

# Ἐσχατος ἐχθρὸς καταργεῖται... ὁ Χριστός; Ὁ «χριστιανικὸς Ἑλληνισμὸς» τοῦ π. Γεωργίου Φλωρόφσκυ καὶ ἡ ἱεραποστολή

ΘΑΝΑΣΗ Ν. ΠΑΠΑΘΑΝΑΣΙΟΥ\*

## 1. Τὸ ἐρώτημα

Εἶναι γνωστὴ ἡ θέση τοῦ π. Γεωργίου Φλωρόφσκυ ὅτι «ὁ Ἑλληνισμὸς εἶναι μία σταθερὴ κατηγορία τῆς χριστιανικῆς ὑπάρξεως»<sup>1</sup>, ὅτι, δηλαδή, «ὁ Ἑλληνισμὸς [...] προσέλαβε αἰώνιο χαρακτῆρα στὴν Ἐκκλησία [καί] ἔχει ἐνσωματωθεῖ σ' αὐτὴν τῆ δομῇ τῆς Ἐκκλησίας ὡς ἡ αἰώνια κατηγορία τῆς χριστιανικῆς ὑπάρξεως»<sup>2</sup>. Εἶναι ἐπίσης γνωστὸ ὅτι ἐπίκληση αὐτῆς τῆς θέσης ἔχει γίνεαι ἀπὸ πολλοὺς, συχνὰ μάλιστα μὲ τρόπο ἐμβληματικὸ ἢ καὶ συνθηματολογικό.

Πρὸ καιροῦ εἶχα τὴν εὐκαιρία νὰ ἐξετάσω τὴν ἐν λόγω θέση τοῦ Φλωρόφσκυ, σὲ συνάρτηση μὲ τὴν ὅλη θεολογία του καὶ τὴν ἱστορική της συνάφεια<sup>3</sup>. Λακωνικὰ ὑπενθυμίζω τὶς βασικὲς διαπιστώσεις: Ὁ Φλωρόφσκυ δὲν μιλοῦσε γιὰ τὸν ἐθνικὸ ἢ φυλετικὸ Ἑλληνισμὸ, ἀλλὰ γιὰ τὶς κατηγορίες σκέψης στὶς ὁποῖες διατυπώθηκε τὸ δόγμα κατὰ τοὺς πρώτους ἑπτὰ περίπου αἰῶνες. Δεχόταν κατ' ἀρχὴν ὅτι οἰοσδήποτε ὄρος οἰασδήποτε γλώσσας δύναται νὰ προσληφθεῖ ἀπὸ τὴν Ἐκκλησία, μέσα ὁμως ἀπὸ μία ἐργώδη διαδικασία ἀναπροσανα-

---

\*. Ὁ Θ.Ν. Παπαθανασίου εἶναι Δρ. Θεολογίας, Ἀρχισυντάκτης τοῦ περιοδικοῦ *Σύναξη*.

1. ΦΛΩΡΟΦΣΚΥ ΓΕΩΡΓΙΟΣ, «Πατερικὲς σπουδὲς καὶ σύγχρονη θεολογία», *Γρηγόριος Παλαμάς* 735 (1990), σ. 809.

2. ΦΛΩΡΟΦΣΚΥ ΓΕΩΡΓΙΟΣ, *Θέματα Ἐκκλησιαστικῆς Ἱστορίας* (μτφρ. Παναγιώτης Πάλλης), ἐκδ. Πουρναρά, Θεσσαλονίκη 1979, σσ. 226-227.

3. ΠΑΠΑΘΑΝΑΣΙΟΥ Ν. ΘΑΝΑΣΗΣ, *Ἡ Ἐκκλησία γίνεται ὅταν ἀνοίγεται. Ἡ ἱεραποστολή ὡς ἐλπίδα καὶ ὡς ἐφιάλτης*, ἐκδ. Ἐν Πλῶ, Ἀθήνα 2008, σσ. 112-126, 146-152 (μελέτημα μὲ τίτλο «Αὐτοκρατορία καὶ ἐρημος. Ἡ ἱστορία καὶ οἱ ἀντινομίες τῆς στῆ σκέψης τοῦ π. Γ. Φλωρόφσκυ»).

τολισμοῦ του, καθ' ὅσον οὐδεμία λέξις ὑπάρχει ἀνιστορικά, δηλαδή μὲ τρόπο οὐδέτερο, ἀλλὰ ὑφίσταται σὲ συγκεκριμένη ἱστοριοκοινωνική συνάφεια καί, συνεπῶς, φέρει μαζί της ἓνα συγκεκριμένο πολιτισμικὸ φορτίο. Ἔτσι, ὁ Φλωρόφσκυ κατέληγε σὲ ἀρνητική στάση ὅσον ἀφορᾷ στὸ ἐνδεχόμενο ἀντικατάστασης τῶν καθιερωμένων δογματικῶν ἐκφράσεων ἀπὸ ἄλλες (πρὸ ὀφθαλμῶν εἶχε κυρίως τὴν ὀρολογία τῆς σύγχρονης φιλοσοφίας), διότι φοβόταν ὅτι μπορεῖ νὰ στρεβλωθεῖ τὸ περιεχόμενο τοῦ δόγματος – τὸ σημαίνον. Ὁ ἴδιος ὁ Φλωρόφσκυ εἶχε παραδεχτεῖ ὅτι ἡ θέση του χρειάζοταν περαιτέρω ἐπεξεργασία καὶ τεκμηρίωση, αὐτὸ ὅμως δὲν πρόλαβε νὰ τὸ κάνει.

Ἡ θέση του αὐτὴ εἶναι γεγονός ὅτι γεννᾷ ὀρισμένα ἐρωτήματα. Πρῶτα ἀπ' ὅλα, μοιάζει νὰ ἀντιφάσκει πρὸς ἄλλες ἀπόψεις του, ὅπως ἡ ἀνοικτότητα τῆς ἱστορίας καὶ τὸ χρέος τῆς Ἐκκλησίας νὰ συναντιέται δημιουργικὰ μὲ τὶς ἀπρόσμενες πραγματικότητες τὶς ὁποῖες φέρνει τὸ μέλλον. Δεύτερον, ἐφ' ὅσον ἡ ἱστορική παρουσία τῆς Ἐκκλησίας νοεῖται ὡς σάρκωση τοῦ Εὐαγγελίου στὸ ἐκάστοτε παρόν, γεννᾶται τὸ ἐρώτημα ἂν ἡ ἀλήθεια τῆς Ἐκκλησίας μπορεῖ νὰ ἐκφράζεται μόνο μὲ τὰ δεδομένα ἑνὸς συγκεκριμένου πολιτισμοῦ (δηλαδή τοῦ ἑλληνικοῦ) ἢ μήπως ὀφείλει νὰ ἀναδιατυπώνεται στὰ δεδομένα κάθε ἄλλου πολιτισμοῦ. Τὸ ἐρώτημα γίνεται ὀξύτερο ἂν δὲν περιοριστεῖ κανεὶς στὴ δυτική πραγματικότητα, ἀλλὰ λάβει ὑπόψη του ὅτι μεγάλα τμήματα τῆς ἀνθρωπότητας (στὴν Ἀφρική, τὴν Ἀπὼ Ἀνατολή κ.ο.κ) ἐκφράζονται παραδοσιακὰ μὲ τρόπους πολὺ διαφορετικούς ἀπὸ τὴν ἑλληνική ὄντολογία, ὅπως λ.χ. μέσῳ τῆς πράξης, τῆς εἰκόνας ἢ τῶν συμβόλων. Τί πρέπει νὰ γίνει γιὰ νὰ συναντηθοῦν οἱ ἄνθρωποι αὐτῶν τῶν πολιτισμῶν μὲ τὸ Εὐαγγέλιο; Θὰ πρέπει, ἄραγε, νὰ μνηθοῦν σὲ ἄλλον πολιτισμὸ (τὸν ἑλληνικόν), ἢ μήπως δύναται τὸ Εὐαγγέλιο νὰ ἐκφραστεῖ καὶ μὲ τὰ δικά τους μέσα; Ἄν προσυπογράψουμε τὸ δεύτερο, τότε ὁ Ἑλληνισμὸς μοιάζει νὰ μὴν εἶναι μόνιμη κατηγορία τῆς χριστιανικῆς ὑπαρξης, ἀλλὰ μία ἀπὸ τὶς ἐκδηλώσεις (ἢ σαρκώσεις) της. Στὸ προηγούμενο μελέτημά μου, πού μνημόνευσα παραπάνω, τάχθηκα ὑπὲρ τῆς δυνατότητας καὶ τοῦ χρέους ἀναδιατύπωσης τῆς ἀλήθειας τῆς Ἐκκλησίας, καὶ διατηρῶ τὴ θέση αὐτή. Ταυτόχρονα, ὅμως, ἐπεσήμαινα ὅτι πρέπει νὰ κρατήσουμε ἰδιαίτερος κατὰ νοῦ τὸ γεγονός ὅτι ὁ Φλωρόφσκυ δὲν ἔθετε θέμα ἀπλῶς πολλαπλῶν διατυπώσεων ἑνὸς δεδομένου μηνύματος (τοῦ Εὐαγγελίου), ἀλλὰ θέμα ἀκεραιότητας καθαυτοῦ τοῦ μηνύματος.

Ὁ Φλωρόφσκυ κοιμήθηκε πρὶν ἐκπνεύσει ἡ δεκαετία τοῦ '70. Τὸν κίνδυνο κολόβωσης τοῦ Εὐαγγελίου τὸν ἔβλεπε προεχόντως σὲ ρεύματα τῆς εὐρωπαϊκῆς θεολογίας πού ἐμφανιζόνταν ἤδη ἀπὸ τὶς ἀρχές τοῦ 19ου αἰῶνα καὶ

κατά τη διάρκεια του 20ού: στίς γνωστές όπτικές Προτεσταντών σάν τόν Strauss, τόν Harnack και τόν Bultmann, οί όποιοι όντως έθεσαν έν άμφιβόλω καθαυτό τό έκκλησιαστικό δόγμα και «άπομύθευσαν» τό πρόσωπο του Χριστού<sup>4</sup>, καθώς και σέ Όρθόδοξε θεολογίες όπως ή σοφιολογία του Bulgakov, την όποία ό Φλωρόφσκυ έβλεπε ως όλίσθηση στον ιδεαλισμό και πανθεισμό. Στο όλο ζήτημα, όμως, ύπάρχει άλλη μία παράμετρος που ξεφεύγει από τό πλαίσιο της δυτικής σκέψης. Ήδη από τά τέλη της δεκαετίας του '30 είχε αρχίσει νά ακούγεται στον διαχριστιανικό χώρο ή φωνή των Χριστιανών του Τρίτου Κόσμου και ή άπαίτησή τους νά εκφράσουν την πίστη στα δικά τους δεδομένα (τό 1938 πραγματοποιήθηκε στο Tambaram της Ίνδίας τό τρίτο Παγκόσμιο Ίεραποστολικό Συνέδριο, στο όποιο, για πρώτη φορά, ή παρουσία εκπροσώπων των «νεαρών εκκλησιών» του Τρίτου Κόσμου άποτελοϋσε πλειονότητα: τό συνέδριο αυτό ήταν που διαμόρφωσε την τελική εϋθεία για την ίδρυση του Παγκοσμίου Συμβουλίου Έκκλησιών)<sup>5</sup>. Η φωνή του χριστιανικού Τρίτου Κόσμου πέρασε για τά καλά στο προσκήνιο της οικουμενικής κίνησης (στην όποία ό Φλωρόφσκυ πρωταγωνιστοϋσε) κατά τη δεκαετία του '70. Έχω την έντύπωση ότι ό Φλωρόφσκυ (άντίθετα από τόν έπίσης Όρθόδοξο θεολόγο και πρωταγωνιστή της οικουμενικής κίνησης Νίκο Νησιώτη)<sup>6</sup> δέν έδωσε προσοχή σ' αυτή την ανάδυση των θεολογιών του Τρίτου Κόσμου, μιá και δέν πρόλαβε νά δει την κατοπινή εκδίπλωσή τους - εκδίπλωση που έλαβε διαστάσεις σχεδόν κατακλυσμιαίες. Αυτές τίς διαστάσεις θα προσπαθήσω νά προσεγγίσω σ' αυτό τό μελέτημα, και νά έξετάσω πώς σχετίζονται με τίς φλωροφσκικές θέσεις και πώς επαληθεύουν - υπό μιάν έννοια - δικές του έπισημάνσεις.

4. Για τη σχέση που έβλεπε ό Φλωρόφσκυ μεταξύ Bruno Bauer (1809-1882) και David Strauss (1808-1874), οί όποιοι όδήγησαν τελικά στον Adolf Harnack (1851-1930) και τόν Albert Schweitzer (1875-1965), βλ. ΦΛΩΡΟΦΣΚΥ ΓΕΩΡΓΙΟΣ, *Σταθμοί της Ρωσικής Θεολογίας*, μέρος Α' (μτφρ. Εϋτυχίας Β. Γιούλση), έκδ. Πουρναρά, Θεσσαλονίκη 1986, σ. 516.

5. Βλ. FRIEDER LUDWIG, *Zwischen Kolonialismuskritik und Kirchenkampf. Interaktionen afrikanischer, indischer und europaischer Christen während der Weltmission-skonzferenz in Tambaram 1938*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 2000, σσ. 137-138 κ.ά.

6. Σχετική έπισήμανση έχω κάνει στην (άδημοσίευτη άκόμη) εισήγησή μου με τίτλο "Mission as a challenge for Orthodox Contextual Theology", την 6η Ίουνίου 2010, στο συνέδριο "Neo-Patristic Synthesis or Post-Patristic Theology: Can Orthodox Theology be Contextual?", τό όποιο διοργανώθηκε στον Βόλο από την Άκαδημία Θεολογικών Σπουδών της Ί. Μητροπόλεως Δημητριάδος κ.ά. πανεπιστημιακούς φορείς. Τό παρόν μελέτημά μου συνεχίζει, έν πολλοίς, τίς θέσεις που διατύπωσα σ' εκείνη την εισήγηση.

Είναι σαφές ότι τὸ ὄλο ἐρώτημα ἀφορᾷ τὸ ἴδιο τὸ εἶναι τῆς Ἐκκλησίας, τὸν τρόπο ὑπαρξῆς τῆς μέσα στὴν ἱστορία. Ὅτι, λοιπόν, κατὰ τὶς τελευταῖες δεκαετίες τὰ σχετικὰ ζητήματα ὑπερπλεονάζουν διεθνῶς στὸν χῶρο τῆς ἱεραποστολικῆς θεωρίας καὶ πράξης, διόλου τυχαῖο εἶναι, διότι ἀπλούστατα ἡ ἱεραποστολή δὲν εἶναι μία πρόσθετη ἢ δευτερεύουσα δραστηριότητα τῆς Ἐκκλησίας, ἀλλὰ ὁ ἴδιος ὁ τρόπος ὑπαρξῆς τῆς καὶ ὁ λόγος ὑπαρξῆς τῆς. Αὐτό, ὅμως, σημαίνει καὶ κάτι ἄλλο γιὰ τὴν Ὁρθόδοξη παρουσία. Τὴ στιγμή πού ὁ παγκόσμιος θρησκευτικὸς χάρτης μεταβάλλεται ριζικὰ καὶ τὸ δημογραφικὸ κέντρο βάρους τοῦ Χριστιανισμοῦ ἔχει μετακινηθεῖ ἀπὸ τὸν Δυτικὸ Κόσμο στὸν ἀναβράζοντα Τρίτο Κόσμο, εἶναι περίπου αὐτοκτονικὴ ἢ ἀπροθυμία τῆς θεολογίας μας νὰ παρακολουθήσει τὴν πραγματικότητα γιὰ νὰ δώσει μαρτυρία στὴν καρδιὰ τῶν ἐξελίξεων. Ἄς μοῦ ἐπιτραπεῖ νὰ φέρω ἓνα ἐνδεικτικὸ παράδειγμα. Ἐκ τῶν προϊόντων αὐτῶν τῶν παγκόσμιων ἱεραποστολικῶν διεργασιῶν ἔχει ὑπάρξει ἡ εἰσήγηση τῆς κορεάτισσας προτεστάντισσας καθηγήτριας Chung Hyun Kyung στὴν Καμπέρρα τῆς Αὐστραλίας τὸ 1991, ἡ ὁποία προκάλεσε θύελλα ἀντιδράσεων (καὶ ἐγινε τὸ ἀγαπημένο παράδειγμα τῶν ἀντι-οικουμενιστῶν, οἱ ὁποῖοι μέμφονται τὴν οἰκουμενικὴ κίνηση ἐπὶ συγκρητισμῷ) ὅταν συνδύασε τὴν ἐπίκληση τοῦ Ἁγίου Πνεύματος μὲ τὴν κορεατικὴ σαμανιστικὴ ἐπίκληση τῶν προγονικῶν πνευμάτων<sup>7</sup>. Ἡ πλειονότητα τῶν Ὁρθοδόξων, ὅμως, πληροφορήθηκε γιὰ τὴν εἰσήγηση σχεδὸν συμπτωματικὰ: ἐπειδὴ αὐτὴ ἐγινε σὲ Γενικὴ Συνέλευση (τὴν 7η) τοῦ Παγκοσμίου Συμβουλίου Ἐκκλησιῶν, στὸ ὁποῖο οἱ Ὁρθόδοξοι Ἐκκλησίες συμμετέχουν θεσμικὰ, καὶ πάντως ὄχι ἐπειδὴ οἱ Ὁρθόδοξοι παρακολουθοῦν τὴν ἀνάδυση τῶν νέων θεολογιῶν, τὸν διάλογο καὶ τὴν ἀναμέτρηση μαζί τους! Κατὰ παρόμοιο τρόπο, οἱ διαστάσεις πού ἔχουν ἤδη λάβει τὰ ζητήματα πού θέτει ἡ θέση τοῦ Φλωρόφσκυ, συχνὰ ἀγνοοῦνται ἐντυπωσιακὰ ἀπὸ ἓναν δυτικο-μονιστικὸ ἐπαρχιωτισμὸ τῶν θεολογιῶν μας - εἴτε συντηρητικῶν (πού εἶναι στραμμένες πρὸς τὴ Δύση γιὰ νὰ τὴν πλήξουν) εἴτε προοδευτικῶν (πού ἐπικεντρώνουν στὴ Δύση γιὰ νὰ συμμετάσχουν στὸ γίγνεσθαί τῆς).

Ἐπὶ πλέον, οἱ Ὁρθόδοξοι ἐκκλησίες (καὶ ἰδίως οἱ ἑλληνικὲς, ἰδιαίτερα κατὰ τὶς τελευταῖες δεκαετίες) ἐλάχιστα ἔχουν ἀπασχοληθεῖ μὲ ἐρωτήματα πέρα ἀπὸ τὴ σχέση μὲ τὴ δυτικὴ συνάφεια, ὅπως ἡ συνάντηση μὲ τὶς ἄλλες θρησκείες, τὸ

7. Στὴν ὀπτική τῆς Chung Hyun Kyung ἀναφέρομαι ἰδιαίτερα παρακάτω.

ἐρώτημα τῆς σωτηρίας τῶν ἐκτὸς Ἐκκλησίας, οἱ πολιτισμοὶ ὡς χνάρια τῆς παρουσίας τοῦ Πνεύματος ἢ ὡς ἀνταρσία ἀπέναντι στὸν Θεὸ κλπ. Ἡ ἴδια ἢ δυτικὴ χριστιανοσύνη, ἀντιθέτως, ἔχει μακρὰ θητεία στὰ ἐρωτήματα [μὲ ἀφετηριακὰ τὰ ἔργα θεολόγων ὅπως οἱ Ernst Troeltsch (1865-1923), Paul Tillich (1886-1965), Karl Rahner (1904-1984) κ.ἄ.], ὄχι μόνον λόγῳ τοῦ διαλόγου τῆς μὲ τὴ δυτικὴ νεωτερικότητα, ἀλλὰ, σὲ μεγάλο βαθμὸ, λόγῳ τῆς ἐπαφῆς τῆς μὲ πελώριους καὶ διαφορετικούς πολιτισμούς μέσω τῆς ἀποικιοκρατίας καὶ τῆς ἱεραποστολικῆς ἐπέκτασης ἀπὸ τὸν 16ον αἰῶνα. Οἱ ἀπόψεις ποὺ ἀναπτύσσονται στὸν χῶρο τῆς ἱεραποστολῆς, ἰδίως ἀπὸ τὴ δευτέρη δεκαετία τοῦ 20οῦ αἰῶνα, ἔχουν ἀφάνταστη ποικιλία καὶ εὐαισθησίες. Δὲν εἶναι, ὁμως, τοῦ παρόντος ἡ παρουσίαση καὶ ὁ σχολιασμὸς τους.

## 2. Ἀναδιτύπωση ἢ Νέο Περιεχόμενο;

Πρέπει νὰ καταλάβουμε ὅτι τὸ ζήτημα ποὺ ἔχει τεθεῖ ἀπὸ ὀρισμένα ρεύματα τῆς τριτοκοσμικῆς (καὶ ἰδιαίτερα τῆς ἀπωανατολικῆς) σκέψης (μὲ τὴ συνεπικουρία, ὅπως θὰ δοῦμε, φιλελεύθερων δυτικῶν θεολογιῶν) ξεπερνᾷ ριζικὰ καὶ τὶς τολμηρότερες προτάσεις γιὰ ἀναδιτύπωση τῆς ἐκκλησιαστικῆς πίστεως. Ἡ ὀπτικὴ τῆς ἀναδιτύπωσης (εἴτε μὲ τρόπους ἄλλων πολιτισμῶν, εἴτε μὲ ἐννοιολογικὰ ἐργαλεῖα οἰκεῖα στὸν σημερινὸ ἄνθρωπο, ὅπως ἡ γλῶσσα τῶν θετικῶν ἐπιστημῶν, ἡ λογοτεχνία, ἡ ψυχανάλυση ἢ ἡ ἠθική), ὅσο ἀνατρεπτικὴ κι ἂν φαίνεται, ὅσο κι ἂν φοβίζει, ὅσο κι ἂν προκαλεῖ συγκρούσεις, δὲν εἶναι ἀληθινὰ εἰκονοκλαστικὴ. Βασικὴ τῆς θέσης εἶναι ὅτι ὑπάρχει μία ἀλήθεια (ἡ πίστη τῆς Ἐκκλησίας), ἡ ὁποία δύναται νὰ διατυπωθεῖ παντοιοτρόπως. Ἀκόμα, δηλαδή, κι ἂν κανεὶς μιλήσει γιὰ τὸν Τριαδικὸ Θεὸ ἢ γιὰ τὴν θεανθρωπότητα τοῦ Χριστοῦ χωρὶς νὰ χρησιμοποιήσῃ διόλου τοὺς φιλοσοφικούς ὄρους “οὐσία”, “φύσις” καὶ “ὑπόστασις”, καὶ πάλι μιᾶ γιὰ Τριαδικὸ Θεὸ καὶ γιὰ θεάνθρωπο Χριστό. Τέτοιας λογῆς ὑπῆρξαν –τηρουμένων τῶν ἀναλογιῶν– οἱ πολυάριθμες προσπάθειες διαφόρων Πατέρων τῆς Ἐκκλησίας μέσα στοὺς αἰῶνες νὰ κηρύξουν μὲ παραδείγματα ἀπὸ τὴν καθημερινὴ ζωὴ, λόγου χάριν παρομοιάζοντας τὴν Ἁγία Τριάδα μὲ τὸν ἥλιο (δίσκος, ἀκτῖνες, φῶς) ἢ μὲ τριφύλλι (τρία πέταλα τοῦ αὐτοῦ φύλλου) καὶ τὴν θεανθρωπότητα μὲ τὸ πυρωμένο σίδηρο (μέταλλο καὶ φωτιά) κ.ο.κ. Τέτοιας λογῆς εἶναι στὴν ἐποχὴ μας οἱ ἀπόπειρες γιὰ ἀναδιτύπωση τῆς Χριστολογίας μὲ ἀφρικανικὸ τρόπο (εἶχα ἐπίσης τὴν εὐκαιρία, πρὸ καιροῦ, νὰ ἀσχοληθῶ μὲ τὴν ἀφρικανικὴ ἐννόηση τοῦ Χριστοῦ ὡς Προγό-

νου και Μεγάλου Ἀδελφοῦ)<sup>8</sup>. Ἡ γνώμη μου εἶναι ὅτι τέτοιες προσπάθειες ὄχι ἀπλῶς ἐπιτρέπονται, ἀλλὰ ἐπιβάλλονται ἀπὸ τὴν ἴδια τὴ φύση τῆς Ἐκκλησίας, ὅμως μαζί μὲ τὴν ἐπίγνωση ὅτι ἡ εὐστοχία τους (τὸ ἄν, δηλαδή, θὰ ἐκφραστεῖ ὄντως τὸ σημαινόμενο) θὰ δοκιμαστεῖ καὶ θὰ κριθεῖ κατὰ περίπτωσι. Προφανῶς δὲν εἶναι ἐπιθυμητό, σὺν περιπτώσεσι αὐτές, ἡ εἰκόνα τοῦ ἡλίου νὰ παραπέμψει τελικὰ σὲ τροπικὸ μοναρχιανισμό (σὲ ἀναίρεση, δηλαδή, τῆς Τριαδικότητος) ἢ ἡ ψυχολογικὴ γλῶσσα νὰ ἐμφανίσει τὸν Χριστὸ ὡς ἀνιστορικὸ σύμβολο. Ἀπὸ τὴν ἄλλη, ὡστόσο, οἱ ἀντιτιθέμενοι στὴν ἀναδιατύπωση (ὄσοι, δηλαδή, ἀποδέχονται ὡς νόμιμο μόνον τὸ παραδοσιακὸ γλωσσάρι) διατρέχουν τὸν κίνδυνον νὰ ταυτίσουν (κατὰ ἀπολλιναρικὸ τρόπο) τὴν ἀλήθεια μὲ τὴ γλῶσσα στὴν ὁποία αὐτὴ κάποτε διατυπώθηκε, κι ἔτσι νὰ ἐγκιβωτίσουν τὴν ἀλήθεια εἴτε σὲ ἓνα πολιτισμὸ, εἴτε σὲ ἓνα κοσμοεἶδωλο, καὶ μάλιστα ἐνδεχομένως παρωχημένο. Σὲ κάθε περίπτωσι, ὅμως, ἀμφοτέρωθεν –καὶ οἱ θιασῶτες τῆς ἀναδιατύπωσης καὶ οἱ ἐπικριτὲς τῆς– κινοῦνται, παρὰ τὶς ἰκανεὲς διαφορὰς τους, μέσα στὸ ἴδιο μεῖζον πλαίσιο τῆς ἀποδοχῆς τοῦ ἐκπεφρασμένου ἐκκλησιαστικοῦ δόγματος.

Ἡ ἐνστάσις, ὅμως, πὺν ἐγείρουσιν ὀρισμένοι ἀπωανατολίτες χριστιανοὶ θεολόγοι δὲν ἀφοροῦν στοὺς ἐκφραστικὸς τρόπους, ἀλλὰ τὸ ἴδιο τὸ σημαινόμενο. Ἡ βασικὴ τους θέσις δὲν εἶναι ὅτι οἱ καθιερωμένοι ὄροι γιὰ τὸ Χριστολογικὸ ἢ τὸ Τριαδικὸ δόγμα εἶναι δυτικοὶ (ἐλληνικοὶ), ἀλλὰ ὅτι *καθαυτὸ* τὸ Χριστολογικὸ καὶ τὸ Τριαδικὸ δόγμα εἶναι δυτικοὶ τρόποι ἐννόησης τοῦ Θεοῦ· ὅτι, δηλαδή, κι αὐτὰ εἶναι σημαίνοντα, καὶ ὄχι σημαίνόμενα. Ἡ ἰσχυρὴ ἀπωανατολικὴ παράδοσις δυσπιστίας πρὸς τὴν ἔννοια τῆς σταθερῆς ὑπόστασης συμβάλλει ἰδιαίτερα σ' αὐτό.

Πρὶν δοῦμε μερικὲς ἐνδεικτικὲς περιπτώσεις τέτοιων θεολογιῶν (ὑπογραμμίζω ὅτι δὲν μιλάμε γιὰ κριτικὴ ἐκ μέρους ἄλλων θρησκευτικῶν πίστεων, ἀλλὰ γιὰ θέσεις οἱ ὁποῖες δηλώνουν χριστιανικὲς), χρειάζεται νὰ ἀναφερθοῦμε σὲ ἓνα παρόμοιο ρεῦμα, τὸ ὁποῖο ἀναπτύχθηκε μὲν στὸν δυτικὸ κόσμον, ἀλλὰ τὴν ἔμπνευσή του τὴν ὀφείλει ἐν πολλοῖς στὰ ἐρωτήματα πὺν θέτει ἡ συνάντησις μὲ τὴν παγκόσμια θρησκευτικὴ πολυμορφία, κι ἔτσι πολὺ γρήγορα βρέθηκε σὲ ὄσμωσι μὲ τοὺς προβληματισμοὺς τῆς Ἄπω Ἀνατολῆς. Εἶναι τὸ ρεῦμα τὸ ὁποῖο διεθνῶς ὀνομάζεται “πλουραλιστικὴ θεολογία”. Δὲν πρόκειται γιὰ συμπαγὲς

8. ΠΑΠΑΘΑΝΑΣΙΟΥ Ν. ΘΑΝΑΣΗΣ, “Χριστός, ὁ Πρόγονος καὶ Ἀδελφός. Μία ἀφρικανικὴ Χριστολογία”, *Δελτίο Βιβλικῶν Μελετῶν* 25.1 (2007), σσ. 59-82.

μόρφωμα, χάριν, όμως, τῆς οἰκονομίας λόγου, ἐδῶ μπορούμε ἀδρομερῶς νὰ τὸ σκιαγραφήσουμε ὡς ἐξῆς: Ὁ ὄρος “πλουραλιστικὴ θεολογία” δὲν ἀναφέρεται στὴν ἀποδοχὴ τῆς ἑτερότητας (πάνω στὴν ὁποία ἡ Ὁρθόδοξη θεολογία ἔχει ἐργαστεῖ ἀρκετὰ στοὺς τελευταίους καιρούς), ἀλλὰ εἰδικὰ στὴν πεποίθηση ὅτι κάθε θρησκεία ἀποτελεῖ ἓναν ἀπὸ τοὺς πολλοὺς τρόπους ἐννόησης ἢ βίωσης τοῦ ἀγνώστου Θεοῦ καὶ ὅτι, συνεπῶς, οὐδεμία θρησκεία μπορεῖ νὰ ἔχει ἀπόλυτες ἀξιώσεις καὶ οἰκουμενικὲς διαστάσεις. Καθεμία ἀποτελεῖ ἔκφραση μίας συγκεκριμένης καὶ μόνο ἱστορικο-πολιτισμικῆς συνάφειας. Χαρακτηριστικὴ εἶναι ἡ εἰκόνα πὺν χρησιμοποίησε ὁ John Hick (1922-), ὁ ὁποῖος, ἀπὸ τὶς ἀρχὲς τῆς δεκαετίας τοῦ ’70, θεωρεῖται ἐγκαινιαστὴς τῆς “πλουραλιστικῆς θεολογίας”. Ἀντιθέμενος πρὸς τὴν παραδοσιακὴ θεολογία, ἡ ὁποία, κατὰ τὴ γνώμη του, θυμίζει τὸ γεωκεντρικὸ σύστημα τοῦ Πτολεμαίου, ἀφοῦ νοεῖ τὸν Χριστὸ καὶ τὸν Χριστιανισμὸ ὡς τὸ παγκόσμιο κέντρο, ὁ Hick ὑποστήριξε ἓνα Κοπερνίκειο μοντέλο, ὅπου τὸ μυστήριον (mystery - ὄχι sacrament) τοῦ Θεοῦ ἐπέχει θέση τοῦ ἥλιου, γύρω ἀπὸ τὸν ὁποῖον ὄλοι οἱ πλανῆτες (θρησκείες), συμπεριλαμβανομένης τῆς γῆς (Χριστιανισμοῦ), διαγράφουν τροχιές, καθένας τῆ δική του, μὲ τὴ δική του “βίωση” τῆς ἡμέρας καὶ τῆς νύκτας, ἀλλὰ πάντως τροχιές μὲ τὸ ἴδιον νόημα κατ’ οὐσίαν<sup>9</sup>. Στὴν ὀπτική τοῦ Hick ὁ Χριστὸς εἶναι κάτι ριζικὰ ἄλλο ἀπ’ αὐτὸ πὺν λέει ἡ παραδεδομένη ἐκκλησιαστικὴ Χριστολογία. Καὶ ἐδῶ ἀκριβῶς βρῖσκεται τὸ σημεῖο ὅπου ὁ Hick διαφοροποιεῖται ριζικὰ καὶ ἀπὸ τοὺς θιασῶτες τῆς ἐπανερμηνείας καὶ ἀπὸ τοὺς ἀντιπάλους τῆς. Ὑπενθυμίζω ὅτι οἱ θιασῶτες τῆς ἐπανερμηνείας ἐπικαλοῦνται μὲ ζέση, ὡς κορυφαῖο ὑπόδειγμα τοῦ αὐθεντικοῦ τρόπου ἐκκλησιαστικῆς ὑπαρξῆς μέσα σὶς διαφορετικὲς ἐποχές, πολιτισμοὺς καὶ κοινωνίες, τὸ παράδειγμα τοῦ 4ου αἰῶνα: τὴν τόλμη τῆς Ἐκκλησίας νὰ προσλάβει καὶ νὰ ἐπεξεργαστεῖ ἑλληνικοὺς φιλοσοφικοὺς (δηλαδὴ μη-Βιβλικούς καὶ μη-σημιτικούς) ὄρους, προκειμένου νὰ ἐκφράσει σ’ αὐτοὺς τὴν ἀλήθειά τῆς, δηλαδὴ τὴ θεανθρωπότητα τοῦ Χριστοῦ - τὴ σάρκωση τοῦ Υἱοῦ. Ἀκριβῶς, λοιπόν, αὐτὸ πὺν γιὰ τοὺς θιασῶτες τῆς ἐπανερμηνείας ἀποτελεῖ δεῖγμα ζωτικότητας, γιὰ τὸν Hick ἀποτελεῖ κορυφαία περίπτωση ἀλλοτριώσης! Αὐτὸ πὺν προσέλαβε ἡ Ἐκκλησία, λέει ὁ Hick, δὲν ἦταν οἱ ὄροι, ἀλλὰ καθαντὴ ἡ ἰδέα τῆς θεανθρωπότητας. Στὸν ἀρχαῖο κόσμον ὁ ὄρος “Υἱὸς Θεοῦ” νοοῦνταν ὄχι κατὰ κυριολεξία<sup>10</sup> (ὄντολογικά), ἀλλὰ μεταφορικά. Ὁ ἴδι-

9. HICK JOHN, *God and the Universe of Faiths*, OneWorld Publications, Oxford 1973.

10. HICK JOHN, *The Metaphor of God Incarnate. Christology in a Pluralistic Age*, Westminster / John Knox Press, Louisville, Kentucky <sup>2</sup>1993, σ. 43.

ος ό Ίησοϋς δέν πίστευε ότι ήταν Θεός. Ήταν ένας άνθρωπος άνοικτός στη θέληση του Θεού καί, συνεπώς, ένας τρόπος με τον όποιο ό Θεός τότε έδρασε στην ιστορία. Άργότερα, όμως, οί Χριστιανοί, επιθυμώντας νά τονίσουν τό πρόσωπό του, έννόησαν τον όρο “Υίός Θεού” κατά κυριολεξία, στην δέ Α΄ Οικουμενική Σύνοδο (όλα αυτά, πάντα κατά τον Hick) ή Έκκλησία υιοθέτησε έπισήμως τον μη-βιβλικό όρο “ουσία” και διατύπωσε τό δόγμα του όμοουσίου<sup>11</sup>. Ποιό ήταν τό επόμενο βήμα; Η δημιουργία του δόγματος της Τριάδας! Άφου, με τη θεοποίηση του Χριστού έμφανιζόταν πλέον άλλη μία θεία ύπόσταση δίπλα στον Θεό, ήταν αναγκαίο νά διατυπωθεί μία αντίστοιχη διδασκαλία<sup>12</sup>. Έτσι, λοιπόν, ό Hick δέχεται την Τριαδική πίστη μόνο ως έναν από τους τρόπους με τους όποιους νοούν και βιώνουν τον άγνωστο Θεό ύποκειμενικά κάποιοι άνθρωποι, μίας συγκεκριμένης πολιτισμικής συνάφειας. Δέν ύπάρχουν, δηλαδή, όντολογικά και κυριολεκτικά τρεις όμοούσιες ύποστάσεις<sup>13</sup>. Η θέση του Hick δέν συμπίπτει καν με τον τροπικό μοναρχιανισμό (την πεποίθηση, δηλαδή, ότι καθεμιά από τις λεγόμενες ύποστάσεις είναι απλώς τρόπος εμφάνισης του ένός και μονοπρόσωπου Θεού). Θα μπορούσε μάλλον νά ονομαστεί ύποκειμενικός ή έρμηνευτικός τροπισμός<sup>14</sup>. Συνεχιστής, ύπό μιάν έννοια, του Hick λογίζεται ό ρωμαιοκαθολικός Paul Knitter. Δέχεται τον Χριστό ως πραγματική, αλλά επί μέρους εκδήλωση του Θεού (εκδήλωση τοπική, στον μεσογειακό χώρο), χωρίς οικουμενικές διαστάσεις. Έτσι του αποδίδει μία “σχετική μοναδικότητα”, ή όποια, κατά τη γνώμη μου, θυμίζει τή “μοναδικότητα”<sup>15</sup> κάθε θείας εκδήλωσης στον έννοθεϊσμό ή κάθε άβατάρας στον Ίνδουϊσμό.

Οί άπόψεις του Hick έμφανίστηκαν με έξαιρετικό δυναμισμό, διότι ήρθαν σε έποχή κατά την όποια είχε ήδη λάβει χώρα ή άποκήρυξη του ίμπεριαλιστι-

11. HICK, *The Metaphor*, ό.π., ιδίως σσ. 44-45, 101-104. Κατά τον Hick αυτό συνέβη και για πολιτικούς λόγους, για την ένίσχυση, δηλαδή, της αυτοκρατορικής συνοχής και έξουσίας.

12. HICK, *The Metaphor*, ό.π., σ. 152.

13. HICK, *The Metaphor*, ό.π., σ. 149.

14. Βλ. την κριτική του STEPHEN T. DAVIS, “John Hick on Incarnation and Trinity”, *The Trinity* (έπιμ. Stephen Davis - Daniel Kendall - Gerald O’Collins), Oxford University Press, Oxford 1999, σσ. 251-273.

15. KNITTER F. PAUL, *Jesus and the Other Names. Christian Mission and Global Responsibility*, Oneworld, Oxford 1996, σσ. 73-83. Ο Knitter έχει, κατά καιρούς, μεταβάλει τό κέντρο βάρους της θεολογίας του. Σχετικοποιεί τη Χριστολογία άλλοτε συγκροτώντας ένα θεοκεντρικό μοντέλο, άλλοτε ένα Βασιλειοκεντρικό και άλλοτε Πνευματοκεντρικό. Βλ. χαρακτηριστικά KNITTER F. PAUL, “A New Pentecost? A Pneumatological Theology of Religions”, στό: *Current Dialogue* 19 (1991), σσ. 32-41.



κοῦ μοντέλου ἱεραποστολῆς, εἶχε γίνει συνείδηση ὅτι μεγάλα τμήματα τῆς ἀνθρωπότητας, καὶ δὴ ἄλλων θρησκευτικῶν ταυτοτήτων, παρέμεναν ἐκτὸς Ἐκκλησίας, καὶ ἐγειρόταν ἔντονα τὸ (ἀρχαῖο, στὴν πραγματικότητα) ἐρώτημα περὶ τῆς δυνατότητας σωτηρίας τῶν ἐκτὸς Ἐκκλησίας<sup>16</sup>. Παράλληλα, ὁμως, εἶναι προφανές ὅτι οἱ ἀπόψεις τοῦ Hick ἀντλοῦν καὶ ἀπὸ προγενέστερες ὀπτικῆς. Πέρα ἀπὸ συγγένειες μὲ τὸν δοκητισμὸ, τὸν ἀρειανισμὸ, τὸν μεταγενέστερο οὐνιταριανισμὸ<sup>17</sup> κ.π., ἀξιοσημείωτη εἶναι ἡ ἐκ μέρους του συνέχιση ρευμάτων πού εἶχαν διατυπωθεῖ τὸν 19ον αἰῶνα, ὅπως καὶ ὁ ἴδιος παραδέχεται (Schleiermacher, Strauss, Harnack)<sup>18</sup>. Φρονῶ ὅτι ἀξιοσημείωτη ἦταν καὶ ἡ συμβολὴ τοῦ Ἄγγλου θεολόγου Edwin Hatch (1835-1889), ὁ ὁποῖος εἶχε κάνει λόγο γιὰ τὴν σαρωτικὴ εἴσοδο τοῦ ἑλληνικοῦ στοιχείου στὴν Ἐκκλησία κατὰ τοὺς πρώτους αἰῶνες. Ὡς χαρακτηριστὸ στοιχεῖο τῆς καίριας ἀλλαγῆς πού σήμανε τότε αὐτὴ ἡ εἴσοδος, προσδιόριζε τὴ μετάβαση ἀπὸ τὴν (σημιτικὴ) ἔμφαση στὸν πρακτικὸ τρόπο ζωῆς ὡς ἐκπλήρωση τοῦ θελήματος τοῦ Θεοῦ, στὸν (ἑλληνικὸ) στοχασμὸ γιὰ τὸ εἶναι τοῦ Θεοῦ<sup>19</sup>. Ἔτσι κυριάρχησε ἡ τάση ὑποστατικοποίησης - ὄντολογικοποίησης ἰδιοτήτων ἢ τρόπων δράσης τοῦ ἑνός, μονοπρόσωπου Θεοῦ. Ἡ θεωρία, δηλαδή, τοῦ ὕστερου Ἑλληνισμοῦ περὶ ὑπάρξεως τῶν λόγων τοῦ Θεοῦ στὸν κόσμο, μετεξελίχθηκε, κατὰ τὸν Hatch, στὴν ἐξύψωση τοῦ Ἰησοῦ στὸν κορυφαῖο Λόγο καί, κατόπιν, στὸ δόγμα τοῦ ὁμοουσίου - τῆς ὑπάρξεως θείας φύσης στὸν Χριστό<sup>20</sup>. Γνωρίζουμε ὅτι ὁ Harnack εἶχε διαβάσει τὸν Hatch μὲ ἐνθουσιασμὸ<sup>21</sup>. Παρόμοια, λοιπόν, ὁ Harnack ὑποστήριξε ὅτι

16. Βλ. ΑΝΑΣΤΑΣΙΟΣ, ΑΡΧΙΕΠΙΣΚΟΠΟΣ ΤΙΡΑΝΩΝ ΚΑΙ ΠΑΣΗΣ ΑΛΒΑΝΙΑΣ, *Παγκοσμότητα καὶ Ὁρθοδοξία. Μελετήματα Ὁρθοδόξου προβληματισμοῦ*, ἔκδ. Ἀκρίτας, Ἀθήνα 2000, σσ. 169-206 (μελέτημα μὲ τίτλο “Θεολογικὴ κατανόηση τῶν ἄλλων θρησκειῶν”), ὅπου καταδεικνύεται ὅτι στὴν ἴδια τὴν ἐκκλησιαστικὴ παράδοση φωλιάζει ἡ ἀπάντηση ὅτι ὁ Θεός, μὲ μυστικούς τρόπους, δρᾷ γιὰ τὴ σωτηρία ὄλων, ἐντὸς καὶ ἐκτὸς Ἐκκλησίας.

17. Ρεῦμα πού διαμορφώθηκε κατὰ τὸν 16ον αἰῶνα (καὶ ἔχει σήμερα κοινότητες σὲ διάφορα σημεῖα τοῦ κόσμου) καὶ ἀπορρίπτει τὴν Τριαδικότητα τοῦ Θεοῦ. Βλ. WILLIAM F. SCHULTZ, “Unitarian Universalism”, *Dictionary of the Ecumenical Movement* (ἐπιμ. Nicholas Lossky κ.ἄ.), WCC Publications, Geneva 2002, σσ. 1163-1164.

18. HICK, *The Metaphor*, ὁ.π., σ. 18.

19. Αὐτὸ τὸ συμμερίζεται καὶ ὁ HICK, στὸ ἔργο του *God and the Universe of Faiths*, ὁ.π., σσ. 109-110.

20. HATCH EDWIN, *The Hibbert Lectures 1888. Greek Ideas and Usages upon the Christian Church 1897* (ἐπιμ. A. M. Fairbain), Williams and Norgate, Londn 1897, σσ. 259-275.

21. HORBURY WILLIAM, “The New Testament”, *A Century of Theological and Religious Studies in Britain* (ἐπιμ. Ernest Nicholson), Oxford University Press 2003, σ. 78.

στή συνάντησή της με τον έλληνικό πολιτισμό ή Ἐκκλησία δὲν προσέλαβε ἕναν νέο τρόπο ἔκφρασης τῆς θεανθρωπότητας, ἀλλὰ καθαυτὴ τὴν ἰδέα τῆς θεανθρωπότητας. Ὡς σημεῖο ἀποφασιστικῆς εἰσόδου τοῦ Ἑλληνισμοῦ στὴν Ἐκκλησία θεωρεῖ τὸν 2ον αἰῶνα, ὅποτε ὁ Χριστὸς θεωρήθηκε ὡς ὁ ἑνσαρκὸς Λόγος<sup>22</sup>. Ἐντελῶς ἀντίστροφα πρὸς τὴ λογικὴ τῆς ἀναδιατύπωσης, ὁ Harnack ὑποστήριξε χαρακτηριστικὰ ὅτι αὐτὸ πού τελικὰ προέκυψε δὲν ἦταν ἕνα χριστιανικὸ προῖον σὲ ἑλληνικὸ ἔνδυμα, ἀλλὰ ἕνα προῖον ἑλληνικὸ σὲ χριστιανικὴ συσκευασία<sup>23</sup>.

Αὐτὸ τὸ ὁποῖο εἶχε ὁ Φλωρόφσκυ πρὸ ὀφθαλμῶν, ὡς κίνδυνο, ἦταν ἀκριβῶς αὐτὴ ἡ ὀπτικὴ τοῦ Harnack. Κι ἔτσι, ἡ θέση τοῦ π. Γεωργίου περὶ τὴν μονιμότητας τοῦ “χριστιανικοῦ Ἑλληνισμοῦ” σήμαινε προσυπογραφή τῆς πίστεως ὅτι ἡ θεότητα τοῦ Χριστοῦ καὶ ἡ Τριαδικότητα τοῦ Θεοῦ ἔχουν πραγματικὸ περιεχόμενο καὶ δὲν εἶναι ἀπλῶς πολιτισμικὰ σχήματα λόγου. Ὁ Φλωρόφσκυ, ὡς γνωστόν, ὑπῆρξε Χριστοκεντρικός, ὑπὸ τὴν ἔννοια ὅτι ἀντιτιθόταν σὲ κάθε θεολογία στὴν ὁποία ὁ Χριστὸς δὲν συμμετεῖχε ἀποφασιστικά. Κι ἔτσι, ἐπέμενε:

“Καμμιά συνεπὴς Ἐκκλησιολογία δὲν μπορεῖ νὰ οἰκοδομηθῆ, χωρὶς ἡ κεντρικὴ θέσις τοῦ Ἰησοῦ, τοῦ Ἑσαρκωθέντος Κυρίου καὶ Βασιλέως τῆς Δόξης νὰ γίνῃ ἀνεπιφύλακτα παραδεκτὴ”<sup>24</sup>. “Δυστυχῶς, τὸ μυστήριον τῆς ἐνανθρωπήσεως ἀντιμετωπίστηκε πολὺ συχνὰ τοὺς τελευταίους χρόνους [σ.σ.: τὸ κείμενο αὐτὸ δημοσιεύθηκε τὸ 1955] μὲ ἐντελῶς ἀφρημένο τρόπο, σὰν νὰ μὴν ἦταν τίποτε ἄλλο ἀπὸ ἕνα μεταφυσικὸ πρόβλημα ἢ ἀκόμη κάποιον διαλεκτικὸ αἰνιγμα... Σὲ πολλὰ πρόσφατες ἀπόπειρες νέας διατυπώσεως τῆς παραδοσιακῆς πίσεως μὲ σύγχρονους ὅρους, ὑπάρχει κάποια λεπτὴ ἀλλὰ πραγματικὴ γεῦσις δοκητισμοῦ... Ὁλόκληρη ἡ σημασία τῆς ἑνσαρκώσεως περιστέλλεται σὲ σύμβολα, ὁ ἐνανθρωπήσας Κύριος κατανοεῖται μᾶλλον σὰν ἕνας δείκτης κάποιας σεβαστῆς ἀρχῆς (ὅπως ὀργὴ Θεοῦ ἢ ἀγάπη, μῆνις ἢ ἔλεος, κρίσις ἢ ἄφεσις) παρὰ σὰν ἕνα ζωντανὸ Πρόσωπον”<sup>25</sup>.

22. ADOLF VON HARNACK, *Das Wesen des Christentums*, Siebenstern Taschenbuch Verlag, München und Hamburg 1964, σσ. 122-128.

23. HARNACK, *Das Wesen*, ὁ.π., σ. 134.

24. ΦΛΩΡΟΦΣΚΥ ΓΕΩΡΓΙΟΣ, “Ὁ Χριστὸς καὶ ἡ Ἐκκλησία του. Προτάσεις καὶ σχόλια” (μτφρ. Ἑμμ. Πρατσινάκης), *Θέματα Ὁρθοδόξου Θεολογίας*, ἔκδ. Ἄρτος Ζωῆς, Ἀθήναι 1973, σ. 187.

25. ΦΛΩΡΟΦΣΚΥ ΓΕΩΡΓΙΟΣ, “Ἡ ἀειπάρθενος μητέρα τοῦ Θεοῦ”, *Θέματα Ὁρθοδόξου Θεολογίας*, ὁ.π., σσ. 127-128.

Ἡ Χριστοκεντρικότητα τῆς θεολογίας τοῦ Φλωρόφσκυ ἀφορᾷ καὶ κάποιαν ἄλλη, συναφῆ, μὰ κατοπινὴ ἐξέλιξη στὸν οἰκουμενικὸ χῶρο, τὴν ὁποία ἐπίσης ὁ ἴδιος δὲν ἔζησε γιὰ νὰ τὴ δεῖ. Ὡς γνωστό, εἶχε διαφωνήσει μὲ τὸν Vladimir Lossky, ὁ ὁποῖος (συνεχίζοντας μία προγενέστερη τάση τῆς Ρωσικῆς θεολογίας γιὰ ὑπερτονισμό τοῦ Ἁγίου Πνεύματος) διέκρινε ἔντονα τὴν οἰκονομία τοῦ Υἱοῦ ἀπὸ τὴν οἰκονομία τοῦ Πνεύματος<sup>26</sup>. Ὁ Φλωρόφσκυ ὑποπτευόταν ὅτι ἡ διάκριση αὐτὴ μποροῦσε νὰ ὀδηγήσει στὸ συμπέρασμα ὅτι τὸ Πνεῦμα χορηγεῖ κατὰ πέρα ἀπὸ τὸν Χριστὸ καὶ κατὰ πληρέστερο ἂπ' ὅ,τι ὁ Χριστὸς - συμπέρασμα μὲ τὸ ὁποῖο ὁ Φλωρόφσκυ δὲν συμφωνοῦσε<sup>27</sup>. (Ἐδῶ, βέβαια, ἀνοίγει τὸ μεγάλο θέμα τῆς σύνθεσης Χριστολογίας, Πνευματολογίας καὶ Τριαδολογίας, ἡ ἀνάγκη τῆς ὁποίας ἔχει ιδιαίτερος ἐπισημανθεῖ ἀπὸ σημαντικούς θεολόγους, ἀλλὰ δὲν εἶναι τοῦ παρόντος ἢ ἐνασχόλησής μας μαζί του). Στὰ χρόνια ποὺ ἀκολούθησαν, οἱ διεργασίες στὸν οἰκουμενικὸ χῶρο κατέστησαν τὴ θέση τοῦ Lossky ιδιαίτερα δημοφιλὴ ἀνάμεσα σὲ Χριστιανούς διαφόρων παραδόσεων. Ἡ ἔμφαση στὸ Πνεῦμα ἔδινε μία ιδιαίτερη πνοὴ γιὰ τὴν ἀντιμετώπιση τοῦ “Χριστομονισμοῦ”, ὁ ὁποῖος δέσποζε στὴ δυτικὴ θεολογία, στένευε τὴν Ἐκκλησία στὰ ὄρια ἑνὸς ἰδρύματος, ἐγκιβώτιζε σ' αὐτὸ τὴ χάρι τοῦ Θεοῦ καὶ ἐμφάνιζε τὸ Πνεῦμα ἀπλῶς ὡς ἐργαλεῖο τοῦ Υἱοῦ ἢ ὡς δωρεὰ τοῦ Υἱοῦ πρὸς τὰ μέλη μονάχα τῆς Ἐκκλησίας του. Ἀντίθετα μὲ τοὺς δυτικούς θεολόγους, τοὺς ὁποίους δυσκόλευε τὸ Filioque νὰ προχωρήσουν σὲ μίαν ἀναβάθμιση τοῦ ρόλου τοῦ Πνεύματος, οἱ Ὁρθόδοξοι διέθεταν τὴν παράδοση ποὺ τοὺς διευκόλυνε νὰ τὸ κάνουν. Καὶ ὄντως αὐτὸ ἔγινε στὸ πλαίσιο τῆς Οἰκουμενικῆς Κίνησης, κυρίως στὴ δεκαετία τοῦ '60, καὶ πλέον ἡ ἔμφαση στὸ Πνεῦμα (ὅπως καὶ στὴν Τριαδολογία) ἀναγνωρίζεται ὡς ἱστορικὴ συμβολὴ τῶν Ὁρθοδόξων<sup>28</sup>.

Αὐτὴ ἡ Πνευματολογικὴ ἔμφαση ἀνοίγε τοὺς ὁρίζοντες γιὰ ἀπάντηση καὶ σὲ ἄλλο ἓνα καυτὸ ἐρώτημα, τὸ ὁποῖο συνδέεται μὲ τὴν ἀποστολὴ τῆς Ἐκκλησίας: ἂν ἔχουν δυνατότητα σωτηρίας οἱ πιστοὶ τῶν ἄλλων, πλὴν τοῦ Χριστιανισμοῦ, θρησκειῶν. Ἡ θέση τοῦ Lossky περὶ ιδιαίτερης οἰκονομίας τοῦ Πνεύματος δι-

26. ΦΛΩΡΟΦΣΚΥ ΓΕΩΡΓΙΟΣ, “Ὁ Χριστὸς καὶ ἡ Ἐκκλησία του”, στὸ: τοῦ ἰδίου, *Θέματα Ὁρθόδοξου Θεολογίας* (μτφρ. Ἐμμ. Πρατινιάκισ), ἔκδ. Ἄρτος Ζωῆς, Ἀθήναι 1973, σσ. 182-183, 185-187.

27. BAKER MATTHEW, “The Eternal ‘Spirit of the Son’: Barth, Florovsky and Torrance on Filioque”, *International Journal of Systematic Theology* 12.4 (2010), σ. 392.

28. Βλ. ἐνδεικτικὰ KIRSTEEN KIM, *The Holy Spirit in the World. A Global Conversation*, SPCK - Orbis Books, London - New York 2008, σσ. ix, 170 (β. καὶ 47, 51, 55).

ευκόλυνε να διακρίνει κανείς τη σωστική δράση του Πνεύματος και σε περιοχές ή πολιτισμούς όπου δεν έχει γίνει γνωστός ή δεκτός ο Χριστός. Σ' αυτό τον προβληματισμό έπαιξε εξαιρετικό ρόλο ένα άρθρο που δημοσίευσε το 1971 ο Άραβας Όρθόδοξος μητροπολίτης Georges Khodr<sup>29</sup>. Ο Khodr ύποστηριξε ότι το Πνεύμα έχει έγκυθει στα έθνη (Πράξ. 2: 17) ακριβώς βάσει της ιδιαίτερης οικονομίας του Πνεύματος. Ταυτόχρονα, όμως, διευκρίνιζε ότι καθεμία από τις δύο οικονομίες δεν μπορεί να νοηθεί χωρίς την άλλη, και επέμεινε στην μυστική (μέσω της δράσης του Πνεύματος) παρουσία του Χριστού σε κάθε φιλότιμη ανθρώπινη προσπάθεια - και στις μη χριστιανικές θρησκείες. Ο Khodr, δηλαδή, άνοιγε όριζοντες βάσει του δυναμισμού της παράδοσης. Ωστόσο, την προσοχή πολλών έτεροδόξων χριστιανών τη συγκέντρωσε μία ιδιαίτερη αποστοφή του (θεμελιωμένη στο έργο του Lossky), ότι τόσο ο Χριστός, όσο και το Πνεύμα, δρούν με "ύποστατική ανεξαρτησία" (hypostatic independance), ότι δηλαδή το Πνεύμα συχνά δρα δίχως να αποστέλλεται από τον Λόγο<sup>30</sup>. Πάνω, λοιπόν, στην έννοια της "ύποστατικής ανεξαρτησίας" άρκετοι έτεροδόξοι θεολόγοι έκτισαν, στη συνέχεια, Πνευματολογίες ανεξάρτητες από τη Χριστολογία και πολύ ευρύτερες από τη Χριστολογία, ύποστηρίζοντας, περίπου, ότι ο Χριστός αφορά μόνο τους πιστούς του Χριστιανισμού, ενώ το Πνεύμα όλους τους ανθρώπους.

Σε σχέση με το κείμενο του Khodr έχουμε πιθανότατα το φαινόμενο της "έτερογονίας των σκοπών", δηλαδή την απόληξη μίας ιδέας σε διαφορετικό σημείο από το αρχικώς σκοπούμενο. Το λέω αυτό, διότι σε πολλές από τις εν λόγω Πνευματολογίες που αναπτύχθηκαν στη συνέχεια, ή Χριστολογία αντιμετώπιστηκε ως πηγή προβλημάτων, ή όποια έπρεπε να προσπεραστεί. Κάθε άρνητικό έκκλησιαστικό φαινόμενο μέσα στην ιστορία (ό Χριστομονισμός, οί

29. KHODR GEORGES, "Christianity in a Pluralistic World. The Economy of the Holy Spirit", *The Ecumenical Review* 23.2 (1971), σσ. 118-128. Όμοίως, KHODR GEORGE, "An Orthodox Perspective of Inter-Religious Dialogue", *Current Dialogue* 19 (1991), σσ. 45-64.

30. Βλ. KIRSTEEN KIM, *The Holy Spirit in the World. A Global Conversation*, SPCK - Orbis Books, London - New York 2008, σ. 54. Χαρακτηριστική είναι ή όμολογία του KNITTER, *Jesus and the Other Names*, ό.π., σ. 113: "The startling implications of a pneumatological or Spirit-based understanding of the church first touched me in a presentation by Orthodox theologian George Khodr [...]. Khodr laid out the possibilities of a pneumatological ecclesiology and theology of religions mainly through his creative reflections on traditional trinitarian theology". Παρακάτω αναφέρω κι άλλους έτεροδόξους θεολόγους που έμπνεύθηκαν, κατά διαφόρους τρόπους, από την έπισήμανση του Khodr.

έξουσιαστικές δομές, ή μισαλλοδοξία, ό θρησκευτικός φανατισμός και τό έλλειμμα διαλόγου μεταξύ τών θρησκείων) χρεώθηκε στην Χριστολογία, δίχως ούσιαστικά νά γίνεται διάκριση μεταξύ Χριστολογιών και δίχως νά αξιοποιεῖται ή θεολογία περι παγκοσμίου, μυστικῶς δρώντος και έσχατολογικοῦ Χριστοῦ<sup>31</sup>. Ορισμένες τάσεις έφτασαν σέ άκραίο Πνευματομονισμό, είτε υποστηρίζοντας ότι ό Χριστός έκπορεύεται από τό Πνεῦμα<sup>32</sup>, είτε απολήγοντας σέ άρνηση τῆς θεότητας τοῦ Χριστοῦ, είτε βλέποντας τήν πίστη στόν Χριστό-σωτήρα ως πηγή μισαλλοδοξίας και άρα ως τό έσχατο έμπόδιο στό δρόμο για τήν άνοχή και τήν άλληλοκατανόηση. Μερικές τέτοιες θεωρήσεις, οί όποιες αναπτύχθηκαν ιδιαίτερα στη συνάφεια τῆς Ἄπω Ἀνατολῆς, θά τίς δοῦμε, ένδεικτικά, εὐθύς στη συνέχεια.

Έκ τών κορυφαίων έκπροσώπων τών άπωανατολικών θεολογιών υπῆρξε ό Ἰνδός Stanley Samartha (1920-2001), κληρικός τῆς Ἐκκλησίας τῆς Νότιας Ἰνδίας<sup>33</sup> και ιδρυτής, στα τέλη τῆς δεκαετίας τοῦ ᾽70, τοῦ προγράμματος τοῦ Παγκοσμίου Συμβουλίου Ἐκκλησιῶν για τόν διάλογο μέ τοὺς ανθρώπους άλλων πίστεων. Οί άπόψεις του διαμορφώθηκαν από τήν έμπειρία του στην πολυθρησκευτική γενέτειρά του και τίς σπουδές του στις Ἡνωμένες Πολιτεῖες κοντά στόν Paul Tillich, ιδιαίτερα όμως έπηρεάστηκε άφ' ένός από τή θέση περί “ύποστατικής άυτονομίας”, τήν όποία συνάντησε στό άρθρο τοῦ Khodr, και άφ' έτέρου από τήν έπιμονή τών Ὁρθοδόξων μετόχων τοῦ Παγκοσμίου Συμβουλίου Ἐκκλησιῶν στην καταγγελία τοῦ Χριστομονισμού και στόν τονισμό τῆς Τριαδολογίας<sup>34</sup>. Για τόν Samartha αυτά ἦταν έναυσμα για περαιτέρω θεω-

31. Στο ζήτημα αυτό αναφέρθηκα (άσκώντας κριτική στην “πλουραλιστική θεολογία”) στην εισήγησή μου με τίτλο “Journey to the centre of gravity. Christian mission one century after Edinburgh 2010”, ή όποία έγινε στη Βοστώνη τήν 5η Νοεμβρίου 2010, στό συνέδριο “The Changing Contours of World Mission and Christianity”, τό όποιο διοργάνωσαν οί έννέα θεολογικές σχολές τοῦ Boston Theological Institute.

32. NEWMAN PAUL, “The Word Proceeds from the Spirit”, *Journal of Ecumenical Studies* 28.4 (1991), σσ. 115-120.

33. Ἡ Ἐκκλησία τῆς Νότιας Ἰνδίας προέκυψε τό 1947 από τήν ένωση τῆς Ἀγγλικανικῆς Ἐκκλησίας με πρεσβυτεριανικές, κονγκρεγκασιοναλιστικές και άλλες προτεσταντικές έκκλησίες. Βλ. τό ήμέτερο “Μερικές σημειώσεις πάνω στο κείμενο τοῦ π. Γ. Φλωρόφσκυ “Υπακοή και Μαρτυρία”, *Σύναξη* 72 (1999), σσ. 100-101.

34. ΚΙΜ, *The Holy Spirit*, ό.π., σσ. 73-74, 78. Τήν εξέλιξη τών ιδεών του και τή μετακίνησή του από τήν παραδοσιακή Χριστολογία περιγράφει ό ίδιος ό SAMARTHA, *Between Two Cultures. Ecumenical Ministry in a Pluralistic Age*, WCC Publications, Geneva 1996.

ρήσεις. Ἀφ' ἑνὸς ἀπέρριψε τὸ Filioque (ἀκριβῶς ἐπειδὴ αὐτὸ ἀποτελεῖ ἕξ ὀρισμοῦ τροχοπέδη γιὰ τὴν “ὑποστατικὴ αὐτονομία”) καὶ ἀφ' ἑτέρου θεώρησε Χριστομονισμό καθαυτὴ τὴν θεώρηση τοῦ Χριστοῦ ὡς Θεοῦ. Εἰσηγήθηκε μίᾳ “Θεοκεντρικὴ” ἢ “Μυστηριοκεντρικὴ” Χριστολογία, ὑπὸ τὴν ἔννοια ὅτι ὡς κέντρο ἀναγνωρίζεται ἓνας Θεός - Μυστήριον, μίᾳ ἀπὸ τὶς φανερώσεις τοῦ ὁποῖου ὑπῆρξε ὁ Χριστός<sup>35</sup>, χωρὶς ὅμως νὰ εἶναι Θεὸς ὁ ἴδιος. Αὐτὸ ὁ Samartha προσπαθεῖ νὰ τὸ ἀποδώσει κάνοντας μίᾳ διάκριση μεταξὺ τοῦ Θεοῦ (στὸν ὁποῖον καὶ μόνο ἀποδίδει τὴν ἔννοια τῆς θεότητος - deity) καὶ τοῦ Χριστοῦ (στὸν ὁποῖο ἀποδίδει τὴν ἔννοια τῆς θειότητος - divinity. Ὁ ὅρος divinity, κατὰ τὸν Samartha, δηλώνει ἐκδήλωση τῆς deity, ἢ ὁποῖα, ὅμως, δὲν ἀποτελεῖ ὄντολογικῶς deity). Γιὰ τὸν Samartha ἡ πεποίθηση ὅτι ὁ Χριστὸς εἶναι ὁμοούσιος μὲ τὸν Θεὸ δὲν ἀποτελεῖ ὄντως ἀλήθεια, ἀλλὰ μίᾳ ἀπὸ τὶς ἀπόπειρες ἐννόησης τοῦ προσώπου τοῦ Χριστοῦ, ἢ ὁποῖα ἀπλῶς ἐπικράτησε μὲ τὴν ἐκκλησιαστικοκρατικὴ ἐπικύρωσή της στὴν Α΄ Οἰκουμενικὴ Σύνοδο<sup>36</sup>. Προσπαθώντας νὰ καταστήσει τὸν Χριστιανισμό συμβατὸ μὲ τὴν ἰνδικὴ ἀντίληψη, μιλάει μὲν γιὰ σάρκωση τοῦ Χριστοῦ, ἀλλὰ τὴν νοεῖ μὲ ἓναν τρόπο κοντινὸ πρὸς τὸν ἰνδοῦστικὸ Βισνουϊσμό<sup>37</sup>, στὸν ὁποῖον οἱ διάφορες θεότητες (divinities) εἶναι διαφορετικὲς ἐκδηλώσεις/φανερώσεις (avatar) τοῦ Θεοῦ. Ὁ Samartha δήλωνε ὅτι προχώρησε σ' αὐτὴ τὴ θεώρηση προκειμένου νὰ παρακάμψει τὴν ἐπιθετικότητα ποὺ γεννᾶ κατὰ τῶν ἄλλων πίστεων ἢ ἐκδοχῆ τοῦ Χριστοῦ ὡς Θεοῦ καὶ παγκόσμιου σωτήρα. Ἡ θέση του αὐτὴ (θέση καὶ ἄλλων, κατὰ καιροὺς) γεννᾶ, φυσικὰ, πολλὰς ἐνστάσεις. Γιὰ παράδειγμα: Μίᾳ ἐξουσιαστικὴ Χριστολογία γεννᾶ ὄντως σταυροφορικὸ φανατισμό. Μίᾳ Χριστολογία τῆς κένωσης, ὅμως; Μίᾳ Χριστολογία ὑπὸ τὸ πρῖσμα τῆς ἀγάπης ὡς τοῦ ἔσχατου κριτηρίου; Κι ἀπὸ τὴν ἄλλη, ἡ ἐμφάνιση ἰσχυρῶν ρευμάτων μισαλλοδοξίας στὸν κατὰ παράδοση ἀνεκτικὸ Ἰνδουισμό<sup>38</sup>, θὰ πρέπει νὰ θέσει πολλὰ ἐρωτηματικὰ σὲ τέτοιες φορμαλιστικὲς προσεγγίσεις.

35. SAMARTHA S. J., *One Christ - Many Religions. Towards a Revised Christology*, South Asia Theological Research Institute, Bangalore '2000 (πρώτη ἔκδοση, Orbis Books, New York 1991), σσ. 99-101.

36. SAMARTHA, *One Christ*, ὁ.π., σσ. 140-141.

37. SAMARTHA, *One Christ*, ὁ.π., σσ. 135-136.

38. Βλ. ΠΑΠΑΛΕΞΑΝΔΡΟΠΟΥΛΟΣ ΣΤΕΛΙΟΣ, “Ἰνδουισμὸς καὶ ἀνοχή”, *Σύναξη* 112 (2009), σσ. 50-69.

Ἡ ἀναθεωρημένη Χριστολογία πού διατύπωσε ὁ Samartha ἐκβάλλει σέ ἀναθεώρηση καὶ τῆς κλασικῆς Τριαδολογίας. Κατὰ τὴν ἀποψή του, ἑλληνικὸ δεδομένο εἶναι ὄχι ἀπλῶς οἱ ὄροι μὲ τοὺς ὁποίους διατυπώθηκε ἡ Τριαδικότητα, ἀλλὰ καθαυτὴ ἡ ἰδέα τῆς Τριαδικότητας. Εἶναι - λέει - ἰδέα δημιουργημένη ἀπὸ τὸν ἑλληνικὸ/δυτικὸ πολιτισμὸ καὶ λειτουργικὴ μόνο γι' αὐτόν, ὅπως, ἀντίστοιχα, καὶ ἡ ἰνδουϊστικὴ ἰδέα τοῦ θεοῦ/Brahman εἶναι γέννημα τοῦ ἰνδουϊστικοῦ πολιτισμοῦ καὶ λειτουργικὴ μόνο γι' αὐτόν. Ἀμφοτέρως, δηλαδή, οἱ ιδέες εἶναι ἀπλῶς τρόποι τῶν ἀντίστοιχων πολιτισμῶν νὰ μιλήσουν γιὰ τὸν Μυστήριον Θεὸ καί, ἄρα, εἶναι τρόποι μὴ-οἰκουμενικοί<sup>39</sup>. Στὴν Ἀσία, λοιπόν (καταλήγει ὁ Samartha) δὲν χρειάζεται ἀναδιατύπωση τῆς Τριάδας, ἀλλὰ μὴ-τριαδικὸς τρόπος ἐννόησης τοῦ Θεοῦ. Στὴ θεώρηση αὐτὴ ὑπάρχει, νομίζω, ἄλλο ἓνα ἰσχνὸ σημεῖο. Ὁ Samartha (καὶ ἄλλοι τοῦ ἰδίου προβληματισμοῦ) μιλοῦν γιὰ τὸν ἑλληνικὸ/δυτικὸ χαρακτήρα τῶν παραδεδομένων δογμάτων, ἀλλὰ προσπερνοῦν τὸ γεγονός ὅτι τὰ δόγματα αὐτὰ συνιστοῦν καὶ *ρηξή* μὲ τὸν Ἑλληνισμό (ὅσον ἀφορᾷ, λ.χ. στὶς ἐννοιες τῆς ἐξ οὐκ ὄντων δημιουργίας, τῆς εὐθύγραμμης ἱστορίας, τῆς ἐσχατολογίας κ.ἄ.), πράγμα πού καὶ ὁ ἴδιος ὁ Harnack τὸ εἶχε ἐπισημάνει, ἔστω καὶ περιφερειακά<sup>40</sup>.

Ἐπίσης προβεβλημένη ἐκπρόσωπος τῆς ἀσιατικῆς χριστιανικῆς θεολογίας εἶναι ἡ Ἰνδὴ Vandana (τὸ ὄνομα αὐτὸ τὸ υἱοθέτησε ἡ ἴδια καὶ σημαίνει στὰ σανσκριτικά “προσευχή”), γνωστὴ καὶ ὡς Mataji (μητέρα) (1924)<sup>41</sup>. Ἡ Vandana γεννήθηκε σὲ ζωροαστρικὴ οἰκογένεια καὶ ὅταν ἐνηλικιώθηκε μετεστράφη στὸν Ρωμαιοκαθολικισμό. Μὲ ἰδιαίτερη ἔγνοια γιὰ τὴν εἰρηνικὴ συνύπαρξη ὄλων τῶν θρησκειῶν καὶ γιὰ τὴ διαμόρφωση ἑνὸς πραγματικὰ ἰνδικοῦ Χριστιανισμοῦ, ἔγινε μοναχὴ καὶ ἠγήθηκε τῆς κίνησης τῶν Ρωμαιοκαθολικῶν ἄσραμ στὴν Ἰνδία<sup>42</sup>. Τὸ ἄσραμ (τὴν κλασσικὴ ἰνδουϊστικὴ κοινότητα) τὴν θεώρησε ὡς τὴν κατάλληλη μορφή Ἐκκλησίας στὴν ἰνδικὴ συνάφεια. Τὰ ἄσραμ τῆς Vandana συγκροτοῦνται καὶ αὐτὰ γύρω ἀπὸ ἓναν πνευματικὸ ὁδηγὸ καὶ δέχο-

39. SAMARTHA, *One Christ*, ὁ.π., σ. 95.

40. HARNACK, *Das Wesen*, ὁ.π., σσ. 137,140-141.

41. Ἡ Vandana πάσχει, πλέον, ἀπὸ ἀλτσχάιμερ. Βλ. τὸ δημοσίευμα τοῦ Conference of Religious India Bulletin: [www.religiousindia.org/2010/09/15/vandana-matajis-work-hailed/](http://www.religiousindia.org/2010/09/15/vandana-matajis-work-hailed/) (πρόσβαση: 14-11-2010). Τὸ ἀρχικὸ τῆς ὀνόμα δὲν ἔχω μπορέσει νὰ τὸ ἐντοπίσω.

42. KIM, *The Holy Spirit*, ὁ.π., σ. 80.

νται ανθρώπους όλων τῶν πίστειν, σὲ κοινὴ προσευχὴ πρὸς τὸν Θεό<sup>43</sup>. Δὲν καλοῦν τοὺς πιστοὺς τῶν ἄλλων θρησκειῶν σὲ μεταστροφὴ στὸν Χριστιανισμό, ἀλλὰ σὲ μεταστροφὴ στὴν κοινὴ ἀποδοχὴ τῆς παρουσίας τοῦ Ἁγίου Πνεύματος. Ἡ Vandana ἔκρινε ὅτι τὸ στοιχεῖο τοῦ Χριστιανισμοῦ ποὺ δύναται νὰ σχετιστεῖ μὲ τὴν ἰνδικὴ συνάφεια εἶναι ἡ Πνευματολογία. Χαρακτηριστικὰ ἐπεσήμανε ὅτι ἡ ἰνδικὴ θρησκευτικὴ βίωσις τὸ Πνεῦμα μὲ χαρὰ, πρῶγμα ποὺ δὲν συμβαίνει στὴ δυτικὴ θρησκευτικὴ. Τὸ Ἅγιο Πνεῦμα τὸ ταυτίζει μὲ τὸ atman (τὸ θραῦσμα τῆς θείας πραγματικότητος ποῦ, κατὰ τὸν Ἰνδουισμό, βρῖσκεται μέσα σὲ κάθε ὄν), ἀλλὰ καὶ μὲ τὸ Brahman (τὸ θεῖο, τὸ θεμέλιο ὅλων τῶν ὄντων)<sup>44</sup>. Ἡ Vandana δὲν ἔχει στραφεῖ ρηματικὰ κατὰ τῆς Χριστολογίας, οὔτε ἀποκηρύσσει τὴν Τριαδολογία. Ὡστόσο τὸ μοντέλο τῆς δημιουργεῖ τὸν συνειρημὸ ὅτι τὸ πρῶτο Πρόσωπο τῆς Τριάδας (Πατήρ/Brahman) ταυτίζεται μὲ τὸ τρίτο (Πνεῦμα/atman), καὶ ἔτσι δὲν ἀπομένει χῶρος γιὰ τὸν Χριστὸ στὴ θεότητα<sup>45</sup>.

Ἀπὸ τὴν ἄλλη, ἡ Κορεάτισσα θεολόγος Chung Hyun Kyung, τὴν ὁποία προημιονεύσαμε, ἔχει διατυπώσει μίαν χριστιανικὴ Πνευματολογία ἡ ὁποία ἐπιχειρεῖ νὰ συναντήσῃ τὸν πνευματικὸ κόσμον τοῦ κορεατικοῦ σαμανισμοῦ<sup>46</sup>. Εἶναι σημαντικό ὅτι ἡ Kyung δὲν ἐπικεντρώνει μόνον στὰ πνεύματα τῶν προγόνων, ἀλλὰ καὶ στὰ πνεύματα τῶν βασανισμένων, δηλαδὴ τῶν ἀνθρώπων ποὺ βίωσαν ἀδικία καὶ ὀδύνη στὸν κόσμον. Ὡστόσο, ἡ ἀντιστοίχιση τοῦ Ἁγίου Πνεύματος πρὸς τὸ Κά, τὸ πνεῦμα ποῦ, στὴν ἀνιμιστικὴ παράδοση τῆς βορειο-

43. WILFRED FELIX, "Emerging Trends Challenge the Churches of Asia", *Trends in Mission toward the 3rd Millennium* (ἐπιμ. William Jenkinson - Helene O'Sullivan), Orbis Books, Maryknoll, New York 1991, σ. 18.

44. VANDANA, "From death to life: A Reflection on an Upanishdic text in the light of the Johannine gospel", *India's search for reality and relevance of the Gospel of John* (ἐπιμ. Christopher Duraisingh - Cecil Hargraves), Indian Society for the Promotion of Christian Knowledge, Delhi 1975, σσ. 35-36. VANDANA, *Waters of Fire*, Christian Literature Society, Madras 1981, σσ. 93-113. Βλ. καὶ "The Role of the Principal Upanisads in Indian Christian Thought", *Encyclopaedia of Induism* (ἐπιμ. Nagendra Kr. Singh), Anmol Publications, New Delhi 2000, σ. 1344.

45. KIM, *The Holy Spirit*, ὁ.π., σ. 87.

46. CHUNG HYUN KYUNG, "Come, Holy Spirit. Renew the Whole Creation", *The Ecumenical Movement. An Anthology of Key Texts and Voices* (ἐπιμ. Michael Kinnamon - Brian E. Cope), WCC Publications, Geneva 1997, σσ. 231-237. Γιὰ μίαν θεώρηση τῆς ὀπτικῆς τῆς, βλ. Kim, *The Holy Spirit*, ὁ.π., σσ. 136-138 κ.ἄ.



ανατολικής Ασίας, ζωοποιεί τὸν κόσμον καὶ συνέχει τὶς ποικίλες πραγματικότητες του, δημιουργεῖ μεγάλη ἀσάφεια γιὰ τὸ ἂν αὐτὸ νοεῖται σὲ κάποια σχέση (καὶ ποιὰ) μὲ τὸν Χριστὸ καὶ μὲ τὴν Τριάδα<sup>47</sup>.

Ὁ Choan-Seng Song εἶναι σημαντικὸς Προεσβυτεριανὸς θεολόγος ἀπὸ τὴν Ταϊβάν (1929-). Ἐπιμένει ὅτι, ἂν ἡ χριστιανικὴ πίστη βρεθεῖ στὴν Ἀσία κατ' εὐθείαν ἀπὸ τὴν Παλαιστίνη, καὶ ὄχι ἀπὸ τὸν (ἢ: μέσα ἀπὸ τὸν) δυτικὸ καὶ ἑλληνορωμαϊκὸ κόσμον, τότε θὰ πρόκειται γιὰ Χριστιανισμὸ ἀληθινὰ σαρκωμένο στὴν ἀσιατικὴ πραγματικότητα<sup>48</sup>. Ὁ Song πασχίζει μὲ ἀξιοπρόσεκτο ζήλον νὰ διατυπώσει τὴν χριστιανικὴ πίστη μὲ ἀσιατικὸ τρόπο, δίχως δηλαδὴ τὶς ἑλληνικὲς μεταφυσικὲς κατηγορίες. Τονίζει ιδιαίτερα τὴ σταυρικὴ θυσία τοῦ Χριστοῦ ὡς δῶρον τῆς ἀγάπης τοῦ Θεοῦ γιὰ ὅλους τοὺς ἀνθρώπους καὶ ὡς οἰκουμένη ἀλήθεια, ὅμως (ἀκριβῶς ἐπειδὴ θεωρεῖ ἐγκλωβισμὸ τὶς καθιερωμένες χριστολογικὲς καὶ τριαδολογικὲς, ὄντολογικὲς διατυπώσεις) ἀποφεύγει νὰ πεῖ καθαρὰ ἂν ὁ Χριστὸς εἶναι πραγματικὰ Θεὸς καὶ ποιὰ ἡ σχέση του μὲ τὸν Πατέρα καὶ τὸ Πνεῦμα<sup>49</sup>.

Θὰ κλείσω τὴν ἐνότητα αὐτὴ μὲ μία ἀναφορὰ σὲ ἕναν διακεκριμένο Πεντηκοστιανὸ θεολόγο, τὸν Amos Yong, ὁ ὁποῖος γενήθηκε στὴ Μαλαισία ἀπὸ Κινέζους γονεῖς, ἀλλὰ σπούδασε καὶ διδάσκει στὶς ΗΠΑ. Ὁ Yong ἔχει λάβει ὑπόψη του τὶς θέσεις τοῦ Lossky καὶ τοῦ Khodr<sup>50</sup>. Τὶς θεωρεῖ μὲν σημαντικὲς, καθ' ὅσον ὑποστηρίζει ὅτι “ἡ ἀποδοχὴ τῆς αὐτονομίας τῆς οἰκονομίας τοῦ Πνεύματος ἐλευθερώνει τὴ συγκριτικὴ θεολογία ἀπὸ τὰ κατηγορικὰ ὅρια τῆ

---

47. Ἡ Ὁρθόδοξη ἀντιπροσωπία στὴν Καμπέρα ἐξέδωσε τὸ κριτικὸ κείμενο “Reflections of Orthodox Participants addressed to the Seventh Assembly of the WCC”, *Orthodox Visions of Ecumenism. Statements, Messages and Reports on the Eumenical Movement* (ἐπιμ. Gennadios Limouris), WCC Publications, Geneva 1994, σσ. 177-179. Γιὰ ιδιαίτερες ἐπισημάνσεις ἐκ μέρους Ὁρθοδόξων θεολόγων βλ. CLAPSIS EMMANUEL, “What does the Spirit say to the churches? Missiological interpretations of the seventh assembly of the World Council of Churches”, *International Review of Mission* 319-320 (1991), σσ. 327-337, καὶ ΜΑΡΤΖΕΛΟΣ ΓΕΩΡΓΙΟΣ Δ., “Θεολογικὸς ἀνιμισμὸς καὶ Ὁρθόδοξη πνευματολογία. Μία ὀρθόδοξη ἄποψη μὲ ἀφορμὴ τὴν προκλητικὴ εἰσήγηση τῆς καθηγ. Chung Hyun Kyung στὴ Ζ' Γενικὴ Συνέλευση τοῦ ΠΣΕ στὴ Καμπέρα”, *Καθ' Ὁδὸν* 4 (1993), σσ. 101-111.

48. CHOAN-SENG SONG, *The Compassionate God*, Orbis Books, Maryknoll, New York 1982, σ. 7, 16-17.

49. CHOAN-SENG SONG, *The Believing Heart. An Invitation to Story Theology*, Fortress Books, Minneapolis 1999, σσ. 63, 294.

50. AMOS YONG, *Discerning the Spirit(s). A Pentecostal - Charismatic Contribution to Christian Theology of Religions*, Sheffield Academic Press, Sheffield 2000, σ. 65 ἐξ.

Χριστολογίας”<sup>51</sup>, ταυτόχρονα όμως τους μέμφεται ότι δεν προχώρησαν σε αποφασιστική απεμπλοκή από τη Χριστολογία (τόν ίδιο δισταγμό χρεώνει επίσης στον Samartha, τόν Knitter κ.ά.)<sup>52</sup>. Ο Yong δεν αποκηρύσσει μὲν τὸν Χριστό, πιστεύει ὅμως ὅτι τὸ παγκόμιο σωστικὸ θέλημα τοῦ Θεοῦ ἀφενὸς καὶ ἡ ιστορικότητα τοῦ Ἰησοῦ τῆς Ναζαρετ ὡς σωτῆρα ὅλων ἀφετέρου εἶναι δύο σχεδὸν ἀσυμφιλίωτα μεταξύ τους ἀξιώματα<sup>53</sup>. Χαρακτηριστικὸ τῆς συζήτησης πὺν ἔχει προκαλέσει, εἶναι ἡ κριτικὴ τοῦ ἐπίσης Πεντηκοστιανοῦ Veli-Matti Kärkkäinen, ὁ ὁποῖος συμφωνεῖ μὲ τὴν ἀνάγκη ἔξαρσης τῆς Πνευματολογίας, ἀλλὰ δηλώνει ἀπρόθυμος γιὰ μίαν θεολογία τῶν θρησκειῶν βασισιμένη στὴν προσπέραση τῆς Χριστολογίας<sup>54</sup>.

### 3. Διευκρινίσεις καὶ Ἐρωτήματα

Μὲ τὴν ὡς ἄνω ἀδρομερῆ καὶ ἐνδεικτικὴ περιδιάβαση στὸ πέλαγος τῆς σύγχρονης οἰκουμενικῆς θεολογικῆς παραγωγῆς θέλησα νὰ καταδείξω μερικὲς κατευθύνσεις πὺν ἔχει ἤδη λάβει ἡ συζήτηση περὶ τοῦ “χριστιανικοῦ Ἑλληνισμοῦ”, καὶ δὴ τὶς κατευθύνσεις ἐκεῖνες πὺν ὀδηγοῦν σὲ ἀναίρεση τοῦ παραδεδομένου δόγματος. Εἶναι μίαν ὑπόθεση, τὴν ὁποία δὲν μποροῦν νὰ ἀγνοοῦν οἱ συνδαιτημόνες τῶν ἐγχώριων ἀντιπαραθέσεων μας. Κάθε πλευρὰ ὀφείλει νὰ ὑποστείλει τὴν σαρωτικὴ ρητορικὴ (τὴ συνθηματολογία καὶ τὴν ἐμβληματικὴ διακηρυκτικότητα) καὶ νὰ διευκρινίσει (στὸν ἑαυτὸ τῆς καὶ στοὺς ἄλλους) τί δέχεται ὡς πυρῆνα τῆς χριστιανικῆς ταυτότητας καὶ τί ὡς μεταβαλλόμενα ἐνδύματα του, τί ἐννοεῖ μιλώντας γιὰ “Ὁρθόδοξο πολιτισμὸ” καὶ τί ἐννοεῖ μιλώντας γιὰ “ἄνοιγμα στὸ μέλλον”. Μπορεῖ, ἄραγε, νὰ μιλήσει τὸ Εὐαγγέλιο σὲ κάθε ἐποχῇ, ἂν ἡ Ἐκκλησία συμπίπτει μὲ ἕναν δεδομένο καὶ ιστορικῶς τελεσίδικο πολιτισμὸ; Κι ἀπὸ τὴν ἄλλη, τὸ “ἄνοιγμα στὸ μέλλον” ἢ (ὅπως συχνὰ λέγεται) ἡ ἐννόηση τῆς ἀλήθειας ὡς ἐρχόμενης ἀπὸ τὸ μέλλον, μπορεῖ, ἄραγε, νὰ σημαίνει κατάφαση κάθε ἐκπληξης; Ἀκόμα, δηλαδή, καὶ ἀκύρωση τῆς σάρκωσης,

51. YONG AMOS, “The Turn to Pneumatology in Christian Theology of Religions: Conduit or Detour?”, *Journal of Ecumenical Studies* 35.3-4 (1998), σσ. 453.

52. YONG, “The Turn”, ὁ.π., σσ. 437-454.

53. YONG, *Discerning*, ὁ.π., 94.

54. KÄRKKÄINEN VELI-MATTI, “Toward Pneumatological Theology of Religions: A Pentecostal-Charismatic Inquiry”, *International Review of Mission* 361 (2002), σ.194.

ἐγκατάλειψη τῆς Τριαδικότητος, ἀναίρεση τῆς Βασιλείας; Φυσικά, δύναται κάποιος νὰ πεῖ “ναί” σὲ αὐτό, ἀλλὰ τότε θὰ πρέπει νὰ διευκρινίσει σὲ τί, κατὰ τὴ γνώμη του, συνίσταται τὸ Εὐαγγέλιο, ὥστε νὰ πρόκειται γιὰ ἕναν οἰκουμενικὸ στὸν τόπο καὶ στὸν χρόνον μῆνυμα, καὶ ὄχι ἀπλῶς γιὰ αὐτόνομα προϊόντα καθεμιᾶς τοπικῆς ἢ χρονικῆς συνάφειας, χωρὶς συνέχεια ταυτότητας. Φρονῶ, κοντολογίης, ὅτι, ὅπως ἡ ἔννοια τοῦ παρελθόντος μπορεῖ νὰ ἐκληφθεῖ ἔτσι ὥστε νὰ εἰδωλοποιεῖται, νὰ ἐγκιβωτίζει καὶ νὰ πνίγει τὴν ἀλήθεια, ἔτσι καὶ ἡ ἔννοια τοῦ μέλλοντος μπορεῖ νὰ εἰδωλοποιηθεῖ καὶ νὰ γίνεῖ ἄλμα στὸ κενό<sup>55</sup>.

Γιὰ τὸν Φλωρόφσκυ ἡ συνάντηση Εὐαγγελίου καὶ Ἑλληνισμοῦ δὲν ὑπῆρξε τυχαία, ἀλλὰ ἀποτελοῦσε ἕνα γεγονός μέσα στὴ δράση τῆς θείας πρόνοιας<sup>56</sup>. Τὸ ἴδιο ὑποστηρίζει καὶ τὸ Βατικανό, τὸ ὁποῖο ἔχει ἀποδοκιμάσει ὄσες ἀσιατικὲς θεολογίες σχετικοποιοῦν τὸ πρόσωπο τοῦ Χριστοῦ. Χαρακτηριστικὲς εἶναι στὸ προκείμενο ἡ ἐγκύκλιος “Fides et Ratio” (“Πίστη καὶ Λόγος”) τοῦ πάπα Ἰωάννη Παύλου Β΄ (14 Σεπτεμβρίου 1998) καὶ ἡ ὁμιλία τοῦ νῦν πάπα Βενέδικτου ΙΣΤ΄ στὸ Πανεπιστήμιον τοῦ Ρέγκενσμπουργκ (12 Σεπτεμβρίου 2006, μὲ τίτλον “Πίστη, Λόγος καὶ τὸ Πανεπιστήμιον. Ἀναμνήσεις καὶ Στοχασμοί”)<sup>57</sup>, ἡ ὁποία στὰ καθ’ ἡμᾶς διαβάστηκε ἀπλῶς ὡς ἐπίθεση κατὰ τοῦ Ἰσλάμ, ἀφοῦ γιὰ τὴν ἀφεντιά μας οἱ γιγαντιαῖες ἀναμετρήσεις ποὺ λαμβάνουν χώρα στὸν Τρίτον Κόσμον εἶναι ὄνου σκιά!

Οἱ θιασῶτες τοῦ αἰτήματος τῆς ἀναδιατύπωσης ὀφείλουν νὰ παραδεχτοῦν ὅτι βρίσκονται σὲ μία ἀντινομικὴ θέση: καὶ δέχονται καὶ ὑπερβαίνουν τὸν “χριστιανικὸ Ἑλληνισμό” (ὑπὸ τὴν ἔννοια ὅτι δέχονται τὰ σημαίνοντα διὰ τῶν μεταφυσικῶν, ὄντολογικῶν ἐλληνικῶν ὄρων, ἀλλὰ ἐπίσης δέχονται ὅτι αὐτὰ τὰ σημαίνοντα δύνανται νὰ διατυπωθοῦν καὶ μὲ διαφορετικὰ ἐκφραστικά μέσα). Ἡ ἀναδιατύπωση δὲν καταργεῖ τὸν “χριστιανικὸ Ἑλληνισμό”! Τὸν καταφάσκει καὶ τὸν προϋποθέτει! Ἄς μοῦ συγχωρεθεῖ ἂν οἱ ἐπόμενες φράσεις ἀκουστοῦν ὡς ἐπανάληψη, ἀλλὰ πρέπει νὰ γίνεῖ κατανοητὸ ὅτι ἡ ἀναδιατύπωση ἀναζητεῖ, σὲ νέα ἐκφραστικά μέσα, τὸ ἰσοδύναμο (ἢ ἀκόμη καὶ τὸν πληρέστερον φωτισμό)

55. Προβλ. τὴν εἰσήγησή μου “Journey to the centre of gravity”, ὁ.π..

56. ΦΛΩΡΟΦΕΚΥ ΓΕΩΡΓΙΟΣ, *Δημιουργία καὶ Ἀπολύτρωση* (μτφρ. Παναγιώτης Πάλλης), ἐκδ. Πουρναρά, Θεσσαλονίκη 1983, σ. 36.

57. [http://www.vatican.va/holy\\_father/benedict\\_xvi/speeches/2006/september/documents/hf\\_ben-xvi\\_spe\\_20060912\\_university-regensburg\\_en.html](http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/speeches/2006/september/documents/hf_ben-xvi_spe_20060912_university-regensburg_en.html) (πρόσβαση: 14-11-2010). Ἡ ὁμιλία ξεκινοῦσε μὲ σχολιασμὸ ἐνὸς ἀποπάσματος ἀπὸ ἔργο τοῦ αὐτοκράτορα Μανουήλ Β΄ Παλαιολόγου κατὰ τοῦ Ἰσλάμ.

του σκοπούμενου υπό τῶν ἐννοιῶν “ὑπόσταση”, «πρόσωπο” κ.λπ. Δὲν ἐπιδιώκει τὴν ἐγκατάλειψη αὐτοῦ τοῦ σκοπούμενου! Δὲν εἶναι πρόθυμη, λ.χ., νὰ κηρύξει θεὸ ἀπρόσωπο σὲ μιὰ συνάφεια ἢ ὁποία δὲν διαθέτει τὴν ὄντολογικὴ κατηγορία τῆς σταθερῆς ὑπόστασης! Ὑπ’ αὐτὴν τὴν ἐννοια, ὁ “χριστιανικὸς Ἑλληνισμὸς” παραμένει ὄντως σταθερὴ κατηγορία τῆς χριστιανικῆς ὑπαρξῆς –ἀκόμα κι ἂν οἱ διατυπώσεις του ὑπερβαθοῦν καὶ οὐδεὶς ἑλληνικὸς ὄρος χρησιμοποιοῦται. Στὴν ὀπτικὴ αὐτὴ εἶναι πολὺτιμο νὰ κρατᾶμε, σὺν τοῖς ἄλλοις, κατὰ νοῦ τὴν πολυτιμότητα τοῦ ἀποφατισμοῦ, δηλαδὴ τὴν ἐπίγνωση ὅτι οὔτε οἱ ὄροι οὔτε οἱ εἰκόνες ἐξαντλοῦν τὴν ἀλήθεια. Σὲ κάθε περίπτωση, ἡ ἀναδιατύπωση εἶναι ἰλιγγιωδῶς σπουδαία ὑπόθεση καί, κατὰ τὴ γνώμη μου, ὀφείλει νὰ ἀποτελεῖ κορυφαία προτεραιότητα τῆς θεολογίας καὶ τῆς ἐκκλησιαστικῆς κοινότητος, καθ’ ὅσον δὲν ἀφορᾷ ἀπλῶς τὸν σχηματισμὸ ἐννοιῶν καὶ διατυπώσεων, ἀλλὰ τὴ λειτουργία τῶν ἀληθειῶν τῆς πίστεως ὡς ὑπαρξιακῶν πραγματικότητων στὸ ἐκάστοτε παρὸν τοῦ ἀνθρώπου, μὲ ἀποφασιστικὸ προσανατολισμὸ στὸ πρωτεῖο τῆς ἀγάπης.

Ὁ δάσκαλος Φλωρόφσκυ δείχνει νὰ συζήτησε τὴν ἀναδιατύπωση περισσότερο ὡς κίνδυνο, παρὰ ὡς ἐλπίδα καὶ ὡς ἀξίωση τῆς ἴδιας τῆς χριστιανικῆς ταυτότητας (ἀξίωση ποὺ σώζει ἀπὸ τὴν ἀπολίθωση τῆς ἱστορικῆς πορείας). Ἐνα εἶδος ἀκροβασίας ἀποτυπώνεται σὲ διάφορα σημεῖα τοῦ ἔργου του. Γιὰ παράδειγμα, εἶναι χαρακτηριστικοὶ οἱ κυματισμοὶ τῆς σκέψης του στὸ κείμενό του “Ἀποκάλυψη, φιλοσοφία καὶ θεολογία”, ποὺ πρωτοδημοσιεύτηκε τὸ 1931<sup>58</sup>, πρὶν –ὑπενθυμίζω– ἡ φωνὴ τοῦ Τρίτου Κόσμου ἀκουστῆ ἰσχυρῆ. Στὸ μελέτημα αὐτὸ ὁ Φλωρόφσκυ παραδέχεται ὅτι “οἱ ἀμετάβλητες ἀλήθειες τῆς ἐμπειρίας μποροῦν νὰ ἐκφραστοῦν μὲ διαφορετικὸς τρόπους”, ὅπως οἱ εἰκόνες, οἱ παραβολές, ἡ ποίηση, ἡ τέχνη, ὁ συμβολισμὸς. Ἀλλὰ αὐτοὺς τοὺς τρόπους τοὺς προσγράφει στὴ γλῶσσα τῆς “κηρυγματικῆς θεολογίας”, τὴν ὁποία καὶ ἀντιδιαστέλλει ἀπὸ τὴ δογματικὴ γλῶσσα, τὴ γλῶσσα τῆς “κατανοούσης σκέψεως”. Στὴ συνέχεια, ὅμως, ἀναγνωρίζει ὅτι ὁ Ἀπολλιναρισμὸς (ἢ πεποιθήση ὅτι ὁ Θεὸς ἀποκαλύπτει ὄχι μόνον ἀλήθειες, ἀλλὰ καὶ τίς διατυπώσεις τους) συνιστᾷ καὶ ἐσφαλμένη ἀνθρωπολογία καὶ ἐσφαλμένη θεολογία, ἐνῶ αὐτὸ ποὺ ἔκαναν οἱ Πατέρες ἦταν ἡ μετάφραση τῆς ἀποκάλυψης “ἀπὸ τὴν Ἑβραϊκὴ ποιητικὴ καὶ προφητικὴ γλῶσσα στὰ Ἑλληνικά”. Γιὰ τὸν Φλωρόφσκυ, ὅμως, αὐτὸ τὸ πέρα-

58. ΦΛΩΡΟΦΣΚΥ ΓΕΩΡΓΙΟΣ, “Ἀποκάλυψη, φιλοσοφία καὶ θεολογία”, *Δημιουργία καὶ Ἀπολύτρωση*, ὅ.π., σσ. 23-45.

σμα στίς ἑλληνικὲς διατυπώσεις δημιουργεῖ μία τελεσιδικία. Ἡ γλῶσσα, λέει, στὴν ὁποία “ἀκοῦμε τὸ Εὐαγγέλιο στὴν ὁλότητα καὶ πληρότητά του” εἶναι ἡ ἑλληνική. Εἶναι, βέβαια, φανερό ὅτι ἐδῶ ὁ Φλωρόφσκυ δὲν μιλάει ἀπλῶς γιὰ τὸ κείμενο τῆς Καινῆς Διαθήκης, ἀλλὰ γιὰ τὸ ὅλο μόρφωμα τοῦ χριστιανικοῦ Ἑλληνισμοῦ.

Πολλοὶ ἀπὸ τοὺς πολέμιους τῆς ἀναδιατύπωσης (δηλαδή ἀπὸ ὅσους νοοῦν τὸν “χριστιανικὸ Ἑλληνισμό” ὡς τὴν ἔσχατη πολιτισμικὴ μορφή τοῦ Χριστιανισμοῦ) ἔχουν πανηγυρίσει γιὰ τὴν ἀποστροφὴ αὐτῆ τοῦ Φλωρόφσκυ, καὶ υποστηρίζουν τὸ οὐσιαστικῶς ἀμετάφραστο τοῦ ἑλληνικοῦ χριστιανικοῦ μορφώματος. Κι ὅμως ὁ Φλωρόφσκυ διευκρινίζει:

“Αὐτό, φυσικά, δὲ σημαίνει καὶ δὲν μπορεῖ νὰ σημαίνει [σ.σ.: ὑπογράμμιση δική μου] ὅτι δὲν εἶναι δυνατὸ νὰ μεταφραστεῖ [τὸ Εὐαγγέλιο] – ἀλλὰ πάντοτε τὸ μεταφράζουμε ἀπὸ τὰ Ἑλληνικά”<sup>59</sup>.

Στὴ συνέχεια ἐπιμένει στὸ ἀναντικατάστατο τῶν δογματικῶν ἀληθειῶν καί, ταυτόχρονα, ὀρίζει κάποιους ἄξονες γιὰ ἓνα μελλοντικὸ ἔργο ἀναδιατύπωσης. Θὰ τολμοῦσα νὰ πῶ ὅτι, ἐνῶ ὁ ἴδιος δὲν τὴν ἐπιθυμεῖ, ὠθεῖται ἀπὸ τὴν ἴδια του τὴ θεολογία στοὺς ἀνοιχτοὺς ὀρίζοντες τῆς ἀναδιατύπωσης. Γιὰ παράδειγμα, μιλᾷ γιὰ “φιλοσοφικὸ ἐκλεκτικισμό” τῆς χριστιανικῆς δογματικῆς, καὶ υπογραμμίζει ὅτι

“ἡ ἐμπειρία καὶ ἡ γνώση τῆς Ἐκκλησίας εἶναι πιὸ περιοριστικὴ καὶ πληρέστερη ἀπὸ τὴ λεκτικὴ διατύπωση τῶν δογματικῶν τῆς κειμένων. Ἡ Ἐκκλησία μαρτυρεῖ πολλὰ πράγματα τὰ ὁποῖα δὲν εἶναι ἀνάμεσα στίς ‘δογματικὲς’ διατυπώσεις, ἀλλὰ μᾶλλον στίς εἰκόνες καὶ στὰ σύμβολα. Μὲ ἄλλα λόγια, ἡ ‘δογματικὴ’ θεολογία δὲν μπορεῖ οὔτε νὰ καταργήσῃ οὔτε νὰ ἀντικαταστήσῃ τὴν ‘κηρυγματικὴ’ θεολογία. Στὴν Ἐκκλησία δίνεται τὸ πλήρωμα τῆς γνώσεως καὶ ἀντιλήψεως, ἀλλὰ αὐτὸ τὸ πλήρωμα ἀποκαλύπτεται καὶ ὁμολογεῖται μόνον βαθμιαῖα καὶ μερικὰ - καί, γενικά, ἡ γνώση μέσα σ’ αὐτὸ τὸν κόσμον εἶναι πάντοτε ‘μερικὴ’ μόνον γνώση, καὶ τὸ πλήρωμα θὰ ἀποκαλυφθεῖ μόνον κατὰ τὴν ‘Παρουσία’... Αὐτὴ ἡ ‘ἀτέλεια’ τῆς γνώσεως ὀφείλεται στὸ γεγονός ὅτι ἡ Ἐκκλησία εἶναι ἀκόμη ‘καθ’ ὁδόν’, ἀκόμα στὴ διαδικασία τοῦ γίνεσθαι [σ.σ.: ὑπογράμμιση δική μου]... Ἡ Ἐκκλησία δὲν προσπαθεῖ νὰ

59. ΦΛΩΡΟΦΣΚΥ, “Ἀποκάλυψη, φιλοσοφία καὶ θεολογία”, ὁ.π., σ. 36.

ἀποκρυσταλλώσει τὴν ἐμπειρία τῆς σ' ἓνα κλειστὸ σύστημα λέξεων καὶ ἐννοιῶν”<sup>60</sup>.

Οἱ ἐπισημάνσεις αὐτὲς ἔχουν ἐξαιρετικὴ σημασία, διότι σπάζουν τὴν ἔννοια τῆς ἐνδοϊστορικῆς τελεσιδικίας καὶ ἀφήνουν ἀνοιχτὸ τὸ πεδίο σὲ ὅ,τι ὁ ἴδιος ὁ Θεὸς θὰ θελήσει νὰ ἀποκαλύψει. Ὁ Φλωρόφσκυ ὀλοκληρώνει μὲ τὴν ὑπέροχη ἐπισήμανση ὅτι ἡ Παράδοση δὲν συνίσταται στὴν ἱστορικὴ μνήμη, ἀλλὰ στὴν ζωντανὴ σχέση μὲ τὴν Πεντηκοστή. Ἡ ἀκροτελεύτεια φράση του ἔχει ὡς ἐξῆς: “Ὁ Θεὸς ἀποκαλύφθηκε καὶ ἀποκαλύπτεται [σ.σ.: ὑπογράμμιση δική μου] στὸν ἄνθρωπο. Καὶ ἐμεῖς καλούμαστε νὰ δώσουμε τὴ μαρτυρία μας γι' αὐτὸ πὺ εἶδαμε καὶ ἐξακολουθοῦμε νὰ βλέπουμε”.

Ἐχῶ τὴν ἐντύπωση ὅτι ἐδῶ βρῖσκεται ἓνα λεπτὸ καὶ καίριο σημεῖο. Ἡ πνοὴ τῆς Πεντηκοστῆς (ἡ ὁποία κάνει τὴν Ἐκκλησία νὰ εἶναι κάτι πὺ γίνεται, κι ὄχι κάτι πὺ ὑπάρχει μὲ οὐσιοκρατικὸ τρόπο) δίνει τὴ δυνατότητα σὲ νέες συνάφειες νὰ γίνονται γῶροι νέων θεοφανειῶν – ὄχι αὐτομάτως, ἀλλὰ, ὅπως σημείωνα καὶ στὴν ἀρχή, μέσα ἀπὸ μία ἐργῶδη προσπάθεια. Σ' αὐτὴ τὴν περίπτωση, ὅμως, ὑπάρχει καὶ μία πλευρὰ πὺ συνήθως μᾶς διαφεύγει: Οἱ συνάφειες ὅπου σαρκώνεται τὸ Εὐαγγέλιο δὲν εἶναι μόνο παθητικοὶ λήπτες, ἀλλὰ συνεισφέρουν μὲ τὴ δική τους εὐαισθησία, μὲ τὶς δικές τους ἐμφάσεις, μὲ τὶς δικές τους ἐμπνεύσεις, στὴν πραγμάτωση τῆς Ἐκκλησίας. Ὡστόσο, ἀκριβῶς αὐτὸ εἶναι ἓνα πεδίο ὅπου οἱ δισταγμοὶ τοῦ Φλωρόφσκυ φαίνεται ὅτι ἦταν μεγαλύτεροι ἀπὸ τὴν αἰσιοδοξία του. Στὸ μελέτημά του, λόγου χάριν, γιὰ τὶς ρωσικὲς ἱεραποστολές (ἓνα μελέτημα ἐπίσης πρῶμο - τοῦ 1933)<sup>61</sup> διατυπώνει τὶς ἐπιφυλάξεις του γιὰ τὸ ἐμπνευσμένο ἔργο τοῦ Ρώσου ἁγίου Στεφάνου τῆς Πέρμ, ὁ ὁποῖος, τὸν 14ον αἰῶνα, ἐργάστηκε γιὰ μία Ὁρθόδοξη, μὴ-Ρωσικὴ ἐκκλησία τῶν Ζυριάνων (μίας ἰδιαίτερης φυλῆς ἐντὸς τῆς ρωσικῆς ἐπικράτειας). Ὁ Φλωρόφσκυ ἀμφέβαλλε ἂν ὅλοι οἱ λαοὶ ἔχουν τὴν πολιτισμικὴ δυνατότητα νὰ δεξιωθοῦν τὰ δεδομένα ἐνός “ἀνώτερου πολιτισμοῦ”. Ὡμως δεχόταν ὅτι τὸ ἔργο τῆς μετάφρασης εἶναι πρῶτεῦον καὶ ὑπογράμμιζε ὅτι ὁ ἱεραπόστολος πρέπει νὰ ἔχει ἓνα ἰδιαίτερο φι-

60. ΦΛΩΡΟΦΣΚΥ, “Ἀποκάλυψη, φιλοσοφία καὶ θεολογία”, ὅ.π., σ. 40.

61. ΦΛΩΡΟΦΣΚΥ ΓΕΩΡΓΙΟΣ, “Ρωσικὲς ἱεραποστολές. Ἐνα ἱστορικὸ διάγραμμα”, *Θέματα Ἐκκλησιαστικῆς Ἱστορίας*, ὅ.π., σσ. 163-182. Γιὰ τὴν ἱεραποστολικὴ θεολογία τοῦ Φλωρόφσκυ, βλ. ΠΑΠΑΘΑΝΑΣΙΟΥ ΘΑΝΑΣΗΣ Ν., “Ἡ ‘γενιά τοῦ ‘60’ καὶ ἡ ἱεραποστολή. Δυσπιστία, δημιουργικότητα, ἀμηχανία”, σπὸ: *Ἀναταράξεις στὴ μεταπολεμικὴ θεολογία. Ἡ “θεολογία τοῦ ‘60’* (ἐπιμ. Π. Καλαϊτζίδης, Θ. Ν. Παπαθανασίου, Θ. Ἀμπατζίδης), ἔκδ. Ἰνδικτος, Ἀθήνα 2009, ἰδίως σσ. 413-415.

λογικὸ ταλέντο, καθὼς καὶ κάτι ἀκόμη: “μία ἐπιθυμία νὰ διεισδύσει στὴν ψυχὴ ἑνὸς ξένου λαοῦ καὶ νὰ τὴν κατανοήσῃ· δηλαδή, πρέπει κανεὶς ὑπὸ ὀρισμένη ἔννοια νὰ ἔχη τὴν ἰκανότητα τῆς” σάρκωσης στὰ δεδομένα τοῦ λαοῦ<sup>62</sup>. Τελικά, φαίνεται ὅτι τὴν ψυχὴ κάθε λαοῦ ὁ π. Γεώργιος τὴν ἔβλεπε κυρίως ὑπὸ τὸ πρῶσιμα τῆς δυνατότητάς της νὰ κατανοήσῃ τὸν “χριστιανικὸ Ἑλληνισμό”, κι ὄχι καὶ ὡς ἕναν πελώριο, ἰδιαιτέρου πλοῦτο πὺν μπορεῖ, ὅπως λέγαμε παραπάνω, νὰ πλουτίσῃ τὴν Ἐκκλησία καὶ νὰ διευρύνῃ τοὺς ὀρίζοντές της. Δὲν εἶναι τυχαῖο ὅτι ὁ Φλωρόφσκυ χρησιμοποιοῦσε (ὅπως καὶ συνηθιζόταν τότε) ὄρους, ὅπως “ἀνώτερος πολιτισμός”, “πρωτόγονη μορφή ζωῆς” κ.λπ., ὄρους γιὰ τοὺς ὁποίους χρειάστηκε νὰ ἔρθῃ λίγο ἀργότερα τὸ ἔργο ἀνθρωπολόγων σὰν τὸν Claude Levi-Strauss καὶ νὰ διευκρινίσει ὅτι οἱ πολιτισμοὶ δὲν εἶναι ἀνώτεροι καὶ κατώτεροι, ἀλλὰ διαφορετικοί· καὶ ὅτι οἱ λεγόμενες πρωτόγονες κοινωνίες δὲν συνιστοῦν παιδικὰ στάδια τῆς ἀνθρωπότητας ἀλλὰ εἶναι σύνθετες δομὲς μὲ σύνθετα συμβολικὰ πεδία<sup>63</sup>. Μήπως αὐτὴ τὴν γεμάτη ἐμπιστοσύνη θέσῃ, ὅτι κάθε λαὸς ἔχει τὴ θεόδοτη ἰκανότητα νὰ μιλήσῃ μὲ τὸν τρόπο του στὸν Θεὸ καὶ μὲ τὸν Θεό, δὲν τὴ βρίσκουμε ἤδη στὸν βίον τῶν ἁγίων Κυρίλλου καὶ Μεθοδίου;<sup>64</sup> Ὅμως, σὲ κάθε περίπτωση, πλὴν σὲ κάθε σκεπτικισμό πὺν μπορεῖ νὰ πυροδοτοῦν διάφορες θέσεις τοῦ Φλωρόφσκυ, θὰ πρέπει νὰ κρατηθεῖ μὲ ἐνάργεια πρὸ ὀφθαλμῶν ἢ βασικὴ ἀγωνία του: ἡ ταυτότητα τοῦ Εὐαγγελίου.

Στὸν διαχριστιανικὸ χῶρο ἢ σπουδὴ τῶν ποικίλων συναφειῶν τοῦ σημερινοῦ κόσμου (συναφειῶν πολιτισμικῶν, θρησκευτικῶν, κοινωνικῶν κ.λπ.) γίνεται μὲ ἰδιαίτερη ἔγνοια. Σὲ συνάρτηση μὲ τὴ σπουδὴ αὐτὴ, πλῆθος προτάσεων ἔχουν διατυπωθεῖ καὶ διατυπώνονται γιὰ τὴ “μετάφραση” τοῦ Εὐαγγελίου σὲ κάθε συνάφεια καὶ, ταυτόχρονα, γιὰ τὴν πιστότητα σ’ αὐτό - προτάσεις οἱ ὁποῖες δοκιμάζονται σὲ μία συνεχῆ παγκόσμια συζήτηση. Πολλὲς ἀπὸ τίς προτάσεις αὐτὲς ἐπιχειροῦν νὰ ἀπαντήσουν ἀκριβῶς στὸν τρόπο ἀπέναντι στὴ Χριστολογία, τὸν ὁποῖον εἶδαμε σὲ διάφορα θεολογικὰ ρεύματα. Εὐελπιστῶ ὅτι

62. ΦΛΩΡΟΦΣΚΥ, “Ῥωσικὲς ἱεραποστολές”, ὁ.π., σ. 166. Στὸ παράθεμα αὐτὸ δὲν κρατῶ τὴν τελευταία διατύπωση τῆς ἑλληνικῆς μετάφρασης, διότι τὴν θεωρῶ ἄστοχη. Ἀποδίδει ὡς “συμπαθητικὴ μετεμψύχωση” τὴ φράση “sympathetic reincarnation”, πὺν, κατὰ τὴ γνώμη μου σημαίνει “μία νέα σάρκωση, γεμάτη κατανοήση καὶ βιωματικὴ ταύτιση”.

63. Βλ. λ.χ. LEVI-STRAUSS CLAUDE, *Ἄγρια σκέψη* (μτφρ. Εὐα Καλπουρτζῆ), ἔκδ. Παπαζήσης, Ἀθήνα 1977.

64. *Βίος Κωνσταντίνου - Κυρίλλου, Βίος Μεθοδίου (μετάφρασις), Βίος Κλήμεντος Ἀχρίδος* (μτφρ. Ἰωάν. Ε. Ἀναστασίου, ἀνάτυπον ἀπὸ τὴν Ἐπιστημονικὴν Ἐπετηρίδα Θεολογικῆς Σχολῆς Θεσσαλονίκης, τ. 12), Θεσσαλονίκη 1968, σσ. 143, 147.

κριτική προσέγγισή τους θα επιχειρήσουμε σε άλλη ευκαιρία. Έπιγραμματικά μόνο σημειώνω ἐδῶ δύο πράγματα:

Πρῶτον: Οἱ θιασῶτες τῆς ἀναδιατύπωσης πρέπει νὰ προσέξουν τὸν κίνδυνον νὰ νοήσουν τοὺς διαφόρους πολιτισμοὺς οὐσιοκρατικά, δηλαδή σὰν τάχα αὐτοὶ νὰ ἀποτελοῦν στατικές καὶ ἀναλλοίωτες ὀντότητες. Ὁ κίνδυνος αὐτὸς συχνὰ προκύπτει ἀκριβῶς ἀπὸ τὴ φιλότιμη διάθεση νὰ ἀποδεχτεῖ κανεὶς ἀρραγῆ τὴν κάθε ἰδιοπροσωπία. Οἱ πολιτισμοί, ὥστόσο, μεταβάλλονται. Μεταβάλλονται σὲ συνάρτηση μὲ τὴν παγκόσμια πραγματικότητα, τὶς κοινωνικὲς ἀλλαγές, τὴν κυκλοφορία τῶν ἰδεῶν. Ἀλλῶς ὁ ἄνθρωπος θὰ ἦταν γιὰ πάντα σκλάβος σὲ αὐτὸ πού ἔτυχε νὰ γεννηθεῖ, χωρὶς τὴν πολύτιμη δυνατότητα νὰ ἀλλάξει. Σὲ αὐτὴ τὴν ἀλήθεια, ἄλλωστε, θεμελιώνεται ἡ εὐαγγελικὴ ἔννοια τῆς μεταστροφῆς. Εἶναι, συνεπῶς, λάθος νὰ θεωρήσουμε τὸν κάθε πολιτισμὸ ἀδιαπέραστο ἀπὸ ξένα στοιχεῖα. Ἄν κάθε πολιτισμὸς εἶναι ἐς αἰεὶ δεσμευμένος στὶς δικές του κατηγορίες σκέψης, τότε οὐδέποτε Ἕλληνες θὰ μπορούσαν νὰ ἀποδεχτοῦν τὴν (σημιτικὴ) ἔννοια τῆς δημιουργίας ἢ τῶν ἐσχάτων (πρβλ. ὅσα εἶπαμε παραπάνω γιὰ τὶς ρήξεις πού ἐμπεριέχει τὸ μόρφωμα τοῦ “χριστιανικοῦ Ἑλληνισμοῦ”). Κάθε στοιχεῖο, συνεπῶς, τῆς συσσωρευμένης προΐκας τῆς Ἐκκλησίας (τὸ σημιτικὸ στοιχεῖο της, τὸ ἑλληνικὸ, τὸ σλαβικὸ, τὸ ἀφρικανικὸ κ.λπ.) δὲν ἀποτελεῖ μονοπώλιο ἑνός, ἀντίστοιχα, πολιτισμοῦ, ἀλλὰ προσφέρεται σὲ ὅλα τὰ μέλη της, γιὰ νὰ γονιμοποιηθεῖ στὸ σήμερον.

Δεύτερον: Στὴν ὅλη συζήτησή μας, καίριο σημεῖο παραμένει ἡ ἀπόφαση τοῦ καθενός, ἂν θὰ ἀποδεχτεῖ πίστη σὲ Θεὸ σαρκωμένο καὶ σὲ Θεὸ Τριαδικό, ἢ ἂν θὰ προσχωρήσει σὲ ἕναν συνεπῆ ἀγνωστικισμό. Τὸ δεύτερο σημαίνει, προφανῶς, ἀποδέσμευση ἀπὸ πολλὰ κεφάλαια τῆς πίστεως. Ἄν πάντως ἐπιλεγεῖ τὸ πρῶτο, εἶναι σημαντικὸ νὰ διατυπώνεται, μὲ σημερινούς τρόπους, μία θεολογία πού ὄχι μόνο θὰ φέρνει τὴ Χριστολογία σὲ σύνθεση μὲ τὴν Πνευματολογία, τὴν Τριαδολογία καὶ τὴν προσδοκία τῆς Βασιλείας, ἀλλὰ καὶ θὰ διατυπώνει μία Χριστολογία ἢ ὁποῖα θὰ ἀναγνωρίζει τὴν συμπαντικὴ καὶ δίχως ὄρια δράση τοῦ Χριστοῦ καὶ θὰ ὁμολογεῖ τὸν Χριστὸ ὡς κριτὴ ὅλων: ἡγουν καὶ τῶν ἀνθρώπων πού τολμοῦμε νὰ μιλάμε γι’ αὐτόν, καὶ τῶν θεολογικῶν σχημάτων μὲ τὰ ὁποῖα ἐκφραζόμαστε γι’ αὐτόν<sup>65</sup>.

65. Τὴν ὀπτικὴ αὐτὴ ἔχω ὑποστηρίξει στὸ κείμενό μου “Diakonen eines Gottes-Missionars. Eine orthodoxe Betrachtung der Mission und der ‘Heutigkeit’”, *Una Sacta* 65.3 (2010), σσ. 190-199, καθὼς καὶ στὶς εἰσηγήσεις μου “Mission as a challenge for Orthodox Contextual Theology” καὶ “Journey to the centre of gravity”, ὁ.π.