

# Διαθρησκειακὸς διάλογος καὶ θεολογία τῶν θρησκειῶν. Τὸ παράδειγμα τῆς ρωμαιοκαθολικῆς θεολογίας

ΔΗΜΗΤΡΙΟΥ ΚΕΡΑΜΙΔΑ\*

## Προλογικά

Ὁ χῶρος τῆς Ἐκκλησίας εἶναι ὁ «τόπος» πραγμάτωσης τῆς σωτηρίας τῆς ἀνθρωπότητας. Ἡ ἐκκλησιαστικὴ κοινότητα, ὡς λαὸς τοῦ Θεοῦ, σῶμα Χριστοῦ καὶ κοινωρία τοῦ Ἁγίου Πνεύματος, ἔχει τὸ αὐτονόητο καθήκον ν' ἀναγγέλει τὸ Εὐαγγέλιο σὲ ὅλα τὰ ἔθνη. Αὐτὸ εἶναι ὅ,τι ὀνομάζεται «ιεραποστολή». Συνεπῶς, ἡ ιεραποστολή εἶναι πρωτίστως ἡ ἀναγγελία τοῦ Χριστοῦ σὲ ὅσους δὲν Τὸν ἔχουν ἀκόμα γνωρίσει. Ἐρχόμενη, ὡστόσο, σὲ ἐπαφή μὲ διαφορετικὰ θρησκευτικὰ περιβάλλοντα, ἀκόμα καὶ ἐντὸς τῆς πάλαι ποτέ «χριστιανικῆς» Δύσης<sup>1</sup>, ἡ Ἐκκλησία καλεῖται νὰ προσαρμόσει τὴν ιεραποστολική της δράση στίς συνθήκες πού διαμορφώνει ἡ νέα πραγματικότητα τοῦ θρησκευτικοῦ πλουραλισμοῦ<sup>2</sup>. Ἔτσι, γεννᾶται τὸ ἐρώτημα τοῦ διαθρησκειακοῦ διαλόγου καί, σὲ σχέ-

---

\* Ὁ Δημήτριος Κεραμιδᾶς εἶναι Δρ. Ἱεραποστολικῆς τοῦ Ποντιφικοῦ Γρηγοριανοῦ Πανεπιστημίου.

1. Ὁ W. Kasper εἶχε ἤδη σημειώσει, ὅτι ὁ Β' Παγκόσμιος Πόλεμος σηματοδότησε τὸ τέλος τῆς «κωνσταντινείας περιόδου», τῆς ἐποχῆς δηλαδή ὅπου ἡ Εὐρώπη μποροῦσε νὰ ὀριστεῖ ὡς τὸ *Corpus christianum* καὶ ὅπου ὁ Χριστιανισμὸς ἦταν ἡ πλειοψηφούσα θρησκεία στὴν Εὐρώπη. Βλ. W. KASPER, *Chiesa Cattolica. Essenza-Realtà-Missione* (τίτλος πρωτοτύπου: *Katholische Kirche. Wesen - Wirklichkeit - Sendung*), Brescia 2012, σελ. 58-59. Τὸ πέρασμα ἀπὸ τὴν χριστιανικὴ Δύση στίς πλουραλιστικὲς κοινωνίες τοποθέτησε ὀριστικὰ τὸ διαθρησκειακὸν διάλογο ἐντὸς τοῦ εὐρύτερου πλαισίου τῆς ἐκκλησιαστικῆς μαρτυρίας.

2. Ὁ θρησκευτικὸς πλουραλισμὸς παρουσιάζεται σήμερα ὡς μία πραγματικότητα πού προσδιορίζεται ἀπὸ τὴν δυναμικὴ ἐπανάκαμψη τῶν μεγάλων παραδοσιακῶν θρησκειῶν καὶ ἔχει τὰ ἑξῆς, κυρίως, χαρακτηριστικὰ: (α) ἡ ιεραποστολή δὲν ὀρίζεται πλέον σὲ διά-ἐκκλησιαστικό, ἀλλὰ σὲ διά-θρησκειακὸ ἐπίπεδο, (β) παραχωρεῖται δυνατότητα ἀλήθειας ὄχι σὲ μία ἀλλὰ σὲ περισσότερες θρησκείες, καὶ (γ) ἀπομακρύνεται τὸ στερεότυπο τῆς μονοθρησκευτικῆς ἀντίληψης τοῦ κόσμου, πού γιὰ τὸ Χριστιανισμὸ σημαίνει ἀπώλεια τῆς προνομιοῦχου θέσης του

ση μὲ αὐτό, τῆς θεολογικῆς ἀξιολόγησης τῶν μὴ χριστιανικῶν θρησκειῶν. Αὐτὸ εἶναι τὸ πλέον καίριο ἐρώτημα τῆς παγκόσμιας χριστιανικῆς ἱεραποστολικῆς, ἢ ἐπιτομῆ τῆς ἱεραποστολικῆς θεολογίας τοῦ 21ου αἰῶνα<sup>3</sup>.

Εἶναι σαφές, ὅτι οἱ μὴ χριστιανικὲς θρησκείες προτείνουν διδασκαλίες ποὺ διαφέρουν ριζικὰ ἀπὸ τὴ χριστιανικὴ πίστη, ἔχουν, ὡστόσο, βαθιὲς ρίζες στὶς παραδόσεις τῶν διαφόρων λαῶν, καλλιεργοῦν θρησκευτικὲς καὶ ἠθικὲς ἀξίες ἐνῶ σὲ πολλὰ ἀπὸ αὐτὲς ὑπάρχει ἀξιοθαύμαστη πνευματικὴ ζωὴ. Ὁ Χριστιανισμὸς μπορεῖ νὰ διεκδικήσῃ σήμερα κάποιου εἴδους «θρησκευτικὸ μονοπώλιο»; Τὸ ἐρώτημα ἀναδύει, ἀναπόφευκτα, τὸ πῶς προσδιορίζει ἡ Ὁρθοδοξία τὴ σχέση της ἐναντι τῶν ἄλλων θρησκειῶν καὶ ἐπιπλέον πῶς τὶς κατανοεῖ θεολογικά. Τὸ ζήτημα θὰ μπορούσε νὰ τεθεῖ καὶ ὡς ἐξῆς: ἔχει ἀκόμα νόημα νὰ μιλάει κανεὶς γιὰ ἱεραποστολή καὶ γιὰ «ἐν Χριστῶ» σωτηρία σὲ ἓνα πλουραλιστικὸ θρησκευτικὸ περιβάλλον, τὸ ὁποῖο μάλιστα σὲ ὀρισμένες περιπτώσεις ἐμφανίζεται ἀσύμβατο μὲ τὶς ἀξίες τοῦ κομίζει τὸ χριστιανικὸ Εὐαγγέλιο<sup>4</sup>;

---

στὸ παγκόσμιο θρησκευτικὸ γίνεσθαι. Γιὰ τὴ φαινομενολογία τοῦ θρησκευτικοῦ φαινομένου βλ. εἰδικὰ J. RIES, *La scienza delle religioni. Storia, storiografia, problemi e metodi*, Foligno 2008· Ἰδίου, *La storia comparata delle religioni e l'ermeneutica*, Foligno 2009.

3. Βλ. D. BOSCH, *Transforming mission. Paradigm shifts in mission theology*, New York 1991. Ὁ Bosch κάνει λόγο γιὰ τὸ οἰκουμενικὸ παράδειγμα –ἐντάσσοντας σὲ αὐτὸ τὸ διαχριστιανικὸ καὶ διαθρησκειακὸ διάλογο– ποὺ ἀνοίγει μίαν νέα ἱεραποστολικὴ περίοδο.

4. Σὲ ὅ,τι ἀφορᾷ μίαν ὀρθόδοξη προσέγγιση τοῦ διαθρησκειακοῦ διαλόγου ὁ ἀναγνώστης μπορεῖ νὰ ἀνατρέξει, ἀντὶ πολλῶν, στὰ ἀκόλουθα: Α. ΠΑΝΝΟΥΛΑΤΟΣ, «Θεολογικὴ κατανόηση τῶν ἄλλων θρησκειῶν», στὸ ἸΔΙΟΥ, *Παγκοσμότητα καὶ Ὁρθοδοξία*, Ἀθήνα 2000, σελ. 171-206· ἸΔΙΟΥ, *Θέσεις τῶν χριστιανῶν ἐναντι τῶν ἄλλων θρησκειῶν*, Ἀθήνα 1975· ἸΔΙΟΥ, «Οἱ ἄλλες θρησκείες ἀπὸ ὀρθόδοξη ἄποψη», στὸ ἸΔΙΟΥ, *Ἰχνη ἀπὸ τὴν ἀναζήτηση τοῦ ὑπερβατικοῦ*, Ἀθήνα 2005<sup>2</sup>, σελ. 409-433· Γ. ΖΙΑΚΑΣ, *Ἱστορία τῶν θρησκευμάτων*, Θεσσαλονίκη 2000· Γ. ΖΙΑΚΑΣ – Π. ΠΑΧΗΣ, *Θρησκειολογικὰ μελετήματα*, Θεσσαλονίκη 2004· Γ. ΜΑΡΤΖΕΛΟΣ, «Ὁρθοδοξία καὶ Διαθρησκειακὸς διάλογος», στὸ Γρηγόριος ὁ Παλαμᾶς 89 (2006), σ. 1065-1078· ἸΔΙΟΥ, «Ἡ Διαθρησκειακὴ συνέλευση τῆς Ρώμης - Βατικανό, 25-28 Ὀκτωβρίου 1999», στὸ *ΕΕΘΣΠΘ 10* (2002), σελ. 113-152· Ν. ΜΑΤΣΟΥΚΑΣ *Οἰκουμενικὴ κίνηση. Ἱστορία-Θεολογία*, Θεσσαλονίκη 2003· ἸΔΙΟΥ, *Οἰκουμενικὴ θεολογία*, Θεσσαλονίκη 2005. Γιὰ τὶς θεσμικὲς διαθρησκειακὲς συναντήσεις ποὺ προωθεῖ τὸ Οἰκουμενικὸ Πατριαρχεῖο βλ. τὴν ἠλεκτρονικὴ διεύθυνση: [http://www.ecupatria.org/dial\\_inter.htm](http://www.ecupatria.org/dial_inter.htm) (τελευταία προσπέλαση: 13 Ἰανουαρίου 2013).

## Ἡ θεολογία τῶν θρησκειῶν στή Ρωμαιοκαθολική Ἐκκλησία κατά τὸν 20ο αἰῶνα

Στὶς σελίδες ποὺ ἀκολουθοῦν θὰ γίνεи μία πανοραμική ἀναφορὰ τῆς θεολογίας τῶν θρησκειῶν στὸ χῶρο τῆς Ρωμαιοκαθολικῆς Ἐκκλησίας κατά τὸν 20ο αἰῶνα<sup>5</sup>. Ἡ ἀπόπειρα νὰ ἐξεταστῆ ἡ ἀντιμετώπιση τοῦ διαθρησκειακοῦ ζητήματος ἀπὸ μία ἄλλη ἐκκλησιαστικὴ παράδοση προκύπτει ἀπὸ τὶς ἐξῆς παραμέτρους: ἡ ὑλοποίηση τοῦ ἱεραποστολικοῦ ἔργου ἔχει πλέον μεταφερθεῖ ἀπὸ τὸ τοπικὸ στὸ ὑπεροπικὸ ἐπίπεδο, ἐπομένως ἡ πρᾶγματωση τῆς γίνεται ὄχι στὰ στενά/ὄρατὰ ὄρια μιᾶς τοπικῆς Ἐκκλησίας, ἀλλὰ στὸ παγκόσμιο ἐπίπεδο ἡ μονο-ὁμολογιακὴ ἀντίληψη τῆς ἱεραποστολῆς δίνει, σταδιακά, τὴ θέση τῆς στήν «κοινὴ χριστιανικὴ μαρτυρία», γεγονὸς ὄχι ἀδιάφορο γιὰ τὴν κοινὴ –κατὰ τὸ δυνατό– κατανόηση τῶν θρησκειῶν ἐκ μέρους τῶν χριστιανικῶν παραδόσεων ἢ ἔρευνα τῆς ἱστορίας τῆς ἱεραποστολῆς –ἐν προκειμένῳ ἡ σκιαγράφηση μιᾶς ὀρθόδοξης θεολογίας τῶν θρησκειῶν– ὀφείλει νὰ λάβει ὑπόψη τὸν προβληματισμὸ ποὺ ἀναπτύχθηκε σὲ ἄλλες χριστιανικὲς παραδόσεις καὶ ποῦ, σὲ ἓνα βαθμὸ, συγκλίνει μὲ ἀντίστοιχες ὀρθόδοξες ἀναζητήσεις – ἄλλωστε, ἡ ἴδια ἡ ρωμαιοκαθολικὴ ἱεραποστολικὴ θεολογία διαμορφώθηκε χάρις καὶ στὴν ἐπανακάλυψη τῶν κοινῶν πηγῶν τῆς χριστιανικῆς παράδοσης τῆς πρώτης χιλιετίας.

Ἡ μελέτη διαιρεῖται σὲ τρία μέρη, ποὺ ἀκολουθοῦν μία χρονολογικὴ λογική: α) τὶς θεολογικὲς τάσεις ποὺ ἀναδείχθηκαν πρὶν ἀπὸ τὴ Β΄ Σύνοδο τοῦ Βατικανοῦ, τὸ πλέον κομβικὸ γεγονὸς τοῦ Ρωμαιοκαθολικισμοῦ στὴ σύγχρονη ἐποχὴ, β) τὴ θρησκειολογικὴ συνοδικὴ διδασκαλία, ὑπὸ τὸ εἰδικὸ πρῖσμα τοῦ ἐρωτήματος τῆς σωτηριολογικῆς ἢ ὄχι ἀξίας τῶν μὴ χριστιανικῶν θρησκειῶν καὶ γ) τὴ νεώτερη στάση ποὺ ἐμφανίστηκε μὲ τὴ Διακήρυξη *Dominus Iesus* τὸ ἔτος 2000 ὑπὸ τὴ Σύνοδο γιὰ τὴ Διδασκαλία τῆς Πίστεως. Ἀπὸ θεματικῆς ἀπόψεως ἐξετάζονται: α) τὸ ζήτημα τῆς δυνατότητας σωτηρίας ἐκτὸς τῶν ὀρατῶν/κανονικῶν ὀρίων τῆς Ἐκκλησίας, καὶ β) τὰ θεολογικὰ ἐργαλεῖα ποὺ ἀξιοποίησαν τόσο τὸ ἐπίσημο διδακτικὸ σῶμα τῆς Καθολικῆς Ἐκκλησίας, ὅσο καὶ

5. Γιὰ μία πιὸ ἐκτενῆ παρουσίαση τοῦ θέματος βλ. Δ. ΚΕΡΑΜΙΔΑΣ, *Ἱεραποστολή καὶ διαθρησκειακὸς διάλογος στὴ Ρωμαιοκαθολικὴ Ἐκκλησία μετὰ τὴ Β΄ Σύνοδο τοῦ Βατικανοῦ (1962-1965)*, Θεσσαλονίκη 2012, σελ. 157-246. Πρβλ. ἐπίσης G. COLZANI, *Missiologia contemporanea. Il cammino evangelico delle Chiese: 1945-2007*, Milano 2010, ἰδίως σελ. 238-241 ὅπου καὶ πλούσια βιβλιογραφία.

μεμονωμένοι θεολόγοι ύψηλου κύρους, προκειμένου να σχεδιάσουν μία θεολογική κατανόηση του ἔξω-χριστιανικού κόσμου.

## 1. Θεολογικὲς τάσεις πρὸ τῆς Β΄ Συνόδου τοῦ Βατικανοῦ

Στὴν πρὸ τῆς Β΄ Συνόδου τοῦ Βατικανοῦ (1962-1965) περίοδο, δύο ὑπῆρξαν οἱ ἀντιπροσωπευτικότερες τάσεις: ἡ πρώτη ἐκφράστηκε ἀπὸ τὸ Γάλλο ἰησοῦίτη θεολόγο Jean Daniélou (1905-1974) καὶ ἡ δευτέρα ἀπὸ τὸν Γερμανό, ἐπίσης ἰησοῦίτη, Karl Rahner (1904-1984). Αὐτές, βέβαια, ἐντάσσονται σ' ἓνα γενικότερο ρεῦμα θεολογικῆς ἀνθησις πὺν χαρακτηρίστηκε ἀπὸ: τὸ ἐνδιαφέρον γιὰ τὴν πατερικὴ θεολογία· τὴ στροφή σὲ λειτουργικὰ θέματα· τὴ σταδιακὴ ἀνάδειξη τῶν βιβλικῶν σπουδῶν· τὴν ἀνανέωση τῶν μοτίβων τοῦ σχολαστικισμοῦ καὶ νεο-σχολαστικισμοῦ (κυρίως τὸ θέμα τῆς φυσικῆς καὶ ὑπερφυσικῆς χάριτος). Θὰ δοῦμε, ἐπομένως, θεολόγους νὰ ἐπαναφέρουν κατεξοχὴν πατερικὰ θέματα (ὅπως αὐτὸ τῆς «ἀναμονῆς/πλήρωσης» τοῦ μὴ χριστιανικοῦ κόσμου) στὴν προσπάθειά τους νὰ ἐρμηνεύσουν τὸ ρόλο τῶν μὴ χριστιανικῶν θρησκευμάτων στὴν ἐξέλιξη τῆς θείας οἰκονομίας ἢ νὰ ἀνακαλύπτουν π.χ. τὴ διαθηρησκειακὴ διάσταση τῆς ἐκκλησιολογικῆς ιδέας τοῦ «λαοῦ τοῦ Θεοῦ» ἢ τῆς Ἐκκλησίας ὡς «σημεῖο» τῆς Βασιλείας τοῦ Θεοῦ<sup>6</sup>.

6. Δὲν εἶναι ἐδῶ ὁ χῶρος γιὰ νὰ ἐπεκταθοῦμε στὴν ἐκκλησιολογία τῆς Β΄ Συνόδου τοῦ Βατικανοῦ καὶ τὴ σχέση της μὲ τὴ θεολογία τῆς ἱεραποστολῆς. Ἀξίζει, ὅμως, νὰ σημειωθεῖ, ὅτι τὸ ἐκκλησιολογικὸ μοντέλο πὺν κυριάρχησε ἀπὸ τὸ 1600 μέχρι καὶ τὸ πρῶτο περὶπου μισὸ τοῦ 20οῦ αἰῶνα στὴν Καθολικὴ Ἐκκλησία ἦταν ἐξόχως καθιδρυματικὸ. Αὐτὸ σημαίνει ὅτι ἡ Ἐκκλησία ἐνδιαφερόταν πρωτίστως γιὰ τὴ σωτηρία τῶν μελῶν της καί, δίχως ν' ἀδιαφορεῖ γιὰ τὸν «ἔξω» ἀπὸ τὰ κανονικὰ της ὄρια κόσμος, ἐνέταξε τὴν ἱεραποστολὴ στὴ μεταστροφή τῶν μὴ πιστῶν στὸν ὄρατὸ θεσμό, στὸ καθιδρυμα, γι' αὐτὸ καὶ τὸ ἐνδιαφέρον ἐπικεντρώθηκε στὰ στατιστικὰ νούμερα: πόσοι εἶναι οἱ πιστοὶ πὺν λαμβάνουν τὰ μυστήρια, πόσοι μένει ἀκόμα νὰ βαπτιστοῦν, κτλ. Βλ. A. DULLES, *Models of the Church*, New York et al. 2002, σελ. 34. Ὁ ἴδιος σημειώνει, πὺς τὸ μοντέλο τῆς Ἐκκλησίας ὡς «μυστικῆς κοινωνίας» / λαὸς τοῦ Θεοῦ, ἢ κυρίαρχη δηλαδὴ ἐκκλησιολογικὴ θέση τῆς Β΄ Συνόδου τοῦ Βατικανοῦ, ἐὰν δὲν ἐρμηνευθεῖ περιοριστικά, μπορεῖ ν' ἀνοίξει μίαν διόδον διαλόγου μὲ τὸν Ἰουδαϊσμὸ καὶ τὶς ἄλλες μεγάλες θρησκείες. Βλ. ὁ.π., σελ. 51. Γιὰ τὴν ἐπιστημονικὴ ἔρευνα, τὸ παραπάνω φανερῶνει, πὺς ἡ κάθε φορὰ αὐτοκατανόηση τῆς Ἐκκλησίας, αὐτονοήτως ἐντασσόμενη σ' ἓνα εὐρύτερο θεολογικὸ καὶ ἱστορικὸ, πολιτιστικὸ περιβάλλον, ἐπιβάλλει καὶ διαφορετικὸ ἱεραποστολικὸ παράδειγμα. Καὶ ὡς πρὸς τὸ ἄνοιγμα τῆς ἱεραποστολικῆς καὶ διαθηρησκειακῆς ἀτζέντας, ἢ συμβολὴ τῶν θεολόγων τῆς Β΄ Συνόδου τοῦ Βατικανοῦ ὑπῆρξε, ὅπως θὰ δοῦμε, ὁμολογουμένως, καθοριστικὴ.

### 1.1 Jean Daniélou: άναμονή και πλήρωση

‘Ο J. Daniélou, μέλος της γαλλικής *pouvelle théologie*<sup>7</sup>, δέν άνέπτυξε μία συστηματική θεολογία τών θρησκείων. Σκοπός της σύνθεσής του ήταν κυρίως ή σύνταξη μίας θεολογίας της ίεραποστολής ή όποία, όμως, μέσα άπό τη συνάντησή της με τις μη χριστιανικές θρησκείες, άπέκτησε τά χαρακτηριστικά μίας θεολογίας τών θρησκείων. ‘Ο Daniélou έξέτασε τη σχέση του Χριστιανισμού με τις άλλες θρησκείες κυρίως υπό τó πρίσμα της θεολογίας της ιστορίας άλλά και της διάκρισης μεταξύ φυσικής και ύπερφυσικής άποκάλυψης<sup>8</sup>. Έτσι τόνισε, ότι ή ιστορία είναι ή σταδιακή φανέρωση της θεότητας στην άνθρωπότητα. Μέσα άπό μία άλληλουχία ιστορικών έπεισοδίων –άπό την κλήση του Άβραάμ, έως τó Χριστό και την Έκκλησία– ό Θεός προωθεί τó σχέδιο της οικονομίας, τó όποιο άγγίζει ένα τέλος, πού πραγματώνεται σε δύο επίπεδα σωτηρίας: (α) τó κοσμικό (=κοσμική διαθήκη), πού συμπεριλαμβάνει τη φυσική τάξη τών πραγμάτων (τη φυσική άποκάλυψη του Θεού) και (β) τó βιβλικό / ιστορικό επίπεδο σωτηρίας (=ιστορική διαθήκη) πού ξεκινά με τó λαό του Ίσραήλ (Μωσαϊκός Νόμος) και συνεχίζεται έως σήμερα με την Έκκλησία, τó νέο λαό του Θεού. Η πρώτη, ή κοσμική διαθήκη, δέν στερείται της θείας Χάρης, άλλά σε σχέση με τη βιβλική είναι άνολοκλήρωτη, καθώς ή δεύτερη κομίζει μία έσχατολογία, ένα τέλος. Κατά τόν τρόπο αυτό, διατηρείται ή ένότητα του θεικού σχεδίου για τή σωτηρία της άνθρωπότητας, άλλά άναδεικνύεται ό όριστικός χαρακτήρας του Χριστιανισμού για όλη την άνθρωπότητα. Με βάση τη διάκριση αυτή, οι μη χριστιανικές θρησκείες είναι άνθρώπινες έκφράσεις της γνώσης του Θεού πού έχουν ως βάση τη φυσική άποκάλυψη, ή όποία, όμως, με τη σειρά της βρίσκει την όλοκλήρωσή της στην ύπερφυσική άποκάλυψη, δηλαδή τó Χριστό. Η Άποκάλυψη του Θεού στην ιουδαϊκή και χριστιανική παράδοση καθιστά τó Χριστιανισμό ένα γεγονός ριζικά διαφοροποιημένο άπό τις άλλες

7. Με τόν όρο αυτό νοείται τó κίνημα όρισμένων νέων γάλλων θεολόγων, πού θέλησαν να επαναφέρουν στο έπίκεντρο τη μελέτη τών Πατέρων (με την έκδοση της σειράς *Sources chrétiennes*), ως έναν έναλλακτικό τρόπο θεολογικής σκέψης –όχι άπαράιτητα αντίθετης– στη νεοσχολαστική σκέψη. Τά όνόματα πού ξεχώρισαν ήταν τών: H. de Lubac, J. Daniélou, M.-D. Chenu, H. Bouillard, Y. Congar, H.U. von Balthasar κ.ά.

8. Βλ. J. DANIELOU, *Le mystère du salut des nations*, Paris 1946· ΙΔΙΟΥ, *Essai sur le mystère de l'histoire*, Paris 1953 ΙΔΙΟΥ, «*Le problème théologique des religions non chrétiennes*», στο *Archivio di Filosofia* (1956), σελ. 209-233.

θηρησκείες. Ὁ Χριστὸς εἶναι τὸ σημεῖο πὸν ὁ Θεὸς διάλεξε γιὰ νὰ συναντηθεῖ μὲ τὴν ἀνθρωπότητα. Οἱ μὴ χριστιανικὲς θρησκείες, ὄντας ἐγκλωβισμένες στὴ φυσικὴ ἀποκάλυψη, δὲν μποροῦν νὰ προσφέρουν στοὺς πιστοὺς τοὺς τὴ σωτηρία πὸν ὁ Θεὸς παρέχει μονάχα στὴν Ἐκκλησία Του<sup>9</sup>.

Ὁ Daniélou δὲν ἀδιαφορεῖ γιὰ τὴν ὑπαρξὴ τῶν μὴ χριστιανικῶν θρησκειῶν, οὔτε τίς προσεγγίζει μὲ ἀρνητικὸ τρόπο. Ἀντιθέτως, ἀξιολογεῖ θετικὰ τὴ σημασία τοὺς στὴν οἰκονομία τῆς παγκόσμιας σωτηρίας καὶ στὴν προετοιμασία γιὰ τὴν ὑποδοχὴ τοῦ Χριστοῦ. Στὸ ἐρώτημα ἀναφορικὰ μὲ τὴ σωτηριώδη ἀξία τῶν μὴ χριστιανικῶν θρησκειῶν, ὁ Daniélou ἀπαντᾷ πὸς δὲν μπορεῖ νὰ γίνεῖ λόγος γιὰ μίαν αὐτοτελῆ ἀξία τῶν θρησκειῶν, ἀλλὰ γιὰ τίς «ἀξίες» πὸν ὑπάρχουν σὲ αὐτές. Ἄν ἡ Ἐκκλησία ἀρνηθεῖ αὐτὴν τὴν πραγματικότητα θὰ ἦταν σὰν νὰ μὴ ἀποδέχεται ὅτι σ' αὐτές ὑπάρχουν οἱ «λίθοι ἀναμονῆς» (*pierres d'attente*) τοῦ Χριστοῦ. Οἱ θρησκείες, μολονότι εἶναι καρπὸς τοῦ προπατορικοῦ ἁμαρτήματος καὶ ἐπομένως φέρουν τὰ σημεῖα τῆς πώσης (μαγεία, εἰδωλολατρία, ἀνηθικότητα κτλ), δὲν ἔχουν ὁλότελα ἀποκοπεῖ ἀπὸ τὴ θεία ἐπιρροή, κατὰ τὸν ἴδιο ἀκριβῶς τρόπο πὸν τὸ προπατορικὸ ἁμάρτημα δὲν ἔχει ὁλότελα διαφθεῖρει τὸν ἄνθρωπο. Οἱ μὴ χριστιανικὲς θρησκείες εἶναι, συνεπῶς, ἓνα στάδιο μίαν ἱστορικῆς πορείας πὸν ὀδηγεῖ στὸν Χριστό. Ἀλλὰ εἶναι ἡ μοναδικότητα καὶ ἡ πληρότητα τοῦ Χριστοῦ τὸ μοναδικὸ κριτήριον πὸν ὀδηγεῖ στὴν τελικὴ καὶ ὀριστικὴ «πλήρωση» ὄλων τῶν θρησκειῶν. Στὴν πορεία αὐτὴ, ἡ Ἐκκλησία δὲν ἀρνεῖται τίς ἀξίες τοὺς, ἀλλὰ ἀντιθέτως κάποιες ἀπὸ αὐτές τίς προσλαμβάνει.

Τελικὰ, γιὰ τὸν Daniélou, οἱ μὴ χριστιανικὲς θρησκείες, παρότι διαθέτουν μίαν ἐσωτερικὴ καὶ ἔμφυτη ἀξία, δὲν εἶναι αὐτάρκειες ὁδοὶ σωτηρίας. Ὁ Χριστιανισμὸς εἶναι τὸ τελικὸ καὶ ὀριστικὸ πλήρωμα τῶν θρησκειῶν, πὸν ἀπαιτεῖ

9. Ὁ Daniélou κάνει, σαφῶς, λόγο γιὰ τὴν παρουσία τοῦ Λόγου στοὺς μὴ χριστιανοὺς καὶ τὴν προσδιορίζει σὲ τρία ἐξελικτικὰ ἐπίπεδα: α), ἐντὸς τῶν «φυσικῶν», ὅπως τίς ἀποκαλεῖ, θρησκειῶν, πὸν βοηθᾷ τὸν ἄνθρωπο νὰ ἐννοήσῃ τὴν ὑπαρξὴ τοῦ Θεοῦ, β) στὴν ἄμεση ἐπέμβαση Του στὸν ἰουδαϊκὸ κόσμον καὶ γ) στὸ Χριστιανισμὸ, ὅπου ὁ ἄνθρωπος ἐντάσσεται στὴν ἐνδότερη σχέση, γνώση καὶ κοινωνία μὲ τὸ Θεό. Ἐπίσης, ἡ διάκριση μεταξὺ Χριστιανισμοῦ ὡς ἱστορικῆς θρησκείας καὶ μὴ χριστιανικῶν θρησκειῶν ὡς φυσικῶν θρησκειῶν σημαίνει, ὅτι ἡ ἱστορικὴ ἀποκάλυψη τοῦ Θεοῦ ἐν Χριστῷ εἶναι τὸ τέλος καὶ ἡ πλήρωση τῆς ἀναζήτησης πὸν οἱ φυσικὲς θρησκείες ἐπιχειροῦν, ἀλλὰ δὲν μποροῦν νὰ ὀλοκληρώσουν λόγω τοῦ προπατορικοῦ ἁμαρτήματος καὶ τῆς ριζικῆς ἀνομιότητας μεταξὺ Θεοῦ καὶ ἀνθρώπου. Μόνον ὁ Θεὸς σώζει, θὰ πεῖ ὁ γάλλος θεολόγος· δὲν ὑπάρχει αὐτο-σωτηρία τοῦ ἀνθρώπου. Οἱ μὴ χριστιανικὲς θρησκείες ἀπὸ μόνες τοὺς, μὴ ἔχοντας πίστη ἐν Χριστῷ, δὲν σώζουν τὸν ἄνθρωπο, ἀφοῦ δὲν πληρῶνουν τὸ «χαρισματικὸ» κενὸ μεταξὺ Θεοῦ καὶ ἀνθρώπων.

μία ριζική μεταστροφή τῶν ὁπαδῶν τῶν ἄλλων θρησκειῶν ὄχι μόνο ἐπειδὴ ἀποκαλύπτει τὴν ἀρχὴ τῆς ἐνσάρκωσης, ἀλλὰ καὶ διότι φανερώνει τὴν ἀρχὴ τῆς ἐν Χριστῷ σωτηρίας. Ὑπὸ τὴν ἔννοια αὐτὴ τῆς τελικῆς καταξίωσης ἐν Χριστῷ οἱ μὴ χριστιανικῆς θρησκείες μποροῦν νὰ χαρακτηριστοῦν «ὁδοὶ σωτηρίας». Ἡ πρόταση τοῦ Daniélou προσέφερε, στὴν ἐποχὴ τῆς, τὰ ἀπαραίτητα θεολογικὰ ἐργαλεῖα γιὰ μία θετικὴ θεολογικὴ ἀξιολόγηση τῶν μὴ χριστιανικῶν θρησκειῶν στὸ γενικότερο πρῶτο μίαις ἱεραποστολικῆς ἀναγέννησης. Ὁ Daniélou θὰ τονίσει, ὅτι ὁ Χριστιανισμὸς δὲ συμπεριφέρεται μὲ ἀπαξίωση ἔναντι τῶν θρησκευτικῶν ἀξιῶν τῶν εἰδωλολατρικῶν θρησκειῶν, ἀλλὰ τὶς ἀποκαθαίρει καταρχὴν ἀπὸ κάθε λάθος, δηλαδὴ καταστρέφει τὴ φθορὰ καὶ κυρίως τὴν εἰδωλολατρία. Στὴ συνέχεια, ὁ Χριστιανισμὸς ὀλοκληρῶνει καὶ συμπληρῶνει τὶς ἀτελεῖς ἀλήθειες, ποὺ ὑφίστανται στὶς εἰδωλολατρικῆς θρησκείες, μὲ τὴ χριστιανικὴ σοφία.

## 1.2 Karl Rahner: οἱ «ἀνώνυμοι χριστιανοί»

Σὲ ἀντίθεση μὲ τὸν Daniélou, ὁ K. Rahner ἐνδιαφέρεται πρωτίστως γιὰ τὴ θεολογικὴ ἀξιολόγηση τῶν μὴ χριστιανικῶν θρησκειῶν καὶ δευτερευόντως γιὰ τὴν ἱεραποστολικὴ εὐθύνη τῆς Ἐκκλησίας ὡς πρὸς αὐτές. Πρόθεσή του εἶναι νὰ μελετήσῃ τὴ θρησκευτικὴ φύση τοῦ ἀνθρώπου, τὴν ἀνθρώπινη προδιάθεση γιὰ θρησκευτικότητα, τὴν ἀτομικὴ καὶ παγκόσμια διάσταση τοῦ θρησκευτικοῦ φαινομένου<sup>10</sup>.

Ἡ θέση τοῦ Rahner εἶναι, ὅτι ἡ οἰκονομία τῆς σωτηρίας εἶναι μία καὶ μοναδικὴ γιὰ ὅλη τὴν ἀνθρωπότητα καὶ πραγματώνεται ἐντὸς τῆς ἱστορίας καὶ τοῦ κόσμου. Ὁ Rahner κάνει λόγο γιὰ τὴ θεολογία τῆς ἀποκάλυψης ποὺ φανερῶνεται προοδευτικὰ καὶ βρίσκει τὸ ἀπόγειό της στὸ Χριστό. Ὁ Χριστὸς εἶναι ὁ ἀποφασιστικὸς σύνδεσμος μέσῳ τοῦ ὁποῖου ὁ Θεὸς σύναψε μία συνθήκη σωτηρίας μὲ ὅλη τὴν ἀνθρωπότητα. Ἐκεῖ ὅπου ὁ Χριστὸς δὲν ἔχει ἀκόμα κηρυχθεῖ καὶ δὲν ἔχει ἀκόμα ἀγγίξει τοὺς ἀνθρώπους, δὲν ὑπάρχει ἡ ὑποχρέωση γι' αὐτοὺς ν' ἀσπαστοῦν τὸ Εὐαγγέλιο.

10. K. RAHNER, «Cristianesimo e religioni non cristiane», στὸ ΙΔΙΟΥ, *Saggi di antropologia soprannaturale*, Roma 1965, σελ. 533-571 [τίτλος πρωτοτύπου: «Das Christentum und die nichtchristlichen Religionen»] στὸ *Schriften zur Theologie V*, Einsiedeln 1962, σελ. 136-158]· ΙΔΙΟΥ, *Saggi di spiritualità*, Roma 1965· ΙΔΙΟΥ, «Sul significato salvifico delle religioni non cristiane», στὸ ΙΔΙΟΥ, *Nuovi Saggi. VII: Dio e Rivelazione*, σελ. 423-434.

Ὅστόσο, ἡ ἱστορία τῆς σωτηρίας δὲν περιορίζεται μονάχα σὲ μία μόνο στιγμή ἢ σὲ μία μόνο χρονική περίοδο, ἀλλὰ πραγματώνεται διαρκῶς, ἐδῶ καὶ τώρα (*hic et nunc*), ἀφοῦ ἡ βούληση τοῦ Θεοῦ γιὰ τὴ σωτηρία ὅλης τῆς ἀνθρωπότητας εἶναι διαρκής. Ἡ σωτηριώδης δράση τοῦ Θεοῦ εἶναι συνεχῶς παρούσα, παρότι μυστικῶς, σ' ὅλη τὴν ἱστορία καὶ ἀγκαλιάζει ὅλη τὴν ἀνθρωπότητα. Ἔχοντας θέσει σὰν ἀφετηριακὴ ἀρχή, ὅτι ὁ Θεὸς ἐπιθυμεῖ τὴ σωτηρία ὅλων τῶν ἀνθρώπων, ὁ Rahner τονίζει ὅτι, προκειμένου νὰ γίνῃ αὐτὸ ἐφικτό, ὁ Θεὸς κοινωνεῖ στὸν ἄνθρωπο τὴ χάρη Του. Ἡ χάρη καὶ ἡ παρουσία τοῦ Θεοῦ στοὺς μὴ χριστιανούς δὲ φτάνει παρὰ μονάχα μὲ προφητικὸ τρόπο.

Τὸ ἴδιο ἰσχύει καὶ γιὰ τὴν ἀνθρώπινη ὑπαρξη. Ἄν ἰσχύει ἡ πίστη, ὅτι στὴ θεία βούληση βρίσκεται ἡ σωτηρία τοῦ ἀνθρώπου, τότε ὁ ἄνθρωπος ὑπόκειται συνεχῶς στὴ λυτρωτικὴ παρουσία τῆς θείας χάρης. Ἡ «φυσικὴ» ὑπόσταση τοῦ ἀνθρώπου καὶ ἡ «ὑπερφυσικὴ» ἐνέργεια τοῦ Θεοῦ συναντιοῦνται διαρκῶς: ὁ Rahner αὐτὴ τὴ συνάντηση τὴν ὀνομάζει «ὑπαρξιακὴ ὑπερ-φυσικὴ» (*übernaturalisches existential*). Ἡ ὑπερφυσικὴ χάρη τοῦ Θεοῦ διεισδύει σὲ ὅλους τοὺς οὐσιώδεις τομεῖς τῆς ἀνθρώπινης ὑπαρξης, ἀκόμα καὶ προτοῦ ὁ ἄνθρωπος τοποθετηθεῖ ἐλεύθερα ἔναντι τοῦ Θεοῦ. Ἡ ἐνεργῶς παρουσία τοῦ Θεοῦ σὲ κάθε κοινωνικὴ συνάφεια καὶ εἰδικότερα στὶς θρησκευεῖς δὲν μπορεῖ παρὰ νὰ ἀποτυπώνει ἴχνη τῆς θείας χάρης. Οὐσιαστικῶς εἶναι ὁ Θεὸς ποὺ μιᾶ καὶ ἐνεργεῖ τὴ χάρη Του καὶ καθίσταται ἔτσι δεκτικὸς στὸν ἄνθρωπο· ἀπὸ τὴν ἄλλη, ὁ ἄνθρωπος δέχεται ἔσω καὶ ἀσυνείδητα – τουλάχιστον σὲ μία πρώτη φάση – τὴ θεία χάρη καὶ ἔτσι συνυφαίνεται μὲ τὸ Θεό: αὐτὴ τὴ στάση ὁ Rahner τὴν ὀνομάζει «ὑπονοούμενη πίστη».

Ἡ ἀποδοχὴ τῆς θείας χάρης ὀδηγεῖ στὴν ἔμμεση (ἢ «ὑπονοούμενη») ἀποδοχὴ τοῦ περιεχομένου τῆς θείας ἀποκάλυψης, δηλαδὴ τῆς τριαδολογίας καὶ τῆς ἐν Χριστῷ Ἑνσάρκωσης τοῦ Θεοῦ. Ἔτσι ἡ θεία βούληση καὶ κλήση γιὰ σωτηρία φθάνει σὲ ὅλους τοὺς ἀνθρώπους. Ἀπὸ τὴ στιγμή, ὅμως, ποὺ ἡ σχέση τοῦ ἀνθρώπου μὲ τὸ Θεὸ δὲν μπορεῖ νὰ ἐκφραστεῖ μὲ καθαρὰ ἀτομικὸ τρόπο, «ἀντικειμενοποιεῖται» στὶς ἱστορικὲς καὶ κοινωνικὲς συνάφειες τῶν διαφόρων θρησκευμάτων. Ἔτσι, ἡ ὑπαρξη τῶν μὴ χριστιανικῶν θρησκευτῶν εἶναι, κατὰ κάποιον τρόπο, θέλημα τοῦ Θεοῦ. Αὐτὸ ὀδηγεῖ τὸν Rahner νὰ μὴ θεωρεῖ τοὺς πιστοὺς τῶν ἄλλων θρησκευτῶν ὡς ὀλότελα «μὴ χριστιανούς», ἀλλὰ νὰ μιλάει γιὰ «ἀνώνυμους χριστιανούς» καὶ γιὰ «ἀνώνυμο Χριστιανισμό» τὸν ὁποῖο ἀποτελοῦν ὅσοι ἀσυνείδητα εἶναι συνυφασμένοι μὲ τὸ Θεό. Αὐτὸ ποὺ εἰσηγεῖται ὁ Rahner εἶναι μία «ἀσυνείδητη» συνάντηση τοῦ ἀνθρώπου μὲ τὸ Θεό, μία σχέση ποὺ ἀναπτύσσεται ὡς συνέπεια αὐτῆς τῆς συνάντησης, ἡ ὁποία ἀπὸ χριστιαν-



νικῆς ἀπόψεως θὰ μπορούσε νὰ ἐρμηνευθεῖ ὡς «ὑπονοούμενος» ἢ «ἀνώνυμος Χριστιανισμός». Ὁ ἄνθρωπος ὅταν ἀνοίγεται σὸ Θεὸ τὸ κάνει μὲ τὴν πληρότητα τῆς ὑπαρξῆς του, κι αὐτὸ γιὰ τὴν ἀξιολόγηση τῶν ἄλλων θρησκειῶν ἔχει σημασία.

Ὁ Rahner δὲν ἔμεινε σὲ μία στατική θεώρηση τῆς θείας χάριτος, δηλαδή σὲ μία ἄποψη πού ἤθελε τὴ θεία χάρις νὰ ἐνεργεῖ ἐντὸς τῶν ὁρίων τῆς Ἐκκλησίας ἢ μόνο διαμέσου τῶν μυστηρίων. Ἀντίθετα, ἀναδεικνύει ὅτι ἡ θεία βούληση γιὰ τὴ σωτηρία ὁλόκληρης τῆς ἀνθρωπότητας καὶ ἡ ἀπολυτρωτικὴ ἐπέμβαση τοῦ Θεοῦ ἐνεργεῖται συνεχῶς στὸν κόσμος, στὴν ἱστορία, στὸν ἄνθρωπο. Σὲ σχέση μὲ τὸν Daniélou, ἀποδίδει μεγαλύτερη αὐτοτελῆ ἀξία στὶς μὴ χριστιανικὲς θρησκείες (γι' αὐτὸ, ἄλλωστε, φθάνει νὰ μιλήσει καὶ γιὰ «ἀνώνυμο Χριστιανισμό»). Ἡ Ἐκκλησία δὲν εἶναι ὁ ἀποκλειστικὸς φορέας τῆς σωτηρίας. Ἡ θεία χάρις ἐνεργεῖ διαρκῶς στὸν ἄνθρωπο καὶ δὲν εἶναι ἀποκομμένη ἀπὸ τὴν ἀνθρώπινη φύση. Συνεπῶς ὁ ἄνθρωπος, σὸ πλαίσιο τῆς θρησκευτικῆς παράδοσης στὴν ὁποία εἶναι ἐνταγμένος, μπορεῖ νὰ πετύχει νὰ ἐγκαινιάσει μία σχέση μὲ τὸ Θεό. Οἱ θρησκείες δὲν εἶναι ἀπλὰ ἐκφράσεις τῆς ἀνθρώπινης σοφίας ἢ τῆς φιλοδοξίας γιὰ θεογνωσία, ὅπως ὑποστήριζε ὁ Daniélou, οὔτε προετοιμάζουν τὸν ἄνθρωπο νὰ δεχτεῖ τὸ Εὐαγγέλιο (*preparatio evangelica*), ἀλλὰ εἶναι ἢ ὑπερφυσικὴ δράση τοῦ Θεοῦ πού καθιστᾷ τὴ σωτηριώδη χάρις προσιτὴ στὸν ἄνθρωπο. Ἄρα οἱ μὴ χριστιανικὲς θρησκείες δὲν εἶναι ἀποκομμένες ἀπὸ τὴν ὑπερφυσικὴ ἄσκηση τῆς σωτηρίας, δὲν ἀνήκουν ἀπλὰ στὴν «προϊστορία» τῆς σωτηρίας, ὅπως ὑποστήριζε ὁ Daniélou.

Ὁ Rahner θεωρεῖ ὅτι, δυνάμει τοῦ γεγονότος, ὅτι ἡ ἱστορία τῆς σωτηρίας χωρίζεται στὴ γενικὴ σωτηρία (πού ἀφορᾷ ὅλη τὴν ἀνθρωπότητα) καὶ τὴν εἰδικὴ σωτηρία (πού ἀφορᾷ τὸ Ἰσραὴλ καὶ τὴν Ἐκκλησία), οἱ μὴ χριστιανικὲς θρησκείες εἶναι θεμιτὲς ὁδοὶ σωτηρίας καὶ ὁ Θεὸς ἐπιθυμεῖ τὴν ὑπαρξὴ τους· ἐξαιτίας αὐτοῦ αὐτὲς ἀποτελοῦν «ἵχνη τῆς ὑπερφυσικῆς χάριτος». Ἔτσι ἡ σωτηρία ἐπέρχεται ἐξαιτίας τῶν θρησκειῶν καὶ ὄχι ἀνεξάρτητα αὐτῶν.

Ἡ ἀποκάλυψη τοῦ Εὐαγγελίου καὶ ἡ ἐνταξὴ τοῦ πιστοῦ στὴν Ἐκκλησία σημαίνει συμμετοχὴ στὴν πληρότητα καὶ τελειότητα τῆς ἐν Χριστῷ ζωῆς. Εἶναι ἡ ἐπιλογὴ μεταξὺ σωτηρίας καὶ ἀπώλειας – σὸ ὑπαρξιακό της νόημα, τὸ τελικὸ στάδιο μίας πνευματικῆς πορείας. Στὴ σχέση τοῦ Χριστιανισμοῦ μὲ τὶς ἄλλες θρησκείες ἰσχύει ἀναλογικὰ ὅ,τι καὶ στὴ σχέση μεταξὺ Παλαιᾶς καὶ Καινῆς Διαθήκης. Ἡ Παλαιὰ Διαθήκη προσφέρει πολὺτιμα ἐρμηνευτικὰ κριτήρια γιὰ τὴν καταγραφή τῆς σχέσης τοῦ Χριστιανισμοῦ μὲ τὶς μὴ χριστιανικὲς θρησκευτικὲς παραδόσεις. Ἐπάρχει μία, ἔστω καὶ προσωρινή, ἀναγνώριση τῆς ἀξίας

των μη χριστιανικών θρησκειών, στο βαθμό που αυτές είναι στάδια για την έσχατολογική πραγματικότητα που αποκαλύπτει η χριστιανική θεολογία. Η αναγκαιότητα της ιεραποστολής παραμένει ισχυρή, αλλά δεν έχει στόχο την ατομική μεταστροφή και σωτηρία, όσο κυρίως τὸ νὰ καταστήσει ὄρατὴ τὴ θεία χάρη στὴν ἱστορία, μὲ ἄλλα λόγια νὰ καταστήσει σαφὴ τὴ θεία χάρη πού ἐν δυνάμει ὑπάρχει στὶς ἄλλες θρησκείες.

### 1.3 Yves Congar: ἡ ὑποκειμενικὴ σωτηριολογία

Ὁ Γάλλος δομινικανὸς Yves Congar (1904-1995), πρωτοπόρος καὶ αὐτὸς τῆς θεολογικῆς ἀνανέωσης τῶν δεκαετιῶν τοῦ '40 καὶ '50 πού βρῆκε γόνιμη ἔκφραση στὴ Β' Σύνοδο τοῦ Βατικανοῦ, εἶδε τὴν προοπτικὴ σωτηρίας τῶν μη χριστιανῶν ὑπὸ τὸ πρῖσμα τῆς ὑποκειμενικῆς σωτηριολογίας, δηλαδή μίας σωτηρίας πού πραγματώνεται σὲ ατομικὸ ἐπίπεδο. Ἔδωσε ἔμφαση στὴν κρυφὴ, προσωπικὴ καὶ ὑπαρξιακὴ συνάντηση τοῦ ἀνθρώπου μὲ τὸ Θεό, συνάντηση πού ἀφορᾶ ἀκόμα καὶ τοὺς μὴ χριστιανούς. Γιὰ τὸ Γάλλο θεολόγο, ἡ μοναδικὴ καὶ ἀπόλυτὴ προϋπόθεση τῆς σωτηρίας εἶναι ἡ ἀγάπη τοῦ Θεοῦ. Ἡ θεία ἀγάπη μπορεῖ νὰ ἐνσαρκωθεῖ ἀκόμα καὶ σὲ ὅσους πανανθρώπινα δραστηριοποιοῦνται γιὰ νὰ πραγματώσουν μεγάλες ἀξίες μὲ ἀπόλυτο χαρακτήρα, ὅπως γιὰ παράδειγμα τὴν εἰρήνη, τὴν ἀδελφосύνη, τὴ δικαιοσύνη, τὴν ἐλευθερία, τὴν ἀλληλεγγύη κ.τλ. Ὁ Congar θεωρεῖ, ὅτι αὐτὲς οἱ ἀρετὲς δὲν μποροῦν νὰ πραγματοποιηθοῦν δίχως τὴ θεία χάρη καὶ ἐπομένως σ' αὐτὲς μπορεῖ κανεὶς νὰ βρεῖ, ἐμμέσως, τὴν παρουσία τοῦ Θεοῦ. Ἔτσι, μὲ τὴ σειρά του, ὅποιος ἐνεργεῖ αὐτὲς τὶς ἀρετὲς συναντᾷ τὸ Θεὸ καὶ κατευθύνει ὀλόκληρη τὴ ζωὴ του πρὸς Αὐτόν<sup>11</sup>.

Ἡ προσωπικὴ ἀνακάλυψη τοῦ Θεοῦ καὶ ἡ σχέση πού προκύπτει ἀπὸ αὐτὴ τὴ συνάντηση εἶναι γιὰ τὸν Congar μίᾳ ἐπαρκῆς ὁδὸς σωτηρίας. Ἀλλὰ καὶ ὁ Θεὸς ἐπιθυμεῖ ἀπὸ τὸν ἄνθρωπο ὄχι τὴν ὑπερηφάνεια ἢ τὸν ἐγωισμό, ἀλλὰ τὴν ἀγάπη καὶ τὴν ταπεινότητα. Τέλος, ὁ Congar διατηρεῖ ὀρισμένες ἐπιφυλάξεις γιὰ τὴ χρῆση τοῦ ὄρου «ἀνώνυμος Χριστιανισμός» καὶ «ἀνώνυμοι χριστιανοί» ἀπὸ τὸν Rahner καὶ ἐξηγεῖ, ὅτι ἡ ἔννοια τοῦ «χριστιανοῦ» δηλώνει τὴ θετικὴ καὶ ἐνεργὸ συμμετοχὴ κάποιου σὲ ἀναφορὰ μὲ κάποιον θεσμό.

11. Βλ. Y. CONGAR, «Ecclesia ab Abel», στὸ M. REDING (ἐπιμ.), *Abhandlungen über Theologie und Kirche. Festschrift für Karl Adam*, Patmos – Düsseldorf, 1952, σελ. 79-108.

#### 1.4 Henri De Lubac: ὁ Χριστιανισμὸς κοινὸς προορισμὸς τῆς ἀνθρωπότητας

Ὁ Γάλλος ἰησουΐτης θεολόγος, Henri De Lubac (1896-1991), κι αὐτὸς ἀπὸ τὶς σημαντικότερες μορφές τῆς Β΄ Συνόδου, θὰ συμπλευύσει περισσότερο μὲ τὴ σκέψη τοῦ Daniέλου γιὰ τὸν ἱστορικό, προπαρασκευαστικό ρόλο τῶν θρησκευτῶν ἀπ ὅ,τι μὲ αὐτὴ τοῦ Rahner περὶ «ἀωνύμου Χριστιανισμοῦ». Ὁ De Lubac τονίζει τὴ μοναδικότητα, τὸ «νέο» ποὺ ἤρθε νὰ κομίσει στὸν κόσμον ἡ χριστιανικὴ πίστη<sup>12</sup>. Αὐτὸς εἶναι ὁ κοινὸς προορισμὸς ὅλης τῆς ἀνθρωπότητας, ἡ προετοιμασία ὅλου τοῦ κόσμου (ἀπὸ τὴ δημιουργία ἕως τὰ ἔσχατα – *ab Abel justo [...]* μέχρι τὸ Χριστό), ἡ συμμετοχὴ τῆς στὸ θεῖο σχέδιο. Γιὰ τὸν De Lubac, ἡ θεμελιώδης διάκριση μεταξὺ Χριστιανισμοῦ καὶ ὑπολοίπων θρησκευτῶν ἐντοπίζεται στὸ δῶννυμο «φυσικό» καὶ «μεταφυσικό», «ἀτέλεια» καὶ «πλήρωση»: «φυσικός» εἶναι ὁ πόθος τῆς ἀνθρωπότητας νὰ γνωρίσει τὸ Θεό· «μεταφυσική» εἶναι ἡ ἀπροϋπόθετη κίνησις τοῦ Θεοῦ νὰ συναντήσῃ τὸ δημιούργημά του. Οἱ δύο κινήσεις συναντιοῦνται ἀρμονικὰ στὸ Χριστιανισμό, στὸ πρόσωπο τοῦ Χριστοῦ. Ἡ «θεωρία τῆς πλήρωσης» ἢ χριστιανικῆς σύνθεσης τοῦ De Lubac, συγγενῆς μὲ τὴν πατερικὴ ἀποψη τῶν πρώτων μ.Χ. αἰώνων (ἔχοντας ὑπόψη, βέβαια, τὴ σχολαστικὴ συζήτηση περὶ φυσικῆς καὶ ὑπερφυσικῆς χάριτος), ἔχει ἀναφορὰ τὸν ἴδιο τὸν Χριστό, στὸν ὁποῖο ἐνώνεται ἡ θεία μὲ τὴν ἀνθρώπινη φύση. Αὐτὴ ἡ ἰδέα ἐπεκτείνεται στὶς σχέσεις τοῦ Χριστιανισμοῦ μὲ τὶς ὑπόλοιπες θρησκείες. Ὁ Χριστιανισμὸς εἶναι ἡ κατεξοχὴν «ὑπερφυσικὴ» θρησκεία, ὁ χώρος ὅπου πραγματώνεται ἡ τέλεια ἔνωση τοῦ ἀνθρώπου μὲ τὸ πρωτότυπό του. Ὅλες οἱ ἄλλες θρησκευτικὲς ἀπόπειρες εἶναι «ἀτελεῖς», εἴτε γιὰτὶ δὲν συναντοῦν εἴτε διότι ἀγνοοῦν τὸ Χριστό, εἴτε τέλος διότι παραμένουν στὴ «φυσικότητά» τους. Ὁ Χριστιανισμὸς δὲν παραθεωρεῖ ὅ,τι θετικὸ ἢ ἀυθεντικὸ ὑπάρχει σὲ αὐτές (τὰ «θεία ἴχνη»), ταυτόχρονα ὁμως διακρίνει σὲ αὐτὲς καὶ «ἴχνη ἁμαρτίας». Ἡ ἀυθεντικότητα τῶν μὴ χριστιανικῶν θρησκευτῶν καταξιώνεται ὄχι αὐτόνομα, ἀλλὰ μέσα ἀπὸ τὴν πρόσληψη, ἐξαγνισμό καί, ἐν τέλει, ἐνσωμάτωσή τους στὸ Χριστιανισμό<sup>13</sup>. Ἐπομένως ἀποστολὴ τοῦ Χριστιανισμοῦ εἶναι

12. Βλ. σχετικὰ H. DE LUBAC, «Catholicisme», στὸ *Bulletin de l'Association catholique chinoise de Lyon* 3/10 (1932), σελ. 8-15· ΙΔΙΟΥ, *Catholicisme: Les aspects sociaux du dogme*, Paris 1947.

13. Βλ. I. MORALI, «The Travail of Ideas in the Three Centuries Preceding Vatican II (1650-1964)», στὸ K.-J. BECKER & I. MORALI, ἐπιμ., *Catholic Engagement with World Religions. A comprehensive study*, New York 2010, σελ. 114-115.

νά προσλάβει τὰ θετικά στοιχεία τῶν ἄλλων θρησκειῶν μὲ σκοπὸ νὰ διορθώσει αὐτὴ τὴ –θεμιτὴ μὲν πλὴν ὅμως ἀτελῆ– θρησκευτικὴ προσπάθεια τοῦ ἀνθρώπου νὰ γνωρίσει τὸ Θεό, μεταμορφώνοντας καὶ καθαγιαίνοντας τὴν καὶ τελικὰ συμπληρώνοντάς την. Ὁ De Lubac ἀναγνωρίζει τὴ φυσικὴ προδιάθεση τοῦ ἀνθρώπου νὰ δεῖ τὸ Θεό (*naturale desiderium videndi Deum*) – αὐτὴ εἶναι καὶ ἡ βασικὴ θεολογικὴ του «καινοτομία», καθὼς ἀπορρίπτει τὴν παλαιότερη ἄποψη περὶ τῆς «φυσικῆς» τάξης, πού δὲν ἐπιτρέπει στὸν ἄνθρωπο νὰ δεῖ τὸ Θεό· ἀντίθετα, γιὰ τὸ Γάλλο θεολόγο, «φυσικὴ» χάρις σημαίνει, ὅτι ἡ προδιάθεση / ἐπιθυμία τῆς μακαριότητος (*desiderium beatitudinis*) ἔχει δοθεῖ ἀπὸ τὸ Θεὸ σὲ ὅλους τοὺς ἀνθρώπους. Βέβαια, ὁ de Lubac ἀρνεῖται νὰ ἀποδώσει σωτηριολογικὴ ἀξία στὶς ἄλλες θρησκείες, διότι μὲ αὐτὸν τὸν τρόπο θὰ ἦταν σὰν νὰ τίς τοποθετοῦσε σὲ ἰσοδύναμη ἀξία μὲ τὸ Χριστιανισμό, μὲ ἄλλα λόγια θὰ ἀκύρωνε τὴ μοναδικότητα τοῦ θεϊκοῦ ἀπολυτρωτικοῦ σχεδίου, ἀναγνωρίζοντας παράλληλες ὁδοὺς σωτηρίας. Αὐτὴ δὲν μπορεῖ νὰ ἐπιτευχθεῖ ἀποκλειστικὰ ἀπὸ τίς ἀνθρώπινες δυνάμεις, ἀλλὰ παραμένει δῶρο τῆς ὄχι τῆς ἀνθρώπινης, ἀλλὰ τῆς θείας Χάρης, πού ἐπιτρέπει στὸν ἄνθρωπο νὰ συμμετάσχει στὴ θεία ζωὴ.

## 2. Ἡ διδασκαλία τῆς Β' Συνόδου τοῦ Βατικανοῦ γιὰ τίς μὴ χριστιανικὲς θρησκείες<sup>14</sup>

Μέχρι τὴν ἐποχὴ πού συγκλήθηκε ἡ Β' Σύνοδος τοῦ Βατικανοῦ, ἡ ἐπίσημη θέση τῆς ρωμαιοκαθολικῆς θεολογίας ἔναντι τῶν ἄλλων θρησκειῶν ἦταν, κατὰ κανόνα, ἀρνητικὴ. Ἡ κυρίαρχη ἄποψη ἦταν, πὼς ἡ Ἐκκλησία ἦταν ἡ μόνη κιβωτὸς σωτηρίας, ἐνῶ κυριαρχοῦσε τὸ μοτίβο πού ἔβλεπε τὰ ἄλλα θρησκευματα νὰ βρίσκονται στὸ σκότος καὶ τὴ σκιά τοῦ θανάτου<sup>15</sup>. Οἱ μὴ χριστιανοὶ μπορούσαν νὰ σωθοῦν ἀτομικά, εἴτε μὲσω τῆς μεταστροφῆς στὸ Χριστιανισμό, εἴτε

14. Τὰ κείμενα τῆς Β' Συνόδου τοῦ Βατικανοῦ πού μᾶς ἐνδιαφέρουν ἐδῶ εἶναι: α) ἡ Δογματικὴ Διάταξη *Lumen Gentium* γιὰ τὴν Ἐκκλησία, [στὸ *Enchiridion Vaticanum* 1 (1962-1965), σσ. 284-456]· β) ἡ Ποιμαντικὴ Διάταξη *Gaudium et Spes* σχετικὰ μὲ τὴν Ἐκκλησία στὸ σύγχρονο κόσμο, [στὸ *Enchiridion Vaticanum* 1 (1962-1965), σσ. 1319-1644]· γ) τὸ Διάταγμα *Ad Gentes* γιὰ τὴν ἱεραποστολικὴ δραστηριότητα τῆς Ἐκκλησίας, [στὸ *Enchiridion Vaticanum* 1 (1962-1965), σσ. 1087-1242]· ἡ Διακήρυξη *Nostra Aetate* γιὰ τίς σχέσεις τῆς Ἐκκλησίας μὲ τίς μὴ χριστιανικὲς θρησκείες [στὸ *Enchiridion Vaticanum* 1 (1962-1965), σσ. 853-871].

15. Βλ. σχετικὰ τίς ἀκόλουθες παπικὲς Ἐγκυκλίους: *Probe Nostis* (1840) τοῦ πάπα Γρηγορίου 16ου, *Sancta Dei Civitas* (1880) τοῦ πάπα Λέοντα 13ου, *Maximum Illud* (1919) τοῦ

λόγω τῆς «ὑπονοούμενης ἐπιθυμίας» (*votum*) νὰ ἐνταχθοῦν στὴν Ἐκκλησία. Παρόλ' αὐτά, σὲ γενικὲς γραμμές, καμία θετικὴ ἀξία δὲν ἀναγνωρίζοταν στὶς ἄλλες θρησκείες καὶ κυριαρχοῦσε ἡ ἀπαίτηση τοῦ εὐαγγελισμοῦ τῶν «ἀπίστων» καὶ τῆς μεταστροφῆς τους στὸ Χριστιανισμό.

Οἱ θεολόγοι τῆς Β' Συνόδου τοῦ Βατικανοῦ δὲν ἔμειναν ἀδιάφοροι στὰ ἐρωτήματα αὐτά. Ἐπαναπροσδιόρισαν θεολογικὰ τὸ θέμα, μετακινούμενοι πρὸς μία εὐρύτερη ἐκκλησιολογικὴ προοπτικὴ. Ἔτσι, ἡ Β' Βατικανὴ ἔφερε μία ἀλλαγὴ διαθρησκειακοῦ παραδείγματος μετακινούμενη ἀπὸ τὴν αὐστηρὴ ἐκκλησιοκεντρικότητα (μὲ τὴν περιοριστικὴ ἐρμηνεία τοῦ *extra ecclesiam nulla salus*)<sup>16</sup>, σὲ μία περιεκτικὴ - χριστοκεντρικὴ θεώρηση τῆς σωτηρίας (ὅπου κέντρο τῆς σωτηρίας εἶναι ὁ Χριστὸς καὶ ἡ σωτηρία ὁλόκληρῆς τῆς ἀνθρωπότητος πραγματώνεται ἐν Χριστῷ)<sup>17</sup>. Συνέπεια ἦταν ἡ (Ρωμαιοκαθολικὴ) Ἐκκλησία νὰ μὴν παρουσιάζεται πλέον ὡς μοναδικὸς φορέας ἢ ἐγγυητὴς τῆς σωτηρίας, ἀλλὰ ὡς παγκόσμιο μυστήριον αὐτῆς. Οἱ σπουδαιότεροι παράγοντες γιὰ τὴν ἀλλαγὴ στάσης ἦταν οἱ ἀκόλουθοι:

#### A. - Σὲ θεολογικὸ ἐπίπεδο:

1. Ὑπογραμμίστηκε ἡ ἰδέα τῆς βούλησης τοῦ Θεοῦ γιὰ τὴ σωτηρία ὅλης τῆς ἀνθρωπότητος. Ὁ Θεὸς δὲν μένει ἀμέτοχος στὰ ἀνθρώπινα συμβάντα, ἀλλὰ παρεμβαίνει σ' αὐτά, προσφέρει καὶ ἀποκαλύπτει τὴ σωτηρία σὲ ὅλους τοὺς ἀνθρώπους ἀνεξαρτήτως ἐθνικῆς, φυλετικῆς, κοινωνικῆς, πολιτιστικῆς καὶ θρησκευτικῆς προέλευσης. Ἡ θέληση τοῦ Θεοῦ νὰ σωθεῖ ἡ δημιουργία ὑπερβαίνει τίς διαφορὲς αὐτὲς καὶ τίς καθιστᾶ δευτερεύουσες – μὲ συνέπεια νὰ ἀναζητεῖται πλέον ὁ ρόλος τῶν θρησκειῶν στὸ σχέδιο τῆς θείας οἰκονομίας, ἐνῶ προηγουμένως αὐτὲς ἦταν ἀπλὰ χῶροι ἀπιστίας, ἀπουσίαζε δηλαδὴ ἐνδιαφέρον θεολογικῆς κατανόησής τους.

2. Ἡ διδασκαλία γιὰ τὸ λαὸ τοῦ Θεοῦ –καρπὸς τῆς προσυνοδικῆς λειτουργικῆς ἀνανέωσης καὶ τῆς ἐπανάκαμψης τῶν βιβλικῶν καὶ πατερικῶν σπουδῶν–

Βενέδικτου 15ου, *Rerum Ecclesiae* (1919) τοῦ Πίου ΙΑ' καί, τέλος, *Evangelii Praecones* (1951) τοῦ Πίου ΙΒ'.

16. Βλ. παρακάτω, §3,1.

17. Μὲ βάση παλαιότερες ἀντιλήψεις, ὁ Χριστιανισμὸς διέθετε αὐτάρκεια σωτηριολογικῶν μέσων (*necessitas medii*) καὶ ἄρα σωτηριολογικὴ ἀποκλειστικότητα. Ἐξεταζόταν μονάχα ἡ *salus infidelium*, δηλαδὴ ἡ σωτηρία τῶν «ἀπίστων». Βλ. Μ.-Α. ΚΟΡΙΕΣ, «Il cristianesimo e le altre religioni al Concilio Vaticano II e nel magistero recente», στὸ *Antoniano* 2007/3, σελ. 528-529.

όπως και η έξοχος βιβλική και πατερική έννοια του «λαοῦ τοῦ Θεοῦ» πού ἀγκαλιάζει ὅλη τὴν ἀνθρωπότητα καὶ ὄχι μόνο ὅσους βρῖσκονται ἐντός τῆς Ἐκκλησίας ἀπέτελεσε τὸ σημεῖο ἀναφορᾶς γιὰ τὶς σχέσεις μὲ τὸ μὴ χριστιανικό κόσμο. Ἡ Σύνοδος ἀνέδειξε τὴν παραπάνω ἔννοια ὡς τὴ βασικότερη ἀπ' ὅλες ὅσες προσδιορίζουν τὴ φύση τῆς Ἐκκλησίας. Ἡ Ἐκκλησία εἶναι ὁ λαὸς τοῦ Θεοῦ· «ὄλοι οἱ δίκαιοι ξεκινώντας ἀπὸ τὸν Ἀδὰμ ἀπὸ τὸ δίκαιο Ἄβελ μέχρι καὶ τὸν τελευταῖο ἐκλεκτὸ θὰ ἐνωθοῦν μαζί μὲ τὸν Πατέρα στὴν παγκόσμια Ἐκκλησία» (LG, §2). Ἐνταγμένη ὅλη ἡ ἀνθρωπότητα στὴν Ἐκκλησία, συμπεριλαμβανομένων τῶν διαφόρων θρησκευτικῶν παραδόσεων καὶ πολιτιστικῶν ιδιαιτεροτήτων, ἀνακαινίζεται, ἀναγεννιέται καὶ μεταμορφώνεται.

*B. - Σὲ κοινωνικό / πολιτισμικό ἐπίπεδο κατανοήθηκαν:*

1. Ἡ σπουδαιότητα τοῦ πολιτισμοῦ καὶ τῆς θρησκείας στὴν ἀποτύπωση τῆς ταυτότητας ἐνὸς λαοῦ. Ἕνας λαὸς δὲν ὑπάρχει δίχως πολιτισμό. Ὁ πολιτισμὸς, μαζί μὲ τὴ θρησκεία, ἀποτελοῦν τὰ πιὸ ζωτικὰ στοιχεῖα πού διαμορφώνουν τὴν ταυτότητα μίας κοινωνίας. Ὁ πολιτισμὸς εἶναι ἡ πνευματικὴ ἔκφραση μίας κοινωνίας καὶ ἐνὸς λαοῦ, τὴ στιγμή πού ἡ θρησκεία ἀποτελεῖ τὴν ἐσωτερικὴ μορφή τοῦ πολιτισμοῦ.

2. Τὰ ἀδιέξοδα τῆς ἐκκοσμίκευσης καὶ τῆς νεωτερικότητας, ἡ δυναμικὴ ἐπιστροφή τῶν θρησκευτῶν στὸ ἐπίκεντρο τῆς ζωῆς τῶν διαφόρων κοινωνιῶν. Ὑπὸ τὴν ἐπίδραση τῶν ιδεολογικῶν ρευμάτων τοῦ 19ου καὶ 20οῦ αἰῶνα, ὁ Χριστιανισμὸς ἀπώλεσε τὸν ἡγεμονικό του ρόλο στὸν παγκόσμιο θρησκευτικό χάρτη τὴν ἴδια στιγμή πού οἱ διάφορες παραδοσιακὲς θρησκείες (Ἰσλάμ, Βουδισμὸς, Ἰνδουισμὸς) ἄρχισαν νὰ ἀποκοτῶν ὀλοένα καὶ πιὸ ἐνεργὸ ρόλο στὴ θρησκευτικὴ πραγματικότητα τοῦ πλανῆτη, μὲ καταλυτικὲς συνέπειες γιὰ τὸν ἐπαναπροσδιορισμὸ τῆς παγκόσμιας χριστιανικῆς ἱεραποστολῆς. Ἔτσι, ἐνῶ μέχρι τὰ μισὰ τοῦ 20ου αἰῶνα ἡ ἰδέα τῆς θρησκευτικῆς ἐλευθερίας παρέμενε ἀδιανόητη, σταδιακὰ οἱ χριστιανοὶ ἄρχισαν ν' ἀνακαλύπτουν, ὅτι οἱ ἄλλες θρησκείες ἦταν περισσότερο «κοντινὲς» στὸ Χριστιανισμὸ ἀπ' ὅσο νόμιζαν. Σ' αὐτὰ τὰ πλαίσια, ἡ ἔννοια τοῦ θρησκευτικοῦ πλουραλισμοῦ κατέστη μίᾳ ἀναντίρροπη πραγματικότητα πού ἡ Ἐκκλησία καὶ ἡ χριστιανικὴ θεολογία δὲν μπορούσε πλέον ν' ἀγνοήσει<sup>18</sup>.

18. Βλ. J.-A. BARREDA, *Missionologia*, Milano 2003, σελ. 324.

Μέσα από τη Β' Σύνοδο του Βατικανού αναδείχθηκε, κατεξοχήν, η εικόνα μίας Έκκλησίας που υπάρχει για να διαλέγεται με τον κόσμο. Βασικός συνομιλητής της Έκκλησίας είναι ο άνθρωπος, ο οποίος είναι ο αποδέκτης της θείας αποκάλυψης και αυτός που συνεχώς αναζητά ο Δημιουργός Θεός<sup>19</sup>. Η ένταξη του ανθρώπου σε μία πολιτιστική και θρησκευτική κοινότητα δεν τον αποκλείει από το διάλογο με την Έκκλησία. Αντιθέτως, η ιδιαίτερή του ταυτότητα λαμβάνεται υπόψη στη διαδικασία του διαλόγου, ενώ και η ανθρώπινη θρησκευτικότητα είναι θεμέλιο και οργανικό στοιχείο του διαλόγου.

Σε ό,τι έχει να κάνει με τις θεολογικές τάσεις που στο μεταξύ είχαν προηγηθεί –κυρίως τις θέσεις των Daniélou και Rahner– οι θεολόγοι της Συνόδου ακολούθησαν την ενδιάμεση οδό, θεωρώντας, ότι οι μη χριστιανικές θρησκείες βρίσκονται σε μία ενδιάμεση κατάσταση, ανάμεσα στη θεία χάρη και τη μεταπτωτική φύση, ανάμεσα στην ανθρώπινη ελευθερία και την αδυναμία, τη γνώση και την άγνοια, την γενναιότητα και τον έγωισμό, τη δράση του Θεού για τη σωτηρία του ανθρώπου και την τοποθέτηση του ανθρώπου έναντι της θείας κλήσης<sup>20</sup>. Η Σύνοδος είδε τους πιστούς των άλλων θρησκειών όχι πλέον να κείτονται «μεταξύ του ζόφους του σκότους και του θανάτου», όπως αναφερόταν σε παλαιότερα κείμενα, αλλά να αναζητούν μέσω των θρησκευτικών τους παραδόσεων την αλήθεια.

## 2.1 Η Διακήρυξη *Nostra Aetate*

Η Σύνοδος εξέφρασε το ενδιαφέρον της για τις άλλες θρησκείες μέσα από τη Διακήρυξη *Nostra Aetate*. Η Διακήρυξη είναι το κατεξοχήν συνοδικό κείμενο που διαμορφώνει ένα επίσημο πλαίσιο αναφοράς των μη χριστιανικών θρησκευμάτων.

Η δομή της Διακήρυξης εγκρίθηκε στις 28 Οκτωβρίου 1965. Αυτή δε στόχευε να παρουσιάσει αναλυτικά το περιεχόμενο κάθε μιας επιμέρους θρησκείας, ούτε να επισημάνει τα στοιχεία που χωρίζουν τις θρησκευτικές παραδόσεις. Πρόθεσή της ήταν να αναδειχθούν τα σημεία συνάντησης μεταξύ των θρησκειών και οι παράγοντες που οδηγούν στην αμοιβαία γνωριμία και εκτίμηση.

19. Βλ. DHAVAMONY, *Pluralismo religioso e missione della Chiesa*, σελ. 14.

20. Βλ. P. ROSSANO, «La teologia delle religioni dopo il Concilio Vaticano II», στο *Documenta Missionalia* 27 (2002), σελ. 123.

Ἡ Διακήρυξη, ὡς κείμενο ὁδηγιῶν, ἐντάσσεται στή γενικότερη ἰδέα τῆς παγκόσμιας σωτηρίας, πού συναντᾶται τόσο στή Δογματική Διάταξη περὶ Ἐκκλησίας *Lumen Gentium* (§2-4) ὅσο καὶ στὸ Ἱεραποστολικὸ Διάταγμα *Ad Gentes* (§2-4).

Ἡ Διακήρυξη τονίζει, πῶς στή βάση κάθε θρησκείας ὑπάρχει ἡ διαίσθηση (*perceptio*) τῆς παρουσίας τοῦ Θεοῦ στήν ἱστορία, αὐτῆς τῆς δυσνόητης καὶ αἰνιγματικῆς δύνამης (*arcanae virtutis*) πού εἶναι παρούσα στήν ζωὴ τῶν πραγμάτων καὶ τὰ γεγονότα τῆς ἀνθρώπινης ζωῆς (§2). Ἡ Ἐκκλησία δὲν ἀπορρίπτει τίποτα ἀπ' ὅ,τι εἶναι ἀληθές καὶ ἅγιο σὲ αὐτὲς τὶς θρησκείες, καὶ ἀντιμετωπίζει μὲ εἰλικρινῆ σεβασμὸ τὶς ἔννοιες, τὴ διδασκαλία καὶ γενικότερα τὸν τρόπο ζωῆς καὶ δράσης πού ἡ κάθε θρησκεία προτείνει γιὰ τὸν ἄνθρωπο καὶ πού, ὄχι σπάνια, ἀντανακλᾷ μία ἀκτίνα τῆς Ἀλήθειας πού φωτίζει ὅλους τοὺς ἀνθρώπους. Αὐτὸ ἰσχύει λόγω τῆς ἀποψῆς, ὅτι οἱ ἄλλες θρησκείες θέλουν νὰ ὑπερβοῦν, ἢ καθεμία μὲ διαφορετικὸ τρόπο, τὴν ἀνησυχία πού φωλιάζει στήν ἀνθρώπινη καρδιά γιὰ τὸ Ἀπόλυτο, προτείνοντας ὁδοὺς, λατρευτικὰ τυπικὰ καὶ διδασκαλίες γιὰ τὸ νόημα τῆς ζωῆς (§2). Στὴν ἀναζήτηση αὐτῆ, ὁ ἀνθρώπινος παράγοντας δὲν δρᾷ ἀνεξάρτητα τῆς θείας χάριτος, οὔτε δίχως τὴν παρουσία τοῦ ζῶντος Λόγου, πού εἶναι ἡ καρδιά πού φωλιάζει στὸ ἐσωτερικὸ ὅλον τῶν θρησκευτικῶν παραδόσεων (πρβλ. AG, §11). Ἀκριβῶς λόγω αὐτῆς τῆς «μυστικῆς» παρουσίας τοῦ Λόγου καταξιώνονται οἱ θρησκευτικῆς, πνευματικῆς καὶ ἠθικῆς ἀρετῆς τῶν πιστῶν τῶν ἄλλων θρησκειῶν καὶ θεμελιώνεται ἡ θέση ὅτι ἡ σωτηρία τοὺς μπορεῖ νὰ πραγματοποιηθεῖ ὄχι ἐκτὸς τῶν θρησκειῶν τοὺς, ἀλλὰ σὲ συνάρτηση μὲ τὸ θρησκευτικὸ τοὺς περιβάλλον<sup>21</sup>. Ἡ πρόκληση γιὰ τὴν Ἐκκλησία εἶναι νὰ διαισθανθεῖ καὶ ν' ἀναγνωρίζει τὴν «κρυμμένη» αὐτὴ παρουσία τοῦ Λόγου στὶς μὴ χριστιανικῆς παραδόσεις.

Ἡ μέθοδος πού εἰσάγει ἡ συνοδικὴ Διακήρυξη εἶναι ἡ ἀνάδειξη καὶ ἡ ἐξέταση ὅλων τῶν στοιχείων ἐκείνων πού ἐνώνουν τὸ ἀνθρώπινο γένος· εἶναι ἐπίσης ἡ ἐπισήμανση τῆς κοινῆς προέλευσης, τοῦ κοινοῦ προορισμοῦ τῆς ἀνθρωπότητας, καθὼς καὶ τῆς ἔμφυτης διάθεσης τοῦ ἀνθρώπου νὰ δώσει ἀπαντήσεις στὰ μεγάλα ἐρωτήματα τῆς ἀνθρώπινης φύσης (§1)<sup>22</sup>. Τὸ νόημα αὐτῆς τῆς θέ-

21. Βλ. M. POLIA, *Il seme e la pienezza. Cristianesimo e le religioni*, Rimini 2003, σελ. 85.

22. Στὴν ἴδια γραμμῇ, ὁ πάπας Ἰωάννης Παῦλος Β' παρατηροῦσε ὅτι: «Στὸ ἐπίκεντρο κάθε πολιτισμοῦ βρίσκεται ἡ θέση πού υἱοθετεῖ ὁ ἄνθρωπος ἔναντι τοῦ πῶς μεγάλου μυστηρίου: τοῦ μυστηρίου τοῦ Θεοῦ. Οἱ πολιτισμοὶ τῶν διαφόρων ἐθνῶν εἶναι τρόποι γιὰ νὰ ἀπαντηθεῖ τὸ ἐρώτημα σχετικὰ μὲ τὸ νόημα τῆς προσωπικῆς ὑπαρξης» [*Centesimus annus*, §24, στὸ EV 11 (1991)].



σης συνοψίζεται ως ἑξῆς: (α) ἡ ἐκκλησιολογικὴ ἰδέα περὶ τοῦ «λαοῦ τοῦ Θεοῦ» ἐφαρμόζεται ὄχι μόνον γιὰ τοὺς ἐντὸς τῆς Ἐκκλησίας, ἀλλὰ καὶ γιὰ τὸν ἐκτὸς τῆς Ἐκκλησίας μὴ χριστιανικὸ κόσμον· (β) αὐτὸ ποὺ χωρίζει τὴν ἀνθρωπότητα προέρχεται ἀπὸ τὸν ἄνθρωπο, ἀντιθέτως αὐτὸ ποὺ τὴν ἐνώνει πηγάζει ἀπὸ τὸ Θεό, ποὺ εἶναι ἡ μοναδικὴ πηγή καὶ ὁ μοναδικὸς προσανατολισμὸς τῶν ἀνθρωπίνων ἀναζητήσεων· (γ) ἡ ἐνότητα τοῦ ἀνθρωπίνου γένους δὲν βρίσκεται σὲ ἀντίθεση μὲ τὴ θρησκευτικὴ ἔκφραση τῆς ἀνθρωπότητας, δηλαδή μὲ τὸν τρόπο ποὺ ὁ ἄνθρωπος ἐκφράζεται θρησκευτικά. Κάνοντας τὴν ἀναγωγὴ αὐτὴ μπορεῖ νὰ διαπιστωθεῖ, ὅτι ἡ θετικὴ καταξίωση ἀναφέρεται σὲ θρησκείες καὶ ὄχι στὰ μέλη τους ἀτομικά. Αὐτὸ εἶναι καὶ τὸ καινούργιο στοιχεῖο ποὺ εἰσάγει ἡ Διακήρυξη σὲ σύγκριση μὲ παλαιότερες προσεγγίσεις<sup>23</sup>. Βασιζόμενη, δηλαδή, στὴν ἀρχή, ὅτι ὅλες οἱ θρησκείες προτείνουν τύπους ἀτομικῆς καὶ συλλογικῆς σωτηρίας, ἡ θετικὴ ἀξία τῶν ὁποίων δὲν μπορεῖ νὰ παραβλεφθεῖ.

Κατὰ τὸν τρόπο αὐτό, ἡ Διακήρυξη διαλέγει τὰ οὐσιαστικότερα καὶ θετικότερα στοιχεῖα ἀπὸ κάθε θρησκεία γιὰ νὰ ὑπογραμμίσαι τὴ σημασία ποὺ ἔχουν γιὰ τὸν ἐσωτερικὸ, ἠθικὸ, πνευματικὸ καὶ κοινωνικὸ βίον τῶν ἀνθρώπων, γιὰ τὴ σχέση μὲ τὸ Θεὸ ἢ τὸ θεῖο, γιὰ τὴ σχέση μὲ τὸ μυστήριον τῆς ζωῆς, τὴν ὑπέρβαση τοῦ πόνου καὶ τῆς φθαρτότητας. Ἡ *Nostra Aetate* εἶναι τὸ πρῶτο ἐπίσημο κείμενο τῆς Καθολικῆς Ἐκκλησίας ποὺ ἀναγνωρίζει τὴν ἀξία καὶ τὴν ἐγκυρότητα τῶν μὴ χριστιανικῶν θρησκειῶν. Βέβαια, τὸ κείμενο δὲν προχωρᾷ στὴν ἐξομοίωσίν τους μὲ τὸ Χριστιανισμό, ἀλλὰ στὴν προσέγγισίν τους μὲ τρόπο ποὺ νὰ μπορεῖ νὰ εὐνοήσῃ τὴν ἀμοιβαία γνωριμία καὶ τὸ διάλογο. Μὲ τὴν ἀνάδειξη τῶν κοινῶν στοιχείων τῶν θρησκειῶν ἡ Σύνοδος θέλησε νὰ εὐνοήσῃ κοινὲς πρωτοβουλίες καὶ νὰ θέσει τὰ θεμέλια γιὰ μίαν διαλογικὴ συνεργασία μεταξὺ ἀνθρώπων διαφορετικῶν θρησκευτικῶν παραδόσεων γιὰ τὸ καλὸ τῆς ἀνθρωπότητας<sup>24</sup>.

## 2.2 Ἡ Διάταξις περὶ Ἐκκλησίας *Lumen Gentium*

Στὴ Δογματικὴ Διάταξις περὶ Ἐκκλησίας *Lumen Gentium* ἀφιερώνεται μίαν παράγραφος (ἡ 16η) στὴ σχέση τῆς Ρωμαιοκαθολικῆς Ἐκκλησίας μὲ τοὺς πι-

23. Βλ. ΚΟΠΙΕΚ, «Il cristianesimo e le altre religioni al Concilio Vaticano II e nel magistero recente», σελ. 518.

24. Βλ. DHAVAMONY, *Pluralismo religioso e missione della Chiesa*, σελ. 19.

στοὺς τῶν μὴ χριστιανικῶν θρησκειῶν. Τὸ θέμα προσεγγίζεται μέσα ἀπὸ τὴ θεολογικὴ ὀπτικὴ τῆς παγκόσμιας κλήσης γιὰ τὴ σωτηρία καὶ τὴν ἐκκλησιολογικὴ θέση περὶ τοῦ λαοῦ τοῦ Θεοῦ. Τὸ κείμενο, ἀφοῦ κάνει μία ἀναφορὰ στὴν κλήση ὅλης τῆς ἀνθρωπότητας πρὸς τὴ σωτηρία, τονίζει, ὅτι ἀκόμα καὶ οἱ μὴ χριστιανοὶ ἀνήκουν στὸν λαὸ τοῦ Θεοῦ, ἔστω καὶ μὲ διαφορετικὸ τρόπο σὲ σχέση μὲ ὅσους ἔχουν ἤδη ἀποδεχθεῖ τὸ Εὐαγγέλιο. Ἡ Ἐκκλησία ποὺ προετοιμάζει τὴν ἔλευση τῆς Βασιλείας, ἀγκαλιάζει ὅλους τοὺς λαοὺς, μαζί μὲ τὸν πλοῦτο καὶ τὶς συνήθειές τους, τὶς ὁποῖες δέχεται, ἐξαγιάζει καὶ ἐξυψώνει. Ἡ Βασιλεία τοῦ Θεοῦ εἶναι κληρονομιά ὅλων τῶν ἐθνῶν, ποὺ ἀνακεφαλαιώνονται ὑπὸ τὴν κεφαλὴ τους, τὸ Χριστὸ (§13)<sup>25</sup>.

Οἱ μὴ χριστιανοὶ εἶναι συνδεδεμένοι μὲ διάφορους τρόπους μὲ τὴν Ἐκκλησία ἔχοντας ὡς πρὸς αὐτὴν μία εἰδικὴ σχέση, ποὺ ἐκδηλώνεται μὲ ποικίλους τρόπους. Τὸ θεϊκὸ σχέδιο τῆς σωτηρίας ἀγκαλιάζει ἐξίσου τόσο ὅσους ἀναγνωρίζουν τὸ Δημιουργὸ Θεὸ (ἐδῶ ἀναφέρονται μὲ εἰδικὸ τρόπο οἱ Ἰουδαῖοι καὶ οἱ Μουσουλμάνοι), ὅσο καὶ ἐκείνους ποὺ ἀναζητοῦν διαρκῶς τὸ Θεὸ ἐν σκιᾷ καὶ μέσῳ εἰκόνων. Ὁ Θεὸς δὲν βρῖσκεται μακριὰ ἀπὸ αὐτοὺς τοὺς τελευταίους, οἱ ὁποῖοι, δίχως δικό τους φταίξιμο, ἀγνοοῦν τὸν Χριστό, ἀλλὰ ἐντούτοις ἀναζητοῦν μὲ εἰλικρίνεια τὸ Θεὸ καί, μὲ τὴ θεία χάρη, ἐπιτελοῦν πράξεις ἀγάπης ποὺ εἶναι εὐάρεστες στὸ Θεὸ καὶ γι' αὐτὸ μποροῦν ν' ἀπολαύσουν τὴν αἰώνια σωτηρία (LG, §16)<sup>26</sup>. Αὐτὴ ἡ ἀναζήτηση πηγάζει ἀπὸ τὸ φυσικὸ νόμο ποὺ εἶναι

25. Τὴν ἴδια μὲ τὴ Β' Σύνοδο τοῦ Βατικανοῦ περίοδο, ὁ πάπας Παῦλος ΣΤ' μὲ τὴν Ἐγκύκλιο *Ecclesiam Suam* (6 Αὐγούστου 1964) ὑπογράμμισε μὲ ἔμφαση τὴν ἀνάγκη διαλόγου τῆς Ἐκκλησίας μὲ τὸν κόσμο, ποὺ ἔχει ὡς πρότυπό του τὴ συνομιλία (*colloquio*) τοῦ ἴδιου τοῦ Θεοῦ μὲ τὴν ἀνθρωπότητα (§73-77). Ἡ Ἐκκλησία, συμμετέχοντας σ' αὐτὸ τὸ διάλογο, προωθεῖ τὴν ἱστορία τῆς σωτηρίας καθὼς καὶ τὸ ἱεραποστολικὸ καθήκον ποὺ τῆς ἔχει ἀνατεθεῖ. Στὴν Ἐγκύκλιο ἀναγνωρίζονταν οἱ πνευματικὲς καὶ ἠθικὲς ἀρχές τῶν διαφόρων θρησκειῶν (§112), μὲ τὴν ὑποσημείωση, ὡστόσο, ὅτι ὁ Χριστιανισμὸς ἔχει δεχθεῖ τὴν ἀποκαλυμμένη ἀλήθεια (§111).

26. Ἡ Σύνοδος ἐδῶ μετακινεῖται ἀπὸ τὸ ἀξίωμα, ὅτι ἡ σωτηρία τῶν μὴ χριστιανῶν πιστῶν ἐπιτυγχάνεται ἀτομικὰ καὶ ἀνεξάρτητα ἀπὸ τὴ θρησκεία τους καὶ δηλώνει ὅτι οἱ μὴ χριστιανοὶ σώζονται ὄντας ἐνταγμένοι στὶς θρησκείες τους, καλλιεργώντας τὶς ἠθικὲς, πνευματικὲς καὶ θρησκευτικὲς ἀρχές ποὺ προβάλλει ἡ θρησκευτικὴ τους παράδοση. Βλ. M DHAVAMONY, *Pluralismo religioso e missione della Chiesa*, Città del Vaticano 2001, σελ. 117. Ὁ W. Kasper τὸ περιγράφει ὡς ἔξης: «Ἱστορικὰ ἡ ἀπολυτρωτικὴ θεία χάρη συναντᾷ τὸν ἄνθρωπο ὄχι ἀπομονωμένο στὴ μοναξιά τῆς συνειδήσεώς του, ἀλλὰ μέσα σὲ ὀλόκληρη τὴν κοινωνικοπολιτιστικὴ του κατάσταση [...] στὴ θρησκευτικὴ ζωὴ καὶ στὶς μορφές ποὺ τοῦ προτείνονται μέσα ἀπὸ τὴ θρησκευτικὴ του κοινότητα [...] Σ' αὐτὴ τὴ βάση, οἱ μὴ χριστιανικὲς θρησκείες μποροῦν νὰ εἶναι μέσα σωτηρίας γι' αὐτὸν τὸν ἄνθρωπο. Δὲ θὰ σωθεῖ ἀνεξάρτητα τῆς θρησκείας ἀλλὰ κυρίως

έντυπωμένος στην καρδιά κάθε ανθρώπου, αλλά και από την επενέργεια της θείας χάριτος (πρβλ. *Gaudium et Spes*, §26). "Ετσι ὅ,τι καλὸ καὶ ἀληθὲς ὑπάρχει σ' αὐτοὺς τοὺς ἀνθρώπους θεωρεῖται ἀπὸ τὴν Ἐκκλησία ὡς μία προπαρασκευὴ γιὰ τὴν ἀποδοχὴ τοῦ Εὐαγγελίου πὺν φωτίζει τὸν κάθε ἄνθρωπο.

### 3. Τὸ θεολογικὸ ἐρώτημα: ἡ δυνατότητα σωτηρίας ἐκτὸς τῶν ὁρίων τῆς Ἐκκλησίας

"Ἐνα ἄλλο ἐρώτημα πὺν προκύπτει ἀπὸ τὴ *theologia religionum* ἔχει νὰ κά-νει μὲ τὴ δυνατότητα ἡ ὅχι σωτηρίας ἐκτὸς τῶν ὁρατῶν, κανονικῶν, θεσμικῶν ὁρίων τῆς Ἐκκλησίας.

Ἱστορικά, ἡ δυτικὴ θεολογία ἀντιμετώπισε τὸ ἐρώτημα αὐτὸ μέσα ἀπὸ δια-φορετικὲς θεολογικὲς ὀπτικὲς γωνίες, συχνὰ ὑπὸ τὴν ἐπιρροὴ τῶν κάθε φορὰ ἱστορικῶν, πολιτικῶν καὶ πολιτιστικῶν συνθηκῶν. Ὁ Α. Race καὶ ὁ Hans Küng τὶς συνόψισαν σὲ τρεῖς κύριες κατηγορίες: (α) στὸ ἀποκλειστικὸ παράδειγμα (*exclusivism*), (β) στὸ περιεκτικὸ παράδειγμα (*inclusivism*), καὶ (γ) στὸ πλου-ραλιστικὸ παράδειγμα (*pluralism*)<sup>27</sup>. Ἡ κατηγοριοποίηση αὐτὴ κατέστη κοινὸς τόπος ἀναφορᾶς γιὰ τὴν θρησκευτολογικὴ ἐπιστήμη, ἐνῶ καὶ οἱ περισσότερες θρησκευτολογικὲς ἀναφορὲς ἀκολουθοῦν τὰ μοντέλα αὐτά. Ἀπὸ ἱστορικῆς ἀπό-ψεως, θὰ μπορούσαμε νὰ ποῦμε ὅτι τὸ ἀποκλειστικὸ παράδειγμα, ἐκτὸς κάποι-ων ἐξαιρέσεων, ἦταν ἰσχυρὸ μέχρι τὴ Β' Σύνοδο τοῦ Βατικανοῦ. Τὸ περιεκτικὸ παράδειγμα ὀριοθετήθηκε ἀπὸ τὴ συνοδικὴ θεολογία καὶ ἐξῆς, ἐνῶ, τέλος, τὸ πλουραλιστικὸ παράδειγμα τὸ συγκροτοῦν νεώτερες θεολογικὲς τάσεις πὺν ἀναπτύχθηκαν κατὰ τὴ μετασυνοδικὴ περίοδο καὶ ἀντιμετωπίστηκαν μὲ ἐπιφύ-λαξη ἀπὸ τὸ ἐπίσημο διδακτικὸ σῶμα<sup>28</sup>.

μέσα στὴ θρησκεία του καὶ διαμέσου τοῦ Χριστοῦ». Βλ. W. KASPER, «Are non-christian religions salvific?», στὸ *Documenta Missionalia* 5 (1972), σελ. 165.

27. Βλ. Α. RACE, *Christians and religious pluralism. Patterns in the Christian theology of re- ligions*, London 1983.

28. Τελευταία, γίνεται λόγος καὶ γιὰ ἕνα τέταρτο παράδειγμα, αὐτὸ τῆς συγκριτικῆς θεο- λογίας τῶν θρησκειῶν. Αὐτὸ τὸ ρεῦμα: (α) χρησιμοποιεῖ τὰ ἐρμηνευτικὰ ἐργαλεῖα τῆς συγ- κριτικῆς θρησκευτολογίας, (β) ἐνδιαφέρεται ὄχι γιὰ τὴ φαινομενολογία, ἀλλὰ γιὰ τὴ θεολογία τῶν διαφόρων θρησκειῶν, (γ) ἀπὸ μεθοδολογικῆς ἀπόψεως, ἐπιχειρεῖ μία «μικρολογία», δηλαδὴ συγκρίνει ἐπιμέρους στοιχεῖα ἢ ἀρχὲς τῶν θρησκειῶν, δίχως νὰ τῆς ἐντάσσει στὴ συνολικότερη θρησκευτικὴ, θεολογικὴ τους συνάφεια. Δὲν ἔχουν ἀκριβῶς καθοριστεῖ τὰ ὅρια

### 3.1 Τὸ ἀποκλειστικὸ παράδειγμα: *extra ecclesiam nulla salus*

Σύμφωνα με τὴν ἄποψη αὐτή, μοναδικὸς καὶ ἀποκλειστικὸς φορέας τῆς σωτηρίας εἶναι ἡ Ἐκκλησία. Ἐκτὸς αὐτῆς δὲν ὑπάρχει δυνατότητα σωτηρίας, διότι οἱ μὴ χριστιανικὲς θρησκείες θεωροῦνται δαιμονικὲς καὶ πλήρεις δεισιδαιμονικῶν δοξασιῶν. Ἐπομένως, ἡ χαρισματικὴ ζωὴ σὲ αὐτὲς ἀπουσιάζει. Αὐτὴ ὑπάρχει μόνο στὸ Χριστιανισμὸ καὶ ἐξασφαλίζεται με τὴν παραμονὴ στὴν Ἐκκλησία.

Ἡ θέση αὐτὴ βασίστηκε στὸ γνωστὸ ἀξίωμα τοῦ Κυπριανοῦ Καρθαγένης «*extra ecclesiam nulla salus*»<sup>29</sup>. Εἶναι γεγονὸς, ὅτι στὴ δυτικὴ ἐκκλησιαστικὴ παράδοση, ἡ ἀποδοχὴ καὶ χρῆση τοῦ ἀξιώματος ἔγινε, σχετικὰ ἀπὸ νωρῆς, μῆσα ἀπὸ μία κάπως περιοριστικὴ ὀπτική<sup>30</sup>.

αὐτῆς τῆς τάσης, με ἀποτέλεσμα νὰ τοποθετεῖται συνήθως ἐντὸς τοῦ «περιεκτικοῦ» ἢ τοῦ «πλουραλιστικοῦ» παραδείγματος. Βλ. σχετικὰ F. CLOONEY, «Comparative Theology», στὸ J. WEBSTER – K. TANNER – I. TORRANCE (ἐπιμ.), *The Oxford Handbook of Systematic Theology*, Oxford 2007, 653-669. Παράλληλα, ἀλλὰ σὲ συνάρτηση με τὴ συγκριτικὴ μελέτη τῶν θρησκειῶν, ὑπάρχει καὶ ἡ τάση ποὺ βλέπει τὸ θρησκευτικὸ φαινόμενο στὴν πιὸ ἐσωτερικὴ του διάσταση, ποὺ θέλει δηλαδὴ νὰ δεχτεῖ καὶ νὰ ἀξιολογήσει τὴ θρησκευτικὴ ἐμπειρία τῆς κάθε παράδοσης, τὸ πὼς αὐτὴ ἡ ἐμπειρία διατηρεῖται ἀλλὰ καὶ προωθεῖται. Βλ. J. FREDERICKS, *Faith Among Faiths. Christian Theology and Non-Christian Religions*, New York – Mahwah 1999.

29. Βλ. ΚΥΠΡΙΑΝΟΣ, *De Ecclesiae Catholicae unitate*, 6.

30. Κατὰ τὸν Kasper, στὴν ἀρχικὴ του ἐκκλησιαστικὴ συνάφεια τὸ κυπριανικὸ ἀξίωμα εἶχε παραινετικὸ χαρακτήρα, δηλαδὴ ἠθέλε νὰ νουθετήσῃ καὶ νὰ προτρέψῃ τοὺς χριστιανοὺς ποὺ ἦταν ἤδη μέλη τῆς Ἐκκλησίας καὶ ἐπομένως γνῶριζαν τὸ εὐαγγελικὸ μήνυμα νὰ μὴν ἐγκαταλείψουν τὴν κιβωτὸ τῆς Ἐκκλησίας. Οἱ μεταγενέστερες ἐρμηνεῖες τοῦ χωρίου μετέφεραν τὴν ἐφαρμογὴ του ἀπὸ τοὺς «ἐντὸς» στοὺς «ἐκτὸς» τῆς Ἐκκλησίας. Βλ. W. KASPER, «Il ruolo soteriologico della Chiesa e i sacramenti della salvezza», στὸ *Euntes Docete* 1988/3, σελ. 406. Ἀπὸ ὀρθόδοξης πλευρᾶς, πρῶτος ὁ G. Florovsky παρατήρησε ὅτι ἡ πραγμάτωση τῆς σωτηρίας «ἐντὸς» τῆς Ἐκκλησίας δὲν θὰ πρέπει νὰ θεωρεῖται ὑπὸ στενὴ καὶ περιορισμένη ἔννοια. Βλ. G. FLOROVSKY, «The limits of the Church», στὸ *Church Quarterly Review*, 117 (1933), σελ. 117-131. Παρόμοια ἄποψη εἶχε διατυπώσει ὁ Ἱ. Καμίρης λέγοντας, πὼς ἡ ἰδέα τοῦ «*extra ecclesiam*» πρέπει νὰ ἐρμηνευθεῖ στὸ ἱστορικὸ τῆς πλαισίου καὶ ὅτι σὲ κάθε περίπτωση σκοπὸς τῆς εἶναι ἡ διαφύλαξη τῆς ἐνότητας τῆς Ἐκκλησίας ἀπὸ αἱρέσεις καὶ σχίσματα. Βλ. Ι. ΚΑΡΜΙΡΗΣ, «Ἡ παγκοσμιότης τῆς ἐν Χριστῷ σωτηρίας», στὸ *Θεολογία* 51 (1980), σελ. 645-691 καὶ *Θεολογία* 52 (1981), σελ. 16-45. Πρβλ. Ν. ΜΑΤΣΟΥΚΑΣ, *Ὁρθοδοξία καὶ αἵρεση κατὰ τοὺς ἐκκλησιαστικοὺς συγγραφεῖς τοῦ Δ' Ε' καὶ ΣΤ' αἰῶνα*, Θεσσαλονίκη 1981, σελ. 176. Γιὰ μία ἀναλυτικότερη ἀνάλυση σχετικὰ με τὴν ἐρμηνεία τοῦ ἀξιώματος ἀπὸ τὴν πατερικὴ θεολογία βλ. J. RATZINGER, *Il nuovo popolo di Dio*, Brescia 1971<sup>2</sup> (τίτλος πρωτοτύπου: *Das neue Volk Gottes. Entwürfe zur Ekklesiologie*, Düsseldorf 1969), σελ. 367-375.

Πράγματι, στο άξιωμα «extra ecclesiam nulla salus» δόθηκε μία περιοριστική έρμηνεία ήδη από τον ιερό Αύγουστινο, ο οποίος τὸ ἐνέταξε σὴν ὀριζόντια-νομικίστικη ἀντίληψη περὶ Ἐκκλησίας, σύμφωνα μὲ τὴν ὁποία ἡ Ἐκκλησία εἶναι ἡ «κοινωνία τῶν πιστῶν» ἀπὸ τὸν Ἀβελ μέχρι τὴν τελικὴ διάδοση τοῦ εὐαγγελικοῦ μηνύματος σὲ ὅλο τὸν κόσμο. Ἐπομένως, γιὰ τὸν Αὐγουστίνου, ὅποιος ζεῖ ἐκτὸς τῆς ὄρατῆς διαρθρωμένης πραγματικότητας τῆς Ἐκκλησίας εἶναι ἐκτὸς τοῦ γεγονότος τῆς σωτηρίας.

Ὁ πάπας Βονιφάτιος Η΄ μὲ τὴ Βούλα *Unam Sanctam* (1302) ἔδωσε τὴν πιὸ ἀυστηρὴ ἐρμηνεία στοῦ ἀξιώματος, λέγοντας πὼς «ἐκτὸς τῆς Ἐκκλησίας δὲν ὑπάρχει σωτηρία καὶ ἄφεση ἁμαρτιῶν [...] Κηρύσσουμε, δηλώνουμε, ὀρίζουμε καὶ δηλώνουμε δημόσια ὅτι εἶναι ἀπολύτως ἀναγκαῖο γιὰ τὴ σωτηρία κάθε ἀνθρώπινης δημιουργίας νὰ ὑπόκειται στοῦ Ρωμαῖο Ποντίφικα». Ὁ πάπας Βονιφάτιος συνέδεσε εὐθέως τὴ δυνατότητα τῆς σωτηρίας μὲ τὴν παραμονὴ σὴν Καθολικὴ Ἐκκλησία καὶ τὴν ἀποδοχὴ τῆς συγκεκριμένης ἱεραρχικῆς τῆς δομῆς.

Στὴν ἴδια γραμμὴ ὁ πάπας Εὐγένιος Δ΄ δήλωνε τὸ 1441 ὅτι: «Ἡ Ἁγία Ρωμαϊκὴ Ἐκκλησία σταθερὰ πιστεύει, ὁμολογεῖ καὶ κηρύσσει ὅτι κανεὶς ἀπὸ ὅσους βρῖσκονται ἐκτὸς τῆς Καθολικῆς Ἐκκλησίας, ὄχι μόνο οἱ εἰδωλολάτρες, ἀλλὰ καὶ οἱ Ἰουδαῖοι καὶ οἱ αἰρετικοὶ καὶ οἱ σχισματικοί, μποροῦν νὰ ἔχουν τὴν αἰώνια ζωὴ [...] ἐκτὸς καὶ ἂν πρὶν τὸ θάνατό τους ἐνωθοῦν μὲ Αὐτὴν καὶ εἶναι τόσο σημαντικὴ ἡ ἐνότητα τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ σώματος, ὥστε μόνο ἐκεῖνοι ποὺ παραμένουν ἐντὸς αὐτῆς τῆς ἐνότητας μποροῦν νὰ ὠφεληθοῦν τῆς σωτηρίας μὲσφ τῶν μυστηρίων τῆς Ἐκκλησίας». Ἡ Σύνοδος τῆς Φλωρεντίας (1442), παραπέμποντας στοῦ Φουλγέντιου, ἐπανελάβε τὴ θέση ὅτι ὅσοι εἶναι «ἐκτὸς» τῆς Ἐκκλησίας (εἰδωλολάτρες, Ἰουδαῖοι, σχισματικοὶ καὶ αἰρετικοὶ) δὲν μποροῦν νὰ πετύχουν τὴν αἰώνια ζωὴ, ἀλλὰ εἶναι καταδικασμένοι σὴν «αἰώνια φωτιά» τῆς κόλασης.

Μὲ τὶς μεγάλες, ὡστόσο, ἀνακαλύψεις τοῦ 16ου καὶ 17ου αἰῶνα, διαπιστώθηκε ὅτι ὑπῆρχαν ἀκόμη πολλοὶ λαοὶ ποὺ δὲν εἶχαν ἀκούσει ποτὲ νὰ γίνεταί λόγος γιὰ τὸν Χριστό. Αὐτὸ εἶχε σὰν ἀποτέλεσμα νὰ κλονιστεῖ τὸ δόγμα σύμφωνα μὲ τὸ ὁποῖο ὅλος ὁ κόσμος εἶχε ἤδη εὐαγγελιστεῖ καὶ ὁ Χριστιανισμὸς εἶχε κηρυχθεῖ σ' ὅλη τὴν οἰκουμένη. Μαζὶ μ' αὐτὸ σχετικοποιήθηκε καὶ ἡ ἀπόλυτὴ ἀξία τοῦ κυπριανικοῦ χωρίου. Δίχως νὰ ἐγκαταλειφθεῖ ἡ ἀυστηρὴ καὶ περιοριστικὴ ἀπόδοση τοῦ ἀξιώματος, ἄρχισε νὰ ἰσχυροποιεῖται ἡ ἄποψη ποὺ ἤθελε τὴ θεία χάρη νὰ ὑπάρχει καὶ ἐκτὸς τῆς Ἐκκλησίας. Ἔτσι ἐμφανίστηκε μία νέα θεολογικὴ καὶ ἱεραποστολικὴ κατεύθυνση ποὺ δὲν ἀπέκλειε τὴ σωτηρία τῶν «ἐκτὸς τῆς Ἐκκλησίας» πιστῶν, ἀντιθέτως παραδεχόταν τὴν ὑπαρξὴ τῆς θείας

χάρης και έκτος του ἐκκλησιαστικοῦ σώματος. Ἡ νέα αὐτὴ κατεύθυνση ἐκφράστηκε μὲ τὴν ἰδέα τοῦ «βαπτίσματος τῆς ἐπιθυμίας» ποὺ ὑπάρχει πέρα ἀπὸ τὸ «βάπτισμα ἐξ ὕδατος». Τὸ «βάπτισμα τῆς ἐπιθυμίας» τὸ πραγματοποιοῦν ὅσοι εἰδωλολάτρες διάγουν ἕναν ἠθικὸ βίον, ἀκολουθοῦν τὴ συνειδήσή τους καί, κατ' αὐτὸν τὸν τρόπο, ἐκφράζουν ἐμμέσως τὴν ἐπιθυμία τους νὰ ἐνωθοῦν μὲ τὴν Ἐκκλησία.

Πράγματι στὴ Σύνοδο τοῦ Τριδέντου (1545-1563) ἀναφέρθηκε ὡς προϋπόθεση σωτηρίας τὸ βάπτισμα, τὸ ὁποῖο ὅμως μπορεῖ νὰ γίνει εἴτε *in re* – δηλαδή ἐντὸς τῆς Ἐκκλησίας μὲ τὴν τέλεση τοῦ μυστήριου– εἴτε *in voto* – δηλαδή ἐκτὸς τῆς Ἐκκλησίας, μέσῳ τῆς ἐπιθυμίας ἐκείνου ποὺ διάγει ἠθικὸ βίον.

Ἀξιοσημείωτη εἶναι, ἐπίσης, ἡ περίπτωση τοῦ πάπα Πίου Θ' ὁ ὁποῖος μὲ τὴν Ἐγκύκλιο *Quanto conficiamur moerore* (1863), μολονότι ὑπενθύμισε ὅτι ἐκτὸς τοῦ ἱεραρχικὰ δομημένου, ὑπὸ τὸ διάδοχό του Πέτρο, σώματος τῆς Καθολικῆς Ἐκκλησίας δὲν ὑπάρχει σωτηρία, προσέθετε: «Αὐτοὶ ποὺ ἀγνοοῦν τὴν ἀγία μας πίστη, ἀλλὰ τηροῦν φιλοπόνως τὸ φυσικὸ νόμο καὶ τὶς ἐντολὲς ποὺ ἔχει ἐγγράψει ὁ Θεὸς στὶς καρδιὲς ὅλων τῶν ἀνθρώπων καὶ εἶναι πρόθυμοι νὰ ὑπακούσουν στὸ Θεὸ καὶ νὰ διάγουν ἔντιμο βίον, μποροῦν μὲ τὴ βοήθεια τῆς θείας χάριτος καὶ τοῦ θείου φωτὸς νὰ κερδίσουν τὴν αἰώνια ζωὴ, ἀπὸ τὴ στιγμή ποὺ ὁ Θεὸς γνωρίσει τὴ διάνοια, τὴν ψυχὴ καὶ τὶς σκέψεις τοῦ κάθε ἀνθρώπου καὶ δὲν τὸν τιμωρεῖ λόγῳ τῆς ὑψιστῆς ἀγαθότητος καὶ ἐπιεικειᾶς του». Ἐδῶ μπορεῖ νὰ διαπιστωθεῖ ἡ παράλληλη ὑπαρξὴ τόσο τῆς περιοριστικῆς ἐρμηνείας τοῦ «*extra ecclesiam nulla salus*», ὅσο καὶ τῆς ἀναγνώρισης τῆς σωτηρίας ποὺ μποροῦν νὰ πετύχουν μεμονωμένα ὅσοι τηροῦν τὸ φυσικὸ νόμο καὶ ἀκολουθοῦν τὸ λόγο τοῦ Θεοῦ ποὺ εἶναι ἐγγεγραμμένοι στὶς καρδιὲς τους. Τελικὰ, μὲ τὸν Πίο Θ', ὁ ἐρμηνευτικὸς ὀρίζοντας τοῦ κυπριανικοῦ ἀξιώματος, εἴτε ὑπὸ τὴν πρωτογενῆ μορφή τοῦ «*extra ecclesiam*», εἴτε ὑπὸ τὴ μεταγενέστερη καὶ πιὸ περιοριστικὴ «*extra catholicam ecclesiam*» ἢ «*extra ecclesiam romanam [nulla salus]*», διευρύνθηκε μὲ τρόπο ποὺ δὲν ἀπέκλειε τὴ δυνατότητα σωτηρίας τῶν μὴ χριστιανῶν.

Ἡ Α' Σύνοδος τοῦ Βατικανοῦ (1868-1870), στὰ προσχέδια τοῦ ἐκκλησιολογικοῦ κειμένου, εἶχε υἰοθετήσῃ μία περιεκτικὴ καὶ περιοριστικὴ ἀντίληψη ἀναφορικὰ μὲ τὴ σωτηρία, μὲ τὴν ἐπισήμανση πὼς δὲν ὑπάρχει σωτηρία δίχως τὸν Χριστό, τὸ Σταυρὸ καὶ τὴ χάρι Του· ἐπομένως καμία σωτηρία δὲν εἶναι δυνατὴ μακριὰ ἀπὸ τὴν Ἐκκλησία, τὸ σῶμα τοῦ Χριστοῦ. Τὰ κείμενα ἐπέμεναν στὴν ἀναγκαιότητα τῆς Ἐκκλησίας γιὰ τὴ σωτηρία τονίζοντας ὅτι «*extra ecclesiam salvari neminem posse*» καὶ ὅτι «*extra unam ecclesiam Christi, nullam esse sperandam salutem*» ἐπαναλαμβάνοντας, σχεδὸν αὐτολεξεί, τὸ κυπριανικό

«extra ecclesiam nulla salus». Ακόμα, η Έκκλησία οριζόταν ως η κανονική («medium ordinarium») και η μοναδική («unicum medium») οδός/μέσο σωτηρίας. Όσο η Σύνοδος δε θα διατάσει να πει, ότι η σωτηρία εκτός του κανονικού σώματος της Έκκλησίας είναι δυνατή, έφ'όσον ο άνθρωπος τηρεί τις εντολές του θείου νόμου, που είναι έντυπωμένες στην ανθρώπινη καρδιά, ακολουθεί τη συνείδησή του και διάγει βίο ήθικό. Όποιος ακολουθεί τα παραπάνω δύναται, με τη βοήθεια της θείας χάρης, να κατανοήσει την υπερφυσική πίστη και να πετύχει τη σωτηρία και την αιώνια ζωή. Έτσι, είτε με την πίστη (*in re*) είτε με την επιθυμία (*notum*) όλοι οι άνθρωποι ανήκουν κατά κάποιο τρόπο στην Έκκλησία. Η θέση αυτή πλησίαζε κατά πολύ την προσέγγιση που θα έκανε η Β' Σύνοδος του Βατικανού.

Ο πάπας Πίος ΙΑ' με την Έγκύκλιο *Mortalium Animos* (1928) παρουσίαζε την Καθολική Έκκλησία ως εκείνη που διατηρεί την αληθινή λατρεία και ως εκείνη που είναι η πηγή της αλήθειας και ο οίκος της πίστης, ο ναός του Θεού. Όποιος δέν είναι εντός της δέν έχει έλπίδα σωτηρίας και ζωής. Έπομένως πρέπει να δέχεται, ν' αναγνωρίζει και να υπακούει στην ανώτατη κυριαρχία του Πέτρου και των διαδόχων του.

Ο διάδοχός του, Πίος ΙΒ', με την έγκύκλιο έπιστολή του *Humani Generis* (1950) έπισήμαινε ότι «όρισμένοι περιορίζουν σε μία φόρμουλα δίχως νόημα την αναγκαιότητα της ένταξης στην αληθινή Έκκλησία (στη Ρωμαιοκαθολική Έκκλησία, σ.σ.), ώστε να εξασφαλιστεί η αιώνια σωτηρία». Σε μετέπειτα όμιλία του, τó 1953, δήλωνε πώς η Έκκλησία, και μόνο αυτή, διαφυλάσσοντας τó *depositum fidei* και υπό την καθοδήγηση και προστασία του Άγιου Πνεύματος είναι η πηγή της αλήθειας. Αργότερα, με την Έγκύκλιό του *Mystici Corporis Christi* (1943) έλεγε, ότι «σε όσους δέν ανήκουν στο όρατο σῶμα της Καθολικής Έκκλησίας [...] τούς καλούμε να ανταποκριθοῦν στο έσωτερικό κάλεσμα της χάρης και να αναζητήσουν την άπομάκρυνση από εκείνη την κατάσταση που δέν τούς εξασφαλίζει τη σωτηρία».

Η έπιστολή *Suprema haec sacra* (8 Αυγούστου 1949) του *Sanctum Officium* πρòς τόν άρχιεπίσκοπο της Βοστώνης, άποδοκίμαζε τη θέση ότι όσοι είναι εκτός της Έκκλησίας έχουν άποκλειστεί από τη σωτηρία. Υποδεικνυε ως όδους σωτηρίας την ύπονοούμενη επιθυμία (*desiderium implicitum*) του μη χριστιανού να σωθεῖ, την έπίδειξη τέλειας άγάπης και τó συντονισμό του ανθρώπινου θελήματος με τó θέλημα του Θεού<sup>31</sup>.

31. Βλ. *American Ecclesiastical Review* 77 (1952), σελ. 307-311.

Συνοψίζοντας, μπορούμε να διαπιστώσουμε, ότι σε αυτή τη χρονική περίοδο, στη διδασκαλία της Ρωμαιοκαθολικής Έκκλησίας, ως κριτήριο σωτηρίας προβάλλεται η εμπράγματη (*in re*) μέσω του βαπτίσματος εισαγωγή στην Έκκλησία και η συμμετοχή στην εκκλησιαστική ζωή. «Όποιος έχει ένταχθεί στην Έκκλησία με το βάπτισμα απολαμβάνει, μέσω των προσφερομένων μυστηρίων, τη σωτηρία, καθώς: (α) Η Ρωμαϊκή Έκκλησία είναι η μοναδική αληθινή «κιβωτός» της σωτηρίας, (β) διαφυλάσσει πλήρως και αμέριση την αλήθεια και την όρθη πίστη, (γ) η ένταξη σ' αυτήν είναι απαραίτητη προϋπόθεση για την εξασφάλιση της σωτηρίας ενώ η έξοδος απ' αυτήν συνιστά απώλεια της χαρισματικής ζωής και κατ' επέκταση απώλεια σωτηρίας.

Αυτό δεν αποκλείει την έμμεση σχέση που μπορεί να έχουν με την Έκκλησία όσοι, μολοντί δεν έχουν έναν κανονικό-όργανικό δεσμό μ' αυτήν, εκφράζουν με ύπονοούμενο τρόπο (*in voto*) τη διάθεση να ένταχθούν σ' αυτήν και να σωθούν. Ός εμφανής ή ρητή επιθυμία ένταξης στην Έκκλησία προσδιορίζεται αυτή που έχουν οι σχισματικοί, οι κατηχούμενοι και οι αποκλεισμένοι από την εκκλησιαστική κοινωνία. Ός ύπονοούμενη επιθυμία αναφέρεται αυτή που έχουν όσοι, δίχως δικό τους σφάλμα, δεν γνωρίζουν την αλήθεια που έγγυαται η Έκκλησία, αλλά που έχουν τη θέληση να ευαρεστήσουν το Θεό και να εκπληρώσουν τις επιθυμίες του.

### 3.2 Το περιεκτικό παράδειγμα

Το θέμα της αναγνώρισης της χαρισματικής παρουσίας του Θεού και εκτός των όρατων, κανονικών ορίων της Έκκλησίας απασχόλησε τους θεολόγους της Β' Συνόδου του Βατικανού<sup>32</sup>. Η προσέγγιση του θέματος έγινε μέσα στα εκκλησιολογικά πλαίσια που είχε προδιαγράψει το *Lumen Gentium*, δηλαδή στη βάση της θεώρησης της Έκκλησίας ως «μυστήριο» που ενεργεί την παγκόσμια ένότητα και σωτηρία (LG, §48), ως «σημείο» της Βασιλείας του Θεού (LG, §9) καθώς και ως «λαό του Θεού» (LG, §9-17) που αγκαλιάζει όλκληρο το ανθρώπινο γένος. Η Σύνοδος δεν έθεσε το θέμα των «εκτός της Έκκλησίας» με πολεμικό ύφος, αντιθέτως έκανε λόγο για διαφορετικούς βαθμούς μετοχής στην Καθολική Έκκλησία, που αφορούν ακόμα και όσους ακολουθούν τη δι-

32. Βλ. P. ROSSANO, «What the II Vatican Council has taught regarding non-Christians», στο *Documenta Missionalia* 27 (2002), σελ. 88.



δασκαλία άλλων θρησκειών. Ἐπίσης, ἡ συνοδική διδασκαλία ἀπέφυγε νὰ παραπέμψει ἀπευθείας στοῦ ἀξίωμα τοῦ Κυπριανοῦ, τὸ ὁποῖο ἦταν ἤδη φορτισμένο μὲ μία ἀρνητική, ἀποκλειστική ἐρμηνεία. Οὐσιαστικά, τὸ «*extra ecclesiam nulla salus*» ἀντικαταστάθηκε ἀπὸ τὴ θέση τοῦ LG, §1 γιὰ τὴν παγκόσμια χριστολογία («Ὁ Χριστὸς εἶναι τὸ Φῶς τῶν ἐθνῶν πὸν φωτίζει ὅλη τὴν ἀνθρωπότητα καὶ ἡ Ἐκκλησία – ὡς μυστήριο, σημεῖο καὶ ὄργανο – ἀντανανκλᾷ αὐτὸ τὸ φῶς καὶ προάγει τὴν ἐνότητα τοῦ Θεοῦ μὲ ὅλη τὴν ἀνθρωπότητα»), ὅπως καὶ μὲ τὴ διδασκαλία τοῦ LG, §48 γιὰ τὸν παγκόσμιο μυστηριακὸ χαρακτῆρα τῆς Ἐκκλησίας<sup>33</sup>.

Μὲ τὴ διδασκαλία τῆς, ἡ Σύνοδος διαμόρφωσε τὸ «περιεκτικὸ» διαθρησκευτικὸ παράδειγμα, πὸν ἔγινε καὶ ἡ *opinio communis* ἀναφορικά μὲ τὸ θέμα τῆς ἐκτὸς τῆς Ἐκκλησίας σωτηρίας. Στοιχεῖα αὐτοῦ τοῦ παραδείγματος ὑπῆρχαν καὶ κατὰ τὴ προσυνοδικὴ περίοδο, ὡστόσο τώρα ἐκτέθηκαν μὲ πιὸ συστηματικὸ καὶ συνεκτικὸ τρόπο. Ἡ παρέμβαση τῆς Συνόδου τάχθηκε μὲ ἀποφασιστικὸ τρόπο κατὰ τῶν προηγούμενων αὐστηρῶν καὶ ἀποκλειστικῶν θέσεων πὸν δὲν παραχωροῦσαν περιθώρια σωτηρίας στοὺς ἐκτὸς τῆς Ἐκκλησίας. «Ὁ,τι καλὸ, ἅγιο καὶ ἀληθές ὑπάρχει στὰ ἄλλα θρησκευόμενα μαρτυρεῖ τὴ «σπερματική» καὶ «μυστική» παρουσία τοῦ Χριστοῦ. Ἡ παγκοσμιότητα τῆς ἐν Χριστῷ σωτηρίας δὲν νοεῖται στατικά, δηλαδὴ δὲν περιλαμβάνει μίαν μόνο ἱστορικὴν περίοδο ἢ μίαν μόνο θρησκευτικὴν ὁμάδα (ἐν προκειμένῳ τὸ Χριστιανισμὸ), ἀλλὰ ἐνδιαφέρεται γιὰ τὴ σωτηρία ὅλων τῶν ἀνθρώπων, ὅλων τῶν ἐποχῶν καὶ θρησκευμάτων. Ἡ σωτηρία τῶν ἄλλων πιστῶν ἄλλων θρησκειῶν γίνεται δυνατὴ ἐφόσον αὐτοὶ ζοῦν σύμφωνα μὲ τὶς προτροπὲς τὶς συνειδήσεώς τους καὶ ἀκολουθοῦν τὶς ἐπιταγὲς τοῦ θεοῦ θελήματος.

Ἀπὸ τὰ συνοδικὰ κείμενα πὸν ἐπιβεβαιώνουν τὴν παραπάνω ἀλλαγὴ παραδείγματος ἀναφέρουμε καταρχὴν τὸ *Lumen Gentium*, πὸν ἐπισημαίνει (§16) ὅτι: «Αὐτοὶ πὸν δίχως δικό τους φταίξιμο ἀγνοοῦν τὸ Εὐαγγέλιο τοῦ Χριστοῦ, ἀλλὰ ἀναζητοῦν μὲ εἰλικρίνεια τὸ Θεὸ καὶ μὲ τὴ βοήθεια τῆς θείας χάριτος προσπαθοῦν νὰ κάνουν πράξη τὴ θέλησή Του μὲ πράξεις ἀγάπης [...] προσπαθοῦν, ὄχι δίχως τὴ θεία χάρις, νὰ διάγουν ἕναν ὀρθὸ βίον». Ἡ Διάταξη ἀναγνωρίζει τὴ χαρισματικὴ παρουσία τοῦ Θεοῦ, ἀκόμα καὶ σὲ αὐτοὺς πὸν εἶναι ἐκτὸς τῆς Ἐκ-

33. Μετασυνοδικά, τὸ ἐρώτημα ἂν ὑπάρχει σωτηρία ἐκτὸς τῆς Ἐκκλησίας ἀντιμετωπίστηκε ὑπὸ ἄλλη ὀπτική γωνία. Αὐτὸ πὸν κυρίως ἐνδιέφερε ἦταν ἂν εἶχε σημασία γιὰ τὸ χριστιανὸ νὰ παραμένει ἐντὸς τῆς Ἐκκλησίας. Βλ. Ε. ΠΑΥΛΙΔΟΥ, «Ἐπὶ τῆς ἐπιπέδου σωτηρίας ἔξω ἀπὸ τὴν Ἐκκλησία;», στὸ *Καθ' Ὁδὸν* 10 (1995), σελ. 91.

κλησίας, πού δὲν ἔχουν φθάσει ἀκόμα σὲ μία κατηγορηματικὴ γνώση τοῦ Θεοῦ. Ἀκολούθως τὸ *Ad Gentes* βεβαιώνει, ὅτι τὸ Ἅγιο Πνεῦμα ἐνεργοῦσε καὶ πρὶν ἀκόμα τὴν Πεντηκοστὴ καὶ ὅτι διαδίδεται ἀνάμεσα στοὺς ἐθνικοὺς θέτοντας τὶς βάσεις τῆς ἱεραποστολικῆς δράσης, ἡ ὁποία συνεχίζεται μέσῳ τοῦ κηρύγματος (§4).

Ἄλλοῦ ἡ Σύνοδος διδάσκει ὅτι ὁ Θεὸς δὲν περιορίζει τὴν παρουσία του σὲ ἓνα μόνο τμήμα τῆς ἀνθρωπότητας, ἀλλὰ συνέπεια τῆς δημιουργίας τοῦ κόσμου καὶ ὄλων τῶν ὄντων εἶναι διαρκῶς Παρῶν, ἃν καὶ μυστικῶς (AG, §3), καὶ φανερόνεται συνεχῶς σ' ὅλο τὸ ἀνθρώπινο γένος, ἔλκοντας ὅλη τὴν ἀνθρωπότητα. Συνεπῶς, ἡ ἀνθρωπότητα εἶναι σὲ θέση νὰ γνωρίσει τὸ Θεὸ μέσῳ τῆς δημιουργίας. Ἡ Διακήρυξη *Gaudium et Spes* τονίζει κατάλληλα, ὅτι «ὄλοι οἱ πιστοί, ἀνεξαρτήτως θρησκειῶν, πάντα ἄκουσαν τὴν ἀποκαλυμμένη φωνὴ τοῦ συνομιλῶντος μὲ τὰ δημιουργήματά του» (§36).

Εἶναι φανερό, ὅτι ἡ Σύνοδος θέλησε νὰ ἐπισημάνει ὅτι ἡ ἀνθρωπότητα δὲν ἀφήνεται στὴν ἄγνοια, ἀλλὰ ἡ θεία πρόνοια μεριμνᾷ νὰ ἐλκύσει τὸν ἄνθρωπο στὸν τελικὸ καὶ ἀληθινὸ του προορισμὸ (NA, §1). Ἡ ἴδια ἡ δημιουργία τοῦ ἀνθρώπου εἶναι μία ὁδὸς θεογνωσίας. Πρόκειται γιὰ τὸ «νόμο» τοῦ Θεοῦ, πού εἶναι ἐντυπωμένος σὲ κάθε ἀνθρώπινη καρδιά πού φανερόνεται μὲ τὴν ἀγάπη πρὸς τὸ Θεὸ καὶ τὸν πλησίον (GS, §16). Αὐτὸ τὸ κριτήριό τῆς διπλῆς ἀγάπης ἀποτελεῖ ὁδὸ θεογνωσίας, ταυτόχρονα ὅμως εἶναι καὶ μέτρο σωτηρίας, ἀφοῦ κατ' αὐτὸν τὸν τρόπο τὸ ἀνθρώπινο θέλημα, ἀκολουθώντας τὶς ἔμφυτες προτροπὲς τῆς συνείδησης, συντονίζεται μὲ τὴ θεία βούληση (βλ. LG, §16).

Αὐτὸ δὲν ἀναιρεῖ τὴν καθοριστικὴ σημασίαν πού ἔχει γιὰ τὴν ἐξέλιξη τῆς ἱστορίας τῆς σωτηρίας ἡ ἀποστολὴ τοῦ Λόγου τοῦ Θεοῦ στὸν κόσμον, ὥστε νὰ σωθεῖ ὁ ἄνθρωπος ἀπὸ τὴν ἁμαρτία καὶ τὸ ζόφο τοῦ θανάτου. Αὐτὸς ὁ «νέος καὶ ἀποφασιστικὸς» τρόπος μὲ τὸν ὁποῖο ὁ Θεὸς ἀποκαλύπτεται καὶ παρεμβαίνει στὴν ἱστορία ἀποτελεῖ τὸ ἀσφαλὲς κριτήριό σωτηρίας, ἀφοῦ καμία σωτηρία δὲν ἐνεργεῖται μακριὰ ἢ ἐκτὸς τοῦ Χριστοῦ (βλ. LG, §1).

Ἔχοντας ἰσχυρὴ τὴν πεποίθηση, ὅτι ὁ Θεὸς εἶναι παρῶν καὶ ἐκτὸς τῶν ὁρίων τῆς Ἐκκλησίας, ἡ Σύνοδος δὲν δίστασε ν' ἀναγνωρίσει τὰ στοιχεῖα «ἀλήθειας καὶ χάριτος» πού ὑπάρχουν στὶς μὴ χριστιανικὲς θρησκείες, πού στὴν οὐσία ὑποδεικνύουν ἓνα εἶδος «μυστικῆς παρουσίας τοῦ Θεοῦ σὲ αὐτές» (AG, §9), καθὼς καὶ τὶς ποικίλες μορφές «ἀγαθότητας καὶ ἀλήθειας» πού βρίσκονται στὶς συνήθειες καὶ τὰ ἥθη τῶν ἄλλων λαῶν (LG, §16) καὶ πού συχνὰ ἀντανაკλοῦν «μία ἀκτίνα ἐκείνης τῆς Ἀλήθειας πού φωτίζει τὸν ἄνθρωπο» (NA, §2), συνδέοντας ἔτσι ὅλα τὰ ἔθνη μὲ τὸν Χριστό.

Ἡ σύνδεση μὲ τὸ Χριστὸ εἶναι γιὰ τοὺς μὴ χριστιανοὺς ταυτόχρονα καὶ πραγματικότητα καὶ ζητούμενο. Ἀπὸ τὴ μία, ἡ «κεκρυμμένη» παρουσία τοῦ Χριστοῦ στοὺς διάφορους πολιτισμοὺς καὶ θρησκείες, στὴ διάνοια, τὴν καρδιά, τὶς λατρευτικὲς συνήθειες (NA, §2 AG,69) εἶναι μία πραγματικότητα βεβαιωμένη. Ἀπὸ τὴν ἄλλη, ἡ χριστιανικὴ πίστη ἀναγνωρίζει σὲ κάθε ἀγαθὴ ἀνθρώπινη προαίρεση ἢ πράξη τὴν ἴδια τὴ χάρη τοῦ Θεοῦ ποὺ προετοιμάζει λαοὺς καὶ ἔθνη νὰ δεχτοῦν καὶ ν' ἀναγνωρίσουν τὸ Χριστό<sup>34</sup>. Αὐτὸ θὰ μπορούσε νὰ διατυπωθεῖ καὶ ὡς ἐξῆς: ὁ Χριστὸς εἶναι ἐνωμένος μὲ ὅλη τὴν ἀνθρωπότητα προσκαλώντας τὴν νὰ Τὸν γνωρίσει. Αὐτὸ εἶναι τὸ οὐσιαστικὸ νόημα τῆς «περικτικῆς χριστολογίας». Ἡ «μυστικὴ» παρουσία τοῦ Λόγου ἐκτὸς τοῦ ὄρατοῦ σώματος τῆς Ἐκκλησίας ἔχει «συμμετοχικὸ» νόημα, δηλαδή ἔχει νὰ κάνει μὲ τὴ συμμετοχὴ τῆς ἀνθρωπότητας, ἔστω καὶ μὲ διαφορετικὸ τρόπο ἢ βαθμὸ, στὴν κεντρικὴ ἀλήθεια τοῦ Χριστοῦ. Ἔτσι κατὰ κάποιο τρόπο ὁλόκληρη ἡ δημιουργία συμμετέχει στὴν ἱστορία τῆς δημιουργίας, εἴτε μὲ τὴν προληπτικὴ συμμόρφωσή της μὲ τὸν Χριστό, εἴτε μὲ τὴν ἐσχατολογικὴ πλήρωση ἐν Χριστῷ διὰ τοῦ Ἁγίου Πνεύματος.

Ποιὸς, ὅμως, εἶναι ὁ ρόλος τῆς Ἐκκλησίας στὴ διαδικασία τῆς «σπερματικῆς» γνωριμίας τῆς ἀνθρωπότητας μὲ τὸ Χριστό; Τὰ συνοδικὰ κείμενα ὑπογραμμίζουν, ὅτι τὰ διάφορα θρησκευόμενα, παρὰ τὶς ἀγνὲς καὶ ὑψηλὲς προθέσεις τους, ἐμπεριέχουν ἀκόμα πολλὰς ἀτέλειες καὶ ἀλλοιώσεις καὶ ὡς ἐκ τούτου δὲν ἐκφράζουν ἀγνὰ καὶ ἀπόλυτα τὴν ἀλήθεια. Ἐπομένως ἡ Ἐκκλησία, ὑπὸ τὸ φῶς τῆς ἀλήθειας τοῦ Χριστοῦ, εὐαγγελίζει, τελειοποιεῖ καὶ ἐξαγιαρίζει διδασκαλίες, λατρευτικὰ τυπικά, ἡθὴ καὶ συνήθειες, ἀξίες. Δὲν ἀγνοεῖται βεβαίως ἡ θέση ὅτι μπορεῖ καὶ οἱ ἄλλες θρησκείες νὰ εἶναι ὁδοὶ σωτηρίας (ὑπὸ τὶς προϋποθέσεις ποὺ ἐξετάσαμε παραπάνω) ἀλλὰ ἡ Ἐκκλησία ἔχει πάντοτε τὸ καθήκον νὰ τὶς ἀποκαθιστᾷ καὶ νὰ τὶς τελειοποιεῖ. Ἐπιπλέον, ἀπὸ τὴ στιγμή ποὺ ἡ Ἐκκλησία δὲν ὑπάρχει γιὰ τὸν ἑαυτό της, ἀλλὰ κυρίως διακονώντας τὴν ἀνθρωπότητα, ἔχει τὴν ἀντικειμενικὴ/ἱεραποστολικὴ ἐντολὴ τῆς ἀγάπης, ἡ ὁποία ἔχει τὴν τάση νὰ διαδίδεται καὶ νὰ ἐξαπλώνεται παντοῦ. Ἡ ἱεραποστολικὴ δράση δὲν ἀκυρώνεται, ἀλλὰ ὑφίσταται, προκειμένου οἱ μὴ χριστιανικὲς θρησκείες νὰ καθαρθοῦν ἀπὸ τὰ ἴχνη τοῦ κακοῦ καὶ νὰ ἀποκατασταθοῦν ἐν Χριστῷ (AG, §9).

34. Βλ. A. DULLES, *Models of revelation*, New York 1992<sup>2</sup>.

### 3.3 Τὸ παράδειγμα τοῦ θρησκευτικοῦ πλουραλισμοῦ

Τὸ τρίτο παράδειγμα διαθρησκειακοῦ διαλόγου εἶναι τὸ «πλουραλιστικό» (ἢ θεοκεντρικό). Αὐτὸ διαμορφώθηκε ἀπὸ θεολόγους ποὺ ἀσχολήθηκαν μὲ τὴ φαινομενολογικὴ μελέτη τῶν διαφόρων θρησκειῶν: κυριότεροι ἐκπρόσωποι αὐτῆς τῆς τάσης εἶναι οἱ P. Knitter, J. Hick καὶ R. Pannikar.

Βασικὴ θέση τοῦ θρησκευτικοῦ πλουραλισμοῦ εἶναι ὅτι ἡ κατοχὴ τῆς ἀλήθειας καὶ ἡ δυνατότητα σωτηρίας δὲν εἶναι ἀποκλειστικὴ ὑπόθεση τοῦ Χριστιανισμοῦ καὶ ἐπομένως σωτηριολογικὴ ἀξία θὰ πρέπει νὰ ἀποδοθεῖ καὶ στὶς ὑπολοιπες θρησκείες. Ἡ πλουραλιστικὴ θεώρηση τῶν θρησκειῶν θεωρεῖ, ὅτι ὅλες οἱ θρησκείες κατέχουν μέρη τῆς ἀλήθειας, συνεπῶς καμία θρησκευτικὴ παράδοση δὲν μπορεῖ νὰ διεκδικήσει γιὰ τὸν ἑαυτό της τὴν ὀριστικὴ ἀποκάλυψη τῆς ἀλήθειας. Ἔτσι, ὁ θρησκευτικὸς πλουραλισμὸς θέλει νὰ ξεπεράσει τὰ ὅρια τῆς περιεκτικῆς θεωρίας, σύμφωνα μὲ τὴν ὁποία ἡ ἐνσαρκωμένη στὸ πρόσωπο τοῦ Χριστοῦ ἀλήθεια ὑπάρχει σπερματικῶς καὶ μυστικῶς ἀκόμα καὶ στὶς ἄλλες θρησκείες, προσφέροντας ἔτσι σ' ὅλη τὴν ἀνθρωπότητα τὴ δυνατότητα τῆς σωτηρίας. Στὸ θρησκευτικὸ πλουραλισμὸ, ὁ λόγος γίνεται γιὰ τὴ σωτηρία ποὺ παρέχεται ἐξίσου ἀπὸ ὅλες τὶς θρησκείες ἢ, σύμφωνα μὲ ἄλλη διατύπωση, ὑπάρχουν ποικίλες ὁψεις τῆς σωτηρίας. Γιὰ νὰ ἐξηγηθεῖ καλύτερα αὐτὴ ἡ ἄποψη, σχετικοποιεῖται ἡ διδασκαλία περὶ ἐνὸς μοναδικοῦ Μεσσία καὶ λυτρωτῆ (= τοῦ Χριστοῦ) καὶ προωθεῖται ἀντίστοιχα ἡ θέση περὶ πολλῶν μεσιτῶν σωτηρίας ποὺ φανερῶνουν τὴ μία θεία ἀλήθεια<sup>35</sup>.

Γιὰ τοὺς ὑποστηρικτὲς τοῦ θρησκευτικοῦ πλουραλισμοῦ, ἡ θρησκευτικὴ ποικιλομορφία κατοχυρώνεται μέσῳ τῆς ποικιλίας τῶν θείων ἀποκαλύψεων καὶ τῆς διαφορετικότητας τῶν ἀνθρωπίνων θρησκευτικῶν ἀναζητήσεων. Συνέπεια αὐτοῦ εἶναι νὰ θεωρεῖται ὅτι ὑπάρχουν διαφορετικοὶ λυτρωτές –ἐπομένως ὁ Χριστὸς δὲν εἶναι ὁ ἀποκλειστικὸς φορέας τῆς σωτηρίας– ὑπάρχει δηλαδὴ μία ἐμφανὴς ἀπομάκρυνση ἀπὸ τὴ χριστοκεντρικὴ σωτηριολογία. Ἄντὶ γιὰ χριστοκεντρικότητα, τριαδοκεντρικότητα ἢ ἐκκλησιοκεντρικότητα, γίνεται λόγος γιὰ *θεοκεντρικότητα*. Ὁ ὅρος σημαίνει, ὅτι φορέας τῆς σωτηρίας εἶναι ὁ Θεὸς ποὺ εἶναι Παρὼν μὲ διαφορετικὸ τρόπο στὶς διάφορες θρησκείες. Ἔτσι, ὁ Χριστὸς

35. Βλ. M. SCHULZ, «Unicità della mediazione della salvezza in Cristo e pluralità delle religioni. Considerazioni sulla scia di Karl Rahner», στὸ *Rivista Teologica di Lugano* 10 (2005/2), σελ. 254.

είναι απλά «έναν ανάμεσα στους πολλούς» φορείς της σωτηρίας, κατά συνέπεια ή σωτηριολογική αποκλειστικότητα της Ἐκκλησίας τίθεται ὑπὸ αἴρεση.

Γιὰ τοὺς θεωρητικούς τοῦ θρησκευτικοῦ πλουραλισμοῦ, θεωρεῖται ἀδύνατον νὰ κατανοηθεῖ καὶ νὰ ἐξηγηθεῖ στὴν πληρότητά της ἡ φύση τοῦ Θεοῦ. Ἡ γνώση τοῦ ἀνθρώπου γύρω ἀπὸ τὸ Θεὸ δὲν εἶναι παρὰ σχετική καὶ ἐξαντλεῖται μέσα ἀπὸ εἰκόνες καὶ φανερώσεις· κατὰ συνέπεια εἶναι ἀδύνατο νὰ ἀντιπροσωπευθεῖ ἡ ἀλήθεια τοῦ Θεοῦ μόνο ἀπὸ ἓνα (θεα)ἀνθρώπινο φορέα. Ἐπομένως εἶναι ἄτοπο τὸ αἶτημα τοῦ Χριστιανισμοῦ γιὰ αποκλειστικὴ κατοχὴ τῆς θεογνωσίας. Σὲ ὀρισμένες, μάλιστα, περιπτώσεις γίνεται λόγος γιὰ μὴ ταύτιση τοῦ Θεοῦ Λόγου μὲ τὸ πρόσωπο τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ.

Μία ἄλλη πτυχή τῆς πλουραλιστικῆς θεωρίας τῶν θρησκειῶν εἶναι ἡ ταύτιση Θεοῦ καὶ Λόγου τοῦ Θεοῦ. Ὁ Λόγος δὲν ταυτίζεται μὲ τὸν ἱστορικὸ Ἰησοῦ, ἐπειδὴ ὁ Θεὸς δὲν συναντᾷ τὸν ἄνθρωπο σ' ἓνα μόνο σημεῖο ἢ διαμέσου ἐνὸς μόνο προσώπου. Ἡ ἀγάπη τοῦ Θεοῦ γιὰ τὸν ἄνθρωπο, ἢ ὁ ἴδιος Λόγος, μπορεῖ νὰ ἐντοπιστεῖ σὲ διαφορετικὲς ἱστορικὲς προσωπικότητες (Ἰησοῦς, Βούδας, Μωάμεθ, Κρίσνα κτλ.). Ὁ Χριστὸς εἶναι ὁδὸς σωτηρίας μόνο γιὰ τοὺς χριστιανούς ποὺ ἀναγνωρίζουν σ' Αὐτὸν τὴν ἐμφάνιση τῆς Ἀπόλυτης Ἀλήθειας.

Εἶναι ἐμφανές, ὅτι στὴ θεώρηση αὐτὴ οἱ μὴ χριστιανικὲς θρησκείες θεωροῦνται ὅτι ἔχουν συμπληρωματικὴ ἀξία σὲ σχέση μὲ τὸ Χριστιανισμό, παρότι δὲν εἶναι πλήρως ἀπαλλαγμένες ἀπὸ δαιμονικὰ στοιχεῖα καὶ προκαταλήψεις. Γιὰ νὰ ξεπερασεῖ ἡ δυσκολία αὐτή, ἡ πλουραλιστικὴ τάση ἀντιμετωπίζει τὸ ζήτημα εἴτε σὲ ἠθικὸ (ἀνάπτυξη ἠθικῶν ἀρχῶν ποὺ ὑπάρχουν ἀπὸ κοινού στίς διάφορες θρησκείες) εἴτε σὲ πρακτικὸ καὶ κοινωνικὸ ἐπίπεδο.

Ἐρμηνευτικὸ κλειδὶ αὐτῆς τῆς θέσης εἶναι ἡ ἔννοια τῆς «Βασιλείας τοῦ Θεοῦ», ἡ ὁποία ἐν προκειμένῳ ἀποσυνδέεται νοηματικὰ ἀπὸ τὴν ἐκκλησιολογικὴ καὶ χριστοκεντρικὴ τῆς συνάφεια. Ἡ «Βασιλεία» νοεῖται ὡς μία εὐρεῖα πραγματικότητα στὴν ὁποία συμμετέχουν ἐξίσου ὅλες οἱ θρησκείες, ἡ καθεμία προσφέροντας τίς ἀξίες, τὰ ἀγαθὰ καὶ τίς πεποιθήσεις της. Αὐτὴ εἶναι ἡ ἀληθινὴ προαγωγή τῆς Βασιλείας τοῦ Θεοῦ. Γιὰ νὰ διευκολυνθεῖ ὁ διαθρησκειακὸς διάλογος τονίζεται σχεδὸν ἀποκλειστικὰ ὁ ὀριζόντιος χαρακτήρας τῆς Βασιλείας (δικαιοσύνη, ἀδελφσύνη, εὐημερία, εἰρήνη κτλ.) ὡς ἀποκλειστικὸς χώρος συνάντησης καὶ συνεργασίας μεταξὺ τῶν θρησκειῶν.

Ὅπως προείπαμε, στὸ πλουραλιστικὸ παράδειγμα σχετικοποιεῖται τὸ λειτουργημα τοῦ Χριστοῦ. Ὁ Χριστὸς δὲν εἶναι τὸ ἐπίκεντρό της Βασιλείας, ἀλλὰ εἰκόνα καὶ μέρος αὐτῆς. Ὁ χαρακτήρας τῆς ἐν Χριστῷ ἀποκάλυψης μπορεῖ νὰ ἔχει ἓνα ὀριστικὸ καὶ ἀπόλυτο χαρακτήρα γιὰ τοὺς χριστιανούς, δὲν ἔχει ὅμως

δεσμευτικό χαρακτήρα (μέ την έννοια της επιβολής ενός «κανόνα» πίστης) για τους μη χριστιανούς.

Είναι προφανές, ότι στο παράδειγμα του θρησκευτικού πλουραλισμού ή αναγκαιότητα της ιεραποστολικής δράσης και του ευαγγελισμού των εθνών υποβαθμίζεται. Κι αυτό διότι, από τη στιγμή που οι διάφορες θρησκευτικές παραδόσεις θεωρούνται ως περίπου ισοδύναμες και διαθέτουν θρησκευτική αὐτάρκεια, ή σημασία της χριστιανικής ιεραποστολής έχει δευτερεύουσα σημασία.

### 3.3.1 Τὸ πλουραλιστικὸ παράδειγμα τοῦ Paul Knitter

Ὁ ἀμερικανὸς καθολικὸς θεολόγος Paul Knitter εἶναι ἀπὸ τοὺς θερμότερους ὑποστηρικτὲς τοῦ παραδείγματος τοῦ θρησκευτικὸ πλουραλισμοῦ<sup>36</sup>. Ὁ Knitter ἀναλύει τὴν ἐξέλιξη τῆς συζήτησης γύρω ἀπὸ τὴ θρησκευτικὴ ποικιλομορφία κατὰ τὸν 20ὸ αἰῶνα, ὥστε νὰ ἀποδείξει, πὼς τελικὰ ἡ ἱστορικὴ ἐξέλιξη ἐπιβάλλει ἀπὸ μόνη της τὸν πλουραλισμό, μίᾶ ἀναπόφευκτη ἱστορικὴ νομοτέλεια. Ὁ Knitter ἐπιχείρησε νὰ διαμορφώσει τὶς ἀρχές μιᾶς, ὅπως ὁ ἴδιος τὴν ἀποκαλεῖ, «θεολογίας τῆς ἀπελευθέρωσης τῶν θρησκειῶν» (*liberation theology of religions*), μίᾶ ἐνδιαφέρουσα πρόταση πὺ φιλοδοξία της εἶναι νὰ συμπυκνώσει ὁρισμένες ἀπὸ τὶς πιὸ βασικὲς ἀρχές τῆς πλουραλιστικῆς θεολογίας.

Καταρχὴν, ὁ Knitter σημειώνει, ὅτι ἡ σύγχρονη συμπεριφορὰ ἔναντι τῶν μὴ χριστιανικῶν θρησκειῶν δὲ πρέπει νὰ προσδιορίζεται ἀπὸ τὶς προϋποθέσεις παλαιότερων θρησκευτικῶν παραδειγμάτων (ὅπως τῆς «ἐκκλησιοκεντρικότητας», τῆς «χριστοκεντρικότητας» ἢ τῆς «θεοκεντρικότητας»). Ἀντιθέτως, ὑπογραμμίζει, ἡ συνάντηση καὶ ὁ διάλογος μεταξὺ τῶν θρησκειῶν θὰ πρέπει νὰ γίνεται στὰ πλαίσια τῆς *σωτηριολογίας* καὶ τῆς συζήτησης γύρω ἀπὸ τὴ *Βασιλεία τοῦ Θεοῦ*. Ὁ διαθρησκευτικὸς διάλογος ὀφείλει νὰ ἀναδείξει αὐτὸ πὺ ἡ καθε-

36. Βλ. σχετικὰ P. KNITTER, «Roman Catholic approaches to other religions. Developments and tensions», στὸ *International Bulletin of Missionary Research* 8 (1984), σελ. 50-54· ΙΔΙΟΥ, *No other name? A critical survey of Christian attitudes toward the world religions*, Maryknoll 1985· ΙΔΙΟΥ, «Toward a liberation theology of religions», στὸ P. KNITTER – J. HICK (ἐπιμ.), *The myth of Christian uniqueness. Toward a pluralistic theology of religions*, Maryknoll 1987, σελ. 178-200.

μία θρησκεία προτείνει αναφορικά με την ανθρώπινη σωτηρία και από την άλλη να βοηθήσει στην ανάδειξη της υπέρτατης αξίας της Βασιλείας, εκεί όπου συναντώνται όλες οι θρησκευτικές παραδόσεις. Ο Knitter αναζητᾷ ένα διάλογο στον οποίο θα μοιράζονται οι απόψεις των επίμερους θρησκειῶν σχετικά με τη σωτηρία, ὥστε να αποφεύγονται ἐντάσεις και να μὴν ἐπιβάλλεται σὶς ἄλλες θρησκείες ἢ χριστιανικὴ ἄποψη γύρω ἀπὸ τὸ Θεό.

Σὲ ὅ,τι ἀφορᾷ τὴ Βασιλεία τοῦ Θεοῦ: αὐτὴ εἶναι εὐρύτερη τῆς Βασιλείας πὺν ἀναγγέλλει και πραγματώνει ἡ Ἐκκλησία και δὲν ταυτίζεται μ' αὐτήν. Μὲ ἄλλα λόγια, ἡ θεμελίωση τῆς Ἐκκλησίας (τὸ *plantatio ecclesiae*), ἐνῶ γιὰ τὸ δυτικὸ –καθολικὸ– Χριστιανισμὸ εἶναι ἀπαραίτητη προϋπόθεση γιὰ τὴν προώθηση τῆς Βασιλείας, δὲν μπορεῖ νὰ χαρακτηριστεῖ ὡς μοναδικὴ και ἀπόλυτη ὁδὸς πὺν ὀδηγεῖ στὴ σωτηρία. Ἔτσι ὑπάρχει χῶρος ἀνάδειξης και γιὰ τὶς ὑπόλοιπες θρησκείες, πὺν παρουσιάζονται ὡς «αὐτόνομες ὁδοὶ σωτηρίας».

Ἐνας ἄλλος ἄξονας τῆς Βασιλείας εἶναι ἡ προτεραιότητα τῆς «ὀρθοπραξίας» ἐναντι τῆς «ὀρθοδοξίας». Ἡ θεολογία τοῦ Knitter γιὰ τὸ διάλογο μεταξὺ τῶν θρησκειῶν δὲν ἔχει τὸ νόημα τῆς ἀνακάλυψης τῆς «ὀρθῆς πίστεως» ἢ τῆς ἀποδοχῆς τῆς διδασκαλίας γιὰ τὴ μοναδικότητα τῆς ἐν Χριστῷ σωτηρίας, ἀλλὰ κυρίως σκοπεύει νὰ τονίσει τὴ σημαντικότητα τοῦ κοινῷ καθήκοντος πὺν ἔχουν ὅλες οἱ θρησκείες ἐναντι τῆς φτώχειας, τῆς συμπαράστασης πρὸς τοὺς φτωχοὺς, τῆς προώθησης τῆς κοινωνικῆς δικαιοσύνης. Μέσα ἀπὸ μία τέτοιου εἴδους «ὀρθὴ πράξη» ἀναδεικνύεται τελικὰ ἡ ὄντως ἀπελευθερωτικὴ ἀλήθεια τοῦ Χριστοῦ και προάγεται ἡ Βασιλεία.

Μία ἀκόμα πτυχὴ τῆς θεολογίας τοῦ Knitter ἀναφέρεται στὸ πρόσωπο τοῦ Χριστοῦ. Ὁ συγγραφέας θεωρεῖ, ὅτι οἱ χριστιανοὶ πρέπει συνεχῶς νὰ παραμένουν, νὰ ἐπιβεβαιώνουν και νὰ ἀποσαφηνίζουν τὴ διδασκαλία γύρω ἀπὸ τὸ πρόσωπο τοῦ Χριστοῦ. Μία τέτοια ἀναζήτηση ὀφείλει νὰ διέρχεται πρῶτα μέσα ἀπὸ τὴν ἀναζήτηση τῆς Βασιλείας. Ὁ Χριστὸς παρότι ἔχει καθοριστικὴ σημασία γιὰ τὴν παγκόσμια ἀνθρώπινη ἱστορία, δὲν εἶναι ἡ ὀριστικὴ και ἀπόλυτη ἀποκάλυψη τοῦ Θεοῦ. Ὡς ἐκ τούτου, γιὰ τοὺς μὴ χριστιανοὺς δὲν ἔχει ἀπόλυτα καθοδηγητικὸ και δεσμευτικὸ χαρακτήρα. Ἐπίσης, ὁ Knitter ἄσκησε κριτικὴ στὸ περιεχόμενον τῆς χριστολογικῆς διδασκαλίας τονίζοντας, ὅτι αὐτὴ ἀποτελεῖ μία μετέπειτα ἐπεξεργασία τῆς Ἐκκλησίας και ὅτι ἀκόμα και ἡ ἴδια ἢ αὐτοσυνειδησία τοῦ Χριστοῦ ἦταν περισσότερο θεοκεντρικὴ (ὅτι δηλαδὴ ἦταν μονάχα μία, ἀνάμεσα σὶς πολλές, φανερώσεις τοῦ Θεοῦ) παρὰ χριστοκεντρικὴ (ὅτι δηλαδὴ ὁ ἴδιος ἦταν ὁ κεντρικὸς φορέας τῆς σωτηρίας).

### 3.3.2 Ἡ πλουραλιστικὴ θεωρία τοῦ John Hick

Ἰσχυρὸς ὑποστηρικτὴς τῶν ἀρχῶν τοῦ θρησκευτικοῦ πλουραλισμοῦ ἦταν ὁ ἄγγλος πρεσβυτεριανὸς John Hick (1922-2012). Ὁ Hick βάσισε τὴ θεολογία του στὴ θεωρία τῆς συνείδησης καὶ τὴ θεολογία τῆς ἀποκάλυψης<sup>37</sup>. Ἡ Ἀπόλυτη Ἀλήθεια (*Real*), σημειώνει, δὲν μπορεῖ νὰ ἐξαντληθεῖ ἢ νὰ παρουσιαστεῖ στὴν πληρότητά της ἀπὸ ἓνα μόνον ἀνθρώπινο μεσίτη (*mediator*). Ὁ ἄνθρωπος δὲν ἔχει παρὰ μονάχα σχετικὴ γνώση γύρω ἀπὸ τὸ Θεό. Ὁ λόγος τοῦ Θεοῦ δὲν μπορεῖ νὰ προσαρμοστεῖ μὲ ἐπάρκεια στὸν ἀνθρώπινο λόγο.

Ἡ γνώση τῆς Ἀπόλυτης Ἀλήθειας ἐξαρτᾶται ἀπὸ τὴν κοινωνικὴ καὶ πολιτιστικὴ συνάφεια τοῦ κάθε πολιτισμοῦ. Ἐπομένως, αὐτὴ μπορεῖ νὰ ἐκφραστεῖ εἴτε μὲ προσωπικὸ εἴτε μὲ ἀπρόσωπο τρόπο. Ἡ προσέγγιση τῆς Ἀπόλυτης Ἀλήθειας γίνεται μὲ διαφορετικὸ σὲ κάθε θρησκεία τρόπο καὶ ἀγγίζει ὀρισμένες μόνον πτυχὲς τῆς Ἀλήθειας καὶ ὄχι αὐτὴ καθαυτὴ τὴν Ἀλήθεια.

Ὁ Hick προτείνει ἓνα ἠθικὸ κριτήριον γιὰ τὴν προώθηση τοῦ διαθρησκευτικοῦ διαλόγου. Σύμφωνα μ' αὐτό, ὁ ἄνθρωπος πρέπει νὰ ὑπερβεῖ τὴν ἐγωκεντρικότητά του (*self-centredness*) καὶ νὰ ἀνοιχθεῖ στὴν ἐπίγνωση τῆς πραγματικότητας (*reality-centredness*). Μία τέτοια γνώση τῆς πραγματικότητας μπορεῖ νὰ βρεθεῖ, κατὰ τὸν Hick, στὸ παράδειγμα τοῦ Ἰησοῦ. Ὁ Ἰησοῦς εἶναι ἓνας μεσίτης τῆς σωτηρίας, ἀκριβῶς διότι πέτυχε τὴν ἐπίγνωση τῆς πραγματικότητας (*reality-centredness*), τῆς θεοκεντρικῆς ἀλήθειας. Ὁ «θεοκεντρισμός», σὲ ἀντίθεση μὲ τὴ «χριστοκεντρικότητα», εἶναι γιὰ τὸ συγγραφέα τὸ πιὸ ἀσφαλὲς ἐρμηνευτικὸ κλειδί γιὰ τὴν κατανόηση τοῦ προσώπου τοῦ Ἰησοῦ. Ἡ ἀνάπτυξη τῆς χριστοκεντρικῆς διδασκαλίας εἶναι κατοπινὴ καὶ ξένη πρὸς τὴν αὐτογνωσία τοῦ ἱστορικοῦ Χριστοῦ. Στὴν αὐτοαντίληψη τοῦ Ἰησοῦ, ὁ Θεὸς εἶναι ἡ ὑπέρατα ἄρχὴ ὅλων τῶν πραγμάτων καὶ ἡ γνώση τοῦ ἐπιτυγχάνεται μὲσω τῆς κατανόησης τῆς ἴδιας τῆς πραγματικότητας. Μαζὶ μ' αὐτό, ὁ Hick ἀμφισβητεῖ καὶ ἄλλα χριστολογικὰ δόγματα, ὅπως τὴν ἀπολυτρωτικὴ ἀξία τοῦ Σταυροῦ καὶ τὴ διδασκαλία γιὰ τὴ συμφιλίωση ὅλου τοῦ κόσμου ἐν Χριστῷ (τὴν ὁποία ἐπίσης θεωρεῖ μεταγενέστερη τοῦ ἱστορικοῦ Ἰησοῦ).

Ὁ Hick ἀμφισβήτησε γενικὰ τὴν ἀποψη γιὰ τὴν Ἐνσάρκωση τοῦ Θεοῦ στὸ πρόσωπο τοῦ Χριστοῦ, θεωρώντας τὴν μίαν «μεταφορά» ποὺ στερεῖται ἀλήθει-

37. Βλ. J. HICK, *God and the Universe of faiths*, New York 1973· Ἰδίου, *An interpretation of religion*, Oxford 1989· ἸΔΙΟΥ, *The metaphor of God Incarnate*, London 1993.



ας. Για να θεμελιώσει, μάλιστα, την θέση του, ο θεολόγος επισήμανε, ότι δεν μπορεί να υπάρξει ο Θεός μαζί με τον άνθρωπο σε ένα πρόσωπο γιατί: (α) άνθρωπος και Θεός έχουν διαμετρικά αντίθετα χαρακτηριστικά, (β) η ιδέα της θεότητας του Χριστού προέκυψε, για να επιβληθεί η ύπεροχή του Χριστιανισμού έναντι των άλλων θρησκειών ως η μόνη αληθινά αποκεκαλυμμένη θρησκεία, και (γ) οι άλλες θρησκείες δεν στερούνται αγίων ή χαρισματικών μορφών (βλ. Βούδας, Δαλάι Λάμα). Ός εκ τούτου δεν μπορεί να έχει θεμελίωση ή άποψη, πώς ο Χριστιανισμός είναι η μόνη θρησκεία που ιδρύθηκε άπευθείας από τον Χριστό.

Ο Hick πρότεινε, επίσης, μία σωτηρία που έχει τη μορφή μίας ήθικης εξέλικτικής προόδου του ανθρώπου. Όπως συνέβη στην περίπτωση του Ίησού και άλλων ανθρώπινων προτύπων (π.χ. Βούδας) ο άνθρωπος μπορεί να πετύχει τη σωτηρία μέσα από την ήθικη βελτίωση, την ήθικη εξέλιξη και τη γνώση της Αλήθειας της Πραγματικότητας. Με αυτή τη θέση ο Hick αρνείται τη συμβολή της θρησκείας και επικεντρώνει τη θεωρία του μονάχα στο παράδειγμα όρισμένων έμβληματικών προσωπικοτήτων όπως του Ίησού, του Βούδα κτλ.

### 3.3.3 Ο θρησκευτικός πλουραλισμός του Raimon Panikkar

Ο Ίσπανός καθολικός φιλόσοφος και θρησκευολόγος Raimon Panikkar (1918-2010) είδε στον πολιτιστικό πλουραλισμό την πραγματικότητα εκείνη που αναγνωρίζει την ύπαρξη διαφορετικών συστημάτων σκέψης συχνά ασυμβίβαστων ή και αντίθετων μεταξύ τους. Έως τώρα κυριαρχούσε το μοντέλο της «μεταστροφής» των πολιτισμών στο Χριστιανισμό. Αντίθετα το σημερινό παράδειγμα της διαπολιτισμικότητας (*interculturality*) είναι ο διάλογος, ο αμοιβαίος σεβασμός και η διαλογική συνάντηση μεταξύ διαφορετικών πολιτισμών και θρησκειών. Η διαλογική διαθρησκειακή συνάντηση διακρίνεται από τη διαλεκτική μορφή του διαλόγου ως προς το ότι η τελευταία αποδέχεται την προτεραιότητα ενός μόνου «λόγου», τον όποιον οι άλλοι πολιτισμοί δεν αποδέχονται. Άρα ο διαπολιτισμικός διάλογος είναι αυτός που δεν προβάλλει *a priori* προϋποθέσεις αλήθειας ή άνωτερότητας<sup>38</sup>.

38. Βλ. R. PANIKKAR, *The unknown Christ of Hinduism: Towards an ecumenical Christophany*, London 1981· ΙΔΙΟΥ, *The christian challenge for the third millennium*, στο P. MOISES – L.

Ὁ Θεός, στή σκέψη τοῦ Panikkar, βρίσκεται πάνω ἀπὸ τοὺς ἀπεσταλμένους ἢ τοὺς «μεσσίες» τῆς κάθε θρησκείας. Διαμορφώνεται ἓνα εἶδος «θεοκεντρικότητας» ποὺ ἀναπληρώνει –ἀλλὰ καὶ ὑπερκαλύπτει– τὴν παραδοσιακὴ «χριστοκεντρικότητα». Στὰ πλαίσια αὐτῆς τῆς ἀρχῆς πρέπει νὰ γίνῃ μία διάκριση μεταξὺ τοῦ ἱστορικοῦ Χριστοῦ (= τοῦ Ἰησοῦ τῆς Ναζαρέτ) καὶ τοῦ κοσμικοῦ Χριστοῦ ἢ παγκόσμιου Λόγου. Ὁ κοσμικὸς Λόγος εἶναι ἓνας, διαφωτίζει καὶ ἐμπνέει ὅλες τὶς θρησκείες καὶ ὅλη τὴν ἀνθρωπότητα. Ὡστόσο, δὲν θὰ πρέπει νὰ περιορίσει κανεὶς τὴν ἀποκάλυψη τοῦ Λόγου μονάχα στὴν ἱστορικὴ ἐνσάρκωση τοῦ Χριστοῦ· θὰ πρέπει ν’ ἀναγνωρίσει καὶ μία σειρά ἀπὸ ἄλλες «χριστοφάνειες». Ἡ «ἱστορικὴ» ἐνσάρκωση τοῦ Λόγου στὸν Ἰησοῦ τῆς Ναζαρέτ δὲν ἦταν ἡ μοναδικὴ οὔτε εἶχε ἀπόλυτο χαρακτῆρα, διότι κανένα ἱστορικὸ ὄνομα δὲν μπορεῖ νὰ εἶναι ἡ ὀριστικὴ καὶ ἀπόλυτὴ ἔκφραση τοῦ κοσμικοῦ Λόγου. Ἡ ἀλήθεια τοῦ κοσμικοῦ Λόγου δὲν μπορεῖ νὰ ἐξαντληθεῖ σὲ μία μόνο ἱστορικὴ προσωπικότητα, παρότι ὁ Χριστιανισμὸς δικαιούται νὰ ὑπεραμύνεται τῆς πεποίθησής, ὅτι ὁ ἐνσαρκωμένος σὸ πρόσωπο τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ εἶναι ἡ ὀριστικὴ καὶ πλήρης ἀποκάλυψη τοῦ Λόγου.

### 3.3.4 Ἡ «κριτικὴ οἰκουμενικὴ» πρόταση τοῦ Hans Küng

Ὁ Ἑλβετὸς καθολικὸς θεολόγος Hans Küng (γένν. 1928) συνοψίζει τέσσερις διαφορετικὲς θεωρήσεις γιὰ τὴν ἀναγνώριση ἢ ὄχι τοῦ ἀληθοῦς χαρακτῆρα τῶν ἄλλων θρησκειῶν<sup>39</sup>.

1. Ἡ *ἀθεϊστικὴ* θέση. Σύμφωνα μὲ αὐτὴν καμία θρησκεία δὲν εἶναι ἀληθινή· ὅλες βρίσκονται στὴν πλάνη. Ἡ τάση αὐτὴ ἀπορρίπτει ἀξιωματικὰ τὴν ὑπαρξὴ τοῦ Ἀπολύτου.

2. Ἡ *ἀπόλυτὴ* τάση. Ἐδῶ ἡ ἀλήθεια ἀναγνωρίζεται μόνο σὲ μία θρησκεία, ἐνῶ ὅλες οἱ ὑπόλοιπες βρίσκονται στὴν πλάνη. Ἡ θεωρία αὐτὴ ὑποστηρίχθηκε

SWIDLER (ἐπιμ.), *Christian mission and interreligious dialogue*, Lampeter 1990· ΙΔΙΟΥ, *Religion, philosophy and Culture*, στὴν ἠλεκτρονικὴ διεύθυνση: <http://them.polylog.org/1/fpr-en.htm#s9> (τελευταία προσπέλαση: 4 Αὐγούστου 2011).

39. Βλ. H. KÜNG, «The world religions in God's plan of salvation», στὸ *Indian Ecclesiastical Studies* 4 (1965/2), σελ. 182-222· ΙΔΙΟΥ, «Per una teologia ecumenica delle religioni. Tesi di chiarimento», στὸ *Concilium* 1986/1, σελ. 156-165· ΙΔΙΟΥ, *Teologia in cammino. Un'autobiografia spirituale*, Milano 1987· H. KÜNG – K.-I. KUSCHEL, *Per un'etica mondiale. La Dichiarazione del Parlamento delle religioni mondiali*, Milano 1995.

ἐπίσημα στίς Συνόδους τοῦ Λατερανοῦ (1215) καὶ τῆς Φλωρεντίας (1442), μὲ τὸ ἀξίωμα «*extra ecclesiam nulla salus*». Μετὰ τὴ Β΄ Σύνοδο τοῦ Βατικανοῦ, ἡ θέση αὐτὴ δὲν ὑποστηρίζεται πλέον ἀπὸ τὴν Καθολικὴ Ἐκκλησία.

3. Ἡ *περιοριστικὴ* θέση. Μία μόνο θρησκεία εἶναι ἀληθινή, ἐνῶ οἱ ὑπόλοιπες συμμετέχουν στὴν ἀλήθεια αὐτῆς τῆς θρησκείας. Ἡ θεωρία αὐτὴ ἐκφράστηκε μέσα ἀπὸ τὴ θέση περὶ «*ἀνωνύμων χριστιανῶν*». Ἡ πληρότητα ἀλήθειας ὑπάρχει σὲ μία θρησκεία, τὴ στιγμή πού οἱ ἄλλες γνωρίζουν μερικῶς μόνο τὴν ἀλήθεια ἢ ἔχουν μία κατώτερη γνώση τῆς. Τελικὰ, ἡ ἀληθινὴ θρησκεία ἐνσωματώνει τὶς ἄλλες θρησκείες μέσα ἀπὸ τὴ σχετικοποίησή τους ἢ ἀκόμα μὲ τὴν ἀπώλεια τῆς ταυτότητάς τους.

4. Ἡ *σχετικιστικὴ* θέση. Ἀξιωματικὴ θέση αὐτῆς τῆς τάσης εἶναι ὅτι κάθε θρησκεία εἶναι ἀληθινὴ καὶ ὅτι ὅλες οἱ θρησκείες ἔχουν ἴση ἀξία. Ὑπάρχει μία κοινὴ μυστικὴ ἐμπειρία μεταξὺ τῶν θρησκειῶν πού τὶς κατατάσσει στὸν ἴδιο βαθμὸ ἐπίγνωσης τῆς ἀλήθειας.

Ὁ Küng ἀσκεῖ κριτικὴ στὸ παράδειγμα τῆς «ἐκκλησιοκεντρικῆς θεώρησης» τῶν ἄλλων θρησκειῶν. Τὸ παράδειγμα αὐτὸ ἐρμήνευσε, ὅπως ὑποστηρίζει, μὲ ἀκραῖο καὶ κυριολεκτικὸ τρόπο, τὸ κυπριανικὸ ἀξίωμα «*extra ecclesiam nulla salus*», ὥστε νὰ μὴν ἀναγνωρίζεται καμία δυνατότητα σωτηρίας ἐκτὸς τῆς Καθολικῆς Ἐκκλησίας. Ἡ ἐρμηνεία αὐτὴ ἀναπτύχθηκε ἀπὸ τὴ μεσαιωνικὴ σχολαστικὴ θεολογία καὶ ἔδωσε μία ὁμολογιακὴ εἰκόνα τῆς Ἐκκλησίας, ὡς τῆς κοινότητος τῶν βαπτισμένων πού ὁμολογοῦν τὸν Χριστό, τελοῦν τὴν εὐχαριστία, κηρῦσσουν τὸ Εὐαγγέλιο, ζοῦν σύμφωνα μὲ τὸ ἦθος τῆς Καινῆς Διαθήκης καὶ κηρῦσσουν τὸ Χριστὸ στὸν κόσμο.

Ὁ Küng θεωρεῖ ἐξίσου ἀτυχῆ τὴν ἐπέκταση τῆς ἔννοιας τῆς Ἐκκλησίας ὡς μίας «κοινότητος ἀνθρώπων μὲ καλὴ πίστη» πού, ἂν καὶ δὲν γνωρίζουν ἢ δὲν ἔχουν ἀκούσει νὰ γίνεταί λόγος γιὰ τὸν Χριστό, παρόλα αὐτὰ ἀνήκουν στὴν Ἐκκλησία, ὥστε τελικὰ ἡ Ἐκκλησία νὰ περιλαμβάνει ἐν δυνάμει ὅλη τὴν ἀνθρωπότητα. Ἡ ἄποψη αὐτὴ ἔχει τὶς ἐξῆς ἀδυναμίες: (α) ἀντιτίθεται στὴν καινοδιαθηκικὴ εἰκόνα περὶ Ἐκκλησίας, (β) δὲν μπορεῖ νὰ ἀπαντηθεῖ ἐκ τῶν πραγμάτων τὸ ζήτημα γύρω ἀπὸ τὸ πῶς ἐπιτυγχάνεται ἡ σωτηρία ὅσων εἶναι ἐκτὸς τῆς Ἐκκλησίας, (γ) περιθωριοποιεῖ τὸ ἱεραποστολικὸ καθῆκον τῆς Ἐκκλησίας γιὰ τὴν κήρυξη τοῦ Εὐαγγελίου καὶ (δ) καταδεικνύει μίαν ἐκκλησιολογία πού δὲν μπορεῖ νὰ γίνει ἀποδεκτὴ ἀπὸ τοὺς μὴ χριστιανούς.

Ὁ Küng ἀπορρίπτει ἀκόμα τὴ σχετικοποίησι τῆς διδασκαλίας γύρω ἀπὸ τὸν Χριστό, αὐτῆς δηλαδὴ πού τοποθετεῖ τὸν Χριστό ὡς ἕναν προφήτη ἀνάμεσα σὲ πολλοὺς ἄλλους, ἀκριβῶς διότι ἀντιτίθεται στὸ πνεῦμα τῆς καινοδιαθη-

κικής διδασκαλίας, σύμφωνα με την οποία η έν Χριστῷ ἀποκάλυψη ἔχει κανονιστικό (*normative*) καὶ ὀριστικό χαρακτήρα. Ὁ Χριστὸς εἶναι ἡ ὁδός, ἡ ἀλήθεια καὶ ἡ ζωή, εἶναι ὁ Χρηστός (=Μεσσίας) τοῦ Θεοῦ. Ἡ ἀπογύμνωσις τοῦ Χριστοῦ ἀπὸ τῆ θεότητά Του, μὲ σκοπὸ νὰ καταστεῖ περισσότερο ἀποδεκτὸς ἀπὸ τοὺς μὴ χριστιανούς, δὲν εἶναι θεμιτή, διότι ὁ Χριστὸς δὲν εἶναι ἀπλᾶ ἓνας προφήτης ἢ δάσκαλος, ἀλλὰ ὁ Υἱὸς τοῦ Θεοῦ καὶ ὁ Μεσσίας.

Ποιά εἶναι, λοιπόν, ἡ πρότασις τοῦ Küng; Αὐτὴ προϋποθέτει τὴ θετικὴ ἀξιολόγησι τῶν μὴ χριστιανικῶν θρησκειῶν ἀλλὰ καὶ τὸν εἰδικὸ ρόλο ποῦ διαδραματίζουσι στὸ παγκόσμιον σχέδιον τοῦ Θεοῦ γιὰ τὴ σωτηρία; Στὴ θέσι τοῦ ἀξιωματος «ἐκτὸς τῆς Ἐκκλησίας δὲν ὑπάρχει σωτηρία», προβάλλει τὴν ἀξία τῆς Ἐκκλησίας ὡς μιᾶ κοινότητα ποῦ εἶναι ἀνοιχτὴ ἀπέναντι σὲ ὅλους, ὑπηρετώντας καὶ θεραπεύοντας τὶς ἄλλες θρησκείες. Μὲ ἄλλα λόγια, ἀντὶ τῆς περιοριστικῆς «ἐκκλησιοκεντρικῆς» θεώρησι τῶν ἄλλων θρησκειῶν ὁ Küng προτάσσει μιᾶ –ὅπως ὁ ἴδιος τὴν ἀποκαλεῖ– «θεοκεντρικὴ» θεώρησι, δηλαδὴ ἐριμνεύει τὴ θρησκευτικὴ ποικιλομορφία ὑπὸ τὸ πρῖσμα τοῦ ἀπολυτρωτικοῦ σχεδίου τοῦ Θεοῦ. Ἐπισημαίνει, παράλληλα, πὼς ἡ ἐκκλησιοκεντρικότητα πρέπει νὰ ἀντικατασταθεῖ ἀπὸ τὴ θεοκεντρικότητα καὶ ἀπὸ τὴ χριστοκεντρικότητα, καὶ ὄχι ἀπὸ μιᾶ ἀσαφῆ καὶ ἀόριστη σωτηριολογία.

Στὴν κριτικὴ αὐτὴ θεώρησι, ζητούμενο δὲν εἶναι ἡ ἔνταξι τῶν μὴ χριστιανικῶν θρησκειῶν στὴν Ἐκκλησία, ἀλλὰ ὁ ρόλος τους στὴν ἐκπλήρωσι τοῦ σχεδίου τοῦ Θεοῦ. Γιὰ τὸν Küng ἡ δράσις τοῦ Θεοῦ γιὰ τὴ σωτηρία τῶν ἀνθρώπων ἔχει παγκόσμιον χαρακτήρα: αὐτὸ ἀποδεικνύεται ἀπὸ ἓνα πλῆθος βιβλικῶν ἀναφορῶν. Ὁ Θεὸς ἤδη μὲ τὸ Νῶε σύναψε μιᾶ συνθήκη στὴν ὁποία συμπεριέλαβε ὅλα τὰ ἔθνη, ἀναδεικνύοντας μὲ αὐτὸν τὸν τρόπο τὴν κοινὴ καταγωγὴ τῆς ἀνθρωπότητος (Γέν. 10). Μέσω τοῦ Ἀβραάμ ὁ Θεὸς σύναψε καὶ μιᾶ «εἰδική» συνθήκη μὲ τὸν ἐκλεκτὸ λαό, τὸν Ἰσραήλ (Γέν. 12,3· 28,14). Τὸ «παγκόσμιον» σχέδιον τῆς σωτηρίας συνυπάρχει μὲ τὸ «εἰδικόν» σχέδιον γιὰ τὴ σωτηρία τοῦ Ἰσραήλ. Ἔτσι, ὁ Θεὸς δὲν παρουσιάζεται ὡς Θεὸς μόνο τοῦ Ἰσραήλ, ἀλλὰ ὡς Κύριος ὅλου τοῦ κόσμου, ὡς Θεὸς ὅλων τῶν ἀνθρώπων. Ὁ Küng βλέπει στὸ κήρυγμα τοῦ Χριστοῦ τὴν καταδίκη τοῦ ἰουδαϊκοῦ ἐθνικισμοῦ καὶ τὴν ὑπόσχεσι στοὺς εἰδωλολάτρεις, ὅτι θὰ τύχουν καὶ αὐτοὶ τῆς ἐσχατολογικῆς σωτηρίας. Συνεπῶς ἡ κρίσις τοῦ Θεοῦ δὲν εἶναι ὡς πρὸς αὐτοὺς ἀρνητικὴ. Οἱ ἰουδαῖοι θὰ κριθοῦν, ὅπως καὶ οἱ ἐθνικοὶ, ὄχι κατὰ τὴν πίστιν τους, ἀλλὰ κατὰ τὸ βαθμὸ ποῦ ἀσκησαν τὴν ἀγάπην πρὸς τὸν πλησίον (Μτ. 25,35-45).

Οἱ θετικὲς βιβλικὲς ἀναφορὲς γιὰ τὶς ἄλλες θρησκείες, ἐπισημαίνει ὁ Küng, μαρτυροῦν, ὅτι, παρότι οἱ θρησκείες κείνται στὴν πλάνην καὶ τὴν ἁμαρτία,

έντούτοις αυτή ή κατάσταση δέν έχει όριστικό και άμετακίνητο χαρακτήρα, άντιθέτως έχει τό νόημα (κυρίως) τής μεταστροφής τών θρησκείων και τής έναρμόνισής τους στο άπολυτωτικό σχέδιο του Θεού. Οί ξένες θρησκείες άσφαλώς είναι άποξενωμένες άπό τό Θεό, έπειδή δέν γνωρίζουν τό Χριστό που είναι τό Φώς και ή Άλήθεια, και έξαιτίας αυτής τής κατάστασης βρίσκονται στο σκοτάδι. Ώστόσο, ό Θεός δέν είναι άποξενωμένος άπό αυτές: άντίθετα τις συγκρατεί με τή χάρη Του: πράγματι κάθε ιστορικό γεγονός που λαμβάνει χώρα έντός ή έκτός τής Έκκλησίας έμπεριέχει τή χάρη του Θεού. Για να κατορθωθεί ή σωτηρία του άνθρωπίνου γένους, χρειάζεται ή θεία βούληση να ένσαρκωθεί σε συγκεκριμένες ιστορικές συνθήκες, δηλαδή χρειάζεται να ένσωματωθεί μέσα στο κοινωνικό και πολιτιστικό περιβάλλον τών θρησκείων, διότι ό άνθρωπος δέν σώζεται έκτός αλλά έντός τής θρησκείας του, δέν σώζεται έξαιτίας τής πίστης του, αλλά σώζεται παρά τήν ανεπάρκεια τής πίστης του.

Οί μη χριστιανικές θρησκείες έχουν στοιχειά αλήθειας, διατηρούν τόσο ήθικές (ύπεράσπιση τής ανθρωπότητας) όσο και θρησκευτικές άρχές (διατήρηση τής παράδοσης και ενός «κανόνα», είτε πρόκειται κάποια γραπτή είτε για κάποια προσωπική μορφή αυθεντίας), ώστόσο δέν έξομοιώνονται με τό Χριστιανισμό, άκριβώς λόγω τής άγνοιας του Χριστού.

Άπό τήν άλλη πλευρά, ύπάρχει ή μοναδικότητα και ή παγκοσμιότητα του Χριστού. Ό Χριστός όδηγεί στην αλήθεια και τήν άπελευθέρωση άπό τήν άμαρτία, τήν άγνοια και τήν πλάνη. Με τήν αναγγελία του Χριστού ή ανθρωπότητα άναγνωρίζει στο πρόσωπό Του τόν Υίο του Θεού και τήν Άλήθεια. Μόνο με τό κήρυγμα του Ευαγγελίου Του, οί μη χριστιανικές θρησκείες μπορούν να όδηγηθούν στο Φώς και τήν Άλήθεια. Το Ευαγγέλιο είναι ή άπάντηση στις βαθύτερες άνάγκες του άνθρώπου και δείχνει που πρέπει να άναζητηθεί ή σωτηρία και τί είναι αυτό που κομίζει ό Θεός για τους άνθρώπους, ποιά είναι ή άληθινή κοινωνία άνάμεσα στο Θεό και τήν ανθρωπότητα.

Με βάση τις έρμηνευτικές και θεολογικές αυτές προϋποθέσεις του Küng (μοναδικότητα του Χριστιανισμού, άπόρριψη όποιασδήποτε άποκλειστικότητας και σχετικισμού, παγκοσμιότητα τής χριστιανικής πίστης και θετική άξιολόγηση τής διαφορετικότητας τών μη χριστιανικών θρησκείων) ή ιεραποστολική ευθύνη τής Έκκλησίας δέν είναι ή «σωτηρία τών ψυχών», ή έπιβολή τής Έκκλησίας μέσω του *plantatio ecclesiae*, ή μεταστροφή όλων τών ειδωλολατρών ή ό έκχριστιανισμός του κόσμου. Το νόημα τής ιεραποστολής είναι διπλό: αναγγελία του Χριστού και διακονία τών άλλων θρησκείων. Ό Χριστιανισμός δέν μπορεί να προδώσει τήν αλήθεια που πρεσβεύει για να διαφυλάξει τήν

ἐλευθερία τῶν θρησκευτῶν οὔτε, ἀπὸ τὴν ἄλλη, μπορεῖ νὰ ἀγνοήσῃ τὴν ἐλευθερία τῶν ἄλλων θρησκευτῶν ὑπερασπιζόμενος τὴν ἀλήθεια τῆς διδασκαλίας του. Ἡ χριστιανικὴ πράξις δὲν μπορεῖ νὰ μὴν κηρύττει τὴν ἀλήθεια, ἀλλὰ ἀπὸ τὴν ἄλλη δὲν μπορεῖ νὰ διεκδικεῖ κανένα μονοπώλιο ἀλήθειας. Ὁ κανονιστικὸς χαρακτήρας ποὺ ἔχει γιὰ τὸ χριστιανὸ ἢ πίστις καὶ ἡ παράδοσή του (δηλαδή ἡ πίστις στὸν Χριστὸ) δὲ χάνεται, ἀλλὰ διατηρεῖται καὶ μένει ἀνοιχτὸς ἔναντι τῶν ἄλλων. Ἡ κήρυξις τοῦ Εὐαγγελίου δὲν ἀποκλείει τὸ διάλογο καὶ ἀντίστροφα.

### 3.3.5 Jacques Dupuis: ἡ φανέρωση τοῦ Θεοῦ στὶς μὴ χριστιανικὲς θρησκείες

Στὴ σύγχρονη ρωμαιοκαθολικὴ θεολογία, μία ἀντιπροσωπευτικὴ περίπτωση ἑνὸς σχεδιασματος μιᾶς θεολογίας τῶν θρησκευτῶν εἶναι αὐτὴ τοῦ Βέλγου ἰησοῦιτη Jacques Dupuis (1923-2004)<sup>40</sup>. Ὁ Dupuis θέλησε νὰ ξεπεράσῃ τὸ ἀποκλειστικὸ, περιεκτικὸ καὶ πλουραλιστικὸ παράδειγμα, τὰ ὁποῖα θεωροῦσε ἀσπασματικά, καὶ νὰ δώσει μία νέα δυναμικὴ στὶς θεολογικὲς διατυπώσεις ἀναφορικὰ μὲ τὶς μὴ χριστιανικὲς θρησκείες. Ἐπιχείρησε νὰ ἐρμηνεύσῃ τὸ ζήτημα τοῦ θρησκευτικοῦ πλουραλισμοῦ ἔχοντας ὡς ἐρμηνευτικὸ κλειδί τὸ ἀπολυτρωτικὸ σχέδιο τοῦ Θεοῦ, ἐξετάζοντας τὸ ρόλο ποὺ διαδραματίζονται οἱ διαφορὲς θρησκείες σ' αὐτὸ καὶ θέτοντας, ἐν τέλει, τὸ ἐρώτημα, ἂν ἡ ἀναγνώρισις τῶν ἐπιμέρους στοιχείων ἀλήθειας καὶ χάριτος ποὺ ὑπάρχουν σ' αὐτὲς μπορεῖ νὰ σημαίνει ὅτι οἱ ὀπαδοὶ τους μποροῦν νὰ σωθοῦν. Γι' αὐτὸ τὸ σκοπὸ ἀνέπτυξε τὸ παράδειγμα μιᾶς «τριαδικῆς χριστολογίας» ἢ μιᾶς «πνευματολογικῆς χριστολογίας».

Ἀρχικὰ, ὁ Dupuis ὑπογράμμισε τὴ σημαντικότητά τοῦ προσώπου τοῦ Χριστοῦ ὡς φορέα σωτηρίας γιὰ ὅλη τὴν ἀνθρωπότητα. Ὁ Χριστὸς δρᾷ γιὰ τὴ σωτηρία ὅλης τῆς ἀνθρωπότητος ὄχι μόνον σὲ μία συγκεκριμένη ἱστορικὴ περίοδο (μέσω τῆς Ἑνσάρκωσης) ἀλλὰ σὲ ὅλες τὶς ἐποχές. Ἡ ἐνότητα καὶ παγκοσμιότητα τῆς σωτηριώδους οἰκονομίας τοῦ Χριστοῦ, ποὺ μαρτυρεῖται τόσο στὴν

40. Βλ. σχετικὰ, ἀντὶ πολλῶν, J. DUPUIS, *Verso una teologia cristiana del pluralismo religioso*, Brescia 1997. ΙΔΙΟΥ, «Un Dio Padre di Gesù Cristo per la salvezza del mondo», στὸ *Rivista di Scienze Religiose* 13 (1999), σελ. 31-47· ΙΔΙΟΥ, «Le Verbe de Dieu, Jésus Christ et les religions du monde», στὸ *NRT* 2001/ n. 123, σελ. 529-546· ΙΔΙΟΥ, *Il cristianesimo e le religioni. Dallo scontro all'incontro*, Brescia 2001.

Καινή Διαθήκη όσο και την εκκλησιαστική διδασκαλία, θεμελιώνεται στην ταύτισή του με τον Υιό του Θεού. Στη μοναδικότητα του παγκοσμίου σχεδίου του Θεού οι διάφορες θρησκευτικές παραδόσεις διαδραματίζουν όπωσδήποτε ένα σημαντικό ρόλο και η άναγνώριση στοιχείων αλήθειας και αγιότητας έχει βαθιά θεολογική σημασία.

Ο Dupuis θα πεί, ότι η φανέρωση του Λόγου/Χριστού έγινε με ένα συγκεκριμένο, αν και όχι τελικό, τρόπο σε μία δεδομένη ιστορική συνάφεια. Η σωτηριώδης παρουσία του Χριστού δεν εξαντλείται στα όρια της επίγειας παρουσίας και δράσης Του, αλλά εκτείνεται διαχρονικά και αποκτᾶ παγκόσμια δυναμική. Ο Dupuis μιλά για μία «διακριτή» και «χωριστή» σχέση μεταξύ του Λόγου και του ιστορικού Ίησου και εξηγεί, ότι, με την Ένσαρκωση, ο Λόγος αποκαλύφθηκε με τον πιο κατάλληλο για την ανθρώπινη φύση τρόπο. Όστόσο, η έν Χριστῷ ἀποκάλυψη του Θεού δεν φανέρωσε πλήρως τη θεϊκή φύση και γι' αυτό η γνώση του ανθρώπου γύρω από το Θεό δεν είναι οριστική ή απόλυτη· αντίθετα, η θεογνωσία έχει μία δυναμική που ολοκληρώνεται έσχατολογικά. Γι' αυτό, ο Λόγος του Θεού ενεργεί πέρα από την ανθρωπότητα του Χριστού (που παραμένει η «ἀποφασιστική» ἀποκάλυψη του Λόγου), παρά την ύποστατική ένωση των δύο φύσεων. Με τον τρόπο αυτό έρμηνεύονται τὰ στοιχεία αλήθειας και χάριτος που υπάρχουν στις άλλες θρησκευτικές παραδόσεις. Είναι ο Θεός Λόγος που μοιράζει τους σπόρους του στις άλλες θρησκείες και οι θρησκείες που συμμετέχουν στο μοναδικό φορέα σωτηρίας που είναι ο Χριστός.

Όμοίως, η παγκόσμια παρουσία και δράση του Λόγου του Θεού δεν περιορίζεται στα πλαίσια της ανθρώπινης ύπόστασης που έλαβε ως ένσαρκωμένος Χριστός. Έδώ ο Dupuis αναφέρει, ότι ο Λόγος υπερβαίνει αυτό που η ανθρώπινη φανέρωση του Χριστού πέτυχε να αποκαλύψει. Έτσι, στην ουσία, κάνει λόγο για μία διαφορετικότητα και ποικιλία θεοφανειῶν μέσα στην ανθρώπινη ιστορία, διαμέσου του Λόγου του Θεού. Αυτές οι φανερώσεις δεν είναι ίδιες και δεν έχουν πάντοτε το ίδιο νόημα και αξία. Πρόκειται για διάφορες «Λογοφάνειες», δηλαδή για φανερώσεις του ίδιου του Θεού μέσω του Λόγου. Παρόλα αυτά, ο Dupuis έπιμένει στην ταυτότητα Λόγου και Ίησου, απορρίπτοντας παράλληλα οποιαδήποτε συζήτηση γύρω από τη «διπλή» σωτηριώδη οικονομία καθώς το απολυτρωτικό σχέδιο του Θεού είναι ένα.

Η σωτηριώδης δράση του Αγίου Πνεύματος δεν ολοκληρώνεται με την έλευσή του στο πρόσωπο του αναστημένου Χριστού αλλά, εκτείνεται και πέρα απ' αυτήν. Ο Dupuis δέχεται, ότι το Πνεῦμα ενεργεί έν Χριστῷ και μέσω του Χριστού, τόσο εντός της Έκκλησίας όσο και σ' όλόκληρο τον κόσμο. Ταυτό-

χρονα, όμως, τὸ Ἅγιο Πνεῦμα ἔχει μία παγκόσμια ἀπολυτρωτική «οἰκονομική» δράση ἐκτὸς τῆς Ἐκκλησίας, πού ἀσκεῖται καὶ ἐκτὸς τῆς σύνδεσής Του μετὸν Χριστό, ὄντας μυστικά παρὸν στὶς ἄλλες θρησκείες.

Αὐτὴ ἡ προσέγγιση τῶν μὴ χριστιανικῶν θρησκειῶν δὲ θὰ πρέπει νὰ ὀδηγήσει στὴν ἀποψη, ὅτι ἡ ἀλήθεια πού ἐνυπάρχει στὸ Χριστιανισμὸ συμπληρώνεται ἀπὸ τὶς ἀλήθειες πού πρεσβεύουν οἱ ἄλλες θρησκείες. Μία τέτοια ὀπτική ἀπορρίπτεται ἀπὸ τὸν Dupuis. Ὁ Βέλγος θεολόγος δὲν ἀμφιβάλλει, ὅτι ἡ Ἐκκλησία διαθέτει πληρότητα τῶν σωτηριολογικῶν μέσων. Παρατηρεῖ, ὅμως, μία ἔλλειψη σαφήνειας στὰ κείμενα τῆς Β΄ Συνόδου ἀναφορικά μετὸ ρόλο τῆς Ἐκκλησίας σ' ἓνα πλουραλιστικὸ θρησκευτικὸ περιβάλλον.

Συμπερασματικά, γιὰ τὸν Dupuis ἡ «τριαδική» ἢ «πνευματολογικὴ χριστολογία» (ἀλλοῦ τὸ σχῆμα αὐτὸ τὸ ἀποκαλεῖ «περικεκτικὸ πλουραλισμὸ») ἐπιτρέπει ἀφενὸς μὲν τὸν τονισμὸ τῆς ἔλευσης τοῦ Χριστοῦ ὡς τὸ καθοριστικότερο στοιχεῖο τῆς ἀνθρώπινης σωτηρίας, ἀφετέρου δὲ νὰ διατυπωθεῖ ἡ θέση, ὅτι οἱ διάφορες θρησκείες ἔχουν μία αὐθεντικὴ σωτηριολογικὴ ἀξία γιὰ τοὺς πιστοὺς τους καὶ τελικὰ εἶναι ὁδοὶ πού ὀδηγοῦν στὴ σωτηρία. Στὴν πραγματικότητα, ἐξηγεῖ ὁ Dupuis, οἱ ἄλλες θρησκείες δὲν σώζουν, ἀντιθέτως ὁ Θεὸς τὶς καθιστᾶ φορεῖς σωτηρίας, μέσῳ τῆς παρουσίας Του. Εἰδικὰ ἡ δράση τοῦ Λόγου καθιστᾶ διαρκῶς ἐνεργὴ τὴ δράση τοῦ Ἐνσαρκωμένου Χριστοῦ ἀνάμεσα στὰ ἔθνη καὶ τὶς θρησκευτικὲς παραδόσεις, σὲ διαφορετικὲς χρονικὲς καὶ τοπικὲς περιστάσεις. Ἔτσι ἐξηγεῖται θεολογικὰ ἡ σημασία τοῦ θρησκευτικοῦ πλουραλισμοῦ στὸ πλαίσιο τῆς ἐνότητας τοῦ θεϊκοῦ σχεδίου γιὰ ὅλη τὴν ἀνθρωπότητα.

### 3.3.6 Ἐπισημάνσεις στὴ θεολογία τοῦ Jacques Dupuis ἀπὸ τὸ ἐπίσημο διδακτικὸ σῶμα

Ἀπαντώντας στὶς θέσεις τοῦ J. Dupuis, ἡ Σύνοδος γιὰ τὴ Διδασκαλία τῆς Πίστης (Congregation for the Doctrine of the Faith) ἐξέδωσε τὸ 2001 μία Ἐπίσημανση (*Notificatio*) μετὴν ὁποία τόνισε, ὅτι ἡ θεολογικὴ πρόταση τοῦ Dupuis γιὰ τὸ θρησκευτικὸ πλουραλισμὸ ἔχει ὀρισμένα ἀσαφῆ καὶ προβληματικὰ σημεῖα πού δὲ συμφωνοῦν μετὴν τὴν δογματικὴν διδασκαλίαν τῆς Ρωμαιοκαθολικῆς Ἐκκλησίας. Οἱ προβληματικὲς ἀναφορὲς ἐντοπίζονται στὴ μοναδικὴ καὶ παγκόσμια ἀπολυτρωτικὴ σωτηρία ἐν Χριστῷ, στὴν ἀποκλειστικότητα καὶ τὴν πληρότητα τῆς φανέρωσης τοῦ Χριστοῦ, στὴ σωτηριώδη δράση τοῦ Ἁγίου Πνεύματος, στὸ νόημα καὶ τὴν ἀπολυτρωτικὴ ἀξία τῶν ἄλλων θρησκειῶν, καί,



τέλος, στην ένταξη τῶν μὴ χριστιανῶν στὴν Ἐκκλησία. Συγκεκριμένα, ἡ Ἐπισημάνση διευκρινίζει ὅτι:

1. Ὁ Ἐνσαρκωμένος, σταυρωμένος καὶ ἀναστημένος Ἰησοῦς Χριστὸς εἶναι ὁ μοναδικὸς καὶ παγκόσμιος φορέας (*mediator*) τῆς σωτηρίας ὅλης τῆς ἀνθρωπότητας. Δὲν ὑπάρχει κανένας διαχωρισμὸς ἢ διάκριση μεταξὺ τοῦ Λόγου καὶ τοῦ Ἰησοῦ ἢ μεταξὺ τῆς ἀπολυτρωτικῆς δράσης τοῦ Λόγου καὶ αὐτῆς τοῦ Ἰησοῦ. Ἐπιπλέον ἡ ἄποψη, ὅτι ἡ σωτηριώδης δράση τοῦ Θεοῦ Λόγου εἶναι ἀνεξάρτητη τῆς σωστικῆς δράσης τοῦ ἐνσαρκωμένου Λόγου εἶναι ἀντίθετη μὲ τὴν ἐκκλησιαστικὴν διδασκαλία (§1-2).

2. Ἐπίσης τονίζεται ὅτι εἶναι ἐσφαλμένη ἡ θέση πὼς ἡ ἀποκάλυψη τοῦ Λόγου ἐν Χριστῷ εἶναι περιορισμένη, ἡμιτελής ἢ ἀτελής. Ἀκόμα, εἶναι ἀντίθετος μὲ τὴν ἐκκλησιαστικὴν πίστη ὁ ἰσχυρισμὸς, πὼς ἡ ἀποκάλυψη τοῦ Χριστοῦ πρέπει νὰ συμπληρωθεῖ ἀπὸ τὴν ἀποκάλυψη πού ὑπάρχει στὶς ἄλλες θρησκείες. Γιὰ τὴν πίστη τῆς Ἐκκλησίας, εἶναι ἀμετακίνητη ἡ πίστη ὅτι ὁ Χριστὸς εἶναι ὁ φορέας, ἡ ὁλοκλήρωση καὶ ἡ πληρότητα τῆς θείας ἀποκάλυψης. Ἡ ἱστορικὴ ἀποκάλυψη ἐν Χριστῷ προσφέρει ὅσα εἶναι ἀναγκαῖα γιὰ τὴ σωτηρία τοῦ ἀνθρώπου (§3-4).

3. Ἡ Ἐπισημάνση ἀναφέρει, ἀκόμα, ὅτι εἶναι ἐνάντια στὴν πίστη τῆς Ἐκκλησίας ἡ δήλωση, πὼς τὸ Ἅγιο Πνεῦμα ἐνεργεῖ σωτηριολογικὰ καὶ ἀνεξαρτήτως τῆς μοναδικῆς καὶ παγκόσμιας σωτηριώδους οἰκονομίας τοῦ ἐνσαρκωμένου Λόγου. Τὸ Ἅγιο Πνεῦμα, πού ἐνεργεῖ μετὰ τὴν ἀνάσταση τοῦ Χριστοῦ, εἶναι πάντοτε τὸ Πνεῦμα τοῦ Χριστοῦ πού ἀπέστειλε ὁ Πατέρας καὶ ἐνεργεῖ ἀπολυτρωτικὰ τόσο στοὺς χριστιανούς ὅσο καὶ στοὺς μὴ χριστιανούς (§5).

4. Ἀναφορικὰ μὲ τὴν ένταξη καὶ συμμετοχὴ τῆς ἀνθρωπότητας στὴν Ἐκκλησία, ἡ Ἐπισημάνση ἀναφέρει, ὅτι, δυνάμει τῆς πραγματικότητας ὅτι ἡ Ἐκκλησία εἶναι παγκόσμιον ὄργανο σωτηρίας, ὅλοι οἱ ἄνθρωποι –ἀκόμα καὶ οἱ μὴ χριστιανοί– εἶναι ένταγμένοι στὴν Ἐκκλησία καὶ ἔχουν κληθεῖ νὰ γίνουν μέλη τῆς. Εἶναι, ἐπομένως, ἐσφαλμένη ἡ θέση τοῦ Dupuis πὼς οἱ διάφορες θρησκείες τοῦ κόσμου εἶναι συμπληρωματικὲς ὁδοὶ στὴν κοινὴ πορεία πρὸς τὴ σωτηρία (§6-7).

5. Τέλος, ἀναφορικὰ μὲ τὸ ζήτημα τῆς λυτρωτικῆς ἀξίας τῶν μὴ χριστιανικῶν θρησκειῶν, ἡ Ἐπισημάνση τονίζει, ὅτι εἶναι θεμιτὴ ἡ ἄποψη περὶ τῆς ὑπαρξης στοιχείων ἀλήθειας καὶ ἀγαθότητας στὶς ἄλλες θρησκευτικὲς παραδόσεις, πού εἶναι καρπὸς τῆς δράσης τοῦ Ἁγίου Πνεύματος πού ἐνεργεῖ στὶς καρδιὰς ὄλων τῶν ἀνθρώπων, πολιτισμῶν καὶ θρησκειῶν, προετοιμάζοντας τὴν ὑποδοχὴ τοῦ Εὐαγγελίου τοῦ Χριστοῦ (*preparatio evangelica*). Ὡστόσο εἶναι ἐσφαλμένη ἡ ἐκτίμηση, πὼς οἱ μὴ χριστιανικὲς θρησκείες εἶναι πιθανὲς ὁδοὶ

σωτηρίας και πώς τὰ ἱερὰ βιβλία τῶν ἄλλων θρησκειῶν ἔχουν συμπληρωματικὸ χαρακτήρα, σὲ σχέση μετὰ τὴν Παλαιὰ Διαθήκη, ἢ ὁποῖα εἶναι ἡ ἄμεση προετοιμασία γιὰ τὴν ὑποδοχὴ τοῦ Χριστοῦ (§8).

#### 4. Νεώτερες τάσεις: ἡ Διακήρυξη *Dominus Iesus*

Στὸ εὐρύτερο πλαίσιο τῶν μετασυνοδικῶν συζητήσεων γύρω ἀπὸ τὸ διαθρησκειακὸ διάλογο ἐντάσσεται ἡ Διακήρυξη *Dominus Iesus* (2000)<sup>41</sup>. Μ' αὐτὴν τὴν παρέμβαση, ἡ Σύνοδος πῆρε σαφῆ θέση στὴν πορεία τοῦ διαθρησκειακοῦ διαλόγου, ἀσκώντας κριτικὴ σὲ θεολογικὲς προσεγγίσεις πού, κατὰ τὴν ἄποψή της, δὲν εἶναι σύμφωνες μετὰ τὴν ἐπίσημη ἐκκλησιαστικὴ διδασκαλία καὶ πίστη. Ἡ αἴσθησις ἦταν, ὅτι μετὰ τὴν Διακήρυξη *DI* ἡ Σύνοδος γιὰ τὴν Διδασκαλία τῆς Πίστεως θέλησε νὰ παρέμβῃ μετὰ τρόπο ἀποφασιστικὸ στὰ διαθρησκειακὰ δρώμενα, μετὰ τὴν φιλοδοξία νὰ εἰσηγηθεῖ συγκεκριμένα θεολογικὰ κριτήρια γιὰ τὸ γενικότερο ἐπαναπροσδιορισμὸ ἀλλὰ καὶ τὴν τελικὴ ἐπιδίωξη τοῦ διαθρησκειακοῦ διαλόγου.

Ἡ Διακήρυξη ἐγκαινίασε μίαν ἀκολουθίαν συζητήσεων γύρω ἀπὸ τὸ θεολογικὸ πλαίσιο τῶν σχέσεων μετὰ τὸν Χριστιανισμὸ καὶ τῶν ἄλλων θρησκειῶν, πού ἐγένετο ἐμφανέστερη μετὰ τὴν ἐκλογή τοῦ 2005 τοῦ καρδινάλιου Joseph Ratzinger, προέδρου τῆς Συνόδου γιὰ τὴν Διδασκαλία τῆς Πίστεως, στὸν παπικὸ θρόνο<sup>42</sup>.

##### 4.1 Τὸ περιεχόμενον καὶ ἡ θεολογία τοῦ *Dominus Iesus*

Ἡ *DI* δὲ θέλησε νὰ παρουσιάσῃ μίαν καινοτομίαν στὸ πλαίσιο τοῦ διαθρησκειακοῦ διαλόγου, ἀλλὰ νὰ ἐπιβεβαιώσῃ τὴν δογματικὴν βάση τῆς διδασκαλίας τῆς Ἐκκλησίας γιὰ τὴν ἐνότητα, τὴν μοναδικότητα καὶ τὴν παγκοσμιότητα τῆς ἀποκάλυψης καὶ τῆς σωτηριώδους οἰκονομίας τοῦ Χριστοῦ, ἀλλὰ καὶ τὴν ἐκκλησιαστικὴν «ὀρθοδοξία» ἔναντι ἐσφαλμένων ἢ ἀσαφῶν θεωριῶν πού σχετικοποιοῦν τὴν ἀλήθεια τῆς χριστιανικῆς πίστεως (*DI*, §3).

41. Βλ. CONGREGATIO PRO DOCTRINA FIDEI, *Dichiarazione "Dominus Iesus". Documenti e Studi* 18, Città del Vaticano 2002, σελ. 73-76.

42. Γιὰ τὴν ἀποδοχὴ τῆς Διακήρυξης βλ. Α. ΑΜΑΤΟ, «"Dominus Iesus": recezione e problematiche», στὸ *P.A.TH.* 1 (2002/1), σελ. 79-114.

Άφορμή για τη σύνταξη της Διακήρυξης, όπως επισημαίνεται από το ίδιο το κείμενο, ήταν η έλλειψη διάκρισης ανάμεσα στον *de facto* θρησκευτικό πλουραλισμό και το θρησκευτικό πλουραλισμό *de iure* – δηλαδή μεταξύ της θρησκευτικής ποικιλομορφίας ως φαινομενολογικής πραγματικότητας, και του ιδεολογικού πλουραλισμού που αποδίδει σωτηριολογική ισοδυναμία και συμπληρωματική σχέση μεταξύ των διαφόρων θρησκειών. Η πρώτη θεωρείται θεμιτή και λόγω αυτής η Έκκλησία καταθέτει τη μαρτυρία της. Η δεύτερη παρουσιάζει άσαφεις, έκλεκτικές και προβληματικές διδασκαλίες που είναι ασύμβατες με την αλήθεια και το περιεχόμενο της χριστιανικής πίστης (DI, §4). Ο (τότε) καρδινάλιος Ratzinger εξηγοῦσε, ότι οι θεωρίες αυτού του είδους εισάγουν ένα σχετικισμό (*relativism*), που άναμειγνύει, δίχως καμία διάκριση, φιλοσοφικές και θεολογικές απόψεις άναφορικά με τη θεία άποκάλυψη, οι όποτες δέν διατηροῦν τις όρθες έρμηνευτικές προϋποθέσεις της Γραφής, της έκκλησιαστικής παράδοσης και της έπίσημης έκκλησιαστικής διδασκαλίας (*magisterium*). Οι ίδιες σχετικιστικές απόψεις παραβιάζουν την άρχή της άνεγκτικότητας, που η ίδια η Β΄ Σύνοδος διακήρυξε, καθώς θεωροῦν ως ίσου κύρους και ίσης άξίας το περιεχόμενο των διαφόρων θρησκειών, με συνέπεια νά σχετικοποιείται η ιδέα περι Θεοῦ και νά μὴν ὑπάρχει μία άντικειμενική παγκόσμια αλήθεια για το Θεό<sup>43</sup>. Άπέναντι σε –ή με άφορμή– αυτές τις θεολογικές προσεγγίσεις ήρθε η Διακήρυξη νά δώσει μία «όμολογία πίστης» για το τί πρεσβεῖ η Έκκλησία γύρω από τον Χριστό.

Το κείμενο ὑπογραμμίζει με έμφαση τόν πλήρη και όριστικό χαρακτήρα της έν Χριστῶ θείας άποκάλυψης (DI, §6). Η διατύπωση αυτή άντιτίθεται στην άποψη πώς η έν Χριστῶ άποκάλυψη έχει άτελή, περιορισμένο και συμπληρωματικό χαρακτήρα σε σχέση με τις θεοφάνειες που ὑπάρχουν στις άλλες θρησκείες. Το τελευταίο συνεπάγεται τὰ έξής: (α) σχετικοποίηση της έν Χριστῶ άποκάλυψης του Θεοῦ, και (β) σχετικοποίηση και ὑποβάθμιση του σωτηριολογικού ρόλου της Έκκλησίας στην εξέλιξη του σχεδίου της θείας οικονομίας. Άντίθετα, η χριστιανική άποκάλυψη, επισημαίνει η Διακήρυξη, συμπληρώνει όποιαδήποτε άλλη άποκάλυψη του Θεοῦ εκτός της Έκκλησίας (σχῆμα: «σπέρματα αλήθειας»/πληρότητα αλήθειας) και ότι η έν Χριστῶ άποκάλυψη δέν μπορεί νά ὑποκατασταθεί από καμία άλλη φανέρωση του Θεοῦ (DI, §5-6). Έπομέ-

43. Βλ. J. RATZINGER, «Introduzione. Contesto e significato della Dichiarazione Dominus Iesus», στο CONGREGATIO PRO DOCTRINA FIDELI, *Dichiarazione "Dominus Iesus". Documenti e studi* 18, Città del Vaticano 2002, σελ. 7-12.

ως, ὁ Χριστὸς εἶναι ἡ μοναδική πηγὴ γνώσης γιὰ τὸ Θεό, ἡ μοναδική ἀποκαλυμμένη πηγὴ θεολογίας (*fidem theologalem*) μὲ τὴν ἀκριβῆ σημασία τοῦ ὄρου· ἡ ἀλήθεια τῆς Ἐκκλησίας εἶναι ἡ ὑπερφυσικὴ πίστη, αὐτὴ δηλαδή πού προέρχεται ἀπὸ τὴ θεία χάρι· ὅ,τι ὑπάρχει στὶς ἄλλες θρησκείες εἶναι «πεποιθήσεις» (*credulitatem*), δηλαδή τὸ σύνολο τῶν ἐμπειριῶν πού προέρχονται ἀπὸ τὴν ἔμφυτὴ ἀνθρώπινη θρησκευτικότητα πού ἀναζητεῖ τὸ Θεὸ καὶ τὴν ἀλήθεια (DI, §7). Ἄρα ἡ διαφορὰ μεταξὺ τῆς «θεολογικῆς πίστεως» καὶ τῆς «πεποιθήσεως» καθιστᾷ ριζικὰ ἀνόμοιο τὸ Χριστιανισμὸ ἀπὸ τὶς ἄλλες θρησκείες· ἡ πρώτη εἶναι ἡ ἐλεύθερη καὶ προσωπικὴ συγκατάθεση στὴν ἀλήθεια τοῦ ἀποκαλυμμένου Θεοῦ, μὲ ἄλλα λόγια ἡ ὑποδοχὴ τῆς θείας ἀποκαλυμμένης ἀλήθειας· ἀντίθετα, ἡ «πεποιθήση» εἶναι ἡ θρησκευτικὴ ἐμπειρία πού ἀναζητᾷ ἀκόμα τὴν ἀπόλυτὴ ἀλήθεια καὶ ἐπομένως δὲν περιλαμβάνει τὴ συγκατάθεση στὸν ἀποκαλυφθέντα Θεό.

Ἐπιμένοντας στὸ θέμα τῆς ριζικῆς διαφορᾶς τοῦ Χριστιανισμοῦ σὲ σχέση μὲ κάθε ἄλλη θρησκεία, τὸ DI σημειώνει, ὅτι ἡ θεοπνευστία πρέπει νὰ ἀναζητηθεῖ μόνο στὰ κανονικὰ βιβλία τῆς Παλαιᾶς καὶ Καινῆς Διαθήκης (DI, §8). Τὰ ἱερὰ κείμενα τῶν ἄλλων θρησκειῶν δὲν ἔχουν θεόπνευστο χαρακτήρα, μολονότι διαθέτουν στοιχεῖα ἀγιότητας καὶ χάριτος πού καθοδηγοῦν καὶ τροφοδοτοῦν τὴ ζωὴ τῶν πιστῶν τὰ ὁποῖα πηγάζουν ἀπὸ τὸ μυστήριον τοῦ Χριστοῦ. Ἡ Διακήρυξις κατηγορηματικὰ δηλώνει τὴν ὄντολογικὴ ἀπόσταση πού ὑπάρχει ἀνάμεσα στὴ θεοπνευστία τῶν ἱερῶν βιβλίων τῆς χριστιανικῆς παράδοσης – πού γράφηκαν ὑπὸ τὴ θεία ἔμπνευση τοῦ Ἁγίου Πνεύματος καὶ παραδόθηκαν στὴν Ἐκκλησία – καὶ τὸ περιεχόμενο τῶν βιβλίων τῶν ἄλλων θρησκευτικῶν παραδόσεων πού μπορεῖ νὰ εἶναι ἀκτίνες τῆς ἀλήθειας (λόγω τῆς σπερματικῆς παρουσίας τοῦ Λόγου καὶ τῆς δράσης τοῦ Ἁγίου Πνεύματος), ὡστόσο ἡ γνώση τῆς ἀλήθειας πού ἀποτυπώνεται σ' αὐτὰ εἶναι σὲ κάθε περίπτωσι «θολή» καὶ «ἀτελής». Ἡ θεοπνευστία τῶν ἱερῶν κειμένων καὶ ἡ ἔνταξί τους στὴν ἐκκλησιολογικὴ συνάφεια εἶναι τὰ κριτήρια τῆς κανονικότητάς τους, πού ὅμως πού δὲν μποροῦν νὰ ἀναγνωριστοῦν στὶς ἄλλες θρησκείες, ἀπὸ τὴ στιγμὴ πού δὲν ἀναγνωρίζουν τὸ μυστήριον τοῦ Χριστοῦ καὶ τὴν Ἐκκλησίαν Του.

Ὁ πυρήνας τῆς χριστολογικῆς διδασκαλίας τῆς Διακήρυξης ἔχει νὰ κάνει μὲ δύο πτυχές τοῦ μυστηρίου τοῦ Λόγου: (α) τὴν ταυτότητα μεταξὺ Λόγου τοῦ Θεοῦ καὶ Ἰησοῦ Χριστοῦ, καὶ (β) τὴν πλήρη, ἀληθινὴ καὶ ὀριστικὴ ἀποκάλυψη τοῦ Θεοῦ ἐν Χριστῷ. Πράγματι ἡ Διακήρυξις, θέλοντας ν' ἀπαντήσῃ στὴ σχετικοποίηση τῆς αὐθεντικότητάς τοῦ μυστηρίου τοῦ Χριστοῦ, πού τὸν παρουσιάζει ὡς «μία ἀνάμεσα στὶς πολλὰς» φανερώσεις τοῦ Θεοῦ Λόγου, ἐπαναλαμβάνει

νοντας την αδιάσπαστη ενότητα του Λόγου με τον Χριστό, την ενότητα της σωτηριολογικής δράσης μεταξύ της θεότητας και της ανθρωπότητας του Χριστού. Έτσι η Διακήρυξη υπογραμμίζει, ότι ο Ίησους είναι η ενσάρκωση του Λόγου καθώς και ότι δεν υπάρχει ένας Λόγος πέραν της ενσαρκώσεως στο πρόσωπο του ιστορικού Ίησού (DI, §10).

Η Διακήρυξη τοποθετείται ακόμα στην άποψη ότι υπάρχουν δύο σωτηριώδεις οικονομίες, διακριτές μεταξύ τους: του Χριστού (που αφορά τους χριστιανούς) και του Λόγου (που εκτείνεται στα άλλα θρησκευτικά περιβάλλοντα). Μία τέτοια διδασκαλία, λέει η Διακήρυξη, έρχεται σε αντίθεση με το περιεχόμενο της χριστιανικής πίστης άναφορικά με την ενότητα της σωτηριώδους οικονομίας. Ακόμα και τα στοιχεία αλήθειας και αγιότητας που υπάρχουν εκτός της Έκκλησίας είναι συνέπεια του μυστηρίου της Ενσαρκώσεως του Λόγου. Άρα το σωτηριολογικό ερώτημα είναι πάντοτε αδιάσπαστα ένωμένο με τη χριστολογική διδασκαλία περί της μοναδικότητας του Χριστού ως φορέα της παγκόσμιας σωτηρίας (DI, §11).

Άπ' αυτή τη θέση συνεπάγεται, ότι ο Χριστός είναι η μοναδική οδός επικοινωνίας της ανθρωπότητας με το Θεό και η μοναδική οδός γνώσης του Θεού. Οί άνθρωποι γνωρίζουν και συμμετέχουν στο άπολυτρωτικό σχέδιο του Θεού μέσω του Χριστού (DI, §12). Η αλήθεια έχει την πλήρη έκφρασή της στο μυστήριο του Χριστού (DI, §8) και έπομένως ο άνθρωπος την έπιτυγχάνει μονάχα όταν φθάνει στη γνώση της αλήθειας του Χριστού και της Έκκλησίας (DI, §22). Με τον τρόπο αυτό η σχετική, άτελής και «έμβρουακή» γνώση του Θεού, που είναι έντυπωμένη στη συνείδηση και την καρδιά κάθε ανθρώπου όποιοςδήποτε θρησκείας, ολοκληρώνεται με την πληρότητα της ευαγγελικής αλήθειας (DI, §21).

Μία τέτοια συμμετοχή δεν είναι αποκλειστική, αλλά συγκεφαλαιωτική και «συμμετοχική» καθώς διαχέεται σ' όλη την ανθρωπότητα και φανερώνεται μαζί με την εξέλιξη της ιστορίας της σωτηρίας. Το DI κάνει λόγο για τα σπέρματα του Λόγου, δηλαδή για τα στοιχεία αγαθότητας και χάρις που υπάρχουν στις άλλες θρησκευτικές παραδόσεις. Είναι η χάρις που πηγάζει από τον Χριστό και κοινωνείται μέσα από το Άγιο Πνεύμα και που φωτίζει τη συνείδηση των ανθρώπων που βρίσκονται σε μία υποδεέστερη θρησκευτική κατάσταση (DI, §20). Αυτά βοηθούν στην ευαγγελική προπαρασκευή (*praeparatio evangelica*) για την άποδοχή του χριστιανικού Ευαγγελίου (DI, §21). Η Διακήρυξη αναγνωρίζει, ότι με την ύπαρξη στοιχείων αλήθειας και αγιότητας, οί άλλες θρησκευτικές εντάσσονται στο άπολυτρωτικό σχέδιο του Θεού. Η χριστιανική θε-

ολογία έχει τὸ καθήκον ν' ἀνακαλύψει τὰ θετικὰ στοιχεῖα καὶ τὶς θρησκευτικὲς προσωπικότητες ποὺ ὑπάρχουν στὶς ἄλλες θρησκείες (DI, §14): «Ὁρισμένες προσευχὲς καὶ λατρευτικὲς τελετὲς μποροῦν ν' ἀναλάβουν ἓνα ρόλο εὐαγγελικῆς προπαρασκευῆς, στὸ βαθμὸ ποὺ εἶναι εὐκαιρίες ἢ παιδαγωγικὰ μέσα μέσῳ τῶν ὁποίων οἱ καρδιὲς τῶν ἀνθρώπων βρίσκουν ἓνα κίνητρο γιὰ ν' ἀνοιχθοῦν στὸ Θεό» (DI, §21). Αὐτὸ δὲ θὰ πρέπει νὰ ὀδηγεῖ στὸ συμπέρασμα, ὅτι οἱ ἄλλες θρησκείες διαθέτουν σωτηριολογικὴ αὐτάρκεια *ex opere operato* ἢ τελευταία ὑπάρχει πλήρως μόνο στὸ Χριστιανισμὸ, ποὺ ἔχει τὴν αὐτάρκεια σωτηριολογικῶν μέσων. Παρόλα αὐτὰ, ὁ πιστὸς μιᾶς θρησκείας μπορεῖ, ἀκολουθώντας αὐτὸ ποὺ ἡ συνείδησή του ὑποδεικνύει ὡς καλὸ, νὰ διανύσει τὴν πορεία ποὺ ἀπαιτεῖται ἕως τὴν πληρότητα τῆς ἀλήθειας καὶ τῆς πίστης» (DI, §7). Ἡ χριστιανικὴ ἀλήθεια ἔρχεται νὰ πληρώσει αὐτὴ τὴ φυσικὴ συνείδηση τοῦ ἀνθρώπου ποῦ, φωτισμένη μερικῶς ἀπὸ τὴ χάρι τοῦ Χριστοῦ καὶ κοινωνούμενη μέσῳ τοῦ Ἁγίου Πνεύματος, ἀναζητᾷ καὶ διαισθάνεται τὴν ἀλήθειά Του. Τὸ σχῆμα, λοιπόν, ποὺ υἰοθετεῖται ἀπὸ τὴ Διακήρυξη εἶναι: «σπερματικὴ παρουσία τοῦ Λόγου στὶς ἄλλες θρησκείες / πληρότητα τοῦ Χριστιανισμοῦ», κάτι ποὺ φανερώνει τὴν ὄντολογικὴ ἀσυμμετρία μεταξὺ Χριστιανισμοῦ καὶ ἄλλων θρησκειῶν<sup>44</sup>.

Παράλληλα, ἡ Διακήρυξη κάνει ἀναφορὰ στὴ σωτηριώδη οἰκονομία τοῦ Ἁγίου Πνεύματος, τὴν ὁποία ἐντάσσει στὴν ἐνότητα τοῦ ἀπολυτρωτικοῦ σχεδίου τοῦ Θεοῦ, τῆς ὁποίας πηγὴ καὶ κέντρο εἶναι ἡ Ἐνσάρκωση τοῦ Λόγου (DI, §11). Γιὰ τοὺς συντάκτες τῆς Διακήρυξης, τὸ μυστήριον τοῦ Χριστοῦ εἶναι ἡ θεμελιώδης προϋπόθεση τῆς οἰκονομικῆς σωτηριώδους δράσης τοῦ Πνεύματος καὶ θὰ πρέπει νὰ κατανοεῖται σὲ σχέση μ' αὐτὸ καὶ ὄχι ἀνεξάρτητα αὐτοῦ. Ἔτσι, ἡ οἰκονομία τοῦ Ἁγίου Πνεύματος λαμβάνει χώρα ἐντὸς τοῦ μυστηρίου τοῦ Χριστοῦ (DI, §12). Συνεπῶς ὅποιαδήποτε ἄποψη ποὺ ἀποδίδει στὸ Ἅγιο Πνεῦμα σωτηριώδη οἰκονομία εὐρύτερης αὐτῆς τοῦ ἐνσαρκωμένου Λόγου δὲν μπορεῖ νὰ γίνῃ ἀποδεκτὴ. Τὸ Ἅγιο Πνεῦμα δρᾷ ἐντὸς τῆς Ἐκκλησίας ἀλλὰ καὶ

44. Οἱ παράγραφοι 20-22 ἐξηγοῦν ἀκόμα περισσότερο τὸ νόημα τῆς παγκόσμιας μυστηριακῆς καὶ σωτηριολογικῆς διάστασης τῆς Ἐκκλησίας σὲ σχέση μὲ τὶς ἄλλες θρησκείες. Ἡ παράγραφος 20 τονίζει ὅτι ἡ Ἐκκλησία, πάντοτε μυστικῶς ἐνωμένη μὲ τὴν κεφαλὴ της, τὸν Χριστό, καὶ ὑποκείμενη σ' Αὐτόν, πραγματώνει τὸ παγκόσμιο θεϊκὸ σχέδιο γιὰ τὴ σωτηρία κάθε ἀνθρώπου. Ὁ χριστοκεντρικὸς χαρακτήρας τῆς σωτηρίας καθιστᾷ τὴν Ἐκκλησία ριζικὰ διαφορετικὴ σὲ σύγκριση μὲ ἄλλες θρησκευτικὲς παραδόσεις καὶ θεσμούς. Οἱ πιστοὶ τῶν ἄλλων θρησκειῶν βρίσκονται σὲ μία ἀνεπαρκῆ / ἐλλειμματικὴ (*penuria*) κατάσταση σὲ σύγκριση μὲ αὐτοὺς ποὺ εἶναι μέλη τῆς Ἐκκλησίας καὶ διαθέτουν πληρότητα σωτηριολογικῶν μέσων (*mediorum salutis plenitudine*) (§22).

ἐκτός τῶν ὁρατῶν, θεσμικῶν ὁρίων της, «στὶς καρδιές καὶ τὴ διάνοια» τῶν πιστῶν τῶν ἄλλων θρησκειῶν «μὲ καλὴ θέληση», βοηθώντας τους νὰ ἔρθουν σὲ ἐπαφὴ μὲ τὸ μυστήριον τοῦ Χριστοῦ (DI, §12). Ἡ διακήρυξις ἀναγνωρίζει, πῶς ὅ,τι θετικὸ ὑπάρχει στὶς ἄλλες θρησκείες εἶναι συνέπεια τῆς ἐνέργειας τοῦ Ἁγίου Πνεύματος. Αὐτὰ τὰ θετικὰ στοιχεῖα δὲ συνιστοῦν μίαν συνολικὴν καταξίωσιν τῶν ἄλλων θρησκειῶν, ἀλλὰ τὴν ὁδὸν (τὴν *praeparatio evangelica*) πὺν τις ὁδηγεῖ στὴ σωτηρία διαμέσου τῆς συνάντησης μὲ τὸ Χριστιανισμὸ<sup>45</sup>. Ἡ σωτηριώδης βούλησις τοῦ Θεοῦ προσφέρθηκε καὶ πληρώθηκε «μία φορὰ καὶ ἅπαξ» μὲ τὴν ἐνσάρκωσιν, τὸ θάνατον καὶ τὴν ἀνάστασιν τοῦ Χριστοῦ (DI, §4· 5· 9· 13· 11· 20).

Ἡ Ἐκκλησία, ὡς παγκόσμιον ὄργανον σωτηρίας (βλ. LG, §48), ἔχει μίαν ἐνδοτατὴν σχέσιν μὲ τὸ Χριστὸν καὶ τὴν Βασιλείαν τοῦ Θεοῦ. Εἶναι σημεῖον καὶ ὄργανόν της, τὴν κηρύσσει καὶ τὴν ἐγκαθιστᾷ. Ἡ μυστηριακὴ καὶ παγκόσμια διάστασις τῆς Ἐκκλησίας διαμορφώνει ἓνα εἶδος «ἐκκλησιαστικῆς διακονίας» τῆς Βασιλείας τοῦ Χριστοῦ. Εἶναι ἡ ἴδια ἢ Ἐκκλησία πὺν προάγει τὴν Βασιλείαν τοῦ Θεοῦ, ἢ ὁποία εἶναι ἤδη παροῦσα, ἀλλὰ θὰ ὀλοκληρωθεῖ μὲ τὸ πλήρωμα τῶν καιρῶν (DI, §18). Ὑπάρχει, μὲ ἄλλα λόγια, μίαν διάκρισιν ἀνάμεσα στὴν μίαν «μεσιτεία» τοῦ Χριστοῦ –πὺν ἐνυπάρχει κατὰ τρόπον ἄμεσον καὶ πλήρη στὴν Ἐκκλησίαν– καὶ στὴν «συμμετοχὴν» στὴν ἀλήθειαν τοῦ Χριστοῦ, μὲσω τῶν *semina Verbi* πὺν ὑφίστανται ἐκτός τῶν ὁρίων τῶν Ἐκκλησιῶν σπὸ ἐσωτερικὸν τῶν ἄλλων θρησκειῶν. Ὁ μὴ χριστιανικὸς κόσμος μπορεῖ νὰ συμμετάσχει στὴν ἱστορίαν τῆς σωτηρίας μὲσω τῆς «προληπτικῆς» συμμόρφωσός του μὲ τὴν ἀλήθειαν τοῦ Χριστοῦ καὶ μὲ τὴν ἐσχατολογικὴν πληρωσὴν τῶν πάντων ἐν Χριστῷ, διὰ τοῦ Ἁγίου Πνεύματος.

Εἶναι σαφές, συνεπῶς, ὅτι ἡ Διακήρυξις δὲν υἱοθετεῖ τὴν ἀποκλειστικὴν / περιοριστικὴν ἐρμηνείαν τῆς σωτηρίας. Ἀπὸ τὴν ἄλλην, ὅμως, εἶναι γεγονός, ὅτι τὸ ὕψος καὶ τὸ περιεχόμενον της ἀφιερώνει λίγα λόγια σχετικὰ μὲ τὸ διαθρησκειακὸν διάλογον, μὲ ἐξαίρεσιν δύο μονάχα περιπτώσεις καὶ αὐτὸ ἐντάσσοντας τὸν σπὸ εὐρύτερον ἱεραποστολικὸν ἔργον. Στὴν πρώτη τονίζεται, ὅτι ὁ διαθρησκειακὸς διάλογος εἶναι «μέρος τῆς ἱεραποστολικῆς δράσεως Ἐκκλησίας καὶ ἀπαιτεῖ μίαν συμπεριφορὰν κατανόησης καὶ μίαν σχέσιν ἀμοιβαίας γνωριμίας καὶ ἐμπλουτισμοῦ, μὲ ὑπακοὴν στὴν ἀλήθειαν καὶ μὲ σεβασμὸν στὴν ἐλευθερίαν» (§2). Ἡ δεύ-

45. Εἶναι ἀλήθεια ὅτι, λόγω καὶ τῆς ἔμφρασης πὺν δίδεται ἀπὸ τὴν Διακήρυξιν στὴν χριστοκεντρικότητα τῆς σωτηρίας, ἀπουσιάζει μίαν ἐκτενῆς παρουσίαν τοῦ ρόλου τοῦ Ἁγίου Πνεύματος στὴν ἐξέλιξιν τῆς σωτηρίας. Βλ. Σ. ΤΣΟΜΠΑΝΙΔΗΣ, *Ἡ Διακήρυξις «Dominus Iesus» καὶ ἡ οἰκουμενικὴ σημασία της*, σελ. 150.

τερη αναφορά υπογραμμίζει, ανάμεσα στα άλλα, πώς «ο διάλογος, μολονότι είναι μέρος του ευαγγελισμού, είναι μονάχα μία από τις δράσεις της Ἐκκλησίας στην ἱεραποστολή της στα ἔθνη. Ἡ ἰσότητα, πού εἶναι προϋπόθεση τοῦ διαλόγου, ἀναφέρεται στην ἰσότητα τῆς προσωπικῆς ἀξιοπρέπειας τῶν διαλεγόμενων μερῶν καί ὄχι στο θεολογικό περιεχόμενο. Πράγματι, ἡ Ἐκκλησία [...] πρέπει νά ἀσχολεῖται πρωτίστως μέ τὸ καθῆκον ν' ἀναγγεῖλει σέ ὅλους τοὺς ἀνθρώπους τὴν ἀλήθεια, πού ἀποκαλύφθηκε ὀριστικά ἀπὸ τὸν Κύριο, καί νά ἀναγγεῖλει τὴν ἀναγκαιότητα τῆς μεταστροφῆς στὸν Ἰησοῦ Χριστὸ καί τῆς προσχώρησης στην Ἐκκλησία μέσω τοῦ Βαπτίσματος καί τῶν ἄλλων μυστηρίων» (§22). Ἐάν, δηλαδή, στην πρώτη περίπτωση ἀναγνωρίζεται μέ τόλμη ὅτι ἀκόμα καί οἱ χριστιανοὶ ἔχουν νά ἐπωφεληθοῦν ἀπὸ τὸ διάλογο μέ τις ἄλλες θρησκείες, ἡ διατύπωση τῆς παραγράφου 22 θέτει ὡς σαφῆ προτεραιότητα τὴ «μεταστροφή στὸν Χριστό» καί τὴν «προσχώρηση στην Ἐκκλησία μέσω τοῦ Βαπτίσματος καί τῶν μυστηρίων». Οἱ συντάκτες τοῦ κειμένου ἐξήγησαν ὅτι, στα σημερινὰ ἰδεολογικὰ περιγράμματα, ὁ διάλογος δὲν παρουσιάζεται πλέον ὡς μία ὁδὸς πού ὀδηγεῖ στην ἀποκάλυψη τῆς ἀλήθειας, οὔτε ὡς μία πορεία πού καταλήγει στην κάθαρση καί πλήρωση τῶν θρησκευτικῶν ἐμπειριῶν ἀπὸ τὴν ἐν Χριστῷ θεῖα ἀποκάλυψη, κι αὐτό, διότι στην περιορῶσα ἀτμόσφαιρα τοῦ σχετικισμοῦ ὁ διάλογος κατανοεῖται ὡς μία ἀνταλλαγὴ θέσεων μέ ἀπώτερο σκοπὸ τὴ συνεργασία καί τὴν ἐνσωμάτωση θρησκευτικῶν πεποιθήσεων τῆς μιᾶς θρησκείας στο ἐσωτερικὸ τῆς ἄλλης (DI, §22). Ὁ θρησκευτικὸς πλουραλισμὸς τείνει νά ἀκυρώσει τις δογματικὲς καί θρησκευτικὲς ἰδιαιτερότητες μεταξὺ τῶν θρησκειῶν καί νά τις τοποθετήσῃ σὲ μία κοινὴ ἀφετηρικὴ γραμμὴ. Γιὰ τὴν ἐκκλησιαστικὴ πίστη, ἀντίθετα, ὁ διάλογος τῆς ἀλήθειας δὲν ἔχει ἀόριστο, ἀλλὰ συγκεκριμένο χαρακτήρα, τὴν ἀλήθεια πού φανερώθηκε ἐν Χριστῷ, καί ἐπομένως πρὸς αὐτὴν τὴν ἀλήθεια ὀφείλει νά καταλήγει. Συνεπῶς ὁ διάλογος δὲν μπορεῖ νά ἀντικαθιστᾷ τὴν ἱεραποστολὴν στα ἔθνη καί ἐπιπλέον πρέπει νά φυλάσσει τὴν ἀλήθεια τῆς χριστιανικῆς θρησκείας.

Ἐν κατακλείδι, αὐτὸ στο ὁποῖο ἐπιμένει ἡ Διακήρυξη εἶναι ἡ ἀναγκαιότητα τῆς συνέχισης τοῦ ἱεραποστολικοῦ ἔργου γιὰ τὴ μεταστροφή στὸν Χριστό, τὴν ἐπίγνωση ἀπὸ ὅλους τῆς ἀλήθειας πού εἶναι ὁ Χριστός «ἡ Ὁδός, ἡ Ἀλήθεια καί ἡ Ζωή» (DI, §2· 22)<sup>46</sup>. Ἡ ἐπιτακτικότητα νά συνεχιστεῖ τὸ ἱεραποστολικὸ ἔργο

46. Βλ. K. McDONELL, «The Unique Mediator in a Unique Church», στο *The Ecumenical Review* 2000/4, σελ. 542-548.



δέν σημαίνει ότι και εκτός του όρατου σώματος της Έκκλησίας δέν υπάρχουν πολλά θετικά στοιχεία που βοηθούν τους πιστούς άλλων θρησκευτικών παραδόσεων να ένταχθούν στο σωτηριώδες σχέδιο του Θεού.

#### 4.2 Κριτικές στη Διακήρυξη

Άναμφισβήτητα, ή διαθρησκειακή προοπτική της Διακήρυξης άλλαξε την έρμηνευτική όπτική: από τὸ διάλογο, έμφαση δόθηκε στην *ίεραποστολή*, στην *αναγγελία* του Εύαγγελίου, στην *μοναδικότητα* του Χριστού, στην ένταξη / προσχώρηση στην Έκκλησία. Ένδεχομένως, ένα προβληματικό σημείο του *DI* να είναι τὸ ύφος και ή γλώσσα που χρησιμοποιεί. Δείχνει να μη λαμβάνει υπόψη της τὰ κεκτημένα του διαθρησκειακού (και οίκουμενικού) διαλόγου, δέν αναφέρει τις διαθρησκειακές πρωτοβουλίες που ή ίδια ή Ρωμαιοκαθολική Έκκλησία –και προσωπικά ὁ πάπας Ίωάννης Παῦλος Β΄– είχε προωθήσει (ὅπως ή διαθρησκειακή προσευχή της Άσίζης τὸ 1986 ή ή διαθρησκειακή συνάντηση της Ρώμης τὸ 1999), οὔτε αφήνει την αίσθηση ὅτι προσκαλεί σέ διάλογο. Άντίθετα, δόθηκε ή έντύπωση, πὼς ή γλώσσα του κειμένου είναι έξόχως ἀπολογητική, με στοιχεία «αὐταρχικότητας»<sup>47</sup>. Είπώθηκε, ὅτι θά ἦταν χρησιμότερο να είχε δοθεῖ μεγαλύτερη προσοχή στο ύφος του κειμένου, ὄχι για να τροποποιηθεῖ τὸ περιεχόμενό του, ἀλλά για να εκτεθεῖ με σαφέστερο τρόπο στους μη άμεσους ἀναγνώστες του, με τρόπο ὥστε να μην προκαλέσει αντιδράσεις. Ὡς συνέπεια τῶν κριτικῶν για τὸ ύφος του *DI*, ή Σύνοδος για τή Διδασκαλία της Πίστες διευκρίνισε, σέ μεταγενέστερη παρέμβασή της, ὅτι τὸ «γραμματικό εἶδος» της Διακήρυξης είναι «ένδεικτικό» και «διακηρυγματικό» (*indicative / declaratory*) και ὅτι δέν έχει την πρόθεση να επιβάλει δόγματα, ἀλλά να διακηρύξει και ν' ἀναδείξει την λατρευτική ὁμολογία της πίστες.

Έπιπλέον τὸ γεγονός ὅτι ή Διακήρυξη ἀποφεύγει ὅποιαδήποτε ἀναφορά στις κατακτήσεις του διαθρησκειακού διαλόγου ὀδήγησε ἀρκετούς σχολιαστὲς

47. Βλ. Σχετικά Τ. RAUSCH, «Has the Congregation for the Doctrine of Faith exceeded its authority στο Theological Studies 62 (2004)», σελ. 802-810· MCBRIEN, «Dominus Iesus: an ecclesiological critique», σελ. 14-22 στο Bulletin Centuo Pro-Unione, n. 59 (2001)· Ὁ F. Clooney τόνισε ὅτι ὅσο είναι ὀρθή ή θέση γύρω από τή μοναδικότητα και τήν ἀλήθεια του Χριστού, ἄλλο τόσο είναι προβληματική, στο βαθμό που ὀδηγεῖ στην ἀπόρριψη τῶν άλλων θρησκευτικῶν παραδόσεων που δέν ἀποδέχονται την έν Χριστῶ σωτηριολογία. Βλ. F.-X. CLOONEY, «Dominus Iesus and the New Millennium», στο *America* 183 (2000), σελ. 16-18.

νά διερωτηθοῦν ἐὰν μὲ τὴ Διακήρυξη ἐπιχειρεῖται μία ἐπιστροφή σὲ προηγούμενα θεολογικὰ παραδείγματα, δηλαδή σὲ θεολογικὲς καὶ πρακτικὲς ἀντιλήψεις πρὸ τῆς Β΄ Συνόδου τοῦ Βατικανοῦ<sup>48</sup>. Βέβαια, οἱ ἴδιοι οἱ συντάκτες τῆς Διακήρυξης δήλωσαν, ὅτι τὸ *DI* δὲ θέλησε νὰ εἶναι ἡ τελευταία λέξη στὴν ὅλη πορεία τοῦ διαθρησκειακοῦ καὶ διαχριστιανικοῦ διαλόγου, ἀλλὰ πρόσκληση σὲ μία ἀνανεωμένη θεολογικὴ μελέτη του, πὺν νὰ ἀνοίγει νέους θεολογικοὺς ὀρίζοντες ὅπως: (α) τὴ διαμόρφωση μίας θεολογικῆς ὁρολογίας πὺν νὰ ἐκφράζει τὴν ἀξία τῶν Γραφῶν καὶ τῶν πεποιθήσεων τῶν ἄλλων θρησκειῶν, (β) τὴν κατάλληλη ἀξιολόγηση τῆς προσευχῆς καὶ τῶν λατρευτικῶν τελετῶν τῶν μὴ χριστιανῶν, καὶ (γ) τὴ διερεύνηση τῶν ὁδῶν καὶ τῶν μέσων σωτηρίας πὺν ἔχουν ἀπὸ κοινοῦ οἱ χριστιανικὲς κοινότητες. Ἡ Διακήρυξη ἐπιμένει, ἀπὸ χριστιανικῆς πλευρᾶς, ὅτι τὸ ἀμετακίνητο θεολογικὸ κριτήριο ἀναφορᾶς τοῦ διαθρησκειακοῦ διαλόγου εἶναι ἡ μοναδικότητα καὶ παγκοσμιότητα τῆς ἐν Χριστῷ σωτηρίας καὶ ἡ συμμετοχὴ ὅλων τῶν ἀνθρώπων στὴ μεσιτεία τοῦ Χριστοῦ. Ἀπὸ τὴν ἄλλη, ὡς ὁδοὶ ἢ περιοχὲς μέσῳ τῶν ὁποίων μπορεῖ ὁ Χριστιανισμὸς νὰ συναντηθεῖ μὲ τὶς μὴ χριστιανικὲς θρησκείες, ἐντοπίζονται ἀπὸ τὴ Διακήρυξη ἡ ἀνθρώπινη συνείδηση, τὰ ἱερὰ κείμενα τῶν διαφόρων θρησκευτικῶν παραδόσεων, ἡ συμμετοχὴ ὅλων τῶν ἀνθρώπων στὴ σωτηριολογικὴ μεσιτεία τοῦ Χριστοῦ καὶ ὁ διαθρησκειακὸς διάλογος.

Ἀσφαλῶς, ὑπάρχουν ὀρισμένα σημεῖα τῆς Διακήρυξης πὺν προκαλέσαν προβληματισμούς, ὅπως: (α) τὸ γεγονὸς, ὅτι ἡ ἔμφαση πὺν ἀποδίδεται στὴ χριστολογία ὀδηγεῖ σὲ ὑποβάθμιση τῆς πνευματολογίας καί, κατ' ἐπέκταση, τῆς τριαδολογίας<sup>49</sup>, (β) ἀφήνεται ἡ ἐντύπωση μίας ὑποβάθμισης τοῦ ρόλου τῶν

48. Βλ. Π. ΒΑΣΙΛΕΙΑΔΗΣ, *Ἐνότητα καὶ μαρτυρία*, Θεσσαλονίκη 2007, σελ. 91-92.

49. Εἶναι γνωστὸ, ὅτι, γιὰ τὴν ἀξιολόγηση τῶν μὴ χριστιανικῶν θρησκειῶν, ὁ δυτικὸς κόσμος ἔδειξε μία προτίμηση στὴ Χριστολογία, ἔναντι τῆς Τριαδολογίας καὶ τῆς Πνευματολογίας. Βλ. Α. ΓΙΑΝΝΟΥΛΑΤΟΣ, «Θεολογικὴ κατανόηση τῶν ἄλλων θρησκειῶν», σὺν ἸΔΙΟΥ, *Παγκοσμιότητα καὶ Ὁρθοδοξία*, Ἀθήνα 2002, σελ. 188. Ἡ ἔμφαση, ἐν προκειμένῳ, τοῦ *DI* σὺν πρὸς ὄψωπο τοῦ Χριστοῦ ὡς μοναδικοῦ, ἀποκλειστικοῦ καὶ παγκόσμιου φορέα σωτηρίας ἐντάσσεται ἀκριβῶς στὴν παραπάνω ὀπτική. Ἀσφαλῶς, ἀπὸ δογματικῆς ἀπόψεως, ἡ θέση αὐτὴ εἶναι ὀρθή· ὡστόσο, ἡ ἀναγνώριση τῆς παγκόσμιας μεσσιανικότητας τοῦ Χριστοῦ, δίχως ἀνάδειξη τῶν ἄλλων τριαδολογικῶν/πνευματολογικῶν στοιχείων πὺν μποροῦν νὰ ἀναδειχθοῦν (ὅπως, π.χ., τῆς πατρότητας τοῦ Πατέρα πὺν ἀφορᾶ τὴν πνευματικὴν υἰοθεσία κάθε ἀνθρώπου· τῆς ἐνέργειας τοῦ Πνεύματος πὺν καταξιώνει τὸ πρόσωπο, ἀναδεικνύει κοινότητες, φωτίζει πρὸς τὴν ἀλήθεια, τὴ δικαιοσύνη, τὴν ἀγάπη, τὴν ἐλπίδα τῆς ἀνακεφαλαίωσης ὅλων ἐν Χριστῷ, τῆς ἀλληλοπεριχώρησης καὶ φιλοξενίας τῆς Τριαδικῆς κοινωνίας), σημαίνει –τουλάχιστον ἀπὸ τὴν πλευρὰ

ἄλλων θρησκειῶν, κυρίως ὅσων δὲν δέχονται τὸν Χριστὸ ὡς φορέα τῆς σωτηρίας, ὑπὲρ τῆς ἀνωτερότητας / πληρότητας τοῦ Χριστιανισμοῦ<sup>50</sup>, (γ) ὁ διαθρησκειακὸς διάλογος παρουσιάζεται κυρίως ὡς κλήση γιὰ μεταστροφή στοῦ Χριστιανισμοῦ καὶ λιγότερο ὡς διάλογος μεταξύ θρησκευτικῶν ἐμπειριῶν ἢ ὡς διάλογος ζωῆς καί, (δ) τέλος προβληματικὴ θεωρήθηκε ἡ αὐστηρότητα καὶ τὸ ὕψος τῆς Διακήρυξης.

### Συμπερασματικά

Στις σελίδες πὺν προηγήθηκαν παρακολοθησαμε συνοπτικὰ τὴν ἐξέλιξη, κατὰ τὸν 20ο αἰῶνα, τῆς θεολογίας τῶν θρησκειῶν στοῦ ρωμαιοκαθολικὸ κόσμο, τὰ ρεύματα, τὶς σχολὲς σκέψης, τοὺς κυριότερους πρωταγωνιστές, τὴ διαμόρφωση τῶν τριῶν βασικῶν παραδειγμάτων (ἀποκλειστικὸ, περιεκτικὸ, πλουραλιστικὸ), τὴν ἔγκυρη θέση τῆς Β' Συνόδου τοῦ Βατικανοῦ, τὴν πιὸ πρόσφατη συζήτηση πὺν ἔληξε μὲ τὴ Διακήρυξη *Dominus Iesus*, ἡ ὁποία μὲ τὴ σειρά τῆς κατέθεσε μία νέα ἐρμηνευτικὴ πρόταση γιὰ τὸ διαθρησκειακὸν διάλογο. Πῶς, ὅμως, τοποθετεῖται σήμερα ἡ Ρωμαιοκαθολικὴ Ἐκκλησία ἀπέναντι στὶς μὴ χριστιανικὲς θρησκείες; Ποιὸς θὰ μποροῦσε νὰ εἶναι ὁ δείκτης γιὰ τὴν ἐπόμενη μέρα στὰ διαθρησκειακὰ πράγματα; Ὁ J. Ratzinger, μετὰ τὴ δημοσίευση τῆς Διακήρυξης *Dominus Iesus*, τῆς ὁποίας ὁ ἴδιος ὑπῆρξε ἐκ τῶν βασικῶν ἐμπνευστῶν, καὶ τῶν ἀντιδράσεων πὺν ἀκολούθησαν, ἔκρινε σκόπιμο νὰ ἐπανέλθει στοῦ ζήτημα. Ἡ θέση τοῦ ἔχει ὁπωσδήποτε κῦρος, καθὼς φαίνεται νὰ εἶναι σήμερα μία κυρίαρχη τάση ἐντὸς τῆς Ρωμαιοκαθολικῆς Ἐκκλησίας. Ἀναφέρει ὅτι:

Σὲ σχέση μὲ τὶς ἄλλες θρησκείες, ἐπομένως, εἶναι δυνατὸν νὰ διακρίνουμε μία διπλὴ συμπεριφορὰ (ὅπως φαίνεται): μποροῦμε νὰ ἀναφερθοῦμε σὲ αὐτὲς

τῆς χριστιανικῆς θεολογίας τῶν θρησκειῶν- ἐλλιπῆ ἐμβάθυνση στοῦ μυστήριου τοῦ Τριαδικοῦ Θεοῦ καὶ στοῦ πῶς ἡ τριαδικότητα μπορεῖ ν' ἀγκαλιάσει ὅλη τὴν ἀνθρωπότητα, δίχως ν' ἀκυρώσει τὴ μοναδικότητα τῆς ἐν Χριστῷ ἀλήθειας.

50. Ὁ Kasper, προσηγορίζοντας τὴ διαφορετικότητα τῶν θρησκειῶν μέσα ἀπὸ ἓνα τριαδολογικὸ πρῶσμα, ἀναφέρει πῶς ἡ διαφορετικότητα μέχρι ἓνα βαθμὸ εἶναι θεμιτὴ, ἀφοῦ ἡ ὁμολογία στοῦ Τριαδικοῦ Θεοῦ σημαίνει πῶς ὑπάρχει ἓνας Θεὸς σὲ τρία Πρόσωπα. Ὁ Θεὸς δὲν εἶναι ἀπομονωμένος, ἀντιθέτως κοινωνεῖ τὸν ἑαυτό του προσκαλώντας τὶς θρησκείες νὰ φτάσουν στὴν πλήρωση καὶ τὴν πληρότητα. Βλ. W. KASPER, «Relating Christ's universality to inter-religious dialogue», στοῦ *Origins* 30, 21, σελ. 325-327.

ώς προσωρινές (*vor-läufig*) και προληπτικές (*vor-läufigerisch*) έναντι του Χριστιανισμού και να τις αξιολογήσουμε θετικά, στο βαθμό δηλαδή που μπορούν να ιδωθούν ως πρόδρομες (*Ver-läufer*). Ασφαλώς, μπορούν να θεωρηθούν και ως ανεπαρκείς, αντίθετες στο Χριστό, αντικείμενες στην αλήθεια, που δίδουν στον άνθρωπο την πεποίθηση, ότι μπορούν να προσφέρουν σωτηρία, δίχως να μπορούν ποτέ να την παράσχουν [...] 'Η σύγχρονη θεολογία [...] ξεκαθάρισε κυρίως την έκταση της έννοιας της προσωρινότητας: ακόμα και αιώνες «μετά Χριστόν», από χρονολογικής απόψεως μιλώντας, μπορούμε να ζήσουμε στην ιστορία καταστάσεις «πρὸ Χριστοῦ», και θεμιτά να κρίνουμε, ότι αυτές βρίσκονται σὲ καθεστὼς προσωρινότητας. Συνθετικά, λοιπόν, μπορούμε να πούμε ότι ὁ Χριστιανισμός, σύμφωνα με την αυτοκατανόησή του, βρίσκεται ταυτόχρονα σὲ μία σχέση «ναί» καὶ «ὄχι» αναφορικά με τις ἄλλες θρησκείες<sup>51</sup>».

Βρισκόμαστε, μήπως, μπροστά σὲ μία ἀργή ἀλλὰ σταθερή διαδικασία ἀντικατάστασης, σὲ ἱεραποστολικὸ καὶ θρησκευολογικὸ πεδίο, τῶν ὄρων «κοινωνία», «διάλογος», «καταλλαγή», «ἐνότητα» ἀπὸ τοὺς ὄρους «ταυτότητα»<sup>52</sup>, «ὄρια», «δογματικὴ καθαρότητα», «μεταστροφή»; Καμία ἀπάντηση δὲν μπορεῖ νὰ εἶναι ἐκ τῶν προτέρων εὐκολή· μπορούμε, με μία σχετικὴ ἀσφάλεια, νὰ καταγράψουμε, πὼς ἡ «διαχείριση» τῶν κεκτημένων τῆς Β' Συνόδου τοῦ Βατικανοῦ, σὲ τὸ πεδίο τοῦ θρησκευολογικοῦ διαλόγου, ἀπὸ τὴ μία κατοχύρωσε ὡς ἀμετάκλητα τὰ θεολογικὰ κεκτημένα τῆς Συνόδου, τὸ πνεῦμα δηλαδὴ τῶν θεολόγων τῆς Β' Βατικανῆς· οἱ πρόσφατες παρεμβάσεις τῶν θεσμικῶν ὀργάνων τῆς

51. J. RATZINGER, *Fede, Verità, Tolleranza. Il cristianesimo e le religioni del mondo*, Siena 2003, σελ. 17-19.

52. Τὸ ὁμολογεῖ καὶ ὁ Kasper σὲ *Chiesa Cattolica. Essenza-Realtà-Missione*, σελ. 510: «...[ὁ] πύρην τοῦ διαθρησκειακοῦ διαλόγου: τὸ ζήτημα τῆς χριστιανικῆς ταυτότητας». Ὁ Γερμανὸς θεολόγος ἀντιλαμβάνεται τὴ χριστιανικὴ ταυτότητα ἀνοιχτὴ σὲ διάλογο, πρόθυμη νὰ ταυτιστεῖ με τοὺς ἄλλους – δίχως νὰ χάσει τὰ οὐσιώδη στοιχεῖα τῆς – αὐξανόμενη καὶ πραγματοποιούμενη μέσα ἀπὸ τὴ γνωριμία καὶ τὴν ἀνταλλαγὴ, μακριὰ ἀπὸ «συναισθηματικούς συγκρητισμούς». Βλ. ἐπίσης τὶς ἐπισημάνσεις τοῦ καρδ. J.-L. TAURAN [Προέδρου τοῦ Ποντιφικοῦ Συμβουλίου γιὰ τὸ Διαθρησκειακὸν Διάλογο], (σὲ: «L'identità cattolica nell'incontro interreligioso», σὲ F. KÖRNER, ἐπιμ., D. KERAMIDAS, συντ., *La riscoperta dell'identità religiosa. Un dialogo interdisciplinare*, Roma 2013, σελ. 8-9), ὅπου ἀναφέρει τὰ τρία στάδια τῆς ἱεραποστολικῆς / διαθρησκειακῆς συνάντησης διαφορετικῶν «ταυτοτήτων»: α) τὴν ἀμοιβαία κατανόηση, β) τὴν καταλλαγὴ, γ) τὴν πληροφόρηση τοῦ συνομιλητῆ γιὰ τὸ «ποιοὶ εἴμαστε» ὡς χριστιανοί. Ἡ κυριακὴ ἱεραποστολικὴ ἐντολὴ «πορευθέντες», τονίζει ὁ καρδ. Tauran, δὲν πρέπει νὰ ἀποκόπτεται ἀπὸ τὴν ἐντολὴ τῆς «μαθητείας» τῶν ἐθνῶν, ἢ ὅποια, βέβαια, δὲν ἀκυρώνει τὴν «πρόκληση τῆς ἑτερότητας» (ὁ.π., σελ. 12).

Ἁγίας Ἐδρας, ὄχι ἄσχετες μᾶς περιορέουσας θεολογικῆς ἀτμόσφαιρας, ἀφήνουν νὰ ἐννοηθεῖ, ὅτι γίνεται προσπάθεια νὰ ἐπανα-οριοθετηθοῦν τὰ κείμενα τῆς Συνόδου μὲ τρόπο προσεκτικότερο ὡς πρὸς τὴν ὑπεράσπιση τῆς ἐκκλησιαστικῆς / δογματικῆς ταυτότητος τοῦ ρωμαιοκαθολικοῦ κόσμου, ἴσως καὶ μᾶς πρὸ «συνετῆς» χρήσης τοῦ διαλόγου μὲ τὶς ἄλλες θρησκείες, μὲ τρόπο πού νὰ μὴν ἀκυρώνει τὸ πρῶτιστο –καὶ καθόλα θεμιτό– ἱεραποστολικὸ καθῆκον τῆς Ἐκκλησίας τῆς ἀναγγελίας τοῦ Εὐαγγελίου τοῦ Χριστοῦ.

Ἡ ὀρθόδοξη θεολογία μπορεῖ, νομίζω, νὰ ἐντοπίσει στὰ ἐπίσημα κείμενα καὶ τὶς ἐπιμέρους διαθρησκειακὲς ἀπόπειρες τοῦ ρωμαιοκαθολικοῦ διδακτικοῦ σώματος ἀναφορὲς ἀπὸ τὴν κοινὴ πατερικὴ παράδοση (ὅπως, λογουχάρη, τὴν ἰδέα περὶ «σπερματικοῦ Λόγου» ἢ ἐκείνην περὶ τῆς «εὐαγγελικῆς πλήρωσης τῶν ἀξιών του μὴ χριστιανικοῦ κόσμου», θέμα προσφιλὲς κυρίως στὴ σύνθεση μεταξὺ χριστιανισμοῦ καὶ ἑλληνισμοῦ, πού μπορεῖ καὶ νὰ ἐπικαιροποιηθεῖ στὶς συνθήκες τοῦ σημερινοῦ διαθρησκειακοῦ διαλόγου). Ἀπὸ τὴν ἄλλη μπορεῖ νὰ ἐκτιμήσει –καί, γιατί ὄχι, νὰ συντονισεῖ– στὴν προσπάθεια ἀνάδειξης μίας κοινῆς «περιεκτικῆς» χριστολογίας· ὁ Χριστὸς εἶναι αὐτὸς πού φανερῶνει τὴν πληρότητα τῆς ζωῆς καὶ τῆς ἀλήθειας, ἡ ὁποία ὅμως δὲν ἐξαντλεῖται ἐντὸς τῶν κανονικῶν ὁρίων μᾶς ἐκκλησιαστικῆς παράδοσης, ἀλλὰ διαχέεται σὲ ὅλη τὴν ἀνθρωπότητα. Στὸ σημεῖο αὐτὸ ἡ διδασκαλία τῆς Β΄ Συνόδου τοῦ Βατικανοῦ (καὶ ὡς ἓνα σημεῖο, παρὰ τὶς ἀντιδράσεις, τὸ περιεχόμενο τῆς Διὰκλήρυξης *Dominus Iesus*) συμπίπτουν μὲ τὴν καθολικότητα τῆς εὐχαριστιακῆς λειτουργίας, ὅπως αὐτὴ ἐκφράζεται στὴ συνείδηση τῆς ὀρθόδοξης παράδοσης.

Ἡ ὀρθόδοξη συμβολὴ στὸ διαθρησκειακὸ ἐπίπεδο θὰ μπορούσε, ἐπιπλέον, ν' ἀναδείξει τὴν προτεραιότητα τῆς Τριαδολογίας καὶ τῆς Πνευματολογίας, λύνοντας, ἔτσι, τὸ «γόρδιο δεσμό» ἀναφορικὰ μὲ τὴν ἔνταξη τῆς οἰκονομίας τοῦ Πνεύματος ἐντὸς ἢ ἐκτὸς τῆς οἰκονομίας τοῦ Χριστοῦ, πού μὲ συχνὰ ἀμήχανο τρόπο ἀντιμετώπισε ἡ δυτικὴ σκέψη: εἶδαμε τὴν «πλουραλιστικὴ» πλήρη ἀποκοπὴ τῆς Πνευματολογίας ἀπὸ τὴ Χριστολογία, ἀλλὰ καὶ τὸ πῶς ἡ ΔΙ ἐπανάφερε τὴν Πνευματολογία στὰ ἀσφαλῆ μονοπάτια –ἀν καὶ κάπως περιορισμένα– τῆς Χριστολογίας. Ἐν προκειμένῳ, θὰ ἦταν ἐξαιρετικὰ πολὺτιμη ἢ ὑπενθύμιση ὅτι, τελικὰ, ἓνα εἶναι τὸ σωτηριῶδες ἔργο τοῦ Θεοῦ: αὐτὸ τῆς Τριάδας, πού μὲ τὴν κοινὴ ἐνέργεια φανερῶνει τὴν ἀγαπητικὴ / κοινωνικὴ ὑπόσταση τοῦ Θεοῦ στὴν ἀνθρωπότητα καὶ καλεῖ τὴν τελευταία σὲ κοινωνία μὲ τὸ Θεό. Διορθόδοξες δηλώσεις καὶ ἐπιμέρους ἔργα σύγχρονων θεολόγων ἔχουν ἤδη διαγράψει μὲ σαφήνεια τὶς οἰκουμενικὲς, διαθρησκειακὲς προοπτικὲς τῆς Τριαδολογίας καὶ τῆς – ἐντασσόμενης σ' αὐτὴν – Πνευματολογίας.

Τέλος, ἡ διεπιστημονικὴ, διομολογιακὴ συζήτηση ποὺ ὀφείλει ν' ἀναδειχθεῖ δὲν πρέπει νὰ στοχεύει στὴν ἐπιβεβαίωση τῆς μίας ἢ τῆς ἄλλης ἀλήθειας· ὅποια ἀδήποτε ἀπολογητικὴ στάση ἀποδυναμώνει τὴν ἀξιοπιστία τῆς χριστιανικῆς μαρτυρίας. Ἐξάλλου, ἡ προφητικὴ κλήση τῆς Ἐκκλησίας τὴν ὠθεῖ ν' ἀναγγέλλει τὸ καλὸ καὶ νὰ καταγγέλλει τὸν πόνο, τὴν ὀδύνη, τὴ φθορὰ ὅπου κι ἂν αὐτὴ βρῆσκειται· ἡ δεοντολογία τοῦ διαλόγου ὠθεῖ στὴν καταλλαγή, ὄχι στὴ μισαλλοδοξία. Ἐκεῖ ὅπου ὑπερισχύουν φωνές φονταμενταλιστικῆς ἔντασης, ἡ θρησκευτικὴ ταυτότητα τοῦ ἄλλου γίνεται αἰτία ἐχθρότητας καὶ ἀφανισμοῦ. Ὅπου, ἀντίθετα, ἐπικρατεῖ ὁ γνήσιος σεβασμὸς γιὰ τὸ θρησκευτικὸ ὑπόβαθρο ἄλλων ομάδων, ἡ διαφορὰ μετατρέπεται σὲ εἰρηνικὴ σύγκλιση, σὲ προσκνηματικὴ πορεία, σὲ ἀβρααμικὴ φιλοξενία τοῦ Τριαδικοῦ Θεοῦ.