

Ἡ Ἐκκλησία ὡς ἀποστολή

Ἕνα κριτικὸ ξανακοίταγμα τῆς λειτουργικῆς θεολογίας
τοῦ π. Ἀλεξάνδρου Σμέμαν

ΘΑΝΑΣΗ Ν. ΠΑΠΑΘΑΝΑΣΙΟΥ

«Δὲν ὑπάρχει χριστιανικὴ ζωὴ χωρὶς μαρτυρία»¹.

«Ἕνας ἱεραποστολικὸς προσανατολισμὸς πρέπει νὰ προστεθεῖ στὴν ὅλη θεολογικὴ δομὴ τῆς Ἐκκλησίας καὶ νὰ γίνεῖ ὀργανικὸ μέρος τοῦ θεολογικοῦ μας προγράμματος»².

1. Εἰσαγωγικά

Στὸ μελέτημα αὐτὸ θὰ προσπαθήσω νὰ διαγνώσω τί ἔχει νὰ συνεισφέρει ἡ θεολογία τοῦ μακαριστοῦ π. Ἀλεξάνδρου Σμέμαν (1921-1983) σὲ ἓνα καίριο ζήτημα τῶν ἡμερῶν μας: Στὸ δίλημμα ἂν ἡ ἱεραποστολὴ ἀποτελεῖ οὐσιῶδες ἢ, ἀντιθέτως, δευτερεῦον στοιχεῖο τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ γεγονότος.

Κάποια θεολογικὰ ρεύματα τοῦ Ὁρθοδόξου χώρου διατυπώνουν ἐδῶ καὶ ἀρκετὸν καιρὸ μίαν ἔντονη ἐπιφυλακτικότητα ἀπέναντι στὴν ἱεραποστολή. Ἄλλοτε τὴν ἀπορρίπτουν ὡς προτεσταντικὸ χαρακτηριστικὸ, δηλαδὴ ὡς ἔμφαση στὸ κήρυγμα καὶ ὡς παραθεώρηση τῶν μυστηρίων, κι ἄλλοτε τὴ δέχονται μὲν, ἀλλὰ μόνον ὡς κάτι δευτερεῦον· ὡς κάτι ποὺ δὲν καθορίζει τὴν ταυτότητα τῆς

1. SCHMEMANN A., «The Problem of Orthodoxy in America: III. The Spiritual Problem», *St Vladimir's Theological Quarterly* 9.4 (1965), σ. 179. Στὴ συνέχεια, ὅταν θὰ πρόκειται γιὰ ἔργο τοῦ π. Ἀλεξάνδρου, δὲν θὰ ἐπαναλαμβάνεται τὸ ὄνομα τοῦ συγγραφέα - θὰ τίθεται μόνον ὁ τίτλος τοῦ ἔργου. Γιὰ ὅσα ἔργα του δὲν ἔχουμε στὴ διάθεσή μας δημοσιευμένη ἑλληνικὴ μετάφραση, ἡ δὲν μᾶς ἐκφράζει ἐντελῶς ἡ ὑπάρχουσα, παραπέμπουμε στὶς ἀγγλικὲς δημοσιεύσεις τους, τὴ δὲ μετάφρασή τους κάνει ὁ γράφων.

2. *Church, World, Mission. Reflections on Orthodoxy in the West*, ἔκδ. St Vladimir's Seminary Press, Crestwood, New York 1979, σ. 124. Πρβλ. *Ἡ ἀποστολὴ τῆς Ἐκκλησίας στὸ σύγχρονο κόσμος* (μτφρ. Ἰωσήφ Ροηλίδης), ἔκδ. Ἀκρίτας, Ἀθήνα 1983, σ. 153.

Ἐκκλησίας καὶ δὲν ἀποτελεῖ ἀποφασιστικὸ στοιχεῖο τοῦ «ἑαυτοῦ» της. Σύμφωνα μὲ αὐτὲς τὶς ἀπόψεις, ἡ οὐσία τῆς Ἐκκλησίας βρίσκεται στὴν Εὐχαριστία μόνο. Τὸ ἀνοίγμα τῆς Ἐκκλησίας θεωρεῖται κάτι δευτερεῦον³ νοεῖται ὡς ἓνα ἀπὸ τὰ πιθανὰ προϊόντα τῆς ἐκκλησιαστικῆς ταυτότητας, κι ὄχι ὡς δομικὸ στοιχεῖο της. Κατὰ τὶς ἀπόψεις αὐτές, κοντολογίς, ἡ ἱεραποστολὴ μπορεῖ ἐνδεχομένως νὰ ἔχει κάποια χρησιμότητα μέσα στὴν ἱστορία, ἀλλὰ –ὅπως καὶ πλῆθος ἄλλες ἐπιπρόσθετες δραστηριότητες– ἂν τυχὸν λείψει δὲν θὰ παραβλαφτεῖ ὁ «ἑαυτός» τῆς Ἐκκλησίας.

Ὅφειλουμε νὰ σημειώσουμε ἐδῶ ὅτι ἓνα ζήτημα ποὺ δυσχεραίνει τὶς ἀπόπειρες γιὰ συζήτηση εἶναι τὸ γεγονὸς ὅτι ὁ ὅρος «ἱεραποστολή» χρησιμοποιεῖται συνήθως σὰν τάχα τὸ περιεχόμενό του νὰ εἶναι ἓνα καὶ μοναδικό, δεδομένο καὶ αὐτονόητο, στὴν πραγματικότητα ὅμως ὑπάρχουν πολὺ διαφορετικὲς κατανοήσεις του, οἱ ὁποῖες καὶ ἀπολήγουν εἴτε σὲ θετικὴ εἴτε σὲ ἀρνητικὴ ἀξιολόγησή του. Καθαυτός, ἄλλωστε, ὁ ἐλληνικὸς ὅρος «ἱεραποστολή» εἶναι ἓνας προβληματικὸς νεολογισμός, καθόσον δημιουργεῖ τὴν ἀπατηλὴ ἐντύπωση ὅτι ἄλλο πράγμα εἶναι ἡ «ἀποστολή» τῆς Ἐκκλησίας καὶ ἄλλο (κάτι ἐξωτικό;) ἡ «ἱεραποστολή» της³. Στὸ παρὸν μελέτημα, λοιπόν, χρησιμοποιοῦμε ἀμφοτέρους τοὺς ὅρους ὡς δηλωτικὸς τοῦ ἀνοίγματος καὶ τῆς μαρτυρίας τῆς Ἐκκλησίας πρὸς κάθε πλευρὰ καὶ διάσταση τοῦ κόσμου, ἀνοίγματος καὶ μαρτυρίας ποὺ (μακρυνὰ ἀπὸ κάθε ἔννοια προσηλυτισμοῦ, προπαγάνδας ἢ πολιτισμικοῦ ἱμπεριαλισμοῦ) πραγματώνονται ποικιλότροπα: ὡς δημόσιος λόγος, ὡς πρόσκληση σὲ μεταστροφή, ὡς ἀλληλεγγύη ἀνεξάρτητα ἀπὸ πρόσκληση σὲ μεταστροφή, ὡς συμβολὴ στὴν παγκόσμια συμφιλίωση κ.λπ.. Σὲ κάθε, ὅμως, περίπτωση, ὅλα αὐτὰ τὰ ἀνοίγματα δὲν ἀποτελοῦν στάση ἀδιάφορης συνύπαρξης, ἢ ὁποία ἀπὸ οὐδὲν ὄραμα ἐμφορεῖται, ἀλλὰ συνιστοῦν στάση διαλόγου, ἢ ὁποία ἐμπνέεται ριζικὰ ἀπὸ τὸ ὄραμα τῆς Βασιλείας καὶ τῆς μεταμόρφωσης τοῦ κόσμου μὲ ὕψιστο κριτήριο τὴν ἀγάπη. Ἄρα, ρητὰ ἢ σιωπηρὰ, ρηματικὰ ἢ ἔμπρακτα, τὰ ἀνοίγματα αὐτὰ εἶναι στάσεις οἱ ὁποῖες κομίζουν ἓνα νέο μήνυμα καὶ ἀποτελοῦν πρόταση νοηματοδότησης τῆς ζωῆς. Ὅσον ἀφορᾷ ἰδιαίτερα τὶς ἀντι-ιεραποστολικὲς ἀπόψεις ποὺ προαναφέρθηκαν, διευκρινίζω ἐκ προοιμίου πὼς ἡ δική μου θέση εἶναι ὅτι ἡ ἱεραποστολὴ οὔτε τὸν ἀντίποδα τῶν μυστηρίων ἀποτελεῖ, μὰ οὔτε καὶ

3. Βλ. ΠΑΠΑΘΑΝΑΣΙΟΥ Θ., *Ἡ Ἐκκλησία γίνεται ὅταν ἀνοίγεται. Ἡ Ἱεραποστολὴ ὡς ἐλπίδα καὶ ὡς ἐφιάλτης*, ἐκδ. Ἐν Πλῶ, Ἀθήνα 2008, σσ. 27-35.

ἀπλῶς ἐπακόλουθό τους⁴. Ἀντιθέτως, συνιστᾶ, κατὰ κάποιον τρόπο, ἐγγενὲς στοιχεῖο τῆς Εὐχαριστίας καὶ συστατικὸ στοιχεῖο τῆς ἴδιας τῆς ἐκκλησιαστικῆς ταυτότητας. Ἡ Ἐκκλησία δὲν εἶναι ἡ Βασιλεία, ἅρα ὑπάρχει γιὰ νὰ διακονήσῃ τῇ Βασιλείᾳ, νὰ τὴ φανερώσῃ καὶ νὰ τὴν κηρύξῃ. Ὑπάρχει, δηλαδή, χάριν τοῦ κόσμου καὶ τῆς μεταμόρφωσής του σὲ Βασιλεία, πρᾶγμα πού σημαίνει ὅτι καθ' αὐτὸ τὸ ἐκκλησιαστικὸ γεγονός ἀποτελεῖ ἀποστολή. Γι' αὐτὸ τὸ λόγο φρονῶ ὅτι ἡ θέση τῆς ἱεραποστολικῆς εἶναι στὴν ἐκκλησιολογία, κι ὄχι στὸ ἐπόμενο της κεφάλαιο, δηλαδή στὶς πρακτικὲς ἐφαρμογὲς τῆς ἐκκλησιολογίας⁵.

Ἔχει, λοιπόν, ἰδιαίτερο ἐνδιαφέρον νὰ δοῦμε τί μπορεῖ νὰ προσφέρει ἡ σκέψη τοῦ π. Ἀλεξάνδρου στὸ ἐρώτημα αὐτὸ (ἂν ἡ ἱεραποστολή εἶναι ἐγγενὲς στοιχεῖο τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ γεγονότος ἢ, ἀντιθέτως, παρεπόμενό του), ἀκριβῶς ἐπειδὴ πρόκειται γιὰ σκέψη λειτουργιολόγου, καὶ δὴ ἐνὸς ἐξ ἐκείνων πού συνέβαλαν ὥστε ὁ Ὁρθόδοξος κόσμος σήμερα νὰ δέχεται τὴν Εὐχαριστία ὄχι ἀπλῶς ὡς ἓνα ἀπὸ τὰ μυστήρια, ἀλλὰ ὡς ἐκεῖνο τὸ γεγονός πού κάνει τὴν Ἐκκλησία αὐτὸ πού εἶναι.

Ὁ ἴδιος εἶχε παρατηρήσει κάποτε ὅτι «ὁ Χριστιανὸς τῆς Δύσης ἔμαθε νὰ στοχάζεται τὸ μυστήριον (sacrament) σὲ ἀντίθεση μὲ τὸ λόγο καὶ συνδέει μὲ τὸ Λόγο τὴν ἀποστολή (mission) καὶ ὄχι τὸ μυστήριον»⁶. Τὸ ἐνδιαφέρον ἐδῶ εἶναι ὅτι αὐτὴ ἡ χαρακτηριστικὰ δυτικὴ στάση, τὴν ὁποία ψέγει ὁ π. Ἀλέξανδρος, εἶναι ἀκριβῶς αὐτὴ πού τηροῦν (ἐν ὀνόματι τῆς Ὁρθοδοξίας καὶ τῆς ἀντιδιαστολῆς της ἀπὸ τὴ Δύση!) ἐκεῖνοι οἱ Ὁρθόδοξοι πού, ὅπως εἴπαμε, ὑποτιμοῦν τὴν ἱεραποστολή, ὀρίζοντάς τὴν ὡς ἀντίποδα τῶν μυστηρίων!

4. Βλ. τὰ ἡμέτερα *Ἡ Ἐκκλησία γίνεται ὅταν ἀνοίγεται*, ὁ.π., σσ. 27-42, 73-91, καὶ «Μόνο μὲ ψωμί; Μόνο μὲ κρασί; Ἡ δυνατότητα χρήσης ἄλλων ὑλικῶν στὴ θεία Εὐχαριστία», *Σύναξη* 105 (2008), σσ. 55-73. Στὸ ζήτημα αὐτὸ ἐπικεντρώνει εἰσήγησή μου στὴν Ἀκαδημία Θεολογικῶν Σπουδῶν τῆς Ἱ. Μητροπόλεως Δημητριάδος μὲ τίτλο «Μέλλον, ἢ μαῖα τῆς Ἱστορίας. Εὐχαριστία καὶ Ἱεραποστολή» (Βόλος, 12 Ἀπριλίου 2008), τῆς ὁποίας ἐκκρεμεῖ ἡ δημοσίευσή.

5. Μιλῶ, δηλαδή, γιὰ μία κατανόηση τῆς ἀποστολῆς συνυφασμένης στὸ γεγονός τῆς πίστεως, τῆς ἐκκλησίας κλπ., πρᾶγμα διαφορετικὸ ἀπὸ τὸ νὰ θυσιάζεται ἡ λειτουργικὴ ἀκεραιότητα χάριν προπαγάνδας ἢ θεαματικότητας. Πρβλ. τὴν ἐπισήμανση τοῦ Σιμέμαν, ὅτι ἡ λειτουργικὴ ἀναγέννηση ἀπειλεῖται εἴτε ἀπὸ ὑπερβολικὴ ἐκθεσὴ τῆς σὲ «ιεραποστολικές» καὶ «ποιμαντικές» ἀξιώσεις πού ἀβασάνιστα ἀπορρίπτουν τοὺς ἀρχαίους τύπους, εἴτε ἀπὸ ἓναν ἰδιότυπο «ἀρχαιολογισμό» πού, ἀντιθέτως, θεωρεῖ πανάκεια τὴν ἀποκατάσταση τῆς λατρείας στὴν ἀρχικὴ τῆς καθαρότητα. Βλ. *Ἡ Ἐκκλησία προσευχομένη. Εἰσαγωγή στὴ λειτουργικὴ θεολογία* (μτφρ. π. Δημήτριος Β. Τζέρπος), ἔκδ. Ἀκρίτας, Ἀθήνα 1991, σ. 17.

6. *Γιὰ νὰ ζήσει ὁ κόσμος* (μτφρ. Ζήσιμος Λορεντζάτος), ἔκδ. Δόμος, Ἀθήνα 1987, σ. 29.

Παρόμοια επισημάνση είχε κάνει ο π. Ἀλέξανδρος ἤδη στὶς ἀρχές τῆς δεκαετίας τοῦ 1960. Ἐκεῖ ἀναγνώριζε νηφάλια ὅτι εἶχε ἤδη ἐπέλθει μία ἀλλαγὴ στὸ οἰκουμενικὸ σκηνικό. Ἡ μακροχρόνια πεποίθηση τῆς Δύσης ὅτι ἡ Ἀνατολικὴ Ὁρθόδοξη Ἐκκλησία ἦταν μὴ-ἱεραποστολική, πλέον ὑποχωροῦσε μετὰ τὴ δημοσίευση ἀξιόλογων ἱστορικῶν ἐρευνῶν ποὺ κατέδειξαν τὰ ἱεραποστολικά ἐπιτεύγματα τῆς Ἀνατολῆς κατὰ τοὺς προηγούμενους αἰῶνες⁷. Ὅμως τὸ σημαντικό εἶναι ὅτι ὁ Σμέμαν δὲν ἀρκέστηκε σ' αὐτό, στὴν ἀναγνώριση, δηλαδή, τοῦ ἐνδόξου ἱεραποστολικοῦ παρελθόντος. Θεώρησε σημαντικό νὰ ἐξεταστεῖ ποιά εἶναι ἡ ἐσώτερη σχέση μετὰξὺ ἀποστολῆς καὶ Ὁρθοδοξίας· ἀπὸ ποῦ, δηλαδή, ἐκπηγάζει ἡ ἱεραποστολή κατὰ τὴν Ὁρθόδοξη ἀντίληψη.

«Μία θεολογία τῆς ἱεραποστολῆς εἶναι πάντοτε καρπὸς ὁλόκληρης τῆς ὕπαρξης» τῆς Ἐκκλησίας καὶ ὄχι μὴ ἀπλή εἰδικότητα ἐκείνων ποὺ δέχτηκαν μία συγκεκριμένη ἱεραποστολική κλήση. Καὶ ἡ Ὁρθόδοξη Ἐκ-

7. Ποιές ἐρευνες εἶχε, ἄραγε, ὑπόψη του ὁ Σμέμαν; Τὸ ἐν λόγω κείμενο τὸ πρωτοέγραψε τὸ 1961 [«The Missionary Imperative», *The Theology of Christian Mission* (ἐπιμ. Gerald H. Anderson), ἔκδ. McFraw Hill, New York 1961, σσ. 250-257] καὶ τὸ ἐπανεξέδωσε ὡς κεφάλαιο τοῦ βιβλίου του *Church, World, Mission* τὸ 1979. Παρέπεμψε μόνο σὰ δυὸ κλασικὰ ἔργα τοῦ GLAZIK J., τὰ ὁποῖα εἶχαν ἐκδοθεῖ ἐκείνη περίπου τὴν ἐποχή: *Die Russisch-Orthodoxe Heidenmission seit Peter dem Grossen: Ein missionsgeschichtlicher Versuch nach russischen Quellen und Darstellungen*, ἔκδ. Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung, Münster 1954, καὶ *Die Islammission der Russisch-Orthodoxen Kirche*, ἔκδ. Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung, Münster 1959. Παραδόξως, ὅμως, δὲν παρέπεμψε σὲ ἔργα Ὁρθοδόξων, παρ' ὅλο ποὺ εἶναι πολὺ φυσικὸ νὰ τὰ εἶχε ὑπόψη (ἐννοοῦμε, ἔργα στὴν ἀγγλική)! Βλ. λόγου χάριν τὸ μελέτημα τοῦ π. FLOROVSKY G., «Russian Missions: An historical sketch», *The Christian East* 14 (1933), σσ. 30-41. Ἀπὸ τὴν ἄλλη, τὸ Ὁρθόδοξο ἱεραποστολικὸ περιοδικὸ «Πορευθέντες» ἐκδιδόταν ἀπὸ τὸν Φεβρουάριο 1959 μέχρι τὸν Δεκέμβριο 1969, μὲ παράλληλη ἀγγλικὴ ἔκδοση («Go Ye»), φιλοξενώντας πληθὺς ἱστορικῶν καὶ θεωρητικῶν κειμένων. Πρόσωπα, ἐπίσης, ὅπως ὁ Ἀναστάσιος Γιαννουλάτος καὶ ὁ Νίκος Νησιώτης δημοσίευαν σχετικὲς μελέτες. Βλ. ἐνδεικτικὰ Ἀρχιμ. ΓΙΑΝΝΟΥΛΑΤΟΣ Α., «The Purpose and Motive of Mission from an Orthodox Point of View», *International Review of Mission* 54 (1965), σσ. 298-307 καὶ NISSIOTES N., «The ecclesiological foundation of mission from the Orthodox point of view», *The Greek Orthodox Theological Review* 7 (1961-62), σσ. 22-52. Ἐπὶ πλέον, τὸ 1972, στὸ ἴδιο τεῦχος τοῦ St Vladimir's Theological Quarterly, ὅπου ὁ Σμέμαν ἔγραφε τὸ «Worship in a Secular Age», ὁ ROCHAU V. δημοσίευε τὸ ἱεραποστολικὸ μελέτημα «St Herman of Alaska and the Defence of Alaskan Native Peoples», *St Vladimirs Theological Quarterly* 16 (1972), σσ. 17-39. Πρὸβλ. ἐπίσης ROCHAU V., «Innocent Veniaminov and the Russian Mission to Alaska 1820-1840», *St Vladimirs Theological Quarterly* 15 (1971), σσ. 105-120, καὶ GARRETT P., *St Innocent, Apostle to America*, ἔκδ. St Vladimir's Seminary Press, Crestwood, New York 1979.

κλησία χρειάζεται ιδιαίτερα να σκεφτεί πάνω στα βασικά της ιεραποστολικά κίνητρα, γιατί πολύ συχνά ό εξ ύποθέσεως μή-ιεραποστολικός της χαρακτήρας έχει αποδοθεί στην ίδια την ουσία της, στα 'άγια τών αγίων' της Όρθοδοξίας, στο μυστηριακό, λειτουργικό και μυστικό της ήθος. Άκόμα και σήμερα που ή μελέτη της Όρθόδοξης ιεραποστολής φαίνεται να βελτιώνει την παραδοσιακή εικόνα, παραμένει ό πειρασμός να εξηγήσουμε αυτές τις ιεραποστολές σαν ένα περιφερειακό 'έπιφαινόμενο' στην ιστορία της Όρθοδοξίας, σαν κάτι που συνέβηκε παρά τις γενικές τάσεις και ρεύματα. Αυτός είναι ό λόγος που είναι αναγκαία μία θεολογική διασάφηση. Μπορεί μία Έκκλησία που ή ζωή της συγκεντρώνεται σχεδόν αποκλειστικά στη λειτουργία και στα μυστήρια, που ή πνευματικότητα της είναι πρωταρχικά μυστική και άσκητική, να είναι και αληθινά ιεραποστολική; Κι αν συμβαίνει αυτό, σε ποιό σημείο της πίστης της πρέπει να βρούμε τα βαθύτατα κίνητρα για τον ιεραποστολικό της ζήλο;»⁸.

Χρειαζόμαστε, λοιπόν, αναστοχασμό της ιεραποστολής και αναπροσδιορισμό της φυσιογνωμίας της. Ό ίδιος ό π. Άλέξανδρος έδειξε ότι ό αναστοχασμός αυτός περνά από την εκκλησιολογία: «Στην Όρθόδοξη Έκκλησιολογία, δηλ. στη διδασκαλία και έμπειρία της Έκκλησίας, ανακαλύπτουμε αναμφίβολα τα βασικά στοιχεία κάποιας απάντησης⁹». Παρόμοια, είναι χαρακτηριστικό το κείμενο που έγραψε το 1959, για να χαιρετίσει την ίδρυση του Διορθόδοξου Ίεραποστολικού Κέντρου «Πορευθέντες», το όποιο είχε συγκροτηθεί με απόφαση της Γ' Γενικής Συνέλευσης της Παγκόσμιας Άδελφότητας Όρθοδόξων Νέων «Σύνδεσμος»:

«Τό να ξαναβρούμε την ιεραποστολική διάσταση της Έκκλησίας είναι ή έπιτακτική ανάγκη τών ήμερών μας. Όφείλουμε να ξαναβρούμε μία πολύ βασική αλήθεια: ότι ή Έκκλησία είναι ούσιωδώς Ίεραποστολή, ότι καθ'αυτές οι ρίζες της ζωής της βρίσκονται στην έντολή του Χριστού: 'Πορευθέντες μαθητεύσατε πάντα τα έθνη' (Ματθ. 28: 19). Μία χριστιανική κοινότητα που χάνει τον ιεραποστολικό ζήλο και σκοπό της, μία κοινότητα που γίνεται έγωιστική και έγωκεντρική, που περιορίζεται στο να 'ίκανοποιεί τις πνευματικές ανάγκες τών μελών της', που ταυτίζει τον

8. Η Άποστολή της Έκκλησίας, ό.π., σσ. 233-234.

9. Η Άποστολή της Έκκλησίας, ό.π., σσ. 234.

ἐαυτό της μὲ ἓνα ἔθνος, μιὰ κοινωνία, μιὰ κοινωνικὴ ἢ ἐθνικὴ ομάδα, ὁδεύει πρὸς τὴν πνευματικὴ παρακμὴ καὶ τὸν θάνατο, διότι ἡ οὐσιαστικὴ πνευματικὴ ἀνάγκη ἐνὸς Χριστιανοῦ εἶναι ἀκριβῶς τὸ νὰ μοιράζεται τὴ Ζωὴ καὶ τὴν Ἀλήθεια μὲ ὅσο περισσότερους ἀνθρώπους εἶναι δυνατό, καὶ τελικὰ μὲ ὁλόκληρο τὸν κόσμο. Ἡ ἱεραποστολή, συνεπῶς, εἶναι ἡ ὁργανικὴ ἀνάγκη καὶ χρέος τῆς Ἐκκλησίας ἐν τῷ κόσμῳ· τὸ πραγματικὸ νόημα τῆς παρουσίας τῆς Ἐκκλησίας στὴν ἱστορία ἀνάμεσα στὴν πρώτη καὶ τὴ δεύτερη ἔλευση τοῦ Κυρίου της»¹⁰.

Ἀξίζει νὰ προσέξουμε ἰδιαίτερος στὸ ἀπόσπασμα αὐτὸ ὅτι ὁ π. Ἀλέξανδρος δὲν κάνει λόγο ἀπλῶς γιὰ τὴν Ἐκκλησία σὲ ἀποστολή, ἀλλὰ γιὰ τὴν Ἐκκλησία ὡς ἀποστολή: «Ἡ Ἐκκλησία», λέει, «εἶναι οὐσιωδῶς Ἱεραποστολή». Καὶ ἄλλου: «Ἡ Ἐκκλησία εἶναι ἀποστολή καί... ἡ ἀποστολή ἀποτελεῖ τὴν ἴδια τὴν οὐσία της καὶ τὴν ἴδια τὴ ζωὴ της»¹¹. Εἶναι μία διατύπωση τὴν ὁποία ἐπανελάβε, ὅπως θὰ δοῦμε παρακάτω, καὶ στὸ τελευταῖο ἔργο του, τὴν *Εὐχαριστία*¹².

Στὴ συνέχεια, λοιπόν, θὰ ἐξετάσουμε ποιὲς ἀπαντήσεις δίνει ὁ ἴδιος ὁ Σμέμαν, ἀλλὰ καὶ –πέρα ἀπὸ τίς ρητὲς ἀπαντήσεις του– ποιὰ ἱεραποστολικὴ δυναμικὴ διαθέτει ἡ λειτουργικὴ θεολογία του, ποιὲς διαστάσεις ἔχει ἡ ὀπτική του, ποιὲς προοπτικὲς ἀνοίγει καὶ ποιὰ προβλήματα ἐνδεχομένως δημιουργεῖ. Θὰ προσπαθήσουμε νὰ λάβουμε ὑπόψη τὴ σκέψη του σφαιρικὰ, καθ' ὅσον ἓνα πρόβλημα πού συναντᾷ ὁ μελετητὴς εἶναι ὅτι ὁ λόγος τοῦ Σμέμαν εἶναι σὲ μεγάλο βαθμὸ πολὺ μὴ-συστηματικὸς· κατὰ περίπτωσι, παθιασμένος καὶ ἀπειθαρχος. Ὅπως ἔχει παρατηρήσει ὁ Μπρούς Μόριλ, συχνὰ τὰ γραπτὰ τοῦ π. Ἀλεξάνδρου ἔχουν πολεμικὸ τόνο καὶ ὀξεῖες διατυπώσεις οἱ ὁποῖες μάλιστα συχνὰ μοιάζει νὰ ἀντιφάσκουν μὲ ἄλλες διατυπώσεις του¹³.

10. «Orthodoxy and Mission», *St Vladimir's Seminary Quarterly* 3.4 (1959), σ. 41.

11. *Γιὰ νὰ ζήσει ὁ κόσμος*, ὁ.π., σ. 160.

12. *Εὐχαριστία* (μτφρ. Ἀνδρέας καὶ Μαρίκα Χελιώτη), ἔκδ. Ἀκρίτας, Ἀθήνα 1987, σ. 93. Τὸ βιβλίο ἐκδόθηκε μετὰ τὸν θάνατό του: τὸ 1984 στὰ ρωσικὰ καὶ τὸ 1987 στὰ ἀγγλικά, ὅπως μᾶς πληροφοροῦν ἡ ἀγγλικὴ ἔκδοσή του: *The Eucharist. Sacrament of the Kingdom* (μτφρ. Paul Kachur), ἔκδ. St Vladimir's Seminary Press, New York 2003², σ. 7.

13. MORRILL B., *Anamnesis as Dangerous Memory. Political and Liturgical Theology in Dialogue*, ἔκδ. The Liturgical Press, Collegeville, Minnesota 2000, σσ. 73-74. Ὅπως καὶ ὁ Karl Barth, λέει ὁ Morrill, ἔτσι καὶ ὁ π. Ἀλέξανδρος «συνεθίζει νὰ ἀποσπᾷ μία θεολογικὴ ἀντίληψη ἢ συνήθεια, ἀπλῶς γιὰ νὰ τὴν τροποποιήσει καὶ κατόπιν νὰ τὴν ξαναβάλει ἀπαλὰ στὴ θέση της».

2. Ἡ συγκρότηση τῆς Ἐκκλησίας

Ὅπως σημείωσα παραπάνω, αὐτὸ πὺν ἰσχυρίζομαι εἶναι ὅτι ἡ ἀνοικτότητα πρὸς τὸν κόσμον δὲν εἶναι ἀπλῶς προϊόν τῆς ἐκκλησιαστικῆς ζωῆς, ἀλλὰ *συστατικό στοιχεῖο* τῆς ταυτότητας τῆς Ἐκκλησίας. Πιστεύω ὅτι τὸν ἰσχυρισμὸ αὐτὸ μπορούμε νὰ τὸν συζητήσουμε προσδιορίζοντας στὸ ἔργο τοῦ Σμέμαν τέσσερις βασικοὺς ἄξονες: α. Τὴν ἔνταση μεταξὺ πληρότητας καὶ ἐλλειμματικότητας, β. Τὴ λειτουργία μετὰ τὴ Λειτουργία, γ. Τὸ μυστήριο τῆς προσφορᾶς καὶ δ. Τὴν Εὐχαριστία ὡς ἐκπήγασμα.

2.1. Ἡ ἔνταση μεταξὺ πληρότητας καὶ ἐλλειμματικότητας

Ἡ γέννηση τῆς Ἐκκλησίας, λέει ὁ Σμέμαν, ὀφείλεται σὲ πρωτοβουλία τοῦ Θεοῦ. Αὐτὸς εἶναι πὺν πρῶτος κινεῖται πρὸς τὸν ἄνθρωπο.

«Ἡ Ἐκκλησία, πρῶτα ἀπ' ὅλα καὶ πρὶν ἀπ' ὅλα, εἶναι μία Θεόκτιστη καὶ Θεόδοτη πραγματικότητα, ἡ παρουσία τῆς νέας ἐν Χριστῷ ζωῆς, ἡ φανέρωση τοῦ 'καινοῦ αἰῶνος' τοῦ Ἁγίου Πνεύματος. Ὅταν ἓνας Ὁρθόδοξος στοχάζεται τὴν Ἐκκλησία, τὴ βλέπει πρῶτα - πρῶτα ὡς ἓνα θεϊκὸ δῶρο παρὰ ὡς κάποια ἀνθρώπινη ἀνταπόκριση σ' αὐτὸ τὸ δῶρο»¹⁴.

Κατόπιν ἀκολουθεῖ ἡ ἀνθρώπινη ἀνταπόκριση:

«Ἡ Ἐκκλησία εἶναι ἐπίσης ἡ ἀνθρώπινη ἀνταπόκριση στὸ θεϊκὸ δῶρο, ἡ ἀποδοχὴ καὶ ἡ οἰκειοποίησή του ἀπὸ τὸν ἄνθρωπο καὶ τὴν ἀνθρωπότητα. Ἄν τὴν τάξῃ τῆς Ἐκκλησίας τὴ σχηματίζει καὶ τὴν καθορίζει ἡ ἐσχατολογικὴ πληρότητα αὐτοῦ τοῦ δώρου, ἂν εἶναι τὸ μυστηριακὸ τῆς σημάδι, τότε σκοπὸς τῆς χριστιανικῆς κοινότητας εἶναι ἡ ἀποδοχὴ αὐτοῦ τοῦ δώρου καὶ ἡ ἀνάπτυξή του σὲ μιὰ πληρότητα. Ἡ Ἐκκλησία εἶναι πληρότητα, ἀλλὰ εἶναι ἐπίσης αὔξηση καὶ ἀνάπτυξη στὴν πίστη καὶ ἀγάπη, στὴ γνῶση καὶ Κοινωνία»¹⁵.

14. *Ἡ ἀποστολὴ τῆς Ἐκκλησίας*, ὅ.π., σ. 236.

15. *Ἡ ἀποστολὴ τῆς Ἐκκλησίας*, ὅ.π., σ. 237. Βλ. καὶ σ. 236: «Ἡ Ἐκκλησία ὡς ὅλο εἶναι τὸ μέσο τῆς θείας χάρις, τὸ μυστήριο τῆς Βασιλείας. Συνεπῶς ἡ δομὴ τῆς, ἱεραρχικῆ, μυστηριακῆ, λειτουργικῆ, δὲν ἔχει κανένα ἄλλο λειτούργημα ἀπὸ τοῦ νὰ δώσει στὴν Ἐκκλησία τὴ δυνατότητα νὰ ὁλοκληρωθεῖ ὡς Σῶμα Χριστοῦ, ὡς ναὸς τοῦ Ἁγίου Πνεύματος, νὰ ἐνεργοποιήσει τὴ χάρι πὺν βρίσκεται στὴν ἴδια τῆς τῆ φύση».

Είναι σημαντικό ότι εδώ ο π. Ἀλέξανδρος δίνει στην Ἐκκλησία μία δυναμική κι ὄχι στατική ταυτότητα: ἡ Ἐκκλησία ὄχι ἀπλῶς «ὑπάρχει», ἀλλὰ καὶ ἀναπτύσσεται, ὥστε ἀληθινὰ νὰ γίνεи αὐτὸ ποὺ κλήθηκε νὰ εἶναι. Ἀλλὰ (θὰ μπορούσαμε νὰ ρωτήσουμε) τί σημαίνει «ἀνάπτυξη τῆς Ἐκκλησίας»; Μήπως σημαίνει ἀπλῶς μιὰ ἐσωτερικὴ διεργασία, ὑπὸ τὴν ἔννοια ὅτι ἡ κατ' αὐτὴ τὴ στιγμή ἐνεστῶσα κοινότητα ἀποτελεῖ μιὰ κλειστὴ ὄντοτητα, ἡ ὁποία ὁμως «βελτιώνεται» ποιοτικά; Ἐδῶ οἱ θέσεις τοῦ π. Ἀλεξάνδρου εἶναι πολὺ ἐνδιαφέρουσες, καθ' ὅσον φαίνεται ὅτι τὴν προκοπὴ τῆς Ἐκκλησίας τὴν κατανοεῖ καὶ σὲ σχέση μὲ τὸ ἀνοιγμά της πρὸς τὸν κόσμο!

«Αὐτὴ ἡ ἀνταπόκριση ἔχει δυὸ ὅψεις ποὺ δὲν μποροῦν νὰ χωριστοῦν ἡ μιὰ ἀπὸ τὴν ἄλλη γιατί καθορίζει ἡ μιὰ τὴν ἄλλη καὶ συνιστοῦν μαζὶ τὸ δυναμισμό τῆς Χριστιανικῆς ζωῆς καὶ πράξης». Ἡ πρώτη ἔχει κέντρο τὸν Θεὸ καὶ ἀφορᾷ τὴν αὔξησιν τὴν ἀγιότητα, κάθε χριστιανοῦ καὶ τῆς κοινότητος. «Ἡ δεύτερη ὅψη τῆς Ἐκκλησίας ὡς ἀνταπόκριση εἶναι ὁ ἄνθρωπος [ἢ ὁ κόσμος]... Ἡ Ἐκκλησία εἶναι πληρότητα καὶ ἡ πατρίδα της εἶναι στὸν οὐρανό. Ἀλλὰ αὐτὴ ἡ πληρότητα δίνεται στὸν κόσμο, ἀποστέλλεται στὸν κόσμο ὡς σωτηρία καὶ λύτρωσή του. Ἡ ἐσχατολογικὴ φύσις τῆς Ἐκκλησίας δὲν εἶναι ἡ ἄρνησις τοῦ κόσμου, ἀλλὰ, ἀντίθετα, ἡ κατάφασις καὶ ἡ ἀποδοχὴ τοῦ ὡς ἀντικείμενο τῆς θείας ἀγάπης. Ἡ, μ' ἄλλα λόγια, ἡ τέλεια 'ἐξωκοσμικότητα' τῆς Ἐκκλησίας δὲν εἶναι ἄλλο ἀπὸ σημάδι καὶ πραγματικότητα τῆς ἀγάπης τοῦ Θεοῦ γι' αὐτὸν τὸν κόσμο, ἡ ἴδια ἡ συνθήκη τῆς ἀποστολῆς τῆς Ἐκκλησίας στὸν κόσμο. Ἡ Ἐκκλησία συνεπῶς δὲν εἶναι μιὰ "ἐγωκεντρικὴ" κοινότητα, ἀλλὰ ἀκριβῶς μιὰ ἀποστολικὴ κοινότητα ποὺ σκοπὸς της δὲν εἶναι ἡ σωτηρία ἀπὸ τὸν κόσμο, ἀλλὰ ἡ σωτηρία τοῦ κόσμου. Στὴν Ὁρθόδοξο ἐμπειρία καὶ πίστις ἡ Ἐκκλησία ὡς μυστήριον εἶναι αὐτὴ ποὺ καθιστᾷ δυνατὴ τὴν Ἐκκλησία ὡς ἀποστολή»¹⁶.

Τὸ κείμενο αὐτὸ ἔχει, νομίζω, ἀφάνταστη σημασία. Ἀφενὸς ὁ π. Ἀλέξανδρος τὴν ἱεραποστολὴν δὲν τὴν θεωρεῖ ἀντίποδα τῆς ἐσχατολογικῆς φύσεως τῆς Ἐκκλησίας, ἀλλὰ, ἀντιθέτως, ἐκδήλωσή της στὴν ἱστορία. Ἀφετέρου, τὸ ἀνοιγμα τῆς Ἐκκλησίας πρὸς τὸν κόσμο δὲν τὸ θεωρεῖ δράση τῆς Ἐκκλησίας

16. Ἡ ἀποστολὴ τῆς Ἐκκλησίας, ὁ.π., σσ. 237-238. Ἡ παρενθετικὴ φράσις («ἢ ὁ κόσμος») ὑπάρχει στὴν ἀγγλικὴ ἐκδοσις, ὄχι ὁμως στὴν ἐλληνικὴ μετάφρασις.

άπλως αφού πρώτα αυτή συγκροτηθεί, αλλά στοιχείο της ίδιας της διαδικασίας συγκρότησης («φτιαξίματος») της Ἐκκλησίας: τὸ ἄνοιγμα τὸ θεωρεῖ ὄψη τῆς ἀνθρώπινης ἀνταπόκρισης, ἡ ὁποία, ὅπως εἶδαμε νὰ λέει, εἶναι βασικὸ «στατικό» τῆς Ἐκκλησίας¹⁷!

Ἐδῶ ἴσως χρειάζονται δυὸ λόγια σχετικὰ μὲ τὴν ἐσχατολογικὴ φύση τῆς Ἐκκλησίας. Ὁ Σμέμαν γνῶριζε ὅτι ὑπάρχουν πολλὲς κατανοήσεις τῆς «ἐσχατολογίας» (κάτι πὺν συχνὰ δείχνουμε νὰ μὴν τὸ ἔχουμε ἀντιληφθεῖ, κι ἔτσι χρησιμοποιοῦμε τὸν ὅρο δίχως διευκρίνιση, σὰν τάχα νὰ σημαίνει ἓνα μόνο πρᾶγμα). Ὁ ἴδιος, λοιπόν, ἔσπευσε κάποτε νὰ διευκρινίσει πῶς κατανοεῖ τὰ ἐσχατα: «Ἡ Βασιλεία τοῦ Θεοῦ πρόκειται νὰ ἔρθει, κι ὅμως αὐτὴ ἡ Βασιλεία πὺν πρόκειται νὰ ἔλθει εἶναι ἡδη ἀνάμεσά μας. Ἡ Βασιλεία τοῦ Θεοῦ δὲν εἶναι μόνο κάτι τὸ ὁποῖο μᾶς ἔχει ὑποσχεθεῖ [σ: δὲν εἶναι μόνο τὸ ἀντικείμενο μᾶς ὑπόσχεσης], ἀλλὰ εἶναι κάτι πὺν μποροῦμε νὰ τὸ γευθοῦμε ἐδῶ καὶ τώρα»¹⁸.

17. Αὐτὸ προκύπτει καὶ ἀπὸ τὴν πραγματέυση ἐνὸς ἄλλο ζητήματος: τοῦ διπλοῦ νοήματος τὸ ὁποῖο ἔχει γιὰ τὴ χριστιανικὴ συνείδηση ὁ «κόσμος». Ὁ Σμέμαν ὑπογραμμίζει ὅτι, ὅπως φαίνεται ιδιαίτερα στὸ κατὰ Ἰωάννην εὐαγγέλιο, ὁ κόσμος ἀφ' ἐνὸς εἶναι τὸ ἀντικείμενο τῆς ἀγάπης τοῦ Θεοῦ, γιὰ χάρι τοῦ ὁποίου θυσιάσε τὸν μονογενῆ Υἱό του, ἀφ' ἐτέρου, ὅμως, εἶναι ὁ αὐτόνομος τρόπος ζωῆς, ὁ ἀντίθετος σ' αὐτὰ πὺν ζητάει ὁ Θεός. Ὁ π. Ἀλέξανδρος δὲν εἶναι μὲ τίποτα πρόθυμος νὰ νομιμοποιήσει τὸν κόσμο ὡς ἔχει. Μιλᾷ καθαρά, λόγου χάριν, γιὰ τὴ δράση τῶν δαιμονικῶν δυνάμεων [*Ἡ ἀποστολὴ τῆς Ἐκκλησίας*, ὁ.π., σσ. 237-238, καὶ *Ἐξ ὕδατος καὶ Πνεύματος. Λειτουργικὴ μελέτη τοῦ βαπτίσματος* (μτφρ. Ἰωσήφ Ροηλίδης), ἔκδ. Δόμος, Ἀθήνα 1984, σσ. 33-34] καὶ προφανῶς δὲν συμφωνεῖ μὲ ὅσους βλέπουν ἄκριτα κάθε τί στὸν κόσμο ὡς Πνευματοφάνεια. «Μοῦ φαίνεται πῶς ἡ ἀληθινὴ χριστιανικὴ ἐμπειρία περικλείει κάποιο εἶδος σύνθεσης αὐτῶν τῶν δυὸ ὁραμάτων τοῦ “κόσμου”. Τὸ ἀρνητικὸ ὄραμα εἶναι πολὺ θετικὸ ἀπὸ μία πνευματικὴ ἄποψη. Δηλ. εἶναι γνήσια ἡ ἀνάγκη νὰ ἀφήσουμε τὸν κόσμο, νὰ καλλιεργήσουμε τὴν ἀπόσταση καὶ τὴν ἐλευθερίαν ἀπ' αὐτόν. Ἀλλὰ αὐτὴ ἡ ἀπόσταση μπορεῖ εὐκόλα ἐπίσης νὰ ἀναπτυχθεῖ καὶ νὰ ὀδηγήσει σ' ἓνα εἶδος ἀδιαφορίας, σὲ ἔλλειψη σεβασμοῦ γιὰ τὴν κτίση τοῦ Θεοῦ. Σταδιακὰ ἡ Ἐκκλησία συνειδητοποιεῖ αὐτὴ τὴν τάση καὶ τὴ διορθώνει μὲ μία ἀνανεωμένη ἔμφαση ἐνδιαφέροντος γιὰ τὸν κόσμο καὶ τὴν ἀγαθότητά του». Βλ. *Ἡ ἀποστολὴ τῆς Ἐκκλησίας*, ὁ.π., σσ. 245-246. Ἀμέσως στὴ συνέχεια ὁ Σμέμαν δηλώνει μὲ δυσαρέσκεια τὴν πεποίθησή του ὅτι «σήμερα πολὺ σαφῶς βρισκόμαστε στὴ δευτέρῃ φάση αὐτοῦ τοῦ κύκλου, σὲ μιὰ αὐξάνουσα ἀνάμιξη μὲ τὸν κόσμο καὶ τὶς ὑποθέσεις του». Μὲ τὴ θέση του αὐτὴ θὰ ἀσχοληθοῦμε παρακάτω.

18. «Θεία Λειτουργία καὶ ἐσχατολογία», *Ἡ λειτουργικὴ ἀναγέννηση καὶ ἡ Ὁρθόδοξη Ἐκκλησία* (μτφρ. Νίκος Χριστοδούλου), ἔκδ. Σηματογράφος, Λάρισα 1989, σσ. 123-124. Πρβλ. «Liturgy and Eschatology», *Liturgy and Tradition. Theological Reflections of Alexander Schmemmann* (ἐπιμ. Thomas Fisch), ἔκδ. St Vladimir's Seminary Press, Crestwood, New York 1990, σ. 94.

Μάλλον συµμερίζεται τὴ λεγόμενη «ἐγκαινιασθεῖσα ἐσχατολογία», τὴν πεποίθηση, δηλαδή, ὅτι ἡ Βασιλεία ἔχει ἀνατεῖλει, ἀλλὰ δὲν ἔχει ἀκόµη µεσουρανῆσει. Ἔχω προσωπικὰ τὴν ἐντύπωση, ὡστόσο, ὅτι, μέσα σ' αὐτὸ τὸ ἐσχατολογικὸ πλαίσιο, περισσότερο τὸν συνάραπζε ἡ βίωση τῆς πληρότητας τῆς Βασιλείας στὴ θεία Λειτουργία, παρὰ ἡ αἴσθηση ἐκκρεµότητας πού ὑπάρχει μέχρι τὴν ἀνάσταση καὶ τὴν πλήρη ἔλευση τῆς Βασιλείας¹⁹.

Ἰδιαίτερη, λοιπόν, σηµασία γιὰ τὸ θέµα µας ἔχουν τὰ σηµεῖα ὅπου ὁ Σέµαν συνδέει τὴν ἐσχατολογικὴ ταυτότητα τῆς Ἐκκλησίας µὲ τὸ ἔργο πού αὐτὴ ἔχει νὰ ἐπιτελέσει στὴν ἱστορία καὶ στὸν κόσµο.

«Μποροῦµε σωστὰ νὰ περιγράψουµε τὴν Ἐκκλησία ὡς μιὰ ἐσχατολογικὴ πραγµατικότητα, γιατί τὸ οὐσιαστικὸ τῆς λειτουργήµα εἶναι νὰ φανερώνει καὶ νὰ ἐνεργοποιεῖ τὸ ἔσχατον σ' αὐτὸ τὸν κόσµο, τὴν ἔσχατη πραγµατικότητα τῆς σωτηρίας καὶ τῆς λύτρωσης. Μέσα ἀπὸ τὴν Ἐκκλησία γίνεται ἡδὴ πραγµατικότητα ἡ Βασιλεία τοῦ Θεοῦ, µεταδίνεται στοὺς ἀνθρώπους... Στὴν Εὐχαριστία “ἡ Ἐκκλησία γίνεται αὐτὸ πού εἶναι”, πληρώνεται ὡς Σῶµα Χριστοῦ, ὡς θεϊκὴ παρουσία, παρουσία καὶ ἐπικοινωνία τοῦ Χριστοῦ καὶ τῆς Βασιλείας Του... Ὁλόκληρη ἡ ζωὴ τῆς Ἐκκλησίας ριζώνει στὴν Εὐχαριστία, εἶναι ἡ ἐκπλήρωση αὐτῆς τῆς εὐχαριστιακῆς πληρότητας μέσα στὸ χρόνο τοῦ κόσµου πού “ἡ εἰκόνα αὐτοῦ παράγει...”²⁰. Αὐτὴ εἶναι ἡ πραγµατικὴ *ἱεραποστολὴ* τῆς Ἐκκλησίας²¹.

Ἡ τοποθέτηση αὐτή, ὡστόσο, µπορεῖ νὰ προκαλέσει µερικὲς διερωτήσεις. Θὰ πρέπει, ἄραγε, νὰ συµπεράνει κανεὶς ὅτι ἡ φανέρωση τοῦ ἐσχάτου πραγµα-

19. Κατὰ τὴν ταπεινὴ μου ἄποψη τὸ βασικὸ δῆληµµα προκειµένου νὰ ξεκαθαρίσουμε πῶς νοοῦµε τὴν ἐσχατολογία, εἶναι (σχηµατικὰ µιλώντας) ἂν τὰ ἐσχατα θὰ τὰ ἐκλάβουµε ὡς τὴν ὑπαρξιακὴ προκοπὴ καθενὸς ἀνθρώπου ξεχωριστὰ ἐδῶ καὶ τώρα, ἢ ὡς µελλοντικὴ καὶ καθολικὴ µεταµόρφωση τοῦ σύµπαντος. Ἄν δεχτοῦµε τὸν ἀληθινὰ µελλοντικὸ καὶ συµπαντικὸ χαρακτῆρα τῶν ἐσχάτων, αὐτὸ σηµαίνει ὅτι πρὶν ἀπὸ τὴν τελικὴ, καθολικὴ ἀνάσταση, κάθε πληρότητα εἶναι, κατὰ κάποιον τρόπο, µὴ-πλήρης. Εἶναι πρόγευση καὶ ὄχι τὸ δεῖπνο· εἶναι ἀρραβών, καὶ ὄχι ὁ γάμος. Ἀκόµα, δηλαδή, καὶ ἡ στιγµὴ τῆς τέλεσης τῆς Εὐχαριστίας συνοδεύεται ἀπὸ τὴ συνείδηση ὅτι τελειοποιεῖται ἡ εἰκὼν τῆς Βασιλείας - ὄχι ἡ Βασιλεία ἡ ἴδια. Ἡ εἰκὼν μετέχει µὲν τῆς πραγµατικότητος πού εἰκονίζει, δὲν ταυτίζεται ὅµως µαζί της. Ὁ θάνατος, γιὰ παράδειγμα, πρόκειται µὲν νὰ καταργηθεῖ, ὅµως ἀκόµη δεσπόζει μέσα στὴν ἱστορία καὶ, φυσικά, καὶ κατὰ τὴν τέλεση τῆς Εὐχαριστίας.

20. Σ.σ.: Ὁρθότερα, «τοῦ ὁποίου ἡ μορφὴ παρέρχεται». Βλ. Α΄ Κορ. 7: 31: «παράγει γὰρ τὸ σχῆµα τοῦ κόσµου τούτου».

21. *Ἡ ἀποστολὴ τῆς Ἐκκλησίας*, ὁ.π., σσ. 236-237.

τώνεται με την τέλεση και μόνο της θείας Λειτουργίας; Με άλλα λόγια, μήπως καθαντή ή Λειτουργία συμπίπτει με (και: ἐξαντλεί) την ιεραποστολή της Ἐκκλησίας; Ἄν ναι, τότε ἡ ἀποστολή της Ἐκκλησίας ἐπιτελεῖται ἅπαξ καὶ τελεσθεῖ ἡ Λειτουργία καὶ τὰ μυστήρια, χωρὶς δηλαδή νὰ ἀνοιχτεῖ ἔμπρακτα ἡ κοινότητα σὲ ὅ,τι δὲν εἶναι Ἐκκλησία. Μερικὲς φράσεις τοῦ Σμέμαν φαίνεται νὰ στηρίζουν αὐτὴ τὴν ἄποψη. Ταυτόχρονα, ὅμως, ὁ ἴδιος προσφέρει πολύτιμη βάση γιὰ μία θεολογία τῆς ἀνοικτότητας. Γιὰ παράδειγμα, ὑπογραμμίζει γενναῖα ὅτι «δὲν ὑπάρχει χριστιανικὴ ζωὴ χωρὶς μαρτυρία»²². Ἄν ἡ ἐκκλησιαστικὴ ζωὴ χάσει τὴν ιεραποστολικὴ πνοή της, κινδυνεύει πραγματικὰ νὰ καταπνέσει ριτουαλισμὸς καὶ μυστικισμὸς.

«Ἐχοντας... παύσει ν' ἀποτελεῖ ἔκφραση τῆς Ἐκκλησίας, ἔπαυσε ἡ λατρεία νὰ εἶναι καὶ ἔκφραση τῆς Ἐκκλησίας σὲ σχέση με τὸν κόσμο. Δὲ θεωρεῖται πιά σὰν τὸ προζύμι ποὺ κάνει τὸ ψωμί νὰ φουσκώνει, ἡ ἀγάπη τοῦ Θεοῦ ποὺ ἀπευθύνεται στὸν κόσμο, ἡ μαρτυρία τῆς βασιλείας τοῦ Θεοῦ, ἡ καλὴ ἀγγελία τῆς σωτηρίας καὶ ἡ καινούρια ζωὴ. Ἀντίθετα ἡ λατρεία βιώνεται σὰν μία ἀναχώρηση ἀπὸ τὸν κόσμο γιὰ ἓνα μικρὸ διάστημα, σὰν μία διέξοδος κι ἓνα παράθυρο στὴν ἐπίγεια ὕπαρξη, ποὺ ἀνοίγει γιὰ νὰ περάσει ἡ χάρις»²³.

Στὴν ὀπτική αὐτὴ εἶναι ἐνδιαφέρουσα ἄλλη μία τοποθέτησή του:

«Ἄν... δὲν μπορεῖ νὰ προστεθεῖ τίποτε στὴν Ἐκκλησία, καθόσον ὁ ἴδιος ὁ Χριστὸς εἶναι ἡ πληρότητά της, ὅμως ἡ φανέρωση καὶ ἡ μετάδοση αὐτῆς τῆς πληρότητας ἀποτελεῖ τὴν πολύτιμη ζωὴ τῆς Ἐκκλησίας σ' αὐτὸν τὸν “αἰῶνα”. Κατὰ τὴν ἡμέρα τῆς Πεντηκοστῆς, ὅταν πραγματωνόταν μία γιὰ πάντα ἡ πληρότητα τῆς Ἐκκλησίας, ἄρχισε ὁ χρόνος τῆς Ἐκκλησίας, τὸ τελευταῖο καὶ κρισιμότερο τμήμα τῆς σωτηρίας. Ὀντολογικὰ ἡ μόνη καινότης, καὶ συνεπῶς τὸ μοναδικὸ σωτηριολογικὸ περιεχόμενο αὐτοῦ τοῦ τμήματος, εἶναι ἀκριβῶς ἡ ἀποστολή: ἡ ἀναγγελία καὶ ἡ μετάδοση τοῦ ἐσχάτου, εἶναι ἤδη ἡ ὕπαρξη τῆς Ἐκκλησίας, ἡ μοναδική της ὕπαρξη. Ἡ Ἐκκλησία ὡς ἀποστολή εἶναι αὐτὴ ποὺ δίνει στὸν παρόντα χρόνο τὴν πραγματικὴ του σημασία καὶ στὴν ἱστορία τὸ νόημά της.

22. «The Problem of Orthodoxy in America: III. The Spiritual Problem», *St Vladimir's Theological Quarterly* 9.4 (1965), σ. 179.

23. Ἡ Ἐκκλησία προσευχομένη, ὁ.π., σ. 36.

Καὶ ἡ ἀποστολὴ εἶναι αὐτὴ ποὺ κάνει ἔγκυρη τὴν ἀνθρώπινη ἀνταπόκριση στὴν Ἐκκλησίᾳ, ποὺ μᾶς κάνει πραγματικούς συνεργάτες στοῦ ἔργου τοῦ Χριστοῦ»²⁴.

Τὸ κείμενο αὐτὸ εἶναι ἰδιαίτερος σημαντικὸς, διότι μιλάει ἀφενὸς γιὰ τὸ ἔσχατο ὡς τὸ μόνο περιεχόμενο τῆς Ἐκκλησίας, ταυτόχρονα ὅμως (κι ἐνῶ ἄλλους αὐτὴ ἡ κατηγορηματικὴ διατύπωση μπορεῖ νὰ τοὺς ὀδηγήσει σὲ ἀπεμπόληση τῆς ἱεραποστολῆς) τὸ ἱεραποστολικὸ ἀνοιγμα τὸ ὀρίζει ὡς λόγο ὕπαρξης τῆς Ἐκκλησίας! Ἐδῶ δὲν μιλάει ἀπλῶς γιὰ Ἐκκλησίᾳ σὲ ἀποστολή, ἀλλὰ γιὰ τὴν Ἐκκλησίᾳ ὡς ἀποστολή!

Ὅπως εἶπα παραπάνω, τὸν Σμέμαν περισσότερο τὸν συνάρπαζε ἡ βίωση τῆς πληρότητας τῆς Βασιλείας στὴ θεία Λειτουργία, παρὰ ἡ αἴσθησις ἐλλειμματικότητας ποὺ ὑπάρχει μέχρι τὴν πλήρη ἔλευση τῆς Βασιλείας. Τὸ παραπάνω κείμενό του, ὅμως, ἐμπεριέχει μία δυναμικὴ, ἡ ὁποία θυμίζει μία σημαντικὴ παρὰμετρο τῆς ἐλλειμματικότητας στὴν ἐκκλησιολογία, ὅπως τὴν ἔχει φωτίσει μὲ ἐνάργεια ὁ π. Γεώργιος Φλωρόφσκυ, ἐπικαλούμενος τὸν ἀπόστολο Παῦλο, τὸν Ἰωάννη Χρυσόστομο καὶ τὸν ἐπίσκοπο Θεοφάνη. Κατὰ ἓναν ἀντινομικὸ τρόπο, λένε αὐτοὶ οἱ ἐκκλησιαστικοὶ ἄνδρες, μέσα στὴν ἱστορία ὁ Χριστὸς εἶναι πλήρης, ἀλλὰ ταυτόχρονα καὶ ἐλλιπής! Εἶναι πλήρης ὅσον ἀφορᾷ τὴ Σάρκωσή του καὶ τὴ συγκρότηση τοῦ Σώματός του (τῆς Ἐκκλησίας) μὲ τὴ δράση τοῦ Πνεύματος, ἀλλὰ παρ' ὅλ' αὐτὰ παραμένει ἀνολοκλήρωτος ὅσο ἀκόμη ἡ κτίσις δὲν ἔχει βρεῖ τὸ δρόμο τῆς στοῦ Σώματος του καὶ δὲν ἔχει φτάσει ἀκόμα στὴ Βασιλεία²⁵.

2.2. Ἡ λειτουργία μετὰ τὴ Λειτουργία

Στὸ εὐχαριστιακὸ τυπικὸ –λέει ὁ Σμέμαν– συνυπάρχουν δυὸ κινήσεις, *συμπληρωματικὲς* μεταξύ τους. Πρῶτον, ἡ ἀνοδος, ἡ ἀνάληψη τῆς Ἐκκλησίας στοὺν οὐρανὸν, δηλαδὴ ὁ καθαγιασμός της, ὁ ἀποχωρισμός της ἀπὸ τὸν κόσμον, καὶ ἡ εἴσοδος της στοὺν καινὸ αἰῶνα²⁶. Δεύτερον, ἡ ἐπιστροφή της στοὺν κόσμον. Ἡ ἐκφώνηση τοῦ λειτουργοῦ, «ἐν εἰρήνῃ προέλθωμεν», μὲ τὴν ὁποία καὶ κλείνει ἡ θεία Λειτουργία, ἀποτελεῖ τὴν ἐντολή, τὴν τελευταία ἐντολή, μὲ τὴν ὁποία τὸ ἐκκλησίασμα ὀδηγεῖται ἔξω ἀπὸ τὸν ναό.

24. Ἡ ἀποστολὴ τῆς Ἐκκλησίας, ὁ.π., σ. 239.

25. Βλ. ΠΑΠΑΘΑΝΑΣΙΟΥ Θ., Ἡ Ἐκκλησία γίνεται ὅταν ἀνοίγεται, ὁ.π., σσ. 77-79.

26. Ἡ ἀποστολὴ τῆς Ἐκκλησίας, ὁ.π., σσ. 239-240.

«Ἡ Εὐχαριστία εἶναι πάντοτε τὸ Τέλος, τὸ μυστήριον τῆς παρουσίας, καὶ συγχρόνως εἶναι πάντοτε ἡ ἀρχή, ἡ ἀφετηρία. Τώρα ἀρχίζει ἡ ἀποστολή... Χωρὶς αὐτὴ τὴν ἄνοδο στὴ Βασιλεία δὲ θὰ εἴχαμε τίποτε νὰ μαρτυρήσουμε. Τώρα, ἔχοντας ξαναγίνει ἀκόμη μιὰ φορὰ “λαὸς τοῦ καὶ κληρονομία τοῦ”, μποροῦμε νὰ κάνουμε αὐτὸ ποὺ ὁ Χριστὸς ζητᾷ ἀπὸ μᾶς: “ὕμεις ἐστὲ μάρτυρες τούτων” (Λουκ. 24: 48). Ἡ Εὐχαριστία μεταμορφώνοντας “τὴν Ἐκκλησία σ’ αὐτὸ ποὺ εἶναι” τὴ μεταμορφώνει σὲ ἀποστολή»²⁷.

«Στὸ τέλος ὁ ἱερέας λέει: “ἐν εἰρήνῃ προέλθωμεν”. Αὐτὸ δὲν σημαίνει βέβαια, ὅτι ἀφοῦ ἔχουμε ἐκπληρώσει τὸ θρησκευτικὸ μας καθήκον μποροῦμε τώρα ἀπλῶς νὰ πᾶμε σπíti καὶ νὰ ξεκουραστοῦμε. Πῶς μπορεῖ κανεὶς νὰ ἀφήσει τὴ Βασιλεία; Ἔστω λοιπὸν κι ἂν ἔχουμε πάρει αὐτὴ τὴν ἐντολή, πρέπει νὰ ἐννοήσουμε αὐτὲς τὶς λέξεις ἀκριβῶς σὰν μία ἐντολή. Αὐτὸ δίνει στὴν Εὐχαριστία τὴν τελευταία τῆς διάστασις - τὴν διάστασις τῆς Ἀποστολῆς»²⁸.

Ἀξίζει νὰ προσέξουμε στὰ παραπάνω ἀποσπάσματα ὅτι τὴ «λειτουργία μετὰ τὴ Λειτουργία» δὲν τὴν θεωρεῖ ἀπλῶς ἐπακόλουθο τῆς Λειτουργίας (καί, συνεπῶς, κάτι ποὺ μπορεῖ νὰ λείψει δίχως νὰ παραβλαφτεῖ ὁ ἑαυτὸς τῆς Λειτουργίας), ἀλλὰ *διάστασις τῆς Εὐχαριστίας*, ὑπὸ τὴν ἔννοια ὅτι ἡ Εὐχαριστία περιλαμβάνει ὄχι μόνο τὴν τελεσιουργήσῃ τῆς, ἀλλὰ καὶ τὴ διάχυσή τῆς!

Σ’ αὐτὴ τὴ θέση (ὅτι ἡ διάχυσις τῆς Εὐχαριστίας εἶναι δομικὸ στοιχεῖο τῆς Εὐχαριστίας) συνηγορεῖ καὶ τὸ γεγονὸς ὅτι τὶς εὐχὲς ὑπὲρ τῶν κατηγουμένων ὁ π. Ἀλέξανδρος δὲν τὶς θεωρεῖ ἀπλῶς προδικασία τῆς Λειτουργίας, ἀλλὰ ἀπόφιο μέρος τῆς! Τὸν δὲ λόγο δὲν τὸν θεωρεῖ ὄχημα τῆς ἱεραποστολῆς σὲ ἀντίθεση, τάχα, πρὸς τὴν Εὐχαριστία, ἀλλὰ τὸν κατανοεῖ κι αὐτὸν ὡς μυστήριον καὶ στοιχεῖο τῆς Λειτουργίας. Ὁ π. Ἀλέξανδρος διαφωνεῖ μὲ ὅσους παραβλέπουν ὅτι ἡ ἱερουργία τοῦ λόγου καὶ ἡ τέλεσις τῆς Εὐχαριστίας εἶναι δυὸ ἀδιάσπαστα μεταξύ τους μέρη ποὺ συναποτελοῦν τὴν Εὐχαριστία²⁹. Ὅτι ὁλόκληρο τὸ πρῶτο μέρος τῆς εὐχαριστιακῆς σύναξης ἡ Ἐκκλησία τὸ ὀνόμασε «Λειτουργία τῶν

27. Ἡ ἀποστολὴ τῆς Ἐκκλησίας, ὁ.π., σ. 240.

28. «Ἡ λειτουργικὴ ἀναγέννησις καὶ ἡ Ὁρθόδοξη Ἐκκλησία», Ἡ λειτουργικὴ ἀναγέννησις, ὁ.π., σ. 30.

29. Ἡ Εὐχαριστία, ὁ.π., σ. 72.

κατηχουμένων», δὲν εἶναι δυνατό νὰ τὸ παραθεωρήσουμε ἢ νὰ τὸ καταργήσουμε

«χωρὶς νὰ θίξουμε κάτι τόσο πολὺ σημαντικό στὴ θεμελιώδη ἰδέα τῆς Λειτουργίας... Οἱ εὐχὲς ὑπὲρ τῶν Κατηχουμένων³⁰ εἶναι, πάνω ἀπ' ὅλα, ἡ λειτουργικὴ ἔκφραση τοῦ ἴδιου τοῦ θεμελιώδους προορισμοῦ τῆς Ἐκκλησίας, καὶ συγκεκριμένα, τῆς Ἐκκλησίας σὰν ἱεραποστολῆς. Ὁ Χριστιανισμὸς καὶ ἡ Ἐκκλησία ἦλθαν στὸν κόσμον σὰν ἱεραποστολή («πορευθέντες εἰς τὸν κόσμον, κηρύξατε τὸ εὐαγγέλιον πάσῃ τῇ κτίσει...») καὶ δὲν μποροῦν, χωρὶς νὰ ἀλλάξουν τὴ φύση τους, νὰ πάψουν νὰ εἶναι ἱεραποστολή. Ἱστορικά, φυσικά, οἱ εὐχὲς ὑπὲρ τῶν Κατηχουμένων καθιερώθηκαν τὴν ἐποχὴ πού ἡ Ἐκκλησία ὄχι μόνο ἐνσωμάτωνε τὸ θεσμὸ τῶν Κατηχουμένων, ἀλλὰ καὶ πραγματικὰ θεωροῦσε τὸν ἑαυτὸ της στραμμένο πρὸς τὸν κόσμον μὲ σκοπὸ νὰ τὸν ἐπαναφέρει στὸν Χριστό, θεωροῦσε τὸν κόσμον ἀντικείμενο ἱεραποστολῆς. Μετά, τὸ ἱστορικὸ σκηνικὸ ἄλλαξε καὶ φάνηκε ὅτι ὁ κόσμος ἔγινε Χριστιανικός. Ἀλλὰ μήπως δὲν ζοῦμε καὶ τώρα πάλι σὲ κόσμον πού ἡ ἔχει ἀτονίσει τὸ χριστιανικὸ του φρόνημα ἢ δὲν ἄκουσε ποτὲ γιὰ τὸν Χριστό; Μήπως ἡ ἱεραποστολή δὲν εἶναι πάλι τὸ κέντρο τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ προορισμοῦ; Καὶ μήπως δὲν ἀμαρτάνει ἀπέναντι σ' αὐτὴ τὴ θεμελιώδη ἀποστολή της ἐκείνη ἡ Ἐκκλησία καὶ ἐκείνη ἡ ἐκκλησιαστικὴ ἐνορία πού περιορίστηκαν στὸν ἑαυτὸ τους καὶ στὴν ἐσωτερικὴ τους ζωὴ, πού θεωροῦν τὸν ἑαυτὸ τους σταλμένο μόνο γιὰ νὰ «ἐξυπηρετεῖ τὶς πνευματικὲς ἀνάγκες» τῶν μελῶν τους καὶ κατ' αὐτὸ τὸν τρόπο, στὴν πραγματικότητά, ἀρνοῦνται τὴν ἱεραποστολή σὰν θεμελιώδη διακονία καὶ προορισμὸ τῆς Ἐκκλησίας στὸν «κόσμο τοῦτο»; Ἀλλὰ ἴσως, ἀκριβῶς στὸν καιρὸ μας, εἶναι τόσο σημαντικό νὰ διατηρήσουμε αὐτὴ τὴ δομὴ τῆς θείας Λατρείας μέσα στὴν ὁποία συνδέονται ἡ ἱεραποστολή καὶ ὁ καρπὸς τῆς ἱεραποστολῆς: ἡ «Λειτουργία τῶν Κατηχουμένων» καὶ ἡ «Λειτουργία τῶν πιστῶν». Γιὰ ποιὸν δεόμεθα ὅταν ἀκοῦμε τὶς ἱκεσίες τῆς Ἐκτενοῦς ὑπὲρ τῶν Κατηχουμένων;... Κατ' ἀρχὴν γιὰ ὅλους ἐκείνους, φυσικά, πού πραγματικὰ πρόκειται νὰ προσχωρήσουν στὴν Ἐκκλησία –ὑπὲρ τῶν παιδῶν, τῶν νεοφωτίστων, «ὑπὲρ τῶν

30. Θὰ πρόσθετα: καθαντὴ ἡ δυνατότητα παρουσίας ἀβάπτιστων ἀνθρώπων, οἱ ὁποῖοι βρίσκονται σὲ μία ἐν ἐξελίξει ἱεραποστολικὴ ἀνάδραση.

ικετών”. Αλλά, ακόμα, υπὲρ ἐκείνων πού ἐμεῖς θὰ μπορούσαμε νὰ προσελκύσουμε στὸν “Ἡλιον τῆς Δικαιοσύνης”, ἂν δὲν ἦταν ἡ ὀκνηρία μας ἢ ἡ ἀδιαφορία μας, ἢ συνήθειά μας νὰ θεωροῦμε τὴν Ἐκκλησία σὰν “δική” μας ιδιοκτησία, πού ὑπάρχει γιὰ μᾶς, καὶ ὄχι γιὰ τὸ ἔργο τοῦ Θεοῦ, ὄχι γιὰ Ἐκεῖνον, ὁ ὅποιος ‘πάντας ἀνθρώπους θέλει σωθῆναι καὶ εἰς ἐπίγνωσιν ἀληθείας ἔλθειν’. Οἱ εὐχὲς υπὲρ τῶν Κατηχουμένων πρέπει, μ’ αὐτὸ τὸν τρόπο, διατηρώντας τὴν ἀληθινὴ σημασία τους, νὰ εἶναι μία συνεχὴς ἀνάμνηση καὶ κρίση: τί κάνατε ἐσεῖς, ἐσύ, ἡ Ἐκκλησία σας γιὰ τὴ χριστιανικὴ ἱεραποστολὴ στὸν κόσμο; Πῶς ἐκτελεῖτε τὴν θεμελιώδη ἐντολὴ τῆς Κεφαλῆς τῆς Ἐκκλησίας: “πορευθέντες εἰς τὸν κόσμον ἅπαντα κηρύσσετε τὸ εὐαγγέλιον πάσῃ τῇ κτίσει”³¹;».

2.3. Τὸ μυστήριο³² τῆς προσφορᾶς

Ἐδῶ παίζουμε στὴν πιὸ ριζοσπαστικὴ, κατὰ τὴ γνώμη μου, θεώρηση: Στὴ διαπίστωση ὅτι καθαντὴ ἡ τέλεση τῆς Εὐχαριστίας (κι ὄχι, δηλαδή, ἀπλῶς ἡ διάχυσή της μετὰ τὴν τέλεσή της) ἐμπεριέχει τὸ ἄνοιγμα στὸν κόσμο.

Πρέπει νὰ λάβουμε σοβαρὰ ὑπ’ ὄψη μας ὅτι ὁ π. Ἀλέξανδρος διαφώνησε ὁξὺτάτα μὲ τὴ διάκριση μεταξὺ «σημαντικῶν» καὶ «ἀσήμαντων» στιγμῶν στὴ θεία Λειτουργία. Ἀρνήθηκε, δηλαδή, νὰ ἀναγνωρίσει ὡς σπουδαιότερη στιγμή τὸν καθαγιασμό τῶν δώρων. Ἐπέμενε ὅτι ἡ Λειτουργία εἶναι ἓνα ἐνιαῖο σύνολο, μιὰ πράξη μὲ ἐσωτερικὴ συνοχή, ἡ ὁποία βεβαίως ἐκτυλίσσεται καὶ κορυφώνεται, ἀλλὰ τῆς ὁποίας κάθε μέρος δίνει ὁργανικά μὲ τὰ ἄλλα καὶ εἶναι ἀναφύρετο³³.

Στὴν πρώτη κιόλας παράγραφο τῆς *Εὐχαριστίας* του λέει: «“Συνέρχεσθαι ἐν ἐκκλησίᾳ”, κατὰ τὴν ἀντίληψη τοῦ πρώιμου Χριστιανισμοῦ, σημαίνει τὸν σχη-

31. *Ἡ Εὐχαριστία*, ὁ.π., σσ. 93-94. Πρβλ. σ. 164.

32. Ὁ Karl Christian FELMY, *Die Deutung der Göttlichen Liturgie in der russischen Theologie. Wege und Wandlungen russische Liturgie - Auslegung*, ἐκδ. Walter de Gruyter, Berlin - New York 1984, σ. 412, τονίζει ὅτι ἐδῶ ἡ λέξη «μυστήριο» εἶναι ἀκριβῶς αὐτὴ πού ἐστὶν Ὁρθόδοξη ὁπτική σημαίνει τὸ ἐκκλησιαστικὸ μυστήριο (Sakrament).

33. *Ἡ Εὐχαριστία*, ὁ.π., σσ. 31-33, 19-171. Βλ. καὶ «Ἡ λειτουργικὴ ἀναγέννηση», ὁ.π., σ. 20. Ὁ Σμέμαν ἐπίσης διαφωνεῖ πού, μέσα στὴν ἀτμόσφαιρα γιὰ λειτουργικὴ ἀναγέννηση, ὑπάρχει ἡ τάση περιορισμοῦ τῆς λειτουργικῆς ζωῆς στὴν Εὐχαριστία, ὄχι μόνο σὰν ἀποκορύφωμα, κέντρο καὶ πηγὴ τῆς ζωῆς αὐτῆς, ἀλλὰ σὰν τὸ μοναδικὸ περιεχόμενό της. Βλ. *Ἡ Ἐκκλησία προσευχομένη*, σ. 53.

ματισμό μιᾶς τέτοιας σύναξης, σκοπὸς τῆς ὁποίας εἶναι νὰ φανερώσει, νὰ κάνει πραγματικότητα τὴν Ἑκκλησίαν». Τὸ Μυστήριο τῆς σύναξης εἶναι «ὁ πρωταρχικὸς τύπος τῆς Εὐχαριστίας..., ἡ πρώτη καὶ βασικὴ πράξις τῆς Εὐχαριστίας..., ἡ βάση καὶ ἡ ἀρχὴ τῆς»³⁴. Ἡ εἴσοδος τῆς σύναξης στὸ ναὸ «πραγματικὰ ἀποτελεῖ τὴν ἀρχὴ τῆς Εὐχαριστιακῆς ἱερουργίας, ἀλλὰ καὶ τὸν εἰσοδικό, δυναμικὸ χαρακτήρα αὐτῆς τῆς ἱερουργίας, τὴν Εὐχαριστία σὰν κίνηση»³⁵.

Βάσει αὐτῆς τῆς ὀπτικῆς μπορούμε νὰ ἐπισημάνουμε τὰ ἐξῆς. Ἡ Εὐχαριστία δὲν ἔχει νὰ κάνει μόνο μὲ μιὰ κάθετη δράση τοῦ Πνεύματος. Ἐχει νὰ κάνει καὶ μὲ τὴν ἱστορικὴ δράση τοῦ ἀνθρώπου. Καθὰντὸ τὸ φτιάξιμο (ἡ τέλεση) τῆς Εὐχαριστίας ἐδράζεται σὲ ἓνα ἄνοιγμα, σὲ μιὰ ἱεραποστολικὴ σχέση (ὁ ἱεραπόστολος Θεὸς καλεῖ - ὁ ἄνθρωπος ἀνταποκρίνεται) καὶ ἐμπεριέχει μιὰ θεμελιωδῶς ἱεραποστολικὴ κίνηση: τὸ ἄνοιγμα τοῦ πιστοῦ στὰ χωράφια τοῦ κόσμου, ὥστε ὁ ἴδιος ὁ κόσμος νὰ θεριστεῖ καὶ νὰ «εἰσοδευτεῖ» - νὰ προσαχθεῖ στὸν Θεὸ ὑπὸ τὰ εἶδη τοῦ ἄρτου καὶ τοῦ οἴνου. Ἡ Εὐχαριστία θὰ μπορούσε νὰ ἀπαλλαγεῖ ἀπὸ αὐτὴ τὴν ἱεραποστολικὴ ραχοκοκκαλιά, μόνο ἂν συντίθονταν ἀπὸ ἐξωγήινα ὑλικά, τὰ ὁποία δὲν θὰ μάζευε καὶ δὲν θὰ πρόσφερε ὁ ἄνθρωπος!

«Ἐὰν ἡ “σύναξις ἐν Ἑκκλησίᾳ” προϋποθέτει ἀποχωρισμὸ ἀπὸ τὸν κόσμο..., τότε τὸ ἀποτέλεσμα αὐτὸ πραγματοποιεῖται στὸ ὄνομα τοῦ κόσμου, χάριν τῆς σωτηρίας του. Γιατί ἐμεῖς εἴμαστε ‘σὰρξ ἐκ τῆς σαρκὸς καὶ αἷμα ἐκ τοῦ αἵματος’ τοῦ κόσμου τούτου, κομμάτι του, καὶ μόνο ἀπὸ μᾶς καὶ μὲ μᾶς ὑψώνεται στὸ δημιουργό του, στὸν Σωτῆρα καὶ Κύριο, στὸ στόχο καὶ στὴν ἐκπλήρωσή του. Ἐμεῖς ἀποκοβόμαστε ἀπὸ τὸν κόσμο, γιὰ νὰ τὸν φέρουμε, νὰ τὸν ὑψώσουμε σὲ Βασιλεία, γιὰ νὰ τὸν κάνουμε πάλι ὁδὸ πρὸς τὸν Θεὸ καὶ συμμετοχὴ στὴν αἰώνια Βασιλεία τοῦ Θεοῦ. Σ’ αὐτὸ βρίσκεται ἡ ἀποστολὴ τῆς Ἑκκλησίας, γι’ αὐτὸ παραμένει στὸν κόσμος, σὰν μέρος του, σὰν σύμβολο τῆς σωτηρίας του. Αὐτὸ τὸ σύμβολο ἐκπληρώνουμε καὶ “πραγματοποιοῦμε” στὴν Εὐχαριστία»³⁶. «Ὁ Χριστὸς θυσίασε τὸν ἑαυτὸ Τοῦ “διὰ πάντας καὶ διὰ πάντα”. Αὐτὸς ἀποστέλλει τοὺς μαθητάς Του, καὶ αὐτὸ σημαίνει τὴν Ἑκκλησίαν “εἰς τὸν κόσμον ἅπαντα κηρύξαι τὸ εὐαγγέλιον πάσῃ τῇ κτίσει”»³⁷.

34. Ἡ Εὐχαριστία, ὁ.π., σσ. 13-17.

35. Ἡ Εὐχαριστία, ὁ.π., σ. 58.

36. Ἡ Εὐχαριστία, ὁ.π., σ. 59.

37. Ἡ Εὐχαριστία, ὁ.π., σ. 88.

Ἡ σπουδαιότητα αὐτῆς τῆς κίνησης ἀποτυπώνεται στὴ Μεγάλῃ Εἰσοδῷ. «Δὲν εἶναι καθόλου συμβολικὴ, ἀλλὰ μία ἀληθινὴ εἰσοδος»³⁸, ἐπιμένει ὁ π. Ἀλέξανδρος. Εἶναι ἡ χειραγώγηση τῆς κτίσης στὴν Ἐκκλησίᾳ καὶ ἡ προσφορὰ τῆς ἀνθρώπινης καθημερινότητος στὸν Θεό. Ἡ ἴδια ἡ προσφορὰ ἀποτελεῖ μυστήριον.

Ἄς μοῦ ἐπιτραπῇ ἐδῶ νὰ συνηγορήσω περαιτέρω ὑπὲρ αὐτῆς τῆς ὀπτικῆς³⁹. Ὅπως εἶναι γνωστό, ὁ διακεκριμένος λειτουργιολόγος Ντόμ Γκρέγκορ Ντίξ εἶχε προσπαθήσει, μέσα στὴ μεγάλη ποικιλία εὐχαριστιακῶν τύπων τῶν τοπικῶν ἐκκλησιῶν ἀπὸ τὸν Εὐφράτη μέχρι τὴ Γαλατία, νὰ ἐντοπίσει τὰ βασικὰ καὶ ἀμετάβλητα στοιχεῖα τῆς Εὐχαριστίας. Ὡς τέτοια στοιχεῖα, λοιπόν, προσδιόρισε τέσσερις πράξεις: α. Τὴ λήψη τοῦ ἄρτου καὶ τοῦ οἴνου καὶ τὴν τοποθέτησή τους στὴν τράπεζα, β. Τὴν εὐχαριστήρια προσευχή, γ. Τὴν κλάση τοῦ ἄρτου καὶ δ. Τὴ διανομὴ τοῦ ἄρτου καὶ τοῦ οἴνου⁴⁰. Αὐτὸ πὺν ἰδιαίτερος παραθεωροῦμε σήμερα, εἶναι τὸ πρῶτο ἐξ αὐτῶν τῶν στοιχείων: ἡ λήψη τῶν εὐχαριστιακῶν ὑλικῶν, ἡ συλλογὴ τους, δηλαδή, καὶ ἡ εἰσοδὸς τους στὴν Ἐκκλησίᾳ. Εἶναι, στὴν πραγματικότητα, ὅτι σχετίζεται μὲ τὸ ἱεραποστολικὸ ἄνοιγμα τῆς Ἐκκλησίας στὸν κόσμον. Τὸ ἄνοιγμα αὐτὸ εἶναι τόσο συστατικὸ τῆς Εὐχαριστίας, ὅσο ἡ σάρκωση τοῦ Χριστοῦ (δηλαδή τὸ ἄνοιγμα τοῦ Υἱοῦ στὸ κτιστό) συνιστᾷ ἐαυτό του, κι ὄχι κάτι ἄλλο, κατοπινὸ ἢ παράπλευρο στὸν ἐαυτό του.

Σὲ πολλὰ σημεῖα ὁ Σμέμαν ἐπισημαίνει ὅτι ἡ Εὐχαριστία εἶναι ἡ πραγμάτωση τοῦ ἐσχάτου στὸν κόσμον. Φρονῶ, ὡστόσο, ὅτι δὲν εἶναι ἀκριβὲς νὰ περιγράψουμε τὴν Εὐχαριστία μονάχα ὡς τὴν ἀφίξη τοῦ ἐκκλησιασματος στὴ Βασιλεία. Φυσικὰ καὶ εἶναι! Ὅμως ταυτόχρονα ἡ τέλεση τῆς Εὐχαριστίας ἀποτελεῖ καὶ ὁμολογία ὅτι ἡ Βασιλεία ἀκόμη ἀναμένεται. Ἡ τέλεση τῆς Εὐχαριστίας σημαίνει ἔγνοια ὅτι αὐτὸ πὺν θὰ ἔρθῃ δὲν ἀφορᾷ μόνο τὴν ἐνεστώσα κοινότητα, ἀλλὰ σύμπασα τὴν κτίση, ἥτοι ἀκόμα καὶ αὐτὴν πὺν δὲν βρίσκεται τώρα μέσα στὴν εὐχαριστιακὴ σύναξη. Ὑπ' αὐτὸ τὸ πρῶμα, ἐνέχει ἱεραποστολικὴ διάσταση! Θυμηθεῖτε τὰ λόγια τοῦ ἀποστόλου Παύλου: «Ὅσάκις γὰρ ἂν ἐσθίητε τὸν ἄρτον τοῦτον καὶ τὸ ποτήριον τοῦτο πίνετε, τὸν θάνατον τοῦ Κυρίου καταγγέλε-

38. «Ἡ λειτουργικὴ ἀναγέννηση», ὁ.π., σ. 21. Βλ. καὶ *Ἡ Εὐχαριστία*, ὁ.π., σσ. 55-69.

39. Γὰ ὅσα ἀκολουθοῦν, βλ. τὰ ἡμέτερα, «Μόνο μὲ ψωμί;», ὁ.π., καὶ «Ἱεραποστολὴ καὶ Ἐσχατολογία», *Ἐκκλησία καὶ Ἐσχατολογία* (ἐπιμ. Παντ. Καλαϊτζίδης), ἔκδ. Καστανιώτη, Ἀθῆνα 2003, σσ. 171-190.

40. Dix Dom G., *The Shape of Liturgy*, ἔκδ. A. & C. Black, London 1993², σ. 48.

λετε, ἄχρις οὗ ἂν ἔλθῃ» (:«Ὡσότου νὰ ἔρθῃ ὁ Κύριος, πάντοτε, ὅποτε τρῶτε αὐτὸ τὸ ψωμὶ καὶ πίνετε αὐτὸ τὸ ποτήριον, διακηρύττετε τὸν θάνατον τοῦ Κυρίου»· Α΄ Κορ. 11: 26). Προφανῶς δὲν εἶναι τυχαῖο ὅτι ὁ Παῦλος χρησιμοποιεῖ τὸ ρῆμα «καταγγέλλειν» στὶς ἐπιστολές του γιὰ νὰ ἀναφερθεῖ στὸ ἱεραποστολικὸ κήρυγμα⁴¹! Τὸ ἐντυπωσιακὸ ἐδῶ εἶναι ὅτι αὐτὸ τὸ παύλειον κείμενον ἔχει ἐνσωματωθεῖ στὴ θεία Λειτουργία. Καὶ μάλιστα δὲν θὰ τὸ βροῦμε στὸ πρῶτον μέρος τῆς θείας Λειτουργίας (δηλαδὴ στὸ λεγόμενον τμῆμα τοῦ λόγου, τὸ ὁποῖον περατοῦται μὲ τὴν ἀνάγνωση τοῦ Εὐαγγελίου γιὰ νὰ προχωρήσουμε στὴν τέλεση τῆς Εὐχαριστίας). Περιλαμβάνεται σὲ εὐχαριστιακὴς Ἀναφορὴς, στὶς περισσότερες ἐκ τῶν ὁποίων, μάλιστα, ἔχει προστεθεῖ ὅτι ἡ τέλεση τῆς Εὐχαριστίας σημαίνει διακήρυξη καὶ τῆς Ἀνάστασης τοῦ Χριστοῦ⁴² (ἡ ὁποία ἀποτελεῖ τὴν ἀπαρχὴν τῆς μέλλουσας, καθολικῆς ἀνάστασης, στὴν ὁποία ἔχει προσκληθεῖ σύμπασα ἡ κτίσις). Ἐπὶ πλέον, σὲ ὁρισμένες Ἀναφορὰς ἔχει προστεθεῖ καὶ ἡ διακήρυξη τῆς Ἀνάληψης του⁴³ (ἡ ὁποία - πράγμα ποὺ ἐπίσης συχνὰ λησμονοῦμε - δὲν σημαίνει ἀπλῶς τὴν ἀναχώρηση τοῦ Χριστοῦ, ἀλλὰ σηματοδοτεῖ καὶ τὴν μέλλουσα ἐπάνοδό του).

2.4. Ἡ Εὐχαριστία ὡς ἐκπήγασμα

Εἶναι γνωστὸ ὅτι στὴ διαδρομὴ τοῦ Χριστιανισμοῦ ἡ σχέση Ἐκκλησίας καὶ Εὐχαριστίας ἔχει κατανοηθεῖ κυρίως ὑπὸ δυὸ ὀπτικὰς γωνίας. Ὑπὸ τὴν πρώτην, ἡ Ἐκκλησία ὑφίσταται ὡς ἴδρυμα τὸ ὁποῖον ἔχει διάφορες δραστηριότητες, ἀνάμεσα στὶς ὁποῖες ἡ τέλεση τῶν μυστηρίων καί, ἀνάμεσα σ' αὐτά, τῆς Εὐχαριστίας. Ὑπὸ τὴν δευτέραν, ἡ Εὐχαριστία εἶναι τὸ γεγονός τὸ ὁποῖον φτιάχνει τὴν Ἐκκλησίαν. Ἀρκετοὶ σημαντικοὶ θεολόγοι τοῦ 20οῦ αἰῶνα, ἀνάμεσα στοὺς ὁποίους καὶ ὁ π. Ἀλέξανδρος, θερμὰ ὑποστήριξαν τὴν δευτέραν ὀπτικὴν. Ἡ Εὐχαριστία εἶναι

41. Βλ. Ρωμ. 1:8, Α΄ Κορ. 2:1, 9:14, Φιλ. 1:16-18, Κόλ. 11:28. Ἐπίσης Πράξ. 4:2, 13:5, 38, 15:36, 16:17-21, 17:3, 13, 23, 26: 23. Πρβλ. *Theological Dictionary of the New Testament* (ἐπιμ. G. Kittel - G. Friedbrich, μτφρ. G. W. Bromiley), ἔκδ. Eerdmans, Grand Rapids, MI 1964, 1, σ. 70.

42. Βλ. λ.χ. τὶς Ἀναφορὰς τῶν Μ. Βασιλείου, ἁγίου Ἰακώβου, ψευδο-Γρηγορίου τοῦ Θεολόγου, στὸ HANGGI A. - PAHL I., *Prex Eucharistica*, ἔκδ. Éditions Universitaires Fribourg Suisse, Fribourg 1968, σσ. 236, 248.

43. Λ.χ. Ἀναφορὰ Μάρκου Ἀλεξανδρινοῦ τύπου, Πάπυρος Ἀλεξανδρινός, Βασιλείου καὶ Γρηγορίου Ἀντιοχειανοῦ τύπου, στὸ *Prex Eucharistica*, ὁ.π., σσ. 112-114, 120, 352, 364.

«τὸ Μυστήριον τῆς Ἐκκλησίας, ... ἡ πράξις ἐκείνη ἡ ὁποία καθιστᾷ τὴν Ἐκκλησίαν αὐτὸ πού πραγματικὰ εἶναι - ὁ Λαὸς τοῦ Θεοῦ, ὁ Νὰς τοῦ ἁγ. Πνεύματος, τὸ Σῶμα Χριστοῦ, τὸ δῶρο καὶ ἡ ἀποκάλυψη τῆς νέας ζωῆς τοῦ καινούργιου χρόνου... Στὴν ἐπίσημη, μετά-πατερική καὶ “δυτικίζουσα” θεολογία, ἡ Εὐχαριστία ἐχρησιμοποιεῖτο ἀπλὰ σὰν ἓνα ἀπὸ τὰ μυστήρια... Εἶναι ἡ δύναμις καὶ ἡ δοσμένη στὴν Ἐκκλησίαν χάρις πού καθιστᾷ τὴν Εὐχαριστία δυνατὴ, ἔγκυρη, ἀποτελεσματικὴ· ὅμως αὕτη ἡ δύναμις τῆς χάριτος “προηγεῖται” τῆς Εὐχαριστίας καὶ εἶναι στὴν πράξις ἀνεξάρτητη ἀπὸ αὐτήν. Ἔτσι ἡ Ἐκκλησία κατανοεῖται καὶ περιγράφεται ἐδῶ ὡς ἓνας θεσμὸς περιβεβλημένος μὲ θεία δύναμις: τῇ δυνάμει τῆς διδασκαλίας, τῆς διαπαιδαγώγησης, τοῦ ἐξαγιασμοῦ· ὡς ἓνα ὄργανο γιὰ τὴ μετάδοση τῆς χάριτος· ὡς μιὰ “δύναμις”, τέλος πάντων, πού δὲν πηγάζει ἀπὸ τὴν Εὐχαριστία. Ἡ Εὐχαριστία εἶναι ἓνας καρπός, ἓνα ἀποτέλεσμα τῆς Ἐκκλησίας, ὄχι ἡ πηγὴ της»⁴⁴.

Ἀκριβῶς στὸ πλαίσιο αὐτῆς τῆς θεολογίας ἔχει υἱοθετηθεῖ ἡ περίφημη φράση *lex orandi (est) lex credendi*⁴⁵, τὴν καθιέρωση τῆς ὁποίας στὸν Ὁρθόδοξο χώρο διακόνησε ἰδιαίτερα ὁ π. Ἀλέξανδρος. Πλέον αὐτὲς οἱ σπουδαῖες διατυπώσεις («ἡ Εὐχαριστία φτιάχνει τὴν Ἐκκλησίαν» καὶ «*lex orandi, lex credendi*») χρησιμοποιοῦνται κατὰ κόρον γιὰ νὰ καταδείξουν τὴν Εὐχαριστία ὡς μήτρα τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ γεγονότος καὶ ὡς πηγὴ τῆς θεολογίας.

Ὡστόσο, συχνὰ αὐτὲς τὶς σπουδαῖες διατυπώσεις τὶς ἐπαναλαμβάνουμε τόσο ἀπόλυτα καὶ ἀδιερεύνητα, ὥστε, κατὰ τὴν ταπεινὴ μου γνώμη, δημιουργοῦνται προβλήματα. Μερικὲς φορές, δηλαδή, ἡ Εὐχαριστία συζητεῖται σὰν κάτι πού «συμβαίνει», κι ὄχι ὡς κάτι πού «φτιάχνεται». Ὅμως, ἂν δὲν «φτιάχνεται», τότε εἶναι κάτι σὰν τὴν ἰσλαμικὴ Καάμπα· κάτι πού πέφτει στὴ γῆ ἀπὸ τὸ ὑπερέραν, ἀπαρτισμένο ἀπὸ κάποιο ἐξωγήινο ὕλικό. Προφανῶς κανένας

44. «Θεολογία καὶ Εὐχαριστία», *Ἡ λειτουργικὴ ἀναγέννηση*, ὁ.π., σσ. 72-74.

45. Γιὰ τὸ νόημα καὶ τὶς νοηματοδοτήσεις τῆς φράσης τοῦ Προόπερου τῆς Ἀκουιταίνης, «*Ut legem credendi lex statuat supplicandi*» (: Ὁ νόμος τῆς προσευχῆς ἄς θεμελιώνει τὸ νόμο τῆς πίστεως), βλ. CLERK DE P., «“*Lex orandi, lex credendi*”». *Sens originel et avatars historiques d’ un adage equivoque*», *Questions Liturgiques* 4 (1978), σσ. 193-212, Kevin W. Irvin, *Context and Text. Method in Liturgical Theology*, ἔκδ. A Pueblo Book, The Liturgical Press, Collegeville, Minnesota 1994, ἰδίως σσ. 3-42, καὶ π. ΜΠΑΣΙΟΥΔΗΣ Γ., Ἡ δύναμις τῆς λατρείας. Ἡ συμβολὴ τοῦ π. Ἀλεξάνδρου Σμέμαν στὴ λειτουργικὴ θεολογία, ἔκδ. Ἐν Πλῶ, Ἀθήνα 2008, σσ. 129-130.

χριστιανὸς δὲν εἶναι πρόθυμος νὰ προσυπογράψει ρητὰ κάτι τέτοιο. Στὴν πραγματικότητα, ὅμως, ἡ μονομέρεια ὁρισμένων τοποθετήσεων σπρώχνει στὸ περιθώριο ἄλλα σημαντικὰ στοιχεῖα (ὅπως τὸ μυστήριο τῆς προσφορᾶς καὶ τῆς εἰσόδου, ποὺ εἶδαμε παραπάνω) καὶ παράγει, ἀνεπίγνωστα, νοοτροπίες Καάμπα. Στὶς νοοτροπίες αὐτὲς ἐνδέχεται νὰ συμβάλλουν (τὸ ἐπαναλαμβάνω: προφανῶς ἀνεπίγνωστα) καὶ ἄλλες (ἀναμφίβολα σημαντικές) θέσεις, ὅπως ὅτι «ὁλόκληρη ἡ ζωὴ τῆς Ἐκκλησίας... εἶναι ἡ ἐκπλήρωση (σς: fruition) αὐτῆς τῆς εὐχαριστιακῆς πληρότητας...»⁴⁶. Ἄν ὅλα ἀποτελοῦν καρπὸ τῆς Εὐχαριστίας, δὲν ἐνδέχεται ἄραγε νὰ ἐξαχθεῖ τὸ συμπέρασμα ὅτι ἡ Εὐχαριστία δὲν ἀποτελεῖ καρπὸ κανενὸς - τῆς ἀγάπης καὶ τῆς πίστεως συμπεριλαμβανομένης; Σὲ τέτοια περίπτωση, τί ξεχωρίζει τὴν Εὐχαριστία ἀπὸ τὴ μαγεία καὶ τὸν ριτουαλισμὸ, δηλαδή ἀπὸ τὴν πεποίθηση ὅτι ἡ ἀπροϋπόθετη πραγματοποίηση τελετῶν καὶ λατρειῶν παράγει αὐτομάτως σωτηριώδη ἀποτελέσματα; Αὐτὸ ποὺ κατὰ τὴ γνώμη μου χρειάζεται, εἶναι νὰ μὴ λησμονοῦμε ὅτι ἡ Εὐχαριστία εἶναι ὄντως σημεῖον τῶν ἐσχάτων, σημεῖον ὅμως τὸ ὁποῖο φτιάχνεται (ὄχι ἀπλῶς «φανερώνεται») μέσα στὴν ἱστορία, καὶ μάλιστα φτιάχνεται ἀπὸ τὸν Θεὸ καὶ τὸν ἄνθρωπο συνάμα, μὲ ὕλικά τὸν ἴδιο τὸν κόσμο.

Ἐδῶ ζητῶ τὴν ιδιαίτερη προσοχὴ τοῦ ἀναγνώστη. Αὐτὸ ποὺ ὑπογραμμίζω (ὅτι ἡ Εὐχαριστία εἶναι πηγὴ, ἀλλὰ ταυτοχρόνως καὶ ἐκπῆγασμα) δὲν σημαίνει ἰδρυματικὴ κατανόηση τῆς Ἐκκλησίας. Εἰσηγοῦμαι ἓνα ἄλλο σχῆμα, βασισμένο στὴν ἔννοια τῆς *Διαθήκης* ὡς θεμελιώδους στοιχείου. Ἡ Εὐχαριστία δὲν φυτρώνει ἀπὸ μόνη της, ἀλλὰ φτιάχνεται ἀπὸ πρὸς τοῦτο ἐξουσιοδοτημένους. Ἀπὸ ἐκείνους, δηλαδή, οἱ ὁποῖοι ἀνταποκρίνονται στὸ κάλεσμα τοῦ Θεοῦ (στὴν ἱεραποστολὴ τοῦ Θεοῦ), καὶ τοῦ προσφέρουν τὴν ἀνθρώπινη ζωὴ, ὥστε νὰ μεταμορφωθοῦν σὲ σημεῖον τῆς Βασιλείας. Ἡ Εὐχαριστία ὄντως τοὺς ἀνυψώνει σὲ αὐτὸ ποὺ προσφέρθηκαν νὰ εἶναι (καὶ γι' αὐτὸ δὲν εἶναι ἰδρυματικὴ ἢ κατανόηση αὐτῆς), ὅμως ἡ ραχοκοκκαλιά της εἶναι ἡ Διαθήκη. Ἡ Διαθήκη εἶναι στοιχεῖο ἰδρυτικό, ὄχι ὅμως μὲ τὴν ἔννοια μιᾶς προϋπόθεσης ποὺ ἐκλείπει ὅταν πραγματοποιηθεῖ τὸ κυρίως συμβάν. Εἶναι στοιχεῖο ποὺ ἀδιάκοπα πρέπει νὰ ὑπάρχει, νὰ ἀνανεώνεται καὶ νὰ προσυπογράφεται σὲ κάθε στιγμή. Γι' αὐτό, ἄλλωστε, ἡ συμμετοχὴ στὴν Εὐχαριστία συνοδεύεται (κι ὄχι ἀπλῶς «ἀκολουθεῖται») ἀπὸ τὴν πίστη, τὴν ὁμολογίαν καὶ τὴ συμφιλίωση. «Ἄφες», μᾶς ἔχει πεῖ ὁ Χριστὸς τονίζοντας τὴ σημασία ποὺ ἔχει ὁ τρόπος ζωῆς, «τὸ δῶρόν

46. Ἡ ἀποστολὴ τῆς Ἐκκλησίας, ὁ.π., σ. 237.

σου ἔμπροσθεν τοῦ θυσιαστηρίου, καὶ ὕπαγε πρῶτον διαλλάγηθι τῶν ἀδελφῶν σου, καὶ τότε ἐλθὼν πρόσφερε τὸ δῶρον» (Ματθ. 5: 24). Καὶ προφανῶς δὲν εἶναι τυχαῖο ὅτι στὴ δομὴ τῆς θείας Λειτουργίας ὁ ἄσπασμὸς τῆς εἰρήνης δίνεται πρὶν ἀπὸ τὴν προσέλευση στὴν Εὐχαριστία. Κατὰ τὸν 3ο καὶ 4ον αἰῶνα, μάλιστα, ὅταν πλησίαζε ἡ στιγμή τοῦ ἄσπασμοῦ, ὁ διάκονος ὄχι μόνο καλοῦσε τὸ ἐκκλησίασμα νὰ τὸν δώσει, ἀλλὰ καὶ τοῦ ἐπεσήμαινε νὰ μὴν τὸν δώσει ὑποκριτικά⁴⁷!

Ὁ π. Ἀλέξανδρος δὲν ἀναπτύσσει αὐτὸ ποὺ ἐγὼ ὀνομάζω «θεολογία τῆς Διαθήκης». Ὡστόσο εἶναι ἀφάνταστα ἐνδιαφέρον νὰ ἐντοπίσει κανεὶς σημεῖα τοῦ ἔργου τοῦ ποὺ στηρίζουν μία τέτοια ὀπτική. Ἔτσι, μὲ μιὰ συνολικὴ ματιὰ μποροῦμε νὰ διαπιστώσουμε ἀπὸ τὴ μία ὅτι ἅπειρες φορὲς προσυπογράφει, ὅπως προαναφέραμε, τὸ *lex orandi* ὡς πηγὴ τοῦ θεολογεῖν, ἀπὸ τὴν ἄλλη, ὅμως, ὅτι σὲ ἄλλα σημεῖα ἐμφανίζει τὴν Εὐχαριστία ὡς ἐκπῆγασμα - ὡς καρπὸ, θὰ λέγαμε - τῆς πίστεως καὶ τῆς ἀγάπης! Ἄν ἀπομονώνονταν αὐτὰ τὰ σημεῖα, θὰ θύμιζαν συνηγορία ὑπὲρ τῆς ἰδρυματικῆς ἀντίληψης τῆς Ἐκκλησίας. Ξέρουμε ὅμως ὅτι τὴν ἀντίληψη αὐτὴ τὴν ἀπέρριπτε μετὰ βδελυγμίας ὁ π. Ἀλέξανδρος! Νομίζω, λοιπόν, ὅτι τὰ ἐν λόγῳ σημεῖα (τὰ ὁποῖα –ἐπαναλαμβάνω– ἐμφανίζουν τὴν Εὐχαριστία ὡς ἐκπῆγασμα) εἶναι στὴν πραγματικότητα πολὺτιμοὶ κρουνοὶ τῆς ὀπτικῆς τὴν ὁποία εἰσηγοῦμαι.

«Ἡ “οὐσία” τῆς Λειτουργίας ἢ τοῦ *lex orandi* δὲν εἶναι τελικὰ τίποτα ἄλλο ἀπὸ τὴν ἴδια τὴν πίστη τῆς Ἐκκλησίας ἢ, καλλίτερα, ἡ φανέρωση, κοινωνία καὶ πραγμάτωση αὐτῆς τῆς πίστεως»⁴⁸.

Ἡ διατύπωση *lex orandi, lex credendi*

«δὲν ὑπονοεῖ συρρίκνωση τῆς πίστεως σὲ Λειτουργία ἢ λατρεία, ὅπως ἀκριβῶς συνέβαινε μὲ τὶς μυστηριακὲς λατρεῖες, σὶς ὁποῖες ἡ πίστη ἀφοροῦσε τὴ λατρεία καθαυτὴ καὶ εἶχε ὡς ἀντικείμενο τὴ σωστικὴ τῆς δύναμη. Οὐτε σημαίνει σύγχυση μεταξὺ πίστεως καὶ Λειτουργίας ὅπως

47. Dix, ὁ.π., σσ. 106-107.

48. «Liturgical Theology, Theology of Liturgy, and Liturgical Reform», *Liturgy and Tradition*, ὁ.π., σ. 38. Συμφωνῶ μὲ τὸν Kevin Irwin ὅτι «ἡ Λειτουργία εἶναι θεμελιωδῶς *orthodoxia prima*, ἓνα θεολογικὸ γεγονός. Στὴν οὐσία, ἡ Λειτουργία εἶναι θεολογικὴ πράξη, μιὰ πράξη μὲ τὴν ὁποία ἡ πιστεύουσα ἐκκλησία ἀπευθύνεται στὸν Θεό». Βλ. IRWIN K., *Context and Text*, ὁ.π., σ. 44.

συμβαίνει στην περίπτωση της λειτουργικής ευσέβειας, στην οποία η “λειτουργική έμπειρία”, ή έμπειρία του “ίερωῦ”, ἀπλῶς ἀντικαθιστᾷ τὴν πίστη καὶ κάνει τὸν ἄνθρωπο ἀδιάφορο πρὸς τὸ δογματικὸ της περιεχόμενο. Οὔτε καὶ σηματοδοτεῖ ἕναν χωρισμὸ τῆς πίστεως καὶ τῆς Λειτουργίας σὲ δυὸ διακεκριμένες “οὐσίες” τῶν ὁποίων τὸ περιεχόμενο καὶ τὸ νόημα συλλαμβάνονται μὲ δυὸ ἀνεξάρτητους μεταξὺ τους τρόπους ἔρευνας, ὅπως στὴ σύγχρονη θεολογία, στὴν ὁποία ἡ μελέτη τῆς Λειτουργίας ἀποτελεῖ ἕνα εἰδικὸ πεδίο ἢ ἀντικείμενο, τὴ ‘λειτουργιολογία’. Αὐτὸ πὺν σημαίνει, εἶναι ὅτι ἡ Λειτουργία τῆς Ἐκκλησίας, ἕνας ὅρος τελικὰ πολὺ πρὸς περιεκτικὸς καὶ εὐστοχος ἀπὸ τῆ “λατρεία” ἢ τίς “τελετές”, εἶναι ἡ πλήρης καὶ μεστὴ “ἐπιφάνεια” - ἔκφραση, φανέρωση, πραγμάτωση αὐτοῦ στοῦ ὁποῖο πιστεύει ἡ Ἐκκλησία, ἢ τὸ ὁποῖο συνιστᾷ τὴν πίστη της. Σημαίνει μία ὀργανικὴ καὶ οὐσιώδη ἀλληλεξάρτηση, ὅπου ἕνα στοιχεῖο, ἡ πίστη, παρ’ ὅλο πὺν εἶναι πηγὴ τοῦ ἄλλου, τῆς Λειτουργίας, κατ’ οὐσίαν χρειάζεται τὸ ἄλλο ὡς αὐτοκατανόησή του καὶ αὐτοπραγμάτωση. Σίγουρα, εἶναι ἡ πίστη αὐτὸ πὺν γεννᾷ καὶ διαμορφώνει τὴ Λειτουργία, καὶ ὁμως εἶναι ἡ Λειτουργία πὺν πραγματώνοντας καὶ ἐκφράζοντας τὴν πίστη δίνει μαρτυρία γιὰ τὴν πίστη καὶ ἔτσι γίνεται ἡ ἀληθὴς καὶ ἰκανὴ ἔκφραση καὶ διατύπωση: “lex orandi lex est cedendi”»⁴⁹.

«Τὸ νὰ ὑπογραμμίζουμε ὅτι ἡ Λειτουργία εἶναι ἡ κατ’ ἐξοχὴν πηγὴ τῆς θεολογίας δὲν σημαίνει, ὅπως φαίνεται ὅτι νομίζουν μερικοί, μείωση τῆς θεολογίας σὲ Λειτουργία»⁵⁰.

«Ὁ χριστιανισμὸς κηρύχθηκε ὡς μιὰ σώζουσα πίστη καὶ ὄχι ὡς μιὰ σώζουσα λατρεία. Στὸ χριστιανισμὸ ἡ λατρεία δὲν εἶναι ἀντικείμενο πίστεως, ἀλλὰ τὸ ἀποτέλεσμά της... Στὸ κέντρο τοῦ χριστιανικοῦ κηρύγματος ὑπάρχει ἡ ἀγγελία τοῦ γεγονότος τῆς ἔλευσης τοῦ Μεσσία καὶ ἡ πρόσκληση νὰ πιστεύουμε σ’ αὐτό, ἐπειδὴ ἔχει σωτηριολογικὴ σημασία. Ἕνας καινούριος αἰῶνας εἰσέρχεται καὶ ἀποκαλύπτεται σὸν κόσμος, ὡς ἀποτέλεσμα ἀκριβῶς αὐτοῦ τοῦ γεγονότος. Κι αὐτὸ πὺν εἰσάγει κάποιον σὸν νέο αἰῶνα εἶναι ἡ πίστη. Ἡ λατρεία εἶναι μόνον ἡ ἐφαρμογὴ καὶ ἡ πραγμάτωση αὐτοῦ πὺν οἱ πιστοὶ βρῆκαν μὲ τὴν πίστη· καὶ ὅλη της ἡ σημασία

49. «Liturgical Theology, Theology of Liturgy, and Liturgical Reform», ὁ.π., σ. 39.

50. «Liturgy and Theology», *Liturgy and Tradition*, ὁ.π., σ. 61.

ἐγκείται στο γεγονός ότι ὁδηγεῖ στήν Ἐκκλησία τὸ νέο λαὸ τοῦ Θεοῦ, πὺν δημιουργήθηκε καὶ ὑπάρχει μὲ τὴν πίστη»⁵¹.

«Ἡ Εὐχαριστία εἶναι ἀδύνατη δίχως τὴν Ἐκκλησία, δίχως, δηλαδή, μιὰ κοινότητα πὺν νὰ γνωρίζει τὸν μοναδικὸ χαρακτήρα καὶ τὴν κλήση της, τὸ νὰ εἶναι δηλαδή ἀγάπη, ἀλήθεια, πίστη καὶ ἀποστολή· καὶ ὅλα αὐτὰ ἐκπληρώνονται στήν Εὐχαριστία, καὶ ἀκόμη πιὸ ἀπλά, στὸ νὰ εἶναι Σῶμα Χριστοῦ. Ἡ Εὐχαριστία ἀποκαλύπτει τὴν Ἐκκλησία ὡς κοινότητα –ἡ ἀγάπη τοῦ Χριστοῦ, ἡ ἀγάπη ἐν Χριστῷ–, ὡς ἀποστολή, τὸ νὰ στρέψει δηλαδή τὸν καθένα καὶ ὅλους στὸν Χριστό. Ἡ Ἐκκλησία δὲν ἔχει κανένα ἄλλο σκοπὸ, καμία ἄλλη “θρησκευτικὴ ζωή” πὺν νὰ τὴ χωρίζει ἀπὸ τὸν κόσμο. Στὴν ἀντίθετη περίπτωση ἡ Ἐκκλησία μεταβάλλεται σὲ εἶδωλο»⁵².

Χρειάζεται, ἐπὶ πλέον, νὰ λάβουμε ὑπόψη μας ὅτι ἡ «θεολογία τῆς Διαθήκης» μπορεῖ νὰ βρεῖ στήριξη ἀπὸ τὴ βαπτισματικὴ θεολογία τοῦ π. Ἀλεξάνδρου: «Ὅταν λέγω: “πηγαίνω στήν Ἐκκλησία”, αὐτὸ σημαίνει ὅτι πηγαίνω στὴ σύναξη τῶν πιστῶν, ὥστε μαζί μ’ αὐτοὺς νὰ *συγκροτήσω Ἐκκλησία*, νὰ γίνω αὐτὸ πὺν ἔγινα τὴν ἡμέρα τοῦ βαπτίσματός» μου⁵³.

Νομίζω πὺς ἂν κατανοήσουμε τὴ Διαθήκη ὡς τὴν ἀληθινὴ πηγὴ τῆς ἐκκλησιαστικῆς ὑπαρξης, τότε εὐκόλα θὰ καταλάβουμε γιατί ἡ ἀγάπη ὄχι μόνο πηγάζει ἀπὸ τὴν Εὐχαριστία, ἀλλὰ ἐπίσης ἀποτελεῖ ὅρο τῆς Εὐχαριστίας! Ἄν ἡ Εὐχαριστία τελεῖται χωρὶς νὰ θεμελιώνεται στὴν ἔγνοια γιὰ συμφιλίωση, ἐκφυλίζεται σὲ ριτουαλιστικὴ, μαγικὴ πράξη! Μερικὲς ἀπὸ τὶς ὑπεροχώτερες φράσεις τοῦ π. Ἀλεξάνδρου εἶναι, κατὰ τὴ γνώμη μου, ἐκεῖνες ὅπου τονίζει τὸ πρωτεῖο τῆς ἀγάπης:

«Μόνο ἡ ἀγάπη δίνει σὲ ὅλα τὰ “γνωρίσματα” τῆς Ἐκκλησίας - στὴν ἐνότητα, στὴν ἀγιότητα, στὴν ἀποστολικότητα καὶ στὴν καθολικότητα - ὅλη τὴ σημασία καὶ τὴν ἀποτελεσματικότητά τους... Ἡ οὐσία... τῆς Ἐκκλη-

51. Ἡ Ἐκκλησία προσευχομένη, ὅ.π., σσ. 121-122. Βλ. καὶ σσ. 33-34. Ἐπίσης, «Λειτουργικὴ θεολογία: Τὸ καθῆκον καὶ ἡ μέθοδός της», *Ἡ λειτουργικὴ ἀναγέννηση*, ὅ.π., σσ. 47-48.

52. *Ἡμερολόγιο π. Ἀλεξάνδρου Σμέμαν* (μτφρ. Ἰωσήφ Ροηλίδης), ἔκδ. Ἀκρίτας, Ἀθήνα 2002, σσ. 53-54.

53. *Εὐχαριστία*, ὅ.π., σσ. 25-26.

σίας είναι ή φανέρωση και ή παρουσία στὸν κόσμον τῆς ἀγάπης σὰν ζωῆς και τῆς ζωῆς σὰν ἀγάπης»⁵⁴.

3. Μερικὰ ἐρωτήματα

Πλὴν σ' αὐτὰ τὰ στοιχεῖα πὸν μέχρι τώρα ἐπισημάναμε, καὶ τὰ ὁποῖα θεμελιώνουν, κατὰ τὴ γνώμη μου, μιὰ βαθειὰ σχέση μετὰξὺ ἀποστολῆς καὶ ἐκκλησιαστικῆς ταυτότητας, ὑπάρχουν στὸ ἔργο τοῦ π. Ἀλεξάνδρου καὶ κάποια στοιχεῖα πὸν εἴτε μοιάζει νὰ ἀντιφάσκουν πρὸς τὰ προηγούμενα εἴτε ἀφήνονται ἀσαφῆ. Σὲ κάθε περίπτωση, ὅμως, ἀποτελοῦν ἐξαιρετικὲς ἀφορμὲς γιὰ ἔρευνα, συζήτηση καὶ ἐμβάθυνση στὸ ζήτημα πὸν ἐξετάζουμε.

3.1. Νηπιοβαπτισμὸς καὶ Μεταστροφή

Ὁ νηπιοβαπτισμὸς, ὡς γνωστὸ, θεμελιώνεται σὲ μιὰ ὑπέροχη ἔννοια: στὴν ἔννοια τῆς κοινότητος. Οἱ χριστιανοὶ γονεῖς μοιράζονται μὲ τοὺς βλαστοὺς τοὺς ὅλα τὰ οὐσιώδη τῆς δικῆς τοὺς ζωῆς: τὸν ἀέρα πὸν ἀναπνέουν, τὸ νερὸ πὸν πίνουν καὶ τὴν πίστη πὸν τοὺς ἐμπνέει. Μαζί, ὡστόσο, μὲ αὐτὴ τὴ θαλπωρὴ, ὁ νηπιοβαπτισμὸς φέρει ἐγγενῶς κι ἓναν κίνδυνον. Τὸν κίνδυνον νὰ θεωρηθεῖ ὅτι ἡ ἔνταξη νέων μελῶν στὴν Ἐκκλησίαν ἔχει βιολογικὴ βάση· ὅτι, δηλαδή, Ὁρθόδοξοι γίνονται τὰ παιδιά τῶν Ὁρθοδόξων ἢ, μὲ ἄλλα λόγια, ὅτι ἡ βιολογικὴ γέννα δὲν μπορεῖ παρὰ νὰ συνεπάγεται εἴσοδο νέου μέλους στὴν κοινότητα τῆς πίστεως.

Ὅποτε ἡ λογικὴ τοῦ νηπιοβαπτισμοῦ κυριαρχήσει στὴν Ἐκκλησίαν, τότε ἡ Ἐκκλησίαν νοεῖται ὡς μιὰ κοινότητα πὸν συνεχίζεται νατουραλιστικά. Ἐπικρατεῖ, μὲ ἄλλα λόγια, τὸ πνεῦμα ἐνὸς νατουραλιστικοῦ κολλεκτιβισμοῦ. Κατὰ συνέπεια, οἱ ἔννοιες τῆς ἱεραποστολῆς καὶ τῆς μεταστροφῆς σπρώχνονται στὸ περιθώριο. Ρηματικὰ δὲν ἀποκηρύσσονται (κανένας δὲν παίρνει τὸ βάρος νὰ ἀρνηθεῖ θεωρητικὰ ὅτι τὸ εὐαγγέλιο ἀπευθύνει πρόσκληση *urbi et orbi*), ἀλλὰ στὴν πραγματικότητα ὑποτιμῶνται καὶ ὑποβαθμίζονται. Οὐσιαστικὰ θεωροῦνται δευτερεύουσες, ἄχρηστες ἢ καὶ ἐπιζήμιες, ἀφοῦ ὄντως θέτουν ἐν ἀμφιβόλῳ τὴ θρησκευτικὴ μονοκρατορία κάθε οἰκογένειας - ἀκόμα καὶ τῆς χριστιανικῆς. Ἡ ἔννοια τῆς μεταστροφῆς δίνει προτεραιότητα στὸ ἐρώτημα περὶ τῆς

54. *Εὐχαριστία*, ὁ.π., σ.σ. 145-146.

ἀληθείας, χάριν τῆς ἀπαντήσεως στοῦ ὁποῖο τὸ ἄτομο μπορεῖ νὰ ἔρθει σὲ ρήξη ἀκόμα καὶ μὲ τὴν πατρικὴ του οἰκογένεια. Ἀντιθέτως, ἡ ἀπολυτοποίηση τοῦ νηπιοβαπτισμοῦ δίνει προτεραιότητα ὄχι στὴν ἀναζήτηση τῆς ἀλήθειας, ἀλλὰ στὴ συνέχιση τῆς πατρικῆς ταυτότητας. Σ' αὐτὴ τὴν περίπτωση, ἀληθὲς εἶναι τὸ πατρικό. Στὴ βιβλικὴ ὀπτική, ὅμως, τὸ ἀληθὲς κρίνει τὰ πάντα, ἀκόμη καὶ τὴν οἰκογενειακὴ ταυτότητα. Ὁ Θεὸς προσκαλεῖ τὸν ἄνθρωπο νὰ ἐπιλέξει τὴν ἀλήθεια, ἀκόμη καὶ ἐρχόμενος σὲ ρήξη πρὸς τὴν πίστη τῶν φυσικῶν προγόνων του. «Καὶ εἶπεν κύριος τῷ Ἀβραμ. Ἐξέλθε ἐκ τῆς γῆς σου καὶ ἐκ τῆς συγγενείας σου καὶ ἐκ τοῦ οἴκου τοῦ πατρὸς σου εἰς τὴν γῆν, ἣν ἂν σοὶ δείξω...» (Γέν. 12: 1-3)⁵⁵. Αὐτὸ πὺν πρέπει ἰδιαίτερος οἱ Ὁρθόδοξοι νὰ προσέξουμε ἐδῶ, εἶναι ὅτι ἡ ἐν λόγω διεκλυστίνδα μεταξὺ τῆς ἀναμφισβήτητης θαλπωρῆς τοῦ νηπιοβαπτισμοῦ ἀφ' ἑνὸς καὶ τῶν κινδύνων τοῦ ἀφ' ἑτέρου, δὲν εἶναι προϊὼν τῆς Μεταρρύθμισης. Ἀπαντᾶται μέσα στὴν ἴδια τὴν ἐκκλησιαστικὴ μας παράδοση. Γιὰ παράδειγμα, ὁ ἅγιος Γρηγόριος Νύσσης ἐπέμενε ὅτι ἡ ἐγκόλπωση τῆς χριστιανικῆς πίστεως γίνεται μὲ προσωπικὴ εὐθύνη καὶ ὅτι ὑπάρχει μία βαθειὰ διαφορὰ μεταξὺ τῆς βιολογικῆς καὶ τῆς πνευματικῆς γέννησης. Στὴν περίπτωση τῆς πνευματικῆς γέννας ὁ γεννώμενος ἔχει τὴ δυνατότητα νὰ ἐπιλέξει τοὺς γονεῖς του⁵⁶!

Στὴ θαυμάσια μελέτη τοῦ Ἑξ *Ὑδατος καὶ Πνεύματος* ὁ π. Ἀλέξανδρος ὑπεραμύνεται τοῦ νηπιοβαπτισμοῦ μὲ ἀπόλυτο τρόπο, δίχως νὰ ἀσχολεῖται διόλου μὲ τὸν προβληματισμὸ πὺν προαναφέραμε. Ἐπιτίθεται μὲ ὀρμὴ στὸν ἰσχυρισμὸ ὅτι εἶναι σημαντικὸ νὰ κατανοεῖ τὰ τελούμενα ὁ βαπτιζόμενος, καὶ ἀπορρίπτει κατηγορηματικὰ (μά, κατὰ τὴ γνώμη μου, βιαστικὰ καὶ ἀσυζητητὶ) τίς συνηγορίες ὑπὲρ τοῦ βαπτίσματος τῶν ἐνηλίκων⁵⁷. Ἡ ἐκ μέρους τοῦ ἀποδοχῆ τοῦ να-

55. Μὲ τὸ ζήτημα αὐτὸ ἔχω ἀσχοληθεῖ στοῦ ὑπὸ ἔκδοση μελέτημά μου «An orphan or a bride? The Human Self, Collective Identities and Conversion», πὺν παρουσιάστηκε ὡς εἰσήγηση στὶς 4 Δεκεμβρίου 2007 στοῦ διεθνὲς συνέδριου μὲ γενικὸ θέμα «Thinking Modernity: Towards a Reconfiguration of the Relationship between Orthodox Theology and Modern Culture», τὸ ὁποῖο συνδιοργανώθηκε στοῦ Μπαλαμάντ τοῦ Λιβάνου ἀπὸ τὸ «Θεολογικὸ Ἰνστιτοῦτο Ἅγιος Ἰωάννης ὁ Δαμασκηνός» τοῦ Πανεπιστημίου τοῦ Μπαλαμάντ καὶ τὴν ἑδρα Ὁρθόδοξης Θεολογίας στοῦ Κέντρο Ὁρησκειτικῶν Σπουδῶν τοῦ Πανεπιστημίου τοῦ Μύνστερ.

56. ΓΡΗΓΟΡΙΟΣ ΝΥΣΣΗΣ, Κατηχητικὸς λόγος, PG 45, 97D-100A. Εἶναι πολὺ ἐνδιαφέρον ὁ ἰσχυρισμὸς τοῦ Σμέμαν ὅτι χρειάζεται καὶ «ἐκκλησιασμός τῆς Ἐκκλησίας (votserkovlenie)». Βλ. PLEKON M., «The Church, the Eucharist and the Kingdom: Towards an Assessment of Alexander Schmemmann's Theological Legacy», *St Vladimir's Theological Quarterly* 40.3 (1996), σ. 124.

57. Ἑξ *Ὑδατος καὶ Πνεύματος*, ὁ.π., σσ. 28-29.

τουραλιστικού κολλεκτιβισμού μοιάζει ανενδοίαστη. Έρμηνεύοντας, για παράδειγμα, τὸν «ἐκκλησιασμό», δηλαδή τὴ λειτουργικὴ πράξη καὶ τὶς εὐχὲς ποὺ διαβάζονται στὴ μητέρα καὶ τὸ βρέφος ὅταν συμπληρωθοῦν σαράντα μέρες ἀπὸ τὴ γέννησή του, διατυπώνει τὶς ἑξῆς θέσεις:

«Τὸ κύριο χαρακτηριστικὸ αὐτῆς τῆς τελετῆς εἶναι ὅτι ἡ μητέρα καὶ τὸ παιδί εἶναι τελείως ἐνωμένοι, σχηματίζουν, ὅπως λέμε, μίαν ἀνθρώπινη πραγματικότητα καὶ ἓνα ἀντικείμενο εὐλογίας, ἁγιασμοῦ καὶ προσευχῆς... Τὸ νεογέννητο παιδί ἀνήκει στὴν οἰκογένεια. Δὲν ἔχει κανενὸς εἶδους “αὐτόνομη” ὑπαρξή. Ἡ ζωὴ του σχηματίζεται καὶ καθορίζεται ὀλοκληρωτικά, τόσο στὸ παρὸν ὅσο καὶ στὸ ἄμεσο διαμορφωτικὸ καὶ ἀποφασιστικὸ μέλλον, ἀπὸ αὐτὴ τὴν κατοχή. Καὶ ἡ οἰκογένεια, ἐφόσον εἶναι χριστιανική, ἀνήκει στὴν Ἐκκλησία»⁵⁸.

Ἀπέναντι στὸ κείμενο αὐτὸ ἃς μοῦ ἐπιτραπῇ νὰ ἐκφράσω τὴν ἐκπληξή μου. Σὲ ἄλλα ἔργα του ὁ π. Ἀλέξανδρος εἶναι ἐξαιρετικὰ ριζοσπαστικὸς καὶ κριτικὸς ἀπέναντι στὴ φυσιοκρατικὴ νοοτροπία τῶν παραδοσιακὰ Ὁρθόδοξων χωρῶν. Γιὰ παράδειγμα, καταγγέλλοντας τὸν ἐθνικισμό, αὐτὴ τὴν αἵρεση στὰ σπλάχνα τῆς Ὁρθοδοξίας, ἐπισημαίνει ὅτι μεδοῦλι τοῦ ἐθνικισμοῦ εἶναι ἡ «φυσική» ἀγάπη, αὐτὴ δηλαδή ποὺ ἔχει βιολογικὴ βάση καὶ ἀφορᾷ τοὺς φυσικοὺς συγγενεῖς. Πολὺ σωστὰ ὑπογραμμίζει ὅτι τὸ Εὐαγγέλιο ἀποκηρύττει αὐτὴ τὴ «φυσική» ἀγάπη μὲ τρομερὰ λόγια (θυμηθεῖτε τὰ λόγια τοῦ Χριστοῦ γιὰ τὴ ρήξη τοῦ ἀνθρώπου μὲ τοὺς οἰκειοκτοὺς του χάριν τῆς ἀληθείας· *Ματθ.* 10: 37, *Λουκ.* 14: 26)⁵⁹. Στὴ σημερινὴ Ὁρθόδοξη πραγματικότητα, συνεχίζει ὁ π. Ἀλέξανδρος, ἡ φυσικὴ ἀγάπη ἔχει πάρει τὴ μορφή ἐνὸς ἐθνικισμοῦ «ποὺ χρωματίζεται καὶ δικαιώνεται ἀπὸ τὴ θρησκεία, [καί] ἔγινε ἀπὸ καιρὸ πραγματικὴ αἵρεση... καὶ κάνει ὑποκριτικὸ ψεῦδος ὅλες τὶς ἀερολογίες μας γιὰ τὴν οἰκουμενικὴ ἀλήθεια τῆς Ὁρθοδοξίας»⁶⁰. Καὶ ἀλλοῦ ἐπιμένει: «Ἡ Ἐκκλησία δὲν εἶναι μία φυσικὴ κοινότητα ἡ ὁποία “ἀγιάζεται” μέσῳ τῆς Λατρείας. Ἡ Ἐκκλησία εἶναι ἡ παρουσία σ’ αὐτὸν τὸν κόσμον τοῦ “ἐρχόμενου κόσμου”, τῆς Βασιλείας»⁶¹.

58. *Ἐξ ὕδατος καὶ Πνεύματος*, ὁ.π., σσ. 199-202.

59. *Εὐχαριστία*, ὁ.π., σσ. 143-144.

60. *Εὐχαριστία*, ὁ.π., σ. 143.

61. «Liturgy and Tradition», ὁ.π., σσ. 16-17.

Κι όμως, αὐτὲς οἱ ἐπισημάνσεις τοῦ ἀπουσιάζουν ἀπὸ τὴν πραγματεία τοῦ περὶ βαπτίσματος! Ἐκεῖ ἐμφανίζεται ἀπρόθυμος νὰ κρίνει τὰ καθιερωμένα, κι ἔτσι μοιάζει μὲ ἐκπρόσωπο τῆς λογικῆς τοῦ νατουραλισμοῦ! Μοιάζει νὰ μὴ βλέπει ὅτι τὸ δίπολο «οἰκογένεια - ἐκκλησία» δὲν σημαίνει μονάχα ἐξαγιασμὸ τῆς οἰκογένειας, ἀλλὰ καὶ σχετικοποίησή της! Ἔτσι, ὁ ἀναγνώστης τῆς πραγματείας τοῦ γιὰ τὸν νηπιοβαπτισμὸ δὲν θὰ ὑποψιαστῇ ὅτι εἶναι στοιχεῖο τῆς ἐκκλησιαστικῆς μας παράδοσης ἡ ἄρνηση τῆς κατανόησης τῆς πίστεως βάσει τῶν βιολογικῶν καὶ οἰκογενειακῶν σχέσεων. Στὶς ἀρχὲς τοῦ 4ου αἰῶνα, γιὰ παράδειγμα, ἡ σύνοδος τῆς Νεοκαισαρείας ἀποφάνθηκε ὅτι στὴν περίπτωση ἐγκύου γυναικὸς ποὺ βαπτίζεται, τὸ ἔμβρυο δὲν μπορεῖ νὰ θεωρηθῇ ὅτι συμβαπτίζεται. Ἡ σύνοδος προφανῶς ἀπαντοῦσε σὲ διαφόρους ποὺ πίστευαν ὅτι ἡ φυσικὴ κοινότητα (βιολογικὴ καὶ οἰκογενειακὴ) συμπύκνει ἄφευκτα μὲ τὴν κοινότητα πίστεως⁶². Χαρακτηριστικά, ὁ 6ος κανόνας τῆς προσδιόρισε τὴν πίστη ὡς ζήτημα προσωπικῆς εὐθύνης, κι ὄχι ὡς στοιχεῖο ποὺ μεταφέρεται ἀπὸ τὸν γονιὸ στὸ παιδί μέσω μιᾶς οἰονεῖ φυσικῆς διαδικασίας: «Οὐδέν... ἐν τούτῳ κοινωνεῖ ἡ τίκτουσα τῷ τικτομένῳ· διὰ τὸ ἐκάστου ἰδίαν τὴν προαίρεσιν τὴν ἐπὶ τῇ ὁμολογίᾳ δείκνυσθαι» (: «Ἡ μητέρα τίποτα δὲν μεταδίδει [μὲ τὸ βάπτισμα] στὸ κυοφορούμενο, καθόσον ἡ προσωπικὴ ἐπιλογὴ τοῦ καθενὸς πραγματώνεται ὅταν ὁ ἴδιος τὴν ὁμολογεῖ»)⁶³. Ἡ λογικὴ αὐτὴ τοῦ ἱεροῦ κανόνα εἶναι ἐντελῶς ἀντίθετη πρὸς τὴν πεποίθησιν τοῦ π. Ἀλεξάνδρου ὅτι «ἡ μητέρα καὶ τὸ παιδί εἶναι τελείως ἐνωμένοι» καὶ «σχηματίζουν... μίαν ἀνθρώπινην πραγματικότητα». Καὶ –θυμηθεῖτε!– ὁ κανόνας ἀφορᾷ ἐκκλησιαστικὰς διευθετήσεις δώδεκα περὶπου αἰῶνες πρὶν ἀπὸ τὴ Μεταρρύθμισιν!

Τὸ ἴδιο τὸ ἀντικείμενό του, ὅμως, δηλαδὴ ἡ ἀναμέτρησή του μὲ τὰ ἐκκλησιαστικὰ κριτήρια, ὑποχρεώνει τὸν π. Ἀλέξανδρο νὰ ἀνοίξει παράθυρα στὶς προοπτικὰς τῆς ὁποῖας ὁ ἴδιος ἔχει παραμελήσει στὸ μελέτημά του γιὰ τὸ βάπτισμα. Τέτοιο παράθυρο εἶναι οἱ ἐκκλησιαστικὲς ὑποσημειώσεις τοῦ σχετικὰ μὲ τὸν ρόλο τοῦ ἀναδόχου (τῆς ὁποῖας, ἐν τούτοις, δὲν ἐνσωματώνει στὸν κύριο κορμὸ τῆς

62. Βλ. ἐκτενὴ ἐξέταση τοῦ θέματος στὸ μελέτημά μου «Προσωπικὴ χρέωση. Μερικὰ κανονικὰ κριτήρια γιὰ τὴ χριστιανικότητα τῶν “χριστιανικῶν κοινωνιῶν” καὶ τὸν ἐκχριστιανισμὸ τῶν “μὴ χριστιανικῶν”», *Ἐπιστημονικὴ Ἐπετηρὶς τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς τοῦ Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν* 31 (1996), σσ. 549-570.

63. ΡΑΛΛΗ Γ. - ΠΟΤΑΝ Μ., *Σύνταγμα τῶν θείων καὶ ἱερῶν κανόνων*, Ἀθήνησιν 1853 (ἀνατύπωση Κασσάνδρα Μ. Γρηγόρη, Ἀθήνα 1966), τ. 3, σ. 79.

όπτικῃς του!). Ἐρευνώντας κανεῖς τὸν θεσμὸ τοῦ νηπιοβαπτισμοῦ, διαπιστώνει ὅτι ἡ Ἐκκλησία ὄντως γνώριζε ὅτι ὁ νηπιοβαπτισμὸς ἐνέχει τοὺς κινδύνους ποὺ εἴπαμε, καὶ γι' αὐτὸ προσπάθησε νὰ μετριάσει τὸν ρόλο τῆς βιολογικῆς οἰκογένειας. Ὁ ἀνάδοχος, ὡς ἓνας βιολογικὰ ξένος, ὁ ὁποῖος μάλιστα ἐκπροσωπεῖ τὴν κοινότητα πίστεως (κι ὄχι τὴν κοινότητα αἵματος), ἔρχεται νὰ διεμβολήσει κάπως τὸν νατουραλιστικὸ κολλεκτιβισμό. Γίνεται αὐτὸς ὁ πνευματικὸς γονιός, παρ' ὅλο ποὺ οἱ φυσικοὶ γονεῖς εἶναι οἱ ἴδιοι πιστὰ μέλη τῆς Ἐκκλησίας, καὶ δὴ –κατὰ τὴ γνώμη τοῦ π. Ἀλεξάνδρου– σὲ ἀδιάσπαστη ἐνότητα μὲ τὸ τέκνο του⁶⁴!

Εἶναι μοιραῖο, ἡ ἀντίφαση ποὺ σκιαγραφήσαμε μέχρις ἐδῶ, νὰ ἐκδηλωθεῖ καὶ στὸ πεδίο τῆς μεταστροφῆς. Ὑπερασπιζόμενος ὁ Σιμέμαν ἀνενδοίαστα τὸν νηπιοβαπτισμό ὡς ἔκφανση τοῦ κοινοτικοῦ πνεύματος σὲ ἀντιδιαστολὴ πρὸς τὴν προσωπικὴ ἐπιλογή, εἶναι μοιραῖο νὰ στραφεῖ καὶ ἐναντίον τῆς ἔννοιας τῆς μεταστροφῆς, ἐναντίον δηλαδὴ τῆς δυνατότητας τοῦ ἀνθρώπου νὰ ἀποδεχθεῖ μία πίστη διαφορετικὴ ἀπὸ τὴν πίστη τῆς φυσικῆς κοινότητάς του. Λέει, λοιπόν, σὲ κάποιο σημεῖο ὅτι ἡ μεταστροφή δὲν εἶναι ἐπιλογή ἰδεολογίας, ὅπως πολλοὶ νομίζουν σήμερα, ἀλλὰ μία ἀπόδραση ἀπὸ τὸ σκοτάδι⁶⁵. Ἡ φράση αὐτὴ ὅμως εἶναι, κατὰ τὴν ταπεινὴ μου ἄποψη, θολὴ καὶ χρειάζεται διερεύνηση. Πῶς θὰ γίνεῖ ἡ «ἀπόδραση ἀπὸ τὸ σκοτάδι», ἂν δὲν εἶναι προσωπικὴ ἐπιλογή; Ἄν δὲν εἶναι προσωπικὴ ἐπιλογή, δὲν ὑπάρχει ἄραγε ὁ κίνδυνος ἡ ἀπόδραση νὰ ἐκφυλιστεῖ σὲ ἀπαγωγή, δηλαδὴ ἀκριβῶς σὲ γεγονὸς ποὺ δὲ νοιάζεται γιὰ τὴ συνείνεση τοῦ ὑποκειμένου; Καὶ γιατί ἡ προσωπικὴ ἐπιλογή χαρακτηρίζεται χλευαστικὰ ὡς ἰδεολογική; Κατὰ τὴν ταπεινὴ μου ἄποψη ἡ ἰδεολογία εἶναι πολὺ σοβαρὸ ζήτημα, διότι πρόκειται οὐσιαστικὰ γιὰ τὸν αὐτό-προσανατολισμὸ τοῦ ἀνθρώπου. Μιὰ ἰδεολογία, φυσικά, μπορεῖ νὰ εἶναι φιλάνθρωπη ἢ ἀπάνθρωπη. Σὲ κάθε περίπτωση, ὅμως, καθαυτὸ τὸ γεγονὸς τῆς ἰδεολογίας ἐκφράζει στάσεις ζωῆς. Μέσα, λοιπόν, σ' αὐτὸ τὸ πλαίσιο ὑποτίμησης τῆς ἔννοιας τῆς μεταστροφῆς, λέει ὁ π. Ἀλέξανδρος ὅτι «ἡ Ἐκκλησία, τὸ μυστήριον τοῦ Χριστοῦ, δὲν εἶναι μία “θρησκευτικὴ” κοινωνία μετεστραμμένων, ἓνας ὁργανισμὸς ποὺ ἱκανοποιεῖ τὶς “θρησκευτικὰς” ἀνάγκες τοῦ ἀνθρώπου»⁶⁶. Ἀλλὰ ἂς μοῦ ἐπιτραπῇ ἡ διερώτηση: Ἄν ἡ Ἐκκλησία δὲν εἶναι θεμελιωδῶς κοινότητα μετεστραμ-

64. *Ἐξ ὕδατος καὶ Πνεύματος*, ὁ.π., σσ. 222-225 (ὑποσημείωση 8).

65. *Ἐξ ὕδατος καὶ Πνεύματος*, ὁ.π., σσ. 31-32.

66. *Ἡ ἀποστολὴ τῆς Ἐκκλησίας*, ὁ.π., σσ. 240-241.

μένων (θα ἔλεγα: καὶ μεταστρεφόμενων), τότε τί εἶναι; Κοινότητα ἀνθρώπων στοὺς ὁποίους ἡ πίστη μεταδίδεται αὐτομάτως, μὲ τὰ γονιδιά τους;

Ὡστόσο, οἱ ἀπόψεις τοῦ π. Ἀλεξάνδρου περὶ μεταστροφῆς μποροῦν νὰ φωτιστοῦν –καὶ νὰ κριθοῦν– ἂν ληφθοῦν ὑπόψη καὶ οἱ ἄλλες παράμετροι τῆς σκέψης του. Πρῶτα ἀπ’ ὅλα, φαίνεται ὅτι αὐτὸ στοὺς ὁποῖο πρωτίστως ἀντιτίθεται εἶναι ἐκεῖνο τὸ πολὺ διαδεδομένο στὸν ἀνεπτυγμένο κόσμῳ εἶδος μεταστροφῆς, τὸ ὁποῖο θυμίζει συμπεριφορὰ καταναλωτῆ: ἡ Ἐκκλησία ἐκλαμβάνεται ὡς μιὰ ὑπηρεσία, ἡ ὁποία, ὅπως χιλιάδες ἄλλες, καλύπτει κάποιες ἐκ τῶν ἀναγκῶν τοῦ ἀνθρώπου (τὶς λεγόμενες θρησκευτικὲς ἀνάγκες του), δίχως νὰ ἀξιῶνται μιὰ ριζικὴ μεταμόρφωση συνόλης τῆς ἀνθρώπινης ὑπαρξῆς καὶ τοῦ κόσμου⁶⁷. Χρειάζεται, λοιπόν, νὰ ξεκαθαρίσουμε ὅτι ἄλλο πρᾶγμα εἶναι αὕτη ἡ «καταναλωτική» μεταστροφή, κι ἄλλο ἡ μεταστροφή στὸν ἐκκλησιαστικὸ τρόπο ὑπάρξεως. Ἀπὸ τὴ στιγμή, δηλαδή, ποὺ θὰ ἀποδεχτοῦμε τὴν Ἐκκλησία ὡς καθολικὸ ὑπαρξιακὸ ἀναπροσανατολισμὸ, εἶναι ἀδύνατο νὰ μὴν ἀναγνωρίσουμε τὴν ἱλιγγιῶδη σπουδαιότητα τῆς προσωπικῆς ἐπιλογῆς καὶ τῆς μεταστροφῆς, τόσο σὲ ἐπίπεδο τρόπου ζωῆς, ὅσο καὶ ἀντιλήψεων. Αὐτὸ τὸ ὁμολογεῖ σὲ διάφορα σημεῖα ὁ π. Ἀλέξανδρος. Στὴ Λειτουργία τῆς Ἐκκλησίας, λέει, καλεῖται κανεὶς νὰ δεῖ «ἓνα περιεκτικὸ τῶν πάντων ὄραμα ζωῆς, μιὰ δύναμη ποὺ ὑποτίθεται πὼς κρίνει, ἐμπνέει καὶ μεταμορφώνει ὁλόκληρη τὴν ὑπαρξιν, μιὰ “φιλοσοφία ζωῆς” ποὺ διαμορφώνει καὶ δοκιμάζει ὅλες μας τὶς ιδέες, τὶς στάσεις, τὶς ἐνέργειές μας»⁶⁸.

«Πίστη σημαίνει πάντα καὶ πάνω ἀπ’ ὅλα *συνάντηση* μὲ τὸν Ἄλλον, μεταστροφή πρὸς τὸν Ἄλλον, ἀποδοχή Του σὰν “ὁδοῦ ἀληθείας καὶ ζωῆς”, ἀγάπης πρὸς Ἐκεῖνον καὶ ἐπιθυμία ὁλοκληρωτικῆς ἐνότητας μὲ Ἐκεῖνον, ἔτσι ὥστε “ζῶ οὐκέτι ἐγώ, ζῇ δὲ ἐν ἐμοὶ Χριστός” (Γαλ. 2: 20)»⁶⁹.

«Νὰ ἀποκαταστήσεις τὸν ἄνθρωπο ὡς βασιλιὰ σημαίνει, πρῶτα ἀπ’ ὅλα καὶ πάνω ἀπ’ ὅλα, νὰ τὸν ἐλευθερώσεις ἀπὸ τὴν ιδέα ὅτι ὅλα αὐτὰ [τὰ ἐγκόσμια] εἶναι ἡ τελικὴ σημασία καὶ ἀξία τῆς ἀνθρώπινης ὑπαρξῆς, ὁ μοναδικὸς ὁρίζοντας τῆς ἀνθρώπινης ζωῆς»⁷⁰. «Ἡ ἀπάρνηση τοῦ Σατανᾶ

67. Ἡ ἀποστολὴ τῆς Ἐκκλησίας, ὅ.π., σ. 241.

68. Ἡ ἀποστολὴ τῆς Ἐκκλησίας, ὅ.π., σ. 162.

69. *Εὐχαριστία*, ὅ.π., σ. 152.

70. *Ἐξ ὕδατος καὶ Πνεύματος*, ὅ.π., σ. 132. Βλ. καὶ σ. 18: «Ἐνας Χριστιανὸς τοῦ παρελθόντος γνώριζε, ὅχι μόνον γνωσιολογικά, ἀλλὰ μὲ ὅλη του τὴν ὑπαρξιν, ὅτι... δέχθηκε μαζί μὲ τὴν πίστη του μιὰ ριζικὰ καινούρια κατανόηση τῆς ζωῆς».

δέν είναι ή απόρριψη μιᾶς μυθολογικῆς ὑπαρξῆς... Εἶναι ή απόρριψη μιᾶς ὁλόκληρης “κοσμοαντίληψης” ποῦ εἶναι φτιαγμένη ἀπὸ ὑπερηφάνεια καὶ αὐτοδικαίωση»⁷¹.

«Δὲν ὑπάρχει καμιά ἀξία νὰ μεταστρέφεις ἀνθρώπους στὸν Χριστὸ ἂν αὐτοὶ δὲν μεταστρέφουν τὴν εἰκόνα ποῦ ἔχουν γιὰ τὸν κόσμον καὶ τὴ ζωή, ἐπειδὴ τότε ὁ Χριστὸς γίνεται ἀπλῶς ἓνα σύμβολο τῶν ὅσων ἀγαπᾶμε καὶ θέλουμε ἤδη -χωρὶς Αὐτόν»⁷².

Ἄλλοῦ πάλι (καὶ πάντως ὁμως ὄχι στὸ μελέτημά του γιὰ τὸ βάπτισμα!), ἀναφερόμενος στὴν ἀποστολὴ τῆς Ὁρθόδοξης θεολογίας στὸ σύγχρονο κόσμον, ὁ Σμέμαν συνηγορεῖ θερμὰ ἀκριβῶς ὑπὲρ τῆς ἔννοιας τῆς μεταστροφῆς:

«Ξέρω πολὺ καλὰ πὼς ή σημερινὴ οἰκουμενικὴ σκέψη δὲν ἔχει καὶ πολὺ καλὴ ὑπόληψη γιὰ τὴ λέξη “μεταστροφή”. Ἀλλὰ οἱ Ὁρθόδοξοι ἀπλῶς θὰ πρόδιναν καὶ τὴ Ὁρθοδοξία καὶ τὸ οἰκουμενικὸ κίνημα ἂν τώρα, ὑπὸ τὴν ἐπήρεια μιᾶς ἐπιπόλαιας οἰκουμενικῆς εὐφορίας, ἀπέκρυβαν τὸ γεγονός πὼς μέσα σ’ αὐτὴ τους τὴν προσέγγιση ή μεταστροφή εἶναι ἓνα ἀπὸ τὰ βασικότερα στοιχεῖα μιᾶς γνήσιας οἰκουμενικῆς προοπτικῆς. Περισσότερο ἀπὸ ποτὲ καὶ ἀκριβῶς ἐξαιτίας βαθειῶν οἰκουμενικῶν λόγων πρέπει νὰ ἔχουμε τὴν πεποίθηση πὼς μόνο μία βαθεῖα καὶ γνήσια Χριστιανικὴ ιδέα γιὰ τὴ μεταστροφή, δηλ. γιὰ μία ἀποφασιστικὴ κρίση, ἐπιλογή καὶ προσχώρηση στὴν Ἀλήθεια μπορεῖ νὰ προσδώσει νόημα καὶ βαθεῖα σοβαρότητα σ’ ὅλους τοὺς “διαλόγους”, “προσεγγίσεις”, σ’ ὅλες τὶς “συγκλίσεις”. Τὸ γεγονός πὼς πολλοὶ σήμερον θεωροῦν αὐτὸ τὸν ὅρον καὶ τὴν πραγματικότητα ποῦ βρίσκεται ἀπὸ πίσω του ὡς “μὴ-οἰκουμενικό”, ἀποκαλύπτει μία τρομακτικὴ τάση, μιὰ μετακίνηση τοῦ οἰκουμενικοῦ κινήματος ἀπὸ τοὺς ἀρχικούς του στόχους ἀπὸ τὴν ὀργανικὴ “ἐν Χριστῷ” ἐνότητα, σὲ κάποιον διαφορετικὸ, ποῦ εἶναι ή ὁμαλὴ λειτουργία τῆς πλουραλιστικῆς κοινωνίας»⁷³.

Τὴ σοβαρότητα μὲ τὴν ὁποία προφανῶς ἀντιλαμβανόταν τὴν ἔννοια τῆς μεταστροφῆς, τὴ φανέρωσε καὶ σὲ μία τοποθέτησή του σχετικὰ μὲ τὸ λεγόμενο ζήτημα τοῦ δυτικοῦ λατρευτικοῦ τύπου. Ἡ συζήτηση ἀφοροῦσε τὴν πρόταση, δυ-

71. *Ἐξ ὕδατος καὶ Πνεύματος*, ὁ.π., σ. 45.

72. *Ἡμερολόγιο*, ὁ.π., σσ. 39-40.

73. *Ἡ ἀποστολὴ τῆς Ἐκκλησίας*, ὁ.π., σσ. 152-153.

τικοί χριστιανοί πού ἐπιθυμοῦσαν νὰ ἐνταχθοῦν στήν Ὁρθόδοξη Ἐκκλησία, νὰμποροῦσαν νὰ ἀσκοῦν τή λατρεία σέ δυτικό ρυθμό, ὡς οἰκεῖο σ' αὐτούς. Ἐνα ἐπιχείρημα ἦταν ὅτι ἡ ἀποδοχή τοῦ δυτικοῦ τύπου θά διευκόλυνε τίς μεταστροφές στήν Ὁρθόδοξη Ἐκκλησία. Ὁ π. Ἀλέξανδρος πῆρε ἀρνητική θέση (πρᾶγμα πού, κατὰ τή γνώμη μου, χρειάζεται συζήτηση, ἡ ὁποία ὁμως δέν εἶναι τοῦ παρόντος) καί, εἰδικά ὅσον ἀφορᾷ τὸ ἐπιχείρημα περὶ διευκολύνσεως τῶν μεταστροφῶν, σημείωσε:

«Αὐτὴ τὴν ἐξαπλούμενη ἐρμηνεία τῆς μεταστροφῆς ἀπλῶς ὡς δικαιοδοσιακῆς ἔνταξης σὲ κάποια Ὁρθόδοξη ἐπισκοπή, ἔνταξη ἡ ὁποία συνοδεύεται ἀπὸ τὸ μίνιμουμ δογματικῶν καὶ λειτουργικῶν προϋποθέσεων καὶ ἀπὸ μία σχεδὸν μηχανικὴ κατανόηση τῆς “ἀποστολικῆς διαδοχῆς”, τὴν θεωρῶ ἀληθινὸ κίνδυνο γιὰ τὴν Ὁρθοδοξία. Συνεπάγεται τὴν ἀντικατάσταση τῆς Ὁρθοδοξίας τῆς “συναίνεσης” ἀπὸ τὴν Ὁρθοδοξία τῆς “μορφῆς”, πρᾶγμα πὺν σίγουρα δέν εἶναι Ὁρθόδοξη ἀντίληψη»⁷⁴.

Ὅτι ἡ πρόσκληση σὲ μεταστροφή εἶναι ὄντως δομικὸ στοιχεῖο τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ γεγονότος τεκμαίρεται καὶ ἀπὸ ἄλλα, διάσπαρτα σημεία - κι ἀπὸ ἄλλα παράθυρα, ὅπως εἶπαμε. Ὅπως, γιὰ παράδειγμα, ἐπισημαίνει ὁ π. Ἀλέξανδρος, ἡ ἀκολουθία τοῦ βαπτίσματος κλείνει μὲ μία διάταξη πὺν ἐκφράζει τὴν ἐπιστροφή τοῦ νεοφώτιστου στὸν κόσμο, ὥστε ἡ Ἐκκλησία «νὰ γίνεται μαρτυρία τοῦ Χριστοῦ στὸν κόσμο, νὰ συνεχίζει τὸ σωτήριο ἔργο Του κἀνοντάς Τον παρόντα, νὰ φανερώνει τὸ Λόγο Του καὶ νὰ ἀναγγέλλει τὴ Βασιλεία Του»⁷⁵. Ἡ βάπτισις, λέει, μετατρέπει τοὺς βαπτιζόμενους σὲ *βασίλειο ἱεράτευμα* καὶ ἰδίως σὲ ἱερεῖς, ἔργο τῶν ὁποίων εἶναι νὰ προσφέρουν τὴ ζωὴ στὸν Θεὸ γιὰ νὰ ἀγιαστεῖ⁷⁶. Ἐπὶ πλέον, πέρα ἀπὸ αὐτὴ τὴν ἐμφανῆ ἱεραποστολικὴ προοπτικὴ τῆς ἐπιστροφῆς τοῦ νεοφωτίστου στὸν κόσμο, ἔχουν ἰδιαίτερη σημασία κάποιοι «κρυφοί» ἄξονες τοῦ μυστηρίου, οἱ ὁποῖοι καταδεικνύουν ὅτι ἡ ἱεραποστολὴ δέν ἀποτελεῖ ἀπλῶς ἐπακόλουθο τῆς βάπτισις, ἀλλὰ καὶ στοιχεῖο συστατικὸ τῆς βαπτισματικῆς διαδικασίας. Τίς λεγόμενες προπαρασκευαστικὲς πράξεις, ὅπως ἡ κατήχησις (δηλαδὴ ἐκείνη ἡ διαδικασία πὺν προϋποθέτει τὴν πρόσκληση, τὴν ἀνταπόκριση καὶ τὴν ὁμολογία), ὁ π. Ἀλέξανδρος τίς θεωρεῖ ἀκέραιο

74. «The Western Rite», *St Vladimir's Theological Quarterly* ν.σ. 2.4 (1958), σσ. 37-38.

75. *Ἐξ ὕδατος καὶ Πνεύματος*, ὁ.π., σ. 175. Βλ. καὶ σ. 139.

76. *Ἐξ ὕδατος καὶ Πνεύματος*, ὁ.π., σσ. 134-141.

τμήμα της ακολουθίας του βαπτίσματος. Ἐπισημαίνει ὅτι ἡ Ἐκκλησία ἀδιάκοπα οἰκοδομεῖται πάνω στὸν διπλὸ ρυθμὸ τῆς προετοιμασίας καὶ τῆς πλήρωσης, καὶ μάλιστα φτάνει στὸ σημεῖο νὰ πεῖ τολμηρὰ ὅτι ἡ Ἐκκλησία ἔχει διπλὴ φύση καὶ διπλὸ ἔργο⁷⁷! Τὸν «ἐαυτό» της, δηλαδή, δὲν τὸν ἀποτελεῖ μόνο ἡ εὐχαριστιακή της κορύφωση, ἀλλὰ καὶ τὸ καλωσόρισμα ἐκείνου τοῦ ἀνθρώπου ὁ ὁποῖος μέχρι πρὸ τίνος ἀνῆκε στὸν ἐκτὸς Ἐκκλησίας χώρο! Θυμηθεῖτε καὶ ὅσα προαναφέραμε γιὰ τὴ Λειτουργία τῶν κατηχουμένων!

Ὁ π. Ἀλέξανδρος δὲν συμμετεῖχε (ἀπ' ὅσο μπορῶ νὰ γνωρίζω) στὶς συζητήσεις γιὰ τὴν πρόσληψη τῶν πολιτισμικῶν δεδομένων ἀπὸ τὴν Ἐκκλησία (inculturation) καὶ γιὰ τὴ σάρκωση τοῦ Εὐαγγελίου σὲ πολιτισμοὺς ἄλλους, πέραν αὐτῶν τῶν παραδοσιακὰ Ὁρθόδοξων λαῶν. Σὲ κάποιο σημεῖο ὅμως σημειώνει εὐστοχα, μολοντί λακωνικά:

«Ἀπὸ τὸν ἀπ. Παῦλο μέχρι τὸν ἁγ. Νικόλαο τῆς Ἰαπωνίας⁷⁸ δὲν ἔχει ὑπάρξει ἱεραποστολὴ χωρὶς ταύτιση τοῦ ἱεραπόστολου μ' αὐτοὺς ὅπου τὸν στέλνει ὁ Θεός, χωρὶς θυσία τῶν προσωπικῶν του προτιμήσεων καὶ τῶν φυσικῶν του κλίσεων»⁷⁹.

Τὸ ἀπόσπασμα αὐτὸ δὲν εἶναι παρὰ μία πραγματικὰ μικρὴ νύξη. Ἴσως ὅμως ἀποτελεῖ καλὴ ἀφορμὴ γιὰ νὰ κρατήσουμε κατὰ νοῦ ὅτι κάθε φορὰ χρειάζεται νὰ διευκρινίζουμε πῶς νοοῦμε ἔννοιες ὅπως ἡ ἱεραποστολὴ καὶ ἡ μεταστροφή. Ἡ ἀλαζονικὴ φλυαρία καὶ ἡ πατερναλιστικὴ προσέγγιση τοῦ ἄλλου, εἶναι ὁλότελα ἄλλο πρᾶγμα ἀπὸ τὴν ἀβίαστη μαρτυρία καὶ τὴν κένωση.

3.2 Τὸ Ἅγιο Πνεῦμα ἔξω ἀπὸ τὴν Ἐκκλησία

Ὁ π. Ἀλέξανδρος ὑποστήριξε ὅτι στὴν ἱστορικὴ διαδρομὴ τῆς ἡ Ἐκκλησία λησμόνησε σημαντικὲς παραμέτρους τῆς ἀποστολῆς της, μὲ ἀποτέλεσμα νὰ ἐμφανίζει κατὰ τὸν 20ὸ αἰῶνα μία διπλὴ ἀποτυχία: ἀποτυχία νὰ κατισχύσει ἐπὶ τῶν ἄλλων παγκοσμίων θρησκειῶν καὶ ἀποτυχία νὰ καταπολεμήσει τὴν ἐκκοσμίκευση⁸⁰. Ὁ ἴδιος ἐξέφρασε τὴν ἐκτίμησή του πρὸς τὴν κλασσικὴ ἔννοια τῆς

77. *Ἐξ ὕδατος καὶ Πνεύματος*, ὁ.π., σσ. 26-28. Βλ. καὶ *Μεγάλὴ Σαρακοστή. Πορεία πρὸς τὸ Πάσχα* (μτφρ. Ἑλένη Γκανούρη), ἔκδ. Ἀκρίτας, Ἀθήνα 1981, σσ. 58-59.

78. Ἐννοεῖ τὸν ἅγιο Νικόλαο Κασάτιν, Ὁρθόδοξο ἱεραπόστολο στὴν Ἰαπωνία στὶς ἀρχὲς τοῦ 20οῦ αἰῶνα (1836-1912).

79. *Ἡ ἀποστολὴ τῆς Ἐκκλησίας*, ὁ.π., σ. 153.

80. *Γιὰ νὰ ζήσει ὁ κόσμος*, ὁ.π., σ. 160.

ιεραποστολῆς ὡς κηρύγματος μιᾶς ἀληθινᾶ οἰκουμενικῆς θρησκείας σὲ ἀντιδιαστολὴ πρὸς τὶς ἄλλες⁸¹, ἀπέρριψε κάθε συγκρητισμὸν⁸² καὶ διαφώνησε μὲ τὴν θεολογικὴ τάση πού ἀποδεχόταν τὴν ἐκκοσμίκευση ὡς ἐνηλικίωση τοῦ κόσμου. Ἡ τάση αὐτὴ ἀποστρεφόταν τὸν εὐαγγελισμό καὶ (κατὰ τὴν σκιαγράφηση τοῦ ἴδιου τοῦ Σμέμαν) ἔβλεπε τὴν ἀποστολὴ τῶν χριστιανῶν ὄχι στοῦ νὰ κηρύξουν τὸν Χριστό, ἀλλὰ ἀπλῶς στοῦ νὰ ζοῦν ὡς Χριστιανοὶ σὲ ἕναν κόσμο πού πλέον ὑπάρχει σὰ νὰ μὴν ὑπάρχει Θεός. Ἀντιθέτως, ὁ π. Ἀλέξανδρος ὑποστήριζε ὅτι τὸ ζητούμενο εἶναι νὰ ζεῖς στὸν κόσμο βλέποντας τὰ πάντα ὡς σημάδι τῆς παρουσίας Του, ὡς τὴ χαρὰ τοῦ ἐρχομοῦ Του ἢ τὸ κάλεσμα Του⁸³. «Ὁ κόσμος, στὴν ὁλότητά του ὡς κόσμος ἢ ὡς ζωὴ καὶ μεταμόρφωση σὲ χρόνο καὶ ἱστορία, εἶναι μία Θεοφάνεια, ἕνα μέσο τῆς ἀποκάλυψης, τῆς παρουσίας καὶ τῆς δυνάμεως τοῦ Θεοῦ»⁸⁴.

Τί μπορεῖ νὰ σημαίνει αὐτὴ ἡ θέση τοῦ π. Ἀλεξάνδρου; Σημαίνει μήπως ἀναγνώριση τῆς παρουσίας ἀπλῶς τοῦ Θεοῦ στὴν κτίση, ἀκριβῶς ἐξαιτίας τοῦ γεγονότος ὅτι πρόκειται γιὰ τὴ δική του δημιουργία; Ἡ μήπως καὶ παρουσία του στὴν ἀνθρώπινη ζωὴ, πρᾶγμα πού μπορεῖ νὰ σημαίνει καὶ παρουσία του σὲς ἀνθρώπινες προσπάθειες, τῶν θρησκευτῶν συμπεριλαμβανομένων; Πρόκειται οὐσιαστικὰ γιὰ πελώρια ἐρωτήματα σχετικὰ μὲ τὴ φύση τῆς Ἐκκλησίας καὶ μὲ τὴν ἀποστολή της. Τί σημαίνει, ἄραγε, τὸ γεγονὸς ὅτι ἑκατομμύρια ἀνθρώπων γενεῶν ἐμφανίζονται στὴ γῆ καὶ ἀπέρχονται ἀπὸ τὴ γῆ δίχως ποτὲ νὰ σχετιστοῦν μὲ τὴν Ἐκκλησίαν; Σημαίνει μήπως ὅτι ὅλοι αὐτοὶ στεροῦνται τὴ δράση τοῦ Θεοῦ καὶ τὴν ἐλπίδα σωτηρίας; Ἡ μήπως θὰ πρέπει, ἀντιθέτως, νὰ ἀναγνωρίσουμε ὅτι ἀδιάκοπα ὁ Θεὸς βρίσκεται σὲ ἱεραποστολὴ καὶ ἀδιάκοπα

81. Γιὰ νὰ ζήσει ὁ κόσμος, ὁ.π., σσ. 161-164.

82. Ὅσον ἀφορᾷ τὴν οἰκουμενικὴ κίνησι: «Σὲ μιὰ ἐποχὴ πού ἐμφανίζεται ὁ σοβαρὸς πειρασμὸς νὰ θυσιαστεῖ ἡ Ἀλήθεια γιὰ ἕναν πολὺ παραπλανητικὸ, πολὺ λεπτὸ καὶ γι' αὐτὸ πολὺ ἐπικίνδυνον σχετικισμό, νὰ ἀντικατασταθεῖ ἡ ἀναζήτησις τῆς ἐνότητος ἀπὸ τὴν ἀναζήτησις μιᾶς θρησκευτικῆς “εἰρηνικῆς συνύπαρξης”, ὅταν μιὰ ψευδοοικουμενικὴ διδασκαλία περὶ “σύγκλισης” ὀδηγεῖ οὐσιαστικὰ στὴ δυνατότητα ἐνὸς λάθους ἢ μιᾶς αἵρεσης, τότε ὁ Ὀρθόδοξος θεολόγος πρέπει νὰ ὑπερασπιστεῖ, καὶ μόνος του ἂν εἶναι ἀνάγκη, τὴν ἴδια τὴν ὑπόστασις τῆς Ἀλήθειας, πού δίχως αὐτὴ ὁ Χριστιανισμὸς παρ' ὅλη τὴν “ἀναφορικότητά” του ἀρνεῖται στὴν πραγματικότητα τίς ἀπόλυτες ἀπαιτήσεις του. Γιὰ νὰ τὸ κάνει ὁμοῦς αὐτὸ πρέπει ὁ ἴδιος νὰ εἶναι ἀνοικτὸς καὶ ὑπάκουος σ' ὅλη τὴν Ἀλήθεια ὅπου κι ἂν βρίσκεται αὐτὴ [σς: ὅπου κι ἂν τὴ βρῖσκει]». *Ἡ ἀποστολὴ τῆς Ἐκκλησίας*, ὁ.π., σ. 155. Βλ. καὶ *Ἡμερολόγιο*, ὁ.π., σ. 295.

83. Γιὰ νὰ ζήσει ὁ κόσμος, ὁ.π., σσ. 166-169.

84. «Ἡ λατρεία σὲ μιὰ ἐκκοσμικευμένη ἐποχὴ», *Ἡ λειτουργικὴ ἀναγέννησις*, ὁ.π., σ. 97.

δρᾶ για τὴν σωτηρία τῆς κτίσης του μὲ τρόπους ποὺ γνωρίζουμε, ἀλλὰ καὶ μὲ τρόπους ποὺ ἀγνοοοῦμε; Ἡ θεολογία τοῦ Παύλου⁸⁵, ἡ διδασκαλία περὶ σπερματικοῦ λόγου⁸⁶, καθὼς καὶ ἡ ἴδια ἡ περιγραφή τοῦ Χριστοῦ γιὰ τὴν ἔσχατη κρίση⁸⁷, μᾶς δίνουν τὸ δικαίωμα νὰ ἀναγνωρίσουμε ὅτι τὸ Ἅγιο Πνεῦμα ὄντως συγκροτεῖ τὴν Ἐκκλησία, ἀλλὰ ταυτόχρονα πνέει ὅπου τὸ ἴδιο θέλει. Ἄν, λοιπόν, δεχτοῦμε τὴ μυστικὴ δράση του παντοῦ, τότε ἡ Ἐκκλησία δὲν εἶναι προεχόντως ἡ κιβωτὸς τῶν σωζομένων, ἀλλὰ ὁ κήρυκας καὶ ὁ διάκονος τῆς Βασιλείας, δηλαδὴ πρωτίστως ἱεραπόστολος: συνεργὸς στὴν ἱεραποστολὴ τοῦ Θεοῦ, μάρτυρας τῶν ὑποσχέσεων του καὶ ὑπέρτης τῆς ἀγάπης του γιὰ τὸν κόσμον του. Ἡ Ἐκκλησία δὲν ἐγκιβωτίζει τὴ δράση τοῦ Θεοῦ, οὔτε ὅμως ἀπεμπολεῖ τὴν ἀλήθεια τῆς –τὸ ὄραμα τῆς Βασιλείας– χάριν οἰουμένης συγκρητισμοῦ.

Νομίζω ὅτι ὁ π. Ἀλέξανδρος δὲν ἀσχολήθηκε ἰδιαίτερα μὲ αὐτὰ τὰ ἐρωτήματα. Τί συνέπειες ἀναγνώριζε ὁ ἴδιος ἄραγε στὴ δική του ρήση ὅτι ὁ Χριστὸς «εἶναι ἡ ἀληθινὴ καὶ πλήρης Θυσία γιατί Αὐτὸς εἶναι ἡ ἐκπλήρωση τῆς οὐσιώδους μυστηριακότητος τοῦ κόσμου»⁸⁸; Πιθανότατα, ὅτι ἡ κτίση, βάσει τῶν δυνατοτήτων ποὺ τῆς ἔχει ἐγκατασπεύρει ὁ δημιουργὸς τῆς, θὰ βρεθεῖ στὴν ὄντως κατὰ φύσιν λειτουργία τῆς ὅταν μεταμορφωθεῖ μέσα ἀπὸ τὴ λειτουργικὴ συνάντησή της μὲ τὸν Χριστό. Θὰ μπορούσε, ὅμως, ἄραγε ἡ φράση αὐτὴ νὰ ἀφήνει ἀνοιχτὲς προοπτικὲς γιὰ μία κατανόηση τῆς ἱστορίας, τοῦ κόσμου καὶ τῶν προσπαθειῶν τοῦ ἀνθρώπου ὡς «εὐαγγελικῆς προπαρασκευῆς», δηλαδὴ ὡς θεόσδοτων δυνατοτήτων, ποὺ ὅμως βρίσκουν τὴν πληρότητά τους στὸ ἐκκλησιαστικὸ γεγονός; Σὲ ἄλλο σημεῖο, μάλιστα, καὶ συγκεκριμένα σὲ σχέση μὲ τὴ συνάντηση Ὁρθοδοξίας καὶ Δύσης, ὁ π. Ἀλέξανδρος εἶχε παρακινήσει τοὺς Ὁρθόδοξους νὰ ἐγκαταλείψουν τὸ πνεῦμα τῆς αὐτοδικαίωσης, νὰ ἀνοιχτοῦν καὶ νὰ κάνουν δικό τους ὁ,τιδήποτε «εἶναι ἀληθινό, σεμνό, δίκαιο, καθαρὸ, ἀξια-

85. Πράξ. 17:23, 27 («Αὐτόν... ποὺ ἐσεῖς τὸν λατρεύετε χωρὶς νὰ τὸν γνωρίζετε, αὐτὸν ἐγὼ τώρα οἶς τὸν κάνω γνωστό... Θέλησε νὰ ζητοῦν τὸν Κύριο καὶ νὰ προσπαθοῦν νὰ τὸν βροῦν ψηλαφώντας στὸ σκοτάδι, ἂν καὶ δὲν εἶναι μακριὰ ἀπὸ τὸν καθένα μας»), Ρωμ. 1: 19 («Ὅ,τι μποροῦσαν νὰ γνωρίζουν γιὰ τὸ Θεὸ τους ἦταν γνωστό, ἀφοῦ ὁ Θεὸς τοὺς τὸ φανέρωσε»).

86. Βλ. *Ιουστίνος, Ἀπολογία Δευτέρα*, 13, PG 6, 441-471.

87. *Ματθ.* 25: 31-46. Ὁ Χριστὸς ἐδῶ φανερώνει ὅτι μέσα στὴν ἱστορία πάντα παρών, πάντα συναντιέται μὲ ὅλους (οὐδεὶς ἐμφανίζεται ἐστερημένος τῆς συνάντησης), παρ' ὅλο ποὺ συχνὰ δὲν ἀναγνωρίζεται.

88. «Ἡ λατρεία σὲ μία ἐκκοσμηκευμένη ἐποχή», ὁ.π., σ. 99. Γιὰ τὴ σχέση Λειτουργίας καὶ ἱερότητας τοῦ κόσμου, στὴν Ὁρθόδοξη ὀπτική, βλ. FELMY K., *Die Deutung*, ὁ.π., σσ. 432-455.

γάπητο, καλόφημο» (Φιλ. 4: 8)⁸⁹. Κατὰ πόσο καὶ σὲ ποιά κατεύθυνση μποροῦν αὐτὲς οἱ ἐπισημάνσεις νὰ τροφοδοτήσουν μία θεολογία τῆς συνάντησης Ἐκκλησίας καὶ κόσμου, εἶναι ἓνα ζήτημα ποὺ βαραίνει τὴν τρέχουσα θεολογικὴ δουλειά.

3.3. Ἡ ἀγάπη καὶ ἡ ἀλληλεγγύη

Πῶς ἀξιολογεῖ ὁ Σμέμαν τὴν παρουσία τῆς Ἐκκλησίας στὴν κοινωνία καὶ τὴ συμμετοχὴ τῶν πιστῶν στὴν κοινωνικὴ δράση;

«Ἡ φιланθρωπία, ἀφοῦ μὲ τὸν καιρὸ ἀποσπάσθηκε σὲ ἰδιαίτερη σφαῖρα τῆς ἐκκλησιαστικῆς δραστηριότητος, ἔπαυε νὰ ἐξαρτᾶται ἐξωτερικὰ ἀπὸ τὴν Εὐχαριστιακὴ προσφορά. Ἐδῶ ὅμως πλησιάζουμε στὸ πιὸ σημαντικὸ σημεῖο γιὰ τὴν κατανόηση τῆς Προσκομιδῆς. Γιατί ἦταν τόσο ὀλοφάνερος στὴ συνείδηση τῆς Ἐκκλησίας ὁ ἐσωτερικὸς δεσμὸς μεταξὺ τῆς Εὐχαριστίας καὶ τῆς “θυσίας τῆς ἀγάπης”, ἡ ἐσωτερικὴ ἐξάρτηση τοῦ ἑνὸς ἀπὸ τὸ ἄλλο, ὥστε ἡ προετοιμασία τῶν Δώρων, ἔχοντας πάψει νὰ εἶναι ἔκφραση πρακτικῆς ἀνάγκης, παρέμεινε σὰν ἱεροτελεστία ποὺ ἀπεικονίζει αὐτὴ τὴν ἐσωτερικὴ ἐξάρτηση, ποὺ ἐκπληρώνει αὐτὸ τὸν ἐσωτερικὸν δεσμό»⁹⁰.

Στὶς μέρες μας

«ἡ Λειτουργία περιορίζεται στὸ ναό, ἀλλὰ πέρα ἀπὸ τὸν ἱερό του περιβόλο δὲν ἔχει καμμία συνέπεια, δὲν ἔχει καμμία δύναμη. Ὅλες οἱ ἄλλες ἐκκλησιαστικὲς δραστηριότητες στὴν ἐνορία, στὴν ἐπισκοπὴ, στὴν τοπικὴ ἐκκλησία βασίζονται ὅλο καὶ πιὸ πολὺ σὲ καθαρὰ κοσμικὲς προϋποθέσεις καὶ λογικὴ»⁹¹. «Ὦντας ἄδολο δώρημα, ἡ χαρὰ αὐτὴ [ἡ ἀναστάσιμη] ἔχει μία δύναμη ποὺ μεταμορφώνει, τὴ μόνη δύναμη ποὺ στὸν κόσμο τοῦτο μεταμορφώνει πραγματικά»⁹². Ἀλλά, «μήπως αὐτὸ σημαίνει ὅτι δὲν ὑπάρχει τίποτα ποὺ νὰ μποροῦμε ἐμεῖς ὡς Ὁρθόδοξοι νὰ κάνου-

89. Ἡ ἀποστολὴ τῆς Ἐκκλησίας, ὅ.π., σ. 154.

90. Εὐχαριστία, ὅ.π., σ. 115.

91. Ἡ ἀποστολὴ τῆς Ἐκκλησίας, ὅ.π., σ. 162. Ἄλλοῦ ἀποδοκιμάζει «μὴ πνευματικότητα τῆς φυγῆς» καὶ «ἓνα βαθὺ καὶ ἀποκαλυπτικὸ σχεδὸν μῖσος πρὸς τὸν κόσμον». Βλ. «Θεία Λειτουργία καὶ ἐσχολογία», ὅ.π., σσ. 121, 122.

92. Γιὰ νὰ ζήσει ὁ κόσμος, ὅ.π., σ. 81.

με σ' αυτή την ἐκκοσμικευμένη ἐποχή ἐκτὸς ἀπὸ τὸ νὰ τελοῦμε κάθε Κυριακὴ τίς “ἀρχαῖες καὶ γραφικές” ἀκολουθίες μας καὶ νὰ ζοῦμε τὸ ὑπόλοιπο διάστημα ἀπὸ τὴ Δευτέρα μέχρι τὸ Σάββατο μία ἐντελῶς ἐκκοσμικευμένη ζωὴ ἀκολουθώντας μία κοσμοθεώρηση ποὺ μὲ κανένα τρόπο δὲν σχετίζεται μὲ τίς ἀκολουθίες αὐτές; Ἡ ἀπάντησή μου στὴν ἐρώτηση αὐτὴ εἶναι ἓνα ἐμφαντικὸ (sic) ὄχι»⁹³.

Καὶ ὅμως! Μετὰ ἀπ' αὐτὸ τὸ «ἐμφατικὸ ὄχι», ἐκεῖ ποὺ θὰ περιμέναμε μία κατάφαση τῆς καθημερινῆς πράξης καὶ τῆς ἀλληλεγγύης στοὺς πληρωτοὺς τῶν θυμάτων τῆς ἱστορίας, συναντᾶμε ἓναν δισταγμὸ!

«Μεταμορφώνουμε τὸν κόσμον, μὲ τὸ νὰ γινόμαστε ἀληθινὰ “ἄνθρωποι γιὰ τοὺς ἄλλους”, ὄχι μὲ τὴν ἔννοια τῆς συνεχοῦς ἀνάμιξής μας στὶς κοινωνικὲς καὶ πολιτικὲς ὑποθέσεις, πρᾶγμα στοὺς ὁποῖο συχνὰ σήμερον περιορίζουμε τὸ Χριστιανισμό, ἀλλὰ μὲ τὸ νὰ εἴμαστε πάντοτε, παντοῦ καὶ σὲ ὅλα τὰ πράγματα μάρτυρες τῆς ἀλήθειας τοῦ Χριστοῦ, ποὺ εἶναι ἡ μόνη ἀληθινὴ ζωὴ, καὶ φορεῖς αὐτῆς τῆς θυσιαζόμενης ἀγάπης, ποὺ εἶναι ἡ ἔσχατη οὐσία καὶ περιεχόμενο τῆς ἱερωσύνης τοῦ ἀνθρώπου»⁹⁴.

Τὸ ἀπόσπασμα αὐτὸ τὸ βρίσκω συγκλονιστικόν. Δίνει προτεραιότητα στὴ θυσιαστικὴ ἀγάπη, προσδιορίζει τὸ ἄνοιγμα στοὺς «ἄλλον» ὡς στοιχεῖο τῆς ἐκκλησιαστικῆς ταυτότητας καὶ ταυτίζει τὴν ἀγάπην μὲ τὴ μαρτυρίαν. Ταυτόχρονα, ὅμως, νομίζω ὅτι συντρέχει μία ἀσάφεια. Μὲ ποιὸν τρόπο μπορεῖ νὰ ἐκδηλώνεται ἡ θυσιαστικὴ ἀγάπη στὴν χειροπιαστὴ ζωὴ, ἂν ἀποκηρυχθεῖ ἡ ἀνάμιξη στὶς κοινωνικὲς ὑποθέσεις; Ὁ Σμέμαν ἔχει πελώριο δίκιο ὅταν φοβᾶται τὴν ἔκπτωση τῆς Ἐκκλησίας σὲ μηχανισμό μάρκετινγκ, σὲ πολιτικὸ κόμμα καὶ σὲ φορέα κοσμικῆς ἰσχύος. Πῶς, ὅμως, μπορεῖ ἡ χριστιανικὴ συνείδηση νὰ μείνει πιστὴ στὴν πίστη καὶ στὴν ἀποστολὴ της (καὶ μάλιστα «πάντοτε, παντοῦ καὶ σὲ ὅλα τὰ πράγματα») ἂν δὲν κρίνει τὴν οἰκονομία, τὴν κοινωνικὴ ἀδικία, τὴ δομὴ τοῦ κόσμου τούτου; Ἄν δὲν δίνει καὶ σὲ αὐτὰ τὰ πεδία τὴ μαρτυρία της μὲ λόγον καὶ μὲ πράξιν, δὲν ὑπάρχει, ἄραγε ὁ κίνδυνος νὰ ἐκπέσει σὲ ἓναν ἀστικὸ Χριστιανισμό ὁ ὁποῖος ἀρκεῖται στὴν ἀσφάλεια τῶν ἀτομικῶν ἀρετῶν; Ἡ ἀσάφεια αὕτη ἐντείνεται ἰδιαίτερα, νομίζω, στοὺς πρόλογον τοῦ τελευταίου βιβλίου

93. «Ἡ λατρεία σὲ μία ἐκκοσμικευμένη ἐποχή», ὁ.π., σ. 104.

94. Ἐξ ὕδατος καὶ Πνεύματος, ὁ.π., σ. 139.

τοῦ π. Ἀλεξάνδρου (1983), ὅπου ἐξαπολύει μία «φαρμακερὴ διακήρυξη»⁹⁵ ἐναντίον τῶν θεολογιῶν τῆς ἀπελευθέρωσης:

«Μπορεῖ νὰ λεχθεῖ χωρὶς ὑπερβολὴ ὅτι ζοῦμε σὲ μία φοβερὴ καὶ πνευματικὰ ἐπικίνδυνη ἐποχὴ. Φοβερὴ ὄχι μόνο ἐξαιτίας τοῦ μίσους, τῆς διαίρεσης καὶ τῆς αἱματοχυσίας. Εἶναι φοβερὴ, πάνω ἀπ' ὅλα διότι τὴν χαρακτηρίζει μία ὀγκούμενη ἀνταρσία κατὰ τοῦ Θεοῦ καὶ τῆς Βασιλείας του. Ὅχι ὁ Θεός, ἀλλὰ ὁ ἄνθρωπος ἔγινε τὸ μέτρο ὅλων τῶν πραγμάτων. Ὅχι ἡ πίστις, ἀλλὰ ἡ ἰδεολογία καὶ ἡ οὐτοπικὴ φυγὴ προσδιορίζουν τὴν πνευματικὴ κατάσταση τοῦ κόσμου. Κάποια στιγμή ὁ δυτικὸς Χριστιανισμὸς δέχτηκε αὐτὴ τὴν ἄποψη· σχεδὸν ἀκαριαία γεννήθηκαν διάφορες “θεολογίες τῆς ἀπελευθέρωσης”. Ζητήματα οἰκονομίας, πολιτικῆς καὶ ψυχολογίας ἀντικατέστησαν τὸ χριστιανικὸ ὄραμα τοῦ κόσμου στὴν ὑπηρεσία τοῦ Θεοῦ. Θεολόγοι, κληρικοὶ κι ἄλλοι ἐπαγγελματίες “ἄνθρωποι τῆς θρησκείας” διατρέχουν ἀσθμαίνοντας τὸν κόσμον, ὑπερασπιζόμενοι –ἀπὸ τὸν Θεό;– τὸ ἓνα ἢ τὸ ἄλλο “δικαίωμα”, ὅσο διεστραμμένο κι ἂν εἶναι, καὶ ὅλα αὐτὰ ἐν ὀνόματι τῆς εἰρήνης, τῆς ἐνότητας καὶ τῆς ἀδελφοσύνης. Κι ὅμως, στὴν πραγματικότητά ἡ εἰρήνη, ἡ ἐνότητα καὶ ἡ ἀδελφοσύνη ποὺ ἐπικαλοῦνται δὲν εἶναι ἡ εἰρήνη, ἡ ἐνότητα καὶ ἡ ἀδελφοσύνη ποὺ μᾶς ἔχει φέρει ὁ Κύριός μας Ἰησοῦς Χριστός»⁹⁶.

Θὰ πρέπει νὰ λάβουμε ὑπόψη ὅτι ὁ Σμέμαν ἔγραφε σὲ ἐποχὴ κατὰ τὴν ὁποία στὸν χῶρον τῆς οἰκουμενικῆς κίνησης ἐνισχυόταν ἡ τάση ποὺ ἐρμήνευε τὴν ἀποστολὴ τῆς Ἐκκλησίας ὄχι μὲ μεταφυσικοὺς ὅρους, ἀλλὰ ὡς ἀλληλεγγύη στὶς ὠδῖνες τοῦ κόσμου. Ἡ τάση αὐτὴ εἶχε βρεῖ τὴν ἐπισημότερη ἔκφρασή της στὴν Γ' Γενικὴ Συνέλευσις τοῦ Παγκοσμίου Συμβουλίου τῶν Ἐκκλησιῶν τὸ 1968 στὴν Οὐψάλα καί, βεβαίως, πυροδότησε πολλὰς θεολογικὰς ἀντιπαραθέσεις μεταξὺ θέσεων ἐκ τῶν ὁποίων ἄλλες προσπερνοῦσαν κάθε μεταφυσικὴ ἀναφορά, ἄλλες δυσπιστοῦσαν ἀπέναντι στὴν κοινωνικὴ ἐμπλοκὴ καὶ ἄλλες πᾶσχιζαν νὰ συνδυάσουν αὐτὰ τὰ δύο. Ἀπὸ πλευρᾶς Ὁρθόδοξης θεολογίας

95. Διατύπωση τοῦ MORRILL B., *Anamnesis*, ὁ.π., σ. 76.

96. *The Eucharist: Sacrament of the Kingdom of God* (trans. Paul Kachur), ἔκδ. St Vladimir's Seminary Press, Crestwood, New York 1987, σσ. 9-10. Ὁ πρόλογος φέρει τὴ χρονολογία 1983. Στὴν ἑλληνικὴ μετάφρασις τοῦ βιβλίου, ἡ ὁποία ἔχει γίνεαι ἀπὸ τὰ ρωσικά, ὑπάρχουν κάμποσες διαφορὲς. Βλ. *Εὐχαριστία*, ὁ.π., σσ. 9-10.

μπορεί, νομίζω, να έπισημανθεί ότι ένας κοινωνικός άκτιβισμός δίχως υπερβατικό περιεχόμενο προφανώς οδηγεί σε έκκοσμίκευση και σε απώλεια της καρδιάς της Έκκλησίας, δηλαδή του όραματος της Βασιλείας. Όμως δεν είναι υποχρεωτικό ή Έκκλησία να παραδοθεί σε ένα εκβιαστικό δίλημμα, δηλαδή ή να ενδώσει σε έναν τέτοιο άκτιβισμό ή να άρνηθεί συλλήβδην την κοινωνική ευαισθησία⁹⁷! Τολμώ να πω ότι ο π. Άλέξανδρος γίνεται άδικος όταν υποστηρίζει ότι ή ένασχόληση με την κοινωνική δικαιοσύνη και την πολιτική «πηγάζει, κατά κάποιο τρόπο, από τον Χέγκελ και τη θεωρία του για μεταμόρφωση της ιστορίας σε Ίστορία με κεφαλαίο Ι»⁹⁸. Πρώτα άπ' όλα, νομίζω ότι δημιουργεί σύγχυση τó να ταυτίζεται τó ενδιαφέρον για κοινωνική δικαιοσύνη με τη συμμετοχή σε ύστερόβουλα κομματικά παιχνίδια έξουσίας· δεν πάνε άπαραιτήτως μαζί αυτά. Κατά δεύτερον, στη βιβλική και πατερική παράδοση της Έκκλησίας ύπάρχει μακράωνη νοηματοδότηση της κοινωνικής ευαισθησίας και κατάφαση της έμπρακτης άλληλεγγύης ως έργου *προφητικού*, ως φανέρωσης δηλαδή της καινής έντολης πού κόμισε ó Χριστός και ως κατάφασης της άγάπης ως του μόνου στοιχείου πού θα μείνει στόν αιώνα! Άρα, ή έμπρακτη άγάπη μέσα στην ιστορία είναι κι αυτή σημείο της Βασιλείας! Μιά τέτοια, όμως, κατανόηση της κοινωνικής ευαισθησίας έχω την άίσθηση ότι άπουσιάζει από τά κείμενα του π. Άλεξάνδρου.

Σε άλλo, πάλι, σημείο, την έγνοια για κοινωνική δικαιοσύνη την άποδοκιμάζει ως άπρόσωπη και την άντιδιαστέλλει από την προσωπική άγάπη για τόν συγκεκριμένο άνθρωπο⁹⁹. Όντως, μία δικαιοσύνη διαζευγμένη από τη χειροπιαστή άγάπη κάνει τόν άνθρωπο φάντασμα. Άλλά γιατί ó μόνος δρόμος να είναι ή διάζευξη κοινωνικής δικαιοσύνης και προσωπικής άγάπης; Είμαι πολú ενδιαφέρουσες στο προκείμενο οί έπισημάνσεις του Γκουσταύο Γκουτιέρεζ, υπό μίαν έννοια θεμελιωτή της θεολογίας της άπελευθέρωσης, οί όποίες στόν άγώνα για κοινωνική δικαιοσύνη βλέπουν άκριβώς τη συγκεκριμενοποίηση της

97. Έξαιρετικής ισορροπίας, για παράδειγμα, άκριβώς την εποχή εκείνη ήταν ή τοποθέτηση του Άλέξανδρου Παπαδερού, ó όποιος βλέπει την κοινωνική διακονία άρρηκτα συννυασμένη με την ευχαριστιακή έμπειρία της Έκκλησίας. Βλ. ΠΑΠΑΔΕΡΟΣ Α., «Η λειτουργική διακονία», *Λειτουργική διακονία. Η κοινωνική άποστολή της Έκκλησίας στο σύγχρονο κόσμο* (Πρακτικά Διορθοδόξου διασκέψεως), έκδ. Όρθοδόξου Άκαδημίας Κρήτης, Χανιά 1981, σσ. 23-83.

98. «Θεία Λειτουργία και έσχατολογία», ό.π., σ. 120.

99. Πρβλ. *Μεγάλη Σαρακοστή*, ό.π.

ἀγάπης: «Ἡ παγκοσμιότητα τῆς χριστιανικῆς ἀγάπης εἶναι μονάχα μιά ἀφαίρεση, ἐκτὸς ἂν γίνεи συγκεκριμένη ἱστορία, διαδικασία, σύγκρουση. Τὴν φτάνουμε μόνο μέσα ἀπὸ τὸ ἐπιμέρους / τὸ συγκεκριμένο»¹⁰⁰.

Οὐδόλως ἀποκλείεται νὰ ἔπαιξε ρόλο σ' αὐτὴ τὴ στάση τοῦ π. Ἀλεξάνδρου ἡ προσφυγία του ἀπὸ τὴ μπολσεβικικὴ Ρωσία καὶ ἡ ἀνάπτυξη ἀντικομμουνιστικῶν αἰσθημάτων, σὲ συνδυασμὸ μὲ τὸν θαυμασμὸ του γιὰ τὴν Ἀμερικὴ, ὁ ὁποῖος ἀποτυπώνεται ἰδιαίτερα τόσο στὸ δικό του *Ἡμερολόγιο*, ὅσο καὶ στὰ ἀπομνημονεύματα τῆς χήρας του Τζουλιάνας¹⁰¹. Στὸ *Ἡμερολόγιό* του βρῖσκει κανεῖς μιά κριτικὴ ματιὰ ἀπέναντι καὶ στοὺς δεξιούς καὶ στοὺς ἀριστεροὺς χριστιανούς, ἀλλὰ καὶ μιά ἐντυπωσιακὰ ἀνεπιφύλακτη ἀποδοχὴ τῆς Ἀμερικανικῆς καὶ τῆς Βρετανικῆς πολιτικῆς στὸ Βιετνάμ καὶ τὰ Φώκλαντ ἀντίστοιχα¹⁰²! Ἡ ἀποστροφή του πρὸς τὴ φρίκη τοῦ ὀλοκληρωτισμοῦ καὶ τῶν γκουλάγκ εἶναι φυσικὰ ἐντελῶς κατανοητή. Ὡστόσο, ἐγὼ τουλάχιστον δὲν ἔχω ὑπόψη μου κρίσεις του γιὰ τὶς δικτατορίες τῆς Λατινικῆς Ἀμερικῆς, οἱ ὁποῖες στηρίζονταν ἀπὸ τὶς Ἠνωμένες Πολιτεῖες καὶ εὐθύνονταν γιὰ τὶς δολοφονίες ἀκόμη καὶ κληρικῶν. «Ὁ ἀνόητος Τρίτος Κόσμος», ἔγραφε τὸν Ἰανουάριο τοῦ 1980, «συνεχίζει νὰ βλέπει στὴν Ἀμερικὴ τὸν Ἐχθρό Νο 1»¹⁰³. Σύμπτωση; Δυὸ μῆνες ἀργότερα δολοφονήθηκε στὸ Σὰν Σαλβαδόρ ὁ Ρωμαιοκαθολικὸς ἐπίσκοπος Ὕσκαρ Ρομέρο, γιὰ τὸν ὁποῖον ὁ Εἰρηναῖος, μητροπολίτης Κισάμου καὶ Σελίνου στὴν Κρήτη, ἔγραψε: «Ὁ ἐπίσκοπος Ὕσκαρ Ρομέρο ἦταν ἐπίσκοπός της Καθολικῆς Ἐκκλησίας. Τὸ παράδειγμά του ὅμως ξεπερνᾷ τὰ ὅρια τοῦ Καθολικισμοῦ καὶ γίνεται Μάρτυρας καὶ Ἅγιος ὅλης τῆς χριστιανοσύνης»¹⁰⁴ (σημειωτέον ὅτι τὸ κήρυγμα τοῦ Ὕσκαρ Ρομέρο ἀποδοκίμαζε κάθε μορφὴ βίας καὶ ἐπέμενε ὅτι ἡ ἀληθινὴ ἀπελευθέρωση δὲν ἔχει μόνο γήινη διάσταση). Ὅμως φοβάμαι ὅτι στὰ κείμενα τοῦ π. Ἀλεξάνδρου ἡ μόνη περίπτωση ὅπου ἐπανεμφανίζεται ἡ Λατινικὴ Ἀμερικὴ μετὰ τὴν ἐκ μέρους του ἀπόρριψη συλλήβδην

100. GUTIERREZ G., *A Theology of Liberation. History, Politics and Salvation*, ἔκδ. Orbis Books, Maryknoll, New York 1973, σ. 298.

101. ΣΕΜΕΜΑΝ Τ., *Τὸ ταξίδι μου μὲ τὸν π. Ἀλέξανδρο* (μτφρ. Ἑλένη Ταμαρέση - Παπαθανασίου), ἔκδ. Ἀκρίτας, Ἀθήνα 2007, σσ. 100-101, 112-140.

102. *Ἡμερολόγιο*, ὅ.π., σσ. 121, 149-150, 166-167, 388, 507, 515. ΣΕΜΕΜΑΝ Τ., *Τὸ ταξίδι μου*, ὅ.π., σ. 81.

103. *Ἡμερολόγιο*, ὅ.π., σ. 389.

104. ΡΟΜΕΡΟ Ο., *Ὁ ποιμένας μπροστὰ στὰ γεγονότα* (μτφρ. Ε. Δ. Νιάνιος), ἔκδ. Μήνυμα, Ἀθήνα 1985, σ. 12.

της θεολογίας της απελευθέρωσης, είναι η ολόψυχη επικρότηση της στρατιωτικής επέμβασης της Βρετανίας στα παράκτια νησιά της Αργεντινής το 1982¹⁰⁵!

Ἀπέναντι στα ἑρωτήματα πού θέτει ὁ κοινωνικὸς προβληματισμός, ὁ π. Ἀλέξανδρος μοιάζει νὰ ἔχει μόνο μία ἀπάντηση: τὴν προσήλωση στὴ λατρεία. Μόνο ἂν βιώσουμε ἀληθινὰ τὴ λατρεία, λέει, θὰ εἴμαστε σὲ θέση νὰ ἀντιμετωπίσουμε ὅλα τὰ ἄλλα.

«Ὁ κόσμος ἔχει ἀπόλυτη ἀνάγκη ἀπὸ Μυστήριο καὶ Θεοφάνεια, ἐνῶ οἱ χριστιανοὶ ἐναγκαλιζονται κενὲς καὶ ἀνόητες κοσμικὲς οὐτοπίες»¹⁰⁶. «Ὅμως ἐὰν ἀνακαλύψουμε τὸ πραγματικὸ *lex orandi*, τὸ γνήσιο νόημα καὶ τὴ δύναμη τῆς λειτουργίας μας, ἐὰν ξαναγίνει ἡ πηγὴ μιᾶς καθολικῆς κοσμοθεώρησης καὶ ἡ δύναμη τῆς βίωσής της –τότε καὶ μόνο τότε– θὰ βρεθεῖ τὸ μοναδικὸ ἀντίδοτο τῆς ἐκκοσμίκευσης»¹⁰⁷.

Κατὰ τὴν ταπεινὴ μου ἄποψη, ἡ θέση αὐτὴ χρειάζεται νὰ καλοσωριστεῖ (ιδίως ὅσον ἀφορᾷ τὸν κίνδυνο τῶν οὐτοπιῶν, ὑπὸ τὴν ἔννοια πού τις εἶδε ὡς πρόδρομο τοῦ ὀλοκληρωτισμοῦ ὁ Φλωρόφσκυ¹⁰⁸), ταυτόχρονα ὁμως καὶ νὰ μᾶς προβληματίσει. Μὲ αὐτὸ τὸν δισταγμὸ ἀπέναντι στὴν πράξη, μήπως ὑπάρχει κίνδυνος νὰ ἐμφιλοχωρήσει αὐτὸ πού ὁ ἴδιος ὁ Σμέμαν φοβόταν, δηλαδή ἡ ἔκπτωση τῆς Λειτουργίας σὲ ριτουαλισμὸ, σὲ τάση φυγῆς καὶ σὲ μυστικισμό; Ἄν τυχὸν ἡ *lex orandi* εἶναι ἡ *μόνη* πηγὴ, κι ἂν ὄντως ἔχουμε χάσει τὸ ἀληθινὸ νόημά της (ὅπως ἄπειρες φορὲς ἔχει ἐπισημάνει ὁ Σμέμαν), τότε πῶς θὰ μπορέσουμε νὰ τὸ ξαναβροῦμε¹⁰⁹; Ἀπὸ ποῦ θὰ ἀντλήσουμε τὰ κριτήρια ὥστε νὰ

105. *Ημερολόγιο*, ὁ.π., σ. 505.

106. «Ἡ λατρεία σὲ μία ἐκκοσμικευμένη ἐποχὴ», ὁ.π., σ. 113. Ὁ Σμέμαν διαφωνεῖ μὲ τὴν τὰς συνάσπισης ὅλων τῶν θρησκευτῶν κατὰ τῆς ἀθείας καὶ τοῦ ὕλισμοῦ, διότι ἡ τάση αὐτὴ βασίζεται στὴν πεποίθηση ὅτι ὑπάρχει μία βασικὴ θρησκεία. Γιὰ τὸν Σμέμαν αὐτὴ ἡ «βασικὴ θρησκεία» δὲν εἶναι παρὰ ὅσα κηρύττει ἡ ἴδια ἡ ἐκκοσμίκευση: ἡθικὴ, δικαιοσύνη, αὐταπάρηση κ.λπ. Εἶναι ἀκριβῶς ὑποταγὴ στὴν ἐκκοσμίκευση, διότι πυρήνας τῆς εἶναι ἡ κατανόηση τῆς θρησκείας ὡς κάτι πού «βοηθεῖ» (γιὰ τὴ βελτίωση τοῦ χαρακτήρα, τὴν εἰρήνη τοῦ νοῦ, τὴν αἰώνια σωτηρία κ.λπ.), ἀλλὰ δὲν ἔχει τίποτα νὰ κάνει μὲ τὴν μεταμόρφωση τοῦ κόσμου. Βλ. *Γιὰ νὰ ζήσει ὁ κόσμος*, ὁ.π., σσ. 161-166.

107. «Ἡ λατρεία σὲ μία ἐκκοσμικευμένη ἐποχὴ», ὁ.π., σσ. 113-114.

108. Βλ. ΠΑΠΑΘΑΝΑΣΙΟΥ Θ., *Ἡ Ἐκκλησία γίνεται ὅταν ἀνοίγεται*, ὁ.π., σσ. 110-112.

109. Συμφωνῶ ἐν πολλοῖς μὲ τὴν κριτικὴ τοῦ MORRILL B., *Anamnesis*, ὁ.π., σσ. 122-138, ιδίως 134-135. Γιὰ τὸ ὅτι ἡ ἀντίθεσή του στὴ λειτουργικὴ μεταρρύθμιση «μονάχα ἐνίσχυσε τὴ θέ-

ἀποκαταστήσουμε την πηγή; Προφανῶς ἀπὸ κάποια ἄλλη πηγή –τὴν πίστη, τὴν ἀγάπη, τὴν ἀποζήτηση τῆς ἀλήθειας– ὅχι ἀνεξάρτητα ἀπὸ τὴ Λειτουργία, ἀλλὰ σίγουρα σὲ ἀνάδραση μ’ αὐτήν! Ἴσως θὰ πρέπει (καὶ μ’ αὐτὴ τὴν ἀφορμὴ) νὰ σκεφτοῦμε αὐτὸ ποὺ ἐπεσήμανα προηγουμένως, δηλαδὴ τὴν κατανόηση τῆς Εὐχαριστίας καὶ ὡς ἐκπηγάσματος. Ἡ Εὐχαριστία εἶναι ὄντως σημεῖον τῆς Βασιλείας, ὅμως σημεῖον τῆς Βασιλείας εἶναι καὶ τὸ μυστήριον τοῦ ἀδελφοῦ, ἡ συνάντησις μὲ τὸν ἀδύναμο, μὲ τὸν ὁποῖον ὁ Χριστὸς ταύτισε τὸν ἑαυτό του ὅταν μιλοῦσε γιὰ τὴν ἐσχατολογικὴ κρίσις του (Ματθ. 25: 35-40).

Πλὴν σ’ ὅλην αὐτὴ τὴν ἀπόρριψη, λοιπόν, τῆς συμμετοχῆς σὲ κοινωνικοὺς ἀγῶνες, ὑπάρχουν καὶ μερικὲς ἄλλες ἐπισημάνσεις τοῦ Σμέμαν, ποὺ πραγματικά δημιουργοῦν σπαζοκεφαλιά καὶ τὴν αἴσθησις ὅτι δὲν ἔχουν δουλεutenεῖ ἐπαρκῶς, κι ἔτσι μοιάζει νὰ παρουσιάζουν ἀντιφάσεις. Σὲ κάποιο σημεῖο, λ.χ., ὡς ἀντικείμενο τῆς ἱεραποστολῆς ὁρίζει τὸν ἄνθρωπο, ὅχι ὅμως ἀτομικά, ἀλλὰ ὡς τὸ ὅλο πλέγμα τῶν σχέσεων του: τὸ κράτος, τὴν κοινωνία, τὸν πολιτισμὸ, τὴ φύσις. Καὶ μάλιστα, τὸ σχετικὸ κεφάλαιο κλείνει μὲ τὴν ὑπέροχη φράσις: «Στὸν κόσμον τῆς ἐνσάρκωσης δὲν παραμένει τίποτε τὸ “οὐδέτερο”, τίποτε δὲν μπορεῖ νὰ ἀφαιρεθεῖ ἀπὸ τὸν Υἱὸ τοῦ Ἀνθρώπου»¹¹⁰. Ἡ ὀλιστικὴ αὐτὴ ὀπτικὴ εἶναι ὄντως σπουδαία. Ὅμως, παραμένει - νομίζω - ἀνοιχτὸ τὸ ἐρώτημα, πῶς ἄραγε ἐννοοῦσε τὸν προσδιορισμὸ τοῦ κράτους ὡς ἀντικείμενον τῆς ἱεραποστολῆς; Πῶς μπορεῖ ἄραγε νὰ τὸ νοεῖ αὐτὸς κάποιος ποὺ ταυτόχρονα ἐπιθυμεῖ νὰ μὴν ὀλισθήσῃ σὲ θεοκρατία ἢ σὲ παραδοσιαρχία; Ἴσως θὰ μποροῦσε κανεὶς (γιὰ νὰ φέρω ἓνα παράδειγμα) νὰ προτείνει μίαν χριστιανικὴν συμβολὴν στὴ διαμόρφωσις μιᾶς ἀνεκτικῆς καὶ «ἀνοιχτῆς κοινωνίας», ὅπως περίπου τὴν εἰσηγήθηκε ὁ Κάρολ Πόππερ στὰ μέσα τοῦ 20οῦ αἰῶνα¹¹¹. Ἀλλὰ σὲ τέτοια περίπτωσι, πῶς θὰ γίνῃ αὐτὸ ἂν κάποιος, ὅπως ὁ π. Ἀλέξανδρος, ἀπὸ τὴν μίαν δυσπιστεῖ ἀπέναντι στὴν συμμετοχὴν σὲ κοινωνικὰς ὑποθέσεις, ἀλλὰ καὶ ἀπὸ τὴν ἄλλη φρονεῖ ὅτι ὁ Χριστιανισμὸς δὲν εἶναι θέμα ἀτομικῆς ἀπλῶς βελτίωσης;

ση ἐκείνων ποὺ ἐμμένουν σὲ ἕναν - γιὰ νὰ χρησιμοποιήσουμε τὰ ἴδια τοῦ τὰ λόγια - «στεῖρο, λειτουργικὰ ἀναλφάβητο “ἀκεραιωτισμὸ”», βλ. GRISBROOKE J., «An Orthodox Approach to Liturgical Theology: The Work of Alexander Schmemmann», *Studia Liturgica* 23 (1993), σ. 148. Βλ. καὶ τῆς ἰδίας, «Liturgical Theology and Liturgical Reform: Some Questions», *Liturgy and Tradition*, ὁ.π., σσ. 31-37.

110. Ἡ ἀποστολὴ τῆς Ἐκκλησίας, ὁ.π., σ. 242.

111. ΠΟΠΠΕΡ Κ., Ἡ ἀνοιχτὴ κοινωνία καὶ οἱ ἐχθροὶ τῆς (μτφρ. Εἰρήνη Παπαδάκη), ἔκδ. Δωδώνη, τ. Α' καὶ Β', Ἀθήνα 1980.

Ἔτσι, μαζί με μίαν αναντίρρηση, πελώρια θεολογική συμβολή, ἔχουμε κι ὅλες αὐτὲς τὶς ἀφορμὲς διαφωνιῶν, τὰ κενὰ καὶ τὶς ἀντιφάσεις (οἱ ὁποῖες ὅμως σὲ κάθε περίπτωση –εἴτε ἀληθινὲς εἴτε νομιζόμενες– ἀποτελοῦν βαθιὰ ἀνθρώπινα χαρακτηριστικά). Μέσα σ’ ὅλα αὐτά, ἴσως ἡ πιὸ ἰσορροπημένη, ἡ πιὸ καρδιακὴ καὶ ἡ πιὸ εὐφορὴ τοποθέτηση τοῦ π. Ἀλεξάνδρου εἶναι μία λακωνικὴ καταγραφή του στὸ ἡμερολόγιό του τὴν Τρίτη, 27 Φεβρουαρίου 1973. «Χθὲς τὸ ἀπόγευμα, στὴν ἐκκλησίᾳ τῆς Ἁγίας Τριάδος, στὴ Γουὸλ Στρίτ, μίλησα γιὰ τὴν προσευχή. Ἀμέσως μετὰ μία ἐρώτηση: “Δεν εἶναι, σημαντικότερο νὰ θρέψουμε τοὺς πεινασμένους...”. Γιατί αὐτὸ τὸ εἶτε / εἶτε τῆς ἐποχῆς μας;»¹¹².

112. *Ἡμερολόγιο*, ὅ.π., σ. 22.