

Βιβλιοστάσιον

*Ἡ συνάντηση
Ἑλληνισμοῦ καὶ Χριστιανισμοῦ
στὴ σκέψη τοῦ Μητρ. Γέροντος
Περγάμου Ἰωάννου Ζηζιούλα*
(Μὲ ἀφορμὴ τὴν ἔκδοση τοῦ νέου βιβλίου:

Μητρ. Περγάμου Ἰωάννου Ζηζιούλα,
Ἀκαδημαϊκοῦ, Ἐλευθερία καὶ ὑπαρξή.
*Ἡ μετάβαση ἀπὸ τὸν ἀρχαῖο
στὸν χριστιανικὸ Ἑλληνισμό,*
*Πέντε μαθήματα στὸ Ἴδρυμα
Γουλανδρῆ-Χόρν (1983),*
Πρόλογος-Ἐπιμέλεια
Στ. Γιαγκάζογλου, Ἐκδόσεις Δόμος,
Ἀθήνα 2018, 201 σσ.

1. Ἡ συνάντηση Ἑλληνισμοῦ καὶ Χριστιανισμοῦ στὴ νεώτερη ἑλληνικὴ θεολογικὴ σκέψη διερευνήθηκε, ἀναλύθηκε καὶ παρουσιάσθηκε ἀπὸ τὸν Σεβ. Μητροπολίτη Γέροντα Περγάμου κ. Ἰωάννη Ζηζιούλα ἤδη ἀπὸ τὸ ἔτος 1976, μὲ τὸ πρῶτο ἄρθρο του, ποὺ δημοσιεύθηκε στὸν Στ' τόμο τῆς *Ἱστορίας τοῦ Ἑλληνικοῦ Ἔθνους* (σσ. 519-559). Στὸ συγκεκριμένο ἄρθρο ὁ Σεβασμιώτατος ἔθεσε γιὰ πρώτη φορά τὴν ὅλη προσέγγιση τοῦ θέματος στὸ πλαίσιο τῆς ἱστορικῆς ἀναδρομῆς καὶ ἐξέλιξης, τῆς ὄντολογίας καὶ τοῦ «περσοναλιστικοῦ ὑπαρξισμού».

Τὸ ἔτος 1983 ὁ Σεβασμιώτατος σὲ μία σειρά πέντε μαθημάτων του στὸ Ἴδρυμα Γουλανδρῆ-Χόρν καὶ σὲ μία σειρά

ἄρθρων καὶ ὁμιλιῶν του ἐμβάθυνε στὸ θέμα μὲ βάση τὴ σκέψη τῶν Ἑλλήνων Πατέρων τῆς Ἐκκλησίας καὶ προσδιόρισε ὄχι μόνο τὶς ἀρχές καὶ τὶς προϋποθέσεις αὐτῆς τῆς μετάβασης ἀπὸ τὸν ἀρχαῖο στὸν χριστιανικὸ Ἑλληνισμό ἀλλὰ καὶ τὶς ὑπαρξιακές της συνέπειες γιὰ τὸν ἄνθρωπο, τὸν κόσμο καὶ τὴν ἱστορία. Τὰ τελευταῖα αὐτὰ κείμενά του κυκλοφοροῦν ὑπὸ τὸν τίτλο: *Ἐλευθερία καὶ ὑπαρξή. Ἡ μετάβαση ἀπὸ τὸν ἀρχαῖο στὸν Χριστιανικὸ Ἑλληνισμό,* ἀπὸ τὶς ἐκδόσεις Δόμος (2018).

Ὁ Σεβασμιώτατος Μητροπολίτης Γέροντων Περγάμου, «πιστός» μαθητὴς τοῦ οἰκουμενικοῦ διδασκάλου π. Γεωργίου Φλωρόφσκι, ἀξιοποιεῖ τὴ θεολογικὴ πρόταση τοῦ διδασκάλου του περὶ τοῦ «Χριστιανικοῦ Ἑλληνισμοῦ» μὲ τρόπο πρωτότυπο καὶ συστηματικὸ, ἀναλύοντας τὴν ἱστορία καὶ τὴ σημασία τῶν σχέσεων Ἑλληνισμοῦ καὶ Χριστιανισμοῦ, ἢ ὅποια ἔχει βαθιεῖς θεολογικὲς ρίζες (χριστολογικὲς, πνευματολογικὲς καὶ ἐκκλησιολογικὲς) καὶ ὄντολογικὲς προεκτάσεις (κοσμολογικὲς καὶ ἀνθρωπολογικὲς), οἱ ὁποῖες σχετίζονται ἄμεσα μὲ τὸ γεγονός τῆς ἐλευθερίας, ὡς ἓνα γεγονός, τὸ ὁποῖο περιγράφεται καὶ ἀναδεικνύεται μέσα ἀπὸ τὴν ἀνάλυση καὶ παρουσίαση αὐτῆς τῆς συνάντησης τοῦ Ἑλληνισμοῦ καὶ τοῦ Χριστιανισμοῦ. Ἐπιπλέον αὐτὸς ὁ τρόπος προσέγγισης καὶ ἐρμηνείας τῆς συνάντησης αὐτῆς

ἀφ' ἑνὸς ἀποτελεῖ μία ἀπάντηση στὸ ρομαντικὸ καὶ ἀνιστόρητο συντηρητικὸ ἰδεολόγημα τοῦ ἑλληνοχριστιανικοῦ πολιτισμοῦ, τὸ ὁποῖο, κινούμενο μεταξὺ ἱστορισμοῦ καὶ θρησκευτικότητας, ὁδήγησε τὴν ὄλη προβληματικὴ στὴν προτεσταντικὴ ἀντίληψη περὶ «ἐξελληνισμοῦ τοῦ Χριστιανισμοῦ» τοῦ A. von Harnack, καὶ ἀφ' ἑτέρου προσανατολίζει σὲ μία νέα ἐπιστημονικὴ ἀξιοποίηση καὶ προσέγγιση τῶν πορισμάτων τοῦ ὅλου ἐγχειρήματος ὡς πρὸς τὴν πατερικὴ θεολογία, τὴν ἱστορία τῶν δογμάτων καὶ τὴ δογματικὴ.

2. Ὁ Σεβ. Περγάμου, στηριζόμενος στὴ φράση τοῦ δασκάλου του π. Γεωργίου Φλωρόφσκι περὶ «Χριστιανικοῦ Ἑλληνισμοῦ», θεωρεῖ ὅτι ἡ βάση τῆς ὅλης διερεύνησης πρέπει νὰ εἶναι ἡ θεολογία τῶν Πατέρων τῆς Ἐκκλησίας, τῶν ὁποίων τὸ κύριο διακριτικὸ στοιχεῖο ἦταν ὁ ὑπαρξιακὸς χαρακτήρας, καὶ ἐπιπλέον ὅτι ἡ «ὑπαρξιακὴ ἀναθεώρηση» τοῦ ἀρχαίου Ἑλληνισμοῦ δὲν μπορεῖ νὰ ταυτίζεται μὲ κάποιον συγκεκριμένον φιλοσοφικὸ σύστημα ἀνάλογο μὲ ἐκεῖνο ποὺ σήμερον εἶναι γνωστὸ ὡς «ὑπαρξισμός», ἀλλὰ προχωρεῖ στὴ βαθύτερη ἀναζήτηση τῆς ἀλήθειας «μέσα ἀπὸ μία συγκεκριμένη στάση ζωῆς, μία ὠρισμένη σχέση μὲ τὸν Θεό, τοὺς συνανθρώπους, τὸν κόσμον» καὶ τὴν ἱστορία. Ὁ Σεβ. διευκρινίζει ἐπίσης ὅτι αὐτὴ ἡ «ὑπαρξιακὴ ἀναθεώρηση» μόνον σὲ μία τέτοια ὄντολογικὴ προσέγγιση πρέπει νὰ προσβλέπει, γιατί στοὺς Πατέρες τῆς Ἐκκλησίας «ἡ θεολογία καὶ τὰ δόγματα δὲν εἶναι διανοητικὰ κατασκευάσματα ποὺ ἀποβλέπουν στὴν ἱκανοποίηση τοῦ ἀνθρώπινου λόγου ἀλλὰ σημεῖα ποὺ παραπέμπουν σὲ ζητήματα ζωῆς καὶ θανάτου, ὑπάρξεως καὶ ἀνυπαρξίας. Ἔχουν σωτηριολογικὸ περιεχόμενον, ὅχι μὲ τὴν ἔννοια τῆς ἠθικῆς βελτιώσεως, ἀλλὰ τῆς ὄντολογικῆς καταφάσεως καὶ

βεβαιώσεως παντὸς οὐτινος ὑπάρχει καὶ ἀπειλεῖται ἀπὸ τὴν ἀνυπαρξία καὶ τὸν θάνατον». Γιὰ τέτοια θέματα ἐδόθη ἡ πνευματικὴ μάχη μεταξὺ τῆς πατερικῆς θεολογίας καὶ τῆς ἑλληνικῆς φιλοσοφίας καὶ στὸ ἐπίπεδο αὐτὸ κρίθηκε τελικὰ ἡ ἱστορία τῆς σχέσεως Ἑλληνισμοῦ καὶ Χριστιανισμοῦ.

Πρὶν προχωρήσουμε στὴν προσέγγισή μας, θὰ θέλαμε νὰ παραθέσουμε κάποιες ἀρχὲς καὶ προϋποθέσεις, οἱ ὁποῖες τίθενται ἀπὸ τὸν Σεβασμώτατο στὸ πλαίσιο τῆς διαλεκτικῆς τοῦ Χριστιανισμοῦ μὲ τὸν ἀρχαῖον Ἑλληνισμό: α) Ὁ Ἑλληνισμὸς δὲν εἶναι ἔξω ἀπὸ τὴν ἱστορία. β) Ἡ ἱστορία διαφοροποιεῖται ἀπὸ κάθε στενὴ καὶ ἀπολυτοποιημένη θεώρηση τοῦ ἱστορικοῦ παρελθόντος καὶ σχετίζεται ἄμεσα πρὸς τὸ μέλλον. γ) Ἡ ἐρμηνεία ἀφηγήσεων καὶ γεγονότων σὲ σχέση καὶ πρὸς τὰ πρόσωπα ἔχει τὴ σημασίαν τῆς στὸ μέλλον καὶ ὄχι ἀπλῶς στὸ παρελθόν ἀλλὰ οὔτε καὶ στὸ παρόν, ἀφοῦ τὸ μέλλον τελικὰ εἶναι ὁ χώρος τῆς ἀλήθειας καὶ γιὰ τὴν ἴδια τὴν ἱστορία. δ) Ἡ υἱοθέτηση μιᾶς διακριτικῆς διεργασίας, ἡ ὁποία κινεῖται στὸ πλαίσιο τῆς ἐκλεκτικῆς χρήσεως τῶν διαφόρων φιλοσοφικῶν ἀντιλήψεων καὶ τοῦ ἀποφατισμοῦ τῆς γλώσσης.

3. Μὲ βάση λοιπὸν αὐτὲς τὶς ἀρχὲς καὶ τὶς προϋποθέσεις ὁ «ἐκχριστιανισμένος Ἑλληνισμὸς» ἐκλήθη νὰ ἀπαντήσει σὲ κάποια καίρια ἐρωτήματα, τὰ ὁποῖα ἀποτελοῦν καὶ τὰ βαθύτερα ὑπαρξιακὰ θέματα ποὺ προβληματίζουν τὸν σημερινὸ ἄνθρωπον κάθε ἐποχῆς καὶ τὰ ὁποῖα ἀπετέλεσαν διαχρονικὰ τὴν πιὸ ἰσχυρὴ πρόκληση καὶ γιὰ τὸ ἑλληνικὸ πνεῦμα ἐξ αἰτίας μιᾶς ἄλλης κοσμοθεωρητικῆς ἀντίληψης.

Ὁ Ἑλληνισμὸς, μπολιασμένος ἀπὸ τὶς βιβλικὲς ἀρχὲς ἐξ αἰτίας τῆς συνάντησής του μὲ τὸν ἑλληνιστικὸ Ἰουδαισμό, σχετί-

σθηκε μὲ τὸν Χριστιανισμό στὸ ἐπίπεδο τῆς ὄντολογίας, γεγονὸς τὸ ὁποῖο συνεπήγετο ὅτι:

α) Ἡ σχέση Θεοῦ καὶ κόσμου προσδιορίζεται ὡς μία σχέση ἐλευθερίας καὶ ἀγάπης, ἀφοῦ ὡς ἐλευθερία δὲν κατανοεῖται ἢ ἀναχώρηση «εἰς ἑαυτόν» ἢ ἢ μόνωση ἀλλὰ ἢ σχέση κοινωνίας μὲ τὸν ἄλλον, στὴν ὁποῖαν ἀπαιτεῖται ἀγάπη, ὡς πράξη θυσιαστικῆς προσφορᾶς πρὸς τὸν ἄλλον καὶ ἀποδοχῆς του. Μόνο μὲ τὸν τρόπο αὐτὸ ἢ ἐλευθερία κατανοεῖται ὑπαρξιακὰ καὶ ὄχι ὑπὸ μία κοινωνιολογικὴ ἀντίληψη.

β) Τὸ γεγονὸς τῆς σωτηρίας τοῦ ἀνθρώπου σχετίζεται μὲ τὴν ἐλεύθερη βούλησή του καὶ τὴ χρήση τῆς ἐλευθερίας του, τὸ «αὐτεξούσιό» του, καὶ ὄχι μὲ τὴ «γνώση», ἢ ὁποία ἀπὸ μόνη της δὲν σώζει, ἀλλὰ προϋποθέτει τὴν ἀγάπη καὶ τὴν ἐλευθερία, ἀφοῦ καὶ ἢ «γνώση» εἶναι ἀποτέλεσμα τῆς κοινωνίας.

γ) Τὸ γεγονὸς τῆς σωτηρίας δὲν εἶναι θέμα ἐπιστροφῆς ἢ ἀνακύκλωσης οὔτε μιᾶς φυσικῆς ἀναγκαιότητας ἀλλὰ ἀποτελεῖ γεγονὸς ἐσχατολογικό, τὸ ὁποῖο σχετίζεται μὲ ἓνα πρόσωπο, τοῦ Ἀναστημένου Χριστοῦ, ἀπ' ὅπου «ἀντλείται» καὶ ἢ ἀθανασία, ὡς ἀποτέλεσμα καὶ πάλι μιᾶς σχέσεως κοινωνίας.

δ) Ἡ ὑπαρξὴ εἶναι σχέση κοινωνίας καὶ ὄχι μία ἀτομικιστικοῦ τύπου κατανόηση, ἀκόμη καὶ γιὰ τὴν ἴδια τὴ ζωὴ. Ὁ ἀνθρώπος, ἐὰν δὲν σχετίζεται ἐλεύθερα δηλαδὴ ἀγαπητικὰ καὶ ὄχι φίλαυτα μὲ κάτι τὸ ὁποῖο βρίσκεται ἔξω ἀπὸ τὸν ἑαυτό του, τότε δὲν ὑπάρχει καὶ βρίσκεται στὸ «οὐκ οἶδα» τοῦ εὐαγγελικοῦ λόγου.

ε) Ὁ μόνος τρόπος ἀθηντικῆς ὑπαρξῆς εἶναι ἢ Ἐκκλησία, ὡς ὁ κατ' ἐξοχὴν τρόπος κοινωνίας, γι' αὐτὸ καὶ Χριστιανισμὸς χωρὶς τὴν Ἐκκλησία δὲν ὑφίσταται.

Συνοφίζοντας θὰ θέλαμε νὰ κάνουμε καὶ τὶς ἀκόλουθες ἐπισημάνσεις:

α) Ὁ Χριστιανισμὸς καὶ ὁ Ἑλληνισμὸς ἱστορικὰ συνδέθηκαν στενὰ ἀπὸ τὴ στιγμή πού τὸ μήνυμα τοῦ Εὐαγγελίου ὑπερέβη τὰ ὅρια τοῦ Ἰουδαϊσμοῦ καὶ ἀγκάλιασε «πάντα τὰ ἔθνη». Ἀπὸ τὴ στιγμή ἐκείνη ἢ σύζευξή τους ἦταν ἀδιάρρηκτη.

β) Ἡ σχέση Χριστιανισμοῦ καὶ Ἑλληνισμοῦ ὑπῆρξε ἀπὸ τὴν ἀρχὴ διαλεκτικὴ δὲν ὑπῆρξε βέβαια ἢ σύζευξη αὐτῶν τῶν δύο πνευματικῶν μεγεθῶν χωρὶς προβλήματα καὶ δυσκολίες.

γ) Μὲ τὴ συμβολὴ τῶν μεγάλων Πατέρων τῆς Ἐκκλησίας ἐπετεύχθη μία πρωτοφανῆς δημιουργικὴ ζύμωση ἢ ὁποία ὀδήγησε σὲ μία νέα πραγματικότητα, τὸν «ἐκχριστιανισμένο Ἑλληνισμό». Οἱ Πατέρες τῆς Ἐκκλησίας κατάφεραν μὲ τὸν ἐκπολιτισμὸ τοῦ εὐαγγελικοῦ λόγου, ὁ ἀρχαῖος Ἑλληνισμὸς νὰ σκέπτεται χριστιανικά, χωρὶς αὐτὸ νὰ συνεπάγεται «συμπόρευση» ἢ «ἀντίθεση» ἀλλὰ διατήρηση τῆς αὐτονομίας του. Στὴν πραγματικότητα δηλαδὴ πέτυχαν ἓναν πραγματικὸ «ἐκχριστιανισμό» τοῦ Ἑλληνισμοῦ.

δ) Αὐτὸς ὁ «ἐκχριστιανισμένος Ἑλληνισμός» δὲν εἶναι ἄλλος ἀπὸ αὐτὸ πὸ ὀνομάζουμε «Ὁρθοδοξία», ἢ ὁποία ὅπως ἀνέφερε ὁ π. Γεώργιος Φλωρόφσκι, στὴν οὐσία της εἶναι ἐλληνικὴ.

ε) Αὐτὴ ἢ συνάντηση καὶ ἢ σύζευξη Ἑλληνισμοῦ καὶ Χριστιανισμοῦ εἶχε σοβαρὲς καὶ οὐσιαστικὲς ὑπαρξιακὲς συνέπειες, οἱ ὁποῖες καθώρισαν μία ἄλλη κοσμοθεωρία γιὰ τὸ μέλλον τοῦ κόσμου, τοῦ ἀνθρώπου καὶ τῆς ἱστορίας ἀλλὰ καὶ γιὰ τὶς μεταξύ τους σχέσεις καὶ πρὸς τὸν Θεό.

Ὅλα τὰ παραπάνω τὰ ἐπισημαίνει καὶ τὰ ἀναλύει στὰ προαναφερθέντα πονήματά του ὁ Σεβασμ. Μητροπολίτης

Γέρων Περγάμου Ἰωάννης Ζηζιούλας, διευρύνοντας τὴ βασικὴ σκέψη τοῦ π. Γεωργίου Φλωρόφσκι, θέτοντας συγχρόνως καὶ τὶς βάσεις κατανόησης τῶν ὑπαρξιακῶν συνεπειῶν τοῦ λεγόμενου «ἐκχριστιανισμοῦ τοῦ Ἑλληνισμοῦ».

Μέσα ἀπὸ αὐτὴν τὴν προσφορά του, ὅμως, ὁ Σεβασμιώτατος δικαίωσε γιὰ ἄλλη μιὰ φορὰ τὴ σχέση δασκάλου καὶ μαθητοῦ καὶ ἐπιβεβαίωσε τὴ διαπίστωση τοῦ θεολόγου Yves Congar ὅτι «ἀποτελεῖ ἕναν ἀπὸ τοὺς μεγαλύτερους σύγχρονους θεολόγους τῆς οἰκουμένης».

Σεβ. Μητροπολίτης Μεσσηνίας
Χρυσοστόμος Σαββάτος
Καθηγητὴς Ε.Κ.Π.Α.

Ἀθ. Στογιαννίδης (Ἐπιμέλεια,
Εἰσαγωγή, Μετάφραση, Σχόλια),
Μάθημα Παιδείας, Πολιτισμοῦ καὶ
Ἑμπνευσης. Ἀτενίζοντας τὸ Μέλλον
τῆς Θρησκευτικῆς Ἐκπαίδευσης
στὴν Εὐρώπη. Ἐκδόσεις Κυριακίδη,
Θεσσαλονίκη 2018.

Τὸ βιβλίον αὐτὸ συνιστᾷ ἕναν συλλογικὸν τόμον, ὁ ὁποῖος ἐμπεριέχει ὡς ἐπὶ τὸ πλεῖστον τὰ ἐπεξεργασμένα κείμενα τῶν εἰσηγήσεων ποὺ παρουσίασαν στὸ Τμήμα Θεολογίας Α.Π.Θ. καὶ στὸ πλαίσιο τοῦ προγράμματος ERASMUS+, διακεκριμένοι ἐπιστήμονες ἀπὸ τὸν χῶρον τῆς Θρησκευτοπαιδαγωγικῆς καὶ τῆς Διδακτικῆς τοῦ Μαθήματος τῶν Θρησκευτικῶν.

Προλογίζει ὁ Friedrich Schweitzer, Καθ. Πρακτικῆς Θεολογίας καὶ Θρησκευτοπαιδαγωγικῆς στὴν Προτεσταντικὴ Θεολογικὴ Σχολὴ τοῦ Πανεπιστημίου τῆς Τυβίγγης, στὴ Γερμανία. Ὁ διεθνoῦς φήμης Θρησκευτοπαιδαγωγὸς ἀναγνωρίζει

τὸ ἐξῆς μοναδικὸ γιὰ ἐκείνον τὸν κλάδον τῆς Θεολογίας, ὁ ὁποῖος ἀπασχολεῖ μὲ ἔνταση τὴν ἐπικαιρότητα ὄχι μόνον στὸν Ἑλλαδικὸν χῶρον ἀλλὰ πανευρωπαϊκά: «Μὲ ἕναν τρόπο πρωτοφανῆ γιὰ τὰ σημερινὰ δεδομένα, ἀναπτύχθηκε στὴ Θεσσαλονικὴ –καὶ ἐξακολουθεῖ ἀκόμη νὰ ἐξελισσεται– ἕνα ὄχι καὶ τόσο γνῶριμον πλαίσιο συνεργασίας, τὸ ὁποῖον, σὲ ἀντίθεση μὲ ὅτι εἴθισται, δὲν ξεκίνησε μὲ προσκλήσεις ποὺ ἀπηρῆθησαν ἀκαδημαϊκὰ ἰδρύματα τῆς Κεντρικῆς Εὐρώπης πρὸς τοὺς συναδέλφους τῆς Ν. Εὐρώπης. Ἀπεναντίας τὸ πλαίσιον αὐτὸ δημιουργήθηκε χάρις σὲ πρωτοβουλίες προερχόμενες ἀπὸ τὴ Νότιαν Εὐρώπην, καὶ συγκεκριμένα ἀπὸ τὴν Ἑλλάδα». Ἀναγνωρίζει μάλιστα ὅτι ἡ ὅλη προσπάθεια στὸ Α.Π.Θ., «νὰ συνθέσει σὲ μιὰ ἐνότητα τὸ ἐπιστημονικὸν ἔργον εἰδημόνων ἀπὸ διαφορετικὰς χώρας τῆς Εὐρώπης, ἔχει ἀποδώσει γόνιμους καρπούς». Ἄν καὶ δὲν «ἐκπροσωποῦνται» καὶ ἄλλοι «χώροι» εὐρωπαϊκοὶ ἐκτὸς τοῦ γερμανόφωνου (ὅπως ὁ ἀγγλοσαξωνικὸς χῶρος κ.ἄ.), στὸ συγκεκριμένον πόνημα συζητοῦνται κριτικὰ καὶ τὰ πέντε (!) μοντέλα διδασκαλίας τῶν Θρησκευτικῶν, ποὺ ἐφαρμόζονται σήμερον στὴ Γηραιὰ Ἥπειρον, ὅπως καὶ οἱ πρόσφατες ἐξελίξεις (βλ. σ. 224 κ.ε.). Ἄς σημειωθεῖ ὅτι «αὐτὸς ὁ πρωταγωνιστικὸς ρόλος ἐνὸς ἑλληνικοῦ Πανεπιστημίου στὰ διεθνή δρώμενα –καὶ μάλιστα σὲ περίοδον ὑποχρηματοδότησης– συμπορεύθηκε μὲ μιὰ γενναϊόδωρον συνδρομὴ ἐνὸς Ἐπισκόπου, τοῦ μακαριστοῦ Μητροπολίτου Φιλίππων, Νεαπόλεως καὶ Θάσου κυροῦ Προκοπίου, ποὺ ἀγκάλιασε μὲ ἀγάπην καὶ μεράκι ἕνα παιδαγωγικὸν ὄραμα προσανατολισμένον σὲ μιὰ εὐρωπαϊκὴ προοπτικὴ καὶ μολιασμένον στὴν πνευματικὴ ἐμβέλεια [...] ποὺ

κληροδότησε ὁ Ἄπ. Παῦλος κατὰ τὸν ἔρχομό του στοὺς Φιλίππους, τὴν πρώτη Χριστιανικὴ Ἐκκλησία σὲ εὐρωπαϊκὸ ἔδαφος» (σσ. 60-61). Ἦδη κατανοεῖ ὁ ἀναγνώστης ὅτι τὸ παρὸν πόνημα εἶναι σύμβολο τοῦ πρωταγωνιστικοῦ ρόλου, τὸν ὁποῖο μποροῦν νὰ διαδραματίσουν οἱ ὀρθόδοξες Θεολογικὲς Σχολές μετὰ τὴν οὐσιαστικὴ συμβολὴ τῆς Ἐκκλησίας.

Ὅλα τὰ κείμενα τοῦ βιβλίου ἔχουν συνταχθεῖ ἀρχικὰ στὴ γερμανικὴ γλῶσσα. Ὁ ἐπιμελητὴς τοῦ ἐν λόγῳ συλλογικοῦ τόμου Ἀθ. Στογιαννίδης ἔχει ἀναλάβει ἐξ ὀλοκλήρου τὸ ἔργο τῆς ἀπόδοσής τους στὰ ἑλληνικά, παραθέτοντας στὴν ἀρχὴ μίαν ἐκτενῆ εἰσαγωγὴ. Σημειωτέον ὅτι ὁ ἐν λόγῳ Ἐπίκουρος Καθηγητὴς, ἔχοντας θητεύσει καὶ στὴ Δευτεροβάθμια Ἐκπαίδευση, γνωρίζει ἐκ τῶν ἔνδον τὴν καθημερινὴν πραγματικότητά τοῦ μάχιμου ἐκπαιδευτικοῦ. Γι' αὐτὸ ἄλλωστε τὸ συγκεκριμένο πόνημα δὲν ἐξαντλεῖται στὴ θεωρία, ἀλλὰ καταθέτει συγκεκριμένες προτάσεις καὶ ἰδιαίτερα ὅσον ἀφορᾷ τῇ «γλῶσσα», ποὺ ὀφείλει νὰ προσλάβει σήμερα ἡ Θεολογία γιὰ νὰ μεταγγίσει τὸ μήνυμά της. Ὁ ἴδιος μετὰ ἀπὸ βάσανο μεταφράζει – εἰσάγει γιὰ πρώτη φορὰ στὰ Ἑλληνικά ὄρους-κλειδιά τῆς σύγχρονης Θρησκευτοπαιδαγωγικῆς [ὅπως *Mittlungen*] «μέσοι ὅροι» σ. 173 ἢ *positioneller Ansatz* [(βλ. παρακάτω)], ἐνῶ καίρια εἶναι καὶ τὰ σχόλιά του, τὰ ὁποῖα ἴσως καλὸ θὰ ἦταν (ἐπειδὴ ἐνίοτε εἶναι μακροσκελῆ) νὰ τοποθετηθοῦν σὲ ὑποσημειώσεις ὥστε νὰ μὴν παρεμποδίζουν τὴ ροὴ τῆς ἀνάγνωσης. Σὲ κάθε περίπτωσι ὁ «ὑπομνηματισμός» του ἀποδεικνύει πόσο ἐπηρεασμένοι εἶναι καὶ οἱ ἴδιοι οἱ ἀκαδημαϊκοὶ δάσκαλοι ἀπὸ τὸ ὁμολογιακὸ τους ὑπόβαθρο καὶ πόσο ἀνέφικτη τελικὰ εἶναι μίαν ἀπολύτως ἀντικειμενικὴ προσέγγισι τῶν πραγμάτων

καὶ ἰδίως τῶν θρησκευτοπαιδαγωγικῶν, ποὺ διακρίνονται γιὰ παράδοξα, τὰ ὁποῖα μὲ τόλμη ἐπισημαίνονται στὸ ἄρθρο τοῦ Michael Meyer-Blanck: «Τὸ ἔργο τῆς ἀγωγῆς πρὸς τοὺς νέους ἀνθρώπους εἶναι κατ' οὐσίαν μίαν θεωρίαν ἀναγκαστικῆς κατάκτησης τῆς ἐλευθερίας [...]. Γιὰ νὰ κατακτήσουν οἱ νέοι τὴν ἐλευθερίαν στὴ σκέψιν, στὴν κρίσιν καὶ στὴν ἐπιλογὴν τῶν πράξεων τους ἐφαρμόζονται ἀναγκαστικὰ μέτρα [...]. Τὸ θεολογικὸ παράδοξο συνίσταται στὸ ὅτι τὸ ἀντικείμενον τῆς πίστεως –δηλ. ὁ Τριαδικὸς Θεός– ἐκφράζεται ἀληθινὰ μόνον ὅταν ὁ Θεὸς κατανοεῖται ὡς ἓνα ὄν, τὸ ὁποῖο ἢ ἀνθρώπινη γλῶσσα ἀδυνατεῖ παντελῶς νὰ περιγράψῃ [...]. Ὁ ἐπιστημονικὰ ἔγκυρος λόγος μας μπορεῖ νὰ ἀναφέρεται στὴν πίστη μας στὸν Θεό. Σὲ κάθε περίπτωσι δὲν ὑφίσταται κάποιον θρησκευτικὸν *Esperanto*, ἀκριβῶς διότι δὲν μπορεῖ νὰ ὑπάρξῃ θρησκεία χωρὶς νὰ ὑφίσταται συγκεκριμένη θρησκευτικὴ κοινότητι (σ. 89). Θεωροῦμε ὅτι τόσο ἡ μετάφρασι ὅσο καὶ τὰ σχόλια τοῦ ἐπιμελητῆ μποροῦν νὰ συμβάλουν καθοριστικὰ στὸν διάλογο ποὺ διεξάγεται σήμερα στὸν ἑλλαδικὸν χώρον καθὼς πολλὰ παρεξηγήσεις ὀφείλονται στὴ χρῆσιν κατὰ τὸ δοκοῦν ὄρων ὅπως «Ὁμολογιακὸ Μάθημα», «θρησκευτικὸς γραμματισμός» κ.ἄ.

Εἰδικώτερα στὴν εἰσαγωγὴ ὁ ἐπιμελητὴς ἀναλύει τὴ σημασίαν τοῦ Μαθήματος τῶν Θρησκευτικῶν στὴ Δημόσια Ἐκπαίδευσι τῆς Ἑλλάδος. Συγκεκριμένα, ἐπισημαίνεται ὅτι ἡ πολιτισμικὴ καὶ θρησκευτικὴ παράδοσι τῆς Ὀρθόδοξης Ἐκκλησίας μπορεῖ νὰ ἀποτελέσει μορφωτικὸ ἀγαθόν, ἢ γνώσιν καὶ ἢ παιδαγωγικὴ ἀξιοποίησι τοῦ ὁποῖου εἶναι ἱκανὴ νὰ ἐμπλουτίσῃ τὴν ἑλληνικὴν ἐκπαιδευτικὴν πραγματικότητά. Ἐπίσης,

υπογραμμίζεται ότι ο όρος «άγωγή» συνδέεται αναπόσπαστα με την έννοια του πολιτισμικού έγκλιματισμού και ως εκ τούτου υπογραμμίζεται ή ανάγκη προσφοράς, κατά την παιδαγωγική διαδικασία, ενός κοσμοθεωρητικού προσανατολισμού με βάση τα ιστορικά και πολιτισμικά δεδομένα του τύπου όπου υλοποιείται ή παιδαγωγική διαδικασία.

Αξίζει ιδιαίτερης προσοχής ή πέμπτη μελέτη, συγγραφέας της οποίας είναι επίσης ή Mirjam Schambeck, Καθηγήτρια Θρησκευοπαιδαγωγικής στην Καθολική Θεολογική Σχολή του Πανεπιστημίου του Freiburg. Ο τίτλος της μελέτης αυτής είναι: «Το Μάθημα των Θρησκευτικών με Συγκεκριμένη Έρμηνευτική Προοπτική. Μία Αναγκαιότητα για τις Μετανεωτερικές Κοινωνίες». Στο έν λόγω κείμενο «υποστηρίζεται ένας τρίτος δρόμος ως προς το προφίλ του Μαθήματος των Θρησκευτικών στη Δημόσια Έκπαιδευση». Πρόκειται για ένα μοντέλο το οποίο δεν ταυτίζεται ούτε με ένα είδος Κατήχησης στο Σχολείο, ούτε όμως και με ένα είδος απλής πληροφόρησης για το θρησκευτικό φαινόμενο στην ποικιλομορφία του. Ο τρίτος αυτός δρόμος αποκλίνει από τις δύο παραπάνω δυνατότητες ή συγγραφέας τον ονομάζει „positioneller Religionsunterricht“ (=Μάθημα των Θρησκευτικών με συγκεκριμένη έρμηνευτική προοπτική). Δεν αποτελεί ένα μοντέλο που περιορίζει τη διαδικασία της μάθησης στο πλαίσιο της θρησκείας (*learning in religion*) – δηλ. δεν θέτει ως κύριο στόχο την εκμάθηση της θρησκείας μήτε και την καλλιέργεια της θρησκευτικής ζωής των μαθητών. Αυτή ή προσέγγιση του Μαθήματος των Θρησκευτικών, ή οποία στηρίζεται στην προσφορά συγκεκριμένων θέσεων ως

σημείου προσανατολισμού (*positioneller Ansatz des Religionsunterrichts*), ακόμη και όταν στη Γερμανία φέρει την ονομασία «Όμολογιακό Μάθημα των Θρησκευτικών» (*konfessioneller Religionsunterricht*), δεν είναι ταυτόσημη με εκείνο το μοντέλο το οποίο στην αγγλική και αμερικανική βιβλιογραφία ονομάζεται «Όμολογιακή προσέγγιση» (*confessional approach*). Και τούτο διότι ή Όμολογιακή προσέγγιση (*confessional approach*) είναι κατά βάση Κατήχηση εντός του σχολείου. Από την άλλη πλευρά, το λεγόμενο Μάθημα των Θρησκευτικών με συγκεκριμένη έρμηνευτική προοπτική (*positioneller Religionsunterricht*) αντιλαμβάνεται πλήρως το γεγονός ότι ή Κατήχηση στο σχολείο δεν λαμβάνει έπαρκώς υπ' όψιν της το πλαίσιο και τις προϋποθέσεις πάνω στις οποίες βασίζεται το εκπαιδευτικό έργο της δημόσιας εκπαίδευσης. Σκοπός ενός Κατηχητικού Μαθήματος των Θρησκευτικών είναι ή ένταξη των μαθητών μέσα σε ένα συγκεκριμένο θρησκευτικό περιβάλλον και ή αντίστοιχη καλλιέργεια της θρησκευτικής τους ζωής. Αυτός ο σκοπός όμως έρχεται σε αντίθεση με την αρχή της ουδετερότητας του σχολείου, καθώς και με το δικαίωμα της ανεξιθρησκίας, σύμφωνα με το οποίο κανείς δεν επιτρέπεται να έξαναγκάζεται να οικειωθεί μία συγκεκριμένη θρησκεία.

Έπιπλέον, ή έβδομη και τελευταία στον παρόντα τόμο μελέτη τιτλοφορείται «Η Θρησκευτική Έκπαιδευση στην Εύρωπη: Ένα πεδίο αντιπαραθέσεων με άμφισημίες και προκλήσεις» και την έχει συγγράψει ο Friedrich Schweitzer, για τον όποιον έγινε λόγος πρωτύτερα. Έδώ τίθεται ως σημείο άφετηρίας ή άποψη ότι «δεν μπορεί και δεν επιτρέπεται να έξαρτάται το μέλλον του Μαθήματος των Θρησκευτικών από πολιτικές άφηγήσεις

ἢ πεποιθήσεις. Ἀπὸ μία παιδαγωγικὴ ὀπτικὴ γωνία, ζήτημα ἀποφασιστικῆς σημασίας εἶναι πολὺ περισσότερο ὁ τύπος τῆς Ὀρησκευτικῆς Ἐκπαίδευσης ποὺ εἶναι παιδαγωγικῶς κατάλληλος κάθε φορὰ γιὰ τὰ παιδιά καὶ τοὺς ἐφήβους». Ἐπιχειρηματολογώντας γιὰ τὸ οὐδετερόθηρο μοντέλο Ὀρησκευτικῆς Ἐκπαίδευσης, ὁ Friedrich Schweitzer ὑποστηρίζει ὅτι ἡ Ὀρησκευτικὴ παιδεία, ὅπως ἄλλωστε καὶ κάθε σοβαρὴ μορφὴ παιδείας, δὲν ἐξαντλεῖται στὴν παροχὴ γνώσεων ἢ δεξιότητων. Αὐτὸ ποὺ τίθεται ὡς κεντρικὸ σημεῖο ἀναφορᾶς εἶναι ἡ παιδεία καὶ ἡ μόρφωση τοῦ προσώπου. Καὶ τοῦτο, στὸ πλαίσιο μιᾶς Ὀρησκευτικῆς προοπτικῆς, σημαίνει ὅτι ἕνα διδασκόμενο μάθημα ὀφείλει νὰ προσφέρει στοὺς μαθητὲς τὴ δυνατότητα νὰ συζητοῦν καὶ νὰ ἀντιπαρατίθενται ἀπέναντι στὶς ἀξιώσεις περὶ ἀληθείας ποὺ θέτει ἡ Ὀρησκευτικὴ παράδοση. «Ἡ παιδεία εἶναι κάτι περισσότερο ἀπ' ὅ,τι ἡ κατοχὴ γνώσεων». «Ἡ ἀποσαφήνιση τῆς σχέσης ποὺ ἀναπτύσσει ὁ ἄνθρωπος ὡς μοναδικὴ προσωπικότητα ἀπέναντι στὸν Θεὸ ἀποτελεῖ ἕνα ἀντικείμενο ποὺ ἐπίσης θὰ πρέπει νὰ ἐντάσσεται ἀπαραίτητα στὸν χῶρο τῆς Ὀρησκευτικῆς Ἐκπαίδευσης, ἢ, χρησιμοποιώντας μία ἄλλη διατύπωση: ἡ ἀποσαφήνιση τῆς σχέσης ποὺ ἀναπτύσσει ὁ ἄνθρωπος ὡς μοναδικὴ προσωπικότητα ἀπέναντι σὲ μία ὑπερβατικὴ πραγματικότητα –γιὰ τὴν ὁποῖαν κάνει λόγο ἡ Ὀρησκευτικὴ παράδοση– ἀποτελεῖ ἕνα ἀντικείμενο ποὺ ἐπίσης θὰ πρέπει νὰ ἐντάσσεται ἀπαραίτητα στὸν χῶρο τῆς Ὀρησκευτικῆς Ἐκπαίδευσης». Πολὺ σημαντικὴ εἶναι καὶ ἡ Παρέμβαση γιὰ τὸ πῶς μπορεῖ νὰ γίνῃ ἀποδεκτὸ σὲ ἕνα εὐρωπαϊκὸ κράτος τὸ Μάθημα τῶν Ὀρησκευτικῶν γιὰ τὸ Ἰσλάμ (257-8).

Διήκουσα ἔννοια ὄλων τῶν κειμένων ἀποτελεῖ τὸ γεγονὸς ὅτι «ὀραματίζονται ἀπὸ κοινοῦ τρία πράγματα: Πρῶτον, ἕνα Μάθημα τῶν Ὀρησκευτικῶν τὸ ὁποῖο ἀντιμετωπίζει τὴ Ὀρησκευτικὴ διάσταση ὡς θεμελιώδη συνιστώσα αὐτοῦ ποὺ ἀποκαλοῦμε σήμερα «γενικὴ παιδεία». Δεύτερον, ἕνα Μάθημα τῶν Ὀρησκευτικῶν τὸ ὁποῖο δὲν βλέπει τὸν μαθητὴ ἀποκομμένο ἀπὸ τὴν πολιτισμικὴ του συνάφεια, οὔτε καὶ τὸν ἀφήνει ἀβοήθητο στὸ δύσκολο ἔργο τῆς ἀνάπτυξης τῆς κριτικῆς τοῦ σκέψης. Τρίτον, ἕνα Μάθημα τῶν Ὀρησκευτικῶν τὸ ὁποῖο δὲν ἀποσκοπεῖ στὸ νὰ προσφέρει στοὺς μαθητὲς ἀπλῶς καὶ μόνο τὴ δυνατότητα κατάρκτησης ὀρισμένων γνώσεων» πολὺ περισσότερο ἔχει νὰ τοὺς προτείνει ἕναν τρόπο θέασης τῶν πραγμάτων, μία προσέγγιση στὸ μυστήριον τῆς ἀνθρώπινης ζωῆς καὶ τῆς σχέσης μὲ τὸν Θεὸ καὶ τοὺς συνανθρώπους: καὶ ὡς ἐκ τούτου, φέρει τὴ δυνατότητα νὰ ἐμπνέει τοὺς νέους ἀνθρώπους». Ἄλλωστε ὑφίστανται τέσσαρις μορφές λογικότητας μὲ τὴ Ὀρησκεία νὰ ἀνήκει στὴν ἔσχατη, τὴ λογικότητα, ποὺ διερευνᾷ τὸ νόημα τῆς ζωῆς καὶ δὲν παρουσιάζει κάποιον ἄλλον κόσμον, «ἀλλὰ τὸν ἴδιον κόσμον ὡς κάποιον ἄλλον ἀπὸ ἐκεῖνον ποὺ παρουσιάζουν μὲ τὴ δική τους ὀπτικὴ γωνία οἱ θετικὲς ἐπιστῆμες» (σ. 79). Ἐπίσης ἡ Ὀρησκευτικὴ παιδεία ἀπελευθερώνει τὸν ἄνθρωπον ἀπὸ τὶς ἀπαιτήσεις περὶ τελειότητας ποὺ τελικὰ τὸν ἐπιβαρύνουν (σ. 82). Πεδίον δόξης λαμπρὸν διανοίγεται στὴ μέθοδο, ἢ ὁποῖα θὰ συνδυάσει τὴν ὁμολογιακὴ ταυτότητα μὲ τὴν οἰκουμενικὴ ἀλληλοκατανόηση, υἱοθετώντας τὴν προοπτικὴ κατανόησης τῆς «Ὀρησκείας» ἐκ τῶν ἔσω καὶ ταυτόχρονα ἐκ τῶν ἔξω (σσ. 81, 145). Συλλογικὰ τὸ βιβλίον αὐτὸ χαρακτηρίζεται ἀπὸ μία διαλογικὴ διάθεση, διότι προσανατολίζεται σὲ ἕναν ὀρίζοντα

οικουμενικό (καθώς τὰ κείμενα προέρχονται ἀπὸ τὴν Ὁρθόδοξη, τὴ Ρωμαιοκαθολικὴ καὶ τὴν Προτεσταντικὴ Ἐκκλησιαστικὴ Παιδαγωγικὴ). Μέσα ἀπὸ τὸν οἰκουμενικὸ διάλογο σὲ ἐπίπεδο ἐκπαιδευτικῆς πράξης, ἡ ἀλληλογνωριμία μεταξὺ τῶν διαφορετικῶν θεολογικῶν παραδόσεων καθίσταται πιὸ συγκεκριμένη καὶ πιὸ εὐδιάκριτη – ἔτσι ὥστε νὰ ἀναδειχθοῦν τὰ κοινὰ σημεῖα συνάντησης, ἐνῶ παράλληλα νὰ ἐπισημανθοῦν μὲ σαφήνεια οἱ ἐπιμέρους διαφορές. Σὲ κάθε περίπτωση ὁ συγκεκριμένος συλλογικὸς τόμος ἀξίζει νὰ γίνῃ ἀντικείμενο μελέτης καὶ ἀπὸ μὴ ἀσχολούμενους μὲ τὰ Παιδαγωγικά, καθὼς διευκρινίζει πολὺ ἐπικρατῶς ζητήματα ὅπως (α) ὁ καθοριστικὸς ρόλος καὶ ἡ ἰδιόμορφη ἕνεκα καὶ τοῦ πλουραλισμοῦ παρουσία τῆς Ἐκκλησίας στὸν σύγχρονο Κόσμο, (β) ἡ σχέση παιδείας καὶ ἀγωγῆς, (γ) ἡ σχέση τῆς Θεολογίας μὲ τὴν Ἐκκλησιολογία, ἡ ὁποία συχνὰ κατηγορεῖται γιὰ φορμαλισμὸ-ἀποπροσωποποίηση, παγερὴ οὐδετερότητα καὶ σχετικισμὸ/ρελατιβισμό, πού «μπορεῖ νὰ ὀδηγήσῃ στὴν ἀνασφάλεια καὶ ὡς ἐκ τούτου σὲ φονταμενταλιστικὴς τάσεις» (σ. 133), (δ) ἡ γλῶσσα στὴν ὁποία ὀφείλει τὸ εὐαγγελικὸ μῆνυμα νὰ σαρκωθεῖ γιὰ νὰ μεταμορφώσῃ τὶς συνειδήσεις καὶ τὸν κόσμο.

Εἰλικρινά, τὸ νὰ ἀνακαλύπτει κανεὶς μίαν «ἄλλη» θεωρία καὶ πράξη τῆς Διδακτικῆς τοῦ Μαθήματος τῶν Ἐκκλησιαστικῶν καὶ νὰ κατανοεῖ τὸν ἰδιαιτέρου τρόπο μὲ τὸν ὁποῖον αὐτὴ προσηγγίζει τὰ πράγματα μὲ βάση τὰ δικά της παιδαγωγικά καὶ θεολογικά κριτήρια εἶναι ἓνα πολὺ ἐνδιαφέρον καὶ συναρπαστικὸ ἐγχείρημα!

Σωτήριος Δεσπότης
Καθηγητὴς Ε.Κ.Π.Α.

Βασιλείου Α. Τσίγκου, *Δογματικὴ τῆς Ὁρθοδόξου Ἐκκλησίας*, «Κατὰ τὰς τῶν ἁγίων θεοπνεύστους θεολογίας καὶ τὸ τῆς Ἐκκλησίας εὐσεβὲς φρόνημα», ἐκδ. Ostracon Publishing, Θεσσαλονίκη 2017 (Σχ. 24x17 ἐκ., 507 σσ.).

Ὁ Αὐστριακὸς συνθέτης Gustav Mahler ἰσχυρίζεται ὅτι τὸ νὰ συνθέτῃ κανεὶς μίαν συμφωνίαν σημαίνει ὅτι δημιουργεῖ ἓνα ὁλόκληρο σύμπαν. Ἄν τὸ ἀπόφθεγμα αὐτὸ εἶναι βάσιμο στὸν χῶρο τῶν Τεχνῶν, τοιαῦτα κανεὶς νὰ ἰσχυρισθεῖ ὅτι στὸ πεδίο τῆς ἀκαδημαϊκῆς θεολογίας τὸ ἐγχείρημα ἔκθεσης καὶ ἐρμηνείας τῆς πίστεως τῆς Ὁρθοδόξου Καθολικῆς Ἐκκλησίας ἰσοδυναμεῖ μὲ μίαν τιτάνια ἀναμέτρηση μὲ τὸ σύμπαν τῆς προφηταποστολικῆς καὶ ἀγιοπατερικῆς μαρτυρίας γιὰ τὴν κατ' εὐδοκίαν τοῦ Θεοῦ Πατρὸς φανέρωση ἐν Χριστῷ τοῦ «μυστηρίου τοῦ ἀποκεκρυμμένου ἀπὸ τῶν αἰώνων» (Κολ. 1, 26). Πρόκειται γιὰ ἓνα διάβημα «πάλης μὲ τὸ Θεό», κατ' εἰκόνα τῆς πάλης τοῦ Ἰακώβ μὲ τὸν ἄκτιστο Ἄγγελον τοῦ Γιαχβέ (Γεν. 32, 24-31), γιὰ τὸ ὁποῖο οὐδεὶς ἐξ ἡμῶν δύναται νὰ ἀρκέσει – ὅσο προικισμένος κι ἂν εἶναι ἐκ φύσεως καὶ ὅσο στερεὰ κι ἂν εἶναι ἡ ἐξ οἰκείας σπουδῆς ἀποκτηθεῖσα ἐπιστημονικὴ του σκευή. Εἶναι ἐν τούτοις ὁμοίως σαφές ὅτι ἡ ἐπιστημονικὴ (καὶ τοῦτο σημαίνει θεολογικὰ, ἱστορικὰ ἀναστοχασμένη καὶ ριζωμένη στὶς πηγαῖες μαρτυρίες, ὅπως ἐρμηνεύονται ὑπὸ τὸ φῶς τῆς ζώσας Παράδοσης τῆς Ἐκκλησίας) ἔκθεση τοῦ ὀρθοδόξου δόγματος εἶναι ἐπιτακτικὴ κλήση καὶ πρόκληση, πού βαρύνει τὰ ἱκανὰ πρὸς διακονίαν τῆς ἱερᾶς ἐπιστήμης μέλη τῆς πανεπιστημιακῆς μας κοινότητος πρὸς οἰκοδομὴν τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ σώματος καὶ δοξολογία τοῦ ἐν Τριάδι Θεοῦ.

Μία τέτοια απόπειρα κατορθοῦται μόνον χάρις στήν ἐνάρετη διπλόη ταπεινώσης καὶ ὑπακοῆς, ποὺ ἐφήρμοσαν στὸν βίο καὶ τὴ διδασκαλία τους οἱ Ἑλληνες Πατέρες: Ταπείνωση, ἢ μάλλον βαθειὰ βίωση τῆς μηδαμινότητάς μας ἐνώπιον τοῦ ἄφθεγκτου καὶ ἀπερινόητου μυστηρίου τῆς Ἀληθείας καὶ τοῦ Ἁγαθοῦ, ἀλλὰ καὶ ὑπακοὴ στήν Ἐκκλησία, στὸ κάλεσμα τῆς ὁποίας ὀφείλουν οἱ δογματολόγοι νὰ ἀπαντήσουν θετικά, ἀφιερώνοντας τὶς δυνάμεις τους στὴ διακονία τῆς θεολογίας ὡς δοξολογικῆς ἔκφρασης τοῦ σώματος ὑπὸ τὴν ἰδιάζουσα προοπτικὴ ποὺ ὀρίζει ἡ λειτουργία τῶν δογμάτων τῆς πίστεως «πρὸς τὸν καταρτισμὸν τῶν ἁγίων» (Ἐφεσ. 4, 12).

Τὶς σκέψεις αὐτὲς μᾶς ὑπέβαλε τὸ ὑπὸ παρουσίαση βαρυσήμαντο πόνημα τοῦ Βασιλείου Τσίγκου μὲ τίτλο *Δογματικὴ τῆς Ὁρθοδόξου Ἐκκλησίας*, «Κατὰ τὰς τῶν ἁγίων θεοπνεύστους θεολογίας καὶ τὸ τῆς Ἐκκλησίας εὐσεβὲς φρόνημα», Θεσσαλονίκη 2017. Καὶ τοῦτο διότι ὁ συγγραφέας, Καθηγητὴς τῆς Δογματικῆς στὴ Θεολογικὴ Σχολὴ τοῦ Α.Π.Θ., εἶναι ἓνας ἀπὸ τοὺς λίγους σύγχρονους ἀκαδημαϊκοὺς θεολόγους ποὺ θὰ μπορούσαν νὰ ἀναμετρηθοῦν μὲ τὴν ὡς ἄνω περιγραφεῖσα πρόκληση. Πεπειραμένος διδάσκαλος, ὀτρηνὸς μελετητὴς τῶν πηγῶν, ἀκάματος συγγραφέας, ἀνέδειξε τὸν «ὀξύγραφον κάλαμό» του σὲ μία μακρὰ περίοδο ἐρευνητικῆς καὶ συγγραφικῆς δράσης, ἀπὸ τὸν πλούσιο ἀμητὸ τῆς ὁποίας μπορεῖ νὰ ξεχωρίσει κανεὶς τὴ διαύγαση καίριων πτυχῶν τῆς Ἐκκλησιολογίας τοῦ ἱ. Χρυσοστόμου, τὴν ἀνάδειξη τῆς θεολογικῆς μαρτυρίας τοῦ ἁγίου Θεοδώρου τοῦ Στουδίτου, τὴ θεολογικὴ Ἀνθρωπολογία Συμεῶν τοῦ Νέου Θεολόγου, τὴν ἰχνηλάτηση τῆς θεολογικῆς

Γνωσιολογίας τοῦ ἁγίου Γρηγορίου τοῦ Παλαμᾶ καὶ ἀσφαλῶς τὴν πολύτιμη ἱστοριοδογματικὴ σύνθεση καὶ ἐρμηνεία τῆς ἀφιερωμένης στὸ μυστήριο τῆς Περιχωρήσεως ὁμότιτλης μονογραφίας του.

Γιὰ νὰ κατανοήσει ὁ ἀναγνώστης τὴ σημασία τῆς Δογματικῆς τοῦ Καθηγητῆ Βασιλείου Τσίγκου γιὰ τὴν Ἐκκλησία καὶ τὴν Ἐπιστῆμῃ ἀλλὰ καὶ τὴ θέση της στὸν ἱστοριοδογματικὸ χάρτη τῆς νεώτερης ἀκαδημαϊκῆς θεολογίας, κρίνεται σκόπιμο νὰ σκιαγραφηθοῦν οἱ ὄψεις τῆς ἱστορίας τῆς ὀρθόδοξης δογματικῆς θεολογίας, σὲ συνάρτηση μὲ τὴν ἐπανανακάλυψη τῶν κριτηρίων τοῦ «ἀλιευτικῶς θεολογεῖν» κατὰ τὸν 20ῦ αἰῶνα στὸ πλαίσιο τοῦ ρεύματος τῆς λεγόμενης «νεοπατερικῆς σύνθεσης».

Στὴν πραγματικότητα δὲν πρόκειται γιὰ ρεῦμα, ἀλλὰ γιὰ τὴ θεολογικὴ ἐκεῖνη γραμμὴ ποὺ χαράσσεται μὲ ὑπακοὴ στὸν λόγο τῶν θεουμένων καὶ πλήρη ἐν ἀσκήσει συμμόρφωση πρὸς τὸ καθολικὸ φρόνημα τῆς Ἐκκλησίας, τοῦ ἀενάως ἐγκαινιζομένου ὑπὸ τοῦ Παρακλήτου «σώματος τοῦ Χριστοῦ». Πυρήνας τῆς θεολογικῆς αὐτῆς μαρτυρίας εἶναι ἡ βαθειὰ πεποιθήση – χαρισματικῶς βιούμενη ἀείποτε ἐντὸς τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ σώματος– ὅτι ἡ ὀρθόδοξη πίστη καὶ ζωὴ δὲν ἐξαντλεῖται ἀπλῶς καὶ μόνο στὴ ρηματικὴ διακήρυξη τυπικὰ ὀρθῶν προτάσεων πίστεως οὔτε στὴν ἀπροϋπόθετη τέλεση καὶ τυπικὴ συμμετοχὴ στὴ λατρευτικὴ ζωὴ τῆς Ἐκκλησίας.

Προσάπαιτεῖται, πολὺ περισσότερο, «σάρκωση» τῆς ρηματικῶς ὁμολογούμενης πίστεως στὴν ἐν ἀσκήσει καὶ μαρτυρίῳ μέθεξη στὶς μεθελικιώσεις τοῦ Χριστοῦ, γεγονός ποὺ ξεκινᾶ μὲ τὴ μετάνοια, τὴν κατήχηση καὶ τὴν κάθαρση, ὀδηγεῖ στὴν ὁμολογία τῆς ὀρθῆς πίστεως καὶ τὸ Βάπτισμα, ἀνακαινοῦται συνεχῶς

μέ τη μετοχή στην εύχαριστιακή Τράπεζα και θὰ τελειωθεί στα Ἔσχατα με τὴν «ἐν δυνάμει» φανέρωση τῆς Βασιλείας τοῦ Θεοῦ. Ἡ ἀγωγή αὐτὴ παραδίδεται ἀπὸ τὸν ἴδιο τὸν Χριστὸ στὸν λαὸ τοῦ Θεοῦ διὰ τῶν δικαίων, φίλων, προφητῶν καὶ ἀγίων Του, τῶν αὐτοπτῶν δηλαδὴ τῆς ἀκτιστῆς δόξας τὴν ὁποία ὁ Χριστὸς ἔχει φυσικῶς μετὰ τοῦ Πνεύματος ἐκ τοῦ Πατρὸς ἀιδίως.

Ἀκριβῶς ἡ θεοπαράδοτη καὶ ὑπὸ μυστολεκτῶν διακονούμενη γιὰ τὸν «καταρτισμὸν τῶν ἀγίων» ἀγωγή τῆς καθάρσεως (πρακτικὴ φιλοσοφία), τοῦ φωτισμοῦ (φυσικὴ ἐν Πνεύματι θεωρία) καὶ τῆς ἐν Χριστῷ τελείωσης (μυστικὴ θεολογία) ἀντιπροσωπεύει τὸν ἄξονα συγκρότησης τῆς ἐκκλησιαστικῆς ζωῆς ἀλλὰ καὶ τὸ δομικὸ κέντρο τῆς θεολογίας ὡς δοξολογικῆς διακονίας τοῦ σώματος τῆς Ἐκκλησίας. Εἶναι, ὅπως θὰ ἔλεγε ὁ Θεολόγος Γρηγόριος, ἡ μέθοδος ὁδευσης «διὰ πάντων τῶν ἡλικιῶν καὶ τῶν δυνάμεων» τοῦ Χριστοῦ (ὁ ὅσιος Μάξιμος ἔχει ἰδιαιτέρως συνδέσει στὸ ἔργο του τὸ τριμερὲς σωτηριολογικὸ σχῆμα τῆς καθάρσεως, τοῦ φωτισμοῦ καὶ τῆς θεώσεως μετὰ τὸ «τῆς ἐνσωματώσεως τοῦ Λόγου μυστήριον»).

Τὰ δόγματα καὶ ἡ θεολογία ἔχουν ἀναντικατάστατη σπουδαιότητα μόνον ἐφ' ὅσον ἐρμηνεύονται, διδάσκονται καὶ παραδίδονται ὑπὸ τις προϋποθέσεις τῆς ζωῆς ποὺ τὰ γέννησε: τῆς ἐν Χριστῷ καθάρσεως καὶ ἀναγέννησης, τῆς ἀποκατάστασης τοῦ κέντρου τῆς ἀνθρώπινης ὑπαρξης, δηλαδὴ τῆς καρδιάς, στὴ φυσιολογικὴ «ἀρχέγονο μνήμη» τοῦ Θεοῦ καὶ ἐν τέλει τοῦ κατὰ πρόληψη τῶν ἐσχάτων δοξασμοῦ τῆς Πεντηκοστῆς. Ἡ «ἀνόμματος ὄραση» τῆς θείας ἄρρητης δόξης εἶναι προϋπόθεση καὶ ταυτόχρονα σφραγίδα τῆς χαρισματικῆς πληρότητας

τῆς Ἐκκλησίας καὶ τῆς δογματικῆς διδασκαλίας: εἶναι ἐγγύηση τῆς ἀπλανοῦς διδασχῆς καὶ οἰκοδομῆς τοῦ ὁδεύοντος στα Ἔσχατα λαοῦ τοῦ Θεοῦ.

Τούτη ἀκριβῶς ἡ θέαση τῶν δογμάτων ὄχι ὡς τὸ «θεωρητικὸ τμήμα» τῆς χριστιανικῆς διδασκαλίας οὔτε ὡς θεωρητικὲς προτάσεις πίστεως, ἀλλὰ ὡς χαρισματικὴ ἔκφραση τῆς ἐκκλησιαστικῆς πνευματικότητας ἀπετέλεσε τὸ διακριτικὸ σημεῖο τοῦ «ἄλλου τύπου δογματικῆς» (π. Γ. Δ. Μεταλληνός) ποῦ, κατὰ τὴν ταπεινὴ γνώμη τοῦ γράφοντος, εἰσηγήθηκε μετὰ τῶν πρώτων ὁ αἰεμνηστος Βλαδίμηρος Λόσκι μετὰ τὸ σημαντικὸ δοκίμιό του: *Ἡ Μυστικὴ θεολογία τῆς Ὁρθοδόξου Ἀνατολικῆς Ἐκκλησίας*. Σὲ αὐτὸ τὸ βιβλίο ὁ συγγραφέας θεωρεῖ τὴ δογματικὴ ἔκφραση τοῦ καθολικοῦ φρονήματος τῆς Ἐκκλησίας ὡς τὴν ἀποφατικὰ ἐκφραζόμενη μυστικὴ πείρα θεώσεως τῶν ἀγίων στὰ ὅρια τῆς διὰ πράξεως καὶ θεωρίας μυστικῆς μέθεξης τοῦ ἀκτίστου φωτὸς τῆς Τριάδος «ἐν προσώπῳ Ἰησοῦ Χριστοῦ». Εἶχε προηγηθεῖ βεβαίως τοῦ Λόσκι ὁ π. Γεώργιος Φλωρόφκι, ὁ ὁποῖος σὲ ἐπὶ μέρος συντομα μελετήματά του, ἀλλὰ καὶ μέσα ἀπὸ τὴ μνημειώδη *Ἱστορία* του τῆς *Ρωσικῆς θεολογικῆς σκέψης*¹, εἶχε διαβλέψει τὴ συνύφανση δόγματος καὶ ἀγιοπνευματικῆς ἀσκητικῆς πείρας, θεωρίας δηλαδὴ καὶ πράξης.

Καὶ εἶναι ἀλήθεια ὅτι τόσο ὁ Φλωρόφκι ὅσο καὶ ὁ Λόσκι μπορεῖ νὰ εἶχαν πίσω τους τὸν φωτεινὸ ἐνδείκτη θεολογικῆς ὠριμότητας, ποῦ ἀπετέλεσε γιὰ τὰ ρωσικὰ θεολογικὰ δρώμενα τοῦ 19ου αἰ. ἡ σκέψη τοῦ ἁγ. Φιλαρέτου Μόσχας (Ντροζντόφ), ὅμως, κατὰ τὴν ἐκτίμησή μας, δὲν ἀγνοοῦσαν τὸ πρόβλημα τῆς «ἀναπαραγωγῆς» τῆς δυτικῆς ἐκδοχῆς τοῦ «συστήματος» ποῦ ἀντιπροσώπευαν οἱ

πέντε μεγάλες καθιερωμένες Δογματικές τῆς ρωσικῆς ἀκαδημαϊκῆς θεολογίας τοῦ 19ου αἰ., παρὰ τὰ ἀδιαμφισβήτητα πλεονεκτήματά τους².

Τηρουμένων τῶν ἀναλογιῶν, τὸ δράμα ἐπανελήφθη καὶ στὴ χώρα μας. Αὐτὴ τὴ φορὰ *prima dramatis persona* ὑπῆρξε ὁ ἐκ Καππαδοκῶν χώρας ὁρῶμενος π. Ἰωάννης Σ. Ρωμανίδης. Ὁ Ρωμανίδης, ἔχοντας γνωρίσει στὴν Ἀμερικὴ τόσο τὴν σχολαστικὴ ὅσο καὶ τὴν προτεσταντικὴ θεολόγησι ἀντλήσει, μεταξὺ ἄλλων καὶ ὑπὸ τὴν καθοδήγησι τοῦ π. Γ. Φλωρόφσκι, τὴν ἔμπνευσή του ἀπὸ τὴν ἀγιοπατερικὴ παράδοσι τῆς Ἐκκλησίας ἰδωμένη ἐντὸς τοῦ πλαισίου τῆς ἡσυχαστικῆς ἀγωγῆς θεραπείας τοῦ ἀνθρώπου διὰ καθάρσεως καὶ φυσικῆς ἐν Πνεύματι θεωρίας καὶ ὑπὸ τὸ φῶς τοῦ δοξασμοῦ τῆς Πεντηκοστῆς ὡς τοῦ ἀδιαλείπτου βαπτίσματος τῆς Ἐκκλησίας «ἐν ἐνὶ Πνεύματι εἰς ἐν σῶμα», τὸ Σῶμα τοῦ Χριστοῦ (Α΄ Κορ. 12, 13).

Μὲ τὸν τρόπο αὐτὸ κατέδειξε ὅτι γιὰ μία πραγματικὰ ὀρθόδοξη Δογματικὴ στίς μέρες μας δὲν ἀρκεῖ χρονολογικὴ-ἱστορικὴ ἔκθεσι τοῦ δόγματος (αὐτὸ τὸ εἶχαν πράξει ἤδη ἐπιτυχῶς στὴ Ρωσία οἱ Μακάριος Μπουλγκάκοφ καὶ Σίλβεστρος Μαλεβάνσκι τὸν 19ο αἰῶνα καί, παρ' ἡμῖν, ὁ Π. Ν. Τρεμπέλας στὴν τρίτομη *Δογματικὴ τῆς Ὀρθοδόξου Καθολικῆς Ἐκκλησίας*, παρὰ τὴ μάλλον σκανδαλώδη ἀπουσία τῶν ἁγίων Μαξίμου Ὁμολογητοῦ, Συμεὼν Ν. Θεολόγου καὶ Γρηγορίου Παλαμᾶ ἀπὸ τὴν ἔκθεσή του), οὔτε ἀπλῶς ἡ τεκμηρίωσι τῶν δογματικῶν προτάσεων μέσω παραθέσεως σειρᾶς πατερικῶν «χρήσεων». Πολὺ περισσότερο, ἀπαιτεῖται ἡ κατανόησι τοῦ δόγματος στὸ πλαίσιο τῆς καθάρσεως τοῦ φωτισμοῦ καὶ τῆς ἀτέλεστης τελείωσης μὲ τὴν παράλληλη κατηγορηματικὴ

ἀποδέσμευσι τῆς ὀρθόδοξης θεολογίας ἀπὸ τὸν μεταφυσικὸ στοχασμό. Τοῦτο σημαίνει ὅτι ἡ ἐμπειρικὴ Δογματικὴ τῆς θεραπείας καὶ τοῦ δοξασμοῦ εἶναι αὐτὴ τούτη ἡ βιβλικὴ πνευματικότητι, δηλαδὴ ἡ προφηταποστολικὴ παράδοσι τῆς καθάρσεως τῆς καρδιάς καὶ τῆς θεοπτικῆς πείρας τῆς δόξας τοῦ Γιαχβὲ ἐν τῇ σαρκὶ τοῦ ἀκτίστου Ἀγγέλου Του.

Στὰ ἴχνη τοῦ π. Ἰωάννου Ρωμανίδη θὰ στοιχηθοῦν θεολόγοι ὅπως ὁ ἀείμνηστος Καθ. τοῦ Α.Π.Θ. Νίκος Ματσούκας, ὁ ὁποῖος θὰ συνοψίζει τὴν προσωπικὴ του κατάθεσι στὴν τρίτομη *Δογματικὴ* του, ἀναγνωρίζοντας εὐθαρσῶς τὶς ὀφειλές του στὸν π. Ἰωάννη ἀλλὰ καὶ τὸν π. Γεώργιο Φλωρόφσκι. Καὶ εἶναι ἀκριβῶς στὴν τροχιά τοῦ ζείδωρου πατερικοῦ πνεύματος ποὺ διαποτίζει τὴν περιρρέουσα ἀτμόσφαιρα τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς τοῦ Α.Π.Θ. ποὺ ἐγγράφεται ἡ ρωμαλέα ἀπόπειρα τοῦ Καθηγ. Βασιλείου Τσίγκου νὰ ἀνανεώσει τὴν ἀκαδημαϊκὴ ἔκφρασι τῆς ἐκκλησιαστικῆς πίστεως, συνθέτοντας τὴ βιβλικὴ καὶ τὴν ἀγιοπατερικὴ μαρτυρία δύο χιλιετιῶν στὴ βάση τοῦ λειτουργικοῦ ἐκκλησιαστικοῦ βιώματος καὶ τῆς θεραπευτικῆς κατανόησι τῶν δογμάτων.

Τὸ περιεχόμενο τῆς παρουσιαζόμενης *Δογματικῆς τῆς Ὀρθοδόξου Ἐκκλησίας* διαρθρώνεται σὲ ἔξι μεγάλες ἐνότητες, τῶν ὁποίων προτάσσεται ἐκτενὴς Εἰσαγωγὴ, ὑπὸ τὸν τίτλο: «Θεολογικὰ πρότερα στὸ δόγμα καὶ τὴ Δογματικὴ» (σσ. 17-73), μὲ τὴν ὁποία ὁ συγγραφέας διαυγάζει τὴ φύσι, τὴ λειτουργία καὶ τὶς προϋποθέσεις ὀρθόδοξης κατανόησι τοῦ δόγματος. Ἡ πρώτη ἐνότητα μὲ τὸν τίτλο: «Οἱ θεοφάνειες ὡς πηγὴ θεογνωσίας» (σσ. 75-102) ἀφιερώνεται στὴν ὀρθόδοξη θεολογικὴ γνωσιολογία, τὴ σημασία τῶν θεοφανειῶν καὶ τὴν κεντρικὴ θέση τοῦ Χριστοῦ ὡς «τοῦ πρώ-

του θεολόγου». Στή δεύτερη ένότητα (σσ. 103-164) ὁ σ. ἐκθέτει τὴν περὶ Τριαδικοῦ Θεοῦ ἐκκλησιαστικὴν διδασκαλίαν. «Τὸ μυστήριον τοῦ Χριστοῦ» εἶναι ὁ τίτλος τῆς τρίτης ἐνότητος (σσ. 165-224), ἡ ὁποία οἰκοδομεῖται στὴ βάση τῆς σχετικῆς διδασκαλίας τῶν Οἰκουμενικῶν Συνόδων, μὲ ἰδιαίτην ἔμφραση νὰ δίδεται στὸν Ὅρον τῆς Χαλκηδόνος ἀλλὰ καὶ τὴ συμβολὴν τῶν μεταγενέστερων Πατέρων (Μαξίμου τοῦ Ὁμολογητοῦ καὶ Ἰωάννου Δαμασκηνοῦ), ἀποσκοπώντας στὴν ἐνίσχυση τῆς δογματικῆς σκευῆς τῆς Ἐκκλησίας ἐναντὶ τῶν αἰρέσεων καὶ τὴν ὀρθὴν ἐρμηνείαν τῶν βιβλικῶν καὶ συνοδικῶν μαρτυριῶν. Ὁ συγγραφέας κλείνει τὴν ἐνότητα αὐτὴ μὲ ἀναφορὰ στὸ μυστήριον τῆς «περιχώρησης» τῶν δύο φύσεων τοῦ Χριστοῦ καὶ βέβαια στὴν ἀνάλυση τοῦ ὅρου «Θεοτόκος» ἀπὸ χριστολογικὴ καὶ σωτηριολογικὴ ὀπτικὴ γωνία. Ἡ τέταρτη ἐνότητα εἶναι ἀφιερωμένη στὴν ὀρθόδοξην ἀνθρωπολογία (σσ. 225-300): Δημιουργία, πτώση, ἐν Χριστῷ ἀποκατάσταση τοῦ «καινοῦ» ἀνθρώπου καὶ καθολικότητα τῆς σωτηρίας ἀπασχολοῦν ἐδῶ ἰδιαιτέρως τὸν συγγραφέα. Στὴν πέμπτη ἐνότητα ἐκτίθεται ὁ περὶ Ἐκκλησίας καὶ ἐν Χριστῷ ζωῆς λόγος σὲ πρόδηλη ὀργανικὴ συναρμογὴ καὶ συνέχει μὲ τὸ Μυστήριον τοῦ Χριστοῦ ἐν γνώσει τοῦ γεγονότος ὅτι ἡ Ἐκκλησιολογία ἀποτελεῖ κατ' ὀρθόδοξην ἐκτίμηση ἐφαρμοσμένη Χριστολογία πάντοτε σὲ τριαδοκεντρικὸ πλαίσιο. Ἡ ἔκτι καὶ τελευταία ἐνότητα «βλέπει» τὰ Ἔσχατα ὑπὸ τὸν τίτλον «... καὶ ζωὴν τοῦ μέλλοντος αἰῶνος», ὁ ὁποῖος παραπέμπει εὐθέως στὴ ραχοκοκκαλιὰ τῆς ὀρθόδοξης δοξολογικῆς ἀναφορᾶς στὸν Θεὸ τῶν πατέρων μας, κατὰ τὴν ἔκφραση τοῦ Συμβόλου τῆς πίστεως.

Τὸ πόνημα κατακλείεται μὲ ἐκτενῆ κατάλογο βιβλιογραφίας, ὁ ὁποῖος

περιλαμβάνει ἀφ' ἑνὸς τὶς πηγὰς τοῦ συγγραφέα καὶ ἀφ' ἑτέρου τὴ δευτερεύουσα ἐλληνόγλωσση καὶ ξενόγλωσση βιβλιογραφία, καθὼς καὶ τρεῖς χρηστικὸς πίνακες (ἀγιογραφικῶν χωρίων, κυρίων ὀνομάτων καὶ ὄρων-πραγμάτων).

Εὐθὺς ἐξ ἀρχῆς ὀφείλει νὰ ὑπογραμμίσαι κανεὶς ὅτι ἡ ἐπιλογὴ τοῦ σ. νὰ προτάξῃ σὲ ἰδιαίτην ἐνότητα τὴν παρουσίαση τῶν θεοφανειῶν τῆς Ἁγίας Τριάδος διὰ τοῦ Λόγου, ὡς πηγῆς τῆς θεογνωσίας καὶ τῆς ἐν Χριστῷ οἰκοδομῆς τοῦ λαοῦ τοῦ Θεοῦ, συνιστᾷ ἰδιάζουσα πρωτότυπη ἀναφορὰ καὶ ἐν ταυτῷ ἀφετηρία καὶ ἐρμηνευτικὸ θεμέλιον γιὰ τὴν ἔκθεση τοῦ τριαδολογικοῦ καὶ χριστολογικοῦ δόγματος. Προϋπόθεση ἀσφαλῶς τῆς διδασκαλίας αὐτῆς εἶναι ἡ βιβλικοπατερικὴ θεοπρεπῆς (καὶ ὀχνοησιαρχικῆ-ὄντολογικῆ) διάκριση μεταξὺ πάντῃ ἀμέθεκτῆς θείας οὐσίας καὶ μερικῶς μεθεκτῶν ἀκτίστων ἐνεργειῶν (σσ. 146-163), τὴν ὁποία ὁ σ. θέτει ὡς βάση τῆς συνολικῆς του θεωρήσεως. Μὲ τὸν τρόπο αὐτὸ κυρώνει τὸν χαρισματικὸ καὶ ταυτόχρονα ἐμπειρικὸ χαρακτήρα τῆς ὀρθόδοξης θεολογίας, χωρὶς νὰ λυμαίνεται τὸν ἀποφατικὸν χαρακτήρα τῆς ἐκκλησιαστικῆς θεολόγησῆς, πὺν προφυλάσσει τὸν περὶ Θεοῦ λόγον ἀπὸ τὴν ἐκπτώσῃ του σὲ ἄσαρκα διανοήματα ἄνικμης σπουδαστηριακῆς σπουδῆς. Ὅτι ἀκολουθεῖ πρέπει νὰ θεωρεῖται ὑπὸ τὸ φῶς τῆς ἄκτιστης φωτοδοτικῆς ἐπιφάνειας τοῦ Θεοῦ, πὺν κορυφῶται στὸ μοναδικὸ γεγονός τῆς Σαρκώσεως τοῦ ἐνὸς τῆς Τριάδος ἐκ Πνεύματος Ἁγίου καὶ Μαρίας τῆς Παρθένου καὶ Θεοτόκου.

Στὴν παρουσίαση τοῦ δόγματος περὶ τοῦ ἐνὸς ἐν τριάδι Θεοῦ εἶναι προφανῆς ἡ μέθοδος πὺν ἀκολούθησε ὁ σ. Προσπερνώντας τὸ μᾶλλον παραπλανητικὸν στὴν ἀπολυτότητά του δίλημμα πὺν ἀνάγεται στὸν Theodore

de Regnon (σύμφωνα με τὸ ὁποῖο οἱ ἀνατολικοὶ Πατέρες ἐκιννοῦν ἀπὸ τὰ θεῖα πρόσωπα γιὰ νὰ προχωρήσουν στὴν κοινὴ θεῖα οὐσία, ἐνῶ οἱ δυτικοὶ βλέπουν πρῶτα τὴν ἐνότητα τῆς θείας οὐσίας γιὰ νὰ προχωρήσουν μετὰ στίς ὑποστατικὲς διακρίσεις), ὁ σ. ξαναπιάνει τὸν μίτο σύνδεσης τῆς ἀκαδημαϊκῆς θεολογίας μετὰ τὴ ριζωμένη στὴ λειτουργικὴ προσευχὴ ὁμολογία πίστεως (κάτι ποῦ δὲν ξεχνᾶ νὰ πράξει καὶ ἐν συνεχείᾳ, στὴ Χριστολογία ἀλλὰ καὶ στὴν Ἐκκλησιολογία).

Αὐτὸ ἀσφαλῶς δὲν σημαίνει ὅτι ἀγνοεῖ τὴν ιστορικοδογματικὴ προοπτικὴ. Τοῦναντίον, ἀντλώντας ἀπὸ τὴ μακρὰ ἐρευνητικὴ του πείρα, κατορθώνει νὰ ἐνσωματώσει ἐν προκειμένῳ τὴν περὶ Θεοῦ ὡς Τριάδος ἐν Μονάδι διδασκαλίαν τῆς Ἐκκλησίας ὑπὸ τὴν ὀπτικὴ γωνία τῶν μεγάλων σταθμῶν τῆς πατερικῆς σκέψης (Μ. Ἀθανάσιος καὶ Καππαδόκες, Ἰωάννης Δαμασκηνὸς καὶ ἡ διδασκαλία του περὶ περιχωρήσεως, Γρηγόριος Παλαμᾶς), ἐνῶ διασκαφεῖ τὴν ἐν προκειμένῳ χρησιμοποιούμενη ὀρολογία (οὐσία, φύσις, ὑπόστασις, περιχώρησις κ.ἄ.), χωρὶς νὰ χάνει ἀπὸ τὸν ὀρίζοντα τῆς θέασῆς του τὴν ἐσχατολογικὴ προοπτικὴ ὑπέρβασης ὄλων τῶν κτιστῶν ρημάτων, νοημάτων, σχημάτων καὶ ἐνοιῶν στὴν ἄρρητη θεουργικὴ ἐνωση μετὰ τὸν Θεὸ ἐν Χριστῷ.

Ὅπως διαπιστώνει κανεὶς στίς τρεῖς σημαντικώτερες πατερικὲς «Δογματικὲς», τὸν *Λόγον Κατηχητικόν* τοῦ Νύσσης Γρηγορίου, τὴν *Ἐκδοσιν ἀκριβῆ* τῆς ὀρθοδόξου πίστεως τοῦ Ἰω. Δαμασκηνοῦ καὶ τὰ 150 κεφάλαια τοῦ ἁγ. Γρηγορίου τοῦ Παλαμᾶ³, τὸ θεμελιῶδες σκαρί, ὁ ἀγνωφαινόμενος ἀλλὰ παραμόνιμος καμβὰς ἐπὶ τοῦ ὁποῖου ὑφαίνεται ἡ «ἀκριβῆς ἐκδοσις» τῆς ὀρθόδοξης πίστεως εἶναι τὸ Σύμβολο τῆς Πίστεως καὶ ἡ λειτουργικὴ

εὐχὴ τῆς ἀναφορᾶς (κατ' ἐξοχὴν αὐτὴ τοῦ Μ. Βασιλείου): Ἐδῶ δὲν ἀντιπαρατίθεται μετὰ ὄρους ὄντολογικῆς προτεραιότητος (ὅπως φαντάζονται κάποιοι σύγχρονοι θεολόγοι) ἡ ὑπόσταση πρὸς τὴν οὐσία, οὔτε τὸ ἀντίστροφο. Ἡ προοπτικὴ εἶναι πρωτίστως δοξολογικὴ καὶ τὸ θεμέλιο ἢ χαρισματικὴ πείρα τῆς ἐν Χριστῷ διὰ Πνεύματος Ἀποκάλυψη τοῦ ἐνὸς Θεοῦ καὶ Κυρίου τοῦ Ἰσραὴλ τῆς χάριτος.

Τὸ μυστήριον τῆς χριστιανικῆς πίστεως καὶ ζωῆς ἔχει ἀπτὲς ἀναφορὰς σὲ ἀπαράτρεπτους ἱστορικοὺς ἄξονες. Ὅταν ὁ π. Φλωρόφσκι μιλοῦσε γιὰ τὴν βαθειὰ «ἱστορικὴ» διάσταση τοῦ Χριστιανισμοῦ, θεματοποιοῦσε ἀπλῶς μία ἐνόραση ποῦ ὑπόρρητα διατρέχει τὴν ὀρθόδοξη πνευματικότητα: Ἡ ὀρθόδοξη πίστη, καθὼς καὶ τὸ Σύμβολο ὡς ἐν ἐπιτομῇ λειτουργικὴ ἔκφρασίς της, προϋποθέτουν καὶ ἐπιβεβαιώνουν τὴν εἴσοδο τοῦ Θεοῦ στὴν ἱστορία, τὴ φανέρωση τῆς θείας πραγματικότητος σὲ συγκεκριμένα γεγονότα καὶ πρόσωπα τῆς ἱστορίας, τὴν ἀποκάλυψη τοῦ Πατρὸς χάρις στίς μυστικὲς καὶ ἐν ταυτῷ ἱστορικὲς –σὲ συγκεκριμένο τόπο καὶ χρόνο– θεοφάνειες τοῦ Λόγου (ἀσάρκου στοῦς Προφῆτες καὶ δικαίους τῆς ΠΔ, ἐνσάρκου στὴν ΚΔ καὶ πνευματικῶς παρόντος καὶ ὀρωμένου στὴν ἱστορία τῆς Ἐκκλησίας) μετὰ τὴ δύναμη τοῦ Ἁγίου Πνεύματος, ποῦ ἀπὸ τὴν Πεντηκοστὴ ἀναδεικνύει τὸν Χριστό-Ἐκκλησία ὡς τὴ μυστικὴ ἐκείνη πραγματικότητα ποῦ ἀνανοηματοδοτεῖ τὸν ἱστορικὸ χρόνο καὶ τὴν ἀνθρώπινη ζωὴ σὲ αὐτὸν καθ' ὁδὸν πρὸς τὰ Ἐσχατα.

Ἀπὸ τὸ εὖρος τῶν σχετικῶν ἀναλύσεων τοῦ Βασιλείου Τσίγκου σταχυολογῶ τὸ θαυμάσιο ἀπόσπασμα ποῦ ἀκολουθεῖ: «... ἔχει καταστει σαφὲς ὅτι ἡ γνῶσις τοῦ ἀνθρώπου περὶ Θεοῦ δὲν εἶναι μία ἀφηρημένη καὶ μυστικιστικὴ ἰδέα καὶ

θεώρηση, αλλά συγκεκριμένη εμπειρική πραγματικότητα για τὰ μέλη τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ σώματος. Καὶ τοῦτο διότι ἡ θεογνωσία ἔχει ἱστορικὸ χαρακτήρα, ἀφοῦ προέρχεται καὶ θεμελιώνεται ἀπὸ τὰ γεγονότα τῶν θεοφανεϊῶν καὶ κυρίως τῆ σάρκωση τοῦ Λόγου» (σ. 101).

Αὐτὴ ἡ ἱστορικὰ θεμελιωμένη ἀλλὰ ταυτόχρονα μυστικὰ ἐπαληθευόμενη πεῖρα τῆς Ἀποκάλυψης τοῦ Πατρὸς δι' Ἰίου ἐν Ἁγίῳ Πνεύματι προφυλάσσει τὴν ἔκθεση τοῦ δόγματος ἀπὸ τῆ διολίσθησής της –ἔστω καὶ ἀνεπίγνωστα– σὲ στεῖρο διανοητικὸ σταυρόλεξο. Ἀρθρώνει τὸν περὶ Θεοῦ, ὡς Πατέρα, Υἱὸ καὶ Πνεῦμα Ἅγιον, λόγο μὲ τὴν ἀποφασιστικότητα μὲ τὴν ὁποία ὀπλίζει τὴν πιστεύουσα κοινότητα ἢ ἐν Χριστῷ καταξίωση καὶ ἐξαλλαγὴ τῶν «χώρων» τοῦ ἀνθρώπου (ἱστορικὸς χρόνος, σκέψη, γλώσσα, καλλιτεχνικὴ ἔκφραση κ.ἄ.) τὴν ἴδια στιγμή πού ὑπαγορεύει ἀδιαλείπτως τὴν ἐν ταπεινώσει σιγὴ ἐνώπιον τοῦ ἀφάτου μυστηρίου, ἢ ὁποία ἐκφράζεται στὸν ὀρθόδοξο θεολογικὸ ἀποφασισμό, τὴ συνεπῆ ἐκείνη στάση δηλαδὴ πού ἀρνεῖται νὰ ἐνθηκεύσει τὸν Ἄναρχο καὶ Ἄτελεῦττο στὸ ἐπικηρὸ καὶ πεπερασμένο ἀνθρώπινο ἰδιόλεκτο. Πῶς νὰ μὴ θυμηθεῖ κάποιος ἐδῶ τὸν λόγο τοῦ ἁγίου Ἰγνατίου τοῦ Θεοφόρου: «ὁ λόγον Ἰησοῦ κεκτημένος ἀληθῶς δύναται καὶ τῆς ἡσυχίας αὐτοῦ ἀκούειν, ἵνα τέλειος ᾖ»;

Ἰδιαιτέρως τερπνὴ αἴσθησις προκαλεῖ –πέραν τῆς πλούσιας βιβλικοπατερικῆς θεμελίωσης– ὁ ἐμβαπτισμὸς τῆς Δογματικῆς τοῦ σ. στὸν ὑμολογικὸ πλοῦτο καὶ τὴ ζωσα λατρευτικὴ ζωὴ τῆς Ἐκκλησίας (βλ. μεταξὺ ἄλλων τὶς σσ. τοῦ πονήματος 37, 59, 100-101, 137, 243, 246-248, 255, 270, 340 κ.α.). Ὁ σ. γνωρίζει νὰ παρενείρει στὴν ἔκθεσὶ του τὴ μαρτυρία τῆς ἐκκλησιαστικῆς

προσευχῆς, ὅπως αὐτὴ ἀποτυπώνεται σὲ ὕμνους καὶ τροπάρια ἀπὸ τὸ ἐνιαύσιο ἐκκλησιαστικὸ ἑορτολόγιο. Μὲ τὸν τρόπο αὐτό –θυμίζοντας ἐν προκειμένῳ τὴ Δογματικὴ τοῦ Σέρβου ἁγίου Ἰουστίνου Πόποβιτς⁴– ἀναδεικνύει τὴν κυρωμένη στὴν καθολικὴ συνείδηση τῆς Ἐκκλησίας ἀλληλοπαραπεμπτικότητα μεταξὺ τοῦ κανόνα τῆς προσευχῆς (*lex orandi*) καὶ τοῦ κανόνα τῆς πίστεως (*lex credendi*)⁵. Μέσα ἀπὸ τὸ πόνημα τοῦ Βασιλείου Τσίγκου ἢ ὀρθόδοξη πίστη ἀναδεικνύεται ἔτσι ὡς ἓνα κατ' ἐξοχὴν κοινωνικό-δοξολογικὸ ἐνέργημα, ἢ δὲ Ἐκκλησία ὡς ὁ πνευματικὸς οἶκος ὅπου προσφέρεται ἢ ἀληθῆς ἐν Πνεύματι καὶ ἀληθείᾳ προσκύνησις τοῦ Θεοῦ⁶.

Ἰπὸ τὸ φῶς αὐτὸ ἀποβαίνει πρόδηλο ὅτι ὁ σ. γνωρίζει καὶ ἀναδεικνύει τὴν πατερικὴ διάκριση μεταξὺ τῆς εἰσαγωγικῆς πίστεως (τῆς κοινῆς τῶν χριστιανῶν ὁμολογίας κατὰ τὸν ὅσιο Πέτρο τὸν Δαμασκηνό, πού διατυπώνεται μὲ λογικὰ λεκτικὰ σχήματα στὸ Σύμβολο τῆς πίστεως) καὶ τῆς χαρισματικῆς πίστεως τῶν τελείων πού ταυτίζεται μὲ τὴν διὰ πράξεως καὶ θεωρίας μέθεξι στὴ βασιλεία τοῦ Θεοῦ ἤδη ἀπὸ τοῦ νῦν, κατὰ τὸν λόγο τοῦ ἁγίου Μαξίμου τοῦ Ὁμολογητοῦ: «οὐκ ἐκτὸς ἡμῶν ἐστὶν ἡ πίστις, ἥτις ἐνεργουμένη ταῖς θεαῖς ἐντολαῖς, γίνεται βασιλεία Θεοῦ, μόνοις γνωσκομένη τοῖς ἔχουσιν ἢ δὲ βασιλεία τοῦ Θεοῦ ἐνεργουμένη πίστις ἐστὶν ἢ δὲ βασιλεία τοῦ Θεοῦ τῶν κατ' αὐτὴν βασιλευόντων ἄμεσον πρὸς Θεὸν ποιεῖται τὴν ἔνωσιν» (Πρὸς Θαλάσσιον 33).

Στὸ πλαίσιο αὐτὸ κατανοεῖται καὶ ἡ θέωση τοῦ ἀνθρώπου σὲ στενὴ καὶ ἄρρηκτη σύζευξι μὲ τὴν ἐνανθρώπησι τοῦ Λόγου. Ἐπ' αὐτοῦ γράφει ὁ σ.: «Στὰ πατερικὰ αὐτὰ ἔργα ἐμφαίνεται ἡ σπουδαιότητα πού δίδει ἡ ὀρθόδοξη

θεολογία στη σύνδεση και ἀλληλεξάρτηση ἀνάμεσα στὴν ἐνανθρώπηση τοῦ Λόγου καὶ τὴ θέωση τοῦ ἀνθρώπου. Ὡς ἐκ τούτου, ἡ ἔνωση τῆς θείας μετὰ τὴν ἀνθρώπινη φύση στὴ μία ὑπόσταση τοῦ Θεοῦ Λόγου εἶναι τὸ θεμέλιο καὶ ἐν ταυτῷ ἡ ἐγγύηση τῆς θεώσεως τοῦ ἀνθρώπου» (σ. 291). Καὶ καταλήγει βασιζόμενος στὸν ἅγιο Γρηγόριο τὸν Παλαμᾶ: «Ἐπομένως, ὁ τελικὸς σκοπὸς τῆς ἐνανθρωπήσεως εἶναι ἡ κοινωνία τοῦ ἀνθρώπου μετὰ τὸν Θεό, ἡ κατὰ χάριν θέωσός του, ἡ ὄραση τῆς ἄκτιστης θείας δόξας» (σ. 292).

Ἡ *Δογματικὴ τῆς Ὁρθόδοξης Ἐκκλησίας* ἔρχεται ἔτσι νὰ ἐπιστεγάσει ὄχι ἀπλῶς μία «καριέρα πανεπιστημιακοῦ», ἀλλὰ μία θεολογικὴ πορεία ἔμπροσθεν καὶ ἔγκρατη, χωρὶς νὰ χάνει ποτὲ τὸν ὀδηγητικὸ μίτο τῆς θεολογικῆς μαρτυρίας: τὴν προοπτικὴ τῆς διακονίας τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ σώματος μέσα ἀπὸ τὴν ψηλάφηση τοῦ μυστηρίου τῆς ἐν Χριστῷ ἀποκαλύψεως τοῦ μόνου ἀληθινοῦ Θεοῦ καὶ τοῦ ἀληθινοῦ ἀνθρώπου ὑπὸ τὸ φῶς τῶν φορέων αὐτῆς τῆς ἀποκάλυψης τῶν θεομένων ἁγίων, Προφητῶν Ἀποστόλων, ποιμένων καὶ διδασκάλων ἀπ’ ἀρχῆς καὶ μέχρι τῶν ἐσχάτων.

Τοῦτο ἀσφαλῶς δὲν σημαίνει ὅτι παρατρέχει ἢ ἀγνοεῖ τὸν κάματο νεώτερων ἀκαδημαϊκῶν δασκάλων. Τοῦναντίον, ἡ μαρτυρία τῆς ἐκκλησιαστικῆς πίστεως «κατὰ τὰς τῶν ἁγίων θεοπνεύστους θεολογίας» τελεῖ σὲ σχέση ἀντιστικτικῆς παραπληρωματικότητος, θὰ λέγαμε, μετὰ τὴ νεώτερη καὶ σύγχρονη ὀρθόδοξη – ἀλλὰ καὶ ἑτερόδοξη – βιβλιογραφία. Ὁ σ. ἐπιδεικνύει ἕνα εὐγενὲς αἶσθημα σεβασμοῦ πρὸς τὴ θεολογικὴ σκέψη νεώτερων συναδέλφων του, ἐνῶ τὴν ἴδια στιγμή κρατᾷ «ἀτρεμῶς» τὴν «κρησάρα» τῆς ἁγιοπατερικῆς πνευματοκινουμένης θεολόγησής, ἀφοῦ οὐδέποτε χάνει ἀπὸ τὸν

ὀρίζοντα τῆς θεολογικῆς του ὄψεως τὴν παλαμικὴ ὑπόμνηση: «Διὸ οὐκ ἑαυτοῖς ἐπιτρεπτόν περὶ Θεοῦ τι λέγειν ἀλλ’ ἑαυτοῦς ἐπιστρεπτόν πρὸς τοὺς τὰ τοῦ πνεύματος ἐν Πνεύματι λαλοῦντας».

Μὲ τὸν τρόπο αὐτὸν ἀναδεικνύει ἀφ’ ἐνὸς τὴν ἄρρηκτη ἐνότητα καὶ τὴν ἀδιάκοπη συνέχεια τῆς πίστεως καὶ ζωῆς τῆς Ἐκκλησίας ἀπὸ τοὺς προφῆτες μέχρι τοὺς προσφάτως ἁγιοκαταταχθέντες ἁγίους Πατέρες καὶ ἀφ’ ἑτέρου τὴν ἐπιχειρηθεῖσα γόνιμη καὶ δημιουργικὴ σύνθεση τῶν κύριων θεολογικῶν θέσεων τῶν π. Γ. Φλωρόφσκι, π. Ἰω. Ρωμανίδη, Μητρ. Περγάμου Ἰωάννου καὶ Ν. Ματσούκα σὲ μία ἐπίτομη ἔκδοση, ποὺ ἐρμηνεύει τὸ «ὄλον» τῆς θεολογίας τῆς Ἐκκλησίας μετὰ βᾶσιν τῶν ἀρχῶν, τὰ κριτήρια καὶ τὰ κλειδιὰ τῆς ὑπερδισχιλιετοῦς ἐκκλησιαστικῆς παραδόσεως, ἐμπειρίας καὶ θεολογίας.

Ὁλοκληρώνοντας, ἐκφράζουμε τὴν εὐχὴ τὸ νέο πόνημα τοῦ Καθ. Βασιλείου Τσίγκου νὰ διαβαστεῖ ἀπληστα καὶ δημιουργικὰ ὄχι μόνον ἀπὸ τοὺς φοιτητές, ποὺ καλοῦνται νὰ τὸ μελετήσουν στὸ πλαίσιο τῶν σπουδῶν τους, ἀλλὰ καὶ ἀπὸ τοὺς συναδέλφους ὄλων τῶν γνωστικῶν ἀντικειμένων τῆς ἱερῆς ἐπιστήμης, καθὼς καὶ τῶν ἄλλων ἐκπαιδευτικῶν βαθμίδων. Οἴκοθεν νοεῖται ὅτι ἡ μελέτη τοῦ ἔργου ἔχει τὰ μέγιστα νὰ προσφέρει στὸν κληρὸ καὶ τὸν λαὸ τῆς Ἐκκλησίας μας, ἀφοῦ παρὰ τὴν ὑψηλὴν ἐπιστημονικὴν προδιαγραφὴν ποὺ πληροῖ, δὲν χάνει ποτὲ τὴν ἐπαφὴν μετὰ τὴ ζῶσα πραγματικότητα τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ σώματος. Τοῦτο σημαίνει ὅτι ἡ *Δογματικὴ τῆς Ὁρθόδοξου Ἐκκλησίας*, ἐκτὸς ἀπὸ ἕνα ἐμβριθὲς ἀκαδημαϊκὸ ἐγχειρίδιο, ἀποτελεῖ ταυτόχρονα καὶ ἕνα *vademecum* (ἐγκόλπιο) ὀρθόδοξης αὐτοσυνειδησίας καὶ οἰκοδομῆς τοῦ λαοῦ τοῦ Θεοῦ.

ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

1. Протоиерей Георгий Флоровский, *Путь русского богословия*. Paris 1988.
2. Πρόκειται για τις Δογματικές του Άντωνίου Άμφιτέατροφ, Μιχαήλ Μπουλγκάκοφ (τήν όποία ό Φλωρόφσκι κρίνει, με πραγματικά αύστηρο τρόπο, ως άντανάκλαση ένός ξηροῦ άκαδημαϊσμοῦ), Φιλαρέτου (Χουμιλιέφσκι) επίσκοπου Τσερνιγκόφ, του Σιλβέστρου Μαλεβάνσκι και τέλος αὐτή τοῦ πρωθιερέως Νικολάου Μαλινόφσκι. Βλ. τή σχετική λεπτομερή παρουσίαση τών δογματικῶν συστημάτων στή ρωσική Θεολογία τοῦ προπερασμένου αἰ. στή ἄρθρο τοῦ Н. Н. Лисовой, «ОБЗОР ОСНОВНЫХ НАПРАВЛЕНИЙ РУССКОЙ БОГОСЛОВСКОЙ АКАДЕМИЧЕСКОЙ НАУКИ В XIX-НАЧАЛЕ XX СТОЛЕТИЯ» (Ἐποπτική παρουσίαση τών βασικῶν κατευθύνσεων τών ρωσικῶν άκαδημαϊκῶν θεολογικῶν επιστημῶν στόν 19ο και στίς άρχές τοῦ 20οῦ αἰ.), *Богословские Труды* 37 (2002), σσ. 5-127.
3. Прβλ. V. Kontouma, «Les sommes dogmatiques dans l'orthodoxie grecque», *Annuaire EPHE, Section des sciences religieuses* 107 (1998-1999), σσ. 341-345.
4. Προσφάτως έξεδόθη ή ελληνική μετάφραση τοῦ έργου. Βλ. τήν 5τομη γαλλική έκδοση τοῦ P. J. Poronić, *Philosophie orthodoxe de la verité. Dogmatique de l'Église Orthodoxe*, 5 τόμ., Paris 1992-1997.
5. Прβλ. G. D. Panagopoulos, „Die wechselseitige Wirkung zwischen *lex orandi* und *lex credendi*: Das Zeugnis der Liturgie-und Theologiegeschichte“ *Orthodoxes Forum* 28 (2014), σσ. 85-96.
6. Прβλ. Α΄ Πέτρο. 2, 5: «Και αὐτοί ως λίθοι ζῶντες οικοδομείσθε οἶκος πνευματικός εἰς ἱεράτευμα ἄγιον, άνενέγκαι πνευματικῆς θυσίας εὐπροσδέκτους Θεῷ διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ». Ἐπίσης Ἰωάν. 4, 24: «Πνεῦμα ό Θεός, και τούς προσκυνούντας αὐτόν έν Πνεύματι και ἀληθείᾳ δεῖ προσκυνεῖν».

Γεώργιος Δ. Παναγόπουλος
 Άν. Καθηγητής Α.Ε.Α. Βελλᾶς Ἰωαννίνων

Georgi P. Kostandov, *Istanbulu Bulgarlar ve eski Istanbul*

(Οἱ Κωνσταντινουπολίτες Βούλγαροι και ή παλαιά Κωνσταντινούπολη), Ἐκδοτικός Οἶκος Kronik, έκδοση β΄, Istanbul 2018, 416 σσ.

Πρόσφατα επανεξεδόθη στήν τουρκική γλῶσσα μία έλκυστική και πολῦ ενδιαφέρουσα μελέτη από τόν Βούλγαρο Κωνσταντινουπολίτη Γκιώργκη Κωνσταντώφ, ό όποῖος παρουσιάζει τήν ιστορία τῆς βουλγαρικῆς κοινότητας τῆς Κωνσταντινουπόλεως και τήν καθημερινή ζωή τών Βουλγάρων.

Ο Γκ. Κωνσταντώφ γεννήθηκε στήν Κωνσταντινούπολη τό 1944. Σπούδασε στό Ἴταλικό Λύκειο τῆς Κωνσταντινούπολης και στή συνέχεια Χημεία. Ἐργάσθηκε ως καθηγητής και ύποδιευθυντής στό Ἴταλικό Λύκειο Κωνσταντινούπολης. Κατά τά ἔτη 1998-2003 διετέλεσε πρόεδρος τοῦ Ἰδρύματος Βουλγαρικῆς Ἐξαρχίας τῆς Κωνσταντινουπόλεως. Τό 2002 τιμήθηκε από τό Ἰπουργεῖο έξωτερικῶν τῆς Βουλγαρίας με τό μετάλλιο «Χρυσό κλαδί τῆς Δάφνης».

Ἡ πρώτη έκδοση τοῦ βιβλίου έγινε τόν Ἀπρίλιο τοῦ 2011 από τίς εκδόσεις Artshop Yayincılık (368 σσ.). Στήν παρούσα έκδοση πρόσθεσε νέα στοιχεία και ἔκανε όρισμένες διορθώσεις.

Τό πόνημα χωρίζεται σέ δύο μέρη.

Ἀρχίζει με τό βιογραφικό τοῦ συγγραφέα (σ. 4), τά περιεχόμενα (σσ. 5-7) και τόν πρόλογο τοῦ Ὀντέρ Καγιᾶ (σσ. 8-10). Ἀκολουθοῦν οἱ πρόλογοι τῆς α΄ έκδοσης (σσ. 11-14) και β΄ έκδοσης (σσ. 15-16) και ή εισαγωγή (σσ. 17-25).

Στό πρώτο μέρος (σσ. 29-213) ασχολεῖται με τούς Βουλγάρους ποῦ ἔγκατεστάθησαν στήν Κωνσταντινούπολη κατά τούς 18ο και 19ο αἰῶνες. Κάνει

λόγο για τις προσπάθειες που έγιναν μεταξύ των ετών 1393-1849 για τη δημιουργία μιᾶς ανεξάρτητης Ὁρθόδοξης Βουλγαρικής Ἐκκλησίας, για τὰ πρόνομια που ἔδωσε ὁ Πορθητὴς μετὰ ἀπὸ τὴν Ἄλωση τῆς Κωνσταντινουπόλεως (1453) στὸν Πατριάρχη Γεννάδιο Σχολάριο (1453-1456) ὡς ἀρχηγὸ τοῦ Ρωμαϊκοῦ ἔθνους. Ἀναφέρεται στὸν ἐθνικισμὸ που δημιουργήθηκε στὶς ἀρχὲς τοῦ 18ου αἰώνα, στὴν ἴδρυση τῆς Βουλγαρικῆς Ἐξαρχίας στὴν Κωνσταντινούπολη (1870) καὶ στὸν ἀφορισμὸ της ἀπὸ τὸ Οἰκουμενικὸ Πατριαρχεῖο, για τις δραστηριότητες τῆς Ἐξαρχίας κατὰ τὰ ἔτη 1849-1872, τὰ πρόσωπα τῆς ἐποχῆς ὅπως για τὸν Βούλγαρο Μητροπολίτη Μακαριουπόλεως Ἰλαρίωνα (1858-1872), τὸν Στέφανο Βογορίδη (1770-1859) κ.ἄ., στὸ πρῶτο Βουλγαρικὸ σχολεῖο που ἰδρύθηκε τὸ 1857 στὸ Μπαλατὰ τῆς Κωνσταντινουπόλεως, στὸ ὁποῖο διδασκόταν ἡ βουλγαρικὴ γλῶσσα σύμφωνα με τὸ κυριλλικὸ ἀλφάβητο, στοὺς δασκάλους τῆς σχολῆς καὶ για τὴν ἐξέλιξή της τὸ 1865 σὲ γυμνάσιο. Στὴ συνέχεια ὁ σ. ἀναφέρεται στὴν ἴδρυση τοῦ Βουλγαρικοῦ Καθολικοῦ Πατριαρχείου τὸ 1860 καὶ τὴν ὑπαγωγή του στὴ Ἐκκλησία τῆς Ρώμης. Κάνει λόγο για τὸ σχίσμα τοῦ 1872, για τὸν Βούλγαρο Μητροπολίτη Βιδύνης Ἄνθιμο (1868-1872), ὁ ὁποῖος μαζί με ἄλλους ἱεράρχες με σουλτανικὸ διάταγμα ἀνεκήρυξε τὴν αὐτοκεφαλία τῆς Βουλγαρικῆς Ἐξαρχίας χωρὶς τὴ σύμφωνη γνώμη τοῦ Οἰκουμενικοῦ Πατριαρχείου. Ἄς σημειωθεῖ ὅτι ὁ Ἄνθιμος ἦταν ιδιαίτερα μορφωμένος με σπουδὲς στὴ Θεολογικὴ Σχολὴ τῆς Χάλκης (1848). Ἀκολούθως ὁ σ. ἀσχολεῖται με τὰ γεγονότα τῶν ἐτῶν 1878-1903 καὶ τὸν δραστήριο ἐξαρχικὸ Μητροπολίτη Ἰωσήφ που διαδέχθηκε τὸν Βιδύνης Ἄνθιμο. Παρουσιάζει τὸν βουλ-

γαρικὸ ναὸ τοῦ ἀγίου Στεφάνου στὸ Φανάρι που ἔκτισε ὁ Στέφανος Βογορίδης τὸ 1850, τὴ Βουλγαρικὴ Θεολογικὴ Σχολή, τὸ βουλγαρικὸ νοσοκομεῖο, τὴ βουλγαρικὴ δημοτικὴ σχολή, τὸ γυμνάσιο, τὸ παλαιὸ καὶ νέο κτήριο τῆς Ἐξαρχίας, τὸ βουλγαρικὸ νεκροταφεῖο καὶ τὸν κοιμητηριακὸ ναὸ τοῦ ἀγίου Δημητρίου Σισλῆ. Στὴ συνέχεια ὁ σ. ἀσχολεῖται με τὸ Μακεδονικὸ Ζήτημα, με τὴν περίοδο τῆς μεταπολίτευσης στὴν Ὀθωμανικὴ αὐτοκρατορία (1908), με τοὺς βαλκανικοὺς πολέμους (1912-1913), τὴν κατάσταση τῆς Βουλγαρικῆς Ἐξαρχίας καὶ τὴ μεταφορά της στὴ Σόφια (1913). Ἀναφέρεται στὰ ἄρθρα τῆς Συνθήκης τῆς Λωζάννης (1923) που ἔχουν σχέση με τὴ βουλγαρικὴ κοινότητα τῆς Κωνσταντινουπόλεως καὶ τὰ δικαιώματα τῶν Βουλγάρων στὴν Τουρκία. Ὑπολογίζει ὅτι τὴν περίοδο αὐτὴ στὴν Κωνσταντινούπολη ζοῦσαν περίπου 4.000 Βούλγαροι καὶ παρουσιάζει στοιχεῖα για τὸν βουλγαρικὸ πληθυσμὸ τῆς Ἀδριανουπόλης καὶ τῶν Σαράντα Ἐκκλησιῶν. Κάνει λόγο για τὸν νόμο 2007 τοῦ 1932 που ἀπηγόρευε στοὺς Βούλγαρους ὑπηκόους τὴν ἄσκηση δεκάδων ἐπαγγελματίων ἐκ τῶν ὁποίων ὀρισμένοι ἐξαναγκάστηκαν νὰ μεταναστεύσουν στὴν Ἀμερικὴ καὶ στὸν Καναδᾶ. Ὅμιλεῖ για τὸν νόμο ἐπιθέτων (21 Ἰουνίου 1934), ὁ ὁποῖος προέβλεπε ὅτι κάθε Τούρκος πολίτης ἔπρεπε νὰ λαμβάνει τούρκικο ἐπώνυμο, με ἀποτέλεσμα οἱ Βούλγαροι νὰ ἀναγκασθοῦν νὰ ἀφαιρέσουν ἀπὸ τὰ ἐπίθετά τους τις κτητικὲς καταλήξεις «on» καὶ «ev» καὶ μόνον ἂν προέκυπτε τουρκικὴ λέξη, τότε θὰ μπορούσαν νὰ τὰ δηλώσουν. Π.χ. τὸ ἐπώνυμο «Ἰβάνωφ» γινόταν «Ἰρφᾶν». Σὲ ἄλλες περιπτώσεις γινόταν ἀπὸ τὴ βουλγαρικὴ μετάφραση στὴν τουρκικὴ γλῶσσα. Π.χ. τὸ ἐπώνυμο «Ρουσέβ» ἔγινε

«Σαρίογλου». Ὁ σ. ἀναφέρεται στὸν Φόρο Περιουσίας (Varlık Vergisi) ποὺ ὑπεβλήθη στοὺς Βουλγάρους τὸ 1942, γιὰ τὴν ἄρση τοῦ σχίσματος ἀπὸ τὸ Οἰκουμενικὸ Πατριαρχεῖο τὸ 1945, στὴν περιουσία τῆς Ἐξαρχίας καὶ στὸ βουλγαρικὸ νοσοκομεῖο τῆς Κωνσταντινουπόλεως.

Στὸ δεῦτερο μέρος (σσ. 217-395) ὁ σ. περιγράφει ἀναμνήσεις ἀπὸ τὰ παιδικὰ του χρόνια ποὺ ἔζησε στὴν Κωνσταντινουπόλη, γιὰ τὸ κοσμοπολίτικο Πέρα, γιὰ προάστια τοῦ Βοσπόρου καὶ ἄλλες περιοχές, γιὰ τὴν κοινωνικὴ καὶ οἰκονομικὴ ζωὴ τῶν ἀνθρώπων καὶ τὶς σχέσεις τους, γιὰ τὴ βουλγαρικὴ δημοτικὴ σχολή, γιὰ τὸ γυμνάσιο, γιὰ τὸ προσωπικὸ, τοὺς μαθητὲς καὶ γιὰ τὴ ζωὴ τῶν μαθητῶν. Ἀναφέρει βιβλιοπωλεῖα, φαρμακεία, καταστήματα, ἐστιατόρια καὶ ξενοδοχεῖα τῆς Κωνσταντινουπόλεως. Κάνει λόγο γιὰ τοὺς Βουλγάρους γαλακτοπῶλες καὶ γιὰ τὰ γαλακτοπωλεῖα, γιὰ τὴ γραμμὴ τοῦ τράμ Σίρκετζι, Μπάγιαζιτ, Φάτιχ, Ἐδιδνεκάπι, γιὰ τὶς περιοχές Σίρκετζι, Ἐμίνου, Οὐνκαπανι ὅπου ὑπῆρχε ἔντονη οἰκονομικὴ κίνηση, γιὰ τὸ κεντρικὸ ταχυδρομεῖο τῆς Κωνσταντινουπόλεως, γιὰ τὴν ὁδὸ Μπάμπι-Ἀλί (Υψηλὴ Πύλη), γιὰ τὴν Κλειστὴ Ἄγορά (Kapalıçarşı) καὶ γιὰ τὸ ἐμπορικὸ κέντρο Μαχμούτπασα. Ὁ σ. ὁμιλεῖ γιὰ τὸν πατέρα του ποὺ διατηροῦσε παραδοσιακὸ πατσατζίδικο στὴν Κωνσταντινούπολη, γιὰ τὶς θρησκευτικὲς ἐορτές, τὶς ἐπισκέψεις στὰ σπίτια, γιὰ τοὺς ἐορτασμούς, τὶς διασκεδάσεις, γιὰ τὸ Ἑλληνορθόδοξο νεκροταφεῖο Βαλουκλή ποὺ προτιμοῦσαν οἱ Βούλγαροι ἀπὸ τὸ βουλγαρικὸ νεκροταφεῖο τοῦ Φερίκιοϊ νὰ θάπτουν τοὺς νεκρούς τους, γιὰ τὸν κήπο Μπομόντι, γιὰ τὴ Μονὴ τοῦ ἁγ. Γεωργίου Πριγκήπου ποὺ διασκέδαζαν, γιὰ ἐπισκέψεις στὸν Βόσπορο, στὸ Χουνκιάρ σουγιού, Τσιρτσιρ σουγιού, Σουλτᾶν

σουγιού, γιὰ τὶς παραλίες καὶ τὶς πλάζ. Στὴ συνέχεια ὁ σ. κάνει λόγο γιὰ τὸν Β΄ Παγκόσμιον Πόλεμο (1939-1945), γιὰ τὴν ἑλληνοτουρκικὴ φιλία μὲ τὴν ἔνταξη τῶν δύο χωρῶν στὸ ΝΑΤΟ καὶ γιὰ τὰ ἐπεισόδια τῆς 6/7 Σεπτεμβρίου 1955, γιὰ τὰ γεγονότα ποὺ σημειώθηκαν στὴν Κύπρο, γιὰ τὶς ἀπελάσεις τῶν Ἑλλήνων ὑπηκόων ἀπὸ τὴν Τουρκία τὸ 1964 μεταξὺ τῶν ὁποίων ὑπῆρχαν καὶ βουλγαρικῆς καταγωγῆς, γιὰ τὰ ἰδιωτικὰ καὶ ξένα σχολεῖα τῆς Κωνσταντινουπόλεως, γιὰ τὸν Τοπχανέ καὶ γιὰ τὴ ζωὴ τῶν κατοίκων στὸ Πέρα τὶς δεκαετίες '60 καὶ '70. Ἐν συνεχείᾳ ὁ σ. ἀναφέρεται στὴ συρρικνωμένη βουλγαρικὴ κοινότητα, στὴν Ἐκκλησία τῆς Βουλγαρίας κατὰ τὰ ἔτη 1975-2000 καὶ στοὺς σημερινούς Βουλγάρους (οἱ ὅποιοι σύμφωνα μὲ τὶς κοινοτικὲς ἐκλογές ποὺ διεξήχθησαν τὸ 2003 ἦσαν περίπου 400) καὶ ὁμιλεῖ γιὰ τὸ μέλλον τους στὴν Κωνσταντινούπολη.

Ἀκολούθως παρατίθενται θρησκευτικὸ λεξιλόγιο (σσ. 397-398), ἡ βιβλιογραφία (σσ. 399-404) καὶ τὸ εὑρετήριο ὀνομάτων καὶ πραγμάτων (σσ. 405-416).

Ὁ Γκ. Κωνστάντωφ μᾶς παρουσίασε ἓνα πολύτιμο καὶ ἀξιόλογο βιβλίον στὴν τουρκικὴ γλῶσσα μὲ πολὺ κόπο καὶ μόχθο ἐτῶν μέσα ἀπὸ τὰ βιώματά του, ἀπὸ ἀναμνήσεις, ἀπὸ πληροφορίες καὶ ἀπὸ πηγές γιὰ τὴ βουλγαρικὴ κοινότητα καὶ γιὰ τοὺς Βουλγάρους τῆς Κωνσταντινουπόλεως. Εἶναι γραμμένο πολὺ προσεκτικὰ καὶ ἐμπλουτισμένο μὲ ἀξιόλογο φωτογραφικὸ ὕλικό.

Δημοσίευσε σημαντικὰ στοιχεῖα γιὰ τὴ θρησκευτικὴ, εκπαιδευτικὴ, κοινωνικὴ, οἰκονομικὴ καὶ καθημερινὴ ζωὴ τῶν Βουλγάρων στὴν Κωνσταντινούπολη, γιὰ τὶς σχέσεις τους μὲ τοὺς Ρωμηοὺς τῆς Κωνσταντινουπόλεως πρὶν καὶ μετὰ ἀπὸ τὴν ἴδρυση τῆς Βουλγαρικῆς Ἐξαρχίας,

καθώς και για τὴν περίοδο τῆς Τουρκικῆς Δημοκρατίας. Ἀκόμη ἀναφέρεται σὲ πολιτικά γεγονότα, ἐπεισόδια καὶ συμβάντα κατὰ τῶν μειονοτήτων στὴν Τουρκία καὶ στὰ προβλήματα ποὺ ἀντιμετώπιζαν οἱ Βούλγαροι ἐπὶ δεκαετίες.

Ὁ συγγραφέας μὲ τὸ πόνημά του φέρνει στὸ φῶς τῆς δημοσιότητας ἄγνωστα καὶ πολὺτιμα στοιχεῖα, τὰ ὁποῖα ἀπουσίαζαν ἀπὸ τὸν χῶρο τῆς ἱστορίας. Σίγουρα θὰ εἶναι μία χρήσιμη πηγὴ ἀπὸ τὴν ὁποία θὰ

ἐπωφεληθοῦν εἰδικοί καὶ μὴ καὶ ἡ ὁποία θὰ συμβάλει θετικά στὴν ἔρευνα.

Ὁ Γκιώργκη Κωνστάντωφ εἶναι ἄξιος συγχαρητηρίων γιὰ τὴν προσφορά του. Εὐχῆς ἔργον θὰ ἦταν νὰ μεταφρασθεῖ τὸ βιβλίο του καὶ στὴν ἑλληνικὴ γλῶσσα, πράγμα τὸ ὁποῖο καὶ ὁ ἴδιος σφοδρὰ ἐπιθυμεῖ.

Πασχάλης Βαλσαμίδης
Ἐπίκ. Καθηγητῆς Δ.Π.Θ.