

Φλωρόφσκυ καὶ Λόσκυ. Σχόλια στὴ θεολογικὴ διαμάχη γιὰ τὸ πρόβλημα τῶν δύο Οἰκονομιῶν*

ΣΤΑΥΡΟΥ ΓΙΑΓΚΑΖΟΓΛΟΥ**

Ὁ π. Γεώργιος Φλωρόφσκυ (1893-1979) καὶ ὁ Βλαδίμηρος Λόσκυ (1903-1958) εἶναι τὰ δύο κορυφαῖα θεολογικὰ ἀναστήματα τῆς ρωσικῆς διασπορᾶς τοῦ εἰκοστοῦ αἰῶνα, τὰ ὁποῖα σφράγισαν μὲ τὴν ἐπίδρασή τους τὴ σύγχρονη ὀρθόδοξη θεολογία. Ἀφοῦ ἔζησαν καὶ οἱ δύο κατὰ τὴ νεότητά τους στὴ Ρωσία, θὰ καταλήξουν μετὰ τὴν Ὀκτωβριανὴ ἐπανάσταση ἐξόριστοι καὶ πρόσφυγες στὴ Γαλλία.

Ὁ Λόσκυ, μὲ συστηματικὲς σπουδὲς στὴ φιλοσοφία ἤδη ἀπὸ τὴν Πετρούπολη, ἐνδιαφέρεται γιὰ τὴ μεσαιωνικὴ φιλοσοφία, τὴ μυστικὴ τοῦ Μ. Eckhart, τὸν Θωμᾶ Ἀκινάτη καὶ τὸν Διονύσιο Ἀρεοπαγίτη. Συνδέεται μὲ τὸν κύκλο τοῦ μεσαιωνιστῆ Ἐ. Gilson καὶ ἀργότερα μὲ τὸν J. Wahl καὶ τὸν Μ. Μορέ. Ἡ πολεμικὴ του διάθεση ἔναντι τῆς δυτικῆς θεολογίας, ἣ ὁποία ὀφείλεται στὴν ἐπίδραση τῶν σλαβόφιλων, θὰ τὸν ὀδηγήσει νὰ προβάλλει τὸ Filioque ὡς τὴ βασικὴ δογματικὴ διαφορὰ πού ἐρμηνεύει τὸ σύνολο τῶν θεολογικῶν διαφορῶν μεταξὺ Ἀνατολῆς καὶ Δύσεως. Μέχρι τὸ τέλος τῆς ζωῆς του θὰ παραμείνει, παρότι ἐξόριστος, στὴν κανονικὴ δικαιοδοσία τοῦ Πατριαρχείου Μόσχας. Θὰ διδάξει δογματικὴ στὸ μικρὸ Ἰνστιτούτο τοῦ Ἁγίου Διονυσίου καὶ θὰ δραστηριοποιηθεῖ στὴν Ἀδελφότητα τοῦ Ἁγίου Φωτίου, προβάλλοντας τὴν ὀρθόδοξη μαρτυρία ὡς ἀπάντηση γιὰ κάθε πνευματικὴ ἀναζήτησι τῆς Δύσεως. Θεολόγος τοῦ προσώπου καὶ τοῦ Ἁγίου Πνεύματος, ὁ Λόσκυ ἐπικεντρώνει τὴ θεολογικὴ του σκέψη στὴν περὶ ἀκτίστων ἐνεργειῶν διδασκαλία τοῦ ἁγίου Γρηγορίου Πα-

* Τὸ παρὸν ἀποτελεῖ ἀναθεωρημένη καὶ συμπληρωμένη μορφή τοῦ ἄρθρου μας μὲ τίτλο «Ἡ διαλεκτικὴ τοῦ ἐνὸς καὶ τῶν πολλῶν. Σχόλια στὴ διαμάχη Φλωρόφσκυ καὶ Λόσκυ γιὰ τὸ πρόβλημα τῶν δύο οἰκονομιῶν», *Σύναξη* 76/2000, σσ. 54-65.

** Ὁ Σταῦρος Γιαγκάζογλου εἶναι Σύμβουλος τοῦ Παιδαγωγικοῦ Ἰνστιτούτου, Διευθυντῆς τοῦ Περιοδικοῦ *Θεολογία* καὶ διδάσκων στὸ Ἑλληνικὸ Ἀνοικτὸ Πανεπιστήμιο.

λαμᾶ, τὴν ὁποία καὶ ἀντιπαραβάλλει συλλήβδην μὲ τὴ σχολαστικὴ θεολογία. Τὸ πλέον συστηματικὸ ἔργο του, *Ἡ μυστικὴ θεολογία τῆς Ἀνατολικῆς Ἐκκλησίας*, πού δημοσιεύθηκε τὸ 1944, ἄφησε ἐποχὴ καὶ συνεχίζει νὰ ἐπιδρᾷ ὡς τὶς μέρες μας.¹

Ἡ διαδρομὴ τοῦ Φλωρόφσκυ ὑπῆρξε ἀρκετὰ διαφορετικὴ. Στὴν Ὀδησσὸ σπουδάζει βιολογία καὶ φιλοσοφία καὶ ἀναγορεύεται ὑφηγητὴς στὸ πανεπιστήμιο. Στὴ Σόφια καὶ στὴν Πράγα, πρόσφυγας, συμμετέχει στὸν κύκλο τῶν Εὐρoσιατῶν πού συζητᾶ γιὰ τὴν πορεία καὶ τὸ μέλλον τῆς Ρωσίας. Ἀπὸ αὐτὸ τὸ χρονικὸ σημεῖο, ὕστερα ἀπὸ μιὰ κριτικὴ θεώρηση τοῦ δυτικοευρωπαϊκοῦ ὀρθολογισμοῦ, ὁ Φλωρόφσκυ συνειδητοποιεῖ τὴν πρόσδεσή του στὴν Ὁρθοδοξία. Κατόπιν, στὸ Παρίσι, ἰδρύεται τὸ Ἰνστιτοῦτο τοῦ Ἁγίου Σεργίου, ὅπου ὁ Φλωρόφσκυ γίνεται καθηγητὴς τῆς Πατρολογίας καὶ τῆς Συστηματικῆς Θεολογίας καὶ λίγο ἀργότερα ἱερέας ὑπὸ τὴν κανονικὴ δικαιοδοσία τοῦ Οἰκουμενικοῦ Πατριαρχείου μέσῳ τῆς ρωσικῆς ἐξαρχίας τῆς δυτικῆς Εὐρώπης. Θὰ λάβει μέρος ὡς πρωτεργάτης στὴν Οἰκουμενικὴ Κίνησι καὶ θὰ ἀποτελέσει ἰδρυτικὸ στέλεχος τοῦ Παγκοσμίου Συμβουλίου τῶν Ἐκκλησιῶν. Μιὰ δευτέρη φάσι τῆς σταδιοδρομίας του ἀρχίζει, ὅταν ἀπὸ τὸ 1948 γίνεται καθηγητὴς στὸ ὀρθόδοξο ρωσικὸ Σεμινάριο τοῦ Ἁγίου Βλαδιμήρου τῆς Νέας Ὑόρκης, συνεχίζοντας ἀδιάκοπα τὴ συμμετοχὴ του στὸν οἰκουμενικὸ διάλογο. Ἡ ρωσικὴ ἐσωστρέφεια τῶν συμπατριωτῶν του στὴν Ἀμερικὴ θὰ τὸν στρέψει στὴν ἑλληνορθόδοξη Σχολὴ τοῦ Τιμίου Σταυροῦ. Ἀπὸ τὸ 1956 διδάσκει στὸ Χάρβαρντ καὶ μετὰ τὴν ἀποχώρησή του τὸ 1964, ὡς ὁμότιμος καθηγητὴς τῆς Ἀνατολικῆς Ἐκκλησιαστικῆς Ἱστορίας, διδάξε ὡς ἐπισκέπτῃς καθηγητὴς σὲ διάφορα πανεπιστήμια. Πολλὰ καὶ ποικίλα τὰ θεολογικὰ ἐνδιαφέροντα τοῦ Φλωρόφσκυ, τὰ ὁποία καταγράφονται ὡς κληρονομιά καὶ παρακαταθήκη στὸ πολὺ(ι)ομο ἔργο του, καὶ τὰ ὁποία ἔχουν ὡς ἀφετηρία τὴν Ἁγία Γραφή, τὰ πατερικὰ κείμενα, καθὼς καὶ τὴ βαθειὰ γνώσι τῆς ἱστορίας. Τὸ ὄραμά του ὑπῆρξε μιὰ οἰκουμενικὴ καὶ νεοπατερικὴ σύνθεσι τῆς ὀρθόδοξης θεολογίας².

1. Γιὰ τὸ πρόσωπο καὶ τὸ ἔργο τοῦ Λόσκυ βλ. WILLIAMS R., *The Theology of Vladimir Nikolaievitch Lossky: An exposition and Critique* [Ἀνέκδοτη διδακτορικὴ διατριβὴ στὴ Φιλοσοφία στὸ πανεπιστήμιο τῆς Ὁξφόρδης], Oxford 1975. CLEMENT O., *Orient-Occident. Deux passeurs: Vladimir Lossky et Paul Evdokimov*, Genève 1985. STAVROU M., *L'approche théologique de la personne chez V. Lossky et J. Zizioulas* [Ἀνέκδοτη Διπλωματικὴ ἐργασία (Mémoire de maîtrise)], Institut Saint-Serge, Paris 1996.

2. Γιὰ τὴ σταδιοδρομία καὶ τὸ ἔργο τοῦ Φλωρόφσκυ βλ. WILLIAMS G., π. Γεώργιος Φλωρόφσκυ, *Εἰσαγωγή στὴ σκέψι του*, μτφρ. Θ. Παπαθανασίου, Ἀθήνα 1989. Βλ. ἐπίσης τὸ ἀφιέρωμα

Ὁ Λόσκυ ἐντάσσεται καὶ αὐτὸς στὸ ρεῦμα τῆς νεοπατερικῆς ἐρμηνείας τῆς Παράδοσης τῶν Ἑλλήνων Πατέρων τῆς Ἐκκλησίας, ἀποσκοπώντας μὲ τὸ ἔργο του στὴν ἐπανέυρεση τῶν κριτηρίων τῆς ὀρθόδοξης αὐτοσυνειδησίας. Ὑπῆρξε θεολόγος τοῦ προσώπου καὶ τοῦ Ἁγίου Πνεύματος κατ' ἐξοχήν. Τὸ λαμπρὸ καὶ συστηματικὸ τοῦ πνεῦμα, παρὰ τὸν δυναμισμὸ του, ἐντάσσεται στὴν ὁμολογιακὴ ἐσωστρέφεια, στὸν πνευματικὸ αὐτοπροσδιορισμὸ καὶ στὴ μαρτυρία τῆς θεολογίας τῶν Ρώσων τῆς διασπορᾶς στὸ εὐρωπαϊκὸ πολιτιστικὸ περιβάλλον. Ὁ Φλωρόφσκυ θὰ διαχωρίσει τὴ στάση του ἀπὸ τὸν σλαβοφιλικὸ καὶ ὁμολογιακὸ ἀντιδυτικισμὸ τοῦ Λόσκυ. Καὶ λόγω ἰδιοσυγκρασίας καὶ λόγω πνευματικῆς διαδρομῆς, ὁ Φλωρόφσκυ ἔγινε ἐμπράκτως ἕνας οἰκουμενικὸς θεολόγος ποὺ προσέβλεπε στὴν ἐνότητα Ἀνατολῆς καὶ Δύσεως, ὅπως τὴν βίωσαν καὶ τὴν ἐξέφρασαν οἱ Ἑλληνες Πατέρες τῆς Ἐκκλησίας³.

Κατὰ τὴ μαρτυρία τοῦ Rowan Williams, ὁ Λόσκυ, δίχως νὰ ἔχει φοιτήσει στὸν Ἅγιο Σέργιο, ὑπῆρξε κατὰ κάποιον τρόπο μαθητὴς τοῦ Φλωρόφσκυ, ὁ ὁποῖος ἄσκησε πάνω του βαθειὰ ἐπίδραση. Σὲ ἕνα ἀπὸ τὰ μαθήματά του τὸ 1956, δύο ἔτη πρὶν τὸν αἰφνίδιο θάνατό του, ὁ Λόσκυ παρουσίαζε τὸν Φλωρόφσκυ ὡς τὸν «μεγαλύτερο ἴσως [ὀρθόδοξο θεολόγο] τῆς ἐποχῆς»⁴. Αὐτό, ἄλλωστε, μαρτυρεῖ καὶ ἡ πρόσδεση τοῦ Λόσκυ στοὺς Ἑλληνες Πατέρες τῆς Ἐκκλησίας καὶ οἱ σαφεῖς ἀποστάσεις ἀσφαλείας ἀπὸ τὴν ρωσικὴ θρησκευτικὴ φιλοσοφία. Μὲ αὐτὲς τὶς προϋποθέσεις καὶ μολονότι καὶ οἱ δύο τους θὰ ἀντιπαρεθεθοῦν ἔντονα κατὰ τὸ μεσοπόλεμο μὲ τὴ σοφιολογία τῶν P. Florensky καὶ S. Boulgakon, ἐντούτοις μία βασικὴ διαφοροποίηση προβάλλει στὸ θεολογικὸ ἔργο τους. Ἡ «ἄξιωματημὸνευτὴ αὐτὴ ἔρις τῶν δύο θεολόγων», ὅπως τὴν ὀνομά-

μὲ τίτλο «π. Γεώργιος Φλωρόφσκυ, ἀπὸ τὴν θεολογία τῶν Πατέρων στὴν “νεοπατερικὴ σύνθεση”», τοῦ περιοδικοῦ *Σύναξι* 64/1997. BLANE A., π. *Γεώργιος Φλωρόφσκυ. Ἡ ζωὴ καὶ τὸ ἔργο ἑνὸς μεγάλου θεολόγου*, μτφρ. Ἑλ. Ταμαρέση-Παπαθανασίου, Ἀθήνα 2010 Εἰδικότερα γιὰ τὴν σχέση Φλωρόφσκυ καὶ Λόσκυ ὡς πρὸς τὸ ζήτημα τῆς νεοπατερικῆς σύνθεσης βλ. τὴν πρόσφατη διδακτορικὴ διατριβὴ τοῦ SAUVE R. J., *Georges V. Florovsky and Vladimir N. Lossky: An Exploration, Comparison and Demonstration of their unique Approaches to the Neopatristic Synthesis*, Durham University 2010.

3. ΖΗΖΙΟΥΛΑ ΙΩ. ΜΗΤΡ. ΠΕΡΙΓΑΜΟΥ. «π. Γεώργιος Φλωρόφσκυ: Ὁ οἰκουμενικὸς διδάσκαλος», *Σύναξι* 64/1997, σσ. 13-26 καὶ ἐπανεκδόση στὸ ΦΛΩΡΟΦΣΚΥ Γ., *Τὸ Σῶμα τοῦ Ζῶντος Χριστοῦ. Μία ὀρθόδοξη ἐρμηνεία τῆς Ἐκκλησίας*, μτφρ. Ἰ. Παπαδόπουλος, Ἀθήνα 1999, σσ. 129-159.

4. Βλ. WILLIAMS R., *The Theology of Vladimir Nikolaievitch Lossky: An exposition and Critique*, ὅπ.π., σ. 279.

ζει ο Β. Bobrinskoy, εμφανίζεται ως διχογνωμία στο ιδιαίτερο περιεχόμενο και στη θέση της Χριστολογίας και της Πνευματολογίας στην Έκκλησιολογία.

Βαθύτατα χριστοκεντρικός ο Φλωρόφσκυ θεωρούσε την Έκκλησιολογία ως κεφάλαιο της Χριστολογίας, προτιμώντας έναν αυστηρά χριστολογικό προσανατολισμό της Έκκλησίας⁵. Η θέση αυτή του Φλωρόφσκυ έγνωσμένα έρχόταν σε ευθεία αντίθεση με τις ιδέες των σλαβοφίλων, όπως οι Α. Khomiakov, V. Solonion, αλλά και νεωτέρων Ρώσων, όπως οι Ρ. Florensky, S. Boulgakov, N. Berdiaeff, L. Karsavin, N. Afanassieff κ.ά. Οι κύκλοι των Ρώσων αυτών θεολόγων και διανοουμένων έπεχείρησαν να προσδιορίσουν την ταυτότητα της Όρθοδοξίας έναντι της χριστομονιστικής Δύσεως, προβάλλοντας έντονα την Πνευματολογία στο περι Έκκλησίας δόγμα. Ο Φλωρόφσκυ γνώριζε, ωστόσο, ότι οι τάσεις αυτές συγγένευαν κατά κάποιο τρόπο με τον γερμανικό ιδεαλισμό και την ρομαντική έκκλησιολογία του Möhler⁶. Άλλωστε, η ρωσική σοφιολογία πλησίαζε στα πρότυπα που έθεσε τον 12^ο αί. ο Joachim da Fiore για την εποχή του Πνεύματος. Οι τάσεις αυτές, πέρα από τα προβλήματα που εμφανίζουν, δεν στοιχειοθετούν τον χαρακτήρα μιας ανεξάρτητης Οικονομίας του Πνεύματος από την Οικονομία του Χριστού. Κανένας, ίσως, δεν θα άνεμενε ότι εισηγητής μιας τέτοιας θεωρίας θα γινόταν ένας σφοδρός πολέμιος του σοφιολογικού ρεύματος.

«Έάν ο Χριστός είναι ή “Κεφαλή της Έκκλησίας, ήτις έστι τὸ σῶμα αὐτοῦ”, τὸ Ἅγιον Πνεῦμα είναι “τὸ πλήρωμα τοῦ τὰ πάντα ἐν πᾶσι πληρουμένου”. Οὕτως οἱ δύο όρισμοὶ τοὺς όποίους ὁ Ἀπόστολος Παῦλος δίδει περὶ Ἐκκλησίας (Έφ. 1, 23) έπισημαίνου ἐν Αὐτῇ δύο διαφόρους πόλους, ἀνταποκρινόμενους εἰς δύο θεῖα πρόσωπα. Ἡ Ἐκκλησία είναι σῶμα, καθ’ ὅσον ὁ Χριστός είναι ή Κεφαλή της. Είναι πλήρωμα, καθ’ ὅσον τὸ Ἅγιον Πνεῦμα τὴν ζωογονεῖ, τὴν πληροῖ θεότητος, διότι ή θεότης κατοικεῖ σωματικῶς ἐν αὐτῇ, ὡς κατῶκει εἰς τὴν θεωθεῖσαν ἀνθρωπίνην φύσιν τοῦ Χριστοῦ»⁷. Μολονότι πουθενά στους

5. ΦΛΩΡΟΦΣΚΥ Γ., *Τὸ Σῶμα τοῦ Ζώντος Χριστοῦ. Μία ὀρθόδοξη ἐρμηνεία τῆς Ἐκκλησίας*, μτφρ. Ἰ. Παπαδόπουλος, Θεσσαλονίκη ²1981, σ. 37, [Ἀθήνα ³1999, σ. 44].

6. Όπ.π. Βλ. MÖHLER J., *Die Einheit in der Kirche, oder das Prinzip des Katholizismus*, 1825. CONGAR Y., «La pensée de Möhler et l’ecclésiologie orthodoxe», *Irenikon* 12/1935, σσ. 321-329.

7. LOSSKY VL., *Ἡ Μυστική Θεολογία τῆς Ἀνατολικῆς Ἐκκλησίας*, μτφρ. Στέλλας Πλευράκη, Θεσσαλονίκη ²1973, σσ. 183-184. Ο ΜICHEL STAVROU, ἀντίθετα, θεωρεῖ στο σημεῖο αὐτὸ ὅτι ὁ Λόσκυ ἐρμηνεύει με ἀκριβεία τὴν ἰσόρροπη ἐκκλησιολογική θεώρηση, ή ὁποία συνδέει τοὺς

Πατέρες της Ἐκκλησίας δὲν ἐμφανίζεται μιὰ τέτοια διάκριση Χριστοῦ καὶ Πνεύματος ὡς δύο πόλων τῆς Ἐκκλησίας καὶ μολοντί ὁ Χριστὸς εἶναι τὸ περιεχόμενο τοῦ πληρώματος, ἀχώριστος ἀσφαλῶς ἀπὸ τὸ Ἅγιο Πνεῦμα, ὁ Λόσκυ θὰ ἐπεξεργασεῖ μιὰ ὁλόκληρη θεωρία ὄχι γιὰ τὴν σύνθεση, ἀλλὰ γιὰ τὴν διάζευξη τοῦ ἔργου τους τόσο στὴν Θεία Οἰκονομία ὅσο καὶ στὴ ζωὴ τῆς Ἐκκλησίας. Πράγματι, ὁ Λόσκυ, ἀξιοποιώντας ὀρισμένες ιδέες τοῦ Α. Khomiakov⁸ (1804-1860) καὶ τοῦ L. Karsavin⁹ (1882-1952), ἐπεξεργάσθηκε καὶ συστηματοποίησε θεολογικὰ καὶ ὄχι ιστοριοσοφικὰ τὴν ιδέα μιᾶς ξεχωριστῆς Οἰκονομίας τοῦ Ἁγίου Πνεύματος, ἡ ὁποία διαδέχεται τὴν Οἰκονομία τοῦ Υἱοῦ. Καθὼς τονίσαμε, ἡ βασικὴ αἰτία ποὺ ὠθεῖ τὸν Λόσκυ στὴν ἀνάπτυξη τῆς ιδέας αὐτῆς –ὅπως παλαιότερα τοὺς Khomiakov καὶ Karsavin– εἶναι ἡ ἔντονη ἀντίδρασή του στὴν αἴρεση καὶ στὸν «πολιτισμὸ τοῦ Filioque», ποὺ μειώνει τὴν Ὑπόσταση τοῦ Πνεύματος ἔναντι τοῦ Χριστοῦ. Κατὰ τὸν Ρῶσο θεολόγο, ἐπειδὴ ὁ Υἱὸς καὶ τὸ Πνεῦμα εἶναι ἀνεξάρτητα Πρόσωπα, τὰ ὁποῖα προέρχονται στὴν αἰδιότητα ἀπὸ μόνον τὸν Πατέρα, ἔπεται ὅτι στὴν ἱστορία τῆς σωτηρίας ἀναλαμβάνουν νὰ ἐπιτελέσουν δύο διακεκριμένες οἰκονομίες. Ἔτσι, τὸ ἔργο τοῦ Χριστοῦ προετοιμάζει ἀπλῶς ἐκεῖνο τοῦ Πνεύματος. Ἡ Πεντηκοστή, ὅμως, ἐμφανίζεται ὡς τὸ ὕστατο τέλος τῆς ἐπὶ γῆς Θείας Οἰκονομίας. «Διὰ τὸν λόγον αὐτόν, ἡ προσωπικὴ ἔλευσις τοῦ Ἁγίου Πνεύματος δὲν θὰ ἔχει χαρακτῆρα ἐξηρητημένου τινὸς ἔργου, ἐνεργουμένου οὕτως εἰπεῖν ἐν σχέσει πρὸς τὸ ἔργον τοῦ Υἱοῦ»¹⁰. Ἡ θεώρηση αὐτὴ τῆς πλήρους αὐτονομίας τοῦ Πνεύματος ὁδήγησε τὸν Λόσκυ στὸν ἰσχυρισμὸ ὅτι ὑπάρχει ὄχι διάκριση, ἀπλῶς, ἀλλὰ καὶ μιὰ μορφή διαλεκτικῆς ἐντάσεως μεταξὺ τοῦ Χριστοῦ, ὁ ὁποῖος παρέχει τὸ

ἀχώριστους ρόλους τοῦ Υἱοῦ καὶ τοῦ Πνεύματος. Ὡστόσο, ἀποδέχεται ὅτι ἡ ἀντίθεση αὐτὴ τῶν ἔργων τοῦ Υἱοῦ καὶ τοῦ Πνεύματος γίνεται ἀπὸ τὸν Λόσκυ, ἐπειδὴ ἀπευθύνεται σὲ ἓνα ρωμαιοκαθολικὸ κοινό, τὸ ὁποῖο ἐπιθυμοῦσε νὰ γνωρίσει τὴν Ὁρθοδοξία καὶ ἐπειδὴ ὁλόκληρη ἡ ρωμαιοκαθολικὴ ἐκκλησιολογία ὑπῆρξε παραδοσιακὰ χριστομονιστικὴ ἀκόμη καὶ μέχρι τὸν Möhler καὶ τὸν De Lubac, οἱ ὁποῖοι ἔκαναν λόγο γιὰ τὴν συνεχῆ καὶ παρατεινόμενη ἐνσάρκωση τοῦ Χριστοῦ. Βλ. τὸ ἄρθρο του, «Quelques réflexions sur l'ecclésiologie de Vladimir Lossky», *Contacts* 229/2010, σσ. 60-73.

8. KHOMIAKOFF A., *L'Église Latine et le Protestantisme au point de vue de l'Église d'Orient*, Lausanne 1872. GRATIEUX A., *A. S. Khomiakov et le Mouvement Slavophile, I-II*, Paris 1939. O'LEARY P., *The Triune Church. A study in the Ecclesiology of A. S. Khomiakov*, Fribourg 1982.

9. Βλ. τὰ ἔργα τοῦ KARSAVIN L., *Philosophy of History*, Berlin 1923, *On basis* (Experience of Christian metaphysics), Berlin 1925, *On personality* 1929.

10. LOSSKY VL., *Ἡ Μυστικὴ Θεολογία τῆς Ἀνατολικῆς Ἐκκλησίας*, ὁπ.π., σ. 186.

ἐμφύσημα τοῦ Πνεύματος πρὶν τὴν Ἀνάληψη καὶ τῆς μετάδοσης, τὴν ὁποίαν προσφέρει τὸ ἴδιο τὸ Ἅγιο Πνεῦμα μὲ τὴν προσωπική του ἔλευση κατὰ τὴν Πεντηκοστή. Στὴν ἀναστάσιμη δωρεὰ τὸ Πνεῦμα οὐσιαστικά λειτουργοῦσε ὡς βοηθὸς στὸ ἔργο τοῦ Υἱοῦ καὶ ἀπευθυνόταν στὴν οἰκοδομὴ τῆς ἐνότητος τοῦ μυστικοῦ σώματος τοῦ Χριστοῦ, δηλαδή, στὴν ἀντικειμενικὴ ὄψη τῆς Ἐκκλησίας. Ἐὰν ἡ Πεντηκοστή ἐξυπηρετοῦσε τὸν ἴδιο σκοπὸ μὲ τὸ ἀναστάσιμο ἐκεῖνο ἐμφύσημα, τότε τὸ Πνεῦμα θὰ παρουσιαζόταν ὄχι ὡς διακεκριμένο καὶ ἀνεξάρτητο Πρόσωπο τῆς Ἁγίας Τριάδος, ἀλλὰ ὡς ἐξηρητημένο ἔναντι τοῦ Υἱοῦ (Filioque), δηλαδή, ὡς ἓνας δεσμὸς πὺν μᾶς συνδέει, ἀπλῶς, μὲ τὸν Υἱό. Ἡ Πεντηκοστή, ὁμως, «δὲν εἶναι πλέον μία μετάδοσις τοῦ Πνεύματος εἰς τὴν Ἐκκλησίαν ὡς σῶμα. Ἡ μετάδοσις αὕτη ἀπέχει πολὺ ἀπὸ τοῦ νὰ εἶναι μία ἐνέργεια ἐνότητος»¹¹.

Ἡ σημασία τῆς Οἰκονομίας τοῦ Πνεύματος, πέρα ἀπὸ τὴ θεμελίωση τῆς ὑποστατικῆς ἀνεξαρτησίας τοῦ Παρακλήτου, ἐνέχει καὶ μία ἐναλλακτικὴ ἄποψη γιὰ τὴν Ἐκκλησιολογία. Ἐὰν ὡς βάση τῆς Ἐκκλησίας ἐκλαμβάνεται ἀποκλειστικά ἡ Χριστολογία, ἡ ὁποία σημειωτέον γιὰ τὸν Λόσκυ ἐμπεριέχει καὶ ὅλα τὰ Μυστήρια, τότε ἀναφύονται σοβαρὲς δυσχέρειες καὶ ἄλλα προβλήματα, τὰ ὁποία ἀφοροῦν στὴ διάκριση τῶν ἀνθρώπινων προσώπων ἀπὸ τὸ Πρόσωπο τοῦ Χριστοῦ καὶ ἀπὸ τὴν ἐνότητα τοῦ Σώματός του. Ὁ κίνδυνος ἀπώλειας τῆς προσωπικῆς ἐλευθερίας τῶν μελῶν καὶ ἡ ἀποπροσωποποίηση τῆς Ἐκκλησίας ἀποτρέπεται μόνο ἂν ἡ τελευταία δὲν ἀποτελεῖ παρὰταση ἢ ἐπέκταση τοῦ Χριστοῦ, ἀλλὰ θεμελιώνεται ἐξίσου στὴ διακεκριμένη Οἰκονομία τοῦ Πνεύματος. Ἡ ὑποκειμενικὴ ὄψη τῆς Ἐκκλησίας διασφαλίζεται ἀπὸ τὸ «θεωτικὸν ἔργο» τοῦ Ἁγίου Πνεύματος, τὸ ὁποῖο, ἀντίθετα ἀπὸ τὸ ἔργο τοῦ Υἱοῦ, τὸ ὁποῖο ἀπευθύνεται στὴν ἀνθρώπινη φύση γενικῶς, ἀναφέρεται στὰ ἀνθρώπινα πρόσωπα εἰδικῶς¹². Ἔτσι, ἡ καθολικότητα (Sobornost) τῆς Ἐκκλησίας ἐδράζεται σὲ μία διπλὴ Οἰκονομία, ὅπου τὴν ἐνότητα τοῦ Σώματος ἐξασφαλίζει ὁ Χριστὸς μὲ τὰ Μυστήρια, τὴν ἱεραρχία καὶ τὶς ἄλλες θεσμικὰς ἐκδηλώσεις, ἐνῶ τὴν πολλαπλότητα ἀλλὰ καὶ πληρότητα τῶν ἐπιμέρους ἀνθρώπινων προσώπων ἀπεργάζεται τὸ Ἅγιο Πνεῦμα μὲ τὶς χαρισματικὰς ἐπιφοιτήσεις του.

Οἱ δύο αὐτὲς ὄψεις τῆς Ἐκκλησίας προσδιορίζουν τὴ διαλεκτικὴ τοῦ ἐνόου καὶ τῶν πολλῶν, διαλεκτικὴ ἡ ὁποία ὑφίσταται μεταξὺ τῆς φύσεως καὶ τοῦ προ-

11. Ὁπ.π., σ. 196.

12. Βλ. ΛΟΣΚΙ ΒΛ., *Κατ' εἰκόνα καὶ καθ' ὁμοίωσιν Θεοῦ*, μτφρ. Μ.Γ. Μιχαηλίδη, Θεσσαλονίκη 1974, σσ. 97-102.

σώπου, τῆς ἀναγκαιότητος τοῦ προορισμοῦ καὶ τῆς ἐλευθερίας τῆς ἐκλογῆς, τοῦ ἱστορικά προσδιορισμένου καὶ τοῦ ἐσχατολογικά προσδοκώμενου καί, τελικῶς, μεταξὺ τῆς Χριστολογίας καὶ τῆς Πνευματολογίας. Γιὰ νὰ θεμελιώσει τὴ θέση αὐτὴ ὁ Λόσκυ ἀναπτύσσει τὴν ἰδέα τοῦ Κηομιακόν γιὰ τὴν ὑφιστάμενη διαφορὰ μεταξὺ τοῦ ἀναστάσιμου ἐμφυσηματος καὶ τῶν δωρεῶν τῆς Πεντηκοστῆς καί, ἀκολούθως, δρέπει τοὺς καρποὺς μιᾶς ἐφαρμογῆς τῆς στῆν Ἐκκλησιολογία. Τὰ Μυστήρια, τὰ λειτουργήματα καὶ οἱ ἄλλες θεσμικὲς μορφές τῆς ἐκκλησιαστικῆς ζωῆς ἐγκλείουν κατὰ τρόπο ἀναγκαστικὸ καὶ ἀντικειμενικὸ τὴν (ἀπρόσωπη;) χάρη τοῦ Πνεύματος, τὴν ὁποία ἐνεφύσησε ὁ Χριστός. Ὑπάρχει, ὅμως, μία διαφορετικὴ τάξη τῆς χάριτος τοῦ Πνεύματος στῆν Ἐκκλησία, ἡ ὁποία ἐνεργεῖ ἀπευθείας στὰ ἀνθρώπινα πρόσωπα καὶ «δὲν καταστρέφει τὴν ἐλευθερίαν, διότι δὲν εἶναι μία ἐνοποιοῦσα δύναμις προαγομένη ἐκ τοῦ Υἱοῦ, ὑποστατικῆς κεφαλῆς τῆς ἡμετέρας φύσεως», ἀλλὰ «ἔχει μίαν ἄλλην ὑποστατικὴν ἀρχήν, μίαν πηγὴν ἀνεξάρτητον τοῦ Υἱοῦ, τὸ Ἅγιον Πνεῦμα, τὸ ἐκ τοῦ Πατρὸς ἐκπορευόμενον»¹³.

Κατὰ τὸν Λόσκυ, ἂν καὶ ὁ Γρηγόριος Θεολόγος φαίνεται νὰ εἰσηγεῖται μία μυστικὴ Οἰκονομία τοῦ Πνεύματος στῆ γνώση τῶν ἀληθειῶν ποὺ ἀφοροῦν τὸ ἰδιαίτερο Πρόσωπό του, ἐντούτοις ἡ «βυζαντινὴ» σκέψη μέχρι τὴν Εἰκονομαχία κυριαρχεῖται ἀπὸ τὴν ἀνάπτυξη τῆς Χριστολογίας ὡς δογματικῆς διδασκαλίας γιὰ τὶς συνέπειες τῆς ἐνανθρωπήσεως. Ἡ πνευματολογικὴ ἄποψη, ἡ ὁποία σχετίζεται περισσότερο μὲ τὸ ἀνθρώπινο πρόσωπο ποὺ ἔρχεται σὲ κοινωνία μὲ τὸν Θεό, δηλαδὴ ἡ ἐμπειρία τῆς χάριτος, δὲν εἶχε ἀκόμη ἀναπτυχθεῖ. Ἔτσι μέχρι καὶ τὸν ἅγιο Ἰωάννη Δαμασκηνό, τὸ ζήτημα τῆς θέας τοῦ Θεοῦ τίθεται ἀντικειμενικά στὸ πλαίσιο τοῦ χριστολογικοῦ δόγματος. Ἀπὸ τὸν ἅγιο Συμεὼν τὸ Νέο Θεολόγο καὶ ὕστερα, ἡ «βυζαντινὴ» θεολογία ἀρχίζει νὰ ἐρμηνεύει τὴ μετοχὴ στῆ θέα τοῦ Θεοῦ, κυρίως, στὸ πλαίσιο τῆς Πνευματολογίας, ὅπου ἐντάσσεται καὶ ἡ ἡσυχαστικὴ «πνευματικότητα», ὅπως τὴν ἐξέφρασε τελικῶς ὁ ἅγιος Γρηγόριος Παλαμᾶς¹⁴. Ὁ Λόσκυ δὲν θὰ διστάσει νὰ ἀποδώσει τὶς διαφορὰς ἐκδηλώσεις τῆς θείας χάριτος στὰ πρόσωπα τῶν ἁγίων καὶ κυρίως τὸ φωτισμὸ καὶ τὴ θέα τοῦ Θεοῦ, τὰ ἅγια λείψανα, τὶς θαυματουργές εἰκόνες, τὶς ἐμφανί-

13. LOSSKY VL., *Ἡ Μυστικὴ Θεολογία τῆς Ἀνατολικῆς Ἐκκλησίας*, ὅπ.π., σσ. 217-225.

14. Τοῦτο ἀποτελεῖ τὴ βασικὴ συνισταμένη τῶν διαλέξεων τοῦ Λόσκυ στῆ Σορβόνη τὸ 1945-46, οἱ ὁποῖες ἐξεδόθησαν ἀργότερα. Βλ. ΛΟΣΚΙ ΒΛ., *Ἡ θέα τοῦ Θεοῦ* (Neuchâtel), μτφρ. Ἀρχιμ. Μελετίου Καλαμαρά, Θεσσαλονίκη 1973, σσ. 184 ἐξ., 199 ἐξ. Πρβλ. CLÉMENT OL., *Byzance et le Christianisme*, Paris 1964, σ. 35.

σεις τῆς Παναγίας ἀλλὰ καὶ κάθε χαρισματικὴ ἔκφραση τῶν πιστῶν ἀποκλειστικὰ στὴν Οἰκονομία τοῦ Πνεύματος. Ἡ διδασκαλία τοῦ ἁγίου Γρηγορίου Παλαμᾶ γιὰ τὶς ἄκτιστες ἐνέργειες, γιὰ τὴν ἀσκητικὴ ζωὴ τῶν ἡσυχασζόντων καὶ τὴν θέα τοῦ ἀκτίστου φωτὸς ἀπὸ τοὺς ἁγίους συνιστᾶ κατ' ἐξοχὴν ὀλοκλήρωση τοῦ νέου αὐτοῦ πνευματολογικοῦ ρεύματος τῆς «βυζαντινῆς» σκέψεως. Ὁ ἴδιος ὁ Λόσκυ ὑπῆρξε ἄλλωστε πρωτεργάτης τῶν «παλαμικῶν» σπουδῶν στὴν ὀρθόδοξη διασπορὰ καὶ συνάμα ὁ εἰσηγητὴς τῆς μᾶλλον σλαβόφιλης ιδέας ὅτι ἡ Πνευματολογία, σ' ἀντίθεση μὲ τὴ χριστομονιστικὴ Δύση, ἀποτελεῖ τὸ βασικὸ χαρακτηριστικὸ τῆς Ἀνατολικῆς θεολογίας καὶ Ἐκκλησίας. Ἐνα χρόνο μετὰ τὸν θάνατο τοῦ Λόσκυ, ὁ Φλωρόφσκυ λαμβάνει μέρος στὸ συνέδριο γιὰ τὸν ἅγιο Γρηγόριο Παλαμᾶ στὴ Θεσσαλονίκη καὶ εἰσηγεῖται τὸ θέμα «Ὁ ἅγιος Γρηγόριος Παλαμᾶς καὶ ἡ Πατερικὴ Παράδοσις»¹⁵. Στὴν εἰσήγησή του αὐτὴ δὲν ἐντοπίζει παρὰ συνέχεια καὶ συνοχὴ τῆς διδασκαλίας τοῦ ἡσυχαστῆ ἁγίου μὲ τὴν προηγούμενη πατερικὴ Παράδοσις. Παρουσιάζοντας τὴν περὶ θεώσεως διδασκαλία τοῦ ἁγίου Γρηγορίου Παλαμᾶ μέσα ἀπὸ τὸ πρῶμα τῆς διάκρισης οὐσίας καὶ ἐνεργειῶν στὸν Θεὸ ὡς μία κατ' ἐξοχὴν ὑπαρξιακὴ θεολογία, ἐπισημαίνει ὅτι τοὺς Πατέρες ὁ ὄρος «θέωσις ἐσήμαινε προσωπικὴν ἐπικοινωνίαν». Ἡ θεολογία τοῦ Παλαμᾶ δὲν ἦταν μία θεολογία τῆς ἐπανάληψης ἢ μία «ὄντολογικὴ θεολογία» ὡς ἀπρόσωπη μεταφυσικὴ, ἀλλὰ εἶχε ὡς ἀφετηρία τὴν ἱστορία τῆς σωτηρίας, ὑπῆρξε δηλαδὴ μία «θεολογία γεγονότων». Πουθενὰ στὴν μελέτη του αὐτὴ ὁ Φλωρόφσκυ δὲν διακρίνει μία ἰδιαίτερη Οἰκονομία τοῦ Ἁγίου Πνεύματος, κάποια προτεραιότητα ἢ ἔστω ἕναν ἰσχυρὸ τονισμὸ τῆς Πνευματολογίας σὲ σχέση μὲ τὴν Χριστολογία.

Στὶς συγκεκριμένες θέσεις τοῦ Λόσκυ θὰ ἀντιδράσει ἔντονα ὁ Φλωρόφσκυ, ἤδη ἀπὸ τὸ 1954, θεωρώντας ὅτι ἡ ιδέα μιᾶς δεύτερης Οἰκονομίας μειώνει καὶ περιορίζει τὴν Οἰκονομία τοῦ Χριστοῦ, διότι ἀποδίδει ὅλο τὸ δυναμισμό τῆς Ἐκκλησίας ἀποκλειστικὰ στὸ ἔργο τοῦ Ἁγίου Πνεύματος. Ὁ Χριστὸς –ποὺ εἶναι ἡ κεφαλὴ τοῦ Σώματος τῆς Ἐκκλησίας– ἐμφανίζεται ὡς νὰ εἶναι ἀπὸν ἀπὸ τὴ ζωὴ της. Εἶναι παραπλανητικὸ, τονίζει ὁ Φλωρόφσκυ, ἡ ὑποτιθέμενη ἀντικειμενικὴ καὶ ἀναγκαστικὴ πλευρὰ τῆς Ἐκκλησίας νὰ ἀνάγεται στὸν Χριστὸ σὲ ἀντίθεση μὲ τὴν ὑποκειμενικὴ καὶ ἐλεύθερη διάστασή της, τὴν ὁποία ἐμπνέει ἀποκλειστικὰ τὸ ἔργο τοῦ Ἁγίου Πνεύματος. Ἐξάλλου, ἡ διαλεκτικὴ

15. Βλ. ΦΛΩΡΟΦΣΚΥ Γ., *Ἁγία Γραφή, Ἐκκλησία, Παράδοσις*, μτφρ. Δ. Τσάμης, Θεσσαλονίκη 1976, σσ. 144-165.

μεταξύ ένότητας και πολλαπλότητας, την όποία εισάγει ό Λόσκυ σχετικά με τό έργο του Χριστού και εκείνο του Άγίου Πνεύματος, «δέν αφήνει άρκετό χώρο για την προσωπική κοινωνία των ατόμων με τον Χριστό»¹⁶. Άνατρέποντας τό σκεπτικό του Λόσκυ, ό διάσημος πατρολόγος και ιστορικός της Έκκλησίας θεωρεί ότι όχι μόνον ή πολλαπλότητα των επιμέρους ανθρώπινων υπάρξεων αλλά και ή προσωπική κοινωνία και συνάντηση των πολλών με τον Ένα Χριστό πραγματοποιείται διά των Μυστηρίων μέσα από την κοινωνία και δωρεά του Άγίου Πνεύματος. Για τον Φλωρόφσκυ, ή Έκκλησιολογία «δέν είναι παρά έν κεφάλαιον, βασικόν κεφάλαιον, της Χριστολογίας. Χωρίς δέ αυτό τό κεφάλαιον ή Χριστολογία δέν θά ήτο πλήρης»¹⁷. Έπισημαίνοντας τους κινδύνους που άπορρέουν από την άνεπάρκεια των χριστολογικών προϋποθέσεων του Λόσκυ σχετικά με την Έκκλησιολογία, ό Φλωρόφσκυ, δίχως νά άποκλείει «ένα ισχυρό τονισμό του έργου του Άγίου Πνεύματος», καταλήγει ως έξης: «καμμία συνεπής Έκκλησιολογία δέν μπορεί νά οικόδομηθί, χωρίς ή κεντρική θέσις του Ίησοϋ, του ένσαρκωθέντος Κυρίου και Βασιλέως της Δόξης, νά γίνη άνεπιφύλακτα παραδεκτή»¹⁸. Έρμηνεύοντας τό χωρίο του άποστόλου Παύλου στην προς Έφεσίους 1,23, ό Φλωρόφσκυ θεωρεί ότι «ή Έκκλησία είναι τό Σώμα του Χριστού διότι και καθ' όσον είναι τό συμπλήρωμά του... ή Έκκλησία είναι ή επέκταση και τό “πλήρωμα” της Ένσαρκώσεως, ή μάλλον της ένσάρκου ζωής του Υίου, “μετά πάντων των ύπερ ήμων γεγενημένων, του Σταυρου, του τάφου, της τριήμερου Άναστάσεως, της εις ουρανούς αναβάσεως, της εκ δεξιών καθέδρας” (Λειτουργία Χρυσοστόμου, εύχή της Άναφοράς). Η ένσάρκωση συνεχίζεται και συντελείται μέσα στην Έκκλησία. Η Έκκλησία είναι, κατά κάποιον τρόπο, αυτός ό ίδιος ό Χριστός στην πληρότητά του, ή όποία περικλείει τά πάντα»¹⁹. Άκολουθώντας τον άγιο Νικόλαο Καβάσιλα, ό Φλωρόφσκυ έπισημαίνει ότι «ή Έκκλησία περιγράφεται με τά μυστήρια», ως έσχατολογική πραγματικότητα έντός της ιστορίας. Έδω άκριβώς ύπεισέρχεται ό πνευματολογικός πα-

16. Βλ. FLOROVSKY G., «Christ and His Church. Suggestions and Comments», στο συλ. τόμο, 1054-1954, *L'Église et les Églises II*, Chevêtagne 1955, σ. 159 έξ. έλληνική μετάφραση: Φλωροφσκυ Γ., *Θέματα Όρθοδόξου Θεολογίας*, Άθήναι 1973, σσ. 185-187.

17. ΦΛΩΡΟΦΣΚΥ Γ., *Τό Σώμα του Ζώντος Χριστού. Μία όρθόδοξη έρμηνεία της Έκκλησίας* μτφρ. Ί. Παπαδόπουλος, όπ.π., σ. 20, 119, [Άθήναι 1999, σ. 19].

18. ΦΛΩΡΟΦΣΚΥ Γ., *Θέματα Όρθοδόξου Θεολογίας*, σ. 187.

19. ΦΛΩΡΟΦΣΚΥ Γ., *Τό Σώμα του Ζώντος Χριστού. Μία όρθόδοξη έρμηνεία της Έκκλησίας* όπ.π., σσ. 33-34, (Άθήναι 1999, σσ. 39-40).

ράγοντας. «Ἡ μοναδική πηγή ὅλης τῆς μυστηριακῆς ζωῆς τῆς Ἐκκλησίας εἶναι ἡ Πεντηκοστή... Τὸ Πνεῦμα κατῆλθε πάνω στὴν Ἐκκλησία, ὅπου καὶ παραμένει ἔκτοτε... Ἡ Πεντηκοστή συνεχίζεται καὶ παρατείνεται στὴν Ἐκκλησία»²⁰.

Ὁ Olivier Clément, ὁ τελευταῖος ἴσως ἐκπρόσωπος τῆς ὀρθόδοξης παρισινήσ σχολῆς, μαθητῆς τοῦ Λόσκυ ἀλλὰ καὶ τοῦ Εὐδοκίμωφ, θεώρησε ὑπερβολικὰ σχηματικὴ τὴν κριτικὴ τοῦ Φλωρόφσκυ στὶς θέσεις τοῦ Λόσκυ γιὰ τὴν ὑπαρξὴ δύο οἰκονομιῶν. Ἐντούτοις, ὁ Clément παραδέχεται καὶ αὐτὸς ὅτι ἡ «Μυστικὴ Θεολογία τῆς Ἀνατολικῆς Ἐκκλησίας», ἂν καὶ θεμελιῶδες ἔργο, εἶναι συχνὰ σχηματικὸ, καθὼς ὁ συγγραφέας του προσπαθεῖ νὰ προσδιορίσει τὴν ταυτότητα τῆς Ὀρθοδοξίας στὶς διαλέξεις ποὺ ἔδωσε στὴ διάρκεια τῆς γερμανικῆς κατοχῆς πρὸς ἓνα ρωμαιοκαθολικὸ κοινό, τὸ ὁποῖο ἐπιθυμοῦσε νὰ γνωρίσει τὴν Ὀρθοδοξία καὶ τίς διαφορὲς τῆς ἐναντι τῶν ἄλλων χριστιανικῶν Ὁμολογιῶν καὶ κυρίως ἐναντι τοῦ παραδοσιακοῦ χριστομονισμοῦ τῆς Ρωμαιοκαθολικῆς Ἐκκλησίας. Στὰ μαθήματα περὶ τῆς «Θεᾶς τοῦ Θεοῦ», τὰ ὁποῖα ὁ Λόσκυ παρουσίασε στὴ Σορβόννη σὲ ἓνα πιὸ εἰδικὸ καὶ ἀκαδημαϊκὰ ἐκλεπτυσμένο ἀκροατήριον τὸ 1945-1946, ἔκανε λόγο γιὰ τὴν πρόσωπο πρὸς πρόσωπο θεωρία τοῦ ἐνανθρωπήσαντος Λόγου, γιὰ τὴν *προσωπικὴ* συνάντηση μὲ τὸν Χριστό. «Ἡ πρόσωπον πρὸς πρόσωπον θεᾶ τοῦ Θεοῦ εἶναι μία *ὑπαρξιακὴ* οὕτως εἰπεῖν *κοινωνία* μὲ τὸν Χριστόν, κατὰ τὴν ὁποῖαν ὁ *ἄνθρωπος* γινώσκει *προσωπικῶς* τὸν Θεὸν καὶ γινώσκεται καὶ ἀγαπᾶται ἀπὸ Αὐτόν»²¹. Κατὰ τὸν Clément, πρὸς τὸ τέλος τῆς ζωῆς του ὁ Λόσκυ τόνισε περισσότερο τὴν ἐνότητα καὶ ἀμοιβαιότητα τῶν δύο οἰκονομιῶν, κάνοντας λόγο γιὰ τὴ «μοναδικὴ Λογο-Πνευματικὴ Οἰκονομία». Στὴν ἴδια κατεύθυνση καὶ ὁ Michel Stavrou, θεωρεῖ ὅτι ἡ διατύπωση τοῦ Λόσκυ ὅτι «Τὸ ἔργο τοῦ Χριστοῦ ἐνοποιεῖ, ἐνῶ τὸ ἔργο τοῦ Ἁγίου Πνεύματος διαφοροποιεῖ» εἶναι μία ἀτυχῆς ἀπλούστευση τοῦ μυστηρίου τῆς Οἰκονομίας τῆς σωτηρίας, ὡστόσο, ἐπισημαίνει ὅτι δὲν πρόκειται γιὰ κάποια ἀντίθεση, ἀλλὰ μᾶλλον γιὰ ἓνα εἶδος ἀντινομίας, ἡ ὁποία σχετίζεται μὲ τὴν ἰδιαιτερότητα τοῦ ἔργου τους, τὸ ὁποῖο κινεῖται μεταξὺ «διάκρισης καὶ ταυτότητας» στὸ πλαίσιο τῆς ἐνιαίας Τριαδικῆς Οἰκονομίας²³.

20. Ὁπ.π., σσ. 45-46, (Ἀθήνα 1999, σ. 57).

21. ΛΟΣΚΙ ΒΛ., *Ἡ θεᾶ τοῦ Θεοῦ*, μτφρ. Ἀρχιμ. Μελετίου Καλαμαρά, Θεσσαλονίκη 1973, σ. 219.

22. Βλ. CLEMENT O., *Orient-Occident. Deux passeurs: Vladimir Lossky et Paul Evdokimov*, ὁπ.π., σ. 48, 63 ἔξ.

23. STAVROU M., «Quelques réflexions sur l'ecclésiologie de Vladimir Lossky», ὁπ.π., σσ. 64-66.

Πράγματι, ὁ Λόσκυ στίς παραδόσεις του γιὰ τὴν δογματικὴ θεολογία κάνει πλέον λόγο γιὰ μία Οἰκονομία τοῦ Υἱοῦ. «Τὸ πρόσωπο τοῦ Υἱοῦ ξεπερνᾷ τὰ ὅρια τοῦ ὑπερβατικοῦ καὶ τοῦ ἐνδοκοσμικοῦ καὶ ἐμπλέκεται στὴν ἀνθρώπινη ἱστορία... Γι' αὐτὸ ὁ Χριστὸς γίνεται ἄνθρωπος δίχως τὰ ἄλλα πρόσωπα τῆς Ἁγίας Τριάδας νὰ ὑποφέρουν ἢ νὰ σταυρώνονται. Γι' αὐτὸ πρέπει νὰ μιλάμε γιὰ οἰκονομία πού ἀνήκει μόνο στὸν Υἱό. Ἡ οἰκονομία σίγουρα ἀνήκει στὴ θεία θέληση καὶ αὐτὸ εἶναι κάτι τὸ μοναδικὸ στὴν Ἁγία Τριάδα... Αὐτὸ ὅμως τὸ κοινὸ θέλημα πραγματοποιεῖται κατὰ διαφορετικὸ τρόπο σὲ κάθε πρόσωπο. Ὁ Πατὴρ ἀποστέλλει, ὁ Υἱὸς ὑπακούει, τὸ Πνεῦμα συνοδεύει καὶ βοηθᾷ καὶ μέσῳ αὐτοῦ ὁ Υἱὸς εἰσέρχεται στὸν κόσμo»²⁴.

Οἱ θέσεις τοῦ Λόσκυ γιὰ τὶς δύο διακεκριμένες οἰκονομίες, ὅπως τὶς ἐξέφρασε στὸ δοκίμιό του γιὰ τὴ «Μυστικὴ Θεολογία τῆς Ἀνατολικῆς Ἐκκλησίας», μολοντί διαφοροποιημένες, θὰ τύχουν, ὡστόσο, εὐρύτερης διάδοσης καὶ ἀποδοχῆς ἀπὸ θεολόγους ὅπως ὁ P. Evdokimov, ὁ N. Νησιώτης, ὁ OI. Clement, ὁ Στ. Παπαδόπουλος, ὁ B. Bobrinskoy, ὁ H. Paprocki κ.ἄ. Στὸν ἀπόηχο τῶν θεολογικῶν ζυμώσεων πού προκάλεσε ἡ ἀποψη τοῦ Λόσκυ γιὰ τὴν ὑπαρξὴ μιᾶς Οἰκονομίας τοῦ Πνεύματος ἀλλὰ καὶ τῆς γενικότερης ἐπιδράσεως τοῦ Ρώσου αὐτοῦ θεολόγου στὰ ἐνδιαφέροντα καὶ στίς ἐπιλογές τῆς νεοελληνικῆς θεολογίας ἐντάσσεται καὶ ἡ διαμάχη τοῦ καθ. Π. Τρεμπέλα καὶ τοῦ μοναχοῦ Θεοκλήτου Διονυσιάτη γύρω ἀπὸ τὴ θέση τῆς μυστικῆς θεολογίας καὶ τῆς ἀποφατικῆς γνωσιολογίας στὴν ὀρθόδοξη Παράδοση. Τὶ νόημα –λέχθηκε– ἔχουν τὰ Μυστήρια τῆς Ἐκκλησίας (ἡ καταφατικὴ ὁδὸς τῶν ἐν τῷ κόσμῳ λαϊκῶν), ἐὰν ὑφίσταται μία ἄλλη ὁδὸς ἁγιασμοῦ καὶ θεώσεως (ἡ ἀποφατικὴ ὁδὸς τῶν ἀσκητῶν), ἡ ὁποία βιώνεται μόνο ἀπὸ τοὺς μοναχοὺς ὡς κάθαρση τοῦ νοῦ καὶ εἴσοδος στὸν γνόφο τῆς ἀγνωσίας τοῦ Θεοῦ διὰ τοῦ Ἁγίου Πνεύματος²⁵;

24. Βλ. ΛΟΣΚΥ ΒΛ., Ὁρθόδοξη Θεολογία, Μία εἰσαγωγή, μτφρ. Ἰωσήφ Ροηλίδη, Λευκωσία 2002, σσ. 116-117. Τὸ ἔργο αὐτὸ τοῦ Λόσκυ δημοσιεύθηκε μετὰ τὸν θάνατό του στὰ γαλλικὰ σὲ συνέχειες στὸ περιοδικὸ *Le Messager de l'Exarchat du Patriarche russe en Europe occidentale*, 46-47/1964, σσ. 85-108, 48/1964, σσ. 218-233, 49/1965, σσ. 24-35, 50/1965, σσ. 83-101. Ρωσικὴ μετάφραση στὸ *Bogoslovskie Trudy* 8/1972, σσ. 131-183 καὶ ἀγγλικὴ ὡς βιβλίο βλ. LOSSKY VL., *Orthodox Theology. An Introduction*, St. Vladimir's Seminary Press, Crestwood, New York 1978.

25. Βλ. ΤΡΕΜΠΕΛΑ Π., *Μυστικισμὸς – Ἀποφατισμὸς – Καταφατικὴ Θεολογία*, τ. Α', Ἀθῆναι 1974· *Μυστικισμὸς – Ἀποφατισμὸς – Καταφατικὴ Θεολογία*, τ. Β', Ἀθῆναι 1980. ΘΕΟΚΛΗΤΟΥ

Γίνεται, λοιπόν, αντιληπτό ότι τὸ πρόβλημα τῶν «δύο οἰκονομιῶν» στὸ πλαίσιο τῆς διαλεκτικῆς τοῦ ἑνὸς καὶ τῶν πολλῶν προβάλλει μία σειρὰ καίριων ζητημάτων, τὰ ὁποῖα ἀναφέρονται στὴ σχέση Χριστολογίας καὶ Πνευματολογίας, ὁ καθορισμὸς τῶν ὁποίων ἔχει ἄμεσες ἐπιπτώσεις καὶ στὸ ἐπίπεδο τῆς Ἐκκλησιολογίας. Ἄν τὸ Ἅγιο Πνεῦμα ἐπιτελεῖ ἀνεξάρτητη Οἰκονομία τότε αὐτομάτως σχετικοποιεῖται ἡ αὐτοτέλεια καὶ αὐτοδυναμία τῆς Οἰκονομίας τοῦ Χριστοῦ. Παράλληλα, εἰσάγεται ἓνα εἶδος διαστήματος καὶ ἀποστάσεως μεταξὺ Χριστοῦ καὶ Ἐκκλησίας. Ὁ Χριστὸς θεωρεῖται οὐσιαστικῶς ὡς ἀπὸν μετὰ τὴν Ἀνάληψη, ἀφοῦ πλέον ὁλόκληρος ὁ δυναμισμὸς τῆς ζωῆς τῆς Ἐκκλησίας ἀφορᾷ στὴν ἰδιαίτερη Οἰκονομία τοῦ Παρακλήτου. Ἔτσι, ἡ ἀντίληψη τοῦ Χριστοῦ ὡς κεφαλῆς τοῦ Σώματος χάνει τὸ πραγματικὸ της περιεχόμενο καὶ κινδυνεύει νὰ ἐκληφθεῖ ὡς μία συμβολιστικὴ παράσταση, ἐφόσον ὁ Χριστὸς δὲν κοινώνει προσωπικὰ μὲ τοὺς πιστοὺς. Κατ' ἐπέκταση, ἡ χριστολογικὴ δόμηση καθιστᾷ τὴν Ἐκκλησία μία ἀντικειμενικὴ πραγματικότητα, πού λαμβάνει τὸ χαρακτηριστὴρα τοῦ ἀναγκαστικῶς προκαθορισμένου καθιδρύματος σὲ ἀντίθεση μὲ τὸν πνευματολογικὸ προσδιορισμὸ, ὁ ὁποῖος συνιστᾷ τὴν ὑποκειμενικὴ καὶ ἐλεύθερη ὄψη τῆς. Μία τέτοια ἀντίληψη, ὅμως, ὑπονοεῖ κατὰ βάση ὅτι ὁ Χριστὸς ἐπέχει ἐξαρχῆς τὴ θέση ἑνὸς ὑψηλὰ ἰστάμενου ἀτόμου καὶ ὄχι τῆς κεφαλῆς, ἡ ὁποία σχετίζεται ὀργανικὰ καὶ συνδέει τὰ μέλη τοῦ Σώματος μαζί του καὶ μεταξύ τους, ὥστε νὰ ἐμφανίζεται ἐκ τῶν ὑστέρων ἡ ἀνάγκη ἑνὸς ξεχωριστοῦ ἔργου τοῦ Ἁγίου Πνεύματος, γιὰ νὰ πραγματοποιεῖ ὅ,τι ὁ Χριστὸς ἀδυνατεῖ νὰ φέρει σὲ πέρας.

Εἶναι πάντως σαφὲς ὅτι ἡ ἀνάγκη μίας δεύτερης οἰκονομίας δὲν ἐπισημαίνει, ἀπλῶς, μία ἀνεπάρκεια στὴν Οἰκονομία τοῦ Χριστοῦ, ἀλλὰ μᾶλλον ἐπιχειρεῖ νὰ καλύψει τὰ κενὰ καὶ τοὺς κινδύνους, οἱ ὁποῖοι ἀπορρέουν ἀπὸ μία χριστομονιστικὴ προσέγγιση τῆς ζωῆς τῆς Ἐκκλησίας. Πράγματι, μόνον ἓνας Χριστὸς, ὁ ὁποῖος ἐνεργεῖ στὴν Ἐκκλησία ἄνευ τοῦ Ἁγίου Πνεύματος, ὡς μία ἱστορικὴ αὐθεντία τοῦ παρελθόντος, ἡ ὁποία ἐπιβάλλεται ἔξωθεν καὶ ἄνωθεν δεσμεύοντας, στὸ πλαίσιο μιᾶς προκαθορισμένης ὁμοιομορφίας καὶ δικανικῆς

ΜΟΝΑΧΟΥ ΔΙΟΝΥΣΙΑΤΟΥ, «Περὶ μίαν θεολογικὴν μελέτην», περιοδικὸ Ἐκκλησιολογία 29-30/1975, σσ. 9-18· 31-32/1975, σσ. 12-18· 33-34/1975, σσ. 8-32. Γιὰ περισσότερα βλ. ΓΙΑΓΚΑΖΟΓΛΟΥ ΣΤ., «Εὐχαριστιακὴ ἐκκλησιολογία καὶ μοναστικὴ πνευματικότητα. Τὸ ζήτημα τοῦ γεροντισμοῦ», στὸ συλ. τόμο Ἐκκλησιολογία καὶ μοναστικὴ πνευματικότητα, Ἡ «θεολογία τοῦ ἴδου», ἐκδ. Ἰνδικτος, Ἀθήνα 2009, σσ. 547-631· «Εὐχαριστιακὴ ἐκκλησιολογία καὶ μοναστικὴ πνευματικότητα στὴ νεώτερη ὀρθόδοξη θεολογία», Θεολογία 4/2009, σσ. 247-267.

τάξεως, κάθε ἐλεύθερη καὶ προσωπική μετοχή τῶν πιστῶν, εἶναι δυνατό νὰ παρουσιάξει τὴν ἀνάγκη συμπληρώσεως τοῦ ἔργου του ἀπὸ μία δεύτερη Οἰκονομία, ἡ ὁποία θὰ ἐμπνεύσει μὲ τὴ σειρά της τὴν ἐλευθερία καὶ ποικιλία τῶν χαρισμάτων στὰ διάφορα μέλη τοῦ Σώματος. Μία τέτοια Χριστολογία δὲν εἶναι καθόλου ἄσχετη μὲ τὴ διδασκαλία τοῦ Filioque στὸ ἐπίπεδο τῆς θεολογίας, τοῦ παπικοῦ πρωτείου στὸν τομέα τῆς Ἐκκλησιολογίας καὶ τῆς μιμήσεως τοῦ Χριστοῦ (Imitatio Christi) κατὰ τὰ πρότυπα τοῦ δυτικοῦ Μεσαίωνα στὸ χῶρο τῆς πρακτικῆς εὐσέβειας. Σὲ μία χριστομονιστική, ὅμως, κατανόηση, ἡ ὁποία ὑποτάσσει, ἂν δὲν «σβήνει» τὸ Πνεῦμα καὶ ἀρνεῖται κάθε χαρισματική καὶ προφητική ἐκδήλωση, θὰ ἦταν ἐξίσου ἐπικίνδυνο νὰ ἀντιπαρατεθεῖ μία πνευματομονιστική ἐρμηνεία, ἡ ὁποία ἀντιτίθεται στὴ θεσμική καὶ ἱεραρχική συγκρότηση τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ σώματος, ὑποθάλλοντας ἀνεξέλεγκτες ἐνθουσιαστικὲς καὶ χαρισματικὲς τάσεις.

Ἡ Πεντηκοστή δὲν μπορεῖ νὰ ἔχει ἀπὸ μόνη της καμία ἰδιαίτερη ἀξία, ἂν δὲν ἐγγράφεται στὴν πασχάλια ἐμπειρία καὶ προοπτική τῆς Ἐκκλησίας. Ὡς ἐκ τούτου, πῶς εἶναι δυνατό νὰ διακρίνεται ριζικὰ τὸ ἀναστάσιμο ἐμφύσημα τοῦ Πνεύματος, τὸ ὁποῖο ἔδωσε ὁ Χριστὸς ὡς χάρη, ἡ ὁποία ἐνοποιοεῖ τὸ Σῶμα, ἀπὸ τὶς δωρεὲς τοῦ Πνεύματος στὴν Πεντηκοστή, οἱ ὁποῖες διαφοροποιοῦν τὰ πρόσωπα; Τὸ Ἅγιο Πνεῦμα δὲν εἶναι δυνατό, ἀσφαλῶς, νὰ οἰκοδομεῖ ἄλλο σῶμα παρὰ μόνον τὸ Σῶμα τοῦ Χριστοῦ, ἐνῶ ἡ Ἐκκλησία ὡς Σῶμα δὲν συγκροτεῖται παρὰ μόνον ἀπὸ καὶ μὲ τὴν Πεντηκοστή.

Ἐξάλλου, ἡ ἐφαρμογή τῆς διαλεκτικῆς φύσεως καὶ προσώπου, ἀναγκαιότητας καὶ ἐλευθερίας κ.λπ., δὲν ἐρμηνεύει «θεοπρεπῶς» τὴ σχέση Χριστολογίας καὶ Πνευματολογίας. Ἡ αὐθαίρετη ὑπαγωγή τῶν Μυστηρίων, τῆς ἱεραρχίας καὶ ὅλων τῶν ἄλλων θεσμικῶν λειτουργημάτων ἀποκλειστικὰ στὸ πεδίο τῆς Χριστολογίας καί, ἀντιστοίχως, ἡ ἀναγωγή τῶν διαφορῶν χαρισματικῶν ἐκδηλώσεων, ὅπως ἡ ἀσκητική ζωὴ καὶ ὁ Μοναχισμὸς, ἡ ἔλλαμψη καὶ ἡ θέα τοῦ ἀκτίστου φωτὸς τοῦ Θεοῦ κατὰ ἀποκλειστικότητα στὴν πνευματολογικὴ ὄψη τῆς Ἐκκλησίας, πέρα ἀπὸ τὴν εἰσαγωγή μίας ξένης πρὸς τὴν ὀρθόδοξη Παράδοση ἀντίθεσης μεταξὺ πνεύματος καὶ ἱεραρχίας (Amt und Geist) τὸ λιγότερο πὺν δημιουργεῖ σὲ θεολογικὸ ἐπίπεδο εἶναι ἡ ἐντύπωση ὅτι ὑφίσταται διαφορὰ μεταξὺ τῶν ἐνεργειῶν τοῦ Χριστοῦ καὶ ἐκείνων τοῦ Ἁγίου Πνεύματος.

Κατ' ἐπέκταση, σὲ ἓνα καθαρῶς πρακτικὸ ἐπίπεδο, οἱ διακρίσεις μεταξὺ τῆς «πνευματικότητας» τῶν μοναχῶν καὶ τῆς εὐσέβειας τῶν λαϊκῶν δὲν εἶναι δυνατό νὰ ἀφοροῦν μία ἰδιαίτερη ἀγιαστική δράση τοῦ Παρακλήτου. Ἡ «ἀποφατική ὁδός» τῆς ἀσκήσεως, τῆς ἐλλάμψεως καὶ τῆς θεώσεως δὲν εἶναι δυνατό νὰ

διαχωρίζεται ούτε να ἐξυψώνεται ἀπὸ τὴν ὁδὸ τῶν Μυστηρίων. Μία «θεραπευτική Ἐκκλησιολογία» πρέπει νὰ συνδέεται ὀργανικὰ μὲ τὴν «εὐχαριστιακὴ Ἐκκλησιολογία». Διαφορετικά, ἐμφανίζεται μία ποικιλία προβλημάτων, τὰ ὁποῖα ἀφοροῦν στὴν ἀνταγωνιστικὴ σχέση ἀσκήσεως καὶ Μυστηρίων, Μοναχισμοῦ καὶ Ἐκκλησίας στὸν κόσμον, κανονικῆς ἱεραρχίας καὶ πνευματικῶν γερόντων, ἀτομικῆς εὐσέβειας καὶ ἐκκλησιαστικῆς συνειδήσεως, ναρκωθετώντας τὴ συγκρότηση τῆς τοπικῆς Ἐκκλησίας ὡς εὐχαριστιακῆς συνάξεως ὑπὸ τὸν Ἐπίσκοπο, μεταβάλλοντας τὸν χαρακτήρα τῆς ὀρθόδοξης Ἐκκλησιολογίας σὲ «χαρισματικὴ κοινωνιολογία», ὅπως θὰ ἔλεγε καὶ ὁ Φλωρόφσκυ²⁶.

Ἄλλὰ ἡ συνέργεια τοῦ Παρακλήτου στὴν ἐν Χριστῷ ζωὴ τῶν πιστῶν μπορεῖ νὰ λαμβάνει τὸν χαρακτήρα μιᾶς ἰδιαίτερης Οἰκονομίας; Ὑπάρχουν ἰδιαίτερες ἐνέργειες τοῦ Ἁγίου Πνεύματος; Ἡ ἀποψη ὅτι ὁ Χριστὸς διὰ τῶν Μυστηρίων ἐνώνει καὶ τὸ Πνεῦμα μὲ τὶς δωρεές του στὰ ἀνθρώπινα πρόσωπα διαφοροποιεῖ ἢ ὅτι «ἡ Ἐκκλησία εἶναι μία ἐν Χριστῷ καὶ πολλαπλή (στὰ πρόσωπα) διὰ τοῦ Πνεύματος», νομίζουμε ὅτι θέτει στεγανὰ καὶ ὑψώνει φραγμούς, ἐκεῖ ὅπου ὑφίσταται ἀπόλυτη ἀμοιβαιότητα καὶ ἀσύγχυτη περικύρωση. Ἄλλὰ καὶ ἡ κατηγορηματικὴ θέση τοῦ Φλωρόφσκυ ὅτι τὸ περὶ Ἐκκλησίας δόγμα δὲν ἀποτελεῖ παρὰ «ἓνα κεφάλαιο τῆς Χριστολογίας», θέτει ἐπειγόντως τὸ πρόβλημα τῆς προτεραιότητος μεταξὺ Χριστολογίας καὶ Πνευματολογίας. Καθὼς παρατηρεῖ ὁ Μητροπολίτης Περγάμου Ἰωάννης (Ζηζιούλας), «Μὲ αὐτὴν τὴν τοποθέτηση, ὅμως, ὁ Florovsky ἀνακινοῦσε, ἐμμέσως, τὸ πρόβλημα τῆς συνθέσεως Χριστολογίας καὶ Πνευματολογίας, δίχως ἐντούτοις νὰ προσφέρει καμία λύση. Πράγματι, ἔχουμε λόγους νὰ πιστεύουμε ὅτι, ἂν καὶ μακριὰ ἀπὸ τὸ νὰ προτείνει μία σύνθεση, στὴν Ἐκκλησιολογία του ἔτεινε πρὸς μία Χριστολογικὴ προσέγγιση»²⁷.

Τίθεται, συνεπῶς, τὸ ἐρώτημα γιὰ τὴν κύρια ἀποστολὴ τοῦ Πνεύματος στὴν Ἐκκλησία. Τὸ Ἅγιο Πνεῦμα φανερώνει τὸν Χριστὸ ὡς διαρκῶς παρόντα καὶ ἐνεργὸ μέσα στὴν ἱστορία, κατευθύνοντάς τὴν πρὸς τὴν Βασιλεία ἣ ἔχει ἄλλο σκοπὸ πέρα ἀπὸ τὴν οἰκοδομὴ τοῦ Σώματος τοῦ Χριστοῦ; Ἡ θεώρηση μιᾶς

26. ΦΛΩΡΟΦΕΚΥ Γ., *Θέματα Ὁρθοδόξου Θεολογίας*, σ. 182. ΖΗΖΙΟΥΛΑ Ιω., «Σχόλιο (Α΄) στὴν εἰσήγηση τοῦ καθ. Ν. Ζαμπολότσκυ «Κοινωνικὸν πνεῦμα καὶ συνοδικότης», στὸν τόμον *Πρακτικὰ τοῦ Δευτέρου Συνεδρίου Ὁρθοδόξου Θεολογίας*, ἐπιμ. Σάββα Ἀγουρίδου, Ἀθῆνα 1980, σσ. 142-148.

27. Βλ. ΖΗΖΙΟΥΛΑ Ιω., Μητρο. Περγάμου, «Χριστολογία, Πνευματολογία καὶ Ἐκκλησιολογία», μτφρ. Στ. Γιαγκάζογλου – Στ. Τερεζῆς, περιοδικὸ *Ἀναλόγιον* 6/2003, σσ. 101.

ἀλληλοσυμπληρώσεως «δύο οικονομῶν» ἐκφράζει ὀρθῶς τὴ σχέση Χριστολογίας καὶ Πνευματολογίας; Μιὰ Χριστολογία ἀνεξάρτητη ἀπὸ τὴν Πνευματολογία δὲν ἀγνοεῖ πλήρως τὴν ταυτότητα τοῦ Χριστοῦ, ἀφοῦ ἀποσυνδέει τὸ Ἅγιο Πνεῦμα ἀπὸ τὸν Θεάνθρωπο στὸν ὁποῖο ἀναπαύεται καὶ τὸν ὁποῖο συμπαρομαρτεῖ; Ἀντιστοίχως, ἡ θεώρηση μιᾶς Πνευματολογίας ξέχωρα ἀπὸ τὸν Χριστὸ κατὰ πόσο ἀνταποκρίνεται στὴ βιβλικὴ καὶ πατερικὴ Παράδοση τοῦ «Πνεύματος τοῦ Χριστοῦ»; Καθὼς ἐπισημαίνει ὁ Μητροπολίτης Περγάμου Ἰωάννης (Ζηζιούλας), «ἡ ὀρθόδοξη θεολογία ὀφείλει πολὺ νὰ σκεφθεῖ τὴ σχέση Χριστολογίας καὶ Πνευματολογίας καὶ ὅτι ἡ σύγχρονη προβληματικὴ τῆς ὀρθόδοξης θεολογίας δὲν εἶναι ικανοποιητικὴ ὡς πρὸς τὸ σημεῖο αὐτό»²⁸.

Κατ' ἐπίδραση τῶν θέσεων τοῦ Λόσκυ συγκροτήθηκε μιὰ νεοπαλαμικὴ σχολή, ἡ ὁποία προέβαλε τὴν ἡσυχαστικὴ θεολογία τοῦ ἁγίου Γρηγορίου Παλαμᾶ ὡς τὴν κατ' ἐξοχὴν ἔκφραση καὶ θεμελίωση τῆς φερόμενης ὡς Οἰκονομίας τοῦ Ἁγίου Πνεύματος. Ἐξάπαντος, ὁ ἅγιος Γρηγόριος Παλαμᾶς, ἀνατέμνοντας τὴν προηγούμενη Παράδοση τῶν Ἑλλήνων Πατέρων τῆς Ἐκκλησίας, ὄχι μόνον δὲν εἰσηγεῖται μιὰ ἀνεξάρτητη Οἰκονομία ἢ δράση τοῦ Πνεύματος, ἀλλὰ ἐξαρτᾶ ὁλόκληρο τὸ ἔργο τοῦ Παρακλήτου ἀπὸ τὴν Οἰκονομία τοῦ Χριστοῦ στὴν προοπτικὴ μιᾶς πλήρους καὶ ὀργανικῆς συνθέσεως μεταξὺ Χριστολογίας καὶ Πνευματολογίας²⁹.

Τὸ Ἅγιο Πνεῦμα αἰωνίως ἐκπορεύεται ἐκ μόνου τοῦ Πατρὸς, ἐνῶ αἰδίως ἐκλάμπει καὶ ἐκ τοῦ Υἱοῦ, λόγω τῆς μοναρχίας τοῦ Πατρὸς, ὁ ὁποῖος ἐγγυᾶται τὴ συμφυῖα, ὁμοβουλία καὶ ὁμοουσία ἀλληλοπεριχώρηση τῆς Ἁγίας Τριάδος. Ἡ Οἰκονομία ἀντανაკλᾶ κατὰ κάποιον τρόπο τὴν αἰδία αὐτὴ ἀνάπαυση καὶ ἐκφαντορικὴ ἐκλαμψη, ὥστε στὸν Χριστὸ ὡς Θεάνθρωπο τὸ Ἅγιο Πνεῦμα δὲν παρίσταται ἀπλῶς «ὡς ἐνεργοῦν ἀλλ' ὡς ὁμοτίμῳ συμπαρομαρτοῦν». Τὸ χριστολογικὸ γεγονός ἀπαρχῆς μέχρι τέλους συνιστᾶται διὰ τοῦ Ἁγίου Πνεύματος. Ὁ Χριστὸς εἶναι ὁ «κεχρισμένος» τοῦ Πνεύματος. Τὸ ἔργο τοῦ Χριστοῦ μαρτυρεῖ τὴ βαθύτατη συνάφεια καὶ συνέργεια τοῦ Πνεύματος. Ἡ ἔλευσή του

28. Βλ. ΖΗΖΙΟΥΛΑ ΙΩ., Μητρ. Περγάμου, «Χριστολογία, Πνευματολογία καὶ Ἐκκλησιολογία», ὅπ.π., σσ. 100-116, ἐδῶ 100. Πρβλ. ΖΗΖΙΟΥΛΑ ΙΩΑΝΝΟΥ, Μητρ. Περγάμου, «Πνευματολογία καὶ Ἐκκλησιολογία. Ἐκκλησιολογικὲς συνέπειες δύο τύπων Πνευματολογίας», μτφρ. Στ. Γιαγκάζογλου, σπδ συλ. τόμο *Σύναξις Εὐχαριστίας, Χαριστήρια εἰς τιμὴν τοῦ Γέροντος Αἰμίλιανου*, ἐκδ. Ἰνδικτος, Ἀθήνα 2003, σσ. 153-174.

29. Βλ. ΓΙΑΓΚΑΖΟΓΛΟΥ ΣΤ., *Κοινωνία θεώσεως, Ἡ σύνθεση Χριστολογίας καὶ Πνευματολογίας στὸ ἔργο τοῦ ἁγίου Γρηγορίου Παλαμᾶ*, Ἀθήνα 2001.

στὸν κόσμον προετοιμάζεται διὰ τοῦ Πνεύματος, γεννᾶται ὡς ἄνθρωπος, βαπτίζεται, διδάσκει καὶ θαυματουργεῖ, σταυρώνεται καὶ ἀνασταίνεται μετὰ τὴν ἀδιάκοπη συμπαράσταση τοῦ Πνεύματος. Μετὰ τὴν Ἀνάληψη, ἐκδηλώνεται ἡ ἐπαγγελία τοῦ Πατρὸς γιὰ τὴν ἄφιξη τοῦ Πνεύματος, τὸ ὁποῖο καὶ κατέρχεται στὴν Πεντηκοστή. Ἀλλὰ ἡ ἀποστολή αὐτὴ τοῦ Πνεύματος, ἐνῶ ἀπορρέει ἀπὸ τὸν Πατέρα, ἐντούτοις δὲν εἶναι ἔργο ἀποκλειστικῶς τοῦ Πατρὸς. Τόσο ἡ ἐνανθρώπιση ὅσο καὶ ἡ Πεντηκοστή, ἔχουν ἀσφαλῶς ἀφετηρία τὴν εὐδοκία τοῦ Πατρὸς, δίχως τοῦτο νὰ ἐμποδίζει τὸν Υἱὸ καὶ τὸ Πνεῦμα νὰ κοινωνοῦν, ὅπως ἀρμόζει σὲ ὁμότιμα καὶ αὐτεξούσια Πρόσωπα, στὴν πατρικὴ πρωτοβουλία. Ἔτσι, ἐνῶ ἡ ἐνανθρώπιση τοῦ Υἱοῦ κατέστη γεγονός μετὰ τὴν ἄμεση συνέργεια τοῦ Πνεύματος, ἡ ἐπαγγελία καὶ ἀποστολή τοῦ Παρακλήτου εἶναι ἔργο στὸ ὁποῖο «συνευδοκεῖ» καὶ ὁ Υἱὸς καὶ μάλιστα ὡς Θεάνθρωπος. Ὁ Υἱὸς ἀποστέλλει παρὰ τοῦ Πατρὸς «τὸ μὴ χωριζόμενον αὐτοῦ» Πνεῦμα ὡς ἄλλον Παράκλητο. Συνάμα, ἡ Πεντηκοστή εἶναι μία πράξις δωρεᾶς τοῦ ἀναστημένου καὶ ἐγκατεστημένου στὰ δεξιὰ τοῦ Θεοῦ καὶ Πατρὸς.

Ἄν ἡ Χριστολογία γίνεται κατ' αὐτὸν τὸν τρόπο πηγὴ τῆς Πνευματολογίας, τοῦτο συνδέεται μετὰ τὴν ἴδια τὴ δομὴ τῆς Θείας Οἰκονομίας καὶ ὄχι μετὰ κάποιον ὑποβιβασμὸ τοῦ Ἁγίου Πνεύματος ὡς Πρόσωπον. Ὁ Χριστὸς ὡς ὁ κατ' ἐξοχὴν Πνευματοφόρος σὲ ὁλόκληρη τὴν ἐπίγεια δράση του φανέρωνε σταδιακὰ τὴν ὑπαρξὴ τοῦ Πνεύματος, τὸ ὁποῖο τώρα ἀποστέλλεται ἀπὸ τὸν Χριστὸ ἀλλὰ καὶ αὐτοφανερόνεται ὡς ἰδιαιτέρο Πρόσωπον. Τὸ Ἅγιο Πνεῦμα, ἐξάπαντος, δὲν ἔρχεται ὡς «vicarious Christi», ὡς ὑποχείριον ὄργανο τοῦ Χριστοῦ, ἀλλὰ «παρ' ἑαυτοῦ... ὡς κύριον καὶ αὐτεξούσιον».

Μεταξὺ Χριστολογίας καὶ Πνευματολογίας ὑφίσταται, ὅμως, μία θεμελιώδης διαφορὰ. Μόνον ὁ Υἱὸς ἐνανθρώπησε καθ' ὑπόστασιν. Ἡ παρουσία τοῦ Πνεύματος τόσο στὸ γεγονός τοῦ Χριστοῦ καθαυτὸ ὅσο καὶ κατὰ τὴν καθόδου τῆς Πεντηκοστῆς, δὲν ἀποτελεῖ παρὰ μόνον ἔλευση κατὰ τὴν ἐνέργεια καὶ χάρη. Ἡ Οἰκονομία τοῦ Χριστοῦ εἶναι αὐτουργικὴ ὡς ἡ ἐν Πρόσωπῳ ἀνάληψη τοῦ κτιστοῦ, ἐνῶ ὁ ρόλος τοῦ Ἁγίου Πνεύματος εἶναι ἡ συνέργεια στὸ χριστολογικὸ γεγονός. Ἡ ἐνανθρώπιση τέμνει τὴ σχέση Χριστολογίας καὶ Πνευματολογίας. Ὁ Χριστὸς «τὸ τῆς σωτηρίας ἅπαν οἰκονομήσας μυστήριον» δὲν χρειάζεται κάποια δευτέρη Οἰκονομία συμπληρωματικὴ τοῦ ἔργου του. Ἡ Πεντηκοστή δὲν ἀναδεικνύει τὸν Χριστὸ ἀπλὸ πρόδρομο τοῦ Πνεύματος, ἀλλὰ μᾶλλον αἴτιο τῆς καθόδου του. Οὔτε, βεβαίως, τὸ Πνεῦμα ὑποκαθιστᾷ τὸν Χριστό, ὁ ὁποῖος μετὰ τὴν Ἀνάληψή του ἀποχωρίζεται παντελῶς ἀπὸ τὸν κόσμον. Τὸ Ἅγιο Πνεῦμα δὲν ἀναλαμβάνει νὰ ἐπιτελέσει κάποια δική του Οἰκονομία οὔτε

ἐγκαινιάζει μία ἐποχή, ἡ ὁποία τοῦ ἀνήκει ἀποκλειστικά. Τὸ ἔργο τοῦ Παρακλήτου στὴ μοναδικὴ Οἰκονομία τῆς σωτηρίας ἀφορᾷ στὴ διαχρονία τοῦ χριστολογικοῦ μυστηρίου. Κατὰ συνέπεια, ὅποιαδήποτε προσπάθεια προσεγγίσεως τοῦ Ἁγίου Πνεύματος ἀνεξάρτητα ἀπὸ τὸ Πρόσωπο καὶ τὸ ἔργο τοῦ Χριστοῦ, στὸν ὁποῖο ἀναπαύεται «θεοπρεπῶς», καταλήγει σὲ ἀποτυχία.

Οἱ ἐπιμέρους «προσθήκες» καὶ «ἐλλάμψεις» τοῦ Πνεύματος δὲν ἀποτελοῦν κάποιο νέο κύκλο ἀποκαλύψεων οὔτε νέες δογματικὲς ἀλήθειες, ἀλλὰ ἀποκαλύψεις σχετικὲς πάντοτε μὲ τὸ μυστήριον τῆς ἐν Χριστῷ σωτηρίας καὶ ἀφοροῦν στὴ μεριστὴ καὶ βαθμιαία μετάδοση τοῦ ἐνεργειακοῦ πληρώματος τοῦ Χριστοῦ στὴν Ἐκκλησία. Καὶ τοῦτο, διότι ἡ Πεντηκοστὴ ἀποκαλύπτει ἓνα εἶδος ἐπιστροφῆς τοῦ Χριστοῦ ἀπελευθερωμένου ἐν Πνεύματι ἀπὸ τὰ δεσμὰ τοῦ κτιστοῦ χωροχρόνου καὶ διὰ Πνεύματος μελιζόμενου καὶ μετεχόμενου, δίχως νὰ διαιρεῖται ἢ νὰ δαπανᾶται.

Ἄν ὁ Χριστὸς κατὰ τὴν ἐνσάρκωσή του ἐνόθηγε ἐκ Πνεύματος Ἁγίου μὲ τὴν ἀνθρώπινη φύση, ὡστόσο, δὲν προσέλαβε καὶ κάθε μία ἀπὸ τὶς ἀνθρώπινες ὑποστάσεις. Τὸ γεγονός τοῦ Χριστοῦ ἐπεκτείνεται ἐν Ἁγίῳ Πνεύματι στὴν Ἐκκλησία, προσλαμβάνοντας κάθε μία ἰδιαίτερη ὑπαρξή. Διὰ τοῦ Πνεύματος ὁ Χριστὸς γίνεται ἡ *συλλογικὴ Προσωπικότητα*, ἡ ὁποία περιλαμβάνει ἐλεύθερα καὶ ἐνοποιεῖ χαρισματικὰ κάθε ἀνθρώπινη ὑπαρξή. Ὁ νέος αὐτὸς τρόπος τῆς διαρκοῦς παρουσίας τοῦ Χριστοῦ στὸν κόσμον ἐνεργοποιεῖται μετὰ τὴν Πεντηκοστὴ καὶ συνιστᾷ τὴ βάση καὶ ἀποτελεσματικότητα τῶν Μυστηρίων τῆς ἐκκλησιαστικῆς κοινότητος. Καμία μονοσήμαντη διάκριση δὲν εἶναι δυνατὸ νὰ ὑφίσταται στὴν Ἐκκλησιολογία, ὥστε νὰ συνδέει τὰ Μυστήρια κατὰ κανόνα μὲ τὴν ἀνακαίνιση ἀπλῶς τῆς ἀνθρώπινης φύσεως, μὴ συμπεριλαμβάνοντας τὶς ἀνθρώπινες ὑποστάσεις. «Οὐ γὰρ ἀπλῶς ἡ φύσις, ἀλλ' ἡ ἐκάστου τῶν πιστευόντων ὑπόστασις καὶ τὸ βάπτισμα δέχεται καὶ κατὰ τὰς θείας ἐντολὰς πολιτεύεται καὶ τοῦ θεουργοῦ ἄρτου καὶ τοῦ ποτηρίου ἐν μεθέξει γίνεται. Διὰ τούτων (τῶν μυστηρίων) μὲν οὖν ὑποστατικῶς ἡμᾶς ὁ Χριστὸς ἐδικαίωσε»³⁰. Τὸ Βάπτισμα καὶ ἡ Εὐχαριστία ἀναγεννοῦν καὶ μεταμορφώνουν ὁλόκληρον τὸν ἄνθρωπον στὴν ἐνότητα τῆς φύσεως καὶ τοῦ προσώπου του, *ὑποστασιάζουν* στὸν Χριστό. Ὅπως, ἀκριβῶς, δὲν τίθεται καμία ἀπόσταση μεταξὺ Χριστοῦ καὶ Πνεύματος, ἔτσι καμία διάσταση Μυστηρίων καὶ χαρισματικῆς ζωῆς δὲν εἶναι δυνατὸ νὰ ὑφίσταται. Ἡ ἀσκητικὴ ἐτοιμασία τῶν πιστῶν δὲν ἀποτελεῖ οὔτε ἀτομικὸ κα-

30. ΓΡΗΓΟΡΙΟΥ ΠΑΛΑΜΑ, *Ὁμιλία Ε'*, 3. Πρβλ. *Ε'*, 18.

τόρθωμα οὔτε αὐτοσκοπὸ ἀλλὰ «παίδευμα τοῦ Παρακλήτου». Τὸ Ἅγιο Πνεῦμα οὐδέποτε ἀφορᾷ τὸ βίωμα μεμονωμένων ἀτόμων, ὡς νὰ ἐπρόκειτο γιὰ ἰδιαίτερη ἔμπνευση μιᾶς ὀρισμένης τάξης ἐκλεκτῶν καὶ προνομιούχων, ἡ ὁποία διακρίνεται ἀπὸ τὸ κοινὸ Σῶμα τῆς Ἐκκλησίας. Τὸ Ἅγιο Πνεῦμα εἶναι, βεβαίως, μία προσωπικὴ ἐμπειρία ἀλλὰ μέσα στὸ Σῶμα τῆς Ἐκκλησίας, στὰ συγκεκριμένα καὶ ἱστορικὰ πλαίσια τῆς εὐχαριστιακῆς κοινότητας.

Ἡ Ἐκκλησία ὡς Σῶμα, τὸ ὁποῖο ἔχει κεφαλὴ καὶ προσωπικὸ κέντρο τῆς ἐνότητας τὸν Χριστὸ ἄρρηκτα συνδεδεμένο μὲ τὰ διάφορα μέλη του, τὶς ἰδιαίτερες ἀνθρώπινες ὑποστάσεις, εἶναι ἔργο κατ' ἐξοχὴν τοῦ Πνεύματος. Τὸ Ἅγιο Πνεῦμα, τὸ ὁποῖο πληροῖ καὶ ἀναπαύεται στὸν Θεάνθρωπο, καθιστᾷ τὴ θεωμένη ἀνθρωπότητά του *μεριστή*, ὥστε ἡ χαρισματικὴ κοινότητα τῶν θεουργικῶν δωρεῶν, τὶς ὁποῖες ὁ Παράκλητος *διαμοιράζει*, νὰ περνᾷ διὰ τοῦ Χριστοῦ καὶ πρὸς τὴν ὑπόλοιπη ἀνθρωπότητα καὶ πρὸς τὴν κτίση ὁλόκληρη.

Τὸ ἰδιαίτερο αὐτὸ ἔργο τοῦ Πνεύματος κάνει τὸν ἕνα Χριστὸ νὰ μερίζεται ἀμερίστως καὶ νὰ μετέχεται πλήρως ἀπὸ πολλοὺς χριστοειδεῖς. Στὴ διάσταση αὐτὴ τῆς συνέργειας τοῦ Ἁγίου Πνεύματος ὡς ἐπιμερισμοῦ καὶ εἰσαγωγῆς τῆς θεουργικῆς χάριτος στὶς διακεκριμένες ἀνθρώπινες ὑπάρξεις, ὁ σκοπὸς τῆς Θείας Οἰκονομίας ὁδηγεῖται στὴ συμπλήρωσή του. Ἦδη ἀπὸ τὴν ἀρχικὴ πλάση τοῦτο ὑπῆρξε ὁ τελικὸς προορισμὸς τῶν δημιουργημάτων: ἡ πλήρης καὶ ἀδιάπτωτη ἔνωση, κοινότητα καὶ ἐπισυναγωγή τῶν πολλῶν ὄντων διὰ τῆς «ἀρχιτεκτονίας» τοῦ Ἁγίου Πνεύματος στὸν μοναδικὸ Λόγο καὶ δι' αὐτοῦ ἡ προσαγωγή τους στὸν Πατέρα. Διὰ τοῦ Πνεύματος στὸν Υἱὸ καὶ διὰ τοῦ Υἱοῦ στὸν Πατέρα. Συνεπῶς, ἡ τελείωση τὴν ὁποία παρέχει τὸ Ἅγιο Πνεῦμα συνιστᾷ κοινότητα στὸ μυστήριον τῆς ζωῆς τῆς Ἁγίας Τριάδος.