

Ἡ Ἐκκλησία ὡς ἀποστολή

Ἐνα κριτικό ξανακοίταγμα τῆς λειτουργικῆς θεολογίας
τοῦ π. Ἀλεξάνδρου Σμέμαν

ΘΑΝΑΣΗ Ν. ΠΑΠΑΘΑΝΑΣΙΟΥ

«Δὲν ὑπάρχει χριστιανικὴ ζωὴ χωρὶς μαρτυρία»¹.
«Ἐνας ἱεραποστολικὸς προσανατολισμὸς πρέπει νὰ προστεθεῖ στὴν ὅλη θεολογικὴ δομὴ τῆς Ἐκκλησίας καὶ νὰ γίνῃ ὁργανικὸ 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 ἐπιφυλακτικὴ ἀπάντη στὴν ἱεραποστολή. Ἄλλοτε τὴν ἀπορρίπτουν ὡς προτεσταντικὸ χαρακτηριστικὸ, δηλαδὴ ὡς ἔμφραση στὸ κήρυγμα καὶ ὡς παραθεώρηση τῶν μυστηρίων, κι ἄλλοτε τὴ δέχονται μὲν, ἀλλὰ μόνο 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 μόνο ὁ τίτλος τοῦ ἔργου. Γιὰ ὅσα ἔργα του δὲν ἔχουμε στὴ διάθεσή μας δημοσιευμένη ἑλληνικὴ μετάφραση, ἢ 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. Πρὸβλ. *Ἡ ἀποστολὴ τῆς Ἐκκλησίας στὸ σύγχρονο κόσμο* (μτφρ. Ἰωσήφ Ροηλίδης), ἔκδ. Ἀκρίτας, Ἀθήνα 1983, σ. 153.

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

Ὅφείλουμε νὰ σημειώσουμε ἐδῶ ὅτι ἕνα ζήτημα πὸν δυσχεραίνει τὶς ἀπόπειρες γιὰ συζήτηση εἶναι τὸ γεγονὸς ὅτι ὁ ὅρος «ἱεραποστολή» χρησιμοποιεῖται συνήθως σὰν τάχα τὸ περιεχόμενό του νὰ εἶναι ἕνα 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. Καθ'αυτὸς, ἄλλωστε, ὁ ἑλληνικὸς ὅρος «ἱεραποστολή» εἶναι ἕνας προβληματικὸς νεολογισμὸς, καθόσον δημιουργεῖ τὴν ἀπατηλὴ ἐντύπωση ὅτι ἄλλο πράγμα εἶναι ἡ «ἀποστολή» τῆς Ἐκκλησίας καὶ ἄλλο (κάτι ἐξωτικό;) ἡ «ἱεραποστολή» τῆς³. 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 πὸν (μακρὰ ἀπὸ κάθε ἔννοια προσηλυτισμοῦ, προπαγάνδας ἢ πολιτισμικοῦ ἰμπεριαλισμοῦ) 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 ὁποῖα ἀπὸ οὐδὲν ὄραμα ἐμφορεῖται, ἀλλὰ συνιστοῦν στάση διαλόγου, ἢ ὁποῖα ἐμπνέεται ριζικὰ ἀπὸ τὸ ὄραμα τῆς Βασιλείας καὶ τῆς μεταμόρφωσης τοῦ κόσμου μὲ ὑψιστὸ κριτήριο τὴν ἀγάπη. Ἄρα, ρητὰ ἢ σιωπηρὰ, ρηματικὰ ἢ ἔμπρακτα, τὰ ἀνοίγματα αὐτὰ εἶναι στάσεις οἱ ὁποῖες κομίζουν ἕνα νέο μήνυμα καὶ ἀποτελοῦν πρόταση νοηματοδότησης τῆς ζωῆς. Ὅσον ἀφορᾷ ἰδιαίτερα τὶς ἀντι-ιεραποστολικὲς ἀπόψεις πὸν προαναφέρθηκαν, διευκρινίζω ἐκ προοιμίου πὸς ἡ δική μου θέση εἶναι ὅτι ἡ ἱεραποστολή οὔτε τὸν ἀντίποδα τῶν μυστηρίων ἀποτελεῖ, μὰ οὔτε καὶ

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

ἀπλῶς ἐπακόλουθό τους⁴. Ἀντιθέτως, συνιστᾶ, κατὰ κάποιον τρόπο, ἐγγενές στοιχείο τῆς Εὐχαριστίας καὶ συστατικό στοιχείο τῆς ἴδιας τῆς ἐκκλησιαστικῆς ταυτότητας. Ἡ Ἐκκλησία δὲν εἶναι ἡ Βασιλεία, ἄρα ὑπάρχει γιὰ νὰ διακονήσῃ τὴ Βασιλεία, νὰ τὴ φανερώσῃ καὶ νὰ τὴν κηρύξῃ. Ὑπάρχει, δηλαδή, χάριν τοῦ κόσμου καὶ τῆς μεταμόρφωσής του σὲ Βασιλεία, πράγμα 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 ἐγγενές στοιχείο 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 ψομί; 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 ἐκκρεμῆ ἡ δημοσίευση.

5. Μιλῶ, δηλαδή, γιὰ μία κατανόηση τῆς ἀποστολῆς συνυφασμένης στὸ γεγονός τῆς πίστεως, τῆς ἐκκλησίας κλπ., πράγμα διαφορετικὸ ἀπὸ τὸ νὰ θυσιάζεται ἡ λειτουργικὴ ἀκεραιότητα χάριν προπαγάνδας ἢ θεαματικότητας. Πρὸβλ. 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. Τζέροπος), ἔκδ. Ἀκρίτας, Ἀθήνα 1991, σ. 17.

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

Παρόμοια επίσημανση είχε κάνει ο π. Ἀλέξανδρος ἤδη στὶς ἀρχές τῆς δεκαετίας τοῦ 1960. Ἐκεῖ ἀναγνώριζε νηφάλια ὅτι εἶχε ἤδη ἐπέλθει μίᾳ ἀλλαγῇ στὸ οἰκουμενικὸ σκηνικόν. Ἡ μακροχρόνια πεποίθησις τῆς Δύσης ὅτι ἡ Ἀνατολικὴ Ὁρθόδοξη Ἐκκλησία ἦταν μὴ-ἱεραποστολική, πλέον ὑποχωροῦσε μετὰ τὴ δημοσίευσιν ἀξιόλογων ἱστορικῶν ἐρευνῶν ποὺ κατέδειξαν τὰ ἱεραποστολικά ἐπιτεύγματα τῆς Ἀνατολῆς κατὰ τοὺς προηγούμενους αἰῶνες⁷. Ὅμως τὸ σημαντικό εἶναι ὅτι ὁ Σμέμαν δὲν ἀρέστηκε σ' αὐτό, στὴν ἀναγνώρισιν, δηλαδῆ, τοῦ ἐνδόξου ἱεραποστολικοῦ παρελθόντος. Θεώρησε σημαντικό νὰ ἐξεταστῆ ποιά εἶναι ἡ ἐσώτερη σχέση μετὰξὺ ἀποστολῆς καὶ Ὁρθοδοξίας· ἀπὸ ποῦ, δηλαδῆ, ἐκπηγάζει ἡ ἱεραποστολή κατὰ τὴν Ὁρθόδοξη ἀντίληψιν.

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

7. Ποιῆς ἔρευνες εἶχε, ἄραγε, ὑπόψιν τοῦ 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 μόνον σὰ δύο κλασικὰ ἔργα τοῦ GLAZIK J., τὰ ὁποῖα εἶχαν ἐκδοθεῖ ἐκείνῃ περιπτῶσιν τὴν ἐποχὴ: *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 ὑπόψιν (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 ἄλλῃ, τὸ Ὁρθόδοξο ἱεραποστολικὸ περιοδικὸ «Πορευθέντες» ἐκδιδόταν ἀπὸ τὸν Φεβρουάριον 1959 μέχρι τὸν Δεκέμβριον 1969, μὲ παράλληλῃ ἀγγλικῇ ἔκδοσιν («Go Ye»), φιλοξενώντας πλῆθος ἱστορικῶν καὶ θεωρητικῶν κειμένων. Πρόσωπα, ἐπίσης, ὅπως ὁ Ἀναστάσιος Γιαννουλάτος καὶ ὁ Νίκος Νησιώτης δημοσίευσαν σχετικὰς μελέτες. Βλ. ἐνδεικτικὰ Ἀρχιμ. ΠΙΑΝΝΟΥΛΑΤΟΣ 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. Ἐπι πλέον, τὸ 1972, στὸ ἴδιο τεῦχος τοῦ St Vladimir's Theological Quarterly, ὅπου ὁ Σμέμαν ἔγραψε τὸ «Worship in a Secular Age», ὁ ROCHAU V. δημοσίευσεν τὸ ἱεραποστολικὸ μελέτημα «St Herman of Alaska and the Defence of Alaskan Native Peoples», *St Vladimirs Theological Quarterly* 16 (1972), σσ. 17-39. Πρβλ. 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 άγιών' τής Όρθοδοξίας, στο μυστηριακό, λειτουργικό και μυστικό της ήθος. Άκόμα και σήμερα πού ή μελέτη τής Όρθόδοξης ιεραποστολής φαίνεται να βελτιώνει την παραδοσιακή εικόνα, παραμένει ό πειρασμός να εξηγήσουμε αυτές τις ιεραποστολές σαν ένα περιφερειακό 'έπιφαινόμενο' στην ιστορία τής Όρθοδοξίας, σαν κάτι πού συνέβηκε παρά τις γενικές τάσεις και ρεύματα. Αυτός είναι ό λόγος πού είναι αναγκαία μία θεολογική διασάφηση. Μπορεί μία Έκκλησία πού ή ζωή της συγκεντρώνεται σχεδόν αποκλειστικά στη λειτουργία και στα μυστήρια, πού ή πνευματικότητα της είναι πρωταρχικά μυστική και άσκητική, να είναι και άληθινά ιεραποστολική; Κι αν συμβαίνει αυτό, σε ποιό σημείο τής πίστης της πρέπει να βρούμε τα βαθύτατα κίνητρα για τόν ιεραποστολικό της ζήλο;»⁸.

Χρειαζόμαστε, λοιπόν, αναστοχασμό τής ιεραποστολής και άναπροσδιορισμό τής φυσιογνωμίας της. Ό ίδιος ό π. Άλέξανδρος έδειξε ότι ό αναστοχασμός αυτός περνά από την έκκλησιολογία: «Στην Όρθόδοξη Έκκλησιολογία, δηλ. στη διδασκαλία και έμπειρία τής Έκκλησίας, ανακαλύπτουμε άναμφίβολα τα βασικά στοιχεία κάποιας άπάντησης⁹». Παρόμοια, είναι χαρακτηριστικό τó κείμενο πού έγραψε τó 1959, για να χαιρετίσει την ίδρυση τού Διορθόδοξου Ίεραποστολικού Κέντρου «Πορευθέντες», τó όποίο είχε συγκροτηθεί με άπόφαση τής Γ' Γενικής Συνέλευσης τής Παγκόσμιας Άδελφότητας Όρθοδόξων Νέων «Σύνδεσμος»:

«Τó να ξαναβρούμε την ιεραποστολική διάσταση τής Έκκλησίας είναι ή έπιτακτική ανάγκη τών ήμερών μας. Όφείλουμε να ξαναβρούμε μία πολú βασική άλήθεια: ότι ή Έκκλησία είναι ούσιωδώς Ίεραποστολή, ότι καθαυτές οι ρίζες τής ζωής της βρίσκονται στην έντολή τού Χριστού: 'Πορευθέντες μαθητεύσατε πάντα τα έθνη' (Ματθ. 28: 19). Μία χριστιανική κοινότητα πού χάνει τόν ιεραποστολικό ζήλο και σκοπό της, μία κοινότητα πού γίνεται έγωιστική και έγωκεντρική, πού περιορίζεται στο να 'ίκανοποιεί τις πνευματικές ανάγκες τών μελών της', πού ταυτίζει τόν

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

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

ἐάντὸ της μὲ ἕνα ἔθνος, μιὰ κοινωνία, μιὰ κοινωνικὴ ἢ ἐθνοτικὴ 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 ὀργανικὴ 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 μιὰ διατύπωση τὴν ὁποία ἐπανάλαβε, 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 τὶς 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 ἕνα 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 «συνηθίζει νὰ ἀποσπᾷ μιὰ 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 πὸν ἰσχυρίζομαι εἶναι ὅτι ἡ ἀνοικτότητα πρὸς τὸν κόσμον δὲν εἶναι ἀπλῶς προϊόν τῆς ἐκκλησιαστικῆς ζωῆς, ἀλλὰ *συστατικό στοιχείο* τῆς ταυτότητας τῆς Ἐκκλησίας. Πιστεύω ὅτι τὸν ἰσχυρισμὸ αὐτὸ μπορούμε νὰ τὸν συζητήσουμε προσδιορίζοντας στὸ ἔργο τοῦ Σμέμαν τέσσερις βασικοὺς ἄξονες: α. Τὴν ἔνταση μεταξύ πληρότητας καὶ ἐλλειμματικότητας, β. Τὴ λειτουργία μετὰ τὴ Λειτουργία, γ. Τὸ μυστήριο τῆς προσφορᾶς καὶ δ. Τὴν Εὐχαριστία ὡς ἐκπήγασμα.

2.1. Ἡ ἔνταση μεταξύ πληρότητας καὶ ἐλλειμματικότητας

Ἡ γέννηση τῆς Ἐκκλησίας, λέει ὁ Σμέμαν, ὀφείλεται σὲ πρωτοβουλία τοῦ Θεοῦ. Αὐτὸς εἶναι πὸν 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 ἕνας Ὁρθόδοξος στοχάζεται τὴν Ἐκκλησία, τὴ βλέπει πρῶτα - πρῶτα ὡς ἕνα 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 τάξη 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 γνώση 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 χάριτος, τὸ μυστήριο τῆς Βασιλείας. Συνεπῶς ἡ δομὴ τῆς, ἱεραρχικὴ, μυστηριακὴ, λειτουργικὴ, δὲν ἔχει κανένα ἄλλο λειτούργημα ἀπὸ τοῦ νὰ δώσει στὴν Ἐκκλησία τὴ δυνατότητα νὰ ὀλοκληρωθεῖ ὡς Σῶμα Χριστοῦ, ὡς ναὸς τοῦ Ἁγίου Πνεύματος, νὰ ἐνεργοποιήσει τὴ χάριση πὸν βρίσκεται στὴν ἴδια τῆς τῆ φύση».

Είναι σημαντικό ότι ἐδῶ ὁ π. Ἀλέξανδρος δίνει στὴν Ἐκκλησία μίαν 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 μίαν 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 κόσμον!

«Αὐτὴ ἡ ἀνταπόκριση ἔχει δυὸ ὄψεις 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 αὔξηση στὴν ἀγιότητα, κάθε χριστιανοῦ καὶ τῆς κοινότητας. «Ἡ δευτέρα ὄψη τῆς Ἐκκλησίας ὡς ἀνταπόκριση εἶναι ὁ ἄνθρωπος [ἢ ὁ κόσμος]... Ἡ Ἐκκλησία εἶναι πληρότητα καὶ ἡ πατριδα της εἶναι στὸν οὐρανό. Ἀλλὰ αὐτὴ ἡ πληρότητα δίνεται στὸν κόσμον, ἀποστέλλεται στὸν κόσμον ὡς σωτηρία καὶ λύτρωσή του. Ἡ ἐσχατολογικὴ φύση τῆς Ἐκκλησίας δὲν εἶναι ἡ ἄρνηση τοῦ κόσμου, ἀλλὰ, ἀντίθετα, ἡ κατάφαση καὶ ἡ ἀποδοχὴ του 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 κόσμον, ἡ ἴδια ἡ συνθήκη τῆς ἀποστολῆς τῆς Ἐκκλησίας στὸν κόσμον. Ἡ Ἐκκλησία συνεπῶς δὲν εἶναι μίαν «ἐγωκεντρικὴ» κοινότητα, ἀλλὰ ἀκριβῶς μιὰ ἀποστολικὴ κοινότητα ποὺ σκοπὸς της δὲν εἶναι ἡ σωτηρία ἀπὸ τὸν κόσμον, ἀλλὰ ἡ σωτηρία τοῦ κόσμου. Στὴν Ὁρθόδοξη ἐμπειρία καὶ πίστη 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 ἱεραποστολή δὲν τὴν θεωρεῖ ἀντίποδα τῆς ἐσχατολογικῆς φύσης τῆς Ἐκκλησίας, ἀλλὰ, ἀντιθέτως, ἐκδήλωσή της στὴν ἱστορία. Ἀφετέρου, τὸ ἀνοιγμα τῆς Ἐκκλησίας πρὸς τὸν κόσμον δὲν τὸ θεωρεῖ δράση τῆς Ἐκκλησίας

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

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

Ἐδῶ ἴσως χρειάζονται δυὸ λόγια σχετικά μὲ τὴν ἐσχατολογικὴ φύση τῆς Ἐκκλησίας. Ὁ Σμέμαν γνῶριζε ὅτι ὑπάρχουν πολλές κατανοήσεις τῆς «ἐσχατολογίας» (κάτι πὸν συχνὰ δείχνουμε νὰ μὴν τὸ ἔχουμε ἀντιληφθεῖ, κι ἔτσι χρησιμοποιοῦμε τὸν ὄρο δίχως διευκρίνιση, σὰν τάχα νὰ σημαίνει ἓνα μόνο πράγμα). Ὁ ἴδιος, λοιπόν, ἔσπευσε κάποτε νὰ διευκρινίσει πῶς κατανοεῖ τὰ ἐσχατα: «Ἡ Βασιλεία τοῦ Θεοῦ πρόκειται νὰ ἔρθει, κι ὁμως αὐτὴ ἡ Βασιλεία πὸν 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 πὸν μποροῦμε νὰ τὸ γευθοῦμε ἐδῶ καὶ τώρα»¹⁸.

17. Αὐτὸ προκύπτει καὶ ἀπὸ τὴν πραγμάτευση 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 ὁποῖου θυσιάσε τὸν μονογενῆ Υἱό του, ἀφ' ἐτέρου, ὁμως, εἶναι ὁ αὐτόνομος τρόπος ζωῆς, ὁ ἀντίθετος σ' αὐτὰ πὸν ζητάει ὁ Θεός. Ὁ π. Ἀλέξανδρος δὲν εἶναι μὲ τίποτα πρόθυμος νὰ νομιμοποιήσει τὸν κόσμο ὡς ἔχει. Μιλᾶ 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 ἐλευθερία 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 δευτέρη φάση αὐτοῦ τοῦ κύκλου, σὲ μιὰ ἀυξάνουσα ἀνάμιξη μὲ τὸν κόσμο καὶ τὶς ὑποθέσεις του». Μὲ τὴ θέση του αὐτὴ θὰ ἀσχοληθοῦμε παρακάτω.

18. «Θεῖα 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.

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

Ἰδιαιτέρη, λοιπόν, σημασία γιὰ τὸ θέμα μας ἔχουν τὰ σημεῖα ὅπου ὁ Σμέμαν 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 ἢ 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 *ἱεραποστολή* τῆς Ἐκκλησίας»²¹.

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 δίλημμα προκειμένου νὰ ξεκαθαρίσουμε πῶς νοοῦμε τὴν ἐσχατολογία, εἶναι (σχηματικὰ μιλώντας) ἂν τὰ ἐσχάτα 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 κι ὄχι τὸ δεῖπνο· εἶναι ἀρραβῶν, κι ὄχι ὁ γάμος. Ἀκόμα, δηλαδή, καὶ ἡ στιγμὴ τῆς τέλεσης τῆς Εὐχαριστίας συνοδεύεται ἀπὸ τὴ συνείδηση ὅτι τελεσιουργεῖται ἡ εἰκὼν τῆς Βασιλείας - ὄχι ἡ Βασιλεία ἢ ἴδια. Ἡ *εἰκὼν* μετέχει μὲν τῆς πραγματικότητας πού εἰκονίζει, δὲν ταυτίζεται ὅμως μαζί της. Ὁ θάνατος, γιὰ παράδειγμα, πρόκειται μὲν νὰ καταργηθεῖ, ὅμως ἀκόμη δεσπόζει μέσα στὴν ἱστορία καί, φυσικά, καὶ κατὰ τὴν τέλεση τῆς Εὐχαριστίας.

20. Σ.σ.: Ὁρθότερα, «τοῦ ὁποῖου ἡ μορφή παρέχεται». Βλ. Α΄ Κορ. 7: 31: «παράγει γὰρ τὸ σχῆμα τοῦ κόσμου τούτου».

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

τώνεται με την τέλεση και μόνο της θείας Λειτουργίας; Με άλλα λόγια, μήπως καθαυτή ή Λειτουργία συμπίπτει με (και: ἐξαντλεί) την ιεραποστολή της Ἐκκλησίας; Ἄν ναι, τότε ή ἀποστολή της Ἐκκλησίας ἐπιτελεῖται ἅπαξ και τελεσθεῖ ή Λειτουργία και τὰ μυστήρια, χωρίς δηλαδή νά ἀνοιχτεῖ ἔμπροκτα ή κοινότητα σέ ὅ,τι δέν εἶναι Ἐκκλησία. Μερικές φράσεις τοῦ Σμέμαν φαίνεται νά στηρίζουν αὐτή τήν ἄποψη. Ταυτόχρονα, ὅμως, ὁ ἴδιος προσφέρει πολύτιμη βάση για μία θεολογία τῆς ἀνοικτότητας. Για παράδειγμα, ὑπογραμμίζει γενναία ὅτι «δέν ὑπάρχει χριστιανική ζωή χωρίς μαρτυρία»²². Ἄν ή ἐκκλησιαστική ζωή χάσει τήν ιεραποστολική πνοή της, κινδυνεύει πραγματικά νά καταπτήσει ριτουαλισμός και μυστικισμός.

«Ἐχοντας... παύσει ν' ἀποτελεῖ ἔκφραση τῆς Ἐκκλησίας, ἔπαυσε ή λατρεία νά εἶναι και ἔκφραση τῆς Ἐκκλησίας σέ σχέση με τόν κόσμο. Δέ θεωρεῖται πιά σάν τὸ προζύμι πού κάνει τὸ ψωμί νά φουσκώνει, ή ἀγάπη τοῦ Θεοῦ πού ἀπευθύνεται στόν κόσμο, ή μαρτυρία τῆς βασιλείας τοῦ Θεοῦ, ή καλή ἀγγελία τῆς σωτηρίας και ή καινούρια ζωή. Ἀντίθετα ή λατρεία βιώνεται σάν μία ἀναχώρηση ἀπό τόν κόσμο για ἕνα μικρὸ διάστημα, σάν μία διέξοδος κι ἕνα παράθυρο στήν ἐπίγεια ὑπαρξη, πού ἀνοίγει για νά περάσει ή χάρις»²³.

Στήν ὀπτική αὐτή εἶναι ἐνδιαφέρουσα ἄλλη μία τοποθέτησή του:

«Ἄν... δέν μπορεῖ νά προστεθεῖ τίποτε στήν Ἐκκλησία, καθόσον ὁ ἴδιος ὁ Χριστός εἶναι ή πληρότητά της, ὅμως ή φανέρωση και ή μετάδοση αὐτῆς τῆς πληρότητας ἀποτελεῖ τήν πολύτιμη ζωή τῆς Ἐκκλησίας σ' αὐτόν τόν «αἰῶνα». Κατά τήν ἡμέρα τῆς Πεντηκοστῆς, ὅταν πραγματωνόταν μία για πάντα ή πληρότητα τῆς Ἐκκλησίας, ἄρχισε ὁ χρόνος τῆς Ἐκκλησίας, τὸ τελευταῖο και κρισιμότερο τμήμα τῆς σωτηρίας. Ὀντολογικά ή μόνη καινότης, και συνεπῶς τὸ μοναδικὸ σωτηριολογικὸ περιεχόμενο αὐτοῦ τοῦ τμήματος, εἶναι ἀκριβῶς ή ἀποστολή: ή ἀναγγελία και ή μετάδοση τοῦ ἐσχάτου, εἶναι ἤδη ή ὑπαρξη τῆς Ἐκκλησίας, ή μοναδική της ὑπαρξη. Ἡ Ἐκκλησία ὡς ἀποστολή εἶναι αὐτή πού δίνει στόν παρόντα χρόνο τήν πραγματική του σημασία και στήν 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 Ἐκκλησία, 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 ἢ κατηγορηματικὴ διατύπωση μπορεῖ νὰ τοὺς ὀδηγήσει σὲ ἀπεμπόληση τῆς ἱεραποστολῆς) τὸ ἱεραποστολικὸ ἄνοιγμα τὸ ὀρίζει ὡς λόγο ὕπαρξης τῆς Ἐκκλησίας! Ἐδῶ δὲν μιλάει ἀπλῶς γιὰ Ἐκκλησία σὲ ἀποστολή, ἀλλὰ γιὰ τὴν Ἐκκλησία 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, ἢ ὅποια θυμίζει μία σημαντικὴ παράμετρο 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 ἢ κτίσις δὲν ἔχει βρεῖ τὸ δρόμο τῆς στοῦ Σώμα 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, ἢ ἀνάληψη τῆς Ἐκκλησίας στὸν οὐρανὸ, δηλαδὴ ὁ καθαγιασμός της, ὁ ἀποχωρισμός της ἀπὸ τὸν κόσμον, καὶ ἡ εἴσοδος της στὸν καινὸ αἰῶνα²⁶. Δεύτερον, ἡ ἐπιστροφή της στὸν κόσμον. Ἡ ἐκφώνηση τοῦ λειτουργοῦ, «ἐν εἰρήνῃ προέλθωμεν», μὲ τὴν ὅποια καὶ κλείνει ἡ θεία Λειτουργία, ἀποτελεῖ τὴν ἐντολή, τὴν τελευταία ἐντολή, μὲ τὴν ὅποια τὸ ἐκκλησίασμα ὀδηγεῖται ἔξω ἀπὸ τὸν ναὸ.

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 μυστήριο τῆς παρουσίας, καὶ συγχρόνως εἶναι πάντοτε ἡ ἀρχή, ἡ ἀφετηρία. Τώρα ἀρχίζει ἡ ἀποστολή... Χωρὶς αὐτὴ τὴν ἄνοδο στὴ Βασιλεία δὲ θὰ εἶχαμε τίποτε νὰ μαρτυρήσουμε. Τώρα, ἔχοντας ξαναγίνει ἀκόμη μιὰ φορὰ “λαὸς τοῦ καὶ κληρονομία τοῦ”, μποροῦμε νὰ κάνουμε αὐτὸ ποῦ ὁ Χριστὸς ζητᾷ ἀπὸ μᾶς: “ὕμεις ἐστὲ μάρτυρες τούτων” (Λουκ. 24: 48). Ἡ Εὐχαριστία μεταμορφώνοντας “τὴν Ἐκκλησία σ’ αὐτὸ ποῦ 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 σπῖτι 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 ὡς μιὰ ἐντολή. Αὐτὸ δίνει στὴν Εὐχαριστία τὴν τελευταία τῆς διάσταση - τὴν διάσταση τῆς Ἀποστολῆς»²⁸.

Ἄξιζει νὰ προσέξουμε στὰ παραπάνω ἀποσπάσματα ὅτι τὴ «λειτουργία μετὰ τὴ Λειτουργία» δὲν τὴν θεωρεῖ ἀπλῶς ἐπακόλουθο τῆς Λειτουργίας (καὶ, συνεπῶς, κάτι ποῦ μπορεῖ νὰ λείψει δίχως νὰ παραβλαφτεῖ ὁ ἑαυτὸς τῆς Λειτουργίας), ἀλλὰ *διάσταση τῆς Εὐχαριστίας*, ὑπὸ τὴν ἐννοια ὅτι ἡ Εὐχαριστία περιλαμβάνει ὄχι μόνο τὴν τελειοποίησή της, ἀλλὰ καὶ τὴ διάχυσή της!

Σ’ αὐτὴ τὴ θέση (ὅτι ἡ διάχυση 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 της! Τὸν δὲ λόγο δὲν τὸν θεωρεῖ ὄχημα τῆς ἱεραποστολῆς σὲ ἀντίθεση, τάχα, πρὸς τὴν Εὐχαριστία, ἀλλὰ τὸν κατανοεῖ κι αὐτὸν ὡς μυστήριο καὶ στοιχεῖο τῆς Λειτουργίας. Ὁ π. Ἀλέξανδρος διαφωνεῖ μὲ ὄσους παραβλέπουν ὅτι ἡ ἱεραποστολή τοῦ λόγου καὶ ἡ τέλεση τῆς Εὐχαριστίας εἶναι δυὸ ἀδιάσπαστα μεταξύ τους μέρη ποῦ συναποτελοῦν τὴν Εὐχαριστία²⁹. Ὅτι ὁλόκληρο τὸ πρῶτο μέρος τῆς εὐχαριστιακῆς σύναξης ἡ Ἐκκλησία τὸ ὄνόμασε «λειτουργία τῶν

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

28. «Ἡ λειτουργικὴ ἀναγέννηση καὶ ἡ Ὁρθόδοξη Ἐκκλησία», Ἡ λειτουργικὴ ἀναγέννηση, 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 πραγματικά θεωροῦσε τὸν ἑαυτό της στραμμένο πρὸς τὸν κόσμον μὲ σκοπὸ νὰ τὸν ἐπαναφέρει στὸν Χριστό, θεωροῦσε τὸν κόσμον ἀντικείμενο ἱεραποστολῆς. Μετά, τὸ ἱστορικὸ σκηρικὸ 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 τῆς ἐκείνη ἡ Ἐκκλησία καὶ ἐκείνη ἡ ἐκκλησιαστικὴ ἐνορία πού περιορίστηκαν στὸν ἑαυτό τους καὶ στὴν ἐσωτερικὴ τους ζωὴ, πού θεωροῦν τὸν ἑαυτό τους σταλμένο μόνο γιὰ νὰ «ἐξυπηρετεῖ τις 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 πραγματικά πρόκειται νὰ προσχωρήσουν στὴν Ἐκκλησία –ὑπὲρ τῶν παιδῶν, τῶν νεοφωτίστων, «ὑπὲρ τῶν

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

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

2.3. Τὸ μυστήριο³² τῆς προσφορᾶς

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

Πρέπει νά λάβουμε σοβαρὰ ὑπ’ ὄψη μας ὅτι ὁ π. Ἀλέξανδρος διαφώνησε ὀξύτατα μὲ τὴ διάκριση μεταξύ «σημαντικῶν» καὶ «ἀσήμαντων» στιγμῶν στὴ θεία Λειτουργία. Ἀρνήθηκε, δηλαδή, νά ἀναγνωρίσει ὡς σπουδαιότερη στιγμή τὸν καθαγιασμὸ τῶν δώρων. Ἐπέμενε ὅτι ἡ Λειτουργία εἶναι ἓνα ἐνιαῖο σύνολο, μιὰ πράξη μὲ ἐσωτερικὴ συνοχή, ἢ ὁποῖα βεβαίως ἐκτυλίσσεται καὶ κορυφώνεται, ἀλλὰ τῆς ὁποίας κάθε μέρος δένει ὀργανικὰ μὲ τὰ ἄλλα καὶ εἶναι ἀναφαιρέτο³³.

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 στὴν Ὁρθόδοξη ὀπτικὴ 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 ἢ 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 Ἐκκλησία». 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 εἰσοδικὸ, 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. Ἔχει νὰ κάνει καὶ μὲ τὴν ἱστορικὴ δράση τοῦ ἀνθρώπου. Καθὰντὸ τὸ φτιάξιμο (ἢ 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 ἐξωγήρινα ὑλικά, τὰ ὁποία δὲν θὰ μάζευε καὶ δὲν θὰ πρόσφερε ὁ ἄνθρωπος!

«Ἐὰν ἡ “σύναξις ἐν Ἐκκλησίᾳ” 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 βρῖσκεται ἡ ἀποστολὴ τῆς Ἐκκλησίας, γι’ αὐτὸ παραμένει στὸν κόσμον, 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 μαθητὰς Του, καὶ αὐτὸ σημαίνει τὴν Ἐκκλησία “εἰς τὸν κόσμον ἅπαντα κηρύξει 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 Εἴσοδο. «Δὲν εἶναι καθόλου συμβολικὴ, ἀλλὰ μία ἀληθινὴ εἴσοδος»³⁸, ἐπιμένει ὁ π. Ἀλέξανδρος. Εἶναι ἡ χειραγώγηση τῆς κτίσης στὴν Ἐκκλησία καὶ ἡ προσφορὰ τῆς ἀνθρώπινης καθημερινότητος στὸν Θεό. Ἡ ἴδια ἡ προσφορὰ ἀποτελεῖ μυστήριον.

Ἄς μοῦ ἐπιτραπεῖ 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 Εὐφρότη 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 πὸν ἰδιαίτερος παραθεωροῦμε σήμερα, εἶναι τὸ πρῶτο ἐξ αὐτῶν τῶν στοιχείων: ἡ λήψη τῶν εὐχαριστιακῶν ὑλικῶν, ἡ συλλογὴ τους, δηλαδή, καὶ ἡ εἴσοδος τους στὴν Ἐκκλησία. Εἶναι, στὴν πραγματικότητα, ὅ,τι 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 πὸν θὰ ἔρθει δὲν ἀφορᾷ μόνο τὴν ἐνεστώσα κοινότητα, ἀλλὰ σύμπασα τὴν κτίση, ἦτοι ἀκόμα καὶ αὐτὴν πὸν δὲν βρίσκεται τώρα μέσα στὴν εὐχαριστιακὴ σύναξη. Ὑπ' αὐτὸ τὸ πρῶμα, ἐνέχει ἱεραποστολικὴ διάσταση! Θυμηθεῖτε τὰ λόγια τοῦ ἀποστόλου Παύλου: «Ὁσάκις γὰρ ἂν ἐσθίητε τὸν ἄρτον τοῦτον καὶ τὸ ποτήριον τοῦτο πίνητε, τὸν θάνατον τοῦ Κυρίου καταγγέλ-

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

39. Πὰ ὅσα ἀκολουθοῦν, βλ. τὰ ἡμέτερα, «Μόνον 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 ἔρθει 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 τμήμα τοῦ λόγου, τὸ ὁποῖον περατοῦται μὲ τὴν ἀνάγνωσιν τοῦ Εὐαγγελίου γιὰ νὰ προχωρήσουμε στὴν τέλεσιν τῆς Εὐχαριστίας). Περιλαμβάνεται σὲ εὐχαριστιακὰς Ἀναφορὰς, στὶς περισσότερες ἐκ τῶν ὁποίων, μάλιστα, ἔχει προστεθεῖ ὅτι ἡ τέλεσις τῆς Εὐχαριστίας σημαίνει διακήρυξιν καὶ τῆς Ἀνάστασις τοῦ Χριστοῦ⁴² (ἡ ὁποία ἀποτελεῖ τὴν ἀπαρχὴν τῆς μέλλουσας, καθολικῆς ἀνάστασις, στὴν ὁποία ἔχει προσκληθεῖ σύμπασα ἡ κτίσις). Ἐπὶ πλέον, σὲ ὀρισμένους Ἀναφορὰς ἔχει προστεθεῖ καὶ ἡ διακήρυξις τῆς Ἀνάληψης του⁴³ (ἡ ὁποία - πράγμα πού ἐπίσης συχνὰ λησμονοῦμε - δὲν σημαίνει ἀπλῶς τὴν ἀναχώρησιν 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 τέλεσις τῶν μυστηρίων καὶ, 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. Friedbrück, 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 Ἀντιοχείανου τύπου, στὸ *Prex Eucharistica*, ὁ.π., σσ. 112-114, 120, 352, 364.

«τὸ Μυστήριον τῆς Ἐκκλησίας, ... ἡ πράξις ἐκείνη ἢ 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, μετὰ-πατερικὴ 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· ὁμως αὐτὴ 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: τὴ δύναμις 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 περιφραστικὴ φράση *lex orandi (est) lex credendi*⁴⁵, τὴν καθιέρωση τῆς ὁποίας στὸν Ὁρθόδοξο χῶρο 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 «φτιάχεται». Ὅμως, ἂν δὲν «φτιάχεται», 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 Πρόσπερου 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.

χριστιανός δὲν εἶναι πρόθυμος νὰ προσυπογράψει ρητὰ κάτι τέτοιο. Στὴν πραγματικότητα, ὅμως, ἡ μονομέρεια ὀρισμένων τοποθετήσεων σπρώχνει στὸ περιθώριο ἄλλα σημαντικὰ στοιχεῖα (ὅπως τὸ μυστήριο τῆς προσφορᾶς καὶ τῆς εισόδου, πού εἶδαμε παραπάνω) καὶ παράγει, ἀνεπίγνωστα, νοοτροπίες Καάμπα. Στὶς νοοτροπίες αὐτὲς ἐνδέχεται νὰ συμβάλλουν (τὸ ἐπαναλαμβάνω: προφανῶς ἀνεπίγνωστα) καὶ ἄλλες (ἀναμφίβολα σημαντικὲς) θέσεις, ὅπως ὅτι «ὀλόκληρη 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 κανενός - 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 πού κατὰ τὴ γνώμη μου χρειάζεται, εἶναι νὰ μὴ λησμονοῦμε ὅτι ἡ Εὐχαριστία εἶναι ὄντως σημεῖον τῶν ἐσχάτων, σημεῖον ὅμως τὸ ὁποῖο φτιάχεται (ὄχι ἀπλῶς «φανερόνεται») μέσα στὴν ἱστορία, καὶ μάλιστα φτιάχεται ἀπὸ τὸν Θεὸ καὶ τὸν ἄνθρωπο συνάμα, μὲ ὕλικά τὸν ἴδιο τὸν κόσμο.

Ἐδῶ ζητῶ τὴν ιδιαίτερη προσοχὴ τοῦ ἀναγνώστη. Αὐτὸ πού ὑπογραμμίζω (ὅτι ἡ Εὐχαριστία εἶναι πηγὴ, ἀλλὰ ταυτοχρόνως καὶ ἐκπῆγασμα) δὲν σημαίνει ἰδρυματικὴ κατανόηση τῆς Ἐκκλησίας. Εἰσηγοῦμαι ἓνα ἄλλο σχῆμα, βασισμένον στὴν ἔννοια τῆς *Διαθήκης* ὡς θεμελιώδους στοιχείου. Ἡ Εὐχαριστία δὲν φυτρώνει ἀπὸ μόνη τῆς, ἀλλὰ φτιάχεται 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 πού προσφέρθηκαν νὰ εἶναι (καὶ γι' αὐτὸ δὲν εἶναι ἰδρυματικὴ ἢ κατανόηση αὐτῆ), ὅμως ἡ ραχοκοκκαλιά τῆς εἶναι ἡ Διαθήκη. Ἡ Διαθήκη εἶναι στοιχεῖο ἰδρυτικό, ὄχι ὅμως μὲ τὴν ἔννοια μιᾶς προϋπόθεσης πού ἐκλείπει ὅταν πραγματοποιηθεῖ τὸ κυρίως συμβάν. Εἶναι στοιχεῖο πού 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 ὁμολογία καὶ τὴ συμφιλίωση. «Ἄφες», μᾶς ἔχει πεῖ ὁ Χριστὸς τονίζοντας τὴ σημασία πού ἔχει ὁ τρόπος ζωῆς, «τὸ δῶρον

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

σου ἔμπροσθεν τοῦ θυσιαστηρίου, καὶ ὑπάγε 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 ἀσπασμὸς τῆς εἰρήνης δίνεται πρὶν ἀπὸ τὴν προσέλευση στὴν Εὐχαριστία. Κατὰ τὸν 3ο καὶ 4ο αἰῶνα, μάλιστα, ὅταν πλησίαζε ἡ στιγμή τοῦ ἀσπασμοῦ, 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 πού ἐγὼ ὀνομάζω «θεολογία τῆς Διαθήκης». Ὡστόσο εἶναι ἀφάνταστα ἐνδιαφέρον νὰ ἐντοπίσει κανεὶς σημεῖα τοῦ ἔργου του πού στηρίζουν μία τέτοια ὀπτική. Ἔτσι, μὲ μιὰ συνολικὴ ματιὰ μποροῦμε νὰ διαπιστώσουμε ἀπὸ τὴ μία ὅτι ἄπειρες 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 ἀπέριπτε 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 τίς μυστηριακὲς λατρεῖες, σὶς ὁποῖες ἡ πίστη ἀφοροῦσε τὴ λατρεία καθαρτὴ καὶ εἶχε ὡς ἀντικείμενο τὴ σωστικὴ τῆς δύναμη. Οὐτε σημαίνει σύγχυση μετὰξὺ 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 εμπειρία”, ή εμπειρία του “ἱεροῦ”, 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 πὸν σημαίνει, εἶναι ὅτι ἡ Λειτουργία τῆς Ἐκκλησίας, ἕνας ὅρος τελικὰ πολὺ πρὸς περιεκτικὸς καὶ εὐστοχος ἀπὸ τῆ “λατρεία” ἢ τῆς “τελετῆς”, 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 πὸν εἶναι πηγὴ τοῦ ἄλλου, τῆς Λειτουργίας, κατ’ οὐσίαν χρειάζεται τὸ ἄλλο ὡς αὐτοκατανόησή του καὶ αὐτοπραγμάτωση. Σίγουρα, εἶναι ἡ πίστη αὐτὸ πὸν γεννᾷ καὶ διαμορφώνει τὴ Λειτουργία, κι ὅμως εἶναι ἡ Λειτουργία πὸν πραγματώνοντας καὶ ἐκφράζοντας τὴν πίστη δίνει μαρτυρία γιὰ τὴν πίστη κι 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 στὸν κόσμος, ὡς ἀποτέλεσμα ἀκριβῶς αὐτοῦ τοῦ γεγονότος. Κι αὐτὸ πὸν εἰσάγει κάποιον στοῦ νέου αἰῶνα εἶναι ἡ πίστη. Ἡ λατρεία εἶναι μόνον ἡ ἐφαρμογὴ καὶ ἡ πραγμάτωση αὐτοῦ πὸν 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 τῆς, τὸ νὰ εἶναι δηλαδή ἀγάπη, ἀλήθεια, πίστη καὶ ἀποστολή· καὶ ὅλα αὐτὰ ἐκπληρώνονται στήν Εὐχαριστία, καὶ ἀκόμη πιὸ ἀπλά, στο νὰ εἶναι Σῶμα Χριστοῦ. Ἡ Εὐχαριστία ἀποκαλύπτει τὴν Ἐκκλησία ὡς κοινότητα –ἡ ἀγάπη τοῦ Χριστοῦ, ἡ ἀγάπη ἐν Χριστῶ–, ὡς ἀποστολή, τὸ νὰ στρέψει δηλαδή τὸν καθένα καὶ ὅλους στὸν Χριστό. Ἡ Ἐκκλησία δὲν ἔχει κανένα ἄλλο σκοπὸ, καμία ἄλλη “θρησκευτικὴ ζωὴ” 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 πηγαινῶ 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 ὄρο τῆς Εὐχαριστίας! Ἄν ἡ Εὐχαριστία τελεῖται χωρὶς νὰ θεμελιώνεται στὴν ἔγνοια γιὰ συμφιλίωση, ἐκφυλίζεται σὲ ριτουαλιστικὴ, μαγικὴ πράξη! Μερικὲς ἀπὸ τὶς ὑπεροχότερες φράσεις τοῦ π. Ἀλεξάνδρου εἶναι, κατὰ τὴ γνώμη μου, ἐκεῖνες ὅπου τονίζει τὸ πρωτεῖο τῆς ἀγάπης:

«Μόνον 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, ὁ.π., σσ. 121-122. Βλ. καὶ σσ. 33-34. Ἐπίσης, «Λειτουργικὴ θεολογία: Τὸ καθῆκον καὶ ἡ μέθοδός τῆς», *Ἡ λειτουργικὴ ἀναγέννηση*, ὁ.π., σσ. 47-48.

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

53. *Εὐχαριστία*, ὁ.π., σσ. 25-26.

σίας είναι ή φανέρωση και ή παρουσία στον κόσμο της αγάπης σαν ζωής και της ζωής σαν αγάπης»⁵⁴.

3. Μερικά έρωτήματα

Πλάι σ' αυτά τὰ στοιχεῖα πού μέχρι τώρα ἐπισημάναμε, και τὰ ὁποῖα θεμελιώνουν, κατὰ τή γνώμη μου, μιὰ βαθειά σχέση μεταξύ ἀποστολῆς και ἐκκλησιαστικῆς ταυτότητας, ὑπάρχουν στο ἔργο τοῦ π. Ἀλεξάνδρου και κάποια στοιχεῖα πού εἴτε μοιάζει νά ἀντιφάσκουν πρὸς τὰ προηγούμενα εἴτε ἀφήνονται ἀσαφῆ. Σέ κάθε περίπτωση, ὅμως, ἀποτελοῦν ἐξαιρετικῆς ἀφορμῆς γιά ἔρευνα, συζήτηση και ἐμβάθυνση στο ζήτημα πού ἐξετάζουμε.

3.1. Νηπιοβαπτισμός και Μεταστροφή

Ὁ νηπιοβαπτισμός, ὡς γνωστό, θεμελιώνεται σέ μιὰ ὑπέροχη ἔννοια: στήν ἔννοια τῆς κοινότητος. Οἱ χριστιανοὶ γονεῖς μοιράζονται μέ τοὺς βλαστοὺς τους ὅλα τὰ οὐσιώδη τῆς δικῆς τους ζωῆς: τὸν ἀέρα πού ἀναπνέουν, τὸ νερὸ πού πίνουν και τὴν πίστη πού τοὺς ἐμπνέει. Μαζί, ὠστόσο, μέ αὐτὴ τὴ θαλπωρὴ, ὁ νηπιοβαπτισμός φέρει ἐγγενῶς κι ἓναν κίνδυνο. Τὸν κίνδυνο νά θεωρηθεῖ ὅτι ἡ ἔνταξη νέων μελῶν στήν Ἐκκλησία ἔχει βιολογικὴ βάση· ὅτι, δηλαδή, Ὁρθόδοξοὶ γίνονται τὰ παιδιά τῶν Ὁρθοδόξων ἢ, μέ ἄλλα λόγια, ὅτι ἡ βιολογικὴ γέννα δὲν μπορεῖ παρὰ νά συνεπάγεται εἴσοδο νέου μέλους στήν κοινότητα τῆς πίστεως.

Ὅποτε ἡ λογικὴ τοῦ νηπιοβαπτισμοῦ κυριαρχήσει στήν Ἐκκλησία, τότε ἡ Ἐκκλησία νοεῖται ὡς μιὰ κοινότητα πού συνεχίζεται νατουραλιστικά. Ἐπικρατεῖ, μέ ἄλλα λόγια, τὸ πνεῦμα ἐνὸς νατουραλιστικοῦ κολλεκτιβισμοῦ. Κατὰ συνέπεια, οἱ ἔννοιες τῆς ἱεραποστολῆς και τῆς μεταστροφῆς σπρώχνονται στο περιθώριο. Ρηματικά δὲν ἀποκηρύσσονται (κανένας δὲν παίρνει τὸ βάρος νά ἀρνηθεῖ θεωρητικά ὅτι τὸ εὐαγγέλιο ἀπευθύνει πρόσκληση *urbi et orbi*), ἀλλὰ στήν πραγματικότητα ὑποτιμῶνται και ὑποβαθμίζονται. Οὐσιαστικά θεωροῦνται δευτερεύουσες, ἄχρηστες ἢ και ἐπιζήμιες, ἀφοῦ ὄντως θέτουν ἐν ἀμφιβόλῳ τὴ θρησκευτικὴ μονοκρατορία κάθε οἰκογένειας - ἀκόμα και τῆς χριστιανικῆς. Ἡ ἔννοια τῆς μεταστροφῆς δίνει προτεραιότητα στο ἐρώτημα περὶ τῆς

54. *Εὐχαριστία*, ὁ.π., σ.σ. 145-146.

ἀληθείας, χάριν τῆς ἀπαντήσεως στοῦ ὁποῖο τὸ ἄτομο μπορεῖ νὰ ἔρθει σὲ ρῆξη 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 πατρικόν. 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 ρῆξη πρὸς τὴν πίστη τῶν φυσικῶν προγόνων του. «Καὶ εἶπεν κύριος τῷ Ἄβραμ. 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 πού πρέπει ἰδιαίτερος οἱ Ὁρθόδοξοι νὰ προσέξουμε ἐδῶ, εἶναι ὅτι ἡ ἐν λόγῳ διεκλυστίνδα μεταξὺ τῆς ἀναμφισβήτητης θαλπωρῆς τοῦ νηπιοβαπτισμοῦ ἀφ' ἑνὸς καὶ τῶν κινδύνων του ἀφ' ἑτέρου, δὲν εἶναι προϊὸν 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 του Ἐξ *Ὑδατος καὶ Πνεύματος* ὁ π. Ἀλέξανδρος ὑπεραμύνεται τοῦ νηπιοβαπτισμοῦ μὲ ἀπόλυτο τρόπο, δίχως νὰ ἀσχολεῖται διόλου μὲ τὸν προβληματισμὸ πού 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 ἀσυζητητῆ) τὶς συνηγορίες ὑπὲρ τοῦ βαπτίσματος τῶν ἐνηλίκων⁵⁷. Ἡ ἐκ μέρους του ἀποδοχὴ 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», πού παρουσιάστηκε ὡς εἰσήγηση στὶς 4 Δεκεμβρίου 2007 στοῦ διεθνῆς 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 Ἰνστιτούτο Ἅγιος Ἰωάννης ὁ Δαμασκηνός» τοῦ Πανεπιστημίου τοῦ Μπαλαμάντ καὶ τὴν ἔδρα Ὁρθόδοξης Θεολογίας στοῦ Κέντρο Ἐρησευτικῶν Σπουδῶν τοῦ Πανεπιστημίου τοῦ Μίνστερ.

56. ΓΡΗΓΟΡΙΟΣ ΝΥΣΣΗΣ, Κατηχητικὸς λόγος, PG 45, 97D-100A. Εἶναι πολὺ ἐνδιαφέρων 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. Ἐξ *Ὑδατος καὶ Πνεύματος*, ὁ.π., σσ. 28-29.

τουραλιστικού κολλεκτιβισμού μοιάζει άνενδοίαστη. 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 ἑνωμένοι, σχηματίζουν, ὅπως λέμε, μίαν ἀνθρώπινη πραγματικότητα καὶ ἓνα ἀντικείμενο εὐλογίας, ἁγιασμοῦ καὶ προσευχῆς... Τὸ νεογέννητο παιδί ἀνήκει στὴν οἰκογένεια. Δὲν ἔχει κανενὸς εἶδους “αὐτόνομη” ὑπαρξη. 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 χριστιανικὴ, ἀνήκει στὴν Ἐκκλησία»⁵⁸.

Ἀπέναντι στὸ κείμενο αὐτὸ ἄς μοῦ ἐπιτραπεῖ νὰ ἐκφράσω τὴν ἐκπληξή μου. Σὲ ἄλλα ἔργα του ὁ π. Ἀλέξανδρος εἶναι ἐξαιρετικὰ ριζοσπαστικὸς καὶ κριτικὸς ἀπέναντι στὴ φυσιοκρατικὴ νοοτροπία τῶν παραδοσιακῶν Ὁρθόδοξων χωρῶν. Γιὰ παράδειγμα, καταγγέλλοντας τὸν ἐθνικισμό, αὐτὴ τὴν αἴρεση στὰ σπλάχνα τῆς Ὁρθοδοξίας, ἐπισημαίνει ὅτι μεδοῦλι τοῦ ἐθνικισμοῦ εἶναι ἡ «φυσικὴ» ἀγάπη, αὐτὴ δηλαδή ποὺ ἔχει βιολογικὴ βάση καὶ ἀφορᾷ τοὺς φυσικοὺς συγγενεῖς. Πολὺ σωστὰ ὑπογραμμίζει ὅτι τὸ Εὐαγγέλιο ἀποκηρύττει αὐτὴ τὴ «φυσικὴ» ἀγάπη μὲ τρομερὰ λόγια (θυμηθεῖτε τὰ λόγια τοῦ Χριστοῦ γιὰ τὴ ρήξη τοῦ ἀνθρώπου μὲ τοὺς οἰκειοκτοῦντες 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 ἑνὸς ἐθνικισμοῦ «ποὺ χρωματίζεται καὶ δικαιώνεται ἀπὸ τὴ θρησκεία, [καί] ἔγινε ἀπὸ καιρὸ πραγματικὴ αἴρεση... 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 ἢ ὁποῖα “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, αυτές οι έπισημάνσεις του άπουσιάζουν από την πραγματεία του περι βαπτίσματος! Έκει έμφανίζεται άπρόθυμος να κρίνει τὰ καθιερωμένα, κι έτσι μοιάζει με έκπρόσωπο τής λογικής του νατουραλισμού! Μοιάζει να μη βλέπει ότι τὸ δίπολο «οικογένεια - εκκλησία» δέν σημαίνει μονάχα έξαγιασμό τής οικογένειας, αλλά και σχετικοποίησή της! Έτσι, ὁ άναγνώστης τής πραγματείας του για τὸν νηιοβαπτισμό δέν θά υποψιαστεί ότι εἶναι στοιχείο τής εκκλησιαστικῆς μας παράδοσης ἢ ἄρνηση τής κατανόησης τής πίστης βάσει τῶν βιολογικῶν και οικογενειακῶν σχέσεων. Στις ἀρχές του 4ου αἰῶνα, για παράδειγμα, ἡ σύνοδος τής Νεοκαισαρείας άποφάνθηκε ότι στην περίπτωση έγκυου γυναίκας που βαπτίζεται, τὸ έμβρυο δέν μπορεί να θεωρηθεῖ ότι συμβαπτίζεται. Η σύνοδος προφανῶς άπαντοῦσε σὲ διαφόρους που πίστευαν ότι ἡ φυσική κοινότητα (βιολογική και οικογενειακή) συμπύπτει ἄφευκτα με τὴν κοινότητα πίστης⁶². Χαρακτηριστικά, ὁ 6ος κανόνας της προσδιόρισε τὴν πίστη ὡς ζήτημα προσωπικῆς εὐθύνης, κι ὄχι ὡς στοιχείο που μεταφέρεται από τὸν γονιὸ στο παιδί μέσω μιᾶς οἰονεῖ φυσικῆς διαδικασίας: «Οὐδέν... ἐν τούτῳ κοινωνεῖ ἢ τίκτουσα τῷ τικτομένῳ· διὰ τὸ ἐκάστου ἰδιαν τὴν προαίρεσιν τὴν ἐπὶ τῇ ὁμολογίᾳ δεικνυσθαι» (: «Ἡ μητέρα τίποτα δέν μεταδίδει [με τὸ βάπτισμα] στο κυοφορούμενο, καθόσον ἡ προσωπική έπιλογή του καθενὸς πραγματώνεται ὅταν ὁ ἴδιος τὴν ὁμολογεῖ»)⁶³. Η λογική αὐτὴ του ἱεροῦ κανόνα εἶναι έντελῶς αντίθετη πρὸς τὴν πεποίθηση του π. Ἀλεξάνδρου ότι «ἡ μητέρα και τὸ παιδί εἶναι τελείως ένωμένοι» και «σχηματίζουν... μίαν ανθρώπινη πραγματικότητα». Καί -θυμηθεῖτε!- ὁ κανόνας ἀφορᾷ εκκλησιαστικῆς διευθετήσεις δώδεκα περὶπου αἰῶνες πριν από τὴ Μεταρρύθμιση!

Τὸ ἴδιο τὸ ἀντικείμενό του, ὅμως, δηλαδή ἡ ἀναμέτρησή του με τὰ εκκλησιαστικά κριτήρια, ὑποχρεώνει τὸν π. Ἀλέξανδρο να ἀνοίξει παράθυρα στις προοπτικῆς τῆς ὁποῖες ὁ ἴδιος ἔχει παραμελήσει στο μελέτημά του για τὸ βάπτισμα. Τέτοιο παράθυρο εἶναι οἱ εκκλησιαστικῆς ὑποσημειώσεις του σχετικά με τὸν ρόλο του ἀναδόχου (τῆς ὁποῖες, ἐν τούτοις, δέν ένσωματώνει στον κύριο κορμὸ τής

62. Βλ. εκτενῆ εξέταση του θέματος στο μελέτημά μου «Προσωπική χρέωση. Μερικά κανονικά κριτήρια για τὴ χριστιανικότητα τῶν “χριστιανικῶν κοινωνιῶν” και τὸν εκχριστιανισμό τῶν “μη χριστιανικῶν”», *Έπισημονική Έπετηρίς τής Θεολογικῆς Σχολῆς του Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν* 31 (1996), σσ. 549-570.

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

όπτικῆς του!). Ἐρευνώντας κανείς τὸν θεσμό τοῦ νηπιοβαπτισμοῦ, διαπιστώνει ὅτι ἡ Ἐκκλησία ὄντως γνώριζε ὅτι ὁ νηπιοβαπτισμός 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 μέχρι ἐδῶ, νὰ ἐκδηλωθεῖ καὶ στὸ πεδίο τῆς μεταστροφῆς. Ὑπερασπιζόμενος ὁ Σμέμαν 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 γίνει 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, φυσικὰ, μπορεῖ νὰ εἶναι φιλόανθρωπη 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 ὄργανισμὸς ποὺ ἱκανοποιεῖ τὶς “θρησκευτικὲς” ἀνάγκες τοῦ ἀνθρώπου»⁶⁶. Ἀλλὰ ἂς μοῦ ἐπιτραπεῖ 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 (θά 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 κόσμο 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 (τίς λεγόμενες θρησκευτικὲς ἀνάγκες του), δίχως νὰ ἀξιῶναι μιὰ ριζικὴ μεταμόρφωση σύνολης τῆς ἀνθρώπινης ὑπαρξῆς καὶ τοῦ κόσμου⁶⁷. Χρειάζεται, λοιπόν, νὰ ξεκαθαρίσουμε ὅτι ἄλλο πρᾶγμα εἶναι αὐτὴ 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 ἰλιγγιώδη 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 κρῖνει, ἐμπνέει καὶ μεταμορφώνει ὁλόκληρη τὴν ὑπαρξη, μιὰ “φιλοσοφία ζωῆς” ποὺ διαμορφώνει καὶ δοκιμάζει ὅλες μας τίς ιδέες, τίς στάσεις, τίς ἐνέργειές μας»⁶⁸.

«Πίστη σημαίνει πάντα καὶ πάνω ἀπ’ ὅλα *συνάντηση* μὲ τὸν Ἄλλον, μεταστροφή πρὸς τὸν Ἄλλον, ἀποδοχὴ Του σὰν “ὁδοῦ ἀληθείας καὶ ζωῆς”, ἀγάπης πρὸς Ἐκεῖνον καὶ ἐπιθυμία ὁλοκληρωτικῆς ἐνότητας μὲ Ἐκεῖνον, ἔτσι ὥστε “ζῶ οὐκέτι ἐγώ, ζῆ 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 ἰδέα ὅτι ὅλα αὐτὰ [τὰ ἐγκόσμια] εἶναι ἡ τελικὴ σημασία καὶ ἀξία τῆς ἀνθρώπινης ὑπαρξῆς, ὁ μοναδικὸς ὀρίζοντας τῆς ἀνθρώπινης ζωῆς»⁷⁰. «Ἡ ἀπάργηση τοῦ Σατανᾶ

67. *Ἡ ἀποστολὴ τῆς Ἐκκλησίας*, ὁ.π., σ. 241.

68. *Ἡ ἀποστολὴ τῆς Ἐκκλησίας*, ὁ.π., σ. 162.

69. *Εὐχαριστία*, ὁ.π., σ. 152.

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

δὲν εἶναι ἡ ἀπόρριψη μιᾶς μυθολογικῆς ὑπαρξῆς... Εἶναι ἡ ἀπόρριψη μιᾶς ὀλόκληρης “κοσμοαντίληψης” ποὺ εἶναι φτιαγμένη ἀπὸ ὑπερηφάνεια καὶ αὐτοδικαίωση»⁷¹.

«Δὲν ὑπάρχει καμιὰ ἀξία νὰ μεταστρέφεις ἀνθρώπους στὸν Χριστὸ ἂν αὐτοὶ δὲν μεταστρέφουν τὴν εἰκόνα ποὺ ἔχουν γιὰ τὸν κόσμον καὶ τὴ ζωὴ, ἐπειδὴ τότε ὁ Χριστὸς γίνεται ἀπλῶς ἓνα σύμβολο τῶν ὄσων 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 θεορῶς ἀκριβῶς ὑπὲρ τῆς ἔννοιας τῆς μεταστροφῆς:

«Ἐξέρω πολὺ καλὰ πὼς ἡ 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 ἡ 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 ὄρον καὶ τὴν πραγματικότητα ποὺ βρίσκεται ἀπὸ πίσω του ὡς “μὴ-οἰκουμενικό”, ἀποκαλύπτει μιὰ τρομακτικὴ τάση, μιὰ μετακίνηση τοῦ οἰκουμενικοῦ κινήματος ἀπὸ τοὺς ἀρχικούς του στόχους ἀπὸ τὴν ὀργανικὴ “ἐν Χριστῷ” ἐνότητα, σὲ κάποιον διαφοροτικὸ, ποὺ εἶναι ἡ ὁμαλὴ λειτουργία τῆς πλουραλιστικῆς κοινωνίας»⁷³.

Τὴ σοβαρότητα μὲ τὴν ὁποία προφανῶς ἀντιλαμβανόταν τὴν ἔννοια τῆς μεταστροφῆς, τὴ φανέρωσε καὶ σὲ μιὰ 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, νὰ μποροῦσαν νὰ ἀσκοῦν τή λατρεία σέ δυτικό ρυθμό, ὡς οἰκεῖο σ' αὐτούς. Ἐνα ἐπιχείρημα ἦταν ὅτι ἡ ἀποδοχή τοῦ δυτικοῦ τύπου θά διευκόλυνε τῖς 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 πὸν σίγουρα δέν εἶναι Ὁρθόδοξη ἀντίληψη»⁷⁴.

Ὅτι ἡ πρόσκληση σὲ μεταστροφή εἶναι ὄντως δομικὸ στοιχεῖο τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ γεγονότος τεκμαίρεται καὶ ἀπὸ ἄλλα, διάσπαρτα σημεῖα - κι ἀπὸ ἄλλα παράθυρα, ὅπως εἶπαμε. Ὅπως, γιὰ παράδειγμα, ἐπισημαίνει ὁ π. Ἀλέξανδρος, ἡ ἀκολουθία τοῦ βαπτίσματος κλείνει μὲ μία διάταξη πὸν 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 βάπτισμα, λέει, μετατρέπει τοὺς βαπτιζόμενους σὲ *βασίλειο ἱεράτευμα* καὶ ἰδίως σὲ ἱερεῖς, ἔργο τῶν ὁποίων εἶναι νὰ προσφέρουν τὴ ζωὴ στὸν Θεὸ γιὰ νὰ ἁγιαστεῖ⁷⁶. Ἐπὶ πλέον, πέρα ἀπὸ αὐτὴ τὴν ἐμφανῆ ἱεραποστολικὴ προοπτικὴ τῆς ἐπιστροφῆς τοῦ νεοφωτίστου στὸν κόσμο, ἔχουν ἰδιαιτέρη σημασία κάποιοι «κρυφοί» ἄξονες τοῦ μυστηρίου, οἱ ὁποῖοι καταδεικνύουν ὅτι ἡ ἱεραποστολὴ δέν ἀποτελεῖ ἀπλῶς ἐπακόλουθο τῆς βάπτισμας, ἀλλὰ καὶ στοιχεῖο συστατικὸ τῆς βαπτισματικῆς διαδικασίας. Τῖς λεγόμενες προπαρασκευαστικὰς πράξεις, ὅπως ἡ κατήχηση (δηλαδὴ ἐκεῖνη ἡ διαδικασία πὸν προϋποθέτει τὴν πρόσκληση, τὴν ἀνταπόκριση καὶ τὴν ὁμολογία), ὁ π. Ἀλέξανδρος τῖς 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.

τιμήμα 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 «ἐαυτὸ» της, δηλαδή, δὲν τὸν ἀποτελεῖ μόνο ἡ εὐχαριστιακὴ της κορύφωση, ἀλλὰ καὶ τὸ καλωσόρισμα ἐκείνου τοῦ ἀνθρώπου ὁ ὁποῖος μέχρι πρὸ τίνος ἀνῆκε στὸν ἐκτὸς Ἐκκλησίας χῶρο! Θυμηθεῖτε καὶ ὅσα προαναφέραμε γιὰ τὴ Λειτουργία τῶν κατηχομένων!

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 Ὁρθοδόξων λαῶν. Σὲ κάποιο σημεῖο ὅμως σημειώνει εὐστοχα, μολοντί λακωνικά:

«Ἀπὸ τὸν ἀπ. Παῦλο μέχρι τὸν ἅγ. 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 πὼς 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 λησιμόνησε σημαντικὰ παραμέτρους τῆς ἀποστολῆς της, μὲ ἀποτέλεσμα νὰ ἐμφανίσει κατὰ τὸν 20ὸ αἰῶνα μίαν 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 *Μεγάλῃ 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 ἀντιδιαστολή πρὸς τὶς ἄλλες⁸¹, ἀπέρριψε κάθε συγκρητισμὸ⁸² καὶ διαφώνησε μὲ τὴν θεολογικὴ τάση πὺ 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 στὸ νὰ κηρύξουν τὸν Χριστό, ἀλλὰ ἀπλῶς στὸ νὰ ζοῦν ὡς Χριστιανοὶ σὲ ἕναν κόσμο πὺ 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 πὺ μπορεῖ νὰ σημαίνει καὶ παρουσία του σὲς ἀνθρώπινες προσπάθειες, τῶν θρησκειαῶν συμπεριλαμβανομένων; Πρόκειται οὐσιαστικὰ γιὰ πελώρια ἐρωτήματα σχετικὰ μὲ τὴ φύση τῆς Ἐκκλησίας καὶ μὲ τὴν ἀποστολὴ τῆς. Τί σημαίνει, ἄραγε, τὸ γεγονὸς ὅτι ἑκατομμύρια ἀνθρώπων γενεῶν ἐμφανίζονται στὴ γῆ καὶ ἀπέρχονται ἀπὸ τὴ γῆ δίχως ποτὲ νὰ σχετιστοῦν μὲ τὴν Ἐκκλησία; Σημαίνει μήπως ὅτι ὅλοι αὐτοὶ στεροῦνται τὴ δρᾶση 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 κίνηση: «Σὲ μιὰ ἐποχὴ πὺ ἐμφανίζεται ὁ σοβαρὸς πειρασμὸς νὰ θυσιασεῖ ἡ Ἀλήθεια γιὰ ἕναν πολὺ παραπλανητικὸ, πολὺ λεπτὸ καὶ γι' αὐτὸ πολὺ ἐπικίνδυνον σχετικισμό, νὰ ἀντικατασταθεῖ ἡ ἀναζήτηση τῆς ἐνότητος ἀπὸ τὴν ἀναζήτηση 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 ὑπόσταση τῆς Ἀλήθειας, πὺ δίχως αὐτὴ ὁ Χριστιανισμὸς παρ' ὅλη τὴν “ἀναφορικότητά” του ἀρνείται στὴν πραγματικότητα τὶς 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 ἐκκοσμηκευμένη ἐποχῇ», *Ἡ λειτουργικὴ ἀναγέννηση*, ὁ.π., σ. 97.

δρᾶ για τὴν σωτηρία τῆς κτίσης του μὲ τρόπους πὸν γνωρίζουμε, ἀλλὰ καὶ μὲ τρόπους πὸν ἀγνοοῦμε; 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 ὑποσχέσεών του καὶ ὑπηρετῆς τῆς ἀγάπης του γιὰ τὸν κόσμον του. Ἡ Ἐκκλησία δὲν ἐγκιβωτίζει τὴ δράση τοῦ Θεοῦ, οὔτε ὁμως ἀπεμπολεῖ τὴν ἀλήθεια τῆς –τὸ ὄραμα τῆς Βασιλείας– χάριν οἰουδήποτε συγκρητισμοῦ.

Νομίζω ὅτι ὁ π. Ἀλέξανδρος δὲν ἀσχολήθηκε ιδιαίτερα 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 πὸν τῆς ἔχει ἐγκατασπεύρει ὁ δημιουργὸς τῆς, θὰ βρεθεῖ στὴν ὄντως κατὰ φύσιν λειτουργία τῆς ὅταν μεταμορφωθεῖ μέσα ἀπὸ τὴ λειτουργικὴ συνάντησή τῆς μὲ τὸν Χριστό. Θὰ μπορούσε, ὁμως, 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, πὸν ὁμως 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 Ὁρθοδόξους νὰ ἐγκαταλείψουν τὸ πνεῦμα τῆς αὐτοδικαίωσης, νὰ ἀνοιχτοῦν καὶ νὰ κάνουν δικό τους ὁ,τιδήποτε «εἶναι ἀληθινὸ, σεμνὸ, δίκαιο, καθαρὸ, ἀξια-

85. Πράξ. 17:23, 27 («Αὐτόν... πὸν ἐσεῖς τὸν λατρεύετε χωρὶς νὰ τὸν γνωρίζετε, αὐτὸν ἐγὼ τώρα σᾶς 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 μπορούσαν νὰ γνωρίζουν γιὰ τὸ Θεὸ τῶν ἡτταν 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 φανερῶνει ὅτι μέσα στὴν ἱστορία πάντα παρών, πάντα συναντιέται μὲ ὅλους (οὐδεὶς ἐμφανίζεται ἐστερημένος τῆς συνάντησης), παρ' ὅλο πὸν συχνὰ δὲν ἀναγνωρίζεται.

88. «Ἡ λατρεία σὲ μία ἐκκοσμηκευμένη ἐποχὴ», 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 φιλανθρωπία, ἀφοῦ μὲ τὸν καιρὸ ἀποσπάσθηκε σὲ ἰδιαίτερη σφαίρα τῆς ἐκκλησιαστικῆς δραστηριότητος, ἔπαψε νὰ ἐξαρτᾶται ἐξωτερικὰ ἀπὸ τὴν εὐχαριστιακὴ προσφορὰ. 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 ἐσωτερικὸ δεσμὸ»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. «Ὅντας ἄδολο δώρημα, ἡ χαρὰ αὐτὴ [ἡ ἀναστάσιμη] ἔχει μία δύναμη ποὺ μεταμορφώνει, τὴ μόνη δύναμη ποὺ στὸν κόσμο τοῦτο μεταμορφώνει πραγματικά»⁹². Ἀλλὰ, «μήπως αὐτὸ σημαίνει ὅτι δὲν ὑπάρχει τίποτα ποὺ νὰ μποροῦμε ἐμεῖς ὡς Ὁρθόδοξοι νὰ κάνου-

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

90. Εὐχαριστία, ὁ.π., σ. 115.

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

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

με σ' αυτή την έκκοσμικευμένη εποχή εκτός από τὸ νὰ τελοῦμε κάθε Κυριακή 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 στοῦ πλευροῦ τῶν θυμάτων τῆς ἱστορίας, συναντᾶμε ἓναν δισταγμὸ!

«Μεταμορφώνουμε τὸν κόσμο, μὲ τὸ νὰ γινόμαστε ἀληθινὰ “ἄνθρωποι γιὰ τοὺς ἄλλους”, ὄχι μὲ τὴν ἔννοια τῆς συνεχοῦς ἀνάμιξής μας στὶς κοινωνικὲς καὶ πολιτικὲς ὑποθέσεις, πρᾶγμα στοῦ ὁποῖο συχνὰ σήμερα περιορίζουμε τὸ Χριστιανισμό, ἀλλὰ μὲ τὸ νὰ εἶμαστε 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 βρῖσκω συγκλονιστικὸ. Δίνει προτεραιότητα στὴ θυσιαστικὴ ἀγάπη, προσδιορίζει τὸ ἄνοιγμα στοῦ «ἄλλον» ὡς στοιχεῖο τῆς ἐκκλησιαστικῆς ταυτότητας καὶ ταυτίζει τὴν ἀγάπη μὲ τὴ μαρτυρία. 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 ἀποστολή 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 λόγο καὶ μὲ πράξη, δὲν ὑπάρχει, ἄραγε ὁ κίνδυνος νὰ ἐκπέσει σὲ ἓναν ἀστικὸ Χριστιανισμό ὁ ὁποῖος ἀρκεῖται στὴν ἀσφάλεια τῶν ἀτομικῶν ἀρετῶν; Ἡ ἀσάφεια αὐτὴ ἐντείνεται ἰδιαίτερα, νομίζω, στοῦν πρόλογο τοῦ τελευταίου βιβλίου

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

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

του 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 φοβερή, 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 ὄλων τῶν πραγμάτων. Ὅχι ἡ πίστη, ἀλλὰ ἡ ἰδεολογία καὶ ἡ οὐτοπικὴ φνυγὴ προσδιορίζουν τὴν πνευματικὴ κατάσταση τοῦ κόσμου. Κάποια στιγμή ὁ δυτικὸς Χριστιανισμὸς δέχτηκε αὐτὴ τὴν ἄποψη· σχεδὸν ἀκαριαίᾳ 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 κόσμο, 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 πραγματικότητα 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 χῶρο τῆς οἰκουμενικῆς κίνησης ἐνισχυόταν ἡ τάση ποὺ ἐρμήνευε τὴν ἀποστολὴ τῆς Ἐκκλησίας ὄχι μὲ μεταφυσικοὺς ὄρους, ἀλλὰ ὡς ἀλληλεγγύη στὶς ὠδίνες τοῦ κόσμου. Ἡ τάση αὐτὴ εἶχε βρεῖ τὴν ἐπισημότερη ἔκφρασή της στὴν Γ’ Γενικὴ Συνέλευση τοῦ Παγκοσμίου Συμβουλίου τῶν Ἐκκλησιῶν τὸ 1968 στὴν Οὐψάλα καί, βεβαίως, πυροδότησε πολλὲς θεολογικὲς ἀντιπαραθέσεις μεταξὺ θέσεων ἐκ τῶν ὁποίων ἄλλες προσπερνοῦσαν κάθε μεταφυσικὴ ἀναφορὰ, ἄλλες δυσπιστοῦσαν ἀπέναντι στὴν κοινωνικὴ ἐμπλοκὴ καὶ ἄλλες πάσχιζαν νὰ συνδυάσουν αὐτὰ τὰ δυό. 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 ἐλληνικὴ μετάφραση τοῦ βιβλίου, ἡ ὁποία ἔχει γίνε ἀπὸ τὰ ρωσικά, ὑπάρχουν κάμποσες διαφορῆς. 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 «πηγάξει, κατά κάποιον 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 μακροαίωνη 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 τού μόνου στοιχείου πού θα μείνει στόν αιώνα! Άρα, ή έμπρακτη άγάπη μέσα στην ιστορία είναι κι αυτή σημείον της Βασιλείας! Μιά τέτοια, όμως, κατανόηση της κοινωνικής ευαισθησίας έχω την αίσθηση ότι άπουσιάζει άπό τά κείμενα τού π. Άλεξάνδρου.

Σε άλλο, πάλι, σημείο, την έγνοια για κοινωνική δικαιοσύνη την άποδοκιμάζει ως άπρόσωπη και την άντιδιαστέλλει άπό την προσωπική άγάπη για τόν συγκεκριμένο άνθρωπο⁹⁹. Όντως, μιá δικαιοσύνη διαζευγμένη άπό τη χειροπιαστή άγάπη κάνει τόν άνθρωπο φάντασμα. Άλλά γιατί ó μόνος δρόμος να είναι ή διάζευξη κοινωνικής δικαιοσύνης και προσωπικής άγάπης; Είναί πολύ ενδιαφέρουσες στό προκείμενο οί έπισημάνσεις τού Γκουσταύο Γκουτιέρρεζ, ύπό μιάν έννοια θεμελιωτή της θεολογίας της άπελευθέρωσης, οί όποίες στόν άγώνα για κοινωνική δικαιοσύνη βλέπουν άκριβώς τη συγκεκριμενοποίηση της

97. Έξαιρετικής ισοροπίας, για παράδειγμα, άκριβώς την έποχή εκείνη ήταν ή τοποθέτηση τού Άλέξανδρου Παπαδερού, ό όποιος βλέπει την κοινωνική διακονία άρρηκτα συνυφασμένη με την ευχαριστιακή έμπειρία της Έκκλησίας. Βλ. ΠΑΠΑΔΕΡΟΣ Α., «Η λειτουργική διακονία», Λειτουργική διακονία. Η κοινωνική άποστολή της Έκκλησίας στό 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 μιὰ 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 ἢ προσφυγία τοῦ ἀπὸ τὴ μπολσεβικικὴ Ρωσία καὶ ἡ ἀνάπτυξη ἀντικομμουνιστικῶν αἰσθημάτων, σὲ συνδυασμὸ μὲ τὸν θαυμασμὸ τοῦ γιὰ τὴν Ἀμερικὴ, ὁ ὁποῖος ἀποτυπώνεται ἰδιαίτερα τόσο στὸ δικό του *Ἡμερολόγιο*, ὅσο καὶ στὰ ἀπομνημονεύματα τῆς χήρας τοῦ Τζουλιάνας¹⁰¹. Στὸ *Ἡμερολόγιό* του βρῖσκει κανεῖς μιὰ κριτικὴ ματιὰ ἀπέναντι καὶ στοὺς δεξιούς καὶ στοὺς ἀριστεροὺς χριστιανούς, ἀλλὰ καὶ μιὰ ἐντυπωσιακὰ ἀνεπιφύλακτη ἀποδοχὴ τῆς Ἀμερικανικῆς καὶ τῆς Βρετανικῆς πολιτικῆς στὸ Βιετνάμ καὶ τὰ Φώκλαντ ἀντίστοιχα¹⁰²! Ἡ ἀποστροφή τοῦ πρὸς τὴ φρίκη τοῦ ὀλοκληρωτισμοῦ καὶ τῶν γκουλάγκ εἶναι φυσικὰ ἐντελῶς κατανοητὴ. Ὡστόσο, ἐγὼ τουλάχιστον δὲν ἔχω ὑπόψη μου κρίσεις τοῦ 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 Ἐχθρὸ Νο 1»¹⁰³. Σύμπτωση; Δυὸ μῆνες ἀργότερα δολοφονήθηκε στὸ Σὰν Σαλβαδὸρ ὁ Ρωμαιοκαθολικὸς ἐπίσκοπος Ὁσκαρ Ρομέρο, γιὰ τὸν ὁποῖον ὁ Εἰρηναῖος, μητροπολίτης Κισάμου καὶ Σελίνου στὴν Κρήτη, ἔγραψε: «Ὁ ἐπίσκοπος Ὁσκαρ Ρομέρο ἦταν ἐπίσκοπὸς τῆς 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 Ὁσκαρ Ρομέρο ἀποδοκίμαζε κάθε μορφὴ βίας καὶ ἐπέμενε ὅτι ἡ ἀληθινὴ ἀπελευθέρωση δὲν ἔχει μόνο γήινη διάσταση). Ὁμως φοβᾶμαι ὅτι στὰ κείμενα τοῦ π. Ἀλεξάνδρου ἡ μόνη περίπτωση ὅπου ἐπανεμφανίζεται ἡ Λατινικὴ Ἀμερικὴ μετὰ τὴν ἐκ μέρους τοῦ ἀπόρριψη συλλήβδην

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

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

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

103. *Ἡμερολόγιο*, ὁ.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!

Άπέναντι στα έρωτήματα που θέτει ο κοινωνικός προβληματισμός, ο π. Άλέξανδρος μοιάζει να έχει μόνο μία απάντηση: την προσήλωση στη λατρεία. Μόνο αν βιώσουμε αληθινά τη λατρεία, λέει, θα είμαστε σε θέση να αντιμετωπίσουμε όλα τα άλλα.

«Ο κόσμος έχει απόλυτη ανάγκη από Μυστήριο και Θεοφάνεια, ενώ οι χριστιανοί έναγκαλιζονται κενές και άνοητες κοσμικές ουτοπίες»¹⁰⁶. «Όμως εάν ανακαλύψουμε το πραγματικό *lex orandi*, το γνήσιο νόημα και τη δύναμη της λειτουργίας μας, εάν ξαναγίνει η πηγή μιᾶς καθολικής κοσμοθεώρησης και η δύναμη της βίωσής της –τότε και μόνο τότε– θα βρεθεί το μοναδικό αντίδοτο της έκκοσμίκευσης»¹⁰⁷.

Κατά την ταπεινή μου άποψη, η θέση αυτή χρειάζεται να καλοσωριστεί (ιδίως όσον αφορά τον κίνδυνο των ουτοπιών, υπό την έννοια που τις είδε ως πρόδρομο του ολοκληρωτισμού ο Φλωρόφσκυ¹⁰⁸), ταυτόχρονα όμως και να μάς προβληματίσει. Μὲ αυτό τον δισταγμό άπέναντι στην πράξη, μήπως υπάρχει κίνδυνος να έμφιλοχωρήσει αυτό που ο ίδιος ο Σμέμαν φοβόταν, δηλαδή η έκπτωση της Λειτουργίας σε ριτουαλισμό, σε τάση φυγῆς και σε μυστικισμό; Άν τυχόν η *lex orandi* είναι η μόνη πηγή, κι αν όντως έχουμε χάσει το αληθινό νόημά της (όπως άπειρες φορές έχει έπισημάνει ο Σμέμαν), τότε πώς θα μπορέσουμε να το ξαναβρούμε¹⁰⁹; Άπό ποῦ θα άντλήσουμε τα κριτήρια ώστε να

105. *Ημερολόγιο*, ό.π., σ. 505.

106. «Η λατρεία σε μία έκκοσμιευμένη εποχή», ό.π., σ. 113. Ο Σμέμαν διαφωνεί με την τάση συνάσπισης όλων των θρησκειών κατά της άθεΐας και του ύλισμου, διότι η τάση αυτή βασίζεται στην πεποίθηση ότι υπάρχει μία βασική θρησκεία. Για τον Σμέμαν αυτή η «βασική θρησκεία» δέν είναι παρὰ όσα κηρύττει η ίδια η έκκοσμίκευση: ήθική, δικαιοσύνη, αυταπάρηση κ.λπ. Είναι άκριβώς ύποταγη στην έκκοσμίκευση, διότι πυρήνας της είναι η κατανόηση της θρησκείας ως κάτι που «βοηθάει» (για τη βελτίωση του χαρακτήρα, την ειρήνη του νοῦ, την αΐώνα σωτηρία κ.λπ.), αλλά δέν έχει τίποτα να κάνει με τη μεταμόρφωση του κόσμου. Βλ. *Γιά να ζήσει ο κόσμος*, ό.π., σσ. 161-166.

107. «Η λατρεία σε μία έκκοσμιευμένη εποχή», ό.π., σσ. 113-114.

108. Βλ. ΠΑΠΑΘΑΝΑΣΙΟΥ Θ., *Η Έκκλησία γίνεται όταν ανοίγεται*, ό.π., σσ. 110-112.

109. Συμφωνῶ εν πολλοῖς με την κριτική του MORRILL B., *Anamnesis*, ό.π., σσ. 122-138, ιδίως 134-135. Για τὸ ότι η αντίθεσή του στη λειτουργική μεταρρύθμιση «μονάχα ενίσχυσε τη θέ-

ἀποκαταστήσουμε την πηγή; Προφανῶς ἀπὸ κάποια ἄλλη πηγή –τὴν πίστη, τὴν ἀγάπη, τὴν ἀποζήτηση τῆς ἀλήθειας– ὄχι ἀνεξάρτητα ἀπὸ τὴ Λειτουργία, ἀλλὰ σίγουρα σὲ ἀνάδραση μ’ αὐτήν! Ἴσως θὰ πρέπει (καὶ μ’ αὐτὴ τὴν ἀφορμὴ) νὰ σκεφτοῦμε αὐτὸ πὸ 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’ ὄλην αὐτὴ τὴν ἀπόρριψη, λοιπόν, τῆς συμμετοχῆς σὲ κοινωνικοὺς ἀγῶνες, ὑπάρχουν καὶ μερικὲς ἄλλες ἐπισημάνσεις τοῦ Σμέμαν, πὸν πραγματικὰ δημιουργοῦν σπαζοκεφαλιά καὶ τὴν αἴσθησις ὅτι δὲν ἔχουν δουλευτεῖ ἐπαρκῶς, κι ἔτσι μοιάζει νὰ παρουσιάζουν ἀντιφάσεις. Σὲ κάποιο σημεῖο, λ.χ., ὡς ἀντικείμενο τῆς ἱεραποστολῆς ὀρίζει τὸν ἄνθρωπο, ὄχι 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 Ἀνθρώπου¹¹⁰. Ἡ ὀλιστικὴ αὐτὴ ὀπτικὴ εἶναι ὄντως σπουδαία. “Ὅμως, παραμένει - νομίζω - ἀνοιχτὸ τὸ ἐρώτημα, πῶς ἄραγε ἐννοῦσε τὸν προσδιορισμὸ τοῦ κράτους ὡς ἀντικείμενο τῆς ἱεραποστολῆς; Πῶς μπορεῖ ἄραγε νὰ τὸ νοεῖ αὐτὸς κάποιος πὸν ταυτόχρονα ἐπιθυμεῖ νὰ μὴν ὀλισθήσει 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 περιπτὸν τὴν εἰσηγήθηκε ὁ Κάρλ Πόππερ στὰ μέσα τοῦ 20οῦ αἰῶνα¹¹¹. Ἀλλὰ σὲ τέτοια περίπτωσι, πῶς θὰ γίνεαι αὐτὸ ἀν κάποιος, ὅπως ὁ π. Ἀλέξανδρος, ἀπὸ τὴν μίαν δυσπιστεῖ ἀπέναντι στὴν συμμετοχὴν στὶς κοινωνικὲς ὑποθέσεις, ἀλλὰ κι ἀπὸ τὴν ἄλλη φρονεῖ ὅτι ὁ Χριστιανισμὸς δὲν εἶναι θέμα ἀτομικῆς ἀπλῶς βελτίωσης;

ση ἐκείνων πὸν ἐμμένουν σὲ ἕναν - γιὰ νὰ χρησιμοποιήσουμε τὰ ἴδια του τὰ λόγια - «στεῖρο, λειτουργικὰ ἀναλφάβητο “ἀκεραιωτισμό”», 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 αναντίρρητη, πελώρια θεολογική συμβολή, ἔχουμε κι ὅλες αὐτὲς τὶς ἀφορημὲς 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 εὐφορη τοποθέτηση τοῦ π. Ἀλεξάνδρου εἶναι μία λακωνικὴ καταγραφή του στὸ ἡμερολόγιό του τὴν Τρίτη, 27 Φεβρουαρίου 1973. «Χθὲς τὸ ἀπόγευμα, στὴν ἐκκλησία 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*, ὁ.π., σ. 22.