

2012

þÿ ÿ Á ì » ¿ Â Ä · Â " Ã Å ½ ± Æ µ¹ ±⁰ ® Â ,
þÿ⁰ ± Ä ¬ Ä · ½ ¿ Á , ì ´ ¿ ¾ · À ± Á ¬ ´ ¿ Ã ·

Martzelos, Georgios

þÿ · ° ´ . ´ ¬ ½¹ ± Â

<http://hdl.handle.net/11728/7631>

Downloaded from HEPHAESTUS Repository, Neapolis University institutional repository

Ο ΡΟΛΟΣ ΤΗΣ “ΣΥΝΑΦΕΙΑΚΗΣ ΘΕΟΛΟΓΙΑΣ”
ΚΑΤΑ ΤΗΝ ΟΡΘΟΔΟΞΗ ΠΑΡΑΔΟΣΗ*

Εισαγωγή

Τό πρόβλημα τῆς σχέσης τῆς λεγόμενης συναφειακῆς θεολογίας (contextual theology) μέ τήν ὀρθόδοξη παράδοση τέθηκε ἐπί τάπητος σέ ὅλη του τήν ἔκταση κυρίως κατά τήν Ζ' Γενική Συνέλευση τοῦ ΠΣΕ τό 1991 στήν Καμπέρα ἐξ ἀφορμῆς τῆς προκλητικῆς εἰσήγησης τῆς νοτιοκορεάτισσας πρεσβυτεριανῆς καθηγήτριας Chung Hyun Kyung πού προσπάθησε νά προβάλει τό ἔργο τοῦ Ἁγ. Πνεύματος στήν κτίση καί τήν ἱστορία μέ βάση κυρίως τίς πανθειστικές καί ἀνιμιστικές ἀντιλήψεις καί παραστάσεις τῶν λαῶν τῆς βορειοανατολικῆς Ἀσίας¹. Ἡ εἰσήγησή της, ὅπως εἶναι γνωστό, λόγω ἀκριβῶς τοῦ πανθειστικοῦ καί ἀνιμιστικοῦ χαρακτήρα της, προκάλεσε θύελλα ἀντιδράσεων καί δριμύτατη κριτική ὄχι μόνο ἐκ μέρους τῶν Ὁρθόδοξων καί τῶν Ἀντιχαλκηδονίων συνέδρων ἢ ἀκόμη καί ἐκ μέρους τῶν Ρωμαιοκαθολικῶν παρατηρητῶν, ἀλλά καί ἐκ μέρους τῆς συντριπτικῆς πλειοψηφίας τῶν Προτεσταντῶν. Μερικοί μάλιστα δέν δίστασαν νά τήν καταγγείλουν γιά «συγκρητισμό» καί «παγανισμό»².

* Εἰσήγηση πού ἔγινε στό Διεθνές Συνέδριο πού διοργάνωσε ἡ Ἀκαδημία Θεολογικῶν Σπουδῶν τῆς Ἱερᾶς Μητροπόλεως Δημητριάδος καί Ἄλμυρού, σέ συνεργασία μέ τό πρόγραμμα Ὁρθοδόξων Σπουδῶν τοῦ Fordham University (Νέα Ὑόρκη), τήν Ἔδρα Ὁρθοδόξου Θεολογίας τοῦ Πανεπιστημίου τοῦ Münster (Γερμανία) καί τό Ρουμανικό Ἰνστιτούτο Διορθόδοξου, Διαχριστιανικοῦ καί Διαθρησκειακοῦ Διαλόγου (INTER) Cluj-Napoca, μεταξύ 3-6 Ἰουνίου 2010 στό Συνεδριακό Κέντρο Θεσσαλίας (Μελισσιάτικα Βόλου) μέ κεντρικό θέμα: «"Νεο-πατερική σύνθεση" ἢ "Μετα-πατερική Θεολογία"; Τό αἶτημα τῆς θεολογίας τῆς συνάφειας στήν Ὁρθοδοξία».

¹ Τήν εἰσήγησή της («Come Holy Spirit - Renew the Whole Creation») βλ. στό *Sings of the Spirit (Official Report - Seventh Assembly: Canberra, Australia, 7-20 February 1991)*, WCC Publications, Geneva 1991, σ. 37 κ.έ.

² Βλ. «Συνοπτικό Χρονικό τῆς Ζ' Γενικῆς Συνελεύσεως τοῦ ΠΣΕ» (Καμπέρα, 7-20 Φεβρουαρίου 1991), στό *Ἐνημέρωσις (Δελτίον Οἰκουμενικῆς Ἐπικαιρότητος)* 7 (1991), 2-3, σ. 5· Γ. Τσέτση, «Χρονικό καί Συνοπτική Αποτίμηση τῆς Ζ' Γενικῆς Συνελεύσεως τοῦ ΠΣΕ (Καμπέρα,

Ωστόσο, παρά τήν ἀπολύτως δικαιολογημένη ἀρνητική κριτική πού δέχτηκε ἡ εἰσήγηση αὐτή, ἔχουμε τή γνώμη ὅτι ἡ ἀξία της εἶναι ἀναμφίβολα μεγάλη, ὄχι τόσο γιατί ἀποκάλυψε σ' ὄλες τίς διαστάσεις του τό ρῆγμα πού προϋπῆρχε ἤδη μέσα στά πλαίσια τοῦ ΠΣΕ μεταξύ τῆς κλασσικῆς καί τῆς συναφειακῆς θεολογίας, ἀλλά κυρίως καί κατ' ἐξοχήν γιατί μέ τίς προκλητικές θέσεις της ἀνέδειξε τό ρόλο πού μπορεῖ νά παίξει ἡ ὀρθόδοξη θεολογία τόσο στά πλαίσια τῶν πολυμερῶν θεολογικῶν διαλόγων τοῦ ΠΣΕ, ὅσο καί στά πλαίσια τῆς ἱεραποστολικῆς δράσης τῆς Ὁρθοδοξίας, ἀπαντώντας γόνιμα καί δημιουργικά στίς συναφειακές προκλήσεις τῆς ἐποχῆς μας.

Πρὶν ὅμως ἀναφερθοῦμε εἰδικότερα στό θέμα αὐτό θά πρέπει νά δοῦμε ἐν συντομίᾳ ποιά εἶναι ἡ σχέση τῆς Ὁρθοδοξίας γενικότερα μέ τή συναφειακή θεολογία.

α. Ὁρθοδοξία καί συναφειακή θεολογία

Πρέπει νά τονίσουμε εὐθύς ἐξ ἀρχῆς ὅτι ἡ χρήση συναφειακῶν παραστάσεων καί εἰκόνων, προκειμένου νά γίνουν κατανοητές οἱ ἀλήθειες τοῦ Εὐαγγελίου ἀπό ἀνθρώπους μέ διαφορετικό πολιτισμικό καί πνευματικό ὑπόβαθρο, εἶναι ἐξ ἐπόψεως ὀρθόδοξου ὄχι ἀπλῶς θεμιτή, ἀλλά καί ἐπιβεβλημένη. Αὐτό ἀποτελεῖ θεμελιώδη ἱεραποστολική καί παιδαγωγική ἀρχή πού εἶναι βαθιά ριζωμένη μέσα στήν ἱστορία καί τή ζωή τῆς Ἐκκλησίας. Πρέπει ὅμως ἡ χρήση τῶν συναφειακῶν αὐτῶν παραστάσεων καί ἀντιλήψεων νά περιορίζεται ἀπλῶς καί μόνο στή μορφολογία τοῦ εὐαγγελικοῦ λόγου καί νά ἀφήνει ἄθικτη καί ἀπαραχάρακτη τήν οὐσία του. Ἄλλωστε τή στάση αὐτή ἀκριβῶς τήρησαν τόσο οἱ Ἀπόστολοι ὅσο καί οἱ Πατέρες τῆς Ἐκκλησίας· ἂν καί χρησιμοποίησαν εἰκονικές παραστάσεις καί

7-20 Φεβρουαρίου 1991)», στό *Ἡ Ζ' Γενική Συνέλευση τοῦ Παγκοσμίου Συμβουλίου Ἐκκλησιῶν* (Καμπέρρα, Φεβρουάριος 1991): *Χρονικό - Κείμενα - Ἀξιολογήσεις*, Ἐκδ. «Τέρτιος» Κατερίνη 1992, σ. 20 ἐξ.· Μητροπολίτου Μύρων Χρυσοστόμου, «Γιατί ἀνησυχούμε;», ὅπ. παρ., σ. 158· Μητροπολίτου Δημητριάδος Χριστοδούλου, «Παγκόσμιο Συμβούλιο Ἐκκλησιῶν ἢ λέσχη θρησκευομένων ἀνθρώπων;» ὅπ. παρ., σ. 176 ἐξ. Βλ. καί Στ. Χάρακα, «Πρέπει νά παραμείνει Ἑλληνας ὁ Θεός;», ὅπ. παρ., σ. 199.

έννοιες από τό συναφειακό πολιτισμικό υπόβαθρο καί τή γενικότερη περιορέουσα ατμόσφαιρα τοῦ ἑλληνικοῦ κόσμου, ὥστόσο αὐτές περιορίστηκαν ἀποκλειστικά σέ μορφολογικό ἐπίπεδο καί δέν ἀλλοίωσαν τό μήνυμα τῆς θείας ἀποκαλύψεως, ἀλλά, τουναντίον, τό ἐξέφρασαν πιστά, διασφαλίζοντάς το μάλιστα ταυτόχρονα καί ἀπό τίς ποικίλες αἰρετικές παραχαράξεις. Καί βέβαια ἡ στάση αὐτή τῶν Ἀποστόλων καί τῶν Πατέρων θά ἦταν ἀδιανόητη, ἂν οἱ ἴδιοι ὑπό τήν καθοδήγηση τοῦ Παρακλήτου δέν συνειδητοποιοῦσαν στό ἔπακρο τήν ἱεραποστολική διάσταση καί σημασία τῆς σαρκώσεως τοῦ Θεοῦ Λόγου.

Ὅπως ὑποστηρίξαμε σέ σχετική μελέτη μας³, τό ἱστορικό γεγονός τῆς θείας ἐνανθρωπήσεως, κατά τό ὅποιο ὁ Υἱός καί Λόγος τοῦ Θεοῦ «σάρξ ἐγένετο καί ἐσκήνωσεν ἐν ἡμῖν»⁴ μέ σκοπό τή σωτηρία καί θέωση τοῦ ἀνθρώπινου γένους, δέν ὑπῆρξε γιά τούς Ἀποστόλους καί τούς Πατέρες τῆς Ἐκκλησίας μόνο τό βασικότερο δόγμα τῆς χριστιανικῆς πίστεως, ἀλλά καί τό γεγονός ἐκεῖνο πού ὑπαγόρευσε στήν πράξη τήν ἱεραποστολική τακτική καί δράση τῆς Ἐκκλησίας. Ὅπως ὁ Υἱός καί Λόγος τοῦ Θεοῦ «ἐκλινεν οὐρανοῦς καί κατέβη» στό ἀνθρώπινο συναφειακό περιβάλλον, γιά νά σαρκωθεῖ καί νά σκηνώσει «ἐν ἡμῖν», προκειμένου νά ἐπιτελέσει τό σωτηριῶδες ἔργο του, ἔτσι καί ὁ λόγος τοῦ Εὐαγγελίου, πού εἶναι ὁ ἴδιος ὁ λόγος τοῦ Θεοῦ, γιά νά ἐπιτελέσει τό σωστικό καί θεραπευτικό ρόλο του, ὄφειλε νά σαρκωθεῖ, νά προσλαμβάνει δηλ. κάθε φορά στό ἐκάστοτε συναφειακό περιβάλλον ὅλα ἐκεῖνα τά μορφολογικά στοιχεῖα καί σχήματα πού εἶναι ἀναγκαῖα, γιά νά γίνεῖ προσιτός καί κατανοητός ἀπό τούς ἀνθρώπους, στούς ὁποίους ἀπευθύνεται. Κί αὐτό γιατί ὁ λόγος τοῦ Εὐαγγελίου δέν ἔχει μόνο θεῖο, ἀλλά καί ἀνθρώπινο χαρακτήρα, πού εἶναι ἐνωμένοι μεταξύ τους σέ μιά

³ Βλ. Γ. Δ. Μαρτζέλου, «Ἡ σάρκωση τοῦ Λόγου ὡς θεμελιώδης ἱεραποστολική ἀρχή τῆς ἀρχαίας Ἐκκλησίας», στό *Ἰωβηλαῖον 2000: «Διαβάς εἰς Μακεδονίαν βοήθησον ἡμῖν»*. Οἱ ἀπαρχές τοῦ Χριστιανισμοῦ καί ἡ διαχρονική πορεία του, Πρακτικά Ἐπιστημονικῆς Ἡμερίδας (Θεσσαλονίκη, 29 Δεκεμβρίου 2000), Ἐκδ. «Ἱερά Σύνοδος τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος – Θεολογική Σχολή τοῦ Α.Π.Θ.», Θεσσαλονίκη 2003, σ. 83 κ.έ. Βλ. ἐπίσης τοῦ ἴδιου, *Ὁρθόδοξο δόγμα καί θεολογικός προβληματισμός. Μελετήματα δογματικῆς θεολογίας Γ'*, Ἐκδ. Π. Πουρναρά, Θεσσαλονίκη 2007, σ. 51 κ.έ.

⁴ *Ἰω.* 1, 14.

αδιάσπαστη ένότητα κατά τό πρότυπο τῆς ένώσεως τῶν δύο φύσεων τοῦ Χριστοῦ: «ἀσυγχύτως, ἀτρέπτως, ἀδιαιρέτως, ἀχωρίστως»⁵. Ἄλλωστε ὁ τρόπος αὐτός τῆς ένώσεως μέσα στήν ὀρθόδοξη παράδοση δέν συνδέεται μόνο μέ τήν ὀρθόδοξη Χριστολογία, ἀλλά ἔχει τήν ἐφαρμογή του *mutatis mutandis* καί σέ ἐπιμέρους πτυχές καί δραστηριότητες τῆς ἐκκλησιαστικῆς ζωῆς πού χαρακτηρίζονται ἀπό τήν ταυτόχρονη παρουσία τοῦ Θεοῦ καί τοῦ ἀνθρώπινου στοιχείου. Κί' αὐτό εἶναι εὐνόητο, γιατί ὁ ἴδιος ὁ θεσμός τῆς Ἐκκλησίας δέν εἶναι παρὰ ἡ συνεχῆς καί ἀδιάλειπτη παρουσία τοῦ σώματος τοῦ ζῶντος Χριστοῦ, τοῦ σαρκωμένου Λόγου, μέσα στήν ἱστορία, πράγμα πού ἐκφαίνεται κυρίως μέ τό μυστήριο τῆς Θείας Εὐχαριστίας σέ κάθε ἐκκλησιαστική λειτουργική σύναξη⁶.

Ὑπό τήν έννοια λοιπόν αὐτή καί ὁ σαρκωμένος εὐαγγελικός λόγος ὄφειλε νά χαρακτηρίζεται ἀπό μία ἀσύγχυτη καί ἀδιάσπαστη ένότητα μεταξύ τῶν ἀποκεκαλυμμένων Θεῶν ἀληθειῶν καί τῶν ἀνθρώπινων μορφολογικῶν στοιχείων, μέ τά ὁποῖα εἶναι ἐπενδεδυμένες οἱ ἀλήθειες τῆς Ἀποκαλύψεως ἀνάλογα μέ τό πνευματικό καί πολιτισμικό, δηλ. τό συναφειακό, περιβάλλον, στό ὁποῖο ἀπευθύνονται. Ἄλλωστε ὀλόκληρη ἡ ἱστορία τῆς Θείας Ἀποκαλύψεως δέν νοεῖται παρὰ ὡς μιά συνεχῆ πορεία σαρκώσεως τοῦ Λόγου τοῦ Θεοῦ μέσα στό ἱστορικό γίνεσθαι. Ὅπως παρατηροῦν χαρακτηριστικά ὁ Κλήμης ὁ Ἀλεξανδρεὺς καί ὁ Ὠριγένης, ἡ σάρκωση τοῦ Λόγου τοῦ Θεοῦ,

⁵ Βλ. J. D. Mansi, *Sacrorum Conciliorum Nova et Amplissima Collectio*, τόμ. VII, Graz 1960-1961, σ. 116· E. Schwartz, *Acta Conciliorum Oecumenicorum*, τόμ. II, τεύχ. 1, 2, Berolini et Lipsiae 1927-1940, σ. 129 [325].

⁶ Βλ. G. Florovsky, «Le corps du Christ vivant», στό *La sainte Église Universelle. Confrontation œcuménique (Cahiers théologiques de l'actualité protestante, Hors-Série 4)*, Neuchâtel - Paris 1948, σ. 12: «L'Église... est une nouvelle création de Dieu, un résumé vivant de l'œuvre rédemptrice du Christ. Elle est le lieu et le mode de sa présence continuée dans le monde jusqu'à la fin des siècles. Bien davantage même: l'Église est le Christ lui-même, le Christ entier, *totus Christus*, pour reprendre la formule de saint Augustin, "Jésus-Christ répandu et communiqué" (Bossuet). Origène a bien dit: "C'est seulement dans la communauté des fidèles que le Fils de Dieu peut être trouvé, et cela parce qu'il ne vit qu'au milieu de ceux qui sont unis". La théologie de l'Église n'est qu'un chapitre, et un chapitre capital, de la christologie. Et sans ce chapitre la christologie même ne serait pas complète. C'est dans ce cadre christologique que le mystère de l'Église est annoncé dans le Nouveau Testament. Il était présenté de la même manière par les Pères grecs et latins». Βλ. ἐπίσης Ἰω. Δ. Ζηζιούλα, *Ἡ ένότης τῆς Ἐκκλησίας ἐν τῇ Θεῇ Εὐχαριστία καί τῷ ἐπισκόπῳ κατὰ τοὺς τρεῖς πρώτους αἰῶνας*, Ἐν Ἀθήναις 1990, σ. 14 κ.έ.

καίτοι συνιστᾶ μοναδικό καί ἀνεπανάληπτο ἱστορικό γεγονός, ἐντούτοις λαμβάνει χώρα συνεχῶς μέσα στήν ἱστορία εἴτε μέ τούς προφήτες τῆς Π. Διαθήκης εἴτε γενικότερα μέ τούς θεόπνευστους συγγραφεῖς τῆς Ἀγ. Γραφῆς⁷.

Εἶναι γεγονός ὅτι πρίν ἀπό τήν ἔξοδο τοῦ Εὐαγγελίου στόν ἑλληνικό κόσμο τά μορφολογικά στοιχεῖα, μέ τά ὅποια ἦταν ἐπενδεδυμένος ὁ εὐαγγελικός λόγος, εἶχαν ὡς ἐπί τό πλεῖστον ἰουδαϊκό χαρακτήρα, ὅπως π.χ. ἡ ἐπίκληση τοῦ Νόμου καί τῶν Προφητῶν τῆς Παλαιᾶς Διαθήκης, ἡ ἀναφορά στους τρεῖς πειρασμούς τοῦ Χριστοῦ, πού συνδέονται στενά μέ τό ἰουδαϊκό μεσσιανικό πρότυπο⁸, ἡ ὑπογράμμιση τῶν λόγων τοῦ Χριστοῦ, κατά τούς ὁποίους τό Εὐαγγέλιο πρέπει νά ἀπευθύνεται στήν ἀρχή ὄχι στους ἔθνικούς καί τούς Σαμαρεῖτες, ἀλλά «μᾶλλον εἰς τά πρόβατα τά ἀπολωλότα οἴκου Ἰσραήλ»⁹ κ.ἄ. Ἀπό τή στιγμή ὅμως πού τό Εὐαγγέλιο ἔπρεπε νά κάνει τή μεγάλη του ἔξοδο στόν ἑλληνικό κόσμο, ὄφειλε νά εἶναι ἐπενδεδυμένο μέ ἑλληνικά κυρίως μορφολογικά στοιχεῖα, προκειμένου νά γίνῃ προσιτό καί κατανοητό ἀπό ὅσους ζοῦσαν καί σκέφτονταν μέσα στή συναφειακή ἀτμόσφαιρα τοῦ ἑλληνικοῦ πολιτισμοῦ.

Γι' αὐτό ἀκριβῶς ὁ εὐαγγελιστής Ἰωάννης, ἀπευθυνόμενος μέ τό Εὐαγγέλιό του κυρίως σέ ἐξ ἔθνῶν Χριστιανούς πού εἶχαν κατά κανόνα ἑλληνική παιδεία καί γλώσσα, χαρακτηρίζει στόν πρόλογο τοῦ Εὐαγγελίου του τόν Υἱό τοῦ Θεοῦ μέ τό στωικό ἢ τό φιλώνειο ὄρο «Λόγος»¹⁰, χωρίς βέβαια νά ἀφίσταται καθόλου ἀπό τή βιβλική ἔννοια τοῦ δημιουργικοῦ λόγου τοῦ Θεοῦ, ὁ ὁποῖος εἶναι ἡ αἰτία τῆς δημιουργίας ὅλου τοῦ κόσμου¹¹. Ἐξάλλου τήν ἴδια ἱεραποστολική ἀρχή ἀκολουθεῖ πιστά καί ὁ ἀπόστολος Παῦλος κατά τήν ὁμιλία του στόν Ἄρειο Πάγο, ὅταν χρησιμοποιεῖ τίς ἀντιλήψεις τῶν στωικῶν ποιητῶν Ἄρατου καί Ψευδο-Ἐπιμενίδη,

⁷ Βλ. Κλήμεντος Ἀλεξανδρέως, *Ἐκ τῶν Θεοδότου καί τῆς ἀνατολικῆς καλουμένης διδασκαλίας κατά τούς Οὐαλεντίνου χρόνους Ἐπιτομαί* 19, PG 9, 665 D· Ωριγένης, *Φιλοκαλία* 15, 19, ἔκδ. J. A. Robinson, *The Philocalia of Origen*, Cambridge (University Press) 1893, σ. 85.

⁸ Βλ. σχετικά Ἰω. Δ. Καραβιδόπουλου, *Τό κατά Μάρκον Εὐαγγέλιο*, Θεσσαλονίκη 1988, σ. 65 κ.έ.

⁹ Βλ. *Ματθ.* 10, 5-6.

¹⁰ Βλ. Ἰω. 1, 1· 1, 14. Βλ. ἐπίσης Σ. Ἀγουρίδου, *Χρόνος καί αἰωνιότης (Εσχατολογία καί μυστικοπάθεια) ἐν τῇ θεολογικῇ διδασκαλίᾳ Ἰωάννου τοῦ Θεολόγου*, Θεσσαλονίκη 1964, σ. 12 ἔξ. τοῦ ἴδιου, *Εἰσαγωγή εἰς τήν Καινήν Διαθήκην*, ἔκδ. «Γρηγόρη», Ἀθῆναι 1971, σ. 163 κ.έ.

¹¹ Πρβλ. *Ψαλμ.* 32, 6· 148, 5 καί Ἰω. 1, 3.

για νά τονίσει τόσο τήν πανταχοῦ παρουσία τοῦ Θεοῦ καί τή σχέση του μέ τό ἀνθρώπινο γένος ὅσο καί τήν ὄντολογική ἑτερότητα του σέ σχέση μέ τήν κτίση¹².

Οὐσιαστικά τήν ἴδια ἀποστολική ἀρχή ἀκολούθησαν παρά τίς διαφορετικές προκλήσεις τῆς ἐποχῆς τους καί οἱ Ἀπολογητές τοῦ β' καί γ' αἰώνα, ὅπως λ.χ. ὁ φιλόσοφος καί μάρτυς Ἰουστίνος, ὁ ὁποῖος μέ βάση τή στωική ἀντίληψη τοῦ σπερματικού λόγου προσπάθησε νά ἐξηγήσει τήν ὑπαρξη ὀρισμένων ἀληθειῶν τῆς Ἀποκαλύψεως στόν ἑλληνικό καί γενικότερα στό θύραθεν κόσμον¹³. Τό χαρακτηριστικό μάλιστα μέ τόν Ἰουστίνον εἶναι ὅτι, ἐπειδή ἀκριβῶς γνωρίζει πολύ καλά τή βιβλική παράδοση καί τήν ἑλληνική φιλοσοφία, συνδυάζει μέ πολύ σαφή καί παραστατικό τρόπο καί τίς δύο μορφές σαρκώσεως τοῦ εὐαγγελικού λόγου πού ἦταν ἔκδηλες ἤδη ἀπό τήν ἀποστολική ἐποχή. Ἔτσι, ὅταν διαλέγεται μέ τόν Τρύφωνα τόν Ἰουδαῖο χρησιμοποιοῦν ἰουδαϊκές παραστάσεις καί στοιχεῖα τῆς Παλαιᾶς Διαθήκης, προκειμένου νά προβάλλει τήν ὑπεροχή τοῦ Χριστιανισμοῦ ἔναντι τοῦ Ἰουδαϊσμοῦ¹⁴, ἐνῶ ὅταν ἀπευθύνεται μέ τίς δύο Ἀπολογίες του εἴτε στούς αὐτοκράτορες Ἀντωνίνο καί Μάρκο Αὐρήλιο εἴτε στή ρωμαϊκή Σύγκλητο, πού εἶχαν ἑλληνική παιδεία, χρησιμοποιοῦν κυρίως ἑλληνικές φιλοσοφικές ἔννοιες καί ἀντιλήψεις γιά τήν ὑπεράσπιση τοῦ Χριστιανισμοῦ¹⁵. Εἶναι ὅμως γεγονός ὅτι γενικότερα οἱ Ἀπολογητές, εὐρισκόμενοι στό μεταίχμιον μεταξύ ἀποστολικῆς καί πατερικῆς ἐποχῆς, μέ τή στάση τους ἔναντι τῆς ἑλληνικῆς φιλοσοφίας διέγραψαν τή μέθοδο πού ὄφειλαν νά χρησιμοποιοῦν ἀμέσως μετά οἱ Πατέρες τῆς

¹² Βλ. Πράξ. 17, 28-29. Βλ. ἐπίσης Β. Χ. Ἰωαννίδου, *Ὁ Ἀπόστολος Παῦλος καί οἱ Στωϊκοί φιλόσοφοι (Αἱ ἰδέαι αὐτῶν περί θεῖου προορισμοῦ καί περί ἀνθρωπίνης ἐλευθερίας)*, Ἀθήναι 1957, σ. 177 ἔξ.· Π. Κ. Χρήστου, «Ὁ Ἀπόστολος Παῦλος καί τό τετράστιχον τοῦ Ἐπιμενίδου», στό *Θεολογικά Μελετήματα 1 (Ἀρχαί τῆς Χριστιανικῆς Γραμματείας)*, Θεσσαλονίκη 1973, σ. 79 κ.έ.

¹³ Βλ. *Ἀπολογία δευτέρα ὑπέρ Χριστιανῶν, Πρός τήν Ρωμαίων Σύγκλητον* 8, PG 6, 457 AB· 13, PG 6, 465 B - 468 A. Βλ. ἐπίσης Ἀ. Θεοδώρου, *Ἡ θεολογία τοῦ Ἰουστίνου, φιλοσόφου καί μάρτυρος, καί αἱ σχέσεις αὐτῆς πρός τήν ἑλληνικήν φιλοσοφίαν*, Ἀθήναι 1960, σ. 98 κ.έ. Γιά τή σχέση τοῦ Ἰουστίνου μέ τήν ἑλληνική φιλοσοφία γενικότερα βλ. ὅπ. παρ., σ. 19 κ.έ.

¹⁴ Βλ. *Πρός Τρύφωνα Ἰουδαῖον διάλογος* 10 - 141, PG 6, 496 B - 800 B.

¹⁵ Βλ. ἐνδεικτικά *Ἀπολογία πρώτη ὑπέρ Χριστιανῶν, Πρός Ἀντωνῖνον τόν εὐσεβῆ* 4 - 8, PG 6, 333 A - 337 C· 18 - 26, PG 6, 356 A - 369 A· 59 - 60, PG 6, 416 B - 420 B· *Ἀπολογία δευτέρα ὑπέρ Χριστιανῶν, Πρός τήν Ρωμαίων Σύγκλητον* 7 - 15, PG 6, 456 A - 469 A.

Ἐκκλησίας στήν προσπάθειά τους νά διατυπώσουν τό ὀρθόδοξο δόγμα ἔναντι τῶν αἰρετικῶν προκλήσεων.

Ὡς γνωστόν, τό πλαίσιο, μέσα στό ὁποῖο κινήθηκε ἡ θεολογική σκέψη τῶν Πατέρων τῆς Ἐκκλησίας κατά τούς ἐπόμενους αἰῶνες ἦταν τελείως διαφορετικό καί προσδιορίστηκε κυρίως ἀπό τίς ποικίλες προκλήσεις τῶν τριαδολογικῶν καί τῶν χριστολογικῶν αἱρέσεων. Ὡστόσο, ἐπειδή ἡ γένεση τῶν αἱρέσεων αὐτῶν ὀφειλόταν κυρίως στήν ἔντονη ἐπίδραση τῆς ἑλληνικῆς φιλοσοφίας, ἀναγκάστηκαν οἱ Πατέρες, προκειμένου νά διαφυλάξουν ἄθικτες τίς ἀλήθειες τοῦ Εὐαγγελίου ἀπό τίς ποικίλες αἰρετικές παραχαράξεις, νά διατυπώσουν τό ὀρθόδοξο δόγμα, προσλαμβάνοντας τά ἀναγκαῖα μορφολογικά στοιχεῖα ἀπό τήν ἑλληνική σκέψη καί φιλοσοφία καί συνεχίζοντας μέ τόν τρόπο αὐτό τήν προγενέστερη παράδοση τῆς σαρκώσεως τοῦ εὐαγγελικοῦ λόγου μέσα στό συναφειακό περιβάλλον τοῦ ἑλληνικοῦ κόσμου. Ἔτσι ἡ χρήση τῆς ἑλληνικῆς φιλοσοφίας κατά τή διατύπωση τοῦ ὀρθοδόξου δόγματος δέν ὀφειλόταν σέ ἐνδεχόμενα στοχαστικά ἐνδιαφέροντα ἢ σέ κάποια ἐγγενή διάθεση γιά φιλοσοφική διερεύνηση τοῦ περιεχομένου τῶν βιβλικῶν ἀληθειῶν ἐκ μέρους τῶν Πατέρων, ἀλλά ἦταν ἱστορική ἐπιτακτική ἀνάγκη, πού ὑπαγορεύθηκε ἀπό τό συναφειακό πλαίσιο τῶν αἰρετικῶν προκλήσεων. Κί' αὐτό γιατί οἱ Πατέρες ὀφείλαν, προκειμένου νά ἀπαντήσουν ἀποτελεσματικά στίς αἰρετικές προκλήσεις, νά παρουσιάσουν τίς βιβλικές ἀλήθειες ἐπενδεδυμένες μέ τά ἴδια τουλάχιστον μορφολογικά στοιχεῖα τῆς ἑλληνικῆς φιλοσοφικῆς συνάφειας, μέ τά ὁποῖα παρουσίαζαν καί οἱ αἰρετικοί τίς διδασκαλίες τους. Ἄν λ.χ. οἱ Πατέρες χαρακτήρισαν τόν Υἱό «ὁμοούσιον τῷ Πατρί» καί χρησιμοποίησαν ἔτσι ἕνα φιλοσοφικό καί συγκεκριμένο νεοπλατωνικό ὄρο¹⁶, γιά νά τονίσουν τήν ἐνότητα μεταξύ Πατρός καί Υἱοῦ, δέν τό ἔκαναν ἀπό διάθεση φιλοσοφικῆς διερεύνησης τῆς σχέσης μεταξύ τῶν δύο θεῶν προσώπων, ἀλλά γιατί πρῶτος ὁ Ἄρειος χαρακτήρισε τόν Υἱό «ἀλλότριον... καί ἀνόμοιον κατά πάντα τῆς τοῦ Πατρός οὐσίας»¹⁷ ἢ κατά τήν ὀρολογία τοῦ Μ. Ἀθανασίου «ἕτεροού-

¹⁶ Βλ. χαρακτηριστικά Πλωτίνου, *Ἐννεάδες* IV, 4, 28· IV, 7, 10 καί Πορφυρίου, *Περί ἀποχῆς ἐμψύχων* 1, 19.

¹⁷ Βλ. Μ. Ἀθανασίου, *Κατά Ἀρειανῶν* 1, 6, PG 26, 24 A.

σιον», «άνομοιοούσιον» καί «άλλοτριούσιον» σέ σχέση μέ τόν Πατέρα¹⁸, παραχαράσσοντας πλήρως τή διδασκαλία τοῦ Εὐαγγελίου γιά τό πρόσωπο τοῦ Υἱοῦ καί Λόγου τοῦ Θεοῦ. Ἐτσι τό ὀρθόδοξο δόγμα, τό ὁποῖο καθ' ὅλες τίς φάσεις τῆς ἀναπτύξεώς του διατυπώθηκε ἀπό τούς Πατέρες τῆς Ἐκκλησίας σάν ἀπάντηση στήν πρόκληση τῶν αἰρέσεων, παρά τή συναφειακή φιλοσοφική ὀρολογία του δέν εἶχε σκοπό τή φιλοσοφικοποίηση ἢ τήν ιδεολογικοποίηση τῆς χριστιανικῆς πίστεως, ἀλλά ἀποκλειστικά καί μόνο τή διασφάλιση τῶν ἀληθειῶν τοῦ Εὐαγγελίου ἀπό τίς αἰρετικές παραχαράξεις. Δέν ὑπάρχει ἀμφιβολία ὅτι, ἂν δέν ἐμφανίζονταν στό ἱστορικό προσκήνιο οἱ διάφορες αἰρέσεις πού συνιστοῦσαν ἐπικίνδυνη ἀπειλή γιά τίς ἀλήθειες τοῦ Εὐαγγελίου, ὅπωςδήποτε δέν θά ὑπῆρχε μιά τόσο ἀνεπτυγμένη φιλοσοφική μορφή κατά τή διατύπωση τοῦ ὀρθοδόξου δόγματος. Κατά συνέπεια τό ὀρθόδοξο δόγμα δέν ἀποτελεῖ καρπό τοῦ ἑλληνικοῦ πνεύματος, ὅπως τό θεωροῦσαν οἱ ὀπαδοί τοῦ προτεσταντικοῦ φιλελευθερισμοῦ¹⁹, οὔτε βέβαια ἡ προσπάθεια αὐτή τῶν Πατέρων γιά τή διατύπωσή του μέ βάση τή μορφολογική χρήση τῆς ἑλληνικῆς φιλοσοφίας σημαίνει «ἐξελληνισμό τοῦ Χριστιανισμοῦ», ὅπως ἰσχυρίστηκε ὁ Harnack²⁰. Τουναντίον· ἔχουμε μάλιστα τή γνώμη ὅτι ἡ συνεπής καί συνετή αὐτή στάση τῶν Πατέρων μέ τήν πρόσληψη μορφολογικῶν φιλοσοφικῶν στοιχείων ἀπό τό συναφειακό περιβάλλον τοῦ ἑλληνικοῦ κόσμου συνετέλεσε οὐσιαστικά στόν ἐκχριστιανισμό τοῦ Ἑλληνισμοῦ.

Ἀπό τήν ἀποψη αὐτή θά μπορούσε νά πει κανείς ὅτι ἡ ὀρθόδοξη θεολογία εἶναι ἀπό τή φύση της συναφειακή, γιατί ἀκολουθώντας πιστά τό παράδειγμα τῆς σαρκώσεως τοῦ Θεοῦ Λόγου μέσα στό ἀνθρώπινο συναφειακό περιβάλλον, τόλμησε

¹⁸ Βλ. ἐνδεικτικά Μ. Ἀθανασίου, *Περί τῶν γενομένων ἐν τῇ Ἀριμίνῳ τῆς Ἰταλίας καί ἐν Σελενκείᾳ τῆς Ἰσαυρίας συνόδων* 50, PG 26, 781 C - 784 A· 51, PG 26, 784 ABCD· 53, PG 26, 788 C· 54, PG 26, 789 B.

¹⁹ Πρβλ. A. von Harnack, *Lehrbuch der Dogmengeschichte*, 1. Bd., Tübingen 1909 (φωτοτυπική ἀνατύπωση: Darmstadt 1983), σ. 20: «Das Dogma ist in seiner Conception und in seinem Ausbau ein Werk des griechischen Geistes auf dem Boden des Evangeliums».

²⁰ Βλ. A. von Harnack, *Das Wesen des Christentums*, Leipzig 1902, σ. 125 κ.έ., 135 κ.έ., 143 κ.έ. τοῦ ἴδιου, *Lehrbuch der Dogmengeschichte*, ὅπ. παρ., σ. 18 κ.έ., 55 κ.έ., 249 κ.έ. Βλ. καί Ν. Ἀ. Ματσούκα, *Γένεσις καί οὐσία τοῦ ὀρθοδόξου δόγματος*, Θεσσαλονίκη 1969, σ. 34 κ.έ.

καί πέτυχε κατά τρόπο μοναδικό καί ανεπανάληπτο μέσα στην ιστορία τή διατύπωση τοῡ ευαγγελικού μηνύματος μέ βάση τις συναφειακές εικονικές παραστάσεις καί έννοιες τοῡ έλληνικού κόσμου. Χωρίς αυτό τό τόλμημα δέν θά μπορούσε νά έχει γίνει ό γάμος μεταξύ Χριστιανισμού καί Έλληνισμού ή άκόμη, όπως τονίσαμε παραπάνω, ό έκχριστιανισμός τοῡ Έλληνισμού.

**β. Η άπάντηση τής όρθόδοξης θεολογίας
στις συναφειακές προκλήσεις τής έποχής μας: τό
παράδειγμα τής συναφειακής Πνευματολογίας τής καθηγ.
Chung Hyun Kyung**

Τό γεγονός ότι ή όρθόδοξη θεολογία έχει έμφανώς συναφειακό χαρακτήρα, πού περιορίζεται, όπως είπαμε, μόνο σέ μορφολογικό επίπεδο, συνιστά βασική προϋπόθεση καί αρχή πού θά πρέπει νά διέπει κάθε έκκλησιαστική καί θεολογική προσπάθεια, προκειμένου ό λόγος τής Όρθοδοξίας, πού είναι λόγος βιβλικός καί πατερικός, νά αντιμετώπισει τις συναφειακές προκλήσεις τής έποχής μας καί νά γίνει προσιτός καί κατανοητός καί από ανθρώπους μέ διαφορετικό από τό δικό μας πολιτισμικό καί πνευματικό υπόβαθρο²¹. Καί πρέπει νά έπισημάνουμε ότι οί προκλήσεις αυτές είναι τεράστιες καί ποικιλόμορφες όχι μόνο στά πλαίσια τών πολυμερών θεολογικών διαλόγων τοῡ ΠΣΕ, αλλά κυρίως καί κατ' έξοχήν στά πλαίσια τής ιεραποστολικής δράσης τής Όρθοδοξίας στην άφρικανική καί τήν άσιατική ήπειρο.

Χαρακτηριστικό παράδειγμα έν προκειμένω αποτελεί ή άπάντηση πού θά μπορούσε νά δώσει ή όρθόδοξη θεολογία στην πρόκληση τών συναφειακών πνευματολογικών αντιλήψεων πού διατύπωσε ή καθηγ. Chung Hyun Kyung κατά τήν Ζ' Γεν. Συνέλευση τοῡ ΠΣΕ τό 1991 στην Καμπέρα, μέ τρόπο μάλιστα πού νά ανταποκρίνεται πλήρως στις προσλαμβάνουσες συναφειακές παραστάσεις τών λαών τής

²¹ Βλ. επίσης Χρυσοστόμου Κωνσταντινίδη, «Τό “Πορευθέντες...” τοῡ Κυρίου καί ή Θεολογία», στό *Όρθοδοξία* 35 (1960), σ. 445 έξ. καί G. Larentzakis, «Systematische Theologie als Disziplin der Orthodoxen Theologie im Kontext der deutschen Universität», στό *Orthodoxes Forum* 10 (1996), σ. 22 έξ.

βορειοανατολικῆς Ασίας, διασώζοντας ταυτόχρονα ἀλώβητο καί ἀνόθευτο τόν βιβλικό καί πατερικό χαρακτήρα τῆς ὀρθοδόξου Πνευματολογίας²².

Παρά τό γεγονός ὅτι ἡ νοτιοκορεάτισσα καθηγήτρια προσπάθησε στήν εἰσήγησή της νά χρησιμοποιήσει, ὅπως ὁμολογεῖ καί ἡ ἴδια, προσλαμβάνουσες παραστάσεις καί εἰκόνες ἀπό τό πολιτιστικό ὑπόβαθρο καί τό ὑποσυνείδητο τῶν λαῶν τῆς βορειοανατολικῆς Ασίας, προκειμένου νά παρουσιάσει καί νά καταστήσει κατανοητό τό ἔργο τοῦ Ἁγ. Πνεύματος²³, φάνηκε δυστυχῶς τόσο δέσμια τῶν παραστάσεων καί τῶν εἰκόνων αὐτῶν, ὥστε νά ὀδηγεῖται τελικά σέ μιά Πνευματολογία μέ ἔντονο ἀνιμιστικό καί πανθειϊστικό χαρακτήρα, πού δέν ἔχει παρά ἐλάχιστη καί ἐπιφανειακή μόνο σχέση μέ τήν κλασσική Πνευματολογία τῶν διάφορων χριστιανικῶν Ὁμολογιῶν, καί ἰδιαίτερα μέ τήν ὀρθόδοξη Πνευματολογία.

Συγκεκριμένα, στήν προσπάθειά της νά παρουσιάσει τό ἔργο τοῦ Ἁγ. Πνεύματος στήν κτίση καί τήν ἱστορία δέν ἀρκεῖται στά δεδομένα τῆς Ἁγ. Γραφῆς, ἀλλά χρησιμοποιεῖ ὡς πρότυπο τήν εἰκόνα τῆς θεότητας Kwan In, πού τιμᾶται στή λαϊκή θρησκευτικότητα τῶν γυναικῶν τῆς ἀνατολικῆς Ασίας ὡς θεότητα τῆς συμπάθειας καί τῆς σοφίας²⁴. Ἡ θεότητα αὐτή ὡς ἕνα φωτεινό ὄν, ὡς bodhisatwa, ὅπως λέει, ἀπεικονίζοντας τό Ἁγ. Πνεῦμα, μπορεῖ ἀνά πάσα στιγμή, ὅταν θέλει, νά μπεῖ στό Nirvana. Ἀποφεύγει ὁμως νά τό πράξει μόνη. Ἐπειδή συμπάσχει μέ ὄλους τούς πάσχοντες ὀργανισμούς, μένει σ' αὐτόν τόν κόσμο, γιά νά τούς κάνει νά γνωρίσουν κί' αὐτοί τό φωτισμό²⁵.

²² Βλ. Γ. Δ. Μαρτζέλου, «Θεολογικός ἀνιμισμός καί ὀρθόδοξη Πνευματολογία», στό: *Καθ' ὁδόν* 2 (1993), τεύχ. 4, σ. 101 κ.έ., καί στό: *Ἀντιπελάργησις. Τόμος τιμητικός πρὸς τόν ἀρχιεπίσκοπον Κύπρου κ.κ. Χρυσόστομον ἐπὶ τῇ εἰκοσιπενταετηρίδι τῆς ἀρχιερατικῆς αὐτοῦ διακονίας*, Λευκωσία 1993, σ. 313 κ.έ.: τοῦ ἴδιου, *Ὁρθοδοξία καί σύγχρονοι διάλογοι*, Ἐκδ. Π. Πουρναρᾶ, Θεσσαλονίκη 2008, σ. 325 κ.έ.: G. D. Martzelos, «Theologischer Animismus und Orthodoxe Pneumatologie», στό: *Ἐπιπέθετες...*. *Χαριστήριος Τόμος πρὸς τιμὴν τοῦ ἀρχιεπισκόπου Ἀλβανίας Ἀναστασίου (Γιαννουλάτου)*, Ἐκδ. "Ἀρμός", Αθήνα 1997, σ. 127 κ.έ.

²³ Βλ. «Come Holy Spirit - Renew the Whole Creation», στό *Sings of the Spirit (Official Report - Seventh Assembly: Canberra, Australia, 7-20 February 1991)*, WCC Publications, Geneva 1991, σ. 46.

²⁴ Βλ. ὅπ. παρ.

²⁵ Βλ. ὅπ. παρ.

Ἡ συμπάσχουσα σοφία τῆς, σημειώνει, θεραπεύει ὅλες τίς μορφές τῆς ζωῆς καί τίς καθιστᾶ ἱκανές νά κολυμπήσουν στήν ἀντίπερα ὄχθη τοῦ Nirvana. Περιμένει συνεχῶς μέχρις ὅτου φωτιστεῖ ὁλόκληρο τό σύμπαν, οἱ ἄνθρωποι, τά δένδρα, τά πουλιά, τά βουνά, ὁ ἀέρας καί τό νερό. Τότε μποροῦν ὅλα μαζί νά μποῦν στό Nirvana, ὅπου ζοῦν σέ μιά κοινωνία μεταξύ τους μέσα σέ αἰώνια σοφία καί αἰώνια συμπάθεια²⁶.

Μέ βάση τίς προϋποθέσεις αὐτές, ἤδη στήν ἀρχή τῆς εἰσηγήσεώς τῆς προτρέπει τούς ἀκροατές τῆς νά ἀκούσουν τήν κραυγή τοῦ Ἁγ. Πνεύματος, πού βρίσκεται μέσα στή δημιουργία καί συμπάσχει μ' αὐτήν²⁷. Γιά τό σκοπό αὐτό μάλιστα ἐπικαλεῖται τά πνεύματα νεκρῶν προσώπων τῆς ἱστορίας πού βασανίστηκαν ἢ σκοτώθηκαν, καθῶς καί τά «πνεύματα» τῶν στοιχείων τῆς ἄλογης κτίσης, ὅπως τῆς γῆς, τοῦ ἀέρα, τοῦ νεροῦ καί τῶν θαλάσσιων ὀργανισμῶν, πού εἴτε βιάζονται καί καταστρέφονται εἴτε ἀποτελοῦν χῶρο αἱματηρῶν συγκρούσεων²⁸. Ἰδιαίτερα, ὅπως τονίζει, στήν Κορέα, ἀλλά καί ἄλλοῦ, ὑπάρχουν πνεύματα νεκρῶν καί στοιχείων τῆς ἄλογης κτίσης πού εἶναι γεμάτα ἀπό ὀργή, ἀγανάκτηση, πικρία καί θλίψη, μέ μιά λέξη στήν κορεατική γλῶσσα ἀπό Han, καί ἀναζητοῦν τήν εὐκαιρία νά ἀποκαταστήσουν τήν ἀδικία. Γι' αὐτό θεωρεῖ ὡς βασική ὑποχρέωση τῶν ζώντων ἀνθρώπων νά ἀκούσουν τά πνεύματα αὐτά καί νά συμμετάσχουν στό ἔργο τους γιά τήν ἀποκατάσταση τῆς ἀδικίας²⁹. Αὐτά τά γεμάτα ἀπό Han πνεύματα ἀποτελοῦν κατά τήν καθηγ. Chung τούς «μεσίτες τοῦ Ἁγ. Πνεύματος», γιατί μ' αὐτά τό Πνεῦμα τό Ἅγιο διακηρύττει τή συμπάθεια καί τή σοφία του γιά τή ζωή. Ἄν δέν ἀκούσουμε, ὑποστηρίζει, τήν κραυγή αὐτῶν τῶν πνευμάτων, δέν μποροῦμε νά αἰσθανθοῦμε τή φωνή τοῦ Ἁγ. Πνεύματος, γιατί γιά μᾶς τά πνεύματα αὐτά εἶναι «οἱ ἀπτές καί ὄρατες εἰκόνες τοῦ Ἁγ. Πνεύματος». Μέσω αὐτῶν μποροῦμε νά ἔχουμε ἐμπειρία τῆς συγκεκριμένης ζωντανῆς παρουσίας τοῦ Ἁγ. Πνεύματος ἀνάμεσά μας³⁰.

²⁶ Βλ. ὅπ. παρ.

²⁷ Βλ. ὅπ. παρ., σ. 38.

²⁸ Βλ. ὅπ. παρ., σ. 38 ἐξ.

²⁹ Βλ. ὅπ. παρ., σ. 39.

³⁰ Βλ. ὅπ. παρ.

Στό σημείο αυτό πρέπει νά τονίσουμε ὅτι ἡ ἐπίκληση τῶν πνευμάτων αὐτῶν καί ἡ προτροπή νά ἀκούσουμε τήν κραυγή τους σχετίζεται μέ μιᾶ ζωοκεντρική ἀντίληψη τῆς νοτιοκορεάτισσας καθηγήτριας, σύμφωνα μέ τήν ὁποία τό Ἅγ. Πνεῦμα ὡς ζωοπάροχη δύναμη, ὡς πνοή τῆς ζωῆς, βρίσκεται μέσα στή δημιουργία³¹. Ἄλλωστε ἡ γῆ, ὅπως λέει, δέν εἶναι νεκρή, ἀλλά γεμάτη ἀπό ζωτική καί δημιουργική ἐνέργεια· εἶναι ἕνας τόπος ἐμπνευσμένος καί διαποτισμένος ἀπό τό Θεό³². Γί' αὐτό ἀκριβῶς καί οἱ κάτοικοι τῶν Φιλιππίνων ἀντιλαμβάνονται τή γῆ ὡς μητέρα τους, ὀνομάζοντάς την *Ina*, πού εἶναι τό ὄνομα μιᾶς μεγάλης θεότητας, ἀπό τήν ὁποία προέρχεται ἡ ζωή, καί σημαίνει στή γλώσσα *Tagalog* «μητέρα»³³.

Εἶναι προφανές ὅτι μιᾶ τέτοια ἀντίληψη πού συγχέει τό Ἅγ. Πνεῦμα μέ τά πνεύματα τῶν νεκρῶν καί τά ὑποτιθέμενα πνεύματα τῆς ἄλογης κτίσης ὀδηγεῖ ἀναπότρεπτα σ' ἕναν πανθεϊστικό ἀνιμισμὸ μέ χριστιανική ἀπόχρωση, πού εἶναι τελείως ξένος πρὸς τή βιβλική θεολογία καί ἀποκάλυψη. Ὡστόσο τό ἐρώτημα πού τίθεται εὐλόγα ἐν προκειμένῳ εἶναι πῶς θά μπορούσε ἡ ὀρθόδοξη θεολογία, ἀξιοποιώντας τό συναφειακό χαρακτήρα της, νά διαλεχθεῖ μέ τίς συναφειακές αὐτές πνευματολογικές ἀντιλήψεις, μέ σκοπὸ νά προβάλλει καί νά καταστήσει προσιτὸ καί κατανοητὸ τό βιβλικὸ καί πατερικὸ περιεχόμενον τῆς ὀρθοδόξου Πνευματολογίας;

Κατ' ἀρχὴν πρέπει νά σημειώσουμε ὅτι ἀποτελεῖ θετικό στοιχεῖο καί κάποιον σημειὸ ἐπαφῆς μέ τήν ὀρθόδοξη Πνευματολογία τό γεγονός ὅτι σέ ἀντιδιαστολή μέ τήν κλασσική προτεσταντική θεολογία, πού ἐνδιαφέρεται κυρίως γιά τό σωτηριολογικὸ ρόλο τοῦ Ἅγ. Πνεύματος μέσα στήν ἱστορία, ἢ ἐν λόγῳ πρεσβυτεριανῆς καθηγήτριας προβάλλει ἰδιαζόντως στήν εἰσήγησή της τὸν κοσμολογικὸ ρόλο τοῦ Ἅγ. Πνεύματος, θεωρώντας μάλιστα τό σωτηριολογικὸ του ρόλο ὡς προέκταση καί ὀλοκλήρωση τοῦ κοσμολογικοῦ. Ὡς γνωστόν, καί οἱ Πατέρες τῆς Ἐκκλησίας τονίζουν ἐμφαντικά ὅτι τό ἔργο τοῦ Ἅγ. Πνεύματος δέν εἶναι μόνο σωτηριολογικὸ καί ἁγιαστικὸ. Καί γιά τούς Πα-

³¹ Βλ. ὅπ. παρ., σ. 40.

³² Βλ. ὅπ. παρ., σ. 43.

³³ Βλ. ὅπ. παρ., σ. 43 ἐξ.

τέρεις τό Ἅγ. Πνεῦμα παίρνει ἐνεργό μέρος στό ἔργο τῆς δημιουργίας, καί μάλιστα πάντοτε ἀπό κοινοῦ μέ τόν Πατέρα καί τόν Υἱό³⁴. Ἄλλωστε τό ἁγιαστικό ἔργο τοῦ Ἅγ. Πνεύματος δέν εἶναι καί γι' αὐτούς ἄσχετο ἀπό τό ἔργο τῆς δημιουργίας, γιατί ὁ ἁγιασμός δέν ἀποτελεῖ παρά ἀνακαίνιση τῆς δημιουργίας, προώθηση τῆς δημιουργίας σέ μιά ὑψηλότερη βαθμίδα ὑπάρξεως: ἀπό τή βαθμίδα τοῦ «εἶναι» στή βαθμίδα τοῦ «εὖ εἶναι»³⁵.

Στούς Πατέρες ὁμως ὑπάρχουν δύο βασικές διακρίσεις κεφαλαιῶδους σημασίας πού διασώζουν τήν πατερική Πνευματολογία ἀπό τόν κίνδυνο τοῦ πανθεισμοῦ ἢ τοῦ ἀνιμισμοῦ: πρόκειται γιά τή διάκριση μεταξύ οὐσίας καί ἐνεργειῶν τοῦ Θεοῦ καί γιά τή διάκριση μεταξύ κτιστοῦ καί ἀκτίστου. Δυστυχῶς οἱ δύο αὐτές διακρίσεις, ἔστω καί στοιχειωδῶς, δέν φαίνονται νά παίζουν κανένα ρόλο στή θεολογική σκέψη τῆς νοτιοκοροεάτισσας καθηγήτριας καί γι' αὐτό ἀκριβῶς ἡ Πνευματολογία τῆς ὀλισθαίνει στόν πανθειστικό ἀνιμισμό. Ἄν δεχόταν τίς διακρίσεις αὐτές ἀκόμη καί μέ κάποια συναφειακή μορφή, θά μπορούσε ἄνετα νά κάνει λόγο γιά πραγματική παρουσία τοῦ Ἅγ. Πνεύματος μέσα στή δημιουργία, χωρίς νά φαίνεται ὅτι τό συγχέει μέ τά πνεύματα τῶν νεκρῶν καί τά ὑποτιθέμενα πνεύματα τῆς ἄλογης κτίσης. Κί αὐτό γιατί ἡ παρουσία τοῦ Ἅγ. Πνεύματος στή δημιουργία θά ἦταν παρουσία μόνο κατ' ἐνέργειαν, πράγμα πού δέν θά ἐπέτρεπε τήν κατ' οὐσίαν συσχέτησή του μέ τήν κτιστή πραγματικότητα.

Βέβαια οἱ διακρίσεις αὐτές, πού συνδέονται μάλιστα ἄρρηκτα μεταξύ τους, φαίνεται νά προσκρούουν στόν ἔντονο ἀντιδουαλισμό τῆς καθηγ. Chung, ἐξαιτίας τοῦ ὁποῖου μάλιστα ἀπορρίπτει ἐξ ὀλοκλήρου τήν ὄντολογική διαρχία μεταξύ Θεοῦ καί κόσμου, ὑπερβατικοῦ καί ἐνδοκοσμικοῦ, προτείνοντας γιά

³⁴ Βλ. ἐνδεικτικά Μ. Ἀθανασίου, *Πρός Σεραπίωνα 1*, 28, PG 26, 596 A· 31, PG 29, 600 C - 601 A· Μ. Βασιλείου, *Εἰς τήν Ἑξαήμερον 2*, 6, PG 29, 44 B· *Εἰς τόν 32 Ψαλμόν 4*, PG 29, 333 ABCD· *Ἀνατρεπτικός τοῦ Ἀπολογητικοῦ τοῦ δυσσεβοῦς Εὐνομίου 3*, 4, PG 29, 661 BC· 664 C - 665 A· *Περί Πίστεως 3*, PG 31, 469 B· *Περί Ἁγίου Πνεύματος 38*, PG 32, 136 C· 56, PG 32, 172 C - 173 A· Γρηγορίου Νύσσης, *Λόγος Κατηχητικός ὁ Μέγας 4*, PG 45, 20 BC· Ἰωάννου Δαμασκηνοῦ, *Ἐκδοσις ἀκριβῆς τῆς Ὁρθοδόξου Πίστεως 1*, 8, PG 94, 821 BC.

³⁵ Βλ. Γ. Δ. Μαρτζέλου, *Οὐσία καί ἐνέργειαι τοῦ Θεοῦ κατὰ τόν Μέγαν Βασίλειον. Συμβολή εἰς τήν ἱστοριοδογματικήν διερεύνησιν τῆς περι οὐσίας καί ἐνεργειῶν τοῦ Θεοῦ διδασκαλίας τῆς Ὁρθοδόξου Ἐκκλησίας*, Θεσσαλονίκη 1984, σ. 116 ἐξ· Ν. Ἀ Ματσούκα, *Κόσμος, ἄνθρωπος, κοινωνία κατὰ τόν Μάξιμο Ὁμολογητή*, Ἐκδ. Γρηγόρη, Ἀθήνα 1980, σ. 94 κ.έ.: 206 κ.έ.

τό λόγο αυτό στην εισήγησή της τό πέρασμα από την αρχή τῆς διαρχίας στην αρχή τῆς σχέσης³⁶. Κατά τήν ὀρθόδοξη ὁμως θεολογία ἡ ὄντολογική διαρχία μεταξύ Θεοῦ καί κόσμου, κτιστοῦ καί ἀκτίστου, δέν εἶναι διαλεκτικά ἀντίθετη μέ τήν ὑπαρξη σχέσης ἀνάμεσά τους. Τουναντίον· ἡ ὄντολογική αὐτή διαρχία εἶναι ἀδιανόητη χωρίς τήν κατ' ἐνέργειαν σχέση μεταξύ Θεοῦ καί κόσμου, κτιστοῦ καί ἀκτίστου. Ἄλλωστε σύμφωνα μέ τή βιβλική καί πατερική παράδοση ὁ κτιστός κόσμος προῆλθε στό εἶναι «ἐξ οὐκ ὄντων» καί παραμένει στό εἶναι χάρι στή σχέση πού ἀναπτύσσει ὁ Θεός μ' αὐτόν μέσω τῶν ἐνεργειῶν του³⁷. Μέ ἄλλα λόγια ἡ διάκριση μεταξύ οὐσίας καί ἐνεργειῶν τοῦ Θεοῦ, ἀνεξάρτητα ἀπό τή μορφή πού θά μπορούσε νά ἔχει μέσα στό συναφειακό τρόπο σκέψης τῆς νοτιοκορεάτισσας καθηγήτριας καί τόν προβληματισμό της, εἶναι ἡ μόνη κατάλληλη ἀρχή, μέ τήν ὁποία ὑπερβαίνεται ἡ ἀσυμφωνία καί ἡ διαλεκτική ἀντίθεση πού νομίζει ὅτι ὑπάρχει μεταξύ τῆς ὄντολογικῆς διαρχίας καί τῆς σχέσης τοῦ Θεοῦ μέ τόν κόσμο.

Ἐκτός ὁμως ἀπ' αὐτό ἡ διάκριση μεταξύ οὐσίας καί ἐνεργειῶν τοῦ Θεοῦ θά μπορούσε νά διαφυλάξει τήν καθηγ. Chung καί ἀπό τήν ὀλίσθησή της στόν πανθειστικό ἀνιμισμό, χωρίς νά διακινδυνεύει καθόλου ἡ σχέση μεταξύ Θεοῦ καί κόσμου. Ἰδιαίτερα μάλιστα ἡ πατερική διδασκαλία ὅτι τό Ἁγ. Πνεῦμα πληροῖ μέ τήν παρουσία καί τίς ἐνεργειές του ὀλόκληρη τήν κτίση θά μπορούσε *mutatis mutandis* νά ἀνταποκριθεῖ κατά κάποιον τρόπο στίς ἀνατολικοασιατικές πανθειστικές καί ἀνιμιστικές προϋποθέσεις τῆς πρεσβυτεριανῆς καθηγήτριας καί νά ἀποτελέσει ἕνα σημαντικό σημεῖο ἐπαφῆς τῆς ὀρθόδοξης Πνευματολογίας μέ τή συναφειακή Πνευματολογία της. Μόνο πού γιά τήν ὀρθόδοξη Πνευματολογία ἡ δημιουργία δέν εἶναι γεμάτη ἀπό πνεύματα, ἀλλά ἀπό τίς ἐνεργειές τοῦ Ἁγ. Πνεύματος, τίς ὁποῖες ὡστόσο οἱ πατέρες τῆς Ἐκκλησίας, στηριζόμενοι στό χωρίο τοῦ προφήτη Ἡσαΐα «καί ἀναπαύσεται ἐπ' αὐτόν πνεῦμα τοῦ Θεοῦ, πνεῦμα σοφίας καί συνέσεως, πνεῦμα βουλής καί ἰσχύος,

³⁶ Βλ. ὅπ. παρ., σ. 44.

³⁷ Βλ. G. Florovsky, «The idea of Creation in Christian Philosophy», στό *Eastern Churches Quarterly* 8,3 (1949), σ. 53 κ.έ.· τοῦ ἴδιου, «The Concept of Creation in Saint Athanasius», στό *Studia Patristica* 6 (1962), σ. 36 κ.έ.· Γ. Δ. Ματτζέλου, ὅπ. παρ., σ. 14 κ.έ.· 89 κ.έ.

πνεῦμα γνώσεως καί εὐσεβείας»³⁸, ἀποκαλοῦν ἐπίσης «πνεύματα». «Τάς γάρ ἐνεργείας, οἶμαι, τοῦ Πνεύματος, πνεύματα φίλον τῷ Ἡσαΐα καλεῖν», ἐπισημαίνει χαρακτηριστικά ὁ Γρηγόριος ὁ Θεολόγος³⁹. Ἡ βασική αὐτή πατερική διδασκαλία εἶναι ὅτι πιό ἐγγύτερο ἔχει νά προσφέρει ἡ ὀρθόδοξη θεολογία στίς προσλαμβάνουσες πανθεϊστικές καί ἀνιμιστικές παραστάσεις τῆς νοτιοκορεάτισσας καθηγήτριας καί γενικότερα τῶν χριστιανῶν τῆς ἀνατολικῆς Ἀσίας, πού ἔχουν κοινό μ' αὐτήν πολιτιστικό ὑπόβαθρο. Ἄν τά πνεύματα, γιά τά ὅποια γίνεται λόγος στήν εἰσήγηση τῆς καθηγ. Chung, καθώς καί στήν πολιτιστική παράδοση τῶν χριστιανῶν τῆς ἀνατολικῆς Ἀσίας, κατανοηθοῦν ὅπως καί οἱ ἐνέργειες τοῦ Ἁγ. Πνεύματος στήν ὀρθόδοξη θεολογία, τότε πραγματικά ὄχι μόνο ἀποβάλλεται ὁ πανθεϊστικός καί ἀνιμιστικός χαρακτήρας τῆς παραπάνω συναφειακῆς Πνευματολογίας, ἀλλά καί παρουσιάζει ἡ Πνευματολογία αὐτή ἕνα ἀκόμη σημαντικό κοινό σημεῖο μέ τήν ὀρθόδοξη Πνευματολογία. Πρέπει ὅμως νά ὑπογραμμίσουμε ὅτι στήν περίπτωση αὐτή ἐκτός ἀπό τή διάκριση μεταξύ οὐσίας καί ἐνεργειῶν τοῦ Θεοῦ θά πρέπει νά παίξει καθοριστικό ρόλο καί ἡ διάκριση μεταξύ κτιστοῦ καί ἀκτίστου. Μέ ἄλλα λόγια, ἂν τά πνεύματα αὐτά, στά ὅποια ἀναφέρεται ἡ καθηγ. Chung, κατανοηθοῦν ὡς ἐνέργειες τοῦ Ἁγ. Πνεύματος, πρέπει ἀπαραίτητα νά γίνει δεκτό ὅτι αὐτά δέν μπορεῖ νά εἶναι κτιστά ἀλλά ἄκτιστα. Ἄν τό σημεῖο αὐτό γίνει κατανοητό, θά μπορούσε πράγματι, ὅπως ἀντιλαμβανόμαστε, ἡ ὀρθόδοξη Πνευματολογία νά ἀποτελέσει τήν πιό κατάλληλη Πνευματολογία γιά τούς λαούς τῆς ἀνατολικῆς Ἀσίας μέ τό ἀνιμιστικό καί πανθεϊστικό πολιτιστικό ὑπόβαθρο.

Συμπέρασμα

³⁸ Βλ. *Ἡσ.* 11, 2.

³⁹ Βλ. Γρηγορίου Ναζιανζηνοῦ, *Λόγος 41, Εἰς τήν Πεντηκοστήν*, PG 36, 432 C. Βλ. ἐπίσης Ἰωάννου Δαμασκηνοῦ, *ὄπ. παρ.*, 1, 13, PG 94, 857 B: «λέγονται καί αἱ δυνάμεις τοῦ Πνεύματος τοῦ ἁγίου πνεύματα»· Γρηγορίου Παλαμά, *Πρός τόν τά θεῖα σοφόν Ἀρσένιον μοναχόν τόν Στουδίτην* 3, στό Π. Χρήστου, *Γρηγόριον τοῦ Παλαμά Συγγράμματα*, τόμ. Β', Θεσσαλονίκη 1966, σ. 317. Πρβλ. καί Διδύμου τοῦ Τυφλοῦ, *Περί ἁγίας Τριάδος* 2, 3, PG 39, 465 A – 473 C· *Κατά Εὐνομίον* 5, 2, PG 29, 741 CD· Ἰωάννου Χρυσοστόμου (ἀμφιβ.), *Περί τοῦ ἁγίου Πνεύματος* 2, PG 52, 816.

Ἐπειτα ἀπὸ ὅσα λέχθησαν παραπάνω τίθεται εὐλόγα ἐπί τάπητος τὸ ἐρώτημα: θά μπορέσει ἄραγε ἡ ὀρθόδοξη θεολογία νὰ ἀξιοποιήσει τὸ συναφειακὸ χαρακτήρα της καὶ νὰ διαλεχθεῖ μέ ξένες πρὸς τὴν παράδοσή της συναφειακές ἀντιλήψεις, μεταφέροντας τὸ λυτρωτικὸ της μήνυμα στό μετανεωτερικὸ καὶ παγκοσμιοποιημένο σύγχρονο κόσμο ἢ θά παραμείνει ἐγκλωβισμένη μέσα σέ μορφές καὶ σχήματα τοῦ παρελθόντος, πού εἶναι πολλές φορές τελείως ἀκατανόητα ἀπὸ ἀνθρώπους μέ διαφορετικὴ πολιτισμικὴ κληρονομιά καὶ πνευματικὴ παράδοση;

Πιστεύουμε ὅτι τὸ φωτεινὸ παράδειγμα τῶν Ἀποστόλων καὶ τῶν Πατέρων, πού ἐφάρμοσαν στὴν πράξη τὴν ἱεραποστολικὴ ἀρχὴ τῆς σαρκώσεως τοῦ εὐαγγελικοῦ λόγου κατ' ἀρχὴν μέσα στὸν ἰουδαϊκὸ καὶ στὴ συνέχεια μέσα στὸν ἑλληνικὸ κόσμο, πετυχαίνοντας μάλιστα μέ τὸν τρόπο αὐτό, ὅπως εἶδαμε, τὸν ἐκχριστιανισμό τοῦ Ἑλληνισμοῦ, δείχνει τὸ δρόμο πού ὀφείλει νὰ βαδίσει ἡ σύγχρονη Ὀρθοδοξία, προκειμένου νὰ ἀνταποκριθεῖ στίς συναφειακές προκλήσεις τῆς ἐποχῆς μας. Πρὸς τὸ σκοπὸ αὐτό βέβαια δέν πρέπει νὰ ξεχνᾶμε ποτέ ὅτι ἡ μορφή πού ἔχει σήμερα ἡ ὀρθόδοξη θεολογία, ὅσο κι' ἂν μᾶς φαίνεται παραδοσιακὴ καὶ κλασσικὴ, εἶναι προϊόν διαλόγου μέ τὸ συναφειακὸ περιβάλλον τόσο τοῦ ἰουδαϊκοῦ ὅσο καὶ τοῦ ἑλληνικοῦ κόσμου. Ἔτσι μόνο μπόρεσε νὰ ἀσκήσει τὸ σωστικὸ καὶ μεταμορφωτικὸ ρόλο της μέσα στὴν ἱστορία, ἀφήνοντας ταυτόχρονα ζωντανὴ τὴν παρακαταθήκη γιὰ τὴ συνέχιση αὐτοῦ τοῦ ρόλου της μεταξύ λαῶν μέ διαφορετικὸ πολιτισμικὸ καὶ πνευματικὸ ὑπόβαθρο.