειδάς, *Η συμπροσευχή με τους ετερόδοξους κατά την ορθόδοξη θεολογική παράδοση*, Εκδότης: Πατριαρχικόν Ίδρυμα Πατερικών Μελετών, Θεσσαλονίκη 2011.

5. Στις 16-1-1964 η Γερμανίδα Katharina Hilckman, απλή ευσεβής γυναίκα, καθολική, μου έγραφε, μεταξύ άλλων:

«Παρακολούθησαμε στην τηλεόραση τη συνάντηση των δύο Πατριαρχών [Πάπα Παύλου ΣΤ' και Αθηναγόρα] στα Ιεροσόλυμα. Συγκλονισθήκαμε βαθύτατα, όταν οι δυο εκπρόσωποι της Ανατολικής και της Δυτικής Εκκλησίας, που επί τόσα χρόνια είχαν γυρίσει την πλάτη ο ένας στον άλλον, αγκαλιάστηκαν προς αδελφικόν ασπασμόν επί ιερού εδάφους· το ότι εμείς, άνθρωποι αμαρτωλοί, αξιωθήκαμε να γίνουμε μάρτυρες του γεγονότος αυτού, είναι για μας, που υποφέραμε τόσο πολύ και υποφέρουμε ακόμη για τη διαίρεση, το ωραιότατον όλων εκείνων, που μπόρεσε να μας προσφέρει μέχρι σήμερα ο 20^{ος} αιώνας.»

νης μόνον θέλησης και ενέργειας. Πιστεύω σταθερά πως αυτή η συγχωρητική⁶ και αγαπητική κίνηση, όπου εκδηλώθηκε και όπου συνεχίζει να εκδηλώνεται, τελεσιουργείται «*έν τῇ δυνάμει τοῦ Ἁγίου Πνεύματος*» και ότι κάθε ανθρωποκεντρική ερμηνεία, αποτίμηση και γενικευτική κατάκρισή της αποτελεί εθελοτυφλία, που ενίοτε φθάνει στα όρια της βλασφημίας. Η Οικουμενική Κίνηση είναι, επαναλαμβάνω, το μέγιστο και πολυτιμότερο εκκλησιαστικό κεκτημένο του περασμένου αιώνα.⁷ η δε τήρηση, η εμπάθυνση, ο εμπλουτισμός και η στερέωσή του συνιστούν το κυρίως οφειλόμενο των χριστιανών, πρώτιστα των ηγετών και ποιμένων αυτών, καθώς και των πάσης φύσεως θεολογικών Σχολών και Ιδρυμάτων κατά τον τρέχοντα 21^ο αιώνα.⁸ Η Ορθοδοξία γενικά και οι επιμέρους Ορθό-

6. Alexandros K. Papaderos, «Make Room in Your Hearts for Us. Synchoresis-Source of Hope», 13. CEC-Assembly, Lyon CEC/Website. Εκεί το ίδιο γερμανιστί: „Gebt uns Raum in eurem Herzen“.

7. Alexandros K. Papaderos, «The “gadfly” on trial : The “political” commitment of the World Council of Churches», in : *VOICES OF UNITY. Essays in honour of Dr W. A. Visser ‘t Hooft on the occasion of his 80th birthday*, WCC, Geneva 1981, 78 -91 (1983 second printing). Το ίδιο: «Die “Pferdebremse” vor Gericht. Zum Streit um das “politische” Engagement des ÖRK», in: *Ökumenische Rundschau* 4 (1981) 408-425. Του αυτού: *Οικουμενισμός: Κλήση και πρόκληση*, Γωνιά Χανίων 1984.

8. «Όταν δέν υπάρχει διάλογος, δημιουργούνται παρεξηγήσεις και προκαταλήψεις μέ δυσάρεστες και όδυνηρές συνέπειες

δοξες Εκκλησίες, λέγω και πάλι, κέρδισαν πάρα πολλά, πνευματικά και υλικά, στην προς αλλήλους πορεία των χριστιανών. Κέρδισαν προπαντός την έξοδό τους από την απομόνωση, πολύ δε περισσότερο και πιο ουσιαστικό, το ότι επανέφεραν στη μνήμη ετεροδόξων θεμελιώδη στοιχεία της αρχαίας παράδοσης και όρους θεολογικούς ξεχασμένους, διαστρεβλωμένους ή και νέους, άλλ' άγνωστους στους

στis μικρές και μεγάλες κοινωνίες. Π.χ. κατά τό μακρύ χρονικό διάστημα τής άποξενώσεως και άπομονώσεως τών δύο κόσμων, Ανατολής και Δύσεως, αλλά και τών Έκκλησιών μας, τήν έποχή παλαιότερων σκοτεινών χρόνων καχυποψίας, σιωπής και πολεμικής, σταθεροποιήθηκε και μεγάλωσε τό σχίσμα και συσσωρεύθηκαν πάμπολλες άρνητικές προκαταλήψεις έκατέρωθεν, οί όποιες κρατούσαν και έν πολλοίς κρατούν άκόμη τόν δρόμο τής καταλλαγής και ένότητας κλειστό και δύσβατο, άκριβώς διότι είχαν και οί Έκκλησίες μας λησμονήσει νά άσκοούν τόν γνήσιο και είλικρινή διάλογο. Μέ τίς συναντήσεις και τά διάφορα συνέδρια στήν Όρθόδοξο Άκαδημία Κρήτης, μέ τήν άσκηση του χάρισματος του γνήσιου διαλόγου, έβλεπα, όχι σπάνια, νά δημιουργούνται νέες προϋποθέσεις για τήν καταλλαγή τών Έκκλησιών, νά καταρρέουν οί προκαταλήψεις ως χάρτινο οικοδόμημα και νά δίδουν στή θέση των μιά νέα, τήν πραγματική εικόνα τής Όρθοδοξίας μας, μιās «Ζώσης Όρθοδοξίας», όπως χαρακτηρίζεται και ένα μακροχρόνιο έπιτυχημένο πρόγραμμα τής Άκαδημίας». Γρηγόριος Λαρεντζάκης, «Διαλογική μαρτυρία τής Όρθοδοξίας», στό: *Η ΚΡΗΤΗ ΤΙΜΑ ΤΟΝ ΑΛΕΞΑΝΔΡΟ Κ. ΠΑΠΑΔΕΡΟ*, Έκδοση Φιλολογικού Συλλόγου «Ο ΧΡΥΣΟΣΤΟΜΟΣ», Χανιά 2011, 38-39.

πολλούς.⁹ Κέρδισαν ακόμη και πολιτική στήριξη σε κρίσιμες ώρες, ενώ δημιουργήθηκαν νέες, άγνωστες στο παρελθόν δυνατότητες επιστημονικής συνεργασίας με ετεροδόξους επί θεολογικών και κοινωνικών ζητημάτων.¹⁰ Εάν έχουμε νηφάλια επίγνωση του πόθεν ερχόμαστε οι Ορθόδοξοι και του πού και πώς υπάγομεν, δηλαδή γνώση του στόχου και της οδού, ουδείς φόβος δικαιολογείται, μάλιστα όσον ενθυμούμεθα την υπόσχεση του Κυρίου: «ἰδοὺ ἐγὼ μεθ' ὑμῶν εἰμι πάσας τὰς ἡμέρας ἕως τῆς συντελείας τοῦ αἰῶνος.» (Ματθ. 28, 20). Για όλους αυτούς και πολλούς άλλους λόγους δεν επιτρέπεται να δηλητηριάζεται και να τρομοκρατείται ο λαός μας από «τοξικά απόβλητα» της όποιας φθονερής και εσκοτισμένης διάνοιας, που παραπληροφορεί και παραπλανά. Αναγκαία και ευπρόσδεκτη η κριτική σκέψη και έκφραση. Παρακινδυνευμένη όμως και επίμεμπτη η αβάσιμη επίκριση, που προσεγγίζει

9. Βλ. την εξαιρετη και χρήσιμη μελέτη: Στυλιανός Χ. Τσομπανίδης, *Μετα-λειτουργία. Η ορθόδοξη συμμετοχή στην κοινή χριστιανική μαρτυρία για δικαιοσύνη, ειρήνη και ακεραιότητα της δημιουργίας*, Εκδόσεις Π. Σ. Πουρναρά, Θεσσαλονίκη 2009, όπου και πλούσια βιβλιογραφία.

10. Βλ. Ingeborg Gabriel, Alexandros Papaderos, Ulrich H. J. Körtner, *Perspektiven ökumenischer Sozialethik. Der Auftrag der Kirchen im größeren Europa*, Matthias-Grünewalt-Verlag, Mainz 2005, 2. Aufl. 2006. Το αυτό με προσθήκες: I. Gabriel / J. U. Körtner / A. Papaderos, *Trilogy of Social Ethics. Orthodox – Catholic – Protestant*, Philadelphia: Ecumenical Press & WCC Publications 2012.

την κατάκριση και που φέρει σε ικανό βαθμό ευθύνη για την «οικουμενική κόπωση» και αδράνεια.¹¹

β) Υπάρχουν όμως και τα **αρνητικά κεκτημένα**· δηλαδή κάθε τι, που φαίνεται και ίσως είναι ανυπακοή, ακόμη και πρόσκομμα στη θεία βούληση της επανασύναξης των χριστιανών επί το αυτό. Είναι και αυτά οικουμενικά κεκτημένα με την έννοια, ότι αποτελούν συνοδά αρνητικά επακόλουθα της Οικουμενικής Κίνησης, που παρατηρούνται διαρκώς και παντού. Προσωπικά προσπαθώ πάντοτε να διακρίνω σ' αυτά και κάποια αγαθή πρόθεση προληπτικής επισήμανσης κινδύνων από τυχόν υπερβολική οικουμενική αισιοδοξία ή από περιπλάνηση του νου και της καρδιάς σε ακρώρειες των περί την πίστη και την τάξη της Εκκλησίας. Δεν αποκρούπω όμως, ότι θλίβομαι όταν βλέπω και ακούω σεβαστούς κατά τα άλλα και προσφιλείς πατέρες και αδελ-

11. Βλ. Δρ. Γεώργιος Τσέτσης, Μ. Πρωτοπρεσβύτερος του Οικουμενικού Πατριαρχείου: «Ἀλέξανδρος Κ. Παπαδερός, Μιά ἐνοχλητική «ἀλογόμυγα» στή διακονία τοῦ Οἰκουμενικοῦ Πατριαρχείου καί τῆς Οἰκουμένης», στό: *Η ΚΡΗΤΗ ΤΙΜΑ...*, 49. Πράγματι ἐμμένω στην πεποίθηση, ὅτι «αὐτό τό κλίμα τῆς παραίτησης ἀπό τό ὄραμα τῆς καταλλαγῆς ἰσοδυναμεῖ κατ' οὐσίαν μέ ἀνυπακοή στό θέλημα τοῦ Θεοῦ καί βλασφημία κατά τοῦ Ἁγίου Πνεύματος...Διά τοῦτο χρειάζομαστε πρωτίστως μιά δημιουργική οἰκουμενική ζωτική ὀρμή (un élan vital oecumenique), πού μόνο ἀπό τόν Παράκλητο, τό Πνεῦμα τῆς ἀληθείας, μπορεῖ νά ἐκπορευθεῖ..., γιά νά ὑπερникηθεῖ ἡ ἀδράνεια καί νά χαραχθεῖ μιά νέα βατή οἰκουμενική πορεία πρὸς ὄρατους στόχους.» Ἀ. Κ. Παπαδερός, «Élan Vital Oecuménique», στο Δελτίον της Ορθοδόξου Ακαδημίας Κρήτης *Διάλογοι Καταλλαγῆς* 79 (2005),831-832.

φούς, να αυτονομούνται και να αυτοαναγορεύονται σε κριτές και δη και επικριτές πάντων ανθρώπων και πασών των δράσεων, ακόμη και αποφάσεων πανορθοδόξων Διασκέψεων και εκκλησιαστικών Συνόδων, που αποφάσισαν ομόφωνα τα των διαλόγων και της εν γένει οικουμενικής πορείας. Να συνασπίζονται συστρατευόμενοι εναντίον δήθεν απειλών κατά της αμωμήτου Ορθοδοξίας μας, αντιπαρερχόμενοι τον πρώτο και κύριο πραγματικό κίνδυνο, που είμαστε ενίοτε εμείς οι ίδιοι με τους φανατισμούς, τις ακρότητες και τις όχι σπάνια όλως ιδιοτελείς επιδιώξεις μας. Θλιβερό είναι το φαινόμενο του εξακοντίζειν αθρόως και ατάκτως μύδρους επί αιρέσει, ακόμη και αναθέματα *urbī et orbī*, αδιακρίτως, αυθαιρέτως και αναρμοδίως, προπαντός δε η παρατεινόμενη – φαινομενική και πρόσκαιρη θέλω να ελπίζω-, απάθεια των εχόντων την εξουσία και την ευθύνη για την εκκλησιαστική ευπρέπεια και ευταξία. Παρατεινόμενη πάντως η ακαταστασία αυτή κάνει δυστυχώς και σήμερα επίκαιρη την ανησυχία του Μεγ. Βασιλείου, μήπως «*εις παντελή σύγχυσιν ἔλθη τὰ τῆς Ἐκκλησίας πράγματα*» (PG 32, 400B). Η σύγχυση αφορά επίσης στις προτεραιότητές μας ως ποιμένων και ως θεολόγων. Τί είναι και τί οφείλει να είναι σήμερα πρώτο, τί δεύτερο στη φροντίδα μας; Πόσο μας προβληματίζει το ερώτημα, μήπως μεριμνούμε και τυρβάζουμε περί πολλά δευτερεύοντα, την ώρα που «*ένός ἐστι χρεία*»; (πρβλ. Λουκ. 10, 41-42). Θα μού πείτε· τί μας νοιάζει, αν συνεχίζουν πολλοί άνθρωποι να εγκαταλείπουν τις

Εκκλησίες Καθολικών και Προτεσταντών μαζικά; Εμείς καλά πάμε. Κηδείες γίνονται. Μνημόσυνα επίσης, μοιάζει να γεμίζουν οι ναοί μας – πόσο τραγικό, αλήθεια, η κατ' εξοχήν Εκκλησία της Αναστάσεως, να φαίνεται ζωντανή χάρη στο θάνατο! Θα ήταν βέβαια παράλειψη, αναφερόμενος στα αρνητικά κεκτημένα, να μην εκφράσω την πεποίθησή μου, ότι όπως επιβάλλεται να συνεχισθούν και να τονωθούν έτι μάλλον οι οικουμενικοί διάλογοι, το ίδιο επιβεβλημένο είναι να καλούνται αρμοδίως σε διάλογο και οι ενιστάμενοι, καθόσον αυτός, διεξαγόμενος σύμφωνα με όσα σημειώσαμε παραπάνω περί του αληθούς διαλόγου, αποτελεί τον ασφαλέστερο δρόμο προς τη διαπροσωπική κοινωνία, την αλήθεια και την καταλλαγή των ανθρώπων.¹²

Στο μεταξύ:

Η αθεΐα οργανώνεται παγκοσμίως, τί γίνεται στην Ελλάδα; Ο αγνωστικισμός κατακυριεύει Πανεπιστήμια, Ερευνητικά Εργαστήρια παγκοσμίως – εξαι-

12. Alex. K. Papaderos, «Versöhnung – Gabe Gottes und Quelle neuen Lebens», in: *ÖKUMENISCHES FORUM* 18 (Graz 1995) 119-132. Το αυτό: «Καταλλαγή – δώρο του Θεού και πηγή νέας ζωής. Μετάφραση από τον Ιωάν. Πέτρου, *ΚΑΘ' ΟΔΟΝ*, Φεβρουάριος 1997, 21-34.

Πρόκειται για ομιλία εκ μέρους του Συμβουλίου Ευρωπαϊκών Εκκλησιών-ΚΕΚ κατά την κοινή Συνέλευση της Κεντρικής Επιτροπής αυτού και των Καρδινάλιων και Επισκόπων-μελών του Συμβουλίου των (Ρωμαιοκαθολικών) Επισκοπικών Συνόδων της Ευρώπης – *Consilium Conferentiarum Episcoporum Europae-CCEE*, στην Ασίζη, 11-14 Μαΐου 1995, με κύριο αντικείμενο την προετοιμασία της Οικουμενικής Συνελεύσεως στο Graz.

ρείται το Αριστοτέλειο μήπως; Η διαφθορά κατατρώγει το κοινωνικό σώμα και της Ελλάδος, δεν είναι τούτο πρόβλημα της Εκκλησίας μέγιστον; Ακούστηκε καμιά εκκλησιαστική φωνή, τόσο δυνατή, ώστε να φθάσει και στο Εθνικό Κοινοβούλιο και στον πρώτο Δήμο της χώρας και να υπενθυμίσει:

ΤΑΔΕ ΛΕΓΕΙ ΚΥΡΙΟΣ, ΠΑΝΤΟΚΡΑΤΩΡ;

Υπάρχει καμιά αμφιβολία, για το ότι αν ο Απόστολος Παύλος απηύθυνε σήμερα επιστολή προς τους Θεσσαλονικείς και προς όλους τους Έλληνες, θα μιλούσε πολύ αυστηρότερα για το μυστήριο της ανομίας (Β' Θεσ. 2,7), το οποίον ενεργείται απροκαλύπτως πλέον και αναισχύντως στην Ελλάδα των «Ελλήνων Χριστιανών»; Είμαστε συνεπείς στον όρκο και τη διαβεβαίωσή μας, όταν αυτά και τόσα άλλα δεν είναι ούτε πρώτα, ούτε δεύτερα, ούτε τρίτα στις προτεραιότητές μας, αλλά άλλα, πάσης φύσεως θεολογούμενα ή και ιδιοτελώς διαφιλονικούμενα, που απλώς αφήνουν το χρόνο να γλιστρά μέσ' από τα χέρια μας και από τη ζωή μας, ματαιίως;

Οι κίνδυνοι αυτοί, αισθητοί πλέον και ορατοί, θεωρώ ότι είναι επείγουσα ανάγκη να αντιμετωπισθούν ως πρώτο οφειλόμενο και μάλιστα όχι μόνον ως ελλαδικό, αλλ' ως πανορθόδοξο εκκλησιαστικό πρόβλημα, όπως είναι πράγματι. Να αντιμετωπισθούν αν όχι πιο δραστικά, έστω μέσω επίμονης και επίπονης ίσως διαλογικής διαδικασίας, που θα υπακούσει στο «ἀποθέμενοι τό ψευδός λαλεῖτε ἀλήθειαν ἕκαστος μετὰ τοῦ πλησίον αὐτοῦ· ὅτι ἐσμέν ἀλλήλων μέλη.» (Εφεσ. 4, 25), με μόνη επιδίωξη τήν «οἰκοδομήν τοῦ

σώματος του Χριστού» (Εφεσ. 4, 12).

Να προσθέσω στο σημείον αυτό, ότι θλίβομαι ιδιαίτερα και για την τραγικότητα κάποιων συνανθρώπων μας, Ελλήνων και αλλοδαπών Ορθοδόξων, που επί χρόνια υπηρέτησαν με ζήλο την οικουμενική υπόθεση, από ηγετικές θέσεις ορισμένοι, αλλά μόλις τους απέσυρε η Εκκλησία τους από αυτή την αποστολή, μεταμορφώθηκαν αιφνιδίως σε δεινούς διώκτες κάθε οικουμενικής ιδέας και προσπάθειας.

Προς παρόμοια συμπεριφορά οδηγεί άλλους ο ψυχοφθόρος φόβος έκπτωσης στην ασημαντότητα, στην αφάνεια, στη λησμονιά. Όποιος παραδίδεται στο φόβο αυτό, υποκύπτει εύκολα στον απατηλό πειρασμό της αναμέτρησης με μεγάλους και μεγάλα, προσδοκώντας ότι έτσι θα προσθέσει κάποιους πόντους στο μπόι του. Εμφανίζεται ως αρμόδιος και αποφαίνεται επί παντός επιστητού, ενίοτε και επί των επέκεινα του επιστητού!... Και γίνεται και αυτός κριτής και επικριτής πάντων και πασών, χωρίς να συνειδητοποιεί ότι εκεί που εξαντλείται το σοβαρό και το υπεύθυνο, τη θέση τους καταλαμβάνει το γελοίο, κάποτε και το τραγικό. Γιατί ο πειρασμός εύκολα μπερδεύει ζήλο, ματαιοδοξία και υστεροφημία. Και αυτή μοιάζει, αλίμονο, με την ομορφονιά του ποιητή, την αθανασία, που 'ναι «σκληρή σαν του θανάτου τη γροθιά», γιατί ενώ την αγαπήσανε «στον κόσμο βασιλιάδες, ποιητές», εκείνη «ένα κλωνοράκι δύσμο δεν τους χάρισε ποτές» (Νίκος Γκάτσος).

Να προσθέσω κάτι ακόμη: Το Ευρωπαϊκό γίνεσθαι έχει τεράστιες μακροπρόθεσμες, ίσως και τελε-

σίδικες συνέπειες για την Ορθοδοξία και ολόκληρο το Χριστιανισμό. Όχι κατ' ανάγκην καταστροφικές. Ούτε όμως και αυτή η κοσμογονική αλλαγή φαίνεται να ανήκει στα ενδιαφέροντα και στις προτεραιότητες εκείνων, που αισθάνονται ασφαλείς στο καβούκι τους. Είδατε ίσως και σεις την πρόσφατη τελετή απονομής του Βραβείου Νόμπελ Ειρήνης στους ηγέτες της Ευρωπαϊκής Ένωσης. Δεν γνωρίζω αν συμφωνείτε, εγώ πάντως είχα την αίσθηση, ότι και μόνο μια φορά αν ξεστόμιζε κάποιος από τους ομιλητές τη λέξη Θεός, θα ακολουθούσε πανικός και το «απού φύγει-φύγει!»- αυτό επιβάλλει η απόλυτη θρησκευτική ουδετερότητα.¹³ Υποθέτω όμως, ότι όλοι αυτοί οι πολιτικοί μας ηγέτες, όπως και αμέτρητοι άλλοι, ομόδοξοι, ετερόδοξοι και ετερόθρησκοι ακόμη έχουν επισκεφθεί το ταπεινό Φανάρι ή θα επιθυμούσαν να το πράξουν, θέλοντας να ακούσουν έναν έστω λόγο από το στόμα του Πατριάρχη – που γνωρίζει καλά πότε και πώς και σε ποιόν θα πει τί! Ε, και αυτόν ακόμη τον Πατριάρχη να τον ευτελίσουν θέλουν μικρομεγαλίστικοι τινες, για να σώσουν τη δήθεν από αυτόν απειλούμενη Ορθοδοξία! Κύριε, ελέησον!

Παρά πάντα ταύτα και άλλα πολλά, είτε να μένει παραμυθία και οδηγός μας η προς τους Θεσ-

13. Α. Κ. Παπαδερός, «Θεοκτονία διά Συντάγματος. Απόπειρα θεοκτονίας. Τρόπος: Διά του Συντάγματος της Ευρωπαϊκής Ένωσης. Χρόνος τελέσεως του εγκλήματος: Επί Ελληνικής Προεδρίας. Τόπος: Παρυφές του Αγίου Όρους!», *Διάλογοι Καταλλαγής* 69 (2003), 680-681.

σαλονικείς νουθεσία του Παύλου:

«εἰρηνεύετε ἐν ἑαυτοῖς, ... νουθετεῖτε τοὺς ἀτάκτους, παραμυθεῖσθε τοὺς ὀλιγοψύχους, ἀντέχεσθε τῶν ἀσθενῶν, μακροθυμεῖτε πρὸς πάντας. Ὅρατε μὴ τις κακὸν ἀντὶ κακοῦ τινὶ ἀποδῶ, ἀλλὰ πάντοτε τὸ ἀγαθὸν διώκετε καὶ εἰς ἀλλήλους καὶ εἰς πάντας. Πάντοτε χαίρετε, ἀδιαλείπτως προσεύχεσθε, ἐν παντί εὐχαριστεῖτε.» (Α' Θεσ. 5, 13-17).

Επιστροφή στην Ορθοδοξία; Ποιό είναι το μοντέλο ενότητας των Εκκλησιών για την Ορθόδοξη Εκκλησία;

Αθανάσιος Βλέτσης

Ο λόγος για μια εποχή «βαρουχειμωνιάς» (Eiszeit) που διέρχεται η οικουμενική κίνηση έχει από καιρό τώρα γίνει σλόγκαν που επαναλαμβάνεται σε πλείστες όσες θεολογικές οικουμενικές συνάξεις: με την έκφραση αυτή καταγράφεται καταρχήν η στασιμότητα στην πορεία των οικουμενικών συνομιλιών, αλλά πάνω από όλα διατυπώνεται η απορία και η αμηχανία γύρω από το ποιοι είναι οι επόμενοι στόχοι που θα πρέπει να κατακτήσει η οικουμενική κίνηση. Έχοντας πίσω της περίπου 100 έτη γενικότερων καρποφόρων οικουμενικών αναζητήσεων, 60 τουλάχιστον έτη συγκεκριμένων και εντατικών βημάτων οικουμενικής συνδιαλλαγής μέσω πολυμερών διαλόγων με βάση την Πλατφόρμα του ΠΣΕ και 30 και πλέον έτη εντατικών επίσημων διμερών διαλόγων, έντονος προκύπτει ο προβλημα-

τισμός για την αδυναμία να προσδιοριστούν με σαφήνεια οι επόμενοι στόχοι. Έτσι οι πολλές δίχως άλλο επιτυχίες που έχει καταγράψει στο ενεργητικό της η οικουμενική κίνηση κινδυνεύουν να γίνουν μπούμερανγκ, τη στιγμή που οι δάφνες του παρελθόντος τείνουν πια να στεγνώσουν όλως διόλου - χάνοντας και τα όποια αρώματα ακόμη τις είχαν απομείνει - και νέες δύσκολα κάνουν την εμφάνισή τους στο στίβο των οικουμενικών σταδίων, πράγμα που δίνει εύκολη τροφή σε κάθε λογής αντίθετες δυνάμεις να συναγωνίζονται στην αναπαραγωγή κάθε είδους στερεότυπων απόρριψης και άρνησης του οράματος της ένωσης των Εκκλησιών. Η απορία για το μελλοντικό δρόμο που πρέπει να βαδίσει η οικουμενική κίνηση συνοψίζεται από όλους τους εμπλεκόμενους φορείς στην αδυναμία του εναρμονισμού των διάφορων μοντέλων ενότητας, τα οποία φαίνεται να εκπροσωπούν οι εκκλησίες και οι θεολογίες τους. Έτσι ενώ για μια μεγάλη μερίδα Εκκλησιών που προέρχονται από τους κόλπους της Μεταρρύθμισης η ενότητα των Εκκλησιών βιώνεται ως ήδη παρούσα μέσα σε μια συμφιλιωμένη διαφοροτικότητα (*versöhnte Verschiedenheit*) και γίνεται αντιληπτή με την μυστηριακή διακοινωνία (*Interkommunion*), την ευχαριστιακή δηλαδή κοινωνία των συμμετεχόντων, και με τη βασική συνεργασία τους σε ουσιώδεις άξονες κοινής πορείας και δράσης στον κόσμο, οι Ορθόδοξες Εκκλησίες τοποθετούν κατά κανόνα στο πολύ μακρινό μέλλον την ιδέα της κοινής ευχαριστιακής κοι-

νωνίας: ως του ακροτελεύτιου επιστεγάσματος μιας πορείας ενότητας που θέλει να αγκαλιάσει όσον δυνατόν περισσότερες μορφές εκκλησιαστικής έκφρασης και λειτουργίας - οι οποίες όμως δεν έχουν ποτέ προσδιοριστεί δεσμευτικά και με ακρίβεια. Η Ρ/Καθολική Εκκλησία από τη μεριά της φαίνεται να διαφοροποιεί τη στάση της απέναντι στους άλλους δύο συνομιλητές της: ενώ για τους Ορθοδόξους αναγνωρίζει τη δυνατότητα (κάτω από κάποιες προϋποθέσεις) μιας μυστηριακής διακοινωνίας (αφού τους αναγνωρίζει την εγκυρότητα των μυστηρίων και την αποστολική διαδοχή) για τις Εκκλησίες που προήλθαν από τη Μεταρρύθμιση αρνείται και αυτόν τον χαρακτηρισμό τους ως Εκκλησίες. Σε κάθε περίπτωση πάντως εξαρτά την τελική ενότητα μαζί της από την ετοιμότητα των συνομιλητών της να δεχθούν το πετρίνιο αξίωμα εξουσίας του Επισκόπου της Ρώμης, έστω κι αν αυτό δεν προσδιορίζεται τί ακριβώς σημαίνει για τις άλλες Εκκλησίες. Τα διαφορετικά μοντέλα ενότητας που εκπροσωπούν οι χριστιανικές οικογένειες, αποτελούν το δίχως άλλο αντανάκλαση και της εκκλησιολογικής αυτοσυνειδησίας τους. Έτσι η αναζήτηση των μοντέλων ενότητας βαδίζει παράλληλα με την επαναβεβαίωση της εκκλησιολογικής ταυτότητας των επιμέρους Εκκλησιών.

Στον παρόν κείμενο δεν μπορούμε να καταγράψουμε με λεπτομέρειες την εκκλησιολογική αυτοσυνειδησία και αναλυτικά τα μοντέλα ενότητας που φαίνεται να εκπροσωπούν οι τρεις μεγάλες χριστιανικές οικογένειες.

νικές Ομολογίες, η Ορθόδοξη, η Ρ/Καθολική και η Προτεσταντική. Ωστόσο είναι απαραίτητη η επιγραμματική έστω αναφορά στα μοντέλα που υιοθετούνται από τις δύο άλλες Εκκλησίες (τη Ρ/Καθολική και Προτεσταντική), πράγμα που θα αποτελέσει το αντικείμενο του 2^{ου} κεφαλαίου της παρούσας εισήγησης, αφού πρώτα σε ένα πρώτο (1^ο) μέρος, μετά από αυτή την εισαγωγή, καταγράψουμε, επιγραμματικά πάντα, τα σημεία εκείνα που μπορούν να χαρακτηριστούν ως επιτυχίες του μέχρι σήμερα διαλόγου. Σε ένα 3^ο κεφάλαιο θα καταγράψουμε βασικές εκκλησιολογικές συντεταγμένες της ορθόδοξης εκκλησιολογίας, ενώ σε μια τελευταία 4^η ενότητα θα προσπαθήσουμε να σκιαγραφήσουμε κάποιες προτάσεις για το μέλλον.

1. Επιτυχίες του διαλόγου

Ο λόγος για την εποχή της στασιμότητας ή για την εποχή του χειμώνα, στην οποία σύμφωνα τουλάχιστο με την γνώμη μιας μερίδας ειδικών έχει εισέλθει η οικουμενική κίνηση προϋποθέτει σίγουρα μια εποχή ανθοφορίας στην οποία παρήχθησαν αρκετοί καρποί που δεν θα έπρεπε εύκολα να λησμονούνται. Το δίχως άλλο αποτελούν οι καρποί αυτοί πολύτιμα εφόδια ανανέωσης της ελπίδας του οικουμενικού οράματος: όταν η εποχή δεν επιτρέπει άλλη συγκομιδή καταφεύγει κάποιος στα αποθεματικά του και πιστεύω ότι τέτοια έχει αρκετά ακόμη να δείξει η οικουμενική κίνηση. Θα επιχειρήσω να

συγκεφαλαιώσω καταρχήν σε τρεις άξονες τις μέχρι σήμερα επιτυχίες της οικουμενικής κίνησης και μετά να δείξω σε ισάριθμα σημεία την προσφορά της Ορθόδοξης συμμετοχής αλλά και σε τρεις επόμενους κύκλους τα όσα οι Ορθόδοξοι πήραν από τη μέχρι σήμερα συμμετοχή τους στην οικουμενική κίνηση.

α. Το όραμα της πανχριστιανικής κοινότητας: Η οικουμενική κίνηση ανανέωσε το όραμα της κοινής καταγωγής, πορείας και ευθύνης των χριστιανικών εκκλησιών στο σύγχρονο κόσμο. Μετά από αιώνες διαμαχών και διαιρέσεων οι Χριστιανοί ανακαλύπτουν, σταδιακά από τις αρχές του 20^{ου} αιώνα και ιδιαίτερα μέσα από τη συστράτευσή τους στο Παγκόσμιο Συμβούλιο των Εκκλησιών (ΠΣΕ από το 1948), ότι αυτά που τους ενώνουν είναι πολύ περισσότερα και ουσιαστικότερα από αυτά που τους χωρίζουν.

β. Το όραμα του κοινού εκκλησιαστικού βίου: Η λειτουργική έκφραση της ανακάλυψης της κοινότητας των Χριστιανών θα αναγνωρίσει μέσα από την κοινή προσευχή των πιστών ότι το έργο της ενότητας δεν είναι έργο απλά ανθρώπινης κατάκτησης αλλά δώρο του Τριαδικού Θεού. Η έκφραση της κοινής λατρείας, στις μορφές που αυτή είναι δυνατή, ανανεώνει την εμπειρία της κοινότητας, της κοινής καταγωγής και του κοινού δρόμου.

γ. Το όραμα της κοινής μαρτυρίας και διακονίας στο σύγχρονο κόσμο: η οικουμενική κίνηση βρήκε στην κοινή μαρτυρία για τα ποικίλα όσα κοινωνικά προ-

βλήματα του κόσμου τις πρώτες μορφές συγκεκριμένης ανάληψης ευθύνης διακονίας του χειμαζόμενου κόσμου μέσα από κοινά προγράμματα δράσης του ΠΣΕ (ιδιαίτερα μέσα από το πρόγραμμα για «Δικαιοσύνη, ειρήνη και ακεραιότητα της Δημιουργίας»).

Τα ανεξίτηλα ίχνη που άφησε μέχρι σήμερα η οικουμενική συμμετοχή των Ορθοδόξων Εκκλησιών θα ήθελα επιγραμματικά να συγκεφαλαιώσω σε τρία σημεία:

α. *Θεμελίωση της πίστης στην παράδοση της αδιαίρετης Εκκλησίας*, όπως εκφράστηκε καταρχήν μέσα από τη δεσμευτική αναγνώριση σε πολλά κείμενα της αξίας του συμβόλου της πίστεως (381), ως κοινής βάσης και οδηγού στην έκφραση του οράματος της χριστιανικής ενότητας. Στην ίδια κατεύθυνση κινείται η αναγνώριση των 7 Οικουμενικών Συνόδων από πολλούς επίσημους διμερείς διαλόγους ως κοινής έκφρασης της διδασκαλίας της αρχαίας αδιαίρετης Εκκλησίας.

β. *Εμπλουτισμός της λειτουργικής ζωής των άλλων Εκκλησιών με στοιχεία από τον πλούτο της ορθόδοξης λειτουργικής παράδοσης*: π.χ. : από τη δοξολογική αναφορά στον Τριαδικό Θεό, όπως καθιερώθηκε στον ορισμό του ΠΣΕ, την αναγνώριση της ευχαριστιακής σύναξης ως κέντρου της εκκλησιαστικής ζωής και βίωσης της εσχατολογικής ελπίδας (με τη γνωστή «ευχαριστιακή εκκλησιολογία»), μέχρι την ανακάλυψη εικόνων και άλλων μορφών λειτουργικής ζωής της αρχαίας εκκλησίας (π.χ. τη βεβαίωση

της ενότητας των μυστηρίων: Βάπτισμα - Χρίσμα - Ευχαριστία).

γ. *Ανανέωση της θεολογικής γνώσης και επιστήμης με τις σπουδές των πατερικών κειμένων και συγκεκριμένα των πατέρων της Ανατολής: π.χ. η αποφαιτική προσέγγιση του μυστηρίου της πίστης και η υπέρβαση μιας νομικής θεώρησης της εκκλησιαστικής και ηθικής ζωής.*

Ωστόσο ο δρόμος αυτός της οικουμενικής ευαισθησίας δεν είναι μονόδρομος για την Ορθοδοξία, η οποία δεν έδωσε μόνο πολλά, αλλά και η ίδια εμπλουτίζει την ζωή της με στοιχεία τα οποία στις άλλες παραδόσεις είχαν ιδιαίτερα προσεχθεί και ίσως περισσότερο αναπτυχθεί. Τέτοια είναι:

α. *Η (σταδιακή έστω) αναγνώριση της δράσης και ενέργειας του αγίου Πνεύματος και εκτός των ορατών ορίων της δικής μας Εκκλησίας (Γ. Φλωρόφσκυ), όπως καταδεικνύεται στην αναγνώριση του Βαπτίσματος (Magdeburg 2007).*

β. *Το εσχατολογικό άνοιγμα και η υπέρβαση μιας μονοδιάστατης, πολλές φορές, σχέσης και σύνδεσης μεταξύ Κράτους-Έθνους και Εκκλησίας, ένας κίνδυνος που κνοφορείται στις Ορθόδοξες Εκκλησίες εξαιτίας ιστορικών συγκυριών.*

γ. *Η ευαισθησία και ευθύνη των χριστιανικών Εκκλησιών σε θέματα κοινωνικής ηθικής ως μαρτυρία του Ευαγγελίου και όχι ως πάρεργο ή ως αντίθετο στο έργο της Εκκλησίας (π.χ. μέσα από την «Λειτουργία μετά τη Λειτουργία», όρο που ιδιαίτερα διαμορφώθηκε και εμπλουτίστηκε από ορθόδοξους θεο-*

λόγους).

Ωστόσο αυτές οι επιτυχίες φαίνεται ότι δεν καθίστανται ικανές από μόνες τους να φέρουν το άρμα του οικουμενικού οράματος προς τα εμπρός. Ποια είναι τα διαφορετικά εκκλησιολογικά μοντέλα των άλλων Εκκλησιών που εμποδίζουν το οικουμενικό όραμα σήμερα;

2. Τα διαφορετικά εκκλησιολογικά μοντέλα των Δυτικών Εκκλησιών

2.1. Το εκκλησιολογικό μοντέλο της Ρ/Καθολικής Εκκλησίας: η περιεκτική Εκκλησιολογία;

Στο έτος 2012 γιορτάστηκε σε πολλές χώρες Δ. Ευρώπης η 50ετία από την έναρξη της Β΄ Βατικανής Συνόδου, η οποία για πολλούς Ρ/Καθολικούς θεολόγους σηματοδότησε μια κοπερνίκεια στροφή για την Καθολική Εκκλησία. Αιχμή του δόρατος σε μια νέα διατύπωση της εκκλησιολογικής αυτοσυνειδησίας της Ρ/Καθολικής Εκκλησίας υπήρξε το Διά-ταγμα περί Εκκλησίας και συγκεκριμένα η 8^η παράγραφός του, στην οποία φαίνεται να εισάγεται ένας δυισμός ανάμεσα στην Εκκλησία του Χριστού και στην Ρ/Καθολική Εκκλησία: η πρώτη πραγματώνεται (subsistit) στην Ρ/Καθολική Εκκλησία χωρίς όμως να ταυτίζεται απόλυτα και εξισωτικά μαζί της. Με τον τρόπο αυτό η Ρ/Καθολική Εκκλησία φαίνεται πρόθυμη να αναγνωρίσει στοιχεία εκκλησιαστικότητας και στις άλλες Εκκλησίες, τα

οποία μάλιστα μπορούν να συμβάλλουν στο έργο της σωτηρίας των πιστών. Η εκκλησιολογία της Β΄ Βατικανής συνόδου (1962-1965) ανανέωσε έτσι την ελπίδα της αναγνώρισης των άλλων Ομολογιών ως Εκκλησιών. Ωστόσο η Ρ/Καθολική Εκκλησία δεν έπαψε σε καμία περίπτωση να επαναλαμβάνει σε διάφορους τόνους ότι η εδραίωση της καθολικότητας της Εκκλησίας πραγματώνεται μόνο μέσα από την κοινωνία με τον επίσκοπο Ρώμης, ως τον καθοριστικό παράγοντα και εγγυητή της ενότητας του χριστιανικού πληρώματος. Η ελπίδα που άφηνε η εκκλησιολογία της Β΄ Βατικανής να διαλεχτεί με τις άλλες Εκκλησίες δεν μπόρεσε ωστόσο στα τελευταία χρόνια, και συγκεκριμένα μετά το έτος 2000 να επαναβεβαιωθεί, καθώς η Ρ/Καθολική Εκκλησία φαίνεται να ερμηνεύει τώρα με μια στενή οπτική αυτή την σύνοδό της: έτσι το περίφημο *subsistit* αφήνει να φανούν τα συστημικά του κενά, καθώς σε νεώτερα κείμενά του το Βατικανό μοιάζει να εγκαταλείπει την αρχή των αδελφών Εκκλησιών, προμοδοτώντας την αρχή της μητέρας Εκκλησίας και των θυγατέρων της, με ορατό κίνδυνο το μοντέλο ενότητας της Ρ/Καθολικής Εκκλησίας να ταυτιστεί με το μοντέλο της επιστροφής των θυγατέρων στους μητρικούς κόλπους, όπου και μόνο μπορεί να εγγυηθεί η ενότητα.

2.2. Το εκκλησιολογικό μοντέλο του Προτεστατικού κόσμου

Αποτελεί σίγουρα απλούστευση, ωστόσο όχι λαν-

Θασμένη αν θα θέλαμε να συγκεφαλαιώσουμε το ευαγγελικό μοντέλο ενότητας των Εκκλησιών στην έκφραση της συμφιλιωμένης διαφορετικότητας (*versöhnte Verschiedenheit*). Οι ευαγγελικές Εκκλησίες ξεπερνώντας δικές τους αρχικές υποδιαιρέσεις από το ιστορικό τους παρελθόν, όπως ιδιαίτερα εκείνες μεταξύ των Μεταρρυθμισμένων (Καλβινιστών) και των Λουθηρανικών Εκκλησιών, βρήκαν (μαζί με διάφορες Ελεύθερες Ευαγγελικές Εκκλησίες - *Freikirchen*) μια πλατφόρμα ενότητας η οποία τις επιτρέπει την εκατέρωθεν αναγνώριση των μυστηρίων και των ιερατικών αξιωμάτων, ενότητα που στην Ευρώπη εκφράζεται μέσα από το συμβούλιο της CPCE-GEKE (www.leuenberg.net).

Το μεγάλο ερώτημα πάντως σε σχέση με το μοντέλο της συμφιλιωμένης διαφορετικότητας είναι πού τελειώνει η συμφιλίωση και πού αρχίζει η διαφορετικότητα, η οποία δεν επιτρέπει τη μυστηριακή διακοινωνία: Οι Ορθόδοξοι θα έθεταν το δίχως άλλο το ερώτημα για το πόσο η διαφορετικότητα π.χ. της χειροτονίας των γυναικών και της αναγνώρισης (μάάλιστα σε πλείστες όσες τοπικές προτεσταντικές Εκκλησίες και με σχετική ιερολογία) της ένωσης ομόφυλων ζευγαριών.

3. Το ορθόδοξο εκκλησιολογικό μοντέλο: Επιστροφή στην Ορθοδοξία;

Η ορθόδοξη εκκλησιολογία, όπως τουλάχιστο αυτή μαρτυρείται και καταγράφεται στα επίσημα κεί-

μενα των Ορθοδόξων Εκκλησιών που έχουν κατατεθεί είτε σε οικουμενικούς είτε σε πανορθόδοξους διαλόγους, δεν φαίνεται να αφήνει περιθώρια για ένα δυισμό ανάμεσα σε μια ιδεατή εικόνα της Καθολικότητας της Εκκλησίας του Χριστού και στη συγκεκριμένη, ορατή και ιδρυματική της έκφραση στην Ορθόδοξη Εκκλησία. «Η Ορθόδοξη Εκκλησία είναι η μία, αγία, Καθολική και αποστολική Εκκλησία που ομολογούμε στο σύμβολο της πίστης», σύμφωνα με την Γ΄ προσυνοδική πανορθόδοξη διάσκεψη στη Γενεύη το έτος 1986 (παράγραφος 2) ή με τη δραστικότερη έκφραση των Ορθοδόξων αντιπροσώπων στην Γ΄ Γενική Συνέλευση του ΠΣΕ το 1961: «Για τους Ορθόδοξους η Ορθόδοξη Εκκλησία είναι ακριβώς η Εκκλησία». Ωστόσο η γενική και φαινομενικά για τρίτους υπεροπτική στην εκφορά της διατύπωση αυτή γίνεται κάπως συγκεκριμένη, όταν αναλύονται επί μέρους στοιχεία της εκκλησιολογικής αυτοσυνειδησίας της Ορθοδοξίας. Η βεβαιότητα της αλήθειας που κομίζει η Ορθοδοξία ως η Εκκλησία του Χριστού εδράζεται στην πολλαπλή πιστοποίηση της συνέχειας και έτσι ταυτότητάς της με την αδιαίρετη Εκκλησία της Α΄ χιλιετίας: «η αδιάσπαστη και συνεχής αποστολική διαδοχή και η διαδοχή της ιερατικής διακονίας συνιστούν ουσιώδη, δομικά (konstitutiv) και γι αυτό δεσμευτικά στοιχεία της εκκλησιολογικής της ταυτότητας» (1961). Έτσι αυτό που απομένει στις άλλες Ομολογίες είναι να βρουν το δρόμο της επιστροφής «στο κοινό παρελθόν» (1961) ή με μια δραστικότερη έκφραση

ενός παλιότερου κειμένου (του Ohio/Αμερικής, 1957), να βρουν το δρόμο της επιστροφής στους «κόλπους της Ορθόδοξης Εκκλησίας, η οποία διαφύλαξε την ουσιαστική της ταυτότητα με τον αρχέγονο Χριστιανισμό». Ωστόσο δεν γίνεται ούτε στα παλαιότερα αυτά κείμενα, αλλά ούτε σε άλλα νεότερα σαφές τί ανήκει πραγματικά στα «σπουδαία αναλλοίωτα στοιχεία» της εκκλησιαστικής ζωής, τα οποία οι άλλοι καλούνται να επανακτήσουν και ποιες είναι οι φόρμες εκείνες της εκκλησιαστικής ζωής που ως δημιουργήματα ιστορικών συγκυριών (μπορούν να) υπόκεινται σε αλλαγή. Η Ορθόδοξη Εκκλησία αποφεύγει μάλιστα να αποφανθεί για το εκκλησιαστικό Status των μη Ορθόδοξων Εκκλησιών, αφού συνδέοντας την εκκλησιαστική ταυτότητα των άλλων με το ερώτημα για την σωτηριολογία εκτός των ορίων της Ορθοδοξίας παραπέμπει την απάντηση στην κρίση του Θεού. Αν κάποιος πάντως θα ήθελε να έχει ένα συγκεκριμένο δεσμευτικό κατάλογο σημείων τα οποία οι Ορθόδοξοι θέτουν ως προαπαιτούμενα για την ενότητα τότε η σύγχυση θα ήταν μεγάλη: η ψαλίδα των σημείων που οι ετερόδοξοι θα πρέπει να αποδεχτούν προκειμένου να επιτευχθεί η ενότητα με την Ορθοδοξία φθάνει από την κατάργηση του Filioque και των παπικών δογμάτων (του πρωτείου και του αλαθήτου) μέχρι την αποδοχή της διδασκαλίας για τις άκτιστες ενέργειες και το καθαρτήριο πυρ. Περιττόν βέβαια να παρατηρήσουμε ότι και στα σημεία αυτά δεν υπάρχει μία και η αυτή κατανόηση και δεσμευτική ερμη-

νεία μεταξύ των ιδίων των Ορθοδόξων.

Οι σχετικοί όροι που εκφράζουν την εκκλησιολογική αυτοσυνειδησία της Ορθοδοξίας έχουν πάντως γνωρίσει διαφοροποιήσεις, προϋπάρχοντας του οικουμενικού διαλόγου. Έτσι η δικαιολογημένη αξίωση των Ορθοδόξων ότι αποτελούν τον «φορέα και τον μάρτυρα της πίστης και της παράδοσης της μίας, αγίας Καθολικής Εκκλησίας» (κείμενο του 1986, Β 1), μπορεί νομίζω να κατανοηθεί όχι με πνεύμα αποκλειστικότητας (*exklusiv*), που αποκλείει δηλαδή τους άλλους, αλλά με εκείνη την ανοικτότητα, που προσκαλεί όλους για μια νέα από κοινού, δημιουργική ανακάλυψη των κοινών ριζών που μπορούν να μπολιάσουν καρποφόρα τις συντεταγμένες πορείας, καθοδόν προς μια νέα κοινωνία των χριστιανικών Εκκλησιών στην τρίτη τους χιλιετία. Άλλωστε δεν θα πρέπει να λησμονείται ότι και οι Ορθόδοξοι αποτελούν μια κοινωνία Εκκλησιών με κοινές μεν συντεταγμένες σε βασικά σημεία δόγματος, λατρείας, και εκκλησιαστικής τάξεως αλλά και με όχι λίγες διαφοροποιήσεις: αφενός σε σχέση προς την αρχέγονη εκκλησία, την εκκλησία πριν από την εποχή του Μ. Κωνσταντίνου, διαφοροποιήσεις που δεν έγιναν αφορμή διάσπασης της οργανικής συνέχειας του εκκλησιαστικού βίου, αφετέρου σε επιμέρους πτυχές του δικού τους εσωτερικού βίου, το κυριότερο δε με ανοικτό ακόμη τον τρόπο της δικής τους συνοδικής πανορθόδοξης διακοινωνίας και της λήψης αποφάσεων, πράγμα που τους κρατά ομήρους του παρελθόντος τους και σίγουρα όχι πει-

στικούς συνομιλητές, στην κλήση προς τις άλλες Εκκλησίες για επιστροφή στην αδιαίρετη παράδοση και στην ίδια την Ορθοδοξία.

4. Όραμα πορείας των χριστιανικών Εκκλησιών στην τρίτη χιλιετία

Μια δημιουργική πορεία προς την τρίτη χιλιετία σίγουρα δεν μπορεί να αγνοήσει την δισχιλιετή ιστορία της εκκλησίας. Βαρύτητα το δίχως άλλο αποκτούν εκείνες οι φόρμες στη διδασκαλία και στην καθημερινή, ιδίως λειτουργική πράξη και ζωή, οι οποίες διαμορφώθηκαν από τις μεγάλες οικουμενικές συνόδους και στην κοινή πορεία της Α΄ χιλιετίας, πάνω από όλα το σύμβολο της Β΄ Οικουμενικής συνόδου. Στον πυρετό των διμερών και πολυμερών οικουμενικών διαλόγων, στους οποίους όχι σπάνια οι επίσημες επιτροπές επιδίδονται σε μια εφ΄ όλης της ύλης εξέταση της διδασκαλίας των Εκκλησιών τους, επιχειρώντας την σύνταξη ενός εκτενέστατου και αναλυτικότερου «εγχειριδίου δογματικής» (και όχι μόνο αλλά και λειτουργικής και βιβλικής θεολογίας), το οποίο είναι πολύ αμφίβολο αν με τρόπο δεσμευτικό διαθέτει η κάθε μια εκκλησία για τα δικά της μέλη (δηλαδή ένα είδος αναλυτικής κατήχησης), παραθεωρείται το γεγονός ότι η κοινή χριστιανική πίστη στην Α΄ χιλιετία εκφράστηκε μέσα από πολύ συγκεκριμένα, συνοπτικά κείμενα που έχουν μείνει στην ιστορία των οικουμενικών συνόδων ως όροι ή σύμβολα πίστης. Θα ήταν σίγουρα χρήσιμο η από

κοινού σύνταξη στο μέλλον ενός συνοπτικού ει δυνατόν εγχειριδίου κατήχησης για τους πιστούς, και σίγουρα θα αποτελούσε υποθήκη για την αξιοπιστία των χριστιανικών εκκλησιών η κοινή τοποθέτηση (και συστράτευσή τους) για μια σειρά προβλημάτων που αφορούν τον πολυσχιδή και τόσο σύνθετο σύγχρονο ανθρώπινο βίο (από τα προβλήματα της βιοηθικής μέχρι τα προβλήματα περιβάλλοντος). Ωστόσο αυτά ακριβώς αποτελούν επιδιωκόμενους μελλοντικούς στόχους, δηλαδή η σε κάθε εποχή εκ νέου αναζήτηση και επαναβεβαίωση της έκφρασης του κοινού οράματος των Χριστιανών, όχι όμως το προαπαιτούμενο της ενότητας, τη στιγμή που τα στοιχεία αυτά δεν είναι δεδομένα και από κοινού αποδεκτά ούτε στους κόλπους της κάθε μιας οικογένειας εκκλησιών (π.χ. η κοινωνική εγκύκλιος της Ρωσικής Ορθόδοξης Εκκλησίας του 2000). Ποιο είναι λοιπόν το μοντέλο του μέλλοντος;

Η από κοινού συμμετοχή στο μυστήριο της Ευχαριστίας είναι σίγουρα μια ύψιστη έκφραση της κοινωνίας των πιστών στο σώμα του Χριστού, όχι όμως η μοναδική έκφραση της μαρτυρίας της πίστης, η οποία καλείται να σαρκώνεται και σε πολλές άλλες μορφές κοινού βίου των Χριστιανών στο κόσμο. Φοβάμαι ότι με τη μέθοδο που ακολουθούμε στον οικουμενικό διάλογο, αφήνοντας την συμμετοχή στην ευχαριστιακή Κοινωνία ως ακροτελεύτιο κριτικό μιας ατέλειωτης αλυσίδας αναζήτησης της ενότητας σε ποικίλους όσους εν πολλοίς δε και νεώτερους δογματικούς και άλλους κανόνες πίστης

εργαλειοποιούμε την θ. κοινωνία για να πετύχουμε τη μέγιστη δυνατή κοινή έκφραση εκκλησιαστικής ζωής, που μοιάζει μάλλον εσχατολογικό αγαθό. Δεν θα ήταν ίσως χρήσιμο να σκεφτούμε ότι θα αρκούσε η κοινή αποδοχή των βασικών όρων πίστεως, όπως αυτοί εκφράστηκαν σε οικουμενικές συνόδους της αδιαίρετης εκκλησίας, ώστε να καταστεί δυνατή η μυστηριακή διακοινωνία; Προαπαιτείται βέβαια ότι σύμφωνα με την αρχή της βασικής συναίνεσης (konsensus), που διέπει άλλωστε και την λειτουργία των Εκκλησιών στα πλαίσια του ΠΣΕ, δεν θα εγείρει κάποια Εκκλησία ζήτημα πίστεως (status confessionis) σε νεώτερες εξελίξεις, που με κανέναν τρόπο δεν θα μπορούσαν να γίνουν αποδεκτές. Ωστόσο η εφαρμογή αυτής της μεθόδου θα πρέπει να περιοριστεί σε εκείνα τα απολύτως απαραίτητα και δεσμευτικά, τα οποία διασαλεύουν την κοινή έκφραση μαρτυρίας της πίστης, και τα οποία θα αποτελούσαν status confessionis στην αρχαία εκκλησία. Η αναζήτηση της κοινής έκφρασης σε πλείστα όσα νεώτερα προβλήματα, από την τοποθέτηση σε μια σειρά ζητημάτων κοινωνικής διακονίας και ευθύνης μέχρι στα θέματα των δομών της συνοδικής ζωής της εκκλησίας θα αποτελούν κάθε φορά τους νέους επιμέρους στόχους, οι οποίοι θα αυξάνουν τους κύκλους που θα γράφει η Εκκλησία με κέντρο τις ευχαριστιακές της συνάξεις, μέχρι να ολοκληρωθεί στο μεγάλο Κύκλο της Βασιλείας του Θεού που θα αγκαλιάσει όλους και όλα, ίνα η ο Θεός τα πάντα εν πάσιν (1 Κορ 15,28). Οι χριστιανοί πρέπει να έχουν

μάθει ωστόσο, δύο χιλιάδες χρόνια τώρα να μη συγχέουν τα όρια της Βασιλείας του Θεού με τα όρια της Εκκλησίας τους. Κάτω από το πρίσμα αυτό κάθε εποχή μπορεί να γίνεται εποχή νέας καρποφορίας και οι καρποί του αγίου Πνεύματος σίγουρα δεν μπορούν να περιορίζονται από τις «καιρικές συνθήκες» των ανθρώπινων αδυναμιών και καιροσκοπισμών. Μέσα σε κάθε βαρυχειμωνιά η πίστη ότι το άγιο Πνεύμα καθοδηγεί την πορεία της Εκκλησίας μπορεί να ανοίγει νέους δρόμους επικοινωνίας και ανθοφορίας.

Οι Θεολογικοί Διάλογοι και ο ρόλος των Θεολογικών Σχολών στην Οικουμένη του 21^{ου} αιώνα

Γρηγόριος Λαρεντζάκης

Κατ' αρχήν επιθυμώ να ευχαριστήσω για την πρόσκληση συμμετοχής μου στην τιμητική αυτή εκδήλωση για τον αγαπητό συνάδελφο και φίλο Πέτρο Βασιλειάδη. Χαίρομαι πολύ για τη συμμετοχή μου αυτή, διότι γίνεται προς τιμήν ενός καταξιωμένου καθηγητού, ο οποίος υπηρέτησε με πεποίθηση και αποτελεσματικότητα και τους διαφόρους οικουμενικούς Διαλόγους ως ορθόδοξος αντιπρόσωπος ορθοδόξως σκεπτόμενος και δρών. Αγαπητέ Πέτρε, σε συγχαίρω θερμά και σε ευχαριστώ για την προσφορά σου στο ιερόν αίτημα της αποκαταστάσεως της εκκλησιαστικής κοινωνίας και για τη συμμετοχή σου στις πρωτοβουλίες, τις οποίες έχουμε αναλάβει στο Γκκρατς της Αυστρίας για την προώθηση της θεσμικής συνεργασίας των Θεολογικών Σχολών της Ευρώπης.

1. Η αναγκαιότητα των Θεολογικών Διαλόγων εν αγάπη και αληθεία

Για την αναγκαιότητα της διεξαγωγής των Οικουμενικών Διαλόγων και την αποκατάσταση της εκκλησιαστικής κοινωνίας είναι περιττό να ομιλήσω.¹ Η τελευταία προσευχή του Κυρίου αποτελεί Διαθήκην απαραχάρακτον, την οποία οφείλομε να εκτελέσωμε ασυζητητί. Δεν πρόκειται περί ιδιωτικής επιθυμίας, ούτε περί προσωπικής επιλογής, αλλά σαφούς εντολής του Κυρίου· «οὐ γάρ ἀνέχεται ἡ κεφαλή Χριστός ὁ Θεός ἐφεστάναι διηρημέ-νω τῷ σώματι» ως ανεφώνησεν ὁ ἅγιος Μάρκος ὁ Ευγενικός πρὸς τὸν Πάπα Ρώμης Ευγένιον τὸν Δ' στη Σύνοδο τῆς Φερράρας/Φλωρεντίας (1438/39).² Ἄλ-

1. Πρβλ. Γρηγορίου Λαρεντζάκη, *Συμπροσευχή μεταξύ ὀρθοδόξων καὶ μὴ ὀρθοδόξων χριστιανῶν. Ἡ πορεία πρὸς ἀποκατάστασιν τῆς ἐκκλησιαστικῆς κοινωνίας καὶ οἱ ἐκκλησιαστικοὶ κανόνες σήμερον*, in: Γρηγορίου Λαρεντζάκη, Κωνσταντίνου Σκουτέρη, Βλασίου Φειδά, *Ἡ συμπροσευχή με τοὺς ετεροδόξους κατὰ τὴν ὀρθόδοξη θεολογικὴ παράδοση*, Thessaloniki 2011, 9-87.

2 Μάρκου Ευγενικού, Ἐν μακαριωτάτῳ πάπῳ τῆς πρεσβυτέρας Ρώμης, Μάρκος ἐπίσκοπος τῆς ἐν Εφέσῳ τῶν πιστῶν παροικίας, ἐν: SFÂNTUL MARCU EVGHENICUL, Ὁ Ἅγιος Μάρκος ὁ Ευγενικός, *OPERE* Τα εὑρισκόμενα ἅπαντα, Vol. I, Precuvantâre de P.S. Lucian, Episcopul Caransebeşului...Coordinator: Cristian Chivu, Editura Patereș 2009, 197. Το ἴδιον με ἀσημάντους διαφορὰς καὶ Λίβελλος ὃν ἔδωκεν τῷ βασιλεὶ Ρωμαίων καὶ τῷ Πάπῳ Λατίνων ὁ Ἅγιος Μάρκος Εφέσου ὁ Ευγενικός ἐκ μέρους τῶν Ὀρθοδόξων, προτρεπτικός εἰς ἔνωσιν, ἐλέγχων τὴν καταφροσύνην τῶν Δυτικῶν καὶ μάλιστα τὰ ἐλαττώματα τῶν αἰζύμων, ἐν: *Ὁ Μέγας Συναξαριστὴς τῆς Ὀρθοδόξου Ἐκκλησίας*, ἐκδ. Ἐπισκόπου Οἰ-

λωστε και η καθόλου Ορθόδοξος Εκκλησία μας, τόσοσν κατόπιν συνοδικών αποφάσεων των επί μέρους Ορθοδόξων Αυτοκεφάλων Εκκλησιών, όσον και με παναρθόδοξες αποφάσεις έχει ταχθεί σαφώς υπέρ των Θεολογικών Διαλόγων και υπέρ της προωθήσεως του αιτήματος της αποκαταστάσεως της εκκλησιαστικής κοινωνίας.

Η αποκατάσταση της εκκλησιαστικής κοινωνίας και δια των Θεολογικών Διαλόγων αποτελεί ιερόν αίτημα. Ακριβώς αυτό ετόνιζεν και ο άγιος Μάρκος ο Ευγενικός πηγαίνοντας στη Σύνοδο της Φεράρας Φλωρεντίας το 1438/39:³ «Καταφρονήσαντες καί κόπων καί κινδύνων προς τό διαπραγματεύσασθαι τό θεϊον έργον τής ένώσεως εάν ό Θεός εϋδοκήση, πρόδηλόν έστι, καί πρόθυμοί έσμεν καί ήμεις τήν δυνατήν έπιμέλειαν καί σπουδήν Θεού χάριτι προς τούτο συνεινεγκείν, έπει καί τούτου χάριν άφίγμεθα.»⁴ Ωρισμένοι όμως επικαλούνται μάλιστα αυτόν τον άγιον Μητροπολίτην Εφέσου Μάρκον τον Ευγενικόν υπέρ της απολύτου αρνήσεως

νόης Ματθαίου Λαγγή, εκδ. 5η , τομ. Β , Αθήναι 1994.

3. Πρβλ. Γρηγορίου Λαρεντζάκη, *Ο Άγιος Μάρκος ο Ευγενικός και η ενότητα των Εκκλησιών Ανατολής και Δύσεως*, Κατερίνη 1999.

4. Συλβέστρου Συροπούλου, *Απομνημονεύματα*, 28. Εκδ. υπό V. Laurent, Les „memoires“ du Grand Ecclesiastique de l' Église de Constantinople Sylvestre Syropoulos sur le concile de Florence (1438-1439), Vol. IX (Concilium Florentinum documenta et Scriptores - Editum Consilio et Impensis Pontificii Instituti Orientalium Studiorum, Series B), Roma 1971, 262εξ.

αυτών, αγνοούντες, ίσως ηθελημένως, ότι ο άγιος αυτός ήτο εκ πεποιθήσεως και άνευ ουδεμιάς αμφιβολίας υπέρ των Οικουμενικών Διαλόγων. Και δεν δηλώνει ο άγιος Μάρκος μόνον, ότι είναι αναγκαίος ο Θεολογικός Διάλογος, αλλά τονίζει απερίφραστως: «Χρή μετά αγάπης τούς λόγους ποιειῖσθαι, ἐπει καί περί ειρήνης ἐστίν ὁ λόγος καί ταύτην κατέλιπεν ὁ Κύριος ἡμῖν ὥσπερ τινά κληρον...»⁵. Την αναγκαιότητα αυτήν του διαλόγου με αγάπη, προαότητα και φιλανθρωπία την εκφράζουν και την εφαρμόζουν και οι μεγάλοι Πατέρες της Εκκλησίας των πρώτων αιώνων. Και ο άγιος Ιωάννης Χρυσόστομος προτρέπει: «Μή τοίνυν πρός ἐκείνους ἀγριαίνωμεν, μηδέ θυμόν προβαλλώμεθα, ἀλλά μετὰ ἐπιεικείας αὐτοῖς διαλεγώμεθα. οὐδέν γάρ ἐπιεικείας καί πραότητος ἰσχυρότερον»⁶.

Κατά συνέπειαν, εκείνοι, οι οποίοι αρνούνται τους Οικουμενικούς Θεολογικούς Διαλόγους και βάζουν πυρά εναντίον εκείνων, οι οποίοι υπηρετούν τις Εκκλησίες των, αποστελλόμενοι, κατόπιν και συνοδικών αποφάσεων, προς συμμετοχήν στους Οικουμενικούς Θεολογικούς Διαλόγους, χαρακτηρίζοντες μάλιστα αυτούς ως προδότες της Ορθοδοξίας και αναθεματίζοντες αυτούς ως αιρετικούς, ὅλοι εκείνοι, οι ζηλωτές και δήθεν «προστάτες της ορθοδοξίας»,

5. Συλβέστρου Συροπούλου, *Απομνημονεύματα*, VI, 27, 326.

6. Ιωάννου Χρυσοστόμου, *Περί ακαταλήπτου, απόντος του επισκόπου, προς ανομοίους*, λογ. 1, 6, PG 48, 708. Πρβλ. και Ιωάννου Καρμίρη, *Η Ορθόδοξος Εκκλησία εν Διαλόγω μετά των ετεροδόξων*, Αθήναι 1975, 12 εξ.

οποιαδήποτε ακαδημαϊκή θέση και οποιοδήποτε εκκλησιαστικόν, ακόμη και αρχιερατικόν αξίωμα και αν κατέχουν, αθετούν την εντολή του Κυρίου, αλλά και απορρίπτουν συνειδητά τις συνοδικές αποφάσεις των Εκκλησιών των και της καθόλου Ορθοδοξίας! Οι μεμονωμένες αντισυνοδικές αρνητικές, συκοφαντικές και διασπαστικές αυτές πράξεις δεν δικαιολογούνται ούτε νομιμοποιούνται με τη δήθεν ευαισθησία της ακριβείας της Ορθοδόξου πίστεως, αλλά ούτε και αρκεί να θεωρούνται τέτοιες ενέργειες μόνον «ως εκ περισσού», εφ' όσον μάλιστα προκαλούν και εντατικά προτρέπουν τους πιστούς, μοναχούς, κληρικούς όλων των βαθμών και λαϊκούς σε διαφοροποίηση και ανυπακοή κατά των αποφάσεων των Συνόδων των Ορθοδόξων Εκκλησιών και των αποφάσεων των Πανορθόδοξων Διασκέψεων! Για το θέμα αυτό τονίζει λίαν ορθώς η Σύνοδος του Οικουμενικού Πατριαρχείου με την Εγκύκλιόν του την Κυριακή της Ορθοδοξίας, την 21η Φεβρουαρίου 2010: «Δεν είναι δυνατόν ο Κύριος να αγωνιά δια την ενότητα των χριστιανών και ημείς να μένωμεν αδιάφοροι. Τούτο θα αποτελούσε εγκληματικήν προδοσίαν και παράβασιν της εντολής Του.

Ακριβώς δι αυτούς τους λόγους, το Οικουμενικόν Πατριαρχείον με την σύμφωνον γνώμην και συμμετοχήν όλων των κατά τόπους Ορθοδόξων Εκκλησιών διεξάγει από πολλών δεκαετιών πανορθόδοξους επισήμους θεολογικούς διαλόγους μετά των μεγαλύτερων χριστιανικών Εκκλησιών και Ομολογιών. Σκοπός αυτών των διαλόγων είναι να συζητη-

θούν με πνεύμα αγάπης όλα όσα χωρίζουν τους χριστιανούς τόσο εις την πίστιν των όσο και εις την οργάνωσιν και ζωήν της Εκκλησίας.

Τους διαλόγους αυτούς και κάθε προσπάθειαν ειρηνικών και αδελφικών σχέσεων της Ορθοδόξου Εκκλησίας με τους άλλους χριστιανούς πολεμούν σήμερον, δυστυχώς, και μάλιστα με φανατισμόν απαράδεκτον δια το Ορθόδοξον ήθος, ωρισμένοι κύκλοι που διεκδικούν δια τον εαυτόν των αποκλειστικώς τον τίτλον του ζηλωτού και υπερασπιστού της Ορθοδοξίας. Ωσάν να μη ήσαν Ορθόδοξοι όλοι οι Πατριάρχαι και αι Ιεραί Σύνοδοι των Ορθοδόξων Εκκλησιών, οι οποίοι ομοφώνως απεφάσισαν και στηρίζουν αυτούς τους διαλόγους, οι πολέμιοι κάθε προσπαθείας αποκαταστάσεως της ενότητος μεταξύ των χριστιανών υψώνουν τους εαυτούς των υπεράνω των Επισκοπικών Συνόδων της Εκκλησίας με κίνδυνον να δημιουργήσουν σχίσματα μέσα εις την Ορθοδοξίαν.» Υπάρχει όμως συνέπεια;

Η ασυνέπεια, η οποία ωδήγησε τη χώρα μας εκεί που ευρίσκεται, δεν πρέπει να αναζητείται μόνον εις τον πολιτικόν η τον οικονομικόν χώρον!

Οι αρνητικές, επιζήμιες και διασπαστικές αυτές πράξεις των δεν δικαιολογούνται επίσης με το να αναζητούν και να υπερτονίζουν τα σφάλματα εντός των άλλων Εκκλησιών, είτε είναι αυτά ηθικά, είτε είναι οικονομικά, είτε πολιτικά, ωσάν στους ιδικούς μας χώρους να υπήρχε μόνον αγιότητα βίου, ομοφωνία, ομοψυχία και αρμονία αδελφικής αγάπης σε όλα τα επίπεδα της Εκκλησιαστικής μας ζωής!! Αλλοί-

μονο! «Τί βλέπεις τό κάρφος τό ἐν τῷ ὀφθαλμῷ τοῦ ἀδελφοῦ σου, τήν δέ ἐν τῷ σῷ ὀφθαλμῷ δοκόν οὐ κατανοεῖς;» (Ματθ. 7, 3). Πως δικαιολογείται αυτή η αυτοδικαιούμενη θριαμβολογία;⁷

Δεν αγνοούμε ούτε υποβιβάζουμε ποσώς τα υπάρχοντα προβλήματα! Και εάν ακόμη υφίστανται δυσκολίες από τις άλλες πλευρές, οφείλομεν ημεῖς, όπως, του Θεού συνεργούντος, αναλάβουμε πρωτοβουλίες αναζητήσεως διεξόδου από το αδιέξοδο, αντί να ενισχύωμεν το αδιέξοδον! Η αγωνία του αγίου Μάρκου του Ευγενικού πρέπει να είναι και αγωνία όλων μας στην κρίσιμη κατάσταση της συγχρόνου ανθρωπότητας: «μέχρι τίνος οἱ τοῦ αὐτοῦ Χριστοῦ καί τῆς αὐτῆς πίστεως βάλλομεν ἀλλήλους καί κατατέμνομεν; Μέχρι τίνος οἱ τῆς αὐτῆς Τριάδος προσκυνηταί δάκνομεν ἀλλήλους καί κατεσθίομεν; ἕως ἄν ὑπ' ἀλλήλων ἀναλωθῶμεν καί ὑπό τῶν ἑξωθεν ἐχθρῶν εἰς τό μηκέτι εἶναι χωρήσωμεν;»⁸

Ανευ Διαλόγου δεν λύεται ουδέν πρόβλημα! Τονίζει συνεχώς ο Οικουμενικός μας Πατριάρχης Βαρθολομαῖος Α'.

7. Πρβλ. Γεωργίου Τσέτση, *Το μετέωρο βήμα της Ορθοδοξίας*, εν: Επιστημονική Παρουσία Εστίας Θεολόγων Χάλκης, τόμος Ζ', 2010.

8. Μάρκου Ευγενικού, *Τω μακαριωτάτω πάπα της πρεσβυτέρας Ρώμης, Μάρκος επίσκοπος*, 198, και εν: Ο Μέγας Συναξαριστής, οπ. παρ., 629.

2. Η ευθύνη και ο ρόλος των Θεολογικών μας Σχολών

Εις το σημείον αυτό τίθεται το ερώτημα: Ποια είναι η ευθύνη και ποιός ο ρόλος των Θεολογικών μας Σχολών στους Θεολογικούς Διαλόγους, τους οποίους διεξάγει η Ορθοδοξία με τις περισσότερες μη ορθόδοξες Εκκλησίες και συμμετέχει και στην Οικουμενική Κίνηση του Παγκοσμίου Συμβουλίου των Εκκλησιών και του Συμβουλίου Ευρωπαϊκών Εκκλησιών ως συνιδρυτικόν μέλος;

Ο ρόλος και η ευθύνη των Θεολογικών Σχολών για τους Θεολογικούς και Οικουμενικούς αυτούς Διαλόγους σήμερα στον 21^ο αιώνα είναι πολύ σημαντικός, αναντικατάστατος και υπεύθυνος.

1ον) Ο ρόλος αυτός δεν εξαντλείται μόνο σε ένα κλάδο, ή μία έδρα, ή μόνον ένα μάθημα Οικουμενικής Θεολογίας⁹ ή Ιστορίας της Οικουμενικής Κινήσεως. Πολύ δε ολιγώτερον μόνο σε ένα μάθημα Απολογητικής, ή Συμβολικής, ή συγκριτικής Θεολογίας. Όλοι οι κλάδοι της Θεολογίας έχουν άμεση σχέση με την προβληματική των Οικουμενικών Θεολογικών Διαλόγων, από τη Βιβλική Θεολογία μέχρι την Ιστορία Δογμάτων και τη Δογματική, την Εκκλησιαστική Ιστορία και την Πρακτική Θεολογία και τη σύγχρονη πολύπλοκη ποιμαντική στις σύνθετες κοινωνίες, εντός των οποίων ζει και δρα και η Ορθόδοξος Εκκλησία.

9. Grigorios Larentzakis, *Ökumenische Theologie*, in: *Der Glaube der Christen. Ein ökumenisches Wörterbuch*, Band 2, hg. E. Biser/F. Hahn/M. Langer, München 1999, 352-353.

2ον) Ο ρόλος των Θεολογικών Σχολών δεν είναι επίσης μόνο να μεταφέρει και να μεταδώσει στο χώρο διδασκαλίας και έρευνας τις αναγκαίες γνώσεις και τις πληροφορίες από τις άλλες χριστιανικές Εκκλησίες, τη διδασκαλία των, τα κοινά σημεία και τις διαφορές. Τούτο πρέπει να γίνεται, και μάλιστα κατά τρόπον αντικειμενικό, με πνεύμα καταλλαγής και αγάπης, χωρίς πολεμικά και φανατικά κίνητρα, χωρίς προκαταλήψεις και εξοντωτικούς σκοπούς, δεδομένου ότι αφετηρία και σκοπός των δραστηριοτήτων αυτών, τόσο στην έρευνα, όσον και στη διδασκαλία είναι η επιθυμία προς καταλλαγήν. «Οὐ γάρ νικῆσαι ζητοῦμεν, ἀλλὰ προσλαβεῖν ἀδελφούς, ὧν τῷ χωρισμῷ σπαρασσόμεθα», για να επαναλάβω τους λόγους του αγίου Γρηγορίου του Ναζιανζηνού.¹⁰ Σπαρασσόμεθα;

3ον) Στη θεολογική εκπαίδευση, διδασκαλία, και έρευνα πρέπει να συμπεριλαμβάνονται και οι συγκεκριμένοι Θεολογικοί Διάλογοι της Ορθοδοξίας με τις άλλες Εκκλησίες: Η ιστορία των Διαλόγων αυτών, το περιεχόμενό των, τα προβλήματα και οι προοπτικές, τα αποτελέσματα και τα επίσημα κείμενα. Πληροφόρηση, μετάφραση, ανάλυση, αξιολόγηση. Για τα θέματα αυτά θα μπορούσαν να δοθούν πολλά θέματα επιστημονικών εργασιών ως είναι π.χ. εργασίες επί πτυχίω, διδακτορικές διατριβές και άλλες επιστημονικές έρευνες. Δυστυχώς και σήμερα ακόμη πολλά θετικά αποτελέσματα και

10. Γρηγορίου Ναζιανζηνού, *Λόγος 41, Εις την Πεντηκοστήν*, 8, PG 36, 440B.

επίσημα κείμενα συμφωνίας Θεολογικών Διαλόγων παραμένουν σχεδόν άγνωστα και οπωσδήποτε ανενέργητα όχι μόνο μεταξύ του πληρώματος των Εκκλησιών μας, αλλά και μεταξύ πολλών κληρικών, επισκόπων και θεολόγων μας. Δεν δικαιολογείται π.χ. να αναφέρονται σήμερα στην ύλη διδασκαλίας στις Θεολογικές μας Σχολές θέματα, τα οποία αφορούν σε άλλες Εκκλησίες και σε διαφορές μεταξύ των Εκκλησιών, όπως είχαν διατυπωθεί κατά το παρελθόν, ενώ υπάρχουν σήμερα αλλαγές και διορθώσεις θέσεων εντός των Εκκλησιών αυτών, ή διαφορές, οι οποίες υπήρχαν πριν την έναρξη των Θεολογικών Διαλόγων και να μην αναφέρονται καν νέες τοποθετήσεις νεωτέρων εγκρίτων θεολόγων και συγκεκριμένες εξελίξεις συμφωνίας ως αποτέλεσμα των Θεολογικών Διαλόγων. Π. χ. πως χαρακτηρίζουν σήμερα οι ρωμαιοκαθολικοί θεολόγοι τις Συνόδους των της Β' χιλιετίας; Παραμένουν στον αριθμό 21 Οικουμενικές Σύνοδοι η όχι; Απάντηση σοβαρή και ενδιαφέρουσα, αλλά και πολύ χρήσιμη για τον Θεολογικό μας Διάλογο έχουν δώσει όχι μόνο πολλοί ρωμαιοκαθολικοί θεολόγοι, αλλά και ο Πάπας Παύλος ο Στ'.¹¹ Άλλο παράδειγμα: Ποιά θέση έχουν λάβει σήμερα στον επίσημο Θεολογικό

11. Πρβλ. Grigorios Larentzakis, *Konziliarität und Kirchengemeinschaft. Papst Paul VI. und die Konzilien der römisch-katholischen Kirche*. Zukunftsüberlegungen, in: Reinhard Meßner/Rudolf Pranzl (Hg.) *Haec sacrosancta synodus*. Konzils- und kirchengeschichtliche Beiträge, Verlag Friedrich Pustet Regensburg 2006, 285-316.

Διάλογο οι Λουθηρανοί για το γνωστό πρόβλημα της *sola scriptura*; Δυστυχώς δεν έγινε ακόμα γνωστή η επίσημη διευκρίνηση του θεμελιώδους αυτού ζητήματος, ότι δέχονται δηλαδή και την ορθή ιερά Παράδοση της Εκκλησίας και ότι απορρίπτουν μόνον τις ανθρώπινες παραδόσεις, οι οποίες νοθεύουν την ιερά Παράδοση.¹² Γιατί επιμένουν ορισμένοι να τα αγνοούν ή να τα αποκρύπτουν σκοπίμως; Εάν δεν ληφθούν και οι νέες αυτές εξελίξεις υπ' όψιν κατά τη θεολογική εκπαίδευση, να σχολιασθούν και να αξιολογηθούν καταλλήλως, δεν πρόκειται τα αποτελέσματά των να γίνουν γνωστά και αποδεκτά (*Rezeption*) από το πλήρωμα της Εκκλησίας. Η αποτυχία των Θεολογικών Διαλόγων θα είναι τότε δυστυχώς αναμενόμενη και ίσως επιθυμητή και προγραμματισμένη! Αλλά θα είναι αποτυχία και των Θεολογικών Σχολών!

4ον) Μεταξύ των σημαντικών δυνατοτήτων των Θεολογικών Σχολών είναι και η αντικειμενική και θεολογικά κατοχυρωμένη προετοιμασία νέων προτάσεων, νέων πρωτοβουλιών για πρόοδο και επιτυχία του σκοπού των Θεολογικών Διαλόγων, χωρίς να

12. Πρβλ. το επίσημο κείμενο «Γραφή και Παράδοσις», το οποίον υπογράφηκε στην Ορθόδοξο Ακαδημία Κρήτης το 1987. Πρβλ. και Michael Staikos, *Früherer Metrop. von Austria, Sola scriptura sine traditione? Aktuelle Perspektiven über "Schrift und Tradition" im Ökumenischen Dialog insbesondere zwischen der Orthodoxie und dem Lutherischen Weltbund*, in: Kirche: Lernfähig in die Zukunft? Festschrift für Johannes Dantine zum 60. Geburtstag, hg. v. M. Bünker und Th. Krobath, Innsbruck Wien 1998, 49f.

επαναλαμβάνονται τα λάθη του παρελθόντος.

5ον) Με την αντικειμενική έρευνα και διαπίστωση των κοινών σημείων και των διαφορών, αλλά και τη θεολογική και αντικειμενική προετοιμασία νέων προτάσεων και πρωτοβουλιών από τις Θεολογικές Σχολές θα γίνεται μία απαραίτητη πληροφόρηση προς δύο κατευθύνσεις:

α) Οι υπεύθυνοι Ιεράρχες και λοιποί κληρικοί των Εκκλησιών μας έχουν φόρτον καθηκόντων και ποιμαντικών ευθυνών και δεν έχουν πολλές φορές εκ των πραγμάτων τον αναγκαίο χρόνο της απαραίτητου πληροφορήσεως και προετοιμασίας στην πορεία των Θεολογικών Διαλόγων. Συνεργαζόμενοι δε όμως με τις Θεολογικές των Σχολές και εμπιστευόμενοι αυτές ως ειδικούς συμβούλους των, δύνανται να έχουν τα αναγκαία στοιχεία για τις ενέργειες και δραστηριότητές των εις τα πλαίσια των Θεολογικών Διαλόγων, όπως έχει συμβεί κατ' επανάληψη.

β) Το άλλο σκέλος της σημαντικής και υπευθύνου προσφοράς των Θεολογικών Σχολών στα πλαίσια των Θεολογικών Διαλόγων είναι η σωστή, αντικειμενική και σύγχρονη ενημέρωση των φοιτητών και φοιτητριών κατά τη διάρκεια της φοιτήσεως αυτών και κυρίως στις μεταπτυχιακές και διδακτορικές των σπουδές. Πλήρως κατατοπισμένοι και εμπλουτισμένοι με το πνεύμα της καταλλαγής θα μπορέσουν μετά την αποφοίτησή των και την ανάληψη των καθηκόντων των να μεταφέρουν το πνεύμα αυτό και τις γνώσεις των στους χώρους της εργασίας και δραστηριότητός των: Στα σχο-

λεία, στις Εκκλησίες, στους πιστούς και συνεργάτες των αφ' ενός, αλλά και ως κληρικοί και εφημέριοι και νέοι επίσκοποι θα μπορέσουν να ανταποκριθούν στα σύγχρονα ποιμαντικά καθήκοντά των ακόμη και για την αντιμετώπιση νέων οικογενειακών προβλημάτων με τους όλο και περισσότερο συχνούς μικτούς γάμους με ιδιαίτερη και ευαίσθητη μεταχείριση, όπως απαιτούμε και μεις από τις άλλες Εκκλησίες σε αντίστοιχες και ανάλογες περιπτώσεις των πολυμορφικών κοινωνιών, στις οποίες ζούμε.

Η αντικειμενική και ακριβής αυτή θεολογική εκπαίδευση και με ορθόδοξο ήθος θα βοηθήσει να αποφευχθούν οι αβάσιμες ακρότητες, οι προκαταλήψεις και οι φανατισμοί, διότι θα πληροφορηθούν οι κληρικοί και οι πιστοί μας αντικειμενικά και σύμφωνα με τις συνοδικές αποφάσεις της Εκκλησίας μας. Κατά συνέπεια δεν θα υπάρξει πρόσφορο έδαφος στους ζηλωτές διαφόρων κατηγοριών να φανατίζουν και να παραπληροφορούν ή και να δημιουργούν σύγχυση στο σώμα της Εκκλησίας, κινδυνολογώντας. Η θεολογική αυτή εργασία στις Θεολογικές μας Σχολές θα αποδείξει πειστικά, ότι με τους Οικουμενικούς Θεολογικούς Διαλόγους κανείς δεν προτίθεται να προδώσει την Εκκλησία μας, κανείς δεν θέλει να αλλοιώσει την πίστη και την Εκκλησιολογία μας, κανείς δεν επιθυμεί να υποταγεί η Εκκλησία μας σε κανένα, ούτε και στον Πάπα Ρώμης.

Απεναντίας με τους Διαλόγους αυτούς θα καταπολεμηθεί η πλάνη και θα λάμψει η αλήθεια και με

καλή πρόθεση και διάθεση θα προωθηθεί το ιερόν αίτημα της αποκατάστασεως της χριστιανικής και εκκλησιαστικής κοινωνίας εν αγάπη και αληθεία. Επίσης θα αποδειχθεί, ότι τα αποτελέσματα των μέχρι τούδε Θεολογικών Διαλόγων είναι και για την Ορθόδοξο Εκκλησία πολύ θετικά, χωρίς βέβαια να ισχυρίζεται κανείς, ότι τα υπάρχοντα προβλήματα έχουν λυθεί.

6ον) Με την ορθή και εντατική αυτή θεολογική εκπαίδευση θα καταρτισθούν και νέα στελέχη, ικανοί θεολόγοι, κληρικοί και λαϊκοί, οι οποίοι, πλήρως και καταλλήλως προετοιμασμένοι και πληροφορημένοι, θα σηκώσουν το βάρος των επιπόνων μεν, αλλά σοβαρών και αναγκαίων Θεολογικών Διαλόγων, αποστελλόμενοι και αντιπροσωπεύοντες επισήμως τις Εκκλησίες των. Σήμερα, δυστυχώς, δεν έχουμε ικανοποιητικόν αριθμό καταλλήλως προετοιμασθέντων στελεχών για τους Θεολογικούς Διαλόγους. Ο άγιος Μάρκος ο Ευγενικός μπόρεσε να αντιμετωπίσει τους αντιπροσώπους της Δυτικής Εκκλησίας στη Σύνοδο της Φερράρας / Φλωρεντίας, διότι ήταν γνώστης και της Ανατολικής Θεολογίας και της Δυτικής/Σχολαστικής. Με την ικανότητά του αυτή σήκωσε το κύριον βάρος των συζητήσεων και των διαπραγματεύσεων στη Σύνοδο εκείνη και μπόρεσε ευθαρσώς να αντιμετωπίσει με θεολογικά επιχειρήματα και τον ίδιο τον Πάπα, όταν τον κάλεσε σε απολογία.

3. Αναγκαιότητα θεσμικής συνεργασίας των Θεολογικών Σχολών των Εκκλησιών

Ο ρόλος των Θεολογικών Σχολών στα πλαίσια των Θεολογικών Οικουμενικών Διαλόγων θα είναι περισσότερο αποτελεσματικός, εάν ενισχυθεί και επιτευχθεί εντατική και αγαστή συνεργασία με Θεολογικές Σχολές τόσο εντός της Ορθοδοξίας, όσο και με Θεολογικές Σχολές και άλλων χριστιανικών Εκκλησιών.

Πως μπορεί να αντιμετωπισθεί η κατάσταση αυτή; Ειλικρινής διάθεση προς καταλλαγή, αλληλοσεβασμός, συνεργασία και αντικειμενικός επιστημονικός διάλογος.

7ον) Με τον επιστημονικό αυτό διάλογο των Θεολογικών Σχολών είναι δυνατόν π.χ. μετά από απαραίτητες εξηγήσεις, να διαπιστωθεί, ότι σε διάφορα σημεία, τα οποία εθεωρούντο προβληματικά, υπάρχουν μόνον παρεξηγήσεις, οι οποίες χρήζουν διαλευκάνσεως, ή ότι υπάρχουν μόνον λεκτικές και γλωσσικές διαφορετικές διατυπώσεις του αυτού φρονήματος και του αυτού περιεχομένου πίστεως. «Ότε διίστανταί τινες ἀλλήλων καί οὐ χωροῦσι πρὸς λόγους, δοκεῖ μείζων εἶναι καί ἡ μεταξύ τούτων διαφορά· ὅτε δ' εἰς λόγους συνέλθωσι καί ἑκάτερον μέρος νουνεχῶς ἀκροάσῃται τὰ παρ' ἑκατέρου λεγόμενα, εὐρίσκειται πολλάκις ὀλίγη ἢ τούτων διαφορά.»¹³. Και ο ἅγιος Γρηγόριος ο Ναζιανζηνός

13. Συλβέστρου Συροπούλου, *Απομνημονεύματα*, 28. Εκδ. υπό V. Laurent, *Les „memoires“ du Grand Ecclesiastique de l' Église de Constantinople Sylvestre Syropoulos sur le concile de Florence (1438-*

επαινεί ακριβώς για τον λόγο αυτό τον άγιο Αθανάσιο, την δε τακτική του χαρακτηρίζει φάρμακον τω αρρωστήματι: «Τῷ δέ παρ' ἑαυτοῦ φάρμακον ἐπάγει τῷ ἀρρωστήματι. Πῶς οὖν τοῦτο ποιεῖ; Προσκαλεσάμενος ἀμφότερα τὰ μέρη οὕτως ἰσχυρῶς καὶ φιλανθρώπως, καὶ τὸν νοῦν τῶν γραφομένων ἀκριβῶς ἐξετάσας, ἐπειδὴ συμφρονουῦντας εὑρε καὶ οὐδέν διεστῶτας κατὰ τὸν λόγον, τὰ ὀνόματα συγχωρήσας, συνδεῖ τοῖς πράγμασιν».¹⁴ Σημασία έχει, λοιπόν, το ίδιο νόημα και το ίδιο φρόνημα. Π.χ. ο Ψαλμός 132, 1: «Ἴδού δὴ τί καλὸν ἢ τί τεργνόν, ἀλλ' ἢ τὸ κατοικεῖν ἀδελφοὺς ἐπὶ τὸ αὐτό» ερμηνεύεται ἀπὸ τον ἅγιον Αθανάσιον ως εξής: «Οἶκος δέ ἡμῶν ἢ Ἐκκλησία καὶ φρόνημα εἶναι πρέπει τό αὐτό.»¹⁵ Καὶ ο Θεοφύλακτος ερμηνεύει: «Ἦσαν ἐπὶ τό αὐτό, οὗ τόπω, ἀλλὰ διαθέσει καὶ γνώμη, καὶ τῇ πρὸς ἀλλήλους ἀδιασπάστῳ ὁμονοίᾳ καὶ στοργῇ.»¹⁶ Το φρόνημα, λοιπόν, και η αυτή πίστις πρέπει να δια-

1439), Vol. IX (Concilium Florentinum documenta et Scriptores- Editum Consilio et Impensis Pontificii Instituti Orientalium Studiorum, Series B), Roma 1971, 282.

14. Γρηγορίου Ναζιανζηνού, *Λόγος 21, Εἰς τον μέγαν Αθανάσιον ἐπίσκοπον Αλεξανδρείας*, 35, PG 35, 1125AB.

15. Αθανασίου, *Προς Αντιοχ.* 1, PG 26, 797A, BEII, 31,124. Πρβλ. Grigorios Larentzakis, *Einheit der Menschheit - Einheit der Kirche bei Athanasius. Vor- und nachchristliche Soteriologie und Ekklesiologie bei Athanasius v. Alexandrien*. 2. korrigierte Auflage, Graz 1981, 249έξ..

16. Θεοφύλακτου, *Ερμην. Εἰς τας Πράξεις των Αποστόλων*, 2, PG 125, 557A.

πιστώνεται δια του διαλόγου και της ερεύνης και αν ακόμη χρησιμοποιούνται διαφορετικές λέξεις. Ο άγιος Αθανάσιος τονίζει μάλιστα, ότι δεν πρέπει να καταδικάζομεν ακόμη και όλους εκείνους, οι οποίοι δέχονται μεν την απόφαση της Α' Οικουμενικής Συνόδου της Νικαίας ως προς την Θεότητα του Υιού, δεν δέχονται όμως τον όρον *ομοούσιον*, αλλά να τους θεωρούμεν αδελφούς.¹⁷

Είναι βέβαια γνωστόν, ότι μόνον η χρησιμοποίηση των ίδιων λεκτικών διατυπώσεων δεν εγγυάται τη συμφωνία του αυτού φρονήματος και του ίδιου νοήματος των χρησιμοποιουμένων όρων, εφ' όσον γνωρίζομεν ότι υπάρχει δυνατότης διαφορετικής ερμηνείας των ίδιων όρων. Επομένως συμβιβαστικές διατυπώσεις σε οικουμενικά κείμενα δεν επιφέρουν πάντα θετικά αποτελέσματα, εφ' όσον η κάθε πλευρά μπορεί μετά να ισχυρίζεται, ότι τα κείμενα αυτά εννοούν την ιδική της άποψη και ερμηνεία.

8ον) Με σοβαρή επιστημονική συνεργασία είναι βέβαια δυνατόν και ευκταίο να συζητηθούν και να προετοιμασθούν και λύσεις των υπαρχόντων θεο-

17. Αθανασίου, *Περί Συνόδων* 41, 1, Opitz II, 266. BEΠ 31, 326εξ.: «... πρὸς δὲ τοὺς ἀποδεχομένους τὰ μὲν ἄλλα πάντα τῶν ἐν Νικαίᾳ γραφέντων, περὶ δὲ μόνον τὸ ὁμοούσιον ἀμφιβάλλοντας χρή μὴ ὡς πρὸς ἐχθροὺς διακεῖσθαι. Καὶ γὰρ καὶ ἡμεῖς οὐχ ὡς πρὸς Ἀρειομανίτας οὐδ' ὡς μαχομένους πρὸς τοὺς πατέρας ἐνιστάμεθα, ἀλλ' ἀδελφοὶ πρὸς ἀδελφούς διαλεγόμεθα τὴν αὐτὴν μὲν ἡμῖν διάνοιαν ἔχοντες, περὶ μὲν τὸ ὄνομα μόνον διστάζοντας.» Πρβλ. Grigorios Larentzakis, *Einheit der Menschheit - Einheit der Kirche bei Athanasius*. 277.

λογικών και εκκλησιαστικών προβλημάτων και διαφορών μεταξύ των Εκκλησιών, τα οποία εμποδίζουν την πραγματοποίηση της εκκλησιαστικής κοινωνίας, η οποία χωρίς ενότητα στα κύρια της πίστεως δεν είναι δυνατόν να πραγματοποιηθεί.¹⁸ Και για τα θέματα αυτά θα είναι χρήσιμες μεταπτυχιακές εργασίες, εργασίες επί πτυχίω, διδακτορικές διατριβές, κοινές πανεπιστημιακές εργασίες και εκδόσεις, κοινή έρευνα και επεξεργασία ποικίλων διαφορών, κλπ.

9ον) Υπάρχουν Διεθνή Φόρα των Θεολογικών Σχολών των μεγάλων θεολογικών και εκκλησιαστικών παραδόσεων, όπως είναι η Ευρωπαϊκή Εταιρεία της Ρωμαιοκαθολικής Θεολογίας, η Επιστημονική Εταιρεία της Ευαγγελικής Θεολογίας και το Ευρωπαϊκό Φόρουμ των Ορθοδόξων Θεολογικών Σχολών.

Χρήσιμος θα είναι η ενίσχυση της συνεργασίας των πρώτων εντός των επί μέρους Εκκλησιών. Π.χ. μεταξύ των ορθοδόξων Θεολογικών Σχολών είναι ευκατρία μία ενίσχυση των δεσμών και της συνεργασίας αυτών. Επίσης διαχριστιανικώς πολύ χρήσιμη μία εντατική συνεργασία με τη δημιουργία ενός θεσμικού οικουμενικού Οργάνου, το οποίο θα προσπαθήσει να ανταποκριθεί στις ανάγκες των καιρών. Όπως υπάρχει π.χ. το **Συμβούλιο των Ευρωπαϊκών Εκκλησιών**, να δημιουργηθεί και το οικουμενικό **Συμβούλιο των Ευρωπαϊκών Θεολογικών Σχολών**. Η φωνή της Ορθοδοξίας και γενικότερα το

18. Πρβλ. και Charta Oecumenica II,6: „Ohne Einheit im Glauben gibt es keine volle Kirchengemeinschaft. Zum Dialog gibt es keine Alternative.“

χριστιανικό και πνευματικό μήνυμα θα ακουσθεί και θα ενεργήσει αποτελεσματικότερα στην Ευρώπη με τις ποικίλες σύγχρονες κρίσεις της, εάν ενισχυθούν από τις εκκλησιαστικές και πολιτικές αρχές οι Θεολογικές Σχολές και η θεσμική των συγκρότηση και συνεργασία.

10ον) Προς την κατεύθυνση της συνεργασίας των ευρωπαϊκών Θεολογικών Σχολών υπάρχει ήδη μια συγκεκριμένη πρωτοβουλία και προεργασία στο Γκκρατς της Αυστρίας από το 2000 με τη συνεργασία και του Συμβουλίου των Ευρωπαϊκών Εκκλησιών. Μέχρι τώρα έχουν πραγματοποιηθεί 3 πανευρωπαϊκά συνέδρια στο Γκκρατς με τη συμμετοχή του πρώην Μητροπολίτου Αυστρίας Μιχαήλ, του Μητροπολίτου Γαλλίας κ. Εμμανουήλ ως νυν Προέδρου του Συμβουλίου των Ευρωπαϊκών Εκκλησιών, του Πατριάρχου Ρουμανίας Δανιήλ, του Αρχιεπισκόπου Πράγας Χριστοφόρου, του Αρχιεπισκόπου Ευγενίου, Πρωτάνεως της Θεολογικής Ακαδημίας Μόσχας και αρκετών θεολόγων-καθηγητών Ορθοδόξων Θεολογικών Σχολών ευρωπαϊκών Ορθοδόξων Αυτοκεφάλων Εκκλησιών, του Οικουμενικού Πατριαρχείου, της Ελλάδος, της Ρωσίας, της Σερβίας, της Ρουμανίας, της Βουλγαρίας κ.ά. μεταξύ άλλων του Πέτρου Βασιλειάδη, της Δήμητρας Κούκουρα, του Κωνσταντίνου Δεληκωνσταντή, του Αρχιμ. Γρηγορίου Παπαθωμά, του Viorel Ionita ως Διευθυντού της Επιτροπής Εκκλησίες εν Διαλόγω του Συμβουλίου Ευρωπαϊκών Εκκλησιών, Ivan Dimitrof κ.ά. Το πρόγραμμα

αυτό υπάρχει με το όνομα Grazer Prozess,¹⁹ (www.uni-graz.at/grazerprozess)²⁰ το οποίο είχα προτείνει ήδη από το 1993²¹ με έδρα την Θεολογική Σχολή του Γκρατς, όπου υπάρχει και ένα συντονιστικό Γραφείο, στο οποίο προΐσταμαι. Η Θεολογική Σχολή του Γκρατς το έχει ενσωματώσει στα βασικά προγράμματα της Σχολής στα πλαίσια της Κοσμητείας. Ο δε Κοσμητορας Καθηγητής Dr. Hans Ferdinand Angel το στηρίζει πλήρως. Σήμερα δεν έχω σκοπό να ασχοληθώ με το θέμα αυτό, αλλά απλώς να το αναφέρω και εδώ δημόσια και να τονίσω, ότι μια συστηματική συνεργασία και αλληλοπληροφόρηση σε ανώτερο επίπεδο Θεολογικών Σχολών θα μπορέσει να βοηθήσει πολύ τις Εκκλησίες μας²² και

19. Florian Tuder, *Der Grazer Prozess als Chance ökumenischer Bildung*, in: *Lernen für das Leben Perspektiven ökumenischen Lernens und ökumenischer Bildung*, Hg. v. Sören Asmus, Patrik Mähling, Simon Paschen u.a. Beiheft zur Ökum. Rundschau Nr.88, Frankfurt am M. 2010, 135-150.

20. Πρβλ. και *Ökumenisches Forum* 25 (2002)201-304.

21. Grigorios Larentzakis, *Konferenz Europäischer Theologischer Fakultäten und Hochschulen. Eine ökumenische Vision*, in: Ph. Harnoncourt, M. Liebmann, *Theologien in Dialog*, Grazer Theologische Studien 17, Graz 1994, 29.

22. Και ο Οικουμενικός Πατριάρχης Βαρθολομαίος εκφράσθηκε πολύ θετικά για την πρωτοβουλία αυτή στο Γκρατς την 18η Ιουνίου 2004. Πρβλ. *Festrede Seiner Heiligkeit des Ökumenischen Patriarchen Bartholomaios I.* in: *Ökumenisches Forum* 26/27 (2003/2004): „Daher begrüßen wir auch sehr den ‚Grazer Prozess‘ für die Förderung der strukturellen ökumenischen Zusammen-

τους Ιεράρχες μας για μια κοινή μαρτυρία του χριστιανισμού στο σύγχρονο κόσμο, αλλά και για τη λύση πολλών κοινών οικουμενικών προβλημάτων. Ευκαταία είναι και η πλέον δυναμική συνεργασία και των Θεολογικών Σχολών της Ελλάδος. Θεωρώ, ότι, παρά τις υπάρχουσες δυσκολίες, η εξεύρεση πόρων για τη συνεργασία αυτή είναι επένδυση για το μέλλον.

11ον) Το θεσμικό αυτό όργανο των **Ευρωπαϊκών Θεολογικών Σχολών** θα μπορούσε να εξυπηρετήσει πολλούς σκοπούς με διάφορους και ποικίλους τρόπους. Η χρησιμοποίηση ηλεκτρονικής ιστοσελίδας του θεσμικού οργάνου θα μπορούσε να έχει και μία ηλεκτρονική τράπεζα πληροφοριών. Π.χ. τις διευθύνσεις όλων των Θεολογικών Σχολών, τα εκπαιδευτικά των προγράμματα, τις διάφορες εξειδικεύσεις των, τα θέματα των επεξεργαζομένων επιστημονικών εργασιών, διπλωματικών και διδακτορικών διατριβών και άλλων. Η ιστοσελίδα στο Γκκρατς ευρίσκεται σε εξέλιξη.

12ον) Προώθηση και νέες πρωτοβουλίες θεσμικής αδελφοποίησεως Θεολογικών Σχολών θα φέρει επίσης θετικά αποτελέσματα. Μεταξύ των Θεολογικών Σχολών του Γκκρατς και του Σιμπίου Ρουμανίας υπάρχει ήδη από ετών θεσμική συνεργασία. Φοιτητές και καθηγητές από το Γκκρατς έχουν φοιτήσει στην Ρουμανία και στη Θεσσαλονίκη, καθώς

narbeit aller Theologischen Fakultäten Europas. Diese Initiative Ihrer Fakultät in Zusammenarbeit mit der Konferenz Europäischer Kirchen wirft den Blick in die Zukunft“.

επίσης και ορθόδοξοι από την Ελλάδα και τη Ρουμανία έχουν σπουδάσει στο Γκρατς με τους αντίστοιχους τίτλους σπουδών. Τέλος πρέπει να αναφερθεί, ότι την 18η Ιουνίου 2004 αναγορεύθηκε ο Οικουμενικός Πατριάρχης Βαρθολομαίος Διδάκτωρ τιμής ένεκεν στο Πανεπιστήμιο του Γκρατς κατόπιν αποφάσεως της Θεολογικής Σχολής και της Συγκλήτου του Πανεπιστημίου.²³

13ον) Η εντατική συνεργασία των Θεολογικών Σχολών δεν είναι κάτι το νέον. Ήδη το 1920 την είχε προτείνει και η πρωτοποριακή Εγκύκλιος του Οικουμενικού Πατριαρχείου, με την οποία πρότεινε, μεταξύ άλλων, την: Ανταλλαγή καθηγητών και φοιτητών, κοινές επιστημονικές δραστηριότητες, συνέδρια, ανταλλαγή εκδόσεων κλπ. Βεβαίως πολλά απ' αυτά ήδη πραγματοποιούνται, μάλιστα και με μονίμους ή προσωρινούς διορισμούς καθηγητών από τις άλλες Εκκλησίες, όπως π.χ. edίδαξα εγώ προσωπικώς ορθόδοξη Θεολογία μεταξύ άλλων Σχολών στην Καθολική Θεολογική Σχολή της Βιέννης πέντε χρόνια (1970-1975), στην Καθολική Θεολογική Σχολή του Πανεπιστημίου του Γκρατς πάνω από 40 χρόνια, καθώς επίσης και στην Παπική Θεολογική Σχολή του Λίντς Αυστρίας (1983-1984).

Χαίρομαι, διότι έχομε επιτύχει και εξελίσσεται ήδη, μεταξύ των Θεολογικών Σχολών του Γκρατς και της Θεσσαλονίκης μία αξιολογη συνεργασία, π.χ. και με το πρόγραμμα Erasmus.

Συστηματικότερη, όμως, και συχνότερη πραγ-

23. Πρβλ. Ökumenisches Forum 26/27 (2003/2004) 7-38.

ματοποίηση της δυνατότητας αυτής **αμοιβαία** από περισσότερες Θεολογικές Σχολές των Ευρωπαϊκών Εκκλησιών θα ήτο ασφαλώς πολύ χρήσιμο και εποικοδομητικό. Σε σχέση με τις δραστηριότητες αυτές πρέπει βέβαια να εξετασθεί και η δυνατότητα αξιοποιήσεως της συνεργασίας αυτής με την ανταλλαγή καθηγητών και φοιτητών για την πορεία των σπουδών των φοιτητών με αμοιβαία αναγνώριση του χρόνου, των μαθημάτων και των εξετάσεων σε αυτά, τόσο στις βασικές σπουδές όσο και στα μεταπτυχιακά και διδακτορικά των προγράμματα.

Την οικουμενική συνεργασία των Θεολογικών Σχολών στην «εκπαίδευση, στην μετεκπαίδευση και στην έρευνα» έχει συστήσει και η Charta Oecumenica (II,3), την οποία δημοσιοποίησαν οι Ευρωπαϊκές Εκκλησίες (ΚΕΚ και CCEE) στο Στρασβούργο την 24η Απριλίου 2001.

Για τη συνεργασία αυτή των Θεολογικών Σχολών των Εκκλησιών μας σε πανευρωπαϊκό επίπεδο ετόνισε ο Οικουμενικός Πατριάρχης Βαρθολομαίος στην πανηγυρική του ομιλία την 19η Ιουλίου 2009 στη Λυών με την ευκαιρία του εορτασμού της πεντηκονταετίας από την ίδρυση του Συμβουλίου Ευρωπαϊκών Εκκλησιών τα εξής: «Αι Θεολογικαί Σχολαί ημών οφείλουν ωσαύτως, όπως αναλάβουν τας ευθύνas αυτών και εις τα διδακτικά προγράμματα αυτών, όπως πληροφoρήσουν και κατατοπίσουν καταλλήλως τους φοιτητάς των Εκκλησιών ημών, τους ταγούς των Εκκλησιών και συνεργάτας ημών της αύριον και όπως μεταφέρουν εις αυτούς

το πνεύμα της καταλλαγής και της τεκμηριωμένης οικουμενικής αναγκαιότητας. Επιπροσθέτως ελπίζομεν και συνιστώμεν εις τους αρμοδίους επιστήμονας και καθηγητάς των Θεολογικών ημών Σχολών, όπως από κοινού επεξεργαζόμενοι ποικιλοτρόπως και μετά επιστημονικής ακριβείας τα υπάρχοντα προβλήματα τα παρακωλύοντα εισέτι την πραγμάτωσιν της πλήρους κοινωνίας μεταξύ των Εκκλησιών ημών, εύρωσιν τας καταλλήλους λύσεις και επιταχυνθή, οσον είναι δυνατόν, η άφιξις ημών εις το επιποθούμενον τέρμα της κοινωνίας. Προς αρτιωτέραν δε και τελεσφόρον απόδοσιν των θεολογικών δυνάμεων πασών των Εκκλησιών της Ευρώπης θεωρούμεν χρήσιμον και αναγκαίον, όπως αι Θεολογικάί ημών Σχολαί, εν συνεννοήσει μετά των αρμοδίων υπηρεσιών των Εκκλησιών ημών, εξεύρωσιν κατάλληλον τρόπον προς εντατικωτέραν και δομικην συνεργασίαν μεταξύ αυτών, ιδρύουσαι ίσως και κατάλληλον προς τούτο συντονιστικόν ευρωπαϊκόν όργανον. Το Οικουμενικόν Πατριαρχείον ημών ανέκαθεν τονίζει την αναγκαιότητα της συνεργασίας των Θεολογικών ημών Σχολών (Εγκύκλιος του 1920) και επικροτεί τας σχετικάς δεσμεύσεις της Charta Oecumenica (II,3). Όθεν χαιρετίζομεν και επικροτούμεν αναλόγους πρωτοβουλίας και προεργασίας προς τούτο²⁴ και εκτι-

24. Ο Οικουμενικός Πατριάρχης Βαρθολομαίος εννοεί εδώ την πρωτοβουλία του Γκρατς, την οποία επικρότησε και στην ομιλία του κατά την αναγόρευσή του εις επίτιμο Διδάκτορα του Πανεπιστημίου του Γκρατς την 18η Ιουνίου 2004 (Ökumenisches

μώμεν δεόντως την θεολογικήν προσφοράν του Συμβουλίου ημών και την συνεργασίαν αυτού προς πρόωθησιν των προγραμμάτων δια την βελτίωσιν της συνεργασίας των Θεολογικών Σχολών πασών των Εκκλησιών της Ευρώπης.»

14ov) Η συνεργασία με τις διάφορες Θεολογικές Σχολές των μη Ορθοδόξων Εκκλησιών δεν πρέπει να παραμένει μόνον στα στενά ακαδημαϊκά επιστημονικά πλαίσια, αλλά να επεκτείνεται και στη συνάντηση των Σχολών, Καθηγητών και φοιτητών και φοιτητριών με τις εκκλησιαστικές ζωντανές πραγματικότητες στις κατά τόπους Εκκλησίες εκατέρωθεν, να καλλιεργηθεί δηλαδή και το εκκλησιαστικόν πνεύμα. Οι εκκλησιαστικές εμπειρίες στις κατά τόπους ενορίες και Μητροπόλεις με επισκέψεις Ι. Ναών και Μονών και συναντήσεις με ιερείς και μοναχούς και επισκόπους είναι πολύ σημαντικές και αναντικατάστατες, όταν μάλιστα επικρατεί το πνεύμα της αγάπης, της καταλλαγής, της φιλοξενίας και της χριστιανικής κοινωνίας, διότι η επιστημονική, ακαδημαϊκή Θεολογία ζει και ενεργεί μόνον εντός της εκκλησιαστικής πραγματικότητος και όχι αυτονομημένη εκτός αυτής. Βέβαια αυτό δεν σημαίνει και τον περιορισμό ή την υποβάθμιση της θεολογικής έρευνας εν εκκλησιαστική ελευθερία.

Εδώ θα αναφερθώ μόνον παραδειγματικά στις προσωπικές μου πλουσιώτατες εμπειρίες, τις οποίες απέκτησα από τις πολλαπλές επισκέψεις της Θεολογικής Σχολής του Πανεπιστημίου του Γκρας,

τις οποίες διοργάνωσα στις Ορθόδοξες Θεολογικές Σχολές, μεταξύ άλλων και στη Θεολογική Σχολή της Θεσσαλονίκης και των Αθηνών, αλλά και στην Ορθόδοξο Ακαδημία Κρήτης, από όπου επραγματοποιούντο και άριστες επισκέψεις και συναντήσεις στην Εκκλησία της Κρήτης, στα Μοναστήρια της και στις Μητροπόλεις της και είχαμε εγκάρδιες συναντήσεις με τον λαό και τους Μητροπολίτες της τοπικής αυτής Εκκλησίας. Για τις πλούσιες εμπειρίες αυτές είμαι ευγνώμων.

Ανεξίτηλα είναι όμως χαραγμένη στην μνήμη μου και στην καρδιά μου μία πνευματική εμπειρία και μία συγκίνηση, την οποίαν εκέρδισα και εβίωσα κατά την επίσκεψη της Θεολογικής Σχολής του Γκράτς στον μακαριστό Αρχιεπίσκοπο Κρήτης Ευγένιο στις αρχές Οκτωβρίου του 1971. Όλοι, καθηγητές και φοιτητές, εντυπωσιαστήκαμε με το μεγαλοπρεπές παράστημά του, με την εγκαρδιότητά του και με τη φιλοξενία του. Όμως μας εξέπληξε και κάτι το μη αναμενόμενο, παράδειγμα προς μίμηση, το οποίο απεκάλυψε και επιβεβαίωσε το όντως γνήσιο ορθόδοξο πνεύμα και ήθος: Παρευρεθήκαμε στον εσπερινό στην Ι. Μονή του Επανωσήφη και ξαφνικά ακούω τους μοναχούς να ψάλλουν το «Πεντηκοστήν εορτάζομεν, και Πνεύματος επιδημίαν, και προθεσμίαν επαγγελίας, και ελπίδος συμπλήρωσιν...» και «Γλώσσαις αλλογενών, εκαινούργησας Χριστέ τους σους Μαθητάς, ίνα δι' αυτών σε κηρύξωσι...» και το θαυμάσιο εκείνο και περιεκτικώτατο «Παντα χορηγεί το Πνεύμα το άγιον, βρούει

προφητείας, ιερέας τελειοί, αγραμμάτους σοφίαν εδίδαξεν, αλιείς θεολόγους ανέδειξεν, όλον συγκροτεί τον θεσμόν της Εκκλησίας. Ομοούσιε και Ομόθρονε, τω Πατρί και τω Υιώ, Παράκλητε, δόξα σοι.» Η πνευματική αυτή πανδαισία διέρρηξε ξαφνικά δεσμά και φραγμούς: το Άγιον Πνεύμα χορηγεί τα πάντα, αισιοδοξία, θάρρος, δύναμη, καρτερία και επιμονή στην πορεία του διαλόγου και της καταλλαγής, παρά πάσαν κατ' άνθρωπον μικρότητα και μικροψυχίαν «των ζηλωτών ου κατ' επίγνωσιν», κατά τον χαρακτηρισμόν του Αγίου Νεκταρίου.²⁵ Μετά τον εσπερινό ρώτησα τον Αρχιεπίσκοπο: Σεβασμιώτατε σήμερα, αρχές Οκτωβρίου, γιατί ο Εσπερινός της Πεντηκοστής; Και ο μεγαλεπίβολος εκείνος Αρχιεπίσκοπος με ένα χαμόγελο πλήρες αγάπης και καλωσύνης μου απήντησε: Μα αγαπητέ μου Γρηγόριε, δεν είναι επενέργεια του Αγίου Πνεύματος, το ότι μας επισκέπτεται για πρώτη φορά μια ρωμαιοκαθολική Θεολογική Σχολή;

Σας ευχαριστώ.

25. Πρβλ. Μελετίου, Μητροπολίτου Νικοπόλεως, *Ο Άγιος Νεκτάριος και η στάσις του έναντι των αιρέσεων και των σχισμάτων*, εν: *Διάλογος* 31 (2003) 7.

Ο Οικουμενικός διάλογος και η πολιτική – κοινοβουλευτική διάστασή του

Κωνσταντίνος Μυγδάλης

Η σημερινή τιμητική εκδήλωση μας παρέχει στην ευκαιρία να θέσουμε προς συζήτηση θέματα τα οποία αναφέρονται στο μέλλον και τις προοπτικές των οικουμενικών λεγομένων διαλόγων. Τιμούμε σήμερα τον αγαπητό μας Πέτρο για τα όσα έχει κάνει και έχει γράψει για τους οικουμενικούς διαλόγους και μάλιστα για το Π.Σ.Ε., αλλά δεν πρέπει να μας διαφεύγει της προσοχής το γεγονός, ότι από το 48 μέχρι τις μέρες μας, πίσω από την δραστηριότητα του Π.Σ.Ε. και των διαλόγων των θρησκειών, υπήρχε πάντα μια πολιτική ατζέντα, κρυφή ή φανερή, άλλοτε σκληρότερη άλλοτε χαλαρότερη. Μια πραγματικότητα που πρέπει διακριτικά και επίμονα να αξιολογούν κατά περίπτωση οι χειριστές αναλόγων θεμάτων, προκειμένου να αντιλαμβάνονται την πολιτική συγκυρία και να συντονίζουν τις

πρωτοβουλίες τους με αυτές του χώρου της πολιτικής, οποίος εν τέλει είναι αυτός, και μόνο αυτός και ουδείς άλλος και το τονίζω, που εκφράζει την βούληση των λαών.

Οι πάσης φύσεως εξελίξεις και πρωτοβουλίες εκκλησιαστικού και οικουμενικού χαρακτήρα στην Ευρώπη και τον κόσμο αμέσως μετά τον δεύτερο παγκόσμιο πόλεμο, είχαν την απόλυτη στήριξη, αν όχι κινήθηκαν μετά από πολιτικές πρωτοβουλίες της Δύσης, του Δυτικού κόσμου. Αυτές, όπως επίσης και οι όποιες πρωτοβουλίες οικουμενικών διαλόγων, αποτέλεσαν αντικείμενο της εξωτερικής πολιτικής της Αμερικής σε απάντηση αναλόγων πρωτοβουλιών εκκλησιαστικο-πολιτικού χαρακτήρα της ΕΣΣΔ. Ο κόσμος ήταν χωρισμένος στα δύο, με την Ορθοδοξία στο μεγάλο της τμήμα να ανήκει στον χώρο του «παραπετάσματος» και το Βατικανό να ανήκει στην πλευρά των ηττημένων της Ιταλίας, έχοντας ανοιχτά θέματα με το νεοσύστατο κράτος του Ισραήλ, αλλά και με όλους τους εναπομείναντες ισραηλίτες. Κατηγορείτο ευθέως ότι είχε ανεχτεί έως και συναινέσει σε περιπτώσεις στην εξόντωση τους. Η κατηγορία αυτή ακουμπούσε και την τότε κεφαλή της εκκλησίας τον Πάπα Πίο XII.

Στο κομμουνιστικό στρατόπεδο, από το 1945 και ενώ ο πόλεμος δεν έχει καλά καλά κοπάσει, εκλέχθηκε πανηγυρικά και με τις ευλογίες του Στάλιν ο πατριάρχης Αλέξιος. Και όχι μόνο αυτό. Διορίζεται επισήμως κάποιος Κάρποφ ως ο «Πρόεδρος του Συμβουλίου επί των υποθέσεων της Ρωσικής Ορθόδο-

ξης Εκκλησίας παρά τω συμβουλίω λαϊκών Επιτροπών της Ε.Σ.Σ.Δ.», και καλούνται στην Μόσχα για την ενθρόνιση του Αλεξίου 200 υψηλοί καλεσμένοι και πατριάρχες ή εκπρόσωποί τους από Ρουμανία, Βουλγαρία, Σερβία και την Εγγύς Ανατολή. Είναι εκεί που ο Πατριάρχης Αλεξανδρείας Χριστόφορος κατά την ενθρόνιση του Αλεξίου Μόσχας, το 1945 στη δεξίωση στο “Μετροπόλ” είπε το απίστευτο:... «ο στρατάρχης Στάλιν... είναι ένας από τους μεγαλύτερους ανθρώπους της εποχής μας, έχει εμπιστοσύνη στην Εκκλησία και τη βλέπει με ευμένεια... Γι’ αυτό ο στρατάρχης Στάλιν, ο ανώτατος διοικητής, υπό την καθοδήγηση του οποίου διεξάγονται στρατιωτικές επιχειρήσεις σε τεράστια κλίμακα, απολαμβάνει άφθονη θεία χάρη και ευλογία και ο ρωσικός λαός υπό την ιδιοφυή καθοδήγηση του μεγάλου του ηγέτη επιφέρει με ανυπέροβλητη αυταπάρνηση συντριπτικά πλήγματα κατά των αιώνιων εχθρών του... Οι ανατολικοί πατριάρχες...θα αναμένουν ώστε να επεκταθεί σε αυτούς η προστασία της Ρωσίας σε καθαρά χριστιανικό πνεύμα, σύμφωνα με τις παραδόσεις του λαού και την από καιρό ευνοϊκή τους μέριμνα για την Ορθόδοξη Ανατολή...».

Είχε προλάβει λοιπόν ο Στάλιν να πιάσει την Δύση στον ύπνο; Φαίνεται τελικά πως ναι. Οι σχέσεις του ΚΚΣΕ με την Εκκλησία ομαλοποιούνται τελείως το 1947, όταν «...Η Γραμματεία της Κ.Ε. του ΚΚΣΕ συζήτησε σε κλειστή συνεδρίαση τον Οκτώβριο του 1947 την κατάσταση των σχέσεων μεταξύ της κυβέρνησης της Ε.Σ.Σ.Δ. και της Ρώσικης Ορθόδοξης

Εκκλησίας, και κατέληξε στο συμπέρασμα ότι υπάρχει ανάγκη ανάπτυξής τους...». Τονίστηκε, όμως, πως οι προοπτικές της Εκκλησίας δεν θα έπρεπε να υπερεκτιμηθούν, ούτε να της δοθεί υπερβολική προστασία, γιατί αυτό θα προκαλούσε την απορία των κομμουνιστών. Είχε προηγηθεί στις 9 Φεβρουαρίου 1946 η ομιλία του Στάλιν στο θέατρο Μπολσόι με αφορμή τις «εκλογές» για την ανάδειξη του πρώτου μεταπολεμικού Ανώτατου Σοβιέτ. Ο λόγος του Στάλιν, βαθιά εμποτισμένος από ιδεολογική ρητορεία, αποτέλεσε μια διακήρυξη της ύπαρξης δύο κόσμων ασύμβατων μεταξύ τους. Παράλληλα, έδωσε μια ζοφερή εικόνα της μεταπολεμικής εποχής: οι ανταγωνισμοί και οι αντινομίες του καπιταλιστικού συστήματος και του «ιμπεριαλισμού» θα προκαλούσαν αργά ή γρήγορα νέα γενική ανάφλεξη. Ο Σοβιετικός ηγέτης κάλεσε την κομματική νομενκλατούρα σε νέες θυσίες, ώστε να ενισχυθεί το παραγωγικό δυναμικό της ΕΣΣΔ – με έμφαση πάλι στην ανάπτυξη της βαριάς βιομηχανίας παρά στην παραγωγή καταναλωτικών αγαθών – και να υπάρξει ραγδαία πρόοδος στο επιστημονικό και τεχνολογικό πεδίο.

Όλα αυτά ακριβώς λίγες μόνο εβδομάδες πριν από την αποστολή του «μακρού τηλεγραφήματος» του Τζωρτζ Κένναν. Ως σύμβουλος στην πρεσβεία των Ηνωμένων Πολιτειών στη Μόσχα ο Τζωρτζ Κένναν απαντώντας στα ερωτηματικά της Ουάσινγκτον για τον Στάλιν υπαγόρευσε τον Φεβρουάριο 1946 ένα μνημόνιο 5.542 λέξεων, το λεγόμενο «μα-

κρύ τηλεγράφημα», που θεωρείται ίσως το πιο βαρυσήμαντο τηλεγράφημα στην ιστορία των αμερικανικών διπλωματικών υπηρεσιών, στο οποίο εξηγούσε με ποιόν τρόπο η Δύση έπρεπε να αντιμετωπίσει τη Σοβιετική Ένωση. Σύμφωνα με τον Κένναν η πρώτην σύμμαχος των Ηνωμένων Πολιτειών επιζητούσε την επέκταση της επιρροής της εις βάρος της Δύσης «ώστε να γεμίσει κάθε διαθέσιμη κόχη, κάθε χαραμάδα στην κοιλότητα της διεθνούς ισχύος». Στο κείμενό του καλούσε τις ΗΠΑ να εφαρμόσουν «μια μακροπρόθεσμη, υπομονετική αλλά σθεναρή τακτική, ανασχετική της Σοβιετικής Ένωσης πολιτικής».

Κατά μια μερίδα ο λόγος αυτός του Στάλιν είναι και η επίσημη έναρξη της περιόδου του ψυχρού πολέμου. Κατ' άλλους το εναρκτήριο λάκτισμα ήταν του Τσώρτσιλ κατά την εκφώνηση του λόγου του στο Φούλτον του Μισσούρι (όπου χρησιμοποιήθηκε για πρώτη φορά ο όρος «σιδηρούν παραπέτασμα»), και στον οποίον η Δύση κάλεσε τους θρησκευτικούς παράγοντες της περιοχής της Βαλτικής να υποστηρίξουν τις δυνάμεις των αστών εθνικιστών. Ως απάντηση, η Μόσχα προχώρησε σε σφράγισμα ναών, μοναστηριών, χώρων λατρείας και θεολογικών σχολών. Το 1947 για παράδειγμα, από την Λιθουανία εκδιώχτηκε το ένα τρίτο των καθολικών ιερέων του κρατιδίου.

Ποιες άλλες πρωτοβουλίες αναλαμβάνει η Δύση προκειμένου να απαντήσει στις πρακτικές του Στάλιν; Επιβάλλει σε Τουρκία, Ελλάδα και Φανάρι τον

Αθηναγόρα ως Οικουμενικό Πατριάρχη. Προσπαθεί να αποκαταστήσει το βαρύτατα τρωθέν κύρος του Βατικανού από τις συναλλαγές του με τους Χίτλερ και Μουσολίνι, διορίζοντας ως πρέσβη στο Βατικανό έναν εμπειρότατο διπλωμάτη της απόλυτης εμπιστοσύνης του προέδρου Τρούμαν, στο οποίο παρέχεται το προνόμιο να αναφέρεται κατευθείαν στον πρόεδρο, τον Μάικρον Τέηλορ. Με αλλεπάλληλα ταξίδια σε Τελ Αβίβ και Ουάσιγκτον τελικά επιβάλλει στο Ισραήλ τον απαιτούμενο σεβασμό στο πρόσωπο του Πάπα Πίου Πατσέλι, ο οποίος προκειμένου να αποκαταστήσει το κύρος του, αλλά και την ομαλότητα στις σχέσεις του Βατικανού με την Δύση, συναινεί σε μια διαδικασία αποκήρυξης του κομμουνισμού. Πρόκειται για το Decreto πού εκδόθηκε από την «Suprema S. Congregatio S. Officii» (το αρμόδιο για θέματα πίστης όργανο του Βατικανού) και δημοσιεύτηκε από την «Acta Apostolicae Sedis» στις 14 Ιουλίου 1949. Έγγραφο λιτό, σκληρό, καθαρό. Υπάρχει ασυμβίβαστο μεταξύ χριστιανού και κομμουνιστή και αποκλείει από την θεία μετάληψη κάθε μέλος του κομμουνιστικού κόμματος!

Και τέλος μεταβαίνει ο πρέσβης Τέηλορ στην Κωνσταντινούπολη για να πείσει τον δικό τους Αθηναγόρα να πράξει και αυτός το ίδιο, να αποκηρύξει δηλαδή τον κομμουνισμό εξ ονόματος των Ορθόδοξων, με την ιδιότητά του ως Οικουμενικός Πατριάρχης. Ο Αθηναγόρας όμως, μάλλον διπλωματικά, αποθάρρυνε τον απεσταλμένο, με την αιτιολογία ότι δεν μπορούσε μόνος του, χωρίς την σύγ-

κληση κάποιας μείζονος συνόδου, να προβεί σε μια τέτοια ενέργεια. Δεν παραλείπει να αναφερθεί στο επιχείρημα της σύγκλησης συνόδου με την συμμετοχή και άλλων Ορθοδόξων Εκκλησιών, αλλά προσθέτει και άλλα δύο επιχειρήματα: πρώτα απ' όλα, η Ορθοδοξία «εκ παραδόσεως απέφυγε την επίσημον και αφ' υψηλού επέμβασιν». Σημαντικότερος όμως είναι ο παρακάτω συλλογισμός, ο οποίος πρέπει και να αποθάρρυνε την παραμικρή σκέψη για άσκηση πιέσεων στον Οικουμενικό Πατριάρχη: η καταδίκη του κομμουνισμού, στην παρούσα φάση, θα προκαλούσε διάσπαση της Ορθοδοξίας. Κάθε διάσπαση, έστω και επιφανειακή, μπορεί να οδηγήσει σε μονιμότερα αποτελέσματα. Αυτό δεν συμφέρει ούτε την ελλαδική εκκλησία, ούτε τον ελληνισμό γενικότερα, αλλά μακροσκοπικά ούτε την Δύση, αφού ο κομμουνισμός μπορεί στο μέλλον να εκλείψει, όμως δεν θα εκλείψουν ούτε οι ελληνοσλαβικές σχέσεις, ούτε η σχέση γειτονίας με τα περισσότερα κράτη - δορυφόρους της Μόσχας.

Η Αμερική, η Δύση θέλησε σύντομα να κλείσει αυτές τις πληγές και να αποκτήσει η θρησκευτική της έκφραση, μια μεγαλύτερη δυνατή ομοιογένεια. Οι κινήσεις που αποφασίζονται και ενισχύονται είναι πρώτα από όλα η ίδρυση του Παγκοσμίου Συμβουλίου Εκκλησιών και η συμμετοχή σε αυτό του Οικουμενικού Πατριαρχείου, της Ελλαδικής και της Κυπριακής Εκκλησίας. Η συμμετοχή της Εκκλησίας της Ελλάδος δεν ήταν βέβαια καθόλου εύκολη υπόθεση, μια και εδώ στην χώρα μας μαινόταν εμφύλιος

και ένα πλήθος προτεσταντικών οργανώσεων υπό το κάλυμμα της ανθρωπιστικής βοήθειας διενεργούσαν έναν ακραίο προσηλυτισμό. Οι φίλοι μας οι Ευαγγελικοί, που μετά την δικτατορία εμφανίστηκαν με αντιστασιακές περγαμηνές, πρέπει να γνωρίζουν ότι την περίοδο εκείνη η εκκλησία τους προσηλύτιζε μετά μανίας, έχοντας την βοήθεια της ΟΥΝΡΡΑ ως μέσο προσηλυτισμού. Τα κίτρινα τρίγωνα τυράκια.

Οι τρεις αυτές χώρες είναι που ανήκουν στο Δυτικό μπλοκ ενώ τα άλλα πρεσβυγενή Πατριαρχεία όχι μόνο δεν συμμετέχουν, αλλά έχοντας σε εξέλιξη τον πόλεμο του '48 με το Ισραήλ, και προκειμένου να εκφράσουν τον Αραβικό λαό, στρέφονται προς την Ρωσία. Ας μην ξεχνάμε εδώ πως, όχι στο πολύ μακρινό 1925 ιεράρχες από τα 4 πρεσβυγενή Πατριαρχεία συμμετείχαν σε τελετές της Αγγλικανικής Εκκλησίας φορώντας τις πλήρεις ιερατικές στολές τους, και ο Φώτιος Αλεξανδρείας μάλιστα διάβασε το «Πιστεύω», χωρίς βέβαια την προσθήκη «και εκ του υιού». Πολλά χρόνια αργότερα ο καθηγητής του Κανονικού Δικαίου Ιερώνυμος Κοτσώνης (μετέπειτα Αρχιεπίσκοπος Αθηνών) χαρακτηρίζει το γεγονός «ενέργειαν ομοίαν της οποίας δεν έχει άλλη η ιστορία της Ορθοδόξου Εκκλησίας», και κατά την γνώμη του μία προς αποφυγή πράξη μυστηριακής επικοινωνίας με ετεροδόξους».

Προσπάθησα μέσα από συγκεκριμένες αναφορές, εκτός των άλλων, να καταδείξω την ιστορική απαίτηση ώστε, οι οποιοσδήποτε πρωτοβουλίες, όπως αυτές των οικουμενικών διαλόγων, να συνεκτιμούν

με προσοχή πολιτικά δεδομένα και συγκυρίες. Τα εκκλησιαστικά, τα θρησκευτικά ζητήματα ποτέ δεν πήγαιναν μόνα τους.

Βέβαια την ανάλογη προσοχή πρέπει να επιδεικνύει ο χώρος της πολιτικής, όταν ασχολείται με εκκλησιαστικά θέματα. Εκτιμώ όμως πως οι πολιτικοί στις μέρες μας συνεχίζουν να αγνοούν και να αποφεύγουν να χειριστούν θέματα που έχουν να κάνουν με τις θρησκείες, με τις εκκλησίες, και κατ' επέκταση με τους μεταξύ τους διαλόγους, μια και συχνά πυκνά σε τέτοιες δημόσιες συζητήσεις τουλάχιστον στον τόπο μας, παράγοντες της εκκλησίας, αρχιερείς, με εξαιρετική ευκολία υπερβαίνουν τα εσκαμμένα ενός δημοκρατικού διαλόγου, ο οποίος προκειμένου να είναι ουσιαστικός και τελεσφόρος πρέπει να είναι ακριβής, τίμιος, χωρίς την χρήση μεταφυσικών, φοβικών και συναισθηματικών συμβολισμών. Ας θυμηθούμε δύο κακές στιγμές στον τόπο μας, που πλήγωσαν τον όποιο διάλογο Εκκλησίας – Πολιτείας το 1987 με τον νόμο της εκκλησιαστικής περιουσίας. Ένας νόμος που προσπαθούσε να διασώσει το δημοσκοπικό φυλλορρόφημα του ΠΑΣΟΚ. Θυμηθείτε, όμως, και τον Αρχιεπίσκοπο Χριστόδουλο να εμφανίζεται σε διάφορα κρεσέντο στις τηλεοράσεις, που κατέληγαν στην φράση ... «μα και τα καντήλια θα μας πάρετε;». Θυμηθείτε ακόμη το 2000 με την υπόθεση των ταυτοτήτων και το λάβαρο της επανάστασης του 1821, και εδώ στην πλατεία Αριστοτέλους.

Ενδιαφέρον επίσης παρουσιάζουν οι διάλογοι με

τις πολιτικές τάσεις, όπως για παράδειγμα αυτός των Ευρωπαίων φιλελευθέρων με τις χριστιανικές εκκλησίες ή ο διάλογος Εκκλησίας και Αριστεράς.

Στην Διακοινοβουλευτική Συνέλευση Ορθοδοξίας επί 20ετίας επιδιόμαστε εκτός των άλλων, σε μια προσπάθεια κατανόησης των εκκλησιαστικών φαινομένων, από τους πολιτικούς. Υπάρχει ένα πλήθος δραστηριοτήτων στον τομέα αυτό, πολλοί από εσάς κληθήκατε να συμβάλετε και σας ευχαριστούμε πολύ, μεταξύ δε αυτών βοηθάει διαρκώς ο αγαπητός κ. Βασιλειάδης, τον οποίον σήμερα τιμούμε. Μάλιστα σας πληροφορώ πως τις επόμενες ημέρες θα βγει στον αέρα διαγωνισμός με βραβεία για μεταπτυχιακούς φοιτητές με θέμα: «Οι κοινωνικές αξίες του χριστιανισμού στο χώρο της πολιτικής και η συμβολή της Διακοινοβουλευτικής Συνέλευσης Ορθοδοξίας (Δ.Σ.Ο) στην ανάδειξή τους». Τα πολιτικά πράγματα χρήζουν ιδιαίτερης προσοχής. Οι όποιες πρωτοβουλίες δεν αρκεί να περιβάλλονται από καλές προθέσεις και να είναι απρόσεκτες στην επιλογή θεμάτων και χρονικής συγκυρίας.

Όμως το σύνθετο μετακομμουνιστικό πολιτικό περιβάλλον της παγκοσμιοποίησης της οικονομίας και των νέων τεχνολογιών, μας στρέφει όλους προς έννοιες και πρακτικές γνωστές στον χώρο της θεολογίας και της κοινωνιολογίας, την πολυπολιτισμικότητα, την ανεκτικότητα, τους πολιτιστικούς διαλόγους, την συνύπαρξη.

Ήδη όμως καλούμαστε να αντικρίσουμε το μέλλον των οικουμενικών διαλόγων, εν μέσω της κρί-

σης την οποία βιώνουμε. Μια κρίση που στην αρχή την αντιμετωπίσαμε ως οικονομική, μετά την χαρακτηρίσαμε με γενικότερους όρους, κοινωνική, πολιτική, θεσμική και κάποιοι του εκκλησιαστικού χώρου, καταχαρούμενοι που επί τέλους οι από αιώνων προσπάθειές τους να φορτώσουν την κοινωνία με φοβικά σύνδρομα πιάνουν τόπο, την ονόμασαν ηθική κρίση, και με τρόπο αντανάκλαστικό απεφάνθησαν, ότι αυτή οφείλεται στο ότι ο άνθρωπος ζει μακριά από τον θεό. Ένα από τα χαρακτηριστικά αυτής της κρίσης, το κεντρικό νομίζω χαρακτηριστικό, αφορά στο φαινόμενο το οποίο εδώ και μερικές δεκαετίες βιώνουμε ως κοινωνία και ως επιστήμονες, την απίστευτη και ταχύτατη ανάπτυξη των νέων τεχνολογιών, οι οποίες ανατρέπουν κάθε μέρα σχέσεις και κανόνες τους οποίους η ανθρωπότητα από αιώνων και βασανιστικά είχε θεσμοθετήσει. Το βλέπουμε και το ζούμε εδώ και μερικές δεκαετίες αυτό το φαινόμενο, αλλά τελικά κάποιοι πίστευαν ότι θα αποφευχθούν οι μεγάλες ανατροπές και πως αυτό ήταν φαινόμενο διαχειρίσιμο, και άλλοι εξ ημών πίστευαν ότι εν πάση περιπτώσει η κοινωνία διέθετε τους απαιτούμενους χρόνους ώστε να εξοικειωθούμε με αυτό. Κάποιοι όμως αποφάσισαν να βάλουν το δάχτυλο στο μέλι. Η παγκοσμιοποίηση του εμπορίου, τα νέα χρηματιστηριακά προϊόντα άνοιξαν την πόρτα σε μια οικονομική κρίση, όμοια της οποίας δεν έχει γνωρίσει ο κόσμος, όχι σε ένταση αλλά σε αδυναμία διαχείρισης και ελέγχου και σύνθεσης μια ικανής πολιτικής πρότασης η οποία θα

μας οδηγήσει στην έξοδο. Νομίζω πως τα κράτη δεν διαθέτουν ούτε τα μέσα, ούτε τους τις πρακτικές να τιθασεύσουν τον καλπασμό των νέων τεχνολογιών, αλλά ούτε και τους τρόπους ακόμη να επιβάλουν κανόνες στην λειτουργία τους, κανόνες, οι οποίοι βέβαια δεν θα ανακόπτουν την ελεύθερη έρευνα και τις εν γένει κατακτήσεις του ανθρωπίνου πνεύματος. Επί πλέον οι όποιες νομοθετικές πρωτοβουλίες λαμβάνονται, αυτές αυτοαναιρούνταν λόγω ακριβώς της ταχύτητας με την οποία τρέχουν οι τεχνολογικές εξελίξεις. Πριν καν θεσμοθετηθούν θεωρούνται ξεπερασμένες. Άλλωστε, στις δημοκρατίες δύσκολα και βασανιστικά νομοθετούνται μέτρα περιορισμού της ελευθερίας της έρευνας, τα οποία τελικά δεν κατορθώνουν να προλάβουν τις εξελίξεις. Όμως εξ αρχής επιθυμώ να δηλώσω πως κατά την άποψή μου, όλα όσα ξέρουμε έχουν τελειώσει. Ζούμε απλά τον τελευταίο αποχαιρετισμό ενός κόσμου που φεύγει και ενός νέου που έρχεται. Το πόσο θα κρατήσει αυτός ο αποχαιρετισμός έχει να κάνει με το πόσο εμείς όλοι με καθαρή συνείδηση θα προσδιορίσουμε τις μεταβατικές διαδικασίες με χαμηλό κοινωνικό κόστος, βασισμένοι πάνω σε μια κοινωνική αντίληψη των πραγμάτων, αφού κατανοήσουμε πως η διάρκειά του δεν είναι προς το συμφέρον του κοινωνικού συνόλου και πως πρέπει να συμβάλουμε όλοι στην μετάβαση προς μια νέα εποχή που σίγουρα δύναται να έχει μεγαλύτερη διαφάνεια, αποτελεσματικότητα στις αποφάσεις των κοινωνικών οργάνων, και αξιοκρατία. Στην νέα

αυτή κοινωνία των νέων τεχνολογιών θα επανακαθορισθούν, εκ των πραγμάτων, τα πλαίσια δράσης των θεσμών της κοινωνίας και του πολιτεύματος, αλλά και οι ίδιοι οι θεσμοί. Θα επανακαθορισθούν ακόμη τα πλαίσια λειτουργίας και δραστηριότητας των κοινωνικών ομάδων και οι κανόνες που τα ρυθμίζουν. Σε μας έλαχε ο κλήρος και στην γενιά που ακολουθεί. Εδώ, σε αυτόν τον νέο κόσμο οι θρησκείες και τα θρησκευτικά φαινόμενα μπορεί να έχουν λόγο. Όσο όμως κάποιοι θεσμικοί ή περίπου θεσμικοί, συνεχίζουν να αφορίζουν το μέλλον επειδή είναι ανίκανοι να προσδιορίσουν τον δικό τους ρόλο και να κατανοήσουν τους νέους κανόνες, τόσο ο ρόλος αυτός εν τοις πράγμασι θα καθορίζεται από άλλους για αυτούς. Εάν η Εκκλησία του Χριστού έχει να πει κάτι στον σύγχρονο άνθρωπο των νέων τεχνολογιών είναι ανάγκη να το πει τώρα.

Όσοι πιστεύουν ότι η συμβολή τους στην υπέρβαση της κρίσης, την οποία με τέτοια ένταση βιώνουμε στις μέρες μας, δύναται να εξαντλείται στην συνεχιζόμενη απαξίωση του πολιτικού κόσμου, μένοντας οι ίδιοι στην σκιερή πλευρά του θέματος, κάνουν λάθος διότι η κοινωνία μας τοποθετεί όλους, μα όλους, στο κάδρο και αναμένει τουλάχιστον από τον χώρο της Εκκλησίας μια στάση αυτοκριτική, η οποία φευ δεν έρχεται.

Όσοι τέλος βολεύονται σε αργόσυρτους διαλόγους που κρατάνε αιώνια, ή με προσωπικά μαγαζάκια που στήνονται για να αναδείξουν την δικιά τους ανικανότητα, όσοι συνεχίζουν να ταυτίζουν το

συμφέρον της εκκλησίας με κρατικά, ημικρατικά ή παρακρατικά συμφέροντα, όσοι αναζητούν παντού κρυμμένες πολιτικές σκοπιμότητες, όλοι αυτοί εν τέλει προσπαθούν να εμποδίσουν το μέλλον.

Ο νέος κόσμος θα βασίζεται πάνω στις νέες τεχνολογίες επικοινωνίας, οι οποίες δεν θα αφήνουν πολλά περιθώρια πρωτοβουλιών μέσα σε κλειστές διαδικασίες. Οι θρησκείες, οι αποφάσεις των οργάνων τους και οι διαδικασίες διαλόγων τους, σύντομα θα βρίσκονται μπροστά στο κοινό, ένα κοινό βέβαια στην αρχή απαιδευτο και παρασυρόμενο ίσως, που όμως πειστικά θα ζητάει και θα απαιτεί διαφάνεια και λογικές εξηγήσεις προς το καλώς νοούμενο συμφέρον της κοινωνίας. Θα απαιτεί αμεσότερη δημοκρατία στηριγμένη στις νέες τεχνολογίες, όπου ο λαός θα εκφράζεται πιο συχνά και οργανωμένα, με τεχνολογία αιχμής, με διαδικασίες δημοψηφισματικού χαρακτήρα για ζητήματα που τον αφορούν. Αν δηλαδή υποθέσουμε πως ο κάθε πολίτης είναι εφοδιασμένος με έναν κωδικό όπου από το σπίτι του και μέσα από τις νέες τεχνολογίες εκφράζει την βούλησή του για θέματα επί των οποίων καλείται να εκφρασθεί, η κάθε υπεύθυνη κυβέρνηση, η κάθε θρησκευτική ηγεσία, θα έχει νωπή και καταγεγραμμένη την βούληση των πολιτών επί θεμάτων ενδιαφέροντος, διαδικασία η οποία θα λειτουργήσει προς το συμφέρον της κοινωνίας.

Ο σύγχρονος άνθρωπος φαίνεται να αναδεικνύει προτεραιότητες και αξίες στην ζωή του, οι οποίες μέχρι τώρα θεωρούντο δευτερεύουσες. Ζητά μάλι-

στα να εκφρασθεί πέραν της ψήφου του στις βουλευτικές εκλογές. Αυτό εκτός του ότι μας οδηγεί στην σκέψη των πολλαπλών ψηφοφοριών επί πλέον μας οδηγεί στο συμπέρασμα ότι οι χώροι μέσα στους οποίους διαμορφώνονται επί μέρους απόψεις επί θεμάτων ζωτικού ενδιαφέροντος, δεν είναι τα κόμματα, αλλά άλλοι χώροι θεματικού προβληματισμού, των οποίων οι απόψεις πρέπει να είναι στην διάθεση της κοινωνίας.

Μπορεί όλα αυτά να φαντάζουν ουτοπικά και δαιδαλώδη. Μπορεί μάλιστα και να είναι. Για ένα είμαι βέβαιος. Ότι δεν είναι ανεφάρμοστα. Και για κάτι ακόμη. Μπροστά στην πολύ μεγάλη κρίση αν το σύστημα του κοινοβουλευτισμού και των θεσμικών κανόνων θέλει να σώσει την παρτίδα, πρέπει να προχωρήσει σε περισσότερη και αμεσότερη συμμετοχή των πολιτών στην λήψη των αποφάσεων. Τα ημίμετρα δεν αρκούν να καλύψουν το πρόβλημα όταν όλο το θεσμικό εποικοδόμημα φαντάζει απαξιωμένο στα μάτια των πολιτών. Περισσότερη άμεση δημοκρατία τώρα. Οι νέες τεχνολογίες πάνω σε αυτό το αίτημα, μπορούν να συμβάλουν καταλυτικά.

Βιβλική Ερμηνευτική και Οικουμενικός Διάλογος

Ελένη Κασσελούρη-Χατζηβασιλειάδη

Αναζητώντας υλικό για τη συγγραφή μιας από τις έξι βιβλικές μελέτες που θα αποτελέσουν αναπόσπαστο τμήμα της επόμενης Γενικής Συνέλευσης του ΠΣΕ στο Busan της Κορέας, τον Οκτώβριο του 2013, βρήκα στη βιβλιοθήκη μου το βιβλίο του καθηγητή Σάββα Αγουρίδη με τίτλο: «*Αρα γεγινώσκεις α αναγινώσκεις;*». Η φράση του τίτλου προέρχεται από το βιβλίο των Πράξεων (8:26-40) και το διάλογο του Φιλίππου με τον Αιθίοπα ευνούχο. Ο Σάββας Αγουρίδης, στη συλλογή αυτή άρθρων του, μεταξύ άλλων, θίγει και το μεγάλο πρόβλημα της ερμηνευτικής, των μεθόδων δηλαδή που χρησιμοποιούμε για να κατανοήσουμε και να μεταφέρουμε στο εδώ και το τώρα το μήνυμα της Αγίας Γραφής. Αναφέρει χαρακτηριστικά: «η εφαρμογή νέων μεθόδων στη μελέτη των Αγίων Γρα-

φών συνδέεται με το πνεύμα των νεότερων χρόνων και την ανάπτυξη των επιστημών, ιδιαίτερα της φιλολογίας και της ιστορίας: αν θα θέλαμε να πάμε το πράγμα βαθύτερα, θα λέγαμε πως η σύνδεση αυτή προχωράει και στη νεώτερη γενικά αντίληψη για τον κόσμο και τη ζωή. Αυτό δεν πρέπει να μας ξενίζει. Μήπως ο αρχαίος κόσμος ή ο Μεσαίωνας δεν είχαν τις δικές τους μεθόδους πρόσβασης στα νοήματα των Γραφών; Γιατί ο νεώτερος άνθρωπος να μην έχει τα ίδια δικαιώματα με τον αρχαίο και το μεσαιωνικό άνθρωπο, όταν μέσα από μια νέα εμπειρία ζωής, ωθείται από τα πράγματα να επιλέξει νέες μεθόδους προσέγγισης των Γραφών; Επιτρέπεται θεολογικά να δεχθούμε πως το νόημα των Γραφών και οι μέθοδοι μελέτης τους συνδέονται εσωτερικά; Η απάντηση στο ερώτημα είναι αρνητική, γιατί και ο παλαιός Ισραήλ και ο νέος, δηλαδή η εκκλησία, δανείστηκαν πάντοτε από το πνευματικό πολιτιστικό περίγυρο τις μεθόδους κατανόησης των Γραφών. Κι ούτε αυτές ήταν πάντοτε μιας και της ίδιας κατεύθυνσης»¹.

Το θέμα της ερμηνευτικής των βιβλικών κειμένων απασχόλησε όλες τις χριστιανικές ομολογίες και κοινότητες, ειδικά στο πλαίσιο του οικουμενικού διαλόγου.² Οι πρωτεργάτες για την ίδρυση του Παγκοσμίου Συμβουλίου Εκκλησιών και πρωταγωνιστές στους διμερείς διαλόγους, συμμετείχαν ενεργά στην προσπάθεια ανανέωσης της βιβλικής θεο-

1. Άρτος Ζωής: Αθήνα, 1989, σελ. 27.

2. Rosino Gibellini, «Ερμηνευτική Θεολογία», στο *Η Θεολογία του Εικοστού Αιώνα*, Άρτος Ζωής, 2002, σελ. 71-101.

λογίας κι ερμηνευτικής τις δεκαετίες του 40 και του 50. Ο οικουμενικός διάλογος, επιπλέον, είναι το πλαίσιο εκείνο που επέτρεψε σε νέες ερμηνευτικές τάσεις και αναγνώσεις να αναδειχθούν, αφού έδωσε στη Βίβλο κεντρική θέση μέσω των καθιερωμένων βιβλικών μελετών σε κάθε οικουμενική συνάντηση. Το βασικό ερώτημα που εξ αρχής τέθηκε αφορούσε το γεγονός ότι αφού η Αγία Γραφή είναι το μόνο βασικό θεμέλιο, το ρόλο και τη σημασία του οποίου αποδέχονται όλες οι χριστιανικές παραδόσεις, υπάρχουν κοινά εργαλεία και μέθοδοι που μπορούμε να χρησιμοποιήσουμε για την ερμηνεία της ώστε να συναντηθούμε και να διαλεχτούμε; Στο κείμενό μου αφού αναφερθώ με συντομία σε κάποιους από τους σταθμούς της συζήτησης περί ερμηνευτικής που έλαβαν χώρα στο πλαίσιο της ‘οικουμένης’ και του Παγκοσμίου Συμβουλίου Εκκλησιών,³ θα επιχειρήσω να δείξω στη συνέχεια πώς ο Πέτρος Βασιλειάδης κατανόησε τις νέες ερμηνευτικές μεθόδους που προέκυψαν μέσα από το διάλογο και δούλεψε πάνω σε πολλά από τα καίρια και σημαντικά ερωτήματα που αυτές έθεσαν και θέτουν προς το βιβλικό κείμενο. Η ποικιλία και το πλήθος των εργασιών του καθηγητή Βασιλειάδη, δεν μας επιτρέπουν, στο

3. Για το ΠΣΕ βλ. Γεωργίου Λαιμόπουλου, *Δομή και Λειτουργία του Παγκοσμίου Συμβουλίου Εκκλησιών*, Πουρνάρας: Θεσσαλονίκη, 2012 και για τη συμβολή των Ορθοδόξων βλ. την μελέτη του Στέλιου Τσομπανίδη, *Η συμβολή της Ορθόδοξης εκκλησίας και θεολογίας στο Παγκόσμιο Συμβούλιο Εκκλησιών*, Πουρνάρας: Θεσσαλονίκη, 2008.

πλαίσιο του περιορισμένης έκτασης κειμένου μας, να προσφέρουμε μια πλήρη ανάλυση. Μια τέτοια ανάλυση θα μπορούσε να αποτελέσει το θέμα μιας μεταπτυχιακής εργασίας ή διδακτορικής διατριβής.

1. Αγία Γραφή και Ερμηνευτική στο πλαίσιο της οικουμένης

Όποιος μελετά την ιστορία της θεολογίας τον 20^ο αιώνα διαπιστώνει ότι δικαίως έχει χαρακτηριστεί ως ο αιώνας αλλαγής παραδείγματος και ανατροπών. Πολλές από τις αλλαγές συνδέονται με αρχές και αξίες του παρελθόντος, που κρίθηκαν απαραίτητο να επανερμηνευθούν και να χρησιμοποιηθούν με τη νέα τους πλέον σημασία. Η θεολογία ως ερμηνευτική επιστήμη δεν έμεινε ανεπηρέαστη. Το ερώτημα της ερμηνείας της Αγίας Γραφής αποτέλεσε ένα από τα κεντρικά ερωτήματα και θέματα του οικουμενικού διαλόγου τον 20^ο αιώνα. Δύο σημαντικοί παράγοντες συνέβαλαν στο γεγονός αυτό: η ανάδειξη της έννοιας της *συνάφειας* και η ανάδυση της σημασίας της *εμπειρίας*.

Η κατανόηση και η ερμηνεία της Γραφής στο πλαίσιο της 'οικουμένης' συνδέεται με τις εξελίξεις στο χώρο της ευρύτερης ερμηνευτικής και τη συμβολή σημαντικών προσωπικοτήτων από το χώρο της φιλοσοφίας και της θεολογίας, όπως ο Hans-Georg Gadamer, ο Paul Ricoeur, ο Andre La Cocque κ.α. που επηρέασαν το διάλογο για και με την Αγία Γρα-

φή.⁴ Αν για παράδειγμα ο Dilthey αντιλαμβανόταν την ερμηνευτική ως μια γενική μεθοδολογία των επιστημών του πνεύματος, ο Gadamer διακηρύσσει την οντολογική παγκοσμιότητα της κατανόησης. Η κατανόηση είναι ο πρωταρχικός οντολογικός χαρακτήρας του ανθρώπινου βίου. Ο όρος ερμηνευτικός: «δείχνει τη θεμελιακή ενέργεια της ύπαρξης, μια ενέργεια που συγκροτεί την ύπαρξη στην τελειότητα και στην ιστορικότητά της και αγκαλιάζει με αυτόν τον τρόπο ολόκληρο το σύνολο της εμπειρίας της ύπαρξης στον κόσμο. Το να λέμε λοιπόν ότι η ενέργεια κατανόησης έχει έναν παγκόσμιο χαρακτήρα ή ότι αποτελεί συστατικό της ύπαρξης δεν συνιστά αυθαίρετη ή συστηματική ακρότητα μιας ιδιαίτερης άποψης»⁵. Συνεχίζοντας τη σκέψη του ο Gadamer υποστηρίζει ότι ο άνθρωπος ανήκει στην ιστορία και προσδιορίζεται από την ιστορία. Η ιστορικότητα χαρακτηρίζει το κατανοούν υποκείμενο, το κατανοηθέν υποκείμενο και την ίδια τη διαδικασία της κατανόησης. Με άλλα λόγια απέναντι στη Γραφή τοποθετείται η ιστορία και η ανάγνωση του κειμένου, γεγονός που προσδίδει στο κείμενο μια αυτονομία, μια ανεξάρτητη ύπαρξη: «εδώ ακριβώς είναι ο χώρος για να υπενθυμίσουμε τη θαυμάσια ρήση του Γρηγορίου του Μεγάλου, που ο Pier Cecare Bori

4. Paul Ricoeur & Andre La Cocque, *Ας σκεφτούμε με τη Βίβλο*, Αθήνα: Άρτος Ζωής, 2005, σελ. 13-24.

5. H. G. Gadamer, *Wahrheit und Methode*, Tubingen, 1990⁶, σελ. XVIII στο *Η Θεολογία του Εικοστού Αιώνα*, Rosino Gibellini, Αθήνα: Άρτος Ζωής, 2002, σελ. 79.

παραθέτει στο βιβλίο του με τον σημαίνοντα τίτλο, *L' Interpretazione infinita*: «Η Γραφή μεγαλώνει μαζί με τους αναγνώστες της».⁶

Μετά τον δεύτερο παγκόσμιο πόλεμο και στην προσπάθεια να γίνουν προσπάθειες διαλόγου μεταξύ των διαφορετικών χριστιανικών ομολογιών της Ευρώπης, πολλοί οικουμενιστές εξέφρασαν μια υπέρμετρη αισιοδοξία ότι η Αγία Γραφή θα μπορούσε να αποτελέσει την κοινή βάση, πάνω στην οποία θα στηριχθεί ο διάλογος για ενότητα.⁷ Στη συνέλευση του Τμήματος *Πίστις και Τάξις* του Παγκοσμίου Συμβουλίου Εκκλησιών, που έλαβε χώρα στην Οξφόρδη (Wadham College) το 1949, η επίδραση της βιβλικής θεολογίας ήταν εμφανής. Τονίστηκε από τους συνέδρους η αναγνώριση της ενότητας της Παλαιάς με την Καινή Διαθήκη και σε συνδυασμό με την ομολογιακή θεολογία, δόθηκε έμφαση στην ανάγκη βαθύτερου οικουμενικού διαλόγου και προβληματισμού σε θέματα ερμηνείας κι ερμηνευτικής.

Σε λιγότερο από μια δεκαετία βέβαια είχε γίνει κατανοητό στους ίδιους κύκλους ότι το πρόβλημα ήταν πιο περίπλοκο. Οι θεολόγοι άρχισαν να ασχολούνται συστηματικότερα κι εντατικότερα με τους τρόπους με τους οποίους οι εκκλησιαστικές παραδόσεις (Παράδοση και παραδόσεις) εξυπηρετούσαν τη

6. Paul Ricoeur & Andre La Cocque, οπ.π., σελ. 15.

7. Βλ. Hans-Ruedi Weber, "Bible", *Dictionary of the Ecumenical Movement*, Nicholas Lossky, Jose Miguez Bonino, John Pobee, Tom Stransky, Geoffrey Wainwright, Pauline Webb (eds), Geneva: WCC Publications, 2002, σελ. 108-112.

βιβλική ερμηνευτική. Οι συζητήσεις στο πλαίσιο του Τμήματος *Πίστις και Τάξις* άρχισαν να επικεντρώνονται στις ποικίλες κατανοήσεις της Γραφής και της γραπτής Παράδοσης, οδηγώντας στο κείμενο της 4ης Γενικής Συνέλευσης του *Πίστις και Τάξις* (Montreal 1963) με θέμα: «Γραφή, Παράδοση και παραδόσεις». Η διαφοροποίηση μεταξύ Παράδοσης (με κεφαλαίο Π) και των ιδιαίτερων εκκλησιαστικών, ομολογιακών παραδόσεων (με μικρό π) άνοιξε το δρόμο για τη συζήτηση των διαφορετικών εκφράσεων κι ερμηνειών του ίδιου ευαγγελίου. Επίσης, η νέα αυτή δυναμική επέτρεψε μια πιο ανοιχτή θεώρηση της σχέσης ευαγγελίου και Παράδοσης. Η παράδοση και η Γραφή δεν είναι δύο ανεξάρτητοι παράγοντες στη ζωή της κοινότητας. Η Γραφή μπορεί να κατανοηθεί ως η εσωτερική νόρμα της παράδοσης και η Παράδοση ως το κατάλληλο πλαίσιο μέσα στο οποίο πρέπει να διαβάζεται και να ερμηνεύεται η Γραφή. Μετά το Μόντρεαλ, η συζήτηση συνεχίστηκε με επίκεντρο τις διαφορετικές εκκλησιολογίες της Καινής Διαθήκης⁸.

Η συνάντηση του *Πίστις και Τάξις* στο Bristol με θέμα: *Η σημασία του ερμηνευτικού προβλήματος για την οικουμενική κίνηση* (The Significance of the Hermeneutical Problem for the Ecumenical Movement) (1967) έδωσε έμφαση στον ανθρώπινο χαρακτήρα της Γραφής ως συλλογής βιβλίων καθώς και στις φιλολογικές της προϋποθέσεις. Ένα από τα σημα-

8. Όπως αυτή εκφράστηκε χαρακτηριστικά στη σύγκρουση Ernst Kaseman και Raymond Brown.

ντικά σημεία της έκθεσης αφορούσε το θέμα της θεοπνευστίας των Γραφών, η οποία κατανοήθηκε κυρίως ως αποτέλεσμα της πίστης που προκύπτει από την εμπειρία της εκκλησιαστικής κοινότητας.

Το 1971 έχουμε την έκθεση του *Πίστις και Τάξις* (Louvain) με θέμα : «Η αυθεντία της Βίβλου» (The Authority of the Bible). Η έκθεση αρνείται να ορίσει ένα κεντρικό σημείο ως ερμηνευτικό κλειδί εντός της Γραφής και προτείνει την ύπαρξη πολλών και σε συνάρτηση κέντρων (relational centers). Η ίδια η Γραφή δεν είναι τίποτα άλλο παρά συλλογή ερμηνειών πολλών και διαφορετικών γεγονότων. Η έκθεση της Λουβαίν ανοίγει παράλληλα σημαντικά και προκλητικά για τις εκκλησίες ερωτήματα όπως: ποιος και με ποια εξουσία/αυθεντία μπορεί και πρέπει να ερμηνεύει την Γραφή.⁹

Οι συζητήσεις της δεκαετίας 70 και 80 ανέδειξαν τέσσερα σημαντικά σημεία: α. τη σημασία της Παλαιάς Διαθήκης σε σχέση με την Καινή (Locuum, 1978), β. τη χρήση της Γραφής στην λειτουργική ζωή, γ. την συνείδηση των προβλημάτων των χριστιανών στην Αφρική και τη Λατινική Αμερική, όπου αρχίζει να δίνεται έμφαση στη σημασία της συνάφειας (context) και άρα της συναφειακής κατανόησης και ανάγνωσης της Γραφής¹⁰ και δ. την αναπτυσσόμενη

9. Michael Cartwright, “Hermeneutics”, στο *Dictionary of the Ecumenical Movement*, Nicholas Lossky, Jose Miguez Bonino, John Pobee, Tom Stransky, Geoffrey Wainwright, Pauline Webb (eds), Geneva: WCC Publications, 2002, σελ.513-518.

10. Βλ. Dean Fleming, *Contextualization in the New Testament*.

πεποίθηση ότι μπορούμε να μιλάμε για πολλές και διαφορετικές στρατηγικές ανάγνωσης κι ερμηνείας της Γραφής, συμπεριλαμβανομένων της στρουκτουραλιστικής και της πολιτικής, που αρχίζουν να θέτουν ερωτήματα για την αξία και τη σημασία της ερμηνευτικής διαδικασίας στην μεταμόρφωση και αλλαγή του κόσμου.

Στην 5^η Γενική Συνέλευση του *Πίστις και Τάξις* στο Santiago de Compostela (1993) μια ποικιλία από ομολογιακές και ιεραποστολικές φωνές από την Αφρική, την Ασία, τον Ειρηνικό και τη Λατινική Αμερική τόνισαν την ανάγκη για μια κοινή οικουμενική ερμηνευτική. Αποτέλεσμα όλης αυτής της προσπάθειας και καρπός είναι το κείμενο με τίτλο: «A Treasure in Earthen vessels: An instrument for an ecumenical reflection on Hermeneutics» (1998).¹¹

Σήμερα, η συζήτηση είναι σε εξέλιξη και ο ρόλος της Γραφής και της ερμηνείας της στη ζωή των εκκλησιών και των διαφορετικών χριστιανικών παραδόσεων συνεχίζει να βρίσκεται στο κέντρο του ενδιαφέροντος. Υπάρχουν μια σειρά από ερωτήματα βέβαια στα οποία οι εκκλησίες που βρίσκονται σε

Patterns for theology and Mission, InterVarsity Press: Illinois, 2005.

11. Η συζήτηση περί ερμηνείας και ερμηνευτικής φιλοξενείται σε ένα βιβλίο που θεωρείται κλασικό για τους οικουμενικούς κύκλους και δείχνει όλη την προσπάθεια για την ανεύρεση κοινών ερμηνευτικών κριτηρίων στο πλαίσιο της οικουμενικής κίνησης και του ΠΣΕ και εξέδωσαν οι Dagmar Heller και Peter Bultmann με τίτλο: *Interpreting together: Essays in Hermeneutics*, WCC Publications: Geneva, 2001.

διάλογο θα κλιθούν να δώσουν απαντήσεις: α. σε έναν κόσμο που βιώνει την επανάσταση της επικοινωνίας πώς μπορεί η Βίβλος να μεταφραστεί και να αξιοποιηθεί μέσα από τα νέα μέσα και δεδομένα; β. Πως το περιεχόμενο της Αγίας Γραφής μπορεί να συμβάλει στη σχέση και τον διάλογο μεταξύ χριστιανών και πιστών από άλλες θρησκείες; γ. Αφού οι θεολογίες αναπτύσσονται σε διαφορετικά πολιτιστικά περιβάλλοντα αλλά συναντώνται κι επικοινωνούν, ποια μπορεί να είναι η κοινή κατανόησή μας για τη σχέση ευαγγελίου και πολιτισμού;¹² δ. Πώς μπορεί να χρησιμοποιηθεί λειτουργικά το κριτήριο «κατά τας Γραφάς», σε καταστάσεις όπου η βιβλική ερμηνευτική βασίζεται σε διαφορετικά ομολογιακά υπόβαθρα και όπου οι διαφορετικές συνάψεις έρχονται σε σύγκρουση; ε. Μπορεί να βρεθεί ένας νέος τύπος βιβλικής θεολογίας που να λάβει σοβαρά υπόψη του την διαφορετικότητα και την ενότητα των βιβλικών παραδόσεων της πίστης και που θα βοηθήσει την οικουμενική κίνηση στην αναζήτηση ενός κοινού οράματος;¹³

12. Απάντηση από ορθόδοξη σκοπιά σε αυτό το ερώτημα δίνει στο βιβλίο του: *Η Εκκλησία γίνεται όταν ανοίγεται. Η Ιεραποστολή ως ελπίδα και ως εφιάλτης* (Εν Πλώ: Αθήνα, 2008) ο Θανάσης Παπαθανασίου. Βλ. επίσης, Archbishop Anastasios, *Mission in Christ's Way*, Holy Cross and WCC Publications: Brookline/Geneva, 2010.

13. Βλ. Hans-Ruedi Weber, "Bible, its role in the ecumenical movement", *Dictionary of the Ecumenical Movement*, σπ.π., σελ. 108-112.

2. Η ερμηνευτική και οι προκλήσεις του διαλόγου στο έργο του Πέτρου Βασιλειάδη

Ολόκληρο το συγγραφικό έργο του Πέτρου Βασιλειάδη, από την διδακτορική του διατριβή μέχρι την πιο πρόσφατη μελέτη του στον Παύλο, αναδεικνύει την ευρεία και σε βάθος ενημέρωσή του για τον διάλογο που λαμβάνει χώρα τόσο στο πλαίσιο της οικουμενικής κίνησης όσο και της ευρύτερης βιβλικής επιστήμης. Απόψεις κι επιχειρήματα που συναντάμε σε σημαντικούς θεολόγους της καινοδιαθηκικής επιστήμης, της θεολογίας της απελευθέρωσης, σε γυναίκες θεολόγους της φεμινιστικής ερμηνευτικής και σε εκπροσώπους της πολιτικής θεολογίας, φιλοξενούνται στα έργα του Πέτρου Βασιλειάδη, πάντα όμως φιλτραρισμένα με ορθόδοξα κριτήρια. Γράφει ο καθηγητής: «Η κριτική, λοιπόν, επιστημονική γνώση, η οποία αμφισβήτησε την βασισμένη στην πίστη παραδοσιακή θρησκευτική γνώση, εν ονόματι της βασισμένης στη λογική κριτικής επιστημονικής γνώσης σε σημαντικούς τομείς είναι το ίδιο σχετική με οποιαδήποτε θρησκευτική γνώση. Προσφέρει με άλλα λόγια εξίσου φανταστική και επινοητική ερμηνεία του κόσμου με την προ-νεωτερική. Άλλωστε, υπόκειται και αυτή σε συνεχείς αναθεωρήσεις. Μια από τις πιο δραματικές συνέπειες αυτής της σχετικοποίησης της γνώσεως ήταν και το γνωστό φαινόμενο της παλινόρθωσης της θρησκείας (religious resurgence) το οποίο θεωρείται ταυτόχρονα απειλή για την ανθρωπότητα αλλά και μια από τις πιο ελπιδοφόρες εξελίξεις της μετανεωτε-

ρικότητας». ¹⁴

Βασικό χαρακτηριστικό της ερμηνευτικής προσέγγισης του Βασιλειάδη αποτελεί, αυτό στο οποίο φαίνεται να καταλήγει η βιβλική επιστήμη σήμερα, ότι δηλαδή: «προηγήθηκε η εσχατολογική εμπειρία της Εκκλησίας, βιούμενη περί την ευχαριστιακή τράπεζα ως προληπτική φανέρωση της Βασιλείας του Θεού και ως κοινωνία εσχάτων, και ακολούθησε η καταγραφή ως χαρμόσυνη είδηση (ευαγγέλιον)». Για τον Βασιλειάδη: «το ευχαριστιακό» αυτό παράδειγμα επαναφέρει πάλι το κέντρο βάρους από το μήνυμα στην εμπειρία, από τη Χριστολογία (και φυσικά τη σωτηριολογία) στην Εσχατολογία, και τέλος από τον Χριστό, ως κέντρο και φορέα της Βασιλείας του Θεού, σ' αυτό καθαυτό το γεγονός της Βασιλείας του Θεού, στην έννοια δηλαδή της κοινωνίας χωρίς βέβαια να αναιρείται η χριστοκεντρικότητα». ¹⁵

Ανάμεσα στα θέματα που απασχόλησαν τον Πέτρο Βασιλειάδη είναι και αυτό της σχέσης Γραφής και Λατρείας όπου έχει διατυπώσει με παρρησία και θάρρος το αίτημα της αναθεώρησης των λειτουργικών αναγνώσμάτων, προτείνοντας τα βιβλικά αναγνώσματα να εμπλουτιστούν με: «το διδακτικό υλικό της ευαγγελικής μας παράδοσης», «με τη συμπερίληψη του βιβλίου της Αποκαλύψεως», «με τη συστηματική επιλογή εκείνων των κειμένων

14. Παύλος, Τομές στη Θεολογία του, Πουρνάρας: Θεσσαλονίκη, 2004, σελ. 28

15. Παύλος, *οπ.π.* σελ. 29.

που αναδεικνύουν την έννοια της κοινωνίας και δη κοινωνίας εσχάτων, και που θα συμβάλουν στο να ξαναγίνει το εκκλησίασμα «κοινότητα» και όχι σύνολο μεμονωμένων πιστών αναζητούντων την ατομική σωτηρία». Επίσης έχει προτείνει διάφορα συστήματα συνεχούς και κατ' επιλογήν ανάγνωσης εν εκκλησίαις του λόγου του Θεού, «κυρίως για τις κυριακάτικες λειτουργίες, αφού σε αυτές πλέον περιορίζεται σήμερα η λατρευτική παρουσία του πληρώματος της εκκλησίας»¹⁶. Ως προς τα παλαιοδιαθηκικά τμήματα ο Βασιλειάδης υποστηρίζει ότι είναι αυτονόητο ότι θα πρέπει ιδιαίτερα τα προφητικά και ασφαλώς από μετάφραση να αποτελέσουν τμήμα της χριστιανικής κατήχησης.

Ο Πέτρος Βασιλειάδης μαζί με το δάσκαλό του Σάββα Αγουρίδη και τον Ιωάννη Καραβιδόπουλο είναι από τους πρώτους που έδωσαν χώρο αρχικά στην ιστορικοκριτική μέθοδο: «Σήμερα»...γράφει το 1990.... «περισσότερο από ποτέ, η ιστορικοκριτική μέθοδος ανάλυσης των βιβλικών κειμένων είναι απαραίτητη για τη θεολογία των καιρών μας. Όχι μόνο γιατί με αυτήν μπορούμε να διαλεχτούμε διολογιακά όχι μόνο γιατί είναι ανάγκη να μιλήσουμε στον τόπο μας, που κατακλύζεται από ένα σωρό αρνητικά έντυπα, με τη γλώσσα της ιστορίας όχι μόνο γιατί η μέθοδος αυτή είναι απευθείας απόγονος της πατερικής τυπολογίας αλλά κυρίως γιατί αυτό απαιτεί η γνήσια ορθόδοξη θεο-

16. *Lex Orandi*, Ίνδικτος: Αθήνα, 2005, σελ. 247.

λογία».¹⁷ Στη συνέχεια, ανοίγεται στις λεγόμενες νέες μεθόδους ερμηνείας της Αγίας Γραφής, αυτές δηλαδή που εμφανίζονται κυρίως μετά την δεκαετία του 70 και επηρεάζουν ιδιαίτερα τις δυτικές θεολογικές παραδόσεις.¹⁸ Ο Βασιλειάδης διδάσκει στο Πανεπιστήμιο πολιτιστική ανθρωπολογία, φεμινιστική, κοινωνιολογική θεολογία ανάγνωση κι ερμηνεία των βιβλικών κειμένων, μοιράζοντας σχετικό υλικό και παράλληλα επιβλέπει εργασίες (μεταπτυχιακές και διδακτορικές διατριβές) με παρόμοιο περιεχόμενο¹⁹. Αν και με καθυστέρηση μιας και πλέον δεκαετίας από τις εξελίξεις στη δυτική Ευρώπη και την Αμερική, είναι αυτός που για πρώτη φορά εισάγει σε ορθόδοξη θεολογική σχολή θεματικές που δεν 'συνάδουν' με την ορθόδοξη θεολογία, κατά τη γνώμη πολλών, αφού οι παραπάνω μέθοδοι ή προσεγγίσεις, απέχουν από τις απόψεις των ερμηνευτών Πατέρων και της 'παραδοσιακής' ερμηνείας. Η έρευνα που διεξάγεται όμως αποδεικνύει

17. *Ερμηνεία των ευαγγελίων*, Πουρνάρας: Θεσσαλονίκη, 1990, σελ. 81.

18. Βλ. Ελένη Κασσελούρη Χατζηβασιλειάδη, *Φεμινιστική Ερμηνευτική. Ο παράγοντας φύλο στη σύγχρονη βιβλική ερμηνευτική*, Πουρνάρας: Θεσσαλονίκη 2003, ιδ. σελ. 25-40.

19. Βλ. Δημήτριος Πασσάκος, *Ευχαριστία και Ιεραποστολή. Κοινωνιολογικές Προϋποθέσεις της Παύλειας Θεολογίας*, Ελληνικά Γράμματα: Αθήνα, 1997. Ελένη Κασσελούρη-Χατζηβασιλειάδη, *Η Μυράλειψη του Ιησού στα Ευαγγέλια (Ματθ.26:613//Μαρκ.14:3-9//Λουκ.7:36:50//Ιω.12:1-8)* Εκδόσεις Επίκεντρο: Θεσσαλονίκη 2006 κ.α.

ότι πολλές από τις θεολογικές αρχές και τους άξονες της ορθόδοξης θεολογίας έρχονται να συναντηθούν και να διαλεχθούν με τις αγωνίες και τα ερωτήματα αυτών των ρευμάτων. Ο Βασιλειάδης τολμά να συζητήσει την πρόταση της φεμινιστικής θεολογίας για το ανθρωπολογικό μοντέλο της αμοιβαιότητας εν τη ετερότητι, σύμφωνα με το οποίο, επί τη βάσει μιας γνήσιας ανθρωπολογίας, κάθε ανθρωπινό ον αν και διατηρεί τα ιδιαίτερα χαρακτηριστικά του, μετέχει ισότιμα και με πληρότητα στην ανθρωπινή φύση και την ανθρωπινή προσωπικότητα.²⁰ Αυτό το μοντέλο ονομάζεται και μεταμορφωτικό, δεδομένου ότι συνεπάγεται και την εφαρμογή στην πράξη της υπέρβασης και μιας μεταμόρφωσης τόσο της παραδοσιακής σχέσης υποταγής/συμπληρωματικότητας της γυναίκας στον άνδρα όσο και της φεμινιστικής ριζοσπαστικής σχέσης της αφηρημένης ισότητας/ταυτότητας, αποβλέποντας συγχρόνως σε μια σχέση αναφορικότητας/αμοιβαιότητας θεμελιωμένη στην αρχή της ισοδυναμίας. Ο Βασιλειάδης κατάφερε μέσα από το έργο του να δημιουργήσει αυτό που ο δάσκαλος του Σάββας Αγουρίδης ευχόταν για την σύγχρονη ερμηνεία της Γραφής δηλαδή τα βιβλικά πρέπει να είναι τέτοια που όταν διδαχθούν να προκαλέσουν αντιρρήσεις, αντεγκλήσεις, ανταγωνισμούς.

Ο Βασιλειάδης διάλεγε και διαλέγει πάντα τα

20. Αθανασοπούλου-Κυπρίου Σ. & Κασσελούρη-Χατζηβασιλειάδη Ε., *Εκεί Συμβαίνω...έμφυλα θεολογικά δοκίμια*, Αθήνα: Αρμός, 2012.

θέματά του σε σχέση με το σήμερα και τις ανάγκες του. Π.χ. στο πρόσφατο σχετικά άρθρο του με θέμα: «Ο ιερός Αυγουστίνος ως ερμηνευτής του αποστόλου Παύλου και το πρόβλημα της ανθρωπίνης σεξουαλικότητας» ο Βασιλειάδης αναφέρει: «Από τη μια, λοιπόν, έχουμε τον ιερό Αυγουστίνο, τον οποίον ο δυτικός πολιτισμός δικαίως θεωρεί ως τον «δεύτερο θεμελιωτή της χριστιανικής πίστεως» με πολλά από τα έργα του να χαρακτηρίζονται ως μνημεία του παγκόσμιου πολιτισμού και από την άλλη το ζήτημα της ηθικής και μεταφυσικής σπουδαιότητας της ανθρωπίνης σεξουαλικότητας, ζήτημα στο οποίο από πλευράς χριστιανικής μαρτυρίας η Εκκλησία φαίνεται να χάνει στην ευρύτερη κοινωνία την αξιοπιστία της. Για το σημαντικότερο αυτό ζήτημα, και κυρίως με δεδομένες τις συνέπειες της πλήρους σεξουαλικής «απελευθέρωσης» στη σύγχρονη κοινωνία η Εκκλησία δεν μπορεί να μένει απαθής». Και στο άρθρο του για την Μαρία την Μαγδαληνή τονίζει: «Το κριτικό ερώτημα που τίθεται στην επιστήμη είναι, αν το πορτρέτο της Μαγδαληνής ως ηγετικής μορφής της πρώτης εκκλησίας απεικονίζει όντως την ιστορική πραγματικότητα; Πολύ πιθανόν. Αν μάλιστα αναλογιστούμε την σημαίνουσα θέση που συνεχίζει να κατέχει στην ανατολική λειτουργική και αγιολογική παράδοση. Ορισμένοι μελετητές της Κ.Δ. μάλιστα υποστηρίζουν ότι μπορεί ακόμη και να συμπεριλαμβάνεται μεταξύ των θηλέων ηγετικών προσωπικοτήτων, στους οποίους ο απόστολος Παύλος απευθύνει θερμό χαιρετισμό

στο περίφημο 16 κεφ. της προς Ρωμαίους επιστολής του («ἀσπάσασθε Μαριάμ, ἣτις πολλὰ ἐκοπίασεν εἰς ἡμᾶς» 16:6). Κάτι τέτοιο, βέβαια, μπορεί να παραμένει υποθετικό δεν υπάρχει όμως, καμιά απολύτως ιστορική ένδειξη, ἢ ἔστω και υποψία ὅτι ἡ Μαγδαληνή ἦταν πόρνη, ερωμένη, ἢ σύντροφος του Ἰησοῦ. Αντίθετα, εἶναι πέρα για πέρα επιβεβαιωμένο, ὅτι ἦταν προβεβλημένη μαθήτριά του, ἀπόστολος των ἀποστόλων και ὅτι τα στοιχεῖα αὐτά στο διάβα της ιστορίας ἔχουν ἐπιμελῶς περιθωριοποιηθεῖ ἢ ἀκόμη και ἐπιτυχῶς διαγραφεί —τουλάχιστον μέχρι σήμερα, που ἡ ἐπιστήμη ἔχει πλέον ἀναδείξει τὴν πραγματικὴ σημασία της «Ἱστορικής Μαγδαληνής».

Για τον Βασιλειάδη μια ριζική ἀνανέωση τῆς λειτουργικῆς ζωῆς περνά μέσα ἀπὸ μια δυναμική, προφητικὴ ερμηνεία τῆς Ἀγίας Γραφῆς.²¹ Αὐτοὶ οἱ δύο παράγοντες—ὅπως εὐστοχα ἐπισημαίνει και ο π. Ἀλέξανδρος Σμέμαν—εἶναι τὸ *sine qua non* τῆς ἐπιβίωσης τῆς Ὁρθοδοξίας και τῆς συνέχισης τῆς ἀποστολῆς τῆς.

Επιλογικά

Σε μια ἀπὸ τῆς τελευταῖες ἐπιστολές του ἀπὸ τὴ φυλακὴ (3.8.44) ὁ Bonhoeffer γράφει: «Ἡ Ἐκκλησία πρέπει να βγεῖ ἀπὸ τὸ τέλμα τῆς. Πρέπει να ἐπιστρέψουμε στον καθαρὸ ἀέρα τῆς πνευματικῆς ἀντιπαράθεσης με τὸν κόσμο. Πρέπει να διακινδυνεύσουμε να

21. *Eucharist and Witness. Orthodox Perspectives on the unity and mission of the Church*, 1998.

πούμε ακόμη και πράγματα αμφισβητήσιμα, αν αυτό επιτρέπει να εγερθούν ζητήματα ζωτικής σημασία. Ως 'σύγχρονος' θεολόγος που ωστόσο φέρει μέσα του τη φιλελεύθερη κληρονομιά, εγώ θέλησα να θέσω επί τάπητος τέτοια ζητήματα». ²² Το απόσπασμα από την επιστολή του Bonhoeffer θέτει το βασικό ζήτημα για το λόγο και το ρόλο της θεολογίας σήμερα, ένα ερώτημα που αποτελεί κομβικό θέμα στη θεολογική παραγωγή του Πέτρου Βασιλειάδη. Η θεολογία και η ερμηνεία που αυτή προσφέρει για τη ζωή και το θάνατο οφείλει να κοιτά τον κόσμο κατάματα και να προσπαθεί να αμβλύνει και να αλλάξει κάθε μορφή αδικίας, καταπίεσης, φθοράς και ρατσισμού. Ο θεολόγος οφείλει να αγωνιστεί για να κάνει τον κόσμο Εκκλησία: να μην επαναπαύεται στις εύκολες απαντήσεις...να προκαλεί και να προσκαλεί το βιβλικό κείμενο σε συνεχή διάλογο με τον κόσμο και τα προβλήματά του και να μαρτυρεί το ζωντανό μήνυμα της Αναστάσεως.

22. Από το Rosino Gibellini, *Η Θεολογία του Εικοστού Αιώνα*, Άρτος Ζωής, 2002, σελ. 151.

Το Παγκόσμιο Χριστιανικό Φόρουμ (Global Christian Forum) και η συμβολή του στην οικουμενική κίνηση

Δήμητρα Κούκουρα

Το Παγκόσμιο Χριστιανικό Φόρουμ (Global Christian Forum) γεννήθηκε στα τέλη του 20^{ου} αιώνα από την ανάγκη να ευρεθεί ένας κοινός χώρος επικοινωνίας, αμοιβαίου σεβασμού και προβληματισμού¹ κυρίως για τα τρία μεγάλα ρεύματα της σύγχρονης Χριστιανοσύνης, την οικουμενική κίνηση, όπως αντιπροσωπεύεται από το ΠΣΕ, τους Πεντηκοστιανούς (Pentecostals) και τους Ευαγγελικαλιστές²

1. To create an open space wherein representatives from a broad range of Christian churches and inter church organizations, which confess the triune God and Jesus Christ as perfect in His divinity and humanity, can gather to foster mutual respect, to explore and address together common challenges. *Global Christian Forum Guiding Purpose Statement*, Limuru 2007 www.globalchristianforum.org.

2. Στην ελληνική γλώσσα ο όρος «Evangelicals» άλλοτε απο-

(Evangelicals). Σε αυτούς προστίθενται και οι Ανεξάρτητες Αφρικανικές Εκκλησίες³, διάφοροι περιφερειακοί οικουμενικοί οργανισμοί⁴ και χριστιανικές ενώσεις⁵. Τα τρία αυτά ρεύματα, αν και έχουν κοινή πηγή τον ευσεβισμό και την αναζωπύρωση της χριστιανικής πίστης και ζωής που εκδηλώθηκαν στις προτεσταντικές οικογένειες και την Αγγλικανική Εκκλησία στην Ευρώπη και τη Βόρειο Αμερική τον 18^ο και 19^ο αιώνα⁶, εντούτοις ακολούθησαν διαφορετική πορεία. Σήμερα, εκτός από ελάχιστες διμερείς

δίδεται ως «Ευαγγελικοί», οπότε σημαίνει τα μέλη της Ευαγγελικής Εκκλησίας, δηλαδή της Λουθηρανικής, όπως ενωρίς ονομάστηκε από τους ίδιους τους Διαμαρτυρόμενους σε αντιδιαστολή προς την Καθολική Εκκλησία που παρέπεμπε στην Εκκλησία της Ρώμης και άλλοτε «Ευαγγελικαλιστές», όπως στην περίπτωση μας, για να σημάνει το νέο σύγχρονο ογκούμενο χριστιανικό ρεύμα, το οποίο αναφέρεται σε αυτή την εισήγηση.

3. African Independent Churches (AICs): έχουν ποικίλη χριστιανική προέλευση, απαντούν κυρίως στην Ανατολική και τη Νότιο Αφρική, ιδρύθηκαν και διοικούνται από Αφρικανούς παρά από ξένους ιεραποστόλους. Δίνουν ιδιαίτερη σημασία στις τοπικές αφρικανικές γλώσσες και τα τοπικά έθιμα. www.patheos.com

4. Regional Ecumenical Organizations (R.E.Os) “Their principal aims include helping their members to shape a common Christian response to issues of regional concern, and serving as a bridge between churches and national councils in the region and worldwide organizations. www.oikoumene.org.

5. Π.χ. οι YMCA (Young Men Christian Association X.A.N.) και YWCA (Young Women Christian Association X.E.N.).

6. <http://www.newadvent.org/cathen/12080c.htm>

προσεγγίσεις, για ποικίλους λόγους, μεταξύ τους δεν έχουν επαφή. Το γεγονός αυτό έρχεται σε αντίθεση προς το χρέος μιας κοινής χριστιανικής μαρτυρίας απέναντι στις ανάγκες του σύγχρονου κόσμου και πολύ περισσότερο δεν συμβάλλει στην ποθούμενη ενότητα των Χριστιανών, κατά το αίτημα της αρχιερατικής προσευχής, *ἵνα ὡσιν ἐν καθὼς ἡμεῖς* (Ιω. 17,11) και τον ύμνο του Απ. Παύλου *περί τῆς ἀνακεφαλαιώσεως τῶν πάντων ἐν Χριστῷ*⁷.

Μέσα στον 20^ο αιώνα σημειώθηκαν, οπωσδήποτε, σημαντικές χριστιανικές προσεγγίσεις.

Το 1910 στο Εδιμβούργο, στη Διάσκεψη της Παγκόσμιας Ιεραποστολής⁸, η επιτακτική ανάγκη για να διαδοθεί το Ευαγγέλιο σε όλη τη γη, όπως την ενστερνίζονταν οι προτεσταντικές εκκλησίες και οι ιεραποστολικοί οργανισμοί, εγκαινίασε νέες σχέσεις στο διασπασμένο χριστιανικό κόσμο, οι οποίες, μετά τον ορυμαγδό του Β' Παγκοσμίου Πολέμου, το έτος 1948 οδήγησαν στη δημιουργία του ΠΣΕ⁹. Οι εκκλησίες που αποτέλεσαν τα ιδρυτικά του μέλη αλλά και οι περισσότερες που έχουν μέχρι πρόσφατα ενταχθεί, στο σύνολό τους 349, προέρχονται από

7. *εις οἰκονομίαν τοῦ πληρώματος τῶν καιρῶν, ἀνακεφαλαιώσασθαι τὰ πάντα ἐν τῷ Χριστῷ τὰ ἐπὶ τοῖς οὐρανοῖς καὶ τὰ ἐπὶ τῆς γῆς ἐν αὐτῷ. ἐν ᾧ καὶ ἐκληρώθημεν προορισθέντες κατὰ πρόθεσιν τοῦ τὰ πάντα ἐνεργοῦντος»* (Εφ. 1,10).

8. ojs.st-andrews.ac.uk/index.php/TIS/article/download/4/327

9. Το ΠΣΕ δημιουργήθηκε στη Γενική Συνέλευση του Άμστερνταμ το 1948, με στόχο την ενότητα, την κοινή μαρτυρία και τη χριστιανική διακονία στον κόσμο. www.oikoumene.org.

100 χώρες κυρίως από το Βόρειο Ημισφαίριο. Ως εκ τούτου είναι ριζωμένες στη χριστιανική παράδοση, φέρουν ακόμη αισθητή την κληρονομιά της παλαιότερης διάκρισης μεταξύ Δύσης και Ανατολής και αντιμετωπίζουν με σοβαρότητα την πίστη στη Μία, Αγία, Αποστολική και Καθολική Εκκλησία. Σήμερα στο Βόρειο Ημισφαίριο οι εκκλησίες ευρίσκονται αντιμετώπιες με τις προκλήσεις της νεωτερικότητας, η οποία ανάμεσα σ' άλλα οδήγησε και στην απομάκρυνση πολλών μελών από τους κόλπους τους. Πρόκειται για τις κύριες προτεσταντικές οικογένειες που προέκυψαν από τη Μεταρρύθμιση και για τους Αγγλικανούς, τους Ρωμαιοκαθολικούς και τους Ορθόδοξους.

Με το πέρας της Β' Συνόδου του Βατικανού (1962-65), η Ρωμαιοκαθολική Εκκλησία έγινε πλήρης μέλος της θεολογικής Επιτροπής «Πίστις και Τάξις» του ΠΣΕ και σταθερός συνομιλητής του στα πλαίσια της Μεικτής Επιτροπής Εργασίας (Joint Working Group, JWG)¹⁰ για θέματα κοινού ενδιαφέροντος και κοινών δράσεων.

Την ίδια εποχή το έτος 1965 έγινε η άρση των αναθεμάτων που κρατούσαν τις Ορθόδοξες εκκλη-

10. Studies are carried out either by members of the JWG, or by experts from the parent bodies invited by the JWG. The agenda of the JWG touches several areas of WCC programmatic activities, such as doctrinal issues, issues related to mission, justice, peace and reconciliation, ecumenical formation and youth. Βλέπε, Joint Working Group with the Roman Catholic Church www.oikoumene.org/.../joint.../with-the-roman-catholic-church...

σίες και τη Ρωμαιοκαθολική σε απόσταση από το σχίσμα του 1054, ύστερα από τις ιστορικές πρωτοβουλίες του Πατριάρχου Αθηναγόρα και του Πάπα Παύλου ΣΤ΄.

Εξάλλου, πριν λήξει η δεύτερη χριστιανική χιλιετία, ο χριστιανικός κόσμος χαιρέτισε την κοινή διακήρυξη για την «περί δικαιοσύσεως διδασκαλία»¹¹ ανάμεσα στη Ρωμαιοκαθολική και την αποσπασθείσα από την πλευρά της πριν από 5 αιώνες Παγκόσμια Λουθηρανή Ομοσπονδία.

Επίσης ενθαρρυντική υπήρξε και η κατάληξη του διμερούς διαλόγου μεταξύ Ορθοδόξων και προ-Χαλκηδονίων Εκκλησιών¹², ως προς την κατανόηση των διαφορών και τη διασάφηση των παρεξηγήσεων, η οποία παραμένει στη διάθεση των συνομιλητών για την περαιτέρω αξιοποίηση των πορισμάτων.

Την ίδια εποχή, παρατηρείται μία θεαματική ανάπτυξη των χριστιανικών εκκλησιών στο Νότο, οι οποίες εσχάτως μετακινούνται και προς το Βορρά, είτε γιατί τον θεωρούν ως πρόσφορη ιεραποστολική χώρα (*terra missionis*) είτε για να εξυπηρετήσουν τις ανάγκες των οικονομικών μεταναστών, που προέρχονται από το Νότο και τη ΝΑ Ασία. Παλαιότε-

11. *Joint Declaration on the Doctrine of Justification by Lutheran World Federation and the Catholic Church* http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/chrstuni/docume-nts/rc_pc_chrstuni_doc_31101999_cath-luth-joint-declaration_en.html

12. Η ορολογία στην οικουμενική κίνηση για τις δύο χριστιανικές οικογένειες κατά τον αυτοπροσδιορισμό τους είναι «Eastern Orthodox Churches» και «Ancient Oriental Orthodox Churches».

ρα οι ιεραπόστολοι ξεκινούσαν από τη Β. Αμερική ή τη Δυτική Ευρώπη για τις χώρες του Νοτίου Ημισφαιρίου, ενώ σήμερα ενθουσιώδεις κήρυκες από την Κορέα, τη Μαλαισία ή τη Νιγηρία αποστέλλονται σε χώρες με αδιαμφισβήτητες χριστιανικές πολιτιστικές καταβολές, για να κηρύξουν το Ευαγγέλιο στους πολίτες τους. Φαίνεται όμως ότι οι καταβολές δεν αρκούν, εφόσον κατά έγκυρες στατιστικές ο μισός πληθυσμός της Ευρώπης και της Β. Αμερικής δεν δηλώνει πίστη στον Θεό.

Οι Χριστιανοί της Αφρικής στις αρχές του 20^{ου} αιώνα αριθμούσαν ορισμένα εκατομμύρια, ενώ σήμερα ανέρχονται στα 360 εκ. με πρόβλεψη για το έτος 2025 τα 630 εκ. Εξάλλου για το ίδιο έτος οι αντίστοιχες προβλέψεις για τους Χριστιανούς της Λατινικής Αμερικής είναι τα 640 εκ. και για την Ασία τα 460 εκ. Όμως, όσο ζωντανή και κοχλάζουσα είναι η παρουσία αυτών των πολυπληθέστατων χριστιανικών ομάδων στο σύγχρονο χριστιανικό Άτλαντα, τόσο ψυχρή ή και αδιάφορη είναι η σχέση τους με τις παραδοσιακές χριστιανικές εκκλησίες. Πρόκειται για το ¼ των σημερινών Χριστιανών που δηλώνουν Ευαγγελικαλιστές και Πεντηκοστιανοί, όταν το άλλο τέταρτο το αποτελούν οι εκκλησίες μέλη του ΠΣΕ και το μισό, περίπου ένα δισεκατομμύριο 200 εκ., η Ρωμαιοκαθολική Εκκλησία¹³.

Είναι φανερό ότι το κέντρο βάρους της Χριστιανοσύνης μετατοπίστηκε από τον Βορρά στο Νότο,

13. *Revisioning Christian Unity. The Global Christian Unity*, Huibert van Beek, Editor, Oxford 2009, p. vii-ix.

όπου οι εκκλησίες σφύζουν τις Κυριακές, ενώ στην Ευρώπη οι ναοί πωλούνται, στην Κίνα με την ανοχή του καθεστώτος πολλαπλασιάζονται οι πιστοί, ενώ στη Μέση Ανατολή αφανίζονται από την ισλαμική άνοιξη οι Χριστιανοί που άκουσαν το Ευαγγέλιο από τους Πρωτοκορυφαίους Αποστόλους Πέτρο και Παύλο. Αλλά και οι εκδόσεις της Αγίας Γραφής είναι περιζήτητες, ενώ στο Βορρά συλλέγουν τη σκόνη στις βιβλιοθήκες.

Οι Ευαγγελικαλιστές προέρχονται από τους Λουθηρανούς της Γερμανίας και της Σκανδιναβίας, ειδικότερα από το πιετιστικό κίνημα που εκδηλώθηκε στους κόλπους τους κατά τον 18^ο αιώνα και από τους Μεθοδιστές¹⁴, που προήλθαν από την Αγγλικανική Εκκλησία την ίδια εποχή. Κατά τον 18^ο και 19^ο αιώνα, την εποχή της μεγάλης αφύπνισης του θρησκευτικού συναισθήματος στην Αμερική¹⁵, χαρισματικοί κήρυκες συντέλεσαν στη θεαματική αύξηση και τη ζέση των μελών αυτών των εκκλησιών κυρίως στη Β. Αμερική και στη συνέχεια στο Νότο. Οι προτεραιότητες των Ευαγγελικαλιστών είναι τέσσερις: η ανάγκη για την προσωπική μεταστροφή ή αναγέννηση, το αδιαμφισβήτητο κύρος των Γραφών, η έμφαση στη διδασκαλία της σωτηρίας που απορρέει από το σταυρό και την ανάσταση του Κυρίου και η ενεργός μαρτυρία και διάδοση του Ευαγγε-

14. http://www.bbc.co.uk/religion/religions/christianity/subdivisions/methodist_1.shtml

15. <http://www.awakeningamerica.us/index.php/pages/history>

λίου¹⁶. Στις αρχές του 20^{ου} αιώνα τα μέλη του κινήματος ταυτίζονταν με τον συντηρητισμό, αργότερα τοποθετήθηκαν ανάμεσα στους θεμελιοκράτες και τους φιλελεύθερους προτεστάντες. Η νέα γενιά εισηγήθηκε το διάλογο με το σύγχρονο κόσμο και την απόρριψη της μαχητικότητας για τη διάδοση του ευαγγελίου. Επίσης πρότειναν την εφαρμογή του μηνύματός του στην κοινωνία, την πολιτική και την οικονομία, χωρίς να λείπει η εκ των έσω κριτική.

Η ιδιοσυστασία των Ευαγγελικαλιστών, ο αδιάκοπος ζήλος για τη μεταστροφή του κόσμου και την εφαρμογή του ευαγγελίου, με τον τρόπο που οι ίδιοι προτείνουν, τους καθιστά ζηλωτές ιεραποστόλους, σε σημείο που να διαπερνούν απαραβίαστες σφαίρες άλλων θρησκειών, όπως είναι το Ισλάμ σε πολυθρησκευτικές περιοχές, όπως είναι η Ινδία ή η Μέση Ανατολή. Με τον τρόπο αυτό δημιουργούν ουσιαστικά προβλήματα στις υπόλοιπες χριστιανικές κοινότητες, εφόσον οι ετερόθρησκοι εκλαμβάνουν όλες τις χριστιανικές ομάδες ως μία χριστιανική και αδιακρίτως τις κατηγορούν όλες για προσηλυτισμό.

Οι Πεντηκοστιανοί στα μέσα του 20^{ου} αιώνα ήσαν μια ολιγάριθμη αιρετική προτεσταντική παραφυάδα προερχόμενη από τους Μεθοδιστές. Σήμερα αποτελούν τις περισσότερες αυξανόμενες ομάδες στην Αφρική, οι οποίοι μαζί με τις ιθαγενείς εκκλησίες και τους Ρωμαιοκαθολικούς υπερβαίνουν σε αριθμό τους παρδοσιακούς Προτεστάντες σε όλον τον κόσμο.

16. <http://www.worldea.org/whowere/statementoffaith>

Τα κύρια χαρακτηριστικά των Πεντηκοστιανών¹⁷ είναι η πίστη στη γλωσσολαλία, στη δυνατότητα να ομιλούν οι πιστοί σε ξένες ή ακατανόητες εκστατικές γλώσσες, η ελευθερία να αυτενεργούν στη διάρκεια της λατρείας, η σθεναρή αντίθεσή τους στις αμβλώσεις και στην αποδοχή ανθρωπίνων σχέσεων που προκαλούν την κοινώς αποδεκτή ηθική¹⁸.

Το κίνημα ανέβλυσε στα τέλη του 19^{ου} αιώνα μέσα σε μία ατμόσφαιρα που ανέμενε το τέλος της ιστορίας και τη δεύτερη παρουσία του Χριστού και οδήγησε στην αναζωπύρωση της πίστης. Το κέντρο των δραστηριοτήτων του υπήρξε μία «ετοιμόρροπη άδεια αποθήκη», όπως αποκλήθηκε στην οδό Azusa αρ. 316 στο Los Angeles, όπου ιδρύθηκε η *Apostolic Faith Mission*¹⁹. Από εκεί η νέα παραφυάδα των Προτεσταντών εξαπλώθηκε στη ΒΔ και τη ΝΑ πλευρά των ΗΠΑ, κυρίως ανάμεσα σε περιβάλλοντα αφρικανών μεταναστών και στη συνέχεια κάλυψε όλες τις ΗΠΑ και με ραγδαία ταχύτητα διαδόθηκε σε όλον τον κόσμο.

Πέρα από το κύριο κοινό ενθουσιαστικό στοιχείο, που συνδέει όλες τις πολυδιασπασμένες στον 21^ο αι. Πεντηκοστιανές ομάδες, η διδασκαλία τους προσδιορίζεται κατά πολύ από την ειδικότερη προέλευσή τους. Π.χ. οι Πεντηκοστιανοί που έλκουν την καταγωγή τους από το “Κίνημα της αγιότητας” (Holiness

17. <http://are.as.wvu.edu/pentroot.htm>

18. Αποδοχή συμβίωσης, γάμων και χειροτονίας ομοφυλοφίλων ανδρών ή γυναικών.

19. <http://www.azusabooks.com/time.shtml>

Movement)²⁰ τονίζουν την πνευματική εμπειρία, η οποία πηγάζει από τη βίωση της δικαίωσης από τον Σωτήρα Χριστό, της αγιότητας από τη συμμετοχή στη ζωή του Αγίου Πνεύματος και από το βάπτισμα του Αγίου Πνεύματος (Church of God, Church of God in Christ). Οι εκ των Βαπτιστών προερχόμενοι (*General Council of Assemblies of God*) πιστεύουν ότι το βάπτισμα του Αγίου Πνεύματος ἐν Χριστῶ δεν απαιτεί οπωσδήποτε και την αγιότητα, ενώ οι Μονιστές Πεντηκοστιανοί (Oneness Pentecostals, «*Jesus Only*» or «*Apostolic Pentecostals*») πιστεύουν ότι στην πρώτη εκκλησία το βάπτισμα γινόταν στο όνομα μόνον του Χριστού (Πρ. 2,38)²¹ και όχι στο όνομα της Αγίας Τριάδος όπως στο (Μτ 8,19)²² και γι' αυτό εγκατέλειψαν την πίστη στον Τριαδικό Θεό και έγιναν Μονιστές.

20. The Holiness movement, which was officially inaugurated in the United States in 1867, soon after the Civil War, was essentially an extension and elaboration of the Wesleyan concept of experiential sanctification, with many doctrinal novelties in their regard. Since it was directly from the Holiness Movement that pentecostalism was to emerge, I think it is important to consider the movement in some detail. Wesley, it should be recalled, was generally favourable to emotional and experiential reactions among his followers as genuine evidence of spiritual regeneration and sanctification www.religioustolerance.org

21. Πέτρος δὲ πρὸς αὐτούς· μετανοήσατε [φησὶν] καὶ βαπτισθήτω ἕκαστος ὑμῶν ἐν/ἐπὶ τῷ ὀνόματι Ἰησοῦ Χριστοῦ εἰς ἄφεσιν τῶν ἁμαρτιῶν ὑμῶν καὶ λήμψεσθε τὴν δωρεὰν τοῦ ἁγίου πνεύματος.

22. πορευθέντες μαθητεύσατε πάντα τὰ ἔθνη, βαπτίζοντες αὐτοὺς εἰς τὸ ὄνομα τοῦ Πατρὸς καὶ τοῦ Υἱοῦ καὶ τοῦ ἁγίου Πνεύματος.

Οι Πεντηκοστιανοί αριθμούν 600 περίπου εκατομμύρια μέλη σε όλον τον κόσμο εκ των οποίων 10 εκ. στη Β. Αμερική με 3.764 εκκλησίες. Το Νότιο ημισφαίριο έχει κατακλυσθεί από τη συνεχή δημιουργία νέων μελών με την προσέλκυση πιστών από ποικίλες χριστιανικές, θρησκευτικές ή φιλοσοφικές καταβολές²³.

Η θεαματική εξάπλωση των Πεντηκοστιανών και των Ευαγγελικαλιστών, η διαρκής αύξησή τους και οι δυσδιάκριτες μετεξελίξεις τους δεν άφησε αδιάφορες τις παραδοσιακές εκκλησίες μέλη του ΠΣΕ.

Το έτος 1989 εγκαινιάσθηκε από το ΠΣΕ ένα πρόγραμμα μελέτης με θέμα: *Προς μίαν κοινή κατανόηση και ένα κοινό όραμα του ΠΣΕ* («Towards a Common Understanding and Vision of the World Council of Churches» CUV)²⁴, το οποίο κατέληξε σ' ένα κείμενο που υιοθέτησε η Κεντρική Επιτροπή του και το απέστειλε το Σεπτέμβριο του 1997 προς τις εκκλησίες μέλη για περαιτέρω μελέτη και δράση, με αφορμή την επέτειο των 50 χρόνων από την ίδρυση του ΠΣΕ και τη σύγκληση της 8^{ης} Γενικής Συνέλευσης στη Χαράρε της Ζιμπάμπουε το Δεκέμβριο 1998.

Το κείμενο περιλαμβάνει ενότητες²⁵ που αναφέ-

23. <http://www.pentecostalworldconf.org/> <http://www.ag.org/>
<http://www.apostolicrestorationmission.4t.com/http://www.pingst.se/english/churches/worldwide.asp>

24. [CUV www.oikoumene.org/en/who-are-we/self...vision/cuv.html](http://www.oikoumene.org/en/who-are-we/self...vision/cuv.html)

25. Preface Chapter 1: Introduction Chapter 2: The Ecumenical Movement Chapter 3: The Self-Understanding of the World

ρονται στην οικουμενική κίνηση, στην κατανόηση του ιδίου του ΠΣΕ και στις σχέσεις του με άλλους εταίρους της οικουμενικής κίνησης, με εκκλησίες εκτός ΠΣΕ και άλλους οικουμενικούς οργανισμούς.

Πάνω σε αυτή τη βάση συγκροτήθηκε και η Ειδική Επιτροπή (Special Commission)²⁶, που συζήτησε τη συμμετοχή των Ορθοδόξων Εκκλησιών στη λήψη των αποφάσεων και κατέληξε στη συμφωνία για τη διαδικασία της κοινής αποδοχής (consensus) και όχι κατά πλειοψηφία, οπότε οι Ορθόδοξοι ως εξ ορισμού 25% μέτοχοι των διεργασιών πάντοτε μειονεκτούσαν. Επίσης ανάμεσα στα άλλα ενθαρρύνθηκε η δημιουργία του Global Christian Forum. Η ιδέα

Council of Churches Chapter 4: Relationships with Partners in the Ecumenical Movement, Churches Outside of WCC Membership, and Other Bodies.

26. Special Commission on Orthodox participation in the WCC. The commission's **report** was received in 2002 and key recommendations went to the WCC's 9th assembly for approval. Its main recommendations related to: - the centrality of ecclesiology: the commission reminded WCC member churches that their commitment to the fellowship of churches implies a corresponding commitment to the study of ecclesiology, or what it means to be the church;- praying together: having affirmed the need to pray together, the commission suggested that worship at WCC gatherings like assemblies, central committee meetings and other large-profile meetings be clearly defined as either "confessional" or "interconfessional" common prayer; - taking decisions: the council was to move from majority rule to a "consensus" form of decision-making. <http://www.oikoumene.org/en/who-are-we/self-understanding-vision/orthodox-participation.html>

οφείλεται στον τότε Γενικό Γραμματέα του ΠΣΕ Καθηγητή Konrad Raiser και απέβλεπε στη δημιουργία ενός “forum”, ενός ουδέτερου εδάφους, όπου θα μπορούσαν να καλλιεργηθούν ευρύτερες σχέσεις από τον τρόπο που ισχύουν στο ΠΣΕ²⁷, με προφανή στόχο την προσέλευση σε διάλογο γνωριμίας των Ευαγγελικαλιστών, των Πεντηκοστιανών, των Ανεξαρτήτων εκκλησιών και των οικουμενικών και των παραεκκλησιαστικών οργανισμών.

Το Forum άρχισε τη δραστηριότητά του με μία συνάντηση στο Bossey στα περίχωρα της Γενεύης τον Αύγουστο του 1988 με 28 συνέδρους προερχόμενους από φορείς εντός και εκτός του ΠΣΕ, όπου αποφασίστηκε ότι ο στόχος θα είναι η προσέλευση μελών και η συμμετοχή τους, χωρίς αυστηρούς τυπικούς κανόνες και πολύπλοκες διοικητικές δομές. Επίσης αποφασίστηκε η δημιουργία μιας Διαρκούς Επιτροπής για την περαιτέρω προώθηση της ιδέας, όπου

27. Βλέπε World Council of Churches Constitution and Rules. Criteria Churches applying to join the World Council of Churches (“applicant churches”) are required first to express agreement with the basis on which the Council is founded and confirm their commitment to the purposes and functions of the Council as defined in articles I and III of the constitution. The basis states: “The World Council of Churches is a fellowship of churches which confess the Lord Jesus Christ as God and Saviour according to the scriptures and therefore seek to fulfill together their common calling to the glory of the one God, Father, Son and Holy Spirit.” <http://www.oikoumene.org/en/resources/documents/assembly/porto-alegre-2006/1-statements-documents-adopted/institutional-issues/constitution-and-rules-as-adopted.html>

συμμετείχαν εκπρόσωποι των Ορθοδόξων, των Αρχαίων Ορθοδόξων Ανατολικών, της Ρωμαιοκαθολικής Εκκλησίας, της Χ.Ε.Ν., της Κίνησης της Λοζάνης²⁸, της Αγγλικανικής Εκκλησίας και Πεντηκοστιανοί από τις *Assemblies of God*. Η Επιτροπή επεξεργάστηκε προτάσεις, οι οποίες παρουσιάστηκαν στην 8^η Συνέλευση του ΠΣΕ στη Χαράρε (1998). Εκεί δόθηκε η έγκριση για τη συνέχιση των δραστηριοτήτων της. Μια δεύτερη συνάντηση έγινε το έτος 2000 στην Pasadena των ΗΠΑ με τη συμμετοχή Πεντηκοστιανών και Ευαγγελικαλιστών, μέσα σε φιλική ατμόσφαιρα που πρόδιδε διάθεση προσέγγισης. Τότε η ιδέα του Konrad Raiser πήρε πλέον σάρκα και οστά και ονομάστηκε «Global Christian Forum - Παγκόσμιο Χριστιανικό Φόρουμ». Επίσης τονίσθηκε η ανεξάρτητη πορεία της Επιτροπής από το ΠΣΕ, ώστε να προσφερθεί κάτι καινούριο στην οικουμενική κίνηση, έχοντας μέλη υπόλογα στις εκκλησίες και τους οργανισμούς που συμμετέχουν στην προσπάθεια. Στα επόμενα χρόνια η Επιτροπή ετοίμασε ένα κείμενο που κατεδείκνυε το σκοπό της²⁹: τη δημιουργία ενός χώρου για τη συνάντηση χριστιανικών εκκλησιών, οργανισμών και πρωτοβουλιών, που ομολογούν πίστη

28. Lausanne Movement. The story of Lausanne begins with the evangelist Dr Billy Graham. As he started preaching internationally, he developed a passion to 'unite all evangelicals in the common task of the total evangelization of the world'. <http://www.lausanne.org/en/about.html>

29. <http://www.globalchristianforum.org/document/article.php?no=4>

στον Τριαδικό Θεό και στον Ιησού Χριστό ως τέλειο Θεό και τέλειο άνθρωπο, τη γνωριμία και την καλλιέργεια του αμοιβαίου σεβασμού και τη διερεύνηση των δυνατοτήτων για την κοινή χριστιανική μαρτυρία στο σύγχρονο κόσμο και τη συζήτηση των εκατέρωθεν διαφορών μέσα πάντοτε στο πνεύμα της αρχιερατικής προσευχής (Ιω. 17,11) και της «καταλλαγής» (Β' Κορ. 5,18-21)³⁰.

Το έτος 2007 κορυφώθηκαν στο Limuru στα περικόχωρα της Nairobi στην Κένυα οι εργασίες μιας πεντάημερης δεκαετίας από το 1998 με μία Παγκόσμια Συνάντηση, όπου έλαβαν μέρος 226 εκπρόσωποι από όλον το χριστιανικό κόσμο³¹. Εν τω μεταξύ είχαν μεσολαβήσει πολλές περιφερειακές συναντήσεις στην Ασία (2004), Αφρική (2005), Ευρώπη (2006) και τη Λα-

30. τὰ δὲ πάντα ἐκ τοῦ θεοῦ τοῦ καταλλάξαντος ἡμᾶς ἑαυτῷ διὰ Χριστοῦ καὶ δόντος ἡμῖν τὴν διακονίαν τῆς καταλλαγῆς, ὡς ὅτι θεὸς ἦν ἐν Χριστῷ κόσμον καταλλάσσων ἑαυτῷ, μὴ λογιζόμενος αὐτοῖς τὰ παραπτώματα αὐτῶν καὶ θέμενος ἐν ἡμῖν τὸν λόγον τῆς καταλλαγῆς. ὑπὲρ Χριστοῦ οὖν πρεσβεύομεν ὡς τοῦ θεοῦ παρακαλοῦντος δι' ἡμῶν· δεόμεθα ὑπὲρ Χριστοῦ, καταλλάγητε τῷ θεῷ.

31. The Global Christian Forum – Nairobi 2007 took place on 6 – 9 November 2007 at Jumuiya Conference and Country Home in Limuru, near Nairobi, Kenya. It was attended by 226 leaders and representatives of all the main Christian traditions in the world: Anglican, Catholic, Evangelical, Holiness, Independent, Orthodox (Eastern and Oriental), Pentecostal and Protestant. All parts of the world were represented: Africa, Asia, Caribbean, Europe, Latin America, Middle East, North America and the Pacific. <http://www.globalchristianforum.org/nairobi/>

τινική Αμερική (2007). Σε όλες αυτές τις συναντήσεις που συγκάλεσε το Φόρουμ, ύστερα από πρόσκληση τοπικών οικουμενικών φορέων, προσήλθαν εκπρόσωποι από όλον τον χριστιανικό κόσμο, οι οποίοι ευχαρίστως ακολούθησαν την αποδεκτή μεθοδολογία του: ο κάθε απεσταλμένος διηγείται την προσωπική του ιστορία για τη γνωριμία του με τον Χριστό, το ταξίδι του στην πίστη και τη δέσμευσή του στο έργο του ευαγγελισμού. Η προσεκτική ακρόαση του συνομιλητή και η ειλικρινής αφήγηση του ομιλητή κατά κανόνα οδηγούν στη διαπίστωση ότι, παρ' όλες τις ποικίλες διαφορές, το ίδιο Άγιο Πνεύμα μεταμορφώνει τη ζωή των ανθρώπων, όπως φαίνεται και από τις δράσεις τους μέσα στην κοινωνία. Το υπόβαθρο αυτής της μεθοδολογικής προσέγγισης χριστιανών συνομιλητών, που σπάνια αντάλλαζαν νωρίτερα ακόμη και έναν τυπικό χαιρετισμό μεταξύ τους, απαντά στην προτροπή του Απ. Παύλου προς τους Φιλιππησίους (2,1-2): «*Εἴ τις οὖν παράκλησις ἐν Χριστῷ εἶ τι παραμύθιον ἀγάπης, εἴ τις κοινωνία πνεύματος, εἴ τις σπλάγχνα καὶ οἰκτιρμοί, πληρώσατέ μου τὴν χαρὰν ἵνα τὸ αὐτὸ φρονῆτε, τὴν αὐτὴν ἀγάπην ἔχοντες, σύμψυχοι, τὸ ἐν φρονούντες*».

Το γενικό θέμα των συζητήσεων στο Limuru ήταν *Το ταξίδι μας με τον Ιησού Χριστό, τον Συμφιλιωτή (Our Journey with Jesus Christ, the Reconciler)* και το πρόγραμμα στις τέσσερις ημέρες των εργασιών κατανεμήθηκε ως εξής: εισαγωγή για το σκοπό του Φόρουμ, δύο ημέρες με τις προσωπικές ιστορίες και

η τελευταία για το έργο που επιτελεί ο Θεός στις διάφορες εκκλησίες. Η απουσία επίσημων λόγων και ακαδημαϊκών εισηγήσεων συνέβαλε ακόμη περισσότερο στο θερμό κλίμα απλότητας, οικειότητας και εμπιστοσύνης. Στην αξιολόγηση των εργασιών διατυπώθηκε το αίτημα για τη συνέχιση των εργασιών του Φόρουμ σε τοπικό και ευρύτερο επίπεδο, την κατά περιόδους σύγκληση παγκόσμιων συναντήσεων και την ανανέωση των μελών της Διαρκούς του Επιτροπής. Στη συνάντηση δεν συζητήθηκαν καθόλου θεολογικά θέματα που χωρίζουν τις εκκλησίες, για να μην ακυρωθεί εκ των προτέρων κάθε δυνατότητα επικοινωνίας, ενώ η ειλικρινής συνταρακτική αρκετές φορές αφήγηση των προσωπικών πνευματικών εμπειριών και το κάλεσμα σε μετάνοια στο τελικό μήνυμα³² δείχνουν τους καρπούς μιας καινούριας προσέγγισης.

Από το 2007 και εξής η ανανεωμένη και επαυξημένη σε αντιπροσωπευτικότητα³³ Διαρκής Επιτρο-

32. We thank God for the unique breadth of this gathering, and for the opportunity it gave us to meet in an atmosphere of trust and openness in which we could acknowledge and repent of past failings to bear with one another in love. We acknowledge that we have often allowed prejudices to shape our understanding of different Christian traditions, and we welcome the opportunity as God's adopted children to encounter one another and to explore together the forgiveness and redemption found in Christ (cf. Eph 1:5). <http://www.globalchristianforum.org/message/>

33. The GCF Committee has been expanded to become fully

πή του Φόρουμ αξιολόγησε τα αποτελέσματα της 1^{ης} παγκόσμιας συνάντησης στο Limuru, προχώρησε στην έκδοση σχετικού ενημερωτικού βιβλίου³⁴ και πραγματοποίησε τοπικές συναντήσεις στη Σκανδιναβία - Βαλτική, τη Λατινική Αμερική, την Ασία και μία επίσκεψη στη Μέση Ανατολή.

Οι επιτυχίες αυτές δραστηριότητες του Φόρουμ, όπως κρίνονται από την πρόθυμη προσέλευση σε κοινές συναντήσεις των διαφόρων χριστιανικών παραδόσεων που δεν συμμετέχουν στο ΠΣΕ, αλλά και μίτη καν επικοινωνούν μεταξύ τους, παρ' όλων ότι δραστηριοποιούνται στις ίδιες περιοχές, οδήγησαν στο ερώτημα για το μέλλον του Φόρουμ. Ειδικότερα για τον τρόπο που θα πορευθεί και για το ρόλο του στην ευρύτερη οικουμενική κίνηση. Ο προβληματισμός αυτός οδήγησε στη 2^η Παγκόσμια Συνάντηση τον Οκτώβριο του 2011 στο Manado της Ινδονησίας, με θέμα *Life Together in Jesus Christ, Empowered by the Holy Spirit* και στόχο την αναζήτηση των ενεργειών του Θεού στις χριστιανικές εκκλησίες, με δεδομένη την αδιάκοπη αύξηση των Πεντηκοστιανών και Ευαγγελικαλιστών στον παγκόσμιο χριστιανικό χάρτη.

Στη συνάντηση της Ινδονησίας προσήλθαν 300 περίπου συνέδροι από όλον τον κόσμο και όλες τις

representative of the various traditions: Anglican, Catholic, Ecumenical, Evangelical, Orthodox, Pentecostal, Protestant, through their global and regional organisations. http://www.globalchristianforum.org/event/second_global_christian_forum_gathering.php

34. *Revisioning Christian Unity – The Global Christian Forum*, Huibert van Beek, Regnum Books International, Oxford 2009.

παραδοσιακές ή καινούριες εκκλησίες μικρές ή μεγάλες³⁵, εκ των οποίων το 50% Ευαγγελικαλιστές (the World Evangelical Alliance) και Πεντηκοστιανοί (the Pentecostal World Fellowship). Οι υπόλοιποι εκπροσωπούσαν δώδεκα Παγκόσμιες Χριστιανικές Κοινότητες, εννέα παγκόσμιους οικουμενικούς οργανισμούς συμπεριλαμβανομένου του ΠΣΕ με ισόρροπες ποσοστάσεις εκπροσώπων από το Βορρά και το Νότο, κληρικών και λαϊκών. Το Βατικανό ήταν παρόν με ειδικούς εκπροσώπους, ενώ ο Αρχιεπίσκοπος του Canterbury απέστειλε μήνυμα με το οποίο στήριζε αυτήν την προσπάθεια προσέγγισης των Χριστιανών.

Η συνάντηση χαρακτηρίστηκε κατά την εκτίμηση των συνέδρων ως ένας ανοικτός χώρος δώρο για τις εκκλησίες, ως μία πολύτιμη ευκαιρία, για να διαλυθούν δυσπιστίες και προκαταλήψεις ή ακόμη ως ευκαιρία για να μάθουν για εκκλησίες και χριστιανικές παραδόσεις, για τις οποίες ποτέ δεν είχαν ακούσει. Σε αυτές συγκαταλέγεται επί το πλείστον και η Ορθόδοξη, η οποία στις αχανείς χώρες του Νοτίου Ημισφαιρίου, της ΝΑ Ασίας και της Άπω Ανατολής, επί το πλείστον αγνοείται. Σε αυτήν την περίπτωση η απάντηση προφανώς δίδεται με μορφή ερωτήσεων από τον Απ. Παύλο: *πῶς δὲ πιστεύσω-*

35 It was a genuinely unique gathering –with all the great streams of modern Christian faith present: Anglican, African Instituted, Charismatic, Evangelical, Roman Catholic, Orthodox, Pentecostal, Protestant, Roman Catholic, mega churches and many contemplative communities. http://www.globalchristianforum.org/manado_updates/kim_cain_most_diverse_church_meeting.php

σιν οὐ οὐκ ἤκουσαν; πῶς δὲ ἀκούσωσιν χωρὶς κηρύσσοντος;»³⁶.

Στις εργασίες συμπεριλήφθησαν ενδιαφέρουσες εισηγήσεις για τη μεταφορά του χριστιανικού κέντρου βάρους από το Βορρά στο Νότο και από τη Δύση στην Άπω Ανατολή³⁷, εφαρμόστηκε με πλήρη αποδοχή η πρακτική της αφήγησης της προσωπικής μεταστροφής προς τον Χριστό, ενώ συμφωνήθηκε σε πνεύμα αμοιβαίου σεβασμού η ανάγκη να αντιμετωπιστούν τα σύγχρονα προβλήματα. Στο πρόγραμμα είχαν συμπεριληφθεί κεντρικές εισηγήσεις και παραδείγματα σύγχρονων ιεραποστολικών προσπαθειών. Σημειώνεται η άκρως θετική αποδοχή της εισήγησης του γνωστού Ινδού θεολόγου Καθηγητή π. Κ.Μ. George από τη Συρο-Ιακωβιτική Εκκλησία του Malabar με θέμα: *Bearing Witness to Christ and to Each Other in the Power of the Holy Spirit*, ο οποίος τόνισε το ρόλο του Αγίου Πνεύματος κατά την πατερική παράδοση στη θεραπεία των διαιρέσεων και των διχοτομιών

36. Πῶς οὖν ἐπικαλέσωνται εἰς ὃν οὐκ ἐπίστευσαν; πῶς δὲ πιστεύσωσιν οὐ οὐκ ἤκουσαν; πῶς δὲ ἀκούσωσιν χωρὶς κηρύσσοντος; πῶς δὲ κηρύξωσιν ἐὰν μὴ ἀποσταλῶσιν; καθάπερ/καθὼς γέγραπται· ὡς ὠραῖοι οἱ πόδες τῶν εὐαγγελιζομένων [τὰ] ἀγαθά. ἀλλ' οὐ πάντες ὑπήκουσαν τῷ εὐαγγελίῳ. Ἡσαΐας γὰρ λέγει· κύριε, τίς ἐπίστευσεν τῇ ἀκοῇ ἡμῶν; ἄρα ἡ πίστις ἐξ ἀκοῆς, ἢ δὲ ἀκοῇ διὰ ῥήματος Χριστοῦ (Ρωμ. 10,14-17).

37. *Witness and Unity in 21st Century World Christianity*, Dr. Dana L. Robert, Boston University School of Theology, USA
http://www.globalchristianforum.org/manado_updates/witness_and_unity_dana_roberts.ph

με τη φιλία και την αμοιβαία μαρτυρία³⁸. Ομοίως εντυπωσίασε και η οπτικοακουστική προβολή από την «Ανάσταση» της Ορθόδοξης Εκκλησίας της Αλβανίας μέσα από τα ερείπια του ολοκληρωτισμού.

Στο τέλος των εργασιών διαπιστώθηκε ότι το παράδειγμα που προτείνει το Φόρουμ ενισχύει την καλλιέργεια αυθεντικών χριστιανικών σχέσεων. Παράλληλα επισημάνθηκε η επιθυμία να συνεχίζονται παρόμοιες συναντήσεις σε περιορισμένο ή ευρύτερο επίπεδο, ώστε οι εκκλησίες να επικοινωνούν μεταξύ τους και να αντιμετωπίζουν κοινές προκλήσεις. Αν λάβει κανείς υπόψη του ότι πολλές προτεσταντικές εκκλησίες με όλες τις αναφυόμενες παραφυάδες τους δραστηριοποιούνται μέσα σε πολυθρησκευτικά περιβάλλοντα (π.χ. Ινδονησία, Πακιστάν, Ινδία), όχι σπάνια εχθρικά από τη δράση φανατικών ισλαμιστικών κύκλων, τέτοιου είδους προσεγγίσεις καταγράφονται άμεσα με την ευόδωση των κοινωφελών προσπαθειών τους.

Ύστερα από τα ενθαρρυντικά μηνύματα στο Manado τον επόμενο χρόνο η διαρκής επιτροπή απεφάσισε στη Ρώμη να συνεχιστούν τοπικές, εθνικές και περιφερειακές συνδιασκέψεις με τις χριστιανικές εκ-

38. Any ecumenical encounter is “essentially a pilgrimage that we undertake like the disciples along the road to Emmaus, in deep humility, ongoing conversation, patient listening, true friendship with the stranger, genuine hospitality and the readiness for transforming flashes of insight anytime on the way.”

http://www.globalchristianforum.org/manado_updates/bearing_witness_to_christ.php

κλησίες και τους οργανισμούς, εφόσον οι προσκλήσεις είναι διαρκείς, να ενισχυθούν οι σχέσεις του Φόρουμ με τους στυλοβάτες Οργανισμούς (World Council of Churches, the World Evangelical Alliance, the World Pentecostal Fellowship, the Catholic Church, and other Christian World Communions), να γίνει επεξεργασία του θεολογικού υποβάθρου που στηρίζει το Φόρουμ και να γνωστοποιηθεί ευρύτερα το έργο του.

Τέλος, η Επιτροπή προβληματίστηκε από την ισχνή προσέλευση εκπροσώπων των Ορθοδόξων Εκκλησιών, παρά τις αρχικές θετικές απαντήσεις, η οποία εν πολλοίς οφειλόταν στη σοβαρή οικονομική κρίση που ήδη αποτελούσε την πρώτιστη μέριμνα των πληρωμάτων τους, στην ταλαιπωρία και στο υψηλό κόστος του ταξιδιού, στη μερική ή ολική άγνοια των σκοπών του Φόρουμ, στην αποφυγή περαιτέρω προκλήσεων εκ μέρους φωνασκούντων κύκλων για τη συμμετοχή σε οικουμενικές συναντήσεις κ.ο.κ.

Οπωσδήποτε όμως η στάση των Ορθοδόξων απέναντι στο Φόρουμ διαφέρει ανάλογα με τα κίνητρα της κάθε Εκκλησίας: το Οικουμενικό Πατριαρχείο είναι ανοικτό στη γνωριμία και την επικοινωνία των Χριστιανών, με προοπτική την εκπλήρωση της αρχιερατικής προσευχής του Ιησού³⁹. Το Πατριαρχείο Μόσχας συμμετέχει σταθερά, εφόσον, αμέσως μετά την πτώση του υπαρκτού σοσιαλισμού οι «ιεραποστολικοί πόδες» των Πεντηκοστιανών διατρέ-

39. http://www.worldevangelicals.org/pdf/Newsletter_April_2011.pdf

χουν την αχανή δικαιοδοσία του. Η Ο.Σ.Α. (Orthodox Church in America) συναναστρέφεται διαρκώς τους Ευαγγελικαλιστές και τους Πεντηκοστιανούς στη γενέτειρά τους Βόρειο Αμερική και οι Κόπτες, οι Συροϊακωβίτες και οι Αρμένιοι στη Διασπορά τους στη Ν. Αμερική και την Αυστραλία τους έχουν γείτονες στη διπλανή πόρτα από το ναό τους.

Τον Οκτώβριο 2012, στα πλαίσια της Κεντρικής Επιτροπής του ΠΣΕ στο Κολυμπάρι της Κρήτης μέλη της Διαρκούς Επιτροπής του Φόρουμ συναντήθηκαν με εκπροσώπους των Ορθοδόξων Εκκλησιών και αποφασίστηκε η περαιτέρω επικοινωνία μαζί τους.

Η μεθοδολογία της αφήγησης των προσωπικών πνευματικών εμπειριών - ενίοτε συγκλονιστικών όπως Κινέζων που επί δεκαετίες διώχθηκαν σκληρά από το καθεστώς για τη χριστιανική πίστη τους, χωρίς καμία συνθετική προσπάθεια και η έλλειψη σοβαρού θεολογικού διαλόγου απετέλεσαν την κύρια κριτική των Ορθοδόξων, Ρωμαιοκαθολικών, Παλαιοκαθολικών, Αγγλικανών, Λουθηρανών και των εκπροσώπων του ΠΣΕ. Το αποτέλεσμα ήταν στη συνέχεια οι επαφές της Επιτροπής με το ΠΣΕ για τη σύνταξη Μνημονίου αμοιβαίας συνεργασίας. Ομοίως η σύσταση ολιγομελούς θεολογικής επιτροπής με τη συμμετοχή δύο Ορθοδόξων, με στόχο τη θεολογική επεξεργασία των καταγεγραμμένων πνευματικών εμπειριών.

Ύστερα από πολλά χρόνια ψυχρότητας η επιθυμία για προσέγγιση μεταξύ των πυκνών προτεσταντικών παραφυάδων είναι συχνά ειλικρινής. Αυτό

φάνηκε από τη δημιουργία τοπικού Φόρουμ στη Νήσο Swalezi, στην επαρχία Minehasa, όπου βρίσκεται η πόλη Manado. Η προσέγγιση των κατακερματισμένων εκκλησιών επισφράγισε τη φιλοξενία της 2^{ης} παγκόσμιας Συνάντησης του Παγκόσμιου Χριστιανικού Φόρουμ το Νοέμβριο 2011 και παράλληλα, κατά κάποιον τρόπο, ενθάρρυνε και το λόγο ύπαρξης του Φόρουμ. Την ίδια ωστόσο στιγμή που προσεγγίζονται οι μικρές παραφυάδες, την ίδια ώρα αποσχίζονται καινούριες για διάφορους λόγους. Θα έλεγε κανείς ότι η διαρκώς μεταρρυθμιζόμενη εκκλησία που εισήγαγε ο Λούθηρος (*ecclesia semper reformanda*) μετεβλήθη σε διαρκώς κατακερματιζόμενη (*ecclesia semper fragmentata*).

Τα κύρια ρεύματα του προτεσταντικού κόσμου εκφράζουν όντως βαθύ πόνο για τη σύγχρονη πολυδιάσπασή τους, ενώ για τους Ορθοδόξους και όχι μόνον το ερώτημα για όλες αυτές τις αναφυόμενες εκκλησίες μικρού ή γιγαντιαίου μεγέθους⁴⁰ τί σημαίνει «εκκλησία» παραμένει ουσιαστικό.

40. The term megachurch generally refers to any Protestant congregation with a sustained average weekly attendance of 2000 persons or more in its worship services. Likewise, there are significant numbers of megachurches throughout the world, especially in Korea, Brazil, and several African countries, although no exact count exists for this worldwide phenomenon. Visit the non-USA megachurch list. The largest megachurch in America averages 45,000 in attendances; however, one church in Korea claims over 250,000 attendees. <http://hrr.hartsem.edu/megachurch/definition.html>

Ο διαλογικός χαρακτήρας
της Εκκλησίας.
Ιεραποστολική και ποιμαντική προσέγγιση

Ανέστης Κεσελόπουλος

Η Εκκλησία σε όλες τις φάσεις της ιστορίας της χρησιμοποίησε το διάλογο, που τον υπαγορεύει η ίδια η φύση της αλλά και ο σκοπός και η θέση της μέσα στον κόσμο. Στο Ευαγγέλιο προτρέπονται οι Χριστιανοί να δίδουν «λόγον παντί τῷ αἰτουῦντι». Αλλά και η μακραίωνη παράδοση και ζωή της πιστοποιεί όχι μόνο θεωρητικά το διαλογικό χαρακτήρα της αλλά και τον εφαρμόζει ως καθημερινή πρακτική. Μάλιστα υπάρχουν κείμενα και συγγράμματα Πατέρων, που φέρουν ως τίτλο τη λέξη διάλογος αλλά και ξεδιπλώνουν την πατερική σκέψη διαλεγόμενη με τα επιχειρήματα και τις θέσεις των οποιωνδήποτε αντιφρονούντων. Και αυτό γιατί οι Πατέρες είχαν συνειδητοποιήσει την πραγματικότητα πως όταν αρνούμαστε το διάλογο, παραδινόμαστε και κάνουμε πεποίθησή μας ότι τα

πράγματα δεν αλλάζουν και ότι το μέλλον του κόσμου βρίσκεται στα χέρια κάποιων ισχυρών. Όμως έτσι χάνουμε ενσυνείδητα ή ασυνείδητα τη βεβαιότητα ότι ο Χριστός μπορεί να λύσει «τα έργα του διαβόλου»¹ και να νικήσει τις δυνάμεις του θανάτου.

Ωστόσο αυτός ο ίδιος ο διάλογος της Εκκλησίας έχει αξία και σημασία όταν καταθέτει τη μαρτυρία της, την ποιμαντική και ιεραποστολική, στο σύγχρονο κόσμο και όταν προσπαθεί με τον προβληματισμό και την εμπειρία της να αγκαλιάσει ολόκληρη την οικουμένη. Έτσι κρίναμε σκόπιμο η εισήγηση αυτή να στραφεί στη θεολογία και την πρακτική του διαλόγου παρουσιάζοντας την Εκκλησία διαλεγόμενη, και μάλιστα μέσα από αυτή την ποιμαντική και ιεραποστολική προοπτική.

Το Ευαγγέλιο μας καλεί να συνειδητοποιήσουμε ότι η Εκκλησία δεν είναι μια κλειστή κάστα φθασμένων και σεσωσμένων, που απολαμβάνουν αποκλειστικά μόνο αυτοί τα δώρα του Θεού και διεκδικούν να εξασφαλίσουν αποκλειστικότητες, ανέσεις, προνόμια και κοσμική εξουσία. Είναι τελικά η φιλαυτία και ο εγωϊσμός, ο κάθε είδους εγωϊσμός, ο ατομικός, ο ομαδικός, ενδεχομένως ο εθνικός, κάποτε και ο θρησκευτικός, που πολλές φορές μας υπαγορεύει να βλέπουμε τους άλλους ως αντιπάλους και εχθρούς. Ξεχνάμε ότι για την Εκκλησία δεν υπάρχουν, ή μάλλον δεν πρέπει να υπάρχουν εχθροί, έστω και αν κάποιοι άνθρωποι έχουν δυσκολίες στην προσέγγισή τους με την πίστη και το Ευαγγέλιο.

1. Α' Ιω. 3,8.

Επίσης ξεχνάμε ότι στην Εκκλησία μαθαίνουμε να προσευχόμαστε πρώτα «υπέρ των μισούντων» και έπειτα «υπέρ των αγαπώντων ημάς».

Οι Μεγάλοι Πατέρες της Εκκλησίας πίστευαν στο διάλογο, αλλά ήξεραν και να διαλέγονται. Στη διδασκαλία τους, που είχε στόχους ιεραποστολικούς και αφετηρίες ποιμαντικές, εξονύχιζαν κάθε απορία και ένσταση αυτών με τους οποίους διαλέγονταν. Το τεράστιο ιεραποστολικό έργο, που παρατηρείται ιδιαίτερα κατά την πρώτη χιλιετία του Χριστιανισμού, μαρτυρεί περίτρανα και βουκινίζει εμφαντικά την έξοδο αλλά και το διάλογο της Εκκλησίας προς τα έθνη. Το έργο αυτό, που βεβαιώνει τον προορισμό και την αποστολή της Εκκλησίας στον κόσμο, αποτελεί την έσχατη υπόμνηση και παρακαταθήκη του Χριστού μετά την Ανάσταση προς τους αποστόλους αλλά και προς τους μαθητές Του όλων των αιώνων. Ταυτόχρονα υπάρχει και ως όρος και προϋπόθεση για την παρουσία του Χριστού αναμεσά μας. Είναι χαρακτηριστικό ότι η Κυριακή προσταγή «πορευθέντες μαθητεύσατε πάντα τά έθνη» συνοδεύεται και από τη διαβεβαίωση: «καί ιδού εγώ μεθ' ύμῶν εϊμί πάσας τās ήμέρας έως τῆς συντελείας του̃ αἰῶνος»².

Από το πλήθος των μαρτυριών που μας προβάλλει η πατερική γραμματεία θα σταθούμε ενδεικτικά σε δύο παραδείγματα. Το ένα είναι ο Μέγας Φώτιος. Μαρτυρίες της εποχής εκείνης, που προέρχονται μάλιστα από τη γραφίδα δεδηλωμένων και

2. *Ματθ.* 28, 19-20.

αδυσώπητων εχθρών του³, τον παρουσιάζουν ως άριστο συζητητή. Είτε ακολουθούσε τη μέθοδο της εισηγήσεως είτε τη μέθοδο της διαλέξεως, με την αρχική της βέβαια σημασία, η διδακτική του πορεία δεν έχανε το διαλογικό της χαρακτήρα. Συνηθέστερα συνέβαινε να εισηγείται ένα θέμα και να ακολουθεί συζήτηση. Ωστόσο η διαλεκτικότητα δεν περιοριζόταν στη μορφή, αλλά διαπότιζε και το περιεχόμενο της διδασκαλίας του. Η ικανότητά του να φέρει σε διάλογο τη θεολογία με τη θύραθεν γνώση του προσέδιδε «τοιοῦτον τό περιόν»⁴, δηλαδή τέτοια υπεροχή, που τον έκανε να διαφέρει και να ξεχωρίζει από τους άλλους λογίους της εποχής του. Αυτή η ικανότητα και η υπεροχή γινόταν αντιληπτή στους συνομιλητές του, αλλά εξασφάλιζε και την επιτυχία του έργου του. Του παρείχε αδιαμφισβήτητα τον τίτλο του σπουδαιότερου συντελεστή και εκπροσώπου της πνευματικής ακμής που παρουσίασε ο ένατος αιώνας, τον οποίο γεμίζει με την πολύπλευρη σοφία και δράση του, προπάντων όμως με την αποφασιστική παρουσία του⁵.

Ο ποιμαντικός διάλογος πρέπει να κινείται στο επίπεδο και να έχει ως βάση τις προϋποθέσεις του συνομιλητή. Αυτό τονίζει ο ιερός Φώτιος σε απα-

3. Βλ. Νικήτα Παφλαγόνος, *Βίος Ιγνατίου Πατριάρχου Κων/πόλεως*, PG 105,504.

4. Ο.π.

5. Βλ. Β. Τατάκη, «Φώτιος ο μέγας ανθρωπιστής», στο *Κυρίλλω και Μεθοδίω τόμος εόρτιος επί τη χιλιοστή και εκατοστή ετηρίδι*, επιμ. Ι. Αναστασίου, Θεσσαλονίκη 1966, σ. 83 και 96.

νητική επιστολή του προς τον Μητροπολίτη Κυζίκου Αμφιλόχιο, όταν εκείνος διερωτάται γιατί ο απόστολος Παύλος διαλεγόμενος με τους Αθηναίους χρησιμοποιεί ως αφετηρία τα δικά τους ειδωλολατρικά επιγράμματα και όχι πνευματικές αλήθειες. Μάλιστα ο Αμφιλόχιος διατείνεται ότι «ἀνάξιον γάρ τῆς ἐν Παύλῳ θείας ἐπιπνοίας ἐκ μύθων συγκροτεῖν τὴν ἀλήθειαν». Αντίθετα ο Μέγας Φώτιος υποστηρίζει ότι η διδαχή, δηλαδή η ανάπτυξη της χριστιανικής διδασκαλίας και πίστεως από τον ποιμένα, τον κατηχητή και τον διδάσκαλο της Εκκλησίας δεν πρέπει να γίνεται με βάση τις δικές του προϋποθέσεις, αλλά με εκείνες των ακροατών του. «Ἐκ τούτων ὅσα ἐνδέχεται, προσῆκε χειραγωγεῖν καὶ κατασκευάζειν αὐτοῖς τὴν ἀλήθειαν»⁶, που σημαίνει πως τόσο το ξεκίνημα όσο και η πορεία του ποιμαντικού διαλόγου και της διδασκαλίας είναι ανάγκη να στηρίζονται σε επιχειρήματα εισημμένα από χώρους γνώσεως οικείου προς τους ακροατές. Διαφορετικά υπάρχει κίνδυνος η αλήθεια να μείνει απόμακρη ή ακόμη και να παρανοηθεί, οπότε αντί για ωφέλεια προκύπτει ζημία⁷.

Η διαλεκτική του ικανότητα φαίνεται ιδιαίτερα στο διάλογό του με τους μουσουλμάνους θεολόγους. Οι επαφές του μαζί τους τον δίδαξαν ότι υπήρχαν θετικά στοιχεία ακόμη και στα μη χριστιανικά θρησκευόμενα και του εμπέδωσαν την πεποίθηση ότι

6. *Προς Αμφιλόχιον*, PG 101, ερώτησις 203, 945D- 948A.

7. Χρ. Βασιλόπουλου, *Η θρησκευτική αγωγή των νέων κατά τον ιερὸν Φώτιον*, Αθήνα 1998, σ. 20.

η αλήθεια του Ευαγγελίου, χωρίς να χάνει τίποτε από το περιεχόμενο και την ουσία της, όταν προσφέρεται σε αλλοθρήσκους και ετεροδόξους, είναι ανάγκη να προσαρμόζεται στο πολιτιστικό επίπεδο, τις ιδιαίτερες ανάγκες και την ψυχοσύνθεση του κάθε ανθρώπου. Ο σεβασμός του Μ. Φωτίου προς τα τοπικά έθιμα και τη γλώσσα των άλλων λαών δεν του επέτρεψε, όταν έγινε πατριάρχης, να εφαρμόσει ούτε επεκτατική πολιτική μήτε εκκλησιαστική αποικιοκρατία. Φαίνεται ότι γνώριζε καλά την εκκλησιαστική ιστορία, γι' αυτό απέφευγε τους εποχιακούς σκοπέλους. Στην εφαρμογή της εκκλησιαστικής του πολιτικής είχε υπόψη του και τηρούσε στο μέτρο των δυνατοτήτων του την Παύλεια τακτική: «ἐγενόμην τοῖς πᾶσι τά πάντα, ἵνα πάντως τινάς σώσω»⁸.

Με την ίδια διάκριση στάθηκε και απέναντι στην Εκκλησία της Ρώμης. Ενώ επισήμανε τις δογματικές και λειτουργικές καινοτομίες που είχαν παρεισφρήσει εκεί, δεν έκλεισε ποτέ την πόρτα του διαλόγου ούτε αρνήθηκε την τοπική ιδιαιτερότητα των δύο εκκλησιών. Γιατί πίστευε ότι «ἕκαστος ἔσχεν ἀρχαῖά τινα παραδεδομένα ἔθνη καὶ οὐ χρῆ περι τούτων πρὸς ἀλλήλους διαφιλονικεῖν καὶ ἐρίζειν. Φυλάττειν μὲν γάρ ἡ τῶν Ρωμαίων Ἐκκλησία τὰ ἔθνη αὐτῆς, καὶ προσῆκόν ἐστι, φυλάττειν δέ καὶ ἡ Κωνσταντινουπολιτῶν Ἐκκλησία ἴδια τινὰ ἔθνη»⁹.

8. Α' Κορ. 9,20-23.

9. Ιω. Καρμίρη, *Τα δογματικά και συμβολικά μνημεία της Ορθοδόξου Εκκλησίας*, τομ. Α' εν Αθήναις 1952, σ. 262.

Έτσι υποστήριζε ότι η πολλαπλότητα και η ετερότητα δεν αποκλείουν το διάλογο ούτε εμποδίζουν τη χάρη του Αγίου Πνεύματος να έλθει. «Ἡ τῶν εἰρημένων ἐτερότης τε καί παραλλαγή τήν ἐνοειδῆ καί θεοποιόν χάριν τοῦ Πνεύματος ὑποδέξασθαι... οὐ διεκώλυσεν»¹⁰.

Ωστόσο, η στάση καταλλαγής και διαλόγου με ετεροδόξους δεν σημαίνει και αποσιώπηση της αλήθειας. Όπως ο ιερός Φώτιος υπογραμμίζει στην αλληλογραφία του προς τον πάπα Νικόλαο, «τά οἰκουμενικαῖς καί κοιναῖς τυπωθέντα ψήφοις πᾶσι προσήκει φυλάττεσθαι»¹¹, γιατί ακριβώς με την επιμελή φύλαξη της διδασκαλίας των Οικουμενικών Συνόδων «πᾶσα καινοτομία καί αἵρεσις ἀπελαύνεται»¹². Στηριζόμενος στο «κήρυγμα τῶν ἀποστόλων καί τό φρόνημα τῶν οἰκουμενικῶν συνόδων»¹³ αντιμετώπισε και αντέκρουσε όχι μόνο τους εικονομάχους αλλά και την εισαγωγή στο Σύμβολο της Πίστεως του Filioque, ακριβώς γιατί διασαλεύει την

10. *Επιστολή Β' απολογητική, προς τον Πάπαν Νικόλαον* PG 102, 608BC.

11. Ο.π., PG 102, 604D. Μάλιστα συνεχίζει γράφοντας τα εξίσου ενδιαφέροντα: «Ἄ δέ τις τῶν Πατέρων ἰδίως ἐξέθετο, ἢ τοπική διωρίσατο σύνοδος, τῶν μέν φυλαττόντων τήν γνώμην οὐ παρίστησι δεισιδαίμονα, οὐ μήν τοῖς γε μή παραδεξαμένοις τό παρορᾶν ἐπικίνδυνον. Οὕτω ξυρᾶσθαι μέν ἄλλοις πάτριον, ἑτέροις δέ καί συνοδικοῖς ὄροις ἀπόβλητον».

12. Μ. Φωτίου, *Επιστολή προς Μιχαήλ τον άρχοντα Βουλγαρίας*, PG 102, 632.

13. Ο.π., PG 102, 656-657.

κοινωνία των αγιοπνευματικών προϋποθέσεων και ενεργειών και γι' αυτό δεν μπορεί να έχει θέση στη θεανθρώπινη κοινωνία της Εκκλησίας¹⁴.

Εξάλλου, βλέποντας αφ' ενός πέρα από τις οποιεσδήποτε θρησκευτικές ή άλλες διαφορές την κοινή φύση και τον κοινό προορισμό των ανθρώπων αλλά και γνωρίζοντας αφ' ετέρου την οικουμενική διάσταση της Εκκλησίας, στον τρίτο κατά Μανιχαίων λόγο του τους προτρέπει ως εξής: «Αλλ', ὦ κοινωνοὶ τῆς ἡμῶν φύσεως καὶ δημιουργίας, κἄν ἐξίστητε τῆς δωρεᾶς, ὅπῃ γοῦν ἀνανήψαντες ἐπιστρέψατε τὰς καρδίας ὑμῶν πρὸς τὸν κοινόν Δεσπότην καὶ Δημιουργόν»¹⁵.

Σε άλλη επίσης περίπτωση συνιστά οι μετανοούντες σχισματικοί να γίνονται δεκτοί με στοργή και αγάπη, χωρίς αυστηρή κριτική. Αυτή βεβαίως η στάση προϋποθέτει κατ' αρχήν τη συναίσθηση των δικών μας σφαλμάτων και αμαρτημάτων. Όμως από την άλλη πλευρά πρέπει να λαμβάνεται υπόψη η ιδιάζουσα ψυχολογική κατάσταση στην οποία βρίσκεται εκείνος που συνειδητοποιεί την πλάνη του και επιστρέφει στην Εκκλησία. Ο ιερός Φώτιος επισημαίνει την ξεχωριστή προσέγγιση και μεταχείριση που χρειάζεται από την ποιμαντική της Εκκλησίας ένας τέτοιος άνθρωπος· «πολλῆς προνοίας ὁ προσιών δεῖται, πολλῆς παρακλήσεως, πολλῆς τῆς πα-

14. Βλ. Ν. Ματσούκα, *Δογματική και συμβολική θεολογία*, τομ. Β' Θεσσαλονίκη 1992, σ. 144.

15. Μ. Φωτίου, *Κατά Μανιχαίων* 3,17 PG 102, 168AB.

ραμυθίας»¹⁶.

Αυτή η γεμάτη συγκαταβατικότητα και διαλλακτικότητα στάση του Φωτίου του υπαγορεύει πολλές φορές το χρέος να διατηρεί προσωπική σχέση και να διαλέγεται ακόμη και με αλλοθρήσκους. Ο μαθητής του Νικόλαος ο Μυστικός σε επιστολή του μας πληροφορεί για τη σχέση, την επικοινωνία και το διάλογο που είχε αναπτύξει και διατηρούσε ο Μέγας Φώτιος προς τον Αμηρά της Κρήτης, παρά τη διαφορά της πίστεως που μεσολαβούσε· «εἰ καὶ μεταξύ τό διάφορον τῆς πίστεως ἴστατο»¹⁷. Αυτό, βέβαια, δεν σημαίνει μειοδοσία στην πίστη ούτε αποσιώπηση ή παραδοχή των κακοδοξασίων των ετεροδόξων και των αλλοδόξων¹⁸.

Το δεύτερο παράδειγμα είναι ο άγιος Γρηγόριος ο Παλαμάς, που επιχειρεί διάλογο με τους Μουσουλμάνους ξεκινώντας από την ίδια ιεραποστολική προοπτική, που τον κάνει να μένει ήρεμος και υπομονετικός στις αντιδράσεις των αντιπάλων του. Επειδή ενδιαφέρεται να πείσει εν ελευθερία τους συνομιλητές του, ξεκινά και στηρίζεται στα υπάρχοντα κοινά σημεία των δύο θρησκειών. Δεν διστάζει και δεν δυσκολεύεται να αρχίσει το διάλογο από τις προσλαμβάνουσες παραστάσεις των συνομιλητών του, γι' αυτό και ξεκινά από τον ορισμό του Θεού, όπως τον αποδέχονται οι Μουσουλμάνοι και μάλι-

16. *Φωτίου Ομιλίες*, εκδ και επιμ. Βασ. Λαούρδα, Παράρτημα του περ. Ελληνικά, Θεσσαλονίκη 1959, σ. 88.

17. Νικολάου του Μυστικού, *Επιστολαί* 2, PG 111, 37A.

18. Για όλα αυτά βλ. και Χρ. Βασιλόπουλου, *μν. ερ.* σ. 10-12.

στα από μαρτυρίες του Κορανίου για τον Χριστό ως Λόγο του Θεού. Τους τονίζει ότι «αὐτός γοῦν ὁ Θεός ὁ μόνος ἄναρχος...οὐκ ἔστιν ἄσοφος· ὥστε ὁ λόγος τοῦ Θεοῦ καὶ σοφία ἐστὶ τοῦ Θεοῦ»¹⁹. «Ἄλλ' οὐδέ λόγος εὐρίσκεται ποτέ χωρίς πνεύματος, ὃ καὶ ὑμεῖς οἱ Τοῦρκοὶ ὁμολογεῖτε»²⁰. Με πολύ απλές εικόνες προσπαθεῖ να τους μιλήσει για το τρισυπόστατο του Θεού «καθάπερ τό ἀπαύγασμα τοῦ ἡλίου γεννᾶται ἀπ' αὐτοῦ, καὶ ἡ ἀκτίς τοῦ ἡλίου ἐκπορεύεται ἀπ' αὐτοῦ»²¹.

Με εξαιρετική και διαλεκτικά εκλεπτυσμένη ευστροφία εκθέτει σε κάθε περίπτωση την επιχειρηματολογία του. Δεν χάνει ποτέ την ευγένεια προς τους συνομιλητές του αλλά και δεν τους αποκρύπτει την αλήθεια. Στο επιχειρήμα τους, ότι η επιτυχία και η εξάπλωση του Ισλάμ αποδεικνύουν την υπεροχή του, ο Παλαμάς τους υπενθυμίζει ότι «πολέμῳ καὶ μαχαίρῃ καὶ φόνοις καὶ λεηλασίαις...· ὧν οὐδέν ἐκ τοῦ Θεοῦ τοῦ ὄντως ἀγαθοῦ προηγουμένως ἐστὶ»²²

Σε ὅλη τη διάρκεια του διαλόγου ο αρχιεπίσκοπος της Θεσσαλονίκης καταβάλλει ιδιαίτερη προσπάθεια να μη θίξει τη θρησκευτική ευαισθησία των συνομιλητῶν του. Και παρότι δεν επέρχεται τελικά συμφωνία, διατηρεῖται τελικά ἐν ἀκλίμα σε-

19. «Πρὸς τοὺς ἀθέους Χιόννας, Διάλεξις συγγραφεῖσα παρὰ ἱατροῦ τοῦ Ταρωνίτου παρόντος καὶ αὐτηκόου γεγονότος» στο περ. *Σωτήρ*, τόμ. 15 (1892) σ. 241.

20. Ὁ.π., σ. 241-242.

21. Ὁ.π., σ. 242.

22. Ὁ.π., σ. 233.

βασμού και αμοιβαίας εκτιμήσεως. Οι Τούρκοι άρχοντες σηκώθηκαν «καί ἀποχαιρέτησαν μετ' εὐλαβείας τόν Θεσσαλονίκης καί ἀπήρχοντο»²³. Κι εκείνος επίσης μόλις διαπίστωσε ότι οι συνομιλητές του βρέθηκαν σε δύσκολη θέση έσπευσε με την ίδια ευστροφία και προσήνεια να συμβάλλει στην εκτόνωση της ηλεκτρισμένης ατμόσφαιρας με διακριτικό χιούμορ λέγοντάς τους: «Εἰ κατά τούς λόγους συνεφωνοῦμεν, ενός ἄν ἡμῖν δόγματος»²⁴. Έτσι διατηρήθηκε η φιλικότητα των αισθημάτων, μολονότι δεν επιτεύχθηκε η συμφωνία. Μάλιστα εκ μέρους κάποιου Μουσουλμάνου διατυπώθηκε και η γεμάτη ελπίδα προσδοκία του που αποτυπώθηκε στη φράση: «ἔστιν συμφωνήσομεν ἀλλήλοις».

Εδώ πρέπει να ομολογήσουμε ότι αντίθετα προς τη μακραίωνη παράδοση της Εκκλησίας μας σήμερα διακρίνουμε σε ορισμένους Χριστιανούς μία επιφυλακτικότητα ή και πείσμονη άρνηση απέναντι στη γνώση του κόσμου και των προβλημάτων του. Δεν είναι λίγες οι περιπτώσεις, όπου κάποια προσπάθεια διαλόγου με την κοινωνία και διεισδύσεως στα προβλήματα του σύγχρονου κόσμου αντιμετωπίζεται από συντηρητικούς κύκλους με καχυποψία και αποκρούεται ως συνθηκολόγηση με τον κόσμο. Ωστόσο η άρνηση αυτή δεν εξυπηρετεί το διάλογο της Εκκλησίας με τον κόσμο και δεν εξασφαλίζει επιτυχία στην ποιμαντική της διακονία. Και ενώ η

23. Ό.π., σ. 246.

24. «Επιστολή προς Δαυΐδ μοναχόν τόν Δισύπατον», στο *Δελτίον της Ιστορικής και Εθνολογικής Εταιρείας*, τόμ. 3 (1889), σ. 233.

Εκκλησία κρατάει ατίμητο «θησαυρόν ἐν ὄστρακίνοις σκεύεσι»²⁵, εξαιτίας της υπερβολικής ακαταλληλότητας ή ακόμη και της αχρηστίας των σκευών, μειώνει απελπιστικά τη δραστική ικανότητα του θησαυρού και τον καθιστά αδρανή, ανίσχυρο και ανενέργητο στη μεταμόρφωση και προκοπή του ανθρώπου και του κόσμου.

Εξάλλου μία παρανόηση για το τι είναι και τι εκφράζει η γνώση, η επιστήμη και ο πολιτισμός, δημιούργησε πολλές φορές σωρεία προβλημάτων και δυσλειτουργιών αλλά και δυσκολίες διαλόγου. Αν, ωστόσο, ληφθεί υπόψη ότι οι περισσότερες επιστήμες ασχολούνται με τον άνθρωπο και αποβλέπουν στην αντιμετώπιση και επίλυση βιολογικών, ψυχολογικών ή κοινωνικών προβλημάτων του, η αποδοχή και αξιοποίηση του επιστημονικού μόχθου αποτελεί για την ποιμαντική της Εκκλησίας και ευκαιρία και χρέος. Αν ακόμη ληφθεί υπόψη ότι η επιστήμη δεν αποτελεί μια «κοσμική» - και επομένως βέβηλη - λειτουργία, ούτε κίνηση του ανθρώπινου λόγου σε χώρο που δεν φωτίζεται και δεν κυριαρχείται από το Θείο Λογο, αλλά είναι φανέρωση της σοφίας και της ενέργειας του Θεού στην ιστορία, τότε γίνεται κατανοητό ότι δεν είναι κάτι ξένο, οθνείο και βέβηλο, αλλά έρευνα των πραγμάτων του Θεού και επομένως η οικείωση των πορισμάτων της αποβαίνει κατάφαση στο κάλλος της δημιουργίας.

Η Εκκλησία λόγω της φύσεως και του χαρακτήρα της έχει τη δυνατότητα να διαλέγεται και να δια-

25. Β' Κορ. 4,7.

κονεί. Γιατί έχει κεφαλή της τον Χριστό, που ήρθε να συναντήσει τον αρχιτελώνη Ζακχαίο²⁶, να συζητήσει με τη Σαμαρείτιδα στο φρέαρ του Ιακώβ²⁷, να διαλεχθεί με το Νικόδημο, «ἄνθρωπον ἐκ τῶν Φαρισαίων καὶ ἄρχοντα τὸν Ἰουδαίων», που θα γίνει αργότερα ο δια νυκτός μαθητής του²⁸, ενώ ακόμη δεν δίστασε να απαντήσει στους Σαδδουκαίους, «τούς ἐπερωτώντας Αὐτόν καὶ λέγοντας μὴ εἶναι ἀνάστασιν»²⁹. Ἐχει κεφαλή της τον Χριστό, που «ἐαυτὸν ἐκένωσε μορφὴν δούλου λαβῶν»³⁰, που «διήλθε· εὐεργετῶν καὶ ἰώμενος πάντας»³¹, που ζώστηκε το λέντιο³² και θυσιάστηκε επάνω στο σταυρό. Ἐχει ἀκόμη μία μεγάλη παράδοση αγίων Πατέρων που διαλέχθηκαν και διακόνησαν τον ἄνθρωπο με τα κείμενα ἀλλὰ και με τη σιωπή τους, κοντολογίς με ολόκληρη τη ζωή τους.

Και αὐτός είναι ο τρόπος που ἦρθε ο Χριστός με το σταυρικό του θάνατο να γεφυρώσει οριστικά το χάσμα μεταξύ Θεού και ἀνθρώπων, δηλαδή να μας συμφιλιώσει με τον Θεό. Ἔτσι μας «ἀποκατήλλαξεν ἐν τῷ σώματι τῆς σαρκὸς αὐτοῦ διὰ τοῦ θανάτου»³³.

26. Λουκ. 19, 1-10.

27. Ιω. 4, 1-42.

28. Ιω. 3, 1-21.

29. Λουκ. 20, 27-40.

30. Φιλ. 2, 7-8.

31. Πράξ. 10,38.

32. Βλ. Ιω. 13, 4-5.

33. Κολ. 1,22.

Παρόμοια και οι Χριστιανοί, όταν θελήσουν να ακολουθήσουν και να άρουν τη λογική του Σταυρού και της Αναστάσεως του Χριστού, θα νοιώσουν την ανάγκη να αναλάβουν ενσυνείδητα τη «διακονία τῆς καταλλαγῆς», να πορευθούν και να μαθητεύσουν διαλεγόμενοι «πάντα τά ἔθνη»³⁴. Τα οποιαδήποτε ἔθνη. Τότε, ὅπως τονίζει και ο αρχιεπίσκοπος Αλβανίας Αναστάσιος, θα αρνηθούν την καλλιέργεια του φανατισμού και του μίσους και θα πουν όχι στην παραπληροφόρηση ή στην εμμονή σε παλαιά πάθη. Γιατί τα σύνορα ματαξύ καλού και κακού δεν βρίσκονται μεταξύ των ανθρώπων, μεταξύ των κοινωνικών ομάδων ή μεταξύ των λαών. Βρίσκονται μέσα στην καρδιά του καθενός³⁵.

34. *Ματθ.* 28.

35. Βλ. *Νυν πάντα πεπλήρωται φωτός*, εκδ. Μαΐστρος, Αθήνα 2012⁴, σ. 77.

Το Π.Σ.Ε.
και τα περιβαλλοντικά προβλήματα
Μια κριτική προσέγγιση

Ιωάννης Πέτρου

Από τις απαρχές της η οικουμενική κίνηση και στη συνέχεια το ΠΣΕ έδειξαν το ενδιαφέρον τους για τα κοινωνικά προβλήματα. Απόδειξη του ενδιαφέροντος αυτού ήταν ότι η μία κίνηση που αποτέλεσε το ένα από τα δύο μέρη του κορμού της Οικουμενικής Κίνησης ήταν ο κλάδος Ζωής και Εργασίας που ασχολούνταν με τα πρακτικά ζητήματα. Το ίδιο συνέβη και με την ίδρυση του ΠΣΕ το 1948. Εντάχθηκε στο όλο πλαίσιο του οργανισμού το ενδιαφέρον για τη μελέτη των ζητημάτων της κοινωνίας και των τρόπων αντιμετώπισής τους. Οπωσδήποτε τα κοινωνικά προβλήματα έχουν μεγάλη ιστορία και έχουν απασχολήσει με διάφορες μορφές και αιτίες σε όλη τη διάρκεια της ανθρώπινης ιστορίας. Αντίθετα, τα περιβαλλοντικά προβλήματα έχουν πολύ μικρή ιστορική ζωή, και ιδίως άρχισαν βαθμιαία να

συνειδητοποιούνται ως προβλήματα μόλις από τη δεκαετία του '70. Παρόλα αυτά ο τρόπος προσέγγισής τους, τόσο των κοινωνικών προβλημάτων όσο και των περιβαλλοντικών έχει κοινά δομικά στοιχεία, που οφείλονται στο γεγονός ότι η προσέγγισή τους είναι απαραίτητο να γίνει σε μια βάση ρεαλιστική και να ληφθούν υπόψη τα πραγματικά δεδομένα.

Η αναφορά στη γενικότερη αντιμετώπιση των προβλημάτων αυτών μπορεί να αποτελέσει κριτήριο για την κριτική προσέγγιση των σχετικών πρακτικών και αξιολογική αποτίμηση της αποδοτικότητας των μεθόδων προσέγγισης των σχετικών ζητημάτων. Η αξιολόγηση αυτή μπορεί να βοηθήσει να γίνει κατανοητό τι είναι αναγκαίο να γίνει, τι πρέπει να περιλαμβάνει αυτό και τι είναι εφικτό να γίνει. Έχοντας ως κριτήριο αυτό μπορεί κανείς να αξιολογήσει τη χρηστικότητα και την αποδοτικότητα των προσπαθειών που έγιναν και γίνονται όχι μόνο στον ευρύτερο κοινωνικό χώρο αλλά και στο θρησκευτικό χώρο. Στην προοπτική αυτή της αξιολογικής αποτίμησης των δράσεων και πρακτικών του ΠΣΕ για το ζήτημα των περιβαλλοντικών προβλημάτων μπορεί κανείς να καταγράψει κριτικά τη μεταβολή των τρόπων προσέγγισης και να κρίνει αν είναι αποδοτικές ή ποιες από αυτές υπήρξαν αποδοτικές και ποιες όχι. Μέσα από την αξιολογική αυτή αποτίμηση μπορεί να παρακολουθήσει κανείς τις αλλαγές της τακτικής και να εντοπίσει τους παράγοντες που συνέβαλαν σε αυτήν την αλλαγή. Η αναφορά θα είναι ενδεικτική και όχι εξαντλητι-

κή, γιατί στόχος δεν είναι η ιστορική καταγραφή των δεδομένων, που αφορούν σε πρακτικές, τακτικές και αντιλήψεις, αλλά η αξιολογική αποτίμηση της αποδοτικότητάς τους.

1. Βαθμιαία μεταβολή του τρόπου προσέγγισης κοινωνικών και περιβαλλοντικών προβλημάτων

Το 1920 το Οικουμενικό Πατριαρχείο έστειλε Επιστολή στις άλλες χριστιανικές Εκκλησίες καλώντας τις να συνεργαστούν για την αντιμετώπιση των προβλημάτων και των διαιρέσεων των Εκκλησιών. Μεταξύ άλλων τις καλούσε να παρακάμψουν τους λόγους διαίρεσής τους προς στιγμήν και να ασχοληθούν με την από κοινού αντιμετώπιση των προβλημάτων που δημιουργήθηκαν στην κοινωνία μετά τον καταστροφικό Α' Παγκόσμιο Πόλεμο. Είναι εμφανές ότι η κατάσταση της κοινωνίας προκαλεί την άμεση ενεργοποίηση χωρίς να απαιτηθεί μια ειδική «θεολογική» θεμελίωση αυτής της δράσης. Από την ίδια την υπόσταση του χριστιανισμού πηγάζει το ενδιαφέρον για τον πάσχοντα άλλο. Μεταγενέστερα όμως δεν θα θεωρηθεί αυτονόητη η αρχή αυτή, που λειτούργησε τότε ή μπορεί να λειτουργήσει στο μέλλον ως κινητήρια δύναμη κοινωνικής δράσης.

Κατά το μεσοπόλεμο ο J. H. Oldham πρότεινε τη «θεωρία των μεσαίων αξιωμάτων». Πρόκειται για τη δημιουργία ενδιάμεσων εννοιών, ούτως ώστε να λειτουργήσουν ως διαμεσολάβηση ανάμεσα στις

αρχές του χριστιανισμού και την κοινωνική πραγματικότητα. Τα μεσαία αξιώματα σημαίνουν διαμεσολάβηση από ένα μήνυμα που βρίσκεται μακριά από την πραγματικότητα και οι άνθρωποι δεν μπορούν να κατανοήσουν τις συνέπειές του στην πράξη. Αυτό είναι ένα μόνιμο πρόβλημα του σημερινού χριστιανισμού, το οποίο αποφεύγει να κατανοήσει, ότι χωρίς ορθολογικότητα στο παραγόμενο μήνυμά του δεν υπάρχει σύνδεση με την πράξη. Στην περίπτωση αυτή δεν γίνεται κατανοητό σε ποια κατεύθυνση οδηγεί και έτσι δεν είναι δυνατό να κατανοηθεί πώς μπορεί να έχει αντίκρυσμα στην πραγματικότητα. Η μη κατανόηση της διάστασης αυτής σημαίνει ότι αποδίδεται στην κοινωνία η αιτία μη επιρροής από μέρους της Εκκλησίας στην κοινωνική πραγματικότητα, ενώ η αιτία βρίσκεται στην ίδια με το ότι μιλά με μια γλώσσα ακατανόητη από το σύγχρονο άνθρωπο ή απομακρυσμένη από τη ζωή. Ο J. H. Oldham κατανοώντας αυτό το πρόβλημα προτείνει τα «μεσαία αξιώματα» για να επιτευχθεί η σύνδεση του χριστιανικού μηνύματος με την πράξη της καθημερινότητας, ούτως ώστε να έχει άμεση σύνδεση με αυτήν.

Στην Α' Γενική Συνέλευση του ΠΣΕ στο Άμστερνταμ (1948), που είναι η ιδρυτική συνέλευση του παγκόσμιου αυτού χριστιανικού οργανισμού, επικρίνονται τα δύο κοινωνικοπολιτικά συστήματα που κυριαρχούν στον τότε διηρημένο κόσμο. Το «καπιταλιστικό» στη Δύση και το «σοσιαλιστικό» στην Ανατολή. Ουσιαστικά οι Εκκλησίες – μέλη του ΠΣΕ

διατηρούν με σαφήνεια απόσταση από τα τεκταινόμενα στον κόσμο επικρίνοντας ως λανθασμένες τις επιλογές στο πολιτικό και οικονομικό πεδίο. Η δικαίωση ήρθε μετά σαράντα χρόνια με την κατάργηση των καθεστώτων της Ανατολικής Ευρώπης.

Ο Β' Παγκόσμιος Πόλεμος ήταν ιδιαίτερα καταστροφικός και τραυματικός. Αλλά η Ελλάδα αντιμετώπισε και άλλα πρόσθετα προβλήματα, που οφείλονταν στον εμφύλιο. Τόσο οι καταστροφές σε πόλεις και χωριά, όσο και τα δράματα που άφησαν οι πόλεμοι, με πληθώρα ορφανών, χηρών και αναπήρων, καθώς και η κατεστραμμένη οικονομία, απαιτούσαν παρεμβάσεις και εξωτερική βοήθεια. Έτσι στη δεκαετία του '50 το ΠΣΕ προσφέρει υλική βοήθεια στην Ελλάδα μέσω του Γραφείου Διεκκλησιαστικής βοήθειας. Το σημαντικό και ιδιαίτερα πρωτοποριακό στη βοήθεια αυτή είναι ότι προσφέρονται όχι μόνο ρούχα και τρόφιμα, αλλά και «αναπτυξιακή βοήθεια». Με βάση αυτήν παρέχεται εκπαίδευση για την ανάπτυξη πτηνοτροφίας και μελισσοκομίας. Είναι μια νέα τακτική. Μαζί με την παροχή υλικών μέσων προσφέρεται τεχνογνωσία για την ανάπτυξη παραγωγικών διαδικασιών. Στόχος η ανάπτυξη της οικονομίας και όχι η εξάρτηση του βοηθούμενου λαού από τη βοήθεια άλλων.

Το 1986 συνήλθε η Γ' Προσυνοδική Πανορθόδοξη Διάσκεψη. Στο έργο της ανήκει η έκδοση μιας Διακήρυξης με τίτλο: «*Η συμβολή της Ορθόδοξης Εκκλησίας στην επικράτηση της ειρήνης, της δικαιοσύνης, της ελευθερίας, της αδελφότητας και της αγά-*

πης μεταξύ των λαών, και στην άρση των φυλετικών και λοιπών διακρίσεων». Το κείμενο αυτό έχει χαρακτήρα παράθεσης ηθικών αρχών επί θεμάτων που απασχολούν τόσο την ανθρωπότητα όσο και τις Εκκλησίες. Παρά το γενικόλογο και περιεκτικό χαρακτήρα του κειμένου, μπορεί κανείς να κατανοήσει το νόημα και τη στόχευσή του. Προβάλλει την αντίληψη ότι οι Ορθόδοξες Εκκλησίες εκπροσωπούν αυτές τις ηθικές αρχές και αξίες, που τυγχάνουν ευρύτερης αναγνώρισης, και ότι πρέπει οι Ορθόδοξες Εκκλησίες και τα μέλη τους να τις προωθήσουν με συστηματικό τρόπο στη ζωή και τις σχέσεις τους.

Το 1989 το Οικουμενικό Πατριαρχείο καθιερώνει την 1^η Σεπτεμβρίου ως ημέρα προσευχής για το περιβάλλον. Θα ακολουθήσουν πολλές Εκκλησίες και θα μιμηθούν την καθιέρωση της προσευχής για την αντιμετώπιση των προβλημάτων του περιβάλλοντος. Τίθεται αμέσως το ερώτημα: είναι μια σωστή πρακτική αυτή; Αντιμετωπίζονται με τον τρόπο αυτό προβλήματα που έχουν χαρακτήρα κοινωνικό ή περιβαλλοντικό; Οπωσδήποτε είναι εμφανής η αλλαγή του τρόπου προσέγγισης των προβλημάτων με κοινωνική χροιά σε σύγκριση με την παλιότερη τακτική του ίδιου του Οικουμενικού Πατριαρχείου, όπως αυτή εκδηλώθηκε με την επιστολή του 1920. Με αυτήν, όπως λέχθηκε παραπάνω, προτάθηκε να αντιμετωπίσουν από κοινού στην πράξη τα ζητήματα που απασχολούν τους χριστιανούς παραμερίζοντας τις διαιρέσεις τους με βάση τις διαφοροποιήσεις λόγω διαφορών περί την πίστη. Η αλλαγή της τακτι-

κής και του τρόπου προσέγγισης των προβλημάτων είναι εμφανής.

Ενδιαφέρον έχει το γεγονός ότι στα Μηνύματα του Οικουμενικού Πατριαρχείου, που αναφέρονται στο φυσικό περιβάλλον και εκδίδονται την 1^η Σεπτεμβρίου εκάστου έτους, χρησιμοποιείται ο όρος «φυσικό περιβάλλον» στα Ελληνικά, Αγγλικά, Γαλλικά, Ιταλικά. Μόνο στα Γερμανικά χρησιμοποιείται η έκφραση «Bewahrung der Schöpfung» (διαφύλαξη της δημιουργίας). Είναι μια ανάμειξη αναφορών πραγματικών δεδομένων (δάση, νερά, ζώα), αλλά μέσα σε ένα πλαίσιο κηρυγματικό. Δεν είναι σίγουρο ότι μπορεί να συνδέσει κανείς όλα αυτά με μια θεώρηση ορθολογική, παρότι εμφανίζεται βελτιωμένη η παρουσίαση σε σχέση με εκείνη του Π.Σ.Ε., αλλά ο συντάκτης των κειμένων αυτών δεν έχει ξεκαθαρίσει πού θέλει να κινηθεί. Παρεμβάλλει αντιλήψεις από την Π.Δ., σε συνδυασμό με εκφράσεις ολιστικές (λ.χ. οικολογική κρίση) και άλλες θρησκευτικές αντιλήψεις, που όλες μαζί οδηγούν μάλλον σε μια σύγχυση παρά συμβάλλουν στη διασάφηση των σχετικών προβλημάτων. Μια βασική τακτική που μπορεί να βοηθήσει στη συνειδητοποίηση των προβλημάτων. Τουλάχιστον όμως έχουν μια δεοντολογική διάσταση στον τρόπο διατύπωσης των βασικών αντιλήψεών τους. Παρά ταύτα είναι απαραίτητο να εξετάσει κανείς παραπέρα για να διαπιστώσει τη χρηστικότητα και την αποδοτικότητα όλων αυτών των εόρτιων μηνυμάτων, επειδή η πρώτη Σεπτεμβρίου, που είναι η πρώτη του έτους με βάση το βυζαντινό εκκλησια-

στικό ημερολόγιο, είναι αφιερωμένη στο φυσικό περιβάλλον. Μέσα από τα κείμενα αυτά διαμορφώνεται μια «θολή» προσέγγιση στα ίδια τα προβλήματα, επειδή ο δέκτης του μηνύματος δεν έχει τη δυνατότητα να συνδέσει αυτά με την ίδια την πράξη, και πιο συγκεκριμένα με το τι είναι απαραίτητο να γίνει για τον περιορισμό της επιπτώσεων που επιφέρουν στη φύση οι ανθρώπινες ενέργειες. Απλώς αποφέρει στο δημιουργό του μηνύματος «επικοινωνιακή» αναγνώριση.

Το 1990 συνήλθε στη Σεούλ η Παγκόσμια Διάσκεψη για τη Δικαιοσύνη, Ειρήνη και διαφύλαξη της Δημιουργίας. Το τελικό της κείμενο έχει το χαρακτηριστικό «ομολογίας πίστης». Δεν μπορεί όμως το κείμενο αυτό να εμπνεύσει οποιαδήποτε δράση προς όφελος του περιβάλλοντος, γιατί απουσιάζει από αυτό η σύνδεση με την πραγματικότητα. Πρόκειται για μια μεθοδολογία που χρησιμοποιήθηκε στην περίπτωση της αντίδρασης των Προτεσταντικών Εκκλησιών και της Αγγλικανικής Εκκλησίας εναντίον του καθεστώτος Apartheid της Νότιας Αφρικής, για να ισχυροποιηθεί η αντίδραση στο ρατσιστικό καθεστώς, αλλά υπήρχαν όμως και άλλες διακηρύξεις και Ψηφίσματα που καταδίκασαν το καθεστώς. Μέσω αυτών υπήρχε η «ορθολογικοποίηση της αξίωσης εναντίον του καθεστώτος». Εξάλλου δεν πρόκειται για ίδιας υφής ζητήματα στην περίπτωση των προβλημάτων του περιβάλλοντος. Οπότε η ίδια συνταγή δεν μπορεί να έχει απόδοση. Η χρήση δηλ. ενός κειμένου με χαρακτηριστικά «ομολογίας» μπορεί να έχει

θρησκευτική αξία και ρόλο, αλλά δεν συνιστά τον κατάλληλο τύπο και τρόπο παρέμβασης για την αντιμετώπιση των προβλημάτων του φυσικού περιβάλλοντος.

Στη Ζ' Γ.Σ. του ΠΣΕ στην Canberra 1991 υπήρξε μεταξύ άλλων και εισήγηση για τα ζητήματα του φυσικού περιβάλλοντος. Στο σχετικό κείμενο, που αναφέρεται στο περιβάλλον, αποτυπώνεται έντονα η στροφή προς το «θεολογικό λόγο και διάλογο» και στη θεωρούμενη ως «θεολογική» προσέγγιση των προβλημάτων. Η αλλαγή που επισυνέβη στην Ανατολική Ευρώπη (το 1989) με την κατάρρευση των καθεστώτων του πρώην υπαρκτού σοσιαλισμού και η μεταβολή της θέσης των εκεί Εκκλησιών, που είναι οι πιο πολλές Ορθόδοξες, στην κοινωνία διευκολύνει τις απαιτήσεις των Ορθοδόξων Εκκλησιών για περισσότερη θεολογική προσέγγιση των ζητημάτων και θεολογικό διάλογο. Η τοποθέτηση κάποιων από αυτές για στροφή σε θεολογικές συζητήσεις λειτουργεί ως πρόκληση πλειοδοσίας, για να στραφούν και οι άλλες στην ίδια κατεύθυνση. Ακόμη, και οι ελληνόφωνες, παρά την αρχική Επιστολή του Οικουμενικού Πατριαρχείου, που αναφέρθηκε προηγουμένως και η οποία έδινε βάρος στην πρακτική αντιμετώπιση των κοινωνικών ζητημάτων, είναι επιρρεπείς προς τη «θεολογική» αντιμετώπιση των πραγμάτων, παρά για ορθολογικές προσεγγίσεις.

Στην προκειμένη περίπτωση, η εισήγηση Ορθόδοξου εκπροσώπου που επιχειρεί να παρουσιάσει μια θεολογική προσέγγιση, στηρίζεται στην εξιστόρηση

μιας περί «δημιουργίας» θεολογίας. Είναι όμως άσχετη η θεολογία αυτή προς τα προβλήματα του περιβάλλοντος. Γιατί δεν δημιουργήθηκαν επί τόσους αιώνες αφού ήταν γνωστή η θεώρηση αυτή; Αλλά και δεν συμβάλλει σε τίποτε για να διασυνδέσει κανείς αυτό το «πιστεύω» με την ίδια την πραγματικότητα. Δεν υπάρχει πλέον η πρώτη τακτική που ήταν αναφορά στην πράξη. Η παρέμβαση εξυπηρετεί άλλους σκοπούς και όχι τα ίδια τα προβλήματα. Περισσότερο εξυπηρετούσε την επιδίωξη της θρησκευτικής θεσμικής εμπλοκής στην υπόθεση παρά το ίδιο το κυρίως ζήτημα του περιβάλλοντος. Πιο απλά αξιώνει να γίνει δεκτό ότι και οι θρησκευτικοί φορείς έχουν λόγο για τα προβλήματα αυτά. Αλλά δεν εξετάστηκε ποιας μορφής θα μπορούσε να είναι η παρέμβαση αυτή.

Εξάλλου, ήταν ακόμη εποχή που μπορούσε κανείς να προσεγγίσει με γενικές τοποθετήσεις τα ζητήματα του φυσικού περιβάλλοντος επιδιώκοντας να προωθήσει μια γενική ιδέα σεβασμού του ανθρώπου προς το περιβάλλον. Αλλά οι θρησκευτικοί φορείς ήθελαν ταυτόχρονα να εξυπηρετήσουν και θρησκευτικούς σκοπούς πίστης στον Θεό. Στην περίπτωση αυτή τα προβλήματα του φυσικού περιβάλλοντος γίνονται το «μέσο για την εξυπηρέτηση άλλου σκοπού» που είναι η καλλιέργεια της πίστης. Ενώ στην περίπτωση ορθής προσέγγισής τους πρέπει να παραμένουν ως κύριος σκοπός της οποιας δράσης αναφέρεται σε αυτά.

Το πέρασμα όμως των χρόνων έχει επιπρόσθετα

οδηγήσει στην απομάκρυνση από τις αρχικές αναγκαιότητες προσέγγισης των περιβαλλοντικών προβλημάτων. Τώρα πια δεν αρκεί η καλλιέργεια ενός γενικόλογου σεβασμού στο περιβάλλον. Το μεγάλο ζήτημα είναι πώς προχωρά κανείς πέρα από τον αρχικό αυτό σεβασμό και αναλύει τι σημαίνει συγκεκριμένα σε κάθε επιμέρους πρόβλημα. Ποιες δράσεις απαιτούνται και πώς εμπλέκει κανείς τους ανθρώπους σε πρακτικές φιλικές προς το περιβάλλον.

Μπορεί η διάσταση αυτή να γίνει πιο κατανοητή με την αναφορά ενός χαρακτηριστικού παραδείγματος. Τον Ιούνιο 1997 πραγματοποιήθηκε στο Graz της Αυστρίας η Β' Οικουμενική Συνέλευση των Ευρωπαϊκών Εκκλησιών με θέμα «Συμφιλίωση: Δώρο Θεού και πηγή νέας ζωής». Μεταξύ άλλων υπήρχε συζήτηση και για τα θέματα του φυσικού περιβάλλοντος. Στο στάδιο της προετοιμασίας του τελικού κειμένου μπορούσε κανείς να υποβάλει ερωτήματα και παρατηρήσεις για βελτίωση του κειμένου αυτού. Επειδή λεγόταν σε αυτό ότι η έλλειψη πίστης στον Θεό ευθύνεται για την κατάσταση κρίσης στο φυσικό περιβάλλον, υποβλήθηκε σχετική με το θέμα αυτό ερώτηση μαζί με άλλες παρατηρήσεις που αναφέρονταν σε άλλα θέματα. Στην ερώτηση αυτή επισημαίνονταν τα εξής: Κατά τεκμήριο οι συμμετέχοντες στη Συνέλευση αυτή των Ευρωπαϊκών Εκκλησιών δεν θα μπορούσαν να θεωρηθούν ως μη πιστοί, αφού σε πλείστα σημεία του κειμένου της Συνέλευσης διακηρύσσουν την πίστη τους. Ποια είναι λοιπόν η διαφορετική πρακτική τους στα θέματα

του περιβάλλοντος σε σχέση με τους άλλους ανθρώπους που χαρακτηρίζονται ως μη πιστοί και για το λόγο αυτό υποστηρίζεται ότι έχουν αναπτύξει μια συμπεριφορά που βλάπτει το περιβάλλον; Φυσικά η κατάληξη της παρέμβασης αυτής ήταν να μη λάβει καμία απάντηση, αλλά και το σχετικό κείμενο να μη υποστεί καμία διόρθωση. Το παράδειγμα είναι χαρακτηριστικό, γιατί δείχνει πρώτα ότι η μέθοδος της καταγγελτικής παρέμβασης δεν αποφέρει τίποτε σε σχέση με το ουσιαστικό ζήτημα, και δεύτερο απουσιάζει η αυτοκριτική διάθεση.

Απασχολεί έντονα η θεολογική διάσταση, ο θεολογικός διάλογος, και το ζήτημα της εκκλησιαστικής ενότητας. Στην πραγματικότητα οι Εκκλησίες επιδιώκουν να καταστήσουν αισθητή την παρουσία τους στον κοινωνικό χώρο και αν είναι δυνατό να επαναφέρουν μια «θεολογική» προσέγγιση των προβλημάτων, ούτως ώστε να καταστήσουν αναγκαίο το θεολογικό λόγο στην κοινωνία και οι Εκκλησίες να θεωρηθούν ότι είναι φορείς που αναγκαία πρέπει να συμμετέχουν στην αντιμετώπιση των προβλημάτων. Απηχεί η προσπάθεια αυτή την ανάγκη των θεσμικών Εκκλησιών να κερδίσουν ένα τμήμα έστω από τη χαμένη εξουσία τους μέσα στην κοινωνία. Είναι όμως λανθασμένη η εκτίμηση, γιατί στο παρελθόν δεν κέρδισε η Εκκλησία χάρη σε υιοθέτηση κάποιου θεολογικού λόγου από την κοινωνία. Αντίθετα ήταν η άμεση πρακτική παρέμβαση χωρίς πολλές αναλύσεις κ.λπ. από τη μια, και από την άλλη η επιβολή από μέρους του κράτους, πράγμα που

στη σύγχρονη πραγματικότητα δεν μπορεί να γίνει.

Οι παρατηρήσεις που θα γίνουν παρακάτω αφορούν γενικότερα τις εκκλησίες που αντιμετωπίζουν τα ίδια προβλήματα ή έστω κατ' αναλογία.

Δημιουργείται μία νέα κατεύθυνση μέσα στο οργανωτικό σχήμα του Π.Σ.Ε. με τίτλο «Δικαιοσύνη, ειρήνη και διαφύλαξη της δημιουργίας» (αρχές δεκαετίας '90). Άσχετα όμως από αυτή την οργανωτική επιλογή, δεν είναι εύκολο να αναπτυχθούν δραστηριότητες σε κατευθύνσεις που δεν έχουν τη συγκατάθεση των Εκκλησιών, ρητά ή σιωπηρά εκπεφρασμένη. Εξάλλου, και οι ασχολούμενοι με τα θέματα αυτά προσαρμόζουν την προβληματική τους και τις δράσεις τους στα δεδομένα της γενικότερης στάσης των Εκκλησιών – μελών του ΠΣΕ.

Το 2006 έγινε στο Porto Allegre. η Θ' Γ.Σ. Π.Σ.Ε. Το κείμενο AGAPE (=Alternative Globalization Addressing People and Earth), που αναφέρεται και στο φυσικό περιβάλλον, έχει το χαρακτήρα προσευχής. Απουσιάζει η ορθολογική ανάλυση των σχετικών προβλημάτων. Εξάλλου, και το θέμα της όλης Γ.Σ. είναι «Θεέ με τη χάρη σου μετάβαλε τον κόσμο». Αυτό δείχνει και από τι διακατέχεται η όλη ομήγυρη και πώς κατανοεί τη διαμόρφωση του κοινωνικού κόσμου και του πολιτισμού. Περιμένοντας τη μεταβολή του κόσμου από τον Θεό αφαιρεί από τον άνθρωπο την πρωτοβουλία και τη δράση. Έτσι όμως ξαναγυρίζει σε μια παρωχημένη κατανόηση όπου ο άνθρωπος εκτελεί απλώς «εντολές». Όποιος όμως εκτελεί εντολές και δεν έχει ελευθερία, δεν φέρει και καμιά

ευθύνη για ό,τι συμβαίνει. Πρέπει στο σημείο αυτό να λεχθεί ότι όχι μόνο με βάση τις μοντέρνες αντιλήψεις δεν μπορεί να γίνει κάτι τέτοιο δεκτό, αλλά και σε πατερικά κείμενα μπορεί να βρει κανείς τοποθετήσεις για την ελευθερία του ανθρώπου, άσχετα αν δεν την είχαν επεξεργασμένη σε μεγάλο βαθμό. Ακόμη, δεν μπορεί να λησμονείται ότι η Προτεσταντική θεολογία είναι επιρρεπής σε τέτοιες αντιλήψεις που σχετίζονται με τον «απόλυτο προορισμό». Τότε όμως ή θα πρέπει να απομακρυνθεί κανείς από τέτοιου είδους «θεολογικές» τοποθετήσεις, ή θα πρέπει να διαλεχθεί με τις μοντέρνες αντιλήψεις και αξίες. Η αποφυγή του διαλόγου δεν μπορεί να καλυφθεί με επικοινωνιακά τρικ.

Εκθέτοντας ο Klaus Wilkens τα της 9^{ης} Γ.Σ. του Π.Σ.Ε. (Porto Allegre 2006) και μιλώντας για τα κοινωνικά ζητήματα και την οικονομική δικαιοσύνη καταγράφει δύο κύριες τάσεις αντιμετώπισής τους στο πλαίσιο του ΠΣΕ: Η μία τάση, αναφέρει, κινείται με βάση την επιλογή της προσευχής, ομολογίας πίστης και κατανόησης των παγκόσμιων οικονομικών ζητημάτων ως ζητημάτων πίστης. Η άλλη τάση τοποθετείται αρνητικά στο ζήτημα της «νεο-φιλελεύθερης παγκοσμιοποίησης» και ζητά μια πολιτική διαχείριση των προβλημάτων της και έναν εξανθρωπισμό της.

Κάτι αντίστοιχο μπορεί να διαπιστώσει κανείς αν συγκρίνει και τους τρόπους αντιμετώπισης των περιβαλλοντικών προβλημάτων μέσα από τις Γ.Σ. ή ακόμη και από ορισμένες τοποθετήσεις Εκκλησιών

και τις τοποθετήσεις ομάδων εργασίας για την κλιματική αλλαγή, τα νερά κ.ά. Από τη μια μεριά βαθμιαία οικοδομείται αυτή η αντίληψη ότι με ενέργειες του Θεού αντιμετωπίζονται όλα τα ζητήματα, άρα και το μέσο είναι οι προσευχές (μετριάζει την άποψη αυτή ο Αρχιεπίσκοπος Τιράνων Αναστάσιος μιλώντας για τη συνέργια του ανθρώπου). Από την άλλη τυγχάνει επεξεργασίας η προσέγγιση των κοινωνικών και περιβαλλοντικών ζητημάτων μέσα από μια ολιστική αρνητική κριτική, που εκφράζεται με τοποθετήσεις που συνδυάζουν μια γενικότερη αρνητική προσέγγιση της πραγματικότητας και τη συνδέουν με μια αντίληψη ότι εκφράζουν μια παγκόσμια πίστη. Αυτό σημαίνει ότι δεν έχουν τη δυνατότητα να δουν πώς παράγονται τα προβλήματα, ποιοι είναι οι συμμετέχοντες και αν μπορεί ο τρόπος αυτός προσέγγισης να είναι αποδοτικός. Το ενδιαφέρον εδώ εστιάζεται όχι τόσο στην αποδοχή μιας χριστιανικής γλώσσας ή κατανόησης του ζητήματος, αλλά πώς οι θεσμικοί φορείς θα θεωρηθούν ως «partners» και θα γίνουν δεκτοί από μέρους διεθνών οργανισμών.

2. Μεθοδολογία και προϋποθέσεις προσέγγισης των περιβαλλοντικών προβλημάτων

Τα προβλήματα του φυσικού περιβάλλοντος έχουν «εκκοινωνιστεί» και εντάσσονται μέσα στο πλαίσιο των κοινωνικών προβλημάτων, επειδή στην παραγωγή τους εμπλέκονται κοινωνικοί, πολιτικοί, οικονομικοί και ιδεολογικοί παράγοντες, καθώς και ανθρώπινες

πρακτικές και δράσεις που έχουν αναπτυχθεί εξαιτίας των μέσων που διαθέτει ο σύγχρονος άνθρωπος. Για την ανάλυσή τους πρέπει να ακολουθείται η μέθοδος ανάλυσης των κοινωνικών προβλημάτων.

Αυτό σημαίνει ανάλυση και καταγραφή του προβλήματος με ορθολογικά μέσα και εργαλεία, και ιδίως αναζήτηση των αιτίων παραγωγής του. Αυτά δεν ανάγονται στο απώτατο παρελθόν, αλλά συνδέονται με σύγχρονες πράξεις και δράσεις του ανθρώπου, άλλοτε απλές και εύκολα επισημάνσιμες, και άλλοτε εξαιρετικά πολύπλοκες με τη συμμετοχή πολλών και ποικίλων παραγόντων. Παρά ταύτα η πολυπλοκότητά τους δεν σημαίνει ότι δεν μπορούν να αναλυθούν και προσεγγιστούν με στόχο την αντιμετώπισή τους. Συνέβαλε κατά πολύ στην εμφάνιση αυτών η ραγδαία ανάπτυξη της τεχνολογίας. Αυτό δεν σημαίνει ότι μπορεί να οπισθοχωρήσει ο άνθρωπος σε εποχές που δεν υπήρχε η σύγχρονη τεχνολογία. Απλώς πρέπει να συνδυάσει την ανάπτυξη της τεχνολογίας με την προστασία του περιβάλλοντος. Εξάλλου, είναι προβλήματα που εμφανίστηκαν στη μεταπολεμική περίοδο. Είναι αφελές να παρουσιάζει κανείς τον άνθρωπο ότι στην περίπτωση των προβλημάτων αυτών ενεργεί μέσα από ένα σύνδρομο αντιπαλότητας με τον Θεό. Ο εντοπισμός των αιτίων είναι πολύ βασική διαδικασία ανάλυσης, γιατί μέσα από αυτήν μπορεί να βρει κανείς τι χρειάζεται να γίνει από μέρους των ανθρώπων για να αντιμετωπιστούν άλλοτε βραχυπρόθεσμα και άλλοτε μακροπρόθεσμα τα σχετικά

προβλήματα. Στη συνέχεια είναι απαραίτητη η ενημέρωση των ανθρώπων. Αυτή όμως πρέπει να γίνεται με τέτοιο τρόπο που να καταλαβαίνουν τι πρέπει να κάνουν. Άρα πρέπει να είναι ορθολογική και να συνδέονται άμεσα τα λεγόμενα με την πράξη.

Στην περίπτωση των προβλημάτων του περιβάλλοντος δεν μπορεί να μιλά πλέον κανείς με ολιστικό τρόπο, για τον απλούστατο λόγο ότι είναι επιμέρους προβλήματα που το καθένα έχει και το δικό του τρόπο προσέγγισης και αντιμετώπισης, αφού δεν παράγονται όλα με βάση τις ίδιες πρακτικές και αιτίες. Γι' αυτό και όποιος μιλά συνολικά και με γλώσσα άσχετη με αυτά δεν πετυχαίνει τίποτε. Στη δεκαετία του '70 και του '80 μπορούσε να δικαιολογηθεί μια γενικόλογη αναφορά στο «οικολογικό πρόβλημα», στην «οικολογική κρίση» (πιο σκληρή και απορριπτική τοποθέτηση) και σε άλλες παρόμοιες εκφράσεις, γιατί ο στόχος ήταν η πρόκληση γενικού ενδιαφέροντος για το περιβάλλον και την προστασία του. Τώρα δεν τίθεται πλέον το ζήτημα με τους ίδιους όρους. Έχει γίνει ευρύτερα δεκτό ότι είναι αναγκαία η προστασία του περιβάλλοντος. Το καίριο πλέον ζήτημα είναι πώς μεταβάλλει κανείς παγιωμένες πρακτικές, πώς θα θίξει διάφορα συμφέροντα, πώς θα βρει τεχνικούς τρόπους για την αντιμετώπιση διάφορων εκφάνσεων των περιβαλλοντικών προβλημάτων κ.λπ.

Εφόσον τα προβλήματα του φυσικού περιβάλλοντος είναι πολλά και οφείλονται το καθένα σε διαφορετικές αιτίες, άσχετα αν εμφανίζονται σε ορισμέ-

να διασυνδέσεις και αλληλοεπηρεασμοί, δεν μπορούν να έχουν μια και κοινή αντιμετώπιση. Αντίθετα για την αντιμετώπισή τους απαιτούνται διαφορετικές για το καθένα δράσεις. Τα θρησκευτικού χαρακτήρα κείμενα δεν προσφέρονται για την πρόκληση και πρόσκληση σε τέτοιου τύπου διάφορες δράσεις. Λησμονήθηκε η παλιότερη τακτική, που ήταν και παραδοσιακή, της πραγματοποίησης συγκεκριμένων ενεργειών και δράσεων. Είναι όμως δεδομένο ότι για τις δράσεις δεν απαιτούνται θρησκευτικές ομολογίες, ούτε θρησκευτικές περιγραφές για τα κοινωνικά ζητήματα, αλλά ανάλυση των ίδιων των προβλημάτων, επισήμανση των αιτίων που τα έχουν παραγάγει και τα τρέφουν, και προσδιορισμός των κατά περίπτωση απαιτούμενων δράσεων. Αντίθετα, η θρησκευτική προσέγγιση επιδιώκει να παρεμβάλει τη θρησκευτική διάσταση ως μέσο προσέγγισης και ως αναγκαίο τρόπο αντιμετώπισης. Είναι όμως βέβαιο ότι δεν μπορεί να έχει τέτοια προοπτική και απόδοση. Χώρια που τα προβλήματα αυτά παράγονται από πολλούς και άρα όταν προσπαθεί να τα προσεγγίσει κανείς πρέπει να λάβει υπόψη του αυτή τη διάσταση, δηλ. του κοινωνικού και πολιτιστικού πλουραλισμού, που είναι πολύ σημαντική. Η διάσταση αυτή δεν δικαιολογεί τη θρησκευτική γλώσσα, αλλά επιτρέπει στον καθένα να περιγράψει με μια «ουδέτερη» γλώσσα την κατάσταση αυτή. Φυσικά απευθυνόμενος σε ένα συγκεκριμένο ακροατήριο μπορεί κανείς να δικαιολογήσει με την «οικεία» σε αυτό γλώσσα τις απαιτούμενες ενέργειες.

Στην περίπτωση όμως αυτή το σημαντικό είναι οι απαιτούμενες ενέργειες και όχι η χρησιμοποιούμενη γλώσσα. Οι απαιτούμενες ενέργειες σχετίζονται με τα αίτια παραγωγής του προβλήματος, και όχι με τον τρόπο που θα δικαιολογήσει τις ενέργειες αυτές. Ακόμη, δεν είναι δυνατό μέσα από μια θρησκευτική διαδικασία να βρει κανείς τις απαιτούμενες ενέργειες αλλά μέσα από την ανάλυση των ίδιων των προβλημάτων, χωρίς ιδεολογικές ρητορείες και όποιες άλλες επιδεικτικές προσεγγίσεις. Πολύ απλά μπορεί να πει κανείς ότι τα περιβαλλοντικά προβλήματα πρέπει να είναι αυτοσκοπός, και όχι μέσο για την επίτευξη άλλων σκοπών ομολογιακών, ιεραποστολικών, επικοινωνιακών κ.ά.

Στη δεκαετία του '70 και του '80 μια «ολιστική» προσέγγιση με καταγγελτικό χαρακτήρα θα μπορούσε να έχει κάποιο ρόλο, επειδή ο στόχος ήταν να κατοχυρωθεί μια γενική αντίληψη ευαισθησίας και σεβασμού προς το φυσικό περιβάλλον. Παρότι πίσω από τον καταγγελτικό λόγο υπήρχαν και υπάρχουν και άλλες σκοπιμότητες, όπως λ.χ. η απόρριψη της νεωτερικότητας, αντιδράσεις προς την «κοσμική» κοινωνία και την τεχνολογία. Τώρα δεν υπάρχει τόσο έντονη αντίθεση προς αυτά, αν εξαιρέσει κανείς τους φονταμενταλιστές, που ούτως ή άλλως δεν ασχολούνται με τέτοια ζητήματα, αλλά ασχολούνται κυρίως με στενά θρησκευτικά ζητήματα, γιατί θεωρούν ότι το άπαν της ζωής εξαντλείται στα «θρησκευτικά» κατ' αυτούς ζητήματα. Από την άλλη πλευρά δεν υπάρχει πλέον ιδιαίτερη ανάγκη να θε-

μελιώσει κανείς την ανάγκη σεβασμού του ανθρώπου προς το φυσικό περιβάλλον, γιατί η διάσταση αυτή έχει γίνει δεκτή από διάφορες πλευρές, συζητήθηκε στα σχολεία, σε γενικότερου χαρακτήρα αναλύσεις, σε επίπεδο πολιτικής ρητορείας κ.λπ. Τώρα είναι πλέον η εποχή της ανάλυσης που έχει ως στόχο την προώθηση συγκεκριμένων ορθολογικών δράσεων και την εφαρμογή ρεαλιστικών προτάσεων. Αν μένει κανείς στη γενική αντίληψη, όπως κάνει το Π.Σ.Ε. και πολλές εκκλησιαστικές και θεολογικές αναλύσεις, προσπαθώντας να πετύχουν άλλους στόχους, τότε ασχολείται και φθάνει μέχρις εκεί όπου πλέον θα έπρεπε να ξεκινήσει πιο απλά μένει κανείς στα προλεγόμενα και δεν προχωρά στο κυρίως θέμα. Μιλώντας για το σεβασμό του φυσικού περιβάλλοντος γενικά, απλώς παραβιάζει ανοικτές πόρτες. Είναι απαραίτητο οι τοποθετήσεις αυτές να έχουν δεοντολογικό χαρακτήρα και να κάνουν συγκεκριμένες υποδείξεις ή να καλούν σε συγκεκριμένες κατανοητές δράσεις εξειδικεύοντας το περιεχόμενο του σεβασμού προς το περιβάλλον.

3. Ποια είναι τα στοιχεία που λείπουν από την προσέγγιση τόσο του Π.Σ.Ε. όσο και των εκκλησιαστικών και θεολογικών φορέων

Πρέπει να δει κανείς τι έχουν ως στόχο. Φυσικά δεν έρχονται να δηλώσουν το στόχο τους, αλλά είναι εμφανής από την ανάλυση των κειμένων. Στόχος είναι περισσότερο η προβολή της θρησκευτικής

ανάγνωσης της πραγματικότητας και των προβλημάτων, παρά η συμβολή στην αντιμετώπιση των ίδιων των προβλημάτων. Το Π.Σ.Ε. έχει διαμορφώσει μια γλώσσα επιθετικής κριτικής και αυτήν χρησιμοποιεί για την περιγραφή των περιβαλλοντικών προβλημάτων ή του «οικολογικού προβλήματος», αν χρησιμοποιήσει κανείς την ορολογία που είναι οικεία στο θεολογικό και θρησκευτικό χώρο, και στο χώρο του ίδιου του Π.Σ.Ε. Κυριαρχεί, εξάλλου, η έννοια και η αξίωση της «οικολογικής δικαιοσύνης». Αυτοί που συντάσσουν τα σχετικά κείμενα έχουν σχέση με τη Λατινική Αμερική και συνήθως υποστηρίζουν πράγματα που σχετίζονται με αυτούς.

Δεν μπορούν να συμβιβαστούν με τη νεωτερικότητα, παρότι είναι γνωστό ότι έχουν κάνει αναλύσεις για την πολιτική/αστική κοινωνία. Στην πραγματικότητα δεν έχουν αποδεχθεί τη βασική αντίληψη ότι ο άνθρωπος, που έχει δημιουργήσει την κατάσταση, είναι υποχρεωμένος και να τη θεραπεύσει. Στην αρχαία Ελλάδα είχε πολύ καλά κατανοηθεί αυτή η διάσταση με το «ο τρώσας και ιάσεται». Χώρια είναι πολύ βασική η διάσταση ότι αν δεν προβάλει κανείς τη δυνατότητα του ανθρώπου να μεταβάλει τον κόσμο τότε δεν υπάρχει ελευθερία, και χωρίς ελευθερία δεν υπάρχει ευθύνη, πράγμα που είναι μια εντελώς λανθασμένη αντίληψη. Η αντίληψη αυτή κατά βάση δεν μπορεί να συμβιβαστεί και με την έννοια της ευθύνης που προσπαθούν να καλλιεργήσουν και οι θρησκευτικοί φορείς, μιλώντας για «αμαρτία», για αφροσύνη του ανθρώπου στην αντιμετώπιση του

περιβάλλοντος κ.λπ. Προβάλλοντας για παράδειγμα την έννοια της «αμαρτίας» σε σχέση με τα προβλήματα του περιβάλλοντος θα υποχρεώσουν σε μια αναστροφή της ακολουθούμενης πρακτικής. Αλλά σε σχέση με την όποια «αμαρτία» ισχύει η αυτογνωσία και η μετάνοια, που οδηγεί σε αλλαγή της σχετικής «αμαρτωλής πρακτικής». Επομένως, και στην περίπτωση αυτή ισχύει ότι λέχθηκε παραπάνω για την έννοια του σεβασμού. Δεν αρκεί απλώς να χαρακτηρίσει κανείς τα προβλήματα του περιβάλλοντος ως «αμαρτία», για να αποκτήσουν αυτά θρησκευτικό χαρακτήρα, και έτσι να εμπλακούν στην υπόθεση της αντιμετώπισης οι θρησκευτικοί φορείς. Αντίθετα είναι απαραίτητο μέσα από μια ορθολογική ανάλυση που είναι επιστημονική να βρει κανείς ποιες είναι οι απαραίτητες ενέργειες για την αντιμετώπιση κάθε περιβαλλοντικού προβλήματος. Είναι αυτονόητο ότι εδώ δεν είναι δυνατό να αναλύσουμε διάφορα προβλήματα για να δείξουμε ότι η θρησκευτικού χαρακτήρα προσέγγιση δεν αποφέρει τίποτε στην υπόθεση της αντιμετώπισης των περιβαλλοντικών προβλημάτων. Απλώς θα αναφερθούν δύο χαρακτηριστικά παραδείγματα. Μιλώντας λ.χ. για «αμαρτία» του ανθρώπου σε βάρος του φυσικού περιβάλλοντος δεν μπορεί να κατανοήσει κανείς τι πρέπει να κάνει για τη διαχείριση των απορριμμάτων. Δεν είναι απαραίτητο να χρησιμοποιήσει κανείς θεολογική ή θρησκευτική γλώσσα για να φθάσει στην αναγκαιότητα και τη χρήση της βιολογικής γεωργίας. Οι θρησκευτικοί φορείς συνή-

θως αδιαφορούν για τη διάσταση αυτή και καλλιεργούν ένα επικοινωνιακό προφίλ για την προώθηση δικών τους σκοπών. Ακόμη, είναι καίριας σημασίας η υπόθεση ότι χωρίς ελευθερία δεν υπάρχει ευθύνη. (Βλ την τοποθέτηση του Γρηγορίου Νύσσης, ο οποίος μιλώντας για τη δουλεία και καταδικάζοντάς την παρατηρεί σε αυτούς που είχαν δούλους. Πώς στερείς την ελευθερία όταν ο Θεός που την χορήγησε δεν την αφαιρεί;). Μετά από δύο αιώνες αναλύσεων που απέδωσαν τη διαμόρφωση και αναδιαμόρφωση του κοινωνικού κόσμου στον άνθρωπο να θεωρείται ότι ο άνθρωπος είναι ενεργούμενο θρησκευτικών αντιλήψεων και πρακτικών είναι το λιγότερο αφελές.

Η «ολιστική» θεώρηση φαίνεται καταρχάς να βοηθά στη θρησκευτική θεώρηση, δεν αποφέρει όμως τίποτε σε σχέση με την ίδια την πραγματικότητα και την αντιμετώπιση των προβλημάτων.

Η ολιστική θεώρηση οδηγεί σε μια απαισιοδοξία έναντι των προβλημάτων, γιατί βλέπει ο άνθρωπος ότι δεν μπορεί να κάνει τίποτε, οπότε η μόνη στάση που απομένει είναι ο «συμβιβασμός» με τα ίδια τα προβλήματα.

Ακόμη, η ρητορική αρνητική κριτική ολιστικού χαρακτήρα ίσως είχε κάποια λειτουργικότητα στις δεκαετίες '60, '70, '80, όχι όμως μετά τα μέσα της δεκαετίας του '90. Τώρα είναι αναγκαίες οι συγκεκριμένες και υλοποιήσιμες προτάσεις που στηρίζονται σε γνώση των προβλημάτων.

Είναι λάθος να χρησιμοποιεί κανείς τα προβλήματα για να κάνει ιεραποστολή. Αυτό είναι εμφα-

νές στα κείμενα του Π.Σ.Ε. μέσα από το συνδυασμό καταγγελτικής γλώσσας, θρησκευτικής ορολογίας και παλινδρόμησης σε αντιλήψεις που απηχούν προμοντέρνες στάσεις. Παρουσιάζεται ότι με προσευχές και με επίκληση του Θεού μπορούν να αντιμετωπιστούν τα προβλήματα του περιβάλλοντος. Αυτή είναι μια λανθασμένη προσέγγιση, γιατί δεν αποφέρει τίποτε επί της ουσίας.

Επιπρόσθετα, χρησιμοποιώντας μια επιμέρους θρησκευτική γλώσσα δεν αφήνει κανείς περιθώρια κατανόησης και συνεργασίας με άλλους. Τα προβλήματα του περιβάλλοντος δημιουργούνται από πολλούς ανθρώπους με διαφορετικές αντιλήψεις και συμφέροντα. Γι' αυτό και όταν προσπαθεί κανείς να περιγράψει τα προβλήματα αυτά πρέπει να χρησιμοποιεί μια γλώσσα ουδέτερη.

Είναι σημαντικό το γεγονός ότι ενώ η εκκίνηση στο χώρο της συνάντησης και του διαλόγου των Εκκλησιών έγινε σε πρακτικό πεδίο, πράγμα που συνέχισε μέχρι μια συγκεκριμένη περίοδο (περίπου μέχρι τη δεκαετία του '80), απομακρύνθηκαν από τη σωστή αυτή μεθοδολογία, με την επικριτική για το σημερινό κόσμο ρητορεία, την προσθήκη θρησκευτικών εννοιών και αναλύσεων, ως δήθεν θεολογική προσέγγιση του αναλυόμενου προβλήματος, την επιστροφή ιδίως από τη δεκαετία του '90 σε μια τακτική που θυμίζει «μαγική» αντιμετώπιση παρά λογική προσέγγιση και με βάση αυτήν αντιμετώπιση των προβλημάτων. Δυστυχώς οι Ορθόδοξες Εκκλησίες συνέβαλαν κατά πολύ στη στροφή αυτή με τις

απαιτήσεις τους για «θεολογικό» διάλογο και θεολογική προσέγγιση των προβλημάτων.

Είναι χαρακτηριστικό αυτό που λέει ο Luis Rivera-Pagan ότι στο Porto Allegre ακολούθησαμε όσα ζήτησαν οι Ορθόδοξοι.

«Εμείς γνωρίζαμε ότι η χάρη του Θεού είναι για τη δικαίωσή μας (σωτηρία), ενώ τώρα ζητάμε ο Θεός να αλλάξει τον κόσμο».

Την τοποθέτηση αυτή του Luis Rivera-Pagan μπορεί να τη διαβάσει κανείς με δύο τρόπους. Ο ένας μπορεί να οδηγεί σε αποδοχή της άποψης ότι ο ομιλητής εκφράζοντας το προτεσταντικό υπόβαθρο της σκέψης του δέχεται θετικά την άποψη των Ορθόδοξων. Η άλλη που μπορεί να κατανοήσει κάποιος που ξεκινά από την προσέγγιση των ίδιων των προβλημάτων και χρησιμοποιεί παράλληλα ως βάση τη μοντέρνα προβληματική, η άποψη του Luis Rivera-Pagan εκφράζει μια λεπτή «ειρωνεία».

Πάντως το λιγότερο είναι μια άστοχη προσέγγιση να μη θέλει η Ορθόδοξη θεολογία να κατανοήσει ότι τα προβλήματα που δημιουργεί ο άνθρωπος, αυτός και τα θεραπεύει. Αυτός δημιουργεί και αναδημιουργεί την κοινωνία.

Χώρια αν ο Θεός αλλάζει την κοινωνία και τον κόσμο, τότε ο άνθρωπος δεν έχει καμιά ευθύνη για όσα συμβαίνουν στην κοινωνία, αφού δεν μπορεί να κάνει τίποτε. Τέτοιου είδους αντιλήψεις είναι άκρως συντηρητικές και σημαίνουν ότι η Ορθόδοξη Θεολογία δεν μπορεί να διαλεχθεί με το σύγχρονο κόσμο και να λάβει σοβαρά υπόψη της την ελευθερία

του ανθρώπου.

Τόσο οι προσευχές και οι ομολογίες, όσο και η επιλογή του θέματος της 9^{ης} Γ.Σ. του Π.Σ.Ε. δείχνουν ότι αντί να βρουν επικοινωνία οι Εκκλησίες με το σύγχρονο κόσμο, απομακρύνονται κατά τον 21^ο αι. ακόμη περισσότερο από τη σύγχρονη πραγματικότητα, ξαναγυρίζοντας σε πολύ συντηρητικές αντιλήψεις του παρελθόντος.

Το Π.Σ.Ε. πρέπει να αφήσει την αρνητική ρητορική γλώσσα και τις «προσευχές» ως μέσο αντιμετώπισης κοινωνικών και άλλων προβλημάτων και να επιστρέψει στην αρχική τακτική της οικουμενικής κίνησης που εκφραζόταν με την ανάπτυξη συγκεκριμένης δράσης για την αντιμετώπιση κοινωνικών προβλημάτων, όπως είναι και τα προβλήματα του φυσικού περιβάλλοντος.

Επειδή το σκεπτικό αυτό ισχύει και για διάφορες άλλες τοποθετήσεις, ακόμη και πολιτικού χαρακτήρα, είναι μια ανάλυση που αντιτίθεται στον ανορθολογισμό και τον λαϊκισμό. Μιλώντας γενικότερα, είναι απαραίτητο πλέον να απομακρυνθούμε από τις γενικόλογες καταγγελίες και τοποθετήσεις και να στραφούμε σε συγκεκριμένες λογικές επιλογές και δράσεις. Με τον τρόπο αυτό μπορεί κανείς να συμβάλει πιο υπεύθυνα στην αντιμετώπιση των περιβαλλοντικών προβλημάτων. Απαραίτητη προϋπόθεση να βρίσκονται τα περιβαλλοντικά προβλήματα στο επίκεντρο του ενδιαφέροντός του, στην περίπτωση που υποστηρίζει ότι ασχολείται με αυτά, και όχι η χρησιμοποίησή τους για την εξυπηρέτηση άλλων σκο-

πών, όσο σπουδαίοι και αν είναι αυτοί!

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

Anzenbacher, Arno, *Christliche Gesellschaftsethik*. Paderborn-Muenchen-Wien 1997.

Bartsch, H.W., «Die theologische Begründung einer christlichen Sozialethik». In: *Die Kirche als Faktor einer kommenden Weltgemeinschaft*, Stuttgart 1966, σ. 37-55.

Bria, Ion, Βασιλειάδης, Π., *Ορθόδοξη Χριστιανική Μαρτυρία*, Κατερίνη 1989.

Clapsis, Em. (ed.), *Violence and Christian Spirituality An Ecumenical Conversation*. Geneva: WCC, 2007.

Eberle, M., Asmus, S. (Hg.). *Quo vadis ökumenische Sozialethik? Weltgestaltung im Zeitalter der Globalisierung*, Frankfurt M.: V. Otto Lembeck, 2005.

Ellingsen, Mark, *The Cutting Edge. How Churches speak on Social Issues*. Geneva: WCC, 1993.

«Fifty years of Ecumenical Social Thought». *The Ecumenical Review*, vol. 40 (1988), Nr 2.

Küng, Hans, *Weltethos fuer Weltpolitik und Weltwirtschaft*. Muenchen 1997.

Λαμιάδης, Γ., (επιμ.), *Η Ζ' Γενική Συνέλευση του ΠΣΕ: Καμπέρρα, Φεβρουάριος 1991. Χρονικό – Κείμενα – Αξιολογήσεις*, Κατερίνη 1992.

Limouris, G. (ed), *Justice, Peace and Integrity of Crea-*

tion. Insights from Orthodoxy, Geneva: WCC, 1990.

Marx, R. - Wulsdorf, H., *Christliche Sozialethik*. Paderborn 2002.

Moltmann, J., *Gott im Projekt der modernen Welt. Beiträge zur öffentlichen Relevanz der Theologie*. Guetersloh 1997.

Müller - Römheld, W. (Hg.), *Im Zeichen des Heiligen Geistes. Bericht aus Canberra 1991*, Frankfurt a. M. 1991.

Nissiotis, Nicos, «Kirche und Gesellschaft in der griechisch-orthodoxen Theologie». In: *Die Kirche als Faktor einer kommenden Weltgemeinschaft*. Stuttgart 1966, σ. 135-161.

Patelos, C. (ed.), *The Orthodox Church in the Ecumenical Movement*. Geneva: WCC 1978.

Πέτρου, Ι. Σ., *Θεολογία και κοινωνική δυναμική*, Θεσσαλονίκη: Παρατηρητής, 1993.

Πέτρου, Ι. Σ., *Χριστιανισμός και Κοινωνία. Κοινωνιολογική ανάλυση των σχέσεων του Χριστιανισμού με την Κοινωνία και τον Πολιτισμό*, Θεσσαλονίκη: Βάνιας, 2004.

Πέτρου, Ι. Σ., *Κοινωνιολογία*, Θεσσαλονίκη: Βάνιας, 2007.

Petrou, I. S., "Ökumenische Sozialethik und Orthodoxe Theologie". In: Eberle, M., Asmus, S. (Hg.), *Quo vadis ökumenische Sozialethik? Weltgestaltung im Zeitalter der Globalisierung*, Frankfurt M.: V. Otto Lembeck, 2005, p. 58-71.

Petrou, I. S., «The importance of the World Conference on «Church and Society» and its methodology. An orthodox critical approach», *Synthesis* vol. 1 Nr 1, p. 83-

Raiser, K., *For a Culture of Life. Transforming Globalization and Violence*. Geneva: WCC, 2002. Robra, M. *Oekumenische Sozialethik*. Guetersloh 1994.

Robra, M., „Die sozialethische Tradition der ökumenischen Bewegung aus protestantischer Sicht“. In: Eberle, M., Asmus, S. (Hg.), *Quo vadis ökumenische Sozialethik? Weltgestaltung im Zeitalter der Globalisierung*, Frankfurt M.: V. Otto Lembeck, 2005, p. 19-39.

Stierle, W. - D. Werner - M. Heider, *Ethik fuer das Leben. 100 Jahre Oekumenische Wirtschafts - und Sozialethik*. Rothenburg 1996.

Τσέτσης, Γ., *Οικουμενικά Ανάλεκτα. Συμβολή στην Ιστορία του Παγκοσμίου Συμβουλίου Εκκλησιών*, Κατερίνη 1987.

Τσομπανίδης, Στ., *Μετα-λειτουργία: Η Ορθόδοξη συμμετοχή στην κοινή χριστιανική μαρτυρία για δικαιοσύνη, ειρήνη και ακεραιότητα της δημιουργίας*, Θεσσαλονίκη: Π. Πουρναράς, 2009.

Tsompanidis, S., *Orthodoxie und Oekumene*. Muenster 1999.

Visser't Hooft, W. A. – Oldham, J. H. (ed.), *The First Assembly of the World Council of Churches*, London: SCM Press, 1949.

Wilkens, K. (Hg.), *Gemeinsam auf dem Weg. Offizieller Bericht der Achten Vollversammlung des Ökumenischen Rates der Kirchen*, Harare 1998, Frankfurt a. M. 1999.

Wilkens, K. (Hg.), *In deiner Gnade, Gott, verwandle die Welt. Offizieller Bericht der Neunten Vollversammlung des Ökumenischen Rates der Kirchen*, Porto Allegre 2006,

Frankfurt a. M. 2007.

Το ζήτημα της συμμετοχής της Ορθοδόξου Εκκλησίας στον Οικουμενικό διάλογο υπο το φως των πανορθόδοξων αποφάσεων*

Γεώργιος Δ. Μαρτζέλος

Όταν μου ζητήθηκε να συμμετάσχω στη Διημερίδα αυτή προς τιμήν του αγαπητού συναδέλφου κ. Βασιλειάδη με μια εισήγηση, δήλωσα, όπως φαίνεται και από το Πρόγραμμα, το θέμα: «Η θεολογία του ‘σπερματικού λόγου’ και η σημασία της για τους διαχριστιανικούς και διαθρησκευτικούς διαλόγους». Κι’ αυτό γιατί η θεολογία του σπερματικού λόγου, όπως αναπτύχθηκε από το φιλόσοφο και μάρτυρα Ιουστίνο, εις τρόπον ώστε να αποτελέσει το υπόβαθρο της κλασσικής θέσης του ότι «όσα... παρά πάσι καλώς είρηται, ημών των Χριστιανών εστι»¹, δεν αξιοποιήθηκε μέχρι τώρα στους δια-

*Εισήγηση που έγινε στο Οικουμενικό Συμπόσιο που διοργάνωσε το Τμήμα Θεολογίας του ΑΠΘ προς τιμήν του αποχωρήσαντος συναδέλφου κ. Πέτρου Βασιλειάδη μεταξύ 14-15 Ιανουαρίου 2013 με κεντρικό θέμα: «Ο Οικουμενικός διάλογος

χριστιανικούς και κυρίως στους διαθρησκειακούς διαλόγους. Πιστεύω βαθύτατα ότι η εφαρμογή της θεολογίας και της θέσης αυτής του Ιουστίνου στους διαχριστιανικούς και διαθρησκειακούς διαλόγους συμβάλλει αποφασιστικά στην υπέρβαση τόσο της ομολογιακής ή θρησκευτικής αποκλειστικότητας (Exklusivismus) όσο και της ομολογιακής ή θρησκευτικής περιεκτικότητας (Inklusivismus), προβάλλοντας ταυτόχρονα τη σωτηριώδη πληρότητα και ακεραιότητα του αποκεκαλυμμένου λόγου του Θεού εν Χριστώ.

Ωστόσο, επειδή οι φονταμενταλιστικές αντιδράσεις ορισμένων θρησκευτικών κύκλων κατά της συμμετοχής της Ορθοδόξου Εκκλησίας και ιδίως της Εκκλησίας της Ελλάδος στον οικουμενικό διάλογο αυξήθηκαν τα τελευταία χρόνια, θεώρησα καλό δραττόμενος αυτής της ευκαιρίας να γίνω πιο πρακτικός και, πιστεύω, πιο εποικοδομητικός, αναφερόμενος στο «Ζήτημα της συμμετοχής της Ορθοδόξου Εκκλησίας στον Οικουμενικό Διάλογο υπό το φως των Πανορθοδόξων αποφάσεων».

Εισαγωγή

Ήδη από τα τέλη του 20^{ου} και τις αρχές του 21^{ου} αι. γίναμε μάρτυρες μιας αυξανόμενης ανησυχίας

στον 21^ο αιώνα: πραγματικότητες - προκλήσεις - προοπτικές».

1. Βλ. Ιουστίνου φιλοσόφου και μάρτυρος, *Απολογία δεύτερα υπέρ των Χριστιανών, Προς την Ρωμαίων Σύγκλητον* 13, PG 6, 465 C.

που διακατέχει ορισμένους χριστιανούς της Εκκλησίας μας, κληρικούς και λαϊκούς, για τη συμμετοχή της Ορθοδόξου Εκκλησίας και ειδικότερα της Εκκλησίας της Ελλάδος, στους θεολογικούς διαλόγους με τις άλλες χριστιανικές Ομολογίες, καθώς και στην Οικουμενική Κίνηση. Τα πιστά αυτά μέλη της Εκκλησίας μας, που διακρίνονται για την κατά πάντα επαινετή ευαισθησία τους σε θέματα πίστεως, πιστεύουν δυστυχώς εσφαλμένα, λόγω ανεπαρκούς ή και ανεύθυνης πληροφόρησης που έχουν για τα θέματα αυτά, ότι με τη συμμετοχή της Εκκλησίας μας στους θεολογικούς αυτούς διαλόγους και στην Οικουμενική Κίνηση προδίδουμε την Ορθόδοξη Πίστη, θυσιάζοντάς την στο βωμό ανθρωπίνων σκοπιμοτήτων για την επίτευξη δήθεν μιας επίπλαστης χριστιανικής ενότητας, ξένης προς την Ορθόδοξη Εκκλησιολογία και Παράδοση. Αποτέλεσμα της εσφαλμένης αυτής αντιλήψεως είναι η εμφάνιση αντιδράσεων μέσα στον ελλαδικό χώρο υπό μορφή «Ομολογίας πίστεως»², σαν να κινδυνεύει η Ορθόδοξη Πίστη μας από κάποιες αιρέσεις που ελλοχεύουν μέσα στους κόλπους της ίδιας της Εκκλησίας!

Ως εκ τούτου είναι αναγκαίο να πληροφορηθεί υπεύθυνα ο λαός του Θεού ότι όχι μόνο κανένας λόγος ανησυχίας δεν συντρέχει από τη συμμετοχή της Εκκλησίας μας στους διμερείς θεολογικούς δια-

2. Βλ. λ.χ. *Ομολογία Πίστεως κατά του Οικουμενισμού (Σύναξη Ορθοδόξων Κληρικών και Μοναχών, Απρίλιος 2009)*, στο <http://www.impantokratoros.gr/B742476A.el.aspx>.

λόγους ή και στους πολυμερείς που πραγματοποιούνται μέσα στα πλαίσια του Παγκοσμίου Συμβουλίου Εκκλησιών και της Οικουμενικής Κίνησης γενικότερα, αλλά τουναντίον η συμμετοχή μας αυτή, όπως άλλωστε και των λοιπών κατά τόπους Ορθόδοξων Εκκλησιών, επιβάλλεται, προκειμένου η Ορθόδοξη Εκκλησία στο σύνολό της, ανταποκρινόμενη στη θεανθρώπινη φύση της και την αποστολή της στον κόσμο, να δίνει συνεχώς και αδιαλείπτως μια δυναμική μαρτυρία του θεολογικού, λειτουργικού και του εν γένει πνευματικού της πλούτου μεταξύ των ετεροδόξων χριστιανών, με σκοπό την αποκατάσταση της ενότητάς τους με τη Μία, Αγία, Καθολική και Αποστολική Εκκλησία. Εξ άλλου πρέπει να γίνει σαφές και κατανοητό ότι η συμμετοχή της Εκκλησίας μας στους θεολογικούς αυτούς διαλόγους δεν αποτελεί μεμονωμένη δική της επιλογή, ανεξάρτητη ή και διαφορετική από τις υπόλοιπες κατά τόπους Ορθόδοξες Εκκλησίες, αλλά συνιστά οφειλετική ανταπόκριση σε πανορθόδοξες αποφάσεις που έχουν ληφθεί ομόφωνα σχετικά με το θέμα αυτό από όλες τις κατά τόπους Ορθόδοξες Εκκλησίες τόσο κατά την Α' Προσυνοδική Πανορθόδοξη Διάσκεψη (1976) όσο κυρίως κατά την Γ' Προσυνοδική Πανορθόδοξη Διάσκεψη (1986), με τις οποίες εκφράστηκε η καθολική συνείδηση και στάση της Ορθόδοξου Εκκλησίας όσον αφορά τις σχέσεις της με τις λοιπές χριστιανικές Ομολογίες και την Οικουμενική Κίνηση.

1. Οι πανορθόδοξες αποφάσεις για τη συμμετοχή της Ορθοδόξου Εκκλησίας στους διμερείς θεολογικούς διαλόγους και την Οικουμενική Κίνηση

Ήδη η Α' Προσυνοδική Πανορθόδοξη Διάσκεψη, που συνήλθε μεταξύ 21-28 Νοεμβρίου 1976 στο Σαμπεζύ της Γενεύης, θέτοντας ως στόχο της να προαγάγει τις διαχριστιανικές σχέσεις και την Οικουμενική Κίνηση με σκοπό την αποκατάσταση της χριστιανικής ενότητας, αποφάσισε ομόφωνα:

α) όσοι διμερείς θεολογικοί διάλογοι με τους ετεροδόξους είχαν ήδη αρχίσει μέχρι τη στιγμή εκείνη, όπως οι διάλογοι με την Αγγλικανική, την Παλαιοκαθολική και τις Αρχαίες Ανατολικές Εκκλησίες, να συνεχισθούν και να ενταθούν, ενώ όσοι δεν είχαν ακόμη αρχίσει, όπως ο διάλογος με τη Ρωμαιοκαθολική και τη Λουθηρανική Εκκλησία, να υπάρξει η σχετική δραστηριοποίηση της Ορθοδόξου Εκκλησίας, ώστε να αρχίσουν και να προχωρήσουν³,

3. Βλ. *Επίσκεψις 158* (1-12-1976), σ. 3 εξ.: «Συγχρόνως η Διάσκεψις επεσκόπησε και ηξιολόγησε την μέχρι τούδε πορεία των θεολογικών διαλόγων μεταξύ της Ορθοδόξου Εκκλησίας και των Εκκλησιών Αγγλικανής, Παλαιοκαθολικής και των Αρχαίων Ανατολικών Εκκλησιών και απεφάσισεν, όπως συνεχισθώσι και ενταθώσιν οι διάλογοι ούτοι, ιδιαιτέρως δε ο καθυστερημένος τοιούτος μετά των Αρχαίων Ανατολικών Εκκλησιών.

Εν σχέσει προς την Ρωμαιοκαθολικήν Εκκλησίαν, ο μετά της οποίας θεολογικός διάλογος ευρίσκεται εις το στάδιον της προπαρασκευής, η Διάσκεψις απεφάσισε να δραστηριοποιηθή η εργασία της επί τούτω ορισθείσης διορθόδοξου Επιτροπής.

Εν σχέσει προς την Λουθηρανικήν Εκκλησίαν η Διάσκεψις απεφάσισεν, όπως προοδεύση το θέμα του μετ' αυτής διαλόγου

και β) να συνεχισθεί και να ενταθεί η συμμετοχή της Ορθοδόξου Εκκλησίας στην Οικουμενική Κίνηση και η συνεργασία της σε όλες τις εκδηλώσεις της. Ειδικότερα μάλιστα όσον αφορά τη στάση της Ορθοδόξου Εκκλησίας έναντι του Παγκοσμίου Συμβουλίου Εκκλησιών αποφασίστηκε να επιδιωχθεί, ώστε η οργανική συμμετοχή της Εκκλησίας μας σ' αυτό να καταστεί περισσότερο ενεργός, υπό την προϋπόθεση πάντοτε της τηρήσεως εκ μέρους της των εκκλησιολογικών της αρχών⁴.

Πολύ πιο αναλυτικά και εμπειριστατωμένα για τη συμμετοχή της Ορθοδόξου Εκκλησίας στους διμερείς θεολογικούς διαλόγους και την Οικουμενική Κίνηση αποφάνθηκε και πάλι ομόφωνα η Γ' Προσυνοδική Πανορθόδοξη Διάσκεψη που συνήλθε μεταξύ 28 Οκτωβρίου και 6 Νοεμβρίου 1986 επίσης στο Σαμπεζύ της Γενεύης.

Όπως τονίζεται για τους διμερείς θεολογικούς και συστηθή, ως και διά τους άλλους θεολογικούς διαλόγους, ειδική επί τούτω Διορθόδοξος Επιτροπή».

4. Βλ. όπ. παρ., σ. 4: «Η Διάσκεψις ησχολήθη ιδιαιτέρως με το θέμα της θέσεως της Ορθοδόξου Εκκλησίας γενικώς εν τη Οικουμενική Κινήσει και ειδικώτερον εν τω Παγκοσμίω Συμβουλίω Εκκλησιών, και απεφάσισεν, όπως συνεχισθή και ενταθή η συμμετοχή αυτής εις την Οικουμενικήν Κίνησιν και η συνεργασία εις όλας τας εκδηλώσεις αυτής, ειδικώτερον δε ως προς το Παγκόσμιον Συμβούλιον Εκκλησιών, όπως επιδιωχθή ίνα η εν αυτώ οργανική συμμετοχή αυτής καταστή πλέον ενεργός υπό την προϋπόθεσιν πάντοτε της τηρήσεως υπ' αυτής των εκκλησιολογικών αυτής αρχών, εις τρόπον ώστε να προσφέρη μείζονα υπηρεσίαν εις την υπόθεσιν της οικουμενικής χριστιανικής ενότητος».

διαλόγους στην ομόφωνη απόφασή της, «Η Ορθόδοξος Εκκλησία ανέκαθεν ήτο εύνους και θετικώς διατεθειμένη προς πάντα διάλογον τόσον διά θεολογικούς όσον και διά ποιμαντικούς λόγους. Κατά τα τελευταία έτη η Ορθόδοξος Εκκλησία εχώρησε πράγματι εις θεολογικόν διάλογον μετά πλείστων χριστιανικών Εκκλησιών και Ομολογιών, εν τη πεποιθήσει ότι δια του διαλόγου δίδει δυναμικήν μαρτυρίαν των πνευματικών αυτής θησαυρών προς τους εκτός αυτής, με αντικειμενικόν σκοπόν την προλείανσιν της οδού της οδηγούσης προς την ενότητα.

Η Ορθόδοξος Εκκλησία, ως ούσα η Μία, Αγία, Καθολική και Αποστολική Εκκλησία, έχει πλήρη συνείδησιν της ευθύνης αυτής διά την ενότητα του χριστιανικού κόσμου... Οι σύγχρονοι διμερείς θεολογικοί διάλογοι της Ορθοδόξου Εκκλησίας εκφράζουν κατά τρόπον αυθεντικόν την συνείδησιν ταύτην της Ορθοδοξίας.

Βεβαίως η Ορθόδοξος Εκκλησία, διαλεγόμενη μετά των λοιπών Χριστιανών, δεν παραγνωρίζει τας δυσκολίας του τοιούτου εγχειρήματος, κατανοεί όμως ταύτας εν τη πορεία προς την κοινήν παράδοσιν της αρχαίας αδιαιρέτου Εκκλησίας και επί τη ελπίδι ότι το Άγιον Πνεύμα, όπερ όλον συγκροτεί τον θεσμόν της Εκκλησίας, θα αναπληρώση τα ελλείποντα. Εν τη εννοία ταύτη η Ορθόδοξος Εκκλησία εις τους θεολογικούς διαλόγους δεν στηρίζεται μόνον εις τας ανθρωπίνας δυνάμεις των διεξαγόντων τους Διαλόγους, αλλ' απεκδέχεται και την επιστασίαν του Αγίου Πνεύματος εν τη χάριτι του Κυρίου, ευχη-

θέντος «ίνα πάντες έν ώσιν» (Ιω. 17, 21).

Οι σύγχρονοι διμερείς θεολογικοί διάλογοι, κηρυχθέντες υπό Πανορθόδοξων Διασκέψεων, εκφράζουν την ομόθυμον απόφασιν πασών των κατά τόπους αγιωτάτων Ορθοδόξων Εκκλησιών, αι οποίαι έχουν ύψιστον χρέος να συμμετέχουν ενεργώς και συνεχώς εις την διεξαγωγήν αυτών, ίνα μη παρακωλύηται η ομόφωνος μαρτυρία της Ορθοδοξίας προς δόξαν του εν Τριάδι Θεού...

Είναι ευνόητον ότι κατά την διεξαγωγήν των Θεολογικών Διαλόγων κοινός πάντων σκοπός είναι η τελική αποκατάστασις της εν τη ορθή πίστει και τη αγάπη ενότητος»⁵.

Αναφερόμενη επίσης στις σχέσεις της Ορθόδοξου Εκκλησίας με την Οικουμενική Κίνηση, επισημαίνει χαρακτηριστικά τα εξής:

«Η Ορθόδοξος Εκκλησία εν τη βαθεία πεποιθήσει και εκκλησιαστική αυτοσυνειδησία ότι αποτελεί τον φορέα και δίδει την μαρτυρίαν της πίστεως και της παραδόσεως της Μιάς, Αγίας, Καθολικής και Αποστολικής Εκκλησίας, ακραδάντως πιστεύει ότι κατέχει κεντρικήν θέσιν εις την υπόθεσιν της προωθήσεως της ενότητος των Χριστιανών εντός του συγχρόνου κόσμου.

...Η Ορθόδοξος Εκκλησία έχει την αποστολήν και υποχρέωσιν ίνα μεταδώση πάσαν την εν τη Αγία Τριάδι (sic! αντί: Γραφή) και τη Ιερά Παραδόσει αλήθειαν, ήτις και προσδίδει τη Εκκλησία τον καθολικόν αυτής χαρακτήρα. Η ευθύνη της Ορθόδοξου Εκ-

5. Βλ. *Επίσκεψις 369* (15-12-1986), σ. 9 εξ.

κλησίας ως και η οικουμενική αυτής αποστολή διά την ενότητα της Εκκλησίας εξεφράσθησαν υπό των Οικουμενικών Συνόδων....

Η Ορθόδοξος Εκκλησία, αδιαλείπτως προσευχομένη 'υπέρ της των πάντων ενώσεως', μετέσχε της Οικουμενικής Κινήσεως από της πρώτης εμφανίσεως αυτής και συνετέλεσεν εις την διάπλασιν και περαιτέρω εξέλιξιν αυτής. Άλλωστε η Ορθόδοξος Εκκλησία λόγω του οικουμενικού πνεύματος, το οποίον την διακρίνει, κατά την διάρκειαν της ιστορίας, αείποτε ηγωνίσθη προς αποκατάστασιν της χριστιανικής ενότητας. Διό και η ορθόδοξος συμμετοχή εις την Οικουμενικήν Κίνησιν ουδόλως τυγχάνει ξένη προς την φύσιν και την ιστορίαν της Ορθοδόξου Εκκλησίας, αλλ' αποτελεί συνεπή έκφρασιν της αποστολικής πίστεως εντός νέων ιστορικών συνθηκών και προς αντιμετώπισιν νέων υπαρξιακών αιτημάτων.

Υπό το ανωτέρω πνεύμα άπασαι αι κατά τόπους Αγιώταται Ορθόδοξοι Εκκλησίαι συμμετέχουν σήμερον ενεργώς εις διάφορα εθνικά, περιφερειακά και διεθνή όργανα της Οικουμενικής Κινήσεως, ως και εις διαφόρους διμερείς και πολυμερείς διαλόγους... Η πολυδιάστατος αύτη οικουμενική δραστηριότης πηγάζει εκ του αισθήματος υπευθυνότητος και εκ της πεποιθήσεως ότι η συνύπαρξις, η αμοιβαία κατανόησις, η συνεργασία και αι κοιναί προσπάθειαι προς μίαν χριστιανικήν ενότητα τυγχάνουν ουσιώδεις: 'ίνα μη εγκοπήν τινα δώμεν τω Ευαγγελίω του

Χριστού' (Α' Κορ. 9, 12)»⁶.

Ειδικότερα ως προς το Παγκόσμιο Συμβούλιο Εκκλησιών (Π.Σ.Ε.) που αποτελεί ένα από τα κυριότερα όργανα της Οικουμενικής Κινήσεως, αφού τονίζεται κατ' αρχήν ο ιδρυτικός ρόλος της Ορθοδόξου Εκκλησίας για τη σύσταση του εν λόγω Συμβουλίου, αναφέρονται επί λέξει τα εξής:

«... Ως έχει ήδη δηλωθή πανορθοδόξως (Δ' Πανορθόδοξος Διάσκεψις, 1968) η Ορθόδοξος Εκκλησία αποτελεί πλήρες και ισότιμον μέλος του Παγκοσμίου Συμβουλίου Εκκλησιών, και δι' όλων των εις την διάθεσιν αυτής μέσων συμβάλλει εις την προαγωγήν και ευόδωσιν του όλου έργου του Παγκοσμίου Συμβουλίου Εκκλησιών.

Η Ορθόδοξος Εκκλησία, παρά ταύτα, πιστή εις την εκκλησιολογίαν αυτής, εις την ταυτότητα της εσωτερικής αυτής δομής, και εις την διδασκαλίαν της αδιαιρέτου Εκκλησίας, συμμετέχουσα εν τω οργανισμώ του Π.Σ.Ε., ουδόλως παραδέχεται την ιδέαν της 'ισότητος των Ομολογιών' και ουδόλως δύναται να δεχθή την ενότητα της Εκκλησίας ως τινα διομολογιακήν προσαρμογήν. Εν τω πνεύματι τούτω, η ενότης, η οποία αναζητείται εν τω Π.Σ.Ε. δεν δύναται να είναι προϊόν μόνον θεολογικών συμφωνιών. Ο Θεός καλεί πάντα χριστιανόν εις την εν τω μυστηρίω και τη παραδόσει βιουμένην εν τη Ορθοδόξω Εκκλησία ενότητα της πίστεως...

Η Ορθόδοξος Εκκλησία έχει συνείδησιν του γεγονότος, ότι η Οικουμενική Κίνησις λαμβάνει νέας

6. Βλ. όπ. παρ., σ. 14.

μορφάς, προκειμένου ίνα ανταποκριθή εις τας νέας συνθήκας και αντιμετώπιση τας νέας προκλήσεις του συγχρόνου κόσμου. Εις την πορείαν ταύτην είναι απαραίτητος η δημιουργική συμβολή και μαρτυρία της Ορθοδόξου Εκκλησίας επί τη βάσει της αποστολικής παραδόσεως και πίστεώς της»⁷.

2) Ο δεσμευτικός χαρακτήρας των πανορθόδοξων αποφάσεων

Οι παραπάνω πανορθόδοξες αποφάσεις, που λήφθηκαν μάλιστα ομόφωνα, δεν συνιστούν απλώς προσωπικές απόψεις των εκπροσώπων των κατά τόπους Ορθοδόξων Εκκλησιών, αλλά συνοδικές αποφάσεις με την πλήρη σημασία του όρου και έχουν ως εκ τούτου δεσμευτικό χαρακτήρα για όλα τα μέλη της Ορθοδόξου Εκκλησίας. Κατόπιν τούτων η οιαδήποτε εν ονόματι της Ορθοδοξίας αρνητική στάση ή αντίδραση εκ μέρους ορισμένων ευσεβών Χριστιανών έναντι της συμμετοχής της Ορθοδόξου Εκκλησίας και ειδικότερα της Εκκλησίας της Ελλάδος στην Οικουμενική Κίνηση, στους διμερείς θεολογικούς διαλόγους, καθώς και στους πολυμερείς στα πλαίσια του Παγκοσμίου Συμβουλίου Εκκλησιών, είναι αντίθετη με την πανορθόδοξως και ομοφώνως εκφρασθείσα συνείδηση και βούληση της Ορθοδόξου Εκκλησίας και συνιστά αθέτηση των εν Αγίω Πνεύματι ειλημμένων ομοφώνων αποφάσεων της Εκκλησίας σε πανορθόδοξο επίπεδο.

7. Βλ. όπ. παρ., σ. 15 εξ.

Το συνήθως προβαλλόμενο επιχείρημα ορισμένων κατά της συμμετοχής της Ορθοδόξου Εκκλησίας στην Οικουμενική Κίνηση και στους θεολογικούς αυτούς διαλόγους είναι ότι κατά τις οικουμενικές επαφές των Ορθοδόξων κληρικών ή λαϊκών αντιπροσώπων των κατά τόπους Ορθοδόξων Εκκλησιών με τους ετεροδόξους γίνεται συμπροσευχή με αιρετικούς, πράγμα που αντιβαίνει στην Ορθόδοξη Εκκλησιολογία και τους Ιερούς Κανόνες των Οικουμενικών Συνόδων.

Στο σημείο αυτό θα ήθελα να αναφερθώ στις γνωματεύσεις των τριών Καθηγητών, Βλασ. Φειδά, Κ. Σκουτέρη και Γρ. Λαρεντζάκη, που εξέδωσε σε ειδικό τεύχος το Πατριαρχικό Ίδρυμα Πατερικών Μελετών με τον τίτλο «Η συμπροσευχή με τους ετεροδόξους κατά την ορθόδοξη θεολογική παράδοση», όπου δίδονται επαρκείς και τεκμηριωμένες απαντήσεις σε ερωτήματα που σχετίζονται με τον προβληματισμό αυτό⁸. Άλλωστε η συμπροσευχή προϋποθέτει κοινό λατρευτικό τυπικό, το οποίο από πλευράς ορθοδόξου δεν γίνεται αποδεκτό ως κοινό λατρευτικό πλαίσιο κατά την τέλεση της προσευχής με τους ετεροδόξους. Με την έννοια αυτή η προσευχή των Ορθοδόξων αντιπροσώπων στα πλαίσια των διαφόρων οικουμενικών επαφών για την αποκατάσταση της ενότητας μεταξύ των Χριστιανών

8. Βλ. Βλασ. Φειδά - Κ. Σκουτέρη - Γρ. Λαρεντζάκη, *Η συμπροσευχή με τους ετεροδόξους κατά την ορθόδοξη θεολογική παράδοση*, Έκδ. Πατριαρχικού Ιδρύματος Πατερικών Μελετών, Θεσσαλονίκη 2011.

δεν συνιστά συμπροσευχή με την έννοια που να αντιβαίνει στους Κανόνες της Εκκλησίας. Άλλωστε η προσευχή πρέπει να χαρακτηρίζει συνεχώς και αδιαλείπτως κάθε Χριστιανό, όπου κι αν βρίσκεται, πολλώ δε μάλλον όταν μετέχει ως εκπρόσωπος μιας τοπικής Ορθοδόξου Εκκλησίας σε συναντήσεις, με σκοπό την επίτευξη ενός θεάρεστου σκοπού, όπως η ενότητα μεταξύ των Χριστιανών.

Ως εκ τούτου, θα πρέπει όλοι οι Χριστιανοί, κληρικοί και λαϊκοί, να έχουν πλήρη εμπιστοσύνη στην Εκκλησία, που διεξάγει τους θεολογικούς διαλόγους είτε τους διμερείς είτε τους πολυμερείς στα πλαίσια του Παγκοσμίου Συμβουλίου Εκκλησιών με σοβαρότητα και υπευθυνότητα, έχουσα ως βάση την Ορθόδοξη Εκκλησιολογία και Παράδοση, και να μη παρασύρονται από τις ακρότητες ορισμένων ατόμων που, θέτοντας τον εαυτό τους πάνω από την πανορθόδοξη συνείδηση που εκφράστηκε με πανορθόδοξες αποφάσεις, θεωρούν την Ορθοδοξία δικό τους αποκλειστικό προνόμιο, καλλιεργώντας έναντι της συμμετοχής της Εκκλησίας μας στους θεολογικούς διαλόγους και την Οικουμενική Κίνηση το φανατισμό και τη μισαλλοδοξία, πράγμα που δεν συνάδει όχι μόνο με το ορθόδοξο, αλλά ούτε καν με το χριστιανικό γενικά ήθος.

Στο σημείο αυτό πρέπει να τονίσουμε ότι η Ορθοδοξία ως ιδιότητα της Εκκλησίας δεν είναι υπόθεση μεμονωμένων ατόμων ούτε βρίσκεται έξω και πάνω από την Εκκλησία ως ρυθμιστικός κανόνας της ζωής και της σκέψης της, αλλά ταυτίζεται με την

Εκκλησία, αποτελώντας συστατικό του είναι της, και γι' αυτό βιώνεται μόνο εν κοινωνία με την Εκκλησία⁹, πράγμα που σημαίνει εν προκειμένω πλήρη αποδοχή των πανορθόδοξως ειλημμένων αποφάσεων εκ μέρους των Ορθοδόξων πιστών. Διαφορετικά υπάρχει κίνδυνος αταξίας και σχισμάτων μέσα στην Εκκλησία, τα οποία τραυματίζουν θανάσιμα την ενότητά της, πράγμα που αποτελεί βαρύτατο αμάρτημα και βλασφημία κατά του Αγίου Πνεύματος.

Εξ άλλου οι συμμετέχοντες εξ ονόματος των κατά τόπους Ορθοδόξων Εκκλησιών στους θεολογικούς διαλόγους και την Οικουμενική Κίνηση, είτε κληρικοί είτε λαϊκοί, δεν ενεργούν ως μεμονωμένα πρόσωπα, αλλά κατ' εντολήν των Εκκλησιών τους. Γι' αυτό άλλωστε και ενημερώνουν τις Συνόδους των κατά τόπους Ορθοδόξων Εκκλησιών που εκπροσωπούν για την πορεία των θεολογικών διαλόγων ή για τις περαιτέρω προοπτικές τους, υποβάλλοντας στις Συνόδους των Εκκλησιών τους σχετικές Εκθέσεις, καθώς και τα Κοινά Κείμενα που συντάσσονται και γίνονται αποδεκτά από τις Μικτές Θεολογικές Επιτροπές στα πλαίσια των διαλόγων, και αφήνοντας πλέον σ' αυτές ως τις μόνες αρμό-

9. Βλ. σχετικά Γ. Δ. Μαρτζέλου, «Η ιδεολογική και η εκκλησιαστική διάσταση της "Ορθοδοξίας": Η επικαιρότητα μιας παραδοσιακής διάκρισης», στο *Επιστημονική Επετηρίδα Θεολογικής Σχολής (Νέα σειρά), Τμήμα Θεολογίας*, 17 (2007-2008), σ. 165 κ.ε.: G. D. Martzelos, „Die ideologische und die kirchliche Dimension der "Orthodoxie": Die Aktualität einer traditionellen Unterscheidung“, στο *Orthodoxes Forum* 24,1 (2010), σ. 83 κ.ε.

διες την ευθύνη να αποφασίσουν για τη συνέχιση ή τη διακοπή του διαλόγου. Χωρίς τη συνοδική έγκριση ή απόφαση των κατά τόπους Ορθοδόξων Εκκλησιών κανένα θεολογικό κείμενο και καμιά απόφαση των συμμετεχόντων εξ ονόματος των Εκκλησιών αυτών στους θεολογικούς διαλόγους δεν έχει εκκλησιαστικό κύρος.

Συμπέρασμα

Υστερα από όσα ανεφέρθησαν γίνεται κατανοητό ότι η συμμετοχή της Ορθοδόξου Εκκλησίας και ειδικότερα της Εκκλησίας της Ελλάδος στην Οικουμενική Κίνηση μέσα από τους διμερείς και πολυμερείς θεολογικούς διαλόγους δεν σημαίνει προδοσία της Ορθοδοξίας, όπως κακόβουλα και παραπλανητικά ισχυρίζονται ορισμένα άτομα, επιδιώκοντας να παρασύρουν προς ίδιον όφελος τον ευσεβή λαό του Θεού· τουναντίον, η συμμετοχή αυτή αποτελεί κατ' ανάγκην ένα σύγχρονο μέσο ιεραποστολικής μαρτυρίας της Ορθοδοξίας μεταξύ των ετεροδόξων, με σκοπό την αποκατάσταση της ενότητας των Χριστιανών, για την οποία δεν μπορεί και δεν πρέπει να αδιαφορεί η Ορθόδοξη Εκκλησία. Όπως πολύ εύστοχα παρατήρησε εν προκειμένω ο μεγάλος Ρώσος θεολόγος μακαριστός πατήρ Γεώργιος Φλωρόφσκυ, «Θεωρώ τη συμμετοχή αυτή όχι μόνο ως επιτρεπόμενη και δυνατή για τους Ορθοδόξους, αλλά και ως άμεσο καθήκον που απορρέει από τη ίδια την ουσία της ορθοδόξου συνει-

δήσεως και την υποχρέωση που ανήκει στην αληθινή Εκκλησία να καταθέτει αδιάκοπα τη μαρτυρία της παντού, στις «συναγωγές και τις αρχές και τις εξουσίες». «Πώς δε πιστεύσωσιν ου ουκ ήκουσαν; Πώς δε ακούσωσιν χωρίς κηρύσσοντος;». (Ρωμ. 10, 14). Αυτή η αποστολική ρήση έχει τη θέση της κυρίως εδώ. Βλέπω την ορθόδοξη συμμετοχή στην Οικουμενική Κίνηση υπό το πρίσμα της ιεραποστολικής δράσεως. Η Ορθόδοξη Εκκλησία καλείται ειδικά σε συμμετοχή ακριβώς στην οικουμενική ανταλλαγή ιδεών, επειδή αναγνωρίζει τον εαυτόν της ως τον φύλακα της αποστολικής πίστεως και της Παραδόσεως στην καθολικότητα και την πληρότητα τους, και ότι είναι, μ' αυτή την έννοια, η αληθινή Εκκλησία, επειδή έχει συνείδηση ότι κατέχει το θησαυρό της θείας χάριτος, χάρη στη συνέχεια της ιεροσύνης και της αποστολικής διαδοχής, και επειδή, τέλος, διεκδικεί μια ξεχωριστή θέση μέσα στη διηρημένη χριστιανοσύνη. Η Ορθοδοξία είναι η καθολική αλήθεια, η αλήθεια για ολόκληρο τον κόσμο, για πάντα και για όλους τους λαούς. Να οι λόγοι για τους οποίους η Ορθόδοξη Εκκλησία καλείται και είναι υποχρεωμένη να γίνει μάρτυρας της αλήθειας του Χριστού παντού και πάντοτε, μπροστά σ' ολόκληρο τον κόσμο»¹⁰.

10. Βλ. G. Florovsky, «Une vue sur l' Assemble d' Amsterdam», στο *Irenikon* 22 (1949), σ. 10 εξ. Για τη σπουδαιότητα της συμμετοχής της Ορθόδοξου Εκκλησίας στην Οικουμενική Κίνηση βλ. και K. Raiser, «Η σπουδαιότητα της Ορθόδοξης συμβολής στο Παγκόσμιο Συμβούλιο Εκκλησιών», στο <http://www.ecclesia.gr/>

Μετά την ξεκάθαρη αυτή θέση του πατρός Γεωργίου Φλωρόφσκυ που εναρμονίζεται πλήρως με τις ομόφωνες αποφάσεις των δύο προαναφερθεισών Προσυνοδικών Πανορθόδοξων Διασκέψεων σχετικά με τη συμμετοχή της Ορθόδοξου Εκκλησίας στους θεολογικούς διαλόγους και εν γένει στην Οικουμενική Κίνηση, κανείς δεν θα πρέπει να έχει επιφυλάξεις ή να αμφιβάλλει για την αναγκαιότητα αυτής της συμμετοχής, στην οποία καθηκόντως ανταποκρίνεται και η Εκκλησία της Ελλάδος.

Κοινωνική ή πνευματική και εκκλησιαστική διάσταση της Οικουμενικής Κίνησης;

Η σημασία της υπέρβασης μιας παλιάς έντασης
ενόψει των προκλήσεων της παγκοσμιοποίησης

Στυλιανός Τσομπανίδης

Το θέμα της εισήγησής μου για το Οικουμενικό Συμπόσιο προς τιμήν του καθηγητή Π. Βασιλειάδη δεν επελέγη τυχαία. Εκτός του ότι αποτελεί μια από τις σοβαρότερες προκλήσεις για την Οικουμενική Κίνηση, και ιδιαίτερα για το κατεξοχήν όργανό της το ΠΣΕ, ταυτόχρονα κατέχει κεντρική θέση στη σκέψη και το έργο του τιμώμενου σήμερα καθηγητή, ο οποίος μαζί με άλλους επιφανείς ορθόδοξους θεολόγους συνέβαλε σε μια δυναμική και ευρεία αντίληψη του «οικουμενισμού», σε μια ευρύτερη διάσταση της οικουμενικής αποστολής και μαρτυρίας των εκκλησιών μέσα στον κόσμο, τονίζοντας μάλιστα τη σημασία της προφητικής μαρτυρίας και της προληπτικής διακονίας. Ταυτόχρονα αντιτάχθηκε στην ιδεολογικοποίηση της Ορθοδοξίας, στην αναίρεση της ταυτότητάς της μέσω του περιορισμού της

στην ιδιωτική σφαίρα (μια ιδιαίτερα χαρακτηριστική τάση της Ορθόδοξης Εκκλησία και θεολογίας), καθώς και στην απώλεια της καθολικής και κοσμικής αντίληψης της Εκκλησίας.

Η Οικουμενική Κίνηση έχει χαρακτηριστεί ως η «νέα μεγάλη πραγματικότητα της εποχής μας» και έχει αξιολογηθεί ως «το μεγαλύτερο γεγονός στην πρόσφατη ιστορία του Χριστιανισμού». Ο Οικουμενικός Διάλογος έχει να επιδείξει επιτεύγματα και πολλά υποσχόμενες προόδους και επαφές. Ταυτόχρονα όμως μπαίνοντας στη νέα χιλιετία θα κληρονομήσει όλα τα ποικίλα διαπιστωμένα αδιέξοδα και την κόπωση του προηγούμενου αιώνα. Η Οικουμενική Κίνηση, αλλά και οι Εκκλησίες, μπήκαν στον 21^ο αιώνα έχοντας να αντιμετωπίσουν εκκρεμή και άλυτα θεολογικά και εκκλησιαστικά προβλήματα του παρελθόντος, μέσα σε μια κατάσταση αβεβαιότητας και σύγχυσης. Τα τελευταία 25 χρόνια ο οικουμενικός ενθουσιασμός υποχώρησε σημαντικά. Ένα γενικό ρεύμα μεταμοντέρνου σκεπτικισμού κατέστησε «ύποπτο» το χριστιανικό όραμα της ενότητας ως «μεγάλη αφήγηση» (*grand récit*, Lyotard). Για την Οικουμενική Κίνηση γίνεται όλο και δυσκολότερη η υποστήριξη του οράματος και των στόχων της. Οι όροι της έχουν αλλάξει ριζικά. Πολλές από τις αυτονόητες παραδοχές της αμφισβητούνται και η συνεκτική αντίληψη του σκοπού και της αποστολής της εξασθενεί. Διαφορετικά οικουμενικά σχέδια και προγράμματα αναπτύσσονται με ανταγωνιστικό μεταξύ τους τρόπο. Το ΠΣΕ βρήκε μπροστά του το

ζημιογόνο διαχωρισμό, όπως τον πρώτο καιρό της οικουμενικής κίνησης, μεταξύ των Κινήσεων του «Πρακτικού Χριστιανισμού» και της «Πίστης και Τάξης». Ενώ η συγχώνευσή τους το 1948 στο Άμστερνταμ διαμόρφωσε το Π.Σ.Ε. και εξέφραζε την οικουμενική πεποίθηση ότι η προσπάθεια για ενότητα στην πίστη, τη μυστηριακή ζωή και την οργάνωση από τη μια μεριά και η κοινή μαρτυρία και δράση της εκκλησίας στον κόσμο από την άλλη, δεν μπορούν να διαχωριστούν, τις επόμενες δεκαετίες η σχέση των δύο αυτών διαστάσεων της μιας οικουμενικής κλήσης ήταν σχέση έντασης, που πολλές φορές μάλιστα οδήγησε στην πόλωση, ιδίως μετά τη Γενική Συνέλευση της Ουψάλας (1968).

Αυτή η αβέβαιη κατάσταση δεν σημαίνει ωστόσο το τέλος της Οικουμενικής Κίνησης, αλλά, όπως υποστηρίζεται, αποτελεί ευκαιρία για το μετασχηματισμό και την ανασυγκρότησή της (Reconfiguration). Από πολλούς έχει εκφραστεί η πεποίθηση ότι μια διαδικασία ανασυγκρότησης ή αναπροσδιορισμού της Οικουμενικής Κίνησης πρέπει να έχει ως στόχο την ενίσχυσή της, έτσι ώστε να είναι σε θέση να συντονίσει τις Εκκλησίες στην προσπάθειά τους να πλησιάσουν το στόχο της ορατής ενότητας, αλλά και να ενισχύσει την παγκόσμια χριστιανική κοινότητα στην κοινή της μαρτυρία και διακονία στον κόσμο του 21^{ου} αιώνα.

Οποιαδήποτε ανασυγκρότηση ή αναπροσδιορισμός της Οικουμενικής Κίνησης εξαρτάται από την αποσαφήνιση του οράματος που δίνει ώθηση και ρυθ-

μό στην Οικουμενική Κίνηση.

Όπως και αν έχουν τα πράγματα, κανείς δεν μπορεί να αρνηθεί σήμερα ότι, προκειμένου να αναζωογονηθεί η Οικουμενική Κίνηση, είναι απαραίτητο να κατανοηθούν καλύτερα οι λόγοι που προκαλούν τις αβεβαιότητες και τις αντιφάσεις σχετικά με το όραμα, τους στόχους και τα καθήκοντά της. Ταυτόχρονα πρέπει να αναζητηθεί μια νέα γλώσσα προκειμένου να εκφραστεί η ουσία της οικουμενικής πορείας. Η θεώρηση σύμφωνα με την οποία *ενότητα, μαρτυρία και διακονία* στον κόσμο αποτελούν ένα αδιάσπαστο σύνολο, η θεώρηση δηλαδή που διέκρινε την ουσία της οικουμενικής κίνησης από τότε που ξεκίνησε, και κατά καιρούς κατακερματίζεται, είναι ανάγκη να ανασυντεθεί.

Με άλλα λόγια, ένα οικουμενικό όραμα που κατανοεί σε βάθος το εύρος και την ταχύτητα των αλλαγών στον κόσμο και καλείται να αντιμετωπίσει δημιουργικά τις προκλήσεις των νέων καιρών, πρέπει να ξεκινήσει από τις διάφορες απόπειρες να ζωντανέψει η αρχική σημασία της έννοιας της Οικουμένης μέσα στη σημερινή πραγματικότητα. Η σημαντική Διακήρυξη του 1998 «Προς μια κοινή αντίληψη και έναν κοινό οραματισμό του Π.Σ.Ε.» (CUV = Common Understanding and Vision)¹, καρπός ευρύτατης και μακρόχρονης συζήτησης και προβληματισμού, προσπαθεί να διευκρινίσει την έννοια του

1. Το κείμενο παρατίθεται στην επίσημη ιστοσελίδα του Π.Σ.Ε. στις γλώσσες εργασίας του Συμβουλίου: <http://wcc-coe.org/wcc/who/cuv-e.html>.

όρου «οικουμενική κίνηση» (παρ. 2.1 - 2.7). Στη Διακήρυξη αναγνωρίζεται ότι επικρατεί ασάφεια και σύγχυση σε σχέση με τη σημασία του όρου. Παρότι δεν μπορεί να υπάρξει ένας ορισμός που να είναι κανόνας για όλους, όπως υπογραμμίζεται, υπάρχει συμφωνία ότι ο όρος «οικουμενικός, -ή, -ό» περιλαμβάνει την προσπάθεια για τη χριστιανική ενότητα, την κοινή μαρτυρία για την εκπλήρωση της παγκόσμιας αποστολής και του ευαγγελισμού, όπως επίσης και τη δέσμευση για διακονία και για δραστηριοποίηση υπέρ της δικαιοσύνης και της ειρήνης (παρ. 2.2).

Στη συνέχεια επισημαίνεται ότι εντός της οικουμενικής κίνησης το Π.Σ.Ε. από την ίδρυσή του προσπαθεί να συνδέσει το όραμα μιας ενωμένης Εκκλησίας με το όραμα της κατοικήσιμης Γης ή, πιο σωστά, το όραμα της ακεραιότητας της δημιουργίας, όπως εκφράζεται δυναμικά σε βασικά σημεία της Καινής Διαθήκης. Πιο συγκεκριμένα, το ΠΣΕ προσπάθησε να συνδέσει το όραμα του Ευαγγελιστή Ιωάννη «ίνα πάντες εν ώσι..., ίνα ο κόσμος πιστεύση» (17,21) με το όραμα του απ. Παύλου στην προς Εφεσίους Επιστολή, στην οποία ο Παύλος αναφέρεται στον υπέρτατο στόχο της Θείας Οικονομίας και στο θέλημα του Θεού να ανακεφαλαιώσει στο πρόσωπο του Χριστού, στην καθορισμένη στιγμή, σύνολη την κτιστή δημιουργία (1,9-10). Πολλοί πρεσβεύουν ότι αυτό το αρχικό όραμα πρέπει να ξαναζωντανέψει. Η Διακήρυξη «Προς μια κοινή αντίληψη και έναν κοινό οραματισμό του Π.Σ.Ε.», αναφερόμενη στην έννοια του όρου «οικουμενική κίνηση», προσθέτει

μια αυτοκριτική παρατήρηση σχετικά με αυτή την προσπάθεια, μην αποφεύγοντας ταυτόχρονα να σημειώσει ότι η αναζήτηση της σύνδεσης των δύο βιβλικών οραμάτων υπονομεύεται από τη συνεχή ένταση, και μερικές φορές ανταγωνισμό, ανάμεσα σε αυτούς που δίνουν έμφαση στην κοινωνική διάσταση της Οικουμενικής Κίνησης και σε αυτούς που δίνουν προτεραιότητα στην πνευματική και εκκλησιαστική διάστασή της (παρ. 2.5). Η ένταση και ο ανταγωνισμός οξύνεται και τα ερωτήματα πληθαίνουν και γίνονται αμείλικτα, όταν το οικουμενικό καθήκον και οι προσπάθειες για την ενότητα της Εκκλησίας τεθούν από τη μια πλευρά στο πλαίσιο του αυξανόμενου θρησκευτικού και πολιτιστικού πλουραλισμού, και από την άλλη μέσα στο σημερινό παγκόσμιο σκηνικό, το οποίο σηματοδοτεί την έναρξη μιας μεταβατικής εποχής, η οποία συνδυάζει πολλές ανησυχητικές διασταυρούμενες απειλές. Εδώ μόνο να σημειωθεί ότι η παγκόσμια ατμόσφαιρα, που είχε ήδη επιβαρυνθεί με μια τριπλή κρίση (ενεργειακή, διατροφική, κλιματική), θα καταλήξει να γίνει ζοφερή από την έκρηξη, το Φθινόπωρο του 2008, της τεραστίων διαστάσεων και απροσδιόριστης σε διάρκεια και συνέπειες παγκόσμιας οικονομικής κρίσης.

Με βάση τα παραπάνω λεχθέντα η υπονόμηση του οράματος που δίνει ώθηση και ρυθμό στην οικουμενική κίνηση, εξαιτίας τριβών μεταξύ των θιασωτών της «θεολογικής» και της «κοινωνικής» συνεργασίας και της εσωτερικής διάσπασης του Παγκοσμίου Συμβουλίου σε απομονωμένες, αντίπαλες

ή ανταγωνιστικές μεταξύ τους περιοχές εργασίας και επιτροπές, που προσπαθούν να μονοπωλήσουν την ιδιαιτερότητα της βασικής προϋπόθεσης για την ενότητα, αποτελεί μια κεντρική αδυναμία για το σύγχρονο οικουμενικό όραμα. Δεν θα ήταν μάλιστα λάθος εάν υποστήριζε κανείς ότι αυτή η διεκυστίδα στην οικουμενική κίνηση και ιδιαίτερα στους κόλπους του ΠΣΕ, η οποία αντανακλά τις έριδες και τις διαφωνίες που υπάρχουν μέσα στις ίδιες τις Εκκλησίες, παραλύει κάθε αντίδραση στις προκλήσεις του σύγχρονου κόσμου, όπως και κάθε προοπτική ενός γνήσιου διαλόγου μεταξύ των χριστιανών. Όσον αφορά την Ορθόδοξη Εκκλησία, η ένταση εμφανίζεται άλλοτε ηπιότερα και άλλοτε εντονότερα με τη μορφή μιας «άσαρκης πνευματικότητας» και με τον «πειρασμό» να μείνει η λειτουργία στη λειτουργία, το να περιοριστεί δηλαδή η λειτουργία μόνο στην τέλεσή της στην Εκκλησία και να κατανοηθεί η Εκκλησία ως μία αποκλειστικά λειτουργική κοινότητα και ως «Εκκλησία καταφύγιο», αγνοώντας τον κόσμο ως κλήση και αποστολή.

Η υπέρβαση της έντασης, που πολλές φορές οδήγησε στην πόλωση, και η εξισορρόπηση των δύο διαστάσεων της οικουμενικής κίνησης, αποτελούν ίσως τα πιο βασικά και επιτακτικά desiderata, αλλιώς παράπωνα ή αιτήματα, από την ορθόδοξη πλευρά, που περιμένουν την επίλυσή τους στο έργο του Π.Σ.Ε. Στο θέμα αυτό αναφέρονται ρητά π.χ. α) το Διάγγελμα του Οικουμενικού Πατριαρχείου για

την εικοσιπενταετηρίδα του Π.Σ.Ε. το 1973, β) η Γ' Προσυνοδική Πανορθόδοξη Διάσκεψη Σαμπεζύ / Γενεύη το 1986 γ) η Έκθεση της Διορθόδοξης Διάσκεψης στο Σαμπεζύ / Γενεύη το 1991 και δ) οι παρατηρήσεις της Διορθόδοξης Διάσκεψης στο Σαμπεζύ το 1995.

Το πρόβλημα είναι πολύ σοβαρό, γι' αυτό δεν είναι καθόλου τυχαίο που ο Οικουμενικός Πατριάρχης Βαρθολομαίος το 2008 στην Ομιλία του επί ευκαιρία της εξηκοστής επετείου από της ιδρύσεως του ΠΣΕ² κάνει εκτενή αναφορά στις δύο εντελώς διαφορετικές τάσεις που εμφανίστηκαν στην πορεία του Συμβουλίου. Ο Οικουμενικός Πατριάρχης πρώτα εξηγεί πού επικεντρώνει το ενδιαφέρον της κάθε μια από τις δύο τάσεις. Έπειτα σημειώνει: «Έν τούτοις, κατά τήν διάρκειαν τῶν μακρῶν καί ζωηρῶν συζητήσεων μεταξύ ὀπαδῶν τῶν δύο τούτων σχολῶν σκέψεως περί τῆς οὐσίας καί τῆς ἀποστολῆς τοῦ Συμβουλίου, ἔτεραι φωναί ὑψώθησαν, κυρίως ἐκ μέρους τῆς Ὁρθοδόξου Ἀνατολῆς, ἐπισημαίνουσαι ὅτι εἷς οἰκουμενισμός, ὁ ὁποῖος θά ἐπέλεγεν ἀποκλειστικῶς τήν μίαν τῶν δύο τούτων τάσεων, θά προέδιδε τάς θεμελιώδεις ἀρχάς τοῦ οἰκουμενικοῦ ἔργου καί οὐδεμίαν θά εἶχεν οὐσιαστικήν προσφοράν εἰς τάς Ἐκκλησίας ἐν τῇ πορείᾳ αὐτῶν πρὸς τήν ἐνότητα. Ἡ ἐνότης αὕτη δέν ἀποτελεῖ σκοπὸν καθ' ἑαυτήν, ἀλλά τίθεται εἰς τήν διακονίαν τῆς τε

2. Το κείμενο βρίσκεται στην ιστοσελίδα του Οικουμενικού Πατριαρχείου:

www.ec-patr.org/docdisplay.php?lang=gr&id=876&tla=gr.

Ἐκκλησίας καί τοῦ κόσμου, ἄνευ διαχωρισμοῦ μεταξύ ἱεροῦ καί κοσμικοῦ, αἰωνίου καί παροδικοῦ. Συμφώνως πρός τάς φωνάς ταύτας, ὁ ἀληθής οἰκουμενισμός εἶναι ἐκεῖνος, ὁ ὁποῖος, ἐστρατευμένος ὑπέρ τῆς χριστιανικῆς ἐνότητος, δέν παύει ταυτοχρόνως νά μεριμνᾷ διά τά σημερινά δεινά τῆς ἀνθρωπότητος. Ὡς ἡ ἡμετέρα Ἐκκλησία τῆς Κωνσταντινουπόλεως ὑπεγράμμιζε κατά τόν ἐορτασμόν τῆς 25ης ἐπετείου τοῦ Συμβουλίου, ἤδη πρό 35 ἐτῶν, ‘τό Παγκόσμιον Συμβούλιον Ἐκκλησιῶν, ὄργανον τεταγμένον ὄχι μόνον εἰς τόν θεολογικόν διάλογον, ἀλλά καί εἰς τήν ἀλληλεγγύην καί τήν ἀμοιβαίαν ἀγάπην,... ὀφείλει νά συνεχίσῃ τάς προσπάθειάς ἐν ὄψει πλέον ἀνοικτῆς καί πραγματικῆς συναντήσεως μετά τοῦ σήμερον πολλαπλῶς δεινοπαθοῦντος ἀνθρωπίνου προσώπου. Οὕτω, τό Συμβούλιον, δι’ ὁρατῶν καί ἀορατῶν μέσων, διά λόγων καί πράξεων, διά τῶν ἀποφάσεων καί τῶν διαβημάτων αὐτοῦ, δύναται νά κηρύσῃ τόν Χριστόν καί μόνον τόν Χριστόν’».

Με τα παραπάνω λεχθέντα ο Οικουμενικός Πατριάρχης στην ομιλία του συνοψίζει το ὅλο πρόβλημα και το ἔργο μιας μεγάλης περιόδου, την οποία θα ονόμαζα «αξονική περίοδο» (από τα μέσα της δεκαετίας του '70 ἕως τα μέσα της δεκαετίας του '80, Vancouver 1983 και Γ' Προσφυδική Πανορθόδοξη Διάσκεψη 1986) για τη σύγκλιση των δύο πόλων της αντιπαράθεσης. Προς το τέλος του κειμένου του ο Οικουμενικός Πατριάρχης δηλώνει: «... πιστεύομεν ἀκραδάντως ὅτι τά τρία βασικά θεμέλια, ἤτοι “Ἐνότης”, “Μαρτυρία”, “Διακονία”, τῆς οἰ-

κοδομήσεως του Συμβουλίου, πρό εξήκοντα ἐτῶν, θά ἔδει νά διατηρηθοῦν καί δῆ νά ἐνισχυθοῦν διά νά διασφαλισθῇ ἡ συνέπεια τῆς συγκροτήσεως καί ἡ πειστικότητα τῆς ἀποστολῆς αὐτοῦ».

Οι «φωνές» για τις οποίες κάνει λόγο ο Πατριάρχης είναι συγκεκριμένα πρόσωπα, θεολόγοι, κληρικοί και λαϊκοί, οι οποίοι συνεισέφεραν ὥστε ἡ Ορθόδοξη Εκκλησία καὶ ἡ θεολογία τῆς νά αναπτύξουν μέσα ἀπὸ διάφορες φάσεις τῆς ἱστορίας του Συμβουλίου μια περιεκτικὴ ἀντίληψη τῆς οἰκουμένης, ἡ ὁποία περικλείει τόσο τὴν προσπάθεια γιὰ τὴ χριστιανικὴ ἐνότητα, ὅσο καὶ τὴν κοινὴ μαρτυρία υπέρ τῆς δικαιοσύνης, τῆς εἰρήνης, τῆς διασφάλισης τῶν ἀνθρωπίνων δικαιωμάτων καὶ τῆς ἀκεραιότητας ολόκληρης τῆς δημιουργίας. Σύμφωνα με τὴν ἀντίληψη αὐτή, ἐνότητα καὶ μαρτυρία, ἐκκλησία καὶ κόσμος, πνευματικὴ καὶ ἱεραποστολικὴ κοινωνικὴ διάσταση, ἱστορία καὶ ἐσχατολογία, λειτουργία καὶ διακονία, τὸ «μυστήριον τοῦ Θυσιαστηρίου» καὶ τὸ «μυστήριον τοῦ ἀδελφοῦ», προπαντὸς τοῦ φτωχοῦ, εἶναι ἀρρηκτὰ συνδεδεμένα. Εἶναι συνδεδεμένα σαν τὶς δύο φάσεις τοῦ ρυθμοῦ ἀναπνοῆς, ὡς εἰσπνοὴ καὶ ἐκπνοὴ θὰ πει παραστατικὰ ὁ Ἀναστάσιος Γιαννουλάτος (νυν Ἀρχιεπίσκοπος Τιράνων καὶ πάσης Ἀλβανίας) περιγράφοντας τὴ σχέση λειτουργίας, διακονίας, μαρτυρίας³. Σε μια διορθόδοξη διάσκεψη-στα-

3. Ἀναστασίου (Ἀρχιεπισκόπου Τιράνων καὶ πάσης Ἀλβανίας), «Εὐχαριστία, Διακονία, Μαρτυρία σε ἀλληλοπεριχώρηση», τοῦ ἰδίου, *Ἱεραποστολή στα ἴχνη τοῦ Χριστοῦ*, ἐκδ. Ἀποστολικῆς Διακονίας, Ἀθήνα 2007, 187-194, ἐδῶ σ. 191.

θμό (Κρήτη 1978) για το θέμα στο οποίο αναφέρομαι, ο Α. Παπαδερός με αφετηρία το λειτουργικό πνεύμα και ήθος έχει συνοψίσει την παραπάνω αντίληψη ως εξής: «Στα πλαίσια της λειτουργικής αντίληψης της Εκκλησίας για τον άνθρωπο, τον κόσμο, την κοινωνία και την Ιστορία, κάθε διάκριση (διαχωρισμός) ανάμεσα στην κάθετη και στην οριζόντια διάσταση, είναι όχι μόνο χωρίς νόημα, αλλά και αιρετική! Τόσο παρανοϊκή και αιρετική, όσο και η διάκριση (με την έννοια του διαχωρισμού) ανάμεσα στην Ιστορία της σωτηρίας και στην Ιστορία του κόσμου, ανάμεσα στον Σταυρό και στην Ανάσταση, στην ανθρωπίνη και στη θεία φύση του Χριστού ή της Εκκλησίας, ανάμεσα στην ενσάρκωση του Θεού και στη θέωση του ανθρώπου, ανάμεσα στην πίστη και τα έργα. Το παιχνίδι της αντιθέσεως του ενός προς το άλλο είναι θανατηφόρο και πρέπει, επί τέλους, να το εγκαταλείψουμε οριστικά!»⁴. Με τα παραπάνω λόγια ο Παπαδερός καταδεικνύει ουσιαστικά τη σημασία της υπέρβασης της έντασης μεταξύ των δύο διαστάσεων και επιβεβαιώνει το γεγονός ότι ενώ μέσα στην ορθόδοξη παράδοση αναπτύχθηκαν διάφορες μορφές πνευματικότητας, «καθοριστικό για το ορθόδοξο ιδεώδες παρέμεινε εκείνο το όραμα που ενατενίζει το όλον, η στάση και η μαρτυρία που αγκαλιάζει τα πάντα, ολόκληρη τη ζωή, σε

4. Α. Παπαδερός, «Η Λειτουργική Διακονία» στον τόμο: *Λειτουργική Διακονία. Η κοινωνική αποστολή της Εκκλησίας στο σύγχρονο κόσμο. Πρακτικά Διορθόδοξου Διασκέψεως*, εκδ. Ορθόδοξου Ακαδημίας Κρήτης, Χανιά 1981, 23-83, εδώ σ. 37-38.

όλες τις διαστάσεις και το νόημά της» (Αναστάσιος Γιαννουλάτος).

Μετά την ενδεικτική μόνο παράθεση των παραπάνω τοποθετήσεων, γίνεται εύκολα αντιληπτό πώς, παρά τις κατά καιρούς επιφυλάξεις, οι Ορθόδοξες Εκκλησίες με τη συμμετοχή τους στην οικουμενική κίνηση συνέβαλαν σε μια δυναμική κατανόηση του «οικουμενισμού», σε μια ευρύτερη διάσταση της οικουμενικής αποστολής και της παρουσίας και μαρτυρίας των εκκλησιών μέσα στον κόσμο. Η συμβολή τους έγκειται στην ουσιαστική ανανέωση της τριαδολογικής θεολογίας, στην αντίληψη ότι η ενότητα της εκκλησίας θεμελιώνεται στην κοινωνία του τριαδικού Θεού, στην κεντρική θέση που έλαβε η ευχαριστιακή κοινωνία στο διάλογο, στην ευχαριστιακή κοσμική θεώρηση της ζωής και στην κατανόηση της διακονίας και της κοινωνικής αποστολής ως «λειτουργίας μετά τη Λειτουργία», ως ευχαριστίας δηλαδή σε προέκταση στην καθημερινή ζωή. Αυτή η «ευχαριστιακή θεώρηση» της ενότητας και της αποστολής της Εκκλησίας στον κόσμο θεωρήθηκε από πολλούς προτεστάντες εταίρους στο διάλογο (K. Raiser, M. Robra, U. Duchrow, M. Käßmann) ότι ήταν ένα «δώρο της κοινωνίας των Ορθοδόξων Εκκλησιών προς την οικουμενική κίνηση». Όπως σημείωσαν: «Πολλοί Ορθόδοξοι θεολόγοι έχουν συμβάλει στην περαιτέρω ανάπτυξη της οικουμενικής διακονίας... Από τη στιγμή αυτή [μετά τη Διάσκεψη της Κρήτης το 1978] οι παρακινήσεις από τις Ορθόδοξες Εκκλησίες ήταν ένα αναπόσπαστο μέρος της

θεολογικής-συστηματικής σκέψης. Η υπενθύμιση της παράδοσης της πρώτης Εκκλησίας είναι και παραμένει κέντροισμα για την οικουμενική κίνηση»⁵.

Η συμβολή αυτή, λοιπόν, οφείλεται κατά πολύ στην εργασία και το θεολογικό λόγο προσώπων όπως ο Νίκος Νησιώτης, ο μητροπολίτης Περγάμου Ιωάννης (Ζηζιούλας), ο Αρχιεπίσκοπος Αλβανίας Αναστάσιος, ο π. Ιον Βρια, ο π. Γεώργιος Τσέτσης, ο Αλέξανδρος Παπαδερός, ο Γρηγόριος Λαρεντζάκης κ.ά.

Ο τιμώμενος σήμερα καθηγητής Πέτρος Βασιλειάδης θα κινηθεί σε αυτή τη γραμμή και θα γίνει συνοδοιπόρος με τα πρόσωπα που αναφέρθηκαν. Για τον Βασιλειάδη το θέμα που μας απασχολεί είναι ακανθώδες και κατέχει κεντρική θέση στη σκέψη και το έργο του. Στον Πρόλογο του έργου του *Ευχαριστία και μαρτυρία. Ορθόδοξες προοπτικές της ενότητας και της αποστολής της εκκλησίας*, που εκδόθηκε στα αγγλικά από το ΠΣΕ (1998)⁶, όταν η κρίση στην οικουμενική κίνηση βρισκόταν στο απόγειό της, θεωρεί ότι η ένταση μεταξύ των δύο

5. Βλ. M. Robra, «Koinonia - Diakonia. Schlüsselbegriffe ökumenischer Diakonie», *ZEE* 38 (1994) 280-299, σ. 289. Παρόμοια του ίδιου, «Theological and Biblical Reflection on Diakonia. A survey of Discussion within the World Council of Churches» *ER* 46 (1994) 276-286, σ. 281. Πρβλ. K. Raiser, (Hrsg.), *Ökumenische Diakonie - eine Option für das Leben. Beiträge aus der Arbeit des ÖRK zur theologischen Begründung ökumenischer Diakonie*, (BzÖR 57), Frankfurt a.M. 1988, σ. 8.

6. P. Vassiliadis, *Eucharist and Witness. Orthodox Perspectives on the Unity and the Mission of the Church*, WCC, Geneva 1998.

διαστάσεων της οικουμενικής κίνησης αποτελεί τον πυρήνα της κρίσης και επισημαίνει ότι εάν δεν επιτευχθεί μια κοινή κατανόηση μεταξύ των Ορθοδόξων (όπως επίσης των Ρωμαιοκαθολικών) και των Προτεσταντικών Εκκλησιών-μελών σε αυτό το θέμα, δεν πρόκειται να υπάρξει πραγματική πρόοδος στην οικουμενική κίνηση, τουλάχιστον μέσα στο ΠΣΕ. Ο Βασιλειάδης όχι μόνο σε αυτό το έργο, που το δηλώνει ρητά, αλλά στο σύνολο του έργου και της διδασκαλίας του καταπιάνεται με το πρόβλημα αυτό και με βάση την «ευχαριστιακή θεώρηση» της Εκκλησίας και του κόσμου, η οποία δίνει έμφαση στον τριαδικό/αγιοπνευματικό και εσχατολογικό και κοσμικό χαρακτήρα της Ορθοδοξίας προσπαθεί να απαγκιστρώσει την Ευχαριστία από τους σχολαστικούς προσδιορισμούς της στα κλασικά δογματικά εγχειρίδια και την ευσεβιστική ηθική, με τη βοήθεια της αυθεντικής παράδοσης και του τρόπου σκέψης των Πατέρων της Εκκλησίας. Τονίζει τον εκκλησιολογικό χαρακτήρα της Ευχαριστίας, η οποία δεν είναι μόνο ένα πράγμα, αντικείμενο, αλλά πράξη και σύναξη όχι απλά και μόνο τα άγια, αλλά και οι άγιοι, η κοινωνία των αγίων. Στο πλαίσιο της «λειτουργικής αναγεννήσεως», από την οποία ο καθηγητής εμπνέεται και την οποία οραματίζεται, υποστηρίζει ότι το ζητούμενο είναι «κάθε φορά που οι πιστοί συνάζονται επί το αυτό, να γίνεται η Εκκλησία αυτό που είναι: 'σώμα' Χριστού, 'λαός' του Θεού, 'κοινωνία' του Αγίου Πνεύματος»⁷.

7. *Lex Orandi. Λειτουργική θεολογία και λειτουργική ανα-*

Ένα από τα συμπεράσμα που μπορούμε να βγάλουμε από την παραπάνω σημαντική εκκλησιολογική προσέγγιση, με τη βοήθεια του ίδιου του καθηγητή, είναι ότι η Εκκλησία (πρέπει να) κατανοείται όχι «ως ένας οργανισμός παγκόσμιας (και εθνικής) ακτινοβολίας και ισχύος, αλλ' ως ευχαριστιακή κοινωνία, ως ταπεινή αναλαμπή και πρόγευση της Βασιλείας του Θεού, που καλύπτει ισότιμα όλα της τα μέλη και αγκαλιάζει σπλαχνικά ολόκληρη την οικουμένη, σύμπασα την κτίση»⁸. Έτσι, εξαιρείται η κοινωνική, εκκλησιαστική και κοσμική διάσταση της Ευχαριστίας και δεν κατανοείται ατομικιστικά, ως μέσο ατομικής σωτηρίας και πεδίο συνάντησης του καθενός ξεχωριστά με το Θεό. Η Ευχαριστία είναι το μέγα μυστήριο της συμμετοχής στη ζωή της Αγίας Τριάδας, η ανακεφαλαίωση ολόκληρης της ιστορίας της σωτηρίας εν Χριστώ και η πρόγευση της μέλλουσας Βασιλείας⁹.

Στα πλαίσια αυτής της κατανόησης της Εκκλη-

γέννηση, εκδ. Ίνδικτος, Αθήνα 2005, σ. 11 και σ. 92. Επίσης *Μετανεωτερικότητα και Ορθοδοξία. Η πρόκληση της Ορθοδοξίας*, εκδ. Ακρίτας, Αθήνα 2002, σ. 110.

8. Επαναλαμβάνεται σε πολλά σημεία των έργων του. Εδώ ενδεικτικά βλ. *Η Ορθοδοξία στο σταυροδρόμι*, εκδ. Παρατηρητής, Θεσσαλονίκη 1992, σ. 140 και σ. 54.

9. Βλ. ενδεικτικά το κεφ. 1. «Ορθοδοξία και λειτουργική αναγέννηση», στο *Lex Orandi*, 15-48. Πρβλ. Ιον Βρια – Π. Βασιλειάδης, *Ορθόδοξη Χριστιανική Μαρτυρία*, εκδ. Τέρτιος, Κατερίνη 1989, σ. 35 εξ.

σίας¹⁰ ο Βασιλειάδης θα υπογραμμίσει πολλές φορές ότι η Εκκλησία «δεν μπορεί να αποτελεί αντανάκλαση της εικόνας ενός εκκοσμικευμένου επίγειου οργανισμού, ο οποίος στηρίζεται στη εξουσία και την κυριαρχία, αλλά στην κενωτική εικόνα της Αγίας Τριάδος, η οποία βασιζέται στην αγάπη και κοινωνία»¹¹. Για να καταλήξει στη βασική του θέση: «Ο απώτερος στόχος» και «ο λόγος ύπαρξης της Εκκλησίας είναι η φανέρωση της Βασιλείας του Θεού· είναι η προβολή της εσωτερικής δυναμικής της αγάπης και κοινωνίας της Αγίας Τριάδας μέσα στον κόσμο και το σύνολο της δημιουργίας»¹² (η υπογράμμιση δική μου). Η θέση αυτή είναι πολύ σημαντική.

Με σημείο εκκίνησης τη δογματική διατύπωση της τριαδικής θεολογίας, ιδιαίτερα τις συνέπειες τη εσωτερικής κοινωνίας και αγάπης μεταξύ των προσώπων της Αγίας Τριάδος ο Π. Βασιλειάδης εξηγεί γιατί δεν πρέπει να υπάρχουν στον οικουμενικό διάλογο σχιζοφρενικές διχοτομήσεις και ατελεύτητες συζητήσεις αναφορικά με τη σχέση, από άποψη προτεραιότητας, μεταξύ ορθοδοξίας και ορθοπραξίας, πίστεως και αγάπης, δόγματος και ήθους, πνευματικότητας και κοινωνικής ευθύνης, ακόμη μεταξύ «Πίστης και Τάξης» και «Δικαιοσύνης, Ειρή-

10. Είναι εμφανές ότι στοιχείται με την Εκκλησιολογία του Μητρ. Περγάμου Ιωάννη Ζηζιούλα.

11. *Ορθόδοξη Χριστιανική Μαρτυρία*, σ. 135.

12. Στο ίδιο, σ. 138. Βλ. επίσης *Η Ορθοδοξία στο σταυροδρόμι*, σ. 123-124.

νης και ακεραιότητας της Δημιουργίας»¹³. «Δεν είναι δυνατό να υπάρχει», συμπεραίνει, «άλλη έκφραση πίστεως ή πνευματικότητας έξω από την κοινωνία και την αγάπη» (η υπογράμμιση δική μου). Αυτό το θεμελιώνει στο χωρίο του κατά Ιωάννην όπου διατρανώνεται: «Εντολήν καινήν δίδωμι υμίν, ίνα αγαπάτε αλλήλους, καθώς ηγάπησα υμάς ίνα και υμείς αγαπάτε αλλήλους. Εν τούτω γνώσσονται πάντες ότι εμοί μαθηταί έστε, εάν αγάπην έχητε εν αλλήλοις» (Ιω 13, 34εξ.)¹⁴.

Θεωρώντας την Ευχαριστία μέγα μυστήριο της συμμετοχής στη ζωή της Αγίας Τριάδας και πρόγευση και προληπτική φανέρωση της μέλλουσας Βασιλείας, ο Βασιλειάδης δεν την βλέπει πλέον ως αντικείμενο και ως μία εκδήλωση ευσεβισμού, ούτε ως ένα επιβεβλημένο καθήκον και μία συγκινητική τελετή χωρίς σχέση με το σύνολο του ανθρώπινου βίου, την ιστορική και κοινωνική πραγματικότητα. Την κατανοεί ως μέσο αγιασμού και μεταμόρφωσης της ζωής και του κόσμου, που θέτει την Εκκλησία στο επίκεντρο της ιστορίας, ως μία καινή κτίση της οποίας τα μέλη (οφείλουν να) δημιουργούν έναν νέο τρόπο ζωής. Επομένως, η συμμετοχή των Χριστιανών στην κοινωνία δεν χωρίζεται από την πράξη και εμπειρία της λατρείας τους.

Ο καθηγητής ως μελετητής και ερμηνευτής του απ. Παύλου παραπέμπει συχνά στη θεολογία του, η οποία συνδέει το κοινωνικό ήθος με τη λατρευτική

13. *Ορθόδοξη Χριστιανική Μαρτυρία*, σ. 134.

14. Στο ίδιο. Επίσης βλ. *Η Ορθοδοξία στο σταυροδρόμι*, σ.46 εξ.

πράξη. Όπως ο ίδιος επισημαίνει στο πολύ σημαντικό έργο του *Χάρις - Κοινωνία - Διακονία*. Ο κοινωνικός χαρακτήρας του παύλειου προγράμματος της *λογείας*¹⁵, ο απ. Παύλος πουθενά δεν αφήνει τη διδασκαλία για ηθική και κοινωνική δράση χωρίς λατρευτική αναφορά στον Θεό, χωρίς θεολογική θεμελίωση. Ταυτόχρονα δεν επιτρέπει να παραμείνει η θεολογία του κολοβή, χωρίς την πρακτική της έκφραση.

Η αποστολή της Εκκλησίας στον κόσμο γίνεται κατανοητή έτσι ως *μετα-λειτουργία*, ως λειτουργία δηλαδή *μετά* τη θεία λειτουργία που πηγάζει από την ακτινοβολούσα και μεταμορφωτική δύναμη της Λειτουργίας. Η *μετα-λειτουργία* δεν είναι απλώς επακόλουθο ή κάτι δευτερεύον που έρχεται να προστεθεί στην ευχαριστιακή κοινωνία «προς τα έξω», αλλά φυσική έκφραση της ευχαριστιακής κοινωνίας και συστατικό της ομολογίας της πίστεως¹⁶. Λέει ο ίδιος ο Βασιλειάδης: «...μετά την τέλεση της Ευχαριστίας οι πιστοί 'εν ειρήνη προέ(ρχονται)...εν ονόματι Κυρίου' προς τον κόσμο, προκειμένου να μεταλαμπαδεύσουν το ευαγγέλιο της Βασιλείας..., να μεταφέρουν δηλ. τόσο την εμπειρία του ζώντος λόγου του Θεού όσο και την εμπειρία της κοινωνίας στις εσχαιές των αιώνων (χρόνος) και της οι-

15. Εκδ. Πουρναρά, Θεσσαλονίκη 1985, ιδίως σ. 290.

16. Για περισσότερα επ' αυτού βλ. Στ. Τσομπανίδης, *Μετα-λειτουργία. Η ορθόδοξη συμμετοχή στην κοινή χριστιανική μαρτυρία για δικαιοσύνη, ειρήνη και ακεραιότητα της δημιουργίας*, εκδ. Πουρναρά, Θεσσαλονίκη 2009, ιδίως κεφ. Γ1, σ. 245 κ. εξ.

κουμένης (χώρος), να μεταμορφώσουν (συνεργικά, ούτε δηλαδή αυτόνομα ούτε μαγικά) την κτιστή δημιουργία»¹⁷. Και σε άλλο σημείο: «Εκκλησία χωρίς αυτή την ιερή 'αποστολή' της δεν είναι Εκκλησία. Όσο κι αν σε πολλούς φαίνεται παράδοξο, η Εκκλησία δεν υπάρχει για τον εαυτό της, αλλά για τον κόσμο»¹⁸ (η υπογράμμιση δική μου).

Με τα παραπάνω ο Π. Βασιλειάδης υποστηρίζει τον καθολικό χαρακτήρα της σωτηρίας και την κοινωνική και κοσμική διάσταση της αποστολής της χριστιανικής λατρείας έναντι ατομοκρατικών, ευσεβιστικών και ριτουαλιστικών παρεκκλίσεων. Συμμερίζεται απόψεις του δασκάλου του καθηγητή αείμνηστου Σ. Αγουρίδη που τόνιζε χαρακτηριστικά: «Η λειτουργία δεν είναι παραμυθία, αλλά είναι η σωστή ερμηνεία του τι πραγματικά συμβαίνει στη ζωή μας. Είναι δύναμη, καθοδήγηση και φωτισμός για το πώς να αντιμετωπίζεται ο αγώνας της ζωής. Αν δεν είναι αυτό η λειτουργία, δεν είναι χριστιανική λειτουργία. Είναι μια ειδωλολατρική, υπό πλατωνικές επιδράσεις, τελετουργία, είναι ό,τι άλλο, αλλά δεν είναι η λειτουργία που έχουμε στην Αποκάλυψη και στην Κ. Δ. γενικότερα»¹⁹.

17. *Lex Orandi*, σ. 242 εξ. Βλ. επίσης *Ενότητα και Μαρτυρία. Ορθόδοξη χριστιανική μαρτυρία και διαθρησκευτικός διάλογος – Εγχειρίδιο ιεραποστολής*, εκδ. Επίκεντρο, Θεσσαλονίκη 2007, σ. 175.

18. Στο ίδιο, 85 εξ.

19. Σ. Αγουρίδης, *Η Αποκάλυψη. Ιστορική και συγχρονιστική ερμηνευτική προσπάθεια*, Αθήνα, σ. 88. Βλ. και την παράθεση του

Ο Π. Βασιλειάδης, όπως και ο Σ. Αγουρίδης, προσβέυει ότι πρέπει να ανακτηθεί από τη σύγχρονη θεολογία η «συλλογική» οπτική γωνία του χριστιανισμού, η οποία ήταν χαρακτηριστικό γνώρισμα της βιβλικής και της αρχαίας πατερικής θεολογίας. Αυτό είναι ένα θέμα που συνδέεται και με την αποσαφήνιση τού τι είναι πνευματικότητα και εάν αυτή έχει να κάνει μόνο με την ψυχή, το πνεύμα και τον ουρανό και όχι με τα υλικά, τα σωματικά και τα κοινωνικά. Ο Σ. Αγουρίδης δίνει ένα παράδειγμα για να κατανοηθεί τι εννοεί με τη «συλλογική» οπτική γωνία του χριστιανισμού: «Οι πλείστοι των θεολόγων και του κλήρου μας βλέπουν την αμαρτία σαν μια κακή ατομική μόνο εκδήλωση, δεν είναι όμως ακόμα σε θέση να συλλάβουν τη 'συλλογική' οργάνωση του κακού, του εγωιστικού συμφέροντος... Διαβάζουν στις εφημερίδες για μονοπώλια, για πολυεθνικές, για πολέμους και απειλές πολέμων, για το θάνατο από πείνα 50 εκατ. ανθρώπων κάθε χρόνο, δεν κάθονται όμως να σκεφθούν πως αυτά δεν συμβαίνουν τυχαία, ή είναι έκφραση της βούλησης ενός προσώπου, αλλά πρόκειται για οργανωμένα ιδιοτελή συμφέροντα, τον κατεξοχήν εχθρό της ανθρωπότητας... Πρέπει, λοιπόν, οι θεολόγοι μας να αποκτήσουν σαφήνεια ως προς την τεράστια σημασία της δομικής, της οργανωμένης μορφής του εγωισμού, της πλεονεξίας, της διαφθοράς...»²⁰.

Με βάση τη «συλλογική» οπτική γωνία ο Βασι-

Π. Βασιλειάδη στο *Lex Orandi*, σ. 214.

20. Σ. Αγουρίδης, *Οράματα και Πράγματα*, σ. 352-353.

Λειιάδης, ασχολούμενος με τα κοινωνικά, διακονικά προγράμματα και τις πρωτοβουλίες του ΠΣΕ για κοινή χριστιανική μαρτυρία υπέρ της δικαιοσύνης, της ειρήνης και της ακεραιότητας της δημιουργίας, καθώς και με την επίκαιρη έκφρασή τους σήμερα μέσω της αναζήτησης μιας εναλλακτικής παγκοσμιοποίησης υπέρ του ανθρώπου και της γης (AGAPE=Alternative Globalization Addressing People and Earth)²¹, επικεντρώνει το ενδιαφέρον του όχι τόσο στα αποτελέσματα του κοινωνικού κακού και της αδικίας, αλλά στην καταπολέμηση και πρόληψή τους. Γι' αυτό πάει πέρα από τη φιλανθρωπική αντίληψη της διακονίας και προβληματίζεται για το πώς οι εκκλησίες θα γίνουν δυναμικοί παράγοντες και πρόξενοι των απαιτούμενων ριζικών αλλαγών, αναζητώντας ταυτόχρονα τα βαθύτερα αίτια της κοινωνικής και οικονομικής αδικίας και θέτει το κρίσιμο ερώτημα για το ποιος ασκεί εξουσία και βάζει του κανόνες της παγκόσμιας οικονομίας²².

21. Βλ. για αυτές τις πρωτοβουλίες του ΠΣΕ τις μελέτες μου *Εκκλησιολογία και Παγκοσμιοποίηση. Οι Εκκλησίες στην οικονομική πορεία για μια εναλλακτική παγκοσμιοποίηση στην υπηρεσία των ανθρώπων και της γης*, εκδ. Πουρναρά, Θεσσαλονίκη 2008 και *Μετα-λειτουργία*.

22. Βλ. π.χ. στο διαδίκτυο «Θεολογική προσέγγιση της Παγκόσμιας Οικονομία. Η εγκύκλιος της Εκκλησίας, η Ακαδημία του Βόλου και η οικονομική κρίση» και το Προλογικό Σημείωμα στο *Δελτίο Βιβλικών Μελετών*, τόμ. 27, Ιαν-Ιούλ 2009, έτ. 37, σ. 9-16. Πρβλ. Π. Βασιλειάδης, «Από την πρωτοχριστιανική κοινωνία στην πολυπολιτισμική και παγκοσμιοποιημένη πραγματικότητα»,

Για τον Π. Βασιλειάδη η δυνατότητα της χριστιανικής Εκκλησίας να ασκήσει την απελευθερωτική δυναμική της στην κοινωνία έγκειται στο τρόπο με τον οποίο η θεολογία της, ως η κριτική συνείδησή της, ερμηνεύει τα σημεία των καιρών²³. Στο σημείο αυτό ο εσχατολογικός προσανατολισμός της Εκκλησίας διαδραματίζει αποφασιστικό ρόλο. Μια από τις πιο κεντρικές θέσεις του καθηγητή είναι ότι επειδή η Εκκλησία (η φύση, ο ρόλος και η αποστολή της) δεν εξαντλείται στη θεσμική της έκφραση, αλλά αντλεί την ύπαρξή της από αυτό που θα γίνει στα έσχατα, πρέπει να αντιμετωπίζει κριτικά τους θεσμούς του κόσμου και προφητικά να καταγγέλλει τις άδικες δομές του. Το «ουσιώδες στη χριστιανική θεολογία», υπογραμμίζει με έμφαση ο ίδιος, «δεν είναι η προσδοκία απλώς μιας μελλοντικής σωτηρίας του κόσμου, αλλά η ολοκλήρωση της ήδη εγκαινιασθείσας βασιλείας στο πρόσωπο του Χριστού και κατ' επέκταση του σώματός του, δηλαδή της Εκκλησίας, με την οριστική εξάλειψη του κακού»²⁴. Από αυτό καταλαβαίνει κανείς, συμπεραίνει, ότι δεν μπορεί να υπάρχει διαχωρισμός ή δίλημμα μεταξύ παρόντος και μέλλοντος κόσμου, μεταξύ ιστορίας και επέκεινα, κάτι που έχει οδηγήσει στην απελπισία και την παραίτηση από την αποστολή και το χρέος

Δελτίο Βιβλικών Μελετών, τόμ. 26, Ιαν-Δεκ 2008, έτ. 36, 75-94.

23. «Χριστιανική θεολογία και (μετα)νεωτερικότητα», στο Π. Καλαϊτζίδης – Ν. Ντόντος (επ.), *Ορθοδοξία και Μετανεωτερικότητα*, εκδ. Ίνδικτος, Αθήνα 2007, 39-54, εδώ σ. 49 εξ.

24. *Ορθόδοξη Χριστιανική Μαρτυρία*, σ. 131.

στον κόσμο²⁵. Ο περιορισμός της Εκκλησίας στην ιδιωτική σφαίρα και η παραίτηση από την αποστολή αναιρεί την ταυτότητά της ως ευχαριστιακής κοινωνίας και αλλοιώνει την εσχατολογική της διάσταση²⁶.

Αυτή η τοποθέτηση δείχνει ακριβώς τη σημασία που έχει η υπέρβαση της ζημιογόνου έντασης μεταξύ της κοινωνικής και της πνευματικής ή εκκλησιαστικής διάστασης ενόψει των προκλήσεων της παγκοσμιοποίησης. Αυτή φαίνεται πιο συγκεκριμένα σε ένα από τα πιο πρόσφατα κείμενα του Π. Βασιλειάδη στο οποίο ταυτόχρονα καταθέτει και τον οραματισμό του για μια οικουμένη που ως «οίκος ζωής» οικοδομείται στη συνολικότητα των σχέσεων και όχι των δομών της «οικουμένης της κυριαρχίας»: αυτή «η οικουμένη της ζωής και της αλληλεγγύης» εκτείνεται πέρα από την κοινότητα των χριστιανικών εκκλησιών και περιλαμβάνει όλο τον κόσμο υπερασπιζόμενη την ολότητα και την πληρότητα της ζωής. Λέει χαρακτηριστικά: «Η χριστιανική θεολογία οφείλει να ανταποκριθεί κριτικά στην πρόκληση της παγκοσμιοποίησης, των καταπιεστικών δηλ. δομών μιας υπερεθνικής οικουμένης, η οποία διοικείται πολιτικά, οργανώνεται οικονομικά και σχεδιάζεται επιστημονικά, διαχέεται και πολλαπλασιάζεται ηλεκτρονικά (internet κλπ.), μιας οικουμένης η οποία χωρίς ευαισθησία στην πολιτιστική ιδιαιτερότητα υπακούει στη λογι-

25. Στο ίδιο, σ. 131.

26. «Χριστιανική θεολογία και (μετα)νεωτερικότητα», σ. 53.

κή της δύναμης με στόχο τον πλήρη έλεγχο, που καταπνίγει τη ζωή και απειλεί τον πλανήτη γη. Σ' αυτή τη ζοφερή πραγματικότητα η Εκκλησία δεν είναι δυνατόν να περιοριστεί αυτάρεσκα στην ιδιωτική σφαίρα για να καλύψει υποκριτικά τις ατομικές ανάγκες των πιστών. Ούτε η χριστιανική θεολογία πρέπει να αγνοήσει το χρέος να αντιπαραθέσει το όραμα μιας άλλης οικουμένης, που είναι έκφραση ζωντανής αλληλεπίδρασης, μιας οικουμένης που θεμελιώνεται στο σύνολο των σχέσεων και όχι των δομών, μιας οικουμένης αυθεντικών σχέσεων κοινωνίας, όπως αυτές ενυπάρχουν στην τριαδική θεότητα και όπως αποκαλύπτονται υπό το φως της ερχόμενης Βασιλείας του Θεού. Σ' αυτό το όραμα όλοι οι άνθρωποι πάσης φυλής και γλώσσας, ο κόσμος των Ορθοδόξων και των ετεροδόξων, των χριστιανών και των πιστών των άλλων θρησκευμάτων, των πιστών και των απίστων, των δικαίων και των αμαρτωλών, είναι δημιουργήματα του ενός Θεού»²⁷.

Συμπερασματικά· η διεκυστίνδα ανάμεσα στην κοινωνική και την πνευματική ή εκκλησιαστική διάσταση της Οικουμενικής Κίνησης που παρατηρείται ιδιαίτερα στους κόλπους του ΠΣΕ και αντανακλά τις έριδες και τις διαφωνίες που υπάρχουν μέσα στις ίδιες τις Εκκλησίες έχει μεγάλη σημασία να σταματήσει, γιατί:

- υπονομεύει το όραμα που δίνει ώθηση και

27. Στο ίδιο. Πρβλ. *Μετανεωτερικότητα και Ορθοδοξία*, σ. 40-42 και σ. 122. Επίσης *Ενότητα και Μαρτυρία*, σ. 212.

ρυθμό στην οικουμενική κίνηση.

- προκαλεί τριβές και εσωτερική διάσπαση στο Παγκόσμιο Συμβούλιο και στις Εκκλησίες-μέλη του εξαιτίας της δημιουργίας απομονωμένων, αντίπαλων ή ανταγωνιστικών μεταξύ τους περιοχών εργασίας και επιτροπών. Η διάσπαση αυτή είναι ζημιογόνα και παραλύει κάθε προοπτική ενός γνήσιου διαλόγου μεταξύ των χριστιανών, καθώς και κάθε αντίδραση στις προκλήσεις του σύγχρονου κόσμου ο οποίος συνδυάζει πολλές ανησυχητικές διασταυρούμενες απειλές. Σήμερα οι δυνάμεις της απληστίας, της αδικίας, της βίας και της καταστροφής του περιβάλλοντος είναι πάρα πολύ στενά συνδεδεμένες και δικτυωμένες και γι' αυτό πολύ ισχυρές για μια διασπασμένη χριστιανική κοινότητα.

- σε αυτή τη συνάφεια η αποκλειστική επιλογή της μιας διάστασης - στην Ορθοδοξία είναι γνωστό ότι τονίζεται περισσότερο η πνευματική και εκκλησιαστική - βλάπτει την ολότητα και την ακεραιότητα της οικουμενικής κλήσης.

Η Ορθόδοξη Εκκλησία και θεολογία σε παγκόσμιο χριστιανικό επίπεδο, με τη συμβολή επιφανών θεολόγων και κληρικών προσπαθούν συνεχώς να απαντούν δημιουργικά στις ιστορικές προκλήσεις για να μη χάσει ο χριστιανισμός την αξιοπιστία του και την ταυτότητά του.

**Βιβλικές προκλήσεις
και Οικουμενική Κίνηση**
*Μήπως τελικά τίποτε δεν είναι τυχαίο
στη ζωή των ανθρώπων;*

π. Γεώργιος Μπασιούδης

Σεβαστοί πατέρες, σεβαστοί δάσκαλοι καθηγη-
τές, αγαπητοί φίλοι και φίλες, κυρίες και κύ-
ριοι, μία εισήγηση που εκφωνείται στα πλαίσια ενός
συμποσίου για έναν βιβλικό θεολόγο και πολύ σπου-
δαίο δάσκαλο, τον κ. Πέτρο Βασιλειάδη, επιβάλλε-
ται να αρχίσει με βιβλικές αναφορές.

Η Βίβλος είναι γεμάτη με ιστορίες ανθρώπων που
βρίσκονται σε κρίση, σε υπαρξιακή κρίση. Οι συγκεκρι-
μενες ιστορίες των συγκεκριμένων ανθρώπων, είτε
σε ομαδικό, είτε σε οικογενειακό, είτε σε προσωπικό
επίπεδο, έχουν καταγραφεί γιατί βέβαια υπήρξε και
μία ξεκάθαρη απάντηση και στάση του Θεού απέν-
ναντι σ' αυτές τις προκλήσεις. Η στάση αυτή εκ μέ-
ρους του Θεού περιέχει πολύ συχνά το στοιχείο της
έκπληξης, της ανατροπής, του απροσδόκητου.

Μία τέτοια περίπτωση αποτελεί η παρέμβαση

του προφήτη Ιερεμία, ως αγγελιαφόρου του θελήματος του Θεού, στην υπαρξιακή και πολιτική στάση των αιχμάλωτων στη Βαβυλώνα Ιουδαίων. Οι Ιουδαίοι βρίσκονται σε συλλογική θρησκευτική και εθνική κατάθλιψη (όσο βέβαια μπορούμε να χρησιμοποιούμε τους όρους αυτούς για την εποχή εκείνη) μετά το σοκ της καταστροφής της Ιερουσαλήμ και της εξορίας τους στη Βαβυλώνα. Είναι ταπεινωμένοι, φοβισμένοι, και κλεισμένοι στον εαυτό τους. Ο ψαλμός 137 (Ο' 136) αποδίδει με ακρίβεια αυτή τη στάση: „Πώς άσομαι την ωδήν Κυρίου εν γη αλλοτρία;“ (137,4). Στο αίτημα των βαβυλωνίων, των οποίων μάλιστα το ενδιαφέρον για τα θρησκευτικά τραγούδια των υπόδουλων Ιουδαίων θα μπορούσε να ερμηνευτεί και ως μία κίνηση φιλίας, γνήσιου ενδιαφέροντος να τους παρουσιάσουν κάτι από τη δική τους παράδοση, απαντούν αρνητικά, με τον παραπάνω τρόπο.

Αυτό που έχουν ζήσει είναι τόσο τραυματικό, και τόσο δύσκολο να το αποδεχθούν, που τους οδηγεί σε μία άρνηση της πραγματικότητας. Όπως και οι περισσότεροι άνθρωποι, σ' όλες τις εποχές, όταν βιώνουν τραυματικές καταστάσεις, αναζητούν μία διέξοδο ελπίδας και αρνούνται να αντικρυσουν κατάρματα τη σκληρή πραγματικότητα. Και βέβαια σ' αυτές τις περιπτώσεις εμφανίζονται πάντοτε κάποιοι προφήτες / ψευδοπροφήτες και ηγέτες / ψευδοηγέτες πρόθυμοι να ενσαρκώσουν αυτές τις αβάσιμες ελπίδες του λαού. Όπως για παράδειγμα ο Ανανίας, ο γιος του Αζούρ από τη Γαβαών, ο οποίος μέσα

στο ναό του Κυρίου, μπροστά στους ιερείς και σ' όλο το λαό είπε την δήθεν προφητεία του: „Ο Κύριος του σύμπαντος, ο Θεός του Ισραήλ, λέει: ,έσπασα το ζυγό του βασιλιά της Βαβυλώνας! Δύο χρόνια ακόμα και θα ξαναφέρω στο χώρο αυτόν όλα τα σκεύη του ναού του Κυρίου, που τα είχε πάρει ο βασιλιάς της Βαβυλώνας Ναβουχοδονόσορ από το χώρο αυτόν για να τα μεταφέρει στη Βαβυλώνα“ (Ιερ. 28, 3)¹. Ο προφήτης Ιερεμίας βλέπει με συμπάθεια τον πόθο αυτό και εκφράζει την ευχή „μακάρι ο Κύριος να σε ακούσει και να εκπληρώσει τους λόγους που προφήτεψες“ (Ιερ. 28, 6). Ωστόσο, είναι αυτός που βλέπει πιο καθαρά τα πράγματα και παραμένει ρεαλιστής. Ο Κύριος στηρίζει τον Ιερεμία και εξαφανίζει από τη γη τον Ανανία, ο οποίος πεθαίνει τον έβδομο μήνα εκείνης της χρονιάς. Στην επιστολή μάλιστα που υπαγορεύει στον Ιερεμία και η οποία απευθύνεται στους αιχμάλωτους στη Βαβυλώνα Ιουδαίους μιλά με σκληρή γλώσσα για τους ψευδοπροφήτες: „Ο Κύριος του σύμπαντος, ο Θεός του Ισραήλ, λέει: ,μην αφήνετε να σας εξαπατούν οι προφήτες σας που είναι ανάμεσά σας, ούτε οι μάντιες σας. Μη δίνετε προσοχή στα όνειρα που βλέπετε. Αυτοί σας προφητεύουν ψέματα, προσποιούμενοι ότι μιλούν εξ ονόματός μου. Δεν τους έχω στείλει εγώ“ (Ιερ. 29, 8-9).

Αντίθετα προς αυτή την ανθρωπίνως απόλυτα

1. Χρησιμοποίη τη μετάφραση της Βιβλικής Εταιρείας, η οποία έχει γίνει από το μασωριτικό κείμενο, εξ ου και η διαφορετική αρίθμηση των κεφαλαίων στον Ιερεμία, σε σχέση με τους Ο'.

κατανοητή στάση των εξόριστων Ιουδαίων ο Κύριος μέσω του αληθινού του προφήτη, του Ιερεμία, προσκαλεί το λαό Του, να αποδεχθεί τη σκληρή πραγματικότητα, και να δει πίσω απ' όλα τα γεγονότα το θέλημα του Θεού. Στο στίχο 4 του 29^{ου} κεφαλαίου το λέει ξεκάθαρα ο Κύριος „εγώ σας οδήγησα αιχμαλώτους από την Ιερουσαλήμ στη Βαβυλώνα“. Γι' αυτό και τους παραγγέλει: „Χτίστε σπίτια και κατοικήστε σ' αυτά. Φυτέψτε κήπους και φάτε τους καρπούς τους. Παντρευτείτε και αποκτήστε παιδιά. Παντρέψτε τους γιους σας και τις κόρες σας, για ν' αποκτήσουν κι εκείνοι παιδιά και πολλαπλασιαστείτε εκεί – μη συρρικνωθείτε“ (Ιερ. 29, 5-6). Ο Κύριος προτρέπει το λαό Του να ηρεμήσει, ν' αποδεχθεί την πραγματικότητα και να ζήσει φυσιολογικά, ειρηνικά. Μάλιστα επιστρατεύει ένα πολιτικά πραγματιστικό επιχείρημα για να τους πείσει: „Επιδιώξτε την ευημερία της πόλης στην οποία σας οδήγησα αιχμαλώτους και προσευχηθείτε σ' εμένα γι' αυτήν, γιατί όταν ευημερεί αυτή ευημερείτε κι εσείς“ (Ιερ. 29, 7). Το επιχείρημα είναι: „όταν ευημερεί αυτή, ευημερείτε κι εσείς“. Το γεγονός όμως ότι ο Κύριος τους προτρέπει όχι απλά να αποδεχθούν την πραγματικότητα και να προσαρμοστούν στις καινούργιες συνθήκες, αλλά και να βάλουν στις προσευχές τους τον τόπο στον οποίον τώρα ζούνε, να τον εισάγουν δηλαδή στον πιο ιερό χώρο της συνείδησής τους, υπήρξε σίγουρα μία πολύ μεγάλη πρόκληση!

Εβδομήντα ολόκληρα χρόνια χρειάστηκε να ζη-

σουν οι Ιουδαίοι στην εξορία. Εβδομήντα ολόκληρα χρόνια χρειάστηκε να κάνουν υπομονή. Και βέβαια όταν περνούν τόσα χρόνια, και έρχονται νέες γενιές, παιδιά και εγγόνια που γεννιούνται στον καινούργιο τόπο διαμονής, όταν έχει χτίσει κάποιος το σπίτι του εκεί, συνηθίζει, και δύσκολα ξεσηκώνεται και πάλι για κάτι καινούργιο. Κι όμως ο Κύριος μετά από εβδομήντα χρόνια θυμάται τις υποσχέσεις του, τηρεί το λόγο Του, και στον κατάλληλο καιρό στέλνει έναν άλλο πιστό και τολμηρό δούλο του, τον Ησαία, για ν' αναγγείλει το θέλημα Του.

Το εντυπωσιακό στοιχείο, το απροσδόκητο, η έκπληξη συνίσταται στο πρόσωπο που χρησιμοποιεί ο Θεός για να πραγματοποιήσει το θέλημά Του και τις υποσχέσεις Του στο λαό Του. Οι Ιουδαίοι γνώριζαν ότι μετά από εβδομήντα χρόνια θα επιστρέψουν στην Ιερουσαλήμ, μέσω της επιστολής του Θεού που τους μετέφερε ο Ιερεμίας. Και σίγουρα περίμεναν με ανυπομονησία την ανάδειξη ενός ηγέτη, ενός δικού τους ανθρώπου, που θα τους οδηγούσε πίσω στην πατρίδα. Μπορεί ρεαλιστικά να μην διαφαίνονταν πιθανό κάτι τέτοιο, υπήρχε όμως η υπόσχεση του Θεού, ότι – αν μου επιτρέπεται να χρησιμοποιήσω μία οικεία έκφραση από την ιστορία του δικού μας λαού – „πάλι με χρόνους με καιρούς, πάλι δικά μας θα ,ναι“. Να όμως που ο Θεός δεν δεσμεύεται στις επιλογές του, και εκπλήσσει πάντα τους ανθρώπους με τη συμπεριφορά Του. Χρίζει τον βασιλιά των Περσών Ξέρξη όργανό Του. Και μάλιστα του δίνει εν λευκώ θα λέγαμε εξουσιοδότηση να διευθετή-

σει τα πάντα με την εξουσία του. Είναι εντυπωσιακό το πόσο εκτενώς αναφέρεται ο δευτερο-Ησαίας στο θέμα αυτό (κεφ. 42, 1-9 & 45, 1-6), αλλά ακόμη εντυπωσιακότερος είναι ο τρόπος με τον οποίον μιλά ο Θεός στο λαό Του γι' αυτή Του την επιλογή. Στο 43^ο κεφάλαιο, στους στίχους 14 και εξής λέει χαρακτηριστικά: „Για χάρη σας θα στείλω στράτευμα στη Βαβυλώνα και θα συντρίψω όλους τους μοχλούς των οχυρών, οι Χαλδαίοι θα ξεσπάσουν σε θρήνους. Εγώ είμαι ο Κύριος, ο Άγιός σας, ο δημιουργός του Ισραήλ, ο βασιλιάς σας“ (Ησ. 43, 14-15). Και συνεχίζει παρακάτω: „Στο παρελθόν άνοιξα δρόμο μες στη θάλασσα, δίοδο μες στα ορμητικά νερά, οδήγησα σε εκστρατεία άμαξες και άλογα, στράτευμα και πολεμιστές μαζί. Εκεί ξαπλώθηκαν για να μη σηκωθούνε πια, αφανίστηκαν, έσβησαν σαν το φυτίλι στο λυχνάρι. Τώρα όμως τα περασμένα μην τα θυμάστε και μην ξαναγυρνάτε στα γεγονότα τα παλιά. Κοιτάξτε! Εγώ κάτι καινούργιο κάνω, που κιόλας έγινε, δεν το βλέπετε; Ναι, θα κάνω δρόμο μες στην έρημο και μες στην ερημιά ποτάμια. Θα με δοξάζουν τα θηρία του αγρού, τσακάλια, στρουθοκάμηλοι, γιατί δίνω νερό στην έρημο και ποταμούς στην ερημιά, να ποτιστεί ο λαός ο εκλεκτός μου“ (Ησ. 43, 16-20). Θα ήθελα να σταθώ ιδιαίτερα στη φράση „τώρα όμως τα περασμένα μην τα θυμάστε και μην ξαναγυρνάτε στα γεγονότα τα παλιά“ - μία φράση εξαιρετικά προκλητική για ανθρώπους που βασίζουν την πίστη τους στο τί έχει ο κάνει γι' αυτούς ο Θεός μέσα στην ιστορία. Και

βέβαια ο Θεός δεν θέλει να ξεχάσει ο λαός Του την ιστορία του, εξάλλου ο ίδιος αναφέρεται αρχικά σ' αυτήν. Απλά θέλει να τους προετοιμάσει για κάτι καινούργιο, θέλει να τους ταρακουνήσει ούτως ώστε να μην μείνουν προσκολλημένοι με στείρο τρόπο στο τί έγινε κάποτε, αλλά να αντιληφθούν τί κάνει ο Θεός τώρα γι' αυτούς, και μάλιστα μ' έναν εντελώς πρωτότυπο τρόπο! „Κοιτάξτε! Εγώ κάτι καινούργιο κάνω, που κιάλας έγινε, δεν το βλέπετε;“ Στη συνέχεια χρησιμοποιεί και πάλι ο Θεός τις γνωστές εικόνες, αυτή τη φορά όμως με συμβολικό τρόπο: „Ναι, θα κάνω δρόμο μες στην έρημο και μες στην ερημιά ποτάμια“. Η επιλογή Του να εξουσιοδοτήσει τον βασιλιά των Περσών Ξέρξη και να τον χρησιμοποιήσει ως όργανο για την πραγματοποίηση των υποσχέσεών Του απέναντι στο λαό Του τη στιγμή που δεν διαφαίνονταν κάποια άλλη λύση στον ορίζοντα ισοδυναμεί με τη διάνοιξη δρόμου μέσα στην έρημο ή με το πότισμα της χέρσας γης από ποτάμι.

Το συμπέρασμα λοιπόν που εξάγεται από την ανάγνωση των δύο αυτών περιστατικών της ιστορίας του περιούσιου λαού στην αρχή και στο τέλος της βαβυλώνειας αιχμαλωσίας είναι ότι ο Θεός παραμένει Κύριος της Ιστορίας. Το εντυπωσιακό στοιχείο όμως είναι ότι η στάση του Θεού απέναντι στην ιστορία και τους συντελεστές της δεν είναι πάντα αυτή που περιμένουν οι ευσεβείς και οι επαγγελματίες προφήτες. Πολλές φορές ανατρέπει τα δεδομένα με τρόπο που μας εκπλήσσει. Χρησιμο-

ποιεί τους δυνατούς της κάθε εποχής για ν' ανοίξει καινούργιους δρόμους στο λαό Του, αλλά παραμένει και πραγματιστής και ειρηνόφιλος όταν χρειάζεται.

Η διάκριση του θελήματος του Κυρίου μέσα στην Ιστορία παραμένει λοιπόν ένα ζητούμενο, και ένα δύσκολο πνευματικά άθλημα. Ως πιστοί, ως δάσκαλοι και θεματοφύλακες, ως ποιμένες έχουμε πάντως το χρέος να παλέψουμε με τον ίδιο το Θεό στην εποχή μας, όπως το έκαναν οι άνθρωποι σε κάθε εποχή, από τον Ιακώβ μέχρι και τον ίδιο τον Ιησού στον κήπο της Γεθσημανή, για ν' ανακαλύψουμε το νόημα κάποιων πραγμάτων που συγκροτούν την καθημερινότητά μας, που συγκροτούν το ιστορικό πλαίσιο μέσα στο οποίο ζούμε και κινούμαστε, για ν' ανακαλύψουμε με ποιον τρόπο εκφράζεται το θέλημα του Κυρίου στην ιστορική σάρκα του πολιτισμού μας και της κοινωνίας μας. Μέσα απ' αυτή την πάλη ίσως τελικά ανακαλύψουμε ότι „τίποτε δεν είναι τυχαίο στη ζωή των ανθρώπων“, ότι δηλαδή ο Θεός έχει τη δύναμη να χρησιμοποιεί ακόμη κι εκείνες τις εξελίξεις στην ιστορία, στην κοινωνία και στον πολιτισμό που μας προκαλούν άγχος και σύγχυση.

Τη βιβλική αυτή θεμελίωση την προσκομίζω εδώ στην εκλεκτή ομήγυρή μας για να στηρίξω μία μείζονα επιλογή της σύγχρονης Ορθοδοξίας, την οποία υπηρέτησε με θάρρος, συνέπεια και πνεύμα αυταπάρησης ακόμη, ο τιμώμενος δάσκαλός μας, ο καθηγητής Πέτρος Βασιλειάδης, τη συμμετοχή στην Οικουμενική Κίνηση. Η συμμετοχή αυτή απολαμ-

βάνει θεωρητικά τη στήριξη όλων των κατά τόπους Ορθόδοξων Πατριαρχείων και Αυτοκεφάλων Εκκλησιών, με πανορθόδοξη μάλιστα διαβούλευση και συμφωνία, στην πράξη όμως παραμένει για τους περισσότερους ορθόδοξους χριστιανούς μία πρόκληση. Ιδιαίτερα μάλιστα στη διαδικτυακή εποχή μας, όπου ειδήσεις και φωτογραφικά ντοκουμέντα μεταφέρονται αστραπιαία από το ένα άκρο της γης στο άλλο, δημιουργώντας προκλήσεις σε ανθρώπους που δεν ζούνε σε πνευματικό περιβάλλον που τους δίδει τα εφόδια να καταλάβουν την πράξη ενός αδελφού τους που ζει σ' ένα εντελώς διαφορετικό περιβάλλον, σε μία άλλη χώρα, σε μία άλλη κοινωνία.

Αυτό που θέλω να υποστηρίξω λοιπόν σήμερα είναι ότι η πρόκληση αυτή προέρχεται από τον ίδιο τον Κύριο, ο οποίος τελικά είναι παρών μέσα στην ιστορία και κατευθύνει το λαό Του, τον νέο Ισραήλ σε δρόμους που μερικές φορές είναι καινούργιοι και απροσδόκητοι!

Πιο συγκεκριμένα, η θέση μου είναι ότι η ίδια η εξέλιξη της ιστορίας „έσπρωξε“ τους ορθόδοξους να μπούνε στην Οικουμενική Κίνηση. Και επειδή κάθε μείζονα εξέλιξη στην ιστορία δεν μπορούμε παρά να τη βλέπουμε και ως μία ευκαιρία νέων δρόμων μαρτυρίας του Ευαγγελίου, θα πρέπει να ερμηνεύσουμε θετικά τις προκλήσεις που προέκυψαν ως αποτέλεσμα του ανακατώματος των λαών και των ομολογιών που σταδιακά λάμβανε όλο και μεγαλύτερες διαστάσεις στη διάρκεια του 20^{ου} αιώνα. Σε τέσσερα κυρίως μεγάλα ιστορικά γεγονότα θα

ήθελα με πολύ μεγάλη συντομία να σταθώ:

α. Η οκτωβριανή επανάσταση στη Ρωσία και η επικράτηση του υπαρκτού σοσιαλισμού οδήγησε πολλούς ρώσους στη διασπορά. Ανάμεσά τους, ως γνωστόν, υπήρξαν λαμπροί θεολόγοι, οι οποίοι στελέχωσαν τις επιτροπές των ορθοδόξων που συμμετείχαν στα πρώτα στάδια της Οικουμενικής Κίνησης, και έθεσαν τα θεμέλια του τρόπου συμμετοχής της Ορθόδοξης Εκκλησίας στα διάφορα πανχριστιανικά φόρα. Ο π. Γεώργιος Φλωρόφσκυ υπήρξε ο επιφανέστερος όλων των παραπάνω. Δεν υπεισέρχομαι σε περαιτέρω λεπτομέρειες, μας είναι λίγο πολύ γνωστά όλα αυτά.

β. Ο δεύτερος παγκόσμιος πόλεμος, όπως ως ένα σημείο και ο πρώτος, αποτέλεσαν ένα πολύ μεγάλο σοκ για τον λεγόμενο χριστιανικό κόσμο, που οδήγησε τις χριστιανικές εκκλησίες στη δύση (προτεσταντικές και ρωμαιοκαθολική) στη συνειδητοποίηση της ανάγκης άμεσης καταλλαγής κοινωνικά και θρησκευτικά ολόκληρου του χριστιανικού κόσμου.

γ. Το τρίτο ιστορικό δεδομένο σχετίζεται με τα κύματα μαζικής μετανάστευσης ορθοδόξων χριστιανών, κυρίως από την Ελλάδα και τη Γιουγκοσλαβία στη δυτική Ευρώπη στις δεκαετίες του 60 και του 70 του 20^{ου} αιώνα – ενώ δεν πρέπει να λησμονούμε και τα προηγούμενα κύματα μετανάστευσης προς την αμερικάνικη ήπειρο και την Αυστραλία.

δ. Τέλος, η πτώση του υπαρκτού σοσιαλισμού το 1989/1990 έδωσε την ελευθερία σε μεγάλες μάζες ορθοδόξων από ανατολικές χώρες (Ρωσία, Ρουμα-

νία, Βουλγαρία) για τη μετακίνησή τους σε χώρες που παραδοσιακά κατοικούνταν από ετερόδοξους χριστιανούς.

Όλα τα παραπάνω μείζονα ιστορικά δεδομένα είχαν ως αποτέλεσμα την αλλαγή του ομολογιακού χάρτη της Ευρώπης και όλου του κόσμου, τη διασπορά και μόνιμη πλέον εγκατάσταση αξιόλογων αριθμητικά και συμπαγών² ορθόδοξων κοινοτήτων σε όλα τα μήκη και τα πλάτη του δυτικού κόσμου, σε χώρες που παραδοσιακά κατοικούνταν από ετερόδοξους χριστιανούς.

Οι ετερόδοξοι αρχικά αντιμετώπισαν με αδιαφορία, προκαταλήψεις ή στην καλύτερη περίπτωση ρομαντισμό (οι ορθόδοξοι είναι κάτι „εξωτικό“) τους ορθόδοξους που ήρθαν και πήραν τις δουλειές τους και εγκαταστάθηκαν στις γειτονιές τους φέρνοντας νέα ήθη και έθιμα στις τακτοποιημένες και δομημένες κοινωνίες τους. Σιγά σιγά ωστόσο άρχισαν να πραγματοποιούνται κάποια ανοίγματα. Αρχικά μέσω κάποιων προφητικών μορφών και από τις δύο πλευρές, οι οποίοι συνειδητοποίησαν ότι δεν μπορεί κάποιος που μοιράζεται μαζί σου σε ποσοστό

2. Ως συμπαγή ορθόδοξη κοινότητα ορίζω στη συγκεκριμένη περίπτωση την κοινότητα της οποίας τα μέλη προέρχονται από καθαρά ορθόδοξο περιβάλλον και πολιτισμό, αυτό που στα γερμανικά εκφράζουμε με τον όρο volkskirchliches Hintergrund και βέβαια είναι και αριθμητικά αξιόλογη και εύρωστη, σε αντιδιαστολή με μία κοινότητα η οποία απαρτίζεται από μέλη που έχουν μεταστραφεί ως ενήλικες στην ορθόδοξη πίστη ή διαθέτει λίγα μέλη, γεγονός το οποίο δεν της επιτρέπει να έχει μία αξιόλογη παρουσία στη δημόσια ζωή ενός τόπου.

άνω του 80% (το νούμερο είναι εντελώς πρόχειρο και αυθαίρετο, απλά δείχνει ότι το ποσοστό είναι μεγάλο) την πίστη σου και βρίσκεται δίπλα σου και βρίσκεται σε μία ανάγκη, να σου είναι αδιάφορος. Και αντίστοιχα ότι ο ετερόδοξος αδερφός θα καταλάβει ότι δεν είμαστε ξωτικά ζώα που τελούν τις περιέργες τελετουργίες τους με εντυπωσιακό τρόπο, αλλά αδερφοί χριστιανοί που σκοπό έχουμε να υμνούμε το όνομα του Τριαδικού Θεού και να ζούμε σύμφωνα με το Ευαγγέλιο, και άρα μπορεί να μας εμπιστευθεί και να μας παραχωρήσει κάποιο χώρο για τον εκκλησιασμό μας, για την τέλεση της λατρείας μας. Έτσι ξεκίνησε μία συμβίωση, η οποία προϊόντος του χρόνου υποστηρίχθηκε και από τις ευρύτερες εξελίξεις στην κοινωνία, και την επικράτηση ενός πλουραλιστικού και ανεκτικού κλίματος. Ζώντας λοιπόν κανείς μαζί με τον ετερόδοξο, αρχίζει να τον βλέπει με άλλα μάτια, σαν αδελφό και φίλο. Όταν αναπτύσσονται αληθινές φιλίες, όταν οι ετερόδοξοι εκφράζουν στήριξη, εκτίμηση, αγάπη και γίνονται τα όργανα του Θεού για να λατρεύεται ορθοδόξως το όνομα του Κυρίου στη δύση είναι δυνατό να μην βλέπει κανείς σαν μια ευλογία το φαινόμενο αυτό; Όταν σε μία μεγάλη και ιστορική πόλη όπως το Μόναχο, σε εποχές δύσκολες για τις ανθρωπιστικές σπουδές, η ρωμαιοκαθολική και η αντίστοιχη ευαγγελική θεολογική σχολή θυσιάζουν, δωρίζουν μία θέση καθηγητή στην Ορθόδοξη Εκκλησία, για να συγκροτηθεί Τμήμα Ορθόδοξου Θεολογίας ικανό να δίδει πτυχία και διδακτορικά διπλώματα, είναι δυ-

νατό να μην βλέπει κανείς σαν μια ευλογία το φαινόμενο αυτό;

Μήπως τελικά τίποτε δε συμβαίνει τυχαία στη ζωή των ανθρώπων; Ο Κύριος παραμένει ενεργός μέσα στην ιστορία. Και η παρουσία των ορθοδόξων εκκλησιών στο δυτικό κόσμο δίνει πλέον την ευκαιρία για τη συμμετοχή της Ορθοδοξίας στους διαχριστιανικούς διαλόγους και την ευρύτερη Οικουμενική Κίνηση σε ίση βάση, με το ζωντανό παράδειγμα της βιούμενης πίστης και παράδοσής της στο σύγχρονο κόσμο.

Θα κλείσω τη σύντομη αυτή εισήγησή μου με τις παρακάτω σκέψεις: στη διασπορά, όπου τίποτε πλέον δεν είναι δεδομένο για την πίστη και την ορθόδοξη παράδοση, προετοίμασε ο Θεός τους ανθρώπους Του, και μίλησε μέσω των σύγχρονων πατέρων, μητέρων και θεολόγων, μέσω των κειμένων τους που αποπνέουν μία άλλη κατανόηση, μία άλλη γλώσσα πιο προσιτή στο σύγχρονο άνθρωπο, ούτως ώστε σήμερα και αύριο, που ζούμε πια σε μεταχριστιανικό περιβάλλον, και όπου πουθενά δεν είναι πλέον τίποτε δεδομένο, να υπάρχουν τα εφόδια εκείνα τα οποία θα μας δώσουν τα κριτήρια για να πορευθούμε με συνέπεια και αυθεντικότητα στο δρόμο που ανοίγει σε κάθε εποχή και σε κάθε κοινωνία η Πρόνοια του Κυρίου. Στα πλαίσια αυτά οι παραπάνω άνθρωποι του Θεού συνειδητοποίησαν ότι η πάλη του χριστιανικού κόσμου γύρω από την εναγώνια παράκληση του Κυρίου προς τον Θεό Πατέρα για τη διαφύλαξη της ενότητας των μαθη-

τών Του αποτελεί χρέος και παρακαταθήκη που μας άφησε ο ίδιος ο Κύριος, αλλά και κομμάτι της πάλης του σύγχρονου ανθρώπου με το Θεό. Παλεύουμε σαν χριστιανοί να βρούμε το δρόμο μας στην κοινωνία που ζούμε, να ζήσουμε αυθεντικά το Ευαγγέλιο, να δώσουμε μαρτυρία Ιησού Χριστού εσταυρωμένου και αναστάνατος, να παραμείνουμε συνεπείς σε ό,τι διακηρύττουμε. Εάν στα πλαίσια αυτά λησμονήσουμε το ότι για την ευρύτερη κοινωνία αποτελεί σκάνδαλο η διαίρεση του χριστιανικού κόσμου σε ομάδες, κλίκες, συμφέροντα και τελικά σε εθνικές ή πολιτιστικά και ιστορικά καθιερωμένες „εκκλησίες“, τότε απλά αρνούμαστε να κοιτάξουμε κατάματα την πραγματικότητα και έχουμε ανάγκη ενός Ιερεμιά που θα μας ανοίξει τα μάτια θυμίζοντάς μας, μεταξύ άλλων, ότι το αγαθό της ειρήνης και της ευημερίας, έστω και ως κοινωνικής ειρήνης, δεν είναι κάτι που θα πρέπει να υποτιμούμε: „επιδιώξτε την ευημερία της πόλης στην οποία εγώ σας οδήγησα αιχμαλώτους και προσευχηθείτε σε μένα γι' αυτήν, γιατί όταν ευημερεί αυτή ευημερείτε κι εσείς“.

Δάσκαλε, σ' ευχαριστούμε για το θάρρος σου να βαδίσεις με υπαρξιακή βεβαιότητα στο δρόμο αυτό, για τους ορίζοντες που μας άνοιξες, τους οικουμενικούς ορίζοντες, για τα πολύτιμα μαθήματα ζωής που πήραμε στην ευρύτερη οικουμένη καταρτισμένοι με τα πολύτιμα εφόδια που μας είχες προμηθεύσει.

Εκ βαθέων:
Αναφορά στο πρόσωπο και το βιβλικό
και οικουμενικό έργο του καθηγητή
Πέτρου Βασιλειάδη

Δημήτριος Πασσάκος

Οικογενειακοί λόγοι με κράτησαν μακριά από το σπουδαίο αυτό συνέδριο που γίνεται προς τιμήν του δασκάλου μου, καθηγητή Πέτρου Βασιλειάδη. Χαίρομαι, που, χωρίς να το έχω προσχεδιάσει, του πρόσφερα πριν από λίγο καιρό ένα μικρό αντίδωρο για τα όσα έχει κάνει για μένα, στο συνέδριο της Ανώτατης Εκκλησιαστικής Ακαδημίας Ηρακλείου Κρήτης. Παρακάλεσα τον άλλο μαθητή του και συνάδελφό μου, Μόσχο Γκουτζιούδη, να διαβάσει αυτές τις λίγες, εκ βαθέων, βγαλμένες σκέψεις μου και ελπίζω ο δάσκαλός μου να μου συγχωρήσει τη φυσική μου απουσία. Ξέρω ότι πολλά απ' αυτά που ακολουθούν ίσως δεν ταιριάζουν σε ένα επιστημονικό συνέδριο, όπως αυτό. Ας μου επιτραπεί όμως αυτή τη φορά να μη μιλήσω μόνο ακαδημαϊκά, αλλά καρδιακά...

Πρέπει να έχουν περάσει περισσότερα από τριάντα χρόνια. Ήμουν δευτεροετής φοιτητής στο Τμήμα Θεολογίας και οι βιβλικές σπουδές είχαν ήδη κεντρίσει το ενδιαφέρον μου. Προερχόμουν, βέβαια, από ένα συντηρητικό θεολογικό περιβάλλον, όπου λέξεις όπως οικουμενικός διάλογος, Παγκόσμιο Συμβούλιο Εκκλησιών, ενότητα των εκκλησιών, λειτουργική αναγέννηση, ανοικτότητα προς τον άλλο, δημιουργούσαν τουλάχιστον αρνητικούς συνειρμούς. Ο τότε καθηγητής μου στον ερμηνευτικό τομέα, κ. Καραβιδόπουλος, μού γνώρισε έναν νέο καθηγητή, τον κ. Πέτρο Βασιλειάδη, μαθητή του αείμνηστου κ. Αγουρίδη στο Πανεπιστήμιο της Αθήνας. «Αυτός είναι ο καθηγητής που θα σε αναλάβει από εδώ και πέρα», μου είπε. Έτσι ξεκίνησε ένα μεγάλο ταξίδι, το οποίο ακόμα συνεχίζεται.

Όσοι από εμάς συνδεθήκαμε με το Παγκόσμιο Συμβούλιο Εκκλησιών, διαπιστώνουμε την βαθιά εκτίμηση και την ειλικρινή αναγνώριση που έχουν κι εκεί προς το πρόσωπό του Πέτρου Βασιλειάδη. Για παράδειγμα, όλοι γνωρίζουν ότι στο παγκόσμιο ιεραποστολικό συνέδριο που έγινε στην Αθήνα το 2005, τον είχε ως τον άνθρωπο-κλειδί όχι μόνο για την αντιμετώπιση των πρακτικών ζητημάτων, αλλά κυρίως και για το ίδιο το περιεχόμενο και τις κατευθύνσεις που τελικά υιοθέτησε. Την ίδια εκτίμηση και αναγνώριση της αυθεντίας του διαπίστωσα και στο πρόγραμμα του Π.Σ.Ε. για τη φτώχεια, τον πλούτο, και την οικολογία (PWE). Θα ήθελα να διατυπώσω λίγες σκέψεις πάνω στο τελευταίο, κα-

θώς κι εγώ είχα μια μικρή ανάμειξη σ' αυτό.

* * *

Κυρίαρχο ερώτημα στην 8η Γ.Σ. του Π.Σ.Ε. στη Harare της Ζιμπάμπουε το 1998 ήταν το «πώς μπορούμε να εκφράσουμε την πίστη μας μέσα στο περιβάλλον της παγκοσμιοποίησης;» καθώς γινόταν όλο και περισσότερο συνειδητό ανάμεσα στους χριστιανούς όλων των ομολογιών ότι μια οικονομικά φιλελεύθερη παγκοσμιοποιημένη οικουμένη βρίσκεται σε αντίθεση με την οικουμένη της πίστης και της αλληλεγγύης. Αυτή η συνειδητοποίηση οδήγησε στην έναρξη ενός προγράμματος με το ακρωνύμιο ΑΓΑΠΗ (*AGAPE: Alternative Globalization Addressing People and Earth* = Εναλλακτική Παγκοσμιοποίηση με κέντρο τον Άνθρωπο και τη Γη), όπου με βάση το βιβλικό αξίωμα «*τοῦ Κυρίου ἡ γῆ καὶ τὸ πλήρωμα αὐτῆς, οἱ κατοικοῦντες καὶ πάντα τὰ ἐν αὐτῇ*» (Ψλ 24,1) αναζητήθηκε ένα εναλλακτικό μοντέλο για τη ζωή της κοινωνίας μέσα από την προοπτική της πίστης¹. Η πρώτη φάση του προγράμματος παρουσιάστηκε ως έκκληση στην 9η Γ. Σ. του Π.Σ.Ε. στο Πόρτο Αλέγκρε το 2006. Η δεύτερη φάση επικεντρώθηκε στο κυρίαρχο ζήτημα της εξάλειψης της φτώχειας με την αμφισβήτηση της λογικής της

1. *Alternative Globalization Addressing Peoples and Earth (AGAPE). A Background Document* (Justice, Peace and Creation Team, World Council of Churches, Geneva 2005, ανατύπωση 2006).

συσσώρευσης του πλούτου και της διασφάλισης της οικολογικής ακεραιότητας. Η φάση αυτή βασίστηκε στην αντίληψη ότι η φτώχεια, ο πλούτος και η οικολογία (εξ ου και η ονομασία του προγράμματος *Poverty Wealth and Ecology = PWE*) είναι αναπόσπαστα συνδεδεμένα μεταξύ τους και ότι βιώσιμη οικονομία είναι εκείνη που συνδυάζει την αποτελεσματικότητα με την δικαιοσύνη και την κοινωνική αλληλεγγύη.

Στις συναντήσεις στα πλαίσια του PWE², όπου μετείχαν εκπρόσωποι όλων των εκκλησιών απ' όλες τις ηπείρους, αποφασίστηκε η έναρξη ενός ειλικρινούς και διαρκούς διαλόγου με διάφορους θρησκευτικούς, οικονομικούς και πολιτικούς παράγοντες και στη βάση αυτή έγιναν περιφερειακές μελέτες και συνδιασκέψεις στην Αφρική (Νταρ Ες Σαλαάμ, 2007), την Λατινική Αμερική και την Καραϊβική (Γουατεμάλα, 2008), την Ασία και τον Ειρηνικό (Chiang Mai, 2009), την Ευρώπη (Βουδαπέστη, 2010) και τη Βόρεια Αμερική (2011). Ακολούθησε ένα παγκόσμιο φόρουμ στο Βογορ της Ινδονησίας, όπου και οριστικοποιήθηκε η Έκκληση για Δράση ως κείμενο διαβούλευσης στην 10η Γ.Σ. του Π.Σ.Ε., η οποία προγραμματίζεται για το φθινόπωρο του 2013 στο Busan της Νότιας Κορέας.

Ο καθηγητής συμμετείχε στις παραπάνω συν-

2. Στις πρώτες συναντήσεις αυτής της ομάδας εργασίας συμμετείχε και ο γράφων την παρούσα «εκ βαθέων αναφορά», αντικαθιστώντας τον κ. Βασιλειάδη, ο οποίος λόγω άλλων ανειλημμένων υποχρεώσεων δεν μπόρεσε να παρευρεθεί.

διασκέψεις έχοντας ως βάση όσα διακήρυξε το 2008 η σύνοδος των προκαθημένων των Ορθοδόξων Εκκλησιών

«...το χάσμα μεταξύ πλουσίων και πτωχών διευρύνεται δραματικά εξ αιτίας της οικονομικής κρίσης, που συνήθως είναι αποτέλεσμα μανιακής κερδοσκοπίας εκ μέρους οικονομικών παραγόντων και στρεβλής οικονομικής δραστηριότητας, η οποία, στερούμενη ανθρωπολογικής διαστάσεως και ευαισθησίας, δεν εξυπηρετεί, τελικά, τις πραγματικές ανάγκες της ανθρωπότητας. Βιώσιμη οικονομία είναι εκείνη, που συνδυάζει την αποτελεσματικότητα με την δικαιοσύνη και την κοινωνική αλληλεγγύη».

Κλειδί, συνεπώς, για την αντιμετώπιση των προβλημάτων που δημιουργεί το σύγχρονο νεοφιλελεύθερο αναπτυξιακό μοντέλο είναι η οικονομική δικαιοσύνη και ο μόνος ίσως τρόπος αντίδρασης των θρησκευτικών κοινοτήτων είναι η μαζική ειρηνική αντίδραση των μελών τους και η πρόταση υλοποίησης μιας αντιοικονομικής παγκοσμιοποίησης που θα έχει ως προτεραιότητα τον άνθρωπο και όχι το κέρδος.

Σε μια εμπεριστατωμένη και εμπνευσμένη μελέτη του³ ο κ. Βασιλειάδης έδειξε ότι η κλασική περι-

3. Π. Βασιλειάδης, «Η βιβλική θεώρηση της οικονομίας», *Θεολογία* 83 Β (2012), αφιερωμένο στο θέμα «Θεολογία και Οικονομία. Προσεγγίσεις στη σύγχρονη κρίση» (Μέρος Α'), σσ. 25-

οικονομίας παλαιότερη βιβλική θεώρηση, που κυριάρχησε μετά τη Μεταρρύθμιση, εγκλωβισμένη στην παύλεια διδασκαλία για δικαίωση μόνο από την πίστη, οδήγησε στην αποσιώπηση των κοινωνικών διαστάσεων της θεολογίας του σταυρού και της ιεραποστολικής δράσης με το πρόγραμμα της λογιίας του Αποστόλου. Απόλυτα φυσική συνέπεια ήταν να γίνονται αντιληπτές στη σκέψη των περισσότερων ως εκ διαμέτρου αντίθετες και αλληλοαναιρούμενες οι έννοιες της οικονομίας και της θεολογίας. Σ' αυτό βοήθησε και η λεξικογραφική προσέγγιση του νοήματος των βιβλικών κειμένων, με την οποία φαινόταν ότι «η οικονομία ως κοινωνικοοικονομική έννοια αγνοείται σχεδόν παντελώς και επικρατεί η θεολογική χρήση του όρου ως του θεϊκού σχεδίου για τη σωτηρία του κόσμου, της θείας δηλαδή οικονομίας»⁴.

Η προσέγγιση αυτή, συνεχίζει ο καθηγητής, άρχισε να αλλάζει από την δεκαετία του 70 του εικοστού αιώνα, όταν η βιβλική επιστήμη ήρθε σε γόνιμη επαφή με ανθρωπιστικές επιστήμες, όπως η κοινωνιολογία και η πολιτιστική ανθρωπολογία, άρχισε να υιοθετεί μεθόδους τους στην ερμηνεία των κειμένων και να αναδεικνύει τη στενή σχέση της οικονομίας με τη λατρεία και τη θεολογία. Έτσι «ξαναδιαβάστηκε» η ιστορία του Ισραήλ και έγινε αντιληπτή η διολίσθηση, ιδιαίτερα από τα χρόνια της βασιλείας, από την δικαιοσύνη του Θεού στην

36.

4. Στο ίδιο, σ. 31.

ατομική ευημερία με την επικράτηση της ατομικής ιδιοκτησίας. Αυτή η έκπτωση από την πολιτική της ισότητας και της δικαιοσύνης και από την «οικονομία της επάρκειας» (βλ. 16^ο κεφ. της Εξόδου), προκάλεσε τη δριμύτατη κριτική και έντονη δράση των προφητών. Η προφητική αυτή κοινωνική ηθική συνεχίστηκε από την αρχέγονη χριστιανική κοινότητα όχι ως αυτοτελής κανονιστική αρχή, αλλά ως συνέπειες της καινής εν Χριστώ κτίσεως. Η παράδοση της Πηγής των Λογίων (Q), η παύλεια ιεραποστολή, το ιδανικό της κοινοχρησίας των Πράξεων, η ριζοσπαστική ηθική της επιστολής του Ιακώβου, το όραμα του προφήτη της Αποκάλυψης, οδηγεί, σύμφωνα με τον καθηγητή, στη βεβαιότητα, ότι «η βιβλική θεώρηση της οικονομίας δεν μπορεί να είναι άλλη από εκείνη που προσδιορίζεται από το νόμο της δικαιοσύνης του θεού, τον σεβασμό του ανθρώπου και όχι τον μαμμωνά, της επάρκειας (που οδηγεί στην αειφόρο ανάπτυξη) και όχι του κέρδους, της συσσώρευσης πλούτου (πλεονεξία), του χρήματος. Μια τέτοια οικονομία υπερβαίνει το παλαιό δίπολο καπιταλισμού-σοσιαλισμού, αφού δεν εστιάζει το ενδιαφέρον της στην τεχνική και διαδικασία παραγωγής και κατανομής, αλλά στην πηγή, των υλικών αγαθού, αφού «*τοῦ Κυρίου ἡ γῆ καὶ τὸ πλήρωμα αὐτῆς, οἱ κατοικοῦντες καὶ πάντα τὰ ἐν αὐτῇ*» (Ψλ 24:1)».⁵

Το πρόγραμμα PWE κατέληξε σε μια Εκκληση

5. Στο ίδιο, σ. 36.

για Δράση, όπου φαίνεται διάχυτη η επίδραση της σκέψης του καθηγητή και των επιστημόνων του στα προαναφερθέντα έργα του. Παραθέτω μόνο κάποια μικρά αποσπάσματα:

«Η παρούσα έκκληση για δράση έρχεται σε μια εποχή αδήριτης ανάγκης. Οι άνθρωποι και το φυσικό περιβάλλον είναι σε κίνδυνο λόγω της υπερβολικής κατανάλωσης ορισμένων, της αύξησης των ανισοτήτων, όπως αποδεικνύεται από τη συνεχιζόμενη φτώχεια των πολλών σε αντίθεση με τον υπερβολικό πλούτο των ολίγων, και της παγκόσμιας δημοσιονομικής, κοινωνικο-οικονομικής, οικολογικής και κλιματικής κρίσης, που είναι αλληλένδετες μεταξύ τους...

Η πεποίθηση ότι ο Θεός δημιούργησε τον άνθρωπο ως μέρος ενός μεγαλύτερου ιστού της ζωής και επιβεβαίωσε το σύνολο της «καλής λίστας» δημιουργίας (Γένεση 1) βρίσκεται στην καρδιά της βιβλικής πίστεως. Το σύνολο της κοινότητας των ζωντανών οργανισμών, που αναπτύσσεται και ευδοκimei, είναι μια έκφραση της θέλησης του Θεού, και εργάζεται από κοινού για να δώσει, αλλά και να πάρει, ζωή από τη γη για να συνδέσει τη μια γενιά με την επόμενη και να διατηρήσει την αφθονία και την ποικιλία του «οίκου» του Θεού. Η οικονομία στον οίκο του Θεού προκύπτει από την ευγενική δωρεά του Θεού για το «περισσόν» της ζωής για όλους (Ιω 10:10)...

Η κτίση που στενάζει και οι κραυγές των ανθρώπων που ζουν στη φτώχεια (Ιερεμίας 14:2-7) μας προειδοποιούν για το πόσο πολύ οι σημερινές κοινωνικές, πολιτικές, οικονομικές, και οι οικολογικές μας επιλογές, που βρίσκονται σε κατάσταση έκτακτης ανάγκης, έρχεται σε αντίθεση με το όραμα του Θεού για το «περισσόν» της ζωής. Πολλοί συνάνθρωποί μας τρέφουν πολύ εύκολα αυταπάτες ότι οι ανθρώπινες επιθυμίες βρίσκονται στο κέντρο του σύμπαντος του Θεού...

Το όραμά μας για δικαιοσύνη έχει τις ρίζες του στην αυτό-αποκάλυψη του Θεού εν Χριστώ Ιησού, ο οποίος εκδίωξε τους αργυραμοιβούς από τον Ναό (Ματθ 21:12), έκανε ισχυρούς τους ασθενείς (Α΄ Κορ 1,25-28), και επαναπροσδιόρισε τις απόψεις για τη φτώχεια και τον πλούτο (Α΄ Κορ 8,9). Ο Ιησούς ταυτίστηκε με τους περιθωριακούς και τους αποκλεισμένους, όχι μόνο από συμπόνια, αλλά γιατί οι ζωές τους αποτελούν απόδειξη της αμαρτωλότητας των συστημάτων και των δομών. Η πίστη μας επιβάλλει να αναζητούμε τη δικαιοσύνη, να μαρτυρούμε την παρουσία του Θεού, και να μετέχουμε στη ζωή και τους αγώνες των ανθρώπων, τους οποίους οι δομές και οι πολιτιστικές παραδόσεις έκαναν ευάλωτους— γυναίκες, παιδιά, άτομα που ζουν στη φτώχεια σε πόλεις και χωριά, αυτόχθονες λαοί, ρατσιστικά καταπιεσμένες κοινότητες, άτομα

με ειδικές αναπηρία, Dalits, μετανάστες, πρόσφυγες, και εθνικές θρησκευτικές μειονότητες. Ο Ιησούς βεβαιώνει ότι «ἐφ' ὅσον ἐποιήσατε ἐνὶ τούτων τῶν ἀδελφῶν μου τῶν ἐλαχίστων, ἐμοὶ ἐποιήσατε» (Ματθ 25,40)...

Κάνουμε ἐκκληση στις ἐκκλησίες μας να θυμηθoύν, να ακούσουν, και να δώσουν τη δέουσα προσοχή στο κάλεσμα του Χριστοῦ σήμερα: «πεπλήρωται ὁ καιρὸς καὶ ἤγγικεν ἡ βασιλεία τοῦ Θεοῦ· μετανοεῖτε καὶ πιστεύετε ἐν τῷ εὐαγγελίῳ» (Μαρκ 1,15). Καλούμαστε να μεταμορφωθoύμε, να συνεχίσουμε το ἔργο θεραπείας και καταλλαγῆς του Χριστοῦ, και «να γίνουμε αὐτό για το οποίο ἔχουμε αποσταλεί στον κόσμο, ἕνας λαὸς του Θεοῦ και μια κοινότητα στον κόσμο» (*Poverty, Wealth, and Ecology in Africa*). Για το λόγο αὐτό, η Ἐκκλησία είναι ἀντιπρόσωπος του Θεοῦ στην μεταμόρφωση του κόσμου. Η Ἐκκλησία είναι κοινότητα των μαθητῶν του Ἰησοῦ Χριστοῦ που ἐπιβεβαιώνει το «περισσόν» της ζωῆς για ὅλους, ἐναντίον ὅσων ἀρνoύνται τη ζωῆ...»⁶

* * *

Ὡς ἀποκορύφωμα μιας παράλληλης διαδρομῆς

6. Το κείμενο «Ἐκκληση για Δράση» στα ελληνικά βλ. στο Βασιλειάδη Π., «Οικονομία της ζωῆς, δικαιοσύνη και εἰρήνη για ὅλους», *Θεολογία* 83 Δ (2012), δεῦτερο συνεχόμενο ἀφιέρωμα στο θέμα «Θεολογία και Οικονομία. Προσεγγίσεις στη σύγχρονη κρίση» (Μέρος Β'), σ. 205-217.

διοργανώθηκε το 2009 από την Ακαδημία Θεολογικών Σπουδών του Βόλου ένα θεολογικό σεμινάριο σε μεταπτυχιακό επίπεδο, με τη συνεργασία της Θεολογικής Σχολής του Πανεπιστημίου της Χαϊδελβέργης και του Τμήματος Θεολογίας του Πανεπιστημίου Θεσσαλονίκης και τη συμμετοχή καθηγητών και μεταπτυχιακών φοιτητών από θεολογικά ιδρύματα της Αθήνας, της Θεσσαλονίκης και της Χαϊδελβέργης. Ο κ. Βασιλειάδης ήταν ψυχή του σεμιναρίου, στο οποίο με γενικό θέμα «Βιβλική Θεολογία της Απελευθέρωσης, Πατερική Θεολογία και Αμφισημίες της Νεωτερικότητας», παρουσίασε παραμελημένες όψεις της παύλειας θεολογίας,⁷ ενώ ένα τεύχος του *Δελτίου Βιβλικών Μελετών* αφιερωμένο στην Αγία Γραφή και την παγκόσμια οικονομία, με υπεύθυνο ύλης τον ίδιο, συμπεριέλαβε τις βιβλικές εισηγήσεις του σεμιναρίου.⁸

Τρία από τα σημαντικότερα έργα του καθηγητή κ. Βασιλειάδη, στα οποία στηρίχθηκε η παρουσίασή

7. *Βιβλική Θεολογία της Απελευθέρωσης, Πατερική Θεολογία και Αμφισημίες της Νεωτερικότητας* (Ιερά Μητρόπολη Δημητριάδος, Ακαδημία Θεολογικών Σπουδών και εκδόσεις Ίνδικτος), Αθήνα 2012, σσ. 89-117.

8. *Δελτίο Βιβλικών Μελετών* τόμος 27ος, Ιανουάριος-Ιούνιος 2009 (εκδόθηκε τον Ιούλιο του 2011). Το Δελτίο αυτό, εκτός από την εισήγηση του κ. Βασιλειάδη στο σεμινάριο, περιέχει και ένα ιδιαίτερα κατατοπιστικό και εμπνευσμένο προλογικό σημείωμα του ίδιου για την οικονομική κρίση και την ανάγκη δραστηριοποίησης και των χριστιανικών κοινοτήτων για την διατύπωση μιας εναλλακτικής πρότασης εξόδου από την κρίση.

του στο σεμινάριο αυτό, έχουν ένα, τουλάχιστο, κοινό σημείο αναφοράς: είναι μελέτες που δείχνουν πώς κεντρικά ζητήματα της χριστιανικής πίστης για την πρώιμη Εκκλησία είτε αλλοιώθηκαν είτε περιθωριοποιήθηκαν στη σύγχρονη επιστημονική έρευνα. Το πρώτο, που είναι και η διδακτορική του διατριβή⁹, ανέδειξε με τον πλέον αδιαμφισβήτητο τρόπο ότι στον πυρήνα του κηρύγματος του Ιησού, στα πιο πρώιμα στρώματα της συνοπτικής παράδοσης, βρίσκονται τόσο έντονα ριζοσπαστικές ηθικές απαιτήσεις όσο πουθενά αλλού στην χριστιανική γραμματεία. Το δεύτερο, στο οποίο ασχολείται με την σταυρική θεολογία του Αποστόλου Παύλου¹⁰ υπό το πρίσμα των προπαύλειων ερμηνειών του θανάτου του Ιησού, προέβαλε τις παραμελημένες κοινωνιολογικές συνέπειες αυτής της παύλειας θεολογίας, τις οποίες είχε συσκοτίσει, αν όχι παραβλέψει τελείως, η επικρατούσα *extra nos-pro nobis* διδασκαλία για τη σωτηρία του ανθρώπου. Το τρίτο αφορά

9. *Η περί της Πηγής των Λογίων Θεωρία. Κριτική Θεώρησις των Σύγχρονων Φιλολογικών και Θεολογικών Προβλημάτων της Πηγής των Λογίων*, (διδακτ. διατρ.), Αθήνα 1977. Βλ. και *Τα Λόγια του Ιησού. Το Αρχαιότερο Ευαγγέλιο*, Αθήνα, Άρτος Ζωής 2005, και στα αγγλικά *ΛΟΓΟΙ ΙΗΣΟΥ. Studies in Q*, Atlanta, Scholars Press, 1999.

10. *Σταυρός και Σωτηρία. Το Σωτηριολογικό Υπόβαθρο της Παύλειας Διδασκαλίας του Σταυρού υπό το Πρίσμα της Προπαύλειας Ερμηνείας του Θανάτου του Ιησού*, Θεσσαλονίκη 1983. Βλ. και *Παύλος. Τομές στη Θεολογία του Ι*, ΒΒ 31, Θεσσαλονίκη 2004.

στην παύλεια λογεία¹¹, έναν θεσμό διαχρονικά τόσο πολύ παρερμηνευμένο. Χωρίς κανείς να αγνοεί τα οικουμενικά, εκκλησιολογικά και εσχατολογικά χαρακτηριστικά της λογείας, ο καθηγητής με επιμονή υποστηρίζει τον κοινωνικό της χαρακτήρα, που έγκειτο στο μοίρασμα του πλεονάσματος των εχόντων στους φτωχούς της ευρύτερης κοινωνίας με απώτατο στόχο την ισότητα («ὅπως γένηται ἰσότης» 2 Κορ 8,14).¹²

Έτσι, σ' αυτό το σεμινάριο, που θα μπορούσε κανείς να πει ότι τρόπον τινά αποτέλεσε προέκταση του προγράμματος ΑΓΑΠΗ, ο καθηγητής υπενθύμισε παραμελημένες κοινωνικές συνέπειες της παύλειας θεολογίας, ενάντια στην παγιωμένη στην διεθνή βιβλική βιβλιογραφία αντίληψη ότι ο Παύλος αποριζοσπαστικοποίησε, δήθεν, του κήρυγμα του Ιησού. Παρουσιάζοντας τις κοινωνικοπολιτικές προεκτάσεις που είχε η σταυρική του θεολογία, τις «διάσπαρτες αναφορές του στην λογεία, που συνιστούν μια από τις πλέον ριζοσπαστικές και προο-

11. *Χάρις-Κοινωνία-Διακονία. Ο Κοινωνικός Χαρακτήρας του Παύλειου Προγράμματος της Λογείας. (Εισαγωγή και Ερμηνευτικό Υπόμνημα στο Β' Κορινθίους 8-9)*, ΒΒ 2, Θεσσαλονίκη 1994.

12. Εκτενέστερη ανάλυση αυτής της τάσης της βιβλικής ερμηνείας που παραβλέπει τις κοινωνικές προεκτάσεις της παύλειας θεολογίας βλ. στο Βασιλειάδη Π., "Economy, Poverty, Wealth and Ecology. Contemporary Biblical Scholarship and the Marginalized Tradition of Antioch" στον υπό έκδοση επιμνημόσυνο τόμο του πρόσφατα αποθανόντος Πατριάρχη Αντιοχείας κυρού Ιγνατίου.

δευτικές θεωρήσεις της «ισότητας» που γνώρισε ο αρχαίος κόσμος»,¹³ την επιμονή του στην ανάδειξη της ελευθερίας, με την κλασική αριστοτελική της σημασία, και ως συνέπεια της τελευταίας την έκκλησή του «υπέρ του «περικεκτικού» χαρακτήρα της νέας θρησκείας, η οποία αγκάλιαζε όλους τους ανθρώπους της πίστης ανεξάρτητα από το παρελθόν τους»,¹⁴ ο καθηγητής έβαλε σε νέα βάση τη συζήτηση ανάμεσα στους βιβλικούς επιστήμονες. Η θέση του ότι στόχος του Παύλου ήταν η ρεαλιστική πρόταση της κοινωνικής ενσωμάτωσης της Εκκλησίας σε μια κοινωνία που βρισκόταν σε παρακμή και συνεπώς ότι δεν αγωνιζόταν «για την κοινωνική αναμόρφωση καθαυτήν, αλλά για την διαμόρφωση μιας εκκλησιαστικής (ευχαριστιακής) κοινότητας – κατ’ ουσίαν δηλαδή για την μεταμόρφωση της ευρύτερης κοινωνίας – η οποία αναπόφευκτα θα οδηγούσε μελλοντικά με αποτελεσματικό τρόπο και στη δημιουργία μιας νέας κοινωνικής αναμόρφωσης με τα ιδανικά της ελευθερίας, της δικαιοσύνης και της ισότητας»¹⁵.

13. Βασιλειάδη Π., «Οι κοινωνικές συνέπειες της παύλειας θεολογίας» (μτφρ. από τα αγγλ. Μ. Παπανικολάου), *ΔΒΜ* 27Α (2009), 51-72, σ. 56.

14. Στο ίδιο, σ. 70.

15. Στο ίδιο, σ. 72. Βλ. επίσης γι’ αυτό το θέμα την εισήγησή του “St. Paul: Apostle of Freedom in Christ,” *In the Footsteps of Saint Paul. An Academic Symposium* (organized under the auspices of His All-Holiness Ecumenical Patriarch Bartholomew), HC Orthodox Press, Brookline 2011, σσ. 153-167, και σε ελληνική

Στη βάση αυτών των διαπιστώσεων και με φόντο την καλπάζουσα οικονομική κρίση, που την εποχή που έγινε το σεμινάριο (Μάιος του 2009) είχε ήδη αρχίσει να κτυπά την πόρτα της ελληνικής κοινωνίας, ο καθηγητής πρότεινε συγκεκριμένες δράσεις που θα πρέπει να αναλάβουν οι χριστιανικές κοινότητες. Αυτές συμπεριλαμβάνονται στο προλογικό του σημείωμα στο προμνημονευθέν τεύχος του ΔΒΜ και τις οποίες, εξαιτίας της σπουδαιότητάς τους, δεν μπορώ παρά να παραθέσω αυτούσιες:

«Πρώτα-πρώτα, στο εσωτερικό μέτωπο, οι χριστιανικές κοινότητες θα πρέπει να οργανώσουν θεολογικά σεμινάρια αναφορικά με την παγκοσμιοποίηση. Παράλληλα, θα πρέπει να υποστηριχθούν κινήματα που εργάζονται για την κατάργηση του εξωτερικού χρέους, το ξέπλυμα βρώμικου χρήματος και τις εναλλακτικές μορφές ανάπτυξης. Γι' αυτό και σε διαχριστιανικό επίπεδο έχει δημιουργηθεί ειδικός φορέας, η Οικουμενική Συμμαχία Προάσπισης (Ecumenical Advocacy Alliance) με στόχο το πρόβλημα του Διεθνούς Εμπορίου, σε συνεργασία με τα χριστιανικά προγράμματα για την φτώχεια και τον πλούτο.

Κατά δεύτερο λόγο, στο εξωτερικό μέτωπο, οι χριστιανικές εκκλησίες θα πρέπει να εμμένουν στην επιστημονική αντιμετώπιση των διεθνών οργανι-

μετάφραση (με τίτλο «Η εν Χριστώ ελευθερία κατά τον Απόστολο Παύλο») στον τιμητικό τόμο, *Εις μαρτύριον τοις Έθνεσι. Τόμος χαριστήριος εικοσαετηρικός εις τον Οικουμενικόν Πατριάρχην κ.κ. Βαρθολομαίον*, Θεσσαλονίκη 2011, σσ. 87-103.

σμών, δηλαδή των διεθνών οικονομικών ιδρυμάτων, της Παγκόσμιας Τράπεζας και του Παγκόσμιου Οργανισμού Εμπορίου. Επίσης, είναι σημαντική η συνεργασία με τον ΟΗΕ για την κοινωνική και ταυτόχρονα βιώσιμη ανάπτυξη. Θα πρέπει να καταρτιστούν συγκεκριμένες μελέτες και εφαρμόσιμες προτάσεις. Κάτι που δεν έχει λάβει τη δέουσα προσοχή ως σήμερα είναι η μελέτη του «οικολογικού χρέους» των κρατών παγκόσμια, όπως επανειλημμένα τονίστηκε στα γνωστά οικολογικά συνέδρια του Οικουμενικού Πατριαρχείου.

Η δύναμη των εκκλησιών και των κοινωνικών κινήματων στηρίζεται στην ποιότητα των ιδεών και τη δέσμευσή τους να δημιουργήσουν ένα βιώσιμο κόσμο, στον οποίο θα κυριαρχούν οι αξίες, η ανθρωπινή αξιοπρέπεια και ο σεβασμός των ανθρώπων και του περιβάλλοντος. Το ερώτημα, βέβαια, είναι κατά πόσο οι χριστιανικές εκκλησίες είναι στο θέμα της παγκοσμιοποίησης σταθερά με το μέρος των αδυνάτων ή συνεχίζουν να συντάσσονται με τις δυνατούς;»¹⁶.

* * *

Σεβαστέ μας Δάσκαλε, τώρα που ολοκληρώνεις το διδακτικό έργο σου στη Σχολή και παραδίδεις τη σκυτάλη σε μας τους μαθητές σου, αισθανόμαστε ότι η ευθύνη που μας εναποθέτεις στους ώμους μας είναι μεγάλη. Οφείλουμε να συνεχίσουμε στην υπηρεσία της βιβλικής επιστήμης ακολουθώντας τα βή-

16. Στο ίδιο, σ. 15.

ματά σου, να παραδειγματιστούμε από το ήθος, την απλότητα και την ευθύτητά σου και να βάλουμε κι εμείς, οι μαθητές σου, ένα λιθαράκι στο οικοδόμημα της επιστήμης που όλοι μας υπηρετούμε.

Ελπίζουμε να τα καταφέρουμε!
Σ' ευχαριστούμε, Δάσκαλέ μας!

Ο Διαθρησκειακός Διάλογος
και η χριστιανική Μαρτυρία
στο πρόγραμμα σπουδών
του Τμήματος Θεολογίας του ΑΠΘ
Η συμβολή του καθηγητή Πέτρου Βασιλειάδη

Αγγελική Ζιάκα

Το Τμήμα Θεολογίας του ΑΠΘ είναι το μόνο στην ελληνική επικράτεια που εδώ και τέσσερις δεκαετίες διδάσκει τα αντικείμενα του Διαθρησκειακού Διαλόγου και της Χριστιανικής Μαρτυρίας. Είναι το μόνο επίσης που προς την κατεύθυνση αυτή έχει να επιδείξει σημαντική συγγραφή επιστημονικών εγχειριδίων και άρθρων καθώς και πολλών συνεργασιών με πανεπιστήμια αλλά και άλλους φορείς Εκκλησιαστικούς, διακρατικούς και διαθρησκευτικούς στην Ελλάδα και το εξωτερικό.¹

1. Πρωτοπόροι στα αντικείμενα του διαθρησκειακού διαλόγου και της ιεραποστολής υπήρξαν στο Τμήμα Θεολογίας του Α.Π.Θ. οι καθηγητές Γρηγόριος Ζιάκας και Πέτρος Βασιλειάδης. Για τον διάλογο με τους Ιουδαίους ασχολήθηκαν κυρίως οι καθηγητές Ιωάννης Καραβιδόπουλος και Μιλτιάδης Κωνσταντίνου. Πλούσια είναι όμως η δραστηριότητα των Πέτρου Βασιλειάδη,

Ο όρος διαθρησκειακός διάλογος είναι σχετικά νέος, κατάκτηση στην πλατιά του έννοια του δεύτερου μισού του 20^{ου} αιώνα. Ως συζήτηση όμως μεταξύ δύο ή περισσότερων ανθρώπων για την επίλυση προβλήματος, την ανταλλαγή ιδεών και πληροφοριών και την γεφύρωση των αντιθέσεων, είναι πανάρχαιος. Με την έννοια αυτή ο διάλογος χρησιμοποιήθηκε ήδη από τον αρχαίο ελληνικό λόγο και είναι γνωστός ιδιαίτερα από τους πλατωνικούς διαλόγους. Η διαλεκτική τέχνη να συζητά κανείς κάποιο ζήτημα με ερωταποκρίσεις για την ανεύρεση της αλήθειας επινοήθηκε ήδη από τον Ζήνωνα τον Ελεάτη, τον οποίο ο Αριστοτέλης (απο-

Γεωργίου Μαρτζέλου και Μιλτιάδη Κωνσταντίνου και στον ινδο-χριστιανικό διάλογο, ενώ το γνωστικό αντικείμενο της Οικουμενικής Θεολογίας, που εισήχθη ως κύριο μάθημα μόλις το 2000 στο Τμήμα και για πολλά χρόνια διδασκόταν έως τότε ως επιλεγόμενο από τον αείμνηστο Νίκο Ματσούκα, το υπηρετεί ο συνάδελφος Στυλιανός Τσομπανίδης. Τα πιο πρόσφατα συνέδρια που διοργανώθηκαν με θέματα συναφή προς τους διαθρησκειακούς διαλόγους και την χριστιανική μαρτυρία ήταν αυτά του Μαΐου του 2012 και Ιουνίου του 2013 με θέμα *Ιεραποστολή και Σύγχρονα Θρησκευάματα*, που συνδιοργάνωσε το Τμήμα Θεολογίας με την Ορθόδοξη Θεολογική Σχολή του Τιμίου Σταυρού της Βοστώνης, καθώς και το συνέδριο σχετικά με την *Οικουμενική Κίνηση* που διοργάνωσε το Τμήμα Θεολογίας τον Ιανουάριο του 2013. Πληροφορίες σχετικά με τα συνέδρια και τις διαθρησκειακές πρωτοβουλίες που πραγματοποίησε το Τμήμα Θεολογίας έως το 2010, βλ. στο έργο μου *Διαθρησκειακοί Διάλογοι*. Τ. Β': Η συνάντηση του Χριστιανισμού με το Ισλάμ, Θεσσαλονίκη: Πουρναράς 2010, 177-183.

σπ. 65R) ονομάζει «ευρετήν της διαλεκτικής». Η τέχνη αυτή είναι Σωκρατική, τελειοποιήθηκε από τον μαθητή του τον Πλάτωνα. Σύμφωνα με τους σωκρατικούς στη διαλεκτική μέθοδο τα συμπεράσματα συνάγονται από τον ομιλούντα με συζήτηση, ερώτηση και απόκριση, «ερωτάν και αποκρίνεσθαι» (Πλατ. Κρατ. 390C). Ο Πλάτων έθεσε την διαλεκτική υπεράνω πάσης επιστήμης: «ὥσπερ θριγκὸς τοῖς μαθήμασιν ἢ διαλεκτικὴ ἐπάνω κείται» (Πλατ. Πολιτ. 534E). Στην ιστορία των θρησκειῶν ο διάλογος αναφέρεται σε θέματα πίστης, λατρείας, κοινωνικής και ηθικής ζωής. Διάλογοι στα θέματα αυτά επιχειρήθηκαν αναμφίβολα από την απώτατη εποχή ή τουλάχιστον από την πρώτη συνάντηση διαφορετικών, αποκλιόντων ή και διστάμενων μεταξύ τους συστημάτων θρησκευτικής πίστης.²

Ο σύγχρονος διαθρησκειακός διάλογος και η μελέτη των θρησκειῶν του κόσμου, αποσκοπούν στην αλληλογνωριμία, την αλληλοκατανόηση και επικοινωνία των λαών με διαφορετική θρησκευτική πίστη, κοινωνική ζωή και πολιτισμό. Με τον διαθρησκειακό και διαπολιτισμικό διάλογο δίνεται ευκαιρία στους διαλεγόμενους να γνωρίσουν ο ένας τον άλλο, να σέβονται τους ανθρώπους με διαφορετικές θρησκευτικές και πνευματικές αναζητήσεις, και να εκτιμούν τα πολιτιστικά τους αγαθά. Υπό την έννοια αυτή οι διαθρησκειακοί διάλογοι δεν μπο-

2. Βλ. περισσότερα για τον διαθρησκειακό διάλογο στο έργο μου *Διαθρησκειακοί Διάλογοι*, τ. Β': Η συνάντηση του Χριστιανισμού με το Ισλάμ, Θεσσαλονίκη: Πουρναράς 2010, 143-259.

ρεί να κατανοηθούν ως αρένα θρησκευτικών ανταγωνισμών, αλλά ως τόπος συνάντησης των θρησκειών με σκοπό την αλληλογνωριμία και την προάσπιση της αξίας και της μοναδικότητας του ανθρωπίνου προσώπου.

Η συμβολή της θρησκευιολογίας, της μελέτης δηλαδή των άλλων θρησκειών και πολιτισμών του κόσμου, στους διαθρησκειακούς διαλόγους είναι αδιαμφισβήτητη. Οδηγεί στην επιστημονική και κατά το δυνατόν αντικειμενική γνώση του άλλου, προάγει τις επιστημονικές επικοινωνίες με ερευνητές που προέρχονται από τον παγκόσμιο ακαδημαϊκό χώρο και έχουν συναφείς επιστημονικές ενασχολήσεις και αναζητήσεις, και φέρνει κοντά επιστήμονες, θρησκευτικούς ηγέτες αλλά και πιστούς των υπό εξέταση θρησκειών, ανοίγοντας έτσι εκατέρωθεν την οπτική αντίληψη των εμπλεκομένων για τον θρησκευτικώς και πολιτισμικώς 'άλλον'.

Η πραγματέυση του θέματος θα είναι τριμερής: στο πρώτο μέρος θα προβώ σε μια σύντομη έκθεση της ελληνικής θρησκευιολογικής έρευνας, η οποία καλύπτει την επιστημονική εξέταση της θρησκευτικής εμπειρίας της ανθρωπότητας από την αρχαία εποχή έως τις μέρες μας. Ακολούθως θα εστιάσω το ενδιαφέρον στους ακαδημαϊκούς διαθρησκειακούς διαλόγους, ιδιαίτερα με το Ισλάμ και τον Ιουδαϊσμό, δεδομένου ότι ο μεν Ιουδαϊσμός αποτελεί την αρχή των τριών αβρααμικών-βιβλικών θρησκειών, το δε Ισλάμ είναι ο άμεσος γείτονας μας και σήμερα και βρίσκεται στο επίκεντρο του ενδιαφέροντος εξαι-

τίας των ιστορικών γεγονότων και ανακατατάξεων που συντελούνται στη Μέση και Εγγύς Ανατολή, γεγονότων που έχουν τον αντίκτυπό τους και στους χριστιανούς των περιοχών αυτών και αναστέλλουν εν μέρει τις διαθρησκειακές πρωτοβουλίες που με πολύ κόπο οικοδομήθηκαν κατά το τελευταίο ήμισυ του 20^{ου} αιώνα. Την κατακλείδα του άρθρου θα αποτελέσει η έκθεση των βασικών προβληματισμών σχετικά με τις σημερινές προκλήσεις και δυσκολίες των διαθρησκειακών διαλόγων, και της δυνατότητας επιστημονικής συνεργασίας μεταξύ των διαφόρων κλάδων της θεολογίας, συμπεριλαμβανομένης και της ορθόδοξης συστηματικής θεολογίας με την θρησκευολογία, για έναν αρτιότερο διάλογο με τον μη χριστιανό, χωρίς τον φόβο δογματικών παρεκκλίσεων και με στόχο την άρση στερεότυπων αντιλήψεων για την θρησκευτική και πολιτισμική ετερότητα.

1. Ιστορία της ελληνικής θρησκευολογικής έρευνας

Στην Ελλάδα η θρησκευολογική έρευνα άρχισε δειλά να υφίσταται από το 1931 στην Αθήνα και από το 1942 στην Θεσσαλονίκη, με την λειτουργία των Θεολογικών Σχολών. Είναι χαρακτηριστικό ότι η Θρησκευολογία επινοήθηκε, τράφηκε και ανδρώθηκε σε όλο τον κόσμο της Δύσης εντός των Θεολογικών Σχολών. Υπό την έννοια αυτή, πρωτοπόρες υπήρξαν οι θεολογικές σπουδές ήδη από τα τέλη

του 19^{ου} αιώνα, στην κατανόηση του θρησκευτικώς 'άλλου'.³ Μια σημαντική θεολογική πρόοδος, η οποία θα οδηγήσει σταδιακά και στην αναθεώρηση πολλών εκκλησιαστικών αντιλήψεων για τους αλλοθρήσκους, σημειώνεται μετά τον Β' Παγκόσμιο πόλεμο και κυρίως από την δεκαετία του 1960 κυρίως και εντεύθεν. Κι ενώ σε ένα μεγάλο μέρος της βορειοδυτικής Ευρώπης και των Η.Π.Α., παράλληλα με τις θρησκευσιολογικές σπουδές, αναπτύχθηκαν σε ανεξάρτητες των Θεολογικών σχολών Οριενταλιστικές σπουδές και κατευθύνσεις, με αντικείμενο τη μελέτη των γλωσσών και πολιτισμών της Απω και Μέσης Ανατολής, στην χώρα μας, ακόμη έως σήμερα, η συστηματική προσέγγιση της θρησκείας και των πολιτισμών του κόσμου, διακονείται επιτυχώς και αποτελεσματικώς από τις Θεολογικές σχολές. Έτσι μεγάλα βήματα σημειώθηκαν στον ελληνικό θεολογικό ακαδημαϊκό χώρο από την δεκαετία του 1960 και εντεύθεν, όταν άρχισε η συστηματική επιστημονική έρευνα των σύγχρονων μεγάλων θρησκευμάτων, των προϊστορικών πολιτισμών και

3. Για την επιστημονική μελέτη της θρησκείας, την εμφάνιση και εξέλιξη της θρησκευσιολογίας ως επιστήμης, βλ. Γρ. Ζιάκας, *Θρησκεία και Πολιτισμός των προϊστορικών κοινωνιών και των αρχαίων λαών*, Θεσσαλονίκη: Κορν. Σφακιανάκη, 2002, 13-33. Για τις σύγχρονες τάσεις στη μελέτη της θρησκείας βλ. W. Braun, R. McCutcheon and contributors (eds.), *Guide to the Study of Religion*, London, N. Delhi, N.Y., Sydney: Bloomsbury Academic, 2000 (2006).

των θρησκειών των αρχαίων λαών.⁴

Η αρχαία ελληνική θρησκεία, οι μυστηριακές ελληνιστικές λατρείες, ο ελληνο-ρωμαϊκός και αιγυπτιακός κόσμος, απετέλεσαν αντικείμενο έρευνας κατά τις πρόσφατες δεκαετίες κυρίως στη Θεολογική σχολή Θεσσαλονίκης και τονίσθηκε η έννοια της ελληνιστικής οικουμένης, που αποτελεί μοντέλο κατανόησης σχημάτων της σύγχρονης εποχής, στην οποία το θρησκευτικό φαινόμενο είναι ουσιώδες στοιχείο της κοινωνικής ζωής αλλά και αντικείμενο πολιτικής εκμετάλλευσης και επιβολής.⁵ Η

4. Βλ. σχετικώς την εισήγησή μου στο Διεθνές Συνέδριο με θέμα «Society in Transition. The Interdisciplinary Study of Religion in Modern Reality». Στην εισήγηση αυτή παρακολουθεί κανείς όλη την πορεία των θρησκειολογικών μελετών και των εκπροσώπων της τόσο στο εξωτερικό όσο και στην Ελλάδα. Το συνέδριο διοργάνωσε η Greek Society for the Study of Culture and Religion (2-5 Ιουνίου 2006): <http://users.auth.gr/ziaka/pdf/The%20study%20of%20Religions%20in%20Greece.pdf>

5. Πρωτοπόρος στα αντικείμενα αυτά είναι ο Παναγιώτης Παχής. Από τις πολλές μελέτες, επιμέλειες και άρθρα του βλ. *Chasing Down Religion: In the Sights of History and the Cognitive Sciences. Essays in Honour of Luther H. Martin*, Thessaloniki: Barbounakis, 2010. *Η Λατρεία της Ίσιδας και του Σάραπι. Από την τοπική στην οικουμενική κοινωνία*, Θεσσαλονίκη: Μπαρμπουνάκης, 2010. *Οι Ανατολικές Λατρείες της Ελληνορωμαϊκής Εποχής. Συμβολή στην Ιστορία και την Μεθοδολογία της Έρευνας*, Θεσσαλονίκη: Μπαρμπουνάκης, 2010. *Ίσις Καρποτόκος. Τόμος Α'. Οικουμένη. Προλεγόμενα στον συγκρητισμό των ελληνιστικών χρόνων*, Θεσσαλονίκη: Βάνιας, 2003. «*Δήμητρα Καρποφόρος*». *Θρησκεία και αγροτική οικονομία του αρχαιοελληνικού κόσμου*,

διαχρονική εξέταση του φαινομένου της θρησκείας, που ξεκινά από τις κοινωνίες της προϊστορικής εποχής και φτάνει ως τη σύγχρονη εποχή με τη συστηματική της έκφραση στις μεγάλες θρησκείες του κόσμου, αποτελεί μια ξεχωριστή συνεισφορά της ελληνικής θρησκευολογικής έρευνας.⁶

Ο Ινδοϊσμός και ο Βουδισμός, που δίνουν ιδιαίτερη σημασία στην πνευματική διάσταση του κόσμου και του έσω ανθρώπου, η κινεζική θρησκευτικότητα, με τις ηθικές και κοινωνικές επιταγές του Κομφουκίου και τη μυστική, εσωτερική εμπειρία και βίωση της αρμονίας της φύσης στο σύστημα του μύστη - αναζητητή Λάο Τσε, του εκφραστή του Ταοϊσμού, η ιαπωνική θρησκευτική ζωή, με τον συνδυασμό της αρχέγονης οδού των Θεών-»Σιντό-Κάμι«, δηλαδή του Σιντοϊσμού, και μιας ιδιάζουσας βουδιστικής ζωής και εμπειρίας με ποικίλες μοναστικές εκφράσεις,

εκδ. Ελληνικά Γράμματα, Αθήνα 1998. *Hellenisation, Empire and Globalisation: Lessons from Antiquity*, L.H. Martin-P. Pachis (eds.), Thessaloniki: Vaniass Publications, 2004. L. H. Martin, *Οι Θρησκείες της ελληνιστικής εποχής*, Π. Παχής (επιμ.-προλεγόμενα), Θεσσαλονίκη: Βάνιας, 2004. *Φιλία και Κοινωνία*, Τιμητικός τόμος στον Ομ. Καθηγητή Γρ. Ζιάκα, Π. Παχής, Π. Βασιλειάδης, Δ. Καϊμάκης (επιμ.), Θεσσαλονίκη: Βάνιας, 2008. *Imagistic Traditions in the Graeco-Roman World: A Cognitive Modeling of History of Religious Research*, L.H.Martin - P.Pachis (eds.), Thessaloniki: Vaniass Publications, 2009. Βλ. σχετικώς και την μονογραφία του Απόστολου Κραλίδη, *Η αυτοκρατορική Λατρεία στην περίοδο της Τετραρχίας*, Θεσσαλονίκη: Βάνιας, 2010.

6. Βλ. Γρ. Ζιάκας, *Θρησκεία και Πολιτισμός των προϊστορικών κοινωνιών*, ό.π.

και η ιδιαίτερη θρησκευτική κοινωνία του Θιβέτ και της Μογγολίας με την αρχέγονη θρησκευτική έκφραση του Μπον και του Λαμαϊκού Βουδισμού, με άλλα λόγια οι Θρησκείες και οι Πολιτισμοί της Ασίας, είναι αντικείμενα επισταμένης θρησκευσιολογικής μελέτης της ελληνικής έρευνας για την κατανόηση της θρησκευτικής έκφρασης και των πολιτιστικών επιτευγμάτων της ανθρωπότητας.⁷

Ιδιαίτερη θρησκευσιολογική έρευνα έγινε για το Ισλάμ, λόγω των βιβλικών του καταβολών αλλά και των ιδιαίτερων ιστορικών σχέσεων και συνθηκών, υπό τις οποίες βρέθηκαν επί αιώνες οι εκκλησίες της Ανατολής, ο ελληνικός κόσμος και ο κόσμος της Νοτιοανατολικής Ευρώπης και λόγω της γεωγραφικής εγγύτητας της χώρας μας με τις χώρες του Ισλάμ. Ερευνήθηκαν όλες σχεδόν οι πτυχές

7. Για τις θρησκείες της Ασίας έχουν γράψει οι Λεωνίδας Φιλίπιδης, Αναστάσιος Γιαννουλάτος, Γρηγόριος Ζιάκας, Σταύρος Σταθόπουλος, Στέλιος Παπαλεξανδρόπουλος, Διονύσης Δακουράς, και οι πρέσβεις Βασίλης Βιτσαξής και Δημήτριος Βελισσαρόπουλος. Ο πρώτος βέβαια κατεροχόν Ευρωπαίος Ινδολόγος υπήρξε ο Δημήτριος Γαλανός (18ος αι.), ο οποίος πέρασε το μεγαλύτερο μέρος της ζωής του στις Ινδίες. Ο Στέλιος Παπαλεξανδρόπουλος στη Θεολογική σχολή Αθηνών ειδικεύεται στον Ιαπωνικό Βουδισμό. Βλ. σχετικά Στέλιος Παπαλεξανδρόπουλος, *Η αληθινή πραγματικότητα στο έργο του Ντόγκεν. Μελέτη στον ιαπωνικό Βουδισμό*, Αθήνα 2002. Βλ. και Γρηγόριος Ζιάκας, *Οι θρησκείες του Θιβέτ και ο Δαλάι Λάμα*, Αθήνα: Ελληνικά Γράμματα, 1996. *Θρησκείες και Πολιτισμοί της Ασίας (Ινδοϊσμός, Βουδισμός, Θιβέτ, Κίνα, Κομφουκισμός, Ταοϊσμός, Ιαπωνία)*, Θεσσαλονίκη: Κορν. Σφακιανάκη, 2006.

της μουσουλμανικής θρησκείας, οι πρώιμοι μουσουλμανικοί χρόνοι και η εξάπλωσή του Ισλάμ, η σχέση του με την βιβλική διδασκαλία, οι διάφορες σχολές της μουσουλμανικής θεολογίας και του ισλαμικού νόμου (σαρία), ο ισλαμικός μυστικισμός, η μεταβίβαση των ελληνικών γραμμάτων και της αριστοτελικής σκέψης στο Ισλάμ από τον 8^ο μ.Χ. αιώνα και εντεύθεν, καθώς και οι νεότερες και σύγχρονες μεταρρυθμιστικές τάσεις και οι διάφορες εκφάνσεις του πολιτικού Ισλάμ. Η σύγχρονη θρησκευολογική επί του Ισλάμ έρευνα εστιάζει σε πιο ειδικές εκφάνσεις του, όπως το Σιιτικό Ισλάμ, τα πρώιμα διασπαστικά ισλαμικά κινήματα (αλήδες, χαριτζίτες, ιμπαντίτες κ.λπ.), ο ισλαμικός μεσσιανισμός και οι πολιτικές του προεκτάσεις, καθώς και η βυζαντινή και μεταβυζαντινή πολεμική και αντιρρητική κατά του Ισλάμ γραμματεία⁸.

8. Αναστάσιος Γιαννουλάτος, *Ισλάμ. Θρησκευολογική επισκόπηση*, Αθήνα: Ακρίτας, 2004 (1971). Γρ. Ζιάκας, *Maulānā Jalālad-dīn Rūmī και η διδασκαλία του* (διδακτ. διατριβή) (Επιστημονική Επετηρίδα Θεολογικής Σχολής Πανεπιστημίου Θεσσαλονίκης, παράρτημα 11 του ΙΖ' τόμου, Θεσσαλονίκη: Αριστοτέλειο Πανεπιστήμιο Θεσσαλονίκης 1973. Επανεκδοση Θεσσαλονίκη: Π. Πουρναράς, 1987 (42000). Του ιδίου, *Προφητεία, αποκάλυψις και ιστορία της σωτηρίας κατά το Κοράνιον*, Θεσσαλονίκη: Πουρναράς 1976. Του ιδίου, *Πίστις, ελπίς και σωτηρία κατά το Ισλάμ*, Θεσσαλονίκη 1978. Του ιδίου, *Ιστορία των Θρησκευμάτων Β' . Το Ισλάμ*, Θεσσαλονίκη: Πουρναράς, 1983. Του ιδίου, *Ισλάμ. Θρησκεία και Πολιτεία*, Θεσσαλονίκη: Κορν. Σφακιανάκη, 2001. Του ιδίου, *Τα ελληνικά γράμματα και ο Αριστοτέλης στην αραβική παράδοση*, Αθήνα: 'Αγρα, 2007. Αλέξανδρος Καρυώτογλου,

2. Οι ακαδημαϊκοί διαθρησκειακοί διάλογοι με το Ισλάμ και τον Ιουδαϊσμό

Ο διάλογος της Ορθοδόξου Εκκλησίας με τις θρησκείες του κόσμου έχει μια προϊστορία που συνυφαίνεται με τις απαρχές της. Ο Χριστός συνομίλησε με τον κόσμο και οι Απόστολοι απεστάλησαν στην ανθρωπότητα να διαλεχθούν μαζί της για την αλήθεια του Ευαγγελίου. Αργότερα, τον 7^ο αιώνα, η Ανατολική Εκκλησία θα αναγκασθεί να αντιμετωπίσει το Ισλάμ, να συγκρουστεί και να διαλεχθεί μαζί του. Επομένως ο διάλογος με το Ισλάμ έχει ιδιαίτερη και ζωτική σημασία για την Ορθόδοξη Εκκλησία. Ήδη εδώ και δεκατέσσερις αιώνες ορθόδοξοι και μουσουλμάνοι της Ανατολής συμβιώνουν. Μεγάλοι Πατέρες, όπως ο Ιωάννης ο Δαμασκηνός (+749/755) και ο Θεόδωρος Αβουκαρράς (+825), ήταν οι πρώτοι που αντιμετώπισαν το Ισλάμ και έγραψαν διαλόγους, πλαστούς βέβαια, στους

Η περί του Ισλάμ και της πτώσεως αυτού ελληνική χρησιμολογική γραμματεία. Από τον 16^ο μέχρι τον 18^ο αιώνα (διδακτ. Διατριβή), Αθήνα 1982. Αγγελική Ζιάκα, Το Σιιτικό Ισλάμ. Οι κοινωνικές και πολιτικές του προεκτάσεις στη Μέση Ανατολή, Θεσσαλονίκη: Κορν. Σφακιανάκη, 2004. Της ίδιας, Μεταξύ Πολεμικής και Διαλόγου. Το Ισλάμ στη Βυζαντινή, μεταβυζαντινή και νεότερη ελληνική γραμματεία, Θεσσαλονίκη: Πουρναράς 2010. Διαθρησκειακοί Διάλογοι, και Μεσσιανικά και Αποκαλυπτικά κινήματα στο Ισλάμ. Μάχνητη, ο εσχατολογικός Λυτρωτής, Λονδίνο: Harptree, 2011. Διονύσιος Δακουράς, Τα ανθρώπινα δικαιώματα στο Ισλάμ, Αθήνα: Έννοια, 2007. Απόστολος Κραλίδης, Οι Χαζάροι και το Βυζάντιο, Αθήνα: Σαββάλας, 2003. Μιχάλης Μαριόρας, Η sharī'a και το νομικό σύστημα του Ισλάμ (διδακτ. διατριβή) Αθήνα, 2005.

οποίους πραγματεύονται με επαρκή γνώση τις μουσουλμανικές διδασκαλίες και επιχειρούν να τις αναιρέσουν με βάση τις χριστιανικές. Λίγο αργότερα θα αρχίσει στη Βυζαντινή αυτοκρατορία μια μακρά αντιρρητική και πολεμική κατά του Ισλάμ φιλολογία, η οποία, παρά την σφοδρότητά της, θα δημιουργήσει τις προϋποθέσεις για μια γνώση του ισλαμικού κόσμου.⁹

Για τους Ορθοδόξους η βάση του σύγχρονου διαλόγου είναι οι δύο συνοδικές εγκύκλιοι του Οικουμενικού Πατριαρχείου Κωνσταντινουπόλεως, αυτές του 1902 και 1904, προς τους μητροπολίτες και επισκόπους της επικρατείας του Οικουμενικού θρόνου, με τις οποίες ο Πατριάρχης Ιωακείμ Γ' τους καλούσε να εντείνουν τις προσπάθειες τους για διάλογο, διομολογιακή επικοινωνία και σύσφιξη της ενότητας των Ορθοδόξων Εκκλησιών. Οι εγκύκλιες αυτές επιστολές είναι από τα βασικά κείμενα της ιστορίας της οικουμενικής κίνησης. Οι πρωτοβουλίες αυτές του Οικουμενικού Πατριαρχείου είναι καθοριστικές όχι μόνον για την ενότητα των χριστιανικών εκκλησιών

9. Αναστάσιος Γιαννουλάτος, «Ο διάλογος των Χριστιανών με το Ισλάμ από ορθόδοξη άποψη», Γενεύη: I.M. Ελβετίας, 1989, 1: 213-232. Anastassios Yannoulatos, «Byzantine and Contemporary Orthodox Approaches to Islam», George Papademetriou (ed.), *Two Traditions, One Space. Orthodox Christians and Muslims in Dialogue*, Massachusetts, 2011, 147-177. Γρηγόριος Ζιάκας, *Διαθρησκευτικοί Διάλογοι*, τ. Α', (επιμ. Παναγιώτης Παχής), Θεσσαλονίκη: Πουρναράς, 2010. Του ιδίου, «Οι διάλογοι του Οικουμενικού Πατριαρχείου με το Ισλάμ», *400 χρόνια Φανάρι*, Κωνσταντινούπολη: Οικουμενικό Πατριαρχείο, 2001, 575-725.

αλλά και για την ενότητα και ειρηνική συνύπαρξη όλου του κόσμου. τα μνημονευθέντα πατριαρχικά γράμματα, συμπεριλαμβανομένου και αυτού του 1920, εκφράζουν την αγωνία της μητέρας Εκκλησίας για τη διάσπαση των εκκλησιών και του κόσμου.¹⁰

Το μεγάλο βήμα για το άνοιγμα του Οικουμενικού Πατριαρχείου προς τις άλλες θρησκείες έχει αφετηρία την Α΄ Πανορθόδοξη Διάσκεψη της Ρόδου του 1961, και την Α΄ Προσυνοδική Πανορθόδοξη Διάσκεψη που συνήλθε στο Ορθόδοξο Κέντρο του Οικουμενικού Πατριαρχείου του Σαμπεζύ το 1976, στην οποία εκφράστηκε ρητά η απόφαση της εκκλησίας να συμβάλει στη διαθρησκειακή συνεννόηση και συνεργασία και μέσω αυτής στην απόληψη του φανατισμού από κάθε πλευρά, και με τον τρόπο αυτόν στη συμφιλίωση των λαών και την επικράτηση των ιδεωδών της ελευθερίας και της ειρήνης στον κόσμο για εξυπηρέτηση του σύγχρονου ανθρώπου, ανεξαρτήτως φυλής και θρησκευματος.¹¹

10. Angeliki Ziaka, “Interreligious Dialogue in promoting peace and overcoming religious conflicts”, *Religion and Conflict. Essays on the Origins of Religious Conflicts and Resolution Approaches*, E. Eynikel, A. Ziaka (et al) (eds.), London: Harptree Publishing, 2011, 251-290.

11. Για τα θέματα αυτά βλ. τα έργα του Στέλιου Τσομπανίδη, «Η Ορθόδοξη Εκκλησία και το Παγκόσμιο Συμβούλιο Εκκλησιών», *Ιστορία της Ορθοδοξίας*, τόμος 8: *Η Ορθοδοξία σε Διάλογο*, Αθήνα: Road, 2009, 224-369, εδώ 321. Βλ. επίσης τις θε-

Σήμερα ο διάλογος αυτός προωθείται από το Οικουμενικό Πατριαρχείο, το οποίο τον θεωρεί ως κατεξοχήν αναγκαίο και ουσιώδη. Πατώντας γερά στις βάσεις του παρελθόντος του, προσφέρει τον εαυτό του και την μακραίωνη γνώση του σε θέματα συμβίωσης για ένα νέο και σύγχρονο διάλογο με τις θρησκείες του κόσμου, και ιδιαίτερα με τις δύο άλλες μονοθεϊστικές θρησκείες, τον Ιουδαϊσμό και το Ισλάμ.¹²

Οι διάλογοι με τον Ιουδαϊσμό θα αρχίσουν από το 1977 και από το 1986 θα ακολουθήσουν και οι διάλογοι με το Ισλάμ. Τις εμπειρίες του από τους διαθρησκευτικούς διαλόγους με τον Ιουδαϊσμό και το Ισλάμ περιγράφει ο πρωτεργάτης των διαλόγων αυτών μακαριστός Μητροπολίτης Ελβετίας Δαμασκηνός (και από το 2003-2011 Αδριανουπόλεως) ως εξής: «Οι πρωτοβουλίες του Ορθοδόξου Κέντρου του Οικουμενικού Πατριαρχείου για την οργάνωση μελιώδεις εργασίες του για την Οικουμενική Κίνηση και τη συμβολή της Ορθοδόξου Εκκλησίας σ' αυτήν: *Η συμβολή της ορθόδοξης Εκκλησίας και Θεολογίας στο Παγκόσμιο Συμβούλιο των Εκκλησιών*, Θεσσαλονίκη: Πουρναράς, 2008 και *Orthodoxie und Ökumene. Gemeinsam auf dem Weg zu Gerechtigkeit, Frieden und Bewahrung der Schöpfung*. Mit einem Vorwort von Ulrich Duchrow, (Ökumenische Studien 10), Münster: Lit Verlag, 1999. Πρβλ. Αγγελική Ζιάκα, *Διαθρησκευτικοί Διάλογοι*, τ. Β', ό.π., 141-259.

12. Γρηγόριος Ζιάκας, «Οι διάλογοι του Οικουμενικού Πατριαρχείου με το Ισλάμ», *400 Χρόνια Φανάρι*, ό.π., 575-725. Πρβλ. και Δαμασκηνός Παπανδρέου, *Λόγος Διαλόγου. Η Ορθοδοξία ενώπιον της τρίτης χιλιετίας*, Αθήνα: Καστανιώτη, 1997: 35.

των ακαδημαϊκών συναντήσεων τόσο με τον Ιουδαϊσμό όσο και με το Ισλάμ, εκφράζουν το ευρύτερο πνεύμα του Οικουμενικού Πατριαρχείου για μια θετικότερη συμβολή της Ορθοδοξίας προς την κατεύθυνση της ειρηνικής συνυπάρξεως των πιστών των τριών θρησκειών, οι οποίοι συμβιώνουν στον ίδιο γεωγραφικό χώρο και αντιμετωπίζουν κοινά προβλήματα».¹³

Ορθοδοξία και Ιουδαϊσμός

Οι ακαδημαϊκές συναντήσεις διαλόγου μεταξύ Ορθοδοξίας και Ιουδαϊσμού εστιάζουν στην βιβλική παράδοση και στις πηγές των δύο θρησκειών ως κοινή δέσμευση για την προάσπιση της ειρήνης, της δικαιοσύνης στον κόσμο και την διαφύλαξη του περιβάλλοντος. Οκτώ έως σήμερα (2013) συναντήσεις έχουν πραγματοποιηθεί. Η πρώτη συνάντηση με θέμα *Η έννοια του Νόμου στην Παλαιά και την Καινή Διαθήκη*, έγινε το 1977 (16-18 Μαρτίου) στη Λουκέρνη ενώ η τελευταία με θέμα *Loving God, Loving Neighbor (Leviticus 19:19)*, έγινε το 2013 (4-6 Ιουνίου) στην Θεσσαλονίκη. Οι συναντήσεις αυτές πραγματοποιούνται σε συνεργασία με τη Διεθνή Ιουδαϊκή Επιτροπή επί των Διαθρησκειακών Διασκέ-

13. Δαμασκηνός Παπανδρέου, «Οι διαθρησκειακοί διάλογοι της Ορθοδόξου Εκκλησίας», στο Κωνσταντίνου Μ. – Stirnemann Α. (επιμ.), *Ο διάλογος Χριστιανισμού - Ισλάμ ως κοινό καθήκον, Οικουμένη: Διάλογος- Προβληματισμοί*, Θεσσαλονίκη: Παρατηρητής, 1998, 31-51, 35.

ψεων (International Jewish Committee on Interreligious Consultations). Αρχικώς υπεύθυνος για την διεξαγωγή των διαλόγων με τον Ιουδαϊσμό ήταν ο μακαριστός Μητροπολίτης Ελβετίας (και από το 2003-2011 Αδριανουπόλεως) Δαμασκηνός Παπανδρέου δια του Ορθοδόξου Κέντρου του Σαμπεζύ της Γενεύης, ενώ από το 2003 και εντεύθεν υπεύθυνος είναι ο νυν Μητροπολίτης Γαλλίας Εμμανουήλ Αδαμάκης δια του Γραφείου της Ορθοδόξου Εκκλησίας του Οικουμενικού Πατριαρχείου στην Ε.Ε. (Βρυξέλλες). Οι συζητήσεις και οι εισηγήσεις δείχνουν τον δυναμισμό των δύο θρησκευτικών παραδόσεων και πιστοποιούν τη θέλησή τους να καλλιεργήσουν έναν γνήσιο διάλογο και να δράσουν από κοινού στο μέλλον για χάρη του Θεού και της ανθρωπότητας. Το Οικουμενικό Πατριαρχείο δια των αντιπροσώπων του, ιερέων και ακαδημαϊκών, συνδιαλέγεται επί των θεμάτων αυτών με την Διεθνή Ιουδαϊκή Επιτροπή, την Ιουδαϊκή κοινότητα της Ρουμανίας, το Παγκόσμιο Εβραϊκό Συμβούλιο της Ιερουσαλήμ και τη Διεθνή Ιουδαϊκή Επιτροπή επί των διαθρησκευτικών διασκέψεων της Νέας Υόρκης. Στο μήνυμά του ο Μητροπολίτης Γαλλίας Εμμανουήλ, υπεύθυνος του διαθρησκευτικού διαλόγου και του Γραφείου του Οικουμενικού Πατριαρχείου στην Ε.Ε., χαρακτηρίζει τις συναντήσεις αυτές σταθμό για τη συνέχεια του διαλόγου μεταξύ των δύο θρησκευτικών παραδόσεων και για την κατανόηση των κοινών αξιών όχι μόνον στη διαχρονική τους πορεία αλλά και στη σύγχρονη πραγματικότητα των πολλαπλών ιδεολο-

γικών, πνευματικών και κοινωνικών συγχύσεων και διασπάσεων του κόσμου.¹⁴

Ορθοδοξία και Ισλάμ

Περίοπτη θέση κατέχουν οι διάλογοι μεταξύ χριστιανών και μουσουλμάνων, οι οποίοι προωθούνται από το Οικουμενικό Πατριαρχείο και τις Θεολογικές Σχολές της Ελλάδας. Οι συναντήσεις με επικεφαλής το Οικουμενικό Πατριαρχείο, που άρχισαν το 1986, διακονήθηκαν από τον μακαριστό Μητροπολίτη Ελβετίας Δαμασκηνό έως το 1998. Ο Δαμασκηνός, ο οποίος υπήρξε η καρδιά των διαθρησκευτικών διαλόγων με το Ισλάμ και πρόεδρος του Κέντρου, συνεργάστηκε με τη Βασιλική Ακαδημία για την Έρευνα του Ισλαμικού Πολιτισμού του Ιδρύματος Al-Albait του Αμμάν της Ιορδανίας, με πρόεδρο του Ιδρύματος τον πρίγκιπα της Ιορδανίας Hassan Ibn Talâl. Οι δυο τους, τους οποίους συνέδεε πολυετής φιλία, εμπιστοσύνη και εκτίμηση, συνεργάστηκαν από κοινού για πολλά συναπτά

14. Ιωάννης Καραβιδόπουλος, «Ο διάλογος Ορθοδοξίας και Ιουδαϊσμού», *Παγκόσμια Συνάντηση Θρησκειών και Πολιτισμών*, Πρακτικά ενός Συνεδρίου για την Ειρήνη, Κύπρος: Ι. Μ. Κύκκου, 2002, 181-184. Βλ. και Γεώργιος Μαρτζέλος, «Orthodoxy and Inter-religious Dialogue», *Εκκλησία-Οικουμένη-Πολιτική, Χαρακτήρια στον Μητροπολίτη Αδριανουπόλεως Δαμασκηνό*, Αθήνα: Διακοινοβουλευτική Συνέλευση Ορθοδοξίας, 2007, 437-441. Του ίδιου, *Ορθοδοξία και σύγχρονοι Διάλογοι*, Θεσσαλονίκη: Πουρναράς, 2008, 383-384.

έτη με σκοπό την αλληλογνωριμία και την ειρηνική συνύπαρξη μεταξύ χριστιανών και μουσουλμάνων. Άλλωστε, ο μουσουλμανικός κόσμος της Μέσης Ανατολής, της ευρύτερης μάλιστα περιοχής της Μεσοποταμίας (Ιράκ, Συρία, Παλαιστίνη, Ιορδανία) ένιωθε και συνεχίζει να νιώθει εγγύτητα και ιστορική συγγένεια προς την Ορθοδοξία. Δεν ισχύει βέβαια το ίδιο για το νότο της Αραβικής Χερσονήσου και κυρίως για τα κράτη των Ηνωμένων Αραβικών Εμιράτων, τα οποία γνωρίζουν τον Χριστιανισμό δια των Προτεσταντών πρωτίστως και της Καθολικής Εκκλησίας δευτερευόντως. Παρατηρώ δε, από τις επιστημονικές επικοινωνίες μου κατά την τελευταία δεκαετία στην ευρύτερη περιοχή, ότι οι παλαιές «ιστορικές εκκλησίες» είναι εν πολλοίς άγνωστες στους σύγχρονους μουσουλμάνους, και ότι υπάρχει σύγχυση διάκρισης μεταξύ ορθοδόξων και λοιπών εκκλησιών. Θεωρώ δε ότι το έλλειμμα αυτό οφείλεται αφενός μεν στην ισχνή μαρτυρία των ορθοδόξων πρεσβυγενών Πατριαρχείων και των μητροπόλεων τους στις εν λόγω περιοχές και αφετέρου στην όλο και αυξανόμενη παρουσία των διάφορων προτεσταντικών εκκλησιών, οι οποίες μάλιστα δημιουργούν τριβές στα σώματα των «ιστορικών εκκλησιών» δια του εντεινόμενου προσηλυτισμού.

Τις διαθρησκειακές πρωτοβουλίες εκ μέρους του Οικουμενικού Πατριαρχείου συνεχίζει από το 2003 και εντεύθεν ο μητροπολίτης Γαλλίας Εμμανουήλ. Τα θέματα που απασχόλησαν τις διαθρησκειακές αυτές συναντήσεις, ένδεκα στο σύνολό τους έως το

2008, είναι ποικίλα. Η πρώτη ακαδημαϊκή συνδιάσκεψη πραγματοποιήθηκε το 1986 (16-20 Νοεμβρίου) στο Κέντρο του Οικουμενικού Πατριαρχείου του Σαμπεζύ της Γενεύης και με θέμα *Αυθεντία και Θρησκεία στη παράδοση των δύο θρησκειών και στη σύγχρονη πραγματικότητα*. Η δεύτερη πραγματοποιήθηκε στο Αμμάν το 1987 (20-25 Νοεμβρίου) και είχε δύο θέματα: α) *Πρότυπα ιστορικής συννπαρξεως μουσουλμάνων και χριστιανών και μελλοντικές προοπτικές* και β) *Κοινά ανθρωπιστικά ιδεώδη μεταξύ χριστιανών και μουσουλμάνων*. Η τρίτη έγινε στο Κέντρο του Οικουμενικού Πατριαρχείου του Σαμπεζύ το 1988 (12-15 Δεκεμβρίου) με θέμα *Ειρήνη και Δικαιοσύνη στην παράδοση των δύο μονοθεϊστικών θρησκειών, τον Χριστιανισμό και τον Ισλάμ*. Η τέταρτη πραγματοποιήθηκε στην Κωνσταντινούπολη το 1989 (10-14 Σεπτεμβρίου) με θέμα *Ο θρησκευτικός πλουραλισμός και τα όριά του στο Ισλάμ και τον Χριστιανισμό*. Η πέμπτη ακαδημαϊκή συνδιάσκεψη έγινε στο Αμμάν το 1993 (26-28 Ιουλίου) μετά τα δραματικά γεγονότα του πολέμου του Κόλπου και είχε ως θέμα *Οι νέοι και οι αξίες της μετριοπάθειας*. Η έκτη φιλοξενήθηκε στην Αθήνα το 1994 (8-10 Σεπτεμβρίου) με θέμα *Παιδεία για κατανόηση και συνεργασία*. Το λεπτό και ιδιαίτερος ζωτικής σημασίας θέμα της εκπαίδευσης απασχόλησε και την έβδομη συνδιάσκεψη του 1996 (3-5 Ιουνίου) στο Αμμάν της Ιορδανίας με θέμα *Το εκπαιδευτικό σύστημα στο Ισλάμ και τον Χριστιανισμό*. Η όγδοη ακαδημαϊκή συνδιάσκεψη πραγματοποιήθηκε το

1997 (3-5 Ιουνίου) στην Κωνσταντινούπολη, έδρα του Οικουμενικού Πατριαρχείου, και με θέμα *Προοπτικές συνεργασίας και συμμετοχής μεταξύ Χριστιανών και Μουσουλμάνων ενώπιον της Τρίτης Χιλιετίας*. Τη συνάντηση αυτή εγκαινίασε με την ομιλία του ο Οικουμενικός Πατριάρχης Βαρθολομαίος, ομιλία η οποία προκάλεσε μεγάλη αίσθηση στους πολυάριθμους χριστιανούς και μουσουλμάνους παρευρισκομένους. Ο Πατριάρχης μίλησε για το όραμα ενός κόσμου χωρίς σύνορα, όπου η δικαιοσύνη του Θεού και οι ανθρωπίνες αξίες θα δεσπόζουν, και κατέληξε λέγοντας ότι αυτά που μας ενώνουν (χριστιανούς και μουσουλμάνους) είναι πολύ περισσότερα από αυτά που μας χωρίζουν. Η ένατη ακαδημαϊκή συνδιάσκεψη πραγματοποιήθηκε το 1998 (10-12 Νοεμβρίου) στο Αμμάν της Ιορδανίας με θέμα *Μουσουλμάνοι και Χριστιανοί στη σύγχρονη κοινωνία: Η εικόνα του Άλλου και το νόημα της ισopolιτείας*. Η δέκατη ακαδημαϊκή συνδιάσκεψη έγινε στη Μανάμα, πρωτεύουσα του βασιλείου του Μπαχρέιν το 2002 (28-30 Οκτωβρίου) και με θέμα *Ο ρόλος της θρησκείας για την ειρηνική συνύπαρξη στη σύγχρονη κοινωνία* και είχε ευμενή απήχηση στους πολλούς μουσουλμάνους συνέδρους από πολλές μουσουλμανικές χώρες.¹⁵ Η ενδέκατη διερεύνησε τη

15. Διεξοδική παρουσίαση των δραστηριοτήτων και των διαλόγων του Οικουμενικού Πατριαρχείου με το Ισλάμ βλ. στην προαναφερθείσα μελέτη του Γρ. Ζιάκα, «Το Οικουμενικό Πατριαρχείο και ο Διάλογος με το Ισλάμ», *Φανάρι*, ό.π., 575-725. Βλ. επίσης Δαμασκηνού Παπανδρέου, Μητροπολίτου Ελβετίας, «Ο

δυνατότητα οικοδομήσεως διαθρησκειακού διαλόγου με σκοπό την εξασφάλιση κοινών εκπαιδευτικών ευκαιριών για τους νέους θρησκευτικούς ηγέτες, κληρικούς, μιάμηδες, θεολόγους και φοιτητές, από αντίστοιχες μουσουλμανικές και ορθόδοξες χριστιανικές κοινότητες και πραγματοποιήθηκε στην Αθήνα το 2008 (11-13 Δεκεμβρίου).¹⁶ Το Σεμινάριο αυτό είχε ως πρωτεύοντα στόχο την απόκτηση δεξιοτήτων επικοινωνίας και διαλόγου. Σαραντά περιόπου θρησκευτικοί εκπρόσωποι από τις δύο θρησκείες συμμετείχαν στην συνάντηση.¹⁷

ακαδημαϊός διάλογος Χριστιανών και μουσουλμάνων», *Επιστημονική Παρουσία Εστίας Θεολόγων Χάλκης*, τ. Γ' (Αθήνα, 1994) 167-192. Του ίδιου, *Λόγος Διαλόγου. Η Ορθοδοξία ενώπιον της τρίτης χιλιετίας*, Αθήνα: Καστανιώτη, 1997, 136-320. Πρβλ. και Γ. Μαρτζέλος, *Ορθοδοξία και σύγχρονοι διάλογοι*, ό.π., 384-386.

16. Το έδαφος για την συνεργασία αυτή είχε προλείψει η επικοινωνία της Α. Θ. Παναγιώτητος, του Οικουμενικού Πατριάρχη Βαρθολομαίου με τους υπευθύνους της World Islamic Call Society και τους Πρέσβεις της Ελλάδος και της Τουρκίας, ο οποίος τον Σεπτέμβριο του 2003, κατόπιν προσκλήσεως, μετέβη, συνοδευόμενος από τους Μητροπολίτες Καρθαγένης, Ηλιουπόλεως και Θείρων (νυν Πατριάρχου Αλεξανδρείας Θεοδώρου Β') και Γαλλίας Εμμανουήλ (Αδαμάκη) στην Λιβύη, όπου συναντήθηκε με τον Πρόεδρο της Λιβύης Καντάφι και μίλησε στο Ισλαμικό Κολλέγιο της Τρίπολης για τις σχέσεις Χριστιανών και Μουσουλμάνων.

17. Βλ. έκθεση της συναντήσεως στην ιστοσελίδα της Εκκλησίας της Κύπρου την οποία συνέταξε ο εκπρόσωπος της Εκκλησίας της Κύπρου στο παρόν Διαθρησκειακό Σεμινάριο ο Δρ. Φαίδων Παπαδόπουλος. Ανάκτηση από <http://www.church->

Με τέτοιου είδους πρωτοβουλίες οι οποίες ενθαρρύνουν τη συμμετοχή νέων θρησκευτικών ηγετών στη διαδικασία αμοιβαίας διαθρησκειακής κατανόησης και προσέγγισης μεταξύ των θρησκευτικών και πολιτιστικών κοινοτήτων, οι διαθρησκειακές συνεργασίες διευκολύνονται και επιτρέπουν στους συμμετέχοντες να δράσουν τοπικά αλλά και οικουμενικά, συμβάλλοντας στην προαγωγή της συμφιλίωσης και της καταλλαγής. Απαραίτητη προϋπόθεση για την ομαλή και εποικοδομητική διεξαγωγή του διαθρησκειακού διαλόγου είναι η διαθρησκειακή εμπειρία και η δεξιότητα επικοινωνίας και διαλόγου.

Το Οικουμενικό Πατριαρχείο διοργανώνει επίσης ή συμμετέχει σε συνέδρια τοπικού, περιφερειακού ή διεθνούς χαρακτήρα, όπου συζητούνται θέματα θρησκευτικά, ανθρωπιστικά, κοινωνικά και οικολογικά.

Τμήμα Θεολογίας του ΑΠΘ

Παράλληλα με τις δραστηριότητες αυτές, σημαντικές είναι και οι πρωτοβουλίες του Τμήματος Θεολογίας του Αριστοτελείου Πανεπιστημίου Θεσσαλονίκης, το οποίο δίνει μεγάλη σημασία στη μελέτη των παγκοσμίων θρησκείων και προωθεί το διάλογο με τις άλλες θρησκείες, και ιδιαίτερα με το Ισλάμ.

Α. Προς την κατεύθυνση αυτή της καλύτερης κατανόησης της ιστορικής και θρησκευτικής παράδο-

σης του Ισλάμ, υπήρξε η σύσταση τον Ιούνιο του 1980 στη Θεσσαλονίκη της Εταιρείας Ελληνο-Αραβικών Μελετών (και του περιοδικού *Graeco-Arabica*), η οποία, μαζί με μια σειρά από Διεθνή συνέδρια προέβη στη μελέτη ελληνο-αραβικών πηγών και στην προώθηση της επιστημονικής έρευνας και επικοινωνίας μεταξύ Ελληνικού και Αραβικού κόσμου.¹⁸

Β. Το 1990 εγκαινιάσθηκε η κίνηση Ορθοδοξία και Ισλάμ, η οποία έφερε κοντά τον ελληνικό ορθόδοξο κόσμο με τον ιρανικό σιιτικό. Πρόκειται για μια κατεξοχήν σημαντική συνάντηση αφού από την πλευρά της η Ισλαμική Δημοκρατία του Ιράν επέλεξε την Ελλάδα και την Ορθοδοξία για το πρώτο άνοιγμά της προς τον κόσμο της «Δύσης», μετά την ισλαμική επανάσταση του 1979. Η κίνηση αυτή οργάνωσε τέσσερα συνέδρια, εκ των οποίων τα δύο πρώτα και το τέταρτο φιλοξενήθηκαν στην Αθήνα (1990, 1992 και 1997) ενώ το τρίτο στην Τεχεράνη (1994). Σήμερα γίνονται προσπάθειες επανεκκίνησης των διαλόγων με τον σιιτικό κόσμο από το Τμήμα Θεολογίας. Έτσι, για το ακαδημαϊκό έτος 2013-2014, προγραμματίζεται η διδασκαλία της περσικής γλώσσας, παράλληλα με αυτήν της αραβικής που ξεκίνησε πέρυσι επιτυχώς ως ελεύθερη επιλογή στο πλαίσιο του γνωστικού αντικειμένου της Θρησκευολογίας, και η οποία προσέλκυσε το ενδιαφέρον πολ-

18. *Graeco-Arabica*, Αθήνα: Εταιρεία Ελληνοαραβικών Μελετών, 1982-1993, τόμος 1 (1982), 2 (1983), 3 (1984), 4 (1991), 5 (1993). Βλ. και τόμους 6 (1995), 7/8 (1999-2000), 9/10 (2004).

λών προπτυχιακών και μεταπτυχιακών φοιτητών. Στόχος είναι δια μέσου και της γλωσσικής προετοιμασίας των διδασκομένων, η δυνατότητα πρόσβασης τους σε πρωτογενείς πηγές για θέματα ισλαμικού πολιτισμού, θρησκείας και ιστορίας, ούτως ώστε να δημιουργηθεί μια μελλοντική δεξαμενή νέων επιστημόνων με επάρκεια γλωσσική, πολιτισμική και θρησκευτική σε θέματα Μέσης Ανατολής και Ισλάμ.

Γ. Στο Τμήμα Θεολογίας της Θεολογικής Σχολής Θεσσαλονίκης γίνονται επίσης κατά καιρούς συναντήσεις, με μορφή ημερίδων ή διαλέξεων, που αφορούν στον διαθρησκευτικό διάλογο και τις σχέσεις χριστιανών και μουσουλμάνων. Στο πλαίσιο των συναντήσεων αυτών τον Σεπτέμβριο του 1993 διοργανώθηκε ημερίδα με θέμα η Ισλαμολογία στην Ελλάδα και η θέση του Ισλάμ στα σχολικά βιβλία της Ελλάδος, στην οποία έλαβαν μέρος καθηγητές του πανεπιστημίου Κολωνίας, καθηγητές της Θεολογικής Σχολής Θεσσαλονίκης και θεολόγοι καθηγητές της Δευτεροβάθμιας Εκπαίδευσης της Βορείου Ελλάδας και Θεσσαλίας. Τα πορίσματα του συνεδρίου είδαν το φώς της δημοσιότητας λίγα χρόνια αργότερα.¹⁹

Η συνάντηση Το Ισλάμ στην Ελλάδα: Συνάντη-

19. Οι εισηγήσεις και τα πρακτικά της ημερίδας αυτής δημοσιεύτηκαν το 1996 ως *Παράρτημα* αρ. 2, της *Επιστημονικής Επετηρίδας Θεολογικής Σχολής Αριστοτελείου Πανεπιστημίου Θεσσαλονίκης* και με τίτλο «Το Ισλάμ στην Ελλάδα. Η θέση του στα σχολικά εγχειρίδια της ελληνικής εκπαίδευσης».

ση με εκπροσώπους της Ευαγγελικής Εκκλησίας της Γερμανίας, εντεταλμένους για το Ισλάμ, πραγματοποιήθηκε στις 15 Μαΐου του 1995 στη Θεσσαλονίκη και τα μέλη της ευαγγελικής αποστολής ξεναγήθηκαν από καθηγητές του τμήματος Θεολογίας του ΑΠΘ, με επικεφαλής τον Μιλτιάδη Κωνσταντίνου, στην τότε Ειδική για την εκπαίδευση των μουσουλμάνων Παιδαγωγική Ακαδημία Θεσσαλονίκης και κατόπιν επισκέφτηκαν τα ισλαμικά ιδρύματα και τους εκπροσώπους της μουσουλμανικής κοινότητας στη Θράκη.

Το Διεθνές Συνέδριο περί Ιμπαντισμού, Ιμπαντικών Σπουδών και του Σουλτανάτου του Ομάν, που οργανώθηκε από τον Τομέα Βιβλικής Γραμματείας και Θρησκευολογίας του Τμήματος Θεολογίας του Α.Π.Θ, τον Νοέμβριο του 2009, και το οποίο πλαισιώθηκε από κατεξοχήν μεγάλα ονόματα καθηγητών του δυτικού κόσμου για την έρευνα της Μέσης Ανατολής και του Ισλάμ και από έγκριτους μουσουλμάνους επιστήμονες. Οι διεπιστημονικές σχέσεις με το Σουλτανάτο του Ομάν συνεχίζουν με τη σύναψη διμερούς επιστημονικής συμφωνίας μεταξύ του Τμήματος Θεολογίας του Α.Π.Θ., με επικεφαλής την γράφουσα, και του Ιδρύματος Ισλαμικού Δικαίου του Σουλτανάτου του Ομάν (<http://ibadhism-conference.web.auth.gr/>). Στο πλαίσιο αυτής της επικοινωνίας ο επιστημονικώς υπεύθυνος του Σουλτανάτου του Ομάν Dr. Abdulrahman al-Salimi πραγματοποίησε ομιλία στο Τμήμα Θεολογίας στις 29 Μαρτίου 2012 με θέμα, «Χριστια-

νοί και Μουσουλμάνοι και το θέμα της Μέσης Ανατολής».

Καθηγητές επίσης του Τμήματος συμμετέχουν σε συνέδρια, διεθνείς οργανισμούς και άλλους ακαδημαϊκούς φορείς που ασχολούνται με τον διαθρησκευτικό διάλογο.²⁰

Στη Θεολογική Σχολή της Αθήνας ο διαθρησκευτικός διάλογος διακονήθηκε από τον Αναστάσιο Γιαννουλάτο, καθηγητή της θρησκευολογίας και νυν Αρχιεπίσκοπο της Ορθοδόξου Εκκλησίας της Αλβανίας. Η πολυσχιδής προσωπικότητα και δράση του δεν έχει κέντρο την Θεολογική σχολή Αθηνών μόνον, αλλά επεκτείνεται με ένα ευρύ φάσμα δραστηριοτήτων στην μακρόχρονη ιεραποστολή του στην Αφρική, με την ευλογία του Πατριαρχείου Αλεξανδρείας, στην ποικίλη συμμετοχή του στους διορθόδοξους, διαχριστιανικούς και διαθρησκευτικούς διαλόγους του Παγκοσμίου Συμβουλίου των Εκκλησιών (Π.Σ.Ε.), και τελικώς στη μεγάλη δράση του στην Αλβανία, όπου σε μία κατεξοχήν δύσκολη ιστορική συγκυρία, αναμόρφωσε εκ βάθρων την κατερειπωμένη Εκκλησία, η οποία αποτελεί μια ζωντανή φωνή συμβίωσης χριστιανών, μουσουλμάνων και μη θρησκευόμενων. Τη δράση του συμπληρώνει το μεγάλο επιστημονικό και συγγραφικό του έργο

20. Για τους διαλόγους του τμήματος Θεολογίας με το Ισλάμ και τον Ιουδαϊσμό, βλ. τις προαναφερθείσες μελέτες του Γρηγορίου Ζιάκα, *Θρησκευολογικά Μελετήματα. Ζώντας αρμονικά με ανθρώπους διαφορετικής πίστης*, ό.π., και *Διαθρησκευτικοί Διάλογοι*, τ. Α', ό.π.

που καλύπτει σπουδαίες πτυχές του διαθρησκειακού διαλόγου και της ιστορίας των Θρησκειών, κυρίως δε του Ισλάμ.²¹

Η Ακαδημία Θεολογικών Σπουδών της Ι.Μ. Δημητριάδος έχει, τέλος, να επιδείξει σημαντική και ενδιαφέρουσα δραστηριότητα στους διαλόγους με το Ισλάμ. Το 2006 διοργάνωσε σειρά διαλέξεων για τον μουσουλμανικό κόσμο με διακεκριμένους προσκεκλημένους από την Μέση Ανατολή και τη Βόρειο Αφρική, την Ευρώπη και τις Η.Π.Α. σε συνεργασία με καθηγητές της ημεδαπής, ενώ τον Ιούνιο του 2011 και τον Μάιο του 2013 διοργάνωσε διεθνή συνέδρια τράπεζες λόγου- με αντικείμενο το φλέγον θέμα του παρόντος και μέλλοντος των χριστιανών της Μέσης Ανατολής εξαιτίας των δραματικών γεγονότων της λεγόμενης «Αραβικής Άνοιξης».²² Στη σειρά

21. Αναστάσιος Γιαννουλάτος, «Απάντησις του Π.Σ.Ε. προς το επί τη εικοσιπενταετηρίδι από της ιδρύσεως αυτού Διάγγελμα του Οικουμενικού Πατριαρχείου», *Στάχυς* (περιοδικόν Ι. Μ. Αυστρίας), τεύχ. 28-29 (Ιούλ. 1971-Ιούν. 1974) 93-97. Του ιδίου, «Αξιολογήσεις νεώτερων δεδομένων εις τας σχέσεις Ορθοδοξίας και Οικουμενικής Κινήσεως», *Καθ' Οδόν 14* (Θεσσαλονίκη, 1998) 109-112. Του ιδίου, *Ιεραποστολή στα ίχνη του Χριστού. Θεολογικές Μελέτες και Ομιλίες*, Αθήνα: Αποστολική Διακονία, 2007 και *Παγκοσμιότητα και Ορθοδοξία*, Αθήνα: Ακρίτας, 2000.

22. Βλ. την πολύ κατατοπιστική για το πνεύμα των συναντήσεων και τους προβληματισμούς σχετικώς με το παρόν και το μέλλον των χριστιανών της Μέσης Ανατολής συνέντευξη του μητροπολίτη Δημητριάδος κ. Ιγνατίου με θέμα «Το παρόν και το μέλλον των Χριστιανών της Μέσης Ανατολής» (από το Σαββατιάτικο ένθετο της δημοκρατίας για την Ορθοδοξία,

των δημοσιευμάτων της η Ακαδημία Θεολογικών Σπουδών συμπεριλαμβάνεται, μεταξύ άλλων εκδόσεων, και μια συλλογική έκδοση με θέμα *Ισλάμ και Φονταμενταλισμός*,²³ ενώ υπό έκδοση βρίσκεται και ο τόμος που θα φιλοξενήσει τις εισηγήσεις του 2006.

3. Προκλήσεις και δυσκολίες των διαθρησκειακών διαλόγων επιστημονική συνεργασία μεταξύ ορθόδοξης συστηματικής θεολογίας και θρησκευολογίας

Βασική προϋπόθεση για τη διεξαγωγή ενός ειρηνικού και εποικοδομητικού διαλόγου είναι η καλή θέληση να συνδιαλεχθεί κανείς με τον ετερόδοξο ή αλλόθρησκο πλησίον. Κύρια άλλωστε αρχή και βάση για τη διεξαγωγή του διαθρησκειακού διαλόγου είναι η αναζήτηση και κατανόηση του «άλλου», και η πεποίθηση ότι, μέσα από την διαφορετικότητά τους, οι άνθρωποι, οι θρησκείες και οι πανανθρώπινες αξίες συναντιούνται στον κοινό σκοπό, ο οποίος είναι πρωτίστως ο σεβασμός του ανθρωπίνου προσώπου και της δημιουργίας. Και ενώ ο διαθρησκειακός διάλογος στις δεκαετίες από το 1970 έως και το 1990 ήταν μια συνάντηση σε θεωρητικό επίπεδο έρευνας των πηγών και των αρχών μιας εκάστης θρησκείας με σκοπό την γνωριμία των πεποιθη-

δημοσίευση 8 Ιουνίου 2013). Ανάκτηση από Desk Agioritikovima.

23. Παντελής Καλαϊτζίδης, Νίκος Ντόντος (επιμ.), *Ισλάμ και Φονταμενταλισμός. Ορθοδοξία και Παγκοσμιοποίηση*, Αθήνα: Ίνδικτος, 2004.

σεων και του προσώπου του θρησκευτικώς «άλλου», στην αυγή της νέας χιλιετίας έγινε ένα αίτημα πολύ περισσότερο πρακτικό και επιτακτικό. Σκοπός είναι να επιτευχθεί η σύσφιξη φιλικών και ειρηνικών σχέσεων μεταξύ των ανθρώπων και των εθνών και η υπέρβαση των παρανοήσεων και των θρησκευτικών διαμαχών.

Στον 21^ο αιώνα, η άρση της θρησκευτικής μισαλλοδοξίας και της ανθρώπινης δυστυχίας, η οποία αυξάνει συνεχώς δια των πολέμων, της μετανάστευσης, του μη δικαίωματος πρόσβασης σε παιδεία και υγειονομική περίθαλψη δισεκατομμυρίων ανθρώπων, και της ολιγαρχίας της αισχροκέρδειας δια μέσου οικονομικών κολοσσών και παγκοσμιοποιημένων μονοπωλίων σε βάρος ολόκληρων λαών αλλά και ηπείρων, η διακήρυξη των ανθρωπίνων δικαιωμάτων φαίνεται να καταστρατηγείται και επομένως η διαπαιδαγώγηση υπέρ των αυτονόητων πανανθρώπινων αξιών είναι επιτακτική. Να μάθουν δηλαδή οι άνθρωποι ο ένας για τον άλλον, την θρησκεία και τον πολιτισμό τους, χωρίς φόβους και πάθη, χωρίς στρατευμένες πολιτικές και θρησκευτικές κατευθύνσεις. Ο διαθρησκευτικός διάλογος και οι φορείς του μπορούν να σταθούν διαβίου παιδαγωγοί, με σκοπό την ενθάρρυνση των ανθρώπων προς μια ομαλή συνύπαρξη και τη δημιουργία ανθρωπίνων δικτύων, πιστών και μη, υπερασπιστών της θρησκευτικής ανοχής και της ανθρώπινης αξιοπρέπειας. Το πώς ένα άτομο βιώνει την εμπειρία του διαφορετικού, τί αποκομίζει

από την επαφή του με τον διαφορετικώς άλλον και κατά πόσο είναι διαπολιτισμικά ευαίσθητο, αποτελούν τα κύρια κριτήρια για ένα επιτυχές ή μη διαλεκτικό αντάμωμα.

Αυτά τα εφόδια προσφέρει η διδακτική του διαθρησκευτικού διαλόγου στους φοιτητές του Τμήματος Θεολογίας, οι οποίοι αφού έχουν καταρτιστεί ικανά σε θέματα ορθόδοξης χριστιανικής πίστης, μαρτυρίας, ιστορίας και σε άλλους συναφείς επιστημονικούς τομείς αλλά σε θέματα θρησκευολογικά και κοινωνιολογικά, μαθαίνουντας για τις θρησκείες του κόσμου από την αρχαιότητα έως σήμερα, καλούνται να χρησιμοποιούν τις γνώσεις τους κριτικά και εποικοδομητικά. Για τους παραπάνω λόγους η διδακτική του διαθρησκευτικού διαλόγου χωρίζεται σε δύο ενότητες: Η πρώτη αφορά στην μαρτυρία της χριστιανικής διδασκαλίας στην ανθρωπότητα και την επικοινωνία με τις θρησκείες και τους πολιτισμούς του κόσμου. Στη συνάφεια αυτή οι φοιτητές διδάσκονται την κοινωνική και οικουμενική διάσταση της χριστιανικής μαρτυρίας, με μια νέα προσέγγιση και έναν νέο τρόπο διαφορετικό από τις παλαιές μεθόδους της ιεραποστολής. Είναι η επικοινωνία και προσφορά της χριστιανικής διδασκαλίας σύμφωνα με τις απαιτήσεις της εποχής μας, τόσο προς τις άλλες χριστιανικές ομολογίες όσο και προς τις θρησκείες του κόσμου. Η δεύτερη ενότητα αφορά στον διαθρησκευτικό διάλογο, τη γνώση και κατάρτιση των διδασκομένων στα σημεία σύγκλισης και απόκλισης των αρχών των με-

γάλων θρησκειών προς τις θεμελιώδεις αρχές της χριστιανικής διδασκαλίας για την αλληλοκατανόηση και την ειρηνική συνύπαρξη των λαών. Οι φοιτητές διδάσκονται τον μακραίωνα διάλογο και αντίλογο της Ανατολικής Χριστιανικής Εκκλησίας με τις αβρααμικές πρωτίστως θρησκείες αλλά και τις άλλες θρησκείες του κόσμου. Πληροφορούνται επίσης για τα βήματα διαθρησκευτικού διαλόγου των άλλων Εκκλησιών και θρησκειών και ενημερώνονται για τα συναφή ακαδημαϊκά προγράμματα σπουδών στα εκπαιδευτικά ιδρύματα του κόσμου. Η άσκηση των φοιτητών σε διαθρησκευτικά και διολογιακά περιβάλλοντα εντός της επικράτειας, ολοκληρώνει την κατάρτισή τους, και τους καθιστά ενήμερους της θρησκευτικής ποικιλίας και ετερότητας στην κοινωνία που διαβιούν.²⁴

Ο διαθρησκευτικός διάλογος έχει ως πρώτο και κύριο λόγο ύπαρξης την αλληλογνωριμία των πι-

24. Το αντικείμενο της χριστιανικής ιεραποστολής και ορθόδοξης χριστιανικής μαρτυρίας εισήχθη και διακονήθηκε τις τελευταίες δεκαετίες από τον ομότιμο σήμερα καθηγητή του Τμήματος Θεολογίας Πέτρο Βασιλειάδη. Μεταξύ των πολλών δημοσιεύσεών του βλ. σχετικώς “Reconciliation as a Pneumatological Mission Paradigm: Some Preliminary Reflections by an Orthodox”, *International Review of Mission*, vol. 94/372 (January 2005), 30-42. Του ιδίου, *Ενότητα και Μαρτυρία* Θεσσαλονίκη: Επίκεντρο, 2007. Για την πορεία της ορθόδοξης ιεραποστολής και μαρτυρίας βλ. το πολύ κατατοπιστικό άρθρο του Αθανάσιου Παπαθανασίου, «Tradition as Impulse for Renewal and Witness: Introducing Orthodox Missiology in the IRM», *International Review for Mission (WCC)*, 100/2 (November 2011), 203-215.

στών των διαφόρων θρησκευτικών κοινοτήτων και την ειρηνική συμβίωση τους, οι οποίες καλούνται να συμβιώσουν σε κοινό έδαφος. Η έλλειψη διαλόγου μπορεί να οδηγήσει σε εντάσεις και συγκρούσεις μεταξύ των διαφόρων θρησκευτικών ομάδων, ενώ η ίδια η θρησκεία μπορεί να αποτελέσει αντί για παράγοντα ειρήνης παράγοντα πολέμου. Τον σύγχρονο διαθρησκευτικό διάλογο τον απασχολούν κυρίως ζητήματα κοινωνικά και οικονομικά, όπως αυτά της μετανάστευσης, της παγκόσμιας φτώχειας και, κατ' επέκταση, της ανθρώπινης δυστυχίας, καθώς και της αύξησης του φονταμενταλισμού, ο οποίος αποτελεί κίνδυνο για τις ίδιες τις θρησκείες.

Επομένως ο πιο κατάλληλος τρόπος για την προβολή των ζωτικών αυτών θεμάτων του παγκοσμίου ανθρώπου δεν είναι η δογματική προσέγγιση, η προκατάληψη προς τις θρησκευτικές πεποιθήσεις του «άλλου» και ο φόβος απώλειας των δικών «μας» θρησκευτικών αξιών, στάση η οποία μπορεί να οδηγήσει σε πολεμική μεταξύ των ανθρώπων ή ακόμη και σε προσηλυτισμό, αλλά πρωτίστως η κοινωνική και ανθρωπιστική. Με άλλα λόγια ο θεολογικός λόγος της αγάπης, ο σεβασμός και η προστασία της θείας δημιουργίας και των δημιουργημάτων, που αποτελεί ένα κατεξοχήν θρησκευτικό αίτημα της Αγίας Γραφής και των Ιερών κειμένων των θρησκειών, με ευρύτετες οικολογικές και ηθικές προεκτάσεις. Είναι ένας διάλογος ανθρώπων και πολιτισμών, μια προσπάθεια συνάντησης και συνεργασίας στην υπηρεσία των παγκοσμίων αξιών

προς επίτευξη αρμονίας ανάμεσα στις κουλτούρες εν ονόματι του ανθρωπισμού, θεμελιωμένου στις αξίες των θρησκευτικών παραδόσεων. Με τον τρόπο αυτόν οι εκπρόσωποι των παγκοσμίων θρησκειών και οι ακαδημαϊκοί δάσκαλοι καλούνται να υπερβούν τα στεγανά θεολογικά όρια και ανοιχτοί στους θρησκευτικούς προβληματισμούς των άλλων, να αφουγκράζονται τις ανησυχίες τους, να ακούνε τις θέσεις τους και να συνδιαλέγονται μαζί τους. Προς την κατεύθυνση αυτή κινούνται και τα προγράμματα σπουδών στη διδακτική του διαθρησκειακού διαλόγου, για την άμβλυση των θρησκευτικών παρανοήσεων και συγκρούσεων και την ορθή κατανόηση της θρησκευτικής ετερότητας.

Το ζητούμενο σήμερα για τον Χριστιανισμό και τους χριστιανούς είναι πώς θα καταφέρουν να ανταποκριθούν στα νέα ιστορικά δεδομένα, κυρίως μάλιστα σε αυτό της πολυθρησκευτικότητας των ημερών μας, και πώς θα ανακαλύψουν νέους θεολογικούς δρόμους συνεννόησης και συμβίωσης με τον μη χριστιανό. Η χριστιανική πίστη καλείται να διαλεχθεί με τις μεγάλες θρησκείες του κόσμου και να λάβει υπόψη της τις εξής παραμέτρους: α) ότι η πολιτιστική και θρησκευτική ποικιλία είναι ένα κοινωνικό αγαθό και θείο δώρο, β) ότι η συμμετοχή στον διαθρησκειακό διάλογο είναι μια δέσμευση της Εκκλησίας απέναντι στον άνθρωπο σύμφωνα με τη διδασκαλία του Χριστού και γ) ότι η πορεία του διαθρησκειακού διαλόγου οδηγεί πιο κοντά στην αλληλοκατανόηση και την αρμονική συμβίωση

των ανθρώπων και αποτελεί ένα βήμα προς την επικράτηση της «επί γης ειρήνης», κατά την ευαγγελική ρήση.²⁵

Υπό την έννοια αυτή είναι δυνατή και η συμβολή της βιβλικής αλλά και συστηματικής θεολογίας προς εμπλουτισμό του διαθρησκειακού διαλόγου. Μια θεολογία των θρησκειών από ορθοδόξου απόψεως θα βοηθήσει να προσεγγίσουμε και να στοχασθούμε τον άνθρωπο των άλλων θρησκειών. Οι Χριστιανοί επί τη βάση της Αγίας Γραφής και της ζωής της εκκλησίας χρειάζεται να φτάσουν στο σημείο να βλέπουν τη χάρη και την πρόνοια του Θεού να περιβάλλει όλο τον κόσμο, όλη την θεία δημιουργία. Αυτό είναι το νόημα του μυστηρίου της εν Χριστώ θείας οικονομίας. Το σωτηριώδες έργο του Θεανθρώπου Χριστού είναι για όλη την ανθρωπότητα. Με τον τρόπο αυτόν νοείται η οικουμενικότητα της Εκκλησίας, στην οποία εντάσσεται κάθε μερικότητα και κάθε τοπικότητα, το όλον και το επιμέρους αδιαίρετα. Το «ειδικόν» της χάριτος είναι και το «οικουμενικό». Η πνοή του Θεού είναι μία και πνέει παντού: «εν Αυτώ γαρ ζώμεν και κινούμεθα και εσμέν» (Πράξεις, 17,28). Με την έννοια αυτή μπορούμε να κατανοήσουμε την παρουσία του Θεανθρώπου μέσα στην Οικουμενική Εκκλησία και στην ιστορία του κόσμου και την χάρη του Θεού, η οποία διαχέεται σε όλον τον κόσμο. Αν η χάρις του Θεού περιοριζόταν στα στενά

25. Βλ. Angeliki Ziaka "Interreligious Dialogue in Promoting Peace and overcoming religious Conflicts", ό.π.

όρια ενός οργανισμού, μιας εγκοσμιοκρατικής εκκλησίας, το έργο της θείας οικονομίας και της εν Χριστώ σωτηρίας θα έχανε την οικουμενικότητά του.

Σε πρόσφατη ημερίδα για τον διαθρησκευτικό διάλογο με τίτλο «Ιεραποστολή και Σύγχρονα Θρησκευόμενα», που έλαβε χώρα στο Α.Π.Θ. με τη συνεργασία του Τμήματος Θεολογίας και του Τιμίου Σταυρού της Βοστώνης των Η.Π.Α. (11 Μαΐου 2012) και συνεχίστηκε επιτυχώς τον Ιούνιο του 2013 με μεγάλη συμμετοχή μεταπτυχιακών και υποψηφίων διδασκόντων θεολόγων, ο πατέρας Εμμανουήλ Κλάψης υπογράμμισε πως η αγάπη του Θεού για την ανθρωπότητα δεν μπορεί να περιορίσει την σωστική του χάρη εντός των αυστηρών πλαισίων της Ορθοδόξου Εκκλησίας. Ο π. Εμμανουήλ Κλάψης έκανε μια σύντομη αναδρομή στην ορθόδοξη βιβλιογραφία και για το πώς αυτή κατανοεί τις άλλες θρησκείες. Αναφέρθηκε τόσο σε συστηματικούς και βιβλικούς θεολόγους (Καρμίου, Αγουρίδης, Khodr) όσο και σε θρησκευσιολόγους (Γιαννουλάτος, Ζιάκας). Τόνισε ότι σε εκκλησιαστικό επίπεδο οι Khodr και Γιαννουλάτος υπήρξαν πρωτοπόροι. Παρομοίως οι Καρμίου και Αγουρίδης είχαν μια φιλελεύθερη οπτική για τις άλλες θρησκείες. Τόνισε μάλιστα ότι κατά τον Καρμίου «τα όρια της σωτηρίας είναι ανεξάρτητα από την Εκκλησία.» Στη συνέχεια ο π. Εμμανουήλ αναφέρθηκε στην έννοια του «ειδικού και ιδιαίτερου χαρακτήρα της θρησκείας» (particularity), έννοια που τονίζεται τα τελευταία χρόνια

στη έρευνα, παρατηρώντας ταυτοχρόνως ότι με τον υπερτονισμό της «particularity» χάνεται η παγκόσμια διάσταση των θρησκειών. Το ζητούμενο λοιπόν είναι πώς η συγκεκριμένη πίστη των ανθρώπων μπορεί να ανοιχτεί στο παγκόσμιο γίνεσθαι και να μην μείνει κλειστή στο ειδικό. Ο συνάδελφος Στέλιος Τσομπανίδης, Επίκ. Καθηγητής στο αντικείμενο της Οικουμενικής Θεολογίας στο Τμήμα Θεολογίας, ανακάλεσε στη μνήμη μας την φράση του αιμνήστου Κωστή Μοσκόφ περί «συναντήσεως του μεγάλου Λόγου». Έτσι κατανοούμε ότι η καθολικότητα της Εκκλησίας που βρίσκεται μέσα στην τοπική εκκλησία, όταν κλείνεται και αυτοπεριορίζεται μόνον στο τοπικό, παύει να μετέχει του καθολικού. Αίτημα λοιπόν των καιρών είναι το άνοιγμα της Ορθοδοξίας στην καθολικότητά της και ο διάλογος με τις άλλες θρησκείες με πνεύμα εν Χριστώ αγάπης. Οι ορθόδοξοι χριστιανοί καλούνται να συμβαδίσουν στην κοινή προσπάθεια κατανόησης του έργου του Θεού στον κόσμο και της θέλησής του, η οποία τους επιτρέπει να ζουν στην κληρονομιά των παραδόσεών τους. Τέτοια πρόοδος δεν μπορεί να επιτευχθεί με επιβολή και νόμο. Χρειάζεται εσωτερική καλλιέργεια, αλλαγή διαθέσεως, ικανός ποιμαντικός λόγος, παιδεία και αμοιβαιότητα, με την έννοια της σχέσεως, του αλληλοσεβασμού, της αλληλοβοήθειας και κυρίως της αγάπης.

Προς την κατεύθυνση αυτή οραματίστηκε την κίνηση του διαθρησκειακού λόγου ο καθηγητής Πέτρος Βασιλειάδης, ο οποίος υπήρξε ένας από τους

κύριους συντελεστές καθιέρωσης και εδραίωσης στη Θεολογική Σχολή του ΑΠΘ των γνωστικών αντικειμένων της χριστιανικής μαρτυρίας και του διαθηρσκειακού διαλόγου. Προσβλέποντας σε έναν διάλογο διαθηρσκειακό δια μέσου της οικουμενικής διαστάσεως και του οράματος της Εκκλησίας, συνέβαλε, μαζί με μια συγκεκριμένη γενιά θεολόγων της εποχής του, λίγο παλαιότερων και νεώτερων του κατά μια περίπου δεκαετία, στο καθοριστικό άνοιγμα του Τμήματος Θεολογίας τόσο και στους διαχριστιανικούς – οικουμενικούς όσο και στους διαθηρσκειακούς διαλόγους. Ο καθηγητής Πέτρος Βασιλειάδης, πιστός στην παράδοση των Ελλήνων καινοδιαθηκολόγων και μέτοχος του ανυπότακτου πνεύματος του αιμνήστου καθηγητή Σάββα Αγουρίδη, είναι από αυτούς που πρόβαλαν και συνεχίζουν να προβάλλουν την ελληνική ακαδημαϊκή ορθόδοξη θεολογία διεθνώς. Ο ίδιος χαρακτηριστικά αναφέρει, πως «από την δεκαετία του 80 γίνεται ένας από τους κύριους εκφραστές του νέου 'παράδειγματος' της χριστιανικής μαρτυρίας (ιεραποστολής) στη μετανεωτερική εποχή, ενώ παράλληλα ασχολείται συστηματικά με την ορθόδοξη κατανόηση της οικουμενικής θεολογίας. Ακολουθώντας το παράδειγμα του Αρχιεπισκόπου Αλβανίας κ. Αναστασίου και του Ιον Βρία, προβάλλει την έννοια της χριστιανικής μαρτυρίας ως της πραγματικής λειτουργίας μετά τη λειτουργία, εμμένει στην αναγκαιότητα του διαχριστιανικού και διαθηρσκειακού διαλόγου, και κυρίως της λειτουργικής

αναγέννησης, κάτι που από τις αρχές του 21^{ου} αιώνα απασχολεί και θεσμικά την ελληνική εκκλησιαστική πραγματικότητα. Τέλος, ως μέλος από το 2006 του προγράμματος «Φτώχεια - Πλούτος - Οικολογία» του ΠΣΕ, ασχολείται με το μείζον θέμα της εποχής μας, την ανεύρεση δηλαδή μιας χριστιανικής εναλλακτικής πρότασης προς τη νεοφιλελεύθερη οικονομική παγκοσμιοποίηση.»²⁶

Ακούραστος και «ιπτάμενος» βρίσκεται αδιάκοπα μοιρασμένος μεταξύ του τριπτύχου: συγγραφή, διδασκαλία και επιστημονικές συναντήσεις/συνέδρια. Για τις συναντήσεις δε αυτές, οι προορισμοί των οποίων μπορεί να είναι κατεξοχήν μακρινοί και για τον λόγο αυτόν αποτρεπτικοί για πολλούς, ο Πέτρος Βασιλειάδης υπερβαίνει την έννοια της απόστασης σμικρύνοντάς την με τη δύναμη της επικοινωνίας. Έτσι, στα διαστήματα της απουσίας από το Τμήμα Θεολογίας τον έβρισκε κανείς στην Κορέα, τις ΗΠΑ, την Αφρική, την Λατινική Αμερική κ.α. Όταν δε επέστρεφε, πέραν του ότι κατέθετε τις φρέσκες μαρτυρίες του ενώπιον των φοιτητών και συνεργατών του, ο λογισμός του έτρεχε ήδη στην επόμενη συνάντησις. Οργάνωσε όμως και πολλά σχετικά διαχριστιανικά και διαθρησκειακά σημαντικά συνέδρια, ορισμένα εκ των οποίων αναφέραμε, εντός του Τμήματος Θεολογίας, καθιστώντας έτσι τα μέλη του Τμήματός του και τους φοιτητές του αλλά και τον ευρύτερο ακαδημαϊκό μας

26. Βλ. στον ιστότοπο του Πέτρου Βασιλειάδη http://users.aucth.gr/pv/curriculum_g.htm

χώρο, μετόχους των επιστημονικών δραστηριοτήτων και ανοιγμάτων του στον κόσμο της θεολογικής οικουμένης.

Λίγο πριν το τέλος της παρουσίασης αυτής, θα μου επιτρέψετε να καταθέσω ένα μέρος της προσωπικής μου εμπειρίας από την γόνιμη συνεργασία μας για μια σχεδόν επταετία με τον καθηγητή Πέτρο Βασιλειάδη στο γνωστικό αντικείμενο του διαθρησκευτικού διαλόγου. Για τον Πέτρο Βασιλειάδη ο διαθρησκευτικός διάλογος, ο διάλογος δηλαδή με τις μεγάλες θρησκείες του κόσμου και κυρίως με τις δύο αβρααμικές, τον Ιουδαϊσμό και το Ισλάμ, αποτελεί μέρος του Οικουμενικού διαλόγου στην διδακτική της Ιεραποστολής ή αλλιώς της Χριστιανικής Μαρτυρίας. Η πρόκληση που αντιμετώπισα στη σκέψη του αφορούσε ακριβώς στον τρόπο κατανόησης του Οικουμενικού και Διαθρησκευτικού διαλόγου. Αυτό άλλωστε είναι ένα θέμα που απασχολεί και το ίδιο το Π.Σ.Ε., όπου επικρατούν δύο απόψεις: η μία εκπροσωπείται από αυτούς που κατανοούν τον Οικουμενικό διάλογο ως πλήρωμα της Χριστιανικής Οικουμένης, ενώ η άλλη άποψη εκπροσωπείται από εκείνους που δεν κατανοούν τον διαθρησκευτικό διάλογο ως μέρος του Οικουμενικού, αλλά ως κάτι αυτόνομο και ισότιμο με αυτόν. Ομολογώ πώς δυσκολεύτηκα αρκετά να κατανοήσω το πνεύμα της χριστιανικής οικουμενικής διάστασης, με όρους ομολογιακούς, κυρίως λόγω του αντικειμένου της εξειδίκευσής μου αλλά και εξαιτίας του χώρου όπου ολοκλήρωσα τον τρίτο κύκλο σπουδών μου, μετα-

πτυχιακό και διδακτορικό δίπλωμα ειδικεύσεως στη Γαλλία, όπου το πνεύμα της *laïcité*, αποτυπώνεται και στις δύο θεολογικές σχολές του Στρασβούργου, την Καθολική και Προτεσταντική, οι οποίες αντάμα η μια απέναντι από την άλλη και συστεγαζόμενες σ' ένα κτήριο που φέρει τις μνήμες διαχριστιανικών διενέξεων αιώνων, φαίνεται πως διακατέχονται πλέον από πνεύμα χριστιανικού συμβιβασμού. Μα και στη Ρώμη όπου βρέθηκα κατόπιν, στο κέντρο της Ιεραποστολής των Λευκών Πατέρων για τις χώρες της Βόρειας Αφρικής, το βάρος δινόταν στο Ισλάμ και στον διάλογο μ' αυτόν, χωρίς ο διαθρησκειακός διάλογος να εντάσσεται στον οικουμενικό. Και εδώ ακριβώς τίθεται το ερώτημα της δυνατότητας θετικής προσέγγισης του θρησκευτικώς «άλλου» με τις μέχρι τούδε μεθόδους και τα προγράμματα της ιεραποστολής. Μπορεί η ιεραποστολή μιας θρησκείας να υπερκεράσει τον δογματικό ζήλο και την θρησκευτική στράτευση στην συνάντηση με τον θρησκευτικώς «άλλον»; Όταν λοιπόν συνέλαβα την διάσταση του οικουμενικού διαλόγου και άρχισα να το διασκεδάζω, διότι συν τω Βασιλειάδη ανακάλυψα μια άλλη χριστιανική προσέγγιση προς το αντάμωμα των θρησκειών, άρχισαν και κάποιες επιστημονικές διαφωνίες σχετικώς, χωρίς όμως τον φόβο της παρεξήγησης. Διότι στις στιγμές της διαφωνίας φαίνονται και οι προσωπικότητες των ανθρώπων. Έτσι μπορώ σήμερα να καταθέσω πως ο Πέτρος Βασιλειάδης είναι ό,τι διδάσκει εδώ και δεκαετίες, άνθρωπος δηλαδή της μετριοπάθειας και

της καταλλαγής, με αμείωτο πάθος γι' αυτό που κάνει, και πνεύμα ελευθερίας. Και ακριβώς αυτό το πνεύμα ελευθερίας τον έκανε να είναι γενναιόδωρος με πολλούς μαθητές και κατοπινούς συνεργάτες του, διότι τους προσέφερε ανιδιοτελώς, με τις ποικίλες πρωτοβουλίες του, διόδους επικοινωνίας με εκκλησίες, οργανισμούς και πλήθος άλλων ιδρυμάτων στα πέρατα της οικουμένης.

Αγαπητέ φίλε καθηγητά, προσωπικώς σας ευχαριστώ για την άριστη επικοινωνία, συναδελφική και επιστημονική, και το πνεύμα ελευθερίας που σας διακατέχει και αποτυπώνεται στις ανθρώπινες σχέσεις σας και στις συνεργασίες σας. Από τη συνάντηση αυτή, που διοργανώθηκε προς τιμήν σας, ευκόλως κανείς διαπιστώνει πώς πολλοί είναι αυτοί που σας γνωρίζουν, σας αγαπούν και σας τιμούν. Η συνάντηση αυτή στάθηκε μια ευκαιρία για να καλωσορίσει το Τμήμα μας την οικουμενική ορθοδοξία και τους φορείς της, οι οποίοι εργάζονται για την διάδοση και μαρτυρία του ορθόδοξου χριστιανικού λόγου ανά τον κόσμο, με πνεύμα κοσμοπολίτικο. Χαίρω δε που βλέπω πως τώρα, ελεύθερος από τις υποχρεώσεις του Πανεπιστημίου, ανοίξατε και πάλι πανιά για την υλοποίηση πλήθους πρωτοβουλιών στην ημεδαπή και την αλλοδαπή.

**Η εσχατολογική προοπτική
στη θεολογία του Πέτρου Βασιλειάδη
και οι συνέπειές της
για την πολιτική θεολογία**

Παντελής Καλαϊτζίδης

Τον Πέτρο Βασιλειάδη τον γνώρισα για πρώτη φορά, αν θυμάμαι καλά, τον Ιούνιο του 1979. Τελείωνα τότε την τρίτη τάξη του Λυκείου και ετοιμαζόμουν για τις εισαγωγικές εξετάσεις στο Πανεπιστήμιο. Ενδιαφερόμουν ζωηρά για τις μελλοντικές μου σπουδές στη Θεολογία (που ήταν η πρώτη και η μόνη μου επιλογή), διερευνώντας τις δυνατότητες και τις προοπτικές που πρόσφεραν η Σχολή των Αθηνών και της Θεσσαλονίκης. Είχα τότε την ευκαιρία να συναντήσω στην Αθήνα τον αείμνηστο καθηγητή Σάββα Αγουρίδη και να τον συμβουλευτώ σχετικά. Μετά από δική του παρότρυνση και με σύσταση του π. Ειρηναίου Δεληδήμου συνάντησα τον Πέτρο Βασιλειάδη, επιμελητή τότε στη Θεολογική Σχολή Θεσσαλονίκης, και τον συμβουλευτήκα για τις σπουδές μου. Παρότι επέλε-

ξα τελικά τη Σχολή της Θεσσαλονίκης, κατά τα έτη των σπουδών μου δεν ανέπτυξα κάποια ιδιαίτερη σχέση μαζί του ούτε παρακολούθησα από κοντά τη δουλειά του, καθώς υπό την επίδραση της ολοένα και ανερχόμενης τότε — και σε μεγάλο βαθμό επικρατούσας ακόμη και σήμερα — θεολογίας του '60, θεωρούσα τις βιβλικές σπουδές υποδεέστερες και λιγότερο σημαντικές για τον καταρτισμό μου ως ορθοδόξου θεολόγου. Αναφέρομαι στις αρχές της δεκαετίας του '80, όταν οτιδήποτε βιβλικό θεωρούνταν ότι έφερε ανεξάληπτα πάνω του τα ίχνη του Προτεσταντισμού, όταν αυθεντικά ορθόδοξο θεωρούνταν μόνο ό,τι είχε σχέση με τη Δογματική και την Πατρολογία (κατεξοχήν δε με τα νηπτικά και ασκητικά κείμενα), με τη λειτουργική και μοναστική παράδοση.

Τη σημασία, σπουδαιότητα και ευρύτητα του έργου του Βασιλειάδη άρχισα να αντιλαμβάνομαι περί το τέλος των μεταπτυχιακών μου σπουδών στο Παρίσι, στις αρχές της δεκαετίας του '90, διαβάζοντας κείμενά του για τη βιβλική κριτική και την Ορθοδοξία,¹ για την Αγία Γραφή στις σύγχρονες διορθώξεις αναζητήσεις,² για τις προοπτικές της ελλα-

1. Πέτρου Βασιλειάδη, «Βιβλική κριτική και Ορθοδοξία», *Επιστημονική Επετηρίς Θεολογικής Σχολής ΑΠΘ*, 25 (1980), σσ. 341-377, και αναδημοσίευση στο Π. Βασιλειάδη, *Βιβλικές Ερμηνευτικές Μελέτες*, Θεσσαλονίκη, Πουρναράς, 1988, σσ. 49-101.

2. Π. Βασιλειάδη, «Η Αγία Γραφή στις σύγχρονες διορθώξεις αναζητήσεις και η Ορθόδοξη λειτουργική παράδοση», *Ανάτυπο από το περιοδικό Απόστολος Βαρνάβας* 43 (1982), και αναδημο-

δικής θεολογίας,³ για την Ορθοδοξία και τη Δύση,⁴ ή την Ορθοδοξία και το Ισλάμ,⁵ για την Ορθοδοξία και τη θεολογία της συνάφειας,⁶ για τον κοινωνικό χαρακτήρα της παύλειας θεολογίας,⁷ για την ευχαριστιακή και θεραπευτική πνευματικότητα και την επίδραση των αρεοπαγιτικών συγγραφών στην βαθμιαία περιθωριοποίηση της ευχαριστιακής εκκλη-

σίωση στο Π. Βασιλειάδη, *Βιβλικές Ερμηνευτικές Μελέτες*, όπ. π., σσ. 15-48.

3. Π. Βασιλειάδη, «Προοπτικές της ελλαδικής θεολογίας. Γεγονότα και τάσεις στη δεκαετία του '80-Οραματισμοί για τη δεκαετία του '90», μτφρ. από τα αγγλικά Ελένη Κασσελούρη, *Σύναξη*, τχ. 38, 1991, σσ. 49-61, και αναδημοσίευση στο *Η Ορθοδοξία στο σταυροδρόμι*, Θεσσαλονίκη, Παρατηρητής, 1992, σσ. 61-90.

4. Π. Βασιλειάδη, «Ορθοδοξία και Δύση. Η είσοδος του δυτικού πνεύματος στον Ορθόδοξο χώρο», στο *Η Ορθοδοξία στο σταυροδρόμι*, όπ. π., σσ. 91-126.

5. Π. Βασιλειάδη, «Ορθοδοξία και Ισλάμ», στο ίδιο, σσ. 191-204.

6. «Ορθοδοξία και θεολογία της συνάφειας», *Καθ' Οδόν*, τχ. 4, 1994, σσ. 11-24, και αναδημοσίευση στην πρώτη πειραματική μορφή του έργου του *Lex Orandi. Μελέτες Λειτουργικής Θεολογίας*, Θεσσαλονίκη, Παρατηρητής, 1994, σσ. 139-156.

7. Π. Βασιλειάδη, *Χάρις, Κοινωνία, Διακονία. Ο κοινωνικός χαρακτήρας του παύλειου προγράμματος της λογείας. Εισαγωγή και ερμηνευτικό υπόμνημα στο Β' Κορ. 8-9*, Θεσσαλονίκη, Πουρναράς, 1994. Πρβλ. του ίδιου, «Οι κοινωνικές συνέπειες της παύλειας διδασκαλίας», στον τόμο: Π. Καλαϊτζίδης (επιμ.), *Βιβλική θεολογία της απελευθέρωσης, πατερική θεολογία και αμφισημίες της νεωτερικότητας σε ορθόδοξη και οικουμενική προοπτική*, Ακαδημία Θεολογικών Σπουδών, Αθήνα, εκδ. Ίνδικτος, 2012, σσ. 89-117.

σιολογίας και στην απο-εσχατολογικοποίηση του αρχικού χριστιανικού κηρύγματος,⁸ για το βιβλικό υπόβαθρο της ευχαριστιακής εκκλησιολογίας,⁹ το βιβλικό χαρακτήρα της λατρείας και τη βιβλική θεώρηση του μυστηρίου της Θείας Ευχαριστίας,¹⁰ κ.ά., μελέτες που αναδείκνυαν την κεντρικότητα του γεγονότος της Ευχαριστίας για τη ζωή και τη θεολογία της Εκκλησίας, συνδέοντάς την επιπλέον με το αίτημα της χριστιανικής μαρτυρίας και ιεραποστολής και της χριστιανικής ενότητας και καταλλαγής.¹¹

8. Βλ. τη μελέτη του, «Ευχαριστιακή και θεραπευτική πνευματικότητα», στην αρχική της μορφή *Σύναξη*, τχ. 49, 1994, σσ. 53-72 (υπό τον τίτλο: «Ευχαριστία ή κάθαρση το κριτήριο της Ορθοδοξίας;»), και σε επεξεργασμένη *Lex Orandi. Λειτουργική Θεολογία και Λειτουργική Αναγέννηση*, σειρά «Ιδιόμελα της Ινδικτού» 5, Αθήνα, Ίνδικτος, 2005, σσ. 64-68.

9. Π. Βασιλειάδη, *Lex Orandi. Μελέτες Λειτουργικής Θεολογίας*, Θεσσαλονίκη, Παρατηρητής, 1994, σσ. 29-50.

10. Π. Βασιλειάδη, *Lex Orandi. Λειτουργική Θεολογία και Λειτουργική Αναγέννηση*, Αθήνα, Ίνδικτος, 2005, σσ. 105-134 και 153-178 αντίστοιχα.

11. Βλ. σχετικά, Π. Βασιλειάδη, *Επίκαιρα Αγιογραφικά Θέματα. Αγία Γραφή και Ευχαριστία*, Θεσσαλονίκη, Πουρναράς, 2000· *Eucharist and Witness: Orthodox Perspectives on the Unity and Mission of the Church*, Geneva-Brookline, MA: WCC Publications-Holy Cross Orthodox Press, 1998· *Ορθόδοξη Χριστιανική Μαρτυρία. Εγχειρίδιο Ιεραποστολικής* (από κοινού με τον π. Ιον Βρία), Κατερίνη, Τέρτιος, 1989· *Ενότητα και Μαρτυρία. Ορθόδοξη Χριστιανική Μαρτυρία και Διαθρησκευτικός Διάλογος — Εγχειρίδιο Ιεραποστολικής*, Θεσσαλονίκη, Επίκεντρο, 2007· Petros Vassiliadis (ed.), *Oikoumene and Theology: The 1993-95 Erasmus*

Έτσι, παράλληλα με τη βαθμιαία υποχώρηση των προκαταλήψεών μου έναντι της βιβλικής θεολογίας, συνηδητοποιούσα όλο και περισσότερο ότι ο Βασιλειάδης δεν ήταν ένας απλός βιβλικός θεολόγος, αλλά ότι συναιρούσε και συνταίριαζε δημιουργικά στο έργο του διαφορετικά ρεύματα και τάσεις, συνθέτοντας σε ενιαία προοπτική τα δύο κυριότερα ρεύματα της σύγχρονης ελληνόφωνης θεολογίας, το ιστορικό/βιβλικό/εσχατολογικό από τη μια, με κυριότερο εκπρόσωπο τον δάσκαλό του Σάββα Αγουρίδη, και το ευχαριστιοκεντρικό/πατερικό ή νεοπατερικό από την άλλη, με χαρακτηριστικότερους εκπροσώπους τους πρωτεργάτες της γενιάς του '60, και μάλιστα τον Μητροπολίτη Περγάμου Ιωάννη Ζηζιούλα, οι κεντρικοί άξονες της σκέψης του οποίου έπαιξαν σημαντικό ρόλο στη διαμόρφωση της θεολογικής σύνθεσης του Βασιλειάδη. Μια θεολογική σύνθεση που αποφεύγει τελικά τόσο τη

Lectures in Ecumenical Theology, Thessaloniki, Paratiritis, 1996. Π. Βασιλειάδη (επιμ.), *Ο πνευματικός προσανατολισμός της Ευρώπης. Συμβολή του ανατολικού και δυτικού χριστιανισμού. Πρακτικά του Δ' Διαχριστιανικού Συμποσίου, Αλεξάνδρουπολη, 3-7 Σεπτεμβρίου 1995*, Θεσσαλονίκη, Παρατηρητής, 1997. Πρβλ. και τον «Πρόλογο» του Π. Βασιλειάδη στο έργο του Konrad Raiser, *Το μέλλον του Οικουμενισμού. Αλλαγή παραδείγματος στην Οικουμενική κίνηση*, μτφρ. Αναστασία Μπιτσάνη-Πέτρου, Θεσσαλονίκη, Παρατηρητής, 1995, σσ. 5-9, καθώς και το άρθρο του: «Inter-faith Dialogue as a Missiological Issue: Reconciliation as a New Mission Paradigm», στον τόμο: *Φιλία και Κοινωνία. Τιμητικός Τόμος στον Καθηγητή Γρηγόριο Δ. Ζιάκα*, Θεσσαλονίκη, Βάνιας, 2008, σσ. 647-662.

μονομέρεια, την περιχαράκωση και την εσωστρέφεια της ελληνικής βιβλικής επιστήμης, όσο και τον αντιδυτικισμό, τον ελληνοκεντρισμό και την εμμονή στην οντολογία και τη μεταφυσική πολλών εκπροσώπων της γενιάς του '60.

Από τα παραπάνω γίνεται φανερό ότι ο Πέτρος Βασιλειάδης ενσάρκωσε και ενσαρκώνει το είδος εκείνο του θεολόγου που διακρίνεται τόσο για την επιστημονική εξειδίκευση στον βιβλικό τομέα, όσο και για μια σπάνια πολυμέρεια, που εκτείνεται από την Καινή Διαθήκη και τη Λειτουργική Θεολογία, μέχρι την Οικουμενική Θεολογία, την Ιεραποστολική και το Διαθησκειακό Διάλογο, παρακολουθώντας παράλληλα με αξιώσεις και αγκαλιάζοντας πλείστα όσα ρεύματα της σύγχρονης θεολογίας, ορθόδοξης και ετερόδοξης, αλλά και των θύραθεν επιστημών, ανθρωπιστικών αλλά και θετικών, ενώ αμείωτο παραμένει το ενδιαφέρον του για τα ζωτικής σημασίας θέματα που συνδέονται με την θεολογική εκπαίδευση σε τοπικό και παγκόσμιο επίπεδο. Παρέλκει μάλλον να παρεπάμψω σε έργα του για να στηρίξω τον ισχυρισμό μου αυτό, γιατί θα έπρεπε να παραθέσω εδώ τον μακροσκελή κατάλογο της εργογραφίας του τιμώμενου καθηγητή.¹² Θα ήθελα, όμως, να σημειώσω ότι πίσω από αυτή την πολυμέρεια δεν βρίσκεται καποιου είδους επιφανειακή πολυπραγμοσύνη, αλλά η ζωτική ανάγκη

12. Για τον κατάλογο της εργογραφίας του Π. Βασιλειάδη μπορεί ο αναγνώστης να συμβουλευτεί το άρθρο του Μόσχου Γκουτσιούδη στον παρόντα τόμο.

για την ενότητα του θεολογικού επιστητού και για την καλώς εννοούμενη εξωστρέφεια της θεολογίας. Όπως σημειώνει χαρακτηριστικά ο ίδιος ο τιμώμενος θεολόγος στο βιογραφικό του.

«Αν και η αυστηρά επιστημονική μου ειδικότητα είναι η βιβλική επιστήμη, επέλεξα συνειδητά την ενασχόληση με την ευρύτερη θεολογική επιστήμη. Έχοντας διαπιστώσει την υποχώρηση του λόγου του Θεού, του ευαγγελίου, και των βιβλικών καταβολών της Ορθόδοξης θεολογίας, ως αποτέλεσμα της ισχυροποίησης της θεσμικής έκφρασης της εκκλησίας εις βάρος του χαρισματικού χαρακτήρα της, στα περισσότερα έργα μου επιχείρησα τη δημιουργική σύνδεση της μετέπειτα εξέλιξης της εκκλησιαστικής παράδοσης, αλλά και της σύγχρονης θεολογικής προβληματικής, με την βιβλική παράδοση. Θέλοντας να συμβάλω στην υπέρβαση του κατακερματισμού της θεολογικής επιστήμης, επεδίωξα επιστημονική και πρακτική δραστηριότητα σε περιοχές όπως η οικουμενική κίνηση και θεολογία, η ιεραποστολική, η λειτουργική θεολογία, και η παγκόσμια θεολογική εκπαίδευση».¹³

Στην παρούσα όμως εισήγηση δεν θα μιλήσω γενικώς και αορίστως γι' αυτήν την μοναδική στο είδος της θεολογική πολυμέρεια του Βασιλειάδη και για τους καρπούς της στον τομέα των βιβλικών, λειτουργικών, οικουμενικών, ιεραποστολικών και διαθρησκειακών σπουδών· ούτε για την ακάματη

13. Βλ. σχετικά, <http://auth.academia.edu/PetrosVassiliadis/CurriculumVitae>.

δραστηριότητα του ως διοργανωτή πλείστων όσων συνεδρίων, ή ακόμη ως εκδότη ή διευθυντή θεολογικών σειρών, εκδόσεων, επετηρίδων και συλλογικών τόμων· ούτε για τον πρωτοποριακό του ρόλο, στον τόπο μας όσο και διεθνώς, στην κίνηση για την λειτουργική αναγέννηση· ή για τη συμβολή του σε οικουμενικό επίπεδο, κυρίως μέσα από το WOCATI (Παγκόσμια Συνομοσπονδία Θεολογικών Εκπαιδευτικών Ιδρυμάτων) σε ζητήματα σχετιζόμενα με τη θεολογική εκπαίδευση. Στον εξαιρετικά περιορισμένο χρόνο που έχω στη διάθεσή μου θα αναφερθώ αποκλειστικά στην εσχατολογική προοπτική της θεολογίας του Πέτρου Βασιλειάδη και στη σημασία της για την πολιτική θεολογία.

1. Η χριστολογική βάση της Εσχατολογίας

Η εσχατολογία στον Βασιλειάδη αποτελεί ίσως το πιο χαρακτηριστικό παράδειγμα για το πώς ο τιμώμενος θεολόγος ενοποιεί στο έργο του τα πριν διεστώτα, και κυρίως τα δάνεια και τις καταβολές τόσο του ιστορικο-βιβλικο-εσχατολογικού ρεύματος και του δασκάλου του Σάββα Αγουρίδη, όσο και του ευχαριστιοκεντρικού / νεοπατερικού ρεύματος και του κατεξοχήν εκπροσώπου του Μητροπολίτη Περγάμου Ιωάννη Ζηζιούλα, αλλά και για το πώς επανερμηνεύει δημιουργικά και επεκτείνει ριζοσπαστικά προγενέστερα θεολογικά παραδείγματα.

Από τα πρώτα κιάλας βήματά του, αλλά ακόμη περισσότερο στα ώριμα έργα του, η εσχατολογία

κατέχει κεντρική θέση στη θεολογική σκέψη του Βασιλειάδη. Εκτός από τις διάσπαρτες πολυπληθείς αναφορές και διεξοδικές αναλύσεις στο έργο του ή ακόμη τα κεφάλαια και τις παραγράφους που έχει αφιερώσει στην εσχατολογική φύση του αρχέγονου χριστιανικού κηρύγματος και την εσχατολογική κατανόηση της Εκκλησίας και της θείας Ευχαριστίας, ο Βασιλειάδης θα ασχοληθεί σε μια σειρά ξεχωριστών άρθρων του με την εσχατολογική ερμηνεία όψεων και διαστάσεων της ζωής της Εκκλησίας ή με την εξέταση και μελέτη της εσχατολογίας στο έργο σύγχρονων ορθόδοξων θεολόγων.¹⁴

14. Βλ. σχετικά, «Η εσχατολογική διάσταση της Εκκλησίας (Σχόλιο στο Εβρ 13,8)», *Γρηγόριος ο Παλαμάς*, 73 (1990), σσ. 649-653· «L'eschatologie dans la vie de l'Eglise: une perspective chrétien orthodoxe et son impact sur la vie de la société», *Irenikon*, 73 (2000), σσ. 316-334· «Εσχατολογία, Εκκλησία και Κοινωνία», στο Π. Καλαϊτζίδη (επιμ.), *Εκκλησία και Εσχατολογία*, Ακαδημία Θεολογικών Σπουδών, χειμερινό πρόγραμμα 2000-01, Αθήνα, Καστανιώτης, 2003, σσ. 47-62· «Από την Εσχατολογία (και την Ευχαριστία;) στην Ιστορία. Η Διαδρομή από την Πηγή των Λογίων στο κατά Μάρκον Ευαγγέλιο», *Δελτίο Βιβλικών Μελετών (Τιμητικό Αφιέρωμα στον καθ. Σ. Αγουρίδη)*, 21-22 (2002-2003), σσ. 67-81· «Eschatology and the Mission of the Church: An Homage to Dumitru Staniloae», στο: Constantin Coman (ed.), *Anuarul Facultății de Teologie "Patriarhul Justinian," Lucrările Congresului "Dumitru Stăniloae,"* Editura Universității București, IV, 2004, σσ. 123-135· "Eschatological Ecclesiology": Beyond the Conventional Eucharistic Ecclesiology," εισήγηση στο ετήσιο διεθνές συνέδριο της θεολογικής συνοδικής επιτροπής του Πατριαρχείου Μόσχας με θέμα «Εσχατολογία», Μόσχα, 14-17 Νοεμβρίου 2005,

Για τον Βασιλειάδη, όπως και για άλλους σύγχρονους θεολόγους, η εσχατολογία δεν αποτελεί το τελευταίο κεφάλαιο της Δογματικής, αλλά συνιστά, ιδίως στη λειτουργική πράξη της Ανατολής, το σημείο έναρξης και το δείκτη πορείας της ζωής της Εκκλησίας.¹⁵ Ο Βασιλειάδης εκκινεί από τη χριστολογική βάση της εσχατολογίας, για να περάσει στη συνέχεια στην ευχαριστιακή και ευρύτερα εκκλησιολογική εφαρμογή της, καταλήγοντας συνήθως σε κριτικές επισημάνσεις και παρατηρήσεις είτε για τις στρεβλώσεις και παρερμηνείες του αυθεντικού εσχατολογικού οράματος της Εκκλησίας, είτε για το έλλειμμα εσχατολογίας που παρατηρείται στη σύγχρονη Ορθοδοξία, επισημαίνοντας ταυτόχρονα τη σημασία της εσχατολογίας στη συζήτηση για την αποστολή της Εκκλησίας στον κόσμο, καθώς η συζήτηση αυτή συνδέεται άμεσα με την ευρύτερη προβληματική της σχέσης εσχατολογίας και Ιστο-

στον ακαδημαϊκό ιστότοπο: http://www.academia.edu/1896478/ESCHATOLOGICAL_ECCLESIOLOGY_BEYOND_THE_CONVENTIONAL_EUCHARISTIC_ECCLESIOLOGY (τελευταία επίσκεψη 10-8-2013). «Η εσχατολογική κατανόηση της Εκκλησίας στη σκέψη του Μητροπολίτη Περγάμου», εισήγηση στο Διεθνές συνέδριο της Ακαδημίας Θεολογικών Σπουδών: *Μητροπολίτης Περγάμου Ιωάννης Ζηζιούλας: Πρόσωπο, Ευχαριστία και Βασιλεία του Θεού σε ορθόδοξη και οικουμενική προοπτική*, Βόλος, 28-30 Οκτωβρίου 2011 (υπό έκδοση).

15. Βλ. Πέτρου Βασιλειάδη, «Εσχατολογία, Εκκλησία και Κοινωνία», όπ. π., σ. 47.

ρίας.¹⁶

Έτσι ο Βασιλειάδης σε πολλές από τις αναλύσεις του δεν παραλείπει να μας υπενθυμίσει ότι η διδασκαλία, και κυρίως η ζωή και το έργο του Χριστού είναι ακατανόητα χωρίς τη σαφή αναφορά στις μεσσιανικές προσδοκίες του Ιουδαϊσμού.¹⁷ Όπως χαρακτηριστικά σημειώνει ο καθηγητής, ήδη τα Ευαγγέλια ταυτίζουν το Χριστό με τον αναμενόμενο από τους Ιουδαίους Μεσσία. Χωρίς δε να υπεισέρχεται στις λεπτομέρειες της πολυσχιδούς και περίπλοκης ιουδαϊκής μεσσιανικής διδασκαλίας, θα υπογραμμίσει ο Βασιλειάδης τον πυρήνα των προσδοκιών του ιουδαϊκού λαού κατά τους χρόνους του Ιησού. Οι προσδοκίες αυτές πολύ συνοπτικά μεταφράζονται στην έλευση ενός Μεσσία, ενός κεχρισμένου δηλαδή από το Γιαχβέ και απεσταλμένου στον κόσμο, ο οποίος κατά τις έσχατες ημέρες της Ιστορίας έμελλε να εγκαθιδρύσει τη «Βασιλεία» του, καλώντας το διεσπαρμένο και ταλαιπωρημένο λαό του Θεού σε έναν τόπο («επί το αυτό») προκειμένου να αποτελέσει μία ενότητα, «ένα σώμα» γύρω από το πρόσωπό του. Όπως σημειώνει ο Βα-

16. Βλ. αντί πολλών, Petros Vassiliadis, «L'éschatologie dans la vie de l'Eglise: une perspective chrétien orthodoxe et son impact sur la vie de la société», *όπ. π.*, σσ. 316-334· «Εσχατολογία, Εκκλησία και Κοινωνία», *όπ. π.* σσ. 47-62.

17. Π. Βασιλειάδης, «Εσχατολογία, Εκκλησία και Κοινωνία», *όπ. π.*, σ. 49 κ. ε. Πρβλ. Π. Καλαϊτζίδης, «Εσχατολογία και Πολιτική», στον συλλογικό τόμο: *Σύναξις Ευχαριστίας. Χαριστήρια εις Τιμήν του Γέροντος Αιμιλιανού*, Αθήνα, Ίνδικτος, 2003, σσ. 487-489.

σιλειαίδης, υπενθυμίζοντας εν προκειμένω την προφητική παράδοση του Ιουδαϊσμού (Ιωήλ 3:1· Ησ. 2:2, 59:21· Ιεζ. 36:24 κ.λπ.), η έναρξη της μεσσιανικής (δηλ. εσχατολογικής) περιόδου χαρακτηρίζεται από τη «σύναξη» όλων των εθνών και την κάθοδο του Πνεύματός του στο σύνολο του λαού του («επί πάσαν σάρκα, επί υιούς... και θυγατέρας», Ιωήλ 2:28). Σύμφωνα δε με το Δ' Ευαγγέλιο, που ερμηνεύει τους λόγους του Ιουδαίου αρχιερέα («συμφέρει υμίν ίνα εις άνθρωπος αποθάνη υπέρ του λαού και μη όλον το έθνος απόληται»), ο θάνατος του Ιησού κατά τις προφητικές παραδόσεις του Ισραήλ συνδέεται όχι μόνο με τη σωτηρία του έθνους αλλά και με τη σύναξη σε μία ενότητα των διασκορπισμένων τέκνων του Θεού («ότι έμελλεν Ιησούς αποθνήσκειν υπέρ του έθνους, και ουχ υπέρ του έθνουςμόνον, άλλ' ίνα και τα τέκνα του Θεού τα διεσκορπισμένα συναγάγη εις εν», Ιω. 11:51-52).¹⁸

Έκτοτε, το βιβλικό μεσσιανικό όραμα της εσχατολογικής επισυναγωγής «επί το αυτό» των διασκορπισμένων τέκνων και εθνών και η ένωση των πριν διεστώτων θα πραγματώνεται προληπτικά κάθε φορά που η Εκκλησία θα τελεί την Ευχαριστία, κάθε φορά που η Εκκλησία θα συνέρχεται «επί το αυτό», όπως φαίνεται, μεταξύ των άλλων, και από

18. Π. Βασιλειάδη, «Εσχατολογία, Εκκλησία και Κοινωνία», όπ. π., σσ. 49-50. Πρβλ. του ίδιου, «Η ευχαριστιακή προοπτική της αποστολής της Εκκλησίας», *Σύναξη*, τχ. 61, 1997, σσ. 32-33. του ίδιου, *Lex Orandi. Λειτουργική Θεολογία και Λειτουργική Αναγέννηση*, Αθήνα, Ίνδικτος, 2005, σσ. 50 κ. ε.

την αρχέγονη μεταποστολική χριστιανική γραμματεία (όπως η *Διδαχή των Δώδεκα Αποστόλων*, IX, 4), καθώς και από τις αρχαίες ευχαριστιακές λειτουργίες ή τις ευχές της αναφοράς (όπως αυτή του *Ευχολογίου* του Σεραπίωνος Θμούεως, 13, 1).¹⁹

Κατά τον Βασιλειάδη, στην ευαγγελική παράδοση (τόσο τη συνοπτική όσο και την ιωάννεια), αλλά και στην πρωτοχριστιανική κοινότητα, στο πρόσωπο του Χριστού επαληθεύονται και πραγματοποιούνται όλες οι εσχατολογικές προσδοκίες της Π. Δ., καθώς ο Χριστός ταυτίζεται ακριβώς με τον Μεσσία των εσχάτων ημερών. Αυτό πιστοποιούν οι διάφοροι μεσσιανικοί τίτλοι που ο Χριστός επιλεκτικά χρησιμοποίησε για τον εαυτό του («υιός του ανθρώπου», «παις Θεού», «δούλος Θεού», «βασιλεύς», «Μεσσίας» κ.λπ., μεσσιανικοί τίτλοι που οι περισσότεροι είχαν αρχικά συλλογική σημασία, εξ ου και η χριστολογία της corporate personality), καθώς και η ίδια η διδασκαλία του, όπως συνοψίζεται στις λεγόμενες παραβολές της Βασιλείας που αναγγέλλουν ότι με την έλευσή του εγκαινιάστηκε ήδη ο καινούργιος κόσμος της Βασιλείας του Θεού, αλλά και συνειδητές ενέργειές του, όπως η εκλογή των δώδεκα κ.λπ. Κατά τον Βασιλειάδη η πρώτη Εκκλησία είχε την αυτοσυνειδησία ότι αποτελούσε την κοινότητα των εσχάτων ημερών, την

19. Εκτενέστερη ανάλυση αυτής της θέσης βλ. στο Π. Καλαϊτζίδη, «Εκκλησία και έθνος σε εσχατολογική προοπτική», στον συλλογικό τόμο: Π. Καλαϊτζίδη (επιμ.), *Εκκλησία και Εσχατολογία*, όπ. π., σσ. 355-356.

οποία συγκέντρωσε γύρω από τον εαυτό του ο Μεσσίας Χριστός, προκειμένου να συμμετάσχει στην καινούργια ζωή, στον νέο αιώνα που άρχισε ήδη. Έτσι η χριστιανική Εκκλησία παρουσιάζεται από τους ιερούς συγγραφείς της Κ. Δ. ως η συνέχεια και η εν Χριστώ ανακαίνιση του λαού του Θεού της Π. Δ. Η Εκκλησία είναι ο νέος Ισραήλ, ο νέος περιούσιος λαός του Θεού, ο «Ισραήλ του Θεού» (Γαλ. 6:16), «γένος εκλεκτόν, βασιλείον ιεράτευμα, έθνος άγιον, λαός εις περιποίησιν» (Α' Πέτρ. 2:9), «λείμμα κατ' εκλογήν χάριτος» (Ρωμ. 11:5), ο άγιος δηλαδή λαός του Θεού κατά τους έσχατους χρόνους, για τον οποίο ισχύουν όλες οι επαγγελίες της Π. Δ. Ότι αναφέρει η Έξοδος για τον Ισραήλ (Εξ. 19:6· 3:12 κ. ε.), η αρχική χριστιανική κοινότητα πίστευε ότι ισχύει για τον εαυτό της, αφού αυτή αποτελούσε το λαό του Θεού *par excellence*. Στην προοπτική αυτή η Εκκλησία είναι η εσχατολογική κοινότητα, ο εσχατολογικός Ισραήλ, που όμως είναι ξένος προς κάθε αξίωση αποκλειστικότητας, προς το πνεύμα του απομονωτισμού, του τοπικισμού και του φυλετισμού, καθώς δεν θεμελιώνεται στην βιολογική, στην κατά σάρκα καταγωγή του από τον Αβραάμ, αλλά στη νέα εν Χριστώ σχέση χάριτος και δικαιοσύνης του Θεού με τους ανθρώπους. Η εσχατολογική αυτή συνείδηση της Εκκλησίας, το γεγονός δηλ. ότι αποτελεί τον εν Χριστώ επισυναχθέντα λαό του Θεού δηλώνεται στην Καινή Διαθήκη και με τη χρήση των όρων «άγιου» (Πράξ. 9:32, 41· 26:40· Ρωμ. 1:7· 8:27· 12:13· 15:25), «εκλεκτοί» (Ρωμ. 8:33·

Κολ. 3:120), «Εκκλησία Θεού» (Α' Κορ. 1:2· Β' Κορ. 1:1) κλπ., που στον Ιουδαϊσμό δήλωναν την συνάθροιση των εκλεκτών των εσχάτων ημερών.²⁰

2. Η εσχατολογική κατανόηση της Ευχαριστίας και οι εκκλησιολογικές συνέπειες

Αν, όμως, ο τονισμός της χριστολογικής βάσης της εσχατολογίας ήταν το φυσικό επακόλουθο της βιβλικής παιδείας του Βασιλειάδη, και μάλιστα της μαθητείας του στον αείμνηστο Σάββα Αγουρίδη, η ευχαριστιακή της εφαρμογή και οι εκκλησιολογικές της συνέπειες τον συνδέουν περισσότερο, αλλά και τον διαφοροποιούν ταυτοχρόνως σε ορισμένα σημεία, με το ρεύμα της ευχαριστιοκεντρικής θεολογίας και της νεοπατερικής σύνθεσης. Θεωρεί ο Βασιλειάδης πως με βάση τη ριζοσπαστική εσχατολογική διδασκαλία του ιστορικού Ιησού περί Βασιλείας του Θεού (που κινείται διαλεκτικά ανάμεσα στο «ήδη» και στο «ούπω», που αρχισε ήδη στο παρόν, αλλά στην τελική της αυθεντική μορφή θα

20. Π. Βασιλειάδη, «Εσχατολογία, Εκκλησία και Κοινωνία», όπ. π., σ. 50· του ιδίου, «Η ευχαριστιακή προοπτική της αποστολής της Εκκλησίας», όπ. π., σσ. 32-33· του ιδίου, «Αποστολή-Διακονία-Επισκοπή. Η συμβολή του βιβλίου των *Πράξεων* στη διαμόρφωση της πρωτοχριστιανικής εκκλησιολογίας», *Βιβλικές Ερμηνευτικές Μελέτες*, όπ. π., σσ. 383-384· του ιδίου, «Οι σχέσεις Εκκλησίας-Πολιτείας στην Κ. Δ. (με ιδιαίτερη αναφορά στην παύλεια θεολογία)», *Βιβλικές Ερμηνευτικές Μελέτες*, όπ. π., σσ. 437-439. Πρβλ. Π. Καλαϊτζίδη, «Εσχατολογία και Πολιτική», όπ. π., σσ. 487-491.

ολοκληρωθεί στα έσχατα), αναπτύχθηκε η εκκλησιολογική διδασκαλία της πρώτης Εκκλησίας. Φέρει μάλιστα ως παράδειγμα τα παύλεια, ιωάννεια και λουκάνεια έργα, στα οποία η διδασκαλία αυτή αντικατοπτρίζεται στις εκκλησιολογικές εικόνες περί σώματος του Χριστού ή της αμπέλου, και κυρίως της ενότητας της Εκκλησίας. Ιδιαίτερα στον απόστολο Παύλο είναι έντονη η πεποίθηση ότι όσοι πίστεψαν στον Χριστό ενσωματώθηκαν δια του βαπτίσματος στο σώμα του. Η ενσωμάτωση αυτή στο ένα σώμα του Χριστού, στον ένα δηλαδή λαό του Θεού, ολοκληρωνόταν κατά τον Βασιλειάδη με την Ευχαριστία, την πράξη ταυτότητας που συγκροτεί την Εκκλησία και την οποία οι πιστοί δεν εξελάμβαναν ως συμμετοχή σε κάποια συμβατική μυστηριακή λατρεία, αλλ' ως την πραγμάτωση, συμμετοχή και πρόγευση της εσχατολογικής Βασιλείας του Θεού.²¹ ως «την προληπτική φανέρωση, μέσα στην τραγικότητα της ιστορίας, της αυθεντικής ζωής κοινωνίας, ενότητας, δικαιοσύνης και ισότητας, χωρίς πρακτικούς διαχωρισμούς (σωτηριολογικούς και μη) μεταξύ Ιουδαίων και εθνικών, δούλων και ελεύθερων ανδρών και γυναικών».²² Αυτό ήταν, άλ-

21. Π. Βασιλειάδη, «Εσχατολογία, Εκκλησία και Κοινωνία», όπ. π., σσ. 49-50· του ιδίου, «Η ευχαριστιακή προοπτική της αποστολής της Εκκλησίας», όπ. π., σσ. 32-33· του ιδίου, *Lex Orandi. Λειτουργική Θεολογία και Λειτουργική Αναγέννηση*, όπ. π., σσ. 50-52.

22. Π. Βασιλειάδη, «Η ευχαριστιακή προοπτική της αποστολής της Εκκλησίας», όπ. π., σ. 32.

λωστε, κατά τον Βασιλειάδη, και το πραγματικό νόημα του όρου «αιώνιος ζωή» που συναντούμε στο κατά Ιωάννην, ή της έκφρασης του αγίου Ιγνατίου «φάρμακον αθανασίας». ²³ Σημειώνει μάλιστα ο καθηγητής στις σχετικές αναλύσεις του ότι στο Δ' Ευαγγέλιο ερμηνεύεται περισσότερο η ριζοσπαστική αυτή εσχατολογική διδασκαλία, περί ενότητας δηλαδή του λαού του Θεού γύρω από το Χριστό και ενσωματώσεώς του στο σώμα του, με ειδική αναφορά στην Ευχαριστία, διευκρινίζοντας ότι η ριζοσπαστικότητα εν προκειμένω έγκειται στη σαφή απόρριψη της εθνοκεντρικής, δηλαδή της ιουδαϊοκεντρικής διάστασης της εσχατολογίας. ²⁴

Η ουσιαστικότερη, όμως, συμβολή της αρχέγονης χριστιανικής θεολογίας, κατά τον Βασιλειάδη, σε ό,τι αφορά στην εξέλιξη της μεσσιανικής εσχατολογίας υπήρξε η κοινή πεποίθηση όλων σχεδόν των θεολόγων της Πρώτης Εκκλησίας (που εμφανέστερα υπογραμμίζει ο Λουκάς), ότι με την Ανάσταση του Χριστού, και ιδίως με την Πεντηκοστή, τα έσχατα έχουν ήδη εισβάλει δυναμικά στην Ιστορία, καθώς οι πρώτοι χριστιανοί ήταν πεπεισμένοι ότι η προσδοκώμενη μεσσιανική εσχατολογική κοινότητα καθίσταται απτή πραγματικότητα κάθε φορά που η Εκκλησία, ο νέος Ισραήλ, ο διασκορπισμένος λαός του Θεού, συνέρχεται «επί το αυτό», σε έναν τόπο, προκειμένου να τελέσει τη Θεία Ευχαριστία,

23. Στο ίδιο, σ. 32.

24. Π. Βασιλειάδη, «Εσχατολογία, Εκκλησία και Κοινωνία», όπ. π., σ. 51.

όχι ως μαγική μυστική τελετή ή λατρευτική πράξη ατομικής σωτηρίας, αλλ' ως δυναμική έκφραση κοινωνίας, αντανάκλαση της τέλειας κοινωνίας της Αγίας Τριάδος και αναλαμπή, πρόγευση και προληπτική πραγμάτωση της Βασιλείας του Θεού.²⁵ Η εξέλιξη αυτή αποτελεί μάλιστα, κατά τον Βασιλειάδη, «το σημείο εκκίνησης της χριστιανικής ιεραποστολής, το εφελτήριο της εκκλησιαστικής μαρτυρίας, της Εξόδου της Εκκλησίας στον κόσμο, η οποία, ερμηνεύει την επικείμενη προσδοκία της Παρουσίας με τρόπο δυναμικό και ριζοσπαστικό».²⁶

Ο εκ μέρους του Βασιλειάδη, όμως, τονισμός της κεντρικότητας της Ευχαριστίας δεν θα τον οδηγήσει και σε υπερέξαρση της θέσης και του ρόλου του επισκόπου εντός του εκκλησιαστικού σώματος, ούτε και σε μια ιεραρχικού τύπου ανάγνωση και ερμηνεία των εκκλησιαστικών λειτουργημάτων. Στηριζόμενος μεταξύ άλλων και στην ιστορία του αρχέγονου χριστιανισμού, θα θυμίσει ο Βασιλειάδης ότι μόνο κατά τον Β' μ. Χ. αιώνα άρχισε να αποδίδεται ιδιαίζουσα σημασία και περιεχόμενο στο

25. Π. Βασιλειάδη, «Εσχατολογία, Εκκλησία και Κοινωνία», όπ. π., σ. 51· του ίδιου, «Η ευχαριστιακή προοπτική της αποστολής της Εκκλησίας», όπ. π., σ. 33· του ίδιου, «Τί ελπίζει η Εκκλησία από τη θεολογία. Β' Σχόλιο στην εισήγηση του Μητροπολίτη Περγάμου κ. κ. Ιωάννη Ζηζιούλα», *Εκκλησιαστικός Κήρυκας* (Θεολογική Επετηρίδα Ι. Μητροπόλεως Κιτίου), 7 (1995), σ. 203.

26. Π. Βασιλειάδη, «Η ευχαριστιακή προοπτική της αποστολής της Εκκλησίας», όπ. π., σ. 33.

αξίωμα του επισκόπου, και ότι, παρόλα αυτά, ακόμη και ένας Ιγνάτιος Αντιοχείας με την γνωστή επισκοποκεντρική εκκλησιολογία, «ουδέποτε διανοήθηκε ένα “μοναρχικό” επισκοπικό αξίωμα, όπως εσφαλμένα πιστευόταν στο παρελθόν», καθώς η «αντίληψη του Ιγνατίου για την Εκκλησία ήταν καθαρά εσχατολογική». ²⁷ Αυτό που κυριαρχεί από τα χρόνια του αγίου Ιγνατίου και εξής, κατά τον Βασιλειάδη, είναι η μεταφορά της εσχατολογικής εικόνας της συνάξεως του λαού του Θεού επί το αυτό γύρω από το Χριστό, που αντικατοπτρίζεται στα λειτουργήματα της Εκκλησίας με τον επίσκοπο «εις τόπον και τύπον Χριστού», και τους πρεσβυτέρους τύπους των αποστόλων. ²⁸ Θα υποστηρίξει δε, ο Βασιλειάδης, ότι στο βαθμό που η Ευχαριστία συγκροτεί την Εκκλησία και τα μυστήριά της, ότι στο βαθμό που είναι το μυστήριο της Εκκλησίας και όχι ένα ανάμεσα στα άλλα μυστήριά της, θα πρέπει τότε και τα εκκλησιαστικά λειτουργήματα ή «αξιώματα» που συνδέονται μαζί της να ξαναβρούν τη χαμένη ευχαριστιακή και κατ' επέκταση εσχατολογική τους αναφορά και θεμελίωση, καθώς η Εκκλησία ως προληπτική φανέρωση και έκφραση της ερχόμενης Βασιλείας του Θεού, δεν αντέγραψε την φθαρτή ιεραρχική τάξη των ιερατικών χαρισμάτων, που είναι αντανάκλαση της πεπτωκυίας κοσμικής τά-

27. Βλ. Π. Βασιλειάδη, «Αποστολή-Διακονία-Επισκοπή», όπ. π., σσ. 380-381.

28. Π. Βασιλειάδη, «Η ευχαριστιακή προοπτική της αποστολής της Εκκλησίας», όπ. π., σ. 35.

ξης πραγμάτων, ούτε μιμήθηκε την ιεραρχική δομή της Ισραηλιτικής θρησκείας, αλλά περιστράφηκε γύρω από το πρόσωπο του Χριστού, μιμούμενη το κενωτικό ήθος της τριαδικής κοινωνίας.²⁹ Θα πρέπει μ' άλλα λόγια, κατά τον Βασιλειάδη, που στο σημείο αυτό εμπνέεται, αλλά και ως ένα βαθμό διαφοροποιείται σιωπηρά, από τον Μητροπολίτη Περγάμου Ιωάννη Ζηζιούλα,³⁰ τα λειτουργικά (ιερατικά) αξιώματα, που υπάρχουν χάριν της Ευχαριστίας, των οποίων η *raison d'être* είναι η Ευχαριστία και η τέλεσή της μαζί με το λαό και όχι αντί του λαού, να εικονίζουν και να παραπέμπουν στην εσχολογική εικόνα της συνάξεως του λαού του Θεού επί το αυτό γύρω από το Χριστό, με τον επίσκοπο «εις τύπον και τόπον Χριστού», και τους πρεσβυτέρους τύπους των αποστόλων. Στην προοπτική αυτή, κατά τον Βασιλειάδη, ο επίσκοπος, ο *primus inter pares* προεστώς εν αγάπη της ευχαριστιακής συνάξεως, δεν είναι βικάριος/αντιπρόσωπος ή τοποτορητής του Χριστού στη γη, αλλά τύπος του Χριστού, εικόνα του Χριστού. Το ίδιο συμβαίνει και με τα άλλα λειτουργήματα («αξιώματα») της Εκκλησίας, τα οποία δεν μπορούν να αυτονομηθούν από την ευχαριστιακή/καθολική σύναξη του λαϊκού σώμα-

29. Π. Βασιλειάδη, «Αποστολή-Διακονία-Επισκοπή», σ. 386.

30. Βλ. αντί πολλών, John D. Zizoulas, *Being as Communion: Studies in Personhood and the Church*, Crestwood, NY: St Vladimir's Seminary Press, 1985, κυρίως σσ. 143-169, 209-246· του ίδιου, "The Mystery of the Church in Orthodox Tradition," *One in Christ*, 24 (1988), σσ. 294-303.

τος, μεταβαλλόμενα σε θέσεις εξουσίας και βαθμίδες μιας ξεχωριστής ιερατικής «τάξεως». Τα εκκλησιαστικά «αξιώματα», όπως τονίζει ο Βασιλειάδης, δεν είναι υπεράνω του Σώματος, αλλά λειτουργική διακονία εντός του Σώματος· δεν είναι παράλληλα ή δοσμένα από το Χριστό, αλλά ταυτίζονται με αυτά του Χριστού, αποκαλύπτοντας ότι η έμφαση, το «εκκλησιολογικό κέντρο βάρους» βρίσκεται στην εσχατολογική και όχι στην ιεραρχική (και συνεπώς εξουσιαστική) φύση και δομή της Εκκλησίας³¹.

Ευχαριστία και εσχατολογία, καθολικότητα και οικουμενικότητα, συγκροτούν λοιπόν την ταυτότητα της Εκκλησίας και ορίζουν την αυτοσυνειδησία της πρωτοχριστιανικής, όπως και κάθε άλλης χριστιανικής κοινότητας μέσα στον κόσμο και την Ιστορία. Στην προοπτική δε που διανοίγει η σκέψη του Βασιλειάδη, γίνεται νομίζω κατανοητό γιατί η θεία Ευχαριστία στην αυθεντική της μορφή συνιστά πρόγευση των εσχάτων και προληπτική φανέρωση της ερχόμενης Βασιλείας του Θεού, της Βασιλείας της αγάπης, της δικαιοσύνης και της ελευθερίας, καθώς θα σημάνει «την των πάντων ενότητα» και καταλλαγή, τη νίκη εναντίον του δαιμονικού διαιρετικού και εξουσιαστικού πνεύματος, την οριστική κατάργηση του κράτους και της δεσποτείας του θανάτου. Γι' αυτό και η θεία Ευχαριστία, αν

31. Βλ. Π. Βασιλειάδη, *Η Ορθοδοξία στο σταυροδρόμι*, Θεσσαλονίκη, Παρατηρητής, 1992, σσ. 53-54· του ίδιου, «Εσχατολογία, Εκκλησία και Κοινωνία», όπ. π., σ. 57. Πρβλ. J. D. Zizioulas, *Being as Communion*, σ. 163.

και τελείται από ιεράρχες/ιερείς, απεργάζεται την κατάργηση του ιεραρχημένου κόσμου, των ιεραρχικών του δομών και των εξουσιαστικών του διαστρωματώσεων που αντανακλούν την πεπτωκυία κοσμική τάξη πραγμάτων, καθώς αφ' ενός η Ευχαριστία εκβάλλει στη «Λειτουργία μετά τη Λειτουργία», στη διασύνδεση δηλαδή Ευχαριστίας και μυστηρίου της ενότητας, Ευχαριστίας και ριζικής κοινωνικής μεταμόρφωσης, και αφ' ετέρου κατά την τέλεσή της προϋποθέτει την καθολική συμμετοχή του λαού και την υπέρβαση της μεσιτικής (ιουδαϊκής) ιερωσύνης από τη χαρισματική ιερωσύνη, σύμφωνα και με την προοπτική που διανοίγει η *Προς Εβραίους Επιστολή*.³² Δεν είναι χωρίς λόγο, λοιπόν, που, σε συνέχεια των αποστόλων, όλοι οι χριστιανοί ονομάζονταν «άγιοι», καθώς ανήκαν στο εκλεκτόν γένος του λαού του Θεού, και θεωρούνταν βασιλείον ιεράτευμα, «γιατί όλοι ανεξαιρέτως (όχι μόνο κάποια ιδιαίτερη μεσιτική τάξη, όπως οι ιερείς ή οι λευίτες) έχουν ιερή και πνευματική υπόσταση, επιτελούν εν διασπορά το έργο της ιερατικής τάξης, και καλούνται με το βίο και τα έργα τους να αποδειχτούν άξιοι της εκλογής τους».³³

32. Πρβλ. Π. Καλαϊτζίδη, «Εσχατολογία και Πολιτική», σσ. 496, 494-495.

33. Π. Βασιλειάδη, «Η ευχαριστιακή προοπτική της αποστολής της Εκκλησίας», όπ. π., σ. 34.

3. Οι πολιτικές διαστάσεις της Εσχατολογίας

Σε άμεση σχέση με την εσχατολογική και ευχαριστιακή αυτή προοπτική βρίσκεται η κοινωνικά ευαίσθητοποιημένη «πολιτική θεολογία» του Βασιλειάδη. Η εσχατολογία στον Βασιλειάδη δεν συνιστά απόδραση ή φυγή από την Ιστορία, αλλά μάλλον προσβλέπει στην εσχατολογική μεταμόρφωση και διάνοιξη της Ιστορίας. Η εσχατολογία στον Βασιλειάδη δεν ορίζεται ως μετα-ιστορική πραγματικότητα, καθώς όπως υποστήριξε σε πολλά του γραπτά και επανέλαβε στην αντιφώνησή του στην εναρκτήρια συνεδρία του παρόντος συνεδρίου, «η εσχατολογία, ... , δεν μπορεί παρά να ενσωματώνεται στην ιστορία, και αυτό συμβαίνει πρωταρχικά [σημ. που σημαίνει όχι αποκλειστικά] κατά την Θεία Ευχαριστία». Εσχατολογία και Ιστορία, Ευχαριστία και Ιστορία βρίσκονται σε άμεση αναφορά και διάλογο στη σκέψη του Βασιλειάδη, για τούτο και η προσμονή των εσχάτων δεν θεωρείται παθητική, αλλά δυναμική και ενεργός. Δεν είναι απόκοσμη ή φυγόκοσμη, αλλά εκβάλλει σε δυναμική εν αγίω Πνεύματι στράτευση στο παρόν. Υπό το πρίσμα αυτό, για τον Βασιλειάδη είναι απολύτως αυτονόητο ότι η εσχατολογική κατανόηση της Ευχαριστίας όχι μόνο δεν αποκλείει την ιεραποστολή, αλλά την επιβάλλει· όχι μόνο δεν την παραθεωρεί, αλλά την καθιστά στοιχείο εκ των ων ουκ άνευ της εκκλησιαστικής μαρτυρίας, καθώς η Εκκλησία και η θεολογία, όσο και αν σε πολλούς φαίνεται παράδοξο, δεν υπάρχουν για τον εαυτό τους αλλά για τον κόσμο,

προς χάριν του κόσμου: «υπέρ της του κόσμου ζωής» (Πρβλ. Ιω. 6:51).³⁴ Με άλλα λόγια, όπως υποστηρίζει ο ίδιος ο Βασιλειάδης, η εσχατολογική αυτοσυνειδησία της Εκκλησίας, η πεποίθησή της δηλαδή ότι αποτελούσε την εικόνα της ερχόμενης Βασιλείας, αποτέλεσε και το εφαλτήριο της μαρτυρίας της Εκκλησίας, της εξόδου της Εκκλησίας στον κόσμο. Και μ' αυτή την ενέργεια της η Εκκλησία ουσιστικά ερμήνευσε με δυναμικό και ριζοσπαστικό τρόπο την καθυστέρηση της Παρουσίας, που τόσο απασχόλησε τους πρώτους χριστιανούς. Κατά τον Βασιλειάδη, η ιεραποστολική επιταγή της Πρώτης Εκκλησίας, με άλλα λόγια η αντιμετώπιση της κοινωνικής ζωής, του κόσμου, και σε τελευταία ανάλυση της Ιστορίας, προέρχεται —όσο κι αν αυτό φαίνεται έκ πρώτης όψεως αντιφατικό— από αυτήν ακριβώς την κατανόηση και συνειδητοποίηση της Εκκλησίας ως μιας εσχατολογικής, δυναμικής, ριζοσπαστικής και συλλογικής οντότητας, της οποίας χρέος ήταν να μαρτυρήσει, αλλά και να αγωνιστεί να εφαρμόσει, το όραμα αυτής της εσχατολογικής Βασιλείας.³⁵

Για τον Βασιλειάδη, λοιπόν, που δεν κουράζεται να επαναλαμβάνει ότι εσχατολογικά θεωρούμενη

34. Π. Βασιλειάδη, *Μετανεωτερικότητα και Εκκλησία. Η Πρόκληση της Ορθοδοξίας*, Αθήνα, Ακρίτας, 2002, σ. 18. Πρβλ. Petros Vassiliadis, «L'eschatologie dans la vie de l'Eglise: une perspective chrétien orthodoxe et son impact sur la vie de la société», *όπ. π.*, σ. 316.

35. Π. Βασιλειάδη, «Εσχατολογία, Εκκλησία και Κοινωνία», *όπ. π.*, σ. 52.

η Εκκλησία δεν είναι ό,τι της δόθηκε ως παρελθόν ή ως παρόν, αλλά ό,τι θα γίνει στο μέλλον, στα έσχατα,³⁶ το γεγονός ότι η Ευχαριστία θεωρείται ως η προληπτική φανέρωση της Βασιλείας του Θεού, σημαίνει ότι θα πρέπει να θεωρείται επίσης και ως εικόνα μιας εναλλακτικής πραγματικότητας, μιας άλλης κοινωνίας, διαφορετικής από την ιστορική, τη συμβατική, την υποδουλωμένη στην αδικία, τον εξουσιασμό, τη φθορά και το θάνατο, η τέλεια και αυθεντική έκφραση της οποίας αναμένεται να ολοκληρωθεί στα έσχατα. Η Εκκλησία για τον Βασιλειάδη, ως εσχατολογική, δυναμική, ριζοσπαστική, και κοινωνική πραγματικότητα ανέκαθεν αγωνιζόταν να μαρτυρήσει με αυθεντικό τρόπο τη Βασιλεία του Θεού «ως εν ουρανῳ και επί της γης» (Ματθ. 6:10). Οι Απόστολοι, δηλαδή οι μαθητές του Ιστορικού Ιησού, δεν είχαν ως στόχο να κηρύξουν ούτε μια συγκεκριμένη πολιτική θεωρία, ούτε ένα σύνολο συγκεκριμένων θρησκευτικών πεποιθήσεων, δογμάτων, ή ηθικών επιταγών. Αντίθετα, ήταν επιφορτισμένοι με την εξαγγελία της ερχόμενης Βασιλείας του Θεού, του ευαγγελίου, δηλ. του χαρμόσυνου μηνύ-

36. Βλ. αντί πολλών Π. Βασιλειάδη, *Η Ορθοδοξία στο σταυροδρόμι*, όπ. π., σσ. 53, 106. Πρβλ. Μητροπολίτη Περγάμου Ιωάννη Ζηζιούλα, «Εκκλησία και Έσχατα», στον συλλογικό τόμο: Π. Καλαϊτζίδη (επιμ.), *Εκκλησία και Εσχατολογία*, όπ. π., σσ. 41 κ. ε. John D. Zizioulas, "The Early Christian Community," *The One and the Many: Studies on God, Man, the Church, and the World Today*, edited by Fr. Gregory Edwards, Los Angeles, CA: Sebastian Press, 2010, σσ. 147-150.

ματος μιας νέας εσχατολογικής πραγματικότητας, που είχε ως κέντρο τον εσταυρωμένο και αναστημένο Χριστό. Ο Χριστός ήταν ο σαρκωθείς Λόγος του Θεού, ο οποίος παρόλα αυτά μέσω της παρουσίας του Αγίου Πνεύματος συνεχίζει να ενοικεί μεταξύ των ανθρώπων οδηγώντας τους στη μεταμόρφωση της παρούσας «πεπτωκυίας» και άδικης παγκόσμιας τάξης πραγμάτων, προετοιμάζοντας το έδαφος για μια ιδανική και υπερκόσμια Βασιλεία του Θεού.³⁷ Γι' αυτό, και κατά τον Βασιλειάδη, με βάση αυτή την πραγματικότητα της Βασιλείας, όλοι οι πιστοί κλήθηκαν —όχι τόσο ως μεμονωμένα άτομα, αλλά ως συλλογική εκκλησιαστική Ορθοδοξία και πολιτική οντότητα— να συμπεριφέρονται σε αυτόν τον κόσμο «πολιτικά». Ο δε πολιτικός ρόλος των μελών της Εκκλησίας που εκφράζεται μέσω της ευχαριστιακής λειτουργίας, θεωρούμενης ως αναλαμπής και πρόγευσης της εσχατολογικής Βασιλείας του Θεού αρχίζει αμέσως μετά τη λειτουργία, κατά την μετα-λειτουργία, την λειτουργία δηλαδή μετά την λειτουργία, κατά την οποία οι Ορθόδοξοι αποστέλλονται «εν ειρήνη» προκειμένου να δώσουν μαρτυρία για αυτά τα ιδανικά τους με οποιοδήποτε μέσο, συμπεριλαμβανομένης και της πολιτικής, αγκαλιάζοντας προς τούτο όλες τις πτυχές και όλες τις

37. Π. Βασιλειάδη, «Ορθοδοξία και πολιτική», στον τόμο: Κ. Ζορμπά (επιμ.), *Θρησκείες και πολιτική*, Αθήνα, Παπαζήσης, 2007, σσ. 29-30. Πρβλ. του ιδίου, «Εσχατολογία, Εκκλησία και Κοινωνία», όπ. π., σ. 52.

πραγματικότητες της ανθρωπίνης ζωής.³⁸

Έτσι μόνο τυχαίο δεν θα πρέπει να θεωρείται ότι ο Βασιλειάδης επιμένει ιδιαίτερα στις αναλύσεις του στο δυναμικό, ριζοσπαστικό και συλλογικό/κοινωνικό χαρακτήρα της οριζόντιας εσχατολογίας που χαρακτήριζε τον αρχέγονο χριστιανισμό και η οποία αργότερα, όχι χωρίς συνέπειες για το θέμα που μας ενδιαφέρει, συμπλέκεται με μια κάθετη, σωτηριολογικής εμπνεύσεως, εσχατολογία, που αφορά σχεδόν αποκλειστικά στην ατομική σχέση του πιστού με το Θεό και στην σωτηρία με την κάθαρση από τα πάθη, και η οποία βαθμιαία (και πολύ αργότερα) θα οδηγήσει στην παραθεώρηση ή και την εγκατάλειψη της κοινωνικής αποστολής της Εκκλησίας.³⁹

Όπως σημειώνει σχετικά ο Βασιλειάδης, η αντίληψη που βρίσκεται πίσω από τη μετατόπιση αυτή έχει σημείο αναφοράς όχι τα έσχατα, το Ω, αλλά τη δημιουργία, το Α, την αρχή των όντων, την αρχική κατάσταση του ανθρώπου, την παραδείσια

38. Π. Βασιλειάδη, «Ορθοδοξία και πολιτική», όπ. π., σσ. 37, 39.

39. Βλ. αντί πολλών, Π. Βασιλειάδη, *Lex Orandi. Λειτουργική Θεολογία και Λειτουργική Αναγέννηση*, όπ. π., σσ. 54 κ. ε. του ίδιου, «Εσχατολογία, Εκκλησία και Κοινωνία», όπ. π., σσ. 53-54· του ίδιου, «Η ευχαριστιακή προοπτική της αποστολής της Εκκλησίας», όπ. π., σσ. 34-35. Πρβλ. του ίδιου, «Από την Εσχατολογία (και την Ευχαριστία;) στην Ιστορία. Η Διαδρομή από την Πηγή των Λογίων στο κατά Μάρκον Ευαγγέλιο», *Δελτίο Βιβλικών Μελετών (Τιμητικό Αφιέρωμα στον καθ. Σ. Αγουρίδη)*, 21-22 (2002-2003), σσ. 67-81.

μακαριότητα που επικρατούσε αρχικά,⁴⁰ ενώ ήδη από την εποχή του Απ. Παύλου, ασχέτως για ποιους λόγους «το κέντρο βάρους άρχισε μερικές φορές να μετατοπίζεται από την (ευχαριστιακή/εσχατολογική) εμπειρία στο (χριστιανικό) μήνυμα, από την εσχατολογία στη χριστολογία (και περαιτέρω στη σωτηριολογία), από το γεγονός καθαυτό (τη Βασιλεία του Θεού) στο φορέα και στο κέντρο αυτού του γεγονότος (τον Χριστό, και σε μερικές ακραίες περιπτώσεις συγκεκριμένα στη σταυρική του θυσία)».⁴¹ Πάντα κατά τον Βασιλειάδη, έστω και αν κάποιοι θεολόγοι θεωρούν ότι η βιβλική βάση της δεύτερης αυτής περί την εσχατολογία αντίληψης είναι αποτέλεσμα της διαπλοκής της ελληνικής φιλοσοφίας (κυρίως στωικής) με την αυθεντική βιβλική/σημιτική σκέψη, παραμένει αδιαφιλονίκητο γεγονός ότι σε όλα τα κείμενα της Καινής Διαθήκης και της πρώιμης χριστιανικής γραμματείας

40. Π. Βασιλειάδη, *Lex Orandi. Λειτουργική Θεολογία και Λειτουργική Αναγέννηση*, όπ. π., σ. 54.

41. Π. Βασιλειάδη, «Εσχατολογία, Εκκλησία και Κοινωνία», όπ. π., σσ. 53-54. Πρβλ. του ίδιου, «Η ευχαριστιακή προοπτική της αποστολής της Εκκλησίας», όπ. π., σ. 34· του ίδιου, «Από την Εσχατολογία (και την Ευχαριστία;) στην Ιστορία. Η Διαδρομή από την Πηγή των Λογίων στο κατά Μάρκον Ευαγγέλιο», όπ. π., σ. 72. Πρβλ. επίσης του ίδιου, *Σταυρός και Σωτηρία. Το Σωτηριολογικό Υπόβαθρο της Παύλειας Διδασκαλίας του Σταυρού υπό το Πρίσμα της Προ-παύλειας Ερμηνείας του Θανάτου του Ιησού*, Θεσσαλονίκη, Παράρτημα αρ. 35 του 27^{ου} τόμου (1982) της *Επιστημονικής Επετηρίδος της Θεολογικής Σχολής ΑΠΘ*, 1983.

η κυρίαρχη θεολογική αντίληψη παρέμενε πάντοτε η οριζόντια εσχατολογική, ενώ η κάθετη σωτηριολογική κατανοούνταν μέσα στα πλαίσια της οριζόντιας εσχατολογικής ως προσθετική και συμπληρωματική της. Γι' αυτό και η λειτουργική εμπειρία και πράξη της Πρώτης Εκκλησίας ήταν για τον τιμώμενο θεολόγο αδιανόητη χωρίς την κοινωνική της διάσταση, όπως επιμαρτυρεί και πλήθος σχετικών χωρίων (Πράξ. 2:42 κ. ε.· Α' Κορ. 11:1 κ. ε.· Εβρ. 13:10-16· Ιουστίνου, Α' Απολογία 67· Ειρηναίου, Κατά Αιρέσεων, 18:1, κ.ά.).⁴²

Σε πλείστα όσα δημοσιεύματά του, αλλά κυρίως και κατεξοχήν στην μελέτη του: «Ευχαριστιακή και Θεραπευτική Πνευματικότητα»,⁴³ ο Βασιλειάδης θα περιγράψει τις διάφορες φάσεις και βαθμιαίες μετατοπίσεις —με σημαντικότερες την Κατηχητική Σχολή της Αλεξάνδρειας τον 3^ο αιώνα και την εμφάνιση των αρεοπαγιτικών συγγραφών στα τέλη του 5^{ου} με αρχές του 6^{ου} αιώνα— που θα οδηγήσουν στην απο-εσχατολογικοποίηση του αρχικού χριστιανικού κηρύγματος, στην κοσμολογική προσέγγιση της Εκκλησίας και στην ατομοκεντρική κατανόηση της πίστης και της σωτηρίας, με ό,τι αυτά

42. Π. Βασιλειάδη, «Η ευχαριστιακή προοπτική της αποστολής της Εκκλησίας», όπ. π., σσ. 34-35· του ίδιου, «Εσχατολογία, Εκκλησία και Κοινωνία», όπ. π., σ. 54· του ίδιου, *Lex Orandi. Λειτουργική Θεολογία και Λειτουργική Αναγέννηση*, όπ. π., σ. 55.

43. Π. Βασιλειάδη, «Ευχαριστιακή και Θεραπευτική Πνευματικότητα», *Lex Orandi. Λειτουργική Θεολογία και Λειτουργική Αναγέννηση*, όπ. π., σσ. 49-83.

συνεπάγονται στο ιστορικό και κοινωνικό επίπεδο. Θα είναι δε μάλλον ο μόνος από τους Έλληνες θεολόγους —και μάλιστα σε μια περίοδο που υπό την καταλυτική επίδραση του Λόσκυ και του Γιανναρά παρατηρείται στα καθ' ημάς υπερέξαση και εξιδανίκευση της θέσης των αρεοπαγιτικών στην καθόλου ορθόδοξη θεολογία— που θα τονίσει την καταλυτική επίδραση των αρεοπαγιτικών συγγραφών στην απο-ιστορικοποίηση και απο-εσχολογικοποίηση της βιβλικής προοπτικής και στην συνακόλουθη εγκατάλειψη του πεδίου της Ιστορίας, στην αποπνευματώση και ριζική συμβολικοποίηση της λειτουργικής πράξης της Εκκλησίας, καθώς και στη βαθμιαία εξατομίκευση της πίστης και της σωτηρίας, αλλά και στην περιθωριοποίηση της ευχαριστιακής εκκλησιολογίας και πνευματικότητας, με τον πολλαπλασιασμό των ιεραρχικών ενδιαμέσων και την προβολή ενός ιεραρχημένου και διαστρωματωμένου κόσμου.⁴⁴

44. Π. Βασιλειάδη, *Lex Orandi. Λειτουργική Θεολογία και Λειτουργική Αναγέννηση*, σσ. 65-68. Για τη συμβολή του Λόσκυ και του Γιανναρά στην ανατίμηση των αρεοπαγιτικών στην ορθόδοξη θεολογία του 20^{ου} αιώνα, βλ. Paul L. Gavrilyuk, «The Reception of Dionysius in Twentieth-Century Eastern Orthodoxy», *Modern Theology*, 24 (2008), σσ. 707-723, εδώ σσ. 712-716. Για την ορθόδοξη κριτική στα αρεοπαγιτικά από την σκοπιά της ευχαριστιακής θεολογίας βλ. Γεωργίου Φλωρόφσκυ, «Ψευδο-Διονυσίου Έργα», *Θρησκευτική και Ηθική Εγκυκλοπαίδεια*, τόμ. XII, στ. 473-480· Jean Meyendorff, *Le Christ dans la théologie byzantine*, Paris, Cerf, 1969, ιδίως σσ. 121-147· του ιδίου, *Byzantine Theology: Historical Trends and Doctrinal Themes*, second

Ο Βασιλειάδης δεν θα συνδέσει, εντούτοις, την επίδραση αυτή των αρεοπαγιτικών με τη βυζαντινή αυτοκρατορική ιδεολογία ούτε θα αμφισβητήσει ανοιχτά την πολιτική θεολογία που βρίσκεται στη βάση της βυζαντινής θεοκρατίας και του βυζαντινού πολιτικού παρδείγματος, όπως έκαναν άλλοι, ξένοι κυρίως, ερευνητές,⁴⁵ αλλά και ο δάσκαλός του Σάββας Αγουρίδης.⁴⁶ Ίσως η στάση του

revised edition, New York: Fordham University Press, 1979, pp. 27-29, 202 κ. ε.· Αλεξάνδρου Σμέμαν, *Η Εκκλησία προσευχομένη. Εισαγωγή στη Λειτουργική Θεολογία*, μτφρ. Δ. Τζέρπου, δεύτερη έκδοση, Αθήνα, Ακρίτας, 2003, σσ. 165-166, 256-257· Kenneth Paul Wesche, «Christological Doctrine and Liturgical Interpretation in Pseudo-Dionysius», *St Vladimir's Theological Quarterly*, 33 (1989), pp. 53-73; πρβλ. του ιδίου, *St Vladimir's Theological Quarterly*, 34 (1990), pp. 324-327· Paul Meyendorff, *Saint Germanus of Constantinople on the Divine Liturgy*, Crestwood, NY: St Vladimir's Seminary Press, 1984, passim.

45. Βλ. αντί πολλών, Hermann Goltz, *HIERA MESITEIA. Zum Theorie des hierarchischen Sozietät im Corpus Areopagiticum*, Erlangen, 1974; Alexandre Faivre, *La naissance d'une hiérarchie. Les premières étapes du cursus clérical*, Paris, Beauchesne, 1977, κυρίως σσ. 172-180.

46. Βλ. αντί πολλών, Σ. Αγουρίδη, Σ. Αγουρίδη, «Οι ρίζες της μεγάλης ιδέας», *Θεολογία και κοινωνία σε διάλογο*, Αθήνα, «Άρτος Ζωής», 1999, σσ. 15-22· του ιδίου, «Θρησκευτική εσχολογία και κρατική ιδεολογία στην παράδοση του Βυζαντίου, της μεταβυζαντινής περιόδου και του Νέου Ελληνικού κράτους», *Θεολογία και επικαιρότητα*, Αθήνα, «Άρτος Ζωής», 1996, σσ. 49-58. Πρβλ. Π. Καλαϊτζίδη, «Ορθοδοξία και Πολιτική Θεολογία», στον τόμο: Π. Καλαϊτζίδη (επιμ.), *Βιβλική θεολογία της*

αυτή συνδέεται με μία γενικότερη, και μάλλον διαχρονική, γραμμή της θεολογίας του η οποία βλέπει στην παύλεια ρεαλιστική λύση της ειρηνικής κοινωνικής ενσωμάτωσης του χαρισματικού (και εσχατολογικού) λαού του Θεού (της Εκκλησίας) στην ευρύτερη κοινωνία της εποχής του και στην υπάρχουσα τάξη (αυτό που αργότερα ονομάστηκε βυζαντινή «σύνθεση» και σχετίστηκε με το μοντέλο της βυζαντινής συμφωνίας ή συναλληλίας), το διαχρονικό παράδειγμα της σχέσης Εκκλησίας και κόσμου, Εκκλησίας και πολιτικής. Το παράδειγμα αυτό διαφοροποιείται τόσο από τον ηθικό ριζοσπαστισμό του παλαιστινού χριστιανισμού (με τις ιδέες για κοινοκτημοσύνη ή και ακτημοσύνη και την ριζική απάρνηση και απόρριψη του πλούτου και της ιδιοκτησίας), όσο και από το μυστικισμό και την πλήρη αντιδιαστολή προς τις αρχές και τις εξουσίες του κόσμου τούτου της ιωάννειας παράδοσης και μάλιστα της Αποκάλυψης. Υπερβαίνει επίσης, το παράδειγμα αυτό, τις δύο κύριες συμπεριφορές της Εκκλησίας στη σχέση της με τη νεωτερική πραγματικότητα, όπως τις περιέγραψε ο γνωστός κοινωνιολόγος της θρησκείας και θεωρητικός της εκκοσμίκευσης (και τώρα πια εισηγητής της αποεκκοσμίκευσης) Peter Berger,⁴⁷ αυτήν δηλαδή της

απελευθέρωσης, πατερική θεολογία και αμφισβησίες της νεωτερικότητας σε ορθόδοξη και οικουμενική προοπτική, Ακαδημία Θεολογικών Σπουδών, Αθήνα, Ίνδικτος, 2012, ιδίως σσ. 24-30.

47. Peter L. Berger, *The Sacred Canopy. Elements of a Sociological Theory of Religion*, New York, Anchor Books/Random House,

αντίστασης (resistance) και της άρνησης της νεωτερικότητας, αλλά και εκείνην της προσαρμογής (accommodation) και της υποταγής στα προτάγματα της νεωτερικότητας και κυρίως στην προγραμματική της θέση για ιδιωτικοποίηση της θρησκείας.⁴⁸

Η προτίμηση, όμως, αυτή του Βασιλειάδη προς το μοντέλο της «βυζαντινής σύνθεσης» και της παύλειας έμπνευσης ειρηνικής κοινωνικής ενσωμάτωσης του χαρισματικού (και εσχατολογικού) λαού του Θεού στο ρωμαϊκό/βυζαντινό αυτοκρατορικό πλαίσιο δεν θα τον εμποδίσει από του να ασκήσει αυστηρή κριτική στον κοινό σε πολλούς ορθόδοξους πειρασμό, αυτόν της επιστροφής σε θεοκρατικά/μοναρχικά μοντέλα και την προ-νεωτερικότητα. Ο Βασιλειάδης σε πλείστα όσα γραπτά του, ιδιαίτερος όμως στο βιβλίο του *Εκκλησία και Μετα-*

1990, σσ. 155-171. Πρβλ. του ίδιου (επιμ.), *The Desecularization of the World. Resurgent Religion and World Politics*, Washington, D. C.-Grand Rapids, MI: Ethics and Public Policy Center-W. B. Eerdmans, 1999.

48. Π. Βασιλειάδη, «Οι σχέσεις Εκκλησίας-Πολιτείας στην Κ. Δ. (με ιδιαίτερη αναφορά στην παύλεια θεολογία)», *Βιβλικές Ερμηνευτικές Μελέτες*, Θεσσαλονίκη, Πουρναράς, 1988, σσ. 443-444· του ίδιου, «Ορθοδοξία και πολιτική», όπ. π., σσ. 43-44· του ίδιου, «Χριστιανική Θεολογία και (Μετα)νεωτερικότητα», στο συλλογικό τόμο, Π. Καλαϊτζίδη-Ν. Ντόντου (επιμ.), *Ορθοδοξία και Νεωτερικότητα*, Ακαδημία Θεολογικών Σπουδών, [χειμερινό πρόγραμμα 2001-02], Αθήνα, Ίνδικτος, 2007, σσ. 51-54. Πρβλ. P. Vassiliadis, *Eucharist and Witness: Orthodox Perspectives on the Unity and Mission of the Church*, Geneva-Brookline, MA: WCC Publications-Holy Cross Orthodox Press, 1998, σσ. 77-84.

νεωτερικότητα,⁴⁹ καθώς και στο δοκίμιό του «Χριστιανική Θεολογία και (Μετα)νεωτερικότητα»,⁵⁰ προσεγγίζει κατά βάση θετικά τη νεωτερικότητα και κυρίως τη μετα-νεωτερικότητα, και τάσσεται σαφώς υπέρ ενός κριτικού διαλόγου Ορθοδοξίας και νεωτερικότητας, παρά τις ρητές επιφυλάξεις που εκφράζει για την τελευταία, εξαιτίας κυρίως της υπερολιγικοποίησης που αυτή επέφερε σε όλους τους τομείς (από την κοινωνική και δημόσια ζωή μέχρι την επιστήμη, από το συναίσθημα μέχρι τη φαντασία), και του συνακόλουθου περιορισμού του υπέρλογου, του αισθητικού, ακόμη και του ιερού.⁵¹ Γι' αυτό και δεν παραλείπει ρητώς να υπογραμμίσει ότι, ο μοντερνισμός, ο αντι-μοντερνισμός, ή κατ' άλλους εναλλακτικός μοντερνισμός, ο μετα-μοντερνισμός, η μετανεωτερικότητα δηλαδή, ακόμη και ο από-μοντερνισμός, η πλήρης αποδόμηση της νεωτερικότητας, θα πρέπει πάντοτε να εκλαμβάνονται ως ταυτόχρονες, ταυτόσημες και παράλληλες διαδικασίες, ποτέ ως διαδοχικές. Αλλιώς η μετα-

49. Βλ. Π. Βασιλειάδη, *Εκκλησία και Μετα-νεωτερικότητα*, Αθήνα, Ακρίτας, 2002.

50. Βλ. Π. Βασιλειάδη, «Χριστιανική Θεολογία και (Μετα)νεωτερικότητα», στο συλλογικό τόμο, Π. Καλαϊτζίδη-Ν. Ντόντου (επιμ.), *Ορθοδοξία και Νεωτερικότητα*, όπ. π., σσ. 39-54.

51. Βλ. χαρακτηριστικά, Π. Βασιλειάδη, «Από την Εσχατολογία (και την Ευχαριστία;) στην Ιστορία. Η Διαδρομή από την Πηγή των Λογίων στο κατά Μάρκον Ευαγγέλιο», *Δελτίο Βιβλικών Μελετών (Τιμητικό Αφιέρωμα στον καθ. Σ. Αγουρίδη)*, 21-22 (2002-2003), σ. 71.

νεωτερικότητα μπορεί εύκολα να καταλήξει σε ένα νέο είδος παραδοσιαρχίας (neo-traditionalism), να οδηγήσει δηλαδή σε τελευταία ανάλυση σε πλήρη άρνηση των επιτευγμάτων του Διαφωτισμού και των θετικών αξιών του λεγόμενου «δυτικού πολιτισμού». Αυτό για τη θεολογία θα σήμαινε απλά αναίρεση του λεγόμενου επιστημονικού κριτικού «παραδείγματος». Κι αυτός οφείλω να ομολογήσω είναι ένας υπαρκτός κίνδυνος, αφού η επί αιώνες επικυριαρχία ενός αποστεωμένου ορθολογισμού αναγκαστικά οδηγεί στην αναζήτηση ενός νέου «παραδείγματος», το οποίο όμως πολλές φορές δεν είναι «νέο», αλλά απλή ανακύκλωση παλαιών δοκιμασμένων και απορριφθέντων «παραδειγμάτων», νεο-ρομαντισμός, νέο-μυστικισμός, νατουραλισμός, κλπ. Όλοι αυτοί οι νέο-ισμοί έχουν πολλά κοινά σημεία με τις σφοδρότατες αντιδράσεις των αρχών του 18^{ου} αι. ενάντια στη νεωτερική επανάσταση, την οποία για πάνω από δύο αιώνες η δυτική κοινωνία μας έχει ουσιαστικά αποδεχτεί και στην πράξη ενστερνιστεί.⁵²

Με την σπουδαία και αποφασιστική αυτή επιλογή ο Βασιλειάδης δεν αφήνει κανένα περιθώριο να εκληφθεί το ολιστικό όραμα ενός άλλου κόσμου,

52. Π. Βασιλειάδης, «Χριστιανική Θεολογία και (Μετα)νεωτερικότητα», όπ. π., σ. 47· του ίδιου, «Από την Εσχατολογία (και την Ευχαριστία) στην Ιστορία. Η Διαδρομή από την Πηγή των Λογίων στο κατά Μάρκον Ευαγγέλιο», σ. 72. Πρβλ. P. Vassiliadis, «The Canon of the Bible, or the Authority of Scripture from an Orthodox Perspective», στον τόμο: J.-M. Poffet, *L'autorité de l'Écriture*, Paris, Cerf, 2002, σσ. 113-131.

το οποίο τόσο συχνά προβάλλει και υπηρετεί στη θεολογία του, ως προνεωτερικό, αντινεωτερικό ή φονταμενταλιστικό. Η δική του πολιτική θεολογία προϋποθέτει, και δεν καταργεί, την εκκοσμίκευση (με την κοινωνιολογική σημασία του όρου) και το Διαφωτισμό, καθώς και τη διαδικασία αποδέσμευσης των σύγχρονων δημοκρατικών κοινωνιών από θρησκευτικές και εκκλησιαστικές αυθεντίες, ενώ επιπλέον αναμετράται κριτικά με πλείστες όσες από τις πολιτικές αγκυλώσεις και φοβίες της ιδεολογικής «Ορθοδοξίας», όπως ο θρησκευτικός εθνικισμός (Αγία Ρωσία, Μεγάλη Σερβία, ελληνο-ορθόδοξος πολιτισμός, κ.ο.κ.), ο επαρχιωτισμός, ο επιθετικός φονταμενταλισμός και αντιδυτικισμός, η ρητορική εναντίον της παγκοσμιοποίησης και των ανθρωπίνων δικαιωμάτων, η αμφισβήτηση του επιστημονικού κριτικού «παραδείγματος» και των ιστορικών μεθόδων κατά την έρευνα κ.λπ., που ακριβώς αποδίδει στο εσχατολογικό έλλειμμα της σύγχρονης Ορθοδοξίας ή σε στρεβλώσεις και παρανοήσεις της αρχέγονης αυθεντικής εσχατολογίας, καθώς και στην έκλειψη της δημιουργικής διαλεκτικής έντασης μεταξύ Ιστορίας και εσχατολογίας.⁵³ Όπως και πάλι σημειώνει χαρακτηριστικά ο ίδιος ο Βασιλειάδης.

Δυστυχώς, η Ορθόδοξη θεολογία στον τόπο μας, αλλά και στα λοιπά Ορθόδοξα μητροπολιτικά κέντρα, διακατεχόμενη εν πολλοίς από προνεωτερικά σύνδρομα, δεν μπόρεσε να ασκήσει σε τοπικό

53. Π. Βασιλειάδη, «Εσχατολογία, Εκκλησία και Κοινωνία», όπ. π., σσ. 58-61.

και περιφερειακό επίπεδο το κριτικό-προφητικό της λειτουργήμα, στο βαθμό που το έκανε σε παγκόσμιο χριστιανικό επίπεδο. Κι αυτό ως ένα βαθμό οφείλεται στο γεγονός ότι όλα τα αποκαλούμενα –ασφαλώς καταχρηστικά– «Ορθόδοξα» κράτη με τις τύχες των οποίων αιώνες τώρα συνδέθηκαν οι κατά τόπους Ορθόδοξες Εκκλησίες δεν έχουν ακόμη περάσει τη διαδικασία και τις συνέπειες της νεωτερικότητας. Είναι χαρακτηριστικό ότι η συμβολή των κορυφαίων θεολόγων της ρωσικής διασποράς έγινε αισθητή με το γόνιμο διάλογο με τις αντίστοιχες θεολογίες που έζησαν στο πετσί τους τη διαλεκτική αντιπαράθεση με τη νεωτερικότητα. Το ίδιο συνέβη με αντίστοιχους έλληνες θεολόγους (Νησιώτης, Ζηζιούλας, Γιαννουλάτος κλπ.).

Το όραμα στο οποίο δυστυχώς στηρίζεται για να υφάνει τον ιστό της [ενν. η ορθόδοξη θεολογία] είναι ακόμη το προνεωτερικό θεοκρατικό βυζαντινό μοντέλο μιας προ πολλού ξεπερασμένης θεοκρατικής παγκοσμιότητας (ένας θεός-ένας βασιλιάς-μία εκκλησία). Αδυνατεί, ως εκ τούτου, να κατανοήσει ότι στο παγκόσμιο θεολογικό στερέωμα τα ιδανικά της νεωτερικότητας, και η εξ αυτής απορρέουσα ιδέα της κοινωνικής αλλαγής, έπαψαν προ πολλού να θεωρούνται ως ρήξη ή επανάσταση εναντίον της θεϊκής τάξεως, αλλ' ως αποτέλεσμα της δράσης του Θεού, αφού ο ίδιος ο Θεός αναγνωρίζεται πλέον ως ο δημιουργός της ιστορικής αλλαγής.⁵⁴

54. Π. Βασιλειάδη, «Χριστιανική Θεολογία και (Μετα)νεωτερικότητα», όπ. π., σσ. 50-51.

Μια σειρά από βιβλία, μελετήματα και άρθρα συγκροτεί το σώμα της πολιτικής θεολογίας του Βασιλειάδη, χωριστά η στράτευσή του σε κοινωνικά προγράμματα της Εκκλησίας της Ελλάδος και του Παγκοσμίου Συμβουλίου Εκκλησιών (ΠΣΕ), όπως αυτά που συνδέονται με την Οικουμενική πορεία για μια «Εναλλακτική Παγκοσμιοποίηση στην Υπηρεσία του Ανθρώπου και της Γης» (Alternative Globalization Addressing People and Earth=AGAPE). Καθώς λόγω ελλείψεως χρόνου δεν μπορώ να υπεισέλθω σε λεπτομέρειες, ας μου επιτραπεί να σημειώσω ότι σε όλα αυτά τα κείμενα, από τον κοινωνικό χαρακτήρα του παύλειου προγράμματος της λογείας,⁵⁵ ή τα αγιογραφικά και ερμηνευτικά του μελετήματα,⁵⁶ περνώντας από τα δημοσιεύματά του για την αλλαγή «παραδείγματος» στη χριστιανική ιεραποστο-

55. Π. Βασιλειάδη, *Χάρης, Κοινωνία, Διακονία. Ο κοινωνικός χαρακτήρας του παύλειου προγράμματος της λογείας. Εισαγωγή και ερμηνευτικό υπόμνημα στο Β' Κορ. 8-9*, Θεσσαλονίκη, Πουρναράς, 1994. Πρβλ. του ιδίου, «Οι κοινωνικές συνέπειες της παύλειας διδασκαλίας», στον τόμο: Π. Καλαϊτζίδη (επιμ.), *Βιβλική θεολογία της απελευθέρωσης, πατερική θεολογία και αμφισημίες της νεωτερικότητας σε ορθόδοξη και οικουμενική προοπτική*, Ακαδημία Θεολογικών Σπουδών, εκδ. Ίνδικτος, Αθήνα, 2012, σσ. 89-117.

56. Βλ. αντί πολλών, Π. Βασιλειάδη, *Επίκαιρα Αγιογραφικά Θέματα. Αγία Γραφή και Ευχαριστία*, Θεσσαλονίκη, Πουρναράς, 2000, σσ. 75-82, 91-98, 113-122· P. Vassiliadis, «Equality and Justice in Classical Antiquity and in Paul: The Social Implication of the Pauline Collection», *St Vladimir's Theological Quarterly*, 36 (1992), σσ. 51-59

λή,⁵⁷ την κοινωνική διάσταση της λατρείας⁵⁸ τις κοινωνικές διαστάσεις των μηνυμάτων των προκαθημένων της Ορθοδοξίας,⁵⁹ ή τη σχέση Ορθοδοξίας και πολιτικής,⁶⁰ μέχρι τα πιο πρόσφατα και πιο άμεσα «πολιτικά» του κείμενα, όπως αυτά για την χριστιανική κριτική της οικονομίας, τη βιβλική θεώρηση της ειρήνης και της κοινωνικής διακαίσιμης ή την εναλλακτική παγκοσμιοποίηση,⁶¹ είναι προφα-

57. Π. Βασιλειάδη, *Ενότητα και Μαρτυρία: Ορθόδοξη Χριστιανική Μαρτυρία και Διαθρησκευτικός Διάλογος — Εγχειρίδιο Ιεραποστολής*, Θεσσαλονίκη, Επίκεντρο, 2007. Πρβλ. του ίδιου, *Ορθόδοξη Χριστιανική Μαρτυρία. Εγχειρίδιο Ιεραποστολικής* (από κοινού με τον π. Ιον Βρια), Κατερίνη, Τέρτιος, 1989, ιδίως σσ. 53-83.

58. Π. Βασιλειάδη, «Η κοινωνική διάσταση της χριστιανικής λατρείας (Αποκάλυψη και Λειτουργία)», *Lex Orandi. Λειτουργική Θεολογία και Λειτουργική Αναγέννηση*, Αθήνα, Ίνδικτος, 2005, σσ. 213-236.

59. Π. Βασιλειάδη, «Ενότητα — οικουμενικότητα, κοσμική και κοινωνική διάσταση της Ορθοδοξίας. Απόπειρα εμβάθυνσης στο Μήνυμα των Προκαθημένων της Ορθοδοξίας», *Καθ' Οδόν*, τχ. 2 (1992), σσ. 119-125.

60. Π. Βασιλειάδη, «Ορθοδοξία και πολιτική», στον τόμο: Κ. Ζορμπά (επιμ.), *Θρησκείες και πολιτική*, Αθήνα, Παπαζήσης, 2007, σσ. 25-51.

61. Π. Βασιλειάδη, «Η βιβλική θεώρηση της οικονομίας», *Θεολογία*, τόμος 83, τεύχος 2, Απρίλιος-Ιούνιος 2012, σσ. 25-36· του ίδιου, «Οικονομία της ζωής, δικαιοσύνη και ειρήνη για όλους», *Θεολογία*, τόμος 83, τεύχος 4, Οκτώβριος-Δεκέμβριος 2012, σσ. 205-217· του ίδιου, «Παύλος: Ο ιδρυτής της Εκκλησίας της Θεσσαλονίκης και κοινωνικός αναμορφωτής της οικουμέ-

νής η σύνδεση εσχατολογίας, ευχαριστίας και ριζικής κοινωνικής αλλαγής.

Δύο κυρίως άξονες χαρακτηρίζουν και συγκρο-

νης», εφημ. *Μακεδονία*, 8-7-2012. «Ειρήνη και Δικαιοσύνη: Από την Αγία Γραφή στη σύγχρονη Ιεραποστολή», Εισήγηση στο Δήμερο Επιστημονικό Συμπόσιο της Ανωτάτης Εκκλησιαστικής Ακαδημίας Ηρακλείου Κρήτης (12-13 Νοεμβρίου 2012), στον ακαδημαϊκό ιστότοπο: http://www.academia.edu/2348626/_ (τελευταία επίσκεψη: 10-8-2013). «Παγκόσμια οικονομία — Κλιματική αλλαγή, Διαθρησκειακός διάλογος: Η χριστιανική μαρτυρία στην εποχή της παγκοσμιοποίησης» (σε συνεργασία με τον Στυλιανό Τσομπανίδη), *Σύνθεσις*, τχ. 3 (2013), σσ. 89-113. του ίδιου, «Θεολογική προσέγγιση της παγκόσμιας οικονομίας. Η εγκύκλιος της Εκκλησίας, η Ακαδημία του Βόλου και η οικονομική κρίση», στον ιστότοπο: <http://www.amen.gr/article4268> (τελευταία επίσκεψη: 10-8-2013). P. Vassiliadis, «The Responsibility of World Religions for Ecology, the World Economic System, and the International Law», εισήγηση στο διεθνές διαθρησκειακό συνέδριο που οργάνωσε η Διακοινοβουλευτική Συνέλευση Ορθοδοξίας στην Κωνσταντινούπολη (3-4 Μαρτίου 2013) με θέμα την κοινωνική διάσταση των μονοθεϊστικών θρησκειών (The Social Dimension of the Monotheistic Religions), στον ακαδημαϊκό ιστότοπο: http://www.academia.edu/2952054/THE_RESPONSIBILITY_OF_WORLD_RELIGIONS_FOR_ECOLOGY_THE_WORLD_ECONOMIC_SYSTEM_AND_THE_INTERNATIONAL_LAW (τελευταία επίσκεψη: 10-8-2013). του ίδιου, «Economy, Poverty, Wealth, and Ecology: Contemporary Biblical Scholarship and the Marginalized Tradition of Antioch» (υπό δημοσίευση στο συλλογικό τόμο στη μνήμη του Πατριάρχη Αντιοχείας κυρού Ιγνατίου, και στον ακαδημαϊκό ιστότοπο: http://www.academia.edu/2281300/Economy_Poverty_Wealth_and_Ecology (τελευταία επίσκεψη: 10-8-2013).

τούν τις πρόσφατες παρεμβάσεις του τιμώμενου θεολόγου πάνω στο θέμα της πρόσφατης οικονομικής κρίσης, ο βιβλικός και ο οικουμενικός, ενώ σε αυτούς τους δύο κύριους άξονες προστίθενται στη συνέχεια η ιεραποστολική διάσταση και η πρόκληση του διαθρησκειακού διαλόγου. Πράγματι, πιστός ο Βασιλειάδης τόσο στη βιβλική του παιδεία και αναστροφή, όσο και στην πολύχρονη οικουμενική του στράτευση, θα υπενθυμίσει και θα αναδείξει στα σχετικά του δημοσιεύματα την επικαιρότητα της βιβλικής σκέψης για τα υπό συζήτηση προβλήματα, όσο και τη συμβολή της οικουμενικής κίνησης και του διαθρησκειακού διαλόγου στην εν εξελίξει συζήτηση για τη στάση των χριστιανικών εκκλησιών, και ευρύτερα των θρησκευτικών κοινοτήτων, απέναντι στις προκλήσεις, τα προβλήματα και εν τέλει την ανθρωπιστική καταστροφή που προκαλεί η νεοφιλελεύθερη παγκοσμιοποίηση και η ανεξέλεγκτη κυριαρχία της αγοράς, κυρίαρχη φιλοσοφία της οποίας είναι ο στυγνός υλισμός και η απληστία που θέτει «τα κέρδη πάνω από τον άνθρωπο και το περιβάλλον». Ακολουθώντας και επικαιροποιώντας την προφητική παράδοση της Π. Δ. και το ριζοσπαστικό κήρυγμα της Κ. Δ. για ειρήνη, ισότητα, δικαιοσύνη και εν Χριστώ αδελφότητα, ο Βασιλειάδης θα ασκήσει αυστηρή κριτική στο κυρίαρχο οικονομικό σύστημα που ευνοεί την άπληστη συσσώρευση πλούτου και την ανισοκατανομή των υλικών αγαθών υπέρ των ολίγων, προκαλώντας φτώχεια, πόνο, δυστυχία, ανταγωνισμό

και συγκρούσεις μεταξύ των ανθρώπων και των λαών.

Για τον Βασιλειάδη η πρωτοφανής κρίση που βιώνουμε τα τελευταία χρόνια, εκτός από οικονομική, είναι επίσης ή και πρωτίστως ηθική και πνευματική, κρίση αξιών, συνδέεται δε άμεσα με την πορεία και εξέλιξη της παγκοσμιοποίησης και της οικονομίας της αγοράς. Κύριο χαρακτηριστικό της είναι ο παροξυσμός του ατομοκεντρισμού και του οικονομισμού, ενώ στο κέντρο της λογικής της βρίσκεται η απεριόριστη κατανάλωση, η αχαλίνωτη κερδοσκοπία, ο άκρατος ανταγωνισμός, ο οποίος γίνεται κατανοητός με όρους του λεγόμενου «παιχνιδιού του μηδενικού αθροίσματος», σύμφωνα με το οποίο η απόκτηση δύναμης της μιας πλευράς σημαίνει εξάπαντος εκμηδενισμό της άλλης, της αδύνατης πλευράς.

Απέναντι στη ζοφερή αυτή και καταθλιπτική πραγματικότητα ενός κόσμου που κείται εν τω πονηρώ, ο Βασιλειάδης προβάλλει το θεολογικό όραμα της «μέλλουσας οικουμένης» (πρβλ. Εβρ. 2:5, 13:14· Αποκ. κεφ. 21 και 22), ενός ανακαινισμένου κόσμου αγάπης και δικαιοσύνης, και μάλιστα το παύλειο παράδειγμα της λογείας (με την εκούσια διανομή του πλεονάσματος στους ενδεείς), σκοπός της οποίας ήταν η πραγματοποίηση του κοινωνικού ιδεώδους της ισοκατανομής και της διαρκούς κοινωνίας των υλικών αγαθών, καθώς και η «ισότητα» σε ευρύτερη κοινωνική βάση («όπως γένηται ισότης», Β' Κορ. 8:14). Με τον τρόπο αυτό, κατά τον Βασιλειάδη,

προάγεται μια αντίληψη περί «οικονομίας της επάρκειας», μιας οικονομίας στην οποία οι φτωχοί και οι κάθε μορφής περιθωριοποιημένοι αποτελούν τους προνομιούχους συνεργούς του Ιησού, υπενθυμίζοντας παράλληλα ότι ο Θεός έχει συνάψει διαθήκη με όλη την κτίση και όλα τα αγαθά επί της γης αποτελούν δώρο της χάριτός του, και όχι είδη προς πώληση στην αγορά.

Είναι σημαντικό εν προκειμένω να επισημάνουμε ότι το ενδιαφέρον του Βασιλειάδη για την πολιτική θεολογία ουδόλως συνδέεται με τον οποιασδήποτε μορφής θεολογικό ή δογματικό μινιμαλισμό, ή με έναν αβαθή ακτιβισμό. Αντιθέτως, για τον τιμώμενο θεολόγο η καλύτερη οδός για να προσεγγίσει και να εκφράσει κανείς μια άποψη από μια κατεξοχήν ορθόδοξη προοπτική για οποιοδήποτε συγκεκριμένο ζήτημα, όπως για παράδειγμα η πολιτική, είναι η ευχαριστιακή θεολογία υπό την ευρύτερη έννοια. Γι' αυτό και θεωρεί πως το πρόβλημα της μαρτυρίας της Εκκλησίας, το πρόβλημα δηλαδή της υπέρβασης του κακού στον κόσμο, δεν είναι πρωτίστως και αποκλειστικά ηθικό ή δογματικό, αλλά μάλλον εκκλησιολογικό, γιατί σύμφωνα με μια άλλη πάγια θέση του η Εκκλησία επιτελεί το σωστικό της έργο όχι με αυτά που λέει ή με αυτά που κάνει, αλλά με αυτό που είναι. Η ηθική και κοινωνική ευθύνη, όπως και η μαρτυρία της Εκκλησίας (ως σώματος Χριστού) στο κόσμο, είναι η λογική συνέπια της θεολογικής της αυτοσυνειδησίας όπως εκφράζεται κυρίως και πρωταρχικώς στην Ευχαριστία, στην κυρίαρχη δηλαδή

έκφραση του είναι και της ταυτότητας της Εκκλησίας. Γι' αυτό και σύμφωνα με τον τιμώμενο καθηγητή είναι κεφαλαιώδους σημασίας η εκ νέου ανακάλυψη του αυθεντικού εκκλησιακού νοήματος της Ευχαριστίας μέσα από μια ριζική λειτουργική αναγέννηση ώστε να μπορέσουν να αναδειχτούν βασικές ιδιότητες της Εκκλησίας, όπως η ενότητα και η καθολικότητα. Μόνο τότε, κατά τον Βασιλειάδη, μπορούμε να ελπίζουμε ότι η σημερινή «αποκλειστικότητα της Ορθοδοξίας» (που οδηγεί στην αμυντική εσωστρέφεια και τον παρτικουλαρισμό) θα παραχωρήσει τη θέση της στην προτεραιότητα της «κοινωνίας» με τους «άλλους», και στην υπέρβαση των κάθε λογής εθνικισμών και φυλετισμών, που είναι η χειρότερη εκκλησιολογική αίρεση των καιρών μας. Με αυτόν τον τρόπο, κατά τον Βασιλειάδη, προωθείται όχι μόνο η ενότητα της Ορθοδοξίας και η ορατή ενότητα της Εκκλησίας, αλλά και η ενότητα της ανθρωπότητας με την εν Χριστώ υπέρβαση της πεπτωκυίας κοσμικής τάξης πραγμάτων και των πάσης φύσεως ανισοτήτων, ιεραρχικών και κοινωνικών διακρίσεων και διαιρέσεων.⁶²

62. Π. Βασιλειάδη, «Ορθοδοξία και πολιτική», όπ. π., σ. 31· του ιδίου, «Η ευχαριστιακή προοπτική της αποστολής της Εκκλησίας», όπ. π., σσ. 39-40· του ιδίου, «Τί ελπίζει η Εκκλησία από τη θεολογία. Β' Σχόλιο στην εισήγηση του Μητροπολίτη Περγάμου κ. κ. Ιωάννη Ζηζιούλα», όπ. π., σ. 208. Πρβλ. του ιδίου, «Εσχατολογία, Εκκλησία και Κοινωνία», όπ. π., σσ. 60-62.

Αντί για συμπεράσματα

Με τα υπό συζήτηση κείμενά του ο Βασιλειάδης επιτυγχάνει κάτι μοναδικό ως προς τις θεολογικές του καταβολές, που κατά τη γνώμη μου συμπτυκνώνονται κατεξοχήν στον Σάββα Αγουρίδη και τον Μητροπολίτη Περγάμου Ιωάννη Ζηζιούλα: «Συμφιλιώνει» τον πρώτο με την ορθόδοξη πατερική παράδοση, ενώ από την άλλη μπολιάζει με μεγάλη δόση βιβλικής θεολογίας το ευχαριστιοκεντρικό και νεοπατεαρικό ρεύμα και ριζοσπαστικοποιεί ή ακόμη και «πολιτικοποιεί» τη σκέψη του Ζηζιούλα, χωρίς όμως να προδίδει ή να αλλοιώνει τις θεολογικές προκειμένες της. Με άλλα λόγια, ο Βασιλειάδης δείχνει το δρόμο προς αυτό που παραμένει ακόμη ζητούμενο για την ελληνική και ευρύτερα για την ορθόδοξη θεολογία, δηλαδή τη σύνθεση βιβλικής, πατερικής και συστηματικής θεολογίας.

Ξεκίνησα την εισήγησή μου με μια προσωπική αναφορά, και θα ήθελα να την κλείσω με τον ίδιο τρόπο. Πολλά θα μπορούσα να πω σε αυτό το επίπεδο, αλλά θα περιοριστώ αναγκαστικά μόνο σε ένα, που όσο κι αν κινείται στη σφαίρα του προσωπικού, δεν παύει να αφορά και το δημόσιο χώρο της θεολογίας και να δίνει το μέτρο για το θεολογικό ήθος και την πνευματική ωριμότητα του τιμώμενου θεολόγου. Ο Πέτρος Βασιλειάδης συγκεντρώνει στο προσώπο του πολλές αρετές και χαρίσματα. Αυτό όμως που τον κάνει πραγματικά μοναδικό στα μάτια μου είναι η επιστημονική του μετριοφροσύνη και η ανοχή του στην επιστημονική διαφωνία και

κριτική, καθώς και στο θεολογικό πλουραλισμό. Δεν γνωρίζω άλλο θεολόγο του ύψους του Πέτρου Βασιλειάδη στον τόπο μας, που να έδειξε τέτοια ανοχή, για να μην πω υποδοχή, στην κριτική που του ασκείται και μάλιστα από νεώτερους. Με τον Πέτρο συμφωνούμε σε πλείστα όσα, αλλά δεν κρύψαμε και δεν κρύβουμε τις διαφορές και διαφωνίες μας σε άλλα τόσα. Ποτέ όμως η διαφορά, η διαφωνία ή και η κριτική που του άσκησα και εγώ προσωπικά, αλλά και άλλοι θεολόγοι της γενιάς μου, δεν έγιναν αιτία ψυχρότητας, σύγκρουσης ή αντιδικίας. Γι' αυτό και θα ήθελα δημόσια να τον ευχαριστήσω για τα πολλά δώρα που μας χάρισε, και ιδιαίτερος τούτη τη στιγμή για το δώρο της κριτικής, της ανοχής, της επιστημονικής μετριοφροσύνης και του θεολογικού πλουραλισμού, που πιστεύω ότι εκφράζουν και αντανακλούν το βαθύτερο είναι του, την ομορφιά και την καλοσύνη της ψυχής του.

Η διαλογική μαρτυρία της Ορθόδοξης Εκκλησίας στην κοινωνία των πολιτών

π. Εμμανουήλ Κλάψης

Στην τεσσαρακονταετή του παρουσία στα θεολογικά γράμματα, όχι μόνο στα ελληνικά, αλλά και στα διορθόδοξα, διαχριστιανικά και διαθρησκευτικά, ο τιμώμενος καθηγητής Πέτρος Βασιλειάδης εκτός της καθαρά βιβλικής επιστήμης υπηρέτησε με αφοσίωση και τον διάλογο της Ορθοδοξίας με την ευρύτερη κοινωνία, τις άλλες χριστιανικές ομολογίες, αλλά και τις άλλες θρησκείες.¹ Συνε-

1. Βλ. ενδεικτικά *Eucharist and Witness: Orthodox Perspectives on the Unity and Mission of the Church*, Geneva-Brookline, MA: WCC Publications-Holy Cross Orthodox Press, 1998, «L'eschatologie dans la vie de l'Église: une perspective chrétienne orthodoxe et son impact sur la vie de la société», *Irénikon*, 73 (2000), σσ. 316-334, *Μετανεωτερικότητα και Εκκλησία. Η Πρόκληση της Ορθοδοξίας*, Αθήνα, Ακρίτας, 2002, *Ενότητα και Μαρτυρία: Ορθόδοξη Χριστιανική Μαρτυρία και Διαθρησκευτικός*

γαζόμενος από διετίας περίπου μαζί του στο μεταπτυχιακό σεμινάριο για μια Ορθόδοξη θεολογία των θρησκείων, έκρινα πως θα ήταν συμβατό με τα γενικότερα θεολογικά ενδιαφέροντά του να του αφιερώσω σχετική με τη «δημόσια θεολογία» (public theology) μελέτη μου, ανταποκρινόμενος και στην τιμητική του φιλοφρόνηση να με κατατάξει στους Ορθόδοξους εισηγητές της.²

1. Η δημόσια μαρτυρία της Ορθοδοξίας

Μέσα στα πλαίσια του συμπιεσμένου χώρου και χρόνου της παγκοσμιοποιημένης κοινωνίας είναι ανάγκη να επαναπροσδιορίσουμε τη σχέση της Ορθοδοξίας με τις πολλαπλές θρησκευτικές, κοινωνικές, πολιτισμικές, και φυλετικές κοινότητες που

Διάλογος — Εγχειρίδιο Ιεραποστολής, Θεσσαλονίκη, Επίκεντρο, 2007, «Ορθοδοξία και πολιτική», στον τόμο: Κ. Ζορμπά (επιμ.), *Θρησκείες και πολιτική*, Αθήνα, Παπαζήσης, 2007, σσ. 25-51, «Η βιβλική θεώρηση της οικονομίας», *Θεολογία*, τόμος 83, τεύχος 2, Απρίλιος-Ιούνιος 2012, σσ. 25-36, «Οι κοινωνικές συνέπειες της πάλειας διδασκαλίας», στο Π. Καλαϊτζίδη (επιμ.), *Βιβλική θεολογία της απελευθέρωσης, πατερική θεολογία και αμφισημίες της νεωτερικότητας σε ορθόδοξη και οικουμενική προοπτική*, Ακαδημία Θεολογικών Σπουδών, εκδ. Ίνδικτος, Αθήνα, 2012, σσ. 89-117.

2. Βλ. P. Vassiliadis, “The Universal Claims of Orthodoxy and the Particularity of its Witness in a Pluralistic World,” στο E. Clapsis (ed.), *The Orthodox Churches In A Pluralistic World: An Ecumenical Conversation*, WCC Publications/Holy Cross Orthodox Press, Geneva/Boston 2004, σσ. 192εξ.

συνυπάρχουν στον ίδιο ζωτικό χώρο, διεκδικούν το δικαίωμα του αυτοπροσδιορισμού της ιδιαιτερότητας των και αγωνίζονται να συμμετέχουν ενεργά και ισότιμα στη διανομή κοινωνικών αγαθών και δύναμης. Η σύγχρονη κοινωνία είναι και θα παραμείνει αμετάβλητα πολυπολιτισμική και πολυθρησκευτική με ανυπέρβλητα στοιχεία εσωτερικής ποικιλότητας. Πώς οικοδομείται και περιφρουρείται η κοινωνική συνοχή και πως είναι δυνατόν να αποφευχθούν βιαίες και άδικες καταστάσεις και αντιπαραθέσεις; Πώς η Ορθόδοξη εκκλησία σ' αυτά τα κοινωνικά πλαίσια μπορεί να συμβάλει στην προάσπιση των ανθρωπίνων δικαιωμάτων, την καλλιέργεια της ανθρώπινης αλληλεγγύης, της ειρήνης και της δικαιοσύνης; Οι απαντήσεις στα ερωτήματα αυτά προϋποθέτουν πως η θεολογία αρνείται τον αυτοπεριορισμό της στην ιδιωτική σφαίρα ζωής και αναζητά τρόπους έκφρασης και ενεργής συμμετοχής στο δημόσιο χώρο, στην κοινωνία των πολιτών. Μια τέτοια αντίληψη προϋποθέτει την αποδοχή της βασικής θεολογικής αρχής που αναγνωρίζει τη Θεϊκή παρουσία και ενέργεια όχι μόνο στο στενά εννοούμενο ιερό χώρο, αλλά και στη ροή της ιστορίας και γενικά σ' ολόκληρη τη δημιουργία.

Η ενεργός παρουσία της Εκκλησίας στην κοινωνία δεν έχει σκοπό να διεκδικήσει εκ νέου τον παραδοσιακό της ρόλο ως θρησκευτική νομιμοποίηση της πολιτικής, την ιεροποίηση των δομών της κοινωνίας και την κηδεμονία της επιστήμης. Τόσο η πολιτική όσο και η οικονομία, καθώς και η επιστή-

μη, έχουν αναπτύξει στα πλαίσια της νεωτερικότητας τη δική τους αυτόνομη λειτουργική λογική, με την οποία η εκκλησία εισερχόμενη στο δημόσιο χώρο θα πρέπει να σεβαστεί. Η λειτουργική λογική των διαφοροποιημένων κοινωνικών υποσυστημάτων πολιτικής, οικονομίας, επιστήμης και θρησκείας, ενώ καθορίζουν την εσωτερική λειτουργία τους και διεκδικούν αυτονομία, δεν θα πρέπει να αποδεδμευονται από την κοινωνία. Όταν η αυτονομία των υποσυστημάτων που τα διακρίνει απολυτοποιείται, τότε γίνονται πρόξενοι θρυμματισμού της συλλογικής ζωής και οδηγούν αναπόφευκτα στη βαρβαρότητα. Μέσα σ' αυτά τα πλαίσια, η Ορθόδοξη Εκκλησία βασισμένη στη καθολικότητα της χριστιανικής παράδοσης διαμορφώνει όσο είναι δυνατό το ήθος των πιστών και τους τρόπους παρέμβασης στη κοινωνία των πολιτών. Η εκκλησία ασκεί κριτική στην απολυτότητα του ενδοκοσμικού, στα αδιέξοδα και τις παθογένειες που απειλούν σήμερα τη ποιότητα της προσωπικής και συλλογικής συνοχής της κοινωνίας. Η κριτική της εκκλησίας σκοπό έχει να παροτρύνει την πολιτική, την οικονομία και την επιστήμη, να απαντήσουν ολικά και δημιουργικά στα πολύπλοκα και δύσκολα προβλήματα της σύγχρονης κοινωνίας, προασπίζοντας την κοινωνική συνοχή, τα ανθρώπινα δικαιώματα, το οικοσύστημα, τη δικαιοσύνη και την ειρήνη.

Η κριτική παρέμβαση της Εκκλησίας στα αδιέξοδα που δημιουργούν τα διάφορα υποσυστήματα

δεν εκφράζει αφ'εαυτής την καθολικότητα της αποστολής της Εκκλησίας στον κόσμο, αλλά αποτελεί ένα αναγκαίο κομμάτι της προφητικής μαρτυρίας της. Η ποιμένουσα Εκκλησία δεν μπορεί να προσποιείται πως διαμορφώνει το ήθος των πιστών και μεταμορφώνει τον κόσμο, όταν αποσυνδέει τη μαρτυρία της από τη ζωή της κοινωνίας όπως αυτή διαμορφώνεται από την επίδραση της οικονομίας, της πολιτικής, της επιστημής, και γενικά το πολιτισμικό περιβάλλον. Γενικά, ο δημόσιος λόγος της Ορθοδοξίας έχει εκ των πραγμάτων συναφειακό χαρακτήρα, δηλαδή δεν αγνοεί τα κοινωνικά δρώμενα και τις ανθρώπινες υπαρξιακές αναζητήσεις. Μέσα σ' αυτά τα πλαίσια η Εκκλησία βοηθά τους ανθρώπους να διακρίνουν στη αμφισημεία της ιστορίας την θεϊκή παρουσία, και να φέρει τον κόσμο στην πολλαπλότητά του σε κοινωνία με το Θεό. Σε κοινωνία με το Θεό ο άνθρωπος βιώνει την αυθεντικότητα της ύπαρξής της ως γεγονός δημιουργικής αγάπης και προσωπικής κοινωνίας.

Η μελέτη αυτή αποσκοπεί να διευρενήσει πώς η Ορθοδοξία μπορεί να συμβάλει διαλογικά στη διαμόρφωση μιας περισσότερο ειρηνικής και δίκαιης κοινωνίας και ενός πολιτισμού σε συνεργασία με άλλες θρησκευτικές κοινότητες, που ενώ αντιλαμβάνονται τη σχέση του Θεού ή του ιερού με το κόσμο διαφορετικά, έχουν και αυτοί το πάθος και την επιθυμία να εργασθούν και να συνεισφέρουν για τη διαμόρφωση μιας περισσότερο ειρηνικής και δίκαιης κοινωνίας. Σε καμιά περίπτωση αυτή η συνεργασία

δεν νοείται ως εγκατάλειψη της ιδιαιτερότητας της Ορθοδοξίας ή των άλλων θρησκειών. Η εμπέδωση αυτής της συνεργασίας θα πρέπει να βασίζεται στην ιδιαιτερότητα των θρησκευτικών κοινοτήτων, για να αντέξει στο χρόνο και να γίνει αποδεκτή από τους ακολούθους των.

Η μετανεωτερική κοινωνία επιβάλλει την επανεξέταση του τοπικότητας με την καθολικότητα, του συγκεκριμένου με το παγκόσμιο, αναγνωρίζοντας πως ο υπερτονισμός του τοπικού και του συγκεκριμένου και η αποδέσμευσή του από το καθολικό και το παγκόσμιο οδηγεί στο θρυμματισμό της συλλογικότητας. Η αποδέσμευση, επίσης, της καθολικότητας και του παγκοσμίου από το τοπικό και το συγκεκριμένο οδηγεί σε αφηρημένες ιδεοληψίες. Η Ορθόδοξη θεολογία μέσα στα πλαίσια της παγκοσμιοποιημένης κοινωνίας καλείται να στοχαστεί πως κατανοεί την παγκοσμιότητα της εν χριστώ σωτηρίας χωρίς να συμβιβάζει την σωστική της αντίληψη για το βάπτισμα και την ανάγκη της πίστεως στον Τριαδικό Θεό.

2. Θεολογική αξιολόγηση των θρησκειών

Ο σημερινός πληθυσμός της υφελίου υπολογίζεται σε περισσότερο από 7.039.000.000 ανθρώπους και συνεχώς αυξάνει. Οι χριστιανοί είναι μόνο περίπου 2.100.000.000, οι Μουσουλμάνοι 1.500.000.000, οι μη θρησκευόμενοι περίπου 1.000.000.000, οι Ινδουιστές 900.000, οι Βουδιστές 376.000.000 και ακολου-

θούν πολλαπλές μικρότερες θρησκευτικές κοινότητες. Οι Ορθόδοξοι χριστιανοί υπολογίζεται ότι είναι περίπου 300.000.000 από τα 2.100.000.000 του συνόλου των χριστιανών και από τα 7.038.000.000 και πλέον των ανθρώπων που ζουν στο κόσμο. Αν οι αριθμοί παραμείνουν σχεδόν αμετάβλητοι με μικρές προσθαφαιρέσεις, η Ορθόδοξη θεολογία θα πρέπει να προβληματιστεί για το μέλλον όλων των μη Ορθόδοξων χριστιανών που ίσως ποτέ δεν θα γίνουν χριστιανοί, όχι γιατί δεν θέλουν να πιστεύουν στο Θεό ή να κάνουν το καλό, αλλά γιατί μέσα στο δικό τους κόσμο και πολιτισμό έχουν μάθει να πιστεύουν στο Θεό διαφορετικά και να ζουν το δικό τους θρησκευτικό πολιτισμό. Η πρόκληση αυτή δεν είναι απλά ένα ερέθισμα για θεολογικό προβληματισμό, αλλά ένα υπαρκτό ποιμαντικό πρόβλημα για τις Ορθόδοξες χριστιανικές κοινότητες, που ζουν ως θρησκευτικές μειονότητες σε μη χριστιανικές κοινωνίες, αλλά και για τις Εκκλησίες της λεγόμενης “διασποράς.”

Ο σημερινός Αρχιεπίσκοπος Αλβανίας σε μία μονογραφία του που δημοσίευσε στη αγγλική γλώσσα το 1971 με τίτλο «Διάφορες χριστιανικές αντιλήψεις για τις άλλες θρησκείες» καταλήγει στο συμπέρασμα πως οι διάφορες θεωρίες που έχουν διατυπωθεί στην ιστορία για τις άλλες θρησκείες είναι βασικά έξι: Πρώτον οι θρησκείες είναι έργο του διαβόλου και κανένα στοιχείο απ’ αυτές δεν μπορεί να έχει θέση στην χριστιανική Εκκλησία· δεύτερον οι θρησκείες αποτελούν μορφώματα της διε-

φθαρμένης φύσης του ανθρώπου και της απιστίας του· τρίτον ο άνθρωπος δεν είναι εντελώς ανίκανος να ατενίσει το μυστήριο του Θεού, πάντοτε είχε την έφεση προς Αυτόν και μερική γνώση του Θεού. τέταρτον ο Θεός δεν εγκατέλειψε τους διαφόρους λαούς χωρίς ακτίνες της αποκαλύψεώς του. Σ όλες τις υπάρχουσες θρησκείες υπάρχουν σημεία της θείας χάριτος. Πέμπτον η ιστορία των θρησκειών αποτελεί προπαρασκευή για το χριστιανισμό που είναι η ολοκλήρωση και η τελειοποίηση της θρησκευτικής ζωής. Και έκτον ο χριστιανισμός δεν έχει την αποκλειστικότητα της αλήθειας, αλλά απλά είναι πρωτότοκος μεταξύ αδελφών θρησκευμάτων.

Η θεολογική αξιολόγηση των άλλων θρησκειών θεμελιώνεται στη βεβαιότητα πως ο Τριαδικός Θεός στην απόλυτη αγάπη του δεν εγκατέλειψε τό κόσμο αλλά πάντοτε παντοιοτρόπως εργαζεται για την σωτηρία του. Για την Ορθόδοξη Εκκλησία, η ενσάρκωση του Λόγου του Θεού και η αδιάκοπη παρουσία του Αγίου Πνεύματος στην κτήση και την ιστορία αποκλείουν οποιοδήποτε χάσμα μεταξύ φυσικού και υπερφυσικού, υπερβατικού και εγκοσμίου. Αυτή η καθαρά Ορθόδοξη αντίληψη έρχεται σ' αντίθεση με την Αυγουστίνεια αντίληψη που υποστηρίζει πως στον μεταπτωτικό κόσμο υπάρχει χάσμα μεταξύ του φυσικού και υπερφυσικού, του εγκόσμιου και του υπερβατικού, το οποίο γεφυρώνει μόνο η ενσαρκωση του Λόγου του Θεού. Για την Ορθόδοξία η θεολογική αξιολόγηση του κόσμου

και της ιστορίας, συμπεριλαμβανομένων και των πολλαπλών θρησκευτικών κοινοτήτων, βασίζεται στην όλη οικονομία του Τριαδικού Θεού και όχι σε μία αποκλειστικά χριστομονική αντίληψη.³

Η Ορθόδοξη Εκκλησία, βασισμένη στην θεολογική διαπίστωση πως ο Τριαδικός Θεός στην απειρίοριστη αγάπη του ποτέ δεν εγκατέλειψε τον κόσμο, δέχεται πως κάθε άνθρωπος, ως εικόνα του Θεού μετέχει της σωστικής αγάπης του Θεού σε διαφορετικό βαθμό και με διαφορετικούς τρόπους, ανάλογα με τη δεκτικότητα της αγάπης του Θεού και τον τρόπο ζωής. Αυτή η αναγνώριση δεν σημαίνει πως εγκαταλείπεται η βασική αλήθεια της πίστεως, πως ο ενσαρκωμένος Λόγος, ο Ιησούς Χριστός, είναι η καθολική αποκάλυψη του Θεού που ενώνει και σώζει στο πρόσωπό του όλη την κτίση (Α΄ Τιμ. 2:4-6). Αυτές οι δύο αλήθειες ταυτόχρονα διαμορφώνουν τη σχέση της Ορθόδοξης Εκκλησίας με τις άλλες θρησκευτικές κοινότητες, αλλά και τη μαρτυρία της στον κόσμο. Παρ' όλες τις ανυπέρβλητες διαφορές του χριστιανισμού και των άλλων θρησκειών θα πρέπει να διακρίνουμε σ' αυτές και να σεβαστούμε ότι πρόερχεται από το Θεό.

Στη βιβλική και πατερική παράδοση, ενώ τονίζεται η πίστη στο Χριστό και το βάπτισμα ως η μόνη οδός σωτηρίας, υπάρχει παράλληλα και η δυνατότητα σωτηρίας γι' αυτούς που έμπρακτα

3. Αναστασίου Γιαννουλάτου, *Ίχνη από την Αναζήτηση του Υπερβατικού. Συλλογή Θρησκευτολογικών Μελετημάτων* (Αθήνα: Εκδόσεις Ακρίτα, 2006), σ. 420.

βιώνουν την αγάπη του Θεού χωρίς να είναι μέτοχοι της όλης αλήθειας. Η θεολογική σύνθεση αυτών των δυό αντιλήψεων θα πρέπει να διαμορφώσει και τη σχέση της Εκκλησίας με άλλες θρησκείες και πολιτισμούς. Η Ορθόδοξη θεολογία, βασισμένη στη καθολικότητα της αλήθειας, και φυσικά όχι σε επιλεκτικά στοιχεία της χριστιανικής παράδοσης, αναγνωρίζει τη δυνατότητα της εν Χριστώ σωτηρίας για όλη την ανθρωπότητα, και γενικά τον κόσμο, δια των ενεργειών του Αγίου Πνεύματος που παντοτε εργάζεται με το δικό του ανεξιχνίαστο τρόπο για την κοινωνία του κόσμου με το Θεό στο πρόσωπο του αναστημένου Χριστού. Για την Ορθοδοξία, η σωτηρία του κόσμου και των πιστών των άλλων θρησκειών, αλλά και των απίστων, είναι δυνατότητα μόνο δια της εκκλησίας και όχι ανεξάρτητα απ' αυτήν, αφού είναι το σώμα του Χριστού και ο ναός του Αγίου Πνεύματος. Πώς όμως, οι πιστοί των άλλων θρησκευτικών κοινοτήτων, οι άθεοι, αλλά και οι θρησκευτικά αδιάφοροι, έρχονται σε κοινωνία με το Ιησού Χριστού και κοθοδηγούνται από το Άγιο Πνεύμα χωρίς ομολογία πίστεως και βαπτισμα παραμένει ένα ακανθώδες και διχαστικό πρόβλημα στην σύγχρονη Ορθόδοξη θεολογία. Η σύνθεση του «αποκλειστικού» και του «περιεκτικού» στοιχείου της σωτηρίας, που καθορίζει τη σχέση του χριστιανισμού με τις άλλες θρησκείες, θα πρέπει να απασχολήσει εκ νέου τη θεολογία στη προσπάθειά της να διαμορφώσει τα θεολογικά πλαίσια για την μαρτυρία και τον διάλογο της Εκκλησίας με

τον σύγχρονο κόσμο. Η μαρτυρία της Εκκλησίας στο σύγχρονο κόσμο εμπνέεται από την καθολικότητα της οικονομίας του Θεού και θα πρέπει να εκφράζεται με ταπείνωση, αγάπη, και σεβασμό της ανθρώπινης αξιοπρέπειας.

3. *Extra ecclesia nula salus?*

Η ουσιαστική παρουσία της Ορθοδοξίας στην κοινωνία των πολιτών θα συνεχίζει να είναι σημείο αμφιλεγόμενο, αν η εκκλησιολογική αρχή του Αγίου Κυπριανού *extra ecclesia nula salus*, “εκτός της εκκλησίας δεν υπάρχει σωτηρία», δεν κατανοηθεί σωστά μέσα στα ιστορικά της πλαίσια. Σήμερα, όλοι οι Ορθόδοξοι θεολόγοι αναγνωρίζουν και ομολογούν πως η Ορθόδοξη Εκκλησία στην ευχαριστιακή της σύναξη είναι η αποκάλυψη της Μίας, Αγίας, Καθολικής και Αποστολικής Εκκλησίας του Θεού. Μερικοί θεωρούν πως η σωστική χάρις του Θεού ενεργεί μόνο στα αυστηρά κανονικά πλαίσια της Ορθόδοξης Εκκλησίας. Άλλοι, όμως, θεωρούν πως η αγιαστική χάρις του Θεού διαχέεται και αγιάζει όλο τον κόσμο σε διαφορετικό βαθμό και με διαφορετικό τρόπο, ανάλογα με την δεκτικότητα, την πίστη, και τον τρόπο ζωής αυτών που βρίσκονται εκτός των κανονικών ορίων της Ορθοδοξίας, αλλά και της χριστιανικής πίστης. Αν η χάρις του Θεού ενεργεί μόνο μέσα στα αυστηρά πλαίσια των κανονικών ορίων της Ορθόδοξης Εκκλησίας, τότε η Ορθοδοξία έχει κατά τρόπο αποκλειστικό τα πά-

ντα, την όλη αλήθεια και ο κόσμος στις διάφορες εκφάνσεις του δεν έχει τίποτα να προσφέρει στην Ορθοδοξία. Η βιωματική και θρησκευτική εμπειρία των άλλων θρησκειών δεν προσφέρει τίποτα, δεν έχει καμία αξία και δεν μπορεί να συμβάλει σε μια πληρέστερη και μεταμορφωτική ερμηνεία της αλήθειας. Τότε, η παρουσία της Ορθοδοξίας στο δημόσιο χώρο και η σχέση της με τους κοινωνικούς εταίρους δεν είναι διαλογική, αλλά αποκλειστικά μονολογική. Με άλλα λόγια, βρισκόμαστε στην κοινωνία των πολιτών, στους οικουμενικούς και διαθρησκειακούς διαλόγους, μόνο και μόνο για να μαρτυρήσουμε την αλήθεια. Αν, όμως, η αγιαστική χάρις του Θεού διαχέεται και αγιάζει όλο τον κόσμο και την ανθρωπότητα με διαφορετικούς τρόπους και σε διαφορετικούς βαθμούς, ανάλογα όπως είπαμε με τη δεκτικότητα της αγάπης και της αλήθειας του Θεού, τότε η Ορθοδοξία θα πρέπει να αφουγκραστεί το θέλημα του Θεού και να διακρίνει την αγάπη του, όπως βιώνεται και κατανοείται από αυτούς που ακόμη δεν ανήκουν συνειδητά στην Εκκλησία. Σ' αυτή την περίπτωση, η Ορθοδοξία περνάει από τον μονόλογο στον διάλογο και υπάρχει η δυνατότητα επικοινωνίας και συνεργασίας με τους κοινωνικούς και θρησκευτικούς εταίρους, προάγοντας την αγάπη του Θεού και των αρχών της Βασιλείας του Θεού στον κόσμο. Μέσα σ' αυτά τα πλαίσια η Ορθοδοξία όχι μόνο εμπλουτίζει τον κόσμο, αλλά εμπλουτίζεται και αυτή δυναμικά από τον λόγο, την πράξη, και την κριτική των άλλων. Γενικά, ο διάλογος είναι

βασική προϋπόθεση για τη συλλογική διαμόρφωση του τρόπου και των στόχων της ενεργής παρέμβασης των θρησκειών στην ιστορία για την προάσπιση των ανθρωπίνων δικαιωμάτων, της δικαιοσύνης και της ειρήνης. Ο δυϊσμός του εκτός και του εντός, του όλου ή του τίποτα, χρειάζεται να ξεπερασθεί, τουλάχιστον όταν μιλάμε για την απεριόριστη αγάπη του Θεού που επιθυμεί και εργάζεται αδιάκοπα για τη σωτηρία όλου του κόσμου. Σε μια αγαπητική σχέση, η προσωπική παρουσία αυτού που αγαπά χωρίς προϋποθέσεις και προκαταλήψεις μπορεί και έχει ανεξάντλητους τρόπους έκφρασης, που διακυμαίνονται ανάλογα με τη δεκτικότητα και τις δυνατότητες του αγαπημένου ή των αγαπημένων.

Η Ορθόδοξη θεολογία αν και αποφεύγει να οριοθέτηση κατά τρόπο συγκεκριμένο πώς ο Θεός εργάζεται πέρα από τα κανονικά όρια της Εκκλησίας, αναγνωρίζει ωστόσο πως ο Θεός στην απεριόριστη αγάπη Του ανελλιπώς και παντοιοτρόπως εργάζεται για τη σωτηρία όλου του κόσμου. Ο καθηγητής Ιωάννης Καρμίρης στη βιβλικά και πατερικά κατοχυρωμένη ρηξικέλευθη μελέτη του για την παγκόσμια εν Χριστώ σωτηρία τονίζει πως η σωτηρία αποτελεί δώρο της αγάπης του Θεού και προσφέρεται δυναμικά σε όλους τους ανθρώπους. Οι άνθρωποι σώζονται δια της Εκκλησίας και η σωτηρία γίνεται βίωμα ζωής εντός της Εκκλησίας, που είναι το σώμα του Χριστού, η κανονική και ασφαλής οδός σωτηρίας. Η σωστική, όμως, χάρις του Θεού επεκτείνεται και πέραν των ορίων της

κανονικής Εκκλησίας (Τιτ. 2:11), και απευθύνεται ελεύθερα σ' όλους τους ανθρώπους όλων των εποχών, καθ' όσον ο Θεός είναι πατήρ και «σωτήρ πάντων ανθρώπων» (Α' Τιμ. 4:10). Ο καθηγητής Καρμίρης τονίζει πως η Εκκλησία στην ευρύτερή της έννοια συμπεριλαμβάνει όλους τους ανθρώπους που διακρίνονται για την "εν αγάπη ενεργούμενη πίστη τους στο Θεό". Ο τρόπος, όμως, με τον οποίο ενεργεί η σωστική χάρις του Αγίου Πνεύματος "μυστικώς και αρρήτως" στους θεοσεβείς που βρίσκοντα εκτός των ορίων της ορατής Εκκλησίας, δεν είναι δυνατόν να γίνει απόλυτα κατανοητός, γιατί το Άγιο Πνεύμα «όπου θέλει πνεύει, και την φωνήν αυτού ακούεις, αλλ' ουκ οίδας πόθεν έρχεται και που υπάγει· ούτως εστίν πας ο γεγεννημένος εκ του Πνεύματος» (Ιωαν 3:8).⁴

4. Ιωάννου Ν. Καρμίρη, «Η Παγκοσμιότης της εν Χριστώ Σωτηρίας», *Θεολογία* 51(1980), σ. 656: «Η κιβωτός της σωτηρίας Εκκλησία διευρυνόμενη περιπτύσσεται όλον τον κόσμο, επεκτεινομένη μυστηριωδώς ένθεν μεν προς τους ετερόδοξους χριστιανούς και τους αιρετικούς, ένθεν δε προς τους μη χριστιανούς ετερόδοξους, οι εκ των οποίων διακρινόμενοι επι τη εν αγάπη ενεργουμένη πίστει αυτών προς το Θεόν, γίνονται, ως ελέχθη, «εν τω αίματι του Χριστού εγγύς» προς την εκκλησία, συναπτόμενοι εσωτερικώς και πνευματικώς και αοράτως και απορρήτως μετ' αυτής, και γινόμενοι ούτως άόρατα οιονεί μέλη αυτής, νοουμένης ως προϋπαρχούσης Εκκλησίας εν ευρυτέρα έννοία, ήδη από του Αδάμ και το Αβέλ του δικαίου, και δη και ως του μυστικού σώματος του Χριστού και ως λαού του Θεού. Ούτως ου μόνον οι χριστιανοί, αλλά δύνανται να γίνωνται και οι μη Χριστιανοί, οι άπιστοι η «τα έθνη συγκληρονόμα και σύσσωμα και συμμετοχα

Το Άγιο Πνεύμα, η παρουσία του Θεού στον κόσμο, δίνει τη δύναμη στους ανθρώπους να υπερβούν τα όρια της κτιστότητάς τους και να δημιουργούν σχέσεις ζωής με το Θεό, τη δημιουργία του και όλη την ανθρωπότητα. Η παρουσία και η ενέργεια του Αγίου Πνεύματος αναλόγως των περιπτώσεων προπορεύεται ή ακολουθεί την παρουσία και την ενέργεια του Λόγου του Θεού. Το Άγιο Πνεύμα προετοιμάζει τον κόσμο για να αναγνωρίσει στο πρόσωπο του ενσαρκωμένου Λόγου τη σωστική παρουσία του Θεού στην ιστορία. Η παντοτινή παρουσία και ενέργεια του Αγίου Πνεύματος στην ιστορία οδηγεί τους ανθρώπους με διαφορετικούς και ανεξιχνίαστους τρόπους σε κοινωνία με τον Λόγο του Θεού.

Η μυστηριακή παρουσία του Θεού πέρα από τα κανονικά όρια της Εκκλησίας είναι σημείο της απεριόριστης ελευθερίας και αγάπης του Θεού. Ενώ η σωστική παρουσία του Θεού στην Εκκλησία, ως

της επαγγελίας εν Χριστώ Ιησού (Εφ 3:6) δια της Εκκλησίας, εις την οποία δύνανται να ανήκωσιν αοράτως και οι «οι εθνικοί» και οι ετερόθρησκοι, επί τη βάσει και δυνάμει της εαυτών πίστεως και της χορηγουμένης αυτοίς δωρεάν υπό του Θεού σωτηρίου χάριτος, των εχουσών οιονεί εκκλησιαστικόν χαρακτήρα. Βεβαίως αγνοείται ο τρόπος, δι' ου μεταδίδεται μυστικώς και αρρήτως και εις τους εκτός της ορατής Εκκλησίας πιστεύοντας, η σωτήριοις χάρις υπό του Παναγίου Πνεύματος, το οποίον όπου θέλει πνεί, και την φωνήν αυτού ακούεις, αλλ' ουκ οίδας πόθεν έρχεται και που υπάγει· ούτως εστίν πας ο γεγεννημένος εκ του Πνεύματος (Ιωαν 3:8)».

σώμα Χριστού και ναός του Αγίου Πνεύματος, είναι δεδομένη και αδιαπραγμάτευτη, είναι αδύνατον να περιοριστεί η παρουσία του Θεού μόνο στα στενά κανονικά πλαίσια της Εκκλησίας, χωρίς να περιορίζεται η απεριόριστη ελευθερία και αγάπη Του. Εδώ προς αποφυγή κάθε παρεξήγησης πρέπει απερίφραστα να τονισθεί πως η Εκκλησία πολύ σοφά καθόρισε τα κανονικά της πλαίσια για να διαφυλάξει την ενότητα και την καθολικότητα της αλήθειας, όχι για να περιορίσει τη σωστική αγάπη του Θεού. Η αποδοχή της δυνατότητας της σωστικής παρουσίας και ενέργειας του Θεού πέρα από τα κανονικά όρια της Εκκλησίας αποκαλύπτεται στο μυστήριο της Θείας Ευχαριστίας, και οπωσδήποτε δεν μπορεί να αυτονομηθεί από το μυστήριο του ενσαρκωμένου Λόγου ή να είναι σε αντίθεση με την οικονομία του Θεού. Οι διαφορετικές θρησκείες αντανακλούν τους πολλούς τρόπους δια των οποίων ο Θεός προετοιμάζει τα έθνη για την έλευση, αποδοχή, και κοινωνία με το Λόγο του Θεού. Η πνευματική ζωή των διαφόρων θρησκειών εμφυτεύει πίστη και αγάπη στις καρδιές των πιστών ως πρόγευση της θείας αποκάλυψης και προετοιμασία για την υποδοχή της χάρης και της σωτηρίας.

Ο Άγιος Ιωάννης ο Χρυσόστομος σχολιάζει πως ο Θεός αποκάλυψε τη θέλημά του στα έθνη πριν την ενσάρκωση του Λόγου, δίνοντας στα έθνη τον φυσικό ηθικό νόμο και στους Ιουδαίους τον Μωσαϊκό νόμο. Τόσο ο φυσικός νόμος όσο και ο Μωσαϊκός, παρ' όλη τη διαφορά τους ήταν προετοιμασία

για την αποδοχή της καθολικότητας της αλήθειας, η οποία κορυφώνεται στην ενσάρκωση του Λόγου του Θεού: «κοινά τα της προνοίας η, ει και διαφόρων».⁵ Εδώ έχουμε ένα συγκεκριμένο παράδειγμα της πρόνοιας και της αγάπης του Θεού για όλη την ανθρωπότητα, αλλά και της ελευθερίας του Θεού να ενεργεί διαφορετικά σε διαφορετικές καταστάσεις. Ο Άγιος Μάξιμος ο ομολογητής αναφέρει πως το 'Αγιο Πνεύμα δεν απουσιάζει από κανένα όν, και μάλιστα από όσους έχουν προικισθεί με λόγο. Ο τρόπος, όμως, παρουσίας και ενέργειας του Αγίου Πνεύματος είναι διαφορετικός και ανάλογος των περιστάσεων. Για τους χριστιανούς ενεργεί ως «θείας υιοθεσίας ποιητικόν», για τους ζώντας κατά νόμον ως «νομοθετικόν και προαγορευτικόν», και ως «ποιητικόν και προνοητικόν» για όλους τους ανθρώπους.⁶

5. Εις Ρωμ. Ομιλ. 7,4. PG 60,447.

6. *Questions to Thalassius*, 15 : «Τό Πνεῦμα τό ἅγιον, οὐδενός ἄπεστι τῶν ὄντων· καί μάλιστα τῶν λόγου καθοτιοῦν μετεληφόντων· Συνεκτικόν γάρ ὑπάρχει τῆς ἐκάστου γενέσεως, ὅτι Θεός καί Θεοῦ Πνεῦμα κατά δύναμιν προνοητικήν διά πάντων χωροῦν, καί τόν ἐν ἐκάστῳ κατά φύσιν λόγον ἀνακίνοῦν, καί δι' αὐτοῦ πρός συναίσθησιν τῶν πλημμελῶς παρά τόν θεσμόν τῆς φύσεως πεπραγμένων ἄγον τό αἰσθανόμενον· τόν τήν προαίρεσιν εὐεικτον ἔχοντα πρός ὑποδοχήν τῶν ἐκ φύσεως ὀρθῶν λογισμῶν. Ἄμελει τοι πολλούς εὐρίσκομεν καί τῶν ἁγαν βαρβάρων καί νομάδων ἀνθρώπων, καλοκάγαθίας μεταποιομένους, καί τούς ἀνέκαθεν κρατήσαντας τούς ἐν αὐτοῖς θηριώδεις ἀθετοῦντας νόμους. Οὕτω μέν οὖν ἐν πᾶσιν ἀπλῶς ἐστι τό Πνεῦμα τό ἅγιον.

Προσδιωρισμένως δέ καί κατ' ἄλλην ἐπίνοιάν ἐστιν ἐν πᾶσι τοῖς κατά νόμον ὡς νομοθετικόν, καί προαγορευτικόν μελλόντων

Εδώ, η παρουσία του Αγίου Πνεύματος εκφράζεται συναφειακά σε άμεση σχέση με τη δεκτικότητα των ανθρώπων, χωρίς να υποβαθμίζεται η σωστική πα-

μυστηρίων, έμποιοῦν αὐτοῖς, αἴσθησιν μὲν τῆς τῶν ἐντολῶν παραβάσεως, ἐπιστήμην δέ, τῆς προαγορευθείσης κατὰ Χριστόν τελειότητος· ὅθεν καὶ τούτων πολλοὺς εὐρίσκομεν, τοὺς μὲν παλαιὰν καὶ ἐν σκιαῖς κειμένην καταλιμπάνοντας λατρείαν, πρὸς δέ τὴν νέαν καὶ μυστικὴν προθύμως μεταβαλλομένους.

Ἔστι δέ πρὸς τοῖς εἰρημένους τρόποις, καὶ ἐν πᾶσι τοῖς τό θείον καὶ θεοποιόν ὄντως ὄνομα τοῦ Χριστοῦ κληρωσαμένοις διὰ τῆς πίστεως, οὐ μόνον ὡς φρουρητικόν, καὶ προνοητικῶς λόγου τοῦ κατὰ φύσιν ἀνακινητικόν· καὶ ὡς δεικτικόν τῆς τῶν ἐντολῶν παραβάσεως καὶ φυλακῆς, καὶ τῆς κατὰ Χριστόν ἐξαγγελτικόν προαγορεύεσεως. Ἄλλα καὶ ὡς δημιουργόν τῆς κατὰ χάριν διὰ τῆς πίστεως δοθείσης υἰοθεσίας. Ὡς γάρ σοφίας ποιητικόν ἐν μόνοις ἐκείνοις γίνεται, τοῖς κατὰ ψυχὴν καὶ σῶμα καθαρθεῖσι διὰ τῆς τῶν ἐντολῶν ἀκριβοῦς συνασκήσεως, ὡς οἰκείους προσομιλοῦν, διὰ τῆς ἀπλῆς καὶ αὐλοῦ γνώσεως (Fr. Ὅρα τίς ἡ ἀπλὴ καὶ αὐλος γνῶσις), καὶ τὸν νοῦν αὐτῶν ταῖς ἀχράντοις τῶν ἀρρήτων νοήσεσι πρὸς ἐκθέωσιν ἐκτυποῦν.

Ἔστι οὖν ἐν πᾶσι μὲν ἀπλῶς, καθ' ὃ πάντων ἐστὶ συνεκτικόν καὶ προνοητικόν, καὶ τῶν φυσικῶν σπερμάτων ἀνακινητικόν· προσδιωρισμένως δέ, καὶ ἐν (300) πᾶσι τοῖς ἐν νόμῳ, καθότι τῆς τῶν ἐντολῶν ἐστὶν ὑποδεικτικόν παραβάσεως, καὶ τῆς κατὰ Χριστόν προαγορευθείσης ἐπαγγελίας φωτιστικόν· Ἐν δέ πᾶσι τοῖς κατὰ Χριστόν, πρὸς τοῖς εἰρημένους, ὡς υἰοθετικόν· ὡς δέ σοφίας ποιητικόν, ἐν οὐδενί τῶν εἰρημένων ἐστὶν ἀπλῶς, πλήν τῶν συνιέντων, καὶ ἑαυτοῦς διὰ τῆς ἐνθέου πολιτείας ἀξίους ποιησαμένων τῆς αὐτοῦ θεωτικῆς ἐνοικήσεως. Πᾶς γάρ μὴ ποιῶν τὰ θεῖα θελήματα, κἂν πιστός ἐστιν, ἀσύνητον ἔχει τὴν καρδίαν, ὡς πονηρῶν λογισμῶν ἐργαστήριον, καὶ τό σῶμα κατάχρεων ἀμαρτίας, ὡς διαπαντός μολυσμοῖς παθῶν συνεχόμενον.

ρουσία του στην ζωή της Εκκλησίας. Ο Άγιος Μάξιμος ο ομολογητής αν και αναγνωρίζει τη πλήρη αποκάλυψη και ενέργεια του Αγίου Πνεύματος στην Εκκλησία δεν το περιορίζει στα στενά της κανονικά όρια, Η παρουσία του τόσο στους 'κατα νόμον' αλλά και γενικά σ' όλους τους ανθρώπους κατα ποιοτικά διαφορετικό τρόπο έχει σωστική κατ' εμέ διάσταση αφού η παρουσία του Θεού στο κόσμο είναι πάντοτε έκφραση της αγάπης του.

Ο Θεός, χωρίς να βιάζει την ανθρώπινη ελευθερία, ανελλιπώς εργάζεται για τη σωτηρία του κόσμου. Αν και η σχέση των χριστιανών με το Θεό δεν νοείται χωρίς αποδοχή και ομολογία της όλης αλήθειας, με κέντρο την ομολογία πίστεως στον ενσαρκωμένο Λόγο, το βάπτισμα, και την έμπρακτη αγάπη, αυτό δεν σημαίνει πως άνθρωποι άλλων θρησκειών ή ακόμη και άθεοι που ζουν ανώνυμα τη χριστιανική ζωή βρίσκονται μακριά από το Θεό η ολοκληρωτικά εκτός Εκκλησίας στην ευρύτερη διάσταση της. Ο Άγιος Ιωάννης ο Χρυσόστομος αναφερόμενος στους δικαίους των παλαιών ημερών τους ονομάζει χριστιανούς στην πράξη, γιατί δεν μπορεί να τους τοποθετήσουμε μακριά από την αλήθεια.⁷ Ο Γρηγόριος ο Θεολόγος αναφέρει: «Όπως πολλοί από τους δικούς μας δεν είναι μαζί μα, επειδή αποξενώνονται από το κοινό σώμα με τη ζωή που κάνουν, έτσι και πολλοί από τους έξω είναι με το μέρος μας, όσοι με τον τρόπο που ζουν επιτυγχάνουν τη πίστη και τους λείπει το όνομα μόνο, ενώ

7. Ομιλία εις την προς Εφεσίους, 10,1. PG 62,75.

έχουν έμπρακτα την ιδιότητα».⁸

Η παρουσία και το έργο του Αγίου Πνεύματος στο ιστορικό γίνεσθαι, στον πολιτισμό και γενικά στον κόσμο δεν έχει επαρκώς μελετηθεί από τη θεολογία στη προσπάθεια της να υπερτονίσει τη σωστική παρουσία του Θεού στην Εκκλησία για καθαρά ποιμαντικούς λόγους. Η πνευματολογία έχει περιορισθεί στο έργο του Αγίου Πνεύματος στην πνευματική ζωή των πιστών, στα μυστήρια, στη εκκλησία και τις τριαδικές σχέσεις. Η παρουσία του Θεού στις κοινωνικές δομές και σχέσεις, στον πολιτισμό και την ιστορία και γενικά στη δημιουργία παραμένει μια πτυχή της Θεολογίας που χρειάζεται να καλλιεργηθεί ιδιαίτερα σήμερα που ανιχνεύουμε πως ο Θεός εργάζεται στην ιστορία και τον πολιτισμό σε σχέση με την καθολικότητα της παρουσίας του στην Εκκλησία.

Στη σύγχρονη θεολογία η αναγνώριση της παγκόσμιας ενέργειας του αγίου Πνεύματος στην προσπάθεια να διευκολυνθεί η αποδοχή της θρησκευτικής ετερότητας οδηγούν στον αναπόφευκτο αναστοχασμό των σχέσεων και του έργου του Αγίου Πνεύματος και του Λόγου στην Οικονομία του Θεού. Μερικοί θεολόγοι που αποδέχονται με πάθος την παγκόσμια σωστική παρουσία του Αγίου Πνεύμα-

8. Γρηγορίου Θεολόγου, Λόγος 18, *Επιτάφιος εις τον πατέρα, παρόντος Βασιλείου*, 6, PG 35, 992BC: «Ὡσπερ γάρ πολλοί τῶν ἡμετέρων οὐ μεθ' ἡμῶν εἰσιν, οὓς ὁ βίος ἄλλοτριῶ τοῦ κοινοῦ σώματος· οὕτω πολλοί τῶν ἔξωθεν πρὸς ἡμῶν, ὅσοι τῷ τρόπῳ τὴν πίστιν φθάνουσιν, καὶ δέονται τοῦ ὀνόματος, τὸ ἔργο ἔχοντες».

τος θεωρούν τον ενσαρκωμένο Λόγο σαν τον σωτήρα των Χριστιανών αλλά όχι των πιστών των άλλων θρησκειών και γενικά των υπολοίπων ανθρώπων. Θεωρούν το σωστικό έργο του Αγίου Πνεύματος να είναι αυτόνομο από στο σωστικό έργο του Χριστού. Οι Θεολόγοι αυτοί προτείνουν η Εκκλησία να εγκαταλείψει την Χριστο-κεντρικότητά της χωρίς να εγκαταλείψει την πίστη της στο Χριστό και να αναπτύξει μια θεοκεντρική η πνευματοκεντρική θεολογία. Σ' αντίθεση με την πρόταση αυτή άλλοι αντιδρούν τονίζοντας πως μόνο αυτοί που πιστεύουν στο Χριστό έχουν τη δυνατότητα να σωθούν, και διστάζουν να αναγνωρίσουν το σωστικό έργο του αγίου Πνεύματος, γιατί κάτι τέτοιο θεωρείται προ-άγγελμα άρνησης της μοναδικότητας του σωστικού έργου του Χριστού.

Το βασικό πρόβλημα αυτών των τάσεων είναι η ελλειμματική τριαδική Θεολογία που οδηγεί στη πόλωση μεταξύ του πνευματομονισμού και χριστομονισμού. Ο πνευματομονισμός δεν μπορεί να είναι απάντηση στον χριστομονισμό. Η Ορθόδοξη θεολογία απορρίπτει ταυτόχρονα την απολυτότητα και τον αποκλεισμό της σωτηρίας για τους μη χριστιανούς, όπως εκφράζεται από τους χριστομονιστές και απορρίπτει την αντίληψη για τη δυνατότητα σωτηρίας, ανεξάρτητα από το Λόγο του Θεού όπως εκφράζεται από του πνευματομονιστές. Η οικονομία του Θεού δεν μπορεί να αυτονομηθεί από την ιστορία και το σωστικό έργο του ενσαρκωμένου Λόγου και την παγκόσμια παρουσία και

ενέργεια του αγίου Πνεύματος. Μέσα σ'αυτά τα τριαδικά πλαίσια οπουδήποτε και οποτεδήποτε διακρίνουμε την ενέργεια του Αγίου Πνεύματος σε διαστάσεις της κοινωνικής ζωής, εκεί ενεργεί κατά τρόπο μυστικό και ο Λόγος του Θεού. Αυτό τονίζει ο Μητροπολίτης Λιβάνου Γεώργιος Χοντρ: « Αυτοί που ζουν τον χριστιανικό τρόπο ζωής, είναι ανοιχτοί στην παρουσία και ενέργεια του Θεού στον κόσμο και ενεργά αγαπούν όλους τους ανθρώπους, παρ' ότι δεν ομολογούν απερίφραστα τον Ιησού Χριστόν σαν σωτήρα δεν είναι μακριά από τον Θεό.»

Το άγιο Πνεύμα είναι «πανταχού παρών και τα πάντα πληρών» παρ'όλη τη διάχυτη παρουσία του κακού στον κόσμο. Ο Ιωάννης ο Δαμασκηνός εξυμνεί την κυρίαρχη και ζωοποιητική παρουσία των αγιοπνευματικών ενεργειών σε κάθε περιοχή της κτιστής πραγματικότητας.⁹ Το άγιο Πνεύμα είναι η προοδευτική παρουσία του Θεού στον κόσμο που οδηγεί κάθε άνθρωπο και όλη τη δημιουργία κατά τρόπο ανεξήγητο σε κοινωνία με τον ενσαρκωμένο Λόγο του Θεού. Το άγιο Πνεύμα στον κόσμο και στην Εκκλησία είναι ασύμβατο με μία προσωπική η συλλογική αυτάρκεια και απολυτοποίηση του ατομικού. Η Εκκλησία σαν εικόνα της δημιουργίας αποκαλύπτει το μέλλον του κόσμου και των ανθρώπων σαν κοινωνία που υπερβαίνει όλους τους θρυμματισμούς και τις διαιρέσεις με τη δύναμη του

9. Έκδοσις ακριβής της Ορθοδόξου πίστεως, PG 94, 821BC. Χαρακτηριστική είναι η έκφραση: «μεταλαμβάνόμενον υπό πάσης της κτίσεως».

αγίου Πνεύματος.

Το έργο του αγίου Πνεύματος στον κόσμο είναι να απελευθερώνει τους ανθρώπους, και γενικά το κόσμο, από κάθε είδους αυτάρκεια και αποξένωση από το Θεό και να οδηγεί με το δικό του ανεξιχνίαστο τρόπο σε κοινωνία και επικοινωνία των πάντων με το Λόγο του Θεού. Όπου εργάζεται το Άγιο Πνεύμα εκεί υπάρχει αγάπη και κοινωνία. Η Εκκλησία, ιδιαίτερα στην ευχαριστιακή σύναξη, είναι η αποκάλυψη αυτής της κοινωνίας. Όλες οι ανθρώπινες ιδεολογίες που οδηγούν τον κόσμο σε ατομικούς τρόπους ζωής, αυτάρκειας, και αποκλειστικότητας είναι ασύμβατες με την ενέργεια του Αγίου Πνεύματος που οικοδομεί τη κοινωνία της ανεξάντλητης ετερότητας του κόσμου με το Λόγο του Θεού. Ο τρόπος και η πραγματικότητα αυτής της κοινωνίας για την Εκκλησία αποκαλύπτεται σαν αναμφισβήτητο γεγονός στην ενσάρκωση του Θείου Λόγου. Το να ζεις σαν κοινωνία με την ενέργεια του Αγίου Πνεύματος είναι να αφήνεις τη αγάπη του θεού όπως αποκαλύφτηκε από τον ενσαρκωμένο Λόγο να διαμορφώνει το είναι σου.

Η παρουσία του Αγίου Πνεύματος στην ιστορία, στις άλλες θρησκείες, αλλά και σε κινήματα κοινωνικού μετασχηματισμού, σημαίνει πως ο Θεός στην απόλυτη ελευθερία του χρησιμοποιεί ανθρώπινες πρωτοβουλίες και έργα για τη βελτίωση του κόσμου. Οι ανθρώπινες πράξεις όμως δεν εκφράζουν πάντοτε το θέλημα του Θεού. Κάθε ανθρώπινη προσπάθεια μετοχής στο έργο του Θεού υπό-

κειται στην αλλοτριωτική ενέργεια του κακού. Γι' αυτό το λόγο, η Εκκλησία δυσκολεύεται να αξιολογήσει την ενέργεια και το συγκεκριμένο τρόπο παρουσίας του Θεού εκτός των κανονικών της οριών. Η παρουσία και ενέργεια του Θεού σε άλλες θρησκείες και πολιτισμικές κοινότητες δεν οριοθετείται εννοιολογικά και συγκεκριμένα, αλλά αναφέρεται με υπαρξιακές τάσεις και σε γενικά πλαίσια με οτιδήποτε ταυτίζεται με τη ζωή, την κοινωνία, την υπερβατικότητα, και την αλλαγή σε σχέση με το θάνατο, το χάος, το θρυμματισμό και την αλλοτρίωση. Χαρακτηριστικά ο καθηγητής Μέγας Φαράντος αναφέρει: «Παν το υγιές, το αληθές, το αγαθόν και καλόν εις τας μη-χριστιανικάς θρησκείας είναι «χριστιανικόν», ουχί μόνον ως «ίχνος» φωτός εκ της προνοίας του ασάρκου θείου Λόγου εις την δημιουργίαν και εκ του «κατ' εικόνα» του αχρειωθέντος μεν, μη νεκρωθέντος δε πεπτωκότος ανθρώπου, αλλ' ως «ίχνος» φωτός...εκ του καταυγάσαντος τα σύμπαντα φωτός της αναστάσεως του Κυρίου». ¹⁰ Η αναγνώριση της παρουσίας του Θεού, έστω και ως «ίχνος» φωτός εκ του ασάρκου Λόγου και ως διατήρηση του «κατ' εικόνα» αλλά και ως «ίχνος» του φωτός της αναστάσεως, σημαίνει πως ο Θεός στην απεριόριστη αγάπη Του δεν έχει εγκαταλείψει κανένα χωρίς την αγαπητική του παρουσία που είναι από τη φύση της σωστική. Αυτό βέβαια βιώνεται παραστατικά στην Εκκλησία με

10. Μέγας Φαράντου, *Η Θρησκεία, Δογματική Θεώρησης*, (Αθήναι 1978) σ. 99.

τη Θεία Ευχαριστία, στην οποία ολόκληρος η κτίση αγιάζεται, δηλαδή μετέχει της αγιότητας του Θεού με τη χάρη του Αγίου Πνεύματος και τις προσευχές του Μεγάλου Αρχιερέα Χριστού.

Συμπερασματικά: Με όσα παραπάνω ανέφερα, τόνισα την ανάγκη ενεργής παρουσίας και συμμετοχής της Ορθοδοξίας στη κοινωνία των πολιτών και ιδιαίτερα του διαλόγου της με τις άλλες θρησκείες. Μέσα στα πλαίσια του διαλόγου αναπτύσσονται σχέσεις ζωής και οι αναγκαίες προϋποθέσεις για συνεργασία και κοινή δράση για την εμπέδωση της ειρήνης, της δικαιοσύνης και της ελευθερίας. Ο διάλογος των θρησκειών, αλλά και των πολιτισμών στη πλατύτερή του έννοια βοηθά στη συνύπαρξη και συνεργασία των θρησκειών και άλλων ομάδων. Η Εκκλησία ως σώμα Χριστού και ναός του Αγίου Πνεύματος εμπεριέχει την καθολικότητα της αγάπης του Θεού που διαχέεται χαρισματικά πέραν των κανονικών ορίων της Εκκλησίας προς τις πολιτισμικές κοινότητες, οι οποίες παρά την ανυπέρβλητη ετερότητά τους έχουν βαθιά υπαρκτική σχέση ως μέτοχοι της αγάπης του Θεού. Γι' αυτό, όπως και ο τιμώμενος καθηγητής,¹¹ ακράδαντα πιστεύω πως η συμμετοχή της Ορθοδοξίας στους διαλόγους θα πρέπει να έχει θεολογικό υπόβαθρο και να μη αποτελεί απλά μία πολιτική σκο-

11. Βλ. μεταξύ άλλων "Inter-faith Dialogue as a Missiological Issue: Reconciliation as a New Mission Paradigm," στο *Φιλία και Κοινωνία. Τιμητικός Τόμος στον Καθηγητή Γρηγόριο Δ. Ζιάκα*, Θεσσαλονίκη 2008, σσ. 647εξ.

πιμότητα.

4. Η φύση και οι δυνατότητες του διαθρησκειακού διαλόγου

Ο διάλογος των θρησκειών δεν αποσκοπεί στη διαμόρφωση μιας ιδεατής θρησκείας που ενώνει όλες τις θρησκείες του κόσμου, αλλά ούτε και στη σχετικοποίηση της αλήθειας, όπως αυτή γίνεται αντίληπτή από τις διάφορες θρησκευτικές κοινότητες. Αυτό που στοχεύει είναι η δυνατότητα οι θρησκευτικές κοινότητες αφού αναγνωρίσουν τις ανυπέρβλητες και μη εκπτώσιμες διαφορές των, να ανακαλύψουν από κοινού τρόπους για να προάγουν την ανθρωπινή αλληλεγγύη, την ειρήνη, την δικαιοσύνη, και την απελευθέρωση του ανθρώπου από την εγωκεντρικότητα και την ενδοκοσμητικότητα, που είναι τα βασικά αίτια της ανθρωπίνης αλλοτριώσης και της βαρβαρότητας της ιστορίας. Η δημόσια κοινή μαρτυρία και συνεργασία των θρησκειών για ένα πολιτισμό δίκαιο και ειρηνικό θα πρέπει να πηγάζει και να βασίζεται πρωταρχικά στη πίστη στο Θεό.

Το βασικό κριτήριο της Ορθόδοξης συμμετοχής στον διαθρησκειακό, και γενικά διαπολιτισμικό, διάλογο δεν θα πρέπει να είναι η πολιτική σκοπιμότης, που αποβλέπει στην υπέρβαση απλώς της σύγκρουσης πολιτισμών και της θρησκευτικής μισαλλοδοξίας. Η συμμετοχή της Ορθοδοξίας στο διάλογο πρέπει να έχει θεολογικές βάσεις. Η θεο-

λογική κατοχύρωση, όμως, του διαλόγου φοβάμαι πως θα παραμείνει ένα δυσεπίλυτο και διαιρετικό θεολογικό πρόβλημα ή καλύτερα μια πρόκληση που αποκαλύπτει κατά πόσον η Ορθόδοξη Θεολογία, όπως εκφράζεται σήμερα, έχει τη δυνατότητα να υπερβεί τη μονολογική διάσταση της μαρτυρίας της και τη ροπή στο σεκταριανισμό, που περιορίζουν την δυνατότητά της να διαλεχτεί δημιουργικά και μεταμορφωτικά με το κόσμο.

Ο διάλογος της Ορθόδοξης Εκκλησίας με το κόσμο και τις θρησκείες έχει τις ρίζες του στη πρωτοβουλία του Τριαδικού Θεού να διαλεχθεί αγαπητικά και σωστικά με τους ανθρώπους, όπως αυτό αποκαλύπτεται στη ζωή, τη σταυρώση και την αναστάση του Χριστού, που δίνει κατευθύνσεις και ποιότητα στην έννοια του διαλόγου. Ο διάλογος, αν και έχει τις θεολογικές ρίζες του στην όλη οικονομία του Θεού και δεν είναι μόνον ανθρώπινα επιθυμητός, αποτελεί ένα δύσκολο γεγονός. Για την επιτυχία του χρειάζεται να κοθοδηγείται από την αγάπη του Θεού και το σεβασμό της ανθρωπίνης ελευθερίας. Ο σεβασμός της θρησκευτικής, πολιτιστικής, και φυλετικής ετερότητας είναι σημείο μιας αληθινής προσωπικής κοινωνίας και προαπαιτείται για την δημιουργία και ανάπτυξη των αναγκαίων σχέσεων που οικοδομούν κοινωνική συνοχή. Ο χριστιανισμός αναγνωρίζει πολλές αξίες που υπάρχουν και βιώνονται στις παραδόσεις πολλών πολιτιστικών κοινοτήτων και ταυτόχρονα διακρίνει σ' όλους τους πολιτισμούς στοιχεία που θα

πρέπει να αμφιβητηθούν η να απορριφθούν. Γενικά η Εκκλησία δέχεται τις πολιτισμικές αξίες που προάγουν την ανθρώπινη αξιοπρέπεια, αλληλεγγύη, ειρήνη, δικαιοσύνη και ενώνουν προσωπικά και συλλογικά το κόσμο με το Τριαδικό Θεό. Χαρακτηριστικά ο καθηγητής Γρηγόρης Ζιάκας τονίζει:

«κατά το διάλογο αγάπης με τους συνανθρώπους των άλλων θρησκειών δεν πρέπει τίποτε το αξιόλογο των άλλων θρησκειών να αρνηθούμε, αλλά και τίποτε από το αξιόλογο να το δεχθούμε άκριτα. Εδώ πρέπει να βρεθεί η χρυσή τομή, το σημείο επαφής στο διάλογο με τους εκπροσώπους των άλλων θρησκειών. Χρειαζόμαστε ένα διάλογο σε αμοιβαίο δούναι και λαβείν, στον οποίο να τεθούν επί τάπητος και να εξετασθούν οι βαθύτερες εμπειρίες και σκοποί των θρησκειών· ένα διάλογο, στο οποίο όλες οι Θρησκείες θα προκληθούν όχι να δικαιολογήσουν και να δικαιώσουν τα πάντα, αλλά να πουν το άριστο, βαθύ και σπουδαίο που διαθέτουν».¹²

Αναζητώντας «το άριστο, βαθύ και σπουδαίο» σ' άλλες θρησκευτικές ή πολιτισμικές κοινότητες

12. Γρηγόριος Δ. Ζιάκας, «Ο Ευαγγελικός Λόγος στο Διάλογο με τους Συνανθρώπους μας των άλλων Θρησκειών», Τμήμα Θεολογίας του Α.Π.Θ., *Χριστος και Ιστορία, Επιστημονικό Συμπόσιο προς τιμήν του καθηγητή Σάββα Αγουρίδη* (Θεσσαλονίκη: Παρατηρητής, 1993), σ. 197.

προϋποθέτει από Ορθόδοξης σκοπιάς βαθειά γνώση και εμβάνθυση της Ορθόδοξης παράδοσης.

Ο διαλογικός επαναπροσδιορισμός της χριστιανικής ταυτότητας στα πλαίσια της πολυθρησκευτικής και πολυπολιτισμικής κοινωνίας γίνεται διαυγέστερος, όταν τονίζονται περισσότερο καθαρά τα ιδιαίτερα στοιχεία της χριστιανικής πίστης και παράδοσης, και γίνεται αντιληπτή η παγκόσμιος παρουσία του μυστηρίου του Χριστού διά του Αγίου Πνεύματος. Ανιχνεύοντας την παρουσία του Θεού πέραν των ορατών ορίων της Εκκλησίας, και κατευθυνόμενοι από τις αφετηριακές αλήθειες του Ευαγγελίου, υπάρχει η δυνατότητα να εμπλουτίσουμε την χριστιανική μας αντίληψη για τη σοφία και τη φιλανθρωπία του Θεού μαθαίνοντας από τις παραδόσεις άλλων πολιτισμών και θρησκευτικών κοινοτήτων. Αποτελεί εμπλουτισμό της χριστιανικής πίστης η διαπίστωση τη παγκόσμιας παρουσίας και ενέργειας του Θεού δια του ενσαρκωμένου Λόγου και του Αγίου Πνεύματος στον κόσμο και σ' όλη την ανθρωπότητα που ενδυναμώνει και δίνει βάθος στη πίστη μας στο Θεό. Επί πλέον, ο διαθρησκευτικός διάλογος, ως μαρτυρία της αλήθειας του ευαγγελίου, μπορεί να επιδράσει θετικά στις αντιλήψεις των άλλων θρησκευιών και να οδηγήσει ως αγιοπνευματικό γεγονός στη σταδιακή ανακάλυψη και υιοθέτηση της χριστιανικής αλήθειας, ή ακόμη και στην απόλυτη αποδοχή της καθολικότητας της χριστιανικής πίστης.

Η δυναμική του διαλόγου εκ των πραγμάτων

διαμορφώνει ένα νέο κώδικα επικοινωνίας μεταξύ των διαφόρων θρησκευτικών κοινοτήτων που αντανακλά την ειρηνική τους συνύπαρξη, με έμφαση στα στοιχεία εκείνα των παραδόσεων τους που προάγουν την ειρηνική και δίκαιη συνύπαρξη και συνεργασία στην κοινωνία. Ο κώδικας αυτός πέρα από τις θρησκευτικές του ρίζες θά πρέπει να έχει άμεση σχέση με τις ανθρώπινες υπαρξιακές αγωνίες και αναζητήσεις, καθώς επίσης και με τα μεγάλα και δυσεπίλυτα κοινωνικά προβλήματα. Παράλληλα, ο δημόσιος λόγος του διαθρησκευτικού διαλόγου θα πρέπει, πέραν από τη θρησκευτική του κατοχύρωση, εκ των πραγμάτων να εκφράζεται όσο το δυνατό σε λογικά πλαίσια, αφού οι διάφορες θρησκείες επιδιώκουν από κοινού να γίνει κατανοητός και λογικά αποδεκτός ο λόγος τους ως προσφορά και δώρο Θεού και των ιδίων στη διαμόρφωση των αρχών και των αξιών που διέπουν τη σύγχρονη κοινωνία.

Η κοινή παρέμβαση των θρησκειών στη διαμόρφωση της σύγχρονης κοινωνίας και η συμβολή τους στη λύση των μεγάλων κοινωνικών προβλημάτων σε καμία περίπτωση δεν θα πρέπει να αρκестθεί στη διακήρυξη μόνο ηθικών επιταγών. Ο διαθρησκευτικός διάλογος αποκτά υπόσταση ως κοινωνικό κεφάλαιο, όταν οδηγεί τους πιστούς και τις κοινότητες των σε μία από κοινού έμπρακτη συμμετοχή και προσφορά για ένα ειρηνικό και δίκαιο πολιτισμό. Η Ορθόδοξη Εκκλησία όχι μόνο συμμετέχει στο διαθρησκευτικό διάλογο βασισμένη στη αλήθεια του

ευαγγελίου, αλλά σεβόμενη τη ετερότητα των άλλων θρησκευτικών και πολιτιστικών ομάδων εμπλουτίζει την αυτοσυνειδησία της – πάντοτε μέσα στα διαλογικά και κριτικά πλαίσια – με τις βιωματικές εμπειρίες, προτάσεις και κριτική των άλλων θρησκευτικών και πολιτιστικών ομάδων, και απολευθερώνεται από στρεβλώσεις που η πολεμική, η άγνοια και ο φόβος έχουν καλλιεργήσει. Οι άλλες θρησκείες και οι κοινωνικοί μας εταίροι στη κοινωνία των πολιτών έχουν και αυτοί τη δυνατότητα να απελευθερωθούν από τη θρησκευτική μισαλλοδοξία, τον φόβο της ετερότητας, και να ανοιχθούν περισσότερο στην αγάπη του Θεού και πιθανόν να αναγνωρίσουν την καθολικότητα του Θεού στον ενσαρκωμένο Λόγο.

Στη προσπάθεια να κατανοήσουμε όσο είναι δυνατό τη πίστη, ιεροτελεστίες και ηθικές αξίες των άλλων θρησκειών θα πρέπει να διαλεχθούμε μ' αυτές προκειμένου να έχουμε μια σωστή αντίληψη γι' αυτές που δεν διαστρεβλώνει την εικόνα τους καταπιέζοντας ή περιφρονώντας στοιχεία των παραδόσεων τους που είναι πρωτόγνωρα ή ασύμβατα με την δική μας παράδοση. Σε μιά τέτοια περίπτωση, ο διάλογος σκοπό έχει όχι μόνο τη διαμόρφωση κοινών στόχων για δράση και συνεργασία αλλά και την αναγνώριση ανυπέρβλητων αντιφάσεων μεταξύ των θρησκειών που δεν θα πρέπει όμως να διασπούν στο δημόσιο χώρο τη σχετική κοινωνία και συνεργασία τους για δίκαιη και ειρηνική συνύπαρξη.

Πολλές από τις αντιφάσεις ή την εχθρότητα και

την αμοιβαία καχυποψία που διέπει τις σχέσεις των θρησκευτικών κοινοτήτων σε διάφορα μέρη του κόσμου μπορούν να ξεπεραστούν, όταν γίνουν κατανοητά τα πλαίσια μέσα στα οποία αναπτύχθηκαν, και γίνει κατανοητό πώς οι θρησκείες σε στιγμές εθνικιστικών, πολιτικών και φυλετικών συγκρούσεων χρησιμοποιήθηκαν για να φανατίσουν και να δαιμονοποιήσουν τους αντιπάλους. Οι θρησκείες σήμερα έχοντας γνώση αυτής της ιστορικής πραγματικότητας αντιστέκονται όσο είναι δυνατόν στην εργαλειακή τους χρήση από εθνικιστικές, φυλετικές και ταξικές ιδεολογίες και αναζητούν τρόπους να απελευθερωθούν απ' αυτές και από κάθε σύμπλεγμα αυτάρκειας, αυτοάμυνας και βίας, χωρίς τούτο να σημαίνει πως εγκαταλείπουν ή σχετικοποιούν τις βασικές και ουσιαστικές αλήθειες που εκφράζουν. Οι διάφορες θρησκευτικές κοινότητες επανεξημενούν την ιδιαιτερότητά τους από τη σκοπιά της παγκοσμιοποιημένης κοινωνίας, που είναι και θα είναι ανυπέρβλητα πολυπολιτισμικές και πολυθρησκευτικές. Κάτι τέτοιο απαιτεί την απελευθέρωση της απολογητικής των θρησκειών από βιαίες και αποκλειστικές εκφράσεις της ιδιαιτεροτητάς των, που σκοπό έχει την ολοκληρωτική απόρριψη της παρουσίας του Θεού στις κοινότητες που δεν μοιράζονται κατά τρόπο απόλυτο το δικό τους κοσμοείδωλο.

Μέσα στα πλαίσια της πολυθρησκευτικότητας και του πολυπολιτισμού μερικές εκφράσεις του χριστιανικού πολιτισμού μπορεί να αμφισβητηθούν από τους

τοπικούς πολιτισμούς άλλων θρησκευτικών παραδόσεων η και να απορριπτονται σαν ασύμβατα στοιχεία με τη δική τους ιδιαιτερότητα. Μέσα σ' αυτά τα πλαίσια της εντασης και αμφισβήτησης που είναι δυνατό να οδηγήσουν σε βιαίες συγκρούσεις, ο διαθρησκευτικός διάλογος αποσκοπεί να εξαλείψει τις εντάσεις, προστριβές και συγκρούσεις δια μέσου συνεργασίας και διαλόγου των θρησκευτικών κοινότητων δίνοντας έμφαση στα στοιχεία εκείνα των θρησκευτικών παραδόσεων που προάγουν ειρηνική συνύπαρξη και όλων των αρχών που προάγουν κοινωνική συνοχή παρ' όλες τις αντιφατικές στάσεις που θρησκευτικές και πολιτισμικές κοινότητες μπορούν να έχουν για συγκεκριμένες εκφάνσεις της προσωπικής και συλλογικής ζωής. Η συνεργασία των θρησκευτικών μπορεί να βοηθήσει τοπικούς πολιτισμούς για να υπερβούν την ενδοκοσμητικότητα της νεωτερικής κοινωνίας και τη μαζικοποίηση που επιβάλλει η παγκοσμιοποίηση.

Ο διαθρησκευτικός διάλογος δεν θα πρέπει να περιορίζεται σε διαθρησκευτικά συνέδρια στα οποία ειδικοί επιστήμονες διαλέγονται στην προσπάθειά τους να κατανοήσουν καλύτερα τις θρησκευτικές παραδόσεις και να εκτιμήσουν αμοιβαία την πνευματική τους αξία. Ο διαθρησκευτικός διάλογος αποκτά οντότητα, όταν οι πιστοί των διαφόρων θρησκευτικών προσεγγίζουν ο ένας τον άλλο και αγωνίζονται σαν καλοί γείτονες να ζήσουν μαζί τις χαρές και τις λύπες της ζωής, αλληλοστηριζόμενοι σε δύσκολες στιγμές, προσφέροντας ο ένας στον άλλο βοήθεια,

ελπίδα και κουράγιο. Σε περιστάσεις καταπίεσης, βίας και κοινωνικής αδικίας οι θρησκείες μέσα στα πλαίσια του διαθρησκειακού διαλόγου μπορούν να ενεργοποιηθούν και να γίνουν καταλύτες για την εδραίωση της ελευθερίας, της ειρήνης, της δικαιοσύνης. Ακόμη περισσότερο, ο διαθρησκειακός διάλογος προσφέρει μοναδική ευκαιρία στις διάφορες θρησκευτικές κοινότητες να ανακαλύψουν και να μελετήσουν, ερμηνεύοντας διαλογικά τις πνευματικές των παραδόσεις, τη σπουδαιότητα της προσευχής και της περισυλλογής, και να ανιχνεύσουν από κοινού τρόπους απελευθέρωσης του μετανεωτερικού κόσμου από την ενδο-κοσμικότητα και την επανασύνδεση του με τον υπερβατικό Θεό. Η φύση και ο τρόπος του διαθρησκειακού διαλόγου μπορεί και πρέπει να διαφέρει αναλόγως του χρόνου και των περιστάσεων. Ο τονισμός της αλληλεξάρτησης των διαφόρων εκφράσεων του διαθρησκειακού διαλόγου, του επιστημονικού διαλόγου, του διαλόγου της ζωής, της πράξης, και της θρησκευτικής εμπειρίας είναι αναγκαία για να μην περιορισθεί ο διαθρησκειακός διάλογος σε αντικείμενο που απασχολεί μόνο τους ειδικούς.

Η ειρηνική συνεργασία των θρησκείων στο δημόσιο χώρο, ο σεβασμός της ανθρώπινης ελευθερίας και η συμμετοχή τους στους αγώνες για μία λιγότερο απάνθρωπη και βάρβαρη κοινωνία αναδεικνύει τις θρησκευτικές κοινότητες σε όργανα της αγάπης του Θεού. Ο θρησκευτικός λόγος στο δημόσιο χώρο γίνεται αξιοπιστος όταν οι θρησκείες συλλογικά και

μεμονωμένα προασπίζουν τα ανθρώπινα δικαιώματα και την ελευθερία με πράξεις και αγώνες για δικαιοσύνη και ελευθερία όχι μόνο για τα μέλη τους, αλλά για όλους τους ανθρώπους ανεξάρτητα της θρησκευτικής, πολιτισμικής, εθνικής, φυλετικής και πολιτικής των ταυτότητας. Η ειρήνη του κόσμου εξαρτάται άμεσα από την ειρηνική συνεργασία και συνυπαρξη των θρησκειών και τη συνειδητή και έμπρακτη συμμετοχή τους στη διαμόρφωση πολιτισμών ειρήνης και δικαιοσύνης.

Συγγραφείς

Πέτρος Βασιλειάδης. Ομότιμος Καθηγητής του Τμήματος Θεολογίας του Α.Π.Θ.

Αθανάσιος Βλέτσης. Καθηγητής Δογματικής, Ηθικής και Οικουμενικής Θεολογίας Τμήμα Ορθόδοξου Θεολογίας του Πανεπιστημίου του Μονάχου.

Μόσχος Γκουτζιούδης. Λέκτορας του Τμήματος Θεολογίας του Α.Π.Θ.

Αγγελική Ζιάκα. Επίκουρη Καθηγήτρια του Τμήματος Θεολογίας του Α.Π.Θ.

Παντελής Καλαϊτζίδης. Δρ. Τμήματος Θεολογίας, Διευθυντής της Ακαδημίας Θεολογικών Σπουδών της Ι. Μητροπόλεως Δημητριάδος.

Ελένη Κασσελούρη. Δρ. Τμήματος Θεολογίας και Διδάσκουσα στο Ελληνικό Ανοικτό Πανεπιστήμιο.

Ανέστης Κεσελόπουλος. Καθηγητής του Τμήματος Θεολογίας.

π. Εμμανουήλ Κλάψης. Καθηγητής της Θεολογικής Σχολής του Τιμίου Σταυρού της Βοστώνης.

Δήμητρα Κούκουρα. Καθηγήτρια του Τμήματος Θεολογίας του Α.Π.Θ.

Γρηγόριος Λαρεντζάκης. Ομ. Καθηγητής και τ. Προϊστάμενος του Τμήματος Ορθόδοξης Θεολογίας του Πανεπιστημίου του Graz/Αυστρία.

Γεώργιος Μαρτζέλος. Καθηγητής του Τμήματος Θεολογίας του Α.Π.Θ.

π. Γεώργιος Μπασσιούδης. Δρ. Τμήματος Θεολογίας του Α.Π.Θ., ιερατικός προϊστάμενος της ενορίας Mannheim και τ. Πρόεδρος του Διαχριστιανικού Οικουμενικού Συμβουλίου (ACK) του Mannheim/Γερμανία.

Κωνσταντίνος Μυγδάλης. Δρ. Τμήματος Θεολογίας του Α.Π.Θ., Σύμβουλος της Γραμματείας της Διακοινοβουλευτικής Συνέλευσης Ορθοδοξίας.

Αλέξανδρος Παπαδερός. Συνιδρυτής και τ. Γεν. Διευθυντής της Ορθοδόξου Ακαδημίας Κρήτης. Σύμβουλος του Παιδαγωγικού Ινστιτούτου ε.τ. και μέλος της Ευρωπαϊκής Ακαδημίας Επιστημών και Τεχνών.

Δημήτριος Πασσάκος. Επίκουρος Καθηγητής της Ανώτατης Εκκλησιαστικής Ακαδημίας Αθήνας.

Ιωάννης Πέτρου. Καθηγητής του Τμήματος Θεολογίας του Α.Π.Θ.

π. Γεώργιος Τσέτσης. Μ. Πρωτοπρεσβύτερος, Δρ Τμήματος Θεολογίας, τ. Μόνιμος Αντιπρόσωπος του Οικουμενικού Πατριαρχείου στην Έδρα του Π.Σ.Ε.

Στυλιανός Τσομπανίδης. Επίκουρος Καθηγητής του Τμήματος Θεολογίας του Α.Π.Θ.

I. Petrou - St. Tsompanidis - M. Goutzioudis

The Ecumenical Dialogue
in the 21st century.

REALITIES - CHALLENGES - PROSPECTS

Vanias Publications
Thessaloniki 2013

ο οικουμενικός
διάλογος
στον 21^ο
αιώνα

πραγματικότητες
προκλήσεις
προοπτικές

ΟΙΚΟΥΜΕΝΙΚΟ ΣΥΜΠΟΣΙΟ ΠΡΟΣ ΤΙΜΗΝ
ΤΟΥ ΚΑΘΗΓΗΤΗ ΠΕΤΡΟΥ ΒΑΣΙΛΕΙΑΔΗ

A. ΕΠΙΣΗΜΗ ΕΝΑΡΞΗ ΔΕΥΤΕΡΑ 14-01-2013

18.30-20.30

Προσφωνήσεις

Μήνυμα του Γενικού Γραμματέα του Παγκοσμίου Συμβουλίου Εκκλησιών

Βίος και έργο του τιμώμενου καθηγητή από τον Λέκτορα Μόσχο Γκουτζιούδη

Αντιφώνηση και επίσημη διάλεξη του τιμώμενου καθηγητή Πέτρου Βασιλειάδη
με θέμα: Βίβλος και Οικουμένη

B. ΕΠΙΣΤΗΜΟΝΙΚΕΣ ΑΝΑΚΟΙΝΩΣΕΙΣ

9:00-10:30

Πρόεδρος:
Μητροπολίτης Προύσης Ελπιδοφόρος Λαμπруνιάδης, Αν. Καθηγητής του
Τμήματος Ποιμαντικής και Κοινωνικής Θεολογίας

α. Μ. Πρωτοπρεσβύτερος π. Γεώργιος Τσέτσης, Δρ. Τμήματος Θεολογίας,
τ. Μόνιμος Αντιπρόσωπος του Οικουμενικού Πατριαρχείου στην Έδρα του Π.Σ.Ε.:
Ο Οικουμενικός Διάλογος στον 21ο αιώνα: Πορεία μετ' εμποδίων;

β. Αλ. Παπαδερός, Συνιδρυτής και τ. Γεν. Διευθυντής της Ορθόδοξου
Ακαδημίας Κρήτης, Σύμβουλος του Παιδαγωγικού Ινστιτούτου ε.τ. και μέλος
της Ευρωπαϊκής Ακαδημίας Επιστημών και Τεχνών:
Οικουμενικά κεκτημένα και οφειλόμενα

γ. Αθ. Βλέτσης, Καθηγητής Δογματικής, Ηθικής και Οικουμενικής Θεολογίας
Τμήμα Ορθόδοξου Θεολογίας του Πανεπιστημίου του Μονάχου:
**Επιστροφή στην Ορθοδοξία; Ποιό είναι το μοντέλο ενότητας των Εκκλησιών
για την Ορθόδοξη Εκκλησία;**

δ. Συζήτηση

Τρίτη

15-01-2013

Α' ΣΥΝΕΔΡΙΑ

10.30-12.00

Πρόεδρος: Μ. Κωνσταντίνου, Καθηγητής του Τμήματος Θεολογίας

α. Γρ. Λαρεντζάκης, Ομ. Καθηγητής και τ. προϊστάμενος του Τμήματος
Ορθόδοξης θεολογίας του Πανεπιστημίου του Graz/Αυστρία:
**Οι Θεολογικοί Διάλογοι και ο ρόλος των Θεολογικών Σχολών στην
Οικουμένη του 21ου αιώνα**

β. Κ. Μυγδάλης, Δρ. Τμήματος Θεολογίας, Σύμβουλος της Γραμματείας
της Διακοινοβουλευτικής Συνέλευσης Ορθοδοξίας:
Ο Οικουμενικός Διάλογος και η πολιτική – κοινοβουλευτική διάστασή του

γ. Ε. Κασσελούρη, Δρ. Τμήματος Θεολογίας και Διδάσκουσα στο Ελληνικό
Ανοικτό Πανεπιστήμιο:
**Ορθόδοξη Ερμηνευτική και Οικουμενικός Διάλογος στο έργο του Πέτρου
Βασιλειάδη**

δ. Συζήτηση

Β' Συνεδρία

Διάλειμμα – Καφές

Πρόεδρος: Χρ. Σταμούλης, Καθηγητής και Πρόεδρος του Τμήματος Θεολογίας

α. Δ. Κούκουρα, Καθηγήτρια του Τμήματος Θεολογίας:
Το Global Christian Forum και η συμβολή του στην Οικουμενική Κίνηση

β. Α. Κεσελόπουλος, Καθηγητής του Τμήματος Θεολογίας:
Ο διαλογικός και διαλεκτικός χαρακτήρας της Ορθοδοξίας. Ποιμαντική και ιεραποστολική προσέγγιση

γ. Ι. Πέτρου, Καθηγητής του Τμήματος Θεολογίας:
Το Παγκόσμιο Συμβούλιο Εκκλησιών και τα προβλήματα του φυσικού περιβάλλοντος

δ. Συζήτηση

Γεύμα

Πρόεδρος: π. Βασίλειος Καλλιακμάνης, Καθηγητής του Τμήματος Θεολογίας

α. Γ. Μαρτζέλος, Καθηγητής του Τμήματος Θεολογίας:
Η θεολογία του «σπερματικού λόγου» και η σημασία της για τους Διαχριστιανικούς και Διαθρησκευτικούς Διαλόγους

β. Σ. Τσομπανίδης, Επίκουρος Καθηγητής του Τμήματος Θεολογίας:
Κοινωνική ή πνευματική και εκκλησιαστική διάσταση της Οικουμενικής Κίνησης; Η σημασία της υπέρβασης μιας παλιάς έντασης ενόψει των προκλήσεων της παγκοσμιοποίησης

γ. π. Γεώργιος Μπασισιούδης, Δρ. Τμήματος Θεολογίας, ιερατικός προϊστάμενος της ενορίας Mannheim και τ. Πρόεδρος του Διαχριστιανικού-Οικουμενικού Συμβουλίου (ACK) του Mannheim/Γερμανία:
Βιβλικές προκλήσεις και Οικουμενική Κίνηση. Μήπως τελικά τίποτε δεν είναι τυχαίο στη ζωή των ανθρώπων;

δ. Συζήτηση

Διάλειμμα – Καφές

Πρόεδρος: Π. Παχής, Καθηγητής του Τμήματος Θεολογίας

α. Δ. Πασσάκος, Επίκουρος Καθηγητής της Ανώτατης Εκκλησιαστικής Ακαδημίας Αθήνας:
Εκ βαθέων αναφορά στο πρόσωπο και το έργο του Καθηγητή Π. Βασιλειάδη

β. Α. Ζιάκα, Επίκουρη Καθηγήτρια του Τμήματος Θεολογίας:
Ο Διαθρησκευτικός Διάλογος και η Χριστιανική Μαρτυρία στο πρόγραμμα σπουδών του Τμήματος Θεολογίας του ΑΠΘ. Η συμβολή του καθηγητή Πέτρου Βασιλειάδη

γ. Π. Κалаϊτζίδης, Δρ. Τμήματος Θεολογίας, Διευθυντής της Ακαδημίας Θεολογικών Σπουδών της Ι. Μητροπόλεως Δημητριάδος:
Η εσχατολογική προοπτική στη θεολογία του Πέτρου Βασιλειάδη και η σημασία της για τον εν εξελίξει Οικουμενικό Διάλογο

δ. Συζήτηση

Λήξη Συμποσίου

Οργανωτική Επιτροπή

Ιωάννης Πέτρου
Καθηγητής

Στυλιανός Τσομπανίδης
Επίκουρος Καθηγητής

Μόσχος Γκουτζιούδης
Λέκτορας