

ΚΩΝΣΤΑΝΤΙΝΟΣ ΜΥΓΔΑΛΗΣ,

**Η ΟΙΚΟΥΜΕΝΙΚΟΤΗΤΑ ΤΗΣ ΟΡΘΟΔΟΞΙΑΣ.
ΠΡΟΒΛΗΜΑΤΑ ΚΑΙ ΠΡΟΟΠΤΙΚΕΣ
ΣΤΗΝ ΜΕΤΑΠΟΛΕΜΙΚΗ ΕΛΛΑΔΑ**

Η ΟΙΚΟΥΜΕΝΙΚΟΤΗΤΑ ΤΗΣ ΟΡΘΟΔΟΞΙΑΣ.
ΠΡΟΒΛΗΜΑΤΑ ΚΑΙ ΠΡΟΟΠΤΙΚΕΣ ΣΤΗΝ
ΜΕΤΑΠΟΛΕΜΙΚΗ ΕΛΛΑΔΑ

Το βιβλίο Η ΟΙΚΟΥΜΕΝΙΚΟΤΗΤΑ ΤΗΣ ΟΡΘΟΔΟΞΙΑΣ. ΠΡΟΒΛΗΜΑΤΑ ΚΑΙ ΠΡΟΟΠΤΙΚΕΣ ΣΤΗΝ ΜΕΤΑΠΟΛΕΜΙΚΗ ΕΛΛΑΔΑ του Κωνσταντίνου Α. Μυγδάλη αποτελεί τη διδακτορική του διατριβή στο Τμήμα Θεολογίας του ΑΠΘ

Copyright © 2020 Εκδόσεις CEMES

All rights reserved. Except for brief quotations in notices or reviews. No part of this book may be reproduced in any manner without prior written permission from the publisher.

Communication: cemes2014@gmail.com.

ISBN

CEMES: cemes.weebly.com

ΚΕΝΤΡΟ ΟΙΚΟΥΜΕΝΙΚΩΝ, ΙΕΡΑΠΟΣΤΟΛΙΚΩΝ ΚΑΙ ΠΕΡΙΒΑΛΛΟΝΤΙΚΩΝ ΜΕΛΕΤΩΝ
«ΜΗΤΡΟΠΟΛΙΤΗΣ ΠΑΝΤΕΛΕΗΜΩΝ ΠΑΠΑΓΕΩΡΓΙΟΥ»

6

ΚΩΝΣΤΑΝΤΙΝΟΣ Α. ΜΥΓΔΑΛΗΣ

**Η ΟΙΚΟΥΜΕΝΙΚΟΤΗΤΑ ΤΗΣ ΟΡΘΟΔΟΞΙΑΣ.
ΠΡΟΒΛΗΜΑΤΑ ΚΑΙ ΠΡΟΟΠΤΙΚΕΣ ΣΤΗΝ
ΜΕΤΑΠΟΛΕΜΙΚΗ ΕΛΛΑΔΑ**

Διδακτορική διατριβή

Εκδόσεις CEMES
Θεσσαλονίκη 2000

CENTER OF ECUMENICAL, MISSIOLOGICAL AND ENVIRONMENTAL STUDIES
“METROPOLITAN PANTELEIMON PAPAGEORGIΟΥ”

6

ΚΩΝΣΤΑΝΤΙΝΟΣ Α. ΜΥΓΔΑΛΗΣ

**THE ECUMENICAL CHARACTER OF ORTHODOXY.
PROBLEMS AND PERSPECTIVES IN THE POST
WORLD WAR II IN GREECE**

Doctoral Dissertation

CEMES Publications
Thessaloniki 2020

ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ

ΠΡΟΛΟΓΟΣ

ΕΙΣΑΓΩΓΗ

- 1. Ο ΣΚΟΠΟΣ ΤΗΣ ΕΡΕΥΝΑΣ ΚΑΙ ΤΑ ΒΑΣΙΚΑ ΕΡΩΤΗΜΑΤΑ**
- 2. Η ΔΙΕΡΕΥΝΗΣΗ ΤΗΣ ΣΗΜΑΣΙΑΣ ΤΟΥ ΟΡΟΥ «ΟΙΚΟΥΜΕΝΙΚΟΤΗΤΑ»**
 - 2.1 Η ΕΝΝΟΙΟΛΟΓΙΚΗ ΔΙΟΛΙΣΘΗΣΗ ΤΩΝ ΛΕΞΕΩΝ
· ΟΙΚΟΥΜΕΝΗ,
ΟΙΚΟΥΜΕΝΙΚΟΣ ΚΑΙ ΟΙΚΟΥΜΕΝΙΚΟΤΗΤΑ
ΟΙΚΟΥΜΕΝΙΚΟΤΗΤΑ ΚΑΙ ΠΑΓΚΟΣΜΙΟΤΗΤΑ :
 - 2.2. ΙΣΤΟΡΙΚΗ ΚΑΙ ΘΕΟΛΟΓΙΚΗ ΑΝΑΔΡΟΜΗ
- 3. Η ΟΙΚΟΥΜΕΝΙΚΟΤΗΤΑ ΤΗΣ ΕΚΚΛΗΣΙΑΣ**
- 4. Η ΔΙΑΚΟΝΙΑ ΤΩΝ ΠΑΝΤΩΝ**
 - 4.1 Η ΕΝΟΤΗΤΑ ΚΑΙ Η ΑΔΕΛΦΟΣΥΝΗ ΤΟΥ ΑΝΘΡΩΠΙΝΟΥ ΓΕΝΟΥΣ
 - 4.2 Η ΟΙΚΟΥΜΕΝΙΚΟΤΗΤΑ ΤΗΣ ΕΚΚΛΗΣΙΑΣ ΤΟΥ ΧΡΙΣΤΟΥ ΚΑΙ Η ΣΩΤΗΡΙΑ ΤΟΥ ΚΟΣΜΟΥ
 - 4.3 Η ΕΝΟΤΗΤΑ ΤΩΝ ΧΡΙΣΤΙΑΝΩΝ ΩΣ ΠΡΟΤΥΠΩΣΗ ΤΗΣ ΕΙΡΗΝΕΥΣΗΣ ΤΟΥ ΚΟΣΜΟΥ

ΚΕΦΑΛΑΙΟ Α΄

ΟΡΘΟΔΟΞΙΑ Ή ΔΥΣΗ: ΤΟ ΔΙΛΗΜΜΑ ΤΟΥ ΕΚΚΛΗΣΙΑΣΤΙΚΟΥ ΧΩΡΟΥ ΣΤΗΝ ΜΕΤΑΠΟΛΕΜΙΚΗ ΚΑΙ ΜΕΤΕΜΦΥΛΙΑΚΗ ΠΕΡΙΟΔΟ (1948 – 1967)

- 1. ΤΟ ΙΣΤΟΡΙΚΟ ΠΛΑΙΣΙΟ**
 - 1.1. ΔΙΑΓΡΑΜΜΑ ΤΗΣ ΠΟΛΙΤΙΚΗΣ ΠΟΡΕΙΑΣ
 - 1.2. ΒΑΣΙΚΑ ΕΚΚΛΗΣΙΑΣΤΙΚΑ ΔΡΩΜΕΝΑ

2. ΠΟΛΙΤΙΚΟΚΟΙΝΩΝΙΚΑ ΠΡΟΒΛΗΜΑΤΑ ΤΗΣ ΠΡΩΤΗΣ ΜΕΤΑΠΟΛΕΜΙΚΗΣ ΠΕΡΙΟΔΟΥ ΚΑΙ Η ΚΑΤΑΣΤΑΣΗ ΤΟΥ ΕΚΚΛΗΣΙΑΣΤΙΚΟΥ ΧΩΡΟΥ
 - 2.1. ΕΚΚΛΗΣΙΑ ΚΑΙ ΠΟΛΙΤΙΚΗ
 - 2.2. ΕΘΝΟΚΕΝΤΡΙΣΜΟΣ
ΑΝΤΙΟΙΚΟΥΜΕΝΙΚΕΣ ΤΑΣΕΙΣ ΕΞΑΙΤΙΑΣ ΤΗΣ ΑΝΑΜΙΞΗΣ
 - 2.3. ΤΗΣ ΕΚΚΛΗΣΙΑΣ
ΣΤΗΝ ΠΟΛΙΤΙΚΗ
Η “ΤΡΙΓΩΝΙΚΗ” ΣΧΕΣΗ ΕΚΚΛΗΣΙΑΣ -ΚΡΑΤΟΥΣ-
 - 2.4. ΠΟΛΙΤΩΝ
Η ΣΤΑΣΗ ΤΗΣ ΕΛΛΑΔΙΚΗΣ ΕΚΚΛΗΣΙΑΣ ΕΝΑΝΤΙ ΤΩΝ
 - 2.5. ΚΟΙΝΩΝΙΚΩΝ
ΖΗΤΗΜΑΤΩΝ ΚΑΙ ΤΩΝ ΘΡΗΣΚΕΥΤΙΚΩΝ ΜΕΙΟΝΟΤΗΤΩΝ
 - 2.5.1. Οι επιδράσεις από τον διεθνή εκκλησιαστικό περίγυρο
 - 2.5.2. Προσηλυτισμός – Ιεραποστολή
 - 2.5.3. Θρησκευτικές μειονότητες στην Ελλάδα
 - α) Ρωμαιοκαθολικοί
 - β) Εβραϊκή κοινότητα
 - γ) Το ζήτημα του παλαιού ημερολογίου
 - δ) Η Κοινότητα “Ευαγγελικών” της Κατερίνης
 - ε) Χίλιαστές, Μασόνοι, Ρόταρυ

3. Ο ΕΚΚΛΗΣΙΑΣΤΙΚΟΣ ΧΩΡΟΣ ΚΑΙ ΤΟ ΔΙΕΘΝΕΣ ΕΚΚΛΗΣΙΑΣΤΙΚΟ ΠΕΡΙΒΑΛΛΟΝ
 - 3.1 ΟΙ ΣΥΖΗΤΗΣΕΙΣ ΓΥΡΩ ΑΠΟ ΤΗ ΣΥΜΜΕΤΟΧΗ ΤΗΣ ΟΡΘΟΔΟΞΗΣ ΕΚΚΛΗΣΙΑΣ ΣΤΟ ΠΑΓΚΟΣΜΙΟ ΣΥΜΒΟΥΛΙΟ ΤΩΝ ΕΚΚΛΗΣΙΩΝ (Π.Σ.Ε.)
 - 3.2 Ο ΔΙΑΛΟΓΟΣ ΡΩΜΑΙΟΚΑΘΟΛΙΚΩΝ ΚΑΙ ΟΡΘΟΔΟΞΩΝ
 - 3.3 ΠΡΟΣΠΑΘΕΙΕΣ ΓΙΑ ΔΙΟΡΘΟΔΟΞΗ ΕΝΟΤΗΤΑ
 - 3.4 Η ΔΙΕΘΝΗΣ ΠΟΛΙΤΙΚΗ ΚΑΤΑΣΤΑΣΗ ΚΑΙ ΠΩΣ ΑΥΤΗ ΕΠΗΡΕΑΖΕΙ ΤΑ ΕΚΚΛΗΣΙΑΣΤΙΚΑ ΔΡΩΜΕΝΑ ΤΗΣ ΧΩΡΑΣ

ΚΕΦΑΛΑΙΟ Β΄
ΠΟΛΙΤΙΚΗ ΕΚΤΡΟΠΗ ΚΑΙ Η ΣΤΑΣΗ ΤΟΥ ΕΚΚΛΗΣΙΑΣΤΙΚΟΥ ΧΩΡΟΥ
(1967 – 1974)

1. ΙΣΤΟΡΙΚΟ, ΕΚΚΛΗΣΙΑΣΤΙΚΟ ΚΑΙ ΠΟΛΙΤΙΚΟ ΠΕΡΙΓΡΑΜΜΑ

- 1.1 ΤΟ ΙΣΤΟΡΙΚΟ ΠΛΑΙΣΙΟ ΚΑΙ ΤΑ ΒΑΣΙΚΑ
ΕΚΚΛΗΣΙΑΣΤΙΚΑ ΔΡΩΜΕΝΑ
- 1.2 ΣΧΕΣΕΙΣ ΕΚΚΛΗΣΙΑΣ ΚΑΙ ΚΡΑΤΟΥΣ ΤΗΝ ΠΕΡΙΟΔΟ
ΤΗΣ ΕΠΤΑΧΡΟΝΗΣ ΔΙΚΤΑΤΟΡΙΚΗΣ ΔΙΑΚΥΒΕΡΝΗΣΗΣ
(Η ΕΠΕΜΒΑΣΗ ΤΗΣ ΣΤΡΑΤΙΩΤΙΚΗΣ ΔΙΚΤΑΤΟΡΙΑΣ
ΣΤΗ ΔΙΟΙΚΗΣΗ ΤΗΣ ΕΚΚΛΗΣΙΑΣ)

2. Ο ΕΛΛΗΝΟΧΡΙΣΤΙΑΝΙΣΜΟΣ ΚΑΙ Ο ΕΚΚΛΗΣΙΑΣΤΙΚΟΣ ΧΩΡΟΣ

- 2.1 Η ΙΔΕΟΛΟΓΙΑ ΤΟΥ «ΕΛΛΗΝΟΧΡΙΣΤΙΑΝΙΚΟΥ»
ΠΟΛΙΤΙΣΜΟΥ
- 2.2 Η ΕΚΚΛΗΣΙΑ ΚΑΙ ΟΙ ΘΡΗΣΚΕΥΤΙΚΕΣ Ή
ΠΑΡΕΚΚΛΗΣΙΑΣΤΙΚΕΣ ΟΡΓΑΝΩΣΕΙΣ
- 2.3. Ο ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΣ ΚΑΝΤΙΩΤΗΣ ΚΑΙ Ο ΦΟΝΤΑ-
ΜΕΝΤΑΛΙΣΜΟΣ ΣΤΗΝ ΕΛΛΑΔΙΚΗ ΟΡΘΟΔΟΞΙΑ
- 2.4. ΠΟΛΙΤΙΚΗ ΑΝΤΙΣΤΑΣΗ ΚΑΤΑ ΤΗΣ ΔΙΚΤΑΤΟΡΙΑΣ
ΜΕ ΑΦΕΤΗΡΙΑ ΤΗ ΧΡΙΣΤΙΑΝΙΚΗ ΠΙΣΤΗ

3. Ο ΕΚΚΛΗΣΙΑΣΤΙΚΟΣ ΧΩΡΟΣ ΚΑΙ ΤΟ ΔΙΕΘΝΕΣ ΕΚΚΛΗΣΙΑΣΤΙΚΟ ΠΕΡΙΒΑΛΛΟΝ

- 3.1 ΟΙ ΑΝΤΙΠΑΡΑΘΕΣΕΙΣ ΓΙΑ ΤΗΝ ΟΥΣΙΑ, ΤΟ ΥΦΟΣ,
ΤΗΝ ΠΟΙΟΤΗΤΑ ΚΑΙ ΤΑ ΟΡΙΑ ΤΟΥ ΟΙΚΟΥΜΕΝΙΚΟΥ
ΔΙΑΛΟΓΟΥ ΚΑΙ ΤΗΣ ΣΥΝΕΡΓΑΣΙΑΣ ΤΩΝ
ΧΡΙΣΤΙΑΝΙΚΩΝ ΕΚΚΛΗΣΙΩΝ
- 3.2 ΕΝΤΑΣΗ ΣΤΙΣ ΣΧΕΣΕΙΣ ΜΕ ΤΟ Π.Σ.Ε.
- 3.3 ΔΙΟΡΘΟΔΟΞΕΣ ΣΧΕΣΕΙΣ
- 3.4 Ο ΔΙΑΛΟΓΟΣ ΜΕ ΤΙΣ «ΑΡΧΑΙΕΣ ΑΝΑΤΟΛΙΚΕΣ
ΕΚΚΛΗΣΙΕΣ»

ΚΕΦΑΛΑΙΟ Γ΄ ΕΚΚΛΗΣΙΑΣΤΙΚΑ ΔΙΛΗΜΜΑΤΑ ΚΑΙ ΑΝΑΖΗΤΗΣΕΙΣ ΣΤΗ ΜΕΤΑΠΟΛΙΤΕΥΣΗ (1974 – 2000)

1. ΠΟΛΙΤΙΚΑ ΔΕΔΟΜΕΝΑ ΠΕΡΙΟΔΟΥ

- 1.1 Η ΜΕΤΑΒΟΛΗ ΤΟΥ ΠΟΛΙΤΙΚΟΥ ΣΚΗΝΙΚΟΥ. ΟΙ
ΕΞΕΛΙΞΕΙΣ ΣΤΟΝ ΕΚΚΛΗΣΙΑΣΤΙΚΟ ΧΩΡΟ

2. ΠΕΡΙΟΔΟΣ ΠΟΛΙΤΙΚΟΥ ΠΡΟΒΛΗΜΑΤΙΣΜΟΥ ΚΑΙ ΝΕΩΝ ΚΑΤΕΥΘΥΝΣΕΩΝ ΣΤΟΝ ΕΚΚΛΗΣΙΑΣΤΙΚΟ ΧΩΡΟ

2.1 «ΕΛΛΗΝΟΟΡΘΟΔΟΞΙΑ» Ή ΟΙΚΟΥΜΕΝΙΚΟΤΗΤΑ: Η ΑΝΤΙΦΑΣΗ ΚΑΙ ΤΟ ΔΙΛΗΜΜΑ ΤΗΣ ΕΛΛΑΔΙΚΗΣ ΟΡΘΟΔΟΞΙΑΣ

2.1.1. Η «κληρονομιά» του παρελθόντος και οι νέες συνθήκες

2.1.2. Η «αποκρυστάλλωση» της νέας δυναμικής

2.1.3. Η τρέχουσα πραγματικότητα

2.2 ΤΑ ΝΕΑ ΔΕΔΟΜΕΝΑ

Επιστροφή στην Παράδοση. (η προβληματική του

2.2.1 «νεορθόδοξου χώρου»)

2.2.2. Ο διάλογος Ορθοδοξίας και Αριστεράς στην Ελλάδα

2.2.3. Το γυναικείο κίνημα και η Ορθοδοξία

2.2.4. Η Ορθοδοξία και το οικολογικό πρόβλημα

2.2.5. Η *Σύναξη*

2.2.6. Το *Καθ' Οδόν*

2.2.7. Η «Ορθόδοξος Ακαδημία Κρήτης»

Η «Ευρωπαϊκή Διακοινοβουλευτική Συνέλευση

2.2.8. Ορθοδοξίας»

ΣΥΜΠΕΡΑΣΜΑΤΑ

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

ΒΡΑΧΥΓΡΑΦΙΕΣ

ΠΡΟΛΟΓΟΣ

Η παρούσα διδακτορική διατριβή που εγκρίθηκε από το τμήμα Θεολογίας του Αριστοτέλειου Πανεπιστήμιου Θεσσαλονίκης, συνιστά την κατάληξη μιας έρευνας πάνω στο θέμα της Οικουμενικότητας της Ορθοδοξίας στη μεταπολεμική και μετεμφυλιακή Ελλάδα και στην αναζήτηση των γενικότερων και ειδικότερων προβλημάτων που το επηρέασαν αλλά και των προοπτικών που αυτό έχει.

Στοχεύει να αναδείξει την προβληματική που αναπτύχθηκε γύρω από αυτό σε συνδυασμό με τις πολιτικοκοινωνικές αλλαγές που επήλθαν στη χώρα, κατά τη χρονική αυτή περίοδο αλλά και να εμφανίσει συγκριτικά την διαφορετική προβληματική που αναπτύχθηκε στον ευρύτερο εκκλησιαστικό χώρο.

Οι εξελίξεις που ακολούθησαν το τέλος του ψυχρού πολέμου και τις αλλαγές στην Ανατολική Ευρώπη σε συνδυασμό με τα νέα τεχνολογικά επιτεύγματα της εποχής, επιβάλλουν τη μελέτη και αξιολόγηση των φαινομένων εκείνων που έπαιξαν προσδιοριστικό ρόλο και θετικά ή αρνητικά επηρέασαν την παρουσία της Ορθοδοξίας στον σύγχρονο κόσμο. Ακόμη, επιβάλλουν την επαναδιατύπωση αντιλήψεων ή θέσεων που μέχρι σήμερα θεωρούνταν ως δεδομένες. Μια τέτοια άλλωστε αξιολόγηση, συμβάλλει ώστε να εξαχθούν χρήσιμα συμπεράσματα, αναγκαία για τις όποιες μελλοντικές δραστηριότητες της Εκκλησίας.

Είναι προφανές πως η ανά χειράς διατριβή δεν φιλοδοξεί να εξαντλήσει το θέμα, παρά μόνο να εμπλουτίσει την φτωχή μέχρι σήμερα σχετική βιβλιογραφία, που όμως μέρα με τη μέρα καθίσταται πλουσιότερη, καθότι και από άλλους μελετητές και διανοούμενους αξιολογείται και προβάλλεται η διάσταση της οικουμενικότητας ως βασική και αναγκαία στην ζωή της Εκκλησίας.

Οι ευχαριστίες που οφείλονται σε όσους συνέβαλαν στην «ολοκλήρωση» αυτού του πονήματος είναι πολλές και δεν εξαντλούνται σε αυτή την απλή αναφορά. Θα οφείλονται δια βίου.

Και αφορούν κύρια τους δύο καθηγητές μου, Ν. Ζαχαρόπουλο που με παρότρυνε και με ενθάρρυνε στην ενασχόλησή μου με το συγκεκριμένο θέμα και Ι. Πέτρου που ανέλαβε την επιστημονική μου καθοδήγηση και ο οποίος εκτός των άλλων έδειξε υπομονή στην επίβλεψή μου και με βοήθησε να κατανοήσω και να αξιολογήσω το υλικό που χρησιμοποίησα αλλά και να λάβω υπ' όψιν μου τους ερευνητικούς κανόνες που έπρεπε να σεβαστώ. Ανάλογες ευχαριστίες εκφράζονται και προς τους καθηγητές Ν.

Ματσούκα, Π. Βασιλειάδη και Π. Παχή για τις πολύτιμες συμβουλές τους όπως επίσης και προς τον Σεβασμιώτατο μητροπολίτη κ. Δαμασκηνό Παπανδρέου που με τον δικό του ιδιαίτερο τρόπο συνέβαλε ουσιαστικά στην κατανόηση σύνθετων πολιτικοκοινωνικών φαινομένων και επιλογών της Εκκλησίας που έχουν σχέση με το θέμα και που έλαβαν χώρα στην υπό εξέταση περίοδο. Τέλος θερμές ευχαριστίες εκφράζονται στο θεολόγο Α. Σταθακίό για την πολύτιμη βοήθεια που μου προσέφερε, όπως και στην σύζυγό μου Δώρα Τουρλιτάκη για την ουσιαστική κριτική συμβολή της στο όλο εγχείρημα αλλά και για την υπομονή που επέδειξε όλα αυτά τα χρόνια, σε σχέση με τις χρονοβόρες θεολογικές και ιστορικές αναζητήσεις μου.

ΕΙΣΑΓΩΓΗ

1. ΣΚΟΠΟΣ ΤΗΣ ΕΡΕΥΝΑΣ ΚΑΙ ΒΑΣΙΚΑ ΕΡΩΤΗΜΑΤΑ

Οι δύο τελευταίες δεκαετίες του περασμένου αιώνα και τα γεγονότα και τα επιτεύγματα που τις σημάδεψαν αποτελούν αναμφίβολα σταθμό στην πορεία της ανθρωπότητας. Νέες τεχνολογίες, νέα πολιτικοκοινωνικά φαινόμενα, όπως η παγκοσμιοποίηση, παγκόσμιες πολιτικοστρατιωτικές ανακατατάξεις, όπως η πτώση του υπαρκτού σοσιαλισμού και η διάλυση της Σοβιετικής Ένωσης, ανάδειξη της Ευρωπαϊκής Ένωσης και μετεξέλιξή της από χαλαρή συνεργασία κρατών σε ιδιαίτερο πολιτικό μάρφωμα, επανεμφάνιση του θρησκευτικού φανατισμού, εκτεταμένες μετακινήσεις πολιτών σε όλα τα μήκη και τα πλάτη του πλανήτη, αυξανόμενη φτώχεια στην Αφρική, την Ασία και τη Λατινική Αμερική. Όλα αυτά οδηγούν στη διαπίστωση ότι διανύουμε περίοδο κρίσιμων ανακατατάξεων.

Μπροστά σε αυτά τα φαινόμενα, οι θεσμικές εκφράσεις της κοινωνίας και της πολιτείας, οι φορείς ιδεολογικής έκφρασης, αλλά και η Εκκλησία, καλούνται να δώσουν τις απαραίτητες ερμηνείες, να τοποθετηθούν να διαμορφώσουν τις απόψεις τους πάνω σε αυτά, αλλά και με βάση αυτά. Όπως όμως συμβαίνει πάντα, σε τέτοιες περιόδους εμφανίζονται αδυναμίες κατανόησης των φαινομένων και απορίες ως προς τις αιτίες που τα προκαλούν.

Η τάση επιστροφής και η αναζήτηση απαντήσεων στο παρελθόν αποτελεί για πολλούς ασφαλή τρόπο ερμηνείας αυτών των φαινομένων, αλλά και θωράκισης από τους κινδύνους που φαίνεται να απειλούν τη σύγχρονη ανθρωπότητα. Η τάση αυτή της «επιστροφής» εκδηλώνεται κατ' εξοχήν στο χώρο της Εκκλησίας και στις απαντήσεις που αυτή δίνει σε θέματα τα οποία κρίνει ότι την αφορούν.

Η χρήση του όρου «οικουμενικότητα» και των διαστάσεων που αυτός εμπεριέχει αποτελεί, από αυτή την άποψη, χαρακτηριστικό παράδειγμα.

Ο όρος επανεμφανίζεται στο προσκήνιο μετά τις κοσμοϊστορικές αλλαγές που ακολούθησαν την «πτώση του τείχους» στην ανατολική Ευρώπη. Χρησιμοποιείται και πάλι από ορισμένους προκειμένου να αντιμετωπιστούν φαινόμενα των καιρών, όπως αλυσιδωτές κρατικές και κοινωνικές ρήξεις, εθνικισμοί, πόλεμοι, τρομοκρατία στο όνομα κάποιας θρησκευτικής πίστης, αλλά και για να αναζητηθεί διέξοδος με βάση την ιστορική εμπειρία της Ορθοδοξίας. Δεν είναι λίγοι αυτοί που χρησιμοποιούν τελευταία τον όρο και οι οποίοι προβάλλουν την οικουμενικότητα της Ορθοδοξίας (ιδιαίτερα μετά την εμφάνιση των

φαινομένων που προαναφέραμε), θεωρώντας τη το μόνο μέσον για την αντιμετώπιση του «κακού».

Η διατριβή αυτή λοιπόν, φιλοδοξεί να συμβάλει στη διερεύνηση της «οικουμενικότητας», έννοιας τόσο παλαιάς όσο και επίκαιρης και αναγκαίας στο χώρο της ελλαδικής Ορθοδοξίας.

Συνειδητοποιώντας ότι ο λόγος που αρθρώνεται είναι συχνά συνθηματικός, άλλοτε προσχηματικός, μερικές φορές αντιφατικός, και κατά κανόνα συναισθηματικός, θέλησα να ερευνήσω σε βάθος την έννοια και την ουσία αυτού του κεντρικού γνωρίσματος της ορθόδοξης παράδοσης. Γνωρίζω, βέβαια, πως το θέμα έχει ερευνηθεί ενδελεχώς από άξιους θεολόγους, σε σχέση με τη Βίβλο και γενικότερα τη χριστιανική γραμματεία, την Ιστορία, αλλά και τη Συστηματική Θεολογία, και ακόμη έχει ερευνηθεί -και μάλιστα πρόσφατα- σε μια συγκεκριμένη του έκφανση, τη συμμετοχή δηλαδή της Ορθοδοξίας, και της ελλαδικής Εκκλησίας ειδικότερα, στην οικουμενική κίνηση. Αυτό που θεωρώ, όμως, ότι έλειπε ήταν να ερευνηθεί και να αξιολογηθεί η οικουμενικότητα ως έκφραση συνολικά της ελλαδικής Ορθοδοξίας, ιδιαίτερα κατά την τελευταία πενήκονταετία. Από αυτή την περίοδο προέρχονται τα διαβάσματα, οι μνήμες, η συνολική εμπειρία της καθημερινότητας όλων εκείνων που αναδεικνύουν και προβάλλουν αυτό το κεντρικό χαρακτηριστικό της Ορθοδοξίας, αλλά και που ενίοτε το χρησιμοποιούν προκειμένου να εξορκίσουν «πάσαν νόσον» του εκκλησιαστικού σώματος.

Επιπλέον, αφετηριακό σημείο για την προσέγγιση που επιχειρώ υπήρξε η εμπλοκή της Ορθόδοξης Εκκλησίας με την τρέχουσα πολιτική στην Ελλάδα του μεταπολέμου, και ιδιαίτερα των τελευταίων δύο δεκαετιών.

Είναι πλέον κοινά παραδεκτό ότι η κοινωνική, πολιτική και πολιτειακή αλλαγή στις χώρες της ανατολικής Ευρώπης έφερε και πάλι στην επιφάνεια καταστάσεις που αντιμετωπίσαμε τον περασμένο αιώνα. Ο συνδυασμός των οικονομικών δυσχερειών με το ιδεολογικό κενό που προέκυψε εξαιτίας της απότομης μεταβολής και της απουσίας παράδοσης πολιτικού διαλόγου σε πολλές από τις χώρες αυτές οδήγησε στην αναζωπύρωση του ενδιαφέροντος των κατοίκων των πρώην «σοσιαλιστικών» χωρών να ανακτήσουν κομμάτια της εθνικής τους ταυτότητας και της χαμένης τους εθνικής μνήμης, τα οποία φαίνεται ότι είχαν μείνει θαμμένα υπό το βάρος της διεθνιστικής-κομμουνιστικής ιδεολογίας.

Είναι γνωστό ότι σε αρκετές από αυτές τις χώρες, και βέβαια στην πρώην «μεγάλη σοβιετική πατρίδα» και ιδιαίτερα τη Ρωσία, η Ορθοδοξία είχε συνδεθεί με την ιστορική διαδρομή τους. Οι ορθόδοξες Εκκλησίες αυτών των χωρών έκριναν ότι μέσα σε αυτό το πλαίσιο θα μπορούσαν να παίξουν νέο καταλυτικό ρόλο, αφού η ορθόδοξη πίστη που αντιπροσώπευαν ήταν σημαντικό στοιχείο της εθνικής ταυτότητας των λαών τους, αλλά και το μόνο ενοποιητικό στοιχείο των χωρών της πρώην

Σοβιετικής Ένωσης, μαζί με την κοινή ρωσική γλώσσα. Με δεδομένο αυτό το κλίμα, αναπτύχθηκαν εθνικές εσωστρέφειες και εθνικισμοί, που τις περισσότερες φορές οδήγησαν σε αιματηρές συγκρούσεις (λ.χ. πρώην Γιουγκοσλαβία), και κατ' επέκταση στην εμπλοκή της Ορθοδοξίας σε εθνικιστικές διενέξεις.

Η κατάσταση αυτή είχε αντίκτυπο και στο πολιτικό γίνεσθαι του ελλαδικού χώρου. Στο νέο σκηνικό που προέκυψε με τις ανακατατάξεις στις πρώην «σοσιαλιστικές» χώρες, αρκετοί παράγοντες του εκκλησιαστικού ιδιαίτερα χώρου θεώρησαν ότι, με συνεκτικό στοιχείο την Ορθοδοξία με την ευρύτερή της έννοια, η Ελλάδα θα μπορούσε να πλησιάσει τις χώρες αυτές και να αναβαθμίσει το λόγο της και το ρόλο της όχι μόνο εκεί, αλλά και στην “οικογένεια” των Δυτικών δημοκρατιών, στην οποία ήταν ήδη ενταγμένη και στην οποία στο μέλλον θα συμμετείχαν και οι πρώην κομμουνιστικές χώρες.

Επίσης, δεν πρέπει κανείς να παραγνωρίσει την ψυχολογική επίδραση που είχε στην Ελλάδα (όπως και σε όλον τον πλανήτη) η διάλυση της Σοβιετικής Ένωσης και η ταυτόχρονη ανάδειξη των Η.Π.Α. ως μόνης υπερδύναμης. Η αίσθηση που κυριαρχεί είναι πως ο κόσμος ζει το τέλος μιας ιστορικής περιόδου και πως η παγκόσμια κοινότητα έχει ήδη εισέλθει σε νέα εποχή. Στη χώρα μας -όπως άλλωστε και αλλού- μετά την προσωρινή ανακούφιση από την απειλή ενός πυρηνικού παγκοσμίου πολέμου, αλλά και από την απαλλαγή των λαών στις πρώην κομμουνιστικές χώρες από τα ανελεύθερα και «άθρα» αυτά καθεστώτα, άρχισαν να εκφράζονται εναργέστερα φόβοι για την απώλεια της ιστορικής μνήμης και της θρησκευτικής συνείδησης των λαών αυτών. Και μάλιστα μέσα σε ένα υπερεθνικό πολιτιστικό περιβάλλον με ισοπεδωτικές και ομογενοποιητικές τάσεις, κατευθυνόμενο από το υπερατλαντικό κέντρο, που θα διευκόλυνε την καθυπόταξη τους στα κελεύσματα της υπερδύναμης

Με δεδομένο αυτό το κλίμα, η ελλαδική Ορθοδοξία και η κύρια θεσμική της έκφραση, η Εκκλησία της Ελλάδας, συχνά υπέκυψαν στον πειρασμό να αναδείξουν το λόγο και το ρόλο τους στην ελληνική κοινωνία “πατώντας” σε αυτά τα υπαρκτά στοιχεία της επικαιρότητας που προαναφέρθηκαν. Το λεγόμενο Μακεδονικό, αλλά και άλλες ευκαιρίες (όπως, λ.χ., πολύ αργότερα το θέμα των ταυτοτήτων), ήρθαν να συντηρήσουν αυτές τις τάσεις. Ωστόσο, η εικόνα που συχνά δινόταν ήταν αφενός η ταύτιση της ελλαδικής Ορθοδοξίας με υποκρυπτόμενους εθνικισμούς, και αφετέρου η έκφραση μιας ιδιαίτερα φοβικής στάσης απέναντι στο αλλότριο (που μπορεί να αφορά λαούς, πολιτισμούς, θρησκείες, κ.λπ.), αλλά και σε σχέση με το μέλλον που διέγραφαν οι οικονομικές, κοινωνικές και πολιτισμικές εξελίξεις.

Η απάντηση που δινόταν σε μια τέτοια κριτική δεν εξαντλείτο μόνο στο επιχείρημα πως τη συμπεριφορά των παραγόντων της ελλαδικής

Ορθοδοξίας επιβάλλουν λόγοι «εθνικοί» και «κοινωνικοί»,(άποψη που παραπέμπει βέβαια στην αντίληψη της «εθναρχούσης Εκκλησίας»), αλλά περιλάμβανε και ένα άλλο επιχείρημα: την οικουμενικότητα, η οποία, κατ' αυτούς που την επικαλούνταν εν προκειμένω, μια και εξ ορισμού ενυπάρχει στη θεολογία και την ιστορία της Ορθοδοξίας, δεν αφήνει περιθώρια για να διατυπώνονται τέτοιες επικρίσεις, καθώς αποτελεί από την ίδια της τη φύση δικλείδα ασφαλείας.

Από την άλλη, οι αλλαγές στην Ανατολική Ευρώπη, μαζί με άλλες εξελίξεις (λ.χ. την έκρηξη του μουσουλμανικού φονταμενταλισμού), έφεραν στο ιστορικό προσκήνιο, και μάλιστα με "θεαματικό" τρόπο, τις θρησκείες. Το γεγονός αυτό, βέβαια, στις περισσότερες περιπτώσεις σχετίστηκε με αρνητικά γεγονότα όπως αλυσιδωτές διασπάσεις (λ.χ., πρώην Γιουγκοσλαβία, Σοβ. Ένωση), εθνικισμούς, πόλεμους, τρομοκρατία στο όνομα κάποιας θρησκευτικής πίστης.

Την ίδια αυτή περίοδο, η Δυτική και Κεντρική Ευρώπη "ζυμώνεται" με την αρχή της ανεκτικότητας, και της συνύπαρξης διαφορετικών πολιτισμικών ταυτοτήτων (στα συστατικά στοιχεία των οποίων συγκαταλέγεται και η θρησκεία), μέσα σε μια πολυπολιτισμική και ανοιχτή κοινωνία. Στο πλαίσιο ενός τέτοιου προβληματισμού, ο ρόλος της θρησκευτικής πίστης, αν δεν πρέπει να περιορίζεται αυστηρά στη σφαίρα του ιδιωτικού, δεν μπορεί και να προβάλλει ως ο καταλύτης της δημόσιας και κοινωνικής ζωής. Αυτός ο προβληματισμός, μεταφερόμενος στο ελλαδικό πλαίσιο, οδήγησε σε έντονο διάλογο γύρω από την υπόσταση της Ορθόδοξης Ελληνικής Εκκλησίας ως καθιδρύματος στο πλαίσιο του ελληνικού κράτους και τη σχέση της με αυτό. Όσοι αποδέχονταν τις κοινωνικές εξελίξεις και την πολυπολιτισμικότητα, αλλά θεωρούσαν ως παραγκωνισμό της Ορθοδοξίας τον περιορισμό της στο χώρο του ιδιωτικού, πάλι στην «οικουμενικότητα της Ορθοδοξίας» αναζήτησαν μια πραγματικότητα που να αντιδιαστέλλει τον –ίσως και γι' αυτούς ζητούμενο- ρόλο της Ορθοδοξίας στο πλαίσιο της ελληνικής κοινωνίας και πολιτείας προς τα αρνητικά γεγονότα που αναφέρθηκαν πιο πάνω.

Είναι αλήθεια πως αρκετοί από όσους μίλησαν και έγραψαν για την οικουμενικότητα της Ορθοδοξίας διέβλεπαν σε αυτή μια πολιτισμική και πολιτική ίσως πρόταση (τόσο σε τοπικό, όσο και σε διεθνές επίπεδο), που μπορούσε να αποτελέσει τη νέα πρόταση της Ορθόδοξης Εκκλησίας, και μάλιστα της ελλαδικής, προς την κοινωνία. Ωστόσο, είχε κανείς την αίσθηση ότι πολλά από αυτά που υποστηρίζονταν ήταν μεταξύ τους αντιφατικά, ή απλώς χρησιμοποιούνταν ως πρόσχημα για άλλες επιδιώξεις. Έτσι "ωρίμασε" ως προσωπικό τόλμημα για τον γράφοντα να αναλυθεί το θεολογικό περιεχόμενο του όρου «οικουμενικότητα της Ορθοδοξίας», αλλά και να ερευνηθεί η σχέση του με τη σύγχρονη κοινωνική πραγματικότητα του ελλαδικού χώρου.

Αυτή η έρευνα πραγματώνεται με τη συγγραφή της παρούσας επιδασκτορία διατριβής.

Η ανάλυση λοιπόν του όρου, των συνιστωσών του, των προϋποθέσεων του, των ιδιοτήτων του και των συνεπειών του για τη σύγχρονη ζωή της ευχαριστιακής κοινότητας, καθώς και η ανάδειξη – τελικά- της ενδεδεχόμενης σημασίας που έχει η «Οικουμενικότητα της Ορθοδοξίας» σήμερα, αποτελούν την αφετηρία του σχετικού προβληματισμού.

Ιδιαίτερα προβλήματα ως την οριοθέτηση της έρευνας αυτής, ήταν τόσο το βάθος χρόνου, όσο και το ερώτημα σε ποιες επιμέρους συνάψεις Εκκλησίας, κοινωνίας και πολιτικής έπρεπε να σταθεί ο “φακός” του ερευνητή.

Για το βάθος του χρόνου, κρίθηκε ότι έπρεπε να μπει ένας ωφέλιμος (όπως και για κάθε επιστημονική έρευνα) περιορισμός. Έτσι, τέθηκε το όριο του Β΄ Παγκόσμιου Πολέμου και παράλληλα η ίδρυση του Παγκοσμίου Συμβουλίου Εκκλησιών. Όπου βέβαια απαιτήθηκε, υπήρξαν επεκτάσεις σε μεγαλύτερο βάθος χρόνου. Το δεύτερο πρόβλημα ταυτίζεται με το ερώτημα «Ποιο είναι το επιστητό αυτής της μελέτης;». Η απάντηση εδώ είναι η ίδια που θα μπορούσε να δοθεί και στην ερώτηση «πότε και υπό ποιες συνθήκες εκδηλώνεται ή όχι η οικουμενικότητα της Ορθοδοξίας». Ασφαλώς το σχετικό υλικό είναι αχανές. Θα μπορούσε να είναι το υλικό μιας πολύχρονης μελέτης για την ιστορία της Εκκλησίας της Ελλάδας, και όχι μόνο. Πολλές φορές μάλιστα, τα γεγονότα που μπορούν να δώσουν μια απάντηση στο ερώτημα «πού εκδηλώνεται ή όχι η Οικουμενικότητα της Ορθοδοξίας», βρίσκονται στο περιθώριο των κεντρικών γεγονότων που δείχνουν να καθορίζουν την ιστορία, ακόμα και της Εκκλησίας. Αυτό το αχανές υλικό ταξινομήθηκε σε θεματικές ενότητες, που θα μπορούσαν να είναι οι τομείς δραστηριότητας ενός ζώντος οργανισμού όπως η ελλαδική Ορθοδοξία. Ανάλογα με την εποχή, αυτοί οι τομείς άλλοτε παρουσιάζουν αυξημένη και άλλοτε υποτονική δραστηριότητα. Έτσι, δεν φαίνεται να υπάρχει συμμετρική ως προς τον όγκο διαπραγμάτευση από περίοδο σε περίοδο. Παρ’ όλα αυτά, πιστεύω ότι έχει δοθεί έμφαση σε όσα που σε κάθε περίοδο “διακινήθηκαν” στη συνάφεια, εκκλησιαστικής και κοινωνικής ζωής στην Ελλάδα. Από την άλλη, ούτε η κατάταξη των διαφόρων περιόδων είναι συμμετρική. Κάθε περίοδος παρουσιάζει ένα σημαντικό χαρακτηριστικό, που φωτίζει το πώς “διακινήθηκε” η έννοια της οικουμενικότητας από το τέλος του πολέμου μέχρι τις μέρες μας στο χώρο της ελλαδικής Ορθοδοξίας. Βέβαια, δεν είναι λίγες οι φορές που αναγκάστηκα να αναφερθώ απλώς σε γεγονότα και καταστάσεις, αντιστεκόμενος στον πειρασμό μιας πιο αναλυτικής προσέγγισής τους, και σημειώνοντάς τα απλώς, ώστε στο μέλλον να αποτελέσουν ίσως στοιχεία μιας άλλης έρευνας.

Την ελλαδική Ορθοδοξία εκφράζουν, κατά τη γνώμη μου, όσοι θεωρούν τον εαυτό τους μέλη της Εκκλησίας, ο θεσμός της Εκκλησίας της Ελλάδας, όσοι και όσες μιλούν και δρουν εξ ονόματός της, αλλά και όσοι και όσες, ίσως από το περιθώριο της τυπικής εκκλησιαστικής ζωής, προσπαθούν να ερμηνεύσουν τον πολιτισμό της. Ως εκ τούτου, είναι προφανές πως ο «δημόσιος χώρος» στον οποίο παράγονται και διακινούνται απόψεις που αφορούν το θέμα του βιβλίου είναι σαφώς ευρύτερος από τον εκκλησιαστικό λεγόμενο χώρο. Άλλωστε, η οικουμενικότητα της Ορθοδοξίας δεν προσλαμβάνεται και δεν αξιολογείται εδώ ως απλώς θρησκευτικό ή εκκλησιαστικό ζήτημα, αλλά ως κάτι ευρύτερο, που ξεπερνά τα όρια του ενδοεκκλησιαστικού διαλόγου και της ενδοεκκλησιαστικής αντιπαράθεσης. Αυτή η διαπίστωση οδήγησε και στη χρήση πηγών που δεν περιορίζονται σε κείμενα της Εκκλησίας αλλά εκτείνονται και στον ευρύτερο δημόσιο χώρο, μια και είναι προφανής η διαπίστωση πως η χρήση των πηγών σχετίζεται άμεσα με τον τρόπο που τίθεται το υπό εξέταση θέμα. Όλα όσα εισαγωγικά αναφέρονται εδώ, και έχουν απλά και μόνο ως στόχο να τοποθετήσουν τον αναγνώστη στο πνεύμα της διατριβής, δεν μπορούν να συνοψίσουν απόλυτα όλα όσα διαπραγματεύονται μέσα σε αυτή. Κάθε κομμάτι της έχει ταυτόχρονα μια αυτοτελή σημασία, καθώς στοχεύει στο να φέρει στην επιφάνεια συμπεριφορές, αντιλήψεις και πράξεις μιας συγκεκριμένης ιστορικής στιγμής.

Τέλος, ο αναγνώστης θα διαπιστώσει ότι απέφυγα να δώσω οποιονδήποτε ορισμό της «οικουμενικότητας». Ο λόγος γι' αυτό ήταν η δυσκολία μιας τέτοιας απόπειρας, καθώς ένας ολιγόλογος κατ' ανάγκην ορισμός υπήρχε κίνδυνος να μην μπορέσει να αποδώσει όλα τα χαρακτηριστικά και τις ιδιότητες του υπό μελέτη αυτού γνωρίσματος της Ορθοδοξίας.

2. Η ΔΙΕΡΕΥΝΗΣΗ ΤΗΣ ΣΗΜΑΣΙΑΣ ΤΟΥ ΟΡΟΥ «ΟΙΚΟΥΜΕΝΙΚΟΤΗΤΑ»

2.1. Η ΕΝΝΟΙΟΛΟΓΙΚΗ ΔΙΟΛΙΣΘΗΣΗ ΤΩΝ ΛΕΞΕΩΝ ΟΙΚΟΥΜΕΝΗ, ΟΙΚΟΥΜΕΝΙΚΟΣ ΚΑΙ ΟΙΚΟΥΜΕΝΙΚΟΤΗΤΑ

Η λέξη *οικουμένη* (= κατοικούμενη, μετοχή ενεστώτα του ρήματος οικώ) εμφανίζεται για πρώτη φορά στον Ηρόδοτο και σημαίνει όλη την κατοικούμενη γη, σε αντιδιαστολή προς την έρημη και ακατοίκητη: «Ενταύθα αποβάσαι από των πλοίων αι Αμαζόνες οδοιπόρεον προς την οικουμένην» (Ηρόδ. *Ιστορία* 4,10,2).

Σύμφωνα με το *Μέγα Λεξικόν της Ελληνικής Γλώσσης* των Η. Liddel και R. Scott, οι αρχαίοι Έλληνες με αυτή τη λέξη προσδιόριζαν το μέρος της Γης όπου κατοικούσαν αυτοί, σε αντιδιαστολή προς τις χώρες των βαρβάρων.¹

Μετά τις κατακτήσεις του Μ. Αλεξάνδρου, η λέξη *οικουμένη* αποκτά ευρύτερη έννοια. Περιλαμβάνει πλέον όχι μόνο τις κατοικούμενες από Έλληνες περιοχές, αλλά και τις περιοχές στις οποίες κατοικούν άνθρωποι με στοιχειώδη πολιτισμό.² Με αυτή την έννοια χρησιμοποιείται η λέξη και από τους Εβδομήκοντα στη μετάφραση της Παλαιάς Διαθήκης. Η λέξη *οικουμένη* απαντάται περίπου σαράντα φορές στα βιβλία *Έξοδος*, *Β' Βασιλειών*, *Ψαλμοί*, *Παροιμίες*, *Ησαΐας*, *Ιερεμίας*.

Όταν οι Ρωμαίοι έγιναν κοσμοκράτορες, ονόμαζαν *οικουμένη* τη Ρωμαϊκή Αυτοκρατορία,³ θέλοντας να δείξουν ότι όλη η πολιτισμένη ανθρωπότητα ήταν υπό τα σκήπτρα τους και ότι εκτός των ρωμαϊκών συνόρων δεν υπήρχε ανθρώπινος πολιτισμός.

Στην Καινή Διαθήκη χρησιμοποιείται κατά βάση η λέξη με αυτή την έννοια, δηλαδή της ρωμαϊκής επικράτειας.⁴ Ο Παύλος όμως, παραθέτοντας το στίχο «εις πάσαν την Γην εξήλθεν ο φθόγγος αυτών και εις τα πέρατα της οικουμένης τα ρήματα αυτών»⁵ των Ψαλμών (18,5), για να διακηρύξει ότι η σωτηρία με την ανάσταση του Χριστού ήλθε για όλους του ανθρώπους, σε αντίθεση με ό,τι πίστευαν οι Εβραίοι,⁶ δίνει μια άλλη διάσταση στη λέξη, αφού αυτή δεν συναρτάται απόλυτα με τη Ρωμαϊκή Αυτοκρατορία, αλλά μπορεί να περιλάβει κάθε έθνος, στο οποίο πρέπει να κηρυχθεί το χαρμόσυνο μήνυμα της ανάστασης του Χριστού.⁷

¹ Η. Liddel και R. Scott, *Μέγα Λεξικόν της Ελληνικής Γλώσσης*, Ελληνικά Γράμματα, Αθήνα, χ.χ., σ. 279.

² Αναστασίου Ιωάννης, «Η χρησιμοποίησις της λέξεως "οικουμηνικός" εν σχέσει προς τας συνόδους», *Γρηγόριος Παλαμάς*, 1966, σ. 21.

³ Η. Liddel και R. Scott, ό.π., σ. 279.

⁴ Πρβλ.: Λουκά 2,1: «Εγένετο δε εν ταις ημέραις εκείναις εξήλθεν δόγμα καίσαρος απογράφεσθαι πάσαν την οικουμένην». Με την ίδια σημασία στις *Πράξεις* (11,28-17,6-19,27).

⁵ Πρβλ.: Ρωμ. 10, 18 και Ματθ. 24, 14, Μαρκ. 13, 10.

⁶ Ρωμ. κεφ.10.

⁷ Πρβλ.: Ιωάννη Αναστασίου, ό.π., σ. 22.

Τέλος, στην *Προς Εβραίους Επιστολή* υπάρχει η φράση η «μέλλουσα οικουμένη» με τη σημασία του ερχόμενου κόσμου, της βασιλείας του Χριστού.⁸ Σε αυτή τη φράση του Παύλου, μπορεί να εντοπιστεί μια άμεση αντιστοιχία με την έννοια που έχει πάρει ο όρος σήμερα, ιδιαίτερα στο χώρο της οικουμενικής κίνησης. Η αντιδιαστολή μεταξύ της ρωμαϊκής οικουμένης και της οικουμένης στην οποία ελπίζει κάθε χριστιανός σημαίνει ότι κανένα σύνορο δεν είναι στατικό και απόλυτο, αλλά τα πάντα κινούνται προς την ενότητα των πάντων, στο πλαίσιο της μέλλουσας «οικουμένης».

Οι εκκλησιαστικοί συγγραφείς και οι Πατέρες της Εκκλησίας χρησιμοποιούν τη λέξη τόσο με την έννοια του ρωμαϊκού κράτους, όσο και με τη σημασία που περιλαμβάνει όλα τα έθνη. Βέβαια, η επίσημη χρήση του όρου «οικουμενικός» από την Εκκλησία σχετίζεται με την έννοια του ρωμαϊκού κράτους. Ήταν δηλαδή διοικητικός και νομικός κανονικός όρος. Κατά συνέπεια, Οικουμενική Σύνοδος σήμαινε εκκλησιαστική σύνοδος όλου του ρωμαϊκού κράτους ενώ οικουμενικός πατριάρχης ήταν ο πατριάρχης όλου του Ρωμαϊκού, (αργότερα Βυζαντινού) imperium. Ωστόσο, με τις συνεχόμενες διασπάσεις και συρρικνώσεις του ρωμαϊκού κράτους και την ταυτόχρονη διάδοση του χριστιανισμού σε νέους λαούς, εξασθενεί η χρήση της λέξης οικουμενικός με τη σημασία του ρωμαϊκού κράτους και διευρύνεται η χρήση της με τη σημασία «όλοι οι λαοί της Γης».

Ο καθηγητής Ιωάννης Αναστασίου συνδέει την εμφάνιση της έννοιας της *οικουμενικότητας* στον εκκλησιαστικό χώρο κατά την πρωτοχριστιανική περίοδο με την πραγματικότητα των ιεραποστολών και την άνεση των μετακινήσεων και των ταξιδιών κατά την περίοδο της Pax Romana. Οι χριστιανοί ένοιωθαν σε οικείο περιβάλλον μέσα σε οποιαδήποτε χριστιανική κοινότητα σε όλα τα μήκη και τα πλάτη της τότε ρωμαϊκής οικουμένης. Έτσι «ανεπτύχθη η αντίληψις ότι η Εκκλησία είναι καθολική, δηλαδή εξαπλωμένη παντού».⁹

Η λέξη οικουμενικός συναντάται πρώτη φορά στον Ωριγένη (245 μ.Χ.): «Ουκ αποθανείται πάσα σάρξ έτι. Υπισχνείται μηκέτι τον οικουμενικόν ποιήσειν κατακλυσμόν»,¹⁰ (δηλαδή με την έννοια του παγκόσμιος). Ο Ωριγένης χρησιμοποιεί όμως τη λέξη «οικουμένη» συμβολικά. Η ψυχή είναι έρημη, πριν την κατοικήσει ο Χριστός: «Έρχομαι και επί την οικουμένην. Οίδα ψυχήν οικουμένην· οίδα ψυχήν έρημον. Ει γαρ ουκ έχει τον Θεόν, ουκ έχει τον Χριστόν, τον ειπόντα: Εγώ και ο πατήρ μου ελευσόμεθα προς αυτόν, και μονήν παρ' αυτό ποιησόμεθα· ει ουκ έχει το πνεύμα το άγιον ψυχή έρημος έστιν». Κατά συνέπεια, «οικουμένη» γη είναι αυτή που κατοικούν οι πιστές ψυχές, δηλαδή η Εκκλησία: «Ταύτα εις

⁸ Εβρ. 2,5. Βλ.: H. Liddel και R. Scott, ό.π., σ. 279.

⁹ Ιωάννης Αναστασίου, ό.π., σ. 22.

¹⁰ «Εις την Γένεσιν» 9,11, P. G. 12, 109^a.

το παραστήσαι την οικουμένην ουκ άλλως γινόμενην ή εν τη σοφία του Θεού», καταλήγει.¹¹ Αυτή η ταύτιση οικουμένης και Εκκλησίας από τον Ωριγένη μάλλον ήταν η αρχική αφετηρία για την αποδέσμευση της λέξης από τη διοικητική ορολογία του ρωμαϊκού κράτους και την καθαρά εκκλησιαστική χρήση της, όταν πλέον ρωμαϊκό κράτος και οικουμενική Εκκλησία δεν ταυτίζονται.

Ο όρος Οικουμενική Σύνοδος χρησιμοποιείται αρχικά από τον Μ. Αθανάσιο (+373)¹² και τον Ευσέβιο Καισαρείας (+340)¹³ και αναφέρεται στη Σύνοδο της Νικαίας που συγκλήθηκε από τον Μ. Κωνσταντίνο (Α΄ Οικουμενική). Εδώ ο όρος σχετίζεται με το ρωμαϊκό κράτος. Βέβαια και οι δυο αυτοί εκκλησιαστικοί συγγραφείς γνωρίζουν τις προαναφερθείσες σημασίες της έννοιας, δηλαδή παγκοσμιότητα και Εκκλησία.¹⁴ Παρ' όλα αυτά, οι εκκλησιαστικοί ηγέτες συχνά επιδίωκαν να μετέχουν στις συνόδους και εκκλησιαστικές κοινότητες εκτός των ορίων του ρωμαϊκού κράτους.¹⁵

Ανάμεσα στους εκκλησιαστικούς ηγέτες και τον αυτοκράτορα μπορεί να παρατηρηθεί ήδη μια διαφοροποίηση στη χρήση του όρου «οικουμενικός» σε σχέση με τις συνόδους της Εκκλησίας. Ο «ελέω θεού» αυτοκράτορας Κωνσταντίνος βλέπει τις Οικουμενικές Συνόδους ως εργαλεία άσκησης της οικουμενικής πολιτικής του στο πλαίσιο του ρωμαϊκού κράτους, γι' αυτό και φροντίζει για τον ποινικό κολασμό των αιρετικών.¹⁶ Ο Μ. Αθανάσιος όμως, ως εκκλησιαστικός ηγέτης, ενώ δεν αγνοεί τη νέα πολιτική πραγματικότητα, δεν παραλείπει να στηρίξει την οικουμενικότητα της Συνόδου της Νικαίας με βάση τα «παλαιά έθη» της Εκκλησίας, έχοντας προφανώς υπόψη την Αποστολική Σύνοδο, αλλά και τις συνόδους κατά την περίοδο των διωγμών.¹⁷

Ο τίτλος «οικουμενικός πατριάρχης» απαντάται για πρώτη φορά στον Θεόδωρο Αλεξανδρέα, στο έργο του *Κατά Διοσκόρου*, απόσπασμα του οποίου παραθέτει στα πρακτικά της η Δ΄ Οικουμενική Σύνοδος (451). Ο πρώτος, όμως, που πήρε τον τίτλο αυτόν επίσημα ήταν ο πατριάρχης Κωνσταντινουπόλεως Ιωάννης Δ΄ ο Νηστευτής το 587. Επίσης, ήταν σε χρήση και ο όρος «οικουμενικοί θρόνοι», ο οποίος αναφερόταν στα πέντε πατριαρχεία (Ρώμης, Κωνσταντινουπόλεως, Αλεξανδρείας, Αντιοχείας και Ιεροσολύμων), δηλαδή στις πέντε επισκοπές, οι οποίες λόγω της σημασίας τους στο πλαίσιο της διοικητικής διάρθρωσης του ρωμαϊκού (βυζαντινού)

¹¹ Ομιλία Η΄ «εις το· Κύριος ο ποιήσας την γην εν τη ισχύϊ αυτού· μέχρι του· εμωράνθη πας άνθρωπος από γνώσεως» P. G. 13, 336, πρβλ. και Αναστασίου Ιωάννης, ό.π., σ. 23.

¹² «Κατά Αρειανών» 1,7 P. G. 26,25b.

¹³ «Βίος Μ. Κωνσταντίνου» 3,6 P. G. 20,1060 b.

¹⁴ Ιωάννης Αναστασίου, ό.π., σ. 23.

¹⁵ Ό.π., σ. 35.

¹⁶ Ό.π., σ. 29-30.

¹⁷ (historica et dogmatica) P. G. 25, 284-285.

κράτους, απέκτησαν κεφαλαιώδη σημασία και για την Εκκλησία. (πρώτη φορά ο όρος απαντά στον Θεοφάνη το Χρονογράφο).¹⁸

Η χρήση του τίτλου αυτού σε σχέση με το επισκοπικό αξίωμα μπορεί να αποκαλύψει την πολυπλοκότητα του όρου κατά τη Βυζαντινή εποχή, ως όρου κατ' αρχήν γεωγραφικού, αλλά και σχετικού με τη δομή του κράτους και με την καθολικότητα της Εκκλησίας 19.

Σύμφωνα με την ενδελεχή έρευνα του Ιωάννη Αναστασίου, τον 5^ο αιώνα ο επίσκοπος Κωνσταντινουπόλεως Νεστόριος θεωρείται από το Θεοδώρητο Κύρου επικεφαλής της οικουμενικής Εκκλησίας, επειδή εξελέγη από αυτόν που εξουσιάζει την οικουμένη.²⁰ Όμως, όταν κατά τα τέλη του ιδίου αιώνα ο Ακάκιος Κωνσταντινουπόλεως θα προσφωνηθεί από τους άλλους οικουμενικούς, ο πάπας Ρώμης Φήλιξ θα διαμαρτυρηθεί, επειδή, σύμφωνα με τους αρχαίους κανόνες της Εκκλησίας, αυτός είχε τα πρωτεία τιμής στην οικουμενική Εκκλησία.

Εξάλλου, στη Δ' Οικουμενική Σύνοδο της Χαλκηδόνας, «οικουμενικός αρχιεπίσκοπος» είχε κληθεί ο πάπας Ρώμης Λέων. Είναι, μάλιστα, ενδεικτικό ότι στη λεγόμενη «Ληστρική» Σύνοδο ο Διόσκορος είχε κληθεί «οικουμενικός πατριάρχης». Δηλαδή, για την παράταξη αυτή που συγκρότησε τη «Ληστρική» Σύνοδο, ο Διόσκορος ήταν πρόεδρος της οικουμενικής Εκκλησίας. Άλλη μια πολύ σημαντική λεπτομέρεια είναι η εξής: ο πρώτος επίσκοπος «Νέας Ρώμης», που χρησιμοποίησε τον τίτλο «οικουμενικός» στην υπογραφή του ήταν ο Γερμανός Β', όταν μετά την κατάληψη της Κωνσταντινούπολης από τους Λατίνους το Πατριαρχείο Κωνσταντινουπόλεως βρέθηκε στη Νίκαια. Δηλαδή, όταν το οικουμενικό βυζαντινό κράτος απισχναίνεται, προκύπτει η ανάγκη να γίνει αναφορά στην οικουμενική κληρονομιά της επισκοπής της «Νέας Ρώμης». Το βάρος της κληρονομιάς, σε άμεση σχέση με την καθολικότητα της Εκκλησίας εν συνόδω, θα χαρακτηρίσει στο εξής τη χρήση του όρου «οικουμενικός», στα πλαίσια τουλάχιστον της Ορθοδοξίας.²¹

Σημαντική εξέλιξη, βέβαια, υπήρξε στη χρήση του όρου «οικουμενικός» από το Πατριαρχείο Κωνσταντινουπόλεως στα πλαίσια της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας. Ο Πατριάρχης ήταν επικεφαλής του «γένους των Ρωμαίων». Μια θεσμική και πολιτισμική ταυτότητα περιεκτική, η οποία συνένωνε διάφορες εθνικές, γλωσσικές και πολιτισμικές οντότητες, ενταγμένη στις διοικητικές δομές της αχανούς Οθωμανικής Αυτοκρατορίας. Έτσι, όταν οι συνεκτικές δυνάμεις του κράτους αυτού καταρρεύσουν, θα τρωθεί εκ των πραγμάτων και το

¹⁸ «Χρονογραφία, προοίμιον», P. G. 108,60a.

¹⁹ Ο καθ. Γ. Μαντζαρίδης διαφοροποιεί τους όρους *καθολικότητα* και *οικουμενικότητα* διακρίνοντας στην έννοια της καθολικότητας και τη χρονική διάσταση πέραν εκείνης του χώρου. Βλ.: Γ. Μαντζαρίδη, *Κοινωνιολογία του Χριστιανισμού* (4^η Εκδ.), Αφοί Κυριακίδη, Θεσ/νίκη 1990, σ. 172.

²⁰ P. G. 83,433.

²¹ Ιωάννης Αναστασίου, *ό.π.*, σ. 25-27.

οικουμενικό κύρος του Πατριαρχείου Κωνσταντινουπόλεως²² και θα χρειαστεί να επανεξετασθεί η οικουμενικότητά του.²³

Από την άλλη, έξω από την έννοια αυτή της οικουμενικότητας στα πλαίσια της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας παρέμενε η Ρωσική Εκκλησία, στους κόλπους της οποίας όμως, με βάση την ίδια τη βυζαντινή πολιτικο-εκκλησιαστική κληρονομιά (κραταιά δύναμη με «ελέω Θεού» ορθόδοξο μονάρχη),²⁴ θα προβληθεί η ιδέα της «τρίτης Ρώμης», δηλαδή η αξίωση να γίνει η Μόσχα το οικουμενικό κέντρο της Ορθοδοξίας.²⁵

Όσον αφορά τον όρο «οικουμενικότητα», πρόκειται για νεολογισμό του 20^{ου} αιώνα. Στα ελληνικά λεξικά εμφανίζεται πρώτη φορά στο *Μέγα Λεξικό Της Ελληνικής Γλώσσας* του Δημητράκου, ως «οικουμενικότης». Είναι ενδεικτικό ότι η λέξη «οικουμενικότης» είναι άγνωστη στη *Συναγωγή Λέξεων* του Στεφ. Κουμανούδη, η οποία περιλαμβάνει όλους τους γνωστούς μέχρι τότε νεολογισμούς καθαρεύουσας και δημοτικής (εκδόθηκε το 1900). Στο *Μέγα Λεξικό της Ελληνικής Γλώσσας* η λέξη κατά πάσα πιθανότητα είναι παρμένη από πολιτική εφημερίδα: «Η οικουμενικότης της κυβερνήσεως παρέχει εις αυτήν δικαιώματα δικτατορικά». Είναι προφανές ότι, ακόμα και σε αυτή της τη χρήση, η λέξη παραπέμπει στην έννοια της καθολικότητας.

Στο *Λεξικό της Πρωΐας* αναφέρεται απλώς η λέξη χωρίς να εξηγείται, ενώ το επίθετο οικουμενικός εξηγείται με την έννοια του παγκόσμιος. Έτσι, στο *Λεξικό του Σταματάκου* η λέξη «οικουμενικότης» εξηγείται ως «καθολικότης, παγκοσμιότης, γενικότης».

Είναι ωφέλιμο να ανιχνεύσουμε τη χρήση του όρου οικουμενικότητα και των λοιπών λέξεων που συνδέονται με αυτόν τόσο στην καθημερινή γλώσσα (όπως αποτυπώνεται στα σύγχρονα λεξικά της νέας ελληνικής γλώσσας), όσο και στον ρέοντα θεολογικό και εκκλησιαστικό λόγο.

Η λέξη *οικουμένη* σημαίνει πλέον ολόκληρη η Γη, ή όλος ο κόσμος, ή το σύνολο των λαών της Γης, ή αλλιώς η υφήλιος.²⁶

²² Ενδιαφέρον ως προς αυτό παρουσιάζει η υπ' αριθμ. 33 υποσημείωση στο βιβλίο του Χρ. Γιανναρά, «Ορθοδοξία και Δύση στην νεώτερη Ελλάδα», εκδόσεις Δόμος, χ.χ., σ. 284, όπου αναφέρονται τα εξής: «ήδη στην Έκθεση της Εκκλησιαστικής Επιτροπείας του 1833 περιλαμβανόταν η φράση: "Ο Επίσκοπος της Κωνσταντινουπόλεως... προσλαβών επί πάσι τον τίτλον του Οικουμενικού, λέξεως ασημάντου..."».

²³ Πρβλ.: Παρασκευά Κονορτά, «Από το ένα Μιλέτ, στα δύο έθνη», περιοδικό *Ιστορικά* (ένθετο της *Ελευθεροτυπίας*), τεύχος 59, 30/11/2000, σ. 38 κ.εξ.

²⁴ Είναι χαρακτηριστικό ότι κατά τις πρώτες μεταπολεμικές δεκαετίες (1945-1965 περίπου), θα προβληθούν παράλληλες ιδέες από παράγοντες της ελλαδικής Εκκλησίας. Βλ.: ανάλογη αναφορά σε άλλο σημείο αυτής της εργασίας.

²⁵ Δαμασκηνός Παπανδρέου (μητροπολίτης Ελβετίας), «Η Χιλιετία της ιστορικής εμπειρίας της Εκκλησίας της Ρωσίας», *Ορθοδοξία και κόσμος, Τέριος*, Κατερίνη 1993, σ. 89-90.

²⁶ α) *Λεξικό της Κοινής Νεοελληνικής*, Αριστοτέλειο Πανεπιστήμιο Θεσσαλονίκης/ Ινστιτούτο Νεοελληνικών Σπουδών, 1998, σ. 956 β) *Νέο Ελληνικό Λεξικό* του Εμμανουήλ Κριαρά, 1995, σ. 992 γ) *Λεξικό της Νέας Ελληνικής Γλώσσας* του Γ. Μπαμπινιώτη, 1998, σ. 1252-1253.

Το επίθετο *οικουμενικός* ερμηνεύεται ως κάτι που αναφέρεται σε όλον τον κόσμο, δηλαδή ως παγκόσμιος (διεθνής), καθολικός και πανανθρώπινος,²⁷ ενώ δεν παραλείπονται να αναφερθούν οι ιστορικές έννοιες που έχει λάβει ως επιθετικός προσδιορισμός δίπλα σε άλλες έννοιες, (οικουμενικό πατριαρχείο, οικουμενική σύνοδος, οικουμενική κίνηση, οικουμενική κυβέρνηση, κ.ά).²⁸

Τέλος, ο όρος *οικουμενικότητα* ερμηνεύεται, κατά βάση, ως καθολικότητα, παγκοσμιότητα, γενικότητα. Στο λεξικό του Γ. Μπαμπινιώτη αναφέρεται ότι ως νεότερος επιστημονικός όρος χρησιμοποιείται για την απόδοση του αγγλικού *universal* (λατινικά: *universalis*).²⁹

Ο οικουμενικός πατριάρχης Βαρθολομαίος αναφέρει για την οικουμενικότητα της Ορθοδοξίας: «Αρκεί να σκεφτούμε την οικουμενικότητα της Ορθοδοξίας. Χωρίς αδιαφορίαν, αλλά με απόλυτον σεβασμόν προς την ιδιαιτερότητα κάθε προσώπου ή λαού, η Ορθοδοξία καλεί όλους τους ανθρώπους εις συναδέλφωσιν και ειρηνική συνεργασίαν. Επί πλέον, δεν υποτάσσει τη γνώση του Θεού εις την ανθρωπίνην διάνοιαν, και ούτω διατηρεί την αίσθησιν της υπερβατικότητος, αλλά ταυτοχρόνως της ασυλλήπτου διανοητικώς οικειότητος του Θεού προς τον άνθρωπον, η οποία εκδηλούται εν τω προσώπω του Θεανθρώπου Χριστού».³⁰ Με άλλα λόγια η οικουμενικότητα της Ορθοδοξίας, που εδώ οδηγεί στο σεβασμό κάθε ιδιαιτερότητας, ατομικής και συλλογικής, στηρίζεται στη φιλικότητα του Θεού προς τον άνθρωπο.

Σύμφωνα με το μητροπολίτη Ελβετίας Δαμασκηνό Παπανδρέου, η οικουμενική προοπτική του Πατριαρχείου Κωνσταντινουπόλεως κατά τον 20ό αιώνα, «προϋπέθετε αφ' ενός μεν την υπέρβαση των οδυνηρών ιστορικών εμπειριών της Ορθοδοξίας από τη δράση της ρωμαιοκαθολικής Ουνίας και των προτεσταντών μισσιοναρίων στους εμπερίστατους ορθόδοξους λαούς, αφ' ετέρου δε την απώθηση στο περιθώριο της μνήμης των προσφάτων αυθαιρέτων εθνοφυλετικών πρωτοβουλιών της ιεραρχίας ορισμένων τοπικών ορθοδόξων Εκκλησιών».³¹ Άρα, εδώ, ως οικουμενικότητα αναφέρεται κατ' αρχήν μια αφετηρία που έχει σχέση με τη συγχώρεση και την υπέρβαση των επώδυνων εμπειριών κάθε διαίρεσης.

²⁷ Είναι χαρακτηριστικό ότι, ήδη από το 1857, το επίθετο *οικουμενικό* είχε χρησιμοποιηθεί για να σημάνει μια βασική ιδιότητα του χριστιανισμού: «να περιβάλλεται την καθολικήν και οικουμενικήν ονομασίαν του Χριστιανισμού». Βλ.: Σπυριδωνος Ζαμπελίου, *Βυζαντιναί μελέται - Περί πηγών Νεοελληνικής Εθνότητος*, εκδίδεται υπό Χ.Ν. Φιλαδελφώς, Αθήναι 1857, σ. 41.

²⁸ Βλ.: α) *Λεξικό Της Κοινής Νεοελληνικής*, Αριστοτελείου Πανεπιστημίου Θεσσαλονίκης – Ινστιτούτο Νεοελληνικών Σπουδών», ό.π., β) *Νέο Ελληνικό Λεξικό* του Εμμανουήλ Κριαρά, ό.π.

²⁹ Ό.π.

³⁰ Βαρθολομαίος, οικουμενικός πατριάρχης, συνέντευξη στον Άλκη Κούρκουλα, περ. *Θεός και Θρησκεία*, τ.1, Μάρτιος 1999, σ. 17.

³¹ Δαμασκηνός Παπανδρέου (μητροπολίτης Ελβετίας), «Το οικουμενικό πατριαρχείο στους νεώτερους χρόνους», *Ορθοδοξία και κόσμος*, Τέρτιος, Κατερίνη 1993, σ. 153.

Για τον καθηγητή Βιβλικής Θεολογίας Π. Βασιλειάδη το οικουμενικό πνεύμα του χριστιανισμού βασίζεται «στη παρακαταθήκη και θεολογική διδασκαλία του απ. Παύλου, ο οποίος από άποψη ανθρώπινης συνεργίας συνέβαλε όσο κανείς άλλος (με εξαίρεση ίσως τους ελληνιστές του Στεφάνου) στην έξοδο της αρχέγονης χριστιανικής κοινότητας από τα στενά όρια του ιουδαϊσμού και την καθιέρωσή της ως παγκόσμιας -όχι πια θρησκείας- αλλά Εκκλησίας».³² Το οικουμενικό πνεύμα εδώ κατανοείται ως αντίθετο σε κάθε εσωστρέφεια και ως συνεχής έξοδος στην παγκόσμια κοινότητα.

Ο καθηγητής Δογματικής και Συμβολικής Θεολογίας Νίκος Ματσούκας γράφει: «Τούτον τον κόσμο (σ.σ. τον κόσμο της Ορθοδοξίας) η Δυτική Ευρώπη τον έχει ανάγκη, αλλά και τον επιζητεί για την Ολοκλήρωσή της. Και η Ορθοδοξία επιζητεί κι αυτή την άσκηση μιας ιεραποστολής στα όρια της οικουμενικότητας και καθολικότητας, πράγμα που την καταξιώνει στο έπακρο».³³ Εδώ η οικουμενικότητα, σχετίζεται με την ιεραποστολή, αλλά η τελευταία νοείται ως πολιτισμικός διάλογος.

Ο όρος *οικουμενισμός* είναι νεότερος, αφού λείπει από τα λεξικά μέχρι το 1957. Εμφανίστηκε, μάλλον, για να δηλώσει το διεκκλησιαστικό κίνημα ενότητας που γιγαντώθηκε μετά τον Β΄ Παγκόσμιο Πόλεμο και έκανε ιδιαίτερα αισθητή την παρουσία του στην Ελλάδα, όπως και στο υπόλοιπο ορθόδοξο περιβάλλον, επί των ημερών του οικουμενικού πατριάρχη Αθηναγόρα.

Ο όρος *οικουμενισμός* ερμηνεύεται στα σύγχρονα λεξικά σε σχέση πάντα με την οικουμενική κίνηση στο χώρο των χριστιανικών Εκκλησιών, ενώ στο Λεξικό του Μπαμπινιώτη ειδικότερα και ως «πολιτική θεωρία που υποστηρίζει την ένωση του κόσμου υπό κοινή πολιτική ηγεσία».³⁴

Επιγραμματικά, ως *οικουμενισμός* μπορεί να οριστεί η τάση της μεταπολεμικής εποχής για συνειδητοποίηση της παγκοσμιότητας των προβλημάτων και, ως εκ τούτου, η αναζήτηση κοινών λύσεων σε αυτά. Πρέπει να διακριθεί η τάση του *οικουμενισμού*, όπως τουλάχιστον εμφανίστηκε κατά την δεκαετία του 1950, από τη συζήτηση των ημερών μας περί «παγκοσμιοποίησης». Στη δεύτερη περίπτωση έχουμε να κάνουμε με οικονομική ενοποίηση μέσω κυρίως της απελευθέρωσης των αγορών, της διακίνησης του χρηματιστικού κεφαλαίου και της στρατηγικής σημασίας των νέων τεχνολογιών για την επικοινωνία και την ενημέρωση.³⁵ Ο όρος *οικουμενισμός* σήμαινε, όμως, την ανάγκη για

³² Π. Βασιλειάδης, *Η Ορθοδοξία στο Σταυροδρόμι*, «Ορθοδοξία και Δύση», Παρατηρητής, Θεσσαλονίκη 1992, σ. 91-92.

³³ Ν. Ματσούκας, *Μυστήριο επί των ιερών κεκοιμημένων και άλλα μελετήματα*, Ορθοδοξία και Ενωμένη Ευρώπη, Πουρνάρα, Θεσσαλονίκη 1992, σ. 144. (το άρθρο πρωτοδημοσιεύτηκε στο περ. *Σύναξη*, τ. 34, 1990).

³⁴ Ο.π.

³⁵ Για την παγκοσμιοποίηση της οικονομίας βλ. Bob Goudzwaard «Τάσεις και εναλλακτικές προτάσεις στο Παγκόσμιο Οικονομικό Σύστημα» περ. *Καθ' οδόν*, τ 7-8, Ιαν-Αυγ., 1994, σ. 99. Ακόμα: Ι. Σ. Πέτρου, «Παγκοσμιοποίηση και Οικουμενική Κοινωνική Ηθική», *Επιστημ.*

συνεννόηση, για διάλογο, με σκοπό την υπέρβαση των εντάσεων, των συγκρούσεων και των αμοιβαίων αποκλεισμών.³⁶ Συνεπώς, ο όρος οικουμενισμός δεν ταυτίζεται εννοιολογικά με την αποδοχή της διαδικασίας «παγκοσμιοποίησης»³⁷. Οι χριστιανικές εκκλησίες, έχοντας συνειδητοποιήσει ότι η όξυνση των θρησκευτικών διαφορών στο παρελθόν δεν συνέβαλε στην εμπέδωση της ειρήνης και της συνεννόησης μεταξύ των λαών, με την οικουμενική κίνηση υλοποίησαν αυτή την ανάγκη της σύγχρονης εποχής.³⁸

Μια πρακτική διάσταση της οικουμενικής κίνησης δίνει -εν τη ρύμη του λόγου του- ο πατριάρχης Αλεξανδρείας Πέτρος: «Θυμάμαι, παλαιότερα, όταν είχα πρωτοέλθει στην Αίγυπτο, είχε αρχίσει ήδη η οικουμενική κίνηση. Όταν συναντιόνταν στο δρόμο κληρικοί διαφορετικών δογμάτων άλλαζαν πεζοδρόμιο. Τώρα βρισκόμαστε πιο συχνά μαζί, μιλάμε για τα προβλήματα μας, μπορούμε να απευθυνθούμε στους κρατούντες και να βρούμε ανάλογη ανταπόκριση».³⁹ Δηλαδή η φιλικότητα μετατρέπεται σε εμπιστοσύνη και η εμπιστοσύνη σε συνεργασία.

2.2. ΟΙΚΟΥΜΕΝΙΚΟΤΗΤΑ ΚΑΙ ΠΑΓΚΟΣΜΙΟΤΗΤΑ: ΙΣΤΟΡΙΚΗ ΚΑΙ ΘΕΟΛΟΓΙΚΗ ΑΝΑΔΡΟΜΗ

Στην ιστορία του Ισραήλ ευδοκιμούν τρεις πόλοι συσπείρωσης του λαού. Ο ένας είναι η Βασιλεία: ο βασιλικός οίκος του Δαβίδ εξυπηρετεί τη συνοχή του λαού και την άμυνα απέναντι στην εξωτερική επιβουλή. Δίπλα στους βασιλείς υπάρχει το ιερατείο, το οποίο γύρω από την «κιβωτό της διαθήκης» διακονεί τη σχέση εμπιστοσύνης ανάμεσα στο Γιαχβέ και τον Ισραήλ, με βάση τη διαθήκη που συνάφθηκε μεταξύ τους στο Σινά. Ως τρίτος πόλος αργότερα αναγνωρίζονται οι Προφήτες, οι οποίοι ελέγχουν τους δυο προηγούμενους για τη μετατροπή της σχέσης εμπιστοσύνης με το Γιαχβέ σε τυπική θρησκευτικότητα και παράλληλα φανερώνουν το θέλημα του Γιαχβέ στις κάθε φορά νέες συνθήκες.

Οι Ισραηλίτες, ιδιαίτερα την εποχή μετά τη βαβυλώνια αιχμαλωσία, αποζητούν να δουν τους τρεις προαναφερόμενους πόλους συσπείρωσης σε συμφωνία μεταξύ τους. Από το παραδοσιακό υλικό που διαθέτουν,

Επετηρίδα Θεολογικής Σχολής Παν/μίου Θεσσαλονίκης, τόμος 9. Τιμητικό αφιέρωμα στον ομότιμο καθηγητή Αλέξανδρο Γουσίδη, Θεσσαλονίκη 1999, σ. 254-255.

³⁶ Πρβλ.: Μ. Κωνσταντίνου, «Οικουμένη: Οράματα και Προοπτικές» περ. *Καθ' οδόν* τ. 14, Ιούνιος 1998, σ. 7.

³⁷ Ο Σ. Καργάκος, αναφερόμενος στην παγκοσμιοποίηση γράφει «... πως αυτοί που κατά την αρχαιότητα είχαν μια διευρυμένη αντίληψη περί πατρίδος και θεωρούσαν πατρίδα τους όλο τον κόσμο ονομάζονταν κοσμοπολίτες ...». Βλ.: Ι.Σ. Καργάκος., *Για μια δημοκρατία ευθύνης*, Καστανιώτης, Αθήνα 2001, σ. 13.

³⁸ Πρβλ.: Ν. Ζαχαρόπουλου, «Με την Οικουμενικότητα προ οφθαλμών» ό.π., σ. 19.

³⁹ Πέτρος, πατριάρχης Αλεξανδρείας, συνέντευξη στον Ι. Τσέλιο, περ. *Θεός και Θρησκεία* αρ. τ. 4, 1999, σ. 132-133.

ανακαλύπτουν ένα μεμονωμένο επεισόδιο που ιστορείται στο βιβλίο της *Γένεσης*. Σ' αυτό ο Αβραάμ τιμά ιδιαίτερα τον Ιεβουσαίο βασιλιά Μελχισεδέκ, ηγέτη μιάς φυλής του, που δεν αποτελούσε τμήμα του περιούσιου λαού του Θεού, ο οποίος είναι ταυτόχρονα «Ιερέας του Υψίστου» και προφήτης.⁴⁰ Αυτή η αναζήτηση του Ισραήλ σε σχήματα έξω από τα καθιερωμένα για μεγαλύτερη πληρότητα στη σχέση με το Γιαχβέ θα προσφερθεί ως επιχείρημα στο συγγραφέα της *προς Εβραίους Επιστολής*, για να πείσει τους Ιουδαίους ότι η ιεροσύνη του Χριστού είναι ανώτερη από των δικών τους ιερέων.⁴¹ Με αυτόν τον τρόπο η ανωτερότητα του Χριστιανισμού δεν θεμελιώνεται μόνο με βάση την τυπική συνέχεια του «οίκου Δαβίδ», αλλά και με την υιοθέτηση της αναζήτησης της πληρότητας στη σχέση με το Θεό, έξω από τα τυπικά και καθιερωμένα σχήματα.⁴²

Η επεξεργασία αυτή στάθηκε καθοριστική για τη θεολογία της Εκκλησίας. Ο Μελχισεδέκ γίνεται στην πατερική γραμματεία, ο ίδιος ο Θεός: μια άσαρκη φανέρωση του δευτέρου προσώπου της Αγίας Τριάδας, του «Λόγου», στην Π.Δ.⁴³ Έτσι οι τρεις ιδιότητες του Μελχισεδέκ, Βασιλεία, Ιεροσύνη, Προφητεία, θεωρούνται στη συνέχεια ως τα τρία μεσσιανικά αξιώματα του Χριστού.⁴⁴ Επειδή ο Θεός Λόγος είναι πηγή των αξιωμάτων αυτών, γι' αυτό συνυπάρχουν αυτά αρμονικά στο πρόσωπό Του. Ο Χριστός λοιπόν ως Αρχιερέας ενώνει χαρισματικά τα λογικά όντα με το Θεό, μεταλλάσσει και αγιάζει την αποστασιοποιημένη κτίση. Ως Προφήτης διδάσκει την αλήθεια και ως Βασιλιάς συγκροτεί και συνέχει το λαό Του, νικά τις καταστροφικές δυνάμεις του κόσμου και το θάνατο.

Ο Χριστός προσλαμβάνει την ανθρώπινη φύση και τη «δοξάζει» δίπλα στη θεία. Ως επιστέγασμα των σωτηριωδών ενεργειών Του έρχεται η δια του Αγίου Πνεύματος συγκρότηση της Εκκλησίας Του κατά την Πεντηκοστή. Στην Εκκλησία, ως Σώμα Χριστού, υπάρχουν και συνεχίζονται ως λειτουργίες τα τρία μεσσιανικά αξιώματα. Συνεπώς, κάθε πιστός μπαίνοντας με το βάπτισμα του σ' Αυτήν και μετέχοντας δια της Θείας Ευχαριστίας στο σώμα και το αίμα του Ιδρυτή της, γίνεται ικανός και της μετοχής στα αξιώματα αυτά, παρά τις ενδεχόμενες πτώσεις και τις αδυναμίες του, γιατί βρίσκεται στη ζωή της χάρης και εμμένει στη ζωή της πίστης και της άσκησης.⁴⁵ Μόνο που δεν είναι δυνατόν ο κάθε πιστός να

⁴⁰ Γεν. 14, 17-20, Ζαχ. 6, 9-15, Δαν. 7, 14, Ψ. 110,4-10. Βλ.: και Μ. Κωνσταντίνου, «Παλαιά διαθήκη και πολυπολιτισμική κοινωνία», *Ε.Ε.Θ.Σ.Π.Θ.*, τόμος 8. Τιμητικό αφιέρωμα στον ομότιμο καθηγητή Αντ. Αιμ. Ταχιάο, Θεσσαλονίκη 1998, σ. 250.

⁴¹ *Εβρ.* 6.20, *Εβρ.* 7.4-10.

⁴² Μ. Κωνσταντίνου, «Παλαιά διαθήκη και πολυπολιτισμική κοινωνία», ό.π.

⁴³ Ν. Ματσούκας, *Δογματική και συμβολική θεολογία Β'*, Π. Πουρνάρα, Θεσ/νίκη 1992, σ. 303, 304.

⁴⁴ Ν. Ματσούκας, *Δογματική και συμβολική θεολογία Γ'*, Π. Πουρνάρα, Θεσ/νίκη 1997, σ. 255-257.

⁴⁵ Βλ.: Νικολάου Καβάσιλα, *Η μυστική εν χριστώ ζωή*, μτφρ. Ιωαννίκιου Κοτσώνη, Έκδοση: Ι.Ησυχαστήριον, «Αγ. Γρ. Παλαμά» - Κουφάλια Χαλκιδικής, σ. 169-172, 219, 223.

μετέχει «μοναχικά» στα αξιώματα του Χριστού, μετέχει ως μέλος ενός οργανικού σώματος, του σώματος Χριστού, της Εκκλησίας⁴⁶.

Τα χαρίσματα του Πνεύματος,⁴⁷ είναι ουσιαστικά οι λειτουργίες των μεσσιανικών αξιωμάτων στο σώμα Χριστού. Το καθολικό σώμα της Εκκλησίας, με παρόντα πάντα ως κεφαλή τον Ίδιο, ζωοποιούμενο και καθοδηγούμενο από το Άγιο Πνεύμα, συνεχίζει το ενοποιητικό, αγιαστικό και διδακτικό έργο του Μεσσία. Μ' αυτόν τον τρόπο τα αξιώματα του Χριστού, που φανερώνονται με την πληρότητα και την οργανική συνύπαρξη των χαρισμάτων του πνεύματος στο καθολικό σώμα της Εκκλησίας, καθίστανται αξιώματα σε σχέση με τον περιβάλλοντα κόσμο. Αυτά όμως με βάση όλη την *Αποκάλυψη* δεν μπορεί να θεωρηθούν διαφορετικά παρά ως συνεχής διακονία της λογικής (και άλογης φύσης) και τρόπος εκκλησιαστικής ύπαρξης, πάντα σε σχέση με τις αποκαλυμμένες σχέσεις ανάμεσα στα πρόσωπα της Αγίας Τριάδας.⁴⁸ Με τον ίδιο τον τρόπο, η Εκκλησία ως σώμα Χριστού δεν μπορεί να νοηθεί ως μια κλειστή κοινότητα, η οποία στοχεύει ουσιαστικά στην προστασία των περιχαρακωμένων μέσα σ' αυτή από την καταστροφικότητα του περιβάλλοντα κόσμου. Αντίθετα, η ίδια ως σώμα Χριστού συνεχίζει να προσλαμβάνει τον κόσμο, και να τον μεταμορφώνει συνεχώς σε σώμα Του.⁴⁹ Μέχρι την τελική φανέρωση της δόξας του τριαδικού Θεού στα έσχατα, η Εκκλησία είναι και οφείλει να είναι ενεργή φανέρωση η ίδια της παρουσίας του ζωντανού θεού και των χαρακτηριστικών ιδιοτήτων Του στον κόσμο. Οφείλει να διακονεί την ενότητα και την καταλλαγή, παράλληλα με τη σωστή διδασκαλία της πίστης.⁵⁰ Η συνεχής πρόσληψη του κόσμου και το κάλεσμα του για μεταμόρφωση καθίσταται λοιπόν η βάση σύμφωνα με τη θεία αποκάλυψη της παγκόσμιας αποστολής της Εκκλησίας και της οικουμενικότητάς της.⁵¹

Από την άλλη, όμως, η πρόνοια του Θεού για τον κόσμο δεν σταματά με τη δημιουργία της Εκκλησίας. Ούτε βέβαια φανερώνεται αποκλειστικά

⁴⁶ «Η Εκκλησία είναι δημιουργία κοινωνίας, ενός συγκεκριμένου τρόπου ανθρώπινης κοινωνίας. Αυτός ο τρόπος τείνει να πραγματώσει δυναμικά την ενότητα των ανθρώπων όχι σαν συμβατική συμβίωση ή αποτέλεσμα ιδεολογικών και βιωτικών συνθηκών, αλλά ως υπαρκτικό γεγονός: την ενότητα ως οντολογική αλήθεια του ανθρώπου, ως τον «κατά φύσιν» και «κατ' αλήθειαν» τρόπο υπάρξεως του ανθρώπου». Βλ.: Χρ. Γιανναρά, *Αλήθεια και ενότητα της Εκκλησίας* ό.π., σ. 26.

⁴⁷ Ρωμ. 12.4-9.

⁴⁸ Α. Σμέμαν, ΕΥΧΑΡΙΣΤΙΑ, Ακρίτας 1987, σελ. 94-106 πρβλ.: Χρ. Γιανναρά *Αλήθεια και ενότητα της Εκκλησίας*, Εκδόσεις «Μ.Π. Γρηγόρης», Αθήνα 1997, σ. 44.

⁴⁹ Α' Ιων. 2,1-2: «Τεκνία μου, ταύτα γράφω υμίν ίνα μη αμάρτητε, και εάν τις αμάρτη, παράκλητον έχομεν προς τον πατέρα Ιησούν Χριστόν δίκαιον· και αυτός ο ιλασμός εστίν περί των αμαρτιών ημών, ου περί των ημετέρων δεμόνων αλλά και περί όλου του κόσμου». Βλ. και Δαμασκηνού Παπανδρέου(μητροπολίτη Ελβετίας), *Λόγος Διαλόγου* (Η Ορθοδοξία ενώπιον της τρίτης χιλιετίας), Αθήνα 1997, σ. 143 κ.εξ. πρβλ. Χρ. Γιανναρά, *Αλήθεια και ενότητα της Εκκλησίας* ό.π., σ. 35 κ.εξ.

⁵⁰ Πρβλ.: Βασιλείου Π. Στογιάννου, «Η ελευθερία ως απολύτρωση και νέα ζωή κατά τον Απ. Παύλον», *Ερμηνευτικά μελετήματα*, Π. Πουρνάρα, Θεσ/νίκη 1988, σελ. 74 κ.εξ.

⁵¹ Ν. Ματσούκας, *Δογματική και συμβολική θεολογία Γ'*, ό.π., σ. 47.

μέσω της Εκκλησίας.⁵² Το παράδειγμα του Μελχισεδέκ από την Π. Δ. μας είναι πρόσφορο και ουσιαστικά καταδεικνύεται μέσα από αυτό ότι η αγωνία για τη «θραύση» των αποκλεισμών στο χώρο του βιβλικού πολιτισμού είναι πολύ παλιά. Ο θεός «βρέχει και ανατέλλει τον ήλιο επί δικαίους και αδίκους». Η πρόνοια Του για τον κόσμο, που αναγνωρίζεται στην ύπαρξη και τη συνοχή του κόσμου,⁵³ επεκτείνεται, λαμβανομένου υπόψη του αυτεξούσιου του ανθρώπου και στην εξέλιξη, την ιστορία του κόσμου.⁵⁴ Εξ' άλλου, αν δεν υπήρχε αυτή η σχέση και η κοινή αναφορά κόσμου και Εκκλησίας δεν θα ήταν δυνατή η πρόσληψη του πρώτου από τη δεύτερη.⁵⁵ Η ύπαρξη της Εκκλησίας «προ καταβολής κόσμου», μια πίστη που υπάρχει ήδη στην Κ.Δ. (*Προς Εφεσίους 1,3-4 και Προς Εβραίους 12,22-23*) βεβαιώνει την πάντα ενεργή και δυναμική συνάφεια κόσμου και Εκκλησίας. Ο κόσμος είναι εν δυνάμει Εκκλησία και η Εκκλησία υπάρχει ως δυνατότητα του κόσμου.⁵⁶ Συνεπώς, η οικουμενικότητα της Εκκλησίας δεν συνδέεται μόνο με την παγκόσμια αποστολή της αλλά και με την καθολικότητα των χαρισμάτων της.⁵⁷ Η Εκκλησία κινείται προς την πληρότητα της βασιλείας του Θεού, προσλαμβάνοντας και ενεργοποιώντας στο σώμα της όλα τα χαρίσματα που έχουν δοθεί ως δυνατότητες στα λογικά πλάσματα του Θεού.⁵⁸

Τα προβλήματα και οι παρανοήσεις σχετικά με την παγκόσμια αποστολή της Εκκλησίας και την οικουμενικότητά της παρουσιάζονται ιστορικά κυρίως σε σχέση με τον τρόπο και τα μέσα πρόσληψης του κόσμου από την Εκκλησία. Ένας τρόπος πρόσληψης του κόσμου υπάρχει ήδη στην Καινή Διαθήκη και είναι ο τρόπος με τον οποίο ο «Απόστολος των Εθνών» ο Παύλος, προσεγγίζει τον ελληνορωμαϊκό κόσμο. Είναι καθοριστικό ότι ο Παύλος, πρώην διώκτης της πρώτης Εκκλησίας, κλήθηκε σύμφωνα με την Καινή Διαθήκη από τον ίδιο τον Θεό να μεταφέρει το Ευαγγέλιο του Χριστού στα έθνη. Η Εκκλησία αποδέχεται, σχεδόν αμέσως, αυτή την κλήση. Είναι έκδηλη η οικουμενικότητα της

⁵² Σ. Αγουρίδης, *Ορθοδοξία και ελληνικότητα. Βαλκάνια και Ορθοδοξία*, Αθήνα 1993, σελ. 85-86. (Βλ. ειδικότερα: «...Επίσης, στα συν ανήκει η μέσα από όλες τις διαμάχες διατήρηση της συνέχισης της ευαγγελικής αποστολικής παράδοσης, της ελευθερίας του χριστιανού ανθρώπου να συναντήσει το Θεό, όχι μόνο μέσω καθιερωμένων οδών, αλλά και μέσω της απευθείας μυστικής σύνδεσης με το Θεό είτε στη συλλογικότητα της Λειτουργίας είτε κατ' ιδίαν...»).

⁵³ Ν.Ματσούκας, *Δογματική και συμβολική θεολογία Γ'*, ό.π., σ. 100 κ.εξ., 162 κ.εξ.

⁵⁴ Ν.Ματσούκας, «Ολίγαι απόψεις περί του οικουμενικού διαλόγου», *Μυστήριον επί των ιερώς κεκοιμημένων και άλλα μελετήματα*, ό.π., σ. 290-291, (το άρθρο πρωτοδημοσιεύτηκε στο περ. *Γρηγόριος Παλαμάς* 55, 1972).

⁵⁵ Ν. Ματσούκας, *Δογματική και συμβολική θεολογία Γ'*, ό.π., σ. 30-33, 141, 104, 166.

⁵⁶ Ν. Ματσούκας, *Δογματική και συμβολική θεολογία Γ'*, ό.π., σ. 258-261. Πρβλ. και Ι. Καρμίρη, «Ο καθολικός χαρακτήρ της Σωτηρίας», *Εκκλησία* 1979, αριθ. 15-16, σ. 324 κ.εξ.

⁵⁷ Πρβλ. Δρ. Γ. Δράγα πρωτοπρεσβύτερου, «Εκκλησιαστικές σχέσεις», περιοδικό *Γρ. Παλαμάς* τ. 722 Μαρτ.-Απρ. 1988, σ. 235-6, 242.

⁵⁸ Ν. Ματσούκας, *Δογματική και συμβολική θεολογία Β'*, ό.π., σ. 354 κ. εξ.

Πρβλ.: VI.Lossky, «Ο άνθρωπος και η Εκκλησία» *Σύνορο*, τ. 30/1964, σ. 83 κ.εξ. Συγκεκριμένα στη σ. 83 ο Lossky παραθέτει την εξής εικόνα: «Η Εκκλησία υπάρχει μέσα στον κόσμο αλλά ο κόσμος δεν μπορεί να την χωρέσει».

πρωτοχριστιανικής κοινότητας και η χαρισματική υπέρβαση κάθε σχηματικού ορίου μέσα και γύρω από αυτή. Ένα «νεόφυτο» μέλος και πρώην εχθρός θα μεταφέρει το Ευαγγέλιο σε πολιτισμικά ξένους.⁵⁹ Ο Παύλος δεν αγνοεί ότι το χαρμόσυνο μήνυμα της ανάστασης του Χριστού που μεταφέρει στα πέρατα της οικουμένης έχει αφετηρία τον Ιουδαϊκό κόσμο. Οι προφήτες, η ιουδαϊκή αποκαλυπτική γραμματεία του καιρού του, από την οποία πολλοί Ιουδαίοι αξιοποιούσαν προσλαμβάνουσες παραστάσεις για να προσεγγίσουν τη νέα πίστη, ακόμα και πολλά από τα λόγια του Χριστού (όπως, λ. χ., οι παραβολές Του), περιείχαν στοιχεία του Ιουδαϊκού πολιτισμού,⁶⁰ με τα οποία όμως δεν ήταν αναγκαίο να είναι εξοικειωμένα τα έθνη, για να υπάρξουν ως Εκκλησία Χριστού.⁶¹ Μάλιστα, οι Έλληνες και οι Ρωμαίοι είχαν τη δική τους παράδοση και τη δική τους φιλοσοφία, για τις οποίες ήταν περήφανοι. Ο Παύλος έκανε προσπάθεια να «προσληφθεί» και αυτός ο πολιτισμός από τους χριστιανούς, στο βαθμό που δεν θα αποτελεί ανασταλτικό παράγοντα στην ύπαρξή τους ως Εκκλησίας Χριστού.⁶² Εξάλλου, θεωρεί την ανθρωπότητα ενωμένη, «τόσο στο μεγαλείο, όσο και στην πτώση». Δεν υπάρχουν εκ των προτέρων ιερές και βέβηλες περιοχές: «Πάντες γαρ ήμαρτον και υστερούνται της δόξης του Θεού» (Προς Ρωμαίους 3,22-23).⁶³ Τα παραπάνω δόκιμα μπορούν να θεωρηθούν μια μεστή αντίληψη της οικουμενικότητας από τον «Απόστολο των Εθνών».

Η στάση αυτή του Παύλου, η οποία βέβαια είναι και στάση όλης της αρχαίας Εκκλησίας, συνεχίζεται και εμπλουτίζεται κατά τη σκληρή εποχή των διωγμών. Ο μάρτυρας Ιουστίνος, για παράδειγμα, ονόμαζε «χριστιανούς» όσους είχαν ζήσει με βάση τον «σπερματικό λόγο» ο οποίος εμφιλοχωρούσε στην αρχαία φιλοσοφία. Ωστόσο, θέλοντας να διαφυλάξει το Ευαγγέλιο από οποιαδήποτε σχετικοποίηση, διέκρινε ανάμεσα στην αρχική αυτή «σπορά» του Λόγου και την πλήρη καρποφορία της στο πλαίσιο της Εκκλησίας του Χριστού.⁶⁴

⁵⁹ Βλ.:Χ. Οικονόμου, «Από την Ιουδαϊκή ενδοστρέφεια στην οικουμενική αποστολή του Παύλου», Ε.Ε.Θ.Σ.Π.Θ., τόμος 7. Τιμητικό αφιέρωμα στον Ομότιμο καθηγητή Ν. Γ. Ζαχαρόπουλο, σ. 215 κ. εξ.

⁶⁰ Σ.Αγουρίδης, *Η Αποκάλυψη του Ιωάννη, Ιστορική και Συγχρονιστική Ερμηνευτική προσπάθεια*, Αθήνα 1978, σ. 98-103.

⁶¹ Πρβλ.: Βασιλείου Π. Στογιάννου, « Η περί νόμου διδασκαλία της προς Γαλάτας επιστολής του Αποστόλου Παύλου», *Ερμηνευτικά μελετήματα*, Εκδόσεις Π. Πουρνάρα, Θεσ/νίκη 1988, σ. 237 κ.εξ.

⁶² Περισσότερα για αυτό το θέμα στο κεφάλαιο για την ιδεολογία του ελληνοχριστιανικού πολιτισμού, αυτής της εργασίας.

⁶³ Βλ.:Αναστασίου (Γιαννουλάτου), αρχιεπισκόπου Τιράνων και πάσης Αλβανίας, *Παγκοσμιότητα και Ορθοδοξία*, Ακρίτας 2000, σ. 36. Βλ. και Ι. Καραβιδόπουλου, «Φιλαδελφεία», Ε.Ε.Θ.Σ.Π.Θ., τόμος 7, Τιμητικό αφιέρωμα στον ομότιμο Καθηγητή Ν. Ζαχαρόπουλο, σ. 123-124, 128.

⁶⁴ Βλ.:Αναστασίου (Γιαννουλάτου), αρχιεπισκόπου Τιράνων και πάσης Αλβανίας, *Παγκοσμιότητα και Ορθοδοξία*, ό.π., σ. 196-197.

Η αντίληψη του Παύλου για την οικουμενικότητα φαίνεται ότι είχε εμποτίσει το Ανατολικό Ρωμαϊκό Κράτος και τα ελληνόφωνα -εν πολλοίς- αστικά χριστιανικά κέντρα της Ανατολής. Δεδομένου, μάλιστα, ότι ο εκχριστιανισμός του ρωμαϊκού κράτους ξεκίνησε από τα αστικά κέντρα και επεκτάθηκε στην ύπαιθρο, μπορούμε να πούμε ότι οι ελληνόφωνοι χριστιανοί, διδάχτηκαν από τον τρόπο με τον οποίο προσελήφθησαν στην εκκλησία από τον Παύλο, αλλά και τους άλλους αποστόλους, π. χ. τον Ιωάννη στην Έφεσο, και δέχτηκαν όλα τα πολιτισμικά στοιχεία των εθνών που προσέρχονταν στην Εκκλησία, εκτός από αυτά που θεωρήθηκαν ως ανασταλτικός παράγοντας για την ύπαρξή τους ως Εκκλησία Χριστού. «Το Ευαγγέλιο αποδέχεται και μεταμορφώνει· σαρκώνεται στις νέες συνθήκες και αναπλάσει εν Αγίω Πνεύματι καθετί πολιτισμικό, δίνοντάς του νέο οντολογικό περιεχόμενο».⁶⁵

Κέντρο της ενότητας δεν θεωρήθηκαν ορισμένα πολιτισμικά στοιχεία των κυρίαρχων οικονομικά, πολιτικά και στρατιωτικά ομάδων, ούτε οποιοδήποτε μέτρο το οποίο με βάση την τρέχουσα συγκυρία φαινόταν κατάλληλο να συνενώσει την οικουμένη (όπως π.χ. η λατρεία του αυτοκράτορα), αλλά «η ενότης της πίστεως και της επιγνώσεως του Υιού του Θεού».⁶⁶ Έχοντας μάλιστα τις βιβλικές βάσεις, η διδασκαλία της εκκλησίας αναγνώρισε ότι ο Λόγος του Θεού ένωσε στην θεανθρώπινη υπόστασή του ολόκληρο τον πεπτωκότα άνθρωπο με όλες τις αλυσιδωτές διασπάσεις που περιγράφονται στο βιβλίο της *Γένεσης*, με κορυφαία ανάμεσα στις άλλες, τον «πύργο της Βαβέλ».⁶⁷ Άρα τα έθνη καλούνταν σε μια ρητά προδιατυπωμένη παγκόσμια ενότητα, η οποία δεν άφηγε έξω τίποτα από το παρελθόν και το παρόν. Δεν άφηγε έξω τίποτα από την ιστορία και τον πολιτισμό του ανθρώπου, παρά τις διασπάσεις και τα προβλήματα, αλλά καλούσε τους ανθρώπους να ξαναδούν όλα αυτά στη ζωντανή σχέση τους με την πηγή της δημιουργίας.

Αλλά δεν σταματούσε εδώ. Αντίθετα, με βάση την εσχατολογική υπόσχεση του ίδιου του Χριστού, η τελική ενότητα τοποθετείται σε ένα έξω από τα ισχύοντα κοσμολογικά πλαίσια επέκεινα.⁶⁸ Παράλληλα, η ενότητα όλης της ανθρωπότητας τοποθετείται στη βάση της ομοίωσης με ένα υπερβατικό πρότυπο, που, ακριβώς λόγω του χαρακτήρα του, δίνει ατελείυτες προοπτικές άσκησης στην ενότητα και τη διακονία. Αυτός ο αγώνας χωρίς αντίπαλο είναι που μεταμορφώνει τον κόσμο.⁶⁹ Έτσι

⁶⁵ Αναστάσιος (Γιαννουλάτος), αρχιεπίσκοπος Τιράνων και πάσης Αλβανίας, *Παγκοσμιότητα και Ορθοδοξία*, ό.π., σ. 131.

⁶⁶ Εφ. 4,13.

⁶⁷ Μ.Δ. Κωνσταντίνου, «*Ρήμα Κυρίου κραταιόν*»: αφηγηματικά κείμενα από την Παλαιά Διαθήκη, Θεσσαλονίκη 1990, σ. 179-182.

⁶⁸ Σ.Αγουρίδης, *Η Αποκάλυψη του Ιωάννη, Ιστορική και Συγχρονιστική Ερμηνευτική προσπάθεια*, Αθήνα 1978, σ. 107 κ.εξ., Αναστασίου (Γιαννουλάτου), αρχιεπισκόπου Τιράνων και πάσης Αλβανίας, *Παγκοσμιότητα και Ορθοδοξία*, ό.π., σ. 131-132. Ε. Κλάψη, *Η Ορθοδοξία στον Νέο κόσμο*, Πουρνάρας, σ. 182.

⁶⁹ Γρηγορίου Νύσης : «περί τελειότητος και οποιον χρη ειναι τον Χριστιανόν» *P .G.* 46,285.

καθημερινά η ενότητα βιώνονταν από τις πρωτοχριστιανικές κοινότητες και εν πολλοίς από την ενιαία αρχαία Εκκλησία ως «ενότης του πνεύματος εν τω συνδέσμω της ειρήνης».⁷⁰ Η ενότητα δεν επιδιωκόταν με άξονα την ομοιομορφία, αλλά με άξονα την «ομοψυχία στην πολυφωνία».⁷¹

Κορυφαία στιγμή της οικουμενικότητας της Εκκλησίας υπήρξε ο εκχριστιανισμός των Σλάβων και των Βουλγάρων, στα χρόνια της ακμής της Βυζαντινής Αυτοκρατορίας και η δημιουργία από την ελληνόφωνη Εκκλησία αλφαβήτου για λαούς που είχαν μόνο προφορική γλώσσα. Μια χαρακτηριστική λεπτομέρεια από τη βιογραφία του Κωνσταντίνου Κυρίλλου αναφέρει ότι ο άγιος δεν αποδέχτηκε καμία αμοιβή για το σπουδαίο πολιτισμικό έργο που πρόσφερε στους Σλάβους από τον ηγεμόνα Ρατισλάβ, παρά μονάχα την απελευθέρωση εννιακοσίων αιχμαλώτων, εν ονόματι της αδελφότητας όλων των ανθρώπων, δείχνοντας με το παράδειγμα του ουσιαστικά τις συνέπειες του εκπολιτιστικού του έργου.⁷² Οι Σλάβοι προσέρχονται σε μια κοινότητα που πρέπει να χαρακτηρίζεται από την ενότητα, τη διακονία και την καταλλαγή.⁷³

Σε αυτό το πλαίσιο, χρήσιμα εναύσματα είναι οι αναλύσεις, που βλέπουν στο βυζαντινό κράτος την εξέλιξη του ανθρωποκεντρικού αρχαιοελληνικού κοσμοσυστήματος στην οικουμενική του εκδοχή.⁷⁴ Η ελλαδική θεολογία, δεν καλείται βέβαια να παραλάβει ακόμα ένα επιχείρημα για να παρουσιάσει το Βυζάντιο και τον πολιτισμό του - θρησκευτικό ή μη- ως το ιδανικό μοντέλο για τη σύγχρονη εκκλησιαστική και κοινωνική πραγματικότητα, αλλά να εντοπίσει κάτω από ποιες διαδικασίες ο ελληνικός ανθρωπισμός συναντήθηκε με το απόλυτο μήνυμα της Θείας αποκάλυψης, έτσι ώστε το κοινωνικό και πολιτικό αποτέλεσμα της συνάντησης⁷⁵ αυτής να μπορεί να θεωρηθεί και ως εξέλιξη της αρχαιοελληνικής ανθρωπιστικής και πολιτειακής αντίληψης. Αυτή βέβαια

⁷⁰ Εφ. 4,3.

⁷¹ Αναστάσιος (Γιαννουλάτος), αρχιεπίσκοπος Τιράνων και πάσης Αλβανίας, *Παγκοσμιότητα και Ορθοδοξία*, ό.π., σ. 131.

⁷² Ι. Καλογήρου, «Ο από την πνευματική ζωή της Θεσσαλονίκης προσδιοριζόμενος οικουμενικός χαρακτήρας της ιεραποστολής των αγίων Κυρίλλου και Μεθοδίου», *Πρακτικά συμποσίου-εορταστικές εκδηλώσεις προς τιμήν κα μνήμην των αγίων Κυρίλλου και Μεθοδίου, των φωτιστών των Σλάβων*, 10-15 Μαΐου 1985, σ. 120.

⁷³ Οι πραγματικότητες αυτές «διαχύθηκαν» μέσα στο σλαβικό εκκλησιαστικό πολιτισμό και επηρέασαν ποικίλες εκφράσεις της καθημερινότητάς του. Ο Ντοστογιέφσκι μέσα από εκεί άντλησε για να στοχαστεί την ιδέα μιας ανανεωμένης ορθόδοξης Ρωσίας, η οποία είχε να συνεισφέρει στο μέλλον μιας πανανθρώπινης ειρηνικής ενότητας στο όνομα του Χριστού. Βλέπε Βλαδιμήρου Σαλαβιύφ, *Η Ιδέα της Οικουμενικότητας στο Έργο του Ντοστογιέφσκι*, μτφρ.- πρόλογος Δ.Β. Τριανταφυλλίδη, Πουρνάρα, Θεσσαλονίκη 1989, σ. 46-52.

⁷⁴ Γ. Κοντογιώργης, «"Πολιτισμός" ή κοσμοσύστημα. Ο Σ. Χάντινγκτον και η "νέα τάξη" – Σύγκρουση με τη Θρησκεία Α'», περ. *Θεός και Θρησκεία* τ. 1, Μάρτιος 1999, *Σύνορο* τ. 40, 1966-67, σ. 268.

⁷⁵ Για την προσπάθεια της βυζαντινής πολιτικής να συνενώσει όλα τα πολιτιστικά και θεολογικά ρεύματα του παρελθόντος και του παρόντος σε μια κοινή περιεκτική έκφραση, η οποία να χαρακτηρίζεται από τη μετριοπάθεια, βλέπε το άρθρο του Δ. Τσαούση, «Πολιτικές διαστάσεις της εορτής των Τριών Ιεραρχών», περ. *Εποπτεία*, 67, 1982, σ. 381 κ. εξ.

η έρευνα δεν μπορεί σε καμιά περίπτωση να οδηγεί στη στείρα μεταφορά των μεθόδων και των διαδικασιών εκείνης της εποχής στη σημερινή, αλλά στην ανοιχτή διδασκαλία της Εκκλησίας από μια δημιουργική -σε γενικές γραμμές- αντίληψη της οικουμενικότητας.⁷⁶

Η Ρωμαιοκαθολική Εκκλησία στα χρόνια της ακμής της αντιμετώπισε διαφορετικά το αίτημα για την παγκόσμια αποστολή της Εκκλησίας. Επιδίωκε να μετεξελιχθεί η επισκοπική έδρα της Ρώμης, που σύμφωνα με τα αρχαία έθιμα είχε την πρωτοκαθεδρία του οικουμενικού σώματος της Εκκλησίας, σε κέντρο παγκόσμιων αποφάσεων, το οποίο θα προωθούσε την ταυτότητα της θρησκευτικής πίστης, της εκκλησιαστικής διοίκησης και, εν πολλοίς, την πολιτισμική και πολιτική ομοιομορφία εις βάρος των νοοτροπιών, των γλωσσών, των εθίμων, της πολιτισμικής και πολιτικής ανεξαρτησίας της χριστιανικής οικουμένης.⁷⁷ Η αντίληψη, λοιπόν, της Ρωμαιοκαθολικής Εκκλησίας για την ενότητα, όπως εκφράστηκε στα χρόνια της ακμής της, ήταν ότι οι λαοί που προσέρχονταν στον Χριστιανισμό έπρεπε να εγκλωπωθούν αυτούσιο τον ρωμαιοκαθολικό πολιτισμό, εξασφαλίζοντας έτσι την παγκοσμιότητα της Εκκλησίας στη βάση της ταύτισης. Αυτή η νοοτροπία φαίνεται καθαρά στην περίπτωση της Νότιας και Κεντρικής Αμερικής, την οποία οι ρωμαιοκαθολικοί ιεραπόστολοι εκλατίνισαν σε τέτοιο βαθμό, ώστε σήμερα να ονομάζεται Λατινική Αμερική.

Υπάρχει η άποψη ότι η παράδοση της ανατολικής χριστιανοσύνης δεν μπορεί να έχει καμιά σχέση με τα φαινόμενα αυτά. (το σχίσμα των Εκκλησιών δείχνει να βεβαιώνει αυτή την πραγματικότητα). Ωστόσο το σημείο αυτό έχει αναχθεί σήμερα σε πεδίο ιστορικών, θεολογικών και φιλοσοφικών αναλύσεων και διχογνωμιών. Το ζήτημα είναι αν το σχίσμα δικαιολογεί την απεξάρτηση της βυζαντινής θεοκρατίας από τα πνευματικά εκείνα φαινόμενα τα οποία οδήγησαν τη θεοκρατική Δύση στο

⁷⁶ Ένα χαρακτηριστικό παράδειγμα ανοιχτής διδασκαλίας από το παρελθόν παραθέτει ο Ιωάννης Πέτρου στο άρθρο του «Υπερμοντέρνες αναζητήσεις - οικοδόμηση του Ευρωπαϊκού οίκου» (στο συλλογικό τόμο *“Ο πνευματικός προσανατολισμός της Ευρώπης Εκκλησία-Κοινωνία- Οικουμένη”*, Παρατηρητής, Θεσσαλονίκη 1997): «Πολύ προωθημένα, σε σχέση με την σύγχρονη αυτή κατάσταση, η θεολογία, ιδιαίτερα σε οικουμενικό επίπεδο, προβάλλει την εικόνα του οίκου με τη διαχείριση και τις σχέσεις του ως βάση για την ανάπτυξη της Ευρώπης τόσο στο σύνολό, όσο και στα επιμέρους, αλλά και του κόσμου γενικότερα. Η εικόνα, βέβαια, του οίκου προέρχεται από το παρελθόν, γι’ αυτό είναι απαραίτητο να απαλλαγεί από δομές, σχέσεις και λειτουργίες που δεν εναρμονίζονται με την αποκτηθείσα πλέον κατανόηση. Ο παραδοσιακός οίκος περιλαμβάνει την ιεραρχική δομή και μια τυποποίηση της κατανομής των ρόλων μέσα σ’ αυτόν που σήμερα δεν μπορούν να γίνουν δεκτές. Έτσι ο οίκος πρέπει να κατανοηθεί με την ισοτιμία των μελών του, τη μεταξύ τους συνεργασία και αμοιβαιότητα και την ελευθερία της κατανομής των ρόλων. Εξ άλλου, ο οίκος, δεν αναφέρεται μόνο στα πρόσωπα που τον αποτελούν και στις σχέσεις τους, αλλά και στο φυσικό περιβάλλον, όπου αυτά διαμένουν. Και το περιβάλλον με όλη την δημιουργική δύναμη που διαθέτει πρέπει να βλέπεται ως πηγή ζωής και κάλυψης των αναγκών για παρόντες και επόμενους, και όχι ως αντικείμενο κυριαρχίας και καταστροφής».

⁷⁷ Αναστάσιος (Γιαννουλάτος), αρχιεπίσκοπος Τιράνων και πάσης Αλβανίας, *Παγκοσμιότητα και Ορθοδοξία*, ό.π., σ. 124.

συγκεντρωτισμό και τον επακόλουθο «ολοκληρωτισμό», ή, μήπως η φθίνουσα πορεία του Βυζαντίου και η συνακόλουθη άλωση δεν επέτρεψε να εμφανιστεί ακόμα και η «Ιερά Εξέταση» στην Ανατολή;⁷⁸

Προτάθηκαν πολλές εξηγήσεις για την η πορεία προς το σχίσμα. Μια από αυτές είναι ότι πάντα βάραινε στη Δυτική Εκκλησία η ιδέα του *imperium* των Ρωμαίων. Συμπληρωματική εξάλλου είναι και η θέση ότι στο Δυτικό Ρωμαϊκό Κράτος κυριαρχούσε η απόλυτη θέση του νόμου στη δημόσια και εκκλησιαστική ζωή. Αντίθετα, στην Ανατολή η φιλόδοξη στάση του «κατ' οικονομίαν», η οποία ξεκινώντας από την Εκκλησία εισχώρησε και στη δημόσια ζωή, περιόρισε κατά πολύ κάθε απολυτοποίηση της έννοιας του νόμου, καθώς και τις επιπλέον απολυταρχικές τάσεις κατά την εφαρμογή του. Η αναζήτηση της σημασίας των πολιτισμικών προϋποθέσεων και των ιστορικών περιστάσεων ως προς τη σχέση με τον Θεό, σύμφυτη με την αρχή του «κατ' οικονομίαν»,⁷⁹ μπορεί να εξηγήσει και την «οικουμενική» μεθοδολογία του ιεραποστολικού έργου των θεσσαλονικέων αδελφών.⁸⁰ Αυτή η αρχή δεν είχε τονιστεί επαρκώς στη Δύση.⁸¹

Μια άλλη εξήγηση είναι ότι η κάθοδος των Γότθων στην ιταλική χερσόνησο αλλοίωσε τον ρωμαϊκό χαρακτήρα της με αποτέλεσμα το κέντρο της Δυτικής Εκκλησίας να αρχίσει να ξεφεύγει από την ενότητα, η οποία είχε διαμορφωθεί με άξονα τη χριστιανική πίστη αλλά πάντα στο πλαίσιο του ενοποιημένου Ρωμαϊκού πολιτισμού.⁸²

Μια τρίτη εξήγηση, η οποία μάλιστα δεν αναιρεί τις προηγούμενες, είναι ότι η συνεχής ανάδειξη της «Νέας Ρώμης», στο πλαίσιο του Ανατολικού Ρωμαϊκού Κράτους, ενδυνάμωνε στη Δυτική Εκκλησία την καθιερωματική αντίληψη περί Εκκλησίας, σύμφωνα με την οποία ο επίσκοπος Ρώμης ήταν επικεφαλής της οικουμενικής Εκκλησίας, σε αντιδιαστολή με τον «ελέω Θεού» αυτοκράτορα της «Νέας Ρώμης».

Μια τέταρτη, τέλος, εξήγηση την οποία εν πολλοίς συμμερίζομαι, αναφέρεται στην εκδοχή της καθολικότητας που επικράτησε στην Ανατολή και τη Δύση αντίστοιχα. Έτσι, στη Δύση είχε καλλιεργηθεί μια γεωγραφική

⁷⁸ Για την περίοδο αυτή, κατά την οποία στο βυζάντιο ανθεί η εσωτερικότητα, η στροφή προς το παρελθόν, αλλά και οι -ως επί το πλείστον- ειρηνικές πολιτιστικές σχέσεις με τους Σλάβους ομόδοξους και άλλους λαούς της Ανατολής, χρήσιμα στοιχεία μπορεί να αντλήσει κανείς από τα βιβλία: α) Ιωαν. Αναστασίου, *Εκκλησιαστική Ιστορία* – τόμος 2 (1Α΄ αιώνας μέχρι σήμερα), Γ΄ έκδοση, Θεσσαλονίκη, 1982 σ. 41 κ.εξ. όπου και εκτεταμένη σχετική βιβλιογραφία. β) Ν. Ζαχαρόπουλος, *Η Εκκλησία στην Ελλάδα κατά τη Φραγκοκρατία*, 2^η Έκδοση – Γ΄ ανατύπωση, Π. Πουρνάρα, Θεσ/νίκη 1998, όπου επίσης εκτεταμένη σχετική βιβλιογραφία.

⁷⁹ Γ. Ι. Μαντζαρίδης, *Χριστιανική Ηθική*, Π. Πουρνάρα, Θεσ/νίκη 1991, σ. 122-123 και 265-268.

⁸⁰ Πρβλ.: Νίκου Γ. Ζαχαρόπουλου, *Η Εκκλησία στην Ελλάδα κατά τη Φραγκοκρατία*, ό.π., σ. 23.

⁸¹ Γ. Ι. Μαντζαρίδης, *Εισαγωγή στην Ηθική. Η Ηθική στην κρίση του παρόντος και την πρόκληση του μέλλοντος*, 2^η Έκδοση, Π. Πουρνάρα, Θεσ/νίκη 1990, σ. 120-121.

⁸² Για την άποψη αυτή βλέπε: Ι.Ρωμανίδη, *Ρωμαίοι ή ρωμιοί πατέρες της εκκλησίας-Ιστοριοδογματική εισαγωγή στο έργο του Γρ. Παλαμά*, Θεσ/νίκη 1984.

αντίληψη της καθολικότητας, που είχε ως αποτέλεσμα την ύπαρξη μιας κεντρικής αλάθητης έδρας, ενός κέντρου που εξασφαλίζει την ορθότητα και την ομοιογένεια μιας παγκοσμιοποιημένης πια αντίληψης της καθολικότητας. Αντίθετα, στην Ανατολή πρυτανεύει η καθολικότητα της τοπικής Εκκλησίας, η οποία πραγματώνει το όλον της αλήθειας της Εκκλησίας.⁸³

Βέβαια, οι αδιαμφισβήτητες πολιτισμικές διαφορές, οι πολιτικές συγκρούσεις, και οι διαφορετικές θεολογικές νοοτροπίες συμπληρώθηκαν εν πολλοίς εκατέρωθεν και την έλλειψη αυτοκριτικής.⁸⁴ Ο ανταγωνισμός συνεχίστηκε και μετά τη διάσπαση, και ασφαλώς κάθε πλευρά επιχειρούσε την ανάδειξη της δικής της παγκοσμιοτητας εις βάρος της άλλης. Η παπική κορυφή, όχι όμως και η Δυτική Εκκλησία στο σύνολό της, συνδέθηκε με αυτές τις επιδιώξεις. Επόμενο ήταν άλλωστε σε μια εποχή που η χριστιανική Ανατολή ήταν πλήρως αποδυναμωμένη, η ιεραρχική κορυφή της Δυτικής Εκκλησίας να επιζητεί την ενοποίηση του κόσμου υπό τα σκήπτρα της.

Ο προβληματισμός που συνδέεται με ένα πολύ σημαντικό ιστορικό γεγονός, αυτό του σχίσματος, είναι φυσικό να αντανakλάται και στο σχηματισμό διαφόρων νοοτροπιών στον ελλαδικό χώρο, τόσο στο παρελθόν όσο και σήμερα.⁸⁵ Τα πολιτισμικά φαινόμενα δεν είναι δυνατόν να απομονωθούν σε συνθήκες εργαστηρίου. Η έρευνα, όμως, απαιτεί συνεχή ανακάθαρση του αναλυτικού λόγου από τους «υπόκωφους» κοινωνικούς, ψυχολογικούς και θρησκευτικούς πειθαναγκασμούς, που οδηγούν στην άκριτη ιδεολογική χρήση της Ιστορίας, και πολλές φορές στην παραχάραξή της. Μια απόκλιση που παρατηρείται στο χώρο της Δυτικής Εκκλησίας δεν οδηγεί στην ολοκληρωτική απόρριψη της πνευματικότητάς της. Ούτε πάλι σημαίνει ότι αντίστοιχες –ίσως λιγότερο αδιαμφισβήτητες, γι' αυτό και περισσότερο δυσεπούλωτες- πληγές δεν υπάρχουν και στην Ανατολή. Έτσι «αν ο ακραίος ρωμαϊκός συγκεντρωτισμός βαραίνει πάνω στον Καθολικισμό, η Ορθοδοξία μοιάζει σήμερα κομματιασμένη εξαιτίας της ανόδου των εθνικισμών».⁸⁶

Αυτή η συγκεντρωτική αντίληψη της οικουμενικότητας οδήγησε και στον Προτεσταντισμό, ο οποίος, στις περισσότερες περιπτώσεις, λειτούργησε ως εθνική επανάσταση των λαών απέναντι στο συγκεντρωτισμό της Ρώμης. Είναι χαρακτηριστικό ότι ένα από τα αρχαιότερα γραπτά μνημεία της γερμανικής γλώσσας υπήρξε η μετάφραση

⁸³ Βλ. τις απόψεις του Χρ. Γιανναρά για το θέμα, στη συζήτηση Εκκλησία και Έθνος. «Μια συζήτηση», *Σύναξη* τ. 79, Ιούλιος – Σεπτέμβριος 2001, σ. 13 και 14.

⁸⁴ Ν.Α. Ματσούκας, *Δογματική και Συμβολική θεολογία Β'*, ό.π., σ. 131-132. Του ιδίου, «Ολίγαι απόψεις περί του Οικουμενικού Διαλόγου», *Μυστήριον επί των Ιερώς κεκοιμημένων και άλλα μελετήματα*, ό.π., σ. 291 κ.εξ (αρχική δημοσίευση: περ. *Γρηγόριος ο Παλαμάς* 55, 1972).

⁸⁵ Ν. Γ. Ζαχαρόπουλος, *Η Εκκλησία στην Ελλάδα κατά τη Φραγκοκρατία*, ό.π., σ. 38-42.

⁸⁶ Ο Clement, «Η αλήθεια ελευθερώσει υμάς», *Συνομιλώντας με τον οικουμενικό πατριάρχη Βαρθολομαίο Α'*, Ακρίτας, Αθήνα 1997, σ. 195.

της Βίβλου από τον Λούθηρο. Το ίδιο σε γενικές γραμμές συνέβη με τον Ερρίκο Η΄ της Αγγλίας και την Αγγλικανική Εκκλησία. Ως συνέπεια της ριζικής αντίθεσής τους προς την αυταρχική παποκεντρική παγκοσμιότητα, οι Προτεστάντες οδηγήθηκαν στην έμπρακτη άρνηση της οικουμενικότητας με τις αλυσιδωτές διαιρέσεις που επισυνέβησαν στο χώρο τους. Βέβαια, μετά τις τραγικές συνέπειες της εξέλιξης αυτής, σήμερα οι Προτεστάντες πρωτοστατούν στην ιδέα της άμεσης επανένωσης των χριστιανών, γι' αυτό και στο χώρο τους εμφανίστηκε «η θεωρία των κλάδων» για την «ορατή» και «αόρατη» Εκκλησία,⁸⁷ αλλά και η λεγόμενη «θεολογία της συνάφειας».⁸⁸ Όλα αυτά, όσο και αν χρειάζονται πολύ συζήτηση από ορθόδοξη άποψη, δεν μπορεί να τα δει κανείς παρά μόνο σαν αγωνία για την ανάκτηση της χαμένης οικουμενικότητας.⁸⁹

Σήμερα ο κόσμος, και ειδικότερα ο Χριστιανισμός, αναζητούν ξανά την οικουμενικότητα μέσα σε ένα πολυσύνθετο, εντατικά διαφοροποιούμενο, αλλά ταυτόχρονα διαρκώς «συναπτόμενο» κόσμο. Έχουν προηγηθεί οι θρησκευτικοί πόλεμοι, η «ανακάλυψη» μιας νέας οικουμένης, η αποικιοκρατία, ο τεχνικός πολιτισμός, τα αιτήματα για χειραφέτηση του ανθρώπου από κάθε θρησκευτικό, οικονομικό, κοινωνικό και πολιτικό προκαθορισμό. Ακολούθησαν βέβαια οι παγκόσμιοι πόλεμοι, τα ολοκληρωτικά καθεστώτα, η συντονισμένη εξολόθρευση των Εβραίων, αλλά και η ένταση της επικοινωνίας που οδήγησε σε μια κοινωνία ανοιχτή και έναν κόσμο δυναμικό και αποειδωλοποιημένο. Αυτή μάλιστα η εξέλιξη είναι η θετικότερη εξέλιξη για το οικουμενικό χριστιανικό πνεύμα, ωστόσο ανάμεσα σε άλλες αρνητικές, οι οποίες βέβαια αποτελούν κεντρίσματα για την ενεργοποίηση της ανθρώπινης συνέργειας στο σχέδιο του Θεού.⁹⁰

Μια άμεση θετική συνέπεια της νεωτερικότητας για τις χριστιανικές Εκκλησίες και Ομολογίες ήταν ότι, υπό την πίεση της ανθρωπιστικής παιδείας, της εκκοσμίκευσης, ή ακόμα και της αθεΐας, ο θρησκευτικός φανατισμός δεν συγκινούσε πλέον τους πιστούς, και έτσι έγινε εφικτή η συγκρότηση της οικουμενικής κίνησης.⁹¹ Η κίνηση αυτή ξεκίνησε στις

⁸⁷ Ν.Α. Ματσούκας, *Οικουμενική κίνηση*, Θεσσαλονίκη 1986, σ. 212-213.

⁸⁸ Π. Βασιλειάδης, «Ορθοδοξία και θεολογία της συνάφειας», *Καθ' οδόν*, 4, 1993, σ. 11 κ.εξ.

⁸⁹ Π. Βασιλειάδης, «Επιστημονικό συμπόσιο: classical and contextual theology: κλασική θεολογία και θεολογία της συνάφειας», *Οικουμενικός Χειμώνας*, *Καθ' Οδόν*, τ. 4/1993 (βλέπε ειδικότερα: «Ο οικουμενισμός αναμφισβήτητα διέρχεται μια σοβαρή και παρατεταμένη κρίση. Πολλοί κάνουν λόγο για «οικουμενικό χειμώνα». Η παρουσία της Ορθοδοξίας στην ενεργό δράση του Π.Σ.Ε. είναι κάτι παραπάνω από αναγκαία. Και αυτή της την υποχρέωση η επίσημη Ορθοδοξία πρόσφατα την επιβεβαίωσε με το μήνυμα των προκαθημένων της, παρά τις αντίξοες ιστορικές συγκυρίες. Η παρουσία όμως αυτή είναι εφικτή και αποτελεσματική μόνο στη βάση μιας κοινής ή τουλάχιστο κοινά αποδεκτής θεολογικής μεθοδολογίας. Και αυτό συνέβη κατά την πρώτη φάση του οικουμενικού διαλόγου, όταν η ορθόδοξη θεολογία με τον πλούτο της ανατολικής πατερικής κληρονομιάς συνέβαλε αποφασιστικά σε όλα τα μείζονος σημασίας θέματα...».

⁹⁰ Ν.Α. Ματσούκας, *Οικουμενική κίνηση*, Θεσσαλονίκη 1986, σ. 315 κ. εξ.

⁹¹ Δαμασκηνός Παπανδρέου (μητροπολίτης Ελβετίας), *Λόγος Διαλόγου* (Η Ορθοδοξία ενώπιον της τρίτης χιλιετίας), Αθήνα 1997, σ. 199-201.

αρχές του 20^{ου} αιώνα, εξ αιτίας της συνειδητοποίησης της υφιστάμενης διαίρεσης ανάμεσα στις χριστιανικές Εκκλησίες. Έτσι, η έννοια της οικουμενικής κίνησης χρησιμοποιήθηκε ως τεχνικός όρος, για να δηλωθούν οι οργανωμένες σχέσεις και επαφές μεταξύ των διαφόρων Εκκλησιών και Ομολογιών, οι οποίες βέβαια αποσκοπούν στην ένωσή τους στο μέλλον.⁹²

Ιστορικά, η οικουμενική κίνηση ανάμεσα στις χριστιανικές Εκκλησίες επεκτείνεται και στο διάλογο της χριστιανοσύνης με τις άλλες θρησκείες. Αφορμή και βασικό πεδίο του διαλόγου αυτού είναι η αποφυγή της σύγχυσης μεταξύ θρησκείας και εθνικών ή πολιτικών σκοπιμοτήτων, σύγχυση που οδηγεί στη θρησκευτική μισαλλοδοξία. Τουλάχιστον ο διάλογος ανάμεσα στις τρεις μονοθεϊστικές θρησκείες (Ιουδαϊσμός, Χριστιανισμός, Ισλάμ) μπορεί να βασιστεί στην κοινή παραδοχή του Θεού Δημιουργού της Παλαιάς Διαθήκης και τις συνέπειες αυτής της παραδοχής για την καθημερινότητα των πιστών.⁹³

Στο πλαίσιο της οικουμενικής κίνησης μπορούν επίσης να συναριθμηθούν προσπάθειες διαλόγου των Χριστιανών με εκκοσμικευμένες και φαινομενικά αντίθετες ιδεολογίες, για παράδειγμα το Μαρξισμό, οι οποίες ωστόσο αποτελούν -καλώς ή κακώς- σημείο αναφοράς, ενότητας και ελπίδας για πλήθη ανθρώπων στον πλανήτη.

Θεωρούμε ότι ως επιστέγασμα όλων αυτών των διεργασιών, η αντίληψη της οικουμενικότητας που είναι ριζωμένη στην παράδοση της Εκκλησίας απέκτησε νέα μορφή με ευρύτερη εφαρμογή στην καθημερινή ζωή και διακονία της.⁹⁴ Ο πλουτισμός της και η διεξοδική επεξεργασία της την καθιστούν -με βάση την ενότητα θεωρίας και πράξης- σπουδαία φανέρωση της ειρήνης του Χριστού στο σημερινό κόσμο.⁹⁵

⁹² Β. Θ. Σταυρίδης, «Οικουμενική Κίνησης», *Θρησκευτική και Ηθική Εγκυκλοπαίδεια*, τ.2, σ. 693.

⁹³ Δαμασκηνός Παπανδρέου (μητροπολίτης Ελβετίας), *Λόγος Διαλόγου*, ό.π., σ. 304-305, 307.

⁹⁴ Ιον Βρία-Πέτρος Βασιλειάδης, *Ορθόδοξη Χριστιανική Μαρτυρία*, Εκδόσεις «Τέρτιος», 1989 σ.156 .Η τελευταία αυτή διάσταση της οικουμενικότητας είναι αναγκαίο να τονιστεί, γιατί σήμερα οι χριστιανικές κοινότητες (και η Εκκλησία ως πραγματικό μέγεθος) δεν ταυτίζονται σε κανένα χώρο όπου και αν βρίσκονται με την κοινωνία. Όμως ο χώρος όπου υπάρχουν τα περισσότερα προβλήματα και «ζυμώνονται» οι εξελίξεις για το μέλλον της ανθρωπότητας σε ένα ρεαλιστικό – τουλάχιστον- επίπεδο είναι αυτός της κοινωνίας. Η Ορθοδοξία είναι αναγκαίο να ανοιχτεί περισσότερο συμβάλλοντας στη δημιουργία μιας οικουμενικής κοινωνικής ηθικής, ή στην παγκοσμιοποίηση της αγάπης, όπως ποιητικότερα ανέφερε ο οικουμενικός πατριάρχης Βαρθολομαίος. Βλ.: Ιω. Σ. Πέτρου, «Παγκοσμιοποίηση και Οικουμενική Κοινωνική Ηθική», Ε.Ε.Θ.Σ.Π.Θ., τόμος 9, τιμητικό αφιέρωμα στον ομότιμο καθηγητή Αλέξανδρο Γουσίδη, Θεσσαλονίκη 1999, σ. 253, 256-257, 260-26.

⁹⁵ Πρβλ.: Αναστασίου (Γιαννουλάτου), αρχιεπισκόπου Τιράνων και πάσης Αλβανίας, *Παγκοσμιότητα και Ορθοδοξία*, ό.π., σ. 18-19.

3. Η ΟΙΚΟΥΜΕΝΙΚΟΤΗΤΑ ΤΗΣ ΕΚΚΛΗΣΙΑΣ

Στην προηγούμενη ενότητα δόθηκε ένα τυπολογικό ιστορικό διάγραμμα σχετικό με την αντίληψη περί οικουμενικότητας της Εκκλησίας. Όμως η δυναμική της Εκκλησίας δεν περιχαρακώνεται στα ιστορικά όρια που κάθε φορά προσλαμβάνει με βάση τις ιστορικές της δυνατότητες. Η πληρότητα της αλήθειας Της είναι συνδεδεμένη με την εσχατολογική της προοπτική.⁹⁶

Η διάκριση κόσμου και Εκκλησίας είναι βασική για τη θεολογία, με την έννοια ότι η συνειδητή ένταξη του ανθρώπου στην Εκκλησία συμβάλλει ώστε, στους κόλπους της, να προετοιμαστεί κατάλληλα για την αποδοχή των δωρεών του Πνεύματος.⁹⁷

Πέρα όμως από όλα αυτά, η εκκλησιαστική παράδοση δεν γνωρίζει αποκλειστικότητες στη δράση του τριαδικού Θεού. Ο Θεός δρα σε όλη την κτίση και την Ιστορία, ανεξάρτητα από τις οριοθετήσεις των ανθρώπων. Αν δεχτεί κανείς περιορισμούς στη δράση του Θεού, θα πρέπει να αρνηθεί την αγάπη και την πρόνοια του Θεού για τα δημιουργήματά του και να οδηγηθεί στην ειδωλολατρική αντίληψη ενός Θεού με περιορισμένη εμβέλεια. Η «οικουμενικότητα» για την Ορθόδοξη Εκκλησία δεν είναι όρος εδαφικός, αλλά η κατάλυση των ανθρωπίνων φραγμών στην Καινή Κτίση της Βασιλείας του Θεού. Ο Θεός, ο οποίος σαρκούται, υποφέρει και ανίσταται για τη σωτηρία του ανθρώπου, μας καλεί να διαλεχτούμε και να υπερβούμε.⁹⁸ Τα όρια της Εκκλησίας είναι σχηματικά και προσωρινά και τέθηκαν για να περιοριστεί η δράση ιστορικών εχθρών Της, για παράδειγμα τους διάφορους αιρεσιάρχες που χρησιμοποιούσαν την πολιτική εξουσία για να επιβάλουν τα δόγματά τους. Η συγκρότηση της Εκκλησίας δεν είναι στατική, αλλά δυναμική. Ενώ παλαιά μέλη κινδυνεύουν να χάσουν την εκκλησιαστική τους ταυτότητα, νέα «οικοδομούνται» στο σώμα Της,⁹⁹ γι' αυτό και υπάρχει οργανική σχέση ανάμεσα στην κίνηση του κόσμου και την Εκκλησία.¹⁰⁰

Πριν προχωρήσει κανείς στην προσπάθεια διατύπωσης ενός σύγχρονου ορισμού για την οικουμενικότητα της Εκκλησίας, ο οποίος δεν

⁹⁶ Ν.Α. Ματσούκας, *Δογματική και Συμβολική θεολογία Β'*, ό.π., σ. 77 και *Οικουμενική κίνηση*, ό.π., σ. 320. Βλ. επίσης Κώστα Σακατζιάδη, *Εκκλησία και Κόσμος -Οι οικουμενικές διαστάσεις της Θεολογίας του Νίκου Νησιώτη*, μεταπτυχιακή εργασία που υποβλήθηκε στο Τμήμα Θεολογίας του Α.Π.Θ., Θεσσαλονίκη 2001, σ. 17-19.

⁹⁷ Ι.Σ.Πέτρου, *Ενότητα και διάσπαση της κοινωνίας των πιστών*, διατριβή επί διδακτορία υποβληθείσα στη Θεολογική σχολή Α. Π. Θ., Θεσσαλονίκη 1983, σ. 135-142.

⁹⁸ Α. Χαραμαντίδης αρχιμανδρίτης, «Φονταμενταλισμός και τρόποι υπερβάσεώς του», *Εκκλησία*, 1-15 Δεκεμ. 1995, αριθμ. 18, σ. 769.

⁹⁹ Ν.Α. Ματσούκας, *Δογματική και Συμβολική θεολογία Β'*, ό.π., σ. 77, 414 και *Οικουμενική Κίνηση*, ό.π., σ. 322, 323. Πρβλ. και Αναστασίου (Γιαννουλάτου) αρχιεπισκόπου Τιράνων και πάσης Αλβανίας, *Παγκοσμιοότητα και Ορθοδοξία*, ό.π., σ. 42, 200 κ.εξ.

¹⁰⁰ Π. Δημ. Staniloae, *Η Δυναμική του κόσμου εντός της εκκλησίας*, ό.π., σ. 347, πρβλ. Π. Νέλλα, «Γεννηθήναι άνωθεν. Οι δογματικές, μυστηριακές και ανθρωπολογικές προϋποθέσεις της πνευματικής ζωής», *Σύναξη*, τ. 3, σ. 32-33.

θα αγνοεί την εκκλησιαστική παράδοση, αλλά θα «εστιάζει» δημιουργικά στο μέλλον, πρέπει επομένως να έχει υπόψη του τον κοινωνικό, ευχαριστιακό-λειτουργικό,¹⁰¹ αλλά και εσχατολογικό χαρακτήρα της Εκκλησίας.¹⁰² Κάθε προσπάθεια ορισμού προκύπτει ουσιαδώς ως προέκταση των χαρακτηριστικών γνωρισμάτων της Εκκλησίας στις σύγχρονες συνθήκες. Η Εκκλησία ως ένα θεανθρώπινο σώμα με έντονη εσωτερική ζωή, λειτουργεί και ως σύνδεσμος δημιουργού και δημιουργημάτων, άρα εκ φύσεως βρίσκεται σε έντονη αλληλεπίδραση με το περιβάλλον στο οποίο κινείται.¹⁰³ Αυτό το περιβάλλον χαρακτηρίζεται από την επενέργεια των άκτιστων Θείων ενεργειών, αλλά και από τη δυναμική της ανθρώπινης δράσης, η οποία δεν είναι άσχετη προς τις Θείες ενέργειες, αλλά μάλλον ενταγμένη (όσον αφορά τον βασικό ρυθμό της), στο απώτατο σχέδιο του Θεού για τη σωτηρία του κόσμου.¹⁰⁴ Συνεπώς η βαθιά γνώση του σύγχρονου κόσμου, των δυνατοτήτων του αλλά και των τελμάτων του, είναι συνυφασμένη με την αυτοσυνειδησία της Εκκλησίας ως σώματος Χριστού.¹⁰⁵

Οικουμενικότητα της Εκκλησίας, λοιπόν, σημαίνει **διακονία των πάντων**. Έγνοια και προσφορά σε κάθε χώρο, έτσι ώστε να φανερωθεί και δια της Εκκλησίας το πρόσωπο του Χριστού και οι δωρεές του Πνεύματος στην οικουμένη, να διακηρυχθεί μέσα στην πολυσύνθετη σύγχρονη πραγματικότητα ότι η χριστιανική Εκκλησία μπορεί και οφείλει να δώσει στον κόσμο το σχήμα ζωής της που χαρακτηρίζεται από την ελευθερία εν αγάπη, αλλά και την αγάπη εν ελευθερία.¹⁰⁶ Είναι λογικό ότι, εκτός από τη βαθιά γνώση των δυνατοτήτων του κόσμου, απαιτείται και βαθιά γνώση του Χριστιανικού πολιτισμού, καθώς και ανάλυση της εσωτερικής ζωής της Εκκλησίας, σχετικά με το εάν πραγματώνονται όντως στις σχέσεις μεταξύ των μελών της όλα όσα σχηματικά διακηρύσσονται.

Οι ιδιότητες, οι οποίες παραδοσιακά χαρακτηρίζουν το έργο της Εκκλησίας, όταν ακολουθούνται από τη βαθιά γνώση του ευρύτερου περιβάλλοντος¹⁰⁷ και την ειλικρινή ανάλυση των πραγματικών

¹⁰¹ Χ. Σταμούλης, «Φύση και Αγάπη», Ε.Ε.Θ.Σ.Π.Θ., τόμος 7, ό.π., σ. 289-291.

¹⁰² Αναστασίου (Γιαννουλάτου), αρχιεπισκόπου Τιράνων και πάσης Αλβανίας, *Παγκοσμιότητα και Ορθοδοξία*, ό.π., σ. 43.

¹⁰³ Πρβλ.:Ο Clement, «Η αλήθεια ελευθερώσει υμάς» *Συνομιλώντας με τον οικουμενικό πατριάρχη Βαρθολομαίο Α΄*, ό.π., σ. 212.

¹⁰⁴ Γ. Ι. Μανταζαριδής, *Χριστιανική Ηθική* (3^η έκδοση), Π. Πουρναρά, Θεσσαλονίκη 1991, σ. 63-64, 76 κ.εξ.

¹⁰⁵ Π. Νέλλας «Τρεις βιβλικές προϋποθέσεις για την προσέγγιση του θέματος της πολιτικής», *Σύννορο*, τ. 40, 1966-67, σ. 288-289.

¹⁰⁶ Πρβλ.:«Λειτουργική Διακονία: Η Κοινωνική Αποστολή της Εκκλησίας στον σύγχρονο κόσμο», *Πρακτικά διορθόδοξου διασκέψεως, Νοέμβριος 1978*, Εκδόσεις Ο.Α.Κ., Χανιά 1981, σ. 18.

¹⁰⁷ Πρβλ.:Ι.Σ. Πέτρου, «Παγκοσμιοποίηση και Οικουμενική Κοινωνική Ηθική», Ε.Ε.Θ.Σ.Π.Θ., τόμος 9, ό.π., σ. 259 κ.εξ.

εσωτερικών δομών της εκκλησιαστικής συσσωμάτωσης, περιγράφουν το πώς εκφράζεται η οικουμενικότητα στις σύγχρονες συνθήκες.¹⁰⁸

Α) Ταπείνωση. Ο Θεός μάς σώζει ταπεινούμενος,¹⁰⁹ και η Εκκλησία διακονεί τον κόσμο,¹¹⁰ έχοντας υπόψη της ότι δεν είναι -και ούτε είναι δυνατό να γίνει- ο αναγνωρισμένος από όλους φορέας σωτηρίας και νοσηματοδότησης της ζωής. Αποδέχεται ήδη από την Αποστολική εποχή ότι είναι δυνατό οι άνθρωποι να συναντηθούν με τον Δημιουργό έξω και πέρα από αυτή, παρόλο που προτάσσει την εντός των κόλπων της πληρότητα αυτής της σχέσης. Συνεπώς, το ενδιαφέρον της Εκκλησίας για τη διακονία, την καταλλαγή και την απολύτρωση του κόσμου από κάθε φθοροποιό δύναμη είναι αυθύπαρκτο και άσχετο με κάθε σκοπιμότητα ένταξης στους κόλπους της των ανθρώπων που βρίσκονται έξω από Αυτή.¹¹¹ Είναι σκόπιμο να σημειωθεί εδώ ότι αυτή η σχέση με τον συνάνθρωπο δεν οδηγεί στο συγκρητισμό. Ο χριστιανός, με την ελεύθερη και ανοιχτή προς τους άλλους σχέση του, εκφράζει τα βαθύτερα βιώματα που γεννήθηκαν

¹⁰⁸ Το έργο του σπουδαίου νεοέλληνα θεολόγου Νίκου Νησιώτη έχει θεμελιώσει τη σύνδεση που υπάρχει ανάμεσα στη χριστολογική, εκκλησιολογική, πνευματολογική διδασκαλία της Ορθοδοξίας που πηγάζει μέσα από την παράδοση της αρχαίας ενιαίας Εκκλησίας και την έκφραση της οικουμενικότητας στις σύγχρονες συνθήκες. Βλ. Κώστα Σακατζιάδη, *Εκκλησία και Κόσμος - Οι οικουμενικές διαστάσεις της Θεολογίας του Νίκου Νησιώτη*, μεταπτυχιακή εργασία που υποβλήθηκε στο Τμήμα Θεολογίας του Α.Π.Θ., Θεσσαλονίκη 2001, σ. 45, 51-53, 56-60, 63,65.

¹⁰⁹ Βλ.: Αιμιλιανού καθηγουμένου της Ι.Μ. Σίμωνος Πέτρας, *Κατηχήσεις και λόγοι 2 Ζωή εν πνεύματι*, Εκδόσεις Ορμύλια, 1998, σ. 335,336 όπου αναφέρει: «...Έτσι λοιπόν, μας σώζει ο θεός ταπεινούμενος. Αλλά πρέπει αγαπητοί μου να πούμε ακόμη κάτι που δείχνει την ταπείνωσι του Θεού και που είναι αφάνταστο πράγμα[...] Και όταν τα έκανε, έφτιαξε τον άνθρωπο χωρίς άλλη σκοπιμότητα παρά μόνο από ταπείνωσι, για να μοιράζεται με τον άνθρωπο την χαρά ,την ειρήνη και την μακαριότητα. "Ουκ ηρκέσθη τη εαυτού θεωρία"[...]γιατί εδώ έχουμε το μεγαλύτερο σημάδι της καταπτώσεως του Θεού, δηλαδή της ταπεινώσεως του Θεού. Κατέρριψε τον εαυτό του, τον έκανε "γην και σποδόν"τον εαυτόν του ο Θεός, να μπορούμε ακόμη και να τον πατάμε εμείς, για να καταλάβωμε ότι μόνον όταν κάνωμεν εμείς αυτά που κάνει Εκείνος, δηλαδή εάν θα είμεθα ταπεινοί θα έχωμεν τις αποκαλύψεις από τον Θεόν...». Ακόμη ο Σ. Παπαθεμελής στο βιβλίο του *Το άλας της γής* Εκδόσεις Παρουσία, 1999 σ. 115 αναφερόμενος στον Ολιβιέ Κλεμάν αναφέρεται σε «...Μία συστολή του θεού για να υπάρξει ο άλλος ...».

¹¹⁰ ...«Η εκκλησία ως μήτρα σπαργά και ωδίνει όπως έκαστος ως θεός γεννηθή» λέει ο Μεθόδιος του Ολύμπου, βλ. Κ. Μοσκόφ, άρθρο στο περιοδικό *Αντί*, τ. 239, της 19/8/1983 με τίτλο «Η Πτώση είναι Η Ανάσταση» και υπότιτλο «Στοχασμοί ενός Ορθόδοξου κομμουνιστή πάνω στη χριστιανική Ορθοδοξία», σ. 23.

¹¹¹ Πρβλ.: Βασιλείου καθηγουμένου της Ι.Μ.Σταυρονικήτα , «Αββάς Ισαάκ ο Σύρος» (Ένα πλησίασμα στον κόσμο του), περ. *Εποπτεία*, 46, 1980, σ. 417 κ.εξ. Χαρακτηριστικά σημειώνεται στη σελίδα 419: «Το μήνυμα του Αββά Ισαάκ είναι το ένα και το αληθινό. Δε δεσμεύεται από τη φθορά. "όπου θέλει πνει". Γίνεται οικείο με τους ξένους. Βρίσκει τους μακρινούς. " Και ουκ εστίν ος αποκρυβήσεται της θέρμης αυτού". Όλα είναι δικά του. Περνά τις φυλακές των συστημάτων. Παραμερίζει τη φενάκη των ιδεολογιών και βρίσκει ολόκληρο τον άνθρωπο εκεί που είναι. Έχει κάτι να του πει, άσχετα αν νομίζει ότι πιστεύει ή όχι, άσχετα να ανήκει σε εκείνο ή το άλλο στρατόπεδο, την ιδεολογία ή την κοσμοθεωρία. Η αρετή της ταπείνωσης καθίσταται αξία με κεφαλαιώδη σημασία σε ένα κόσμο που κυριαρχεί η λατρεία της δύναμης, γιατί ανοίγει τις καρδιές των ανθρώπων στους οποίους απευθύνεται κανείς».

στο χώρο της επικοινωνίας του με το Θεό, αφήνοντας Εκείνον να καθορίσει τον τρόπο και τα μέσα επικοινωνίας Του με τους άλλους.¹¹²

Β) Μετάνοια. Υπάρχουν πολλές πραγματικότητες που χαρακτηρίζουν το σύγχρονο κόσμο, (όπως ο αγώνας για τα δικαιώματα του ανθρώπου, ή το εργατικό και φεμινιστικό κίνημα), τα οποία αναπτύχθηκαν εν απουσία -ή και, ορισμένες φορές, ανταγωνιστικά προς την Εκκλησία. Η ανθρωπότητα έχει αξιολογήσει ότι αυτές οι πραγματικότητες διεύρυναν τους ορίζοντες της ανθρώπινης ελευθερίας και τις δυνατότητες της ανθρώπινης κοινωνίας να ξεπεράσει τα κλειστά σχήματα και τις απολυτοποιήσεις των υπαρκτών κοινωνικών δομών. Βέβαια, όλα αυτά τα κινήματα κατά την πορεία τους συνδέθηκαν με ολισθήματα και σε πολλές περιπτώσεις λειτούργησαν εις βάρος των αξιών που διακήρυτταν ότι υπηρετούσαν.

Πολλές φορές η Εκκλησία προσπαθεί να ανακαλύψει τα τρωτά σημεία των πραγματικοτήτων αυτών και τα τέλματα που ίσως αυτές δημιούργησαν. Παρ' όλα αυτά όμως, ακόμα και αν όσες επικρίσεις της είναι ορθές, οφείλει στον εαυτό της μια βαθιά μετάνοια, γιατί ως συγκροτημένο σώμα βρέθηκε μακριά ή συγκρούστηκε με αυτές τις πραγματικότητες, ενώ εκείνες συγκρούονταν με τους σκοπούς της, τουλάχιστον σε μεγαλύτερο βαθμό από ότι άλλες πραγματικότητες, (λ.χ. η απολυταρχική ανθρώπινη εξουσία) με τις οποίες κάποτε συμβιβάστηκε για να διακονήσει τον κόσμο.¹¹³ Πράττοντας αυτό θα διαρρήξει τους δεσμούς της με παρελθοντικές κοινωνικές δομές, μέσα στις οποίες είχε συσχηματιστεί ιστορικά για να διακονήσει τον άνθρωπο, αλλά σήμερα δεν εξυπηρετούν το έργο της.¹¹⁴

Γ) Διάκριση. Αυτή συνδέεται με την παραπάνω ιδιότητα. Η σημερινή ρέουσα πραγματικότητα συνήθως ταλαντεύεται ανάμεσα σε δύο πόλους. Από τη μια ο αγώνας για ουσιαστικότερη ελευθερία, για περισσότερη κοινωνικότητα και αγάπη και από την άλλη η ανάγκη της «δαιμονικής» εξουσίας για καινούργιες απολυτοποιήσεις των υπαρκτών κοινωνικών δομών, η οποία συνήθως επικαλείται την ελευθερία, τη δημιουργικότητα και την αγάπη, όπως ακριβώς στο παρελθόν επικαλούνταν τη Θεία Πρόνοια για να επιβάλλει τη στατικότητα στον κόσμο. Η χρήση της παραδοσιακής αυτής αξίας, «της διάκρισης πνευμάτων», από την Εκκλησία την προφυλάσσει από το να γίνει απλώς μηχανισμός στα χέρια των κρατούντων, αλλά και τη βοηθά να χρησιμοποιήσει τα σχήματα του

¹¹² Αναστασίου (Γιαννουλάτου), αρχιεπισκόπου Τιράνων και πάσης Αλβανίας, *Παγκοσμιότητα και Ορθοδοξία*, ό.π., σ. 45-46, 168, 233-234.

¹¹³ Νικ. Μπερδιάγεφ, *Μαρξισμός και Χριστιανισμός* (Γ' έκδοση), Μήνυμα, Αθήνα 1983, σ. 25 κ. εξ.

¹¹⁴ Αλ. Παπαδερός «Οικουμενισμός», Γωνιά Χανίων Κρήτης 1984, σ.59-61 και Μάριος Μπέγζος, «Ορθοδοξία και Διαφωτισμός», *Τα Νέα* 23-24/12/2000, σ. 8.

κόσμου τούτου για να διακονήσει τον άνθρωπο.¹¹⁵ Με τη διάκριση γίνεται δυνατό κάθε φορά να επισημαίνονται οι κυρίαρχοι παράγοντες που διαφοροποιούν τη σύγχρονη ζωή από το παρελθόν και σε τι συνίσταται και τι εξυπηρετεί μέσα στη σύγχρονη ζωή το μήνυμα που θέλει να κρατήσει ζωντανό η Εκκλησία. Η απλή προβολή των παραδοσιακών σχημάτων ζωής μπορεί να προκαλεί προσωρινά αντανάκλαστικές αντιδράσεις σε πολλούς, που τρομοκρατούνται από τον ανοιχτό και απρόβλεπτο σύγχρονο κόσμο, όμως δεν στοιχειοθετούν μια πρόταση ζωής που ζητά να αγκαλιάσει όλον τον κόσμο.¹¹⁶

Δ) Ανεκτικότητα. Η ανεκτικότητα στο χώρο της Εκκλησίας δεν είναι απλώς σεβασμός του άλλου ανθρώπου με βάση την κοινή καταγωγή και μόνο, αλλά μέχρι θανάτου πίστη στην αξία οποιουδήποτε άλλου ανθρώπου, ως «εικόνας Θεού». Είναι πίστη στη δυνατότητα, παρ' όλες τις δυσκολίες, για μια ουσιαστική επικοινωνία.¹¹⁷ Στο πλαίσιο λοιπόν της σύγχρονης πολυπολιτισμικότητας η Ορθοδοξία, έχοντας την ιστορική εμπειρία της συμβίωσης -συχνά με δύσκολους όρους- με άλλους θρησκευτικά «χρωματισμένους» πολιτισμούς (λ.χ., Ισλάμ) στα πλαίσια της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας, καθώς και τη σύγχρονη εμπειρία της προσφυγιάς και της μετανάστευσης, μπορεί να δώσει ένα δραστικότερο μοντέλο ανεκτικότητας, που δεν θα περιορίζεται μόνο στην ανοχή των χαρακτηριστικών στοιχείων του άλλου. Ο άλλος άνθρωπος, παρά τις θρησκευτικές ή πολιτισμικές του διαφορές, δεν διαφέρει από τον χριστιανό όσον αφορά τις βαθύτερες υπαρξιακές του ανησυχίες.¹¹⁸ Συνεπώς, η αποδοχή της δυνατότητας του άλλου να αναζητά τη σωτηρία -ή έστω την υπαρξιακή πληρότητα- και πέρα από τη δική της «εξ αποκαλύψεως» πρόταση, ανοίγει για την Εκκλησία γόνιμο δρόμο. Διότι μ' αυτόν τον τρόπο δίνεται η ευκαιρία στον άλλο να μην αντιμετωπίζει την «εξ' αποκαλύψεως» πρόταση της Ορθοδοξίας ως ένα άλλο ξεχωριστό και δεδομένο σύστημα παραδοσιακών αξιών, που δεν έχει σχέση με τις δικές του αναζητήσεις. Έτσι είναι δυνατό να δημιουργηθεί μια βάση συνεννόησης σε θεμελιακό και όχι ευκαιριακό επίπεδο για τα προβλήματα

¹¹⁵ Πρβλ.: Ε. Κλάψη, *Η Ορθοδοξία στον Νέο κόσμο*, Πουρναράς, σ. 97, 114-115, 126, 166-167. Στο σημείο αυτό διαφωτιστική θεωρούμε την κριτική που άσκησε ο Νίκος Νησιώτης στη γενικευμένη χριστολογία, ως πρόταση κάποιων θεολόγων, «οι οποίοι στην προσπάθειά τους να βρουν ένα δυναμικό σημείο επαφής μεταξύ του Χριστού...και της ανθρώπινης ιστορίας, εξωθήθηκαν στην καθολική επιδοκιμασία της εξέλιξης, της κοινωνικής μεταβολής και σε μια de facto αναγνώριση της ωριμότητας του σύγχρονου ανθρώπου. Βλ. Κώστα Σακατζιάδη, *Εκκλησία και Κόσμος - Οι οικουμενικές διαστάσεις της Θεολογίας του Νίκου Νησιώτη*, σ. 34-44.

¹¹⁶ Χρ. Γιανναράς, *Τίμιοι με την Ορθοδοξία*, Εκδόσεις «Αστέρος», Αθήνα 1968, σ. 51-53. Πρβλ. και Ν. Α. Ματσούκα, *Δογματική και Συμβολική Θεολογία Α' ό.π.*, σ. 53.

¹¹⁷ Πρβλ.: Κώστα Ζουράρι, «Αγίου Ιορδάνη Συναξάρι», *Άθλια, Άθλια, Θέμεθλα*, Αρμός, 1997, σ. 458 κ.εξ.

¹¹⁸ Δήμητρα Κούκουρα, «Το Ορθόδοξο μήνυμα και οι ιδιαιτερότητες των παραγόντων επικοινωνίας στην Ζ' συνέλευση του Π.Σ.Ε.», *Γρηγόριος Παλαμάς*, τ. 738, Μάιος-Αύγουστος 1991, σ. 427.

της σύγχρονης κοινωνίας, που ταλανίζουν και απειλούν τον άνθρωπο.¹¹⁹ Στο σημείο αυτό αξίζει να τονιστεί ότι η αναζήτηση του αληθινού Θεού υποβοηθείται από ένα περιβάλλον ειρήνης και συνύπαρξης,¹²⁰ και όχι από τις φραστικές διακηρύξεις αποκλειστικότητας, που δυναμιτίζουν κάθε δυνατότητα ουσιαστικού διαλόγου, με ανθρώπους που δεν αποδέχονται τις «εξ αποκαλύψεως» προτάσεις.

Ε) Ελπίδα. Η χριστιανική πίστη εδράζεται στην υπαρξιακή προσέγγιση του κόσμου μέσω της αγάπης και της ελπίδας. Η ελπίδα για την προσμονή της ανακαίνισης του κόσμου, με την προοπτική της βασιλείας του Θεού, δίνει στην Εκκλησία αγωνιστική διάσταση και την προφυλάσσει από κάθε εσωστρέφεια.¹²¹ Χωρίς ελπίδα η έκφραση πίστης στη σημερινή εποχή μπορεί να καταλήξει στη φυγή από τις οδυνηρές πραγματικότητες του κόσμου, εξαιτίας μάλιστα και της αυξανόμενης εκκοσμίκευσης του περιβάλλοντος χώρου. Η κατάσταση αυτή οδηγεί πολλές φορές τους πιστούς στην αίσθηση ότι ζουν σε μια κοινωνία στην οποία δεν μπορούν να επικοινωνήσουν ή να εκφραστούν. Έτσι, η με κάθε μέσο φυγή από τις διαδικασίες ένταξης σε αυτή και τα προβλήματα της αποκτά βαρύνουσα σημασία για τη θρησκευτικότητά τους. Όμως, χωρίς την εμπειρία και τη δοκιμασία για την αλλαγή των όρων ύπαρξης του κόσμου, ο λόγος για τον Θεό καταντά λογικό σύστημα αυτονομημένο από το πολιτισμικό περιβάλλον, το οποίο συνεχώς «ανακυκλώνεται» και αυτοδικαιώνεται με την επανάληψη της διακήρυξης γνωστών λέξεων και όρων. Επιπλέον, αυτή η πρακτική συχνά εκλαμβάνεται από τον υπόλοιπο κόσμο ως ένας αυθαίρετος ιδεολογικός ολοκληρωτισμός. Με την αξιοποίηση σε κάθε εκκλησιαστική έκφραση των εμπειριών που αποκτήθηκαν από την οικουμενική κίνηση, η ομολογία πίστης της Εκκλησίας είναι δυνατόν να γίνει προσιτή σε περισσότερους ανθρώπους μέσα στο σύγχρονο πολιτιστικό περιβάλλον. Έτσι, η Εκκλησία δεν ζητά να καθυποτάξει πνευματικά τους άλλους, αλλά να εκφράσει έμπρακτα την αναστάσιμη ελπίδα της για την αλλαγή των όρων ύπαρξης του κόσμου.¹²²

Αυτές τις ιδιότητες προβάλλει η Ορθοδοξία προς τα έξω από τη δεκαετία του 1960 και μετά, με τις πανορθόδοξες και άλλες διασκέψεις, παρά τις σκληρόνσεις και τις αντίθετες στην οικουμενική κίνηση τάσεις

¹¹⁹ Ι.Σ.Πέτρου, «Υπερμοντέρνες Αναζητήσεις του Ευρωπαϊκού Οίκου», *Ο Πνευματικός Προσανατολισμός της Ευρώπης*, (Πρακτικά Δ' Διαχριστιανικού συμποσίου- Αλεξανδρούπολη 3-7/9/1995), Παρατηρητής, Θεσσαλονίκη 1997, σ. 297 και Αναστασίου (Γιαννουλάτου) αρχιεπισκόπου Τιράνων και πάσης Αλβανίας, *Παγκοσμιότητα και Ορθοδοξία*, ό.π., σ. 59, 102.

¹²⁰ «... Πρόκειται [σ.σ. ο λόγος για τη θρησκευτική ελευθερία] για μια κορυφαία κατάκτηση του πολιτισμένου ανθρώπου, που αισθάνεται την ανάγκη να διέπεται από ελαστικότητα συμπεριφοράς απέναντι στην οιαδήποτε δοξασία, ιδίως τη θρησκευτική, που πρέπει να μπορεί να εκφράζεται ελεύθερα, έστω κι αν τη πρεσβεύει μια ελάχιστη μειονότητα», Χριστόδουλος (Παρασκευαΐδης), αρχιεπίσκοπος Αθηνών, *Από χύμα και ουρανό* (3^η έκδοση), Καστανιώτης 1999, σ. 257.

¹²¹ Αναστάσιος (Γιαννουλάτος), αρχιεπίσκοπος Τιράνων και πάσης Αλβανίας, *Παγκοσμιότητα και Ορθοδοξία*, ό.π., σ. 267-268.

¹²² Ν.Νησιώτης, *Η απολογία της Ελπίδος*, Αθήνα 1975, σ. 13-15.

που υπάρχουν στο εσωτερικό της. Βέβαια, τα προβλήματα είναι πολλά. Πρώτα από όλα, οι εθνικιστικές διενέξεις, (ιδιαίτερα στο χώρο της Βαλκανικής κατά την περίοδο της αποσύνθεσης της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας, ή ακόμα και σήμερα) δημιουργούν πολλά προβλήματα, αφού οι πιστοί σε ορισμένες χώρες έχουν συνδέσει την Ορθοδοξία με τον εθνικό λαϊκό πολιτισμό, και μόνο με αυτόν.¹²³ Έπειτα, υπάρχει η στενή σχέση με την κρατική εξουσία κατά το παρελθόν και η υποταγή στις επιδιώξεις της, καθώς και η επίδραση των αθεϊστικών επαναστατικών κινήματων, αλλά και του αθεϊσμού ως πολιτειακής έκφρασης, τα οποία βρήκαν έδαφος να αναπτυχθούν στο κενό που άφηνε η κρατική, τυπική και ανέλπιδη θρησκεία. Αυτά τα εμπόδια είναι δυνατό να τα υπερβεί, ώστε να εκφράσει την οικουμενική διάσταση του κηρύγματός Της και του έργου Της, η οποία είναι μεν παραδοσιακή στη βάση της, αλλά καινοτόμος σε σχέση πάντα με τις φθοροποιές δυνάμεις που ποδηγετούν τον άνθρωπο και ζητούν να καταστήσουν τον κόσμο στατικό, άρα και χωρίς ελπίδα.¹²⁴

Είναι αναγκαίο η Ορθοδοξία να αξιοποιήσει την οικουμενική κίνηση, αλλά και κάθε σύγχρονο θεσμό διαλόγου και επικοινωνίας, για να εκφράσει την οικουμενική της διάσταση. Πάντα, όμως, ελλοχεύει ένας σοβαρός προβληματισμός: με το να αξιοποιεί, να συνεργάζεται και να ευλογεί η Εκκλησία το έργο διεθνών θεσμών και συσσωματώσεων που φαινομενικά δεν έχουν σχέση μαζί της (ή, για πολλούς, είναι και αντίθετοι ως προς τους σκοπούς τους με αυτή), σχετικοποιεί τον εαυτό της, ανάγοντάς τον σ' έναν ακόμα φορέα ανάμεσα στους άλλους.¹²⁵ Σε αυτό το επιχείρημα στηρίζονται πολλές φορές οι αμφιβολίες, οι αμφισβητήσεις και οι απορρίψεις της οικουμενικής κίνησης, καθώς και όλων των άλλων σύγχρονων ανοιγμάτων προς τον λεγόμενο «κοσμικό χώρο».¹²⁶

Η οικουμενική κίνηση παραμένει το «μεγάλο σκάνδαλο» για πολλούς, στο βαθμό που στους κόλπους της προχωρούν συνεργασίες αλλά

¹²³ Πρβλ.: Χρυσοστόμου, μητροπολίτη Εφέσου, «Εν επιγνώσει Ορθόδοξοι», *Ορθοδοξία*, Περίοδος Β', Έτος Ε', τεύχος 3, Ιουλ-Σεπ. 1998, σ. 493-519.

¹²⁴ Στ.Χ. Τσομπανίδης, «Λειτουργία μετά την Λειτουργία», *Η συμβολή της Ορθόδοξης Εκκλησίας και θεολογίας στην κοινή Χριστιανική μαρτυρία για δικαιοσύνη, ειρήνη και ακεραιότητα της δημιουργίας* (Διδακτορική διατριβή) 1996, σ. 157 κ.εξ.

¹²⁵ Ν. Ζαχαρόπουλος «Η διάψευση της ελπίδας των χριστιανών», *Θεολογική Επετηρίδα Ι.Μ. Κιτίου, Εκκλησιαστικός Κήρυκας*, Τόμος Ζ' (1995), ανάπτυπο, σ. 297. : «Η κοινωνία των πιστών, η κοινοτική ζωή τους, έχει ως συνεκτικό κέντρο της το γεγονός της Ενανθρώπισης και μέσα από αυτήν της σύνδεσης των ανθρώπων μεταξύ τους...Αυτός όμως ο χαρακτήρας παύει να είναι ουσιαστικός από τη στιγμή που μια σειρά ολόκληρη θεσμοθετήσεων έρχεται να υποκαταστήσει την πραγματική και μυστική αυτή σχέση των ανθρώπων μεταξύ τους, των ανθρώπων με τον θεό και με τον κόσμο. Η ιστορία συσσωρεύει νομικές διατάξεις, ιερατικά αξιώματα, περιπούς συμβολισμούς, εννοιολογικούς ή πραγματιστικούς, που στάθηκαν εμπόδιο στην προσήλωση στο κεντρικό δηλωτικό σημείο της υπόθεσης αυτής για την οποία κάνουμε λόγο και που είναι ο Χριστιανισμός, δηλαδή ό,τι έχει άμεση αναφορά στον Χριστό και στενή σχέση μ' Αυτόν».

¹²⁶ Γεωργ. Καψάνης καθηγούμενος της Ι.Μ.Γρηγορίου, «Το Άγιον Όρος και η Ορθοδοξία στα Βαλκάνια», *Βαλκάνια και Ορθοδοξία*, (συλλογικό), Εκδόσεις Μήνυμα, Αθήνα 1993, σ. 34-35

και προσπάθειες για την εξεύρεση κοινών σημείων της πίστης,¹²⁷ πολλές φορές με την αναζήτηση νέων διατυπώσεων, που ξενίζουν πιστούς οι οποίοι έχουν συνηθίσει να οριοθετούν την πίστη με βάση τις διατυπώσεις του παρελθόντος.¹²⁸

Πολλοί Ορθόδοξοι θεολόγοι προσπαθούν να αξιολογήσουν την κίνηση αυτή με βάση με τη στάση που κρατούσε η πρωτοχριστιανική Εκκλησία απέναντι στους αιρετικούς. Κάτι τέτοιο αποτελεί απλούστευση γιατί παραγνωρίζονται δυο σημαντικοί παράγοντες της εποχής των αιρέσεων: α) η διάσπαση του σώματος της Εκκλησίας με τον διαβρωτικό πόλεμο των αιρέσεων και β) οι θεοκρατικές δομές της εποχής, που οδηγούσαν πολλούς να δημιουργούν ή να υποστηρίζουν αιρέσεις για λόγους σκοπιμότητας.¹²⁹ Αντίθετα, σήμερα η διάσπαση είναι μια παγιωμένη πραγματικότητα, την οποία ο οικουμενικός διάλογος έρχεται να θεραπεύσει, ενώ παράλληλα ο κόσμος είναι χειραφετημένος και κινείται, σε βασικές γραμμές, ανεξάρτητα από την εσωτερική δυναμική των Εκκλησιών.¹³⁰

Η Ορθόδοξη Εκκλησία δεν μπορεί, σήμερα, να προφασιστεί ιστορικούς λόγους για να αναδείξει την ομολογιακή ενδοστρέφεια, όπως, λ.χ., την εποχή της Τουρκοκρατίας.¹³¹ Σε αυτό το σημείο, βέβαια, αντλούνται επιχειρήματα από το πρόβλημα της Ουνίας και των προσηλυτισμών γενικότερα, αλλά και των λεγόμενων κρυφών στόχων του «παπισμού», του «σιωνισμού», της «μασονίας», κ.α. Όμως σε καμιά περίπτωση όλα αυτά δεν μπορεί να συγκριθούν ούτε με τον κίνδυνο των αιρέσεων στο Βυζάντιο, ούτε με την προσηλυτιστική δράση των δυτικών Εκκλησιών στην τουρκοκρατούμενη Ορθοδοξία.¹³²

¹²⁷ Βλ.: Γ. Τσέση πρωτοπρεσβύτερου : «Ο Οικουμενισμός ως ποιμαντικό πρόβλημα», *Εκκλησία*, 1-15 Ιαν. 1997, αριθμ.1, Σελ. 38. (Βλ. ειδικότερα «...Όσο όμως είναι, βιβλικά και ιστορικά, αποδεδειγμένο ότι αντιδικίες υπήρξαν στο σώμα της Εκκλησίας από τους αποστολικούς χρόνους, άλλο τόσο είναι αυταπόδεικτο ότι απόπειρες για να επιτευχθεί ομοφροσύνη και ενότητα στο σώμα της Εκκλησίας, έγιναν μόλις εκδηλώθηκαν τα πρώτα διασπαστικά κρούσματα... Κάθε λοιπόν απόπειρα εμφανίσεως του Οικουμενισμού ως ενός κινήματος που αποβλέπει στη δημιουργία μιας πανθησκείας, ως μιας ενσαρκώσεως του θρησκευτικού συγκρητισμού της εποχής μας, ως ενός κατασκευάσματος του Διεθνούς Σιωνισμού με μοναδικό σκοπό την πολιτική και θρησκευτική κατάκτηση της Οικουμένης, ή ακόμη ως "παναιρέσεως", βρίσκεται σε αντίφαση προς το ήθος και την πράξη της Εκκλησίας δια μέσου των αιώνων. Ο Οικουμενισμός, ως γενικό θεολογικό αίτημα, ως αυτοσυνείδηση της ευθύνης του χριστιανικού κόσμου προς ένωση και προς πραγμάτωση της αρχιερατικής προσευχής του Κυρίου, βιώθηκε μέσα στην Εκκλησία διαμέσου της ιστορίας από τον πρώτο ήδη αιώνα...».

¹²⁸ Δαμασκηνός Παπαδρέου, (μητροπολίτης Ελβετίας), *Λόγος Διαλόγου*, ό.π., σ. 173 κ.εξ.

¹²⁹ Αυτό φάνηκε σήμερα εμπειρικά και λόγω της οικουμενικής κίνησης, με την επιτυχή ολοκλήρωση του διαλόγου της Ορθοδοξίας με τις μη-Χαλκηδόνιες Εκκλησίες. Βλέπε το σχετικό τμήμα της εργασίας αυτής όπου παρατίθεται και σχετική βιβλιογραφία.

¹³⁰ Ν.Α. Ματσούκας, «Συμβολή της Ορθόδοξης Εκκλησίας στο χώρο της Οικουμενικής κινήσεως», Ε.Ε.Θ.Σ.Π.Θ., τόμος 24, Ανάτυπο, Θεσσαλονίκη 1979, σ. 32-33.

¹³¹ Δαμασκηνός Παπαδρέου, (μητροπολίτης Ελβετίας), *Λόγος Διαλόγου*, ό.π., σ. 18.

¹³² Ν.Α. Ματσούκας, *Οικουμενική κίνηση*, ό.π., σ. 17.

Είναι επόμενο ο οικουμενικός διάλογος, ως νέα σχετικά πραγματικότητα στη ζωή της Ορθόδοξης Εκκλησίας, να προκαλεί καινούργιες ζυμώσεις και να οδηγεί στην περαιτέρω επεξεργασία θεολογικών θεμάτων που παλιότερα δεν έδιναν καν αφορμή για συζητήσεις. Σ' αυτό το πλαίσιο, ακόμα και οι επικρίσεις κατά της οικουμενικής κίνησης, όταν δεν είναι αποτελέσματα φανατισμού, είναι θεμιτές και χρήσιμες. . Μέσα στην πορεία της ανθρώπινης Ιστορίας πάντα υπήρχε το συντηρητικό και το προοδευτικό στοιχείο. Όταν οι δυο αυτοί πόλοι λειτουργούν χωρίς φανατισμό, προάγεται η κοινωνία¹³³. Αυτή η λειτουργία ωφελεί μάλιστα κατ' εξοχήν την Εκκλησία, η οποία ορίζεται ως συνάντηση με τον όντως άλλον και πρόσληψη του.

Είναι γεγονός ότι οι «αντι-οικουμενιστικές» φοβίες πολλών δεν είναι άσχετες με τις φονταμενταλιστικές κινήσεις που αντιτίθενται στη γενικότερη τάση για οικείωση της Εκκλησίας με τη σύγχρονη ζωή και για ανανέωση του λόγου της. Ορισμένοι φοβούνται ότι μια τέτοια διαδικασία κρύβει πολλούς κινδύνους για την Εκκλησία: αμφισβήτηση της κρατούσας θρησκευτικότητας, που περιλαμβάνει και την αμφισβήτηση της εκκλησιαστικής ιεραρχίας και των μεθόδων της, εκλογίκευση ορισμένων σχέσεων μέσα στην εκκλησιαστική συσσωμάτωση, απομάκρυνση από την παράδοση, αλλά και η αμφισβήτηση κάθε έννοιας μεταφυσικού προβληματισμού, ή ακόμα και της ίδιας της θρησκείας.¹³⁴ Η Εκκλησία καλείται, ωστόσο να αντιμετωπίσει με αποτελεσματικό τρόπο τις τάσεις «απομονωτισμού»,¹³⁵ κάνοντας διάκριση ανάμεσα στους πραγματικούς κινδύνους που συνεπάγεται η εκκοσμίκευση και τις αναγκαίες προσαρμογές ορισμένων πλευρών της στη σύγχρονη πραγματικότητα.¹³⁶

Η αναγνώριση της συνάφειας κόσμου και Εκκλησίας στη σύγχρονη πραγματικότητα οδηγεί συχνά στον προβληματισμό ότι η ανοχή αυτής της συνάφειας, μέσα στο δυναμικό και χειραφετημένο κόσμο, εκθέτει την Εκκλησία στον υποτιθέμενο κίνδυνο της σχετικοποίησης της αλήθειας Της.¹³⁷ Αυτό είναι βέβαια ένα βασικό ερώτημα που καλείται να απαντήσει η σύγχρονη θεολογία.¹³⁸ Τα όρια βέβαια της απόλυτης αλήθειας της αποκάλυψης σε σχέση με τις πολιτισμικές εξιστορήσεις και αντικειμενοποιήσεις της αποτελούν ακόμα ένα μεγάλο ζήτημα για τη

¹³³ Ν.Α. Ματσούκας, «Συμβολή της Ορθόδοξης Εκκλησίας στο χώρο της Οικουμενικής κινήσεως», Ε.Ε.Θ.Σ.Π.Θ., τόμος 24, ό.π., σ. 29-31.

¹³⁴ Β.Τ.Γιούλτσης, «Θρησκευτικός φονταμενταλισμός και δυνατότητες υπέρβασης», Σύνδεσμος Κρητών Θεολόγων, Χανιά 1997, σ. 134-139.

¹³⁵ Βλ.Μελίτωνος, μητροπολίτου Γέροντος Χαλκηδόνας, *Λόγοι και Ομιλίες, Αγιορειτικά Τετράδια*, Πανσέληνος, Άγιον Όρος 1991, σ. 72-73.

¹³⁶ Σωτήρης Γουνελάς, «Σημειώσεις για επείγοντα ζητήματα στη ζωή των Ορθοδόξων», *Σύναξη*, 43, Ιουλ.-Σεπ. 1992, σ. 27.

¹³⁷ Κυρ. Eltchaninoff, «Η δυναμική του κόσμου εντός της εκκλησίας», *πρακτικά 2^{ου} Συνεδρίου Ορθοδόξου Θεολογίας*, ό.π., σ. 367.

¹³⁸ Μ. Κωνσταντίνου, «Παλαιά διαθήκη και πολυπολιτισμική κοινωνία», Ε.Ε.Θ.Σ.Π.Θ., τόμος 8. Τιμητικό αφιέρωμα στον ομότιμο καθηγητή Αντ. Αιμ. Ταχιάο, Θεσσαλονίκη 1998, σ. 246.

θεολογία.¹³⁹ Όμως, η δυναμική του χειραφετημένου κόσμου αναγκάζει συχνά την Εκκλησία να μεταφέρει ως μαρτυρία εντός του, αντί τις αντικειμενοποιημένες και απολυτοποιημένες «αλήθειες» της, την απλή, καθαρή και κυρίαρχη διατύπωση «ότι ο Θεός είναι αγάπη, ότι όλοι οι άνθρωποι καλούνται να συμμετάσχουν στην κοινωνία αγάπης του τριαδικού Θεού».¹⁴⁰ Αντίθετα, η εμμονή στις απολυτοποιήσεις εξυπηρετεί, βέβαια, όσους στον εκκλησιαστικό χώρο έχουν συνηθίσει να δρουν με βάση τις δομές του παρελθόντος ακυρώνοντας παράλληλα το αίτημα ανανέωσης του λόγου της Εκκλησίας, αφού αποκαρδιώνει, περιθωριοποιεί και στο τέλος οδηγεί σε έξοδο από την εκκλησιαστική καθημερινότητα, όλους εκείνους που επιζητούν τη συμβολή της Εκκλησίας στα θέματα που όντως απασχολούν το σύγχρονο κόσμο. Αυτές τους τις ανησυχίες συχνά μπορούν να τις εκφράσουν καλύτερα σε άλλους χώρους, παρά στην Εκκλησία.¹⁴¹

Η άμεση συνέπεια της ζωής και των σχέσεων που αναπτύσσονται μέσα στην Ευχαριστιακή Κοινότητα δεν μπορεί να είναι άλλη, παρά η μεταμόρφωση του τρόπου ζωής και του ευρύτερου πολιτισμικού περιβάλλοντος.¹⁴² Φορείς αυτής της προοπτικής, είναι οι ίδιοι οι πιστοί μέσω των σχέσεών τους με την ευρύτερη κοινωνία. Έχοντας αυτοί, δηλαδή, ως βασικό κέντρο «άντλησης» της ψυχοκοινωνικής και πολιτιστικής ταυτότητάς τους την Ευχαριστιακή Κοινότητα, είναι λογικό να προβάλουν τις υπάρχουσες σχέσεις εντός της κοινότητάς τους, και στις υπόλοιπες κοινωνικές τους σχέσεις.¹⁴³

Στο πλαίσιο αυτό καθίστανται καθοριστικής σημασίας οι σχέσεις μέσα στην Ευχαριστιακή Κοινότητα. Η σχέση αλληλεπίδρασης, που υφίσταται μεταξύ της Ευχαριστιακής Κοινότητας και της περιβάλλουσας κοινωνίας, σημαίνει ότι η πρώτη δεν μπορεί να θεωρηθεί μόνο ως πομπός μηνυμάτων, αλλά και παράλληλα, ως δέκτης των μηνυμάτων του ευρύτερου περιβάλλοντος. Συνεπώς, για να μπορεί η Εκκλησία-Ευχαριστιακή Κοινότητα να λειτουργεί ως δυναμικός παράγοντας μεταμόρφωσης της κοινωνίας, πρέπει να αναπτύσσει στο εσωτερικό της τον κριτικό διάλογο¹⁴⁴ ως μέθοδο «κάθαρσής» της από τις όποιες αρνητικές επιδράσεις του περιβάλλοντος από τη μια, και δυναμικής

¹³⁹ Ιω. Σ. Πέτρου, «Άγιο Πνεύμα, ενθρώπινη ελευθερία και πολιτισμικός πλουραλισμός», Ε.Ε.Θ.Σ.Π.Θ., τόμος 8, ό.π., σ. 370-373.

¹⁴⁰ Βλ.: Αναστασίου (Γιαννουλάτου), αρχιεπισκόπου Τιράνων και πάσης Αλβανίας, *Παγκοσμιότητα και Ορθοδοξία*, ό.π., σ. 206. Πρβλ. και Δαμασκηνού Παπανδρέου, (μητροπολίτη Ελβετίας), *Λόγος Διαλόγου* ό.π., σ. 126 κ.εξ.

¹⁴¹ Ιω.Σ.Πέτρου, «Υπερμοντέρνες αναζητήσεις του ευρωπαϊκού οίκου», ό.π., σ. 298.

¹⁴² Ιω. Σ.Πέτρου, «Παγκοσμιοποίηση και Οικουμενική κοινωνική ηθική», ό.π., σ. 254-259.

¹⁴³ Στ. Χ. Τσομπανίδης, «Λειτουργία μετά τη Λειτουργία», ό.π., σ. 149-151. Πρβλ. *Ion Bria, Matyrial Mision. «The Witness of Orthodox Churches Today»*. W.W.C., Geneva 1980, σ. 66 κ.εξ.

¹⁴⁴ Αυτονόητα πρόκειται για ένα διάλογο στη βάση των βιωμένων σχέσεων «οριζόντιας» και «κάθετης» κοινωνικότητας στα πλαίσια της ευχαριστιακής κοινότητας. Βλ.: Γ.Ι. Ματζαρίδη, *Κοινωνιολογία του χριστιανισμού*, 4^η έκδοση, Θεσσαλονίκη 1990, σ.163 κ.εξ.

προσαρμογής της¹⁴⁵ από την άλλη, στην κίνηση του κόσμου. Ο θεσμός, ο οποίος στο εσωτερικό των ορθόδοξων Εκκλησιών συνδέεται με το διάλογο, είναι η Σύνοδος.¹⁴⁶

Άλλες αναστολές απορρέουν επίσης από το φόβο για σχετικοποίηση των μυστηρίων της Εκκλησίας, εξαιτίας της αναγνώρισης μέρους της αλήθειας σε εξωεκκλησιαστικές συσσωματώσεις (ανάλογα, βέβαια, και με τι ορίζει καθένας ως εξωεκκλησιαστική συσσωμάτωση: ετερόδοξοι χριστιανοί, αλλόθρησκοι, άθρησκοι;).

Παράλληλα, υποστηρίζεται και η άποψη ότι ίσως ο πιστός, που βιώνει την καθημερινότητα και βομβαρδίζεται από φθοροποιές καταστάσεις, τελικά δεν υποβοηθείται στη στερέωση των σχέσεων του με τον αληθινό Θεό και στην αναγέννησή του με άξονα το λόγο του Ευαγγελίου, όταν μέσω της οικουμενικής κίνησης προτρέπεται να αναζητήσει στις ρέουσες δυνάμεις του κόσμου τον «σπερματικό λόγο», αντί τον καθαρό ποιμαντικό λόγο της Εκκλησίας. Ασφαλώς υπάρχει αυτός ο φόβος, όταν όμως τα μέλη της Εκκλησίας δεν βιώνουν την ουσία της Εκκλησίας ως σώμα Χριστού, αλλά απλώς ως οργανισμό ο οποίος επιζητεί να προσθέσει τη θεσμική λειτουργία του στον ενοποιημένο πολιτισμό του μέλλοντος.

Αυτό που προβάλλει σήμερα ως ανάγκη του κόσμου και της Εκκλησίας είναι η αναζωογόνηση της εμπειρίας της.¹⁴⁷ Ο φόβος της εκκοσμίκευσης και της σχετικοποίησης από τη μια, αλλά και της περιθωριοποίησης από την άλλη, ξεπερνιέται με την αναθέρμανση της εσωτερικής ζωής της Εκκλησίας, με την επίγνωση των μελών της για το ρόλο τους και την αποστολή τους μέσα και έξω από αυτή.¹⁴⁸ Ο πιστός είναι παράγοντας του γίνεσθαι της Ορθοδοξίας. Με τη συνειδητή προσωπική του ολοκλήρωση και με τη διεύρυνση των ψυχικών του δυνάμεων, μέσω της ελεύθερης οικείωσης του λόγου του Θεού και στα όρια πάντα της ένταξης στο σώμα του Χριστού διακονεί την Εκκλησία, και όχι με την εθιμική επανάληψη κάποιων εξωτερικών κανόνων και «παραδόσεων».¹⁴⁹ Σε αυτή την κατεύθυνση, η Εκκλησία πρέπει συνεχώς να θέτει στον εαυτό της το ερώτημα αν δίνει σε όλα τα μέλη της ευχαριστιακής κοινότητας τη

¹⁴⁵ Δυναμική προσαρμογή: η Εκκλησία προσαρμόζεται στη δομή και την κίνηση του κόσμου, όμως με την προσαρμογή της αυτή δημιουργεί «κρίση» που οδηγεί στη μεταμόρφωσή του.

¹⁴⁶ Ν. Ζαχαρόπουλος: «Η διάψευση της ελπίδας των χριστιανών», *Θεολογική Επετηρίδα Ι.Μ. Κιτίου, Εκκλησιαστικός Κήρυκας*, τόμος Ζ' (1995), σ. 302-303. Βλ. και Α. Παπαδερού, στο «Λειτουργική Διακονία: Η κοινωνική αποστολή της Εκκλησίας στον σύγχρονο κόσμο», Πρακτικά διορθόδοξου διασκέψεως, Νοέμβριος 1978, ό.π., σ. 28 κ.εξ. 37-42, 65 κ.εξ. Πρβλ.: Στ.Χ. Τσομπανίδης «Λειτουργία μετά την Λειτουργία», ό.π., σ. 153-155.

¹⁴⁷ Ν.Νησιώτης, «Η Θεολογία της Εκκλησίας και η πραγμάτωσής αυτής», *πρακτικά 2ου Συνεδρίου Ορθόδοξου Θεολογίας*, ό.π., σ. 63-76.

¹⁴⁸ Πρβλ.: Χρυσόστομος Κωνσταντινίδη, μητροπολίτη Εφέσου, «Εν επιγνώσει Ορθόδοξοι», περ. *Ορθοδοξία*, Περίοδος Β' έτος Ε', τεύχος 3, Ιούλ.-Σεπ. 1998, σ. 507-509.

¹⁴⁹ Χρυσόστομος, μητροπολίτης Εφέσου, «Εν επιγνώσει Ορθόδοξοι», ό.π., σ. 494-5, 504-5.

δυνατότητα δραστηριοποίησης και υπαρξιακής έκφρασης εντός των δομών της.¹⁵⁰

¹⁵⁰ Δήμητρα Κούκουρα, «Το Ορθόδοξο μήνυμα και οι ιδιαιτερότητες των παραγόντων επικοινωνίας στην Ζ' συνέλευση του Π.Σ.Ε.», ό.π., σ. 427 (βλ. ειδικότερα: « Η Ορθόδοξη Εκκλησία μας δεν ημπορεί να διαφυλάπτει τον οικουμενικό χαρακτήρα, όταν στο σύνολό της δεν αφουγκράζεται την αγωνία και των προβληματισμό πιστών και απίστων όλης της οικουμένης, η οποία ξέφυγε πλέον από τα στενά όρια του οικείου μας χώρου και περιλαμβάνει όλη την κατοικούμενη γη....Σημασία σε αυτή την επικοινωνία μας έχει πάντοτε το μέτρο που μιμούμαστε τον Κύριο στην ταπείνωση, την υπομονή και την αγάπη που έδειχνε στους συνομιλητές του και ο σεβασμός που δείχνουμε προς τον αποδέκτη μας, ο οποίος ως προς τις ενδόμυχες υπαρξιακές του ανησυχίες είναι ίδιος με μας και μόνο ως προς την πολιτιστική του ταυτότητα διαφέρει»).Βλ. και Χρυσόστομου Κωνσταντινίδη (μητροπολίτη Εφέσου), *Ορθόδοξοι Κατόψεις*, Τέρτιος, Απρίλιος 1991 σ. 525 κ.εξ., Ε. Κλάψη, *Η Ορθοδοξία στον Νέο κόσμο*, Πουρναράς, Θεσσαλονίκη, σ. 95.

4. Η ΔΙΑΚΟΝΙΑ ΤΩΝ ΠΑΝΤΩΝ

4.1. Η ΕΝΟΤΗΤΑ ΚΑΙ Η ΑΔΕΛΦΟΣΥΝΗ ΤΟΥ ΑΝΘΡΩΠΙΝΟΥ ΓΕΝΟΥΣ

Η ενότητα μέσω της κοινής καταγωγής όλων των ανθρώπων διατυπώνεται στην Αγία Γραφή από τις πρώτες διηγήσεις, τις σχετικές με τη Δημιουργία.

Παρόλο που στη συνέχεια το Ισραήλ συσπειρώνεται στα όρια της εθνότητας, εμφανίζονται περιπτώσεις όπου, ενάντια στη διαμορφωμένη άποψη, το μήνυμα της ενότητας διατυπώνεται ξεκάθαρα. Τέτοια είναι κάποια προφητικά οράματα του Ησαΐα,¹⁵¹ δραματικότερο όμως είναι το μήνυμα του βιβλίου του Ιωνά, το οποίο καταπολεμά την αίσθηση αποκλειστικότητας του Ισραήλ.¹⁵²

Η έλευση του Χριστού και η διακήρυξη του Ευαγγελίου σε όλο τον τότε γνωστό κόσμο έκαναν πραγματικότητα τα οράματα των προφητών. Το βιβλικό μήνυμα ξέφυγε από τα όρια ενός έθνους σε αντιπαράθεση με τα άλλα έθνη, έγινε βάση για την αδελφосύνη όλων των τότε γνωστών λαών.¹⁵³

Όμως το μικρόβιο του διαχωρισμού μπορεί να λειτουργήσει ακόμα και μέσα στην Εκκλησία του Παρακλήτου.¹⁵⁴ Οφείλεται στον ανθρώπινο εγωισμό, που απομακρύνει τον άνθρωπο από τον πλησίον, υψώνοντας συνεχώς φράγματα (υπαρκτά και ανύπαρκτα).¹⁵⁵ Ένα τέτοιο φράγμα είναι και ο αποκλειστικός συγχρωτισμός με ανθρώπους με τους οποίους αισθάνεται κανείς ότι έχει κοινά χαρακτηριστικά. Όμως ο χριστιανός, επειδή καθημερινά αγωνίζεται για να τελειοποιήσει τις σχέσεις του με το συνάνθρωπο, είτε αυτός ανήκει είτε δεν ανήκει στην Εκκλησία, ξεπερνά τα φράγματα αυτά, συμβάλλοντας από την πλευρά του στην κατά χάρη ομοίωση με το Θεό.¹⁵⁶

Ο Παύλος ήδη επισημαίνει τον κίνδυνο να απομονωθεί η Εκκλησία του Χριστού στα όρια συγκεκριμένων ιστορικών κοινοτήτων και κάνει τον παραλληλισμό ανάμεσα σε αυτού του είδους την απομόνωση και την αποξένωση ενός ανθρώπου εξαιτίας του εγωισμού του (Προς Ρωμαίους, 11^ο).¹⁵⁷

¹⁵¹ Ησαΐας, κεφ. 11 και 49.

¹⁵² Ν.Α. Ματσούκας, *Δογματική και Συμβολική θεολογία Β'*, ό.π., σ. 374.

¹⁵³ Γ.Ι. Ματζαρίδης, *Κοινωνιολογία του χριστιανισμού*, ό.π., σ. 45, 46, 47.

¹⁵⁴ Ν.Α. Ματσούκας, *Δογματική και Συμβολική θεολογία Β'*, ό.π., σ. 375.

¹⁵⁵ Γ.Ι. Ματζαρίδης, *Χριστιανική ηθική*, ό.π., σ. 293.

¹⁵⁶ Π. Δημ. Staniloae, «Η Δυναμική του κόσμου εντός της εκκλησίας», *πρακτικά 2^{ου} Συνεδρίου Ορθοδόξου Θεολογίας*, (Αθήναι 12-19 Αυγούστου 1976), Αθήναι 1980, σ. 344. Βλ. και Κλήμης Αλεξανδρείας, *Στρωματείς Β'* 18, Μ. Βασιλείου, *Λόγοι Ασκητικοί Λογ. Α'* παρ. 5 και *Λόγος Β'* παρ. 2, Γρηγ. Νύσσης, *Εις τους Μακαρισμούς και περί κατασκευής του ανθρώπου*, *Λόγος Α* 21, όπως παρατίθενται στο *Κοινωνική διδασκαλία των ελλήνων πατέρων* επιμ. Ν.Θ. Μπουγάτσου, σ. 47, 185, 186, 339, 321.

¹⁵⁷ Ν.Α. Ματσούκας, *Δογματική και Συμβολική θεολογία Β'*, ό.π., σ. 375-376-377.

Εφόσον η Εκκλησία έχει ως σκοπό, συνεχίζοντας το έργο του ιδρυτή της, να ενώσει την ανθρωπότητα¹⁵⁸ (διδάσκοντας με το παράδειγμά της, συμφιλιώνοντας και διακονώντας), πρέπει να θέτει συνεχώς στον εαυτό της το ερώτημα μήπως δικές της οριοθετήσεις και ομαδοποιήσεις, που περικλείονται σε ιστορικά σχήματα, δυσκολεύουν την επίτευξη αυτού του στόχου.¹⁵⁹

Βέβαια, υπερτονίζοντας κανείς την ανάγκη ενότητας των ανθρώπων, υπάρχει κίνδυνος να ξεχάσει ότι αυτή επιτυγχάνεται πλήρως στο πλαίσιο της Μίας, Αγίας, Καθολικής και Αποστολικής Εκκλησίας.¹⁶⁰ Πάντως, αυτός ο φόβος δεν πρέπει να γίνει τροχοπέδη για την προσπάθεια συμφιλίωσης των ανθρώπων από την πλευρά της Εκκλησίας,¹⁶¹ αφού ο καθένας έχει τη δυνατότητα και την ευθύνη, να περιορίσει το κακό που προκαλούν οι διασπαστικές δυνάμεις του κόσμου.¹⁶² Ο Βαρθολομαίος,

¹⁵⁸ Π. Βασιλειάδης «Ορθοδοξία και Θεολογία της Συνάφειας. Ο ρόλος της ορθόδοξης θεολογίας στη μετά-Καμπέρα οικουμενική κίνηση». *Καθ'Οδόν*, τ.4, σ.21, («Γιατί αν η Ορθοδοξία θέλει να είναι συνεπής στην αποστολή της στον κόσμο, ένα κόσμο γεμάτο διαιρέσεις και σχίσματα, και αν διακηρύσσει ότι αποτελεί την αυθεντική παρακαταθήκη της αποστολικής παραδόσεως και το φορέα που δίνει τη μαρτυρία της πίστεως αυτής της παραδόσεως, δεν μπορεί παρά να είναι εξαιρετικά ευαίσθητη στο πρόβλημα της ορατής ενότητας της Εκκλησίας και να συμβάλει με κάθε μέσο στην υπόθεση της προώθησης της ενότητας, τόσο των πάσης φύσεως χριστιανών, όσο και του συνόλου της ανθρωπότητας, αλλά και όλης της κτιστής δημιουργίας»).

¹⁵⁹ Π. Δημ. Staniloae, *Η Δυναμική του κόσμου εντός της Εκκλησίας*, ό.π., σ. 348 και Ι. Σ. Πέτρου, *ενότητα και διάσπαση της κοινωνίας των πιστών κατά τον Μ. Βασίλειο*, ό.π., σ. 127, 128, 130, 131.

¹⁶⁰ Γ.Ι. Ματζαρίδης, «Η ένταξη στην εκκλησία από ορθόδοξη άποψη», *Σύναξη* τ. 67, Ιουλ.-Σεπτ. 1998, σ. 114, 122.

¹⁶¹ Αρχιμ. Ι. Βλάχος: «Η υπέρβαση του εθνικισμού και η τοπική σύνοδος του 1872 για τον φυλετισμό», *Παράδοση*, 9, Ιαν.-Μαρτ. 1994, σ. 44-45: «...Δεν είναι άσχετο το γεγονός ότι στην εκκλησιαστική λατρεία γίνεται ένας συσχετισμός μεταξύ της Βαβέλ και της Πεντηκοστής. Χαρακτηριστικό είναι το Κοντάκιο της εορτής: "ότε καταβάς τας γλώσσας συνέχεε, διεμέριζεν έθνη ο Ύψιστος ότε του πυρός τας γλώσσας διένειμεν, εις ενότητα πάντας εκάλεσε και συμφώνως δοξάζομεν το Πανάγιον Πνεύμα". Στο τροπάριο αυτό φαίνεται ότι ο Θεός διεμέρισε τα έθνη και τις γλώσσες, αλλά τελικά διά του Αγίου Πνεύματος και διά της διανομής της κοινής γλώσσας του πυρός, οι άνθρωποι απέκτησαν ενότητα μεταξύ τους. Έτσι, παρά τον χωρισμό και την διαφοροποίηση των γλωσσών, εν τούτοις υπάρχει μια κοινή γλώσσα. Και αν ερμηνεύσουμε την Πεντηκοστή μέσα από την πατερική διδασκαλία, μπορούμε να διαπιστώσουμε ότι αυτό σημαίνει ότι όσοι φθάνουν στην βίωση της Πεντηκοστής, στη θεωρία του Θεού, αποκτούν και ενότητα μεταξύ τους. Αυτό δείχνει ότι ο φυλετισμός, το κλείσιμο στα στενά όρια του εθνοφυλετισμού, που βεβαίως γίνεται σε βάρος της ενότητος του ανθρωπίνου γένους, είναι φυσική ζωή μέσα στην παρά φύσιν κατάσταση του ανθρώπου. Η υπέρβαση του εθνοφυλετισμού γίνεται μόνον με την μέθεξη της ενοποιού δυνάμεως του Παναγίου Πνεύματος.[...] Στην προς Διόγνητον επιστολή, ένα κείμενο του Β' αιώνας παρουσιάζεται εκφραστικότερα αυτή η εν Χριστώ ζωή που είναι υπέρβαση κάθε εθνικισμού και κάθε ιδιαιτερότητας. Λέγεται ότι οι Χριστιανοί "πατρίδας οικούσιν ιδίας, αλλ' ως πάροικοι μετέχουσι πάντων ως πολίται, και πάνθ' υπομένουσιν ως ξένοι □ πάσα ξένη πατρίς έστιν αυτών, και πάσαν πατρίς ξένη.[...] Εν σαρκί τυγχάνουσιν, αλλ' ου κατά σάρκα ζωσιν. Επί γης διατρίβουσιν, αλλ' εν ουρανώ πολιτεύονται". Χωρίς να καταργείται η πατρίδα, υπερβαίνεται με την κατά Χριστόν ξενιτεία. Η βίωση των εσχάτων αίρει κάθε περιοριστικότητα. Οι Χριστιανοί έχουν μια συγκεκριμένη πατρίδα, αλλά δεν κολλάνε σ' αυτήν, αφού αισθάνονται ως ξένοι. Ταυτόχρονα βιώνουν όλη την οικουμένη ως πατρίδα. Όλη η γη είναι δική τους...».

¹⁶² Γ.Ι. Ματζαρίδης, *Εισαγωγή στη ηθική*, ό.π., σ. 72.

πατριάρχης Κωνσταντινούπολης,¹⁶³ λέει σχετικά: «...πρέπει να συνδέονται διά δεσμών αγάπης, αδελφότητας και συνεργασίας όλοι οι άνθρωποι, πάσης φυλής και γλώσσης και παντός πολιτισμού. Είναι αληθές ότι προσκαλεί όλους εις μίαν πίστιν, αλλά δεν εξαρτά την αδελφωσύνην και την αγάπην, αλλά και το ενδιαφέρον αυτής, εκ της προσχωρήσεως εις αυτήν. Διότι αγαπά τους πάντας, και βιώνει εις το έπακρον την ενότητα του ανθρωπίνου γένους.* Απ' αυτής της απόψεως, η χριστιανική οικουμενικότης διαφέρει ουσιαδώς της παγκοσμιοποιήσεως, διότι η πρώτη στηρίζεται εις την συναδελφότητα και σέβεται το ανθρωπίνον πρόσωπον, το οποίον και επιθυμεί να υπηρετήσει, ενώ η δευτέρα εκκινεί κυρίως από την επιθυμίαν διευρύνσεως της αγοράς, και δευτερευόντως από την επιθυμίαν της συγκράσεως των πολιτισμών εις ένα νέον τοιούτον, σύμφωνον προς τας πεποιθήσεις των δυναμένων να επηρεάσουν το παγκόσμιον κοινόν».¹⁶⁴ Σε κοινή δήλωσή τους ο πάπας και ο οικουμενικός πατριάρχης προτρέπουν Καθολικούς και Ορθοδόξους όπως: «... έχουν αμφότεροι εν ταις καρδίαις αυτών την μέριμναν απάσης της ανθρωπότητας, αδιακρίτως φυλής, χρώματος, γλώσσης, ιδεολογίας και θρησκείας. Δια τούτο ενθαρρύνουν τον διάλογον ου μόνον των χριστιανών Εκκλησιών αλλά και διάλογον μετά των διαφόρων θρησκειών, κυρίως, Δε, των ευλαβουμένων τον ένα Θεόν...».¹⁶⁵

Εξαιτίας ακριβώς αυτού του φόβου, της ένταξης δηλαδή της χριστιανικής οικουμενικότητας στη διαδικασία της πολιτικής ενοποίησης του καιρού μας και της σχετικοποίησης της στα πλαίσια των πολιτικών επιδιώξεων των παγκόσμιων οικονομικών και πολιτικών δυνάμεων, υπάρχον στους κόλπους της Ορθοδοξίας τάσεις για περιορισμό στις «παραδόσεις» της. Τα ιδεολογικά προτάγματα της παγκοσμιοποίησης, τα σχετικά με την ομογενοποίηση του ήθους και της νοοτροπίας των λαών με πρόσχημα τον περιορισμό των εστιών σύγκρουσης, αλλά με ουσιαστικό

¹⁶³ Στο ίδιο πνεύμα έχει εκφραστεί και ο αρχιεπίσκοπος Αθηνών Χριστόδουλος: «...Ο χριστιανισμός διδάσκει ότι ο Θεός *εποίησεν εξ ενός αίματος παν έθνος ανθρώπων κατοικείν επί παν πρόσωπον της Γης (Πράξεις, 17, 26)*, θεωρώντας κάθε άνθρωπο παιδί του ίδιου Θεού και εικόνα Του επί της Γης. Και ότι *ουκ ένι Ιουδαίος ουδέ Έλλην, ουκ ένι δούλος ουδέ ελεύθερος, ουκ ένι άρσεν και θήλυ· πάντες γαρ υμείς εις εστε εν Χριστώ Ιησού (Προς Γαλάτας 3, 28)*, απορρίπτοντας κάθε δυσμενή διάκριση με κριτήρια τις φυσικές διαφορότητες και καταφάσκοντας την ενότητα του γένους μας. Διδάσκει επίσης την αξία της αγάπης προς όλους αδιακρίτως, υπενθυμίζοντας ότι, στα παλιά χρόνια, ο Αβραάμ και η γυναίκα του η Σάρα, επειδή απεδείχθησαν φιλόξενοι έναντι τριών νεαρών ανδρών, χωρίς να το ξέρουν αξιώθηκαν να φιλοξενήσουν τρεις απεσταλμένους από τον Θεό αγγέλους (Προς Εβραίους 13,2)», Χριστόδουλος (Παρασκευαΐδης), αρχιεπίσκοπος Αθηνών, *Από χύμα και ουρανό*, ό.π., σ. 287-288.

* Η έμφαση λέξεων ή φράσεων που περιέχεται στο ίδιο το πρωτότυπο, δηλώνεται με αραιή γραφή, ενώ η πρόσθετη έμφαση του συγγραφέα με **μαύρα στοιχεία**.

¹⁶⁴ Βλ.: Βαρθολομαίου, οικουμενικού πατριάρχου, «Παγκοσμιοποίησης: Ηθικά διλήμματα», (Ομιλία κατά την συνάντηση του Νταβός 2/2/1999), *Ελευθεροτυπία*, 3/2/1999, σ. 9.

¹⁶⁵ Α. Παπαδόπουλος, *Θεολογικός διάλογος ορθόδοξων- ρωμαιοκαθολικών*, Θεσ/νίκη - Αθήνα 1996, σ. 248. Κοινή δήλωση πάπα και οικουμενικού πατριάρχη (Βατικανό 29/6/1995).

ζητούμενο την εύρυθμη λειτουργία των πολιτιστικών δομών στη συνάφειά τους με την παγκοσμιοποιημένη οικονομία, δημιουργούν ανησυχίες στους ορθόδοξους πιστούς ότι η χαλάρωση των θεσμικών οριοθετήσεων θα οδηγήσει στη χαλαρότητα της πίστης. Όμως, η Ορθοδοξία καλείται να διακονήσει την ενότητα και την αδελφοσύνη του ανθρώπινου γένους,¹⁶⁶ καταθέτοντας την αρχή που, στην πληρότητά της, θα έπρεπε κανονικά να διαποτίζει τις εντός της Ορθοδοξίας δομές και σχέσεις: «ομοψυχία στην πολυφωνία».¹⁶⁷

Η αναγνώριση της πολιτισμικής ισοτιμίας στους αδελφούς μας μη ορθόδοξους -ή και μη χριστιανούς- και ο σεβασμός της διαφορετικότητας του άλλου, δεν οδηγούν υποχρεωτικά στη σχετικοποίηση του απόλυτου χαρακτήρα της χριστιανικής αλήθειας. Η χριστιανική αλήθεια είναι μάλλον μια «συνεχής πορεία γνώσης και βίωσης της αλήθειας», η οποία δεν είναι ποτέ δυνατόν να ολοκληρωθεί, παρά με «ένα σύνολο προτάσεων που εκφράζουν την αλήθεια». Αυτό σημαίνει ότι οι Χριστιανοί πρέπει να αναζητήσουν το χαρακτήρα της αλήθειας, που καλούνται απόλυτα να αποδεχτούν, στις διαπροσωπικές και κοινωνικές σχέσεις, με τις οποίες αποτυπώνεται η πίστη στο πρόσωπο του Χριστού. Μια τίμια αναζήτηση του απόλυτου χαρακτήρα της αποκάλυψης κατά αυτόν τον τρόπο, θα πρέπει ασφαλώς να ξεκινήσει από τις αποκλειστικά ενδοεκκλησιαστικές σχέσεις.¹⁶⁸

Η παραδοχή ότι δεν αλλοιώνει τη χριστιανική πίστη η ανοχή, η συνύπαρξη, και η συνεργασία με ανθρώπους εκτός της Εκκλησίας, στη βάση των σχέσεων ελευθερίας και κοινωνίας που θεμελιώνει η πίστη στη χριστιανική αποκάλυψη, αλλά αντίθετα είναι ενταγμένη στο σχέδιο της Θείας οικονομίας, δεν είναι θεολογικός νεωτερισμός.¹⁶⁹ Αποτελεί θεολογική ερμηνεία γεγονότων που ιστορούνται στην Παλαιά και την Καινή Διαθήκη. Ο ίδιος ο Μελχισεδέκ (*Γεν. 14, 17-24*) -ο οποίος από τους

¹⁶⁶ I.N. Κονιδάρης: «Μαρτυρία ελπίδας από την Ορθοδοξία» εφ. *Το Βήμα*, 1 /1/1993, σελ. 47. (Βλ. συγκεκριμένα: «Το αίτημα, λοιπόν, των καιρών είναι επιστροφή στον άνθρωπο □ στον άνθρωπο και στις διαπροσωπικές σχέσεις, στον άνθρωπο και στον περιβάλλοντα αυτόν κόσμο. Ήδη μέσα στα πεδία των συγκρούσεων πρέπει να αναζητηθούν οι ρίζες για μια διορθόδοξη, διαχριστιανική, ακόμη και διαθρησκευτική κοινή ζωή και δράση. Πρώτιστη μέριμνα πρέπει να είναι η επανατοποθέτηση του ανθρώπου, ανεξάρτητα από τη φυλή, το φύλο, το θρήσκευμα ή την ιδεολογία του, ως απόλυτης αξίας, ως του κορυφαίου δημιουργήματος και ως θεμελιώδους παράγοντα κοινωνικής συνοχής και προόδου [...] Η ιερότητα του προσώπου ισχύει κατ' εξοχήν στην Ορθόδοξη Εκκλησία, η οποία παραμένει αμετάθετη στον προσωποκεντρικό χαρακτήρα της πίστεως, χωρίς ασφαλώς να παραγνωρίζει και την κοινωνική διάσταση της χριστιανικής διδασκαλίας...»).

¹⁶⁷ Αναστάσιος (Γιαννουλάτος), αρχιεπίσκοπος Τιράνων και πάσης Αλβανίας, *Παγκοσμιότητα και Ορθοδοξία*, ό.π., σ. 131 Πρβλ. και Ο Clement, «Η αλήθεια ελευθερώσει υμάς» ό.π., σ. 185.

¹⁶⁸ Ι. Σ. Πέτρου, «Άγιο Πνεύμα, ανθρώπινη ελευθερία και πολιτισμικός πλουραλισμός», *Ε.Ε.Θ.Σ.Π.Θ.*, τόμος 8, ό.π., σ. 365-366, 368 κ.εξ.

¹⁶⁹ Πρβλ.: Ν.Νησιώτη, «Η θρησκευτική παιδεία εν όψει των νεότερων κοινωνικών εξελίξεων», *Πρακτικά Ε' Πανελληνίου Θεολογικού Συνεδρίου* (Σεπτ.1982), Αθήνα 1984, σ. 323-359.

Πατέρες της Εκκλησίας θεωρήθηκε στην Π.Δ ως προτύπωση της φανέρωσης του Λόγου του Θεού-, δεν ήταν Ισραηλίτης. Όμως εξ αιτίας αυτού του μεμονωμένου επεισοδίου, ο ποιητής του Ψαλμού 110 (ρι'/ρθ), αναγνωρίζει ότι είναι δυνατό να υπάρξει και μια άλλη νόμιμη ιερατική τάξη πέρα από αυτή των Λευιτών, η οποία παραδόθηκε στον Ισραήλ με την αποκάλυψη στο Σινά.¹⁷⁰ Ακόμα η αναγνώριση της πίστης της Χαναναίας γυναίκας (*Ματθ. 15, 21-28*) και του Ρωμαίου εκατόνταρχου (*Ματθ. 8,10*) από το Χριστό.¹⁷¹ Τέλος υπάρχει η περιγραφή στις Πράξεις των Αποστόλων (10, 1-11,18) για το πώς, ο εκατόνταρχος Κορνήλιος, ο οποίος είναι ευσεβής με τα δεδομένα της δικής του πίστης και ελεήμων, καλείται στην Εκκλησία με τη χαρακτηριστική αιτιολογία της δωρεάς για τη σχέση του με το Θεό. Εδώ υπάρχει και η μαρτυρία για τη δωρεά του Αγίου Πνεύματος πριν από το Βάπτισμα.¹⁷²

Η δυνατότητα να διαλεχθεί ο χριστιανισμός με το πολιτισμικό περιβάλλον του και άρα με το σύγχρονο κόσμο, συνίσταται στο να θεωρήσει μεν ότι η πληρότητα ενός καθολικού τρόπου ζωής σε αρμονία με το Δημιουργό και τη δημιουργία του βρίσκεται στις υπαρξιακές, κοινωνικές και πολιτιστικές δυνατότητες που απορρέουν από τα γεγονότα της σάρκωσης του Λόγου της έλευσης του Παράκλητου και της ίδρυσης της Εκκλησίας. Να αναγνωρίσει, όμως, παράλληλα τη δυνατότητα των υπόλοιπων ανθρώπων να τελούν κάτω από τη χάρη του Θεού, που συγκροτεί τον κόσμο και δια αυτής να μπορούν να ζουν «δι' εσόπτρου εν αινίγματι»,¹⁷³ το γεγονός της συμπαντικής αγάπης, που θα αποκαλυφθεί πλήρως στα έσχατα. Ο μητροπολίτης Ελβετίας Δαμασκηνός, σε εισήγησή του στην Γ' προσυνοδική πανορθόδοξη διάσκεψη, σημειώνει: «Η περί θείας προελεύσεως και ενότητας του ανθρωπίνου γένους και του κόσμου χριστιανική πίστις, εν αρρήκτω πάντοτε σχέσει προς την ιερότητα, την αυτοτέλειαν και την υψίστην αξίαν του ανθρωπίνου προσώπου, ευρίσκεται υπολανθανόντως εις την βάσιν του συγχρόνου διεθνούς διαλόγου δια την ειρήνην, την κοινωνικήν δικαιοσύνην και τα ανθρώπινα δικαιώματα. Η ιδέα της καθολικότητας των ιδεωδών τούτων, ήτις αποτελεί την βάσιν του συγχρόνου διαλόγου, θα ήτο σχεδόν αδιανόητος άνευ της χριστιανικής διδασκαλίας δια την οντολογικήν ενότητα του ανθρωπίνου γένους. Η εν Χριστώ πρόσληψις ολοκλήρου του ανθρωπίνου γένους και του κόσμου ανασυνέθεσε την οργανικήν ενότητα αυτών εις εν σώμα, διό και διεκηρύχθη ότι “ούκ ένι Ιουδαίος ουδέ Έλλην, ούκ ένι δούλος ουδέ ελεύθερος, ούκ ένι άρσεν και θήλυ □ πάντες γάρ εις εστέ εν Χριστώ Ιησού” (Γαλ. 3, 28). Συγχρόνως πιστεύομεν ότι η ενότης αύτη δεν είναι κάτι στατικόν και μονολιθικόν. Έχει απέραντο δυναμισμόν και ποικιλίαν, διότι

¹⁷⁰ Μ. Κωνσταντίνου, «Παλαιά Διαθήκη και πολυπολιτισμική κοινωνία», ό.π., σ. 250.

¹⁷¹ Αναστάσιος (Γιαννουλάτος), αρχιεπίσκοπος Τιράνων και πάσης Αλβανίας, *Παγκοσμιότητα και Ορθοδοξία*, ό.π., σ. 198.

¹⁷² Ο.π..

¹⁷³ Α' Κορ. 13,12.

εκπηγάξει εκ της εν κοινωνία προσώπων επιτυγχανομένης ενότητος, κατά το πρότυπον της ενότητος των τριών προσώπων της Αγίας Τριάδος». ¹⁷⁴

4.2. Η ΟΙΚΟΥΜΕΝΙΚΟΤΗΤΑ ΤΗΣ ΕΚΚΛΗΣΙΑΣ ΤΟΥ ΧΡΙΣΤΟΥ ΚΑΙ Η ΣΩΤΗΡΙΑ ΤΟΥ ΚΟΣΜΟΥ

Μετά από όλα όσα προηγήθηκαν, είναι φανερό ότι αυτό που ονομάζεται σήμερα οικουμενικότητα της Εκκλησίας δεν είναι μια νέα αρχή (που ανέκυψε από πολιτικοκοινωνικές διεργασίες στις οποίες συμμετείχε η Εκκλησία, όπως είναι η οικουμενική κίνηση), αλλά ξεδίπλωμα της αρχαίας παράδοσής της για τη σωτηρία του κόσμου στις νέες συνθήκες του τεχνολογικού και επικοινωνιακού πολιτισμού. Όπως επισημαίνεται, «η οικουμενικότης της Ορθοδόξου Εκκλησίας αναδύεται εξάπαντος εκ του αγιοπνευματικού χαρακτήρος αυτής, ήτις αναφέρεται εις την συγκρότησιν και ανάπτυξιν του εκκλησιαστικού ευχαριστιακού σώματος, αλλά κατ' εξοχήν σηματοδοτεί την κοινωνικότητα αυτής και δη επί συμπαντικών διαστάσεων». ¹⁷⁵

Η αποστολή της Εκκλησίας δεν είναι να απομακρύνει τα μέλη της από τον «κόσμο», αλλά να οδηγήσει «τον πονηρό κόσμο» στη θεία κοινωνία αγάπης, που είναι η Αγία Τριάδα. ¹⁷⁶ Ο πιστός της Εκκλησίας δεν σώζεται ως μονάδες, αλλά ως «μέρος εκ μέρους» του καθολικού σώματος του Χριστού. ¹⁷⁷ Για αυτό και ενεργούν ως πρεσβευτές του Χριστού στον κόσμο, για να συμφιλιωθεί αυτός με το Θεό. ¹⁷⁸ Αυτή βέβαια η συμφιλίωση, δεν είναι, κυρίως, η λογική αποδοχή από τους άλλους κάποιων περιγραφών και διατυπώσεων, αλλά η δημιουργία σχέσεων και εμπειριών μέσα στον

¹⁷⁴ Γ' προσυνοδική πανορθόδοξος διάσκεψις, (Σαμπεζύ, 28 Οκτωβρίου - 6 Νοεμβρίου 1986), «Συμβολή των κατά τόπους Ορθόδοξων Εκκλησιών εις την επικράτησιν των χριστιανικών ιδεωδών της ειρήνης, της ελευθερίας, της αδελφοσύνης και της αγάπης μεταξύ των λαών και άρσιν των φυλετικών διακρίσεων», εισηγητική παρουσίασις Ελβετίας Δαμασκηνού (έγγραφον αριθμ. 10), σ. 5-6.

¹⁷⁵ Αυγουστίνος, μητροπολίτης Γερμανίας, «Η οικουμενικότητα της Ορθοδοξίας ως βίωμα», *Ορθοδοξία*, περίοδος Β', Έτος Ε', Ιουλ.-Σεπ. 1998, σ. 511-514.

¹⁷⁶ Ιω. 17, 1-26.

¹⁷⁷ Είναι συγκλονιστικά τα λόγια του Απ. Πάουλου στην Α' προς Τιμόθεον επιστολή: «Κι όμως εκείνος με ελέησε γιατί ότι έκανα το έκανα από άγνοια, όταν ακόμα ήμουν άπιστος. Η χάρη όμως του Κυρίου μας με καταπλημμύρισε μαζί με την πίστη και την αγάπη, που χορηγεί ο Ιησούς Χριστός. Σ' αυτά τα λόγια που θα πω μπορεί να στηριχτεί κανείς και πρέπει όλοι να τα δεχτούν: Ο Ιησούς Χριστός ήρθε στον κόσμο για να σώσει τους αμαρτωλούς. Και πρώτος ανάμεσά τους είμαι εγώ. Ακριβώς όμως γι' αυτό με ελέησε, για να δείξει ο Ιησούς Χριστός σ' εμένα πρώτον όλη του τη μακροθυμία, ώστε να γίνω παράδειγμα για κείνους που πρόκειται να πιστέψουν σ' αυτόν και να οδηγηθούν στην αιώνια ζωή», (Α' Τιμ. 1,13-16).

¹⁷⁸ Β' Κορ. 5, 16-21 Πρβλ. Αναστασίου (Γιαννουλάτου), αρχιεπισκόπου Τιράνων και πάσης Αλβανίας, *Παγκοσμιότητα και Ορθοδοξία*, ό.π., σ. 40.

κόσμο¹⁷⁹ στις οποίες να αποτυπώνεται η αγάπη του Χριστού.¹⁸⁰ Δεν πρέπει να διαφεύγει από τα μέλη της Εκκλησίας, ότι η «κατ' εικόνα» Θεού πολιτεία του ανθρώπου, παρά τα όποια θρησκευτικά πιστεύω του, είναι πολύ σημαντική.¹⁸¹ Αντίθετα είναι προβληματική η απλή λογική παραδοχή των εκκλησιαστικών δογματικών διατυπώσεων, όταν αυτή δεν συνοδεύεται από τον αγώνα για τη δημιουργία των ανάλογων σχέσεων ανάμεσα στους ανθρώπους.¹⁸² Ο καθηγητής Ι. Καρμίρης έχει σημειώσει σχετικά: «Τοιουτοτρόπως η κιβωτός της σωτηρίας, Εκκλησία, δευρνομένη περιπτύσσεται όλον τον κόσμο, επεκτεινομένη μυστηριωδώς και προς τους μη χριστιανούς, οι εκ των οποίων διακρινόμενοι επί τη εν αγάπη ενεργουμένη πίστει αυτών προς τον Θεόν, γίνονται «εν τω αίματι του Χριστού εγγύς» προς την Εκκλησίαν, συναπτόμενοι εσωτερικώς και πνευματικώς και αοράτως μετ' αυτής και γινόμενοι αόρατα οιονεί μέλη αυτής εν ευρυτέρα εννοία».¹⁸³

Έχοντας λοιπόν τα παραπάνω ως γνώμονα, το ενδιαφέρον της Εκκλησίας για τη σωτηρία του κόσμου αντανακλάται κυρίως στη συμβολή της για την αναθεώρηση των όποιων καταστρεπτικών σχέσεων μεταξύ των ανθρώπων και μεταξύ ανθρώπων και φύσης καθώς και την παράλληλη ενδυνάμωση των σχέσεων ελευθερίας, αλληλεγγύης και δικαιοσύνης. Με αυτόν τον τρόπο, φανερώνεται η σχέση ελευθερίας και αγάπης¹⁸⁴ που υπάρχει ανάμεσα στον χριστιανό και τον Θεό.¹⁸⁵

¹⁷⁹ Κατά το μητροπολίτη Κοζάνης Διονύσιο «...η Εκκλησία νικά τον κόσμο ,όχι για να τον εξουσιάσει, αλλά για να τον προσλάβει, να τον κάνει δικό της και να τον οδηγήσει στην Ανάσταση...», βλ. Διονύσιος Λ. Ψαριανός, «Ομιλία την Κυριακή της Ορθοδοξίας», 28/2/88, *Αναλόγιον*, τ.1, σ. 12.

¹⁸⁰ Ματθ. 22, 34-40 και Ματθ. 25, 31-46.

¹⁸¹ Ι. Καρμίρης, «Το πρόβλημα της σωτηρίας εν ταις θρησκείαις (μνήμη Γρηγορίου Παπαμιχαήλ), *Εκκλησία* 1981, αριθ. 23, σ. 502 κ.εξ., του ιδίου, «Η Σωτηρία των εκτός της Εκκλησίας ανθρώπων του Θεού», Ανάπτυπο από τα πρακτικά της ακαδημίας Αθηνών τόμ. 56, Εν Αθήναις 1981, σ. 397 κ.εξ. Πρβλ.: Αναστασίου (Γιαννουλάτου), αρχιεπισκόπου Τιράνων και πάσης Αλβανίας, *Παγκοσμιότητα και Ορθοδοξία*, ό.π., σ. 203.

¹⁸² Ν. Νησιώτης, «Η απολογία της Ελπίδος» (Ανάπτυπον εκ της Θεολογίας), Αθήνα 1975, σ. 12.

¹⁸³ Ι. Καρμίρης, «Ο καθολικός χαρακτήρ της Σωτηρίας», *Εκκλησία* 1979, αριθ. 15-16, σ. 324. Ο γνωστός πρώην καθηγητής δογματικής θεολογίας στο πανεπιστήμιο Αθηνών τεκμηρίωσε στο παραπάνω άρθρο με πλείστα όσα παραδείγματα από την Αγία Γραφή ότι η «εν Χριστώ» σωτηρία είναι ένα γεγονός που αφορά κάθε άνθρωπο, άσχετα από τη θρησκευτική του πίστη. Σημαντική είναι η άποψη του Ι. Καρμίρη για τους σημερινούς οπαδούς των μη χριστιανικών θρησκειών: «Κι' αυτοί εφ' όσον πληρούν τα κριτήρια με τα οποία ονόμαζαν "έργω χριστιανούς" ορισμένα εξωβιβλικά πρόσωπα οι πατέρες της Εκκλησίας, μπορούν να θεωρηθούν ως "οιονεί" μέλη της Εκκλησίας». Πρβλ. Ι. Καρμίρη, ό.π., σ. 324 κ.εξ..

¹⁸⁴ Ο Ν. Κοκοσαλάκης σημειώνει: «.....η "καινή πόλις" οικοδομείται στα πλαίσια μιας αγαπητικής σχέσης που έχει ως πρότυπο την αγάπη του Τριαδικού Θεού. Η αγάπη αυτή δεν έχει μόνο απλή θεωρητική, θεολογική σημασία. Είναι πάνω από όλα βίωμα και σχέση και προωθεί τις μεγάλες οικουμενικές αξίες της αδελφοσύνης, της ειρήνης, και της ελευθερίας...», Ν. Κοκοσαλάκης *Ορθοδοξία και πολιτική*, Μαθήματα για το ανοιχτό πανεπιστήμιο, Σελ. 16. (Αδημοσίευτο κείμενο που παραχωρήθηκε από το συγγραφέα).

¹⁸⁵ Γ.Ι. Ματζαρίδης, *Χριστιανική ηθική*, ό.π., σ. 271 κ. εξ.. Πρβλ.: Χριστόδουλου Παρασκευαΐδη, μητροπολίτη Δημητριάδος, *Χριστιανισμός και κοινωνικά προβλήματα*,

Στο παρελθόν η Εκκλησία, δεν δημιούργησε κάποιον ξεχωριστό δικό της τρόπο για να αντιμετωπίζει τα προβλήματα αυτά, αλλά όσες προσπάθειες έκανε για τη λύση τους ήταν ενταγμένες στην χωρίς περιορισμούς και δεσμεύσεις διακονική προσφορά της στο συνάνθρωπο.¹⁸⁶

Το να δώσει μια θεωρητική απάντηση η Ορθοδοξία στα σύγχρονα προβλήματα δεν είναι αρκετό. Θεωρητικές απαντήσεις που στοχεύουν στην υιοθέτηση από όλους τους άλλους ενός συνολικού συστήματος κοινωνικής οργάνωσης, καθώς και ηθικών, αισθητικών και πολιτισμικών αξιών με εκ των προτέρων λεπτομερειακή μεταξύ τους ανάλυση και συσχέτιση, όσο και αν προώθησαν την κίνηση της ανθρώπινης κοινωνίας και συνολικά της ζωής στον πλανήτη, εκ των πραγμάτων αποδείχτηκε ότι είχαν περιορισμένο βάθος χρόνου. Είναι άκαιρο, λοιπόν, η Εκκλησία να επιχειρήσει κάτι τέτοιο. Αντίθετα, προβάλλοντας και εφαρμόζοντας την παραδοσιακή αρχή της, που είναι ο «μέχρι σταυρού» σεβασμός στην ετερότητα του άλλου,¹⁸⁷ μπορεί να συμβάλει στη συνεννόηση, στον εντοπισμό και ανάδειξη κοινών παραμέτρων της διακονίας του κόσμου, προκειμένου να κατανοηθεί στον κόσμο η αλήθεια ότι «πραγματική ελευθερία μπορεί να υπάρξει σε συνδυασμό με την καλλιέργεια σχέσεων κοινωνίας, αλληλεγγύης και αμοιβαίου σεβασμού μεταξύ των ανθρώπων... Η εύρεση τρόπου για τη συνύπαρξη της ελευθερίας με τη δικαιοσύνη...»¹⁸⁸ είναι ουσιαστικά ένα ερώτημα, που η απάντησή του θα δώσει λύση σε πολλά από τα άμεσα προβλήματα δισεκατομμυρίων ανθρώπων του πλανήτη.

Σε αυτό το διάλογο ο Χριστιανισμός, και ειδικότερα η Ορθοδοξία, μπορεί να καταθέσει τη μαρτυρία της από την εμπειρική βίωση του μυστηρίου της αγάπης, ακούγοντας όμως και όχι υποτιμώντας την εμπειρία του χειραφετημένου κόσμου, ο οποίος, μέσα από μια ιστορική εξελικτική πορεία αναγνώρισε τη στείρα διαλεκτική ανάμεσα στην ατομικιστικά θεωρημένη ελευθερία και την αναζήτηση της κοινωνικής δικαιοσύνης στη βάση της τυποποίησης και του ολοκληρωτισμού.¹⁸⁹ Είναι

Χρυσόπηγή, σ. 192 και Ε. Κλάψη, *Η Ορθοδοξία στον Νέο κόσμο*, Πουρναράς, Θεσσαλονίκη, σ. 177.

¹⁸⁶ Γ.Ι. Ματζαρίδης, «Σχόλιο Α' στο *Η Δυναμική του κόσμου εντός της εκκλησίας* του Κυρ. Eltchaninoff» πρακτικά 2^{ου} συνεδρίου, ό.π. σ. 376,379.

¹⁸⁷ Ο Clement, «Η αλήθεια ελευθερώσει υμάς», ό.π., σ. 160.

¹⁸⁸ Ι. Σ. Πέτρου, «Ορθόδοξη Θεολογία και σύγχρονα κοινωνικά προβλήματα», ό.π., σ. 266-267 και του ίδιου: «Άγιο Πνεύμα, ανθρώπινη ελευθερία και πολιτισμικός πλουραλισμός»,

Ε.Ε.Θ.Σ.Π.Θ., τόμος 8, ό.π., σ. 364. (Ειδικότερα βλ.: «Το θέμα της ελευθερίας είναι ένα από τα πιο καίρια θέματα που απασχόλησαν έντονα το μοντέρνο κόσμο, μόνο που χρησιμοποιήθηκε με ένα στρεβλό τρόπο. Ελευθερία σημαίνει ανάδειξη της διαφορετικότητας και της ιδιαιτερότητας του κάθε ανθρώπου, αλλά ταυτόχρονα βρίσκει την πραγματική της έκφραση σε κοινωνία με τους άλλους. Είναι μια σχέση, και όχι μια ιδιοτελής ατομιστική επιδίωξη»).

¹⁸⁹ Αναστάσιος (Γιαννουλάτος), αρχιεπίσκοπος Τιράνων και πάσης Αλβανίας, *Παγκοσμιότητα και Ορθοδοξία*, ό.π., σ. 94 κ.εξ..

βέβαια προφανές ότι η ουσιαστική συνεισφορά της Ορθοδοξίας σ' αυτόν το διάλογο δεν είναι δυνατό να προέλθει από τις εμπειρίες του παρελθόντος, αλλά κυρίως από τη σημερινή εμπειρία θεραπείας και υπέρβασης του διασπασμένου, άδικου και ανελεύθερου κόσμου, την οποία κανονικά πρέπει να αποκομίζουν οι πιστοί της ζώντας μέσα στις κατά τόπους Ορθόδοξες κοινότητες.¹⁹⁰

4.3. Η ΕΝΟΤΗΤΑ ΤΩΝ ΧΡΙΣΤΙΑΝΩΝ ΩΣ ΠΡΟΤΥΠΩΣΗ ΤΗΣ ΕΙΡΗΝΕΥΣΗΣ ΤΟΥ ΚΟΣΜΟΥ

Κάθε πιστός που εντάσσεται στην Εκκλησία με τη βάπτισή του, αποκηρύσσει τις δαιμονικές δυνάμεις. Στη συνέχεια υπό την καθοδήγηση και τη στήριξη του Αγίου Πνεύματος καλείται να αγωνιστεί εναντίων των αντίθετων και διασπαστικών εκείνων δυνάμεων, οι οποίες δρουν όχι μόνο σε προσωπικό επίπεδο, αλλά και επί των ανθρώπινων κοινωνιών, υποδαυλίζοντας το εθνικιστικό μίσος,¹⁹¹ την έλλειψη επικοινωνίας και κατανόησης μεταξύ ομάδων ανθρώπων με διαφορετική ιστορία και πολιτισμό και οδηγούν το ανθρώπινο γένος στη σύγκρουση και στον πόλεμο. Υπό το πρίσμα αυτό, οι σχέσεις μεταξύ των χριστιανών πρέπει να είναι παράδειγμα ειρηνικής συμβίωσης, αλληλεγγύης, ειλικρινούς διαλόγου αλληλοκατανόησης. Αυτό έχει μεγάλη σημασία και για την αποστολή τους στον κόσμο, γιατί, αν τέτοιες ακριβώς είναι οι μεταξύ τους σχέσεις, θα έχει επιτευχθεί ο αποτελεσματικότερος τρόπος ιεραποστολής.¹⁹²

Η τραγική διαπίστωση της διαίρεσης των χριστιανών οδήγησε κατά τον 20ό αιώνα στην προσπάθεια για κοινή χριστιανική μαρτυρία σε μια σειρά από σημαντικά για την ανθρώπινη συμβίωση ζητήματα. Αυτή η προσπάθεια με τη σειρά της βοήθησε στην προετοιμασία του εδάφους για την οικοδόμηση της χριστιανικής ενότητας. Άλλωστε, θα ήταν άτοπο να ζητά μια ομάδα την καταλλαγή του κόσμου, διατηρώντας -τουλάχιστον σε ψυχολογικό επίπεδο- εστίες συγκρούσεων και διαχωρισμού στους κόλπους της.¹⁹³

¹⁹⁰ Ι. Σ. Πέτρου, «Ορθόδοξη Θεολογία και σύγχρονα κοινωνικά προβλήματα», ό.π., και του ιδίου, «Υπερμοντέρνες αναζητήσεις και οικοδόμηση του ευρωπαϊκού οίκου», ό.π., σ. 302-303 και Ε. Κλάφη, *Η Ορθοδοξία στον Νέο Κόσμο*, ό.π., σ. 115, 130.

¹⁹¹ Πρβλ.: Βαρθολομαίου, οικουμενικού πατριάρχου. «Ο εθνοφυλετισμός προέρχεται από εσωτερική αίσθηση ανασφάλειας» (ομιλία κατά την υποδοχή του προγράμματος "Οικουμενικός Ελληνισμός" στην αίθουσα του θρόνου) *Ελευθεροτυπία* 3/2/2000, σ. 46-47.

¹⁹² Γ.Ι. Ματζαρίδης, *Χριστιανική ηθική*, 3^η έκδοση, ό.π., σ. 150,293,411 και Ι. Σ. Πέτρου, *Ενότητα και διάσπαση της κοινωνίας των πιστών*, ό.π., σ. 20-26, 118, 114, 120.

¹⁹³ Β. Θ. Σταυρίδου, «Η Οικουμενική διάσταση της Ορθοδοξίας», *πρακτικά 2^{ου} Συνεδρίου Ορθοδόξου Θεολογίας*, ό.π., σ. 539, 545 και «Οικουμενικές πεποιθήσεις για την ιεραποστολή και τον ευαγγελισμό» στο παράρτημα του Ιον Βγία/Π. Βασιλειάδη, *Ορθόδοξη χριστιανική μαρτυρία* σ. 185.

Βέβαια, σύμφωνα με μια άλλη άποψη, αυτό δεν μπορεί να νοηθεί ως πραγματική χριστιανική ενότητα.¹⁹⁴ Όμως αν λάβει κανείς υπόψη του τη δραματική διάσπαση του κόσμου και την απογοητευτική κατάσταση που επικρατούσε κατά το παρελθόν μεταξύ των χριστιανών, πρόκειται για βήμα με ξεχωριστή σημασία.

Πώς, λοιπόν, μπορεί να προχωρήσει η προσπάθεια για την ενότητα των χριστιανών, ώστε να γίνει παράδειγμα για τη συμφιλίωση και την ενότητα της ανθρωπότητας;¹⁹⁵

Αρχικά, με τη συναίσθηση των νέων ιστορικών συνθηκών και τη διαπίστωση ότι υπάρχουν νέα υπαρκτά προβλήματα, που δεν απασχόλησαν στο παρελθόν την ανθρωπότητα.¹⁹⁶

Έπειτα, με την κατανόηση του γεγονότος ότι οι νέες ιστορικές συνθήκες οδηγούν σε έναν κόσμο ο οποίος ανεξαρτητοποιείται ολοένα και περισσότερο από τις Εκκλησίες, και τις θρησκείες γενικότερα, γι' αυτό και η εμμονή σε κανόνες και πρακτικές που γέννησε ο ενοποιημένος κόσμος του Βυζαντίου ή του Μεσαίωνα, δηλαδή μέσα σε πεπερασμένα ιστορικά σχήματα, ενότητες ή πραγματικότητες,¹⁹⁷ είναι ανώφελη.¹⁹⁸

Σε αυτό το πλαίσιο, μπορούν οι χριστιανοί όλων των δογμάτων να συνεργαστούν στενά και μεταξύ τους αλλά και με πιστούς άλλων θρησκειών που μοχθούν για την ειρήνη, και γενικά με όλους τους ανθρώπους αναλόγων προθέσεων.¹⁹⁹ Είναι φανερό, ανάμεσα στα άλλα και διακρίνεται από όλη την πορεία αυτών των προσπαθειών, ότι δεν οδηγούν

¹⁹⁴ Βλ.: Αλεξίου Οσίπωφ, «Ο Οικουμενισμός της ορθοδοξίας», *πρακτικά 2^{ου} Συνεδρίου Ορθόδοξου Θεολογίας*, (Αθήναι 12-19 Αυγούστου 1976), Αθήναι 1980, σ. 521.

¹⁹⁵ Πρβλ.: Γ' προσυνοδική πανορθόδοξος διάσκεψις, (Σαμπεζύ, 28 Οκτωβρίου - 6 Νοεμβρίου 1986). Εισηγητική παρουσίασις Ελβετίας Δαμασκηνού, ό.π., σ. 8, βλ. ειδικότερα: «...6. Ορθοδοξία, αδελφοσύνη και αλληλεγγύη μεταξύ των λαών. Η τελευταία αυτή διαπίστωσις μας οδηγεί αβιάστως εις την βαθυτέραν σύλληψιν της ιδιούτου συμβολής της Ορθοδοξίας εις την μεταξύ των λαών αλληλεγγύην και καλλιέργειαν της προς αλλήλους αδελφοσύνης. Πράγματι, αι Ορθόδοξοι Εκκλησίαι έχουν την δυνατότητα να συμβάλουν δια της καλλιέργειας του εκκλησιαστικού πληρώματος και γενικώτερον του λαού καθώς και διά της όλης πνευματικής των δραστηριότητος εις μίαν μεταβολήν προς το ηπιώτερον του γενικού κλίματος και φρονήματος. Ενταύθα πρόκειται περί ποικίλων πνευματικών δυνατοτήτων διαφερουσών εκείνων των διεθνών οργανισμών και των κρατών. Αι δυνατότητες αύται εκπηγάζουν εκ της φύσεως της Εκκλησίας, αποβλέπουν εις ουσιαστικώτερα και μονιμώτερα αποτελέσματα εις τα ζητήματα ειρήνης και αδελφοσύνης, και πρέπει να αναπτυχθούν εις το μέγιστον δυνατόν. Εδώ διανοίγεται ευρύ στάδιον διά τας Ορθόδοξους Εκκλησίας, δεδομένου ότι αύται ως ουσιαστικόν στοιχείον της εκκλησιολογικής και κοινωνικής διδασκαλίας των προβάλλουν εις τον διεσπασμένον κόσμον το ιδεώδες της λατρευτικής, της ευχαριστιακής κοινωνίας».

¹⁹⁶ «Ορθόδοξη εκκλησία και Οικουμενική Κίνηση» (κείμενο της Γ' Προσυνοδικής) Ιον Βρια /Π. Βασιλειάδης, ό.π., σ. 156.

¹⁹⁷ Βλ.: Σωτήρη Γουνελά, «Ο πάπας και εμείς», *Αναλόγιον*, τριμηνιαία έκδοση Ι. Μητροπόλεως Σερβίων και Κοζάνης, τ. 1 2001, σ.205

¹⁹⁸ Ν.Α. Ματσούκας, *Οικουμενική κίνηση*, σ. 15-18.

¹⁹⁹ Αναστάσιος (Γιαννουλάτος), αρχιεπίσκοπος Τιράνων και πάσης Αλβανίας, *Παγκοσμιότητα και Ορθοδοξία*, εκδόσεις Ακρίτα, 2000, σ. 61.

στο συγκρητισμό, αλλά στον παραμερισμό του φανατισμού²⁰⁰ και της μισαλλοδοξίας.²⁰¹

Οπωσδήποτε, στη νέα πραγματικότητα που τώρα διαμορφώνεται, τα προβλήματα, οι απογοητεύσεις και οι ανατροπές δρομολογημένων καταστάσεων είναι συχνά φαινόμενα. Όμως ο διάλογος είναι ακόμα και τότε η μόνη διέξοδος. Όπως έχει παρατηρήσει ο καθηγητής Νίκος Ματσούκας, «όσο περισσότερο οξύνεται μια κρίση, τόσο περισσότερο χρειαζόμαστε το διάλογο για να αμβλύνουμε τις δυσάρεστες καταστάσεις».²⁰² Η χρήση του διαλόγου και πρωτοβουλίες που φέρνουν τους χριστιανούς να κάνουν το πρώτο δύσκολο βήμα συνάντησης, το πρώτο βήμα ειρήνευσης, δεν αποτελούν καινοτομία, αλλά αντίθετα χρησιμοποιήθηκαν στο παρελθόν από φωτισμένους Πατέρες. Σημαντική επίσης είναι η χρήση της εκκλησιαστικής «οικονομίας» και οι κανόνες που θεσπίστηκαν για να αντιμετωπιστούν παλιά προβλήματα, τα οποία δεν αντανακλούν στη σημερινή πραγματικότητα αλλά τουναντίον δημιουργούν εμπόδια σε μια ειλικρινή προσπάθεια καταλλαγής. Έτσι προβάλλει η δημιουργική υπέρβαση ενός ναρκοθετημένου παρελθόντος, όταν υπάρχουν δείγματα προσέγγισης στο παρόν. Και η αποφυγή αναζήτησης στηριγμάτων από την κοσμική εξουσία, προκειμένου να βρει η Εκκλησία, λύση στα προβλήματά της.²⁰³

Η ορθόδοξη Εκκλησία έχει διακηρύξει συνοδικά (Γ΄ Προσυνοδική), ότι θέλει να αναζητήσει από κοινού με τις άλλες χριστιανικές ομολογίες τη χαμένη χριστιανική ενότητα με στόχο την κατάληξη «στην ενότητα της πίστεως». Οπωσδήποτε αυτή η πολυσχιδής συνεργασία και κοινή έκφραση δεν συνιστά την «ένωση των Εκκλησιών», ούτε όμως μπορεί να θεωρηθεί «διομολογιακή προσαρμογή».²⁰⁴ Οι αποφάσεις της Γ΄ Προσυνοδικής στα θέματα αυτά είναι πολύ σημαντικές, γιατί αποτελούν μια πανορθόδοξη

²⁰⁰ «Η συμβολή της Ορθόδοξης Εκκλησίας στην επικράτηση της ειρήνης, της δικαιοσύνης, της ελευθερίας, της αδελφοσύνης και της αγάπης μεταξύ των λαών και στην άρση των φυλετικών διακρίσεων» (κείμενο της Γ΄ Προσυνοδικής), Ion Bria / Π. Βασιλειάδης, ό.π., σ. 164.

²⁰¹ Ενδιαφέρον παρουσιάζει εν προκειμένω η άποψη του καθ. Σ. Παπαδόπουλου που γράφει: «...Οι συγκρητικές διαθέσεις και τάσεις, που σιωπηρά συνδέονται με την interculturalism, είναι ο αντίποδας του φονταμενταλισμού (fundamentalism). Και τα δύο φαινόμενα έχουν πάντοτε τον ίδιο παρανομαστή: την υποτονική θεολογία ή την απουσία σοβαρής και βαθιάς θεολογίας, και μάλιστα Ορθόδοξης. Οι απανταχού φορείς φονταμενταλιστικών εκδηλώσεων είναι ανύποπτοι από θεολογία, πάσχουν από ιδεοληψία και φανατισμό, που έξω βάλει τη θεολογία. Όμως και οι απανταχού φορείς συγκρητικών τάσεων ουδέποτε διακρίθηκαν για το θεολογικό τους βάθος. Κινούνται στα όρια της ηθικολογίας, που και αυτή έξω βάλει την πραγματική θεολογία...» Σ. Παπαδόπουλος *Ορθοδόξων πορεία*, σ. 114, 15.

²⁰² Ν.Α. Ματσούκας, «Σχόλιο», *Καθ' Οδόν* 2, Θεσσαλονίκη 1992, σ. 95-96.

²⁰³ Ι. Σ. Πέτρου, *Ενότητα και διάσπαση της κοινωνίας των πιστών*, ό.π., σ. 180, 222, 224, 226, 238.

²⁰⁴ «Η συμβολή της Ορθόδοξης Εκκλησίας στην επικράτηση της ειρήνης, της δικαιοσύνης, της ελευθερίας, της αδελφοσύνης και της αγάπης μεταξύ των λαών και στην άρση των φυλετικών διακρίσεων», (κείμενο της Γ΄ Προσυνοδικής), Ion Bria / Π. Βασιλειάδης, ό.π., σ. 156-157.

συμφωνία αποδοχής των σύγχρονων ανοιγμάτων, που σκιαγραφούν την οικουμενικότητα της Εκκλησίας μέσα στις νέες συνθήκες.²⁰⁵

Παρ' όλα αυτά, υπάρχει ακόμη πολύς δρόμος μέχρι οι διακηρύξεις αυτές να μετατραπούν σε ανάλογες σχέσεις των Ορθόδοξων Εκκλησιών μεταξύ τους, αλλά και με τον περιβάλλοντα χώρο τους. Ο κυριότερος ανασταλτικός παράγοντας που προέρχεται από τον Ορθόδοξο χώρο, όπως φαίνεται τη χρονική αυτή στιγμή, είναι το πρόβλημα του «φυλετισμού»,²⁰⁶ όπως ορίστηκε στη Σύνοδο του 1872,²⁰⁷ με ό,τι βέβαια συνοδεύει τις σύγχρονες εκδηλώσεις του. Πρόβλημα παλαιό, που, παρά τη σαφή θέση της Εκκλησίας (αν και με πολλά ερωτηματικά για τους λόγους που οδήγησαν σε αυτή τη θέση)²⁰⁸ συνεχίζει να υπάρχει και να ταλαιπωρεί την Ορθοδοξία. Ο εθνοφυλετισμός άλλωστε είναι αυτός που επιβάλλει τη

²⁰⁵ Ο.π., σ. 159, 166, 171-172, 175.

²⁰⁶ Βλ.: Π. Ματάλα, *Έθνος και Ορθοδοξία, Οι περιπέτειες μιας σχέσης*, Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης, Ηράκλειο 2002, σ. 332, όπου παρατίθεται ο ορισμός του φυλετισμού με βάση την απόφαση της Συνόδου του 1872: «Η λόγω διαφόρου φυλετικής καταγωγής και γλώσσης διάκρισις και διεκδίκησις ή εξάσκησις αποκλειστικών δικαιωμάτων παρ' ατόμων ή ομάδων ανθρώπων ομοχώρων τε και ομοταγών». Ακολουθεί και ένας στενότερος ορισμός, πιο άμεσης σημασίας: φυλετισμός είναι «η εν αυτώ τόπω συγκρότησις ιδίων φυλετικών Εκκλησιών, πάντας μὲν τους ομοφύλους αποδεχομένων, πάντας δε τους ετεροφύλους αποκλειουσών και υπό μόνων ομοφύλων ποιμένων διοικουμένων, ως αξιούσι νυν οι οπαδοί του φυλετισμού».

²⁰⁷ Κατά τον καθ. Αθ. Αγγελόπουλο οι αποφάσεις της Συνόδου του 1872 «δίνουν για πρώτη φορά στη διαχριστιανική και διεθνή αντιστοιχώς εκκλησιαστική και πολιτική ιστορία της Ευρώπης υπεύθυνη ανάλυση, περιγραφή και ορισμό για αυτό που λέμε και επαναλαμβάνεται συχνά στις μέρες μας φυλετισμός και κατ' επέκταση εθνοκάθαρση...», Βλ.: Αθ. Αγγελόπουλου, «Η ετεροδιδασκαλία του φυλετισμού», Εισαγωγή στο *Ο κόσμος της ορθοδοξίας στα Βαλκάνια σήμερα*, Θεσσαλονίκη 1995.

²⁰⁸ Ο.π. και Π. Ματάλας, *Έθνος και Ορθοδοξία*, ό.π. αναφερόμενος στην απόφαση της Συνόδου της Κωνσταντινούπολης του 1872, «..Η "Τοπική Σύνοδος" που θα αποκληθεί και "Αγία και Μεγάλη"...» όπως επισημαίνει στην σ.327, διατυπώνει συνολικά διαφορετική εκτίμηση από τις γνωστές μέχρι τώρα εκτιμήσεις για τους λόγους που επέβαλαν τη σύγκλησή της και για τα αποτελέσματα που προέκυψαν από αυτήν. Έτσι σημειώνει: «...Η πιο "παραδοσιακή" ιστοριογραφία (δηλαδή, η πιο εθνικιστική), είτε εκκλησιαστική είτε πολιτική, το θεωρεί ένα κορυφαίο σημείο σε μια διαχρονική εθνική πάλη των Ελλήνων ενάντια στον αιώνιο Βούλγαρο εχθρό...Τα τελευταία χρόνια η αναζωπύρωση της συζήτησης για τον εθνικισμό έφερε και πάλι στο προσκήνιο την καταδίκη του "φυλετισμού", αυτήν την φορά όμως τόσο οι ορθόδοξοι κύκλοι όσο και πολλοί ιστορικοί την παρουσιάζουν σαν την πιο τρανή μαρτυρία της οικουμενικής και "αντιεθνικιστικής" διάστασης της ορθοδοξίας.[...] Οι αντικρουόμενες αυτές αναγνώσεις ξεκινούν από το γεγονός ότι η καταδίκη του εθνοφυλετισμού του 1872 έμελλε να γίνει σημαία της πάλης του ελληνικού εθνικισμού, και στο όνομα αυτής της "καταδίκης της εθνοκάθαρσης" θα γίνονταν μερικές από τις πρώτες και σκληρότερες βαλκανικές "εθνοκαθάρσεις". Πότε και πώς συνέβη -αν συνέβη- μια τέτοια πλήρης αντιστροφή.[...] Για ακόμα μια φορά βλέπουμε την βαθιά αντίφαση ανάμεσα στις αντίπαλες τάσεις του ελληνικού εθνικισμού, η κάθε μία από τις οποίες φτάνει στα όρια της "εθνικής προδοσίας" για να χτυπήσει την άλλη: οι μεν συμμαχούν με τον "πανσλαβισμό" για να υπηρετήσουν την "Μεγάλη Ιδέα", οι δε συμμαχούν με τους Οθωμανούς για να σώσουν τον ελληνισμό από τους Σλάβους.[...] Η κήρυξη του σχίσματος είναι η συμβολική πράξη με την οποία επαναπροσδιορίζονται ο χαρακτήρας και τα όρια του ελληνισμού.[...] Η (κάθε άλλο παρά "πανορθόδοξος") Σύνοδος του 1872, όχι μόνο δεν έσωσε την "ορθόδοξη ενότητα", αλλά βρισκόταν στην ακριβώς αντίθετη κατεύθυνση: μια συνειδητή προσπάθεια ρήξης με το τότε "ορθόδοξο τόξο", προσέγγισης της δύσης και αγαστής (σχεδόν "εθνοπροδοτικής") συνύπαρξης με την "εξ ανατολών απειλή"...», σ. 1, 2, 5, 340, 346, 351.

χαλαρή ένωση των αυτοκέφαλων Εκκλησιών στην ιστορική κοίτη της Ορθοδοξίας και τη δημιουργία κοινοτήτων στις χώρες της Ορθόδοξης διασποράς με βάση εθνικά χαρακτηριστικά,²⁰⁹ προβάλλοντας ως το αντίθετο του ρωμαιοκαθολικού συγκεντρωτισμού σε ό,τι αφορά τη σχέση του τοπικού με το οικουμενικό μέσα στην Εκκλησία.

Αναφέρθηκε ήδη πώς η ανατολική Εκκλησία θέλησε να “προσλάβει” στους κόλπους της διάφορα πολιτιστικά στοιχεία και να τα εντάξει στο κοινό βίωμα του πιστού. Επιπλέον ενέταξε στη θεσμική της έκφραση στοιχεία της διοικητικής διάρθρωσης του ρωμαϊκού κράτους.²¹⁰ Όμως, η παράδοση, που φαίνεται να υπήρχε στο σώμα της Εκκλησίας από τα πρώτα χρόνια της ύπαρξής της, την οδήγησε να θεωρήσει κάθε τοπική Εκκλησία ως ολοκληρωμένη φανέρωση της Εκκλησίας του Σώματος Χριστού. Όμως, για να ισχύει αυτό, δεν είναι δυνατόν να γίνει ανεκτή καμιά διαίρεση του Σώματος.²¹¹ Γι’ αυτό και η Εκκλησία δεν ανέχτηκε να

²⁰⁹ Μάξιμος, (μητροπολίτης) Σάρδεων, «Το Οικουμενικόν Πατριαρχείον εν τη Ορθοδόξω Εκκλησία» - ιστορικοκανονική μελέτη, έκδοσις β', *Ανάλεκτα Βλατάδων* 52, Πατριαρχικόν Ίδρυμα Πατερικών Μελετών, Θεσσαλονίκη 1989, σ. 330-333.

²¹⁰ «Η Εκκλησία συμμορφώθηκε με τη διοικητική διάρθρωση της Ρωμαϊκής Αυτοκρατορίας. Όμως η βαθύτερη πίστη της ήταν ότι οι επιμέρους θεσμοί της έπρεπε να διέπονται στις μεταξύ τους σχέσεις από την αρμονία και την αγαπητική ενότητα της “ουρανίου ιεραρχίας”. Είναι βέβαια άλλο θέμα η αλλοτρίωση και οι τελική συσσωμάτωση στη λογική του ρωμαϊκού και βυζαντινού κράτους, στην οποία υπέπεσαν πολλοί εκπρόσωποι της Εκκλησίας. Όμως η θεολογική τεκμηρίωση ήταν άλλη και αυτό έχει σημασία για μας σήμερα». Βλ.: Χρήστου Γιανναρά, *Αλήθεια και ενότητα της Εκκλησίας*, Γρηγόρης, Αθήνα 1997, σ. 106 κ.εξ..

²¹¹ Αρχιμ. Ι. Βλάχου: «Η υπέρβαση του εθνικισμού και η τοπική σύνοδος του 1872 για τον φυλετισμό». Περιοδικό: *Παράδοση* 9, Ιαν.-Μαρτ. 1994, σελ. 49 - 50. «Με την ευκαιρία της Βουλγαρικής Εξαρχίας, η οποία δημιουργήθηκε το 1870, το Οικουμενικό Πατριαρχείο συνεκάλεσε Σύνοδο στην οποία κατεδίκασε το φυλετισμό που εισέρχεται στα ενδότερα της Ορθοδόξου Εκκλησίας και θέλει τα πάντα να ρυθμίζονται βάσει αυτού. Η απόφαση αυτή είναι πολύ σημαντική γι’ αυτό θα ήθελα να την αναλύσω λίγο. Του όρου της Συνόδου αυτής προηγείται ευρεία έκθεση που μας διαφωτίζει γύρω από την ετεροδιδασκαλία του φυλετισμού. Η έκθεση της επιτροπής χωρίζεται σε τρία βασικά τμήματα. Το πρώτο αναφέρεται στο γεγονός ότι οι αποσκιρτήσαντες Βούλγαροι από την εξάρτηση της Μεγάλης του Χριστού Εκκλησίας της Κωνσταντινουπόλεως “αρχικήν ιδέαν έχουσι την αρχήν του φυλετισμού”. Στο δεύτερον τμήμα αναπτύσσεται η άποψη ότι η αρχή του φυλετισμού αντιβαίνει στην διδασκαλία του Ευαγγελίου, και είναι εντελώς άγνωστη στην Εκκλησία του Χριστού, ανατρέπει δε το ιερό της πολίτευμα. Και στο τρίτο τμήμα γίνεται λόγος για τις αντικανονικές ενέργειες που έγιναν από αυτούς που απεσκήρτησαν από την Εκκλησία της Κωνσταντινουπόλεως. Μετά την έκθεση της αρμοδίας επιτροπής παρατίθεται ο όρος της Τοπικής αυτής Συνόδου. Σ’ αυτόν φαίνεται ποια είναι η άποψη της Ορθοδόξου Εκκλησίας πάνω στο σοβαρό αυτό ζήτημα, που απασχολεί και την εποχή μας, δεδομένου μάλιστα ότι και σήμερα, με διαφορετική βεβαίως μορφή, επικρατεί ο εθνοφυλετισμός. Οι διενέξεις στα Βαλκάνια δεν είναι άσχετες από αυτό το γεγονός.

Διαίρεση του Συνοδικού όρου

Στην αρχή προτάσσεται ο απαραίτητος πρόλογος που δικαιολογεί το λόγο για τον οποίο συνήλθαν οι Πατέρες στην Σύνοδο εκείνη. Αναφέρεται ο αποστολικός λόγος: “προσέχειν εαυτοίς και παντί τω ποιμνίω, εν ω υμάς το Πνεύμα το άγιον έθετο επισκόπους ποιμαίνειν την Εκκλησίαν του Θεού, ην περιεποιήσατο δια του ιδίου αίματος”. Οι ποιμένες εντέλλονται να γρηγορούν για την διαφύλαξη της ποιμνής από τους λύκους που λαλούν διεστραμμένα. Αυτό είναι ένα από τα βασικότερα καθήκοντά τους.

Στη συνέχεια λέγεται ότι στην κατηγορία των αιρετικών ανήκουν και οι Βούλγαροι εκείνοι που κηρύττουν “την καινήν δόξαν” του φυλετισμού και σύστησαν φυλετική παρασυναγωγή. Γι’ αυτό και συνήλθαν οι Πατέρες σε Σύνοδο για να αντιμετωπίσουν την παράδοση αυτήν διδαχή.

υπάρχουν στον ίδιο χώρο περισσότεροι από ένας επίσκοποι²¹² και χάρισε τις εκκλησιαστικές επαρχίες με βάση τα γεωγραφικά όρια και όχι τα εθνικά

Διακηρύσσεται ότι ο φυλετισμός είναι όχι μόνον ξένος προς την Εκκλησία, αλλά και πολέμιος. Δηλαδή ο εθνοφυλετισμός δεν μπορεί να συμβιβασθή με την Ορθόδοξη Εκκλησία. Δεν είναι δυνατόν να προτάσσεται η ιδιαίτερη φυλή και το ιδιαίτερο έθνος σε βάρος της Καθολικής Πίστεως, γιατί αυτό διασπά την ενότητα της Εκκλησίας την οποία στηρίζει η Χάρη του Θεού και οι αγώνες των αγίων Πατέρων. Μετά από αυτά ακολουθεί η καταδίκη και η αποκλήρυξη τόσο του φυλετισμού όσο και αυτών που τον αποδέχονται και δημιουργούν φυλετικές παρασυναγωγές, καθώς επίσης και όλων εκείνων που συμφωνούν με τις αντικανονικές ενέργειες των εθνοφυλετιστών. Όλοι αυτοί χαρακτηρίζονται ξένοι προς την Εκκλησία του Χριστού και επομένως σχισματικοί.

Ο επίλογος του όρου είναι μια προσευχή προς τον Κύριο ημών Ιησού Χριστό για να διατηρή την Εκκλησία "άμωμον και αλώβητον από πάσης νεωτερικής λύμης, ερηρυσμένην επί τω θεμελίω των αποστόλων και των προφητών", καθώς επίσης να δώσει μετάνοια σε όσους αποσκήρτησαν από την Εκκλησία, ώστε να επιστρέψουν σ' αυτήν και να δοξάζουν με όλα τα άλλα μέλη της "τον μέγαν της ειρήνης άγγελον και Θεόν". Παρά το ευσύννοπο του όρου, όπως ακριβώς συμβαίνει με όλους τους όρους των Οικουμενικών και Τοπικών Συνόδων, είναι αξιοπρόσεκτος και περιέχει τα βασικά σημεία πάνω στο θέμα που απησχόλησε τότε την Εκκλησία του Χριστού.

Ανάλυση του Συνοδικού όρου

Κατ' αρχάς το Συνοδικό αυτό κείμενο δεν το υπέγραψε μόνον ο Οικουμενικός Πατριάρχης Άνθιμος, αλλά και οι πρώην Πατριάρχες Κωνσταντινουπόλεως Άνθιμος, Γρηγόριος και Ιωακείμ. Πέρα από αυτούς υπογράφηκε από τον Πατριάρχη Αλεξανδρείας Σωφρόνιο και πολλούς άλλους Μητροπολίτες του Κλίματος του Οικουμενικού Πατριαρχείου. Επομένως το κείμενο αυτό έχει καθολική ισχύ. Επίσης εκείνο που παρατηρούμε είναι ότι οι Πατέρες έχουν συνείδηση ότι ενεργούν ως φορείς της Παραδόσεως, εμπνεόμενοι από την Χάρη του Παναγίου Πνεύματος. Γράφουν και ενεργούν με τον ίδιο τρόπο που θα έγραφαν και θα ενεργούσαν για κάποια δογματική αίρεση. Αυτό είναι σημαντικό, γιατί δείχνει ότι ο φυλετισμός τελικά είναι μια εκκλησιολογική αίρεση, αφού διασπά την ενότητα της Εκκλησίας, που είναι το Σώμα του Χριστού. Και ξέρουμε πολύ καλά ότι κάθε Χριστολογική αίρεση είναι ταυτόχρονα και εκκλησιολογική, όπως και κάθε εκκλησιολογική αίρεση είναι και Χριστολογική. Λέγεται στο κείμενο ότι όπως οι άγιοι Πατέρες στις Οικουμενικές Συνόδους "εξ ενός και του αυτού Πνεύματος αυγασθέντες ώρισαν τα συμφέροντα", έτσι και αυτοί αποφαίνονται εν Αγίω Πνεύματι. Στο κείμενο δίδεται ο ορισμός του φυλετισμού. Οι Πατέρες καταδικάζουν τον φυλετισμό, "τουτέστι τας φυλετικές διακρίσεις και τας εθνικάς έρεις και ζήλους και διχοστασίας εν τη του Χριστού Εκκλησία". Φυσικά, όπως φαίνεται στην φράση αυτή, δεν καταδικάζεται η φυλή και η πατρίδα κάθε Χριστιανού, αλλά οι φυλετικές διακρίσεις, και οι εθνικές έριδες, που γίνονται μέσα στην Εκκλησία. Όταν υποστηρίζεται ότι μια φυλή είναι ανώτερη από την άλλη, και όταν αυτό γίνεται σε βάρος ενότητας της Εκκλησίας, αυτό δεν συνιστά εκκλησιαστικό φρόνημα και ορθόδοξο ήθος... Για τον φυλετισμό λέγεται ότι αποτελεί "καινήν τινά δόξαν", πρόκειται "δια την του κακού διάδοσιν", είναι πρωτοφανής "φυλετική παρασυναγωγή" που έγινε με αθέτηση των ιερών Κανόνων της Εκκλησίας, και φυσικά όσοι επεχείρησαν την δημιουργία αυτής της παρασυναγωγής είναι απαυθαδιάσαντες. Ο φυλετισμός είναι "ξένος" προς την παράδοση της Ορθόδοξου Εκκλησίας, είναι "νεωτερική λύμη". Δε διστάζουν οι Πατέρες της Σύνοδου αυτής να χαρακτηρίσουν την Βουλγαρική Εξαρχία παρασυναγωγή και φυσικά τους εξαρχικούς ως "αλλοτρίους της μιας, αγίας, καθολικής και αποστολικής Εκκλησίας και αυτό δη τούτο Σχισματικούς". Αυτό σημαίνει ότι δεν ενεργεί η Χάρη του Θεού σε τέτοιες παρασυναγωγές. Γι' αυτό και οι ευχές και ευλογίες τους είναι ανίερες».

²¹² Πρβ.: Π. Ματάλα, *Έθνος και Ορθοδοξία, Οι περιπέτειες μιας σχέσης*, Πανεπιστημιακές εκδόσεις Κρήτης, Ηράκλειο 2002, σ. 332, όπου ο συγγραφέας αναφερόμενος στον ορισμό του φυλετισμού από την Σύνοδο του 1872 καταθέτει την αντίληψη που εισήγαγε στον ορισμό ο Νεόφυτος Δέρκων και με βάση τον οποίον «...όλες οι επι μέρους ορθόδοξες Εκκλησίες που υπήρξαν και υπάρχουν μέχρι τώρα, λείπει η έκθεση, ήταν τοπικές και όχι εθνικές συγκροτημένες με γεωγραφικά ή πολιτικά κριτήρια και όχι φυλετικά ή εθνικά...».

χαρακτηριστικά, παρ' όλο που στο χώρο κάθε γεωγραφικού διαμερίσματος συμβιούσαν συνήθως περισσότερες από μία εθνότητες.²¹³

Παρ' όλο που το ενδιαφέρον της κάθε τοπικής Εκκλησίας, για τα προβλήματα που απασχολούν το λαό του χώρου της, συνδέθηκε με την ανάδειξη των εθνικών κρατών,²¹⁴ δεν είναι δυνατόν σήμερα να παραμένει αναλλοίωτη η κατάσταση ενώπιον των προβλημάτων που έχουν δημιουργηθεί,²¹⁵ αλλά και των ογκούμενων νέων μεταναστευτικών ρευμάτων, που συγκροτούν μια νέα τοπικότητα. Με βάση το γεγονός ότι οι διαφορές μεταξύ των κρατών συχνά αποτελούν παράγοντες αντιθέσεων και διαμάχης,²¹⁶ οι τοπικές Εκκλησίες πρέπει να ξανασυναντηθούν στην πάγια θέση της παράδοσης, η οποία υπογραμμίζει πως, αν και τοπικές, εξυπηρετούν τη συγκρότηση του οικουμενικού Σώματος του Χριστού.²¹⁷

Η συνοδικότητα, ο τοπικός χαρακτήρας της Εκκλησίας,²¹⁸ η σχέση Εκκλησίας-Έθνους που αυτός δημιούργησε, η δημιουργία εκκλησιαστικών κοινοτήτων στη διασπορά με βάση τις γλωσσικές και εθνικές ομοιότητες,²¹⁹ ερμηνεύουν ιστορικά τη χαλάρωση των σχέσεων μεταξύ των ορθόδοξων Εκκλησιών και την όλο και χλιαρότερη επίκληση και αναφορά τους στην καθολικότητα και την αδιατάρακτη ενότητα της ορθόδοξης Εκκλησίας, την όλο και αραιότερη προσέγγισή τους «επι τας πηγάς των υδάτων». Αυτή η ιδιόμορφη σχέση Εκκλησίας και Έθνους,²²⁰ που μάλιστα ενδυναμώθηκε τους τελευταίους αιώνες, αλλά και στις μέρες μας, με όσα συνέβησαν στην παγκόσμια πολιτική σκηνή, στον στενό περίγυρό μας ιδιαίτερα, εμφανίζεται σαν το αντίθετο σύνδρομο του ρωμαιοκαθολικού συγκεντρωτισμού στη σχέση του τοπικού με το

²¹³ Μάξιμος, (μητροπολίτης) Σάρδεων, «Το Οικουμενικόν Πατριαρχείον εν τη Ορθοδόξω Εκκλησία» ό.π., σ. 324 κ.εξ.

²¹⁴ Βλ.: Νικοδήμου Βαληνδρά, μητροπολίτου Πατρών, «Εκκλησία και έθνος εν τη Ορθοδοξία», Θεολογία, τόμος ΝΔ', τεύχος Γ' Ιουλ.-Σεπ. 1983, σ. 419 κ.εξ.

²¹⁵ Είναι γεγονός πως από τη δεκαετία του 1960 απασχολούν τους κορυφαίους θεολόγους που μετέχουν στην οικουμενική κίνηση, τα έμπλεα εθνικισμού «κηρύγματα από άμβωνος». Πρβλ.: Αμ. Αλιβιζάτου, «Ο πόνος της Ορθοδοξίας», περ. *Σύνορο*, τ. 38, 1966, σ. 83.

²¹⁶ Βλ. άρθρο του Κ. Μυγδάλη, *Η Καθημερινή*, στις 15/3/96, με τίτλο «Η εκκλησιαστική κρίση στην Εσθονία».

²¹⁷ Κων. Μουρατίδης, «*Εκκλησία και Πολιτεία*» εξ *επόψεως της οικουμενικής κινήσεως προς πραγματοποίησιν της Unae Sanctae*, χ.χ., χ.τ., σ. 8-11.

²¹⁸ Ο μητροπολίτης Κοζάνης, Αμβρόσιος κάνει λόγο για την «...σαρκωμένη σχέση (της Εκκλησίας) με τον τόπο μας, που δεν επιτρέπεται να αυτοεγκλωβιστεί σε έναν στείρο τοπικισμό...», βλ. Αμβρόσιου Γιακαλή, μητροπολίτη Σερβίων και Κοζάνης, *Αναλόγιον* τριμηνιαία έκδοση Ιεράς Μητροπόλεως Σερβίων και Κοζάνης, 2001 τ. 1, σ. 3.

²¹⁹ Κατά τον καθ. Ι. Σ. Πέτρου «...ο Χριστιανισμός είναι υπέρβαση όλων αυτών. Ενδιαφέρεται να σώσει ανθρώπους και όχι φυλές, γλώσσες και έθνη...», βλ. Ι.Σ. Πέτρου, «"Σύγχρονος κόσμος" αντί "Ανατολή και Δύση"», *Αναλόγιον*, τριμηνιαία έκδοση Ιεράς Μητροπόλεως Σερβίων και Κοζάνης, Φθινόπωρο 2001, τ. 1, σ. 79.

²²⁰ Ο αρχιεπίσκοπος Χρυσόστομος σε ευχή που αναπέμπει σε επιμνημόσυνη δέηση στο στρατόπεδο Μακρυγιάννη της χωροφυλακής στην Αθήνα το 1965 κάνει λόγο για αυτούς «...που έθνησαν τα αγαθά του κόσμου και την ζωήν αυτών προς δόξαν Σην και του ευσεβούς ημών έθνους και έβαψαν δια των τιμίων αυτών αιμάτων την σταυροφόρον γαλανόλευκον της Εκκλησίας και του έθνους σημαίαν...», βλ. Χρυσόστομου Β', αρχιεπισκόπου Αθηνών και πάσης Ελλάδος, *Τα Πεπραγμένα από 1/10/1965 μέχρι 20/4/1967*, σ. 191, Αθήνα 1967.

οικουμενικό μέσα στην Εκκλησία.²²¹ Ατυχώς βέβαια, μια και αυτή η σχέση συχνά παροξύνεται και, παρά τις διακηρύξεις για την καταδίκη του εθνοφυλετισμού, που άλλες φορές χρησιμεύει σαν επιχείρημα κατά του εθνικισμού και άλλες σαν άλλοθι,²²² εμφιλοχωρεί μεταξύ των δύο αυτών εννοιών αυτό το φαινόμενο.²²³ Φυσικό, άλλωστε. Εθνικές εσωστρέφειες,²²⁴ οι σημαίες έξω και μέσα από τους ναούς, μοιάζουν να καλούν σε προσευχή τους πιστούς, της συγκεκριμένης εθνότητας και

²²¹ Πρβλ.: π. Γ. Μεταλληνού: *Εθνικά θέματα και Ορθόδοξη συνείδηση. Βαλκάνια και Ορθοδοξία*, Αθήνα 1993, σ. 40-43 : «Η συνεργασία αυτή (δηλ. έθνους και εκκλησίας) καθίσταται δυνατή λόγω της υπαρκτής θρησκευτικής ενότητας του λαού μας. Ο συνεχώς προωθούμενος "χωρισμός Εκκλησίας-Πολιτείας" δεν έχει την έννοια της αυτοτέλειας του εκκλησιαστικού οργανισμού, που είναι συνταγματικά κατοχυρωμένος, αλλά περιθωριοποίησής του, και στοχεύει ακριβώς στη φίμωση του εκκλησιαστικού παράγοντος στον κοινωνικό και πολιτικό χώρο μας... Μέσα σ' αυτό το πλαίσιο μεθοδεύεται από διάφορες δυνάμεις και με ποικίλους τρόπους η διάσπαση της θρησκευτικής ενότητας του λαού μας. Στόχος, η ανάδειξη αθρήσκου κράτους (κατά τα δυτικά δεδομένα) και η υποκειμενικοποίηση της ορθόδοξου ιδιότητας (π.χ. πρόβλημα αναγραφής του θρησκευματος στις νέες ταυτότητες) και, συνεπώς, αποσύνδεση της Ορθοδοξίας από τον Ελληνισμό. Το πράγμα, βεβαίως, έχει την εξήγησή του. Το διαφοροποιητικό κατ' εξοχήν στοιχείο μεταξύ Ελληνισμού και φραγκογερμανικού κόσμου είναι η Ορθοδοξία. Γι' αυτό και πιστεύουν οι αθεράπευτα ευρωπαϊστές, ότι η αποσύνδεση του Ελληνισμού από την ορθόδοξη συνείδηση ή η προσαρμογή της τελευταίας στην ευρωπαϊκή εκδοχή της χριστιανικότητας (παπισμός-προτεσταντισμοί) θα διευκόλυνε την αποτελεσματικότερη προσέγγιση του Ελληνισμού με την Ευρώπη, επιταχύνοντας τον εξευρωπαϊσμό μας. Η τάση αυτή, βέβαια, δεν περιορίζεται στο χώρο της πολιτικής, αλλά επισημαίνεται και στον εκκλησιαστικό χώρο, προωθούμενη στα πλαίσια του οικουμενισμού (επίσπευση της ενώσεως). Λησμονείται όμως ότι ένας Ελληνισμός με αλλοιωμένα τα υπαρκτικά συστατικά του, ελληνικότητα ως "ζήτηση της αλήθειας" και Ορθοδοξία, ως απάντηση και πλήρωση της ελληνικότητας, θα είναι νόθος και, συνεπώς, ανύπαρκτος».

²²² Βλ.: Π. Ματάλα, *Έθνος και Ορθοδοξία, Οι περιπέτειες μιας σχέσης*, Πανεπιστημιακές εκδόσεις Κρήτης, Ηράκλειο 2002, σ. 3.

²²³ Την αγωνία της Εκκλησίας να υπερβεί το πρόβλημα του εθνοφυλετισμού, εξέφρασε ο αρχιεπίσκοπος Χριστόδουλος σε ομιλία του σε συνέδριο στις 4/4/2000 με θέμα «Ορθοδοξία 2000. Παρελθόν, Παρόν, Μέλλον» τον οποίον η σύνοδος του 1872 «...με αίσθημα ευθύνης κατεδίκασε ως ξένο προς το πνεύμα της Ορθοδοξίας φαινόμενο...» Βλ. το κείμενο της ομιλίας του αρχιεπισκόπου στην ιστοσελίδα της Εκκλησίας της Ελλάδος <http://www.ecclesia.gr/greek/archbishop/ekklisia/synorth.html>

²²⁴ Βλ. άρθρο του Κ. Μυγδάλη, στο ένθετο *Επτά Ημέρες*, της εφημερίδας *Η Καθημερινή*, στις 10 Ιουλίου 1992, σ. 18, με τίτλο «Η Οικουμενικότητα του Άθω», όπου διαπιστώνει ότι «... ο θεσμός της εκκλησιαστικής αυτοκεφαλίας, αν και προϊόν της Ορθόδοξης εκκλησιολογίας, υπηρέτησε και υπηρετεί μέχρι τις μέρες μας σε πολλές περιπτώσεις κρατικές αποφάσεις και εθνικές εσωστρέφειες, και συχνά εξουδετερώνει οποιαδήποτε υπερόρια και οικουμενικού χαρακτήρα επιλογή...».

μόνο.²²⁵ Η εξιδανίκευση της ταύτισης Εκκλησίας και έθνους²²⁶ συνιστά ύβρη προς το πρόσωπο του Χριστού²²⁷ και των Πατέρων, ενώ παράλληλα ακυρώνει στην πράξη την εκκλησιολογική ταυτότητα και την οικουμενικότητα της Ορθοδοξίας.²²⁸ Και αυτό, στο βαθμό που αρνείται ένα από τα κύρια χαρακτηριστικά των Πατέρων: τη γνωριμία, τη συνάντηση και το διάλογο με τα προβλήματα και την ιστορική σάρκα κάθε εποχής.²²⁹ Η λατρεία του Χριστού μεταπίπτει έτσι σε λατρεία του έθνους και σε αγιοποίηση των ποικίλων εθνικών εγωισμών,²³⁰ με αποτέλεσμα ο σημερινός Ορθόδοξος χριστιανός έχει πάψει να καθορίζεται πρώτα από το εκκλησιαστικό και μετά από το εθνικό είναι του.²³¹ Όμως, η αγαπητική με Αυτόν σχέση και η συνδεδεμένη με αυτή τη σχέση ελευθερία, που αποτελούν και την ουσία του Χριστιανισμού, μπορούν να βιωθούν στο σύγχρονο κόσμο πέρα από τις διαιρέσεις του παρελθόντος.²³²

²²⁵ Συνέντευξη οικ. πατριάρχη Βαρθολομαίου στον Ι. Πρετεντέρη: «Παναγιότατε, πόσο ελληνικός είναι ο Ορθόδοξος χριστιανισμός; Και πόσο οικουμενικός;», *το Βήμα*, Κυριακή 26/11/99, σ. 4(30): «Ο Ορθόδοξος χριστιανισμός είναι οικουμενικός, ως τούτο μαρτυρεί το πλήθος ορθοδόξων, οι οποίοι δεν είναι Έλληνες. Ο Ελληνισμός οικειοποιήθη το κήρυγμα του Ευαγγελίου και προσέφερε τον ανθρωπίνον ελληνικόν λόγον προς έκφρασιν της εν Χριστώ οικουμενικής, δηλαδή πανανθρωπίνης, εμπειρίας. Η Ορθόδοξος Εκκλησία κατά το ανθρωπίνον και ιστορικόν στοιχείον της οφείλει πολλά εις τον Ελληνισμόν, αλλά δεν ταυτίζεται προς αυτόν». Αυτή η νοσηρή σχέση θρησκείας-έθνους δεν είναι προνόμιο μόνο της ελλαδικής Ορθοδοξίας. Ήδη ο Ντοστογιέφσκι στους *Δαιμονισμένους* ειρωνεύεται τους συγχρόνους του Ρώσους, γιατί «εκτιμούν την ορθοδοξία σαν εξάρτημα της ρωσικής εθνότητας».

²²⁶ Σ. Αγουρίδης, «Ορθοδοξία και Ελληνικότητα. Βαλκάνια και Ορθοδοξία» Μήνυμα, Αθήνα 1993, σ. 89-90, (βλ. ειδικότερα: «Πρόσληψη, κρίση και μεταμόρφωση είναι τα αναφαίρετα χαρακτηριστικά οποιασδήποτε κοινωνίας της Ορθοδοξίας με οποιοδήποτε έθνος. Η ουσία και σατανικότητα του "εθνικισμού" βρίσκεται ακριβώς στην αναγόρευση ενός έθνους ως "θεοφόρου" λαού, ένεκα δήθεν της Ορθοδοξίας του»).

²²⁷ Κατά το μητρ. Κοζάνης, Διονύσιο «... ο Ιησούς Χριστός που είναι η Εκκλησία, απέθανε όχι μόνο για το έθνος του, "αλλ' ίνα και τα τέκνα του Θεού τα διεσκορπισμένα συναγάγει εις εν" ...», *Αναλόγιον*, τ.1, σ. 9.

²²⁸ Π. Καλαιτζίδης: «Ορθόδοξος φονταμενταλισμός», *Ελευθεροτυπία*, *Αφιέρωμα: Φονταμενταλισμός ο ιερός φασισμός*, τεύχος 83, 21/10/2000, σ. 19.

²²⁹ Ο.π. σ. 17 (βλ. ειδικότερα: «Το γνωστό παράδειγμα των τριών Ιεραρχών και η συνάντηση / σύνθεση Χριστιανισμού και Ελληνισμού, που αυτοί επεχείρησαν είναι ακροúντως διαφωτιστικά επ' αυτού. Από την άποψη αυτή η περίφημη «επιστροφή στους πατέρες» που διακήρυξε ο μεγαλύτερος ορθόδοξος θεολόγος του αιώνα μας, ο π. Γεώργιος Φλωρόφσκυ, το 1936 στην Αθήνα, αντιδιαστέλλεται ριζικά από τη μηχανιστική επανάληψη των πατέρων, στην οποία επιδίδονται οι φονταμενταλιστές. Έγραφε για παράδειγμα ο Φλωρόφσκυ: «Η ορθόδοξη θεολογία δεν θα μπορέσει να ξανακερδίσει την ανεξαρτησία της από τις δυτικές επιδράσεις, παρά μόνον αν επιστρέψει στις πατερικές της πηγές και στα πατερικά της θεμέλια. Αυτό όμως δεν σημαίνει άρνηση της εποχής της, έξοδο από την ιστορία, εγκατάλειψη του πεδίου της μάχης. Η ορθόδοξη σκέψη πρέπει να γνωρίσει και να δοκιμάσει στη σάρκα της τις δυτικές δυσκολίες και τους δυτικούς πειρασμούς. Έργο της είναι να αναλάβει και να μεταμορφώσει μέσα στο καμίνι του δημιουργικού στοχασμού όλη την πείρα, όλο το άγχος, όλες τις αμφιβολίες και την αγωνία της Δύσεως».

²³⁰ Ο.π., σ. 20.

²³¹ Βλ. το άρθρο του π. Β. Θερμού «Το Σώμα του Χριστού μεταξύ έθνους και κοινωνίας», στο περ. *Σύναξη*, τ. 7, 9, Ιούλιος-Σεπτέμβριος 2001, σ. 87.

²³² Βλ.: Ι.Σ. Πέτρου «"Σύγχρονος κόσμος" αντί "Ανατολή και Δύση"», *Αναλόγιον*, Τριμηνιαία έκδοση Ιεράς Μητροπόλεως Σερβίων και Κοζάνης, Φθινόπωρο 2001, τ. 1, σ. 79.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ Α΄

ΟΡΘΟΔΟΞΙΑ Ή ΔΥΣΗ: ΤΟ ΔΙΛΗΜΜΑ ΤΟΥ ΕΚΚΛΗΣΙΑΣΤΙΚΟΥ ΧΩΡΟΥ ΣΤΗΝ ΜΕΤΑΠΟΛΕΜΙΚΗ ΚΑΙ ΜΕΤΕΜΦΥΛΙΑΚΗ ΠΕΡΙΟΔΟ (1948 – 1967)

1. ΤΟ ΙΣΤΟΡΙΚΟ ΠΛΑΙΣΙΟ

1.1. ΔΙΑΓΡΑΜΜΑ ΤΗΣ ΠΟΛΙΤΙΚΗΣ ΠΟΡΕΙΑΣ

Οι εκφάνσεις της δράσης της Εκκλησίας στον ελλαδικό χώρο υπήρξαν πολλές και ποικίλες κατά τους νεότερους χρόνους, μάλιστα παρουσιάζοντας ιδιαίτερο ενδιαφέρον σχετικά με τα πολιτικοκοινωνικά δρώμενα.

Προκειμένου να αντιληφθούμε το όλο ζήτημα των διαφόρων κατευθύνσεων που εμφανίστηκαν στους κόλπους της Εκκλησίας, και μέσα από αυτές να επισημάνουμε το πνεύμα της Οικουμενικότητας και το βαθμό της ύπαρξης και ανέλιξής του, είναι ανάγκη να παρουσιασθεί, με συνοπτικό φυσικά τρόπο, το ιστορικό πλαίσιο στο οποίο κινήθηκε η Εκκλησία. Έτσι θα σκιαγραφηθεί το γεγονός πως η Εκκλησία, παίρνοντας ή δίνοντας αφορμές, συμπορευόμενη με τους πολίτες και την πολιτεία ή αντιτιθέμενη σ' αυτούς και σ' αυτήν, ακολουθώντας παραδοσιακές απόψεις ή καινοτομώντας, κινούμενη στην οικουμενική διάστασή της ή υποχωρώντας σε μικρόψυχες και μικρόπνοες παρορμήσεις, πορεύτηκε στο χώρο των νέων δεδομένων της ιστορικής πορείας του ελληνικού λαού.

Το 1948 ήταν έτος έντονης δράσης των παρατάξεων του διχασμένου, (για μια ακόμη φορά στην πορεία της μακραίωνης ιστορίας του), ελληνικού έθνους. Η πολεμική μάλιστα σύρραξη μεταξύ του λεγόμενου Δημοκρατικού Στρατού από τη μια και του Εθνικού Στρατού από την άλλη, έχει φθάσει στο αποκορύφωμά της και διεξάγεται και από τις δυο πλευρές αγώνας επιβίωσης, με συνέπεια τη διατήρηση ή αλλαγή του πολιτειακού συστήματος της χώρας.

Το 1949, ύστερα από φονικότατες μάχες στον Γράμμο και στο Βίτσι, απωθήθηκαν οι δυνάμεις του λεγόμενου Δημοκρατικού Στρατού, που σεβαστό μέρος τους πέρασε στις χώρες της σοβιετικής επιρροής.²³³ Έτσι έληξε η αδελφοκτόνος σύρραξη. Από τη στιγμή εκείνη και εξής η χώρα

²³³ Υπολογίστηκαν στον αριθμό των 60.000 μαχητών αυτοί που κατέφυγαν στις χώρες της Ανατ. Ευρώπης, ενώ ένας αριθμός 50.000 ατόμων, οπαδών της αριστεράς, βρισκόταν στις φυλακές ή στην εξορία. Βλ.: Κ. Διγκαβέ, *Το δράμα της δημοκρατικής παρατάξεως*, Θεσσαλονίκη 1977, σ. 18.

μπαίνει σε μια περίοδο έντονων αντιπαράθεσεων και ανταγωνισμών μεταξύ των υφιστάμενων και συνεχώς δημιουργούμενων, κομμάτων.²³⁴

Τον Ιανουάριο του 1949 ορκίστηκε στην Αθήνα κυβέρνηση με πρόεδρο το Θ. Σοφούλη. Η κυβέρνηση Σοφούλη σχηματίστηκε με συνασπισμό των δύο άσπονδων αντίπαλων του Λαϊκού Κόμματος και του Κόμματος των Φιλελευθέρων. Ο Σοφούλης απεβίωσε στις 24.6.1949, οπότε στην πρωθυπουργία τον διαδέχτηκε ο Α. Διομήδης, ενώ ο Θεμιστοκλής Βενιζέλος, που ανέλαβε την αρχηγία του Κόμματος των Φιλελευθέρων ορίστηκε αντιπρόεδρος της κυβέρνησης. Στην αντιπολίτευση βρίσκεται ως μεγαλύτερο κόμμα εκείνο των Δημοκρατικών Σοσιαλιστών, με επικεφαλής τον Γεώργιο Παπανδρέου. Η προσωρινή συμβίωση και συνεργασία των κομμάτων στην κυβέρνηση είχε κοινό σκοπό την απομάκρυνση του κινδύνου επικράτησης των κομμουνιστών. Μετά την οριστική αποσόβηση αυτού του κινδύνου, η περαιτέρω συνεργασία φάνηκε ότι ήταν αδύνατη, και επομένως η προσφυγή στις κάλπες ήταν απαραίτητη.

Η ιδέα για συγκρότηση «μεταβατικής» κυβέρνησης τελικά δεν έγινε αποδεκτή και αναζητήθηκε η λύση της προσφυγής στις κάλπες με υπηρεσιακή κυβέρνηση. Ο ξένος παράγοντας, και ειδικότερα η αμερικανική κυβέρνηση, έπαιξε σημαντικό ρόλο στη λήψη των σχετικών αποφάσεων,²³⁵ μια που από αυτήν εξαρτιόταν το θέμα της ανάπτυξης της οικονομίας της χώρας, αλλά και της διατήρησης αξιόμαχων στρατιωτικών δυνάμεων για την εξασφάλιση της εθνικής ανεξαρτησίας έναντι της από βορράν απειλής. Οι παρασκηνιακές διεργασίες, η ανάμιξη των ξένων αποστολών²³⁶ και του παλατιού, με συμμετοχή και αυτών των αρχηγών των κομμάτων, περιέπλεκαν τις καταστάσεις διαταράσσοντας τις όποιες ισορροπίες.²³⁷

Πρωθυπουργός της υπηρεσιακής κυβέρνησης, με παρέμβαση του βασιλιά, ορίστηκε ο Τζων Θεοτόκης. Την άρση του στρατιωτικού νόμου, τον Φεβρουάριο του 1950, ακολούθησαν οι εκλογές της 15^{ης} Μαρτίου. Μετά τις εκλογές²³⁸ σημειώθηκαν αλληπάλληλες κυβερνητικές αλλαγές. Πρωθυπουργός ανέλαβε ο Σοφοκλής Βενιζέλος και αυτόν τον διαδέχτηκε ο Νικόλαος Πλαστήρας.

²³⁴ Για τα σχετικά με τη διαμόρφωση των κομμάτων, βλ.: Γρ. Δαφνή, *Τα ελληνικά πολιτικά κόμματα 1821-1961*, Αθήνα 1961. Πρβλ.: Μ. Σπουρδαλάκη, *Για τη θεωρία και τη μελέτη των πολιτικών κομμάτων*, Αθήνα 1990.

²³⁵ Ο υφυπουργός των Η.Π.Α. Μακ Γκκ βρέθηκε στην Αθήνα κατά την κρίσιμη εκείνη περίοδο και η παρέμβασή του στα πολιτικά δρώμενα υπήρξε καίρια, ενώ η ανάμιξη του Αμερικανού πρεσβευτή Χένρι Γκρέντι ήταν συνεχής και ιδιαίτερα αποτελεσματική για τη λήψη αποφάσεων. Παρέμβαση στη συνέχεια, με δηλώσεις που έκανε, είχαμε και από πλευράς του Αμερικανού υπουργού των Εξωτερικών, Ντην Άτσεσον.

²³⁶ Ανάμιξη στα διαδραματιζόμενα στην πολιτική κόνιστρα της εποχής εκείνης είχε ο αρχηγός της Αποστολής Διαχείρισεως της Οικονομικής Συνεργασίας στην Ελλάδα, Πωλ Πόρτερ.

²³⁷ Ενδιαφέρουσες λεπτομέρειες του πολιτικού προσκηνίου και παρασκηνίου βλ. στο Γ. Ράλλη, *Πολιτικές εκμυστηρεύσεις, 1950-1989*.

²³⁸ Στις εκλογές του Μαρτίου του έτους 1950 έλαβαν μέρος 29 κόμματα.

Η κυβέρνηση Πλαστήρα, παρά τις αντιξοότητες που αμέσως συνάντησε, προχώρησε το πρόγραμμα της συμφιλίωσης και της επούλωσης των πληγών του διχασμού, με μέτρα που δεν ήταν ιδιαίτερα αρεστά στους Αμερικανούς, λόγω του αντικομμουνιστικού αγώνα τους στην Κορέα. Το γεγονός αυτό προκάλεσε την παραίτηση της κυβέρνησης Πλαστήρα, ύστερα από αποχώρηση από αυτή των Φιλελευθέρων του Σ. Βενιζέλου, οπότε ο τελευταίος ορκίστηκε και πάλι πρωθυπουργός, χωρίς να κατορθώσει να πάρει ψήφο εμπιστοσύνης.

Η αποφυγή σχηματισμού «μεταβατικής» κυβέρνησης υπό τον Παπάγο, καθώς και άλλης με πρωθυπουργό τον εκλεκτό του βασιλιά, πολιτικό του σύμβουλο, Γ. Βεντήρη, έδωσε τη δυνατότητα σχηματισμού τρικομματικής κυβέρνησης με πρωθυπουργό το στρατηγό Ν. Πλαστήρα. Το σκάνδαλο του Ο.Λ.Π.²³⁹ που ξέσπασε, όταν ο Γ. Παπανδρέου βρισκόταν, ως αντιπρόεδρος της κυβέρνησης, στη Γερμανία για προώθηση στην ευρωπαϊκή αγορά των γεωργικών προϊόντων της Ελλάδας, οδήγησε την κυβέρνηση σε πτώση και σε ανάδειξη νέας κυβέρνησης Βενιζέλου-Παπανδρέου με υποστήριξη του κόμματος του Πλαστήρα και ύστερα από όρους που ο τελευταίος έθεσε για την επίτευξη δημοτικών και βουλευτικών εκλογών.²⁴⁰

Εξαιτίας του γεγονότος προώθησης σχεδίου νέου εκλογικού νόμου, που έπληττε το Δημοκρατικό Σοσιαλιστικό Κόμμα, και της ανάγκης από μέρος του Γ. Παπανδρέου, ως υπουργού συντονισμού, να ληφθούν αυστηρά αντιλαϊκά μέτρα, λόγω της κάκιστης κατάστασης της οικονομίας της χώρας αλλά και της μη συνέχισης των αμερικανικών οικονομικών παροχών μέσω του σχεδίου Μάρσαλ, προέκυψε νέα κυβερνητική κρίση με την παραίτηση του Γ. Παπανδρέου. Έτσι ακολούθησε και η παραίτηση του πρωθυπουργού και ο σχηματισμός υπηρεσιακής κυβέρνησης και πάλι υπό το Σ. Βενιζέλο, οπότε στις εκλογές της 9^{ης} Σεπτεμβρίου 1951, κατά τις οποίες αναδείχθηκε κυβέρνηση Πλαστήρα-Βενιζέλου, παρά το γεγονός ότι πρώτο κόμμα ήρθε ο Ελληνικός Συναγερμός.²⁴¹

Ο Ελληνικός Συναγερμός, όμως, θριάμβευσε στις εκλογές της 16^{ης} Νοεμβρίου 1952, εμβολίζοντας όλα σχεδόν τα κόμματα και σαρώνοντας τις ψήφους του ελληνικού λαού, οπότε και αναδείχθηκε κυβέρνηση με ποσοστό 49,22% και 247 έδρες υπό τον Αλέξανδρο Παπάγο.

Ο κύκλος των συχνών κυβερνητικών αλλαγών έτεινε προς το τέρμα του, με μια τελευταία για την εποχή εκείνη εμπλοκή του συντηρητικού

²³⁹ Το σκάνδαλο του Ο.Λ.Π. αφορούσε σε καταχρήσεις στελεχών του Λαϊκού Κόμματος.

²⁴⁰ Οι δημοτικές εκλογές συνεχώς αναβάλλονταν έτσι ώστε να έχει περάσει ένας χρόνος από τότε που έπρεπε να είχαν διεξαχθεί.

²⁴¹ Ο Ελληνικός Συναγερμός, ως πρώτη εκλογική δύναμη, έλαβε ποσοστό 36,53% και 114 έδρες, έναντι των Λαϊκών του Τσαλδάρη, με ποσοστό μόλις 6% και 2 έδρες (το κόμμα των Λαϊκών είχε λεηλατηθεί από τον Ελληνικό Συναγερμό), των Φιλελευθέρων με 19,04% και 57 έδρες και των οπαδών της Εθνικής Παράταξης της Ενώσεως Κέντρου με 23,49% και 74 έδρες. Ο Γ. Παπανδρέου και το κόμμα του είχαν μείνει εκτός κοινοβουλίου.

κόμματος που διαδέχθηκε τον πολιτικό χώρο του Ελληνικού Συναγερμού και των Φιλελεύθερων-Κεντρώων με την τελική ηγεσία του Γ. Παπανδρέου.

Ο θάνατος του Αλ. Παπάγου επήλθε στις 5 Οκτωβρίου του 1955. Μετά τέσσερις ημέρες ορκίστηκε, με σαφή παρέμβαση των ανακτόρων, πρωθυπουργός ο υπουργός της κυβέρνησης Παπάγου, Κωνσταντίνος Καραμανλής,²⁴² που παρά τις προβλέψεις τότε Άγγλων και Αμερικάνων,²⁴³ έμελλε να διαδραματίσει σημαντικό ρόλο στην πολιτική ζωή του τόπου και να λάβει σθεναρή θέση έναντι των εκκλησιαστικών ζητημάτων. Οι πολιτικές περιπέτειες συνεχίστηκαν με πρωταγωνιστικά πάντοτε πρόσωπα κυρίως τους Κ. Καραμανλή και Γ. Παπανδρέου. Οι εκλογές της 19^{ης} Φεβρουαρίου 1956, παρ' όλο που έφεραν σε πρώτη εκλογική θέση τη Δημοκρατική Ένωση, εντούτοις η εξουσία περιήλθε και πάλι στο κόμμα του Κ. Καραμανλή, εξαιτίας του εκλογικού συστήματος.²⁴⁴

Οι επόμενες, σε σύντομο χρονικό διάστημα, εκλογές έγιναν με βάση τον εκλογικό νόμο για του οποίου τη ψήφιση είχε καταβάλει αξιόλογες προσπάθειες ο Γ. Παπανδρέου, ο οποίος είχε σχετική στενή συνεργασία με τον υπουργό των Εσωτερικών, Α. Μακρή. Οι ελπίδες του όμως να ευνοηθεί το κόμμα του αποδείχθηκαν φρούδες. Νικητής και των εκλογών της 29^{ης} Οκτωβρίου 1961,²⁴⁵ που έγιναν με την υπηρεσιακή κυβέρνηση του εκλεκτού των ανακτόρων, αντιστράτηγου Κ. Δόβα, αναδείχθηκε ο Κ. Καραμανλής.

Στις 31 Οκτωβρίου ο αρχηγός της Ενώσεως Κέντρου,²⁴⁶ Γεώργιος Παπανδρέου, με δήλωσή του, που δημοσιοποιήθηκε μέσω του ημερήσιου τύπου, προέβη σε καταγγελία «ενώπιον του ελληνικού λαού και του ανωτάτου άρχοντος» ότι τα εκλογικά αποτελέσματα ήταν «προϊόν βίας και νοθείας», θεωρώντας έτσι την κυβέρνηση που θα σχηματιζόταν από την Ε.Ρ.Ε. ως μη νόμιμη.²⁴⁷ Μετά τη δήλωση αυτή και ειδικότερα στις 14

²⁴² Μια ιδιαίτερα ενδιαφέρουσα εικόνα για τον Κ. Καραμανλή δίνουν οι: Κρις Γουντχάουζ, *Καραμανλής. Ο ανορθωτής της ελληνικής δημοκρατίας*, Αθήνα 1982 και Μωρίς Ζενεβουά, *Η Ελλάς του Καραμανλή ή η δημοκρατία δυσχερής*, Σιδέρης, Αθήνα 1972.

²⁴³ Κατ' αυτούς ο Καραμανλής δεν θα διατηρούσε την εξουσία πάνω από 6 μήνες. Βλ.: Ε. Χατζηβασιλείου *Η άνοδος του Κωνσταντίνου Καραμανλή στην εξουσία 1954-1956*, Πατάκη, 2001, σ. 275, 276.

²⁴⁴ Βλ.: *Χρονικό του 20ου αιώνα*, Δομική, 1956, σ. 864.

²⁴⁵ Οι εκλογές αυτές είχαν πάρει το χαρακτηριστικό των εκλογών «της βίας και της νοθείας». Η βία είχε ασκηθεί στην ύπαιθρο, ενώ η νοθεία κυρίως στις πόλεις. Βλ.: Τ. Βουρνά, *Ιστορία της σύγχρονης Ελλάδας. Από τα πρώτα μετεμφυλιοπολεμικά χρόνια ως την ημέρα του στρατιωτικού πραξικοπήματος των συνταγματαρχών (21 Απριλίου 1967)*, Τολίδη, Αθήνα χ.χ., σ. 159 και Σπ. Λιναρδάτου, *Από τον εμφύλιο στη χούντα*, τόμ 4^{ος}, 1961-1964, Παπαζήση, Αθήνα 1986, σ. 93.

²⁴⁶ Η ίδρυση της Ενώσεως Κέντρου που υπήρξε η κορυφαία έκφραση του κεντρώου χώρου στην Ελλάδα, με αρχηγό τον Γεώργιο Παπανδρέου, έγινε στις 19 Σεπτεμβρίου 1961. Βλ.: Σωτ. Καραγιάννη, *Ο κεντρώος πολιτικός χώρος στην μεταπολεμική Ελλάδα, 1944-1961*, Αθήνα 1984.

²⁴⁷ Ο Γ. Ράλλης χαρακτηρίζει ως μύθο τα περί «βίας και νοθείας» των εκλογών, ενώ κατά τον αρχιεπίσκοπο Αμερικής Ιάκωβο «...Αι μεμονωμένοι περιπτώσεις "νοθείας" είναι, λυπούμαι να το είπω, χαρακτηριστικόν των δημοκρατικών πολιτευμάτων...» Βλ.: Γ. Ράλλη, *Με ήσυχη τη*

Νοεμβρίου γίνεται επίσημα η εκκίνηση του λεγόμενου «ανένδοτου αγώνα» για αποκατάσταση των δημοκρατικών αρχών στον τόπο.²⁴⁸ Ακολούθησαν δυσάρεστες κοινοβουλευτικές καταστάσεις,²⁴⁹ με ενδιαφέρουσες βέβαια αγορεύσεις και βαρύτατες, όμως, κατηγορίες, όπως για ανεπίτρεπτη ανάμιξη του αρχηγού του Γ.Ε.Σ. στις εκλογές, αλλά και δραματικά γεγονότα συμπλοκής βουλευτών της Ε.Ρ.Ε. και της Ε.Δ.Α. μέσα στο Κοινοβούλιο. Η απεργία των καθηγητών, καθώς και άλλες απεργίες, οι συγκρούσεις των φοιτητών με τους αστυνομικούς στο κέντρο της Αθήνας, και οι πορείες για την ειρήνη²⁵⁰ που οργάνωνε η αριστερά,²⁵¹ χωρίς να της χορηγείται από τις αστυνομικές αρχές -με εντολή φυσικά της κυβέρνησης- η σχετική άδεια, με αποκορύφωμα τη δολοφονία του Γρηγόρη Λαμπράκη, σε μια από αυτές, στη Θεσσαλονίκη, καθώς και οι αλληπάλληλες συλλήψεις, σκιαγραφούν κάπως το κλίμα της εποχής.

Η έκρυθμη κατάσταση που επικράτησε εξαιτίας της δολοφονίας του Γρ. Λαμπράκη, καθώς και το ζήτημα της ανταπόκρισης του βασιλικού ζεύγους της Ελλάδας σε πρόσκληση από μέρος της βασίλισσας της Αγγλίας για επίσημη επίσκεψή του στο Λονδίνο, σε μια περίοδο κατά την οποία οι αποδοκιμασίες των Λονδρέζων ήταν κάτι αναμενόμενο, οδήγησαν σε ρήξη τις ήδη τεταμένες σχέσεις του παλατιού, κυρίως της βασίλισσας Φρειδερίκης, με τον πρωθυπουργό Κ. Καραμανλή. Η παραίτηση από την πρωθυπουργία του Κ. Καραμανλή ήρθε στις 11 Ιουνίου 1963, μετά από τη σύγκρουσή του με το παλάτι για το λόγο που εκθέσαμε.

Ο βασιλιάς προτίμησε να μην ακολουθήσει τη συμβουλή του απερχόμενου πρωθυπουργού για διάλυση της Βουλής και προκήρυξη εκλογών, και έτσι ανέθεσε στον Παναγιώτη Πιπινέλη, άνθρωπο των

συνείδηση, Ποταμός, Αθήνα 2002, σ.29 και Γ.Μαλούχου, *Εγώ, ο Ιάκωβος*, Α. Λιβάνη, Αθήνα 2002, σ.230, επιστολές μεταξύ Γ.Παπανδρέου και Ιακώβου και συγκεκριμένα την από 21 Μαΐου επιστολή του Ιακώβου προς τον Κ. Καραμανλή που μαζί με αυτήν του αποστέλει αντίγραφο επιστολής που έλαβε από τον Γ.Παπανδρέου.

²⁴⁸ Βλ.: Π. Παρασκευόπουλου, *Γεώργιος Παπανδρέου. Τα δραματικά γεγονότα 1961-1967*, Αθήνα 1988.

²⁴⁹ Προκειμένου να αποφευχθούν αυτές, ο Γ. Παπανδρέου με επιστολή του προς τον αρχιεπίσκοπο Αμερικής Ιάκωβο στις 11 Μαΐου 1962 τον προτρέπει να απευθυνθεί προς τον πρωθυπουργό Κ. Καραμανλή προκειμένου αυτός «...να διευκολύνει την αποκατάσταση της ομαλής λειτουργίας του Δημοκρατικού πολιτεύματος, το οποίο παρεβιάσθη με το εκλογικό πραξικόπημα της 29 Οκτωβρίου...» Γ. Μαλούχος, *Εγώ, ο Ιάκωβος*, Α. Λιβάνη, Αθήνα 2002, σ.230, επιστολές μεταξύ Γ. Παπανδρέου και Ιακώβου.

²⁵⁰ Οι πορείες αυτές έγιναν και σε άλλες χώρες. Στην Ελλάδα ξεκινούσαν από το Μαραθώνα, όπου βρίσκονταν και οι βάσεις των Αμερικανών, γι' αυτό και αποκλήθηκαν «Μαραθώνιες». Η ρωσική Εκκλησία είχε πρωτοστατήσει και συνεχίσει για μακρό χρονικό διάστημα τον αγώνα για την ειρήνη.

²⁵¹ Στα απόρρητα Πρακτικά της Δευτεροβάθμιας Συντονιστικής Επιτροπής του Γ.Ε.ΕΘ.Α, Φ. 0532/9. 3. 61, στο Παύλ. Πετρίδη, *Εξουσία και παραεξουσία στην Ελλάδα*, σ. 94, γίνεται λόγος για την ανάγκη να συζητηθεί σε επόμενη συνεδρίαση της επιτροπής «το θέμα του επηρεασμού της εκκλησίας από τα έντεχνα κομμουνιστικά περί ειρήνης κ.λ.π. κηρύγματα» και ασφαλώς για να ληφθούν τα κατάλληλα μέτρα.

ανακτόρων,²⁵² το σχηματισμό κυβέρνησης. Η κυβέρνηση Πιπινέλη έδωσε τη συγκατάθεσή της για την πραγματοποίηση του ταξιδιού της βασιλικής οικογένειας στην Αγγλία και με το πέρας της αποτυχημένης αυτής επίσκεψης εκπληρώθηκε και η αποστολή της, οπότε προκηρύχθηκαν εκλογές για τις 3 Νοεμβρίου 1963, που θα γίνονταν με την υπηρεσιακή κυβέρνηση του Στυλιανού Μαυρομιχάλη.

Οι εκλογές της 3^{ης} Νοεμβρίου 1963 ανέδειξαν πρώτο κόμμα την Ένωση Κέντρου, η οποία όμως δεν εξασφάλισε την απόλυτη πλειοψηφία, παρουσιάζοντας διαφορά μόνο έξι εδρών από το δεύτερο σε ψήφους κόμμα, την Ε.Ρ.Ε.²⁵³

Η κυβέρνηση Γ. Παπανδρέου υπήρξε ιδιαίτερα βραχύβια. Ο Γ. Παπανδρέου δεν ήταν ικανοποιημένος από το αποτέλεσμα των εκλογών, ενώ διέβλεπε ότι μπορούσε να επιτύχει το σχηματισμό μιας λαοπρόβλητης αυτοδύναμης κυβέρνησης του κόμματός του, χωρίς τη στήριξη δηλαδή από τις δυνάμεις της αριστεράς, γι' αυτό και, ύστερα από τήρηση των συνταγματικών διαδικασιών, προκήρυξε νέες εκλογές με τη διάλυση της Βουλής στις 30 Δεκεμβρίου 1963.

Οι εκλογές της 16^{ης} Φεβρουαρίου 1964, με υπηρεσιακή κυβέρνηση του Ιωάννη Παρασκευόπουλου, έδωσαν την νίκη στην Ένωση Κέντρου του Γ. Παπανδρέου, αφού έλαβε ποσοστό 52,8% και 171 έδρες, έναντι ποσοστού 35,2% και 107 έδρες της Ε.Ρ.Ε., της οποίας αρχηγός είχε αναλάβει ο Παναγιώτης Κανελλόπουλος, ύστερα από την εσπευσμένη και μυστική αναχώρηση του Κ. Καραμανλή στη Γαλλία, όπου ο τέως αρχηγός της επιθυμούσε να ιδιωτεύσει.

Ο κοινοβουλευτικός γίγαντας της Ένωσης Κέντρου είχε απαρτισθεί όχι μόνο από συγκόλληση διαφορετικών ομάδων του κεντρώου χώρου, μεταξύ των οποίων και ορισμένοι με ιδιαίτερα προοδευτικές ιδέες και τάσεις,²⁵⁴ αλλά και από αντίθετα διακείμενα κομματικά άτομα. Η αδυναμία του φάνηκε στις πρώτες κιόλας καίριες αποφάσεις του, κυρίως μάλιστα με την εκλογή προέδρου της Βουλής.²⁵⁵ Η κυβέρνηση, πέρα από τις εσωτερικές προστριβές και δυσκολίες, είχε να αντιμετωπίσει τη διαχείριση των πραγμάτων του στρατού από τη δεξιά, τη δυσαρέσκεια πολλών για τα μέτρα αποφυλάκισης πολιτικών κρατουμένων, την

²⁵² Η κυβέρνηση του Π. Πιπινέλη έμεινε γνωστή ως κυβέρνηση «αυλική». Βλ.: Τ. Βουρνά, *Ιστορία της σύγχρονης Ελλάδας* ό.π., σ. 196.

²⁵³ Τα ποσοστά και οι έδρες των κομμάτων που ανέδειξαν βουλευτές κατά τις εκλογές της 3^{ης} Νοεμβρίου 1963 είχαν ως εξής: Ε.Κ. 42,04% και 138 έδρες, Ε.Ρ.Ε. 30,7% και 132 έδρες, Ε.Δ.Α. 14,54% και 30 έδρες, Προοδευτικοί (του Σπύρου Μαρκεζίνη) 3,74% και 2 έδρες.

²⁵⁴ Ανάμεσα σ' αυτούς συγκαταλέγονταν ο Ανδρέας Παπανδρέου, ο Γιώργος Μυλωνάς και ο Λουκής Ακρίτας.

²⁵⁵ Ενώ προοριζόταν ο Ηλίας Τσιριμώκος ως πρόεδρος της Βουλής, ο Γ. Παπανδρέου πρότεινε στην κοινοβουλευτική ομάδα του να ψηφίσει τον Αθανασιάδη-Νόβα, έχοντας την απαίτηση για επίδειξη κομματικής πειθαρχίας. Παρά το γεγονός αυτό, από τους 166 βουλευτές της Ένωσης Κέντρου, που ήταν παρόντες στην ψηφοφορία, ψήφισαν μόνο 136 τον Αθανασιάδη-Νόβα.

κυρίαρχη θέση των αριστερών στους δήμους, την ενεργό ανάμιξη της βασιλίσσας στην πολιτική ζωή του τόπου, ύστερα από το θάνατο του βασιλιά Παύλου και την άνοδο στο θρόνο του 24χρονου διαδόχου Κωνσταντίνου, την περιπλοκή του Κυπριακού, το ζήτημα της βασιλικής χορηγίας, τα γεγονότα του Γοργοπόταμου,²⁵⁶ την αρνητική στάση των Αμερικανών έναντι του Γ. Παπανδρέου που φαίνεται ότι επιθυμούσαν την αντικατάστασή του με αποπομπή, τα ζητήματα σχετικά με το σχέδιο «Περικλής» και τις στρατιωτικές οργανώσεις ΙΔΕΑ και ΑΣΠΙΔΑ.²⁵⁷ Αυτά και άλλα πολλά και ποικίλα οδήγησαν στη σύγκρουση του πρωθυπουργού της χώρας, Γ. Παπανδρέου, με το παλάτι. Η οξύτητα που αυτή έλαβε, καθώς και οι κατευθύνσεις που αυτή είχε, περιγράφονται στις επιστολές²⁵⁸ που ανταλλάχθηκαν μεταξύ βασιλιά και πρωθυπουργού, ύστερα από τις οποίες, σε συνάντησή του με το παλάτι με το βασιλιά και εμμονή αμοτέρων στις απόψεις τους, ο Γ. Παπανδρέου που προέβλεπε πιθανή εκτροπή της ομαλής πολιτικής ζωής με στρατιωτική επέμβαση υποστηριζόμενη από το παλάτι και τον υπουργό Εθνικής Αμύνης Πέτρο Γαρουφαλιά, υπέβαλε την παραίτηση της κυβέρνησής του.

Την ίδια ημέρα ανέλαβε να σχηματίσει κυβέρνηση ο Γ. Αθανασιάδης-Νόβας,²⁵⁹ ο μέχρι τη στιγμή εκείνη πρόεδρος της Βουλής και άλλοτε επιτελικό στέλεχος της Ενώσεως Κέντρου. Ιδιαίτερα βραχύβια υπήρξε η κυβέρνηση Γ. Αθανασιάδη-Νόβα, μια που στις 5 Αυγούστου 1965, μέσα σ' ένα κλίμα γενικής αναστάτωσης, με αντικυβερνητικές και αντικαθεστωτικές εκδηλώσεις, καταψηφίστηκε στη Βουλή, για να ακολουθήσουν δυο ακόμη κυβερνήσεις των «αποστατών», του Η. Τσιριμώκου (15-28 Αυγούστου 1965) και του Στ. Στεφανόπουλου (17 Σεπτεμβρίου 1965 – 21 Δεκεμβρίου 1966).

Εν τω μεταξύ, είχε συγκληθεί στα ανάκτορα, στις 2 και 3 Σεπτεμβρίου 1965, το Συμβούλιο του Στέμματος, γεγονός ιδιαίτερα σημαντικό. Η πρόταση του Γ. Παπανδρέου να διαλυθεί η Βουλή και να προκηρυχθούν εκλογές δεν έγινε αποδεκτή και ο βασιλιάς προχώρησε στην ανάθεση σχηματισμού κυβέρνησης στον Ιωάννη Παρασκευόπουλο,

²⁵⁶ Το 1964, κατά την επέτειο του γεγονότος της ανατίναξης κατά τη γερμανική κατοχή της γέφυρας του Γοργοπόταμου, έλαβε χώρα έκρηξη στον τόπο της εκδήλωσης τιμής προς τους αντιστασιακούς, που συγκλόνισε το πανελλήνιο, με 13 νεκρούς και 45 τραυματίες. Το πόρισμα της έρευνας δεν ικανοποίησε τις προοδευτικές δυνάμεις του τόπου και τον ίδιο τον πρωθυπουργό, ο οποίος δήλωσε στη Βουλή ότι «το μέγα ερώτημα είναι: υπήρξε δυστύχημα ή έγκλημα».

²⁵⁷ Βλ.: Σπύρου Λιναρδάτου *Από τον εμφύλιο στην χούντα* Παπαζήση, 1986, τόμο Δ' και τόμο Ε'.

²⁵⁸ Βλ. τις τρεις επιστολές του βασιλιά, της 8^{ης}, 10^{ης} και 14^{ης} Ιουλίου 1965, σταλμένες από την Κέρκυρα, καθώς και τις απαντητικές του πρωθυπουργού της 9^{ης} και 15^{ης} Ιουλίου 1965, στο Τ. Βουρνά, ό π., 227 κ.εξ..

²⁵⁹ Στο πλευρό του Γ. Αθανασιάδη-Νόβα στάθηκαν τότε αυτοί που αποκλήθηκαν αποστάτες, οι: Αλαμανής, Διαμαντόπουλος, Μητσοτάκης, Μπακατσέλος, Μπαρότσης, Παπασπύρου, Πετραλιάς, Πιτούλης, Σεργάκης. Αργότερα προσχώρησαν και άλλοι στενοί συνεργάτες του Γ. Παπανδρέου.

η οποία και έλαβε την εμπιστοσύνη της Βουλής (13.1.1967), αναγκάστηκε όμως αργότερα σε παραίτηση, ύστερα από εμμονή του Γ. Παπανδρέου να συμπεριληφθεί στις νέες διατάξεις του εκλογικού νόμου παράγραφος για διατήρηση της ασυλίας των βουλευτών²⁶⁰ και μετά τη διάλυση της Βουλής και μέχρι την έναρξη των εργασιών της επόμενης, έτσι ώστε να καλυφθούν όσοι τυχόν έπρεπε να λογοδοτήσουν ενώπιον της δικαιοσύνης για το ζήτημα του ΑΣΠΙΔΑ.

Η ανάθεση σχηματισμού κοινοβουλευτικής κυβέρνησης στον Παναγιώτη Κανελλόπουλο, ενώ το κόμμα του είχε έρθει δεύτερο στις εκλογές και όχι στον Γ. Παπανδρέου, του οποίου το κόμμα είχε πλειοψηφήσει, δημιούργησε θέμα συνταγματικής εκτροπής με πρωτεργάτη το βασιλιά. Η διάλυση της Βουλής έγινε στις 14 Απριλίου 1967, οπότε και άρχισε ο προεκλογικός αγώνας των εκλογών που είχαν προκηρυχθεί για το μήνα Μάιο. Οι εκλογές αυτές δεν πραγματοποιήθηκαν ποτέ, γιατί καταλύθηκε το δημοκρατικό πολίτευμα στην Ελλάδα με την πραξικοπηματική ενέργεια των συνταγματαρχών στις 21 Απριλίου 1967.

Μετά τη σύντομη αυτή χρονική αναδρομή στα πολιτικά δρώμενα του τόπου, κατά την περίοδο που πρόκειται να μελετήσουμε την οικουμενικότητα της Ορθοδοξίας στο σύγχρονο ελλαδικό χώρο και με την επισήμανση της ρευστότητάς τους, με τις τόσο συχνές και αδικαιολόγητες στην ουσία τους κυβερνητικές εναλλαγές, έχοντας αποκομίσει μια εικόνα του κατά κανόνα ανερμάτιστου, αλλοπρόσαλλου, αντιφατικού και οπορτουνιστικού πολιτικού γίνεσθαι, θεωρώ απαραίτητο να αναφερθούμε στο μεγάλο σχετικό προβληματισμό στον οποίο κινείται η ελληνική κοινωνία, στην οποία φυσικά τη ζωή μετέχει ενεργά η ελλαδική Εκκλησία, καταγράφοντας τις βασικές αρχές και κατευθύνσεις της.

Στις παραπάνω γραμμές ακροθιγώς αναφερθήκαμε στο μεγάλο μεταπολεμικό πρόβλημα του τόπου τον νέο διχασμό. Επιτακτική επομένως πρόβαλλε η ανάγκη της μείωσης της προκαλούμενης από αυτόν έντασης, ύστερα από τη νικηφόρα για τον Εθνικό Στρατό έκβαση της εμφύλιας σύρραξης. Αν διεθνώς καταβάλλονταν προσπάθεια για εμπέδωση της ειρήνης, τοπικά στην Ελλάδα, προβλημάτιζε η επιδίωξη, αρχικώς, εύρεσης τρόπου αποκατάστασης της ενότητας του λαού. Αυτή φυσικά μπορούσε να είχε την αρχή και τη ρίζα της στις μεγάλες θεσμικές αρχές, του πολιτικού κυρίως αλλά και του εκκλησιαστικού χώρου. Παρά τις σκέψεις, ίσως και τις εκφραζόμενες, τουλάχιστον από ορισμένους, προθέσεις, ή ακόμη και την εφαρμογή κάποιων μέτρων, κυρίως από τον κεντρικό πολιτικό χώρο,²⁶¹ εντούτοις, στην περίοδο αυτή όχι μόνο δεν επήλθε η

²⁶⁰ Η άρση της ασυλίας κυρίως έπληττε τον Ανδρέα Παπανδρέου, τον οποίον έφεραν αναμειγμένο στο κίνημα του ΑΣΠΙΔΑ.

²⁶¹ Στην προσπάθεια αυτή πρωτοστάτησε ο Νικόλαος Πλαστήρας και ακολούθησε κατά κάποιο ενδιαφέροντα τρόπο ο Γεώργιος Παπανδρέου. Βλ. τα σχετικά με την κατεύθυνση αυτή του Πλαστήρα, στο Γ. Σρατηγάκη, *Νικόλαος Πλαστήρας ο άνθρωπος και ο Έλλην*, Απασιίδης, Αθήναι 1952, κυρίως σ. 49 κ.εξ..

λύση του μεγάλου αυτού προβλήματος, αλλά τα πράγματα οδηγήθηκαν στην ακραία κατάσταση, με την εγκαθίδρυση στυγνής δικτατορίας.

Μέχρι εδώ, η αναφορά ως προς το θέμα αυτό, είχε σαν επίκεντρο τις πολιτικές δυνάμεις. Στη συνέχεια θα δούμε και τη σχετική παρέμβαση της Εκκλησίας, κυρίως μέσω της ιεραρχίας, αλλά και του κλήρου και των θρησκευτικών συσσωματώσεων.

Ένα μεγάλο μέρος του πολιτικού δυναμισμού,²⁶² κατά την περίοδο που εξετάζουμε, αναλώθηκε στη σύνδεση του τόπου με το ευρωπαϊκό γίνεσθαι και γενικότερα με αυτό του Δυτικού κόσμου. Η συμφωνία της Ρώμης υπήρξε μ καθοριστική της κατεύθυνσης που λάμβανε ο ευρωπαϊκός χώρος. Έτσι, προδιαγράφονταν η σύνδεση της Ελλάδας²⁶³ με την Δύση, οπότε καθορίζονταν και η ασκούμενη σ' αυτήν εξαρτηματική επιρροή.

Άρρηκτα συνδεδεμένη με το παραπάνω ζήτημα ήταν η οικονομική ανάπτυξη του τόπου, που είχε άμεση σχέση και με το μεταναστευτικό ρεύμα άνεργων ή οικονομικώς ασθενών ή πολιτικώς καταδιωγμένων πολιτών, που επιθυμούσαν να απαλλαγούν από την ανυπόφορη φτώχεια τους ή τους συνεχείς διωγμούς τους. Η κοινωνική ισορροπία ήταν το μεγάλο ζητούμενο, του οποίου όμως η επίτευξη μάλλον απομακρυνόταν παρά πλησίαζε.

Η προσπάθεια στον τομέα αυτόν έγινε με την ενίσχυση του υφιστάμενου σε ορισμένους μόνο τομείς κρατισμού, που ως συνέπεία της είχε τον αυταρχισμό και ένα είδος εφαρμογής της αρχής του Χομπς (Hobbes),²⁶⁴ της αποδοχής της ανελευθερίας με σκοπό την πραγμάτωση υλικών συμφερόντων. Προκειμένου να ευοδωθεί ο σκοπός αυτός ήταν αναγκαία η παραμονή στην εξουσία της ίδιας εξουσιαστικής ομάδας ατόμων, με διατήρηση της κομματικής συσσωμάτωσής της ως πρώτης πολιτικής δύναμης, η οποία τους παρείχε μάλιστα πλήρη κάλυψη, έτσι ώστε η εκτελεστική εξουσία που είχε στα χέρια της, συνεχώς να

²⁶² Βλ. τα σχετικά στο Δ. Χαραλάμπη, «Η κρίση της δεκαετίας του '60 και ο ρόλος του Γεωργίου Παπανδρέου», *Γεώργιος Παπανδρέου. 60 Χρόνια παρουσίας και δράσης στην πολιτική ζωή*, Εισαγωγή-επιμέλεια Π. Πετρίδης-Γ. Αναστασιάδης, Θεσσαλονίκη 1994, σ. 491 κ.εξ.

²⁶³ Τα σχετικά με προ και μετά την ένταξη της Ελλάδας στην Κοινή Αγορά, βλ. στο Αχ. Μητσός, *Η Ελληνική βιομηχανία στη διεθνή αγορά. Κρατική προστασία και ανταγωνιστική θέση της εγχώριας παραγωγής πριν και μετά την ένταξη στην Ευρωπαϊκή Κοινότητα*, Αθήνα 1989.

²⁶⁴ Τόμας Χόμπς, Άγγλος φιλόσοφος (1588-1679). Ο άνθρωπος κατά τον Χόμπς δεν είναι ζώον ενστικτωδώς πολιτικό. Είναι ον ανυπότακτο, περήφανο από την φύση του και με την τάση να απολαμβάνει αχαλίνωτα την ελευθερία του. Εκείνο που τους κάνει να ενώνονται είναι ο φόβος και όχι η αμοιβαία έλξη. Γίνεται ηθικό πρόσωπο μόνο μέσα του «τεχνητού» αυτού σώματος του ιστορικοηθικού οργανισμού που είναι το κράτος. Η άνοδος στο επίπεδο της ηθικής και της λογικής πραγματοποιείται με την πρόσκτηση της δεύτερης αυτής φύσης στην οποία φτάνει όταν γίνει μέλος της κοινωνίας. Βλ. *Εγκυκλοπαίδεια Νέα Δομή*, Δομή, Αθήνα 1996, τόμος 35^{ος}, σ. 224, «...Σε αυτόν τον πόλεμο κάθε ανθρώπου ενάντια σε κάθε άνθρωπο, τίποτα δεν μπορεί να είναι άδικο. Οι αντιλήψεις για το σωστό και το λάθος, για τη δικαιοσύνη και την αδικία δεν έχουν θέση εκεί. Όπου δεν υπάρχει κοινή δύναμη, δεν υπάρχει νόμος, όπου δεν υπάρχει νόμος, δεν υπάρχει αδικία. Η ισχύς και η απάτη είναι στον πόλεμο οι πρωταρχικές αρετές...» Βλ. <http://www.rjgeib.com/thoughts/nature/hobbes-bio.html>

μεγαλώνει και να γίνεται αυταρχικότερη. Επειδή όμως η λειτουργία του συστήματος διακυβέρνησης διολίσθαινε ολοένα και περισσότερο σε μια παρασυρταγματική λειτουργία και σ' έκτακτα διοικητικά μέτρα, γι' αυτό όλο και συχνότερα ακούγονται προτάσεις για αναθεώρηση του συντάγματος.

Πέρα από την νόμιμη άσκηση της εξουσίας από την κοινοβουλευτική κυβέρνηση, έχουμε δυο σοβαρά ακόμη κέντρα της, το στρατό και τα ανάκτορα. Ας σημειωθεί εδώ ότι η ανάμιξη των ανακτόρων στην προώθηση προσώπων και κομμάτων στην εξουσία, παρουσιάζει και μια ιδιαίτερη διαπλοκή. Τα ανάκτορα βρίσκονται, κυρίως κατά την εξεταζόμενη περίοδο, σε στενή σχέση με τον εκκλησιαστικό χώρο από τον οποίο ιδιαιτέρως επηρεάζονται, αλλά και τον χρησιμοποιούν για την εξασφάλιση της επιρροής τους στο λαό. Ο στρατός, όντας εξωθεσμικός παράγοντας άσκησης κυβερνητικής εξουσίας, δεν έδρασε μόνο ως στοιχείο απειλής και περιθωριοποίησης του κοινοβουλευτισμού, αλλά και ως καταλύτης του. Τα ανάκτορα και ο στρατός εμφανιζόταν επί πλέον ως ο εγγυητής της πολιτισμικής ταυτότητας του λαού.²⁶⁵ Εξάλλου και αυτές οι ιδέες του μεγαλοϊδεατισμού και του αλυτρωτισμού βρίσκουν σ' αυτούς τους φορείς, «ευκαίρως-ακαίρως», τους επίδοξους αμύντορές τους.

Παρά την εκμετάλλευση των ευαίσθητων χορδών του λαού σχετικά με τα ζητήματα που μόλις παραπάνω αναφέρθηκαν, για ίδιο όφελος από τους δυο αυτούς θεσμούς, εντούτοις σιγά-σιγά καλλιεργείται και αποδίδει η ιδέα του περιορισμού της εξουσίας τους. Η κρίση της μοναρχίας και των στηριγμάτων της κατά την υπό εξέταση περίοδο αρχίζει να διαφαίνεται, έντονα πια, μέσα από στους αριστερούς και τους κεντρώους πολιτικούς σχηματισμούς.

Οι θεσμοί για τους οποίους κάναμε λόγο, που κυριαρχικά λειτουργούν στον πολιτικο-κοινωνικό χώρο, χαρακτηρίζονται κυρίως για το συντηρητισμό τους, ο οποίος όμως έρχεται σε άμεση αντίθεση με το εκσυγχρονιστικό πνεύμα, που, εισαγόμενο βέβαια, αρχίζει να απασχολεί ως βασικός στόχος, όχι μόνο τους πολιτικούς και τις ηγετικές τάξεις, αλλά και τον ίδιο το λαό που επιθυμεί να μπει στην τροχιά των χρήσιμων συνεπειών του. Η επιθυμία αυτή των λαϊκών μαζών εκφράζεται ιδιαίτερα δυναμικά, κατά την περίοδο αυτή, κυρίως με έντονες διαμαρτυρίες και αγωνιστικής υφής απεργίες. Στη δυναμική αυτή κίνηση, αρχίζει να παρατηρείται το φαινόμενο της συμμετοχής της νεολαίας (Δημοκρατική Νεολαία Λαμπράκη),²⁶⁶ και ειδικότερα του φοιτητικού κόσμου, ο οποίος μάλιστα προβάλλει τις απαιτήσεις του με διαδηλώσεις, λαμβάνοντας μέρος σε συγκρούσεις με τις αστυνομικές αρχές. Σε γενικές γραμμές, στο

²⁶⁵ Βλ.: Το «Σχέδιο Περικλής» (1960 – 62), Άσκησης Περικλής, παράρτημα Α' στο Παύλ. Πετρίδης, *Εξουσία και παραεξουσία στην Ελλάδα...*, σ. 74.

²⁶⁶ Ιδρύθηκε το 1965. Για τους στόχους της και τη δράση της Βλ. Κ.Σαϊν-Μαρτέν *Λαμπράκηδες, ιστορία μιας γενιάς*, Πολύτυπο, Αθήνα 1984.

πλαίσιο αυτό κινείται και προβληματίζεται, επηρεάζει και επηρεάζεται η πολιτική, με κυρίαρχα θέματα ακόμη, ως προς την εξωτερική πολιτική, το Κυπριακό, που πέρασε από πολλές φάσεις και χαμένες ευκαιρίες²⁶⁷ επίλυσής του, μέχρι να καταλήξει στην ανατροπή του Μακαρίου από την χούντα και την εισβολή των Τούρκων το 1974.

Όπως αντιλαμβάνεται κανείς, το πλαίσιο αυτό έχει αρκετά μεγάλο εύρος, αλλά και περιπλοκότητα, κυρίως με την εμπλοκή σ' αυτό οργανωμένων κοινωνικών συνόλων και υποσυνόλων με πρωταγωνιστικό πάντοτε στον ελλαδικό χώρο, ρόλο της Εκκλησίας. Η μελέτη των κατευθύνσεών της, της συμμετοχής της στα δρώμενα με βάση τα κύρια χαρακτηριστικά της, όπως η οικουμενικότητα, αποτελεί ανάγκη πρώτης προτεραιότητας, προκειμένου να διαφανούν οι ρίζες, τα κίνητρα και οι αφορμές των ιστορικών δρώμενων στον ελλαδικό χώρο, με δυνατότητα μάλιστα αποτίμησής τους.

Η σχετική διερεύνηση του εκκλησιαστικού χώρου μπορεί να γίνει ανετότερα με μια διαχρονική -στην περίοδο πάντοτε που εξετάζουμε- παράλληλη προς τα πολιτικά δρώμενα παρουσίαση των βασικών γεγονότων, από τα οποία μπορούν να προκύψουν θέσεις και τάσεις και φυσικά καταστάσεις, ιδιαίτερα σημαντικές για το εκάστοτε παρόν και το μέλλον.

1.2. ΒΑΣΙΚΑ ΕΚΚΛΗΣΙΑΣΤΙΚΑ ΔΡΩΜΕΝΑ

Εξετάζοντας τα πολιτικά δρώμενα της περιόδου 1948-1967 παρατηρήσαμε κάποια ιδιάζουσα ρευστότητα, αστάθεια, έντονους κραδασμούς, ποικίλους παρεμβατισμούς, παρασκηνιακές διεργασίες, απαράδεκτους φατριασμούς, σοβαρή αναποτελεσματικότητα, χαρακτηριστικά τα οποία, όπως θα αντιληφθούμε, δεν απουσιάζουν και στον εκκλησιαστικό χώρο, επηρεάζοντας ασφαλώς τις βασικές αρχές και κατευθύνσεις του.

Οι κατευθύνσεις αυτές ήταν οπωσδήποτε συνάρτηση θεσμικών δεδομένων και προσώπων.²⁶⁸ Τα θεσμικά δεδομένα της περιόδου αυτής²⁶⁹ είχαν την αναγωγή τους, φυσικά, σ' ό,τι είχε από την Εκκλησία και με την συμπαράσταση της τότε Πολιτείας θεσπιστεί στη μακραίωνη πορεία της ζωής της. Τα θεσπίσματα όμως αυτά, οι κανόνες και οι νόμοι πολλές φορές είχαν την αναφορά τους σε συνθήκες και απαιτήσεις ξεπερασμένες, οπότε

²⁶⁷ Μια τέτοια, ο Α. Βλάχος θεωρεί το σχέδιο Άτσενσον το 1964 που προέβλεπε ένωση της Κύπρου με την Ελλάδα παραχωρώντας στους Τούρκους μια βάση στο νησί. Κατά τον Βλάχο το σχέδιο τορπίλισαν ο Α. Παπανδρέου και ο Μακάριος. Βλ.: Α. Βλάχου, *Αποφοίτηση 1974*, Οικεανίδα/πλωτές πόλεις, Αθήνα 2001, σ. 84.

²⁶⁸ Εικόνα της εξέλιξης και κρίσης στη διοίκηση της Εκκλησίας, βλ. στο Γ. Μαντζαρίδη, *Εξέλιξη και κρίση της διοικητικής διαρθρώσεως της Εκκλησίας*, Θεσσαλονίκη 1979.

²⁶⁹ Συναγωγή τους, καθώς και σχετική βιβλιογραφία, βλ. στο Β. Τζωρτζάτου, *Η καταστατική νομοθεσία της Εκκλησίας της Ελλάδος από της συστάσεως του ελληνικού βασιλείου*, Αθήνα 1967.

και δεν είχαν πάντα τη δυνατότητα να συμβάλουν σε λύση σύγχρονων διοικητικών προβλημάτων.²⁷⁰ Σοβαρό, εξάλλου, ζήτημα προέκυψε από την εποχή κατά την οποία ο ελλαδικός χώρος αποσπάστηκε εκκλησιαστικά από το οικουμενικό πατριαρχείο στο οποίο ανήκε. Η διακήρυξη του αυτοκέφαλου της Εκκλησίας της Ελλάδας και ο τρόπος με τον οποίο αυτή συντελέστηκε, οπωσδήποτε περιέπλεξε περισσότερο την κατάσταση της Εκκλησίας από διοικητικής πλευράς και κατέστησε την εξάρτησή της από την Πολιτεία άμεση και ιδιαίτερα πιεστική. Έτσι, προκειμένου να έχει κανείς μια σαφή σχετική εικόνα είναι ανάγκη αφενός να μελετήσει τα αρχαία διοικητικά θεσπίσματα και το αρχαίο έθος, σε συνδυασμό όμως με τα θεσπίσματα της Πολιτείας.

Κατά την υπό εξέταση περίοδο η κάλυψη των αναγκών σε ηγετικά στελέχη της Εκκλησίας²⁷¹ γίνεται χωρίς τη συμμετοχή του λαού²⁷² (όπως πάντοτε άλλωστε) και με λήψη έκτακτων μέτρων, όπως Αριστίνδην ή Μείζονες Σύνοδοι, καταστατικοί νόμοι και αυθαιρεσίες, (κυρίως από πλευράς Πολιτείας).²⁷³ Οι αμφισβητήσεις για την εγκυρότητα των εκλογών και τοποθετήσεων σε εκκλησιαστικές ηγετικές θέσεις είναι συχνότατες και συνήθως εκδηλώνονται με ιδιαίτερα μαχητικό συνήθως τρόπο. Φυσικά, το φαινόμενο αυτό εντονότερα εμφανίζεται αναφορικά με την εκλογή του προκαθήμενου, κατά ιδιάζοντα μάλιστα τρόπο, της Εκκλησίας της Ελλάδας.

Προκαθήμενος της Εκκλησίας της Ελλάδας κατά το έτος 1948, το οποίο και σηματοδοτεί την αφετηρία της περιόδου που καλύπτει η έρευνα, είναι ο από Κορινθίας Δαμασκηνός Παπανδρέου, ο οποίος είχε εκλεγεί την 5^η Νοεμβρίου του έτους 1938. Η εκλογή του είχε ακυρωθεί,²⁷⁴ μετά από

²⁷⁰ Πρβλ.: Εισήγηση του Δωροθέου, μητροπολίτου Λαρίσης, προς την Κ' Ιεραρχία της Εκκλησίας της Ελλάδος, στο Θεοκλ. Στράγκα, *Εκκλησίας Ελλάδος ιστορία εκ πηγών αμειδών, 1817-1967*, τόμ. Δ', Αθήναι 1972, σ. 2580 κ.εξ.

²⁷¹ Τα σχετικά με τις εκλογές αρχιεπισκόπων και επισκόπων, βλ. στο Παν. Παναγιωτάκος, *Η εκλογή του αρχιεπισκόπου και των επισκόπων εν τη Ορθοδόξω Εκκλησία της Ελλάδος*, Αθήναι 1946.

²⁷² Ο Π. Ματάλας αναφερόμενος στις απόψεις του Κοραή περί της ανάγκης ύπαρξης αυτοκέφαλης Εκκλησίας στην Ελλάδα σημειώνει χαρακτηριστικά: «...Βέβαια το "πρόγραμμα" του Κοραή δεν εφαρμόσθηκε ως προς το δεύτερο σκέλος του : ... "να κυβερνάται (ο κλήρος) από σύνοδον ιερέων, εκλεγμένην ελευθέρως από ιερείς και κοσμικούς"...» Βλ.: Π. Ματάλα, *Έθνος και Ορθοδοξία, Οι περιπέτειες μιας σχέσης*, Πανεπιστημιακές εκδόσεις Κρήτης, Ηράκλειο 2002, σ. 49.

²⁷³ Κατά τον Κ. Ζουράρι: «...Η οιονεί νικήτρια Δεξιά ολοκλήρωσε μετά τον εμφύλιο την αίρεση και την άλωση της μάνας-εκκλησίας του Γένους, που είχε ξεκινήσει η Βαυαροκρατία. Η Ιερά Σύνοδος έγινε υποκατάστημα του υφυπουργείου Ασφαλείας και Προμηθευτής ευχελαίου της Αυλής. Οι θεολογικές σχολές ξερνούσαν εθναμύντορες κομμουνιστοφάγους, που έχοντας εντελώς ξεχάσει την νιπτική παράδοση της καθ'ήμας Ανατολής, διαμόρφωναν "αντικειμενικά" κριτήρια "σωτηρίας" στιγματίζοντας τους "άθεους κομμουνιστοσυμμορίτας" και ευλογώντας με το αζημίωτο, τους "ένθεους" χίτες, φασίστες και ταγματασφαλίτες...», βλ.: Ζουράρις Κώστας, *Γελάς Ελλάς Αποφράς*, Αρμός, Αθήνα, 1990, σ. 26.

²⁷⁴ Βλ.: Ιω. Κωνσταντινίδη, «Η Εκκλησία των Αθηνών κατά την 35ετία 1923-1957», Ανάπτυπο από το περιοδικό *Εκκλησία*, 3 (1961), σ. 37.

προσφυγή στο Συμβούλιο Επικρατείας,²⁷⁵ γεγονός που δίχασε την ελληνική Εκκλησία και το λαό.²⁷⁶ Το ζήτημα, από εκκλησιαστικής πλευράς εξεταζόμενο, δημιουργούσε σοβαρό προβληματισμό σε όσους θεωρούσαν ανίερη την ανάμιξη της Πολιτείας και των θεσμικών φορέων της σε ζητήματα καθαρώς, όπως ισχυρίζονταν, εκκλησιαστικά.²⁷⁷ Παρά τις αντιρρήσεις πολλών αρχιερέων που υπέβαλαν και σχετικό υπόμνημα αλλά και τη γνωμοδότηση του διακεκριμένου καθηγητή Κ. Ράλλη, η ακύρωση ίσχυσε ύστερα από την έκδοση του Α. Ν. 1493/1938 «Περί εκλογής του Αρχιεπισκόπου Αθηνών και των Μητροπολιτών του Βασιλείου» και την παραπομπή της υπόθεσης στη Διαρκή Ιερά Σύνοδο. Έτσι βρέθηκε αρχιεπίσκοπος, αντί του Δαμασκηνού, ο Χρύσανθος (Φιλιππίδης), που έμεινε όμως στο θρόνο μέχρι το 1941, οπότε και με τον υπ' αριθμ. 188/17.6.1941 Ν. Δ. «Περί συγκλήσεως Μείζονος Ιεράς Συνόδου προς κανονικήν λύσιν του αρχιεπισκοπικού ζητήματος» δικαιώθηκε ο Δαμασκηνός και επανήλθε στο μητροπολιτικό θρόνο των Αθηνών.

Ο Δαμασκηνός υπήρξε μια από τις αξιολογότερες εκκλησιαστικές φυσιογνωμίες του σύγχρονου ελλαδικού χώρου, η οποία όμως, όχι μόνο για την εποχή και τον τρόπο της ανόδου του στο θρόνο, είχε αμφισβητηθεί, αλλά και για την από μέρους του ανάληψη πολιτικού αξιώματος, εκείνο του αντιβασιλέα, καθώς και πολλών άλλων ενεργειών του, παρά το γεγονός μάλιστα ότι η προσφορά του σε πολλούς τομείς υπήρξε σημαντική.

Δεν είναι μόνο το αρχιεπισκοπικό, αλλά και οι εκλογές αρχιερέων και οι συνεννοήσεις (κατ' άλλους, συναλλαγές) με τους πολιτικούς, καθώς και οι συναλλαγές μεταξύ των ιεραρχών, που δημιουργούν ένα απαράδεκτο και ιδιαίτερα ρευστό κλίμα στον εκκλησιαστικό χώρο. Έτσι, κυρίαρχο θέμα στα ηγετικά στελέχη της Εκκλησίας της Ελλάδας, κατά την περίοδο αυτή, είναι τόσο το θέμα της διαδοχής στον αρχιεπισκοπικό θρόνο όσο και η τοποθέτηση στις διάφορες μητροπόλεις ευνοούμενων (των εκάστοτε αρχιεπισκόπων²⁷⁸ ή ομάδας μητροπολιτών). Η διαδοχή στον αρχιεπισκοπικό θρόνο, οι τοποθετήσεις και μεταθέσεις μητροπολιτών,

²⁷⁵ Η προσφυγή είχε γίνει από μέρους ορισμένων μητροπολιτών και είχε εκδικασθεί με εισήγηση του αντιπροέδρου του συμβουλίου, Α. Γαζή με αποτέλεσμα την ακύρωση της εκλογής με πλειοψηφία μιας μόνο ψήφου.

²⁷⁶ Βλ.: τα σχετικά στο Ιω. Παναγόπουλος, *Το αρχιεπισκοπικόν ζήτημα*, Αθήναι 1946.

²⁷⁷ Το ζήτημα αυτό που προκαλούσε διχογνωμία ήρθε να ρυθμίσει το υπ' αριθμ. 585 Ν. Δ. του 1941 «Περί τροποποιήσεως και συμπληρώσεως διατάξεων του νόμου 2170/1940 'Περί Καταστατικού νόμου της Εκκλησίας της Ελλάδος'». Το Νόμο 2170/1940, βλ. στο Β. Τζωρτάτου, ό.π., σ. 229 κ. εξ. και το τροποποιητικό του Ν. Δ. 585 στο περιοδικό *Εκκλησία*, 13 (1941), σ. 109.

²⁷⁸ Ο αρχιεπίσκοπος Δαμασκηνός, για παράδειγμα, είχε προωθήσει 20 πρόσωπα της εμπιστοσύνης του σε μητροπολιτικές θέσεις, ενώ διέθετε και άλλους 22 μητροπολίτες από τους παλαιότερους, που τον υποστήριζαν, γεγονός που του έδωσε τη δυνατότητα να παραμείνει στη θέση του μετά την απομάκρυνση των κατακτητών και να λάβει και το ύπατο αξίωμα του αντιβασιλέα.

καθώς και ο τρόπος με τον οποίο λάμβαναν χώρα οι σχετικές διαδικασίες, είχαν μεγάλες ομοιότητες, με ό,τι συνέβαινε στον πολιτικό χώρο.

Ο θάνατος του Δαμασκηνού, στις 20 Μαΐου 1949, σε εποχή ιδιαίτερα κρίσιμη, ανησύχησε την κυβέρνηση Θεμιστοκλή Σοφούλη (υπήρχε, όχι μόνο η υποψία αλλά και η πληροφορία ότι το ζήτημα της διαδοχής του θα έδινε ακόμη μια αφορμή διχασμού των πνευματικών δυνάμεων, αλλά και του λαού). Έτσι η κυβέρνηση έσπευσε και αυθημερόν εξέδωσε Β. Δ.²⁷⁹ έκτακτης σύγκλησης της Ιεραρχίας της Εκκλησίας της Ελλάδος και των Νέων Χωρών για τις 4 Ιουνίου.

Το ζήτημα, πάντως, της εγκυρότητας εκλογής νέου αρχιεπισκόπου τέθηκε κατά την ΚΑ΄ Συνεδρία της Ιεραρχίας από το μητροπολίτη Κεφαλληνίας Γερμανό με κατάθεση έγγραφης πρότασής του,²⁸⁰ σύμφωνα με την οποία ανέκλυταν σοβαρά νομικά προβλήματα ως προς την εκλογή του εκλιπόντος αρχιεπισκόπου, τα οποία έπρεπε αρχικώς να συζητηθούν και να διευκρινισθούν τα γεγονότα της ανόδου του Δαμασκηνού στον αρχιεπισκοπικό θρόνο, δεδομένου του γεγονότος ότι ο αρχιεπίσκοπος Χρυσάνθος ζούσε και δεν είχε παραιτηθεί από το θρόνο. Η πρόταση δεν έγινε δεκτή και δεν δόθηκε καν η δυνατότητα συζήτησής της, αν και έγινε αποδεκτή η κατάθεσή της. Η αντιμετώπιση αυτή του ζητήματος αποτελεί αναμφίβολα ένδειξη του τρόπου λειτουργίας του διοικητικού συστήματος της Εκκλησίας και της γενικότερης ανωμαλίας που επικρατούσε σ' αυτό.

Διάδοχος του Δαμασκηνού εκλέχθηκε ο από Ιωαννίνων Σπυρίδων (Βλάχος), ο οποίος διοίκησε την Εκκλησία από του έτους 1949 μέχρι το θάνατό του το 1956. Έγκριτα εκκλησιαστικά περιοδικά διατύπωσαν αυστηρότατες επικρίσεις για το άτομό του και το έργο του.²⁸¹

Η βραχύχρονη αρχιερατεία (από 1ης Απριλίου 1956 μέχρι 26 Ιουλίου 1957) στην αρχιεπισκοπική θέση του Δωροθέου, του από Λαρίσης και Πλαταμώνος, έχει κριθεί ως μια σύντομη περίοδος κατά την οποία ο θεσμός λειτούργησε ομαλότερα και σταθερότερα, ενώ συγχρόνως δόθηκαν ιδιαίτερα ενδιαφέρουσες κατευθύνσεις.²⁸²

Το Δωρόθεο διαδέχθηκε ο Θεόκλητος Β΄ (Παναγιωτόπουλος), ο οποίος ανήλθε στον αρχιεπισκοπικό θρόνο τον Αύγουστο του έτους 1957. Η εκλογή του πραγματοποιήθηκε ύστερα από σοβαρές συναλλαγές με ένα

²⁷⁹ Το Β. Δ. εκδόθηκε στο ΦΕΚ 115/21.5.49, ενώ είχε προηγηθεί τηλεγραφική πρόσκληση των ιεραρχών.

²⁸⁰ Την εμπειριστατωμένη πρόταση του Κεφαλληνίας Γερμανού, βλ. στο Θεοκλ. Στράγκας, ό.π., σ. 2630-2631.

²⁸¹ Στο περιοδικό *Η Φωνή της Εκκλησίας*, στο αριθμ. φύλ. 441 / 1955 μεταφέρεται από το περιοδικό *Ενορία* ο χαρακτηρισμός «ο φοβερός γέρων» (ο) «ασκών άγονον δικτατορίαν επί της ατυχούς Εκκλησίας μας, (ο) αυτουργός της λεηλασίας του ΤΑ.Κ.Ε.» που οδήγησε την Εκκλησία «εις κατάστασιν αν όχι διαλύσεως, ασφαλώς όμως μαρασμού». Η σχετική αναφορά στο, Β. Ατέση, ό.π., σ. 78. Ιδιαίτερος σάλος είχε δημιουργηθεί σχετικά και με την διαθήκη του, που σκανδάλισε το λαό.

²⁸² Σ' αυτές περιλαμβάνεται η διάθεση οικονομικών πόρων για ιδιαίτερα σημαντικά έργα όπως το ζήτημα της μισθοδοσίας, το Κυπριακό, των σχέσεων με το Βατικανό κ.ά., για ορισμένα από τα οποία θα γίνει στη συνέχεια εκτενέστερος λόγος.

μεγάλο αριθμό ιεραρχών, γεγονός που οδήγησε στην εμμονή της ιεραρχίας για την ψήφιση του «μεταθετού», θέμα που αποτέλεσε την «πέτρα σκανδάλου» για την εποχή εκείνη.²⁸³ Σύμφωνα με δημοσίευμα της εποχής, «δεν κατόρθωσε να επιτελέσει αξιολογόν τι υπέρ της Εκκλησίας», επειδή δεν διέθετε, οπωσδήποτε, τα απαραίτητα προσόντα για την ηγετική θέση της Εκκλησίας, θεολογικά και εκκλησιαστικά. Έτσι, η κατάσταση στο χώρο της Εκκλησίας, επιδεινώθηκε επί των ημερών του.²⁸⁴ Η διάρκεια της θητείας του Θεόκλητου ήταν πάντως σχετικά σύντομη, αφού στις 8 Ιανουαρίου 1962 αποδήμησε εις Κύριον.

Η Ιερά Σύνοδος συγκλήθηκε αυθημερόν και αποφάσισε να προβεί η Ιεραρχία στην εκλογή του νέου αρχιεπισκόπου στις 13 Ιανουαρίου 1962. Η ένσταση που πρόβαλε ο Ελευθερουπόλεως Αμβρόσιος (Νικολάου), ζητώντας αναβολή της απόφασης εκλογής, δεν έγινε αποδεκτή. Οι λόγοι που επικαλέστηκε ήταν: 1) ότι το χρονικό διάστημα που μεσολάβησε από το θάνατο του αρχιεπισκόπου μέχρι την ημέρα της εκλογής ήταν ελάχιστο, έτσι ώστε να μην προσφέρεται ο κατάλληλος χρόνος στους εκλέκτορες για την αυτοσυγκέντρωσή τους και ψύχραιμη και ύστερα από σκέψη επιλογή του κατάλληλου για τον αρχιεπισκοπικό θρόνο προσώπου, 2) ότι ο Τύπος με αρκετά δημοσιεύματα επισήμανε το εσπευσμένο της υπόθεσης και εξέφραζε τις αμφιβολίες για το κατά πόσο επεκράτησε γνήσιο εκκλησιαστικό φρόνημα κατά τη διάρκεια των ζυμώσεων της διαδοχής του αρχιεπισκόπου και 3) ότι πολλά δημοσιεύματα έγκριτων περιοδικών αναφέρονταν σε βαριές κατηγορίες εναντίον κληρικών που φέρονταν υποψήφιοι για την αναρρίχηση τους στο θρόνο, που έπρεπε να εξεταστούν, πριν ακριβώς από τη διεκδίκηση της θέσης του αρχιεπισκόπου. Η ένσταση δεν λήφθηκε υπόψη. Παρά το γεγονός αυτό, η ένσταση αυτή αποτελούσε σαφή ένδειξη της ανώμαλης κατάστασης που επικρατούσε, καθώς και το χαμηλό επίπεδο ηθικής συμπεριφοράς και τάξης στον εκκλησιαστικό χώρο.

Αρχιεπίσκοπος Αθηνών εξελέγη λοιπόν ο Αττικής και Μεγαρίδος Ιάκωβος (Βαβανάτσος), του οποίου όμως η θητεία στον αρχιεπισκοπικό θρόνο είχε διάρκεια μόλις 12 ημερών (13–25 Ιανουαρίου 1962). Η λαϊκή κατακραυγή, μέσω κυρίως του Τύπου, η έντονη ενόχληση της

²⁸³ Βλ.: Σπ. Λιναρδάτου, *Από τον εμφύλιο στη χούντα*, τόμ. Γ', 1955-1961, Παπαζήση, Αθήνα 1986, σ. 437, 438.

²⁸⁴ Είναι χαρακτηριστικό ότι τον Απρίλιο του 1959, όταν στη Βουλή συζητούσαν πρόταση νόμου περί τροποποίησης του Καταστατικού Χάρτη της Εκκλησίας της Ελλάδος 671/1943, οι εκπρόσωποι των περισσότερων πολιτικών παρατάξεων (Π. Κανελλόπουλος, Σ. Στεφανόπουλος, Γ. Παπανδρέου, Η. Τσιριμώκος) συνέδεαν τις σχετικές με την τροποποίηση προτάσεις τους με τη διαφανόμενη αδυναμία της διοικούσας Εκκλησίας να ανταποκριθεί στην εντός της κοινωνίας αποστολή της, εξαιτίας όλου του δυσμενούς κλίματος που είχε δημιουργηθεί στο λαό με κύρια ευθύνη της Ιεραρχίας, βλ.: «Βουλή των Ελλήνων» (Περίοδος Ε' - Σύνοδος Δ') επίσημα πρακτικά συνεδριάσεων. Συνεδριάσεις ΝΔ' έως ΡΕ', έκδοση της «Βουλής των Ελλήνων» Αθήνα 1976. Συνεδρίαση της 13/4/1959, σ. 528 κ.εξ. και συνεδρίαση της 20/4/1959 σ. 622 κ.εξ.

κυβέρνησης,²⁸⁵ καθώς και η αμηχανία πολλών ιεραρχών σχετικά με ό,τι όφειλαν να πράξουν, ύστερα και από σύσκεψη 24 ιεραρχών, οδήγησε τον προκαθήμενο της Εκκλησίας σε παραίτηση.

Η επόμενη και τελευταία -για την περίοδο που εδώ εξετάζουμε- εκλογή αρχιεπισκόπου, σε τόσο σύντομο χρονικό διάστημα, με παμπηφία μάλιστα, ήταν του Φιλίππων, Νεαπόλεως και Θάσου Χρυσόστομου Β' (Χατζή-Σταύρου), που βρισκόταν κατά την ανάρρησή του στον αρχιεπισκοπικό θρόνο, στο 82^ο έτος της ηλικίας του. Παρά το γεγονός ότι ο Χρυσόστομος υπήρξε σημαίνουσα προσωπικότητα, με αξιόλογα προσόντα και με πείρα, εντούτοις η μεταβολή των εκκλησιαστικών πραγμάτων δεν ήταν εύκολη υπόθεση, λαμβανόμενου μάλιστα υπόψη και του γενικότερου κλίματος στα εκκλησιαστικά ζητήματα. Η αρχιερατεία του διακόπηκε βίαια και απάνθρωπα με τον υπ' αριθμ 3/1967 Α. Ν. «Περί τροποποιήσεως και συμπληρώσεως διατάξεων τινών του υπ' αριθμ. 671/1943 Νόμου «Περί Καταστατικού Χάρτου της Εκκλησίας της Ελλάδος».²⁸⁶

Εκτός από τις συχνές αλλαγές στη διοίκηση της Εκκλησίας που συντελούνταν μέσα από έντονες παρασκηνακές διεργασίες, το σάλο από ηθικής και οικονομικής φύσεως σκάνδαλα, η Ιεραρχία της Ελλάδας και γενικότερα ο εκκλησιαστικός χώρος είχε τη μετοχή του, κυρίως έμμεσα στην πολιτική ζωή, άμεσα στην κοινωνική, ενώ η κάλυψη των βασικών χαρακτηριστικών του γινόταν άλλοτε σε μεγαλύτερο και άλλοτε σε μικρότερο βαθμό, χωρίς να λείπουν, βέβαια, τα υποκατάστατα και οι σοβαρές σχετικές παρανοήσεις.

Η διοίκηση της Εκκλησίας της Ελλάδας, διέπετο από αποφάσεις Συνόδων (Αριστίνδην ή Μείζονες)²⁸⁷ και με την έκδοση σχετικών διαταγμάτων (συχνά εκτάκτων) ή υπουργικών αποφάσεων.²⁸⁸

Ο αρχιεπίσκοπος Δαμασκηνός, με την ηγεσία του οποίου ανοίγει η περίοδος που εδώ εξετάζουμε, με την Απελευθέρωση ορκίζεται και αντιβασιλέας, ασκώντας και καθαρά πολιτικά καθήκοντα (χωρίς να έχει

²⁸⁵ Είχε γίνει γνωστό ότι η κυβέρνηση προετοίμαζε εσπευσμένως νόμο με τον οποίο θα προβλεπόταν σε περίπτωση διχοστασίας ως προς το πρόσωπο του αρχιεπισκόπου να μην κηρύσσεται σε χηρεία ο θρόνος, ενώ και τελικώς η εκλογή να πραγματοποιείται από μικτό εκλεκτορικό σώμα, κληρικών και λαϊκών, γεγονός που οδήγησε στη άσκηση πιέσεων για παραίτηση του Ιακώβου από τον αρχιεπισκοπικό θρόνο, ώστε να αποφευχθεί δηλαδή η κατάθεση ενός τέτοιου νομοσχεδίου.

²⁸⁶ Στο 3^ο άρθρο οριζόταν ότι το 80^ο έτος της ηλικίας των μητροπολιτών, ως ακραίο όριο προσφοράς των υπηρεσιών τους, επεκτείνεται και επί του αρχιεπισκόπου. Έτσι ο αρχιεπίσκοπος Χρυσόστομος, που ήταν σε βαθύ γήρας και ασθενής, κλινήρης στο νοσοκομείο, έπρεπε να απομακρυνθεί από το θρόνο του αρχιεπισκόπου.

²⁸⁷ Για τις συνόδους και τη σημασία τους, βλ.: Β. Σταυρίδη, *Ο συνοδικός θεσμός εις το Οικουμενικόν Πατριαρχείον*, Θεσσαλονίκη 1986.

²⁸⁸ Για να λάβει κανείς μια εικόνα των συχνών και πολλών αλλαγών ας ανατρέξει στο, Θεοκλ. Στράγκας, ό.π., σ. 2900-2002, όπου παρατίθενται 35 πράξεις της Πολιτείας που τροποποιούν το Νόμο 671 / 1943.

παραιτηθεί από τα εκκλησιαστικά, τα οποία φυσικά δεν ήταν εύκολο να παρακολουθεί επισταμένως). Κατά τη διάρκεια της διακονίας του, ως αρχιεπίσκοπου, δημιουργήθηκε σοβαρό ζήτημα σχέσεων Εκκλησίας-Πολιτείας εξαιτίας των συζητήσεων για τροποποίηση διατάξεων του Συντάγματος²⁸⁹ που, κατά την εκκλησιαστική αρχή έθιγαν τις υφιστάμενες σχέσεις Εκκλησίας-Πολιτείας.

Επί αρχιεπισκόπων Χρυσάνθου και Δαμασκηνού απασχόλησαν επίσης την Ιεραρχία τα ζητήματα των μειονοτήτων και της εθνικής συνείδησης μέρους του πληθυσμού των βορείων περιοχών της χώρας, καθώς και ό,τι είχε σχέση με τον Εμφύλιο και τις συνέπειές του, όπως το λεγόμενο «παιδομάζωμα» και ο επαναπατρισμός των αυτοεξόριστων ή απαχθέντων σε χώρες της σοβιετικής επιρροής. Η υπόθεση του κομμουνισμού αποτελούσε κεντρική υπόθεση για τον κλήρο στον ελλαδικό χώρο.²⁹⁰

²⁸⁹ Στην πρώτη συνεδρία της 5^{ης} Ιουλίου 1948 της Κ' Σύγκλησης Ιεραρχίας ο Δαμασκηνός αναφέρθηκε διεξοδικά στο θέμα αυτό, με ενδιαφέρουσες απόψεις, κατά την ομιλία του της έναρξης των εργασιών της. Η ομιλία στο Θεοκλ. Στράγκας, ό.π., σ. 2571 κ.εξ.

²⁹⁰ Ενδιαφέρον παρουσιάζει η άποψη που έχει ο γ. γραμματέας του Κ.Κ.Ε. Ν. Ζαχαριάδης για τα εκκλησιαστικά πράγματα της μεταπολεμικής περιόδου, όπως αυτός την εκφράζει σε κείμενό του υπό τον τίτλο «Η Ορθοδοξία», (πρώτη δημοσίευση: *Ριζοσπάστης* 9/9/1945): «...Ο μεγαλοτυχοδιωκτικός εθνικισμός μέσα στο Οικουμενικό Πατριαρχείο δεν έβλαψε και αυτός λίγο το έργο για μια δημοκρατική συνεργασία και συμβίωση στα Βαλκάνια και με τους πατριάρχους της φαναριώτικης παπαδοκρατίας τράφηκε πολλές φορές και ενισχύθηκε το τοπικιστικό διασπαστικό πνεύμα μέσα στους κόλπους της Ορθοδοξίας, που τόσο έβλαψε τη λαϊκή και εθνική εξέλιξη και πρόοδο όλων των βαλκανικών λαών [...] Έχει και θετικά βάρη, γιατί, χωρίς να παραγνωρίζουμε τις εθνικές και τοπικές ιδιομορφίες, η Ορθοδοξία ιδεολογικά-πνευματικά ανταποκρίνεται σε μια νοοτροπία λαϊκή, σ' ένα εσωτερικό ψυχικό δεσμό, που ο Ευρωπαίος κοσμοπολίτης ονομάζει "ανατολικό πνεύμα" και ο ξεπεσμένος και έκφυλος Λεβαντίνος περιφρονεί, μα που συγκεντρώνει και εκφράζει εσωτερική λαϊκή ενότητα και εκδηλώνει ανώτερα ιδεώδη και χαρίσματα, άσχετα αν στα χρόνια εκείνα της μεσαιωνικής κατάστασης και του ασιατικού δεσποτισμού του Βυζαντίου κάνουν την εμφάνισή τους με μορφή θρησκευτικό-εκκλησιαστική. Εδώ θα πρέπει επίσης να τονίσουμε ότι η Ορθόδοξη Ανατολική Εκκλησία και η Χριστιανική Θρησκεία γενικότερα, όπως την εκφράζει η Εκκλησία αυτή, έπαιξαν όχι μόνο στη Ρωσία μα και στα Βαλκάνια έναν προοδευτικό ρόλο, τόσο σαν παράγοντας που διευκόλυνε και επιτάχυνε την εθνική διαμόρφωση, συσπείρωση και ανάπτυξη, παρέχοντάς τα ενιαία ιδεολογικά πλαίσια, όσο σαν στοιχείο που στα χρόνια του εξανδραποδισμού και της σκλαβιάς κάτω από την οθωμανική τυραννία συνέτεινε σημαντικά και ουσιαστικά στον εθνικοαπελευθερωτικό τότε αγώνα, παρά και ενάντια στην αντίδραση και προδοσία που έκαναν σημαντικοί και σημαίνοντες παράγοντες και κορυφές της Ορθοδοξίας, ιδιαίτερα στο Φανάρι. Είναι αναρίθμητα τα παραδείγματα που δείχνουν ότι ταγοί και απλοί στρατευόμενοι της εκκλησιαστικής ιεραρχίας πάλεψαν και με το τουφέκι στο χέρι στο πλευρό του Λαού και ότι μοναστήρια και μοναστήρια είχαν μεταβληθεί σε μπαρουταποθήκες και λαϊκά φρούρια. Στα χρόνια της χιτλεροφασιστικής υποδούλωσης στην Ελλάδα, παρά την ουσιαστική αντίδραση της κεφαλής της Αυτοκέφαλής Εκκλησίας, που συνέχιζε την προδοτική και αντιλαϊκή στάση της κατά την περίοδο της τεταρτοαυγουστιακής δικτατορίας, ένα μεγάλο μέρος του Κλήρου τάχθηκε στο πλευρό του Λαού και πολέμησε μαζί του. Σήμερα η μοναρχοφασιστική αντίδραση προσπαθεί κάτω από ξένες εμπνεύσεις να σπάσει και την ηρωική αυτή δημιουργία του Κλήρου στον καιρό της Εθνικής Αντίστασης, να κάνει το Οικουμενικό Πατριαρχείο μαζί με την Αυτοκέφαλη Ελληνική Εκκλησία ξανά όργανο ξένων επιρροών στα Βαλκάνια, όργανο διάσπασης ανάμεσα στους λαούς της Ορθοδοξίας».

Ο αρχιεπίσκοπος Δωρόθεος (Κοτταράς) πρωτοστάτησε στην κίνηση του Κυπριακού, ως πρόεδρος της επιτροπής αγώνος και κύριος, μάλιστα, ομιλητής στο συλλαλητήριο που έγινε στην πλατεία Ομονοίας στις 9 Μαΐου του έτους 1956,²⁹¹ παραμονή του απαγχονισμού των Καραολή και Δημητρίου.²⁹² Παρά τις παραπάνω ενέργειες, η Ιεραρχία με εγκύκλιό της απαγόρευσε στους κληρικούς να μετέχουν στις βουλευτικές εκλογές, ώστε να δείξει ότι κρατάει αποστάσεις από τα κόμματα.

Περαιτέρω, σημαντικός προβληματισμός καθώς και δραστηριότητα ,παρουσιάστηκε στον κοινωνικό τομέα, στην εκπαίδευση, στα οικονομικά του κλήρου, στην εκκλησιαστική περιουσία, στις διορθόδοξες σχέσεις, σε εκείνες με τα άλλα δόγματα και το Παγκόσμιο Συμβούλιο των Εκκλησιών, στο παλαιοημερολογίτικο, στον αγώνα κατά των αιρέσεων, στο θέμα των σχέσεων Εκκλησίας-Πολιτείας κ.ά., μέσα από τα οποία διακρίνει κανείς βασικές αρχές και τάσεις που μας ενδιαφέρουν προκειμένου να γίνει αντιληπτή η εμμονή ή όχι στην οικουμενικότητα στον ελλαδικό χώρο, καθώς και ο τρόπος τελικά αντιμετώπισής της σ' αυτόν.

Προκειμένου να προσεγγίσουμε σε όλο, κατά το δυνατό, το πλάτος και βάθος το θέμα μας είναι απαραίτητο, αρχικώς, να διερευνήσουμε τα πολιτικοκοινωνικά προβλήματα της πρώτης μεταπολεμικής περιόδου και την εμπλοκή της Εκκλησίας σε αυτά.

²⁹¹ Αρχείο Κων. Καραμανλή, *Γεγονότα και κείμενα*, Επιμ. Κ. Σβολόπουλου, Ίδρυμα Κ. Καραμανλή – Εκδοτική Αθηνών, τόμος 2^{ος}, σ. 82.

²⁹² Αρχείο Κων. Καραμανλή, ό.π., τόμος 2^{ος}, σ. 80 κ.εξ.

2. ΠΟΛΙΤΙΚΟΚΟΙΝΩΝΙΚΑ ΠΡΟΒΛΗΜΑΤΑ ΤΗΣ ΠΡΩΤΗΣ ΜΕΤΑΠΟΛΕΜΙΚΗΣ ΠΕΡΙΟΔΟΥ ΚΑΙ Η ΚΑΤΑΣΤΑΣΗ ΤΟΥ ΕΚΚΛΗΣΙΑΣΤΙΚΟΥ ΧΩΡΟΥ

2.1. ΕΚΚΛΗΣΙΑ ΚΑΙ ΠΟΛΙΤΙΚΗ

Η πολιτική στην νεότερη Ελλάδα παρουσίαζε πάντα μια ιδιαίτερη ρευστότητα. Αρχικά τα κόμματα, ευθυγραμμισμένα με την πολιτική των επιμέρους Μεγάλων Δυνάμεων, παίρνουν ακόμη και το όνομά τους από αυτές.²⁹³ Αυτό που στερούνται, τουλάχιστον στα πρώτα στάδια της δράσης τους, είναι η ιδεολογία, ενώ και μέχρι σήμερα δεν αντιλαμβάνεται πάντοτε κανείς εύκολα τις μεταξύ τους ιδεολογικές διαφορές. Σε πολλές περιπτώσεις γίνεται φανερό ότι η συντηρητικότητα ή η προοδευτικότητά τους αναφέρονται απλώς σε δεδομένα του Δυτικού, κυρίως, κόσμου. Πάντως, η έλλειψη ή όχι ιδεολογικού υπόβαθρου, η συντηρητικότητα ή προοδευτικότητα, οδηγούν πάντοτε σε ένα και το αυτό αποτέλεσμα: το διχασμό, ο οποίος τείνει να εξελιχθεί σε ενδημική πολιτική νόσο. Είναι χαρακτηριστικό ότι η σύγκρουση φιλομοναρχικών και αντιμοναρχικών αναδεικνύεται σε βασικό στοιχείο της ταυτότητας ακόμη και των απλών λαϊκών στρωμάτων κατά την εποχή που κάλυψε με τη δραστηριότητά του ένας από τους μεγαλύτερους πολιτικούς της Ελλάδας, ο Ελευθέριος Βενιζέλος. Ο διχασμός αυτός οδήγησε ακόμη και σε διαμελισμό του κράτους με δύο κυβερνήσεις, και σε μεταξύ τους πολεμικές επιχειρήσεις.²⁹⁴ Η επέκταση του φαινομένου αυτού, μέχρι την περίοδο που εδώ εξετάζουμε, είχε ποικίλες μορφές, εντάσεις και ζημιογόνα πάντοτε αποτελέσματα. Χαρακτηριστικό υπήρξε, εξάλλου το γεγονός ότι η Εκκλησία της Ελλάδας δεν έμεινε έξω και μακριά από αυτού του είδους τις συμπεριφορές και συγκρούσεις. Η στάση αυτή της Εκκλησίας της Ελλάδος, και της Ιεραρχίας της κυρίως, δεν έχει ιδιαίτερα και εμπεριστατωμένα μελετηθεί, καθώς και η εν γένει ανάμιξη της Εκκλησίας, σ' όλη τη μακραίωνη διαδρομή της, με την πολιτική.²⁹⁵ Όσα ακολουθούν συνιστούν προσπάθεια να σκιαγραφηθεί η ανάμιξη αυτή της Εκκλησίας στην πολιτική (εμφανής ή συγκαλυμμένη), κυρίως κατά την ιδιαίτερα κρίσιμη περίοδο 1949-1967.

Η Εκκλησία έχει Θεία προέλευση, όντας όμως και ενδοκόσμιος θεσμός, παρουσιάζει έντονη κοινωνική υφή, γεγονός που παρέχει

²⁹³ Βλ.: Ν. Βλάχου, «Η γένεσις του Αγγλικού, Γαλλικού και του Ρωσικού κόμματος στην Ελλάδα» *Αρχείον οικονομικών και κοινωνικών επιστημών (Αρχείον Καλλιτσουδάκη)*, 1939, τόμος 19, σελ.25-41

²⁹⁴ Βλ.: Ν. Ζαχαρόπουλου, *Ο Ελευθέριος Βενιζέλος στη Θεσσαλονίκη. Το κίνημα της Εθνικής Άμυνας στη Θεσσαλονίκη στο ιστορικό της πλαίσιο*, Κυριακίδη, Θεσσαλονίκη, 1997.

²⁹⁵ Σχετικές μελέτες, βλ.: Ν. Ζαχαρόπουλου, *Γρηγόριος Ε΄. Σαφής έκφρασις της εκκλησιαστικής πολιτικής επί Τουρκοκρατίας*, Θεσσαλονίκη, 1974. Ι. Πέτρου, *Εκκλησία και πολιτική στην Ελλάδα, 1751-1909*, Θεσσαλονίκη, 1990.

αμφίδρομη σχέση Εκκλησίας και κοινωνίας ως προς τις επιδράσεις. Η θεσμοποίησή της,²⁹⁶ εξάλλου, της δίνει αντίστοιχα χαρακτηριστικά με τις κοσμικές συσσωματώσεις, επιτρέποντας τη συγκρότηση και δράσης της με βάση τα ανθρώπινα δεδομένα και ανάλογες μεθόδους.²⁹⁷ Το γεγονός ότι γίνεται τόσο έντονη συζήτηση σχετικά με το ζήτημα των σχέσεων Εκκλησίας–Πολιτείας αποτελεί σαφή ένδειξη της ενδοκόσμιας εμπλοκής της θεσμικής Εκκλησίας.²⁹⁸ Αυτό, καθώς και οι πάσης φύσεως συμφωνίες μεταξύ Κράτους και Εκκλησίας, (γνωστές και άγνωστες κρυφές και φανερές) επιβεβαιώνει ότι η πολιτική παρεμβαίνει στις εκκλησιαστικές υποθέσεις, ενώ συγχρόνως και ο εκκλησιαστικός χώρος δεν μένει τελείως έξω από εκείνον της πολιτικής,²⁹⁹ λαμβανομένου μάλιστα υπόψη ότι κάθε τελικά ενέργεια και πράξη του ανθρώπου ενέχει πολιτική χροιά.³⁰⁰ Χαρακτηριστική είναι, κατά τον καθηγητή Ιω. Πέτρου,³⁰¹ η άποψη του Fr. Fuenstenberg σχετικά με τη σχέση θρησκείας και κοινωνίας που εξετάζεται υπό το πρίσμα τριών θεωριών, της ολοκλήρωσης, του συμψηφισμού και της εκκοσμίκευσης. Η δική μας προσπάθεια εδώ είναι να προσεγγίσουμε το σχετικό θέμα ιστορικά, παρέχοντας έτσι το απαραίτητο υλικό για τις περαιτέρω ειδικές μελέτες.

Είναι γνωστό και παραδεδεγμένο πως η «σύνθετη πολιτική, ιδεολογική ή και θεσμική διεργασία, μέσα από την οποία σχηματίζεται και διαμορφώνεται κάθε σύγχρονο εθνικό κράτος, προσδιορίζει και τη σχέση του κράτους αυτού με τις θρησκευτικές συσσωματώσεις».³⁰² Ο απελευθερωτικός αγώνας των Ελλήνων συντελέστηκε με ιδεολογικό υπόβαθρό του τη θρησκεία, μια που ήταν αγώνας κατά του αλλόθρησκου κατακτητή. Η συγκρότηση του ελληνικού κράτους έγινε με βάση τη δημιουργία μιας πολιτείας υποκειμένων που πίστευαν στον Ιησού Χριστό.³⁰³ Στα πρώτα κιόλας βήματα της νεοσυσταθείσας Πολιτείας έχουν

²⁹⁶ Σχετικά με τη θεσμοποίηση των θρησκευτικών συσσωματώσεων, βλ. Β. Γιούλτση, *Εισαγωγή στην Κοινωνιολογία της Θρησκείας*, 2^η έκδ., Θεσσαλονίκη 1989, σ. 138-146 και ειδικά για τη θεσμοποίηση της Εκκλησίας, βλ. Γ. Μαντζαρίδη, *Κοινωνιολογία του Χριστιανισμού*, 3^η έκδ., Θεσσαλονίκη 1985, σ. 55 κ.εξ.

²⁹⁷ Πρβλ.: Ι. Πέτρου, ό.π., σ. 13.

²⁹⁸ Κατά τον Π. Ματάλα «...Η “ανεξαρτησία” της Εκκλησίας από την Κωνσταντινούπολη δεν μπορούσε να περάσει παρά μόνο μέσα από την πλήρη υποταγή της στο Κράτος. Ο περίφημος εναγκαλισμός κράτους –Εκκλησίας ξεκίνησε ως αποτέλεσμα όχι μιας “αντιδραστικής” αλλά μιας “εκσυγχρονιστικής” πολιτικής...». Βλ.: *Έθνος και Ορθοδοξία, Οι περιπέτειες μιας σχέσης*, Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης, Ηράκλειο 2002, σ. 49.

²⁹⁹ Η σχέση θρησκείας και πολιτικής απασχόλησε πολλούς. Ιδιαίτερα εμπεριστατωμένη παρουσίαση του θέματος, βλ. στο Ι. Πέτρου, ό.π., σ. 29 κ. εξ..

³⁰⁰ Η αναγωγή του θέματος αυτού σε θεωρία, κυρίως ως προς το θεσμικό χαρακτήρα των σχέσεων, έχει κυρίως διερευνηθεί και τονισθεί η αξία της, όπως από τον G. Kehrer, *Einfuehrung in die Religionssoziologie*, Darmstadt 1988.

³⁰¹ Ι. Πέτρου, ό.π., σ. 29.

³⁰² Βλ.: Ευ. Βενιζέλου, *Οι σχέσεις κράτους και Εκκλησίας*, Παρατηρητής, Θεσσαλονίκη 2000, σ. 45.

³⁰³ Στο Β΄ Τμήμα του προσωρινού πολιτεύματος της Ελλάδος σημειώνεται «όσοι αυτόχθονες κάτοικοι της επικρατείας της Ελλάδος πιστεύουσιν εις Χριστόν, εισίν Έλληνες και

υπεύθυνη και ενεργό συμμετοχή και ανάμιξη στις πολιτικές υποθέσεις πρόσωπα του εκκλησιαστικού χώρου,³⁰⁴ ενώ μεγάλο μέρος της ευθύνης για την εκπαίδευση ειδικότερα ανήκε στην Εκκλησία.³⁰⁵

Οι πολιτικοκρατικές ιδέες σχετικά με την Εκκλησία, που επικράτησαν στον ελλαδικό χώρο, έχουν τις ρίζες τους, στα βάθη των αιώνων. Ο καθηγητής Πέτρου³⁰⁶ επισημαίνει ότι η βυζαντινή πολιτική θεωρία απαντάται στις μοναρχικές αντιλήψεις των ελληνοιστικών χρόνων³⁰⁷ και φυσικά διαβλέπει την τυχόν επίδραση που άσκησαν κατοπινά στον πολιτισμένο κόσμο του Βυζαντίου. Η Ιεραρχία στο Βυζάντιο «λειτούργησε ως διαχειρίστρια των θείων πραγμάτων στη διαδικασία της κρατικής ολοκλήρωσης».³⁰⁸ Στο πλαίσιο αυτό θείος και ανθρώπινος νόμος αλληλοσυμπληρώνονται και η συνεργασία Ιεραρχίας και πολιτικής εξουσίας είναι ιδιαίτερα στενή. Οι θεοκρατικές ιδέες³⁰⁹ γίνονταν αποδεκτές και από πλευράς πολιτικής εξουσίας και από πλευράς, φυσικά, Ιεραρχίας, με αποτέλεσμα ο κοινός αυτός τύπος να δημιουργεί μεταξύ τους ένα στενό σύνδεσμο.³¹⁰

Όπως είναι γενικά παραδεκτό, το Βυζάντιο υπήρξε εν πολλοίς το ιδεατό πρότυπο σ' ένα μεγάλο μέρος της συγκρότησης και λειτουργίας³¹¹ του ελληνικού κράτους.

απολαμβάνουσιν, άνευ τινός διαφοράς, όλων των πολιτικών δικαιωμάτων», βλ. *Αρχεία της Ελληνικής Παλιγγενεσίας 1821-1832. Αι Εθνικαί Συνελεύσεις*, τόμ Α', Αθήναι 1971, σ. 25.

³⁰⁴ Ο επίσκοπος Ανδρούσης και μετέπειτα Μεσσηνίας Ιωσήφ (Νικολάου) ανέλαβε το υπουργείο της Θρησκείας και του Δικαίου, ο Δαμαλών και μετέπειτα Ηλείας και τέλος Κορίνθου Ιωνάς (Κωνσταντινίδης) το υπουργείο της Θρησκείας ως διάδοχος του πρώτου, ο Βρεσθένης Δημήτριος (Δημητρακαίας) διετέλεσε αντιπρόεδρος της Πελοποννησιακής Γερουσίας και ο Ταλαντίου και μετέπειτα Αθηνών Νεόφυτος (Μεταξάς) αναδείχθηκε πρόεδρος του Αρείου Πάγου, για να μείνουμε σε ορισμένα ιδιαίτερα χαρακτηριστικά παραδείγματα αν και γρήγορα αναλαμβάνουν όλα αυτά τα αξιώματα λαικοί.

³⁰⁵ Βλ. στο, Αρχεία της *Ελληνικής Παλιγγενεσίας*, ό.π., σ. 371, έγγραφο του προέδρου της Γ' Εθνικής των Ελλήνων Συνελεύσεως προς τους σεβασμιωτάτους αγίους αρχιερείς Κορίνθου Κύριλλον, Τριπόλεως Δανιήλ, Ρέοντος Διονύσιον, Ανδρούσης Ιωσήφ και Βρεσθένης Θεοδώρητον, με το οποίο αναθέτει τη μελέτη της «εισαγωγής των φώτων εις το έθνος».

³⁰⁶ Ιω. Πέτρου, *Εκκλησία και Πολιτική ...*, σ. 52.

³⁰⁷ Ο καθηγητής Ιω. Πέτρου, ό.π., βλέπει ότι οι ρίζες των ιδεών αυτών που «φέρουν επίδραση ανατολική» από τα μοναρχικά πολιτεύματα της Ανατολής και απαντώνται και στο ρωμαϊκό *imperium*.

³⁰⁸ Βλ.: Ι. Πέτρου, ό.π., σ. 68.

³⁰⁹ Για τη βυζαντινή θεοκρατία, βλ. St. Runciman, *Η Βυζαντινή θεοκρατία*, Δόμος, Αθήνα 1991, κυρίως σ. 82 κ. εξ..

³¹⁰ Χαρακτηριστική η περίπτωση της θεσμοθέτησης της εθνικής γιορτής στην ημέρα της μεγάλης γιορτής της Εκκλησίας, του Ευαγγελισμού. Η περίπτωση του Ιάκωβου Ρίζου Νερουλού και αρκετών άλλων, κυρίως, λογίων που δείχνουν δυσπιστία στο Βυζάντιο δεν ήταν αυτή που επιβλήθηκε, πρβλ. Κ. Θ. Δημαρά, «Η κληρονομιά των περασμένων, οι νέες πραγματικότητες, οι νέες ανάγκες», *Ιστορία του ελληνικού έθνους*, Εκδοτική Αθηνών, τόμ. ΙΓ', σ. 473-474.

³¹¹ Η πρώτη Εθνική Συνέλευση της Επιδαύρου όρισε τη συγκρότηση επιτροπής σύνταξης ενός κώδικα «πολιτικών, εγκληματικών και εμπορικών» υποθέσεων δικαίου, μέχρι τη σύνταξη του οποίου θα ίσχυαν οι βυζαντινοί νόμοι, βλ. «Το προσωρινόν πολίτευμα της Ελλάδος, τίτλος Ε΄», τμήμα Θ' στο *Αρχεία της Ελληνικής Παλιγγενεσίας* ό.π., σ. 33. Πρβλ.: Γ. Μάουρερ, *Ο Ελληνικός λαός. Δημόσιο ιδιωτικό και εκκλησιαστικό δίκαιο από την έναρξη του αγώνα για την*

Η σύνδεση των ιεραρχών με την πολιτική εξουσία υπήρξε στενή και η αλληλεξάρτησή τους άμεση, λόγω και του συστήματος διοίκησης της Εκκλησίας. Με το νόμο «περί της Ανεξαρτησίας της Ελληνικής Εκκλησίας» (ΦΕΚ 23/1 Αυγούστου 1833), η Εκκλησία της Ελλάδος κηρύχθηκε μονομερώς αυτοκέφαλη. Στα κατοπινά χρόνια ψηφίστηκαν νόμοι και τροπολογίες, που αποτέλεσαν τελικά τον Καταστατικό Χάρτη της Εκκλησίας της Ελλάδος.³¹² Με βάση τον αρχικό νόμο³¹³ και το άρθρο 2 «η υπέρτατη εκκλησιαστική εξουσία εναπόκειται, υπό την του βασιλέως κυριαρχίαν, εις χείρας συνόδου ...», ενώ με το άρθρο 6 «εις την σύνοδον παρευρίσκεται εις βασιλικός επίτροπος ...», ο οποίος κατά το άρθρο 7 «προεδρεύει εις όλας τας συνεδριάσεις της συνόδου» και μόνο με την παρουσία του επιτυγχάνεται η εγκυρότητα των πράξεων της Συνόδου. Περαιτέρω, είναι γνωστό βεβαίως ότι, σύμφωνα πάντοτε με τους καταστατικούς νόμους που καθόριζαν τη λειτουργία της Εκκλησίας της Ελλάδας³¹⁴, η ανάδειξη των αρχιεπισκόπων και μητροπολιτών γινόταν με την αποδοχή ενός κληρικού από το λεγόμενο τριπρόσωπο που πρότεινε η Ι. Σύνοδος στην Πολιτεία, οπότε και εκδιδόταν βασιλικό ή προεδρικό διάταγμα, ανάλογα με το καθεστώς που επικρατούσε στην Ελλάδα. Τα γεγονότα αυτά, όπως γίνεται αντιληπτό, οδήγησαν σε άμεση εξάρτηση της Ιεραρχίας από την Πολιτεία, καθιστώντας τη συχνά πειθήνιο όργανο της, το οποίο μάλιστα, παράλληλα με τα ιερατικά καθήκοντα, διεκπεραίωνε και αρκετές κρατικές υποθέσεις.³¹⁵

Κατά την περίοδο της μοναρχίας αλλά και της βασιλευόμενης δημοκρατίας, ιδιαίτερο ενδιαφέρον παρουσίαζε και η ειδικότερη σχέση της Ιεραρχίας με το παλάτι. Η σχέση αυτή είχε βαθιές ιστορικές ρίζες. Ο αυτοκράτορας στο Βυζάντιο κατείχε εξέχουσα θέση στον εκκλησιαστικό χώρο,³¹⁶ όντας μάλιστα ο προστάτης και προνοητής πολλών καίριων

ανεξαρτησία ως την 31 Ιουλίου 1834, μετάφρ. Όλγας Ρομπάκη, Αφοί Τολίδη, Αθήνα 1976, σ. 359 και 617 κ. εξ.

³¹² Για την ιστορική συγκυρία και τη διαδικασία ανακήρυξης του αυτοκέφαλου της Ελληνικής Εκκλησίας βλ.: Π. Ματάλα, *Έθνος και Ορθοδοξία, Οι περιπέτειες μιας σχέσης* ό.π., σ. 45 – 149.

³¹³ Βλ. το νόμο στο ΦΕΚ 23/1 Αυγούστου 1823 και Β. Τζωρτζάτου, *Η καταστατική νομοθεσία ...*, ό.π., σ. 75 κ. εξ.

³¹⁴ Ο αρχικός κανονιστικός νόμος των εκκλησιαστικών ζητημάτων στο νεοσύστατο ελληνικό Κράτος ήταν το «Ηγεμονικόν» ή «Βασιλικόν» Σύνταγμα του 1932, του οποίου τα άρθρα 6-12 αναφέρονταν γενικώς στα θέματα θρησκείας στη διοίκηση της Εκκλησίας και στις εκλογές των αρχιερέων και τη θέση που αυτοί θα κατείχαν στο κράτος. Το «Ηγεμονικόν» Σύνταγμα όμως δεν είχε τεθεί ποτέ σε ισχύ.

³¹⁵ Χαρακτηριστικό είναι το γεγονός ότι η επικοινωνία της κεντρικής κρατικής διοίκησης με το λαό γινόταν πολλές φορές με ανάγνωση κειμένων της από τους ιερείς κατά τις διάφορες ακολουθίες, οπότε ο λαός λάμβανε γνώση των προτάσεων ή απόψεων ή και διαταγών της. Στην περίπτωση αυτή ο κλήρος δεν εξυπηρετούσε απλώς την κεντρική πολιτική εξουσία, αλλά φαινόταν ωσάν να έπαιζε ένα ρόλο της κοσμικής εξουσίας. Για την ανάμιξη γενικώς του κλήρου της Ανατολικής Εκκλησίας σε πολιτικές φύσεως διαδικασίες, βλ.: Ν. Mouselis, *Modern Greece. Facts of underdevelopment*, London 1978, σ. 25-26.

³¹⁶ Τα σχετικά με τη θέση του αυτοκράτορα στο Βυζάντιο, βλ. στο Ν. Η. Baynes-H. St. L. B. Moss, *Βυζάντιο. Εισαγωγή στο βυζαντινό πολιτισμό*, «Δημ. Ν. Παπαδήμα», 3^η έκδ., Αθήνα 1986, σ. 378 κ. εξ.

αναγκών της. Στη συνέχεια, στον ελλαδικό χώρο, η ιδιότητα αυτή του αυτοκράτορα μεταβιβάστηκε σύμφωνα με την παγιωμένη άποψη του κλήρου στον ανώτατο άρχοντα/μονάρχη, μια και το καθεστώς που επικρατούσε στο Βυζάντιο θεωρήθηκε ιδεώδης και άξια μίμησης.³¹⁷ Στην Ελλάδα η πλειοψηφία των ιεραρχών της Εκκλησίας περιέβαλλε τους βασιλείς με μεγάλο σεβασμό και παρείχε στο θεσμό της βασιλείας αμέριστη υποστήριξη. Ο κλήρος πίστευε ότι ο βασιλικός οίκος αποτελούσε τη συνέχεια των Βυζαντινών αυτοκρατόρων, που βρισκότανε σε στενή σχέση με τον κλήρο,³¹⁸ σύμβολο του «ένδοξου ελληνοχριστιανικού πολιτισμού» της Κωνσταντινούπολης. Έβλεπε τους βασιλείς ως υπερασπιστές «των παραδόσεων του γένους» και εκφραστές της πατροπαράδοτης θρησκευτικής πίστης. Χαρακτηριστική περίπτωση φορέα των απόψεων αυτών υπήρξε ο μετριοπαθής (και από ανεξάρτητο πνεύμα διακατεχόμενος, κατά την ομολογία συγχρόνων του), μητροπολίτης Σάμου και Ικαρίας Ειρηναίος (Παπαμιχαήλ).³¹⁹ Αναφερόμενος στην άποψη αυτή σημειώνει: «Η Ορθόδοξος Εκκλησία ενημονίσθη πλήρως προς το Βασιλικόν Στέμμα, το οποίον ενεφανίσθη ως θεσμός υπερασπίσεως της πίστεως. Εντεύθεν και αι ρίζαι του εστερεώθησαν εις τα ορθόδοξα χριστιανικά βιώματα του λαού. Εντεύθεν και η ιερά συγκίνησις του πλήθους επί τη εμφανίσει των σεπτών αυτού Βασιλέων»³²⁰. Παρ' όλο που διαβλέπει κανείς σ' αυτό το κείμενο κάποια στοιχεία υπερβολής, (δικαιολογημένη σε ένα υπόμνημα που υποβάλλεται από τον ιεράρχη στο βασιλέα), εντούτοις ανάλογες ήταν λίγο-πολύ οι απόψεις του κλήρου αλλά και ενός αρκετά μεγάλου ποσοστού του λαού, ο οποίος δεχόταν ισχυρές επιρροές από τον κλήρο.³²¹

Το ιδεολογικό πεδίο φαίνεται ότι απασχολούσε ιδιαίτερα τον ελληνικό λαό,³²² ο οποίος στεκόταν πάντοτε με δέος μπρος στη Μεγάλη

³¹⁷ Βλ.: Κ. Πολυζωΐδη, *Ο βασιλεύς και οι λαϊκοί εις το εν γένει διοικητικόν έργον της Εκκλησίας επί Αλεξίου Κομνηνού (1081-1118)*, Θεσσαλονίκη 1979, σ. 17 κ. εξ., πρβλ. S. Trojanos, «Die Sonderstellung des Kaisers im frue mittelbyzantiische kirchlichen Prozess», *Βυζαντινά* 3 (1971), σ. 69-80.

³¹⁸ Περί της επικράτησης μάλιστα του δικέφαλου αετού και άλλων αυτοκρατορικών συμβόλων ως σύμβολα της Εκκλησίας, βλ. το άρθρο του π. Β. Θερμού «Το Σώμα του Χριστού μεταξύ έθνους και κοινωνίας», *Σύναξη*, τ. 79, Ιούλιος-Σεπτέμβριος 2001, σ. 73 – 87.

³¹⁹ Βλ.: Θαλ. Ζαΐμη, «Ο Ειρηναίος Σάμου», *Απόπλους Σαμιακών γραμμάτων και τεχνών περιήγηση*, τεύχ. 14-16, Ιανουάριος 1996, σ. 346 και Εμμ. Χατζημανουήλ, «Ο Σάμου και Ικαρίας Ειρηναίος», *Απόπλους Σαμιακών γραμμάτων και τεχνών περιήγηση*, τεύχ. 14-16, Ιανουάριος 1996, σ. 354.

³²⁰ Βλ.: Ειρηναίος, μητρ. Σάμου, Υπόμνημα προς την Α. Μ. τον Βασιλέα» στο *Μελετήματα διάφορα*, τόμ 5^{ος}, Αθήναι 1962, σ. 6. Του ίδιου, Οι βασιλείς φορείς της Ελληνοχριστιανικής παραδόσεως, *Εκκλησία* 1957, σ. 232.

³²¹ Αυτή η λατρευτική ζωή, με πολλά δείγματά της, όπως την αμφίεση των κληρικών, κυρίως των ιεραρχών, τις δεήσεις υπέρ των βασιλέων και γενικότερα το αυτοκρατορικό τελετουργικό της ασκούσε οπωσδήποτε μια έμμεση, τουλάχιστον, ευμενή για τους βασιλείς επίδραση στο λαό, πέρα από την κηρυκτική σχετική διαφώτιση.

³²² Η προσπάθεια εκμετάλλευσης του φαινομένου αυτού, με προβολή της εκσυγχρονισμένης Μεγάλης Ιδέας, προκειμένου να καταπολεμηθεί ο κομμουνισμός, παρουσιάζεται στο, «Έκθεσις δια την αντιμετώπισιν της κομμουνιστικής επιρροής εις την

Ιδέα, προσβλέποντας στην λύτρωση των χαμένων πατρίδων και στην επαναφορά ενός μεγαλείου,³²³ το οποίο ταυτιζόταν εν πολλοίς με εκείνο του Βυζαντίου.³²⁴ Όμως κατά τη Μικρασιατική Καταστροφή, όταν «κατέρρευσε» η ιδεολογία της «Μεγάλης Ιδέας»³²⁵ και άρχισαν να επηρεάζουν περισσότερο τον ελληνικό λαό αιτήματα για κοινωνική δικαιοσύνη και μεγαλύτερη συμμετοχή των απλών πολιτών στις διαδικασίες διακυβέρνησης της χώρας (αιτήματα που ενισχύνονταν, βέβαια, και από τον απόηχο της Ρωσικής Επανάστασης), έπρεπε να υπάρξουν αντίρροπες δυνάμεις. Η ελλαδική Εκκλησία ήταν πρόσφορος θεσμός για την καταπολέμηση αυτών των ιδεών, επειδή από την αρχή ακόμα της ύπαρξης ελεύθερου ελληνικού κράτους έβλεπε με μεγάλη δυσπιστία τα νέα ιδεολογικά ρεύματα, φοβούμενη αλλοίωση των εθνικών ιδιαιτεροτήτων. Αυτές όμως τις ιδιαιτερότητες τις συνδύαζε με την κυριαρχία της ως διοικητικού οργανισμού στη δημόσια ζωή.³²⁶ Μια μερίδα θεολόγων και κληρικών, οι οποίοι διαμόρφωναν το ιδεολογικό περιβάλλον της Εκκλησίας, είχαν γαλουχηθεί με ιδέες που παρουσίαζαν το Βυζάντιο ως υπόδειγμα χριστιανικής Πολιτείας, πρόσφορο να αποτελέσει οδηγό για τις πολιτικές και πολιτιστικές δομές του μέλλοντος.³²⁷ Τέλος, οι πατερναλιστικές δομές της Εκκλησίας, ήταν πρόσφορο μοντέλο για όσους δυσπιστούσαν απέναντι στον κοινοβουλευτισμό, γι' αυτό και δυο δικτατορικά καθεστώτα (Μεταξά, Παπαδόπουλου), αναζήτησαν στις λεγόμενες «ελληνοχριστιανικές αξίες» την ιδεολογική κάλυψη τους.³²⁸ Η περίπτωση μάλιστα των κομμουνιστών, οι οποίοι αμφισβητούσαν όλο αυτό το μοντέλο κοινωνικής και πολιτικής οργάνωσης, στάθηκε για τη θεσμική

νεολαϊαν». Βλ.: Παύλου Πετρίδη, *Εξουσία και παραεξουσία στην Ελλάδα (1957-1967)*. Απόρρητα ντοκουμέντα, Προσκήνιο, Αθήνα 2000, σ. 179 κ. εξ.

³²³ Βλ.: Αρχείο Κων. Καραμανλή, ό.π., τόμος 2^{ος} σ. 73, 74.

³²⁴ Οι σχετικές απόψεις είχαν ως κέντρα τους αφενός την Αθήνα και αφετέρου την Κωνσταντινούπολη. Η Αθήνα επιδίωκε την επέκταση των συνόρων του ελληνικού κράτους ως το σημείο εκείνο της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας όπου διαβιούσε με σαφή πληθυσμιακή και πολιτιστική υπεροχή το ελληνικό στοιχείο. Το Οικουμενικό Πατριαρχείο διαπνεόταν από το οικουμενικό ιδεώδες του Βυζαντίου, που σήμαινε ότι απέβλεπε στην εκ των έσω διάβρωση της διοίκησης της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας και το σχηματισμό με την ελληνική Πολιτεία ενός ενιαίου «οθωμανικού κράτους του ελληνικού έθνους». Βλ.: Χρ. Καρδαρά, *Το Οικουμενικό Πατριαρχείο και ο αλύτρωτος Ελληνισμός της Μακεδονίας, Θράκης-Ηπείρου μετά το Συνέδριο του Βερολίνου*, Επικαιρότητα, Αθήνα 1996, σ. 14. Πρβλ. Ανδρ. Νανάκη, *Εκκλησία, Γένος, Ελληνισμός*, Τέρτιος, Κατερίνη 1993, σ. 87 κ. εξ., όπου και τα σχετικά με την αντιπαράθεση των απόψεων Οικουμενικού Πατριαρχείου και οπαδών του Διαφωτισμού.

³²⁵ Την ληξιαρχική πράξη της Μεγάλης Ιδέας ο Κ. Θ. Δημαράς στο *Νεοελληνικός Διαφωτισμός*, Ερμής, Αθήνα 1977, σ. 400, τοποθετεί στο έτος 1844 και επισημαίνει ότι «ο πρώτος ιστοριογράφος που βλέπει τα πράγματα από την σκοπιά της Μεγάλης Ιδέας» είναι ο Γ. Γ. Παπαδόπουλος.

³²⁶ Βλ. Ι. Πέτρου, *Εκκλησία και Πολιτική...*, ό.π., σ. 158-160, 163-164, 170-174.

³²⁷ Ο.π. σ. 112-113, 122-127.

³²⁸ Βλ.: Ν. Μουζέλη, *Νεοελληνική Κοινωνία. Όψεις υπανάπτυξης*, Εξάντας, 2^η έκδ., Αθήνα 1978, σ. 51-53, 252-260, 283-290 και Σπ. Λιναρδάτου, *Από τον Εμφύλιο στη χούντα*, τόμ. Ε' και του ίδιου, *4^η Αυγούστου. Έργο και πολιτεία*.

Εκκλησία αφορμή «κάθετης» αντιπαράθεσης μαζί τους,³²⁹ λόγω της διακηρυγμένης αθεΐας του μαρξισμού.³³⁰

Παρά το γεγονός ότι η Ιεραρχία της Ελλάδας, όπως και παραπάνω σημειώσαμε, κατά κανόνα δεν κινήθηκε εμφανώς στον πολιτικό χώρο, εντούτοις εξ αιτίας της ιδιότητας που η ίδια προσέδιδε στον εαυτό της ως θεματοφύλακα της πνευματικής και εθνικής κληρονομιάς, έθετε πάντοτε τις δυνάμεις της στην υπηρεσία των φορέων εκείνων που αγωνίζονταν για τις εθνικές ή τις φερόμενες ως εθνικές υποθέσεις.³³¹ Εμφανέστερη και πιο δραστήρια υπήρξε η δράση στον τομέα αυτόν, των ατόμων εκείνων που ανήκαν στις λεγόμενες «εκκλησιαστικές οργανώσεις». Στις οργανώσεις αυτές, που πρωταρχικό ρόλο έπαιξε η «Ζωή», κυριάρχησαν τάσεις συνεργασίας και επαφής με την κοσμική εξουσία για καλύτερη εξυπηρέτηση του έργου τους, που υπήρξε πράγματι πολυσχιδές, αλλά και στερέωσης του γοήτρου της πολιτικής εξουσίας και κυρίως του βασιλικού οίκου. Ο καθηγητής της Νομικής Σχολής των Αθηνών Αλέξανδρος Τσιριντάνης³³² δημιούργησε αξιόλογη θρησκευτική κίνηση μεταξύ των φοιτητών και των επιστημόνων, της οποίας τα πιστεύω, (θρησκευτικά, φιλοσοφικά, κοινωνικά και κατ' επέκταση πολιτικά), προέβαλλε μέσω του περιοδικού *Ακτίνες* και διαφόρων ομίλων. Μεταξύ των ομίλων αυτών συγκαταλεγόταν και το «Ελληνικόν Φως»,³³³ το οποίο είχε εξασφαλίσει την άμεση και έμμεση συμπαράστασή των ανακτόρων.³³⁴

³²⁹ Η στάση αυτή της Εκκλησίας και οι κατευθύνσεις που αυτή πήρε στη συνέχεια, απεικονίζεται σε άρθρα, που έκαναν την εμφάνισή τους στα εκκλησιαστικά κυρίως περιοδικά. Χαρακτηριστικό δείγμα τους εκείνο του Γερμανού Θυατείρων, «Κομμουνισμός και θρησκεία», *Εκκλησία* 9 (1931), σ. 321-322, 347-348, 353-354, 361, 381-382, 389-390, 402-403, 10 (1932), σ. 18-19, 42-43, 96-97, 112-113, 163-164.

³³⁰ Για το θέμα γενικότερα του αθεϊσμού από πλευράς κοινωνιολογίας βλ. την εμπειριστατωμένη μελέτη του καθηγητή Β. Γιούλτση, *Κοινωνιολογία του αθεϊσμού. Θεματικά όρια και προβλήματα*, Πουρναρά, Θεσσαλονίκη 1984.

³³¹ Χαρακτηριστική η περίπτωση που γίνεται αναφορά σε έγγραφο του Γ.Ε.ΕΘ.Α./ΑΙΙΙ, Φ. 0532/22. 3. 61 στο Παύλ. Πετρίδη, *Εξουσία και παραεξουσία στην Ελλάδα...*, ό.π., σ. 98 και 101.

³³² Βλ.: Αλ. Γουσίδη, *Οι χριστιανικές οργανώσεις. Η περίπτωση της Αδελφότητας Θεολόγων η «Ζωή». Κοινωνιολογική προσέγγιση*, Πουρναρά, Θεσσαλονίκη 1993, σ. 100-103 και Γ. Καραγιάννης, *Εκκλησία και κράτος 1833-1997. Ιστορική επισκόπηση των σχέσεών τους*, «Ποντίκι», Αθήνα 1997, σ. 92-97.

³³³ Ο σύλλογος αυτός ιδρύθηκε στα 1948 και είχε ως σκοπό τη «συμβολή εις την γενικήν εξύψωσιν του πνευματικού και ηθικού επιπέδου, και ειδικώτερον τη μέριμνα δια την διαμόρφωσιν του χαρακτήρος και την εξύψωσιν του ήθους της ελληνικής νεολαίας, συμφώνως προς τα εθνικά ιδανικά και τας παραδόσεις του ελληνικού γένους». Η ίδρυση από μέρους του παραρτημάτων σε υποβαθμισμένες συνοικίες της πρωτεύουσας και άλλων πόλεων, καθώς και θυγατρικών συλλόγων στο χώρο των φοιτητών, των επιστημόνων και των γυναικών, υπήρξε ένας από τους κύριους σκοπούς του. Οι ειδικές εκδόσεις στις οποίες προέβαιναν τα μέλη των συλλόγων αυτών απέβλεπαν στη διαμόρφωση νέας ιδεολογίας και νοοτροπίας των διαφόρων κοινωνικών ομάδων, με κύριο στόχο την επίδρασή τους στα στρατευμένα νιάτα.

³³⁴ Η τοποθέτηση στη θέση του πρωθυερέα των ανακτόρων μέλους της Αδελφότητας «Ζωή», του αρχιμανδρίτη Ιερώνυμου Κοτσώνη, που αργότερα είχε εκλεγεί καθηγητής στο Πανεπιστήμιο Θεσσαλονίκης και αρχιεπίσκοπος με παρέμβαση της χούντας, συνηγορεί για τη στενή σχέση της εκκλησιαστικής αυτής οργάνωσης με το παλάτι.

Η Ιεραρχία, από θεσμική θέση, αντιτάχθηκε σ' όλη αυτή την κίνηση, αν και ένα μεγάλο μέρος των ιδεολογικών κατευθύνσεων της ανταποκρινόταν και στις δικές της πεποιθήσεις, μια και η άσκηση κριτικής από μέρους των οργανώσεων για ηθικό έλλειμμα στο χώρο της, πίστευε ότι έθετε σε κίνδυνο την ίδια την υπόστασή της. Παρακολουθώντας μάλιστα, την ανάμιξη στα πολιτικά δρώμενα των ηγεσιών των οργανώσεων και τη συμπόρευσή τους με την πολιτική εξουσία, διατύπωνε τις σοβαρές επιφυλάξεις της. Διατυπωνόταν η άποψη, ότι η Εκκλησία, έπρεπε να αγκαλιάζει όλο το λαό, ακόμη και τους αντιτιθέμενους σ' αυτήν, τους εχθρούς της, οπότε, γι' αυτόν ακριβώς το λόγο, έπρεπε να βρίσκεται μακριά από πολιτικές διαμάχες και να μην εκδηλώνεται υπέρ ή κατά οποιουδήποτε κόμματος. Οι απόψεις αυτές διοχετεύονταν προς τον ελληνικό λαό μέσω κηρυγμάτων ή γραπτών δοκιμίων ή γενικώς δημοσίων ανακοινώσεων ορισμένων ιεραρχών, όπως του Ειρηναίου, μητροπολίτη Σάμου και Ικαρίας.³³⁵

Η «Ζωή» όμως και τα άλλα «χριστιανικά σωματεία» (ή «παραεκκλησιαστικές οργανώσεις») πολλές φορές παρεμβάλλονταν ανάμεσα στη θεσμική Εκκλησία και την πολιτική ηγεσία. Με τη στράτευση των μελών τους σε έναν αγώνα «ηθικοποίησης» της κοινωνικής ζωής, απέκτησαν και άμεσο πολιτικό ρόλο. Ταυτόχρονα, η συλλογικότερη σε σχέση με την επίσημη Εκκλησία οργάνωσή τους, παρείχε σ' αυτές τη δυνατότητα να κινητοποιούν ευκολότερα τα μέλη τους για την επίτευξη κάποιου στόχου. Οι άνθρωποι, μάλιστα, που συμμετείχαν στις ομάδες αυτές είχαν γαλουχηθεί με την αντίληψη ότι είναι οι συνειδητοί και αγωνιζόμενοι έλληνες χριστιανοί. Επιπλέον αρκετοί παράγοντες των οργανώσεων χρησιμοποιούσαν τη δύναμη που απέρρεε από το γεγονός ότι είχαν δημιουργήσει ένα ευρύ δίκτυο και μπορούσαν, μέσω αυτού, να επηρεάσουν μεγάλο αριθμό πολιτών.³³⁶ Έτσι ενισχυμένοι, προσπάθησαν να επέμβουν στο χώρο της «επίσημης» Εκκλησίας, ώστε να την «αποκαθάρουν»,³³⁷ σύμφωνα πάντα με τις αντιλήψεις τους.

³³⁵ Βλ.: Αλ. Καριώτογλου, «Όψεις της θεολογικής σκέψης του μητροπολίτη Σάμου και Ικαρίας Ειρηναίου», *Απόπλους Σαμιακών γραμμάτων και τεχνών περιήγηση*, τεύχ. 14-16, Ιανουάριος 1996, σ. 356.

³³⁶ Βλ.: Γ. Καραγιάννη, *Εκκλησία και κράτος*, ό.π., σ. 107-108. Αργότερα η ιεραρχία, κατά το έτος 1966, λαμβάνοντας υπόψη τη δύναμη που διέθεταν «οι εκκλησιαστικές οργανώσεις» και «τα χριστιανικά σωματεία», προσπάθησε να αποκτήσει και εκείνη μια συλλογική βάση για την υποστήριξη των θέσεών της. Έτσι, για χάρη παραδείγματος σημειώνουμε ότι ο εφημεριακός κλήρος της Θεσσαλονίκης «συνήλθε αυθορμήτως» για να διαμαρτυρηθεί για την ανάμιξη της Πολιτείας στα ζητήματα της Εκκλησίας και να καταδικάσει την ύπαρξη και δράση των «χριστιανικών σωματείων». Βλ.: *Γρηγόριος Παλαμάς*, 1950, σ. 64-65.

³³⁷ Ειδικά κατά το 1966 σημειώθηκε οξύτατη κρίση στις σχέσεις πολιτικής ηγεσίας και ιεραρχίας εξαιτίας του ζητήματος του «μεταθετού» των ιεραρχών. Συνήθως οι μεταθέσεις γίνονταν από τις μικρότερες και πτωχότερες σε έσοδα μητροπόλεις προς τις μεγαλύτερες σε έκταση δικαιοδοσίας και πλουσιότερες. Οι μεταθέσεις συνδέονταν όμως στενά κυρίως με προεκλογικές υποσχέσεις ή και άλλες ποικίλες εφάμαρτες καταστάσεις για την ανάρρηση στον αρχιεπισκοπικό θρόνο ή άλλες σοβαρές επιδιώξεις των προκαθημένων της Εκκλησίας, οπότε η συναλλαγή αυτή είχε πολλές και ποικίλες επεκτάσεις, που παρουσίαζαν την ιδιαίτερα χαμηλή

Τελικώς, παρά τις αντιρρήσεις από πλευράς της θεσμικής Εκκλησίας ως προς τις κατευθύνσεις και επιδιώξεις των εκκλησιαστικών («παραεκκλησιαστικών») οργανώσεων, δεν αποφεύχθηκε στον ελλαδικό χώρο να αποβεί η Εκκλησία ένα είδος κρατικού θεσμού.³³⁸ Σ' αυτό συνετέλεσε ο έντονος ακριβώς εθνοκεντρισμός των εκκλησιαστικών γενικώς παραγόντων, για τον οποίο θα γίνει λόγος στη συνέχεια. Είναι χαρακτηριστική η περίπτωση της αναζήτησης κατάλληλου προσώπου για την πρωθυπουργία από πλευράς της ακροδεξιάς παράταξης των πραξικοπηματιών του ΙΔΕΑ³³⁹ (30.5.51), που οργανώθηκε από αξιωματικούς στο στράτευμα, οι οποίοι είχαν στενή επαφή με τον αρχιεπίσκοπο Σπυρίδωνα (Βλάχο), τον οποίο και συμβουλευόνταν. Ο Σπυρίδων, εκφράζοντας ασφαλώς ολόκληρη την ιεραρχία και τον κλήρο γενικότερα, αναμίχθηκε επίσης ενεργά στον κυπριακό αγώνα για αποτίναξη του αγγλικού ζυγού και την ένωση της Κύπρου με την Ελλάδα - μια ακόμη περίπτωση άμεσης ανάμειξης του κλήρου σε ένα αμιγώς πολιτικό, (έστω και εθνικό), ζήτημα.³⁴⁰

Στις 21 Ιουλίου 1950 πραγματοποιήθηκε στο Παναθηναϊκό Στάδιο ογκώδης λαϊκή συγκέντρωση με σκοπό τη διατράνωση της θέλησης του ελληνικού λαού να αποδοθεί μετά το Β' παγκόσμιο πόλεμο δικαιοσύνη προς τον ελληνικό λαό ο οποίος δεινοπάθησε και πρόσφερε αξιόλογες υπηρεσίες στην συντριβή του φασισμού. Κατά τη διάρκεια της συγκέντρωσης αυτής εκφώνησε εμπειριστατωμένο λόγο ο αρχιεπίσκοπος, ενώ ο γενικός γραμματέας της Πανελληνίου Επιτροπής Ενώσεως Κύπρου, Ιερώνυμος Κοτσώνης, πρωθιερέας των ανακτόρων, διάβασε σχετικό ψήφισμα.³⁴¹

Παράλληλη κινητοποίηση, με πρωτοβουλία και πάλι των εκκλησιαστικών αρχών, είχαμε κατά το ίδιο χρόνο και στη Θεσσαλονίκη. Εκεί στον μητροπολιτικό θρόνο βρισκόταν ο δυναμικός ιεράρχης

στάθμη του ήθους και της ποιότητας ζωής των ιεραρχών. Κατά την υπόψη περίοδο η εφαρμογή του μεταθετού για τις μητροπόλεις Πειραιά και Σερρών, καθώς και η διατήρηση επί μακρό χρονικό διάστημα κενών μητροπολιτικών θρόνων εξώθησε τις «εκκλησιαστικές οργανώσεις» να προβούν σε έντονες διαμαρτυρίες και διαδηλώσεις. Η πολιτική ηγεσία, πάσχοντας από ένα δέος προς αυτές, δεν επικύρωνε τις μεταθέσεις και η αναταραχή στους κόλπους της Εκκλησίας λάμβανε τη μορφή πολιτικού ζητήματος, που οδήγησε ένα έτος μετά στην παρέμβαση της δικτατορικής κυβέρνησης των συνταγματαρχών στα εκκλησιαστικά ζητήματα. Βλ. τα σχετικά στο Αθαν. Αγγελόπουλου, *Εκκλησιαστική ιστορία των δομών και ζωής της Εκκλησίας της Ελλάδος - 20ος αιώνας*, Αφοί Κυριακίδη, Θεσσαλονίκη 1984, σ. 67 κ.εξ. και 141 κ.εξ.

³³⁸Πρβλ.: Ν.Η. Παπαγεωργίου, *Η Εκκλησία στη Νεοελληνική Κοινωνία. Γλωσσοκοινωνιολογική ανάλυση των εγκυκλίων της Ιεράς Συνόδου*, Πουρναρά, Θεσσαλονίκη 2000, σ. 43.

³³⁹ Τα σχετικά με τον ΙΔΕΑ βλ. στο Σπ. Λιναρδάτου, *Από τον εμφύλιο στη χούντα*, ό.π., τόμ Α', σ. 281 κ. εξ.

³⁴⁰ Βλ.: Γ. Ράλλη, *Με ήσυχη τη συνείδηση*, Ποταμός, Αθήνα 2002, σ. 181

³⁴¹ Βλ.: Κ. Βοβολίνη, *Η Εκκλησία εις τον αγώνα της ελευθερίας*, Αθήνα 1952, σ. 458. Η ανάμιξη του Ιερώνυμου Κοτσώνη, του μετέπειτα αρχιεπισκόπου της χούντας, στην υπόθεση αυτή αποτελεί σαφή ένδειξη της εμπλοκής των εκκλησιαστικών πραγμάτων με τα πολιτικά αλλά και τη σύμπραξη των εκκλησιαστικών ανδρών σε θέματα πολιτικής με την κοσμική εξουσία.

Γεννάδιος (Αλεξιάδης) ο οποίος αναμίχθηκε έντονα, και με κομματικές ακόμη προτιμήσεις, στα εκκλησιαστικά και πολιτικά δρώμενα του τόπου. Ίσως λόγω της προχωρημένης ηλικίας του, έδινε την πρωτοβουλία για τις σχετικές με το Κυπριακό κινητοποιήσεις, στο βοηθό του επίσκοπο, τον Απαμείας Σπυρίδωνα (Συνοδινό). Ο επίσκοπος Σπυρίδων στο συλλαλητήριο που οργανώθηκε στη Θεσσαλονίκη εκφώνησε πύρινο λόγο κατά των Βρετανών και, κατά κάποιο τρόπο, κήρυξε την επανάσταση των Κυπρίων κατά των Άγγλων.³⁴² Η όλη ενεργοποίηση του εκκλησιαστικού χώρου για το κυπριακό, παραπέμπει το μελετητή σε προηγούμενες εποχές και ειδικότερα σ' εκείνη, της άσκησης εθναρχίας από πλευράς Εκκλησίας.³⁴³

Ο αρχιεπίσκοπος Δωρόθεος, που διαδέχθηκε το Σπυρίδωνα, ως επικεφαλής του κυπριακού αγώνα και πρόεδρος της Πανελληνίου Επιτροπής Αυτοδιαθέσεως Κύπρου, με διαβήματα και καταγγελίες του προσπάθησε να συγκινήσει τη διεθνή κοινή γνώμη σχετικά με τη βάνανυση καταστολή του ελληνοκυπριακού κινήματος από τους αποικιοκράτες Άγγλους που είχαν τη συμπαράσταση κάποιων Τουρκοκυπρίων.³⁴⁴ Τις ενέργειες αυτές έρχεται να επικουρήσει το Α΄ Συνέδριο των Ιεροκηρύκων της Εκκλησίας της Ελλάδας, που με ψήφισμά του διατύπωσε αξιοπρόσεκτο θεολογικό προβληματισμό, ο οποίος στήριζε την ένθερμη συστράτευση της διοικούσας Εκκλησίας στον Κυπριακό αγώνα. Οι παρακάτω θέσεις το εξέφραζαν:

α. Η ελευθερία είναι θεόδοτο δώρο και γι' αυτό το λόγο ούτε ο ίδιος ο Δημιουργός δεν ασκεί κανέναν καταναγκασμό στον άνθρωπο.

β. Για να διασφαλισθεί η ελευθερία ανθρώπων και λαών σταυρώθηκε ο Χριστός.

γ. Οι Βρετανοί, χριστιανοί και αυτοί, δεν μπορούν να καταπιέξουν τους Κυπρίους, αρνούμενοι με αυτόν τον τρόπο τη χριστιανική τους ιδιότητα.³⁴⁵

Εξάλλου, ο μητροπολίτης Θεσσαλονίκης Παντελεήμων από το 1952 είχε διατυπώσει παρόμοια επιχειρήματα, σε πιο πρακτική όμως βάση. Σημείωνε ότι «η παράστασις της κρατούσης σήμερον οδυνηράς καταστάσεως, ου μόνον θα ενισχύση έτι πλέον το εν τω κόσμω κρατούν πνεύμα της αδικίας, επί προφανεί κινδύνω των ιδεωδών της ελευθερίας και της δικαιοσύνης, αλλά και θα δυσχεράνει πολύ το έργον της αληθούς εν τω κόσμω ειρήνης και θα εκμηδενίσει την αξίαν των συγχρόνων αγώνων

³⁴² Ο Σπυρίδων έθετε το ερώτημα πώς ανέχονται οι Έλληνες τη δουλεία, όταν «έγχρωμοι και πνευματικώς κατώτεροι λαοί ανέκτησαν την ελευθερίαν των». Βλ.: Σπυρίδωνος Απαμείας, «Λόγος στο Πανθεσσαλονίκειον Συλλαλητήριο υπέρ Ενώσεως της Κύπρου», *Γρηγόριος Παλαμάς*, 1950, σ. 195-196.

³⁴³ Βλ. τα σχετικά με τον εθναρχικό ρόλο της Εκκλησίας στο Γ. Μεταλληνού, *Οι Έλληνες στην Οθωμανική αυτοκρατορία*, Ακρίτας, Αθήνα 1988, σ. 62 κ. εξ.

³⁴⁴ «Εκκλησιαστικά χρονικά», *Εκκλησία* 1957, σ. 53.

³⁴⁵ «Εκκλησιαστικά χρονικά, Κυπριακά, Διαμαρτυρία της Πανελληνίας Επιτροπής αυτοδιάθεσης της Κύπρου», *Εκκλησία* 1 Μαρτ. 1957 αριθ.5, σ. 56.

και θυσιών υπέρ των ανθρωπίνων δικαίων». ³⁴⁶ Αυτού του είδους τα επιχειρήματα για ένα δίκαιο εθνικό αγώνα, μακριά από εθνικιστικές εξάρσεις από τη μια, και από την άλλη η τοποθέτηση του επιμέρους θέματος σε επίπεδο πανανθρώπινων αξιών, συνηγορούν, ασφαλώς, υπέρ της άποψης ότι στην Ελλάδα, ακόμα και σ' αυτή τη μετεμφυλιακή εποχή, υπήρχαν φωνές στον ορθόδοξο ελληνικό χώρο, οι οποίες, ίσως κάτω από ένα άλλο περιρρέον κλίμα, να είχαν διατυπώσει μια αξιόλογη πρόταση οικουμενικής θεώρησης των εκκλησιαστικών θεμάτων. Μια τέτοια κατεύθυνση θα βρισκόταν σε αρμονία με την αρχή ότι τα εκκλησιαστικά ζητήματα καλύπτουν κάθε πτυχή ζωής και δράσης των μελών της Εκκλησίας και όχι μόνο, αλλά και όλων των μελών της κοινωνίας τα οποία ζουν κάτω από την επίδραση του κακού και των συνεπειών του, με έσχατο όριο το θάνατο, και αποβλέπουν στη σωτηρία είτε σε προσωπικό είτε σε θεσμικό επίπεδο. ³⁴⁷

Φυσικά, μια τέτοια κατεύθυνση παρουσίαζε, στην προκείμενη περίπτωση, κάτι το ιδιάζον, μια που η αφορμή της ήταν τα πολιτικά γεγονότα.

Οι απόψεις σχετικά με το ζήτημα αυτό παρουσιάζουν ιδιαίτερο ενδιαφέρον, κυρίως για να κατανοήσει ο αναγνώστης το υπόβαθρο μιας θεώρησης των πραγμάτων, στο πλαίσιο ανάπτυξης οικουμενικής διάστασης του εκκλησιαστικού χώρου, στην Ελλάδα.

Η επίσημη εφημερίδα της Εκκλησίας, με άρθρο του διευθυντή της Θεοδ. Κ. Σπεράντζα, συμπαραστάθηκε ενεργά στον εξορισθέντα από τους Άγγλους Μακάριο, ³⁴⁸ σημειώνοντας ότι «απλούστατα ο Μακάριος δεν είναι ουδέν άλλο, ειμή Ιεράρχης της αγωνιστικής Ελληνικής Ορθόδοξης Εκκλησίας μας, της οποίας το περιεχόμενον και την ουσίαν δεν εννοούν οι Προτεστάνται Άγγλοι. Και η οποία θεωρεί τον άνθρωπον ως την υπερτάτην αξίαν εν τω παροδικώ μας τούτω κόσμω. Πιστεύει και κηρύττει αυτόν ως ομοίωμα και εικόνα Θεού». Στη συνέχεια ο συντάκτης του άρθρου αναφέρεται στο βαθύτερο νόημα της ζωής, που τονίζει ότι είναι η ελευθερία. ³⁴⁹ Όταν όμως λίγο καιρό αργότερα το Βρετανικό Εργατικό Κόμμα πήρε θετική στάση έναντι των κυπρίων αγωνιστών, τότε το ίδιο πρόσωπο διακηρύσσει ότι «ο Βρετανικός λαός δεν ήτο δυνατόν να συμμερίζεται τας οικτράς αληθώς μεθόδους των αποικιοκρατών... Διότι είναι βέβαιον, ατυχώς, ότι από την συμπεριφοράν αυτήν (την προηγούμενη) επωφελείτο συνεχώς ο άπτερος και αντίθεος

³⁴⁶ «Ψήφισμα. Ο λαός της Θεσσαλονίκης δια την Κύπρο», τόμος Γρηγόριος ο Παλαμάς, 1952, σ. 228.

³⁴⁷ Πρβλ. σε συνδυασμό όσα σημειώνονται στα κεφάλαια «Ο Χριστιανός και ο πλησίον», «Χριστιανισμός και κοινωνικά προβλήματα» και «Θάνατος» στο Γ. Μαντζαρίδη, *Χριστιανική ηθική*, Πουρναρά, 2^η εκδ., Θεσσαλονίκη 1983, σ. 227 κ. εξ., 289 κ. εξ., 376 κ. εξ.

³⁴⁸ Για τις ταραχές που ξέσπασαν στην Ελλάδα μετά την εξορία Μακαρίου και τη στάση του πολιτικού κόσμου απέναντι σε αυτό το γεγονός. Βλ.: Ε. Χατζηβασιλείου, *Η άνοδος του Κωνσταντίνου Καραμανλή στην εξουσία 1954-1956*, Πατάκης 2001, σ. 276-279.

³⁴⁹ Θεοδ. Κ. Σπεράντζας, «Η Εξορία του Μακαρίου», *Εκκλησία*, 1 Μαρτ. 1957, τ. 5, σ. 61.

κομμουνισμός».³⁵⁰ Δεν θα είναι άδικος κανείς, λοιπόν, αν φτάσει στο συμπέρασμα ότι η άποψη που θέλει τους Προτεστάντες να μην εννοούν το βαθύτερο νόημα «της εν Χριστώ Ελευθερίας» διατυπώθηκε ως λύση, έτσι ώστε να μη θιγεί ένας μεγάλος σύμμαχος και προστάτης των κρατούντων στην Ελλάδα την μεταπολεμική εποχή και αντιτιθέμενων και εκεί στον κομμουνισμό.³⁵¹ Το όλο θέμα βλέπουμε, επομένως, ότι λάμβανε στους εκκλησιαστικούς κύκλους χροιά πολιτική.

Οι βιαιότητες των Βρετανών αποικιοκρατών θεωρούνται, εξάλλου, από τον Ειρηναίο μητροπολίτη Σάμου, ως λόγος για τον οποίο η ελληνική Εκκλησία έπρεπε να απέχει από τα «συνέδρια των Προτεσταντών», παρά τους πολιτικούς λόγους που καθόρισαν τη συμμετοχή της, δηλαδή την επιβολή «του συγκροτήματος των δυνάμεων της Δύσεως».³⁵²

Ο καθηγητής Γερ. Κονιδάρης πληροφορούσε τους αναγνώστες του περιοδικού *Εκκλησία* ότι το κυπριακό ζήτημα τέθηκε προς συζήτηση στην επιτροπή διεθνών σχέσεων του Π.Σ.Ε., στο πλαίσιο της Β΄ Γεν. Συνέλευσης του και μάλιστα εξηγούσε το λόγο για τον οποίο έπρεπε να γίνει αυτή η κίνηση, σημειώνοντας ότι «εις τον τυχόν προβάλλοντα την απορίαν, οποίαν σχέσιν δύναται να έχη το πολιτικόν τούτο ζήτημα προς τα θέματα άτινα πρέπει ν' απασχολούν τας Χριστ. Εκκλησίας, ως πνευματικούς θρησκευτικούς Οργανισμούς, η απάντησις είναι η εξής: Αι Εκκλησίαι, αι συνεργαζόμεναι εν τω Παγκοσμίω Συμβουλίω των Εκκλησιών, δεν δύναται παρά να έχουν ενδιαφέρον δια την επικράτησιν δικαίας τάξεως εν τω Κόσμω, ως προϋποθέσεως διά την εκπλήρωσιν της αποστολής αυτών, τ.ε. του ευαγγελισμού της Οικουμένης».³⁵³

Πάντως, με την ευκαιρία του κυπριακού αγώνα η Ιεραρχία της Εκκλησίας της Ελλάδας προβαίνει σε ένα τολμηρό για τα μέτρα της εποχής βήμα. Συμμετέχει στον εορτασμό της Πρωτομαγιάς μαζί με τα εργατικά κέντρα, με αίτημα την ένωση της Κύπρου με την Ελλάδα.³⁵⁴

Γενικά πάντως, οι πολιτικές παρεμβάσεις των εκκλησιαστικών παραγόντων κινούνταν γύρω από την προβολή της μοναδικότητας του ελληνικού έθνους και τη δύναμη της παράδοσης ως φορέα ιδεών κοινωνικής και πολιτικής οργάνωσης. Με αυτές τις προϋποθέσεις, η αμέριστη συμπαράσταση της Εκκλησίας στο αίτημα για ένωση της Κύπρου με την Ελλάδα φαίνεται να κινείται στον απόηχο της Μεγάλης Ιδέας και της αντίληψης που είχε για τον εαυτό της η Ιεραρχία, δηλαδή της πρωτοπορίας στις προσπάθειες για επέκταση του εθνικού χώρου.

³⁵⁰ Θεοδ. Κ. Σπεράντζας, «Μετά την διακήρυξη των εργατικών», *Εκκλησία* 15 Οκτ. 1957, τ. 20, σ. 389.

³⁵¹ *Αρχείο Κων. Καραμανλή*, ό.π., τόμος 1^{ος}, σ. 360, 361.

³⁵² Ειρηναίου, μητροπολίτου Σάμου, *Εισηγητικόν υπόμνημα εις την συνέλευσιν της ιεραρχίας της Ελλάδος*, Αθήνα 1958, σ. 16.

³⁵³ Γερ. Κονιδάρης, «Η Β΄ Γενική Συνέλευσις του Παγκόσμιου Συμβουλίου Εκκλησιών», *Εκκλησία*, 1955, σ. 162.

³⁵⁴ *Αι Συνοδικαί Εγκύκλιοι*, τόμ. Β΄ (1934-1956), «Αποστολική Διακονία», Αθήνα 1956, σ. 775.

Άλλο ένα αξιοσημείωτο γεγονός αυτής της περιόδου, υπήρξαν οι διώξεις εναντίον των Ελλήνων της Κωνσταντινούπολης.³⁵⁵ Η Ιερά Σύνοδος της Εκκλησίας της Ελλάδας τήρησε σαφώς πιο αυστηρή θέση από την πολιτική ηγεσία της εποχής,³⁵⁶ αναγνωρίζοντας ότι μια από τις αφορμές των διώξεων ήταν η εμπλοκή της Τουρκίας από τους Βρετανούς στο Κυπριακό. Έτσι διατυπώνεται η άποψη ότι «... εν Λονδίνο δεν επρόκειτο περί φιλικής διασκέψεως αλλά αντιχριστιανικής συνωμοσίας, όχι μόνον προς καταστραγγάλισιν της ελευθερίας ενός πανάρχαιου Χριστιανικού λαού, του Κυπριακού, αλλά ενώ η φιλία μετά της γείτονος χώρας, δια την σφυρηλάτησιν της οποίας η Ελλάς έχει θυσιάσει ότι ιερότερον και ανώτερον είχε, μεταφράζεται εις τους εμπρησμούς των Ορθοδόξων ναών...».³⁵⁷

Πάντως, και σ' αυτή την περίπτωση, σε γενικές γραμμές, δεν συγκρούστηκε με την άκρως συμβιβαστική γραμμή των ελληνικών κυβερνήσεων,³⁵⁸ πλην του αρχιεπίσκοπου Θεόκλητου, ο οποίος τον Σεπτέμβριο του 1958, επέκρινε την κυβέρνηση Καραμανλή για την υποχωρητική στάση της.³⁵⁹ Η στάση αυτή της ιεραρχίας υπαγορεύτηκε και από τις εθνοκεντρικές ιδέες που έμμονα την διακατείχαν.

2.2. ΕΘΝΟΚΕΝΤΡΙΣΜΟΣ

Σημαντική παράμετρος της όλης ζωής και δράσης της Εκκλησίας της Ελλάδας υπήρξε ο εθνοκεντρισμός της Ιεραρχίας (και γενικότερα του κλήρου), που εύκολα, φυσικά, μεταδιδόταν και στον λαό.

Σύμφωνα με όσα ήδη επισημάνθηκαν σχετικά με την ίδρυση του ελληνικού κράτους και τη συμβολή του κλήρου στον απελευθερωτικό αγώνα, αλλά και στην κατοπινή προσπάθεια συγκρότησής του, εύκολα γίνεται κατανοητή η εμφάνιση και εδραίωση της αρχής του εθνοκεντρισμού στην Ελλάδα.

³⁵⁵ Βλ.: Γ. Ράλλη, *Με ήσυχη τη συνείδηση*, ό.π., σ.191 και Γ. Μαλούχος, *Εγώ, ο Ιάκωβος*, ό.π., σ.40.

³⁵⁶ Μάλιστα μετά τις ταραχές στην Πόλη και τη Σμύρνη το φθινόπωρο του 1955 ο Αθηνών Σπυρίδων «...εμφανίσθηκε αιφνιδιαστικά στις εγκαταστάσεις του Εθνικού Ιδρύματος Ραδιοφωνίας και εξεφώνησε την ομιλίαν του στην οποίαν τόνιζε και ότι οι υπαίτιοι των καταστροφών της Πόλης "έτυχον της ανοχής των Μεγάλων...οίτινες απέδειξαν εαυτούς μικρούς όσον αφορά το ήθος και την ψυχήν". Η ομιλία δεν δημοσιεύθηκε από πολλές εφημερίδες...» Βλ.: Ε. Χατζηβασιλείου, *Η άνοδος του Κωνσταντίνου Καραμανλή στην εξουσία 1954-1956*, Πατάκης 2001, σ. 201, 202.

³⁵⁷ Διάφορα κείμενα για τα γεγονότα της Πόλης, *Γρηγόριος Παλαμάς*, 448/49 (1955), σ. 395-402.

³⁵⁸ Πρόκειται για γενικότερη στάση, που αφορά και την τουρκική κυβέρνηση που μαζί με την ελληνική προσπαθούν "ως σύμμαχοι" να κλείσουν το Κυπριακό. Ας μη λησμονούμε πως ο Μακάριος το 1962 επισκέφθηκε επισήμως την Τουρκία και μάλιστα σε συνάντηση που είχε με τον παλαίμαχο πολιτικό Ισμέτ Ινονού, συνεργάτη του Κεμάλ Ατατούρκ, εκείνος φέρεται να του είπε: «...Μακαριώτατε, ένα μόνο σας μένει να κάνετε. Να αποκτήσετε την εμπιστοσύνη των Τουρκοκυπρίων...», βλ.: Α. Βλάχου, *Αποφοίτηση 1974*, Ωκεανίδα, Αθήνα 2001, σ. 52, 53.

³⁵⁹ Βλ.: Γ. Καραγιάννη, *Εκκλησία και Κράτος*, ό.π., σ. 101-102 και 118-120.

Η προσπάθεια αναβάθμισης της θρησκευτικής ζωής, που επιχειρήθηκε κυρίως από τις «θρησκευτικές οργανώσεις» στη μεταπολεμική Ελλάδα, ήταν στενά συνδεδεμένη με το όραμα της επαναφοράς της αίγλης του ελληνισμού στο διεθνές προσκήνιο. Οι κύκλοι που κυρίως καλλιεργούσαν αυτή την αρχή προέρχονταν από τις τάξεις των νέων σε ηλικία ανθρώπων και των επιστημόνων. Ο κλήρος, ενώ ενστερνίζονταν τις σχετικές απόψεις και επιδοκίμαζε ό,τι προωθούσε την ιδέα αυτή, εντούτοις στεκόταν επιφυλακτικός μπρος στο φαινόμενο της γιγάντωσης των θρησκευτικών κινήσεων, οι οποίες ήταν ο χώρος επώασης και προβολής της και οι οποίες διεκδικούσαν την ιδιότητα του πεφωτισμένου και χαρισματικού στοιχείου της Εκκλησίας.

Η προβολή της ιδέας αυτής έφτασε τελικά ως τον ανώτατο άρχοντα, το βασιλιά ο οποίος, όπως ήδη αναφέρθηκε, διατηρούσε στενούς δεσμούς με τη θρησκευτική αδελφότητα «Ζωή» και τις θυγατρικές οργανώσεις της. Έτσι παρατηρήθηκε το φαινόμενο, όταν συνεδρίαζε η Κεντρική Επιτροπή (Κ.Ε.) του Παγκοσμίου Συμβουλίου των Εκκλησιών (Π.Σ.Ε.) στη Ρόδο, το 1959,³⁶⁰ ο βασιλιάς Παύλος να στείλει μήνυμά του προς τους συνέδρους, με το οποίο τασσόταν υπέρ της επίτευξης της ενότητας των Εκκλησιών. Δεν παρέλειπε, όμως, να τονίσει την ιδιαιτερότητα που διέθετε η Ελλάδα να ξεχωρίζει ανάμεσα από όλους τους λαούς της Δύσης «ως προς το σχέδιο του Θεού» γι' αυτή.³⁶¹ Παρόμοια φαινόμενα, βέβαια, δεν περιορίζονταν στον ελληνικό χώρο. Από το 19^ο κυρίως αιώνα η τάση αυτή είχε ήδη κάνει την εμφάνισή της, με πολλές και ποικίλες μορφές, στον ευρωπαϊκό χώρο. Πρόκειται για φαινόμενο που σύγχρονοι μελετητές,³⁶² αποκάλεσαν «επίσημο εθνικισμό» και που οι επιπτώσεις του ταλαιπώρησαν την ανθρωπότητα και την ταλανίζουν ακόμη και στις μέρες μας, καλλιεργώντας τάσεις ρατσισμού, απομονωτισμού και συντηρητισμού. Αυτή η προβολή του πιο απροκάλυπτου εθνικού κομπασμού στο μήνυμα του τότε αρχηγού του ελληνικού κράτους απηχούσε απόψεις και συζητήσεις που διαμόρφωναν το κλίμα εκείνης της εποχής.³⁶³

³⁶⁰ Τα σχετικά με τη Συνέλευση της Κ.Ε. του Π.Σ.Ε. βλ. στα: Β. Ιωαννίδη, «Το εν Ρόδω συνέδριον της κεντρικής επιτροπής του Παγκοσμίου Συμβουλίου των Εκκλησιών (19-28 Αυγούστου 1959)», *Εκκλησία* 36 (1959), σ. 312-314, 343-346, 375-376, 390-392, 409-410, 426-427, 444-446 και Ιω. Καλογήρου, «Η εν Ρόδω συνέλευσις της κεντρικής επιτροπής του Παγκοσμίου Συμβουλίου των Εκκλησιών (19-27 Αυγούστου)», *Γρηγόριος Παλαμάς* 42 (1959), σ. 323-332, 43 (1960), σ. 134-147.

³⁶¹ Στο Β. Χ. Ιωαννίδη, ό.π., σ. 344-345.

³⁶² Βλ.: Μπ. Άντερσον, *Φαντασιακές κοινότητες. Στοχασμοί για τις απαρχές και τη διάδοση του εθνικισμού*, Νεφέλη, Αθήνα 1997, σ. 136, όπου η αναφορά στον Η. Seton-Watson, *Nations and States. An Enquiry into the Origins of Nations and the Politics of Nationalism*, «Westview Press», 1977, σ. 148.

³⁶³ ³⁶³ Για παράδειγμα ο Παύλος είχε πει στην Θεσ/νίκη απευθυνόμενος στις ένοπλες δυνάμεις: «...Εμάς μας έχει ενώσει ο Θεός. Ανήκω σε σας και εσείς μου ανήκετε...», βλ.: Τ. Βουρνά, *Ιστορία της σύγχρονης Ελλάδας. Από τα πρώτα μετεμφυλιοπολεμικά χρόνια ως την ημέρα του στρατιωτικού πραξικοπήματος των συνταγματαρχών*, Αφοί Τολίδη, Αθήνα 1986, σ. 170.

Οι κατευθύνσεις αυτές, όπως εύκολα αντιλαμβάνεται κανείς, διαμορφώθηκαν με πολλούς και ποικίλους τρόπους. Πολιτικό πρόσωπο από τις σελίδες του επίσημου εντύπου της Εκκλησίας της Ελλάδας, κόμπαζε, ισχυριζόμενο ότι ο Χριστός «ελλάλει συνήθως εις την γλώσσαν ημών»!³⁶⁴ Ακαδημαϊκότερες θεωρήσεις, έχοντας ως αφετηρία ότι ο Χριστιανισμός γεννήθηκε, διαδόθηκε και ισχυροποιήθηκε στο πλαίσιο ενός ενοποιημένου κόσμου εντός του οποίου κυριαρχούσε η ελληνική γλώσσα και φιλοσοφία,³⁶⁵ ταύτιζαν τον όρο «Οικουμενική εκκλησία» με τον όρο «Ελληνική Εκκλησία», με «πνευματικοϊστορική εννοία».³⁶⁶ Εν ολίγοις, προβάλλονταν επιχειρήματα που άγγιζαν τα όρια της αφέλειας, πάσχοντας από πλήρη έλλειψη επιστημονικού υπόβαθρου. Έτσι, για παράδειγμα, σημειώνουμε ότι εξαιρείται το γεγονός πως, ενώ όλοι οι Χριστιανοί, Ανατολικοί και Δυτικοί χρησιμοποιούν ελληνικές λέξεις ως όρους της θεολογίας τους, οι Ορθόδοξοι δεν χρησιμοποιούν καμιά λατινική!³⁶⁷ Σύμφωνα με τα παραπάνω είναι φυσικό να επικρατεί η πεποίθηση ότι το ελληνικό γένος είναι ο «εκλεκτός λαός του Θεού»,³⁶⁸ γιατί η αρχαία σοφία ήταν προπαρασκευαστική για την κατανόηση της θείας αποκάλυψης,³⁶⁹ ή ακόμη γιατί με τη βοήθεια του έλληνα λόγου αποκρυσταλλώθηκαν τα δόγματα της Εκκλησίας.³⁷⁰

Τέλος ως αποκορύφωμα όλων αυτών των εθνοκεντρικών ιδεολογημάτων, διατυπωνόταν η άποψη ότι η πολιτική ενότητα της Ελλάδας βασίζεται στην ενότητα της θρησκευτικής πίστης των Ελλήνων³⁷¹ και ότι αυτή η αντίληψη έπρεπε να οδηγεί, στην άσκηση ανάλογης πολιτικής. Αυτή ακριβώς η πολιτική χρησιμοποιήθηκε και για την περιθωριοποίηση της αριστεράς,³⁷² αφού το μεγαλύτερο μέρος της ήταν

³⁶⁴ Πρόκειται για άποψη που διατύπωσε ο βουλευτής και υπουργός Βορείου Ελλάδος Λεωνίδας Ιασωνίδης, ο οποίος μάλιστα ανήκε στον προοδευτικό λεγόμενο πολιτικό χώρο. Βλ.: Λεων. Ιασωνίδου, «Ωμίλει ο Ιησούς την Ελληνικήν γλώσσαν;», *Εκκλησία*, 15 Απρ. 1948, τ. 15-16, σ. 121

³⁶⁵ Τα σχετικά με την ελληνική γλώσσα, τη σημασία και τις επιδράσεις της, τη διαχρονικότητα της κ.ά. βλ. στο Μ. Ζ. Κοπιδάκη, *Ιστορία της ελληνικής γλώσσας*, Αθήνα, 1999.

³⁶⁶ Βλ.: Ιω. Καλογήρου, «*Η ενότης εν τη οικουμενικότητι της Ορθοδόξου Εκκλησίας κατά τας θεμελιώδεις εκκλησιολογικάς αρχάς*», *Πανηγυρικός Τόμος εορτασμού της 600ης επετείου του θανάτου του Αγίου Γρηγορίου του Παλαμά Αρχιεπισκόπου Θεσσαλονίκης, 1359-1959*, (ανάτ.), Θεσσαλονίκη 1960, σ. 13-14.

³⁶⁷ Βλ.: Νικ. Δ. Μανιά, *Ιστορικά δεδομένα δια το σχίσμα* ό.π., Αθήνα 1964, σ. 52.

³⁶⁸ Βλ.: Ειρηναίου, μητροπολίτου Σάμου, *Μελετήματα Διάφορα*, τόμ. 5^{ος}, Αθήνα 1962, σ. 86-87.

³⁶⁹ Ό.π., σ. 134-135.

³⁷⁰ Ό.π., σ. 246. Μέσα σε όλη αυτή την εθνική έξαρση είχε ξεχαστεί η καταδίκη της υπεροψίας των Ιουδαίων από τον ίδιο τον Ιδρυτή της Εκκλησίας. Βλ. *Ματθ.* 23.38.

³⁷¹ Γερ. Ι. Κονιδάρης «*Η Β' Γενική Συνέλευσις του Παγκοσμίου Συμβουλίου Εκκλησιών*», Εκκλησία, 1955, σ. 217.

³⁷² Ν. Ζαχαρόπουλος, *Εκκλησία-παιδεία, χθες και σήμερα. Συναξάρι εκκλησιαστικής κρίσης*, Θεσσαλονίκη 1986, σ. 32, όπου υποστηρίζεται ότι είχε αναληφθεί από πλευράς του ιερατείου της Ελλάδας «μια αντικομμουνιστική εκστρατεία, και έτσι είχαμε από θρησκευτικούς φορείς μια πολιτική επιλογή από τις πιο χαρακτηριστικές». Ο Χρ. Γιανναράς, (*Η Νεοελληνική ταυτότητα*, εκδόσεις Γρηγόρη, 2^η έκδ., Αθήνα 1983, σ. 197,) σημειώνει ότι έτσι «η Εκκλησία παύει να είναι

μαρξιστικής προέλευσης, δηλαδή «άθεο» και «αντίχριστο»,³⁷³ σύμφωνα πάντοτε με τις τρέχουσες απόψεις του εκκλησιαστικού περιβάλλοντος.

Είναι χαρακτηριστικό ότι τα ιδεολογήματα αυτά επηρεάζουν σημαντικά την αντιμετώπιση των εκκλησιαστικών πραγμάτων στα πλαίσια της άσκησης της κρατικής πολιτικής και ιδιαίτερα του νομοθετικού έργου της Πολιτείας. Το 1953 ο εισηγητής στη Βουλή νομοθετικού διατάγματος που τροποποιεί το νόμο 4684/1931, σχετικό με τη διαχείριση της εκκλησιαστικής περιουσίας, αντί να αναφερθεί στο σύγχρονο κοινωνικό έργο της Εκκλησίας, ως λόγο για το οποίο χρειάζεται να αυτοδιαχειρίζεται με αποτελεσματικό τρόπο την περιουσία της, καταφεύγει στο λεγόμενο «εθνικό έργο» της Εκκλησίας στο παρελθόν: η ελληνική Εκκλησία υπήρξε για το ελληνικό έθνος «η μεγάλη πνευματική δύναμις», η οποία από τον καιρό ακόμα της Βυζαντινής Αυτοκρατορίας το στήριζε, ώστε να αγωνίζεται και να αντιμετωπίζει νικηφόρα, όλους τους κινδύνους που το απειλούσαν. Ιδιαίτερος σταθμός υπήρξε η επανάσταση του 1821, όταν η ατρόμητη συμμετοχή της Εκκλησίας στον «ιερό αγώνα» κατέστησε άρρηκτο το δεσμό μεταξύ της Εκκλησίας και του ελληνικού έθνους. «Για να επιτελέσει η Εκκλησία τον εθνικό της προορισμό, έχει ανάγκη από εισοδήματα».³⁷⁴

Η ιδεολογία αυτή, που έχει εμποτίσει τουλάχιστον την Ιεραρχία, φαίνεται στο ενδιαφέρον που δείχνει, ώστε το πλήρωμα της Εκκλησίας να προσεγγίσει το βυζαντινό πολιτισμό ως έργο «της δυνάμεως της Εκκλησίας»,³⁷⁵ και να συνδέσει ακόμα και την ειδωλολατρική αρχαία Ελλάδα με αυτό το οικοδόμημα, γι' αυτό και συνιστά στους πιστούς βιβλίο με τίτλο *περισπούδαστοι πεποιθήσεις αρχαίων ελλήνων σοφών περί Θεού*.³⁷⁶

Η συμπύκνωση όμως όλων αυτών των απόψεων βρίσκεται στο *Υπόμνημά προς την Α. Μ. το Βασιλέα* του μητροπολίτη Σάμου και Ικαρίας Ειρηναίου. Ο Ειρηναίος επιχειρεί να συνδέσει αυτές τις απόψεις και την αίγλη του «Ελληνοχριστιανικού πολιτισμού» με τους βυζαντινούς βασιλείς. Μάλιστα, μέσω της Μεγάλης Ιδέας, εναποθέτει τη συνέχεια όλου αυτού του παρελθόντος στα χέρια του βασιλικού οίκου της Ελλάδας, ώστε

μάνα ολόκληρου του λαού, ανεξάρτητα από ιδεολογικές και πολιτικές διαφοροποιήσεις-παύει να είναι αλήθεια σωστική του ανθρώπου».

³⁷³ Κατά τον Ι. Συκουρή «...Η μόνη αληθινά αποτελεσματική αντιπατριωτική κίνηση είναι των Μαρξιστών: όχι διότι καταργεί την διαφοροποίηση, αλλά διότι την αντικαθιστά. Τοποθετεί (ή μάλλον ζητεί να τοποθετήσει, αυτό το αποδεικνύει ο ιμπεριαλισμός της Σοβιετικής Ρωσίας) εις την θέσιν της αλληλεγγύης και του μίσους του εθνικού την αλληλεγγύην και το μίσος τα ταξικά...». Βλ.: Ι. Συκουρή, *Εκλογή έργων. Τα σύγχρονα προβλήματα της πνευματικής μας ζωής*, Κάκτος 1997, σ. 584.

³⁷⁴ Βλ.: «Βουλή των Ελλήνων» (περίοδος Γ', σύνοδος Α') επίσημα πρακτικά συνεδριάσεων. Προεδρία Ι. Μακροπούλου, Συνεδριάσεις ΝΔ' έως ΝΣΤ' (Β' τόμος) εν Αθήναις 1954. Συνεδρίασις της 25 Σεπτεμβρίου 1953 (αγόρευση Ν. Μανούση), σ. 1058 κ.εξ.

³⁷⁵ *Αι Συνοδικαί Εγκύκλιοι*, τόμος Β' (1934-1956), «Αποστολική Διακονία», Αθήνα 1956, σ. 472.

³⁷⁶ Ο.π. σ. 509.

αυτός με την σειρά του να γίνει σύμβολο «της συνοχής και “ιεραχοποιήσεως” της ζωής και αναζωογονήσεως των ιστορικών παλμών και επιδιώξεων (του ελληνικού λαού)».³⁷⁷ Αυτές ακριβώς τις εξάρσεις το παλάτι καλύπτει και ενισχύει, γι’ αυτό και στη σύνοδο της Κ. Ε. του Π.Σ.Ε. στη Ρόδο, τονίζει τη μοναδικότητα της Ελλάδας.

Είναι τέτοια η πίστη των εκκλησιαστικών κύκλων ότι οι βασιλείς αντανακλούν το ρόλο του βυζαντινού αυτοκράτορα, ώστε και κάποιιοι που αμφέβαλαν για την πίστη των πολιτικών, να μην αμφιβάλουν και να θεωρούν οπωσδήποτε δεδομένη την πίστη και την ευσέβεια των βασιλέων. Έγραφε στον *Γρηγόριο Παλαμά* ο επίσκοπος Λάμπης και Σφακίων (της Εκκλησίας της Κρήτης) Ευμένιος: «Κατά την Βυζαντινήν εποχήν είχομεν άρχοντας και αρχόμενους πιστούς εν Κυρίω... Δόξα τω πανοικτίρμονι Θεώ και σήμερον έχομεν τους εστεμμένους μας άρχοντας εν Χριστώ και πιστούς Βασιλείς και Θεοσεβείς χριστιανούς. Άμα και οι εκάστοτε πολιτικοί μας άνδρες ως εκπρόσωποι της Ελληνικής πολιτείας αναβαπτίζόμενοι εκχριστιανισθούν εσωτερικώς, πιστεύοντες και λατρεύοντες κατά δόγμα χριστιανικόν τον εν Τριάδι Θεόν, τότε θα έχωμεν τον πρώτον και βασικόν όρον δια νέαν ηθικοπνευματικήν πνοήν και ορμήν προς δημιουργίαν νέου ελληνοχριστιανικού πολιτισμού».³⁷⁸

Κάποτε οι εκκλησιαστικοί κύκλοι ανακαλύπτουν ότι η Μεγάλη Ιδέα έχει πάψει πια να απασχολεί και να εμπνέει το λαό. Η εποχή στην οποία αναφερόμαστε είναι κρίσιμη. Το 1961, κορυφώνονται οι πολιτικοκοινωνικές συγκρούσεις και οι νέοι ζητούν ένα θεσμικό περιβάλλον για την Ελλάδα, το οποίο κάθε άλλο παρά παραπέμπει σε βυζαντινούς βασιλείς ή στην αρχαιολατρεία. Ζητούν ατομικά και κοινωνικά δικαιώματα, που παραπέμπουν στις ώριμες κοινοβουλευτικές δημοκρατίες της Δυτικής Ευρώπης, ελευθερία σκέψης και έκφρασης, που οδηγούσε στο ξεπέραςμα των παραδεδεγμένων σχημάτων, τα οποία η θεσμική Εκκλησία προσπαθούσε να διατηρήσει. Η Εκκλησία, όπως είναι γνωστό, επέμενε στην επιστροφή στο παρελθόν της Ορθόδοξης παράδοσης, φορέας της οποίας υπήρξε... ο ελληνισμός. Η επιστροφή αυτή θα είχε ως αποτέλεσμα τη λάμψη της Ελλάδας σε παγκόσμια κλίμακα.³⁷⁹ Έτσι, τονίζεται ότι «το δρόμο τον οποίον βαδίζει το Έθνος, τον έχει χαράξει ο Θεός,³⁸⁰ με σκοπό η Ελλάδα να γίνει δάσκαλος των Ορθοδόξων και του κόσμου.³⁸¹ Ακόμα και τα λάθη της Ελλάδας δεν θα πρέπει να σταθμιστούν με την «τετριμμένην στάθμην των άλλων λαών».³⁸² Είναι ενδεικτικό ότι ακόμα και ο δίσκος που περιάγεται στους ναούς για την

³⁷⁷ Ειρηναίος, μητροπολίτης Σάμου, *Μελετήματα Διάφορα*, τόμος 5^{ος} ό.π., σ. 232.

³⁷⁸ Ευμένιος, επίσκοπος Λάμπης και Σφακίων, «Πολιτικοί άνδρες και η χριστιανική πίστις παρ’ ημίν τοις Έλλησι», *Γρηγόριος Παλαμάς*, (1949), σ. 196.

³⁷⁹ Ειρηναίος, μητροπολίτης Σάμου, *Μελετήματα Διάφορα*, τόμος 5^{ος} ό.π., σ. 86-87, 134-135.

³⁸⁰ Ο.π., σ. 408.

³⁸¹ Ο.π., σ. 247, 248, 284, 371.

³⁸² Θ. Σπεράντσας, «Να τεθή εις την πρώτην γραμμήν» *Εκκλησία*, (1961), σ. 307.

ενίσχυση του Παναγίου Τάφου έχει σκοπό «την διατήρησιν ακεραίων των εθνικών ημών δικαίων επί της Αγίας Γης».³⁸³

Έχει σημασία ότι ακόμα και η συμμετοχή της ελλαδικής Εκκλησίας στον οικουμενικό διάλογο αμφισβητείται με βάση αυτά τα ιδεολογήματα. Ποιος ο λόγος να σπεύδει να αποδεχτεί η Εκκλησία την ένωση των εκκλησιών; Αφού επιβίωσε η θρησκεία του γένους στη δουλεία, δεν θα προκόψει τώρα στην ελευθερία; Αφού έθνος και θρησκεία στην Ελλάδα δεν διαχωρίζονται, δεν κινδυνεύει να ατονήσει το θρησκευτικό συναίσθημα των Ελλήνων. Αν τυχόν κινδύνευε, αυτός θα ήταν λόγος σοβαρός ώστε να επιτυγχανόταν η ένωση των εκκλησιών.³⁸⁴

Η Ιεραρχία, σε εφαρμογή εγγράφου του Υπουργείου Παιδείας και Θρησκευμάτων, δίνει εντολή στον εφημεριακό κλήρο να αρνείται να δίνει και σλαβικά ονόματα στους βαπτιζόμενους, «ως αντιτιθέμενα εις τον υπό της Πολιτείας και της Εκκλησίας επιδιωκόμενον σκοπόν της προσηλώσεως παντός Έλληνος και εμψυχώσεως αυτού εις τον ακραιφήν Ελληνισμόν».³⁸⁵ Ως κατακλείδα σε όσα ήδη σημειώθηκαν ας προστεθεί και το εξής μικροϊστορικό χαρακτήρα στοιχείο. Αρχιμανδρίτης, και μετέπειτα μητροπολίτης, από τις στήλες του επίσημου εντύπου της Εκκλησίας, θέλοντας να εξάρει το έργο των στρατιωτικών ιερέων στον πόλεμο του '40, τους παρουσιάζει ως υποκινητές των πολεμικών κατορθωμάτων του στρατού.³⁸⁶ Με άλλα λόγια ο παραμυθητικός ρόλος του ιερέα και η πνευματική στήριξη που μπορεί να προσφέρει αυτός στο δοκιμαζόμενο στρατιώτη υποχωρεί μπροστά στην ανάγκη για ένα ακόμα παράδειγμα που να επιβεβαιώνει τον εθναρχικό ρόλο του κλήρου.

Μέσα σε αυτό το κλίμα, που φανερά επηρεάζεται από τον απόηχο του Β' Παγκοσμίου Πολέμου και (πρωτίστως) του Εμφυλίου, καταγράφεται μια πρώτη προσπάθεια που κινείται γύρω από το περιοδικό *Σκαπάνη*, (το 1964 μετεξελιίσσεται στο περιοδικό *Σύνορο*,³⁸⁷ το οποίο συνεχίζει την περιοδική του έκδοση μέχρι το πραξικόπημα. Υπεύθυνος ο Χρ.

³⁸³ *Αι Συνοδικαί Εγκύκλιοι*, τόμ. Β', (1934 - 1956) ό.π., σ. 465, όπου χαρακτηριστικά σε εγκύκλιο με αριθ.πρωτ. 821 της 20 Απριλίου 1948 «Περί περιαγωγής δίσκου υπέρ του Παναγίου Τάφου» τονίζεται: «Η Ι. Σύνοδος έχουσα υπ' όψει τους αγώνας, ούς καταβάλλει ανέκαθεν το Πατριαρχείο Ιεροσολύμων προς συντήρησιν της εν τη Αγία Γη ιεράς και εθνικής παρακαταθήκης και διατήρησιν ακεραίων των εθνικών υμών δικαίων επ' αυτής, ως και την δυσχερήν οικονομικήν κατάστασιν εις ην περιήλθε... και επιθυμούσα, ίνα τα μέγιστα συντελέση εις την ιεράν και εθνικήν αυτού αποστολήν, ήτις κατά τους τελευταίους καιρούς κατέστη επιτακτικότερα, λόγω του ότι η Παλαιστήνη κατέστη το κέντρον των διεθνών ζυμώσεων...».

³⁸⁴ Βλ.: Νικ. Δ. Μανιά, *Ιστορικά δεδομένα δια το σχίσμα* ό.π., σ. 51 και 54.

³⁸⁵ *Αι Συνοδικαί Εγκύκλιοι*, τόμ. Β', (1934-1956) ό.π., σ. 784 εγκύκλιος υπ' αριθ. πρωτ.1156 της 20 Μαΐου 1955 «Περί του ότι εις τα βαπτιζόμενα παιδιά δίδεται έν όνομα Αγίου της Εκκλησίας, και υπό ενός αναδόχου, ουδέποτε δε σλαυικόν».

³⁸⁶ Αρχ. Τ. Ματθαιουδακη, «Η συμβολή του Ελληνικού κλήρου εις τον αμυντικόν πόλεμον 1940-41», *Εκκλησία* 1, Νοεμβ. 1957, τ. 21, σ. 423.

³⁸⁷ Κατά το περιοδικό *Times* της 7.3.83 ο Χρ.Γιανναράς ήταν «... ο εμπνευστής μιάς κίνησης για την ανανέωση της Ορθοδοξίας, η οποία από τα μέσα της δεκαετίας του '60 εκφράσθηκε με την έκδοση του περιοδικού *Σύνορο*...». Βλ.: *Σύναξη*, τ. 7, καλοκαίρι 1983, σ. 30.

Γιανναράς.³⁸⁸ Σκοπός της εκδοτικής αυτής προσπάθειας: «...Να προσδιορίσουμε τα σύνορα της χρεοκοπίας του λόγου, την ανάγκη αναγωγής της Αλήθειας σε πράξη, αναγωγής στις ρίζες της Παράδοσης, εκεί που η αποκάλυψη του Θεού βιώθηκε έμπρακτα...Θέλει να προσδιορίσει το όριο του καινού που αφήνει η απουσία της πράξης...».³⁸⁹

Ανάμεσα στα άλλα καταγράφεται σε όλα περίπου τα τεύχη ένας προβληματισμός για τη σχέση Έθνους-Κράτους και Εκκλησίας, γίνεται αναφορά στις δυσκολίες που συνάντησε η προσπάθεια των κρατούντων να μεταβάλουν την ελλαδική ορθοδοξία σε θρησκεία του κράτους σύμφωνα με τα γερμανικά πρότυπα. Αναφέρονται και αναδεικνύονται προσωπικότητες όπως ο Παπουλάκος, ο Κοσμάς Φλαμιάτος και ο Απόστολος Μακράκης, που ήρθαν σε ρήξη με «την κρατική Εκκλησία». Αν και επισημαίνονται κάποιες ακρότητες στο λόγο και τα έργα τους, εν τούτοις εμφανίζονται ως δικαιολογημένα ξεσπάσματα της ανατολικής παράδοσης μπροστά στην «εκτροπή» που συντελείτο. Για τον Μακράκη ειδικά δικαιολογείται η νομικίστικη άποψη για τη σωτηρία και ο μεγαλοϊδεατισμός, ως απόρροια της σταδιακής απώλειας της παράδοσης. Το περιοδικό φαίνεται να συλλαμβάνει την έννοια της οικουμενικής αποστολής της Εκκλησίας, και παράλληλα εκφράζει την ανάγκη να ξαναβρεθεί η χαμένη παράδοση.³⁹⁰

Στο *Σύνορο* ο Χρ. Γιανναράς την εποχή εκείνη ξεκαθαρίζει την άποψή του γύρω από τις σχέσεις Έθνους και Εκκλησίας. «...Όταν η Εκκλησία μεταβάλλεται σε ιστορικό θεσμό του έθνους ή σε όργανο πολιτικής σκοπιμότητας, είναι η θεολογική της αυτοσυνειδησία που έχει εξασθενήσει ή και τέλεια εκλείψει. Το πρόβλημα του εθνικισμού είναι πριν από όλα, το πρόβλημα της θεολογικής αυτοσυνειδησίας των Εκκλησιών».³⁹¹ Από την άλλη, ο Γ. Θεοτοκάς γράφει «...[ο αγώνας της Εκκλησίας] δε θα είναι πια αγώνας για την υπεράσπιση εθνικών, πολιτικών συμφερόντων -που είναι αποστολή του κράτους και των κυβερνητών του- αλλά η ακοίμητη προσπάθεια για να πρυτανεύσει στον κόσμο το πνεύμα της αγάπης, της ειρήνης και της δικαιοσύνης. Όσο και αν είναι η Εκκλησία μας κρατική, αν θελήσουμε να ανατρέξουμε στις πηγές και να είμαστε αληθινοί με τον εαυτό μας, θα πρέπει να συμφωνήσουμε ότι ο γνήσιος, ο αιώνιος προορισμός της, δεν είναι να σώζει ένα έθνος, αλλά ‘‘πάντα τα έθνη’’ δηλαδή τον Άνθρωπο ‘‘αυτόν καθ’εαυτόν’’».³⁹²

³⁸⁸ Διευθύνεται από τους Τ. Ζαννή, Ε. Μάινα, Ν. Τριανταφυλόπουλο, Κ. Χιωτέλη, Ν. Δημητριάδου και Δ. Κων/νου. Βλ.: *Σύνορο* «Περιεχόμενα και Σχόλια στην επικαιρότητα», τ. 29/1964, σ. 56, 57 και εσώφυλλο.

³⁸⁹ Ο.π., σ. 56-57.

³⁹⁰ Απ. Αλεξανδρίδης, «Ένα φαινόμενο της νεοελληνικής θρησκευτικής ζωής: οι χριστιανικές οργανώσεις», περ. *Σύνορο*, τ. 39/1966, σ. 194-198.

³⁹¹ Χρ. Γιανναράς, «Η απόφαση De Oecumenismo και ο εθνικισμός της Ορθοδοξίας», *Σύνορο*, τ. 38/1966, σ. 106.

³⁹² Γ. Θεοτοκάς, «Η Εκκλησία και το Έθνος», *Σύνορο*, τ. 38/1966, σ. 96.

Ο ακαδημαϊκός Α. Αλιβιζάτος που μόνιμα χειριζόταν θέματα διεκκλησιαστικών σχέσεων για λογαριασμό και της Εκκλησίας και του κράτους, σε άρθρο του με τίτλο « Ο πόνος της Ορθοδοξίας » ανατρέχει στην ιστορία προκειμένου να ιχνηλατήσει τη διαπλοκή (κισσό την ονομάζει) ανάμεσα στην Εκκλησία και το έθνος και σημειώνει :« Αυτός ο κισσός που δεν είναι άλλος από την πολιτεία που έγινε κράτος και έθνος και εθνικισμός, μάλιστα της χονδροειδέστερης μορφής, εξάιρεται και διατυμπανίζεται σαν προτέρημα της Ορθοδοξίας». ³⁹³

Ο Π. Νέλλας, κάνει μια προσπάθεια να οριστεί καταρχήν η πολιτική θετικά με βάση την Αγ. Γραφή, αλλά ταυτόχρονα να χαρακτηί η τόσο απαραίτητη για εκείνη την εποχή διαχωριστική γραμμή ανάμεσα στην Εκκλησία και την πολιτική, χωρίς η Εκκλησία να περιορίζεται στη σφαίρα του «ιδιωτικού», ακυρώνοντας έτσι την ικανότητα της να μεταμορφώνει συνολικά τον κόσμο και τον άνθρωπο, καλώντας τους σε ένα ατελεύτητο εσαχτολογικό όραμα. ³⁹⁴

Λίγες μέρες πριν τη δικτατορία, το *Σύνορο*, δημοσιεύει ένα κείμενο του Σεργίου Μπουλκάγκωφ, ³⁹⁵ στο οποίο αναφέρεται ότι τα πράγματα στο Βυζάντιο δεν ήταν ακριβώς όπως ρητορικά παρουσιάζονται σήμερα από τους άμβωνες. Ναι μεν η Ορθοδοξία έθετε τη σφραγίδα του πολιτισμού της σε πολλούς θεσμούς, όμως ταυτόχρονα αυτό το κράτος παρέμενε στην ουσία του ειδωλολατρικό, με βάση τη ρωμαϊκή πολιτειακή παράδοση. Η Ορθοδοξία πολλές φορές κλήθηκε στα πλαίσια του να εξαγιάσει την εξουσία και αυτό την «έχει γεμίσει βαριές πληγές», που πολλές φορές και στη σύγχρονη εποχή την καθορίζουν (φέρνει, μάλιστα, ως παράδειγμα την πρόσφατη περιπέτεια της Ορθοδοξίας στη Ρωσία). Ο Μπουλκάγκωφ, θαρρείς προφητικά διαπιστώνει: «Η σύνδεση ανάμεσα στην ορθοδοξία, τη θρησκεία της ελευθερίας και των αντιδραστικών πολιτικών κινήσεων είναι μια κραυγαλέα αντίφαση, που μπορεί να βρει την εξήγησή της στην ιστορία, αλλά όχι στα ορθόδοξα δόγματα». ³⁹⁶

2.3. ΑΝΤΙΟΙΚΟΥΜΕΝΙΚΕΣ ΤΑΣΕΙΣ ΕΞΑΙΤΙΑΣ ΤΗΣ ΑΝΑΜΙΞΗΣ ΤΗΣ ΕΚΚΛΗΣΙΑΣ ΣΤΗΝ ΠΟΛΙΤΙΚΗ

Η οικουμενικότητα απαιτεί από τον εκκλησιαστικό χώρο αναγνώριση της πολυπλοκότητας του κόσμου, σεβασμό κάθε προσπάθειας ερμηνείας του, δράση για τη θεραπεία των κακώς κειμένων με βάση όχι απλώς την ανοχή, αλλά και την αγάπη. Εξαιτίας αυτής της μόνιμης και απαράβατης στάσης της Εκκλησίας, εκδηλώνεται στους κόλπους της ως εσωτερική ανάγκη ο διάλογος προς τα λοιπά δόγματα, τις θρησκείες και τους

³⁹³ Α. Αλιβιζάτος, «Ο πόνος της Ορθοδοξίας» *Σύνορο*, τ. 38/1966, σ. 81.

³⁹⁴ Παν. Νέλλας, «Τρεις βιβλικές προϋποθέσεις για την προσέγγιση του θέματος της πολιτικής», *Σύνορο*, τ. 40/1967, σ. 286 κ.εξ.

³⁹⁵ Σέργιος Μπουλκάγκωφ, «Η Ορθοδοξία και το κράτος», *Σύνορο*, τ. 40/1967, σ. 280 κ.εξ.

³⁹⁶ Ο.π., σ. 283.

παντοδαπείς ιδεολογικούς χώρους. Η στάση αυτή δεν τηρήθηκε πάντοτε, κυρίως μάλιστα σε εποχές αναταραχής και έντονων αντιπαλοτήτων, όπως η περίοδος που εξετάζουμε στη μελέτη μας.

Ο 20ος αιώνας έφερε αλυσιδωτές αντιθέσεις και αντιδράσεις, (όπως παράδειγμα κατά των φυλετικών διακρίσεων)³⁹⁷ γέννησε φοβερούς οικονομικούς ανταγωνισμούς, οδήγησε σε δυο παγκόσμιους πολέμους, σε πολλές τοπικές συρράξεις και στον ψυχρό πόλεμο ανάμεσα σε Ανατολή και Δύση. Ο ψυχρός πόλεμος ανέδειξε δυο βασικές ανθρωποκοινωνιολογικές οικονομικές και πολιτικές τάσεις. Στο πλαίσιο αυτό του ανταγωνισμού πρόβαλλε με ιδιαίτερη έμφαση η υλιστική κατεύθυνση του μαρξισμού, που η αντίθεσή της προς τη θρησκεία υπήρξε καίριος στόχος και επιδίωξή της. Η εχθρική στάση στα πρώτα ιδιαίτερα χρόνια του σοβιετικού καθεστώτος, έναντι κυρίως της ρωσικής ορθόδοξης Εκκλησίας, έκαναν τους εκκλησιαστικούς παράγοντες διεθνώς, να θεωρήσουν το κομμουνιστικό κίνημα ως τον κατεξοχήν εχθρό της Εκκλησίας, οπότε και στο ιεραποστολικό της έργο αυτή έδωσε προτεραιότητα στη μείωση της επίδρασης του “αντίχριστου” αυτού συστήματος στην κοινωνία.

Ο εμφύλιος πόλεμος στην Ελλάδα, με το τον λεγόμενο Δημοκρατικό Στρατό προσηλωμένο στα μαρξιστικά ιδεώδη, εμπόδισε την έκφραση προοδευτικότερων απόψεων από εκκλησιαστικούς κύκλους. Πάντως ορισμένοι ιεράρχες, όπως ο Κοζάνης Ιωακείμ και ο Ηλείας Αντώνιος, ακολούθησαν το Δημοκρατικό Στρατό και υποστήριξαν την ιδεολογική του κατεύθυνση, θεωρώντας αρχικώς ότι είχε κοινά σημεία με τη χριστιανική πίστη. Ο Σάμου, εξάλλου, Ειρηναίος πίστευε ότι «ο κομμουνισμός, εφ' όσον θα επνευματοποιείτο, θα ηδύνατο να θεμελιωθεί εντός της Ιστορίας. Εάν ενεθρόνιζεν εις την καρδίαν του τον άνθρωπον ως υψίστην αξίαν, εάν τον ανεγνώριζεν ως προσωπικότητα, ως πνεύμα, ως εικόνα Θεού και όχι ως οικονομικήν όμως λειτουργίαν, θα ήτο δυνατόν να εμφανισθεί με αξιώσεις υψηλής μορφής πολιτισμού».³⁹⁸ Όμως ο εμφύλιος, και ακόμα περισσότερο η αναγκαστική συστράτευση της Εκκλησίας με τους νικητές του, περιόρισε πολύ αυτή την προοπτική.

Η Ι. Σ. της Εκκλησίας της Ελλάδος σε διάγγελμά της προς τις ένοπλες δυνάμεις, το 1948, τόνιζε ότι «...ο Κομμουνισμός, μια σκοτία δύναμις, προελαύνουσα από τα παμπάλαια ορμητήρια της βαρβαρότητας, εισήλασεν εις τον πεπολιτισμένον κόσμον της Ευρώπης, κατέκλωσεν αυτόν και εκήρυξεν ανοικτίρμονα πόλεμον και κατά των χριστιανικών

³⁹⁷ Για την αντίθεση που εξεδήλωσε μέρος της ελληνικής ομογένειας της Αμερικής στις πρωτοβουλίες του αρχιεπισκόπου Αμερικής κατά των φυλετικών διακρίσεων, βλ. Γ.Μαλούχου, *Εγώ, ο Ιάκωβος*, ό.π., σ. 223.

³⁹⁸ Ειρηναίος, μητροπολίτης Σάμου, *Από τα θέματα του Χριστιανικού Συνεδρίου του Αμστερνταμ*, Αστήρ, Αθήναι 1948, σ. 43.

Εκκλησιών και κατά των υψηλών διδαγμάτων της χριστιανοσύνης... Εναντίον αυτής της βαρβαρότητας μάχεσθε». ³⁹⁹

Βεβαίως ένα ακόμα γεγονός που όξυνε περισσότερο τα πνεύματα ήταν η εμπλοκή του «Μακεδονικού» με την εμφύλια διαμάχη. Έτσι η διοικούσα Εκκλησία, που, όπως επισημάναμε ήδη, πίστευε ότι είναι ο θεματοφύλακας των «εθνικών δικαίων», είδε τους κομμουνιστές αντάρτες ως προδότες. Στις 15 Απριλίου 1949 σε συλλαλητήριο «κατά των επιβουλομένων την ακεραιότητα της Ελλάδος», ο μητροπολίτης Γεννάδιος «ύψωσε την φωνήν της Ελληνικής Ορθοδόξου Εκκλησίας κατά των Σλαύων και σλαυόδουλων κομμουνιστών συμμοριτών, βυρσοδομώντων κατά της ελευθερίας και της ανεξαρτησίας της Ελλάδος». ⁴⁰⁰ Με το ψήφισμα μάλιστα του συλλαλητηρίου αυτού καλούνταν οι χώρες της Δύσης να προστατέψουν τα ελληνικά σύνορα. ⁴⁰¹

Παρ' όλα αυτά, η διοικούσα Εκκλησία γίνεται υποκείμενο κριτικής κυρίως τοπικών παραγόντων του «εθνικόφρονος» κράτους, γιατί δεν συστρατεύεται απόλυτα στον εθνικό αγώνα και γιατί δεν εκκαθαρίζει τις τάξεις της από συγγενείς των ανταρτών και μη «ακραιφνώς εθνικά στοιχεία». Δεν ήταν βέβαια εύκολο να προσπεράσει τέτοιες αιτιάσεις μέσα στο εμφυλιοπολεμικό κλίμα, και να περιορίσει τις παρεμβάσεις της κρατικής μηχανής, η οποία έπρεπε να κατανοήσει πως μέσα στους κόπους της Εκκλησίας έπρεπε εν τέλει να κυριαρχεί το στοιχειώδες χριστιανικό μέτρο της αγάπης. ⁴⁰²

Η μονομερής θέση που λαμβάνει η Ιεραρχία σε ένα ιδιαίτερα ευαίσθητο θέμα που άπτεται άμεσα της πολιτικής δείχνει εν μέρει, αλλά πάντως σαφώς τη γενικότερη στάση που τήρησε η Εκκλησία της Ελλάδας. Το γεγονός μάλιστα ότι επίσημα και μέσω εγκυκλίου της η Εκκλησία της Ελλάδος λαμβάνει τη σχετική θέση της, ενισχύει οπωσδήποτε την άποψή μας. Πρόκειται για το αμφιλεγόμενο ζήτημα του «παιδομαζώματος». Θρηνούσε η Ι.Σ. για το «παιδομάζωμα», τη μετακίνηση δηλαδή των παιδιών από τις εμπόλεμες περιοχές που ήλεγχε ο Δημοκρατικός Στρατός της Ελλάδας (Δ.Σ.Ε.) σε γειτονικές χώρες του Ανατολικού Συνασπισμού, χωρίς όμως να θίγει το γεγονός ότι το ίδιο περίπου έκανε και ο κυβερνητικός στρατός. Όλη αυτή η ρητορική όξυνε τη διχόνοια που χώριζε τους Έλληνες, κατάσταση που η Εκκλησία, σύμφωνα με τη διδασκαλία

³⁹⁹ «Η Ιερά Σύνοδος της Εκκλησίας της Ελλάδος προς τας ενόπλους δυνάμεις του Έθνους» Εγκύκλιος Γρηγόριος ο Παλαμάς (1948), σ. 182. Βλ. την Εγκύκλιο στο Θεόκλ. Στράγκας, *Εκκλησίας Ελλάδος ιστορία εκ πηγών*, ό.π., τόμ. Δ', σ. 2620, κ. εξ.

⁴⁰⁰ «Πάνδημον συλλαλητήριο κατά των επιβουλομένων την ακεραιότητα της Ελλάδος», (1949), σ. 94.

⁴⁰¹ Ο.π., «Το Ψήφισμα», Γρηγόριος ο Παλαμάς, 1949, σ. 97.

⁴⁰² Βλ.: «Βουλή των Ελλήνων» (Δ' Αναθεωρητική - Σύνοδος Β') Επίσημα πρακτικά συνεδριάσεων. Προεδρία Ι. Θεοτόκη, Συνεδριάσεις ΜΔ' έως Π' (28 Ιαν. – 1 Ιουλ. 1948) εν Αθήναις 1948. Συνεδρίασις ΟΖ' (25/6/48), σ. 905. Ερώτηση βουλευτή Ν. Καράμπελα προς τον Υπουργό Παιδείας στην οποία διαμαρτύρεται γιατί ιερείς, συγγενείς κομμουνιστών, παραμένουν στις θέσεις τους.

της, έπρεπε να αγωνιστεί ώστε να αμβλυθεί. Όμως, παρ' όλα αυτά, ενώ επανειλημμένα εκδήλωσε το ενδιαφέρον της για τα θύματα της μιας πλευράς, δεν παρατηρούμε κάτι ανάλογο για τους αναξιοπαθούντες, «αντιπάλους».⁴⁰³ Αντίθετα θεωρεί τον εαυτό της θεσμό στην υπηρεσία της μιας πλευράς, τονίζοντας ότι «όλοι αι εθνικά και πολιτικά δυνάμεις του Έθνους οφείλουσι να καταβληθώσι δια να κερδηθεί ο αγών της Ελλάδος. Η Εκκλησία είναι ένας θεσμός, όστις εκπροσωπεί το πνευματικόν βάθος του Έθνους, αλλά εκφράζεται και λειτουργεί εις μίαν πνευματικήν πειθαρχίαν, ήν αξιοί από τους Ιεράρχας της, τους κληρικούς και τα τέκνα της...».⁴⁰⁴

Επιπλέον, στο μέτρο των δυνατοτήτων της, η Εκκλησία συμβάλλει ώστε οι «μετανοούντες» εξόριστοι κομμουνιστές και αριστεροί πολίτες να επανέλθουν στην εθνικόφρονα οικογένεια. Στους ιερείς των ενοριών τους αποστέλλουν οι «μετανοούντες» εξόριστοι κομμουνιστές επιστολές, στις οποίες «αποκυρήσσουν μετά βδελυγμίας τον αιμοσταγή κομμουνισμόν», επιστολές τις οποίες οι ιερείς διαβάζουν προς το εκκλησίασμα στο ναό, μετά το πέρας της θείας λειτουργίας.

Η σχέση του υψηλόβαθμου κλήρου με το στρατό είναι στενότερη.⁴⁰⁵ Οι περισσότεροι αρχιμανδρίτες, που αγωνίζονταν για να γίνουν αρχιερείς, πέρασαν από τη θέση του στρατιωτικού ιερέα, ορισμένοι μάλιστα προσφέροντας τις όποιες υπηρεσίες τους στους τόπους εξορίας. Οι αναμνήσεις των φυλακισμένων, εκτοπισμένων και γενικότερα διωκόμενων⁴⁰⁶ για τους ιερείς του στρατού και των σωμάτων ασφαλείας αυτής της εποχής είναι ριζικά αντίθετες με τη σχετική παράδοση που διατήρησε και τόσο έντονα πρόβαλε η Εκκλησία, αλλά και με τα ίδια τα λόγια του Χριστού για τη στάση του χριστιανού απέναντι στους φυλακισμένους αδελφούς του. Όταν μάλιστα τέλειωσε ο Εμφύλιος Πόλεμος, η Ιεραρχία της Εκκλησίας φρόντισε ώστε να τιμήσει τους προστάτες των νικητών Αμερικανούς και Άγγλους, καθιερώνοντας

⁴⁰³ «Περί εθνικού πένθους δια το παιδομάζωμα» 17 Δεκεμβρίου 1949, στο *Αι Συνοδικαί Εγκύκλιοι, τόμ Β' (193 -1956)* ό.π., σ. 528, όπου σημειώνεται «Νυν ότε η απαράμιλλος αυτοθυσία και ο αξιοθαύμαστος ηρωισμός του ενδόξου και φιλοχρίστου Ελληνικού Στρατού απήλλαξε το πάτριον έδαφος του μιάσματος του Θεοστυγούς και ξενοδούλου συμμοριτισμού, ο νούς πάντων των Ελλήνων με πόνο βαθύ στρέφεται προς τους υπό των συγχρόνων εγκληματιών κατά του χριστιανικού πολιτισμού, απαχθέντας Ελληνοπαίδας...». Για το λεγόμενο «παιδομάζωμα» βλ. Τάσου Βουρνά *Ιστορία της σύγχρονης Ελλάδας. Ο Εμφύλιος*, Αφοί Τολίδη, Αθήνα 1981, σ. 395, κ. εξ.

⁴⁰⁴ Ιερά Σύνοδος της Εκκλησίας της Ελλάδος, αριθ. Πρωτ: 1666, Εν Αθήναις τη 28^η Ιουνίου 1949: «Περί πνευματικής υπό της Εκκλησίας Ενισχύσεως του αγώνος της πατρίδος.».

⁴⁰⁵ Για παράδειγμα αναφέρουμε ότι, σε σχέδια των ενόπλων δυνάμεων, όπως εκείνο με την επωνυμία «Περικλής», οι παράγοντες της Εκκλησίας, καθώς και τα πνευματικά ιδρύματα, έπρεπε να συμπράξουν με το στρατό. Βλ. άκρως απόρρητο έγγραφο του Γεν. Επιτελείου από το Αρχείο του Γ. Παπανδρέου, σε Π. Πετρίδης, *Εξουσία και παραεξουσία στην Ελλάδα*, ό.π., σ. 68 κ. εξ.

⁴⁰⁶ Χαρακτηριστικά είναι όσα αναφέρει ο Χρόνης Μίσσιος, *Καλά εσύ σκοτώθηκες νωρίς*, Γράμματα, 18^η έκδοση, Αθήνα 1985, σ. 65-66, 77-78.

«Ημέρα ευχαριστιών και ευγνωμοσύνης» προς αυτούς.⁴⁰⁷ Φροντίζει ακόμη να ξεκαθαρίσει το χώρο της από τυχόν κομμουνιστές που θα επιχειρήσουν να εισέλθουν σε αυτόν «διότι πληροφορήθη [η Ι.Σ.] ότι η αντεθνική προπαγάνδα έχει σκοπόν να επιτύχει την είσοδον εις τας τάξεις του ιερού κλήρου ανθρώπων της νοοτροπίας και των φρονημάτων αυτής».⁴⁰⁸

Υπάρχουν περιστατικά που αποκαλύπτουν το πόσο φανατικοί αντικομμουνιστές είχαν γίνει ορισμένοι εκκλησιαστικοί παράγοντες, όπως αυτό που διηγήθηκε στην εφημερίδα *Καθημερινή* (6/7/1995) ο πρώην βουλευτής Εμμανουήλ Ζαπάρτας. Σύμφωνα με το βουλευτή, ο μητροπολίτης Σύρου Φιλάρετος, στο επίσημο γεύμα που ακολούθησε τον εορτασμό της Κοίμησης της Θεοτόκου στην Τήνο, τον δεκαπενταύγουστο του 1952, όταν άκουσε από τα χείλη του τότε πρωθυπουργού Ν. Πλαστήρα ότι σκοπεύει να δείξει επιείκεια στους ηττημένους κομμουνιστές για χάρη της εθνικής συμφιλίωσης, αντέδρασε έντονα, λέγοντας ότι και ο Ιησούς χρησιμοποίησε το μαστίγιο, όταν χρειάστηκε. Δυο μέρες αργότερα, όπως είναι γνωστό, ο Πλαστήρας έχασε, γι' αυτό το λόγο, την πρωθυπουργία. Στη σχετική μάλιστα αγόρευσή του στο Κοινοβούλιο είπε χαρακτηριστικά: «...εδημιουργήθη κυβερνητική κρίσις,⁴⁰⁹ διότι εις μιαν θρησκευτικήν εορτήν επανέλαβα το «Ειρήνη υμίν» του Ιησού, δια το οποίον εκείνος κατεδικάσθη από τους τότε Γραμματείς και Φαρισαίους. Θα ήτο φυσικά αντίθετον προς την Ιστορίαν, εάν οι σημερινοί Γραμματείς και Φαρισαίοι δεν κατεδίκαζον δια τον λόγον αυτόν και έναν κοινόν θνητόν».⁴¹⁰

Το παραπάνω περιστατικό έρχεται να εξηγήσει τη στάση του αρχιεπίσκοπου Σπυρίδωνα σχετικά με την καταδίκη σε θάνατο και την εκτέλεση του Ν. Μπελογιάννη και των τριών συντρόφων του. Επρόκειτο για μια στάση απαράδεκτης σιωπής από πλευράς εκκλησιαστικών αρχών μπρος σε καίρια ζητήματα ηθικής και ανθρωπισμού⁴¹¹ και παρά τις

⁴⁰⁷ «Περί καθιερώσεως Ημέρας ευχαριστιών και ευγνωμοσύνης» της 16ης Φεβρουαρίου 1955, στο *Αι Συνοδικαί Εγκύκλιοι*, τόμ. Β' (1934 - 1956), σ. 619, όπου σημειώνεται ότι «πολλές και ποικίλας ευεργεσίας επεδαψίλευσεν ο Κύριος επί την Χώραν ημών, ήδη από της επομένης της εν έτει 1940 κατ' αυτής Ιταλικής επιθέσεως. Λαοί, εγγύς και μακράν, επιθυμούντες όπως εκδηλώσωσι την προς τον αδικούμενον Ελληνικόν λαόν συμπάθειάν των, έδειξαν πολλά δείγματα αγάπης και εκτιμήσεως προς την Ελλάδα, και προσεπάθησαν πολλαπλώς να ανακουφίσωσι τας εκ του πολέμου, της κατοχής και της κομμουνιστικής απειλής επελθούσας δοκιμασίας. Όθεν η Ι.Σ. απεφάσισεν όπως καθιερώση ως "Ημέραν ευχαριστιών και ευγνωμοσύνης" την προσεχή Κυριακήν, 24^{ην} Φεβρουαρίου».

⁴⁰⁸ «Περί αποφυγής χειροτονίας ιερέων αγραμμάτων και υπόπτων κοινωνικών φρονημάτων κ.λ.π.» της 9^{ης} Μαΐου 1952, ό.π., σ. 630.

⁴⁰⁹ Τα σχετικά με το επεισόδιο και την κυβερνητική κρίση, βλ. Σπ. Λιναρδάτου, *Από τον εμφύλιο στη χούντα*, τόμ. Α', ό.π., σ. 144 κ. εξ.

⁴¹⁰ Βλ.: Γ. Καραγιάννη, *Εκκλησία και Κράτος*, ό.π., σ. 103-105.

⁴¹¹ Τη στάση αυτή της Εκκλησίας ήρθε να αναιρέσει η επίσκεψη του οικουμενικού πατριάρχη Βαρθολομαίου πολλά χρόνια μετά, το 2000, στο χωριό των πολιτικών προσφύγων «Μπελογιάννης» στην Ουγγαρία, απευθυνόμενος στους κατοίκους σημείωσε: «...Εις τα θεμέλια της πόλεως αυτής δεν υπάρχει μόνο δάκρυ. Υπάρχει και αγάπη...». Βλ. άρθρο του Πουλακίδα Κώστα, «Υπέρβαση του διχασμού», *Αυγή*, 20 Αυγούστου 2000

μεγάλες διεθνείς αντιδράσεις,⁴¹² με την αιτιολογία, που και σε άλλες περιστάσεις προβλήθηκε από την ηγέτιδα τάξη της Εκκλησίας, ότι υπήρχε σοβαρός κίνδυνος να διαταραχθεί η εσωτερική ειρήνη στον εκκλησιαστικό χώρο. Το φόβο του αυτόν, της αντίδρασης δηλαδή στον εκκλησιαστικό χώρο, ο ίδιος ο αρχιεπίσκοπος είχε εκφράσει σε βουλευτές της αριστεράς που τον επισκέφτηκαν, για να ζητήσουν τη μεσολάβησή του στις πολιτικές αρχές ώστε να μην γίνουν οι εκτελέσεις. Ο Σπυρίδων, παρόλο που θαύμαζε, σύμφωνα με μαρτυρίες, την αυταπάρνηση του Μπελογιάννη,⁴¹³ και παρά τις συστάσεις που δέχτηκε από ξένους κληρικούς να μην γίνουν οι εκτελέσεις (καθώς και το τηλεγράφημα, για τον ίδιο σκοπό, του πατριάρχη Αλεξανδρείας), ποτέ δημοσίως δεν φάνηκε να κάνει προσπάθειες για να ματαιωθούν. Μόνο ο τότε μητροπολίτης Ναυπακτίας έκανε δήλωση κατά των εκτελέσεων.⁴¹⁴

Είναι, εξάλλου, χαρακτηριστικό ότι ακόμη και οι επικριτές της συμμετοχής της ελλαδικής Εκκλησίας στο Π.Σ.Ε, όπου γινόταν διάλογος για την ενότητα των Εκκλησιών, βλέπουν θετικά την προοπτική να οργανωθεί αυτός ο διεθνής χριστιανικός πόλος, που θα ήταν ικανός να περιορίσει τη διεισδυτικότητα των ιδεών της συνασπισμένης παγκοσμίως κομμουνιστικής αριστεράς.⁴¹⁵ Αυτή η τελευταία όμως θέση δεν μπορεί από μόνη της να στηρίζει τη δημιουργία ενός παγκόσμιου χριστιανικού οργανισμού, ως αντίβαρο δηλαδή στην Κομμουνιστική Διεθνή, γιατί «η πρόφασις ότι η απειλή του κομμουνισμού μας παραμονεύει, δεν ευσταθεί, διότι δεν ευσταθούν και τα κατά καιρούς προκύπτοντα καθεστώτα. Έρχονται και παρέρχονται ταύτα και η θρησκεία παραμένει σταθερά πάντοτε δια μέσου των αιώνων. Είναι μάλλον βεβαιότερον ότι εάν παραμείνωμεν σταθεροί εις τας χριστιανικάς ημών παραδόσεις με αμέμπτους, αγαθούς, καλά αμειβομένους και καταλλήλως μορφωμένους κληρικούς, υπάρχει μεγαλυτέρα πιθανότης να επανέλθουν οι κομμουνισταί εις τους κόλπους της θρησκείας, μιας οιαδήποτε θρησκείας, παρά οι καλοί χριστιανοί να γίνουν κομμουνισταί».⁴¹⁶

Στην προσπάθεια της ελλαδικής Εκκλησίας να επικοινωνήσει με τις άλλες δυτικές ευρωπαϊκές χώρες έστω και αν αυτές δεν είναι «ορθόδοξες», εντάσσεται και η διοργάνωση, κατά το έτος 1952, εορτών προς τιμή του

⁴¹² Για τις αντιδράσεις της διεθνούς κοινής γνώμης και φορέων της παγκόσμιας κοινότητας, βλ. Μ. Βιτίν, *Ν. Μπελογιάννης Η ζωή καταπληκτικών ανθρώπων*, Αθήνα 1974, σ. 120-123.

⁴¹³ Στο ειδικό ένθετο της εφημερίδας *Ελευθεροτυπία*, με τον τίτλο *Ιστορικά*, αναφέρεται κάτω από φωτογραφίες του αρχιεπισκόπου Σπυρίδωνα Βλάχου πως « Στην υπόθεση Μπελογιάννη ο Σπυρίδων συγκλονισμένος από "το ηθικό μεγαλείο" του... ανώτερο και από αυτό των πρώτων χριστιανών προσπάθησε να παρέμβει προς τον Βασιλέα Παύλο, ώστε να δοθεί χάρη στους καταδικασθέντες σε θάνατο, ενώ την ίδια στάση κράτησε σχεδόν το σύνολο της Ιεραρχίας, ακόμη και ορθόδοξοι ιεράρχες που, όπως ο πατριάρχης Αλεξανδρείας Χριστόφορος, ζήτησαν "εν ονόματι της χριστιανικής πίστεως να μην εκτελεσθούν οι 8 κομμουνισταί" ...», Βλ.: *Ελευθεροτυπία*, ένθετο *Ιστορικά*, 3 Απριλίου 2003, σ.31 και 43

⁴¹⁴ Ο.π., σ. 110-112.

⁴¹⁵ Βλ.: Ειρηναίου, μητροπολίτου Σάμου, *Μελετήματα Διάφορα*, τόμ. 1^{ος}, ό.π., σ. 69.

⁴¹⁶ Βλ.: Ν. Δ. Μανιά, *Ιστορικά δεδομένα δια το σχίσμα*, ό.π., σ. 51.

Απ. Παύλου, στις οποίες κλήθηκαν να συμμετάσχουν εκπρόσωποι των ετερόδοξων Εκκλησιών της Δύσης. Σύμφωνα με τις εντυπώσεις του γεγονότος αυτού, που δημοσιεύτηκαν στο περιοδικό *Γρηγόριος Παλαμάς*, γίνεται φανερό ότι ορθώς αναρωτιόνταν κατ' αρχήν οι μελετητές του κατά πόσο όλες αυτές οι εκδηλώσεις, με τη συμμετοχή και ξένων αντιπροσώπων, δεν ήταν παρά μια προσπάθεια για να ξανακερδηθεί ο κόσμος υπέρ της Εκκλησίας και της ελληνικής Πολιτείας. Η εκκλησιαστική ηγεσία είδε ότι η Εκκλησία και το κράτος, αντιμετώπιζαν ένα δύσκολο αγώνα σχετικά με την προσπάθεια διείσδυσης του κομμουνισμού στη χώρα. Η Εκκλησία, σύμφωνα με αυτό το δημοσίευμα, τότε μόνο θα αμυνθεί αποτελεσματικά, εάν συμβάλει αποφασιστικά στη λύση του κοινωνικού προβλήματος της Ελλάδας, το οποίο, φυσικά, σ' εκείνη τη μεταπολεμική περίοδο, είχε διογκωθεί.⁴¹⁷

Οι ετερόδοξοι μπορεί να επισήμαναν το κοινωνικό πρόβλημα, θέλοντας να τονίσουν το δικό τους ρόλο στην επίλυσή του μέσω της οικονομικής βοήθειας που πρόσφεραν στην Εκκλησία. Όμως απ' την άλλη πλευρά, διαπίστωσαν ότι μόνο με την ουσιαστική διακονία του ελληνικού λαού θα ξανακέρδιζαν την εμπιστοσύνη του, γιατί, φυσικά, έτσι μπορεί να κριθεί η ελλαδική Ορθοδοξία, αν υποθέσουμε ότι αντιμετώπιζε πραγματικά έναν τέτοιο κίνδυνο και όχι από τη ρητορεία για τον «εξορκισμό» του κακού. Η εκκλησιαστική ρητορεία εναντίον της κομμουνιστικής αριστεράς αυτή την περίοδο -πέρα από την αναγκαστική συστράτευση με το καθεστώς, καθώς υπήρξαν και περιπτώσεις μητροπολιτών που εκθρονίστηκαν και καθαιρέθηκαν μόνο και μόνο για τη συμμετοχή τους στην αντίσταση στο πλευρό του Ε.Α.Μ.-⁴¹⁸ ήταν αποτέλεσμα του εθνικισμού των περισσότερων εκκλησιαστικών ηγητόρων, καθώς οι αντάρτες του Δ.Σ.Ε. θεωρήθηκαν προδότες.

2.4. Η “ΤΡΙΓΩΝΙΚΗ” ΣΧΕΣΗ ΕΚΚΛΗΣΙΑΣ - ΚΡΑΤΟΥΣ - ΠΟΛΙΤΩΝ

Η σχέση της κοινωνίας των πολιτών, αφενός με την Εκκλησία και αφ' ετέρου με το κράτος,⁴¹⁹ όπως υφίσταται στις χώρες όπου δεν ισχύει ο χωρισμός Εκκλησίας-κράτους, στον ελληνικό χώρο έχει οπωσδήποτε την ιδιομορφία της, -σε τέτοιο μάλιστα βαθμό, ώστε να μην υπάρξει συμφωνία ως προς το σύστημα των σχέσεων που επικρατεί στη χώρα μας.⁴²⁰ Ο τρόπος ρύθμισης των σχέσεων Εκκλησίας-Πολιτείας καθορίζει το εύρος

⁴¹⁷ Urs Kury, «Εντυπώσεις αντιπρ. ξένων Εκκλησιών εκ των εορτών του Απ. Παύλου», *Γρηγόριος Παλαμάς*, (1952), σ. 58.

⁴¹⁸ Βλ.: Ι. Αναστασίου, *Ελλάδα-Ιστορία-Πολιτισμός*, Μαλλιάρη, Θεσσαλονίκη 1981, τόμος 10ος (μέρος Β'), σ.140.

⁴¹⁹ Για τη σχέση αυτή αναφέρεται και ο Ευ. Βενιζέλος στο έργο του *Οι σχέσεις κράτους και Εκκλησίας* ό.π., όπου και γενικότερη βιβλιογραφία. Εκτενή βιβλιογραφία βλ. και στο Ν. Ζαχαρόπουλου, *Ιστορία των σχέσεων Εκκλησίας-Πολιτείας στην Ελλάδα* ό.π., σ. 94-156.

⁴²⁰ Συνοπτική παρουσίαση των συστημάτων βλ. ό.π., σ. 72-89 και στο Κ. Βαβούσκου, *Εγχειρίδιον εκκλησιαστικού δικαίου*, Αφοι Π. Σάκκουλα, Θεσσαλονίκη-Αθήναι 1973, σ. 270-294.

της «ελευθερίας συνείδησης» των πολιτών, ο οποίος με την σειρά του όπως διαμορφώνεται στον ελλαδικό χώρο και το Σύνταγμα,⁴²¹ δηλαδή της «επικρατούσης θρησκείας», χαρακτηρίζει και την εφαρμογή της αρχής της οικουμενικότητας. Έτσι, μέσω των σχέσεων αυτών Εκκλησίας-Πολιτείας, διαβλέπουμε και έμπρακτα συναντούμε ή όχι την οικουμενικότητα στον ελλαδικό εκκλησιαστικό χώρο, υπό ορισμένες, φυσικά, μορφές.

Προκειμένου να αντιληφθούμε πώς διαμορφώνονται τα εκκλησιαστικά πράγματα στον ελλαδικό χώρο, καλό είναι να ανατρέξουμε σε σχετικές διακηρύξεις ορισμένων ηγετικών στελεχών της Εκκλησίας, τα οποία σαφώς επηρέαζαν τις σχετικές καταστάσεις. Ο Σάμου και Ικαρίας Ειρηναίος είναι ένας από αυτούς. Έτσι, λοιπόν, έχουμε τη γενική από μέρους του αρχικώς διακήρυξη ότι «τα εκκλησιαστικά ζητήματα έχουν πάντοτε απόχρωσιν πολιτικήν»,⁴²² γιατί στην ελληνική επικράτεια η Εκκλησία είναι «υπό τον ζυγόν της Πολιτείας, η οποία έχει το δικαίωμα, δια λογαριασμόν της Εκκλησίας, να ασκεί βαρύτατον έλεγchon επί της οικονομικής της ζωής και των πνευματικών της ακόμη λειτουργιών».⁴²³ Γι' το λόγο αυτό η Πολιτεία δεν μπορεί να ανέχεται τη δημιουργία θρησκευτικών οργανώσεων που «ανατρέπουν την υπόστασιν της Εκκλησίας».⁴²⁴ Δεν εμποδίζεται κανείς να λατρεύει όποιον Θεό θέλει και όπως θέλει, όταν όμως επιδιώξει να δημιουργήσει ανάλογη θρησκευτική οργάνωση, τότε το κράτος πρέπει να επέμβει, εξετάζοντας τις συνέπειες που θα έχει το γεγονός για το συμφέρον της Ορθόδοξης Εκκλησίας.⁴²⁵ Εάν η Πολιτεία θέλει να τοποθετήσει την ελευθερία της θρησκευτικής συνείδησης πάνω από το συμφέρον της επίσημης Εκκλησίας, τότε πρέπει να αποδεχθεί το χωρισμό Εκκλησίας και Κράτους, «που είναι από τα νεώτερα πολιτικά δόγματα των εθνών».⁴²⁶

Η επίσημη Εκκλησία επικαλείται συνήθως για όλα αυτά τα αιτήματα της την προσηλυτιστική δράση ξενόφερτων αιρέσεων, αλλά και των σχισματικών παλαιοημερολογιτών. Πίσω βέβαια από τον αγώνα προφύλαξης της πίστης από κακόβουλους προπαγανδιστές, η όλη στάση της φανερώνει το πώς αντιμετωπίζει τη θέση της στην ελληνική κοινωνία και τη σχέση της με την κρατική εξουσία, ή ακόμη το πώς βλέπει τις σχέσεις της με τους ίδιους τους πολίτες του κράτους, μέσα στο οποίο βρίσκεται και δρα.⁴²⁷ Βλέπει παγιωμένη τη σχέση της με την κοινωνία,

⁴²¹ Βλ.: Άρθρο 16 στο Σύνταγμα του '52 και άρθρο όμοιο 3,1 του Συντάγματος της 9^{ης} Ιουνίου 1975 (ΕτΚ Α', φ. 111), και αντίστοιχο σε αυτό της 12^{ης} Μαρτίου 1986 (ΕτΚ Α', φ. 22).

⁴²² Βλ.: Ειρηναίου, μητροπολίτου Σάμου, *Μελετήματα Διάφορα*, τόμος 5^{ος} ό.π., σ. 373.

⁴²³ Ο.π., σ. 302.

⁴²⁴ Ο.π., σ. 301.

⁴²⁵ Ο.π., σ. 300.

⁴²⁶ Ο.π., σ. 302.

⁴²⁷ Βλ.: *Ιστορικό Αρχείο Υπουργείου Εξωτερικών, Αρχεία Κεντρικής Υπηρεσίας* (εφεξής Ι.Α.Υ.Ε.-Κ.Υ.), έτος 1948, φ. 70,3, πρακτικά των συνεδριάσεων της επιτροπής εκκλησιαστικών υποθέσεων υπ. αριθ. 21, 24/5/1948. Στη συνεδρίαση αυτή συζητείται η έννοια του ορισμού της «επικρατούσας θρησκείας».

θεωρώντας τον εαυτό της κέντρο της πνευματικής της ζωής και φορέας των ιδανικών της. Οι τυχόν αλλαγές στη νοοτροπία και στις κοινωνικές αντιλήψεις των Ελλήνων είναι για την Εκκλησία αποτέλεσμα φθοροποιών ξένων επιδράσεων, και όχι ιστορική συνέπεια των νέων κοινωνικών ανακατατάξεων, (όπως, λ.χ., η εκβιομηχάνιση) και νέων κοινωνικών προβλημάτων, (όπως, λ.χ. η αστυφιλία). Γι' αυτό και η Εκκλησία είναι καχύποπτη με ό,τι νέο κυοφορείται γύρω της και ζητά συνεχώς προστασία από το κράτος.

Κατά καιρούς, βέβαια, ακούγονταν και η εναλλακτική πρόταση του χωρισμού Εκκλησίας και κράτους, αν και οι υποστηρικτές της γνώριζαν πως η άλλη πλευρά με κανέναν τρόπο δεν θα συναινέσει. Η Εκκλησία είναι ένας θεσμός που στηρίζει και συνδέει με το ένδοξο Βυζάντιο το οικοδόμημα της «εθνικοφροσύνης», που είναι αυτή την εποχή η κυρίαρχη πολιτική αρετή. Οι απόψεις, εξάλλου, που ακούγονται στις συνεδριάσεις της Βουλής και μόνο, θα έλεγε κανείς, δείχνουν πόσο στενά ήταν δεμένη η υποτιθέμενη «Ορθόδοξη παράδοση» με το ιδεολόγημα της εθνικής καθαρότητας.⁴²⁸ Οι πολίτες που επιλέγουν διαφορετικό δρόμο από την αφοσίωση στην πατροπαράδοτη πίστη, πρέπει να παρεμποδίζονται στις εκδηλώσεις τους από το κράτος. Διαφορετικά, θα κινδυνεύσει να διαλυθεί η εικόνα του αρραγούς μετώπου με πνευματικό οδηγό την Εκκλησία, κεφαλή το Βασιλέα και την κραταιά εξουσία ανθρώπων πιστών στις παραδόσεις του «έθνους» και της Εκκλησίας. Άλλωστε, αυτό ήταν το μοντέλο πολιτικής διακυβέρνησης, το οποίο υποστήριζαν οι περισσότεροι εκκλησιαστικοί παράγοντες.⁴²⁹

Η ελλαδική Εκκλησία, επομένως, γίνεται φανερό ότι θα αργήσει να συνειδητοποιήσει πως καθημερινά μετατρέπεται σε κυρίως τελετουργικό θεσμό που όσο περιορίζεται η επιρροή της στους πολίτες, τόσο περιορίζεται και ο ρόλος της στο πλαίσιο του κράτους. Για να διατηρήσει όμως αυτή την επιρροή, ήταν ανάγκη να αναμετρηθεί με τα προβλήματα της καθημερινότητας των πολιτών, για παράδειγμα να αναμετρηθεί με τις αιτίες που οδήγησαν ένα πολύ σημαντικό μέρος των Ελλήνων να μεταναστεύσει στο εξωτερικό. Γι' αυτό το τεράστιο πρόβλημα δεν φαίνεται να υπάρχουν διαμαρτυρίες στα εκκλησιαστικά ντοκουμέντα της εποχής, ενώ για το επουσιωδέστερο θέμα του προσηλυτισμού αφθονούν. Η ένσταση που μπορεί εδώ να προκύψει, βέβαια, είναι ότι το δεύτερο συγκροτεί θρησκευτικό θέμα, ενώ το πρώτο κοινωνικό. Όμως η Εκκλησία

⁴²⁸ Ενδεικτικά βλ. Βουλή των Ελλήνων, *Ευρετήριο συζητήσεων του Ελληνικού Κοινοβουλίου*, μέρος Δ' (1946-1947), σ. 802, συνεδρίαση ΛΗ' / 24.9.1964 - πρακτ. συνεδριάσ.18,190 : Ο βουλευτής Ι. Μελας: «...Εις το βάθος του Συμβόλου της Νικαίας προβάλλει το ελληνικόν γένος, το οποίον, εξηντημένον και διασκορπισμένον μετά την Αλεξανδρινήν εποποιίαν εκινδύνευσε να απολεσθή από την ασβόλην της Ιστορίας» και ακόμη στη σ. 800 συνεδρίαση ΛΖ' / 23.9.64 - πρακτ. συνεδριάσ.162,167, : Ο βουλευτής Γ. Λυχνος: «...επιμένω εις το γεγονός ότι η Χριστιανική Ορθοδοξία είναι φραγμός έναντι του κινδύνου να επηρεασθή ο Ελληνικός Λαός από τους ξένους πολιτισμούς και τα ξένα ήθη».

⁴²⁹ Ι. Αναστασίου, *Ελλάδα-Ιστορία-Πολιτισμός*, ό.π., τόμος 10ος (β' μέρος), σ. 147.

πίστευε ότι είναι το κέντρο της ελληνικής κοινωνίας και έπρεπε να εργάζεται συνεχώς στον τομέα αυτόν, αν ήθελε να διατηρήσει τη θέση που τόσο σθεναρά υπερασπιζόταν για τον εαυτό της. Αντίθετα βλέπουμε την ιεραρχία με μεγάλη επιμονή να θέλει να τιθασεύσει κάθε άλλη θρησκευτική φωνή, επειδή ακριβώς πίστευε ότι κινδύνευε η θέση της από την επίδραση άλλων δογμάτων και όχι από την απόσταση που μπορεί να υπήρχε ανάμεσα σ' αυτήν και το πλήρωμα.

Στο σημείο αυτό θα άξιζε ίσως να αναφερθεί κανείς στο σύστημα σχέσεων Εκκλησίας-Κράτους στην Ελλάδα, το οποίο επικράτησε και συνεχίζει να επικρατεί, κατά την άποψη των περισσότερων μελετητών. Το σύστημα της «νόμω κρατούσης Πολιτείας», αποτελεί πολιτειοκρατική μορφή σχέσεων, αλλά με το θετικό σημείο ότι ο τρόπος αντιμετώπισης της Εκκλησίας ρυθμίζεται από καταστασιακές διατάξεις. Τα δικαιώματα της Εκκλησίας, ως προνομιούχου Νομικού Προσώπου Δημοσίου Δικαίου, κατοχυρώνονται από το Σύνταγμα, όπως κατοχυρώνεται και το δικαίωμα της Πολιτείας να νομοθετεί για χάρη της Εκκλησίας.⁴³⁰ Η Πολιτεία μετέχει στις θρησκευτικές τελετές της Εκκλησίας και περιβάλλει με σεβασμό ο,τιδήποτε έχει σχέση μ' αυτήν. Τον ίδιο σεβασμό απαιτεί και από τους κατοίκους της επικράτειάς της. Η εκπαίδευση των νέων πρέπει να είναι κοντά στις αρχές της Εκκλησίας, ενώ οι θρησκευτικοί λειτουργοί μισθοδοτούνται από το κράτος.⁴³¹

Οι Ρωμαιοκαθολικοί είναι θρησκευτική μειονότητα που υπήρχε από πολύ παλιά στη χώρα μας, όμως η Ιεραρχία εξέλαβε ως προπαγάνδα λιτανεία τελούμενη από αυτούς, οπότε και αναφέρεται ότι «...ο σκοπός της λιτανεύσεως ταύτης είναι, αναμφιβόλως, και επιδεικτικώς προπαγανδιστικός... Αλλά ως γνωστόν Υμίν, ό προσηλυτισμός απαγορεύεται υπό του Ελληνικού Συντάγματος. Διό και ενήργησεν η Ιερά Σύνοδος ό,τι δει ίνα απαγορευτεί καθ' άπασαν την χώραν ημών η λιτάνευσις της Αγίας Δωρεάς... Και εν συνεργασία μετά των αρμοδίων τοπικών αρχών ενεργείτε ίνα μην τελείται εν ταις Επαρχίαις, όπου τυχόν προ τινος ετελείτο, η λιτανεία της Αγίας Δωρεάς».⁴³²

Τα πολλά σχολεία που διατηρούν οι Ρωμαιοκαθολικοί στην Ελλάδα γίνονται επίσης στόχος των εκκλησιαστικών παραγόντων ως εστίες προσηλυτισμού. Χαρακτηριστικό παράδειγμα τα όσα λέγονται από τον αρχιμανδρίτη Φιλάρετο Βιτάλη στο Β' Συνέδριο Ιεροκηρύκων της Αρχιεπισκοπής Αθηνών όπου σημειώνει: «Ευχής έργον θα ήτο και σήμερον άπαντα τα τοιαύτα σχολεία να κλείσουν μέχρις ενός. Αν τούτο

⁴³⁰ Διεξοδική αναφορά στο θέμα αυτό καθώς και έλλογη υποστήριξη της σχετικής άποψης βλ. στον Ευ. Βενιζέλο, *Οι σχέσεις κράτους και Εκκλησίας* ό.π.

⁴³¹ Βλ.: Ν. Ζαχαρόπουλου, *Ιστορία των σχέσεων Εκκλησίας-Πολιτείας στην Ελλάδα*, ό.π., σ. 77-79.

⁴³² Βλ.: «Περί απαγορεύσεως της υπό των εν Ελλάδι Παπικών τελούμενης λιτανεύσεως της Αγίας Δωρεάς», της 16ης Φεβρουαρίου 1955, στο *Αι Συνοδικά Εγκύκλιοι*, τόμ. Β' (1934-1956), σ. 761.

είναι δύσκολον, τουλάχιστον δια νόμου να απαγορευθεί η εγγραφή και φοίτησης εις αυτά ορθοδόξων μαθητών και μαθητριών. Και αν και τούτο είναι αδύνατο να γίνει, τότε απαραίτητον είναι να ασκείται αυστηρότατη και συστηματική εποπτεία υπό των αρμοδίων της πολιτείας και της ημετέρας Εκκλησίας επί της όλης δράσεως και λειτουργίας αυτών».⁴³³

Αυτό εισηγείται ο αρχιμανδρίτης, επειδή πιστεύει ότι «οι Ρωμαιοκαθολικοί, κληρικοί τε και λαϊκοί, οδηγούνται εξ ενός τυφλού και εμπαθούς φανατισμού. Ουδέν αυτούς συγκινεί, προκειμένου να επιτελέσουν το καταχθόνιον έργον των. Και αύτη η ιδέα της Πατρίδος, μολονότι επιφανιακώς, δήθεν, τους κάνει να ενθουσιάζονται και να κόπτονται υπέρ αυτής, προβάλλοντας τους εαυτούς των ως υπερπατριώτας Έλληνας, απεμπολείται προ των παπικών αρχών, πράγμα το οποίον τους αποκαλύπτει εχθρούς, όχι μόνον της Ορθοδόξου ημών Εκκλησίας, αλλά και της φιλάτης ημών πατρίδος δολίους υπονομευτάς. Ενδιαφερόμενοι μόνον περί της πλήρους υποταγής αυτής εις την παπικήν τιάραν...».⁴³⁴

Προβάλλει μάλιστα την κατάργηση των καθολικών σχολείων στη Γαλλία, λέγοντας «αλλ' η Γαλλική Κυβέρνησις δεν εφορμείται ίσως υπό πνεύματος απιστίας, ούτε θέλει την κατάργησιν της Χριστιανικής Θρησκείας. Θέλει μόνον την κατάργησιν των (ρωμαιο)καθολικών Σχολών, διότι οι διευθύνοντες δεν συμμορφούνται προς τους νόμους του Κράτους. Αι Σχολαί των Παπιστών είναι φυτώρια της δόξης του Πάπα και των μοναρχικών και απολυταρχικών αρχών, υφ' ων αείποτε εμπνέεται η Παπική Εκκλησία».⁴³⁵

Είναι βέβαιο ότι, αν το ελληνικό Κράτος επιχειρούσε να κάνει κάτι ανάλογο με τα εκπαιδευτικά ιδρύματα της ελλαδικής Εκκλησίας, οι αρχιερείς θα δημιουργούσαν μεγάλη ένταση. Όμως το γεγονός χρησιμοποιείται ως επιχείρημα, για να προβληθεί η επικινδυνότητα σχολείων των Καθολικών. Μπορεί κανείς μάλιστα να παρατηρήσει ότι δεν παρατίθενται συγκεκριμένα περιστατικά ή αποτελέσματα προσηλυτισμού Ορθόδοξων εντός αυτών των ιδρυμάτων. Συχνές είναι αντίθετα οι οργισμένες κατηγορίες που βασίζονται στο ιστορικό παρελθόν. Αυτό που εντυπωσιάζει είναι ο τρόπος που αντιλαμβάνονται οι εκκλησιαστικοί παράγοντες το ρόλο του ορθόδοξου πιστού και πολίτη του ελληνικού κράτους. Δεν μπορεί ο ίδιος να επιλέξει το σχολείο που θα φοιτήσουν τα παιδιά του, και αρκεί μια κρατική απαγόρευση, για να λυθεί το πρόβλημα! Παρ' όλο που αντιλαμβανόταν την πραγματική αιτία που οι Έλληνες έστελναν τα παιδιά τους σε σχολεία ετερόδοξων ή και σε ξενόφερτα: ήταν η κακή ποιότητα, ή η ανυπαρξία αντίστοιχων ελληνικών σχολείων.⁴³⁶ Άλλο σημείο άξιο σχολιασμού είναι πόσο εύκολα η κατηγορία της

⁴³³ Φιλάρετος Α. Βιπάλης, *Η εν Ελλάδι δράσις των Ρωμαιοκαθολικών*, Αθήναι 1963, σ. 27.

⁴³⁴ Ο.π., σ. 17.

⁴³⁵ Ο.π., σ. 27.

⁴³⁶ Βλ.: Θεόκλ. Στράγκα, *Εκκλησίας Ελλάδος ιστορία* ό.π., τόμ. Ε', Αθήνα 1974, σ. 2918.

μειωμένης φιλοπατρίας διατυπώνεται κατά των πολιτών που δεν ασπάζονται το Ορθόδοξο δόγμα.⁴³⁷

Οι συζητήσεις στην Ι.Σ. δείχνουν τις διαθέσεις των περισσότερων αρχιερέων απέναντι στους μη Ορθόδοξους και την επιμονή τους να παρασύρουν το κράτος σε ακόμα πιο αυταρχική στάση. Ο τότε μητροπολίτης Νευροκοπίου και Ζιχνών Αγαθάγγελος ζητούσε να απαγορευθεί δια νόμου «εις τα Ταχυδρομεία να δέχονται την αποστολήν αιρετικών βιβλίων, περιοδικών, εφημερίδων, δεμάτων και επιταγών». Ακόμη, να απαγορευτεί «η κατάληψις οιασδήποτε δημοσίας θέσεως παρ' αιρετικών και οι υπηρετούντες να παυθούν πάραυτα», καθώς και «η εγγραφή ιδίως των τέκνων των χιλιαστών εις τα μητρώα αρρένων και εις τα ληξιαρχικά βιβλία των δήμων και κοινοτήτων, ως και αι δηλώσεις γάμων και θανάτων αυτών, εφ' όσον μάλιστα αρνούνται να λάβουν όπλα και να υπηρετούν την Πατρίδα».⁴³⁸ Οι Χιλιαστές βέβαια προκαλούσαν την ελληνική κοινωνία με αυτή την άρνηση τους και ίσως σ' αυτό το θέμα η Εκκλησία απλώς ακολουθούσε την κοινή γνώμη. Αυτοί μπορεί να διώκονται, όχι μόνο για διενέργεια προσηλυτισμού, αλλά «και επί παραβάσει της περί δημοσίας Λατρείας διατάξεως», σύμφωνα με σχετική εγκύκλιο του Υπουργείου Εσωτερικών, για την πλήρη εφαρμογή της οποίας φροντίζει ο τότε Μαρωνείας Τιμόθεος.⁴³⁹ Ο (μετέπειτα αμφιλεγόμενος ως αρχιεπίσκοπος), μητροπολίτης τότε Αττικής, Ιάκωβος πίστευε ότι «ουδείς γάμος και ουδεμία βάπτισις να καταχωρίζεται εις τα ληξιαρχεία του Κράτους, εάν δεν ετελέσθη υπό κανονικού ιερέως της Ορθοδόξου της Ελλάδος Εκκλησίας».⁴⁴⁰ Ο Κερκύρας Τιμόθεος πάλι διαμαρτυρόταν, επειδή είναι δυνατό οι χιλιαστές να χρησιμοποιήσουν έναν καλό δικηγόρο που θα μπορούσε να τους απαλλάξει των κατηγοριών, «αδιαφόρως εάν είναι πολίτες κακής μοίρας».⁴⁴¹

Οι περισσότεροι μητροπολίτες δυσανασχετούν με την ιδέα ότι μπορεί να διορίζονται και ετερόδοξοι και αλλόθρησκοι εκπαιδευτικοί στα σχολεία, μια που αυτοί δεν θα διδάξουν και δεν θα παιδαγωγήσουν τους νέους βάσει «του ελληνοχριστιανικού ιδεώδους».⁴⁴² Ενώ πιστεύουν ότι, αν δεν εισάγονται ετερόδοξοι στις θεολογικές σχολές και τις παιδαγωγικές ακαδημίες, θα καταφέρουν τουλάχιστον να μην διδάσκεται το μάθημα των θρησκευτικών από αυτούς.⁴⁴³ Μια πιο συνετή στάση είναι αυτή του

⁴³⁷ Υπάρχουν βέβαια κάποιες καταγγελίες του τότε μητροπολίτη Πρεβέζης Στυλιανού ότι οι καθολικοί ιερείς και ο καθολικός επίσκοπος της Σύρου ήταν απροκάλυπτα υπέρ των Ιταλών κατά τη διάρκεια της κατοχής, αλλά και αυτές δεν φαίνεται να βασίζονται σε συγκεκριμένα περιστατικά.

Βλ. ό.π., σ. 3131.

⁴³⁸ Ο.π., σ. 3112-3113.

⁴³⁹ Ο.π., σ. 3131.

⁴⁴⁰ Ο.π., σ. 2951-2952.

⁴⁴¹ Ο.π., σ. 3100.

⁴⁴² Ο.π., σ. 2916,2921-2922.

⁴⁴³ Ο.π., σ. 2911,2919.

Κίτρος Βαρνάβα. Θεωρεί ότι είναι αντισυνταγματικές οι προτάσεις να μην διορίζονται οι ετερόδοξοι στα σχολεία και να μην εισάγονται στις θεολογικές σχολές και τις παιδαγωγικές ακαδημίες. Εναλλακτικά προτείνει να ζητηθεί, ώστε οι ετερόδοξοι να μην διορίζονται σε μονοτάξια δημοτικά, ώστε το μάθημα των θρησκευτικών να μπορεί να διδαχθεί από άλλον δάσκαλο.⁴⁴⁴ (Βέβαια θα πρέπει σε αυτήν την περίπτωση να υπάρχει πρόβλεψη για τα γυμνάσια, ώστε να μην διδάσκουν ετερόδοξοι θεολόγοι θρησκευτικά σε ορθόδοξους μαθητές. Δικαιότερο όμως θα ήταν, αν ζητούσε ταυτόχρονα, όπου υπάρχουν ετερόδοξοι μαθητές να διδάσκονται θρησκευτικά από ομόδοξό τους δάσκαλο). Ο ίδιος όμως ζητά να αποτραπούν οι μικτοί γάμοι, και μάλιστα με φροντίδα της Εκκλησίας να ματαιώνονται τα αντίστοιχα συνοικέσια! Τέλος να μην καταχωρίζονται στα ληξιαρχεία οι μικτοί γάμοι που δεν ευλογήθηκαν από ορθόδοξο ιερέα.⁴⁴⁵ Πίστευε ίσως ο Βαρνάβας ότι η ορθόδοξη ιερολογία του γάμου, και μάλιστα με κρατική πίεση, είναι σημαντική, για να κρατηθεί τουλάχιστον το ένα μέλος της οικογένειας στην Εκκλησία. Πάντως, επειδή αντιλαμβάνεται ακριβώς τους συνταγματικούς περιορισμούς, ως προς τις πιέσεις που μπορεί να ασκηθούν κατά των ετερόδοξων, είναι ο ίδιος που ζητά να γίνει συνταγματική μεταβολή και κάθε άλλη θρησκεία, πλην της επικρατούσας, να χαρακτηρίζεται «ανεκτή» και όχι «ελεύθερη», όπως ακριβώς ίσχυε στο προηγούμενο σύνταγμα του 1911.⁴⁴⁶ Η τελευταία θέση του είναι και γενικά η άποψη της Ιεραρχίας.⁴⁴⁷ Στο πόρισμα που εκδίδει το 1959 η Ι.Σ. για τις «προπαγάνδες των ετεροδόξων», η θέση του Βαρνάβα για τους μικτούς γάμους προβάλλεται ως θέση της Ι.Σ., ενώ μετριάζονται οι απόψεις για μη διορισμό των ετερόδοξων στο δημόσιο και ζητείται να μην διορίζονται μόνο σε «επίκαιρες» θέσεις.⁴⁴⁸

Διατυπωνονταν, όμως, και διαφορετικές απόψεις. Ο καθηγητής Γερ. Κονιδάρης, θεωρούσε ότι η ελευθερία ίδρυσης σχολείων από ετερόδοξους στην Ελλάδα, δείχνει ότι στην Ελλάδα υπάρχει θρησκευτική ελευθερία και ανεκτικότητα, ενώ παράλληλα παρέχεται έτσι η δυνατότητα και στους Ορθόδοξους να φοιτούν σε ξενόγλωσσης κατεύθυνσης σχολεία, για να μαθαίνουν ξένες γλώσσες.⁴⁴⁹

Σ' αυτό το σημείο πρέπει να προστεθεί ότι η ηγεσία της Εκκλησίας δεν έπαυε να είναι καχύποπτη ακόμη και απέναντι στους ομόδοξους εκπαιδευτικούς. Σε επίσημη εγκύκλιο ζητά από τους κατά τόπους μητροπολίτες να ελέγχουν τους θεολόγους, όχι μόνο για την ποιότητα του

⁴⁴⁴ Ο.π., σ. 2922.

⁴⁴⁵ Ο.π., σ. 3096.

⁴⁴⁶ Ο.π., σ. 3097.

⁴⁴⁷ Ι.Σ. της Εκκλησίας της Ελλάδος, *Πρακτικά της ΙΓ΄ Συνόδου της ιεραρχίας της Εκκλησίας της Ελλάδος*, Αθήναι 1959, σ. 217.

⁴⁴⁸ Ο.π., σ. 218.

⁴⁴⁹ Γερ. Κονιδάρης, «Η Β΄ Γενική Συνέλευσις του Παγκόσμιου Συμβουλίου Εκκλησιών», *Εκκλησία* 1955, σ. 258.

διδασκτικού τους έργου, αλλά κυρίως για την «ορθοδοξία» τους, καθώς και περαιτέρω για τις πεποιθήσεις τους και την «πολιτεία» τους. Επίσης, ζητά να γίνουν καταδότες οι επίσκοποι στο κράτος, αν τυχόν έχουν σχετικές πληροφορίες για κάποιο θεολόγο.⁴⁵⁰

Η στάση της επίσημης Εκκλησίας στο θέμα των Παλαιοημερολογιτών αποκαλύπτει πλήρως την εικόνα που έχει για τον εαυτό της στα πλαίσια του κράτους και για τη σχέση της με τους πολίτες του. Μην έχοντας να αντιμετωπίσει ισχυρές δυνάμεις του εξωτερικού που προστατεύουν τη θρησκευτική ομάδα, ζητά αποκάλυπτα από την Πολιτεία την άσκηση βίας προς παρεμπόδιση της λατρείας των Παλαιοημερολογιτών. Με την επιφύλαξη ότι οι Παλαιοημερολογίτες δεν χρησιμοποιούσαν χώρους της επίσημης Εκκλησίας, τέτοιες αιτήσεις αποδεικνύουν ότι ακόμα και τα εξέχοντα και καλλιεργημένα μέλη της Ιεραρχίας θεωρούν την κρατική εξουσία κύριο βραχίονα στήριξης για τις διαφορές της με τους αποστατήσαντες πιστούς.

Από την άλλη, στερηή πεποίθηση των Ελλήνων αρχιερέων αυτή την εποχή είναι το ότι ο κλήρος δεν πρέπει να ασχολείται με την πολιτική. Για το λόγο αυτό, απαγορεύει στους ιερείς να εκδώσουν εκλογικά βιβλιάρια, αν και ο συνταγματικός νομοθέτης της εποχής τους έδινε αυτό το δικαίωμα⁴⁵¹ και σε όλους τους κληρικούς, ακόμα και σε αυτούς τους ίδιους τους μητροπολίτες να δημοσιογραφούν.⁴⁵² Αυτό, βέβαια, έμοιαζε με την απόκρυψη της κεφαλής της στρουθοκαμήλου, γιατί κατά τα άλλα η κορυφή της Εκκλησίας είχε σαφώς εκπεφρασμένη θέση, όπως είδαμε και παραπάνω, φιλοβασιλική, δηλαδή, αντικομμουνιστική, εθνικιστική, βαθύτατα συντηρητική σε όλα τα ζητήματα, πλην ελαχίστων φωτεινών εξαιρέσεων.

2.5. Η ΣΤΑΣΗ ΤΗΣ ΕΛΛΑΔΙΚΗΣ ΕΚΚΛΗΣΙΑΣ ΕΝΑΝΤΙ ΤΩΝ ΚΟΙΝΩΝΙΚΩΝ ΖΗΤΗΜΑΤΩΝ ΚΑΙ ΤΩΝ ΘΡΗΣΚΕΥΤΙΚΩΝ ΜΕΙΟΝΟΤΗΤΩΝ

2.5.1. Οι επιδράσεις από τον διεθνή εκκλησιαστικό περίγυρο

Ο καθηγητής Π.Ι. Μπρατσιώτης είναι αξιοσημείωτο ότι μετείχε το 1951 σε Οικουμενικό Συνέδριο Θεολόγων και Κοινωνιολόγων στο Bossey της Ελβετίας, σε εποχή δηλαδή κατά την οποία δεν είχε ιδιαίτερα προωθηθεί στον ελλαδικό εκκλησιαστικό χώρο η ιδέα της Οικουμενικής

⁴⁵⁰ «Περί της παρακολουθήσεως υπό των μητροπολιτών του έργου και του βίου των θεολόγων καθηγητών», 11ης Δεκεμβρίου 1954, στο *Αι Συνοδικαί Εγκύκλιοι*, τόμ. Β' (1934-1956) ό.π., σ. 745.

⁴⁵¹ Ο.π., σ. 933, εγκύκλιος 933.

⁴⁵² «Περί του ότι απαγορεύεται τοις Αρχιερεύσι το δημοσιογραφείν κ.λ.π.» και «Περί του ότι απαγορεύεται εις τους Αρχιμανδρίτας, Ιερομονάχους, Ιερείς και Διακόνους να δημοσιογραφώσι.», ό.π., σ. 763, 768.

κίνησης. Το ιδιαίτερα θετικό πνεύμα με το οποίο αντιμετώπισε τη σύζευξη θεολογίας και κοινωνιολογίας μαρτυρεί το ενδιαφέρον του για τα κοινωνικά προβλήματα και τη συμβολή της Εκκλησίας στην επίλυσή τους.⁴⁵³ Γνωρίζοντας ότι ήταν στο στενό κύκλο των καθηγητών θεολογίας, με άμεση επιρροή στα εκκλησιαστικά πράγματα, λόγω και της γνωστής σχέσης του με την αδελφότητα θεολόγων «Ζωή», πιστεύω ότι οι απόψεις του θα πρέπει να απηχούσαν τις αντιλήψεις ευρύτερου κύκλου γύρω από την ελλαδική Εκκλησία.

Ταυτόχρονα, το Παγκόσμιο Συμβούλιο των Εκκλησιών (Π.Σ.Ε.), ήδη την πρώτη δεκαετία από την ίδρυσή του αρθρώνει κριτικό λόγο σχετικά με τα κοινωνικά προβλήματα. Ο καθηγητής Σάββας Αγουρίδης μεταφράζει και δημοσιεύει στο επίσημο όργανο της Εκκλησίας της Ελλάδος το μήνυμα της Γενικής Συνέλευσης του Π.Σ.Ε. (στο Εβανστον) για τα κοινωνικά προβλήματα, όπου αναφέρεται μεταξύ άλλων: «...Η Εκκλησία ζει δια τον ευατόν της, ή δια τον κόσμον γύρω από αυτήν και πέρα από αυτήν; Η κοινή ζωή της και η καθημερινή εργασία των μελών της εις τον κόσμον διακηρύττουν την Βασιλείαν του Χριστού ή την αρνούνται; ...Δεν είναι αρκετόν να επιζητούν οι Χριστιανοί ειρήνην δι' εαυτούς. Οφείλουν επίσης να αναζητούν την δικαιοσύνην δια τους άλλους. Μεγάλοι μάζαι λαού εις πολλά μέρη του κόσμου στερούνται του άρτου και αναγκάζονται να ζουν υπό συνθήκας που καταισχύουν την ανθρωπίνην αξιοπρέπειαν. Η Εκκλησία ομιλεί και δρα εναντίον της τοιαύτης αδικίας; Εκατομμύρια ανδρών και γυναικών υποφέρουν ένεκα των φυλετικών διακρίσεων. Είναι η Εκκλησία πρόθυμος να διακηρύξει, καθώς και η συνέλευση τούτη διακήρυξεν, ότι τούτο είναι αντίθετον προς το θέλημα του Θεού και να πολιτευθή σύμφωνα με αυτήν; Προσεύχεσθαι τακτικά δι' εκείνους που υποφέρουν άδικον μεταχείρισιν δια λόγους φυλετικούς, θρησκευτικούς ή πολιτικών πεποιθήσεων;».⁴⁵⁴

Η ελλαδική Ορθοδοξία σαφώς επηρεάστηκε από αυτή την παγκόσμια κινητοποίηση των χριστιανών για τα κοινωνικά προβλήματα και κυρίως από την κριτική στάση για τη θέση των ίδιων των Εκκλησιών απέναντι σ' αυτά. Όπως αναφέρθηκε ήδη, παράγοντες που ήταν γενικά αρνητικοί ως προς το διάλογο των Εκκλησιών πάνω στα ζητήματα πίστης ήταν απ' την άλλη ιδιαίτερα θετικοί για την κινητοποίηση σε πρακτικά ζητήματα.

Ο καθηγητής Μπρατσιώτης σχολιάζοντας το έργο του Αμερικανού ρωμαιοκαθολικού θεολόγου Edward Duff *Η κοινωνική σκέψη του Π.Σ.Ε.*, στο οποίο διατυπώνεται η θέση ότι η ορθόδοξη Εκκλησία δεν ασχολήθηκε σοβαρά με τα κοινωνικά ζητήματα, παραδέχεται αυτή την άποψη και προσπαθεί να τη δικαιολογήσει. Αυτό, φυσικά, είναι πολύ σημαντικό, γιατί την ίδια στιγμή πολλοί εκκλησιαστικοί παράγοντες θεωρούσαν σκόπιμες

⁴⁵³ Π.Ι. Μπρατσιώτης, «Το εν BOSSY συνέδριον κοινωνιολόγων και θεολόγων», *Εκκλησία*, 1Μαρτ. 1951, αρ. τ. 5, σ. 70–73.

⁴⁵⁴ «Το Μήνυμα του Εβανστον», (Μετάφρασις Σ. Αγουρίδης), *Εκκλησία* 1955, σ. 20.

κατηγορίες τέτοιες απόψεις και απαντούσαν με τον ανάλογο τρόπο. Εδώ ο Μπρατσιώτης παραδέχεται ότι η κοινωνική δράση δεν μπορεί να περιοριστεί μόνο στο φιλανθρωπικό τομέα. Επιπλέον παραθέτει και κάποιες εξηγήσεις όπως α) η βιομηχανική καθυστέρηση των χωρών της Βαλκανικής, β) το τσαρικό καθεστώς στη Ρωσία, και οι απελευθερωτικοί αγώνες των υπόδουλων στην Οθωμανική Αυτοκρατορία λαών, οι οποίοι έστρεψαν το ενδιαφέρον της Εκκλησίας στα λεγόμενα εθνικά ζητήματα.⁴⁵⁵

Ο διάλογος συνεχίζεται και μετά τον καθηγητή Μπρατσιώτη, οπότε τις θέσεις του Duff σχολιάζει και ο καθηγητής Βασίλειος Έξαρχος. Αυτός πίστευε ότι δεν αρκεί να υπάρχει το «φρόνημα» της αγάπης, της αλληλεγγύης και της δικαιοσύνης για να εκδηλωθεί το ενδιαφέρον της Εκκλησίας για τα κοινωνικά προβλήματα. Χρειάζεται αυτή να παρακολουθεί τις οικονομικές και κοινωνικές μεταβολές. Αν αλλάξει η μορφή της κοινωνίας και το φρόνημα περί αγάπης και δικαιοσύνης παραμείνει ίδιο, όπως και στην προϋπάρχουσα μορφή οικονομικής οργάνωσης, τότε είναι ανώφελο και σε λίγο καιρό θα εξαφανιστεί εντελώς. Γι' αυτό χρειάζεται «ο συγχρονισμός των μεθόδων και των πραγμάτων». Έτσι ο καθηγητής συμβουλεύει την ελλαδική Εκκλησία, πριν ασχοληθεί με τα κοινωνικά ζητήματα, να αρχίσει από τη σοβαρή επιστημονική μελέτη των φαινομένων αυτών. Μάλιστα, μια και στη χριστιανική Δύση τα προβλήματα αυτά είχαν εκδηλωθεί πολύ νωρίτερα, καλό είναι και η ελλαδική Εκκλησία να επωφεληθεί δημιουργικά από την πείρα που έχουν οι δυτικές Εκκλησίες στην αντιμετώπιση τέτοιων θεμάτων.⁴⁵⁶

Παρ' όλο το συντηρητισμό που κυριαρχούσε στην ελλαδική Ορθοδοξία, δεν μπορεί κανείς να ισχυριστεί ότι εμφανίστηκε ένας διχασμός ανάμεσα στην παράδοση της Εκκλησίας και στις κοινωνικές αναλύσεις και επιστήμες. Παράδειγμα ο Ειρηναίος Σάμου, από τους πλέον «ορθοδοξοκεντρικούς» λόγιους της περιόδου αυτής, που δεν έφτασε ποτέ σε αυτό το διχασμό. Αντίθετα πίστευε στην ανανέωση των παραδοσιακών ιδανικών και της πνευματικής δημιουργίας, έτσι ώστε να κατακτηθούν από την ανθρωπότητα υψηλότερες μορφές δικαιοσύνης, αγάπης και αλληλεγγύης. Το πνεύμα αυτό απηχεί το δημοσίευμά του στο περιοδικό *Εκκλησία*, το οποίο και παραθέτουμε: «... Η δίψα της ανθρωπίνης καρδιάς δια πληρεστέραν δικαιοσύνην εις τον κόσμον είναι το κίνητρον της ανυψώσεως του πολιτισμού, γίνεται αγών προς δικαιότεραν σύνθεσιν της κοινωνίας, εντός της οποίας ο άνθρωπος, η ελευθερία του ως εικόν Θεού οφείλει να είναι το κριτήριο και το μέτρον όλων των άλλων αξιών εν τω κόσμω [...] Η παράδοσις είναι η συσσώρευσις πνευματικών εμπειριών των απερχομένων γενεών. Εις το έδαφος της Εκκλησίας η παράδοσις είναι

⁴⁵⁵ Παναγ. Μπρατσιώτης, «Η Εκκλησία και τα κοινωνικά προβλήματα», *Εκκλησία* (1957), σ. 83-85.

⁴⁵⁶ Β. Έξαρχος, «Περί το πρόβλημα της κοινωνικής σκέψεως και δράσεως εν τη Ορθοδόξω Εκκλησία και ιδία εν τη Εκκλησία της Ελλάδος», *Εκκλησία* 1957, αρ. τ. 10, σ. 200-206.

αυτό το αιώνιον πνεύμα του Χριστού, το οποίο μεταβάλλεται εις ζωήν, ανανέωσιν ιδανικών, πνευματικής δημιουργίας, εις αγώνας προς κατάκτησιν πληρεστέρων μορφών δικαιοσύνης, αλληλεγγύης και αγάπης μεταξύ των λαών της Γης. Δεν είναι επαρκής η σοφία και η βαθεία θεολογική γνώσις των ολίγων, των ηγετών, δια να προωθηθή η πραγμάτωσις των μεγάλων σκοπών της ιστορίας». ⁴⁵⁷ Η «ποιμαίνουσα» Εκκλησία όμως, ως σώμα, σπάνια εκδήλωσε αυτό το πνεύμα στην πράξη. Παρήγορη εξαίρεση η Εγκύκλιος που εξέδωσε η Ιερά Σύνοδος στις 3/9/1949 υπέρ της ψήφου των γυναικών. ⁴⁵⁸ Στην ίδια κατεύθυνση κινείται και μια ενέργεια ρηξικέλευθη για τα δεδομένα της εποχής, να εορταστεί δηλαδή από πλευράς Εκκλησίας, μαζί με τα συνδικαλιστικά σωματεία, η «εργατική πρωτομαγιά», γεγονός, βέβαια, που εμφανίστηκε προωθημένο εξαιτίας του συνδυασμού του με το κύριο αίτημα του εορτασμού που ήταν η ένωση της Κύπρου με την Ελλάδα, από τον οποίο σαν «εθναρχούσα» δύναμη η Εκκλησία δεν μπορούσε να λείψει. ⁴⁵⁹

Άλλο ένα σημείο που πρέπει να τονισθεί, είναι ότι συχνά η διοικούσα Εκκλησία είχε αναγκαστεί, από το φόβο των προσηλυτιστών, να ενεργοποιηθεί στο κοινωνικό έργο. Χαρακτηριστικό παράδειγμα, η προσπάθεια να οργανωθεί κατά τον καταλληλότερο τρόπο ο Πανελλήνιος Έρανος την Κυριακή της Ορθοδοξίας του 1957, ώστε να συγκεντρωθούν χρήματα για τη μητρόπολη Κίτρους, η οποία ήθελε να δημιουργήσει, το ταχύτερο δυνατόν, ορφανοτροφείο, μια και οι εκεί Ευαγγελικοί λειτουργούσαν ήδη δικό τους. ⁴⁶⁰

Η μεταπολεμική εποχή ήταν και η εποχή της μετανάστευσης για πολλούς Έλληνες, καθώς τα κοινωνικοοικονομικά δεδομένα της χώρας δεν τους εξασφάλιζαν τους απαραίτητους πόρους ζωής. Οι παράγοντες της Εκκλησίας μάλλον δεν ασχολήθηκαν με αυτό το τεράστιο θέμα, εκτός από τον επίσκοπο Μελόης Αιμιλιανό που με ένα άρθρο του στην *Εκκλησία* προσπάθησε να δώσει κουράγιο στους μετανάστες, απευθυνόμενος ταυτόχρονα σε όσους μπορούσε από τους κατοίκους των χωρών υποδοχής: «...Η ανθρωπότης αποτελεί μιαν οργανωμένη οικογένεια. Το ότι αποτελείται από διαφορότητα εθνών, τούτο δεν αφαιρεί την ενότητα του ανθρωπίνου γένους. Διαφοραί γλωσσών και εθίμων προώρισται να θραύσουν την ενότητα, αλλά μάλλον να την πλουτίσουν και να της δώσουν ωραιότητα εν τη ποικιλία.

⁴⁵⁷ Ειρηναίος μητροπολίτης Σάμου, «Επί τη ανατολή του νέου ενιαυτού», *Εκκλησία*, 1 Ιαν.1958, σ. 7-8.

⁴⁵⁸ «Περί συνδρομής των εφημερίων εις τον καταρτισμόν εκλογικών καταλόγων και βιβλιαρίων των γυναικών (3 Σεπτεμβρίου 1949)», στο *Αι Συνοδικαί Εγκύκλιοι*, τόμ. Β' (1934-1956), σ. 511.

⁴⁵⁹ «Περί εορτασμού της "Πρωτομαγιάς" μετ' εκδηλώσεων υπέρ της ενώσεως της Κύπρου μετά της Ελλάδος», ό.π., σ. 775.

⁴⁶⁰ *Εγκύκλιος* 896, της 13 Φεβρ 1957, *Εκκλησία* 1957, σ. 64.

Η αποδημία δεν είναι τυχοδιωκτισμός και άρνησις προς την πατρίδα. Αλλ' ούτε είναι πατριωτισμός γνήσιος η αφαιρέσις του δικαιώματος του ζην εις άλλους. Αυτός ο Κύριος έδωκε το παράδειγμα αγάπης προς το πάτριον έδαφος, όταν έκλαψε επί των μελλοντικών ερειπίων της Ιερουσαλήμ. Η αγάπη όμως προς την πατρίδα, οσωνδήποτε δικαία και να είναι, δεν θα πρέπει να μας κάμει να λησμονώμεν τας στερήσεις των γειτόνων μας, τον διεθνή χαρακτήρα της χριστιανικής αγάπης». ⁴⁶¹

Το θέμα της παγκόσμιας ειρήνης, είναι επίσης θέμα με κοινωνικές προεκτάσεις, καθώς ο ανταγωνισμός των εξοπλισμών στερεί την παγκόσμια κοινότητα από απαραίτητους κοινωνικούς πόρους. Το ψυχροπολεμικό κλίμα της εποχής επέτεινε ακόμη περισσότερο το πρόβλημα, καθώς, εκτός από το φόβο ενός πολέμου, συχνά τα ανθρώπινα δικαιώματα και η ελευθερία των εθνών καταπνίγονταν με τη δικαιολογία ότι ήταν απαραίτητο να λαμβάνονται ειδικά μέτρα για στρατηγικούς λόγους μέσα στους κόλπους των δυο συνασπισμών.

Ο Ειρηναίος Σάμου, μετέφερε στην Ελλάδα τον προβληματισμό για την ειρήνη, που διατυπώθηκε στην ιδρυτική συνέλευση του Π.Σ.Ε. στο Άμστερνταμ, σημειώνοντας: «...δεν δύναται η Εκκλησία να παραμένη απαθής και αδιάφορος, όταν βλέπη ότι ουχί το αγαθόν, αλλά το κακόν είναι εκείνο που θριαμβεύει συνήθως, που εξωθεί τον κόσμον και την ζωήν εις τον όλεθρον, εις την απώλειαν, εις την εξαφάνισιν. [...] Το καθήκον της Εκκλησίας είναι όχι μόνον να εύχεται, όπως και πράττει τούτο συνεχώς, υπέρ της ειρήνης του σύμπαντος κόσμου, αλλά και να εργάζεται διά την πραγματοποίησιν αυτής, να απαλύνει τας αντιθέσεις των ατόμων και των λαών και να προτρέπει τους ανθρώπους όπως θεωρούν την εργασίαν τους ως ιερόν καθήκον». ⁴⁶²

Όμως και η Ι.Σ. της Εκκλησίας της Ελλάδας έκαμε έκκληση στους αρχηγούς και τα υπουργικά συμβούλια των εθνών, «ίνα μη αποπειραθούν να προβούν εις την χρήσιν της τρομεράς δυνάμεως της υδρογονοβόμβας προς καταστροφήν του ανθρωπίνου γένους επί της γης, αλλά να θελήσουν να υιοθετήσουν μέτρα ειρήνης και αμοιβαίου σεβασμού όλων των λαών, να συγκατατεθούν να καταστρέψουν συγχρόνως τα εις χείρας των τρομερά μέσα εξοντώσεως πάσης ψυχής». ⁴⁶³

Στα κοινωνικά προβλήματα της ίδιας περιόδου εντάσσεται και το περίφημο γλωσσικό ζήτημα, που τόσο ταλάνισε την ελληνική κοινωνία και είχε πολλές και ποικίλες επιπτώσεις στη ζωή της. Η εμμονή της Εκκλησίας στη χρήση της «καθαρεύουσας» (μιας γλώσσας τεχνητής που ποτέ στην πραγματικότητα δεν χρησιμοποιήθηκε από το λαό) όχι μόνο στη λατρεία, αλλά και στη λοιπή επικοινωνία της με το λαό, την οδήγησε σε υποστήριξη

⁴⁶¹ Αιμιλιανός μητροπολίτης Μελόης, «Η εκκλησία και το μεταναστευτικόν πρόβλημα», *Εκκλησία*, 1 Φεβρ.1961, τ. 3, σ. 54-56.

⁴⁶² Ειρηναίος μητροπολίτης Σάμου, *Από τα θέματα του χριστιανικού συνεδρίου του Άμστερνταμ*, «Αστήρ», Αθήναι 1948, σ. 61 κ.εξ.

⁴⁶³ «Εκκλησις της Ιεράς Συνόδου της Εκκλησίας της Ελλάδος ...», *Εκκλησία* (1957), σ. 263.

συγκεκριμένων πολιτικοκοινωνικών κατευθύνσεων. Η Εκκλησία ήταν αντίθετη γενικά στην καθιέρωση της δημοτικής, της γλώσσας δηλαδή που μιλούσε ο λαός, στην παιδεία και στη διοίκηση. Απόδειξη ότι ακόμα και σήμερα επιμένει σε πολλά από τα έγγραφά της να χρησιμοποιεί μια γλώσσα που περισσότερο είναι κοντά στην καθαρεύουσα παρά στην γλώσσα που μιλάνε και γράφουν σήμερα οι Νεοέλληνες.

Ο Ειρηναίος Σάμου επιχείρησε κάποτε να δικαιολογήσει αυτή τη στάση της διοικούσας εκκλησίας. Σκοπός της παιδείας, έλεγε, είναι η «ενστάλαξη» στις καρδιές των νέων του Ελληνοχριστιανικού πολιτισμού. Γλώσσα πιο κοντά στα μνημεία του πολιτισμού αυτού είναι η καθαρεύουσα, ενώ η δημοτική δεν παραθεωρείται, ακόμη όμως είναι ρευστή γλώσσα και μόνο με την καθιέρωση της ως υποχρεωτική για την Μέση Εκπαίδευση, οι δυο μορφές της γλώσσας θα έρχονταν σε αλληλεπίδραση με αποτέλεσμα να μην υπάρχουν πλέον καθαρεύουσα και δημοτική, αλλά μια ενιαία ελληνική γλώσσα.⁴⁶⁴

2.5.2. Προσηλυτισμός- Ιεραποστολή

Το θέμα του προσηλυτισμού και της ιεραποστολικής δράσης που ασκούσαν άλλες χριστιανικές ομολογίες εντός της χώρας απασχολούσε πολύ έντονα την Εκκλησία της Ελλάδας αυτή την περίοδο και δηλητηρίαζε τις σχέσεις της με την οικουμενική κίνηση, καθώς διάφορες (προτεσταντικές, κυρίως) Εκκλησίες που μετείχαν στο Π.Σ.Ε. κινούνταν προπαγανδιστικά και εκμεταλλευόταν ακόμη και την οικονομική δυσπραγία της μεταπολεμικής Ελλάδας. Αυτό φαίνεται ότι ήταν το κυρίαρχο ποιμαντικό πρόβλημα για τη διοικούσα Εκκλησία κατ' αυτήν την περίοδο, αφού μάλιστα το 1959 συγκάλεσε Συνέδριο Ιεροκηρύκων αποκλειστικά και προκειμένου για να συζητηθεί αυτό το θέμα.⁴⁶⁵

Στο εξωτερικό, από την άλλη πλευρά, ακούγονταν διαμαρτυρίες, ήδη από το 1949, για τους νομικούς περιορισμούς της ελληνικής Πολιτείας και τις αντιδράσεις εν γένει της ελληνικής Εκκλησίας, που κατά την γνώμη των ετερόδοξων περιόριζαν τη θρησκευτική ελευθερία. Επίσης, εκφραζόταν υπαινιγμοί για τη θέση της ελλαδικής Εκκλησίας μέσα στο Π.Σ.Ε., επειδή αυτή, και σε αντίθεση με τις καταστατικές αρχές του Π.Σ.Ε., καταπίεζε τους ετερόδοξους που ζούσαν στο γεωγραφικό της χώρο, αλλά και για την οικονομική βοήθεια που δίδονταν από τις χριστιανικές χώρες της Δύσης στην Ελλάδα.⁴⁶⁶ Ο καθηγητής Αμ. Αλιβιζάτος, πρωταγωνιστής του οικουμενικού διαλόγου, ανέλαβε να

⁴⁶⁴ Ειρηναίος μητροπολίτης Σάμου, «Επί του Θέματος της Παιδείας», *Εκκλησία*, 1958, σ. 115.

⁴⁶⁵ Φ. Βιτάλη, *Η εν Ελλάδι Δράσις των Ρωμαιοκαθολικών*, Εν Αθήναις, 1963, σ. 3.

⁴⁶⁶ Αμίλκας Αλιβιζάτος, «Ο εν Ελλάδι περιορισμός της θρησκευτικής ελευθερίας και ο προσηλυτισμός (Απάντηση στο δημοσίευμα του "The Christian century")», *Εκκλησία* 1949, σ. 35, 38.

δώσει μια απάντηση. Άλλο θρησκευτική ελευθερία, υποστήριξε, και άλλο να αφεθούν ελεύθεροι οι προπαγανδιστικώς δρώντες, οι οποίοι χρησιμοποιούν μάλιστα και πλάγια μέσα. Άλλο ευαγγελισμός και άλλο απόσπαση των ήδη πιστών χριστιανών από τη μια Εκκλησία στην άλλη. Κάποιες ακραίες αιρέσεις όπως οι «μάρτυρες του Ιεχωβά», έχουν διωχθεί ποινικά, ακόμη και από τις αμερικανικές δικαστικές αρχές για τα ύπουλα μέσα τα οποία μεταχειρίζονται. Κάποιοι ετερόδοξοι, απ' την άλλη, που καταδικάστηκαν από τα ελληνικά δικαστήρια παρέβησαν νόμους που ισχύουν και για τους χριστιανούς Ορθόδοξους κατά το θρήσκευμα πολίτες και για αυτήν την Ορθόδοξη Εκκλησία.⁴⁶⁷

Ο Αμ. Αλιβιζάτος, βέβαια, σύμφωνα με τα αρχεία του ΥΠ.ΕΞ. που έχουμε στη διάθεσή μας, μετείχε μαζί με τον Ι. Καρμίρη σε επιτροπή εκκλησιαστικών υποθέσεων που συγκαλείτο τακτικά στο Υπουργείο Εξωτερικών, όπου όλα αυτά τα θέματα συζητούνταν σε σχέση, τόσο με τις εσωτερικές, όσο και με τις διεθνείς διαστάσεις τους. Διαφαίνεται μια προσπάθεια εξισορρόπησης ανάμεσα στο να συντονιστεί το ελληνικό Κράτος προς τα διεθνώς ισχύοντα και στην προστασία της Εκκλησίας από την «προπαγάνδα». Πάντως, σε περιπτώσεις όπως αυτή των Χιλιαστών, που δημιουργούν πρόβλημα στο στράτευμα, το οποίο ακόμα βρίσκονταν σε πολεμική δραστηριότητα, όλοι συναινούν στην αυστηρή και ριζική αντιμετώπιση.⁴⁶⁸

Η Ιεραρχία αν και επισήμως είχε ευχαριστήσει την Επισκοπική Προτεσταντική Εκκλησία της Αμερικής για την οικονομική της βοήθεια,⁴⁶⁹ προσπαθεί να συστηματοποιήσει τις ενέργειες της εναντίον αυτής της διείσδυσης. Το 1952 αποστέλλει εγκύκλιο στις μητροπόλεις από την οποία προκύπτει ότι θέλει να καταγράψει λεπτομερώς «κάθε προπαγάνδα ή αίρεση», και ιδιαιτέρως τον κάθε τοπικό ηγέτη τους.⁴⁷⁰ Γεγονός που γεννά υπόνοιες, ότι θέλει να κινηθεί εναντίον τους. Η καχυποψία είναι έκδηλη· ένα χρόνο νωρίτερα, εξαιτίας πληροφοριών ότι κάποιοι ευαγγελικοί σπούδασαν σε θεολογικές σχολές, η Ι.Σ. ζητά πληροφορίες από τους μητροπολίτες, εάν τυχόν υπάρχουν στις επαρχίες τους ετερόδοξοι θεολόγοι και μάλιστα στα σχολεία.⁴⁷¹

Αργότερα όμως (1954) η αρμόδια Συνοδική Επιτροπή, συστήνει να αποφευχθούν τα «βίαια αστυνομικά μέτρα» και ο προσηλυτισμός να αντιμετωπιστεί με «αντιπροπαγάνδα», κυρίως από τα έντυπα της Εκκλησίας. Στο ίδιο έγγραφο διατυπώνεται η άποψη ότι δεν είναι άσχετη

⁴⁶⁷ Αμίλκας Αλιβιζάτος, ό.π., σ. 36-37.

⁴⁶⁸ Βλ.: Ι.Α.Υ.Ε.-Κ.Υ. έτος 1948, φ. 70,3, πρακτικά των συνεδριάσεων της Επιτροπής εκκλησιαστικών υποθέσεων υπ.αριθ.19, 24,26, στις 12/5,9/6, και 21/7/1948 αντίστοιχα.

⁴⁶⁹ Απάντηση του αρχιεπισκόπου Σπυριδωνα σε ευχετήριο επιστολή του επισκόπου Henry K. Sherrill της Προτεσταντικής Επισκοπελιανής Εκκλησίας των ΗΠΑ, *Εκκλησία*, 1 Οκτ. 1949, τ. 20, σ. 314.

⁴⁷⁰ «Περί παροχής πληροφοριών επί των προσηλυτιστικών ενεργειών των ετεροδόξων» στο *Αι Συνοδικαί Εγκύκλιοι*, τόμ. Β' (1934-1956) ό.π., σ. 636.

⁴⁷¹ *Ετερόδοξοι Συνοδικαί Εγκύκλιοι*, τόμ. Β' (1934-1956) ό.π., σ. 565.

με το θέμα η συμμαχική σχέση της Ελλάδας με ισχυρά, πλην όμως, ετερόδοξα κράτη.⁴⁷² Πράγματι το 1956 η Ι.Σ. κοινοποιεί στις μητροπόλεις έγγραφο του Υπουργείου Παιδείας, προς το αντίστοιχο Υπουργείο Προνοίας, το οποίο πληροφορεί ότι ίδρυμα των Η.Π.Α. χρησιμοποιώντας την πρόφαση της οικονομικής βοήθειας, δρα προσηλυτιστικά με φανατισμό υπέρ του προτεσταντικού δόγματος.⁴⁷³ Το ίδιο αυτό ίδρυμα καταγγέλλει και ο καθηγητής Ιωαννίδης ότι παρουσιάζει τους Έλληνες ως άθρησκους και χρίζοντες ιεραποστολικής διαφώτισης.⁴⁷⁴ Αυτά όλα εξοργίζουν τους εκκλησιαστικούς ηγέτες που εξεγείρονται απέναντι σ' αυτούς που επιχειρούν ιεραποστολή σε μια χώρα που το 98% του πληθυσμού είναι χριστιανοί ορθόδοξοι και η θρησκευτική τους πίστη είναι το κύριο συνεκτικό στοιχείο του λαού.⁴⁷⁵ Οι Αντβεντιστές π.χ. στη Θεσσαλονίκη χρησιμοποιούσαν την αλληλογραφία ως μέσο προσηλυτισμού και την προβολή «φωτεινών εικόνων» στις συναθροίσεις τους για εντυπωσιασμό. Έτσι ο μητροπολίτης Θεσσαλονίκης Παντελεήμων διαμαρτυρήθηκε, διότι οι αιρετικοί μπορούσαν και χρησιμοποιούσαν την ελευθερία της «δημοκρατικής χώρας ημών».⁴⁷⁶

Στο σημείο αυτό αξίζει να σημειωθεί ότι το ΥΠ.ΕΞ. φαίνεται ότι ενδιαφέρθηκε να πληροφορηθεί τη στάση άλλων ευρωπαϊκών κρατών απέναντι στη θρησκευτική ανεκτικότητα, εν προκειμένω της φρανκικής Ισπανίας.⁴⁷⁷

Οι ετερόδοξοι κατά την επίσημη εκκλησία, βρίσκουν πρόσφορο έδαφος λόγω της περιορισμένης μόρφωσης των επαρχιωτών Ελλήνων, για να τους προσηλυτίσουν.⁴⁷⁸ Όλοι βέβαια είναι ελεύθεροι στην Ελλάδα να ασκούν τα θρησκευτικά τους καθήκοντα, φτάνει μόνο να μην επιτίθενται κατά της επικρατούσας θρησκείας.⁴⁷⁹

Συνέπεια όλων των παραπάνω είναι να κυριαρχεί δυσπιστία απέναντι στην οικουμενική κίνηση,⁴⁸⁰ η οποία καταλαμβάνει και την Ιερά Σύνοδο.⁴⁸¹

⁴⁷² «Περί αποστολής Υπομνήματος της Συνοδικής επιτροπής επί του προσηλυτισμού και των αιρετικών προπαγανδών», ό.π., σ. 795.

⁴⁷³ Ο.π., σ. 821.

⁴⁷⁴ Β. Χ. Ιωαννίδης «Το εν Ρόδω Συνέδριον της Κ.Ε του Π.Σ.Ε.», *Εκκλησία*, 1 Μαΐου 1960, τ.9, σ. 179-181.

⁴⁷⁵ Ειρηναίος μητροπολίτης Σάμου, «Η Ορθόδοξος Καθολική Εκκλησία και αι ξένα προπαγάνδαι», *Εκκλησία*, 15 Μαρτ. 1956, τ.6, σ. 89.

⁴⁷⁶ Παντελεήμων Θεσσαλονίκης, «Οι Ανβεντισταί» *Γρηγόριος ο Παλαμάς*, έτος 1955, αριθμ. τ. 446-7, σ. 337.

⁴⁷⁷ Ι.Α.Υ.Ε.-Κ.Υ. έτος 1948, φ.74,4, Σπ. Καπετανίδης (επιτετραμένος της Πρεσβείας στη Μαδρίτη) προς ΥΠ.ΕΞ. Β' Πολιτική Δ/ση, 23 Ιουνίου 1948.

⁴⁷⁸ Β. Χ. Ιωαννίδης, ό.π., σ. 156.

⁴⁷⁹ Ειρηναίος μητροπολίτης Σάμου, *Μελετήματα Διάφορα*, τόμος 5^{ος}, ό.π., σ. 18.

⁴⁸⁰ Βασίλειος Χ. Ιωαννίδης, «Η εν Εβίαν της Γαλλίας Διάσκεψη του τμήματος του Π.Σ.Ε. εκκλησιαστική βοήθεια εν προσφυγική υπηρεσία», *Εκκλησία*, 1958, σ. 306 και *Εκκλησία* 1961, σ. 350.

⁴⁸¹ Αρχ. Θ. Στράγκας, ό.π., σ. 3101.

Στο Lund,⁴⁸² έχει ζητηθεί ήδη από το Π.Σ.Ε. επίσημη καταδίκη του προσηλυτισμού, ενώ πολλοί θέλουν ακόμη σθεναρότερη στάση που φτάνει μέχρι και την απειλή αποκοπής των προσηλυτιστών από το Οικουμενικό Συμβούλιο.⁴⁸³ Άλλοι πάλι ζητάνε να αποχωρήσει η ελλαδική Εκκλησία από το Π.Σ.Ε., λόγω ακριβώς αυτού του προβλήματος.⁴⁸⁴

Άξια μνείας είναι η απόπειρα ίδρυσης προτεσταντικού ραδιοφώνου στην Ελλάδα. Γεγονός που αποδεικνύει τη δυνατότητα διείσδυσης των Προτεσταντών, μια εποχή που κάθε άλλη φωνή, πλην των καθεστωτικών, καταπνιγόταν. Ο Ειρηναίος Σάμου προτρέπει την Ι.Σ. να μην δώσει την έγκρισή της για τέτοιο ραδιοφωνικό σταθμό που θα κλόιζε το κύρος της Εκκλησίας.⁴⁸⁵ Ταυτόχρονα η ιεραρχία προσπαθεί να πολεμήσει με τα ίδια τα μέσα των αντιπάλων της. Όταν ο μητροπολίτης Κίτρους Βαρνάβας προσπαθεί να ανοικοδομήσει ορφανοτροφείο στην επαρχία του, η Ι.Σ. οργανώνει έρανο για να τον βοηθήσει. Αυτό διότι η Κατερίνη θεωρείται κέντρο ευαγγελικής προπαγάνδας και έχουν οι Ευαγγελικοί εκεί δικό τους ορφανοτροφείο.⁴⁸⁶ Τον ίδιο χρόνο, ο νέος αρχιεπίσκοπος Θεόκλητος αφιερώνει λίγες γραμμές από τον ενθρονιστήριο λόγο του «στις ξένες προπαγάνδες», τις οποίες θεωρεί και «αντεθνικές».⁴⁸⁷ Αυτό το διαμορφούμενο κλίμα, έχει ως αποτέλεσμα ορισμένοι να παρουσιάζονται ως φρουροί της Ορθοδοξίας και να αξιώνουν την έξοδο από τον οικουμενικό διάλογο, διότι -κατά την γνώμη τους- είχαν ήδη παραβιαστεί οι αρχές τις οποίες έθεσε η πατριαρχική εγκύκλιος του 1920, που ήταν η βάση από ορθόδοξης πλευράς για τη συμμετοχή στην οικουμενική κίνηση, για αποφυγή κάθε προσηλυτιστικής ενέργειας.⁴⁸⁸

Τελικά η Ι.Σ. αποφασίζει να προβεί σε συντονισμένες κινήσεις, ώστε να αντιμετωπιστεί συνολικά το πρόβλημα. Οι κινήσεις προβλέπουν:

⁴⁸² Θεοδ. Κ. Σπεράντζας, «Ο Αθηνών Δωρόθεος», *Εκκλησία*, 10 Αυγ. 1957, τ. 16, σ. 296.

⁴⁸³ Β. Χ. Ιωαννίδης, «Το εν Ρόδω...», ό.π., σ. 176.

⁴⁸⁴ Μάρκος Α. Σιώτης, «Η Οικουμενική Κίνηση και το Π.Σ. των Εκκλησιών», *Εκκλησία*, 15 Σεπτ. 1961, τ. 19, σ. 332.

⁴⁸⁵ Ειρηναίος μητροπολίτης Σάμου, *Μελετήματα Διάφορα*, τόμος 5^{ος} ό.π., σ. 370.

⁴⁸⁶ Ειρηναίος μητροπολίτης Σάμου, «Εγκύκλιος 896 της 13/2/57. Προς την Σεβασμιωτάτη Ιεραρχία της Εκκλησίας της Ελλάδος», *Εκκλησία*, 1 Μαρτ. 1957, τ. 5, σ. 64. Το θέμα των Ευαγγελικών της Κατερίνης απασχολεί έντονα τις αρχές από το 1948. Στα αρχεία του Υπ.Εξ. βρέθηκε μέρος της σχετικής αλληλογραφίας του 1948 ανάμεσα στις αρχές για αυτό το θέμα. (Ι.Α.Υ.Ε.-Κ.Υ. έτος 1948, φ.74,4). Μια προσεκτική ανάγνωση των εγγράφων αυτών αποκαλύπτει την πολλή κακή εικόνα που προσπαθούν να δημιουργήσουν για τους ετερόδοξους στην κεντρική διοίκηση οι τοπικές αρχές. Βλ.: Α.Υ.Ε.-Κ.Υ. έτος 1948, φ.74,4, Διοίκησης Χωροφυλακής Πιερίας προς Γενικήν επιθεώρησιν Ξένων και μειονοτικών σχολείων εις Θεσσαλονίκην (Κατερίνη 15/7/1948). Στο έγγραφο αυτό η τοπική χωροφυλακή πληροφορεί ότι η στάση των Ευαγγελικών υπήρξε ευνοϊκή, τόσο απέναντι στους κατακτητές στην κατοχή, όσο κι απέναντι στους αριστερούς αντάρτες.

⁴⁸⁷ «Ο Ενθρονιστήριο λόγος του Μακαριωτάτου Αρχιεπισκόπου», *Εκκλησία*, 1-15 Σεπτ. 1957, τ. 17-18, σ. 337.

⁴⁸⁸ Αρχ. Αθ. Βασιλόπουλος, «Οι Ευαγγελικοί και η προπαγάνδα των εν Ελλάδι», *Εκκλησία* 1960, σ. 16, 37

1). Υποβαθμισμένη και υπό αίρεση συμμετοχή της Εκκλησίας της Ελλάδος στο Π.Σ.Ε. 2). Να ζητηθεί από την πολιτεία ακόμα αυστηρότερη μεταχείριση των ετεροδόξων στα όρια του ελληνικού κράτους. 3). Συνταγματική μεταρρύθμιση προς το αυστηρότερο. 4). Συνεργασία με την Ορθ. Αρχιεπισκοπή Αμερικής⁴⁸⁹ προκειμένου να λαμβάνει πληροφορίες για τις κινήσεις των προτεσταντικών ομάδων.

Φυσικά οι διαμαρτυρίες των «αγανακτισμένων ορθοδόξων» συνεχίστηκαν και μετά αυτές τις αποφάσεις της ιεραρχίας, καθώς βέβαια ποτέ δεν σταμάτησε και δεν σταματά ο «ιεραποστολικός» ζήλος των φανατικών πιστών οιασδήποτε χριστιανικής ομολογίας. Αλλά επίσης διότι ποτέ δεν σταματά η καχυποψία από την πλευρά πολλών Ελλήνων πολιτών, χριστιανών ορθόδοξων κατά το θρήσκευμα, που χαρακτηρίζουν την οποιαδήποτε ελεύθερη έκφραση της πίστης των ετεροδόξων και αλλόθρησκων ως προσβολή στο θρησκευτικό συναίσθημα της πλειοψηφίας του λαού. Ο καθηγητής Ιωαν. Καλογήρου μέσα από τις στήλες του περιοδικού της Ι. Μ. Θεσσαλονίκης *Γρηγόριος Παλαμάς*, πολύ κομπιά απαντά στους «αγωνιούντες Ορθόδοξους» της πόλης, οι οποίοι με τη σειρά τους μέσα από τις στήλες του *Ελληνικού Βορρά* διαμαρτύρονται, γιατί εκδηλώσεις ετεροδόξων, που τις χαρακτηρίζουν προσηλυτιστικές, «την ευθύνην δια την ανάπτυξιν και την προαγωγήν και την εν Χριστώ σωτηρίαν του Ορθόδοξου Ελληνικού λαού έχει η από αιώνων τας τύχας μετ' αυτού συμεριζομένη, κατά πάντα εις το εθνικόν, κοινωνικόν και πνευματικόν αυτού συμφέρον χειραγωγούσα και κατευθύνουσα τον λαόν τούτον φιλόστοργος και πολυπαθής μετ' αυτού μητέρα του, η Ορθόδοξος Εκκλησία».⁴⁹⁰

Πρέπει να σημειωθεί ότι η αρχή που προβάλλεται από τους Έλληνες ορθόδοξους στα Οικουμενικά fora είναι ότι η Ορθοδοξία δεν ασκεί προσηλυτισμό μεταξύ των Χριστιανών.⁴⁹¹ Όμως δε λείπουν και κάποιοι εκκλησιαστικοί ηγέτες που θα ήθελαν η Ορθόδοξη Εκκλησία «ενεργώς να μεριμνά προς προσέλευσιν των πεπλανημένων αιρετικών... εις τους εαυτής κόλπους».⁴⁹²

2.5.3. Θρησκευτικές μειονότητες στην Ελλάδα

α) Ρωμαιοκαθολικοί

Σε άλλο σημείο αυτής της εργασίας, ασχοληθήκαμε με τα σχολεία που διατηρούσαν οι Ρωμαιοκαθολικοί στην Ελλάδα και τις αντιδράσεις

⁴⁸⁹ Ι. Σ. της Εκκλησίας της Ελλάδος. «Πρακτικά της ΙΓ' ...» Πόρισμα: «Προπαγάνδα των Ετεροδόξων», σ. 216-218 και Πόρισμα: «Σχέσεις Ελλ. Εκκλ. με Π.Σ.Ε.», σ. 27.

⁴⁹⁰ Ι. Καλογήρου «Η Ορθοδοξία και ο εις βάρος της αυτής προσηλυτισμός», *Γρηγόριος ο Παλαμάς*, 1963, σ. 53.

⁴⁹¹ Βασ. Ιωαννίδη, «Το εν Ρόδω...», Ε' Μέρος, *Εκκλησία*, 15 Νοεμ. 1959, τ. 22, σ. 410.

⁴⁹² Βλ.: Γεωργίου μητροπολίτου π. Νευροκοπίου *Οι κίνδυνοι της Ορθοδόξου διδασκαλίας και η επιβαλλόμενη άμυνα*, Αθήναι 1953, σ. 26.

Ορθοδόξων χριστιανών γι' αυτό. Περιληπτικά εδώ θα δούμε τη στάση και τις αντιδράσεις της ελλαδικής Εκκλησίας απέναντι στους Έλληνες πολίτες, Ρωμαιοκαθολικούς κατά το θρήσκευμα, και απέναντι στην Εκκλησία τους.

Σίγουρα το ρόλο του στις αντιδράσεις αυτές έπαιξε το ιστορικό παρελθόν και ιδιαίτερα η περίοδος της τουρκοκρατίας, κατά την οποία η ρωμαιοκαθολική Εκκλησία, προσφέροντας μορφωτικά αγαθά στους μειονεκτούντες Ρωμιούς, προσπάθησε τουλάχιστον να ασκήσει επιρροές στην ανατολική Εκκλησία.⁴⁹³

Οι ορθόδοξοι κληρικοί που αντιδρούν προφασίζονται ύπουλη απειλή εκ μέρους της Ρωμαιοκαθολικής Εκκλησίας. Διότι κατ' αυτούς η δράση τους προκαλεί «σκάνδαλα» στους κόλπους της ελληνικής Εκκλησίας, τη στιγμή που η ίδια επιδίδεται σε έργα φιλανθρωπίας και προνοίας.⁴⁹⁴

Ένα μεγάλο πρόβλημα είναι η Ουνία. Οι εκκλησιαστικοί παράγοντες δεν μπορούν να ανεχτούν κοινότητες που εξωτερικά διατηρούν τα λατρευτικά στοιχεία της ελληνορθόδοξης Εκκλησίας, αλλά πνευματικά και διοικητικά ανήκουν στον πάπα. Η Ουνία αρχικά διαδόθηκε περιφερειακά, όπως στους αραβόφωνες χριστιανούς και τους Αρμένιους, αλλά μετά τη μικρασιατική καταστροφή οι Ουνίτες ήλθαν στην Ελλάδα ως πρόσφυγες, προβληματίζοντας με την παρουσία τους την ελλαδική ορθόδοξη Εκκλησία.⁴⁹⁵

Η ελληνική ιεραρχία πρέπει να είχε βασικά το ίδιο πρόβλημα με την Ουνία όπως και με τους Παλαισημερολογίτες, αν και σε μειωμένη ασφαλώς ένταση. Καθώς αρκετοί πιστοί είχαν συνηθίσει να συνδέουν τα δόγματα με εξωτερικά δεδομένα της λατρείας και επί χρόνια δεν υπήρξε μέριμνα, ώστε να αποκτήσουν μια πιο συνειδητή βάση στην πίστη τους πέρα από τη λαϊκή ευσέβεια, οι αρχιερείς φοβήθηκαν ότι τελείως άδοξα θα έχαναν κάποιους πιστούς.

Οι Καθολικοί, ήταν αριθμητικά υπολογίσιμη δύναμη⁴⁹⁶ για τους πολιτικούς εκείνης της εποχής καθώς οι κοινότητες τους στα νησιά των Κυκλάδων αριθμούσαν ικανό αριθμό μελών. Επίσης η κρατική υπόσταση του Βατικανού ήταν ένα άλλο ζήτημα, καθώς το κράτος αυτό ζήτησε να εκπροσωπείται διπλωματικά στην Ελλάδα. Στις όποιες αντιδράσεις εκφράστηκαν εναντίον αυτής της εκπροσώπησης η πολιτική ηγεσία απάντησε ότι αυτό είναι ένα θέμα πολιτικό. Ο καθηγητής Α. Αλιβιζάτος, είχε σοβαρές αντιρρήσεις πάνω σ' αυτήν την οπτική γωνία, παρ' όλο που ήταν ένθερμος οπαδός της οικουμενικής κίνησης και δήλωνε ότι «...το βασικόν ζήτημα είναι η δυνατότης ποθητής συνεννοήσεως και κάποτε

⁴⁹³ Βλ.: Ν. Ζαχαρόπουλου, *Η Παιδεία στην Τουρκοκρατία*, Τόμος Α', Πουρνάρα, Θεσσαλονίκη 1998, σ. 66-74.

⁴⁹⁴ Φ. Βιτάλης, *Η εν Ελλάδι δράσις των Ρωμαιοκαθολικών*, Εν Αθήναις, 1963, σ. 17, 22-23.

⁴⁹⁵ Ν. Μανιάς, *Ιστορικά δεδομένα δια το σχίσμα*, ό.π., σ. 46.

⁴⁹⁶ Πρβλ.: Ι.Α.Υ.Ε-Κ.Υ., έτος 1947, φ.46.3, Α. Παπαδήμος Υπουργός Θρησκευμάτων και Εθνικής Παιδείας προς το Υπουργείον των Εξωτερικών, Εν Αθήναις τη 4/7/1946.

τελικής ενώσεως των δύο Εκκλησιών, ανατολικής και ρωμαϊκής».⁴⁹⁷ Ο καθηγητής πίστευε ότι το εν λόγω θέμα ήταν ό,τι χειρότερο για τις σχέσεις Ορθοδόξων και Ρωμαιοκαθολικών στην Ελλάδα.⁴⁹⁸

Είναι γεγονός ότι τον Ιούλιο του 1958 η ελληνική κυβέρνηση εξέφρασε την επιθυμία της στη διοίκηση της εκκλησίας να συνάψει διπλωματικές σχέσεις με το Κράτος του Βατικανού, χωρίς κονκορδάτο, ώστε να ενισχύσει τη θέση της Ελλάδας στις διαπραγματεύσεις για το Κυπριακό. Η «ενδημούσα» Σύνοδος όμως που συγκλήθηκε τότε, απάντησε αρνητικά με κύριο επιχείρημα ότι θα υπάρξει λαϊκή αντίδραση. Η κυβέρνηση δεν προχώρησε τότε στην υλοποίηση των προθέσεών της.⁴⁹⁹

Ο μητροπολίτης Κερκύρας Μεθόδιος κατηγόρησε στη Σύνοδο το ελληνικό Κράτος για την αδιαφορία που επέδειξε στην εξάπλωση του Ουνιτισμού «που απειλεί το Έθνος».⁵⁰⁰ Εκκλησιαστικοί παράγοντες πίστευαν ότι η Ουνία στην Ελλάδα ήταν μέσο προσηλυτισμού, λειτουργώντας ως δούρειος ίππος και μάλιστα, τουλάχιστον, με την ανοχή του ελληνικού κράτους.⁵⁰¹ Οι καθηγητές της Θεολογικής σχολής του Πανεπιστημίου Αθηνών ήξεραν ότι αυτό θα ήταν ένα ανυπέρβλητο πρόβλημα στις σχέσεις μεταξύ των Ρωμαιοκαθολικών και της ελλαδικής Εκκλησίας, γι' αυτό ζητούσαν από τον πάπα να μην ορίσει διάδοχο στην κεφαλή της ελληνικής Ουνίας, όταν το 1958 πέθανε ο θρησκευτικός ηγέτης των Ουνιτών στην Ελλάδα.⁵⁰²

β) Εβραϊκή κοινότητα

Κατά την αρχή της περιόδου την οποία εξετάζουμε, οι Ισραηλίτες της Ελλάδας μόλις έβγαιναν από το ζόφο του ναζιστικού διωγμού. Σίγουρα οι Έλληνες Ορθόδοξοι δεν ήταν αντισημίτες, ούτε κατά την περίοδο του Πολέμου, ούτε πολύ περισσότερο μετά την αποκάλυψη της γενοκτονίας του ισραηλιτικού λαού. Βέβαια, η αραβο-ισραηλινή διένεξη δημιούργησε κάποια αντιπάθεια σε πολλούς Έλληνες, λόγω και της ύπαρξης των δυο ελληνόφωνων τότε πατριαρχείων, Αντιόχειας και Ιεροσολύμων που περιλάμβαναν στους κόλπους τους πολλούς Άραβες Ορθόδοξους. Ίσως για αυτό ο Ειρηναίος ειρωνεύεται τους Ισραηλίτες που με την εγκαθίδρυση του Κράτους του Ισραήλ σκέφτηκαν να «αναθεωρήσουν τη δίκη του Ιησού». Μάλιστα στο άρθρο του με τίτλο «το Κράτος του Ισραήλ και η Ιερουσαλήμ» διατυπώνει την άποψη ότι «δεν δύναται να υπάρξει συμβιβασμός των υιών του Ισραήλ και του Χριστού. Τούτο μαρτυρεί η φωνή της ιεράς και της θύραθεν ιστορίας». Ήταν ίσως ένα ολισθήμα του

⁴⁹⁷ Αμίλκας Αλιβιζάτος, «Η εκπροσώπησης του Βατικανού εις την Ελλάδα», *Εκκλησία*, 1 Ιουνίου 1952, τ. 12, σ. 121.

⁴⁹⁸ Αμίλκας Αλιβιζάτος, ό.π., σ. 120, 122.

⁴⁹⁹ Ι. Αναστασίου, *Ελλάδα-Ιστορία-Πολιτισμός*, ό.π., τόμος 10ος (β' μέρος), σ. 140-141.

⁵⁰⁰ Αρχ. Θ. Στράγκα, ό.π., σ. 3103.

⁵⁰¹ Ό.π., σ. 3104.

⁵⁰² «Η Θεολογική σχολή Αθηνών για την Ουνία στην Ελλάδα», *Εκκλησία*, 15 Φεβρ. 1958, τ. 4, σ. 83.

αξιόλογου αυτού ιεράρχη, ο οποίος, όπως είδαμε, είχε αναζητήσει αρχικά πλαίσιο διαλόγου ακόμα και με τους χαρακτηρισμένους «εχθρούς της Εκκλησίας» εκείνη την περίοδο, τους «άθεους Κομμουνιστές».

Ωστόσο, τον Φεβρουάριο του 1949 κυκλοφορεί στη Θεσσαλονίκη προκήρυξη με αντιεβραϊκό περιεχόμενο, η οποία δημιουργεί αναταραχή στους Ισραηλίτες κατά το θρήσκευμα έλληνες πολίτες. Η προκήρυξη, που είχε κυκλοφορήσει με την υπογραφή κάποιας Θρησκευτικής Οργάνωσης Ορθόδοξων Νέων, απηχούσε τις απόψεις που αργότερα θα εδραιωθούν στους χριστιανικούς φονταμενταλιστικούς κύκλους κάθε δόγματος, σχετικά με την «παγκόσμια συνομωσία των Εβραίων». Η μητρόπολη Θεσσαλονίκης την αποκηρύσσει, λέγοντας ότι αποσκοπούσε στη δυσφήμιση της Ορθόδοξης Εκκλησίας και στη δημιουργία προστριβών, ενώ ανάμεσα στους χριστιανούς και ισραηλίτες Έλληνες πάντα υπήρχαν αδελφικές σχέσεις. Υπενθυμίζει μάλιστα το ενδιαφέρον που έδειξε η τοπική Εκκλησία τον καιρό των διώξεων του εβραϊκού πληθυσμού της πόλης από τα ναζιστικά στρατεύματα κατοχής. Η Ισραηλιτική Κοινότητα, απαντώντας, αναφέρει ότι με το ανακοινωθέν της μητρόπολης αποδεικνύεται ότι δεν θα επιτρέψει να διαταραχθούν οι αρμονικές σχέσεις ανάμεσα στους Χριστιανούς και τους Εβραίους. Μάλιστα, λίγο αργότερα, το συμβούλιο της ισραηλιτικής κοινότητας τιμά το μητροπολίτη Θεσσαλονίκης όχι μόνο για αυτό το περιστατικό, αλλά για ολόκληρη την «ποιμαντορική» του δράση.⁵⁰³

Η φρίκη από την γενοκτονία είναι ακόμη νωπή, έτσι ο Αμίλκας Αλιβιζάτος το 1960 προτείνει την αναθεώρηση ορισμένων ιερών ακολουθιών, «δία της Μεγάλης Εβδομάδος», οι οποίες θίγουν την υπόληψη και την αξιοπρέπεια του ισραηλιτικού λαού. Μπορεί η μεμπτή διαγωγή αναξίων εκπροσώπων του ισραηλιτικού λαού να προκάλεσε τη μίση των Χριστιανών εναντίον των Εβραίων, όμως ολόκληρος ο χριστιανικός κόσμος επί αιώνες έδειξε αδικαιολόγητη και αντιχριστιανική σκληρότητα απέναντι στους Εβραίους, με αποκορύφωμα τη χιτλερική γενοκτονία. Είναι επομένως έμπρακτη συγνώμη από τη μεριά της ελληνικής Ορθοδοξίας αυτή η αναθεώρηση. Κίνηση που δείχνει «συγχρονιστικό πνεύμα» και «διεθνή αλληλεγγύη».⁵⁰⁴ Μέχρι στιγμής η Εκκλησία δεν προέβη σε αυτή την αναθεώρηση.

γ) Το ζήτημα του παλαιού ημερολογίου.

Παράλληλα με τις ξενόφερτες «προπαγάνδες» ή αιρέσεις (κατά τη συνήθη εκκλησιαστική ορολογία) η διοικούσα Εκκλησία ασχολείται και με το πρόβλημα των «παλαιοημερολογιτών» (Γ.Ο.Χ.), σχίσματος που ξεπήδησε από τα σπλάγχνα της. Ο αρχιεπίσκοπος Αθηνών Θεόκλητος στον

⁵⁰³ «Η Ιερά Μητρόπολη δια τας αντιεβραϊκάς προκηρύξεις» και «Η Ισραηλιτική κοινότης προς την Ι.Μ. Θεσσαλονίκης» και «Χρονικά της Ι. Μητροπόλεως. Ισραηλιτικόν μνημόσυον», Γρηγόριος ο Παλαμάς 1949, σ. 51, 52, 104.

⁵⁰⁴ «Ορθόδοξος Σκέψις», έτος Γ', αρ. 1, Αθήνα, 15 Ιαν. 1960. Αναδημοσιεύτηκε στο περιοδικό της Ισραηλιτικής Κοινότητας Χρονικά στο τεύχος Μάιος - Ιούνιος 1996.

ενθρονιστήριο λόγο του, βλέπει τη δράση των «παλαιοημερολογιτών» να είναι παράλληλη με αυτή των ξένων προσηλυτιστών και θεωρεί πρώτιστο καθήκον της ιεραρχίας την επιτυχή άμυνα απέναντι και στους δυο.⁵⁰⁵

Από το 1918 είχε ξεκινήσει αυτό το πρόβλημα. Η ελληνική Πολιτεία θέλοντας να εναρμονιστεί με τα άλλα ευρωπαϊκά κράτη στη συνεργασία με τα οποία προσέβλεπε, ήθελε να καθιερώσει το διορθωμένο νέο ημερολόγιο. Ήθελε όμως το ίδιο να πράξει και η Εκκλησία, διότι ήξερε πως ακόμη στην Ελλάδα ο αγροτικός πληθυσμός εξακολουθούσε να μετρά το χρόνο με βάση τις θρησκευτικές γιορτές. Αρχικά η Εκκλησία της Ελλάδας έδωσε τη συγκατάθεσή της για να αλλάξει ημερολόγιο μόνο η Πολιτεία, όμως αυτό δεν έφτανε για την πολιτική ηγεσία της εποχής. Η Εκκλησία της Ελλάδας αμφιταλαντεύονταν θέλοντας να συνεννοηθεί για το θέμα και με τις άλλες ορθόδοξες Εκκλησίες. Η Πολιτεία τελικά το 1923 εισήγαγε το Γρηγοριανό ημερολόγιο, φροντίζοντας να μη θίξει τις θρησκευτικές εορτές, αφού ακόμα και η εθνική εορτή της 25^{ης} Μαρτίου φρόντισε να εορτάζεται σύμφωνα με το Ιουλιανό. Όμως οι πιέσεις της Πολιτείας στην Εκκλησία αυξάνονταν με αποκορύφωμα την αλλαγή στάσης στο θέμα της 25^{ης} Μαρτίου (αποτέλεσμα το 1923 να γιορταστεί ξεχωριστά ο Ευαγγελισμός από την Εθνική εορτή για πρώτη φορά.⁵⁰⁶ Προτάσεις πανορθόδοξης συνεννόησης στην Κων/πολη δεν βρήκαν ομόφωνη αποδοχή, αφού ο πατριάρχης Αλεξανδρείας είχε αντίθετη γνώμη.⁵⁰⁷ Τελικά το Δεκέμβριο του 1923, η Ιερά Σύνοδος της Ιεραρχίας της Εκκλησίας της Ελλάδας πήρε ομόφωνη απόφαση να διορθώσει το υφιστάμενο Ιουλιανό ημερολόγιο «προσθέτοντας» σε αυτό 13 μέρες, αφήνοντας όμως το Πάσχα και βέβαια τις συναπτόμενες με αυτό κινητές εορτές να προσδιορίζονται με το υφιστάμενο «παλαιό» Ιουλιανό ημερολόγιο. Οι διαφωνίες που υπήρξαν αφορούσαν κυρίως το πώς θα ελεγχθεί ο «σκανδαλισμός» μέρους της Εκκλησίας. Επίσης, αποφασίστηκε η όποια αλλαγή να γίνει μετά από συνεννόηση με τις άλλες ορθόδοξες Εκκλησίες και με την συμφωνία του Οικουμενικού Πατριαρχείου.⁵⁰⁸ Το Πατριαρχείο Κων/πολης, αν και τα άλλα πρεσβυγενή Πατριαρχεία ήταν αρνητικά, δέχτηκε την αλλαγή, και μάλιστα ήταν εκείνο που πρώτο πήρε την πρωτοβουλία εισαγωγής του «διορθωμένου» ημερολόγιου, αγνηφώντας μια πιθανή διάσπαση.⁵⁰⁹ Οι άλλες ορθόδοξες Εκκλησίες, είτε εισήγαγαν το νέο ημερολόγιο είτε όχι, δεν αντέδρασαν, παρά μονάχα ο

⁵⁰⁵ Θεόκλητος, αρχιεπίσκοπος Αθηνών, «Ενθρονιστήριο Λόγος», *Εκκλησία* 1957, σ. 337.

⁵⁰⁶ Χριστόδουλος Παρασκευαΐδης, μητροπολίτης Δημητριάδος, *Ιστορική και κανονική θεώρησης του παλαιοημερολογίτικου ζητήματος κατά τε την γένεσιν και κατά την εξέλιξιν αυτού εν Ελλάδι*, διδακτ. Διατριβή, Εκκλησιαστική βιβλιοθήκη Ι.Μ. Δημητριάδος, σ. 45-66.

⁵⁰⁷ Ο.π., σ. 66-91.

⁵⁰⁸ Ο.π., σ. 92-105.

⁵⁰⁹ Ο.π., σ. 106-115.

Αλεξανδρείας Φώτιος, χωρίς έτσι να προκύψει απειλή διάσπασης της Ορθοδοξίας.⁵¹⁰

Οι αντιδράσεις που ξεκίνησαν σχεδόν αμέσως, παρακινούμενες από μοναχούς (ανάμεσα τους και πολλοί Αγιορείτες), βασίστηκαν στην «πλανημένη ευσέβεια» και στο φανατισμό, καθώς το «Γρηγοριανό» ημερολόγιο ήταν έργο ενός πάπα. Ακόμα και σήμερα αρκετοί παλαιοημερολογίτες πιστεύουν ότι η εισαγωγή του νέου ημερολογίου ήταν καρπός των νεωτεριστικών τάσεων στην Εκκλησία, οι οποίες τελικό στόχο έχουν την ένωση των Εκκλησιών, θυσιάζοντας την αλήθεια των δογμάτων. Βέβαια προέβαλαν επιχειρήματα με βάση το Κανονικό Δίκαιο και τη Δογματική, τα οποία επιχειρήματα και εξελικτικά μεταβάλλουν προσαρμόζοντάς τα στην κριτική που τους ασκείται, επειδή η βαθύτερη αιτία των αντιδράσεων τους είναι η δυσπιστία στην όποια προσαρμογή της Εκκλησίας στις ιστορικές μεταβολές⁵¹¹ και όχι η δογματική πληρότητα.

Η Ιεραρχία προσπάθησε αρχικά να ρυθμίσει το θέμα χωρίς να προσφύγει στην κρατική βοήθεια, καθώς ήδη στους κόλπους της υπήρχαν διχογνωμίες. Το μόνο, λοιπόν το οποίο έκανε ήταν να πάρει μέτρα κατά των μοναχών του Αγίου Όρους που εμφανίζονταν ως εμψυχωτές της παλαιοημερολογιτικής κίνησης και να ζητήσει τη διάλυση των παλαιοημερολογιτικών συλλόγων που ήδη είχαν δημιουργηθεί.⁵¹² Αντιμετωπίζοντας το θέμα των ιερέων της που συμμετείχαν στην κίνηση αυτή, συνάντησε την αντίδραση ορισμένων πολιτικών, οι οποίοι για λόγους σκοπιμότητας παρενέβησαν.⁵¹³ Δεν προχώρησε όμως και σε κάποια συμβιβαστική κίνηση, αφήνοντας τους παλαιοημερολογίτες να λειτουργούν με το δικό τους ημερολόγιο, εντός όμως της κανονικής τάξης της Εκκλησίας.⁵¹⁴ Η κρατική ηγεσία, η οποία επεδίωκε να μην υπάρξει καμιά υπαναχώρηση στο θέμα του ημερολογίου από την πλευρά της Εκκλησίας που θα είχε αντίκτυπο στη χρήση του νέου ημερολογίου και στην κρατική μηχανή, καθιστώντας έτσι δυσλειτουργική την εισαγωγή του «γρηγοριανού» ημερολογίου από μέρους της, παρείχε αμέριστη υποστήριξη στην Εκκλησία της Ελλάδος, απαγορεύοντας στους παλαιοημερολογίτες να ιδρύουν ναούς, παρακωλύοντας την ελεύθερη τέλεση των θρησκευτικών τους καθηκόντων, αλλά απαγορεύοντάς τους και το δικαίωμα να οργανωθούν υπό τη μορφή σωματείου.⁵¹⁵ Το 1933, η επίσημη Εκκλησία ζήτησε επίσημα να προστατευθεί από την Πολιτεία ως συνταγματικά επικρατούσα θρησκεία, εντείνοντας έτσι τον αναβρασμό, καθώς οι παλαιοημερολογίτες, εμφανιζόμενοι και ως «απολογητές» της

⁵¹⁰ Ο.π., σ. 119-125.

⁵¹¹ Ο.π., σ.128-129, 146, 147-149, 155-156, 168, 196-197.

⁵¹² Ο.π., σ. 198-206.

⁵¹³ Ο.π., σ. 207-209.

⁵¹⁴ Ο.π., σ. 213-215.

⁵¹⁵ Ο.π., σ. 215-216.

πίστης, παρέσυραν όλο και περισσότερους ανθρώπους στις ομάδες τους.⁵¹⁶ Τελικά με την προσχώρηση στην κίνηση αυτή και τριών μητροπολιτών, οι παλαιοημερολογίτες αποκτούν χαρακτήρα ιδιαίτερης θρησκευτικής ομάδας, που ζητά τη νομιμοποίησή της ως τέτοια στα πλαίσια του ελληνικού κράτους.⁵¹⁷

Το πρώτο πράγμα που ζήτησε η Εκκλησία από την Πολιτεία, παρ' όλο που ακόμα διατηρούσε ελπίδες επανόδου τους στην κανονική τάξη, ήταν «παρακώλυση» των τριών μητροπολιτών από την τέλεση μυστηρίων και μάλιστα χειροτονιών,⁵¹⁸ γεγονός που δείχνει τις διαθέσεις της για την αντιμετώπιση του προβλήματος και προσδιορίζει την μελλοντική στάση της.

Το 1948 οι παλαιοημερολογίτες είχαν προσπαθήσει να κατοχυρώσουν συνταγματικά την ομάδα τους (με την προσθήκη ερμηνευτικής δήλωσης στο υπό αναθεώρηση σύνταγμα ότι στην έννοια της «θρησκευτικής συνειδήσεως» περιλαμβάνεται και «το θρησκεύεσθαι κατά το παλαιόν ημερολόγιον»), όμως δεν το πέτυχαν. Αντίθετα, η κίνησή τους χαρακτηρίστηκε «επανάσταση» εντός της επικρατούσας θρησκείας, στερούμενη των χαρακτηριστικών μιας ιδιαίτερης θρησκευτικής ομάδας και, επιτρέποντας έτσι στην Εκκλησία της Ελλάδας να παρακωλύει τη λατρεία τους και να τους διώκει με βάση τους νόμους του κράτους. Πάντως και η στάση ορισμένων ακραίων στοιχείων αυτής της κινήσεως, βοήθησε Πολιτεία και Εκκλησία να επιμένουν στην άρνησή τους να τους δεχτούν ως ανεξάρτητη θρησκευτική ομάδα.⁵¹⁹

Κάτω από αυτές τις προϋποθέσεις η Ι.Σ. το 1948 ζητάει από τους «παλαιοημερολογίτες» ιερείς που επιστρέφουν στους κόλπους της Εκκλησίας να υπογράψουν λίβελο με τον οποίο θα αποκηρύξουν το παρελθόν τους.⁵²⁰ Ενώ, εάν είχαν χειροτονηθεί «κανονικώς», πριν την ένταξή τους στους Γ.Ο.Χ., κάνει δεκτή την ιεροσύνη τους, αν όμως είχαν χειροτονηθεί από τους «καθηρημένους» επισκόπους των Γ.Ο.Χ. έπρεπε να αναχειροτονηθούν.⁵²¹ Ένα χρόνο αργότερα ζητά «στατιστικές πληροφορίες» για τις κατά τόπους κοινότητές τους, αλλά και κάθε άλλη δυνατή πληροφορία.⁵²² Εντός μηνός επανέρχεται και ξαναζητά να της αποσταλούν τα προαναφερθέντα στοιχεία, αλλά και ζητά να πληροφορηθεί τι αποτέλεσμα είχαν τα δικαστικά και αστυνομικά μέτρα εναντίον τους.⁵²³ Όλα αυτά θυμίζουν κρατικές μεθόδους της εποχής

⁵¹⁶ Ο.π., σ. 219, 221, 228.

⁵¹⁷ Ο.π., σ. 230-233, 244-245.

⁵¹⁸ Ο.π., σ. 240-241.

⁵¹⁹ Ο.π., σ. 272-281.

⁵²⁰ «Περί του τρόπου προσδοχής των παλαιοημερολογιτών «ιερέων» εις τους κόλπους της Εκκλησίας», της 28 Ιουλίου 1948, στο *Αι Συνοδικοί Εγκύκλιοι, τόμος Β' (1934 - 1956)*, ό.π., σ. 470.

⁵²¹ Χριστόδουλος Παρασκευαΐδης μητροπολίτης Δημητριάδος: ό.π., σ. 281.

⁵²² Ο.π., σ. 508.

⁵²³ Ο.π., σ. 561.

εναντίον των ιδεολογικών αντιπάλων του καθεστώτος. Η Εκκλησία, ίσως επειδή θεωρούσε τους «παλαιοημερολογίτες» δικό της «αγκάθι», τις εισήγαγε για τους πολεμήσει με επιτυχία.

Φαίνεται πως ακόμα και οι Αγιορείτες μοναχοί, οι οποίοι χρησιμοποιούν το παλαιό ημερολόγιο στις μονές τους, αποτελούν πρόβλημα, όταν βρίσκονται στα όρια της «Εκκλησίας της Ελλάδος».⁵²⁴

Η θεσμική Εκκλησία ωθεί το κράτος σε πολύ μεγάλη πίεση εναντίον των Γ.Ο.Χ., που περιλαμβάνει όχι μόνο υποχρεωτικό αποσχηματισμό των κληρικών τους, αλλά και κόψιμο των μαλλιών και της γενειάδας τους, ώστε να μη θυμίζουν σε τίποτα ελληνορθόδοξο παπά.⁵²⁵

Παρ' όλα αυτά στις συνεδριάσεις της Ιεράς Συνόδου ακούγονταν και άλλες φωνές. Από την μια βέβαια ήταν ο τότε μητροπολίτης Αττικής Ιάκωβος (Βαβανάτσος), ο οποίος υποστήριζε ότι οι «παλαιοημερολογίτες» επίσκοποι έπρεπε να διωχθούν, επειδή «αντιποίησαν» αρχές και αξιώματα του ελληνικού κράτους (αρχιερατικό σχήμα), καθώς και οι νόμοι της πολιτείας ορίζουν (όπως πίστευε). Υπήρχαν όμως άλλοι, όπως ο Μαντινείας Γερμανός που αναγνώριζε ότι η Ελλάδα, εξαιτίας και της συμμετοχής της σε διεθνείς οργανισμούς (λ.χ. Ο.Η.Ε.) που προστάτευαν τα ανθρώπινα δικαιώματα, δεν μπορεί επ' άπειρον να διώκει τους παλαιοημερολογίτες. Ακόμα, ο Φλωρίνης Βασίλειος υποστήριζε ότι η Εκκλησία δεν μπορεί να βασίζεται στο Κράτος για την αντιμετώπιση των σχισματικών, γιατί αυτό μεταχειρίζεται τη βία, την οποία η Εκκλησία δεν επιτρέπεται να χρησιμοποιεί. Αυτός μάλιστα στην επαρχία του «με πατρικό τρόπο» μπόρεσε να «τους κερδίσει» πλην ελαχίστων γερόντων. Οι συνετές, όμως, φωνές δεν στάθηκαν αρκετές για να μεταστρέψουν το κλίμα. Μέχρι και βασανιστήρια μέσα σε εκκλησιαστικά οικήματα αναφέρθηκαν με σκοπό το βίαιο αποσχηματισμό παλαιοημερολογιτών κληρικών.⁵²⁶ Η άποψη του Βαβανάτσου είναι η κυρίαρχη και γι' αυτό ζητείται ακόμα μια φορά ο ποινικός κολασμός των «παλαιοημερολογιτών».⁵²⁷ Τελικά αρκετοί κληρικοί των Γ.Ο.Χ. επανήλθαν στην Εκκλησία. Τότε υπήρξε προβληματισμός για το αν οι κληρικοί αυτοί έπρεπε να ξαναχειροτονηθούν, τονίζοντας έτσι τη σημασία του σχίσματος. Πάντως απαραίτητος ήταν πάλι ο λίβελος «αποπτύσεως του παλαιοημερολογιτισμού».⁵²⁸ Για ένα μέλος της Εκκλησίας είναι κατανοητό το ότι δεν είναι δυνατό να γίνουν εκκλησιαστικώς δεκτά τα μυστήρια που τελέστηκαν από ένα σχισματικό κληρικό, όμως αυτό που

⁵²⁴ Ο.π., σ. 561.

⁵²⁵ Ο.π., σ. 569.

⁵²⁶ Αρχ. Θεόκλητος Στράγκας, ό.π., τ. 5^{ος}, σ. 2941, 2942, 2951.

⁵²⁷ Ι.Σ. της Εκκλησίας της Ελλάδος: «Πρακτικά της ΙΓ' Συνόδου της Ιεραρχίας» (Αθήνα 1959)-Πόρισμα επί του θέματος «Παλαιοημερολογιτικό», σ. 158.

⁵²⁸ «Περί μελέτης τρόπου εισδοχής των Παλαιοημερολογιτών «πρεσβυτέρων και διακόνων» εις τους κόλπους της Εκκλησίας», της 16ης Φεβρουαρίου 1954, στο *Αι Συνοδικοί Εγκύκλιοι, τόμος Β' (1934 - 1956)* ό.π., σ. 703.

δείχνει τον αυταρχισμό και την απόλυτη στήριξη της Ιεραρχίας στην κρατική «βακτηρία» είναι το ότι προτρέπει το κράτος να μην θεωρεί έγκυρες, ώστε να αποτελέσουν και νομικά γεγονότα, ιεροπραξίες, όπως ο γάμος που τελούν ιερείς των Γ.Ο.Χ..⁵²⁹ Η Ιερά Σύνοδος πάντα υπενθύμιζε την ισχύ των μέτρων αυτών,⁵³⁰ όμως και οι παλααιομερολογίτες είχαν προσβάσεις στην πολιτική εξουσία και χειροτονούσαν μέχρι και επισκόπους, σε πείσμα της επίσημης Εκκλησίας.⁵³¹ Βέβαια η αποκάλυψη βαρύτατων εγκληματικών πράξεων στην παλααιομερολογίτικη μονή της Κερατέας το 1950, έδωσε αφορμή στο κράτος ώστε να εντείνει τις διώξεις σε βάρος τους, οδηγώντας τους επισκόπους τους σε εξορία.⁵³² Τελικά δυο «επίσκοποι» των Γ.Ο.Χ. επιστρέφουν στην Αυτοκέφαλη Εκκλησία της Ελλάδος και αυτή κατ' οικονομία τους κάνει δεκτούς με το βαθμό τους στους κόλπους της. Η πράξη δείχνει βέβαια τη θέληση του αρχιεπισκόπου Σπυρίδωνα για ειρηνική επίλυση του θέματος και άνοιξε το δρόμο για την εισδοχή και άλλων παλααιομερολογιτών κληρικών χωρίς αναχειροτονία.⁵³³

Ο Ειρηναίος Σάμου είχε προσπαθήσει να καταθέσει την άποψη της Εκκλησίας δημοσίως αρκετές φορές για το θέμα: η ελληνική Πολιτεία θα πρέπει να έχει στραμμένη την προσοχή της σε κάθε θρησκευτική οργάνωση εντός «της Ελληνικής Ορθοδόξου κοινωνίας». Εάν πάλι, θέλει να ανέχεται οργανώσεις που υπονομεύουν την υπόσταση της Εκκλησίας, τότε οφείλει να προχωρήσει στο χωρισμό Κράτους-Εκκλησίας. Όμως τότε η Πολιτεία θα χάσει το βάθρο «επί του οποίου ιστάμενη προφυλάσσεται από πάσαν υλιστικήν και πολιτικήν αντίληψιν της εθνικής ζωής και εξασφαλίζει την λειτουργία της κατά τρόπον ώστε να είναι συμφωνότερα προς τας μεγάλας παραδόσεις του Γένους».⁵³⁴

Με λίγα λόγια και διακριτικά υπενθυμίζει στο καθεστώς της εποχής ότι η αυτής της μορφής θεσμική Εκκλησία είναι απαραίτητη για την ιδεολογική στήριξη του καθεστώτος και κατά συνέπεια πρέπει να έχει πολλά προνόμια στη δημόσια ζωή. Σε άλλο σημείο το διατυπώνει πιο καθαρά: η Εκκλησία είναι «συνάλληλη εξουσία» του Κράτους και αν η Πολιτεία δεν ενδιαφέρεται γι' αυτήν είναι σαν να αφήνει στην τύχη τον ίδιο της τον εαυτό.⁵³⁵

⁵²⁹ Ι.Σ. της Εκκλησίας της Ελλάδος: «Πρακτικά της ΙΓ' Συνόδου», ό.π., σ. 159.

⁵³⁰ «Περί ισχύος των κατά των Παλααιομερολογιτών μέτρων», της 25 Νοεμβρίου 1955, στο *Αι Συνοδικαί Εγκύκλιοι / τόμος Β' (1934 - 1956)* ό.π., σ. 832.

⁵³¹ Σπυρίδων, αρχιεπίσκοπος Αθηνών «Δηλώσεις 10/12/1950», *Γρηγόριος ο Παλαμάς* 1950, σ. 288.

⁵³² Χριστόδουλος Παρασκευαΐδης μητροπολίτης Δημητριάδος, ό.π., σ. 300-304.

⁵³³ Ο.π., 307-311.

⁵³⁴ Ειρηναίος μητροπολίτης Σάμου, «Οφείλει να λάβη Θέσιν», *Εκκλησία*, 1 Ιουνίου 1957, τ. 12, σ. 277-278.

⁵³⁵ Ειρηναίος μητροπολίτης Σάμου, *Μελετήματα Διάφορα*, τ. 1^{ος}, ό.π., σ. 238.

Η αντίδραση της θεσμικής Εκκλησίας απέναντι στους «παλαιοημερολογίτες» αφήνει να διαφανούν ορισμένα ουσιώδη στοιχεία για το θέμα :

1^{ον} : Η Εκκλησία εξέφραζε συνεχώς διαμαρτυρίες για τις διεθνείς διασυνδέσεις των ξενόφερτων προτεσταντικών ομάδων γιατί δεν μπορούσε να αντεπεξέλθει στον τρόπο με τον οποίο χρησιμοποιούσαν την κοινωνική προσφορά ως δέλεαρ απέναντι σε μια δοκιμαζόμενη κοινωνία από μια δεκαετία σχεδόν πολεμικών αντιπαραθέσεων. Όμως στην περίπτωση μιας «γηγενούς» σχισματικής ομάδας που δεν διαθέτει τα παραπάνω τη βλέπουμε να αντιδρά καταπιεστικά χρησιμοποιώντας πρόσφορους μηχανισμούς καταστολής που της παρέχει το κράτος.

2^{ον} : Υπάρχει ένα έκδηλο ενδιαφέρον για το εξωτερικό (λ.χ. ράσα) και το θεσμικό πρόβλημα που δημιουργεί μια σχισματική ομάδα (δυο επίσκοποι π.χ. για την ίδια περιοχή) και σχεδόν ανύπαρκτο για την επισήμανση και την υπέρβαση των όποιων αιτίων της διάσπασης. Έτσι, εν μέσω όλων αυτών των καταπίεσεων, αποφασίζεται ότι, αν θελήσουν, μπορούν να λειτουργούν οι παλαιοημερολογίτες από κανονικούς ιερείς σύμφωνα με το παλαιό ημερολόγιο.⁵³⁶

3^{ον} : Τελικά η θεσμική εκκλησία δεν αντιλήφθηκε, ή δεν ήθελε να αντιληφθεί, ότι το Παλαιοημερολογικό ήταν συνέπεια φονταμενταλιστικών τάσεων που υπήρχαν μέσα στους κόλπους της, που όχι μόνο δεν τις αντιμετώπισε αποτελεσματικά, αλλά και τις εξέθρεψε. Κάποια στιγμή, όταν ξεσπούν σκάνδαλα στο χώρο των παλαιοημερολογιτών, που αποκαλύπτουν το αναχρονιστικό τους πνεύμα, η επίσημη εκκλησία ευχαριστεί τον τύπο της εποχής διότι ξεσκέπασε το «εκκλησιαστικό και κοινωνικό καρκίνωμα».⁵³⁷ Δεν δείχνει όμως να ανησυχεί, αν τέτοιες τάσεις υπάρχουν ακόμα εντός της, και την να προβληματίζουν για το όποιο αντίστοιχο καρκίνωμα στους κόλπους της.

δ) Η κοινότητα “Ευαγγελικών” της Κατερίνης

Το παράδειγμα της κοινότητας αυτής αντανακλά τις ιδιαίτερες συνθήκες μέσα στις οποίες βρέθηκαν μετά τη λήξη του εμφυλίου οι θρησκευτικές μειονότητες στην Ελλάδα. Μια ακμάζουσα κοινότητα, η οποία μέχρι τότε δεν είχε δώσει καμιά ένδειξη προσηλυτισμού και συνεργαζόταν αρμονικά με τους Ορθόδοξους της περιοχής, βρέθηκε στη δίνη των εξελίξεων και το φιλανθρωπικό της έργο απασχόλησε αρκετές φορές την Ιερά Σύνοδο και τον κρατικό μηχανισμό.

Οι Ευαγγελικοί της Κατερίνης ήταν Έλληνες πρόσφυγες από τον Πόντο και από τη Μικρά Ασία, οι πρόγονοι των οποίων είχαν ασπαστεί τον Προτεσταντισμό μετά από «ιεραποστολική» και εκπαιδευτική δραστηριότητα Αμερικανών Καλβινιστών Ιεραποστόλων στο χώρο της

⁵³⁶ Ι.Σ. της Εκκλησίας της Ελλάδος: «Πρακτικά της ΙΓ' Συνόδου...», ό.π., σ. 159.

⁵³⁷ Σπυρίδων, αρχιεπίσκοπος Αθηνών ό.π., σ. 286.

τότε Οθωμανικής Αυτοκρατορίας, κατά το πρώτο μισό του 19^{ου} αιώνα. Ήδη, κατά τα τέλη του αιώνα αυτού, οι Ευαγγελικοί Έλληνες της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας, εκμεταλλεζόμενοι τις ελευθερίες που παραχώρησε ο Σουλτάνος με το διάταγμα «Χάτι-Χουμαγιούν», οργανώνονται σε δικές τους αυτόνομες, αυτοδιοικούμενες κοινότητες, συνδεδεμένες μεταξύ τους σε ομοσπονδιακή βάση. Τότε αριθμούσαν 500 οικογένειες στον Πόντο και άλλες 300 στη Μικρά Ασία. Ορισμένες κοινότητες μάλιστα, όπως αυτή των Κοτυώρων του Πόντου, χώρος προέλευσης των περισσότερων Ευαγγελικών της Κατερίνης, είχαν επιδείξει ιδιαίτερη πρόοδο στους τομείς της εκπαίδευσης και της κοινωνικής πρόνοιας. Είχαν έντονη την ελληνική εθνική συνείδηση και, όπως φαίνεται, αρμονικές σχέσεις συνεργασίας με τους Ορθόδοξους της περιοχής τους. Μετά τη Μικρασιατική Καταστροφή και την ανταλλαγή πληθυσμών, ήρθαν στην Ελλάδα και, επειδή αισθάνθηκαν διπλή την πίεση της προσφυγιάς (εκτός από τη διαφορετική διάλεκτο, έθιμα κτλ. που είχαν ως Πόντιοι ή Μικρασιάτες, είχαν επιπλέον και το διαφορετικό εκκλησιαστικό δόγμα) αποφάσισαν να συγκεντρωθούν όλοι μαζί σε έναν ξεχωριστό οικισμό, στα περίχωρα της τότε κωμόπολης Κατερίνης. (το 1925 αριθμούσαν 128 οικογένειες).⁵³⁸

Οι Ευαγγελικοί, ήδη από τα τέλη της δεκαετίας του 1920, έπαιζαν σημαντικό ρόλο στην οικονομική, κοινωνική και πολιτιστική ζωή της Κατερίνης, καταλαμβάνοντας θέσεις στα «κοινά», με κορυφαίο τον Αιμίλιο Ξανθόπουλο, που εκλέχτηκε δήμαρχος Κατερίνης (1933) και εκτελέστηκε από τους Γερμανούς το 1943, λόγω της συμμετοχής του στην Εθνική Αντίσταση. Η συνύπαρξη Ευαγγελικών και Ορθοδόξων της Κατερίνης προπολεμικά, αλλά και κατά τις δύσκολες μέρες της Κατοχής, υπήρξε αρμονικότερη. Το γεγονός αυτό, αλλά και ότι οι Ευαγγελικοί της Κατερίνης δεν προέβησαν σε προσηλυτισμούς, ομολογήθηκε από την Ιερά Σύνοδο της Εκκλησίας της Ελλάδος και τον τότε αρχιεπίσκοπο Χρυσόστομο (*Εκκλησία* 1933, σ. 161-163).⁵³⁹

Με το τέλος του εμφυλίου μέχρι και το 1970 στις σχέσεις των Ευαγγελικών με τις τοπικές αρχές και το ελληνικό κράτος εκδηλώνονται τριβές. Οι τοπικές αρχές και το κράτος με πράξεις διοικητικού περιεχομένου (κατακράτηση περιουσιακών στοιχείων της κοινότητας, απέλαση του ποιμένα της Άργου Ζωδιάτη) προσπαθούν να πιέσουν την Ευαγγελική κοινότητα. Τι συνέβη και διαταράχθηκαν οι τόσο αρμονικές σχέσεις των Ευαγγελικών με τις τοπικές και κρατικές αρχές; Όπως πληροφορούμαστε, από έγγραφα της ελλαδικής Εκκλησίας και Πολιτείας (εγκύκλιοι της Ιεράς Συνόδου, έγγραφα του ιστορικού αρχείου του ΥΠ.ΕΞ.), υπήρχε έντονος προβληματισμός και φόβος σχετικά με τη

⁵³⁸ Αντ. Γ. Κάλφας - Πάρις Παπαγεωργίου, *Ο Συνοικισμός Ευαγγελικών της Κατερίνης (1923-2000)*, Κατερίνη 2001, σ. 25-38.

⁵³⁹ Ο.π., σ. 78-82, 144-145 (βλ. ιδιαίτερα υποσημείωση αρ. 22), 171, 197.

δραστηριότητα της αμερικάνικης χριστιανικής οργάνωσης American Mission to Greeks⁵⁴⁰ της οποίας πρόεδρος ήταν ο Σπύρος Ζωδιάτης, αδελφός του ποιμένα της κοινότητας εκείνη την εποχή Άργου Ζωδιάτη. Χάρη στη βοήθεια της οργάνωσης αυτής η κοινότητα των Ευαγγελικών της Κατερίνης ανέπτυξε εκτεταμένο φιλανθρωπικό έργο με κορυφαίο ανάμεσα στα άλλα την ίδρυση ορφανοτροφείου (1952) που λειτούργησε μέχρι το 1985.⁵⁴¹ Οι εκκλησιαστικές και κρατικές αρχές φοβήθηκαν ότι το φιλανθρωπικό αυτό έργο θα γίνει αφετηρία προσηλυτισμών. Μπορεί να ανοίχτηκαν στο χώρο της συνεργασίας με τους Προτεστάντες στα πλαίσια του Π.Σ.Ε., αλλά ποτέ δεν ξεχούσαν πόσο αδύναμη ήταν η ελλαδική Εκκλησία απέναντι στις ετερόδοξες προτεσταντικές ομολογίες της Δύσης. Οι Ευαγγελικοί βέβαια πιστοποιούν ότι στο ορφανοτροφείο φιλοξενούνταν τελικά μόνο παιδιά Ευαγγελικών. Μια άλλη εξήγηση που μπορεί να δοθεί είναι ότι μετά το τέλος του εμφυλίου το πολιτικό δόγμα του «ακραιφνούς Ελληνισμού» δεν μπορούσε να ανεχτεί ιδιαιτερότητες και ιδιομορφίες σαν την οργανωμένη κοινότητα των Ευαγγελικών της Κατερίνης, η οποία με το σημαντικό έργο της αποτελούσε πρόκληση για τη θεσμική Εκκλησία.⁵⁴²

ε) Χιλιαστές, Μασόνοι, Ρόταρυ.

Για τους Χιλιαστές αναφερθήκαμε εκτενώς, στα μέρη της εργασίας, τα σχετικά με τον προσηλυτισμό αλλά και των σχέσεων πολιτείας, εκκλησίας και πολιτών. Αυτό, μια και οι αντιδράσεις του εκκλησιαστικού σώματος εναντίον των Χιλιαστών ήταν πολλές μια και καθώς φαίνεται, ασκούσαν συστηματικά προσηλυτισμό στους κόλπους της Ορθόδοξης Εκκλησίας. Το γεγονός ότι αρνούσαν τη στράτευση ήταν επίσης ένας λόγος που τους έφερνε σε αντίθεση με το κράτος, αλλά και με τους εκκλησιαστικούς παράγοντες,⁵⁴³ οι οποίοι πίστευαν ότι η Εκκλησία είναι η μήτρα του έθνους. Αυτό διακηρύσσει και ο Ειρηναίος Σάμου σε έγγραφο του προς το Υπουργείο Παιδείας και Θρησκευμάτων: «Ο Χιλιασμός είναι άρνησις της ελληνοχριστιανικής συνειδήσεως, καταφρόνησις της ιστορικής πορείας του Έθνους και του υψηλού πολιτισμού του και του μεγαλείου του, που λάμπει ως αλήθεια ενώπιον όλων των Εθνών»,⁵⁴⁴

⁵⁴⁰ Πρέπει να σημειωθεί ότι το ίδρυμα αυτό είχε καταγγείλει και το στέλεχος της Οικουμενικής κίνησης, καθηγητής Β. Ιωαννίδης, ότι παρουσιάζει την Ελλάδα να χρειάζεται χριστιανική διαφώτιση. Βλ.: Β. Χ. Ιωαννίδης «Το εν Ρόδω Συνέδριον της Κ.Ε του ΠΣΕ...», ό.π., σ. 179-181.

⁵⁴¹ Αντ. Γ. Κάλφας - Πάρις Παπαγεωργίου, ό.π., σ. 89-113.

⁵⁴² Πρβλ.: Σάββα Αγουρίδη, «Ταυτότητες και Χριστιανική Ανοχή» (ερωτήματα από τον τύπο), *Θεολογία και κοινωνία σε διάλογο*, Αθήνα 1999, σ. 184. Αυτό επίσης μπορεί να τεκμηριωθεί και από πηγές που παραθέτουμε και σε άλλα σημεία της διατριβής, π.χ.: α. Γερ. Ι. Κονιδάρη, «Η Β' Γενική Συνέλευσις του Παγκοσμίου Συμβουλίου Εκκλησιών», *Εκκλησία* (1955), σ. 217. β. Ειρηναίος Σάμου, «Η Ορθόδοξος Καθολική Εκκλησία και αι ξένοι προπαγάνδαι», *Εκκλησία*, 15 Μαρτ. 1956, τ. 6, σ. 89. γ. Βλ. Θεόκλ. Στράγκα, *Εκκλησίας Ελλάδος ιστορία...*, τόμ. Ε', Αθήνα 1974, σ. 2916, 2921-2922, 3112-3113.

⁵⁴³ Βλ.: Χρυσοστόμου Β' αρχιεπισκόπου Αθηνών, *Τα πεπραγμένα*, Αθήναι 1963, σ. 22.

⁵⁴⁴ Βλ.: Ειρηναίου μητρ. Σάμου: "Μελετήματα..." τ. 5, ό.π., σ. 504.

Υπήρχε η εντύπωση ότι δεν ήταν δυνατό ο ελληνικός λαός να ασπαστεί ποτέ μια τόσο ακραία αίρεση, γι' αυτό και αρχικά κανείς δεν έδωσε σημασία. Όμως, όταν άρχισε να αναπτύσσεται ο Χιλιασμός, οι μητροπολίτες θορυβημένοι ζητούσαν να αντιμετωπιστεί «δια της σπάθης».⁵⁴⁵

Δεν είναι λίγα τα έγγραφα με τα οποία κατά καιρούς η Εκκλησία ζητούσε από το κράτος, όπως με βάση την συνταγματική επιταγή περί απαγόρευσης του προσηλυτισμού, να περιορίσει τη δραστηριότητά τους⁵⁴⁶ χρησιμοποιώντας κατασταλτικούς μηχανισμούς, αίτημα το οποίο σημαντικοί εκκλησιαστικοί παράγοντες δεν έβλεπαν ιδιαίτερα θετικά.⁵⁴⁷

Ο Τεκτονισμός είχε θεωρηθεί ασυμβίβαστος με τη χριστιανική ιδιότητα από την Εκκλησία της Ελλάδας, ήδη από το 1933. Είναι βέβαια δίκαιη αυτή η συνολικά εκφρασμένη άποψη, γιατί, σύμφωνα με ό,τι είναι γνωστό, οι Τέκτονες και θρησκευτικά σύμβολα έχουν και λατρεύουν ένα δικό τους Θεό, το Μέγα Αρχιτέκτονα του Σύμπαντος, τελείως διαφορετικό από τον Τριαδικό και Προσωπικό Θεό της Εκκλησίας. Στον εκκλησιαστικό χώρο η «Μασονία» θεωρείται περίπου συνώνυμο της Μαφίας. Η ιδιότητα του τέκτονα (κοινώς, μασόνου), που αποδίδεται συχνά από διάφορους εκκλησιαστικούς άνδρες προς άλλους, θεωρείται βαρύτερη κατηγορία.⁵⁴⁸ Χαρακτηριστικό είναι από αυτή την άποψη ένα κείμενο που δημοσιεύτηκε το 1950 στην *Εκκλησία*, και έπειτα στο περιοδικό της Ι.Μ. Θεσ/νίκης *Γρηγόριος ο Παλαμάς*: «Εάν ληφθεί υπ' όψιν η διεθνής βάσις της περί ής ο λόγος οργανώσεως, εάν εβιούτο και εξαπλούτο εις την διεθνήν της μορφήν εντός του Έθνους, η εθνική ψυχή

⁵⁴⁵ Αρχ. Θεόκλητος Στράγκας, ό.π., τ. 5^{ος}, σ. 3109-3112.

⁵⁴⁶ Βλ.: Χρυσοστόμου Β' αρχιεπισκόπου Αθηνών, *Τα πεπραγμένα*, Αθήναι 1963, σ. 23.

⁵⁴⁷ «Περί Κυρώσεως του Καταστατικού Χάρτου της Εκκλησίας της Ελλάδος», Βουλή των Ελλήνων, Περίοδος Α' Προεδρευόμενης Δημοκρατίας, Σύνοδος Γ', Πρακτικά Βουλής Ολομέλεια, Προεδρία Κων. Ευστ. Παπακωνσταντίνου, τόμος Ε', συνεδριάσεις ΡΕ'-ΡΑΒ', 18 Απριλίου-26 Μαΐου 1977, σ. 5033 κ.εξ. Βλ. ειδικότερα τήν αγόρευση του Γ. Παπακωνσταντίνου, βουλευτή της Ν.Δ. σ.5038 «...Κύριοι βουλευταί, νομίζω ότι η Εκκλησία δεν έχει αντιληφθή, τουλάχιστον οι νεώτεροι ταγοί της θα αντιλαμβάνονται, όσο γίνεται περισσότερο, ότι έργο της Εκκλησίας είναι να παραμυθεί, να φρονηματίζει, να διδάσκει, να επικουρεί, και ουδέποτε να αστυνομεύει. Η αστυνόμηση είναι έξω από τα έργα της. Ο έλεγχος της πρέπει να είναι μόνο ηθικός και πνευματικός. Και εδώ θα αναφερφώ σε μία παρατήρηση του αείμνηστου Α. Αλεβιζάτου, ο οποίος στην εισήγηση που έκανε στο σχέδιο του Καταστατικού Χάρτη της Επιτροπής του 1962, παίρνοντας θέση στο ζήτημα της προπαγάνδας, του προσηλυτισμού και γενικότερα των αντιθρησκευτικών εκδηλώσεων, γράφει τα εξής: "Δυστυχώς η Εκκλησία αντί να παρακολουθεί την ροήν αυτήν και να προσπαθή να την εξουδετερώση δια πραγματικής και θετικής εργασίας και αντιδράσεως, μη δυναμένη να πράξη άλλως, καταπολεμεί ατήν αφελώς δια καινής περιεχομένου ρητορικής πολεμικής και ως μόνο μέσον αποφυγής της γενομένης εις αυτήν ζημίας, δια του αθέμητου προσηλυτισμού, προβάλλει συνεχώς τον Νόμον και την αστυνομίαν, επί εξασφαλίσει, δυστυχώς διπλής ζημίας και αππροστατεύτου δυσφημήσεως αυτής..."».

⁵⁴⁸ Βλ.: Χρυσοστόμου Β' αρχιεπισκόπου Αθηνών, *Τα πεπραγμένα*, Αθήναι 1964, σ. 148 όπου ο τότε αρχιμανδρίτης Αυγουστίνος Καντιώτης σε επιστολή του προς την Ιερά Σύνοδο, αναφερόμενος στον Πατριάρχη Αθηνάγορα, γράφει «...φερόμενος δυστυχώς μεταξύ των επισήμων του Μασονισμού...».

θα προσηνατολίζετο προς ξένας μεταφυσικάς αρχάς, προς ξένα σύμβολα, και η συνέπεια αυτού του προσανατολισμού θα ήτο η διάλυσις της. Τοιούτος κίνδυνος βεβαίως δεν υπάρχει, διότι ουδέποτε οι λαοί, ως έχουν σήμερα, δύναται να ζήσουν ως μια διεθνής οντότης. Η έννοια του διεθνισμού δεν έχει αντικειμενικήν βάσιν, είναι κατασκευάσμα της σκέψεως προς διευκόλυνσιν της κατανοήσεως των σχέσεων των λαών. Η πραγματικότητα είναι αυτή, ότι η ανθρωπότης ως πανεθνής ιδέα δεν υφίσταται, υφίστανται οι λαοί ως επιμέρους ανθρωπότητες, ως έθνη με ιδιάζουσας ψυχήν και διανόησιν, με ανθήσεις πολιτισμού, που έχουν το ξεχωριστόν των χρώμα. Ωστε ο τεκτονισμός ως κοινωνική οργάνωσις με βάσεις διεθνείς, κινείται έξω της πραγματικότητος, είναι έξω του τόπου και χρόνου, με τους προσανατολισμούς του προς αφηρημένους θεούς και ξένα σύμβολα».⁵⁴⁹

Με τη λέσχη των Ρόταρυ, η οποία συγκέντρωνε μέλη της ανώτερης τάξης, παρουσιάστηκε το εξής πρόβλημα. Καθώς ζητούσαν τη νομιμοποίηση της οργάνωσής τους στα πλαίσια της ελληνικής κοινωνίας και (ακόμα περισσότερο) θέλοντας να προσελκύσουν άτομα κοντά στην εξουσία, δεν μπορούσαν να αγνοήσουν την Εκκλησία. Έτσι καλούσαν ιερείς για να ευλογήσουν τις συνεστιάσεις τους και τις εκδηλώσεις τους. Όμως, η λέσχη αυτή ήταν διεθνής, και επομένως ήταν φυσικό να παραβρίσκονται στις εκδηλώσεις της στη χώρα μας πρόσωπα ετερόδοξα ή αλλόθρησκα. Αυτό, λόγω και της ύπαρξης κανόνων που απαγορεύουν στους κληρικούς της ορθόδοξης Εκκλησίας να ευλογούν μη μέλη της, ξεσήκωσε αντιδράσεις στους κόλπους της Ιεραρχίας.⁵⁵⁰ Το πόρισμα της επιτροπής που ασχολήθηκε με το θέμα ήταν να μην συμμετέχουν οι κληρικοί στις εκδηλώσεις των Ροταριανών.⁵⁵¹ Όμως, ορισμένοι ιεράρχες ήθελαν να πάρει η Εκκλησία αυστηρότερες αποφάσεις, δηλαδή να απαγορεύσει ακόμη και τη συμμετοχή των λαϊκών σε αυτούς τους ομίλους.⁵⁵²

⁵⁴⁹ «Εξ αφορμής ενός Διατάγματος περί τεκτονισμού», *Γρηγόριος ο Παλαμάς* 1950, σ. 108-109, αναδημοσίευση από *Εκκλησία*, αριθ. τεύχους 4, στις 15/2/1950.

⁵⁵⁰ Ι.Σ. της Εκκλησίας Της Ελλάδος: Πρακτικά της ΙΓ'... ό.π., σ. 294.

⁵⁵¹ Ο.π., σ. 295.

⁵⁵² Θ. Στράγκας, ό.π., σ. 3147.

3. Ο ΕΚΚΛΗΣΙΑΣΤΙΚΟΣ ΧΩΡΟΣ ΚΑΙ ΤΟ ΔΙΕΘΝΕΣ ΕΚΚΛΗΣΙΑΣΤΙΚΟ ΠΕΡΙΒΑΛΛΟΝ

3.1. ΟΙ ΣΥΖΗΤΗΣΕΙΣ ΓΥΡΩ ΑΠΟ ΤΗ ΣΥΜΜΕΤΟΧΗ ΤΗΣ ΟΡΘΟΔΟΞΗΣ ΕΚΚΛΗΣΙΑΣ ΣΤΟ ΠΑΓΚΟΣΜΙΟ ΣΥΜΒΟΥΛΙΟ ΤΩΝ ΕΚΚΛΗΣΙΩΝ (Π.Σ.Ε.)

Την πρώτη μεταπολεμική περίοδο, αναπτύχθηκε στον ελλαδικό εκκλησιαστικό χώρο ένας έντονος προβληματισμός, σχετικά με τη συμμετοχή στο νεοϊδρυθέν τότε Π.Σ.Ε. και τα οφέλη της ελλαδικής Εκκλησίας από τη συμμετοχή αυτή. Καθώς όλες αυτές οι συζητήσεις σκιαγραφούν τον προβληματισμό όλων των σχετικών παραγόντων για την ουσία και το χαρακτήρα της οικουμενικότητας του Χριστιανισμού, έκρινα σκόπιμο να αναφερθώ εκτενέστερα στο ζήτημα και στις σχετικές απόψεις που διατυπώθηκαν. Ο Ειρηναίος, μητροπολίτης Σάμου και Ικαρίας και ο Παντελεήμων μητροπολίτης Θεσσαλονίκης (πρώην Εδέσσης και Πέλλης) είναι οι κυριότεροι εκπρόσωποι των δύο τάσεων μέσα στην Ιεραρχία σχετικά με τη συμμετοχή στο Π.Σ.Ε., γι' αυτόν το λόγο εξετάζουμε αναλυτικά τις απόψεις τους, σε σχέση βέβαια και με τις απόψεις που εκφράζουν και οι άλλοι αρχιερείς, ιδιαίτερα μέσα στα θεσμικά όργανα της διοικούσας Εκκλησίας. Παράλληλα πάντως ελλαδική Εκκλησία φαίνεται να επηρεάζεται ουσιαστικά εκείνη την εποχή και από τις απόψεις των πανεπιστημιακών και άλλων διαπρεπών θεολόγων, γι' αυτό παρουσιάζονται και οι απόψεις αυτών, με βάση βέβαια το πλαίσιο των αντιπαραθέσεων που διαμορφώνεται μέσα στην Ιεραρχία.

«Οικουμενική κίνηση», κατά τον καθηγητή Β. Σταυρίδη, καλείται η «κυρίως από των αρχών του παρόντος αιώνας εμφανισθείσα έντονος αυτοσυνείδησις του υφιστάμενου χάσματος και των διαφορών μεταξύ των Εκκλησιών, και αι ως εκ τούτου προελθούσαι οργανωμένοι σχέσεις και επαφαί μεταξύ των διαφόρων Εκκλησιών, και αι ως εκ τούτου οργανωμένοι σχέσεις και επαφαί μεταξύ των διαφόρων Εκκλησιών, ομολογιών και ομάδων και φέρουσαι ταύταις προς το ποθητόν τέρμα της Ενώσεως αυτών εν τω μέλλοντι».⁵⁵³ Πιο πρόσφατα και στο ίδιο πνεύμα, στο σχετικό τεύχος του θεολογικού περιοδικού *Καθ' Οδόν*, η οικουμενική κίνηση έχει οριστεί ως προσπάθεια άμβλυνσης ή και υπέρβασης των διαφορών μεταξύ των κατά τόπους εκκλησιών.⁵⁵⁴ Ο ορισμός που δίνει για την οικουμενική κίνηση στο ίδιο τεύχος ο Hans Ucko, ειδικός γραμματέας

⁵⁵³ Β. Σταυρίδης άρθρο στη *Θ.Η.Ε.*, τομ. Στ', σ. 693. Όπως διαπιστώνεται από μεταγενέστερη μελέτη, για συγκεκριμένη μερίδα του εκκλησιαστικού κόσμου «η οικουμενικότητα ως χαρακτηριστικό της Ορθοδοξίας» φτάνει στο σημείο να «γίνεται αντιληπτή ως πολιτικό μέγεθος, το οποίο θα πρέπει να βρει ανάλογη έκφραση τόσο στον εκκλησιαστικό όσο και στον πολιτικό χώρο».

⁵⁵⁴ Μ. Κωνσταντίνου, «Οικουμένη: Οράματα και προοπτικές», περιοδ. *Καθ' οδόν*, τεύχος 14, (Ιούνιος 1998), σ. 9.

του Π.Σ.Ε. για τον διάλογο με τον Ιουδαϊσμό, είναι η κατανόησή της ως κίνησης για την παγκόσμια συνεργασία και την ενότητα μεταξύ των χριστιανικών Εκκλησιών.⁵⁵⁵

Η ανάγκη για ένα μήνυμα ενότητας, μετά έναν καταστροφικό παγκόσμιο πόλεμο και έναν «ψυχρό πόλεμο» που εξελισσόταν με φόντο την απειλή των πυρηνικών όπλων, ήταν κάτι περισσότερο από επιτακτική, την εποχή την οποία εξετάζουμε. Όμως, πώς ένας διηρημένος χριστιανισμός μπορούσε να μεταφέρει το μήνυμα της αγάπης στο διηρημένο κόσμο; Αυτό αναρωτιόταν και ο καθηγητής Β. Ιωαννίδης με αφορμή τη σύνοδο της Κεντρικής Επιτροπής του Παγκοσμίου Συμβουλίου Εκκλησιών (Π.Σ.Ε.), στη Ρόδο, το 1959: «Η διαίρεσις όμως αυτή, ως προείπομεν, αποτελεί σκάνδαλον μέγα ή κάλλιον ειπείν, αμάρτημα μέγα, εις το οποίον όλοι έχομεν την μερίδα της ενοχής, διότι ουδείς έπραξε παν ό,τι ήτο δυνατόν προς παρεμπόδισιν των διαιρέσεων και σχισμάτων, και Χριστιανισμός διεσπασμένος, εις Εκκλησίας αλληλοϋποβλεπομένας και διαφέρουσας ουσιωδώς εις την διδασκαλίαν δεν είναι αληθινός Χριστιανισμός».⁵⁵⁶

Δεν ήταν, βέβαια, μόνο το γεγονός του πολέμου, αλλά και διάφορες ρηξικέλευθες ενέργειες Ορθόδοξων ιεραρχών πριν από τον πόλεμο οι οποίες, παρ' όλο που γίνονταν δεκτές με επιφυλάξεις για πολλά χρόνια (ιδίως στην Ελλάδα), άλλαξαν το κλίμα στις σχέσεις της Ορθοδοξίας με τις προτεσταντικές ομολογίες, τονίζοντας το γεγονός ότι παρά τις σημαντικές δογματικές διαφορές Ορθόδοξοι και ετερόδοξοι λατρεύουν τον ίδιο Θεό.⁵⁵⁷

Είχε προηγηθεί το Συνοδικό Διάγγελμα του Οικουμενικού Πατριαρχείου Κωνσταντινουπόλεως, το 1920, το οποίο με την περιώνυμο εγκύκλιό του απευθυνόταν «προς τας απανταχού Εκκλησίας του Χριστού», «μη λογιζομένας ως ξένας και αλλοτρίας, αλλ' ώς συγγενείς και οικείας εν Χριστώ»⁵⁵⁸ διετύπωσε την πεποίθηση ότι οι θεολογικές

⁵⁵⁵ Hans Ucko, «Ένα όραμα για την οικουμενική κίνηση», περιοδ. *Καθ' οδόν*, τεύχος 14 (Ιούνιος 1998).

⁵⁵⁶ Βασ. Ιωαννίδης «Το εν Ρόδω...» όπ., σ. 376.

⁵⁵⁷ Αναλυτικά για την πρόοδο που σημειώνεται στις επαφές μεταξύ των Εκκλησιών κατά τα τέλη του 19ου-αρχές του 20ού αιώνα, τη συμμετοχή μελών της Εκκλησίας της Ελλάδας σε αυτές, τη στάση της Εκκλησίας της Ελλάδας απέναντι στις κινήσεις Π.Τ. και Ζ.Ε., τον θεολογικό προβληματισμό που αναπτύσσεται στους κόλπους της ελλαδικής Εκκλησίας αλλά και του Οικουμενικού Πατριαρχείου, τη συμμετοχή μελών της Εκκλησίας της Ελλάδας στις προπαρασκευαστικές για την ίδρυση του Π.Σ.Ε. δραστηριότητες και στην Α' Γενική Συνέλευσή του στο Άμστερνταμ, βλ. την εμπειριστατωμένη μελέτη της Βασιλικής Η. Σταθοκώστα, *Σχέσεις της Εκκλησίας της Ελλάδος με το Παγκόσμιο Συμβούλιο των Εκκλησιών, 1948-1961, με βάση το αρχειακό υλικό του Π.Σ.Ε.*, διδακτορική διατριβή, Θεσσαλονίκη 1999.

⁵⁵⁸ Χρ. Γιαναράς, *Αλήθεια και ενότητα της Εκκλησίας*, Αθήνα 1997, σ. 195. Κατ' αυτόν: «Το διάγγελμα προτείνει συγκεκριμένα "την σύμπτηξιν το κατ' αρχάς συναφείας και κοινωνίας μεταξύ των Εκκλησιών" με προσδιορισμένους στόχους: Την κατάπαυση του ομολογιακού προσηλυτισμού. Την παραδοχή ενιαίου ημερολογίου για τον ταυτόχρονο εορτασμό των μεγάλων χριστιανικών εορτών. Την ανταλλαγή εορτίων γραμμάτων. Την επικοινωνία των θεολογικών σχολών και την ανταλλαγή σπουδαστών της θεολογίας» κ.ά..

διαφορές δεν έπρεπε να αποτελούν κώλυμα για την προσέγγιση και συνεργασία των Εκκλησιών κυρίως στον ηθικοκοινωνικό τομέα.⁵⁵⁹ Το 1925, για παράδειγμα, ιεράρχες από τα τέσσερα πρεσβυγενή πατριαρχεία και άλλες ορθόδοξες Εκκλησίες συμμετείχαν στις τελετές της Αγγλικανικής Εκκλησίας για τα 1600 χρόνια από την Α΄ Οικουμενική Σύνοδο, φορώντας τις λειτουργικές στολές τους. Ο Φώτιος Αλεξανδρείας μάλιστα διάβασε το Σύμβολο της Πίστεως χωρίς την προσθήκη «και εκ του υιού». Πολλά χρόνια αργότερα, ο καθηγητής του Κανονικού Δικαίου Ιερώνυμος Κοτσώνης (ο μετέπειτα αρχιεπίσκοπος Αθηνών), χαρακτηρίζει το γεγονός «ενέργειαν ομοίαν της οποίας δεν έχει άλλη η ιστορία της Ορθόδοξου Εκκλησίας» και κατά τη γνώμη του μια προς αποφυγή πράξη μυστηριακής επικοινωνίας με ετερόδοξους. Ο καθηγητής Βασίλειος Σταυρίδης εντάσσει όμως το γεγονός ανάμεσα στη σειρά των γεγονότων που οδήγησαν τους Ορθοδόξους σε έναν ζωντανό και επιτυχημένο διάλογο με την Αγγλικανική Εκκλησία.⁵⁶⁰

Το Π.Σ.Ε. είχε ιδρυθεί το 1948 στο Άμστερνταμ με την ένωση των δύο κλάδων της οικουμενικής κίνησης που προϋπήρχαν: «Ζωή και Εργασία» (1925) και «Πίστη και Τάξη» (1927). Αυτοί οι κλάδοι δεν συγχωνεύτηκαν, αλλά στα πλαίσια του Π.Σ.Ε., συνεχίζουν να λειτουργούν αυτόνομα με τα θέματα που ασχολείται ο καθένας (με τα κοινωνικά ο πρώτος και τα δογματικά/ εκκλησιολογικά ο δεύτερος).

Στην ιδρυτική Γενική Συνέλευση του Π.Σ.Ε. συμμετείχαν τρεις ορθόδοξες Εκκλησίες: το Οικουμενικό Πατριαρχείο και οι αυτοκέφαλες Εκκλησίες Κύπρου και Ελλάδας.⁵⁶¹

Οι γενικές συνελεύσεις του Π.Σ.Ε. που έγιναν στην περίοδο που εξετάζουμε και θα μας απασχολήσουν είναι: Α΄ το 1948 στο Άμστερνταμ, Β΄ το 1954 στο Έβανστον, Γ΄ το 1961 στο Ν. Δελχί. Παράλληλα απασχολούν την ελλαδική Εκκλησία τα συνέδρια της «Πίστεως και Τάξης» (1952 στη Λούνδη της Σουηδίας, 1963 στο Μόντρεαλ) που λαμβάνουν χώρα αυτή την εποχή.⁵⁶²

Η συμμετοχή της Εκκλησίας της Ελλάδας δεν είναι εύκολη, καθώς στην Ελλάδα βρισκόταν σε εξέλιξη ένας σκληρός εμφύλιος πόλεμος και υπήρχε μεγάλη οικονομική καχεξία, λόγω των μεγάλων καταστροφών των δυο πολέμων και της Κατοχής.⁵⁶³ Καχεξία την οποίαν εκμεταλλευόταν προτεσταντικά, κυρίως, φονταμενταλιστικά στοιχεία για να διεισδύσουν

⁵⁵⁹ Βλ.:Γ. Τσέτση πρωτοπρεσβύτερου «Η Ορθόδοξη συμμετοχή στο παγκόσμιο συμβούλιο Εκκλησιών», *Αναλόγιον*, τριμηνιαία έκδοση Ιεράς Μητροπόλεως Σερβίων και Κοζάνης, Φθινόπωρο 2001, τ. 1, σ. 81.

⁵⁶⁰ Β. Σταυρίδης «Ορθοδοξία και Αγγλικανισμός κατά τον Κ΄ αιώνα», *Γρηγόριος Παλαμάς*, 1960 σ. 206.

⁵⁶¹ Βλ.:Γ. Τσέτση πρωτοπρεσβύτερου «Η Ορθόδοξη συμμετοχή στο παγκόσμιο συμβούλιο Εκκλησιών», ό.π., σ. 82.

⁵⁶² Νίκος Α. Ματσούκας *Οικουμενική Κίνηση, Ιστορία - Θεολογία*, ό.π., σ. 220-221.

⁵⁶³ Περιγραφή της κοινωνικής και οικονομικής κατάστασης στην Ελλάδα κατά τη μεταπολεμική περίοδο με βάση αρχειακό υλικό, βλ. Β. Σταθοκώστα, ό.π., σ. 365-367, 382.

στον ελληνικό χώρο με κύριο όπλο την υλική βοήθεια. Ταυτόχρονα, οι μνήμες από το παρελθόν δημιουργούσαν πολλές δυσχέρειες στην εκδήλωση οικουμενικού πνεύματος από την ελλαδική Ορθοδοξία. Υπαρκτός ήταν ακόμα και ο φόβος της απορρόφησης από τη Δύση, επειδή στην «Αγία Ρωσία» και όλες οι άλλες σλαβικές ορθόδοξες χώρες είχαν επικρατήσει αθεϊστικά καθεστώτα.⁵⁶⁴ Γεγονός είναι ότι οι εκκλησιαστικοί παράγοντες βρίσκονταν σε μια διελκυστίνδα: από τη μια η ανάγκη ταύτισης με τις δυτικές δημοκρατίες και σε πολιτισμική βάση, ως απάντηση στην ιδεολογία του σοσιαλισμού, και από την άλλη όλα όσα αναφέρθηκαν ήδη, σε συνδυασμό με το ιδεώδες της πολιτισμικής υπεροχής του Ελληνισμού που επηρεάζει έντονα τον εκκλησιαστικό χώρο εκείνη την περίοδο.⁵⁶⁵

Μέσα σ' αυτό το πλαίσιο διαμορφώνονται δύο τάσεις με τους μετριοπαθείς της και τους ακραίους η καθεμιά (όπως συμβαίνει συνήθως) σχετικά με τη θέση της ελλαδικής Ορθοδοξίας στον οικουμενικό διάλογο και ειδικότερα τη συμμετοχή της στο Π.Σ.Ε. Οι αντίθετοι με την πλήρη συμμετοχή της Εκκλησίας της Ελλάδας στο Π.Σ.Ε. ήσαν πάντως θετικοί σε μια απισχνασμένη, και εν τέλει περιθωριακή παρουσία, και ιδιαίτερα φιλικό προς αυτό.⁵⁶⁶ Κύριος εκπρόσωπος της πρώτης τάσης ήταν ο μητροπολίτης Σάμου Ειρηναίος, ενώ της δεύτερης ο μητροπολίτης Θεσσαλονίκης Παντελεήμων ο Α΄.

Ο Ειρηναίος, ο οποίος συμμετείχε στο συνέδριο του Άμστερνταμ, δεν ήταν εκ των προτέρων αντίθετος στην οικουμενική κίνηση. Θαύμαζε «τον θεσμό της παγκοσμίου κοινότητας», δηλαδή τον Ο.Η.Ε., διότι έτσι μπορεί να εκδηλωθεί η Οικουμενικότητα που μπορεί να εξασφαλίσει την ειρηνική συμβίωση των λαών.⁵⁶⁷ Πίστευε μάλιστα ότι η συνεργασία ανάμεσα στα έθνη θα μπορούσε να γίνει παράδειγμα για τη συνεργασία ανάμεσα στις εκκλησίες. Χωρίς βέβαια να υπάρχει ο φόβος της συγχώνευσης, διότι και μέσα στην παγκόσμια κοινότητα «τα έθνη δεν πρόκειται να σβύσουν με τα ιερά των αισθήματα, με τα έργα της ιστορικής τους σταδιοδρομίας...».⁵⁶⁸ Όμως, μελετητής των Ρώσων θεολόγων της διασποράς καθώς ήταν, και

⁵⁶⁴ Για το ζήτημα του προσηλυτισμού και γενικότερα για το φόβο απορρόφησης της Ορθόδοξης Ανατολής από τη Δύση, τον προβληματισμό, τον τρόπο που χρησιμοποιήθηκε και το βαθμό στον οποίο επηρέασε τη στάση μελών της Εκκλησίας της Ελλάδας, αλλά και της ίδιας της Ιεραρχίας απέναντι στο Π.Σ.Ε. κατά τα έτη 1948-1954 βλ. Β. Σταθοκώστα, ό.π., σ. 27, 33, 198-200, 204-205, 222, 226, 229-231, 245 και κατά το διάστημα 1954-1961 βλ. ό.π., σ. 249-250, 254-255, 262, 269, 275-6, 279, 289, 298, 302, 304-305, 211, 321, 332-335, 411 εξ. 425-6. Επίσης, για τη στάση της Πολιτείας βλ.: ό.π., σ. 419.

⁵⁶⁵ Β. Σταθοκώστα, ό.π., σ. 251.

⁵⁶⁶ Για τη διαμόρφωση τάσεων στην ελλαδική Εκκλησία, τα χαρακτηριστικά τους και τη θεολογική τους επιχειρηματολογία βλ. αναλυτικά Β. Σταθοκώστα, ό.π., σ. 134-167 και 246-262.

⁵⁶⁷ Ειρηναίος μητροπολίτης Σάμου, *Από τα θέματα του Χριστιανικού συνεδρίου του Άμστερνταμ*, Εκδόσεις Αστήρ, 1948.

⁵⁶⁸ Ο.π., σ. 64. Σχετικός προβληματισμός και αξιολόγηση της στάσης αυτής σε σχέση με τη μεταστροφή του Ειρηναίου ήδη κατά τη διάρκεια της διεξαγωγής της Α΄ Γενικής Συνέλευσης του Π.Σ.Ε. στο Άμστερνταμ βλ. Β. Σταθοκώστα, ό.π., σ. 98-9, 114 εξ.

καθώς τον απασχολούσε έντονα ο κοινωνικός ρόλος της Εκκλησίας, πίστευε ότι το πνεύμα της Ορθοδοξίας ήταν δύσκολο να διασταυρωθεί με το ιδρυματικό και ατομοκεντρικό πνεύμα του Προτεσταντισμού, πνεύμα που ο ίδιος το ονόμαζε «Αντιτριαδικό».⁵⁶⁹ Παρ' όλα αυτά δεν απέκρουε τη συνεργασία των χριστιανών για πρακτικά ζητήματα και «συν τω χρόνω» η αλληλογνωριμία να εξελιχθεί «και με τον φωτισμόν του Αγίου Πνεύματος» σε κάτι βαθύτερο.⁵⁷⁰ Πρέπει να σημειωθεί επίσης ότι δεν παρέβλεπε τη σημασία και την αξία που έχει ο ανθρώπινος παράγοντας για τη ζωή της Εκκλησίας και αναγνώριζε την πραγματικότητα της πολυμορφίας των παραδόσεων.⁵⁷¹

Ο καθηγητής Π.Ι. Μπρατσιώτης στο περιοδικό *Εκκλησία* της 1-10-1963 κάνει ένα απολογισμό των προσπαθειών του Ειρηναίου για την προβολή και την προάσπιση της ορθόδοξης θεολογίας εντός του Π.Σ.Ε.: η άποψή του ότι η Εκκλησία της Ελλάδας ήταν προέκταση της «Μεγάλης Μητρός Εκκλησίας» (εννοώντας το ιστορικό Οικουμενικό Πατριαρχείο), διατυπώθηκε στο συνέδριο του Άμστερνταμ, όπου μέσα σε ένα πλήθος Προτεσταντών, έγινε αισθητή η μειονεκτικότητα της Ορθοδοξίας σε όλους τους παραβρισκόμενους. Ο Ειρηναίος ένιωσε στενάχωρα, ιδιαίτερα όταν ο γενικός γραμματέας του Π.Σ.Ε. Visser't Hooft δήλωσε επίσημα ότι: «Το συμβούλιο δεν είναι η Una Sancta, είναι όμως δυνατό δι' αυτού και με την ενίσχυση του Θεού να εκδηλωθεί αυτή». Έτσι ο Ειρηναίος, θεώρησε ότι η συνεργασία των Ορθόδοξων με το συμβούλιο θα ήταν ασυμβίβαστη με την πίστη των Ορθόδοξων, ό,τι η Ορθόδοξη Εκκλησία είναι η Una Sancta. Γι' αυτό έπρεπε να υποβιβασθεί η σημασία της ορθόδοξης συμμετοχής στο Π.Σ.Ε. Ο Ειρηναίος επέμενε ότι ήταν καλό να σταλούν μόνο λαϊκοί θεολόγοι εκ μέρους των Ορθόδοξων.

Αυτά συνέβαιναν μέχρι την ετήσια Σύνοδο της Κεντρικής Επιτροπής του Π.Σ.Ε. στο St. Andrews της Σκωτίας,⁵⁷² αλλά και αργότερα την Σύνοδο της Ρόδου, όταν οι ορθόδοξοι αντιπρόσωποι προειδοποίησαν αυστηρά ότι η παραμονή, τουλάχιστον της Εκκλησίας της Ελλάδος στο Π.Σ.Ε., θα ήταν προβληματική, αν δεν ικανοποιούνταν το εκκρεμές ορθόδοξο αίτημα για

⁵⁶⁹ Αλέξ. Καριώτογλου, «Όψεις της θεολογικής σκέψης του μητροπολίτη Σάμου και Ικαρίας Ειρηναίου», στο περιοδικό *Απόπλους Σαμιακών γραμμάτων και τεχνών περιήγηση*, τεύχος 14-16, Σάμος, Ιανουάριος 1996, σ. 357-358.

⁵⁷⁰ Ειρηναίος μητροπολίτης Σάμου, *Μελετήματα Διάφορα*, τόμος 1^{ος}, ό.π., σ. 69.

⁵⁷¹ «Εφ' όσον αι εντυπώσεις του εξωτερικού κόσμου μετά των ιστορικών παραδόσεων των λαών θέτουν ιδιαίτερας σφραγίδας εις την ζωήν των, το οικουμενικόν πνεύμα της αγάπης του Χριστού προσπεσόν εις αυτό το ιδιάζον σχήμα της ψυχής των διεμορφώθη κατά τους τρόπους του σκέπτεσθαι, κατά τα μορφάς των εκδηλώσεων των συνειδήσεων των. Εντεύθεν οι σχηματισμοί του Χριστιανισμού εις διαφόρους Εκκλησίας...». Βλ.: Παντελεήμων μητρ. Σάμου «Το κήρυγμα της Ορθόδοξης Καθολικής Εκκλησίας» (εισήγηση εις το Α' συνέδριον ιεροκυρήκων), *Εκκλησία* 1957, σ. 66-72.

⁵⁷² Για τις εξελίξεις γύρω από το ζήτημα της αλλαγής του άρθρου-βάσης του Καταστατικού που έλαβαν χώρα στο St. Andrews και τη σημασία της εξέλιξης αυτής σε ό,τι αφορά τη συμμετοχή της Εκκλησίας στο Π.Σ.Ε. και τη Γ' Γενική Συνέλευσή του βλ. αναλυτικά Β. Σταθοκώστα, ό.π., σ. 274-5, 277 εξ., 327-8.

τη διεύρυνση της θεολογικής βάσης του. Μετά από προσπάθειες της ορθόδοξης αντιπροσωπίας στο St. Andrews εγκρίθηκε, έστω και συγκεκριμένα, η Τριαδική βάση, ενώ η τελική ψήφιση μετατέθηκε στη μελλοντική Γ' Γενική Συνέλευση στο Δελχί της Ινδίας. Η κατάσταση όμως της υγείας του Ειρηναίου δεν επέτρεψε τη συμμετοχή του στη συνέλευση και τη συνέχιση των προσπαθειών του. Ωστόσο η προηγούμενη απόφαση της Κ.Ε. έκαμψε τις αντιρρήσεις της Ι.Σ. της Εκκλησίας της Ελλάδας και έτσι πέντε αρχιερείς συμμετείχαν στην αντιπροσωπεία στο Δελχί.⁵⁷³

Οι έντονες αντιδράσεις του μητροπολίτη Σάμου ξεκινούσαν από την πίστη του ότι πολλές προτεσταντικές ομολογίες αρνούνταν θεμελιώδη δόγματα του Χριστιανισμού. Οι διοικούντες το Π.Σ.Ε. έπρεπε να πειστούν ώστε να αποσαφηνιστεί η δογματική του βάση.⁵⁷⁴ Αυτό γιατί πίστευε ότι οι Προτεστάντες προσπαθώντας να βρουν μια ελάχιστη κοινή βάση μεταξύ τους, «χώρισαν το Χριστό από την Αγία Τριάδα» και έτσι όσοι εκτιμούσαν ότι μέσω των οικουμενικών συνεδρίων θα μεταδώσουν αλήθειες της Ορθοδοξίας πλανώνταν, αφού πολλοί από τους συμμετέχοντες πιστεύουν σε ένα διαφορετικό Θεό.⁵⁷⁵

Οι συζητήσεις μεταξύ των μελών των ορθόδοξων αντιπροσωπιών στο Άμστερνταμ το 1948 κινούνταν γύρω από τη διαπίστωση ότι στο Π.Σ.Ε. κυριαρχεί το «προτεσταντικό πνεύμα», πνεύμα το οποίο επηρέαζε τις αποφάσεις του. Ο Ειρηναίος, αλλά και άλλοι αντιπρόσωποι μετά την επιστροφή τους στην Ελλάδα, συνέταξαν εκθέσεις που τις υπέβαλαν στην Ι.Σ. και στο Οικουμενικό Πατριαρχείο, ζητώντας πιο αυστηρή στάση απέναντι στο οικουμενικό συμβούλιο. Η Ι. Σ. αποφάσισε τον Ιούνιο του 1949 να συμμετέχουν μόνο καθηγητές θεολογίας στα οικουμενικά χριστιανικά συνέδρια και όχι αρχιερείς, ώστε να μην θεωρηθεί ότι η ελλαδική Εκκλησία δεν εκτιμά τις προσπάθειες της παγκόσμιας χριστιανικής κίνησης⁵⁷⁶ για εξεύρεση κοινής δογματικής βάσης. Όμως, οι οπαδοί της Οικουμενικής κίνησης μέσα στην Ιεραρχία κατάφεραν να εκδοθεί αργότερα αντίθετη απόφαση, η οποία έκρινε αναγκαία τη

⁵⁷³ Π.Ι. Μπρατσιώτης: «Ο Σάμου Ειρηναίος και το Π.Σ.Ε.», *Εκκλησία* 1963, σ. 476-479. Για τη συμμετοχή της Εκκλησίας της Ελλάδας, της Ιεραρχίας και των λαϊκών θεολόγων, στις διεργασίες που προηγήθηκαν της Γ' Γενικής Συνέλευσης του Π.Σ.Ε., καθώς και τη συμμετοχή και συμβολή της στη διεξαγωγή της Συνέλευσης βλ.: Β. Σταθοκώστα, ό.π., σ. 277 εξ.

⁵⁷⁴ Ειρηναίος μητροπολίτης Σάμου, *Μελετήματα Διάφορα*, τόμος 1^{ος}, ό.π., σ. 232.

⁵⁷⁵ Ο.π., τόμος 5^{ος}, σ. 182-185.

⁵⁷⁶ Η παραπάνω απόφαση εκφράζει κυρίως τον Σάμου Ειρηναίο και την αντιοικουμενική μερίδα. Όπως προκύπτει από σχετική μελέτη, η απόφαση αυτή της Ι. Συνόδου είναι αφενός το αποτέλεσμα της πίεσης των αντιοικουμενιστών και αφετέρου της στάσης αναμονής που επιλέγει να τηρήσει ο αρχιεπίσκοπος Σπυριδών και η φιλοοικουμενική τάση τη δεδομένη χρονική στιγμή, με την ελπίδα ότι σύντομα θα αρθούν οι παρεξηγήσεις, θα καταλαγιάσουν οι αντιδράσεις και σύντομα θα υπάρξουν οι κατάλληλες συνθήκες, για να συνεχιστεί η πολιτική πλήρους συμμετοχής στο Π.Σ.Ε. Βλ. Β. Σταθοκώστα, ό.π., σ. 126εξ.

συμμετοχή και αρχιερέων στα οικουμενικά συνέδρια.⁵⁷⁷ Το αποτέλεσμα ήταν η κάθε παράταξη να ακολουθεί όποια απόφαση... εξέφραζε τη δική της άποψη.⁵⁷⁸ Ο Ειρηνάιος πίστευε ότι αποστολή των Ορθόδοξων στα οικουμενικά συνέδρια είναι να μοχθούν για μια «πιο σωστή» δογματική βάση, συνεπώς το κύρος των Ιεραρχών της Εκκλησίας της Ελλάδας κλονιζόταν συμμετέχοντας σε συνέδρια στα οποία προήδρευαν άτομα που δεν πίστευαν στην Αγία Τριάδα. Είχε την άποψη ότι η ελλαδική Εκκλησία de facto εκφραζόταν ως κεφαλή όλων των Ορθόδοξων, επομένως είχε χρέος απέναντι στην πανορθόδοξη συνείδηση να προασπίσει την ορθή πίστη από όποιες κακοδοξίες δεν εξέφραζαν καν μια στοιχειώδη χριστιανική πίστη. Άλλο γεγονός που δυσχέραινε τη θέση των Ορθόδοξων στις συζητήσεις μέσα στο Π.Σ.Ε. ήταν το ότι οι Προτεστάντες δεν είχαν καταλήξει σε κάποιες βασικές κοινές θέσεις. Έπρεπε, κατά τη γνώμη του, πρώτα οι Προτεστάντες να εξεύρουν ένα σχήμα για τη μεταξύ τους ενότητα και μετά να ζητήσουν το διάλογο με τους Ορθόδοξους, ώστε και οι δυο ομολογίες μαζί να βρουν τρόπο προσέγγισης με τους Ρωμαιοκαθολικούς.⁵⁷⁹ Η οικουμενική κίνηση -διατεινόταν- αναζητεί μια οικουμενική Εκκλησία που θα προέρχεται από τη συνένωση όλων των χριστιανικών ομολογιών, χωρίς ωστόσο προηγουμένως να έχουν λύσει τις μεταξύ τους διαφορές. Και προς επίρρωση των θέσεων του, παρέθετε απόψεις μητροπολίτη της ρωσικής Εκκλησίας.⁵⁸⁰ Συνεπώς η θέση της ορθόδοξης Εκκλησίας -σύμφωνα πάντα με τις απόψεις του- προς το παρόν πρέπει να είναι αυτή του παρατηρητή. Καθηγητές θεολογίας θα πληροφορούσαν τα «απλά σωματεία» στα οποία είναι «θρυμματισμένος ο Προτεσταντισμός», για τις δογματικές αλήθειες της Ορθοδοξίας.⁵⁸¹ Ο πρόεδρος βέβαια της Ιεράς Συνόδου Σπυρίδων αφήνει το ζήτημα να παραμένει εκκρεμές, όμως οι περισσότεροι μητροπολίτες συμφωνούν με τις απόψεις του.⁵⁸²

Ο Ειρηνάιος αναφέρει ότι με την απόφαση του 1938 στην Ουτρέχτη της Ολλανδίας, όπου αποφασίσθηκε η συγχώνευση των δυο κλάδων, με δογματική βάση «την πίστη στο Χριστό ως θεό σωτήρα», η ορθόδοξη Εκκλησία διατήρησε επιφυλακτική στάση για τη συμμετοχή της στο Π.Σ.Ε.⁵⁸³ Ωστόσο, στην εύλογη απορία για ποιο λόγο συμμετείχε με

⁵⁷⁷ Για τον αντίκτυπο του Άμστερνταμ στην ελλαδική Εκκλησία, το θεολογικό προβληματισμό που αναπτύχθηκε, τις συνοδικές αποφάσεις, τις τάσεις και την επιχειρηματολογία τους βλ. αναλυτικά Β. Σταθοκώστα, ό.π., σ. 114εξ.

⁵⁷⁸ Ειρηνάιος μητροπολίτης Σάμου, *Μελετήματα Διάφορα*, τόμος 1^{ος}, σ. 95-97.

⁵⁷⁹ Ο.π., σ. 97-98.

⁵⁸⁰ Ο.π., σ. 247.

⁵⁸¹ Ο.π., σ. 133, 264.

⁵⁸² Ειρηνάιος μητροπολίτης Σάμου, «Απόψεις της Εκκλησίας της Ελλάδος ως προς την Οικουμενικήν Χριστιανικήν κίνησιν», έγγραφό του προς την Ι.Σ., στις 13/12/56, δημοσιευμένο στην *Εκκλησία*, 1-15 Ιαν. 1957, τ. 1-2, σ. 10.

⁵⁸³ Για τη στάση των Ορθόδοξων στο Συμβουλευτικό Συνέδριο της Ουτρέχτης (9-12 Μαΐου 1938) βλ. Β. Σταθοκώστα, ό.π., σ. 82-84. Θα πρέπει να σημειωθεί ότι η στάση των ορθόδοξων αντιπροσώπων στις αποφάσεις αυτού ήταν θετική [βλ. ό.π., σ. 84].

αρχιερείς και θεολόγους στη Γ.Σ. του Άμστερνταμ η απάντηση του Ειρηναίου είναι η εξής: «διότι η Εκκλησία, τουλάχιστο της Ελλάδας, δεν γνώριζε περί τίνος πρόκειται». Δεν υπήρξε κάποια έκθεση καθηγητών που μετείχαν σε προηγούμενα συναφή συμβούλια, ώστε να γνωρίζει η Ιερά Σύνοδος τα σχετικά.⁵⁸⁴ Αμέσως μετά το Άμστερνταμ και τις διαφωτιστικές εκθέσεις των αντιπροσώπων της ελλαδικής Εκκλησίας, ελήφθη η απόφαση του αρχιεπισκόπου Σπυριδώνος να μην μετέχουν αρχιερείς στα συνέδρια της οικουμενικής κίνησης, γιατί η δογματική βάση τους, δηλαδή η αποκοπή του Χριστού από την Αγία Τριάδα, ευνοούσε τη συμμετοχή στο Π.Σ.Ε. ακραίων προτεσταντικών, «αντιτριαδικών» ομάδων.⁵⁸⁵

Ο καθηγητής θεολογίας Γ. Κονιδάρης, ο οποίος ήταν στο περιβάλλον του τότε πρωθυπουργού Κ. Καραμανλή και σύμφωνα με τον Ειρηναίο «διεκδικεί θέση στη ιστορική πορεία της Εκκλησίας», τον κατηγόρησε κάποτε ότι δεν σέβεται το Οικουμενικό Πατριαρχείο, αφού δεν ακολουθεί τη γραμμή του. Η απάντησή του ήταν ότι το κύρος του Πατριαρχείου Κων/πολης εξαρτάται από το αν μπορέσει να εκφράσει το σύνολο των ορθόδοξων Εκκλησιών σε ένα τέτοιο σπουδαίο ζήτημα, όπως το ζήτημα των σχέσεων με τις άλλες ομολογίες.⁵⁸⁶ Κανείς δεν πρέπει να αμφιβάλλει για το πνευματικό βάθος και την ηγετική θέση «της Μητρός Εκκλησίας», όμως αυτή ακριβώς η θέση της κινδυνεύει, όταν ψηφίζει μαζί με αιρετικούς («αντιτριαδικούς») στα οικουμενικά συνέδρια, ενώ δεν συμμετέχουν σ' αυτά πολλές ορθόδοξες Εκκλησίες. Επομένως, ακόμα και η Εκκλησία της Ελλάδας πρέπει να συμμετέχει στα συνέδρια μετά από κάποια διορθόδοξη συνεννόηση.⁵⁸⁷ Η Εκκλησία της Ελλάδας πάντως, σύμφωνα με τον Ειρηναίο, διαφύλαξε το κύρος της, αφού δεν συμμετείχε με αρχιερείς, ούτε στο συνέδριο στο Λουνδ (Λούνδη) της Σουηδίας, ούτε στο Έβανστον στην Αμερική.⁵⁸⁸

⁵⁸⁴ Ο.π.

⁵⁸⁵ Ειρηναίος μητροπολίτης Σάμου, *Μελετήματα Διάφορα*, τόμος 1^{ος}, ό.π., σ. 243-24. Βέβαια, οι παραπάνω θέσεις εκφράζουν την ιδιαίτερη θεώρηση των πραγμάτων από τον Ειρηναίο, δεν ανταποκρίνονται όμως πλήρως στην πραγματικότητα, καθώς καθ' όλο το διάστημα πριν από τη Συνέλευση του Άμστερνταμ καθηγητές και ιεράρχες μετείχαν στα οικουμενικά συνέδρια ως εκπρόσωποι της Εκκλησίας της Ελλάδας και ενημέρωναν σχετικά την ιεραρχία. Οι λόγοι για την αλλαγή της στάσης της θα πρέπει να αναζητηθούν στη νέα κατάσταση που διαμορφώνεται με τη συγχώνευση των δύο κινήσεων σε ένα σώμα. Άλλωστε, η απόφαση για μη συμμετοχή ιεραρχών στο συνέδριο της Λούνδ φαίνεται ότι ήταν μάλλον αποτέλεσμα τακτικής και όχι καλύτερης ενημέρωσης του αρχιεπισκόπου Σπυριδώνος, βλ. σχετικά Β. Σταθοκώστα, ό.π., σ. 130-134, 187-189.

⁵⁸⁶ Ο.π., σ. 254-255.

⁵⁸⁷ Ο.π., σ. 183-184.

⁵⁸⁸ Ο.π., σ. 186. Είναι προφανές ότι η παραπάνω θέση αντανάκλα τον τρόπο θεώρησης των πραγμάτων από τον Σάμου Ειρηναίο. Η ορθότητά της σχετικοποιείται, αν ληφθούν υπόψη και οι εκτιμήσεις των εκφραστών της φιλοοικουμενικής μερίδας, τόσο για τη Λουνδ, όσο και για το Έβανστον. Εξάλλου, ο κατάλογος των αντιπροσώπων της Εκκλησίας της Ελλάδας για τη Β' Γενική Συνέλευση στο Έβανστον «που είχε καταρτίσει η Ι. Σύνοδος περιελάμβανε και τους μητροπολίτες Θεσσαλονίκης Παντελεήμονα, Φθιώτιδος Αμβρόσιο, Καλαβρύτων Αγαθόνικο... οι οποίοι μολονότι συμμετείχαν σε κάποιες από τις προπαρασκευαστικές συνεδριάσεις που οργανώθηκαν, ακύρωσαν την τελευταία στιγμή τα εισιτήριά τους, λόγω προσωπικών

Ο Ειρηναίος και στις συνεδριάσεις της Ι.Σ. αυτές τις απόψεις υποστήριζε. Έλεγε ότι οι ορθόδοξες Εκκλησίες πρέπει να έχουν αδελφικές σχέσεις μεταξύ τους, με στόχο τη συμπόρευση τους στα μεγάλα προβλήματα της εποχής τους⁵⁸⁹ και ότι μόνο μια πανορθόδοξη επιτροπή μπορούσε να καθορίσει τη στάση όλης της Ορθοδοξίας απέναντι στην οικουμενική κίνηση.⁵⁹⁰ Μαζί του συμφωνούσε και ο καθηγητής Μπρατσιώτης, ο οποίος πίστευε ότι χωρίς αυτή τη συνεργασία η ελληνική Εκκλησία ήταν σε μειονεκτική θέση.⁵⁹¹

Ακόμα και σε έκθεσή του προς τον Οικουμενικό Πατριάρχη ανέφερε και σχολίασε ως αρνητικό το γεγονός, ότι απέχουν από το Π.Σ.Ε. τα άλλα πρεσβυγενή Πατριαρχεία, καθώς και οι Εκκλησίες των ανατολικών χωρών. Φαίνεται ότι η επίτευξη της διορθόδοξης συνεργασίας ήταν για αυτόν προϋπόθεση επιτυχίας για τη συμμετοχή, έστω και μέρους των Ορθόδοξων, στην οικουμενική κίνηση.⁵⁹² Άλλωστε αποκτούν οικουμενικό χαρακτήρα τα συνέδρια που διοργανώνουν οι Προτεστάντες, με τη συμμετοχή και Ορθόδοξων.⁵⁹³ Τελικά οι άλλες ορθόδοξες Εκκλησίες προσήλθαν στις εργασίες της Γ' Γεν. Συνέλευσης στο Ν. Δελχί της Ινδίας.⁵⁹⁴

Αυτές τις θέσεις του, τις προωθούσε μάλιστα και στις ανώτερες βαθμίδες της πολιτικής και πολιτειακής εξουσίας. Είχε αποστείλει υπόμνημα προς το βασιλιά, στον οποίο εξέθετε τις απόψεις του για τη δογματική βάση του Π.Σ.Ε. και τον αντιτριαδικό χαρακτήρα πολλών προτεσταντικών ομάδων που καλυπτόταν από αυτή. Τόνιζε μάλιστα ότι το γεγονός αυτό μπορεί να το εκμεταλλευτεί η ρωσική Εκκλησία και να εμφανιστεί ως προστάτιδα της Ορθοδοξίας.⁵⁹⁵ (Το προβάδισμα της ελληνικής Εκκλησίας φαίνεται πως τον απασχολούσε) Ανέφερε επίσης ότι ο «αείμνηστος» Δωρόθεος, αρχιεπίσκοπος από 21/4/56 έως το Μάη του 1957, είχε συμβουλευσει τον πατριάρχη Σερβίας να μην μετέχουν Σέρβοι επίσκοποι στις συνεδριάσεις του Π.Σ.Ε., όπως κάνει και η Εκκλησία της

κωλυμάτων. Μόνον ο μητροπολίτης Καλαβρύτων είχε εκφράσει κάποιες επιφυλάξεις και τελικά αρνήθηκε να είναι μέλος της αντιπροσωπείας». Εν' τέλει, μολονότι στο Έβανστον δεν συμμετείχαν ιεράρχες, υπήρξε συμμετοχή ενός αρχιμανδρίτη, του Ιερώνυμου Κοτσώνη, βλ. τη σχετική προβληματική στο Β. Σταθοκώστα, ό.π., σ. 192εξ.

⁵⁸⁹ Αρχιμ. Θεόκλητος Στράγκας, *Εκκλησίας Ελλάδος*, ό.π., τόμ. Ε', σ. 3160.

⁵⁹⁰ Ο.π., σ. 3169-3170.

⁵⁹¹ Π.Ι. Μπρατζιώτης, «Οικουμενικόν Πατριαρχείον και Οικουμενική Κίνησης», *Εκκλησία* 1952, σ. 197.

⁵⁹² Ειρηναίος μητροπολίτης Σάμου, *Μελετήματα Διάφορα*, τόμος 1^{ος}, ό.π., σ. 73.

⁵⁹³ Ο.π., τόμος 5^{ος}, Αθήνα 1962, σ. 187.

⁵⁹⁴ Ν.Α.Ματσούκας, «Οικουμενική κίνηση...», ό.π., σ. 272. Για την προετοιμασία της Εκκλησίας της Ελλάδας ενόψει της Γ' Γενικής Συνέλευσης στο Ν. Δελχί, το θεολογικό προβληματισμό, την εκπροσώπηση και συμβολή της στη Συνέλευση βλ. Β. Σταθοκώστα, ό.π., σ. 277εξ.

⁵⁹⁵ Ειρηναίος μητροπολίτης Σάμου, ό.π., τόμος 5^{ος}, σ. 8-9. Το ενδιαφέρον της ελληνικής Πολιτείας απέναντι στο Π.Σ.Ε., ειδικότερα κατά το διάστημα των προπαρασκευαστικών για την ίδρυσή του διεργασιών έως και το 1961, καταγράφεται και ερμηνεύεται στη μελέτη της Β. Σταθοκώστα, ό.π. (βλ. ενδεικτικά σ. 418-421).

Ελλάδας.⁵⁹⁶ Στο ίδιο υπόμνημα βρίσκουμε την ιδέα δημιουργίας από την Ιερά Σύνοδο ενός γραφείου παρακολούθησεως των σχέσεων της Εκκλησίας της Ελλάδας με άλλες ομόδοξες και ετερόδοξες Εκκλησίες.⁵⁹⁷

Το 1957 σε μια επιστολή του προς την Ι.Σ., η οποία δημοσιεύθηκε στο περιοδικό *Εκκλησία*, υποστηρίζει ότι παρά την ύπαρξη του Π.Σ.Ε. οι πάνω από 150 «προτεσταντικές αιρέσεις» είναι οχυρωμένες στις δογματικές τους απόψεις και παραμένουν διασπασμένες. Οι διαφορές βιώθηκαν, έγιναν παραδόσεις και τους επηρεάζουν υποσυνείδητα, παρ' όλο που ψάχνουν να βρουν τη χριστιανική «αλήθεια». Βέβαια, αυτή η αναζήτηση είναι σε επίπεδο ιδεών και γι' αυτό δεν μπορεί να φέρει την προσέγγιση. Μόνο αν η αλήθεια του χριστιανισμού ταυτιστεί με την αγάπη, θα μπορούσε να έχει αποτέλεσμα αυτή η κίνηση. Τότε και η Ορθοδοξία και ο Ρωμαιοκαθολικισμός θα στέκονταν αλληλέγγυοι με αυτή την προσπάθεια, η οποία είναι όντως σημαντική ως ηθική δύναμη, που μπορεί να συμβάλει στη λύση πολλών προβλημάτων του κόσμου, διότι «η Ιστορία είναι το έδαφος επί του οποίου πραγματοποιείται η βασιλεία του Χριστού, βασιλεία αγάπης και αλληλεγγύης μελλούσης να κορυφωθεί εις το τέρμα των αιώνων εις την θέωσιν της συστεναζούσης Κτίσεως και Ζωής...».⁵⁹⁸ Ενοχλώντας πάλι την Ιερά Σύνοδο, ο Ειρηνάιος αναφέρει ότι οι επικεφαλής της οικουμενικής κινήσεως, όφειλαν να εκλάβουν την παρουσία μόνο καθηγητών θεολογίας και όχι κληρικών, ως διαφύλαξη του γοήτρου και του κύρους της Εκκλησίας της Ελλάδας, απέναντι στις άλλες ορθόδοξες Εκκλησίες και ότι οι προπαγανδιστικές ενέργειες ορισμένων ετερόδοξων είναι που προδιαθέτουν δυσμενώς τους πνευματικούς και πολιτικούς ηγέτες της Ελλάδας προς την οικουμενική κίνηση.⁵⁹⁹

Αργότερα, με την ευκαιρία της επικείμενης Συνόδου της κεντρικής Επιτροπής του Π.Σ.Ε., το καλοκαίρι του 1959 στη Ρόδο (νησί που εκκλησιαστικά ανήκει στο Οικουμενικό Πατριαρχείο), αρκετοί καθηγητές θεολογίας δραστηριοποιούνται έτσι ώστε η Εκκλησία της Ελλάδας να

⁵⁹⁶ Ο.π., σ. 9. Ο μητροπολίτης αναφέρεται στη συμφωνία, στην οποία, σύμφωνα και με δημοσιεύματα της εποχής, είχε προβεί ο αρχιεπίσκοπος Δωρόθεος με το Σέρβο Πατριάρχη κατά την επίσκεψή του στην Γιουγκοσλαβία, για συμμετοχή στο Π.Σ.Ε. μόνο δια λαϊκών θεολόγων, τουλάχιστον τη δεδομένη χρονική στιγμή. Τη συμφωνία αυτή χαρακτηρίζει η Β. Σταθοκώστα ως περίεργη και μάλλον άστοχη, καθώς «η Εκκλησία της Σερβίας τη δεδομένη χρονική στιγμή δεν ήταν μέλος του Π.Σ.Ε.. Συμμετείχε για πρώτη φορά σε Γενική Συνέλευση του Π.Σ.Ε. στο Ν. Δελχί, στέλνοντας έναν παρατηρητή της». Εύλογα, τίθεται το ερώτημα «πώς η Ε.τ.Ε., έχοντας παίξει πρωταγωνιστικό ρόλο στη σύγχρονη οικουμενική κίνηση και την ίδρυση του Π.Σ.Ε., προχώρησε σε συμφωνία ως προς τον τρόπο συμμετοχής της στο Συμβούλιο με μια Εκκλησία που δεν είχε ουσιαστικά σχέση μαζί του». Το γεγονός αυτό, εκτιμά η ίδια, «θα πρέπει μάλλον να αποδοθεί στην επιθυμία των δύο Εκκλησιών για προσέγγιση και συνεργασία μεταξύ τους», σχετικοποιώντας έτσι τη σημασία του. Αναλυτικά, ερμηνεία της παραπάνω συμφωνίας και του τρόπου με τον οποίο αυτή χρησιμοποιήθηκε από τη μερίδα των αντιοικουμενιστών βλ. Β. Σταθοκώστα, ό.π., σ. 207-208.

⁵⁹⁷ Ο.π., σ. 8.

⁵⁹⁸ Ειρηνάιος μητροπολίτης Σάμου, «Απόψεις της Εκκλησίας της Ελλάδος ως προς την Οικουμενικήν Χριστιανικήν κίνησην» ό.π., σ. 10.

⁵⁹⁹ Ειρηνάιος μητροπολίτης Σάμου, *Μελετήματα Διάφορα*, τόμος 5^{ος}, ό.π., σ. 19.

συμμετάσχει και με κληρικούς.⁶⁰⁰ Ο Ειρηναίος διαμαρτύρεται και θυμίζει στον αρχιεπίσκοπο τις αντίθετες αποφάσεις της ιεραρχίας.⁶⁰¹ Ένα ακόμη επιχείρημα που χρησιμοποιεί ενάντια στη συμμετοχή αρχιερέων στα οικουμενικά συνέδρια είναι και το ότι οι καθηγητές θεολογίας είναι δάσκαλοι των αρχιερέων στα πανεπιστήμια.⁶⁰² Τόσο μεγάλο ολίσθημα θεωρούσε τη συμμετοχή των αρχιερέων στις διαδικασίες του οικουμενικού διαλόγου ο Ειρηναίος, ώστε να κάνει την ασυνήθιστη φιλοφρόνηση αυτή προς τους καθηγητές!

Τα πρώτα χρόνια της περιόδου που εξετάζουμε, δραστηριοποιείται ενάντια στον οικουμενικό διάλογο στα πλαίσια του Π.Σ.Ε. και ο τότε μητροπολίτης Κορίνθου Μιχαήλ (μετέπειτα αρχιεπίσκοπος Αμερικής). Είναι ακόμα αντίθετος στη διαδικασία του οικουμενικού διαλόγου, σε σχέση με τον Ειρηναίο, και διατυπώνει τις θέσεις του με οξύτητα: «Κατέχομεν πλήρη και τελείαν την αλήθειαν... Όλοι αι άλλαι Εκκλησΐαι και ομολογΐαι όχι μόνον έχουν καθήκον να ομολογούν το ιστορικότατον και αναμφισβήτητον τούτο γεγονός, αλλά και οφείλουν βαθυτάτην Ευγνωμοσύνην να εκφράζουν προς ημάς δια την διάσωσιν της Θεΐας αποκαλύψεως και πίστεως καθαράς και ανοθεύτου».⁶⁰³ Μετά το συνέδριο στο Άμστερνταμ πίστευε ότι η ορθόδοξη Εκκλησία τίποτα δεν έχει να κερδίσει από τη συμμετοχή της στα συνέδρια της οικουμενικής κίνησης, ενώ αντίθετα ζημιώνεται όσον αφορά το γόητρό της και την ιστορία του ένδοξου παρελθόντος της.⁶⁰⁴ Ο Προτεσταντισμός είναι «θρυμματισμένος καθρέπτης» και εφόσον δεν πραγματοποιείται η ένωση μεταξύ των Προτεσταντών, είναι ανώφελη και ζημιογόνα οποιαδήποτε συζήτηση μαζί τους, διότι η ορθόδοξη Εκκλησία φαίνεται ως μια από τις πολλές προτεσταντικές ομολογίες.⁶⁰⁵

Στον Κορινθίασ απάντησε αμέσως ο μέχρι τότε μητροπολίτης Εδέσσης και Πέλλης Παντελεήμων, το ίδιο έτος μετατεθείς στη σημαντικότερη μητρόπολη Θεσσαλονίκης. Ο Παντελεήμων ήταν ο κατ' εξοχήν αντίπαλος του Ειρηναίου Σάμου μέσα στην Ι. Σ., καθώς ήταν θερμός οπαδός της Οικουμενικής κίνησης. Στην απάντησή του αναφέρει ότι δεν μπορεί η Ορθοδοξία να απέχει από αυτή την προσπάθεια ενότητας των χριστιανών, η οποία είναι η απάντηση στις αντιχριστιανικές τάσεις που επικρατούν στον κόσμο. Καθώς ο Προτεσταντισμός έχει μεταβάλει την στάση του απέναντι στην Ορθοδοξία, αυτή δεν μπορεί να αδιαφορεί για όσα συμβαίνουν στη Δύση και να αποποιηθεί τη βοήθειά της, μέσα στα

⁶⁰⁰ Για το σχετικό προβληματισμό, τις διεργασίες, καθώς και τη στάση της Πολιτεΐας βλ.: Β. Σταθοκώστα, ό.π., σ. 263εξ. και 239-241.

⁶⁰¹ Ο.π., σ. 33.

⁶⁰² Ο.π., σ. 188.

⁶⁰³ Μιχαήλ μητροπολίτης Κορίνθιασ, «Περί το συνέδριον του Αμστελόδαμου», *Εκκλησία*, 1 Ιουλίου 1949, τ. 13, σ. 211.

⁶⁰⁴ Ο.π., σ. 210.

⁶⁰⁵ Εγκύκλιος επιστολή των πιστών εν Ιησού Χριστώ 329 επισκόπων της Αγγλικανικής Εκκλησίας «Το διάγγελμα του Λάμππεθ» Β' συνέχεια, *Εκκλησία*, 5 Φεβρ. 1949, τ. 4, σ. 55.

πλαίσια της κανονικότητας βέβαια.⁶⁰⁶ Αργότερα, μητροπολίτης Θεσσαλονίκης, πλέον, ικανοποιήθηκε ιδιαίτερα όταν ο Μιχαήλ ως αρχιεπίσκοπος Αμερικής, μετέβαλε στάση και συμμετείχε στο έργο της οικουμενικής κίνησης με κάθε δυνατό τρόπο. Ασφαλώς η «μετάνοια» του Μιχαήλ ήταν ένα «δυνατό» επιχείρημα απέναντι σε όσους στην Ελλάδα δυσανασχετούσαν με τη συμμετοχή της Ελλάδας στο Π.Σ.Ε.⁶⁰⁷

Τα αρχικά κίνητρα του Παντελεήμονος για την ολόθερμη υποστήριξη του στο Οικουμενικό Συμβούλιο, ήταν μάλλον, όπως και ο ίδιος ομολογούσε τότε, πολιτικά⁶⁰⁸: «Οίκοθεν ωσαύτως νοείται, ότι οι καθ' ημάς χαλεποί καιροί τοιαύτα κυρίως ίνα μη είπωμεν μόνον, Συνέδρια επιβάλλουσι και απαιτούσι. Τα άλλα όσα την ενότητα της πίστεως και την ένωση των Εκκλησιών αποκλειστικώς σκοπούσι, δεν είναι των παρόντων καιρών, δεν είναι καν δυνατά σήμερα και δεν δύνανται να φέρωσι καρπών δυνάμενον να μείνη».⁶⁰⁹ Έτσι ήταν ιδιαίτερα εκδηλωτικός -μιλώντας στο συνέδριο του Lambeth- προς την αγγλικανική Εκκλησία, κυρίαρχη στην Αγγλία και από τις μεγάλες προτεσταντικές ομολογίες των Η.Π.Α., των δυο στηριγμάτων του κράτους εκείνη την εποχή στον εμφύλιο πόλεμο.⁶¹⁰

Συμμετείχε στο συνέδριο του Όσλο και είχε τις καλύτερες εντυπώσεις. Η αρχική του, βέβαια, διαπίστωση ήταν ότι «πλεόναζε το Προτεσταντικό χρώμα», σε σημείο που ο Ορθόδοξος να αισθάνεται αποκομμένος από το περιβάλλον, έτσι ώστε να μην μπορεί να συμβάλει στις εργασίες του συνεδρίου. Ωστόσο, η εξέλιξη των συζητήσεων απέδειξε ότι «είναι δυνατή παρά τω Χριστιανικό κόσμω η εκ των περιστάσεων επιβαλλόμενη ενότητα του πνεύματος», για την αντιμετώπιση «των μεγάλων πληγών της ανθρωπότητας και αποτροπήν των έτι μεγαλυτέρων επί θύραις κινδύνων και πλήρωσιν των επειγουσών μεγάλων και πολλών

⁶⁰⁶ Εδέσσης Παντελεήμων, «Κοινωνία Εκκλησιών Β'», *Εκκλησία*, 15 Απρ. 1949, τ. 8, σ. 124.

⁶⁰⁷ Παντελεήμων μητροπολίτης Θεσσαλονίκης, *Οικουμενικά*, Θεσσαλονίκη 1959, σ. 37.

⁶⁰⁸ Παρ' όλα αυτά, θα πρέπει να ληφθεί υπόψη το γεγονός ότι η θέση αυτή του μητροπολίτη Παντελεήμονα συμβαδίζει πλήρως με τη γραμμή του Οικουμενικού Πατριαρχείου, το οποίο κατά την πρώιμη αυτή περίοδο της *οικουμενικής κίνησης* και του Π.Σ.Ε. δεν μπορούσε να αποσκοπεί και να ελπίζει παρά μονάχα στην από κοινού με τους άλλους χριστιανούς αντιμετώπιση των πρακτικών προβλημάτων που απασχολούσαν το χριστιανικό κόσμο. Το ζήτημα της χριστιανικής ενότητας θεωρούνταν ιδιαίτερα περίπλοκο και σοβαρό, ώστε δεν ήταν δυνατό να τεθεί ως στόχος από την πρώτη κιόλας στιγμή η συμφωνία επί δογματικών ζητημάτων. Αντίθετα, το Πατριαρχείο είχε συνείδηση ότι κάτι τέτοιο θα μπορούσε να αποβεί επιζήμιο, ακριβώς επειδή οι συνθήκες δεν ήταν ευνοϊκές (βλ. Γ. Τσέτσης, *Η συμβολή του Οικουμενικού Πατριαρχείου στην ίδρυση του Παγκοσμίου Συμβουλίου των Εκκλησιών*, Τέρτιος, Κατερίνη 1988, σ. 150-151, 195). Εξάλλου, και η Συνέλευση στο Άμστερνταμ απέδειξε ότι τα βήματα προς αυτή την κατεύθυνση θα έπρεπε να είναι αργά, αφού υπεραισιόδοξες και ενθουσιώδεις θέσεις θα μπορούσαν να οδηγήσουν στην αποτυχία της προσπάθειας που μόλις είχε ξεκινήσει [βλ.: Β. Σταθοκώστα, ό.π., σ. 143-144 (πρόκειται για θέση που εκφράζει ο μητροπ. Παντελεήμων σε επιστολή του προς τον επίσκοπο Stephen Neil στις 23.3.1949)].

⁶⁰⁹ Παντελεήμων μητροπολίτης Εδέσσης, «Το συνέδριον του OSLO», *Εκκλησία*, 15 Απρ. 1948, τ. 15-16, σ. 116.

⁶¹⁰ «Το συνέδριον του Λάμπεθ. Προσφώνησις υπό του εν αυτώ εκπροσωπίσαντος την Εκκλησίαν της Ελλάδος Μητρ. Εδέσσης και Πέλλης Παντελεήμονος», *Εκκλησία*, 1 Αυγ. 1948, τ. 29-30, σ. 249.

αναγκώ.». Προτείνει μάλιστα οι Ορθόδοξοι να μετέχουν και στο προπαρασκευαστικό στάδιο αυτών των συνεδρίων, ώστε να διευκολυνθεί το έργο των συνέδρων και να μην υπάρχουν αυτές οι αρχικές «συγχύσεις».⁶¹¹

Τα αμέσως επόμενα χρόνια, ο Παντελεήμων επιβεβαιώνει την ανάγκη συμμετοχής της Ελληνικής Εκκλησίας στο Π.Σ.Ε., όχι μόνο λόγω πολιτικών και κοινωνικών σκοπιμοτήτων αλλά γιατί πίστεψε πραγματικά ότι ήταν δυνατή η χριστιανική ενότητα, γιατί «η δια του παγκοσμίου συμβουλίου των εκκλησιών αναπτυχθείσα αξιέπαινος “Οικουμενική κίνησις” ανεξοπύρωσεν ως ήτο φυσικόν, και την καλήν περί της ενώσεως των Εκκλησιών χριστιανικήν ελπίδα». Διά των συνεδριάσεων και των λοιπών λειτουργιών του Π.Σ.Ε. «αναγνωρίζεται πλέον και ομολογείται η ανάγκη της ενώσεως», και το γεγονός αυτό πιέζει από μόνο του τον διαιρεμένο εκκλησιαστικά χριστιανικό κόσμο, και μάλιστα τον προτεσταντικό», ο οποίος βρίσκεται λόγω της πολυδιάσπασης σε ένα «χάος δογματικό». Η Οικουμενική κίνηση λοιπόν, με την συμμετοχή των Ορθοδόξων αποτελεί το καλύτερο εμπόδιο ώστε να μην επεκταθεί αυτή η διάσπαση. Αργότερα η Ορθοδοξία θα κερδίσει από αυτή τη συμμετοχή, αφού θα αναγνωριστεί από τους Προτεστάντες η συμβολή της διαδασκαλίας της στην ενότητα όλων των χριστιανών.⁶¹²

Σ' αυτούς που φοβούνται ότι λόγω της οικουμενικής κίνησης θα κινδυνεύσει η Ορθοδοξία από αιρετικές πλάνες απαντά ότι «η Εκκλησία αυτή, διά πολλών κινδύνων και θλίψεων διελθούσα, αγρύπνως και εν ασφαλεία διεφύλαξεν το Ευαγγέλιον και πάσαν υγιαίνουσαν διδασκαλίαν. Αντέστη ηρωικώς και νικηφόρος κατά πάσης πλάνης. Εθριάμβευσεν εις αγώνας σκληρούς κατά των αιρέσεων. Ουδεμίαν εφοβήθη επίθεσιν, ουδεμία απέφυγε σύγκρουσιν και καλώς πάντοτε ηγωνίσθη».⁶¹³ Έτσι και στο Άμστερνταμ ξεκαθάρισε στους Προτεστάντες ότι δεν μπορεί η ελλαδική Εκκλησία να ανεχτεί τον προσηλυτισμό.⁶¹⁴ Φοβόταν ότι οι «ορμητικοί κύκλοι», που περιλαμβάνουν «υιούς βροντής» και όχι «μαθητές αγάπης», ίσως στο μέλλον να δυσχεράνουν τη συμμετοχή των ορθόδοξων Εκκλησιών.⁶¹⁵ Γι' αυτό το λόγο διατεινόταν ότι στο ζήτημα της ένωσης δεν χωρούν οι εγωισμοί, η σπουδή και η οξύτητα, αλλά μόνο η υπομονή και η αγάπη.⁶¹⁶

Στο πρόβλημα της δογματικής βάσης του Π.Σ.Ε., το οποίο ήταν το σημείο όπου «συγκέντρωναν τα πυρά τους», ο Ειρηναίος και οι άλλοι αμφισβητίες πρότεινε την αποδοχή από όλους ως βάσης της οικουμενικής κίνησης του Συμβόλου Νικαίας-Κωνσταντινουπόλεως (Α' και Β'

⁶¹¹ Παντελεήμων μητροπολίτης Εδέσσης, «Το συνέδριον ...», ό.π., σ. 115, 117.

⁶¹² Παντελεήμων μητροπολίτης Θεσσαλονίκης, *Οικουμενικά* ό.π., σ. 9.

⁶¹³ Ο.π., σ. 17.

⁶¹⁴ Ο.π., σ. 22.

⁶¹⁵ Ο.π., σ. 23.

⁶¹⁶ Ο.π., σ. 24.

Οικουμενικές Σύνοδοι).⁶¹⁷ Ακόμα προσθέτει ότι ο κύριος σκοπός του Π.Σ.Ε. παραμένει πρακτικός, δηλαδή η συζήτηση για κοινωνικά θέματα και η αλληλεγγύη μεταξύ των εθνών.⁶¹⁸ Ακόμα, η μέριμνα για τη νεολαία και η ενεργοποίηση της για χριστιανικούς σκοπούς.⁶¹⁹ Δεν μπορεί, λοιπόν, η ορθόδοξη Εκκλησία να είναι αδιάφορη για την ειλικρινή συζήτηση μεταξύ των χριστιανών και το κυριότερο να αποστέργει τη συνεργασία για τις ανάγκες του κόσμου.⁶²⁰ Ειρωνεύεται, λοιπόν, όσους ματαιόδοξα περιμένουν οι άλλοι «να έρθουν να τους γνωρίσουν και να προσκυνήσουν».⁶²¹ Παράλληλα προσπαθεί να διασκεδάσει τους φόβους κάποιων ότι ο Προτεσταντισμός, που εκείνη την εποχή εμφανιζόταν ισχυρότερος θα συρρικνώσει την αδύναμη και λόγω πολιτικών εξελίξεων Ορθοδοξία, λέγοντας ότι η συμμετοχή της ορθόδοξης Εκκλησίας στο συμβούλιο είναι για παρατήρηση και μετάδοση κάποιων αληθειών και όχι για κοινωνία μεταξύ των δογμάτων.⁶²²

Έχοντας υπόψη τις αντιρρήσεις του Ειρηναίου ότι δεν μπορούν μόνες τους μερικές ορθόδοξες Εκκλησίες να συζητούν τις αλήθειες της πίστης με ετερόδοξους, την ώρα που το μεγαλύτερο μέρος των Ορθοδόξων είναι εκτός του Π.Σ.Ε., κάνει μια διαφορετική αξιολόγηση της κατάστασης, που δικαιώνει τις δικές του θέσεις: ακριβώς η εμπερίστατη κατάσταση που βρίσκονται πολλές ορθόδοξες Εκκλησίες δεν επιτρέπει τη σπουδή στη λήψη των αποφάσεων, γιατί στο μέλλον θα φανούν τα αποτελέσματα του οικουμενικού διαλόγου και μια βιαστική απόφαση της ελληνικής Εκκλησίας μπορεί να δεσμεύσει όλη την Ορθοδοξία. Προτρέπει μάλιστα όσους ασχολούνται με αυτά τα θέματα να μην διατυπώνουν ακραίες απόψεις, οι οποίες φανερώνουν προσωπικές αδυναμίες και βλάπτουν την Εκκλησία.⁶²³

Το 1959 ο Παντελεήμων φιλοξενεί στη Θεσσαλονίκη ειδική επιτροπή του Π.Σ.Ε. η οποία συνέρχεται για να μελετήσει θέματα που έχουν να κάνουν με χώρες που επιδιώκουν μια κοινωνική μεταρρύθμιση και το πώς μπορεί να τις βοηθήσει ο χριστιανικός κόσμος. Ο Παντελεήμων εκδηλώνει την μεγάλη χαρά του, όχι μόνο γιατί η πόλη του φιλοξενεί μια εκδήλωση του Π.Σ.Ε., αλλά γιατί φιλοξενεί μια τέτοια ακριβώς συνεδρίαση.⁶²⁴

Φαίνεται ότι κάποιες από τις απόψεις του Παντελεήμονα Θεσσαλονίκης συμεριζόταν και ο Θεοδ. Κ. Σπεράντσας, διευθυντής της *Εκκλησίας* κατά το έτος 1957, που ο ρόλος του εμφανίζεται ιδιόμορφος και ο οποίος σε κύριο άρθρο του τον Ιούνιο του 1957 υποστηρίζει τις επιλογές

⁶¹⁷ Ο.π., σ. 25.

⁶¹⁸ Ο.π., σ. 29.

⁶¹⁹ Ο.π., σ. 50.

⁶²⁰ Ο.π., σ. 30.

⁶²¹ Ο.π., σ. 31.

⁶²² Ο.π., σ. 38.

⁶²³ Ο.π., σ. 48.

⁶²⁴ «Συνέδριον επιτροπής του Π.Σ.Ε. εν Θεσ/νίκη. Η προσφώνησης του Μητροπολίτου», *Γρηγόριος Παλαμάς* 1959, σ. 314-315.

της φιλοοικουμενικής μερίδας, γράφοντας: «Παρακολουθούμε με αληθή συγκίνηση, την αναζήτησιν από τον Προτεστανισμόν της «Una Sancta», δια της οποίας θα πραγματοποιήσει ούτος την κατεθρυσμένην σήμερον ενότητά του. Και αναγνωρίζομεν ότι η οικουμενική κίνησις εσημείωσεν ευτυχή στροφήν εις το πνεύμα της Ορθοδοξίας...και το τελευταίον τούτο το θεωρούμεν κατ' εξοχήν απαραίτητον... Ολίγα δε μηνύματα θεωρούμεν δια την κοινωνία μας τόσο επείγοντα σήμερον όσο την υπέροχον ανθρωπιστικήν και παιδευτικήν προσπάθειαν, την οποία Εκείνοι (οι Πατέρες της ανατολικής Εκκλησίας) κατέβαλον».⁶²⁵ Η κεντρική ιδέα του άρθρου είναι ότι με τη στροφή προς την ανατολική Εκκλησία, και μάλιστα στη «χρυσή εποχή» των Ελλήνων Πατέρων, θα μπορέσει ο χριστιανισμός να δώσει μια αποτελεσματική απάντηση στις προκλήσεις των καιρών. Όμως, ταυτόχρονα, δίνει την αίσθηση στον αναγνώστη του άρθρου του, ότι αυτή η στροφή είναι ήδη πραγματικότητα μέσα στα πλαίσια του Π.Σ.Ε. Στόχος αυτής της πνευματώδους διαπραγμάτευσης, χωρίς να αρνείται ουσιαστικά την αντιοικουμενική του θέση,⁶²⁶ είναι να δείξει την ωφέλεια όλης της Ορθοδοξίας από τη συμμετοχή κάποιων ορθόδοξων Εκκλησιών στο Π.Σ.Ε..

Μέσα σε όλες αυτές τις αντεγκλήσεις, η Ιεραρχία έπρεπε να αποφασίσει συνοδικά για το τι θα προβάλλει σε κάθε γεγονός που λάμβανε χώρα κάθε φορά στα πλαίσια του Π.Σ.Ε.. Όπως ήδη είδαμε το πρόβλημα του προσηλυτισμού και της «αντιτριαδικής» δογματικής βάσης του, ήταν οι κυρίαρχες αιτιάσεις που προέβαλε για να δικαιολογήσει την «ψυχρή» διάθεση με την οποία αντιμετώπιζε τον οικουμενικό διάλογο.⁶²⁷

⁶²⁵ Θεοδ. Κ. Σπεράντζας, «Προς μίαν νέαν Πεντηκοστήν», *Εκκλησία*, 15 Οκτ. 1957, τ. 12 σ. 229-230.

⁶²⁶ Βλ.: Β. Σταθοκώστα, ό.π., σ. 211, 213 (υποσ. 45), στόχος είναι να δείξει την ωφέλεια όλης της Ορθοδοξίας από τη συμμετοχή κάποιων ορθόδοξων Εκκλησιών στο Π.Σ.Ε..

⁶²⁷ *Συνοδικαί Εγκύκλιοι*, τόμος Β' (1934-1956), Αθήνα 1956, Εκ του τυπογρ. της Αποστολικής Διακονίας, σ. 727 «Περί της αποστολής της εισηγήσεως τοις Σεβ. Μητροπολίταις του Αρχιεπισκόπου Αθηνών Σπυριδωνος επί τη συγκλήσει της Β' Γεν. Συνελεύσεως του Παγκοσμίου Συμβουλίου των Εκκλησιών»:

«ΘΕΜΑΤΑ ΣΥΝΕΔΡΙΟΥ

Το κύριον θέμα, «Ο ΧΡΙΣΤΟΣ Η ΕΛΠΙΣ ΤΟΥ ΚΟΣΜΟΥ».

Συναφώς όμως προς το κύριον τούτο θέμα θα εξετασθώσιν εις τας διαφόρους Υποεπιτροπάς του συμβουλίου τα κατωτέρω θέματα:

- α) Η ενότης ημών εν τω Χριστώ και η διαίρεσις ημών ως Εκκλησιών.
- β) Η ιεραποστολή της Εκκλησίας προς τους εκτός της ίδιας ζωής διαβιούντας.
- γ) Η υπεύθυνος κοινωνία εν τω πλαισίω του κόσμου.
- δ) Οι Χριστιανοί εν τω αγώνι υπέρ μιας παγκοσμίου κοινότητος.
- ε) Η Εκκλησία εν μέσω των φυλετικών και εθνικών προστριβών.
- στ) Ο Χριστιανός και η κλήσις του.

[...] Ούτω πιστεύομεν, ότι η Ορθόδοξος Εκκλησία θα εμφανισθή αποτελούσα ηνωμένην παράταξιν και ακολουθούσα ενιαίαν γραμμήν και δεν θα επαναληφθώσιν όσα λυπηρά συνέβησαν εν Αμστερνταμ τω 1948 εις βάρος της Ορθοδόξου Εκκλησίας. [...] Ασκείται, ως όλος αθέμιτος πράξις προσηλυτισμός, όσον και αν τούτο άριστα δύναται να τεθεί ως ζήτημα αρχής υπό των Ορθοδόξων, ότι τουλάχιστον μεταξύ των Εκκλησιών - Μελών του Συμβουλίου δεν δύναται να πιστεύεται. Υπό τινών προτεσταντικών Εκκλησιών τούτο πιστεύεται ως άρθρον πίστεως και ως ιερότατον καθήκον.[...] Ως δε πολλάκις είπομεν, εκ τοιούτων ενεργειών των

Η δε αντιπροσωπία της ελλαδικής Εκκλησίας, αποτελούμενη μόνο από καθηγητές, δήλωνε στη Β' Γενική Συνέλευση του Π.Σ.Ε.:

«Εν συμπεράσματι, οφείλωμεν να διαδηλώσωμεν την βαθείαν πεποίθησιν ημών, ότι μόνον η αγία Ορθόδοξος Εκκλησία διεφύλαξε την “άπαξ παραδοθείσαν τοις αγίοις πίστιν” εν πάση τη πληρότητι και καθαρότητι αυτής». ⁶²⁸ Έτσι μέσα από αντιφατικές και αλληλοαναιρούμενες θέσεις αποφάσιζε συνοδικά η «ποιμαίνουσα» εκκλησία.

Ο Μυτιλήνης Ιάκωβος αναρωτιέται πώς είναι δυνατό να μετέχουν όλες οι «προτεσταντικές παραφυάδες» στο Π.Σ.Ε. και να μην μετέχει και η ορθόδοξη Εκκλησία για να δίνει τη μαρτυρία της, την οποία πολλοί Προτεστάντες θα αναγνωρίσουν. Στηρίζοντας τα παραπάνω αναφέρει ότι και η ρωσική Εκκλησία έκανε ήδη το πρώτο βήμα συμμετοχής από την Ουτρέχτη της Ολλανδίας. Κακίζει την παλίμβουλο στάση της ελλαδικής Εκκλησίας που από το 1949 ως το 1957, τότε μετέχει με κληρικούς και τότε με λαϊκούς θεολόγους. Τέλος και αυτός βλέπει την οικουμενική κίνηση ως συνασπισμό των χριστιανών, ενάντια στον «άλλο αντίθετο κόσμο που περικλείει την ύλη και την απιστία». Αντίθετα, ο Εδέσσης Διονύσιος πίστευε ότι καμιά επαφή δεν πρέπει να υπάρχει με τους Προτεστάντες, γιατί αυτοί επωφελούνται και επιδίδονται στην προσηλυτιστική προπαγάνδα. Ο Ελευθερουπόλεως Αμβρόσιος και ο Κερκύρας Μεθόδιος εκφράζουν αμφιβολίες για τους σκοπούς και δυσφορούν για την ανθρωπιστική βοήθεια που δίνεται από τους ετερόδοξους στον ελληνικό λαό. Επιπρόσθετα ο Αμβρόσιος πίστευε ότι η συναναστροφή με τους αιρετικούς είναι κακό παράδειγμα για το λαό, που πέφτει έτσι ευκολότερα θύμα προσηλυτισμού. Ο μητροπολίτης Φιλίππων Χρυσόστομος ανταπαντά ότι η επικοινωνία αυτή -παρά τον προσηλυτισμό- “πολλαπλώς ωφέλησε” την ελλαδική Εκκλησία, γιατί ακριβώς την ανάγκασε να αμυνθεί για να τον αντιμετωπίσει και άρα να ανανεώσει τις μεθόδους της και της έδωσε την ευκαιρία να κρίνει από κοντά τις “δογματικές παραβάσεις” των Προτεσταντών. Ο Μαντινείας

γίνεται φανερόν, ότι οι άνθρωποι ούτοι, μετά της θρησκευτικής εκκλησιαστικής των συνειδήσεως, τείνουσιν να αποβάλωσι και την εθνικήν Ελληνικήν τοιαύτην και θεωρούσι μάλλον εαυτούς όχι μόνον θρησκευτικήν αλλά και εθνικήν μειονότητα εν Ελλάδι. Αι διεθνείς σχέσεις και η παρουσία των ξένων Επιτροπών και Οργανώσεων εν τη χώρα ημών, βοηθούσιν εις το έργον των Ευαγγελικών και των άλλων προτεσταντικών παραφυάδων, ακόμη δε και αυτών των Χιλιαστών, οίπινες ως σήμερα κατακτώσιν έδαφος εν Ελλάδι εις βάρος της Εκκλησίας του Έθνους.[...] να καταγγείλει...τούτον τον προσηλυτισμόν, ως πράξιν...γεννώσαν ζητήματα παραμονής της Ορθοδόξου Εκκλησίας εν τω Συμβουλίω τούτω.

ΘΕΜΑΤΑ ΚΑΤΑΣΤΑΤΙΚΟΥ: [...] Έδη νομίζομεν η Ορθ. Αντιπροσωπεία δύναται να εμφανίση την εαυτής γνώμην ενώπιον της Γεν. Συν. και να αξιώση, εάν πάντως κρίνεται αναγκαίον, την κατά την πίστη της Ορθοδόξου Εκκλησίας διατύπωσιν του α' άρθρου του καταστατικού και δη εφ' όσον η Ορθ. Εκκλ. δεν δύναται να παρακάθηται επί ίσοις όροις...»

⁶²⁸ Βασ. Χ. Ιωαννίδης, «η Β' Γ.Σ. του Π.Σ.Ε. εν EVANSTON», *Γρηγόριος Παλαμάς*, Σεπ.-Οκτ 1955 (αρ. τ. 448-9.), σ. 374-382.

Γερμανός, όμως, υποστήριζε ότι οι Προτεστάντες εντός της οικουμενικής κίνησης δεν έχουν διάθεση να διδαχτούν από τους Ορθόδοξους, αλλά έρχονται για να τους διδάξουν την πλανεμένη τους πίστη.

Ο Παραμυθίας Τίτος ήταν σφόδρα αρνητικός: «επ' ουδενί λόγω ημείς οι Ορθόδοξοι χριστιανοί δυνάμεθα να διατηρώμεν σχέσεις επικοινωνίας μετά των Διαμαρτυρομένων εκκλησιών». Ο Ειρηναίος επέμενε στη γνωστή θέση του για πανορθόδοξη συνεννόηση για τη συμμετοχή δε στο Π.Σ.Ε. πρότεινε να στέλνονται λαϊκοί θεολόγοι. Πολύ κοντά στον Ειρηναίο και ο Κυθήρων Μελέτιος, ο οποίος επιπρόσθετα ζητά οι καθηγητές που θα στέλνονται στα συνέδρια να είναι «εγνωσμένων συντηρητικών αρχών». Η στάση του αυτή υπαγορεύθηκε από τη γνώμη του ότι και το Π.Σ.Ε. είναι μόνο μια «σχολή» του Προτεσταντισμού και όχι οικουμενικό συμβούλιο των Εκκλησιών. Ο Φλωρίνης Βασίλειος είχε και αυτός την άποψη για αποστολή μόνο λαϊκών θεολόγων. Το μητροπολίτη Βέροιας Καλλίνικο τον ενοχλούσε ιδιαίτερα η συζήτηση δογματικών ζητημάτων και η συμπροσευχή με τους ετερόδοξους, για το λόγο αυτό ήταν υπέρ της πρότασης για συμμετοχή μόνο καθηγητών θεολογίας. Ο Ύδρας Προκόπιος ήταν ομόγνωμος του Σάμου Ειρηναίου, ακόμα και στην άποψη ότι de facto εκείνη την εποχή η Ελλάδα είχε γίνει κέντρο της Ορθοδοξίας, έτσι η μειωμένης σημασίας συμμετοχή της στο Π.Σ.Ε. ήταν το καλύτερο που είχε να κάνει. Ο Βαρνάβας, μητροπολίτης Κίτρους, σημειώνει το γεγονός ότι η οικουμενική κίνηση προχώρησε πολύ γρήγορα ξεφεύγοντας από τον αρχικά πρακτικό σκοπό της. Θεωρούσε αβάσιμη την όποια συζήτηση για «ιεραποστολικού χαρακτήρα» συμμετοχή και πρότεινε οι αποστολές λαϊκών θεολόγων να είναι οργανωμένες εκ των προτέρων από τη θεσμική Εκκλησία, ώστε τα μέλη της να έχουν όλα την ίδια γραμμή. Ο αρχιεπίσκοπος Θεόκλητος, εκείνη την εποχή, ήταν σαφής. Δεν μπορεί η Εκκλησία της Ελλάδας να μην συμμετέχει, λόγω της πολιτικής κατάστασης που αντιμετωπίζει η χώρα: «Θα είναι θλιβερόν το φαινόμενον, εις στιγμήν, κατά την οποίαν το Ελληνικόν Έθνος αγωνίζεται αγώνα ιερόν, να θελήσωμεν να φανώμεν αυστηροί. Διο παρακαλώ όπως εις το ζήτημα της συμμετοχής ημών, δεχθώμεν ταύτην άνευ ψηφοφορίας». Τελικά, η απόφαση που ελήφθη στη σχετική συνεδρία για τις σχέσεις της Εκκλησίας της Ελλάδας με τους ετερόδοξους και το Π.Σ.Ε. ήταν η γνωστή: συμμετοχή μόνο με λαϊκούς θεολόγους, καθηγητές πανεπιστημίου, και με την επιφύλαξη μη συμμετοχής σε περίπτωση συνέχισης του προσηλυτισμού.⁶²⁹ Ενώ οι «καθορισμένες εντολές» που θα έπαιρναν οι καθηγητές εκπρόσωποι θα ήταν να υποστηρίξουν ότι «η ημετέρα Εκκλησία τηρεί την θέσιν, την οποίαν επιβάλλει η πίστις, ότι Αύτη κατέχει την εξ' αποκαλύψεως Χριστιανικήν αλήθειαν, και την οποία απαρασαλεύτως ετήρησε δια μέσου

⁶²⁹ Αρχ. Θεόκλητος Στράγκας, *Ιστορία της Εκκλησίας*, ό.π., τ. 5^{ος}, σ. 3149, 3169-3170, 3189-3200.

των αιώνων». ⁶³⁰ Έτσι, και για τη Διορθόδοξη Προσυνοδική Διάσκεψη που ετοιμαζόταν, τα θέματα του διαχριστιανικού διαλόγου είχαν τεθεί εξαντλητικά και από μέρους της ελλαδικής Εκκλησίας. ⁶³¹

Παρ' όλη βέβαια, τη βεβαιωμένη απροθυμία των περισσότερων αρχιερέων για στενότερη επαφή με τους ετεροδόξους, και ειδικά με τους Προτεστάντες, το 1952, όταν διοργανώθηκαν εορτές για την επέτειο των χιλίων εννιακοσίων χρόνων από την έλευση του Απ. Παύλου στην Ελλάδα και την ίδρυση της πρώτης Εκκλησίας στην Ευρώπη, είχαν προσκληθεί πολλοί εκπρόσωποι των άλλων Εκκλησιών, ίσως και καθ' υπόδειξη της πολιτικής ηγεσίας, η οποία, μέσα στο γενικότερο πλαίσιο των σχέσεων με την Δύση, προωθούσε τις επαφές ανάμεσα στις Εκκλησίες του δυτικού κόσμου. ⁶³² Οι εκπρόσωποι αυτοί έφυγαν με πολύ καλές εντυπώσεις για την ελλαδική Εκκλησία και το πνεύμα συνεργασίας που συνάντησαν στη χώρα μας και εκτιμώντας ότι «οι εορταί αύται αποτελούν εν τω συνόλω των μίαν πολύ ζωηράν εκδήλωσιν της περί ενότητος θελήσεως των χριστιανικών Εκκλησιών επί του εδάφους του κηρύγματος του Απ. Παύλου...». ⁶³³

Επίσης, από τον Ιανουάριο του 1951, υπήρχε στην Ελλάδα υπηρεσία του Π.Σ.Ε. για τους πρόσφυγες, στενά συνεργαζόμενη με την Εκκλησία

⁶³⁰ Ι.Σ. της Εκκλησίας της Ελλάδος: *Πρακτικά της ΙΓ΄ Συνόδου της Ιεραρχίας της Εκκλησίας της Ελλάδος*, Αθήναι, 1959, σ. 270, Πόρισμα επί του θέματος: Σχέσεις της ελληνικής εκκλησίας προς τας Ομοδόξους και Ετεροδόξους Εκκλησίας και το Παγκόσμιον Συμβούλιον των Εκκλησιών.

⁶³¹ *Αι Συνοδικαί Εγκύκλιοι / τόμος Β΄ (1934-1956)* Αθήνα 1956 - Εκ του τυπογρ. της Αποστολικής Διακονίας, σ. 879: «Περί αποστολής Καταλόγου θεμάτων της μελλούσης Διορθόξου προσυνόδου, προς μελέτη και επεξεργασίαν».

ΚΑΤΑΛΟΓΟΣ ΘΕΜΑΤΩΝ - Κεφάλαιον Ε'.

ΣΧΕΣΕΙΣ ΤΗΣ ΟΡΘΟΔΟΞΟΥ ΕΚΚΛΗΣΙΑΣ ΠΡΟΣ ΤΑΣ ΕΤΕΡΟΔΟΞΟΥΣ

1. Α. Σχέσεις εν πνεύματι αγάπης, μετά των Ετεροδόξων Εκκλ. (Κοπτών, Ιακωβιτών, Αρμενίων, Αβησσυνών, Νεστοριανών, Παλαιοκαθολικών), όσαι τείνουσι να προσεγγίσουσι την Ορθόδοξον Εκκλ. [...]

Β. Σχέσεις προφυλάξεως και αμύνης κατά των Ετεροδόξων, οίπινες ενεργούσι προσηλυτισμόν (Ρ/καθολικών, Προτεσταντών, Ουνιτών, Χιλιαστών). Αποσαφήνις και ευθυγράμμις των σχέσεων προς το Π.Σ.Ε. και γενικώς προς την Οικουμενικήν κίνησιν, ιδιαίτέρως προς την οργάνωσιν ΠΙΣΤΙΣ ΚΑΙ ΤΑΞΙΣ.

2.....

3. Το κύρος της Ιεροσύνης των Ετεροδόξων, και ιδιαίτέρως των Αγγλικανών.

⁶³² Βέβαιο πάντως είναι ότι οι εορτασμοί «εκτός από την εκκλησιαστική και οικουμενική διάσταση, προσέλαβαν και εθνικό χαρακτήρα, αποτελώντας μια καλή ευκαιρία για προβολή της χώρας διεθνώς, με ό,τι αυτό σημαίνει για μια κυβέρνηση σε οποιαδήποτε εποχή» (βλ. Β. Σταθοκώστα, ό.π., σ. 419). Γενικότερα, για τη σκέψη της διοργάνωσης του εορτασμού, τη σχεδιάσή του, τον προβληματισμό, τις διεργασίες, τον τρόπο με τον οποίο εξελίχθηκε και τη σημασία του και τη στάση της ελληνικής Πολιτείας βλ. ό.π., σ. 168εξ.

⁶³³ *Γρηγόριος Παλαμάς* 1952, σ. 59-60. Πρβλ.: Β. Σταθοκώστα, ό.π., σ. 177-178, όπου και παρουσίαση των επιφυλάξεων ξένων εκκλησιαστικών προσωπικοτήτων για τη σημασία των εορτασμών.

της Ελλάδας, η οποία μεταξύ των άλλων ενδιαφέρεται ιδιαίτερα για τους πρόσφυγες τους προερχόμενους εκ των κομμουνιστικών χωρών.⁶³⁴

Το Οικουμενικό Πατριαρχείο, με τη σειρά του κατά το ίδιο διάστημα βαθμιαία αύξανε τις σχέσεις του με το Π.Σ.Ε..

Το 1949 απαντά μέσα από τις στήλες του περιοδικού *Εκκλησία* στον τότε Κορινθίας Μιχαήλ, ο αρχηγός της ορθόδοξης αντιπροσωπείας στο Άμστερνταμ, μητροπολίτης Θυατείρων Γερμανός: «Οι Ορθόδοξοι έχομεν καθήκον πάντοτε να υπερασπίσωμεν την Ορθόδοξον διδασκαλίαν και εν συνεδρίοις και εκτός συνεδρίων και να εργαζώμεθα, όπως πείσωμεν και τους άλλους περί της ορθότητας της “Πίστεως και διοικήσεως” κίνησιν, τόσον κατά το Προκαταρκτικόν συνέδριον, όσον και κατά το 1927 εν Λωζάννη και το 1937 εν Εδιμβούργω ουδεμίαν των δογματικών διδασκαλιών της Ορθοδόξου Εκκλησίας εθυσίασαν και είχαν το θάρρος να προβώσιν εις διαμαρτυρίας, οσάκις τα Συνέδρια ηκολούθουν μεθόδους δογματικών διατυπώσεων, αντιθέτους προς το πνεύμα της Ορθοδοξίας».⁶³⁵

Ο διάδοχός του Γερμανού στη μητρόπολη Θυατείρων, Αθηναγόρας, που συμμετείχε και αυτός αργότερα στο συνέδριο «Πίστεως και Τάξεως» στη Λούνδη, σημείωνε ότι η ενότητα της χριστιανοσύνης είναι ιδανικό της ελληνορθόδοξης Εκκλησίας και θύμιζε στους διαφωνούντες τη δέηση που καθημερινά γίνεται στους ορθόδοξους ναούς «υπέρ της ειρήνης του σύμπαντος κόσμου, ευσταθείας των αγίων του Θεού Εκκλησιών και της των πάντων ενώσεως».⁶³⁶

Ο καθηγητής της Θεολογικής Σχολής της Χάλκης, Βασίλειος Σταυρίδης, γράφοντας το σχετικό με την οικουμενική κίνηση άρθρο της *Θρησκευτικής Ηθικής Εγκυκλοπαίδειας*, που εκδίδεται το 1965-66, αναφέρει ότι κατά το έτος 1955, το Οικουμενικό Πατριαρχείο ίδρυσε γραφείο για τη μόνιμη αντιπροσωπεία του στην έδρα του Π.Σ.Ε. στη Γενεύη. Εκφράζοντας τη γνώμη του, που απηχούσε σίγουρα και τη γνώμη των ηγετικών κλιμακίων του Πατριαρχείου, αφού το υπηρέτησε σε καίριες θέσεις, γράφει ότι οι ορθόδοξες Εκκλησίες θα πρέπει να προετοιμάζουν μέλη τους ως στελέχη του Π.Σ.Ε., για να γίνεται αισθητή η παρουσία της Ορθοδοξίας στα ηγετικά του κλιμάκια.⁶³⁷

Το Οικουμενικό Πατριαρχείο, αντίθετα με τις απόψεις περί «παμπροτεσταντικών συνεδρίων» που ακούγονταν στην ελλαδική Εκκλησία, είχε την άποψη ότι το Π.Σ.Ε., ήταν και γέννημα της δικής του

⁶³⁴ Βασ. Χ. Ιωαννίδης, «η Β΄ Γ.Σ. του Π.Σ.Ε. εν EVANSTON», ό.π., σ. 374-382. Αναλυτική παρουσίαση, μελέτη και κριτική αξιολόγηση του έργου της “Διευθύνσεως Διεκκλησιαστικής Αλληλοβοηθείας και Προσφύγων” του Π.Σ.Ε., βλ. Β. Σταθοκώστα, ό.π., σ. 373, 380-382.

⁶³⁵ Ο Θυατείρων Γερμανός, «Α. Audiat et Altera Pars...», *Εκκλησία*, 15 Απρ. 1949, τ. 8, σ. 122.

⁶³⁶ «Ανακοίνωσις του Σεβ. Μητροπολήτου Θυατείρων Αθηναγόρα, εις το εν LUND παγκόσμιον συνέδριον», *Εκκλησία*, 1 Οκτ. 1952, τ. 18-19, σ. 295.

⁶³⁷ Βασίλειος Σταυρίδης, «Οικουμενική κίνησις», Άρθρο στη Θ.Η.Ε. τόμ ΣΤ΄, σ. 693-705.

προσπάθειας και των οραματισμών του, που ήδη είχαν αποτυπωθεί στη γνωστή Εγκύκλιο του 1920.⁶³⁸

Μάλιστα ο πρώτος γενικός γραμματέας, του Συμβουλίου Visser't Hooft είχε την άποψη ότι η εκκλησία της Κ/πόλεως «είχε μια ακριβή και συγκεκριμένη ιδέα για την μορφή που έπρεπε να πάρει το μόνιμο αυτό διεκκλησιαστικό σώμα και ασφαλώς διακατεχόταν από έναν πληρέστερο οραματισμό ως προς την οικουμενική κλήση της Εκκλησίας, παρά οι άλλες Εκκλησίες».⁶³⁹ Πάντως το Π.Σ.Ε. διέφερε σε ένα βασικό σημείο από τους οραματισμούς του Πατριαρχείου: έβαζε σε πρώτη προτεραιότητα τη συνέχιση του έργου της κίνησης «Πίστις και Τάξις», ενώ το Πατριαρχείο ενδιαφερόταν περισσότερο για τον κοινωνικό Χριστιανισμό. Γι' αυτό και ο Οικουμενικός Πατριάρχης Αθηναγόρας στην Εγκύκλιο του 1952 εξ αφορμής του Συνεδρίου της Λούνδης σημείωνε για το έργο του Π.Σ.Ε.: «ο κύριος σκοπός αυτού παραμένει πρακτικός, το δε έργο του αποτελεί θεάρεστον προσπάθειαν και εκδήλωσιν ευγενούς πόθου του Χριστιανικού κόσμου, όπως αι Εκκλησίουι του Χριστού, συντονίζουσαι τας ενέργειας αυτών, αντιμετώπισωσιν από κοινού τα μεγάλα προβλήματα της ανθρωπότητος».⁶⁴⁰

Τη διστακτικότητα του θρόνου της Κωνσταντινούπολης για συζητήσεις περί της πίστες, εξηγεί η αντίδραση εναντίον της οικουμενικής κίνησης που εκδηλώθηκε και στην Ελλάδα, αλλά και στις σλαβικές χώρες αμέσως μετά το Άμστερνταμ. Το να τονίζει την πρωταρχικότητα των πρακτικών σκοπών του Π.Σ.Ε., τον έφερνε κοντά με τους επικριτές του Π.Σ.Ε., σαν τον Ειρηναίο Σάμου, ο οποίος χωρίς να είναι αντίθετος στην οικουμενική κίνηση, αντιδρούσε στις συζητήσεις περί της πίστες. Είναι μάλιστα αποκαλυπτικό το ότι οι αιτιάσεις του Ειρηναίου κατά του Π.Σ.Ε. συμπίπτουν με αυτές που εξέφρασαν αντιπρόσωποι ορθόδοξων Εκκλησιών στη Μόσχα τον Ιούλιο του 1948, όπου πάρθηκε η απόφαση αποχής από το συνέδριο του Άμστερνταμ, λόγω α) προσπάθεια δημιουργίας «Οικουμενικής Εκκλησίας» από το Π.Σ.Ε. και β) ότι η πίστη μόνο στο Χριστό δεν φτάνει.⁶⁴¹

Με άλλα λόγια η συζήτηση επανήλθε στο επίπεδο που είχε ξεκινήσει ο Ειρηναίος περί της UNA SANCTA και της «αντιτριαδικής βάσης» του Π.Σ.Ε.. Τέλος, οι σλαβικές Εκκλησίες, από την άλλη μεριά του «παραπετάσματος», έβλεπαν το Π.Σ.Ε. ως ένα οργανισμό που ήθελε να αναμιχθεί στη διεθνή πολιτική. Ο Ειρηναίος, αλλά και αντίπαλοι του στην Ι.Σ. της Εκκλησίας της Ελλάδας, είχαν επισημάνει και αυτή τη διάσταση του Π.Σ.Ε.. Όμως οι αντιπρόσωποι των άλλων ορθόδοξων Εκκλησιών

⁶³⁸ π. Γεωργίος Τσέτσης, *Η συμβολή του Οικουμενικού Πατριαρχείου στην ίδρυση του Παγκόσμιου Συμβουλίου Εκκλησιών*, Τέρτιος Κατερίνη 1988, σ. 154- 173. Πρβλ.: Β. Σταθοκώστα, ό.π., σ. 75.

⁶³⁹ π. Γεωργίος Τσέτσης, ό.π., σ. 174.

⁶⁴⁰ Ο.π., σ. 177-179.

⁶⁴¹ Ο.π., σ. 182.

στην κοινή δήλωση που έκαναν μετά την λήξη των εργασιών της Α΄ Γ.Σ. του Π.Σ.Ε. σημείωναν ότι είναι ευτυχείς, διότι με την οικουμενική κίνηση εντείνονται οι προσπάθειες για την «εξουδετέρωσιν των κατά της Εκκλησίας του Θεού επιθέσεων των αντίθετων δυνάμεων». ⁶⁴² Λόγια για τα οποία μπορεί κανείς να υποθέσει, σύμφωνα και με την ορολογία που επικρατούσε αυτήν την εποχή στην Ελλάδα, ότι εννοούν την επέλαση του κομμουνισμού στην Ανατολική Ευρώπη. ⁶⁴³

Αυτό που τελικά παρατηρεί κανείς διαβάζοντας τις απόψεις των αντιπροσώπων του Πατριαρχείου είναι ότι, σε γενικές γραμμές, διακατέχονταν από μια έκδηλη αισιοδοξία για το μέλλον της οικουμενικής κίνησης. Όσο για την απουσία τόσων άλλων ορθόδοξων Εκκλησιών, το ιστορικό κύρος του Πατριαρχείου, το επιτρέπει να θεωρείται ως ο πανορθόδοξος αντιπρόσωπος:

“Αγαπητοί Αντιπρόσωποι, (έλεγε από το βήμα του Συνεδρίου της Λούνδης ο Αθηναγόρας, μητροπολίτης Θυατείρων), η Ελληνική Ορθόδοξος Εκκλησία περιλαμβάνει άνω των διακοσίων εκατομμυρίων μέλη. Άλλ’ ίσως οι γνωστοί πολιτικοί προσωρινοί λόγοι εμποδίζουν τας άλλας εθνικάς ορθόδοξους Εκκλησίας από του να συμμετέχουν δι’ αντιπροσώπων των εις το συνέδριον τούτο. Οι δε υπό της Εκκλησίας της Ελλάδας και ο υπό του πατριαρχείου Αλεξανδρείας υποδειχθέντες αντιπρόσωποι δεν ήλθον ένεκα ατομικών των υποθέσεων ή λόγων. Ούτω δυνάμεθα να είπομεν ότι η υπ’ εμέ Αντιπροσωπεία του Οικουμενικού Πατριαρχείου αντιπροσωπεύει ολόκληρον την Ελληνικήν Ορθόδοξον Εκκλησίαν ή Ανατολικήν Ορθόδοξον Εκκλησίαν, ως εσφαλμένως καλείται συνήθως αυτή.” ⁶⁴⁴

Την ίδια εποχή η συμμετοχή της ελλαδικής Εκκλησίας στη διαδικασία του Οικουμενικού διαλόγου απασχολεί και τους καθηγητές των θεολογικών σχολών, οι οποίοι μάλιστα για ένα διάστημα υπήρξαν οι μοναδικοί εκπρόσωποι της Εκκλησίας στα Οικουμενικά συνέδρια.

Ο Αμίλκας Αλιβιζάτος, εξέχων θεολόγος της εποχής, πρόσωπο με ιδιαίτερη επιρροή στους εκκλησιαστικούς κύκλους και κύριος αντιπρόσωπος της Εκκλησίας της Ελλάδος στα Οικουμενικά συνέδρια, ήταν υποστηρικτής της Οικουμενικής κίνησης. ⁶⁴⁵ Και αυτό όχι μόνο γιατί είχε την πεποίθηση ότι μπορεί να βοηθήσει στην αλληλογνωριμία και την

⁶⁴² Β. Ιωαννίδης, «Το εν Αμστελόδαμο Α΄ συνέδριον της Κοινωνίας των Εκκλησιών», *Γρηγόριος Παλαμάς*, 1948, σ. 306.

⁶⁴³ Όπως χαρακτηριστικά έχει διαπιστωθεί, πράγματι το «Π.Σ.Ε., ως η συσπείρωση του δυτικού χριστιανισμού καταδίκασε επίσημα τον κομμουνισμό, το γεγονός όμως αυτό θα πρέπει να θεωρηθεί στη συνάφεια της εποχής». Βλ.: Β. Σταθοκώστα, ό.π., σ. 421.

⁶⁴⁴ «Ανακοίνωσις του Σεβ. Μητροπολίτου Θυατείρων Αθηναγόρα, εις το εν LUND παγκόσμιον συνέδριον», ό.π., σ. 295.

⁶⁴⁵ Ο πρωταγωνιστικός ρόλος του καθηγ. Αλιβιζάτου στα εκκλησιαστικά-θεολογικά δρώμενα της εποχής στην Ελλάδα, αλλά και στο χώρο της *οικουμενικής κίνησης* πριν και μετά την επίσημη ίδρυση του Π.Σ.Ε., η στάση που κράτησε σε κρίσιμες στιγμές, η προσφορά και το έργο του προκύπτουν από τη μελέτη της Β. Σταθοκώστα, ό.π.

προσέγγιση των χριστιανικών ομολογιών, αλλά επειδή πίστευε ότι όλο αυτό το εγχείρημα ήταν η ελάχιστη συνεισφορά των χριστιανών στον αγώνα για την ειρήνη, τη στιγμή που πρόβαλε απειλητικό το φάσμα του Ψυχρού Πολέμου.⁶⁴⁶ Πίστευε επίσης ότι οι ακαδημαϊκοί θεολόγοι, με το λεπτό νυστέρι της γνώσης και της ανάλυσης θα μπορέσουν να βρουν μια κοινή βάση για το διάλογο των χριστιανικών δογμάτων: «...Οι σημερινοί θεολόγοι προσπαθούν να ανασυνδέσουν τους δεσμούς με την θεολογία της αδιαιρέτου Εκκλησίας, ίνα από ταύτης μακράν ξένων επιρροών και επιδράσεων εξακολουθήσει επί τη βάσει των πλουσιωτάτων στοιχείων η νεωτέρα εξέλιξις της θεολογίας παρ' ημίν».⁶⁴⁷

Σημαντικός θεολόγος αυτής της εποχής με προσφορά στον οικουμενικό διάλογο ήταν και ο Βασίλειος Ιωαννίδης. Ανήκε στους υποστηρικτές της συμμετοχής στο Π.Σ.Ε., αλλά και του διαλόγου με τους Ρωμαιοκαθολικούς. Ταυτόχρονα όμως, μελετούσε τα προβλήματα που παρουσιάζονταν στην πορεία αυτής της προσπάθειας και εξέφραζε τις απόψεις του με μετριοπάθεια και προσοχή στη διατύπωσή τους.⁶⁴⁸ Όμως και αυτός, όπως και οι άλλοι υποστηρικτές της Οικουμενικής κίνησης, πίστευε ότι όλη αυτή η διαδικασία ήταν μια ευκαιρία για το Δυτικό χριστιανισμό να επιστρέψει στο «αρχαίο κάλος» της Μίας Αδιαίρετης Εκκλησίας η οποία δεν μπορούσε να είναι άλλη από την Ορθόδοξη: «Η ύπαρξις του Π.Σ.Ε. είναι μια διαρκής υπενθύμισις και πρόσκλησις δια την επανένωσιν των Εκκλησιών και την επιστροφήν των όλων εις την ενότητα και την πληρότητα της ζωής και πίστεως της μητρός όλων ημών, της αρχαίας και αδιαιρέτου Εκκλησίας των πρώτων αιώνων. Το Συνέδριον της Κεντρικής Επιτροπής του Π.Σ.Ε. δια πρώτην φοράν πραγματοποιείται εντός Ορθοδόξου Εκκλησίας. Ας ευχηθώμεν ότι δια τον λόγον τούτον το συνέδριον αυτό θα αποτελέσει καμπήν και ιστορικόν σταθμόν εις την πορείαν της Οικουμενικής Κινήσεως δια της χάριτος του Κυρίου ημών και δια της δυνάμεως του Αγίου Πνεύματος και προς δόξαν του Θεού και Πατρός πάντων των ανθρώπων».⁶⁴⁹ Ήταν μάλιστα ιδιαίτερα αισιόδοξος για την προοπτική αυτή, διότι η Ορθόδοξη Εκκλησία, έχοντας διαφυλάξει

⁶⁴⁶ «...Εξ αμφοτέρων επιθυμώ να σας διαβεβαιώσω περί της άριστης των διαθέσεων προς συνεργασίαν μετά των αδελφών χριστιανικών εκκλησιών της Δύσεως εν τη Οικουμενική κινήσει, η οποία, ως ηρμηνεύθη κατά τας τελευταίας ταύτας ημέρας εδώ, είναι η μόνη ελπιδοφόρος διέξοδος από την φοβεράν κρίσιν, δια της οποίας διέρχεται η ανθρωπότης δια δευτέραν φοράν εντός ολίγων ετών...», στο Παντελεήμων μητρ. Εδέσσης, «Το συνέδριον του OSLO», ό.π., σ. 116.

⁶⁴⁷ Α. Αλιβιζάτος, «Έκθεσις περί της εν Gelighy συσκέψεως περί των θεολογικών σχολών», *Εκκλησία*, 15 Φεβρ. 1948, τ. 7-8, σ. 51-52.

⁶⁴⁸ Από τη μελέτη της Β. Σταθοκώστα, ό.π., προκύπτει ότι κατά το α' διάστημα ο καθηγ. Ιωαννίδης εντάσσεται στη μερίδα των μετριοπαθών, ενώ κατά το β' διάστημα υιοθετεί τις φιλοοικουμενικές απόψεις. Είναι το πρόσωπο που από ένα σημείο και μετά αντικατέστησε ουσιαστικά τον καθηγητή Αλιβιζάτο και έπαιξε σημαντικό ρόλο στη διαμόρφωση των οικουμενικών πραγμάτων στον ελλαδικό χώρο. Βλ. ό.π., σ. 105-106, 132-133, 211-213 κ.ά.

⁶⁴⁹ Βασίλειος Ιωαννίδης, «Το εν Ρόδω συνέδριον της Κεντρικής Επιτροπής του Π.Σ.Ε.», ό.π., σ. 376.

«αναλλοίωτον την πίστην και την τάξιν και την θείαν λατρείαν της αρχαίας και αδιαιρέτου Εκκλησίας», προσφέρει «κάτι περισσότερο των άλλων Εκκλησιών» στην κίνηση «δια την συνεργασίαν και ένωσιν των Εκκλησιών». Προσεγγίζοντας οι Προτεστάντες την αρχαία Εκκλησία, μέσω της Ορθοδοξίας, μπορεί να φωτιστούν πάνω στα μεγάλα προβλήματα της δικής τους θρησκευτικής σκέψης και ζωής, «τα οποία ανεκίνησεν ο μέγας σεισμός της Μεταρρυθμίσεως κατά τον 16^{ον} αιώνα».⁶⁵⁰

Για να τεκμηριώσει μάλιστα αυτές του τις απόψεις απέναντι σε καχύποπτους αντιπάλους της οικουμενικής κίνησης, καταφεύγει στη γνώμη Δυτικών θεολόγων, όπως του καθηγητή Schlink, που εκθειάζουν την Ορθόδοξη Εκκλησία για τη μαρτυρία πίστης που έδωσε στα χρόνια της τουρκοκρατίας και τονίζουν τη σημασία της παρουσίας της, ως της ιστορικότερης Εκκλησίας, στο διαχριστιανικό διάλογο.⁶⁵¹

Παρ' όλη όμως την πίστη του για την αξία της οικουμενικής κίνησης δεν δίσταζε να είναι αυστηρός και απόλυτος στα σημεία που νόμιζε ότι ήταν αδιαπραγμάτευτα για την Ορθοδοξία. «Ποιεί περισσότερο όλων και βαθύτερον δια την διαίρεσιν ταύτην και τον κατατεμαχισμόν του Χριστιανισμού, διότι φρονεί, και δικαίως, ότι αι άλλαι εκκλησΐαι απεμακρύνθησαν και αποσχίσθησαν εκ της μητρός αυτών, εκ των κόλπων της Ορθοδοξίας».⁶⁵² Διότι η Ορθόδοξη Εκκλησία «κατέχει πλήρη και αναλλοίωτον την διδασκαλίαν και την παράδοσιν της μίας, αρχαίας και αδιαιρέτου Εκκλησίας και υποστηρίζει και πιστεύει ότι είναι η Una Sancta, η συνέχεια της Αποστολικής, αρχαίας και Αδιαιρέτου Εκκλησίας. Δεν έχει παραλλάξει ουδέν, εξ όσων παρέλαβεν».⁶⁵³

Για να συνδέσει μάλιστα αυτή τη στάση με την προοπτική προσέγγισης των Εκκλησιών, παραθέτει την άποψη του Γ. Φλωρόφσκι: «Το σημείον, εις το οποίον είναι δυνατόν να συναντηθώμεν και να προσεγγίσωμεν αλλήλους, δεν ευρίσκεται εις το μέλλον, αλλ' εις το κοινόν παρελθόν, εις την κοινήν ιστορίαν του Χριστιανισμού, διότι όλοι είμεθα κληρονόμοι ενός κοινού παρελθόντος, ότε η Εκκλησία ήτο μία και αδιαίρετος».⁶⁵⁴

Όμως δεν παύει να διαμαρτύρεται για τη στάση άμυνας της ιεραρχίας της Εκκλησίας της Ελλάδας μέσα στο Π.Σ.Ε., που προκλήθηκε ακριβώς από αυτή τη διαφορετική αντίληψη που υφίσταται ανάμεσα σε Ορθόδοξους και Προτεστάντες για τη φύση της Μίας Αγίας και Αποστολικής Εκκλησίας διότι «η Εκκλησία της Ελλάδος πρέπει να διαδραματίσει σπουδαίον ρόλον δι' όλων των δυνάμεών της και ουχί

⁶⁵⁰ Ο.π., σ. 37.

⁶⁵¹ Ο.π., σ. 446.

⁶⁵² Ο.π., σ. 313.

⁶⁵³ Βασ. Χ. Ιωαννίδης, «1054 – 1954, Η Ένωσης της Ορθοδόξου και της Ρωμαιοκαθολικής Εκκλησίας», *Εκκλησία*, 1 Ιουν.1954, τ. 11, σ. 201.

⁶⁵⁴ Βασίλειος Ιωαννίδης, «Το εν Ρόδω συνέδριον ...» ό.π., σ. 10-11.

μόνον δια των λαϊκών μελών εις την σύγχρονον οικουμενικήν κίνησιν και εν τω Π.Σ.Ε., εν τω οποίω μόνω δίδεται η ευκαιρία να ακούηται η φωνή όλων των χριστιανικών Εκκλησιών από κοινού προς τον σύγχρονον κόσμον».⁶⁵⁵

Από ό,τι βλέπουμε οι σκέψεις του καθηγητή Ιωαννίδη συμπίπτουν στα βασικά τους σημεία με αυτές του μητροπολίτη Θεσσαλονίκης Παντελεήμονα. Η εναντίωση του καθηγητή στη στάση που είχε επιβάλει ο Ειρηναίος και οι ομόφρονές του, ήταν γνωστή, ο ίδιος δε ήταν ένας από τους καθηγητές, οι οποίοι κινούνταν παρασκηνιακά για να συμμετέχει η Εκκλησία της Ελλάδος και με αντιπροσώπους της κληρικούς στη Σύνοδο της Ρόδου το 1959.⁶⁵⁶ Ειρωνευόταν μάλιστα όσους πίστευαν ότι μακριά από την Οικουμενική κίνηση η Ορθοδοξία διαφυλάττει το κύρος και τη μοναδικότητά της. Έτσι, αν πράγματι ποθούν για την ενότητα των χριστιανών, οι άλλες πρέπει να επιστρέψουν σ' αυτή. Έλεγε λοιπόν ότι είναι θεμιτό να υπάρχουν διαφωνίες και διαφορές ως προς τις μεθόδους και τη μορφή όλης αυτής «της αγίας προσπαθείας δια την συνεργασίαν», αλλά είναι εκτός πραγματικότητας όποιος λέει, «ουδεμίαν σχέσιν και επαφήν θέλομεν με τους Προτεστάντας, που δεν ειξεύρουν και αυτοί οι ίδιοι τι πιστεύουν, αλλ' όποιος από αυτούς θέλει, ας γίνη Ορθόδοξος. Άνευ επικοινωνίας, (ερωτά ο καθηγητής Ιωαννίδης) «πως θα ηξεύρη ο Προτεστάντης τι θα κερδίση, αν θα γίνη Ορθόδοξος»; Αυτά τα έγγραφε χρησιμοποιώντας μόνο τα αρχικά του ονόματός του (B.X.I.), χαιρετίζοντας την απόφαση της αρχιεπισκοπής Αμερικής να συμμετέχει στον «Εθνικό Σύνδεσμο Εκκλησιών του Χριστού εν Αμερική». Έτσι, σημείωνε ότι όσοι «βλέπουν μετά δέους» την συμμετοχή στα οικουμενικά συνέδρια και τη συνεργασία με τις προτεσταντικές Εκκλησίες, είναι αντίθετοι στην Πατριαρχική Εγκύκλιο του 1920 που συνιστά όλα αυτά.⁶⁵⁷

Όλα αυτά τα χρόνια αγωνιζόταν παράλληλα για να λυθούν κάποια προβλήματα -μικρά ή μεγάλα- τα οποία ήταν εμπόδιο στη ευόδωση του διαλόγου. Για παράδειγμα έκανε προσπάθειες ώστε να καθιερωθεί και η ελληνική ως επίσημη γλώσσα του Π.Σ.Ε.,⁶⁵⁸ και μάλιστα είχε δείξει πόσο θα βοηθούσε στην επικοινωνία πολλών Ελλήνων ιεραρχών, οι οποίοι δεν γνώριζαν ξένες γλώσσες, και ίσως αυτό να ήταν ένας λόγος μεγαλύτερης καχυποψίας από την πλευρά τους. Επίσης, ασχολήθηκε πολλές φορές με το θέμα του προσηλυτισμού και πίστευε ότι είναι ένα θέμα για το οποίο η Ιεραρχία δικαιούνταν να κρατήσει αυστηρή στάση:

«Και επί του σημείου τούτου φρονούμεν, ότι πρέπει η Ιερά Σύνοδος της Εκκλησίας της Ελλάδος να συστήση επιτροπήν εκ μελών της και εκ

⁶⁵⁵ Ο.π., σ. 390.

⁶⁵⁶ Ο αγώνας του καθηγ. Ιωαννίδη να αποτρέψει τη ματαίωση της συνεδρίασης της Κ.Ε. του Π.Σ.Ε. στη Ρόδο προκύπτει από την αλληλογραφία του με τους ιθύνοντες του Π.Σ.Ε. Βλ.: Β. Σταθοκώστα, ό.π., σ. 212-213, 221 (υποσ. 82), 236-237.

⁶⁵⁷ Β. Ιωαννίδης, «Η Ελληνική Ορθόδοξος Εκκλησία Αμερικής ...», ό.π., σ. 54-56.

⁶⁵⁸ Β.Χ. Ιωαννίδης, «Η εν Ν. Δελχί Συνέλευσης του Π.Σ.Ε.», *Εκκλησία* 1963, σ. 19.

των μονίμων αντιπροσώπων της Εκκλησίας της Ελλάδος εν τη Κεντρική Επιτροπή, όπως διατυπώση την άποψιν της Εκκλησίας της Ελλάδος επί του φλέγοντος αυτού ζητήματος, όπερ έχει τοσάκις διαταράξει τας σχέσεις και τας διαθέσεις της Εκκλησίας μας προς το Παγκ. Συμβούλιον των Εκκλησιών». ⁶⁵⁹ Πέρα πάντως από τις ακραίες προτεσταντικές ομάδες που επιδίδονταν σε προσηλυτισμό, θεωρούσε αναγκαία, καλοδεχούμενη και επαινετή την οικονομική βοήθεια που έφθανε στην Ελλάδα μέσω του Π.Σ.Ε. ⁶⁶⁰

Όταν, μετά τη Γ.Σ. του Δελχί, οι περισσότερες Ορθόδοξες Εκκλησίες της Ανατολικής Ευρώπης έγιναν μέλη του Π.Σ.Ε., ο Βασ. Ιωαννίδης εξέφρασε τη χαρά του για το γεγονός και υπενθύμισε πόσο δίκιο είχαν αυτοί που πίστευαν στη διεύρυνση της συνεργασίας. ⁶⁶¹ Άλλωστε, από παλαιότερα είχε τονίσει τη σημασία αυτής της συμμετοχής για τη χριστιανική ενότητα, αφού, μετά από την επιτυχή συνύπαρξη Προτεσταντών και Ορθοδόξων, ακόμα και η συγκεντρωτική και μονολιτική ρωμαιοκαθολική Εκκλησία, έκανε «επίθεση φιλίας» στους Ορθόδοξους. ⁶⁶²

Την ίδια γραμμή με το Βασίλειο Ιωαννίδη ακολουθούσε και ο Βασίλειος Έξαρχος, καθηγητής, αυτό το διάστημα, της Θεολογικής σχολής του Πανεπιστημίου Θεσσαλονίκης. Σύμφωνα με αυτόν, αν και οι ετερόδοξοι, τους οποίους συναναστρέφονται οι Ορθόδοξοι εντός του Π.Σ.Ε., «στερούνται εκκλησιαστικής συνειδήσεως και πίστεως», οφείλει η Εκκλησία να στραφεί προς αυτούς όπως δέχθηκε ο πατέρας τον «απολωλότα υιό». ⁶⁶³

Ο Ιωάννης Καλογήρου τηρούσε πιο μετριοπαθή στάση. Ενώ εκδηλώνονταν ανοιχτά υπέρ της προσέγγισης των Εκκλησιών, δεν παραλείπει ταυτόχρονα να εκδηλώσει την αντίθεσή του σε κάποια από τα γεγονότα και αποτελέσματα του συνεδρίου στο Άμστερνταμ, τα οποία είχαν ενοχλήσει τον Ειρηναίο και την ομάδα του: «...ευρίσκεται ουχί εν αδίκω η ορθόδοξος θεολογική συνείδησις δεικνύουσα σοβαράς επιφυλάξεις και εκφράζουσα ανησυχίας ως προς την έννοιαν της συμμετοχής της Ορθοδόξου Εκκλησίας εις την καινοφανή επίσημον διεκκλησιαστικήν μορφήν, την οποίαν περιεβλήθη από του Amsterdam το Παγκόσμιον Συμβούλιον των Εκκλησιών». ⁶⁶⁴

Παράλληλα όμως, παραθέτει πολλά επιχειρήματα υπέρ της ανάγκης συμμετοχής των Ορθοδόξων στο Π.Σ.Ε., αφού η συνεργασία των

⁶⁵⁹ Β. Ιωαννίδης, "Το εν Ρόδω...", ό.π., σ. 155.

⁶⁶⁰ Ό.π., σ. 180-181.

⁶⁶¹ Β.Χ. Ιωαννίδης, «Η εν Ν.Δελχί Συνέλευσις ...», ό.π., σ. 17.

⁶⁶² Β. Ιωαννίδης, "Το εν Ρόδω...", *Εκκλησία* 1960, σ. 12.

⁶⁶³ Β. Έξαρχος «Περί της συνομιλίας της Ορθοδόξου Εκκλησίας μετά των Διαμαρτυρομένων και λοιπόν Χριστεπωνύμων ομάδων», *Εκκλησία* 1954, σ. 50-51.

⁶⁶⁴ Βλ.: Ιωάννου Καλογήρου, *Η Ορθόδοξος Καθολική Εκκλησία και η σύγχρονος οικουμενική κίνηση*, Θεσσαλονίκη 1951 (ανάτυπο από το περ. Γρηγόριος ο Παλαμάς), σ. 9.

χριστιανών είναι επιτακτική «προς ενιαίαν πρακτικήν ενέργειαν επί των μεγάλων προβλημάτων των συνταρασσόντων την εποχήν ημών», αλλά και γιατί ο νέος οργανισμός που συστήθηκε θα συμβάλει στη «μελέτην, διαπίστωσιν και διερεύνησιν της φύσεως των εν τη πίστει διαφορών των κεχωρισμένων εκκλησιαστικών τμημάτων και χριστιανικών κόσμων προς διευκόλυνσιν της πραγματοποιήσεως της τελικής εκκλησιαστικής ενότητος». Επίσης οι διάφοροι «χριστιανικοί κόσμοι» θα έχουν με αυτόν τον τρόπο την ευκαιρία να γνωριστούν μεταξύ τους καλύτερα, ενώ «εγνώριζον πριν αλλήλους εκ των εγχειριδίων μόνον της Συμβολικής, αν μη της Πολεμικής».⁶⁶⁵

Κάνει προτάσεις για ακόμα μεγαλύτερη προσέγγιση με προτεσταντικές ομάδες με τις οποίες η Ορθόδοξη Εκκλησία θα μπορούσε να έλθει πιο κοντά σε ανθρωπολογική και εκκλησιολογική βάση: « Το πρόβλημα του Προτεσταντισμού δέον να διερευνηθή εκ νέου υπό των Ορθοδόξων εκ της απόψεως του αντικτύπου της ανθρωπολογίας επί της εκκλησιολογίας. Ούτω θα διακριβωθή μετά ποιόν εκ των προτεσταντικών εκκλησιαστικών κλάδων ή θεολογικών ροπών είναι δυνατόν και μέχρι ποίου βαθμού επαφαί (δογματικής φύσεως) και συνεπώς περαιτέρω ενωτικά διαπραγματεύσεις εις το πλαίσιον της συγχρόνου οικουμενικής κινήσεως».⁶⁶⁶ Είναι αξιοπρόσεκτο αυτό το επιχείρημα, διότι την εποχή αυτή ακόμη, οι διαφορές επισημαίνονταν με βάση τα στοιχεία της λατρείας, της διοίκησης, αλλά και των διδασκαλιών του Λούθηρου και άλλων ιστορικών ηγετών των Διαμαρτυρόμενων. Ο Ι. Καλογήρου είχε επισημάνει ότι όντως υπήρξε, από το Συνέδριο του Εδιμβούργου το 1937, σημαντική συμβολή της ορθόδοξης θεολογίας στην προτεσταντική θεολογική σκέψη, σχετικά με την «περί χάριτος» διδασκαλία, που σχετίζεται με το ρόλο του ανθρώπινου παράγοντα στην εν Χριστώ Σωτηρία.⁶⁶⁷ Επίσης, όσον αφορά την εκκλησιολογία, πίστευε ότι μέσα στο Π.Σ.Ε. αναγνωρίστηκε η σημασία της Ορθοδοξίας, ως φορέα της αρχαίας εκκλησιαστικής παράδοσης στη σύγχρονη εποχή.⁶⁶⁸

Και αυτός σαν όλους τους μετέχοντες στον οικουμενικό διάλογο, δεν παραλείπει κάθε ευκαιρία για να εκφράσει τη δυσφορία των Ελλήνων

⁶⁶⁵ Ο.π., σ. 8.

⁶⁶⁶ Ο.π., σ. 21.

⁶⁶⁷ Βλ.: Ιωάννου Καλογήρου, *Το διεθνές συνέδριο της οικουμενικής θεολογίας εν τω οικουμενικώ ινστιτούτω του Bossey*, Θεσσαλονίκη 1960 (ανάτυπο από το περ. *Γρηγόριος ο Παλαμάς*), σ. 429-430.

⁶⁶⁸ «Η ίδρυσις μάλιστα του Παγκοσμίου Συμβουλίου των Εκκλησιών και το εκ του γεγονότος τούτου προκληθέν παρά τοις Ορθοδόξοις κριτικόν ενδιαφέρον έδωκαν αυτοίς την καλήν ευκαιρίαν να διαδηλώσωσι δια πρώτην φοράν εις την ιστορία της Οικουμενικής Κινήσεως των νεωτάτων χρόνων ρητώς την πίστην αυτών περί της Ορθοδοξίας και της ταύτην κατεχούσης Ορθοδόξου Καθολικής Εκκλησίας ως της μόνης αληθούς του Χριστού Εκκλησίας, της διασώζουσας ακεραίαν την ουσίαν της Μίας Αγίας Καθολικής και Αποστολοκής Εκκλησίας του οικουμενικού Συμβόλου της πίστεως». Βλ.: Ιωάννου Καλογήρου, «Περί το “Οικουμενικόν” συνέδριον του Evaston και το κατ’ αυτό έργο των Ορθοδόξων», *Γρηγόριος ο Παλαμάς*, έτος 1954, σ. 195.

Ορθόδοξων για την προσηλυτιστική δράση στην Ελλάδα κάποιων ακραίων «Ευαγγελικών». Εκτιμούσε ιδιαίτερα τις προσπάθειες του Βασιλείου Ιωαννίδη για μια σοβαρή ελληνική παρουσία εντός του Π.Σ.Ε. και μάλιστα μετά τη συνέλευση του Evanston,⁶⁶⁹ άλλωστε και οι δύο εργάζονταν στο περιβάλλον της Εκκλησίας της Θεσσαλονίκης, η οποία, με πρώτο το μητροπολίτη της, έδειχνε ένα ιδιαίτερο ενδιαφέρον για την Οικουμενική κίνηση. Αλλού, είχε επισημάνει, ότι η Οικουμενική κίνηση δεν πρέπει να ταυτίζεται με τις δραστηριότητες μέσα στο Π.Σ.Ε. μόνο, διότι η Ορθόδοξη Εκκλησία έχει αναπτύξει ένα πολύπλευρο δίκτυο επαφών και συνεργασιών με άλλους ετερόδοξους, όπως λ.χ. τους Παλαιοκαθολικούς.⁶⁷⁰

Ο Ι. Καλογήρου συμμετείχε ως αντιπρόσωπος της Εκκλησίας της Ελλάδας στη Γ' Γ.Σ. του Π.Σ.Ε. στο Νέο Δελχί, στην οποία συμμετείχαν και αρχιερείς. Είναι πολύ ικανοποιημένος από την πρόοδο της Οικουμενικής κίνησης, ώστε πιστεύει «ότι ευρισκόμεθα ήδη εις το λυκαυγές της εσχατολογικής πραγματοποιήσεως των αδιάψευστων επαγγελιών περί της Εκκλησίας και περί της εις την ουσίαν και εις το έργον αυτής επιφυλαχθείσης επαληθεύσεως του ιδεώδους της “των πάντων ενώσεως”». Στο ίδιο συνέδριο, ο Ν. Νησιώτης καταβάλλει προσπάθεια ώστε να συμβιβάσει «το δι' εαυτήν αυτάρκες και απόλυτον» της Ορθοδοξίας με το σύγχρονο Οικουμενικό αίτημα.⁶⁷¹ Ο Νίκος Νησιώτης εκφώνησε τότε την ιστορική ομιλία του «Η μαρτυρία και η διακονία της ανατολικής Ορθοδοξίας στην Μια και Αδιαίρετη Εκκλησία», με την οποία επιχειρούσε να παρουσιάσει τις ορθόδοξες θέσεις μακριά από κάθε «στενή» ομολογιακή χροιά.⁶⁷²

Ο Νίκος Νησιώτης χαρακτηρίζεται σκαπανέας του σύγχρονου οικουμενισμού. Η δραστηριότητά του γύρω από την Οικουμενική κίνηση, ξεκινούσε από την κατανόηση της Ορθοδοξίας ως πραγματικότητας που υπερβαίνει τις ιστορικές ορθόδοξες Εκκλησίες της Ανατολής. Η Ορθοδοξία, κατά τον Νίκο Νησιώτη, προσδιορίζεται από την κοινή κατανόηση της Εκκλησίας και των μυστηρίων της και την κοινή μετοχή στην εσχατολογική ελπίδα. Έτσι πίστευε ότι η κοινή διακονία των Εκκλησιών προς τον κόσμο και η κοινή εκκλησιαστική ζωή μεταξύ των ομολογιών θα μπορούσαν να είναι κόμβος για τη μακρόχρονη πορεία για την ενότητα των Εκκλησιών. Βεβαίως, δεν υπαινισσόταν κάποιου είδους θεολογικό «συγκρητισμό», αλλά αντίθετα πίστευε ότι κάθε Εκκλησία,

⁶⁶⁹ Ιωάννης Καλογήρου, «Δηλώσεις της Ορθόδοξης Αντιπροσωπείας εν τω Β' Συνεδρίω του ΠΣΕ», *Γρηγόριος ο Παλαμάς*, έτος 1954, σ. 431.

⁶⁷⁰ Ιωάννης Καλογήρου, «Οι παλαιοκαθολικοί και η σύγχρονος οικουμενική κίνησης», *Γρηγόριος ο Παλαμάς*, έτος 1959, σ. 195-196.

⁶⁷¹ Ιωάννης Καλογήρου, «Εκ της εκ Γ' Γεν. Συν του ΠΣΕ εν Ν.Δελχί των Ινδιών», *Γρηγόριος ο Παλαμάς*, έτος 1962, σ. 7-8, 72, 133.

⁶⁷² Μάριος Μπέγζος, *Ο λόγος ως διάλογος. Μια προσωπογράφηση του Νίκου Νησιώτη*, Θεσσαλονίκη 1991, Π. Πουρνάρα, σ. 82-83.

συμπεριλαμβανόμενης και της Ορθόδοξης, πρέπει «να προσανατολίσει εκ νέου το βλέμμα της στην αλήθεια της, στην αλήθεια της μίας, αδιαίρετης εκκλησίας». Θεωρούσε την Οικουμενική κίνηση ως μια ανοικτή κοινωνία, αποτέλεσμα του έργου του Αγίου Πνεύματος, μια κοινωνία όπου οι ομολογιακές φιλοδοξίες δεν πρέπει να έχουν θέση. Βέβαια και γι' αυτόν η (ιστορική) Ορθοδοξία έχει μια αποστολή στην Οικουμενική κίνηση. Σε σχέση με την συνείδηση των Ορθοδόξων ότι αποτελούν συνέχεια της μιας αδιαίρετης Εκκλησίας και την πεποίθησή τους ότι οι άλλες εκκλησίες προήλθαν ως διασπάσεις από το σώμα της Μίας Αδιαίρετης Εκκλησίας, ο Νησιώτης πίστευε ότι αυτό θα μπορούσε να θεωρηθεί κριτήριο Οικουμενικότητας, αφού σύμφωνα με αυτόν πρόκειται για ένα προσανατολισμό στη ενότητα της Εκκλησίας. Αυτό βέβαια θα μπορούσε να γίνει πραγματικότητα μόνο με μια επανερμηνεία του όρου «Ορθοδοξία», ενός όρου που δεν μπορεί να ανήκει αποκλειστικά στις ιστορικές ορθόδοξες Εκκλησίες της Ανατολής, αλλά αποτελεί πρωτίστως το γνώρισμα της Μίας Εκκλησίας.⁶⁷³

Η εμμονή όλων των υπερασπιστών του οικουμενικού διαλόγου και του Π.Σ.Ε. ήταν να πληροφορούν τους ενδιαφερόμενους ότι, μέσω της Οικουμενικής κίνησης, ο χριστιανικός κόσμος γνωρίζει την Ορθοδοξία και αναγνωρίζει τη σπουδαιότητά της, το μεγαλείο της, την αυθεντικότητά της. Ήταν ένα επιχείρημα που «έπιανε τόπο» στο θεολογικό κοινό της εποχής, το οποίο σίγουρα θα είχε επηρεαστεί από απόψεις σαν την παρακάτω του καθηγητή Ιωάννη Καρμίρη, δογματολόγου με μεγάλο κύρος: «Εις δε τα διάφορα συνέδρια της οικουμενικής κινήσεως παρίστανται οι Ορθόδοξοι δια “να δίδωσι πληροφορίας επί ζητημάτων σχετικών με την διδασκαλίαν της Εκκλησίας των και δια να βοηθώσι τας άλλας Εκκλησίας να ίδωσι την αλήθειαν και να διαφωτίζωσι την σκέψιν των με αδελφικόν τρόπον, πληροφορούντες αυτάς περί της διδασκαλίας της μίας αγίας, καθολικής και αποστολικής Εκκλησίας, ήτις είναι η Ελληνική Ορθόδοξος Εκκλησία, αναλλοίωτος από της αποστολικής εποχής».⁶⁷⁴

Ο Ι. Καρμίρης συμφωνεί απόλυτα με τον Ειρηναίο στο ότι η Ορθόδοξη Εκκλησία πρέπει να πείσει τους ετερόδοξους, ότι δεν διαλέγεται σαν ίσος προς ίσον με αυτούς, γιατί είναι η μοναδική αυθεντική Εκκλησία, που κατέχει πλήρη και καθαρή τη χριστιανική αλήθεια και συνεχίζει κανονικά και αδιάκοπα την «αρχέγονη Εκκλησία», που ιδρύθηκε «υπό του Κυρίου ημών Ιησού, δια θελήματος του Τριαδικού Θεού» και οργανώθηκε και εξαπλώθηκε από τους Αποστόλους. Παρ' όλα αυτά, «δεν edίστασε να

⁶⁷³ Η αναφορά στον Νίκο Νησιώτη βασίζεται στην μεταπτυχιακή εργασία του Κώστα Σακατζιάδη, *Εκκλησία και Κόσμος. Οι οικουμενικές διαστάσεις της θεολογίας του Νίκου Νησιώτη*, Θεσσαλονίκη 2001. Όπως σημειώνει και ο ίδιος τα κείμενα του Νίκου Νησιώτη είναι δυσεύρετα στην Ελλάδα, ακόμα και στις βιβλιοθήκες των Θεολογικών Σχολών.

⁶⁷⁴ Ι. Καρμίρης, «Εκκλησιολογικά Α΄. Η Ορθόδοξος Καθολική Εκκλησία είναι η “Μία, Αγία, Καθολική και Αποστολική Εκκλησία”», *Εκκλησία* 1953, σ. 269.

έλθη εις επικοινωνίαν και συνάφειαν και προς τας άλλας χριστιανικάς Εκκλησίας και να συνάψη στενάς μετ' αυτών σχέσεις και προσέτι να διεξαγάγη μετά τινών εξ αυτών και φιλενωτικάς ακόμη διαπραγματεύσεις», χωρίς όμως να αρνηθεί την πίστη της και την αξίωσή της «ότι είναι η μία, αληθής και ορατή Εκκλησία του Χριστού επί της Γης» και να προσχωρήσει «εις την άγνωστον αυτή και τη εκκλησιαστική αρχαιότητα νεωτέραν αγγλικανικήν “Branch Theory”».⁶⁷⁵

Η «θεωρία των κλάδων» (Branch Theory)⁶⁷⁶ ήταν μια θεολογική αντίληψη που διαμορφώθηκε στα πλαίσια της αγγλικανικής Εκκλησίας για να διευκολυνθεί η αναζήτηση της ενότητας. Πίστευαν ότι η ενότητα είναι υπαρκτή στην «αόρατη» πλευρά της Εκκλησίας, αντίθετα με την «ορατή» πλευρά της, στην οποία επικρατεί η διάσπαση. Ένας από τους θεολόγους που εισηγήθηκαν τη θεωρία, ο William Palmer, προσπάθησε, κατά τα μέσα του 19^{ου} αιώνα, να προσεγγίσει με βάση αυτή, τη ρωσική ορθόδοξη Εκκλησία. Βέβαια η απάντηση που έλαβε ήταν ότι δεν μπορεί να υπάρξει ενότητα σε κάποια αόρατη διάσταση, αλλά μόνο στη συγκεκριμένη ορατή.⁶⁷⁷ Όλες αυτές οι αναζητήσεις ήταν φυσικό να οδηγήσουν τον Προτεσταντισμό στην άποψη ότι μια δομή, η οποία θα περιέκλειε όλες τις μερίδες της διασπασμένης ορατής Εκκλησίας, θα μπορούσε να γίνει η «Una Sancta».

Ο Ι. Καρμίρης είχε ακόμα την ίδια άποψη με τον Ειρηναίο, σχετικά με την ανάγκη ενιαίας στάσης όλων των Ορθοδόξων απέναντι στο Π.Σ.Ε. Πίστευε ότι ήταν μεγάλο ατύχημα για την Ορθοδοξία να μην έχουν όλες οι αυτοκέφαλες Εκκλησίες της ενιαία στάση απέναντι στο Παγκόσμιο Συμβούλιο των Εκκλησιών και ότι ήταν αυτονόητο η ασυμφωνία αυτή «να αρθή εν τη Πανορθόδοξω Προσυνόδω, ήτις οφείλει, μετά βαθείαν μελέτην του όλου θέματος εξ επόψεως πανορθόδοξου, να χαράξη ενιαίαν γραμμήν και στάσιν έναντι του Παγκοσμίου Συμβουλίου, υποχρεωτικήν δι' όλας τας αυτοκεφάλους Ορθοδόξους Εκκλησίας, καθορίζουσα τας προϋποθέσεις και τους όρους και τον βαθμόν της συμμετοχής αυτών εις το εν λόγω Συμβούλιον και την Οικουμενικήν Κίνησιν των Εκκλησιών καθόλου».⁶⁷⁸

Τελικά η άποψη του ήταν ότι η πλήρης συμμετοχή των ορθόδοξων Εκκλησιών στο Π.Σ.Ε. ήταν θεμιτή μόνο για τα κοινωνικά και πρακτικά θέματα και δεν χρειαζόταν να υπάρχει για αυτό το λόγο μια παραπέρα

⁶⁷⁵ Ι. Καρμίρης «Η Ορθόδοξος Εκκλησία και αι σχέσεις αυτής προς τας ετεροδόξους Εκκλησίας και την κοινωνίαν των Εκκλησιών Β' (εξ αφορμής του πρώτου συνεδρίου της κοινωνίας των εκκλησιών εν Amsterdam», *Εκκλησία* 1949, σ. 144.

⁶⁷⁶ Για τον τρόπο που αντιμετωπίστηκε το ζήτημα της θεωρίας των κλάδων από την πλευρά των Ελλήνων θεολόγων και ιεραρχών της αντιοικουμενικής και φιλοοικουμενικής μερίδας βλ.: Β. Σταθοκώστα, ό.π., σ. 138-139 και 146-147 αντίστοιχα.

⁶⁷⁷ Ν.Α. Ματσούκας, *Οικουμενική Κίνηση. Ιστορία- Θεολογία*, Πουρναρά, Θεσσαλονίκη 1986 σ. 212-213.

⁶⁷⁸ Ι. Καρμίρης, «Η Πανορθόδοξος Προσύνοδος και τα θέματα αυτής», *Εκκλησία* 1951, σ. 208.

σύνδεση της Ορθοδοξίας με τον Προτεσταντισμό, στο επίπεδο της πίστης. Έτσι στα συνέδρια της «Πίστης και Τάξης (Faith and Order)», έπρεπε να στέλνονται απλά επισκέπτες-παρατηρητές, χωρίς δικαίωμα ψήφου.⁶⁷⁹

Οι άλλες «εκκλησίες» είναι εν τέλει για τον Ι. Καρμίρη, απλώς η εξέλιξη πλανημένων ομάδων που αποκόπηκαν βαθμιαία από την Εκκλησία.⁶⁸⁰ Μάλιστα, δεν υπάρχουν σοβαρές ελπίδες επανένωσης αυτών των ομάδων με τη μοναδική Εκκλησία, την Ορθόδοξη δηλαδή, όσο οι λόγοι που δημιούργησαν τα σχίσματα εξακολουθούν να έχουν κάποια σημασία.⁶⁸¹ Γι' αυτόν το λόγο βλέπει ως σοβαρότερη τη συζήτηση με τις αρχαίες ανατολικές Εκκλησίες (Προχαλκηδόνιοι), ακριβώς επειδή «της μόνης σπουδαίας δογματικής μεταξύ αυτών διαφοράς περί το ζήτημα των δύο εν Χριστώ φύσεων αποβαλούσης εν τη παρόδω του χρόνου την αρχικώς οξύτητα και σημασίαν αυτής».⁶⁸² Παρόμοια άποψη, μάλιστα, σχετικά με το θέμα των Προχαλκηδονίων είχε και ο αρχιεπίσκοπος Σπυρίδων.⁶⁸³

Ο φόβος του προσηλυτισμού ήταν ο λόγος που ο πανεπιστημιακός θεολόγος Μάρκος Α. Σιώτης έβλεπε με σχετική καχυποψία την Οικουμενική κίνηση, παρ' ότι υπήρξε αντιπρόσωπος της Εκκλησίας της Ελλάδος στη Β' Γ.Σ. του Π.Σ.Ε.⁶⁸⁴ Από τις στήλες της *Εκκλησίας* υπενθύμιζε ότι οι πρώτες επαφές Προτεσταντών-Ορθόδοξων την περίοδο της Τουρκοκρατίας, οι οποίες μάλιστα από πολλούς θεωρούνται ως αρχή της Οικουμενικής κίνησης, ακολουθήθηκαν από έντονη προσηλυτιστική δράση από την πλευρά των Προτεσταντών.⁶⁸⁵ Επίσης επισημαίνει τον κίνδυνο αύξησης του προσηλυτισμού, εξαιτίας της ενσωμάτωσης της «Διεθνούς Οργανώσεως Ιεραποστολής» στο Π.Σ.Ε.,⁶⁸⁶ επιχείρημα που μόνο σε όσους δεν ήξεραν τα σχετικά είχε αντίκρισμα, αφού η ιεραποστολή μεταξύ των Εκκλησιών του Π.Σ.Ε. είχε απορριφθεί ήδη.

Ο καθηγητής Γ. Ι. Κονιδάρης⁶⁸⁷ παρ' ότι επέκρινε τον Ειρηναίο Σάμου για τη στάση του στο θέμα της οικουμενικής κίνησης, είχε και αυτός την άποψη ότι η Ορθόδοξη Εκκλησία ήταν η μόνη «μία, αγία, αποστολική και καθολική εκκλησία», άρα δεν ήταν δυνατόν να παραδεχτεί ότι μαζί με τις άλλες θα την αναζητούσε. Στη διατύπωση όμως των θέσεων

⁶⁷⁹ Ι. Καρμίρης, «Σχέσεις της Ορθοδόξου Καθολικής Εκκλησίας προς το συμβούλιον της Κοινωνίας των Εκκλησιών», *Εκκλησία* 1949, σ. 224-225.

⁶⁸⁰ *Εκκλησία* 1949, σ. 142.

⁶⁸¹ *Εκκλησία* 1956, σ. 403.

⁶⁸² *Εκκλησία* 1949, σ. 160.

⁶⁸³ *Εκκλησία* 1952, σ. 64.

⁶⁸⁴ Β. Ιωαννίδης, «Η Β' Συνέλευση του Π.Σ.Ε. εν Evaston των ΗΠΑ», ό.π., σ. 53.

⁶⁸⁵ Μάρκος Α. Σιώτης, «Η Οικουμενική Κίνησης και το Π.Σ. των Εκκλησιών», *Εκκλησία* 15 Σεπτ. 1961, τ. 19, σ. 350.

⁶⁸⁶ Ο.π *Εκκλησία* 1960, σ. 350.

⁶⁸⁷ Ο καθηγ. Κονιδάρης εκφράζει κατά το α' διάστημα (1948-1954) τη μερίδα των μετριοπαθών, ενώ κατά το β' διάστημα (1954-1961) συντάσσεται με τη φιλοοικουμενική μερίδα. Για τη στάση του και τα θεολογικά επιχειρήματά του απέναντι στο ζήτημα της *οικουμενικής κίνησης* βλ.: Β. Σταθοκώστα, ό.π., σ. 149-150, 153-154, 158-159, 163-165, 223 κ.ά.

του είχε μια ελαστικότητα, που ίσως στο μέλλον να έδινε διέξοδο σε ατέρμονες συζητήσεις, σχετικά με το πώς πρέπει να βλέπουν οι Ορθόδοξοι τους άλλους συμμετέχοντες στην Οικουμενική κίνηση. Η ορθόδοξη Εκκλησία δεν συμμετέχει στην Οικουμενική κίνηση με τη σκέψη και το νόημα που συμμετέχουν οι άλλες «Εκκλησίες» ή οργανώσεις, «διότι δεν αναζητεί αυτή την *Unam Sanctam*. Αυτή είναι η *Una Sancta*, ενώ οι άλλαι είναι είτε ατελείς Εκκλησίες ή έχουν την “ίχνη Εκκλησίας”».⁶⁸⁸

Συνεπώς υπέρμαχος του Οικουμενικού διαλόγου και αυτός αναζητούσε αφορμές για να αποδείξει ότι η Ορθόδοξη Εκκλησία με την συμμετοχή της στο Π.Σ.Ε. κερδίζει σε αναγνώριση, σεβασμό των απόψεών της και εδραιώνει τη θέση της ανάμεσα στις πολλές προτεσταντικές ομολογίες.⁶⁸⁹ Το 1965 ο καθηγητής Κονιδάρης, κοσμήτορας ήδη της Θεολογικής Σχολής του Πανεπιστημίου Αθηνών, γίνεται μέλος της Κεντρικής Επιτροπής του Π.Σ.Ε., αντικαθιστώντας τον αποθανόντα Β. Ιωαννίδη.⁶⁹⁰ Από αυτή τη θέση θα συνεχίσει τις προσπάθειες του για ενεργότερη ανάμιξη της ελλαδικής Εκκλησίας στην Οικουμενική κίνηση.

Ο καθηγητής Π. Ν. Τρεμπέλας, ο οποίος ήταν ταυτόχρονα ένα από τα σημαίνοντα στελέχη της μοναδικής τότε θρησκευτικής οργάνωσης, της ενιαίας «Ζωής»,⁶⁹¹ ήταν πολύ καχύποπτος απέναντι στην Οικουμενική κίνηση, σε αντίθεση με άλλους παράγοντες που κινούνταν γύρω από τη «Ζωή», (όπως λ. χ. ο Ιερώνυμος Κοτσώνης), οι οποίοι ήταν υποστηρικτές της. Πίστευε ότι μέσω της οικουμενικής κίνησης προετοιμάζεται μια μυστηριακή επικοινωνία των συμμετεχόντων σ’ αυτή, την οποία οι Ορθόδοξοι έπρεπε να απορρίψουν, πριν καν γίνει η παραμικρή σχετική συζήτηση. Οι Ορθόδοξοι πρέπει να αισθανθούν την ευθύνη τους απέναντι του Θεού, «ο Οποίος, ως αυτός και μόνος ηυδόκησε, κατέστησεν ημάς φύλακας της χριστιανικής παραδόσεως των οκτώ πρώτων αιώνων», και έτσι δεν μπορούν να προβούν στην οποιαδήποτε παραχώρηση απέναντι στα άλλα δόγματα.⁶⁹² Παρ’ όλη όμως την καχυποψία του, δεν ήταν

⁶⁸⁸ Γ. Κονιδάρης, «Η Β’ Γεν. Συνέλευση του Π.Σ.Ε.», *Εκκλησία* 1954, σ. 349.

⁶⁸⁹ «Ο Dr. Bell, εις την έκθεσίν του ταύτην, εξήρε την λήψιν της αποφάσεως, καθ’ ήν η συμμετοχή Εκκλησίας τινός εις το Π.Σ.Ε. δεν σημαίνει ποσώς, ότι εγκαταλείπει την περί Εκκλησίας και εαυτής και αντίληψιν, ουδέ ότι αναγνωρίζει τας άλλας ως Εκκλησίας. Εν τούτω έχει δίκαιον. Διότι πράγματι εκάστη Εκκλησία διατηρεί εις το ακέραιον τας περί Εκκλησίας δογματικάς αυτής αντιλήψεις. Αυτή η απόφασις είναι ιδιαζόντως βαρυσήμαντος δι’ ημάς, οι οποίοι παριστάμεθα εκεί με την αξίωσιν, ότι αποτελούμεν “την Εκκλησίαν εκείνην, η οποία αποτελεί την κανονικήν Συνέχειαν της Αρχαίας Καθολικής Εκκλησίας” επί του εδάφους της οποίας και μόνον είναι δυνατή η προσέγγισις και, εν απωτάτω μέλλοντι, η Ένωσις των Εκκλησιών». Βλ.: Γ. Κονιδάρης, «Η Β’ Γενική Συνέλευση του Παγκοσμίου Συμβουλίου των Εκκλησιών», *Εκκλησία* 1955, σ. 71.

⁶⁹⁰ Γ. Κονιδάρης, «Η σπουδαιότης της ορθοδόξου λατρείας εις την Οικουμενικήν κίνησιν», περ. *Παρνασσός*, τ. Ι, αρ. 4, Αθήνα 1968, σ. 540-542.

⁶⁹¹ Για τη στάση του καθηγ. Τρεμπέλα και της «Ζωής» απέναντι στην οικουμενική κίνηση και το Π.Σ.Ε. βλ.: Β. Σταθοκώστα, ό.π., σ. 343εξ. (345, 360).

⁶⁹² Π.Ν. Τρεμπέλας, «Η προς ένωσιν Κίνησις». (Ραδ. ομιλία μεταδοθείσα υπό της “Φωνής της Αμερικής” επ’ ευκαιρία της συγκλίσεως της εν Εβανστον Β’ Γεν. Συν. του Π.Σ.Ε.), *Εκκλησία* 1954, σ. 347-348.

αρνητικός στο να συμβάλει επιλεκτικά στην αλληλογνωριμία με προτεσταντικές ομολογίες, όπως «της μεγάλης του συμμάχου έθνους εκκλησίας» (Αγγλικανικής), δημοσιεύοντας μάλιστα σχετική μελέτη για την ιστορία της στο περιοδικό της μητρόπολης Θεσσαλονίκης, με τις ευλογίες του μεγάλου φίλου της οικουμενικής κίνησης στο χώρο της ιεραρχίας, μητροπολίτη Παντελεήμονα.⁶⁹³

Ο Π. Μπρατσιώτης,⁶⁹⁴ άλλος σημαντικός θεολόγος που βρισκόταν πολύ κοντά στην “Ζωή”, αν και σε γενικές γραμμές συμεριζόταν τις ανησυχίες του Τρεμπέλα και του μητροπολίτη Ειρηναίου, ήταν ένθερμος υποστηρικτής της συνεργασίας σε πρακτικό επίπεδο. Μάλιστα, όπως φαίνεται από άρθρο του στο επίσημο έντυπο της Εκκλησίας, υποστήριζε προσπάθειες που γινόταν τότε στα πλαίσια της οικουμενικής κίνησης, για την εισαγωγή των πορισμάτων των κοινωνικών επιστημών στη «στρατηγική» της Εκκλησίας. Με πολύ εγκωμιαστικά λόγια περιέγραφε, εξάλλου, συνέδριο που συνεκλήθη στο Bossey της Ελβετίας από το εκεί Οικουμενικό Ινστιτούτο, με συμμετοχή θεολόγων και κοινωνιολόγων με θέμα τη συνεργασία ανάμεσα στις δυο επιστήμες.⁶⁹⁵

Ο Κων/νος Μπόνης, αντιπρόσωπος και αυτός της Εκκλησίας της Ελλάδος στο Evanston, πίστευε ότι ο χρόνος έχει προκαλέσει ανεπανόρθωτη διάσπαση στο επίπεδο του δόγματος, όμως η κοινή δράση στο κοινωνικό πεδίο και ιδιαίτερα ο αγώνας για την επικράτηση της ελευθερίας και της δικαιοσύνης στον κόσμο θα επέτρεπε τις Εκκλησίες να αναβαθμίσουν συνολικά το ρόλο τους.⁶⁹⁶

Τα πρώτα αυτά χρόνια ανάπτυξης του Οικουμενικού διαλόγου άρχισε να εκδηλώνεται αμυδρά και σφοδρή αντίδραση εναντίον του από «ευνσεβείς» Έλληνες που εμφανίζονται ως υπερασπιστές της πίστης.⁶⁹⁷ Οι απόψεις τους δεν διαφέρουν από αυτές των σημερινών επιγόνων τους. Την τάση αυτή χαρακτηρίζει η καταφυγή στο παρελθόν, σε εποχές δουλείας και άγνοιας του μεγαλύτερου μέρους του πληρώματος της ελλαδικής Εκκλησίας, και κατ’ επέκταση έντονης προσηλυτιστικής δράσης από την πλευρά των ετερόδοξων. Όταν όμως μεταφέρουν τις απόψεις αυτές στην εποχή τους, δεν εξετάζουν ούτε τις διαφορές των συγκυριών, ούτε το ποιες ακριβώς ήταν οι προκλήσεις που οδήγησαν σε αυτές. Χαρακτηριστικό από αυτή την άποψη, για το πώς δηλαδή βρίσκονται και συμπλέκονται οι πηγές των επιχειρημάτων κατά της Οικουμενικής κίνησης, είναι το παρακάτω

⁶⁹³ Π.Ν. Τρεμπέλας, «Η ιστορία της μεταρρυθμίσεως εν τη Αγγλικανική Εκκλησία», *Γρηγόριος ο Παλαμάς* 1954, σ. 69.

⁶⁹⁴ Συνοπτικές εκτιμήσεις για τη στάση των λαϊκών θεολόγων της αντιοικουμενικής μερίδας, όπως ο Π. Μπρατσιώτης και Ιω. Καρμίρης, βλ.: Β. Σταθοκώστα, ό.π., σ. 320εξ.

⁶⁹⁵ *Εκκλησία* 1951, αριθμ. 5.

⁶⁹⁶ Πρβλ.: Κ. Μπόνη, «Διορθόδοξα Διεκκλησιαστικά και παγκόσμια προβλήματα. ΙΔ. Τα Συμπεράσματα», *Εκκλησία* 1973, σ. 326.

⁶⁹⁷ Συστηματική παρουσίαση και αξιολόγηση της στάσης, των θεολογικών και άλλων επιχειρημάτων της αντιοικουμενικής μερίδας, καθώς και της αντιοικουμενικής προπαγάνδας που ασκείται στο διάστημα έως το 1961 βλ.: Β. Σταθοκώστα, ό.π., σ. 135εξ., 204εξ., 264-265.

απόσπασμα, το οποίο βρίσκεται στις πρώτες σελίδες βιβλίου που γράφτηκε ενάντια στο διάλογο αγάπης μεταξύ των χριστιανικών Εκκλησιών: «Ως βάσεις μου θα έχω κυρίως τα συγγράμματα τριών διαπρεπών θεολόγων, στύλων της Ορθοδόξου Εκκλησίας: του Νεκταρίου Κεφαλά, μητροπολίτου Πενταπόλεως, του Νικοδήμου του Αγιορείτου και του Αθανασίου του Πάριου».⁶⁹⁸

Άλλη πρόβλημα ήταν η σύγχυση για το τι πραγματικά αποφασίζεται και συζητιέται στα οικουμενικά fora και η διασπορά φόβων για μια εσπευσμένη ένωση των Εκκλησιών, η οποία δεν θα βασίζεται στην ενότητα και αυθεντικότητα της πίστεως: « Δια να μην υπάρχει διάκρισις μεταξύ Ορθοδόξου, Καθολικού, Προτεστάντου, Αγγλικανού και χιλιάδων άλλων ψευδοχριστιανών ασεβούντων και βλασφημούντων κατά της υπάρξεως της Αγίας Τριάδος και της Θεότητος του Ιησού Χριστού και να δύναται από τούδε και πριν τουλάχιστον καθιερωθεί επισήμως επιδιωκομένη ισοπέδωσις (η οποία δε θα γίνει ποτέ), να δύναται λέγω ακινδύνως να συνιστά εις Ορθοδόξους Χριστιανούς να μεταλαμβάνωσιν παρά καθολικών, συνεκδοχικώς δε φυσικά και παρά Αγγλικανών, Προτεσταντών και πάσις άλλης φύσεως Ιερέων και ψευδοϊερέων του βασιλείου ιερατεύματος ώστε οι πάντες με αυτόν ως οδοστρωτήρα να αποτελώσιν φύρδην μείγδην de facto την ενότητα της Una sancta».⁶⁹⁹

Όλοι αυτοί οχυρωμένοι πίσω από την αποστολική παράδοση⁷⁰⁰ που πίστευαν ότι εκφράζουν, δεν μπορούσαν να ανεχτούν συζητήσεις σαν αυτή που έγινε σε πολλή πρώιμη εποχή σε συνέδριο ορθόδοξων και προτεσταντών φοιτητών (Marburg 23-27 οκτ. 1941): «Τι είναι δυνατόν να διδαχθώμεν ο εις εκ του άλλου».⁷⁰¹

3.2. Ο ΔΙΑΛΟΓΟΣ ΡΩΜΑΙΟΚΑΘΟΛΙΚΩΝ ΚΑΙ ΟΡΘΟΔΟΞΩΝ

Το Οικουμενικό Πατριαρχείο επί των ημερών του Αθηναγόρα, εκτός από την όλο και περισσότερο διευρυμένη του παρουσία στο Π.Σ.Ε. και

⁶⁹⁸ Το ζήτημα της ενώσεως των δύο Εκκλησιών, Εκδόσεις "Πανελληνίου Ορθοδόξου Ενώσεως" (Π.Ο.Ε.), Αθήναι 1964, σ. 27.

⁶⁹⁹ Γεώργιος μητροπολίτης πρ. Νευροκοπίου, *Οι κίνδυνοι της Ορθοδοξίας και η επιβαλλόμενη άμυνα*, Αθήναι 1953, σ. 8-9.

⁷⁰⁰ Ενδιαφέρον παρουσιάζει η άποψη του Χρ.Γιαναρά για τη συμμετοχή των θεολόγων καθηγητών σε Οικουμενικά συνέδρια, όπως αυτή εμφανίζεται στο έργο του *Ορθοδοξία και Δύση στη νεότερη Ελλάδα*, Αθήνα 1992, Εκδόσεις Δόμος, σ. 307: «Ορθοδοξία στις ελλαδικές Θεολογικές Σχολές, σήμαινε πάντοτε: τυπική πιστότητα στο γράμμα των διατυπώσεων του δόγματος. Γι' αυτό και, παρά την γερμανική -κατά κανόνα- ακαδημαϊκή τους εκπαίδευση, οι ελλαδικοί πανεπιστημιακοί θεολόγοι θεωρούσαν πάντα προσβολή να τους καταλογίσει κανείς την παραμικρή αθέτηση της ορθόδοξης διατύπωσης των δογμάτων. Δεν δίσταζαν επομένως να εκπροσωπούν με άνεση την "ορθοδοξία" σε οικουμενικά συνέδρια και δι-ομολογιακούς διαλόγους –πάντοτε ως "μέσον όρο" μεταξύ των ιδεολογικών "ακροτήτων" ρωμαιοκαθολικισμού και προτεσταντισμού– ακόμη και ως επίσημοι αντιπρόσωποι ορθόδοξων Πατριαρχείων και εθνικών Εκκλησιών».

⁷⁰¹ «Ανακοίνωσις του Σεβ. Μητροπολίτου Θυατείρων Αθηναγόρα, εις το εν LUND παγκόσμιον συνέδριον», *Εκκλησία*, 1 Οκτ. 1952, τ. 18-19, σ. 295.

στις δορυφορικές του οργανώσεις, ξεκίνησε και το « διάλογο αγάπης» με τη Ρωμαιοκαθολική Εκκλησία.

Η Β' και η Γ' Πανορθόδοξες Διασκέψεις στη Ρόδο (1963/1964) έδειξαν το ενδιαφέρον των Ορθόδοξων να έχουν έναν ειλικρινή διάλογο με τη Ρωμαιοκαθολική Εκκλησία. Όμως ο ίδιος ο Αθηναγόρας ήταν αυτός που έδωσε το έναυσμα για να ξεκινήσει ουσιαστικά αυτός ο διάλογος. Το 1964 έγινε γνωστή η συνάντησή του με τον πάπα Παύλο Στ' στα Ιεροσόλυμα, όπου είχαν μεταβεί και οι δύο ως προσκυνητές.⁷⁰² Στο κοινό ανακοινωθέν που εξέδωσαν τόνισαν ότι η συνάντησή τους πρέπει να θεωρηθεί εκδήλωση αμοιβαίας αδελφοσύνης, όπως ταιριάζει σε μαθητές του Χριστού.⁷⁰³ Τον επόμενο χρόνο (1965) προχώρησαν στην αμοιβαία άρση των αναθεμάτων του 1054 από τις Εκκλησίες της Ρώμης και της Κωνσταντινούπολης.⁷⁰⁴ Ο «διάλογος αγάπης» είχε ουσιαστικά ξεκινήσει.⁷⁰⁵

Το γεγονός αυτό είχε τον αντίκτυπό του και στην ελλαδική Εκκλησία. Αμέσως σχεδόν ξεκίνησε μια συζήτηση αν σωστά έπραξε ο πατριάρχης και αν τελικά ήταν ώριμες οι συνθήκες για μια τέτοια «γενναία» κίνηση.⁷⁰⁶

Ο -ιεροκήρυκας τότε- αρχιμανδρίτης Σπυρίδωνας Τραντέλης, έγραφε εκφράζοντας την ανησυχία, (ίσως και την αμηχανία), πολλών εκκλησιαστικών παραγόντων στην Ελλάδα μπροστά στο νέο τοπίο των διαχριστιανικών σχέσεων που ανοιγόταν: «Η συνάντησις του Όρους των Ελαιών μεταξύ του πάπα Παύλου και του οικουμενικού πατριάρχου, είναι ένα θέμα που κατ' αρχάς σχολιάζεται ποικιλοτρόπως. Είναι ένα θέμα εξόχως λεπτόν και η αβασάνιστος αντιμετώπισίς του είναι δυνατόν να οδηγήσει το σκάφος της Εκκλησίας μας εις οδυνηράς περιπετείας».⁷⁰⁷

⁷⁰² Λεπτομέρειες για αυτήν τη συνάντηση βλ. και Σπ. Αλεξίου, *Εκκλησία και κοινωνία*, Πιτσιλός χ.χ., σ. 127-129, όπου αναδημοσιεύεται άρθρο του από την *Καθημερινή* στις 5/1/84 με τίτλο *Με αγάπη και τόλμη*.

⁷⁰³ Βλ. «Κοινόν ανακοινωθέν του Πάπα και του Πατριάρχου, εκδοθέν μετά την συνάντησιν αυτών» 6 Ιανουαρίου 1964, *Τόμος Αγάπης ROME-ISTANBUL* 1971, σ. 121.

⁷⁰⁴ Αυτή πραγματοποιήθηκε στις 7 Δεκεμβρίου 1965, με την ταυτόχρονη έκδοση της παπικής Βούλας *Ambulate in dilection* από τον πάπα Παύλο και πατριαρχικού Τόμου με την υπογραφή του πατριάρχη Αθηναγόρα. Την ίδια ημέρα είχε προηγηθεί κοινή δήλωση των δυο προκαθημένων για το εν λόγω θέμα. Βλ.: *Τόμος Αγάπης ROME – ISTANBUL* 1971, σ. 279-294

⁷⁰⁵ Αντ. Παπαδόπουλος, *Θεολογικός Διάλογος Ορθοδόξων και Ρωμαιοκαθολικών*, (Ιστορία-κείμενα-προβλήματα), Θεσσαλονίκη- Αθήνα 1996, Αφοί Κυριακίδη, σ. 20-21.

⁷⁰⁶ Οι απόψεις για το θέμα του αρχιεπισκόπου Χρυσοστόμου καταγράφονται σε κείμενο που φέρει τον τίτλο «Άρσις αναθέματος». Εκεί, εκτός των άλλων, αμφισβητείται η νομιμότητα και ισχύ της άρσης από τον οικουμενικό πατριάρχη. Καταλήγει το εν λόγω κείμενο «... η πράξις της άρσεως του αφορισμού εκ μέρους του Οικουμενικού Πατριαρχείου ουδεμίαν ισχύν έχει δια την Οικουμενικήν Ορθόδοξον Εκκλησίαν. Ο αφορισμός της Ρωμαιοκαθολικής Εκκλησίας ως αιρετικής τυγχάνει πράξις πανορθόδοξος, ως επικυρωθείσα κατά τους κανόνες της Ορθοδόξου Εκκλησίας παρά πασών των Ορθοδόξων Εκκλησιών, και επομένως ούτος μόνον δια Συνόδου δύναται να αρθή», βλ.: Χρυσοστόμου Β' αρχιεπισκόπου Αθηνών και πάσης Ελλάδος, *Τα Πεπραγμένα*, από 1/10/1965 μέχρι 20/4/1967, σ.334 – 337, Αθήνα 1967

⁷⁰⁷ Αρχ. Σπυρίδωνος Τραντέλη, *Σύγχρονα Εκκλησιαστικά και Κοινωνικά Ζητήματα - Ημείς και οι ετερόδοξοι*, Θεσ/νίκη 1966, σ. 7.

Μάλιστα ο αρχιεπίσκοπος Αθηνών Χρυσόστομος Β΄ παρότρυνε με εγκύκλιο του να μην παραστούν αρχιερείς κατά τις τελετές άφιξης της Τίμιας κάρας του Αγ. Ανδρέα στην Πάτρα, όταν επιστράφηκε από την καθολική Εκκλησία με απόφαση του πάπα Παύλου Στ΄. Η επιστροφή αυτή εντασσόταν σε ένα πρόγραμμα επανακομιδής Ιερών Λειψάνων από ρωμαιοκαθολικές επισκοπές σε ορθόδοξες (λ.χ. λείψανα του αγίου Σάββα στο Πατριαρχείο Ιεροσολύμων), ως έμπρακτη απόδειξη καταλλαγής μεταξύ των Εκκλησιών. Ο Χρυσόστομος φοβήθηκε ότι το γεγονός της επιστροφής της Τίμιας κάρας θα παρουσιάζόταν από την άλλη πλευρά ως ένδειξη ότι ήδη πραγματώνεται η ένωση των Εκκλησιών. Αργότερα όμως, βλέποντας ότι οι φόβοι του ήταν αβάσιμοι, ανακάλεσε με άλλη ευκαιρία.⁷⁰⁸

Η αλήθεια είναι βέβαια ότι οι συνθήκες του διαλόγου εκείνη την εποχή με τους Ρωμαιοκαθολικούς ήταν τελείως διαφορετικές. Απέναντί τους οι Ορθόδοξοι δεν είχαν τις εκατοντάδες ομολογίες των Διαμαρτυρούμενων, αλλά μια Εκκλησία συγκεντρωτική, με δεδομένα δόγματα και εσωτερική πειθαρχία, που προκαλούσε εντύπωση στους Έλληνες αρχιερείς, αν και σ' αυτή την πειθαρχία των πιστών έριχναν την ευθύνη, για τις πολλές δογματικές καινοτομίες των παπών, οι οποίες έγιναν δεκτές σχεδόν αδιαμαρτύρητα από το σώμα των πιστών της.⁷⁰⁹ Έτσι αυτό που ήθελαν πολλοί αρχιερείς ήταν πρώτα από όλα να συζητηθεί το πρωτείο και το αλάθητο του πάπα, τα οποία πίστευαν ότι ήταν τα κεντρικά σημεία της κακοδοξίας των Ρωμαιοκαθολικών, πριν περάσουν σε οποιαδήποτε συζήτηση σχετική με τις άλλες διαφορές.⁷¹⁰

Η γνώμη τους αυτή, συμφωνούσε με την άποψη του Ιωάννη Καρμίρη, διαπρεπούς δογματολόγου, ο οποίος, όπως φαίνεται, πίστευε ότι ήταν στο χέρι του πάπα να καταργήσει τις κακοδοξίες που οι προκάτοχοί του πρόσθεσαν στα χριστιανικά δόγματα, να επιστρέψει στη διδασκαλία των επτά Οικουμενικών Συνόδων και έτσι να ανοίξει ο δρόμος για την ένωση των Εκκλησιών.⁷¹¹

Το Βατικανό αρχικά ήταν εχθρικό στην Οικουμενική κίνηση, η οποία ξεκίνησε με πρωτοβουλία Προτεσταντών και Ορθόδοξων. Χαρακτήρισε μάλιστα τα Οικουμενικά συνέδρια, σύμφωνα με τα δημοσιεύματα της *Εκκλησίας*, «φωνή αθεΐας και φυσικισμού», από την οποία πρέπει να προστατευθούν οι πιστοί του Καθολικισμού. Παράλληλα προειδοποίησε

⁷⁰⁸ Βλ.: Αντώνιου Παπαδόπουλου, ό.π., σ. 26-29.

⁷⁰⁹ Βλ.: Ειρηναίου μητρ. Σάμου, *Μελετήματα Διάφορα*, τ. 1^{ος}, ό.π., σ. 225-226.

⁷¹⁰ Αρχ. Θ. Στράγκας, «Εκκλησίας...», τ.5^{ος}, ό.π., σ. 3197.

⁷¹¹ «Όθεν "συμφώνως προς τον ιερόν τούτον πόθον η καθ' ημάς ορθόδοξος του Χριστού Εκκλησία πάντοτε ετοιμώς έχει αποδέξασθαι πάσαν περί ενώσεως πρότασιν, εάν μόνον ο Ρώμης επίσκοπος αποτινάξη απαξ δια παντός τον ορμαθόν των εις την Εκκλησίαν αυτού παρειαχθέντων πολλών και ποικίλων αντευαγγελικών νεωτερισμών των προκαλεσάντων την λυπηράν διαίρεσιν των Εκκλησιών Ανατολής και Δύσεως, και επανέλθη εις το έδαφος των αγίων επτά Οικουμενικών Συνόδων, αίτινες έχουσι κύρος καθολικόν και αίδιον εν τη Εκκλησία του Χριστού». Βλ.: Ιωαν. Καρμίρη, «Το ιερόν αίτημα της ενώσεως των Εκκλησιών(Α)», *Εκκλησία* 1956, σ. 388.

πως τέτοιες ενέργειες σηματοδοτούν την εγκατάλειψη της «θεόπνευστης θρησκείας».⁷¹²

Ο καθηγητής Β. Ιωαννίδης επισήμανε τη δύναμη του ψυχολογικού παράγοντα, προτείνοντας προσέγγιση με στόχο την υπερνίκηση του χάσματος. Επειδή «η ψυχρότης και η έχθρα διήρηνε το χάσμα και εμεγαλοποίησε τας διαφοράς, η αγάπη και η ειλικρίνεια εις τας σχέσεις θα σμικρύνει ταύτας».⁷¹³

Φαίνεται όμως ότι, τουλάχιστον μέχρι και τις αρχές της δεκαετίας του 1960, η στάση των Ρωμαιοκαθολικών ήταν εντελώς αρνητική απέναντι σε κάθε διάλογο. Αυτό συνάγεται και από γεγονότα που έχει διασώσει ο ίδιος ο Ιωαννίδης, όπως η άποψη ότι μπορεί να «επανέλθει» η Ορθοδοξία στη Ρώμη, διατηρώντας όλα τα ιδιαίτερα έθιμά της, φτάνει να αποδεχτεί τις δογματικές αρχές του Βατικανού.⁷¹⁴

Άλλο περιστατικό είναι η στάση της Ρωμαιοκαθολικής Εκκλησίας στο Έβανστον, κατά τη δεύτερη Γεν. Συνέλευση του Π.Σ.Ε., διότι «ο Ρωμαιοκαθολικός αρχιεπίσκοπος Σικάγου απηγόρευσε εις τους κληρικούς του και να πατήσωσιν ακόμη εις Evanston και εις την περιφέρεια του προς παρακολούθηση της Συνελεύσεως».⁷¹⁵

Όμως και η στάση της ελλαδικής Εκκλησίας ήταν (τουλάχιστον) στάση καχυποψίας. Το 1956, σε ένα καθαρά πολιτικό γεγονός, τη σύναψη διπλωματικών σχέσεων της Ελλάδας με το Βατικανό, πήρε εκκλησιαστική διάσταση, εμφανίζοντας προς τα έξω ένα αντιδραστικό και διόλου φιλικό πρόσωπο της Εκκλησίας της Ελλάδος. «Αποφάσει της Ιεραρχείας αυτής, δις συγκληθείσης εκτάκτως προς τούτο» απέκρουσε κάθε σκέψη για σύναψη διπλωματικών σχέσεων και κονκορδάτο με το κράτος του Βατικανού, «εμμένουσα εις την πιστήν τήρησιν των ιερών της Εκκλησίας και του έθνους παραδόσεων».⁷¹⁶

Το 1959, ήδη ετοιμάζεται η Β΄ Βατικάνεια Σύνοδος της Ρωμαιοκαθολικής Εκκλησίας και στην ελλαδική Εκκλησία φτάνει ο απόηχος αυτής της προετοιμασίας, με την επίσκεψη του βασιλικού ζεύγους της Ελλάδας στο Βατικανό και την επίσκεψη του αρχιεπισκόπου Θεόκλητου στο Φανάρι. Ο πατριάρχης Αθηναγόρας την ίδια εποχή, προσπαθεί με επισκέψεις σ' όλα τα πρεσβυγενή Πατριαρχεία να

⁷¹² Ι.Α.Π., «Βατικανόν-Άμστερνταμ», *Εκκλησία* 1948, σ. 266-267.

⁷¹³ Β. Χ. Ιωαννίδης «1054 – 1954. Η Ένωσης της Ορθοδόξου και της Ρωμαιοκαθολικής Εκκλησίας», ό.π., σ. 201.

⁷¹⁴ «Ο Καρδινάλιος Tisserant ηρνήθη, ότι είναι εισηγητής της ιδέας αλλά θεωρεί δυνατός και ευκαίαις τας συζητήσεις ταύτας, προσθέσας, κατά τον ανταποκριτήν της Αμερικανικής εφημερίδος, ότι, εάν η Ορθόδοξος Εκκλησία επανέλθη εις την Ρώμην και ενωθεί μετ' αυτής θα διατηρήση όλα τα προνόμια και έθιμα της, τα μη συγκρουόμενα προς τα δόγματα του Ρωμαιοκαθολικισμού!! Και εν τη ως άνω ανταποκρίσει ωσαύτως αναφέρονται τα ονόματα των Ορθοδ. Αντιπροσώπων, των ορισθέντων ήδη (!) δια την εν Βενετία συνάντησιν κατά το 1960». Β. Χ. Ιωαννίδης, «Το εν Ρόδω συνέδριον της Κεντρικής Επιτροπής του Π.Σ.Ε.», ό.π., σ. 126.

⁷¹⁵ Β.Χ. Ιωαννίδης, «Η Β΄ Σύνοδος του Βατικανού (Πρώτη περίοδος 11 Οκτ. - 8 Δεκ. 1962)», *Εκκλησία* 1963, τ.5, σ. 96-97.

⁷¹⁶ Ι. Καρμίρης, «Το ιερόν αίτημα της ενώσεως των Εκκλησιών(Α)», ό.π., τ. 23, σ. 404-405.

προετοιμάσει το έδαφος για μια διορθόδοξη συνεννόηση, μπροστά στην αλλαγή του σκηνικού των διαχριστιανικών σχέσεων, που έβλεπε να έρχεται.⁷¹⁷

Λίγους μήνες αργότερα, κατά τη σύνοδο της Κ.Ε. του Π.Σ.Ε. στη Ρόδο, παραβρίσκονται παρατηρητές της Ρωμαιοκαθολικής Εκκλησίας και έχουν μια ενδιαφέρουσα συνάντηση (ανεπίσημη βέβαια), με την Ορθόδοξη αντιπροσωπεία μέσα σε ένα ιδιαίτερα φιλικό κλίμα.⁷¹⁸ Αυτή η συνάντηση έπεισε κάποιους εκκλησιαστικούς παράγοντες ότι θα μπορούσε να ξεκινήσει άμεσα θεολογικός διάλογος για την εξέταση των σχέσεων των δυο Εκκλησιών, καθώς ειπώθηκε στην συνάντηση αυτή ότι μπορούν να ξεκινήσουν κάποιες ανεπίσημες και αρχικές θεολογικές επαφές μεταξύ καθολικών θεολόγων και καθηγητών των Θεολογικών Σχολών Αθηνών, Θεσσαλονίκης και Χάλκης, ίσως στη Βενετία. Προτάθηκε μάλιστα «δι' όλον το έργον τούτο της αλληλογνωριμίας και προσεγγίσεως των δύο Εκκλησιών να ιδρυθώσιν εν τοις έδραις εκάστης Εκκλησίας ιδιαίτερα ειδικά γραφεία με σκοπόν την συστηματικήν παρακολούθησιν και προαγωγήν της αλληλογνωριμίας και της αναπτύξεως αδελφικών σχέσεων των δύο Εκκλησιών». Αργότερα αυτές οι άτυπες επαφές θα μπορούσαν να μετατραπούν σε επίσημες.⁷¹⁹

Όμως παράγοντες του Βατικανού θέλησαν να εκμεταλλευτούν δημαγωγικά το θέμα, και έτσι αυτή η συνάντηση δεν είχε το αποτέλεσμα που περίμεναν οι συμμετέχοντες (μια εκπομπή του ραδιοφώνου του Βατικανού παρέστησε την άτυπη και έκτακτη συνάντηση Ρωμαιοκαθολικών και Ορθόδοξων ως προσχεδιασμένη από την Αγία Έδρα). Αν και οι ίδιοι οι ρωμαιοκαθολικοί συμμετέχοντες φάνηκαν να αιφνιδιάζονται από το γεγονός, τόσο οι ορθόδοξοι αντιπρόσωποι -αλλά, πολλώ μάλλον, «οι του Π.Σ.Ε. κύκλοι»- δυσαρεστήθηκαν έντονα, διότι φάνηκε ότι το Βατικανό «επισήμως μετεχειρήσθη ακατάλληλον περίστασιν και περιοχόν -Το Συνέδριον του Π.Σ.Ε. εν Ρόδο- δια να πραγματοποιήσει τους σκοπούς του της επισκιάσεως του Συνεδρίου και αποσπάσεως των Ορθόδοξων από το Π.Σ.Ε. προς συνεννοήσεις και επαφάς επισήμους μετά της Ρωμαιοκαθολικής Εκκλησίας, εφαρμοζούσης ούτω την πολιτικήν του “διαίρει και βασίλευε”». Οι διευκρινίσεις που δόθηκαν, ότι οι εκπομπές του ραδιοφωνικού σταθμού του Βατικανού δεν χρησιμοποιούν πάντοτε επίσημες πηγές, δεν έγιναν πιστευτές.⁷²⁰ Φαίνεται μάλιστα ότι η Ορθόδοξη Εκκλησία τη στιγμή εκείνη έγινε κατά κάποιο

⁷¹⁷ Αρχιεπίσκοπος Χρυσόστομος του Β', *Τα πεπραγμένα, «η εν Ρόδω Πανορθόδοξος διάσκεψις»*, Αθήναι 1964, σ. 9-10.

⁷¹⁸ Β.Χ. Ιωαννίδης, «Το εν Ρόδω συνέδριον της Κεντρικής Επιτροπής του Π.Σ.Ε.» ό.π., σ. 85-86.

⁷¹⁹ Ο.π., σ. 100.

⁷²⁰ Ο.π., σ. 126.

τρόπο «μήλο της έριδος» μεταξύ του Π.Σ.Ε. και του Βατικανού.⁷²¹ Έτσι, σύμφωνα με το Βασίλειο Ιωαννίδη και η αναστάτωση ορισμένων οργάνων του Π.Σ.Ε. ήταν υπερβολική και αβάσιμη, αφού η συνάντηση, «ως και πάσα άλλη ενωτική συνομιλία, εγένετο υπό το πνεύμα της Οικουμενικής Κινήσεως του Π.Σ.Ε., όπερ υποθάλλει και υποστηρίζει πάσαν οιανδήποτε ενωτικήν προσπάθειαν, οπουδήποτε και αν γίνεται αύτη».⁷²²

Τελικά, το Οικουμενικό Πατριαρχείο αναγκάστηκε να κάνει μια δήλωση για να διασκεδάσει τους φόβους των Εκκλησιών του Π.Σ.Ε. και να διευκρινίσει τους σκοπούς του στην Αγία Έδρα: «Από μέρους της Ορθόδοξης Εκκλησίας η αντίδρασις εις τας ανακριβείας του Ραδ. Σταθμού του Βατικανού διετυπώθη δι' επισήμων δηλώσεων του Αρχιεπ. Αμερικής κ.κ. Ιακώβου εν Γενεύη και κατ' εντολήν του Οικουμ. Πατριαρχείου (Ιδε Ecumenical Press Service No 38. 2 Οκτ. 1959). “Το Οικουμενικόν Πατριαρχείον, είπεν ο Σεβασμιώτατος, ουδέν γνωρίζει περί των αναγγελθέντων σχεδίων παρά του ραδ. σταθμού του Βατικανού δια συνομιλίας μεταξύ Ορθοδόξων Αντιπροσώπων και Ρωμαιοκαθολικών εν Βενετία κατά το προσεχές έτος. Δεν έχουν διορισθεί αντιπρόσωποι δια την συνάντησιν ταύτην, ούτε έγινε συνενόησις τις μεταξύ Πατριαρχείου και Βατικανού δι' αυτήν. Δεν θεωρεί δε δυνατήν μίαν συνάντησιν μετά των Ρωμαιοκαθολικών Αντιπροσώπων αν δεν λάβη επίσημον πρότασιν από το Βατικανόν. Επί πλέον η ανατολ. Ορθόδοξος Εκκλησία δεν θα συμμετάσχη εις συνομιλίας μετά της Ρωμαιοκ. Εκκλησίας, αν αυταί τελικώς δεν περιλάβωσι και τους Προτεστάντας, διότι η Οικουμενική Κίνησις δεν είναι κίνησις μεταξύ Προτεστάντων και Ορθοδόξων ή Ρωμαιοκαθολικών και Ορθοδόξων, αλλά κίνησις προς ένωσιν όλων των χριστιανών».⁷²³

Η Β' Βατικάνεια Σύνοδος, ασφαλώς, ήταν το κλειδί των αλλαγών στη στάση, των διευρυμένων επαφών Ορθοδόξων-Ρωμαιοκαθολικών.⁷²⁴ Ο πάντα επιφυλακτικός με την Οικουμενική κίνηση Ι. Καρμίρης συστήνει μετριάσμο στις εγκωμιαστικές κρίσεις και στα ελπιδοφόρα συναισθήματα που γέννησε αυτή η θεαματική αλλαγή ύφους και ορισμένων απόψεων, ιδιαίτερα μάλιστα για τις διαχριστιανικές σχέσεις, της συγκεντρωτικής Ρωμαιοκαθολικής Εκκλησίας και αφήνει να εννοηθεί ότι πολλά μπορεί να αλλάξουν μέχρι την τελική έκδοση των αποφάσεων και την υπογραφή τους

⁷²¹ Για τα τεκταινόμενα στη Ρόδο με αφορμή την ανεπίσημη συνάντηση μεταξύ ορθόδοξων αντιπροσώπων και ρωμαιοκαθολικών παρατηρητών, καθώς και τις συνέπειές τους για τη μετέπειτα πορεία των σχέσεων μεταξύ των δύο πλευρών, βλ.: Β. Σταθοκώστα, ό.π., σ. 267-268.

⁷²² Β.Χ. Ιωαννίδης, «Το εν Ρόδω...», ό.π., σ. 103.

⁷²³ Ο.π., σ. 126.

⁷²⁴ Ο καρδινάλιος Μπέα με επιστολή του στις 24/7/62 προς τον οικουμενικό πατριάρχη Αθηνάγορα τον προσκάλεσε εξ ονόματος του πάπα Ιωάννη του ΚΓ' όπως αποστείλει παρατηρητάς στην Β' Βατικανή Σύνοδο. Όμως το Οικ. Πατριαρχείο με ανακοινωθέν του επί τη ευκαιρία της ενάρξεως των εργασιών της Β' Βατικανής Συνόδου στις 10/10/62 «...έκρινε εκ συμφώνου μετά των κατά τόπους Αγιωτάτων Ορθοδόξων Εκκλησιών, ως μη επικτήν την αποστολήν εις την Σύνοδον ταύτην ορθοδόξων παρατηρητών...». Βλ.: *Τόμος Αγάπης ROME-ISTANBUL* 1971, σ. 55 και 62.

από τον πάπα. Αν ωστόσο το φιλενωτικό κλίμα που επικρατούσε στις συνεδριάσεις γινόταν πραγματικότητα και με την έκδοση των αποφάσεων, τότε η Ορθόδοξη Εκκλησία με βάση τα κείμενα που αναμένετο να εκδωθούν «και μετά βαθείαν σπουδήν αυτών και περίσκεψιν», έπρεπε να επανακαθορίσει τη στάση της απέναντι στην Ρωμαιοκαθολική Εκκλησία.⁷²⁵

Θυμίζει μάλιστα ότι η Ορθόδοξη Εκκλησία με την οικουμενική της απόφαση στην Πανορθόδοξη Διάσκεψη της Ρόδου πρότεινε πρώτη διάλογο «επί ίσοις όροις». Τονίζει μάλιστα ότι η επανένωση των Εκκλησιών, «η υπό πάντων των γνησίων Ορθοδόξων και των γνήσιων Ρωμαιοκαθολικών ποθούμενη και επιδιωκόμενη», προϋποθέτει την παραίτηση του πάπα από το «απολυταρχικό» πρωτείο εξουσίας πάνω σε όλη την Εκκλησία καθώς και από το αλάθητο. Ο πάπας έπρεπε να περιοριστεί «εις τον απλόν τιμητικόν τίτλο του primus inter pares hono-ri-s causa, ως συνέβαινε και εν τη αρχαία αδιαίρετω Εκκλησία των επτά Οικουμενικών Συνόδων».⁷²⁶

Τα εγκωμιαστικά σχόλια στη Β΄ Βατικάνεια Σύνοδο, που έβαλαν σε σκέψη τον Ι. Καρμίρη, έγιναν από τον πιο καλοπροαίρετο φίλο της Οικουμενικής κίνησης, το Β. Ιωαννίδη. Ο θεολόγος αυτός έγραφε στην *Εκκλησία* της 15.3.1963: «Οι λόγοι του (σ.σ.: του πάπα) σβήνουν μέσα εις τας καρδίας των μη Ρωμαιοκαθολικών χριστιανών κάθε επιφύλαξιν και με την ψυχήν των ούτοι εστραμμένην προς τον Θεόν υπέρ της προσεγγίσεως και ενώσεως των Εκκλησιών εύχονται διακαώς, ο Θεός να αποστέλλη πάντοτε και από εκεί και από εδώ τοιούτους εμπνευσμένους και αγαθούς Αρχηγούς».⁷²⁷

Ο Βασίλειος Ιωαννίδης είχε πειστεί κατά τη διάρκεια της Β΄ Βατικανής Συνόδου ότι εκείνος ο πάπας θα μπορούσε να συμβάλει στην ενότητα των Εκκλησιών, αφού έδειξε ένα ιδιαίτερο ενδιαφέρον για τις πηγές της αποκάλυψης, ένα θέμα που ήταν οπωσδήποτε ένα εμπόδιο σε μια οικουμενική θεολογία που θα γεφυρώσει τη ρωμαιοκαθολική, την προτεσταντική και την ορθόδοξη παράδοση.⁷²⁸

⁷²⁵ Ι. Καρμίρης, «Η Εν Βατικανώ Σύνοδος της Ρωμαιοκαθολικής Εκκλησίας», *Εκκλησία* 1963, σ. 482.

⁷²⁶ Ι. Καρμίρης, «Η Β΄ εν Βατικανω Γενική Σύνοδος της Ρωμαιοκαθολικής Εκκλησίας», *Εκκλησία* 1963, σ. 497-498.

⁷²⁷ Ο.π., σ. 121.

⁷²⁸ «Το αδιέξοδον, εις ο περιήλθεν η Σύνοδος, εφ' όσον και η απόρριψις δεν συνεκέντρωσε τα δύο τρίτα των ψήφων, έλυσε λαμπρότατα ο συνετός και αγαθότατος Πάπας Ιωάννης ο ΚΓ΄ διατάξας, όπως το περί Πηγών της Αποκαλύψεως σχέδιον παραπεμφθή εις μίαν μικτήν Επιτροπήν, η οποία θα συνεκροτείτο από μέλη της Θεολογικής Επιτροπής της Κεντρικής Επιτροπής και της γραμματείας επί της ενότητος. Ο Πάπας, ο οποίος εις το βάθος του ορίζοντος της Οικουμενικής Συνόδου βλέπει την Προσέγγισιν και στενήν συνεργασίαν των χριστιανικών Εκκλησιών, επεμβάς δια πρώτην φοράν εις τας εργασίας της Συνόδου, εις ην είχε δώσει απόλυτον ελευθερίαν εις τας συζητήσεις και αποφάσεις, έλυσε την διαμάχην των Αγίων Πατέρων και το αδιέξοδον υπό οικουμενικόν πνεύμα δια της προσθήκης εις την μικτήν επιτροπήν και μελών εκ της Γραμματείας (ή Επιτροπής) επί της Ενότητος των χριστιανών.

Ένα άλλο θέμα που συζητήθηκε στην Ελλάδα, σχετικό με την Β΄ Βατικάνεια, ήταν η απουσία ορθόδοξων παρατηρητών, πλην της Ρωσικής Εκκλησίας, στη Σύνοδο. Ο Αμίλκας Αλιβιζάτος κατέκρινε αυτήν την απουσία, την οποία χαρακτήρισε ως ιστορικό λάθος. Η γνώμη του Β. Ιωαννίδη ήταν διαφορετική, αν και έβλεπε αλλαγή στη στάση της παπικής πλευράς. Πίστευε ότι η ορθόδοξη πλευρά έπρεπε να διαφυλάξει το κύρος της και δεν έπρεπε να προχωρήσει σε γενναίες ενέργειες πριν οι δυο Εκκλησίες προχωρήσουν στο μεταξύ τους διάλογο.⁷²⁹ Για να στηρίξει την άποψή του αναφέρει ότι τελικά οι Ρωμαιοκαθολικοί αντιμετώπισαν ευγενικά αυτή την απουσία. Ειδικά ο πρόεδρος της «Επιτροπής επί της Ενότητας των Εκκλησιών», καρδινάλιος Bea, επισήμανε ότι «όλοι εκατέρωθεν, εφρόντισαν, ώστε να μη πάθωσιν τι αι καλαί εν Χριστώ σχέσεις των από των κωλυμάτων προς αποστολήν παρατηρητών από όλας τας Ορθόδοξους Αυτοκεφάλους Εκκλησίας».⁷³⁰ Τέλος φαινόταν ικανοποιημένος από την αναγνώριση των ρωμαιοκαθολικών ότι αυτοί έβλαψαν πιο πολύ, ειδικά τους Έλληνες Ορθόδοξους, και συμφωνεί στη λήθη του παρελθόντος.⁷³¹ Είναι βέβαια μια πολύ γενναία πρόταση, αλλά ασφαλώς η πρόταση λήθης από την πλευρά αυτού που έβλαψε, εύκολα προσλαμβάνεται ως δείγμα κυνικότητας.

Ως καταστάλαγμα των εντυπώσεων από τη Β΄ Βατικάνεια, ο Νικόλαος Δ. Μανιάς εκδίδει ένα σύγγραμμα με τίτλο «*Ιστορικά δεδομένα δια το σχίσμα και την ένωσιν Ανατολικής και Δυτικής Εκκλησίας*». Ο συγγραφέας προσπαθεί να αναλύσει διεξοδικά τη νέα διαμορφούμενη κατάσταση, με γνώμονα τα γεγονότα του παρελθόντος και τις προϋποθέσεις που επιβάλλει η ιστορική μνήμη των πιστών και των δυο Εκκλησιών, οι οποίες σύμφωνα με τη γνώμη του, δεν πρέπει να παραθεωρηθούν εξ' αιτίας της αισιοδοξίας που είχε δημιουργηθεί τότε με την αλλαγή στάσης των Καθολικών. Όμως δεν ήταν αντίθετος -κατ' αρχήν τουλάχιστον- με την ιδέα της προσέγγισης μεταξύ των Εκκλησιών. Γράφει στην αρχή του βιβλίου του: «Ας ευχηθώμεν όπως με την αλλαγή των καιρών επί των ημερών μας, η πραγματοποιηθείσα συνάντησις των δύο εν Χριστώ αδελφών Πάπα και Πατριάρχου συμβάλη δια την συμφιλίωσιν και την ομόθυμον συνεργασίαν μεταξύ των, εν ίσοις όροις και απολύτω ισότητι, δια την άρσιν πάσης παλαιάς παρεξηγήσεως ως προς τα εκκλησιαστικά ζητήματα, δια το καλόν και την αδελφοσύνην μεταξύ των απανταχού χριστιανών».⁷³²

Τόσον ηχαριστήθησαν πάντες από την λύσιν ταύτην, ώστε τινές εδόξαζον τον Θεόν διότι εχάρισεν ο Θεός εις την Εκκλησίαν ένα τοιούτον Ποντίφηκα. Ούτω το θέμα παρεπέμφθη δια την κατά Σεπτέμβριον του 1963 δευτέραν περίοδον της Οικουμενικής Συνόδου». Ό.π., σ. 159-160.

⁷²⁹ Ό.π., σ. 97, 193-194.

⁷³⁰ Ό.π., σ. 122.

⁷³¹ Ό.π., σ. 193.

⁷³² Νικ. Δ. Μανιάς, «Ιστορικά δεδομένα δια το σχίσμα...», ό.π., σ. 4.

«Κρούει όμως τον κώδωνα του κινδύνου», όταν βλέπει ότι οι σύγχρονοί του, που εμπλέκονται στην υπόθεση του διαλόγου λησμονούν γεγονότα που έχουν σημαδέψει την εκκλησιαστική ιστορία από την εποχή των αποστολικών πατέρων ακόμα, ότι δηλαδή οι ατέρμονες συζητήσεις για τα θρησκευτικά ζητήματα επέτειναν τα ήδη διαμορφωμένα εκκλησιαστικά σχίσματα.⁷³³ Η γνώμη του συνεπώς ήταν ότι λόγω του συγκεντρωτισμού της δυτικής Εκκλησίας και του διοικητικού κατακερματισμού της ανατολικής ότι «αν [...] θιγή εκ νέου το ζήτημα περί “ένωσεως” τούτων, δεν πρόκειται να προκύψει πάλιν παρά νέα διαίρεσεις και διχασμός μεταξύ ημών μόνον των Ορθοδόξων Χριστιανών, ενώ η Καθολική Εκκλησία δεν πρόκειται να υποστή την παραμικράν ζημίαν ή μείωσιν, χάριν του επιδιωκόμενου σκοπού».⁷³⁴ Υποστήριζε ότι ακόμα και ο Ουνιτισμός μπορούσε να θεωρηθεί κατά ένα τρόπο αποτυχημένο πείραμα ενώσεως.⁷³⁵ Ως επιπλέον επιχείρημα έφερνε την ύπαρξη ορισμένων αραβόφωνων Ουνιτών, οι οποίοι πιστεύουν ότι η «ένωση» αυτών με τον πάπα δεν «παρουσιάζει οριστικό τύπο ενώσεως γι’ αυτούς».⁷³⁶ Υπενθυμίζει μάλιστα ότι ακόμα οι πάπες έχουν αλλάξει την τιμητική σειρά με την οποία παρακάθονται οι εκκλησιαστικοί ηγέτες στις συνόδους από τη γνωστή αποτυχημένη «ενωτική» Σύνοδο της Φλωρεντίας το 1439, και έτσι οι καρδινάλιοι τους κάθονται πριν τους πατριάρχες, ενδεικτικό της τιμής που τους αποδίδει το Βατικανό.⁷³⁷ Αν ο πάπας και οι «επιτελείς» του επιθυμούν πραγματικά την προσέγγιση, πρέπει σιγά-σιγά να οδηγούνται, από το συγκεντρωτισμό του Βατικανού, στην ιεραρχική δομή της ενιαίας Εκκλησίας, στην οποία ο πάπας ήταν πρώτος μεν, αλλά ίσος μεταξύ όλων των άλλων, όχι μόνο πατριαρχών, αλλά και αρχιεπισκόπων και μητροπολιτών. Οι διακηρύξεις δεν αρκούν, αλλά χρειάζεται και μεταβολή των προϋποθέσεων με τις οποίες οι εκκλησιαστικοί ηγέτες, ανάμεσα σε αυτούς και οι Πάπες, προσεγγίζουν το θέμα. Διότι: «Ένωσις δεν πρέπει να σημαίνει την διάλυσιν μίας εκκλησίας προς όφελος μίας άλλης. Η ένωσις θα έπρεπε να ήρχιζε από μίαν προοδευτικήν προσέγγισιν μεταξύ των εκκλησιών του ιδίου δόγματος και των ιδίων παραδόσεων, και να αγκαλιάζη, το κλίμα, το δόγμα το έθνος, τας παραδόσεις εις τας οποίας ανήκουν, όπως δηλαδή εγένετο κατά τους πρώτους χριστιανικούς χρόνους».⁷³⁸

Τέλος, σημειώνει ότι οι εκκλησιαστικοί ηγέτες, όταν εργάζονται για την προσέγγιση, δεν πρέπει να αποβλέπουν στην πολιτική δύναμη του Βατικανού, αλλά να προβάλουν την ορθόδοξη παράδοση, πάντα ως βάση

⁷³³ Ο.π., σ. 8.

⁷³⁴ Ο.π., σ. 40-41.

⁷³⁵ Ο.π., σ. 45.

⁷³⁶ Ο.π., σ. 46.

⁷³⁷ Ο.π., σ. 47-48.

⁷³⁸ Ο.π., σ. 48.

της ευκταίας νέας ενότητας, διότι έχει «τεκμήρια χριστιανοσύνης των οποίων στερείται η Δυτική Εκκλησία».⁷³⁹

Κλείνοντας αυτό το κεφάλαιο, πρέπει να επισημάνω αυτό που διαφάνηκε ήδη. Με τη Ρωμαιοκαθολική Εκκλησία τα πράγματα φαίνονται πιο ξεκάθαρα. Στη θεολογική βάση τους, υπάρχουν κάποιοι θεολογικοί και εκκλησιολογικοί νεωτερισμοί των Καθολικών που μπορούν να συζητηθούν με γνώμονα την κοινή αρχαία παράδοση της οποίας οι Έλληνες Ορθόδοξοι πιστεύουν ότι είναι ακριβείς θεματοφύλακες. Το δίλημμα, για τους ιθύνοντες της ελληνικής Ορθόδοξης Εκκλησίας της εποχής, βρίσκεται αλλού. Θέλει το Βατικανό πραγματικά μια προσέγγιση, ή στόχο έχει να διεισδύσει ακόμα μια φορά στον Ορθόδοξο χώρο δημιουργώντας προβλήματα ενότητας μεταξύ και αυτών των ίδιων των Ορθόδοξων;⁷⁴⁰

3.3. ΠΡΟΣΠΑΘΕΙΕΣ ΓΙΑ ΔΙΟΡΘΟΔΟΞΗ ΕΝΟΤΗΤΑ

Την περίοδο αυτή η διορθόδοξη ενότητα είναι ίσως δυσκολότερο να γίνει πραγματικότητα, εξαιτίας και της γεωπολιτικής διαίρεσης του κόσμου, αλλά και λόγω του έντονου εθνοκεντρισμού της ελλαδικής Εκκλησίας.

Την ίδια περίοδο οι διοικούντες την ελλαδική Εκκλησία προσπαθούν να προσαρμοστούν στο νέο περιβάλλον. Από τη μια μπορεί να μην υπάρχει η αυτοκρατορία των Ρομανών, με τον ορθόδοξο κλήρο να έχει ένα ρόλο τελετουργικό και νομιμοποιητικό, (όπως ακριβώς και στο μικρό και ασθενές ελληνικό Βασίλειο), αλλά το σοβιετικό καθεστώς έχει τυπικά σταματήσει το διωγμό από το 1945, όταν πατριάρχης Μόσχας και πασών των Ρωσιών εκλέχθηκε, πανηγυρικά και με τις «ευλογίες» του Στάλιν, ο Αλέξιος (Σεργκέι Βλαντίμιροβιτς Σιμάνσκι).⁷⁴¹ Η Εκκλησία λειτουργεί

⁷³⁹ Ο.π., σ. 53.

⁷⁴⁰ Ενδιαφέρον για το συγκεκριμένο θέμα παρουσιάζουν οι απόψεις του αρχιεπ. Χρυσόστομου όπως αυτές καταγράφονται σε απαντητική επιστολή που έστειλε στον Καρδινάλιο Μπέα, ο οποίος του είχε αποστείλει κάποιο βιβλίο και ζητούσε την κρίση του αρχιεπισκόπου για αυτό. Τα όσα εκεί λέει και το ύφος το οποίο χρησιμοποιεί αποτελούν μία ένδειξη σαφή του κλίματος της εποχής. Βλ.: Χρυσόστομου Β' αρχιεπισκόπου Αθηνών και πάσης Ελλάδος, *Τα Πεπραγμένα από 1/10/65 μέχρι 20/4/67*, σ. 315-327, Αθήνα 1967.

⁷⁴¹ Ο Β.Α. Αλεξέγιεφ γράφει: «...Για να μην προκαλεί αμφιβολίες το γεγονός εκλογής του νέου πατριάρχη για πρώτη φορά είχαν επίσης κληθεί στη Μόσχα και οι πατριάρχες των Ορθόδοξων Εκκλησιών και εκπρόσωποί τους από τη Ρουμανία, τη Βουλγαρία, τη Σερβία και την Εγγύς Ανατολή. Μπορούμε να φανταστούμε τι δυσκολίες συνεπαγόταν η μεταφορά τους στη Μόσχα, όταν στην Ευρώπη διεξάγονταν σφοδρές ένοπλες συγκρούσεις. Ακόμη και η άφιξη, η τακτοποίηση σε ξενοδοχεία, η διατροφή των σχεδόν 200 συνέδρων ομογενών στις συνθήκες της μισοπεινασμένης Μόσχας του πολέμου δεν ήταν καθόλου εύκολη υπόθεση.[...] Η έναρξη της Συνέλευσης έγινε στο ναό της Αναστάσεως στο Σκόλνικι στις 31 Ιανουαρίου και οι εργασίες της συνεχίστηκαν ως τις 2 Φεβρουαρίου 1945.[...] Χαιρετισμό εξ ονόματος της σοβιετικής κυβέρνησης απηύθυνε ο πρόεδρος του Συμβουλίου επί των Υποθέσεων της Ρωσικής Ορθόδοξης Εκκλησίας παρά τω Συμβουλίω Λαϊκών Επιτρόπων της Ε.Σ.Σ.Δ. Γ. Κάρποφ, ο οποίος ευχήθηκε καλή επιτυχία στις εργασίες της Συνέλευσης. Τόνισε πως η Συνέλευση

νόμιμα (έστω και με περιορισμούς), συνεργάζεται με το κράτος σε διάφορα επίπεδα,⁷⁴² ενώ έχει ανασυσταθεί το Πατριαρχείο Μόσχας, το οποίο είχε καταργηθεί ήδη από το Μ. Πέτρο. Ακόμα στα περισσότερα κράτη-δορυφόρους της Ε.Σ.Σ.Δ. υπήρχαν ακμάζουσες Ορθόδοξες Εκκλησίες, τις οποίες τώρα το Πατριαρχείο Μόσχας συσπειρώνει γύρω του,⁷⁴³ ως αποτέλεσμα της γεωπολιτικής συσπείρωσης των κρατών μέσα

“αποτελεί επιφανές γεγονός στη ζωή της Εκκλησίας”, όλη η δράση της οποίας αποβλέπει στη “βοήθεια προς τον σοβιετικό λαό στην επίτευξη των μέγιστων ιστορικών στόχων που αντιμετωπίζει.” Στην έκκληση της Συνέλευσης προς την Κυβέρνηση ο λόγος γινόταν επίσης για την υποστήριξη του ηρωϊκού αγώνα του λαού κατά των φασιστών κατακτητών από την Εκκλησία και τους πιστούς, και υπογραμμίζονταν πως ο δεσμός με τον λαό αποτελεί το στήριγμα της Εκκλησίας. Τονίζονταν ιδιαίτερα η ευγνωμοσύνη της εκκλησίας προς την Κυβέρνηση και τον Στάλιν προσωπικά. “Εκτιμώντας βαθιά τη στάση εμπιστοσύνης, την πολύ καλοσυνάτη και προσεκτική στάση προς όλα τα εγχειρήματα της εκκλησίας εκ μέρους της κρατικής εξουσίας[...] Η Συνέλευση εκφράζει τα ειλικρινή αισθήματα ευγνωμοσύνης της προς την Κυβέρνησή μας”, έλεγε η έκκληση.[...] Ο Στάλιν ανέθεσε επίσης στο Συμβούλιο και την υποχρέωση να ευχηθεί στον Αλέξιο με την ευκαιρία της εκλογής του, να του προσφέρει ενθύμιο ένα δώρο. Καθορίστηκε και η αξία του δώρου - 25-30 χιλιάδες ρούβλια. Ο Στάλιν αγαπούσε να κάνει ακριβά δώρα. Αποφασίστηκε να “ευχαριστήσουν” και τους αλλοδαπούς αρχιερείς για τη συμμετοχή τους στη Συνέλευση. Δόθηκε εντολή στο Λαϊκό Επιτροπάτο Παιδείας να παραχωρήσει 42 αντικείμενα, κυρίως Ορθόδοξης λατρείας, από το απόθεμα των μουσείων της Μόσχας και 28 από το κρατικό μουσείο του Ζαγκόρσκ, τα οποία χρησιμοποιήθηκαν ως δώρα προς τους ανατολικούς πατριάρχες. Έτσι, π.χ., ο πατριάρχης Αλεξανδρείας Χριστόφορος έτυχε να λάβει ένα χρυσό εγκόλπιο με πολύτιμους λίθους, ένα χρυσό σταυρό με πολύτιμους λίθους, πλήρη αρχιερατικά άμφια από χρυσό δαμασκηνό και μια μήτρα με πολύτιμους λίθους. Ο πατριάρχης Αντιοχείας Αλέξανδρος έλαβε ένα χρυσό εγκόλπιο με πολύτιμους λίθους, μια βελούδινη χρυσοκέντητη μήτρα, πλήρη αρχιερατικά άμφια κτλ...» Β.Α. Αλεξέγιεφ, *Ακυρώνεται η «έφοδος των ουρανών»;* *Κριτικά άρθρα για την ιστορία καταπολέμησης της θρησκείας στην ΕΣΣΔ*, εκδόσεις Νέα Ρωσία, Μόσχα 1992 (η μετάφραση μέρους του εν λόγω βιβλίου έγινε για τις ανάγκες της παρούσης εργασίας από την κ. Όλγα Πατρονόβα), σ. 188,189.

⁷⁴² Ο Β.Α. Αλεξέγιεφ γράφει: «Ανάμεσα στον Γ. Κάρποφ (Πρόεδρος του Συμβουλίου επί των Υποθέσεων της Ρωσικής Ορθόδοξης Εκκλησίας) και τον Αλέξιο δημιουργήθηκαν φιλικές αν όχι συνεταιρικές σχέσεις. Αυτή, άλλωστε, ήταν και η επιθυμία του Στάλιν. Είναι αξιοπερίεργο πως ο Αλέξιος “πατρονάριζε” κυριολεκτικά τα πρώτα βήματα του Κάρποφ στο καινούριο πεδίο των δραστηριοτήτων του. Έχει ενδιαφέρον το περιεχόμενο μιας από τις επιστολές του πατριάρχη Αλέξιο προς τον Κάρποφ την παραμονή της Συνέλευσης (για την εκλογή του στο πατριαρχικό αξίωμα) όπου “έδινε οδηγίες” στον τελευταίο για το πώς πρέπει να συμπεριφερθεί σ’αυτή την εκδήλωση: “Θα παραστείτε στη συνεδρίαση της Συνέλευσης στις 31 Ιανουαρίου, έχοντας αναχωρήσει επί τούτου από την πόροδο Οστρόφσκι στη μία το μεσημέρι. Εκεί θα μας εκφωνήσετε την έκκληση εξ ονόματος της κυβέρνησης και έπειτα, αφού ακούσετε τον απαντητικό μου λόγο, θα φύγετε χωρίς να γνωρίσετε κανέναν προσωπικά.[...] Κατόπιν θα παρευρεθείτε στη λειτουργία στις 4 του μηνός και, μετά τη λειτουργία και τη σύντομη προσευχή, όταν θα βγω με το μανδύα, θα με τιμήσετε πρώτος με χαιρετισμό[...].” Ακόμη αναφέρει “...Η γραμματεία της Κ.Ε. του Κ.Κ.Σ.Ε. συζήτησε σε κλειστή συνεδρίαση τον Οκτώβριο του 1947 την κατάσταση των σχέσεων μεταξύ της κυβέρνησης της Ε.Σ.Σ.Δ και της Ρώσικης Ορθόδοξης Εκκλησίας και κατέληξε στο συμπέρασμα ότι υπάρχει ανάγκη ανάπτυξής τους. Τονίστηκε, όμως, πως οι προοπτικές της Εκκλησίας δεν θα έπρεπε να υπερεκτιμηθούν, ούτε να της δοθεί υπερβολική προστασία, γιατί αυτό θα προκαλούσε την απορία των κομμουνιστών. Λήφθηκε η απόφαση να βρεθεί η “χρυσή τομή” στις σχέσεις κυβέρνησης και Εκκλησίας δίχως παρεμβάσεις στην εσωτερική ζωή της, αλλά με έξυπνη καθοδήγηση της διεθνούς δραστηριότητας της Ρώσικης Ορθόδοξης Εκκλησίας προς το συμφέρον του κράτους» ο.π., σ. 189, 203.

⁷⁴³ Ο.π., σ. 190, 191.

στα οποία βρίσκονταν αυτές.⁷⁴⁴ Από την άλλη, η Εκκλησία της Ελλάδας μαζί με την Εκκλησία της Κύπρου και μερικές κοινότητες, διασκορπισμένες σε πολλά σημεία της υφλίου και υπό τη μέριμνα των πρεσβυγενών πατριαρχείων, ήταν οι μόνες Ορθόδοξες Εκκλησίες σε ένα συνασπισμό όπου κυριαρχούσαν Ρωμαιοκαθολικοί και Προτεστάντες. Γι' αυτό πολλοί αρχιερείς ένιωθαν ότι ήταν αναγκασμένοι να παραμείνουν στο Π.Σ.Ε. ανεξάρτητα από την πορεία του Οικουμενικού διαλόγου. Ακόμα, υπήρχε καχυποψία από την ανάμιξη των σλαβικών Εκκλησιών στις εθνικιστικές διεκδικήσεις των χωρών μέσα στις οποίες βρίσκονταν, καθώς επίσης και από την ιδεολογία της «Τρίτης Ρώμης», με την οποία η Ρωσική Εκκλησία επιχείρησε στο παρελθόν να υποκαταστήσει το ρόλο του Οικουμενικού Πατριαρχείου. Η περίπτωση της αναβάθμισης της Βουλγαρικής Εκκλησίας σε πατριαρχείο είναι ένα ακόμα γεγονός που δείχνει πώς περιπλέκονται όλες αυτές οι καταστάσεις.⁷⁴⁵

Ο αρχιεπίσκοπος Σπυρίδων κατάλαβε από την αρχή πώς είχαν διαμορφωθεί οι κατάλληλες συνθήκες για τις διορθόδοξες σχέσεις, γι' αυτό και στην αλληλογραφία του με τους ηγέτες των άλλων Εκκλησιών προέβαλε τον κοινό τρόπο λατρείας ως δείκτη της ορθόδοξης ενότητας. Δείκτη που κανένας δεν θα μπορούσε να αρνηθεί, ακόμα και αν σε πολλά άλλα θέματα δεν ήταν δυνατό να υπάρξει κοινή στάση. Η ενότητα της λατρείας, βέβαια, ευχόταν να γίνει η βάση για να πυκνώσει η «κοινωνία».⁷⁴⁶

Η διαφορά στάσης με τις Εκκλησίες του ανατολικού συνασπισμού σε θέματα που είχαν σχέση με τις κοινωνικοπολιτικές και γεωπολιτικές αντεκδικήσεις των συνασπισμών, δεν άργησε να φανεί, και ο ίδιος εκκλησιαστικός ηγέτης δεν δίστασε να τις αποδώσει στις σκοπιμότητες «του παραπετάσματος» και να δηλώσει ότι οι σχέσεις της ελλαδικής Εκκλησίας με αυτές είναι τυπικές.⁷⁴⁷

Η συναίσθηση, βέβαια, της καινούργιας διπλωματικής κατάστασης από την οποία επηρεάζονταν οι διορθόδοξες σχέσεις δεν ήταν προνόμιο των ελλήνων αρχιερέων. Πολύ νωρίς και ο σέρβος πατριάρχης είχε στείλει επιστολή στην ελλαδική Εκκλησία στην οποία εξέφραζε τους φόβους.⁷⁴⁸

Όταν ο Σπυρίδωνας ήταν αρχιεπίσκοπος, οι σχέσεις με τις Εκκλησίες του ανατολικού συνασπισμού ήταν σαφώς περιορισμένες.⁷⁴⁹ Πρώτη

⁷⁴⁴ *Εκκλησία*, 1949, σ. 232: «Το επίσημον “περιοδικόν του Πατριαρχείου Μόσχας” αναγράφον την είδησιν επάγεται, ότι “ο ναός ούτος θα σημειώσει έναρξιν της θεμελιώσεως αληθούς ενότητος των αδελφών Εκκλησιών Ρουμανικής, Βουλγαρικής και Ρωσικής, ως πρότυπον και παράδειγμα χριστιανικής ορθοδόξου συμφιλίωσεως επί ίσοις δικαιώμασι, άνευ τάσεως ηγεσίας μιας αδελφής εκκλησίας επί άλλης”».

⁷⁴⁵ Βλ.:Ι. Ταρνανίδη, *Ιστορία των Σλαβικών Ορθοδόξων Εκκλησιών. Α. Ιστορία της Βουλγαρικής Εκκλησίας*, Αφοι Κυριακίδη», Θεσσαλονίκη 1988, σ. 72 κ.εξ.

⁷⁴⁶ *Εκκλησία* 1949, σ. 234.

⁷⁴⁷ *Εκκλησία* 1952, σ. 64.

⁷⁴⁸ *Εκκλησία* 1949, σ. 392-394.

⁷⁴⁹ *Εκκλησία* 1949, 1^η, σ. τεύχος 23.

σημαντική επίσημη επαφή με ομόδοξη Εκκλησία υπό κομμουνιστικό καθεστώς φαίνεται να ήταν η επίσκεψη του διαδόχου του Δωροθέου στη Γιουγκοσλαβία του Τίτο, η οποία ασφαλώς ήταν τότε ένα κράτος με ιδιαίτερο ενδιαφέρον για το Δυτικό Συνασπισμό. Βέβαια, μια άλλη αξιομνημόνευτη επίσκεψη είχε συμβεί το 1956, η επίσκεψη του Σέρβου πατριάρχη στη Ρωσική Εκκλησία και τη Σοβιετική Ένωση.⁷⁵⁰ Στη σύντομη περίοδο της αρχιεπισκοπίας του, μέχρι τον αιφνίδιο θάνατό του, ο Δωρόθεος μπόρεσε να επισκεφτεί την Εκκλησία της Σερβίας. Μετά την επίσκεψή του στην Γιουγκοσλαβία η *Εκκλησία* δημοσίευσε ένα εγκωμιαστικό άρθρο του διευθυντή της, για τον Τίτο.⁷⁵¹ Ο αρχιεπίσκοπος Αθηνών σε αυτή την επίσκεψή του συναντήθηκε και με κληρικούς των Σκοπίων, οι οποίοι ήδη πρέπει να συζητούσαν για αυτονόμηση της Εκκλησίας τους, γιατί ο Δωρόθεος, αφού τους τονίσει την αρχή της υπακοής στη «διοικούσα εκκλησία», τους καλεί να συσπειρωθούν γύρω από τον πατριάρχη τους.⁷⁵²

Η πρόοδος στις διορθόδοξες σχέσεις θα ωθήσει τον καθηγητή Αμ. Αλιβιζάτο να προτείνει στην Ορθόδοξη Εκκλησία να απαλλαγεί από τα «εθνικιστικά δεσμά», τα οποία την καταπιέζουν σε βαθμό αφόρητο απαράδεκτο και απολύτως επικίνδυνο δια την εσωτερική της ενότητα, και να δώσει επιτέλους τη μαρτυρία του υφιστάμενου βαθύτερου συνδέσμου μεταξύ των επιμέρους Ορθόδοξων Εκκλησιών στην πράξη.⁷⁵³

Πρέπει να σημειωθεί ότι ο επόμενος αρχιεπίσκοπος, ο Θεόκλητος, υποδέχτηκε το ρώσο πατριάρχη στην Αθήνα. Προσφωνώντας τον, τόνισε ότι η κοινωνία μεταξύ των Ορθόδοξων Εκκλησιών, και εν προκειμένω της Ρωσικής και Ελληνικής, «κρατύνει την κοινήν Ορθόδοξον πίστην», αλλά επίσης ότι «συνειδητοποιεί και προβάλλει εις τον κόσμον το μεγαλείον της μίας, αγίας, καθολικής και αποστολικής Ορθοδόξου Εκκλησίας ημών».⁷⁵⁴ Είναι εποχή που ακόμη είναι έντονες οι συζητήσεις για το τι αντιπροσωπεύουν σε σχέση με τη μία, αγία, καθολική και αποστολική

⁷⁵⁰ Ο Β.Α. Αλεξέιεφ γράφει: «...Η καινούργια ηγεσία της Ε.Σ.Σ.Δ. [σ.σ. ο Ν.Χρουτσόφ] παραχωρούσε μεγάλο ρόλο στη Ρωσική Ορθόδοξη Εκκλησία σε ό,τι αφορά τη σύναψη σχέσεων μεταξύ της Σοβιετικής Ένωσης και της Γιουγκοσλαβίας, που κάποτε είχαν περιοριστεί κατόπιν εντολής του Στάλιν, εξαιτίας των διαφορών του με τον Τίτο. Μετά τη συνάντηση του Μπουλγκάνιν με τον πατριάρχη Αλέξιο, άρχισε η δουλειά του Πατριαρχείου της Μόσχας για την προετοιμασία της επίσκεψης του πατριάρχη της Σερβικής Ορθόδοξης Εκκλησίας Βικέντιου στη Μόσχα. Η επίσκεψη αυτή πραγματοποιήθηκε το φθινόπωρο της ίδιας χρονιάς, του 1956. Είναι σημαντικό να τονίσουμε πως στις 19 Οκτωβρίου ο πατριάρχης Βικέντιος έγινε δεκτός ειδικά από τον Μπουλγκάνιν. Κοντολογής, οι ενέργειες της Ρωσικής Ορθόδοξης Εκκλησίας στο πεδίο της εξωτερικής εκκλησιαστικής πολιτικής ήταν καλά συντονισμένες με τα βήματα της εξωτερικής πολιτικής της σοβιετικής ηγεσίας...», Β.Α. Αλεξέγιεφ, *Αυταπάτες και Δόγματα*, Εκδόσεις πολιτικής φιλολογίας, Μόσχα 1991, (η μετάφραση μέρους του εν λόγω βιβλίου έγινε για τις ανάγκες της παρούσης εργασίας από την κ. Όλγα Πατρουνόβα), σ. 367, 368.

⁷⁵¹ *Εκκλησία* 1957, σ. 141-143.

⁷⁵² Ο.π., σ. 189.

⁷⁵³ *Γρηγόριος Παλαμάς* 1959, σ. 441, 448.

⁷⁵⁴ *Εκκλησία* 1961, σ. 20.

Εκκλησία οι ετερόδοξοι, με τους οποίους συνεργάζεται η ελλαδική Εκκλησία στο Π.Σ.Ε.

Το έναυσμα πάντως για μια συστηματικότερη κίνηση για μια πανορθόδοξη ενότητα το έδωσε κατά κύριο λόγο ο τότε οικουμενικός πατριάρχης Αθηνάγορας με την πρωτοβουλία του να καλέσει την πρώτη Διορθόδοξη Διάσκεψη στη Ρόδο.

Μια πραγματικότητα που πλέον είναι γνωστή από το αρχειακό υλικό είναι η διαφωνία της τότε ελληνικής κυβέρνησης (1960) και του πρωθυπουργού Κ. Καραμανλή ειδικά, να συναινέσει στην πραγματοποίηση αυτής της διάσκεψης, ενώ αντίθετα ήταν θετική στην σύγκληση της Κ.Ε. του Π.Σ.Ε. στο ίδιο νησί.⁷⁵⁵ Είναι μάλιστα φυσιολογική αυτή η εξέλιξη, δεδομένης της παγκόσμιας γεωπολιτικής διεγκυστίνδας του Ψυχρού Πολέμου και της ένταξης στη διεγκυστίνδα αυτή του εκκλησιαστικού παράγοντα από τη διπλωματία των μεγάλων δυνάμεων. Όπως φαίνεται από τη μελέτη του αρχειακού υλικού του ΥΠ.ΕΞ., που επιχειρώ σε άλλο σημείο της διατριβής, η ελληνική πολιτική και εκκλησιαστική ηγεσία είχε ιδιαίτερα θορυβηθεί από τις κινήσεις της Ρωσικής Εκκλησίας να εμφανιστεί η ηγέτιδα δύναμη της Ορθοδοξίας και της επιρροής που αυτή φορές φαίνεται πως ασκούσε, και μάλιστα και σε χώρους «ακραιφνώς» ελληνικούς ή ελληνικής επιρροής,⁷⁵⁶ δεδομένου του χωρισμού της Ευρώπης σε δυο συνασπισμούς, στον έναν από τους οποίους, τον ευρισκόμενο κάτω από τη σοβιετική επιρροή, ζούσε το μεγαλύτερο μέρος των Ορθόδοξων της Ευρώπης. Τελικά, η επιμονή του Αθηνάγορα φαίνεται ότι έκαμψε τις αντιρρήσεις της ελληνικής κυβέρνησης.

Πρέπει να σημειωθεί ότι η ελληνική κυβέρνηση θεωρούσε ότι η ελευθερία κινήσεων του Οικουμενικού Πατριαρχείου από την τουρκική κυβέρνηση, που του επέτρεπε να προβαίνει σε αυτές τις ηγετικές κινήσεις σε διεκκλησιαστικό επίπεδο, ήταν αποτέλεσμα και της δικής της διπλωματικής πολιτικής προσέγγισης με την Τουρκία,⁷⁵⁷ μετά την επίλυση

⁷⁵⁵ Αρχείο Κων. Καραμανλή, ό.π., τόμος 4^{ος}, σ. 245.

⁷⁵⁶ Ενδιαφέρον, εν προκειμένω, παρουσιάζει αυτό που αναφέρει ο Β.Α. Αλεξέγιεφ για τον τότε πατριάρχη Αλεξανδρείας Χριστόφορο ο οποίος κατά την ενθρόνιση του Αλεξίου Μόσχας, το 1945 στη δεξίωση στο "Μετροπόλ" είπε: ... «ο στρατάρχης Στάλιν... είναι ένας από τους μεγαλύτερους ανθρώπους της εποχής μας, έχει εμπιστοσύνη στην Εκκλησία και τη βλέπει με ευμείνεια... Γι' αυτό ο στρατάρχης Στάλιν, ο ανώτατος διοικητής, υπό την καθοδήγηση του οποίου διεξάγονται στρατιωτικές επιχειρήσεις σε τεράστια κλίμακα, απολαμβάνει άφθονη θεία χάρη και ευλογία και ο ρωσικός λαός υπό την ιδιοφυή καθοδήγηση του μεγάλου του ηγέτη επιφέρει με ανυπέρβλητη αυταπάρνηση συντριπτικά πλήγματα κατά των αιώνιων του εχθρών». Επίσης σε μια από τις τότε δεξιώσεις στη Μόσχα ο πατριάρχης Χριστόφορος δήλωσε: «Οι ανατολικοί πατριάρχες... θα αναμένουν ώστε να επεκταθεί σε αυτούς η προστασία της Ρωσίας σε καθαρά χριστιανικό πνεύμα, σύμφωνα με τις παραδόσεις του λαού και την από καιρό ευνοϊκή τους μέριμνα για την Ορθόδοξη Ανατολή...». Β.Α. Αλεξέγιεφ, *Ακυρώνεται η «έφοδος των ουρανών»*. ό.π., σ.191

⁷⁵⁷ Αρχείο Κων. Καραμανλή, ό.π., τόμος 2^{ος}, σ. 71, 73 και τόμος 4^{ος}, σ. 240.

τότε του Κυπριακού και τη δημιουργία του δικαιοδικού κράτους στη Μεγαλόνησο.

Το θέμα της διορθόδοξης ενότητας παρουσιαζόταν τότε ως «σύμφυτο» με το θέμα της Οικουμενικής κίνησης. Από την στιγμή όμως που η συμμετοχή της Εκκλησίας της Ελλάδας στο Π.Σ.Ε. προβλήθηκε ως αναγκαία για την άμυνα του χριστιανικού κόσμου «απέναντι στον κομμουνισμό», το γεγονός αυτό καθιστούσε προβληματική -αν όχι αδύνατη- τη διορθόδοξη ενότητα, αφού μεγάλο μέρος των Ορθόδοξων Εκκλησιών βρισκόταν σε χώρες με κομμουνιστικό καθεστώς. Ωστόσο, η πρόοδος των διεκκλησιαστικών σχέσεων με τους ετερόδοξους Προτεστάντες και η βαθμιαία απεξάρτησή τους -τουλάχιστον φραστικά- από την «άμυνα απέναντι στον κομμουνιστικό κίνδυνο», υπογράμμιζε την ανάγκη για τη διορθόδοξη ενότητα, είτε ως προαπαιτούμενο βήμα για την παγκριστιανική ενότητα, όπως παρουσιαζόταν από τους υπερασπιστές της Οικουμενικής κίνησης, είτε ως αντιστάθμισμα της παρουσίας της ελλαδικής Εκκλησίας στο Π.Σ.Ε., όπως προβαλλόταν από αυτούς που ασκούσαν κριτική στη συμμετοχή σ' αυτό.

Ο Ι. Καρμίρης ήταν ένας από τους γνησιότερους εκφραστές της διορθόδοξης ενότητας, την οποία μάλιστα και πρόβαλε ως το αντίπαλο δέος απέναντι στο Π.Σ.Ε. Σημασία είχε για αυτόν να εκδηλωθεί και στην πράξη η δογματική ενότητα των Ορθόδοξων.⁷⁵⁸ Κατανοούσε, βέβαια, τις δυσκολίες που υπήρχαν εξαιτίας και του κλίματος της εποχής,⁷⁵⁹ όμως είχε την πεποίθηση ότι αυτές δεν ήταν ανυπέρβλητες, διότι «...γνωστού όντος ότι η Ορθοδοξία προσπαθεί να συνδυάζει αρμονικώς τον τε εθνικόν και τον υπερεθνή άμα χαρακτήρα αυτής ως οικουμενικής Εκκλησίας».⁷⁶⁰ Έτσι χαιρέτησε με ιδιαίτερη ικανοποίηση την πρωτοβουλία του Οικουμενικού Πατριαρχείου να συγκαλέσει Πανορθόδοξη Προσύννοδο στη Ρόδο. Θέτει μάλιστα και προς συζήτηση το θέμα της εισδοχής των ετερόδοξων στην Ορθοδοξία, θέμα το οποίο μετά τις σύγχρονες εξελίξεις, δηλαδή την πρόοδο της οικουμενικής κίνησης αποκτούσε ειδική σημασία.⁷⁶¹ Ο

⁷⁵⁸ *Εκκλησία* 1955, σ. 182.

⁷⁵⁹ *Εκκλησία* 1955, σ. 182.

⁷⁶⁰ *Εκκλησία* 1955, σ. 183.

⁷⁶¹ «Ούτως η μέν διορθόδοξος Επιτροπή του Αγίου Όρους επρότεινε θέματα αναγόμενα εις τας σχέσεις των αυτοκεφάλων Ορθόδοξων Εκκλησιών προς αλλήλας και την στενωτέραν μεταξύ αυτών συνεργασίαν, την μόρφωσιν του Ορθόδοξου Κλήρου, την αναδιοργάνωσιν του Μοναχικού βίου, την κωδικοποίησιν των ιερών Κανόνων και τον καταρτησμόν ομοιόμορφου εκκλησιαστικής ποινικής δικονομίας, το εκκλησιαστικόν τυπικόν και το ημερολόγιον, την βυζαντινήν τέχνην, ζητήματα γάμου κ.τ.λ., ως και ζητήματα αναφερόμενα εις τας σχέσεις της Ορθόδοξου Καθολικής Εκκλησίας προς τας Ετεροδόξους Εκκλησίας. [...] Αλλ' επέστη, νομίζομεν, ο καιρός, ίνα διορθωθή η υφιστάμενη διαφωνία και αμφιπαλάντευσις εν τω μεγάλω τούτω ζητήματι, το οποίον ορθώς έχει συγκαταριθμηθή μεταξύ των θεμάτων της μελετωμένης προσυνόδου, υπό της οποίας δέον αυθεντικώς να ρυθμισθή δια του καθορισμού ενιαίου και ομοιόμορφου τρόπου παραδοχής υπό πασών των Ορθόδοξων Εκκλησιών των προσερχομένων εις αυτάς Ετεροδόξων (δηλ. ποιοι εξ αυτών θα γίνωνται δεκτοί δια του μυστηρίου του βαπτίσματος, ποιοι μόνον δια του μυστηρίου του χρίσματος και ποιοι μόνον δια λιβέλλου πίστεως), ως και της εγκρίσεως ίδιας αρτίας εκκλησιαστικής Ακολουθίας δι' εκάστην

Ιωάννης Καρμίρης ήταν αισιόδοξος με τις πανορθόδοξες προσυνοδικές διασκέψεις, οι οποίες, πίστευε, κάποια στιγμή⁷⁶² ότι μπορούν να συνεχίσουν το έργο των οικουμενικών συνόδων.

Ο απόλυτος «Ορθοδοξοκεντρισμός» όμως δεν ήταν μόνο γνώρισμα των σκεπτικιστών σχετικά με την πρόοδο του Οικουμενικού διαλόγου, αλλά και πολλών άλλων, οι οποίοι είχαν εκφραστεί σαφέστατα υπέρ της Οικουμενικής κίνησης. Αυτοί, όπως τουλάχιστον, φαίνεται από τα κείμενα τους, πίστευαν ότι η πρόοδος του διαλόγου θα δείξει ότι η μόνη Οικουμενική Εκκλησία είναι η Ορθόδοξη, συνεπώς και όλοι οι άλλοι χριστιανοί θα υιοθετούσαν τα σχήματα οργάνωσης και διοίκησης του Ορθόδοξου κόσμου. Ο Ιωάννης Καλογήρου, για παράδειγμα, γράφει: «Επειδή η “οικουμενικότητα” της Εκκλησίας συμπίπτει κατά τα ανωτέρω μετά της “Ορθοδοξίας” της Εκκλησίας, ήτοι της διαφυλάξεως και παραδόσεως του “πληρώματος” της θείας αλήθειας και ζωής δια των υψηλότερων ανθρωπίνων πνευματικών εκδηλωμάτων και βιωμάτων, έπεται ότι η “καθολικότητα” της Εκκλησίας συμπίπτει μετά του αυτού κυρίου γνωρίσματος της ουσίας της Εκκλησίας, μετά της Ορθοδοξίας αυτής».⁷⁶³

Η Εκκλησία της Ελλάδας συμμετέχει στο Π.Σ.Ε., στο οποίο συμμετέχουν και ομολογίες με τις οποίες η Ορθόδοξη Εκκλησία έχει μεγάλες δογματικές διαφορές. Όταν συζητούνται αυτά τα ζητήματα, οι Ορθόδοξοι καλούνται να αποσαφηνίσουν τη δογματική τους διδασκαλία, εκφράζοντάς την με όρους που την καθιστούν κατανοητή σε χριστιανούς με διαφορετική παράδοση. Η αντίρρηση όμως που εκφράζουν κάποιοι είναι αν νομιμοποιείται οποιαδήποτε Ορθόδοξη Εκκλησία να εκφράζεται μόνη της για τα δογματικά ζητήματα, τη στιγμή που δεν υπάρχει μια συμφωνία του συνόλου των Ορθόδοξων. «Η Εκκλησία της Ελλάδος ως τμήμα μόνον της όλης Εκκλησίας αποτελεί μεν πρωτοβάθμιον σταθμόν αποφάνσεως, ως και πάσα άλλη αυτοκέφαλος Εκκλησία, (και ο Επίσκοπος έκαστος), δεν έχει όμως την αυθεντικήν σφραγίδα της Καθολικής

ετερόδοξον Εκκλησίαν και Ομολογίαν μετά πλήρους πίνακος των αποκρηκτέων υπό των προσερχομένων ετεροδιδασκαλιών αυτής. Ατυχώς, όπως εν σχέσει προς τον τρόπον της παραδοχής των Ετεροδόξων, ούτω και εν σχέσει προς το Παγκόσμιον Συμβούλιον των Εκκλησιών δεν υπάρχει συμφωνία μεταξύ των Αυτοκεφάλων Ορθοδόξων Εκκλησιών, καθ' όσον το μεν οικουμενικόν Πατριαρχείον και η Εκκλησία της Ελλάδος μετέχουσι ενεργώς αυτού, άλλα δε Εκκλησίαις έχουσι δηλώσει απλήν τινά συμμετοχήν, χωρίς όμως να εκπροσωπώνται ενεργώς εν αυτώ, ενώ τουναντίον αι Σλαβικαί Εκκλησίαι εν τω εν Μόσχα συνεδρίω αυτών του 1948 απέκρουσαν πάσαν συμμετοχήν εις το Παγκόσμιον Συμβούλιον. Αυτονόητον ότι η ασυμφωνία αυτή πρέπει να αρθή εν τη Πανορθόδοξω Προσυνόδω, ήτις οφείλει, μετά βαθείαν μελέτην του όλου θέματος εξ επόψεως ορθοδόξου, να χαράξη ενιαίαν γραμμήν και στάσιν έναντι του Παγκοσμίου Συμβουλίου, υποχρεωτικήν δι' όλας τας αυτοκεφάλους Ορθοδόξους Εκκλησίας, καθορίζουσα τας προϋποθέσεις και τους όρους και τον βαθμόν της συμμετοχής αυτών εις το εν λόγω Συμβούλιον και την Οικουμενικήν

Κίνησιν των Εκκλησιών καθόλου». Βλ.: ό.π., σ. 205-208.

⁷⁶² Εκκλησία 1961, σ. 373-374.

⁷⁶³ Ιωάννης Καλογήρου, *Η ενότης εν τη οικουμενικότητι της Ορθοδόξου Εκκλησίας κατά τας θεμελιώδεις εκκλησιολογικάς αρχάς*, Θεσσαλονίκη 1960, σ. 5.

Ορθοδοξίας».⁷⁶⁴ Πάντως, Εκκλησίες οι οποίες έχουν διαταράξει την κανονική τους σχέση με το υπόλοιπο σώμα των Ορθοδόξων δεν έχουν δικαίωμα να συναποφασίσουν σε συνόδους μαζί με τις άλλες που βρίσκονται σε «κοινωνία».⁷⁶⁵

Ακόμα ο Χρυσόστομος Κωνσταντινίδης, καθηγητής στη Θεολογική Σχολή της Χάλκης και εκ των κυριότερων αντιπροσώπων του Οικουμενικού Πατριαρχείου στους διαχριστιανικούς διαλόγους, δήλωσε ευθαρσώς ότι η Ορθοδοξία, όπως εκφράζεται από τις συγκεκριμένες τοπικές Εκκλησίες, κατέχει ως σύνολο την απόλυτη αλήθεια.⁷⁶⁶ Επομένως, η πιο συνετή ενέργεια ήταν να ξεκινήσει γρήγορα μια προσπάθεια για την υπέρβαση των ιστορικών, (κυρίως εθνικιστικών και πολιτικών) λόγων που δυσχέραιναν την εμφάνιση αυτής της ενότητας σε ρεαλιστική βάση, πέρα από την ταυτότητα της λατρείας και της διοικητικής διάρθρωσης.

Ο Β. Χ. Ιωαννίδης, με την ευκαιρία της συνόδου της Κ.Ε. του Π.Σ.Ε. στη Ρόδο, χαιρετίζει την απόφαση του οικουμενικού πατριάρχη να συγκαλέσει διορθόδοξη σύσκεψη στο ίδιο μέρος, επειδή η ίδια η Οικουμενική κίνηση έδειξε πόσο αναγκαίος είναι ο «συντονισμός» του Ορθόδοξου κόσμου.⁷⁶⁷

Το ότι η Ορθοδοξία μπορεί ενωμένη να εμφανιστεί ως πνευματική δύναμη, άξια να συμβάλει στην ανανέωση της ηθικής και κοινωνικής ζωής παγκοσμίως, ήταν ένα συμπέρασμα που άφησε η πρώτη μετά το 1936 Πανορθόδοξη Διάσκεψη (στη Ρόδο το 1961).⁷⁶⁸ Στο μήνυμα μάλιστα του συνεδρίου αυτού τονιζόταν: «Εν συνειδήσει, όθεν, της μεγάλης ημών ευθύνης προ του Θεού, διά τας ψυχάς πάντων των ανθρώπων, των ζώντων εν τω προσώπω της γης και δημιουργηθέντων εξ ενός αίματος, διατελούντες δε υπό την σκέπη της Μίας, Αγίας, Καθολικής και Αποστολικής Εκκλησίας, εις εκπλήρωσιν της δοθείσης υπό του Κυρίου εντολής αγάπης, και εξ' ονόματος αυτού παρακαλούμεν πάντας ημάς, τους μακράν και εγγύς αδελφούς ημών: «Ειρήνην έχετε εν εαυτοίς», ειρήνην την κατά Χριστόν, «ειρήνην του Θεού την πάντα νούνυπερέχουσαν».⁷⁶⁹

Το 1963 συνήλθε νέα Πανορθόδοξη Διάσκεψη στη Ρόδο, η οποία ασχολήθηκε κυρίως με το διάλογο που είχε ξεκινήσει ήδη με τη Ρωμαιοκαθολική Εκκλησία: «Συνήλθομεν ενταύθα επί τω σκοπώ, όπως

⁷⁶⁴ Γεώργιου μητροπολίτου πρώην Νευροκοπίου, *Οι κίνδυνοι της Ορθοδοξίας και η επιβαλλόμενη άμυνα*, Αθήναι 1953, σ. 8-9.

⁷⁶⁵ Ο.π., σ. 19.

⁷⁶⁶ «Και συν τω χρόνω εδημιουργήθησαν και άλλαι παραδόσεις άλλων αποκεχωρισμένων Εκκλησιών αλλά κατά την διδασκαλίαν της Ανατολικής Ορθόδοξου Εκκλησίας η Ανατολική Ορθόδοξος παράδοσις δεν αποτελεί μίαν των πολλών τούτων παραδόσεων, αλλ' είναι η ιερά Παράδοσις αυτής της Εκκλησίας του Χριστού, αναλλοίωτος ως παρελήφθη από της αρχηγόνου Εκκλησίας και των Αποστόλων»: *Εκκλησία* 1959, σ. 446, - «Το εν Ρόδω Συνέδριον της Κεντρικής Επιτροπής του Παγκοσμίου Συμβουλίου των Εκκλησιών (19-28 Αυγούστου 1959)».

⁷⁶⁷ *Εκκλησία* 1960, σ. 30.

⁷⁶⁸ *Εκκλησία* 1961, σ. 363,369.

⁷⁶⁹ Ο.π., σ. 370.

μελετήσωμεν από κοινού θέματα εις τας σχέσεις της ημετέρας κατ' Ανατολάς Ορθοδόξου Εκκλησίας μετά της Σεβασμίας Εκκλησίας της Ρώμης αναγόμενα, και εις την επί θετικότερας πάντως βάσεως ανατοποθέτησιν των σχέσεων τούτων αποβλέποντα κατά το πνεύμα των πάλαι μεν εξαγγελθέντων, επ' εσχάτων δε και δια της εν τη Πανορθόξω Διασκέψει της Ρόδου, εν έτει 1961, διατυπωθείσης ομοθύμου των Ορθοδόξων Εκκλησιών αποφάσεως περί καλλιέργειας σχέσεων εν τω πνεύματι της κατά χριστόν αγάπης μετά της Ρωμαιοκαθολικής Εκκλησίας».⁷⁷⁰

Ο Ειρηναίος Σάμου πίστευε ότι ρεαλιστική Οικουμενική προοπτική μπορεί να προβάλει μόνο η Ορθόδοξη Εκκλησία, διότι, αν και διοικητικά διασπασμένη, έχει ενότητα λατρείας και πολιτιστική αλληλεπίδραση. Ιστορικοί, βέβαια, λόγοι την εμπόδισαν να εξωτερικευτεί και να θεσμοποιηθεί.⁷⁷¹ Σαν απόδειξη μάλιστα αυτής της ενότητας και αλληλεπίδρασης παραθέτει επιστολή προς αυτόν κάποιου Σεργίου, μοναχού από τη Βουλγαρία, ο οποίος προβάλλει τον αγώνα του εναντίον της «αντιτριαδικής» βάσης του Π.Σ.Ε. σαν αγώνα που δίνει η Ορθοδοξία στο σύνολό της.⁷⁷² Η πίστη του είναι ότι η αγάπη και η αλληλοκατανόηση μεταξύ των ανθρώπων μπορούν στην ουσία τους να έλθουν μόνο από τη βίωση των κοινών τους δογματικών αληθειών.⁷⁷³ Το ότι η δύναμη της Ορθοδοξίας δίνει νόημα στη ζωή των λαών, φαίνεται και από την περίπτωση «των Ανατολικών λαών», που αν και βρίσκονται εντός πολιτευμάτων ξένων προς την πίστη τους, από την Ορθοδοξία εμπνέονται.⁷⁷⁴ Αυτό το διαπιστώνει μετά την Πανορθόδοξη Διάσκεψη της Ρόδου το 1961 και χαίρεται γιατί η βάση αυτής της δύναμης βρίσκεται στην ελληνοχριστιανική παράδοση που διατήρησαν αλώβητη αυτές οι Εκκλησίες.⁷⁷⁵

Η Ορθόδοξη Εκκλησία δεν έχει αρχηγό, όπως η Ρωμαιοκαθολική. Το γεγονός αυτό κάνει τις κατά τόπους Ορθόδοξες Εκκλησίες να θέλουν να διατηρήσουν ακέραη την ιδιαιτερότητά τους και την κληρονομιά τους, με αποτέλεσμα να είναι καχύποπτες απέναντι στην όποια πρωτοβουλία για ενότητα, διότι την εκλαμβάνουν ως τάση ηγεμονισμού.⁷⁷⁶ Παρ' όλα αυτά, σημειώνει το 1956 ο Σοφοκλής Δ. Λώλης, υφηγητής της Δογματικής στο Παν/μιο Θεσ/νίκης ότι πρόβλημα αλληλοκατανοήσεως ανάμεσα στις ορθόδοξες Εκκλησίες δεν πρέπει να υφίσταται, «διότι καίτοι επί μέρους αυτοκέφαλοι και αυτοκυβέρνητοι αι Ορθόδοξοι Εκκλησίουι αποτελούσιν

⁷⁷⁰ *Εκκλησία*, 1/11/1963, σ. 516, - «Η εν Ρόδω πανορθόδοξος σύσκεψις».

⁷⁷¹ Ειρηναίος μητροπολίτης Σάμου, *Μελετήματα Διάφορα*, τ. 1^{ος}, ό.π., σ. 5-6, 207.

⁷⁷² Ο.π., σ. 261.

⁷⁷³ Ειρηναίος μητροπολίτης Σάμου, «Από τα θέματα του Χριστιανικού Συνεδρίου του Αμστερνταμ», σ. 16.

⁷⁷⁴ *Εκκλησία* 1961, σ. 371.

⁷⁷⁵ Ο.π.

⁷⁷⁶ Νικ. Δ. Μανιάς, *Ιστορικά δεδομένα δια το σχίσμα...*, ό.π., σ. 48.

όμως μίαν Εκκλησίαν». Με βάση την Ορθόδοξη διδασκαλία, η Εκκλησία δεν έχει ούτε εθνικό χαρακτήρα, αλλά ούτε και διεθνή, αλλά υπερεθνικό. Αυτό σημαίνει ότι «πάσα επί μέρους Ορθόδοξος Εκκλησία χωρίς να παύση ποτέ να φέρη τα γνωρίσματα της γνησίας του Χριστού Εκκλησίας, δεν επιδιώκει ποτέ να αλλοιώση τον ίδιον εθνικόν χαρακτήρα των λαών οίτινες αποτελούσι το χριστεπώνυμον πλήρωμα μίας εκάστης».⁷⁷⁷

Στην πραγματικότητα όμως και το θέμα της διορθόδοξης ενότητας δεν ξεκινά χωρίς ορισμένες αμφιταλαντεύσεις και αμφιθυμίες, οι οποίες ήταν αποτέλεσμα τόσο των ιδιαίτερων ελλαδικών εκκλησιαστικών συνθηκών, (και κυρίως της εθνοκεντρικής οπτικής με την οποία έβλεπαν τα πράγματα οι εκκλησιαστικοί παράγοντες), αλλά κυρίως της εύθραυστης πολιτικής κατάστασης που έκανε το εγχείρημα να φαίνεται διπλωματικά αξιοποιήσιμο από την πλευρά των Σοβιετικών. Έτσι, το 1963 πλέον, ο τότε αρχιεπίσκοπος Χρυσόστομος Β΄, ενώ τάσσεται βέβαια υπέρ της συνέχισης και της πύκνωσης των επαφών και εύχεται να καταλήξουν κάποτε σε μια πανορθόδοξη σύνοδο, που θα έχει το κύρος οικουμενικής συνόδου,⁷⁷⁸ στην πρώτη συνεδρίαση της Ι.Σ. μετά την εκλογή του και ενώπιον του υπουργού Παιδείας δήλωσε ότι μέσα από τις διορθόδοξες σχέσεις, η ελλαδική Εκκλησία μπορεί να συγκρατεί τις Εκκλησίες «του παραπετάσματος», ώστε να επηρεάζονται όσον το δυνατό λιγότερο από τις κυβερνήσεις τους.⁷⁷⁹

Ένας άλλος ισχυρός ιεράρχης της εποχής, με μεγάλη επιρροή στη σύνοδο, όπως φάνηκε και παραπάνω, ήταν ο Ειρηναίος Σάμου. Ήταν υπέρ της Ορθόδοξης ενότητας, αλλά αυτήν την έβλεπε συνδεδεμένη με την κυριαρχία του «ελληνοχριστιανικού πνεύματος» μέσα σ' αυτή.⁷⁸⁰ Ήταν από τους πρώτους ίσως που προσπάθησαν να δώσουν νέα πνοή στη Μεγάλη Ιδέα, χωρίς να συνδεθεί αυτήν τη φορά με την εδαφική επέκταση του ελληνικού κράτους, αλλά με την εξαγωγή και την ισχυροποίηση όλων αυτών των σχημάτων που -για την εποχή του- ήταν πολιτισμικά τεκμήρια ελληνικότητας, σε όμορες χώρες ή σε χώρες όπου υπήρχε η ιστορική βάση για την επίτευξη αυτού του στόχου. Η Ορθόδοξη ελλαδική Εκκλησία, υπό αυτήν την έννοια, ως «κιβωτός του γένους», γίνεται φορέας αυτής της κίνησης, έχοντας ως πρότυπο το έργο των αδελφών Κυρίλλου και Μεθοδίου.⁷⁸¹ Κρίνοντας τα πράγματα από την εποχή μας, το πρόβλημα βέβαια δεν είναι το όραμα αυτό, αλλά το τι είχε επιλεχθεί ως κριτήριο

⁷⁷⁷ *Εκκλησία* 1956, σ. 322.

⁷⁷⁸ Βλ.: Χρυσόστομου Β΄, αρχιεπισκόπου Αθηνών, *Τα πεπραγμένα*, Αθήναι 1963, σ. 50.

⁷⁷⁹ Ο.π., σ. 59-60.

⁷⁸⁰ Βλ.: Ειρηναίου μητρ. Σάμου, *Μελετήματα Διάφορα*, τ. 5^{ος}, ό.π., σ. 17, 25, 206-207, 246-248, 281, 284, 408.

⁷⁸¹ Ο αρχιεπ. Χρυσόστομος σε ομιλία του για το "Άγιον Ιωβηλαίον των ιεραποστόλων των Σλαύων Κυρίλλου και Μεθοδίου" αναφέρει για τους Αγίους «... Ούτοι ουδόλως εθυσίασαν τα ελληνορθόδοξα ιδεώδη εις ένα κακώς νοούμενον Οικουμενισμόν...» βλ. Χρυσόστομου Β΄ αρχιεπισκόπου Αθηνών και πάσης Ελλάδος, *Τα Πεπραγμένα από 1/10/65 μέχρι 20/4/67*, Αθήνα 1967, σ. 259.

ελληνικότητας. Η σύνδεση π.χ. του βυζαντινού πολιτισμού, άμεσα με την ιδέα της βασιλείας και της ιεραρχικής δομής για την Εκκλησία, αλλά ακόμα και ως πρότυπο πολιτικής διοίκησης, δεν επέτρεπε μεταπλάσεις των πολιτισμικών ιδανικών μέσα σε ένα κόσμο που αναζητούσε σχήματα με τη μεγαλύτερη δυνατή συλλογική ευθύνη για τον οποιονδήποτε τομέα δράσης και ζωής. Ίσως γι' αυτόν το λόγο ο «ορθοδοξοκεντρισμός» του, δεν φαίνεται και τόσο συνεπής. Αντιδρά στην τιτάνια προσπάθεια του πατριάρχη Αθηναγόρα, όχι μόνο γιατί έχει θεολογικούς λόγους που τον κάνουν να αμφισβητεί το άνοιγμά του σε Καθολικούς και Προτεστάντες, αλλά και γιατί πιστεύει ότι η «Εκκλησία της Ελλάδος» έχει γίνει de facto η ηγέτιδα του ορθόδοξου κόσμου, μόνο και μόνο γιατί έχει μείνει η μοναδική ορθόδοξη κρατική Εκκλησία στον κόσμο, έχοντας ταυτόχρονα και άμεση ιστορική σύνδεση με τη «Μεγάλη του Χριστού Εκκλησία».⁷⁸²

Όμως, αυτές του οι πεποιθήσεις δεν έβρισκαν σύμφωνη την ηγεσία της ελλαδικής Εκκλησίας στο σύνολό της, τουλάχιστον φραστικά. Ο διευθυντής του επίσημου οργάνου της Ι.Σ. Θεοδόσιος Σπεράντσας, την ίδια εποχή που ο Ειρηναίος υποστήριζε τα παραπάνω, σε κεντρικό άρθρο της *Εκκλησίας*, με μεγαλόστομη ρητορεία, εκθείαζε το ρόλο του Οικουμενικού Πατριαρχείου.⁷⁸³

Όμως η αιτία που ο Ειρηναίος προσπαθούσε να περιορίσει τη σημασία του Οικουμενικού Πατριαρχείου, από το οποίο άλλωστε και προερχόταν, ήταν μάλλον οι φόβοι του ότι ένα ευάλωτο πατριαρχείο, το οποίο έχει χάσει την παλιά δύναμή του και προσπαθεί ταυτόχρονα να πραγματοποιήσει «οράματα» μεγαλύτερα από τη δύναμή του, όπως οι πρωτοβουλίες για θεολογικό διάλογο με τους ετερόδοξους, θα δώσει λαβές στη ρωσική Εκκλησία και θα κινδυνέψει κάποια στιγμή η πρωτοκαθεδρία του ελληνισμού στην Ορθοδοξία. Γράφει λοιπόν σε υπόμνημά του στην Ι.Σ.: «Αι απόψεις αυτά από των οποίων εξητάσθη το θέμα της συμμετοχής της ημετέρας Εκκλησίας εις την οικουμενικήν σύνοδον του προτεσταντικού κόσμου, οφείλουν να εφεκλύσουν την προσοχήν και της Εκκλησίας και της πνευματικής ηγεσίας του έθνους προς διάσωσιν του κύρους της Εκκλησίας μας εντός της πανορθόδοξου συνειδήσεως, προς διατήρησιν, εντός αυτής, της ηγετικής της θέσεως, η οποία είναι μέγα κεφάλαιον δια την ορθόδοξον καθόλου Ανατολικήν Εκκλησίαν και δι' αυτή την πολιτικήν ζωήν του έθνους».⁷⁸⁴

Σε άλλο του σημείωμα, πάλι προς την Ι.Σ., προειδοποιούσε ότι ο πατριάρχης Μόσχας κινείται απειλητικά στις χώρες της Μέσης Ανατολής ώστε να πάρει αυτός την ηγεσία της Ορθοδοξίας, με την πρόφαση ότι ο οικουμενικός πατριάρχης έχει δογματικές αποκλίσεις από την Ορθόδοξη

⁷⁸² Ειρηναίου μητροπολίτου Σάμου, ό.π., τ. 1^{ος}, σ. 107-108, τ. 5^{ος}, σ. 7.

⁷⁸³ *Εκκλησία* 1963, σ. 309.

⁷⁸⁴ Ειρηναίος μητροπολίτης Σάμου, ό.π., τ. 1^{ος}, σ. 148.

διδασκαλία.⁷⁸⁵ Ήταν ένα από τα επιχειρήματά του, καλά ζυγισμένο, στο πολιτικό κλίμα της εποχής του, το οποίο επαναλάμβανε σε κάθε σχετική νύξη που έκανε σε πολιτικούς και εκκλησιαστικούς παράγοντες: «Προσέξτε μην δώσουμε εμείς τα όπλα στην Ρώσικη Εκκλησία- η οποία βρίσκεται επιπροσθέτως και υπό τον ζυγό των άθεων Σοβιετικών- να μας πάρουν την ηγεσία της Ορθοδοξίας».⁷⁸⁶

Αυτή βέβαια η διάσταση σίγουρα ανησυχούσε το Οικουμενικό Πατριαρχείο, γι' αυτό από πολύ νωρίς προσπάθησε να καταστήσει σαφές στους συνομιλητές του στα οικουμενικά συνέδρια ότι αυτό αντιπροσωπεύει όλους τους Ορθόδοξους, οι οποίοι, για λόγους πολιτικούς ή για λόγους ατομικούς, δηλαδή για λόγους που μόνο οι κατά τόπους εκκλησιαστικοί ηγέτες γνώριζαν, δεν ήταν εκεί. Έτσι αντιπρόσωπος του Οικουμενικού Πατριαρχείου δήλωνε στο Λονδίνο: «Αγαπητοί αντιπρόσωποι, η Ελληνική Ορθόδοξος Εκκλησία περιλαμβάνει άνω των διακοσίων εκατομμυρίων μέλη. Αλλά ίσως οι γνωστοί πολιτικοί προσωρινοί λόγοι εμποδίζουν τας άλλας εθνικάς ορθοδόξους Εκκλησίας από του να συμμετέχουν δι' αντιπροσώπων των εις το συνέδριον τούτο. Οι δε υπό της Εκκλησίας της Ελλάδος και ο υπό του πατριαρχείου Αλεξανδρείας υποδειχθέντες αντιπρόσωποι δεν ήλθον ένεκα ατομικών των υποθέσεων ή λόγων. Ούτω δυνάμεθα να είπομεν ότι η υπ' εμέ Αντιπροσωπεία του Οικουμενικού Πατριαρχείου αντιπροσωπεύει ολόκληρον την Ελληνικήν Ορθόδοξον Εκκλησίαν ή Ανατολικήν Ορθόδοξον Εκκλησίαν, ως εσφαλμένως καλείται συνήθως αυτή».⁷⁸⁷

Τις αιτιάσεις του Ειρηναίου δεν μπορούσαν να αγνοήσουν οι αντίπαλοί του, οπαδοί της Οικουμενικής κίνησης, γι' αυτό και όταν για πρώτη φορά συμμετείχαν οι Εκκλησίες των χωρών του ανατολικού συνασπισμού σε συνέδριο του Π.Σ.Ε., σχεδόν «πανηγύρισαν», διότι δικαιώθηκε η στάση τους και όχι αυτή του επιφυλακτικού Ειρηναίου, ως προς το θέμα αυτό. Γράφει ο καθηγητής Βασίλειος Ιωαννίδης: « Η συμμετοχή των εν ταις Κομμουνιστικαίς χώραις Ορθοδόξων Εκκλησιών...της Ρωσικής, της Ρουμανικής, της Βουλγαρικής και της Πολωνικής (υπολείπεται η Ορθόδοξος Σερβική και Γεωργιανή Εκκλησία) εθεωρήθην σπουδαίον γεγονός εν τη ιστορία του Π.Σ.Ε. και εχαιρετίσθη μετά χαράς παρά πάντας σχεδόν. Δι ημάς τους Ορθοδόξους ιδίως ήτο η αφορμή ιδιαίτερας χαράς, διότι δια της συμμετοχής τούτων και μάλιστα της μεγάλης Ρωσικής Εκκλησίας ενισχύεται η θέση μας εν τη Οικουμενική κινήσει και η φωνή της Ορθόδοξης θα ακούεται επιβλητικώτερον, ώστε να μη συμπνίγεται από την δεσπόζουσαν εν αυτή προτεσταντικήν νοοτροπία, εν ω μια μερίς Προτεσταντών δυσφορεί διότι η μαρτυρία αυτή

⁷⁸⁵ Ο.π., τ. 5^{ος}, σ. 371-372.

⁷⁸⁶ Ο.π., τ. 1^{ος}, σ. 112, 146, 164-165, τ. 5^{ος}, σ. 8-9.

⁷⁸⁷ «Ανακοίνωσις του Σεβ. Μητροπολίτη Θυατείρων Αθηναγόρου εις το εν Λονδίνο Παγκόσμιον Συνέδριον», *Εκκλησία*, 1952, σ. 295.

της ορθοδοξίας ήρχησεν να καθίσταται αισθητή και να επιβάλλεται. Αντιθέτως οι γνήσιοι οπαδοί της προσεγγίσεως των Εκκλησιών δια του Π.Σ.Ε. δεν απέκρυπτον την ειλικρινή χαρά των δια την τοιαύτην διεύρυνσιν του Π.Σ.Ε., διότι ούτως απέκτησε τούτο περισσότεραν δύναμιν και γόητρον εν τη ζωή της συγχρόνου ανθρωπότητος». ⁷⁸⁸

Η ελλαδική Εκκλησία από νωρίς είχε δείξει έντονο ενδιαφέρον και για το χώρο της Μέσης Ανατολής, ο οποίος φιλοξενούσε αρκετούς Ορθόδοξους και τέσσερα πατριαρχεία με ελληνική ηγεσία, (αργότερα, το πατριαρχείο Αντιόχειας, απέκτησε αραβική ηγεσία). Η ελλαδική Εκκλησία έβλεπε την παρουσία Ελλήνων στην κεφαλή αυτών των πατριαρχείων ως «εθνικό δικαίωμα». Αυτό μπορεί κάποιος να το καταγράψει και στην παρακάτω Εγκύκλιο της 20ης Απριλίου 1948 της Ι.Σ., η οποία εκδόθηκε σχεδόν αυτούσια και αρκετά επόμενα έτη: «Η Ι. Σύνοδος έχουσα υπ' όψει τους αγώνας, ούς καταβάλλει ανέκαθεν το Πατριαρχείο Ιεροσολύμων προς συντήρησιν της εν τη Αγία Γη ιεράς και εθνικής παρακαταθήκης και διατήρησιν ακεραίων των εθνικών υμών δικαίων επ' αυτής, ως και τη δυσχερή οικονομική κατάσταση εις ην περιήλθε..... και επιθυμούσα, ίνα τα μέγιστα συντελέση εις την ιερά και εθνικήν αυτού αποστολήν, ήτις κατά τους τελευταίους καιρούς κατέστη επιτακτικότερα, λόγω του ότι η Παλαιστίνη κατέστη το κέντρον των διεθνών ζυμώσεων...». ⁷⁸⁹

Ενώ, λίγο αργότερα, ο αρχιεπίσκοπος Σπυρίδων δήλωνε: «...Δυστυχώς και η εξωτερική πολιτική της Ελλάδος και εν τω σημείω τούτω υπήρξε και είναι μυωπική και αφήνει, δι έλειψιν δήθεν οικονομικών μέσων και μεγεθύνεται ο κίνδυνος απωλείας δια παντός των τεσσάρων τούτων όχι πλέον εκκλησιαστικών αλλά εθνικών ελληνικών βάσεων εν τη Ανατολή». ⁷⁹⁰

Από την άλλη, ο Ειρηνάιος προειδοποιούσε την ελληνική κυβέρνηση ότι τυχόν μείωση των δικαιωμάτων της Εκκλησίας στα πλαίσια του ελληνικού Κράτους θα «δώση λαβήν μιμήσεως προς ξένας κυβερνήσεις εις βάρος των ορθόδοξων αδελφών εκκλησιών οι οποίαι κινούνται εντός των επικρατειών Τουρκίας, Συρίας, Ιορδανίας και Αιγύπτου». ⁷⁹¹

Όταν συζητούσαν αυτά τα θέματα στην Ι.Σ., ο Ειρηνάιος είχε υποστηρίξει ότι οι «Ορθόδοξες Εκκλησίες του Βορρά» είναι μεν ανεξάρτητες διοικητικώς από το Οικουμενικό Πατριαρχείο, αλλά παραμένουν πνευματικώς εξαρτημένες από αυτό. ⁷⁹² Ενώ, για τους Άραβες Ορθόδοξους υποστήριξε ότι θα έπρεπε μέσω υποτροφιών η ελλαδική Εκκλησία να φροντίσει να εξελληνιστούν ακόμα περισσότερο, ώστε να

⁷⁸⁸ Εκκλησία 1963, σ. 17.

⁷⁸⁹ Αι Συνοδικαί Εγκύκλιοι/Τόμος Β' (1934-1956), Αθήνα 1956, Εκ του τυπογρ. της Αποστολικής Διακονίας, σ. 465.

⁷⁹⁰ Εκκλησία 1952, σ. 64.

⁷⁹¹ Βλ.:Ειρηνάιου μητροπολίτου Σάμου, ό.π., τ. 5^{ος}, σ. 37-38.

⁷⁹² Αρχ. Θ. Στράγκα, «Εκκλησίας...», ό.π., τ. 5^{ος}, σ. 3160.

ενισχύσει τους δεσμούς της με αυτούς.⁷⁹³ Κατά βάθος όμως πίστευε ότι οι Άραβες Ορθόδοξοι παρασυρόμενοι από τον αραβικό εθνικισμό που την εποχή εκείνη είχε αρχίσει να κορυφώνεται, θα προχωρούσαν στην κατάληψη όλων των πατριαρχικών θρόνων της Μέσης Ανατολής και επειδή θα εξασθενούσε το ελληνικό πολιτιστικό περιβάλλον αυτών των Εκκλησιών, θα εξασθενούσε η αντίσταση των κοινοτήτων αυτών απέναντι στη διείσδυση των Ρωμαιοκαθολικών. Αυτή η πεποίθησή του ξεκινούσε από τη γνώμη του ότι ακόμα και οι Άραβες παίρνουν δύναμη αντιστάσεως από το περιρρέον ελληνικό περιβάλλον και ότι απομακρυνόμενοι από αυτό, γίνονται εύκολη λεία για τους προσηλυτιστές.⁷⁹⁴

Στην ίδια συνεδρίαση, ο Κοζάνης Διονύσιος υποστήριξε ότι, σε κάθε περίπτωση, πρωτεύει η στήριξη του Οικουμενικού Πατριαρχείου, ακόμα και αν πολλοί ιεράρχες διαφωνούν με τη συμμετοχή της Εκκλησίας της Ελλάδος στο Π.Σ.Ε., δεν έπρεπε να αποφασίσουν την αποχώρηση, γιατί τότε θα αδυνατίζε ακόμα περισσότερο η θέση του Οικουμενικού Πατριαρχείου.⁷⁹⁵

Εν τέλει όλες αυτές οι θέσεις του Ειρηναίου για μορφωτικές ανταλλαγές, αλλά και οι θέσεις των άλλων αρχιερέων για την πρωτοκαθεδρία του Οικουμενικού Πατριαρχείου στις γενικότερες εκδηλώσεις της Ορθοδοξίας, καταγράφηκαν στο πόρισμα που εξέδωσε η Ι.Σ., σχετικά με τις σχέσεις της Εκκλησίας της Ελλάδας με τις ετερόδοξες και ομόδοξες Εκκλησίες.⁷⁹⁶

Τέλος, η πολιτική ηγεσία, και ιδιαίτερα η βασιλική οικογένεια, εκμεταλλευόταν την τάση για διορθόδοξη ενότητα με κέντρο την Ελλάδα, και ειδικά το γεγονός ότι ο Βασιλιάς Παύλος είχε μείνει ο μοναδικός ορθόδοξος βασιλιάς στον κόσμο. Έχει σημασία να παραθέσουμε το πώς περιέγραψε το θέμα η *Εκκλησία*: «Λίαν αξιοσημείωτον γεγονός υπήρξεν η διορθόδοξος Θ. Λειτουργία, ήτις κατά την Κυριακήν της Πεντηκοστής ετελέσθη μεγαλοπρεπώς εις το εν Τατοΐω Παρεκκλήσιον των Βασιλικών Ανακτόρων. Η από τετραετίας καθιερωθήσα λειτουργία αύτη συνήθως τελείται την Κυριακήν της Ορθοδοξίας. Αλλά κατά το τρέχον έτος, λόγω της κατά την ημέραν εκείνην εν τω Εξωτερικώ απουσίας των Α.Α.Μ.Μ. των Βασιλέων, η διορθόδοξος αύτη Θ. Λειτουργία ανεβλήθη δια την Κυριακήν της Πεντηκοστής, ότε και ετελέσθη επί παρουσία των Α.Α.Μ.Μ. των Βασιλέων και των μελών της Βασιλικής Οικογενείας. Ούτως η Θ. Λειτουργία αύτη ου μόνον παρέσχε την ευκαιρίαν της συμπροσευχής πολλών εκ των εν Ελλάδι ευρισκομένων εκπροσώπων των Ορθόδοξων Εκκλησιών, αλλά και απετέλεσε χαρακτηριστικήν εκδήλωσιν

⁷⁹³ Ο.π., σ. 3163.

⁷⁹⁴ Ο.π., σ. 3162.

⁷⁹⁵ Ο.π., σ. 3188.

⁷⁹⁶ Ι.Σ. της Εκκλησίας της Ελλάδος: *Πρακτικά της ΙΓ΄ Συνόδου της Ιεραρχίας της Εκκλησίας της Ελλάδος*, σ. 270. Πόρισμα επί του θέματος: «Σχέσεις της ελληνικής Εκκλησίας προς τας Ομοδόξους και Ετεροδόξους Εκκλησίας και το Παγκόσμιον Συμβούλιον των Εκκλησιών».

του οικουμενικού χαρακτήρος της Ορθοδοξίας, ήτις αποτελεί την μόνη ελπίδα δια τον παραπαίοντα σήμερον κόσμον [...] Κατά την Θ. Λειτουργίαν ταύτην, την οποίαν ετέλεσεν ο Μακαριώτατος Αρχιεπίσκοπος Αθηνών και πάσης Ελλάδος κ. Θεόκλητος, συνλειτούργησαν κληρικοί και συνέβαλαν λαϊκοί εκ της Ι. Αρχιεπισκοπής Αθηνών και εκ των Πατριαρχείων Κωνσταντινουπόλεως, Αλεξανδρείας, Αντιοχείας και Σερβίας, προερχόμενοι εξ Αμερικής, Γερμανίας Κορέας, Ουγκάντας, Λιβάνου, Συρίας και Γιουγκοσλαβίας. Ούτοι εχρησιμοποίησαν την γλώσσαν, ήτις χρησιμοποιήται κατά την Θ. Λατρείαν εις την Πατρίδα των. Ούτως αι γλώσσαι, αίτηνες ηκούσθησαν κατά την διορθόδοξον ταύτην Θ. Λειτουργίαν ήσαν, εκτός της ελληνικής, η αραβική, η σλαβωνική, η αγγλική, η γερμανική, η κορεάτικη, και η της αφρικανικής Ουγκάντα. Χαρακτηριστικόν επίσης είναι ότι κατά την λειτουργίαν ταύτην το Σύμβολον της Πίστως απηγγέλη υπό αυτού τούτου της Α.Μ. του Βασιλέως ο οποίος σήμερον είναι ως γνωστόν, ο μόνος ανά την οικουμένην Ορθόδοξος Βασιλεύς».⁷⁹⁷

Ως κατακλείδα αυτού του μέρους θα παραθέσουμε αποσπάσματα ενός άρθρου του Donald Lewrie που είχε δημοσιευτεί στο περιοδικό *The Living Church* της Επισκοπελιανής Εκκλησίας της Αμερικής και μετέφρασε ο Σάββας Αγουρίδης για να δημοσιευτεί στην *Εκκλησία* το 1952. Το άρθρο αυτό δείχνει τη διαμορφούμενη νέα κατάσταση στους χώρους της διασποράς των Ορθόδοξων, οι οποίοι ανάμεσα σε πιστούς άλλων δογμάτων και θρησκειών, ανακαλύπτουν το πώς θα μπορούσε να ήταν η Ορθοδοξία, εάν δεν είχε πέσει στην παγίδα των εθνικισμών: «... Εν σημαντικόν χαρακτηριστικόν αυτών των νέων κοινοτήτων πρέπει να σημειωθεί: Αι περισσότεραι εξ αυτών δεν είναι ρωσικαί ορθόδοξοι ή σερβικαί ορθόδοξοι εκκλησίου. Κοινότητες - είναι απλώς ορθόδοξοι. Μία κάποια κοινότης ημπορεί να περιλαμβάνει εξ σερβικάς οικογενείας, μία ή δύο ελληνικάς, μερικάς ρωσικάς ή βουλγαρικάς. Το πρόβλημα των σχέσεων των μελών μίας τοιαύτης κοινότητος προς τας μητέρας εθνικάς των εκκλησίας δεν έχει ακόμη λυθή εις το σύνολόν του. Πολλοί παρατηρηταί διαβλέπουν εις την κατάστασιν αυτήν την αρχήν μίας κινήσεως, ομοίας προς εκείνην που κερδίζει έδαφος σήμερον εις τας Ηνωμ. Πολιτείας, προς δημιουργίαν μιας εθνικής Ορθοδόξου Εκκλησίας [...] Τα βιώματα των διαφόρων αυτών ορθοδόξων ομάδων εις τα στρατόπεδα προσφύγων ενίσχυσαν την τάσιν προς απόσβεσιν των οροθετικών γραμμών μεταξύ των διαφόρων εθνικών ομάδων. Το πρόσφατον πανορθόδοξον συνέδριον που συνεκλήθη εν Baden-Baden, με αποτελέσματα πρακτικής συνεργασίας, ως η ίδρυσις μιας πανορθοδόξου εκδοτικής επιτροπής, απετέλεσε μίαν άλλην ένδειξην πανορθοδόξων εκδηλώσεων του ιδίου τύπου. Αναμφιβόλως αι νέα ορθόδοξοι κοινότητες,

⁷⁹⁷ *Εκκλησία*, 1/6/1961, σ. 209, παρατηρήσεων στήλη, θέμα: «Η Διορθόδοξος Θεία Λειτουργία».

αι εγκατεσπαρμέναι εις όλον τον κόσμον, και ιδιαιτέρως εις εκείνας τας χώρας, όπου ουδέποτε μέχρι σήμεραν ελειτούργησαν ορθόδοξοι οργανώσεις, είναι ολιγότερον εθνικαί από ό,τι συνήθως συμβαίνει. Αντιμετωπίζουν εντελώς νέα προβλήματα εις την οργάνωσιν των [...] Σέρβοι, Ρουμάνοι, Εσθονοί, επί παραδείγματι, δύνανται όλοι να αποδεχθούν την αυθεντίαν του οικουμενικού Πατριάρχου. Αυτό είναι εν μέρος της εντελώς νέας καταστάσεως που αντιμετωπίζει το Οικουμενικόν Πατριαρχείον. Είναι σημαντικόν ότι, προσβλέπουσαι αι διάφοραι εθνικαί ορθόδοξοι ομάδες προς την Κωνσταντινούπολιν, ευρίσκουν εκεί τώρα εν πολύ διαφορετικόν πρόσωπον από εκείνα που προηγουμένως κατείχον το αξίωμα του Πατριάρχου».⁷⁹⁸

3.4. Η ΔΙΕΘΝΗΣ ΠΟΛΙΤΙΚΗ ΚΑΤΑΣΤΑΣΗ ΚΑΙ ΠΩΣ ΑΥΤΗ ΕΠΗΡΕΑΖΕΙ ΤΑ ΕΚΚΛΗΣΙΑΣΤΙΚΑ ΔΡΩΜΕΝΑ ΤΗΣ ΧΩΡΑΣ

Στις τρεις προηγούμενες ενότητες καταβλήθηκε προσπάθεια, ώστε να παρουσιαστεί η προβληματική της εποχής για τα όρια, την ποιότητα και την προοπτική των διεκκλησιαστικών σχέσεων (με ετερόδοξους και ομόδοξους). Η παρουσίαση αυτή κινήθηκε με άξονα την αντιπαράθεση των απόψεων ορισμένων παραγόντων (κυρίως κληρικών και θεολόγων), οι οποίοι εξέφραζαν και επηρέαζαν το χώρο της ελλαδικής Ορθοδοξίας. Στόχος μου ήταν να εξεταστεί κάτω από ποιες αρχές, νοοτροπίες και στάσεις προσέγγισαν οι παράγοντες αυτοί, την ανάγκη για συνεργασία όλων των χριστιανών σε σχέση με τα παγκόσμια προβλήματα της εποχής.

Παρ' όλα αυτά, κρίνουμε σκόπιμο να εξετάσουμε και μια άλλη προβληματική. Αυτή έχει σχέση με την πολιτική κατάσταση, όχι μόνο στην Ελλάδα, αλλά και τον κόσμο, με τη διαμορφούμενη διαίρεσή του σε δύο αντιμαχόμενα και αλληλοϋποβλεπόμενα στρατόπεδα. Εφόσον είναι γενικότερα αποδεκτό ότι αυτή η παγκόσμια διάσταση επηρεάζει κάθε πτυχή του ελλαδικού πολιτικού, οικονομικού και κοινωνικού βίου, είναι αναμενόμενο να σχετίζεται άμεσα με τα διεθνή εκκλησιαστικά δρώμενα, αλλά και ειδικότερα τις διεθνείς σχέσεις της ελλαδικής Εκκλησίας με ομόδοξους και ετερόδοξους.

Είναι χαρακτηριστικό ότι το 1948, χρονιά ίδρυσης του Π.Σ.Ε., στο συμβούλιο εκκλησιαστικών υποθέσεων που είχε συγκροτήσει τότε το ΥΠ.ΕΞ., δυο κορυφαίοι θεολόγοι που συμμετέχουν (Α. Αλιβιζάτος και Ι.Καρμίρης), μολονότι αργότερα θα εκφράσουν διαφορετικές ο καθένας απόψεις σε σχέση με τη συμμετοχή στο Π.Σ.Ε., θα αναγνωρίσουν την σημασία της συμμετοχής της Εκκλησίας της Ελλάδος για «εθνικούς λόγους» και θα αγωνιστούν, μαζί με τον αντιπρόσωπο της ιεραρχίας, επίσκοπο Ταλαντίου Βασίλειο, ώστε να εξασφαλιστεί η συμμετοχή όλων των ιεραρχών αντιπροσώπων (και να καλυφθούν τα έξοδά τους από το

⁷⁹⁸ *Εκκλησία* 1952, σ. 185,187.

ΥΠ.ΕΞ.), τόσο της Εκκλησίας της Ελλάδας, όσο και του Οικουμενικού Πατριαρχείου και της Εκκλησίας της Κύπρου, για να μη βγει προς τα έξω το μήνυμα ότι η ελλαδική Ορθοδοξία συνεργάζεται μόνη με τους ετερόδοξους, σε αντίθεση με όλη την άλλη Ορθοδοξία, που αγνοεί την σύγκλιση του συμβουλίου. Από τα πρακτικά αυτά φαίνεται ότι ακόμα και το Οικουμενικό Πατριαρχείο φάνηκε να διστάζει για τη συμμετοχή του,, μετά την άρνηση της Μόσχας, αλλά και άλλων πρεσβυγενών πατριαρχείων να συμμετάσχουν.⁷⁹⁹

Για να καταλάβουμε το πολιτικό και διπλωματικό περιβάλλον, από το οποίο επηρεαζόταν οι διεκκλησιαστικές σχέσεις, θα πρέπει να το εστιάσουμε στα παγκόσμια πολιτικά δρώμενα, τα οποία χαρακτηρίζονταν τότε από τον ανταγωνισμό των δυο πολιτικοστρατιωτικών συνασπισμών και τον ψυχρό Πόλεμο. Το Πατριαρχείο Μόσχας μέσα σε αυτό το πλαίσιο, είχε τη δυνατότητα να εμφανιστεί ως *de facto* επικεφαλής της σλαβικής Ορθοδοξίας, (οι σλαβικές χώρες ήταν τότε υπό τον άμεσο πολιτικό έλεγχο της Σοβιετικής Ένωσης) και με βάση αυτή την κατάσταση να αμφισβητήσει την πρωτοκαθεδρία του Οικουμενικού Πατριαρχείου, εκμεταλλευόμενο μάλιστα τη γενικότερη ρευστότητα στη Μέση Ανατολή, που χαρακτηριζόταν από τις αντιδράσεις των Αράβων στο δυτικό παράγοντα, εξαιτίας της φιλοϊσραηλινής στάσης του, αλλά και ειδικότερα τις διεκδικήσεις των Αράβων Ορθόδοξων για δυναμικότερο και ουσιαστικότερο ρόλο στα Πατριαρχεία Αντιόχειας και Ιεροσολύμων. Ήταν πολύ πιθανό, στα πλαίσια του ανταγωνισμού, να ενθαρρυνθεί το Πατριαρχείο Μόσχας από τους Σοβιετικούς προς μια τέτοια κατεύθυνση, διότι η δημιουργία προβλημάτων στο άλλο στρατόπεδο, σε κάθε επίπεδο, ήταν ενταγμένη στις στρατηγικές του Ψυχρού Πολέμου.⁸⁰⁰

Τα έγγραφα από τα αρχεία του Υπουργείου Εξωτερικών, που έχουν δοθεί στη δημοσιότητα, αφορούν -δυστυχώς- λίγα χρόνια από την περίοδο αυτή. Ωστόσο, αν παρακολουθήσει κανείς έγγραφα που αφορούν τη διπλωματική δραστηριότητα, σε σχέση με τον εκκλησιαστικό παράγοντα,

⁷⁹⁹ Βλ.: Ι.Α.Υ.Ε.-Κ.Υ. έτος 1948, φ.70,3 πρακτικά των συνεδριάσεων της επιτροπής εκκλησιαστικών υποθέσεων υπ.αριθ.19, στις 12/5/1948, υπ.αριθ.24 στις 9/6/1948, όπου και διαπιστώνονται οι επιφυλάξεις του Οικ. Πατριαρχείου, και υπ.αριθ.26 στις 21/7/1948. Δες και Ι.Α.Υ.Ε.-Κ.Υ. έτος 1948, φ.70,1. Ο φάκελος αυτός περιλαμβάνει αποδείξεις, λογιστικές καταστάσεις, αλλά και αιτήσεις εκκλησιαστικών παραγόντων για την κάλυψη από το ΥΠ.ΕΞ. σημαντικού μέρους των εξόδων για τη συμμετοχή των αντιπροσώπων της Εκκλησίας της Ελλάδας και του Οικουμενικού Πατριαρχείου στο Συνέδριο του Άμστερνταμ.

⁸⁰⁰ Πράγματι στις 8-18 Ιουλίου του 1948, συγκαλείται στη Μόσχα, με την ευκαιρία του εορτασμού των 500 χρόνων από την ανακήρυξη του αυτοκεφάλου της Ρωσικής Εκκλησίας, συνέδριο όλων των Ορθόδοξων Εκκλησιών του Ανατολικού Συνασπισμού, με τη συμμετοχή όμως αντιπροσώπων και των Πατριαρχείων Αλεξανδρείας και Αντιόχειας, στο οποίο εκφράζεται η αντίθεση στη συμμετοχή της Ορθοδοξίας στο Π.Σ.Ε.. Βλ.: Χρήστου Γιανναρά, *Αλήθεια και ενότητα της Εκκλησίας* (δεύτερη έκδοση), εκδόσεις Μ.Π. Γρηγόρης, Αθήνα 1997, σ. 201. Ο συγγραφέας αναφέρει ως πηγές: Ι. Καρμίρη *Τα δογματικά και συμβολικά σημεία της Ορθοδόξου Καθολικής Εκκλησίας*, τόμος ΙΙ, Γκράτς 1968, σ. 1044, και Β. Σταυρίδου, *Ιστορία της Οικουμενικής κινήσεως*, Αθήνα 1964, σ. 73-74.

μπορεί να αποκομίσει μια αδρή εικόνα για αυτό το πλαίσιο που οπωσδήποτε έπρεπε να συνεκτιμά η ελλαδική Εκκλησία στο λόγο και τις πρακτικές της, τόσο απέναντι στις ομόδοξες, όσο και απέναντι στις ετερόδοξες Εκκλησίες, δεδομένου ότι αυτές εκ των πραγμάτων στήριζαν το πρωτόθρονο της Κωνσταντινούπολης ανάμεσα στους Ορθόδοξους.⁸⁰¹ Από τα έγγραφα φαίνεται ότι το ελληνικό Υπουργείο Εξωτερικών παρακολουθεί στενά τις κινήσεις των πατριαρχών Αντιόχειας,⁸⁰² Ιεροσολύμων,⁸⁰³ Αλεξάνδρειας⁸⁰⁴ και γενικότερα του ορθόδοξου στοιχείου στη Μέση Ανατολή,⁸⁰⁵ σε ένα χώρο που ήδη κινείται -από ό,τι φαίνεται από τα έγγραφα, μάλλον δυναμικά- το Πατριαρχείο Μόσχας. Υπήρχαν πληροφορίες ότι αυτό αναπτύσσει πρωτοβουλίες για τη σύγκληση διορθόδοξης συνόδου, μάλλον σε αυτή την περιοχή, στην οποία θα βεβαιωνόταν βέβαια η Ορθόδοξη ενότητα και συνεργασία, αλλά ταυτόχρονα και η δική του υπεροχή στον Ορθόδοξο χώρο.⁸⁰⁶ Η ελληνική διπλωματία ασκεί τις αντίρροπες πιέσεις προς όφελος του Οικουμενικού Πατριαρχείου.⁸⁰⁷ Η ελλαδική Εκκλησία είναι γνώστης, και από ό,τι φαίνεται συμμετέχων στο σχεδιασμό τέτοιων κινήσεων, αφού οι διακεκριμένοι καθηγητές θεολογίας Αμίλκας Αλιβιζάτος και Ιωάννης Καρμίρης, αλλά και ο επίσκοπος Ταλαντίου Βασίλειος, ως εκπρόσωπος της Εκκλησίας της Ελλάδος, συμμετέχουν το 1948 σε τακτική επιτροπή του Υπουργείου Εξωτερικών που ασχολείται, ανάμεσα στα άλλα, και με

⁸⁰¹ Ι.Α.Υ.Ε.-Κ.Υ. έτος 1948, φ. 70,3, *πρακτικά των συνεδριάσεων της επιτροπής εκκλησιαστικών υποθέσεων*, υπ. αριθ. 24, στις 9/6/1948 και Ι.Α.Υ.Ε.-Κ.Υ. έτος 1948, φ. 70,3 - Μ. Μελάς, Γεν. πρόξενος (στην Κων/πολη) προς Υπ.εξ./ Δνση Εκκλησιών απόρρητο έγγραφο της 6/4/1948.

⁸⁰² Ι.Α.Υ.Ε.-Κ.Υ. έτος 1946, φ. 107,3, Κυπραίος, κρυπτογραφικών τηλεγράφημα της 25/1/46, προς ΥΠΕΞ

⁸⁰³ Ι.Α.Υ.Ε.-Κ.Υ. έτος 1946, φ. 107,3, Καψαμπέλλης κρυπτογραφικών τηλεγράφημα της 24/3/46 προς ΥΠΕΞ

⁸⁰⁴ Ι.Α.Υ.Ε.-Κ.Υ. έτος 1946, φ. 107,3 - Δημ. Ι. Παππας, (πρεσβευτής στο Κάιρο) προς ΥΠ.ΕΞ., Δ/ση Πολιτικών Υποθέσεων - τμήμα Εκκλησιών 12/3/46 και Ι.Α.Υ.Ε.-Κ.Υ. έτος 1948, φ. 70,3 - *πρακτικά των συνεδριάσεων της επιτροπής εκκλησιαστικών υποθέσεων*, υπ. αριθ.19, στις 12/5/1948.

⁸⁰⁵ Είναι χαρακτηριστικό ότι το 1948, χρονιά της δημιουργίας τελικά του κράτους του Ισραήλ, το ελληνικό ΥΠ.ΕΞ. προσπαθεί να εκμεταλλευτεί τη μάλλον φιλοαραβική στάση του με στόχο τη συναίνεση των Αράβων Ορθοδόξων ώστε να παραμείνει το πατριαρχείο Ιεροσολύμων υπό ελληνικό ουσιαστικά έλεγχο. Βλ.: Ι.Α.Υ.Ε.-Κ.Υ. έτος 1948, φ. 69,3 - Γ. Καψαμπέλλης Γεν. Πρόξενος Παλαιστίνης και Υπεριορδανίας προς ΥΠ.ΕΞ. / Δ/ση Εκκλησιών 16/1/48 και στον ίδιο φάκελο κρυπτογραφ. τηλεγρ. της Δ/ση Εκκλησιών προς προξενείο Ιεροσολύμων 31/1/48 και έγγραφο του προξ. Ιεροσολύμων προς ΥΠ.ΕΞ. /Δ/ση Εκκλησιών 5/1/48 μαζί με συνημμένα έγγραφα.

⁸⁰⁶ Βλ.: Ι.Α.Υ.Ε.-Κ.Υ. έτος 1946, φ. 107,3, Ο Πρόεδρος της Κυβέρνησης και Υπουργός Εξωτερικών προς την εν Καίρω Β. Πρεσβεία 24/5/46 σε σχέση με Ι.Α.Υ.Ε.-Κ.Υ. έτος 1946, φ.107,3, Καψαμπέλλης κρυπτογραφικών τηλεγράφημα της 15/11/46 προς ΥΠ.ΕΞ. και Ι.Α.Υ.Ε.-Κ.Υ. έτος 1946, φ. 107,3, κρυπτογραφικών τηλεγράφημα Γεν. Προξενείου Βηρυττού (8/2/46).

⁸⁰⁷ Βλ.: Ι.Α.Υ.Ε.-Κ.Υ. έτος 1946, φ. 107,3, Παντερμάλης, Διευθύνων προξενείου Κωνσταντινούπολης κρυπτογραφικών τηλεγράφημα της 5/4/46 προς ΥΠ.ΕΞ. σε σχέση με Ι.Α.Υ.Ε.-Κ.Υ. έτος 1946, φ.107,3 – ΥΠ.ΕΞ. κρυπτογραφικών τηλεγράφημα της 26/3/46 προς Γεν. Προξενείον Κωνσταντινούπολεως και Β. Πρεσβεία Αγκύρας και Ι.Α.Υ.Ε.-Κ.Υ. έτος 1946, φ. 107,3 – Σκεφερις, κρυπτογραφικών τηλεγράφημα της 22/5/46 προς ΥΠ.ΕΞ.

το σχεδιασμό αυτών των κινήσεων.⁸⁰⁸ Είναι ενδεικτικό ότι το 1946 τα ενθρονιστήρια γράμματα του νεοεκλεγέντος τότε πατριάρχη Μάξιμου⁸⁰⁹ προς τους άλλους προκαθήμενους γίνονται αντικείμενο συζήτησης ανάμεσα σε αυτόν και την ελληνική κυβέρνηση, διότι σ' αυτά προτάσσει την πύκνωση της διορθόδοξης συνεργασίας (κάτι που φαίνεται κατ' αρχήν πως ενοχλεί το ελληνικό ΥΠ.ΕΞ.), υπό την πρωτοκαθεδρία όμως του Οικουμενικού Πατριαρχείου.⁸¹⁰

Στη Σοβιετική Ένωση, από την άλλη, φαίνεται πως ο Ν. Χρουτσώφ, του οποίου οι σχέσεις με την τοπική Εκκλησία περνάν από έναν πολιτικό χειμώνα,⁸¹¹ (μετά το θάνατο του Στάλιν, ο οποίος είχε διαμορφώσει ένα ειδικό πλαίσιο σχέσεων με την Ρωσική Ορθόδοξη Εκκλησία,⁸¹² που

⁸⁰⁸ Βλ.: Ι.Α.Υ.Ε.-Κ.Υ. έτος 1948, φ. 70,3, *πρακτικά των συνεδριάσεων της Επιτροπής εκκλησιαστικών υποθέσεων*, υπ. αριθ. 19, 21, 24, 26, στις 12/5/, 24/5, 9/6, και 21/7/1948 αντίστοιχα.

⁸⁰⁹ Περί της πνευματικής και ψυχικής κατάστασης του εν λόγω πατριάρχη και των χειρισμών του ΥΠ.ΕΞ. βλ. Α. Βλάχου, *Μια φορά και έναν καιρό ένας διπλωμάτης...* Β' τόμος, Υποπρόξενος Βιβλιοπωλείον της Εστίας, χ.χ., σ. 55-58.

⁸¹⁰ Βλ.: Ι.Α.Υ.Ε.-Κ.Υ. έτος 1946, φ. 107,3, Παντερμαλης, Διευθύνων προξενείου Κωνσταντινούπολης έγγραφο της 15/3/46, προς ΥΠ.ΕΞ. (συνοδευτικό της ενθρονιστήριας επιστολής Μαξίμου προς Δαμασκηνό) και Ι.Α.Υ.Ε.-Κ.Υ. έτος 1946, φ. 107,3, Παντερμαλης, Διευθύνων προξενείου Κωνσταντινούπολης κρυπτ. τηλεγρ.προς ΥΠΕΞ / Δ/ση πολιτικών υποθέσεων 18/3/1946.

⁸¹¹ Οι σχέσεις του Χρουτσώφ με την Εκκλησία φαίνεται πως δεν ήταν σε καλό επίπεδο πριν ακόμη εκλεγεί στην θέση του γεν. γραμματέα του Κ.Κ.Σ.Ε.. Ο καθ. Β.Α.Αλεξέγιεφ σημειώνει: «...Αυτός ο ίδιος, ως άνθρωπος και πολιτικός, διαμορφωμένος σε ισχυρά δογματικό περιβάλλον, δεν μπορούσε να κατανοήσει τις λεπτομέρειες της νέας πολιτικής του Στάλιν στις σχέσεις με την Εκκλησία. Διαπαιδαγωγημένος σε συνθήκες «πολέμου με την θρησκεία», ο Χρουτσώφ πίστευε πως ήταν συνετό μετά τον πόλεμο "να σφίξουν τα λουριά", ώστε σύντομα "να ξεμπερδέψουν" μια και καλή με τη θρησκεία, ρίχνοντας την ευθύνη στους ιερείς που κάνουν πλήση εγκεφάλου στον κόσμο». Βλ. Αλεξέγιεφ, *Ακυρώθηκε η «έφοδος των ουρανών»; Κριτικά άρθρα για την ιστορία καταπολέμησης της θρησκείας στην Ε.Σ.Σ.Δ.*, Εκδόσεις Νέα Ρωσία, Μόσχα 1992, σ. 204 (η μετάφραση μέρους του εν λόγω βιβλίου έγινε για τις ανάγκες της παρούσης εργασίας από την κ. Όλγα Πατρονόβα).

⁸¹² Τις σχέσεις κράτους Εκκλησίας κατά την περίοδο του Στάλιν περιγράφει γλαφυρά ο καθ. Β.Α.Αλεξέγιεφ. Το 1947-48 αναφέρει πως ο Στάλιν βρίσκεται «αντιμέτωπος» με την Κεντρική Επιτροπή της Κομμουνιστικής Νεολαίας (Κομσομόλ), που εκτιμά πως η αθεϊστική προπαγάνδα έχει ατονήσει. Ο ίδιος μη θέλοντας να διαταράξει τις σχέσεις του με τη Ρωσική Ορθόδοξη Εκκλησία, αναθέτει το χειρισμό του θέματος στο Μ. Σουσλόφ, τον οποίον «...συμβούλευε να μην ξεχάσει την αθεϊστική προπαγάνδα μέσα στον λαό, προσθέτοντας ταυτόχρονα πως το ζήτημα αυτό δεν ήταν το πιο σημαντικό εκείνο τον καιρό...» αλλά παράλληλα του καθιστά σαφές πως αν η ανάγκη για αθεϊστική προπαγάνδα ξεχαστεί από τον λαό, θα ήταν εκείνος υπεύθυνος. Και ο Σουσλόφ βρήκε τη μαγική λύση. Κέντρο της προσπάθειας της Κομσομόλ οι Βαλτικές Δημοκρατίες «...όπου υπήρχαν έντονες ένοπλες συγκρούσεις της ΚαΓκεΜπε και του Σοβιετικού στρατού με τις τοπικές δυνάμεις του "εθνικού αποσχιστικού" κινήματος, πολλοί από τους ιερωμένους μη ορθόδοξων εκκλησιών πήραν το μέρος των τελευταίων. Το γεγονός αυτό δεν μπορούσε να μην προκαλέσει την αντίθεση της Μόσχας στον κλήρο και τους πιστούς αυτών των "θρησκειών". Συγκεκριμένο ρόλο έπαιξε και ο "ψυχρός πόλεμος" που ξέσπασε έπειτα από τον γνωστό "λόγο του Φούλτον" του Ο. Τσόρτσιλ, κατά τον οποίο η Δύση κάλεσε τους θρησκευτικούς παράγοντες της περιοχής της Βαλτικής να υποστηρίξουν τις δυνάμεις των αστών εθνικιστών. Ως απάντηση, η Μόσχα προχώρησε σε σφράγισμα ναών, μοναστηριών, χώρων λατρείας και θεολογικών σχολών. Το 1947 για παράδειγμα, από την Λιθουανία εκδιώχθηκε το ένα τρίτο των καθολικών ιερέων του κρατιδίου. Το 1946 καταργήθηκε η ουνιτική εκκλησία στην Γκαλικία και τη Δυτική Ουκρανία. Και αντιθέτως, το κέντρο άρχισε να δείχνει

ενοχλούσε και προβληματίζε τη Δύση),⁸¹³ διαβλέπει και κατανοεί τους κινδύνους από τέτοιες συσπειρώσεις της Δύσης και αποφασίζει να συνεργασθεί σε ένα επιλεγμένο επίπεδο με τον πατριάρχη Μόσχας Αλέξιο, αυτό της ειρήνης και του αφοπλισμού, που άλλωστε αποτελεί προμετωπίδα της πολιτικής του.⁸¹⁴

ενδιαφέρον και θετική προδιάθεση στις εκκλησίες της Ρωσικής Ορθόδοξης Εκκλησίας για την δυνατότητα της επέκτασης της παρουσίας της στη περιοχή της Βαλτικής, την Γκαλιτσία και την δυτική Λευκορωσία. Ο Στάλιν είχε απόλυτη εμπιστοσύνη στην Ρωσική Ορθόδοξη Εκκλησία. Γνώριζε καλά ότι οι θέσεις της συμβάδιζαν με τα συμφέροντα της Ρωσίας, που αποτελούσε τον σκελετό του τεράστιου κρατικού σχηματισμού της Ε.Σ.Σ.Δ...». Άλλωστε «...Ο Στάλιν προς το τέλος της ζωής του επεδίωκε να αποκτήσει, σε αμοιβαία βάση, την εύνοια και την υποστήριξη της εκκλησίας να επιτύχει αναγνώριση με την απόλυτη "ευλογία του Θεού" του δικαιώματός του να "βασιλεύει". Ήθελε, η εκκλησία, όπως μόνο αυτή μπορεί, να δοξάζει στους αιώνες το όνομά του και την δράση του και τον ίδιο ως σωτήρα της πατρίδας στον μεγάλο πόλεμο...». Βλ. Β. Αλεξέιφ, *Ακυρώθηκε η «έφοδος των ουρανών»*;... ο.π σ. 200,201

⁸¹³ Βλ.: Β.Α. Αλεξέγιεφ, *Το ψυχорράγημα του κακού. Το τέλος του ειρηνικού σχεδίου*, Μόσχα 1995, όπου στην σ. 23 αναφέρεται: «...Από την άλλη οι σχέσεις του Στάλιν με το Βατικανό ήταν εντελώς διαφορετικές. Υπάρχουν στοιχεία που δείχνουν την πρωτοφανή πάλη του Βατικανού ενάντια στον Στάλιν, διότι επεδίωκε την κατάρρευσή του με κάθε τρόπο. Την πιο έντονη δραστηριότητα του το Βατικανό τη σημείωσε την παραμονή του μυστηριώδους θανάτου του Στάλιν. Το δεύτερο μισό του 1952, λόγω χάρη, ο πάπας Πίος ο XII πραγματοποίησε σημαντικές ενέργειες για την αποσταθεροποίηση της κατάστασης στην Ε.Σ.Σ.Δ εκδίδοντας την επιστολή «προς όλους τους λαούς της Ρωσίας», απονέμοντας τον τίτλο του, καρδινάλιου σε πάνω από είκοσι επισκόπους, κλπ...» σ. 201 (η μετάφραση μέρους του εν λόγω βιβλίου έγινε για τις ανάγκες της παρούσης εργασίας από την κ. Όλγα Πατρουνόβα).

⁸¹⁴ Ο Β.Α. Αλεξέγιεφ αναφέρει «...Γενικώς οι προκαθήμενοι των αυτοκέφαλων Εκκλησιών είχαν προσκληθεί επισήμως στη Μόσχα για να λάβουν μέρος στους γιορτασμούς με την ευκαιρία των 40 χρόνων αποκατάστασης του πατριαρχικού θεσμού στη Ρωσική Ορθόδοξη Εκκλησία, αλλά την παραμονή της εκδήλωσης άρχισαν διαβουλεύσεις μαζί τους γύρω από το θέμα το πόσο "χρήσιμο" θα ήταν να πραγματοποιηθεί μια μεγάλη ειρηνευτική εκδήλωση με δική τους συμμετοχή. Στη Μόσχα έφτασαν ο πατριάρχης Αλεξανδρείας Χριστόφορος, ο πατριάρχης Αντιοχείας Αλέξανδρος, ο πατριάρχης Βουλγαρίας Κύριλλος, ο πατριάρχης της Γεωργιανής Ορθόδοξης Εκκλησίας Μελχισεδέκ, ο αρχιεπίσκοπος Αλβανίας Παΐσιος, ο μητροπολίτης Πράγας και πάσης Τσεχοσλοβακίας Ιωάννης. Αυτοί άλλωστε υπέγραψαν το διάγγελμα προς όλους τους χριστιανούς του κόσμου με έκκληση υπέρ της ειρήνης που προετοιμάστηκε από τον πατριάρχη της Μόσχας, στο οποίο προσχώρησε ο πατριάρχης όλων των Αρμενίων Βαζγκέν ο 1ος, και δημοσιεύτηκε στο Σοβιετικό τύπο στις 23 Μαΐου 1958. Ανέφερε πως οι συντάκτες του διαγγέλματος θεωρούν καθήκον τους να "απορρίψουν και να καταδικάσουν τον πόλεμο ως μέσο επίλυσης των διεθνών διαφορών... Ιδιαίτερη ανησυχία προκαλεί η συσσώρευση και οι δοκιμές των πυρηνικών όπλων που δεν σταματούν... Η Αγία Εκκλησία ευλογεί και εγκρίνει κάθε πράξη που αποβλέπει στην κατάπαυση των πυρηνικών δοκιμών στην καταστροφή των πυρηνικών όπλων και καλεί όλες τις κυβερνήσεις που κατέχουν τέτοια όπλα να προχωρήσουν σε συμφωνία ούτως ώστε οι πυρηνικές δοκιμές να σταματήσουν αμέσως, ώστε η πυρηνική ενέργεια να χρησιμοποιείται μόνο για ειρηνικούς σκοπούς." Ωστόσο η απουσία των προκαθημένων των Ορθοδόξων Εκκλησιών της Κωνσταντινούπολης, των Ιεροσολύμων, της Ελλάδας, της Φινλανδίας, της Σερβίας στη συνάντηση της Μόσχας, έδωσε αφορμή στους εχθρούς της ηγεσίας της Ρωσικής Ορθόδοξης Εκκλησίας να δηλώσουν πως τα μέλη της δεν ομιλούσαν εξ ονόματος όλης της οικουμενικής ορθοδοξίας και για το λόγο αυτό η έκκλησή τους δεν ήταν και τόσο έγκυρη. Ανάλογα σχόλια εμφανίστηκαν στο δυτικό τύπο, πράγμα που προκάλεσε την αντίδραση των σοβιετικών υπηρεσιών που, κατά τα λεγόμενά τους, ήταν απογοητευμένες με την όχι και τόσο μεγάλη αποτελεσματικότητα της ειρηνευτικής εκδήλωσης που είχε οργανωθεί από το Πατριαρχείο της Μόσχας. Γι' αυτό η έντονη δυσάρεσκεια και ο εκνευρισμός σχετικά με την "αποτυχία" του εγχειρήματος των προκαθημένων των Ορθοδόξων Εκκλησιών στη Μόσχα αποτέλεσαν για τον οξύθυμο Ν.Σ. Χρυσόφ μία επιπρόσθετη "θρυαλλίδα" για να ληφθεί το καλοκαίρι του 1958 η απόφαση να

Επιπλέον, στη Σοβιετική Ένωση διαρρέει η φήμη πως ο πρόεδρος Χρουστσόφ διατηρεί προσωπικές μυστικές επαφές και σχέσεις με τον πάπα της Ρώμης,⁸¹⁵ (σε ένα περίεργο επίπεδο που ποτέ δεν έφτασε σε εντυπωσιακό αποτέλεσμα), για θέματα ειρήνης και αφοπλισμού που ενδιαφέρουν και τους δύο.⁸¹⁶

παρθούν επείγοντως μέτρα για τη άμεση καταπολέμηση της θρησκείας και εντατικοποίηση της αθεϊστικής δουλειάς του κόμματος ...». Β.Α. Αλεξέγιεφ, *Ακανθώδης δρόμος προς ζωντανό διάλογο*, Μόσχα 1999, (η μετάφραση μέρους του εν λόγω βιβλίου έγινε για τις ανάγκες της παρούσης εργασίας από την κ. Όλγα Πατρουνόβα), σ. 27, 28.

⁸¹⁵ Ο Β.Α. Αλεξέγιεφ αναφέρει: «...Ιδιαίτερα αξίζει να εστιάσουμε πάνω στον τρόπο με τον οποίο ο Χρουστσόφ φλέρταρε με το Βατικανό, αναζητώντας μυστικές επαφές με ιερείς της Ρώμης. Με αυτό τον σκοπό έστειλε για προσωπική ακρόαση στον Ιωάννη XXIII στη Ρώμη, τον γαμπρό του Αντζουμπέι μαζί με την κόρη του Ράντα. Τα γεγονότα αυτά, όμως, είναι αρκετά γνωστά, αν και ακόμα σήμερα παραμένει άγνωστο το περιεχόμενο εκείνης της τόσο μακροσκελούς συζήτησης. Ωστόσο υπάρχουν πληροφορίες και για άλλες άγνωστες στην κοινή γνώμη επαφές του Χρουστσόφ με το Βατικανό...». Βλ. Β.Α. Αλεξέγιεφ, *Το ψυχογράφημα του κακού. Το τέλος του ειρηνικού σχεδίου*, Ρωσία, Μόσχα 1995, σ. 23. Ακόμη «...Είναι επίσης γνωστό πως ο Χρουστσόφ αλληλογραφούσε δραστήρια με τον πάπα της Ρώμης Ιωάννη τον 23ο. Και το φθινόπωρο του 1963, όταν ο πάπας βρισκόταν στη νεκρική του κλίνη, τον ενημέρωσαν πως έφτασε ένα τηλεγράφημα του Χρουστσόφ όπου εξέφραζε τη συμπάθεια του και του ευχόταν ταχεία ανάρρωση, ο Ιωάννης ο 23ος παρακάλεσε να του το διαβάσουν, έπειτα χαμογέλασε και είπε τρεις φορές στα ρώσικα: "Κύριε ελέησον!" Τόσο ευχάριστη του ήταν αυτή η ένδειξη φροντίδας. Υπάρχουν και άλλα γεγονότα που αποδεικνύουν ότι ο Χρουστσόφ εκείνα τα χρόνια είχε αρκετά φιλικές, θερμές επαφές με τον επικεφαλής του Βατικανού...» Β.Α. Αλεξέγιεφ, *Αυταπάτες και Δόγματα*, Μόσχα, Εκδόσεις πολιτικής φιλολογίας, 1991 (η μετάφραση μέρους του εν λόγω βιβλίου έγινε για τις ανάγκες της παρούσης εργασίας από την κ. Όλγα Πατρουνόβα), σ. 369, 370.

⁸¹⁶ Ο Β.Α. Αλεξέγιεφ, στο βιβλίο του *Το ψυχογράφημα του κακού. Το τέλος του ειρηνικού σχεδίου*, Ρωσία, Μόσχα 1995, στις σ. 26 και 27 αναφέρει: «...Και όμως χωρίς την προσωπική θέληση του Ιωάννη XXIII και του Χρουστσόφ να αποκατασταθούν οι σχέσεις ανάμεσα στο Βατικανό και τη Μόσχα, αυτή η διαδικασία δεν θα επιταχυνόταν όπως έγινε στην αρχή της δεκαετίας του 60. Και οι δύο είχαν κάποια κοινά, τα οποία και οι ίδιοι παραδέχτηκαν, ανεξάρτητα από το γεγονός ότι ποτέ δεν είχαν συναντηθεί. Παρ' όλα αυτά μελετούσαν προσεχτικά ο ένας τον άλλον εξ' αποστάσεως. Για παράδειγμα, στα τέλη του 1962 ο Ιωάννης XXIII σε συζήτηση με κάποιον που συμμετείχε σε ένα εμπιστευτικό πρόγραμμα που θα έφερνε το Βατικανό πιο κοντά στην Μόσχα, γνωρίζοντας ότι τα λόγια θα έφταναν πολύ σύντομα στα αυτιά του σοβιετικού ηγέτη είπε: "Αν ο κύριος Χρουστσόφ βρισκόταν αυτή τη στιγμή απέναντί μου, δεν θα αισθανόμουν καθόλου άβολα ή αδέξια συζητώντας μαζί του. Και οι δύο μας είμαστε ταπεινής καταγωγής, γεννημένοι σε μικρά χωριά. Και οι δύο έχουμε κατανοήσει ο ένας τον άλλο". Ο Χρουστσόφ, δεχόμενος εμπιστευτικά το Δεκέμβριο του 1962 τον Αμερικανό Νόρμαν Κάζινς, ο οποίος είχε εντολές και πλήρη εξουσιοδότηση από το Βατικανό, εκφράστηκε με το ίδιο πνεύμα για τον Ιωάννη XXIII βέβαιος πως ο Πάπας θα το μάθαινε: "Είμαι απολύτως σίγουρος ότι εγώ και ο Πάπας διαθέτουμε πολλά κοινά, διότι είμαστε και οι δύο απλής καταγωγή, στα νιάτα μας δουλεύαμε στη γη και γνωρίζουμε πόση δύναμη χρειάζεται για την απόκτηση από την γη των καρπών του κόπου σου απαραίτητων για ζωή". Οι καταστάσεις αυτές μια επιτάχυναν τις προσεγγίσεις του Κρεμλίνου και της αγίας Έδρας, μια τις επιβράδυναν. Λόγου χάριν, την άνοιξη και το καλοκαίρι του 1956 η υπόθεση έφτασε σχεδόν σε επαφή ανάμεσα στους επισήμους αντιπροσώπους της Μόσχας και του Βατικανού. Ακόμη και η Ιταλική εφημερίδα *Ουνιτά*, εντυπωσιακά προανέγγειλε την συνεργασία στο άμεσο μέλλον της Μόσχας με το Βατικανό με τη μορφή "κονκορδάτου". Την εποχή εκείνη ο Χρουστσόφ εισήρχετο στην διεθνή αρένα ως αντισταλινιστής και αναμορφωτής, και επομένως είχε την άμεση ανάγκη υποστήριξης της διεθνούς κοινής γνώμης στην διαμόρφωση της οποίας μεγάλη επιρροή είχε η Αγία Έδρα. Ωστόσο, ο στενότερος περίγυρος του Χρουστσόφ, οι Β.Μόλοτοβ, Λ.Μ. Καγκανόβιτς, Γ.Μ. Μαλενκόφ και άλλοι, ακριβώς εκείνη την στιγμή, για άγνωστο λόγο, εναντιώθηκαν στην προσέγγιση με το Βατικανό. Εκτός αυτού τα γεγονότα του Οκτώβρη του

Σ' αυτό το πλαίσιο, η ελληνική κυβέρνηση⁸¹⁷ εμπλέκεται άμεσα στην εκλογή του Οικουμενικού Πατριάρχη Αθηνάγορα,⁸¹⁸ (και η Εκκλησία της Ελλάδος, στο μέτρο των δυνάμεών της, με τον τότε αρχιεπίσκοπο Δαμασκηνό), και μάλιστα προς την αντίθετη κατεύθυνση, της μη εκλογής δηλαδή του τότε Αμερικής Αθηνάγορα⁸¹⁹ με το σκεπτικό ότι πρέπει να εκλεγεί πρόσωπο δυναμικό και από κάθε άποψη άμεμπτο, για να μη δίνονται λαβές στη Μόσχα «να υφαρπάσει τα προνόμια του Οικουμενικού Θρόνου».⁸²⁰

Με την οριστική πια αλλαγή του οικονομικού, κοινωνικού και πολιτικού καθεστώτος στις περισσότερες πλέον χώρες λεγόμενου

1956 στην Ουγγαρία, διατάραξαν την προσπάθεια σύναψης σχέσεων με την Αγία Έδρα. Η επόμενη απόπειρα προσέγγισης έγινε το 1958, όταν ο Χρουστσόφ απαλλάχτηκε από το σταλινικό του περίγυρο. Σε συζήτηση με Ιταλό απεσταλμένο, ο Σοβιετικός υπουργός εξωτερικών Α.Α. Γκρομικό δήλωσε ότι η Ε.Σ.Σ.Δ δεν διακρίνει εμπόδια για την αποκατάσταση επίσημων σχέσεων με το Βατικανό. Όμως, εμπόδιο στάθηκε μια νέα αντιθησκευτική επίθεση που ανήγγειλε ο Χρουστσόφ στην Ε.Σ.Σ.Δ. Ωστόσο οι προσπάθειες συνεχίστηκαν. Δεν πρέπει να ξεχνάμε πως ο Χρουστσόφ ως επαρχιώτης, ήταν και πολύ ματαιόδοξος. Κατά την περίοδο έναρξης των προσεγγίσεων με το Βατικανό, δεν ήταν λίγες οι φορές που καυχιόταν σε στενό πάντα κύκλο, πως ακόμη και ο πάπας είναι αναγκασμένος να ακολουθεί την "φιλειρηνική πολιτική του Κρεμλίνου" που ασκούσε ο Χρουστσόφ, αν ήθελε να εισπράξει πολιτικά οφέλη. Από την άλλη, πρέπει να παραδεχτούμε πως η φιλοδοξία του Ιωάννη XXIII να σώσει τον κόσμο από έναν πυρηνικό πόλεμο και να τον ενώσει με βάση τις αρχές της καινούργιας διεθνούς τάξης, στηριζόταν στην αποδοχή του γεγονότος ότι η κατάσταση στον κόσμο άλλαζε άρδην, προς όφελος των φιλειρηνικών δυνάμεων, μια και η ανθρωπότητα ήταν τρομοκρατημένη από την απειλή μιας πυρηνικής εξόντωσης. Επίσης ο Ιωάννης XXIII κατανοούσε πως δίχως την προσέλευση των λαών της Σοβιετικής Ένωσης σε αυτή τη "παγκόσμια χριστιανική ενότητα" το νέο δόγμα του Βατικανού που αφορούσε την κοινωνική πρόνοια της εκκλησίας, δεν ήταν δυνατόν να επιτύχει τους στόχους του. Για τον λόγο αυτό ο Ιωάννης XXIII ανέθετε στους απεσταλμένους του να μεταφέρουν στον Χρουστσόφ, ότι ήταν πρόθυμος να υποστηρίξει τον Σοβιετικό ηγέτη με αντάλλαγμα την θετική στάση του τελευταίου προς τις πρωτοβουλίες του Βατικανού. Με λίγα λόγια, και οι δύο αντιλαμβάνονταν την ιστορική συγκυρία που βοηθούσε για την εκπλήρωση των στόχων τους. Και οι δύο κατανοούσαν πολύ καλά ο ένας τον άλλο. Ήταν αρκετό π.χ. για τον Ιωάννη XXIII τον Σεπτέμβριο του 1961 να εκφωνήσει λόγο στο ραδιόφωνο καταδικάζοντας την ένταση που είχε δημιουργηθεί στον κόσμο μετά την ανέγερση "του τοίχους του Βερολίνου", καλώντας έτσι την κυβέρνηση να ταχθεί υπέρ της αλήθειας και της δικαιοσύνης και όχι της βίας, και ο Χρουστσόφ ανακαλύπτοντας σε αυτόν χρήσιμα σημεία της ομιλίας του, υποστήριξε τον πάπα...» (η μετάφραση μέρους του εν λόγω βιβλίου έγινε για τις ανάγκες της παρούσης εργασίας από την κ. Όλγα Πατρουνόβα).

⁸¹⁷ Για τα όσα έλαβαν χώρα στο Πατριαρχείο και στο ΥΠ.ΕΞ. για την εκλογή του Αθηνάγορα, βλ. Α. Βλάχου, *Μια φορά και έναν καιρό ένας διπλωμάτης*, ό.π., σ. 80 και εξ.

⁸¹⁸ Εντύπωση προκαλεί το γεγονός (και γι' αυτό χρήζει περαιτέρω έρευνας) ότι οι παροικιακές εφημερίδες του Καΐρου και της Αλεξάνδρειας χαρακτηρίζουν σε σειρά δημοσιευμάτων τους ως επιλογή των Αμερικάνων τον πατριάρχη Αθηνάγορα, κατά την περίοδο όπου ο πατριάρχης Αλεξανδρείας Χριστόφορος εμφανίζεται ως ιδιαίτερα φιλικός προς το Πατριαρχείο Μόσχας και τη λογική από την οποία αυτό εμφορείται περί της ορθόδοξης ενότητας. Βλ.: Ι.Α.Υ.Ε.-Κ.Υ. έτος 1948, φ. 70,3 - *πρακτικά των συνεδριάσεων της επιτροπής εκκλησιαστικών υποθέσεων*, υπ. αριθ. 19 και 26 στις 12/5 και 21/7 του 1948. Σχετικό δημοσίευμα του *Ταχυδρόμου*, εφημερίδας της Αλεξάνδρειας, στις 4/8/49.

⁸¹⁹ Για τις απόψεις Δαμασκηνού βλ. Α. Βλάχου, ό.π., σ. 88, 89.

⁸²⁰ Βλ.: Ι.Α.Υ.Ε.-Κ.Υ. έτος 1948, φ. 70,3, Μ. Μελάς, Γεν. Πρόξενος (στην Κων/πολη) προς ΥΠ.ΕΞ. / Δ/ση Εκκλησιών απόρρητο έγγραφο της 6/4/1948. και Ι.Α.Υ.Ε.-Κ.Υ. έτος 1948, φ. 70,3 - *πρακτικά των συνεδριάσεων της επιτροπής εκκλησιαστικών υποθέσεων*, υπ. αριθ. 26, στις 21/7/1948.

«παραπετάσματος», οι Αμερικανοί αισθάνονται ενοχλημένοι από το γεγονός ότι οι κατά τόπους Ορθόδοξες Εκκλησίες δεν αντέδρασαν ουσιαστικά στην αλλαγή αυτή, σε αντίθεση με τις Καθολικές και Διαμαρτυρούμενες. Φαίνεται ότι επιθυμούν να χρησιμοποιηθεί το Οικουμενικό Πατριαρχείο ως αντίρροπη δύναμη στη διαφαινόμενη «άλωση των σλαβικών Εκκλησιών από τον κομμουνισμό». Από ασφαλείς και έγκυρες πηγές τις οποίες ελπίζουμε σύντομα να δοθεί η δυνατότητα και βιβλιογραφικά να προσεγγίσουμε και να αναφέρουμε, γνωρίζουμε ότι: το 1949 ο Μάϊρον Τέηλορ, αντιπρόσωπος του προέδρου Τρούμαν στο Βατικανό,⁸²¹ αναχωρεί για την Κωνσταντινούπολη, για να εξετάσει κατά πόσο είναι σε θέση ο νεοεκλεγής Πατριάρχης Αθηναγόρας να συνεργαστεί σε αυτή τη κατεύθυνση. Η συνεργασία αυτή θα έπρεπε να ξεκινήσει με την αποκήρυξη «από καθέδρας» του κομμουνισμού, ενέργεια στην οποία είχε ήδη προβεί ο τότε πάπας,⁸²² αλλά και με την προώθηση της διεκκλησιαστικής και διαθρησκειακής συνεργασίας, με αποκλειστικό άξονα την αντιμετώπιση του κομμουνισμού. Φαίνεται μάλιστα ότι η επίσκεψη αυτή προκάλεσε το ενδιαφέρον και του πολιτικού κόσμου της Τουρκίας. Πρέπει να σημειωθεί ότι, για ορισμένους, η ενέργεια αυτή του Βατικανού, να αποκηρύξει δηλαδή δημόσια τον κομμουνισμό, υπαγορεύτηκε από τους Αμερικανούς και ότι ήταν αναμενόμενο να συμφωνήσει σ' αυτή την προοπτική και ο οικουμενικός πατριάρχης Αθηναγόρας, ο οποίος ήταν η επιλογή των Αμερικανών για τον οικουμενικό θρόνο.⁸²³

Ο Αθηναγόρας, όμως, μάλλον διπλωματικά, αποθάρρυνε τον απεσταλμένο με την αιτιολογία ότι δεν μπορούσε μόνος του, χωρίς την σύγκληση κάποιας μείζονος συνόδου, να προβεί σε μια τέτοια ενέργεια. Ο πρόξενος στην Κωνσταντινούπολη Μ. Μελάς, ο οποίος, από ό,τι φαίνεται από τα έγγραφα της εποχής, είχε άμεση σχέση με κύκλους του πατριαρχείου, ενημέρωσε το ΥΠ.ΕΞ. για τους λόγους με βάση τους οποίους ισχυρίστηκε ο πατριάρχης ότι δεν μπορούσε να ακολουθήσει το παράδειγμα του πάπα. Δεν παραλείπει να αναφερθεί στο επιχείρημα της σύγκλησης συνόδου με την συμμετοχή και άλλων Ορθοδόξων Εκκλησιών, αλλά προσθέτει και άλλα δύο επιχειρήματα: πρώτα απ' όλα, η Ορθοδοξία «εκ παραδόσεως απέφυγε την επίσημον και αφ' υψηλού επέμβασιν». Σημαντικότερος όμως είναι ο παρακάτω συλλογισμός, ο οποίος πρέπει να αποθάρρυνε την παραμικρή σκέψη στην Αθήνα για άσκηση πιέσεων στον

⁸²¹ Για τις πρωτοβουλίες του Τέηλορ στο Βατικανό όσον μάλιστα αφορά την καταδίκη του κομμουνισμού βλ. www.Fdr librari.marist.edu/research.html και On line documents και Vatican Files και Keyword search και Myron Taylor.

⁸²² Πρόκειται για Decreto πού εκδόθηκε από την «Suprema S. Congregatio S. Officii» (το αρμόδιο για θέματα πίστης όργανο του Βατικανού) και δημοσιεύτηκε από την «Acta Apostolicae Sedis» στις 14 Ιουλίου 1949 πρβλ. Arnaldo Nesti, *Politica e Stato delle anime. La religione in Toscana dal' Unita' al secondo dopoguerra* εκδ. Ponte alle Grazie, Firenze 1992, σ. 190-191.

⁸²³ Για τις σχέσεις Αθηναγόρα-Τρούμαν, βλ. Γ. Μαλούχου, *Εγώ, ο Ιάκωβος*, Εκδοτικός οίκος Α. Α. Λιβάνη, Αθήνα 2002, σ. 65, 66.

οικουμενικό πατριάρχη: η καταδίκη του κομμουνισμού, στην παρούσα φάση, θα προκαλούσε διάσπαση της Ορθοδοξίας. Κάθε διάσπαση, έστω και επιφανειακή, μπορεί να οδηγήσει σε μονιμότερα αποτελέσματα. Αυτό δεν συμφέρει ούτε την ελλαδική Εκκλησία, ούτε τον ελληνισμό γενικότερα, αλλά μακροσκοπικά ούτε τις διεθνείς σχέσεις του ελληνικού κράτους, διότι ο κομμουνισμός μπορεί στο μέλλον να εκλείψει, όμως δεν θα εκλείψουν ούτε οι ελληνοσλαβικές σχέσεις, ούτε η σχέση γειτονίας με τα περισσότερα κράτη «δορυφόρους της Μόσχας».

Αυτή η θέση του Αθηναγόρα, απέναντι στις προτάσεις των Αμερικανών που πιεστικά προσκομίζει ο ειδικός απεσταλμένος του προέδρου Τρούμαν, διαμορφώνεται, συνεκτιμώντας προφανώς τους κινδύνους που απορρέουν από την αναμενόμενη δυσaráσκεια των Αμερικάνων, προνομιακών συμμάχων της Ελλάδας αλλά και της Τουρκίας, όπου και η έδρα του Πατριαρχείου. Η κρίσιμη όμως αυτή απόφαση διασώζει τη συγκεκριμένη στιγμή την ενότητα της Ορθοδοξίας και αναδεικνύει την οικουμενικότητά της. Άλλωστε, πάροδος του χρόνου, και τα μετέπειτα πανορθόδοξα και παγκριστιανικά δρώμενα, δικαίωσαν την κρίσιμη αυτή επιλογή του Οικουμενικού Πατριαρχείου.

Είναι γεγονός ότι όλες αυτές οι κινήσεις των Αμερικανών, μετά και την ενέργεια του Βατικανού να αποκηρύξει και να «αφορίσει» τους κομμουνιστές, προκάλεσαν αναστάτωση και έντονες συζητήσεις στο χώρο της Ορθοδοξίας, καθώς δεν ήταν εξαρχής γνωστή η στάση που θα κρατούσε ο οικουμενικός πατριάρχης⁸²⁴. Ο πατριάρχης Αλεξανδρείας, ο οποίος εκείνη την εποχή κρατούσε την πιο φιλική στάση προς το Πατριαρχείο Μόσχας,⁸²⁵ με δηλώσεις του εκδήλωσε την αντίθεσή του στην προοπτική του «παγκριστιανικού αγώνος» ενάντια στον κομμουνισμό. Οι κίνδυνοι που διέβλεπε από αυτές τις πρωτοβουλίες είχαν να κάνουν με τη συρρίκνωση της Ορθοδοξίας προς όφελος του Καθολικισμού. Αντιπρότεινε, μάλιστα, τη μεταφορά του οικουμενικού πατριαρχείου στο Άγιον Όρος, ώστε να μπορεί αυτό να επιτελέσει το έργο του ανενόχλητο από τις τουρκικές πιέσεις.⁸²⁶ Ο αρχιγραμματέας του πατριάρχη Αλεξανδρείας, αρχιμμανδρίτης Παρθένιος Κοϊνίδης, ανέλαβε μάλιστα σε άρθρο του να εξηγήσει περαιτέρω αυτή τη στάση. Έχει αξία να παρατηρήσει κανείς ότι τα επιχειρήματα που παραθέτει είναι κοντά στο σκεπτικό της ελληνικής προξενικής αρχής της Κων/πολης επί των προτάσεων του Τέηλορ, σε σύμπνοια, όπως πιστεύω, με το οικουμενικό

⁸²⁴ Για παράδειγμα, οι προξενικές αρχές της Ελλάδας στην Αλεξάνδρεια, δεδομένης της αντίθεσης του πατριάρχη Αλεξανδρείας Χριστόφορου, σπεύδουν να πληροφορήσουν την ελληνική κυβέρνηση για τις σχετικές αναφορές στον τοπικό τύπο, γύρω από το θέμα αυτό. Βλ.: το δημοσίευμα του *Ταχυδρόμου* εφημερίδας της Αλεξάνδρειας της 4/8/49.

⁸²⁵ Βλ.: Ι.Α.Υ.Ε.-Κ.Υ. έτος 1948, φ. 70,3, *πρακτικά των συνεδριάσεων της επιτροπής εκκλησιαστικών υποθέσεων*, υπ.αριθ. 24, 26, στις 9/6, και 21/7/1948 αντίστοιχα.

⁸²⁶ Βλ. δημοσιεύματα της εφημερίδας *Ταχυδρόμος* στις 4/8/49 και 9/8/49.

πατριαρχείο.⁸²⁷ Λίγες μέρες αργότερα. και με την ευκαιρία της κριτικής που δέχεται το πατριαρχείο Αλεξανδρείας από μερίδα του τύπου για τη θέση του στο ζήτημα αυτό, ο παραπάνω αρχιμανδρίτης επανέρχεται με την άποψη

-ανάμεσα στα άλλα- ότι η Ορθοδοξία μπορεί να συνεργαστεί και με τους ετερόδοξους αλλά και με άλλες θρησκείες, ενάντια όμως σε κάθε υλιστική θεώρηση της ζωής, η οποία όμως δεν υπάρχει μόνο στον κομμουνισμό αλλά και στην κεφαλαιοκρατία.⁸²⁸ Όπως φαίνεται από το σχετικό υλικό του ιστορικού αρχείου του Υπουργείου Εξωτερικών, οι διπλωμάτες της εποχής μελέτησαν τον αντίκτυπο που προκάλεσε στο εξωτερικό η αποκήρυξη του κομμουνισμού από τον πάπα και η προοπτική παγκριστιανικής γενίκευσής της με τη συμμετοχή και του οικουμενικού πατριάρχη (σταθμίζοντας με ιδιαίτερη επιμονή, όπως είναι φυσικό τις αντιδράσεις του Πατριαρχείου στη Μόσχα).⁸²⁹

Μετά την εξέταση και του διεθνούς πολιτικού παράγοντα, μπορούμε συμπερασματικά να αντλήσουμε τα εξής: Η κρατική άποψη, σε γενικές γραμμές, είναι η συμμετοχή στην Οικουμενική κίνηση και της συνεργασίας με το Βατικανό, λόγω της συμμετοχής της χώρας στο Δυτικό συνασπισμό και των φόβων ότι θα χρησιμοποιηθεί το Πατριαρχείο Μόσχας από τους Σοβιετικούς για την αποδυνάμωση του ρόλου της ελλαδικής Εκκλησίας και του Οικουμενικού Πατριαρχείου.

Υπό αυτό το πρίσμα η Εκκλησία στη μεταπολεμική Ελλάδα βρίσκεται μπροστά σε ένα παλαιό δίλημμα:⁸³⁰ Να συνταχθεί με τις κρατικές επιταγές περιορίζοντας ή εγκαταλείποντας την περιχαράκωση του χώρου κυριαρχίας της ή να αντιταχθεί σε αυτές υπερασπιζόμενη τα «πάτρια». Έτσι διαμορφώνονται δυο διαφορετικές προσεγγίσεις, όσον αφορά τη σχέση της ελλαδικής Εκκλησίας με τις ετερόδοξες Εκκλησίες της Δύσης.

Μια ομάδα εκκλησιαστικών παραγόντων (αρχιερείς και καθηγητές), εμφορούμενοι από Οικουμενικές απόψεις σπεύδουν να αποδεχτούν την

⁸²⁷ Βλ. δημοσιεύματα της εφημερίδας *Ταχυδρόμος* 4/8/49 και 10/8/49.

⁸²⁸ Βλ. δημοσίευμα της εφημερίδας *Ταχυδρόμος*, 13/8/49.

⁸²⁹ Άξιο ιδιαίτερης προσοχής τυγχάνει δημοσίευμα της σοβιετικής εφημερίδας *Ισβέστια* στις 6/8/49, όπως επίσης το *Κοινοβουλευτικό Δελτίο* των Η.Π.Α. της 18/8/49. Υπάρχουν όμως και πολλά σχετικά δημοσιεύματα από εφημερίδες της ομογένειας της Αλεξάνδρειας εκείνων των ημερών, (*Κήρυξ* 16/8/49, *Ανατολή* 16/8/49, *Ταχυδρόμος* 23/8/49).

⁸³⁰ Το ίδιο περίπου δίλημμα που αντιμετώπιζε την περίοδο ανακήρυξης της αυτοκεφαλίας της ελληνικής Εκκλησίας, το 1833. Ο Π. Ματάλας, αναφερόμενος σε εκείνη την περίοδο και στο νεοσύστατο ελληνικό κράτος σημειώνει: «...θα εννοούσε τον εαυτό του ως μία προκεχωρημένη βάση του δυτικού κόσμου ή ως ένα κομμάτι μιας μεγάλης ορθόδοξης κοινότητας... απέναντι σε ποιους εχθρούς θα όριζε τον εαυτό του; Θα αισθανόταν απειλή από τις προπαγάνδες και τους μισιονάριους της καθολικής και προτεσταντικής "Δύσης" και τους ντόπιους δυτικόδουλους ομοϊδεάτες τους...», και συμπεραίνει: «...Η επιλογή του "Αυτοκεφάλου" αποτελούσε, λοιπόν, μια συνειδητή προσπάθεια πολιτικής και ιδεολογικής αποκοπής της Ελλάδας από τον τότε "ορθόδοξο κόσμο"...». Π. Ματάλας, *Έθνος και Ορθοδοξία, Οι περιπέτειες μιας σχέσης*, Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης, Ηράκλειο 2002, σ. 50.

κρατική άποψη.⁸³¹ Έτσι προτρέπουν την Εκκλησία να συμμετέχει στα διεθνή εκκλησιαστικά fora και να συνεργάζεται σε «πρακτικά ζητήματα» με όλους τους ετερόδοξους, επινοώντας τη θέση ότι με αυτόν τον τρόπο θα τους πείσουμε για την αλήθεια και τα δίκαια της Ορθοδοξίας.

Η άλλη ομάδα δείχνει να βρίσκεται σε δυσκολότερη θέση, επειδή έχει την πεποίθηση ότι με τη συμμετοχή στην Οικουμενική κίνηση η Ορθοδοξία δίνει κύρος σε προτεσταντικές «συνάξεις», ενώ με τη συνεργασία με το Βατικανό δίνει το δικαίωμα στη Ρωμαιοκαθολική Εκκλησία να διεισδύσει στον ορθόδοξο χώρο. Επειδή, όμως με αυτή τη θέση τους αυτοί οι κληρικοί και θεολόγοι, που συγκροτούν αυτήν την άποψη, έρχονται σε αντίθεση με την κρατική πολιτική, (γεγονός το οποίο δεν επιθυμούσαν), σχοινοβατούν, προσπαθώντας να εξισορροπήσουν δυο διαφορετικές απόψεις. Έτσι εμφανίζονται να συμφωνούν σε μια κατ' αρχήν συμμετοχή στην Οικουμενική κίνηση, με περιορισμένη όμως δυναμικότητα και κύρος, συνεργασία (μόνο στον «πρακτικό τομέα» κτλ.), ουσιαστικά υποβαθμίζοντάς την, προκειμένου έτσι να μην αντιπαρατεθούν με τις απόψεις του ΥΠ.ΕΞ. αφενός, και να μην παραβούν τις δικές τους εκτιμήσεις και απόψεις επί του θέματος, αφετέρου.

Εν τέλει καθίσταται προφανές πως η ελληνική διπλωματία έχει καθοριστικό ρόλο στις «αποφάσεις» και κινήσεις της ελλαδικής Εκκλησίας στα διορθόδοξα και παγκριστιανικά δρώμενα, και τούτο επηρεάζει άμεσα τις όποιες εκφράσεις οικουμενικότητας ή αντιοικουμενισμού της ελλαδικής Ορθοδοξίας, ανάλογα με το κατ' αυτούς νοούμενο «συμφέρον της χώρας».

⁸³¹ Χρ. Γιαναράς, *Αλήθεια και ενότητα της Εκκλησίας*, ό.π., σ. 203.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ Γ΄ ΔΙΔΗΜΜΑΤΑ ΚΑΙ ΑΝΑΖΗΤΗΣΕΙΣ (1974–2000)

1. ΠΟΛΙΤΙΚΑ ΔΕΔΟΜΕΝΑ ΠΕΡΙΟΔΟΥ

1.1. ΜΕΤΑΒΟΛΗ ΤΟΥ ΠΟΛΙΤΙΚΟΥ ΣΚΗΝΙΚΟΥ. ΟΙ ΕΞΕΛΙΞΕΙΣ ΣΤΟΝ ΕΚΚΛΗΣΙΑΣΤΙΚΟ ΧΩΡΟ.

Τα πολιτικά δεδομένα της περιόδου αυτής σηματοδοτούν μια εντελώς νέα εποχή εκδημοκρατισμού κατά την οποία η Ελλάδα προετοιμάστηκε για την ένταξή της στην τότε Ευρωπαϊκή Κοινότητα, σε μια παράλληλη μάλιστα πορεία με δύο άλλες χώρες του ευρωπαϊκού νότου, την Ισπανία και Πορτογαλία.⁸³² Οι μεταβολές σε όλους τους τομείς (πολιτικό, οικονομικό, κοινωνικό, εκπαιδευτικό,) υπήρξαν ιδιαίτερα σημαντικές. Θα μπορούσε κανείς να μιλήσει, χωρίς μάλιστα τον κίνδυνο του στοιχείου τ υπερβολής, να ισχυριστεί ότι με τη μεταπολίτευση⁸³³ έκλεισε ένας κύκλος ζωής της χώρας, εξουδετερώθηκαν δύο κέντρα εξουσίας του παλιού συστήματος (το παλάτι και ο στρατός)⁸³⁴ και άνοιξε ένας νέος κύκλος ιδιαίτερα προοδευτικός και ελπιδοφόρος, τον οποίο φυσικά καλούνταν να ακολουθήσει και η Εκκλησία.

Πρέπει να σημειώσω εδώ, βέβαια ότι στη συνέχεια τα γεγονότα παρατίθενται χωρίς κάποιον ιδιαίτερο σχολιασμό, καθώς αφενός το πλήθος των γεγονότων και αφετέρου το ότι είναι πάρα πολύ πρόσφατα δεν επιτρέπουν περαιτέρω αναλύσεις. Όπου βέβαια εξυπηρείτο ο στόχος της εργασίας, στα επιμέρους σχετικά κεφάλαια έγιναν οι αναγκαίες εμβυθύνσεις.

Παρά το γεγονός ότι η δικτατορία των συνταγματαρχών επιβλήθηκε στον ελληνικό λαό χωρίς δυσκολία, εντούτοις προκάλεσε αμέσως την αντίδραση ενός αξιόλογου αριθμού ευαίσθητων στο δημοκρατικό πολίτευμα και τις δημοκρατικές ελευθερίες ανθρώπων. Τα άτομα αυτά προέρχονταν από όλες τις κοινωνικές τάξεις και από όλες τις πολιτικές προοδευτικές παρατάξεις. Η αντίθεση αυτή προς τη δικτατορία συσπείρωσε αξιόλογες και αξιόμαχες δυνάμεις, που απέβλεπαν στην αποκατάσταση της δημοκρατίας, στην προοδευτική διοργάνωση των δημόσιων πραγμάτων του τόπου, καθώς και στην κοινωνική μετεξέλιξη σύμφωνα με τις απαιτήσεις της εποχής.

⁸³² Βλ. : Γ. Βούλγαρη, *Η Ελλάδα της μεταπολίτευσης 1974-1990*, Θεμέλιο, χ.χ, σ. 15.

⁸³³ Ο Γ. Βούλγαρης επισημαίνει πως η χρήση του όρου μεταπολίτευση (στιγμιαίος όρος) καθιερώθηκε προσδιορίζοντας το ακαριαίο του γεγονότος, μετρώντας το βέβαια με την αίσθηση του ιστορικού χρόνου αντί του διαρκή όρου μετάβαση. ό.π., σ. 25.

⁸³⁴ Ο.π., σ. 32.

Το μήνυμα του Γεωργίου Παπανδρέου⁸³⁵ υπήρξε μία από τις πρώτες επίσημες πολιτικές αντιδράσεις που καλούσαν τις δυνάμεις της ελευθερίας, στο εσωτερικό και εξωτερικό, να αντιδράσουν στο πραξικόπημα. Το μήνυμα αυτό συμπίπτει με την αρχή της οργάνωσης των διαφόρων ομάδων αντίστασης.⁸³⁶ Σημαντικό επίσης γεγονός αντίδρασης και αντίστασης κατά του καθεστώτος αποτέλεσε η πάνδημος εκφορά της σορού του Γεωργίου Παπανδρέου, ο οποίος άφησε τη τελευταία πνοή του στο νοσοκομείο του Ευαγγελισμού στις 2 Νοεμβρίου 1968. Στην κηδεία προσήλθε ένα απειράριθμο πλήθος απλών ανθρώπων αλλά και σύσσωμος ο πολιτικός κόσμος πέρα μάλιστα από κομματικές τοποθετήσεις.⁸³⁷ Η ανατροπή του δικτατορικού καθεστώτος ήλθε μαζί με το τέλος ενός ολόκληρου θεσμικού-πολιτικού πλαισίου (του οποίου οι συνταγματάρχες απετέλεσαν τον τελευταίο σπασμό). Συντελέστηκε ύστερα από πολλές και ποικίλες περιπέτειες του ελληνικού λαού, προκειμένου να αποφευχθεί ο κίνδυνος «ανοίγματος προς τα αριστερά»,⁸³⁸ με αποκορύφωμα της το χουντικό πραξικόπημα στην Κύπρο την ανατροπή της νόμιμης κυβέρνησης και την προσπάθεια εξόντωσης του Μακαρίου,⁸³⁹ την εισβολή των Τούρκων στην Κύπρο και την κατάληψη ενός αξιόλογου τμήματός της με προσπάθεια ίδρυσης ανεξάρτητου Τουρκοκυπριακού κράτους, το καλοκαίρι του 1974.

Η μεταπολίτευση πραγματοποιήθηκε ύστερα από δύο συσκέψεις πολιτικών που συγκάλωσε ο τότε (δοτός) πρόεδρος της Δημοκρατίας στρατηγός Φαίδων Γκιζίκης. Η πρόταση του Αβέρωφ να μετακληθεί από το Παρίσι ο Κωνσταντίνος Καραμανλής έγινε αποδεκτή και έτσι, το πρωί της 22ας Ιουλίου 1974, προσγειώθηκε το προεδρικό αεροπλάνο του Γάλλου προέδρου Ζισκάρ ντ' Εσταίν στο αεροδρόμιο του Ελληνικού με κύριο επιβάτη του τον Κωνσταντίνο Καραμανλή που τον δέχθηκε με

⁸³⁵ Το μήνυμα μεταδόθηκε ραδιοφωνικά στην 1^η ετήσια επέτειο του πραξικοπήματος, στις 21 Απριλίου 1968, ημέρα του Πάσχα, και επομένως ήταν συνδυασμένο με το μήνυμα της σταύρωσης και της ανάστασης του Κυρίου. Είχε μεταδοθεί από το BBC και είχε δημιουργήσει ιδιαίτερη αίσθηση στο εσωτερικό και το εξωτερικό έτσι δοσμένο με την τρεμάμενη από συγκίνηση φωνή του «πρώτου δεσμώτη της Χούντα». Το μήνυμα αυτό ήταν ο τελευταίος δημόσιος λόγος του Γεωργίου Παπανδρέου. Βλ: στο Γεώργιος Παπανδρέου, *Ο πολιτικός λόγος. Απάνθισμα*, Εισαγωγή-Επιμέλεια Παύλος Πετρίδης-Γιώργος Αναστασιάδης, «University Studio Press», Θεσσαλονίκη 1995, σ. 557 κ. εξ.

⁸³⁶ Για τις οργανώσεις αυτές και τη δράση τους βλ. Π. Κρητικού, *Αντίσταση κατά της δικτατορίας 1967-1974*, Καλέντης, Αθήνα 1996 και Τα. Βουρνά, *Ιστορία της σύγχρονης Ελλάδας. Χούντα, Φάκελος Κύπρου*, Αφοί Τολίδη, Αθήνα 1986, σ. 165 κ. εξ.

⁸³⁷ Βλ. τα σχετικά με την κηδεία στο Κ. Καλλιγά, «Ο Γεώργιος Παπανδρέου από το πραξικόπημα της 21^{ης} Απριλίου 1967 μέχρι τον θάνατό του» στο *Γεώργιος Παπανδρέου, 60 χρόνια παρουσίας και δράσης στην πολιτική ζωή*, Εισαγωγή-επιμέλεια Π. Πετρίδη-Γ. Αναστασιάδη, *University Studio Press*, Θεσσαλονίκη 1994, σ. 597 κ. εξ.

⁸³⁸ Βλ.: Γ. Βούλγαρη, *Η Ελλάδα της μεταπολίτευσης 1974-1990*, Θεμέλιο χ.χ., σ. 26.

⁸³⁹ Κατά τον Α. Βλάχο ο Μακάριος αφελώς δεν είχε λάβει κανένα μέτρο ώστε να προστατεύσει την ζωή του. Βλ: Α. Βλάχου *Αποφοίτηση 1974*, Ωκεανίδα /πλωτές πόλεις, Αθήνα 2001, σ. 49.

έξαλλες εκδηλώσεις χαράς το πλήθος και ο πολιτικός κόσμος.⁸⁴⁰ Η πρώτη πρόκληση και τομή της μεταπολίτευσης αφορά την ίδια τη νομιμοποίηση του πολιτικού συστήματος. Ο ερευνητής Γιάννης Βούλγαρης σημειώνει: «... Η δικτατορία ήταν η παρόξυνση του μετεμφυλιακού κράτους της Δεξιάς και γι' αυτό συμπαρέσυρε στην πτώση της τη νομιμοποιητική βάση της μεταπολεμικής Ελλάδας 1946-1967: τον αντικομμουνισμό, τη ταύτιση με τη 'Δύση', τον αντισλαβισμό, την εθνικοφροσύνη, την αντιπαράθεση έθνους και λαού,...την εθνικιστική ακραία συντηρητική Εκκλησία και ελληνοχριστιανική ιδεολογία...».⁸⁴¹ Μαζί με τον Καραμανλή επιστρέφουν και οι πολιτικοί πρόσφυγες, πολλοί από τους οποίους πέρασαν πολλά χρόνια μετά τον εμφύλιο έξω από τη χώρα, μετά τη νομιμοποίηση των κομμουνιστικών κομμάτων στις 23 /9/1974 με την κατάργηση του α.ν. 509.⁸⁴² Τον Αύγουστο του 1974 οι Τούρκοι προελαύνουν και πάλι στην Κύπρο, καταλαμβάνοντας ένα ακόμη τμήμα της νήσου χωρίς την αντίδραση των Άγγλων.⁸⁴³ Η ελληνική κυβέρνηση αποφασίζει την έξοδο της χώρας από το στρατιωτικό σκέλος του ΝΑΤΟ.⁸⁴⁴

Η μεταπολίτευση και οι πρώτες εκλογές της 17^{ης} Νοεμβρίου 1974 ανέδειξαν τη Νέα Δημοκρατία, το κόμμα που ίδρυσε ο Κ. Καραμανλής στις 28 Σεπτεμβρίου του 1974,⁸⁴⁵ ως πρώτο κόμμα και πρωθυπουργό τον ίδιο. Ένα μήνα αργότερα έγινε δημοψήφισμα για την τύχη της μοναρχίας, η οποία και καταργήθηκε.⁸⁴⁶

Τον Ιούνιο του 1975 τέθηκε σε ισχύ το νέο Σύνταγμα, με το οποίο ενισχύθηκαν οι εξουσίες του προέδρου της Δημοκρατίας, ενώ χαλάρωσαν οι δεσμοί Κράτους-Εκκλησίας (τουλάχιστον σε σχέση με το Σύνταγμα του 1952). Στις 23 Αυγούστου του ίδιου έτους στη δίκη των πρωταιτίων του στρατιωτικού πραξικοπήματος το δικαστήριο επέβαλε σε τρεις θανατική ποινή.⁸⁴⁷

Μέσα στο πλαίσιο των κοινωνικοπολιτικών αλλαγών και μεταρρυθμίσεων στον εκκλησιαστικό χώρο, βλέπουμε να κυριαρχούν ζητήματα τα οποία (συνοπτικά έστω και επιγραμματικά), είναι απαραίτητα

⁸⁴⁰ Βλ.: Τ. Βουρνά, ό. π., 286-287. και Σ. Ψυχάρη, *Τα παρασκήνια της Αλλαγής*, Αθήνα 1975.

⁸⁴¹ Βλ.: Γ. Βούλγαρης, *Η Ελλάδα της μεταπολίτευσης 1974-1990*, Θεμέλιο χ.χ, σ. 29.

⁸⁴² Π. Δημητρίου, *Εκ Βαθέων*, Θεμέλιο, σ. 355 και ό.π., σ. 39.

⁸⁴³ Ο Α. Βλάχος ισχυρίζεται πως ο Μακάριος είχε παρακαλέσει την κυβέρνηση της Μεγάλης Βρετανίας να μην επέμβει στρατιωτικώς εναντίον των επιτιθέμενων στην Κύπρο τούρκων. Βλ: Α. Βλάχου, *Αποφοίτηση 1974*, Ωκεανίδα /πλωτές πόλεις, Αθήνα 2001, σ. 59 και 78.

⁸⁴⁴ Για τις λεπτομέρειες αυτής της απόφασης και της αποχώρησης βλ. ό.π., σ. 74-78.

⁸⁴⁵ Μια ενδιαφέρουσα παρατήρηση κάνει ο Γ. Βούλγαρης για την ίδρυση της Ν.Δ. «... Το νέο κόμμα της συντηρητικής παράταξης ήταν υποχρεωμένο να ανασυσταθεί πάνω στην παρασιώπηση της πρόσφατης ιστορίας. Ήταν υποχρεωμένο να ανασυσταθεί αποκρύβοντας την ιστορική του συνέχεια, ή ακριβέστερα χωρίς να μπορεί να την επικαλεσθεί. Ένα κόμμα χωρίς παρελθόν...», ό.π., σ. 57.

⁸⁴⁶ Βλ.: *Χρονικό του 20ου αιώνα*, έτος 1974, μήνας Νοέμβριος-Δεκέμβριος, σ. 42. Το 69,18% ψήφισε υπέρ της αβασίλευτης δημοκρατίας.

⁸⁴⁷ Βλ.: Γ. Βούλγαρης, *Η Ελλάδα της μεταπολίτευσης 1974-1990*, Θεμέλιο χ.χ, σ. 36.

να επισημάνουμε. Το ζήτημα του χωρισμού κράτους-Εκκλησίας,⁸⁴⁸ που τέθηκε κατά τη συζήτηση του άρθρου 3, δεν κατέληξε στην πραγματοποίησή του, παρά τα όσα λέχθηκαν τα επόμενα χρόνια και παρά τις επιτροπές που συστάθηκαν. Το νέο Σύνταγμα καθιέρωσε τον Πατριαρχικό Τόμο του 1850 και την Πατριαρχική Πράξη του 1928,⁸⁴⁹ ενώ ο Νόμος 590 «περί του Καταστατικού Χάρτου της Εκκλησίας της Ελλάδος»,⁸⁵⁰ ο οποίος κατατάσσεται στην από το Ελληνικό Σύνταγμα ρητώς προβλεπόμενους θεσμικούς νόμους (σε συνδυασμό βέβαια με τα περί θρησκείας άρθρα του Συντάγματος του 1975) καθόρισε σαφέστερα τη θέση της Εκκλησίας στο ελληνικό κράτος.⁸⁵¹

Νέες εξελίξεις στον πολιτικό χώρο φέρνουν στην επιφάνεια περαιτέρω οξυμένα εκκλησιαστικά ζητήματα. Τον Αύγουστο του 1977 πέθανε ο αρχιεπίσκοπος και πρόεδρος της Κύπρου Μακάριος. Είχε προηγηθεί σύντομη προσπάθεια, με πρωτοβουλία των ανακτόρων, να αναδειχθεί πατριάρχης Αλεξανδρείας, προκειμένου να απομακρυνθεί από το πολιτικό προσκήνιο.⁸⁵² Η πρόταση όμως αυτή δεν είχε γίνει από μέρους του δεκτή. Διάδοχός του στην αρχιεπισκοπή αναδείχθηκε ο Πάφου Χρυσόστομος, ενώ την προεδρία της Δημοκρατίας της Κύπρου ανέλαβε ο Σ. Κυπριανού.⁸⁵³

Οι εκλογές της 20ης Νοεμβρίου 1977 έδωσαν και πάλι τη νίκη στο κόμμα της Νέας Δημοκρατίας, παράλληλα όμως έφεραν το κίνημα του ΠΑΣΟΚ στη θέση της αξιωματικής αντιπολίτευσης.⁸⁵⁴ Τα ανοιχτά πολιτικά ζητήματα, κυρίως της εξωτερικής πολιτικής, ανάγκασαν την τότε κυβέρνηση, κατά το καλοκαίρι του 1979, να συνάψει σχέσεις με το

⁸⁴⁸ Για το χωρισμό κράτους και Εκκλησίας βλ. Σπ. Τρωιάνος, «Ο χωρισμός πολιτείας και εκκλησίας στο Σύνταγμα του 1975», *Δίκαιο και πολιτική* 15(1988), σ. 53 κ. εξ., Προκοπίου, μητροπολίτου Φιλίππων, Νεαπόλεως και Θάσου, «Σύστημα σχέσεων Εκκλησίας και Πολιτείας. Μορφαί του χωρισμού», *Παρουσία*, Καβάλα 1987, κυρίως σ.43 κ. εξ. και Ιω. Κονιδάρη, «Ο Νόμος 1700/ 1987 και η πρόσφατη κρίση στις σχέσεις Εκκλησίας και Πολιτείας», *Αντ. Σ. Σάκκουλα*, Αθήνα 1988, σ. 19 και Ιω. Κονιδάρη, «Ο Νόμος 1700/ 1987 και η πρόσφατη κρίση στις σχέσεις Εκκλησίας και Πολιτείας», *Αντ. Σ. Σάκκουλα*, Αθήνα 1988, σ. 19. Γενικότερα για τις σχέσεις Κράτους και Εκκλησίας βλ. Ευ. Βενιζέλου, *Οι σχέσεις Κράτους και Εκκλησίας...*, Μ. Σταθόπουλου, «Η συνταγματική κατοχύρωση της θρησκευτικής ελευθερίας και οι σχέσεις πολιτείας και Εκκλησίας. (Η κατά το σημερινό σύστημα μείωση της Εκκλησίας-Η προσβολή ατομικών δικαιωμάτων-Νομοθετικές προτάσεις)», *Καθ' Οδόν* 15 (1999), σ. 41 κ εξ.

⁸⁴⁹ Βλ.: Ευ. Βενιζέλου, *Οι σχέσεις κράτους και Εκκλησίας...*, σ 71 κ. εξ. και 186 κ. εξ. και Γ. Καραγιάννη, *Εκκλησία και κράτος...*, σ. 182-183.

⁸⁵⁰ Τα σχετικά με την ψήφιση του νόμου βλ. Β. Α. Λαμπρόπουλου, *Σεραφείμ. Ο άνθρωπος που νίκησε τα γεγονότα*, Βασδέκης, Αθήνα 1988, σ. 47 κ. εξ.

⁸⁵¹ Βλ.: Β. Φειδά, *Ιστορική εξέλιξις και ιδιομορφία της εν Ελλάδι τοπικής εκκλησίας, Τοπική και κατά την Οικουμένη Εκκλησία*, *Etudes Theologiques I. Chambesy* 1981, σ. 135-136 και Α. Μάνεση και Κ. Βαβούσκου, «Οι σχέσεις κράτους και Εκκλησίας κατά το νέον Σύνταγμα» (γνωμοδότηση), *Νομ. Βήμα* 1975, σ. 1031 κ. εξ.

⁸⁵² Βλ.: Αλ. Παπαχελά, *Ο βιασμός της Ελληνικής Δημοκρατίας...*, σ. 371-372.

⁸⁵³ *Χρονικό του 20ου αιώνα*, έτος 1977, μήνας Αύγουστος, σ.1174.

⁸⁵⁴ Ο. π., μήνας Νοέμβριος, σ. 1180.

Βατικανό, προκειμένου να έχει στήριξη στο Κυπριακό⁸⁵⁵ και σε άλλα εκκρεμή ζητήματα της χώρας. Στις 25 Μαΐου 1979 ο πρωθυπουργός Κ. Καραμανλής⁸⁵⁶ υπέγραψε την ένταξη της Ελλάδας στην Ε.Ο.Κ, σε ειδική τελετή που έγινε στο Ζάππειο.⁸⁵⁷ Τον Μάιο του 1980 ο Κ. Καραμανλής εκλέχθηκε πρόεδρος της Δημοκρατίας. Λίγες μέρες αργότερα (8/5) αρχηγός της Ν.Δ. και πρωθυπουργός της χώρας θα γίνει ο Γ. Ράλλης.

Η νίκη του ΠΑ.ΣΟ.Κ στις 18 Οκτωβρίου 1981 έφερε στο προσκήνιο μια νέα πολιτική δύναμη που ήταν αποφασισμένη να εξετάσει σε βάθος και να δώσει λύσεις και στα κοινωνικοεκκλησιαστικά προβλήματα. Έτσι καθιερώθηκε ο πολιτικός γάμος, έπειτα από σφοδρή αντίδραση της Ιεραρχίας, όχι ως υποχρεωτικός, αλλά ως ισοδύναμος με τον θρησκευτικό.⁸⁵⁸ Επίσης, ψηφίστηκαν νομοσχέδια για τη δημόσια διοίκηση, τα ανώτατα εκπαιδευτικά ιδρύματα, τη σύσταση κεντρικού συμβουλίου υγείας, την αναγνώριση της Εθνικής Αντίστασης, την κατάργηση της πολυθεσίας στο δημόσιο, κ.ά.⁸⁵⁹ Τον Μάρτιο του 1985 το ΠΑ.ΣΟ.Κ αποφάσισε να στηρίζει τον Χρήστο Σαρτζετάκη ως υποψήφιο για την προεδρία της Δημοκρατίας.⁸⁶⁰

Μετά τη δεύτερη νίκη του ΠΑ.ΣΟ.Κ στις εκλογές της 2ας Ιουνίου 1985,⁸⁶¹ κατατέθηκε στη βουλή, στις 14 Οκτωβρίου 1985, από τους υπουργούς Εθνικής Παιδείας και Θρησκευμάτων, Οικονομικών, Γεωργίας και Περιβάλλοντος-Χωροταξίας και Δημοσίων Έργων νομοσχέδιο για «ρύθμιση θεμάτων μοναστηριακής περιουσίας».⁸⁶² Η Ιεραρχία αντέδρασε αμέσως με τη σύγκληση της Ιεράς Συνόδου της Ιεραρχίας της Εκκλησίας της Ελλάδας, η οποία και υπέβαλε υπόμνημα στο οποίο εξέθετε τις πάγιες και γνωστές θέσεις της.⁸⁶³ Η ρύθμιση του θέματος αυτού έληξε με απευθείας συμφωνία αρχιεπισκόπου-πρωθυπουργού τον Φεβρουάριο του

⁸⁵⁵ Σχετικά με όσα παρουσιάστηκαν γύρω από αυτό το θέμα στη Βουλή των Ελλήνων κατά τα έτη 1974-1989 βλ. στο *Βουλή των Ελλήνων, Το Κυπριακό στη Βουλή των Ελλήνων*, τόμ. Δ' 1974-1989, Διεύθυνση Επιστημονικών Μελετών, Αθήνα 1997.

⁸⁵⁶ Για τις διαδικασίες ένταξης της χώρας στην ΕΟΚ και τη συμβολή του Κ.Καραμανλή βλ. Τ.Λαμπρίας, *Στην σκιά ενός μεγάλου*, Μορφωτική Εστία 1989, σ. 190-191.

⁸⁵⁷ Ο. π., έτος 1979, μήνας Μάιος σ. 193.

⁸⁵⁸ Βλ. τα σχετικά στα Σπ. Τρωιάνου, *Το εκκλησιαστικόν δίκαιον του γάμου*, Αθήνα 1982, Νικοδήμου, μητροπολίτου Πατρών, *Η Εκκλησία έναντι του λεγομένου «αυτομάτου διαζυγίου»*, Αθήνα 1975 και Χρ. Κ. Παρασκευαΐδη, μητροπολίτου Δημητριάδος, *Εκκλησία και πολιτικός γάμος*. (Εισήγησις ενώπιον της ιεραρχίας της Εκκλησίας της Ελλάδος), Αθήνα 1982.

⁸⁵⁹ Σχετικές αναφορές στο Κ. Διγκαβέ, *Αλμανάκ*, (έτος 1983), σ. 33.

⁸⁶⁰ Ο. π., έτος 1985, σ. 151.

⁸⁶¹ Κατά τον ερευνητή Γ. Βούλγαρη το 1985 αποτελεί έτος καμπή και το ονομάζει βραδυφλεγώς εκρηκτικό. Βλ: Γ. Βούλγαρη *Η Ελλάδα της μεταπολίτευσης 1974-1990*, Θεμέλιο Χ.Χ, σ. 259.

⁸⁶² Το σχέδιο στο Ιω. Κονιδάρη, *Ο Νόμος 1700/1987 και η πρόσφατη κρίση στις σχέσεις Εκκλησίας και Πολιτείας...*, σ. 244 κ. εξ.

⁸⁶³ Από τη μελέτη του σχετικού υπομνήματος αντιλαμβάνεται ο καθένας ότι οι απαιτήσεις της Ιεραρχίας υπήρξαν μαξιμαλιστικές.

1988 και παραίτηση του υπουργού Παιδείας Αντώνη Τρίτση,⁸⁶⁴ ο οποίος είχε καταθέσει στις 12 Μαρτίου 1987 σχετικό νομοσχέδιο. Οι εκφάνσεις της σύγκρουσης Εκκλησίας-Πολιτείας ήταν τα κηρύγματα στους ναούς εναντίον του νομοσχεδίου, η απουσία του αρχιεπισκόπου από την επίσημη δοξολογία για την επέτειο της Επανάστασης του 1821, (γεγονός πρωτοφανές για την ιστορία της χώρας), η οργάνωση συλλαλητηρίου στο Σύνταγμα από μέρους της Εκκλησίας, την 1^η Απριλίου 1987, καθώς και η φημολογία για άρση του αυτοκεφάλου και υπαγωγή της ελληνικής Εκκλησίας στο Οικουμενικό Πατριαρχείο. Το νομοσχέδιο, ύστερα από κατάθεση ορισμένων τροπολογιών, ψηφίστηκε ως νόμος 1700 και δημοσιεύτηκε στην Ε.τ.Κ.⁸⁶⁵ Τέλος, στις 20 Αυγούστου 1987 η Ιεραρχία ζήτησε δημοψήφισμα για το διαχωρισμό Εκκλησίας-Πολιτείας.⁸⁶⁶ Κατά την κρίσιμη αυτή εποχή αναλαμβάνονται ορισμένες πρωτοβουλίες από το Οικουμενικό Πατριαρχείο που αφορούν τη στενή σχέση των Εκκλησιών μεταξύ τους αλλά και τη διατήρηση της ειρήνης. Στις 18 Αυγούστου επισκέφτηκε τη Μόσχα ο οικουμενικός πατριάρχης Δημήτριος. Ήταν η πρώτη επίσκεψη οικουμενικού πατριάρχη στην πόλη αυτή τα τελευταία 400 χρόνια. Σε συνομιλία του Δημήτριου με τον πατριάρχη Μόσχας Ποιμένα ο τελευταίος αναγνώρισε, στην προσφώνησή του, τη Ρωσική Εκκλησία ως θυγατέρα του Οικουμενικού Πατριαρχείου.⁸⁶⁷ Στις 13 Νοεμβρίου 1987 ο οικουμενικός πατριάρχης Δημήτριος επισκέφτηκε επίσης την Αθήνα στο πλαίσιο περιοδείας «αγάπης και ενότητας».⁸⁶⁸

Το 1988 γιορτάστηκε στην Κωνσταντινούπολη και στη Ρωσία η χιλιετηρίδα του εκχριστιανισμού των Ρώσων. Το ίδιο έτος γιορτάστηκαν στην Πάτμο τα 400 χρόνια από την ίδρυση της Ιεράς Μονής του Αγίου Ιωάννη του Θεολόγου με την παρουσία του οικουμενικού πατριάρχου Δημήτριου (25-28/9/1988).⁸⁶⁹

Στις 18 Ιανουαρίου 1989, με αφορμή το εορταστικό μήνυμα του πάπα στη «Μακεδονική» γλώσσα, εκφράστηκαν έντονες διαμαρτυρίες⁸⁷⁰ προς τον ποντίφικα, παρά το γεγονός ότι ο εκπρόσωπος της εξαρχίας των Καθολικών δήλωσε σχετικά πως «ο ποντίφικας σε καμία περίπτωση δεν ανακινεί Μακεδονικό ζήτημα. Κανείς δεν αρνείται την 100% ελληνικότητα της Μακεδονίας».⁸⁷¹

⁸⁶⁴ Ο Ν. Σουρής, *Το τελευταίο αγώνισμα του Δωδεκάθλου*, Σύσφυρος, Αθήνα 1997, σ. 157 κ. εξ. αναφερόμενος στο γεγονός της παραίτησης του Αντώνη Τρίτση μιλάει για το «ημερολόγιο ενός μελαγχολικού φθινοπώρου».

⁸⁶⁵ Ο Νόμος 1700 δημοσιεύτηκε στην ΕτΚ, τεύχος Α', αριθμ 61 της 6^{ης} Μαΐου 1987.

⁸⁶⁶ Βλ.: Γ.Καραγιάννη, *Εκκλησία και κράτος...*, σ. 189-193.

⁸⁶⁷ Βλ.: *Μακεδονία*, 19/8/1987, σ. 16.

⁸⁶⁸ Βλ.: *Εκκλησία*, 15 Νοεμβρίου 1987, αριθ. 17 και *Χρονικό του 20ου αιώνα*, έτος 1987, μήνας Νοέμβριος.

⁸⁶⁹ Βλ.: *Εκκλησία*, 8/15 Νοεμβρίου 1988, αριθ.16 σ. 583-624 και Θ. Σταυρίδου, *Συνοπτική ιστορία του Οικουμενικού Πατριαρχείου*, Θεσσαλονίκη 1991, σ. 99.

⁸⁷⁰ Στις διαμαρτυρίες αυτές πρωτοστάτησε ο υπουργός Μακεδονίας-Θράκης Στέλιος Παπαθεμελής.

⁸⁷¹ *Χρονικό του 20ου αιώνα*, έτος 1989, μήνας Φεβρουάριος, σ. 1409.

Στις 18 Ιουνίου 1989 ηττήθηκε το ΠΑ.ΣΟ.Κ στις εκλογές, οπότε συγκροτήθηκε κυβέρνηση συνεργασίας με Ν.Δ και ΣΥΝ.⁸⁷² με πρωθυπουργό τον Τζανή Τζαννετάκη. Στις εκλογές της 5^{ης} Νοεμβρίου 1989 πρώτο κόμμα αναδείχτηκε η Ν.Δ. Επειδή, όμως, δεν μπορούσε η Ν. Δ. να σχηματίσει αυτοδύναμη κυβέρνηση, αποφασίστηκε η σύσταση οικουμενικής με πρωθυπουργό τον καθηγητή Ξενοφώντα Ζολώτα, που θα οδηγούσε τη χώρα σε εκλογές τον προσεχή Απρίλιο.⁸⁷³ Την οικουμενική κυβέρνηση του Ξ. Ζολώτα διαδέχτηκε στις 11.4.1990, μετά από εκλογές, κυβέρνηση Κωνσταντίνου Μητσοτάκη. Στις 4.5.1990 πρόεδρος της Δημοκρατίας εκλέχτηκε και πάλι ο Κ. Καραμανλής.⁸⁷⁴

Ο Ανδρέας Παπανδρέου αθωώθηκε τελικά από το ειδικό δικαστήριο στις 16 Ιανουαρίου 1992, ενώ στις 7 Φεβρουαρίου του ίδιου χρόνου, υπογράφηκε και από την Ελλάδα η Συνθήκη του Μάαστριχτ.⁸⁷⁵

Στις 9 Σεπτεμβρίου προκλήθηκε κυβερνητική κρίση στην Αθήνα, μετά την ανεξαρτητοποίηση του βουλευτή της Ν.Δ., Γ. Συμπιλίδη.⁸⁷⁶

Οι εκλογές της 10ης Οκτωβρίου 1993 έδωσαν τη νίκη στο ΠΑ.ΣΟ.Κ. Πρωθυπουργός ανέλαβε και πάλι ο Α. Παπανδρέου, ενώ ο Κ. Μητσοτάκης, παραιτήθηκε⁸⁷⁷ από πρόεδρος της Ν.Δ. (τον διαδέχτηκε ο Μιλτιάδης Έβερτ.)⁸⁷⁸

Από την 1^η Ιανουαρίου 1994 και για ένα εξάμηνο την προεδρία της Ε.Ε. ανέλαβε η Ελλάδα, φέρνοντας την έτσι στο προσκήνιο του πολιτικού γίνεσθαι της Ευρώπης. Η αναγνώριση των Σκοπίων από τις Η.Π.Α., τον Φεβρουάριο του 1994, προκάλεσε διαδηλώσεις στη Θεσσαλονίκη και σε πολλές άλλες πόλεις της χώρας, στις οποίες πρωτοστατούσε ο εκκλησιαστικός χώρος. Διπλωματικές σχέσεις με το FYROM συνήψε και η Ρωσία, ενώ υπό όρους αναγνωρίστηκε και από την Αυστραλία. Από πλευράς της η Ελλάδα αποφάσισε το κλείσιμο του ελληνικού προξενείου στα Σκόπια και την απαγόρευση διακίνησης εμπορευμάτων (εμπάργκο) από και προς τα Σκόπια, πράγμα που προκάλεσε τη δυσφορία των Η.Π.Α. και της Ε.Ε.⁸⁷⁹ Στις 12 Ιουνίου έγιναν και στην Ελλάδα ευρωεκλογές οι οποίες έδωσαν ποσοστά για τα δύο μεγαλύτερα κόμματα, ΠΑ.ΣΟ.Κ. 37,60% (10 έδρες) και Ν.Δ. 32,63% (9 έδρες).

Στις 19 Δεκεμβρίου επισκέφτηκε την Αθήνα ο πρόεδρος της Σερβίας Μιλόσεβιτς, ο οποίος είχε συνάντηση και συνομιλία με τον πρωθυπουργό

⁸⁷² Βλ.: Γ. Βούλγαρη, *Η Ελλάδα της μεταπολίτευσης 1974-1990*, Θεμέλιο χ.χ, σ. 370,371.

⁸⁷³ Ο.π., σ. 380-383.

⁸⁷⁴ *Χρονικό του 20ου αιώνα*, έτος 1990, μήνας Μάιος σ. 61.

⁸⁷⁵ Ο.π., έτος 1992, μήνες Ιανουάριος σ.12 και Φεβρουάριος σ. 21.

⁸⁷⁶ Ο.π., σ. 357-8.

⁸⁷⁷ Κατά τον αρχιεπίσκοπο Αμερικής Ιάκωβο «...από τις 10 του Οκτώβρη (ημέρα των εκλογών) ο Ελληνικός Λαός ωπισθοδρόμησε αφήνοντας την Ελλάδα έκθετη σε μύριους τόσους κινδύνους...». Βλ:Γ.Μαλούχος, *Εγώ, ο Ιάκωβος*, Εκδοτικός οίκος Α. Α. Λιβάνη, Αθήνα 2002, σ. 289, στην αλληλογραφία Κ.Μητσοτάκη και Ιακώβου.

⁸⁷⁸ Διγκαβέ Κ., *Αλμανάκ* 1995, σ. 144-150.

⁸⁷⁹ *Μακεδονία*, 3/2/1994,σ. 1.

Α. Παπανδρέου. Ο πρώτος ανέπτυξε στο δεύτερο την πρότασή του για μια μορφή χαλαρής συνομοσπονδίας μεταξύ της Ελλάδας, των Σκοπίων και της Σερβίας.⁸⁸⁰

Στις 13 Σεπτεμβρίου 1995 υπογράφηκε στη Νέα Υόρκη η «ενδιάμεση» συμφωνία μεταξύ των υπουργών Εξωτερικών της Ελλάδας Κ. Παπούλια και των Σκοπίων Σ. Τσερβενκόφσκι. Με τη συμφωνία αντιμετωπίστηκαν τα θέματα του λεγόμενου «μικρού πακέτου» όχι όμως και το θέμα του ονόματος.⁸⁸¹ Την 8^η Μαρτίου νέος πρόεδρος της Δημοκρατίας εκλέχτηκε ο Κ. Στεφανόπουλος λαμβάνοντας 181 ψήφους.⁸⁸² Από της 6^{ης} Μαρτίου 1995 η Ελλάδα αναγνωρίστηκε ως το δέκατο πλήρες μέλος της Δυτικοευρωπαϊκής Ένωσης.⁸⁸³ Τον Οκτώβριο του 1995 η Ελλάδα ήρε το εμπάργκο σε βάρος της Π.Γ.Δ.Μ., από τη στιγμή που τέθηκε σε ισχύ η λεγόμενη «ενδιάμεση» συμφωνία (14.10).⁸⁸⁴ Στις 20 Νοεμβρίου 1995 ο πρωθυπουργός Α. Παπανδρέου εισήλθε στο «Ωνάσειο» καρδιοχειρουργικό κέντρο, όπου έμεινε 123 μέρες.⁸⁸⁵ Στις 20 Δεκεμβρίου 1995 ο Δ. Τσοβόλας, πρώην υπουργός του ΠΑ.ΣΟ.Κ, ανακοίνωσε στη Θεσσαλονίκη την ίδρυση του νέου κόμματος με το όνομα ΔΗ.Κ.ΚΙ. (Δημοκρατικό Κοινωνικό Κίνημα).⁸⁸⁶

Στις 18 Ιανουαρίου 1996 συνήλθε η κοινοβουλευτική ομάδα του ΠΑ.ΣΟ.Κ. και εξέλεξε τον Κ. Σημίτη διάδοχο του πρωθυπουργού Α. Παπανδρέου, λόγω της παρατεινόμενης ασθένειας του τελευταίου. Ο Κ. Σημίτης ανακοίνωσε στις 21.1.96 τη σύνθεση της νέας κυβέρνησής του, κατόπιν σχετικής εντολής του προέδρου Κ. Στεφανόπουλου.⁸⁸⁷ Στις 31 Ιανουαρίου 1996 κορυφώθηκε η κρίση σχετικά με τη βραχονησίδα των Ιμίων μεταξύ Ελλάδας και Τουρκίας. Την ημέρα αυτή ελικόπτερο του πολεμικού ναυτικού είχε συντριβεί στη θαλάσσια περιοχή των Ιμίων, με θύματα τρεις αξιωματικούς, μέλη του πληρώματος.⁸⁸⁸ Στις 23 Απριλίου απεβίωσε ο πρώην Πρόεδρος της Ελληνικής Δημοκρατίας Κ. Καραμανλής.⁸⁸⁹ Στις 23 Ιουνίου 1996 πέθανε στην Εκάλη, σε ηλικία 77 ετών, ο πρόεδρος του ΠΑ.ΣΟ.Κ. Α. Παπανδρέου. Διάδοχός του στην προεδρία του κόμματος εξελέγη από τους συνέδρους του 4^{ου} Συνεδρίου ο ήδη πρωθυπουργός Κ. Σημίτης.⁸⁹⁰ Τον Αύγουστο του 1996 ο αρχιεπίσκοπος Αμερικής Ιάκωβος υποβάλει στον οικουμενικό πατριάρχη Βαρθολομαίο τη γραπτή του παραίτηση από τη θέση του αρχιεπίσκοπου,

⁸⁸⁰ *Μακεδονία*, 20/12/1994, σ. 1, 7.

⁸⁸¹ *Μακεδονία*, 14/9/1995, σ. 1, 5.

⁸⁸² *Μακεδονία*, 9/3/1995, σ. 1, 7.

⁸⁸³ *Μακεδονία*, 7/3/1995, σ. 1, 16.

⁸⁸⁴ *Μακεδονία*, 15/10/95, σ. 1.

⁸⁸⁵ *Μακεδονία*, 21/10/1995, σ. 1, 3.

⁸⁸⁶ *Μακεδονία*, 21/12/1995, σ. 1, 5.

⁸⁸⁷ Διγκαβέ Κ., *Αλμανάκ* 1997, σ. 138-139.

⁸⁸⁸ Ο.π., σ. 153.

⁸⁸⁹ Ο.π., σ. 226.

⁸⁹⁰ Ο.π., σ. 300-308.

την οποία ο πατριάρχης κάνει αποδεκτή.⁸⁹¹ Τον Αύγουστο του 1996 δολοφονήθηκαν στην Κύπρο οι Τ. Ισαάκ και Σ. Σολωμού, κατά τη διάρκεια επεισοδίων στη «νεκρή ζώνη» από Τουρκοκύπριους και Τούρκους παραστρατιωτικούς. Η δολοφονία καταδικάστηκε διεθνώς.⁸⁹² Στις 22^α Σεπτεμβρίου 1996 έγιναν βουλευτικές εκλογές, στις οποίες νίκησε το ΠΑ.ΣΟ.Κ., λαμβάνοντας ποσοστό 41,49%. Σχηματίστηκε νέα κυβέρνηση με πρωθυπουργό τον Κ. Σημίτη. Η εκλογική νίκη του ΠΑ.ΣΟ.Κ. οδήγησε σε παραίτηση τον αρχηγό του κόμματος της αξιωματικής αντιπολίτευσης, Μ. Έβερτ.⁸⁹³ Στις 4 Οκτωβρίου 1996 ο Μ. Έβερτ εκλέχτηκε και πάλι πρόεδρος της Ν.Δ.⁸⁹⁴

Στις 4 Ιανουαρίου 1997 υπογράφηκε στη Λευκωσία συμφωνία για την πώληση ρωσικών πυραύλων τύπου S-300 για την άμυνα της Κύπρου.⁸⁹⁵ Στις 21 Μαρτίου νέος πρόεδρος της Ν.Δ. εκλέχτηκε ο βουλευτής Κ. Καραμανλής.⁸⁹⁶ Στις 9 Ιουνίου συνήλθαν στη Θεσσαλονίκη οι υπουργοί Εξωτερικών των χωρών της ΝΑ Ευρώπης, με στόχο τη συνεργασία των χωρών αυτών.⁸⁹⁷ Στις 13 Ιουλίου κυρώθηκε από την ελληνική βουλή η συνθήκη του Σέγκεν.⁸⁹⁸ Στις 3 Νοέμβριου 1997 άρχισαν στην Κρήτη οι εργασίες της συνόδου των ηγετών των Βαλκανικών Χωρών. Συμμετείχαν οι πρωθυπουργοί Ελλάδας, Τουρκίας, Βουλγαρίας, Αλβανίας, ο πρόεδρος της Π.Γ.Δ.Μ., ο πρόεδρος της Γιουγκοσλαβίας, ο πρωθυπουργός της Ρουμανίας και ο υφυπουργός των εξωτερικών της Βοσνίας. Το κοινό ανακοινωθέν που εκδόθηκε ανέφερε ότι οι συμμετέχοντες στη σύνοδο θα προωθήσουν το έννομο κράτος, την προστασία των ανθρωπίνων δικαιωμάτων, περιλαμβανομένων και των δικαιωμάτων των ατόμων που ανήκουν σε εθνικές μειονότητες, τις ατομικές ελευθερίες και την οικονομία της αγοράς, που θα επιτρέψει στις ιδιωτικές εταιρείες να αναπτυχθούν και να δημιουργήσουν θέσεις εργασίας και ευκαιρίες για όλους, ιδιαιτέρως για τους νέους.⁸⁹⁹ Στις 7 Νοεμβρίου υπερψηφίστηκε «επί της αρχής» από την ελληνική βουλή το σχέδιο «Ι. Καποδίστριας» που πρόβλεπε αναγκαστικές συνενώσεις δήμων-κοινοτήτων.⁹⁰⁰

Στον εκκλησιαστικό χώρο κατά την υπό εξέταση περίοδο είχαμε σοβαρές εξελίξεις, που φυσικά δεν ήταν άσχετες με όσα διαδραματιζόνταν στο πολιτικό πεδίο, καθώς και με τις απόψεις και κατευθύνσεις πολιτικών προσώπων. Η μεταπολίτευση χαρακτηρίστηκε από έντονο ενδιαφέρον των

⁸⁹¹ Βλ.: Γ.Μαλούχου, *Εγώ, ο Ιάκωβος*, Εκδοτικός οίκος Α. Α. Λιβάνη, Αθήνα 2002, σ. 178.

⁸⁹² *Το Βήμα*, 18/8/1996, σ. Α35.

⁸⁹³ *Το Βήμα*, 29/9/1996, σ. Α12.

⁸⁹⁴ *Το Βήμα*, 6/10/1996, σ. Α12.

⁸⁹⁵ *Το Βήμα*, 5/1/1997, σ. Α4.

⁸⁹⁶ *Το Βήμα*, 23/3/1997, σ. Α01.

⁸⁹⁷ *Το Βήμα*, 15/6/1997, σ. Α12.

⁸⁹⁸ *Το Βήμα*, 2/11/1997, σ. Α03.

⁸⁹⁹ *Το Βήμα*, 2/11/1997, σ. Α03.

⁹⁰⁰ *Το Βήμα*, 9/11/1997, σ. Α47.

φορέων της για την κάθαρση του εκκλησιαστικού χώρου. Σοβαρό ζήτημα είχε δημιουργηθεί με τη χειροτονία από την Αριστίνδην Σύνοδο της περιόδου της επταετίας σημαντικού αριθμού ιεραρχών, θα μπορούσαν να διατηρήσουν την πλειοψηφία στην Ιεραρχία, και επομένως να συνεχίσουν αυτοί να κατευθύνουν τα πράγματα της ελλαδικής Εκκλησίας. Έτσι, με υποδείξεις και των εκκλησιαστικών κύκλων, η κυβέρνηση της μεταπολίτευσης προχώρησε στην έκδοση Συντακτικών Πράξεων (όπως των υπ' αριθμ. 3 και 7) και Νομοθετικών Διαταγμάτων (όπως τα 274, 411 και 87)⁹⁰¹ για να οριστεί νέα Σύνοδος της Ιεραρχίας της Εκκλησίας της Ελλάδας, να ιδρυθούν οκτώ νέες μητροπόλεις και να επαναφερθεί σε ισχύ ο ν. 671/1943.

Η απομάκρυνση ιεραρχών από τις θέσεις τους,⁹⁰² καθώς και όλα τα λοιπά μέτρα που είχαν ληφθεί για να επανέλθει η Εκκλησία της Ελλάδας σε κατάσταση νομιμότητας, οδήγησαν σε έντονες αντιπαραθέσεις, διαμάχες και κινητοποιήσεις όλων εκείνων των δυνάμεων που έτρεφαν συμπάθεια προς πρόσωπα και καταστάσεις της περιόδου της επταετίας. Τον Οκτώβριο του 1989 έγιναν επεισόδια στην Αθήνα από οπαδούς του πρώην μητροπολίτη Λαρίσης Θεολόγου με αφορμή την εκλογή του νέου μητροπολίτη Δημήτριου (Μπεκιάρη).⁹⁰³ Στις 21 Φεβρουαρίου 1992 ψηφίστηκε από τη Βουλή η τροπολογία Παλαιοκρασσά,⁹⁰⁴ η οποία επέτρεπε στους έκπτωτους μητροπολίτες, που είχαν αναδειχθεί επί Ιερώνυμου, να προσφύγουν στο Συμβούλιο της Επικρατείας, (προσφυγή που έγινε δεκτή τον Ιούλιο του 1993). Όμως, ο αρχιεπίσκοπος αρνήθηκε να εφαρμόσει την απόφαση, γι' αυτό και ο εισαγγελέας άσκησε σε βάρος του δίωξη για απείθεια. Στις 8 Απριλίου 1994 ο κυβερνητικός εκπρόσωπος Ευ. Βενιζέλος ανέφερε σε δήλωσή του ότι η κυβέρνηση αποφάσισε να καταργήσει το Β.Δ. του 1968, με το οποίο επικυρώθηκε η εκλογή των τριών «ιερωνυμικών» μητροπολιτών (Νικόδημου, Κωνσταντίνου και Θεολόγου). Μετά την ακύρωση του Β.Δ., οι μητροπολίτες δεν θα μπορούσαν να έχουν διοικητικές αρμοδιότητες.⁹⁰⁵ Στις 28 Μαΐου 1994

⁹⁰¹ Βλ. τις Συντακτικές Πράξεις και τα Νομοθετικά Διατάγματα στο Α. Αγγελόπουλου, *Εκκλησιαστική ιστορία. Ιστορία των δομών διοικήσεως...*, σ. 176 κ. εξ.

⁹⁰² Για το θέμα που δημιουργήθηκε με τους 12 μητροπολίτες της ιερωνυμικής παράταξης βλ. σχετικά στο: Π. Ανδριόπουλου, *Πτυχές του εκκλησιαστικού ζητήματος*. (Σύγχρονα εκκλησιαστικά γεγονότα) Αθήναι 1993, σ. 93 κ. εξ. όπου το όλο ζήτημα εξετάζεται έτσι ώστε να δοθεί η απαραίτητη δικαιολογία για την αποκατάσταση των «ιερωνυμικών» μητροπολιτών. Προς την κατεύθυνση αυτή στρέφεται, με νομοκανονικά επιχειρήματα, και η μνημονευθείσα ανωτέρω μελέτη του καθηγητή Κ. Μουρατίδη, *Η μεγάλη προδοσία (1973-1993) του αρχιεπισκόπου Σεραφείμ*.

⁹⁰³ Βλ.: *Εκκλησία*, 15 Νοεμβρίου 1989, αριθ.16, σ. 641-644. Η θεωρητική και νομοκανονική στήριξη της κίνησης αυτής στο Κ. Μουρατίδη, *Η μεγάλη προδοσία (1973-1993) του αρχιεπισκόπου Σεραφείμ*, Ορθόδοξος Τύπος, Αθήναι 1993.

⁹⁰⁴ Για την παρέμβαση του υπουργού Παλαιοκρασσά βλ. Β. Λαμπρόπουλου, *Σεραφείμ...*, σ. 143 κ. εξ. και σ. 147, όπου υπάρχει εισήγηση περί του εκκλησιαστικού ζητήματος του καθηγητή Φειδά.

⁹⁰⁵ *Μακεδονία*, 9/4/1994, σ. 1, 12.

σημειώθηκαν σοβαρά επεισόδια και στην Αθήνα μεταξύ οπαδών του έκπτωτου «ιερωνυμικού» μητροπολίτη Λαρίσης Θεολόγου και αστυνομικών κατά τη χειροτονία του νέου μητροπολίτη Ιγνατίου. Στις 22 Ιουνίου επαναλήφθηκαν στη Λάρισα σοβαρά επεισόδια μεταξύ ανδρών των ΜΑΤ και οπαδών του μητροπολίτη Θεολόγου. Αιτία των επεισοδίων ήταν η ενθρόνιση του Ιγνατίου ως νέου μητροπολίτη Λαρίσης (Ιγνάτιος αναγκάστηκε να επιστρέψει στην Αθήνα, αφού ο Θεολόγος αρνήθηκε να εγκαταλείψει το μητροπολιτικό μέγαρο). Σχετικώς, ο μητροπολίτης Φλωρίνης Αυγουστίνος δήλωσε πως ο αρχιεπίσκοπος Σεραφείμ δεν σέβεται τις αποφάσεις του Σ.τ.Ε. και διοικεί δικτατορικά την Εκκλησία. Στις 25 Δεκεμβρίου, ημέρα των Χριστουγέννων, είχαμε και πάλι έκτροπα στη Λάρισα, ύστερα από συμπλοκές μεταξύ οπαδών του Θεολόγου και αστυνομικών, την ώρα που οι πρώτοι αποδοκίμαζαν το νέο μητροπολίτη Ιγνάτιο.⁹⁰⁶

Το θέμα έληξε το Φεβρουάριο του 1996, όταν η ολομέλεια του Συμβουλίου της Επικρατείας απέρριψε τις προσφυγές των «ιερωνυμικών» μητροπολιτών.⁹⁰⁷ Στις 21 Απριλίου 1996 οι «ιερωνυμικοί» μητροπολίτες Νικόδημος, Θεολόγος και Κωνσταντίνος προσέφυγαν στο Σ.τ.Ε. ζητώντας την ακύρωση των προεδρικών διαταγμάτων με τα οποία παύθηκαν από τα καθήκοντά τους.⁹⁰⁸

Στα γεγονότα που συνδέονται με το θέμα της Π.Γ.Δ.Μ. παρατηρείται ενεργός συμμετοχή του εκκλησιαστικού χώρου σε πολιτικά δρώμενα, και μάλιστα σε ζητήματα σχετικά με την εξωτερική πολιτική της χώρας. Παράλληλα, άλλοτε διακρίνει κανείς έντονο συντηρητισμό και εθνοκεντρισμό, και άλλοτε διαβλέπει να ενισχύεται η αρχή της Ορθοδοξίας η σχετική με την «οικουμενικότητά» της. Στις 14 Φεβρουαρίου 1992 πραγματοποιήθηκε στη Θεσσαλονίκη μεγάλο συλλαλητήριο με σύμπραξη του εκκλησιαστικού χώρου, με στόχο να διακηρυχτούν παγκοσμίως τα δίκαια της Ελλάδας σχετικά με τις διεκδικήσεις και τις ενέργειες των Σκοπίων.⁹⁰⁹ Δύο χρόνια αργότερα, στις 31 Μαρτίου 1994, πραγματοποιήθηκε και πάλι στη Θεσσαλονίκη παλλαϊκό συλλαλητήριο για το θέμα των Σκοπίων. Συγκεντρώθηκαν πάνω από 1.000.000 άνθρωποι και διακήρυξαν ότι «η Μακεδονία είναι ελληνική» και ότι το όνομά της και τα σύμβολά της είναι αδιαπραγμάτευτα. Κύριος ομιλητής του συλλαλητηρίου ήταν ο τότε δήμαρχος Θεσσαλονίκης Κ. Κοσμόπουλος,⁹¹⁰ ο οποίος είχε την πλήρη

⁹⁰⁶ Ο.π., σ. 103.

⁹⁰⁷ Καραγιάννης Γ., ό.π., σ. 196-197.

⁹⁰⁸ Ο.π., σ. 200.

⁹⁰⁹ Διγκαβέ Κ., *Αλμανάκ* 1993, σ. 471-478. Εμπειριστατωμένη, επιστημονική φυσικά, προσέγγιση του όλου αυτού ζητήματος βλ: στο Ιω. Ταρνανίδη, *Στα βόρεια της Μακεδονίας*, Αφοί Κυριακίδη, Θεσσαλονίκη 1992. Όσο για την ύπαρξη και δράση των Σλάβων στον ελλαδικό χώρο βλ. Φ. Μαλιγκούδη, *Σλάβοι στη Μεσαιωνική Ελλάδα*, Βάνιας, Θεσσαλονίκη 1988.

⁹¹⁰ *Μακεδονία*, 1/4/1994, σ. 1, 6-9.

συμπαράσταση της Εκκλησίας. Στις 21 Δεκεμβρίου το κρατικό ραδιόφωνο των Σκοπίων μετέδωσε ότι το Βατικανό προχώρησε στην επίσημη διπλωματική αναγνώριση της Π.Γ.Δ.Μ.⁹¹¹ Στις 4 Νοεμβρίου 1992, με απόφαση της Ιεράς Συνόδου της Εκκλησίας της Ελλάδας, ανακηρύχθηκαν άγιοι ο μητροπολίτης Σμύρνης Χρυσόστομος, καθώς και οι σφαγιασθέντες κατά τη Μικρασιατική Καταστροφή ιεράρχες Κυδωνίων Γρηγόριος, Μοσχονησίων Αμβρόσιος, Ικονίου Προκόπιος και Ζήλων Ευθύμιος, ενέργεια που δεν ήταν άσχετη με τον αναδυόμενο εθνοκεντρικό προβληματισμό του εκκλησιαστικού χώρου. Στις 2 Δεκεμβρίου 1994 η Διαρκής Ιερά Σύνοδος ζήτησε την απελευθέρωση των «πολιτικών κρατουμένων», όπως χαρακτήρισε τους φυλακισμένους αξιωματικούς του πραξικοπήματος του 1967.⁹¹² Στις 12 Δεκεμβρίου του 1994 πέθανε στα Ιωάννινα, σε ηλικία 72 ετών, ο μητροπολίτης Κονίτσης Σεβαστιανός, γνωστός για τους αγώνες του υπέρ των Βορειοηπειρωτών.⁹¹³ Τον διαδέχτηκε ο έως τότε ιεροκήρυκας στην Κόνιτσα αρχιμανδρίτης Ανδρέας. Στις 21 Ιουνίου 1997 εγκαινιάστηκε στη Θεσσαλονίκη η έκθεση των θησαυρών του Αγίου Όρους, παρουσία του προέδρου της Δημοκρατίας και του πρωθυπουργού, στα πλαίσια της πολιτιστικής πρωτεύουσας της Ευρώπης «Θεσσαλονίκη 1997». Στους δέκα μήνες της λειτουργίας της η έκθεση δέχτηκε περί τις 700.000 επισκέπτες.⁹¹⁴ Στις 9 Απριλίου 1998 απεβίωσε ο αρχιεπίσκοπος Αθηνών Σεραφείμ.⁹¹⁵ Και στις 28 Απριλίου νέος αρχιεπίσκοπος Αθηνών εκλέχτηκε ο μητροπολίτης Δημητριάδος και Αλμυρού Χριστόδουλος, ο οποίος έλαβε 49 ψήφους επί 76 ψηφισάντων. Λίγες μέρες αργότερα η Αρχιεπισκοπή Αθηνών εξέδωσε ανακοίνωση στην οποία αναφερόταν ότι ο ρόλος της Ορθοδοξίας στην Ευρώπη είναι ρόλος ηγετικός και ότι ο ίδιος ρόλος επιφυλάσσεται στην Ορθοδοξία και σχετικά με την ενότητα του ελληνικού λαού, προσθέτοντα ότι η Ορθοδοξία είναι μέγεθος τόσο πνευματικό όσο και πολιτισμικό και πως κάθε προσπάθεια που αποσκοπεί στο διαχωρισμό του στοιχείου της Ορθοδοξίας από τη ζωή του Έθνους αποτελεί πλήγμα κατά της εθνικής ενότητας και συνοχής.⁹¹⁶ Η θέση της Ιεραρχίας περί ηγετικού ρόλου της Ορθοδοξίας ερχόταν να ενισχύσει αυτό που είχε από μακρού σχετικά χρόνου προετοιμαστεί από τον πολιτικό κόσμο, με τη συγκρότηση ειδικής κοινοβουλευτικής επιτροπής για θέματα Ορθοδοξίας και πραγματοποίηση (στις 30 Ιουνίου 1993) συνεδρίου στη Χαλκιδική⁹¹⁷ με πρωτοβουλία της κοινοβουλευτικής επιτροπής θρησκειών και Ορθοδοξίας της Βουλής, στο οποίο πήραν μέρος εκπρόσωποι των Κοινοβουλίων, των Εκκλησιών και των πνευματικών

⁹¹¹ *Μακεδονία*, 22/12/1994, σ. 1.

⁹¹² Διγκαβέ Κ., *Αλμανάκ* 1994, σ. 66-94.

⁹¹³ *Μακεδονία*, 13/12/1994, σ. 1,12.

⁹¹⁴ *Το Βήμα*, 22/6/1997, σ. Α01.

⁹¹⁵ *Μακεδονία*, 11/4/1998, σ. 1, 8-10.

⁹¹⁶ Διγκαβέ Κ., *Αλμανάκ* 1994, σ. 231-232.

⁹¹⁷ Βλ. «Η Ορθοδοξία στην νέα Ευρωπαϊκή Πραγματικότητα». *Πρακτικά*, Αθήνα 1994.

ιδρυμάτων ευρωπαϊκών χωρών με πληθυσμούς ορθόδοξους κατά το θρήσκευμα και στη συνέχεια την ίδρυση το Νοέμβριο του 1994 της Ευρωπαϊκής Διακοινοβουλευτικής Συνέλευσης Ορθοδοξίας (Ε.Δ.Σ.Ο.).⁹¹⁸ Στις 9 Μαΐου 1998 κατά την τελετή της ενθρόνισής του, ο νέος αρχιεπίσκοπος είπε, μεταξύ άλλων, ότι η ταύτιση του Ελληνισμού και της Ορθοδοξίας ενοχλεί μερικούς συνέλληνες, που ισχυρίζονται ότι έτσι παραβιάζονται συνταγματικά δικαιώματα των θρησκευτικών μειονοτήτων. Ωστόσο η ορθόδοξη Εκκλησία παντού, αλλά και στην Ελλάδα, ουδέποτε παρήγαγε, ενίσχυσε ή υπέθαλψε διακρίσεις σε βάρος αλλοθρήσκων ή ετεροδόξων πολιτών.⁹¹⁹

Ο θάνατος του οικουμενικού πατριάρχη Δημήτριου στις 2.10.1991 και η εκλογή του Χαλκηδόνης Βαρθολομαίου στον οικουμενικό θρόνο⁹²⁰ στις 22 Οκτωβρίου σηματοδότησε νέα περίοδο στα εκκλησιαστικά πράγματα, λόγω κυρίως της έντονης παρουσίας και δραστηριότητάς του τελευταίου.⁹²¹ Η έντονη παρουσία και δράση στο προσκήνιο των εκκλησιαστικών δρωμένων του οικουμενικού Πατριάρχη και γενικότερα του θεσμού του Οικουμενικού Πατριαρχείου, επηρέασαν σοβαρά τον ελληνικό εκκλησιαστικό χώρο και φυσικά και γενικότερα τον ορθόδοξο χώρο διεθνώς. Η προώθηση του πνεύματος της «οικουμενικότητας» αποτελούσε πια μέλημα του κέντρου της Ορθοδοξίας.⁹²² Στις 5 Νοεμβρίου έφτασε στο Άγιον Όρος ως «ταπεινός προσκυνητής» ο οικουμενικός πατριάρχης Βαρθολομαίος. Ο πατριάρχης έμεινε στο Άγιον Όρος ως τις 8 Νοεμβρίου και στη συνέχεια επισκέφθηκε την Εκκλησία της Κρήτης, όπου παρέμεινε 15 μέρες, συμμετέχοντας σε διορθόδοξες, διεκκλησιαστικές και διαθρησκευτικές προσεγγίσεις.⁹²³

Στο Ηράκλειο ο Πατριάρχης δήλωσε πως πρώτος και μείζων κίνδυνος παντός λαού δεν είναι κυρίως οι πολλοί εχθροί αυτού «κύκλωθεν», όσο οι εσωτερικές διχοστασίες και οι συγγενείς αδυναμίες, δείχνοντας έτσι ότι η διαλλακτική στάση μπορεί να οδηγεί σε σύγκλιση των απόψεων, και ακόμη ότι η διακριτική του παρέμβαση μπορεί πάντοτε να αποτελεί χρήσιμο στοιχείο για διευθέτηση εκκλησιαστικών ζητημάτων του Ορθόδοξου κόσμου. Στις 24 Απριλίου 1993 ο οικουμενικός πατριάρχης Βαρθολομαίος αναχώρησε από την Κωνσταντινούπολη για να επισκεφτεί

⁹¹⁸ Βλ.: Ενημερωτικό δελτίο 1 και 2 της ΕΔΣΟ.

⁹¹⁹ *Μακεδονία*, 10/5/1998, σ. 10.

⁹²⁰ Για την "εμπλοκή" του ονόματός του στην διαδοχή του θανόντος οικουμενικού πατριάρχη αναφέρεται ο πρώην Αμερικής Ιάκωβος. Βλ: Γ.Μαλούχου, *Εγώ, ο Ιάκωβος*, Εκδοτικός οίκος Α. Α. Λιβάνη, Αθήνα 2002, σ. 178,179.

⁹²¹ *Μακεδονία*, 23/10/1991, σ. 1, 13.

⁹²² Πρβλ.: «Το Μήνυμα των Προκαθημένων των Αγιωτάτων Ορθοδόξων Εκκλησιών», *Καθ' Οδόν*, τεύχος 2, Μάιος-Αύγουστος 1992, σ. 89 κ.εξ., όπου και σχετικά σχόλια των καθηγητών Ν. Ματσούκα, Σ. Βαρναλίδη, Ν. Ζαχαρόπουλου, Ι. Πέτρου και Π. Βασιλειάδη.

⁹²³ Πρβλ.: Ευ. Βαρέλλα, *Διορθόδοξοι και οικουμενικά σχέσεις του πατριαρχείου Κωνσταντινουπόλεως κατά τον Κ' αιώνα*, Πατριαρχικόν Ίδρυμα Πατερικών Μελετών, Θεσσαλονίκη 1994.

τα ορθόδοξα Πατριαρχεία της Αλεξάνδρειας και Αντιόχειας καθώς και ορθόδοξες επισκοπές στη Συρία και το Λίβανο, σε μια πορεία «αγάπης, ειρήνης και ενότητας».

Στις 30 Ιουλίου 1993, άρχισε στο Φανάρι τις εργασίες της η Μείζων και Υπερτελής Σύνοδος, που ασχολήθηκε με την αντικανονική δραστηριότητα του πατριάρχη Ιεροσολύμων Διόδωρου, ο οποίος είχε «εισπηδήσει» σε περιοχές αρμοδιότητας του Οικουμενικού Πατριαρχείου. Στις 5 Αυγούστου έφτασε στο Βελιγράδι ο οικουμενικός πατριάρχης Βαρθολομαίος, ο οποίος έγινε δεκτός από τον πατριάρχη Σερβίας Παύλο και σύσσωμη τη σερβική εκκλησιαστική Ιεραρχία. Τρεις μέρες αργότερα, μιλώντας στη Βοϊβοντίνα, ο πατριάρχης κατήγγειλε τις επιθέσεις που δεχόταν η Σερβία από τις Δυτικές χώρες, λέγοντας μεταξύ των άλλων ότι «ο σταυρός του μαρτυρίου του Ορθόδοξου σερβικού λαού προκαλεί το σύνολο των Ορθοδόξων λαών». Ο πατριάρχης συνέχισε την περιοδεία του επισκεπτόμενος το Βουκουρέστι και αργότερα τη Βουλγαρία.⁹²⁴ Στις 8 Φεβρουαρίου 1994 άρχισε τις εργασίες του, στην Κωνσταντινούπολη, συνέδριο με θέμα «Ειρήνη και Ανεξιθρησκία». Πήραν μέρος Ορθόδοξοι, Καθολικοί, Προτεστάντες, Ιουδαίοι και Μουσουλμάνοι θρησκευτικοί ηγέτες. Μιλώντας ο οικουμενικός πατριάρχης Βαρθολομαίος στο συνέδριο, τόνισε πως δεν είναι δυνατόν να αρνηθεί κανείς τις διαφορές μεταξύ των ομολογιών και των θρησκειών, όμως δεν είναι δυνατό και να παραβλέψει την ανάγκη για συμμαχία και από κοινού εργασία, ώστε να οδηγηθεί ο κόσμος μακριά από την αιματηρή άβυσσο του εθνικισμού και της αδιαλλαξίας. Το συνέδριο έληξε με κοινή ανακοίνωση, στην οποία τονίστηκε ότι «ο πόλεμος στην πρώην Γιουγκοσλαβία δεν είναι θρησκευτικός και ότι οι εκκλήσεις για την εκμετάλλευση θρησκευτικών συμβόλων, ώστε να προάγουν τους στόχους του επιθετικού εθνικισμού, προδίδουν την οικουμενικότητα της θρησκευτικής πίστης».⁹²⁵ Στις 19 Απριλίου 1994 ο πατριάρχης Βαρθολομαίος μίλησε στο Στρασβούργο, σε πανηγυρική συνεδρίαση της ολομέλειας του Ευρωπαϊκού Κοινοβουλίου, τονίζοντας ότι η Παλαιά και η Νέα Ρώμη εξακολουθούν να αποτελούν άξονες αναφοράς και ενότητας του πολιτισμού της Ευρώπης και ότι η ενοποίηση της Ευρώπης είναι έργο γνωστό και οικείο στο Οικουμενικό Πατριαρχείο, καθώς αυτό διακονεί παράδοση δεκαεπτά αιώνων μεριμνών και αγώνων για τη σωτηρία και ενότητα του πολιτισμού της Ευρώπης.⁹²⁶ Επίσης τόνισε ότι η Ορθόδοξη Εκκλησία και το Οικουμενικό Πατριαρχείο σέβονται τις εθνικές παραδόσεις και τις ευαισθησίες των λαών, καταδικάζουν όμως, και μάλιστα με τον πιο κατηγορηματικό τρόπο, κάθε είδους φανατισμό, παρανομία και άσκηση βίας, απ' όπου και αν

⁹²⁴ Διγκαβέ Κ., *Αλμανάκ*, 1994, σ. 246, 303, 326, 330, 332, 336, 338.

⁹²⁵ *Μακεδονία*, 9/2/1994, σ. 16.

⁹²⁶ Πρβλ.: Δαμασκηνού Παπανδρέου, μητροπολίτου Ελβετίας, *Ορθοδοξία και Ηνωμένη Ευρώπη*, Τέρτιος, Κατερίνη 1989 και Γ. Τσέτση, *Ευρωπαϊκή ενότητα και Εκκλησία. Ιεραποστολικά ερεθίσματα και οικουμενικές προκλήσεις*, Τέρτιος, Κατερίνη 1990.

προέρχονται.⁹²⁷ Στις 17 Οκτωβρίου 1994 και εν όψει της επίσκεψης του οικουμενικού πατριάρχη στα Δωδεκάνησα, ο πρόεδρος της Δημοκρατίας Κ. Καραμανλής, απηύθυνε μήνυμα στο οποίο ανέφερε ότι η άφιξη του πατριάρχη στην Ελλάδα συμβάλλει στη διαφύλαξη της πίστewος και στην αναβάπτιση κλήρου και λαού στα νάματα της Ορθοδοξίας. Επίσης στο ίδιο μήνυμα ανέφερε ότι ο ελληνικός λαός αναγνωρίζει στο πρόσωπο του πατριάρχη «τον υπέρμαχο και εγγυητή της οικουμενικότητας της ορθόδοξου χριστιανοσύνης που εμπνέεται πάντοτε από το πνεύμα της αγάπης, της ειρήνης και της αδελφικής συνεργασίας των λαών». Στα μέσα Νοεμβρίου 1994 ο οικουμενικός πατριάρχης επισκέφτηκε το Βέλγιο, το Λουξεμβούργο και την Ολλανδία. Με αφορμή την επίσκεψη αυτή, το Υπουργείο Εξωτερικών της Τουρκίας ανακοίνωσε ότι το Πατριαρχείο δεν αποτελεί νομικό πρόσωπο και δεν υπάρχει λόγος να δημιουργήσει αντιπροσωπεία στην Ευρωπαϊκή Ένωση.⁹²⁸ Στις 27 Δεκεμβρίου, σε δηλώσεις του οικουμενικού πατριάρχη για το ενδεχόμενο «βατικανοποίησης» του Φαναρίου, αναφέρεται ότι αυτό δεν συμβιβάζεται με την ιστορία και την παράδοση της Ορθόδοξης Εκκλησίας.⁹²⁹ Το πρώτο δεκαπενθήμερο του Απριλίου ο οικουμενικός πατριάρχης πραγματοποίησε επίσκεψη στη Άπω Ανατολή, όπου μίλησε σε διεθνές διαθρησκευτικό οικολογικό συνέδριο στο Τόκιο.⁹³⁰

Στις 28-30 Ιουνίου 1995 ο οικουμενικός πατριάρχης Βαρθολομαίος συναντήθηκε στο Βατικανό με τον πάπα Ιωάννη-Παύλο ΙΙ και συζήτησαν θέματα που αφορούσαν τις σχέσεις των χριστιανικών εκκλησιών.⁹³¹ Στις 22 Σεπτεμβρίου 1995 άρχισαν στην Πάτμο οι πανηγυρικές εκδηλώσεις για τη συμπλήρωση 1900 ετών από τη συγγραφή της «Αποκάλυψης» του Ιωάννου, παρουσία του οικουμενικού πατριάρχη, άλλων πατριαρχών και ανώτατων κληρικών, του προέδρου της Δημοκρατίας Κ. Στεφανόπουλου, και του πρωθυπουργού Α. Παπανδρέου. Οι εορταστικές εκδηλώσεις ολοκληρώθηκαν με διεθνές οικολογικό συνέδριο που είχε ως θέμα την «Αποκάλυψη και Περιβάλλον». Μια ξαφνική αδιαθεσία που ένιωσε ο πρωθυπουργός έγινε αιτία να διακόψει την επίσκεψή του και να επιστρέψει στην Αθήνα. Από τις εκδηλώσεις απουσίασε το Πατριαρχείο της Μόσχας, για το οποίο ο πατριάρχης είπε ότι επέλεξε την απομόνωση.⁹³² Στις 9 Νοεμβρίου 1995 ο οικουμενικός Πατριάρχης δήλωσε στο Παρίσι ότι για την Ορθοδοξία δεν υπάρχει ιερός πόλεμος, απ' όπου και αν προέρχεται.⁹³³

⁹²⁷ *Μακεδονία*, 20/4/1994, σ. 18.

⁹²⁸ Απάντηση στον ισχυρισμό αυτό βρίσκει κανείς στη διδακτορική διατριβή της Βαλάκου - Θεοδωρίδου Μαλαματάκη, *Το νομικό περίγραμμα του Οικουμενικού Πατριαρχείου στο πλαίσιο της διεθνούς κοινότητας*, Σάκκουλα, Αθήνα-Θεσσαλονίκη 2001.

⁹²⁹ *Μακεδονία*, 28/12/1994, σ. 16.

⁹³⁰ Διγκαβέ Κ., *Αλμανάκ* 1996, σ. 104.

⁹³¹ *Μακεδονία*, 30/6/1995, σ. 16.

⁹³² *Μακεδονία*, 23/9/1995, σ. 1, 6.

⁹³³ Διγκαβέ Κ., *Αλμανάκ* 1996, σ. 74.

Στις 24 Φεβρουαρίου 1996 ο οικουμενικός πατριάρχης Βαρθολομαίος έστειλε επιστολή στον πατριάρχη Μόσχας Αλέξιο για το θέμα της Ορθόδοξης Εκκλησίας της Εσθονίας.⁹³⁴

Στις 28 Σεπτεμβρίου 1997 έφτασε στη Θεσσαλονίκη ο οικουμενικός πατριάρχης Βαρθολομαίος, όπου τον υποδέχτηκε ο Πρόεδρος της Δημοκρατίας Κ. Στεφανόπουλος, η θρησκευτική και πολιτική ηγεσία, καθώς και χιλιάδες κόσμου. Ο πατριάρχης κατέληξε στη Θεσσαλονίκη ως τελευταίο σταθμό της περιοδείας του, που ξεκίνησε από τη Μαύρη Θάλασσα στο πλαίσιο οικολογικού συνεδρίου.⁹³⁵ Τον Οκτώβριο του 1997 ο οικουμενικός πατριάρχης πραγματοποίησε επίσκεψη ενός μηνός στις Η.Π.Α., με την ευκαιρία της συμπλήρωσης 75 χρόνων από την ίδρυση της ελληνορθόδοξης Εκκλησίας, και είχε συνάντηση με το πρόεδρο Κλίντον στο Λευκό Οίκο και με άλλους Αμερικανούς αξιωματούχους.⁹³⁶

Κάποιου είδους αξιολόγηση ίσως, όλων των παραπάνω δραστηριοτήτων της Εκκλησίας, και το πώς αυτές προσλαμβάνονται και κατανοούνται από τους πολίτες, αποτελούν σφυγμομετρήσεις της κοινής γνώμης. Στις 16 Μαΐου η εταιρεία δημοσκοπήσεων MRB ανακοίνωσε από το τηλεοπτικό κανάλι «MEGA», το αποτέλεσμα δημοσκόπησης που διενέργησε, σύμφωνα με το οποίο ο αρχιεπίσκοπος Χριστόδουλος ήταν ο πιο δημοφιλής μεταξύ των Ελλήνων με ποσοστό 73%. Στις 13 Ιουνίου ο αρχιεπίσκοπος Χριστόδουλος πραγματοποίησε επίσκεψη στο Φανάρι. Το ανακοινωθέν που εκδόθηκε επιβεβαίωσε την πλήρη και αρμονική συνεργασία του Οικουμενικού Πατριαρχείου με την Εκκλησία της Ελλάδας. Συμφωνήθηκε η εγκατάσταση αντιπροσωπείας του Φαναρίου στην Αθήνα και η αποστολή κοινής εκπροσώπησης στην Ε.Ε. στις Βρυξέλλες. Εξάλλου, ο οικουμενικός πατριάρχης, προσφωνώντας τον αρχιεπίσκοπο Χριστόδουλο, τόνισε ότι μαζί του θα μπορέσει να προωθήσει την πανορθόδοξη ενότητα και συνεργασία. Από τη μεριά του ο αρχιεπίσκοπος τόνισε ότι η Εκκλησία της Ελλάδας συνεργαζόμενη με το Πατριαρχείο είναι έτοιμη να ανταποκριθεί στις προκλήσεις και πρωτοβουλίες του πατριάρχη για ένα καλύτερο αύριο της ανθρωπότητας.⁹³⁷ Έτσι ορισμένες κοινές παραστάσεις των προκαθήμενων του Οικουμενικού Πατριαρχείου και της ελλαδικής Εκκλησίας επιβεβαίωσαν, κατά κάποιο τρόπο, την προσπάθεια επικράτησης της ενότητας στην Ορθοδοξία του ελληνικού χώρου. Στις 24 Οκτωβρίου, με την ευκαιρία του εορτασμού των 1000 χρόνων από την ίδρυση της Μονής Ξενοφώντος του Αγίου Όρους, παρευρέθησαν ο οικουμενικός πατριάρχης Βαρθολομαίος, ο αρχιεπίσκοπος Χριστόδουλος, ο πρόεδρος της

⁹³⁴ Διγκαβέ Κ., *Αλμανάκ* 1996. σ. 183.

⁹³⁵ Ο.π., σ. 391-395.

⁹³⁶ *Αλμανάκ* 1999, σ. 53-62.

⁹³⁷ Ο.π., σ. 283.

Δημοκρατίας Κ. Στεφανόπουλος, ο πρωθυπουργός Κ. Σημίτης και πλήθος εκκλησιαστικών και πολιτικών παραγόντων.⁹³⁸

Στα τέλη του 1997, με τη συνεργασία Εκκλησίας και Πολιτείας, συγκρότησαν Συμβούλιο του Απόδημου Ελληνισμού (Σ.Α.Ε.). Οι εκπρόσωποι των κοινοτήτων του απόδημου ελληνισμού, καθώς και των ενοριών, συγκεντρώθηκαν στις 30 Νοεμβρίου στη Θεσσαλονίκη σε πρώτη ιδρυτική συνέλευση για να συγκροτηθούν σε σώμα. Η συμμετοχή ήταν ευρύτατη, καθώς έλαβαν μέρος 260 αντιπρόσωποι 3000 κοινοτήτων της διασποράς. Το συνέδριο διήρκεσε ως τις 8. 12.1997 και εξέλεξε ως πρόεδρο τον Ελληνοαμερικανό Άντριου Άθενς.⁹³⁹

⁹³⁸ Ο.π., σ. 413.

⁹³⁹ Ο.π., σ. 93-101.

2. ΠΟΛΙΤΙΚΟΙ ΠΡΟΒΛΗΜΑΤΙΣΜΟΙ ΚΑΙ ΝΕΕΣ ΚΑΤΕΥΘΥΝΣΕΙΣ ΣΤΟΝ ΕΚΚΛΗΣΙΑΣΤΙΚΟ ΧΩΡΟ

2.1.«ΕΛΛΗΝΟΟΡΘΟΔΟΞΙΑ» Ή ΟΙΚΟΥΜΕΝΙΚΟΤΗΤΑ: Η ΑΝΤΙΦΑΣΗ ΚΑΙ ΤΟ ΔΙΛΗΜΜΑ ΤΗΣ ΕΛΛΑΔΙΚΗΣ ΟΡΘΟΔΟΞΙΑΣ

2.1.1.Η «κληρονομιά» του παρελθόντος και οι νέες συνθήκες

Τα δραματικά γεγονότα που συνδέθηκαν με το τέλος της δικτατορίας, δηλαδή η εξέγερση του Πολυτεχνείου και η κυπριακή τραγωδία, αλλά και η μεταπολίτευση στη συνέχεια, με τη νομιμοποίηση των κομμουνιστικών κομμάτων και την ομαλοποίηση της πολιτικής και κοινωνικής ζωής, καθώς και η πολιτειακή μεταβολή με την «έξωση» της βασιλικής δυναστείας, σκιαγραφούν και τη ριζική ανατροπή του πλαισίου, στο οποίο έτυχε επεξεργασίας και σχηματοποιήθηκε το ιδεολόγημα του ελληνοχριστιανικού πολιτισμού. Οι εξελίξεις αυτές έθεσαν ενώπιον υπαρκτικών ερωτημάτων τις θρησκευτικές «οργανώσεις», κύριους άλλωστε φορείς αυτού του ιδεολογήματος,⁹⁴⁰ αλλά κλόνισαν και τη θεσμική Εκκλησία,⁹⁴¹ η οποία, όπως ήδη αναφέρθηκε⁹⁴² διευκόλυνε και διευκολύνθηκε από το ιδεολόγημα αυτό, προκειμένου να κατακτήσει δεσπόζουσα θέση στο μετεμφυλιακό πλέγμα εξουσίας.

Η Ιεραρχία της Εκκλησίας ήταν διαιρεμένη.⁹⁴³ Από τη μια ήταν αυτοί που υπερασπίζονταν την «κανονική» τάξη⁹⁴⁴ με βάση την εκκλησιαστική παράδοση, οι οποίοι όμως, για να την αποκαταστήσουν, προκάλεσαν επίσης με διατάγματα της δικτατορίας την ανατροπή του Ιερώνυμου και

⁹⁴⁰ Χαρακτηριστική είναι η προσπάθεια της εφημερίδας *Ορθόδοξος Τύπος*, η οποία απέδιδε στη στρατιωτική δικτατορία ισχυρές μασονικές επιρροές (αρ.φ. 295 (22 Οκτ.1977): «Το σύνθημα 'Ελλάς Ελλήνων Χριστιανών δεν είναι άσχετο με την δραστηριότητα του Παπακού. Εχρησιμοποίησαν το σύνθημα Ελλάς Ελλήνων Χριστιανών δια να εμπαΐξουν τα ελληνορθόδοξα ιδεώδη, εχάραξαν ως είδομεν, την αλλοπρόσαλλον και τραγελαφικήν πολιτικήν των, δια να διαιρέσουν την Ιεραχίαν εις δυο αντιμαχομένας παρατάξεις, να αποσυνθέσουν και να κατευτελίσουν την ηγεσίαν της. Λόγω της μυστικότητος, η οποία περιβάλλει την Μασονίαν, δεν είναι βεβαίως ευχερής η διαπίστωσις της συμβολής του μασωνισμού εις την επικράτησιν της δικτατορίας».

⁹⁴¹ «...Η Εκκλησία, εμφυλιοπολεμική, αντικομμουνιστική και συνεργάτρια της χούντας, έπρεπε να περιμένει την αλλαγή του κλίματος στις αρχές της δεκαετίας του '90, για να αποκτήσει βάρος στα πλαίσια του επίσημου νομιμοποιητικού λόγου...». Βλ: Γ. Βούλγαρη, *Η Ελλάδα της μεταπολίτευσης 1974-1990*, Θεμέλιο, χ.χ, σ. 30.

⁹⁴² Βλ. το αντίστοιχο κεφάλαιο «Η ιδεολογία του "Ελληνοχριστιανικού" πολιτισμού».

⁹⁴³ «Περί Κυρώσεως του Καταστατικού Χάρτου της Εκκλησίας της Ελλάδος», *Βουλή των Ελλήνων, Περίοδος Α' Προεδρευόμενης Δημοκρατίας, Σύνοδος Γ', πρακτικά Βουλής Ολομέλεια, Προεδρία Κων. Ευστ. Παπακωνσταντίνου, τόμος Ε', συνεδριάσεις ΡΕ'- ΡΑΒ' 18 Απριλίου-26 Μαΐου 1977*, σ. 5052 κ.εξ. Βλ: Αγόρευση του Α. Αγγελούση.

⁹⁴⁴ Την επαναφορά της Εκκλησίας στην κανονική τάξη προβάλλει ως φιλοδοξία του στον ενθρονιστήριο λόγο του ο αρχιεπίσκοπος Σεραφείμ. Βλ: Ι. Μ. Χατζηφώτη, *Αρχιεπίσκοπος Σεραφείμ 1913-1998*, Ελληνικά Γράμματα, Αθήνα 1998, σ. 453.

τον εξοβελισμό από την Ιεραρχία όχι όσων αντικανονικά εξελέγησαν, αλλά όσων από αυτούς δεν θέλησαν να το παραδεχτούν και να συνεργαστούν με τη νέα κατάσταση.⁹⁴⁵ Από την άλλη, αυτοί που υπερασπίζονταν την επί Ιερώνυμου «κάθαρση» της Ιεραρχίας, έστω και με υπέρβαση της «κανονικής» τάξης, η οποία θεωρούσαν, άλλωστε, πως είχε καταργηθεί κατ' ουσίαν ουσία πριν από το 1967⁹⁴⁶. Επιπλέον, η θεσμική Εκκλησία την περίοδο αυτή προβάλλει την ανατροπή του Ιερώνυμου και της υπ' αυτόν Αριστίνδην Συνόδου ως αντιστασιακή πράξη, μια και περίπου συμπίπτει με την πτώση της στρατιωτικής δικτατορίας.⁹⁴⁷ Με αυτόν τον τρόπο, η Ιεραρχία φαίνεται να εκτιμά πως απέδωσε προς τον ελληνικό λαό «ανθ' ων όφειλε» για τη συναινετική στάση της απέναντι στη στρατιωτική δικτατορία. Είναι λιγότεροι αυτοί που βλέπουν με αυτοκριτική διάθεση το γεγονός της συνεργασίας της διοικούσας Εκκλησίας με το καθεστώς⁹⁴⁸ και δεν επινοούν διάφορες δικαιολογίες,⁹⁴⁹ και ελάχιστοι αυτοί που εγκυβαν τον εαυτό τους για την ανοχή που έδειξαν απέναντι στη δικτατορία,⁹⁵⁰ ή και που επιδιώκουν αναγνώριση της αντιστασιακής τους δράσης, προβάλλοντας την όποια αντιδικτατορική τους δραστηριότητα.⁹⁵¹ Μια άλλη μερίδα θέλει, μάλιστα, να δικαιολογήσει την απραξία των κρατούντων απέναντι στη δικτατορία με βάση την Ορθόδοξη θεολογία.⁹⁵² Το γεγονός ότι ο ελλαδικός

⁹⁴⁵ Αμβρόσιου, μητροπολίτου Ελευθερουπόλεως, «Θλιβερός Απολογισμός», *Ορθόδοξος Τύπος*, αρ.250,15/1/1976, Γ. Τριανταφυλλίδη (ιερομ.), «Η ευθύνη του κράτους στο Εκκλησιαστικό», *Ορθόδοξος Τύπος*, αρ.268,15/10/1976.

⁹⁴⁶ Βλ.: *Ορθόδοξος Τύπος*, φ.378, Δεκέμβριος του 1979, άρθρο του Ιερομ. Γ. Τριανταφυλλίδη.

⁹⁴⁷ Βλ.: Β. Φειδά, *Αι σχέσεις Εκκλησίας και Πολιτείας εν Ελλάδι*, Αθήνα 1975 (ανάτυπο από το περ. *Κοινωνία*), σ. 15 κ.εξ.

⁹⁴⁸ Βλ. κείμενο του μητροπολίτη Ελευθερουπόλεως Αμβρόσιου όπου ομιλεί για «...ευκαιρία μερικής αποκαταστάσεως της καιρίως τρωθείσης υπολήψεως της Ιεραρχίας ως εκ της ατίμου συνθηκολογήσεως αυτής μετά των δικτατόρων και της άνευ όρων υποταγής της Εκκλησίας εις εκείνους...», *Ορθόδοξος Τύπος*, αρ.250, 15 Ιαν. 1976.

⁹⁴⁹ Μακ. Αρχιεπ. Αθηνών κ. Χριστόδουλος «...Ομολογώ πως δεν ήξερα πως γινόνταν βασανιστήρια, πως υπήρχε ΕΑΤ-ΕΣΑ[...]Θα μου πει κανείς ότι ήμουν βαθιά νυχτωμένος. Μπορεί, γιατί εγώ τότε σπούδαζα. Σας ομολογώ εν πλήρη αληθεία ότι δεν ήξερα...». Συνέντευξη στους εκκλησιαστικούς συντάκτες του *Αδέσμευτου Τύπου* και της *Αυγής*. *Ελευθεροτυπία*, 5/3/2001, σ. 21.

⁹⁵⁰ Ο Χρ. Γιανναράς, μιλώντας για την περίοδο εκείνη, αναφέρει «...Εγώ εγκυβαν τον Αρχιεπίσκοπο, αλλά και τον εαυτό μου πρώτα, που δεν κατέβηκα σε δημόσια διαμαρτυρία για τα βασανιστήρια τότε και να υποστώ και εγώ βασανιστήρια. Μέλη της Εκκλησίας έπασχαν, και εγώ δεν συνέπασχα. Εγκυβαν τον εαυτό μου όχι για λόγους αθέτησης ηθικοπολιτικών αξιών. Αυτό δεν με ενδιαφέρει...». Βλ: «Εκκλησία και Έθνος. Μια συζήτηση», *Σύναξη*, τ. 79 Ιούλιος - Σεπτέμβριος 2001, σ. 34.

⁹⁵¹ Βλ. απαντητικό κείμενο του μητροπολίτη Ελευθερουπόλεως Αμβρόσιου στην εφ. *Ορθόδοξος Τύπος*, αρ.285, 1 Ιουλίου 1977.

⁹⁵² Ενδιαφέρον παρουσιάζει η άποψη του Κ. Γανωτή που αφορά τους πολωνούς Ορθοδόξους στους οποίους οι συμπατριώτες τους καταλογίζουν ανεκπικότητα απέναντι στο κομμουνιστικό καθεστώς μια και δεν εντάχθηκαν σε αντικαθεστωτικές οργανώσεις (όπως οι Καθολικοί, με την προτροπή, όπως φάνηκε άλλωστε, της Καθολικής Εκκλησίας). Έτσι αναφέρει: «...Το ίδιο και οι Καθολικοί της Πολωνίας δε συγχωρούν τη "δουλοφροσύνη" των Ορθοδόξων συμπατριωτών τους, που δεν οργανώνονται ενάντια στο κατεστημένο. Για τους Ορθοδόξους

εκκλησιαστικός οργανισμός περνά βαθύτατη κρίση και ότι η θέση της θεσμικής Εκκλησίας έχει κλονιστεί «στις συνειδήσεις των πιστών» (όπως υποστήριξε ο Ευάγγελος Παπανούτσος, βουλευτής της Ένωσης Κέντρου τότε) φαίνεται και από τη συζήτηση στο Ελληνικό Κοινοβούλιο που προηγήθηκε της ψήφισης του νέου Καταστατικού Χάρτη της Εκκλησίας το 1977.⁹⁵³

Από τη συζήτηση αυτή στο Κοινοβούλιο, αλλά και από την αρθρογραφία της εποχής, όλοι φαίνεται να αναγνωρίζουν την ανάγκη επανακαθορισμού των σχέσεων Πολιτείας και Εκκλησίας,⁹⁵⁴ από την τότε αριστερά (ΠΑ.ΣΟ.Κ.,⁹⁵⁵ Κ.Κ.Ε., Κ.Κ.Ε. εσωτ.), που θέτει επιτακτικά το ζήτημα χωρισμού Εκκλησίας και κράτους χωρίς να μπαίνει σε λεπτομέρειες,⁹⁵⁶ μέχρι εκκλησιαστικούς παράγοντες, που αντιμετωπίζουν τις σχέσεις κριτικά,⁹⁵⁷ αλλά φοβούνται και την οποιαδήποτε μεταβολή.⁹⁵⁸

Αυτοί που φαίνεται να αδιαφορούν με το θέμα είναι οι ακραιφνείς θεολογικοί κύκλοι, που, ενώ διαπιστώνουν τα δεινά που προκάλεσε στην Εκκλησία η σχέση της με τη δικτατορία, καταφεύγουν και πάλι στο κράτος και ζητούν από αυτό να παρέμβει⁹⁵⁹ προκειμένου να αποκαταστήσει την, κατ' αυτούς, «διασαλευθείσα εκκλησιαστική τάξη».

Η μόνη δικαιωμένη στάση απέναντι σε αυτά τα «ακατάστατα» και αντικανονικά εκκλησιαστικά δρώμενα της δικτατορικής και της πρώτης μεταπολιτευτικής περιόδου είναι η στάση όλων εκείνων που ήδη από τη δεκαετία του 1960 μιλούσαν για την επιστροφή της Εκκλησίας στην «παράδοση»,⁹⁶⁰ και που βέβαια δεν είχαν καμία ανάμειξη σε αυτές τις αλλεπάλληλες ανατροπές.

το κατεστημένο είναι ο τάφος του καθενός μας και τα όρια των στόχων τους μπορούν να παρασταθούν με τον κενό τάφο του Σωτήρος. Όλα τα ενδιάμεσα, όσο χειρότερα είναι, τόσο ωφελιμότερα αποβαίνουν...». Βλ: Κ. Γανωτή, «Η συμβολή της Ορθοδοξίας στην ενωμένη Ευρώπη», *Σύναξη*, τευχ. 29 Ιαν.-Μάρτ. 1989, σ. 45.

⁹⁵³ «Περί Κυρώσεως του Καταστατικού Χάρτη της Εκκλησίας της Ελλάδος», ό.π., σ. 5033 κ.εξ. Βλ. ειδικότερα τις αγορεύσεις των Ευγγ. Παπανούτσου, Απ. Κακλαμάνη, Κων. Σερεπίσου, Στυλ.-Αγγ. Παπαθεμελή.

⁹⁵⁴ Ενδιαφέρον παρουσιάζει η τοποθέτηση του εισηγητή της πλειοψηφίας βουλευτή Γ. Παπακωνσταντίνου, ο οποίος μάλιστα φέρεται ως στενός φίλος και συνεργάτης του τότε αρχιεπισκόπου: «...Επί πλέον δε εναρμονίζονται και προς την συνταγματικώς κατοχυρωμένη αυτοδιοίκηση και αυτονομία της Εκκλησίας η οποία αποτελεί το πρώτον βήμα δια τον χωρισμόν Κράτους και Εκκλησίας, εις τον οποίον πρέπει να αποβλέπη η Πολιτεία, εάν θέλη να αποδώση τα του Καίσαρος τω Καίσαρι και τα του Θεού, τω Θεώ...», βλ. «Περί Κυρώσεως του Καταστατικού Χάρτη της Εκκλησίας της Ελλάδος», σ. 5035.

⁹⁵⁵ Ό.π., σ. 5039, Α. Κακλαμάνης: «...Πιστεύουμε στον πλήρη διαχωρισμό Εκκλησίας και Πολιτείας. Αυτό είναι το συμφέρον και της Εκκλησίας και της Πολιτείας. Πρέπει η Εκκλησία να πάψει να είναι παράρτημα του κράτους, χωρίς βέβαια να γίνει κράτος εν κράτει...».

⁹⁵⁶ Κώστας Μυγδάλης, «Το Κράτος, η Εκκλησία και η Αριστερά», *Αυγή της Κυριακής*, 22/5/1993, σ. 6.

⁹⁵⁷ Βλ.: Β. Φειδά ό.π., σ. 8,11,15.

⁹⁵⁸ Ό.π., σ. 20,21.

⁹⁵⁹ *Ορθόδοξος Τύπος*, φ.265 1/9/76 και φ.378 1/12/79.

⁹⁶⁰ Στις 21 Δεκεμβρίου 1966, σε άρθρο, που δημοσιεύει η γερμανόφωνη εφημερίδα των Αθηνών *Athener Kurier* και το κείμενο αποτελεί αναδημοσίευση της εβδομαδιαίας αυστριακής εφημερίδας *Die Furche*, με τίτλο «Σχέσεις της Ορθοδόξου Εκκλησίας της Ελλάδος προς το

Παράλληλα όμως, η εμπλοκή του ΝΑΤΟ στην εγκαθίδρυση της δικτατορίας, αλλά ακόμα περισσότερο στην κυπριακή τραγωδία, ενέτειναν την αίσθηση σε μεγάλα τμήματα του πληθυσμού ότι η Δύση, και πιο συγκεκριμένα οι Η. Π. Α., είναι οι άμεσοι υπεύθυνοι για την 7χρονη δικτατορία και την τουρκική εισβολή. Μεγάλα τμήματα της νεολαίας με πρωτεργάτες τους φοιτητές του εξωτερικού, προβάλλουν τις ιδέες του πρόσφατου γαλλικού Μάη, ένα μικρό τμήμα της νεολαίας που κινείται περί τη Χριστιανική Δημοκρατία αναζητεί την προοπτική στη θεολογία της απελευθέρωσης της Λατινικής Αμερικής, ενώ ένα άλλο τμήμα του ελληνικού λαού, μέσης πια ηλικίας,⁹⁶¹ προσπαθεί να μπολιάσει τη νεολαία με το κλίμα της περιόδου της Κατοχής.⁹⁶² Τα πρώτα χρόνια της μεταπολίτευσης τα αντάρτικα τραγούδια γίνονται μόδα και ακούγονται παντού. Από την άλλη, και στο διεθνές περιβάλλον της εποχής εκείνης, εκφραζόταν έντονα η ιδέα τα αναπτυσσόμενα κράτη να αναζητήσουν το δρόμο της ευημερίας περιορίζοντας την οικονομική, πολιτική, αλλά και πολιτιστική επιρροή των ανεπτυγμένων δυτικών κρατών, προβληματιζόμενοι άλλωστε από την αποτυχία των πρώην αποικιών και προτεκτοράτων να λειτουργήσουν με βάση το δυτικό υπόδειγμα της αντιπροσωπευτικής δημοκρατίας. Το κλίμα που επικρατεί, άλλωστε, στις περισσότερες χώρες της Δύσης είναι ακόμη «αριστερό».⁹⁶³ Η ελληνική κοινωνία βγαίνει από τη δικτατορία έχοντας ένα καταπιεσμένο δυναμικό διεκδίκησης, που είχε καθηλωθεί με τα δεσμά της τρομοκρατίας και του ελληνοχριστιανικού λόγου.⁹⁶⁴

Βατικανόν» αναφέρεται πως ο μακαριότατος Αθηνών Χρυσόστομος «...αισθάνεται την ανάγκην βαθείας πνευματικής ανακαινίσεως της Ελληνικής Εκκλησίας, βάσει των πηγών των Αγίων Πατέρων, διότι ο Ενωτισμός, ο Φιλελευθερισμός και Μοντερνισμός, δεν επέρασαν από την Ορθοδοξίαν χωρίς να αφήσουν βαθύτατα πληγάς...». Βλ: Χρυσόστομου Β' Αρχιεπισκόπου Αθηνών και πάσης Ελλάδος, *Τα Πεπραγμένα από 1/10/65 μέχρι 20/4/67*, σ. 339, Αθήνα 1967.

⁹⁶¹ «...Μια ρήση που συχνά επαναλαμβάνεται, λείπει ότι στην μεταπολιτευτική Ελλάδα έγινε ηγεμονική η κουλτούρα των ηττημένων του Εμφυλίου...». Βλ: Γ. Βούλγαρη, ό.π., σ. 30.

⁹⁶² Ο Κ. Ζουράρις μιλάει για τη γενιά των νικημένων του Εμφυλίου που τα όνειρά τους βρήκαν δικαίωση στον Α. Παπανδρέου και αναφερόμενος, στον αριστερό πατέρα του, γράφει: «...Και μία μέρα, μετά δέκαπέντε ίσως χρόνια, ο αντι-ιμπεριαλιστής ανθυπίατρος του Σαγγάριου, ο λουξεμβουργιανός συνεργάτης της *Ρότε Φάνε*, ο γιατρός της γιάφκας, ο εαμίτης υπεύθυνος της κατοχής, ο σύντροφος της παρανομίας, ο πρώτος-πρώτος κομμουνιστής με τον Πουλιόπουλο, τον Σεραφείμ Μάξιμο, ο φίλος του Ζαχαριάδη, του Τζήμα, του Καρτάλη, του Πασσαλίδη, ο συνιδρυτής της Δημοκρατικής Ένωσης, ο πατέρας μου, μια μέρα τουριστική στο Λαγονήσι, σηκώθηκε και πήγε σ' ένα διπλανό τραπέζι όπου καθόταν τουρίστας ο Ανδρέας και του είπε: "Παράκλητε, σε περίμενα". Δύο εκατομμύρια κομμουνιστές και εαμίτες, σηκώθηκαν από τα διπλανά τραπέζια και τις χασαποταβέρνες σε όλη την Ελλάδα, μαζί με τον πατέρα μου, και δάκρυσαν: "Ανδρέα, Παράκλητε"...Οι νικημένοι είχαν τώρα Αρχηγό. Υπέρ του ρουσθηναι ημάς από πάσης θλίψεως, το ΠΑ.ΣΟ.Κ των νικημένων...». Βλ: Κώστας Ζουράρις, *Γελός Ελλάς Αποφράς*, Αρμός, Δεκέμβριος 1990, Αθήνα, σ. 18,19. Βλ. επίσης Γ. Βούλγαρη, ό.π., σ. 30. «...Μια ρήση που συχνά επαναλαμβάνεται, λείπει ότι στην μεταπολιτευτική Ελλάδα έγινε ηγεμονική η κουλτούρα των ηττημένων του Εμφυλίου...».

⁹⁶³ Ο.π., σ. 122.

⁹⁶⁴ Ο.π., σ. 127

Όλα αυτά δημιούργησαν ένα περιβάλλον στο οποίο η καλλιέργεια ιδεολογιών με αντιδυτικές, (αλλά και με τις πρώτες «ελληνοκεντρικές») αποχρώσεις έβρισκε πρόσφορο έδαφος. Ο λαός καθίσταται θεματοφύλακας του Έθνους, το λαϊκό ταυτίζεται με το εθνικό, ενώ κάθε διάκριση και αντιπαράθεση αυτών των όρων καθίσταται ύποπτη.⁹⁶⁵ Ο πρώιμος μεταπολιτευτικός «ελληνοκεντισμός» («Η Ελλάδα στους Έλληνες»)⁹⁶⁶ έχει μια συλλήβδην αντιδυτική, αντικαπιταλιστική και αντιιμπεριαλιστική στάση, ενώ στο χώρο των εκκλησιαστικών παρατηρούνται αντίστοιχα αντιδυτικές στάσεις, και μια ιστορική θεολογίζουσα προσέγγιση στην εκκλησιαστική παράδοση, που βέβαια συμπεριλαμβάνει τη σχέση Εκκλησίας-Έθνους-Πολιτείας.⁹⁶⁷

Η προσέγγιση αυτή βρίσκει πρόσφορο έδαφος στα αντιδυτικά αντανάκλαστικά του ελληνικού λαού. Αυτή η αντίθεση, δηλαδή, αποτελεί κοινό στοιχείο μερίδας του ελληνικού λαού που κινείται τόσο στο χώρο της τότε αντιπολίτευσης όσο και στο χώρο της συντηρητικής παράταξης.⁹⁶⁸ Μια μερίδα διανοουμένων της Ορθόδοξης παράδοσης τηρεί επίσης εν πολλοίς απορριπτική στάση απέναντι στη Δύση και το πολιτικοκοινωνικό της σύστημα, στο οποίο επανεντάσσεται η Ελλάδα μετά την πτώση της χούντας. (Κ.Καραμανλής: «Ανήκομεν εις την Δύση»)⁹⁶⁹.

Η ομάδα αυτή των διανοουμένων συγκεντρώνει περισσότερο τη σκέψη της στη σχέση της Εκκλησίας με τον Ελληνισμό ως πολιτισμική «διαχρονία» (ο οποίος υφίσταται και δρα παράλληλα και πολλές φορές παρά τη λειτουργία της πολιτικής καθημερινότητας στον ελλαδικό χώρο), αρνούμενη προφανώς τις μέχρι τότε υφιστάμενες κυρίαρχες λογικές και απόψεις που ήθελαν την Εκκλησία δεύτερη δομή εξουσίας μετά την Πολιτεία.⁹⁷⁰

Την ίδια εποχή όμως με τη γενίκευση της αστικοποίησης του ελλαδικού πληθυσμού κορυφώνεται και η γενικότερη μεταπολεμική πολιτισμική τάση, η οποία ευνοούσε την ταχεία οικείωση των πολιτισμικών ρευμάτων, των πλαισίων ζωής, των τρόπων σκέψης και

⁹⁶⁵ Ο.π., σ. 29.

⁹⁶⁶ «Τμήμα πολιτικής εισήγησης για την ζύμωση στη βάση, Κέρκυρα 9 Αυγ.1975», βλ. *Από το ΠΑΚ στο ΠΑΣΟΚ*, Λαδιά, 1976. σ. 156.

⁹⁶⁷ Η Χριστιανική Δημοκρατία επιζητεί να συμπεριλάβει όλα αυτά τα στοιχεία στην πολιτική της ανάλυση. Βλ. ομιλία Ν. Ψαρουδάκη στο Α΄ συνέδριο της Χριστιανικής Δημοκρατίας (7/12/1979) στο *Τι είναι και τι θέλει το κίνημα του Χριστιανικού Σοσιαλισμού*, Αθήνα 1979, σ. 8-11, 13-15, 22-25.

⁹⁶⁸ Βλ.: Γ. Βούλγαρη, ό.π., σ. 221.

⁹⁶⁹ Ο Γ. Βούλγαρης περιγράφει το φαινόμενο του «Ανήκομεν εις την Δύση» στο κεφάλαιο «ο ριζοσπαστικός σοσιαλισμός». Βλ: Γ. Βούλγαρη, ό.π., σ. 59-62.

⁹⁷⁰ Βλ: Αρχιεπισκόπου Αθηνών Χριστόδουλου Παρασκευαΐδη, *Από χώμα και ουρανό*, Καστανιώτης, Αθήνα 1999, σ. 253 και αρχιεπισκόπου Αθηνών Χρ. Παπαδόπουλου, «Εισήγηση του Αρχιεπισκόπου ως προέδρου της Νομοπαρασκευαστικής Επιτροπής», *Τα Πεπραγμένα. Από 16-2-1962 μέχρι 14-7-1963*, Αθήνα 1963 σ. 123.

οργάνωσης της καθημερινότητας με τα πρότυπα των αναπτυγμένων Δυτικών δημοκρατιών.⁹⁷¹ Αυτή η κατάσταση δημιούργησε και τη στέρεα πεποίθηση σε σημαντικές κοινωνικές ομάδες με αστικό φιλελεύθερο προσανατολισμό ότι δομικά η Ελλάδα ανήκει στο περιβάλλον των Δυτικών δημοκρατιών, όπου και πρέπει να ενσωματωθεί,⁹⁷² ακολουθώντας πιστά τα θεσμικά τους γνωρίσματα.⁹⁷³ Μια τέτοια, βέβαια, πολιτική στάση, ένας τέτοιος προσανατολισμός της ελληνικής κοινωνίας, δεν ευνοούσε τη μονοσήμαντη αναφορά στο «ελληνοχριστιανικό παρελθόν»,⁹⁷⁴ αλλά επιζητούσε την έκφρασή της μέσα από πολιτικές αναφορές,⁹⁷⁵ σταθερές και αξίες των «ώριμων», λεγομένων, Δυτικών δημοκρατιών και κοινωνιών: την ελευθερία της σκέψης και της έκφρασης, την πρόσβαση των περισσότερων κοινωνικών ομάδων σε αγαθά του

⁹⁷¹ Νίκου Κοκοσαλάκη, «Ορθοδοξία και κοινωνική μεταβολή στη νεοελληνική κοινωνία», *Σύναξη*, τ. 62, Απρ.-Ιούν. 1997, σ. 102: «...Η ελληνική κοινωνία άλλαξε άρδην σε 40 περίπου χρόνια. Από μια πολιτισμικά ομοιογενή, κυρίως αγροτική χώρα με παραδοσιακό ήθος πέρασε πολύ γρήγορα στον μετανεωτερικό-μεταβιομηχανικό και πλουραλιστικό ευρωπαϊκό χώρο χωρίς ποτέ να αφομοιώσει τη νεωτερικότητα ή να διέλθει ουσιαστική εκβιομηχάνιση.[...] Για την ελληνική κοινωνία αυτή η εξέλιξη είναι ουσιαστικά εξωγενής. Δεν δημιουργήθηκε δηλαδή από κοινωνικές και πολιτισμικές συνθήκες που είχαν ρίζα τους και αφετηρία την ελληνική κοινωνία. Εδώ βέβαια είναι και το λεπτό σημείο. Το ότι είναι εξωγενής δεν σημαίνει καθόλου ότι είναι ξένη. Είναι μάλλον η σημερινή κοινωνικο-οικονομική πραγματικότητα επειδή έχει επέλθει μια όσμωση αυτών των εξελίξεων μέσα στην ελληνική κοινωνία...». Βλ. και του ίδιου «The historical continuity and cultural specificity of eastern orthodox christianity», *“Religions sans frontières?” Present and future trends of migration, culture, and communication*, Atti della Conferenza internazionale promossa dall' Università degli Studi di Roma “La Sapienza” 12-16 luglio 1993, Presidenza del Consiglio dei Ministri Dipartimento per l' Informazione e l' Editoria, σ. 127-128, 136-137, 140 κ.εξ.

⁹⁷² Είναι χαρακτηριστικό ότι και ο «οικουμενισμός» στο χώρο της ελλαδικής Ορθοδοξίας επικρίθηκε ως η βασική εκδοχή της ενσωμάτωσης στο δυτικό κόσμο στα πλαίσια του καθαρά εκκλησιαστικού χώρου. Βλ: Γ. Μεταλληνού, «Εθνικά Θέματα και Ορθόδοξη συνείδηση», *Βαλκάνια και Ορθοδοξία* (συλλογικό), Μήνυμα, Αθήνα 1993, σ. 40-43.

⁹⁷³ Ι. Σ. Πέτρου, «Λαϊκή θρησκευτικότητα και πολυπολιτισμική κοινωνία»: «...Η θρησκεία και ο τρόπος έκφρασης της θρησκευτικότητας, αλλά και η αποδοχή τους ή μη είναι υπόθεση προσωπικής ελευθερίας και όχι αποτέλεσμα οποιουδήποτε καταναγκασμού. Γι' αυτό κατοχυρώνεται συνταγματικά με μη αναθεωρήσιμο άρθρο η ελευθερία της θρησκευτικής συνείδησης. Εξάλλου, και ο χριστιανισμός στηρίζεται στην ελευθερία και όχι στην επιβολή, άμεση ή έμμεση. Με την έννοια αυτή, η θρησκευτική κοινότητα είναι εθελοντική. Εφόσον συμμετέχουν πολλοί σε αυτήν, αποκτά κοινωνικό χαρακτήρα. Αυτή είναι μια βασική διάσταση, που είναι απαραίτητο να κατανοηθεί από την Ορθόδοξη Εκκλησία στην Ελλάδα και από εκείνους που χρησιμοποιούν πολιτικά τη θρησκευτικότητα...», *Αυγή*, 8 Οκτ. 2000, σ. 24.

⁹⁷⁴ Είναι χαρακτηριστικό ότι ακόμα και ο ηγέτης της «προοδευτικής» για τον εκκλησιαστικό χώρο Χριστιανικής Δημοκρατίας βάλλει κατά της απάλειψης της αναφοράς στον «ελληνοχριστιανικό πολιτισμό» από το Σύνταγμα του 1975. Γράφει: «...Καταγγέλλουμε την παράλειψη σαν σκόπιμη ενέργεια σκοτεινών επιδιώξεων, που θέλουν να αφελληνίσουν και αποχριστιανίσουν το έθνος μας». Βλ: Ν.Φαρουδάκη, *Κριτική του Συντάγματος υπό το φως του Χριστιανισμού*, Μήνυμα, Αθήνα, σ. 16.

⁹⁷⁵ Στις δηλώσεις των Κ. Τσάτσου και Κ. Καραμανλή αναφέρεται ο Χρ. Γιανναράς. Ο πρώτος καυχόταν πως πνευματική του πατρίδα ήταν η Χαϊδελβέργη και το Παρίσι, ενώ ο δεύτερος θεωρούσε πως «...οι Έλληνες ήμασταν για αιώνες σκλάβοι: πρώτα στους Ρωμαίους, ύστερα στους Βυζαντινούς, και μετά στους Τούρκους...». Βλ: Χρ. Γιανναρά, *Πολιτισμική διπλωματία*, Ίκαρος, Αθήνα 2001, σ. 113.

καταναλωτικού πολιτισμού,⁹⁷⁶ την ανεκτικότητα, την πολυπολιτισμικότητα, τον πλουραλισμό εν γένει.⁹⁷⁷

Πρέπει βέβαια να σημειωθεί ότι οι συνιστώσες της πολιτικής και πολιτισμικής σκέψης, σχετικά με το πρόβλημα της διεθνούς ένταξης της Ελλάδας και του βασικού «αξιακού» της προσανατολισμού, (ένας «αξιακός» προσανατολισμός που έχει ως βάση και την Ορθοδοξία), στην πραγματικότητα, αν και δεν εκφράστηκαν καθαρά, εκτός από στιγμές έντονης ιδεολογικής αντιπαράθεσης, εκφράστηκαν όμως ως δυο πόλοι που ανάμεσά τους κινούνταν και αντιπαρατίθεντο εκλεκτικά και επιλεκτικά οι πολιτικοκοινωνικές ομάδες και οι φορείς των ιδεολογικών κατασκευών, ιδιαίτερα μάλιστα εκείνες που είχαν σχέση με το χώρο της Εκκλησίας, του Έθνους και της Παράδοσης.⁹⁷⁸

Χαρακτηριστική είναι επίσης η στάση την οποία τήρησε ο εκκλησιαστικός χώρος στην υπόθεση της ένταξης της χώρας στην τότε Ευρωπαϊκή Κοινότητα, και οι διάφορες κατά καιρούς απόψεις που εκφράστηκαν και διακινήθηκαν σχετικά με το θέμα αυτό. Τα πρώτα μεταπολιτευτικά χρόνια, οπότε ο Κ. Καραμανλής είχε κινήσει τη διαδικασία ένταξης της χώρας στην Ευρωπαϊκή Κοινότητα (παρά τις διαρκείς και σφοδρές αντιδράσεις τότε του ΠΑ.ΣΟ.Κ. και του Α. Παπανδρέου, που περίπου τον κατηγορούσε για εθνική μειοδοσία),⁹⁷⁹ η επίσημη Εκκλησία της Ελλάδος θα πάρει μια θέση που σαφώς υπερβαίνει τα αναμενόμενα και που, με βάση τα όσα τα επόμενα χρόνια ακολούθησαν, μπορεί να χαρακτηριστεί απρόσμενη.

Ο αρχιεπίσκοπος Σεραφείμ προτείνει στις χριστιανικές εκκλησίες των χωρών μελών της Ε.Ο.Κ. τη δημιουργία Διαχριστιανικού Κέντρου της

⁹⁷⁶ «...Έτσι, η προτροπή του πρωθυπουργού στο λόγο του προς τους “ανθρώπους των γραμμάτων και τεχνών” τον Ιανουάριο του ‘84 “να αμφισβητούν τα πάντα, και ασφαλώς και εμάς”, καμμία επίδραση δε θα έχει ούτε στην ανάπτυξη της πολιτιστικής δημιουργίας ή στην διαφύλαξη της εθνικής μας κουλτούρας από την “πολιτιστική-ιμπεριαλιστική-επέμβαση, τη χειρότερη από όλες τις επεμβάσεις”. Δε χρειάζεται παρά να ρίξει κανείς μια ματιά στα προγράμματα της τηλεόρασης για να το καταλάβει: μόλις ο πρωθυπουργός είχε τελειώσει τον πύρινο λόγο του στους πνευματικούς ανθρώπους εναντίον της ξένης εισβολής, η ορχήστρα του “Ιντερκοντινένταλ” άρχισε να παίζει το “it was fascination” για να ακολουθήσουν πέντε έξη ακόμη ξένα ελαφρολαϊκά. Όπως όταν ο Φιντέλ Κάστρο είχε ζητήσει από τους Κουβανούς περισσότερη δουλειά και λιγότερη σάμπα, με την συγκέντρωση της Αβάνας να τελειώνει με τους Κουβανούς να καταδικάζουν τη σάμπα, κινώντας τα σώματά τους στον ομώνυμο χορευτικό ρυθμό...». Βλ: Σ. Κούλογλου, *Στα ίχνη του τρίτου δρόμου*, Οδυσσεάς (Β΄ Έκδοση), Αθήνα 1986, σ. 105, 106.

⁹⁷⁷ Πρβλ.: Ι. Πέτρου «Η πολυπολιτισμικότητα ως κοινωνικό γεγονός και κοινωνικό αίτημα», Ι. Καραβιδόπουλου «Ο θρησκευτικός πλουραλισμός της εποχής της εμφάνισης του χριστιανισμού και του σημερινού κόσμου», Α. Μανιτάκη «Η Ορθόδοξη Εκκλησία της Ελλάδος μεταξύ δημόσιας και ιδιωτικής σφαίρας», *Καθ’ Οδόν*, τ.16, σ. 5-17, σ. 19-28, σ.35-48.

⁹⁷⁸ Μητροπολίτης Δημητριάδος Χριστόδουλος, «Το αποφασιστικό δίλλημα», *Το Βήμα*, 31/12/95, σ. Α12.

⁹⁷⁹ «Συνέντευξη τύπου του προέδρου του ΠΑ.ΣΟ.Κ Α. Παπανδρέου στις 20 Μαρτίου 1975», βλ. *Από το ΠΑΚ στο ΠΑΣΟΚ*, Λαδιά, 1976, σ. 110,242,333.

Ευρωπαϊκής Κοινότητας.⁹⁸⁰ Την πρόταση υποδέχονται θερμά οι επικεφαλές των χριστιανικών Εκκλησιών των χωρών-μελών,⁹⁸¹ αλλά, περιέργως, και οι «ακραιφνείς»,⁹⁸² χρησιμοποιώντας βέβαια ίδια επιχειρήματα με αυτά που χρησιμοποιούν προκειμένου να δικαιολογήσουν, κατά περίπτωση, την παρουσία της ελληνικής Εκκλησίας στο Π.Σ.Ε.: : πρέπει να υπάρχει ζωντανή η παρουσία σε αυτούς τους χώρους προκειμένου να καταθέτουμε την αληθινή μαρτυρία της Ορθοδοξίας,⁹⁸³ να αλωθεί η Ε.Ο.Κ. εκ των έσω.⁹⁸⁴ Ο σκοπός, περίπου ιεραποστολικός.⁹⁸⁵ Την ίδια θετική στάση απέναντι στο όλο εγχείρημα της ένταξης της χώρας στην Ε.Ο.Κ. φαίνεται να τηρεί ο Σεραφείμ και στη συνέχεια, όταν το 1990 ψάλλει δοξολογία και απευθύνει μήνυμα επ' ευκαιρία του εορτασμού της 40ης επετείου της δηλώσεως του Robert Schuman,⁹⁸⁶ ή και αργότερα, το 1993, οπότε, μιλώντας για τη νέα ευρωπαϊκή κοινωνία, λέει «...θα προσδιορίζει την πνευματική και πολιτιστική ταυτότητα της ηνωμένης Ευρώπης, χωρίς να ισοπεδώνη τας επι μέρους πνευματικές και πολιτιστικές αξίας των λαών της...». ⁹⁸⁷

Συνολικά, το θέμα της παρουσίας της χώρας στη νέα ευρωπαϊκή πραγματικότητα αντιμετωπίζεται από το χώρο της Εκκλησίας όπως κάθε θέμα που έχει να κάνει με τον εκσυγχρονισμό της κοινωνίας και των θεσμών της, τους οποίους ο χώρος αυτός φαίνεται να αισθάνεται ορισμένες φορές την ανάγκη να υπερασπιστεί, περίπου εργολαβικά.

Πρώτα απ' όλα η Ευρώπη, (η Δυτική, πάντοτε, Ευρώπη) για μεγάλη μερίδα εκφραστών της ελληνικής Ορθοδοξίας είναι κατά περίπτωση χώρος των Καθολικών και Διαμαρτυρόμενων, εχθρικός προς τους Έλληνες,⁹⁸⁸ χώρος που διαρκώς βυθίζεται στην ηθική σήψη,⁹⁸⁹ πάσχει από βαθύτατη κρίση πνευματικών αξιών και ανυπαρξία αληθινού

⁹⁸⁰ «Βαρουσήμαντος πρότασις του Μακαριώτατου Αρχιεπισκόπου Αθηνών και πάσης Ελλάδος κ. Σεραφείμ, Διαχριστιανικόν Κέντρον και Ε.Ο.Κ.», *Εκκλησία*, 1 Απριλ. 1979, αρ.7, σ. 161-162. Πρβλ.: Αλεξίου Σπύρος, «Εκκλησίες και πιστοί της Ευρώπης των "Δέκα"», *Εκκλησία* 1-2/1981, σ. 23.

⁹⁸¹ «Αι Δυτικά "Εκκλησία" σπεύδουν να συγχαρούν την πρότασιν Σεραφείμ», *Ορθόδοξος Τύπος*, αρ. 358, 25 Μαΐου 1979.

⁹⁸² «Ο αρχιεπίσκοπος Αθηνών κ. Σεραφείμ προτείνει: "Εκκλησιαστικήν ένωσιν της Ευρώπης"», *Ορθόδοξος Τύπος*, αρ. 348, 16 Μαρτ. 1979.

⁹⁸³ «Εκκλησία της Ελλάδος και Ε.Ο.Κ.», Παρατηρήσεων στήλη, *Εκκλησία* 1/2/1981, σ. 27.

⁹⁸⁴ Δ. Κιτσίκης, *Η Τρίτη ιδεολογία και η Ορθοδοξία*, Βιβλιοπωλείον της Εστίας, Αθήνα 1998, σ. 288-289.

⁹⁸⁵ « Η Ορθόδοξος εκκλησία μας για την ένταξη της Ελλάδος στην ΕΟΚ». (Εισήγηση που έγινε στις 16 Μαΐου 1979 σε τακτική συνεδρία της ΔΙΣ, από τον μητροπολίτη Αλεξανδρουπόλεως Άνθιμο).

⁹⁸⁶ Βλ.: Κ. Κωτσιόπουλου, *Ορθοδοξία και Ευρώπη*, Θεσσαλονίκη 1997, σ. 162-167.

⁹⁸⁷ Βλ.: Ι. Μ. Χατζηφώτη, *Αρχιεπίσκοπος Σεραφείμ 1913-1998*, Ελληνικά Γράμματα, Αθήνα 1998, σ. 229.

⁹⁸⁸ Ζουράρις Κώστας, *Γελάς*, ό.π., σ. 312.

⁹⁸⁹ «Προσφώνηση του προέδρου της Ενώσεως Θεολόγων Βορείου Ελλάδος καθ. κ. Χ. Κρικιώνη», *Πρακτικά του Ζ' Πανελληνίου Θεολογικού Συνεδρίου: Η Ορθοδοξία στην ενωμένη Ευρώπη*, Αθήνα 1991, σ. 101.

πολιτισμού,⁹⁹⁰ μέσα στο τέλμα της εκκοσμίκευσης του Δυτικού χριστιανισμού, εγκλωβισμένος σε ένα νόθο εκκλησιαστικό οργανισμό⁹⁹¹. Ακόμη περισσότερο, πρόκειται για χώρο που τον κυβερνούν σκοτεινά παρασκήνια, πίσω από τα οποία κρύβονται ο Σιωνισμός, η Μασονία και η Μαφία, όπου μας βάζουν σαν συνεταίρους τα συμφέροντα των μεγάλων εθνών, των οικονομικών πολυεθνικών και των Σιωνιστών⁹⁹² «προκειμένου να μας διαλύσουν»!

Μια άλλη μερίδα, βέβαια, βλέπει την τρέχουσα Ευρωπαϊκή πραγματικότητα με λιγότερο καταστροφολογική διάθεση. Έτσι, διαπιστώνει ειλικρινείς προθέσεις στην προσπάθεια της νέας ενωμένης Ευρώπης,⁹⁹³ η οποία κινείται κάτω από το βάρος των κινδύνων που απειλούν τον πλανήτη⁹⁹⁴ και των προβλημάτων των κοινωνιών που την απαρτίζουν,⁹⁹⁵ στη λύση των οποίων καλούμαστε όλοι να συμβάλουμε με τους προσφορότερους τρόπους.⁹⁹⁶ Μάλιστα ορισμένοι βλέπουν την Ορθόδοξη Ελλάδα σαν γέφυρα της Ευρώπης με τους ανατολικούς Ορθόδοξους λαούς.⁹⁹⁷ Επιπλέον, σαφώς καθ' υπερβολή, διαπιστώνουν πως το μόνο που η Ελλάδα έχει να προσφέρει είναι ο πολιτισμός και ειδικότερα το σωτηριολογικό μήνυμα της Ορθοδοξίας,⁹⁹⁸ προχωρώντας σε αιτήματα, τουλάχιστον αφελώς υπερβολικά και απολίτικα.⁹⁹⁹ Ή, και ακόμη, διαβλέπουν μια νέα δυνατότητα για το αίτημα ένωσης των

⁹⁹⁰ «Σύντομος εισαγωγική ομιλία του προέδρου της Π.Ε.Θ και προέδρου της Κεντρικής Οργανωτικής Επιτροπής καθ. Κ. Μουρατίδη», ό.π., σ. 48.

⁹⁹¹ Ο.π., σ. 52.

⁹⁹² Βλ. «Ανάγνωση του χαιρετισμού του κ. Ν. Ψαρουδάκη, υπεύθυνου του Χριστιανικού Ελληνικού Μετώπου», ό.π., σ. 84,87.

⁹⁹³ Κατά τον Σ. Καργάκο «...Η Ευρώπη είναι το δάσος μας. Εμείς είμαστε ένα δέντρο αυτής της Ευρώπης. Εκείνο που θέλω εγώ είναι τούτο το απλό: να μην είναι όλα τα δέντρα ίδια. Και εμείς να είμαστε το δέντρο που θέλουμε εμείς, και όχι αυτό που θέλουν οι Άγγλοι...», Σ. Ι. Καργάκος Ι., *Για μια δημοκρατία ευθύνης*, Καστανιώτης, Αθήνα 2001, σ. 76.

⁹⁹⁴ Ο μητροπολίτης Κοζάνης Διονύσιος αναφέρει: «...Καλά κάνουν οι πολιτικοί μας και κουράζονται έτσι και αλλιώς για την ένταξη της χώρας μας στην Ευρωπαϊκή Κοινότητα. Ο κόσμος σήμερα, όλος ο πλανήτης της γης, δεν θα σωθή από μία τελειωτική καταστροφή, αν δεν ειρηνεύσουν και δεν ενωθούν οι λαοί...» Βλ: Ψαριανός Λ. Διονύσιος, «Ομιλία την Κυριακή της Ορθοδοξίας», 28/2/88, *Αναλόγιον*, τ.1, σ. 19,20.

⁹⁹⁵ Βλ. «Ανάγνωση του χαιρετισμού του κ. Ν. Ψαρουδάκη, υπεύθυνου του Χριστιανικού Ελληνικού Μετώπου», ό.π., σ. 84,87.

⁹⁹⁶ Για μια τέτοια συμβολή της Ορθοδοξίας κάνει λόγο ο ευρωβουλευτής της Ν.Δ. κ. Σαρειδάκης μιλώντας για «...τη δημοκρατική διάρθρωση του διοικητικού συστήματος της Ορθόδοξης Εκκλησίας (που) περίπου απεικονίζει το σύστημα επικουρικότητας, που αποτελεί την πιο πρόσφατη υπέρβαση των αντινομιών της λειτουργίας του κοινοτικού συστήματος...» Ομιλία του στο Συνέδριο *Ο ρόλος της Ορθοδοξίας στη νέα διεθνή πραγματικότητα*, Γνώση, 1996 σ. 125.

⁹⁹⁷ Βλ. το μήνυμα του αρχιεπισκόπου Σεραφείμ προς τον πρόεδρο τη κοινοβουλευτικής επιτροπής θρησκευμάτων και ορθοδοξίας της Βουλής των Ελλήνων. Ι.Μ. Χατζηφώτη, ό.π., σ. 83.

⁹⁹⁸ Βλ.:Κ. Γανωτή, ό.π.

⁹⁹⁹ Βλ.: Κ. Κωτσιόπουλου, ό.π., σ. 24, όπου διαπιστώνει την ανάγκη ενίσχυσης του πολιτικού ρόλου της Ε.Ε. στα Βαλκάνια αλλά «... με αναβαθμισμένη την παρουσία της ορθοδοξίας στα όργανά της...».

χριστιανών.¹⁰⁰⁰ Άλλοι πάλι, διακρίνουν αδυναμία της Ευρώπης να προχωρήσει χωρίς την Ορθοδοξία (χωρίς να μπαίνουν στον κόπο περαιτέρω ανάλυσης), και έτσι προχωρούν σε μια μεσσιανική διαπίστωση της ανάγκης παρουσίας της Ορθοδοξίας, και κατ' επέκταση της Ελλάδας,¹⁰⁰¹ στη νέα Ευρώπη,¹⁰⁰² και της απαραίτητης θρησκευτικής της αναγέννησης,¹⁰⁰³ με βάση τις αρχές της και το απαραίτητο συμπλήρωμα από το παράδειγμα της αρχαίας Ελλάδας.¹⁰⁰⁴

Η συνέχεια παρουσιάζει ιδιαίτερο ενδιαφέρον. Ο συντηρητικός πολιτικός χώρος, με τον οποίο επί πολλές δεκαετίες είχε αποκλειστικές περίπου σχέσεις η διοικούσα Εκκλησία,¹⁰⁰⁵ αλλά και ο χώρος των παραεκκλησιαστικών «οργανώσεων», κατά τη μεταπολιτευτική περίοδο, μετά τα γεγονότα της Κύπρου αλλά και αργότερα με εκείνα της πτώσης του κομμουνισμού στην Ανατολική Ευρώπη και τη διάλυση της Γιουγκοσλαβίας, συνταράσσεται και αντιδρά. Η Δύση, προστάτης της ελευθερίας της θρησκευτικής συνείδησης, ξαφνικά προσλαμβάνεται και κατανοείται με άλλους όρους, που παραπέμπουν στον Μακρυγιάννη και στο πώς αυτός κατανοούσε στην εποχή του το ρόλο των μεγάλων προστάτιδων δυνάμεων και των αλλόθρησκων ξένων εν γένει.¹⁰⁰⁶ Και πάλι μόνη «ελπίς» το έθνος και η «τροφός» του Ορθόδοξη Εκκλησία.¹⁰⁰⁷ Το ελληνικό, όμως, έθνος, αυτό των ιδιαιτεροτήτων.¹⁰⁰⁸ Αυτή λοιπόν η αέναη και αλληλοτροφοδοτούμενη ανά τους αιώνες σχέση Ελληνισμού και

¹⁰⁰⁰ «Προσφώνηση του Κοσμήτορος της Θεολογικής Σχολής του Πανεπιστημίου Αθηνών καθ. Η. Οικονόμου», *Πρακτικά του Ζ' Πανελληνίου Θεολογικού Συνεδρίου η Ορθοδοξία στην Ενωμένη Ευρώπη*, Αθήνα 1991, σ. 95.

¹⁰⁰¹ Ο Χρ. Γιανναράς κάνει λόγο για την «...ευκαιριακή και δίχως την παραμικρή προετοιμασία ένταξη της Ελλάδας στην Ευρωπαϊκή Ένωση ...[που] τρέφει την ψευδαίσθηση ότι σχεδόν κατορθώθηκε, ή επί τέλους επίκειται, ο εξευρωπαϊσμός της χώρας...» Βλ. Χρ. Γιανναρά, ό.π., σ. 118, 119.

¹⁰⁰² «Ορθόδοξη παράδοση και ενωμένη Ευρώπη υπο του Σεβ. Μητρ. Νικοπόλεως κ. Μελετίου». *Πρακτικά του Ζ' Πανελληνίου Θεολογικού Συνεδρίου*, ό.π., σ. 169.

¹⁰⁰³ Ό.π., και «Προσφώνηση του προέδρου της Ενώσεως θεολόγων Βορείου Ελλάδος καθ. κ. Χ. Κρικιώνη» *Πρακτικά του Ζ' Πανελληνίου Θεολογικού Συνεδρίου*, ό.π., σ. 103.

¹⁰⁰⁴ «Κήρυγμα του Σεβ. Μητρ. Ηλείας κ. Γερμανού κατά την διορθόδοξο Θεία Λειτουργία την Κυριακή 9 Σεπτεμβρίου 1990», *Πρακτικά του Ζ' Πανελληνίου Θεολογικού Συνεδρίου*, ό.π., σ. 121.

¹⁰⁰⁵ Βλ.: Δημ. Κιτσίκη, ό.π., σ. 295.

¹⁰⁰⁶ Βλ.: Κ. Σαρδελή, *Η προσευχή του Μακρυγιάννη*, Αρμός, Αθήνα 1998. Στο βιβλίο αυτό συμπυκνώνονται και ανακεφαλαιώνονται οι περισσότερες απόψεις που παρουσιάζουν τον στρατηγό Ιωάννη Μακρυγιάννη ως τον «φραγκομάχο ορθόδοξο καπετάνιο».

¹⁰⁰⁷ Ν. Η. Παπαγεωργίου, *Η Εκκλησία στη νεοελληνική κοινωνία, Γλωσσικοκοινωνιολογική ανάλυση των εγκυκλίων της Ιεράς Συνόδου*, Θεσσαλονίκη 2000, σ. 127.

¹⁰⁰⁸ Για τις ιδιαιτερότητες της ψυχής του Ρωμιού, βλ. το άρθρο «Η παράδοση και οι κοινωνικές κρίσεις» του αρχιμανδρίτη Ιερόθεου Βλάχου και τις ιδιόμορφες απόψεις που εκφράζονται εκεί. Με αναφορές σε κείμενο του Σ. Ράμφου, εκτός των άλλων, ο συγγραφέας του αναφέρεται στην ανάγκη προσεκτικού «εκτελωνισμού» των πάσης φύσεως επιστημονικών προϊόντων, όπως η επιστήμη της ψυχολογίας, που δεν παίρνει υπ' όψη της τη μακραίωνη παράδοση του τόπου και ως εκ τούτου εφαρμοζομένη εδώ στην Ελλάδα βλάπτει, παρά ωφελεί. *Παρεμβάσεις στην σύγχρονη κοινωνία*, Ιερά Μονή Γενεθλίου της Θεοτόκου 1994, Τόμος Α', σ. 25-29.

Ορθοδοξίας¹⁰⁰⁹ προβάλλει σαν η μόνη απάντηση, σαν η μόνη προοπτική στη συγκεκριμένη ιστορική συγκυρία,¹⁰¹⁰ απέναντι σε μια αλλότρια Δύση,¹⁰¹¹ η οποία άλλωστε ευθύνεται και για τη στρεβλή και ελλιπή εικόνα που είχε όλα αυτά τα χρόνια ο ελληνικός λαός για την Ορθοδοξία.¹⁰¹²

Οι φορείς αυτών των απόψεων αναζητούν και βρίσκουν απαντήσεις επί παντός ζητήματος στην ελληνορθόδοξη παράδοση.¹⁰¹³ Εκεί όλα καταξιώνονται,¹⁰¹⁴ αγιάζονται. Έξω από εκεί, απαξίωση και «τριγμός των οδόντων». (Ενδιαφέρον παρουσιάζει, ως παράδειγμα, το πώς κάποιοι αντιμετωπίζουν τα κινήματα ειρήνης,¹⁰¹⁵ τα οποία κατά τη μεταπολιτευτική περίοδο ιδρύουν παραρτήματα και στην Ελλάδα και αναλαμβάνουν δράση, σε προφανή αντίθεση με τις πανορθόδοξες τοποθετήσεις, όπως αυτές προκύπτουν από τα επίσημα κείμενα.¹⁰¹⁶ Και

¹⁰⁰⁹ Ο Κ. Μοσκόφ καλούμενος να σχολιάσει την άποψη του Δ. Σαββόπουλου που λέει πως η Ορθοδοξία είναι Ελληνισμός, απαντάει: «... Αλίμονο, όχι. Ορθοδοξία και Ελληνισμός δεν είναι το ίδιο. Κομμάτι της Ορθοδοξίας είναι ο Ελληνισμός...», «Συζήτηση με τον Κ. Μοσκόφ. Το νεορθόδοξο ρεύμα», *Σχολιαστής*, τ.5, Αύγουστος '83, σ. 21.

¹⁰¹⁰ Ο Γ. Μηλιός, γράφοντας για τη συγκυρία της συγκεκριμένης χρονικής περιόδου, επισημαίνει πως «...οδηγεί στρατιές ολόκληρες διανοουμένων, με ριζικά διαφορετικές πολιτικές και ιδεολογικές τοποθετήσεις, από την άκρα Δεξιά, μέχρι την κομμουνιστική Αριστερά, να φαντασιώνονται με πάθος έναν μοναχικό και περιούσιο ελληνισμό μέσα στην οικουμένη...κυρίως γιατί πιστεύει στην Ορθοδοξία...», Γ.Μηλιός, «Μακρύ ριζίτικο, συνέχεια», *Σχολιαστής* τ.4, Ιούλιος '83, σ. 20.

¹⁰¹¹ Ο Κ. Μοσκόφ κάνει λόγο για «...εκδυτικισμένο ανέραστο χριστιανισμό του κατηχητικού...»,

Κ. Μοσκόφ, *Λαϊκισμός ή πρωτοπορία*; Αθήνα 1985, σ. 16.

¹⁰¹² Κ. Σαρδελή, ό.π., σ. 101 κ.εξ. Πρβλ. Μ. Μπέγζος, *Ορθοδοξία ή Μισαλλοδοξία*, Παρουσία, 1996, σ. 42.

¹⁰¹³ Για μια «...ιδιότυπη εκδοχή της ιδεολογίας του "ελληνοχριστιανικού πολιτισμού"..."» κάνει λόγο ο Γ.Μηλιός η οποία επιστρέφει καθοριζόμενη από δύο παράγοντες που συνδέονται με την οικονομική και κοινωνική κρίση. Ο ένας είναι η κρίση του θετικισμού ο οποίος «...δοκιμάζεται σήμερα και χάνει την πειθώ του, καθώς οι επαγγελίες του διαρκώς διαψεύδονται από τη στασιμότητα και την ανεργία» και ο δεύτερος είναι «...η ενίσχυση της αστικής εθνικιστικής ιδεολογίας από τον χώρο της Δεξιάς μέχρι τον χώρο της κομμουνιστικής Αριστεράς...», Γ.Μηλιού, «Μακρύ ριζίτικο για τον Νιόνιο», *Σχολιαστής*, τ.3 Ιούνιος 1983, σ. 19.

¹⁰¹⁴ Ενδιαφέρον παρουσιάζει η άποψη του Σ. Ζουμπουλάκη ο οποίος κάνει λόγο για ένα καινούργιο φαινόμενο που το συναντάμε και στην Ελλάδα και που «...συνδέεται με έναν καινούργιο ρόλο που αναλαμβάνουν οι Εκκλησίες και οι θρησκείες γενικότερα στις μέρες μας, τον ρόλο του ταυτοτικού κινήματος, ερήμην της πίστεως...», Βλ.: «Εκκλησία και Έθνος. Μια συζήτηση», *Σύναξη*, τ.79,

Ιούλιος–Σεπτέμβριος 2001, σ. 28.

¹⁰¹⁵ Βλ.: Κλ. Ιωαννίδη, *Η Ορθοδοξία σήμερα*, Έκδοση Ι.Μ. Κύκου, Λευκωσία 1992, τόμος 1^{ος}, σ. 219, όπου απαντώντας σε ερώτηση ο καθ. Π. Γ. Μετταλινός λέει: «...Κατ' αρχήν, από πλευράς Ορθόδοξης παραδόσεως, πρέπει να πούμε ότι τα κινήματα ειρήνης είναι, κυρίως, αντιπολεμικά και όχι φιλειρηνικά...δεν ξέρω αν θα μπορέσουν να φτάσουν τη δυνατότητα μιας μόνιμης ειρήνης, η οποία να έχει κάποιο οντολογικό θεμέλιο. Αυτή νομίζω ότι είναι η ουσιαστική διαφορά, η οποία διαφοροποιεί την Ορθόδοξη θεώρηση της ειρήνης από την θεώρηση των διαφόρων φιλειρηνικών ή αντιπολεμικών κινήματων».

¹⁰¹⁶ Δαμασκηγος Παπανδρέου, μητροπολίτης Ελβετίας, *Λόγος Διαλόγου. Η ορθοδοξία ενώπιον της τρίτης χιλιετίας*, Καστανιώτης, Αθήνα 1997, σ.30. «...υπό το πνεύμα αυτό, η Γ΄ Προσυνοδική Πανορθόδοξος Διάσκεψη περιέγραψε στην Διακήρυξή της την κοινή αποστολή της Ορθοδοξίας για την υπεράσπιση της ειρήνης, της κοινωνικής δικαιοσύνης και των

ακόμη, το πώς κάποιιοι προσεγγίζουν με πολεμικούς όρους την αντιπαράθεση της Εκκλησίας με τα σύγχρονα ρεύματα σκέψης).¹⁰¹⁷

Αυτό το ρευστό και πολυσύνθετο ιδεολογικό και πολιτισμικό τοπίο ενθάρρυνε την έντονη προβολή από κύκλους των θρησκευτικών «οργανώσεων», ή ακόμη και από αμιγώς εκκλησιαστικούς κύκλους, ανησυχιών για εγκατάλειψη των μοναδικών εθνικών ιδανικών,¹⁰¹⁸ τα οποία συντήρησαν ποικιλότροπα τον Ελληνισμό και εξασφάλισαν - παρά τις ιδιαίτερα αντίξοες συνθήκες στις οποίες συνήθως βρέθηκε - την πολιτισμική συνέχειά του στο πέρασμα των αιώνων.¹⁰¹⁹ Οι θρησκευτικής χροιάς αυτοί πυρήνες, τιμητές των πάντων,¹⁰²⁰ θορυβήθηκαν από την πλουραλιστική έκφραση ποικίλων αξιών και στάσεων ζωής σε ένα προνομιακό γι' αυτούς μέχρι τότε επίπεδο της δημόσιας ζωής, που την επέβαλε η φιλελευθεροποίηση του πολιτικού καθεστώτος.¹⁰²¹ Έτσι, γεγονότα, που συνδέονται με τις διεθνείς σχέσεις της Ελλάδας, όπως το λεγόμενο Μακεδονικό (θέμα που κατά την τελευταία δεκαετία του 20^{ου} αιώνα θα απασχολήσει έντονα την ελληνική κοινωνία) ή το θέμα της μειονότητας της «Βορείου Ηπείρου»¹⁰²² και το πρόβλημα της

ανθρωπίνων δικαιωμάτων στον σύγχρονο κόσμο. Η Ορθοδοξία δύναται και οφείλει να συμβάλει θετικώς εις την αποκατάστασιν της οργανικής σχέσεως του σύγχρονου διεθνούς διαλόγου προς τα κατ' έξοχήν χριστιανικά ιδεώδη της ειρήνης, της ελευθερίας... μεταξύ των λαών...».

¹⁰¹⁷ Βλ.: Μητροπολίτη Δημητριάδος Χριστόδουλου Παρασκευαΐδης, «Η εκκλησία ενώπιον των συγχρόνων ρευμάτων», *Εκκλησία*, 1-15/11/1978, τ.22-23, σ. 531, 534.

¹⁰¹⁸ Πρβλ. την άποψη του Ι.Συκουτρή, ο οποίος αναφέρει: «...Ο διανοούμενος (ως καθοδηγητής ενός έθνους) πρέπει να σκεφθή σοβαρά και υπευθύνως, αν του επιτρεπεται να υποσκάψει παρόμοιαν εκδήλωσιν εμπράκτου συνοχής, [εννοεί της εθνικής] αν έχη πράγματι κάτι εξ ίσου συγκεκριμένον και γόνιμον να την αντικαταστήση. Ειδεμή, θα μείνη απλή άρνησις...», Βλ. Ι. Συκουτρή, *Εκλογή έργων. Τα σύγχρονα προβλήματα της πνευματικής μας ζωής*, Κάκτος 1997, σ. 585.

¹⁰¹⁹ Βλ.: Μητροπολίτη Δημητριάδος Χριστόδουλου Παρασκευαΐδης (νυν αρχιεπίσκοπος Αθηνών), «Ο ρόλος της Ορθοδοξίας στη σύγχρονη πορεία του Έθνους», *Εκκλησία*, 6/1980, σ. 106: «Όσοι οραματίζονται τον νέο θρίαμβο του Έθνους ξέχωρα από την Ορθοδοξία του και όσοι μεθοδεύουν τη συρρίκνωση της Εκκλησίας στο περιθώριο της εθνικής ζωής, διαπράττουν σφάλμα πελώριο, προσεγγίζουν τα όρια της εσχάτης προδοσίας. Γιατί όποιος πολεμά την Ορθοδοξία, ταυτόχρονα πολεμά και το Γένος. Το Γένος θα ζήσει και θα νικήση όταν στηριχθή στην Ορθοδοξία. Και όταν αντλήσει απ' αυτήν τους ζωτικούς χυμούς της που έθρεψαν, τρέφουν και θα θρέψουν τις γενεές των πατέρων μας, των αδελφών μας και των παιδιών μας. Αυτή είναι η φωνή της ιστορίας και η επιταγή των καιρών».

¹⁰²⁰ Βλ.: *Ορθόδοξος Τύπος*, αρ.290, 27 Αυγ.1977, όπου προβάλλονται οι «αποκαλύψεις» που έκαναν οι μητροπολίτες Ελευθερουπόλεως Αμβρόσιος και Φλωρίνης Αυγουστίνος για το ότι ο τότε υπουργός Εθνικής Παιδείας και Θρησκευμάτων Γ.Ράλλης είναι μασόνος.

¹⁰²¹ Ανάμεσα στα άλλα, βλ. και αρχιεπισκόπου Χριστόδουλου Παρασκευαΐδη, *Από Χώμα και Ουρανό*, Καστανιώτης, 1999 (3^η έκδοση), σ. 83: «Να ξαναγυρίσουμε, με άλλα λόγια, στην παράδοσή μας, δηλαδή στην πίστη μας, στην οικογένειά μας, στην πολιτεία μας, που είναι διαποτισμένα όλα από τα ζωηφόρα νάματα της Ελληνοορθοδοξίας. Πρέπει να μάθουμε αυτό που ξέρουν και φοβούνται οι άλλοι, ότι δηλαδή η αληθινή μας δύναμη είναι να ξαναγίνουμε αυτό που είμαστε χωρίς περιττά ψιμύθια, χωρίς δάνεια, χωρίς ανώφελες συγκρίσεις».

¹⁰²² Ο πρώην μητροπολίτης Φλωρίνης Αυγουστίνος Καντιώτης γλαφυρά και χωρίς περισπασμούς έχει αναφέρει αυτό που αποτελεί τον κεντρικότερο μύχιο πόθο ζωής πάρα πολλών στο χώρο της ελλαδικής Ορθοδοξίας: «Ένας πόθος έκαie και καίie εις τα στήθη μου: να ιδώ την πατρίδα μου εις το ύψος της αποστολής της, «σκεύος εκλογής» εν μέσω των εθνών.

μουσουλμανικής μειονότητας της Θράκης προκαλούσαν αντανάκλαστικές συμπεριφορές σε ομάδες σχετιζόμενες με την ελλαδική Ορθοδοξία, επειδή ακριβώς υπήρχε σε αυτές η αίσθηση ότι οι πολιτικές δυνάμεις εγκατέλειπαν το αξίωμα του «ακραιφνούς ελληνισμού»,¹⁰²³ το οποίο και θεωρούσαν υπόθεση της Εκκλησίας, μέσα από μια πορεία διαδοχικών αλλοτριωτικών επιδράσεων, και οι απόψεις τους δεν εισακούονταν και οι γνώμες τους βέβαια δεν γίνονταν αντιληπτές από τον πολιτικό κόσμο και την κυβέρνηση. Οι ομάδες αυτές στηρίχθηκαν εν μέρει ιδεολογικά στις απόψεις των «νεορθόδοξων» και άλλων διανοουμένων και μελετητών με παραπλήσιες απόψεις (π. Ι. Ρωμανίδης, π. Γ. Μεταλληνός), απόψεις που αναδείκνυαν την ελληνική καταβολή της Ορθοδοξίας, και κατ' επέκταση τη σχέση της με το ελληνικό έθνος.

Οι αλλαγές στην παιδεία, αλλά και σε όποιο άλλο πεδίο είχε σχέση με τη συγκρότηση της ιδεολογικής φυσιογνωμίας του ελληνικού κράτους, ήταν ένα ακόμη σημείο στο οποίο εκφράστηκαν πολλές αντιρρήσεις από κύκλους της ελλαδικής Ορθοδοξίας, οι οποίοι περίμεναν οι κυρίαρχοι πολιτικοί φορείς να συνεχίσουν να στηρίζουν τη νοσηματοδότηση και νομιμοποίηση του έργου τους στα «ελληνοχριστιανικά» ιδανικά.¹⁰²⁴

Η χρησιμοποίηση, δηλαδή, της Ορθοδοξίας και της ελλαδικής Εκκλησίας για τη νομιμοποίηση των κρατικών πολιτικών επιλογών φαίνεται να είναι αρεστή και επιθυμητή σε ένα σημαντικό μέρος των παραγόντων της ελλαδικής Ορθοδοξίας (φορείς της θεσμικής Εκκλησίας, εκφραστές της θεολογικής σκέψης, θρησκευτικές οργανώσεις), έτσι ώστε, όταν η κρατική εξουσία διολισθαίνει σε κάποιες διαφοροποιήσεις από το μοντέλο αυτό,¹⁰²⁵ να επέρχεται ένταση ανάμεσα στη θεσμική Εκκλησία και το κράτος.¹⁰²⁶

Φλεγόμενος υπό του πόθου τούτου, εις τα βόρεια της Ελλάδος είχαν εστραμμένη την προσοχή μου, όπως και άλλοι συνάδελφοί μου». Βλ. *Η Μακεδονία μας*, ό.π., σ. 87.

¹⁰²³ Βλ.: Αρχιεπισκόπου Αθηνών Χρυσόστομου Παπαδόπουλου, «Προσφωνήσις του Μακαριωτάτου Αρχιεπισκόπου κατά την εν τω Γενικώ Στρατηγείω επίσκεψιν της Αγιοριτικής Αντιπροσωπείας (24.4.1963)», *Τα Πεπραγμένα. Από 16-2-1962 μέχρι 14-7-1963*, Αθήνα 1963, σ. 319: «Αλλά διά να συντομεύσωμεν, αναφέρομεν γενικώς, ότι αι Ελληνικάί Μοναί από της ιδρύσεως αυτών και μέχρι της επ' εσχάτων εθνικής αποκαταστάσεως, αλλά και σήμερον υπήρξαν πάντοτε τα ελληνικά κέντρα και αι ακροπόλεις της Ελληνικής φυλής».

¹⁰²⁴ Βλ.: Α. Αντωνοπούλου, ό.π., σ. 30 κ.εξ.

Επίσης: Ανδρέα Κεραμιδά, *Οι Νεοέλληνες πολιτικοί έναντι του Χριστιανισμού*, εκδόσεις «Ενορίας» (2^η Έκδοση), Αθήνα 1984, σ. 28. Παρ' όλα αυτά, ο ίδιος συγγραφέας σε άλλο σημείο αυτού του έργου αναφέρει σε σχέση με τη χρήση της θρησκείας από όλους τους πολιτικούς της νεοελληνικής ιστορίας: «Ουδέποτε θέλησαν να μελετήσουν βαθύτερον τον θεσμόν της Εκκλησίας [...] επί της ζωής του Έθνους. Την είδαν μόνον ως όργανον εθνικών επιδιώξεων και πολιτικής επιβολής», βλ. ό.π., σ. 26.

¹⁰²⁵ Βλ.: Παρατηρήσεων στήλη στο περιοδικό *Εκκλησία* τ.6, 15/3/78, σ. 100, όπου σχολιάζεται αρνητικά το ότι η Πολιτεία δεν απεδέχθει πρόταση της Ι.Σ. «...περί καθιερώσεως ειδικού κύκλου εισιτηρίων εξετάσεων προς είσοδον εις τας Θεολογικάς Σχολάς ...ήτις προϋποθέτει ιδιαίτεραν χριστιανικήν υπαρξιακήν τοποθέτησιν...».

¹⁰²⁶ Νίκος Κοκοσαλάκης, *Ορθοδοξία και Πολιτική, Παραδόσεις για το Ελληνικό Ανοιχτό Πανεπιστήμιο*, σ. 42 κ.εξ. (κείμενο υπό δημοσίευση που παραχωρήθηκε από τον συγγραφέα).

Ένα χαρακτηριστικό παράδειγμα αυτής της κατάστασης μπορεί να ανιχνευθεί λίγα χρόνια μετά την αποκατάσταση της δημοκρατίας, το 1977. Η τότε ελληνική κυβέρνηση του Κωνσταντίνου Καραμανλή αποφασίζει να ξεκινήσει διαπραγματεύσεις με το Βατικανό για τη σύναψη διπλωματικών σχέσεων ανάμεσα στην Αγία Έδρα και την Ελληνική Δημοκρατία. Η θεσμική Εκκλησία αντιδρά και ο τότε αρχιεπίσκοπος Σεραφείμ αναλαμβάνει με προσωπική επιστολή να εξηγήσει τους λόγους της αντίδρασης στον πρωθυπουργό. Ανάμεσα στα άλλα, λοιπόν, επισημαίνει: «Η άρνησις της Εκκλησίας εις την επιχειρούμενην σύναψιν διπλωματικών σχέσεων μετά του Βατικανού δέον όπως ερμηνευθεί ορθώς υφ' Υμών. Διό και παρακαλούμεν θερμώς όπως το παρόν διάβημα μη θεωρηθεί παρέμβασις της Εκκλησίας εις τας αρμοδιότητας της Πολιτείας, αλλ' ως απαύγασμα αγωνίας, ήτις αφορά μεν εις αυτήν ταύτην την πρόοδον και προκοπήν του έθνους, εκπηγάζει δε εκ της ανυστάκτου μερίμνης της Ιεραρχίας της Ελλαδικής Εκκλησίας υπέρ του Ορθοδόξου ελληνικού λαού».¹⁰²⁷

Τον προηγούμενο χρόνο η Ι.Σ στις 8/1/76 είχε στείλει μνημόνιο για το θέμα στον πρωθυπουργό, το οποίο αποφασίζει και δημοσιεύει τον Οκτώβριο του ιδίου έτους,¹⁰²⁸ συνδέοντας μάλιστα το εν λόγω θέμα με το διορισμό στην Ελλάδα υπό του Βατικανού Ουνίτη επισκόπου.¹⁰²⁹

Ένα άλλο παράδειγμα αφορά μια από τις πολλές, εκπαιδευτικές μεταρρυθμίσεις που αποπειράται η πρώτη κυβέρνηση του ΠΑ.ΣΟ.Κ. Τους κινδύνους που εκτιμά ότι περικλείουν παρόμοια εγχειρήματα αισθάνεται την ανάγκη να επισημάνει η Ιερά Κοινότης του Αγίου Όρους με κείμενο το οποίο ψηφίζεται σε σύναξη αντιπροσώπων και προϊστάμενων το 1984 και όπου διαπιστώνεται πως «...η Αλήθεια της Πίστεως και της Ζωής μας νοθεύεται...η νοθεία αυτή κινδυνεύει να αλλοιώση...την ψυχή μας...».¹⁰³⁰ Το εν λόγω κείμενο προξένησε αντιδράσεις ενδοαγιοριτικές¹⁰³¹ και όχι μόνο.¹⁰³² Όπως επίσης και ανταπάντηση της Ιεράς Κοινότητας που εκδόθηκε μάλιστα σε έντυπο.¹⁰³³

¹⁰²⁷ Αρχείο Κ. Καραμανλή, ...ό.π., τ. 9, σ. 343-344.

¹⁰²⁸ «Εκκλησιαστικά χρονικά», *Εκκλησία*, 15 Νοέμβ. 1976, τ. 25, σ. 461 και *Ορθόδοξος τύπος*, φ. 244 της 15/11/75 και φ. 250 της 15/1/76.

¹⁰²⁹ *Εκκλησία*, 1/15 Σεπτ. 1975, τ. 17-18, σ. 291.

¹⁰³⁰ Βλ.: *Το Άγιον Όρος και η παιδεία του γένους μας*, Άγιον Όρος 1990, σ. 5, στη δε σ. 44 αναφέρεται: «...τι σχέση έχουν οι διοργανωτές της Παιδείας μας με τους γενάρχες του Νέου Ελληνισμού;... Και όταν ξεσκεπαστεί στα μάτια των παιδιών αυτή η καπηλεία και παραχάραξη που γίνεται, αυτά τι θα προτιμήσουν; τη λογική του ΚΕΜΕ, το επίπεδο της ΟΛΜΕ, ή την πίστι και το ήθος του πατρο-Κοσμά και του Μακρυγιάννη;...».

¹⁰³¹ Βλ. κείμενο του μοναχού Μαξίμου Λαυριώτη στην Εφημερίδα *Ορθόδοξος Τύπος* της 5^{ης} και 12^{ης} Οκτωβρίου 1984.

¹⁰³² Βλ. κείμενο στο περιοδικό *Εποπτεία*, του Παν. Δρακόπουλου, υπο τον τίτλο «Σημειωματάριο» τ. 110/1986, σ. 245-249.

¹⁰³³ Βλ. έντυπο που εξέδωσε η Ιερά Κοινότης Αγίου Όρους Άθω το 1985 με τίτλο *Ανασκευή κριτικής ασκηθείσης κατά του περί παιδείας κειμένου της Ιεράς Κοινότητος του Αγίου Όρους*.

Ένα τρίτο, τέλος, παράδειγμα αφορά την πρόθεση της κυβέρνησης του ΠΑ.ΣΟ.Κ. το 1997 να καταργήσει το άρθρο 19 του Κώδικα της Ελληνικής Ιθαγένειας, πιστεύοντας πως το άρθρο αυτό παραβιάζει τα ανθρώπινα δικαιώματα, και δίνοντας έτσι τη δυνατότητα σε μουσουλμάνους να ανακτήσουν την ελληνική ιθαγένεια που τους είχε αφαιρεθεί παλαιότερα λόγω «αντεθνικής» δράσης. Η αντίδραση του μητροπολίτη Μαρωνείας υπήρξε ακαριαία.¹⁰³⁴

Μια μερίδα πιστών της ελλαδικής Ορθοδοξίας, από τους οποίους αρκετοί δρουν ως «ζηλωτές» στο πλαίσιο της ευρύτερης εκκλησιαστικής κοινότητας, προβάλλουν σαφώς τη θέση ότι η Ορθοδοξία είναι η «εθνική θρησκεία» των Ελλήνων.¹⁰³⁵ Η θέση αυτή, που εκφράζεται κυρίως στο χώρο των «οργανώσεων», συνεχίζει να διέπει τη σκέψη πολλών στο χώρο της ελλαδικής Ορθοδοξίας. Βασίζεται, βέβαια, σε ένα πλέγμα ιστορικών συμπερασμάτων, όπως ότι η Ορθοδοξία διέσωσε και μετέφερε στη νεοελληνική πραγματικότητα βασικές αξίες του Κλασικού πολιτισμού,¹⁰³⁶ ότι η Ορθοδοξία υπήρξε ενωτικός παράγοντας του ελληνικού λαού σε δύσκολες εποχές, ή ότι έχει συνδεθεί στο πλαίσιο της λαϊκής παράδοσης με ανανεωτικές διαστάσεις της κοινωνικής ζωής.¹⁰³⁷ Γι' αυτό και δίνεται σημασία από τον τότε αρχιεπίσκοπο, αλλά και από άλλους σημαντικούς παράγοντες, να σχετιστεί η Ορθοδοξία με τα ανθρωπιστικά αρχαιοελληνικά «ιδεώδη», την ανανέωση, και την πρόοδο, στοιχεία με μεγάλο «ειδικό βάρος» για την κοινή γνώμη της εποχής.¹⁰³⁸ Σε μεγάλες

¹⁰³⁴ Βλ. τις επιστολές που απηύθυνε προς όλον τον πολιτικό κόσμο της χώρας, με οξείς χαρακτηρισμούς εναντίον του τότε αναπληρωτή ΥΠ.ΕΞ κ. Γ. Παπανδρέου. Μητροπολίτη Μαρωνείας και Κομοτηνής Δαμασκηνού, *Ο Ελληνισμός της Ροδόπης και η Τοπική Εκκλησία*, Κομοτηνή 1999, σ. 142-147.

¹⁰³⁵ Α. Αντωνοπούλου, ό.π., σ. 35: «...Έχει ακόμη Εθνικόν χαρακτήρα η θρησκεία μας, είναι Εθνική Θρησκεία, διότι δεν ελλείπουν από το Έθνος μας τα στοιχεία εκείνα, τα οποία προσέθεσε ο χριστιανισμός εις το κλασσικόν πνεύμα του. Είναι το Έθνος βαθύτατα και κατ' ίδιον όλως τρόπον διαπαιτισμένον από τα υψηλά νοήματα του Ευαγγελίου και απ' αιώνων και κατά μοναδικόν τρόπον έχει συνδεθεί εις την συνείδησιν του Έλληνος, το νόημα της αρχαίας αρετής με το νόημα της Χριστιανικής αγάπης...», επιπλέον Ι. Σ. Πέτρου, «Λαϊκή θρησκευτικότητα και πολυπολιτισμική κοινωνία», «...Αυτά σημαίνουν ότι δεν είναι αυτονόητο πως κάθε Έλληνας πολίτης είναι και ορθόδοξος. Είναι προσωπική υπόθεση καθενός τι θα είναι και πώς θα εκφράζει την πίστη του ή θα αδιαφορεί γι' αυτήν. Αντίθετα, όταν η θρησκεία θεωρείται ως δημόσια υπόθεση, σημαίνει ότι το κράτος έχει θρησκευτικό πιστεύω, το οποίο επιβάλλει στους πολίτες του...», *Αυγή*, 8 Οκτ. 2000, σ. 24.

¹⁰³⁶ Βλ. Μητροπολίτη Δημητριάδος Χριστόδουλου Παρασκευαΐδη, «Νεοελληνική παιδεία και Ελληνορθόδοξη αγωγή», *Εκκλησία*, 3/1983, σ. 66. Επίσης, Ευαγγ. Θεοδώρου, «Τα Ελληνοχριστιανικά ιδεώδη», *Εκκλησία*, 3/1983, σ. 58, του ιδίου, «Η πηγή των Ελληνοχριστιανικών ιδανικών», *Εκκλησία*, 4/1983, σ.98, του ιδίου «Το ιδεώδες του Έλληνα Ορθόδοξου Χριστιανού», στο Κ.Ιωαννίδη, *Η Ορθοδοξία σήμερα. 74 ομιλίες σύγχρονης Ορθόδοξης προβληματικής*, τόμος Β', Εκδ. Ι.Μ. Κύκκου, Λευκωσία 1996.

¹⁰³⁷ Αρχιεπισκόπου Αθηνών Σεραφείμ, «Πασχάλιος ποιμαντορική εγκύκλιος», *Εκκλησία*, 9-10/1981, σ. 195.

¹⁰³⁸ Σε ορισμένες περιπτώσεις βέβαια, η προβολή αυτών των στοιχείων συνοδεύτηκε και από την κριτική βασικών παραμέτρων της εμπλοκής της Ορθοδοξίας στη νεοελληνική κοινωνική και πολιτική ζωή, που στάθηκαν ανασταλτικοί παράγοντες στη δημιουργική όσμωσή της με το ιστορικό γίνεσθαι. Βλ.: Νίκου Ματσούκα, «Νέος Ελληνισμός και Δυτικός

μάλιστα εθνικές και κοινωνικές κρίσεις, η Εκκλησία επιφυλάσσει στον εαυτό της ρόλο «εθναρχικό». Έτσι, στις αρχές της μεταπολιτευτικής περιόδου ασχολήθηκε έντονα με τα προβλήματα του Κυπριακού λαού,¹⁰³⁹ αλλά και με τα προβλήματα της Εκκλησίας της Κύπρου,¹⁰⁴⁰ όπως είχε ασχοληθεί και κατά τη διάρκεια του εθνικοαπελευθερωτικού αγώνα των Κυπρίων. Η ελλαδική Εκκλησία αξιοποιεί τις σχέσεις της με ετερόδοξες Εκκλησίες¹⁰⁴¹ και ελπίζει οι πιέσεις των εκκλησιαστικών ηγετών να έχουν αποτέλεσμα στις κυβερνήσεις των κρατών, ώστε αυτές να συμβάλουν στην προστασία των ανθρωπίνων δικαιωμάτων των Ελληνοκυπρίων προσφύγων¹⁰⁴² και αγνοούμενων.¹⁰⁴³ Το ίδιο πράττει και η Αρχιεπισκοπή Αμερικής με τον αρχιεπίσκοπο Ιάκωβο.¹⁰⁴⁴ Μετά το θάνατό του, ο Μακάριος, του οποίου ο ρόλος στα εκκλησιαστικά και πολιτικά πράγματα της Κύπρου είχε τόσο πολύ αμφισβητηθεί από τον ελλαδικό εκκλησιαστικό χώρο κατά τη χουντική περίοδο, προβλήθηκε στους κόλπους της ελλαδικής Εκκλησίας ως το σύμβολο του «εθναρχη», σύμφωνα με τις παραδόσεις της Ορθοδοξίας από την εποχή ήδη της Τουρκοκρατίας, ο ηγέτης του Γένους που ενώνει το λαό, σε αντίθεση με τους «μικρούς ανθρώπους» που τον χωρίζουν σε αντιμαχόμενες μερίδες.¹⁰⁴⁵

Οι εθναρχικές ιδέες δεν έλειψαν ποτέ, άλλωστε, από μερίδα της Ιεραρχίας, συχνά με την ανοχή, αν όχι και την ενθάρρυνση, πολιτικών.¹⁰⁴⁶

Διαφωτισμός» (Πανηγυρικός Λόγος στην εορτή των Τριών Ιεραρχών), Α.Π.Θ., Θεσσαλονίκη 1984, σ. 27: «Άλλωστε, οι νέοι στυλοβάτες και αρχιτέκτονες του ελληνικού βασιλείου την Ορθοδοξία την έβλεπαν σαν μια ηθική δύναμη που προέρχεται από κάποιες μεταφυσικές επιταγές. Γι' αυτό δεν σκοτίζονταν και πολύ για τον πολιτισμό της Ορθοδοξίας. Εκείνο που μετρούσε περισσότερο ήταν η πολιτική οργάνωση κατά τα δυτικά πρότυπα, μια και ήθελαν να κάνουν την Ελλάδα Ευρώπη. Φυσικά σε όλα αυτά υπήρχε λίγο ή πολύ επίχρισμα Χριστιανισμού και Ελληνισμού. Έτσι άλλωστε γεννήθηκε το προπαγανδιστικό και αφηρημένο "τέρας" του ελληνοχριστιανικού πολιτισμού εις βάρος της ιστορικής και γνήσιας ελληνορθόδοξης παράδοσης».

¹⁰³⁹ Βλ.: Μ. Κωνσταντινίδη, *Πολιτικές μαρτυρίες για το χρονικό ενός δράματος*. Καστανιώτης, 2001, σ. 48-51.

¹⁰⁴⁰ Ο.π.

¹⁰⁴¹ Βλ.: «Προσφώνηση Μακ. Αρχ. Αθηνών κ.Σεραφεΐμ κατά την επίσημον έναρξιν των εργασιών της Συνδιασκέψεως του Προεδρείου και της συμβουλευτικής επιτροπής της Συνελεύσεως Ευρωπαϊκών Εκκλησιών εν Αθήναις (29/4 – 2/5/82)», *Εκκλησία*, 15 Μαΐου 1982, τ. 10, σ. 265.

¹⁰⁴² «Με απόφαση της Ιεράς Συνόδου η Εκκλησία θα συμπαρασταθεί εις την μαρτυρικήν Κύπρον», *Ορθόδοξος Τύπος*, αρ.φ. 340 / 19 Ιαν. 1979. Βλ. ακόμη: «Συνοδικά γράμματα επί της τραγωδίας της Κύπρου», *Εκκλησία*, 11/1978, σ. 201, «Ι.Σ. της Εκκλησίας της Ελλάδας προς τας Κυβερνήσεις των Κρατών τους διεθνείς οργανισμούς, τους αρχηγούς των Εκκλησιών κ.λ.π.», *Εκκλησία*, 6/1982, σ. 165.

¹⁰⁴³ «Έκκλησις δια τους Κυπρίους αγνοουμένους», *Εκκλησία*, 7-8/1982, σ. 173.

¹⁰⁴⁴ Βλ.: Μ. Κωνσταντινίδη, ό.π., σ. 52-57.

¹⁰⁴⁵ «Ο αρχιεπίσκοπος Μακάριος», *Γρηγόριος Παλαμάς*, 660 / 1977, σ. 273-274.

¹⁰⁴⁶ Βλ. επιστολή του μητροπολίτη Μαρωνείας Δαμασκηνού προς τον τότε υπουργό Δικαιοσύνης Ευάγγελο Γιανόπουλο όπου αναφέρει «...Γνωρίζω καλώς ότι ο αγών της Ταπεινότητός μου προεκάλεσε πολλές αντιδράσεις και κατέστη σημείον αντιλεγόμενον. Ανέλαβον όμως και συνεχίζω αυτόν με τρεις στόχους. Πρώτον να διακηρυχθή προς τους εχθρούς της ελληνικής Θράκης ότι υφίσταται μεγίστην μερίς χριστιανών οι οποίοι αντιδρούν εις

Ακριβώς την ίδια λογική θα επικαλεστεί αργότερα ο μητροπολίτης Μαρωνείας και Κομοτηνής Δαμασκηνός για να δικαιολογήσει την εμπλοκή του στις διαμάχες που είχαν ξεσπάσει ανάμεσα σε μερίδα της μουσουλμανικής μειονότητας της περιοχής του¹⁰⁴⁷ και μερίδα των χριστιανών κατοίκων της περιοχής.¹⁰⁴⁸ Είναι χαρακτηριστικό ότι στην περίπτωση αυτή, λόγω της τριβής με την πολιτική διαπάλη,¹⁰⁴⁹ ο μητροπολίτης ονομάζει τον «ανώνυμον χριστιανικόν λαόν» φορέα της εθνικής ενότητας, σε αντίθεση με τις πολιτικές δομές που τον εκπροσωπούν, και μάλιστα, με τη βοήθεια των «χριστιανικών σωματείων», συγκροτεί οργάνωση που θα δικαιολογεί αυτή την εμπλοκή του στη διακοινοτική διαμάχη.¹⁰⁵⁰ Διακηρύσσει βέβαια ότι είναι κύριο μέλημά του η ειρηνική συνύπαρξη χριστιανών και μουσουλμάνων,¹⁰⁵¹ εντούτοις όμως φαίνεται να καλλιεργεί το φόβο ανάμεσα στους χριστιανούς για το μουσουλμανικό πληθυσμό, αφού, αξιοποιώντας ίσως τα λόγια μερικών εξτρεμιστών, προβάλλει την ανησυχία ότι οι μουσουλμάνοι θα χρησιμοποιήσουν τα κυνηγετικά τους όπλα για να απειλήσουν την έννομη τάξη της περιοχής. Αγωνίζεται μάλιστα να αφαιρεθούν οι κυνηγετικές άδειες από τους μουσουλμάνους -και απ' ό,τι φαίνεται μόνο από αυτούς- χωρίς να λαμβάνει υπόψη το καθεστώς περιορισμού και διακρίσεων¹⁰⁵² που θα δημιουργηθεί και τις αντιδράσεις

τα ύποπτα σχέδιά των. Δεύτερον, να διαφωτισθή η πολιτική ηγεσία του έθνους επί των θεμάτων της Θράκης και να πεισθή ότι πρέπει να ακολουθήση υπερκομματική και δυναμική πολιτικήν [...] Δοξάζομεν τον Κύριον διότι δια της χάριτός Του οι στόχοι ούτοι εν πολλοίς επετεύχθησαν, ως τούτο ανεγνωρίσθη υπό κορυφαίων παραγόντων της ελληνικής πολιτείας (αφέρει πολλά ονόματα πολιτικών)[...] Χαρακτηριστικώς δε σας αναφέρω ότι ο αείμνηστος Ανδρέας Παπανδρέου είπε προς τον κ. Καψήν "από τον Σεβασμιώτατο έμαθα πολλά πράγματα που αγνοούσα για το μενοτικό" και συνέστησε "να ζητάτε την γνώμη του Μητροπολίτου για τον χειρισμό των εθνικών θεμάτων "...». Μητροπολίτη Μαρωνείας και Κομοτηνής Δαμασκηνού, ό.π., σ. 149.

¹⁰⁴⁷ Κατά τον μητροπολίτη Νικοπόλεως Μελέτιο, «...είτε το θέλουμε είτε όχι... Έλληνες μουσουλμάνοι δεν υπήρξαν ποτέ. Εκείνοι που έγιναν μουσουλμάνοι απλώς τούρκεψαν. Μπήκαν σε ένα άλλο έθνος...» Ομιλία του στο Συνέδριο *Ο ρόλος της Ορθοδοξίας στη νέα διεθνή πραγματικότητα*, Γνώση, 1996, σ. 86.

¹⁰⁴⁸ Δαμασκηνού, μητροπολίτου Μαρωνείας και Κομοτηνής, *Η συμβολή της τοπικής Εκκλησίας εις την αντιμετώπισιν των εθνικών προβλημάτων της Θράκης*, Εκδ. Ι.Μ. Μαρωνείας, Κομοτηνή 1989, σ. 5, 7-8.

¹⁰⁴⁹ Δαμασκηνού, μητροπολίτου Μαρωνείας και Κομοτηνής, ό.π., σ. 65-66. (Αναφέρεται ανακοίνωση «πολιτών» της περιοχής, με τους οποίους σχετιζόταν για τον «αγώνα προστασίας των χριστιανών», ενάντια στις γνωστές πρωτοβουλίες του Μ. Θεοδωράκη για ειρήνευση με την Τουρκία, αλλά και αντίθετη στην απόφαση της τότε ελληνικής κυβέρνησης να χρησιμοποιήσει τον Θεοδωράκη στις διπλωματικές της κινήσεις σχετικά με τα θέματα αυτά).

¹⁰⁵⁰ Δαμασκηνού, μητροπολίτου Μαρωνείας και Κομοτηνής, ό.π., σ. 45-46.

¹⁰⁵¹ Δαμασκηνού, μητροπολίτου Μαρωνείας και Κομοτηνής, ό.π., σ. 73 και Μητροπολίτου Μαρωνείας και Κομοτηνής Δαμασκηνού, *Ο Ελληνισμός της Ροδόπης και η Τοπική Εκκλησία*, Κομοτηνή 1999, σ. 97, 98, όπου καταγράφεται δήλωση όλων των μητροπολιτών της Θράκης.

¹⁰⁵² «Η Ιερά Σύνοδος διευκρινίζει: Μόνο σε Χριστιανούς το επίδομα Χριστόδουλου» (αφορά την απόκτηση τρίτου παιδιού), *Ελευθεροτυπία*, 10/3/99, σ. 58,59.

που θα προκύψουν από αυτές,¹⁰⁵³ ανατροφοδοτώντας ακόμα περισσότερο τη διαμάχη.¹⁰⁵⁴

Επιπλέον, η Εκκλησία είχε άμεση εμπλοκή στο θέμα της ελληνικής μειονότητας στην Αλβανία. Στα χρόνια του ιδιότυπου σταλινικού καθεστώτος, η Εκκλησία της Ελλάδας, με πρωταγωνιστή τον μητροπολίτη Δρυϊνουπόλεως Σεβαστιανό, προβάλλει έντονα το θέμα των ανθρωπίνων δικαιωμάτων των Ελλήνων, οι οποίοι βίαια έχουν στερηθεί δυο βασικά τους δικαιώματα (της γλώσσας και της θρησκείας).¹⁰⁵⁵ Βέβαια είναι η έντονη ιδεολογική πόλωση της μεταπολίτευσης από τη μια, αλλά και ο αντικομμουνισμός με τον οποίο συχνά χρωματίζεται ο λόγος των ανθρώπων της εκκλησίας που αγωνίζονται γι' αυτό το θέμα, έτσι που το θεμελιακό θέμα των ανθρωπίνων δικαιωμάτων να μπαίνει στην διελκυστίνδα της σύγκρουσης των ιδεολογικών συστημάτων. Είναι γεγονός όμως ότι προ της πτώσης του κομμουνιστικού καθεστώτος η Εκκλησία της Ελλάδας προέβαλε την προστασία των ανθρωπίνων δικαιωμάτων,¹⁰⁵⁶ έχοντας παράλληλα μια εθνοκεντρική προοπτική, ώστε να φαίνεται καθαρά ότι ενδιαφέρεται περισσότερο για τα εθνικά – θρησκευτικά δικαιώματα των Ελλήνων κατοίκων της Αλβανίας, παρά για την ελευθερία της συνείδησης και της θρησκευτικής πίστης όλων των κατοίκων αυτής της χώρας.¹⁰⁵⁷ Έτσι ο Σεβαστιανός, αλλά και άλλοι ιεράρχες και θεολόγοι, λίγο πριν την πτώση του σταλινικού καθεστώτος, άρχισαν να εμπλέκονται στα καθαρώς πολιτικά θέματα, καθώς αντιδρούσαν έντονα στην αποκατάσταση των διπλωματικών σχέσεων με το αλβανικό κράτος.¹⁰⁵⁸

1.1.2. Η «αποκρυστάλλωση» της νέας δυναμικής

Όπως φαίνεται, για να στερεωθεί η άποψη ότι η Ορθοδοξία, ως θρησκευτικό και πολιτισμικό στοιχείο αλλά και ως δομή και σύστημα που παλαιότερα διέσωσε την εθνική υπόσταση των πιστών της,¹⁰⁵⁹ είναι απαραίτητη και σήμερα για την επιβίωση και την πρόοδο του ελληνικού

¹⁰⁵³ Βλ. το άρθρο του π. Β. Θερμού «Το Σώμα του Χριστού μεταξύ έθνους και κοινωνίας», *Σύναξη*, τ.79, Ιούλιος-Σεπτέμβριος 2001, σ. 73.

¹⁰⁵⁴ Δαμασκηνού, μητροπολίτου Μαρωνείας και Κομοτηνής, *Η συμβολή της τοπικής Εκκλησίας εις την αντιμετώπισιν των εθνικών προβλημάτων της Θράκης*, ό.π., σ. 27, 67-68, 91-93, 102.

¹⁰⁵⁵ «Το Δ΄ Θεολογικό συνέδριο της Ε.Θ.Ε.Β.Ε. (4-6/5/1989)», *Γρηγόριος Παλαμάς*, 728/1989, σ. 584.

¹⁰⁵⁶ Βλ.: «Παρατηρήσεων στήλη», (ψήφισμα της Εκκλησίας για το Βορειοηπειρωτικό ζήτημα), *Εκκλησία*, 21/1981, σ. 497. «Εκκλησιαστικά χρονικά. Θέμα ανθρωπιστικών και χριστιανικών», *Εκκλησία*, 11/1983, σ. 317.

¹⁰⁵⁷ Ν. Η. Παπαγεωργίου, ό.π., σ. 125-126.

¹⁰⁵⁸ «Το Βορειοηπειρωτικό Ζήτημα (παρελθόν, παρόν και μέλλον) Β΄ Πανελλήνιον Επιστημονικόν Συνέδριον», *Γρηγόριος Παλαμάς*, 733/ 1990, σ. 675-9.

¹⁰⁵⁹ Ο μητροπολίτης Κοζάνης Διονύσιος αναφέρει: «...Η Ορθόδοξη Εκκλησία, μαζί με την ευθύνη της αποστολικής και πατερικής παράδοσης, πήρε επάνω της και τον σταυρό της εθνικής προστασίας των λαών της, και αυτό είναι η καύχησή της, αλλά και δράμα της...». Βλ: Διονύσιος Λ. Ψαριανός, *Ομιλία*, ό.π., σ. 9.

έθνους, έπρεπε να εναρμονιστούν δυο στοιχεία: ο αναβαθμισμένος ρόλος της με βάση τις απαιτήσεις του σύγχρονου Δυτικού κόσμου,¹⁰⁶⁰ στον οποίο η Ελλάδα είχε πλέον ενταχθεί αμετάκλητα με την είσοδό της στην Ευρωπαϊκή Κοινότητα, αλλά και η «ελληνοχριστιανική» ή «ελληνορθόδοξη» βάση της ελλαδικής Πολιτείας, η οποία δεν έπρεπε να θιγεί.¹⁰⁶¹

Τελικά, προς τα τέλη της δεκαετίας του 1980, αν εξαιρέσει κανείς τις ακραίες «ζηλωτικές» φωνές, οι οποίες εξέπεμπαν έναν σταθερά αντι-οικουμενικό, αντι-ανανεωτικό και τυπολατρικό λόγο¹⁰⁶² (τον οποίο όμως πολλές φορές έλαβε σοβαρά υπ' όψη η διοικούσα Εκκλησία),¹⁰⁶³ το ελλαδικό εκκλησιαστικό σώμα βρισκόταν σε έντονη «ζύμωση». Πολλές και δυσδιάκριτες οι τάσεις και πολλές και περίπλοκες οι μεταξύ τους επιδράσεις και συνάψεις. Παρόλα αυτά, θα επιχειρήσω να τις περιγράψω τυπολογικά και να τις χωρίσω σε τρεις βασικούς «κλάδους», με τον κίνδυνο μιάς ίσως αυθαίρετης κατηγοριοποίησης.

Μεγαλύτερος και κυρίαρχος αυτός που εξέφραζε και τη θεσμική Εκκλησία. Ζητούμενο εδώ ήταν να παρακολουθήσει η ελλαδική Εκκλησία με πολύ συγκρατημένο τρόπο τις οικονομικές, κοινωνικές, πολιτικές και πολιτισμικές εξελίξεις (και μάλιστα, ορισμένες φορές σε κοινό βηματισμό με το Οικουμενικό Πατριαρχείο),¹⁰⁶⁴ ώστε να μπορεί να έχει λόγο και ρόλο στο κοινωνικό γίνεσθαι, ανταποκρινόμενη στις απαιτήσεις της σημερινής πραγματικότητας,¹⁰⁶⁵ χωρίς όμως να θέσει σε κίνδυνο τον

¹⁰⁶⁰ Ο μητροπολίτης Ελβετίας Δαμασκηνός Παπανδρέου διαπιστώνει πως «...η Ορθοδοξία...έχει τις προϋποθέσεις και διαθέτει το κύρος για να συμβάλει με αξιόπιστες προτάσεις σε μια γόνιμη ανασύνδεση των ευρωπαϊκών λαών με τις δοκιμασμένες αρχές της πνευματικής κληρονομιάς της Ευρώπης. Αυτή είναι η σύγχρονη αποστολή της Ορθοδοξίας και αυτή είναι η προσδοκία του χριστιανικού κόσμου της Δύσεως από την Ορθοδοξία...». Βλ. συνέντευξή του στην εφημερίδα *Επενδυτής* στις 3-5 Ιανουαρίου 1997.

¹⁰⁶¹ Ο καθηγητής Α. Μανιτάκης διαπιστώνει πως σήμερα το κράτος δεν μπορεί πλέον να είναι εθνικό, ούτε να έχει σαν πολιτική ιδεολογία την ελληνοχριστιανική. «...Δεν μπορεί να παίξει τον σύγχρονο ρόλο του να είναι ανεκτικό απέναντι στις θρησκείες, να είναι πολιτισμικά ουδέτερο και ταυτόχρονα να είναι φανατικά εχθρικό...». Βλ: «Εκκλησία και Έθνος. Μια συζήτηση», *Σύναξη*, τ.79, Ιούλιος-Σεπτέμβριος 2001, σ. 22,23

¹⁰⁶² Με κυριότερα παράδειγματα την εφημερίδα *Ορθόδοξος Τύπος* και τις οργανώσεις του Αυγουστίνου Καντιώτη.

¹⁰⁶³ Πρβλ. π.χ. «Ελλάς και Βατικανόν», *Ορθόδοξος Τύπος*, αρ. 244-15/10/1975 και «Δεν αποδέχεται το κογκορδάτο με το Βατικανόν η Εκκλησία», *Ορθόδοξος Τύπος*, αρ. 250-15/1/1975.

¹⁰⁶⁴ «Ανάγκη καταπολεμήσεως του φανατισμού», *Εκκλησία*, Παρατηρήσεων στήλη, 1-15/1/77 τ.1-2, σ. 41.

¹⁰⁶⁵ Για αυτές τις απαιτήσεις της σημερινής πραγματικότητας ο Χρ. Γιαναράς αναφέρει «... Αν οι ορθόδοξες εκκλησίες τολμούσαν μια ουσιαστική και έμπρακτη ανταπόκριση στις απαιτήσεις της σημερινής ιστορικής πραγματικότητας, κοινωνικές, πολιτικές, διεθνών σχέσεων απαιτήσεις, θα είχαν να αντιμετωπίσουν εκκλησιολογικά κατ' αρχήν προβλήματα άκρως δισεπίλυτα...». Ομιλία του στο Συνέδριο *Ο ρόλος της Ορθοδοξίας στη νέα διεθνή πραγματικότητα*, ό.π., σ. 31.

εγνωσμένο και συνηθισμένο ρόλο της στο πλαίσιο του νεοελληνικού κράτους: αυτόν της «εθνικής θρησκείας».¹⁰⁶⁶

Πολλές φορές αυτή η προσπάθεια να επαναδιατυπωθεί θετικά, με νέους όμως όρους, η «στενή» σχέση ελληνικού έθνους και Ορθόδοξης Εκκλησίας,¹⁰⁶⁷ ενώ η Ελλάδα διένυε μια περίοδο με έντονα τα αιτήματα της αλλαγής του κοινωνικού και πολιτικού καθεστώτος, αλλά και της οικονομικής και τεχνολογικής προόδου και της σύσφιξης των δεσμών της χώρας με το διεθνές περιβάλλον, ιδιαίτερα με την Ευρώπη, γεννούσε και κάποιες παλινδρομήσεις στη σκέψη θεολόγων, κληρικών και άλλων παραγόντων της ελλαδικής Εκκλησίας.¹⁰⁶⁸ Από τη μια έβλεπαν ότι η Εκκλησία ήταν ανάγκη να διευρύνει το ρόλο της πέρα από αυτόν της «εθνικής θρησκείας» αναζητώντας την οικουμενικότητα, ενώ από την άλλη η μεταβολή του πλαισίου του εθνοκεντρισμού, στο οποίο η Εκκλησία είχε αναγνωρισμένο ρόλο, δημιουργούσε καχυποψία και κατ' επέκταση επιθετικότητα απέναντι στις πολιτικές δυνάμεις που προωθούσαν τις σχετικές μεταβολές.¹⁰⁶⁹ Το δύσκολο ήταν να γίνει αποδεκτό ότι ο ρόλος της «ελληνορθόδοξης» παράδοσης στην καθημερινή (ατομική και συλλογική) συμπεριφορά του σύγχρονου Έλληνα δεν ήταν αυτός που πρόβαλλε το ιδεολόγημα του «ελληνοχριστιανισμού». Η νέα πραγματικότητα, όπως διαμορφώθηκε, ήταν φυσικό να αντανakλάται στην τρέχουσα πολιτική πρακτική.¹⁰⁷⁰

Αυτός, όμως ο ρόλος της Εκκλησίας, δεν ήταν πλέον αναντίρρητα αποδεκτός από την άλλη πλευρά (το κράτος), παρ'όλο που αρκετές φορές στο παρελθόν αποδείχτηκε βολικός και γι αυτό. Με τον εκδημοκρατισμό του πολιτικού συστήματος, άρχισαν αργά αλλά σταθερά να επηρεάζουν την κυβερνητική πολιτική δυνάμεις οι οποίες ζητούσαν η εθνική συνοχή του ελληνικού λαού να τεθεί σε διαφορετική βάση από αυτή του μεταπολεμικού «εθνοκεντρισμού».¹⁰⁷¹ Αυτό, όμως, σήμαινε κλυδωνισμό του λόγου και των πρακτικών¹⁰⁷² μέσω των οποίων οι εκκλησιαστικοί

¹⁰⁶⁶ Για τον ιδεολογικό και πολιτικό ρόλο της Ορθοδοξίας ως «εθνικής θρησκείας» του νεοελληνικού κράτους στο παρελθόν και τη σημερινή πραγματικότητα, βλ.: Αντώνη Μανιτάκη, *Οι σχέσεις της Εκκλησίας με το κράτος-έθνος. Στη σκιά των ταυτοτήτων*. Νεφέλη, Αθήνα 2000, σ. 52 κ.εξ., 78 κ.εξ., 90 κ.εξ.

¹⁰⁶⁷ Ο καθηγητής Π. Βασιλειάδης κάνει λόγο για «...στενούς και άρρηκτους δεσμούς Ορθοδοξίας και Ελληνισμού, οι οποίοι βέβαια εξασθενούν εξαιτίας του προϊόντος εκδυτικισμού της ελληνικής κοινωνίας στην τελευταία γενιά, όπως επίσης και εξ αιτίας της έλλειψης εμπιστοσύνης της ελληνικής κοινωνίας προς την επίσημη Εκκλησία και ελλαδική θεολογία...». Βλ. άρθρο του με τίτλο «Οι προοπτικές της ελλαδικής θεολογίας», *Σύναξη*, τ.38 /1991, σ. 52.

¹⁰⁶⁸ Πρβλ: Νίκου Κοκοσαλάκη, ό.π., σ. 50-51.

¹⁰⁶⁹ Ν. Η. Παπαγεωργίου, ό.π., σ. 128-130, 227-231.

¹⁰⁷⁰ Νίκου Κοκοσαλάκη, «Ορθοδοξία και κοινωνική μεταβολή στη νεοελληνική κοινωνία», *Σύναξη*, τ. 62, Απρ.-Ιουν. 1997, σ. 102.

¹⁰⁷¹ Πρβλ.: Στέλιου Ράμφου, «Η Εκκλησία και ο εκσυγχρονισμός της», *Καθημερινή*, 6/2/2000, σ. 16.

¹⁰⁷² Τις πρακτικές αυτές θεωρεί απαραίτητες ο μητροπολίτης Νικοπόλεως Μελέτιος προκειμένου να τονωθούν τα θεμέλια του έθνους που είναι η Ορθόδοξη πίστη: «...Και αυτό μπορεί να γίνει όταν φυσικά με ενέργειες συγκεκριμένες εκ μέρους της κρατικής αρχής, της

φορείς κατέβαλλαν προσπάθειες, ώστε η ελλαδική Ορθοδοξία να επιβεβαιώνεται στο ρόλο της ως «εθνικής θρησκείας».¹⁰⁷³ Συνεπώς, άρχισαν να αναζητούν επιπλέον επιχειρήματα και δι' αυτής της οδού συναντήθηκαν, σε πολλά σημεία, με αναλύσεις που αρχικά εξέφραζαν το «νεορθόδοξο ρεύμα»,¹⁰⁷⁴ που αποτελούν και το δεύτερο κλάδο.

«Νεορθόδοξοι» ήταν χαρακτηρισμός που αποδόθηκε αρχικά σε ορισμένους μαρξιστές διανοούμενους, οι οποίοι, στο πλαίσιο μιας κριτικής ερμηνείας της ως τότε ιδεολογίας τους, αναζήτησαν διάυλους συνάντησης με την Ορθόδοξη παράδοση, απορρίπτοντας το «λογοκρατικό» πνεύμα που είχε «κληρονομήσει» ο Μαρξισμός από την παράδοση του ευρωπαϊκού Διαφωτισμού.¹⁰⁷⁵ Αυτοί οι διανοούμενοι συναντήθηκαν με ορισμένους άλλους «θεολογίζοντες», οι οποίοι, αναζητώντας αυθεντική διέξοδο από το πλέγμα του μεταπολεμικού «ελληνοχριστιανισμού» που κατέστησε την ελλαδική Ορθοδοξία ιδεολογικό βραχίονα ενός αυταρχικού κράτους, ενδιαφέρονταν να προβάλουν το γεγονός ότι η Εκκλησία, από κορυφαίος πολιτισμικός και διοικητικός θεσμός του αυτοδιοικούμενου με βάση το κοινοτικό σύστημα υπόδουλου Ελληνισμού, μετατράπηκε σε θρησκευτική υπηρεσία του νεοπαγούς κρατιδίου.¹⁰⁷⁶ (Εκτενής αναφορά στην τάση των νεορθόδοξων γίνεται στο αντίστοιχο κεφάλαιο της εργασίας αυτής, ενώ εδώ αναζητούνται τα στοιχεία εκείνα που είναι απαραίτητα για την κατανόηση του πλαισίου μέσα στο οποίο κινήθηκε η μεταπολιτευτική εκκλησιαστική πραγματικότητα.)

Αυτό το ρεύμα σκέψης, από θεολογική άποψη τουλάχιστον, ξεκίνησε ως προσπάθεια αυτογνωσίας της ελλαδικής Ορθοδοξίας με βάση την παράδοσή της, την οποία θεωρήθηκε ότι παραμόρφωσαν η θεσμική Εκκλησία και η πανεπιστημιακή θεολογία,¹⁰⁷⁷ προ της ανάγκης να

κυβερνήσεως, δοθεί ώθηση για μια επανατοποθέτηση του χώρου του στρατού, των σχολείων και των ΜΜΕ πάνω στην πίστη. Στο στρατό διότι είναι η καλύτερη ευκαιρία να επηρεασθεί η νεότητα, στα σχολεία για τον ίδιο λόγο και στα ΜΜΕ διότι είναι γνωστό πόσο επηρεάζουν το σύνολο του ελληνικού λαού. Κράτος και Εκκλησία πρέπει να συνεργασθούν όσο το δυνατόν καλύτερα, για να συνειδητοποιήσει ο λαός μας την ταυτότητά του και να μπορέσει να σταθεί απέναντι στις αλλοτριωτικές επιρροές Δύσης και Ανατολής υγιέστερα και σωστότερα». Ομιλία στο Συνέδριο «Ο ρόλος της Ορθοδοξίας στη νέα διεθνή πραγματικότητα», ό.π., σ. 90.

¹⁰⁷³ Πρβλ.: Ν. Η. Παπαγεωργίου, ό.π., σ. 282, 285 κ.εξ.

¹⁰⁷⁴ Βλ.: Χριστοδούλου Παρασκευαΐδη, μητροπολίτης Δημητριάδος, «Ο εκσυχρονισμός της Εκκλησίας μας», *Θέσεις και αντιθέσεις*, Εκδόσεις «Η Χρυσόπηγή», Αθήνα, σ. 6.

¹⁰⁷⁵ Πρβλ.: Κώστα Ζουράρι, «Η θρησκευτική πλευρά του επιστημονικού σοσιαλισμού», *Αντί*, τ. 216, 15/10/1982, σ. 34 κ.εξ. Επίσης, Η. Κανέλλη, «Κ. Μοσκώφ: Αστός, αριστερός, μεταφυσικός...», *Αντί*, τ. 664, 3/7/1998, σ. 44 κ.εξ.

¹⁰⁷⁶ Πρβλ.: Χρ. Γιανναρά «5 Απαντήσεις σε 2 ερωτήματα», *Αντί*, τ. 263, 15/6/1984, σ. 36.

¹⁰⁷⁷ Βλ.: Α. Π. Αλεξανδρίδη, «Ένα φαινόμενο της νεοελληνικής Θρησκευτικής ζωής: Οι χριστιανικές οργανώσεις», *Σύνορο*, τ. 39, 1966, σ. 197. Ο συγγραφέας θεωρεί απαράδεκτο το γεγονός «πως ακόμα και σήμερα εξακολουθούμε να θεωρούμε τη δογματική του Χ. Ανδρούτσου δογματική της Ελλαδικής Εκκλησίας». Αυτό μάλιστα ως απόδειξη του έντονου επηρεασμού του εκκλησιαστικού σώματος από την πανεπιστημιακή θεολογία του 19ου αιώνα που εισήγαγε τον πειρασμό της καθαρής επιστήμης στη θεολογία της ελλαδικής Εκκλησίας. Το περιοδικό *Σύνορο* είναι ο χώρος στον οποίο «εκκολάφτηκαν» αρχικά οι ιδέες που αργότερα θα αποτελούσαν τον πυρήνα των «νεορθόδοξων» απόψεων.

μεταβληθεί η Ορθοδοξία σε κρατική θρησκεία του νεοπαγούς Βασιλείου της Ελλάδος. Αρκετοί διανοητές ήταν έντονα κριτικοί απέναντι στα Δυτικά ρεύματα σκέψης, τα οποία η ελλαδική θεολογία και κοινωνία κλήθηκαν να αφομοιώσουν, και ιδιαίτερα απέναντι στον ευρωπαϊκό Διαφωτισμό. Παράλληλα, πρότειναν ένα πιο αυθεντικό «ξαναδιάβασμα» της αρχαίας ελληνικής σκέψης, ώστε να αποδεσμευτεί η εικόνα μας για την ελληνική αρχαιότητα από τις ερμηνείες της Αναγέννησης και του Διαφωτισμού.¹⁰⁷⁸ Κατά τη γνώμη τους ότι η βυζαντινή πατερική θεολογία και φιλοσοφία ενέταξε δυναμικά τον αρχαίο ελληνικό λόγο στον κορμό της,¹⁰⁷⁹ και επομένως, μέσω της εκκλησιαστικής παράδοσης, η «ουσία» της ελληνικής αρχαιότητας αποκρυσταλλώθηκε επί Τουρκοκρατίας στους κοινοτικούς θεσμούς του υπόδουλου Ελληνισμού, τους οποίους οι επηρεασμένα από τον ευρωπαϊκό Διαφωτισμό λόγιοι, αγνόησαν.¹⁰⁸⁰ Η επιδίωξη, τελικά, των περισσότερων από αυτούς τους Ορθόδοξους διανοητές ήταν να «κατοχυρώσουν» τη συνέχεια του Ελληνικού πολιτισμού απέναντι στην ασυνέχεια της εισβολής της ευρωπαϊκής φιλοσοφίας και των αποτόκων της ιδεολογιών, του φιλελευθερισμού και του σοσιαλισμού.¹⁰⁸¹

Αρχικά αυτό το ρεύμα πρόταξε το πνεύμα της παράδοσης του ησυχασμού και αρνήθηκε τη λογική της «ιδεολογικής πρωτοπορίας», βλέποντας κριτικά τη μεταπολεμική αυτή τάση των θρησκευτικών οργανώσεων. Εντούτοις, λόγω και της σφοδρής πολεμικής που δέχτηκε από πολλές πλευρές, για αρκετά χρόνια είχε τη μορφή μαχητικού πόλου (με αποτέλεσμα να διολισθαίνει συχνά σε ακραίες διατυπώσεις), ο οποίος με κάθε ευκαιρία ασκούσε κριτική στις κυρίαρχες πολιτικές λογικές, οι οποίες προωθούσαν την εξέλιξη της ελληνικής κοινωνίας προς μια «ανοιχτή», Δυτικού τύπου, κοινωνία.

Όσον αφορά την οικουμενικότητα της Ορθοδοξίας, το ρεύμα αυτό οπωσδήποτε την πρόβαλλε ιδιότυπα και ρηξικέλευθα.¹⁰⁸² Στο πλαίσιο του, για παράδειγμα, εκφράστηκαν πολλές αντιρρήσεις για την Οικουμενική κίνηση, αφού θεωρήθηκε ότι εξυπηρετούσε τις ιδεολογικές ανάγκες του Δυτικού κόσμου.¹⁰⁸³ Γι' αυτούς, η οικουμενικότητα χαρακτηρίζει την κίνηση επιστροφής στην ησυχαστική παράδοση της Ορθοδοξίας¹⁰⁸⁴ και αποτελεί απάντηση στην «αρχαιοπληξία των Διαφωτιστών».¹⁰⁸⁵ Σε αυτήν

¹⁰⁷⁸ Χρ. Γιανναράς, *Ορθοδοξία και Δύση*, ό.π., σ. 83-84. Βλ. και Κων. Ν. Κακούρη, «Δυσκολίες Έλληνας Ορθοδόξου», *Σύννορο*, τ.33/1965, σ. 27 κ.εξ.

¹⁰⁷⁹ Ό.π., δεξ και Κ. Ζουράρι, *Άθλια, Άθλα, Θέμεθλα*, ό.π., σ. 99.

¹⁰⁸⁰ Χρ. Γιανναράς, ό.π., σ. 184.

¹⁰⁸¹ Χρ. Γιανναράς, ό.π., σ. 9 κ.εξ.

¹⁰⁸² Χρ. Γιανναράς, *Ορθοδοξία και Δύση*, ό.π., σ. 176-177, 183 κ.εξ., Κωστή .Μοσκόφ, «Η αφή του όλου σώματος», *Σημάδια*, τ. 8, Νοέμβρης 83, σ.33 και Κώστα Ζουράρι, «Αγίου Ιορδάνη Συναξάρι», *Άθλια, Άθλα, Θέμεθλα*, ό.π., σ. 458 κ.εξ.

¹⁰⁸³ Χρ. Γιανναράς, *Αλήθεια και ενότητα της Εκκλησίας*, Γρηγόρης, Αθήνα 1997 σ. 203,228.

¹⁰⁸⁴ Χρ. Γιανναράς, *Ορθοδοξία και Δύση*, ό.π., σ. 176-177.

¹⁰⁸⁵ Ό.π.

την άποψη, η κριτική που ασκήθηκε, επεσήμανε ότι η προβαλλόμενη οικουμενικότητα της Ορθοδοξίας, σε αντιδιαστολή πάντα με τον κατακερματισμό του δυτικού κόσμου σε πολλά αντιτιθέμενα ιδεολογικά, κοινωνικά, πολιτιστικά συστήματα, αυτοακυρωνόταν μέσα από μια σειρά αλυσιδωτών αποκλεισμών, που κατέληγε στο ελληνορθόδοξο πολιτισμικό σύστημα, όπως αυτό εκφράστηκε την περίοδο της Τουρκοκρατίας.¹⁰⁸⁶

Ένας τρίτος «κλάδος» σκέψης στο πλαίσιο της ελλαδικής Ορθοδοξίας κινείται σε κατ' εξοχήν οικουμενικές αναφορές. Τα πρόσωπα που συγκροτούν αυτόν τον «κλάδο» δεν έχουν κοινές θεολογικές και κοινωνικοπολιτικές αναφορές. Εδώ, κυρίως, τοποθετούνται οι παράγοντες της ελλαδικής Ορθοδοξίας που αναφέρονται στα διεθνή ριζοσπαστικά θεολογικά ρεύματα (λ.χ. θεολογία της απελευθέρωσης, πολιτική θεολογία), αλλά και άλλοι που εξέφρασαν παράλληλο προβληματισμό με αυτόν του «νεορθόδοξου» ρεύματος, χωρίς όμως να καταλήγουν στην απόλυτη αντιπαράθεση Διαφωτισμού και ελληνορθόδοξης παράδοσης.¹⁰⁸⁷ Σε αυτό το ρεύμα προσέφερε πολλά και ένα χειραφετημένο από τη θεσμική Εκκλησία τμήμα της πανεπιστημιακής θεολογίας. Το ρεύμα αυτό, το οποίο ασφαλώς και έχει ερείσματα στην επιστημονική θεολογία της μεταπολεμικής εποχής,¹⁰⁸⁸ διαλέγοντας ένα δρόμο διαφορετικό από τη διαρκή υπεράσπιση του δόγματος,¹⁰⁸⁹ ενίσχυσε τις δυνατότητες για αλληλεπιδράσεις και νέες συνθέσεις στο θεολογικό χώρο. Αυτή η τάση εκφράστηκε με ιδιαίτερη ενάργεια στη Θεολογική Σχολή της Θεσσαλονίκης, από το χώρο της οποίας προήλθε και ο Θεολογικός Σύνδεσμος, με ιδιαίτερη προσφορά στην προβολή του οικουμενικού προσώπου της ελλαδικής Ορθοδοξίας.

Το στοιχείο που μας επιτρέπει να χαρακτηρίσουμε όλα αυτά τα πρόσωπα και τις ομάδες ως «κλάδο» είναι ότι δεν εκφράζουν κάποια ιδιαίτερη άμυνα απέναντι στις παγκόσμιες πολιτισμικές αλλαγές, σε σχέση με τον κίνδυνο απώλειας της ελληνορθόδοξης «ιδιοπροσωπίας», αλλά αναζητούν θετικά και προβάλλουν την έννοια της οικουμενικότητας, ως απάντηση της Ορθοδοξίας απέναντι στις νέες πολιτισμικές συνθήκες (λ.χ., πολυπολιτισμικότητα).

Είναι προφανές πως οι τάσεις που παραπάνω περιγράψαμε είναι τελείως σχηματικές και επιχειρήθηκε αυτή η κωδικοποίηση για λόγους

¹⁰⁸⁶ Βλ.: Φ. Ηλιού, *Ιδεολογικές χρήσεις του Κοραϊσμού*, σ. 104-105.

¹⁰⁸⁷ Χαρακτηριστικό παράδειγμα είναι ο Νίκος Μασσούκας, καθηγητής της Θεολογικής Σχολής του Πανεπιστημίου Θεσσαλονίκης. (βλ. *Δογματική και Συμβολική Θεολογία Α'*, σ. 136-137, 227-2280, του ιδίου «Μυστήριον επί βλ. ιερώς κεκοιμημένω», σ 302-304, 253 κ.εξ., όπως και ο Σ. Γουνελάς, διευθυντής για πολλά χρόνια του περιοδικού *Σύναξη*. (βλ.: Σ. Γουνελάς, *Η κρίση του πολιτισμού. Επιστροφή στις ελληνικές ρίζες, ή πορεία στα έσχατα*;, Αρμός, 1993, σ. 357, 361 κ.εξ.

¹⁰⁸⁸ Πρβλ.: Αλιβιζάτου, «Ο Πόνος της Ορθοδοξίας», *Σύννορο*, τ. 38/1966, σ. 79 κ.εξ.

¹⁰⁸⁹ Πρβλ.: Ν. Ζαχαρόπουλου, «Η Διάψευση της Ελπίδας των Χριστιανών», ό.π., σ. 297, 301-303, Σάββα Αγουρίδη, «Η διαμάχη μεταξύ Πελάγιου και Αυγουστίνου, (Σκέψεις ενός θεολόγου περί της κρίσης της Σοσιαλιστικής ουτοπίας σήμερα)», σ. 11 κ.εξ.

καλύτερης κατανόησης του εκκλησιαστικού και πολιτικού τοπίου της εποχής σε σχέση πάντα με την οικουμενικότητα. Οι απόψεις διαπλέκονται, συντίθενται πολλές φορές και κινούνται πέρα και πάνω από κατηγορίες και τάσεις. Χαρακτηριστικό παράδειγμα είναι αυτό του Κωνσταντίνου Μουρατίδη, καθηγητή του Κανονικού Δικαίου στη Θεολογική Σχολή της Αθήνας, κοσμήτορα της σχολής αυτής τα πρώτα μεταπολιτευτικά χρόνια, κεντρικού στελέχους της Πανελληνίου Ενώσεως Θεολόγων και προέδρου της για αρκετά χρόνια. Ο Μουρατίδης, σε εργασία που εξέδωσε για την Οικουμενική κίνηση, υπερασπίζεται τον ριζικά διαφορετικό ρόλο της Εκκλησίας από αυτόν του εθνικού κράτους. Το κράτος έχει πρωτίστως εθνικό χαρακτήρα και περιορίζεται σε χωροχρονικά πλαίσια, που ουσιαστικά χρησιμοποιείται από φυλετικά ή εθνικά σύνολα ως ασπίδα προστασίας, αλλά και ως μηχανισμός επίθεσης στις συγκρούσεις τους με άλλα ανάλογα σύνολα. Η Εκκλησία έχει οικουμενικό χαρακτήρα και δεν περιορίζεται από τις κάθε είδους διαφορές. Δεν τις παραβλέπει βέβαια, αλλά αποσκοπεί στην οικουμενική ενότητα με βάση την πλήρη ισοτιμία της συμμετοχής στο «σώμα Χριστού».¹⁰⁹⁰ Οικουμενικότητα της Εκκλησίας σημαίνει υπερνίκηση της διάσπασης που μπορεί να προκαλέσουν χωροχρονικοί περιορισμοί. Άρα, για τις επιμέρους τοπικές Εκκλησίες σημαίνει διευθέτηση των σχέσεών τους με τις Πολιτείες στις οποίες βρίσκονται και κινούνται, ώστε να μη διασπάται η οικουμενική ενότητα του «σώματος του Χριστού».¹⁰⁹¹ Παρ' όλα αυτά και το ίδιο το ελληνικό πνεύμα είναι οικουμενικό, δεν παραθεωρεί μεν την έννοια της εθνότητας, αλλά δεν εκπληρώνει την αποστολή του σε ένα στείο εθνικισμό, αλλά στην προσφορά των χαρισμάτων του για την πρόοδο της ανθρωπότητας. Αυτό φάνηκε και στην περίοδο της τουρκοκρατίας, όπου, υπό το Πατριαρχείο Κωνσταντινουπόλεως, δεν διασώθηκε μόνο το ελληνικό γένος, αλλά και οι άλλοι υπόδουλοι χριστιανικοί λαοί.¹⁰⁹²

Αυτή η τελευταία θέση μπορεί να λειτουργήσει και ως σύνδεσμος των «ελληνοχριστιανικών αξιών» με την οικουμενικότητα. Το ελληνοχριστιανικό πνεύμα λοιπόν, που αποτελεί άλλωστε τη βάση της ευρωπαϊκής σκέψης, είναι το απαραίτητο συστατικό στοιχείο της ορθόδοξης οικουμενικότητας και όποιος το υπονομεύει και το περιορίζει θίγει την Ορθοδοξία, αλλά και τα ευρωπαϊκά ρεύματα πολιτισμού και σκέψης. Έτσι ο ίδιος θεολόγος το 1976 επιτίθεται ενάντια σε αυτούς που, προετοιμάζοντας μια δημοκρατική μεταρρύθμιση στην παιδεία, υπεραμύνονται της αλλαγής του σκοπού της παιδείας, ζητώντας να μην

¹⁰⁹⁰ Κωνσταντίνου Μουρατίδου, *Εκκλησία και πολιτεία εξ απόψεως της οικουμενικής κινήσεως προς πραγματοποίησιν της Unae Sanctae*, χ.χ, χ.ο, σ.10.

¹⁰⁹¹ Ο.π.

¹⁰⁹² Ο.π., σ. 11.

χαρακτηρίζεται πια ως «ελληνοχριστιανική». Τελικά τους προσάπτει την κατηγορία ότι επιχειρούν να πλήξουν το ελληνικό έθνος στις ρίζες του.¹⁰⁹³

Έναν άλλο τρόπο συγκερασμού «οικουμενικότητας» και εκκλησιαστικής «εθναρχίας», σε ένα άλλο επίπεδο, έχει επιχειρήσει ο μητροπολίτης Πατρών Νικόδημος Βαλληνδράς: Η Εκκλησία έχει όντως υπερεθνικό χαρακτήρα. Αυτό όμως δεν την εμποδίζει σε τοπικό επίπεδο να ενδιαφέρεται για τα καθημερινά προβλήματα του λαού της. Έτσι ως μητέρα ασχολείται με ζητήματα που τον απασχολούν καθημερινά. Πρώτο ανάμεσα σ' αυτά είναι η διατήρηση της πολιτιστικής κληρονομιάς κάθε λαού. Αυτή η λειτουργία της στα πλαίσια της υπόδουλης στους Οθωμανούς Ορθοδοξίας απέκτησε πρωτεύουσα σημασία. Η Εκκλησία επιφορτίστηκε με την προστασία των ορθόδοξων εθνών, γι' αυτό και οι ορθόδοξοι λαοί οφείλουν «στη μητέρα ορθόδοξη εκκλησία» την ανασυγκρότησή τους σε ελεύθερα κράτη. Συνεπώς δεν μπορεί κανείς να απορρίψει το ενδιαφέρον των τοπικών ορθόδοξων εκκλησιών -και δη της ελλαδικής- να διατηρούν ακατάλυτους πολιτισμικούς δεσμούς με τους λαούς αυτούς και να ενδιαφέρονται «ως μητέρες» για την προάσπιση και διατήρηση της εθνικής τους παράδοσης.¹⁰⁹⁴ Έτσι ο ίδιος γοερά προτρέπει τους νέους να συνεχίσουν να είναι «στρατιώται του Χριστού και της Πατρίδος».¹⁰⁹⁵

Την άποψη ότι η ορθόδοξη Εκκλησία αποτελεί τον πυρήνα του πολιτισμικού υπόβαθρου του νέου ελληνισμού παρέθεσε και ο καθηγητής της Θεολογικής Σχολής Θεσσαλονίκης, μητρ. Τυρολόης Παντελεήμων Ροδόπουλος, για να υποστηρίξει πως όποιος θέλει να βάλει την Ορθοδοξία στο περιθώριο της ελληνικής κοινωνίας στην ουσία παρεμποδίζει την πολιτιστική πρόοδο του ελληνικού λαού.¹⁰⁹⁶

2.1.3. Η «τρέχουσα πραγματικότητα»

Η γεωπολιτική πραγματικότητα που προέκυψε μετά τις σαρωτικές αλλαγές στην ανατολική Ευρώπη τροφοδότησε τον ήδη ζωνφό διάλογο για τη σχέση της Ορθοδοξίας με το ελληνικό έθνος, αλλά και γενικότερα με τα άλλα έθνη της Βαλκανικής και την Τουρκία. Αρκετοί παράγοντες στην Ελλάδα είδαν ότι, με συνεκτικό στοιχείο την Ορθοδοξία, η Ελλάδα θα μπορούσε να πλησιάσει τις πρώην «σοσιαλιστικές» χώρες και να αναβαθμίσει το λόγο της και το ρόλο της στην Ευρωπαϊκή οικογένεια, η

¹⁰⁹³ Κωνσταντίνου Μουρατίδου, «Ο σκοπός της Παιδείας», *Ορθόδοξος Τύπος*, αρ. 257, 1/5/1976.

¹⁰⁹⁴ Νικόδημος Βαλληνδράς μητροπολίτης Πατρών, «Εκκλησία και Έθνος εν τη Ορθοδοξία», *Θεολογία*, τόμος ΝΔ', τευχ. Γ', Ιουλ.-Σεπ. 1983.

¹⁰⁹⁵ Νικόδημος Βαλληνδράς, μητροπολίτης Πατρών, *Η ορθόδοξος ταυτότης του Ελληνικού Έθνους*, Αθήνα 1985, σ. 5-9.

¹⁰⁹⁶ Παντελεήμων Ροδόπουλος, μητροπολίτης Τυρολόης και Σερεντίου, «Εκκλησία, Πολιτισμός και Παιδεία», *Χαριστείον Σεραφείμ Τίκα*, Θεσσαλονίκη 1984.

οποία στο μέλλον θα μπορούσε να περιλάβει όχι μόνο τη Δύση αλλά και την Ανατολή.¹⁰⁹⁷

Άλλοι πάλι προχώρησαν ακόμη πιο μακριά. Η πτώση των καθεστώτων του «υπαρκτού σοσιαλισμού», η διάσπαση του πολιτικοστρατιωτικού τους συνασπισμού, η διάλυση της Σοβιετικής Ένωσης και η ταυτόχρονη ανάδειξη των Η.Π.Α. ως μόνης υπερδύναμης στον πλανήτη, αποτέλεσαν στις αναλύσεις πολιτικών αναλυτών, κοινωνικών επιστημόνων και ιστορικών σε όλον τον κόσμο το καθοριστικό σημείο για το τέλος μιας ιστορικής περιόδου και την είσοδο της παγκόσμιας κοινότητας σε μια «νέα εποχή». Ταυτόχρονα, η βαθμιαία κατάργηση των οικονομικών συνόρων και η κυριαρχία της ελεύθερης αγοράς συνθέτουν ένα διεθνές τοπίο στο οποίο ο κόσμος δείχνει να τείνει προς ενοποίηση, κάτω από την αδιαμφισβήτητη κυριαρχία του Δυτικού καπιταλιστικού μοντέλου, τόσο στον οικονομικό όσο και στον πολιτικοκοινωνικό και πολιτισμικό χώρο, χωρίς να διαφαίνεται άλλη ρεαλιστική εναλλακτική πρόταση.

Στην Ελλάδα, όπως άλλωστε και σε όλα τα σημεία του πλανήτη, καταγράφηκαν ισχυρές αντιδράσεις απέναντι σε αυτό το νέο status, με δεδομένη μάλιστα και την κρίση στα Βαλκάνια, η οποία θεωρήθηκε περιφερειακό αποτέλεσμα της διεθνούς ηγεμονίας των Η.Π.Α.¹⁰⁹⁸ Οι αντιρρήσεις αυτές διατυπώθηκαν κυρίως από τα κόμματα της αριστεράς, αλλά και από διανοούμενους και πολιτικούς, που με τον έναν ή τον άλλον τρόπο μετά τη μεταπολίτευση άρθρωναν τον πολιτικό τους λόγο με βάση την ιδέα του έθνους και του Ελληνισμού. Εκφράστηκαν έτσι ανησυχίες ότι, στη διαμορφούμενη «νέα παγκόσμια τάξη», η Ελλάδα και ο Ελληνικός πολιτισμός,¹⁰⁹⁹ όπως και άλλοι πολιτισμοί μικρών λαών, κινδυνεύουν «να μείνουν στο περιθώριο».¹¹⁰⁰ Επομένως, καλούμαστε όλοι σε μια προσπάθεια εθνικής αφύπνισης¹¹⁰¹ και εθνικής αυτογνωσίας,¹¹⁰² όχι μόνο στο χώρο της μητροπολιτικής Ελλάδας, αλλά γενικότερα στον «απανταχού της Γης» Ελληνισμό.¹¹⁰³ Η προσπάθεια αυτή, όπως ήταν άλλωστε αναμενόμενο, συναρτήθηκε με απόψεις που εκφράστηκαν διεθνώς και

¹⁰⁹⁷ Η «Ευρωπαϊκή Διακοινοβουλευτική Συνέλευση Ορθοδοξίας», κοινοβουλευτικό φόρουμ 20 ευρωπαϊκών κοινοβουλίων, εντάσσει την παρουσία της μέσα σε αυτή την προοπτική. Βλ: Ιδρυτική Πράξη, άρθρο 3, παρ.ε.

¹⁰⁹⁸ Βλ. λ.χ. Χριστοδούλου, αρχιεπισκόπου Αθηνών, *Από χώμα και ουρανό*, ό.π., σ. 103-105.

¹⁰⁹⁹ Στο ερώτημα «...Υπάρχει δυνατότητα να επιβιώσουν επιμέρους πολιτισμοί σήμερα σε συνθήκες παγκοσμιοποίησης ενός και μοναδικού οικονομικοκοινωνικού υποδείγματος...» προσπαθεί να δώσει απάντηση ο Χρ. Γιανναράς. Βλ: Χρ. Γιανναρά, *Πολιτισμική Διπλωματία*, ό.π., «Κεφάλαιο 3», Οι συγκυρίες πολιτισμικής παγκοσμιοποίησης, σ. 142-157.

¹¹⁰⁰ Γ.Καραμπελιάς, *Ελλάδα μια χώρα των συνόρων*, Εναλλακτικές Εκδόσεις, 1993, σ. 50, 73, 183.

¹¹⁰¹ Ό.π., σ. 103.

¹¹⁰² Κ. Χολέβας, *Ελληνισμού Ενόρασις, Η εθνική αυτογνωσία ως πλαίσιο εξωτερικής πολιτικής στον 21^ο αιώνα*, Πελασγός, 1998, σ. 13.

¹¹⁰³ Ό.π., σ. 96-97.

που αναδείκνυαν σε κεντρικό το ρόλο της θρησκείας, αλλά και των πολιτισμών γενικώς,¹¹⁰⁴ σε σχέση με τις μελλοντικές διεθνείς συμμαχίες, και συγκρούσεις,¹¹⁰⁵ ή και κάποιες άλλες, που εδώ δεν βρήκαν μεγάλη απήχηση και είχαν να κάνουν με την ύπαρξη αντιπαρατιθέμενων «τόξων» με βάση καθαρά θρησκευτικές συσσωματώσεις.¹¹⁰⁶

Ανάμεσα σε όλες τις «φωνές» που ακούστηκαν, ενδιαφέρει σε αυτό το σημείο να καταγράψουμε μια τάση που φαίνεται να «αξιοποιεί» στην επιχειρηματολογία της¹¹⁰⁷ την Ορθοδοξία και την Ορθόδοξη Εκκλησία με την πολιτισμική¹¹⁰⁸ και οργανωτική της διάσταση,¹¹⁰⁹ καθώς και τη σχέση ελληνικού έθνους και Ορθοδοξίας.¹¹¹⁰

Υποστηρίζεται, λοιπόν, ότι αντίθετα με τις εξελίξεις, που οδήγησαν στη δημιουργία «του ευρωπαϊκού τύπου εθνικισμού» στη Δύση, στην «καθ' ημάς Ανατολή» τα πράγματα εξελίχθηκαν διαφορετικά. Οι Οθωμανοί, ακολουθώντας τη βυζαντινή αντίληψη που ταύτιζε τη θρησκευτική πίστη με την εθνική συνείδηση, έχρισαν τους εκκλησιαστικούς ηγέτες και αρχηγούς των κατά τόπους Ορθοδόξων. Έτσι οι τέσσερις Πατριάρχες της Ανατολής (Κωνσταντινουπόλεως, Αλεξανδρείας, Αντιοχείας και Ιεροσολύμων), αναγνωρίστηκαν ως εθνάρχες όλων των υπόδουλων «Ρωμηών».¹¹¹¹ Κατά συνέπεια, αυτό είναι ένα στοιχείο που πρέπει να λαμβάνεται υπ' όψη, όχι μόνο σε σχέση με την ελληνική ταυτότητα, αλλά και στη σχέση των Ελλήνων με όλα τα Ορθόδοξα έθνη, που απέκτησαν κρατική οντότητα αφού αποσχίστηκαν από την Οθωμανική Αυτοκρατορία. Όταν οι έλληνες ηγέτες αναγνωρίσουν

¹¹⁰⁴ Γ. Στάμκος, *Γεωπολιτική του αρχιπελάγους*, Αρχέτυπο, Δεκέμβριος 2000, σ. 116,17.

¹¹⁰⁵ Κ. Χολέβας, ό.π., σ. 60-61, 65. Πρβλ: Αλ. Ηρακλείδης «Ο νεορθόδοξος εθνικιστικός λόγος: δαιμονοποίηση της Δύσης και της Τουρκίας», *Κυριακάτικη Αυγή*, 4/2/2001, σ. 25.

¹¹⁰⁶ Ιερόθεος Βλάχος, «Η υπέρβαση του εθνικισμού και η τοπική σύνοδος του 1872 για τον φυλετισμό», *Παράδοση*, τ.9(Γ'1), 1994, σ.48. Βλ. επίσης, Σαρ.Καργάκου, «Πολιτική δύο αλόγων» και «Αναζητώντας το σύγχρονο ελληνικό όραμα», *Ο Βασιλιάς είναι γυμνός* (Καργάκος, Λαζαρίδης, Ήφαιστος), Ποιότητα, χ.χ. σ.42, 78. Πρβλ. επίσης, Κ. Χολέβα, *Για μια δυναμική εξωτερική πολιτική*, Financial Forum, Αθήνα 1994, σ. 226-227.

¹¹⁰⁷ Πολιτιστική διπλωματία την ονομάζει ο Χρ. Γιανναράς στο ομώνυμο βιβλίο του, όπου επισημαίνει: «...Πολιτιστική διπλωματία μπορεί να ασκηθεί μόνο από λαούς που μπορούν να διακρίνουν τι το ξεχωριστό, το αποκλειστικά δικό τους έχουν να συνεισφέρουν στον διεθνή στίβο των πολιτιστικών αλληλοεπιδράσεων...», Βλ: Χρ. Γιανναρά, *Πολιτιστική Διπλωματία*, ό.π., 2001, σ. 32.

¹¹⁰⁸ Βλ.:Κ. Χολέβα, «Μια παραμελημένη διάσταση των διεθνών σχέσεων μας», *Σημάδια*, τ. 10 (Ιούνιος 1984), σ. 19-21. Βλ. επίσης του ίδιου, *Ελληνισμού Ενόρασις*, ό.π., σ. 97.

¹¹⁰⁹ Κ. Χολέβας, *Για μια δυναμική εξωτερική πολιτική*, ό.π., σ. 226-229. Βλ. επίσης, Σαρ. Καργάκου, «Αναζητώντας το σύγχρονο ελληνικό όραμα» και «Εξωτερική πολιτική όλων των αζιμουθίων», *Ο βασιλιάς είναι γυμνός*, ό.π., σ. 75, 82-83, 179.

¹¹¹⁰ Βλ.: Κ. Χαντζηαντωνίου, *Εθνικισμός και Ελληνικότητα*, Πελασγός, χ.χ. σ. 58, όπου αναφέρεται: «...Ο ελληνικός εθνικισμός εδράζεται ακριβώς στην συνείδηση αυτής της πίστεως, στον προορισμό του ελληνισμού ως προταγωνιστού της ιστορίας στο σχέδιο της θείας πρόνοιας. Έτσι οι πατριωτικοί αγώνες των Ελλήνων παίρνουν χαρακτήρα οικουμενικό, αφού αγωνιζόμενοι για τους εθνικούς τους σκοπούς αγωνίζονται για την διάσωση και την ανανέωση της πνευματικής παράδοσης της ανθρωπότητας...».

¹¹¹¹ Βλ.: το άρθρο του π. Β. Θερμού «Το Σώμα του Χριστού μεταξύ έθνους και κοινωνίας», *Σύναξη*, τ.79, Ιούλιος-Σεπτέμβριος 2001, σ. 82.

πραγματικά την αξία της Ορθοδοξίας στη διαμόρφωση της ελληνικής εθνικής συνείδησης, τότε θα έρθουν σε μεγαλύτερη επαφή και με άλλους γειτονικούς λαούς.¹¹¹²

Η οικοδόμηση, ακριβώς, της ελληνικής εθνικής ταυτότητας (η εθνική ταυτότητα ενός λαού δεν συμπίπτει οπωσδήποτε με την πολιτισμική του ταυτότητα)¹¹¹³ με βάθρα τη «ρωμιοσύνη» και την Ορθοδοξία δίνει στην έννοια του έθνους πολιτισμικό χαρακτήρα, χάρη στον οποίο βρίσκεται σε διαρκή επαφή με άλλα έθνη που «μετέχουν» στις κοινές βυζαντινές πολιτισμικές ρίζες, και εν τέλει αποκτά οικουμενική αξία, αφού οποιοσδήποτε μπορεί να γίνει μέλος αυτού του έθνους ανεξάρτητα από την καταγωγή του, ακολουθώντας τις αξίες του ελληνορθόδοξου πολιτισμού.¹¹¹⁴

Σε αυτό το σημείο η ελληνική διασπορά καλείται να παίξει σημαντικό ρόλο. Ο απόδημος Ελληνισμός με τις τρεις «αιχμές» του, τους επιχειρηματίες, τους επιστήμονες και την Ορθόδοξη Εκκλησία, θα μπορούσε να μεταδώσει αυτές τις αξίες του Ελληνισμού σε όλη την υφήλιο, αρκεί να βρισκόταν σε πλήρη συντονισμό με το εθνικό κέντρο.¹¹¹⁵ Η ελλαδική Εκκλησία θα μπορούσε να αναλάβει ρόλο συντονιστή σ' αυτή την προσπάθεια.¹¹¹⁶

Σε γενικές γραμμές, η τάση αυτή εμφανίζει την αναζήτηση και την υπεράσπιση της εθνικής ταυτότητας ως αγώνα για την ανάδειξη και την ενδυνάμωση μιας μορφής συλλογικότητας¹¹¹⁷ που βασίζεται σε κοινές πολιτισμικές αφετηρίες και αναφορές,¹¹¹⁸ ως αντιστάθμισμα στην ομογενοποίηση (και τελικά, στη χειραγώγηση), του ανθρώπου που προωθούν οι κυρίαρχες οικονομικά, ιδεολογικά και πολιτικά δυνάμεις μέσα από τους κοινότυπους και απλοϊκούς κώδικες πολιτισμικής επικοινωνίας που επιζητούν να επιβάλουν.¹¹¹⁹

¹¹¹² Κ. Χολέβας, *Ελληνισμού Ενόρασις*, ό.π., σ. 41 κ.εξ.

¹¹¹³ Βλ.: Χρ. Γιανναρά, ό.π., σ. 27 και συμπληρώνει στη σ. 29 «... ελάχιστες (σπανιότατες) φορές μέσα στην Ιστορία, η εθνική ταυτότητα ενός λαού συνιστά και πρόταση πολιτισμού με ευρύτερη ή και πανανθρώπινη εμβέλεια...».

¹¹¹⁴ Χριστόδουλος, αρχιεπίσκοπος Αθηνών, *Από χύμα και ουρανό*, ό.π., σ. 87-89. Βλ. ακόμη, Σαρ.Καργάκου, «Αναζητώντας το σύγχρονο ελληνικό όραμα», *Ο Βασιλιάς είναι γυμνός*, ό.π., σ. 75-77.

¹¹¹⁵ Μια τελείως διαφορετική "αξιοποίηση" της διασποράς προτείνει ο Γ. Παπανδρέου στην ομιλία του στο Συνέδριο, *Ο ρόλος της Ορθοδοξίας στη νέα διεθνή πραγματικότητα*, ό.π., σ. 157-168.

¹¹¹⁶ Σαρ.Καργάκου, «Αναζητώντας το σύγχρονο ελληνικό όραμα», ό.π., σ. 80 κ.εξ.

¹¹¹⁷ Μια "περίεργη" άποψη για το μέλλον της Βαλκανικής και το ρόλο της χώρας, αλλά και της Ορθοδοξίας, περί «...αρχιπελαγικού υπερεθνικού μοντέλου στα Βαλκάνια...», αναπτύσσει ο Γ. Στάμκος στο βιβλίο του *Γεωπολιτική του αρχιπελάγους*, ό.π., σ. 120.21.

¹¹¹⁸ Χ. Λαζαρίδης, «Αναζητώντας τη στρατηγική στην εξωτερική μας πολιτική», ό.π., σ. 142. Βλ. επίσης, Γ. Καραμπελιά, *Ελλάδα μια χώρα των συνόρων*, ό.π., σ. 47.

¹¹¹⁹ Χ. Λαζαρίδης, «Έθνος, Πατρίδα, Δημοκρατία», *Ο Βασιλιάς είναι γυμνός*, ό.π., σ. 63. Βλ. επίσης, Π. Ήφαιστου, «Η εξωελληνική νοοτροπία και τα αίτια της», *Ο Βασιλιάς είναι γυμνός*, ό.π., σ. 185-186.

Παράλληλα, υπογραμμίζεται η παραδοσιακή διαίρεση του κόσμου σε Ανατολή και Δύση, όχι απλώς για να ερμηνεύσει φαινόμενα της ιστορίας, αλλά με την πεποίθηση πως με την ένταξη στην Ανατολή μπορεί να υπάρξει για τον σύγχρονο άνθρωπο κάποια πρόταση διεξόδου από τα προβλήματα που αντιμετωπίζει.¹¹²⁰ Η τάση αυτή ουσιαστικά αμφισβητεί την προβαλλόμενη διεθνώς -και εν πολλοίς κυρίαρχη- άποψη που υποστηρίζει πως, με τις πρόσφατες παγκόσμιες τεχνολογικές και οικονομικές εξελίξεις, η ανθρωπότητα οδηγείται σε μια παγκόσμια κοινότητα συνεργασίας και στην κατάργηση των εθνικών ή άλλων συνόρων.¹¹²¹

Η διαδικασία της διεθνοποίησης ή παγκοσμιοποίησης άρχισε ουσιαστικά από την εποχή των υπερπόντιων ανακαλύψεων. Ωστόσο, η ανθρωπότητα από τότε έχει γνωρίσει περιόδους ανοιγμάτων και συνεργασίας ανάμεσα στα έθνη, αλλά και εθνικιστικών εξάρσεων, συγκρούσεων και αιματηρών παγκοσμίων πολέμων.¹¹²² Ιστορικά αποδεικνύεται ότι οι αυτοκρατορίες (λ.χ., Ρωμαϊκή, «Ιερά Συμμαχία»), ενώ επαγγέλλονται την παγκόσμια ειρήνη και αρμονία και καταδικάζουν ως διασπαστικές όσες κινήσεις αντιστρατεύονται τα συμφέροντά τους, προωθούν εθνικιστικές διεκδικήσεις και διασπάσεις για να ισχυροποιήσουν τη θέση τους, όπως έδειξε και η στάση των Η.Π.Α. στο θέμα της ανεξαρτησίας των χωρών της πρώην Ε.Σ.Σ.Δ.¹¹²³

Εξάλλου, και η σύγχρονη πραγματικότητα δείχνει ότι με την αύξουσα διεθνή αλληλεξάρτηση έρχονται κοντύτερα τα αντίπαλα συμφέροντα στο χώρο της γεωπολιτικής, με αποτέλεσμα να αυξάνουν οι περιφερειακές αντιπαραθέσεις, που τις περισσότερες φορές παίρνουν τη μορφή των εθνικιστικών συγκρούσεων. Τέλος, ανάμεσα στα άλλα, η παγκόσμια κοινωνία συνεργασίας δεν είναι δυνατόν να επιτευχθεί μέσω του ηγεμονισμού ορισμένων κρατών ή κοινωνικοπολιτικών δυνάμεων.¹¹²⁴ Οι δυνάμεις αυτές δεν μπορούν να εξασφαλίσουν, σε αναγκαίο τοπικά και χρονικά εύρος, την απαραίτητη κοινωνικοπολιτική νομιμοποίηση του ρυθμιστικού τους ρόλου, αφού βασίζονται στη δύναμη της οικονομικής και στρατιωτικής τους υπεροχής, και όχι σε πραγματική σύγκλιση των πολιτισμικών αξιών σε παγκόσμιο επίπεδο.¹¹²⁵

¹¹²⁰ Βλ.: Ι.Σ. Πέτρου «"Σύγχρονος κόσμος" αντί "Ανατολή και Δύση" », *Αναλόγιον, Τριμηνιαία έκδοση Ιεράς Μητροπόλεως Σερβίων και Κοζάνης*, Φθινόπωρο 2001, τ 1, σ. 69.

¹¹²¹ Π. Ήφαιστος, «Διεθνισμός και εθνικό συμφέρον», *Ο Βασιλιάς είναι γυμνός*, ό.π., σ. 56.

¹¹²² Χ. Λαζαρίδης, «Αναζητώντας τη στρατηγική στην εξωτερική μας πολιτική», *Ο Βασιλιάς είναι γυμνός*, ό.π., σ. 147.

¹¹²³ Ό.π., σ. 138,148,151. Βλ. επίσης, Γ. Καραμπελιάς, *Ελλάδα μια χώρα των συνόρων*, ό.π., σ. 50,73,183.

¹¹²⁴ «...Το σημερινό "παγκόσμιο χωριό" είναι μια πραγματικότητα παγκοσμιοποίησης του συγκεκριμένου πολιτιστικού υποδείγματος που παρήγαγαν οι κοινωνίες της λεγόμενης Δύσης...», Βλ: Χρ. Γιανναρά, ό.π., σ. 33.

¹¹²⁵ Π. Ήφαιστος, «Θεμελιώδη χαρακτηριστικά του διεθνούς συστήματος και δοξασίες περί διεθνισμού στην Ελλάδα», *Ο Βασιλιάς είναι γυμνός*, ό.π., σ. 26.

Οι εκπρόσωποι της τάσης αυτής θεωρούν ότι η πλήρης σύγκλιση της Ελλάδας με τις χώρες της Δύσης στο πεδίο των κοινωνικών νοοτροπιών και στάσεων είναι αντι-ιστορική, ουτοπική αλλά και -λόγω της γεωγραφικής θέσης της χώρας- επικίνδυνη.¹¹²⁶ Εμφανίζουν έτσι την αναζήτηση και την προβολή διεθνώς της ελληνικής εθνικής ταυτότητας και των αξιών του ελληνικού πολιτισμού ως την ουσιαστική συμβολή του Ελληνισμού στην οικοδόμηση ενός πραγματικά οικουμενικού πολιτισμού.¹¹²⁷

Η Ορθοδοξία και η Ορθόδοξη Εκκλησία, στην περίπτωση αυτή, αναζητεί το ρόλο της μέσα από τη διάσωση της εθνικής ταυτότητας,¹¹²⁸ είναι απαραίτητη ως η βασικότερη συνιστώσα του νέου Ελληνικού πολιτισμού,¹¹²⁹ αλλά και ως σημαντικότερος φορέας της οικουμενικότητάς του.¹¹³⁰

Αν όμως, όπως αναφέρθηκε παραπάνω, οι θρησκευτικές διαφορές δεν θεωρούνται οι πραγματικές αιτίες για τις συγκρούσεις στο χώρο των Βαλκανίων, ή γενικότερα των πρώην σοσιαλιστικών χωρών, υποστηρίζεται, ή έστω υπονοείται,¹¹³¹ από ορισμένους (ανάμεσά τους και ο νυν αρχιεπίσκοπος Αθηνών)¹¹³² η δημιουργία ενός «ορθόδοξου άξονα». Στις χώρες αυτές, οι πολιτικές δυνάμεις -ακόμη και αυτές που, πριν από λίγα μόλις χρόνια, ήταν «κάθετα» αντίθετες προς την Ορθοδοξία- αναζητούν στην Ορθοδοξία αξίες για να οικοδομήσουν ένα νέο ιδεολογικό σύστημα.¹¹³³

¹¹²⁶ Γ. Καραμπελιάς, ό.π., σ. 103, 209. Βλ. επίσης, Σαρ. Καργάκου, «Φόβοι για τη Μακεδονία», *Ο βασιλιάς είναι γυμνός*, ό.π., σ. 208 και Χριστοδούλου, αρχιεπισκόπου Αθηνών, *Από χώμα και ουρανό*, ό.π., σ. 152.

¹¹²⁷ Χ. Λαζαρίδης, «Έθνος και Νασιοναλισμός», *Ο βασιλιάς είναι γυμνός*, ό.π., σ. 59.

¹¹²⁸ Βλ.: Ι.Σ. Πέτρου, ό.π., σ. 73.

¹¹²⁹ Κ.Χολέβας, *Ελληνισμού Ενόρασις*, ό.π., σ. 15. Βλ. επίσης, Χριστοδούλου, αρχιεπ. Αθηνών, ό.π., σ. 146. Πρβλ. ακόμη, Καραμπελιάς Γ., ό.π., σ. 166.

¹¹³⁰ Κ. Χολέβας, ό.π., σ. 78, 87-88. Βλ. επίσης, Σαρ.Καργάκου, «Αναζητώντας το σύγχρονο ελληνικό όραμα», *Ο Βασιλιάς είναι γυμνός*, ό.π., σ. 75-76. Πρβλ. ακόμη, Στ.Παπαθεμελής, *Το άλας της γης*, Παρουσία, 1999, σ. 99, 111, 160.

¹¹³¹ Γ. Στάμκος, ό.π., σ. 118.

¹¹³² Ο ίδιος βέβαια δεν περιορίζει το ρόλο αυτού του άξονα μόνο στην από κοινού αντιμετώπιση των απειλών, αλλά και στη εδραίωση της ειρήνης με τις άλλες θρησκείες και δόγματα: «Και δεν εννοώ, βεβαίως μόνον τη δημιουργία ενός ορθόδοξου άξονα στα Βαλκάνια για την αντιμετώπιση της απειλής, εννοώ ακόμη και την αναζήτηση του *modus vivendi*, της συνύπαρξης δηλαδή εν ειρήνη και συνεργασία όλων των λαών, χωρίς ακρότητες και φανατισμούς που δηλητηριάζουν την ατμόσφαιρα και πληγώνουν τις διαπροσωπικές σχέσεις. Αυτή την ώρα επιβάλλεται η ανάληψη πρωτοβουλιών για την εξασφάλιση αφ' ενός της συνοχής και ενότητας των χριστιανών, αφ' ετέρου δε της συνεργασίας με τα πιο φιλελεύθερα στοιχεία του Ισλάμ σε μια κοινή προσπάθεια για επιβίωση και ειρήνη». Βλ.: *Από χώμα και ουρανό*, ό.π., σ. 36.

¹¹³³ «Διεκήρυξε ο ηγέτης του ρωσικού Κ.Κ. (Νέα 11/12/1998) ότι το κόμμα του “δεν είναι αντιθρησκευτικό όπως στο παρελθόν, επειδή οι αξίες και η ιδεολογία του απορρέουν από τις ίδιες τις αξίες και τις ιδέες της Ορθοδοξίας”. Και προς κακοφανισμόν πολλών εγχωρίων, κατά δήλωσή τους προοδευτικών, κορύφωσε το ρηθέν με το ανεπανάληπτον: “Ο ιδεολογικός μας αρχηγός είναι ο Ιησούς Χριστός”!»

Ισχυρός λόγος για τον οποίο, πάντα κατά τούς υποστηρικτές αυτής της άποψης, η Ελλάδα πρέπει να προωθήσει μια τέτοια πολιτική είναι η κοινή αντιμετώπιση του τουρκικού επεκτατισμού από χώρες που θίγονται από αυτόν και των οποίων οι κάτοικοι είναι κατά πλειοψηφία Ορθόδοξοι στο θρήσκευμα.¹¹³⁴ Κινητήριοι μοχλός της τουρκικής πολιτικής πιστεύεται ότι είναι τα στρατηγικά και οικονομικά συμφέροντα των Η.Π.Α. και των άλλων μεγάλων Δυτικών κρατών. Όλες αυτές οι χώρες θα πιεστούν διπλωματικά¹¹³⁵ από την πύκνωση και το συντονισμό των πολύμορφων επαφών (λ.χ. στους χώρους της οικονομίας, του πολιτισμού, ή ακόμα και σε αυτόν των ένοπλων δυνάμεων)¹¹³⁶ ανάμεσα στις «ορθόδοξες χώρες» της Βαλκανικής και της Ανατολικής Ευρώπης.¹¹³⁷ Οι επαφές αυτές είναι βέβαια υπαρκτές, αλλά βασίζονται σε μεμονωμένες πρωτοβουλίες. Ο ρόλος των εκκλησιαστικών αρχών θα μπορούσε να είναι συντονιστικός.¹¹³⁸

Ένα άλλο επιχείρημα που χρησιμοποιήθηκε για να στηριχθεί η αναγκαιότητα της δημιουργίας «Ορθόδοξου άξονα» είναι η απειλή του Βατικανού,¹¹³⁹ που μοιάζει να στοχεύει στη δημιουργία ενός νέου «παραπετάσματος» για να απομονώσει τις Ορθόδοξες χώρες.¹¹⁴⁰ Το Βατικανό για λόγους ισχύος ανατρέπει την καλή πορεία του θεολογικού διαλόγου, για τον οποίο υποστηρίχθηκε πως είναι αναγκαίος ανάμεσα στα δύο δόγματα,¹¹⁴¹ και αναθερμαίνει παλιές αντιθέσεις ανάμεσα στις

¹¹³⁴ «Προσφωνώντας το Α΄ Διεθνές Συνέδριο της Ελληνικής Ενώσεως για την Ατλαντική και Ευρωπαϊκή Συνεργασία (Αθήνα 31-5-1991), ο υπουργός Εθνικής Αμύνης κ. Ιωαν. Βαρβιτσιώτης επισήμανε ότι, με την κατάργηση των διευθετήσεων της Γιάλτας, επιστρέφουμε στα κλασικά σχήματα και με τη χρεοκοπία του κομμουνισμού η Ορθοδοξία αποκτά και πάλι πολιτική διάσταση. Και πρόσθεσε: «Όλες οι χώρες που περιβάλλουν την Τουρκία αισθάνονται κάποια ανησυχία με την ανοικτά πλέον εκδηλούμενη φιλοδοξία της να καταστεί υπερδύναμη. Με τις χώρες αυτές έχουμε πολλά κοινά πράγματα, που μας δίνουν τη δυνατότητα να πάρουμε κοινές πρωτοβουλίες». Βλ: Κ.Χολέβας, *Για μια δυναμική εξωτερική πολιτική*, ό.π., σ. 121.

¹¹³⁵ Χριστόδουλος, αρχιεπίσκοπος Αθηνών, ό.π., σ. 32, 104-105.

¹¹³⁶ Βλ. Χριστοδούλου, μητροπολίτη Δημητριάδος, «Ο ρόλος της Ορθοδοξίας στην ενωμένη Ευρώπη μετά το τέλος του ολοκληρωτισμού» (συνέντευξη με το Γ. Παπαθανασόπουλο), *Εποπτεία*, Φεβρ. 1992, σ. 20.

¹¹³⁷ Ο δημοσιογράφος Α. Κούρκουλας προκειμένου να δείξει πόσο μακριά βρίσκεται η εξωτερική πολιτική και η Ορθοδοξία επισημαίνει «...πως το μόνο ορθόδοξο φόρουμ που υπάρχει σήμερα στον κόσμο, η μόνη ορθόδοξη πρωτοβουλία έχει οργανωθεί από την Τουρκία και πρόκειται για την συνεργασία των χωρών του Ευξείνου Πόντου, ...στην οποία, αν προσέξετε, είναι όλες οι χώρες...στην κατηγορία των ορθοδόξων χωρών με μόνη εξαίρεση την Τουρκία που είναι μουσουλμανική χώρα...», Ομιλία του στο Συνέδριο, *Ο ρόλος της Ορθοδοξίας στη νέα διεθνή πραγματικότητα*, ό.π., σ. 238.

¹¹³⁸ Βλ: Χριστοδούλου, αρχιεπισκόπου Αθηνών, *Από χώμα και ουρανό*, ό.π., σ. 74, 106 κ.εξ. Πρβλ. Κ. Χολέβας, *Για μια δυναμική εξωτερική πολιτική*, ό.π., σ. 120.

¹¹³⁹ Κ. Χολέβας, ό.π., σ. 55, 158 και βλ. Κ. Κωτσιόπουλου, *Ορθοδοξία και Ευρώπη*, Θεσσαλονίκη 1997, σ. 21,22.

¹¹⁴⁰ Βλ.: Ομιλία του Χρ. Γιανναρά στο Συνέδριο, *Ο ρόλος της Ορθοδοξίας στη νέα διεθνή πραγματικότητα*, ό.π., σ. 32.

¹¹⁴¹ «Η αλήθεια είναι ότι η κίνηση για την ενότητα απεδείχθη χωρίς βαθιές ρίζες. Γι' αυτό και το ευαίσθητο άνθος της μαράθηκε μόλις κάποιο σκουλήκι τις προσέβαλε...τώρα η ορθοδοξία έχει πρωταρχικό μέλημά της να προστατεύσει και να παρηγορήσει τα παιδιά της,

θηρσκευτικές ομάδες στο χώρο της ανατολικής Ευρώπης.¹¹⁴² Ενδιαφέρον, τέλος, παρουσιάζει ένα άλλο σενάριο «ορθόδοξης συνεργασίας», που διατυπώθηκε πρόσφατα από τον διανοούμενο Σαράντη Καργάκο, το οποίο προβλέπει και τη χρήση, ή την απειλή έστω χρήσης, των πυρηνικών όπλων της Ρωσίας.¹¹⁴³ Κατ' αυτό, οι λαοί, επειδή δεν θα μπορούν να αντιδρούν πολιτικά στις νέες μορφές εξουσίας, θα αντιδρούν θρησκευτικά ενάντια στο *Novum Ordinum*. Στη Ρωσία, τώρα, όπου η Εκκλησία στάθηκε κοντά στο λαό, είναι ισχυρότερη από την κοσμική εξουσία με πρώην δραστήρια στελέχη του Κ.Κ.Σ.Ε. που σήμερα την καθιστούν μια πανίσχυρη ορθόδοξη, εξοπλισμένη με πυρηνικά, χώρα.¹¹⁴⁴ Κόντρα σε αυτό το ιδεολογικό έρεισμα της ρωσικής πολιτικής, (μαζί και με τον πανσλαβισμό που εμπεριέχει), οι Αμερικανοί επιζητούν να σχηματίσουν θρησκευτικό άξονα ανάμεσα στο Πατριαρχείο Κωνσταντινουπόλεως, στην ελληνική Εκκλησία και στην Ρωμαιοκαθολική Εκκλησία.¹¹⁴⁵ Διαπιστώνει, λοιπόν, ο Καργάκος πως η Εκκλησία, χωρίς να το επιζητεί, έγινε πολιτική δύναμη που αν δεν την αξιοποιήσουμε εμείς, θα την αξιοποιήσουν οι Ρώσοι.¹¹⁴⁶ Ο αρχιεπίσκοπος Χριστόδουλος με τη σειρά του κατανοεί αυτό το σκηνικό και, από φόβο μήπως με την παρουσία του στη Ν. Υόρκη ξυπνήσει ξανά εθνικά το ελληνικό στοιχείο, που θα βρει διαύλους επικοινωνίας με το ρωσοσλαβικό στοιχείο στην Αμερική, οι Αμερικάνοι έβαλαν το «υποταγμένο, διπλά σε Τούρκους και Αμερικάνους, Πατριαρχείο, να εμποδίσει τη μετάβασή του εκεί».¹¹⁴⁷ Και καταλήγει αυτό το σενάριο με τις εξής σκέψεις: «...Ένας άξονας όμως Αθηνών-Μόσχας, που αύριο θα περιλαμβάνει το Βελιγράδι, τη Σόφια, το Βουκουρέστι, το Κίεβο, την Τιφλίδα, ενδέχεται να αποτελέσει την αντίρροπη δύναμη στο κύμα του παγκοσμιοποιημένου αθεϊσμού...Για πρώτη φορά, χάρη στην Ορθόδοξη Ρωσία, ο κόσμος της Ορθοδοξίας έχει υπεροπλία...».¹¹⁴⁸

Πολλοί Έλληνες πολιτικοί, για δικούς τους ιδεολογικούς λόγους, δεν κατανοούν τα ανωτέρω και, πάντα κατά τη λογική και την επιχειρηματολογία αυτής της τάσης, θέλουν να υποβαθμίσουν την σχέση

επουλώνοντας τα τραύματά της και αποφεύγοντας κάθε διασπαστική εσωτερική περιπέτεια». Βλ. Χριστοδούλου, αρχιεπ. Αθηνών, ό.π., σ. 21.

¹¹⁴² «Το πατροπαράδοτο μίσος μεταξύ Ορθοδόξων και Λατίνων, που ετρέφετο αμοιβαία με τις ποικίλες ιστορικές περιπέτειές των, τώρα αναζωπυρώνεται και πάλιν, για να διαγράψει με μια μονοκονδυλιά τις προσπάθειες μιας πεντηκονταετίας, στην διάρκεια της οποίας ο οικουμενισμός, ως μέσον καταλλαγής και προσεγγίσεως μεταξύ Εκκλησιών και λαών, είχε αρχίσει να κάμνει πιστευτό το όραμα για την ενότητα όλων των χριστιανών». Βλ. ό.π., σ. 19.

¹¹⁴³ Ι.Σ.Καργάκος, *Για μια δημοκρατία ευθύνης*, Καστανιώτης, Αθήνα 2001, σ. 92-97.

¹¹⁴⁴ Κατά το Σ. Καργάκο, «...ένας "πυρηνικός Χριστός" είναι πιο απειλητικός και επικίνδυνος για το αθεϊστικό καπιταλιστικό σύστημα...», ό.π., σ. 94.

¹¹⁴⁵ Ό.π., σ. 95.

¹¹⁴⁶ Ό.π. σ.95.

¹¹⁴⁷ Ό.π., σ. 96, όπου αναφέρεται επίσης: «...οι Αμερικάνοι δεν θα διστάσουν να διασπάσουν την ελληνική Εκκλησία, έτσι που κάποιες περιοχές να υπαχθούν ξανά στο πατριαρχείο, κάτι που μελλοντικά θα ευκολύνει και την πολιτική αυτονόμησή τους. Γιατί η εκκλησιαστική διάσπαση θα φέρει μοιραία και την κρατική, τον τεμαχισμό του ελληνικού κορμού...».

¹¹⁴⁸ Ό.π.

Ελληνισμού και Ορθοδοξίας, όταν αυτή θα μπορούσε σήμερα να γίνει το έδαφος για την αύξηση των σχέσεων της Ελλάδας με τις πρώην σοσιαλιστικές χώρες.

Στην πρόταση να γίνει η Ελλάδα «πολιτιστική υπερδύναμη» και να υπάρξει μια μεθοδευμένη κρατικο-εκκλησιαστική στρατηγική για την «εξαγωγή» Ελληνορθόδοξου πολιτισμού, διατυπώνονται συχνά αντιρρήσεις, ακόμα και από ορισμένους που δέχονται ότι η Ανατολική Εκκλησία ενσωμάτωσε και «μετουσίωσε» την ελληνική παιδεία και προβάλλουν την οικουμενική αξία της Ανατολικής Ορθόδοξης Εκκλησίας. Αυτό που «ενοχλεί» ιδιαίτερα είναι η κρατικο-εκκλησιαστική σκοπιμότητα, που παραχαράσσει το χαρακτήρα της Ορθόδοξης παράδοσης, η οποία δεν πρέπει να ταυτίζεται με την κρατική πολιτική, όποια και αν είναι αυτή.¹¹⁴⁹

Αυτή, βέβαια, η πιθανή προοπτική της «συνεύρεσης των Ορθόδοξων λαών»,¹¹⁵⁰ που μόλις προσπαθήσαμε να περιγράψουμε, έθετε εκ των πραγμάτων και το ερώτημα «ποια είναι σήμερα η σχέση των Ελλήνων με την Ορθοδοξία», ώστε να μπορέσει κανείς να θέσει σε ρεαλιστικές βάσεις τα οράματα για την πολιτισμική, αλλά εν τέλει και την πολιτική, συνεργασία.¹¹⁵¹

Αυτή όλη η προβληματική, βέβαια, «πνίγηκε στο αίμα» των λαών της πρώην Γιουγκοσλαβίας. Με τους πολέμους αυτούς, ισχυροποιήθηκαν οι απόψεις που συνιστούσαν αποφυγή της χρησιμοποίησης πολιτισμικών στοιχείων του παρελθόντος που είχαν σχετιστεί άμεσα με εθνικιστικές διεκδικήσεις, όπως η θρησκεία και οι εκκλησίες, για την προώθηση της νέας υπερεθνικής και ανεκτικής Ευρώπης. Από την άλλη, οι προτάσεις για συνεργασία ανάμεσα στους Ορθόδοξους λαούς της Ευρώπης απέκτησαν αμυντικό χαρακτήρα, πάντα απέναντι σε πιθανούς εξωτερικούς κινδύνους,

¹¹⁴⁹ Σ. Γουνελάς: *Η κρίση του πολιτισμού*, ό.π., σ. 347: «...Πάνε χρόνια που ο μακαρίτης Γεννηματάς έριχνε το σύνθημα σε συνέντευξή του στην εφημερίδα *Χριστιανική*: «Με την Ορθοδοξία θα μπούμε στα Βαλκάνια»... Λέει [σ.σ. ο Χ. Γιανναράς] να «πουλήσουμε πολιτισμό», λέει να γίνουμε «πολιτιστική υπερδύναμη», κλπ. Το λάθος πού βρίσκεται; Στο ότι αυτά που θέλει να πουλήσουμε δεν τα διαθέτει η σημερινή Ελλάδα, τα διαθέτουν ορισμένα πρόσωπα δημιουργοί ή ανώνυμοι άνθρωποι που σιωπηρά τραβούν έναν πνευματικό δρόμο, χωρίς ίσως να το γνωρίζουν ούτε οι ίδιοι...Γιατί πρέπει να γίνεται κάτι σαν επίδειξη δύναμης σε κρατικό επίπεδο, τη στιγμή μάλιστα που η εκκλησιαστική μας παράδοση υπαγορεύει ως κορυφαίο στοιχείο της την "κένωση";».

¹¹⁵⁰ Ο Κ. Σταματόπουλος διαπιστώνει ότι η αλληλεγγύη ανάμεσα στα Ορθόδοξα έθνη και κράτη κατά το παρελθόν είναι αποκαρδιωτική. Για τις μέρες μας ειδικά, γράφει «...Αν η προσέλευση στην Ορθοδοξία δεν γίνεται για λόγους διευρυνθέντος υπερεθνικισμού, που να χρησιμοποιείται είτε ως προστασία ή ψευδαίσθηση προστασίας είτε ως πόλος συσπειρωτικός και όπλο επιθετικό έναντι τρίτων (οπότε δεν έχει τίποτε το Ορθόδοξο τίποτε το χριστιανικό), θα είχε τότε την δυνατότητα...να εκδηλωθεί και να δράσει με τρόπο και με στόχο πάντοτε γεφυροποιό...προς εαυτούς και αλλήλους...». Ομιλία του στο συνέδριο, *Ο ρόλος της Ορθοδοξίας στη νέα διεθνή πραγματικότητα*, ό.π.,σ. 69.

¹¹⁵¹ Είναι χαρακτηριστικό ότι, παρ' όλα αυτά, το ελληνικό ΥΠ.ΕΞ. δυσκόλεψε την είσοδο μη Ελλήνων Ορθόδοξων μοναχών στο Άγιο Όρος, προβάλλοντας τον κίνδυνο να ανατραπούν οι ισορροπίες που καθιστούσαν «ελληνικό» το χαρακτήρα του. Βλ.: Κώστα Μυγδάλη, «Σκέψεις για το Άγιον Όρος», *Τα Νέα*, 14/8/1991, σ. 6.

με βάση παλαιές θρησκευτικές συγκρούσεις που «αναβαπτίζονται» στην καινούργια κατάσταση.¹¹⁵²

Άλλο ένα σημείο που στάθηκε αφορμή για την εξέταση του ρόλου της Ορθοδοξίας σε σχέση με το (ελληνικό) έθνος ήταν το πρόβλημα με το όνομα της Πρώην Γιουγκοσλαβικής Δημοκρατίας της Μακεδονίας,¹¹⁵³ καθώς η Εκκλησία (και ειδικότερα η Ιερά Μητρόπολη Θεσσαλονίκης) είχε εμπλακεί στο θέμα αυτό, πρωτοστατώντας στις κινητοποιήσεις.¹¹⁵⁴

Μέσα σε κλίμα δυσπιστίας απέναντι στη Δύση, εξαιτίας της στάσης της στο ζήτημα αυτό¹¹⁵⁵ αλλά και απέναντι στον «Ορθόδοξο σερβικό λαό»,¹¹⁵⁶ ενθαρρύνεται και μια περαιτέρω αμφισβήτηση της αξίας του λεγόμενου Ευρωπαϊκού πολιτισμού. Αυτή την κατάσταση πυροδοτεί και η ενεργοποίηση της Ρωμαιοκαθολικής Ουνίας στα Βαλκάνια, γεγονός που δημιουργεί υπόνοιες για επανεμφάνιση του γνώριμου από το παρελθόν επεκτατισμού της Δυτικής Εκκλησίας, ωθώντας σε αμυντική στάση στο σώμα της Εκκλησίας.¹¹⁵⁷ Η απειλή της Ουνίας φαίνεται ακόμη μεγαλύτερη, καθώς εκφράζονται φόβοι ότι μέσω αυτής η Ρωμαιοκαθολική Εκκλησία θα προσεταιριστεί την Ορθόδοξη αλλά σχισματική Εκκλησία της Π.Γ.Δ.Μ., «για να αμφισβητήσει την επί 3.000 χρόνια αστασίαστη

¹¹⁵² Είναι χαρακτηριστικό ότι η σύζυγος του τότε πρωθυπουργού Α. Παπανδρέου και διευθύντρια του πολιτικού του γραφείου Δήμητρα Λιάνη -Παπανδρέου, με άρθρο της στην εφημερίδα *Τα Νέα*, εξέφρασε παρόμοιες ανησυχίες. Ειδικότερα αναφέρει σε συγκεκριμένα σημεία του άρθρου: «...Μόνον αφελείς ίσως δεν μπορούν να διακρίνουν την εφαρμογή ενός θρησκευτικού ιμπεριαλισμού στη Βαλκανική, ενός ιδιότυπου θρησκευτικού ιμπεριαλισμού που περιλαμβάνει τη συγκυριακή συνύπαρξη δύο ολότελα διαφορετικών θρησκειών, Ισλάμ και Καθολικισμού [...] Ρόλος που η ίδια η μεταπολιτευτική ιστορία της χώρας μας έχει αναθέσει στο ΠΑ.ΣΟ.Κ είναι η οικοδόμηση μιας ευρείας συμμαχίας δυνάμεων που θα υπερασπίζονται διαχρονικά τον Ελληνισμό και την Ορθοδοξία. Ο Ελληνισμός είναι προσωπική υπόθεση όλων μας. Μέρος της ιστορικής του πορείας και σημαντικός παράγοντας διατήρησής του είναι η Ορθοδοξία. Αν κάτι θέλουμε να κάνουμε «μόδα», αυτό ας είναι οι παραδόσεις και η συνέχειά μας. Είναι απλώς αυτό που όλοι κάνουν για να υπάρχουν και να διεκδικούν, και, φυσικά, δεν το εκλαμβάνουν ως μόδα ή ρεύμα...» Βλ.: Δ. Λιάνη-Παπανδρέου, «Ο θρησκευτικός ιμπεριαλισμός εναντίον της Ορθοδοξίας. Η επίθεση κατά του Ελληνισμού», *Τα Νέα*, 14/4/1994, σ. 5.

¹¹⁵³ Βλ.: Αθ. Αν. Αγγελοπούλου, «Η ορθόδοξη κοινότητα της FYROM και η εμπλοκή της στο Γιουγκοσλαβικό Μακεδονικό Ζήτημα», *Ορθοδοξία*, τ.3, σ. 51.

¹¹⁵⁴ Πρβλ: Μητροπολίτη Θεσσαλονίκης Παντελεήμονος Β', «Μακεδονία» (Ομιλία εκφωνηθείσα κατά την εν Θεσσαλονίκη υπέρ της Ελληνικότητας της Μακεδονίας μεγαλειώδη συγκέντρωσιν της 14/2/1992), *Γρηγόριος Παλαμάς*, τ. 741/1992, σ. 7-13. Επίσης, «Ιερά πορεία και ψήφισμα διαμαρτυρίας δια την διπλωματική αναγνώρισιν των Σκοπίων υπό των Ηνωμένων Πολιτειών Αμερικής», *Γρηγόριος Παλαμάς*, τ. 751/1994, σ. 98.100-101.

¹¹⁵⁵ Πρβλ.: Μητροπολίτη Θεσσαλονίκης Παντελεήμονος Β', «Μακεδονία», ό.π., αναφέρεται σε σχετικό ψήφισμα του τμήματος Θεολογίας της Θεολ. Σχολής του Πανεπιστημίου Αθηνών.

¹¹⁵⁶ Τον μνημονεύει άλλωστε και ο Α. Παπανδρέου σε ιδιόχειρη επιστολή του στον αρχιεπίσκοπο Αμερικής Ιάκωβο στις 23 Απριλίου 1992, όπου γράφει: «...Θέλω επίσης να σας συγχαρώ για τη στάση σας απέναντι στον σχεδιαζόμενο αποκλεισμό της Σερβίας, με την οποία μας συνδέει η Ορθοδοξία και οι κοινοί αγώνες στις αρχές του αιώνα...» Βλ. Γ. Μαλούχος, *Εγώ, ο Ιάκωβος*, ο.π., σ. 275.

¹¹⁵⁷ Βλ.: Ι.Μ.Χατζηφώτη (διευθυντή -τότε-του γραφείου τύπου της Εκκλησίας της Ελλάδας), «Η Καθολική διείσδυση σε Βαλκάνια-Ανατολική Ευρώπη», *Αντί*, περίοδος Β', τ. 487-21/2/1992, σ. 22 κ.εξ.

ελληνικότητα της Μακεδονίας». ¹¹⁵⁸ Αυτή η αμυντική στάση έχει άμεσες συνέπειες στην Οικουμενική κίνηση και δημιουργεί το κατάλληλο ψυχολογικό υπόβαθρο για την απόρριψη του «πνεύματος» και των πρακτικών της Δυτικής Εκκλησίας. Έτσι αξιοποιείται η κριτική που ασκήθηκε από το νεορθόδοξο ρεύμα στον νεοελληνικό Διαφωτισμό, για να υποστηριχθεί η άποψη ότι όποιος ασκεί κριτική στην Εκκλησία ζημιώνει τον Ελληνισμό και τα «εθνικά συμφέροντα». ¹¹⁵⁹

Μέσα σε αυτό το κλίμα, υπήρξαν προσπάθειες από την πλευρά αρκετών θεολόγων να αντιμετωπίσουν το φαινόμενο του εθνικισμού στο χώρο της ελλαδικής Ορθοδοξίας και να επισημάνουν όλα τα τρωτά της πολύχρονης χρησιμοποίησης της Εκκλησίας από την κρατική εξουσία. ¹¹⁶⁰

Σε μια τέτοια βέβαια συζήτηση, η εμπλοκή του αιτήματος για εκσυγχρονισμό της Εκκλησίας (λ.χ., συμμετοχή των πιστών ¹¹⁶¹ στη διοίκηση της Εκκλησίας), αιτήματος που σαφώς συνδέεται με τον οικουμενικό χαρακτήρα της Εκκλησίας αλλά και με την ανάγκη επανακαθορισμού των σχέσεων κράτους και Εκκλησίας, φαίνεται αναπόφευκτη. Ο καθηγητής Σάββας Αγουρίδης, για παράδειγμα, θέλησε να καταδείξει ότι ο «εθνοκεντρισμός» της ελλαδικής Ορθοδοξίας συνδέεται με τη σχέση της εκκλησιαστικής Ιεραρχίας με την κρατική εξουσία ¹¹⁶² και αποτελεί «την ασπίδα» της ενδοεκκλησιαστικής εξουσίας απέναντι στην κοινωνία. Αυτή η εκκλησιαστική κατάσταση χρειάζεται μια «δοξολογική και καθόλου κριτική θεολογία» για να καλύπτει με «ψευδο-πνευματοκρατικό» λόγο τον πραγματικά εξουσιαστικό ρόλο των εκκλησιαστικών ιεραρχιών εντός της εκκλησιαστικής κοινότητας, αλλά και στην ευρύτερη κοινωνία. ¹¹⁶³ Το αίτημα για «εκσυγχρονισμό» των

¹¹⁵⁸ Πρβλ.: Μητροπολίτη Θεσσαλονίκης Παντελεήμονος Β', «Μακεδονία», ό.π., αναφέρεται σε σχετικό ψήφισμα του τμήματος Θεολογίας της Θεολ. Σχολής του Πανεπιστημίου Αθηνών.

¹¹⁵⁹ Βλ.:Θ. Ζήση, *Ορθοδοξία και Ελληνισμός. Νέα αιχμαλωσία και αντίσταση*, Βρυέννιος, Θεσσαλονίκη 1995, σ. 27: «Ιστορικά κολοβώνεται ο Ελληνισμός, οδηγείται στην ιστορική αφάνεια και ανυπαρξία, μένει μετέωρος, χωρίς ιστορική παρουσία και συνέχεια, αν τον αποχωρίσουμε από τον Χριστιανισμό. Υπέπεσαν σε μεγάλο ιστορικό λάθος και εξήμιωσαν αφάνταστα τον Ελληνισμό όσοι από τους λογίους του Νέου Ελληνισμού παρασύρθηκαν από τον Κλασικισμό και τον Διαφωτισμό, όπως ο Αδαμάντιος Κοραΐς, μερικοί και από τον αθεϊστικό κομμουνισμό, όπως ο Γιάννης Σκαρίμπας και άλλοι, και edίδαξαν την εθνοπροδοτική όντως και απίστευτη θεωρία, η οποία μέχρι σήμερα δημιουργεί σύγχυση, πως τάχα ο Μακεδονικός Ελληνισμός και ο Βυζαντινός Ελληνισμός δεν είναι τμήματα της Ελληνικής ιστορίας, αλλά εποχές σκλαβιάς και δουλείας».

¹¹⁶⁰ Μάριος Μπέγζος, «Εθνικισμός: ο εχθρός του Έθνους», *Καθ' οδόν*, τ. 2, Θεσσαλονίκη 1992, σ. 18 κ.εξ. και Νίκος Ματσούκας, *Μυστήριο επί των ιερών κεκοιμημένων*, Πουρναρά, Θεσσαλονίκη 1992, σ. 254 κ.εξ., 302.

¹¹⁶¹ Κ. Μοσκώφ, *Λαϊκισμός ή πρωτοπορία;*, Αθήνα 1985, σ. 21 «...Ζητά να συμμετάσχει ο εκκλησιαστικός λαός με παρρησία και τόλμη στην Πράξη για την ενοποίηση της θρυμματισμένης ύλης το κόσμου γύρω από τους καημούς και τα πάθη του ανθρώπου».

¹¹⁶² Βλ.: Αρχιεπισκόπου Αθηνών Χρ. Παπαδόπουλου, «Εισήγηση του Αρχιεπισκόπου ως προέδρου της Νομοπαρασκευαστικής Επιτροπής», *Τα Πεπραγμένα. Από 16-2-1962 μέχρι 14-7-1963*, Αθήνα 1963, σ. 126.

¹¹⁶³ Σάββας Αγουρίδης, «Το εκκλησιαστικό μας πρόβλημα», *Κρατική Εξουσία και Ορθόδοξη Εκκλησία* (Συλλογικό), Μήνυμα, Αθήνα 1995, σ. 105-107, 115.

μεθόδων της Εκκλησίας ήταν ένα αίτημα που ετίθετο τότε ακόμα και από συντηρητικούς θεολόγους¹¹⁶⁴ και οπωσδήποτε η υπερεμπλοκή της με τα λεγόμενα εθνικά θέματα, πολλές φορές, έφερνε την Εκκλησία σε αντιπαλότητα για το λόγο αυτό με άλλες κοινωνικές δυνάμεις και οπωσδήποτε περιόριζε τον εσωτερικό διάλογο¹¹⁶⁵ εντός της εκκλησιαστικής κοινότητας για το τι και το πώς αυτού του «εκσυγχρονισμού».¹¹⁶⁶

Η θεσμική Εκκλησία συχνά προβάλλει ότι στα πλαίσια του χριστιανισμού οι άνθρωποι ενισχύονται ηθικά και πνευματικά, για να λειτουργήσουν ως χρηστοί πολίτες μέσα στη σύγχρονη δημοκρατία.¹¹⁶⁷ Αυτός ο ισχυρισμός όμως μένει «ρήμα κενό», αν ο πιστός καταλαβαίνει ότι εντός των κόλπων της κυριαρχούν συμπλέγματα αυταρχισμού.¹¹⁶⁸

Η εσωτερική διάθρωση και λειτουργία του εκκλησιαστικού οργανισμού είναι θέμα που εξετάζεται συνήθως παράλληλα με αυτό των σχέσεων Εκκλησίας και Πολιτείας. Εξετάζοντας συγκριτικά τους θεσμούς των άλλων Ορθοδόξων Εκκλησιών, η ελλαδική Εκκλησία φαίνεται να είναι αυτή με την ελαχιστότατη συμμετοχή του λαϊκού στοιχείου.¹¹⁶⁹ Η συμμετοχή των «λαϊκών» στη διοίκηση της Εκκλησίας τίθεται «επί τάπητος» από πολλές πλευρές, αλλά συναντά ισχυρό αντίλογο στους

¹¹⁶⁴ «Το Δ΄ Θεολογικό συνέδριο της Ε.Θ.Ε.Β.Ε. (4-6/5/1989), Πορίσματα-συμπεράσματα από το Δ΄ Θεολογικό συνέδριο της Ε.Θ.Ε.Β.Ε.», *Γρηγόριος Παλαμάς*, 728/ 1989, σ. 584.

¹¹⁶⁵ Για την ποιότητα του εσωτερικού διαλόγου στη θεσμική ελλαδική Εκκλησία αποκαλυπτική είναι η ανοιχτή επιστολή που απηύθυνε ο π. Γ. Πυρουνάκης στον μακ. αρχιεπίσκοπο Σεραφείμ και δημοσίευσε το περιοδικό *Αντί* στις 27/3/1987, εν μέσω της αναταραχής στους κόλπους της Εκκλησίας που προκάλεσε το νομοσχέδιο για την εκκλησιαστική περιουσία που είχε καταθέσει στη βουλή ο τότε υπουργός Παιδείας Αντώνης Τρίτσης: «Παραπονιέστε πως τάχα δεν σας δέχονται σε διάλογο. Μα επί τόσα χρόνια τι κάνατε με τους κυβερνώντες; [...] Εμείς του υπόλοιπου ιερού κλήρου οι συμπρεσβυτεροί σας και συνανώτεροι στις ευθύνες (όχι βέβαια, θεός φυλάξοι, και στις εξουσίες στους εκκλησιαστικούς χώρους), μα και ο άγιος λαός, βρίσκουμε τις ωραίες και υψηλές πόρτες σας ανοιχτές; η ταπεινότητά μου πόσες φορές έχει ζητήσει διάλογο; και όταν μάλιστα είναι πασίγνωστο πως δεν ζητώ για ατομικά αλλά για ζωτικά της εκκλησίας θέματα και κυρίως της ενορίας, που δεν θέλετε σεις και οι πολιτικοί άρχοντες να λειτουργήσουν ως κοινωνίας λαού του Θεού, παρά σεις και αυτοί αρκείστε μόνον στις λειτουργίες των ναών τους. Και όταν κατάφεραν να οργανωθούν όπως στην Ελευσίνα τις κτυπήσατε άγρια για να μην επεκταθεί το...κακό;» Γεωργίου Πυρουνάκη, «Υπάρχει διάλογος μέσα στην Εκκλησία;», επιστολή, *Αντί*, περίοδος Β΄, τ. 342-27/3/1987, σ. 11.

¹¹⁶⁶ Πρβλ.: Αντώνη Μανιτάκη, *Οι σχέσεις της Εκκλησίας με το κράτος- έθνος. Στη σκιά των ταυτοτήτων*, ό.π., σ. 163. (Αναδημοσίευση άρθρου από την *Ελευθεροτυπία* της 26/4/1998, εν όψει της εκλογής του νέου αρχιεπισκόπου της Εκκλησίας της Ελλάδας). «Είναι αλήθεια όμως ότι με διάφορες αφορμές, όπως π.χ. των νομικών διεκδικήσεων των καθαιρεμένων "Ιερωνυμικών" μητροπολιτών, ενίοτε άνοιγε μια συζήτηση και στην ιεραρχία για το θέμα αυτό, η οποία όμως παρέμενε ατελέσφορη.», βλ.: Ιερώνυμος, μητροπολίτης Θηβών και Λεβαδείας, «Εισήγησις εις την έκτατον σύγκλησιν της ιεραρχίας(9/10/1994)», *Εκκλησία*, 18/1994, σ. 735.

¹¹⁶⁷ Πρβλ.: «Εκκλησία και Πολιτική», Παρατηρήσεων στήλη, *Εκκλησία*, 19/1981, σ. 411.

¹¹⁶⁸ Π. Ε. Κλάψης, *Η Ορθοδοξία στο Νέο Κόσμο*, Πουρνάρα, Θεσσαλονίκη, σ. 14-15.

¹¹⁶⁹ Σάββας Αγουρίδης, «Οι λαϊκοί στην Εκκλησία», *Ελευθεροτυπία*, 15/7/2000 *Αφιέρωμα*: «Αριστερή θεολογία: η άλλη φωνή της Ορθοδοξίας», σ. 21.

κόλπους της ελλαδικής Εκκλησίας.¹¹⁷⁰ Παρ' όλα αυτά, οι ίδιοι οι εκκλησιαστικοί ηγέτες καλούνται να δουν με σύνεση τη σημερινή δυναμική μέσα και γύρω από το εκκλησιαστικό σώμα,¹¹⁷¹ και έτσι να συναινέσουν στην περαιτέρω συμμετοχή των λαϊκών στη λειτουργία και τη διοίκηση της Εκκλησίας στα πρότυπα που έχει χαράξει ο Απόστολος Παύλος (*Α' Προς Κορινθίους* 14-27).¹¹⁷²

Απέναντι σε αυτό το αίτημα, η αντίρρηση που εκφράζεται από ιεράρχες και άλλους φορείς της θεσμικής Εκκλησίας είναι ότι το μεγαλύτερο μέρος από εκείνους που είναι θεωρητικά μέλη της δεν μετέχει «ενσυνειδήτως» στην Εκκλησία, γι' αυτό και θεωρείται παρακινδυνευμένη όποια συζήτηση για την περαιτέρω συμμετοχή των «λαϊκών» στη λειτουργία και τη διοίκησή της.¹¹⁷³ Ο Αλ. Παπαδερός έχει παραθέσει ορισμένα επιχειρήματα απέναντι σε αυτό το φόβο. Αρχικά επισημαίνει ότι η διάκριση ανάμεσα στην «Εκκλησία», το ιερατείο δηλαδή, και το «πλήρωμά» της, τους «λαϊκούς», είναι αυθαίρετη και παραπλανητική. Έπειτα, παρ' όλα αυτά, διερωτάται με ποια κριτήρια μπορεί να διακρίνει κανείς τους «ενσυνειδήτους» χριστιανούς,¹¹⁷⁴ αφού, σύμφωνα με την αντίληψη που υπάρχει στους κόλπους της Ιεραρχίας, ακόμα και αν κάποιος είναι επηρεασμένος από τον «ορθολογισμό», ή τις «μοντέρνες θεωρίες», αυτόματα καθίσταται προβληματικό μέλος της Εκκλησίας.¹¹⁷⁵ Τέλος, αυτή η εμμονή, με προκαθορισμένα και θεολογικά συζητήσιμα κριτήρια, στους «ενσυνειδήτους» χριστιανούς μαρτυρεί άγνοια της φύσης της Εκκλησίας ως αγιαστικού και μεταμορφωτικού συνδέσμου μεταξύ του Δημιουργού και της δημιουργίας Του.¹¹⁷⁶

¹¹⁷⁰ Βλ.: Ι. Παλαμήδη, *Τα δικαιώματα των λαϊκών εις την εκλογήν των ποιμένων της Εκκλησίας* (απάντησις εις επίκρισιν θέσεων του π. Επιφανίου Θεοδωροπούλου), Αθήνα 1991, σ. 12 κ.εξ.

¹¹⁷¹ Δαμασκηνός Παπανδρέου, (μητροπολίτης Ελβετίας), *Λόγος Διαλόγου. Η ορθοδοξία ενώπιον της τρίτης χιλιετίας*, Καστανιώτης, Αθήνα 1997, σ. 56: «...Αυτό σημαίνει ότι οι εκκλησιαστικοί ηγέτες πρέπει να αποβάλουν το βάρος των ιεροκρατικών φορτίσεων της πνευματικής εξουσίας στο ιστορικό παρελθόν και να ανασυνδεθούν με το αποστολικό υπόδειγμα της διακονίας, για την πρόσληψη του σύγχρονου ανθρώπου μαζί με τον πολιτισμό του στην πνευματική λειτουργία της Εκκλησίας».

¹¹⁷² Χρυσόστομος Κωνσταντινίδης, μητροπολίτης Εφέσου, *Ορθόδοξοι κατόψεις*, σ. 525-535.

¹¹⁷³ Αλ. Παπαδερός, *Η σύνοδος σε σχέση με το πλήρωμα της Εκκλησίας και τον κόσμο*, Χανιά 1978, σ. 20-21.

¹¹⁷⁴ «Όσοι δεν ανήκουν πια στο «πλήρωμα» με την ναυτική έννοια του όρου; Όσοι δεν συμπλέουν πια στο σκάφος; Οι ναυαγοί; Όσοι έπεσαν στη θάλασσα μ' ένα παραπάτημά τους ή με το λάχτισμα κάποιου άλλου μέλους του «πληρώματος» ή των ίδιων των αξιωματούχων του σκάφους; Εκείνοι που παλεύουν με τα κύματα ή καταποντίζονται στο βυθό του ωκεανού, αυτοί αλήθεια δεν ανήκουν στο «πλήρωμα»; Πραγματικά δεν υπάρχει γι' αυτούς έδαφος δια να γίνει προετοιμασία δια την Σύνοδο;», Βλ: Αλ. Παπαδερός, ό.π., σ. 21.

¹¹⁷⁵ Βλ.: Αλ. Παπαδερού, ό.π., σ. 20. Αναφέρεται στο βιβλίο του μητροπολίτη Μυτιλήνης Ιακώβου, *Συνοδικά* 1, σ. 24-25.

¹¹⁷⁶ «...Έτσι η πνευματική πραγματικότητα βεβαιώνεται στη σωματικότητα και ιστορικότητα του προσώπου, η οποία δεν εξουθενώνεται, αλλ' εναρμονίζεται στην πανανθρώπινη καθολικότητα του λαού Θεού. Αυτό σημαίνει στην περίπτωση μας πως η Σύνοδος δεν είναι δυνατόν να αντιπαρέρχεται καμιά πτυχή της επίγειας πραγματικότητας, με το αιτιολογικό πως αυτή ανήκει δήθεν στον κόσμο και είναι ξένη προς τη φύση και την αποστολή της Εκκλησίας».

Η σπουδαιότητα των θεσμών σήμερα κρίνεται με βάση την ικανότητα της προσφοράς τους στον άνθρωπο ή της δυνατότητάς τους «να γίνουν οδηγοί της ζωής» στο παρόν και στο μέλλον. Δεν γίνονται αποδεκτοί αυτόματα με βάση την αναφορά τους στο παραδοσιακό πλαίσιο αξιών. Με αυτό το σκεπτικό θα ήταν τουλάχιστον περίεργο να αγνοηθεί από τους εκκλησιαστικούς ηγέτες η πορεία ενός καθολικού εκδημοκρατισμού όλων των θεσμών της κοινωνικής ζωής, σε αντίθεση με τους παγιωμένους θεσμούς της Εκκλησίας, που ανταποκρίνονται σε έναν άλλο τύπο κοινωνικής συγκρότησης πολύ περισσότερο ιεραρχικό. Βέβαια, θα ήταν ουτοπικό να ζητά κανείς τη συμμετοχή «των λαϊκών» στην κεντρική συνοδική διοίκηση της Εκκλησίας, τη στιγμή που δεν έχουν ασκηθεί, επειδή δεν μετέχουν ουσιαστικά, ούτε σε αμεσότερα επίπεδα (της ενορίας και της επισκοπής).¹¹⁷⁷

Αρκετοί θεολόγοι και όχι μόνον έχουν παρόμοιες και παράλληλες απόψεις με τον Αλ. Παπαδερό γι' αυτό το ζήτημα. Ο καθηγητής στη Θεολογική Σχολή της Αθήνας Μ. Μπέγζος έχει διατυπώσει την άποψη ότι το συνοδικό σύστημα της Εκκλησίας, ήταν «δημοκρατία πριν την δημοκρατία». Δηλαδή, το αντιπροσωπευτικό δημοκρατικό σύστημα είναι δημιούργημα της νεωτερικότητας, ενώ το συνοδικό σύστημα ήταν κάτι ανάλογο μέσα στην παράδοση. Άρα, το συνοδικό σύστημα δεν είναι δύσκολο να εξελιχθεί και να λειτουργήσει στο πλαίσιο της σημερινής κοινωνίας, αν οι εκκλησιαστικοί ηγέτες κατανοήσουν και αποδεχτούν τις βαθύτατες αλλαγές που έχουν επέλθει στην αστικοποιημένη Ελλάδα, οι οποίες διόλου δεν εμποδίζουν τη λειτουργία της Εκκλησίας, αλλά αποτελούν πρόκληση γι' αυτή.¹¹⁷⁸

Είναι γεγονός, όμως, ότι άλλοι δικαιολογούν την υπάρχουσα κατάσταση υποστηρίζοντας ότι οι εκκλησιαστικοί ιεραρχικοί θεσμοί πρέπει να θεωρούνται υπό το πρίσμα της εξουσίας του Δεσπότη Χριστού που έγινε «δούλος της αγάπης προς τους δούλους του», γεγονός που καταλύει την όποια δυναστευτική χρήση της εξουσίας στα πλαίσια της Εκκλησίας και την καθιστά «αλληλοπεριχωρητική» σχέση ανάμεσα σε πραγματικά ελεύθερα πρόσωπα.¹¹⁷⁹ Αν και το παραπάνω επιχείρημα σαφώς δεν περιγράφει την υπάρχουσα σήμερα κατάσταση στο σώμα της Εκκλησίας, εν τούτοις αν η διαφωνία οδηγεί στο διάλογο και μέσω αυτού στην ενότητα, τότε πράγματι υπάρχει μια ποιότητα ήθους και ανθρωπίνων σχέσεων μέσα στον εκκλησιαστικό οργανισμό, τα οποία μαρτυρούν και τη

[...]Δεν έχω την πρόθεση ούτε το δικαίωμα να τολμήσω οποιουσδήποτε συσχετισμούς. Διερωτώμαι όμως συχνά και διερωτώμαι μπροστά στη σύναξη αυτή των πατέρων και των αδελφών: Μήπως ανοίγει σήμερα ο Θεός εισόδους στη Βασιλεία Του, που μας αφήνουν εντελώς ανυποψίαστους; Μήπως κατεργάζεται τη μεταμόρφωση του Κόσμου στο εργαστήριο του επιστήμονα και του τεχνολόγου και στο σκληρό αγώνα του στρατευμένου πολιτικού, την ώρα που εμείς μεριμνούμε και τυρβάζουμε περί πολλά;» Βλ.: Αλ. Παπαδερού, ό.π., σ.27.

¹¹⁷⁷ Ό.π., σ. 23.

¹¹⁷⁸ Μ. Μπέγζος, *Ορθοδοξία ή Μισαλλοδοξία*, Παρουσία, 1996, σ. 60 κ. εξ.

¹¹⁷⁹ Κώστας Ζουράρις, *Γελάς Ελλάς Αποφράς*, ό.π., σ. 229-31.

διακονική και όχι εξουσιαστική υφή της διοίκησής του. Αν όμως η διαφωνία καταλήγει στην εχθρότητα, τότε είναι δύσκολο να υπεραμύνεται της εύρυθμης λειτουργίας του σημερινού διοικητικού συστήματος της Εκκλησίας.¹¹⁸⁰

Υποστηρίζεται ότι το καθοριστικότερο χρονικό σημείο για τη διαμόρφωση της εσωτερικής δυναμικής του εκκλησιαστικού οργανισμού, καθώς και για τη διαμόρφωση των σχέσεών του με το Κράτος ήταν όταν ο Αντώνης Τρίτσης, ως υπουργός Παιδείας, νικήθηκε στην αναμέτρησή του με την Ιεραρχία.¹¹⁸¹ Ο Αντώνης Τρίτσης, χρησιμοποιώντας την πολιτική εξουσία, θέλησε παράλληλα με το θέμα της μοναστηριακής περιουσίας να θεσμοθετήσει την περιορισμένη συμμετοχή «του πληρώματος» στη διοίκηση της Εκκλησίας.¹¹⁸² Ο ίδιος, ως προσωπική μαρτυρία έχει καταθέσει τα εξής: «...Η εκκλησιαστική Ιεραρχία ένιωθε ότι είχε μια αυτόνομη εξουσία, ένιωθε, υποσυνείδητα ίσως, ότι εξακολουθεί να υπάρχει ως εξουσία, που της είχε δώσει ο Σουλτάνος ως εθναρχούσας αρχής. Εφ' όσον, όμως, πλέον στην Ελλάδα υπάρχει η πολιτική εξουσία, υπάρχει η Πολιτεία, νομίζω ότι ο φόβος ήταν μήπως υπάρξει πολιτική εξουσία, η οποία ν' αμφισβητήσει την εξουσία της Ιεραρχίας. Δηλαδή, κάπου υπήρχε μια ανησυχία και ένας εγωισμός εξουσιαστικού χαρακτήρα».¹¹⁸³ Είναι πράγματι χαρακτηριστική στη μαρτυρία αυτή η διασύνδεση που υπάρχει ανάμεσα στην απαρέγκλιτη εμμονή της Ιεραρχίας στη μη αλλοίωση του κείμενου καθεστώτος διοίκησης της Εκκλησίας και στην επιθυμία της να υπάρχει ως αρχή που εδράζει την εξουσία της σε μια βάση ιστορικής «εθνικής» συνέχειας. Αυτή μάλιστα η εμμονή της είναι τόσο δραστική, ώστε να μην αποδέχεται τις νομοθετικές ρυθμίσεις της Πολιτείας, από την οποία άλλωστε αντλεί στην πραγματικότητα την όποια τυπική νομιμοποίησή της ως αρχή,¹¹⁸⁴ και να εξασφαλίζει την αναλλοίωτη συνέχεια «της εθναρχούσας αρχής» που τη διευκολύνει να υπάρχει με βάση τις παραδοσιακές, στα πλαίσια του νεοελληνικού Κράτους, νοοτροπίες για το ρόλο της.

Όλα τα παραπάνω, η ουσιαστική δηλαδή αδυναμία ανταπόκρισης της εκκλησιαστικής δομής στο μοντέλο της «απο-εθνικοποιούμενης» μοντέρνας κοινωνίας, το οποίο θεωρείται ότι ήδη αποτελεί

¹¹⁸⁰ Πρβλ.: π. Β. Θερμού, «Εξουσία και Διακονία στην Εκκλησία», *Σύναξη*, τ.23/Ιουλ.-Σεπ. 87, σ. 37.

¹¹⁸¹ Αντώνης Μανιτάκης, «Πολιτική εξουσία και εκκλησία το αίτημα αποκρατικοποίησης της εκκλησίας», *Ο Πολίτης*, τ. 54, 26 Ιουν.1998, σ.12. Πρβλ: Σάββα Αγουρίδη, «Το εκκλησιαστικό μας πρόβλημα», *Θεολογία και κοινωνία σε διάλογο*, Αθήνα 1999, σ. 158 κ.εξ.

¹¹⁸² Βλ. άρθρο του καθ. Π. Βασιλειάδη με τίτλο «Οι προοπτικές της Ελλαδικής θεολογίας», *Σύναξη*, τ.38 /1991 σ. 52.

¹¹⁸³ Κ. Ιωαννίδης, *Η Ορθοδοξία σήμερα. 74 ομιλίες σύγχρονης Ορθόδοξης προβληματικής*, Τόμος Β', Λευκωσία 1996: Αντώνης Τρίτσης, «Διαχρονική Ορθοδοξία», σ. 351.

¹¹⁸⁴ Πρβλ.: Σάββα Αγουρίδη, «Το εκκλησιαστικό μας πρόβλημα», *Θεολογία και κοινωνία σε διάλογο*, ό.π., σ. 165.

πραγματικότητα και για την Ελλάδα,¹¹⁸⁵ αλλά και η υπερεμπλοκή πολλών παραγόντων της ελλαδικής Ορθοδοξίας στην υπεράσπιση της «ιδιοπροσωπίας» του Ελληνορθόδοξου πολιτισμού, που σύμφωνα μ' αυτούς απειλείται από την πλουραλιστική έκφραση αξιών, στάσεων και νοοτροπιών στη σύγχρονη Ελλάδα λόγω ελλειπών εκκλησιαστικής και εθνικής αυτογνωσίας,¹¹⁸⁶ έστρεψε τα τελευταία χρόνια το δημόσιο ενδιαφέρον, και ειδικότερα αυτό πολλών κοινωνικών επιστημόνων, στην ελλαδική Ορθοδοξία. Ερωτήματα όπως τι είναι πραγματικά σήμερα η Ορθοδοξία στην Ελλάδα, ποιος θα μπορεί να είναι ο ρόλος της στο μέλλον, μήπως αποτελεί αρνητικό παράγοντα για την κοινωνική και πολιτισμική ανάπτυξη της χώρας στο Ευρωπαϊκό περιβάλλον πλουραλιστικής έκφρασης και επικοινωνίας,¹¹⁸⁷ αλλά και ποιος ο ρόλος των μελών της εκκλησιαστικής κοινότητας που δεν συμφωνούν με τις επιλογές της θεσμικής της έκφρασης,¹¹⁸⁸ απασχολούν έντονα τον δημόσιο διάλογο.

Διαπιστώνεται πάντως μια δυσκαμψία της θεσμικής Εκκλησίας, που φτάνει μέχρι την κορυφαία της έκφραση, να αποδεχτεί τη λειτουργία του δημοκρατικού πλουραλισμού στο πλαίσιο της σημερινής ελληνικής κοινωνίας, να παραδεχτεί ότι το θρησκευτικό πεδίο δεν καλύπτει το σύνολο της ελληνικής κοινωνίας και δεν ταυτίζεται με αυτή.¹¹⁸⁹ Δηλαδή ότι η λειτουργία της «ανοιχτής» δημοκρατικής κοινωνίας βασίζεται στην «καθολική παραδοχή ενός ορισμένου μίνιμουμ ηθικοπολιτικών αρχών».¹¹⁹⁰ Οι εκπρόσωποι της θεσμικής Εκκλησίας, όπως και άλλες κοινωνικοπολιτικές ομάδες πίεσης, φαίνεται πως συχνά θέλουν να

¹¹⁸⁵ Κων. Τσουκαλάς, «Οικουμενικά ήθη και εθνικοί πολιτισμοί», *Το Βήμα*, 3/12/2000, σ. 15-16. Πρβλ. και Αντώνη Μανιτάκη, *Οι σχέσεις της Εκκλησίας με το κράτος-έθνος. Στη σκιά των ταυτοτήτων*, ό.π., σ. 136-137.

¹¹⁸⁶ Πρβλ.: Νίκου Κοκοσαλάκη, «Ορθοδοξία και κοινωνική μεταβολή στη νεοελληνική κοινωνία», *Σύναξη*, τ. 62/Απρ.-Ιουν. 1997, σ. 106. Εδώ εξετάζεται εγκύκλιος του αρχιεπισκόπου Σεραφείμ (15/8/1990) στην οποία ο τότε αρχιεπίσκοπος εκφράζει την αγωνία του για την απώλεια της θρησκευτικής και πολιτιστικής ομοιογένειας της Ελλάδας και η εμμονή του στην συντήρηση της «ιδιαιτερότητας» του Ελληνισμού.

¹¹⁸⁷ Πρβλ.: Νίκου Κοκοσαλάκη, *Ορθοδοξία και Πολιτική*, ό.π., σ. 50-51.

¹¹⁸⁸ Βλ.: Θ. Λίποβατς, «Ο κ. Χριστόδουλος και το εθνο-θρησκευτικολαϊκιστικό σύνδρομο», *Ο Πολιτής*, τ. 57, 23/1998, σ.19-20: «Όλ' αυτά θα πρέπει να έχουν επίδραση και μέσα στους κόλπους των πιστών της ορθ. Εκκλησίας. Βέβαια, η τελευταία αντιπροσωπεύει σε μεγάλο βαθμό τα στρώματα της επαρχίας, των μικροαστών των πόλεων και των συντηρητικών διανοουμένων, που αισθάνονται παραγκωνισμένοι από την πολιτισμική, πολιτική και οικονομική εξέλιξη, στην οποία βλέπουν μόνον τις αρνητικές πλευρές. Εξάλλου, αυτό είναι ακριβώς και πρόβλημα όλων των ορθοδόξων χωρών σήμερα, όπου η ορθόδοξη Εκκλησία παίζει σε μεγάλο βαθμό έναν αντιδραστικό ρόλο, μαζί με τους εθνικιστές και τους αγροτικούς κοινοτιστές, ενάντια στον ευρωπαϊκό εκσυγχρονισμό και ενάντια στις άλλες χριστιανικές εκκλησίες. Αυτή η κατάσταση ενέχει κινδύνους, αλλά θα κρατήσει πολύ καιρό ακόμα. Η μόνη λύση είναι η κινητοποίηση εκείνων των ορθ. Χριστιανών, που δεν έχουν απλά μια εξωτερική μόνον σχέση με την εκκλησία, όπως ο πολύς κόσμος. Η θρησκεία είναι και θα είναι για πολύ καιρό ακόμα το "όπιο του λαού", η πηγή αυταρχισμού, έλλειψης κριτικής σκέψης, έλλειψης δημοκρατίας, μισαλλοδοξίας. Το γνήσιο, επαναστατικό μήνυμα του χριστιανισμού έχει κρυφτεί κάτω από τα δόγματα και τα φετίχ».

¹¹⁸⁹ Βλ.: Ι.Σ. Πέτρου, «Σύγχρονος κόσμος " αντί "Ανατολή και Δύση», ό.π., σ. 73.

¹¹⁹⁰ Θ. Λίποβατς, ό.π., σ. 18.

ταυτιστεί όλη η κοινωνία με τις αρχές που αυτοί πρεσβεύουν,¹¹⁹¹ και όχι να δράσουν ισότιμα με άλλους φορείς ηθικών, πολιτικών και κοσμοθεωρητικών αξιών για να επιδράσουν στο κοινωνικό σώμα. Με κίνητρο να ενδυναμώσουν την απευθείας σχέση τους με το ποίμνιο, εύκολα καταφεύγουν στην κινδυνολογία, προκειμένου μετά να εμφανιστούν ως ηγετικοί παράγοντες του έθνους που κινδυνεύει από φανερούς και κρυφούς εχθρούς,¹¹⁹² εκμεταλλευόμενοι και τη σύνδεση (για σημαντικό μέρος των πολιτών) της Εκκλησίας με το εθνοκεντρικό μοντέλο του παρελθόντος.¹¹⁹³ Αυτή η νοοτροπία, εκτός των άλλων, αδικεί την ίδια τη δυναμική του χριστιανικού μηνύματος,¹¹⁹⁴ το οποίο μπορεί καλύτερα να καταξιωθεί στη διαλεκτική του πλουραλισμού, παρά στη μονολιθικότητα της «εθνικής θρησκείας».¹¹⁹⁵

Επιπλέον, τέτοιου είδους απόψεις, νοοτροπίες και πρακτικές επίσημων εκκλησιαστικών παραγόντων¹¹⁹⁶ δημιουργούν με τη σειρά τους αντι-συσπειρώσεις πολιτικών και κοινωνικών ομάδων που αισθάνονται ότι απειλούνται οι φιλελεύθεροι δημοκρατικοί θεσμοί της χώρας, αλλά και η πορεία της στο νέο πολυπολιτισμικό και ανεκτικό ευρωπαϊκό γίγνεσθαι.¹¹⁹⁷ Είναι επικίνδυνο λοιπόν -και αυτό είναι αισθητό και στο

¹¹⁹¹ Νίκος Θεοτοκάς, «Εκκλησία και έθνος, σχέση φτιαγμένη από το κράτος», *Κυριακάτικη Αυγή*, 28/10/2000, σ. 23: «Στον λόγο της πλειονότητας των δεσποτάδων και του κ. Χριστοδούλου το έθνος παρουσιάζεται ταυτισμένο με την Ορθοδοξία, η δε Ορθοδοξία με την Εκκλησία της Ελλάδος. Η τελευταία, περιβεβλημένη με τη δύναμη της κοσμικής εθνικής εξουσίας, θεωρεί ότι έχουν παγιωθεί αμετάκλητα οι ιδεολογικές κατασκευές της εθνοφροσύνης περί του ιστορικού βάθους στη σχέση Εκκλησίας και ελληνικού εθνικισμού. Έτσι, η Ιεραρχία ρητορεύει ενώπιον του εθνικού ακροατηρίου, θεωρώντας ότι οι παραδοχές της έχουν ισχύ ακλόνητης λαϊκής πρόληψης...».

¹¹⁹² Φ. Ηλιού, «Εθνοκεντρισμός και εσωστρέφεια: καταφύγιο μιάς ανασφαλούς κοινωνίας», (συνέντευξη) *Κυριακάτικη Αυγή*, 5/6/1994 σ. 15.

¹¹⁹³ Αντώνης Μανιτακής, «Πολιτική εξουσία και Εκκλησία, το αίτημα αποκρατικοποίησης της Εκκλησίας», *Ο Πολίτης*, τ. 54, 26/6/1998, σ. 11: «Γαλουχημένη με τα νάματα του ελληνικοχριστιανικού πολιτισμού, διατυπώνει σήμερα λόγο μορφολογικά εκσυγχρονισμένο, στην ουσία όμως αναχρονιστικό ή νεοσυντηρητικό, διεκδικεί θέση ισχύος στο πολιτικό σύστημα, ανασυγκροτούμενη σε αυτόνομη πολιτική δύναμη, που διεκδικεί να παίξει πολιτικό ρόλο και να επηρεάζει τις πολιτικές εξελίξεις, την πορεία, όπως λένε της "πατρίδος μας, του έθνους και του γένους των Ελλήνων"». Βλ. και Θ. Λίποβατς, ό.π., σ. 20-21.

¹¹⁹⁴ Βλ. άρθρο του Γ. Κατηφόρη με τίτλο «Τας κεφαλάς ημών τω Κυρίω κλίνωμεν», *Αντί*, τ. 216, 15/10/1982, σ. 38, όπου σκωπτικά αναφέρεται: «...Ήμαρτον, αδελφοί, ότι η ιδέα του Γένους εφάνητό μοι ασυμβίβαστος προς την ακραιφή χριστιανικήν μου πίστην, καθ' ο είχαν παραπλανηθεί υπό του ελεεινού Εβραίου αιρετικού Παύλου, του δολιοφθορέως της αγνής ημών πίστεως, του και Αποστόλου των Εθνών κληθέντος υπό των διεθμιστικών συντρόφων του της Τρίτης Κομμουνιστικής Διεθνούς. Με είχεν εξαπατήσει ο άθλιος διδάσκων ότι: "Ουκ ένι Ιουδαίος ουδέ Έλλην, ουκ ένι άρσεν και θήλυ πάντες γαρ υμείς εις εστέ εν Χριστώ Ιησού"...».

¹¹⁹⁵ Θ. Λίποβατς, ό.π., σ. 19-20.

¹¹⁹⁶ Ι.Μ. Κονιδάρης, «Δυσμενείς καιρικές συνθήκες», *Το Βήμα*, 13/12/1992, σ. 14 όπου σχολιάζεται η απόφαση της Δ.Ι.Σ. που ζητούσε την αποφυλάκιση των πολιτικών κρατουμένων της περιόδου 1967-74, δηλαδή των πρωταιτίων του απριλιανού πραξικοπήματος.

¹¹⁹⁷ Πρβλ. τις ενδιαφέρουσες απόψεις του Χρ. Γιανναρά για την πολυπολιτισμικότητα, που διατυπώνονται σε άρθρο του στην *Καθημερινή* στις 9/12/1996, με τίτλο «Άμυνα κυρίως πολιτιστική», όπου καταλήγει «...Το "δικαίωμα στη διαφορά" και η "πολύ-πολιτιστική συνύπαρξη" αποδειχνονται ρομαντικές μόνο εξωπραγματικές αρχές. Στην πραγματικότητα σήμερα η αυτονομία και ελευθερία λαών και κοινωνιών κρίνεται από την άμυνα που μπορούν

χώρο της Ορθόδοξης θεολογικής σκέψης- η αντίθεση στον πολιτισμικό πλουραλισμό να λάβει ακραία φονταμενταλιστικά χαρακτηριστικά.¹¹⁹⁸ Δηλαδή μπροστά στη σχετικοποίηση και την απομυθοποίηση της «εθνικής θρησκείας», όσοι ορθόδοξοι πιστοί έχουν διδαχθεί να θεωρούν έτσι το ρόλο της Εκκλησίας,¹¹⁹⁹ είναι πιθανό να αντιδράσουν πολεμικά απέναντι σε κάθε επίδραση που αποδυναμώνει τον ιδεολογικό και πολιτικό ρόλο της Εκκλησίας.¹²⁰⁰

Απέναντι στο φόβο να ταυτιστεί η Εκκλησία συνολικά με τα φονταμενταλιστικά, ξενοφοβικά και εθνικιστικά στοιχεία¹²⁰¹ που δρουν στους κόλπους της, αλλά και να χρεωθούν αποκλειστικά στην Ορθοδοξία πολλά από τα προβλήματα της νεοελληνικής κοινωνικής και πολιτικής παθολογίας,¹²⁰² προβλήθηκε από θεολόγους και ενεργά μέλη της ελλαδικής εκκλησιαστικής κοινότητας η «οικουμενικότητα¹²⁰³ της Ορθοδοξίας», βαθιά ριζωμένη στην παράδοσή της, η οποία βέβαια ανανεώθηκε και απέκτησε νέα δυναμική με την Οικουμενική κίνηση.¹²⁰⁴ Ο «εκχριστιανισμός» των Σλάβων από ορθόδοξους ιεραποστόλους, ο οποίος ήταν ταυτόχρονα και μια τομή στην πορεία τους για πολιτιστική αυτονομία,¹²⁰⁵ αλλά και η συνοδική καταδίκη του «εθνοφυλετισμού» από το Οικουμενικό Πατριαρχείο το 1872, παρά την εθνικιστική έξαρση στο χώρο της Βαλκανικής,¹²⁰⁶ προβλήθηκαν ως τα δυο κεντρικά γεγονότα για

να αντιπάρουν στην παραχάραξη της ιστορίας τους, στην προπαγανδιστική υπονόμευση του πολιτισμού τους».

¹¹⁹⁸ Π. Καλαϊτζίδης, «Ορθόδοξος Φονταμενταλισμός», ένθετο, *Ελευθεροτυπία*, 21/10/2000, σ. 17 κ.εξ.

¹¹⁹⁹ Πρβλ.: Β. Γιούλτση, «Θρησκευτικός Φονταμενταλισμός και δυνατότητες υπέρβασης», *Σύνδεσμος Κρητών θεολόγων (Συνέδριο)*, 1997, σ. 134: «...Η ύπαρξη προσδοκιών υπερβάσεως της ιστορικής ροής με μια εσχατολογική ολοκλήρωση, μαρτυρεί επίσης την παρουσία χιλιαστικών μύθων, που άλλοτε παραμένουν αδιόρατοι γιατί δεν ευνοείται η αφύπνισή τους και άλλοτε εκδηλώνονται δυναμικά, διεκδικώντας πεδίο εγκοσμιοκρατικών επικρατήσεων...».

¹²⁰⁰ Πρβλ.: Ε. Κλάψη, *Η Ορθοδοξία στον Νέο κόσμο*, ό.π., σ. 144 κ.εξ.

¹²⁰¹ Αλ. Ηρακελίδης, «Ο νεοορθόδοξος εθνικός λόγος: δαιμονοποίηση Δύσης και Τουρκίας», *Κυριακάτικη Αυγή*, 4/2/2001, σ. 24.

¹²⁰² Πρβλ.: Νίκου Κοκοσαλάκη, *Ορθοδοξία και πολιτική*, ό.π., σ. 40-41. Του ίδιου «Ορθοδοξία και κοινωνική μεταβολή στη νεοελληνική κοινωνία», *Σύναξη*, τ. 62/Απρ.-Ιουν. 1997, σ. 103.

¹²⁰³ Φώτιος Σ. Ιωαννίδης, «Οικουμενικότητα-Εθνικισμός», *Καθ' οδόν*, τ. 2, Θεσσαλονίκη 1992, σ. 87.

¹²⁰⁴ Αρχιμανδρίτης Αγαθάγγελος Χαραμαντίδης, «Φονταμενταλισμός και τρόποι υπερβάσεώς του», *Εκκλησία*, 18/1995, σ. 766: «Η οικουμενική συνείδηση της Ορθόδοξου Εκκλησίας οδηγεί το Οικουμενικό Πατριαρχείο και άλλες Ορθόδοξες Εκκλησίες να συμμετάσχουν στις δραστηριότητες του Παγκοσμίου Συμβουλίου Εκκλησιών, ως μέλη αυτού, να διαλέγονται εν αληθεία και αγάπη, αποδεικνύοντας ότι η εκκλησιολογική ανελαστικότητα, την οποία θεωρούν άλλοι ότι παρουσιάζουν, δεν είναι παρά διαφύλαξη της αποστολοπαραδότου πίστεως που καλλιεργεί αυτή την οικουμενική συνείδηση».

¹²⁰⁵ Μάριος Μπέγζος, «Εθνικισμός: ο εχθρός του Έθνους», *Καθ' οδόν*, τ. 2, Θεσσαλονίκη 1992, σ. 20-21 και ο ίδιος *Ορθοδοξία ή μισαλλοδοξία*, ό.π., σ. 32.

¹²⁰⁶ Μάριος Μπέγζος, *Ορθοδοξία ή μισαλλοδοξία*, ό.π., σ. 34.

την προβολή ενός διαφορετικού ρόλου της Ορθοδοξίας όσον αφορά τις επιρροές της στη διαμόρφωση των στάσεων των Ελλήνων απέναντι στους Άλλους, δηλαδή το ρόλο του συνδέσμου και του ειρηνοποιού.¹²⁰⁷ Ο εγκλεισμός του ανθρώπου σε οτιδήποτε μερικό, άρα και στο γένος, τη φυλή ή το έθνος, είναι εγκλεισμός στην «πτωτική» κατάσταση, και άρα έρχεται σε αντίθεση με την ίδια τη φύση και την ουσία της Εκκλησίας.¹²⁰⁸ Η Εκκλησία βέβαια συγκαταβατικά μπορεί να δεχτεί, ως ανθρώπινη αδυναμία, την προτεραιότητα που δίνει κανένας στο έθνος στο οποίο ανήκει, όταν αυτή δεν δημιουργεί κινδύνους διάσπασης. Όμως, δεν ξεχνά ότι η «κατάργηση των συνόρων» είναι η αίσθηση που έχει κανείς όταν ζει το μυστήριο της χάρις του Θεού.¹²⁰⁹ Το χριστιανικό Ευαγγέλιο καλεί το ελληνικό έθνος σε ηθική και πνευματική μεταμόρφωση, συνεπώς με κανένα τρόπο δεν μπορεί να προσκολληθεί σε διαμορφωμένα ιστορικά σχήματα, όταν αυτά μάλιστα ακυρώνουν την ουσία του Ευαγγελίου.¹²¹⁰

Μια άλλη διάσταση της οικουμενικότητας της Ορθοδοξίας, που προτείνεται μάλιστα με βάση την ανάλυση των κατά καιρούς πολιτικών συστημάτων του ελλαδικού χώρου, είναι η δυνατότητα να αναδομηθούν μέσω αυτής, δυναμικά και δημιουργικά στο σύγχρονο «ανοιχτό» πολιτισμικό περιβάλλον, στοιχεία του ελληνικού ανθρωποκεντρικού

¹²⁰⁷ Ο. π., σ. 22.

¹²⁰⁸ Βλ.: Αρχιμανδρίτη Ιερόθεου Σ. Βλάχου, «Η υπέρβαση του εθνικισμού και η τοπική σύνοδος του 1872 για τον φυλετισμό», *Παράδοση*, 9, Ιαν.-Μάρτ. 1994, σ. 44-45: «Αυτό δείχνει ότι ο φυλετισμός, το κλείσιμο στα στενά όρια του εθνοφυλετισμού, που βεβαίως γίνεται σε βάρος της ενότητας του ανθρωπίνου γένους, είναι φυσική ζωή μέσα στην παραφύση κατάσταση του ανθρώπου. Η υπέρβαση του εθνοφυλετισμού γίνεται μόνον με την μέθεξη της ενοποιού δυνάμεως του Παναγίου Πνεύματος».

¹²⁰⁹ Βλ.: Αρχιμανδρίτη Νικολάου Χατζηνικολάου, «Ορθοδοξία και σύγχρονη ζωή» (συνέντευξη στον καθηγητή Νικόλαο Κοκοσαλάκη, 15 Μαρτίου 1996), μετάφραση στα ελληνικά από το περιοδικό *Religioni e Società*, σ. 13-14 «Όπως ο Χριστός έχει τέλεια θεία και τέλεια ανθρώπινη φύση, κατ' ανάλογο τρόπο και οι άνθρωποι ζουν και με υπόσταση θεική και ανθρώπινη και η Εκκλησία έχει πνευματική και ανθρώπινη διάσταση. Στην ανθρώπινή της διάσταση μπαίνει και το κοινωνικό χρώμα, μπαίνει η παράδοση, μπαίνει η ιστορία.[...] Δεν είναι θέμα μόνο θεολογίας, είναι και θέμα ανθρώπων, προσώπων, πολιτικών, επιρροών, κλπ. Μ' αυτή την έννοια, υπάρχει στις μέρες μας, όχι ακριβώς πρόβλημα της Ορθοδοξίας □ η Ορθοδοξία, η θεολογία είναι το optimum της πνευματικότητας. Υπάρχουν προβλήματα στις διοικήσεις και τα όργανα των Ορθοδόξων εκκλησιών.[...] Αυτό λοιπόν δεν είναι καλό που γίνεται -ποιος θα μπορούσε να ισχυρισθεί το αντίθετο;- αλλά όμως είναι κάτι που δένει περισσότερο με τον πτωτικό χαρακτήρα του κόσμου στον οποίο ζούμε. Αυτό έχει την σφραγίδα της πτώσεως, των διακρίσεων, των συνόρων, των περιορισμών και όχι τη σφραγίδα του Θεού. Είπαμε προηγουμένως ότι αυτή η μυστηριακή ζωή και η μυστική περιχώρηση στο μυστήριο και στη χάρι του Θεού καταργεί τα σύνορα. Και καταργεί τα σύνορα και για τους ανθρώπους που δεν έχουν καν την ίδια πίστη».

¹²¹⁰ Αγουρίδης Σάββας, «Ορθοδοξία και Ελληνικότητα», *Βαλκάνια και Ορθοδοξία* (Συλλογικό), Μήνυμα, Αθήνα 1993, σ. 89-90: «Η Ορθοδοξία δεν είναι προϊόν ούτε έκφανση της ζωής του ελληνικού έθνους, αφού η Ορθοδοξία σκοπεύει στον εκχριστιανισμό, στην πνευματική και ηθική μεταμόρφωση του ελληνικού έθνους, σύμφωνα με τις αρχές του Χριστιανικού Ευαγγελίου □ ούτε το Ελληνικό έθνος μπορεί να παραστήσει εν παντί το διάκονο της Ορθοδοξίας, γιατί αυτό θα εσήμαινε παραγνώριση της ουσίας του Χριστιανισμού.[...] Η ουσία και σατανικότητα του "εθνικισμού" βρίσκεται ακριβώς στην αναγόρευση ενός έθνους ως "θεοφόρου" λαού, ένεκα δήθεν της Ορθοδοξίας του».

πολιτικού μοντέλου, τα οποία συνδέονται με όλη την ιστορική πορεία και μετεξέλιξη του παραδοσιακού πολιτισμού. Με αυτόν τον τρόπο, η ελληνική παράδοση εισέρχεται στη νέα ενοποιούμενη -με άξονα και σημείο αναφοράς τις Δυτικές πλουραλιστικές και «ανοιχτές» κοινωνίες-παγκόσμια πολιτισμική πραγματικότητα με τη δυναμική της συνεισφοράς, και όχι της «ξένης» κοινωνίας που συνθλίβεται από την πίεση της παγκοσμιοποίησης.¹²¹¹

Η έντονη προβολή των «πατριωτικών» και «παραδοσιακών» ελληνορθόδοξων αξιών και ιδανικών από μια πλειάδα φορέων της ελλαδικής Ορθοδοξίας¹²¹² (και όχι μόνο),¹²¹³ της στερεί τη δυνατότητα να καταστεί έγκυρος συνομιλητής της κοινωνίας.¹²¹⁴ Η έντονη κριτική που ασκείται από πολλούς συνολικά στην Ορθοδοξία, την οποία θεωρούν ανασταλτικό και αναχρονιστικό παράγοντα της κοινωνικής, πολιτισμικής και πολιτικής ζωής της χώρας,¹²¹⁵ οδηγεί στην έντονη διαφοροποίηση άλλων παραγόντων της ελλαδικής Ορθοδοξίας, οι οποίοι προβάλλουν την οικουμενικότητα της Ορθοδοξίας, την ανάγκη της δημιουργικής απαγκίστρωσής της, από τη λεγόμενη «ελληνορθόδοξη παράδοση»¹²¹⁶ και από την ουτοπική ψευδαίσθηση της εθνοσωτήριας πνευματικής της δύναμης και αποστολής,¹²¹⁷ ώστε να λειτουργήσει γόνιμα και θετικά στο σύγχρονο περιβάλλον διαπολιτισμικής επικοινωνίας και σύνθεσης,¹²¹⁸ το

¹²¹¹ Βλ.: Γ. Κοντογιώργη, «"Πολιτισμός" ή κοσμοσύστημα; Ο Σ. Χαντιγκτον και η "Νέα Τάξη". Σύγκρουση με τη θρησκεία», *Θεός και Θρησκεία*, τ. 1, σ. 32 κ.εξ., τ. 2, σ. 29 κ.εξ.

¹²¹² Βλ.: Ι.Μ. Κονιδάρη, «Δυσμενείς καιρικές συνθήκες», *Το Βήμα*, 13/12/1992, σ. 14, όπου σχολιάζεται την απόφαση της Δ.Ι.Σ. με την οποία εξαγγέλλεται περιοδεία του αρχιεπισκόπου στην βόρεια Ελλάδα, για την τόνωση του εθνικού φρονήματος.

¹²¹³ Α.Τρίσης «Η διαχρονική Ορθοδοξία», από το 2τομο έργο, που επιμελήθηκε ο Κλ. Ιωαννίδης *Η Ορθοδοξία σήμερα*, τόμος Α', Λευκωσία 1996, σ. 349.

¹²¹⁴ Βλ. το άρθρο του π. Β. Θερμού «Το Σώμα του Χριστού μεταξύ έθνους και κοινωνίας», *Σύναξη*, τ.79, Ιούλιος-Σεπτέμβριος 2001, σ. 79.

¹²¹⁵ Πρβλ.: Άγγελου Ελεφάντη, «Επικίνδυνος βηματοδότης της ανοησίας», *Ο Πολίτης*, τ. 80/2000.

¹²¹⁶ Βλ. άρθρο του Κ. Μυγδάλη, στο ένθετο της εφημερίδας *Η Καθημερινή*, *Εφτά Ημέρες*, στις 10 Ιουλίου 1992, σ. 19 με τίτλο «Η Οικουμενικότητα του Άθω» όπου αναφέρει ότι «...η σχέση Ελληνισμού και Ορθοδοξίας τελειούται δια της υπέρβασής της, που είναι η Οικουμενικότητα...».

¹²¹⁷ Αμβρόσιος Γιακαλής, μητροπολίτης Σερβίων και Κοζάνης, «Προλογικό», *Αναλόγιον. Τριμηνιαία έκδοση Ι. Μητροπόλεως Σερβίων και Κοζάνης 2001*, τ. 1, σ. 3.

¹²¹⁸ *Σημάδια*, 9 Φεβρ. 84, σ. 12: αποκλειστική συνέντευξη του επίσκοπου Κεντρίας Αφρικής Τιμόθεου Κοντομέρκου. «...ΕΡΩΤ: Τώρα τελευταία στην Ελλάδα είμαστε μάρτυρες μιας σύγχυσης Ελληνισμού και Ορθοδοξίας. Υπάρχει δηλ. η κίνηση η Ορθοδοξία να θεωρηθεί αποκλειστικά ελληνική. Εσείς από την εμπειρία σας σε μια αφρικανική χώρα πώς βλ.τε αυτή την κίνηση; ΑΠΑΝΤ: Να σας πω. Εγώ δεν πήγα στην Αφρική για να υψώσω την ελληνική σημαία. Είμαι επίσκοπος όλων των Ορθοδόξων, της Κεντρίας Αφρικής, Ελλήνων και Αφρικανών. Αυτό σημαίνει ότι η Ορθοδοξία, ενώ έχει χρησιμοποιήσει κατηγορίες της Ελληνικής φιλοσοφίας, είναι στην ουσία της οικουμενική □ δεν μπορούμε να την εγκλωβίσουμε στο γεωγραφικό χώρο απ' τον Έβρο ως την Κρήτη. Άλλωστε όπως κατά καιρούς προσέλαβε στοιχεία ελληνικά, ρωσικά, σλαβικά έτσι ίσως προσλάβει κάποτε και στοιχεία αφρικανικά. Τίποτα δεν αποκλείεται...».

περιβάλλον του σημερινού Έλληνα.¹²¹⁹ Όλοι αυτοί που διαφοροποιούνται από το κυρίαρχο μοντέλο της διατήρησης της «ελληνοορθοδοξίας» δεν έχουν απόλυτα κοινή γλώσσα. Η καταγωγή και η διαδρομή τους, ο βαθμός αποδοχής της λεγόμενης «ελληνορθόδοξης παράδοσης», καθώς και οι προτάσεις τους για την αξιοποίηση των δομικών στοιχείων αυτής της παράδοσης στο μέλλον, διαφέρουν. Η διαφοροποίησή τους από το κυρίαρχο μοντέλο έγκειται στην άρνησή τους να μετατραπεί η Εκκλησία σε προπύργιο προάσπισης της «ελληνικότητας» της ελλαδικής κοινωνίας.¹²²⁰

Στο σημείο αυτό συναντούνται με τις απόψεις και το έργο κορυφαίων θεσμικών παραγόντων της ελληνόφωνης Ορθοδοξίας του εξωτερικού, όπως το Οικουμενικό Πατριαρχείο, με κορυφαίους ανάμεσα σε μια πλειάδα ιεραρχών (Ελβετίας Δαμασκηνό, Εφέσου Χρυσόστομο, Περγάμου Ιωάννη, Αυστραλίας Στυλιανό, κ.ά.) τον ίδιο τον οικουμενικό πατριάρχη Βαρθολομαίο, αλλά και τον αρχιεπίσκοπο Αλβανίας Αναστάσιο. Τα πρόσωπα αυτά και το έργο τους, αποδεκτά από φάσμα προσώπων κατά πολύ ευρύτερο αυτών που κινούνται γύρω από την ελλαδική Εκκλησία, προβάλλονται ως υποδείγματα για το πώς μπορεί να λειτουργήσει η Ορθοδοξία σε δημιουργικό διάλογο με τη σύγχρονη κοινωνία και με τον σύγχρονο Οικουμενικό πολιτισμό.

Παράλληλα, ο λόγος αυτών των προσώπων, απαντά άμεσα σε φόβους και αναστολές της ελλαδικής «εξωεκκλησιαστικής» διάνοησης απέναντι στην Ορθοδοξία, στοιχειοθετώντας ταυτόχρονα το ανανεωτικό και οικουμενικό «πρόσωπο» της Ορθοδοξίας σε κορυφαία θεσμικό επίπεδο.

Ο μητροπολίτης Ελβετίας Δαμασκηνός (Παπανδρέου) έχει ασχοληθεί ειδικότερα με το φαινόμενο του φονταμενταλισμού. Αφού παραδέχεται ότι, ως ένα βαθμό, το ψυχολογικό υπόβαθρο των φονταμενταλιστικών εξάρσεων είναι ενδιάθετο σε κάθε θρησκευτική πίστη,¹²²¹ υποστηρίζει ότι, για να εκδηλωθεί ως τέτοιο, είναι απαραίτητο να συνεργήσουν και πολλοί άλλοι παράγοντες, σχετικοί με την εσωτερική

¹²¹⁹Πρβλ.: α) Σωτήρη Γουνελά, *Η κρίση του πολιτισμού. Επιστροφή στις Ελληνικές ρίζες ή πορεία στα έσχατα*,; Αρμός, ανάτυπο από τη *Σύναξη*, τ.48, Οκτ.-Δεκ. 1993, σ.374. β) Ε. Κλάψη, *Η Ορθοδοξία στον νέο κόσμο*, Πουρναράς, σ. 88-89. γ) Νίκου Κουραμπή, «Δέκα σχόλια για τις θέσεις του κ. Χριστόδουλου» (κριτική στον ενθρονιστήριο λόγο του), *Αντί*, τ. 673, 6/11/1998, σ. 19. Εδώ σημειώνεται το εξής χαρακτηριστικό: «Ο χριστιανισμός μεταμορφώνει τον όμορφο, παγανιστικό Παρθενώνα, αλλά και την ειδωλολατρικοποιημένη και ιδεολογικοποιημένη Αγία Σοφία».

¹²²⁰ Ο Σωτήρης Γουνελάς, λ.χ., αν και προβάλλει σαφώς τη σημασία της θεολογίας του «κινήματος των Ησυχαστών» («Κολυβάδων») σε σχέση με την «ανανέωση» του παραδοσιακού εκκλησιαστικού πολιτισμού, απορρίπτει με κάθε σαφήνεια την σπουδαιότητα της λαϊκής θρησκευτικότητας, αλλά και το δίλημμα «ελληνοκεντρικότητα», ή δυτικός πολιτισμός. Αντίθετα, προτείνει την αφομοίωση των οικουμενικών και καθολικών παραδόσεων του ελληνορθόδοξου εκκλησιαστικού πολιτισμού, με άξονα την ασκητική και εσχατολογική υπέρβαση του. Βλ: Σωτήρη Γουνελά, *Η κρίση του πολιτισμού*, ό.π., σ. 321, 324-5, 337,349,356-7, 360-1, 364, 368-9.

¹²²¹ Δαμασκηνός Παπανδρέου, (μητροπολίτης Ελβετίας), *Λόγος Διαλόγου. «Η Ορθοδοξία ενώπιον της τρίτης χιλιετίας»*, ό.π., σ. 146, 296.

δυναμική της συγκεκριμένης (σε χώρο και χρόνο) θρησκευτικής κοινότητας, αλλά και με το εύρος και την ποιότητα των σχέσεών της με το ευρύτερο πολιτισμικό της περιβάλλον.¹²²² Αντισταθμιστικά στο υπόβαθρο του φονταμενταλισμού λειτουργεί ο διάλογος, τόσο στο εσωτερικό κάθε θρησκευτικής κοινότητας, όσο και ανάμεσα στις επιμέρους κοινότητες, θρησκευτικές ή μη, που συγκροτούν την ευρύτερη κοινωνία.¹²²³ Συμπερασματικά λοιπόν, σύμφωνα με τον μητροπολίτη Ελβετίας, ο νηφάλιος διάλογος, «που είναι η πεμπτουσία του Ευρωπαϊκού πολιτισμού», δεν είναι μια συμπτωματική διαδικασία στην οποία ενεπλάκη η Ορθοδοξία για την επίλυση των ιστορικών προβλημάτων της διαίρεσης του χριστιανικού κόσμου, αλλά απαραίτητος όρος για την έκφραση της οικουμενικότητάς της στον σημερινό κόσμο.¹²²⁴

Το πρόβλημα του θρησκευτικού φανατισμού έχει απασχολήσει και τον αρχιεπίσκοπο Αλβανίας Αναστάσιο. Ο εποικοδομητικός διάλογος με ανθρώπους όλων των θρησκειών και φιλοσοφικών τοποθετήσεων είναι χαρακτηριστικό του «Ορθόδοξου ήθους».¹²²⁵ Το όραμα κάθε χριστιανού για τον κόσμο πρέπει να είναι «μια παγκόσμια κοινωνία αγάπης».¹²²⁶ Η ενότητα μέσα στην ποικιλότητα, που είναι χαρακτηριστικό της Εκκλησίας,¹²²⁷ μπορεί, τηρουμένων των αναλογιών, να γίνει ο κανόνας για όλη την παγκόσμια κοινότητα.¹²²⁸

Η σχέση της Ορθοδοξίας με τα Έθνη για τα οποία αυτή αποτελεί κύριο πολιτιστικό στοιχείο, δηλαδή το ελληνικό Έθνος, το ρωσικό, το σερβικό και άλλα Έθνη της Ανατολικής Ευρώπης, είναι ένα βασικό μέρος των συνομιλιών του Ο. Clement με τον Οικουμενικό Πατριάρχη Βαρθολομαίο, οι οποίες καταγράφονται στο σχετικό βιβλίο που εξέδωσε ο συγγραφέας. Εκεί τονίζεται ότι στα πλαίσια των εθνικών κρατών, και υπό την επίδραση των εθνικών ιδεολογιών που προέκυψαν ως αποτέλεσμα είτε του Διαφωτισμού είτε του Ρομαντισμού, ο ρόλος της ορθόδοξης Εκκλησίας συνειδητοποιήθηκε ως του φορέα των βασικών πολιτιστικών χαρακτηριστικών του κάθε έθνους, μαζί βέβαια με τα ιδιαίτερα χαρακτηριστικά που αυτή είχε σε κάθε χώρα. (Δηλαδή η Ορθοδοξία έγινε πρώτιστα «ελλην-ορθοδοξία», ή «σερβ-ορθοδοξία» κλπ.) Συνέπεια αυτού

¹²²² Ο.π., σ. 295,297.

¹²²³ Ο.π., όπου στη σ. 94 σημειώνεται «Ο φονταμενταλισμός λοιπόν, υπό τις ποικίλες μορφές, υπήρξε πάντοτε μια επικίνδυνη αίρεση στη διαχρονική ορθοδοξία της πνευματικής κληρονομίας της Ευρώπης, γιατί κυρίως απορρίπτει τον νηφάλιο διάλογο, που είναι η πεμπτουσία και ιδιαίτερο χαρακτηριστικό του Ευρωπαϊκού πολιτισμού. Πράγματι ο φονταμενταλισμός αρνείται τον διάλογο, γιατί ο διάλογος αξιώνει την υπαγωγή του οποιουδήποτε μέρους στο οργανικό όλο της αλήθειας, ώστε το μέρος να μην επιδιώκει να επιβληθεί στο όλο».

¹²²⁴ Ο.π., σ. 85.

¹²²⁵ Αναστάσιος, αρχιεπίσκοπος Τιράνων και πάσης Αλβανίας, *Παγκοσμιοότητα και Ορθοδοξία*, Ακρίτας, 2000, σ. 271 κ.εξ.

¹²²⁶ Ο.π., σ. 271.

¹²²⁷ Ο.π., σ. 41.

¹²²⁸ Ο.π., σ. 117-118.

του ρόλου της, η ορθόδοξη Εκκλησία συνδέθηκε άμεσα με το εθνικό κράτος, το οποίο έπρεπε και να το υπηρετεί.¹²²⁹ Ο ρόλος αυτός συνδέει την ορθόδοξη Εκκλησία με εξω-εκκλησιαστικές ιδεολογίες, συχνά αντίθετες στο άνοιγμα της κοινωνίας στην ελευθερία του πνεύματος.¹²³⁰ Υποβοηθάει «μεσσιανικές νοσταλγίες» φυλετικής παντοδυναμίας¹²³¹ και είναι ατελέσφορος για την Ορθοδοξία, πρώτα από όλα, από άποψη θρησκευτική: «Αγαπάει κανείς τα δάση της πατρίδας του, τις ψαλμωδίες στους ναούς της και τη φλόγα των κεριών, αλλά δεν έχει διαβάσει το Ευαγγέλιο. Λέγεται ορθόδοξος (διευκρινίζοντας αμέσως την εθνικότητα) αλλά δεν ξέρει καθόλου πως είναι χριστιανός. Μπορεί μάλιστα να λέγεται ορθόδοξος και να είναι άθεος!».¹²³²

Ένας τέτοιος προβληματισμός, με βάση και όλα όσα προηγήθηκαν, μπορεί να αποβεί πολλαπλά ωφέλιμος, ιδιαίτερα για την ελλαδική και την ελληνόφωνη Ορθοδοξία¹²³³ στο σύνολό της.

2.2. ΤΑ ΝΕΑ ΔΕΔΟΜΕΝΑ.

2.2.1. Επιστροφή στην παράδοση. Η προβληματική του «νεορθόδοξου χώρου»

Οι λεγόμενοι «νεορθόδοξοι» είναι ίσως η πιο συζητημένη και αμφιλεγόμενη τάση της μεταπολιτευτικής περιόδου. Οι διανοούμενοι και εκφραστές αυτής της τάσης προέρχονται από διαμετρικά διαφορετικούς χώρους και παρουσιάζουν στη σκέψη τους σημαντικές διαφορές αλλά και αποκλίσεις. Κοινό και μοναδικό, ίσως, σημείο αναφοράς τους, είναι η σχέση τους με την παράδοση, και η ιδιαίτερη και καινοτόμος ερμηνεία που αυτοί δίνουν στα ιστορικά γεγονότα που την επηρέασαν.

Εδώ θα προσπαθήσουμε να την προσεγγίσουμε έχοντας ως κορμό το λόγο του Χρ. Γιαννάρα, πρόσωπο που ασφαλώς κυριαρχεί σ' αυτήν την τάση, και μέσα από το πώς με τον έναν ή τον άλλον τρόπο αυτός τοποθετείται στη σχέση της Εκκλησίας και της Ορθοδοξίας γενικότερα με την Παράδοση, με το Έθνος και την ιστορική του πορεία. Πώς τοποθετείται ακόμη απέναντι στη Δύση και στο Διαφωτισμό, την Ρωμαιοκαθολική Εκκλησία, θεσμούς και έννοιες που οι απόψεις που εκφράζονται για αυτές, διακρίνονται για την οικουμενικότητά τους ή όχι.

¹²²⁹ Ο. π., σ. 47, 182-183.

¹²³⁰ Ο. π., σ. 182, 203.

¹²³¹ Ο.π., 182.

¹²³² Ο.π., σ. 183. Όπου υπάρχει αναφορά στον πατριάρχη Σερβίας Παύλο, ο οποίος όχι μόνο καταδίκασε τις «εθνοκαθάρσεις», αλλά χαρακτήρισε παράβαση των εντολών του Χριστού κάθε πράξη βίας ενάντια στους αμάχους, ακόμα και τους αποκλεισμούς πόλεων και χωριών με στόχο την παρεμπόδιση διανομής τροφίμων και φαρμάκων στους κατοίκους τους, (ό.π., σ. 265).

¹²³³ Π.Ε. Κλάψης, *Η ορθοδοξία στο νέο κόσμο*, Πουρνάρα, Θεσ/νικη 2000, σ. 39.

Πολυγραφότατος θεολόγος και φιλόσοφος, ο Χρήστος Γιανναράς έγινε γνωστός ήδη από την δεκαετία του 1960 -ιδιαίτερα με το περιοδικό *Σύννορο*, του οποίου ήταν και εκδότης- ως ερευνητής που αναζητά μια γνησιότερη σχέση της ελλαδικής Εκκλησίας με την παράδοσή της. Αργότερα, θα αποκαλύψει τη δραστηριότητα της μεγαλύτερης θρησκευτικής οργάνωσης, «Η Ζωή», στην οποία και συμμετείχε, μέσα στην οποία άλλωστε, όπως και γύρω από αυτήν κυοφορούνταν οι θεολογικές, ηθικές και κοινωνικοπολιτικές απόψεις της εποχής, οι οποίες κατά τη μεταπολεμική εποχή επηρέασαν σε ένα βαθμό και ποδηγετούσαν την ελλαδική Εκκλησία από την κορυφή ως τη βάση της, σε έναν δε άλλο μικρότερο, την πολιτική ζωή και την ελληνική κοινωνία. Τη «Ζωή» ο Γιανναράς την αποκηρύσσει και τη στιγματίζει στη συνέχεια ως οργάνωση προτεσταντικής δομής, που οι στόχοι της και οι μεθοδολογία της δεν συνάδουν με το πνευματικό κλίμα της Ορθόδοξης παράδοσης.¹²³⁴

Ο χώρος αρχίζει να μορφοποιείται γύρω από τον διανοούμενο Δ. Κουτρομπή,¹²³⁵ αλλά και αργότερα. Μετά τη μεταπολίτευση, ο Χρ. Γιανναράς ως συζητητής στον «χριστιανομαρξιστικό διάλογο»¹²³⁶ από την πλευρά των Ορθοδόξων, θα συναντηθεί με αρκετούς μαρξιστές διανοούμενους, που αναζητούσαν επίσης εναλλακτικούς τρόπους προσέγγισης της θρησκείας αλλά και της ελληνορθόδοξης παράδοσης,¹²³⁷ διαφορετικόν από εκείνο που είχε καθιερωθεί στο χώρο της αριστεράς με τον «διαλεκτικό υλισμό» της κλασικής μαρξιστικής σκέψης. Οι διανοούμενοι αυτοί θεωρούσαν ότι έπρεπε να επανεξεταστούν οι φιλοσοφικές βάσεις της μαρξιστικής σκέψης ώστε να υπάρχει γνησιότερη επαφή με μορφές του παραδοσιακού πολιτισμού, ανάμεσα στις οποίες συγκαταλέγεται και η χριστιανική θρησκεία, και το αριστερό κίνημα να εκφράσει καθολικότερα το ανθρώπινο αίτημα για ελευθερία και δικαιοσύνη.¹²³⁸ Εξάλλου, κατά τον Κ. Ζουράρι, ιστορικά ο κομμουνισμός λειτούργησε ως παγκόσμια θρησκευτική ομάδα, χωρίς και οι ίδιοι οι κομμουνιστές να το αντιλαμβάνονται.¹²³⁹

¹²³⁴ Βλ.: Χρ. Γιανναρά, *Καταφύγιο Ιδεών*, Δόμος, Αθήνα 1987.

¹²³⁵ Για τη μορφοποίηση αυτού του χώρου βλ. άρθρο με τον τίτλο «Οι αυτοκρατορίες πέφτουνε, το Άγιον Όρος μένει» ,*Σχολιαστής*, τ.5, Αύγουστος 1983, σ. 18. Στο ίδιο τεύχος και στην ίδια σελίδα αναφέρεται πως κατά τον Χρ. Γιανναρά «...η θεολογία στην νεώτερη Ελλάδα χωρίζεται στην περίοδο πριν τον Δημ. Κουτρομπή και στην περίοδο μετά από αυτόν...». Βλ. επίσης και τη συνέντευξη του Κ. Μοσκώφ, στην σ. 20, με τίτλο «Το νεοορθόδοξο ρεύμα», όπου σε σχέση με αυτή την τάση αναφέρει «...Πρώτος ήταν ο Κουτρομπής...».

¹²³⁶ «...Το πιο μεγάλο χάπενινγκ μέσα στην ελληνική ιντελιγκέντσια...», χαρακτηρίστηκε από την εφημερίδα *Το Βήμα* ο διάλογος αυτός. Βλ. Κ. Μοσκώφ, *Λαϊκισμός ή πρωτοπορία;*, Αθήνα 1985, σ. 17.

¹²³⁷ Ο Κ. Μοσκώφ κάνει λόγο για το «...πριν του ιδεολογικού σώματος που είναι η παράδοση...», *Σχολιαστής*, τ.5, Αύγουστος 1983, σ. 20.

¹²³⁸ Βλ.: Κ. Μοσκώφ, «Η αφή του όλου σώματος», *Σημάδια*, τ.8/Νοε 1983, σ. 36 κ.εξ. Του ίδιου, «Ενάντια στον θετικισμό και τον οικονομισμό», *Δοκίμια*, Ι, Εξάντας, Αθήνα 1979, σ. 154-156, 171 κ.εξ.

¹²³⁹ Κ. Ζουράρις, «Η θρησκευτική πλευρά του επιστημονικού σοσιαλισμού», *Αντί*, Β 216, 5/10/1982, σ. 34.

Η οικουμενική περί αγάπης αντίληψη της Ορθοδοξίας αποτελεί το κρίσιμο σημείο αναφοράς.¹²⁴⁰ Ανάμεσα στα θέματα που τέθηκαν προς συζήτηση και επεξεργασία από αυτούς τους διανοούμενους ήταν και οι σχέσεις του Μαρξισμού με τον Δυτικό Διαφωτισμό. Έτσι, βρέθηκε το βασικό σημείο επαφής ανάμεσα σε αυτούς και τον Χρ. Γιανναρά και άλλους θεολόγους.¹²⁴¹ Κατά τη μεταπολιτευτική περίοδο, οπότε η απαίτηση για περισσότερη δημοκρατία και για πολιτικά δικαιώματα εκφράζεται εκρηκτικά, ο Γιανναράς προτείνει την αληθινή, κατ' αυτόν, κοινωνικότητα και τη γνησιότητα της ζωής, βασισμένη στην ελληνική παράδοση,¹²⁴² από την αρχαιότητα έως το Μακρυγιάννη.¹²⁴³ Μάλιστα, στα αιτήματα της αριστεράς για μεγαλύτερες κοινωνικές και οικονομικές παροχές, αντιπροτείνει τον «ηθικό σοσιαλισμό», βασισμένο στην «αλήθεια του ανθρώπινου προσώπου, που θεωρεί ότι διασώζεται στην Ορθόδοξη εκκλησιαστική παράδοση,¹²⁴⁴ την ασκητική δηλαδή αυθυπέμβαση της ατομικότητας για χάρη της αγαπητικής κοινωνίας και σχέσης»,¹²⁴⁵ τη συνολική, δηλαδή, αναθεώρηση της λογικής που βασίζεται στον Μαρξισμό, γνήσιο παιδί του διαλεκτικού υλισμού και της Δυτικής ατομοκρατικής σκέψης.¹²⁴⁶ Προτείνει επίσης «την επιστροφή στην πατερική θεολογία,¹²⁴⁷ με οικουμενικό δυναμισμό και πανανθρώπινη

¹²⁴⁰ Βλ.: Κ. Ζουράρι, *Μισγάγκεια απερινόητη*, Οδυσσέας, Αθήνα 1984, σ. 56-59. Χρησιμοποιεί εδώ ο Ζουράρις την αρχή της κίνησης για να δείξει την αναγκαιότητα προσέγγισης Ορθόδοξων και Κομμουνιστών. Εκμεταλλεύεται γι' αυτό το λόγο τη ρήση του Μαξίμου του Ομολογητού «των γαρ φύσει κινουμένων ο κατ' έντολήν νόμος και η κατ' αυτόν πλήρωση εστί και παράβασις». Καταφάσκει στο αναπόφευκτο της κοινωνίας για την πλήρωση έστω και αν αστοχήσει η προσπάθεια...Κενοτάφια χαρακτηρίζει τα μνήματα των νεκρών που τάφηκαν ακοινωνήτοι και αμέθεκτοι του «αντιπάλου». Γιατί σύμφωνα και με την ορθόδοξη πράξη και παράδοση, το πρόσωπο υπάρχει προσφερόμενο σε αγαπητική κοινωνία με τον άλλον. Η ζωή του ενός αλληλοπεριχωρείται στη ζωή του άλλου για την πραγματοποίηση της ύπαρξης. Και είναι οι Ορθόδοξοι και οι Κομμουνιστές «επικυρίαρχοι του εαυτού τους» γιατί είναι «Ζώα θεούμενα» και κατ' επέκταση υποχρεωμένοι σε διάλογο τουλάχιστον. Είναι αδιανόητο, γι' αυτόν, να μην αγαπά ο Ορθόδοξος τον Κομμουνιστή για λόγους τάχα αμαρτωλότητας του δευτέρου. Μα η αμαρτία είναι αστοχία για την Ορθοδοξία, και όχι παρανομία. Χρειάζεται πρώτιστα θεραπεία, και όχι τιμωρία. Πώς λοιπόν εσύ ο Ορθόδοξος αρνείσαι το πρόσωπο του άλλου; Είναι υποχρεωμένος λοιπόν ο Ορθόδοξος να βιώνει το πρόσωπο του άλλου; Είναι υποχρεωμένος λοιπόν ο Ορθόδοξος να βιώνει τουλάχιστον το μοναδικό ορισμό του Θεού που βρίσκεται στην Καινή Διαθήκη «Ο Θεός Αγάπη εστί» (*Ιωαν.4,1β*) απέναντι στον συνάνθρωπο-κομμουνιστή. Είναι αυτός που θα αποτελέσει το δεύτερο πρόσωπο της πραγμάτωσης της κοινωνίας και θα μαρτυρήσει το βίωμα της χριστιανικής αλήθειας.

¹²⁴¹ Π.Γ. Μεταλληνός, «Εισαγωγική πρόσβαση στην Ορθόδοξη πραγματικότητα», *Σημάδια*, τ.9, Φεβρ.1984, σ. 18.

¹²⁴² Βλ.:Ν. Κοκοσαλάκη, *Ορθοδοξία και Πολιτική*, Μαθήματα στο Ελεύθερο Ανοικτό Πανεπιστήμιο σ. 46,47 (αδημοσίευτο κείμενο που παραχωρήθηκε από τον συγγραφέα).

¹²⁴³ Χρ. Γιανναράς, «Η Δημοκρατία και ο λόγος», *Κεφάλαια πολιτικής θεολογίας*, Δεύτερη έκδοση, Αθήνα 1983, σ. 89-90.

¹²⁴⁴ Χρ. Γιανναράς, «Ένας ξένος ανάμεσά μας ή περί ηθικού σοσιαλισμού», *Κεφάλαια πολιτικής θεολογίας*, ό.π., 1983, σ. 124-5.

¹²⁴⁵ Χρ. Γιανναράς, «Ελληνισμός χωρίς ταυτότητα», ό.π., σ. 36.

¹²⁴⁶ Χρ. Γιανναράς, «Η Εκκλησία και οι πολιτικές ιδεολογίες», ό.π., σ. 98-100.

¹²⁴⁷ Ενδιαφέρον παρουσιάζει η άποψη του καθηγητή Π. Βασιλειάδη περί αναβίωσης του πατερικού πνεύματος: «...Δεν κατάφερε σε εθνικό επίπεδο να αποβεί μία απελευθερωτική

καθολικότητα, ως λύση για τα οριακά προβλήματα που αντιμετωπίζει ο πολιτισμός μας», όπως είναι «η απανθρωπία των πολιτικών και οικονομικών ολοκληρωτισμών, η θανατερή απειλή της μόλυνσης του φυσικού περιβάλλοντος...η απειλή του πυρηνικού αφανισμού του πλανήτη».¹²⁴⁸

Αν και οι απόψεις του Γιανναρά για την τρέχουσα πολιτική δεν κινούνται στο επίπεδο του κλασικού πολιτικού λόγου και δεν αποτελούν ούτε καν πρωτόλεια πρόταση πολιτικής παρέμβασης, εντούτοις δεν μπορεί να αγνοήσει κανείς πως ο λόγος του και η παρέμβασή του αποτελούν μια πρώτη ολοκληρωμένη προσπάθεια να ερμηνευτούν τα πολιτικά και κοινωνικά δρώμενα με βάση μια άλλη (από τη μέχρι τότε γνωστή) ανάγνωση της Ιστορίας, καθώς και προσπάθεια, οι όποιες νέες πολιτικές προτάσεις θα προκύπτουν στο μέλλον να λαμβάνουν υπ' όψη τους την παράδοση του τόπου.¹²⁴⁹ Αργότερα οι περισσότεροι από αυτούς (π.χ. Κ. Μοσκόφ, Κ. Ζουράρις) έγιναν από τους βασικότερους εκφραστές του λεγόμενου "νεορθόδοξου ρεύματος". Φαίνεται ότι ο «χριστιανομαρξιστικός διάλογος» ήταν η διαδικασία που συνέπηξε ως ιδιαίτερη ομάδα τους «νεορθόδοξους», αφού από την πρώτη στιγμή οι περισσότεροι από τις δυο πλευρές, (τους Ορθόδοξους και τους μαρξιστές), υποδέχτηκαν όσους συμμετείχαν σε αυτόν τον διάλογο με κάθετες αντιπαραθέσεις,¹²⁵⁰ με λοιδορίες και χλευασμούς, αλλά και με εμφανή αμηχανία απέναντι σε ένα τέτοιο διάβημα.¹²⁵¹

Παρακολουθώντας τις απόψεις του Χρ. Γιανναρά μέσα από τη βασικότερη εργασία του (*Ορθοδοξία και Δύση*), παρατηρούμε ορισμένα

δύναμη... Πολύ συχνά η επιστροφή στους Πατέρες κατανοήθηκε φωνταμενταλιστικά, όπως συνέβη με τον φωνταμενταλισμό του προτεσταντικού κόσμου...». Βλ. άρθρο του με τίτλο «Οι προοπτικές της ελλαδικής θεολογίας», *Σύναξη*, τ.38, 1991, σ. 550.

¹²⁴⁸ Χρ. Γιανναράς «Το ελληνικό πρόσωπο και το καταναλωτικό προσώπειο», *Η Νεοελληνική ταυτότητα*, Β' έκδοση, Αθήνα 1983, σ. 105-6. Στην σελίδα 107 και 109 του ίδιου βιβλίου γράφει: «[ενώ] η κατανάλωση, αποκλειστικό πια ιδανικό της σημερινής ζωής των νεοελλήνων και μοναδικός στόχος των πολιτικών προγραμμάτων, αποδείχεται κάθε μέρα και περισσότερο δηλητηριασμός και θανατερή ασφυξία...η ορθόδοξη λειτουργία "λειτουργεί"...[ως] ένας πολιτισμός στους αντίποδες της κατανάλωσης [που] επιβιώνει μυστικά και ένας λόγος ελληνικός σωστικός του ανθρώπου κυοφορείται δυναμικά».

¹²⁴⁹ Α. Λιάκος, «Νεοορθοδοξία ή νεοφασισμός;», *Το Βήμα* 15.5.1994, σ. 36, « Το "νέο-ορθόδοξο" ρεύμα, στο μέτρο που υπήρχε, ήταν μια γραφική και συμπαθής προσπάθεια διάσωσης της μνήμης, υπόμνησης μιας παράδοσης που συχνά αμελούσαμε, αναζήτηση μιας πνευματικότητας την οποία συνηθίζαμε να προσπερνούμε μέσα στην ένταση του καθημερινού βίου».

¹²⁵⁰ Βλ. κείμενο του Γ. Μανιάτη στο *Ριζοσπάστη*, στις 1/9/1983, με τίτλο « Το "νεορθόδοξο ρεύμα"» όπου αναφέρεται: «...Η αναβίωση της προβληματικής των πατερικών κειμένων και η προβολή τους σαν συνιστώσα της ελληνικότητάς μας, η εμφανιζόμενη λόγω της εμμονής στην ορθοδοξία σαν μεταφυσική αντίληψη για τον ελλαδικό άνθρωπο, μπορεί να οδηγήσει στη μεταφυσική στάση απέναντι στο πρόβλημα της εθνικής ανεξαρτησίας, τοποθετώντας την σε μία θεολογική αντιπαράθεση μεταξύ δυτικής και ανατολικής θρησκευτικής προβληματικής...».

¹²⁵¹ Χρ. Γιανναράς, «Χλευασμοί, ειρωνείες, δογματικοί αφορισμοί...» (συνέντευξη), *Σημάδια*, τ.8, Νοε 1983, σ. 31. Βλ. και Κ. Μοσκόφ, "Ο ερωτικός λόγος. Ένας χρόνος κομμουνιστικού και ορθόδοξου διαλόγου», *Λαϊκισμός ή πρωτοπορία Δοκίμια, Γ'*, Καστανιώτης, Αθήνα 1985, σ. 17 κ.εξ.

κρίσιμα σημεία για την κατανόηση του «σχήματος» των ιδεών του. Σημείο αυτής της εργασίας, με ιδιαίτερη σημασία για την οικουμενικότητα της σύγχρονης ελλαδικής Ορθοδοξίας, είναι όταν, επικαλούμενος τον Ντοστογιέβσκι, δέχεται τον πλήρη αποχριστιανισμό της Ρωμαιοκαθολικής Εκκλησίας.¹²⁵² Στη συνέχεια, αυτός ο «αποχριστιανοποιημένος» Καθολικισμός¹²⁵³ άρχισε να επηρεάζει, με τρόπο σχεδόν παράδοξο, τον Ορθόδοξο χώρο.¹²⁵⁴ Η εποχή που έζησε ο μεγάλος Ορθόδοξος θεολόγος Γρηγόριος Παλαμάς¹²⁵⁵ θεωρείται από τον Χρ. Γιανναρά η απαρχή της ιστορίας «δυτικοφιλίας», η οποία μάλιστα ξεκίνησε χωρίς να υπάρχει καμιά ουσιαστική αναγκαιότητα εκείνη την ιστορική στιγμή.¹²⁵⁶ Ωστόσο, παρά τις πολύμορφες επιρροές, τον μισιοναρισμό και όλα τα γνωστά γεγονότα των σχέσεων Ορθοδόξων-Ρωμαιοκαθολικών-Προτεσταντών κατά την περίοδο της Τουρκοκρατίας, αλλά και τη βαθμιαία απώλεια της αυτοσυνειδησίας του ελληνορθόδοξου λαού,¹²⁵⁷ η ιστορική στιγμή κατά την οποία συντελείται τελικά η ανατροπή της πολιτισμικής συνέχειας αιώνων του πολιτισμού της «καθ' ημάς ανατολής» ήταν η ίδρυση του Ελληνικού Βασιλείου.¹²⁵⁸

Η συμμαχία μερίδας των διαφωτιστών με τους φιλέλληνες απελευθερωτές και με νέους δυνάστες, που δεν κατανοούσαν τη «διαχρονία» του Ελληνικού πολιτισμού και κατέχονταν από πραγματικό μένος εναντίον του Βυζαντίου, απέκοψαν την Ελλάδα και την Εκκλησία της από τις ρίζες της, για να την οδηγήσουν σε μια δική τους εκδοχή της αρχαιότητας, η οποία τελικά δεν είχε ουσιαστική αναφορά στον αρχαιοελληνικό πολιτισμό -ή μάλλον αναιρούσε ολόκληρη την

¹²⁵² «...και είναι ίσως μόνον ο Ντοστογιέβσκι -μόνος αυτός στους τελευταίους αιώνες- που τόλμησε να πει τα πράγματα με το όνομά τους να μιλήσει χωρίς προσχήματα για αυτό που πραγματικά συνέβη στη Δύση: "Ο ρωμαϊκός καθολικισμός δεν είναι πια χριστιανισμός.... Ο καθολικισμός είναι πίστη μη χριστιανική... Ο καθολικισμός της Ρώμης είναι χειρότερος κι από τον αθεϊσμό... Ο αθεϊσμός κηρύττει μονάχα το μηδέν, ο καθολικισμός όμως προχωράει πιο πέρα ακόμα: κηρύττει έναν διαστρεβλωμένο Χριστό, έναν Χριστό αντίθετο του Χριστού. Κηρύττει τον Αντίχριστο....», Χρ. Γιανναράς, *Ορθοδοξία και Δύση*, ό.π., σ. 69-70.

¹²⁵³ Πρβλ.: πρωτ. Θ. Ζήση, *Ορθοδοξία και Ελληνισμός. Νέα αιχμαλωσία και αντίσταση*. Βρυέννιος, Θεσ/νίκη 1995, σ. 72, όπου αναφέρεται: «...Η Ορθόδοξη Εκκλησία έχει την αλήθεια, είναι η αλήθεια...Οι αιρέσεις και τα σχίσματα αποκόπησαν από την Εκκλησία, δεν υπάρχει σ' αυτά Χριστός και αλήθεια, έστω και αν ισχυρίζονται ότι και σε αυτά υπάρχει Χριστός...».

¹²⁵⁴ Χρ. Γιανναράς, *Ορθοδοξία και Δύση*, ό.π., σ. 76-77.

¹²⁵⁵ Στέλιος Ράμφος, *Ιλάριον φως του κόσμου*, Αθήνα 1990, σ. 305 και εξ.

¹²⁵⁶ Γράφει ανάμεσα σε άλλα: «... Ζουν στην εποχή του Γρηγορίου του Παλαμά και όμως γοητεύονται από τη σκέψη του Θωμά Ακινάτη, σαν να ζούσαν στην εποχή του Πλάτωνα και να εκστασιάζονταν με κάποιους ελάσσονες σοφιστές. Σε οποιοδήποτε επίπεδο και αν έκαναν τη σύγκριση -στη φιλοσοφία, στη ζωγραφική, στην αρχιτεκτονική, στους πολιτικούς θεσμούς, στις κοινωνικές δομές, στο μορφωτικό επίπεδο των πληθυσμών- μόνη η ιστορική πραγματικότητα της Δύσης εκείνη την εποχή αρκούσε για να κριθεί εις βάρος της η αντιπαράθεση.» Βλ.: Χρ. Γιανναρά, ό.π., σ. 22 κ.εξ.

¹²⁵⁷ Ο Σ. Ράμφος γράφει ότι η «ψυχή του Ρωμηού διαφέρει πολύ από την ψυχή τόσο του ανατολικού όσο και του δυτικού ανθρώπου...που σημαίνει ότι πρέπει να αποκλείεται κάθε ψυχολογική θεωρία και πρακτική αγνοούσα την μακραίωνη πνευματική παράδοση του τόπου εν τη ευρεία έννοια της...». Στέλιος Ράμφος, ό.π., σ. 361.

¹²⁵⁸ Χρ. Γιανναράς, ό.π., σ. 96, 124, 167- 168, 408, 489.

αρχαιοελληνική ιδιαιτερότητα.¹²⁵⁹ Αυτό που πραγματικά τους ενοχλούσε ήταν η οικουμενικότητα του Ελληνορθόδοξου πολιτισμού,¹²⁶⁰ που δεν ταίριαζε στην πραγματικότητα του εθνικού κράτους σύμφωνα με τα Δυτικά πρότυπα, που ήθελαν να δημιουργήσουν.¹²⁶¹ Όμως, η Επανάσταση του 1821 ήταν στην ουσία δημιούργημα του «ελληνορθόδοξου» πολιτισμού και της παραδοσιακής πίστης του λαού.¹²⁶² Η πολιτισμική διαχρονία του ελληνισμού, «κιβωτός» της οποίας υπήρξε η Εκκλησία,¹²⁶³ επιβεβαιώνεται άλλωστε από τη διαχρονικότητα της ελληνικής γλώσσας.¹²⁶⁴ Από το σημείο αυτό και πέρα κάθε θεσμική έκφραση της ελλαδικής Εκκλησίας, όπως οι διώξεις εναντίον του Θεόφιλου Καΐρη,¹²⁶⁵ είναι αμφίβολο αν εκφράζει το εκκλησιαστικό πνεύμα (μάλλον εκφράζει το Δυτικό «διαφωτιστικό» πνεύμα που είχε «καταλάβει» την επίσημη Εκκλησία).¹²⁶⁶ Τελικά, με τη λειτουργία των πανεπιστημιακών θεολογικών σχολών, η εισβολή του Δυτικού πνεύματος στον εκκλησιαστικό οργανισμό αποκτά σύστημα και οργάνωση. Οι πανεπιστημιακοί θεολόγοι φροντίζουν να μην απομακρυνθούν ούτε στο

¹²⁵⁹ Βλ.: Χρ. Γιανναρά, *Πολιτιστική διπλωματία*, Ίκαρος, Αθήνα 2001, σ. 51.

¹²⁶⁰ Ο π. Γ. Μεταλληνός ισχυρίζεται πως περίπου πρόκειται για οργανωμένο σχέδιο της Δύσης προκειμένου να εκλατινιστεί και να φραγκέψει η Ανατολή, βλ. π. Γ. Μεταλληνός, *Παράδοση και αλλοτρίωση*, Δόμος, σ. 197.

¹²⁶¹ Βλ. το πολύ ενδιαφέρον και εμπειριστατωμένο άρθρο «Από την ρωμαϊκή οικουμενικότητα στον εθνικιστικό πατριωτισμό» του π. Γ. Μεταλληνού, όπου με σαφήνεια αναπτύσσονται αυτές οι απόψεις. (*Εξοδος*, τ. 11, χ.χ, με κεντρικό αφιέρωμα «Η Ορθοδοξία στα Βαλκάνια», σ. 38-40). Μεταξύ άλλων ο π. Μεταλληνός σημειώνει: «...Η απουσία "εθνικής" ιδέας στην Ρωμανία/ Βυζάντιο είχε σαν συνέπεια την ύπαρξη ενός άλλου είδους πατριωτισμού. Ο πατριωτισμός ή ήταν σύνδεσμος με την γενέτειρα (τοπικισμός), ή ευρύτερα οικουμενικός (ρωμαϊκός), στηριζόμενος στην κοινή πίστη...Ο Πατριάρχης Γρηγόριος ο Ε΄ ...όπως και ο Ρήγας Βελεστινλής, εκτελέστηκαν από την Πύλη για την αυτοκρατορική -οικουμενική ιδέα...», σ. 39.

¹²⁶² Χρ. Γιανναράς, *Ορθοδοξία και Δύση*, ό.π., σ. 111, 240-242, 284-285. Βλ. και του ίδιου, «Η revanche της Ευρώπης», *Σημάδια*, τ. 10, Ιουν. 1984, σ. 23. Ο π. Γ. Μεταλληνός στο άρθρο του «Από την ρωμαϊκή οικουμενικότητα στον εθνικιστικό πατριωτισμό» φαίνεται να έχει διαφορετική άποψη και αναφέρει: «...Η Ελληνική Επανάσταση "επετράπει" τότε μόνο, όταν "εξασφαλίστηκε" ο αρχαιοελληνικός και αντιρωμαϊκός (αντιαυτοκρατορικός) προσανατολισμός της. Έτσι, τελικά το 1821 δεν έγινε επανάσταση όλων των Ρωμηών (του "Γένους των Ρωμαίων"), διότι εν τω μεταξύ είχε επικρατήσει η εθνική (εθνικιστική) ιδέα... απότοκο της Γαλλικής Επαναστάσεως και του πνεύματός της... Η αρχική ρωμαϊκή επανάσταση του '21 έχασε τον οικουμενικό της χαρακτήρα και κατέληξε εθνική (εθνικιστική), αποβλέπουσα στην αποκατάσταση όχι του "Γένους των Ρωμαίων" αλλά -όσον αφορά τους Έλληνες...Ο οικουμενικός μεγαλοϊδεατισμός έγινε αλυτρωτικός μεγαλοϊδεατισμός...». (*Εξοδος*, τ.11, χ.χ, με κεντρικό αφιέρωμα «Η Ορθοδοξία στα Βαλκάνια», σ. 39).

¹²⁶³ «...Πραγματικά, σε κάθε άλλη έκφανση του βίου, ο Ελληνισμός έχει πάψει να διαφοροποιείται πολιτιστικά, ο λαός ο ελληνικός εμφανίζεται απόλυτα αφομοιωμένος στο παγκοσμιοποιημένο δυτικό υπόδειγμα πολιτισμού. Η μόνη πολιτιστική ιδιαιτερότητα των Ελλήνων που διασώζεται ένσαρκη σε κοινωνικό γεγονός και λαϊκή "πράξη" (και όχι ως ιδεολογικό ρητόρευμα) είναι η τελουμένη στους ελληνικούς λαούς, απανταχού της Γης, ορθόδοξη εκκλησιαστική λατρεία...». Βλ.: Χρ. Γιανναράς, *Πολιτιστική διπλωματία*, ό.π., σ. 159.

¹²⁶⁴ Χρ. Γιανναράς, «Το άλυτο γλωσσικό πρόβλημα», *Η νεοελληνική ταυτότητα*, ό.π., σ. 149-50, βλ. και Κ. Ζουράρι, *Αθλια άθλα θέμεθλα*, ό.π., σ. 92.

¹²⁶⁵ Π. Γ. Μεταλληνός, *Παράδοση και Αλλοτρίωση*, ό.π., σ. 325-351.

¹²⁶⁶ Χρ. Γιανναράς, *Ορθοδοξία και Δύση*, ό.π., σ. 237.

ελάχιστο από τις Ορθόδοξες δογματικές διατυπώσεις, ενώ στην ουσία τοποθετούν την Ορθοδοξία στο κέντρο της Δυτικής θεολογικής παράδοσης και λογικής, παρουσιάζοντάς τη «ως ‘μέσον όρο’, μεταξύ ιδεολογικών ‘‘ακροτήτων’’ Ρωμαιοκαθολικισμού και Προτεσταντισμού».¹²⁶⁷ Στο ίδιο μήκος κύματος με αυτές τις απόψεις και διαπιστώσεις του Χρ. Γιανναρά, κινούνται και αυτές του ιερέα καθηγητή Γ. Μεταλληνού στο έργο του *Παράδοση και αλλοτρίωση*.¹²⁶⁸

Ο Χρ. Γιανναράς δέχεται ότι οι ρώσοι θεολόγοι της διασποράς ήταν αυτοί που ξεκίνησαν την προσπάθεια για την επανεύρεση της Ορθόδοξης ταυτότητας, επαναφέροντας στο προσκήνιο και αναζητώντας το βαθύτερο νόημα της βυζαντινής μοναστικής παράδοσης του «ησυχασμού».¹²⁶⁹ Με την προσπάθειά τους αυτή θα επηρεάσουν τη Δυτική (Ρωμαιοκαθολική, κυρίως) θεολογία ως προς τη στροφή της στη μελέτη των Ελλήνων Πατέρων, η οποία θα έχει μια «υπολανθάνουσα» επιρροή στη Β' Βατικάνεια Σύνοδο. Παράλληλα η «νεοπατερική» στροφή θα βρει γόνιμο έδαφος στην ελλαδική θεολογία κατά τη δεκαετία του 1960.¹²⁷⁰

Οι περισσότερες απόψεις του Χρήστου Γιανναρά θα μπορούσαν να αποτελέσουν -και αποτέλεσαν- ερευνητικές προτάσεις για την ψηλάφιση όλων των «κυλικών» που αποτελούν σήμερα την ελληνορθόδοξη ταυτότητα, έτσι ώστε αυτή να μην χρησιμοποιείται ως πρόσχημα, προκειμένου να δικαιώσουν κάποιες επιλογές τους η ελλαδική πολιτική και εκκλησιαστική ηγεσία. Όμως, ο «κάθετος» τρόπος με τον οποίο διατυπώνει πολλές φορές τις προτάσεις του ο Γιανναράς δίνει εναύσματα ώστε να θεωρείται ότι κάθε γόνιμος επηρεασμός της ελλαδικής θεολογίας και Εκκλησίας από την Δυτική σκέψη (φιλοσοφία, επιστήμη και θεολογία) εντάσσεται στην προσπάθεια απεμπόλησης της παράδοσής της από τους δυτικόφιλους «διαφωτιστές» και τη βαυαροκρατία,¹²⁷¹ δηλαδή στον από-χριστιανισμό της.

Είδαμε πως παρουσιάζει ο Γιανναράς την αλλοτρίωση, κατ' αυτόν, της ελλαδικής Ορθοδοξίας από τη Δύση. Χρήσιμο είναι να δούμε τι είναι γι' αυτόν η Ορθοδοξία. Στο βιβλίο του *Αλφαβητάρι της πίστης* (το οποίο ο Ν. Ματσούκας θεωρεί ως το τελευταίο έργο απολογητικής στην ιστορία της νεοελληνικής θεολογίας¹²⁷²) συνοψίζει την κατ' αυτόν γνήσια εκκλησιαστική πίστη. Η ταύτιση της Ορθοδοξίας με την προσκόλληση στον τύπο και το γράμμα της εκκλησιαστικής παράδοσης θα ήταν γι' αυτόν το μεγαλύτερο πλήγμα που θα μπορούσε κανείς να της καταφέρει. Αυτή η ταύτιση επέρχεται όταν η αλήθεια έχει «χαρακτήρα δεδομένο και

¹²⁶⁷ Ο.π., σ. 307.

¹²⁶⁸ π. Γ. Μεταλληνός, ό.π., σ. 197-98.

¹²⁶⁹ Σ. Ράμφος, *Ιάριον φως του κόσμου*, ό.π., σ. 345-349 και 369-370.

¹²⁷⁰ Χρ. Γιανναράς, ό.π., σ. 194-195.

¹²⁷¹ Κ. Ζουράρι, ό.π., σ. 287.

¹²⁷² Νίκος Ματσούκας, *Δογματική και Συμβολική Θεολογία Β'*, Πουρνάρα, Θεσ/νίκη 1992, σ. 41.

οριστικό»,¹²⁷³ ταυτίζεται δηλαδή η αλήθεια με τη διατύπωσή της, αντικειμενοποιείται, έτσι ώστε ο κάθε θεσμικός φορέας της να μπορεί να τη μεταχειρίζεται και να την εξουσιάζει.¹²⁷⁴ Γι' αυτό η Ορθοδοξία είναι τελικά «η εμπειρία και η πίστη της καθολικής Εκκλησίας ένσαρκη στα πρόσωπα των αγίων. Και οι άγιοι της Εκκλησίας δεν αναδεικνύονται με βάση τα ηθικά τους προτερήματα, αλλά με βάση τη φανέρωση-εικονισμό της αλήθειας στα πρόσωπά τους. Κριτήριο της αλήθειας είναι η εκκλησιαστική καθολικότητα, και μέτρο της καθολικότητας η ολοκλήρωση της αλήθειας στα πρόσωπα των αγίων». ¹²⁷⁵ Έτσι, υποστηρίζει, η εκκλησιαστική αλήθεια δεν είναι ένα μέγεθος που μπορεί να ερμηνευτεί με "αντικειμενικά" επιστημονικά κριτήρια, ούτε μπορεί να συναρτηθεί απόλυτα με τις ιστορικές συνιστώσες. Είναι το βιωματικό γεγονός της προσωπικής συνάντησης των πιστών με αυτή, που, αν αναζητηθεί με αυτό το κριτήριο, «αφήνει ανερμήνευτες πλήθος πτυχές της εκκλησιαστικής ιστορίας ή τουλάχιστον περιπλέκει ό,τι εμείς θα θεωρούσαμε λογική ερμηνεία αυτών των πτυχών». ¹²⁷⁶ Αυτός ο χαρακτήρας της Ορθόδοξης εκκλησιαστικής αλήθειας δεν είναι άσχετος με το περιβάλλον της ελληνικής σκέψης στο οποίο διαμορφώθηκε. Η αρχαιοελληνική γνωσιολογία ποτέ δεν θεώρησε την αλήθεια ατομικό κατόρθωμα, αλλά γεγονός της κοινής εμπειρικής βεβαιότητας. Η μετοχή στον κοινό λόγο είναι αυτή που επιβεβαιώνει τελικά τη γνώση μας για τα πράγματα, και όχι η ατομική λογική διεργασία. Αυτόν τον κοινωνικό χαρακτήρα της αλήθειας δεν τον αμφισβήτησαν οι αιρέσεις των οκτώ πρώτων χριστιανικών αιώνων. Ήταν μάλλον «μια φανατική προσκόλληση σε κάποια ελλειπτική ορολογία και γλώσσα», ενώ «δεν έθιγαν και δεν παραχάραζαν τον τρόπο του βίου, τη δυναμική-κοινωνική εκδοχή της αλήθειας που θεμελιώνει και οργάνωνε τη ζωή του ελληνικού ή εξελληνισμένου κόσμου». ¹²⁷⁷ Η πρώτη αίρεση που ανέτρεψε τη «θεμελιώδη προϋπόθεση της ορθοδοξίας, τον αποφατισμό της αλήθειας» είναι αυτή που γεννήθηκε στο χώρο της Δύσης. ¹²⁷⁸ Αυτή τελικά

¹²⁷³ Αυτή η άποψη του Χρ. Γιανναρά περί της αλήθειας και του χαρακτήρα που αυτή έχει, συνειρμικά παραπέμπει σε διατύπωση του ηγουμένου Αιμιλιανού της Ι.Μ. Σίμωνος Πέτρας, ο οποίος θέτοντας το ρητορικό ερώτημα «...Ποιος είναι λοιπόν ο Θεός; Τι είναι ο Θεός;» απαντά: «Ένα πανανθρώπινο αίτημα...». Βλ.: Αρχιμανδρίτου Αιμιλιανού, καθηγουμένου της Ι.Μ. Σίμωνος Πέτρας, *Κατηχήσεις και λόγοι 2, Ζωή εν πνεύματι*, Εκδόσεις Ορμύλια, 1998, σ. 332.

¹²⁷⁴ Χρ. Γιανναράς, *Αλφαβητάρι της πίστης*, ό.π., σ. 223 κ.εξ.

¹²⁷⁵ Ό.π., σ. 227.

¹²⁷⁶ Ό.π., σ. 226-228.

¹²⁷⁷ Ό.π., σ. 229-230.

¹²⁷⁸ «...Να το σχηματοποιήσουμε ακόμη περισσότερο. Στην περίπτωση άλλων χριστιανικών παραδόσεων όπως ο ρωμαιοκαθολικισμός, ο προτεσταντισμός, το κήρυγμα της Εκκλησίας μεταβλήθηκε, για λόγους ιστορικούς, πολύ συγκεκριμένους, σε μία διεθνή ιδεολογία και σε μία διεθνή ηθική. Αυτό που λέμε Ορθόδοξη Εκκλησία είναι εκείνη η παράδοση η οποία εξακολουθεί να επιμένει στην προτεραιότητα της εμπειρίας των σχέσεων, ότι ο άνθρωπος μπορεί να υπάρχει ως σχέση και όχι ως φύση. Και αυτή η ύπαρξη, που πραγματοποιεί ως έρωσ με τον Θεό, δεν καταλύεται από την φθορά και τον θάνατο...». Εισήγηση του Χρ. Γιανναρά, *στην 7^η*

διαμόρφωσε «έναν άλλο τρόπο βίου, δηλαδή έναν άλλο πολιτισμό¹²⁷⁹ οριστικά ασυμβίβαστο με τη δυναμική της ορθόδοξης εκκλησιαστικής αλήθειας».¹²⁸⁰ Οι σκέψεις αυτές του Χρ. Γιανναρά, αλλά και άλλων «νεορθόδοξων», οδήγησαν στην κατηγορία ότι η εκδοχή της εκκλησιαστικής αλήθειας που παρουσιάζουν ταυτίζεται με τον ανορθολογισμό. Ο ίδιος έχει απορρίψει ρητά αυτή την άποψη: Ο ορθός λόγος είναι όργανο που υπηρετεί την αλήθεια, αλλά δεν ταυτίζεται με αυτή. Αν ταυτιστεί η γνώση με την ορθολογική της διατύπωση, η κατάληξη θα είναι αναπόφευκτα ο δογματισμός. Ο ορθός λόγος μπορεί να επισημάνει τη βιωματική ("ερωτική", την ονομάζει) εκκλησιαστική εμπειρία και να την ερμηνεύσει, αλλά ποτέ δεν μπορεί να την υποκαταστήσει, όπως έγινε στα όρια του Δυτικού πολιτισμού. Η κατηγορία για ανορθολογισμό που προσάπτεται στην Ορθοδοξία από αυτούς που κινούνται στα όρια της Δυτικής φιλοσοφικής παράδοσης είναι η καλύτερη απόδειξη της εμμονής της στην ανθρώπινη ελευθερία, «την ελευθερία της ανθρώπινης σκέψης, της ανθρώπινης θέλησης της ανθρώπινης ενέργειας από κάθε υποταγή σε δογματικούς κώδικες, αλάθητες αυθεντίες και χρησιμοθηρικά σχήματα».¹²⁸¹

Το αντιδυτικό κλίμα που διαμορφωνόταν στο πλαίσιο αυτού του ρεύματος¹²⁸² δεν ήταν άσχετο και με τη γενικότερη πολιτική δυναμική της εποχής, που την καθόριζε σε μεγάλο βαθμό το ΠΑ.ΣΟ.Κ. με την εθνοκεντρική πολιτική του.¹²⁸³ Το ΠΑ.ΣΟ.Κ. και ο Ανδρέας Παπανδρέου ήταν τότε η ταχύτατα ανερχόμενη πολιτική δύναμη, και εν συνεχεία η πρώτη σοσιαλιστική κυβέρνηση στη νεώτερη ιστορία της Ελλάδας με μεγάλη κοινοβουλευτική πλειοψηφία. Ο Α. Παπανδρέου είχε καλλιεργήσει την εικόνα ότι το κίνημά του προετοίμαζε την απελευθέρωση της Ελλάδας από τα δεσμά του παγκόσμιου

Σύνοδο της Ευρωπαϊκής Διακοινοβουλευτικής Συνέλευσης Ορθοδοξίας, Ιεροσόλυμα 18-19 Ιουνίου 2000, σ. 20.

¹²⁷⁹ Εν προκειμένω παραδειγματικά αναφέρουμε εδώ τις απόψεις του π. Φιλόθεου Φάρου για τον Καζαντζάκη, ο οποίος κατ' αυτόν «...είναι ένας φραγκεμένος ρωμίος που βασανίσθηκε ανελέητα από τον φράγκικο πουριτανισμό του...κατάφυγε στο Αγ. Όρος και στο Σινά, και έφυγε απογοητευμένος γιατί, αντί για τον πουριτανικά αυτοδικαιωμένο άνθρωπο, βρήκε αγίους που διακήρυτταν ότι ήσαν οι μεγαλύτεροι αμαρτωλοί... δεν είχε μάτια να δει το μεγαλείο των "χαριτωμένων" αμαρτωλών...», βλ. άρθρο του, στο περιοδικό *Έξοδος*, τ.1 (5), χειμώνας 1989, σ. 22, με τίτλο «Περί ομολογιακής και υπαρξιακής Ορθοδοξίας».

¹²⁸⁰ Χρ. Γιανναράς, *ό.π.*, σ. 230 κ.εξ.

¹²⁸¹ Χρ. Γιανναράς, "Χλευασμοί, ειρωνείες, δογματικοί αφορισμοί..."(συνέντευξη), *ό.π.*, σ. 31 κ.εξ.

¹²⁸² Βλ. Π. Ματάλα, *Έθνος και Ορθοδοξία, Οι περιπέτειες μιας σχέσης*, Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης, Ηράκλειο 2002, σ. 351, όπου σημειώνεται: «...πιο πρόσφατα όμως η κατάρρευση του διπολισμού και του παραδοσιακού αντικομμουνισμού διευκόλυνε την άνοδο μιας καχύποπτης απέναντι στη Δύση "νεορθόδοξης" τάσης, η οποία συχνά δανείζεται αντιφατικά στοιχεία από έναν αριστερό εθνικισμό, ενώ ανακαλύπτει ξανά τον ορθόδοξο "οικουμενισμό"...».

¹²⁸³ Γ. Βούλγαρης, *Η Ελλάδα της μεταπολίτευσης 1974-1990*, Θεμέλιο, χ.χ, σ. 149.

καπιταλισμού,¹²⁸⁴ ο οποίος την ήθελε μια σχετικά υπανάπτυκτη οικονομικά, κοινωνικά, πολιτισμικά και πολιτικά περιφερειακή χώρα.¹²⁸⁵

Η προοπτική μιας κυβέρνησης σοσιαλδημοκρατικού τύπου που θα προωθούσε ένα πιο ανθρώπινο, «βορειοευρωπαϊκού τύπου», καπιταλισμό στην Ελλάδα ήταν κατά τον Ανδρέα Παπανδρέου αδύνατη. Η Ελλάδα για να αναπτυχθεί θα έπρεπε να απελευθερωθεί πρώτα εθνικά.¹²⁸⁶ Η ανεξάρτηση από τον παγκόσμιο καπιταλισμό έπρεπε να συντελεστεί και στο «κοινωνικοπολιτισμικό πεδίο»,¹²⁸⁷ δηλαδή στην παιδεία, τις νοοτροπίες, τα ήθη, τα έθιμα, κτλ.¹²⁸⁸ Καθώς μάλιστα στο ιδεολογικό επίπεδο είχαν απορριφθεί το μοντέλο τόσο του μαρξισμού λενινισμού των χωρών του υπαρκτού, (λεγομένου), σοσιαλισμού όσο και των σοσιαλιστικών και κομμουνιστικών κομμάτων της Δύσης,¹²⁸⁹ καλλιεργούνταν ένα κλίμα αναζήτησης για το πώς θα γίνει αυτή (η και πολιτισμική) ανεξάρτηση.¹²⁹⁰ Σε αυτό το επίπεδο, η προβληματική των νεορθόδοξων «έδεσε» με τις ανάγκες της εποχής.

Η σοσιαλιστική εκδοχή του Α. Παπανδρέου και η νεορθόδοξη τάση δεν θα συμπορευτούν για πολύ. Με την άνοδο στην εξουσία, το ΠΑ.ΣΟ.Κ. αναθεωρεί τις απόψεις του περί Ευρώπης και Δύσης, σε στιγμές μάλιστα (ιδιαίτερα μετά την πτώση του λεγόμενου υπαρκτού σοσιαλισμού), που η Δύση, σε θέματα που αφορούν άμεσα την χώρα (Κύπρος, Βαλκάνια, Τουρκία), ακολουθεί προβληματική πολιτική πρακτική για τα θεωρούμενα εθνικά συμφέροντα της περιόδου εκείνης.

Αυτή, λοιπόν, η στάση των παραδοσιακών συμμάχων της χώρας δείχνει να οδηγεί σε επιβεβαίωση των ιστορικών ερμηνειών των νεορθόδοξων, αλλά και του αντιδυτικισμού τους, ωθώντας πολλούς από αυτούς σε μια παραπέρα πορεία «εθνικής αυτογνωσίας»,¹²⁹¹ και εν τέλει

¹²⁸⁴ Πρβλ.: Α. Γ. Παπανδρέου, *Πατερναλιστικός καπιταλισμός*, Αθήνα 1974.

¹²⁸⁵ Α. Γ. Παπανδρέου, *Μετάβαση στο σοσιαλισμό*, Αθήνα 1997, β' έκδοση, σ. 48-52.

¹²⁸⁶ Ο.π., σ. 19-21.

¹²⁸⁷ Ο Σ. Κούλογλου σημειώνει χαρακτηριστικά: «...Την απουσία πολιτιστικής πολιτικής του ΠΑ.ΣΟ.Κ...θα αναπληρώσει... ο τόνος που θα δώσει ο ίδιος ο πρωθυπουργός, στα στελέχη του ΠΑ.ΣΟ.Κ. και στην υπόλοιπη κοινωνία, δηλαδή η μονόπλευρη επιστροφή στο ζειμπέκικο και την περίφημη "παράδοση"... Αυτή η ρετρομόδα του "λαϊκού παραδοσιακού πολιτισμού" με τον "αγωνιστικό-αντιστασιακό του χαρακτήρα", που ξεφεύγοντας από την θεμιτή αξιοποίηση της παράδοσης θα πάρει τη μορφή της μαζικής εκτόνωσης δια μέσου του καρσιλαμά, θα οδηγήσει, πολύ χειρότερα, στον παραμερισμό των πρωτοποριών σε όλες τις μορφές της τέχνης, στην έλλειψη φαντασίας και οράματος, προσόντα που δεν είναι απαραίτητα για τις μετριότητες που καλούνται να "αναπαραγάγουν" την παράδοση...». Βλ.: Σ. Κούλογλου, *Στα ίχνη του τρίτου Δρόμου*, Οδυσσέας, Β' Έκδοση, Αθήνα 1986, σ. 105.

¹²⁸⁸ Α. Γ. Παπανδρέου, *Μετάβαση στο σοσιαλισμό*, ό.π., σ. 53,59.

¹²⁸⁹ Ο.π., σ. 7-19.

¹²⁹⁰ Π. Δημητρίου, *Εκ βαθέων*, Θεμέλιο, σ. 384-86.

¹²⁹¹ Σ. Γουνελάς, «Το αυτονόητο της Ορθοδοξίας, οι εθνικές εκκλησίες και το "κάρφος οφθαλμού"», *Σύναξη*, τ. 48, Οκτ.-Δεκ. 1993, σ. 23, όπου ο συντάκτης του κειμένου επισημαίνει: «Στο σημείο αυτό χρειάζεται να τονιστεί και τούτο: παρατηρείται εδώ και μερικά χρόνια και πιο πολύ μετά την κατάρρευση των κομμουνιστικών καθεστώτων, μια μετακίνηση πολλών μαρξιστών ή σοσιαλιστών διανοουμένων ή άλλων, εδώ στην Ελλάδα, σ' ένα χώρο εθνικιστικής ή ελλαδοκεντρικής ενασχόλησης, ένα είδος δηλαδή αντικατάστασης των μαρξιστοκεντρικών

πολιτικού απομονωτισμού, σε σημείο μάλιστα, που οι απόψεις τους να συμπορεύονται με τον αντικαπιταλισμό και τον αντιδυτικισμό του Κ.Κ.Ε.

Πρέπει να αναγνωριστεί, όμως, ότι ο ίδιος ο Χρ. Γιανναράς φρόντισε πολλές φορές οι επισημάνσεις του να μη χρησιμοποιηθούν από φορείς της εθνικιστικής ιδεολογίας¹²⁹² και να το υπενθυμίσει αυτό σε όσους του το καταλογίζουν.¹²⁹³ Σε άρθρο του το 1993, χρονιά έντονα φορτισμένη λόγω του λεγόμενου Μακεδονικού, σημείωνε: «Κάθε λαός, με τα εθνοφυλετικά του χαρακτηριστικά, τη γλώσσα του και την πολιτιστική του ιδιαιτερότητα, συγκροτεί το σώμα της ευχαριστιακής καθολικότητας, πραγματώνοντας το καθολικό μέσα από το επιμέρους και συγκεκριμένο: με τη γλωσσική σάρκα της δικής του ποίησης, της δικής του μουσικής και ζωγραφικής παράδοσης, της δικής του ασκητικής γραμματείας[...]Η καθολικότητα της κάθε τοπικής Ευχαριστίας είναι το μέτρο και κριτήριο για τη θέση και το ρόλο του εθνοφυλετισμού μέσα στα όρια της "κατά οικουμένην" Εκκλησίας.¹²⁹⁴ Ένσαρκος στο λαϊκό ευχαριστιακό σώμα ο εθνοφυλετισμός (ως γλώσσα, πολιτισμός, παράδοση) σώζει το ρεαλισμό του καινού τρόπου της υπάρξεως από την αλλοτρίωσή του σε αφηρημένη ιδεολογία, αλλά με την προϋπόθεση της ευχαριστιακής δυναμικής, δηλαδή της αυτοπαραίτησης και αυτοπροσφοράς».¹²⁹⁵

Μάλιστα στο βιβλίο του *Πολιτιστική διπλωματία*, ο Γιανναράς σημειώνει «...Ο κοσμοπολιτισμός ήταν η φυσική ανάσα και απλοχωριά του Ελληνισμού όσο οι Έλληνες πίστευαν όχι στην αρχαία των προγόνων τους αλλά στη ζωντανή δική τους πολιτιστική ιδιαιτερότητα και δυναμική...».¹²⁹⁶

Πρέπει επίσης να αναγνωριστεί πως την κριτική του απέναντι στη Δύση ο Γιανναράς την περιορίζει ο ίδιος στους «παράγοντες εκείνους που πήραν μία αναμφισβήτητη προτεραιότητα στη διαμόρφωση του λεγόμενου σήμερα Δυτικού πολιτισμού, βάζοντας σε δεύτερη μοίρα άλλα πολύ θετικά στοιχεία της Δυτικής παράδοσης».¹²⁹⁷ Δεν μπορεί όμως κανείς να

αναλύσεων με εθνοκεντρικές αναλύσεις. Αυτό σημαίνει, σε πολλές περιπτώσεις, ότι περνούν από την ιδεολογία του κομμουνισμού ή σοσιαλισμού στην ιδεολογία του εθνισμού ή ελλαδισμού, κατάσταση που απέχει παρασάγγες και από το Ορθόδοξο βίωμα και από μία λαϊκή μη ιδεολογικοποιημένη πατριωτική διάθεση. Το σημείο αυτό πρέπει να προσεχθεί ιδιαίτερα, γιατί στο χώρο των Βαλκανίων κυρίως αναπτύσσονται περίεργες σχέσεις και συμμαχίες ανάμεσα σε κομμουνιστές -νύν και πρώην- και σε εθνικιστές. Υπάρχουν, επομένως, εκ των προτέρων κάποιες αναλογίες. Δεν βλέπω για ποιο λόγο θα πρέπει συνειδητοί Ορθόδοξοι να ντύσουν αυτές τις τάσεις με Ορθόδοξο ένδυμα».

¹²⁹²«...Όταν η Εκκλησία μεταβάλλεται σε ιστορικό θεσμό του έθνους ή σε όργανο πολιτικής σκοπιμότητας, είναι η θεολογική της αυτοσυνειδησία που έχει εξασθενήσει ή και τέλεια εκλείπει. Το πρόβλημα του εθνικισμού είναι, πριν από όλα, το πρόβλημα της θεολογικής αυτοσυνειδησίας των Εκκλησιών».

¹²⁹³ Βλ. το άρθρο του Χρ. Γιανναρά στο *Αντί*, με τίτλο «Η παλίρροια του "Ελληνοχριστιανισμού" και μερικά ερωτήματα», τ.238, της 5/8/83, σ. 16,17.

¹²⁹⁴ Βλ.: Χρ. Γιανναρά, «Έθνος, Λαός, Εκκλησία», *Σύναξη*, τ.48, Οκτ.-Δεκ. 1993, σ. 18.

¹²⁹⁵ Χρ. Γιανναράς, *ό.π.*, σ. 19-20.

¹²⁹⁶ Χρ. Γιανναράς, *Πολιτιστική Διπλωματία*, *ό.π.*, σ. 116.

¹²⁹⁷ Χρ. Γιανναράς, *Η νεοελληνική ταυτότητα*, *ό.π.*, σ. 9.

αγνοήσει πως, πέρα από προθέσεις και λογικές του ίδιου, μια τόσο μεγάλη εμμονή στην αξία της Παράδοσης και στην ανάγκη να αποτελέσει αυτή τη βάση της οποίας μελλοντικής πρότασης στα κοινωνικά και πολιτικά δρώμενα του τόπου, αλλά και μια τέτοια επιθετική κριτική στο Δυτικό πολιτισμό, οδηγεί σε αναζήτηση υποθετικών ιστορικών ρόλων,¹²⁹⁸ σε εθνικές αυταρέσκειες, εν τέλει δε σε εσωστρέφειες και σε απομονωτισμό, αν όχι σε εθνικιστικές απόψεις, σε στιγμές μάλιστα που η περιρρέουσα ατμόσφαιρα στην Ευρώπη και τον κόσμο βοηθάει για κάτι τέτοιο. Αν και ο ίδιος παραδέχεται τα πολλά θετικά του Δυτικού πολιτισμού, που καλύπτονται κάτω από τη «λογοκρατία και τη χρησιμοθηρία» των Δυτικών φιλοσοφικών και πολιτικών συστημάτων, εντούτοις με την απορριπτική στάση του διολισθαίνει σε αντιοικουμενικές λογικές, που δεν βοηθούν το διαπολιτισμικό διάλογο και την επικοινωνία. Είναι προφανές πως μια ελληνοκεντρική¹²⁹⁹ αντίληψη περί οικουμενικότητας, που κινείται μέσα στα περιορισμένα ιστορικά πλαίσια του ελληνικού πολιτισμού¹³⁰⁰ πέραν της αδιαμφισβήτητης οικουμενικής διάστασης που αυτός διαθέτει¹³⁰¹ και που καταλήγει στη συνεχόμενη προβολή του ως αποκλειστικού φορέα οικουμενικότητας,¹³⁰² εξοβελίζοντας τον

¹²⁹⁸ Ο Δ. Σαββόπουλος μιλώντας για τη Δύση και τους Δυτικούς τους προσάπτει πώς «...δεν μπορούν να αντιληφθούν ότι στο βάθος της ψυχής μας είμαστε η άλλη πλευρά τους που μπορεί να τους ισορροπήσει...», βλ. *Αντί*, τ. 263, 15 Ιουνίου 1994, σ. 38.

¹²⁹⁹ Χρ. Γιανναράς, *Αλήθεια και ενότητα της Εκκλησίας*, Αθήνα 1997, σ. 274,75, :«...Ο Ελληνισμός ζει ενεργητικά και δυναμικά και μεταμορφώνει την ιστορία, όταν αρνείται την φυλετική του υπόσταση, όταν πεθαίνει σαν ιστορικό σχήμα, για να ζήσει στις διαστάσεις της πνευματικής του καθολικότητας...Η γεωγραφικά και κρατικά ανύπαρκτη Ελλάδα, έδωσε την ιστορική της σάρκα στην "κατά την οικουμένην" καθολική Εκκλησία... Η ορθόδοξη λατρεία, οι όροι των Συνόδων ή οι Εικόνες, είναι συγκεκριμένες φανερώσεις της ελληνικής καθολικότητας, αλλά αυτή η ελληνικότητα έχει ουσιαστικά αυθυπερβαθεί, έχει αρνηθεί τη φυλετική, συχνά και τη γλωσσική της υπόσταση. Στο ποσοστό λοιπόν που τα ελληνικά Πατριαρχεία της Ανατολής διατηρούν και ενσαρκώνουν την ελληνική καθολικότητα, είναι από μόνα τους και πέρα από κάθε αμφισβήτηση τα ζωτικά κέντρα της οικουμενικής ενότητας της Ορθοδοξίας, και έχουν το προβάδισμα ανάμεσα στις Ορθόδοξες Εκκλησίες, γιατί αποτελούν εγγύηση της καθολικότητας και οικουμενικότητας της Ορθοδοξίας. Αν όμως αρνηθούν και απεμπολήσουν το ουσιαστικό αυτό ιστορικό τους προνόμιο για χάρη πολιτικών, εθνικιστικών και φυλετικών σκοπιμοτήτων (όπως το έκανε η ελλαδική Εκκλησία με το να κηρυχθεί "αυτοκέφαλη" το 1833), τότε όλοι οι ιστορικοί τους τίτλοι και διπλωματικές δραστηριότητες δεν επαρκούν για την εξασφάλιση ενός τιμητικού προβαδίσματος - που στη περίπτωση αυτή θα ήταν και δίχως περιεχόμενο...».

¹³⁰⁰ Ο π. Γ. Μεταλληνός ομιλεί περί «οικουμενικού εθνισμού» αναφερόμενος στον Ρήγα Φεραίο και το όραμά του, κοινό άλλωστε κατ' αυτόν όραμα και των Κολυβάδων. Βλ. π. Γ. Μεταλληνός, *Παράδοση και αλλοτρίωση*, ό.π., σ. 193 και 198.

¹³⁰¹ Ο π. Γ. Μεταλληνός κάνει λόγο για «απέραντη κοσμοπολίτικη» διάσταση του Ορθόδοξου ελληνισμού, ό.π., σ. 197.

¹³⁰² Ο Σ. Ράμφος υποστηρίζει πως ο Άγιος Γρηγόριος ο Παλαμάς «πρόβαλε μες' το σκοτάδι αναστάσιμα ως οδηγός προς την απολεσθείσα οικουμενικότητα», η οποία κατ' αυτόν απωλέσθη «την περίοδο του τελευταίου βυζαντινού αιώνα», όπου «ο ελληνισμός χάνει την οικουμενική του πρωτοκαθεδρία μετά συνεχή πνευματική ακτινοβολία δυόμισι χιλιάδων χρόνων», Σ. Ράμφος, *Ιλάριον φως του κόσμου*, ό.π., σ. 302 και 304.

Καθολικισμό στο περιθώριο,¹³⁰³ δεν προωθεί τον πολιτισμικό διάλογο, και εν τέλει την οικουμενικότητα στα σημερινά ιστορικά δεδομένα.¹³⁰⁴

Η επεξεργασία των εννοιών του Πάθους και της Πράξης μέσα στην Ιστορία, ως σχημάτων που αποκαθιστούν τη σημασία της ελευθερίας του ανθρώπου απέναντι σε κάθε δομικό ή μεταφυσικό ιδεαλιστικό προκαθορισμό, αλλά ταυτόχρονα και την αναζήτηση της καθολικότητας του πολιτισμού απέναντι στις μονομερείς εξηγήσεις του, χωρίς ωστόσο να διακυβευτεί η αθέτηση της διαλεκτικής αντίληψης για την κοινωνική συγκρότηση και μεταβολή, που ήταν ασυμβίβαστη με τις μαρξιστικές ιδεολογικές καταβολές του, οδήγησε, απ' ό,τι φαίνεται, τον Κωστή Μοσκόφ στη χωρίς προκατάληψη μελέτη του θρησκευτικού φαινομένου, και ιδιαίτερα μάλιστα της Ορθοδοξίας, την οποία θεωρούσε ως συνιστώσα του πολιτισμού της «καθ' ημάς ανατολής», για τον οποίον ένιωθε ιδιαίτερα ευτυχής, ζώντας στο περιρρέον κλίμα του.¹³⁰⁵ Μια βασική επαφή ανάμεσα στη σκέψη του Κωστή Μοσκόφ με εκείνη του Χρήστου Γιανναρά είναι ο παράλληλος τρόπος που αντιμετωπίζουν τον αρχαιοελληνικό πολιτισμό, θεωρώντας ότι ο «ερωτικός»¹³⁰⁶ κοινωνικός τρόπος ύπαρξης του αρχαίου ελληνισμού στάθηκε μήτρα του πολιτισμού της «καθ' ημάς ανατολής».¹³⁰⁷

Σε αυτή τη βάση ήταν φυσικό να υπάρξει επικοινωνία ανάμεσα σε ανθρώπους που προέρχονταν από τον εκκλησιαστικό χώρο, οι οποίοι, αν και είχαν διαμορφωθεί στο πλαίσιο του «ελληνοχριστιανισμού», είχαν κατανοήσει το ιστορικό αδιέξοδο αυτού του ιδεολογικού μορφώματος, και σε μαρξιστές που επιδίωκαν να εμβαθύνουν στον πολιτισμό της

¹³⁰³ Αντίθετη άποψη φαίνεται να έχει ο π. Β. Θερμός, ο οποίος ισχυρίζεται: «...Η αποτυχία της Ελλαδικής Εκκλησίας στο σύνολό της (εκτός ελαχίστων εξαιρέσεων) να λειτουργήσει με εκκλησιολογικά κριτήρια, εκτός από το γεγονός ότι μας καθιστά εθνική Εκκλησία,...μας αφήνει έκθετους ομολογιακά απέναντι στην πράγματι εκκοσμικευμένη Ρωμαιοκαθολική Εκκλησία, η οποία όμως σκέπτεται και αισθάνεται πολύ περισσότερο οικουμενικά από την Ορθοδοξία...». «Το Σώμα του Χριστού μεταξύ έθνους και κοινωνίας», *Σύναξη*, τ.79, Ιούλιος-Σεπτέμβριος 2001, σ. 82.

¹³⁰⁴ π.Γ.Μεταλληνός, *Ελληνισμός και Ορθοδοξία*, ό.π., σ. 21,92.

¹³⁰⁵ Βλ.: Κ. Μοσκόφ, «Η συνάντηση με το καθόλου», *Δοκίμια, Α'*, Εξάντας, 1979, σ. 110-113, 119, 130-132. Του Ιδίου, «Η μεγάλη Πέμπτη: σταύρωση και διαλεκτική», *Λαϊκισμός ή πρωτοπορία, Δοκίμια, Γ'*, Καστανιώτης, Αθήνα 1985, σ. 22-23.

¹³⁰⁶ Ενδιαφέρον παρουσιάζει για το θέμα η άποψη του Γ. Μανιάτη, στην εφ. *Ριζοσπάτης*, στις 1/9/1983 με τίτλο «Το "νεορθόδοξο ρεύμα"» όπου αναφέρεται: «...ο κομμουνιστής δεν είναι με την έννοια της ορθοδοξίας "ερωτικός" αγαπά όχι με τον ανορθολογικό τρόπο του ορθόδοξου πατέρα, αλλά με τον λογικό τον νομοτελειακό τρόπο που οδηγεί στην επανάσταση. Αγαπάει την ζωή γιατί αγαπάει την τάξη του και γνωρίζει ότι η απελευθέρωσή της είναι και απελευθέρωση όλων των καταπιεσμένων...».

¹³⁰⁷ «...Ο ελληνισμός υπάρχει στην ιστορία ως ο μεγάλος ερωτικός, ο ενοποιός της διασκορπισμένης ύλης του κόσμου -ενοποιός της ή μάλλον πρωταρχικός της ενοποιός, γύρω από τα πάθη, τους καημούς, τα όνειρα του ανθρώπου. Υπάρχει διαμορφώνοντας το συλλογικό πρόσωπό του μέσα από την πράξη του, ως ανάρτη, ανυπότακτος στην απρόσωπη διαλεκτική της ύλης, ενσαρκώνοντας στις επιθυμίες του ανθρώπου την απρόσωπη διαλεκτική της ύλης, μετουσιώνοντάς την έτσι σε διαλεκτική, σε ιστορία του ανθρώπου...» Κ. Μοσκόφ, «Η ελληνικότητα δίχως μεταφυσική», *Λαϊκισμός ή πρωτοπορία, Δοκίμια, Γ'*, ό.π., σ. 36-37.

καθημερινότητας του λαού, για τα δίκαια του οποίου αγωνίζονταν.¹³⁰⁸ Η εμβάθυνση αυτή ήταν αναγκαία, σύμφωνα με τη σκέψη του Κ. Μοσκόφ, αφού η κοινωνική αλλοτρίωση στην Ελλάδα δεν έχει μόνο ταξικό χαρακτήρα, αλλά και εθνικό, γι' αυτό το λόγο «παράγει πρόσθετες δυσμορφίες».¹³⁰⁹ Ακριβώς σε αυτήν την εμβάθυνση στον πολιτισμό της καθημερινότητας¹³¹⁰ φαίνεται να διακρίνει ο Κ. Μοσκόφ μια έκφραση οικουμενικότητας της πίστης και της ελπίδας.¹³¹¹

Σε ανάλογες δυσμορφίες αναφέρεται και ο Κ. Ζουράρις. Στα συμπλέγματα κατωτερότητας των Ελλήνων διανοούμενων, αλλά και αστών γενικότερα, απέναντι στην υπόλοιπη Ευρώπη και στη αδυναμία τους να κατανοήσουν το ιστορικό δρώμενο «της αργόσυρτης διάρκειας του Γένους», που μας χαρίζει «κράτος απροσμάχητον πιο δυνατό και από την όποια εγκοσμιοκρατία με όπλα χρήματα και σύνορα».¹³¹² Είναι ενδεικτικό ότι η «συνεύρεση» των αριστερών διανοούμενων με την Ορθοδοξία αρχικά τέθηκε από τον Κ. Μοσκόφ στο πλαίσιο της μαρξιστικής λενινιστικής ανάλυσης. Η αναζήτηση της εθνικής πολιτισμικής ταυτότητας της Ελλάδας συνεπάγεται και τη μελέτη της Ορθόδοξης θεολογίας, αφού στη γλώσσα της «συμπυκνώνεται» συμβολικά η ιστορική («17 αιώνων») πορεία του Ελληνικού πολιτισμού. Πρόκειται, κατά κάποιον τρόπο, για την «παραδοσιακή» ιδεολογία του

¹³⁰⁸ Α. Λιάκος, «Νεοορθοδοξία ή νεοφασισμός;», *Το Βήμα*, 15.5.1994, σ. 36, «Ο σύγχρονος Ορθοδοξισμός θα προέλθει από την κρίση των θρησκευτικών οργανώσεων, κυρίως εξ αιτίας του εναγκαλισμού τους με την χούντα, από την ανακάλυψη των μεγάλων ρώσων θεολόγων της διασποράς και από την ακρότατη κατάληξη ορισμένων τάσεων της αριστεράς».

¹³⁰⁹ Κ. Μοσκόφ, ό.π., σ. 73.

¹³¹⁰ «...η άρνηση των Κολλυβάδων να δεχθούν σαν δυνατή την τέλεση των μνημοσύνων και τη μέρα της Κυριακής δηλώνει ακριβώς αυτή την προσήλωση της ορθόδοξης παράδοσης στην γιορτή του Θεού σαν μέρα χαράς, στην Ανάσταση, πηγή Ζωής. Οι Κολλυβάδες δεν είναι άλλωστε παρά κοσμοκαλόγεροι, πάντοτε δίπλα στο λαό, αντίθετοι με την υψηλή απομόνωση, μετέχουν του εγρήγορου πνεύματος την πολιτική ζωή τόσο όσο και οι νεωτεριστές που αθεΐζουν. Αυτοί -από τον Νικόδημο ως τον Παπουλάκο- συνοδοιπορήσαν με τη Φιλική και τους Ναπαΐους, το ριζοσπαστικότερο κόμμα της Επανάστασης και της οθωνικής εποχής, αυτοί εκφράζουν, σε συγχρωτισμό με τους ασεβείς Καρμπονάρους, τις τελευταίες ζωντανές και αλώβητες από το μεταπρατικό πνεύμα λαϊκές εθνωτικές δυνάμεις...». Κ.Μοσκόφ, *Δοκίμια Α'*, ό.π., σ. 68,69.

¹³¹¹ Κ. Μοσκόφ, *Λαϊκισμός ή πρωτοπορία;*, ό.π., σ. 34. Αναφερόμενος στον Άγιο Δημήτριο, λέει: «...Ο σγουρομάλλης αυτός έφηβος κατεβαίνει έτσι από την ψηφιδωτή του απεικόνιση, περπατά στον Βαρδάρη ερωτικός, πουλά στα σταυροδρόμια την εφημερίδα της συμπαντικής Επανάστασης, αγωνίζεται στα εργοστάσια, στα πανεπιστήμια, μέσα στο καθέκαστα συλλογικό μας κορμί, να οικοδομήσει πάνω στα ερείπια, πάνω στον αποσυντεθειμένο παλιό κόσμο που ξέχασε φυλακισμένο τον Θεό -αυτή τη μανική Αγάπη- και έκανε επίκεντρο Θεό του το μοναχικό εμπόρευμα και αγίους τις ελάχισσες μικροαστικές θεότητες του ποδοσφαίρου, του ελαφρολαϊκού, του Ι.Χ...». Πρβλ.: Αιμιλιανού Καθηγουμένου της Ι.Μ. Σίμωνος Πέτρας, *Κατηχήσεις και λόγοι*, 2, *Ζωή εν πνεύματι*, ό.π., όπου αναφέρει: «...Όσα ονειρεύτηκαν οι Ισραηλίτες γίνονται πραγματικότητας, γίνονται αυτοψία των ταπεινών ανθρώπων που ζητούν τον Θεόν. Επεθύμησαν οι άγγελοι να τα ιδούν, επεθύμησαν οι βασιλείς, και τα βλέπουν η φτωχολογιά της οικουμένης, τα μη όντα, εκείνοι που μπορούν να πουν σκυφτά εις τον Θεόν ότι "Σε προσκυνώ, Θεέ μου"...», σ. 332, 333.

¹³¹² Κ. Ζουράρις, *Άθλια, άθλα, θέμεθλα*, ό.π., σ. 93, 99.

τόπου, την οποία ένα γνήσιο επαναστατικό αριστερό κίνημα¹³¹³ πρέπει να την αξιοποιήσει, εντάσσοντάς τη λειτουργικά στις συνθήκες της νέας κοινωνικής και πολιτισμικής δυναμικής.¹³¹⁴

Όντως, σε μια συμβολική ανάγνωση της Ορθόδοξης θεολογίας «του προσώπου»¹³¹⁵ (με τις περισσότερες αναφορές στον Χρ. Γιανναρά), βλέπει ορισμένα βασικά σημεία για τη φύση της κοινωνίας του ανθρώπου. Η γνώση αυτών των σημείων από τα άτομα που ζητούν καθολικές τομές στο ιστορικό γίνεσθαι,¹³¹⁶ και όχι απλώς αλλαγές στα όρια ενός «οικονομικού θετικισμού» (τις οποίες, όπως πιστεύει, ζητούν οι διαφορετικές φωνές μέσα στο αριστερό κίνημα), θα βοηθήσει στη διασύνδεση της πολιτικής πράξης του παρόντος καιρού με τις πολιτιστικές «ρίζες», δηλαδή με τις ιστορικές συμβολικές αναφορές του υποκειμένου αυτής της πράξης, δηλαδή του ελληνικού λαού.¹³¹⁷ Αναζητεί και αναγνωρίζει μια ιδιότυπη, ίσως, οικουμενικότητα στην Ορθοδοξία, όπου, κατ' αυτόν, ο ελλαδικός άνθρωπος επιβιώνει ως μέλος του «όλου σώματος» και όχι ως υπήκοος της Αρχής, διατηρώντας ωστόσο την οντότητά του ως ομοούσιος Υιός, που προχωρεί μέσα στην Ιστορία, διεκδικώντας την, ως πρόσωπο και άτομο, ύπαρξή του.¹³¹⁸ Η Ορθόδοξη θεολογία είναι, έτσι και αλλιώς, το αποτέλεσμα μιας «αργόσυρτης» διαλεκτικής υπέρβασης ανάμεσα στην αρχαία ελληνική σκέψη και την ιουδαϊκή ή «ανατολική».¹³¹⁹ Τελικά όμως, ο Κ. Μοσκόφ φαίνεται να γοητεύεται από την Ορθόδοξη θεολογία «του προσώπου»,¹³²⁰ «του Άλλου»¹³²¹ όπως και από «την δυνατότητα θέωσης

¹³¹³ «...Η δυτική χριστιανοσύνη, αλλοτριωμένη στο ταξικό σύστημα, αρνήθηκε την "θέωση", την συμμετοχή του ανθρώπου "στη ζωή του Θεού", στη ζωή των καθολικών πραγμάτων, και έτσι ποίησε τον άνθρωπο μοναχικό, εσαεί υποταγμένο στον Καιρό ως μία για πάντα πεπτωκυία, διαχωρισμένη από το Καθόλου ύλη...». Κ. Μοσκόφ, *Η πράξη και η σιωπή. Τα όρια του έρωτα και τα όρια της ιστορίας*, Καστανιώτης, Αθήνα 1983, σ. 118.

¹³¹⁴ Ό.π., σ. 91-92, 94-95.

¹³¹⁵ Ο γέροντας Αιμιλιανός Σιμωνωπετρίτης γράφει: «...Όσο και αν είναι η Εκκλησία μας μία σύναξις, εν τούτοις είναι μία σύναξις προσωπικοτήτων. Είναι μία παράστασις προσώπων ολοκλήρων ενώπιον του Θεού και όχι μιας μάζης...». ό.π., σ. 139.

¹³¹⁶ «...Στην Ορθοδοξία ο άνθρωπος αρνείται έτσι την μοναξιά των ακίνητων συστημάτων, διασπά το εφησυχασμένο Είναι των πραγμάτων λειτουργώντας ως "ιερέας"[...] Ο άνθρωπος από το μοναχικό Εγώ δομείται σε μέλος του όλου σώματος του κόσμου και σε πρόσωπο, καθώς ο κόσμος δομείται σε Εμείς, οργανικό συλλογικό σώμα, συλλογικό Πρόσωπο...». Κ. Μοσκόφ, ό.π., σ. 111.

¹³¹⁷ Ό.π., σ. 159, 173 κ.εξ.

¹³¹⁸ Κ. Μοσκόφ, ό.π., σ. 164, 165 «...Έτσι θα εκφραστούν οι λαϊκοί ήρωες του '21, αλλά και οι λαϊκοί ήρωες του Παπαδιαμάντη, ο ζειμπέκης χορευτής της ταβέρνας του σαββατόβραδου, ή ο αγωνιστής της Μακρονήσου και της Καισαριανής, ελάσσονες «Χριστοί»...πρόσωπα μαζί αλλά και πολίτες μιας κοινωνίας που επικαθορίζεται... από το δράμα των ανθρώπων αλλά και από το δράμα των πραγμάτων...».

¹³¹⁹ Ό.π., σ. 104, 151.

¹³²⁰ Ο Π. Νέλλας θα «υποδεχθεί» ως θεολόγος την προσέγγιση του Κ. Μοσκόφ. Βλ.: Π. Νέλλα, «Πάντα περιλαβών και ενυποστήσας εαυτώ». Ένας Ορθόδοξος χριστιανός απαντά στο κείμενο του Μοσκόφ», *Αντί*, 239, 19/8/1983, σ. 27.

¹³²¹ «...Στην Ορθοδοξία η μόνη αμαρτία είναι η αμαρτία της μη αγάπης... η ατολμία του να γίνομαι ο Άλλος, οι ψυχές που δεν πεινούν και δεν διψούν τον Άλλον...». Κ. Μοσκόφ, ό.π., σ. 182, 183.

εν ζωή».¹³²² Η σημασία της στη σκέψη του υπερβαίνει την αξία ενός ερμηνευτικού εργαλείου και γίνεται σημείο υπαρξιακής αναφοράς.¹³²³

Οι νεορθόδοξοι εμφανίστηκαν σε μια εποχή όπου οι ιδεολογίες κατέρρεαν και άφηναν χώρο σε μια παρελθοντολογία και σε έναν ιδιότυπο ανορθολογισμό, που βρήκε τροφή στις παραδόσεις της ελληνικής εκκλησιαστικής και πνευματικής Ιστορίας. Ωστόσο, υποτιμούν τη δυναμική της σύγχρονης ελληνικής κοινωνίας και φαίνονται προσηλωμένοι σε έναν ιδανικό κόσμο, που προκύπτει από μια προεπαναστατική «ησυχαστική» εκκλησιαστική παράδοση,¹³²⁴ ο οποίος όμως συνιστά αυταπάτη σε σχέση με την πραγματικότητα.¹³²⁵ Το κίνημα αυτό ξεκίνησε ως συμφιλίωση της αριστεράς με την Ορθοδοξία, αλλά δεν κατάφερε να κάνει γνωστή την Ορθοδοξία ως νοοτροπία, ως τρόπο ζωής, κάτι που φάνηκε να είναι στις επιδιώξεις των εμπνευστών του. Ο Μοσκώφ, ο Ράμφος, ο Σαββόπουλος, ο Γιανναράς, ο Ζουράρις ήταν οι κύριοι εκφραστές ενός κινήματος που, διολισθαίνοντας διαρκώς, κινήθηκε στα όρια του να μεταμορφώσει την Ορθοδοξία σε ιδεολογία.¹³²⁶

Οι νεορθόδοξοι ουδέποτε είχαν άμεση σχέση με την εκκλησιαστική Ιεραρχία,¹³²⁷ ούτε όμως και στόχο τους τη ρήξη με την επίσημη Εκκλησία.¹³²⁸ Πάντως, η Εκκλησία δεν έμεινε ανεπηρέαστη από αυτή την ιδεολογία, που χρέωνε στον Δυτικό Διαφωτισμό όλα τα προβλήματα της σύγχρονης ζωής και παράλληλα πρόβαλε την επιστροφή στην εκκλησιαστική και λαϊκή παράδοση της «καθ' ημάς ανατολής» ως τη διέξοδο σε αυτά τα προβλήματα.¹³²⁹ Ο αρχιεπίσκοπος Σεραφείμ σε ένα - κατά τα άλλα, οικουμενικής έμπνευσης χριστουγεννιάτικο μήνυμά του, το 1983, αναφέρεται στην Αναγέννηση και τον Διαφωτισμό, με τρόπο που

¹³²² «Συζήτηση με τον Κ.Μοσκώφ. Το νεορθόδοξο ρεύμα», *Σχολιαστής*, τ.5, Αύγουστος 1983, σ. 20.

¹³²³ Κ. Μοσκώφ, ό.π., σ. 176-177: «Ο άνθρωπος πραγματοποιείται ως πρόσωπο καθώς αρνείται μέσα από το βίο του την ατομικότητά του, καθώς βιώνει υποστασιακά και αναγκαστικά τον εαυτό του σε σχέση με τον Άλλο, καθώς αισθητοποιεί τον εαυτό του ως μέλος του Καθόλου, που μέσα από την ιστορία ενοποιεί ως σώμα του... Η "αμαρτία" υπάρχει ως τίποτα μαζί και ως Όλο, ως μηδέν μόνο και όχι ως μηδέν μαζί και ως Είναι, ως φόβος και όχι ως έλεος μαζί και φόβος, ως Εγώ μόνο και όχι ως Εγώ αλλά και ως άρνηση του Εγώ, ως θάνατος, πόνος και όχι ως ζωή μαζί και θάνατος και πόνος... Η ερημία μας είναι έτσι αποτυχία του "θεού", η αποτυχία του έρωτα, η αποτυχία του ατόμου να αναπτύξει το Εγώ του σε Πρόσωπό του...».

¹³²⁴ π. Γ.Μεταλληνός, *Παράδοση και Αλλοτρίωση*, ό.π., σ. 165.

¹³²⁵ Φίλιππος Ηλιού (απόψεις που περιλαμβάνονται στην έρευνα των Ρούσου Βρανά και Παναγή Γαλιατσάτου, «Τι απέγιναν οι νεορθόδοξοι», *Πρόσωπα*, (ένθετο εφ. *Τα Νέα*), τ.60, 28/4/2000, σ. 24.

¹³²⁶ Βλ. τις απόψεις του Αντώνη Λιάκου, στην έρευνα των Ρούσου Βρανά - Παναγή Γαλιατσάτου, «Νεορθόδοξοι κατά παγκοσμιοποίησης», "Πρόσωπα -21ος αιώνας" (ένθετο περ. εφ. *Τα Νέα*), τ.60, 28/4/2000, σ. 25.

¹³²⁷ Α. Λιάκος, «Νεοορθοδοξία ή νεοφασισμός;», *Το Βήμα*, 15.5.1994, σ. 36.

¹³²⁸ Βλ. άρθρο με τον τίτλο «Οι αυτοκρατορίες πέφτουνε, το Άγιον Όρος μένει», *Σχολιαστής*, τ.5, Αύγουστος 1983, σ. 18, όπου επιπλέον αναφέρεται: «...ούτε επιζητά, άμεσα τουλάχιστον, οργανωτική διαμόρφωση-αποκρυστάλλωση, σαν και αυτή των παραεκκλησιαστικών οργανώσεων...».

¹³²⁹ Πρβλ.: Μ. Μπέγζου, «Διαφωτισμός και ευσεβισμός», *Το Βήμα*, 15/5/94, σ. 38.

θυμίζει τα επιχειρήματα των νεορθόδοξων: «Η Αναγέννηση, που ακολούθησε τον Μεσαίωνα, με κορύφωμά της την περίοδο του Διαφωτισμού και με στήριγμα την ανθρώπινη λογική και μόνο, έγινε γέφυρα για αναστατώσεις, και ουσιαστικά για την αναβίωση της αθεΐας και την επιδείνωση της ζωής του ανθρώπου».¹³³⁰ Αρκετά χρόνια αργότερα, ο τότε μητροπολίτης Δημητριάδος Χριστόδουλος θα αντιδιαστείλει «τον Ορθόδοξο τρόπο υπάρξεως» προς την «αλλοτριωμένη και εκκοσμικευμένη θεολογία της ετεροδοξίας», η οποία δημιουργεί «σύγχυση» στη Δυτική Ευρώπη «ως προς τον χριστιανικό προσανατολισμό της».¹³³¹

Η εκκλησιαστική Ιεραρχία, όπως και μεγάλο τμήμα της «λαϊκής δεξιάς» που εμφορούνταν από τα μεταπολεμικά δόγματα του «ελληνοχριστιανισμού», δείχνουν να αποδεσμεύονται τα τελευταία χρόνια από την αναγκαστική τους συνύπαρξη με τη Δύση, που τους επιβλήθηκε ως κρατική ιδεολογία, (τμήμα άλλωστε και το ιερατείο της κρατικής μηχανής), και από τον συνακόλουθο αντικομμουνισμό. Και όλα αυτά σε μία χρονική στιγμή όπου δύο άλλες έννοιες, προερχόμενες από τη Δύση και πάλι, δείχνουν να απειλούν την παράδοση, αλλά και τις διαμορφωμένες κοινωνικές δομές: ο εκσυγχρονισμός και η παγκοσμιοποίηση.¹³³²

Το «νεορθόδοξο» ρεύμα κατηγορείται ότι συνετέλεσε τελικά στο να εμποδίσει το χωρισμό Εκκλησίας και κράτους,¹³³³ ενώ αντίθετα απέτυχε στον βασικό του στόχο: να εμποδίσει την πλήρη και ουσιαστική προσομοίωση της ελληνικής με τη δυτικοευρωπαϊκή κοινωνία, και ως εκ τούτου να ανακόψει την πορεία ένταξης της στην οντότητα που εκφράζει

¹³³⁰ Σεραφεΐμ, αρχιεπίσκοπος Αθηνών και πάσης Ελλάδος, "Ποιμαντορική εγκύκλιος για την εορτή των Χριστουγέννων", *Εκκλησία*, 1-2, 1983, σ. 3.

¹³³¹ Χριστόδουλος (Παρασκευαΐδης), μητροπολίτης Δημητριάδος, «Ο ρόλος της Ορθοδοξίας στην Ευρώπη μετά το τέλος του ολοκληρωτισμού» (συνέντευξη στον Γ. Παπαθανασόπουλο), *Εποπτεία*, Φεβρ. 1992, σ. 20.

¹³³² Σ.Ι. Καργάκος, *Για μια δημοκρατία ευθύνης*, Καστανιώτης, Αθήνα 2001, σ. 92.

¹³³³ Ο Χρ. Γιανναράς, αναφερόμενος στις σχέσεις Εκκλησίας και κράτους, γράφει: «Τραγικά ανυποψίαστη για το τι ουσιαστικά αντιπροσωπεύει ... αρκείται στην συμβατική αποστολή ενός κρατικού φορέα για την εξυπηρέτηση των θρησκευτικών αναγκών του λαού. Σαν αντάλλαγμα... εισπράττει την οικονομική υποστήριξη και τις εθιμοτυπικές τιμές που της παρέχει το κράτος... Από την άλλη μεριά η πολιτεία βλέπει στην εκκλησία ... ένα τυποποιημένο θεσμό του κοινωνικού βίου που συμβάλλει κάπως στην ηθικοποίηση των ατόμων όντας και φορέας κάποιων ρητορικών «ιδεωδών» του εθνικού βίου», βλ. «Η επικίνδυνη Εκκλησία», *Η Νεοελληνική ταυτότητα*, ό.π., σ. 167-68.

Ενώ ο π. Γ. Μεταλληνός για το ίδιο θέμα σημειώνει: «Με καθαρά δυτικές Ευρωπαϊκές προϋποθέσεις συνδέεται το αίτημα ορισμένων κύκλων της χώρας για χωρισμό Εκκλησίας και πολιτείας που όμως δεν μπορεί να βρει έρεισμα στην εθνική μας παράδοση... Η προσπάθεια αποσύνδεσης Ελληνισμού και Ορθοδοξίας προωθείται βαθμιαία με επί μέρους στόχους όπως λόγου χάριν η απάλειψη της δηλώσεως του θρησκευματος από τις νέες ταυτότητες», *Εκκλησία και πολιτεία στην Ορθόδοξη παράδοση*, Αρμός, 2000, σ. 41, 46.

Τέλος ο Σ. Καργάκος για το ίδιο θέμα διαπιστώνει: «...Η ελληνική Εκκλησία, όσο και αν παραδοσιακά έχει μια δεξιόστροφη, ποτέ δεν αναμείχθηκε ή ποτέ δεν αμφισβήτησε καμμία εξουσία. Είναι απολίτικη, με την έννοια ότι είναι με κάθε πολιτική, σε σχέση μάλλον υποτακτική...», ό.π. σ. 91.

πολιτικά τη Δυτική Ευρώπη,¹³³⁴ δηλαδή την Ευρωπαϊκή Ένωση. Σύμφωνα με ορισμένους επικριτές του, δεν κατάφερε καν να αμφισβητήσει με πολιτικούς όρους την ιδεολογία του «ευρωπαϊσμού». Αιτία γι' αυτό ήταν ότι οι προτάσεις του δεν ανταποκρίνονται στη σημερινή κοινωνική δυναμική. Στην Ελλάδα κατοικεί πλέον πλήθος μειονοτήτων με διαφορετική πολιτισμική ιστορία, ενώ ο «σφιχτός εναγκαλισμός» θρησκείας και έθνους απορρίπτεται από μεγάλο μέρος των ελλήνων πολιτών, καθώς η ελλαδική Ορθόδοξη Εκκλησία, στις θεσμικές τουλάχιστον εκφάνσεις της, μοιάζει να μην έχει ενσωματώσει βασικές αξίες της νεωτερικότητας, αλλά και της μετανεωτερικότητας (ανεκτικότητα, πλουραλισμός, δημιουργική σύνθεση των διαφορετικών παραδόσεων).¹³³⁵

Βέβαια οι νεορθόδοξοι φαίνονται να αντιμάχονται το Διαφωτισμό,¹³³⁶ στον οποίο καταλογίζουν τη διάβρωση του παραδοσιακού εκκλησιαστικού οργανισμού,¹³³⁷ με απώτερο αποτέλεσμα το μαρασμό της «ελληνικής ταυτότητας».¹³³⁸

Το νεορθόδοξο ρεύμα θα μπορούσε να χαρακτηριστεί και αποκύημα μιας εποχής κατά την οποία υπήρχε για μεγάλο μέρος της ελληνικής κοινωνίας η ανάγκη να καθοριστεί η έννοια της «πολιτισμικής ταυτότητας». Οι νεορθόδοξοι κατόρθωσαν, όντως, να ανανεώσουν τον «ελληνοχριστιανικό πολιτισμό» της μετεμφυλιακής δεξιάς και της δικτατορίας, δίνοντάς του βάθος χρόνου με τη διαφορετικής ποιότητας προβολή του Βυζαντίου, τη σύνδεσή του με την παράδοση της περιόδου της Τουρκοκρατίας (λ.χ. κοινοτισμός), παραβλέποντας τον κίνδυνο διολίσθησης και ιδεολογικοποίησης εν τέλει της Ορθοδοξίας¹³³⁹ (κάτι, στο οποίο είναι, προφανώς, αντίθετοι και οι ίδιοι),¹³⁴⁰ με την εξαγωγή

¹³³⁴ Πρβλ.: π.Γ.Μεταλληνού, *Ελληνισμός και Ορθοδοξία*, ό.π., σ. 95 και εξής.

¹³³⁵ Βλ.: Ρούσου Βρανά και Παναγή Γαλιατσάτου (έρευνα), *Πρόσωπα*, (ένθετο εφ. *Τα Νέα*), τ. 60, 28/4/2000, σ. 24-25.

¹³³⁶ Πρβλ. το κείμενο του Κ. Σημίτη, «Η Ελλάδα στην νέα Ευρώπη», το οποίο καταλήγει «...Μία νέα Ευρώπη που θα αναγνωρίζει τις ρίζες της και την ταυτότητά της στις αξίες του Διαφωτισμού και του ουμανισμού και θα θεωρεί καθήκον της να πραγματώσει αυτές τις αξίες». *Ποια Ευρώπη θέλουμε*; Ι. Σιδέρης, Αθήνα 1997, σ. 99.

¹³³⁷ π. Γ.Μεταλληνός, *Παράδοση και Αλλοτρίωση*, ό.π., σ. 227-257.

¹³³⁸ Βλ.: Ρούσου Βρανά και Παναγή Γαλιατσάτου (έρευνα), ό.π., σ. 23.

¹³³⁹ Α. Λιάκος, «Νεοορθοδοξία ή νεοφασισμός;», *Το Βήμα*, 15.5.94, σ. 36.: «...Είναι όμως εξ ίσου λάθος να συγχέουμε την Ορθοδοξία στις πολλαπλές διαστάσεις της με τον Ορθοδοξισμό, δηλαδή με μία ιδεολογία. Η σύγχυση μάλιστα αυτή, η πολιτικοποίηση του θρησκευτικού αισθήματος και η επιλεκτική και γραφική παρουσία του από τους ορθοδοξιστές, μας εμποδίζει να μάθουμε για την ιστορική διαδρομή και τις αξίες του. Γνωρίζουμε τόσα λίγα για αυτό, όσα και εκείνοι που επινοούν φόβους ορθόδοξου φονταμενταλισμού».

¹³⁴⁰ «...Στο κείμενο της Αγίας Γραφής στο οποίο υπάρχει η ερώτηση του Χριστού "ίνα με λέγουσιν οι άνθρωποι είναι", αφού απαντάει ο Πέτρος και αφού σχολιάζει ο Χριστός την απάντηση του Πέτρου, προστίθεται και μια μικρή φράση: "Διεστείλατο τοις μαθηταίς αυτού ίνα μηδενί ειπώσιν ότι Αυτός εστίν Ιησούς ο Χριστός". Δηλαδή, αφού βεβαίωσε την ομολογία του Πέτρου, εν συνεχεία τους δίνει εντολή να μην πουν σε κανέναν ότι αυτός είναι ο Ιησούς ο Χριστός, ο Υιός του Θεού. Γιατί; Με ένα σημερινό μάτι θα έλεγα ακριβώς επειδή παραμονεύει ο κίνδυνος της ιδεολογοποίησης, ο κίνδυνος να γίνει η ομολογία ιδεολογία...». Εισήγηση του

πολιτικών αξιωμάτων κατάλληλων για την καθημερινή πολιτική πράξη από τις θρησκευτικές της πρακτικές, αλλά και τη γενικότερη χρησιμοποίησή της στις ιδεολογικοπολιτικές αντιπαραθέσεις.¹³⁴¹

Ο Χρ. Γιανναράς, υποψιασμένος ίσως για αυτή τη μετατόπιση,¹³⁴² πολύ νωρίς φρόντισε να απαντήσει στους επικριτές του, που τον κατηγορούσαν ως εθνικιστή, και να σημειώσει ότι η κριτική που ασκεί στον Δυτικό πολιτισμό και τον Ορθολογισμό είναι παράλληλη με την κριτική που ασκούσαν ρεύματα σκέψης της Δυτικής Ευρώπης, όπως η λεγόμενη Σχολή της Φραγκφούρτης.¹³⁴³

Παρ' όλα αυτά όμως, η «θεμελιακή» αντίθεση των νεορθόδοξων προς τον Διαφωτισμό, που φτάνει ως την αμφισβήτηση του θετικού ρόλου των ανθρωπίνων δικαιωμάτων¹³⁴⁴ στη σύγχρονη Δυτική κοινωνία,¹³⁴⁵ είναι δυνατόν να δικαιολογήσει την άποψη ότι στόχος της σχετικής κριτικής του «νεορθόδοξου ρεύματος» είναι «η εγκατάλειψη του προγράμματος χειραφέτησης του ανθρώπου, που είχε εξαγγείλει ο Διαφωτισμός πριν από δύομισι αιώνες.¹³⁴⁶ Ως αιτία για τη δημιουργία και τη διατήρηση αυτών των κεφαλαιοκρατικών κοινωνιών και της οικονομίας τους ο παραπάνω συγγραφέας προτάσσει μια φιλοσοφική επιλογή της Δύσης, την καρτεσιανή σκέψη. Αυτή η λογική, όμως, αποσυνδέει το οικονομικό από το κοινωνικό, το κοινωνικό από το πολιτικό, και τέλος το πολιτικό από το "πνευματικό". Όπως γράφει χαρακτηριστικά ο Κ. Σταμάτης, σύμφωνα με αυτή την οπτική του Χρ. Γιανναρά, «θα αρκούσε να υιοθετηθεί μια άλλη φιλοσοφική προοπτική, προκειμένου να ξεκινήσει, υποτίθεται, ένας "εξανθρωπισμός του δικαιώματος", δίχως την παραμικρή μεταβολή στις

Χρ. Γιανναρά, στην Γενική Συνέλευση της ΕΔΣΟ, *Πρακτικά 7^{ης} Συνόδου της Ευρωπαϊκής Διακοινοβουλευτικής Συνέλευσης Ορθοδοξίας*, Ιεροσόλυμα, 18-19 Ιουνίου 2000, σ. 21.

¹³⁴¹ Αντώνης Λιάκος, (απόψεις του που περιλαμβάνονται στην έρευνα των Ρούσου Βρανά - Παναγή Γαλιατσάτου), ό.π., σ. 25.

¹³⁴² «Νομίζω ότι τελείως έχει χαθεί η εκκλησιολογική συνείδηση. Έχει ιδεολογικοποιηθεί η Εκκλησία. Και από αυτήν την ιδεολογικοποίηση παράγονται διάφορα μορφώματα όπως το Ελλάς Ελλήνων Χριστιανών ή ο "ελληνοχριστιανικός πολιτισμός" της δεκαετίας του '40-'50. Σήμερα λέγεται ο πολιτισμός "ελληνορθόδοξος". Πρόκειται ακριβώς για απώλεια της επίγνωσης τι είναι Εκκλησία και για ποιο λόγο υπάρχει Εκκλησία». Βλ.: «Εκκλησία και Έθνος. Μια συζήτηση.», *Σύναξη*, τ. 79, Ιούλιος-Σεπτέμβριος 2001, σ. 34.

¹³⁴³ Χρ. Γιανναράς, «Η παλίρροια του "ελληνοχριστιανισμού" και μερικά ερωτήματα», *Αντί*, τ. 238, 5/8/1983, σ. 16.

¹³⁴⁴ Ο Ι. Πέτρου αναφέρει: «...Τα ανθρώπινα δικαιώματα είναι δημιούργημα του Δυτικού κόσμου, και μάλιστα σε αντίθεση προς ό,τι αποκαλείται παραδοσιακή Δύση. Μέσα όμως από την πορεία του μοντέρνου κόσμου απέκτησαν οικουμενική αξία και χρησιμοποιούνται πλέον παγκόσμια...». Βλ.: Ι.Σ. Πέτρου «"Σύγχρονος κόσμος" αντί "Ανατολή και Δύση"», *Αναλόγιον, Τριμηνιαία έκδοση Ιεράς Μητροπόλεως Σερβίων και Κοζάνης*, Φθινόπωρο 2001, τ 1, σ. 76.

¹³⁴⁵ Ο Χρ. Γιανναράς εκτιμά πως «...δικαιολογείται ευκρινέστατα η πανανθρώπινη σφοδρή επιθυμία για την πρόσληψη και οικείωση αυτού του τρόπου ή πολιτισμού...», αναφερόμενος στις διευκολύνσεις στην πρακτική του βίου αλλά και στους θεσμούς που δημιούργησε ο Δυτικός πολιτισμός και «...τους θεσμούς ατομοκεντρικής εξασφάλισης που παρήγαγε...». Βλ.: Χρ. Γιανναρά, *Πολιτιστική διπλωματία*, ό.π., σ. 30,31 και 52.

¹³⁴⁶ Δημήτρης Δημητράκος, « Η νεορθόδοξη παλινδρόμηση», *Αντί*, Β242, 30/9/1983, σ. 37.

ανισωτικές κοινωνικές και οικονομικές διαρθρώσεις της καπιταλιστικής κοινωνίας».

Ο Χρ. Γιανναράς επιλέγει τελικά να αμφισβητήσει τη διαχρονική σημασία των «ανθρωπίνων δικαιωμάτων», κορυφαίων ιστορικών,¹³⁴⁷ πολιτισμικών κατακτήσεων και αξιών του μοντέρνου κόσμου (και βασικού άξονα προβληματισμού του σημερινού οικουμενικού πολιτισμού),¹³⁴⁸ θεωρώντας τα απότοκα του ατομικιστικού πνεύματος και του κλίματος στο οποίο εκφράζεται ο οικονομικός και πολιτικός φιλελευθερισμός. Έτσι παραβλέπει πως στη σημερινή διαμόρφωση των «ανθρώπινων δικαιωμάτων» έχει συντελέσει τόσο ο φιλελευθερισμός, όσο και ο σοσιαλισμός, μέσα από ένα πλήθος πολιτικοκοινωνικών και πνευματικών συνθέσεων, ανάλογα με την ιστορική στιγμή που διένυε ο κόσμος. Η ιστορική εμπειρία έχει, εξάλλου, δείξει ότι -αργά η γρήγορα- η θεσμοθέτηση ενός δικαιώματος οδηγεί στη διεύρυνση της ανθρώπινης ελευθερίας, κοινωνικότητας και δημιουργικότητας, με τη θεσμοθέτηση και άλλων συνοδευτικών ή απότοκων δικαιωμάτων, σε άλλους τομείς της ανθρώπινης ζωής.¹³⁴⁹ Για παράδειγμα, αναγκαίο εργαλείο της αντιπροσωπευτικής δημοκρατίας είναι η ελευθερία της γνώμης και του τύπου, ενώ οδηγεί στη θεσμοθέτηση κοινωνικών δικαιωμάτων (ωράριο εργασίας, συνταξιοδότηση, ιατροφαρμακευτική περίθαλψη, δημόσια εκπαίδευση), έτσι ώστε όλοι να έχουν το χρόνο και την ουσιαστική δυνατότητα να ασχοληθούν με τα κοινά.¹³⁵⁰ Πέρα όμως από την παράβλεψη της ιστορικής δυναμικής των ανθρώπινων δικαιωμάτων, ο Χρ. Γιανναράς, για τον Κ. Σταμάτη, δείχνει να έχει μια περιορισμένη αντίληψή τους σε ουσιαστικό επίπεδο: "Το υποκείμενο αναφοράς όλων των δικαιωμάτων, ακόμα και των ατομικών ελευθεριών, είναι κάθε ανθρώπινο πρόσωπο, ως φορέας αυτονομίας και αξιοπρέπειας, ισότιμα και εν κοινωνία με τους άλλους. Κατά συνέπεια είναι πεπλανημένη η εντύπωση ότι μονάχα μια ατομικιστική φιλοσοφία νομιμοποιείται να ομιλεί για

¹³⁴⁷ Ο π. Β. Θερμός διαπιστώνει τον υπερεθνικό χαρακτήρα του Συντάγματος του Ρήγα Φεραίου που «...αφιερώνεται στην διασφάλιση των πιο προωθημένων δικαιωμάτων του ανθρώπου...». Βλ.: π. Β. Θερμού, «Το Σώμα του Χριστού μεταξύ έθνους και κοινωνίας», *Σύναξη*, τ.79, Ιούλιος-Σεπτέμβριος 2001, σ. 82.

¹³⁴⁸ Δαμασκηνού Παπανδρέου, (μητροπολίτη Ελβετίας), *Λόγος διαλόγου. Η ορθοδοξία ενώπιον της τρίτης χιλιετίας*, Καστανιώτης, Αθήνα 1997, σ. 353, όπου αναφέρεται: «...Διότι, επειδή διακηρύσσομεν συνεχώς την ενανθρώπηση του Θεού και την θέσιν του ανθρώπου, υπερασπιζόμεθα τα ανθρώπινα δικαιώματα δια τους ανθρώπους και όλους τους λαούς...».

¹³⁴⁹ Σε μια τέτοια ιστορική εμπειρία αναφέρεται ο Σ. Καργάκος «... Ο περίφημος πάπας Λέων ΙΓ΄(1878- 1903)[...]αντιτάσσει στο Κομμουνιστικό Μανιφέστο ένα καθολικό μανιφέστο, την περίφημη εγκύκλιο της 15^{ης} Μαΐου 1891 De Reum Novarum (= Περί νέων πραγμάτων), με την οποία καταδικάζει τις σοσιαλιστικές και κολεκτιβιστικές ιδέες, ...καλεί το κράτος να αναλάβει τις ευθύνες του έναντι των πολιτών, να περιορίσει το αδηφαγικό μένος των καπιταλιστών, να προστατεύσει τα δικαιώματα των εργαζομένων και να διασφαλίσει υγιείς εργασιακές σχέσεις, έτσι που ο εργάτης να μην είναι υποχείριο των εκμεταλλευτών...». Ι.Σ. Καργάκος Ι, *Για μια δημοκρατία ευθύνης*, ό.π., σ. 89.

¹³⁵⁰ Βλ.: Κώστα Σταμάτη, "Διακριτικός αντίλογος στον Χρήστο Γιανναρά", *Ο Πολίτης*, τ. 53, 5/6/1998, σ. 19-21.

ατομικά δικαιώματα. Εξ' ίσου σφαλερή είναι η γνώμη ότι τα ατομικά και λοιπά δικαιώματα διαθέτουν ένα πλαίσιο ισχύος που εξαντλείται στα όρια του αστικού ή δυτικού πολιτισμού. Για τον απλό λόγο ότι, αφού υποκείμενο αναφοράς τους είναι κάθε ανθρώπινο πρόσωπο, όπου γης, έπεται ότι τα δικαιώματα αυτά ενέχουν καθολική και οικουμενική αξία".¹³⁵¹ Τέτοιες θέσεις δεν διευκολύνουν την προς τα έξω διατύπωση και προβολή της οικουμενικότητας της Ορθοδοξίας. Τα ανθρώπινα δικαιώματα έχουν πράγματι σήμερα οικουμενική αξία, αφού εκτός ότι είναι βάση του Ευρωπαϊκού πολιτισμού, με αυτά ως προμετωπίδα αγωνίζονται κινήματα στη Λατινική Αμερική,¹³⁵² την Αφρική και την Ασία για την αντιμετώπιση των ποικιλόμορφων καταπιέσεων. Εξάλλου, μπροστά στην προοπτική της παγκοσμιοποίησης της οικονομίας με την εκμηδένιση των αποστάσεων, τις μετακινήσεις πληθυσμών και τη σταδιακή χαλάρωση των δασμολογικών φραγμών, τα ανθρώπινα δικαιώματα προβάλλουν ως οικουμενικές σταθερές, ικανές να γίνουν άξονας αναφοράς των κοινωνικών δυνάμεων σε κάθε σημείο της Γης, ώστε να τιθασευτεί η ανεξέλεγκτη κεφαλαιοκρατική δύναμη, που προβάλλει ως φόβος για την ποιότητα των σχέσεων του ανθρώπου με τον συνάνθρωπό του και το φυσικό του περιβάλλον. Οπωσδήποτε είναι θεμιτό για την οικουμενική προοπτική της Ορθοδοξίας να ασκεί κανείς κριτική για τις στρεβλώσεις και με τις μονομέρειες (λ.χ., υποτίμηση του φυσικού περιβάλλοντος) με τις οποίες πολλές φορές εκφράστηκαν ιστορικά τα ανθρώπινα δικαιώματα στη Δύση. Όπως θεμιτό είναι και να θέλει κανείς να εμπλουτιστούν από παράλληλες προς αυτά τοπικές/παραδοσιακές αξίες, ώστε τα οικουμενικά ανθρώπινα δικαιώματα να εκφράζονται με ενάργεια στα όρια του κάθε πολιτισμού και ο διαπολιτισμικός διάλογος να βασίζεται στην ειλικρίνεια και όχι τον μιμητισμό. Όμως, είναι εντελώς διαφορετικό να υποτιμά κανείς την αξία των ανθρωπίνων δικαιωμάτων ως μόνου δυνατού αξιακού προσανατολισμού της σύγχρονης οικουμενικότητας, στην οποία η Ορθοδοξία έχει πολλά να προσφέρει.¹³⁵³

Οι νεορθόδοξοι "κατηγορούνται" επίσης ότι ενισχύουν με την επιχειρηματολογία τους απόψεις σαν αυτές του Σ. Χάντινγκτον, ο οποίος παρουσιάζει τις Ορθόδοξες χώρες¹³⁵⁴ να μην μπορούν να δεχτούν

¹³⁵¹ Ο.π., σ. 20.

¹³⁵² Το επισημαίνει ο π. Β. Θερμός, τονίζοντας μάλιστα ότι «... στις χώρες του καθολικισμού με απελευθερωτικά κινήματα, η θεολογία της απελευθέρωσης έδρασε εκεί πρωτίστως με όρους κοινωνίας και όχι έθνους...». Βλ.: ό.π., σ. 82.

¹³⁵³ Πρβλ.: Damaskinos Papandreou (metropol.), «Lo Spirito dell' Ortodossia», *il Regnio* 839, 15/6/1999, σ. 372-374: «...Ανάπτυξη του σύγχρονου χαρακτήρα των ανθρωπίνων δικαιωμάτων. Τα κεκτημένα της σύγχρονης εποχής, τα οποία εγγυούνται την ασφάλεια της ελευθερίας και των ανθρωπίνων δικαιωμάτων, πρέπει να προστατεύονται και στη συνέχεια να αναπτύσσονται, χωρίς να συνεπάγεται αυτό την υπερβολική υπογράμμισή τους σε βάρος της χριστιανικής εμπειρίας της υπέρβασης, την οποία οι Χριστιανοί καλούνται να εισάγουν στην ευρωπαϊκή πολιτική».

¹³⁵⁴ Παρόμοιες περίπου απόψεις με την Τζ. Κρίστεβα, η οποία με θεωρητικό υπόβαθρο την ψυχανάλυση, βάλει κατά του ορθόδοξου δόγματος ως υπευθύνου για την πολιτισμική

δημιουργικά τη δημοκρατία, την πολυφωνία και την πολυπολιτισμικότητα,¹³⁵⁵ αλλά να ταυτίζονται με τη θεοκρατία, τον αυταρχισμό και τον ανορθολογισμό. Επίσης, παρόλο που ίδιοι υπεραμύνονται της συνοδικότητας και άρα της δημοκρατικότητας της Ορθοδοξίας, με τη στάση τους απέναντι στη Δύση και τον Διαφωτισμό “κατηγορούνται” ότι δίνουν ερείσματα και σε απόψεις όπως αυτές της Τζούλια Κρίστεβα, που θεωρούν ότι το Ορθόδοξο δόγμα, ή η Ορθόδοξη θεολογία, ευθύνονται για την πολιτισμική υστέρηση των κρατών της Ανατολικής Ευρώπης. Όλα αυτά, μάλιστα, τη στιγμή που η Οικουμενική κίνηση, με τη συμμετοχή και των Ορθόδοξων Εκκλησιών, θα μπορούσε να αμβλύνει την εντύπωση, που υπάρχει τουλάχιστον από την εποχή του Βολτέρου, ότι η θρησκεία έχει ενδιάθετη ροπή προς το φανατισμό.

Οι νεορθόδοξοι εμφανίζονται να έχουν μια βασική ομοιότητα με ισλαμιστές ή εβραίους θεωρητικούς, φονταμενταλιστικών τάσεων: την αντίθεση στη Δύση, την οποία θεωρούν ατομιστική, ανήθικη, ευδαιμονιστική, δίχως πνευματικότητα. Ως αντιστάθμισμα δε, ο καθένας από αυτούς προτείνει την επιστροφή στην ισλαμική, εβραϊκή κ.ο.κ παράδοση.¹³⁵⁶

Η υποτιθέμενη διαχρονική ελληνική παράδοση, που εισηγούνται και οι νεορθόδοξοι, είναι ιδεολογική κατασκευή. Όταν οι κοινωνίες βρίσκονται ενώπιον πολλαπλών αδιεξόδων, τα οποία είναι πολύ οδυνηρό να αντιμετωπιστούν, καταφεύγουν σε τέτοιας υφής καθησυχαστικούς μύθους. Άλλωστε, και η χώρα μας στα μεταπολεμικά, και τα μετεμφυλιοπολεμικά ιδιαίτερα, χρόνια ταλαιπωρήθηκε αρκετές φορές από την παραδοσιολαγνεία, στην οποία αντιτάχθηκαν αρκετοί σημαντικοί διανοούμενοι.¹³⁵⁷ Το κακό είναι πως γίνεται πολύ συζήτηση για τα σχετικά με την παράδοση θέματα, χωρίς όμως να εξετάζονται οι όροι και οι συνθήκες μέσα από τις οποίες διαμορφώθηκαν ιστορικά οι έννοιες που

καθυστέρηση της Ανατολής, αναπτύσσει η Σ. Μάππα, στο βιβλίο της *Ορθοδοξία και εξουσία στην Ελληνική κοινωνία*, Εξάντας, 1997.

¹³⁵⁵ Ο Χρ. Γιανναράς εν προκειμένω υποστηρίζει πως «...η πολυπολιτισμική κοινωνία ή η κοινωνία της ανοχής είναι ορθολογικά κατασκευάσματα δημοσιογράφων, αφορμή σε ιδεολογικούς Χριστιανούς να ξαναβγάλουν στην μέση τον εθνικισμό ως αντίδραση σε έναν απάνθρωπο διεθνισμό, που καταργεί τις ρίζες, την παράδοση, τη συνέχεια στη ζωή των ανθρώπων... Στην Ευρώπη μοιάζει κοσμογονία η επιστροφή στην τοπική ιδιαιτερότητα, στις πολιτισμικές ρίζες ακόμη και περιθωριακών μειονοτήτων, ακόμη και επαρχιακών πολιτών». Βλ.: «Εκκλησία και έθνος. Μια συζήτηση». ό.π., σ. 24.

¹³⁵⁶ Αλ. Ηρακλείδης, «Ο νεορθόδοξος εθνικιστικός λόγος: δαιμονοποίηση Δύσης και Τουρκίας», *Κυριακάτικη Αυγή*, 4/2/2001, σ. 24-25.

¹³⁵⁷ Βλ.: Μάνου Χατζιδάκι, *Τα σχόλια του Τρίτου*, Εξάντας, Β' έκδοση, Αθήνα 1981, σ. 121 : «...Και όμως, έχει αποδειχθεί πως είναι βλαβερή κάθε παράδοση όσο και το τσιγάρο. Προκαλεί κυκλοφοριακή ανωμαλία, παραμορφώσεις σε πρόσωπα ανώριμα, σκουριά στις αρτηρίες, αναστολές στη δράση, ή μάλλον έφεση για λάθος δράση... Να μην ξεχάσουμε και αυτήν την συγκινητική πρωτοβουλία που κάθε τόσο αναλαμβάνουν πέντε, δέκα, δεκαπέντε στο όνομα της παράδοσης και της κληρονομιάς. Να μας περιφρουρήσουν εμάς τους πολλούς από διάφορες ξενοκίνητες επιρροές και να μας ξαναβάλουν στον ίδιο δρόμο... πάντοτε στο όνομα του πατρός και του υιού και της αθάνατης ελληνικής κληρονομιάς...».

σχετίζονται με ό,τι σήμερα αποκαλείται «ελληνορθόδοξη παράδοση». Η Ορθοδοξία είναι πολυσύνθετο φαινόμενο. Σήμερα ο καθένας επιλέγει από τις (αντιφατικές, πολλές φορές) πραγματικότητες της ιστορίας της Ορθοδοξίας -τόσο στο επίπεδο της θεωρίας, όσο και στο επίπεδο των πρακτικών- να προβάλλει τα στοιχεία εκείνα που ενισχύουν τις σύγχρονες επιδιώξεις του.¹³⁵⁸ Αυτό είναι θεμιτό, φτάνει να μην εμφανίζεται ως γνήσια έκφραση μιας μονοδιάστατης, αυθεντικής, «ελληνορθόδοξης» παράδοσης και να μην αποσιωπάται η νέα σύνθεση, αλλά και οι ανάγκες ή οι επιδιώξεις που την επέβαλαν.

Ο Φίλιππος Ηλιού, εν προκειμένω, θέτει ένα σχήμα διαδοχικών μερικεύσεων δια του οποίου οι νεορθόδοξοι ανάμεσα σε άλλους ποδηγετούν την οικουμενικότητα της Ορθοδοξίας, την οποία διατείνονται ότι υπηρετούν: Απαιτείται πρώτα η αποδοχή της ύπαρξης του Θεού, μετά η αποδοχή ότι ο πραγματικός Θεός είναι αυτός της χριστιανικής θρησκείας, έπειτα ότι την πληρότητα του χριστιανικού μηνύματος εκφράζει μόνο η Ορθοδοξία, για να καταλήξουν ότι τη γνησιότητα της Ορθόδοξης Εκκλησίας εκφράζει κατά κύριο λόγο η «ησυχαστική παράδοση».¹³⁵⁹

Συνοψίζοντας, μπορούμε να πούμε πως βάσιμος φόβος όλων αυτών που ασκούν κριτική στο νεορθόδοξο ρεύμα, από μια αφετηριακή γραμμή υπεράσπισης της νεωτερικότητας και όσων αυτή συνεπάγεται (ατομικά δικαιώματα, κ.α), είναι η πιθανότητα παλινδρόμησης ως προς την υφιστάμενη σήμερα στον ελλαδικό χώρο σχέση μεταξύ θρησκείας και Εκκλησίας αφενός και πολιτικής αφετέρου. Η σχέση αυτή φαίνεται να προσεγγίζει πλέον αρκετά το υπόδειγμα του εκκοσμικευμένου μοντέρνου κράτους, στο οποίο η νομιμοποίηση της πολιτικής εξουσίας δεν εδράζεται σε κάποιο θρησκευτικό υπόβαθρο, αλλά στις έννοιες της κοινωνίας των πολιτών, του κοινωνικού συμβολαίου και της λαϊκής κυριαρχίας, που διαμόρφωσε η «νεωτερική» πολιτική φιλοσοφία, με αφετηρία το Διαφωτισμό.¹³⁶⁰ Αυτός ο φόβος έχει εύλογη βάση, με δεδομένη τη σχετικά πρόσφατη μετεμφυλιακή πολιτική περιπέτεια της Ελλάδας, όταν η αναφορά στα (και συνταγματικά κατοχυρωμένα) «ελληνοχριστιανικά ιδεώδη» ήταν βασικός άξονας του πολιτικού συστήματος.

Αυτός ο φόβος της διολίσθησης σε μοντέλα περασμένων εποχών επιτείνεται λόγω της κοινωνικοοικονομικής κρίσης που η Ελλάδα καλείται να αντιμετωπίσει, όπως (και πολλά άλλα κράτη, άλλωστε) λόγω της απελευθέρωσης των αγορών, της αλματώδους ανάπτυξης της πληροφορικής, της εισροής οικονομικών μεταναστών, κτλ. Η θρησκεία, αλλά και η Ορθοδοξία ειδικότερα, σε τέτοιες μεταβατικές εποχές

¹³⁵⁸ Φιλ. Ηλιού, «Εθνοκεντρισμός και εσωστρέφεια: καταφύγια μιας ανασφαλούς κοινωνίας» *Κυριακάτικη Αυγή*, 5/6/1994, σ. 15.

¹³⁵⁹ Φιλ. Ηλιού, *Ιδεολογικές χρήσεις του Κοραϊσμού*, ό.π., σ. 104.

¹³⁶⁰ Νίκος Κοκοσαλάκης, *Ορθοδοξία και πολιτική*, ό.π., σ. 5.

χρησιμοποιείται από συντηρητικές κοινωνικές και πολιτικές δυνάμεις ώστε να κλείσει ερμητικά τα πολιτισμικά σύνορα, να «περιφράξει» τους κοινωνικούς θεσμούς (τυπικούς και άτυπους), να τους δώσει το χαρακτήρα του «ιερού», ώστε να μην υποστούν τις επιδράσεις νέων πολιτισμικών ρευμάτων και συμπεριφορών.¹³⁶¹ Αυτή η χρησιμοποίηση της Ορθοδοξίας ισχυρίζονται ορισμένοι πως συντελείται από τον οξύ διαχωρισμό ανάμεσα στην «εγχώρια» παράδοση και στο δυτικό τρόπο ζωής, ο οποίος σε γενικές γραμμές αποτελεί την καθημερινότητα του σημερινού Έλληνα. Διαχωρισμός που είναι συνηθισμένος στο λόγο αρκετών διανοούμενων της τάσεως αυτής των «νεορθόδοξων». Πίσω από τη «φανταστική» εξύψωση της ιδιαίτερης ελληνορθόδοξης παράδοσης και τη λοιδωρία της Δυτικής,¹³⁶² κρύβεται συχνά ένας εγωκεντρικός επαρχιωτισμός.¹³⁶³

Είναι ενδεικτικό ότι αυτή η τελευταία διαπίστωση απασχολεί μια άλλη τάση της Ορθόδοξης σκέψης, κάποιους άλλους διανοούμενους και θεολόγους ιδιαίτερα, όπως για παράδειγμα τον κληρικό π. Β. Θερμό, που διαπιστώνει ότι αυτός ο εθνοκεντρικός επαρχιωτισμός μας κατέστησε ανίκανους για 170 χρόνια να οργανώσουμε αποτελεσματική και δίκαιη κοινωνία.¹³⁶⁴ Ως δημιουργική διέξοδο σε αυτό το πρόβλημα προτείνει τη σπουδή της ίδιας της παράδοσης,¹³⁶⁵ σε διάλογο όμως με τη γλώσσα αυτοκατανόησης του σύγχρονου κόσμου, της σύγχρονης κοινωνίας,¹³⁶⁶ η

¹³⁶¹ Πρβλ.: Νίκου Κοκοσαλάκη, ό.π., σ. 50-51. Του Ιδίου «The political significance of popular religion in Greece», *Extrait des Archives de Sciences Sociales des Religions*, No 64/1987, σ. 39, 43, 47-48.

¹³⁶² Μια αντίφαση επισημαίνει ο καθηγητής Ι. Πέτρου: «...χωρίς τον Διαφωτισμό δεν νοείται ο εθνοκεντρισμός...» και ακόμη: «...Το παράδοξο εδώ και αντιφατικό συνάμα είναι ότι ο εθνοκεντρισμός στο ευρωπαϊκό επίπεδο είναι γέννημα του μοντέρνου. Και ενώ από την μία δεν μπορούν να συμβιβαστούν με ορισμένες θετικές διαστάσεις του ή τον αρνούνται ιδεολογικά ολοσχερώς ... υποστηρίζουν ως ουσιώδη τα ιδεολογικά παράγωγά του, όπως ο εθνικισμός...». Βλ.: Ι.Σ. Πέτρου, «"Σύγχρονος κόσμος" αντί "Ανατολή και Δύση"», ό.π., σ. 78 και 73.

¹³⁶³ Σοφίας Μάππα, *Ορθοδοξία και εξουσία στην ελληνική κοινωνία*, ό.π., σ. 91, 92.

¹³⁶⁴ Βλ. το άρθρο του π. Β. Θερμού «Το Σώμα του Χριστού μεταξύ έθνους και κοινωνίας», ό.π., σ. 83.

¹³⁶⁵ Ο Π. Κανελλόπουλος, για παράδειγμα, απαντώντας στο ερώτημα αν απειλείται η ιδιαίτερη ταυτότητα του νεοελληνικού πολιτισμού από την επίδραση της Δύσης και λόγω της συμμετοχής της Ελλάδας στην Ευρωπαϊκή (τότε) Κοινότητα, είχε πει: «...Ο φόβος των Ελληνολατρών, δεν ήταν δικαιολογημένος. Και ακόμα λιγότερο δικαιολογημένος είναι ο διάλογος σήμερα. Θα φτωχαίναμε πολύ την ύπαρξή μας, αν μας κυρίευε μια αντίδραση προς την Ευρώπη, με το σκοπό να περιοριστούμε μόνο στα λαϊκά στοιχεία του νεοελληνικού πολιτισμού. Τα στοιχεία αυτά (τραγούδια, έθιμα, λαϊκή τέχνη) είναι πολύτιμα, αλλά, όπως ήταν βαρύ λάθος να αγνοηθούν, και είχαν αγνοηθεί από τους καθαρολόγους του 19^{ου} αιώνα, έτσι είναι βαρύ λάθος, αν θελήσουμε να στρέψουμε αποκλειστικά σ' αυτά το βλέμμα και την ψυχή των νέων γενεών... Η δύναμη ενός πολιτισμού δοκιμάζεται -και πρέπει να δοκιμάζεται- στη διασταύρωση με άλλους πολιτισμούς και όχι στην απομόνωσή της...» Βλ.: «πέντε απαντήσεις σε πέντε ερωτήματα», *Αντί*, τ.263, 15/6/1984, σ. 37.

¹³⁶⁶ «...Η κοινωνία μας... δημιουργεί πλέον όχι με όρους έθνους αλλά μέσα σε διεθνή και παγκόσμια προοπτική. Πάρα πολλά από τα πολιτιστικά της προϊόντα (μουσική, ζωγραφική, επιστήμη, φιλοσοφία, κ.ά.) τα μέλη της Εκκλησίας ήδη τα αποδεχόμαστε. Αυτό σημαίνει ότι έχουμε ήδη εισέλθει στην προβληματική της κοινωνίας, έστω και αν δεν το έχουμε αντιληφθεί ή δεν το επιθυμούμε». Βλ.: π. Β. Θερμός «Το Σώμα του Χριστού μεταξύ έθνους και κοινωνίας», ό.π., σ. 79.

οποία εν πολλοίς είναι η γλώσσα των επιστημών, όπως, λ.χ. η ψυχολογία.¹³⁶⁷ Αυτή η διαδικασία υπηρετεί απλώς την ανέλκυση του νοήματος της παράδοσης στις σύγχρονες συνθήκες.¹³⁶⁸

Ο θεολόγος Μ. Μπέγζος θεωρεί ότι η νεορθόδοξη άποψη έχει δύο σκέλη: τον νεοϋπαρξισμό, ο οποίος εμφανίζεται με το μανδύα του «ησυχασμού», και τον αντιδυτικισμό. Και τα δυο είναι επιζήμια για την ενεργή παρουσία της Ορθοδοξίας στον αγώνα για την επίλυση των παγκόσμιων προβλημάτων και τον Οικουμενικό διάλογο. Ο νεοϋπαρξισμός καλλιεργεί τον ατομισμό (άρα, και τη φυγή από τις συλλογικές προσπάθειες για επικοινωνία) και ο αντιδυτικισμός τον φανατισμό και την απομόνωση,¹³⁶⁹ ενώ «πίσω από εύηχες φράσεις, υποκρύπτεται μεθοδευμένα ο σχεδιασμός μιας νεοδεξιάς πολιτικής θεολογίας, που εγκαινιάζεται με... την πρόταξη της ιδιώτευσης αντί την πολιτικοποίησης».¹³⁷⁰

Για τον έρποντα εθνικισμό τους οι νεορθόδοξοι, (και μάλιστα ο Χρ. Γιανναράς προσωπικά), δέχθηκαν την κριτική όχι μόνο ορθόδοξων θεολόγων, αλλά και ανθρώπων, όπως ο επί χρόνια διευθυντής του περιοδικού *Σύναξη* Σωτήρης Γουνελάς, που παρακολουθούσαν στο παρελθόν τις απόψεις του για το "ησυχαστικό" πνεύμα της Ορθοδοξίας που υπάρχει στην ελληνική λαϊκή παράδοση, απέναντι στο "ευσεβιστικό" που εισήχθη στην Ελλάδα κυρίως από την θεσμική Εκκλησία, την πανεπιστημιακή θεολογία και τις χριστιανικές οργανώσεις. Η Γιουγκοσλαβική κρίση και η επιλεκτική "αλληλεγγύη" που πρόσφεραν πολλοί Ορθόδοξοι στους ομόδοξους Σέρβους στάθηκε ένας καίριος σταθμός της κριτικής του Σ. Γουνελά για τον «ελλαδοκεντρισμό» των νεορθόδοξων. Ήταν η απόδειξη για το ότι κάτω από την επίδραση των «πολιτικοχριστιανικών» συζητήσεων για την ιδιοπροσωπία της ελλαδικής Ορθοδοξίας και τον -ανάμεσα στα άλλα και πολιτισμικά- «ηγετικό ρόλο» που έχει αυτή ανάμεσα στις Ορθόδοξες Εκκλησίες δεν έρχεται στο προσκήνιο αυτό που πρέπει να έχει στο νου του κάθε πιστός χριστιανός και που είναι: «η σημασία της αμαρτίας και οι συνέπειες που έχει αυτή στη ζωή των λαών και των κοινωνιών και του πολέμου περιλαμβανομένου».

¹³⁶⁷ Περί ψυχολογίας ομιλεί και ο Σ. Ράμφος, αλλά από την αντίθετη κατεύθυνση. Ο αρχιμανδρίτης Ιερ. Βλάχος μας λέει πως ο Σ. Ράμφος σε ένα βιβλίο του γράφει, μεταξύ άλλων: «...Η ψυχή του Ρωμιού διαφέρει πολύ από την ψυχή του ανατολικού όσο και του δυτικού ανθρώπου, ο οποίος αποτέλεσε το εμπειρικό δεδομένο της σύγχρονης ψυχολογίας. Που σημαίνει ότι πρέπει να αποκλείεται κάθε ψυχολογική θεωρία και πρακτική αγνοούσα την μακραίωνη πνευματική παράδοση του τόπου... και πρέπει να εκτελωνίζονται προσεκτικά τα πάσης φύσεως εισαγόμενα επιστημονικά προϊόντα, προϋποθέτοντα και προοριζόμενα για μιαν άλλη ψυχή...». Αρχ. Ιερ. Βλάχου, *Παρεμβάσεις στην σύγχρονη κοινωνία*, Εκδόσεις Ι.Μονή Γενεθλίου της Θεοτόκου, 1994, Τόμος Α', σ. 25-26.

¹³⁶⁸ π. Β. Θερμός, «Ψυχοπαθολογία του Εκκλησιαστικού οργανισμού», *Έξοδος*, 3(24) Μαρ.-Απρ. 1999, σ. 4.

¹³⁶⁹ Μ. Μπέγζος, *Ορθοδοξία ή μισαλλοδοξία*, Παρουσία, Αθήνα 1996, σ. 38 κ.εξ.

¹³⁷⁰ Ο.π., σ. 45.

¹³⁷¹ Τελικά αυτό που δεν γίνεται από τους περισσότερους πιστούς της ελλαδικής Ορθοδοξίας, σύμφωνα με τον Σ. Γουνελά, είναι «η ουσιαστική πνευματική αντιμετώπιση» (δηλ. με στόχο την υπερνίκηση της αμαρτίας και των συνεπειών της) των εσωτερικών προβλημάτων της Ελλάδας και της Εκκλησίας της, ταυτόχρονα με την οριοθέτηση των σχέσεών τους με τους Βαλκάνιους γείτονες, ομόδοξους και ετερόδοξους, αλλά και τον υπόλοιπο κόσμο.¹³⁷²

Ο Σ. Γουνελάς σημειώνει τέλος, την καθοριστική επίδραση σ' αυτές τις τάσεις πρώην μαρξιστών διανοουμένων, οι οποίοι αντικατέστησαν την ιδεολογία του Μαρξισμού με την ιδεολογία του ελλαδισμού και χρησιμοποιούν τον πολιτισμικό και πολιτικοκοινωνικό ρόλο της Ορθοδοξίας σε αυτή τους την περιπέτεια.¹³⁷³ Αυτοί οι διανοούμενοι συμπίπτουν στην πράξη με τους περισσότερους «νεορθόδοξους».

Μια ιστορική εξήγηση της εμφάνισης του νεορθόδοξου ρεύματος έχει αποπειραθεί ο καθηγητής Σ. Αγουρίδης επισημαίνοντας ότι, μετά τον Εμφύλιο και την ήττα της αριστεράς, μαζί της ηττήθηκε και κάθε διεθνιστική προοπτική. Όλη η προσοχή έπρεπε να συγκεντρωθεί στο έθνος και την παράδοση. Η Ορθοδοξία λειτούργησε ως κομμάτι της εθνικής συνείδησης και του εθνικού προορισμού μας. Μέσα από αυτή τη διαδικασία προέκυψε μια προσπάθεια επαναβίωσης της παράδοσης, κυρίως μάλιστα της ασκητικής. Αναφερόμενος στο αντιδυτικό τους πνεύμα, πιστεύει πως πρέπει να αναζητηθεί στο φόβο για την απώλεια της εθνικής μας ταυτότητας, απόρροια άλλωστε του «εθνοκεντρισμού» από τον οποίο προέρχονται. Η στάση τους αυτή απομάκρυνε την προσοχή από τα εκκλησιαστικά προβλήματα προς υπερκόσμιες περιοχές και τους καθιστά συνυπεύθυνους για τη σημερινή κατάσταση του εκκλησιαστικού οργανισμού. Διαπιστώνει, τέλος, ότι ο οποιοσδήποτε κλονισμός του ελληνοκεντρικού συστήματος θα έχει άμεσες επιδράσεις και σε αυτή την τάση «όταν παρακμάσει ο εθνικισμός θα παρακμάσει και αυτή».¹³⁷⁴

Για την ιστορία, αξίζει να σημειώσουμε την κριτική που είχε ασκήσει ο Στέλιος Παπαθεμελής στο Χρ. Γιανναρά πολύ νωρίς (1976), για την εργασία του «Η ελευθερία του ήθους». Ανάμεσα στα άλλα είχε σημειώσει την εμμονή του Γιανναρά στην άποψη ότι το εκκλησιαστικό δόγμα καθορίζει και στην πράξη το ήθος των πιστών: «αλλά εμείς ανάμεσα σ' ένα ορθόδοξο (ας τον πούμε έτσι) δεσπότη, υμνωδό και απολογητή ενός δικτάτορα ανατολικού ή δυτικού τύπου, που είναι αιρετικός και μάλιστα "στα βαρύτερα του νόμου", θα τιμήσουμε πάντα τον αδούλωτο Βραζιλιάνο επίσκοπο του Ρεσίφε, που παρ' ότι οι δογματικές του προϋποθέσεις δεν τον βοηθούσαν σ' αυτό, συνέλαβε το πρόβλημα της βίας

¹³⁷¹ Σ. Γουνελάς, "Το αυτόνοτον της Ορθοδοξίας", *Σύναξη*, σ. 26-27.

¹³⁷² Ο.π., σ. 29,31.

¹³⁷³ Ο.π., σ. 27.

¹³⁷⁴ Σ. Αγουρίδης, *Θεολογία και κοινωνία σε διάλογο*, Αθήνα 1999, σ. 183-187.

και της αδικίας μ' έναν τρόπο, τολμούμε να πιστεύουμε, απόλυτα ορθόδοξο».¹³⁷⁵

2.2.2.Ο διάλογος Ορθοδοξίας και Αριστεράς στην Ελλάδα

Ιστορικά ο διάλογος Ορθοδοξίας και Αριστεράς στην Ελλάδα¹³⁷⁶ ξεκίνησε με την Εθνική Αντίσταση, όταν κληρικοί (αλλά και δύο επίσκοποι) και πολλοί θρησκευόμενοι λαϊκοί βρέθηκαν να αγωνίζονται στις γραμμές του Ε. Α. Μ. (Εθνικό Απελευθερωτικό Μέτωπο), το οποίο βέβαια καθοδηγούνταν από αριστερούς πολιτικούς σχηματισμούς, με κυριότερο το Κομμουνιστικό Κόμμα Ελλάδας,¹³⁷⁷ που είχε και τη μεγαλύτερη απήχηση κατά την περίοδο της Κατοχής.¹³⁷⁸ Αυτή η συμμετοχή κληρικών στην Εθνική Αντίσταση, υποχρεώνει και τον τότε γραμματέα του Κ.Κ.Ε Νίκο Ζαχαριάδη να επανεξετάσει τη γραμμή του κόμματός του απέναντι στην Ορθόδοξη Εκκλησία και να παραδεχθεί ότι η Ορθοδοξία δεν υπήρξε συλλήβδην παράγοντας αντίδρασης στους λαούς της Βαλκανικής, αλλά, σε μεγάλο βαθμό, και παράγοντας «λαϊκής ενότητας».¹³⁷⁹

Την περίοδο του Μεσοπολέμου, βέβαια, στη Δυτική Ευρώπη υπήρχαν αξιοσημείωτες επιδράσεις, κυρίως σε ανήσυχα θεολογικά πνεύματα, των οραμάτων για έναν δικαιότερο κόσμο, τα οποία τροφοδοτούνταν κυρίως από τον Μαρξισμό. Χαρακτηριστικότερα παραδείγματα είναι εκείνα των θεολόγων Paul Tillich και Dietrich Bonhoeffer, από τους οποίους μάλιστα ο δεύτερος φυλακίστηκε και εκτελέστηκε αργότερα από τους Ναζί.¹³⁸⁰ Αλλά και οι ρώσοι εξόριστοι, με κυριότερο εκπρόσωπο το Νικόλαο Μπερντιάγεφ,¹³⁸¹ αν και είχαν εκδιωχθεί από την πατρίδα τους από το σοβιετικό καθεστώς, αναγνώριζαν

¹³⁷⁵ Σ. Παπαθεμελής, *Η αγωνία της Ελευθερίας*, δοκίμια και χρονικά, Αθήνα 1976, σ. 54-55.

¹³⁷⁶ Κατά τον Κ.Μοσκόφ ο διάλογος αυτός «...συνεχίζοντας τον διάλογο Λουνατσάρσκου - Λένιν σκοπεύει στην διερεύνηση της θρησκευτικής συνείδησης ως διατυπωμένης με τη λαϊκή συμβολική έκφραση της Πράξης του ανθρώπου μες στην Ιστορία». Αναφερόμενος μάλιστα και στην άποψη του Αμφιλόχιου Ράντοβιτς, ο Μοσκόφ τον χαρακτηρίζει γεγονός άλλης ποιότητας, πολύ πιο σημαντικό από το χριστιανομαρξιστικό διάλογο ανάμεσα στο Κ.Κ. Γαλλίας και σε καθολικούς και προτεσταντικούς κύκλους, κατά την δεκαετία του 1960.

¹³⁷⁷ Δημήτρης Δελής, «Ορθόδοξο κίνημα και χριστιανομαρξιστικός διάλογος – Σημεία αντιλεγόμενα», *Σημάδια*, 9 (Φεβρ.1984), σ. 27-31.

¹³⁷⁸ Για την επιρροή του Ε.Α.Μ. και στον εκτός Ελλάδας ελληνισμό, Βλ.: Γ.Μαλούχος, *Εγώ, ο Ιάκωβος*, ο.π., σ. 70.

¹³⁷⁹ Νίκος Ζαχαριάδης, «Η Ορθοδοξία», *Ριζοσπάστης*, 9.9.1945. Αναδημοσίευση στο περιοδικό *Άρδην*, τ. 27, Σεπτέμβριος-Οκτώβριος 2000, σ. 8-9.

¹³⁸⁰ Σάββας Αγουριδής, «Η διαμάχη μεταξύ Πελάγιου και Αυγουστίνου (Σκέψεις ενός θεολόγου περί της κρίσης της Σοσιαλιστικής ουτοπίας σήμερα)», *Θεολογικά Τετράδια* 5, Αθήνα 1993, Εκδόσεις Άρτος Ζωής, σ. 11-12.

¹³⁸¹ Ο Σ. Παπαθεμελής στο βιβλίο του *Το άλας της Γης*, Παρουσία, 1999, σ. 118, αναφέρει πως ο Ν.Μπερντιάγεφ είχε πει: «Αν προβλέπαμε πως η αντιθρησκευτική προπαγάνδα θα εξαφάνιζε τελικά κάθε ίχνος χριστιανισμού, θα εξολόθρευε κάθε θρησκευτικό αίσθημα, έπρεπε να παραδεχθούμε πως αυτή τη μέρα η ίδια η πραγμάτωση του κομμουνισμού θ' αποδειχνόταν αδύνατη».

την ανάγκη για βαθιές κοινωνικές αλλαγές, καθώς και το αίτημα να συμβάλει η Ορθοδοξία στην αναζήτηση ενός νέου οικουμενικού οράματος ισότητας και αλληλεγγύης στις σύγχρονες οικονομικές, κοινωνικές και πολιτικές συνθήκες.¹³⁸² «Τι παραλογισμός», έγραφε ο Ν. Μπερντιάγεφ, «να υποθέσουμε ότι η αδελφοσύνη των ανθρώπων μπορεί να επιτευχθεί με την εξωτερική επιβολή μιας κοινωνικής πειθαρχίας, με τη συνήθεια, όπως έλεγε ο Λένιν! Για να φτάσουμε σ' αυτό το σκοπό επιβάλλεται η κινητοποίηση βαθύτερων πνευματικών δυνάμεων[...] Καταγγέλλοντας οι χριστιανοί την ασέβεια και την ιερόσυλη προπαγάνδα των κομμουνιστών δεν θα έπρεπε να ρίχνουν όλο το λάθος σε αυτούς που κατηγορούν· η αλήθεια επιβάλλει να πούμε ότι είναι και οι ίδιοι ένοχοι. Αντί να γίνονται κατήγοροι και κριτές θα έπρεπε να δείχνουν μετανιωμένοι, να αναρωτιούνται τι είχαν κάνει οι ίδιοι για την πραγματοποίηση της δικαιοσύνης στην κοινωνική ζωή, ποιες ήταν οι προσπάθειές τους για την θεμελίωση της αδελφοσύνης, ώστε να μπορούν να καταγγέλλουν τώρα το καθεστώς του μίσους και του καταναγκασμού».¹³⁸³

Στην Ελλάδα, μια προσέγγιση προς ανάλογη κατεύθυνση επιχείρησε ο Ειρηναίος (Παπαμιχαήλ), μητροπολίτης Σάμου, ο οποίος και μετέφρασε κείμενα του Μπερντιάγεφ.¹³⁸⁴

Αν η Αντίσταση έφερε κάποιους κληρικούς κοντά στην αριστερά,¹³⁸⁵ με τον Εμφύλιο Πόλεμο χάθηκε κάθε δυνατότητα προσέγγισης. Οι δυο επίσκοποι που συμμετείχαν στη δράση του Ε.Α.Μ. καθαιρέθηκαν με αστήρικτο αιτιολογικό και η Εκκλησία έγινε προνομιακός ιδεολογικός, και τελετουργικός θεσμός στο πλαίσιο ενός αυταρχικού κράτους.¹³⁸⁶ Είναι ενδεικτικό ότι ακόμα και η επινόηση του «Χριστιανικού Πολιτισμού» από τον Αλ. Τσιριντάνη, που σαφώς αναγνώριζε ότι υπάρχει κοινωνικό πρόβλημα, του οποίου η λύση ήταν επιτακτική, είχε ενταχθεί στους μηχανισμούς ιδεολογικής άμυνας του καθεστώτος.¹³⁸⁷

¹³⁸² Ν.Μπερδιάγεφ, *Μαρξισμός και Χριστιανισμός*, Μήνυμα, (γ' έκδοση), Αθήνα 1983., σ. 24-28.

¹³⁸³ Ό.π., σ. 24-25.

¹³⁸⁴ Αλέκος Καριώτογλου, «Όψεις της θεολογικής σκέψης...», *Απόπλους*, τεύχος 14-16, σ. 356.

¹³⁸⁵ Βλ. συνέντευξη του Κ. Μοσκόφ στην *Ελευθεροτυπία*, στις 18/9/1983, με κύριο τίτλο «Κοινωνικός επαναστάτης ο Ορθόδοξος». Επίσης, περιοδικό *Αντί*, τ.239, 19/8/1983, σ.19 όπου ο Κ. Ζουράρις σε άρθρο του με τίτλο «Ορθοδοξία εδώ και Κομμουνισμός Τώρα: αμφίβολοι κάμακες;», αναφέρει: «...Ο πάτερ Ανυπόμονος ήταν φυσεκλίκι με τον Άρη Βελουχιώτη. Κι αν ο Άρης ήταν ο τελευταίος στρατιωτικός Άγιος του ορθόδοξου Γένους μας, πώς το αρνείσαι και πού το ξέρουμε εμείς που είμαστε εσείς κι εσείς που είσαστε εμείς; Το πνεύμα όπου θέλει πνεί. Άγιος Άρης Βελουχιώτης ο Μπροστάρης. Τι νοιώθεις, πάτερ Ανυπόμονε; Πώς το βλέπετε σύντροφοί μου;...».

¹³⁸⁶ Βλ. το κεφάλαιο: «Αντικομμουνισμός και Εκκλησία» αυτής της εργασίας.

¹³⁸⁷ Γουσιδής Αλέξανδρος, «Οι Χριστιανικές Οργανώσεις. Η περίπτωση της Αδελφότητας Θεολόγων η "Ζωή". Κοινωνιολογική Προσέγγιση», 2^η ανανεωμένη έκδοση Π. Πουρναρά, Θεσσαλονίκη 1993, σ. 101-103, 150-154 και Γιώργος Καραγιάννης, «Εκκλησία και Κράτος», Ποντίκι, Αθήνα 1997, σ. 93-95.

Την περίοδο της στρατιωτικής δικτατορίας (1967-1974) πολλοί χριστιανοί διανοούμενοι βρέθηκαν να διώκονται μαζί με τους αριστερούς από το καθεστώς. Την ίδια περίοδο, στον λεγόμενο Τρίτο Κόσμο ο διάλογος Χριστιανισμού και Μαρξισμού έδινε πρακτικά αποτελέσματα, με τη συμμετοχή κληρικών και χριστιανών διανοούμενων στα κινήματα αποτίναξης του πολιτικο-στρατιωτικού ή του οικονομικού ζυγού των μεγάλων καπιταλιστικών δυνάμεων. Στην Ελλάδα, μετά την αποκατάσταση της δημοκρατίας, η νεολαία και το φοιτητικό κίνημα έδειχναν να στρέφονται προς την αριστερά, στην οποία κυριαρχούσαν με τον ένα ή τον άλλο τρόπο η μαρξιστικές ιδέες και αναλύσεις. Η θεολογία, αλλά και γενικότερα η Ορθόδοξη διανόηση, πιεζόταν να απαντήσει δημιουργικά στο αίτημα για αλλαγή των κοινωνικών δομών στην Ελλάδα και επομένως δεν μπορούσε να αγνοήσει το «υπαρκτό» αριστερό κίνημα, μαρξιστικών κυρίως προσανατολισμών.¹³⁸⁸ Ενδεικτική από αυτή την άποψη ήταν η εκλογική συμμαχία το 1977 του κόμματος της Χριστιανικής Δημοκρατίας με κόμματα της Αριστεράς. Το 1976¹³⁸⁹ ο βουλευτής Σ. Παπαθεμελής, εκφράζοντας, την χριστιανοσοσιαλιστική αντίληψη της εποχής, έδωσε συνέντευξη στην εφημερίδα *Θεσσαλονίκη*,¹³⁹⁰ όπου με σαφήνεια¹³⁹¹ εκφράζει και καταγράφει απόψεις που κυκλοφορούσαν ήδη από την περασμένη δεκαετία στην Ευρώπη, αλλά και στη Λατινική Αμερική,¹³⁹² οι οποίες την περίοδο αυτή κυοφορούνται στη χώρα, προαναγγέλλοντας έτσι το δημόσιο διάλογο, που όμως εμφανίζεται με κάποια χρονική καθυστέρηση. Σε ερώτηση «...αν οι άνθρωποι, άσχετα αν δέχονται την ύπαρξη του Θεού ή όχι, μπορούν και πρέπει να αγωνισθούν ενωμένοι για κοινωνική ισότητα...», απαντά: «...Η δική μας θέση είναι ότι, προκειμένου να κτίσουμε έναν κόσμο πιο δίκαιο και πιο ανθρώπινο, θα συμπλεύσουμε αναπότρεπτα με ανθρώπους που δεν έχουν τη δική μας

¹³⁸⁸ Ο Κ. Μοσκόφ σε συζήτηση με συντάκτες του περιοδικού *Σχολιαστής* αναφέρει πως η προσπάθεια προσέγγισης με την Ορθοδοξία, «...βγαίνει μέσα από μια ανάγνωση της κυριαρχικής αντίθεσης στην Ελλάδα που είναι η εξάρτηση...», *Σχολιαστής*, τ.5, Αύγουστος 1983, σ. 20.

¹³⁸⁹ Στις πρώτες εκλογές της μεταπολίτευσης οι Ν. Ψαρουδάκης και Σ. Παπαθεμελής συνεργάστηκαν με την Ένωση Κέντρου-Νέες Δυνάμεις, κόμμα το οποίο αναδείχθηκε σε αξιωματική αντιπολίτευση.

¹³⁹⁰ Στο δημοσιογράφο Π. Παπασαραντόπουλο που δημοσιεύεται στις 15/4, 23/4, 5/5/1976 και βρίσκεται αναδημοσιευμένη στο βιβλίο του Σ. Παπαθεμελή, *Το άλας της Γής*, ό.π., σ. 103-119. Στη συνέντευξη αυτή για πρώτη ίσως φορά δημόσια από πολιτικό ανοίγονται θέματα που στο μέλλον θα αποτελέσουν κεντρικά σημεία των απόψεων των λεγομένων ν'εορθόδοξων» όπως η «αποχριστιανοποίηση» (σ.109) και τα «πιετιστικά δυτικά πρότυπα» (σ.110).

¹³⁹¹ Η σαφήνεια των ιδεών και των απόψεων κατά τη διάρκεια αυτού του διαλόγου δεν ήταν πάντα αυτονόητη. Αντίθετα, εύκολα κανείς διαπιστώνει από τα κείμενα του «διαλόγου» ότι, από πλευράς τουλάχιστον εκείνων των διανοούμενων που βρίσκονται στο χώρο της αριστεράς και αναζητούν τη σχέση της με την Ορθοδοξία, τα πράγματα δεν είναι πάντα σαφή, ή τουλάχιστον ευκολονόητα.

¹³⁹² Κατά τον π. Β. Θερμό «...η θεολογία της απελευθέρωσης έδρασε...με όρους πρωτίστως κοινωνίας και όχι έθνους...». Βλ.: π. Β. Θερμός, «Το Σώμα του Χριστού μεταξύ έθνους και κοινωνίας», *Σύναξη*, τ.79, Ιούλιος-Σεπτέμβριος 2001, σ. 82.

πίστη...».¹³⁹³ Και πιο κάτω, αναφερόμενος στις σχέσεις Σοσιαλισμού – Χριστιανισμού, σημειώνει «...Ο αληθινός Χριστιανισμός όχι μόνο δεν εμποδίζει τους ανθρώπους να χτίζουν μια σοσιαλιστική κοινωνία, μα ίσα ίσα τούς προτρέπει στην υλοποίηση του οράματος της χριστιανικής κοινωνίας¹³⁹⁴ που είναι μετασοσιαλιστικό και μετακομμουνιστικό...». Επικαλείται μάλιστα το παράδειγμα της Λατινικής Αμερικής¹³⁹⁵ «...(στην οποία) βρίσκουν σήμερα στην ίδια πρωτοπορία αδελφωμένα αγωνιζόμενους χριστιανούς και μαρξιστές...».¹³⁹⁶ Ταυτόχρονα, και από την «άλλη όχθη» ορισμένοι διανοούμενοι άρχιζαν να ανακαλύπτουν «σημεία επαφής» με την Ορθοδοξία. Έτσι, στις αρχές της δεκαετίας του 1980, κορυφώνεται ο διάλογος Ορθοδοξίας και μαρξιστικής αριστεράς.¹³⁹⁷

Ο διάλογος αυτός δεν ήταν ο μόνος που έλαβε χώρα την κατά περίοδο αυτή. Για παράδειγμα, με πρωτοβουλία της Ορθόδοξης Ακαδημίας Κρήτης οργανώθηκαν διακομματικοί διάλογοι σε επί μέρους θέματα, ο πρώτος το 1985 με θέμα «το ήθος των πολιτικών αγώνων», ο δεύτερος το 1986 με θέμα «Τι εστίν άνθρωπος», και ο τρίτος το 1992 με θέμα «Ορθοδοξία και πολιτική θεωρία και πράξη στην Ελλάδα σήμερα».¹³⁹⁸ Αυτός ο τελευταίος μάλιστα, κατέληξε και σε κοινή διακήρυξη την οποία υπέγραψαν οι εκπρόσωποι των κομμάτων.¹³⁹⁹

Βέβαια, επίσημη επαφή της θεσμικής Εκκλησίας και των πρώην διωκόμενων αριστερών κομμάτων, ώστε να αρθεί το κλίμα αμοιβαίας καχυποψίας, ουδέποτε υπήρξε. Έτσι, στο διάλογο αυτό δεν υπήρξε επίσημη παρουσία της ελλαδικής Ορθόδοξης Εκκλησίας.¹⁴⁰⁰ Συμμετείχαν απλώς Ορθόδοξοι διανοητές, που ανήκαν συνήθως στην «νεορθόδοξη» τάση και αντίστοιχοι διανοητές που ανήκαν κυρίως στο χώρο της λεγόμενης «ανανεωτικής αριστεράς», και ως εκ τούτου δεν υπαγορεύθηκε από σκοπιμότητες των θεσμών.¹⁴⁰¹

¹³⁹³ Σ. Παπαθεμελής, *Το άλας της Γης*, ό.π., σ. 106.

¹³⁹⁴ Σ. Παπαθεμελής, ό.π., σ 118, όπου επικαλούμενος το βραζιλιάνο επίσκοπο Αντόνιο Φραγκόζο, αναφέρει πως είμαστε όλοι καλεσμένοι «... στην τράπεζα της ζωής, σαν σύντροφοι στην ανθρώπινη περιπέτεια ενός κόσμου που ανήκει σ' όλους...».

¹³⁹⁵ Κατά τον π. Β. Θερμό «...η Θεολογία της Απελευθέρωσης έδρασε...με όρους πρωτίστως κοινωνίας και όχι έθνους...». Βλ.: π. Β.Θερμός, «Το Σώμα του Χριστού μεταξύ έθνους και κοινωνίας», *Σύναξη*, τ.79, Ιούλιος – Σεπτέμβριος 2001, σ. 82.

¹³⁹⁶ Σ. Παπαθεμελής, ό.π., σ 105. Και ακόμη, επικαλούμενος το Βραζιλιάνο επίσκοπο Αντόνιο Φραγκόζο, αναφέρει πως είμαστε όλοι καλεσμένοι «...στην τράπεζα της ζωής, σαν σύντροφοι στην ανθρώπινη περιπέτεια ενός κόσμου που ανήκει σ' όλους...», σ. 118.

¹³⁹⁷ Δημήτριος Δελής, ό.π., σ. 27-31.

¹³⁹⁸ *Διάλογοι Καταλλαγής*, Απρ. 1986, σ. 6, Απρ.1992, σ. 194. Βλ. ακόμη και το άρθρο του Α. Παναγάκη με τίτλο « Η λειτουργία της πολιτικής.(σχέση με την Ορθόδοξη Θεολογία)», *Έξοδος*, τ. 12(16), Άνοιξη 94, σ. 5-12.

¹³⁹⁹ *Καθολική*, φ.2647, 31/3/92.

¹⁴⁰⁰ Δεν θα πρέπει να λησμονείται στο διάλογο της ΟΕΚ, η παρουσία των δύο Ειρηναίων, των μητροπολιτών Κυδωνίας και Κισσάμου της Εκκλησίας Κρήτης, αναφέρει σε άρθρο του στην εφ. *Τα Νέα*, ο Κ. Μοσκόφ, στις 3/8/1984.

¹⁴⁰¹ Βλ.: Β. Ξυδιά, «Στα ίχνη ενός συνεδρίου», *Σύναξη*, τ.27, Ιουλ. Σεπτ. 1988, σ. 79.

Η θεσμική Εκκλησία πολύ νωρίς μετά τη δικτατορία (1975) δείχνει να είναι ενημερωμένη για το διάλογο που διεξάγεται ήδη σε διεθνές επίπεδο ανάμεσα σε εκπροσώπους των Εκκλησιών και μαρξιστές διανοούμενους.¹⁴⁰² Το επίσημο περιοδικό της Εκκλησίας της Ελλάδας, *Εκκλησία*, δεν τοποθετείται αρνητικά, όμως αμφιβάλλει για τα αποτελέσματα και την αξία αυτού του διαλόγου, εφόσον οι μαρξιστές εμμένουν στην πάγια στάση της ιδεολογίας τους έναντι της θρησκείας.¹⁴⁰³ Ένα χρόνο αργότερα, ασχολείται με το κίνημα των Χριστιανών Σοσιαλιστών της Λατινικής Αμερικής, και συγκεκριμένα με τον Ερνέστο Κάρντεναλ, κληρικό, ποιητή, αλλά και επαναστάτη, ο οποίος, προβάλλοντας την πραγματικότητα μιας δυναμικής ομάδας χριστιανομαρξιστών στη Λατινική Αμερική, διακηρύσσει ότι «δεν υπάρχει τίποτα το ασυμβίβαστο μεταξύ Χριστιανισμού και Μαρξισμού». Η Εκκλησία, με αυτή την ευκαιρία, προβάλλει και πάλι την άποψη ότι, για να υπάρξει συνάντηση, οι μαρξιστές πρέπει να αναθεωρήσουν βασικές κοσμοθεωρητικές τους θέσεις.¹⁴⁰⁴

Η συγκεκριμένη στήλη «των παρατηρήσεων» της *Εκκλησίας* σταθερά προβάλλει την αδυναμία της συνάντησης Μαρξισμού και Εκκλησίας, έχοντας υπ' όψη κυρίως την πραγματικότητα των χωρών του υπαρκτού λεγόμενου σοσιαλισμού, όπου, αν και υπάρχει η τυπική ελευθερία, οι Εκκλησίες εμποδίζονται να έχουν πρόσβαση στα Μ. Μ. Ε., στα οποία η αθεϊστική προπαγάνδα είναι βασικό μέρος του προγράμματος. Είναι τόσο κομβικής σημασίας για τις κυβερνήσεις των κρατών αυτών η εξάλειψη της θρησκευτικότητας των λαών τους, ώστε στην αθεϊστική προπαγάνδα επιστρατεύονται έργα Δυτικών συγγραφέων οι οποίοι εκτός από την αθεΐα δεν έχουν άλλη σχέση με την κομμουνιστική ιδεολογία.¹⁴⁰⁵

Αργότερα η στήλη αυτή αναφέρεται στην απόφαση του Συμβουλίου της Ιταλικής (Καθολικής) Ιεραρχίας να σταματήσει κάθε συζήτηση για τη δυνατότητα συνεύρεσης Χριστιανισμού και Μαρξισμού και να καλέσει όλους τους Καθολικούς να επαγρυπνούν έναντι του κινδύνου της νοθείας της χριστιανικής πίστης από τέτοιας μορφής «ανοίγματα».¹⁴⁰⁶ Όμως, και με την αφορμή των ποικίλων σχολίων στον ελληνικό τύπο για την απόφαση αυτή, η *Εκκλησία* σπεύδει να σημειώσει ότι το ασυμβίβαστο Χριστιανισμού και Μαρξισμού δεν έχει σχέση με την οικονομική και κοινωνική θεωρία του Μαρξισμού, αλλά με την υλιστική κοσμοθεωρητική

¹⁴⁰² Ο Δημητριάδος Χριστόδουλος, «Η Εκκλησία ενώπιον των συγχρόνων ρευμάτων», *Εκκλησία*, 1-15/11/1978, τ.22-23, σ. 532,533.

¹⁴⁰³ «Χριστιανισμός και Μαρξισμός», Παρατηρήσεων στήλη, *Εκκλησία* 1975, σ. 78.

¹⁴⁰⁴ «Χριστιανισμός και Μαρξισμός», Παρατηρήσεων στήλη, *Εκκλησία* 1976, σ. 505.

¹⁴⁰⁵ «Αντιθρησκευτική προπαγάνδα», Παρατηρήσεων στήλη, *Εκκλησία* 1977, σ. 42.

¹⁴⁰⁶ Δεν θα πρέπει να λησμονηθεί πως το 1949 ο τότε πάπας της Ρώμης είχε αποκηρύξει τον κομμουνισμό.

του βάση, διαμορφώνοντας με αυτό το διαχωρισμό ένα πλαίσιο διαλόγου, σε αντίθεση με την ιταλική Ιεραρχία.¹⁴⁰⁷

Οι συζητήσεις «περί των σχέσεων Χριστιανισμού και Μαρξισμού» συνεχίζονται πάντως και σήμερα στο παγκόσμιο, αλλά και στο ελληνικό περιβάλλον. Η θέση ορισμένων χριστιανών ότι δεν υπάρχει καμιά ουσιαστική αντίθεση μεταξύ αυτών των δυο πόλων δημιουργεί ανάγκη διατύπωσης μιας συγκεκριμένης πρότασης από το επίσημο περιοδικό της θεσμικής Εκκλησίας: «...εάν επί ζητημάτων τινών κοινωνικής δικαιοσύνης θα ήτο δυνατόν να υπάρξει προσέγγισης τις, αντιθέτως επί ζητημάτων καθολικού και κοσμοθεωριακού και βιοθεωριακού προσανατολισμού η προσέγγισης είναι σχεδόν αδύνατος. Ως απόδειξις τούτου έστω και το γεγονός, ότι παρ' ημίν οι εκπρόσωποι του μαρξισμού ευκαίρως ακαίρως ειρωνεύονται την Εκκλησίαν και την ελληνορθόδοξον περί παιδείας παράδοσιν, κατακρίνουν τας αληθείας της χριστιανικής πίστεως και υποστηρίζουν τον εκ των σχολείων εξομβελισμόν της θρησκευτικής αγωγής».¹⁴⁰⁸

Όταν λίγα χρόνια αργότερα ο διάλογος αυτός έχει κορυφωθεί και στην Ελλάδα, η Εκκλησία, προβάλλοντας παραδείγματα από τις χώρες του υπαρκτού λεγόμενου σοσιαλισμού, θέλει να καταδείξει ότι αυτού του τύπου η μαρξιστική ιδεολογία (την οποία προβάλλει τότε κυρίως το Κ.Κ.Ε., το μεγαλύτερο κόμμα της μαρξιστικής αριστεράς) είναι ασυμβίβαστη από κάθε άποψη με τον Χριστιανισμό.¹⁴⁰⁹ Επομένως, ο διάλογος σε πρακτικό επίπεδο είναι προβληματικός, δεδομένου ότι η κοσμοθεωρητική βάση του Μαρξισμού, την οποία ακόμα και οι πιο «ανανεωτικοί» μαρξιστές διανοούμενοι σέβονται, είναι «εκ διαμέτρου» αντίθετη με τον Χριστιανισμό.¹⁴¹⁰

¹⁴⁰⁷ «Και πάλιν ο λόγος περί σχέσεων Χριστιανισμού και Μαρξισμού», Παρατηρήσεων στήλη, *Εκκλησία* 1978, σ. 125.

¹⁴⁰⁸ «Και πάλιν ο λόγος περί σχέσεων Χριστιανισμού και Μαρξισμού», Παρατηρήσεων στήλη, *Εκκλησία*, 1979, σ. 349. Είναι γεγονός ότι ακόμα και σήμερα επί αυτών ακριβώς των ζητημάτων διεξάγεται ένας «πόλεμος», ο οποίος κατά κανόνα ξεκινά από τις δογματικές θέσεις αμφοτέρων και την προσπάθεια τους για την απόλυτη επιβολή των απόψεων τους σε μια πλουραλιστική κοινωνία, πράγμα ουτοπικό. Έτσι για παράδειγμα εναλλακτικές προτάσεις, π.χ. για το θέμα των θρησκευτικών, μένουν στο περιθώριο και από τις δυο πλευρές. Βλ.: Παντ. Καλαϊτζίδη, «Η αναγκαιότητα της διδασκαλίας των θρησκευτικών ως πολιτιστικού μαθήματος», *Σύναξη*, τ. 74, σ. 69-83 και Νίκος Παύλου, «Ζητήματα Παιδείας», *Σύναξη*, τ. 75, σ. 103-107.

¹⁴⁰⁹ «Έλλειψις ρεαλισμού και οξυδερκείας», Παρατηρήσεων στήλη, *Εκκλησία*, 1983, σ. 411.

¹⁴¹⁰ «Ερωτήματα για τον "διάλογον" Χριστιανών και Μαρξιστών », Παρατηρήσεων στήλη, *Εκκλησία*, 1983, σ. 503. Πρβλ. την άποψη του Δ. Γ. Κουτρομπή όπου σε κείμενό του *Περί φτώχειας* (ανέκδοτο, από τις προσωπικές του σημειώσεις που δημοσιεύει το περ. *Σύναξη*, το καλοκαίρι του 1983, τ.7, σ. 38 ως μνημόσυνο για το θάνατό του, γράφει «...Ήδη γνωρίζουμε ένα έμμεσον αποτέλεσμα της επιδράσεως του Χριστιανισμού επι της οικονομικής ζωής: τον σοσιαλισμόν. Δεν είναι τυχαίον ότι αι σοσιαλιστικά ιδέα επενοήθησαν, ήρχησαν να διαδίδονται και ήρχησαν να εφαρμύζονται μέσα εις το χριστιανικόν πλαίσιον. Δεν υπάρχει παράδειγμα μη χριστιανικού πολιτισμού, που να διενοθήει ποτέ μίαν λύσην ανάλογον προς τον σοσιαλισμόν...».

Είναι ενδεικτικό μέσα σε αυτό το κλίμα ότι άνθρωποι του χώρου της Εκκλησίας που γενικότερα εμφορούνται από παραδοσιοκρατικές απόψεις, όπως ο τότε μητροπολίτης Φλωρίνης Αυγουστίνος, εκδηλώνονται με τρόπο θετικό για τη σοσιαλιστική κοινωνία,¹⁴¹¹ μόνο που θεωρούν ότι ένας τέτοιος ριζικός κοινωνικός μετασχηματισμός είναι εφικτό να γίνει πραγματικότητα με άξονα τη χριστιανική ηθική, και όχι τον Μαρξισμό.¹⁴¹²

Δεν υπάρχει αμφιβολία πως και οι δυο πλευρές που συμμετέχουν στη συζήτηση, εκτός του ότι προσπαθούν να εξαντλήσουν κάθε δυνατό επιχείρημα για την ανάγκη συνέχισης του διαλόγου, και των πιθανοτήτων επιτυχίας του μια και διεξάγεται στην Ελλάδα,¹⁴¹³ και που αναδεικνύει συγχρόνως κάθε πιθανό σημείο επαφής,¹⁴¹⁴ προσπαθούν επί πλέον μέσα από δικά τους επιχειρήματα¹⁴¹⁵ να καταδείξουν πως η ιστορική εν τέλει αντιπαλότητα Σοσιαλισμού και Χριστιανισμού, όπως μάλιστα αυτή προβάλλει μετά την επικράτηση του μαρξισμού - λενινισμού στις ανατολικές χώρες, δεν αφορά τον έλληνα αριστερό, ούτε τον Ορθόδοξο χριστιανό,¹⁴¹⁶ οι οποίοι βρέθηκαν να μοιράζονται αρκετές φορές το βασικό σκοπό της ζωής, την απελευθέρωση του ανθρώπου.¹⁴¹⁷

¹⁴¹¹ Βλ.: Δ. Κισίκη, *Η Τρίτη ιδεολογία και η Ορθοδοξία*, Βιβλιοπωλείον της Εστίας, Αθήνα 1998, σ. 290-291, όπου ο εν λόγω μητροπολίτης φέρεται να δηλώνει «...ως προς την οικονομική διαρρύθμιση της κοινωνίας, την κατανομή της γης και των αγαθών, είμαι αριστερώτερος παντός αριστερού...».

¹⁴¹² Αυγουστίνος Καντιώτης, μητροπολίτης Φλωρίνης, *Η Μακεδονία μας*, ο Σταυρός, Αθήνα 1982, σ. 39. Ανάλογες περίπου απόψεις εκφράζει και ο τότε μητροπολίτης Δημητριάδος Χριστόδουλος, σε αφιέρωμα του περιοδικού *Έξοδος* με τίτλο «Ορθοδοξία και Φιλελευθερισμός», τ.9 (13), Φθινόπωρο-Χειμώνας 1992, σ. 17-19.

¹⁴¹³ Βλ.: Π. Νέλλα, «Πάντα περιλαβών και ενυποστήσας εαυτώ», *Αντί*, 19/8/83, όπου αναφέρεται: «...Ένας χριστιανομαρξιστικός διάλογος έχει ελάχιστες πιθανότητες να πετύχει στη Δύση. Μπορεί όμως να δώσει καρπούς στην Ανατολή...», σ. 26.

¹⁴¹⁴ Βλ.: *Ελευθεροτυπία* 23/7/1983, όπου ο Δ. Σέργιος, χριστιανοσοσιαλιστής της «Χριστιανικής Δημοκρατίας» αναφέρει: «...Υπάρχει ένα πολύ ενδιαφέρον φιλοσοφικό αίνιγμα στην όλη ιστορία της συνάντησης Μαρξισμού και Χριστιανισμού: ο Μαρξισμός πρεσβεύει την αναρχία της ύλης, ο Χριστιανισμός την αναρχία του Θεού, μα παρά ταύτα δυσκολεύονταν να συνεννοηθούν! Δείτε λοιπόν ότι ανέλαβαν να τους φέρουν σε συνεννόηση οι περισσότερο χαριτωμένοι καταλύτες: οι αναρχικοί της πολιτικής (ιδίως αυτοί της σχολής του Δ. Σαββόπουλου) και οι αναρχικοί της κοσμικής ηθικής, δηλαδή οι καλόγεροι (του Αγιονόρους κυρίως)...».

¹⁴¹⁵ Ο Κ. Μοσκόφ απαντώντας στον Ε. Μπισάκη από της στήλης της *Ελευθεροτυπίας*, στις 1/10/1983, χρησιμοποιεί «την βασικότερη ίσως θέση του Μαρξισμού-Λενινισμού», όπως σημειώνει η εφημερίδα, δηλαδή την αρχή «Γνωρίστε τις ιδιομορφίες, για να ξεπεράσετε τις δυσκολίες και τις ανωμαλίες κάθε χώρας».

¹⁴¹⁶ Βλ.: *Ελευθεροτυπία*, 23 /7/1983, όπου ο π. Γ. Μεταλληνός αναφέρει: «...Στις περασμένες δεκαετίες -και σποραδικά μέχρι πρόσφατα- οι Έλληνες μαρξιστές, πιστεύοντας δογματικά και βεβιασμένα ότι η ορθόδοξη Ρωμαιοσύνη έχει τα ίδια μεταφυσικά, φιλοσοφικά και κοινωνικά θεμέλια με την φεουδαρχική Δύση και την φραγκαμένη Ρωσία του Μ. Πέτρου, μετέφεραν στο χώρο μας αυτούσιο τον δυτικό προβληματισμό, και το οπλοστάσιο του (δυτικού) μαρξισμού και πολέμησαν μια Ορθοδοξία της φαντασίας τους, που τελείως την αγνοούσαν και οι περισσότεροι από τους επίσημους εκφραστές της, που ήταν και αυτοί εξ ίσου φορείς του φεουδαρχικού ευρωπαϊκού πνεύματος, το οποίο παρουσίαζαν σαν Ορθοδοξία...».

¹⁴¹⁷ Βλ. Συνέντευξη του Κ. Μοσκόφ στην *Ελευθεροτυπία*, στις 18/9/1983, με κύριο τίτλο «Κοινωνικός επαναστάτης ο Ορθόδοξος», όπου, εκτός των άλλων που αναφέρει, είναι άξιο

Η αριστερά προσκαλούνταν βέβαια επίσημα σε διάφορες εκδηλώσεις και συνέδρια που οργάνωνε η θεσμική Εκκλησία, ή φορείς της ελληνικής Ορθόδοξης θεολογίας, για να απευθύνει χαιρετισμό. Ήταν και αυτό μια συνέπεια του ομαλού πολιτικού βίου που εγκαινιάστηκε με τη μεταπολίτευση. Έτσι ο Κώστας Ζουράρις, ως εκπρόσωπος του Κ.Κ.Ε. Εσωτερικού (το οποίο αργότερα συγχωνεύτηκε στην Ελληνική Αριστερά και κατόπιν στον Συνασπισμό της Αριστεράς και της Προόδου), απηύθυνε χαιρετισμό στο 5^ο Πανελλήνιο Θεολογικό Συνέδριο με θέμα «Θρησκεία-Παιδεία στη σύγχρονη κοινωνία». Εκεί, χρησιμοποιώντας στίχους του κομμουνιστή ποιητή Γιάννη Ρίτσου, θα προσπαθήσει να δείξει στους θεολόγους συνέδρους ότι ο λαϊκός πολιτισμός της Ορθοδοξίας εκτιμάται θετικά από την αριστερά. Επισήμανε, βέβαια, ότι η κοινότητα των πολιτών δεν ταυτίζεται -σύμφωνα με την αριστερή πολιτική σκέψη- με την κοινότητα των πιστών: «Δεν θα σας είναι άγνωστο ότι είμαστε διαπρύσιοι κήρυκες ενός σοσιαλισμού με ελευθερία και πολυφωνική δημοκρατία. Επομένως για μας είναι απλό: ο Σοσιαλισμός είναι και πρέπει να παραμείνει μια κατά κόσμον αναζήτηση της κοινοτικής ζωής, ενώ η Εκκλησία είναι κοινότης μυστηριακή». Στον ίδιο χαιρετισμό μάλιστα θα εκφράσει την άποψή του περί ελληνικής ιδιοτυπίας: «Η Ορθοδοξία είναι η κιβωτός της Ρωμοσύνης, παστάς του Έλληνας λόγου, δι' ης ημείς εθεώθημεν».¹⁴¹⁸

Το 1990, στο συνέδριο της Πανελληνίου Ενώσεως Θεολόγων με θέμα η «Εκκλησία στην ενωμένη Ευρώπη», τα κόμματα της αριστεράς απηύθυναν χαιρετισμό. Το κόμμα της Ελληνικής Αριστεράς επισήμανε τη θετική συμβολή που μπορεί να έχει ο πολιτισμός της Ορθοδοξίας στην οικοδόμηση της κοινής Ευρωπαϊκής ταυτότητας, λειτουργώντας ως μέσο διαλόγου και σύνδεσης Ανατολικής και Δυτικής Ευρώπης, καθώς και ως παρακαταθήκη για την αντιμετώπιση των προβλημάτων «που ταλανίζουν την Ευρωπαϊκή κοινωνία». «Η Ορθόδοξη Εκκλησία βρίσκεται μπροστά σ' αυτήν την πρόκληση στηριγμένη στην πατερική της παράδοση, όπου ο άνθρωπος αντιμετωπίζεται σαν πρόσωπο ιδιαίτερο και μοναδικό, σε μια σχέση κοινωνίας και αγάπης και αλληλοπεριχώρησης, και μπορεί να δώσει γόνιμες απαντήσεις ζωής». Για να έχει αξία αυτή η παρακαταθήκη της παράδοσης στη σύγχρονη εποχή, πρέπει να έχει κριτικό χαρακτήρα. Αίτημα της λεγόμενης ανανεωτικής αριστεράς ήταν να «επαναπροσδιοριστούν (από την Εκκλησία) σχέσεις και έννοιες που μέχρι σήμερα κυριάρχησαν». Δηλαδή, «οι ιδέες και τα οργανωτικά σχήματα που παλαιότερα έβαλαν σε δοκιμασία την Εκκλησία και τις σχέσεις της με τον

παρατήρησης το γεγονός πως, είναι από τις ελάχιστες φορές που ο Μοσκόφ κάνει αναφορά, σαφή και συγκεκριμένη, «στη συντήρηση που ηγεμονεύει στο ιερατείο».

¹⁴¹⁸ Κώστας Ζουράρις, Χαιρετισμός στο 5^ο Πανελλήνιο Θεολογικό Συνέδριο, *Μισγάγκεια απερινόητη*, Οδυσσεάς, Αθήνα 1984, σ. 191-192.

λαό, όσο και αν είχαν σαν προμετωπίδα τα «ελληνοχριστιανικά ιδεώδη», ήταν βαθύτατα αντιορθόδοξα, και εν τέλει αντιδραστικά». ¹⁴¹⁹

Ένας κάποιος διάλογος θεσμικής Εκκλησίας και Αριστεράς έγινε ίσως με την προσπάθεια εμβάθυνσης στις συζητήσεις που ανέκυψαν με αφορμή το λεγόμενο «νόμο Τρίτση», ο οποίος αφορούσε την αξιοποίηση της εκκλησιαστικής περιουσίας και τη συμμετοχή εκλεγμένων λαϊκών συμβούλων στη διαχείριση των οικονομικών και άλλων μη σχετιζόμενων με θέματα πίστης υποθέσεων της Εκκλησίας. Για το θέμα αυτό αναφερόμαστε σε άλλο σημείο. Πέραν τούτων όμως δεν υπήρξαν επαφές ουσίας.

Η πρώτη εικόνα του διαλόγου Ορθοδόξων στοχαστών και ατόμων ή ομάδων της ανανεωτικής αριστεράς ήταν μάλλον αποθαρρυντική. Και οι δυο πλευρές ¹⁴²⁰ έδειξαν ανώριμες γι' αυτόν το διάλογο, καθώς κάθε καλόπιστη κριτική εκλαμβάνονταν από ένα μεγάλο μέρος της άλλης πλευράς ως επίθεση και, αν κάποιος επισήμαινε τα θετικά σημεία του άλλου πόλου αντιμετωπιζόταν από τη δική του πλευρά με αμφισβήτηση, ¹⁴²¹ ή ακόμη και περιπαικτικά. ¹⁴²² Έτσι ο διάλογος οδηγήθηκε στη σιωπή, με την ελπίδα ο καιρός να ωριμάσει τις συνειδήσεις. ¹⁴²³

Ο Κωστής Μοσκόφ, ο οποίος αμφισβητήθηκε από τη δική του πλευρά (μαρξιστική αριστερά) επειδή αναζητούσε σημεία επαφής με την Ορθοδοξία, καλούσε και τις δυο πλευρές να υπερβούν δυναμικά την παράδοσή τους για να δώσουν μια πειστική απάντηση στα προβλήματα του σύγχρονου ανθρώπου. ¹⁴²⁴ Από τον «Ορθόδοξο στοχασμό» για παράδειγμα ζητούσε να «οικουμενικοποιηθεί, υπερβαίνοντας τον εκδυτικισμό κάποιας επίσημης θεολογίας, όχι μέσα από τη συρρίκνωση στον κόσμο του, αλλά με την διαλεκτική υπέρβαση του εκδυτικισμού μέσα από τον διάλογο, την γνωριμία με την διατυπωμένη σε Λόγο ζωντανό πείνα και δίψα για τον όλο Άλλο της θεολογικής όσο και της μη θεολογικής πρακτικής Ανατολής και Δύσης». ¹⁴²⁵

¹⁴¹⁹ Χαιρετισμός στο συνέδριο «Η Ορθοδοξία στην ενωμένη Ευρώπη», , του στελέχους της ΕΑΡ Κώστα Μυγδάλη, ως εκπρόσωπου του προέδρου της, Λεωνίδα Κύρκου (πρακτικά 7/9/1990).

¹⁴²⁰ Ο Κ. Μοσκόφ, αναφερόμενος στον "σκανδαλισμό" κάποιων προοδευτικών, κάνει λόγο εκτός των άλλων «...για συντριβή της πολιτιστικής μας ταυτότητας από τον ιμπεριαλισμό και την εξάρτηση... φόβο για το καινούργιο... τρόπο μπρος στην ολική Επανάσταση που ο πραγματικός ο μαρξισμός προτείνει ...», Κ. Μοσκόφ, *Λαϊκισμός ή πρωτοπορία*, Αθήνα 1985, σ. 19.

¹⁴²¹ Χρήστος Γιανναράς, «Χλευασμοί, ειρωνείες, δογματικοί αφορισμοί...» (συνέντευξη), *Σημάδια*, τ. 8, Νοέμβρης 1983, σ. 31.

¹⁴²² Βλ. άρθρο του Γ. Κατηφόρη με τίτλο « Τας κεφαλάς ημών τω Κυρίω κλίνωμεν », *Αντί*, τ. 216, 15/10/1982, σ. 38,39.

¹⁴²³ Κ. Μοσκόφ, ό.π., σ. 19.

¹⁴²⁴ Κ. Μοσκόφ, «Η αφή του όλου σώματος», *Σημάδια*, τ. 8, Νοέμβρης 19 83, σ. 33-39.

¹⁴²⁵Κ. Μοσκόφ, ό.π., σ. 36.

Ο διάλογος πάντως συνεχίστηκε καθ' όλη τη δεκαετία του 1980 και με διάφορες ευκαιρίες. Η πρώτη «επίσημη επαφή», όπως αναφέρει ο Κ. Μοσκώφ,¹⁴²⁶ πραγματοποιήθηκε το Μάρτιο του 1983 στην αίθουσα της Νομικής Αθηνών, ενώ η δεύτερη έγινε στην Ορθόδοξη Ακαδημία Κρήτης στις 24-25 /9/1983 με θέμα «Ορθοδοξία και Μαρξισμός».¹⁴²⁷

Η εισήγηση του Κ. Μοσκώφ σε αυτήν την πρώτη συνάντηση, δημοσιεύεται στο *Αντί*,¹⁴²⁸ μαζί με δύο άλλα κείμενα των Κ. Ζουράρι και Π. Νέλλα, με τίτλο «Η Πτώση είναι Η Ανάσταση» και υπότιτλο «Στοχασμοί ενός Ορθόδοξου κομμουνιστή πάνω στη χριστιανική Ορθοδοξία» με την επεξήγηση πως «...αυτή θέλει να είναι μια έκκληση προς τον μη θρησκευόμενο προοδευτικό χώρο για μια κριτική γνωριμία με τον Λόγο, αλλά και μια έκκληση προς τον θρησκευόμενο χώρο να ακολουθήσει με συνέπεια τον ευαγγελικό Λόγο που ήταν ο Λόγος μιας καθολικής επανάστασης...». Αναζητάει εκεί, μέσα από πατερικά κείμενα και την Ορθόδοξη παράδοση, τουλάχιστον όπως αυτός την προσλαμβάνει, και αντίστοιχα μέσα από τη δικιά του εμπειρία ως μαρξιστή, αλλά και κείμενα του Μαρξ, τη σχέση των δύο αυτών χώρων, και περίπου αβίαστα διαπιστώνει πως αφού «...η “προς θεόν νεύσις” των Ορθοδόξων είναι ήδη η αναζήτηση της καθολικότητας του ανθρώπου η πείνα και η δίψα του να υπερβεί το Εγώ του μέσα από την Πράξη του...» τότε η σχέση με τον άλλο χώρο είναι προφανής αφού «...ο κομμουνιστής άνθρωπος είναι ένας ερωτικός άνθρωπος καθώς πραγματώνεται ως πράξη του το Εμείς... σε μία δύσκολη πρακτική που τις μεγάλες στιγμές της γνωρίζει στον τόπο μας η Ακροναυπλία, η Καισαριανή, το Μακρονήσι, τα Γιούρα, ο Αη-Στράτης...».¹⁴²⁹ Η ακόμη σε άλλη ευκαιρία θα σημειώσει «...Για την Ορθοδοξία ο μόνος προσδιορισμός του Θεού είναι αγάπη. Έρωτας ασ πούμε. Το δικό μας κίνημα πάλι είναι μία ερωτική πράξη του άλλου. Και αυτό σημαίνει μια πυρπόληση του άλλου...».¹⁴³⁰ Και έτσι αποφαίνεται πως «...το διεθνές επαναστατικό κίνημα, ο υπαρκτός σοσιαλισμός, με όλες τις επώδυνες κάποτε αδυναμίες του δεν μπορεί παρά να είναι πιο κοντά “στην καρδιά του θεού” από όλες τις δομημένες πάνω στην ταξική εκμετάλλευση αυταρχικές ή σοσιαλδημοκρατικές κοινωνίες...».¹⁴³¹ Και προχωρεί παραπέρα όπου γι' αυτόν «...ο διαλεκτικός υλισμός...οικοδομεί μέσα από το όνειρο...την Πράξη ενός κόσμου όπου μέσα στην ιστορία θα έχουν

¹⁴²⁶ Κ. Μοσκώφ, «Ένας χρόνος κομμουνιστικού κι ορθοδόξου διαλόγου», *Τα Νέα*, 3/8/1984.

¹⁴²⁷ *Χανιώτικα Νέα*, 27/9/1983.

¹⁴²⁸ Βλ.: *Αντί*, τ. 239, 19/8/83, όπου σχολιάζεται ο όλος αυτός διάλογος από το περιοδικό, ως «...η διαμάχη πολεμίων και εκφραστών ενός φαινομένου, που αποτελεί σήμερα την χαρακτηριστικότερη ίσως, εκδήλωση της διπλής κρίσης της Αριστεράς και της Νεοελληνικής μας ταυτότητας...».

¹⁴²⁹ *Ο.π.*, σ. 22 και 23.

¹⁴³⁰ *Σχολιαστής*, «Συζήτηση με τον Κωστή Μοσκώφ. Το νεορθόδοξο ρεύμα», τ. 5, Αύγουστος του '83, σ. 20.

¹⁴³¹ *Ο.π.*, σ. 23.

καταλυθεί οι βασικοί καημοί του ανθρώπου...». ¹⁴³² Στο κείμενο αυτό του Μοσκώφ απαντάει ο Π. Νέλλας με δικό του κείμενο που επιγράφεται «Πάντα περιλαβών και ενυποστήσας εαυτώ. Ένας Ορθόδοξος χριστιανός απαντά στο κείμενο του Μοσκώφ» όπου από την αρχή διαπιστώνει πως σε διαφορά με το Μοσκώφ που αναζητεί «...την Αγάπη μέσα στον καιρό και την ιστορία...» και αυτός την αναζητά στον ίδιο χώρο, αλλά «...σε σχέση άρρηκτη με το Εκεί απ' όπου...τον τριαδικό Θεό...». ¹⁴³³ Τον συναντά όμως καθ' οδόν προς το «νόστο της Αγάπης» και βρίσκει πολλά που συμφωνούν, (ναι στη διαλεκτική, ναι στην ύλη) διαπιστώνει και αυτός πως ο χριστιανομαρξιστικός διάλογος έχει προϋποθέσεις να δώσει καρπούς στην Ανατολή και παρατηρεί ακόμη πως στο κείμενο του Μοσκώφ πετυχαίνεται κάτι σημαντικό και εξόχως απελευθερωτικό, το πέρασμα δηλαδή «...από την ιδεολογική ορολογία των συστημάτων, στα ονόματα των ίδιων των πραγμάτων και των πράξεων...(που) εκφράζουν την σάρκα της εποχής...». Τέλος διαπιστώνει πως «...Η Ορθοδοξία είναι ριζικά επαναστατική, δεν περιορίζεται στην διαμόρφωση του χώρου της πτώσης, παλεύει για την εξουδετέρωση της πτώσης, την Ανάσταση...Είναι από την φύση της συμμετοχή στο γίνεσθαι και για αυτό πρωτοπορία,...' εκχέεται και οδεύει' φωτίζοντας και ελευθερώνοντας το ιστορικό πρόσλειμμα...». Ο Κ. Ζουράρις, λιγότερο συγκρατημένος σε ένα παραληρηματικής μορφής δοξολογικό για την αριστερά και την Ορθοδοξία κείμενο, καλεί τον ορθόδοξο χριστιανό να αγαπάει τον κομμουνιστή απελπισμένα, τόσο όσο αυτός τον αγνοεί, να τον βιάσει με μανικό έρωτα και να ξεπατώσει από μέσα του την πτώση που τον δένει με την ύλη, αναφωνώντας εν τέλει «...ξέσκισέ μου τον καπιταλισμό και την εκμετάλλευση που με ξεφτιλίζει...», ενώ, απευθυνόμενος στον κομμουνιστή, τον καλεί να διαπιστώσει πως δεν τον κυνηγούσαν ποτέ οι ορθόδοξοι χριστιανοί, αλλά «...το κράτος, το αποκρυστάλλωμα του εγγελιανού λόγου, πάντα ταξικό, ακόμη και όταν είναι διαταξικό, ποτέ χριστιανικό...» υπονοώντας προφανώς και πάλι τη Δύση, διεγείροντας έτσι τα, οξυμένα την περίοδο εκείνη, αντιδυτικά αντανάκλαστικά των αριστερών. ¹⁴³⁴

Οι εφημερίδες τη εποχής ασχολήθηκαν με το θέμα, είτε σχολιάζοντας τα 'αποτελέσματα' αυτού του διαλόγου, είτε και συμμετέχοντας με έρευνες και οι ίδιες σε αυτόν. ¹⁴³⁵

Δυο σημαντικές ευκαιρίες διαλόγου δόθηκαν τον Δεκέμβριο του 1983 στην Αθήνα και τον Απρίλιο του 1988 στη Θεσσαλονίκη. Η πρώτη

¹⁴³² Ό.π., σ. 23.

¹⁴³³ Βλ.: Π. Νέλλας «Πάντα περιλαβών και ενυποστήσας εαυτώ», ό.π., σ. 25.

¹⁴³⁴ Ό.π., σ. 19 και ό.π., σ. 23.

¹⁴³⁵ *Ελευθεροτυπία* και *Κυριακάτικη Ελευθεροτυπία*, Έρευνα του Π. Μακρή, το Σεπτέμβριο του 1983, με θέμα « Χριστός και Μαρξ "κουβενιάζουν"».

συζήτηση οργανώθηκε από την Εταιρία Χριστιανικού Θεάτρου και η δεύτερη από το κόμμα της Ελληνικής Αριστεράς (Ε.ΑΡ.).¹⁴³⁶

Στην πρώτη συζήτηση ο Λευτέρης Ελευθερίου, ο οποίος εκπροσωπούσε το ρεύμα της «ανανεωτικής» μαρξιστικής αριστεράς, προσπάθησε να βρει από την πλευρά του σημεία επαφής, τα οποία θα μπορούσε η Ορθοδοξία να τα αξιοποιήσει για να πλησιάσει τον Μαρξισμό, παραμερίζοντας την άποψη ότι πρόκειται για καθαρά υλιστική θεωρία, η οποία αποκρούει βασικές αξίες της Ορθόδοξης πνευματικότητας: «Η Ιστορία έδειξε ότι ένας μονοδιάστατος άνθρωπος, είτε με την καρτεσιανή δομή και εκδοχή του, είτε με την οικονομιστική αντίληψη του homo economicus, αποτελεί διάσπαση του πολυδιάστατου καθολικού ανθρώπου ως ειδολογικού όντος, όπως λέει ο Μαρξ, που είναι των βιολογικό, ψυχολογικό, λογικό και κοινωνικό με πολύπλευρες ανάγκες, πνευματικές, συναισθηματικές, σωματικές, που εκφράζονται στην καθημερινότητά του και στον τρόπο ζωής του».¹⁴³⁷ Περαιτέρω μάλιστα, σημείωνε ότι η ερμηνεία του μαρξιστικού υλισμού με άξονα «τον τεχνοκρατισμό», «τον οικονομισμό», «την αποτελεσματικότητα» και «την ωφελιμότητα» είναι «μονομερής ερμηνεία του Μαρξ».¹⁴³⁸ Είναι ενδεικτικό ότι με την εξέλιξη του διαλόγου ζήτησε από τους χριστιανούς να κατανοήσουν το μαρξισμό και τους κοινωνικούς στόχους του, διότι είναι «ο Άλλος», τον οποίο κανονικά θα έπρεπε να αναζητούν.¹⁴³⁹

Ο Στέλιος Ράμφος, διαβάζοντας αποσπάσματα από ορισμένα έργα του Μαρξ, θέλησε να αποδείξει ότι ο Μαρξισμός και ο Χριστιανισμός δεν μπορούν να συναντηθούν παρά μονάχα αν αρνηθούν αμφότεροι την παράδοσή τους.¹⁴⁴⁰ «Ο μαρξιστής», έλεγε, «αφού δεν μπορεί να στηριχθεί στα κείμενα του Μαρξ, μπορεί να πλησιάσει τον χριστιανό, πρώτον τονίζοντας το ηθικό υπόβαθρο της μαρξιστικής θεωρίας και μετονομάζοντας τον μαρξισμό κατά βούληση σαν ελεύθερο κίνημα ανθρώπων, και δεύτερον ερμηνεύοντας ταυτόχρονα το Χριστιανισμό ως κίνημα κοινωνικής αλλαγής. Τοποθετείται δηλαδή κατ' αυτήν την έννοια σε μια βάση η οποία δεν είναι πραγματική, αλλά φαντάζει ως πραγματική».¹⁴⁴¹

Ο Κώστας Ζουράρις, ο οποίος τότε εμφανιζόταν ως αριστερός διανοούμενος που αναζητούσε σημεία προσέγγισης με την Ορθόδοξη παράδοση, τόνισε ότι πολλοί αγώνες τους οποίους έκαναν οι κομμουνιστές στη σύγχρονη Ελλάδα «για χάρη μια μέλλουσας κοινότητας που θα

¹⁴³⁶ *Ορθοδοξία και Μαρξισμός*, Ακρίτας, 1984 (απομαγνητοφωνημένα κείμενα των π. Αθ. Γιέφυπτις, π. Γ. Μεταλληνού, Λ. Ελευθερίου, Κ. Ζουράρι, Στ. Ράμφου), σ. 7. Επίσης *Αυγή της Κυριακής*, 22/5/1988, σ. 11.

¹⁴³⁷ *Ορθοδοξία και Μαρξισμός*, ό.π., σ. 20.

¹⁴³⁸ Ό.π., σ. 21.

¹⁴³⁹ Ό.π., σ. 83.

¹⁴⁴⁰ Ό.π., σ. 45-50.

¹⁴⁴¹ Ό.π., σ. 73.

πλημμυρίζει ελευθερία», κανονικά θα έπρεπε να έχουν γίνει από τους Ορθόδοξους χριστιανούς («υπήρξαν χριστιανοί και για λογαριασμό σας», είπε απευθυνόμενος στους συνδιαλεγόμενους και ακροατές του). Για χάρη της αγωνιστικής πράξης των αριστερών, πρέπει να συναντηθούν η Ορθοδοξία με την Αριστερά, παρά την μεγάλη διαφορά στη θεωρία¹⁴⁴²: «Η πραγματική λογική είναι υπέρ τον λόγο λογική, είναι η ένσαρκη και αιμάτινη πράξη, είναι μια λογική που ξεπερνά τη λογική διατύπωση. Είναι η λογική που βρίσκει την ολοκληρωτική της ακρόαση στην αγάπη. “Κατανοώμεν αλλήλους” λέει ο άλλος “εν παροξυσμώ αγάπης”. Δεν λέει “αγαπώμεν αλλήλους”. Όχι “Κατανοώμεν αλλήλους εν παροξυσμώ αγάπης”. Και τι σημαίνει “κατανοώμεν”; μα είναι απλούστατο. Θα ήταν πολύ εύκολο να “κατανοώμεν αλλήλους”, δηλαδή να καταλαβαίνουμε το δίκιο των άλλων. Όχι, καταλαβαίνουμε το άδικο τους. Αλλιώς τα πράγματα είναι πολύ εύκολα. Καταλαβαίνουμε λοιπόν τους άλλους το άδικο τους και αλλήλους εν παροξυσμώ αγάπης. Και αν η πράξη τους είναι αγαπητική δεν μας πειράζει αν τα λόγια τους είναι ψελίσματα θυμού».¹⁴⁴³

Ο π. Γεώργιος Μεταλληνός,¹⁴⁴⁴ κάνοντας μια αναγωγή από την εποχή του Χριστού στον σύγχρονο κόσμο και σημειώνοντας ότι Εκείνος στάθηκε περισσότερο αυστηρός απέναντι στους Φαρισαίους παρά απέναντι στους Σαδουκκαίους, υποστήριξε «ότι η εκμετάλλευση της πίστεως από μια πλευρά ανθρώπων είναι χειρότερη από την άρνηση της πίστεως».¹⁴⁴⁵ Σημείωσε επίσης ότι ο μαρξισμός στηρίζεται στην επιστημονική πρόοδο της Δύσης και χρειάζεται για να αναπτυχθεί το λεγόμενο «δυτικό πολιτισμό».¹⁴⁴⁶ Έθεσε μια θεμελιώδη, κατά τη γνώμη του, διαφορά ανάμεσα στον τρόπο που βιώνει η Ορθόδοξη Εκκλησία ορισμένες αξίες και τον τρόπο που αντιμετωπίζουν τα σύγχρονα πολιτικά κινήματα: «Από αυτά, λοιπόν, συνάγεται ότι για μας τους ορθόδοξους οι έννοιες αλήθεια, δικαιοσύνη, ειρήνη, ισότητα, αδελφοσύνη, δεν είναι, δεν μπορεί να είναι ποτέ, ιδεολογικές συλλήψεις ή ηθικά αιτήματα, αλλά πραγματοποιημένος τρόπος υπάρξεως».¹⁴⁴⁷ Παρ’ όλα αυτά όμως, παραδέχεται ότι ο Μαρξ στην εποχή του βρήκε σε μια πολύ κακή κατάσταση τις χριστιανικές Εκκλησίες σε Ανατολή και Δύση, γεγονός που θα μπορούσε ως ένα σημείο να δικαιολογήσει την εκ μέρους του κατηγορηματική απόρριψη του Χριστιανισμού.¹⁴⁴⁸

Ο π. Αθανάσιος Γιέφτιτς, σέρβος κληρικός, εξέφρασε την άποψη ότι δεν μπορεί οι Ορθόδοξοι να στηρίζονται στους αγώνες της μαρξιστικής

¹⁴⁴² Ο.π., σ. 120-122.

¹⁴⁴³ Ο.π., σ. 122.

¹⁴⁴⁴ «...προοδευτικός κληρικός και λέκτορας στο πανεπιστήμιο των Αθηνών...». Έτσι αναφέρεται από την *Ελευθεροτυπία*, στις 23 /7/1983.

¹⁴⁴⁵ *Ορθοδοξία και Μαρξισμός*, ό.π., σ. 62.

¹⁴⁴⁶ *Ορθοδοξία και Μαρξισμός*, ό.π., σ. 67.

¹⁴⁴⁷ *Ορθοδοξία και Μαρξισμός*, ό.π., σ. 91.

¹⁴⁴⁸ *Ορθοδοξία και Μαρξισμός*, ό.π., σ. 104.

αριστεράς στην Ελλάδα για ανθρώπινα δικαιώματα, γιατί σε άλλες χώρες οι αγωνιστές και οι «μάρτυρες» προέρχονταν από τον αντίπαλο ιδεολογικό χώρο. Διαχώρισε το εργατικό κίνημα, και γενικότερα τα ριζοσπαστικά και επαναστατικά κινήματα, από τον Μαρξισμό και διατύπωσε τη γνώμη ότι αυτά δεν έχουν ανάγκη τον Μαρξισμό, γιατί τα «δεσμεύει» στο κλειστό ιδεολογικό του σύστημα, από το οποίο λείπει κάθε απάντηση στα βαθύτερα ερωτήματα του ανθρώπου (όπως είναι το ερώτημα για το θάνατο), ενώ και με την εμμονή του στην ιστορική νομοτέλεια ο Μαρξισμός δεσμεύει την αυτοτέλεια του ανθρώπινου προσώπου.¹⁴⁴⁹

Πέντε χρόνια μετά (22-24 Απριλίου 1988), η Ελληνική Αριστερά έδωσε την ευκαιρία να συζητήσουν από κοντά το θέμα «Αριστερά και Εκκλησία στην Ελλάδα σήμερα» Ορθόδοξοι στοχαστές και προσωπικότητες και αναλυτές που προέρχονταν από την αριστερά. Δυο από τους συμμετέχοντες στο διάλογο του Δεκεμβρίου του 1983, ο Κώστας Ζουράρις και ο π. Γεώργιος Μεταλληνός, ήταν παρόντες και πάλι μαζί με τους Χρήστο Γιανναρά, Γρηγόρη Γιάνναρο, Δημήτρη Γιατζόγλου, Στέλιο Κούλογλου, Δημήτρη Ψυχογιό, Κωστής Μοσκόφ, Ν. Χ. Γιανναδάκη και Κώστα Μυγδάλη. Η *Αυγή* δημοσίευσε τις εισηγήσεις ορισμένων από αυτούς.¹⁴⁵⁰

Ο π. Γεώργιος Μεταλληνός υποστήριξε ότι τα σχέδια για καθολικό εξευρωπαϊσμό του ελληνικού κράτους, τα οποία τέθηκαν σε εφαρμογή από τον καιρό της βαυαρικής αντιβασιλείας, είχαν ως συνέπεια να υιοθετηθεί από τη διανοήση αυτούσια η Δυτικοευρωπαϊκή σκέψη. Στη διαλεκτική αντίθεση των πολιτικών δυνάμεων, κατά την οποία «κάποια Ευρώπη αντιπαλεύει με κάποιαν άλλη Ευρώπη», η Εκκλησία τοποθετήθηκε με βάση μια δυτικοποιημένη «ψευδοορθοδοξία», η οποία κυμαινόταν από τον παπικό δεσποτισμό μέχρι τον προτεσταντικό δεσποτισμό. Έτσι, για να υπάρξει δυνατότητα ουσιαστικού διαλόγου της Εκκλησίας με την αριστερά, απαιτείται η χρήση κοινής γλώσσας, η οποία είναι δυνατή «από τη μια με τη μητρική και φιλόνηρωπη στάση της Εκκλησίας, και από την άλλη με το ξαναβάπτισμα της προοδευτικής παράταξης στην παράδοση του γένους».¹⁴⁵¹

Ο Χρήστος Γιανναράς ισχυρίστηκε ότι ο διάλογος Εκκλησίας και αριστεράς μπορεί να υπάρξει «μόνο με μια καταρχήν αμοιβαία άρνηση των ψυχολογικών θωρακίσεων». Από την πλευρά της Εκκλησίας αυτό σημαίνει να αντικρίσει τη «βατικάνεια γραφειοκρατική αντίληψη» της διοίκησής της, «την ξύλινη γλώσσα του ηθικιστικού κηρύγματος», «το νεκρωμένο μάθημα των θρησκευτικών στα σχολεία». Η αριστερά, κατά τον Χρήστο Γιανναρά, έχει εγκλωβιστεί «σε μια θεολογία της

¹⁴⁴⁹ *Ορθοδοξία και Μαρξισμός*, ό.π., σ. 170-181.

¹⁴⁵⁰ *Αυγή της Κυριακής*, 22/5/1988, σ. 11.

¹⁴⁵¹ π. Γ.Μεταλληνός, «Μπορεί η Αριστερά να συναντηθεί με την Εκκλησία;», *Αυγή της Κυριακής*, 22/5/1988, σ. 11.

ωφελιμότητας, σε μια ατομοκεντρική ηθική, σε μια φιλοσοφία ειδωλοποιημένου ρασιοναλισμού ή “φυσικού δικαίου”». Όλα αυτά είναι επακόλουθα του ευρωπαϊκού Διαφωτισμού, στον οποίο αναζητά την ιδεολογική της ταυτότητα. Όμως, ο ευρωπαϊκός Διαφωτισμός είναι η «θεωρητική μήτρα του καπιταλιστικού συστήματος». Έτσι, η αριστερά εμφανίζεται να συναινεί στις επαγγελίες περί «εκσυγχρονισμού», που ισοδυναμεί με την αποδοτικότερη οργάνωση του καπιταλιστικού συστήματος,¹⁴⁵² και αφήνει «εκκρεμή και ανερμήνευτη τη θυσία των νεκρών της», οι οποίοι στην ουσία αναζήτησαν μια διαφορετική νοηματοδότηση της ύπαρξής τους, ριζικά διάφορη από αυτή που προτείνει το ανταγωνιστικό και ατομιστικό καπιταλιστικό σύστημα.¹⁴⁵³ Σχηματικά, δε, είδε τη δυσκολία συνεννόησης της ορθόδοξης Εκκλησίας και της ελληνικής αριστεράς στο μέτρο κατά το οποίο η αριστερά δεν είναι ελληνική και η Εκκλησία ορθόδοξη.¹⁴⁵⁴

Ο Κωστής Μοσκόφ πρότεινε μια πορεία σκέψης, μέσα από την οποία θα μπορούσε να καταδειχθεί ότι επανάσταση και παράδοση δεν είναι δυο αντιτιθέμενες πραγματικότητες.¹⁴⁵⁵ «Πόσο γίνεται οι δύο πράξεις και δύο λόγοι -της παράδοσης και της σοσιαλιστικής επανάστασης- να συγκλίνουνε, δομώντας έναν κόσμο συμμετοχικό, ερωτικό με την πιο βαθιά έννοια της λέξης, έναν κόσμο όπου κέντρο θα είναι ο άνθρωπος όχι στη μοναξιά του ως μοναχικό εμπόρευμα, αλλά στη σχέση του με τον Άλλο και με τους Άλλους, έναν κόσμο που θα ενοποιεί με την πράξη του την απρόσωπη ύλη, μετουσιώνοντάς τη σε κόσμο του ανθρώπου [...] Το όλο σώμα του ανθρώπου ενσαρκώνεται στο κάθε πρόσωπο που αγαπάμε. Το κάθε Εσύ είναι φανέρωση της ολότητας. Και η αποτυχία να αγαπήσουμε και να αγαπηθούμε, τα αδυσώπητα όρια του έρωτα, φανερώνουν την ανεπάρκεια του ανθρώπου να εξανθρωπίσει την απρόσωπη ύλη του κόσμου, να τη μετουσιώσει μέσα από την Πράξη της Ιστορίας ή την Πράξη της Αγάπης του σε σώμα του Ανθρώπου. Είναι η βαθιά “πίκρα του σταυρού” που βλέπει να ορθώνονται μπρος του τα αδυσώπητα όρια της πλειονότητας που δεν μπορεί ή δεν ξέρει πώς να πορευτεί, δεν μπορεί ή δεν ξέρει το πώς να αγαπήσει. Μήπως για τον άνθρωπο δεν υπάρχει η ηρωϊκή αποδοχή της αποτυχίας του της συμπαντικής μοναξιάς του; όλα βρίσκονται δυνάμει στην ιστορία και στη

¹⁴⁵² Κατά τον π. Φιλόθεο Φάρο «...ο μαρξισμός και όλα τα άλλα παρόμοια του δυτικού πολιτισμού είναι παροξυσμοί πουριτανικού περφεξιονισμού...», βλ. άρθρο του στο περιοδικό *Έξοδος*, τ.1 (5), Χειμώνας 1989, σ. 21, με τίτλο «Περί ομολογιακής και υπαρξιακής Ορθοδοξίας».

¹⁴⁵³ Χ.Γιανναράς, «Η δυτικοευρωπαϊκή μεταφυσική εγκλώβισε το όραμα της Αριστεράς», *Αυγή της Κυριακής*, 22/5/1988, σ. 13.

¹⁴⁵⁴ Βλ.: Β. Ξυδιά, «Στα ίχνη ενός συνεδρίου», *Σύναξη*, τ.27, Ιουλ. Σεπτ. 1988, σ. 80.

¹⁴⁵⁵ «...Ο κομμουνιστικός άνθρωπος είναι έτσι ένας καινούργιος άνθρωπος, που υπερβαίνει το Εγώ του για να απελευθερώσει το Εμείς μέσα σε μια δύσκολη πρακτική, που τις μεγάλες στιγμές τις γνωρίζει στον τόπο μας η Ακροναυπλία, η Καισαριανή, το Μακρονήσι, τα Γιούρα, ο Αι-Στράτης...», Κ. Μοσκόφ, *Η πράξη και η σιωπή*, Αθήνα 1988, σ. 108.

ζωή. Όλα είπαμε βρίσκονται δυνάμει στην ιστορία του σήμερα – στο συλλογικό μας Είναι που συγκροτείται από τον διάλογο των Δομών της φύσης και της κοινωνίας από τη μια πλευρά, την Πράξη μας από την άλλη...». ¹⁴⁵⁶

Ο Ν. Χ. Γιανναδάκης επιχείρησε να θέσει ένα άξονα ως προς τις διαφορές του Χριστιανισμού και του Μαρξισμού, σχετικά με το μέτρο των πράξεων και των επιδιώξεων του ανθρώπου μέσα στην Ιστορία. Ο Χριστιανισμός, διασώζοντας στα όρια της ιουδαϊκής εσχατολογίας την έννοια του αρχαιοελληνικού μέτρου, πιστεύει ότι η ανθρώπινη πράξη μέσα στην Ιστορία πρέπει να βρίσκεται μέσα στα όρια που καθορίζει γι' αυτή ο ρυθμός της συμπαντικής αρμονίας. Αντίθετα, για τον Μαρξισμό, η ανθρώπινη πράξη είναι αποτέλεσμα μετρήσιμων συνθηκών και κλεισμένη πάντα στα όρια του φυσικού, με αποτέλεσμα αυτός ο οποίος γνωρίζει τη νομοτέλεια που διέπει τον κόσμο να μπορεί να προκαθορίσει τα αποτελέσματα της δράσης της ανθρώπινης πράξης. Έτσι, ενώ με την αρχαιοελληνική και χριστιανική ερμηνεία της η ανθρώπινη πράξη δεν μπορεί να κωδικοποιηθεί, αφού το βαθύτερο κίνητρό της βρίσκεται στο επέκεινα, το οποίο προσεγγίζεται κάθε φορά μερικώς, με τον ιστορικό υλισμό η δυνατότητα ακριβούς περιγραφής της μέσα από αντικειμενικούς νόμους «απολήγει συχνά και στη θέσπιση μιας εξουσιαστικής αρχής, η οποία αποφαίνεται και γνωμοδοτεί, και άρα επιβάλλει κάθε φορά την εκάστοτε πολιτική "αλήθεια οδηγό" της ανθρώπινης πράξης». ¹⁴⁵⁷

Από την πλευρά της Αριστεράς, ο Δημήτρης Ψυχογιός θέλησε να μετριάσει τις εντυπώσεις που δημιουργεί η φράση του Μάρξ, ότι η θρησκεία είναι «το όπιο των λαών», λέγοντας ότι «αν ήταν Κινέζος, θα είχε αποκαλέσει τη θρησκεία κρασί», για να καταλήξει πως «ανάγκη από βάλσαμο, όπιο ή κρασί έχουμε όλοι μας». Το πρόβλημα είναι η θρησκεία ως ιδεολογία «που κατακτά τις μάζες με τη μορφή της Εκκλησίας και καταλήγει στην κοσμική εξουσία». Οι μαρξιστές της Β' και της Γ' Διεθνούς βρήκαν μπροστά τους τη θρησκεία ως αντίπαλο με αυτή ακριβώς τη μορφή και έκριναν αναγκαίο να περιορίσουν την επιρροή της στην εργατική τάξη. Με βάση αυτή τη λογική, απορρίπτεται η προσέγγιση πολλών Ορθοδόξων ότι ο Μαρξ γνώρισε τη Δυτική χριστιανοσύνη, ενώ η Ορθοδοξία -λειτουργώντας ως «ευχαριστιακή κοινότητα»- είναι ριζικά διάφορη από την ατομικιστική πίστη των Δυτικών. Οι συγκεκριμένες Εκκλησίες «κρίνονται επί τη βάσει των πραγματικών κοινωνικών σχέσεων που παράγουν ή αναπαράγουν, και αυτές της Ορθόδοξης Εκκλησίας δεν είναι καθόλου ειδυλλιακές». Ο Ψυχογιός ζήτησε από τους Ορθόδοξους να αναγνωρίσουν «πως στη σύγκρουση με τη Δύση το δίκαιο δεν ήταν πάντα

¹⁴⁵⁶ Κ. Μοσκόφ, «Επανάσταση και Παράδοση, δυο δρόμοι που τέμνονται», *Αυγή της Κυριακής*, 22/5/1988, σ. 12-13.

¹⁴⁵⁷ Ν.Χ.Γιανναδάκης, «Η ανάγνωση της Ιστορίας από τις δυο εκδοχές», *Αυγή της Κυριακής*, 22/5/1988, σ. 12-13.

από την πλευρά της Ανατολής, πως το σκιάχτρο των Δυτικών αιρέσεων ήταν όπλο για την εξουσία της εκκλησιαστικής ιεραρχίας, πως δεν μας περισσεύουν ελευθερίες και δημοκρατικά δικαιώματα, αλλά μας λείπουν». Από την άλλη, παραδέχτηκε ότι οι αριστεροί πρέπει να «καταλάβουν ότι ο επιστημονισμός ως πρόταση για την οργάνωση της κοινωνικής ζωής έχει κι αυτός τα όρια του. Οι συλλογικότητες που καθορίζουν τη ζωή μας και τη νοσηματοδοτούν δεν προκύπτουν με ορθολογικό τρόπο από την ταξική ένταξη. Ακόμη και προκειμένου για την ταξική συνείδηση ποιος μπορεί να καθορίσει μέσω του ορθολογισμού το περιεχόμενό της;».¹⁴⁵⁸

Ο Γρηγόρης Γιάνναρος, κορυφαίο στέλεχος του κόμματος της Ελληνικής Αριστεράς (Ε.ΑΡ.), εξέφρασε στο συνέδριο την άποψη ότι οι υφιστάμενες σχέσεις της ελλαδικής Εκκλησίας με το ελληνικό κράτος είναι μια από τις χαρακτηριστικές καθυστερήσεις της χώρας μας σε σχέση με το διεθνές περιβάλλον στο οποίο αυτή είναι «οργανικά ενταγμένη». Σημείωσε ότι το ρεύμα των λεγόμενων «νεορθόδοξων», στο οποίο άνηκαν πολλοί από τους συνομιλητές του σε εκείνον το διάλογο, έχει μια βασική θέση με την οποία είναι αδύνατον να συμφωνήσει ποτέ η αριστερά. Οι «νεορθόδοξοι» θεωρούν αλλοτριωτικά όχι μόνο τον σύγχρονο καπιταλισμό, αλλά και βασικά αιτήματα του Διαφωτισμού, όπως τα ατομικά δικαιώματα. «Ο Διαφωτισμός υπερασπίστηκε την ατομική ιδιοκτησία απέναντι στην αυθαιρεσία του μεσαιωνικού θεοκρατικού απολυταρχισμού. Αυτή η ιδιοκτησία έγινε σήμερα καπιταλιστική, εκμεταλλευτική, αλλοτριωτική, γι' αυτό πρέπει να καταργηθεί [...] Όταν επιδιώκουμε να ανατρέψουμε το σημερινό σύστημα σχέσεων ιδιοκτησίας, δεν θέλουμε να γυρίσουμε αιώνες πίσω, αλλά να διευρύνουμε την ελευθερία, την κριτική, τα δικαιώματα. Μέσα από τη διεύρυνση της ελευθερίας και των δικαιωμάτων, να πραγματοποιήσουμε την υπέρβαση των αντιφάσεων που εμπεριέχει ο Διαφωτισμός και η καπιταλιστική κοινωνία».¹⁴⁵⁹

Συμπερασματικά, θα μπορούσε να πει κανείς ότι οι διάλογοι Ορθοδοξίας και Αριστεράς, αν και ξεκίνησαν με μεγάλες προσδοκίες,¹⁴⁶⁰ έδειξαν ότι και οι δυο χώροι δεν ήταν σε θέση να ξεπεράσουν τις ψυχολογικές θωρακίσεις τους και να επωφεληθούν νηφάλια από την κριτική του άλλου.¹⁴⁶¹ Και αυτό, μολονότι που όσοι έλαβαν μέρος σε

¹⁴⁵⁸ Δ. Ψυχογιός, «Μπορεί η Αριστερά να συναντηθεί με την Εκκλησία;», *Αυγή της Κυριακής*, 22/5/1988, σ. 11.

¹⁴⁵⁹ Γρ. Γιάνναρος, «Ο εκσυγχρονισμός απαιτεί πλήρη διαχωρισμό Εκκλησίας και Κράτους», *Αυγή*, 28/4/1988.

¹⁴⁶⁰ «...έχω την αίσθηση ότι θα απασχολήσει το προοδευτικό κίνημα αρκετά, μια και έχει ήδη πάρει διεθνείς διαστάσεις (Μόσχα, Βελιγράδι, κλπ). Είναι τεράστια υπόθεση...», λέει ο Κ. Μοσκόφ, *Σχολιαστής*, τ. 5, Αύγουστος 1983, σ. 20.

¹⁴⁶¹ Μετά την καταληκτική ομιλία του Γ. Γιάνναρου, ζήτησε το λόγο ο Χρ. Γιανναράς και είπε «...Εμείς κάναμε μια πρόταση για να γίνει η αριστερά πρωταγωνιστής στην πολιτική σκηνή της χώρας μας. Από την εισήγηση όμως του κ. Γιάνναρου φάνηκε ότι αυτή για μια ακόμη φορά

αυτόν υπερέβαλαν αρκετές φορές εαυτόν σε αυτοκριτική διάθεση¹⁴⁶² προκειμένου να δικαιολογήσουν ελλείψεις της άλλης πλευράς¹⁴⁶³ ή να βρουν κοινές αναφορές.¹⁴⁶⁴

Αυτό, σε σχέση με το θέμα μας, είναι ένα σημείο που εμποδίζει την ελλαδική ορθόδοξη Εκκλησία να διατυπώσει μια σύγχρονη εκκλησιαστική και τελικά πολιτική πρόταση στην περιβάλλουσα κοινωνία. Για παράδειγμα η Ένωση Θεολόγων Βορείου Ελλάδος, μετά το τριήμερο που οργάνωσε η Ε.ΑΡ. τον Απρίλιο του 1988 στη Θεσσαλονίκη, εξέδωσε ανακοίνωση, με την οποία μέμφονταν τους εκπροσώπους της αριστεράς στο συνέδριο (επειδή και με αυτή την ευκαιρία εισηγήθηκαν την κατάργηση του ομολογιακού χαρακτήρα του θρησκευτικού μαθήματος στα σχολεία), θεωρώντας την κριτική που ασκήθηκε εκεί για δομές και αντιλήψεις της επίσημης και ανεπίσημης Ορθοδοξίας ως «επίδειξη ανευλάβειας προς την Ορθόδοξη χριστιανική πίστη». Είναι ενδεικτικό ότι περίμεναν από τους (ανεπίσημους) εκπροσώπους της Εκκλησίας σε ένα συνέδριο που ως σκοπό είχε την άρση ενός κλίματος αντιδικίας «την αναίρεση οποιουδήποτε ορίου κατάφασης στα σημεία εκείνα που θα μπορούσαν να νοηθούν ως σύγχυση του ασυμβίβαστου των δύο κοσμοθεωριών».¹⁴⁶⁵ Επίσης, αρνητικά τοποθετήθηκαν στο όλο εγχείρημα οι περισσότεροι αρθρογράφοι του εκκλησιαστικού χώρου¹⁴⁶⁶ και τα θρησκευτικού χαρακτήρα έντυπα.¹⁴⁶⁷

επιλέγει το ρόλο του κομπάρσου», βλ. άρθρο του Αλεξ. Νικολαΐδη, *Έξοδος*, τ. 1(5), Χειμώνας 1989, σ. 9, με τίτλο «Ένα συνέδριο της ΕΑΡ για το χριστιανομαρξιστικό διάλογο».

¹⁴⁶² Κώστας Ζουράρις, *Γελάς Ελλάς Αποφράς*, Αρμός, Αθήνα 1990, και ιδιαίτερα το κεφάλαιο «Κι όμως, οι κομμουνιστές δεν έχασαν διότι ξέχασαν τον Θεοκιδίδη τους. Έχασαν διότι αποφάσισαν να μην έχουν τον Θεό τους», σ. 88-101.

¹⁴⁶³ «...Η βασική διαφορά που βλέπω...είναι ότι...η ανάλυση της κοινωνίας μέσα από τις συγκεκριμένες αντιφάσεις και η συνειδητοποίηση του νόμου κίνησης της Ιστορίας, δεν υπάρχουν στους Ορθοδόξους, για τον απλούστατο λόγο ότι διατυπώθηκε κατ' αρχήν το όλο τους βίωμα το 300 μ.Χ όταν δεν υπήρχε εργατική τάξη, πράγμα που επέτρεψε στον Μαρξ αργότερα να διατυπώσει την κοσμοθεωρία του και να γίνει δική μας...». Και παρακάτω «...Βλέπεις σε αυτούς έδωσε η ιστορία το δικαίωμα να διαμορφώσουν στο μυαλό τους ένα μοντέλο για τον κομμουνισμό οικονομικό και θετικιστικό και δεν μπορούν να δούνε ότι η επανάσταση είτε είναι καθολική είτε δεν είναι τίποτα, άσχετα αν έχει βραχυχρόνιες παραμορφώσεις...» *Σχολιαστής*, «Συζήτηση με τον Κωστή Μοσκόφ. Το νεορθόδοξο ρεύμα», τ. 5, Αύγουστος 1983, σ. 20.

¹⁴⁶⁴ «...για μένα η Ορθοδοξία, αν είχε πολιτική ένταξη, θα ήταν αναρχική, εναντίον των συστημάτων του κατεστημένου και του καπιταλισμού...», λέει ο Κ.Μοσκόφ, ενώ ο ηγούμενος της Ι.Μ. Σταυρονικήτα Βασίλειος Γοντικάκης «συμπληρώνει» «...Όταν μου μιλάει για το εργατικό κίνημα του λέω, Κωστή, μόνο ηρωικό κίνημα υπάρχει, και μου φαίνεται ότι έχει αρχίσει να το καταλαβαίνει...», ό.π., σ. 20, και στο ίδιο τεύχος «Οι αυτοκρατορίες πέφτουνε το Άγιον Όρος μένει», σ. 19.

¹⁴⁶⁵ «Θέσεις της Ένωσης Θεολόγων για το συνέδριο της Ε.ΑΡ.: «Αριστερά και Εκκλησία»», *Μακεδονία*, 16/7/1988.

¹⁴⁶⁶ Βλ. Για παράδειγμα άρθρο του Σ. Αλεξίου, στην *Καθημερινή*, στις 6/10/83, με τίτλο «Ο Χριστός και ο Μάρξ» και άρθρο που υπογράφει ο Διαλεκτικός, στη *Μεσημβρινή*, στις 30/9/83, με τίτλο «Χριστιανικός Μαρξισμός».

¹⁴⁶⁷ Βλ. περιοδικό *Ο Σωτήρ*, τ.1068, 5/10/1983, άρθρο με θέμα «Θρησκεία καθαρά...».

Η θέση πολλών από όσους συμμετείχαν σε αυτόν το διάλογο εκπροσωπώντας την Ορθοδοξία, ότι ο Διαφωτισμός και το αίτημα για ατομικά δικαιώματα οδήγησαν σε αποσύνθεση τα κοινοτικά βιώματα της Ορθοδοξίας, διαμόρφωνε εκ των προτέρων σε κλίμα σύγκρουσης, καθώς η άλλη πλευρά θεωρούσε παρόμοιες απόψεις ως απειλή κατά της χειραφετημένης σκέψης, καθώς επίσης και ως απόρριψη όλων εκείνων που είχε κατακτήσει με τους αγώνες της. Έτσι, οι εκπρόσωποι του «νεορθόδοξου ρεύματος» δεν μπόρεσαν να συμβάλουν δημιουργικά στις αναζητήσεις της άλλης πλευράς για την «υπέρβαση των αντιφάσεων που εμπεριέχει ο Διαφωτισμός και η καπιταλιστική κοινωνία».

Από την άλλη, η αριστερά, έχοντας βιώσει το διεθνισμό μέσα από τη δική της ξεχωριστή παράδοση, δυσκολεύεται να κατανοήσει ότι η Ορθοδοξία, διαχρονικό πολιτισμικό γεγονός που αφορά τον μισό περίπου πληθυσμό της Ευρώπης, μπορεί να γίνει καρποφόρος παράγοντας της προϊούσας συσσωμάτωσης των εθνών, κάτω από τις νέες οικονομικές συνθήκες. Βέβαια, η Ορθοδοξία στα Βαλκάνια και στη Ρωσία κινδυνεύει από τους ποικιλώνυμους εθνικισμούς που διαβρώνουν και κατασπαταλούν την παράδοσή της, οδηγώντας σε κλειστά συστήματα εθνικιστικής αυταρέσκειας. Η αριστερά όμως, όπως φάνηκε και από την παράθεση όλων των απόψεων στους διάλογους, πάντα προκρίνει και αισιόδοξα εμπιστεύεται τη διαλεκτική θέση της ανθρώπινης ελευθερίας απέναντι στα παρωχημένα συστήματα. Δεν είναι λοιπόν δυνατό να «φράζει» τους διαύλους ζωντανής επικοινωνίας και αλληλεπίδρασης με πολλούς ανθρώπους που είναι ενταγμένοι στο σώμα της ορθόδοξης Εκκλησίας ή ακόμα περισσότερο να θεωρεί έναν τέτοιο διάλογο αποτέλεσμα της κρίσης της αριστεράς «που υπέθαλψε και συντήρησε με διάφορους τρόπους το χριστιανοεθνικιστικό σκοταδισμό».¹⁴⁶⁸

Συχνά η ελλαδική αριστερά, προβάλλοντας τη θέση της για πλήρη χωρισμό κράτους και Εκκλησίας σε κάθε ευκαιρία και χωρίς την κατάλληλη επεξεργασία, μοιάζει να αγωνίζεται να απαλλάξει το κράτος και την κοινωνία από ένα βάρος, χωρίς να ενδιαφέρεται για το μέλλον της άλλης πλευράς. Δεν εξετάζει ότι πολλές θεσμικές ανακολουθίες στον οργανισμό αυτόν, οι οποίες πράγματι δημιουργήθηκαν από τη μακραίωνη σύσφιξη των δεσμών κρατικής εξουσίας και εκκλησιαστικής αυθεντίας, θα δημιουργήσουν πολλά προβλήματα σε ένα σεβαστό μέρος της κοινωνίας που δραστηριοποιείται στον εκκλησιαστικό χώρο και πρώτα – πρώτα στον εφημεριακό κλήρο.¹⁴⁶⁹ Άρα, η θέση για άμεσο χωρισμό, χωρίς λεπτομερή επεξεργασία, είναι ενδεχόμενο να δημιουργήσει αντιπαλότητες, ενώ αντίθετα η αλληλεπίδραση με το σώμα της Ορθόδοξης Εκκλησίας συμβάλει στην «αναζωπύρωση» του ενδιαφέροντος του εκκλησιαστικού

¹⁴⁶⁸ Γ. Μήλιος, *Στοχαστής*, Σεπτέμβριος 1983.

¹⁴⁶⁹ Κ.Μυγδάλης, «Το κράτος, η Εκκλησία και η αριστερά», *Αυγή της Κυριακής*, 22/5/1993, σ. 6.

σώματος για ενεργητική και λειτουργική αυτοδιοίκηση του εκκλησιαστικού οργανισμού. Εξάλλου, σύμφωνα με τις απόψεις έγκριτων νομικών, τα θέματα θρησκευτικής ισονομίας και ελευθερίας της θρησκευτικής συνείδησης μπορούν να λυθούν άμεσα και στο πλαίσιο του ισχύοντος συστήματος σχέσεων κράτους και Εκκλησίας, με την επέκταση (όπου απαιτείται και δεν είναι ήδη πραγματικότητα) των ευνοϊκών ρυθμίσεων για κάθε άλλη «γνωστή» θρησκεία.¹⁴⁷⁰

Με όλη αυτή την πορεία -που είναι κρίσιμο να επισημάνουμε πως έγινε στη βάση της δυναμικής της Ορθοδοξίας και των μεταπολιτευτικών αδιεξόδων της αριστεράς και όχι όπως στη Λατινική Αμερική στη βάση της δυναμικής του επαναστατικού κινήματος ή έστω στη βάση της κοινής αδυναμίας, όπως φαίνεται πως έγινε στη Δ. Ευρώπη-¹⁴⁷¹ ουσιαστική αλληλεπίδραση των δυο χώρων δεν υπήρξε και οι ψυχολογικές θωρακίσεις λειτούργησαν καταλυτικά για το εκκλησιαστικό σώμα. Μεγάλο μέρος του σώματος αυτού συνεχίζει να αντιμετωπίζει την Ορθοδοξία σαν συνεκτικό δεσμό του έθνους, ο οποίος έρχεται από την «παράδοση», από τις «ρίζες» τις οποίες μας καλεί να υπερασπιστούμε,¹⁴⁷² από το παρελθόν για να τυποποιήσει την αυτοσυνείδηση των σημερινών Ελλήνων, και επιπλέον ζητά να εκφράσει το κοινωνικό γίνεσθαι μέσα από ιεροκρατικά σχήματα παρά να απαλλαγεί από αυτά.¹⁴⁷³

Η αριστερά όμως, τη στιγμή που αντιλαμβάνεται ότι το θεσμικό πρόβλημα των σχέσεων Εκκλησίας και κράτους δεν μπορεί να αντιμετωπιστεί ξέχωρα από την «τραυματική» σχέση Ορθοδοξίας και έθνους, θρησκείας και πολιτικής στην Ελλάδα,¹⁴⁷⁴ επιβάλλεται να κατανοεί ότι, εκφράζοντας τη θέση πως η πίστη σε κάποιον Θεό δεν μπορεί να συμβιβαστεί με την ανεκτικότητα και την ανεξιθρησκία,¹⁴⁷⁵ κατ' ουσίαν ισχυροποιεί τις ψυχολογικές θωρακίσεις της άλλης πλευράς και δεν βοηθά στη συμβολή της στο νέο καθορισμό του «εθνικού», που θέλει η ίδια η αριστερά να συμβάλει, με βάση τα νέα πολιτικά και κοινωνικά δεδομένα,

¹⁴⁷⁰ Ευάγγελος Βενιζέλος, «Δώδεκα σημεία για τις σχέσεις κράτους και Εκκλησίας», *Σύναξη*, τ. 75, Ιουλ- Σεπτ. 2000, σ. 84-88.

¹⁴⁷¹ Βλ.: Β. Ξυδιά, «Στα ίχνη ενός συνεδρίου», ό.π., σ. 79.

¹⁴⁷² Ενδιαφέρον εν προκειμένω παρουσιάζει η άποψη του Γ.Μηλιού, ο οποίος γράφει «... Όταν στο παρελθόν οι διανοούμενοι και οι καλλιτέχνες της παραδοσιακής αριστεράς μάς καλούσαν να επιστρέψουμε στις ρίζες, να εξοβελίσουμε τα ξένα πρότυπα, κλπ. ανέπλαθαν μια αντιπαλότητα προς μια -πραγματική ή φανταστική, λίγο ενδιαφέρει- ιμπεριαλιστική κουλτούρα. Μπορούσαν έτσι να παραμένουν αριστεροί. Αντίθετα, όσοι θέλουν να αντιπαρατεθούν στη Δύση και στους ξένους από τη σκοπιά του νέου ελληνοχριστιανικού πολιτισμού βρίσκονται ηθελημένα ή αθέλητα, στα ίδια χαρακώματα με τους ιδεολόγους της δεξιάς...». Γ. Μηλιός, «Μακρύ ριζίπικο για τον Νιόνιο», *Σχολιαστής*, τ.3, Ιούνιος 1983, σ. 19.

¹⁴⁷³ Αντώνης Μανιτάκης, «Αναζητώντας τη συμβολική ταυτότητα της δημοκρατίας και της αριστεράς», *Αυγή της Κυριακής*, 8/10/2000, σ. 15-16.

¹⁴⁷⁴ Ο.π.

¹⁴⁷⁵ Άγγελος Ελεφάντης, «Η αναβίωση της θρησκείας και ο φόβος του Θεού», *Αυγή της Κυριακής*, 8/10/2000, σ. 18.

μακριά από τις παρωχημένες τυποποιήσεις, που έρχονται από ένα όχι και τόσο ειδυλλιακό, πρόσφατο και απώτερο παρελθόν.

Τέλος, πέρα από τις «πραγματικές κοινωνικές σχέσεις που παράγει ή αναπαράγει» η ελλαδική Ορθόδοξη Εκκλησία, τις οποίες οι πολιτικές και κοινωνικές συσσωματώσεις της χώρας (όπως είναι τα κόμματα) νομιμοποιούνται να κρίνουν και να κατακρίνουν, ζητούμενο είναι να κριθεί η ελλαδική Ορθοδοξία με βάση τα κείμενά της και όλον τον πολιτισμό της. Αυτό δεν σημαίνει ότι Ορθοδοξία και αριστερά θα ταυτιστούν, ή θα συμπέσουν. Όμως, η αλληλοκατανόηση, έστω και η θετική συνύπαρξη τους σε ένα πολυπολιτισμικό περιβάλλον, δεν βλάπτει κανέναν.¹⁴⁷⁶ Αντίθετα, και όπως από πολλούς υποστηρίζεται, υπάρχει η δυνατότητα ο γνήσιος πολιτισμός της Ορθοδοξίας να συμβάλει στην πολιτική σκέψη σε διάφορα επίπεδα, όπως για παράδειγμα στην αναζήτηση, διατύπωση και επεξεργασία της ουσιαστικής σχέσης ανάμεσα στο ανθρώπινο πρόσωπο και την κοινότητα,¹⁴⁷⁷ θέμα γύρω από το οποίο αναπτύσσεται σήμερα γενικότερος προβληματισμός, όχι μόνο στο χώρο των θρησκειών, αλλά και της κοινωνίας και της πολιτικής.¹⁴⁷⁸

Από την άλλη, η Εκκλησία και η θεολογία, είναι αναγκαίο να κατανοήσουν ότι στις μέρες μας η ελληνική κοινωνία βιώνει θεμελιακές πολιτισμικές μεταβολές. Μέσα στη ρευστότητα των μεταβολών αυτών, είναι δυνατόν να περισυλλέξουν κάποιους ακεραιόφρονες, χρησιμοποιώντας έναν αντιδραστικό λόγο ως προς αυτές τις μεταβολές. Το ζήτημα όμως για όσους πιστεύουν στη «βασιλεία του Θεού», η οποία προσφέρεται ως «αρραβώνας» στην παρούσα ζωή και κοινωνία, είναι να σχηματιστούν με το λόγο και τις πράξεις τους την ελπίδα που γεννά στις ψυχές τους η Ανάσταση του Χριστού. Η ελπίδα είναι ενεργητικός παράγοντας παρέμβασης στην Ιστορία, και όχι αντιδραστικός, που ζητά τον εγκλωβισμό στην ασφάλεια του γνώριμου παρελθόντος.¹⁴⁷⁹

2.2.3. Το γυναικείο κίνημα και η Ορθοδοξία.

Κατά την περίοδο που εξετάζουμε η ελλαδική Ορθοδοξία ασχολήθηκε αρκετά με το θέμα της ισότητας των δύο φύλων, καθώς η

¹⁴⁷⁶ Σωτήρης Γουνελάς, «Οι δυο κόσμοι, τα διπλά σχήματα και τα “ου βλεπόμενα”», *Σύναξη*, τ. 75, Ιουλ.-Σεπ. 2000, σ. 89-84.

¹⁴⁷⁷ Ε. Κλάψης, *Η Ορθοδοξία στον Νέο Κόσμο*, Πουρναράς, σ. 169.

¹⁴⁷⁸ Κατ' άλλους, όπως για παράδειγμα τον Π. Ταμβάκη, «...η Ορθοδοξία...είναι η Θεολογία, δηλ. η έκφραση της κοινής εμπειρίας της Εκκλησίας, που με την προφητική της λειτουργία νοηματοδοτεί την ιστορική πράξη και ερμηνεύει τα φαινόμενα. Για την Ορθοδοξία η πολιτική, όπως κάθε ανθρώπινη πράξη όταν “συνεργάζεται” στην αγιαστική ενέργεια του Θεού στον κόσμο και όταν “εντάσσεται” στην προοπτική της Εκκλησίας “αγιάζεται δια λόγου Θεού και εντεύξεως”. Μόνον έτσι καταξιώνεται για την Ορθοδοξία κάθε πολιτική παράταξη και επιτελεί την αποστολή της γνωρίζουσα τα όριά της ...». Βλ.: *Έξοδος*, τ. 1(5), Χειμώνας 1989, σ. 8,9, άρθρο με τίτλο «Ένα Συνέδριο της ΕΑΡ για τον χριστιανομαρξιστικό διάλογο».

¹⁴⁷⁹ Σάββας Αγουρίδης, «Η διαμάχη μεταξύ Πελάγιου και Αυγουστίνου. (Σκέψεις ενός θεολόγου περί της κρίσης της Σοσιαλιστικής ουτοπίας σήμερα)», *Θεολογικά Τετράδια* 5, Αθήνα 1993, Άρτος Ζωής, σ. 13.

μεταπολιτευτική γιγάντωση του γυναικείου κινήματος, οι μεταβολές στο Οικογενειακό Δίκαιο, το αίτημα για ιεροσύνη των γυναικών, αλλά πάνω απ' όλα οι μεταβολές στη δομή της ελληνικής οικογένειας, οδήγησαν πολλούς παράγοντες του χώρου να πάρουν θέση. Κρίνω ότι, εξερευνώντας το υλικό των συζητήσεων, των αντεγκλήσεων και των προτάσεων πάνω σε αυτό το θέμα, μπορεί να εξάγει κανείς συμπεράσματα σε σχέση με την οικουμενικότητα της Ορθοδοξίας. Η προσπάθεια δε κατανόησης ενός χώρου (του γυναικείου κινήματος), που περνάει αναγκαστικά από την κριτική των θέσεων του ελλαδικού ορθόδοξου χώρου πάνω στο θέμα και από την προοπτική ανανέωσης του λόγου του, αποτελεί προσπάθεια κατανόησης μιας πτυχής της οικουμενικότητας.

Από ένα- βέβαια- εκτενέστατο υλικό αναγκαστικά διαλέξαμε ορισμένα στοιχεία, τα οποία μπορούν να καταδείξουν πώς κινήθηκε ο χώρος σε σχέση με το θέμα. Σχηματικά μπορεί κανείς να διακρίνει τρεις επιμέρους περιοχές, όπου εμφανίζεται δραστηριότητα: Η αντιμετώπιση των αιτημάτων του φεμινιστικού κινήματος από τους εκκλησιαστικούς παράγοντες και τους θεολόγους αρχικά, η προσπάθεια έπειτα διατύπωσης ενός θεολογικού προβληματισμού που να είναι συμβατή με το αίτημα ισότητας των φύλων σε όλα τα επίπεδα και τέλος η αντιμετώπιση του ειδικού θέματος της χειροτονίας των γυναικών, ως αίτημα ισότητας στα πλαίσια του εκκλησιαστικού οργανισμού.

Αρχικά, παράγοντες της θεσμικής Εκκλησίας έδειξαν να αντιδρούν στις πρώτες μεταπολιτευτικές εμφανίσεις του γυναικείου κινήματος. Το κίνημα αυτό θέτει τώρα νέα αιτήματα, άμεσα συνδεδεμένα με τις υπάρχουσες δομές στην οικογένεια και με τις κατεστημένες νοοτροπίες, πέρα από το θέμα της εργασιακής ισότητας, της προστασίας της μητρότητας και άλλων κοινωνικών δικαιωμάτων των γυναικών που έθετε σε παλαιότερες εποχές. Το γυναικείο κίνημα, με τις διεκδικήσεις του, κυρίως γύρω από την ελευθερία της ερωτικής έκφρασης της γυναίκας, οι οποίες «ανέτρεπαν» τις τότε καθιερωμένες κοινωνικά και θρησκευτικά οικογενειακές δομές, θορύβησε τον εκκλησιαστικό χώρο.

Η επίσημη Εκκλησία πολύ νωρίς αντέδρασε στις απόψεις ορισμένων μαχητικών γυναικείων οργανώσεων, που θεωρούσαν ότι ο Χριστιανισμός είχε συμβάλει για την κοινωνική υποβάθμιση της γυναίκας. Θεώρησε καθήκον της να υπενθυμίσει την εξύψωση της εικόνας της γυναίκας στο πλαίσιο της Εκκλησίας, στο πρόσωπο της Παναγίας και πλήθους άλλων «αγίων γυναικών»,¹⁴⁸⁰ προετοιμάζοντας έτσι το δρόμο για τον «αληθή φεμινισμό».¹⁴⁸¹ Ο «αληθής φεμινισμός» είναι η εξύψωση του ρόλου της γυναίκας στο πλαίσιο του χριστιανικού γάμου και η βελτίωση των

¹⁴⁸⁰ Ως θεμελιακή χαρακτηρίζει ο Κ. Μυγδάλης τη θέση της γυναίκας στη θεία οικονομία, μια και έχει τη δυνατότητα και τις καταβολές για την πνευματική της ανύψωση. Βλ.: Κ. Μυγδάλης, «Το μοναστήρι της Χαλκιδικής», *Η Καθημερινή, Επτά Ημέρες*, 31 Ιανουαρίου 1993, σ. 12.

¹⁴⁸¹ «Παρατηρήσεων στήλη», *Εκκλησία*, τ.6, 1982, σ. 163.

σχέσεων της με το άλλο φύλο εντός αυτού. Η ανεμπόδιστη «άσκηση της γενετησίου ζωής» της γυναίκας εκτός του γάμου, όπως προπαγανδίζουν οι φεμινίστριες, οδηγεί σε περαιτέρω καταρράκωση της προσωπικότητας της γυναίκας.¹⁴⁸²

Αυτοί, βέβαια, οι διαξιφισμοί ανάμεσα σε γυναικείες οργανώσεις από τη μια και σε κληρικούς, θεολόγους και γενικότερα «εκπροσώπους» της ελλαδικής Ορθοδοξίας από την άλλη, οδήγησαν αργότερα στο να υπάρξουν ολοκληρωμένες τοποθετήσεις από τη μεριά της ελλαδικής θεολογίας αναφορικά με τη νέα κατάσταση που δημιουργούσαν οι κατακτήσεις των γυναικών και τα αιτήματα του φεμινιστικού κινήματος.¹⁴⁸³

Είναι πολύ δύσκολο να ισχυριστεί κανείς ότι ο Χριστιανισμός ως θρησκεία υποβαθμίζει τη θέση της γυναίκας, αφού ένα κοίταγμα στα πρώτα γεγονότα μας θυμίζει πως υπήρξε στο ξεκίνημά του μια θρησκεία δημιουργημάτων των γυναικών μυροφόρων, των πρώτων «από θέας» Ευαγγελιστριών.¹⁴⁸⁴ Ο Χριστός συμπεριφέρεται με ισοτιμία απέναντι σε μαθητές και μαθήτριες και προτρέπει τη μαθήτριά του Μάρθα να αφήσει τις δουλειές του σπιτιού και να ασχοληθεί με «ανώτερα» πνευματικά πράγματα.¹⁴⁸⁵

Ο Απόστολος Παύλος, συμπυκνώνοντας την παράδοση της αρχαίας Εκκλησίας, μιλούσε για την ενότητα του άνδρα και της γυναίκας «εν Χριστώ Ιησού». Παράλληλα, αποδεχόμενος τα κοινωνικά πλαίσια της εποχής του, θεώρησε το «πρωτείο» του άνδρα σε σχέση με τη γυναίκα πρωτείο αγάπης και θυσίας, με πρότυπο τη σχέση Χριστού-Εκκλησίας, αποδυναμώνοντας τον παραδοσιακό ρόλο του άνδρα και την άσκηση εξουσίας εις βάρος της γυναίκας.¹⁴⁸⁶

¹⁴⁸² «Παρατηρήσεων στήλη», *Εκκλησία*, τ.22/1982, σ. 508

¹⁴⁸³ Ο Δ.Κιτσίκης θεωρεί τον φεμινισμό «...κατασκευάσμα του αγγλοσαξονικού καπιταλισμού του 20ού αιώνα που δεν έχει σχέση με την γυναίκα και τα δικαιώματά της μέσα στην κοινωνία...». Βλ. Δ. Κιτσίκη, *Η Τρίτη ιδεολογία και η Ορθοδοξία*, Βιβλιοπωλείον της Εστίας, 1998, σ. 299.

¹⁴⁸⁴ «...Δεν ήταν, λοιπόν, καθόλου εύκολο για τους Ευαγγελιστές, στην αφήγηση του Πάθους του Ιησού, να μας παρουσιάσουν τους μαθητές να τρέπονται σε φυγή, και μόνο τις μαθήτριές Του να μένουν σταθερές και ακλόνητες πλάι Του μέχρι τέλους. Γι' αυτό και αξιώθηκαν πρώτες το μήνυμα της Ανάστασης. Αυτό το στοιχείο υπάρχει στην αφήγηση, γιατί είναι αληθινό, γιατί έτσι έγινε. Και γιατί, όπως είπαμε, η αφήγηση αποκρυσταλλώθηκε αρκετά νωρίς, ώστε να περιλάβει μέσα της μιαν αλήθεια που δεν ταίριαζε με τις κοινωνικές αντιλήψεις ούτε του Ιουδαϊκού, ούτε του Ελληνορωμαϊκού κόσμου...». Βλ.: Σάββα Αγουρίδη, «Η Ευαγγελική ιστορία του Πάθους και ο ρόλος των γυναικών», *Θεολογία και Κοινωνία σε Διάλογο*, Άρτος Ζωής, Αθήνα 1999, σ. 286.

¹⁴⁸⁵ Ο.π., σ. 287.

¹⁴⁸⁶ Δήμητρα Κούκουρα, «Ο ρόλος της ορθόδοξης γυναίκας στη σύγχρονη εκκοσμικευμένη κοινωνία», *Καθ' οδόν*, τ. 9, 1994, σ. 40. Αν ήθελε κανείς να κάνει μια αναγωγή της πρακτικής αυτής του Αποστόλου Παύλου στο σήμερα, θα έλεγε ότι ο σημερινός θεολόγος, αποδεχόμενος το σημερινό κοινωνικό πλαίσιο που χαρακτηρίζεται από την αυξημένη συμμετοχή των γυναικών σε όλα τα επίπεδα της ζωής, την κατακτημένη ισοτιμία τους στο πλαίσιο της οικογένειας και τα αιτήματα των γυναικών για την άρση όλων των εμποδίων για την πλήρη ισοτιμία τους με τους άνδρες, θα ερμήνευε όλα αυτά και θα τα αξιοποιούσε με στόχο να εμπλουτίσει την αδελφική

Ωστόσο, στην πορεία της χριστιανικής Εκκλησίας, συμπεριφορές, νοοτροπίες και κοινωνικές στάσεις που συνδέονταν με τις διακρίσεις σε βάρος των γυναικών πέρασαν στο περιρρέον πολιτισμικό κλίμα, και ορισμένες φορές μάλιστα αποτυπώθηκαν σε έθιμα, πρακτικές και κείμενα που βρίσκονται στην «καρδιά» της εκκλησιαστικής ζωής. Οι διακρίσεις, για παράδειγμα, ξεκινούν από τη βρεφική ηλικία.¹⁴⁸⁷ Το Ευχολόγιο σημειώνει ότι, όταν η μητέρα φέρει το 40 ημερών βρέφος για να πάρει την ευχή από τον ιερέα, αν είναι αγόρι, ο ιερέας το εισάγει μέχρι το ιερό θυσιαστήριο, αν είναι κορίτσι, έως «των ωραίων πυλών». Τα μικρά κοριτσάκια δεν επιτρέπεται

-αντίθετα με τα αγοράκια- να απαγγείλουν στη Θεία Λειτουργία το «Πιστεύω» ή το «Πάτερ ημών».¹⁴⁸⁸

Παρ' όλα αυτά όμως, η Ορθόδοξη εκκλησιαστική παράδοση, ως σύνολο, μάλλον απαιτεί τη διόρθωση των κακώς κειμένων, αφού -συμβολικά, τουλάχιστον- η ισοτιμία των δύο φύλων είναι γεγονός. Το ότι στην Ορθόδοξη πνευματικότητα δεν υπάρχει καμιά υποτίμηση των γυναικών, μολονότι αυτές δεν εισέρχονται στον κλήρο, το δείχνει η εικονογραφία των ναών και τα αγιολόγια της Εκκλησίας, όπου τα δύο φύλα αντιπροσωπεύονται εξίσου. Βέβαια, η γυναίκα στις περισσότερες περιπτώσεις εξυψώνεται και τιμάται με βάση τον παραδοσιακό ρόλο της μητέρας-τροφού, ή και γενικότερα του προσώπου που συμπαραστέκεται, γαληνεύει και στηρίζει την ίδια στιγμή που παραμένει σε δεύτερο επίπεδο σε σχέση με τη δημόσια δράση. Ωστόσο, δεν λείπουν από τα αγιολόγια πλήθος δυναμικές γυναίκες, όπως η φιλόσοφος Αγία Αικατερίνη, ή η Αγία Ελένη, η οποία παίρνει την πρωτοβουλία και ηγείται αποστολής πολύ μακριά από τον οικείο χώρο της.

Αυτό, εξάλλου, δείχνουν και οι φωνές των ανατολικών Πατέρων, όπως αυτή του Γρηγορίου του Θεολόγου, ο οποίος αγανακτούσε για την ανισοτιμία ανδρών και γυναικών στον κοινωνικό χώρο, που βέβαια επηρέαζε με πολλούς τρόπους και την ίδια την Εκκλησία.¹⁴⁸⁹

Αργότερα, στον θεολογικό προβληματισμό προστέθηκε και η επιρροή από το θεολογικό ρεύμα της «φεμινιστικής θεολογίας», που είχε αναπτυχθεί στις εκκλησίες της Δύσης τις περασμένες δεκαετίες. Έλληνες θεολόγοι βλέπουν ότι στο διάλογο με τη λεγόμενη «φεμινιστική θεολογία», όπως και με τα άλλα σύγχρονα ριζοσπαστικά θεολογικά ρεύματα της Δύσης, η Ορθόδοξη θεολογική ανθρωπολογία θα μπορούσε να έχει σημαντικό ρόλο. Μπορεί να συνεισφέρει ένα σχήμα ως προοπτική

σχέση συνεργασίας και αλληλεγγύης ανάμεσα στα φύλα, που εγκαινιάζεται με τις επιστολές του Παύλου.

¹⁴⁸⁷ Βλ.: Δ. Κιτσίκης, *Η Τρίτη ιδεολογία και η Ορθοδοξία*, ό.π., σ. 298.

¹⁴⁸⁸ Καίτη Χιωτέλη, «Η θέση της γυναίκας στην ορθόδοξη Εκκλησία», *Σύναξη*, τ. 36, Οκτ-Δεκ 1990, σ. 34.

¹⁴⁸⁹ Δήμητρα Κούκουρα, «Οι πνευματικές εμπειρίες των Ορθοδόξων γυναικών και η πρόκληση της Ενωμένης Ευρώπης», *Γρηγόριος ο Παλαμάς*, τ. 735, Νοε-Δεκ 1990, σ. 838 κ.εξ.

για τις σχέσεις μεταξύ ανδρών και γυναικών. Η ρωμαιοκαθολική θεολόγος Birgit Lesjak βρίσκει πολύ θετική τη σχέση που υπάρχει ανάμεσα στη ζωή στα πλαίσια της Εκκλησίας και το πρότυπό της την εικόνα της Αγίας Τριάδας: Η ενσάρκωση του Θεού Λόγου καθαγίασε τη δημιουργία και ο άνθρωπος, είτε άνδρας είναι αυτός, είτε γυναίκα, μπόρεσε να επανακτήσει την πλήρη φύση του. Καλείται να ζήσει και να σχετιστεί με το Θεό και άλλους ανθρώπους σύμφωνα με το πρότυπο της σχέσης που απεικονίζεται στην εικόνα της Αγίας Τριάδας.¹⁴⁹⁰ Εξάλλου, και εκπρόσωποι της φεμινιστικής θεολογίας στη Δύση (Catharina Chalkes, Anne Jensen) αναζητούν και επιζητούν τη συμβολή της Ορθόδοξης θεολογίας στα ερωτήματα που έθεσε ο φεμινισμός. Εκτός των παραπάνω, η ορθόδοξη παράδοση εκτιμάται όσον αφορά τη διδασκαλία της για το προπατορικό αμάρτημα, αλλά και γενικότερα για τα πλαίσια ελευθερίας, αγάπης και συνεχούς κίνησης, μέσα στα οποία θεωρεί τη σχέση Θεού, ανθρώπου και φύσης.¹⁴⁹¹

Παράλληλα με τις προτάσεις για αναβάθμιση του ρόλου των γυναικών στους κόλπους της Εκκλησίας, σημαντικοί έλληνες θεολόγοι (όπως ο Νίκος Ματσούκας), που έχουν στηρίξει με το θεολογικό τους έργο αυτό το αίτημα, δεν παραλείπουν να ασκήσουν κριτική στον ριζοσπαστικό φεμινισμό. Το κίνημα του φεμινισμού, ελλείπει γόνιμων πολιμιστικών αναφορών, στηρίχθηκε από την αρχή σε ανδροκρατικά πρότυπα. Η Ορθόδοξη Ανατολή μπορεί να προτείνει τον «μητροκεντρικό» πολιτισμό της, ο οποίος εδραιώνεται στην άρση των ανταγωνιστικών σχέσεων μεταξύ άνδρα και γυναίκας, ως γόνιμη συνεισφορά σε μια αναζήτηση για τον μελλοντικό ρόλο των δύο φύλων, όχι μόνο στο πλαίσιο της Εκκλησίας αλλά ευρύτερα στην κοινωνία.¹⁴⁹²

Οι πολεμικές αναμετρήσεις στην Ευρώπη κατά το πρώτο μισό του 20^{ου} αιώνα, όταν οι περισσότεροι άνδρες έλειπαν στο μέτωπο, έδειξαν ότι οι γυναίκες μπορεί να καταφέρουν εξίσου καλά στους παραγωγικούς μηχανισμούς και τις υπηρεσίες ενός κράτους, και κατά συνέπεια να διεκδικήσουν με αποφασιστικότητα την πλήρη ισότητα απέναντι στους άνδρες.

Όμως οι εξελίξεις αυτές έδωσαν και μια νέα τροπή στο φεμινιστικό κίνημα: Ενίσχυσαν την αντίληψη ότι η γυναίκα δεν χρειάζεται καθόλου τη συμπαράσταση του άλλου φύλου για να τα καταφέρει και ότι μπορεί να οικειοποιηθεί με ευκολία όλους τους κοινωνικούς ρόλους που είχαν παραδοσιακά οι άνδρες. Έτσι, αντί για μια κριτική αποτίμηση των παραδοσιακών προτύπων, (ανδρών και γυναικών), έγινε προσπάθεια να

¹⁴⁹⁰ Ελένη Κασσελούρη, «Φεμινιστική Θεολογία - Πρόκληση για Διάλογο», *Ορθοδοξία*, αρ. φ. 2, 1999, σ. 65.

¹⁴⁹¹ Ευανθία Αδαμτζίλογλου, «Φεμινιστική θεολογία. Ρήξη ή γέφυρα με την ελληνορθόδοξη παράδοση», *Καθ' οδόν*, τ. 9/1994, σ. 33.

¹⁴⁹² Νίκος Ματσούκας, «Η Εύα και η γυναίκα της Ιστορίας», *Μυστήριο επί των ιερών κεκοιμημένων*, Πουρνάρα, Θεσ/νίκη 1992, σ. 285-287.

ενδυθεί και η γυναίκα το ανδρικό κυριαρχικό πρότυπο. Αποτέλεσμα αυτής της εξέλιξης ήταν να γίνει η γυναίκα στις Δυτικές κοινωνίες, όπως και ο άνδρας, θύμα του καταναλωτισμού, με βασικά γνωρίσματα την έλλειψη προσωπικού χρόνου, το άγχος, καθώς και τον περιορισμό των ουσιαστικών διαπροσωπικών σχέσεων λόγω της θέλησης για υπεροχή, όπως υπαγορεύει το κυρίαρχο ανδροκρατικό μοντέλο.¹⁴⁹³

Στο πλαίσιο του Χριστιανισμού όμως, σπανιότατα συναντά κανείς τη θέση ότι η γυναίκα είναι κατώτερη από τον άνδρα. Γίνεται λόγος για ετερότητα της γυναίκας, όπου ετερότητα σημαίνει ότι ο άνδρας και η γυναίκα προορίζονται για διαφορετικούς μεν, συμπληρωματικούς όμως, κοινωνικούς ρόλους. Η θέση αυτή βέβαια, που ξεκινάει από την πρόθεση να κατοχυρώσει την αξία του γυναικείου ρόλου στο πλαίσιο της Εκκλησίας και της παραδοσιακής κοινωνίας, κατέληξε να σημαίνει στην πράξη τον περιορισμό της γυναίκας σε ρόλους υπηρετικούς, υπό τον ανδρικό έλεγχο.¹⁴⁹⁴ Απέναντι σε αυτή την πραγματικότητα, το φεμινιστικό κίνημα επαναστάτησε και έκρινε ότι ο Χριστιανισμός ενίσχυσε τα δεσμά της γυναίκας.

Βέβαια, αυτός ο παραδοσιακός ρόλος της γυναίκας, ο οποίος χαρακτηρίζεται από τη συμπλήρωση, το άνοιγμα και το δόσιμο δηλαδή, απαλλαγμένος από την «ιστορική σκουριά» την ανισότητας, μπορεί να προσφέρει πολλά στην ανθρωπότητα της εποχής μας, που «σκιάζεται» από την απειλή της ολοκληρωτικής καταστροφής. Κορυφαίοι χριστιανοί θεολόγοι από όλα τα δόγματα, αλλά και στοχαστές εκτός του Χριστιανισμού, έχουν τονίσει ότι μια μερίδα του γυναικείου κινήματος αναπαράγει ως διεκδίκηση τη διαστρεβλωμένη από τη θέληση για κυριαρχία και επιβολή ανδρική ταυτότητα, αντί να προβάλλει την οικουμενική αναγκαιότητα της γυναικείας ταυτότητας.¹⁴⁹⁵

Από την άλλη, υπάρχει ένας προβληματισμός από τις ίδιες τις χριστιανές γυναίκες για την υπόσταση της γυναικείας ταυτότητας σε σχέση με τον παραδοσιακό «μητροκεντρικό» ρόλο και τον καινούργιο ρόλο «της δράσης», που έφερε η ιστορική εξέλιξη. Ο αντίλογος είναι ότι δεν πρόκειται για δυο αντικρουόμενες επιλογές, αλλά για δυο δυναμικές που ενυπάρχουν σε κάθε γυναίκα, καλώντας τις να τις αναπτύξουν και τις δύο.¹⁴⁹⁶ Παράλληλα με τους προβληματισμούς για το ανδροκρατικό

¹⁴⁹³ Δήμητρα Κούκουρα, «Απελευθέρωση και υποδούλωση της γυναίκας στο σύγχρονο κόσμο», *Σύναξη*, τ.36, Οκτ-Δεκ 1990, σ.73-75. Πρβλ.: Γουνελά Βασιλική, «Τα γυναικεία περιοδικά», *Σύναξη*, τ.36/Οκτ-Δεκ 1990, σ.93 κ.εξ.

¹⁴⁹⁴ Behr-Sigel Elisabeth, (μτφρ. Καίτη Χιωτέλη), «Η ετερότητα του άνδρα και της γυναίκας», *Σύναξη*, τ.36, Οκτ-Δεκ 1990, σ.29.

¹⁴⁹⁵ Behr-Sigel Elisabeth, (μτφρ. Καίτη Χιωτέλη), «Η ετερότητα του άνδρα και της γυναίκας», ό.π., σ. 27,30. Πρβλ.: Νέλλα Παναγιώτη, «Συνέντευξη», *Σύναξη*, τ.36, Οκτ-Δεκ 1990, σ. 63-64. Βλ. και: Γκάντι Μαχάτμα (μτφρ. Β. Γουνελά), «Η αποστολή της γυναίκας», *Σύναξη*, τ.36, Οκτ.-Δεκ. 1990, σ. 67 κ.εξ.

¹⁴⁹⁶ Β.Σταθοκώστα, «Οικουμενική δεκαετία του Π.Σ.Ε.. Οι Εκκλησίες αλληλέγγυες με τις γυναίκες, μια ορθόδοξη προσέγγιση», *Καθ' οδόν*, τ. 9/1994, σ. 55

πρότυπο που υιοθετήθηκε από το φεμινιστικό κίνημα, και σε αντιστοιχία με τη γυναικείο θεολογικό προβληματισμό σε διεθνές επίπεδο, υπάρχει ενδιαφέρον για τον αφετηριακή αναζήτηση νέων πολιτισμικών πλαισίων, και επομένως για αναθεώρηση των ως τώρα (ανδροκρατικών) θρησκευτικών παραδόσεων.

Δεν είναι δυνατόν να παραβλέψει κανείς την άποψη που πρεσβεύει ότι οι ίδιες οι μονοθεϊστικές θρησκείες και ο Βιβλικός πολιτισμός (Ιουδαϊσμός, Χριστιανισμός, Ισλάμ) αποτελούν βασική έκφραση του πατριαρχικού πολιτισμού, γι' αυτό και αναζητά πρότυπα στη θρησκεία της «μεγάλης μητέρας», δηλαδή σε ένα ιστορικό πλαίσιο πριν από την εμφάνιση της πατριαρχίας. Ωστόσο, υπάρχει μια παράλληλη τάση, που προτείνει ηθική προσπάθεια για να αλλάξει η πραγματικότητα του ανθρώπου, τόσο σε ατομικό όσο και σε κοινωνικό επίπεδο, ώστε να καταργηθούν οι σχέσεις εξουσίας και εκμετάλλευσης ανάμεσα στα ανθρώπινα όντα. Με βάση αυτή την προβληματική, χρειάζονται μεταμόρφωση τόσο οι γυναίκες όσο και οι άνδρες.

Μέσα σ' αυτές τις αναζητήσεις διαμορφώθηκε η χριστιανική φεμινιστική θεολογία, που επηρεάζει σήμερα και την ορθόδοξη Ανατολή και φαίνεται χρήσιμο να τις γνωρίζει κανείς και να μην παραθεωρεί τις συνέπειές τους, όταν επιχειρεί μια ορθόδοξη τοποθέτηση στα αιτήματα του φεμινιστικού κινήματος. Αιτήματα που αφορούν την αλλαγή της θεολογικής γλώσσας και όλων των παραγόντων, οι οποίοι στα πλαίσια του Χριστιανισμού διαμορφώνουν την εικόνα ενός ανδρικού, κυριαρχικού, πατριαρχικού Θεού.¹⁴⁹⁷

Η Ορθόδοξη Ανατολή ξαφνιασθηκε με την τολμηρότητα του φεμινιστικού θεολογικού λόγου. Παράλληλα, έπρεπε να συνεκτιμηθούν και οι κραδασμοί που προκλήθηκαν στο σώμα του κλήρου, αλλά και των πιστών, από το αίτημα για τη γυναικεία ιεροσύνη. Νομίζω πάντως ότι δεν κατανοήθηκε, τόσο από τη «επίσημη» Εκκλησία, όσο και από τη θεολογία, πως με την ευκαιρία της φεμινιστικής πρόκλησης μπορούσε μέσω του διαλόγου να υπάρξει ανανέωση του χριστιανικού θεολογικού λόγου συνολικά. Αντίθετα, λόγω των φόβων ότι με μια τέτοια συζήτηση και με ανοιχτό το ζήτημα της γυναικείας ιεροσύνης θα άνοιγε ο δρόμος για ρήξεις στο εκκλησιαστικό σώμα, θεωρήθηκε ότι τέτοιου είδους θεολογικές τάσεις απλώς βαθαίνουν το χάσμα ανάμεσα στη Δύση και την Ανατολή.¹⁴⁹⁸

Ο Ορθόδοξος χώρος ακολούθησε το ενδιαφέρον που είχε εκδηλωθεί στο χώρο της Οικουμενικής κίνησης για τις διακρίσεις εις βάρος της γυναίκας, τόσο στην κοινωνία γενικότερα, όσο και στο πλαίσιο ορισμένων

¹⁴⁹⁷ Ευανθία Αδαμτζίλογλου, «Φεμινιστική θεολογία. Ρήξη η γέφυρα με την ελληνορθόδοξη παράδοση», *Καθ' οδόν*, τ. 9/1994, σ. 25-31.

¹⁴⁹⁸ *Ο.π.*, σ. 32-34.

εκκλησιαστικών δομών.¹⁴⁹⁹ Η Δ΄ Γενική Συνέλευση του Π. Σ. Ε. στην Ουψάλα μπορεί να θεωρηθεί από αυτή την άποψη σταθμός, αφού στα πορίσματά της υπάρχουν σημεία που καταδικάζουν ακόμα και κάποιες εκκλησιαστικές δομές οι οποίες αρνούνταν να αναγνωρίσουν πλήρως τα δικαιώματα της γυναίκας. Το 1975 στην Ορθόδοξη Ακαδημία Κρήτης συγκαλείται Πανορθόδοξη Διάσκεψη για να συζητηθεί το θέμα, ενώ ήδη προτεσταντικές Εκκλησίες, μέλη του Π. Σ. Ε., είχαν αρχίσει να χειροτονούν γυναίκες πάστορες. Στη διάσκεψη αυτή αναγνωρίστηκε ότι όντως υπάρχει κάποιο πρόβλημα ως προς τη συμμετοχή της γυναίκας στις εκκλησιαστικές δομές και έγινε γενικότερα δεκτό ότι η γυναίκα δεν πρέπει να εμποδίζεται να προσφέρει στην Εκκλησία, όσα περισσότερα μπορεί, ακόμη και στη διακονία και στην κατήχηση. Όσον αφορά την ιεροσύνη, αποφασίστηκε ότι χρειάζεται περαιτέρω μελέτη του θέματος. Τον επόμενο χρόνο στη μονή Agaría της Μολδαβίας συγκλήθηκε από το Π.Σ.Ε. παγκόσμια διάσκεψη Ορθοδόξων γυναικών. Οι Ορθόδοξες γυναίκες ζήτησαν να συμμετέχουν περισσότερο στη διοίκηση της Εκκλησίας σε όλα τα επίπεδα και να λαμβάνουν περισσότερη θεολογική παιδεία.

Στη Διορθόδοξη Διάσκεψη που έγινε στη Σόφια το 1987 εγκρίθηκε διακήρυξη με την οποία προτείνεται στις τοπικές Εκκλησίες να βρουν τρόπους ώστε να αξιοποιηθούν τα таланτα περισσότερων γυναικών, όπως επίσης και η επαναφορά της αρχαίας τάξης των διακονισσών στην Εκκλησία.

Το Οικουμενικό Πατριαρχείο συγκάλεσε το 1988 στη Ρόδο Διορθόδοξο Θεολογικό Συνέδριο, όπου συζητήθηκε το θέμα της θέσης των γυναικών στην Εκκλησία και το θέμα της χειροτονίας των γυναικών.¹⁵⁰⁰ Το συνέδριο αυτό, λαμβάνοντας υπ' όψη και την απόφαση της Γ΄ (προπαρασκευαστικής) Πανορθόδοξης Διάσκεψης που είχε γίνει τον Νοέμβριο του 1986, κλήθηκε μάλλον να ερμηνεύσει σε μεγαλύτερο θεολογικό βάθος την ήδη ειλημμένη απόφαση ότι δεν επιτρέπεται η Ορθοδοξία να προβεί στη χειροτονία ιερέων και αρχιερέων γυναικών.¹⁵⁰¹ Πέρα όμως από αυτό το γεγονός, στο συνέδριο διατυπώθηκαν ορισμένες θέσεις που οδηγούν σε περαιτέρω προβληματισμό. Καταρχήν, στο μήνυμα του τότε οικουμενικού πατριάρχη Δημήτριου προς τους συνέδρους αξιολογείται πολύ θετικά η δυναμική είσοδος των γυναικών στην οικονομική, κοινωνική και πολιτική ζωή, και μάλιστα σε ηγετικές

¹⁴⁹⁹ Για το θέμα αυτό βλ. την ιστορική αναδρομή, που επιχειρείται στο άρθρο της Β. Σταθοκώστα, «Οικουμενική δεκαετία του Π.Σ.Ε.. Οι Εκκλησίες αλληλέγγυες με τις γυναίκες, μια ορθόδοξη προσέγγιση», ό.π., σ. 47 κ.εξ.

¹⁵⁰⁰ Χιωτέλη Καίτη, ό.π., σ. 37 κ.εξ. Πρβλ. Σταθοκώστα, Β. ό.π., σ. 52-53.

¹⁵⁰¹ Γενάδιος Λυμούρης, «Ορθόδοξοι τοποθετήσεις έναντι των απόψεων υπέρ της χειροτονίας των γυναικών», *Η θέση της γυναίκας εν τη Ορθοδόξω Εκκλησία και τα περί χειροτονίας των γυναικών. Διορθόδοξον Θεολογικόν Συνέδριον, Ρόδος 30 Οκτωβρίου – 7 Νοεμβρίου 1988* (Επιμ. Εκδόσεως Γενναδίου Λυμούρη) Οικουμενικόν Πατριαρχείον-«Τέρτιος», 1994., σ. 395.

θέσεις.¹⁵⁰² Στα συμπεράσματα του συνεδρίου, που εκδόθηκαν, η «μυστηριακή» ή «ειδική» ιεροσύνη θεωρείται μόνο ένα από τα πολλά χαρίσματα του Αγίου Πνεύματος στη ζωή της Εκκλησίας.¹⁵⁰³

Κατά συνέπεια, προσπερνώντας το θέμα της ιεροσύνης, το οποίο συχνά ερμηνεύεται τυπολογικά, και κατανοώντας ότι μείζον θέμα είναι ο αποκλεισμός των γυναικών από τα σώματα λήψης των αποφάσεων, (τα οποία, σχεδόν πάντα, απαρτίζονται από κληρικούς, το «στρώμα ισχύος» των Εκκλησιών),¹⁵⁰⁴ ανάμεσα στα άλλα προτείνεται η συμμετοχή των γυναικών στα διοικητικά όργανα, τόσο σε επίπεδο ενορίας και επαρχίας, όσο και εθνικής Εκκλησίας.¹⁵⁰⁵ Παράλληλα, εξετάστηκε με πολύ θετικό τρόπο η δυνατότητα χειροτονίας διακονισσών, βαθμός ιεροσύνης γυναικών που υπήρχε στην αρχαία παράδοση της Εκκλησίας, με συγκεκριμένα λειτουργικά, κοινωνικά, διδακτικά και διοικητικά καθήκοντα.¹⁵⁰⁶ Τέλος, αναγνωρίζεται ότι ούτε οι χριστιανικές κοινότητες μπόρεσαν «πάντοτε και πανταχού να εξουδετερώσουν αποτελεσματικώς αντιλήψεις, ήθη και έθιμα, ιστορικές εξελίξεις και κοινωνικά συνθήκας» που στην πράξη συνιστούσαν διακρίσεις εις βάρος των γυναικών. Γι' αυτό καλείται η Εκκλησία να αξιολογήσει τυχόν δεδομένα που δεν συνάδουν με την εκκλησιολογία της και, διαιωνιζόμενα, θα μπορούσαν να θεωρηθούν μειωτικά για τις γυναίκες.¹⁵⁰⁷

Η συζήτηση σε διορθόδοξο επίπεδο για το θέμα της ισότητας των φύλων, καθώς και για τη θέση των γυναικών στην Εκκλησία, συνεχίστηκε στην Ορθόδοξη Ακαδημία Κρήτης το 1990 με τη Β' Διεθνή Συνάντηση Ορθοδόξων Γυναικών, η οποία οργανώθηκε με τη βοήθεια του Π.Σ.Ε. Σε αυτή τη διάσκεψη διατυπώθηκε το αίτημα «για ανανέωση των λειτουργημάτων των γυναικών», καθώς και για «διεύρυνση της συμμετοχής των γυναικών στην Εκκλησία και στο επίπεδο λήψης των

¹⁵⁰² «Η δραστηριότητα των γυναικών εν τω κοινωνικώ βίω, μολονότι προσέθεσε εις αυτάς πλείονα βάρη, εν τούτοις συνετέλεσεν εις τον εμπλουτισμόν των συναφών τομέων δια των δώρων της γυναικείας ευαισθησίας, διαισθησίας και δημιουργικότητας. Η ανάδειξις ηγετικών προσωπικοτήτων εις τας ημέρας ημών, προερχομένων εκ των γυναικών, αποτελεί την καλυτέραν εν προκειμένω απόδειξιν». Μήνυμα της Α.Θ.Π. του οικουμενικού πατριάρχη Δημήτριου, *Η θέση της γυναικός εν τη Ορθοδόξω Εκκλησία και τα περί χειροτονίας των γυναικών*, ό.π., σ. 21.

¹⁵⁰³ «Συμπεράσματα του Συνεδρίου (τελικόν κείμενον)», *Η θέση της γυναικός εν τη Ορθοδόξω Εκκλησία και τα περί χειροτονίας των γυναικών*, ό.π., σ. 27.

¹⁵⁰⁴ Γεννάδιος Λυμούρης, ό.π., σ. 397.

¹⁵⁰⁵ «Συμπεράσματα του Συνεδρίου (τελικόν κείμενον)», *Η θέση της γυναικός εν τη Ορθοδόξω Εκκλησία και τα περί χειροτονίας των γυναικών*, ό.π., σ. 36-37.

¹⁵⁰⁶ Βλ.: Ιωάννου Φουντούλη, «Η γυναίκα εις την λειτουργικήν και ενοριακήν διακονίαν της Εκκλησίας», *Η θέση της γυναικός εν τη Ορθοδόξω Εκκλησία και τα περί χειροτονίας των γυναικών*, ό.π., σ. 295 κ.εξ. και Θεοδώρου Ευάγγ., «Ο θεσμός των διακονισσών εις την Ορθόδοξον Εκκλησίαν και η δυνατότης αναβιώσεως αυτού», *Η θέση της γυναικός εν τη Ορθοδόξω Εκκλησία και τα περί χειροτονίας των γυναικών*, ό.π., σ. 309 κ.εξ.

¹⁵⁰⁷ «Συμπεράσματα του Συνεδρίου (τελικόν κείμενον)», *Η θέση της γυναικός εν τη Ορθοδόξω Εκκλησία και τα περί χειροτονίας των γυναικών*, ό.π., σ. 35.

αποφάσεων». ¹⁵⁰⁸ Το 1994, για δεύτερη φορά στην Αγαρία, οργανώθηκε από το Π.Σ.Ε. σύσκεψη Ορθοδόξων γυναικών, στην οποία και πάλι συζητήθηκε η θέση της γυναίκας στη ζωή της Εκκλησίας. ¹⁵⁰⁹

Υπάρχουν αντιτιθέμενες απόψεις για το ζήτημα της ιεροσύνης των γυναικών, με κριτήρια την ανδρική φύση του Χριστού και το γεγονός ότι η Θεοτόκος δεν ασκούσε ιερατικό αξίωμα. Η «παραδοσιακή» άποψη δέχεται ότι το λειτούργημα της ειδικής ιεροσύνης δεν βρίσκεται εντός του πλαισίου των φυσικών χαρισμάτων της γυναίκας. Κύριος ρόλος της γυναίκας θεωρείται η μητρότητα, γι' αυτό και η θέση της στην Εκκλησία ακολουθεί το σχήμα Χριστός (η πηγή της ιεροσύνης), γαμβρός της Εκκλησίας που εικονίζεται στο πρόσωπο του άνδρα-ιερέα από τη μια, και από την άλλη η νύφη του Χριστού, η Εκκλησία, που εικονίζεται στο πρόσωπο της γυναίκας. Βέβαια, όλα τα μέλη της Εκκλησίας, λαϊκοί και κληρικοί, έχουν τη γενική ιεροσύνη και η μη κατάληψη της θέσης του κληρικού από τη γυναίκα δεν σημαίνει ότι ο ρόλος της στην Εκκλησία είναι υποδεέστερος από εκείνον του άνδρα. ¹⁵¹⁰

Η άλλη άποψη ξεκινά από το γεγονός ότι ο άνδρας και η γυναίκα διακρίνονται με βάση την ερωτικότητα και τη σεξουαλικότητα, ενώ η ολοκλήρωση του καθενός επέρχεται με τη συμπλιώσή τους. Ο Χριστός, ως τέλειος άνθρωπος, σώζει τον άνθρωπο, είτε άνδρα είτε γυναίκα, γιατί προσέλαβε όλη την ανθρώπινη φύση. Σ' Αυτόν δεν στασιάζουν ούτε το ανδρικό, ούτε το γυναικείο στοιχείο. Πάντως, την ιεροσύνη των γυναικών δεν την αποκλείει καμιά δογματική απόφαση, παρά μόνο κανονική απαγόρευση και λόγοι κοινωνικοί. Το επιχείρημα ότι ο Χριστός είναι άνδρας, γι' αυτό και δεν επιτρέπεται η ιεροσύνη στις γυναίκες, βασίζεται στη φυσιοκρατική ερμηνεία της ιεροσύνης, και όχι στον εικονολογικό χαρακτήρα της που αναφέρεται στον «καινό άνθρωπο» και όχι στο φύλο του. ¹⁵¹¹

Η τιμή που αποδίδεται στη γυναίκα στο πρόσωπο της Παναγίας και προβάλλεται από ορισμένους κληρικούς και θεολόγους ως αντεπιχείρημα για τη μη συμμετοχή των γυναικών στη διοίκηση της Εκκλησίας, αν αποσυνδεόταν από τον παραδοσιακό ρόλο της γυναίκας-μητέρας και τροφού, με τον οποίο σχεδόν πάντα οι συντηρητικοί θεολόγοι συνδέουν

¹⁵⁰⁸ Σταθοκώστα, Β. ό.π., σ. 53-55.

¹⁵⁰⁹ Καίτη Χιωτέλη, «Η συμμετοχή της γυναίκας στη ζωή και στο έργο της Εκκλησίας», *Καθ' οδόν*, τ. 9/1994, σ. 113 κ.εξ.

¹⁵¹⁰ Χρυσόστομος Κωνσταντινίδης μητροπολίτης Εφέσου, «Η Ιεροσύνη και η γυναίκα», *Ορθόδοξοι κατόψεις*, Τέριος, σ. 509-520. Πρβλ. του ίδιου, «Η ιεροσύνη και η γυναίκα εξ επόψεως εκκλησιολογικής», *Η θέσις της γυναικός εν τη Ορθοδόξω Εκκλησία και τα περί χειροτονίας των γυναικών*, ό.π., σ. 208-217, Χρήστου Βούλγαρη, «Το μυστήριο της Ιεροσύνης κατά την Αγίαν Γραφή», *Η θέσις της γυναικός εν τη Ορθοδόξω Εκκλησία και τα περί χειροτονίας των γυναικών*, ό.π., σ. 137 κ.εξ.

¹⁵¹¹ Νίκος Ματσούκας, ό.π., σ. 287-288. Πρβλ.: Δημ Ουλής., «Αλήθεια και προκατάληψη», *Ορθοδοξία*, 2, 1999, σ. 67.

αυτή την τιμή, θα μπορούσε να λειτουργήσει και υποστηρικτικά για την αναβάθμιση της θέσης της στα πλαίσια των εκκλησιαστικών θεσμών.¹⁵¹²

Σήμερα, παρακάμπτοντας το αίτημα της ιεροσύνης των γυναικών και λαμβάνοντας υπόψη το γεγονός ότι αφενός η παράδοση δεν είναι αρνητική και αφετέρου οι γυναίκες ήδη μετέχουν δυναμικά στη ζωή της Εκκλησίας, ζητείται να μετέχουν ισότιμα οι γυναίκες στα συμβούλια όπου λαμβάνονται οι αποφάσεις.¹⁵¹³ Πράγματι, υπάρχει ένας προβληματισμός μήπως η διεκδίκηση της χειροτονίας των γυναικών μεγαλώνει την καχυποψία της Ιεραρχίας, αλλά και μέρους του σώματος της Εκκλησίας, με αποτέλεσμα να μην συζητούνται ευρύτερα (και όχι μόνο σε ακαδημαϊκό επίπεδο) κρίσιμα ζητήματα που αφορούν τις γυναίκες, τα οποία συνδέονται με αντιλήψεις, νοοτροπίες και πρακτικές που επιβιώνουν στους εκκλησιαστικούς χώρους και πραγματικά προσβάλλουν τις γυναίκες ως δημιουργήματα του Θεού.¹⁵¹⁴

Πιο ριζοσπαστικές τοποθετήσεις προβάλλουν την άποψη ότι η Εκκλησία οφείλει να ενσωματώσει στους θεσμούς της την ισότητα των φύλων, ασχέτως αν έτσι καινοτομήσει έναντι της παράδοσής της. Γιατί, αν η Εκκλησία είναι η πρόγευση της Βασιλείας του Θεού, δεν είναι δυνατόν να υπάρχουν στο σώμα της επί αιώνες (έστω στο επίπεδο της θεσμοποιημένης Εκκλησίας,) κακώς κείμενα ως προς την ισότιμη και πλήρη κοινωνία ανδρών και γυναικών. Ως πρώτο βήμα προτείνεται η αναβίωση του λειτουργήματος των διακονισσών, όπως άλλωστε συζητήθηκε στη Διορθόδοξη Διάσκεψη του 1988, ενώ ως συνέχεια προτείνεται διεύρυνση και των τριών βαθμών της ιεροσύνης με καινούργιους ιερατικούς ρόλους, που θα καλούνταν να τους αναλαμβάνουν γυναίκες.¹⁵¹⁵

Οι ρηξικέλευθες όμως προτάσεις, αλλά και μικρά βήματα ανανέωσης της παράδοσης που σε άλλα πλαίσια δεν προκαλούν ρήξεις, συχνά προσκρούουν στον τρόπο με τον οποίο βιώνεται η εκκλησιαστική παράδοση σε χώρες με έντονα τα σημάδια της Ορθοδοξίας πάνω στον τοπικό πολιτισμό, όπως είναι η Ελλάδα. Από την άλλη, η ταύτιση πολλές φορές της πίστης με την πολιτισμική ταυτότητα μπορεί να οδηγήσει σε

¹⁵¹² «Το πρόσωπο της Θεοτόκου, κεκλημένης στο υπέρτατο λειτούργημα που αξιώθηκε ποτέ άνθρωπος, προβάλλεται πολύ συχνά ως ένδειξη της τιμής που αποδίδεται στη γυναίκα. Αλλά πολύ σπάνια επαληθεύονται στην πράξη οι συνέπειες μιας τέτοιας τιμής, που θα αντανακλούσαν στις σημερινές γυναίκες. Μήπως φανερώνεται έτσι μια στάση που γυρεύει προσχήματα για να αποκρύψει μια βαθειά διάβρωση από προκαταλήψεις και φοβίες εντελώς ασυμβίβαστες με την καινούργια πραγματικότητα που εγκαινίασε ο Χριστός και την εμπιστεύθηκε στην Εκκλησία του για να τη συνεχίσει;»: Καίτη Χιωτέλη, «Η θέση της γυναίκας στην ορθόδοξη Εκκλησία», *Σύναξη*, τ. 36, Οκτ-Δεκ 1990, σ. 44-45.

¹⁵¹³ Δήμητρα Κούκουρα, «Οι πνευματικές εμπειρίες των Ορθοδόξων γυναικών και η πρόκληση της Ενωμένης Ευρώπης», *Γρηγόριος ο Παλαμάς*, τ. 735, Νοε-Δεκ 1990, σ. 841.

¹⁵¹⁴ Β. Σταθοκώστα, ό.π., σ. 59.

¹⁵¹⁵ Βασιλ. Αδραχτάς, «Γυναίκα και Εκκλησία», *Ορθοδοξία*, αρ.φ.2, 1999, σ. 64. Του ιδίου, «Η θέση της γυναίκας στην εκκλησία», *Αφιέρωμα: «Αριστερή Θεολογία, η άλλη φωνή της Ορθοδοξίας»*, ένθετο της *Ελευθεροτυπίας*, 15 Ιουλ. 2000, σ. 19.

ανεπίγνωστη προσκόλληση σε συνήθειες του παρελθόντος (ιδιαίτερα, μάλιστα, όταν υπάρχει η αίσθηση ότι η ταυτότητα αυτή «βάλλεται» εξωγενώς). Τότε πραγματικά ο λόγος του Ευαγγελίου δυσκολεύεται να λειτουργήσει ως διαρκές κάλεσμα για βίωση της πλήρους κοινωνίας, σε κάθετο αλλά και σε οριζόντιο επίπεδο, στα πλαίσια της ευχαριστιακής κοινότητας, ως πρόγευση της μέλλουσας Βασιλείας του Θεού.¹⁵¹⁶

Η πυραμιδοειδής δομή των κοινωνικών θεσμών, που αντανακλάται ίσως στο «πρωτείο» του άνδρα για το οποίο κάνει λόγο στις επιστολές του και ο Παύλος, ανήκει σε μια άλλη ιστορική εποχή. Σήμερα, η Εκκλησία διευκολύνεται να υιοθετήσει σε όλα τα επίπεδα τη συνοδικότητα, που ανήκει στην παράδοσή της και αντανακλά καλύτερα μια «κοινωνία προσώπων», όπως είναι η Εκκλησία.¹⁵¹⁷ Η συνοδικότητα προτείνεται και σ' αυτό το θέμα, διότι αφενός καλύπτει με ένα τρόπο το αίτημα για χειροτονία των γυναικών ως αξίωση για άνοδο των γυναικών στην κορυφή κάποιας ιεραρχικής πυραμίδας, αφετέρου, συμβολικά προτείνει ένα μοντέλο επικοινωνίας και συναπόφασης στα πλαίσια της επικοινωνίας των φύλων.

2.2.4. Η Ορθοδοξία και τα περιβαλλοντικά προβλήματα

Η ενασχόληση της ελλαδικής Ορθοδοξίας με το οικολογικό πρόβλημα κατά τις τελευταίες δεκαετίες φαίνεται ότι, σε γενικές γραμμές, ακολουθεί δύο βασικούς άξονες. Ο πρώτος είναι να προβάλλει καίρια σημεία της παράδοσής της, όπως το ασκητικό¹⁵¹⁸ και ευχαριστιακό της ήθος, ως σημαντική συνεισφορά στην οικουμενική αναζήτηση ενός καινούργιου τρόπου ζωής, περισσότερο αρμονικού με το περιβάλλον. Ο δεύτερος είναι, με αφορμή το συγκεκριμένο πρόβλημα, να προβάλλει τη «χρεοκοπία» της εκκοσμίκευσης¹⁵¹⁹ και να προτείνει -άλλοτε αμυδρά, άλλοτε πολύ συγκεκριμένα- την επαναφορά της ανθρωπότητας συνολικά, και πρωτίστως της χριστιανικής Δύσης, στη θεολογική ερμηνεία του κόσμου.

Όμως για να εισέλθει δυναμικά στο χώρο της οικολογίας, η Εκκλησία έπρεπε, αφενός να ανανεώσει το λόγο της, ώστε να μπορέσει να συνομιλήσει με επιστήμονες από το χώρο της βιολογίας που παραδέχονταν την εξέλιξη των ειδών, και αφετέρου να απαντήσει δημιουργικά στους διανοητές που κατηγορούσαν τον Χριστιανισμό ως μια από τις ρίζες του οικολογικού προβλήματος.

¹⁵¹⁶ Δήμητρα Κούκουρα, «Ο ρόλος της ορθόδοξης γυναίκας στη σύγχρονη εκκοσμηκευμένη κοινωνία», *Καθ' οδόν*, τ. 9/1994, σ. 44. Πρβλ.: Χιωτέλη Καίτη, ό.π., σ. 119.

¹⁵¹⁷ Χιωτέλη Καίτη, ό.π., σ. 117.

¹⁵¹⁸ Πρβλ.: Ι. Μ. Χατζηφώτη, *Χρονικό 900ετηρίδας Ι.Μ. Θεολόγου Πάτμου*, Αθήνα 1988, σ.604 όπου, στις 22 Σεπτεμβρίου 1988, σε ομιλία του ο οικουμενικός πατριάρχης Δημήτριος αναφέρεται στην άσκηση και την ολιγοδεία και μακ. πατριάρχου Αντιοχείας Ιγνατίου «Ορθοδοξία και διάσωση της δημιουργίας. Μία ορθόδοξη αντιμετώπιση του οικολογικού προβλήματος», *Επίσκεψις*, αριθ.415, 15 Μαρτίου 1989, σ. 15-16.

¹⁵¹⁹ Βλ.: Ό.π., σ. 603.

Η εβραιοχριστιανική παράδοση, με βάση το βιβλίο της *Γένεσης*, έχει χρεωθεί από τους οικολόγους μεγάλο μέρος της ευθύνης για την καταστροφή του φυσικού περιβάλλοντος, επειδή έχει καλλιεργήσει την ιδέα ότι ο άνθρωπος διαφέρει σαφώς από τα υπόλοιπα έμβια όντα και έχει πλαστεί από τον Δημιουργό για να «κυριαρχήσει» στη φύση με όπλο το δώρο της λογικής. Βέβαια, εξίσου χρεώνεται για την οικολογική κρίση και η νεότερη επιστημονική σκέψη, η οποία ενίσχυσε και όξυνε τη χρησιμοθηρική σχέση του ανθρώπου με τη φύση.¹⁵²⁰

Ως προς την αντίθεση της Εκκλησίας προς τη θεωρία της εξέλιξης των ειδών, είναι αλήθεια ότι η χριστιανική σκέψη στη Δύση, όπου και εμφανίστηκε αρχικά η θεωρία αυτή, αντιστάθηκε στην άποψη ότι η φύση έχει εσωτερική αυτοτέλεια και με βάση αυτή μπορεί να εξελίσσεται, θεωρώντας ότι έτσι αποκόπτεται η άμεση σχέση του Θεού με τον κόσμο. Η άποψη αυτή, που ξεκίνησε με τον Γαλιλαίο τον 17^ο αιώνα και κορυφώθηκε με τον Δαρβίνο το 19^ο, προκάλεσε τριγμούς στην παγιωμένη θεολογική ανθρωπολογία και κοσμολογία της χριστιανικής Δύσης. Η ανθρωποκεντρική ερμηνεία της *Γένεσης* ήταν ένα γνώριμο σχήμα: ο άνθρωπος σχετίζεται με τον Θεό μέσω της λογικής και της «ψυχής» του, ενώ υποτιμάται το φυσικό βιολογικό του στοιχείο, και μαζί με αυτό όλη η φυσική δημιουργία.¹⁵²¹

Στην περίπτωση αυτή, παρά την αρχική καταδίκη του «δαρβινισμού», οι έλληνες θεολόγοι επιδίωξαν να αναδείξουν τον ανατολικό θεολογικό πλούτο, που προσφέρει ανοιχτό πλαίσιο συζήτησης με την εξελικτική βιολογία. Η ανατολική θεολογία, συνεχίζοντας τη βιβλική διδασκαλία της ενσάρκωσης του Λόγου του Θεού,¹⁵²² προσφέρει στέρεα βάση για τη λειτουργική σχέση φύσης και Θεού, με βάση τη θεολογική διάκριση ανάμεσα σε δυο οντότητες: το «κτιστό» (που περιλαμβάνει κάθε δημιούργημα, ακόμα και το «λογικό» και «πνευματικό» στοιχείο του ανθρώπου) και το «άκτιστο», που χαρακτηρίζει μόνο τον Θεό-Δημιουργό. Όμως, η διάκριση αυτή δεν σημαίνει και σχάση. Η Ορθόδοξη παράδοση αντιμετώπισε πάντα τον κόσμο στην ολότητά του.¹⁵²³ Το «άκτιστο» δεν νοείται ως το αντίθετο του «κτιστού», όπως στη Δύση νοείται το «υπερφυσικό» ως αντίθετο του «φυσικού». Παρά τη διάκριση, υπάρχει

¹⁵²⁰ Μωϋσής Κουρουζίδης, «Οικολογία-Εκκλησία από την σύγκρουση στον διάλογο», *Οικολογία και Εκκλησία, Κείμενα και Βιβλιογραφία* (επιμ. Θεοδ. Νάντσου, Μωϋσής Κουρουζίδης), Ευώνυμος Οικολογική Βιβλιοθήκη, Ηλίβατον, Αθήνα 1999, σ. 15-16.

¹⁵²¹ Νικ. Νησιώτης, «Η φύση ως κτίση», *Σύναξη*, τ.14, (Απρ-Ιουν. 1985), σ. 11 κ.εξ. Βλ. ακόμα: Μάριος Μπέγζος, «Δημιουργία ή/και εξέλιξη. Η ερμηνευτική της Δημιουργίας σε ανατολική και δυτική Θεολογία», *Οικολογία και Εκκλησία.Κείμενα και Βιβλιογραφία*, ό.π., σ. 31-35.

¹⁵²² Νικ. Νησιώτης, ό.π., σ. 14-15.

¹⁵²³ Θύμιος Παπαγιάννης, ιερομόναχος Ελισσαίος Σιμωνοπετρίτης, *Φυσικός χώρος και μοναχισμός. Η διατήρηση της Βυζαντινής παράδοσης στο Άγιον Όρος*, Ίδρυμα Γουλανδρή-Χόρν, Αθήνα 1994, σ. 12-13.

συνεχής αναφορά και συσχέτιση του «κτιστού» κόσμου προς τον «άκτιστο» Δημιουργό.¹⁵²⁴

Αυτή η αντίληψη μπορεί να θεωρηθεί και αποτέλεσμα της δημιουργικής σύγκρουσης ανάμεσα στην Ιουδαϊκή παράδοση από τη μια, η οποία επέμενε στην ιστορία των σχέσεων Θεού και ανθρώπων και έβλεπε τη φύση απλώς ως δώρο του Θεού προς τον άνθρωπο, άμεσα εξαρτημένο από τον Δότη-Θεό, και την Ελληνική παράδοση από την άλλη, η οποία πρόβαλλε τη λογικότητα της φύσης και έβλεπε τον Θεό παρόντα στον κόσμο, κυρίως ως ρυθμιστή μέσω των νόμων Του, που καθιστούσαν τον κόσμο «δέσμιος» σε μια κυκλική κίνηση με κέντρο τον Ίδιον. Η σύνθεση αυτή είναι ήδη ορατή στην *Αποκάλυψη* του Ιωάννη, όπου το «τέλος» της ιστορίας δεν ορίζεται μόνο σε σχέση με τον «λαό του Θεού», αλλά και με τη δημιουργία ολόκληρη.¹⁵²⁵

Έτσι, σύμφωνα με τους Πατέρες της Εκκλησίας, ο Θεός δεν είναι μόνο αιτία του κτιστού κόσμου, αλλά και ο σκοπός όλων των κτισμάτων. Η ανύψωση στον Θεό δεν είναι σκοπός μόνο του ανθρώπου, αλλά και όλων των δημιουργημάτων. Γι' αυτό και ο Θεός έχει χαράξει στη φύση των δημιουργημάτων τους «Λόγους των Όντων», τη ροπή δηλαδή να κινηθούν προς Αυτόν. Έτσι μπορεί να κατανοηθεί η κίνηση και η εξέλιξη στον κτιστό, υλικό και πνευματικό, κόσμο. Ο άνθρωπος διακονεί τη σημαντική θέση του στη δημιουργία, εφόσον κατανοεί, τους «λόγους των όντων»¹⁵²⁶ και ανταποκρίνεται σε αυτούς.

Μια τέτοια κοσμολογία και ανθρωπολογία, η οποία μπορεί να στηρίζεται στην αναφορά σε μια αρχή έξω από τον κόσμο και τον άνθρωπο, θεωρείται από τη νεότερη ελληνική θεολογική σκέψη βοηθητική για τη θεμελίωση μιας ενδιαφέρουσας περιβαλλοντικής σκέψης, που θα μπορούσε να υπερβεί δογματισμούς και μονομέρειες.¹⁵²⁷ Απέναντι στον ανθρωποκεντρισμό, που πρεσβεύει ότι η επιβίωση του ανθρώπου πρέπει να είναι ο πρωταρχικός στόχος και για χάρη της ο άνθρωπος να υποτάσσει τη φύση, στέκεται ο βιοκεντρισμός, ο οποίος επικεντρώνει την προσοχή

¹⁵²⁴ Μάριος Μπέγζος, ό.π., σ.36-40. Βλ. ακόμα: Νίκος Ματσούκας, «Οι οικολογικές διαστάσεις στις ομιλίες της εξαήμερου του Μ. Βασιλείου», *Οικολογία και Εκκλησία. Κείμενα και Βιβλιογραφία*, ό.π., σ. 58-59.

¹⁵²⁵ Ιωάννης Ζηζιούλας, μητροπολίτης Περγάμου, «Το οικολογικό πρόβλημα και η ευθύνη της Θεολογίας», *Οικολογία και Εκκλησία. Κείμενα και Βιβλιογραφία*, ό.π., σ. 46-48. Πρβλ.: Δαμασκηνού Παπανδρέου, μητροπολίτου Ελβετίας, «Οι θρησκείες ενώπιον του οικολογικού προβλήματος», *Ορθοδοξία και Κόσμος*, Τέριος, Κατερίνη 1993, σ. 99.

¹⁵²⁶ Ευθύμιος Στύλιος, επίσκοπος Αχελώου, *Άνθρωπος και φυσικό περιβάλλον, Μελέτες χριστιανικής Ανθρωπολογίας και Κοσμολογίας 2*, Α' έκδοση, 1989, σ.34-35, 45,48, 64. Βλ. ακόμα: Νίκος Ματσούκας, ό.π., σ. 63-64.

¹⁵²⁷ «Η Θεολογική αυτοκριτική σχετικά με τις υπερβολές του χριστιανικού ιδεαλισμού μπορεί να οδηγήσει σε θετική ενόραση της υλικής φύσης και σε θεολογική καταξίωσή της. Θα αποκαλυφτεί τότε σε κάθε συνεπή μελετητή η πραγματική και αληθινή χριστιανική αντίληψη για την αξία της ύλης με βάση την Γραφή και την θεολογική παράδοση, γιατί από όλες τις θρησκείες, η χριστιανική πίστη εμπνέει, όταν βέβαια ερμηνεύεται ορθά και εφαρμόζεται χωρίς εκκεντρικότητες, την πιο καθαρή και βαθιά θετική αξιολόγηση της υλικής υπόστασης της φύσης μακριά από κάθε μαγεία και ειδωλολατρία», Νικ. Νησιώτης «Η φύση ως κτίση», ό.π., σ. 14.

του στην επιβίωση του κόσμου¹⁵²⁸ ως όλου απέναντι στην επιβίωση των μερών του, ακόμα και του ανθρώπινου πολιτισμού, με τον άνθρωπο σε ρόλο «... σώφρονος διαχειριστού, αλλά και προσεκτικού νομέως...».¹⁵²⁹ Οπωσδήποτε, αν λείψει η λειτουργική σχέση ανθρώπου και φύσης και ειδωθούν αυτές οι δυο αρχές απόλυτα ιδεολογικά, τότε ή πρέπει να παραδεχτούμε ότι το μελλοντικό περιβάλλον του ανθρώπου θα είναι τεχνητό ή πρέπει να αποφανθούμε, ότι όταν ο άνθρωπος βρεθεί μπροστά στο δίλημμα να επιβιώσει ο ίδιος ή το οικοσύστημα, τότε θα προτιμήσει να θυσιαστεί υπέρ αυτού.¹⁵³⁰

Η Ορθόδοξη Εκκλησία θεωρεί το οικολογικό πρόβλημα ως πρώτιστα πνευματικό πρόβλημα και ηθικό.¹⁵³¹ «...Η οικολογική κρίσις, την οποία αντιμετωπίζουμε σήμερα, αποκαλύπτει την πνευματική και ηθική κρίσιν του ανθρώπου», επισήμανε ο οικουμενικός πατριάρχης Βαρθολομαίος σε λόγο που εκφώνησε κατά την αναγόρευσή του σε επίτιμο διδάκτορα της Πολυτεχνικής Σχολής του Δημοκρίτειου Πανεπιστημίου Θράκης.¹⁵³²

Όμως, δεν λείπουν και παρεμβάσεις της εκκλησίας σε καθαρά πολιτικοκοινωνικό και πρακτικό επίπεδο.¹⁵³³ Ο Ι. Μ. Χατζηφώτης παραθέτει έναν αρκετά πλούσιο κατάλογο επιστημονικών διατριβών, συνεδρίων, εγκυκλίων, αλλά και πρακτικών ενεργειών (όπως δωρεά εκκλησιαστικής περιουσίας σε περιβαλλοντικούς φορείς, ή αγώνες των τοπικών εκκλησιαστικών ηγετών στο πλευρό των πολιτών της περιοχής για την προστασία του περιβάλλοντος απέναντι στην κρατική «αναπτυξιακή» πολιτική), που τεκμηριώνουν το αυξημένο ενδιαφέρον της ελλαδικής Ορθοδοξίας κατά τις τελευταίες δεκαετίες για την οικολογική κρίση.¹⁵³⁴ Ανάλογες περιπτώσεις αναφέρει και η Θεοδότα Νάντσου.¹⁵³⁵

¹⁵²⁸ Ο γέρων Αιμιλιανός, ηγούμενος της Ι.Μ. Σίμωνος Πέτρας, διαπιστώνει και επισημαίνει: «...Ενώ ο άνθρωπος παλαιότερον προσεπάθει να βελτιώση δια της επιστήμης την κυριαρχίαν του εις την φύσιν, ήδη πλέον διεισδύει εις τους εσωτάτους νόμους της φύσεως, με πιθανά χρήσιμα αποτελέσματα, αλλά και με φοβεράς και απεριορίστους δυνατότητας να επέμβη εις αυτούς τούτους τους νόμους. Και η αναστροφή αυτή πού δύναται να καταλήξη; Άραγε εις την επέκτασιν των δυνατοτήτων ή εις τον εκούσιον περιορισμόν, ώστε να διατηρήση την ηγεμονικότητα, την αξιοπρέπειαν και την διάσωσιν αυτής της φύσεως;...», *Κατηχήσεις και λόγοι 1 Σφραγίς γνησία*, Ορμούλια 1998, σ. 403,404.

¹⁵²⁹ Θύμιος Παπαγιάννης, ιερομόναχος Ελισσαίος Σιμωνοπετρίτης *Φυσικός χώρος και μοναχισμός...*, ό.π., σ. 13.

¹⁵³⁰ Μωϋσής Κουρουζίδης, «Οικολογία-Εκκλησία από την σύγκρουση στον διάλογο», *Οικολογία και Εκκλησία – Κείμενα και Βιβλιογραφία*, ό.π., σ. 17.

¹⁵³¹ Βλ.: Γεωργίου Μαντζαρίδη, *Η εμπειρική θεολογία στην οικολογία και την πολιτική*, Πουρναρά, Θεσσαλονίκη 1994, σ. 94 κ.εξ.

¹⁵³² Θ. Ι. Παναγόπουλος, *Ορθοδοξία, Περιβάλλον, Κοινωνία*, Ι. Σιδέρης, Αθήνα 2000, σ. 181.

¹⁵³³ Βλ. Ι.Μ.Χατζηφώτης, «Η Εκκλησία και το οικολογικό πρόβλημα», *Εκκλησία*, 1989, (σειρά αρθρων).

¹⁵³⁴ Ι.Μ.Χατζηφώτης, *Η προστασία του περιβάλλοντος στο Βυζάντιο*, τυπωθήτω, Αθήνα 2001, σ. 102 κ.εξ.

¹⁵³⁵ Βλ.: Θεοδότα Νάντσου, « Η σημασία της Οικολογικής δραστηριοποίησης της εκκλησίας», *Οικολογία και Εκκλησία- Κείμενα και Βιβλιογραφία*, ό.π., σ. 112 κ.εξ.

Πρωτεργάτης σε αυτήν την προσπάθεια έχει αναδειχθεί μέχρι στιγμής το Οικουμενικό Πατριαρχείο.¹⁵³⁶ Μεταξύ άλλων οργανώνει περιβαλλοντικά σεμινάρια σε συνεργασία με διεθνείς οργανώσεις για την προστασία του περιβάλλοντος¹⁵³⁷ (όπως το «Διεθνές Ταμείο Προστασίας του Φυσικού Περιβάλλοντος», πιο γνωστό ως W.W.F.), με συμμετοχή επιφανών επιστημόνων από όλον τον κόσμο, εκπροσώπων των σημαντικότερων περιβαλλοντικών οργανώσεων και όλων σχεδόν των χριστιανικών Εκκλησιών. Φαίνεται ότι υπάρχει διάθεση στα σεμινάρια αυτά να θιγούν σημαντικές παράμετροι του προβλήματος. Για παράδειγμα, στο περιβαλλοντικό σεμινάριο που πραγματοποιήθηκε στη Θεολογική Σχολή της Χάλκης το 1998 έγινε προσπάθεια να αναδειχθεί η σύνδεση της οικολογικής κρίσης της εποχής μας με το θέμα της φτώχειας και των οικονομικών ανισοτήτων ανάμεσα στα έθνη και τα κράτη. Μάλιστα το ενδιαφέρον εστιάστηκε τόσο σε θεσμικά/νομικά ζητήματα που ανακύπτουν από την οικολογική κρίση και την οικονομική ανισότητα, όσο και στο διαπροσωπικό επίπεδο. Δόθηκε έτσι κατ' εξοχήν έμφαση στην ηθική ευθύνη κάθε ανθρώπου για την καταστροφή του περιβάλλοντος, ενώ παράλληλα τονίστηκε η σημασία της παιδείας για την ενημέρωση και την ευαισθητοποίηση των πολιτών στα προβλήματα αυτά, αλλά και ως μοχλού ανατροπής της καταναλωτικής νοοτροπίας, που τροφοδοτεί και επιδεινώνει την οικολογική κρίση.¹⁵³⁸

Πρέπει να σημειωθεί, επίσης, ότι στο «μήνυμα των προκαθημένων των Ορθοδόξων Εκκλησιών», οι οποίοι συγκεντρώθηκαν στο Φανάρι μετά από πρόσκληση του οικουμενικού πατριάρχη την Κυριακή της Ορθοδοξίας του 1992, γίνεται εκτενής αναφορά στο οικολογικό πρόβλημα και καθιερώνεται σε πανορθόδοξο επίπεδο η 1^η Σεπτεμβρίου, ημέρα κατά την οποία αρχίζει το εκκλησιαστικό έτος, ως ημέρα «προσευχών και δεήσεων υπέρ της διασώσεως της δημιουργίας του Θεού».¹⁵³⁹

Θεολόγοι και εκκλησιαστικοί παράγοντες, φαίνονται -ίσως περισσότερο από ό,τι σε οποιοδήποτε άλλο πρόβλημα- ευαισθητοποιημένοι, σχετικά ομόφωνοι και κατατοπισμένοι για το ποια θα μπορούσε να είναι η καίρια βοήθεια της Εκκλησίας για την αντιμετώπιση του οικολογικού προβλήματος, και ειδικότερα για την καλλιέργεια μιας περιβαλλοντικής ηθικής στα μέλη της, αλλά και γενικότερα στους πολίτες. Η ένσταση που προβάλλεται εδώ είναι ότι η ηθική, για να λειτουργήσει, χρειάζεται βαθύτερα υπαρξιακά κίνητρα, τα οποία περιορίστηκαν μετά την αποσύνδεσή της από τη θρησκευτική πίστη και τη στήριξη των ηθικών

¹⁵³⁶ Οικουμενικές και πανανθρώπινες ονομάζει ο Γεώργιος Παπανδρέου τις πρωτοβουλίες του Οικουμενικού Πατριαρχείου όπως αυτήν για την οικολογία. Βλ. ομιλία του στο συνέδριο, «Ο ρόλος της Ορθοδοξίας στη νέα διεθνή πραγματικότητα», Γνώση, 1996, σ. 160.

¹⁵³⁷ Βλ.: Θεοδότα Νάντσου, ό.π., σ. 113.

¹⁵³⁸ Θ. Ι. Παναγόπουλος, ό.π., σ. 184-187.

¹⁵³⁹ Βλ.: Γεωργίου Μαντζαρίδη, ό.π., σ. 87.

αρχών μόνο στην ανθρώπινη λογική: «Οι άνθρωποι δεν εγκαταλείπουν εύκολα το βιοτικό τους επίπεδο, επειδή αυτό είναι “λογικό” ή “ηθικό”». ¹⁵⁴⁰

Η Ορθοδοξία, με την ασκητική ηθική της, έχει να προσφέρει ένα άλλο παράδειγμα σχέσης του ατόμου με τη φύση και την κοινωνία, ως εναλλακτικό μοντέλο απέναντι στον πολιτισμό της κατανάλωσης. Ο πολιτισμός αυτός στηρίζεται στον «ευδαιμονισμό», στην απαίτηση δηλαδή του σύγχρονου ανθρώπου για γρήγορη και με κάθε μέσο οικονομική ευημερία, απαίτηση που έχει ως συνέπεια την υπερεκμετάλλευση και αλλοίωση του φυσικού περιβάλλοντος από τον άνθρωπο «αυθαίρετο εξουσιαστή» και «βάνανσο καταπατητή». ¹⁵⁴¹

Άλλο ένα καθοριστικό σημείο για την προσφορά της ορθόδοξης παράδοσης στη δημιουργία μιας περιβαλλοντικής ηθικής είναι η Θεία Ευχαριστία και γενικότερα ο λειτουργικός της πλούτος, όπου πράγματι υπάρχει συνεχής αναφορά στο υλικό στοιχείο, και ταυτόχρονα όχι μόνο δεν ωθούν τον άνθρωπο σε ενδοστρέφεια, αλλά αντίθετα τονίζουν το γεγονός της συσχέτισής του με το πολιτισμικό και φυσικό περιβάλλον του και μέσω αυτής με το Θεό. ¹⁵⁴²

Γίνεται εξάλλου προσπάθεια να συνδεθεί η απαγόρευση της κρεοφαγίας στα περισσότερα μοναστικά κοινόβια της Ορθοδοξίας και η εικόνα της ζωής των πρωτόπλαστων στον παράδεισο, όπου, σύμφωνα με την άποψη των Πατέρων, δεν υπήρχαν σφαγές ζώων και οι σφαγές αυτές επιτράπηκαν όταν μετά τον κατακλυσμό εξέλιπε η ελπίδα πνευματικής «τελείωσης» των ανθρώπων, με τη σημερινή καταναλωτική μανία, όπου, ακριβώς επειδή δεν υπάρχει ελπίδα «παραδείσου» και πνευματικής «τελείωσης», ο άνθρωπος έχει οδηγηθεί σε μια πορεία στυγνής εκμετάλλευσης της φύσης. ¹⁵⁴³

Συχνά το ενδιαφέρον αυτών που εξετάζουν την οικολογική κρίση από Ορθόδοξη εκκλησιαστική άποψη στρέφεται σε ιστορικές περιόδους όπως η Βυζαντινή, ή σε τόπους όπως το Άγιον Όρος, αναζητώντας εκεί τη «δικαίωση» της Ορθόδοξης πνευματικότητας σε σχέση με την προστασία του περιβάλλοντος, απέναντι στον Δυτικό «καταναλωτικό» πολιτισμό. ¹⁵⁴⁴

¹⁵⁴⁰ Ιωάννης Ζηζιούλας, μητροπολίτης Περγάμου, ό.π., σ. 43. Πρβλ.: Δαμασκηνός Παπανδρέου, μητροπολίτου Ελβετίας, ό.π., σ. 101. Γεώργιος Μαντζαρίδης, ό.π., σ. 105, 113· βλ. και σελ 102 του ίδιου βιβλίου: «Όπως εύστοχα παρατήρησε ο Lynn White κατακλείοντας το κείμενό του για τα ιστορικά αίτια της οικολογικής κρίσεως, επειδή οι ρίζες της κρίσεως αυτής είναι θρησκευτικές, πρέπει και τα μέσα θεραπείας να είναι θρησκευτικά».

¹⁵⁴¹ Δημήτριος Κωνσταντινουπόλεως, «Μήνυμα της αυτού Θειοτάτης Παναγιότητος του Οικουμενικού Πατριάρχου Δημητρίου επί τη ημέρα προστασίας του περιβάλλοντος (1^η Σεπτεμβρίου)» Κωνσταντινούπολη 1/9/1989, σε Ηλ. Β. Οικονόμου, *Ορθοδοξία και φυσικό περιβάλλον*, Αποστολική Διακονία, 1992, σ. 9. Ακόμα: Θ.Ι. Παναγόπουλος, ό.π., σ. 203, Ι.Μ Χατζηφώτης., ό.π., σ. 105-107, Ιωάννης Ζηζιούλας, μητροπολίτης Περγάμου, ό.π., σ. 55-57.

¹⁵⁴² Ιωάννης Ζηζιούλας, μητροπολίτης Περγάμου, ό.π., σ. 54-55. Πρβλ.: Ευθύμιου Στύλιου, επισκ. Αχελώου, ό.π., σ. 47, Γεωργίου Μαντζαρίδη, ό.π., σ.107 κ.εξ.

¹⁵⁴³ Χατζηφώτης Ι.Μ., ό.π., σ. 92-93.

¹⁵⁴⁴ Ό.π., σ. 16-19.

Προβάλλεται επίσης μια πλειάδα από αγίους της Εκκλησίας (Βλάσιος, Γεράσιμος, Μόδεστος), αλλά και σύγχρονους ασκητές (γέροντας Πορφύριος), οι οποίοι ζούσαν σε αρμονία με τη φύση, προστάτευαν τα ζώα, ακόμα και τα άγρια θηρία, αποδεικνύοντας ότι ο ειρηνοποιός άνθρωπος που ζει την αλήθεια της Εκκλησίας δεν βλέπει τα ζώα και τη φύση ως οντότητα προς εκμετάλλευση, αλλά ως κτίση του Θεού. Έτσι, ο τρόπος που συμπεριφέρεται απέναντί στη φύση αποκτά βαθύτατο πνευματικό νόημα, συνδεδεμένο με τη σχέση του με τον δημιουργό Θεό.¹⁵⁴⁵

Η αποτυχία των οικολογικών κινημάτων και των περιβαλλοντικών προγραμμάτων συχνά γίνεται αφορμή για να διατυπωθεί ένα «κήρυγμα» επιστροφής του ανθρώπου στον Θεό και την Εκκλησία. Υποστηρίζεται ότι, αν και λαμβάνονται μέτρα για το περιβάλλον, τελικά η οικολογική κρίση γίνεται ολοένα και βαθύτερη, επειδή στις μελέτες που προηγούνται των μέτρων δεν λαμβάνονται υπόψη οι ηθικές και θρησκευτικές διαστάσεις του προβλήματος. Η οικολογική κρίση από εκκλησιαστική πλευρά θεωρείται ως αποτέλεσμα της απομάκρυνσης του ανθρώπου από το Θεό-Πατέρα. «...Η σχέση ανθρώπου και κτίσεως δεν μπορεί να εννοηθεί έξω από το γεγονός Χριστός, γι' αυτό και πρέπει να αντιμετωπίζεται στην καινούργια δυναμική κατάσταση που δημιουργήθηκε μετά τον ερχομό Του...».¹⁵⁴⁶ Μακριά από Αυτόν «δεν υπάρχει ζωή, αλλά καθημερινός θάνατος». Έτσι, στα ήδη υπάρχοντα προβλήματα, θα προστεθούν και άλλα.¹⁵⁴⁷

Ο βιασμός της φύσης είναι αποτέλεσμα των δύο δώρων που έδωσε ο Θεός στον άνθρωπο: της λογικής¹⁵⁴⁸ και της ελευθερίας. Ο Θεός τα έδωσε, όμως, για να υπερβεί ο άνθρωπος «το ζώδες», και να πλησιάσει «κατά χάρη» στον Δημιουργό. Όμως, η οικολογική κρίση σκιαγραφεί έναν τύπο ανθρώπου που υποτάσσει τη λογική και την ελευθερία στο «ζώδες».¹⁵⁴⁹

Ο σαφής διαχωρισμός που γίνεται από τη χριστιανική θεολογία του ανθρώπου από τη φύση και η πορεία του προς τη «θέωση» δεν δικαιολογεί την ανθρωποκεντρική αυταπάτη ότι η φύση υπάρχει για τον άνθρωπο, με στόχο μόνο να τον συντηρεί. Αντίθετα, η φύση αποτελεί το πλαίσιο ζωής και λειτουργίας του ανθρώπου, αφού χωρίς αυτή είναι αδιανόητη η ύπαρξή

¹⁵⁴⁵ Θεοδωρος Ψαριώτης, *Το φυσικό περιβάλλον στην Ορθόδοξη πίστη*, Γρηγόρη, Αθήνα 2001, σ. 139,151,163,167.

¹⁵⁴⁶ Ι.Μ. Χατζηφώτης, *Αρχιεπίσκοπος Σεραφείμ 1913-1998*, Ελληνικά Γράμματα, Αθήνα 1998, σ. 195 (απόσπασμα από μήνυμα του αρχιεπίσκοπου Σεραφείμ σε οικολογικό συνέδριο).

¹⁵⁴⁷ Ι.Μ. Χατζηφώτης, *Η προστασία του περιβάλλοντος στο Βυζάντιο*, ό.π., σ. 99-101. Πρβλ.: Ευθυμίου Στύλιου, επισκόπου Αχελώου, ό.π., σ. 63, Γεωργίου Μαντζαρίδη, ό.π., σ. 111 κ. εξ.

¹⁵⁴⁸ Το ότι η λογική είναι η εικόνα του Θεού στον άνθρωπο έχει αμφισβητηθεί πλέον κάτω από τα πορίσματα της νεότερης βιολογίας, που αποκάλυψε ότι η διαφορά όσον αφορά τη λογική ανάμεσα στον άνθρωπο και τα ζώα «είναι διαφορά βαθμού και όχι είδους». Βλ.: Ιωάννης Ζηζιούλας, μητροπολίτης Περγάμου, ό.π., σ. 52. Ωστόσο, εδώ δεν χρησιμοποιείται ως φιλοσοφικό αξίωμα, όπως φαίνεται και από τα παρακάτω, αλλά με την εμπειρική έννοια (ακόμα και ως διαφορά βαθμού δεν παύει να είναι ένα δώρο του Θεού στον άνθρωπο).

¹⁵⁴⁹ Ηλ. Β. Οικονόμου, ό.π., σ. 19 κ.εξ.

του. Οι πατέρες της Εκκλησίας σημειώνουν τον βαθύτατο πνευματικό δεσμό φύσης και ανθρώπου, αφού ο άνθρωπος, παρακολουθώντας τη βαθύτερη σοφία που ενυπάρχει στη «συμπεριφορά» πολλών φυσικών όντων, θα βελτιώσει προς το καλύτερο και τη δική του συμπεριφορά.¹⁵⁵⁰ Αυτή η εσώτατη πνευματική σχέση που υφίσταται ανάμεσα στον άνθρωπο, τη φύση και τον κοινό δημιουργό, τον Θεό, στοιχειοθετεί και «κανόνες συμπεριφοράς» που οφείλει να τηρεί ο άνθρωπος απέναντι στη φύση. Η νηστεία είναι ένας βασικός τέτοιος κανόνας, που υπενθυμίζει στον άνθρωπο ότι δεν έχει την απόλυτη κυριαρχία της φύσης, και κατά συνέπεια η θέση του σε αυτή δεν είναι ανεξέλεγκτη.¹⁵⁵¹

Με βάση όλα αυτά, είναι αδιέξοδη η οικολογική συνείδηση που θεμελιώνεται ως συνείδηση του ανθρώπινου συμφέροντος προ της περιβαλλοντικής καταστροφής, αφού δεν αποσειεί την ανθρωποκεντρική αυταπάτη που οδήγησε στη βάνανση καταδυνάστευση της φύσης,¹⁵⁵² ή εξακολουθεί να κινείται στη λογική της πληρέστερης εξασφάλισης των μέσων «ευζωίας» στα πλαίσια του καταναλωτικού πολιτισμού.¹⁵⁵³

Αντίθετα, μια επιστροφή στη θεολογική αντίληψη του κόσμου¹⁵⁵⁴ θα οδηγήσει στην οικουμενική θέσπιση κανόνων οι οποίοι θα προσδίδουν στη σχέση του ανθρώπου με τη φύση ηθικό βάρος και πνευματικό βάθος, καθώς θα χαρακτηρίζουν ταυτόχρονα και τη σχέση του ανθρώπου προς τον Δημιουργό του.¹⁵⁵⁵

Πράγματι, δεν μπορεί να αγνοηθεί η ανάγκη και η υποχρέωση της Εκκλησίας να «παράγει» θεολογικό λόγο με βάση τα υπαρκτά και ακανθώδη προβλήματα της ανθρωπότητας,¹⁵⁵⁶ ούτε η θέλησή της να

¹⁵⁵⁰ Ηλ. Β. Οικονόμου, ό.π., σ. 34 κ.εξ. Πρβλ.: Νίκος Μασσούκας, ό.π., σ. 63 κ.εξ. Βλ. ακόμα: Νικολίτσα Γεωργοπούλου, «Το πανεπιστήμιο και ο σύγχρονος οικολογικός λόγος», ομιλία κατά τον επίσημο εορτασμό του Εθνικού και Καποδιστριακού Πανεπιστημίου για την ημέρα των Τριών Ιεραρχών, 30 Ιουνίου 2001.

¹⁵⁵¹ Ηλ.Β. Οικονόμου, ό.π., σ. 42-43, Πρβλ.: Γεωργίου Μαντζαρίδη, ό.π., σ. 49-50,91-92,103.

¹⁵⁵² «Το οικολογικό, επομένως, πρόβλημα συνδέεται άμεσα με τη θρησκευτική αλλοτρίωση και εκκοσμίκευση της εποχής μας, που άρχισε από την Αναγέννηση και κορυφώθηκε με τον Ορθολογισμό και τη Διαφώτιση του 18^{ου} αιώνα. Η αποστασία από το Θεό και ο χωρισμός από την Εκκλησία προκάλεσαν την αλλοτρίωση του ανθρώπου από τον εαυτό του, τον συνάνθρωπο και το φυσικό περιβάλλον του», Ευθύμιος Στύλιος, επίσκοπου Αχελώου, ό.π., σ. 58. Πρβλ. Δαμασκηνού Παπανδρέου, μητροπολίτου Ελβετίας, ό.π., σ. 95-97.

¹⁵⁵³ Βλ.: Χρ. Γιανναράς, *Το πραγματικό και το φαντασιώδες στην Πολιτική Οικονομία*, Δόμος, Αθήνα 1996, σ. 226 κ. εξ.

¹⁵⁵⁴ Ο Χρήστος Γιανναράς στο σημείο αυτό, επιζητώντας προφανώς να μην πάρουν χαρακτήρα κάθετης απολογητικής τέτοιες προτάσεις, μιλά για εγκατάλειψη του σημερινού τρόπου ζωής και διαφορετική «νοηματοδότηση» της ανθρώπινης ύπαρξης, μακριά από τη λογική της «υλιστικής ικανοποίησης της ανθρώπινης δίψας για ελευθερία» που προβάλλεται από το καταναλωτικό δυτικό μοντέλο. Την ανάγκη αυτή σύμφωνα με τον Γιανναρά την αισθάνθηκαν κορυφαίοι στοχαστές του 20^{ου} αιώνα, όπως ο Χ. Μαρκούζε, χωρίς ωστόσο η κριτική τους να βασίζεται σε κάποιο «οντολογικό θεμέλιο». Χρήστος Γιανναράς, ό.π., σ. 231.

¹⁵⁵⁵ Οικονόμου Ηλ. Β., ό.π., σ. 50-53, 62.

¹⁵⁵⁶ Ο μητροπολίτης Περγάμου Ιωάννης Ζηζιούλας γράφει: «Πραγματικά είναι πολύ δύσκολο να βρεθεί κάτι άλλο στο χώρο που ονομάζουμε “κακό” ή “αμαρτία”, που να μπορέσει

επαναφέρει την έννοια του Θεού σε έναν κόσμο που δείχνει να Τον έχει ξεχάσει.¹⁵⁵⁷ Όμως, αυτό δεν μπορεί να είναι αντικείμενο απολογητικής απέναντι στην «εκκοσμικευμένη» διάνοηση, ούτε απλή διακήρυξη ότι η Ορθοδοξία έχει τη «συνταγή» για την έξοδο από την οικολογική κρίση. Και αυτό γιατί η ίδια η ελλαδική Ορθοδοξία, ως θεσμός, συμπορεύτηκε με την ιδέα της γρήγορης και με κάθε τίμημα οικονομικής ανάπτυξης, και το γεγονός που έχει αφήσει μια σειρά από συμπεριφορές και νοοτροπίες ως «αποτύπωμα» στο σώμα της. Παρ' όλα τα επιχειρήματα που αντλούνται από διάφορες εκκλησιαστικές πρωτοβουλίες στο χώρο της προστασίας του περιβάλλοντος, υπάρχουν και πολλά άλλα που δείχνουν εκκλησιαστικούς παράγοντες να αντιμετωπίζουν το περιβάλλον ως αντικείμενο κυρίως οικονομικής μεγέθυνσης και πλουτισμού.¹⁵⁵⁸

Για την Ορθοδοξία, το οικολογικό, όπως και κάθε κοινωνικό πρόβλημα, είναι στην ουσία του πρόβλημα πνευματικό και ηθικό.¹⁵⁵⁹ Οι διακηρύξεις όμως, και μόνο αυτές, δεν λύνουν το πρόβλημα. Αυτό που χρειάζεται είναι να συνειδητοποιήσει η Εκκλησία ότι βρίσκεται μπροστά σε μια νέα κατάσταση. Το πώς θα μεταδοθεί στους πιστούς το μήνυμα ότι κάθε καταστροφή του φυσικού περιβάλλοντος αποτελεί σοβαρότατη «αμαρτία» είναι θέμα πολύμορφης δραστηριότητας της Εκκλησίας,¹⁵⁶⁰ αλλά και πεδίο άσκησης της οικουμενικότητας της Ορθοδοξίας.¹⁵⁶¹ Σημαντικό βήμα προς αυτή την κατεύθυνση θα μπορούσε να είναι και η παραδοχή ότι «η Εκκλησία και η Θεολογία δικαιολογημένα κατηγορήθηκαν ότι έχουν κάποια σχέση με τις ρίζες του οικολογικού προβλήματος», παραδοχή που δίνει χώρο για διάλογο και, μέσω αυτού, για επαναθεμελίωση της παρουσίας του Θεού στον κόσμο.¹⁵⁶²

Άλλο ένα παράδειγμα είναι το εξής: συχνά, στα πλαίσια της ανάλυσης που προηγήθηκε για τη θέση του ανθρώπου μέσα στη φύση σε σχέση με

να προκαλέσει τέτοια καθολική ερήμωση και αφανισμό, όπως το οικολογικό κακό». Βλ.: Ιωάννης Ζηζιούλας, μητρ. Περγάμου, ό.π., σ. 41.

¹⁵⁵⁷ Βλ.: «Επίσημη επίσκεψη του οικουμενικού πατριάρχου στο Ευρωπαϊκό Κοινοβούλιο», *Επίσκεψις* 25, 1994, 5.

¹⁵⁵⁸ Βλ.: Θεοδότα Νάντσου, ό.π., σ. 111.

¹⁵⁵⁹ Καρπό της αποστασίας από τον Θεό αποτελεί η δυσαρμονία ανθρώπων και περιβάλλοντος. Αυτή φέρνει τον άνθρωπο σε αντίθεση και με τη φύση, μια και η φύση είναι δημιούργημα του Θεού, όπως και ο άνθρωπος. Βλ. Τ. Βαλαώρα, «Οικολογία και Ορθοδοξία», *Η Καθημερινή, Επτά Ημέρες*, 31 Ιανουαρίου 1993, σ. 10.

¹⁵⁶⁰ Κ. Ζορμπάς : *Σύγχρονες Οικολογικές ομάδες-Προσπάθεια καταλλαγής με τη δημιουργία*, Σύνδεσμος Κρητών Θεολόγων, 1997, σ. 98-99.

¹⁵⁶¹ «Η γενικότερη εμμονή του χριστιανικού κόσμου να συνδέει τη σύγχρονη οικολογική κρίση με την περιπέτεια της αποστασίας του σύγχρονου ανθρώπου από το θέλημα του Θεού δεν είναι και δεν πρέπει να αξιολογηθεί ως ένας μονοσήμαντος ή θεωρητικός χριστιανικός δογματισμός, ο οποίος περιορίζει ή παραθεωρεί τις πραγματικές διαστάσεις του προβλήματος. Η χριστιανική διδασκαλία ανακεφαλαιώνει και αναφέρει στον Θεό την όλη πνευματική αναζήτηση της ανθρωπότητας για τη σχέση Θεού, ανθρώπου και κόσμου, την οποία εντάσσει οργανικώς στο όλο σχέδιο της Θείας οικονομίας για τη σωτηρία του ανθρώπου και του κόσμου». Βλ.: Δαμασκηνού Παπανδρέου, μητροπολίτου Ελβετίας, ό.π., σ. 99.

¹⁵⁶² Ιωάννης Ζηζιούλας, μητρ. Περγάμου, ό.π., σ. 42,46 κ.εξ.

το Δημιουργό-Θεό, λέγεται ότι ο άνθρωπος είναι ο ιερέας της δημιουργίας. Όμως η έννοια της «ιεροσύνης» είναι συγκεχυμένη για πολλούς έξω από το θεολογικό χώρο και για άλλους είναι φορτισμένη αρνητικά. Έτσι η «ιεροσύνη» προτείνεται να ταυτιστεί κυρίως με την έννοια της «προσφοράς». Με το χάρισμα δηλαδή των ανθρώπων να απελευθερώνονται από τα όρια του «εγώ» τους και μέσα από αυτή την υπέρβαση να δημιουργούν σχέση με τον «άλλον», ουσιαστικά δηλαδή να ταυτιστεί με την αγάπη «στο βαθύτερο νόημά της». Αυτή η υπερβατική σχέση κορυφώνεται με την αναφορά της σε κάποιο «επέκεινα», στο Θεό δηλαδή με την ορολογία του θρησκευόμενου ανθρώπου. Έτσι η αγάπη και η δυνατότητα «κοινωνίας» καθίστανται η υπεροχή του ανθρώπου σε σχέση με την υπόλοιπη δημιουργία και όχι η λογική.¹⁵⁶³

Με βάση την παραπάνω αρχή νομίζουμε ότι είναι δυνατό να περιγραφεί τι δυσχεραίνει την κοινωνία του ανθρώπου με το περιβάλλον του. Κατά συνέπεια τι τον εμποδίζει να υπερβεί το «εγώ» του, να ασκεί δηλαδή την ελευθερία του απέναντι σε εσωτερικούς, αλλά και εξωτερικούς περιοριστικούς παράγοντες. Να χρησιμοποιήσει δημιουργικά όλον τον πολιτισμικό πλούτο που αφήνει πίσω η ιστορία του και τον κατακτά προσωπικά μέσω της συνείδησής του, ώστε να αναφέρει τον κόσμο ολόκληρο προς ένα «επέκεινα» και ένα «τέλος», να προσφέρει τον κόσμο στο Θεό – Δημιουργό, σύμφωνα με τη θεολογική ορολογία, ή να ξεπεράσει «το ζωάδες», σύμφωνα με κάποια φιλοσοφική ορολογία.

Η αποστολή της Εκκλησίας, με βάση αυτά, νομίζουμε ότι είναι ξεκάθαρη. Από τη μια, να αποκαλύπτει με διαύγεια όλους τους εσωτερικούς και εξωτερικούς περιοριστικούς παράγοντες που δυσκολεύουν σήμερα την κοινωνία του ανθρώπου με τον εαυτό του, τον πλησίον, αλλά και τον φυσικό κόσμο.¹⁵⁶⁴ Η απλή απολογητική καταγγελία του «ανθρωποκεντρισμού» δεν θα ξαναφέρει αυτόματα την πλειοψηφία των ανθρώπων στη θεολογική ερμηνεία του κόσμου, ούτε, πολύ περισσότερο, μπορεί να συμβάλει ουσιαστικά στη σωτηρία του περιβάλλοντος. Από την άλλη, η Εκκλησία οφείλει να λειτουργήσει ως «εικόνα του Θεού» στον κόσμο και ως «φύραμα», επιβεβαιώνοντας καθημερινά στους κόλπους της το ασκητικό, λειτουργικό και ευχαριστιακό ήθος της παράδοσής της, με ό,τι αυτά αντιπροσωπεύουν σήμερα σε κάθε πτυχή της ζωής και έχοντας πάντα κατά νου ότι το ήθος είναι κάτι πολύ

¹⁵⁶³ Ιωάννης Ζηζιούλας, μητρ. Περγάμου, ό.π., σ. 44-45, πρβλ.: Νίκος Ματσούκας, ό.π., σ. 64-65.

¹⁵⁶⁴ Σε ομιλία του οικουμενικού πατριάρχη κατά τη συνάντησή του με εκπροσώπους των ελληνικών τραπεζών (24 Μαΐου 1999), καταγγέλλεται ότι ο πόλεμος σε οποιαδήποτε γωνιά του πλανήτη έχει περιβαλλοντικές επιπτώσεις σε όλη την ανθρωπότητα. Βλ.: Βαρθολομαίος Α΄, οικουμενικός πατριάρχης, «Ειρήνη και Περιβάλλον», *Οικολογία και Εκκλησία-Κείμενα και Βιβλιογραφία*, ό.π., σ. 96 κ.εξ.

περισσότερο από την απλή εθιμική και τελετουργική επανάληψη παγιωμένων συμπεριφορών του παρελθόντος.¹⁵⁶⁵

2.2.5. Η *Σύναξη*

Το περιοδικό *Σύναξη-Τριμηνιαία έκδοση σπουδής στην Ορθοδοξία* ξεκίνησε με πρωτεργάτη τον Παναγιώτη Νέλλα τον Ιανουάριο του 1982.¹⁵⁶⁶ Ο επί μία και πλέον δεκαετία διευθυντής του Σωτήρης Γουνελάς, σε ιδιόχειρο σημείωμα που μας παραχώρησε, αναφέρει τα παρακάτω ως γενική παρουσίαση του περιοδικού:

«Η *Σύναξη* πρωτοξεκίνησε με πρώτον τη τάξει τον Παναγιώτη Νέλλα τον Ιανουάριο του 1982. Με τη βοήθεια θεολόγων, κληρικών, συγγραφέων, καλλιτεχνών προσπάθησε να αρθρώσει έναν πιο σύγχρονο λόγο, να διασταυρώσει την παράδοση με την σημερινή πραγματικότητα. Το 1986 πεθαίνει αναπάντεχα ο Παναγιώτης και το περιοδικό αναλαμβάνει ο Σωτ. Γουνελάς με τη βοήθεια της Συντακτικής επιτροπής. Ο Σ. Γουνελάς αποχωρεί τέλος του 1997 και αφού έχουν εκδοθεί 64 τεύχη. Το περιοδικό συνεχίζει να εκδίδεται (με πρωτεργάτη τον Θ. Παπαθανασίου) από τις εκδόσεις Αρμός.

Πράγματι από το εκδοτικό σημείωμα¹⁵⁶⁷ του πρώτου τεύχους δηλώνεται με ενάργεια ο αναφερόμενος παραπάνω από το Σωτ. Γουνελάς στόχος του περιοδικού: «Το περιοδικό αυτό πρέπει να είναι κάτι σαν σειсмоγράφος. Να καταγράφει τις αναζητήσεις, τους πόνους, την οδύνη της εποχής μας από τη μια, και τα σημάδια της παρουσίας του Θεού από την άλλη», δηλώνεται επ' ευκαιρία της εκδόσεως του περιοδικού από Αγιορείτη μοναχό και η *Σύναξη* το υιοθετεί. Παρακάτω, στο ίδιο σημείωμα, αναφέρεται ότι η πρώτη οικονομική στήριξη ήλθε από τα μοναστήρια του Άθωνα.

Η ομάδα που ξεκίνησε το περιοδικό είχε τη φιλοδοξία να αποτελέσει αυτό ένα forum της ελλαδικής -και όχι μόνο- Ορθοδοξίας. Σημειώνεται στο παραπάνω εκδοτικό σημείωμα: «Ο στόχος είναι υψηλός και δεν μπορεί να προσεγγισθεί παρά με τη συνεργασία των αναγνωστών: Πρώτα με την αποστολή γνωμών, κρίσεων, προτάσεων, συνεργασιών. Ένα ορθόδοξο περιοδικό έχει νόημα μόνο ως πράξη κοινωνική, ως μια πραγματική ανταλλαγή και περιχώρηση εμπειριών όλων όσων το γράφουν και το διαβάζουν. Αυτό το κοινοτικό πνεύμα, που τόσο θεμελιακά χαρακτηρίζει την ορθοδοξία, θέλει να εκφράσει ο τίτλος του περιοδικού. Κυρίως με τον τρόπο ανάγνωσης. Το περιοδικό δεν φιλοδοξεί να διδάξει

¹⁵⁶⁵ Πρβλ.: Γεωργίου Μαντζαρίδη, ό.π., σ 104-106,121-122.

¹⁵⁶⁶ Ο καθηγητής Π. Βασιλειάδης θεωρεί την έκδοση του περιοδικού σαν ένα από τα τέσσερα σημαντικότερα γεγονότα που έλαβαν χώρα στον τόπο μας, («...σε μια προσπάθεια αναζήτησης αυθεντικής ορθόδοξης θεολογικής ταυτότητας...»), κατά την δεκαετία του 1980. Βλ. άρθρο του με τίτλο «Οι προοπτικές της Ελλαδικής θεολογίας», στη *Σύναξη*, τ. 38, 1991 σ. 50.

¹⁵⁶⁷ «Η *Σύναξη*», *Σύναξη*, 1, Ιαν. 1982, σ. 3.

ή να εκφράσει αλάνθαστα την ορθοδοξία. Ποιοι είμαστε εμείς που θα τολμούσαμε κάτι τέτοιο. Ό,τι γράφεται σ' αυτό θα αποτελεί νύξεις, κεντρίσματα για μια προσωπική αναζήτηση. Δεν είναι μαρτυρία αλλά σπουδή στην Ορθοδοξία...».

Ο συστηματικός αναγνώστης του περιοδικού διαπιστώνει ότι πράγματι από τις στήλες του διεξάγεται ένας ζωντανός διάλογος. Τα θέματα ενός τεύχους «συζητιώνται» σε επόμενα τεύχη, μέσα από επιστολές αναγνωστών, όπως επίσης και άλλα άρθρα και δημοσιεύματα που προκαλούνται από προηγούμενα αφιερώματα του περιοδικού. Χαρακτηριστικό παράδειγμα τα τεύχη 71 και 72, που κυκλοφόρησαν το καλοκαίρι και το φθινόπωρο του 1999, με θέμα τη «Λειτουργική αναγέννηση» και προκάλεσαν μια «ζωηρή» επιστολογραφία που συνεχίζεται στα επόμενα τέσσερα, τουλάχιστον, τεύχη του περιοδικού.

Η προσπάθεια να διασταυρωθεί η Ορθόδοξη παράδοση με τη σύγχρονη πραγματικότητα, μέσω του γόνιμου και ανοιχτού διαλόγου, αλλά και της αναζήτησης και της πολύπλευρης σπουδής της σύγχρονης εκκλησιαστικής, και κοινωνικής πραγματικότητας, μπορεί να χαρακτηριστεί ως σημαντική πτυχή της Οικουμενικότητας της Ορθοδοξίας. Το υλικό των περισσότερων τευχών του περιοδικού μπορεί να θεωρηθεί ότι ανταποκρίνεται σε αυτή και την προάγει.¹⁵⁶⁸ Πέρα όμως από αυτή τη γενική αποτίμηση, μια σειρά από θέματα που επέλεξε η σύνταξη του περιοδικού είχαν ως κύριο στόχο τη σπουδή της οικουμενικότητας της Ορθοδοξίας είτε ως πραγματικότητας είτε ως προβλήματος.

Ήδη από το πρώτο τεύχος του περιοδικού (τον Ιανουάριο του 1982) με τίτλο «Η Ορθόδοξη παράδοση : μένουσα εν εαυτή τα πάντα καινίζει» ο Παναγιώτης Νέλλας και οι συνεργάτες του επιζητούσαν να δώσουν το στίγμα μιας Ορθοδοξίας που, χωρίς να αποκόπτεται από τις «ρίζες» της, (εν προκειμένω την Αποκάλυψη και την παράδοση όπως αυτή αποτυπώνεται στον λατρευτικό πλούτο της Εκκλησίας), μπορεί να μιλήσει τη γλώσσα του σημερινού ανθρώπου και να τον οδηγήσει σε κοινωνία με τον Θεό και το συνάνθρωπο.

Στο ίδιο τεύχος, με ορισμένες μελέτες, γίνεται προσπάθεια να αποτυπωθούν βασικές διαστάσεις του θέματος «παράδοση της Εκκλησίας»: Ο Γ. Μαντζαρίδης περιγράφει τις προϋποθέσεις με τις οποίες

¹⁵⁶⁸ Στο περιοδικό αυτό διασταυρώθηκαν απόψεις όλων των θεολογικών τάσεων της σύγχρονης ελλαδικής Ορθοδοξίας, από αυτές που κινούνται στη λογική της επιστροφής στην «πατερική» παράδοση με έντονη την αμφισβήτηση των ανοιγμάτων σε άλλους χώρους π.χ. στην ετερόδοξη θεολογία (π.χ. π. Γ. Μεταλληνός) μέχρι αυτές που ασκούν έντονη κριτική στην εμμονή και αναπαραγωγή της βυζαντινής θεολογίας από τη σύγχρονη ελλαδική (Σ. Αγουρίδης). Από Αγιορείτες μοναχούς που είναι έντονα επικριτικοί στο διάλογο με τους ετερόδοξους, όπως αυτός διεξάγεται στα θεσμοθετημένα πλέον διεκκλησιαστικά όργανα (π.χ. π. Γ. Καψάνης), μέχρι κληρικούς, στελέχη «πρώτης γραμμής» της οικουμενικής κίνησης από την Ορθόδοξη πλευρά (Ελβετίας Δαμασκηνός, π. Γ. Τσέτσης) κ.ά. Αναλυτικότερα βλ. Παναγιώτη Υφαντή (επιμ.), *Σύναξη-Ευρετήριο θεμάτων και ονομάτων τεύχη 1-60*.

η Ορθόδοξη παράδοση διακρίνεται από το συντηρητισμό και την επανάληψη, αφού, κατ' αυτόν, είναι η ίδια η ζωή της Εκκλησίας σε μιαν ενότητα χρόνου και χώρου.¹⁵⁶⁹

Στη μελέτη του π. Δημ. Στανιλοάε, η παράδοση ορίζεται ως κίνηση. Η πρόοδος σ' αυτή την περίπτωση είναι εμπλουτισμός και εμπάθυνση. Δεν είναι αναγκαίο η μεταβολή και η εξέλιξη να ακολουθήσει το δρόμο της διαλεκτικής του Εγγέλου, της αντίθεσης και της σύγκρουσης του καινούργιου με το παλιό, παρ' όλο που σε κάθε περίπτωση το καινούργιο περιέχεται «εν σπέρματι» μέσα στο παλιό. Ο συγγραφέας θέτει το ερώτημα, εφ' όσον διαπιστώνεται μια προοδευτική κίνηση μέσα στον κόσμο, ποια δύναμη είναι πίσω από αυτή; Μια άκαμπτη νομοτέλεια ή η απόλυτη ελευθερία που είναι ταυτόσημη με το άπειρο αγαθό. «Η πρόοδος έχει την πηγή της στον Θεό και είναι ανοδική πορεία προς τον Θεό» καταλήγει. Τις αντιθέσεις και τη σύγκρουση μέσα στον κόσμο τις διατηρεί η αμαρτία, ενώ η πρόοδος είναι μια συνεχής πορεία προς το Θεό.¹⁵⁷⁰

Στο άρθρο του Θανάση Ν. Παπαθανασίου καταβάλλεται η προσπάθεια να καταδειχθεί ότι ορισμένες θέσεις των πατέρων της Εκκλησίας για το θέμα της άνισης κατανομής του πλούτου είναι πολύ ριζοσπαστικές ακόμη και για τη σύγχρονη εποχή.¹⁵⁷¹

Στην ίδια προβληματική συνεχίζει και το επόμενο τεύχος «Ενανθρώπιση και Θέωση». Στο τεύχος αυτό η δογματική διδασκαλία της Εκκλησίας για το πρόσωπο του Χριστού προεκτείνεται στις ανθρωπολογικές διαστάσεις της, ώστε να περιγραφεί πώς βλέπει η ορθόδοξη παράδοση το είναι και το σκοπό του ανθρώπου στα πλαίσια της δημιουργίας του Θεού. Στο σημείωμα της σύνταξης για αυτό το τεύχος, ανάμεσα στα άλλα, αναφέρονται τα εξής: «Αν ο Χριστός δεν αναστήθηκε σωματικά, αν η ζωή μας η σωματική δεν μπορεί να ξεπεράσει το όριο του χρόνου και του χώρου, το όριο του θανάτου, τότε η πίστη μας στο Χριστό είναι ματαία · και η ζωή μας ανόητη. Αυτό το σκοπό έδωσαν οι πατέρες στον άνθρωπο. Κι αυτό το νόημα στη ζωή του. Κι αντίστοιχα

¹⁵⁶⁹ «...Ορθόδοξη παράδοση δεν είναι το οποιοδήποτε κατεστημένο της Ορθοδοξίας, αλλά η Ορθόδοξη ζωή. Και η τήρηση της παραδόσεως της Ορθοδοξίας δεν πραγματοποιείται με την απλή διατήρηση των αντικειμενοποιήσεών της, αλλά με την ένταξη στη ζωή, και το πνεύμα της, που πραγματοποιείται πάντοτε με τη Θεία Ευχαριστία, δηλαδή το μυστήριο της κοινωνίας του Θεού με τον άνθρωπο. (...) Το πρόβλημα της ορθής θεωρήσεως της παραδόσεως είναι σε τελική ανάλυση πρόβλημα ορθής θεωρήσεως του χρόνου και του χώρου. (...) Το πρόβλημα της ορθής θεωρήσεως του χρόνου και του χώρου είναι πρόβλημα υπερβατικής αναφοράς. Χωρίς την αναφορά αυτή κάθε θεώρηση του χρόνου και του χώρου είναι αποσπασματική και συμβατική. Αλλά και η αναφορά αυτή μέσα στα δεδομένα του χώρου και του χρόνου, που προσδιορίζουν τον άνθρωπο και την ζωή του, είναι ουσιαστικά αδύνατη ή φανταστική. Η μόνη αληθινή δυνατότητα υπερβατικής αναφοράς προσφέρεται εν Χριστώ. Στο πρόσωπο του Χριστού ενώνεται το υπερβατικό με το αιώνιο, το περιορισμένο με το υπερβατικό...» Βλ.: Γ.Ι. Ματζαρίδη, «Η παράδοση της Ορθοδοξίας», *Σύναξη*, τ. 1, Ιαν 1982, σ. 8-10.

¹⁵⁷⁰ π. Δημ. Staniloae, «Η πηγή και ο σκοπός της προόδου», *Σύναξη*, τ.1, Ιαν 1982, σ. 11 κ.εξ.

¹⁵⁷¹ Ν. Θ. Παπαθανασίου, «Παράδοση και σύγχρονες κοινωνικές διεκδικήσεις», *Σύναξη*, τ.1, Ιαν 1982,, σ. 29 κ.εξ.

προσδιόρισαν δόμηση ή ψυχοσωματική λειτουργικότητά του. Όχι αγνοώντας, αλλά ξεπερνώντας τη μιζέρια στην οποία βρίσκεται συχνά η ανθρώπινη ύπαρξη. Όχι παραθεωρώντας την αθλιότητα των κοινωνικών συνθηκών της εποχής τους, αλλά ανοίγοντας δρόμο για τη διόρθωσή της». ¹⁵⁷²

Στο ίδιο τεύχος φιλοξενείται άρθρο του Βασίλη Στογιάννου «Χριστολογία ή Κοινωνιολογία» με το οποίο παρουσιάζεται «σε γενικές γραμμές η πορεία της θεολογίας στο χώρο της Χριστολογίας με αναφορά σε μερικά έργα». Με το άρθρο αυτό καταγράφονται οι τάσεις από το χώρο της Δύσης, με αφετηρία την εποχή του διαφωτισμού, μέχρι τα πρόσφατα για την εποχή της συγγραφής του άρθρου μελετήματα. Στο τέλος αποπειράται μια κριτική αποτίμηση αυτής της πορείας. Ο συγγραφέας αποδέχεται την ανάγκη των Δυτικών θεολόγων να απαντήσουν στα προβλήματα της εποχής με βάση τη σκέψη του σύγχρονου ανθρώπου, η οποία καθορίζεται εν πολλοίς με άξονα την πολιτικοκοινωνική ιδεολογία. Οι θεολόγοι αυτοί συγκατανεύουν στην αγωνία του σημερινού ανθρώπου να λάβει μια απάντηση στα υπαρξιακά του ερωτήματα στο όνομα του Χριστού. Η αντίρρησή του είναι ότι στην προσπάθειά τους αυτή δημιουργούν ένα Χριστό στα όρια και τις δυνατότητες του ανθρώπου. ¹⁵⁷³

Το τρίτο τεύχος, ήδη, έχει ως τίτλο: «Η Ορθοδοξία ανά την οικουμένη». Στόχος του τεύχους να παρουσιαστεί η Ορθοδοξία με τα κατά τόπους προβλήματα, τη θεολογική της σκέψη, τις δυνατότητες και προοπτικές και σε χώρες που παραδοσιακά η Ορθοδοξία έχει χρωματίσει τον πολιτισμό τους, όσο και σε χώρες που η ορθόδοξη Εκκλησία αποτελεί μικρή κοινότητα, ή σε χώρες της λεγόμενης διασποράς, ή της ιεραποστολής. ¹⁵⁷⁴

Το πέμπτο τεύχος είναι αφιερωμένο στην Ευρώπη: «Ευρώπη ένα κριτικό κοίταγμα», ο τίτλος του. Η κριτική γίνεται με επισήμανση στοιχείων που συνθέτουν τον πολιτιστικό χαρακτήρα της.

Το τεύχος 9, με τίτλο «Προσεγγίσεις», είναι αφιερωμένο στην επαφή της Ορθοδοξίας με τη σύγχρονη πραγματικότητα και όπως είναι φυσικό με τα διάφορα κοινωνικά κινήματα της περιόδου εκείνης. Στο τεύχος αυτό δημοσιεύεται διάλεξη του πατριάρχη Αντιοχείας Ιγνατίου του Δ' (Σορβόννη 30/5/1983). Σ' αυτή ο πατριάρχης Αντιοχείας προέβη σε μια κριτική αποτίμηση όλων των πνευματικών, ιδεολογικών και πολιτικών κινήματων της νεωτερικής και μετα-νεωτερικής εποχής, έτσι ώστε να παρουσιάσει μια οπτική γωνία μέσα από την οποία ο χριστιανός μπορεί να θεωρήσει όλα αυτά τα κινήματα με προοπτική συνάντησης και όχι αντίθεσης. ¹⁵⁷⁵

¹⁵⁷² Η «Σύναξη», «...Ινα Θεόν τον Αδάμ απεργάσηται...», *Σύναξη*, τ. 2, Άνοιξη 1982, σ. 3.

¹⁵⁷³ Β. Στογιάννος, «Χριστολογία ή Κοινωνιολογία», *Σύναξη*, τ. 2, Άνοιξη 1982, σ.84 κ.εξ.

¹⁵⁷⁴ «...Ημών γαρ το πολίτευμα εν ουρανοίς υπάρχει...», *Σύναξη*, τ. 3, Καλοκαίρι 1982, σ. 3.

¹⁵⁷⁵ Ιγνάτιος Δ', πατριάρχης Αντιοχείας, «Μια διάλεξη», *Σύναξη*, τ. 9, 1984, σ. 15.

Γενικότερα, όμως, στο τεύχος αυτό κυριαρχούν κείμενα που εξετάζουν τη σχέση Μαρξισμού – Σοσιαλισμού και Χριστιανισμού.

Το 11^ο τεύχος, με τίτλο «ίνα ώσι εν», είναι αφιερωμένο στην οικουμενική κίνηση. Στο εισαγωγικό σημείωμα της *Σύναξης* δίνεται ο βασικός άξονας ιδεών με τον οποίο το περιοδικό θέλει να παρέμβει στον προβληματισμό για την αναγκαιότητα και τη σημασία της οικουμενικής κίνησης.¹⁵⁷⁶ Ανάμεσα στα σχετικά κείμενα που «φιλοξενούνται» στο τεύχος αυτό ξεχωρίζει η έρευνα για το πώς θεωρούν το «κείμενο του Μονάχου», καρπό του θεολογικού διαλόγου ανάμεσα στη Ρωμαιοκαθολική και Ορθόδοξη Εκκλησία, γνωστοί θεολόγοι και κληρικοί σε διορθόδοξο επίπεδο, ο καθένας με συγκεκριμένη θέση απέναντι στην οικουμενική κίνηση.¹⁵⁷⁷

Το τεύχος 13 αφιερώνεται στην αποστολή των χριστιανών μέσα στον κόσμο. Στο προλογικό σημείωμα σημειώνεται η επιδίωξη της συντακτικής ομάδας να «καθιερωθεί» η λεγόμενη «θεολογία του προσώπου», όπως είχε αναπτυχθεί από τα έργα του Χρ. Γιανναρά και του Ι. Ζηζιούλα, ως μια βασική συνεισφορά της ορθόδοξης πνευματικότητας, στην έξοδο του ανθρώπου από τη «μαζοποίηση» που κυριαρχεί στη σύγχρονη μεταβιομηχανική κοινωνία.¹⁵⁷⁸ Στο τεύχος αυτό δημοσιεύεται, ανάμεσα στα άλλα, κείμενο του Π. Νέλλα στο οποίο καταδεικνύεται ότι ο ορθόδοξος πιστός, με βάση την πνευματικότητά του, είναι αδύνατο να αντιμετωπίσει αμυντικά τον σύγχρονο πολιτισμό (τεχνολογία, επιστήμη, φιλοσοφία, κοινωνικά κινήματα) και να οδηγηθεί στην περιθωριοποίηση, αλλά επιδιώκει να βρίσκεται στο επίκεντρο του κόσμου αυτού, με αγάπη και κατανόηση των προβλημάτων του, ώστε να αποτελεί το «άλας της γης». Όσοι επικαλούνται τη χριστιανική τους ιδιότητα για ξεφύγουν από τα ζωτικά προβλήματα της σύγχρονης πραγματικότητας μάλλον δεν έχουν «ζήσει» σωστά την ορθόδοξη Εκκλησία.¹⁵⁷⁹

Το τεύχος 14, στο μεγαλύτερο μέρος του, είναι αφιερωμένο στα οικολογικά προβλήματα και την «κακή χρήση» του κόσμου, η οποία είναι αποτέλεσμα του καταναλωτισμού και της αποϊεροποίησης της ζωής.¹⁵⁸⁰ Δημοσιεύεται δοκίμιο του Νίκου Νησιώτη στο οποίο γίνεται μια καταρχήν περιδιάβαση στον τρόπο που τα διάφορα φιλοσοφικά συστήματα, τόσο του αρχαίου κόσμου, όσο και του σύγχρονου δυτικού, θεωρούν τα κοσμολογικά θέματα. Έπειτα δίνεται η εικόνα του κόσμου, όπως σκιαγραφείται από τις βιβλικές διηγήσεις. Ο στόχος του συγγραφέα είναι να καταδειχθεί ότι η όποια υποτίμηση του υλικού κόσμου, όπως παρουσιάζεται στα πλαίσια του «νεώτερου χριστιανικού ιδεαλισμού», δεν μπορεί να στηριχθεί στα βιβλικά κείμενα, παρά μονάχα βρίσκει το έρεισμά

¹⁵⁷⁶ *Σύναξη*, τ. 11, 1984, σ. 3.

¹⁵⁷⁷ *Σύναξη*, τ. 11, 1984, σ. 21.

¹⁵⁷⁸ *Σύναξη*, τ. 13, σ. 3.

¹⁵⁷⁹ *Σύναξη*, τ. 13, σ. 7.

¹⁵⁸⁰ «Η ελπίδα θάλλει μέσα στον πόνο», *Σύναξη*, τ. 14, Απρ-Ιουν. 1985, σ. 3.

της σε επιρροές στην Εκκλησία από τα φιλοσοφικά συστήματα του αρχαίου, όσο και του σύγχρονου δυτικού πολιτισμού.¹⁵⁸¹

Στα τεύχη 37 και 38 γίνεται μια απόπειρα να σκιαγραφηθεί ποια είναι « η Θεολογία στην Ελλάδα σήμερα». Στόχος της συντακτικής ομάδας του περιοδικού να διερευνηθεί κατά πόσο η ελλαδική θεολογική παραγωγή «απλώνεται και καλλιεργείται στο σύνολο χώρο ζωής της Εκκλησίας ή της κοινωνίας» ή αποτελεί αντικείμενο αναπαραγόμενων διανοητικών σχημάτων στον ακαδημαϊκό χώρο.¹⁵⁸² Αυτό το ερωτηματικό οπωσδήποτε είναι μια βοηθητική αφετηρία για την οικουμενικότητα της ελλαδικής Ορθοδοξίας, αφού ένα συνολικό κριτικό κοίταγμα στη θεολογική παραγωγή του ελλαδικού χώρου αποκαλύπτει κατά πόσο ο λόγος των συμμετεχόντων στην εκκλησιαστική κοινότητα, με θεσμική ή όχι κάλυψη, αλλά και απλά των ανθρώπων που συμπλέκονται με τον εκκλησιαστικό χώρο, κινείται στο να αποτυπώσει τα ερωτηματικά, αλλά και τη δημιουργική ανταπόκριση της εκκλησιαστικής κοινότητας στο ιστορικό γίνεσθαι, ή είναι το αποτέλεσμα μιας επαγγελματικής ομάδας που δρα ξεκομμένη με αυτό που συμβαίνει στην ευρύτερη πραγματικότητα.¹⁵⁸³

Το περιοδικό ένιωσε την ανάγκη να αφιερώσει ένα τεύχος, το 40ό, στις εξελίξεις στα Βαλκάνια και στην Ανατολική Ευρώπη, τη στιγμή που κορυφωνόταν ο πόλεμος στην πρώην Γιουγκοσλαβία. Αυτό που τίθεται ως ζητούμενο είναι να γίνει ξεκάθαρο στην εκκλησιαστική κοινότητα ότι δεν υπάρχει κανένα έδαφος για την ταύτιση Ορθοδοξίας και εθνικισμού, παρά την όποια χρησιμοποίηση του θρησκευτικού παράγοντα ακόμα και από την ελληνική διπλωματία.¹⁵⁸⁴

Στο τεύχος 41 επιχειρείται μια τομή από τη σκοπιά του περιοδικού στην ελληνική κοινωνία. Είναι Μάρτιος του 1992 και είναι έκδηλη η ανησυχία της ελληνικής κοινωνίας απέναντι στο διεθνές περιβάλλον εξαιτίας του προβλήματος με την ονομασία της Πρώην Γιουγκοσλαβικής Δημοκρατίας της Μακεδονίας (Π.Γ.Δ.Μ.), αλλά και γενικότερα του πολέμου στη Γιουγκοσλαβία. Όπως φαίνεται στο «Προλογικό», υπάρχει μια αγωνία από τη συντακτική ομάδα του περιοδικού να μην κλειστούν οι πιστοί της ελλαδικής ορθόδοξης Εκκλησίας σε κάποιο πολωτικό σχήμα, με την ορθόδοξη πίστη να δρα ως ιδεολογία, όπως ακριβώς γινόταν σε

¹⁵⁸¹ Νικ. Νησιώτης, «Η φύση ως κτίση», *Σύναξη*, τ. 14, Απρ-Ιουν.1985, σ. 11.

¹⁵⁸² «Προλογικό», *Σύναξη*, 37, Ιαν-Μαρ1991, σ. 3.

¹⁵⁸³ Για παράδειγμα γίνεται μια απόπειρα από τον Πέτρο Βασιλειάδη, στο τ. 38, να σημειωθούν τα κυριότερα γεγονότα-σταθμοί στα οποία εμπλεκόταν η ελλαδική θεολογία και που οδήγησαν την ευρύτερη εκκλησιαστική κοινότητα να προβληματιστεί πάνω στο ποια είναι η κατάσταση, αλλά και η αποστολή της ελλαδικής ορθόδοξης Εκκλησίας μέσα στην σύγχρονη Ελλάδα, που ανοίγεται ταχύτατα στο διεθνές τοπίο. Ο συγγραφέας ξεχωρίζει από την πλευρά του τέσσερα γεγονότα: την έκδοση της *Σύναξης*, την ίδρυση του Θεολογικού Συνδέσμου, την αναταραχή για την «εκκλησιαστική περιουσία», την νέα μετάφραση της Κ. Δ. από τους έξι καθηγητές. Βλ.: Π. Βασιλειάδη, «Οι προοπτικές της Ελλαδικής Ορθοδοξίας», *Σύναξη*, 37, Ιαν-Μαρ. 1991, σ. 50 κ.εξ.

¹⁵⁸⁴ «Προλογικό», *Σύναξη*, 40, Οκτ-Δεκ1991, σ. 3.

παλαιότερες εποχές με το «ελληνοχριστιανικό» ιδεολόγημα. Το περιοδικό παρατηρεί ότι η ελληνική κοινωνία «συσπειρώνεται αυτόν τον καιρό εν όψει ποικίλων κινδύνων και δυσκολιών». Φαίνεται να αποδέχεται τη ανάγκη εθνικής συσπείρωσης, αρκεί να μην καταλήξει σε εθνικισμό, πράγμα το οποίο είναι επικίνδυνο να συμβεί λόγω του τεταμένου κλίματος. Προτείνει λοιπόν στην ελληνική κοινωνία, αντί να καταφεύγει στην προγονοπληξία, να χρησιμοποιήσει το εκκλησιαστικό ήθος, που διδάσκει ο Μ. Βασίλειος, ο Νικόδημος ο Αγιορείτης και ο Μακρυγιάννης, ως «κλίβανο» για να «απολυμανθούν» οι έννοιες της πατρίδας και της θρησκείας, οι οποίες, πέρα από τις παραχαράξεις που είχαν υποστεί ανά τους αιώνες, ήταν προσφάτως για αρκετά χρόνια «κρυμμένες στο σεντούκι», με αποτέλεσμα να αλλοιωθούν ακόμα περισσότερο. Η ορθόδοξη πνευματική παράδοση και όχι οι αρχαιοελληνικές μνήμες θα διδάξει στους Έλληνες να συσπειρώνονται εθνικά, αλλά να παραμένουν σε συναλληλία με τους άλλους λαούς, ομόδοξους και ετερόδοξους, και όχι να κλείνονται «σε έναν τόπο που τον ορίζουν εθνικά σύνορα».¹⁵⁸⁵

Στο τεύχος αυτό, πέρα από αρθρογράφους που συχνά γράφουν στο περιοδικό αυτό (όπως οι Κώστας Γανωτής, Νίκος Μακρής, Αλέκος Καργιώτογλου), αρθρογραφεί και ο καθηγητής πολιτικής ψυχολογίας Θάνος Λίποβατς, ο οποίος επιχειρεί μια πολιτισμική (κοινωνιολογική) και ψυχαναλυτική ερμηνεία της θρησκευτικής αίρεσης. Είναι σημαντικό που σε ένα περιοδικό «σπουδής στην Ορθοδοξία» φιλοξενείται ένα τέτοιο άρθρο, καθώς, και στα δυο επίπεδα της ανάλυσης, αυτό που συμπεραίνεται είναι ότι το φαινόμενο της αίρεσης είναι λειτουργικό -αν και αντιφατικό- κομμάτι του ψυχισμού του ανθρώπου και της κοινωνίας του. Έτσι ο ανορθολογισμός, η φαντασίωση της καθαρότητας, ο αυταρχισμός, η δυϊστική θεώρηση του κόσμου (καλό - κακό), η αναζήτηση ακραίων στάσεων και ό,τι άλλο αρνητικό χαρακτηρίζει την αίρεση χαρακτηρίζεται και ως σύμπτωμα, που μπορεί να αγγίζει, κάτω από ορισμένες συνθήκες, τον κάθε άνθρωπο και την κάθε κοινωνική ομάδα.¹⁵⁸⁶ Λίγο αργότερα θα ξεκινήσει μια συζήτηση αν στο χώρο της ελλαδικής ορθόδοξης Εκκλησίας, αναπαράγονται τέτοια φαινόμενα και σε τέτοια ένταση που εμποδίζουν συνολικά την ελληνική κοινωνία να προσεγγίσει με ορθολογικό τρόπο τις καταστάσεις που διαμορφώνονται στο διεθνές περιβάλλον.¹⁵⁸⁷

Το τεύχος 44 είναι αφιερωμένο στην ορθόδοξη παρουσία στη δυτική και κεντρική Ευρώπη. Μέσα από τη ματιά, κυρίως μη ελληνόφωνων Ορθόδοξων της «Διασποράς», επιχειρείται μια απάντηση στο ερώτημα ποια μπορεί να είναι η συνεισφορά της Ορθοδοξίας στη σχέση της με το σύγχρονο ευρωπαϊκό πολιτισμό.¹⁵⁸⁸ Εκφράζονται στο τεύχος αυτό πολλές

¹⁵⁸⁵ «Προλογικό», *Σύναξη*, 40, Ιαν-Μαρ 1992, σ. 3-4.

¹⁵⁸⁶ Θάνος Λίποβατς, «Πολιτισμική και ψυχαναλυτική ερμηνεία της σέκτας», *Σύναξη*, 40, Ιαν-Μαρ 1992, σ. 61 κ.εξ.

¹⁵⁸⁷ Βλ. για Παράδειγμα: Σ. Μάππα, *Ορθοδοξία και εξουσία*, ό.π.

¹⁵⁸⁸ Η «Σύναξη», «Προλογικό», *Σύναξη*, 44, Οκτ- Δεκ 1992, σ. 3-4.

απόψεις: Ότι η ορθόδοξη ταυτότητα πρέπει να μείνει αναλλοίωτη από κάθε δυτική επίδραση γιατί στην ορθόδοξη πνευματικότητα αναζητούν οι δυτικοί έναν «πνευματικό οδηγό».¹⁵⁸⁹ Η παράκληση οι ορθόδοξοι της διασποράς, όλων των άλλων λαών που βρίσκονται στη Δυτική Ευρώπη, να αναγνωρίσουν στους αυτόχθονες προσήλυτους το δικαίωμα να εκφράσουν την Ορθοδοξία τους μέσω της δικής τους λατρευτικής και λαϊκής παράδοσης.¹⁵⁹⁰ Παρουσιάζεται, τέλος, το δίλημμα που τίθεται συχνά στις πολυπολιτισμικές κοινωνίες σε σχέση με τη θρησκεία: «Για να μείνουμε ορθόδοξοι ας φτιάξουμε μια «άλλη» ανθρωπότητα καθ' αυτήν, πλάι στην ανθρωπότητα».¹⁵⁹¹ Δημοσιεύεται επίσης μια συζήτηση, που έγινε ανάμεσα σε Ορθόδοξους της Γαλλίας από διάφορους εθνικούς πολιτισμούς προερχόμενους, μέσα από την οποία τίθεται το ζήτημα πώς όλα αυτά τα πολιτισμικά στοιχεία που κουβαλάνε μπορούν να ενωθούν «εν Χριστώ», ώστε η σύνθεση να αντανakλά στην ανοιχτή σημερινή γαλλική κοινωνία.¹⁵⁹²

Στο επόμενο τεύχος (45) το περιοδικό ασχολείται με τη «νέα τάξη πραγμάτων», που ήδη έχει διαμορφωθεί στην παγκόσμια κοινότητα με τη διαφαινόμενη μονοκρατορία των Η. Π. Α. και την προσπάθεια για επιβολή σε κάθε χώρο του κοινωνικοοικονομικού μοντέλου της «ελεύθερης αγοράς», για το οποίο η συντακτική ομάδα θεωρεί ότι πρόκειται για μια ασύδοτη κυριαρχία της δύναμης του χρήματος.¹⁵⁹³ Οι ορθογράφοι αυτού του τεύχους είτε αναλύουν τη στάση του πιστού με την εσχατολογική ελπίδα και «όραμα της καινής κτίσης» απέναντι σ' αυτή την κατάσταση,¹⁵⁹⁴ είτε εκφράζουν απόψεις συνολικά για το δυτικό πολιτισμό και την αστική κοινωνία με αφορμή την ανάδειξη της ολοκληρωτικής νέας τάξης μέσα από τα στοιχεία που συνθέτουν τη φυσιγνωμία τους, «τον οικονομισμό», «τον εξισωτισμό» κ.τ.λ.¹⁵⁹⁵ και εκφράζουν την άποψη ότι η Ελλάδα, λόγω ιστορίας και πολιτισμού, δεν έχει θέση σ' αυτή την κοινωνία.¹⁵⁹⁶ Τέλος, υπάρχει και μια άλλη οπτική: «Τον καθολικό Χριστό μπορεί να τον προσφέρει μια Εκκλησία που συνεχώς ανακαλύπτει τις

¹⁵⁸⁹ Paliene Jean –Louis, «Είναι η ορθόδοξη αφομοιώσιμη από τη Δύση;», *Σύναξη*, 44, Οκτ.-Δεκ. 1992, σ. 11.

¹⁵⁹⁰ Mario Vincent, «Ιουδαίοι και Έλληνες, Βάρβαροι και Σκύθες», *Σύναξη*, 44, Οκτ.-Δεκ. 1992, σ. 25.

¹⁵⁹¹ Andrien Monfort, «Η συμφιλίωση των αντιθέτων».

¹⁵⁹² «Η Ορθόδοξη στη Γαλλία, συζήτηση», *Σύναξη*, 44, Οκτ.- Δεκ. 1992, σ. 63 κ.εξ.

¹⁵⁹³ Η Σύναξη», «Προλογικό», *Σύναξη*, 45, Ιαν- Μαρ. 1993, σ. 3-4.

¹⁵⁹⁴ Δημητρίος Σταυρονικητιανός (μοναχός), «Από τη «Νέα Τάξη» στην Καινή κτίση», *Σύναξη*, 45, Ιαν-Μαρ. 1993, σ. 9 κ.εξ. Πρβλ.: Ηλία Λιαμή, «Το όραμα της Βασιλείας και ο κόσμος», ό.π., σ. 37 κ.εξ.

¹⁵⁹⁵ Σπύρος Κουτρούλης, «Ο Αμερικανισμός και η Θρησκεία της Δύσης», *Σύναξη*, 45, Ιαν-Μαρ. 1993, σ. 19 κ.εξ.

¹⁵⁹⁶ Γιώργος Καστρινάκης, «Νέα Τάξη και ελληνική διανόηση», *Σύναξη*, 45, Ιαν- Μαρ. 1993, σ. 47 κ.εξ.

καθολικές της διαστάσεις». ¹⁵⁹⁷ Δηλαδή κριτική ματιά στο εσωτερικό της, ίαση των αντιθέσεων που σπαράσσουν και το ίδιο της το σώμα και όχι απλά οργανωτική ενοποίηση απέναντι στην αντίπαλη Νέα (δυτική) Τάξη. ¹⁵⁹⁸

Στο τεύχος 46 το περιοδικό ασχολείται με το φαινόμενο των «νέων θρησκειών». Ένα εκτενές άρθρο του θρησκευολόγου Στέλιου Παλεξανδρόπουλου παρουσιάζει το φαινόμενο αυτό: Πίσω από τις πολλές «νέες θρησκείες» υπάρχει η «νέα θρησκευτική συνείδηση», δηλαδή όλες οι θρησκείες αυτές αποτελούν τις ποικίλες εκφράσεις ενός παράγοντα. Ποιος είναι αυτός; Οι νέες θρησκείες αντικατοπτρίζουν τη διαδικασία μετάβασης από το «απόλυτο» στις «τροπικότητές» του. Η παλιά θρησκευτική συνείδηση, που στα πλαίσια της Δύσης ταυτίζεται με το Χριστιανισμό, είχε καταργήσει τις τροπικότητες με το Χριστό και το έργο του Θεού. Έτσι οι νέες θρησκείες δεν είναι παρά η επιστροφή σε μια προχριστιανική κατάσταση. ¹⁵⁹⁹ Το άρθρο δεν απαντά στο «γιατί». Ο αναγνώστης αφήνεται μόνος να προβληματιστεί γιατί σημειώνεται αυτή η αντίθετη κίνηση.

Το τεύχος 51 είναι αφιερωμένο στον Προτεσταντισμό. Η προσπάθεια και η θέληση της συντακτικής ομάδας είναι να παρουσιαστεί συνολικά και πολύπλευρα το θέμα. Σημειώνεται ότι αιτία της εμπάθειας, που χαρακτηρίζει τις αντιδράσεις ορισμένων πιστών απέναντι σε καθετί «αιρετικό», δεν μπορεί να είναι η αλήθεια του Ευαγγελίου, γιατί αυτή ελευθερώνει από τα πάθη. Επίσης, ενώ τονίζεται η σχέση της προτεσταντικής ηθικής κατά τον Μάξ Βέμπερ με τη γένεση του καπιταλισμού, υπενθυμίζεται επίσης ότι αυτή η ηθική είναι που επανέφερε στο προσκήνιο της Δύσης «το πρόσωπο του ανθρώπου, ως άτομο». ¹⁶⁰⁰

Το τεύχος 55 είναι «αφιέρωμα στην πολιτική». Γίνεται προσπάθεια να αναλυθούν «διαστάσεις και όψεις» της σχέσης της Ορθοδοξίας με την πολιτική. Ως συμπέρασμα προβάλλεται ότι είναι η ώρα για την Ορθοδοξία να δείξει την πραγματική όψη της πολιτικής, στον παρηκμασμένο εξαιτίας της κρίσης αξιών ελλαδικό χώρο. Ο προφητικός της λόγος θα δείξει την εξάρτηση της πολιτικής με τη ζωή και όχι με τα λογής ιδεολογήματα και την ουσία της ως διακονία και όχι ως εξουσία. ¹⁶⁰¹ Σε τι ανάγκες μπορεί να απαντήσει η Ορθοδοξία και η βιβλική πίστη γενικότερα μέσα στη σύγχρονη κρίση της πολιτικής αναζητούν μια σειρά από δημοσιεύματα, ανάμεσα στα άλλα και μια συνέντευξη του Στέλιου Παπαθεμελή: «Ο

¹⁵⁹⁷ Ηλίας Λιαμής, «Το όραμα της Βασιλείας και ο κόσμος», *Σύναξη*, 45, Ιαν-Μαρ. 1993, σ. 43.

¹⁵⁹⁸ Βασίλης Ξυδιάς, «Αναζήτηση εκκλησιαστικών κριτηρίων για τις επερχόμενες αναζητήσεις», *Σύναξη*, 45, Ιαν-Μαρ. 1993, σ. 31 κ.εξ.

¹⁵⁹⁹ Στέλιος Παπαλεξανδρόπουλος, «Για τις νέες θρησκείες», *Σύναξη*, 46, Απρ.-Ιουν. 1993, σ. 33 κ.εξ.

¹⁶⁰⁰ Η «Σύναξη», «Προλογικό», *Σύναξη*, 51, Ιουλ.-Σεπτ. 1994, σ. 3-4.

¹⁶⁰¹ Γιάννης Τσερεβελαϊκής, «Ορθοδοξία και πολιτική, διαστάσεις και όψεις του προβλήματος», *Σύναξη*, 55, Ιουλ.-Σεπτ. 1995, σ. 13 κ.εξ.

Χριστιανός πρέπει να είναι ένας ενεργός πολίτης και να πρωτοστατεί στον αγώνα για έναν κόσμο πιο δίκαιο και πιο ανθρώπινο, που στο δικό του όραμα είναι αντανάκλαση της Βασιλείας του Θεού».¹⁶⁰²

Το τεύχος 56 ασχολείται με δυο καινούρια θέματα της σύγχρονης ζωής, τα οικολογικά προβλήματα και το φαινόμενο του φονταμενταλισμού και τη σχέση τους με τη χριστιανική αποκάλυψη, με αφορμή τη συνάντηση των προκαθημένων των ορθόδοξων Εκκλησιών στο νησί της αποκάλυψης, την Πάτμο, και το μήνυμα που απηύθυναν από εκεί. «Αντί προλογικού», ο αρχισυντάκτης Σωτήρης Γουνελάς γράφει για το τηλεοπτικό θέμα που γίνεται πολλές φορές η Εκκλησία με τα προβλήματα, αλλά και τις δημόσιες εκδηλώσεις της, όπως για παράδειγμα αυτή στην Πάτμο. Καλεί λοιπόν τους πιστούς να μην μένουν σ' αυτές τις εικόνες σύγχυσης και να ζήσουν πραγματικά το μήνυμα της αποκάλυψης, μακριά από οτιδήποτε, έστω και «εκκλησιαστικό», επαγγέλλεται η τηλεοπτική κοινωνία.¹⁶⁰³

Από το 64 τεύχος και μετά το περιοδικό συνεχίζει με άλλον αρχισυντάκτη (Θανάσης Παπαθανασίου) και την ευθύνη έκδοσής του αργότερα αναλαμβάνει εκδοτικός οίκος (Αρμός). Το περιοδικό φαίνεται να το απασχολεί έντονα, σε αυτή τη φάση της πορείας του, η θέση της ελλαδικής Ορθοδοξίας -με όλη την ιστορία της- στη σημερινή, πολυσύνθετη και αδιάκοπα μεταβαλλόμενη παγκόσμια πραγματικότητα, αλλά και η θέση της ορθόδοξης παράδοσης στη σύγχρονη Ελλάδα, που μέρα με τη μέρα γίνεται πολυπολιτισμική κοινωνία.

Στο τεύχος 66, σε ένα αφιέρωμα για «τη γλώσσα της Εκκλησίας σήμερα», δημοσιεύεται άρθρο του π. Β. Θερμού, ο οποίος χρησιμοποιώντας επιχειρήματα από τη σύγχρονη ψυχολογία, αλλά και από την πατερική γραμματεία, προσπαθεί να αποδείξει ότι η εμμονή της ελληνόφωνης Ορθοδοξίας να τελεί τις ακολουθίες, μόνη ανάμεσα στις υπόλοιπες ορθόδοξες Εκκλησίες από το αρχαίο πρωτότυπο οδηγεί το σύγχρονο άνθρωπο να «πλησιάζει το Θεό του και τη λατρεύουσα κοινότητά του αποσπασματικός και μερισμένος».¹⁶⁰⁴ Συνεχίζοντας αυτόν τον προβληματισμό, σε ένα άλλο άρθρο του ίδιου τεύχους αναζητούνται δεσμοί ανάμεσα στην εκκλησιαστική γλώσσα και τη νεοελληνική ιδεολογία, αλλά και οι συνέπειες της σχέσης αυτής για τη μορφή, τον

¹⁶⁰² Στέλιος Παπαθεμελής, «Πίστη και Πολιτική», *Σύναξη*, 55, Ιουλ.-Σεπτ. 1995, σ. 51.

¹⁶⁰³ Σωτήρης Γουνελάς, «Αντί προλογικού», *Σύναξη*, 56, Οκτ.-Δεκ. 1995, σ. 5.

¹⁶⁰⁴ π. Β. Θερμός, «Ο λόγος ως προσωπείο: Περί της αμυντικής λειτουργίας της εκκλησιαστικής γλώσσας», *Σύναξη*, 66, Απρ.-Ιουν. 1998, σ. 15 κ.εξ. Ανάμεσα στα άλλα κάνει μια παρατήρηση (σ. 24) για τη χρήση της λατρείας ως αμυντικού μηχανισμού από τον προβληματικό ανθρώπινο ψυχισμό, η οποία νομίζουμε ότι έχει ιδιαίτερη σημασία για τον τρόπο που ορισμένες «μαχητικές» ομάδες πιστών ζουν τον πολιτισμό και τα σύμβολα της Ορθοδοξίας: «Είναι γεγονός πως η λατρεία εξυψώθηκε ιδιαίτερα θεολογικά τα τελευταία χρόνια στον τόπο μας, έτσι ώστε να έχει περάσει σχεδόν στο απυρόβλητο και να θεωρείται από πολλούς ιεροσυλία ή ψυχολογική προσέγγισή της. Από την στιγμή όμως που τα ίδια τα λόγια του Χριστού χρησιμοποιήθηκαν ως βάση αιρέσεων, τι θα εμποδίσει τον προβληματικό ανθρώπινο ψυχισμό να μεταχειρισθεί την λατρεία ως άλλοθι;».

τρόπο και τη γλώσσα της επικοινωνίας μέσα στη σύγχρονη ελλαδική Εκκλησία.¹⁶⁰⁵

Ο Σταύρος Ζουμπουλάκης μέσα από το ίδιο τεύχος ανοίγει ένα πολύ «επικίνδυνο» θέμα: «Υπάρχει τελικά ή δεν υπάρχει αντισημιτισμός στην ορθόδοξη Εκκλησία; Ας το συζητήσουμε». Ο συγγραφέας αναφέρει μητροπολίτη της ελλαδικής Εκκλησίας και καθηγητή θεολογίας του ελληνικού πανεπιστημίου, που με γραπτά τους αναμοχλεύουν αντισημιτικά μίση στον ελληνικό πληθυσμό. Αυτά υπάρχουν όχι άσχετα με τη λειτουργική και άλλη παράδοση της ελλαδικής Ορθοδοξίας, ακόμα και σε γραπτά πατέρων και αγίων της. Ο συγγραφέας αναρωτιέται «πότε επιτέλους θα συζητήσουμε ανοιχτά όλες τις όψεις του εκκλησιαστικού μας βίου χωρίς αυτοδικαιωτική διάθεση».¹⁶⁰⁶

Μέσα από το ίδιο τεύχος συνεχίζει τη συζήτηση ο αρχισυντάκτης του περιοδικού Θανάσης Παπαθανασίου: «Νομίζω πως είναι θεμελιώδες χρέος η παραδοχή ότι κάτι υπάρχει, αλλά και η διάγνωση ότι δεν υπάρχει μόνο αυτό», γράφει. Ο ίδιος θέλει να αντιδιαστείλει τα «φωτεινά παραδείγματα» που παραθέτει από την εκκλησιαστική ιστορία και παράδοση, από την προσπάθεια που γίνεται ορισμένες φορές, όταν προσεγγίζονται κριτικά ορισμένες «σκοτεινές σελίδες» της ιστορίας, να προβάλλονται άλλες «φωτεινές» ως «άλλοθι». Ωστόσο θα μπορούσαν να γίνουν δείκτες μετάνοιας, δηλαδή επαναπροσανατολισμού του εκκλησιαστικού σώματος από παρεκτροπές.¹⁶⁰⁷

Στο τεύχος 69, η παρουσίαση του σύγχρονου θρησκευτικού ρεύματος του «ελληνικού νεοπαγανισμού», της αξιοπρόσεκτης πια τάσης για επιστροφή της νέας Ελλάδας στο αρχαιοελληνικό παρελθόν και συνεπώς και στη θρησκεία του δωδεκάθεου, γίνεται αφορμή, ανάμεσα στα άλλα, για μια νέα κατόπτευση των σχέσεων Ελληνισμού και Χριστιανισμού. Αυτό απολήγει αναγκαίο, αφού διαπιστώνεται μια σχέση ανάμεσα σε αρκετές ομάδες αυτού του ρεύματος με το νεοελληνικό ιδεολογικό κατασκεύασμα της διαχρονικής συνέχειας και ενότητας του ελληνικού πολιτισμού.¹⁶⁰⁸ Αυτό το ιδεολόγημα ανακυκλώνεται ανάλογα με τα διεθνή ρεύματα που φτάνουν κάθε φορά στην Ελλάδα (στην περίπτωσή μας με το παγκόσμιο φαινόμενο της αναβίωσης των αρχαίων θρησκειών).¹⁶⁰⁹ Ίσως δεν είναι άσχετα όλα αυτά με το αίτημα που διατυπώνεται από αρκετούς μέσα σε αυτό το ρεύμα για την «αντικατάσταση» της παλαιάς Διαθήκης,

¹⁶⁰⁵ Αντώνιος Πινακούλας (πρεσβ.), «Εκκλησιαστική γλώσσα και ιδεολογία», *Σύναξη*, 66, Απρ.-Ιουν. 1998, σ. 47 κ.εξ.

¹⁶⁰⁶ Σταύρος Ζουμπουλάκης, «Υπάρχει τελικά ή δεν υπάρχει αντισημιτισμός στην ορθόδοξη εκκλησία; Ας το συζητήσουμε», *Σύναξη*, 66, Απρ.-Ιουν. 1998, σ. 78 κ.εξ.

¹⁶⁰⁷ Θανάσης Παπαθανασίου, «Ο αντί- αντισημιτισμός στην Ορθόδοξη Εκκλησία», *Σύναξη*, 66, Απρ.-Ιουν. 1998, σ. 83 κ.εξ.

¹⁶⁰⁸ Βλ. Βασίλη Ξυδιά, «Οι «Έλληνες» ξανάρχονται», *Σύναξη*, 69, Ιαν.-Μαρ. 1999, σ. 5 κ.εξ.

¹⁶⁰⁹ Στέλιος Παπαλεξανδρόπουλος, «Ο νεοπαγανισμός ως νέα Θρησκεία», *Σύναξη*, 69, Ιαν.-Μαρ. 1999, σ. 23 κ.εξ.

της «μυθολογίας των Εβραίων», από την αρχαία ελληνική μυθολογία στα πλαίσια βέβαια της χριστιανικής Εκκλησίας της Ελλάδας.¹⁶¹⁰

Στο τεύχος 73 γίνεται μνεία σε ένα σύγχρονο φαινόμενο, στην λεγόμενη «παγκοσμιοποίηση», και αναζητείται η στάση της ορθόδοξης εκκλησιαστικής συνείδησης απέναντί του. Ο αρχισυντάκτης του περιοδικού σημειώνει στο «προλογικό» ότι ένας χριστιανισμός που αναφέρεται μόνο σε «πνευματικές» καταστάσεις και αγνοεί την αδικία και την αμαρτία, που πολλές φορές ενυπάρχει στις κοινωνικές δομές, δεν μαρτυρείται από την παράδοση. Ως παράδειγμα αναφέρεται η κριτική του Μ. Βασιλείου για το πιστωτικό σύστημα της εποχής του, σε σχέση με τις δομές του παγκόσμιου χρηματοπιστωτικού συστήματος της εποχής μας, που οδηγεί σε εξαθλίωση πολλές κοινωνίες.¹⁶¹¹ Ένα άλλο μέλος της συντακτικής επιτροπής του περιοδικού παροτρύνει την Εκκλησία να δείξει την ίδια ζέση που δείχνει για ζητήματα σεξουαλικής ηθικής ή κατά των αιρέσεων στο κήρυγμα κατά της πλεονεξίας του πλούτου και της εκμετάλλευσης του ανθρώπου.¹⁶¹²

Στο τεύχος αυτό φιλοξενείται ένα συλλογικό κείμενο. Τούτο έχει την μορφή διακήρυξης με το οποίο καλείται η Εκκλησία ως θεσμός, αλλά και ως σώμα, να πάρει θέση και να εργαστεί ουσιαστικά για την επίλυση του προβλήματος της ανεργίας. Η ανεργία καταγράφεται ως δομικό οικονομικό και κοινωνικό πρόβλημα, που απαξιώνει το ανθρώπινο πρόσωπο, και έτσι η Εκκλησία καλείται να μην αρκείται σε μια «φαρισαϊκή», όπως ονομάζεται, ελεημοσύνη απέναντι στους ανέργους.¹⁶¹³ Ο αισιόδοξος τόνος δίνεται σ' αυτό το τεύχος από το κείμενο του αρχιεπισκόπου Αλβανίας Αναστασίου, το οποίο αποτέλεσε και εισήγηση του στην 8^η Γ. Σ. του Π.Σ.Ε. στη Χαράρε: Η ενότητα όλων των χριστιανών στηρίζεται στην ανάμνηση της εκπληκτικής επέμβασης του Θεού στην ιστορία του κόσμου «εν Χριστώ και δια του Αγίου Πνεύματος». Αυτή η ανάμνηση, που είναι το φως «της του Χριστού αλήθειας, αγάπης και θυσίας», μπορεί να φωτίσει την οικουμένη «με μια ήρεμη αισιοδοξία, όπως την προσδιορίζουν οι Μακαρισμοί».¹⁶¹⁴

Στο τεύχος 74 υπάρχει άρθρο που εξετάζει το μέλλον της ταυτότητας του ευρωπαϊκού πολιτισμού, ο οποίος φαίνεται να κινείται ανάμεσα στις χριστιανικές ρίζες και τη σύγχρονη πραγματικότητα του πλουραλισμού. Το άρθρο καταλήγει με στόχο να κατασιγάσει τις υπερβολικές ανησυχίες ορισμένων για δήθεν χάσιμο της ιδιαίτερης ελληνικής πολιτιστικής

¹⁶¹⁰ Μιλτιάδης Κωνσταντίνου, «Παλαιά Διαθήκη: "Η ιστορία της Θείας οικονομίας," ή "μυθολογία των Εβραίων», *Σύναξη*, 69, Ιαν.-Μαρ. 1999, σ. 66 κ.εξ.

¹⁶¹¹ Θ.Ν.Π., «Προλογικό», *Σύναξη*, 73, Ιαν.-Μαρ. 2000, σ. 5-6.

¹⁶¹² Πάνος Νικολόπουλος, «Ασκητική αντίσταση στην παγκοσμιοποίηση», *Σύναξη*, 73, Ιαν.-Μαρ. 2000, σ. 21.

¹⁶¹³ Π. Αντώνιος Καλλιγέρης και άλλοι, «Εκκλησία και ανεργία», *Σύναξη*, 73, Ιαν.-Μαρ. 2000, σ. 44-48.

¹⁶¹⁴ Αναστάσιος Γιαννουλάτος αρχιεπίσκοπος Αλβανίας «Ανάμνηση», *Σύναξη*, 73, Ιαν.-Μαρ. 2000, σ. 5 κ.εξ.

ταυτότητας λόγω του πολιτιστικού πλουραλισμού της ενιαίας Ευρώπης.¹⁶¹⁵ Στο ίδιο τεύχος δημοσιεύεται κείμενο θεολόγου καθηγητή ο οποίος ερευνά και κάνει προτάσεις για το μέλλον των θρησκευτικών ως πολιτιστικού μαθήματος στην εκπαίδευση μιας πλουραλιστικής και ανοικτής κοινωνίας, όπως είναι η σύγχρονη ευρωπαϊκή κοινωνία. Στόχος να διατηρηθεί η πληροφόρηση και η γνώση για ένα σημαντικό κομμάτι του πολιτισμού, όπως είναι η θρησκεία, αλλά και η σημαντική πολιτιστική διάσταση της Ορθοδοξίας για τον ελλαδικό χώρο, χωρίς να υπάρχει κανένας αντίλογος ότι πλήττεται, ανεπίτρεπτα για μια πραγματικά δημοκρατική κοινωνία, η ελευθερία της συνείδησης.¹⁶¹⁶

Το τεύχος 76 συνεχίζει την παραπάνω προβληματική. Άρθρο του μητροπολίτη Περγάμου Ιωάννη κάνει μια προσέγγιση της σχέσης ανάμεσα στην προσωπική ετερότητα των ανθρώπων, αλλά και της μεταξύ τους κοινωνίας. Θεωρεί ότι η Ορθοδοξία έχει να δώσει πολλά πάνω σε αυτό το θέμα στο δυτικό πολιτισμό, ο οποίος φαίνεται να βρίσκεται σε μια διεγκυστίνδα ανάμεσα στο άτομο και την κοινωνία. Ωστόσο δεν σημαίνει πως σήμερα ως θεσμός και σώμα η Ορθοδοξία ζει αυτή τη σχέση προσώπου και κοινωνίας. Αν την κάνει πράξη στη ζωή της, τότε θα δώσει και την καλύτερη μαρτυρία στη σύγχρονη κοινωνία.¹⁶¹⁷

Η «συζήτηση» συνεχίζεται και στα επόμενα τεύχη. Στο τεύχος 78 δημοσιεύεται σχετικό κείμενο του καθηγητή Π. Βασιλειάδη. Ο καθηγητής θεωρεί ότι ο έντονος δημόσιος διάλογος που υπάρχει τα τελευταία χρόνια στην Ελλάδα για το ρόλο της θρησκείας εντάσσεται στην έντονη συζήτηση που πραγματοποιείται διεθνώς για το ρόλο της θρησκείας. Θεωρείται ότι η σύγχρονη κοινωνία βρίσκεται σε ένα «μετα-νεωτερικό» στάδιο. Αν η νεωτερικότητα σήμανε την «εξαφάνιση» του παραδοσιακού ρόλου της θρησκείας, η «μετα-νεωτερικότητα» οδηγεί στη δυναμική επανεμφάνιση παραδοσιακών στοιχείων και κυριότερα της θρησκείας. Στο διάλογο που υπάρχει συγκρούονται δυο τάσεις. Η πρώτη που οδηγεί στην κριτική αποτίμηση του παραδοσιακού ρόλου της θρησκείας, αλλά και της πορείας της νεωτερικότητας, και η δεύτερη που ζητά έντονα την επιστροφή στο προ νεωτερικό θρησκευτικό πλαίσιο. Ως πρόταση συνορθόδοξης ιεραποστολής εμφανίζεται στο άρθρο ο διάλογος της Ορθοδοξίας με «πάντα άνθρωπο καλής θελήσεως», ώστε οι άνθρωποι που κάνουν την κριτική αποτίμηση της θρησκείας να βρουν ένα ανοιχτό και αξιόπιστο συνομιλητή.¹⁶¹⁸

¹⁶¹⁵ Κώστας Δελικωνσταντής, «Η ευρωπαϊκή μας ταυτότητα μεταξύ χριστιανικής παράδοσης και πλουραλισμού», *Σύναξη*, 74, Απρ.-Ιουν. 2000, σ. 29 κ.εξ.

¹⁶¹⁶ Παντελής Καλαϊτζίδης, «Τα θρησκευτικά ως πολιτιστικό μάθημα», *Σύναξη*, 74, Απρ.-Ιουν. 2000, σ. 69 κ.εξ.

¹⁶¹⁷ Ιωάννης Ζηζιούλας, μητροπολίτης Περγάμου, «Κοινωνία και ετερότητα», *Σύναξη*, 76, Οκτ.-Δεκ. 2000, σ. 5 κ.εξ.

¹⁶¹⁸ Πέτρος Βασιλειάδης, «Η αποστολή της εκκλησίας κατά τη μετανεωτερικότητα», *Σύναξη*, 78, Απρ.-Ιουν. 2001, σ. 75 κ.εξ.

Η προσπάθεια αυτή της συντακτικής ομάδας του περιοδικού να συζητηθούν τα προβλήματα που ανακύπτουν από τη «συγχώνευση» της ορθόδοξης Εκκλησίας ως θεσμού στη νεοελληνική εθνική ιδεολογία, τα οποία έρχονται στην επικαιρότητα με το αίτημα να παρακολουθήσει η Εκκλησία την πορεία της σύγχρονης Ελλάδας προς την πολιτισμική πολυπλοκότητα, φαίνεται ότι θα συνεχιστεί. Το τεύχος 79 είναι αφιερωμένο στη σχέση της Εκκλησίας με το Έθνος. «Δεσμοί και Δεσμά» αναφέρει ο τίτλος του περιοδικού ότι συνδέουν αυτές τις δύο οντότητες στην Ελλάδα. Η προσπάθεια του περιοδικού είναι να υπάρξει ζωντανός διάλογος γι' αυτό το θέμα, από ανθρώπους που ξεκινούν από διαφορετικές αφετηρίες. Στο τεύχος αυτό κεντρικό ρόλο παίζει ο διάλογος πανεπιστημιακών και δημοσιολόγων (Γιανναράς Χρ., Ζουμπουλάκης Στ., Κιτρομηλίδης Πασχ., Μανιτάκης Αντ., Κοκοσαλάκης Ν., Νικολόπουλος Παν.) που έχουν πολλές φορές στο παρελθόν ερευνήσει και δημοσιοποιήσει απόψεις για το θέμα.¹⁶¹⁹

2.2.6. Το *Καθ' οδόν*

Η περιοδική έκδοση του Θεολογικού Συνδέσμου¹⁶²⁰ *Καθ' οδόν* άρχισε να κυκλοφορεί τον Ιανουάριο του 1992 και ως τον Ιούλιο του 2000 είχαν εκδοθεί 16 τεύχη. Εκδίδεται από συντονιστική επιτροπή, με υπεύθυνο τον ομότιμο καθηγητή του Θεολογικού Τμήματος του Α.Π.Θ. Νικόλαο Ζαχαρόπουλο. Η έκδοση πραγματοποιείται από τον εκδοτικό οίκο Παρατηρητής, στη Θεσσαλονίκη. Κάθε τεύχος είναι αφιερωμένο σε ένα θέμα θρησκευτικής επικαιρότητας και έως σήμερα έχουν καλυφθεί τα εξής:

- Η Ορθοδοξία μπροστά στις σύγχρονες εξελίξεις
- Οικουμενικότητα και Εθνικισμός
- Χριστιανισμός και Ισλάμ
- Ευαγγέλιο και πολιτισμός

¹⁶¹⁹ Θ.Ν.Π., «Προλογικό. "Τα άνω" και "τα κάτω" ή μήπως "άνω κάτω";», *Σύναξη*, 79, Ιουλ.-Σεπ. 2001, σ. 3.

¹⁶²⁰ Ο Θεολογικός Σύνδεσμος ξεκίνησε το Μάη του 1984. Πρόκειται για θεολογικό κίνημα της Θεσσαλονίκης, χωρίς νομική μορφή και υπόσταση, που επιθυμία αυτών που συμμετέχουν ήταν και παραμένει να είναι μια ανοιχτή έκφραση «θεολογικής αναζήτησης, παρουσίας, μαρτυρίας και πορείας». Το περιοδικό *Καθ' οδόν* θέλει να υπηρετήσει και να διευρύνει αυτό το στόχο, όπως τονίζεται στο εισαγωγικό σημείωμα της συντακτικής επιτροπής. Στην ιδρυτική διακήρυξη του θεολογικού συνδέσμου διαβάζουμε: «Πιστεύουμε ότι η θεολογία στην Ελλάδα συνεχίζει σε μεγάλο βαθμό ακόμη να είναι εγκλωβισμένη και αποπροσανατολισμένη. Υποστηρίζουμε ότι πρέπει να επιχειρήσει έξοδο, για να ξαναβρεθεί σε δημιουργική πορεία. Κάνουμε ένα νέο ξεκίνημα και καλούμε για συμπόρευση τους συναδέλφους θεολόγους... Έξοδο (αναφέρεται στην Θεολογία στην Ελλάδα σήμερα) όχι για να κηδεμονεύσει, αλλά για να διακονήσει με λόγο και έργα το σωτήριο χριστιανικό μήνυμα ως πρόσκληση και προσφορά σε όσους ενδιαφέρονται και θέλουν την αλλιώςτική ποιότητα ζωής και δράσης». Ο καθ. Π. Βασιλειάδης θεωρεί αυτήν την πρωτοβουλία ίδρυσης του «Συνδέσμου» σαν ένα από τα τέσσερα σημαντικότερα γεγονότα που έλαβαν χώρα στον τόπο μας, «...σε μια προσπάθεια αναζήτησης αυθεντικής ορθόδοξης θεολογικής ταυτότητας...», τη δεκαετία του '80. Βλ. άρθρο του καθ. με τίτλο «Οι προοπτικές της Ελλαδικής θεολογίας», στη *Σύναξη*, τ.38, 1991 σ. 50.

- Οι Χριστιανοί της Ανατολής
- Ο Δυτικός κόσμος
- Παγκόσμια οικονομία
- Γυναίκα ή άνθρωπος
- Εκκλησία σήμερα
- Επιστήμη, Κοινωνία, Άνθρωπος
- Αναζητώντας τη συμφιλίωση
- Θεολογία σήμερα
- Οικουμένη: οράματα και προοπτικές
- Εκκλησία και κράτος
- Η πρόκληση της πολυπολιτισμικότητας

Θα μπορούσε να ισχυριστεί κανείς πως όλα τα τεύχη, με τον έναν ή τον άλλον τρόπο επιχειρούν να αναδείξουν την ιδέα, την υπόθεση της οικουμενικότητας του Χριστιανισμού και της Ορθοδοξίας στις μέρες μας.

Στο περιοδικό αυτό δημοσιεύεται επίσης η δουλειά του Θεολογικού Εργαστηρίου, μια πρωτοβουλία του Θεολογικού Συνδέσμου που φιλοδοξεί «να αποτελέσει ένα χώρο συνάντησης, ιδεών, ελεύθερου διαλόγου, δημιουργικού προβληματισμού και προσπάθειας παρέμβασης στην κοινωνία». Στις συνάξεις τα θέματα είναι ελεύθερα, εκφράζονται όλοι όσοι μετέχουν, και οι όποιες θέσεις διατυπώνονται συνιστούν προϊόν ομαδικής δουλειάς και μελέτης.¹⁶²¹ Το Θεολογικό Εργαστήριο από μόνο του αποτελεί πρωτοποριακό βήμα συνάντησης της Ορθόδοξης θεολογίας με την κοινωνία, σε χώρο και εποχή που μεγάλο μέρος της ελλαδικής εκκλησιαστικής συσσωμάτωσης έβλεπε την κοινωνία ως αντικείμενο «κατήχησης».

¹⁶²¹ Ένα πρώτο δείγμα δουλειάς του Θεολογικού Εργαστηρίου αποτελεί το κείμενο «Εκκλησία και εθνικό συμφέρον» που προήλθε από τον προβληματισμό που απασχόλησε τις πρώτες συνεδριάσεις του που καταλήγει: «Με βάση τις παραπάνω απόψεις, τις οποίες το Θεολογικό Εργαστήριο συζήτησε κατά τη διάρκεια των συνεδριάσεών του, καθώς και από τον προβληματισμό που κατατέθηκε, όχι μόνο για τη συγκεκριμένη προβληματική, αλλά και για άλλες παραμέτρους του θέματος που άπτονται πολλών συγγενών θεμάτων, προέκυψε η ανάγκη ενός συνολικού επαναπροσδιορισμού του θεολογικού λόγου. Θα πρέπει να επιδιωχθεί μια ανοιχτή συζήτηση, που στόχο θα έχει την απομάκρυνση της Θεολογίας από σχήματα διχαστικά και ιδεολογήματα εξόχως συγκρουόμενα με τις βασικές θέσεις του χριστιανισμού περί της καταλλαγής των συγκρούσεων και περί της οικουμενικότητας της Εκκλησίας. Οι ενστάσεις και η κριτική που πολλές φορές ασκείται προς την πρακτική της Εκκλησίας δεν είναι, πιστεύουμε, μια επιπόλαιη πολεμική, αλλά ενυπάρχει ως πολύτιμο στοιχείο του συνεχούς κριτικού λόγου απέναντι στην προσπάθεια συγκεκριμένων κύκλων να καταστεί η Εκκλησία ένας θεσμός που θα δίνει το χέρι του στα εθνικά παραληρήματα της πολιτικής εξουσίας. Το Θεολογικό Εργαστήριο ανιχνεύει με επιμονή τις προϋποθέσεις για την αποδοχή όρων τόνωσης της οικουμενικότητας, της πολυφυλετικότητας και της πολυπολιτισμικότητας. Με την έννοια αυτή είναι εξαιρετικά επιφυλακτικό και ανήσυχο, όταν επίσημες πράξεις αρνούνται τα βασικά αυτά θεολογικά χαρακτηριστικά και οδηγούν στη δημιουργία διχαστικών και ατελέσφορων εντάσεων. Επιπρόσθετα, συνεπικουρούμενο από όλον τον προβληματισμό που συνοπτικά εκτίθεται στην παρουσίαση αυτή, κατέληξε στη θέση ότι δεν είναι δυνατόν να υποβιβάζεται, και δυστυχώς πολλές φορές αυτό γίνεται, η Θεολογία και η έννοια της Εκκλησίας σε ρόλο “εθνικού διαφημιστή”». Θεσσαλονίκη, 7-5-1996», *Καθ' Οδόν*, τεύχος 11, 1995, σ. 89-90.

Για όφελος και μόνο αυτής της παρουσίασης θα κατηγοριοποιήσουμε τη θεματολογία του περιοδικού σε τέσσερις επί μέρους «κλάδους». Ένας κλάδος πολύ σημαντικός για το θέμα μας είναι η διερεύνηση της ίδιας της έννοιας της Οικουμενικότητας της Ορθοδοξίας. Άλλος ένας σημαντικός κλάδος είναι αυτός που σχετίζεται με το διάλογο των χριστιανικών δογμάτων αλλά και των θρησκειών. Ένα σημαντικό μέρος έχει αφιερωθεί στη θέση και το ρόλο της Ορθοδοξίας, τόσο σε σχέση με το σύγχρονο κόσμο γενικά, όσο και ειδικότερα στα πλαίσια του ελληνικού Κράτους. Τέλος σημαντικό χώρο καταλαμβάνει η ενασχόληση με τα προβλήματα και τις ανάγκες του σύγχρονου ανθρώπου και της κοινωνίας του. Αυτά φαίνονται και από το πρώτο, το εισαγωγικό, τεύχος του περιοδικού:

Ως προς τους στόχους της έκδοσης, η συντακτική επιτροπή σημειώνει: «Κάλεσμα για αποδέσμευση, αυτογνωσία και παρόν, στο πλαίσιο της Ορθοδοξίας ή αλλιώς του Ελληνικού Πολιτισμού, σήμερα πραγματοποιούμε, δίνοντας τις αφορμές για μια συνάντηση με τους εντός και τους εκτός, τους εγγύς και τους μακράν.[...] Η συνάντηση θα άρει τις αντιφάσεις και αντιθέσεις, θα παρακάμψει τις εθνικιστικές ή φυλετικές διαφορές, θα διώξει την ξενοφοβία, θα ενισχύσει τη διεκδίκηση των ανθρωπίνων δικαιωμάτων [...] θα αφήσει να φανούν τα ενοποιά στοιχεία που συνέχουν τον κόσμο μας...»¹⁶²².

Από το εισαγωγικό κείμενο, γίνεται φανερό ότι στόχος του φορέα που εκδίδει το περιοδικό, δηλαδή του Θεολογικού Συνδέσμου της Θεσσαλονίκης, είναι να αποτελέσει αυτό βήμα διαλόγου γύρω από σύγχρονα κοινωνικά, πολιτικά και πολιτισμικά προβλήματα που συνδέονται με το θρησκευτικό φαινόμενο και την Ορθοδοξία δίχως ο προβληματισμός, ο οποίος είναι ζητούμενο να προκύψει από αυτόν το διάλογο, να μη δεσμεύεται από ομολογιακές ή άλλες οριοθετήσεις.

Οι συντάκτες του πρώτου τεύχους προεκτείνουν ο καθένας με τον τρόπο του το στόχο του εισαγωγικού κειμένου. Ο Ιωάννης Πέτρου εκτιμώντας τις μεγάλες πολιτικές ανακατατάξεις, αλλά και την όξυνση των συγκρούσεων σε παγκόσμια κλίμακα, που σημειώθηκε με την κατάλυση του διπολισμού, αναζητά το πώς μπορεί η Ορθοδοξία ως σώμα να αντιπαρέλθει τις καταπιεσμένες διαλυτικές δυνάμεις, που εκδηλώθηκαν - έπειτα από το τέλος της ψυχροπολεμικής εποχής- με την όψη του εθνικισμού, της ξενοφοβίας, των φασιστικών φαινομένων, αλλά και τους νέους ανταγωνισμούς οικονομικής, πολιτιστικής και θρησκευτικής υφής.¹⁶²³

Ο Κ. Μυγδάλης, αναζητώντας και αυτός το ρόλο της Ορθοδοξίας μετά το τέλος του διπολισμού, την θεωρεί ως Οικουμενική δύναμη που μπορεί να αποτελέσει «ένα από τα σπουδαιότερα μέσα υπέρβασης των

¹⁶²² Συντακτική επιτροπή, «Κάλεσμα, συνάντηση και συμπόρευση», *Καθ' Οδόν*, τ. 1, 1992, σ. 3.

¹⁶²³ Ι. Πέτρου, «Σχόλιο», *Καθ' Οδόν*, τ.1, 1992, σ. 4.

όποιων εθνικιστικών εξάρσεων», ιδιαίτερα στην Ανατολική Ευρώπη.¹⁶²⁴ Ο π. Γ. Τσέτσης θυμίζει τον οικουμενικό πατριάρχη Ιωακείμ Γ΄, ο οποίος απευθύνθηκε στις άλλες Ορθόδοξες Εκκλησίες πρώτα για διάλογο και ενότητα, ως προαπαιτούμενο βήμα προκειμένου να στηρίξει τον διάλογο με τις ετερόδοξες εκκλησίες, και καλεί τους Ορθόδοξους σε ανιδιοτελή ενδορθόδοξο διάλογο.¹⁶²⁵

Οι αναζητήσεις και οι προτάσεις για το σύγχρονο και μελλοντικό ρόλο της Ορθοδοξίας τόσο σε κοινωνικοηθικά και πολιτικά, όσο και καθαρά εκκλησιαστικά πλαίσια συμπληρώνονται από απροκάλυπτη αυτοκριτική. Έτσι ο Γ. Α. Τσανανάς με το άρθρο του «Ποια Ορθοδοξία; κριτική προσέγγιση εκ των έndon», παρατηρεί και αναφέρει ορισμένες αδυναμίες στη ζωή της Ορθοδοξίας. Αυτές είναι: Βιβλική ανεπάρκεια, υπερβολική και δοξολογική προσκόλληση στο παρελθόν, μοναχοασκητικές υπερβολές, αντιδυτική στάση, ηθικιστικές τάσεις, άκρατος εσωτερισμός και περσοναλισμός, κοινωνικοπολιτικός συντηρητισμός, κληρικοκρατικά συμπτώματα και εθνικισμός. Και καταλήγει: «Τίμια και με όχι λίγη συνοχή καρδιάς επισημάνθηκαν αυτοκριτικά οι παραπάνω πληγές, προβληματικές καταστάσεις και αδυναμίες της σύγχρονης Ορθόδοξης πραγματικότητάς μας».¹⁶²⁶

Η διερεύνηση της Οικουμενικότητας της Ορθοδοξίας σήμερα αποκτά αφετηρία στο περιοδικό με ένα «δύσκολο θέμα», όπως έχει διαφανεί ήδη από την έρευνά μας, το θέμα του εθνικισμού: Έτσι το δεύτερο τεύχος (Μάιος- Αύγουστος 1992) εξετάζει το θέμα «Οικουμενικότητα και εθνικισμός» (με ειδική αναφορά στο μήνυμα των προκαθημένων των Ορθοδόξων Εκκλησιών). Στο προλογικό σημείωμα του Ι. Σ. Πέτρου σημειώνεται η πρόθεση του περιοδικού να διακονήσει «την οικουμενική διάσταση της Ορθοδοξίας», γι' αυτό προβάλλεται η αξία του μηνύματος των προκαθημένων σε σχέση με την υπέρβαση των εθνικισμών.¹⁶²⁷ Το «μήνυμα των προκαθημένων των αγιοτάτων Ορθοδόξων Εκκλησιών» οι οποίοι συνήλθαν την 15^η Μαρτίου 1992, Κυριακή της Ορθοδοξίας, στο Φανάρι, κατόπιν πρωτοβουλίας και προσκλήσεως του οικουμενικού πατριάρχου Βαρθολομαίου, προσλαμβάνει κατά τον καθηγητή Ν. Ματσούκα, «από τα παγκόσμια πολιτικά και κοινωνικά δεδομένα κορυφαία ιστορική σπουδαιότητα»,¹⁶²⁸ ενώ κατά τον καθηγητή Σ. Βαρναλίδη είναι «κορυφαία στιγμή της παγκόσμιας Ορθοδοξίας».¹⁶²⁹

¹⁶²⁴ Κ. Μυδάλης, «Η Ελλάδα μπροστά στη σύγχρονη οικουμενική πραγματικότητα», *Καθ' Οδόν*, τ. 1, 1992 σ. 84.

¹⁶²⁵ π. Γ. Τσέτσης, «Εμείς και οι «άλλοι» Ορθόδοξα διαλεγόμενη», *Καθ' Οδόν*, τ. 1, 1992, σ. 21-22.

¹⁶²⁶ Α. Τσανανάς, «Ποια Ορθοδοξία; Κριτική προσέγγιση εκ των έndon», *Καθ' Οδόν*, τ. 1, 1992 σ. 74.

¹⁶²⁷ Ι. Πέτρου, «Προλογικό Σημείωμα», *Καθ' Οδόν*, τ. 2, 1992, σ. 4.

¹⁶²⁸ Ν. Ματσούκας, «Σχόλιο», *Καθ' Οδόν*, τ. 2, 1992, σ. 94.

¹⁶²⁹ Σ. Βαρναλίδης, «Σχόλιο», *Καθ' Οδόν*, τ. 2, 1992, σ. 100.

Το μήνυμα αναφέρεται στην πρόοδο των επιστημών, αλλά και στους κινδύνους που απορρέουν από αυτήν στο φυσικό περιβάλλον, στην πορεία της Ευρώπης προς την ενότητα αυτής, αλλά και στον αδελφοκτόνο πόλεμο των Σέρβων και των Κροατών στη Γιουγκοσλαβία, στους λαούς των άλλων ηπείρων και στους αγώνες τους για αξιοπρέπεια, ελευθερία και ανάπτυξη εντός της δικαιοσύνης. Εν τέλει προσκαλεί τους Ορθόδοξους σε ενότητα γύρω από τους κανονικούς αυτών ποιμένες και όσους πιστεύουν «εις Χριστόν, εις καταλλαγήν και αλληλεγγύην προ των επαπειλούντων του κόσμου σήμερον κινδύνων».¹⁶³⁰

Το 14^ο τεύχος του περιοδικού *Καθ' οδόν*, (Ιούνιος 1998) είναι αφιερωμένο στο θέμα «Οικουμενή: οράματα και προοπτικές», «ρίχνοντας» πάλι το βάρος στην Οικουμενικότητα της Ορθοδοξίας. Μιλώντας για το αφιέρωμα ο Μ. Κωνσταντίνου και αναφερόμενος στο μέλλον του οικουμενισμού σημειώνει: «Μετά από τόσα χρόνια οικουμενικού διαλόγου διαπιστώνομε σήμερα ότι η οικουμενική προβληματική και οι Εκκλησίες βρίσκονται πάντα ένα βήμα πίσω από τις εξελίξεις. Ο κόσμος προχωρεί και οι ιεραρχίες των Εκκλησιών τρέχουν πίσω από τα γεγονότα για να αναζητήσουν νέους προσανατολισμούς και να διαμορφώσουν νέα οράματα».¹⁶³¹

Πρώτο κείμενο του αφιερώματος είναι αυτό του π. Γεωργίου Τσέτση υπό τον τίτλο «Η περί του Παγκοσμίου Συμβουλίου Εκκλησιών αντίληψη του Οικουμενικού Πατριαρχείου»,¹⁶³² αντίληψη η οποία διατυπώθηκε ως απάντηση με ειδικό μνημόνιο το 1995 σε ερωτήματα που ετέθησαν από το ίδιο το Π.Σ.Ε. προς τις Εκκλησίες-μέλη. Το επόμενο κείμενο του Ν. Ζαχαρόπουλου υπό τον τίτλο «Με την Οικουμενικότητα προ οφθαλμών»¹⁶³³ εξιστορεί την πορεία της οικουμενικής κινήσεως και το δέον γενέσθαι για να παραληφθεί αυτή από τον λαό του Θεού και να λειτουργήσει ως κοινωνία ανθρώπων με ενωτικό κρίκο τον Ιησού Χριστό. «Το οικουμενικό όραμα σε εποχή παγκοσμιοποίησης» είναι ο τίτλος του κειμένου που ακολουθεί, γραμμένο από τον Ι. Πέτρου. Ο συντάκτης του κειμένου ευθύς εξαρχής παρατηρεί: «Έχει παρέλθει ένας αιώνας έντονων οικουμενικών δραστηριοτήτων και συζητήσεων. Παρ' όλα αυτά φαίνεται σαν να βρισκόμαστε πάλι στην αρχή». Εν συνεχεία ανατέμνει το οικουμενικό όραμα βρίσκοντας τα αίτια που εμποδίζουν την πραγμάτωσή του, σε συνάρτηση με την παγκοσμιοποίηση και την πολυπολιτισμικότητα.¹⁶³⁴

¹⁶³⁰ «Μήνυμα των Προκαθημένων των Αγιοτάτων Ορθοδόξων Εκκλησιών», *Καθ' Οδόν*, τ. 2, 1992, σ. 89.

¹⁶³¹ Μ. Κωνσταντίνου, «Προλογικό Σημείωμα», *Καθ' Οδόν*, τ. 14, 1997, σ. 9.

¹⁶³² π. Γεώργιος Τσέτσης, «Η περί του Παγκοσμίου Συμβουλίου Εκκλησιών αντίληψη του Οικουμενικού Πατριαρχείου», *Καθ' Οδόν*, τ. 14, 1998, σ. 11.

¹⁶³³ Ν. Ζαχαρόπουλος, «Με την Οικουμενικότητα προ οφθαλμών», *Καθ' Οδόν*, τ. 14, 1998, σ. 19.

¹⁶³⁴ Ι. Πέτρου «Το οικουμενικό όραμα σε εποχή παγκοσμιοποίησης», *Καθ' Οδόν*, τ. 14, 1998, σ. 29.

«Ένα όραμα για την οικουμενική κίνηση» επιγράφεται το κείμενο του Hans Ucko, ειδικού γραμματέα του Π.Σ.Ε. για το διάλογο με τον Ιουδαϊσμό. Ο Ucko δίδει ευθύς εξαρχής τον ορισμό της οικουμενικής κίνησης: αυτή κατανοείται ως κίνηση για παγκόσμια συνεργασία και ενότητα μεταξύ των χριστιανικών Εκκλησιών. Ενώ το κείμενο καταλήγει με την διαπίστωση: «Η συνάντηση με τον άλλο σημαίνει ότι αντικρίζεις τον εαυτό σου στον καθρέφτη, όπου καθρεφτίζεσαι στον άλλο και βλέπεις τον εαυτό σου, καθώς βλέπεις τον άλλο. Είναι ζωτικής σημασίας ότι ο «άλλος» παραμένει «άλλος». Πλουταίνω που ο άλλος κατέχει κάτι από την αλήθεια, που δεν μπορώ να απλώσω τα χέρια μου πάνω της, αλλά μπορώ να τη μάθω στεκόμενος δίπλα στον άλλο. Και για μένα αυτή είναι μόνο η αρχή μιας θεολογίας για τις διαθρησκευτικές σκέψεις. Είναι η ανακάλυψη του άλλου ως ένα πρόσωπο του Θεού, είναι η ανακάλυψη της απεραντοσύνης του Θεού και είναι ανακάλυψη του εαυτού μου. Ίσως έφτασε ο καιρός να κοιταχτούμε στον καθρέφτη της πραγματικής οικουμένης, της θρησκευτικά πλουραλιστικής οικουμένης, να ανακαλύψουμε το νέο ρόλο των Εκκλησιών στην οικουμενική κίνηση».¹⁶³⁵

Το τρίτο τεύχος του *Καθ' οδόν* (Σεπτ.-Δεκ. 1992) είναι αφιερωμένο στο Χριστιανισμό και το Ισλάμ, ξεκινώντας και την ενασχόληση του εν λόγω περιοδικού με το διάλογο των θρησκειών: Στο προλογικό σημείωμα επισημαίνεται ότι η αλληλογνωριμία και ο αλληλοσεβασμός μεταξύ των θρησκειών είναι δυνατόν να αποτρέψουν «καταχθόνιους σχεδιασμούς» που χρησιμοποιούν τους θρησκευτικούς ανταγωνισμούς προς όφελος της ιμπεριαλιστικής εξάπλωσης οικονομικών και πολιτικών συμφερόντων.¹⁶³⁶ Είναι φανερό η αγωνία της συντακτικής επιτροπής του περιοδικού να εξετάσει προσεκτικά τις σχέσεις των δύο πιο μεγάλων μονοθεϊστικών θρησκειών, εν όψει των ανακατατάξεων που άρχισαν μετά την κατάρρευση του υπαρκτού σοσιαλισμού στις χώρες της Ανατολικής Ευρώπης και της Σοβιετικής Ένωσης, ανακατατάξεις που έφεραν αντιμέτωπους χριστιανικούς και μουσουλμανικούς πληθυσμούς τόσο στα Βαλκάνια όσο και τον Καύκασο και την Κεντρική Ασία. Όπως παρατηρούμε, δίνεται μια σφαιρική παρουσίαση του Ισλάμ και των σχέσεών του με το Χριστιανισμό, παρουσίαση ιδιαίτερα χρήσιμη για κάθε μελετητή του φαινομένου και μάλιστα εν όψει των κατά περίπτωση φιλικών ή εχθρικών ενεργειών που συμβαίνουν μεταξύ τους.

Το 4^ο τεύχος του περιοδικού *Καθ' οδόν*, παραμένει σε γενικές γραμμές στην ίδια παραπάνω θεματική. Με τίτλο «Ευαγγέλιο και Πολιτισμός» αναφέρεται εκτενώς στη Ζ' Γενική Συνέλευση του Παγκοσμίου Συμβουλίου των Εκκλησιών που έλαβε χώρα στην Καμπέρα της Αυστραλίας από 7 έως 20 Φεβρουαρίου 1991, όσο και στο 1^ο Συμπόσιο καθηγητών του Θεολογικού Τμήματος, Οικουμενικού Ινστιτούτου του

¹⁶³⁵ Hans Ucko, «Ένα όραμα για την οικουμενική κίνηση», ό.π., σ. 76.

¹⁶³⁶ Συντακτική Επιτροπή, «Προλογικό Σημείωμα», *Καθ' Οδόν*, τ. 3, 1992, σ. 3-4.

Bossey, που έλαβε χώρα στο Α.Π.Θ. από 1 έως 3 Οκτωβρίου 1992, με θέμα «Κλασική Θεολογία και Θεολογία της συνάφειας. Ο ρόλος της Ορθόδοξης Θεολογίας στη μετά-Καμπέρρα οικουμενική κίνηση».

Προσφωνώντας τους προσκεκλημένους συναδέλφους από το εξωτερικό στο προαναφερόμενο συμπόσιο της Θεσ/νίκης ο πρόεδρος της οργανωτικής επιτροπής καθηγητής Ν. Ζαχαρόπουλος τόνισε τη σημασία του διομολογιακού διαλόγου που, «ενώ παλαιότερα αποτελούσε σημείο αντίθεσης και αντιπαράθεσης, σήμερα οδηγεί στην καλύτερη γνωριμία, τη σύσφιξη αδελφικών σχέσεων και στον παραμερισμό όλων των εμποδίων που συσσώρευσε ο χρόνος και η ιστορία, καθώς και ο χριστιανικός φορμαλισμός, που κράτησαν για μακρό χρονικό διάστημα τις χριστιανικές εκκλησίες στην περιοχή της αφροσύνης, του εγωισμού και του πολυσήμαντου εθνικισμού».¹⁶³⁷

Το 5ο τεύχος είναι αφιερωμένο στους «Χριστιανούς της Ανατολής», θέμα σοβαρότατο όσον αφορά τις σχέσεις της Ορθοδοξίας διεθνώς, καθώς ο θεολογικός διάλογος με τις Εκκλησίες αυτές, τις λεγόμενες παλαιότερα Προχαλκηδόνιες, βαίνει αισίως προς το τέλος. Στο προλογικό του σημείωμα με τίτλο «Συνοπτική γενική θεώρηση των Εκκλησιών της Ανατολής» ο καθηγητής Ν. Ζαχαρόπουλος σημειώνει την πρόθεση της συντακτικής ομάδας να παρουσιάσει «αυτές τις αδελφές και συγγενείς εκκλησίες» με στόχο να υποβοηθηθεί η γνωριμία αυτών και από μέρους του πληρώματος της ελλαδικής Εκκλησίας.¹⁶³⁸

Το 6ο τεύχος του περιοδικού, αναμοχλεύει το δύσκολο θέμα της σχέσης της Ορθοδοξίας με τη Δύση. Στα εισαγωγικά του αφιερώματος ο Γ. Τσανανάς αναφέρει μεταξύ άλλων τα εξής: «Χρειαζόμαστε συνάντηση με τη Δύση, διάλογο, τόλμη και πλούσιο του άνωθεν φωτισμό, για μια νέα συνεννόηση, νέα χριστιανική αδελφοσύνη και πιο στενή κοινή συμπόρευση και συστράτευση. Αυτά φαίνεται να είναι σήμερα οι επιτακτικές ανάγκες και ευθύνες Δυτικών και Ανατολικών, σε σχέση προς το Ευαγγέλιο του Χριστού και σε αναφορά προς όσα έως τώρα πράξαμε, παραλείψαμε και χρειάζεται να γίνουν στο όνομα του Θεανθρώπου».¹⁶³⁹

Στη στήλη “Διάλογος” αναδημοσιεύεται το τελικό κείμενο του συνεδρίου περί “Ειρήνης και ανεξιθρησκίας” που πραγματοποιήθηκε το Φεβρουάριο του 1994 στην Κωνσταντινούπολη με τη συμμετοχή Ορθόδοξων, Ρωμαιοκαθολικών, Μουσουλμάνων και Ιουδαίων (Διακήρυξη του Βοσπόρου).¹⁶⁴⁰ Βάση της ανωτέρω διακήρυξης υπήρξε, όπως αναφέρει το κείμενο, η προηγούμενη Διακήρυξη της Βέρνης (26 Νοεμβρίου 1992), η οποία αναφέρει ότι «το διαπραττόμενον εν’ ονόματι

¹⁶³⁷ Ν. Ζαχαρόπουλος, «Η μετά την Καμπέρρα περίοδος στην Οικουμενική Κίνηση», *Καθ’ Οδόν*, τ. 4, 1992, σ. 3.

¹⁶³⁸ Ν. Ζαχαρόπουλος, «Συνοπτική γενική θεώρηση των Εκκλησιών της Ανατολής», *Καθ’ Οδόν*, τ. 5, 1993, σ. 5.

¹⁶³⁹ Γ. Τσανανάς, «Η Δύση και εμείς σήμερα», *Καθ’ Οδόν*, τ. 6, 1993, σ. 7-8.

¹⁶⁴⁰ «Διακήρυξη του Βόσπορου», *Καθ’ Οδόν*, τ. 6, 1993, σ. 70.

της θρησκείας έγκλημα είναι έγκλημα εναντίον αυτής ταύτης της θρησκείας».

Στη στήλη «Επικαιρότητα» γίνεται λόγος για το XVI Διεθνές μεταπτυχιακό Θεολογικό Σεμινάριο που έγινε στο ορθόδοξο κέντρο του Οικουμενικού Πατριαρχείου στο Σαμπεζύ της Γενεύης από 10-23 Σεπτεμβρίου 1995 με θέμα «Φονταμενταλισμός και τρόποι υπερβάσεώς του». Η παρουσίαση γίνεται από τη Βασιλική Σταθοκώστα.

Στη στήλη «Διάλογος» ο Κ. Ζορμπάς παρουσιάζει σχόλιό του στην εγκύκλιο του πάπα Ιωάννου-Παύλου με τίτλο «Ut unum sint» που δημοσιεύτηκε στη Ρώμη, στις 25 Μαΐου 1995 και η οποία θα μπορούσε να θεωρηθεί ως συμπλήρωμα της αποστολικής επιστολής «Lumen oriental» της 2^{ας} Μαΐου 1995.¹⁶⁴¹ Η εγκύκλιος απευθυνόταν προς όλους τους «αδελφούς Ορθοδόξους» οι οποίοι μαζί με τους Καθολικούς πρέπει μέσα από «νέες γενναίες πράξεις» να οικοδομήσουν τη χριστιανική ενότητα εν όψει της τρίτης χιλιετίας

Το 12^ο τεύχος του περιοδικού *Καθ' οδόν* (Φεβρουάριος 1997) έχει τίτλο αφιερώματος «Αναζητώντας τη συμφιλίωση». Επεξηγηματικά στο εισαγωγικό κείμενο αναφέρεται ότι φιλοδοξία των συντακτών του αφιερώματος είναι ν'αποτελέσει αυτό «μια ελάχιστη συμβολή στον πανευρωπαϊκό προβληματισμό πάνω στο θέμα 'συμφιλίωση', μια προσπάθεια που ξεκίνησε την Πεντηκοστή του έτους 1989 στην πόλη Βασιλεία της Ελβετίας, όπου συνήλθε η πρώτη Ευρωπαϊκή Οικουμενική Συνέλευση με θέμα 'Ειρήνη με δικαιοσύνη'. Στη συνέλευση εκπροσωπήθηκαν όλες οι Εκκλησίες της Ευρώπης και για πρώτη φορά, μετά από αιώνες, Ορθόδοξοι, Ρωμαιοκαθολικοί και Ευαγγελικοί βρέθηκαν σε κοινή σύναξη προσευχής και προβληματισμού».¹⁶⁴² Στο αφιέρωμα περιλαμβάνεται η «Διακήρυξη της Μπρατισλάβας».¹⁶⁴³ Πρόκειται για μια διακήρυξη που προήλθε από το συνέδριο της Μπρατισλάβας, στο οποίο συμμετείχαν Ορθόδοξοι και Προτεστάντες από είκοσι έξι χώρες. Το συνέδριο συγκλήθηκε από το Συμβούλιο Ευρωπαϊκών Εκκλησιών σε συνεργασία με την τέταρτη ενότητα του Π.Σ.Ε., την Ευρωπαϊκή Διακονία και την Ευρωπαϊκή Ένωση Διακονικού Έργου.

Το κείμενο που ακολουθεί είναι του Α. Παπαδερού και έχει τίτλο «Καταλλαγή, δώρο του Θεού και πηγή νέας ζωής».¹⁶⁴⁴ Ο Ι. Πέτρου σε

¹⁶⁴¹ Κ. Ζορμπάς, «Μια ορθόδοξη αποτίμηση της παπικής Εγκυκλίου για τον Οικουμενισμό και την Ορθοδοξία», *Καθ' Οδόν*, τ. 10, σ. 100-101.

¹⁶⁴² «Εισαγωγικό κείμενο», *Καθ' Οδόν*, τ. 12, 1997, σ. 5.

¹⁶⁴³ «Διακήρυξη της Μπρατισλάβας», *Καθ' Οδόν*, τ. 12, 1997, σ. 13.

¹⁶⁴⁴ Προς το τέλος του κειμένου ο Α. Παπαδερός αναφέρει: «Ύψιστο και πιο ζωντανό σημείο καταλλαγής είναι η Θεία Ευχαριστία. Γι' αυτό πρέπει να διατηρήσουμε ζωντανή τη συνείδηση ότι κάθε άλλη πραγματικότητα καταλλαγής, την οποία βιώνουμε μεταξύ μας ή επιδιώκουμε, δεν μπορεί να είναι πλήρης όσο και θα επαληθεύεται μέσω της μίας Ευχαριστίας. Γι' αυτό και η παρούσα κατάσταση του Χριστιανισμού δεν επιτρέπει οπωσδήποτε θριαμβολογία καταλλαγής», ό.π., σ. 33.

κείμενό του¹⁶⁴⁵ εξηγεί τους λόγους που τον αναγκάζουν να μην ακολουθήσει την επίσημη ορολογία που είναι η έννοια της «καταλλαγής» αφενός, ενώ ταυτόχρονα προσεγγίζει το θέμα των προϋποθέσεων και το ποια θα πρέπει να είναι η συμβολή των Εκκλησιών και των Χριστιανών στη συμφιλίωση του σύγχρονου κόσμου.

Για την εκπαίδευση στον οικουμενισμό γράφει ο Ν. Ζαχαρόπουλος.¹⁶⁴⁶ Ο συντάκτης του κειμένου παρατηρεί πως «η μελέτη από μέρους των Εκκλησιών των οικουμενικών ζητημάτων έχει καταστεί άκρως αναγκαία, δεδομένου ότι [...] καθίσταται απαραίτητο να γνωρίσουν τις μεταξύ τους διαφορές, τις διαθέσεις και ενέργειές τους σχετικά με τον οικουμενισμό και τη δυνατότητα, περαιτέρω, και στον τομέα αυτό συνεργασίας μεταξύ τους. Η ανταλλαγή της σχετικής εμπειρίας τους είναι δυνατό να πραγματοποιείται μέσω της οικουμενικής εκπαίδευσης των στελεχών της». Ποιος είναι ο ορισμός του οικουμενισμού; Ο Ν. Ζαχαρόπουλος αναφέρει τα εξής: «Όταν μιλάμε για οικουμενισμό, εννοούμε όχι απλώς κάτι παγκόσμιο, ένα είδος διεθνισμού ή κάτι τέτοιο, στην προσπάθεια της επίτευξης του οποίου πρέπει να εκλείψει κάθε τοπικό χαρακτηριστικό, αλλά κάτι εσωτερικό και βαθύτερο, εννοούμε αυτό που έχει ως χαρακτηριστικό του το καθολικό. Εδώ ας λάβουμε υπόψη ότι η Εκκλησία είναι καθολική όχι επειδή είναι παγκόσμια, αλλά επειδή εκφράζει την καθολικότητα».

Ακολουθεί κείμενο για το συνέδριο που συνήλθε υπό τον τίτλο «Η ευθύνη Ιουδαίων, Χριστιανών, Μουσουλμάνων για την ειρήνη στην Ιερουσαλήμ» (Θεσσαλονίκη, 24-29/8/1996).¹⁶⁴⁷ Κεντρικό θέμα του συνεδρίου ήταν το μελλοντικό καθεστώς της Ιερουσαλήμ και οι συνέδριοι κατέληξαν σε «Μήνυμα ενδιαφέροντος και ενθάρρυνσης», στο οποίο τονίζεται η ανάγκη «η Ιερουσαλήμ να αποτελέσει παράδειγμα συνύπαρξης». Καθώς θρησκευτικοί λόγοι προβάλλονται για την αιματοχυσία στην Παλαιστίνη με κέντρο το έλεγχο της ιερής πόλης, η προώθηση των ιδεών συνύπαρξης αυτού του κείμενου καθίσταται ιδιαίτερα σημαντική. Στη στήλη «Επικαιρότητα» του τεύχους 13, γίνεται λόγος για τη Β΄ Οικουμενική Συνέλευση των Ευρωπαϊκών Εκκλησιών που συνήλθε στο Graz της Αυστρίας και είχε ως θέμα την «Καταλλαγή: δωρεά του Θεού και πηγή νέας ζωής» (23-29/7/1997). Όπως γράφεται στο εισαγωγικό σημείωμα, «η Συνέλευση υπήρξε σταθμός στην ιστορία των Εκκλησιών της Ευρώπης, καθώς δόθηκε η ευκαιρία σε χιλιάδες χριστιανούς όλων των ομολογιών να βρεθούν μαζί και να λάβουν μέρος σε ένα ευρύ φάσμα οικουμενικών εκδηλώσεων, όπου αναπτύχθηκε ένας πολύμορφος προβληματισμός πάνω στα καυτά θέματα της συμφιλίωσης».

¹⁶⁴⁵ Ι. Πέτρου, «Στοχασμοί για τη συμφιλίωση στη σύγχρονη κοινωνία», ό.π., σ. 35.

¹⁶⁴⁶ Ν. Ζαχαρόπουλος, «Η Οικουμενικότητα στο πλαίσιο της Ιστορίας», ό.π., σ. 53-54.

¹⁶⁴⁷ «Η ευθύνη Ιουδαίων, Χριστιανών, Μουσουλμάνων για την ειρήνη στην Ιερουσαλήμ», *Καθ' Οδόν*, τ. 12, 1997, σ. 116.

Μια πρώτη αξιολόγηση της Συνέλευσης γίνεται από τον Δρ. Κωνσταντίνο Ζορμπά, ενώ η Βασιλική Σταθοκώστα, με κείμενό της υπό τον τίτλο «Οι Εκκλησίες της Ευρώπης καθ' οδόν προς τη συμφιλίωση»¹⁶⁴⁸ αναφέρεται στο χρονικό της Συνέλευσης και στο τέλος παραθέτει το τελικό μήνυμα. Ο Κ. Ζορμπάς, στο ίδιο τεύχος, αναφέρει τα εξής: «Στο Γκκρατς της Αυστρίας πραγματοποιήθηκε από 23 μέχρι 29 Ιουνίου η Β΄ Πανευρωπαϊκή Οικουμενική Συνέλευση, ως συνέχεια εκείνης της Βασιλείας (15-21 Μαΐου 1989) με θέμα: 'Καταλλαγή- Δωρεά Θεού και πηγή νέας ζωής'».

Αξίζει να σταθούμε μόνο για λίγο στο μήνυμα του οικουμενικού πατριάρχη κ. Βαρθολομαίου, το οποίο υπογραμμίζει ότι τελικά η «διακονία της καταλλαγής» έχει προεκτάσεις και πέρα από τα φιλανθρωπικά έργα και «ουχί ως ιδιοτελώς ωφέλιμον δι' ημάς... αποβλέπουσαν εις την εν Χριστώ σωτηρίαν όλων των ανθρώπων».

Όλοι οι χριστιανοί απηύθυναν δυναμικά το λόγο τους απέναντι στους «δυνατούς» της γης τονίζοντας τρία βασικά σημεία: Προτεραιότητα στο ανθρώπινο πρόσωπο στις κάθε είδους οικονομικές συναλλαγές. Μέσα στο βιβλικό πνεύμα του Ιωβηλαίου να ακυρωθούν μέχρι το 2.000 τα χρεωστικά δάνεια των φτωχών κρατών προς όφελος των αδυνάτων και ανάληψη των αναγκαίων εκείνων πολιτικών μέτρων για την ανατροπή της οικολογικής καταστροφής σε παγκόσμιο επίπεδο.

Τα επιμέρους θέματα που απασχόλησαν τη Συνέλευση αφορούσαν την αναζήτηση για την ορατή ενότητα των Εκκλησιών, την ανάπτυξη ενός διαλόγου μεταξύ των θρησκειών και των πολιτισμών, τη δέσμευση των Εκκλησιών για κοινωνική δικαιοσύνη προς υπέρβαση της φτώχειας, του κοινωνικού αποκλεισμού και άλλων μορφών διακρίσεων, τη δέσμευση των Εκκλησιών για συμφιλίωση μεταξύ εθνών, με ιδιαίτερη έμφαση στην επίλυση των διαφορών με μη βίαιους τρόπους, καθώς επίσης την ανάπτυξη συνείδησης για την προστασία του περιβάλλοντος, και τέλος την αναζήτηση μιας ισορροπημένης σχέσης με άλλες περιοχές του κόσμου.¹⁶⁴⁹

Η Συνέλευση έληξε την Κυριακή 29 Ιουνίου 1997 με οικουμενική προσευχή σε μεγάλο πάρκο της πόλης και τη συμμετοχή περίπου 25.000 ανθρώπων, σύμφωνα με τις εκτιμήσεις του τοπικού τύπου, και την ανάγνωση του τελικού μηνύματος.

Το κείμενο του Α. Αργυρίου, στο 14^ο τεύχος, έχει τον τίτλο «Προβλήματα συνάντησης της Ορθοδοξίας και του Ισλάμ με το σύγχρονο κόσμο»¹⁶⁵⁰ και διαβάστηκε ως ανακοίνωση στο Β΄ Ορθόδοξο-Ισλαμικό Συνέδριο που έγινε στην Αθήνα από 6 έως 8 Μαΐου 1992. Ο συντάκτης

¹⁶⁴⁸ Β. Σταθοκώστα, «Οι Εκκλησίες της Ευρώπης καθ' οδόν προς τη συμφιλίωση», *Καθ' Οδόν*, τ. 13, 1997, σ. 168.

¹⁶⁴⁹ Κ. Ζορμπάς, Στήλη «Επικαιρότητα», «Η Β΄ Οικουμενική Συνέλευση των Ευρωπαϊκών Εκκλησιών», *Καθ' Οδόν*, τ. 13, 1997, σ. 163-168.

¹⁶⁵⁰ Α. Αργυρίου, «Προβλήματα συνάντησης της Ορθοδοξίας και του Ισλάμ με το σύγχρονο κόσμο», *ό.π.*, σ. 77.

του κειμένου εξετάζει την ιστορική πορεία της Ορθοδοξίας και του Ισλάμ και τη συνάντησή τους με τον τεχνολογικά προηγμένο κόσμο της Δύσης.

Στο ίδιο τεύχος, ο Tarek Mitzi, ειδικός γραμματέας του Π.Σ.Ε. για το διάλογο με το Ισλάμ, γράφει το επόμενο κείμενο που έχει τίτλο «Στοχασμοί πάνω στο Διάλογο και το μέλλον του: Η χριστιανο-ισλαμική εμπειρία»¹⁶⁵¹. Το περιεχόμενο του κειμένου αποδίδεται στην αρχική παράγραφό του: «Οι τελευταίες τρεις δεκαετίες είδαν την αύξηση συνδυασμένων προσπαθειών για μια νέα προσέγγιση χριστιανών και μουσουλμάνων στο διάλογο, την παιδεία και την επιστήμη. Στα μάτια πολλών από τους εμπνευστές του ο διάλογος ακολουθεί τώρα ένα νέο δρόμο. Οι σχέσεις χριστιανών-μουσουλμάνων στο παρελθόν είχαν σφραγιστεί από αντιπαραθέσεις. Η μεταβολή επήλθε, όπως υποστηρίζεται, από τη στιγμή που οι χριστιανοί -ιδιαίτερα της Δύσης- θέλησαν και μπόρεσαν να επανεξετάσουν, από θεολογική αλλά και άλλη σκοπιά, τις σχέσεις με το Ισλάμ και το μουσουλμανικό κόσμο. Η ανάπτυξη του οικουμενικού πνεύματος, η κριτική επανεξέταση της χριστιανικής ιεραποστολής και η παρουσία ενός ολοένα και πιο έντονου χαρακτήρα πολυφωνίας στις κοινωνίες- τις άλλοτε «χριστιανικές»- μαρτυρούν πρώτιστα ένα καινούργιο κάλεσμα για διάλογο. Οι προηγούμενες συνομιλίες, αν αναγνωρίζονται ως τέτοιες, που αφορούν χριστιανούς και μουσουλμάνους, περιγράφονται μάλλον ως πολεμικές».

Ο Δρ. Herbert Schultze, πρόεδρος της «Ευρωπαϊκής Εταιρείας για τις Παγκόσμιες Θρησκείες στην Εκπαίδευση», γράφει το επόμενο κείμενο: «Το ερώτημα για την αλήθεια πρέπει να γίνει σεβαστό σε όλα τα σχολικά εγχειρίδια ως ένα γενικό ανθρώπινο ερώτημα. Οι μη επιδεχόμενες σύγχυση απαντήσεις ημών των ιδίων σ' αυτό το ερώτημα π.χ. στο Ισλάμ ή στο Χριστιανισμό (και μιας συγκεκριμένης Εκκλησίας επίσης) πρέπει να γνωστοποιηθεί με σαφήνεια στους μαθητές».

Στη στήλη «Επικαιρότητα» υπάρχει το κείμενο της Διορθόδοξης Συνάντησης που συνήλθε στη Θεσσαλονίκη από 29/4 έως 2/5/1998 και φέρει τον τίτλο «Αξιολογήσεις νεωτέρων δεδομένων εις τας σχέσεις Ορθοδοξίας και Οικουμενικής κινήσεως».¹⁶⁵² Πρόκειται για συνάντηση η οποία έγινε προκειμένου οι αντιπρόσωποι των ορθόδοξων Εκκλησιών να αποφασίσουν σχετικά με τη στάση τους στην Η' Γενική Συνέλευση του Π.Σ.Ε. Ο Ι. Πέτρου, ο οποίος παρουσιάζει τα ανωτέρω, παρατηρεί τα εξής: «Αποτελεί πραγματική πρόκληση το γεγονός ότι επαναλήφθηκαν όσα συνέβησαν ένα χρόνο πιο μπροστά στην ίδια εποχή με αφορμή τη Β' Συνέλευση των Ευρωπαϊκών Εκκλησιών. Τότε είχαν συνέλθει κεκλεισμένων των θυρών. Το ίδιο έπραξαν και τώρα με αφορμή την Η'

¹⁶⁵¹ Tarek Mitzi, «Στοχασμοί πάνω στο Διάλογο και το μέλλον του: Η χριστιανο-ισλαμική εμπειρία», ό.π., σ. 85.

¹⁶⁵² «Αξιολογήσεις νεωτέρων δεδομένων εις τας σχέσεις Ορθοδοξίας και Οικουμενικής κινήσεως», ό.π., σ. 109.

Γενική Συνέλευση του Π.Σ.Ε. Δυστυχώς οι Ορθόδοξες Εκκλησίες δεν μπορούν να συνηθίσουν στην ιδέα ότι ζουν στο τέλος του εικοστού αιώνα και σε έναν ανοικτό κόσμο. Επιμένουν ότι πρέπει να συνέρχονται και να αποφασίζουν εν κρυπτώ. Τόσα χρόνια εκκλησιολογικών αναλύσεων και συζητήσεων πήγαν χαμένα. Η εκκλησία δεν είναι τίποτε άλλο παρά ιεραρχίες. Οι υπόλοιποι είναι κομπάρσοι που οφείλουν να ακολουθούν όσα αποφασίζουν οι «εκκλησιαστικές αρχές», όπως σαφώς επισημαίνεται στο κείμενο. Γιατί λοιπόν να απορεί κανείς ότι ο πολύς κόσμος αδιαφορεί για την Εκκλησία; Ενδιαφέρεται κανείς μόνον όταν συμμετέχει και τον λαμβάνουν υπόψη. Για τις Ορθόδοξες Εκκλησίες η οικουμενική κίνηση εξαντλείται σε διπλωματικές σχέσεις. Το σύνδρομο της μυστικής διπλωματίας κυριαρχεί. Τόση ανάγκη έχουν λοιπόν από το να ασκούν πολιτική; Κανένας άλλος δεν έχει λόγο;»¹⁶⁵³

Στη στήλη «Επικαιρότητα», του τεύχους αρ.15, ο Χ. Τσιρώνης,¹⁶⁵⁴ παρουσιάζει την 8^η Γενική Συνέλευση του Παγκοσμίου Συμβουλίου Εκκλησιών που συνήλθε στην πρωτεύουσα της Ζιμπάμπουε, Χαράρε, από 3 έως 14 Δεκεμβρίου 1998. Αυτή συνήλθε για να επιβεβαιώσει, για άλλη μια φορά από το 1948, τη «δέσμευση των Εκκλησιών-μελών να αναζητήσουν την ορατή ενότητα των Χριστιανών». Το τελικό κείμενο της 8^{ης} Γενικής Συνέλευσης του Π.Σ.Ε. ψηφίστηκε την τελευταία ημέρα, λείπει όμως από αυτό η πνοή, η νεωτερικότητα και τα οράματα. Πάντως, κατά την εκτίμηση του αρχιεπισκόπου Αλβανίας Αναστασίου, η πορεία του Π.Σ.Ε. σημαδεύτηκε από επιτυχίες και αποτυχίες, από ενθουσιασμό και απογοήτευση, αλλά το κυριότερο είναι πως η πορεία συνεχίζεται ακόμη με κόπο και πόνο, με όραμα και προσδοκίες, με αυτοκριτική και αυτοδέσμευση.

Στο 6^ο τεύχος του περιοδικού, υπάρχει μια προβληματική που σχετίζεται με τη θέση και το ρόλο της Ορθοδοξίας στο σύγχρονο κόσμο. Έτσι πρώτο κείμενο του αφιερώματος είναι η ομιλία του οικουμενικού πατριάρχη κ. Βαρθολομαίου προς την ολομέλεια του Ευρωπαϊκού Κοινοβουλίου στο Στρασβούργο (19/4/1994). Σ' αυτή εκφράζεται και θεσμικά το ενδιαφέρον της Ορθοδοξίας για ζωτικά κοινωνικά και πολιτικά ζητήματα της σύγχρονης ευρωπαϊκής πραγματικότητας, αφού με αυτή ο πατριάρχης ζητά από τους κρατούντες να λάβουν υπόψη τους τις οικονομικές και κοινωνικές ανισότητες τόσο μεταξύ των ανθρώπων, όσο και μεταξύ των κρατών. Να κατανοήσουν ότι η ένωση δεν μπορεί να είναι μόνο οικονομική, αλλά πρέπει να στηριχθεί σε πολιτισμικά «θεμέλια», γι' αυτόν το λόγο δεν μπορεί να λησμονηθούν από το κοινό ευρωπαϊκό μέλλον χώρες (οι περισσότερες αποτελούνται από ορθόδοξους πληθυσμούς στην πλειοψηφία τους) που αυτή τη στιγμή δεν ανήκουν στην Ε.Ε., αλλά συνθέτουν με όλες τις άλλες μαζί τον ευρωπαϊκό πολιτισμό.

¹⁶⁵³ Ι. Πέτρου, «β' Σχόλιο», *Καθ' Οδόν*, τ. 14, 1998, σ. 112-113.

¹⁶⁵⁴ Χ. Τσιρώνης «Παγκόσμιο Συμβούλιο Εκκλησιών. 8^η Γεν. Συνέλευση», ό.π., σ. 100-103.

Επίσης αναφέρει ότι οι ευρωπαίοι δεν πρέπει να ξεχάσουν, μέσα στην ευμάρεια που ζουν, ότι υπάρχουν άνθρωποι που στερούνται τα βασικά.¹⁶⁵⁵

Στο ίδιο τεύχος φιλοξενείται κείμενο του κ. Μ. Luycckx ο οποίος αναλύει «τις συνθήκες και τους εγγενείς κινδύνους που εμπεριέχει η σημερινή επιστροφή σε μία περισσότερο πολιτική διάσταση της ευρωπαϊκής οικοδόμησης».¹⁶⁵⁶

Το 10ο τεύχος του περιοδικού *Καθ' οδόν* (Ιαν.-Απρίλιος 1995) είναι αφιερωμένο στο θέμα «Εκκλησία σήμερα». Πρώτο κείμενο είναι η «Πατριαρχική απόδειξις επί τοις Χριστουγέννοις» υπογραφομένη από τον οικουμενικό πατριάρχη Βαρθολομαίο. Μεταξύ των άλλων στο αφιέρωμα διακρίνονται τα κείμενα των Ν. Ζαχαρόπουλου,¹⁶⁵⁷ Ι. Πέτρου,¹⁶⁵⁸ Ν. Ματσούκα,¹⁶⁵⁹ Ι. Ζηζιούλα.¹⁶⁶⁰ Ο Μ. Μπέγζος¹⁶⁶¹ σε κείμενό του που επιγράφεται «Σύνοδος: η Δημοκρατία μέσα στην Εκκλησία» καταλήγει: «Όποιος επιθυμεί, εύχεται και εργάζεται το καλό της Εκκλησίας, μπορεί και πρέπει να απεργάζεται την εύρυθμη λειτουργία της συνόδου. Η συνοδικότητα είναι το βαρόμετρο της εκκλησιαστικότητας».¹⁶⁶² Ο Αντ. Αιμ. Ταχιάος σε κείμενό του που επιγράφεται «Η Ορθοδοξία από το χθες στο αύριο: Προβλήματα και προοπτικές»,¹⁶⁶³ μεταξύ των άλλων, τονίζει την ανάγκη «το λαϊκό στοιχείο να διαδραματίσει ενεργώς το ρόλο του μέσα στη ζωή της Ορθοδοξίας». Ο Ν. Μπουγάτσος σε κείμενο του που αναφέρεται στις σχέσεις επισκόπου, κληρικών, λαϊκών προβαίνει σε καιριότατες εκκλησιαστικές και κοινωνιολογικές επισημάνσεις.¹⁶⁶⁴ «Μια πτυχή από το σύγχρονο εκκλησιολογικό προβληματισμό: το αυτοκέφαλο και ο τρόπος ανακήρυξής του» του Γ. Μπασσιούδη, ο οποίος επισημαίνει τον κίνδυνο του εθνικισμού που έχει διαβρώσει την εκκλησιαστική ζωή αρκετών ορθόδοξων Εκκλησιών.¹⁶⁶⁵

Το διπλό τεύχος του *Καθ' οδόν* (7-8, Ιανουάριος-Αύγουστος 1994) είναι αφιερωμένο στην παγκόσμια οικονομία, δείχνοντας το ενδιαφέρον του Θεολογικού Συνδέσμου για τα προβλήματα και τις ανάγκες του σύγχρονου ανθρώπου και της κοινωνίας του.

¹⁶⁵⁵ Βαρθολομαίου, οικουμενικού πατριάρχου, «Προς την ολομέλεια του Ευρωπαϊκού Κοινοβουλίου», *Καθ' Οδόν*, τ. 6, 1993, σ. 9-14.

¹⁶⁵⁶ Μ. Luycckx, «Ηθικά προβλήματα της ευρωπαϊκής ολοκλήρωσης μετά το Μάαστριχτ. Χωρίς όραμα για το μέλλον τους οι λαοί χάνονται», *Καθ' Οδόν*, τ. 6, 1993, σ. 85.

¹⁶⁵⁷ Ν. Ζαχαρόπουλος, «Εκκλησία. Τι πήγε στραβά», *Καθ' Οδόν*, τ. 10, 1995, σ. 23.

¹⁶⁵⁸ Ι. Σ. Πέτρου, «Η Εκκλησία και το έργο της συμφιλίωσης στο σύγχρονο κόσμο. Προοιμιακές σκέψεις και προβληματισμοί», ό.π., σ. 9.

¹⁶⁵⁹ Ν. Ματσούκας, «Η ιστορική διάσταση της Εκκλησίας», ό.π., σ. 29.

¹⁶⁶⁰ Ι. Ζηζιούλας μητρ. Περγάμου, «Η Εκκλησία ως Κοινωνία», ό.π., σ. 41.

¹⁶⁶¹ Μ. Μπέγζος, «Σύνοδος: η Δημοκρατία μέσα στην Εκκλησία», ό.π., σ. 55.

¹⁶⁶² Ό.π., σ. 60.

¹⁶⁶³ Αντ. Αιμ. Ταχιάος, «Η Ορθοδοξία από το χθες στο αύριο: Προβλήματα και προοπτικές», ό.π., σ. 73.

¹⁶⁶⁴ Ν. Μπουγάτσος, «Εκκλησιαστική διοίκηση και λαϊκοί: Άλλοτε και τώρα», ό.π., σ. 75.

¹⁶⁶⁵ Γ. Μπασσιούδης, «Μια πτυχή από το σύγχρονο εκκλησιολογικό προβληματισμό: Το Αυτοκέφαλο και ο τρόπος ανακήρυξής του», ό.π., σ. 100-101.

Τα άρθρα που περιλαμβάνονται στο αφιέρωμα επισημαίνουν και αναλύουν ορισμένες πλευρές του θέματος. Έτσι ο Ν. Ζαχαρόπουλος¹⁶⁶⁶ επισημαίνει την αποτυχία των δύο συστημάτων και τονίζει την αναγκαιότητα αναζήτησης νέων προοπτικών. Ο Σ. Αγουρίδης¹⁶⁶⁷ αναλύει ορισμένες παραμέτρους της πολιτικής θεολογίας που παρουσιάζεται προφητική απέναντι στην παγκόσμια κοινωνική αδικία. Ο Μ. Κωνσταντίνου¹⁶⁶⁸ δείχνει ότι η πίστη δεν αναφέρεται μόνο σε κάποιες πνευματικές αναζητήσεις του ανθρώπου, αλλ' αφορά το σύνολο της ζωής του. Ο R. van Drimmelen,¹⁶⁶⁹ «Χριστιανική πίστη και οικονομική ζωή», αναλύει συνοπτικά το κείμενο του Παγκοσμίου Συμβουλίου των Εκκλησιών για την παγκόσμια οικονομία που εκδίδεται αυτούσιο στο παράρτημα. Ο Μ. Μπέγζος,¹⁶⁷⁰ «Αστική ηθική και πολιτική οικονομία. Μία συμβολή από τη σύγχρονη Φιλοσοφία της Θρησκείας», παρουσιάζει το νέο περιεχόμενο που δίνεται από την οικολογία στο θέμα της «ασκητικής» χρήσης του κόσμου σε αντικατάσταση της καταναλωτικής πρακτικής. Σε παράρτημα περιέχεται ένα «κείμενο προς μελέτη του Παγκοσμίου Συμβουλίου Εκκλησιών» με τίτλο «Η χριστιανική πίστη και η παγκόσμια οικονομία σήμερα», τον πρόλογο του οποίου υπογράφει ο Emilio Castro,¹⁶⁷¹ γενικός γραμματέας του Π.Σ.Ε., και ο οποίος (πρόλογος) αναφέρει τα εξής: «Δεν υπάρχει καμία αμφιβολία ότι τα οικονομικά ζητήματα επηρεάζουν την καθημερινή ζωή όλων μας. Για πολλούς η οικονομία είναι ακόμα ζήτημα ζωής ή θανάτου. Και γι' αυτό δεν πρέπει να εκπλήσσει το γεγονός ότι το Π.Σ.Ε. από την ίδρυσή του το 1948 ασχολήθηκε με το θέμα αυτό».

Το 9^ο τεύχος (Σεπτ.-Δεκ. 1999) παραμένει στην προβληματική αυτή. Είναι αφιερωμένο στη γυναίκα, με το χαρακτηριστικό τίτλο «Γυναίκα: η άνθρωπος». Όπως σημειώνεται το αφιέρωμα, «το περιοδικό μας επιχειρεί [...] μια κατά το δυνατόν σφαιρική προσέγγιση των τάσεων και προβληματισμών της σύγχρονης φεμινιστικής Θεολογίας» και «με την επιλογή των αρθρογράφων μαρτυρεί την προσπάθεια... για σφαιρικότητα».¹⁶⁷²

Η ενασχόληση με το σύγχρονο άνθρωπο και την κοινωνία του συνεχίζεται: Το 11^ο τεύχος του περιοδικού *Καθ' οδόν* (Μάϊος-Αύγουστος

¹⁶⁶⁶ Ν. Ζαχαρόπουλος, «Στην αναζήτηση νέων δρόμων αντιμετώπισης του οικονομικού προβλήματος. Η συμβολή της Εκκλησίας», *Καθ' Οδόν*, τ. 7, 1994, σ. 15.

¹⁶⁶⁷ Σ. Αγουρίδης, «Βιβλικές ρίζες της σύγχρονης "Πολιτικής Θεολογίας." Βιβλική μελέτη», *Καθ' Οδόν*, τ. 7-8, 1994, σ. 19.

¹⁶⁶⁸ Μ. Κωνσταντίνου, «Όχι μονάχα με ψωμί...», *Καθ' Οδόν*, τ. 7-8, 1994, σ. 29.

¹⁶⁶⁹ R. van Drimmelen, «Χριστιανική πίστη και οικονομική ζωή», *Καθ' Οδόν*, τ. 7-8, 1994, σ. 57.

¹⁶⁷⁰ Μ. Μπέγζος, «Αστική Ηθική και Πολιτική Οικονομία. Μία συμβολή από τη σύγχρονη Φιλοσοφία της Θρησκείας», *Καθ' Οδόν*, τ. 7-8, 1994, σ. 81.

¹⁶⁷¹ Emilio Castro «Πρόλογος στο κείμενο *Η χριστιανική πίστη και η παγκόσμια οικονομία σήμερα*», *Καθ' Οδόν*, ό.π., σ. 5 του Παραρτήματος.

¹⁶⁷² Συντακτική Επιτροπή, «Προλογικό Σημείωμα», *Καθ' Οδόν*, τ. 10, 1995, σ. 6.

1995) είναι αφιερωμένο στο τρίπτυχο Επιστήμη-Κοινωνία-Άνθρωπος. Αποτελεί επίσης μνημόσυνο της δεκαετούς εκδημίας του καθηγητή Βασίλη Στογιάννου.

Το 13^ο τεύχος του περιοδικού *Καθ' οδόν* (Δεκέμβριος 1997) είναι αφιερωμένο στη «Θεολογία σήμερα», θέμα που εντάσσεται στη σχέση της Εκκλησίας με το σύγχρονο κόσμο. Στο σχετικό προλογικό σημείωμα ο Μιλτιάδης Κωνσταντίνου αναφέρει, δικαιολογώντας τον τίτλο του αφιερώματος και την ανάγκη του ζωντανού θεολογικού λόγου, πως «η διαρκώς αυξανόμενη εμπιστοσύνη των ανθρώπων στις θεσμοθετημένες μορφές έκφρασης της πίστης φαίνεται να λειτουργεί ανασταλτικά σε οποιαδήποτε προσπάθεια αναζήτησης και παραγωγής νέας θεολογικής σκέψης, περιορίζοντας το ρόλο της Θεολογίας στην επαναδιατύπωση παλιών παγιωμένων θεωρήσεων ή στη δικαιολόγηση και «θεολογική» τεκμηρίωση των όποιων επιλογών της εκκλησιαστικής εξουσίας. Μέσα από αυτήν τη διαδικασία το παρελθόν εξιδανικεύεται. Κάθε δημιούργημα του παρελθόντος, ακόμη και το πιο αντιδραστικό και σκοταδιστικό, περιγράφεται ως ιδανική κατάσταση και ανυψώνεται σε δόγμα αμετακίνητο. Η ανάλυση της σύγχρονης πραγματικότητας και η αναφορά στα προβλήματα της εποχής μας γίνονται μόνο για να καταδειχτούν οι ολέθριες για τη κοινωνία συνέπειες του Διαφωτισμού και του δυτικού τύπου σκέψης γενικότερα, ώστε να αιτιολογηθεί το αίτημα για επιστροφή στην ανόθευτη καθαρότητα του παρελθόντος». Και κατωτέρω: «Είναι όμως προφανές ότι μια θεολογία που αδυνατεί να προσεγγίσει τα προβλήματα της σύγχρονης κοινωνίας, μια θεολογία που ζει και κινείται στο παρελθόν μακριά από τις καθημερινές ανάγκες του ανθρώπου, μια θεολογία που απέναντι σε υπαρκτά και επείγοντα αδιέξοδα έχει να προσφέρει φανταστικές μόνο λύσεις και διεξόδους, αρνείται ουσιαστικά τον εαυτό της, αφού στερείται ένα από τα βασικά γνωρίσματα που οφείλει να έχει η Θεολογία, το προφητικό, με τη βιβλική και όχι την τρέχουσα σημασία του όρου».¹⁶⁷³

Με κείμενό του ο Χ. Σταμούλης¹⁶⁷⁴ επιχειρεί να προσημειώσει τις τάσεις που επικρατούν εντός της Ορθόδοξης Εκκλησίας και καταλήγει λέγοντας πως «η Ορθόδοξη Εκκλησία είναι Εκκλησία του συγκεκριμένου, Εκκλησία του πραγματικού. Τούτο είναι ή οφείλει να είναι η θεολογία της, αν θέλει να αποτελεί έκφραση της ζωής της».

Ο Jürgen Moltmann υπήρξε καθηγητής της Ευαγγελικής Θεολογικής Σχολής της Τυβίγγης. Το κείμενό του επιγράφεται «Δημόσια υπενθύμιση του Θεού. Η Θεολογία είναι μια λειτουργία της Βασιλείας του Θεού». Ο συντάκτης του άρθρου εξετάζει τη θέση της θεολογίας στα μοντέρνα πανεπιστήμια των δυτικών κοινωνιών και γενικότερα τις σχέσεις

¹⁶⁷³ Μ. Κωνσταντίνου, «Προλογικό Σημείωμα», *Καθ' Οδόν*, τ. 13, 1997, σ. 5.

¹⁶⁷⁴ Χ. Σταμούλης «Ορθόδοξη πίστη και ζωή σε μια σύγχρονη εκκοσμικευμένη κοινωνία», ό.π., σ. 35.

Εκκλησίας-κράτους, για να καταλήξει: «Η Εκκλησία έχει την υποχρέωση, ακόμη και σε μια πολυπολιτισμική κοινωνία, να φέρει σε όλους τους ανθρώπους το Ευαγγέλιο, την πίστη και την αγάπη. Όχι μόνον μεμονωμένοι άνθρωποι, ο καθένας χωριστά, αλλά επίσης και η κοινωνία, είναι παραλήπτες του μηνύματος της Εκκλησίας για τη Βασιλεία του Θεού».¹⁶⁷⁵

Στο περίπλοκο θέμα των σχέσεων κράτους-Εκκλησίας επέλεξε να αφιερώσει την ύλη του το 15^ο τεύχος του περιοδικού *Καθ' οδόν* (Μάιος 1999). Το εισαγωγικό κείμενο του αφιερώματος υπογράφεται από τον Ν. Ζαχαρόπουλο, ο οποίος δίδει και το σχετικό περίγραμμα.¹⁶⁷⁶

«Η Οικουμενικότητα της Ορθοδοξίας και η Οικουμενικότητα του Ελληνισμού» επιγράφει το κείμενό του ο Σάββας Αγουρίδης.¹⁶⁷⁷ Με αφορμή τις επικρίσεις του Α. Harnack ο οποίος κατηγόρησε την Ορθοδοξία για intellectualismus, traditionalismus και ritualismus, ο Σ. Αγουρίδης σκιαγραφεί αφενός την οικουμενικότητα του Ελληνισμού, αφετέρου την Οικουμενικότητα της Ορθοδοξίας. Όσον αφορά την Οικουμενικότητα της Ορθοδοξίας, μιλώντας αποφθεγματικά και όχι αναλυτικά, παρατηρεί ότι αυτή έγκειται: α) Στο σωτηριώδες μήνυμα του Ιησού Χριστού που διαχέεται μέσα από την Καινή Διαθήκη και δια του οποίου τονίζεται ότι ο Θεός εν Χριστώ δίνει μια τελευταία ευκαιρία στον κόσμο. β) Στα Μυστήρια της Εκκλησίας και στη λειτουργική της. Ωστόσο ο μυστηριακός χαρακτήρας της Εκκλησίας λειτούργησε υπό αντίξοες συνθήκες εξαιτίας της «πολιτικής Ορθοδοξίας», η οποία μάς έχει κληροδητηθεί από το Βυζάντιο και την τουρκοκρατία: η Βασιλεία του Χριστού εξισώθηκε με τη βασιλεία του αυτοκράτορα. Η ελπίδα του χριστιανού ταυτίστηκε με την ελπίδα του πολίτη της αυτοκρατορίας. Η «πολιτική Ορθοδοξία», κατά τον Σ. Αγουρίδη, ευθύνεται για πλείστα όσα στη ζωή της Εκκλησίας, από την απόσπαση των επαρχιών της Συρίας, Παλαιστίνης και Αιγύπτου στα χρόνια της Βυζαντινής αυτοκρατορίας έως το χάος των ορθόδοξων εκκλησιαστικών δικαιοδοσιών που υπάρχουν στις μεγαλουπόλεις του δυτικού κόσμου.

Ο Ι. Πέτρου αναπτύσσει τις απόψεις του και τους προβληματισμούς του σε κείμενο που φέρει τίτλο «Άνθρωπος, Κράτος, Εκκλησία» και υπότιτλο «Προβληματισμοί για την αναγκαιότητα νέας ρύθμισης των σχέσεων Κράτους-Εκκλησίας».¹⁶⁷⁸ Ο συντάκτης του άρθρου ασχολείται με το θέμα των σχέσεων κράτους-Εκκλησίας, όπως αναφέρει, στην Ελλάδα μετά το έτος 1989. Κατανοεί το ζήτημα όχι ως πνευματικό αλλά

¹⁶⁷⁵ Jürgen Moltmann, «Δημόσια υπενθύμιση του Θεού. Η Θεολογία είναι μια λειτουργία της Βασιλείας του Θεού», *Καθ' Οδόν*, τ. 13, 1997, σ. 79.

¹⁶⁷⁶ Ν. Ζαχαρόπουλος, «Κράτος και Εκκλησία», *Καθ' Οδόν*, τ. 15, 1999, σ. 5.

¹⁶⁷⁷ Σ. Αγουρίδης, «Η Οικουμενικότητα της Ορθοδοξίας και η Οικουμενικότητα του Ελληνισμού», *Καθ' Οδόν*, τ. 15, 1999, σ. 13.

¹⁶⁷⁸ Ι. Πέτρου, «Άνθρωπος, Κράτος, Εκκλησία», *Καθ' Οδόν*, τ. 15, 1999, σ. 17.

ως κατανομής εξουσίας και στο αν είναι αναγκαία η ύπαρξη μιας θρησκευτικής εξουσίας για την κοινωνία.¹⁶⁷⁹

Ο Μ. Σταθόπουλος, καθηγητής νομικής σχολής του Πανεπιστημίου Αθηνών, γράφει κείμενο υπό τον τίτλο «Η συνταγματική κατοχύρωση της θρησκευτικής ελευθερίας και οι σχέσεις Πολιτείας-Εκκλησίας (Η κατά το σημερινό σύστημα μείωση της Εκκλησίας. Η προσβολή ατομικών δικαιωμάτων. Νομοθετικές προτάσεις)».¹⁶⁸⁰ Σταχυολογούμε δύο φράσεις-κλειδιά από το κείμενο του Μ. Σταθόπουλου:

- «Η μη τήρηση της θρησκευτικής ουδετερότητας του κράτους θίγει τα ανθρώπινα δικαιώματα».

- «...Το κράτος να τηρεί με συνέπεια τη θρησκευτική ουδετερότητα που η σημερινή πολιτισμένη ανθρωπότητα αξιώνει από κάθε δημοκρατία. Είναι κρίμα η Ελλάδα να υστερεί τόσο σ' αυτόν τον καίριο για τα ανθρώπινα δικαιώματα τομέα».

Με ένα μικρό κείμενό του ο Ν. Μπουγάτσος, αναφερόμενος στις «Σχέσεις Εκκλησίας και Πολιτείας»,¹⁶⁸¹ αναλύει ιστορικά τις διάφορες μορφές σχέσεων τονίζοντας ότι ο «τυχόν χωρισμός μακροχρόνια θα δημιουργήσει μεγάλα και βασικά προβλήματα στο κράτος. Ο Ελληνισμός θα χάσει την πνευματική του βάση. Ενώ η Εκκλησία ελεύθερη από το σφιχταγκάλιασμα του κράτους θα ανδρωθεί και θα ενισχυθεί πνευματικά».

«Κράτος και μειονότητες»¹⁶⁸² επιγράφεται το κείμενο του Μουσταφά Μουσταφά, βουλευτή Ροδόπης από τη μουσουλμανική μειονότητα, το οποίο αποτέλεσε εισήγησή του σε συνέδριο με θέμα «Δημοκρατικοί θεσμοί και κοινωνία των πολιτών στη Ν. Α Ευρώπη». Το συνέδριο οργανώθηκε από το ινστιτούτο διεθνών σχέσεων του Παντείου Πανεπιστημίου, σε συνεργασία με την επιτροπή Βενετίας «δημοκρατία μέσω δικαίου» του Συμβουλίου της Ευρώπης και συνήλθε στις 5-6 Μαΐου 1999. Ο βουλευτής Μουσταφά Μουσταφά, αφού επισημαίνει τα ελλείμματα στους δημοκρατικούς θεσμούς της χώρας μας όσον αφορά τη μειονότητα, τονίζει τελειώνοντας τα κατωτέρω: «Οι μειονότητες δεν είναι προπατορικά αμαρτήματα των κοινωνιών και των κρατών. Οι μειονότητες δεν είναι αποδιοπομπαίοι τράγοι των εθνικών κρατών. Οι μειονότητες δεν είναι πληγές, δεν είναι εστίες έντασης, δεν είναι «εν δυνάμει κίνδυνοι». Οι μειονότητες δεν είναι πόνια στη σκακιέρα, στη διπλωματική, στην οικονομική και στην κοινωνική. Είναι άνθρωποι, κοινωνίες ανθρώπων, ομάδες ανθρώπων, που θέλουν να έχουν τη θέση τους στις σύγχρονες κοινωνίες. Είναι η κληρονομιά των πολυπολιτισμικών κοινωνιών πριν από τη σύσταση των εθνικών κρατών. Είναι οι πιο ωραίες ψηφίδες στο

¹⁶⁷⁹ Ο.π., σ. 22.

¹⁶⁸⁰ Μ. Σταθόπουλος, «Η συνταγματική κατοχύρωση της θρησκευτικής ελευθερίας και οι σχέσεις Πολιτείας-Εκκλησίας (Η κατά το σημερινό σύστημα μείωση της Εκκλησίας, Η προσβολή ατομικών δικαιωμάτων, Νομοθετικές προτάσεις)», ό.π., σ. 41.

¹⁶⁸¹ Ν. Μπουγάτσος, «Σχέσεις Εκκλησίας και Πολιτείας», *Καθ'Οδόν*, τ. 15, 1999, σ. 73.

¹⁶⁸² Μ. Μουσταφά, «Κράτος και μειονότητες», ό.π., σ. 87.

μωσαϊκό της ανθρωπότητας. Είναι πλούτος, πολιτιστικός και ουμανιστικός. Είναι προπλάσματα της αυριανής κοινωνίας, της αυριανής ανθρωπότητας που έτσι όπως εξελίσσεται, αναπόφευκτα θα είναι πολυπολιτισμική. Είναι εστίες, είναι πηγές απ' όπου αναβλύζουν η ανοχή, η ενότητα της διαφορετικότητας, η αλληλοκατανόηση, ο αλληλοσεβασμός και η αλληλοεκτίμηση. Αξίζει ο αγώνας των μειονοτήτων, η συμπαράσταση στους αγώνες των μειονοτήτων, γιατί είναι αγώνας για το μέλλον της ανθρωπότητας».

Στο 16^ο τεύχος το περιοδικό *Καθ' οδόν* (Ιούλιος 2000) επανέρχεται στη σχέση Ορθοδοξίας με το σύγχρονο άνθρωπο και την κοινωνία του με την «πρόκληση της πολυπολιτισμικότητας». Το αφιέρωμα αρχίζει με κείμενο του Ι. Πέτρου υπό τον τίτλο «Η πολυπολιτισμικότητα ως κοινωνικό γεγονός και κοινωνικό αίτημα»,¹⁶⁸³ όπου γίνεται αναδρομή στην ιστορία του θέματος. Στο τέλος ο Ι. Πέτρου διαπιστώνει ότι «η πολυπολιτισμικότητα οδηγεί αναπόφευκτα στο χωρισμό κράτους και εκκλησίας... Επειδή ζούμε σε ένα ανοικτό κόσμο, αλλά και συμμετέχουμε ισότιμα[...]. Ο ελληνικός κοσμοπολιτισμός ταιριάζει με την ανοικτότητα, το σεβασμό του άλλου και την πολυπολιτισμικότητα και όχι τις εθνικιστικές απομονώσεις».

«Ο θρησκευτικός πλουραλισμός της εποχής της εμφάνισης του χριστιανισμού και του σημερινού κόσμου»¹⁶⁸⁴ είναι το επόμενο άρθρο του αφιερώματος, γραμμένο από τον Ι. Καραβιδόπουλο. Ο συγγραφέας του κειμένου επισημαίνει ότι η εποχή μας παραλληλίζεται σε πολλές εκδηλώσεις από ορισμένους ιστορικούς με την ελληνιστική εποχή, κατά την οποία εμφανίστηκε και διαδόθηκε ο Χριστιανισμός. Από τον πολύπτυχο αυτό παραλληλισμό εξετάζει το θρησκευτικό πλουραλισμό τότε και σήμερα. Με βάση την παρατήρηση ότι «ο πλουραλισμός δεν είναι απλή δικαίωση διαφόρων απόψεων, αλλ' η αναγνώριση ότι το αληθινό είναι κάτι περισσότερο από το σύνολο όλων των δυνατών απόψεων» θεωρεί πως είναι ένα υπαρξιακό πρόβλημα των ανθρώπων που θέτει επείγοντα ερωτήματα ως προς το μέλλον της ζωής τους εν μέσω πολλών επιταγών.

Ο Ν. Ματσούκας σε κείμενό του που επιγράφεται «Οικουμενικής κίνησης των Εκκλησιών παραλειπόμενα»,¹⁶⁸⁵ αφού κάνει μια σύντομη αναδρομή στην ιστορία της ιδρύσεως του Π.Σ.Ε., επισημαίνει με έμφαση ότι:

¹⁶⁸³ Ι. Πέτρου «Η πολυπολιτισμικότητα ως κοινωνικό γεγονός και κοινωνικό αίτημα», *Καθ' Οδόν*, τ. 16, 2000, σ. 5-17.

¹⁶⁸⁴ Ι. Καραβιδόπουλος, «Ο θρησκευτικός πλουραλισμός της εποχής της εμφάνισης του χριστιανισμού και του σημερινού κόσμου», ό.π., σ. 19.

¹⁶⁸⁵ Ν. Ματσούκας, «Οικουμενικής κίνησης των Εκκλησιών παραλειπόμενα», *Καθ' Οδόν*, τ. 16, 2000, σ. 29.

α) Το Παγκόσμιο Συμβούλιο Εκκλησιών πρέπει να επικρίνεται σφοδρά αν οι κυριότερες ενασχολήσεις του είναι αφηρημένες συζητήσεις περί δόγματος εις βάρος της όποιας ορθοπραξίας.

β) Η θρησκευτική ζωή δηλητηριάζεται (λιγότερο) από το φονταμενταλισμό και (περισσότερο) από το γλυκερό Χριστιανισμό.

γ) Οι Εκκλησίες του Χριστού οφείλουν ν' αντιμετωπίσουν την πολυπλοκότητα της σύγχρονης εποχής με λόγο έμπρακτο και «πράξη ελλόγιμο», όπως λέγει ο αγ. Μάξιμος ο ομολογητής.

δ) Οι χριστιανοί οφείλουν να είναι σφοδρά αντιμανιχαϊκοί. Τίποτε δεν είναι απολύτως εξαχρειωμένο και τίποτε δεν υπάρχει απολύτως εξιδανικευμένο.

ε) Η Δύση χρειάζεται τον πλουτισμό ορθοδόξου θεολογίας. Παρ' όλες τις προόδους, που έχει πραγματώσει η δυτική θεολογία, ακόμη δουλεύει στη δυναστεία του σχολαστικισμού.

Ο Αντώνης Μανιτάκης επιγράφει το κείμενό του «Η Ορθόδοξη Εκκλησία της Ελλάδος μεταξύ δημόσιας και ιδιωτικής σφαίρας».¹⁶⁸⁶ Όπως σημειώνει ο ίδιος, πρόκειται για καρπό προβληματισμού, διεπιστημονικής μελέτης και συζητήσεων που έγιναν με την ιστορικό Αθ. Αναγνωστοπούλου κατά την παραμονή του στο Πρίνστον των Η.Π.Α. Ο συγγραφέας διαπιστώνει ότι: «Οι πρακτικές της αυτοκέφαλής Ορθόδοξης Εκκλησίας της Ελλάδος έχουν εγκλωβίσει δεκαετίες τώρα την Ορθοδοξία στα στεγανά, αυταρχικά και γραφειοκρατικά δώματα του πρακτικού εθνικισμού», αλλά «τα θρησκευτικά «πιστεύω» δεν μετασχηματίζονται σε «ταυτότητες» παρά μόνον όταν τα ίδια εγκαταβιώσουν ελεύθερα και εθελοντικά στις ατομικές συνειδήσεις των πιστών».

Σε κείμενό του ο Π. Βασιλειάδης παρουσιάζει τη διορθόδοξη διάσκεψη που συνήλθε στην ιερά μονή Νέας Σκήτης, κοντά στο Κέιμπριτζ της πολιτείας της Ν. Υόρκης των Η.Π.Α., και είχε ως θέμα την «Ορθόδοξη λειτουργική αναγέννηση και την ορατή ενότητα» (26 Μαΐου έως 1 Ιουνίου 1998).¹⁶⁸⁷ Η διάσκεψη οργανώθηκε από το Π.Σ.Ε. σε συνεργασία με την Εταιρεία Οικουμενικών Μελετών και Διορθόδοξης Πληροφόρησης (Θεσσαλονίκη). Κατά τη διάσκεψη διατυπώθηκε αριθμός προτάσεων αναφορικά με τη λατρεία αυτή καθ' εαυτή, αλλά και σε σχέση με τους άλλους χριστιανούς. Έτσι διατυπώθηκε μια βασική θέση η οποία αναφέρει: «Η πρακτική της κοινής προσευχής με άλλους Χριστιανούς συμβάλλει στην πορεία της καταλλαγής. Είναι απαραίτητο θεμέλιο για την αποκατάσταση της ενότητας των εκκλησιών. Δεν έχουμε, εν τούτοις, φτάσει ακόμη στο σημείο αποκατάστασης πλήρους κοινωνίας ανάμεσα στις ορθόδοξες και τις λοιπές χριστιανικές εκκλησίες. Σοβαρές διαφορές

¹⁶⁸⁶ Α. Μανιτάκης, «Η Ορθόδοξη Εκκλησία της Ελλάδος μεταξύ δημόσιας και ιδιωτικής σφαίρας», ό.π., σ. 35.

¹⁶⁸⁷ Π. Βασιλειάδης, «Διορθόδοξη διάσκεψη με θέμα: Ορθόδοξη λειτουργική αναγέννηση και η ορατή ενότητα», *Καθ'Οδόν*, τ. 16,2000, σ. 89.

χρειάζεται ακόμη να εξεταστούν και να επιλυθούν. Εξαιτίας του γεγονότος αυτού, οι Ορθόδοξοι υποστηρίζουν ότι η συμμετοχή στη Θεία Ευχαριστία είναι έκφραση της ενότητας και αποφεύγουμε την αποδοχή της αποκαλούμενης “διακονίας” ή “ευχαριστιακής φιλοξενίας”. Αυτός ο οδυνηρός χωρισμός των χριστιανών από την κοινή τράπεζα αποτελεί σταθερή υπόμνηση ότι δεν έχουμε ακόμη πλήρως συμφιλιωθεί μεταξύ μας στην αποστολική πίστη».

Όπως παρατηρεί κανείς με βάση το περιοδικό *Καθ’ οδόν* ο Θεολογικός Σύνδεσμος της Θεσσαλονίκης, παρέμεινε με ιδιαίτερη συνέπεια στην ανάλυση και προβολή κάθε ιδιαίτερης πτυχής της Οικουμενικότητας της Ορθοδοξίας.

1.2.7.Η «Ορθόδοξος Ακαδημία Κρήτης»

Η Ορθόδοξη Ακαδημία της Κρήτης (Ο.Α.Κ.) ιδρύθηκε με πρωτοβουλία του Ειρηναίου, μητροπολίτη Κισσάμου και Σελίνου, και του Αλέξανδρου Παπαδερού, στο πλαίσιο της Αυτόνομης Εκκλησίας της Κρήτης, η οποία είναι εξαρτημένη πνευματικά από το Οικουμενικό Πατριαρχείο. Εγκαινιάστηκε τον Οκτώβριο του 1968, αλλά αναγνωρίστηκε ως «θρησκευτικό-κοινωνικό καθίδρυμα» με τη μορφή νομικού προσώπου ιδιωτικού δικαίου το 1970. Στη διοίκηση της Ο.Α.Κ. αντιπροσωπεύεται θεσμικά και ο κλήρος και ο λαός, δηλαδή ολόκληρο το πλήρωμα της Εκκλησίας στην τοπική ύπαρξή του.¹⁶⁸⁸ Είναι φανερό ότι με αυτή τη διοικητική συγκρότηση δηλώνεται η πρόθεση των ιδρυτών να αποτελέσει η Ακαδημία «γέφυρα» μεταξύ του θεσμικού εκκλησιαστικού οργανισμού, που συνήθως στον σύγχρονο ελλαδικό εκκλησιαστικό λόγο αναφέρεται ως «ποιμαίνουσα Εκκλησία», και στο λαϊκό στοιχείο αυτού του οργανισμού, που συγκροτεί τη μεγάλη πλειονότητα της τοπικής κοινωνίας.

Πριν από τη σύσταση της Ο.Α.Κ. (ήδη από το τέλος του Β΄ Παγκοσμίου Πολέμου) είχαν δημιουργηθεί -και λειτουργούν έκτοτε- ομόλογα ιδρύματα στην Ευρώπη και σε άλλες ηπείρους, κοινός στόχος των οποίων είναι η ανακαίνιση της Εκκλησίας και η θετική συμβολή της στην προαγωγή του ανθρώπου και της κοινωνίας. Οι ιδρυτές της Ο.Α.Κ. έλαβαν υπόψη τις εμπειρίες ιδρυμάτων του τύπου αυτού, (προτεσταντικών και ρωμαιοκαθολικών), καθώς μάλιστα βασική μέθοδος είναι ο διάλογος, ο οποίος, σύμφωνα με τους ιδρυτές, καθορίζει την ελληνική παράδοση.¹⁶⁸⁹

Η Ακαδημία ξεκίνησε να λειτουργεί την εποχή της χούντας. Οι δικτάτορες των Αθηνών φοβήθηκαν την ύπαρξη ενός τέτοιου βήματος διαλόγου, που ήταν ενδεχόμενο να ξεφύγει από το έλεγχό τους, και προσπάθησαν, με διάφορους τρόπους, να παρακωλύσουν το έργο της.

¹⁶⁸⁸ *Ορθόδοξος Ακαδημία Κρήτης, πρώτη δεκαετία (1968-1977)*, Γωνιά Χανίων, 1980, σ. 2-3.

¹⁶⁸⁹ Αλεξ. Παπαδερός: *Η Ορθόδοξος Ακαδημία Κρήτης*, ανάπτυπο από το τεύχος *Διάλογοι Καταλλαγής (1968-70)*, Γωνιά Κίσαμου Χανίων, 1981, σ. 66-68.

Όμως, ο οικουμενικός πατριάρχης Αθηναγόρας αγνόησε τις πρακτικές τους.¹⁶⁹⁰

Για τη μερική κάλυψη των δαπανών ανέγερσης των πρώτων κτιριακών εγκαταστάσεων της και την αντιμετώπιση μέρους των αρχικών λειτουργικών της εξόδων, η Ο.Α.Κ. ζήτησε και έλαβε οικονομική ενίσχυση 1.200.000 DM από την Evangelische Zentralstelle für Entwicklungshilfe, Bonn. Την εποχή εκείνη η διεκκλησιαστική συνεργασία και αλληλοβοήθεια, ιδίως μεταξύ των Εκκλησιών μελών του Παγκοσμίου Συμβουλίου Εκκλησιών, φαίνεται πως ήταν καθημερινή πραγματικότητα και πολλές μητροπόλεις (στον ελλαδικό, αλλά και στον υπόλοιπο ορθόδοξο χώρο), είχαν ζητήσει και λάβει ενισχύσεις από ετερόδοξους εκκλησιαστικούς οργανισμούς. Επίσης, η Κρήτη είχε υποστεί τρομακτικές καταστροφές κατά τη Μάχη της Κρήτης και την Κατοχή και ήταν πλήρως κατανοητή από γερμανικής πλευράς η ανάγκη για στήριξη ενός πνευματικού έργου στην ταλαιπωρημένη από τον ναζισμό Μεγαλόνησο.¹⁶⁹¹ Οι γερμανικές Εκκλησίες «θέλησαν με αυτόν τον τρόπο να δώσουν στον λαό της Κρήτης ένα σημάδι μετάνοιας και καταλλαγής».¹⁶⁹² Ο λαός αυτός είδε θετικά και στήριξε τη συνειδητή προσπάθεια της Ο.Α.Κ. «να οικοδομήσει γέφυρες πάνω από τους τάφους».¹⁶⁹³

Από την άλλη, οι ετερόδοξοι ωφελούνται και αυτοί πολλαπλά από τη λειτουργία αυτού του ιδρύματος, αφού, ως βήμα διαλόγου, τους δίνει τη δυνατότητα να έρχονται σε επαφή, να ανταλλάσσουν προβληματισμούς και να δημιουργούν ανθρώπινες σχέσεις όχι μόνο με τους ορθόδοξους αδελφούς τους, αλλά και με ανθρώπους με άλλες θρησκευτικές και φιλοσοφικές πεποιθήσεις.¹⁶⁹⁴

Είναι άξιο παρατήρησης επίσης ότι η διάθεση για καταλλαγή ενός λαού γίνεται στήριγμα για ένα φορέα που στόχο έχει την καταλλαγή και το διάλογο των θρησκευμάτων, των λαών, των ιδεολογικών και πολιτικών ρευμάτων. Ένας τέτοιος στόχος είναι εντελώς ρηξικέλευθος για θρησκευτικό ίδρυμα στο πλαίσιο της ελλαδικής Ορθοδοξίας. Συνήθως στην επαφή της με το «αλλότριο» η Ελλαδική Ορθοδοξία θέτει ως στόχο την προβολή, την υπεράσπιση, και εν τέλει την επιβολή των απόψεών της,

¹⁶⁹⁰ *Ορθόδοξος Ακαδημία Κρήτης, πρώτη δεκαετία (1968- 1977)*, ό.π., σ. 6.

¹⁶⁹¹ Ό.π., σ. 35-39.

¹⁶⁹² Ό. π., σ. 9 και Αλεξ. Παπαδερός, ό.π., σ. 70, 73, 76-78.

¹⁶⁹³ Δεν είναι άσχετο προς την πρόθεση αυτή και το γεγονός, ότι στο λόφο πάνω από την Ο.Α.Κ. έχει αναγερθεί μνημείο για τους έλληνες ευέλπιδες, που έπεσαν στην περιοχή κατά τη Μάχη της Κρήτης, ενώ σε ορατή απόσταση, ακριβώς απέναντι, βρίσκεται το γερμανικό στρατιωτικό νεκροταφείο με τις χιλιάδες των νέων ανθρώπων, που έπεσαν, (ως αλεξιπρωτιστές οι πιο πολλοί), στην άβυσσο του ναζιστικού παραλογισμού. Η παρακείμενη μονή Γωνιάς φιλοξένησε τα οστά τους επί δέκα χρόνια περίπου κατά τη φάση ανέγερσης του νεκροταφείου. Στις 25. 11. 1985 ο τότε πρόεδρος της Γερμανίας Richard von Weizsäcker επισκέφθηκε την Ο.Α.Κ.

¹⁶⁹⁴ *Ορθόδοξος Ακαδημία Κρήτης, πρώτη δεκαετία (1968- 1977)*, ό.π., σ. 5-8, 19, 22, 28, 31, 39, 67.

χωρίς να ενδιαφέρεται ιδιαίτερα για το αν μια τέτοια στάση δημιουργεί ή όχι προϋποθέσεις καταλλαγής.

Βέβαια η Ο.Α.Κ. δεν αγνοεί την «εσχατολογική επαγγελία του Ευαγγελίου», αλλά μάλλον -«κάνοντας προσιτή» τη «μεταμορφωτική ενέργεια» του Θεού μέσα στην ιστορία- φέρνει τους καρπούς μιας σχετικής ειρήνευσης μεταξύ των ανθρώπων, ως «πρόγευση» της «εσχατολογικής ειρήνης» του μέλλοντος.¹⁶⁹⁵

Το έργο της Ο.Α.Κ. θα μπορούσε να πει κανείς ότι κινείται σε τρεις γενικές κατευθύνσεις:

α) Άνοιγμα της Ορθοδοξίας προς τα διεθνή ρεύματα σκέψης, επιστήμης και πολιτικής, με την οργάνωση συνεδρίων, διαλέξεων, σεμιναρίων κ.ά. και σε σχέση με τη θεολογία, αλλά και με οποιονδήποτε άλλον τομέα της ανθρώπινης δραστηριότητας.

β) Υποβοήθηση του Οικουμενικού διαλόγου και προβολή του πολιτισμικού πλούτου της Ορθοδοξίας μέσα από αυτόν, ως καθοριστικού παράγοντα για την οικοδόμηση του Οικουμενικού μηνύματος.

γ) Συμβολή στην οικονομική και πολιτισμική ανάπτυξη της ευρύτερης περιοχής στην οποία λειτουργεί η Ο.Α.Κ., με αξιοποίηση της διεκκλησιαστικής συνεργασίας και με στόχο την εν γένει προαγωγή σε πλαίσιο κοινωνικής δικαιοσύνης και κοινοβιακής συναλληλίας, προς αποτελεσματικότερη αντιμετώπιση των προκλήσεων του τουρισμού και της λεγόμενης ελεύθερης αγοράς.

Το άνοιγμα της Ορθοδοξίας προς τα διεθνή ρεύματα σκέψης, επιστήμης και πολιτικής

Η Ο.Α.Κ. έχει φιλοξενήσει ήδη μεγάλο αριθμό συνεδρίων, σεμιναρίων και άλλων προγραμμάτων, για τα οποία έχει η ίδια την πρωτοβουλία και ευθύνη, ή τα οποία διοργανώνονται σε συνεργασία με πανεπιστήμια, επιστημονικά εργαστήρια και άλλους φορείς.¹⁶⁹⁶

Ο προβληματισμός της Ο.Α.Κ. για τη λειτουργία της χριστιανικής πίστης μέσα στο πλαίσιο του σημερινού τεχνοκρατικού κόσμου μας εκφράζεται με το πρόγραμμα «Πίστη-Επιστήμη-Ζωή». Το πρόγραμμα αυτό απευθύνεται τόσο σε Έλληνες όσο και σε αλλοδαπούς επιστήμονες διαφόρων κλάδων. Ιδιαίτερη έμφαση έχει δοθεί στα Παιδαγωγικά, τη Φυσική, τη Βιολογία, την Τεχνολογία και στις συγγενείς προς τις επιστήμες αυτές ερευνητικές δραστηριότητες, δηλαδή σε τομείς που είναι κυρίαρχοι στη σύγχρονη σκέψη και καθορίζουν σε μεγάλο βαθμό την παραγωγή της γνώσης και τις εφαρμογές της. Σε συνέδριο με τίτλο «Φυσική και Θεολογία» (1976) συζητήθηκε διεξοδικά και το παιδαγωγικό πρόβλημα, «πώς πρέπει να διδάσκουν ο θεολόγος και ο φυσικός τα σχετικά με τη γένεση του υλικού κόσμου και των εμβίων όντων».¹⁶⁹⁷

¹⁶⁹⁵ Αλεξ. Παπαδερός, ό.π., σ. 79-83.

¹⁶⁹⁶ Ο.π., σ. 12-13.

¹⁶⁹⁷ Ο.π., σ. 59.

Σύγχρονη σκέψη και χριστιανική πίστη

Καθηγητές και ερευνητές φυσικών επιστημών, από πάρα πολλά πανεπιστήμια και εργαστήρια του κόσμου έχουν συμμετάσχει μια ή και περισσότερες φορές σε συνέδρια στην Ο.Α.Κ.. Μεταξύ αυτών συγκαταλέγονται βέβαια και πολλοί Έλληνες επιστήμονες εσωτερικού και εξωτερικού. Το ελληνικό κοινό έρχεται σε επαφή με τις καινοτόμες αντιλήψεις για τη ζωή και το σύμπαν που τις διατυπώνουν γνωστές επιστημονικές προσωπικότητες από όλον τον κόσμο, όπως για παράδειγμα τις απόψεις που έχει διατυπώσει ο ιησουΐτης ερευνητής Teilhard de Chardin.¹⁶⁹⁸ Ο διάλογος Εκκλησίας και νεοελληνικής διάνοησης υπήρξε άλλωστε από τους πρώτους σκοπούς της Ακαδημίας. Ειδικότερα το πανεπιστήμιο και το πολυτεχνείο της Κρήτης, το Ίδρυμα Τεχνολογίας και Έρευνας και άλλοι επιστημονικοί φορείς συντρέχουν την Ο.Α.Κ.¹⁶⁹⁹

Πολιτική

Η συνολική θεώρηση του ανθρώπου,¹⁷⁰⁰ με όλες τις συντεταγμένες της ύπαρξής του σε προσωπικό και συλλογικό επίπεδο, αποτελεί κριτήριο επιλογών της Ακαδημίας, από τις οποίες δεν έλειψαν θέματα που προκαλούν αντιθέσεις στον ελληνικό κοινωνικό στίβο και τη διεθνή σκηνή.¹⁷⁰¹ Ο πόλεμος και η ειρήνη, οι ιδεολογίες, η χρήση και η κατάχρηση της εξουσίας,¹⁷⁰² τα ανθρώπινα δικαιώματα και η παραβίασή τους, η αύξηση της εγκληματικότητας και πολλά άλλα συναφή εμφανίζονται στα προγράμματα της Ο.Α.Κ. «Επιστήμη και Ανθρώπινα Δικαιώματα» (1986). Διεθνές συμπόσιο, οργανώθηκε σε συνεργασία με το Ίδρυμα Μαραγκοπούλου.¹⁷⁰³ «Οικουμενικότητα των δικαιωμάτων του ανθρώπου» (1991). Και πάλι σε συνεργασία με το ίδρυμα αυτό.¹⁷⁰⁴

Η Ο.Α.Κ., επίσης, θέλοντας να τονίσει ότι η Ορθοδοξία είναι συνιστώσα συνεννόησης και οικουμενικότητας και στο χώρο του

¹⁶⁹⁸ Ο.π., σ. 19.

¹⁶⁹⁹ Ο.π., σ. 302.

¹⁷⁰⁰ *Διάλογοι Καταλλαγής 1986-1987 (1-47)*, Ο.Α.Κ, σ.124-126, Δες π.χ. την έκθεση, «Πρόσωπο προς πρόσωπο (1983-1989)». Το 1983 η ακαδημία έδωσε ως θέμα για προβληματισμό και καλλιτεχνική δημιουργία, το διάλογο του αγίου Μακαρίου του Αιγυπτίου με ένα κρανίο. Στο διάλογο αυτό αποκαλύπτεται ότι «Κόλαση είναι μια κατάσταση όπου οι άνθρωποι δεν μπορούν να δουν ο ένας τον άλλο πρόσωπο προς πρόσωπο». Το θέμα αυτό που εκφράζει τους σύγχρονους υπαρξιακούς προβληματισμούς και προέρχεται από την αρχαία χριστιανική παράδοση άγγιξε εκατοντάδες ανθρώπους από όλο τον κόσμο που πρόσφεραν δωρεάν τα έργα τους στην ακαδημία για να δημιουργηθεί μια μόνιμη έκθεση. Το 1989 εγκαινιάστηκε αυτή η έκθεση με την ταυτόχρονη οργάνωση σχετικού φιλοσοφικού συνεδρίου.

¹⁷⁰¹ Ο.π., σ. 67, ανάμεσα στα άλλα γίνεται αναφορά στο συνέδριο «Σοσιαλισμός και Πολιτισμός». (1977). Συνάντηση πολιτικών, καλλιτεχνών και συγγραφέων με εκπροσώπους της ελλαδικής Ορθοδοξίας με θέμα τη σχέση Χριστιανισμού- Σοσιαλισμού και Πολιτισμού.

¹⁷⁰² *Ορθόδοξος Ακαδημία Κρήτης, πρώτη δεκαετία*, ό.π., σ. 39 Γίνεται αναφορά στο συνέδριο «Χριστιανική πίστη και ηγεσία» (1972). Στο συνέδριο συμμετέχουν χριστιανοί που ασκούν εξουσία σε όλον τον κόσμο και προβληματίζονται για το ποια πρέπει να είναι η στάση τους σε σχέση και με την Χριστιανική τους ιδιότητα.

¹⁷⁰³ Ο.π., σ. 11.

¹⁷⁰⁴ Ο.π., σ. 182.

πολιτικού διαλόγου, οργάνωσε διακομματικούς διάλογους με θέματα όπως : «το ήθος των πολιτικών αγώνων». Παράλληλα ζήτησε από τα κόμματα να τοποθετηθούν στο ερώτημα «Τι εστίν άνθρωπος;» και τέλος να απαντήσουν επίσημα και υπεύθυνα για τη θέση της Ορθοδοξίας στη χώρα μας.¹⁷⁰⁵

Η υποβοήθηση του οικουμενικού διαλόγου

Ο δεύτερος άξονας δραστηριοτήτων που αναφέρθηκε παραπάνω έχει ως αφετηρία το ότι η Ο.Α.Κ. έγινε από την αρχή της λειτουργίας της ένα από τα βασικά στηρίγματα των οικουμενικών ανοιγμάτων του Οικουμενικού Πατριαρχείου. Σε αυτό το ρόλο της βοήθησε και με το επιστημονικό προσωπικό της και προσφέροντας τους χώρους και την υποδομή της για την οργάνωση οικουμενικών συναντήσεων.

Από το δεύτερο χρόνο της λειτουργίας της συμμετέχει στην εβδομάδα προσευχής για τη χριστιανική ενότητα, διοργανώνοντας οικουμενικό θεολογικό συμπόσιο, πράγμα που επαναλαμβάνει και το 1970.¹⁷⁰⁶ Τον επόμενο χρόνο την επισκέπτεται επίσημα ο καρδινάλιος Ιωάννης Willebrands, πρόεδρος της γραμματείας του Βατικανού για την προαγωγή της χριστιανικής ενότητας, και στερεώνονται οι σχέσεις της Ακαδημίας με την καθολική οικουμενική κίνηση.¹⁷⁰⁷

Τον Αύγουστο του 1972 στελέχη της οικουμενικής κίνησης από όλον τον κόσμο συναντούνται στην Ο.Α.Κ. και συγγράφουν κείμενο για τα προβλήματα της μυστηριακής επικοινωνίας μεταξύ των Εκκλησιών (Intercommunio).¹⁷⁰⁸ Η Ο.Α.Κ. εξελίσσεται σιγά-σιγά σε γνώριμο όλων των χριστιανικών Εκκλησιών και ιδιαιτέρως των ατόμων που αγωνίζονται για το θέμα της χριστιανικής ενότητας.¹⁷⁰⁹ Το 1987 οργανώνεται εκεί διάλογος «χριστιανών -μουσουλμάνων» υπό την αιγίδα του Π.Σ.Ε.¹⁷¹⁰

Η Ακαδημία οργανώνει και με δική της πρωτοβουλία, ή και σε συνεργασία με εκπαιδευτικά ιδρύματα του εξωτερικού, συνέδρια για την εξέταση των προβλημάτων της οικουμενικής συνεννόησης και συνεργασίας.¹⁷¹¹ Επίσης συμμετέχει ενεργά στο Φόρουμ των Χριστιανικών Ακαδημιών όλου του κόσμου.¹⁷¹²

Η Ο.Α.Κ. τονίζει με έμφαση ότι δεν έχει δική της οικουμενική «γραμμή», αλλά ότι ακολουθεί όσα συμφωνούνται εκάστοτε πανορθόδοξως και όσα επιδιώκονται ειδικότερα στα πλαίσια του Οικουμενικού Πατριαρχείου¹⁷¹³ και πάντοτε υπό την πνευματική

¹⁷⁰⁵ Ο.π., σ. 6, 194.

¹⁷⁰⁶ Ο.π., σ. 15, 23.

¹⁷⁰⁷ Ο.π., σ. 29.

¹⁷⁰⁸ Ο.π., σ. 34.

¹⁷⁰⁹ *Διάλογοι Καταλλαγής 1986- 1987* (1-47), Ο.Α.Κ, ό.π., σ. 15.

¹⁷¹⁰ *Ορθόδοξος Ακαδημία Κρήτης, πρώτη δεκαετία*, ό.π., σ. 54.

¹⁷¹¹ Ο.π., σ. 338-341.

¹⁷¹² Ο.π., σ. 31.

¹⁷¹³ Ο.π., σ. 116, 128, 134-135, 140, 147-148, 167, 214, 219, 230, 236, 245, 263, 285, 372-374.

καθοδήγηση του οικείου επισκόπου. Όσο αναμφισβήτητο είναι τούτο, τόσο βέβαιο είναι επίσης και το γεγονός ότι το ίδρυμα παρέχει την ορθόδοξη μαρτυρία του με αξιοποίηση των ανοικτών οριζόντων της ορθόδοξης παράδοσης.

Όπως ήταν φυσικό, η Ο.Α.Κ. έδωσε και συνεχίζει να δίνει ιδιαίτερη έμφαση στις διορθόδοξες σχέσεις. Ήδη πριν από την επίσημη έναρξη της λειτουργίας της πραγματοποιήθηκαν, πειραματικά κατά κάποιο τρόπο, συνάξεις νέων κυρίως θεολόγων ποικίλης προέλευσης. Η προβληματική της υπό προετοιμασία Αγίας και Μεγάλης Συνόδου της Ορθοδοξίας δεν αφήνει αδιάφορη την Ακαδημία. Ένα σχετικό συνέδριο το 1973 δίδει την ευκαιρία σε ορθόδοξους θεολόγους από διάφορες χώρες να διατυπώσουν ενδιαφέρουσες απόψεις.¹⁷¹⁴ Μεσολάβησαν πολλές άλλες δραστηριότητες διορθόδοξου ενδιαφέροντος. Από τις πιο πρόσφατες πρέπει να μνημονευθεί το Διορθόδοξο Συνέδριο υπό τον τίτλο «Φιλανθρωπία 2000. Η Κοινωνική διακονία της Εκκλησίας παρελθόν-παρόν-προοπτικά δια το μέλλον». Στα πολλά και ιδιαίτερα σημαντικά, που προσπάθησε το ίδρυμα προς την κατεύθυνση εδραίωσης της ενότητας και συνεργασίας μεταξύ των Ορθόδοξων Εκκλησιών, συγκαταλέγεται και ο θεσμός των Εταίρων της Ορθόδοξου Ακαδημίας Κρήτης, που προβλέπεται στον οργανισμό της ακαδημίας. Η εκλογή των εταίρων και η κατά καιρούς σύναξη αυτών αποτελούν ευκαιρίες για διορθόδοξη αναστροφή σε προσωπικό, αλλά και γενικότερο επίπεδο.¹⁷¹⁵

Το βασικό πρόγραμμα της Ο.Α.Κ. στον τομέα των διεκκλησιαστικών - οικουμενικών σχέσεων φέρει τον τίτλο «Ζώσα Ορθοδοξία». Απευθύνεται σε στελέχη ετερόδοξων χριστιανικών κοινοτήτων, στα οποία δίνει την ευκαιρία μιας ταχύρυθμης εισαγωγής στην ιστορική διαδρομή της Ορθοδοξίας και στις ποικίλες μορφές, με τις οποίες βιώνεται και εκφράζεται η πίστη και η αποκαταδοκία αυτής.

Το πρόγραμμα αυτό, που άρχισε το 1970, παραμένει σταθερά στις προτεραιότητες της Ο.Α.Κ. Η διάρκεια του προγράμματος για κάθε ομάδα είναι κατά μέσον όρο δύο εβδομάδες. Ανέρχονται σε χιλιάδες τα στελέχη ξένων χριστιανικών παραδόσεων από όλες τις ηπείρους, που έχουν συμμετάσχει στο πρόγραμμα αυτό. Τα εισαγωγικά θεολογικά μαθήματα, η προβολή της ορθόδοξης διδασκαλίας και των ορθόδοξων θέσεων επί καίριων ζητημάτων, οι οργανωμένες επισκέψεις σε μονές και ενορίες, η προσωπική επικοινωνία με επισκόπους, ιερείς, μοναχούς και μοναχές, αλλά και με τον λαό του νησιού, δημιουργούν μοναδικές ευκαιρίες για σπουδή της Ορθοδοξίας, αποβολή προκαταλήψεων και δημιουργία πνεύματος αμοιβαίας κατανόησης και καταλλαγής.¹⁷¹⁶

¹⁷¹⁴ Ο.π., σ. 45.

¹⁷¹⁵ Από τους εταίρους, που έχουν ανακηρυχθεί μέχρι σήμερα, οι περισσότεροι είναι ηγετικές μορφές της σύγχρονης Ορθοδοξίας.

¹⁷¹⁶ *Ορθόδοξος Ακαδημία Κρήτης, πρώτη δεκαετία (1968- 1977)*, ό.π., σ. 25 και *Διάλογοι Καταλλαγής 1986- 1987(1-47)*, Ο.Α.Κ, ό.π., σ. 52, 127, 146, 211, 278, 298, 315, 331.

Το τελευταίο τούτο έχει ιδιαίτερη σημασία για τον τοπικό πληθυσμό. Η απόκτηση γνώσεων για άλλες θρησκευτικές παραδόσεις είναι εντελώς απαραίτητη σε μια φάση της ιστορίας, κατά την οποία ο τουρισμός, οι οικονομικοί πρόσφυγες και η εν γένει κινητικότητα των λαών επιφέρουν αναπόφευκτη συνάντηση ανθρώπων, πολιτισμών και θρησκειών.¹⁷¹⁷

Ένα από τα θέματα, που υπάρχουν πάντοτε στο πρόγραμμα «Ζώσα Ορθοδοξία», είναι ο εις βάρος της Ορθοδοξίας προσηλυτισμός, παλαιότερα και σήμερα. Αυτός είναι ένας από τους λόγους, για τους οποίους καταβάλλεται προσπάθεια η συμμετοχή των ετερόδοξων στο πρόγραμμα αυτό να γίνεται μέσω υπεύθυνων φορέων των εκκλησιαστικών τους κοινοτήτων.¹⁷¹⁸

Το πρόγραμμα είναι ελαστικό όσον αφορά στις προτεραιότητες. Κατά τα πρώτα χρόνια δόθηκε έμφαση σε χώρες όπως το Βέλγιο, η Γερμανία, η Ολλανδία, οι σκανδιναβικές περιοχές, όπου είχε καταφύγει μεγάλος αριθμός Ελλήνων εργατών και αργότερα ανθρώπων που βρέθηκαν σε σύγκρουση με τη δικτατορία. Στελέχη της Ρωμαιοκαθολικής Εκκλησίας και Προτεσταντικών Ομολογιών, πολιτικοί, δικαστικοί, εκπαιδευτικοί, αστυνομικοί και άλλοι άνθρωποι, που είχαν αμεσότερη σχέση με τη ζωή των απόδημων Ελλήνων, είχαν μέσω του προγράμματος αυτού την ευκαιρία να γνωρίσουν τους λόγους της αποδημίας τους, την οικογενειακή, πολιτισμική και εκκλησιαστική τους προέλευση και φυσιογνωμία, και να συνειδητοποιήσουν το γεγονός ότι σε κάθε πρόσωπο μετανάστη, φοιτητή ή πολιτικού πρόσφυγα υπάρχει η εικόνα του Θεού και όχι ένα απλό εργαλείο για την καλύτερη λειτουργία της παραγωγικής μηχανής ή ένας ζητιάνος ελεημοσύνης. Σε μεταγενέστερες φάσεις τονώθηκαν οι δραστηριότητες στο χώρο της παιδείας των ελληνοπαίδων του εξωτερικού, σε συνδυασμό και με το ενδιαφέρον της Ο.Α.Κ. για τους κρήτες και γενικότερα τον ελληνισμό της διασποράς. Ακολούθησαν δραστηριότητες σε σχέση με τα προβλήματα και τις προοπτικές του ευρωπαϊκού προσανατολισμού της Ελλάδας, ενώ, καθώς πλησίαζε το Ιωβηλαίο έτος 2000, έμφαση δόθηκε σε κριτική θεώρηση του παρελθόντος και περισυλλογή για το παρόν και το μέλλον του Χριστιανισμού σε έναν πολυπολιτισμικό κόσμο και σε νέες μορφές διαθρησκευτικών σχέσεων. Επιπροσθέτως δόθηκε έμφαση σε μελέτη αγιογραφικών κειμένων που αναφέρονται στην Κρήτη.¹⁷¹⁹

¹⁷¹⁷ Με εξαίρεση ορισμένες διοργανώσεις διαθρησκευτικού περιεχομένου, που φιλοξένησε η Ακαδημία (όπως ο διάλογος Χριστιανισμού-Ισλαμισμού, με οργανωτή το Π.Σ.Ε., 26.9.-2. 10. 1987), η Ο.Α.Κ. δεν ενεργοποιήθηκε ιδιαίτερα στον τομέα αυτόν. Ωστόσο, μεγάλος είναι ο αριθμός ετεροθρήσκων, που λαμβάνουν κάθε χρόνο μέρος σε επιστημονικά, αναπτυξιακά και άλλα συνέδρια της ακαδημίας και έρχονται έτσι σε επαφή με την παράδοση και τη ζωή του ορθόδοξου λαού της Κρήτης.

¹⁷¹⁸ *Ορθόδοξος Ακαδημία Κρήτης, πρώτη δεκαετία (1968-1977)*, ό.π., σ. 25 και *Διάλογοι Καταλλαγής 1986-1987(1-47)*, Ο.Α.Κ, ό.π., σ. 52, 127, 146, 211, 278, 298, 315, 331.

¹⁷¹⁹ *Διάλογοι Καταλλαγής 1986- 1987(1-47)*, Ο.Α.Κ, ό.π., σ. 84, 157, 242-247.

Μία άλλη οικουμενική δραστηριότητα της Ο.Α.Κ. είναι η φιλοξενία επίσημων διεκκλησιαστικών διαλόγων και σημαντικών οικουμενικών συνάξεων. Η Ο.Α.Κ. έγινε από την αρχή της λειτουργίας της ένα από τα βασικά στηρίγματα των οικουμενικών ανοιγμάτων του Οικουμενικού Πατριαρχείου. Το ρόλο της αυτό ανέπτυξε με το επιστημονικό προσωπικό της και την προσφορά των χώρων υποδομών και εμπειριών της για την οργάνωση οικουμενικών συναντήσεων με ιδιαίτερες αξιώσεις. Η Ο.Α.Κ. δίδει την ευκαιρία σε ξένους συνέδρους να γνωρίσουν το έργο του ιδρύματος και της Εκκλησίας της Κρήτης γενικότερα και να παρακολουθήσουν λατρευτικές και άλλες εκδηλώσεις της ορθόδοξης πνευματικότητας. Οι εμπειρίες τους αυτές δεν υπήρξαν ασφαλώς άσχετες προς τη συνήθως αγαθή έκβαση των επίσημων θεολογικών διαλόγων και των μεγάλων εκκλησιαστικών συνάξεων που πραγματοποιήθηκαν στο Ίδρυμα.¹⁷²⁰

Η συμβολή στην οικονομική και πολιτιστική ανάπτυξη

Η Ορθόδοξος Ακαδημία, έχοντας ως αφετηρία το έμπρακτο ενδιαφέρον της Εκκλησίας για τον άνθρωπο στη συνολική του ύπαρξη και όχι μόνο στη σχέση του με τη «σφαίρα» του «μεταφυσικού», έταξε μεταξύ των καταστατικών της σκοπών και τη μελέτη των οικονομικών, κοινωνικών και λοιπών προβλημάτων της Κρήτης και την παροχή τεχνικής και άλλης βοήθειας για την ανάπτυξη του νησιού.¹⁷²¹

Στην προσπάθεια αυτή, οι υπεύθυνοι της τοπικής Εκκλησίας και της Ο.Α.Κ. δεν δίστασαν να αξιοποιήσουν με υπευθυνότητα διεκκλησιαστικούς πόρους. Έγινε μάλιστα και ένα επιπλέον βήμα, που θα μπορούσε να θεωρηθεί ιδιαίτερος παράτολμο: αναπτύχθηκε συνεργασία με τους «μεννονίτες» της Ευρώπης και της Αμερικής. Με μια χριστιανική κοινότητα, δηλαδή, που είναι γνωστή μεν για τις μεγάλες και ευεργετικές επιδόσεις της στον αγροτικό τομέα, αλλά και για τον ιεραποστολικό της ζήλο, ο οποίος ουδόλως θεωρεί επίμεμπτο προσηλυτισμό το κήρυγμα των δικών της ακραίων αιρετικών αντιλήψεων προς χριστιανούς άλλων

¹⁷²⁰ Μνημονεύονται ενδεικτικά: η 8^η Γενική Συνέλευση του Συμβουλίου Ευρωπαϊκών Εκκλησιών (ΚΕΚ), που πραγματοποιήθηκε ύστερα από πρόταση του μέλους της κεντρικής επιτροπής Αλεξ. Παπαδερού και πρόσκληση του Οικουμενικού Πατριαρχείου (18-25 Οκτωβρίου 1979). Βλ. *Unity in the Spirit, Diversity in the Churches*, CEC, Geneva 1979. Στα πλαίσια της Συνέλευσης η Ο.Α.Κ. οργάνωσε και την Α΄ Πανορθόδοξη Έκθεση Βιβλίου. Συνεδρία της Faith and Order Standing Commission του Π.Σ.Ε. 6-16. 4. 1984.

Η Μικτή Διεθνής Επιτροπή του Θεολογικού Διαλόγου των Εκκλησιών Ρωμαιοκαθολικής και Ορθόδοξου (Γ΄ Διάσκεψη, 30. 5-8. 6. 1984).

Η 4^η Ολομέλεια της Μικτής Θεολογικής Επιτροπής Διαλόγου Ορθοδόξων και Λουθηρανών (28 Μαΐου-2 Ιουνίου 1987) Βλ. Theodor Nikolaou, «Der Orthodox-Lutherische Dialog. Geschichtlicher Überblick und gemeinsame Texte», στον Τόμο *Die Orthodoxe Kirche. Festschrift für A.Kallis*, Verlag Otto Lembeck, Frankfurt/M 1999, σ. 245.

Συνεδρία επιτροπής διαλόγου Ρωμαιοκαθολικών και Ορθοδόξων Επισκόπων της Αμερικής (1-6 Οκτωβρίου 2000).

¹⁷²¹ Αλεξ. Παπαδερός, ό.π., σ. 78 και *Ορθόδοξος Ακαδημία Κρήτης, πρώτη δεκαετία (1968-1977)*, ό.π., σ. 12-19, 22-26.

παραδόσεων. Το εύλογο ερώτημα, πώς κατορθώθηκε να επιτευχθεί αποτελεσματική συνεργασία στον αγροτικό τομέα και να αποφευχθεί ανάλογο αποτέλεσμα στον «ιεραποστολικό», εξετάστηκε αναλυτικά και απαντήθηκε με πλήρη τεκμηρίωση σε ειδική επιστημονική μελέτη.¹⁷²²

1.2.8. Η «Ευρωπαϊκή Διακοινοβουλευτική Συνέλευση Ορθοδοξίας»

Η Ευρωπαϊκή Διακοινοβουλευτική Συνέλευση Ορθοδοξίας (Ε.Δ.Σ.Ο.) είναι διακοινοβουλευτικό σώμα, το οποίο δημιουργήθηκε με πρωτοβουλία της Βουλής των Ελλήνων το 1994.¹⁷²³ Σε αυτή συμμετέχουν αντιπροσωπείες από τα κοινοβούλια των εξής κρατών: Αλβανία, Αρμενία, Βουλγαρία, Γεωργία, Γιουγκοσλαβία, Ελλάδα, Εσθονία, Καζακστάν, Κύπρος, Λετονία, Λευκορωσία, Λιθουανία, Μαυροβούνιο, Μολδαβία, Ουκρανία, Πολωνία, Ρουμανία, Ρωσία, Σλοβακία, Τσεχία, Φινλανδία.

Οι σκοποί της Ε.Δ.Σ.Ο., όπως περιγράφονται στο άρθρο 3 της ιδρυτικής πράξης της, είναι:

«...Η ανάδειξη του ρόλου της Ορθοδοξίας στο πλαίσιο της Ευρωπαϊκής Ένωσης, ως σημαντικής και αναγκαίας πολιτικής, πολιτιστικής και πνευματικής έκφρασης για τη διαμόρφωση της νέας ευρωπαϊκής πραγματικότητας.

...Η συμβολή του οικουμενικού και ενωτικού πνεύματος της Ορθοδοξίας, τόσο για την υπέρβαση των ακραίων εθνικιστικών, ομολογιακών και θρησκευτικών αντιθέσεων, όσο και για την εξεύρεση αποτελεσματικών μέσων προστασίας των εθνικών ή θρησκευτικών μειονοτήτων.

...Η συνεργασία με τους διεθνείς οργανισμούς, τόσο για το σεβασμό του πολιτιστικού και θρησκευτικού χάρτη της Ευρώπης και την προστασία από κάθε προσηλυτισμό, όσο και για την αποτροπή φαινομένων ομολογιακού ή θρησκευτικού ανταγωνισμού ή δραστηριοτήτων προσβολής της κοινωνικής ή πολιτικής ηθικής, τα οποία προκαλούν την θρησκευτική μισαλλοδοξία και τον εθνοφυλετικό φανατισμό στην Ευρώπη.

...Η υποστήριξη του ρόλου του Ορθόδοξου πολιτισμού ως ενωτικής δυνάμεως στην ανατολική Ευρώπη και ως γέφυρα της Ευρώπης για τις σχέσεις της με τους άλλους πολιτισμούς».¹⁷²⁴

¹⁷²² Άγγελος Ν. Βαλλιανάτος, *Από την Ιεραποστολή στην επικοινωνία. Η περίπτωση της παρουσίας των Μεννονιτών στην Ελλάδα, 1950-1977*, Αθήνα 1999 (διδακτορική διατριβή στη Θεολογική Σχολή Αθηνών).

¹⁷²³ «...Παραδόξως», κατά τον Χρ. Γιανναρά, «το 1994 η Βουλή των Ελλήνων πήρε μια πρωτοβουλία εξαιρετικού ενδιαφέροντος: Ίδρυσε την Ευρωπαϊκή Διακοινοβουλευτική Συνέλευση Ορθοδοξίας...» Βλ.: Χρ. Γιανναρά, *Πολιτιστική διπλωματία*, Ίκαρος, Αθήνα 2001, σ. 257.

¹⁷²⁴ *Διακήρυξη των μελών. Ιδρυτική πράξη. Κανονισμός λειτουργίας*, σ. 16-17.

Γενεσιουργός εκδήλωση της Ε.Δ.Σ.Ο. ήταν το πανευρωπαϊκό πολιτικό συνέδριο «Η Ορθοδοξία στη νέα ευρωπαϊκή πραγματικότητα» που οργάνωσε η Βουλή των Ελλήνων (Κοινοβουλευτική Επιτροπή Θρησκευμάτων και Ορθοδοξίας, με πρόεδρο τον βουλευτή Β. Κοραχάη), που συνήλθε στο πνευματικό κέντρο «Παναγία η Φιλανθρωπινή», το οποίο ανήκει στο γυναικείο κοινόβιο «Ευαγγελισμός της Θεοτόκου», στην κοινότητα Ορμύλιας Χαλκιδικής,¹⁷²⁵ τον Ιούνιο του 1993. Κοινοβουλευτικοί, εκκλησιαστικοί και διανοούμενοι που συμμετείχαν στο συνέδριο, αφού συζήτησαν και ανέλυσαν την τρέχουσα διεθνή πολιτική και θρησκευτική πραγματικότητα, διαπίστωσαν την ανάγκη ύπαρξης και σύστασης πανευρωπαϊκού σώματος, στο οποίο θα συμμετέχουν βουλευτές από τα κοινοβούλια εκείνων των ευρωπαϊκών χωρών των οποίων μεγάλος αριθμός πολιτών βιώνει την Ορθόδοξη παράδοση του Χριστιανισμού, ή στις οποίες υπάρχουν οργανωμένες Ορθόδοξες Εκκλησίες.¹⁷²⁶

Κατά τη διάρκεια του συνεδρίου τονίστηκε από όλους ο ενωτικός, οικουμενικός και υπερεθνικός χαρακτήρας της Ορθοδοξίας και ο ρόλος της στην ενωμένη Ευρώπη.¹⁷²⁷

Η ομόφωνη διακήρυξη τόνιζε τα σημεία που αναφέρονταν στην υπέρβαση του εθνικισμού, στην εδραίωση της ειρήνης, στην προστασία των θρησκευτικών ταυτοτήτων, στην απαράδεκτη τακτική του προσηλυτισμού, στη συμβολή της Ορθοδοξίας στα σύγχρονα προβλήματα. Διαβάζουμε έτσι στην τελική διακήρυξη:

«Το Συνέδριο καλεί τους Ορθοδόξους λαούς να αξιοποιήσουν την ικανότητα της Ορθοδοξίας να υπερβαίνει τις όποιες τάσεις εθνικισμού ή

¹⁷²⁵ «Η Ορθοδοξία στη νέα ευρωπαϊκή πραγματικότητα», *Αγιορειτικά τετράδια* 9, σ. 9-12.

¹⁷²⁶ Βλ.: τη διακήρυξη των μελών του Συνεδρίου της Ορμύλιας Χαλκιδικής, *Η Ορθοδοξία στη νέα ευρωπαϊκή πραγματικότητα*, πρακτικά, 1994, σ. 333-34.

¹⁷²⁷ Βλ.: *Η Ορθοδοξία στη νέα ευρωπαϊκή πραγματικότητα*, πρακτικά, 1994. Ο οικουμενικός πατριάρχης στο μήνυμά του τόνιζε «..Η Ορθοδοξία, ούσα εξ ορισμού η οικουμενική ερμηνεία του χριστιανικού μηνύματος, φυσικόν ήτο να διεκδική εν τη τοιαύτη σταδιακώς συντελουμένη πολιτιστική και κοινωνική κοσμογονία θέσιν περίοπτον ηγετικής διακονίας, διά της οποίας θα εξασφαλίση νέας σελίδας κατά Θεόν δόξης εις τους μητέρα και τρόφον ταύτην έχοντας λαούς...», σ. 60. Ο αρχιεπίσκοπος Σεραφείμ: «...Η πραγματικότης αὐτὴ τυγχάνει χαρακτηριστικόν γνώρισμα τῆς κατ' Ανατολὰς Ορθοδόξου Ἐκκλησίας, ἡ ὁποία καὶ δια τοῦτο ἀναγνωρίζει μόνον τοπικὰς καὶ οὐδέποτε ἐθνοφυλετικὰς Ἐκκλησίας. Ὑποστηρίζει τὴν ἐθνικὴν ταυτότητα τῶν πιστῶν λαῶν τῆς, ἀπορρίπτει ὅμως τὸν ἐθνοφυλετισμὸν ὡς σχίσμα καὶ αἵρεσιν», σ. 29-30. Ο τότε πρωθυπουργός Κ. Μητσοτάκης «...Η ιδιαίτερη σύνδεση της Ορθοδοξίας με τα ιστορικά πεπρωμένα των εθνοτήτων τῆς επιτρέπει νὰ συμβάλει θετικὰ γιὰ τὴν υπέρβαση τῶν συγχρόνων φαινομένων ἐθνικιστικοῦ παροξυσμοῦ, ὁ ὁποῖος, ἀν δὲν ἀπειλεῖ, ὁπωσδήποτε προβληματίζει τὴν κοινὴ πορεία τῶν λαῶν πρὸς τὴν ευρωπαϊκὴ ολοκλήρωση...», σ. 28, ὡς εκπρόσωπος τοῦ τότε ἀρχηγοῦ τῆς αξιωματικῆς ἀντιπολίτευσης Α. Παπανδρέου, ὁ βουλευτὴς Σ. Παπαθεμελῆς στο «νέο-οθωμανικὸ τόξο» τῶν Τούρκων στὴ Βαλκανικὴ, καὶ ὄχι μόνον, ἀντέταξε τὴν οικουμενικότητα τῆς Ορθοδοξίας, που ἀποτελεῖ οὐσιαστικὸ τῆς χαρακτήρα καὶ «εἶναι τεράστιας σημασίας γιὰ ὅλους ἐμὰς», σ. 32. Τέλος ὁ πρόεδρος τῆς Κοινοβουλευτικῆς Επιτροπῆς Θρησκευμάτων καὶ Ορθοδοξίας, βουλευτὴς επικρατείας Β. Κοραχάης, στο χαιρετισμὸ τοῦ ἀνέφερε: «Ἡ Ορθοδοξία σεβάστηκε πάντοτε τὶς γλωσσικὰς, τὶς ἐθνικὰς καὶ τὶς πολιτικὰς ἰδιομορφίαις τῶν λαῶν. Πίστευε καὶ πιστεύει ὅτι ὁ πλουραλισμὸς τῶν ἐθνικῶν παραδόσεων ἀναδεικνύει τὴν οικουμενικότητα τῆς Ορθοδοξίας», σ. 43.

αυταρέσκειας και, δια της ενότητάς της και της οικουμενικότητάς της, να τονίσει την ιδιαίτερη ταυτότητα της Βαλκανικής και της Ανατολικής Ευρώπης στον πλουραλισμό του κοινού Ευρωπαϊκού Οίκου και να αναζητήσει τρόπους με τους οποίους θα συμβάλει στην οικοδόμηση και εδραίωση της ειρήνης και της δικαιοσύνης στη νέα Ευρώπη». ¹⁷²⁸

Η Ιδρυτική Γενική Συνέλευση της Ε.Δ.Σ.Ο. πραγματοποιήθηκε, και πάλι με πρωτοβουλία της Βουλής των Ελλήνων και της αρμόδιας (άτυπης) κοινοβουλευτικής επιτροπής Θρησκευτών και Ορθοδοξίας, το Νοέμβριο του 1994, στην Αθήνα στην αίθουσα της Γερουσίας. Γραμματέας εξελέγη ο βουλευτής κ. Ο. Παπαστρατής και πρόεδρος της Γ.Σ. ο Ρώσος κ. Victor Zorkalsev.

Η δεύτερη Γενική Συνέλευση, που είχε κεντρικό θέμα «Η ανάπτυξη του Ορθόδοξου πολιτισμού και η πνευματική και ηθική εκπαίδευση» πραγματοποιήθηκε στη Μόσχα, στις 10-14 Ιουνίου 1995.

Η τρίτη Γενική Συνέλευση έγινε στη Σόφια, στις 7-10 Ιουνίου 1996, και είχε θέμα «Η κοινωνική δράση της Ορθοδοξίας». Κατά τη διάρκεια των εργασιών εκλέχθηκε η Γραμματεία της Ε.Δ.Σ.Ο με γραμματέα το βουλευτή κ. Κ. Παπαναγιώτου, ενώ πρόεδρος της Γ.Σ. παρέμεινε ο κ. V. Zorkalsev, και αποφασίστηκε η σύσταση πέντε επιτροπών εργασίας: για τα οικονομικά ζητήματα, για τα ζητήματα κανονισμού, για τα ατομικά δικαιώματα, για την κοινωνική δράση και για τα ζητήματα εκπαίδευσης.

Στις 16-17 Δεκεμβρίου 1996 συνεδρίασε η Γραμματεία της Ε.Δ.Σ.Ο. και το Ελληνικό Κοινοβούλιο όρισε το νέο γ. γραμματέα της, τον κ. Στυλιανό Παπαθεμελή, πρόεδρο της Επιτροπής Θρησκευμάτων και Ορθοδοξίας του Ελληνικού Κοινοβουλίου. (Ως αναπληρωτή γενικό γραμματέα εξέλεξε τον κ. Νικόλαο Κατσαρό, αντιπρόεδρο του Ελληνικού Κοινοβουλίου). Συστήθηκε και έκτη επιτροπή της Ε.Δ.Σ.Ο. που είναι υπεύθυνη για ζητήματα πολιτισμού.

Στις 26-29 Ιουνίου 1997 πραγματοποιήθηκε στη Χαλκιδική η τέταρτη Γενική Συνέλευση της Ε.Δ.Σ.Ο. με θέμα «Η Ορθοδοξία στον ευρωπαϊκό πολιτισμό: ιστορία και προοπτικές».

Στις 28 Ιουνίου-1 Ιουλίου 1998 συνήλθε στη Βαρσοβία η πέμπτη Γενική Συνέλευση της Ε.Δ.Σ.Ο, με θέμα: «Προβλήματα που δημιουργούν οι νέες αιρέσεις στην Ευρωπαϊκή Διακοινοβουλευτική Συνέλευση της Ορθοδοξίας και ο αποτελεσματικός τρόπος αντιμετώπισής τους». Εκεί, από την Γενική Συνέλευση και μετά από εισήγηση της αρμόδιας επιτροπής κανονισμών, ψηφίστηκε ο εσωτερικός κανονισμός της Ε.Δ.Σ.Ο. και αποφασίστηκαν οι βασικές αρχές για την διαχείριση των οικονομικών της.

Στις 1-4 Νοεμβρίου 1998 συνήλθε στη Θεσσαλονίκη σε τακτική συνεδρίαση η Γραμματείας της Ε.Σ.Δ.Ο., κατά την οποία ελήφθησαν σημαντικές αποφάσεις. Έτσι αποφασίστηκε η έκδοση πληροφοριακού δελτίου, η δημιουργία ηλεκτρονικής σελίδας στο διαδίκτυο με

¹⁷²⁸ Ο.π., σ. 334.

πληροφορίες για τις δραστηριότητες της Ε.Δ.Σ.Ο , η έκδοση των τριών βασικών εγγράφων της, του καταστατικού, της διακήρυξης και του κανονισμού λειτουργίας , και συστήθηκε Επιτροπή της Ε.Δ.Σ.Ο για την προετοιμασία του εορτασμού των 2000 χρόνων του Χριστιανισμού.

Η Γραμματεία συζήτησε την πρόταση της Ορθόδοξης Ακαδημίας της Κρήτης για τη διοργάνωση, υπό την αιγίδα της Ε.Δ.Σ.Ο., συνάντησης των υπουργών Παιδείας των κρατών, των οποίων τα κοινοβούλια συμμετέχουν στην Ε.Δ.Σ.Ο (το φθινόπωρο του 1999), με θέμα τη θρησκευτική εκπαίδευση στα σχολεία. Συστήθηκε επιτροπή από πέντε νομικούς για την προετοιμασία πρότασης, η οποία θα αφορά την αλλαγή της ευρωπαϊκής νομοθεσίας σε ζητήματα δράσης των νέων αιρέσεων στην Ευρώπη.¹⁷²⁹

Η έκτη Γενική Συνέλευση συνήλθε στη Μόσχα και στην Αγία Πετρούπολη στις 20-25 Ιουνίου 1999. Θέμα της ήταν η «Νομοθετική προστασία της οικογένειας ως διαχρονικής αξίας».

Η έβδομη Γενική Συνέλευση συνήλθε στα Ιεροσόλυμα στις 17-22 Ιουνίου 2000. Θέμα της είχε τη ρήση του Κυρίου «"Τίνα με λένουσιν οι άνθρωποι είναι;" εν έτι 2000».

Ανώτερο όργανο της Ε.Δ.Σ.Ο. είναι η Γενική Συνέλευση των μελών της. Στη Γενική Συνέλευση, η οποία συνέρχεται μία φορά το χρόνο, τον Ιούνιο, συμμετέχουν κοινοβουλευτικές αντιπροσωπείες που ορίζονται από τα κοινοβούλια των χωρών που προαναφέρθηκαν. Επικεφαλής της Γ. Σ. είναι ο Πρόεδρος, ο οποίος εκλέγεται για διάστημα δύο ετών. Εκτελεστικό όργανο της είναι η Γραμματεία. Αυτή αποτελείται από 7 μέλη, τα οποία εκλέγονται από τη Γενική Συνέλευση με διετή θητεία. Μόνιμα μέλη της Γραμματείας είναι η Ελλάδα και η Ρωσία, ενώ ο γενικός γραμματέας είναι μέλος της ελληνικής αντιπροσωπείας.

Η Γραμματεία έχει μόνιμη έδρα την Αθήνα και συνέρχεται τρεις φορές το χρόνο, στην Ελλάδα ή και άλλες χώρες-μέλη της Ε.Δ.Σ.Ο. Το ελληνικό Κοινοβούλιο ανέλαβε την ευθύνη της διεξαγωγής των συνεδριάσεων της Γραμματείας, όπως επίσης και την παροχή κάθε δυνατής βοήθειας στις εργασίες της.¹⁷³⁰

Όπως είναι προφανές, η Ε.Δ.Σ.Ο. δημιουργήθηκε προκειμένου να αναδείξει το ρόλο της Ορθοδοξίας στο πλαίσιο της Ευρωπαϊκής Ένωσης¹⁷³¹ μέσω του οικουμενικού πνεύματός της.¹⁷³²

Τουλάχιστο ως τέτοια καταγράφεται η πρόθεση της Βουλής των Ελλήνων, του πολιτικού κόσμου στο σύνολό του από το συνέδριο της Ορμύλιας, αλλά και του εκκλησιαστικού κόσμου παράλληλα. Στην άποψη

¹⁷²⁹ *Ενημερωτικό δελτίο της Ε.Δ.Σ.Ο.*, 1,1999, σ. 21-22.

¹⁷³⁰ *Ενημερωτικό δελτίο της Ε.Δ.Σ.Ο.*, 1,1999, σ. 17.

¹⁷³¹ Κατά τον Χρ. Γιανναρά :«...Η εικόνα που δίνει προς τα έξω η Συνέλευση Ορθοδοξίας δεν δικαιολογεί ελπίδες ότι θα μπορέσουν στο άμεσο μέλλον οι Ορθόδοξοι να επηρεάσουν δημιουργικά τις διαδικασίες της Ευρωπαϊκής Ολοκλήρωσης...». Βλ.: Χρ. Γιανναρά ό.π., σ. 258.

¹⁷³² *Διακήρυξη των μελών. Ιδρυτική πράξη. Κανονισμός λειτουργίας*, άρθρο 3 της Ιδρυτικής Πράξης, σ. 16.

αυτή φαίνεται να συνηγορούν και οι συμμετέχοντες από τις άλλες ευρωπαϊκές χώρες. Στη συνέχεια οι όσες δηλώσεις έγιναν γύρω από το θέμα¹⁷³³ και οι όποιες δραστηριότητες ανέπτυξε η Γραμματεία, όπως αυτές καταγράφονται στα ενημερωτικά δελτία της οργάνωσης, κινούνται μέσα στο ίδιο κλίμα. Παράδειγμα οι «Γενικές αρχές για την προστασία της θρησκευτικής ελευθερίας και των παραδοσιακών θρησκευμάτων» τις οποίες ψήφισε η Γενική Συνέλευση¹⁷³⁴ και το «Σχέδιο διακήρυξης υπουργών παιδείας των χωρών των οποίων τα κοινοβούλια είναι μέλη της Ε.Δ.Σ.Ο».¹⁷³⁵

Αν και για το θέμα μας δεν παρουσιάζουν ιδιαίτερο ενδιαφέρον οι απόψεις που έχουν για την Ε.Δ.Σ.Ο και τη δραστηριότητά της μελετητές που δεν τις συναρτούν με την ελληνική πραγματικότητα, εν τούτοις αξίζει ίσως τον κόπο να παρακολουθήσουμε τις απόψεις και τα σχόλια που διατυπώνει για την Ε.Δ.Σ.Ο. ο υποψήφιος διδάκτορας, στον Τομέα της Φιλοσοφίας της Θρησκείας και Θρησκευολογίας της Φιλοσοφικής Σχολής του κρατικού Πανεπιστημίου Λεμονόσοφ της Μόσχας, Ντενίς Βαλέριεβιτς Αλεξέγιεφ¹⁷³⁶ στη διδακτορική του διατριβή¹⁷³⁷ με θέμα: «Ευρωπαϊκή Διακοινοβουλευτική Συνέλευση της Ορθοδοξίας. Κοινωνικοπολιτικό φαινόμενο του τέλους του 20ου αιώνα».

Αναφορικά με τη Ρωσία κατ' αρχήν «...ο μελετητής διαπιστώνει πως γύρω από τη Ρωσική Ορθόδοξη Εκκλησία άρχισαν να ενώνονται πολλές κοινωνικές κινήσεις πατριωτικού προσανατολισμού που στο τέλος της δεκαετίας αποτελούσαν πλέον μια σημαντική δύναμη στην πολιτική ζωή της Ρωσικής Ομοσπονδίας που είχαν αρκετά σοβαρή εκλεκτορική βάση στήριξης. Εν τω μεταξύ, οι πολιτικοί του φάσματος αυτού πρόβαλαν ολοένα και συχνότερα την ιδέα της ορθόδοξης συσπείρωσης ως φόρμουλα του σωτήριου δρόμου των χωρών και λαών της ανατολικοχριστιανικής παράδοσης.¹⁷³⁸[...] Επί πλέον ανάμεσα στην κοινή γνώμη των

¹⁷³³ Βλ. τις δηλώσεις πολιτικών για το σκοπό ίδρυσης της Ε.Δ.Σ.Ο., στο *πρώτο ενημερωτικό δελτίο*, σε έκδοση της Βουλής των Ελλήνων, το 1997.

¹⁷³⁴ Το 1999, στη Μόσχα. Σχέδιο κειμένου ετοίμασε ειδική 5μελή επιστημονική επιτροπή υπό τον καθ. του Α.Π.Θ. Χαρ. Παπαστάθη με τη συμμετοχή και δύο καθηγητών μη ορθόδοξων χριστιανών κατά το θρήσκευμα, και εισηγήθηκε στη γραμματεία η επιτροπή κανονισμών υπό την προεδρία του βουλευτού κ. Ν.Κατσαρού βλ. *Ενημερωτικό δελτίο*, 2,2000, σ. 21,22.

¹⁷³⁵ Βλ. *Ενημερωτικό δελτίο*, 2,2000, σ. 10,11.

¹⁷³⁶ Πρόκειται για το γιο ενός εκ των δύο συμβούλων της Γραμματείας της Ε.Δ.Σ.Ο του Ρώσου καθ. Βαλέρι Αλεξέγιεφ. Ο άλλος των συμβούλων, είναι ο Κ. Μυγδάλης. Οι απόψεις που εκφράζονται στη διατριβή ως εκ τούτου καθίστανται αξιοπρόσεκτες και εκ του γεγονότος ότι ένας από τους δύο επίσημους εισηγητές της διατριβής είναι ο Λευκορώσος βουλευτής και καθηγητής των κοινωνιολογικών επιστημών κ.Ι.Β.Κοτλιάροφ, επί σειρά ετών μέλος της γραμματείας της Ε.Δ.Σ.Ο.

¹⁷³⁷ Τα στοιχεία έχουν παρθεί από τη συνοπτική έκδοση της διατριβής, που εκδόθηκε στην Μόσχα, το 2001 και την οποία μετέφρασε για τις ανάγκες αυτής της εργασίας η κ. Όλγα Πετρονόβα.

¹⁷³⁸ Ντενίς Β. Αλεξέγιεφ *Ευρωπαϊκή Διακοινοβουλευτική Συνέλευση της Ορθοδοξίας. Κοινωνικοπολιτικό φαινόμενο του τέλους του 20ου αιώνα*, διδακτορική διατριβή, συνοπτική έκδοση, Μόσχα 2001 σ. 1.

ανατολικοχριστιανικών χωρών δημιουργήθηκε η έντονη ανάγκη όχι μόνο να δραστηριοποιήσει τη διαθρησκευτική επικοινωνία, αλλά και να ενισχύσει πολιτικά μέτρα για να προστατεύσει τις πνευματικές του αξίες.¹⁷³⁹[...] Εκτός τούτου, ορισμένοι αναλυτές στη Δύση εξετάζουν σοβαρά την προοπτική δημιουργίας της λεγόμενης «Ανατολικής Ένωσης», η οποία νοείται όχι τόσο ως εναλλακτική λύση στην Ευρωπαϊκή Κοινότητα, όσο ως η διαμορφωμένη ιδέα της μεταβυζαντικής ολοκλήρωσης ως αντίβαρο των δυτικών φιλελεύθερων αξιών.¹⁷⁴⁰[...] Όλες οι προσπάθειες ίδρυσης πολιτικών και κοινωνικών οργανισμών, σκοπός των οποίων είναι η διεκδίκηση των πνευματικών, ηθικών και κοινωνικών αξιών της ορθοδοξίας, των παραδόσεων και του πολιτισμού της, κατά κανόνα, κατέληγαν σε πομπώδεις αποφάσεις, ενώ οι ίδιες αυτές οργανώσεις δεν κατάφεραν να μείνουν για πολύ καιρό στην ιστορία. Και για το λόγο αυτό οι αποφάσεις των διεκκλησιαστικών συσκέψεων, συνεδρίων και συνδιασκέψεων που πραγματοποιήθηκαν χωρίς σοβαρή υποστήριξη από πλευράς του κράτους και των κρατικών αρχών δεν μπορούσαν να έχουν επαρκή περιθώρια αντοχής. Οι κατά τόπους ορθόδοξες Εκκλησίες είχαν ανάγκη από ένα διεθνές όργανο που όχι μόνο θα συγκέντρωνε τις προτάσεις τους, αλλά, στηριζόμενο στις συντονισμένες ενέργειες των κρατών της ανατολικοχριστιανικής παράδοσης, θα μπορούσε να συντονίζει στο νομοθετικό επίπεδο των χωρών τους τη δουλειά ως προς την υπεράσπιση των συμφερόντων της ορθοδοξίας και, μάλλον, να γίνει εκφραστής των συμφερόντων αυτών στον κόσμο...».¹⁷⁴¹

Προσπαθώντας να διερευνήσει αντικειμενικά, όπως ο ίδιος δηλώνει, το ιστορικό υλικό ο υποψήφιος διδάκτωρ στην εργασία του βασίζεται στην διαπίστωση του «...ότι στο δεύτερο μισό του 20ού αιώνα, παρά τους πανευρωπαϊκούς πολιτικούς θεσμούς που λειτουργούσαν εκ των πραγμάτων, όπως η Κοινοβουλευτική Συνέλευση του Συμβουλίου της Ευρώπης, η πολιτιστική, θρησκευτική και ιδεολογική ενότητα της Ευρώπης δεν είχε ακόμη γίνει πραγματικότητα. Είναι πιο σωστό να κάνουμε λόγο για τη στρατηγική συνεργασία μιας ομάδας δυτικοευρωπαϊκών χωρών, όχι όμως για την κοινότητά τους. Η κατάσταση που διαμορφώθηκε στην Ευρώπη την άνοιξη του 1999 εξαιτίας των βομβαρδισμών της Γιουγκοσλαβίας από το ΝΑΤΟ έδειξε ξεκάθαρα πως η Ευρώπη οικοδομούσε και πάλι συμμαχία εναντίον της Ορθόδοξης Ανατολής μέσα στα παλιά όρια του λατινικού πολιτισμού. Στο θρησκευτικό τομέα ο ανταγωνισμός αυτός εκδηλώθηκε ιδιαίτερα έντονα την περίοδο της επονομαζόμενης προτεσταντικής πενταετίας (από το 1990 ως το 1995) στα κράτη της Ανατολικής Ευρώπης. Μόνο στη Ρωσία,

¹⁷³⁹ Ο.π., σ. 2.

¹⁷⁴⁰ Ο.π., σ. 1.

¹⁷⁴¹ Ο.π., σ. 2.

σύμφωνα με τα στοιχεία του Υπουργείου Δικαιοσύνης της Ρωσικής Ομοσπονδίας, το 1993 δραστηριοποιούνταν πάνω από 300 αλλοδαπές χριστιανικές ιεραποστολές προτεσταντικού προσανατολισμού, κατά κύριο λόγο αμερικάνικης, γερμανικής, σουηδικής και νοτιοκορεάτικης προέλευσης». ¹⁷⁴²

Ενδιαφέρον επιπλέον παρουσιάζει η ομαδοποίηση που επιχειρεί ο υποψήφιος διδάκτωρ σχολιάζοντας το «... ότι οι σύγχρονοι ιστορικοί της ορθοδοξίας μαζί με τους ιδεολογικούς πολέμιους του φιλελευθερισμού, του πολιτιστικού πλουραλισμού και της "ελευθερίας της συνείδησης" που μας καλούν να στραφούμε στην ορθόδοξη παράδοση, τις περισσότερες φορές την αντλούν από την πείρα της Βυζαντινής αυτοκρατορίας...». ¹⁷⁴³ Επιπλέον στη διατριβή «...εξετάζονται οι ιστορικοί, κοινωνιολογικοί και θεολογικοί τρόποι προσέγγισης στη διερεύνηση της αντίληψης του ορθόδοξου πολιτισμού που είναι χαρακτηριστικοί για ορισμένους ερευνητικούς κύκλους της Ρωσίας και της Ελλάδας». Βάσει αυτού, ο υποψήφιος διδάκτωρ καταλήγει στο συμπέρασμα πως «η ιδέα της ορθόδοξης Βυζαντινής αυτοκρατορίας που έπεσε κάτω από τα πλήγματα της "δόλιας Δύσης" παραμένει ως σήμερα για τους επιστημονικούς αυτούς κύκλους όχι μόνο ελκυστική, αλλά και βασική ως παράδειγμα ύπαρξης ενός ορθόδοξου πολιτισμού και μοντέλο οικοδόμησης μιας ορθόδοξης συμμαχίας...». ¹⁷⁴⁴

Ακόμη, διατρέχοντας τη βραχεία ιστορική πορεία της Ε.Δ.Σ.Ο., καταγράφει, κατά την άποψή του πάντα, μια περίοδο όπου «...με τον πιο έντονο τρόπο εκδηλώθηκε η αντιπαλότητα μεταξύ της Ρωσίας και της Ελλάδας για την πρωτοκαθεδρία μέσα στην Ε.Δ.Σ.Ο.». Σ' αυτή την παράγραφο της διατριβής εξετάζονται λεπτομερώς οι αιτίες της αντιπαλότητας αυτής και αναλύονται οι συνέπειες που είχαν ως αποτέλεσμα να ενισχυθεί η θέση της Ρωσίας. ¹⁷⁴⁵

Κατά την άποψη του υποψηφίου πάντα «...Οι πρωτεργάτες της δήλωσαν πως σκοπός της Ε.Δ.Σ.Ο. είναι η επιδίωξη να βοηθήσει τις χώρες και τους λαούς της ανατολικοχριστιανικής πνευματικής παράδοσης να ενταχθούν στην καινούρια ευρωπαϊκή κοινότητα χωρίς να χάσουν την πρωτότυπη ιστορία, τη γλώσσα και τον ορθόδοξο πολιτισμό τους. ¹⁷⁴⁶[...] Είναι σημαντικό πως η Ε.Δ.Σ.Ο. άρχισε να εξετάζει και να εισηγείται στις Γενικές της Συνελεύσεις τους τρόπους επίλυσης των πιο επίκαιρων προβλημάτων που αντιμετωπίζει η ευρωπαϊκή κοινότητα. Ως ένα βαθμό θύμιζε τις δυτικές πολιτικές και πνευματικές οργανώσεις, όπως η λέσχη της Ρώμης, η Τριμερής επιτροπή, ωστόσο πρότεινε τη δική της κατανόηση των οικουμενικών διαδικασιών από τις θέσεις του ορθόδοξου πολιτισμού,

¹⁷⁴² Ο.π., σ. 7,8.

¹⁷⁴³ Ο.π., σ. 9.

¹⁷⁴⁴ Ο.π.

¹⁷⁴⁵ Ο.π., σ. 13.

¹⁷⁴⁶ Ο.π., σ. 12.

της θρησκευτικής διδασκαλίας και της κοινωνικο-πολιτικής παράδοσης¹⁷⁴⁷[...] η Ε.Δ.Σ.Ο. όχι μόνο κατάφερε να διατηρηθεί στη διάρκεια αρκετών χρόνων, αλλά και να αυξήσει ουσιαστικά τον αριθμό των μελών της, καθώς και να φανερώσει τη Ρωσία ως κέντρο αυτής της κίνησης...». ¹⁷⁴⁸ Τέλος «... η διατριβή δείχνει τη διαδικασία μετατροπής της Ε.Δ.Σ.Ο. από οργάνωση που απλώς διακηρύσσει τις αρχές και τους στόχους της σε μια ενωτική δύναμη που παρουσιάζει πραγματικό έργο και εκπροσωπεί τα συμφέροντα της ορθόδοξης κοινότητας της Ανατολικής Ευρώπης, που κατάφερε να αναγνωριστεί στο διεθνή στίβο ως αποτελεσματική ειρηνευτική οργάνωση που έχει διαδραματίσει το ρόλο ενός επιδέξιου διαμεσολαβητή στις δύσκολες διαχριστιανικές συγκρούσεις...». ¹⁷⁴⁹

Εκ των προαναφερθέντων καθίσταται προφανές πως τα εκκλησιαστικά λεγόμενα πράγματα, που έχουν σχέση με το χώρο των ορθόδοξων, περικλείουν υπαρκτούς κινδύνους που μπορεί να τα εκτρέψουν και να τα μεταβάλουν σε παρακολουθήματα θολών πολιτικών επιδιώξεων ή εθνικών μεγαλοϊδεατισμών που κυκλοφορούν ακόμη σαν παραμύθι μέσα στις ιστορίες των λαών που έχουν σχέση με την ορθόδοξη παράδοση και εν τέλει να συμβάλουν σε ποικίλες εκτροπές, χρησιμοποιούμενοι ως μοχλοί εξελίξεων, που κάθε άλλο παρά έχουν να κάνουν με την Ορθοδοξία και την οικουμενικότητά της.

¹⁷⁴⁷ Ο.π., σ. 14.

¹⁷⁴⁸ Ο.π., σ. 16.

¹⁷⁴⁹ Ο.π., σ. 17.

ΣΥΜΠΕΡΑΣΜΑΤΑ

Όταν εισαγωγικά τέθηκε το ερώτημα πώς μπορεί να οριστεί σήμερα η Οικουμενικότητα της Ορθοδοξίας, είχα κατά νου να αντιπαραβάλω από τη μια αυτό που αναζητά η Ορθόδοξη θεολογία στην παράδοσή της και παράλληλα προσπαθεί να το ερμηνεύσει με σύγχρονους όρους και να του δώσει δυναμική στο παρόν, με αυτό που στην πράξη διακινείται τα τελευταία χρόνια στο πεδίο της εκκλησιαστικής συσσωμάτωσης και στον περίγυρό της. Καθώς η αναζήτηση εκφράσεων Οικουμενικότητας της Ορθοδοξίας κατά το πρόσφατο ιστορικό παρελθόν στον ελλαδικό χώρο, προκειμένου να κατανοήσουμε και να ερμηνεύσουμε θέσεις, απόψεις, αντιδράσεις της Εκκλησίας στο σύγχρονο κοινωνικοπολιτικό «γίγνεσθαι», στην τρέχουσα δηλαδή πολυποίκιλη πραγματικότητα, αποτελεί ανάγκη των καιρών, έχει ως στόχο να διαφανούν οι ρίζες, τα κίνητρα και οι αφορμές των ιστορικών δρώμενων στον ελλαδικό χώρο με δυνατότητα μάλιστα αποτίμησής τους. Αυτό επιχειρήθηκε, όπως τόνισα στην αρχή, μέσα από συγκεκριμένα θέματα, μέσα από συγκεκριμένες θεματικές ενότητες που απασχόλησαν στο πρόσφατο παρελθόν την κοινωνία και την Εκκλησία. Αυτό επιλέχθηκε ως μεθοδολογική προσέγγιση, με βάση την αρχή ότι τα εκκλησιαστικά ζητήματα επηρεάζουν ως ένα βαθμό τη ζωή και τη δράση των μελών της Εκκλησίας και όχι μόνο, αλλά και όλων των μελών της κοινωνίας τα οποία κατά τον ένα ή τον άλλον τρόπο ζουν κάτω από την επίδρασή τους.

Μέσα από αυτές τις θεματικές ενότητες έγινε προσπάθεια να καταγραφούν συγκεκριμένες πράξεις ή και παραλήψεις, απόψεις ή και αποφάσεις που αναδεικνύουν το πρόβλημα ή την προοπτική. Εκεί όπου έκρινα τα πράγματα ως προφανή άφηνα την ιστορική πραγματικότητα να μιλήσει, χωρίς επεξηγήσεις και σχολιασμούς και να οδηγήσει αυτή τον αναγνώστη στην εξαγωγή των αναγκαίων συμπερασμάτων. Αντίστοιχα, εκεί που τα στοιχεία ήταν δυσδιάκριτα και προκειμένου να αναδειχθούν απαιτούνταν προσεγγίσεις ή αναλύσεις, τότε υποβοηθούσα τον αναγνώστη προκειμένου να κάνει συγκρίσεις και να συνάγει συμπεράσματα.

Εν τούτοις, οφείλω εδώ, να δώσω μια ανακεφαλαιωτική και συνοπτική εικόνα για τα αποτελέσματα της έρευνάς .

Για την πρώτη μεταπολεμική περίοδο κρίθηκε απαραίτητο προκειμένου να προσεγγίσουμε σε όλο, κατά το δυνατό, το πλάτος και βάθος το θέμα μας, αρχικώς να διερευνηθούν τα πολιτικοκοινωνικά προβλήματα της πρώτης μεταπολεμικής περιόδου και την εμπλοκή της Εκκλησίας σε αυτά. Και όχι μόνο. Η ανάγκη για τη διαμόρφωση μιας πληρέστερης εικόνας, με στόχο την εξαγωγή των απαραίτητων συμπερασμάτων οδήγησε, σε κάποια κεφάλαια, στη μελέτη του παρελθόντος: στη διαμόρφωση του νεοελληνικού κράτους. Είναι άλλωστε γνωστό και παραδεδομένο πως η σύνθετη πολιτική, ιδεολογική ή και

θεσμική διεργασία, μέσα από την οποία σχηματίζεται και διαμορφώνεται κάθε σύγχρονο εθνικό κράτος προσδιορίζει σε μεγάλο βαθμό και τη σχέση του κράτους αυτού με τις θρησκευτικές συσσωματώσεις.

Η ελληνική κοινωνία, στις οποίας τη ζωή φυσικά μετέχει η ελλαδική Εκκλησία, κινείται κατά την πρώτη μεταπολεμική περίοδο σε ένα ασφυκτικά συντηρητικό πλαίσιο, το οποίο εν πολλοίς καθορίστηκε από τον εμφύλιο πόλεμο και την ήττα της αριστεράς σε αυτόν. Η εφαρμογή κάποιων μέτρων από τον κεντρώο πολιτικό χώρο και η αντιπαράθεση στο αυταρχικό αυτό σύστημα νέων ριζοσπαστικών δυνάμεων, που προοδευτικά συγκροτούνται έξω, ή και ως πλαισίωμα, της κομμουνιστικής αριστεράς και ενδιαφέρουν έντονα τη νεολαία, συμπληρώνουν τη κοινωνικοπολιτική δυναμική της μεταπολεμικής περιόδου και ωθούν τους τότε μηχανισμούς εξουσίας, στην άρση κάθε επίφασης ελευθερίας και στην εγκαθίδρυση της δικτατορίας των συνταγματαρχών.

Ταυτόχρονα, βέβαια, με τον αυταρχισμό της καθημερινότητας που συνδέθηκε με το οικοδόμημα της «εθνικοφροσύνης», οι ίδιες κοινωνικοπολιτικές δυνάμεις που κυριαρχούν προβάλλουν ως ρεαλιστικό στόχο τη σύνδεση του τόπου με το ευρωπαϊκό γίνεσθαι και γενικότερα με αυτό του δυτικού κόσμου. Ως ενδιαμέσος σε αυτήν την προοπτική εμφανίζεται ο βασιλιάς και το ανακτορικό περιβάλλον. Θα έλεγε κανείς ότι αυτός ο στόχος ήταν ο κύριος άξονας του πολιτικού δυναμισμού, των εκτός της αριστεράς σχηματισμών. Η διασύνδεση με τη Δύση βέβαια και η ως εκ τούτου ασκούμενη στα ελληνικά πράγματα γεωπολιτική επιρροή χαρακτηρίζεται για το μονοσήμαντο τρόπο ένταξης της Ελλάδας στον άξονα του «ελεύθερου κόσμου».

Μέσα σε αυτό το κλίμα η ελλαδική Εκκλησία το 1948 αποφασίζει να συμμετάσχει στην οικουμενική κίνηση ως πλήρες μέλος του Π.Σ.Ε.. Η συμμετοχή της Εκκλησίας της Ελλάδας είναι προβληματική, καθώς στη χώρα διεξάγεται ένας σκληρός εμφύλιος πόλεμος και υπάρχει οικονομική καχεξία, λόγω των μεγάλων καταστροφών των δυο πολέμων και της Κατοχής. Εδώ λοιπόν εμφανίζεται και η πρώτη αντινομία. Ο χώρος της Ορθοδοξίας είναι ο χώρος της Ανατολής και της ανατολικής Ευρώπης, που βρισκόταν υπό κομμουνιστικό καθεστώς. Ο κόσμος της ελεύθερης Δύσης, στον οποίο υποχρεωτικά ανήκει και η Εκκλησία, είναι ο κόσμος των Καθολικών και των Διαμαρτυρομένων με τους οποίους όχι μόνο δεν είχε σχέσεις, αλλά που αντίθετα, λόγοι που έχουν να κάνουν με διάφορες εσωτερικές συγκρούσεις στον ενδοεκκλησιαστικό χώρο, όπως με τους Παλαιοημερολογίτες, την ωθούν σε συντηρητικές θέσεις, αν όχι σε εχθρικές εκφράσεις ενάντια ιδιαίτερα στους Καθολικούς, οι οποίοι άλλωστε αποτελούν «χριστιανική Εκκλησία» με θεολογική και λατρευτική παράδοση και εκκλησιαστική δομή, εν αντιθέσει προς τις διάφορες ομάδες διαμαρτυρομένων. Εδώ λοιπόν εμφανίζεται η δεύτερη αντινομία. Οι διάφορες «ευαγγελικές» και άλλες μεταρρυθμισμένες Εκκλησίες και

ομάδες, ιδιαίτερα της Μεγάλης Βρετανίας και της Αμερικής, χώρες άλλωστε στις οποίες φαίνεται πως παραχωρήθηκε η «επιτροπεία» της Ελλάδας μετά το Β΄ Παγκόσμιο Πόλεμο και τον Εμφύλιο, εκμεταλλεύθηκαν την κακή οικονομική κατάσταση του ελληνικού λαού και διείσδυσαν στον «ορθόδοξο» ελληνικό χώρο με όπλο την υλική βοήθεια. Είναι αυτές που σπεύδουν να βοηθήσουν την καθημαγμένη από τον εμφύλιο ύπαιθρο μέσα από ένα μεγάλο πρόγραμμα ανθρωπιστικής βοήθειας, που βέβαια συνοδεύεται και από την ανάλογη ιεραποστολική δράση. Και αυτό είναι κάτι που ενοχλεί σφόδρα τη διοικούσα Εκκλησία. Γεγονός είναι ότι οι εκκλησιαστικοί παράγοντες βρίσκονται σε μια διεγκυστίνδα: από τη μια η ανάγκη ταύτισης με τις δυτικές δημοκρατίες και σε πολιτισμική βάση, ως απάντηση στην ιδεολογία του σοσιαλισμού, και από την άλλη η ανάγκη να περιορίσουν τη δράση όλων των άλλων χριστιανικών ομολογιών ή ομάδων που συνυπήρχαν φανερά ή κρυφά μέσα στο πακέτο της οικονομικής βοήθειας, που κατ' ουσία περιόριζε το απόλυτο της κυριαρχίας και του ελέγχου από αυτήν του ελλαδικού χώρου σε θέματα πίστης, σε συνδυασμό βέβαια με το ιδεώδες της πολιτιστικής υπεροχής του «ελληνισμού» που επηρεάζει έντονα τον εκκλησιαστικό χώρο αυτή την περίοδο. (Το ίδιο σκηνικό θα στηθεί μερικές δεκαετίες αργότερα στη Ρωσία και τις λοιπές κρατικές οντότητες που προέκυψαν μετά την πτώση του «υπαρκτού σοσιαλισμού»). Προκειμένου μάλιστα η ελληνική Εκκλησία να προφυλαχθεί από τις συνέπειες της ιεραποστολικής-προπαγανδιστικής δράσης προσέφυγε και αναζήτησε την κρατική προστασία, αυτή που κατ' ουσία μέσα από τις οικονομικές συμφωνίες για την ανόρθωση της οικονομίας της χώρας επέτρεπε την ελεύθερη δράση των θρησκευτικών ομάδων.

Όσον αφορά βέβαια το διάλογο με τη Ρωμαιοκαθολική Εκκλησία, τα πράγματα αυτή την περίοδο είναι πιο ξεκάθαρα. Το πρόβλημα για την επίσημη Εκκλησία, αλλά και την εγχώρια θεολογική σκέψη, ήταν το πρωτείο και το αλάθητο του πάπα. Η προσέγγιση σε αυτά τα σημεία θα σήμαινε και τη γενικότερη πρόοδο του διαλόγου.

Σύμφωνα με την κρατούσα άποψη, εν προκειμένω και σε γενικές γραμμές, είναι αναγκαία η συμμετοχή της Εκκλησίας στην Οικουμενική κίνηση και η συνεργασία της με το Βατικανό, λόγω της συμμετοχής της χώρας στο δυτικό συνασπισμό και των φόβων ότι θα χρησιμοποιηθεί το Πατριαρχείο Μόσχας από τους Σοβιετικούς για την αποδυνάμωση του ρόλου του Οικουμενικού Πατριαρχείου και κατ' επέκταση της ελλαδικής Εκκλησίας. Υπό αυτό το πρίσμα στη μεταπολεμική Ελλάδα διαμορφώνονται δυο διαφορετικές προσεγγίσεις όσον αφορά τη σχέση της ελλαδικής Εκκλησίας με τις άλλες χριστιανικές Εκκλησίες της Δύσης. Μια ομάδα εκκλησιαστικών παραγόντων (αρχιερείς και καθηγητές) εμπορούμενοι από οικουμενικές απόψεις σπεύδουν να αποδεχτούν την κρατική άποψη, η οποία συνέπιπτε με αυτήν των συμμάχων και η οποία

προφανώς έβλεπε στην οικουμενική κίνηση σαν το χώρο συνάντησης των Εκκλησιών των «ελευθέρων» κρατών, ενάντια πάντα στην κομμουνιστική Ανατολή, παραβλέποντας βέβαια το γεγονός πως αυτός αποτελούσε το φυσικό χώρο των Ορθοδόξων, μια και εκεί βρισκόταν η μεγάλη πλειοψηφία των ορθοδόξων χριστιανών. Έτσι προτρέπουν την Εκκλησία να συμμετέχει στα διεθνή εκκλησιαστικά φόρα και να συνεργάζεται σε «πρακτικά ζητήματα» με όλους τους ετερόδοξους, επινοώντας τη θέση ότι με αυτόν τον τρόπο θα τους πείσουμε για την αλήθεια και τα δίκαια της Ορθοδοξίας.

Η άλλη ομάδα δείχνει να βρίσκεται σε δυσκολότερη θέση, επειδή έχει την πεποίθηση ότι με τη συμμετοχή στην οικουμενική κίνηση η Ορθοδοξία δίνει κύρος σε προτεσταντικές «συνάξεις», ενώ με τη συνεργασία με το Βατικανό δίνει το δικαίωμα στη ρωμαιοκαθολική Εκκλησία να διεισδύσει στον ορθόδοξο χώρο. Επειδή όμως με αυτή τη θέση τους οι κληρικοί και θεολόγοι που εκφράζουν αυτήν την άποψη έρχονται σε αντίθεση με την κρατική πολιτική, γεγονός το οποίο δεν επιθυμούσαν, σχοινοβατούν προσπαθώντας να εξισορροπήσουν, ανάμεσα σε δυο διαφορετικές απόψεις. Έτσι εμφανίζονται να συμφωνούν σε μια κατ' αρχήν συμμετοχή στην οικουμενική κίνηση με περιορισμένη όμως δυναμικότητα και κύρος, δηλαδή συνεργασία μόνο στον «πρακτικό τομέα».

Παρ' όλα αυτά, θα ήταν άδικο να υποθέσει κανείς ότι η ελλαδική Ορθοδοξία δεν επηρεάστηκε από την παγκόσμια κινητοποίηση των χριστιανών για τα κοινωνικά προβλήματα και οπωσδήποτε από την κριτική στάση για τη θέση των ίδιων των Εκκλησιών απέναντι σ' αυτά. Όπως σημειώσαμε και παραπάνω, πολλοί ήταν οι αρνητικοί παράγοντες για το διάλογο των Εκκλησιών πάνω στα ζητήματα πίστης. Ωστόσο, ήταν ιδιαίτερα θετικοί για τη διεκκλησιαστική κινητοποίηση σε κοινωνικά ζητήματα στο πλαίσιο βέβαια του «δυτικού μπλοκ».

Επιπλέον, αν και αρχικά καταγράφεται μια έντονη επιφύλαξη και αναποφασιστικότητα σε σχέση με την διορθόδοξη ενότητα, εξαιτίας και της γεωπολιτικής διαίρεσης του κόσμου, αλλά και λόγω του έντονου εθνοκεντρισμού της ελλαδικής Εκκλησίας, σιγά-σιγά στο θέμα παρατηρείται πρόοδος. Η συμβολή της οικουμενικής κίνησης κρίνεται και εδώ καίρια, καθώς η ζητούμενη ενιαία στάση των Ορθοδόξων σε ζητήματα πίστης πίεσε τα πράγματα προς τα εκεί. Οι πρωτοβουλίες του Οικουμενικού Πατριαρχείου, στο πλαίσιο των ευρύτερων ανοιγμάτων του Αθηνάγορα, ήταν αυτές που προώθησαν τις διορθόδοξες σχέσεις.

Πίσω από τον αγώνα προφύλαξης της πίστης από κακόβουλους προπαγανδιστές της Δύσης, η όλη στάση της Εκκλησίας φανερώνει το πώς αντιμετωπίζει τη θέση της στην ελληνική κοινωνία και τη σχέση της με την κρατική εξουσία, κι ακόμη το πώς βλέπει τις σχέσεις της με τους ίδιους τους πολίτες του κράτους μέσα στο οποίο βρίσκεται και δρα. Εύκολα διαπιστώθηκε πως η διοικούσα Εκκλησία έβλεπε παγιωμένη τη σχέση της

με την κοινωνία. Η Εκκλησία, είναι κατ' αυτήν, το κέντρο της πνευματικής της ζωής και φορέας των ιδανικών της. Οι αλλαγές στη νοοτροπία και στις κοινωνικές αντιλήψεις των Ελλήνων είναι γι αυτήν αποτέλεσμα φθοροποιών ξένων επιδράσεων και όχι ιστορική συνέπεια των νέων κοινωνικών δεδομένων και τάσεων, όπως π.χ. η βιομηχανοποίηση και η αστυφιλία. Γι' αυτό είναι καχύποπτη με ό,τι νέο κυοφορείται γύρω της και ζητά συνεχώς προστασία από το κράτος.

Η Εκκλησία θεωρεί ότι είναι ένας θεσμός που στηρίζει και συνδέει με το ένδοξο Βυζάντιο το οικοδόμημα της «εθνικοφροσύνης», που είναι αυτή την εποχή η κυρίαρχη πολιτική αρετή. Οι απόψεις, εξάλλου, που ακούγονται στις συνεδριάσεις της Βουλής και μόνο, θα έλεγε κανείς, δείχνουν πόσο στενά ήταν συνδεδεμένο αυτό που νόμιζαν ότι είναι ορθόδοξη παράδοση με το ιδεολόγημα της εθνικής καθαρότητας.

Η ελλαδική Εκκλησία, επομένως, γίνεται φανερό ότι θα αργήσει να συνειδητοποιήσει πως βαθμιαία μετατρέπεται σε έναν τελετουργικό θεσμό που όσο περιορίζεται η επιρροή του στους πολίτες, τόσο περιορίζεται και η σπουδαιότητα του ρόλου του στο πλαίσιο του κράτους. Για να διατηρήσει όμως αυτή την επιρροή, ήταν ανάγκη να αναμετρηθεί με τα προβλήματα της καθημερινότητας των πολιτών.

Η υπόθεση του κομμουνισμού αποτελούσε κεντρική υπόθεση για τον κλήρο στον ελλαδικό χώρο. Η ελλαδική Εκκλησία ήταν ένας πρόσφορος θεσμός για την καταπολέμηση αυτών των ιδεών, επειδή αυτή κυρίως από την αρχή ακόμα της ύπαρξης του ελεύθερου ελληνικού κράτους έβλεπε με μεγάλη δυσπιστία τα νέα ιδεολογικά ρεύματα, φοβούμενη μια αλλοίωση των εθνικών ιδιαιτεροτήτων της Ελλάδας. Αυτές όμως τις ιδιαιτερότητες τις συνδύαζε με τη λειτουργία της ως διοικητικού οργανισμού στη δημόσια ζωή και έθετε πάντοτε τις δυνάμεις της στην υπηρεσία των φορέων εκείνων που αγωνίζονταν για τις εθνικές ή τις φερόμενες ως εθνικές υποθέσεις.

Η Εκκλησία λοιπόν εντάσσεται στους μηχανισμούς αμυντικής θωράκισης της Δύσης από τον κομμουνιστικό κίνδυνο. Στους ίδιους μηχανισμούς είχε ενταχθεί και η καθολική Εκκλησία. Εδώ όμως δεν πρέπει να λησμονούμε το άλλο σημαντικό: το πώς δηλαδή ναυάγησε η προσπάθεια των Ηνωμένων Πολιτειών να φέρουν κοντά, μέσα από την αποκήρυξη του κομμουνισμού, την καθολική και την ορθόδοξη Εκκλησία, χάρη στη σώφρονα στάση του πατριάρχη Αθηναγόρα. Κάτι αντίστοιχο βέβαια συνέβαινε και στην άλλη πλευρά. Η ηγεσία της Σοβιετικής Ένωσης προσπαθεί να εμφανίσει τη ρώσικη Εκκλησία ως σημείο αναφοράς όλων των άλλων ορθοδόξων Εκκλησιών με άξονα το μεγάλο θέμα της ειρήνης.

Εμφανέστερη υπήρξε και στον τομέα της συμβολής της Εκκλησίας στην αμυντική θωράκιση σύμπασας της Δύσης η δράση των εκκλησιαστικών οργανώσεων. Η παρέμβαση της Εκκλησίας, άλλωστε, σε

αυτό το κοινωνικοπολιτικό σκηνικό γίνεται μέσω της Ιεραρχίας, του κλήρου και των άλλων θρησκευτικών συσσωματώσεων (οργανώσεις) οι οποίες ενίοτε παίζουν σημαντικότερο ρόλο από τη θεσμικά εκπροσωπούμενη Εκκλησία. Στις οργανώσεις αυτές, που πρωταρχικό ρόλο έπαιξε η «Ζωή», κυριάρχησαν τάσεις συνεργασίας και επαφής με την κοσμική εξουσία για καλύτερη εξυπηρέτηση του έργου τους, που υπήρξε πράγματι πολυσχιδές, αλλά και στερέωσης του γοήτρου της πολιτικής εξουσίας και κυρίως του βασιλικού οίκου.

Έτσι η «Ζωή» και τα άλλα «χριστιανικά σωματεία» πολλές φορές παρεμβάλλονταν ανάμεσα στη θεσμική Εκκλησία και την πολιτική ηγεσία. Με τη στράτευση των μελών τους σε έναν αγώνα «ηθικοποίησης» της κοινωνικής ζωής, απέκτησαν έναν άμεσο πολιτικό ρόλο. Ταυτόχρονα η συλλογικότερη, σε σχέση με την επίσημη Εκκλησία, οργάνωσή τους παρείχε σ' αυτές τη δυνατότητα να κινητοποιούν ευκολότερα ομάδες ανθρώπων για την επίτευξη κάποιου στόχου. Οι άνθρωποι μάλιστα που συμμετείχαν σ' αυτές τις ομάδες είχαν γαλουχηθεί με την αντίληψη ότι είναι οι συνειδητοί και αγωνιζόμενοι «Έλληνες Χριστιανοί». Η προσπάθεια αναβάθμισης της θρησκευτικής ζωής, που επιχειρήθηκε κυρίως από τις «θρησκευτικές οργανώσεις» στη μεταπολεμική Ελλάδα, ήταν στενά συνδεδεμένη με το όραμα της επαναφοράς της αίγλης του ελληνισμού στο διεθνές προσκήνιο. Συνεπώς, για αυτή τη χρονική περίοδο, κρίνεται πολύ σημαντική η προσμέτρηση α) του καίριου πολιτικού ρόλου των οργανώσεων, β) της σημασίας που αποκτούν ως ομάδες πίεσης εντός του εκκλησιαστικού χώρου, και γ) του έντονα «ελληνοκεντρικού» οράματος που προβάλλουν, ως παράγοντες που συμβάλουν στη διαμόρφωση του πλαισίου μέσα στο οποίο θα εκφράσει ο θεσμικά εκπροσωπούμενος, αλλά και ο γενικότερος εκκλησιαστικός χώρος, την όποια οικουμενική του διάσταση.

Ωστόσο, η κοινωνική δυναμική στις μητροπολιτικές χώρες του δυτικού συνασπισμού σταδιακά ωθεί τις χώρες αυτές σε μεταρρυθμίσεις στο θεσμικό επίπεδο, αλλά και επιφέρει αξιοπρόσεκτη μεταβολή του γενικότερου πολιτισμικού πλαισίου. Η Ελλάδα, λόγω της εξάρτησής της (αλλά όχι μόνο εξαιτίας αυτής) δεν είναι δυνατό να μείνει ανεπηρέαστη από ό,τι συμβαίνει στη Δύση. Οι θεσμοί, ανάμεσα σε αυτούς και η Εκκλησία, που κυριαρχικά λειτουργούν στον πολιτικο-κοινωνικό χώρο, χαρακτηρίζονται κυρίως για το συντηρητισμό τους, ο οποίος όμως έρχεται σε άμεση αντίθεση με το εκσυγχρονιστικό πνεύμα που, εισαγόμενο βέβαια, αρχίζει να απασχολεί ως βασική προοπτική, όχι μόνο τους πολιτικούς και τις ηγετικές τάξεις, αλλά και τον ίδιο το λαό που επιθυμεί να καρπωθεί τις χρήσιμες συνέπειές του.

Έτσι όσον αφορά την πρώτη περίοδο η οικουμενικότητα είναι κάτι που ουσιαστικά δεν υπάρχει. Υπάρχουν κάποια φωτισμένα πνεύματα του θεολογικού και εκκλησιαστικού χώρου που προωθούν την

οικουμενικότητα με τη συμμετοχή τους στην οικουμενική κίνηση. Η θεσμική Εκκλησία, «σπρωγμένη» από την πολιτική ηγεσία, μετέχει στην οικουμενική κίνηση, επειδή με αυτή τη συμμετοχή τονίζεται ακόμα περισσότερο ο προσανατολισμός της Ελλάδας προς τη Δύση. Ωστόσο, παρά τη συμμετοχή, η πλειοψηφία των παραγόντων της ελλαδικής Ορθοδοξίας εκφράζει προβληματισμούς, καχυποψία, υπεκφυγές, και τελικά τείνει να περιορίσει την αξία και το συμβολικό περιεχόμενο αυτής της συμμετοχής. Αυτό που μονίμως προβάλλει ως επιχείρημα είναι ότι τη στάση αυτή υπαγορεύουν οι προσηλυτιστικές δραστηριότητες που αναπτύσσουν εντός της χώρας, εις βάρος των Ορθοδόξων, διάφορες χριστιανικές ομολογίες και η «μοναξιά» και το «αδύναμο» της ανίσχυρης Ελλάδας χωρίς την παρουσία των άλλων Ορθοδόξων στα οικουμενικά φόρα. Περιστό να σημειώσει κανείς ότι η αντιοικουμενική στάση των περισσότερων εκκλησιαστικών παραγόντων απέναντι στους «εσωτερικούς εχθρούς» ακυρώνει και τα οικουμενικά ανοίγματα μέσω της συμμετοχής της στην οικουμενική κίνηση.

Η περίοδος της επτάχρονης στρατιωτικής δικτατορίας υπήρξε για την ελλαδική Ορθοδοξία, ιδιαίτερα σε σχέση με την εκδήλωση της οικουμενικής της αντίληψης, καθοριστικός σταθμός. Θα έλεγε κανείς ότι τότε φάνηκε καθαρά η αντιπαράθεση, η πάλη των δυο «φιλοσοφιών» που κινούν τη νεότερη και σύγχρονη ελλαδική εκκλησιαστική ιστορία: η ελληνορθόδοξη κοσμοπολίτικη αντίληψη, όπως εκφράσθηκε από το Οικουμενικό Πατριαρχείο και τον Ιωακείμ Γ' με τις ενωτικές του τάσεις και τη σύμπραξή του στην καθιέρωση της αρχής της καθολικότητας στην εκκλησιαστική ζωή από τη μια, και ο «μικροελλαδίτικος» επαρχιωτισμός από την άλλη. Αυτά, άλλωστε, τα χαρακτηριστικά στοιχεία συγκρούονται σε όλη τη διάρκεια της ζωής της ελλαδικής Εκκλησίας, από την ίδρυσή της μέχρι σήμερα, άλλοτε λιγότερο και άλλοτε περισσότερο φανερά, λιγότερο ή περισσότερο παραλλαγμένα. Όμως, ποτέ άλλοτε δεν εκφράστηκαν τόσο καθαρά όσο κατά την περίοδο της χούντας. Τότε, η εκκλησιαστική παράδοση ταυτίσθηκε με τον πιο απροκάλυπτο τρόπο με την άθλια αισθητική της δικτατορίας, με αποτέλεσμα και στον εκκλησιαστικό χώρο να κυριαρχήσει ένα ιδιότυπο κιτς, όμοιο με αυτό που εμφανίστηκε και κυριάρχησε σε ολόκληρη την «πολιτική» ζωή του τόπου.

Καταρχήν βέβαια, δεν πρέπει να ξεχνά κανείς ότι η περίοδος αυτή χαρακτηρίζεται από την ανωμαλία στη διοίκηση της Εκκλησίας, με τον αντικανονικό τρόπο αλλαγής προσώπων στην κορυφή της Ιεραρχίας της. Η εκκλησιαστική ζωή και στην περίπτωση αυτή ακολούθησε την ανωμαλία της πολιτικής και κοινωνικής ζωής της Ελλάδας, με την επιβολή ενός στυγνού στρατιωτικού καθεστώτος. Το τραγικό για τη -σημαντική, κατά τα άλλα- εκκλησιαστική προσωπικότητα της μεταπολεμικής Ελλάδας, τον Ιερόνυμο Κοτσώνη, ο οποίος έμεινε στην

ιστορία ως «ο αρχιεπίσκοπος της χούντας», ήταν ότι η παρουσία του στην κορυφή της εκκλησιαστικής διοίκησης συνδέθηκε τελικά με τη μέγιστη αλλοίωση του ευαγγελικού μηνύματος της ελπίδας, του οποίου όφειλε να είναι φορέας, αλλά και με την περαιτέρω αποδυνάμωση της σχέσης των εκκλησιαστικών θεσμών με το πλήρωμα της Εκκλησίας και την κοινωνία γενικότερα.

Αβίαστα διαπιστώνει κανείς ότι ο Ιερώνυμος Κοτσώνης και ορισμένοι συνεργάτες του, ανεξάρτητα από τις προσωπικές φιλοδοξίες που είχαν, εξέφραζαν απόψεις που συντελούσαν στην ανανέωση της ελλαδικής εκκλησιαστικής πραγματικότητας και στην ανάδειξη της οικουμενικότητάς της. Η επιλογή του, όμως, να επιχειρήσει το ανανεωτικό έργο του στηριζόμενος στη δικτατορία και στις θρησκευτικές οργανώσεις, οι οποίες εκείνη την εποχή αφενός βρισκόταν σε «κρίση ταυτότητας» και αφ' ετέρου αποτέλεσαν το φυτώριο όλων εκείνων που με τον ένα ή τον άλλο τρόπο αναδείχθηκαν στο τότε προσκήνιο της δημόσιας ζωής, έδειξε δραματικά ότι η κυρίαρχη επιλογή των εκκλησιαστικών ηγεσιών του νεοελληνικού κράτους να στηρίζονται στη βακτηρία της εξουσίας και όχι στο διάλογο με την κοινωνία των πολιτών, αλλά και ο ιδεολογικός «χρωματισμός» της εκκλησιαστικής αλήθειας, είναι παράγοντες που αντιστρατεύονται την οικουμενικότητα, και εν τέλει την «αναγέννηση» του εκκλησιαστικού οργανισμού.

Βέβαια, όπως ήδη αναφέρθηκε, οι θρησκευτικές οργανώσεις, αν και συγκροτημένες με στόχο την ιεραποστολική αποτελεσματικότητα μέσω παρεμβάσεων που κάλυπταν κάθε τομέα της δημόσιας και ιδιωτικής ζωής της μεταπολεμικής Ελλάδας, είχαν και τις εσωτερικές τους αντιθέσεις. Γι' αυτόν το λόγο και η «μητρική» οργάνωση «Ζωή» είχε διασπαστεί λίγο πριν τη δικτατορία. Ωστόσο, παρά τις διαφορές, η κυρίαρχη νοοτροπία ανάμεσα στα μέλη τους οριζόταν από τον αντικομμουνισμό, από την καχυποψία απέναντι στα νέα ρεύματα σκέψης που έρχονταν στην Ελλάδα από τη Δύση, και τέλος, από το ότι στη πλειονότητά τους όριζαν την Εκκλησία με βάση «ηθικά» κριτήρια ή το «ελληνοχριστιανικό ιδεολόγημα». Μάλιστα, η συντηρητικότερη τάση μέσα στις οργανώσεις, την περίοδο που αυτές θα υποστούν κριτική για την ελαττωμένη ορθόδοξη συνείδησή τους, θα εκφράσει έντονη δυσφορία και θα αντιδράσει στα ανοίγματα προς τους ετεροδόξους που προωθούσε την εποχή εκείνη το Οικουμενικό Πατριαρχείο.

Έτσι, μέσα σε αυτό το κλίμα, οι παράγοντες των θρησκευτικών οργανώσεων (μέλη των συνεργαζομένων σωματείων των «χριστιανικών αδελφοτήτων», φίλοι των «αγιογραφικών» τους «κύκλων» κ.λπ.), δεν χρειαζόταν την εύνοια του αρχιεπισκόπου, ούτε καν των εξ αυτών προερχομένων μητροπολιτών, για να εφαρμόσουν τα πιστεύω τους. Παράλληλα, οι στενές σχέσεις παραγόντων των «οργανώσεων» με το σώμα των στρατιωτικών από τον καιρό του Εμφυλίου Πολέμου και οι

κοινές ιδεολογικές αφετηρίες με βάση το ιδεολόγημα του «ελληνοχριστιανικού πολιτισμού» ήταν το κύριο έρεισμα της ανάμειξής τους στη διοίκηση της ελλαδικής Εκκλησίας.

Το ιδεολόγημα του «ελληνοχριστιανισμού» δεν δημιουργήθηκε σε παρθένο έδαφος. Όπως φάνηκε από όσα αναφέρθηκαν, χρησιμοποιήθηκε κατά κόρον και προδικτατορικά με αφορμή τον Εμφύλιο Πόλεμο και τις συνέπειές του. Κατά την επταετία, όμως, ουσιαστικά παρουσιάζεται μια «αναβίωση» του μεταξικού ιδεολογήματος του τρίτου ελληνικού πολιτισμού. Το μόρφωμα ωστόσο αυτό «χτίστηκε» με παλιότερα δομικά υλικά. Όλα αυτά βέβαια ήταν μεταξύ τους ανομοιογενή, διότι αντανάκλυναν διαφορετικές ιδεολογικές ανάγκες, οι οποίες προέκυπταν στην ιστορική πορεία (από τη γέννηση του νεοελληνικού κράτους μέχρι και το μεσοπόλεμο) μέσα σε ανάλογα κοινωνικοπολιτικά πλαίσια. Κρίθηκε σκόπιμο να γίνει μια μικρή αναδρομή στη γένεση του «ελληνοχριστιανικού ιδεολογήματος», διότι μέχρι τις μέρες μας επηρεάζει τον εκκλησιαστικό χώρο, τις περισσότερες φορές σε βάρος της εκδήλωσης της ορθόδοξης οικουμενικότητας.

Οι ρίζες του «ελληνοχριστιανικού ιδεολογήματος» μπορεί να αναζητηθούν στην προσπάθεια του νεοελληνικού κράτους να κατασκευάσει μια «εθνική ιστορία», συνδέοντας το αρχαιοελληνικό παρελθόν, το οποίο χρησίμευε ως πρότυπο, με τη νέα Ελλάδα. Μπορεί να αναζητηθούν επίσης στην προσπάθεια να υπάρξει μια «κρατική ιδεολογία», η οποία μπορούσε να συγχωνεύει τις δυο αντιτιθέμενες προεπαναστατικά ιδεολογικές τάσεις: τη συντηρητική, που την εξέφραζε κυρίως η ηγεσία του Οικουμενικού Πατριαρχείου, και τη ριζοσπαστική, που εξέφραζαν οι φορείς του νεοελληνικού Διαφωτισμού. Επίσης, σχετίζεται με εκφραστές φονταμενταλιστικών τάσεων (λ.χ. Απ. Μακράκης), οι οποίοι στο μεταίχμιο του 20ου αιώνα ζητούσαν επιστροφή στις παραδοσιακές αξίες της ελληνικής κοινωνίας, ως «οδόν σωτηρίας» από τη νεοελληνική κακοδαιμονία. Αξίες που πίστευαν ότι αγνοήθηκαν από την καθεστηκυία τάξη, η οποία προτίμησε τα «φώτα της Εσπερίας». Το «ελληνοχριστιανικό ιδεολόγημα» έχει ακόμα πολλά κοινά στοιχεία με τη Μεγάλη Ιδέα, αλλά μόνο στο μορφολογικό επίπεδο, αφού άλλες πολιτικές επιδιώξεις «θέρμαινε» η Μεγάλη Ιδέα και άλλα κοινωνικά στρώματα κυρίως εξέφραζε.

Από τη μελέτη μας, ωστόσο, για αυτή την περίοδο της δικτατορίας προκύπτει ότι η ελλαδική Ορθοδοξία κάθε άλλο παρά εκφράστηκε μονοσήμαντα με βάση το «ελληνοχριστιανικό ιδεολόγημα». Αντίθετα, πέρα από τη ρητορεία των συνταγματαρχών και την ηθελημένη ή αναγκαστική συμπόρευση μιας μεγάλης ομάδας ιεραρχών, κληρικών και θεολόγων, δεν υπάρχει αμφιβολία ότι υπήρξαν και άλλες φωνές στον ελλαδικό χώρο.

Κανείς, για παράδειγμα, δεν μπορεί να αγνοήσει τον αγώνα της Χριστιανικής, εφημερίδας των στελεχών του μικρού πολιτικού κόμματος της Χριστιανικής Δημοκρατίας. Η συμβολή της εφημερίδας αυτής κατά την περίοδο της δικτατορίας ήταν καθοριστική ώστε να συνειδητοποιήσει η ελλαδική κοινωνία τη διαστρέβλωση που υφίστατο η χριστιανική πίστη μέσα στο ασυνάρτητο αξίωμα «Πατρίς, Θρησκεία, Οικογένεια». Ειδικότερα οι πολίτες που ήταν κοντά στην Εκκλησία ήταν πρόσφορο ακροατήριο για τα κηρύγματα των θρησκευτικών οργανώσεων, αλλά και φορέων της επίσημης Εκκλησίας (επίσκοποι, ιεροκήρυκες) οι περισσότεροι από τους οποίους ήταν θιασώτες αυτού του ιδεολογήματος. Η Χριστιανική καθ' όλη τη διάρκεια της δικτατορίας μοχθούσε για να συναρτηθεί η ιδιότητα του χριστιανού με τον αγώνα για την ελευθερία της συνείδησης, με την αντίθεση στα βασανιστήρια, τη διεθνή ειρήνη και την κοινωνική δικαιοσύνη, αξίες που αντικατοπτρίζουν το οικουμενικό χριστιανικό όραμα.

Από την άλλη, η πρόοδος της οικουμενικής κίνησης όλο αυτό το διάστημα ήταν εμφανής. Η προσέγγιση ανάμεσα στην «Παλαιά» και «Νέα Ρώμη» είχε κινήσει το παγκόσμιο ενδιαφέρον για μια χιλιόχρονη -σχεδόν- διαίρεση, για την οποία, εκείνη τη χρονική στιγμή, υπήρχαν ευνοϊκές προοπτικές υπέρβασής της. Ας μην λησμονούμε ότι το 1967 ήταν χρονιά των αμοιβαίων επισκέψεων του πάπα και του οικουμενικού πατριάρχη στην Κωνσταντινούπολη και στη Ρώμη αντίστοιχα.

Η «κοινωνία» των Εκκλησιών, που δημιουργήθηκε μετά την πρωτοβουλία του οικουμενικού πατριάρχη Ιωακείμ Γ', συμπλήρωνε ήδη μια πεντηκονταετία ζωής και, μετά από την είσοδο όλων σχεδόν των αυτοκέφαλων Ορθοδόξων Εκκλησιών σ' αυτή, ισχυροποιούνταν περισσότερο. Αυτός ο διάυλος επικοινωνίας ανάμεσα σε Προτεστάντες, Ορθοδόξους, αλλά και με τη συμμετοχή αργότερα ρωμαιοκαθολικών παρατηρητών, είχε ήδη δώσει ορισμένους καρπούς κοινής χριστιανικής πορείας στα κοινωνικά προβλήματα και στα θέματα των ανθρώπινων δικαιωμάτων, αλλά και θεμελιώδεις προσεγγίσεις σε θεολογικό επίπεδο.

Ο ορισμός του οικουμενισμού ως «κοινωνίας» ξεκινούσε και από τη συναίσθηση της βαθμιαίας κατάλυσης των πολιτισμικών συνόρων. Έτσι, κάθε εσωστρέφεια μπορούσε να εμφανιστεί και ως άρνηση της καθολικής και αποστολικής συνείδησης της Ορθοδοξίας, η οποία έπρεπε να εκφραστεί με απτό και πειστικό τρόπο στην υπό διαμόρφωση νέα ιστορική συγκυρία.

Σημαντική παράμετρος της δυναμικής του οικουμενικού διαλόγου στην Ελλάδα εκείνης της εποχής είναι ότι αρκετοί εκκλησιαστικοί παράγοντες (επίσκοποι, καθηγητές θεολογίας, ανανεωτικές φωνές μέσα στις ίδιες τις θρησκευτικές οργανώσεις), ξεπερνώντας τις αναστολές που δημιουργεί η δράση δυναμικών αντι-οικουμενικών κύκλων με επικεφαλής τον μητροπολίτη Φλώρινας

Αυγουστίνου, εκφράζονται θετικά για τη δυνατότητα της θεολογίας να βοηθήσει στην τελική επανένωση της χριστιανοσύνης με βάση την αρχαία παράδοση της Εκκλησίας.

Μοναδική υπήρξε στα ελληνικά εκκλησιαστικά πράγματα η περίπτωση του μητροπολίτη Φλώρινας Αυγουστίνου (Καντιώτη), όπου Ιεράρχης δραστηριοποιείται παράλληλα με την ζωή και δράση της Εκκλησίας και ως μέλος θρησκευτικής οργάνωσης. Ως αρχιμανδρίτης, ο Καντιώτης ανεξαρτητοποιήθηκε από τη «Ζωή» και ίδρυσε δικές του θρησκευτικές οργανώσεις, οι οποίες κύριο χαρακτηριστικό γνώρισμά τους είχαν το έντονο ενδιαφέρον για την κοινωνική ηθική.

Οι οργανώσεις του Αυγουστίνου Καντιώτη και ο ίδιος εκδήλωσαν τις πλέον εμφανείς τάσεις φονταμενταλισμού στο πλαίσιο της ελλαδικής Εκκλησίας, καθώς επέρριψαν σε θεολόγους και κληρικούς, και ειδικά τους συμμετέχοντες στην οικουμενική κίνηση, την κατηγορία του «ορθολογισμού» και του «μονδερνισμού», εμμένοντας στο γράμμα των ιερών κανόνων και εμφανίζοντας οποιαδήποτε άλλη ερμηνεία της Ορθόδοξης παράδοσης ως αίρεση, τη δε παρέμβασή τους ως αγώνα του «φωτός» εναντίον του «σκότους».

Ο φονταμενταλισμός που αναπτύσσεται στα πλαίσια της ελλαδικής Ορθοδοξίας λειτουργεί πολλές φορές ως ανασταλτικός παράγοντας στις τάσεις και τις εκδηλώσεις οικουμενικότητας. Ο «έλεγχος» των οποιωνδήποτε προσώπων που επιχειρούν τέτοια «ανοίγματα», και μάλιστα από ένα πρόσωπο που δεν είναι περιθωριακό αλλά μετέχει στη διοίκηση της Εκκλησίας της Ελλάδος, δημιουργεί στον οποιοδήποτε θεολόγο ή κληρικό αναστολές και αίσθηση αδυναμίας ανανέωσης του εκκλησιαστικού χώρου και βέβαια έκφρασης της οικουμενικότητάς του.

Χωρίς να μετριάζεται η σημαντική για εκείνη την εποχή αξία των οικουμενικών ανοιγμάτων της ελλαδικής Ορθοδοξίας, δεν είναι δυνατό να μη συνυπολογιστεί και η συμβολή σε αυτά των φιλοδοξιών του αρχιεπίσκοπου Ιερώνυμου να καταστεί η υπό αυτόν Εκκλησία της Ελλάδος κεντρικός παράγοντας των διεκκλησιαστικών σχέσεων. Ως εξαιρετικά φιλόδοξος «εκκλησιαστικός άνδρας» έβλεπε την οικουμενική κίνηση ως ένα διάυλο διεθνούς αναγνώρισης της υπό την ηγεσία του ελλαδικής Εκκλησίας. Αυτό μάλιστα κατά τη στιγμή που ο οικουμενικός πατριάρχης Αθηναγόρας προβαίνει σε ιστορικής σημασίας κινήσεις για την προσέγγιση με τη δυτική Εκκλησία. Όμως, οι δυνάμεις που στήριζαν το νέο εκκλησιαστικό καθεστώς, και πριν απ' όλους αρκετοί μητροπολίτες που είχαν εκλεγεί από την «Αριστίδην» Σύνοδο, ήταν εξαιρετικά επιφυλακτικές στα οικουμενικά ανοίγματα. Αυτό δημιουργούσε προβλήματα στον Ιερώνυμο, διότι, εφόσον ήθελε να προβάλλει ένα «ανοιχτό» και «δυναμικό» πρόσωπο για την ελλαδική Ορθοδοξία, δεν μπορούσε να αρνηθεί -τουλάχιστον φανερά- τα οικουμενικά ανοίγματα του Αθηναγόρα.

Ο «Οικουμενισμός» του αρχιεπισκόπου Αθηνών φαίνεται να βασίζεται σε μια διαυγή συναίσθηση της δυναμικής του σύγχρονου κόσμου. Ο Ιερώνυμος και σε άλλες περιπτώσεις, όπως στα εόρτια μηνύματά του, εξέφραζε αυτό το πνεύμα παγκόσμιας ενότητας με κέντρο τη χριστιανική πίστη, γεγονός που τον έκανε να είναι καταρχήν θετικός στον οικουμενικό διάλογο με επίκεντρο τα κοινωνικά προβλήματα. Παρ' όλα αυτά δεν κατάφερε να πραγματοποιήσει έστω και πολύ λίγα από αυτό το όραμά του, αναγκασμένος να ακολουθεί τα κελεύσματα των δικτατόρων.

Αυτή η πραγματικότητα θα αποτυπωθεί με το χειρότερο τρόπο όταν οι σχέσεις της διοίκησης Εκκλησίας με το Π.Σ.Ε. θα περάσουν κρίση, εξαιτίας του ενδιαφέροντός που έδειξε το Π.Σ.Ε. για ενέργειες του δικτατορικού καθεστώτος που παραβίαζαν τα ανθρώπινα δικαιώματα Ελλήνων του εσωτερικού και εξωτερικού.

Την ίδια εποχή βέβαια που οι σχέσεις με το Π.Σ.Ε. είναι τεταμένες για πολιτικούς λόγους, η ελλαδική Εκκλησία ανοίγεται περισσότερο στον διορθόδοξο χώρο από τη μια και κάνει εντυπωσιακές κινήσεις προς τις αρχαίες ανατολικές Εκκλησίες από την άλλη. Πρέπει, βέβαια, να σημειωθεί ότι με τις ευκαιρίες αυτές προσπαθεί να τονίσει ακόμα περισσότερο τον ηγετικό ρόλο της ελλαδικής Εκκλησίας μεταξύ των Ορθοδόξων. Η διεκδίκηση του πρώτου ρόλου από το Οικουμενικό Πατριαρχείο γίνεται βέβαια σε επίπεδο διεκδίκησης της ουσιαστικής ηγεσίας των Ορθοδόξων και όχι της τυπικής πρωτοκαθεδρίας, η οποία «κανονικά» ανήκει έτσι και αλλιώς στην Κωνσταντινούπολη. Μάλιστα, ο Ιερώνυμος φρόντιζε ώστε «να λαμβάνει αυτό το μήνυμα» και ο άλλος μεγάλος πόλος της Ορθοδοξίας, η ρωσική Εκκλησία.

Οι σχέσεις, τέλος, της ελλαδικής Εκκλησίας με την Εκκλησία της Κύπρου και με τον Μακάριο και η εξέλιξη του πολιτικού και διπλωματικού δράματος του Κυπριακού, στο οποίο ενεπλάκη και ο εκκλησιαστικός χώρος, φανερώνει πόσο δύσκολο ήταν να βρεθεί μια ισορροπία ανάμεσα στους οικουμενικούς οραματισμούς και την υποχρέωση να «υπηρετείται» από ένα μικρόνοο και καταπιεστικό καθεστώς.

Από τη μελέτη των γεγονότων της εποχής προκύπτει σαφώς ότι η συμπίεση της θεσμικής ελλαδικής Εκκλησίας με το ανελεύθερο στρατιωτικό καθεστώς έπληξε σοβαρά την υπόθεση της οικουμενικότητας της ορθοδοξίας στην Ελλάδα. Οι όποιες, βέβαια, θετικές εξελίξεις δεν είναι δυνατόν να υποβαθμιστούν, αλλά αξιολογούνται ως μικρές αναλαμπές σε ένα ιδιαίτερα σκοτεινό τοπίο.

Μετά την πτώση του καθεστώτος των συνταγματαρχών το 1974 η κοινωνική και πολιτική ζωή της Ελλάδας ακολούθησε ριζικά νέα τροχιά. Με τη μεταπολίτευση εξουδετερώθηκαν δύο κέντρα του παλιού συστήματος, το παλάτι και ο στρατός, και άνοιξε ένας νέος κύκλος

κοινωνικού και πολιτικού βίου, με κυριότερο χαρακτηριστικό την ελευθερία έκφρασης όλων των πολιτών, και κατά συνέπεια τις έντονες διεκδικήσεις των διάφορων κοινωνικών ομάδων που βρίσκονταν στο περιθώριο του προδικτατορικού πολιτικού συστήματος και καταπιέζονταν από αυτό.

Τη νέα αυτή τροχιά, φυσικά, καλούνταν να ακολουθήσει και η Εκκλησία. Ωστόσο, η κατάρρευση του προηγούμενου συστήματος εξουσίας κλόνισε και τη θεσμική Εκκλησία. Ο κλονισμός αυτός ήταν αναπόφευκτος γιατί, όπως παραπάνω αναλύσαμε, η ίδια διευκόλυνε το ελληνοχριστιανικό ιδεολόγημα, αλλά και διευκολύνθηκε από αυτό, προκειμένου να κατακτήσει δεσπόζουσα θέση στο μετεμφυλιακό πολιτικοεκκλησιαστικό καθεστώς.

Έτσι, σχεδόν αντανάκλαστικά, η ίδια η Εκκλησία θα προβάλλει την ανατροπή του Ιερώνυμου και της υπ' αυτόν «Αριστίδην» Συνόδου ως αντιστασιακή πράξη, μια και περίπου συμπίπτει με την πτώση της στρατιωτικής δικτατορίας. Οι πολιτικοί ωστόσο της εποχής, όλων των αποχρώσεων, φαίνεται να αναγνωρίζουν ότι ο εκκλησιαστικός θεσμός βρέθηκε σε ουσιαστική κρίση.

Στη συνέχεια, οι αλλαγές στην παιδεία, αλλά και σε όποιον άλλο τομέα είχε σχέση με τη συγκρότηση της ιδεολογικής φυσιογνωμίας του ελληνικού κράτους, θα φέρουν αρκετούς φορείς της θεσμικής Εκκλησίας (Ιεραρχία), τις θρησκευτικές οργανώσεις, αλλά και αρκετούς θεολόγους, σε αμηχανία, καθώς περίμεναν οι κυρίαρχοι πολιτικοί φορείς να συνεχίσουν να στηρίζουν τη νοσηματοδότηση και νομιμοποίηση του έργου τους στη βάση των λεγόμενων «ορθόδοξων» ιδανικών. Φαίνεται να μη γίνεται ανεκτή από αυτούς η πλουραλιστική έκφραση αξιών και στάσεων ζωής που η φιλελευθεροποίηση του πολιτικού καθεστώτος επέβαλλε, σε ένα προνομιακό γι' αυτούς μέχρι τότε επίπεδο της δημόσιας ζωής.

Η εσωτερική διάθρωση και λειτουργία του εκκλησιαστικού οργανισμού είναι ένα θέμα που εξετάζεται στην εργασία μας παράλληλα με αυτό των σχέσεων Εκκλησίας και Πολιτείας. Κρίνεται ότι είναι κομβικής σημασίας η διασύνδεση που υπάρχει ανάμεσα στην απαρέγκλιτη εμμονή της Ιεραρχίας στη μη αλλοίωση του κείμενου καθεστώτος διοίκησης της Εκκλησίας και στην επιθυμία της να υπάρχει ως αρχή που εδράζει την εξουσία της σε μια βάση ιστορικής «εθνικής» συνέχειας. Που ορίζεται βέβαια κατά το δοκούν.

Έτσι διαπιστώνεται μια δυσκαμψία της θεσμικής Εκκλησίας, που φτάνει μέχρι την κορυφαία της έκφραση, να αποδεχθεί τη λειτουργία του δημοκρατικού πλουραλισμού στο πλαίσιο της σημερινής ελληνικής κοινωνίας. Οι εκπρόσωποι της θεσμικής Εκκλησίας, αλλά και άλλοι παράγοντες της ελλαδικής Ορθοδοξίας, ανάμεσα και σε άλλες κοινωνικοπολιτικές ομάδες πίεσης, φαίνεται πως συχνά θέλουν να ταυτιστεί όλη η κοινωνία με τις αρχές που αυτοί πρεσβεύουν και όχι να

δράσουν από ένα ισότιμο βάθρο με άλλους φορείς ηθικών, πολιτικών και κοσμοθεωρητικών αξιών ώστε να επιδράσουν στο κοινωνικό σώμα.

Ταυτόχρονα, πρέπει να ληφθεί υπόψη το γεγονός ότι με τη μεταπολίτευση διαμορφώνεται ένα πολιτικό πλαίσιο που υποστηρίζει την ελευθερία της έκφρασης, έχοντας μάλιστα πίσω του ένα καταπιεσμένο δυναμικό διεκδίκησης, που είχε καθηλωθεί με την πρόφαση της πίστης στο «ελληνοχριστιανικό» παρελθόν και προς όφελος της ποδηγέτησης της κοινωνικοπολιτικής πορείας της χώρας. Όλα αυτά δημιουργούν ένα περιβάλλον μέσα στο οποίο η καλλιέργεια αντιδυτικών ιδεολογιών με το περίβλημα του «ελληνοκεντρισμού» βρίσκει πρόσφορο έδαφος. Το περιβάλλον αυτό εκμεταλλεύτηκαν παράγοντες της ελλαδικής Ορθοδοξίας για να εξασφαλίσουν, κατά την άποψή τους, πρόσφορο ακροατήριο για την Εκκλησία υπό την ιδιότητά της «τροφού του έθνους».

Με βάση τη μελέτη και την αξιολόγηση του ιστορικού υλικού, κατέληξα ότι μπορεί να καταγραφούν τρεις ευδιάκριτες ομάδες των οποίων η δημόσια παρουσία και δράση έχει ως κύριο άξονα αναφοράς την Ορθοδοξία. Αυτές οι ομάδες όμως, σε σχέση με την παραδοχή των αλλαγών στην ελληνική κοινωνία και την ανάγκη να ξεφύγει η ελλαδική ορθόδοξη Εκκλησία από το ρόλο της «εθνικής θρησκείας των Ελλήνων», εκφράζουν σαφώς διαφορετικές στάσεις. Η τυπολογία αυτή διατυπώθηκε με βάση τις παραπάνω στάσεις, και οπωσδήποτε δεν αίρει άλλες θεολογικές, κοινωνικές, πολιτισμικές και, βέβαια, πολιτικές αντιγνωμίες που υπάρχουν στο εσωτερικό αυτών των ομάδων.

Μεγαλύτερη και κυρίαρχη ομάδα είναι αυτή που εκφράζει και θεσμική Εκκλησία. Ζητούμενο γι' αυτούς ήταν να παρακολουθήσει η ελλαδική Εκκλησία, με πολύ συγκρατημένο τρόπο, τις οικονομικές, κοινωνικές, πολιτικές και πολιτισμικές εξελίξεις, ώστε να μπορεί να έχει λόγο και ρόλο στο κοινωνικό γίνεσθαι, ανταποκρινόμενη στις απαιτήσεις της σημερινής πραγματικότητας, χωρίς όμως να διακυβεύσει τον εγνωσμένο και δεδομένο ρόλο της στο πλαίσιο του νεοελληνικού κράτους, αυτόν της «εθνικής θρησκείας». Όπως φαίνεται, για να στερεωθεί η άποψη ότι η Ορθοδοξία, ως πολιτισμικό στοιχείο αλλά και ως δομή και σύστημα, είναι απαραίτητη για την επιβίωση και την πρόοδο του ελληνικού έθνους, έπρεπε να εναρμονιστούν δυο στοιχεία: ο αναβαθμισμένος ρόλος της Ορθοδοξίας με βάση τις απαιτήσεις του σύγχρονου Δυτικού κόσμου, στον οποίο η Ελλάδα έχει πλέον ενταχθεί και συμβολικά με την είσοδό της στην Ευρωπαϊκή Κοινότητα, αλλά και η «ελληνοχριστιανική» ή «ελληνορθόδοξη» βάση της ελλαδικής Πολιτείας, η οποία δεν πρέπει να θιγεί. Αυτός, βέβαια, φαίνεται να είναι ακόμα και σήμερα ο επιδιωκόμενος στόχος για το μεγαλύτερο μέρος των παραγόντων της ελλαδικής Ορθοδοξίας γεγονός που δρα αντανεκλαστικά για την οικουμενική της έκφραση στη σύγχρονη κοινωνία.

Πάντως, δεν μπορεί κανείς να μην επισημάνει και τα αιτήματα για την απαγκίστρωση από το απομεινάρι ενός προβληματικού παρελθόντος, το «ελληνοχριστιανικό» ιδεολόγημα, με όποια μορφή κι αν παρουσιάζεται, που τελευταία ακούγονται ακόμα και στην κορυφή της θεσμικής Εκκλησίας (από το μητροπολίτη Κοζάνης Αμβρόσιο), αιτήματα και τοποθετήσεις που αφήνουν κάποιες ελπίδες για το μέλλον.

Μια άλλη ευδιάκριτη ομάδα ήταν εκείνη που εξέφραζε ο λόγος των «νεορθόδοξων» διανοητών, χωρίς ωστόσο, ως ιδιαίτερη στάση, να καλύπτεται μόνον από αυτούς. (Για παράδειγμα εδώ χωρούν και εκείνοι που με άλλα επιχειρήματα οραματίζονται «Ορθόδοξα Τόξα» απέναντι στο ΝΑΤΟ). Επιδίωξη της ομάδας αυτής ήταν να υπερκεραστεί η ιδεολογική και πολιτική διαλεκτική ανάμεσα στον φιλελευθερισμό και τον σοσιαλισμό, που ήταν ιδιαίτερα ενεργή στην Ελλάδα κατά τις δύο πρώτες μεταπολιτευτικές δεκαετίες. Στη θέση αυτής τοποθετούσαν μια νέα διαλεκτική ανάμεσα στην «παράδοση» και την «αλλοτρίωση». Ως «παράδοση» θεωρούσαν τελικά κάποιες -όχι πάντα με σαφήνεια εκφρασμένες- κοινωνικοπολιτικές προτάσεις που είχαν αφετηρία την ορθόδοξη εκκλησιαστική ταυτότητα των Ελλήνων. Αντίθετα, ως «αλλοτρίωση» αντιλαμβάνονταν οτιδήποτε ενίσχυε την ήδη υπαρκτή προσαρμογή της ελληνικής κοινωνίας στη Δυτική Ευρώπη, αφού αυτή γινόταν σε ακατάλληλο –κατά την άποψή τους- για την πραγματική αναγέννηση του ελληνικού πολιτισμού έδαφος. Όσον αφορά την οικουμενικότητα της Ορθοδοξίας, το ρεύμα αυτό οπωσδήποτε την πρόβαλλε αλλά ιδιότυπα, καθώς η έντονη ροπή του στο να ασκεί πολεμική στην «αλλοτρίωση» το οδηγούσε, ορισμένες φορές, σε ακραίες διατυπώσεις και θέσεις, που κάθε άλλο παρά αναδεικνύουν και προβάλλουν την ορθόδοξη οικουμενικότητα.

Ο τρίτος «κλάδος» σκέψης στο πλαίσιο της ελλαδικής Ορθοδοξίας κινείται σε κατεξοχήν οικουμενικές βάσεις. Τα πρόσωπα που συγκροτούν αυτόν τον «κλάδο» δεν έχουν κοινές θεολογικές και κοινωνικοπολιτικές αναφορές. Αυτός, όμως ο πλουραλισμός των απόψεων και των επιχειρημάτων δείχνει και, ότι η παραδοχή των σημαντικών αλλαγών που έχουν συμβεί σε εθνικό και παγκόσμιο επίπεδο, καθώς και η θέληση να «επινοηθούν» νέοι ρόλοι (εκτός αυτού της εθνικής θρησκείας) μέσα από τους οποίους θα μεταδοθεί το μήνυμα της Ανάστασης στο σύνολο της κοινωνίας, δεν έχει σχέση με το θεολογικό ρεύμα που καθένας από αυτούς εκπροσωπεί.

Από την τυπολογία αυτή, εξαιρέθηκε η ομάδα των φονταμενταλιστών, που είναι όντως υπαρκτή στο χώρο της ελλαδικής Ορθοδοξίας, άλλοτε υπολανθάνουσα και άλλοτε κάνοντας έκδηλη την παρουσία της, ακόμα και ως έκφραση της ίδιας της θεσμικής Εκκλησίας. Ωστόσο, σήμερα, αυτή η τάση, πέρα από ελάχιστους γραφικούς χώρους «οργανωσιακής» προέλευσης, δεν καταφέρνει να εκφραστεί αυτόνομα

(εκφράστηκε κυρίως ως πρόφαση και προκάλυμμα της θεσμικής Εκκλησίας, όταν αυτή θεώρησε ότι αμφισβητείται ο «εθναρχικός» ρόλος της.

Ανάμεσα στα άλλα κοινωνικά ζητήματα που απασχόλησαν την ελλαδική Ορθοδοξία αυτή την περίοδο, και στα οποία είχε την ευκαιρία να εκδηλώσει την οικουμενικότητά της, ήταν αυτό της ισότητας των δύο φύλων, (που ειδικότερα για τον εκκλησιαστικό χώρο εμφανίζεται και ως πρόβλημα ισότιμης συμμετοχής των γυναικών στο εκκλησιαστικό σώμα), καθώς και των κινδύνων περιβαλλοντικών καταστροφών.

Το θετικό στην πρώτη περίπτωση ήταν ότι αρκετοί παράγοντες της ελλαδικής Ορθοδοξίας, δεν παραγνώρισαν την ύπαρξη ενός τέτοιου προβλήματος στο χώρο της Εκκλησίας. Ακόμα και όταν προσπερνούν το θέμα της ιεροσύνης, κατανοώντας σιωπηλά ότι ένα μείζον θέμα, το οποίο συνήθως τίθεται κάτω από το θέμα της ιεροσύνης, είναι ο αποκλεισμός των γυναικών από σώματα λήψης των αποφάσεων, τα οποία, σχεδόν πάντα, απαρτίζονται από κληρικούς -το «στρώμα ισχύος» των Εκκλησιών-, προτείνουν μέτρα που θα αποκαθιστούσαν την ισοτιμία των γυναικών, ακόμα και στη διοίκηση. Μ' όλα ταύτα, ένα πολύ μεγάλο μέρος των εκπροσώπων της θεσμικής Εκκλησίας παραμένει ανυποχώρητα προσκολλημένο σε αυτό που νομίζει ως παράδοση και θεωρεί ως κύριο ρόλο της γυναίκας αυτόν της μητέρας και της τροφού, τον οποίο και εξυψώνει λεκτικά, χρησιμοποιώντας το παράδειγμα της Παναγίας.

Η ενασχόληση της ελλαδικής Ορθοδοξίας με το οικολογικό πρόβλημα κατά τις τελευταίες δεκαετίες φαίνεται ότι σε γενικές γραμμές ακολουθεί δύο βασικούς άξονες: Ο πρώτος είναι να προβάλει καίρια σημεία της παράδοσής της, όπως το ασκητικό και ευχαριστιακό της ήθος, ως σημαντική συνεισφορά της στην οικουμενική αναζήτηση ενός καινούργιου τρόπου ζωής, περισσότερο αρμονικού σε σχέση με το περιβάλλον. Αυτή βέβαια η αναζήτηση δεν γίνεται σε ένα αφηρημένο έδαφος, αλλά επί της σύγχρονης πραγματικότητας, όπου η καταστροφή του περιβάλλοντος συνδέεται με την οικονομική και κοινωνική αδικία, τόσο ανάμεσα στα άτομα, όσο και ανάμεσα στους λαούς. Ο δεύτερος είναι, με αφορμή το συγκεκριμένο πρόβλημα, να προβάλει τη «χρεοκοπία» της εκκοσμίκευσης και ακόμης, άλλοτε αμυδρά, άλλοτε πολύ συγκεκριμένα, την επαναφορά της ανθρωπότητας συνολικά -και πρωτίστως της χριστιανικής Δύσης- στη θεολογική ερμηνεία του κόσμου. Περισσότερο να υποσημειώσουμε ότι όταν το βάρος πέφτει στον πρώτο άξονα, τότε ο οικουμενικός ρόλος της ορθόδοξης Εκκλησίας αναγνωρίζεται εύκολα από το κοινωνικό σώμα, όπως συμβαίνει τελευταία με το πατριαρχείο Κωνσταντινουπόλεως.

Σε πολιτικό επίπεδο, θα μπορούσαν να προβληθούν δυο διαδικασίες που, αν και δεν εξελίχθηκαν παράλληλα, ωστόσο σηματοδοτούν το πέρασμα στη νέα εποχή. Η μια ήταν ο διάλογος Ορθοδοξίας και αριστεράς

και η άλλη η σύσταση ενός οργανισμού με πρωτοβουλία του ελληνικού Κοινοβουλίου, στο πλαίσιο του οποίου βουλευτές απ' όλες τις χώρες με Ορθόδοξους πληθυσμούς θα αναζητούσαν τρόπους συνεργασίας.

Στην πρώτη περίπτωση έχουμε την υπέρβαση ενός «ταμπού» για τους θεολόγους, και γενικότερα για τους χριστιανούς διανοητές της Ελλάδας. Η αριστερά δεν αποτελεί πλέον τον μετωπικό ιδεολογικό αντίπαλο της Ορθοδοξίας. Η δεύτερη περίπτωση ξεκινά σε μια εποχή που δεν υπάρχουν πλέον οι δυο αντιμαχόμενοι συνασπισμοί κρατών. Μέσα από το χάος που αφήνει η κατάρρευση του ενός συνασπισμού γεννιέται ένα πλήθος εθνικισμών, αλλά και ο φόβος μιας νέας παγκόσμιας αυτοκρατορίας, απέναντι στην οποία κανένας λαός δεν θα μπορεί πλέον να υπερασπιστεί τα συμφέροντά του. Η προσπάθεια, λοιπόν, της διακοινοβουλευτικής συνεννόησης θα μπορούσε να αποτελέσει βήμα πολιτικής προσέγγισης των κρατών, με βάση τις προσπάθειες ανθρώπων που είναι κοντά στην εξουσία και προτάσσουν την Ορθόδοξη τους ταυτότητα. Το όφελος για την οικουμενική διάσταση της Ορθόδοξης πίστης, και μάλιστα σε μια εποχή που θρησκείες χρησιμοποιούνται για να χωρίσουν τους λαούς, θα ήταν προφανές.

Ωστόσο, στην πραγματικότητα, υπήρξαν και στις δύο περιπτώσεις προβλήματα και αντιφατικές καταστάσεις:

Οι διάλογοι Ορθοδοξίας-αριστεράς, αν και ξεκίνησαν με μεγάλες προσδοκίες, έδειξαν πως και οι δυο χώροι δεν ήταν σε θέση να ξεπεράσουν τις ψυχολογικές θωρακίσεις τους και να επωφεληθούν νηφάλια από την κριτική του άλλου. Η θέση πολλών από τους συμμετέχοντες σ' αυτόν το διάλογο, εκπροσωπώντας την Ορθοδοξία, ότι ο Διαφωτισμός και το αίτημα για ατομικά δικαιώματα υπονόμεισαν τα κοινοτικά βιώματα της Ορθοδοξίας διαμόρφωνε εκ των προτέρων κλίμα σύγκρουσης, καθώς η άλλη πλευρά θεωρούσε παρόμοιες απόψεις ως απειλή κατά της χειραφετημένης σκέψης, καθώς επίσης και ως απόρριψη όλων όσων είχε κατακτήσει με τους αγώνες της. Βέβαια, από την άλλη, η Αριστερά, έχοντας βιώσει το διεθνισμό μέσα από τη δική της ξεχωριστή παράδοση, δυσκολεύεται να κατανοήσει ότι η Ορθοδοξία, αναγνωριζόμενη ως ένα διαχρονικό πολιτιστικό γεγονός που έχει σχέση με το μισό πληθυσμό της Ευρώπης, μπορεί να καταστεί καρποφόρος παράγοντας της προϊούσας συσσωμάτωσης των εθνών, κάτω από τις νέες οικονομικές συνθήκες.

Αυτόν το ρόλο της Ορθοδοξίας σε μιαν άλλη, όπως σημειώσαμε παραπάνω, εποχή προσπάθησε να αναδείξει η Ευρωπαϊκή Διακοινοβουλευτική Συνέλευση Ορθοδοξίας (Ε.Δ.Σ.Ο.) Ο οργανισμός αυτός υπήρξε αποτέλεσμα των προσπαθειών βουλευτών του Ελληνικού Κοινοβουλίου, ενεργών μελών της ορθόδοξης Εκκλησίας, οι οποίοι πίστεψαν ότι μετά την πτώση του «ανατολικού μπλοκ» και την προοπτική ενοποίησης όλης της Ευρώπης, ανατολικής και δυτικής, κατά τα πρότυπα της Ε.Ο.Κ., ήρθε «η ώρα της Ορθοδοξίας» ως ενοποιητικού παράγοντα

των ευρωπαϊκών λαών. Η Ε.Δ.Σ.Ο. ασφαλώς δημιουργήθηκε προκειμένου να αναδείξει το ρόλο της Ορθοδοξίας στο πλαίσιο της Ευρωπαϊκής Ένωσης με τη συμβολή του οικουμενικού πνεύματός της. Ωστόσο αναγνωρίζεται το γεγονός ότι δεν έμεινε ανεπηρέαστη από παρακολουθήματα θολών πολιτικών επιδιώξεων ή εθνικών μεγαλοϊδεατισμών που κυκλοφορούν ακόμη σαν παραμύθι μέσα στις ιστορίες των λαών και σχετίζονται με την ορθόδοξη παράδοση. Η συμβολή τους σε ποικίλες εκτροπές, τόσο σε τοπικό, όσο και σε διεθνές επίπεδο, όταν χρησιμοποιούνται ως μοχλοί εξελίξεων που κάθε άλλο παρά έχουν να κάνουν με την Ορθοδοξία και την οικουμενικότητά της, γίνεται πάντα στο όνομα της ορθόδοξης πολιτιστικής ταυτότητας των διαφόρων λαών.

Χώροι στους οποίους εκφράστηκε με ιδιαίτερη ενάργεια η οικουμενικότητα της Ορθοδοξίας στην Ελλάδα, είναι επίσης κατά την γνώμη μου, ο Θεολογικός Σύνδεσμος της Θεσσαλονίκης, ο κύκλος του περιοδικού *Σύναξη* και η Ορθόδοξη Ακαδημία Κρήτης. Η αναλυτική παρουσίαση του έργου τους δεν αναιρεί την παρουσία και το έργο άλλων ομάδων και θεσμών, που εξίσου συμβάλουν στην ύπαρξη ενός οικουμενικού προσώπου της ελλαδικής Ορθοδοξίας. Τα χαρακτηριστικά εκείνα που είναι κοινά και στους τρεις χώρους απεικονίζουν τη σύγχρονη οικουμενική Ορθοδοξία, έτσι όπως προκύπτει μέσα από την ανά χειράς μελέτη.

Ο Θεολογικός Σύνδεσμος είναι ένα θεολογικό κίνημα της Θεσσαλονίκης, χωρίς νομική μορφή και υπόσταση. Παραμένει ένας ανοιχτός χώρος διαλόγου Ορθοδόξων και μη, σε μια προσπάθεια αναζήτησης της αυθεντικής ορθόδοξης παρουσίας στη σύγχρονη εποχή. Η περιοδική έκδοση του Θεολογικού Συνδέσμου, *Καθ' οδόν*, φαίνεται να έχει ως στόχο την ανάδειξη της Οικουμενικότητας του Χριστιανισμού και της Ορθοδοξίας στις μέρες μας.

Με την ίδια, περίπου, μορφή λειτουργεί και ο κύκλος του περιοδικού *Σύναξη*, που δραστηριοποιείται κυρίως στην Αθήνα. Η ομάδα που ξεκίνησε το περιοδικό είχε τη φιλοδοξία να αποτελέσει αυτό, ένα forum της ελλαδικής -και όχι μόνο- Ορθοδοξίας. Ο συστηματικός αναγνώστης του περιοδικού διαπιστώνει ότι πράγματι ένας ζωντανός διάλογος διεξάγεται μέσα από τις στήλες του, αφού τα θέματα ενός τεύχους συζητούνται σε επόμενα τεύχη μέσα από επιστολές αναγνωστών, όπως επίσης και άλλα άρθρα και δημοσιεύματα που προκαλούνται από προηγούμενα αφιερώματα του περιοδικού. Η προσπάθεια να διασταυρωθεί η ορθόδοξη παράδοση με τη σύγχρονη πραγματικότητα, με την προοπτική να κινηθεί στα όρια του γόνιμου και ανοιχτού διαλόγου, της αναζήτησης και της πολύπλευρης σπουδής της σύγχρονης εκκλησιαστικής, αλλά και κοινωνικής πραγματικότητας, μπορεί να χαρακτηριστεί ως μια σημαντική πλευρά της οικουμενικότητας της

Ορθοδοξίας. Έτσι το υλικό των περισσότερων τευχών του περιοδικού μπορεί να θεωρηθεί ότι ανταποκρίνεται σε αυτή και την προάγει.

Την οικουμενικότητα της Ορθοδοξίας υπηρετεί, με την μορφή του θεσμοθετημένου εκκλησιαστικού ιδρύματος, η Ορθόδοξη Ακαδημία Κρήτης. Αν και ανήκει στην αυτόνομη Εκκλησία της Κρήτης και κατ' επέκταση στο Οικουμενικό Πατριαρχείο, λειτουργεί στα πλαίσια της ελληνικής επικράτειας και κατά ένα τρόπο υποκαθιστά την έλλειψη από πλευράς της Εκκλησίας της Ελλάδος ενός ανάλογου ιδρύματος, τουλάχιστον μέχρι τις μέρες μας. Βασικός στόχος του ιδρύματος αυτού φαίνεται να είναι η καταλλαγή μέσω της αλληλογνωριμίας. Οι ομόδοξοι, ετερόδοξοι, αλλόδοξοι, αλλά και οι άθρησκοι αποκτούν καινούργιες εμπειρίες και γνώσεις με τη λειτουργία αυτού του ιδρύματος, αφού, ως βήμα διαλόγου, τους δίνει τη δυνατότητα να έρχονται σε επαφή, να γνωρίζουν από κοντά, να ανταλλάσσουν προβληματισμούς, να δημιουργούν ανθρώπινες σχέσεις, όχι μόνο με χριστιανούς αδελφούς, αλλά και με ανθρώπους με άλλες θρησκευτικές και φιλοσοφικές πεποιθήσεις. Στη παρούσα εργασία διαπιστώθηκε βέβαια ότι ένας τέτοιος στόχος είναι εντελώς ρηξικέλευθος ως στόχος ενός θρησκευτικού ιδρύματος στο πλαίσιο της ελλαδικής Ορθοδοξίας. Συνήθως στην επαφή της (η ελλαδική Ορθοδοξία) με το «αλλότριο» θέτει ως στόχο την προβολή και την υπεράσπιση των απόψεών της, χωρίς να ενδιαφέρεται ιδιαίτερα για το αν μια τέτοια στάση δημιουργεί προϋποθέσεις καταλλαγής

Η ενασχόληση με τη συμμετοχή της ελλαδικής Εκκλησίας στην οικουμενική κίνηση των ημερών μας δεν είχε ως στόχο να παρακολουθήσει από κοντά και να αποτιμήσει την παρουσία των εκπροσώπων της ελλαδικής Ορθοδοξίας. Η συμμετοχή, όμως, της θεσμικής Εκκλησίας στην οικουμενική κίνηση, δηλαδή σε ένα χώρο διαλόγου και συνέντευξης μεγάλου αριθμού χριστιανικών ομολογιών, αποτελεί ασφαλές σημάδι έκφρασης της οικουμενικότητας της ελλαδικής Ορθοδοξίας. Κατά τη μεταπολιτευτική περίοδο στην Ελλάδα, η υπόθεση του οικουμενικού, αλλά και των διορθόδοξων διαλόγων, φαίνεται πως αντιμετωπίζεται κατά τρόπο διαφορετικό απ' ό,τι κατά το προδικτατορικό παρελθόν. Η οικουμενική και διορθόδοξη δραστηριότητα του Οικουμενικού Πατριαρχείου κατά την δεκαετία 1970-1980 έδωσε καρπούς. Η μεθοδολογία και οι διαδικασίες που έχουν συμφωνηθεί κατά τις πανορθόδοξες διασκέψεις δεν αφήνουν περιθώρια για την υπονόμευση του διαλόγου. Αυτό φαίνεται να είναι βοηθητικό μέχρι και τη δεκαετία του 1990, όταν, λόγω των γεωπολιτικών αλλαγών, πολλά προβλήματα, όπως αυτό της Ουνίας, ανατρέπουν τις ισορροπίες και στον καθαρά εκκλησιαστικό χώρο. Η ελλαδική Ορθοδοξία φαίνεται να διακατέχεται από αμηχανία. Από τη μια θέλει να ακολουθήσει τη μητέρα Εκκλησία, το Οικουμενικό Πατριαρχείο, στη συμμετοχή, αλλά και στην παραπέρα αναβάθμισή του διαλόγου. Από την άλλη, φαίνεται να ακολουθεί

ορισμένες άλλες Ορθόδοξες Εκκλησίες, οι οποίες αποχωρούν καταγγέλλοντας προσηλυτισμούς από τους ετερόδοξους. Μέχρι σήμερα δεν έχει οριστικοποιηθεί κάποια στάση, αφού εκτός των άλλων, σημαντικό μέρος των εκκλησιαστικών παραγόντων φαίνεται να διακατέχεται από «αντι-οικουμενικά» αντανακλαστικά, που ενεργοποιούνται με κάθε αφορμή, μικρή ή μεγάλη.

Από την περιήγηση αυτή σε ιστορικό υλικό μιας εικοσιπενταετίας δείχνει να επιβεβαιώνεται η αίσθηση που υπάρχει σε πολλούς ότι η ελλαδική Ορθοδοξία βρίσκεται σε κρίσιμο σταυροδρόμι. Η Εκκλησία, ενώ θέλει να αποκτήσει μίαν άλλη δυναμική στην ελληνική κοινωνία, δείχνει να φοβάται ανοίγματα που θα δυσκόλευαν τον κατοχυρωμένο και εγνωσμένο ρόλο της ως θεσμού στο πλαίσιο του Ελληνικού κράτους - θεσμού με ειδικό συμβολικό βάρος, που συνδέεται με την εθνική ταυτότητα του ελληνικού λαού. Έτσι δείχνει να έλκεται από την προβληματική της εθνικής ταυτότητας, χωρίς ωστόσο να προβαίνει στην αξιολόγηση του παρελθόντος, άρα και στην ανανέωση του λόγου της γύρω από αυτή την προβληματική. Ταυτόχρονα, οι ανεπεξέργαστες ενθυμώσεις από το παρελθόν δημιουργούν πολλές δυσχέρειες στην εκδήλωση οικουμενικού πνεύματος από την ελλαδική Ορθοδοξία, η οποία συχνά δείχνει να χρησιμοποιεί ό,τι ευκαιριακά και προσχηματικά της είναι αναγκαίο για να δικαιολογήσει την άρνησή της να απαρνηθεί τον εγνωσμένο ρόλο της.

Η θεσμική Εκκλησία δείχνει να είναι εγκλωβισμένη στη διατήρηση της εξουσίας της και στη διοικητική «διαχείρισή» της. Αυτό όμως δεν μπορεί να συνάδει με την οικουμενικότητα. Για τη διατήρηση της ισχύος της δείχνει πολυπραγμοσύνη, έχει για όλα άποψη από «καθέδρας», χωρίς όμως να επιζητεί, ή έστω να αντέχει το διάλογο. Αντλεί επιχειρήματα συναισθηματικού, κυρίως, χαρακτήρα (από ένα φάσμα που ξεκινάει από τη νηπτική παράδοση, περνά σε αναλύσεις που προσιδιάζουν στο νεορθόδοξο ρεύμα και καταλήγει στον ευσεβισμό των θρησκευτικών οργανώσεων), με στόχο να συμπήξει και να συντηρήσει ένα προνομιακό ακροατήριο, που θα την ακολουθεί στις όποιες επιλογές της. Μέσα σε όλα αυτά, χάνεται το κεντρικό μήνυμα του Ευαγγελίου, που είναι η καταλλαγή, η μεταμόρφωση και η σωτηρία του σύμπαντος κόσμου.

Το οικουμενικό μήνυμα δείχνει να μην υπάρχει -ή τουλάχιστον να μην είναι ισχυρό- παρ' όλο που συχνά-πυκνά χρησιμοποιείται ως πρόσχημα. Βέβαια, η οικουμενικότητα ενυπάρχει στη θεολογία της Ορθοδοξίας, και ακόμα περισσότερο στην εκκλησιαστική παράδοση, πάνω στην οποία αυτή στηρίζεται. Ωστόσο στον ελλαδικό χώρο, όπως και αλλού, ανάγκες πολιτικές και κοινωνικές οδήγησαν στο να τονίζεται η συμβολή της Ορθοδοξίας στη διαμόρφωση της νεοελληνικής εθνικής ταυτότητας σε βάρος της οικουμενικότητάς της, που στην πραγματικότητα

είναι ένα διαρκές άνοιγμα προς το αλλότριο και μια προσπάθεια να ενσωματωθεί το διαφορετικό στο «Σώμα Χριστού». Η ύπαρξη, όμως, της οικουμενικότητας στον εκκλησιαστικό χώρο απαιτεί την αναγνώριση της πολυπλοκότητας του κόσμου και το σεβασμό κάθε προσπάθειας ερμηνείας και αντιμετώπισής του.

Από το υλικό αυτό δεν έλειπαν οι προτάσεις, άλλοτε επαναστατικές και άλλοτε συγκρατημένες, που γίνονταν με στόχο ο Λόγος της Εκκλησίας, μέσα από τον οικουμενικό του χαρακτήρα, να παύσει να στοχεύει σε περιχαρακώσεις, αλλά να έρθει ξανά στο επίκεντρο της κοινωνικής ζωής. Όμως οι ρηξικέλευθες προτάσεις συχνά προσκρούουν στον τρόπο με τον οποίο βιώνεται η ορθόδοξη παράδοση στον ελλαδικό χώρο. Ιδιαίτερα μάλιστα, όταν δημιουργείται η αίσθηση ότι οι προτάσεις αυτές απειλούν την υπόστασή του, οδηγούν τον εκκλησιαστικό χώρο σε άμυνα και σε προσκολλήσεις στο παρελθόν. Τότε, ο λόγος του Ευαγγελίου δυσκολεύεται να λειτουργήσει ως διαρκές κάλεσμα για βίωση της πλήρους κοινωνίας στο πλαίσιο της ευχαριστιακής κοινότητας, ως πρόγευση της μέλλουσας Βασιλείας του Θεού.

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

- «Ο αρχιεπίσκοπος Αθηνών κ. Σεραφείμ προτείνει: Εκκλησιαστικήν ένωσιν της Ευρώπης», *Ορθόδοξος Τύπος*, αρ. φ. 348, (16/3/197).
- «Αι Δυτικάί “Εκκλησίαι” σπεύδουν να συγχαρούν την πρότασιν Σεραφείμ», *Ορθόδοξος Τύπος*, αρ. φ. 358/25, Μαΐου 1979.
- «Αξιολογήσεις νεωτέρων δεδομένων εις τας σχέσεις Ορθοδοξίας και Οικουμενικής Κινήσεως», *Καθ’ Οδόν*, τ. 14, 1998.
- «Απολογισμός του έργου των συνοδικών επιτροπών», *Εκκλησία* 1973, σ. 465-470.
- «Β’ Οικουμενική Συνέλευση των Ευρωπαϊκών Εκκλησιών (Κ.Ε.Κ.) Τελικό Μήνυμα», *Καθ’ Οδόν*, τ. 13, 1997.
- «Βαρυσήμαντος πρότασις του Μακαριωτάτου Αρχιεπισκόπου Αθηνών και πάσης Ελλάδος κ. Σεραφείμ Διαχριστιανικόν Κέντρον και Ε.Ο.Κ.», *Εκκλησία*, τ. 7, 1979.
- «Διακήρυξη της Μπρατισλάβας», *Καθ’ Οδόν*, τ. 12, 1997.
- «Εισαγωγικό κείμενο», *Καθ’ Οδόν*, τ. 12, 1997.
- «Εκ των χρονικών της Μητροπόλεως», *Γρηγόριος ο Παλαμάς*, τεύχος Νοεμ.-Δεκ. 1970.
- «Εκθεσις των αντιπροσώπων της Εκκλησίας της Ελλάδος στην Κ.Ε. του Π.Σ.Ε στην ADDIS ABABA», *Εκκλησία* 1971, σ. 151-3.
- “Εκκλησία και Έθνος. Μια συζήτηση”, *Σύναξη*, τ. 79, Ιούλιος – Σεπτέμβριος 2001.
- “Επίσημη επίσκεψη του Οικουμενικού Πατριάρχου στο Ευρωπαϊκό Κοινοβούλιο”, *Επίσκεψις*, 25(1994) 5.
- «Επίσημος επίσκεψις του Καρδινάλιου Βίλλεμπραντς προς την Ορθόδοξον Εκκλησίαν της Ελλάδος», *Καθολική*, 25/5/71.
- «Η 20η συνέλευσις της Κεντρικής Επιτροπής του Παγκοσμίου Συμβουλίου των Εκκλησιών - Λόγος Μακαρ. Αρχιεπισκ. Αθηνών κ. Ιερωνύμου», *Εκκλησία* 1967, σ. 468.
- «Η ευθύνη Ιουδαίων-Χριστιανών-Μουσουλμάνων για την ειρήνη στην Ιερουσαλήμ», *Καθ’ Οδόν*, τ. 12, 1997.
- «Η Ορθοδοξία στη Γαλλία, συζήτηση», *Σύναξη*, τ. 44, Οκτ.-Δεκ. 1992.
- «Η Ορθοδοξία στη νέα ευρωπαϊκή πραγματικότητα», *Αγιορείτικα Τετράδια* 9, Άγιο Όρος, χ.εκ.
- «Θέσεις της Ένωσης Θεολόγων για το συνέδριο της Ε.Α.Ρ.: “Αριστερά και Εκκλησία”», *Μακεδονία*, 16/7/1988.
- «Ιερά πορεία και ψήφισμα διαμαρτυρίας δια την διπλωματικήν αναγνώρισιν των Σκοπίων υπό των Ηνωμένων Πολιτειών Αμερικής», *Γρηγόριος ο Παλαμάς*, τ. 751, 1994.

- «Λειτουργική Διακονία: Η Κοινωνική Αποστολή της Εκκλησίας στον σύγχρονο κόσμο» (Πρακτικά Διορθόδοξου Διασκεψέως, Νοέμβριος 1978), “Ο.Α.Κ.”, Χανιά 1981.
- «Μήνυμα των Προκαθημένων των Αγιοτάτων Ορθοδόξων Εκκλησιών», *Καθ’ Οδόν*, τ. 2, 1992.
- «Μνήμη 1821», *Επετηρίδα της Θεολογικής σχολής του Α.Π.Θ.*, παράρτημα αρ. 9, του 16^{ου} τόμου, (1971).
- «Ο Ενθρονιστήριος λόγος του Μακαριωτάτου Αρχιεπισκόπου», *Εκκλησία*, τ. 17-18, 1957.
- «Ο Καρδινάλιος Βίλλεμπραντς εις την Κρήτην», *Καθολική*, 11/6/71.
- «Συμπεράσματα του Συνεδρίου, “’Η θέσις της γυναικός εν τη Ορθοδόξω Εκκλησία και τα περί χειροτονίας των γυναικών”’, *Διορθόδοξον Θεολογικόν Συνέδριον, Ρόδος 30 Οκτωβρίου-7 Νοεμβρίου 1988* Οικουμενικόν Πατριαρχείον, Τέρτιος, 1994.
- «Το Βορειοηπειρωτικόν Ζήτημα (παρελθόν παρόν μέλλον)», Β’ Πανελλήνιον Επιστημονικόν Συνέδριον, *Γρηγόριος ο Παλαμάς*, τ. 733, 1990.
- «Το Δ’ Θεολογικό συνέδριο της Ε.Θ.Ε.Β.Ε. (4-6/5/1989), Πορίσματα-συμπεράσματα από το Δ’ θεολογικό συνέδριο της Ε.Θ.Ε.Β.Ε.», *Γρηγόριος ο Παλαμάς*, 728, 1989.
- «Το Δ’ Πανελλήνιον Θεολογικόν συνέδριον», *Εκκλησία* 1969, σ. 298.
- Baynes N. H. κ.ά., *Βυζάντιο. Εισαγωγή στο βυζαντινό πολιτισμό*, Δημ. Ν. Παπαδήμα, 3^η έκδ., Αθήνα 1986.
- Behr-Sigel Elisabeth, (μτφρ. Καίτη Χιωτέλη), «Η ετερότητα του άνδρα και της γυναίκας», *Σύναξη*, τ. 36, Οκτ-Δεκ 1990, σ. 29.
- Benz Er., «Η οικουμενική αποστολή της ορθοδόξου Εκκλησίας», μετάφρ. Ιω. Καλογήρου, *Γρηγόριος Παλαμάς*, 35(1952), σ. 342-344.
- Bria Ion-Βασιλειάδης Πέτρος, *Ορθόδοξη Χριστιανική Μαρτυρία*, Τέρτιος, 1989.
- Bria Ion, *Matyria / Mision. The Witness of Ortodox Churches Today*. W.W.C., Geneva 1980.
- Castro Emilio, «Πρόλογος στο κείμενο: *Η χριστιανική πίστη και η παγκόσμια οικονομία σήμερα*», *Καθ’ Οδόν*, Παράρτημα.
- Clement O., «*Η αλήθεια ελευθερώσει υμάς*» *Συνομιλώντας με τον Οικουμενικό Πατριάρχη Βαρθολομαίο Α’*, Ακρίτας, Αθήνα 1997.
- Drimmelen van R., «Χριστιανική πίστη και οικονομική ζωή», *Καθ’ Οδόν*, τ. 7-8, 1994.
- Eltchaninoff Κυρ., «Η δυναμική του κόσμου εντός της Εκκλησίας», *πρακτικά 2^{ου} Συνεδρίου Ορθοδόξου Θεολογίας* (Αθήναι 12-19 Αυγούστου 1976), Αθήναι 1980.
- Goudzwaard Bob, «Τάσεις και εναλλακτικές προτάσεις στο Παγκόσμιο Οικονομικό Σύστημα», *Καθ’ Οδόν*, τ. 7-8, Ιαν.-Αυγ.1994.
- Jürgen Habermas, *Ο Φιλοσοφικός Λόγος της Νεωτερικότητας*, Αλεξάνδρεια, Αθήνα 1993.

- Kehrer G., *Einfuehrung in die Religionssoziologie*, Darmstadt 1988.
- Kokosalakis N., «The political significance of popular religion in Greece», *Extrait des Archives de Sciences Sociales des Religions*, No 64/1-1987.
- Kokosalakis N., «The historical continuity and cultural specificity of eastern orthodox christianity, “Religions sans frontières?” Present and future trends of migration, culture, and communication, Atti della Conferenza internazionale promossa dall’ Università degli Studi di Roma “La Sapienza”» 12-16 Luglio 1993, Presidenza del Consiglio dei Ministri Dipartimento per l’ Informazione e l’ Editoria.
- Kury Urs, «Εντυπώσεις αντιπρ. ξένων Εκκλησιών εκ των εορτών του Απ. Παύλου», *Γρηγόριος Παλαμάς*, τόμος 1952, σ. 58.
- Liddel H. και Scott R., *Μέγα Λεξικόν της Ελληνικής Γλώσσης*, Ελληνικά γράμματα, χ.χ.
- Lossky VI., «Ο άνθρωπος και η Εκκλησία», *Σύνορο*, τ. 30, 1964.
- Luyckx M., «Ηθικά προβλήματα της ευρωπαϊκής ολοκλήρωσης μετά το Μάαστριχτ. Χωρίς όραμα για το μέλλον τους οι λαοί χάνονται», *Καθ’ Οδόν*, τ. 6, 1993.
- Meynaud J., *Πολιτικές δυνάμεις στην Ελλάδα*, Μπάϋρον, 2η έκδ., Αθήνα 1974.
- Mitzi Tarek, «Στοχασμοί πάνω στο Διάλογο και το μέλλον του: Η χριστιανο-ισλαμική εμπειρία», *Καθ’ Οδόν*, τ. 14, 1998.
- Moltmann Jürgen, «Δημόσια υπενθύμιση του Θεού. Η Θεολογία είναι μια λειτουργία της Βασιλείας του Θεού», *Καθ’ Οδόν*, τ. 13, 1997.
- Monfort Andrien, «Η συμφιλίωση των αντιθέτων», *Σύναξη*, τ. 44, Οκτ.-Δεκ. 1992.
- Mouselis N., *Modern Greece. Facts of underdevelopment*, London 1978.
- Nesti Arnaldo, *Politica e Stato delle anime. La religione in Toscana dal’ Unita’ al secondo dopoguerra*, Ponte alle Grazie, Firenze 1992.
- Norbet Elias, *Η διαδικασία του Πολιτισμού. Μια ιστορία της κοινωνικής συμπεριφοράς στη Δύση*, έκδοση 2^η, Αλεξάνδρεια, (Αθήνα) 1997.
- Palierne Jean-Louis, «Είναι η ορθοδοξία αφομοιώσιμη από τη Δύση;», *Σύναξη*, τ. 44, Οκτ.-Δεκ. 1992.
- Papandreou Damaskinos (Metropol.), «Lo spirito dell’ Ortodossia», *Il regnio* 839, 15/6/1999.
- Poulantzas N., *Die Krise der Diktaturen, Portugal, Griechenland, Spanien*, Frankfurt 1977.
- Runciman St., *Η Βυζαντινή θεοκρατία*, Δόμος, Αθήνα 1991.
- Schultze Herbert, «Ευρωπαϊκές θεωρίες του θέματος Ισλάμ στα σχολικά βιβλία. Ένας δείκτης για τον ευρωπαϊκό ορίζοντα», *Καθ’ Οδόν*, τ. 14, 1998.
- Staniloae π. Δημ., «Η δυναμική του κόσμου εντός της εκκλησίας’, *πρακτικά 2^{ου} Συνεδρίου Ορθόδοξου Θεολογίας* (Αθήναι 12-19 Αυγούστου 1976), Αθήναι 1980.

- Staniloae π. Δημ., «Η πηγή και ο σκοπός της προόδου», *Σύναξη*, τ. 1, Ιαν. 1982.
- Trojanos S., «Die Sonderstellung des Kaisers im frue mittelbyzantiische kirchlichen Prozess», *Βυζαντινά* 3 (1971).
- Ucko Hans, «Ένα όραμα για την οικουμενική κίνηση», *Καθ' Οδόν*, τ. 14, 1998.
- Vincent Mario, «Ιουδαίοι και Έλληνες, Βάρβαροι και Σκύθες», *Σύναξη*, τ. 44, Οκτ.-Δεκ. 1992, σ. 25.
- Αβέρωφ-Τοσίτσας Ευ., *Ιστορία χαμένων ευκαιριών. Κυπριακό 1950-1963*, τόμ. Α' και Β', Αθήνα 1981.
- Αγγελόπουλος Αθ. Αν., «Η ετεροδιδασκαλία του φυλετισμού», Εισαγωγή στον *κόσμος της ορθοδοξίας στα Βαλκάνια σήμερα*, Θεσσαλονίκη 1995.
- Αγγελόπουλος Αθ. Αν., «Η ορθόδοξη κοινότητα της FYROM και η εμπλοκή της στο Γιουγκοσλαβικό Μακεδονικό Ζήτημα», *Ορθοδοξία*, τ. 3.
- Αγγελόπουλος Αθ. Αν., *Εκκλησιαστική ιστορία. Ιστορία των Δομών διοικήσεως και ζωής της Εκκλησίας της Ελλάδος* (Εικοστός αιώνας), Αφοί Κυριακίδη, Θεσσαλονίκη 1991.
- Αγουρίδης Σάββας, (Μετάφρασις), «Το μήνυμα του Εβανστον», *Εκκλησία*, τόμος 1955, σ. 20.
- Αγουρίδης Σάββας, «Βιβλικές ρίζες της σύγχρονης “Πολιτικής Θεολογίας”», *Βιβλική μελέτη*.
- Αγουρίδης Σάββας, «Τινά περί του Filioque», *Εκκλησία*, 1969, σ. 625.
- Αγουρίδης Σάββας, «Η διαμάχη μεταξύ Πελάγιου και Αυγουστίνου. (Σκέψεις ενός θεολόγου περί της κρίσης της Σοσιαλιστικής ουτοπίας σήμερα)», *Θεολογικά Τετράδια* 5, Άρτος Ζωής, Αθήνα 1993.
- Αγουρίδης Σάββας, «Η Οικουμενικότητα της Ορθοδοξίας και η Οικουμενικότητα του Ελληνισμού», *Καθ' Οδόν*, τ. 15, 1999.
- Αγουρίδης Σάββας, «Ορθοδοξία και Ελληνικότητα», *Βαλκάνια και ορθοδοξία* (συλλογικό), Μήνυμα, Αθήνα 1993, σ. 90.
- Αγουρίδης Σάββας, «Το Εκκλησιαστικό μας πρόβλημα (Το φάντασμα του Ιερώνυμου πλανάται πάνω από την Ελλαδική Εκκλησία)», *Κρατική εξουσία και Ορθόδοξη Εκκλησία* (συλλογικό), Μήνυμα, Αθήνα 1995.
- Αγουρίδης Σάββας, «Ως εάν...», *Σύναξη*, τ. 75, Ιούλιος-Σεπτέμβριος 2000.
- Αγουρίδης Σάββας, *Η Αποκάλυψη του Ιωάννη, Ιστορική και Συγχρονιστική Ερμηνευτική προσπάθεια*, Αθήνα 1978.
- Αγουρίδης Σάββας, *Θεολογία και κοινωνία σε διάλογο*, Αθήνα 1999.
- Αγουρίδης Σάββας, «Οι λαϊκοί στην Εκκλησία», *Αφιέρωμα: “Αριστερή Θεολογία, Η Άλλη φωνή της Ορθοδοξίας”*, *Ελευθεροτυπία* 15/7/2000.
- Αγουρίδης Σάββας, «Ορθοδοξία και Ελληνικότητα», *Βαλκάνια και Ορθοδοξία* (Συλλογικό), Μήνυμα, Αθήνα 1993.

Αγουρίδης Σάββας, «Πως βλέπει η ελληνική Ορθοδοξία την ενωμένη Ευρώπη», *Ο Πνευματικός Προσανατολισμός Της Ευρώπης*, (Πρακτικά Δ' Διαχριστιανικού Συμποσίου, Αλεξανδρούπολη 3-7/9/1995), Παρατηρητής, Θεσσαλονίκη 1997.

Αγουρίδης Σάββας, *Θεολογία και Κοινωνία σε Διάλογο*, Άρτος Ζωής, Αθήνα 1999.

Αγουρίδης Σάββας, *Τα Ανθρώπινα Δικαιώματα στο Δυτικό κόσμο. Ιστορική και κοινωνική Ανασκόπηση (Θεολογία – Φιλοσοφία)*, Φιλίστωρ, 1998.

Αδαμτζίλογλου Ευανθία, «Φεμινιστική θεολογία. Ρήξη η γέφυρα με την ελληνορθόδοξη παράδοση», *Καθ' Οδόν*, τ. 9, 1994.

Αδελφότης Θεολόγων «Ο Σωτήρ», *Αναίρεσις συκοφαντών*, 4 και 8 Φεβρουαρίου 1988, Αθήναι -Σεπτέμβριος 1988.

Αδραχτάς Βασιλ., «Γυναίκα και Εκκλησία», *Ορθοδοξία*, αρ. φ. 2/1999.

Αδραχτάς Βασιλ., «Η θέση της γυναίκας στην Εκκλησία», *Αφιέρωμα: “Αριστερή Θεολογία, η άλλη φωνή της Ορθοδοξίας”*, *Ελευθεροτυπία*, 15 Ιουλ. 2000.

Αθηναγόρας, μητροπολίτης Θυατείρων, “Ανακοίνωσις εις το εν LUND παγκόσμιον συνέδριον”, *Εκκλησία*, τ. 18-19, 1952.

Αιμιλιανός αρχιμανδρίτης, καθηγούμενος της Ι.Μ. Σίμωνος Πέτρας, *Κατηχήσεις και λόγοι 2. Ζωή εν πνεύματι*, Ορμύλια, 1998.

Αιμιλιανός αρχιμανδρίτης, καθηγούμενος της Ι.Μ. Σίμωνος Πέτρας, *Κατηχήσεις και λόγοι 1 Σφραγίς γνησία*, Ορμύλια 1998.

Αλεξέγιεφ Β.Α., *Αυταπάτες και δόγματα*, Εκδόσεις πολιτικής φιλολογίας, Μόσχα, 1991.

Αλεξέγιεφ Β.Α., *Ακανθώδης δρόμος προς ζωντανό διάλογο*, Μόσχα 1999.

Αλεξέγιεφ Β.Α., *Το ψυχорράγημα του κακού. Το τέλος του ειρηνικού σχεδίου*, Ρωσία Μόσχα 1995.

Αλεξέγιεφ Ντενίς Β., «Ευρωπαϊκή Διακοινοβουλευτική Συνέλευση της Ορθοδοξίας. Κοινωνικοπολιτικό φαινόμενο του τέλους του 20ου αιώνα», διδακτορική διατριβή, Συνοπτική έκδοση, Μόσχα 2001.

Αλεξίεφ Βαλέρι, *Ακυρώθηκε η “έφοδος των ουρανών”;* *Κριτικά χρονογραφήματα για την ιστορία του αγώνα ενάντια στην θρησκεία στην Ε.Σ.Σ.Δ*, Νέα Ρωσία, Μόσχα 1992.

Αλεξίου Σπ., *Εκκλησία και κοινωνία*, Πιτσιλός χ.χ.

Αλεξίου Σπύρος, «Εκκλησίες και πιστοί της Ευρώπης των ‘Δέκα’», *Εκκλησία*, 1-2, 1981.

Αλιβιζάτος Αμ., «Ο πόνος της Ορθοδοξίας», *Σύνορο*, τ. 38, 1966.

Αλιβιζάτος Αμ., «Εκθεσις περί της εν Celigny συσκέψεως περί των Θεολογικών σχολών», *Εκκλησία*, έτος 1948, σ. 51-55.

Αλιβιζάτος Αμ., «Η Εκπροσώπιση του Βατικανού εν Ελλάδι», *Εκκλησία*, έτος 1925, σ. 120.

Αλιβιζάτος Αμ., «Η προς την Εκκλησίαν της Ελλάδος Βοήθεια των Ξένων Εκκλησιών», *Εκκλησία*, έτος 1948, σ. 117.

Αλιβιζάτος Αμ., «Ο εν Ελλάδι περιορισμός της θρησκευτικής ελευθερίας και ο προσηλυτισμός», *Εκκλησία*, έτος 1949, σ. 36-38.

Αλιβιζάτος Ν., *Οι πολιτικοί θεσμοί σε κρίση 1922-1974*, *Όψεις της ελληνικής εμπειρίας*, Θεμέλιο, Αθήνα 1983.

Αμβρόσιος, μητροπολίτης Ελευθερουπόλεως, «Θλιβερός Απολογισμός», *Ορθόδοξος Τύπος*, αρ. 250 (15/1/1976).

Αναστασίου Ιωάννης, *Εκκλησιαστική Ιστορία*, τόμος 2 (ΙΑ΄ αιώνας μέχρι σήμερα), Θεσσαλονίκη 1982.

Αναστασίου Ιωάννης, «Η ανάπτυξις των σχέσεων Ορθοδόξων και αντιχαλκηδονίων κατά την περίοδον της Πατριαρχείας του Οικ. Πατριάρχου Αθηναγόρα», *Αθηναγόρας ο Α΄ οικουμενικός πατριάρχης ο Ηπειρώτης*, Εταιρεία Ηπειρωτικών Μελετών, Ιωάννινα 1975.

Αναστασίου Ιωάννης, «Η χρησιμοποίησις της λέξεως “οικουμενικός” εν σχέσει προς τας συνόδους», *Γρηγόριος ο Παλαμάς*, 1966 σ. 21.

Αναστασίου Ιωάννης, *Ελλάδα, Ιστορία, Πολιτισμός* (β΄ μέρος), Μαλλιάρης, Θεσσαλονίκη 1981.

Αναστασίου Ιωάννης, *Ελλάδα, Ιστορία, Πολιτισμός* τόμος 7^{ος}, Μαλλιάρης, Θεσσαλονίκη 1981.

Ανδριόπουλος Π., *Πτωχές του εκκλησιαστικού ζητήματος. (Σύγχρονα εκκλησιαστικά γεγονότα)*, Αθήναι 1993.

Αντωνοπούλου Α., *Ιδεολογικός προσανατολισμός της νεολαίας προς τα εθνικά μας ιδεώδη- Θρησκεία, Πατρίς, Οικογένεια*, Ορθόδοξος Τύπος, Αθήνα 1985.

Αργυρίου Α., «Προβλήματα συνάντησης της Ορθοδοξίας και του Ισλάμ με το σύγχρονο κόσμο», *Καθ' Οδόν*, τ. 14, 1998.

Αυγουστίνος, μητροπολίτης Γερμανίας, «Η οικουμενικότητα της Ορθοδοξίας ως βίωμα», *Ορθοδοξία*, περίοδος Β΄, έτος Ε΄, Ιουλ.-Σεπ. 1998.

Βαβούσκος Κ., *Εγχειρίδιον εκκλησιαστικού δικαίου*, Αφοι Π. Σάκκουλα, Θεσσαλονίκη, Αθήναι 1973.

Βαλάκου-Θεοδωρίδου Μαλαματάκη, *Το νομικό περίγραμμα του Οικουμενικού Πατριαρχείου στο πλαίσιο της διεθνούς κοινότητας*, Σάκκουλας, Αθήνα, Θεσσαλονίκη 2001.

Βαλαώρα Τ., «Οικολογία και Ορθοδοξία», *Η Καθημερινή (Επτά Ημέρες)*, 31 Ιανουαρίου 1993.

Βαληνδράς Νικόδημος, μητροπολίτης Πατρών, *Η Εκκλησία έναντι του λεγομένου «αυτομάτου διαζυγίου»*, Αθήναι 1975.

Βαληνδράς Νικόδημος, μητροπολίτης Πατρών, «Εκκλησία και έθνος εν τη Ορθοδοξία», *Θεολογία*, τόμος ΝΔ΄, τεύχος Γ΄, Ιουλ.-Σεπ. 1983.

Βαληνδράς Νικόδημος, μητροπολίτης Πατρών, «Αναγκαίαι προϋποθέσεις του διαλόγου της Ορθοδόξου Ανατολικής Εκκλησίας μετά της Δυτικής», *Εκκλησία*, 1 Φεβρ. 1981, τ. 3.

Βαλλιανάτος Άγγελος Ν., *Από την Ιεραποστολή στην επικοινωνία. Η περίπτωση της παρουσίας των Μεννονιτών στην Ελλάδα, 1950-1977*, Αθήνα 1999 (διδακτορική διατριβή στη Θεολογική Σχολή Αθηνών).

Βαρέλλα Ευ., *Διορθόδοξοι και οικουμενικά σχέσεις του Πατριαρχείου Κωνσταντινουπόλεως κατά τον Κ' αιώνα*, Πατριαρχικόν Ίδρυμα Πατερικών Μελετών, Θεσσαλονίκη 1994.

Βαρθολομαίος, μητροπολίτης Φιλαδελφείας, «Η οικουμενική και οικουμενιστική αποστολή του Οικ. Πατριαρχείου», *Εκκλησία* 1-2, 1981.

Βαρθολομαίος, οικουμενικός πατριάρχης, «Ο εθνοφυλετισμός προέρχεται από εσωτερική αίσθηση ανασφάλειας» (ομιλία κατά την υποδοχή του προγράμματος “Οικουμενικός Ελληνισμός” στην αίθουσα του θρόνου), *Ελευθεροτυπία*, 3/2/2000.

Βαρθολομαίος, οικουμενικός πατριάρχης, «Παγκοσμιοποιήσις: Ηθικά διλήμματα» (Ομιλία κατά την συνάντηση του Νταβός, 2/2/1999), *Ελευθεροτυπία*, 3/2/1999.

Βαρθολομαίος, οικουμενικός πατριάρχης, «Ειρήνη και Περιβάλλον», *Οικολογία και Εκκλησία – Κείμενα και Βιβλιογραφία*, Ευώνυμος Οικολογική Βιβλιοθήκη, Ηλίβατον, Αθήνα 1999.

Βαρθολομαίος, οικουμενικός πατριάρχης, συνέντευξη στον Άλκη Κούρκουλα, *Θεός και Θρησκεία*, τ. 1, Μάρτιος 1999.

Βαρνάβας, μητροπολίτης Κίτρους, «Στοχασμοί και προοπτικάί», *Εκκλησία*, 1-15 Αυγούστου, τ. 15-16, σ. 336-7.

Βαρναλίδης Σ., «Σχόλιο», *Καθ' Οδόν*, τ. 2, 1992.

Βασιλειάδης Πέτρος, «Οι προοπτικές της Ελλαδικής θεολογίας», *Σύναξη*, τ. 38, 1991.

Βασιλειάδης Πέτρος, «Διορθόδοξη διάκεψη με θέμα: Ορθόδοξη Λειτουργική Αναγέννηση και η Ορατή Ενότητα», *Καθ' Οδόν*, τ. 16, 2000.

Βασιλειάδης Πέτρος, «Ορθοδοξία και θεολογία της συνάφειας», *Καθ' Οδόν*, τ. 4, 1993.

Βασιλειάδης Πέτρος, *Η ορθοδοξία στο σταυροδρόμι*, Παρατηρητής, Θεσσαλονίκη 1992.

Βασιλειάδης Πέτρος, «Η αποστολή της εκκλησίας κατά τη μετανεωτερικότητα», *Σύναξη*, 78, Απρ.-Ιουν. 2001, σ. 75.

Βασιλειάδης Πέτρος, «Ορθοδοξία και θεολογία της συνάφειας», *Καθ' Οδόν*, τ. 4, 1993.

Βασιλόπουλος Αθ., «Οι Ευαγγελικοί και η προπαγάνδα των εν Ελλάδι», *Εκκλησία*, τόμος 1960, σ. 16, 37.

Βενέζη Ηλ., *Αρχιεπίσκοπος Δαμασκηνός. Οι χρόνοι της δουλείας*, Αθήναι 1953.

Βενιζέλος Ευάγγελος, «Δώδεκα σημεία για τις σχέσεις κράτους και Εκκλησίας», *Σύναξη*, τεύχος 75, Ιουλ. -Σεπ. 2000.

Βενιζέλος Ευάγγελος, *Οι σχέσεις κράτους και Εκκλησίας*, Παρατηρητής, Θεσσαλονίκη 2000.

- Βερνίκος Α. Γιώργος, *Όταν θέλαμε να αλλάξουμε την Ελλάδα*, Καστανιώτης, Αθήνα 2003.
- Βιτάλης Φιλάρετος Απόστ., *Η εν Ελλάδι δράσις των Ρωμαιοκαθολικών*, Αθήναι 1963.
- Βιτίν Μ., *Ν. Μπελογιάννης, Η ζωή καταπληκτικών ανθρώπων*, Αθήνα 1974.
- Βλαχογιάννη Γ., «Η Οικουμενική κίνηση και ο καθηγητής Κων. Μουρατιδής», *Κοινωνία*, έτος ΜΔ΄, τεύχος 3.
- Βλάχος Άγγελος, *Αποφοίτηση 1974, Ωκεανίδα / πλωτές πόλεις*, Αθήνα 2001.
- Βλάχος Ιεροθ., αρχιμ., *Παρεμβάσεις στην σύγχρονη κοινωνία*, Τόμος Α, Ι. Μονή Γενεθλίου της Θεοτόκου, 1994.
- Βλάχος Ιερόθεος, αρχιμ., «Η υπέρβαση του εθνικισμού και η τοπική σύνοδος του 1872 για τον φυλετισμό», *Παράδοση*, τ. 9(γ΄1), Ιαν.-Μαρτ. 1994.
- Βλάχος Νικόλαος, «Η γένεσις του Αγγλικού, Γαλλικού και του Ρωσικού κόμματος στην Ελλάδα» *Αρχειον οικονομικών και κοινωνικών επιστημών (Αρχειον Καλλιτσούνακη)*, 1939, τόμος 19, σελ.25-41.
- Βοβολίνης Κ., *Η Εκκλησία εις τον αγώνα της ελευθερίας*, Αθήναι 1952.
- Βούλγαρης Γ., *Η Ελλάδα της μεταπολίτευσης 1974-1990*, Θεμέλιο χ.χ.
- Βούλγαρης Χρήστος, «Το μυστήριον της Ιεροσύνης κατά την Αγίαν Γραφή», *Η θέσις της γυναικός εν τη Ορθοδόξω Εκκλησία και τα περί χεοροτονίας των γυναικών, Διρθόδοξον Θεολογικόν Συνέδριον*.
- Βουλή των Ελλήνων, Περίοδος Α΄ Προεδρευόμενης Δημοκρατίας - Σύνοδος Γ΄, *Πρακτικά Βουλής Ολομέλεια*, Προεδρία Κων. Ευστ. Παπακωνσταντίνου, τόμος Ε΄, συνεδριάσεις ΡΕ΄-ΡΑΒ΄, 18 Απριλίου-26 Μαΐου 1977.
- Βουλή των Ελλήνων, (Δ΄ Αναθεωρητική - Σύνοδος Β΄, *Επίσημα πρακτικά συνεδριάσεων*, Προεδρία Ι. Θεοτόκη, Συνεδριάσεις ΜΔ΄ έως Π (28 Ιαν.-1 Ιουλ. 1948), εν Αθήναις 1948.
- Βουλή των Ελλήνων, (περίοδος Γ΄-σύνοδος Α΄) *Επίσημα πρακτικά συνεδριάσεων*, Προεδρία Ι. Μακροπουλου, Συνεδριάσεις ΝΔ΄ έως ΝΣΤ΄ (Β΄ τόμος), εν Αθήναις 1954.
- Βουλή των Ελλήνων, (Περίοδος Ε΄ – Σύνοδος Δ΄), *Επίσημα πρακτικά συνεδριάσεων*, Συνεδριάσεις ΝΔ΄ έως ΡΕ΄, Έκδοση της Βουλής των Ελλήνων, Αθήνα 1976.
- Βουλή των Ελλήνων, *Ευρετήριο συζητήσεων του Ελληνικού Κοινοβουλίου*, μέρος Δ΄ (1946-1947).
- Βουλή των Ελλήνων, *Πρώτο ενημερωτικό δελτίο της Ε.Δ.Σ.Ο.*, 1997.
- Βουλή των Ελλήνων, *Το Κυπριακό στη Βουλή των Ελλήνων*, τόμ. Δ΄ 1974-1989, Διεύθυνση Επιστημονικών Μελετών, Αθήνα 1997.
- Βουρνάς Τ., *Ιστορία της σύγχρονης Ελλάδας. Χούντα-Φάκελος Κύπρου*, Αφοί Τολίδη, Αθήνα 1986.
- Βουρνάς Τ., *Ιστορία της σύγχρονης Ελλάδας. Ο Εμφύλιος*, Αφοί Τολίδη, Αθήνα 1981.
- Βουρνάς Τ., *Ιστορία της σύγχρονης Ελλάδας*, Τολίδη, Αθήνα χ.χρ..

- Γαβριήλ, πατριάρχης Σερβίας, «Επιστολή προς τον Αρχιεπίσκοπον Αθηνών» *Εκκλησία*, έτος 1949, σ. 393-394.
- Γανωτής Κ., «Η συμβολή της Ορθοδοξίας στην ενωμένη Ευρώπη», *Σύναξη*, τ. 29, Ιαν.-Μάρτιος 1989.
- Γερμανός, μητροπολίτης Θυατείρων, «Α. Audiatur et Altera Pars...», *Εκκλησία*, τ. 8, 1949.
- Γερμανός, μητροπολίτης Θυατείρων, «Εξ' αφορμής του συνεδρίου του Αμστελλοδάμου» *Εκκλησία*, έτος 1949, σ. 122.
- Γερμανός, μητροπολίτης Θυατείρων, «Κομμουνισμός και θρησκεία», *Εκκλησία*, τ.9, 1931, 10, 1932.
- Γεώργιος, μητροπολίτης Νευροκοπίου, *Οι κίνδυνοι της Ορθοδόξου διδασκαλίας και η επιβαλλόμενη άμυνα*, Αθήναι 1953.
- Γεωργοπούλου Νικολίτσα, «Το πανεπιστήμιο και ο σύγχρονος οικολογικός λόγος», *Ομιλία κατά τον επίσημο εορτασμό του Εθνικού και Καποδιστριακού Πανεπιστημίου για την ημέρα των Τριών Ιεραρχών*, 30 Ιουνίου 2001.
- Γιακαλής Αμβρόσιος, μητροπολίτης Σερβίων και Κοζάνης, «Προλογικό», *Αναλόγιον* τριμηνιαία έκδοση Ι. Μητροπόλεως Σερβίων και Κοζάνης 2001, τ. 1.
- Γιανναδάκης Ν.Χ., «Η ανάγνωση της Ιστορίας από τις δυο εκδοχές», *Αυγή της Κυριακής*, 22/5/1988.
- Γιανναράς Χρ., «Άμυνα κυρίως πολιτιστική», *Η Καθημερινή*, 9/12/96.
- Γιανναράς Χρήστος, «Η Revanche της Ευρώπης», *Σημάδια*, τ. 10, Ιουν. 1984.
- Γιανναράς Χρήστος, «Χλευασμοί, ειρωνείες, δογματικοί αφορισμοί...» (συνέντευξη), *Σημάδια*, τ. 8, Νοεμ. 1983.
- Γιανναράς Χρήστος, «Έθνος, Λαός, Εκκλησία», *Σύναξη*, τ. 48, Οκτ.-Δεκ. 1993, σ. 18.
- Γιανναράς Χρήστος, «Τινα με λεγουσιν οι άνθρωποι είναι; Εν έτη 2000 μ.Χ.», Εισήγηση στην Γενική Συνέλευση της Ε.Δ.Σ.Ο., *Πρακτικά 7^{ης} Συνόδου της Ευρωπαϊκής Διακοινοβουλευτικής Συνέλευσης Ορθοδοξίας*, Ιεροσόλυμα, 18-19 Ιουνίου 2000.
- Γιανναράς Χρήστος, *Η Ελευθερία του Ήθους*, Αθηνά, Αθήνα 1970.
- Γιανναράς Χρήστος, «Η απόφαση De Oecumenismo και ο εθνικισμός της Ορθοδοξίας», *Σύνορο*, τ.38, 1966.
- Γιανναράς Χρήστος, «Η δυτικοευρωπαϊκή μεταφυσική εγκλώβισε το όραμα της Αριστεράς», *Αυγή*, 22/5/1988.
- Γιανναράς Χρήστος, «Η παλίρροια του “ελληνοχριστιανισμού” και μερικά ερωτήματα», *Αντί*, τ. Β238 (5/8/1983).
- Γιανναράς Χρήστος, *Αλήθεια και ενότητα της Εκκλησίας*, Μ.Π. Γρηγόρης, Αθήνα 1997.
- Γιανναράς Χρήστος, *Αλφαβητάρι της πίστης*, Δόμος, Αθήνα 1983.
- Γιανναράς Χρήστος, *Η Νεοελληνική ταυτότητα*, Γρηγόρη, Αθήνα 1983.
- Γιανναράς Χρήστος, *Καταφύγιο Ιδεών. Μαρτυρία*, Δόμος, Αθήνα 1987.
- Γιανναράς Χρήστος, *Κεφάλαια πολιτικής θεολογίας*, Αθήνα 1983.

- Γιανναράς Χρήστος, *Ορθοδοξία και Δύση στη νεότερη Ελλάδα*, Δόμος, Αθήνα 1992.
- Γιανναράς Χρήστος, *Ορθοδοξία και Δύση. Η Θεολογία στην Ελλάδα σήμερα*, Αθηνά, Αθήνα 1979.
- Γιανναράς Χρήστος, *Πολιτιστική Διπλωματία*, Ίκαρος, 2001.
- Γιανναράς Χρήστος, *Τίμιοι με την Ορθοδοξία*, Αστέρως, Αθήνα 1968.
- Γιανναράς Χρήστος, *Το πραγματικό και το φαντασιώδες στην Πολιτική Οικονομία*, Δόμος, Αθήνα 1996.
- Γιάνναρος Γρηγόρης, «Ο εκσυγχρονισμός απαιτεί πλήρη διαχωρισμό Εκκλησίας-Κράτους», *Αυγή* 28/4/1988.
- Γιαννουλάτος Αναστάσιος, αρχιεπίσκοπος Αλβανίας «Ανάμνηση», *Σύναξη*, τ. 73, Ιαν.-Μαρ. 2000.
- Γιαννουλάτος Αναστάσιος, επίσκοπος Ανδρούσης, «Ινα ο κόσμος πιστεύσει», *Εκκλησία*, 1, 15/3/1975, τ. 5-6.
- Γιαννουλάτος Αναστάσιος, αρχιεπίσκοπος Τιράνων και πάσης Αλβανίας, *Παγκοσμιότητα και Ορθοδοξία*, Ακρίτας 2000.
- Γιαννουλάτος Αναστάσιος, αρχιμανδρίτης, «Προοπτικά και θεολογικά προυποθέσεις του Διορθόδοξου Κέντρου Αθηνών», *Εκκλησία*, 1971, σ. 350.
- Γιούλτσης Β.Τ., *Θρησκευτικός φονταμενταλισμός και δυνατότητες υπέρβασης*, Σύνδεσμος Κρητών Θεολόγων, Χανιά 1997.
- Γιούλτσης Β.Τ., *Εισαγωγή στην Κοινωνιολογία της Θρησκείας*, 2^η έκδ., Θεσσαλονίκη 1989.
- Γιούλτσης Β.Τ., *Κοινωνιολογία του αθεϊσμού. Θεματικά όρια και προβλήματα*, Πουρναράς, Θεσσαλονίκη 1984.
- Γκάντι Μαχάτμα (μτφρ. Β. Γουνελά), «Η αποστολή της γυναίκας», *Σύναξη*, τ. 36, Οκτ.-Δεκ. 1990, σ.67 κ.εξ.
- Γουνελά Βασιλική, «Τα γυναικεία περιοδικά», *Σύναξη*, τ. 36, Οκτ.-Δεκ. 1990, σ. 93 κ.εξ.
- Γουνελάς Σωτήρης, «Σημειώσεις για επείγοντα ζητήματα στη ζωή των Ορθοδόξων», *Σύναξη*, 43, Ιουλ.-Σεπ. 1992.
- Γουνελάς Σωτήρης, *Η κρίση του πολιτισμού. Επιστροφή στις Ελληνικές ρίζες ή πορεία στα έσχατα;*, Αρμός, ανάπτυπο από το *Σύναξη*, τ. 48, Οκτ.-Δεκ. 1993.
- Γουνελάς Σωτήρης, «Οι δυο κόσμοι, τα διττά σχήματα και τα ου βλεπόμενα», *Σύναξη*, τ. 75, Ιουλ.-Σεπ. 2000.
- Γουνελάς Σωτήρης, «Ο πάπας και εμείς», *Αναλόγιον*, τριμηνιαία έκδοση Ι. Μητροπόλεως Σερβίων και Κοζάνης, τ. 1, 2001.
- Γουνελάς Σωτήρης, «Αντί προλογικού», *Σύναξη*, τ. 56, Οκτ.-Δεκ. 1995.
- Γουντχάουζ Κρις, *Καραμανλής. Ο ανορθωτής της ελληνικής δημοκρατίας*, Αθήνα 1982.
- Γουσίδης Αλέξανδρος, *Οι Χριστιανικές Οργανώσεις. Η περίπτωση της Αδελφότητας Θεολόγων η "Ζωή". Κοινωνιολογική Προσέγγιση*, Πουρναράς, Θεσσαλονίκη 1993.

- Γρηγοριάδης Σόλων, *Ιστορία της δικτατορίας 1967-1974, Τόμος Α΄, Επιβολή και Ακμή*, Κ. Καπόπουλος, Αθήναι 1975.
- Δαμασκηνός, μητροπολίτης Μαρωνείας και Κομοτηνής, *Η συμβολή της τοπικής Εκκλησίας εις την αντιμετώπισιν των εθνικών προβλημάτων της Θράκης*, Ι.Μ. Μαρωνείας, Κομοτηνή 1989.
- Δασκαλάκης Γ., *Ιδέες για την πολιτική κατανόηση της εποχής μας*, Αθήνα χ.χρ.
- Δαφνής Γρ., *Τα ελληνικά πολιτικά κόμματα 1821-1961*, Αθήνα 1961.
- Δεληδήμος Ε., «Απόψεις του πριμάτου της Αγγλίας περί της ενώσεως των Εκκλησιών», *Γρηγόριος Παλαμάς*, τεύχος Μαρτ.-Απρ. 1970.
- Δελικωνσταντής Κώστας, «Η ευρωπαϊκή μας ταυτότητα μεταξύ χριστιανικής παράδοσης και πλουραλισμού», *Σύναξη*, 74, Απρ.-Ιουν. 2000.
- Δελικωστόπουλος Αθανάσιος Ι., *Η Ορθοδοξία σήμερα*, Αθήναι 1969.
- Δελής Δημήτρης, «Ορθόδοξο κίνημα και Χριστιανομαρξιστικός διάλογος-Σημεία αντιλεγόμενα», *Σημάδια*, τ. 9 (Φεβρ. 1984).
- Δημαράς Κ.Θ., «Η κληρονομιά των περασμένων, οι νέες πραγματικότητες, οι νέες ανάγκες», *Ιστορία του ελληνικού έθνους*, Εκδοτική Αθηνών, τόμ. ΙΓ΄.
- Δημαράς Κ.Θ., *Νεοελληνικός Διαφωτισμός*, Ερμής, Αθήνα 1977.
- Δημητρακόπουλος Π., «Το Κυπριακόν ζήτημα επί χριστιανικής βάσεως», *Εκκλησιαστικόν Βήμα*, 12(1957), σ. 5 κ. εξ.
- Δημητρακόπουλος Π., *Η Ορθόδοξος Εκκλησία και η Οικουμενική Κίνησης*, Αθήνα 1958.
- Δημητράκος Δημήτρης, «Η νεορθόδοξη παλινδρόμηση», *Αντί*, τ. Β242 (30/9/1983).
- Δημήτριος, οικουμενικός πατριάρχης, «ομιλία κατά την επίσκεψή του στο Αγ. Όρος», *Επίσκεψη*, τ. 447, 1990.
- Δημήτριος, οικουμενικός πατριάρχης, «Από μία συνέντευξη στο *Lutherische Monatshefte*», *Επίσκεψις*, 1977, τ. 161.
- Δημήτριος, οικουμενικός πατριάρχης, «Μήνυμα της Α.Θ.Π. του Οικουμενικού Πατριάρχου κ.κ. Δημητρίου», *Η θέσις της γυναικός εν τη Ορθοδόξω Εκκλησία και τα περί χειροτονίας των γυναικών. Διορθόδοξον Θεολογικόν Συνέδριον*, Ρόδος 30 Οκτωβρίου – 7 Νοεμβρίου 1988 (Επιμ. Εκδόσεως Γενναδίου Λυμούρη) Οικουμενικόν Πατριαρχείον, Τέρτιος, 1994.
- Δημητρίου Π., *Εκ Βαθέων*, Θεμέλιο, 1997.
- Διάλογοι Καταλλαγής* (περιοδικό) τόμος 1986-1987 (1-47), Ορθόδοξος Ακαδημία Κρήτης.
- Διγκαβές Κ., *Αλμανάκ*, έτη: 1983, 1988, 1989, 1993, 1994, 1995, 1996, 1997, 1998, Θεσ/νίκη.
- Διγκαβές Κ., *Το δράμα της δημοκρατικής παρατάξεως*, Θεσ/νίκη 1977.
- Διγκαβές Κ., *Το Ημερολόγιο της Χουντικής Επταετίας*, Θεσσαλονίκη 1976.
- Δράγας Γ., «Εκκλησιαστικές σχέσεις», *Γρηγόριος ο Παλαμάς*, τ. 722, 1988.

Δραγούμης Ι., Καραβίδας Κ., Δημαράς Κ.Θ., Γλύκατζη-Αρβελέρ Ε., Κουτρούλης Σπ., Μελετόπουλος Μ. κείμενα), Αφιέρωμα «Η Μεγάλη Ιδέα», *Νέα Κοινωνιολογία*, Β' περίοδος, 9^{ος} χρόνος, Άνοιξη 1996.

Εγκύκλιος επιστολή των πιστών εν Ιησού Χριστώ 329 επισκόπων της Αγγλικανικής Εκκλησίας «Το διάγγελμα του Λάμπεθ» Β' συνέχεια, *Εκκλησία*, 4 (1949).

Ε.Δ.Σ.Ο., *Διακήρυξη των μελών - Ιδρυτική πράξη - Κανονισμός λειτουργίας*.

Ε.Δ.Σ.Ο., *Ενημερωτικά δελτία* 1/1999 και 2/2000.

Ειρηναίος μητροπολίτης Σάμου «Επί τη ανατολή του νέου ενιαυτού», *Εκκλησία*, 1 Ιαν. 1958.

Ειρηναίος μητροπολίτης Σάμου, «Απόψεις της Εκκλησίας της Ελλάδος ως προς την Οικουμενική Χριστιανική κίνηση», *Εκκλησία*, τ. 1-2, 1957.

Ειρηναίος μητροπολίτης Σάμου «Η Ορθόδοξος Καθολική Εκκλησία και αι ξένοι προπαγάνδαι», *Εκκλησία*, τ.6, 1956.

Ειρηναίος μητροπολίτης Σάμου «Επί του Θέματος της Παιδείας», *Εκκλησία*, τόμος 1958, σ. 115.

Ειρηναίος μητροπολίτης Σάμου «Οφείλει να λάβη Θέσιν», *Εκκλησία*, τ. 12, 1957.

Ειρηναίος μητροπολίτης Σάμου *Από τα θέματα του Χριστιανικού συνεδρίου του Άμστερνταμ*, Αστήρ, 1948.

Ειρηναίος μητροπολίτης Σάμου *Μελετήματα Διάφορα*, τόμος 1^{ος}, Αθήνα 1960.

Ειρηναίος μητροπολίτης Σάμου «Οι βασιλείς φορείς της Ελληνοχριστιανικής Παραδόσεως», *Εκκλησία*, τόμος 1957, σ. 232.

Ειρηναίος μητροπολίτης Σάμου *Εισηγητικόν υπόμνημα εις την συνέλευσιν της ιεραρχίας της Ελλάδος*, Αθήνα 1958.

Ειρηναίος μητροπολίτης Σάμου *Μελετήματα Διάφορα*, τόμ. 5^{ος}, Αθήναι 1962.

Εκκλησιαστικά Χρονικά, «Θεολογική διαμάχη στους κόλπους της Ρωμαιοκαθολικής Εκκλησίας περί το αλάθητον», *Εκκλησία*, 1971, σ. 273-4.

Ελεφάντης Άγγελος, «Η αναβίωση της Θρησκείας και ο φόβος του θεού», *Αυγή της Κυριακής*, 8/10/2000.

Ελληνικής Παλιγγενεσίας Αρχαία, 1821-1832. Αι Εθνικαί Συνελεύσεις, τόμ Α', Αθήναι 1971.

Έξαρχος Β., «Περί της συνομιλίας της Ορθοδόξου Εκκλησίας μετά των Διαμαρτυρομένων και λοιπόν Χριστεπωνύμων ομάδων», *Εκκλησία*, τόμος 1954, σ. 50-51.

Έξαρχος Β., «Περί το πρόβλημα της κοινωνικής σκέψεως και δράσεως εν τη Ορθοδόξω Εκκλησία και ιδία εν τη Εκκλησία της Ελλάδος», *Εκκλησία*, τ. 10, 1957.

Ευμένιος, επισκ. Λάμπης και Σφακίων, «Πολιτικοί άνδρες και η χριστιανική πίστις παρ' ημίν τοις Έλλησιν», *Γρηγόριος Παλαμάς*, τόμος 1949, σ. 196.

Ζαΐμη Θαλ., «Ο Ειρηναίος Σάμου», *Απόλλοις Σαμιακών γραμμάτων και τεχνών περιήγηση*, τεύχ. 14-16, Ιανουάριος 1996.

Ζαμπέλιος Σπυρίδων, *Βυζαντινά μελέται-Περί πηγών Νεοελληνικής Εθνότητας, Η' άχρι Γ' εκατοντητηρίδος Μ.λ.*, Χ.Ν. Φιλαδελφείως, Αθήναι 1857.

Ζαμπέλιος Σπυρίδων, *Άσματα δημοτικά της Ελλάδος*, Εκδοθέντα μετά μελέτης ιστορικής περί Μεσαιωνικού Ελληνισμού, Τυπογραφείον Ερμής, Κέρκυρα 1852.

Ζαφείρης Γ., «Η Ε' Γ.Σ. του Π.Σ.Ε. και η συμμετοχή της Ορθοδόξου εν αυτή Εκκλησίας», *Εκκλησία*, 15/6/76, τ. 22.

Ζαχαριάδης Νίκος, «Η Ορθοδοξία» (*Ριζοσπάστης* 9, 9,1945), αναδημοσίευση περιοδικό *Άρδην*, τ. 27, Σεπτέμβριος-Οκτώβριος 2000.

Ζαχαρόπουλος Ν., Γρηγόριος Ε', *Σαφής έκφρασις της εκκλησιαστικής πολιτικής επί Τουρκοκρατίας*, Θεσσαλονίκη 1974.

Ζαχαρόπουλος Νίκος, «Η διάψευση της ελπίδας των χριστιανών», (Ανάτυπο), *Θεολογική Επετηρίδα Ι. Μ. Κιτίου, Εκκλησιαστικός Κήρυκας*, τόμος Ζ' (1995).

Ζαχαρόπουλος Νίκος, «Κράτος και Εκκλησία», *Καθ' Οδόν*, τ. 15, 1999.

Ζαχαρόπουλος Νίκος, «Με την Οικουμενικότητα προ οφθαλμών», *Καθ' Οδόν*, τ. 14, Ιούνιος 1998.

Ζαχαρόπουλος Νίκος, «Εκκλησία. Τι πήγε στραβά», *Καθ' Οδόν*, τ. 10, 1995, σ. 23.

Ζαχαρόπουλος Νίκος, «Η μετά την Καμπέρα περίοδος στην Οικουμενική κίνηση», *Καθ' Οδόν*, τ. 4, 1993.

Ζαχαρόπουλος Νίκος, «Η Οικουμενικότητα στο πλαίσιο της Ιστορίας», *Καθ' Οδόν*, τ. 12, 1997.

Ζαχαρόπουλος Νίκος, «Στην αναζήτηση νέων δρόμων αντιμετώπισης του οικονομικού προβλήματος. Η συμβολή της Εκκλησίας», *Καθ' Οδόν*, τ. 7, 1994.

Ζαχαρόπουλος Νίκος, «Συνοπτική γενική θεώρηση των Εκκλησιών της Ανατολής», *Καθ' Οδόν*, τ. 5, 1993, σ. 5.

Ζαχαρόπουλος Νίκος, «Πτυχή των Σχέσεων Εκκλησίας Ελλάδας-Παγκοσμίου Συμβουλίου Εκκλησιών στην περίοδο της δικτατορίας των συνταγματαρχών», *Αντιχάρισμα στη μνήμη του καθηγητού Ιωάννου Κ. Παπαζαχαρίου*, Ανάτυπο, Πάντειο Παν/μιο Κοινωνικών και Πολιτικών Επιστημών, Αθήνα 1994.

Ζαχαρόπουλος Νίκος, Γρηγόριος Ε'. *Σαφής έκφρασις της εκκλησιαστικής πολιτικής επί Τουρκοκρατίας*, Θεσσαλονίκη 1974.

Ζαχαρόπουλος Νίκος, *Εκκλησία-παιδεία, χθες και σήμερα. Συναξάρι εκκλησιαστικής κρίσης*, Θεσσαλονίκη 1986.

Ζαχαρόπουλος Νίκος, *Η Εκκλησία στην Ελλάδα κατά τη Φραγκοκρατία*, 2^η Έκδοση – Γ' ανατύπωση, Πουρναράς, Θεσ/νίκη 1998.

- Ζαχαρόπουλος Νίκος, *Η Παιδεία στην Τουρκοκρατία*, Τόμος Α΄, Πουρναράς, Θεσσαλονίκη 1998.
- Ζαχαρόπουλος Νίκος, *Ιστορία της σχέσεως Εκκλησίας-Πολιτείας στην Ελλάδα*, τεύχος Α΄ «Εισαγωγή», Θεσσαλονίκη 1985.
- Ζαχαρόπουλος Νίκος, *Ο Ελευθέριος Βενιζέλος στη Θεσσαλονίκη. Το κίνημα της Εθνικής Άμυνας στη Θεσσαλονίκη στο ιστορικό της πλαίσιο*, Αφοί Κυριακίδη, Θεσσαλονίκη 1997.
- Ζενεβουά Μωρίς, *Η Ελλάς του Καραμανλή ή η δημοκρατία δυσχερής;*, Σιδέρης, Αθήναι 1972.
- Ζηζιούλας Ιωάννης, «Ελληνισμός και Χριστιανισμός, η συνάντηση των δύο κόσμων», *Ιστορία του Ελληνικού Έθνους*, Εκδοτική Αθηνών, τόμος Στ΄.
- Ζηζιούλας Ιωάννης, μητροπολίτης Περγάμου, «Το οικολογικό πρόβλημα και η ευθύνη της Θεολογίας», *Οικολογία Και Εκκλησία – Κείμενα και Βιβλιογραφία* (επιμ. Θεοδ. Νάντσου Μωϋσής Κουρουζίδης), Ευώνυμος Οικολογική Βιβλιοθήκη, Ηλίβατον, Αθήνα 1999.
- Ζηζιούλας Ιωάννης, μητρολίτης Περγάμου, «Η Εκκλησία ως Κοινωνία», *Καθ' Οδόν*, τ. 10, 1995.
- Ζηζιούλας Ιωάννης, μητροπολίτης Περγάμου, «Κοινωνία και ετερότητα», *Σύναξη* 76, Οκτ.-Δεκ. 2000.
- Ζήσης Θ., *Ορθοδοξία και Ελληνισμός. Νέα αιχμαλωσία και αντίσταση*, Βρυέννιος Θεσ/νικη 1995.
- Ζορμπάς Κ., «Η Β΄ Οικουμενική Συνέλευση των Ευρωπαϊκών Εκκλησιών», *Στήλη Επικαιρότητα Καθ' Οδόν*, τ. 13, 1997.
- Ζορμπάς Κ., «Μια ορθόδοξη αποτίμηση της παπικής Εγκυκλίου για τον Οικουμενισμό και την Ορθοδοξία», *Καθ' Οδόν*, τ. 10, 1995.
- Ζορμπάς Κ., *Σύγχρονες Οικολογικές ομάδες-Προσπάθεια καταλλαγής με τη δημιουργία*, Σύνδεσμος Κρητών Θεολόγων, 1997.
- Ζουμπουλάκης Σταύρος, «Υπάρχει τελικά ή δεν υπάρχει αντισημιτισμός στην ορθόδοξη εκκλησία; ας το συζητήσουμε», *Σύναξη*, τ. 66, Απρ.-Ιουν. 1998.
- Ζουράρις Κώστας, «Ορθοδοξία εδώ και Κομμουνισμός Τώρα: αμφίβολοι κάμακες;», *Αντί*, τ. 239 (19/8/83).
- Ζουράρις Κώστας, «Η θρησκευτική πλευρά του επιστημονικού σοσιαλισμού», *Αντί*, τ. Β216 (5/10/1982).
- Ζουράρις Κώστας, *Άθλια, Άθλα, Θέμεθλα*, Αρμός, 1997.
- Ζουράρις Κώστας, *Γελάς Ελλάς Αποφράς*, Αρμός, Δεκέμβριος 1990, Αθήνα.
- Ζουράρις Κώστας, *Μισγάγγκεια απερινόητη*, Οδυσσέας, 1984.
- Η Ορθοδοξία στην νέα Ευρωπαϊκή Πραγματικότητα*, Πρακτικά Συνεδρίου, Αθήνα 1994.
- Ηλιού Φίλιππος, «Εθνοκεντρισμός και εσωστρέφεια: καταφύγιο μιας ανασφαλούς κοινωνίας» (συνέντευξη), *Κυριακάτικη Αυγή*, 5/6/94.

- Ηλιού Φίλιππος, *Ιδεολογικές χρήσεις του Κορραισμού στον 20ον αιώνα*, Ο Πολίτης, Αθήνα 1989.
- Ηρακλείδης Αλ., «Ο νεορθόδοξος εθνικιστικός λόγος: δαιμονοποίηση Δύσης και Τουρκίας», *Κυριακάτικη Αυγή*, 4/2/2001.
- Θ.Ν.Π., «Προλογικό. "Τα άνω" και "τα κάτω" ή μήπως "άνω κάτω"», *Σύναξη*, 79, Ιουλ.-Σεπ. 2001, σ. 3.
- Θ.Ν.Π., «Προλογικό», *Σύναξη*, 73, Ιαν.-Μαρ. 2000.
- Θεοδώρητος Μοναχος, *Διάλογοι της Ερήμου*, Αθήνα 1970.
- Θεοδώρου Ανδρέας, *Η Ορθοδοξία Χθες και Σήμερα*, Ορθόδοξος Τύπος, Αθήνα, 1973, σ. 7.
- Θεοδώρου Ανδρέας, *Ο Ορθόδοξος Θεολόγος έναντι του Οικουμενισμού*, Αδελφότης Θεολόγων "Ο Σωτήρ", Αθήνα, Μάρτιος 1973, σ. 14.
- Θεοδώρου Ε., «Β' Συνέδριο Ορθοδόξων θεολογικών σχολών», *Εκκλησία*, τ. 25, 1976.
- Θεοδώρου Ευ., *Αι πνευματικά δυνάμεις και τα ιδεώδη της Εκκλησίας της Ελλάδος*, Αθήνα 1961.
- Θεοδώρου Ευ., *Εκκλησία και διάλογος*, Αθήνα 1985.
- Θεοδώρου Ευ., *Σχέσεις Εκκλησίας και πολιτείας εις τον τομέα της Κοινωνικής Προνοίας*, Αθήνα 1983.
- Θεοδώρου Ευ., *Χριστιανισμός και πολιτική (Δοκίμιο)*, Αθήνα 1983.
- Θεοδώρου Ευ., *Χριστιανισμός και πολιτική*, έκδ. 2^η, Αθήνα 1984.
- Θεοδώρου Ευαγ. Δ., «Η στάσις έναντι των ετεροδόξων κατά Ιωάννην τον Χρυσόστομον», *Εκκλησία*, 1971, σ. 34.
- Θεοδώρου Ευάγγ., «Ο θεσμός των διακονισσών εις την Ορθόδοξον Εκκλησίαν και η δυνατότης αναβιώσεως αυτού», *Η θέσις της γυναικός εν τη Ορθοδόξω Εκκλησία και τα περί χειροτονίας των γυναικών*, Διορθόδοξον Θεολογικόν Συνέδριον.
- Θεοδώρου Ευαγγ., «Η πηγή των Ελληνοχριστιανικών ιδανικών», *Εκκλησία*, 4, 1983.
- Θεοδώρου Ευαγγ., «Τα Ελληνοχριστιανικά ιδεώδη», *Εκκλησία*, 3, 1983.
- Θεοδώρου Ευαγγ., «Το ιδεώδες του Έλληνα Ορθοδόξου Χριστιανού», Κ. Ιωαννίδη (επιμ): *Η Ορθοδοξία σήμερα. 74 ομιλίες σύγχρονης Ορθόδοξης προβληματικής*, τόμος Β', Ι.Μ. Κύκκου, Λευκωσία 1996.
- Θεόκλητος, αρχιεπίσκοπος Αθηνών, «Ενθρονιστήριοις Λόγος», *Εκκλησία*, τόμος 1957, σ. 337.
- Θεολογικό Εργαστήρι, «Εκκλησία και Εθνικό Συμφέρον', *Καθ' Οδόν*, τ. 11, 1995.
- Θεοτοκάς Γ., «Η Εκκλησία και το Έθνος», *Σύνορο*, τ. 38, 1966.
- Θεοτοκάς Νίκος, «Εκκλησία και έθνος σχέση φτιαγμένη από το κράτος», *Κυριακάτικη Αυγή*, 28/10/2000.
- Θερμός π. Β., «Ο λόγος ως προσωπείο: Περί της αμυντικής λειτουργίας της εκκλησιαστικής γλώσσας», *Σύναξη*, τ. 66, Απρ.-Ιουν. 1998.

Θερμός π. Β., «Το Σώμα του Χριστού μεταξύ έθνους και κοινωνίας», *Σύναξη*, τ. 79, Ιούλιος- Σεπτέμβριος 2001.

Θερμός π. Β., «Ψυχοπαθολογία του Εκκλησιαστικού οργανισμού», *Έξοδος* φ. 3(24), Μαρ.-Απρ. 1999.

Θερμός π. Β., «Εξουσία και Διακονία στην Εκκλησία», *Σύναξη*, τ. 23, Ιουλ.-Σεπ. 87.

Α.Π «Βατικανόν-Άμστερνταμ», *Εκκλησία*, τόμος 1948, σ. 266-267.

Ιασσωνίδης Λεων., «Ωμίλει ο Ιησούς την Ελληνικήν γλώσσαν;», *Εκκλησία*, τ. 15-16, 1948.

Ιερά Κοινότης Αγίου Όρους Άθω, *Ανασκευή κριτικής ασκηθείσης κατά του περί παιδείας κειμένου της Ιεράς Κοινοτήτος του Αγίου Όρους*, 1985.

Ιερά Σύνοδος της Εκκλησίας της Ελλάδος, «Η Ιερά Σύνοδος της Εκκλησίας της Ελλάδος προς τας ενόπλους δυνάμεις του Έθνους», *Εγκύκλιος, Γρηγόριος ο Παλαμάς* (τόμος 1948), σ. 182.

Ιερά Σύνοδος της Εκκλησίας της Ελλάδος, «Εγκύκλιος για τα 150 χρόνια από την Επανάσταση του 1821», *Εκκλησία*, 1971, σ. 99-101.

Ιερά Σύνοδος της Εκκλησίας της Ελλάδος, «Περί πνευματικής υπό της Εκκλησίας Ενισχύσεως του αγώνος της πατρίδος», αριθ. πρωτ.: 1666, Εν Αθήναις, τη 28^η Ιουνίου 1949.

Ιερά Σύνοδος της Εκκλησίας της Ελλάδος, *Πρακτικά της ΙΓ΄ Συνόδου της ιεραρχίας της Εκκλησίας της Ελλάδος*, Αθήναι 1959.

Ινστιτούτο Νεοελληνικών Σπουδών του Αριστοτελείου Πανεπιστημίου Θεσσαλονίκης, *Λεξικό Της Κοινής Νεοελληνικής*, Θεσσαλονίκη 1998.

Ιός της Κυριακής, περιοδικό «Ε», ένθετο της εφημ. *Κυριακάτικη Ελευθεροτυπία*, 16/1/2000.

Ιουστινιανός, πατριάρχης ρουμανικής Ορθ. Εκκλησίας, «Επιστολή Μακαριωτάτω Σπυριδώνι Αρχιεπισκόπω Αθηνών και πάσης Ελλάδος», *Εκκλησία*, τ. 23, 1949.

Ιωαννίδης Βασ. Χ., «Η Β΄ Σύνοδος του Βατικανού (Πρώτη περίοδος 11 Οκτ.-8 Δεκ. 1962)», *Εκκλησία*, τόμος 1963, σ. 96-97, 121-122, 159-160, 193-194.

Ιωαννίδης Βασ. Χ., «Η εν Εβιαν της Γαλλίας Διάσκεψη του τμήματος του Π.Σ.Ε. Εκκλησιαστική Βοήθεια εν Προσφυγική Υπηρεσία», *Εκκλησία*, τόμος 1958, σ. 306.

Ιωαννίδης Βασ. Χ., «Η Ελληνική Ορθόδοξος Εκκλησία Αμερικής ως μέλος του Εθνικού συνδέσμου Εκκλησιών του Χριστού εν Αμερική», *Γρηγόριος ο Παλαμάς*, τόμος 1955, σ. 53-56.

Ιωαννίδης Βασ. Χ., «Η Β΄ Γ.Σ. του Π.Σ.Ε. εν Evanston», *Γρηγόριος ο Παλαμάς*, Σεπ.-Οκτ. 1955 (αρ. τ. 448-9).

Ιωαννίδης Βασ. Χ., «Η εν Ν. Δελχί Συνέλευση του Π.Σ.Ε.», *Εκκλησία*, τόμος 1963, σ. 17-19.

Ιωαννίδης Βασ. Χ., «Το εν Αμστελόδαμο Α΄ συνέδριον της Κοινωνίας των Εκκλησιών», *Γρηγόριος ο Παλαμάς*, τόμος 1948, σ. 306.

Ιωαννίδης Βασίλειος Χ., «Το εν Ρόδω συνέδριον της κεντρικής επιτροπής του Παγκοσμίου Συμβουλίου των Εκκλησιών (19-28 Αυγούστου 1959)», *Εκκλησία*, 36 (1959), σ. 312-314, 343-346, 375-376, 390-392, 409-410, 426-427, 444-446 και *Εκκλησία*, 9 (1960).

Ιωαννίδης Φώτιος Σ., «Οικουμενικότητα – Εθνικισμός», *Καθ' Οδόν*, τ. 2, 1992.

Καβάσιλας Νικόλαος, Η μυστική εν Χριστώ ζωή, μτφρ. Ιωανίκιου Κοτσώνη, Ι. Ησυχαστήριον Αγ. Γρ. Παλαμά, Κουφάλια Χαλκιδικής
Καλαϊτζίδης Π., «Ορθόδοξος φονταμενταλισμός», *Αφιέρωμα*, τ. 83, «Φονταμενταλισμός ο ιερός φασισμός», (ένθετο) *Ελευθεροτυπία*, 21/10/2000.

Καλαϊτζίδης Παντελής, «Τα θρησκευτικά ως πολιτιστικό μάθημα», *Σύναξη*, τ. 74, Απρ.-Ιουν. 2000.

Καλημέρης Μελέτιος, αρχιμανδρίτης, «Η επίσκεψις του εκλαμπρότατου Καρδινάλιου Ιωάννου Βίλλεμπραντς (17-20 Μαΐου 1971)», *Εκκλησία*, τ. 13-14, 1971.

Καλλιγιάς Κ., «Ο Γεώργιος Παπανδρέου από το πραξικόπημα της 21^{ης} Απριλίου 1967 έως τον θάνατό του», *Γεώργιος Παπανδρέου. 60 χρόνια παρουσίας και δράσης στην πολιτική ζωή*, επιμ. Π. Πετρίδης - Γ. Αναστασιάδης, University Studio Press, Θεσσαλονίκη 1994.

Καλλιγέρης (π) Αντώνιος και άλλοι, «Εκκλησία και ανεργία», *Σύναξη*, τ.73, Ιαν.-Μαρ. 2000, σ. 44-48.

Καλογήρου Ιωάννης, «Εγχειρήματα και επιτεύγματα εκ της οικουμενικής δραστηριότητας του αιμνήστου πατριάρχου Αθηναγόρου», *Γρηγόριος Παλαμάς*, 55 (1972) (και ανάτυπο).

Καλογήρου Ιωάννης, «Έννοια της οικουμενικότητας της Ορθοδοξίας εν σχέσει προς τας Εθνικάς Αυτοκεφάλους Εκκλησίας», *ΕΕΘΣΘ*, 19, ειδικόν τεύχος (1974), (και ανάτυπον).

Καλογήρου Ιωάννης, «Η εν Ηρακλείω Κρήτης συνέλευσις της Κεντρικής Επιτροπής του Π.Σ.Ε. (15-25/8/67)», *Γρηγόριος ο Παλαμάς*, αρ. τευχ. 594-5, 1967.

Καλογήρου Ιωάννης, «Δηλώσεις της Ορθόδοξης Αντιπροσωπείας εν τω Β Συνεδρίω του Π.Σ.Ε.», *Γρηγόριος ο Παλαμάς*, τόμος 1954, σ. 431.

Καλογήρου Ιωάννης, «Εκ της Γ' Γεν. Συν του Π.Σ.Ε. εν Ν.Δελχί των Ινδιών», *Γρηγόριος ο Παλαμάς*, τόμος 1962, σ. 7-8, 72, 133.

Καλογήρου Ιωάννης, «Οι παλαιοκαθολικοί και η σύγχρονος οικουμενική κίνησις», *Γρηγόριος ο Παλαμάς*, τόμος 1959, σ. 195-196.

Καλογήρου Ιωάννης, «Περί το "Οικουμενικόν" συνέδριον του Evaston και το κατ' αυτό έργο των Ορθοδόξων», *Γρηγόριος ο Παλαμάς*, τόμος 1954, σ. 195.

Καλογήρου Ιωάννης, «Η εν Ρόδω συνέλευσις της κεντρικής επιτροπής του Παγκοσμίου Συμβουλίου των Εκκλησιών (19-27 Αυγούστου)», *Γρηγόριος ο Παλαμάς*, τεύχος 42 (1959), σ. 323-332, 43(1960), σ. 134-147.

Καλογήρου Ιωάννης, «Η Ορθοδοξία και ο εις βάρος της αυτής προσηλυτισμός», *Γρηγόριος ο Παλαμάς*, τόμος 1963, σ. 53.

Καλογήρου Ιωάννης, *Η Ορθόδοξος Καθολική Εκκλησία και η σύγχρονος οικουμενική κίνηση*, (ανάτυπο από το περ. *Γρηγόριος ο Παλαμάς*), Θεσσαλονίκη 1951.

Καλογήρου Ιωάννης, «Ο από την πνευματικήν ζωήν της Θεσσαλονίκης προσδιοριζόμενος οικουμενικός χαρακτήρας της ιεραποστολής των αγίων Κυρίλλου και Μεθοδίου», *Πρακτικά συμποσίου- "Εορταστικές εκδηλώσεις προς τιμήν κα μνήμην των αγίων Κυρίλλου και Μεθοδίου, των φωτιστών των Σλάβων*, 10-15 Μαΐου 1985.

Καλογήρου Ιωάννης, *Η ενότης εν τη οικουμενικότητι της Ορθοδόξου Εκκλησίας κατά τας θεμελιώδεις εκκλησιολογικάς αρχάς*, πανηγυρικός τόμος εορτασμού της 600ης επετείου του θανάτου του Αγίου Γρηγορίου του Παλαμά Αρχιεπισκόπου Θεσσαλονίκης 1359-1959, Θεσσαλονίκη 1960.

Καλογήρου Ιωάννης, *Το διεθνές συνέδριο της οικουμενικής θεολογίας εν τω οικουμενικώ ινστιτούτω του Bossey* (ανάτυπο από το περ. *Γρηγόριος ο Παλαμάς*), Θεσσαλονίκη 1960.

Κάλφας Αντ. Γ.-Παπαγεωργίου Πάρις, *Ο Συνοικισμός Ευαγγελικών της Κατερίνης (1923-2000)*, Κατερίνη 2001.

Καμάρα Χελντερ, *Ο φαύλος κύκλος της Βίας*, Πρόλογος-Μετάφραση Στέλιος Παπαθεμελής, Μήνυμα, 1972.

Καμαρινέα Ισιδώρα, «Συνέδριον Ορθοδόξων και Προτεσταντών Φοιτητών (Marbyrg 23-27 Οκτ. 1951)», *Εκκλησία*, τόμος 1952, σ. 295.

Καντιώτης Αυγουστίνος, μητροπολίτης Φλωρίνης, *Απολογισμός μιας τετραετίας (25 Ιουνίου 1967 - 25 Ιουνίου 1971)*, Ο Σταυρός, Αθήναι 1971.

Καντιώτης Αυγουστίνος, μητροπολίτης Φλωρίνης, *Δύο αδελφά ρεύματα*, Ο Σταυρός, Αθήναι 1989.

Καντιώτης Αυγουστίνος, μητροπολίτης Φλωρίνης, *Η Μακεδονία μας*, Ο Σταυρός, Αθήνα 1982.

Καραβιδόπουλος Ι., «Ο θρησκευτικός πλουραλισμός της εποχής της εμφάνισης του χριστιανισμού και του σημερινού κόσμου», *Καθ' Οδόν*, τ. 16, 2000.

Καραβιδόπουλος Ιω., «Φιλαδελφεία», *Επιστημονική Επετηρίδα Θεολογικής σχολής, Νέα Σειρά* - τόμος 7, *Τιμητικό αφιέρωμα στον Ομότιμο Καθηγητή Ν. Ζαχαρόπουλο*.

Καραγιάννης Γ., *Εκκλησία και κράτος 1833-1997. Ιστορική επισκόπηση των σχέσεών τους*, Ποντίκι, Αθήνα 1997.

Καραγιάννης Σωτ., *Ο κεντρικός πολιτικός χώρος στην μεταπολεμική Ελλάδα, 1944-1961*, Αθήνα 1984.

Καραμανλή Κων., *Αρχείο, Γεγονότα και κείμενα*, Επιμ. Κ. Σβολόπουλου, Ίδρυμα Κ. Καραμανλή – Εκδοτική Αθηνών, τόμος 7^{ος}.

Καραμανλή Κων., *Αρχείο, Γεγονότα και κείμενα*, Επιμ. Κ. Σβολόπουλου, Ίδρυμα Κ. Καραμανλή – Εκδοτική Αθηνών, τόμος 2^{ος}.

Καραμανλή Κων., *Αρχείο, Γεγονότα και κείμενα*, Επιμ. Κ. Σβολόπουλου, Ίδρυμα Κ. Καραμανλή – Εκδοτική Αθηνών, τόμος 4^{ος}.

Καραμπελιάς Γ., *Ελλάδα μια χώρα των συνόρων*, Αιγαίον - Εναλλακτικές Εκδόσεις, 1993.

Καρανικόλας Παντελεήμων, μητροπολίτης Κορίνθου, *Κείμενα Εκκλησιαστικά Αγωνιστικά 1967-1965*, Κόρινθος 1975.

Καραντζαλης Τίτος Κ., *Κύρια χαρακτηριστικά των αντικανονικών και παράνομων διατάξεων του Α.Ν. 214/1967*, Αθήνα 1980.

Καραφύλλης Γρ., *Νεοελληνική πολιτική και κοινωνική φιλοσοφία. Όψεις των ευρωπαϊκών ιδεών στις ελληνικές σκέψεις τέλη 19ου αρχές 20ου αι.*, 1990.

Καργάκος Ι.Σ., Λαζαρίδης Χ., *Ηφαιστος Π., Ο Βασιλιάς είναι γυμνός*, Ποιότητα, χ.χ.

Καργάκος Ι.Σ., *Για μια δημοκρατία ευθύνης*, Καστανιώτης, 2001.

Καρδάρα Χρ., *Το Οικουμενικό πατριαρχείο και ο αλύτρωτος Ελληνισμός της Μακεδονίας, Θράκης-Ηπείρου μετά το συνέδριο του Βερολίνου*, Επικαιρότητα, Αθήνα 1996.

Καριώτογλου Αλ., «Όψεις της θεολογικής σκέψης του μητροπολίτη Σάμου και Ικαρίας Ειρηναίου», *Απόπλους Σαμιακών γραμμάτων και τεχνών περιήγηση*, τεύχ. 14-16, Ιανουάριος 1996.

Καρμίρης Ιωαν., «Εκκλησιολογικά Α΄. Η Ορθόδοξος Καθολική Εκκλησία είναι η «Μία, Αγία, Καθολική και Αποστολική Εκκλησία», *Εκκλησία*, τόμος 1953, σ. 269.

Καρμίρης Ιωαν., «Η Δ΄ Γενική Συνέλευσις του Π.Σ.Ε. εις την Ουψάλα», *Εκκλησία*, 1968, σ. 361.

Καρμίρης Ιωαν., «Η Ορθοδοξία και τα προβλήματα αυτής», *Εκκλησία*, τόμος 1955, σ. 182.

Καρμίρης Ιωαν., «Η Ορθόδοξος Εκκλησία και αι σχέσεις αυτής προς τας ετεροδόξους Εκκλησίας και την κοινωνίαν των Εκκλησιών Β΄ (εξ αφορμής του πρώτου συνεδρίου τη κοινωνίας των εκκλησιών εν Amsterdam)», *Εκκλησία*, τόμος 1949, σ. 144.

Καρμίρης Ιωαν., «Το ιερόν αίτημα της ενώσεως των Εκκλησιών (Α)», *Εκκλησία*, τ. 23, 1956.

Καρμίρης Ιωαν., «Η Β΄ εν Βατικάνω Γενική Σύνοδος της Ρωμαιοκαθολικής Εκκλησίας», *Εκκλησία*, τόμος 1963, σ. 482, 497-498.

Καρμίρης Ιωαν., «Η Πανορθόδοξος Προσύννοδος και τα Θέματα αυτής», *Εκκλησία*, τόμος 1951, σ. 208.

Καρμίρης Ιωαν., «Ο καθολικός χαρακτήρ της Σωτηρίας», *Εκκλησία*, τ. 15-16, 1979.

Καρμίρης Ιωαν., «Προσφώνησις προς τα μέλη της Πανορθόδοξου Διασκέψεως της Ρόδου», *Εκκλησία*, (15/10/1961), σ. 374.

Καρμίρης Ιωαν., «Σχέσεις της Ορθοδόξου Καθολικής Εκκλησίας προς το συμβούλιον της Κοινωνίας των Εκκλησιών», *Εκκλησία*, τόμος 1949, σ. 224-225.

Καρμίρης Ιωαν., «Το πρόβλημα της Σωτηρίας εν ταις Θρησκειαίς (μνήμη Γρηγορίου Παπαμιχαήλ)», *Εκκλησία*, τ. 23, 1981.

Καρμίρης Ιωαν., *Η Σωτηρία των εκτός της Εκκλησίας ανθρώπων του Θεού*, Ανάτυπο από τα πρακτικά της Ακαδημίας Αθηνών, τόμος 56, Εν Αθήναις 1981.

Κασσελούρη Ε., «Ορθοδοξία και οικουμενική κίνηση», *Καθ' Οδόν*, τ. 6.

Κασσελούρη Ελένη, «Φεμινιστική Θεολογία-Πρόκληση για Διάλογο», *Ορθοδοξία*, αρ.φ. 2, 1999, σ.65.

Καστρινάκης Γιώργος, «Νέα Τάξη και ελληνική διάνοηση», *Σύναξη*, τ. 45, Ιαν.-Μαρ. 1993, σ. 47.

Καταστατικόν της Χριστιανικής Δημοκρατίας, Αθήναι 1959.

Κατηφόρης Γ., «Τας κεφαλάς ημών τω Κυρίω κλίνωμεν», *Αντί*, τ. 216 (15/10/82).

Καψάνης Γεωργ. (αρχιμανδρίτης), ηγούμενος της Ι.Μ.Γρηγορίου «Το Άγιον Όρος και η Ορθοδοξία στα Βαλκάνια», *Βαλκάνια και Ορθοδοξία* (συλλογικό), Μήνυμα, Αθήνα 1993.

Κεραμιδάς Ανδρέας, *Οι Νεοέλληνες πολιτικοί έναντι του Χριστιανισμού* (2^η Έκδοση), Ενορία, Αθήνα 1984.

Κιτρομηλίδης Πασχάλης Μ., *Πολιτικοί στοχαστές των Νεωτέρων χρόνων*, Γνώση, Αθήνα 1992.

Κιτσίκης Δημ., *Η Τρίτη Ιδεολογία και η Ορθοδοξία*, Βιβλιοπωλείον της Εστίας, 1998.

Κλάνης Ε., *Η Ορθοδοξία στον Νέο κόσμο*, Πουρναράς, Θεσσαλονίκη 2000.

Κοκοσαλάκης Ν., *Ορθοδοξία και πολιτική. Μαθήματα για το Ανοικτό Πανεπιστήμιο* (Από κείμενο υπό έκδοση που μας παραχώρησε ο συγγραφέας).

Κοκοσαλάκης Νίκος, «Ορθοδοξία και κοινωνική μεταβολή στη νεοελληνική κοινωνία», *Σύναξη*, τ. 62, Απρ.-Ιουν. 1997.

Κονιδάρης Γερ. Ι., «Η σπουδαιότητα της ορθοδόξου λατρείας εις την Οικουμενικήν κίνησιν», *Παρνασός*, τ. Ι, αρθ. 4, Αθήνα 1968.

Κονιδάρης Γερ. Ι., «Η Β' Γενική Συνέλευσις του Παγκοσμίου Συμβουλίου Εκκλησιών», *Εκκλησία*, τόμος 1954, σ. 349 και τόμος 1955, σ. 71, 162, 217, 258.

Κονιδάρης Γερ. Ι., «Η Χριστιανική Ελλάς του Παύλου και αι ευθύναι της σήμερον», *Εκκλησία*, τόμος 1951, σ. 192.

Κονιδάρης Ι.Μ., «Δυσμενείς καιρικές συνθήκες», *Το Βήμα*, 13/12/92.

Κονιδάρης Ι.Μ., «Μαρτυρία ελπίδας από την ορθοδοξία», *Το Βήμα*, 1/1/1993.

Κονιδάρης Ιω., *Ο Νόμος 1700/1987 και η πρόσφατη κρίση στις σχέσεις Εκκλησίας και Πολιτείας*, Αντ. Σ. Σάκκουλα, Αθήνα 1988.

Κονόρτας Παρασκευάς, «Από το ένα Μιλέτ, στα δύο έθνη», *Ιστορικά* (ένθετο της εφημ. *Ελευθεροτυπία*) τεύχος 59 (30/11/2000).

Κοντογιώργη Γ., « « 'Πολιτισμός' η κοσμοσύστημα; Ο Σ. Χαντιγκτον και η 'Νέα Τάξη'. Σύγκρουση με τη θρησκεία. Α' », *Θεός και Θρησκεία*, τ. 2, Απρίλιος 1999.

Κοντογιώργη Γ., «'Πολιτισμός' ή κοσμοσύστημα. Ο Σ. Χαντιγκτον και η 'Νέα Τάξη' – Σύγκρουση με τη θρησκεία. Β' », *Θεός και Θρησκεία*, τ. 1, Μάρτιος 1999.

Κοπιδάκης Μ. Ζ. (επιστ. Επιμέλεια), *Ιστορία της ελληνικής γλώσσας*, Αθήνα 1999.

Κοτσώνης Ιερώνυμος (αρχιμανδρίτης), «Η ελευθερία και ο καταναγκασμός εις τα προβλήματα διαδόσεως της πίστεως», *Γρηγόριος ο Παλαμάς*, τεύχος Ιουλίου-Αυγούστου 1960.

Κοτσώνης Ιερώνυμος, αρχιεπίσκοπος Αθηνών, «Ο Ενθρονιστήριο λόγος του μακ. αρχιεπ. Αθηνών Ιερωνύμου», *Εκκλησία*, 1967, σ. 242.

Κοτσώνης Ιερωνύμος, αρχιεπίσκοπος Αθηνών, «Ποιμαντορική εγκύκλιος επί τη εορτή της του Χριστού Γεννήσεως», *Εκκλησία*, 1968, σ. 3-4.

Κοτσώνης Ιερώνυμος, αρχιεπίσκοπος πρώην Αθηνών, *Το δράμα ενός αρχιεπισκόπου*, Β' έκδοσις επηυξημένη, Αθήνα 1975.

Κοτσώνης Ιερώνυμος, αρχιεπίσκοπος Αθηνών, «Προσφωνήσις προς την Α.Ε. τον πρωθυπουργόν Γ. Παπαδόπουλον κατά την εναρκτήρια συνεδρίαν της Ι.Σ.Ι 1972», *Εκκλησία*, 1972, σ. 648-651.

Κοτσώνης Ιερώνυμος, αρχιεπίσκοπος Αθηνών, *1829 Ημέραι εις το Πηδάλιον*, τόμος Α', το έργον της αρχιεπισκοπής Αθηνών, Εν Αθήναις 1972.

Κούκουρα Δ., «Οδοιπορικό στην Χαράρε», *Θεός και Θρησκεία*, τ. 2, Απρίλιος 1999.

Κούκουρα Δήμητρα, «Απελευθέρωση και υποδούλωση της γυναίκας στο σύγχρονο κόσμο», *Σύναξη*, τ. 36, Οκτ.-Δεκ. 1990.

Κούκουρα Δήμητρα, «Ο ρόλος της ορθόδοξης γυναίκας στη σύγχρονη εκκοσμικευμένη κοινωνία», *Καθ' Οδόν*, τ. 9, 1994.

Κούκουρα Δήμητρα, «Οι πνευματικές εμπειρίες των Ορθόδοξων γυναικών και η πρόκληση της Ενωμένης Ευρώπης», *Γρηγόριος ο Παλαμάς*, τ. 735, Νοεμ.-Δεκ. 1990.

Κούκουρα Δήμητρα, «Το Ορθόδοξο μήνυμα και οι ιδιαιτερότητες των παραγόντων επικοινωνίας στην Ζ' συνέλευση του Π.Σ.Ε.», *Γρηγόριος ο Παλαμάς*, τ. 738, 1991.

Κούλογλου Σ., *Στα ίχνη του 3^{ου} δρόμου*, Οδυσσέας (Β' Έκδοση), Αθήνα 1996.

Κουραμπής Νίκος, «10 σχόλια για τις θέσεις του κ. Χριστόδουλου» (κριτική στον ενθρονιστήριο λόγο του), *Αντί*, περίοδος Β', τ. 673 (6/11/1998).

Κουρουζίδης Μωϋσής, «Οικολογία-Εκκλησία από την σύγκρουση στον διάλογο», *Οικολογία Και Εκκλησία-Κείμενα και Βιβλιογραφία* (επιμ. Θεοδ. Νάντσου Μωϋσής Κουρουζίδης), Ευώνυμος Οικολογική Βιβλιοθήκη, Ηλίβατον, Αθήνα 1999.

Κουτρούλης Σπύρος, «Ο Αμερικανισμός και η Θρησκεία της Δύσης», *Σύναξη*, 45, Ιαν.-Μαρ. 1993.

Κρανιδιώτης Ν., *Δύσκολα χρόνια. Κύπρος 1950-1960*, Αθήνα 1981.

Κρητικός Π., *Η αντίσταση κατά της δικτατορίας 1967-1974*, Καλέντης, Αθήνα 1996.

Κριαράς Εμμανουήλ, *Νέο Ελληνικό Λεξικό*, Εκδοτική Αθηνών, Αθήνα 1995.

Κυριακίδου-Νέστορος Άλκη, Κονδύλης Παναγιώτης, Μερακλής Μιχάλης, Γιανναράς Χρήστος, Ψημμένος Νίκος (κείμενα) «Διαφωτισμός και Εκκλησία στην Ελλάδα», *Άρδην*, τεύχος 27, Σεπτ.-Οκτ. 2000.

Κωνσταντινίδης Ιω., *Η Εκκλησία των Αθηνών κατά την 35ετία 1923-1957*, Ανάτυπο από το περιοδικό *Εκκλησία*, 3 (1961).

Κωνσταντινίδης Μ., *Πολιτικές μαρτυρίες για το χρονικό ενός δράματος*, Καστανιώτης, 2001.

Κωνσταντινίδης Χρυσόστομος, *Ορθόδοξοι Κατόψεις*, Τέρτιος, χ.χ.

Κωνσταντίνου Μιλτιάδης Δ., «Παλαιά διαθήκη και πολυπολιτισμική κοινωνία», *Επιστημ. Επετηρίδα Θεολογικής Σχολής Παν. Θεσσαλονίκης*, τόμος 8. Τιμητικό αφιέρωμα στον Ομότιμο καθηγητή Αντ. Αιμ. Ταχιαο, Θεσσαλονίκη 1998.

Κωνσταντίνου Μιλτιάδης Δ., «Όχι μονάχα με ψωμί...», *Καθ' Οδόν*, τ. 7-8, 1994.

Κωνσταντίνου Μιλτιάδης Δ., «Παλαιά Διαθήκη: “Η ιστορία της Θείας οικονομίας” ή “μυθολογία των Εβραίων”», *Σύναξη*, τ. 69, Ιαν.-Μαρ. 1999.

Κωνσταντίνου Μιλτιάδης Δ., «Προλογικό Σημείωμα», *Καθ' Οδόν*, τ. 13, 1997.

Κωνσταντίνου Μιλτιάδης Δ., «Προλογικό Σημείωμα», *Καθ' Οδόν*, τ. 14, 1998.

Κωνσταντίνου Μιλτιάδης Δ., «Οικουμένη: Οράματα και Προοπτικές», *Καθ' Οδόν*, τ.14, Ιούνιος 1998.

Κωνσταντίνου Μιλτιάδης Δ., «“Ρήμα Κυρίου κραταιόν”· αφηγηματικά κείμενα από την Παλαιά Διαθήκη», Θεσσαλονίκη 1990.

Κωτσιόπουλος Κ., *Ορθοδοξία και Ευρώπη*, Θεσσαλονίκη 1997.

Λαδιά (Εκδόσεις), *Από το ΠΑΚ στο ΠΑΣΟΚ*, 1976.

Λαμπρίας Τ., *Στην σκιά ενός μεγάλου*, Μορφωτική Εστία, 1989.

Λαμπρόπουλου Β. Α., *Σεραφείμ. Ο άνθρωπος που νίκησε τα γεγονότα*, Βασδέκης, Αθήνα 1988.

Λαρεντζάκης Γρηγόριος, «Σχέσεις Ορθοδόξων Ρωμαιοκαθολικών εν Αυστρία», *Γρηγόριος ο Παλαμάς*, αρ. τευχ. 629, 1972.

Λιάκος Αντώνης, «Νεοορθοδοξία ή νεοφασισμός;», *Το Βήμα*, 15.5.94.

- Λιαμής Ηλίας, «Το όραμα της Βασιλείας και ο κόσμος'» *Σύναξη*, τ. 45, Ιαν.-Μαρ. 1993.
- Λιάνη-Παπανδρέου Δήμητρα, «Ο θρησκευτικός ιμπεριαλισμός εναντίον της Ορθοδοξίας-Η επίθεση κατά του Ελληνισμού», *Τα Νέα*, 14/4/94.
- Λιναρδάτος Σπύρος, *4^η Αυγούστου*, Ε' έκδοση, Θεμέλιο, Αθήνα 1988.
- Λιναρδάτος Σπύρος, *Από τον εμφύλιο στη χούντα*, τόμ. Α', 1949-1952, Παπαζήση, Αθήνα 1977.
- Λιναρδάτος Σπύρος, *Από τον εμφύλιο στη χούντα*, τόμ. Γ', 1955-1961, Παπαζήση, Αθήνα 1986.
- Λιναρδάτος Σπύρος, *Από τον εμφύλιο στη χούντα*, τόμ. Δ', Παπαζήση, Αθήνα 1986.
- Λιναρδάτος Σπύρος, *Από τον εμφύλιο στη χούντα*, τόμ. Ε', Αθήνα, χ.χ.
- Λίποβατς Θ., «Ο Χριστόδουλος και το Εθνο-Θρησκευτικολαϊκίστικο σύνδρομο», *Ο Πολίτης*, τ. 57, Οκτ. 1998.
- Λίποβατς Θάνας, «Πολιτιστική και ψυχαναλυτική ερμηνεία της σέκτας» *Σύναξη*, τ. 41, Ιαν.-Μαρ. 1992.
- Λυμούρης Γεννάδιος, «Ορθόδοξοι τοποθετήσεις έναντι των απόψεων υπέρ της χειροτονίας των γυναικών», *Η θέσις της γυναικός εν τη Ορθοδόξω Εκκλησία και τα περί χειροτονίας των γυναικών. Διορθόδοξον Θεολογικόν Συνέδριον*, Ρόδος 30 Οκτωβρίου-7 Νοεμβρίου 1988 Οικουμενικόν Πατριαρχείον - Τέρτιος, 1994.
- Λώλης Σοφοκλής, «Una Sancta», *Εκκλησία*, τόμος 1956, σ. 322.
- Λώλης Σοφοκλής, «Δύο Τάσεις εν τη οικουμενική κινήσει», *Εκκλησία*, τόμος 1952, σ. 327.
- Μαλούχος Γ.Π., *Εγώ, ο Ιάκωβος*, Α. Α. Λιβάνης, Αθήνα 2002.
- Μάνεση Α., Βαβούσκου Κ., «Οι σχέσεις κράτους και Εκκλησίας κατά το νέον Σύνταγμα», *Νομ. Βήμα*, 1975.
- Μάνεσης Αρ., «Το Συνταγματικό Δίκαιο ως τεχνική της πολιτικής ελευθερίας», *Αρμενόπουλος*, 16 1962.
- Μανιάς Ν., *Ιστορικά Δεδομένα δια το σχίσμα της Ανατολικής και Δυτικής Εκκλησίας*, Αθήναι 1964.
- Μανιάτης Γ., «Το νεορθόδοξο ρεύμα», *Ριζοσπάστης*, 1/9/83.
- Μανιτάκης Αντώνης, «Πολιτική εξουσία και εκκλησία το αίτημα αποκρατικοποίησης της εκκλησίας», *Ο Πολίτης*, τ. 54, 26 Ιουν. 1998.
- Μανιτάκης Α., «Η Ορθόδοξη Εκκλησία της Ελλάδος μεταξύ δημόσιας και ιδιωτικής σφαίρας», *Καθ' Οδόν*, τ. 16, 2000.
- Μανιτάκης Αντώνης, *Οι σχέσεις της Εκκλησίας με το κράτος-έθνος. Στη σκιά των ταυτοτήτων*, Νεφέλη, Αθήνα 2000.
- Μανιτάκης Αντώνης, «Αναζητώντας τη συμβολική ταυτότητα της δημοκρατίας και της αριστεράς», *Κυριακάτικη Αυγή*, 8/10/2000.
- Μαντζαρίδης Γ. Ι., «Η ένταξη στην εκκλησία από ορθόδοξη άποψη», *Σύναξη*, τ. 67, Ιουλ.-Σεπτ. 1998.
- Μαντζαρίδης Γ. Ι., «Η παράδοση της Ορθοδοξίας», *Σύναξη*, τ. 1, Ιαν. 1982.

- Μαντζαρίδης Γ. Ι., «Σχόλιο Α΄ στο Η΄ Δυναμική του κόσμου εντός της εκκλησίας του Κυρ. Eltchaninoff», *Πρακτικά 2^{ου} Συνεδρίου Ορθοδόξου Θεολογίας (Αθήναι 12-19 Αυγούστου 1976)*, Αθήναι 1980.
- Μαντζαρίδης Γ. Ι., *Εισαγωγή στην Ηθική. Η Ηθική στην κρίση του παρόντος και την πρόκληση του μέλλοντος*, Πουρναράς, Θεσ/νίκη 1990.
- Μαντζαρίδης Γ. Ι., *Εξέλιξη και κρίση της διοικητικής διαρθρώσεως της Εκκλησίας*, Θεσσαλονίκη 1979.
- Μαντζαρίδης Γ. Ι., *Η εμπειρική θεολογία στην οικολογία και την πολιτική*, Πουρναράς, Θεσσαλονίκη 1994.
- Μαντζαρίδης Γ. Ι., *Κοινωνιολογία του Χριστιανισμού*, Θεσσαλονίκη 1985.
- Μαντζαρίδης Γ. Ι., *Κοινωνιολογία του Χριστιανισμού*, Αφοι Κυριακίδη, Θεσσαλονίκη 1990.
- Μαντζαρίδης Γ. Ι., *Χριστιανική Ηθική*, Πουρναράς, Θεσσαλονίκη 1991.
- Μαντζαρίδης Γ. Ι., *Χριστιανική ηθική*, Πουρναράς, Θεσσαλονίκη 1983.
- Μάξιμος, μητροπολίτης Σάρδεων, *Το Οικουμενικόν Πατριαρχείον εν τη Ορθοδόξω Εκκλησία - Ιστορικοκανονική Μελέτη, Έκδοσις Β΄, Ανάλεκτα Βλαταδων 52*, Πατριαρχικόν Ίδρυμα Πατερικών Μελετών, Θεσσαλονίκη 1989.
- Μάουρερ Γ., *Ο Ελληνικός λαός. Δημόσιο ιδιωτικό και εκκλησιαστικό δίκαιο από την έναρξη του αγώνα για την ανεξαρτησία ως την 31 Ιουλίου 1834* Αφοί Τολίδη, Αθήνα 1976.
- Μάππα Σ., *Ορθοδοξία και εξουσία στην Ελληνική κοινωνία*, Εξάντας 1997.
- Μαρτζέλος Γεώργιος Δ., «Ο Θεολογικός διάλογος ορθοδόξων και μη Χαλκηδονίων», *Καθ' Οδόν*, τεύχος 5, Θεσσαλονίκη 1993.
- Μαρτζέλος Γεώργιος Δ., *Η Χριστολογία του Βασιλείου Σελευκείας και η οικουμενική σημασία της*, Πουρναράς, Θεσσαλονίκη 1999.
- Μαρτζέλος Γεώργιος Δ., *Ο Θεολογικός Διάλογος της Ορθόδοξης καθολικής Εκκλησίας με τις μη Χαλκηδόνιες Εκκλησίες της Ανατολής, Ορθόδοξο Δόγμα και θεολογικός Προβληματισμός Β΄*, Πουρναράς, Θεσσαλονίκη 2000.
- Μαστρογιαννόπουλος Ηλίας, «Ορθόδοξοι πνευματικά προϋποθέσεις διά τον Οικουμενικόν Διάλογον», *Εκκλησία* 1969, σ. 178-179, 198-200.
- Ματάλας Π., *Έθνος και Ορθοδοξία Οι περιπέτειες μιας σχέσης*, Πανεπιστημιακές εκδόσεις Κρήτης, Ηράκλειο 2002.
- Ματθαιακάκης Τ. αρχιμανδρίτης, «Η συμβολή του Ελληνικού κλήρου εις τον αμυντικόν πόλεμον 1940-41», *Εκκλησία*, τ. 21, 1957.
- Ματσούκας Νίκος Α., «Η ιστορική διάσταση της Εκκλησίας», *Καθ' Οδόν*, τ. 10, 1995.
- Ματσούκας Νίκος Α., «Νέος Ελληνισμός και Δυτικός Διαφωτισμός», (*Πανηγυρικός Λόγος στην εορτή των Τριών Ιεραρχών*), Α.Π.Θ, Θεσσαλονίκη 1984.
- Ματσούκας Νίκος Α., «Οι οικολογικές διαστάσεις στις ομιλίες της εξαήμερου του Μ. Βασιλείου», *Οικολογία και Εκκλησία-Κείμενα και Βιβλιογραφία*, Ευώνυμος Οικολογική Βιβλιοθήκη, Ηλίβατον, Αθήνα 1999.

- Ματσούκας Νίκος Α., «Οικουμενικής κίνησης των Εκκλησιών παραλειπόμενα», *Καθ' Οδόν*, τ. 16, 2000.
- Ματσούκας Νίκος Α., «Συμβολή της Ορθόδοξης Εκκλησίας στο χώρο της Οικουμενικής κινήσεως», *Επιστ. Επετηρίδα Θεολογικής Σχολής Πανεπιστημίου Θεσσαλονίκης*, τόμος 24, Θεσσαλονίκη 1979.
- Ματσούκας Νίκος Α., «Σχόλιο», *Καθ' Οδόν*, τ. 2, 1992.
- Ματσούκας Νίκος Α., *Δογματική και συμβολική θεολογία Α' . Εισαγωγή στη θεολογική γνωσιολογία*, Πουρναράς, Θεσ/νίκη 1994.
- Ματσούκας Νίκος Α., *Δογματική και συμβολική θεολογία Β' , Πουρναράς, Θεσ/νίκη 1992.*
- Ματσούκας Νίκος Α., *Δογματική και συμβολική θεολογία Γ' , Πουρναράς, Θεσσαλονίκη 1997.*
- Ματσούκας Νίκος Α., *Η διαλεκτική του παρελθόντος και του παρόντος εις την ζωήν της Εκκλησίας*, Τόμος Σεμιναρίου Θεολόγων, Θεσσαλονίκη 1972, σ. 127-144.
- Ματσούκας Νίκος Α., *Η Ελληνική παράδοση στο Ν. Καζαντζάκη*, Βάνιας, Θεσσαλονίκη 1989.
- Ματσούκας Νίκος Α., *Η συμβολή της ορθόδοξης εκκλησίας στο χώρο της οικουμενικής κινήσεως Α.Π.Θ. Επιστ. Επετηρ. Θεολ. Σχολής*, τόμος 2^{ος}, Ανάτυπο, Θεσ/νίκη 1979, σ. 27-29.
- Ματσούκας Νίκος Α., *Ιστορία της Φιλοσοφίας* (με σύντομη Εισαγωγή στη Φιλοσοφία) έκδοση 6^η, Πουρναράς, Θεσσαλονίκη 1997.
- Ματσούκας Νίκος Α., *Μυστήριον επί των Ιερώς κεκοιμημένων και άλλα μελετήματα*, Πουρναράς, Θεσ/νίκη 1992.
- Ματσούκας Νίκος Α., *Οικουμενική Κίνηση. Ιστορία-Θεολογία*, Πουρναράς, Θεσσαλονίκη 1986.
- Ματσούκας Νίκος Α., *Προτεσταντισμός*, Θεσσαλονίκη 1995.
- Μελίτων, μητροπολίτης Γέρων Χαλκηδόνος, *Λόγοι και Ομιλίες, Αγιορείτικα Τετράδια*, Πανσέληνος, Άγιο Όρος 1991.
- Μεταλληνός π. Γ., «Από την ρωμαϊκή οικουμενικότητα στον εθνικιστικό πατριωτισμό», *Έξοδος*, τ.11.
- Μεταλληνός π. Γ., «Εθνικά θέματα και ορθόδοξη συνείδηση», *Βαλκάνια και ορθοδοξία* (Συλλογικό), Μήνυμα, Αθήνα 1993.
- Μεταλληνός π. Γ., «Εισαγωγική πρόσβαση στην Ορθόδοξη πραγματικότητα», *Σημάδια*, τ. 9, Φεβρ. 1984.
- Μεταλληνός π. Γ., «Μπορεί η Αριστερά να συναντηθεί με την Εκκλησία», *Κυριακάτικη Αυγή*, 22/5/1988, σ. 11.
- Μεταλληνός π. Γ., *Εκκλησία και Πολιτεία στην Ορθόδοξη παράδοση*, Αρμός, 2000.
- Μεταλληνός π. Γ., *Οι Έλληνες στην Οθωμανική αυτοκρατορία*, Ακρίτας, Αθήνα 1988.
- Μεταλληνός π. Γ., *Παράδοση και Αλλοτρίωση*, Δόμος, χρ.ε.
- Μηλιός Γ., «Μακρύ ριζίτικο για τον Νιόνιο», *Σχολιαστής*, τ. 3, Ιούνιος '83.

Μητσός Αχ., *Η Ελληνική βιομηχανία στη διεθνή αγορά. Κρατική προστασία και ανταγωνιστική θέση της εγχώριας παραγωγής πριν και μετά την ένταξη στην Ευρωπαϊκή Κοινότητα*, Αθήνα 1989.

Μίσσιος Χρόνης, *Καλά εσύ σκοτώθηκες νωρίς*, Γράμματα, 18^η έκδοση, Αθήνα 1985.

Μιχαήλ μητροπολίτου Κορινθίας, «Περί το συνέδριον του Αμστελόδαμου», *Εκκλησία*, τ. 13, 1949.

Μιχαήλ μητροπολίτου Κορινθίας, «Κοινωνία Εκκλησιών», *Εκκλησία*, έτος 1949, σ. 55.

Μιχαηλίδης Μ., «Υπό το Φως της Αληθείας. Ο καθηγητής Κ. Μουρατίδης κατά την επταετίαν», *Ορθόδοξος Τύπος*, αρ. 221, 1-15 Νοεμβρίου 1974.

Μοσκόφ Κωστή (Συζήτηση με τον), «Το νεορθόδοξο ρεύμα», *Σχολιαστής*, τ. 5, Αύγουστος 1983.

Μοσκόφ Κωστής, «Κοινωνικός επαναστάτης ο Ορθόδοξος» (Συνέντευξη), *Ελευθεροτυπία*, 18/9/83.

Μοσκόφ Κωστής, «Ένας χρόνος κομμουνιστικού κι ορθοδόξου διαλόγου», *Τα Νέα*, 3/8/84.

Μοσκόφ Κωστής, «Επανάσταση και Παράδοση, δυο δρόμοι που τέμνονται», *Κυριακάτικη Αυγή*, 22/5/1988, σ. 12-13.

Μοσκόφ Κωστής, «Η αφή του όλου σώματος», *Σημάδια*, τ. 8, Νοέμβρης, 83.

Μοσκόφ Κωστής, «Η Πτώση είναι η Ανάσταση. Στοχασμοί ενός Ορθόδοξου κομμουνιστή πάνω στη χριστιανική Ορθοδοξία», *Αντί*, τ. 239 (19/8/83).

Μοσκόφ Κωστής, *Δοκίμια, I*, Εξάντας 1979.

Μοσκόφ Κωστής, *Η πράξη και η σιωπή, τα όρια του έρωτα και τα όρια της ιστορίας (δοκίμια)*, Καστανιώτης, Αθήνα 1983.

Μοσκόφ Κωστής, *Λαϊκισμός ή Πρωτοπορία - Δοκίμια, III*, Καστανιώτης, Αθήνα 1985.

Μουζέλης Ν., *Νεοελληνική κοινωνία - όψεις υπανάπτυξης*, μετάφρ. Τ. Μαστοράκη, Εξάντας, Αθήνα 1978.

Μουρατίδης Κωνσταντίνος, «Το Εκκλησιαστικόν Ζήτημα. - Απάντησις εις τον Μακ. Αρχιεπίσκοπον Αθηνών κ. Σεραφείμ», *Ορθόδοξος Τύπος*, αρ. 226, 17 Ιαν. 1975.

Μουρατίδης Κωνσταντίνος, «Ο σκοπός της Παιδείας», *Ορθόδοξος Τύπος*, αρ. φ. 257 (1/5/1976).

Μουρατίδης Κωνσταντίνος, «Το μέγα μήνυμα της Εθναγερσίας του 1821», *Εκκλησία*, 1971, σ. 136-142.

Μουρατίδης Κωνσταντίνος, *Εκκλησία και πολιτεία εξ επόψεως της οικουμενικής κινήσεως προς πραγματοποίησιν της Unae Sanctae*, χ.χ.

Μουρατίδης Κωνσταντίνος, *Η μεγάλη προδοσία (1973-1993) του αρχιεπισκόπου Σεραφείμ*, Ορθόδοξος Τύπος, Αθήναι 1993.

- Μουστάκης Γιώργος, *Η Γέννηση του Χριστιανοφασισμού στην Ελλάδα*, Κάκτος, 1983.
- Μουσταφά Μ., «Κράτος και μειονότητες», *Καθ' Οδόν*, τ. 15, 1999.
- Μπαμπινιώτης Γ., *Λεξικό Της Νέας Ελληνικής Γλώσσας*, Κέντρο λεξικογραφίας, Αθήνα 1998.
- Μπασσιούδης Γ., «Μια πτυχή από το σύγχρονο εκκλησιολογικό προβληματισμό: Το Αυτοκέφαλο και ο τρόπος ανακήρυξής του», *Καθ' Οδόν*, τ. 10, 1995.
- Μπέγζος Μάριος, «Αστική Ηθική και Πολιτική Οικονομία. Μία συμβολή από τη σύγχρονη Φιλοσοφία της Θρησκείας», *Καθ' Οδόν*, τ. 7-8, 1994.
- Μπέγζος Μάριος, «Ορθοδοξία και Διαφωτισμός», *Τα Νέα*, 23-24/12/2000.
- Μπέγζος Μάριος, «Σύνοδος: η Δημοκρατία μέσα στην Εκκλησία», *Καθ' Οδόν*, τ. 10, 1995.
- Μπέγζος Μάριος, *Ο λόγος ως διάλογος*, Θεσ/νίκη 1991.
- Μπέγζος Μάριος, «Δημιουργία ή/και εξέλιξη. Η ερμηνευτική της Δημιουργίας σε ανατολική και δυτική Θεολογία», *Οικολογία Και Εκκλησία – Κείμενα και Βιβλιογραφία*, Ευώνυμος Οικολογική Βιβλιοθήκη, Ηλίβατον, Αθήνα 1999.
- Μπέγζος Μάριος, «Διαφωτισμός και Ευσεβισμός», *Το Βήμα*, 15.5.94.
- Μπέγζος Μάριος, «Εθνικισμός: ο εχθρός του Έθνους», *Καθ' Οδόν*, τ. 2, 1992.
- Μπέγζος Μάριος, *Ο λόγος ως διάλογος. Μια προσωπογράφηση του Νίκου Νησιώτη*, Πουρναράς, Θεσσαλονίκη 1991.
- Μπέγζος Μάριος, *Ορθοδοξία ή Μισαλλοδοξία*, Παρουσία, Αθήνα 1996.
- Μπερδιάγεφ Νικολάος, *Μαρξισμός και Χριστιανισμός*, Μήνυμα, Αθήνα 1983.
- Μπιλάλης Σπυρίδων Σπ., *Η Οικουμενική Αποστολή της Ορθοδοξίας*, Πανελλήνιος Ένωσις Θεολόγων, 1970.
- Μπόνης Κων., «Οικουμενικός Διάλογος», *Εκκλησία*, 1972, σ. 57-58.
- Μπόνης Κων., «Δικαία απάντησις εις το Π.Σ.Ε., αντέλεγχος του επιχειρηθέντος ελέγχου», *Εκκλησία*, 1968, σ. 130-131.
- Μπόνης Κων., «Ο εν Σόφια της Βουλγαρίας επίσημος εορτασμός επί τη 1110η επετείω της κοιμήσεως του Αγίου Κυρίλλου», *Εκκλησία*, τ. 16-17, 1969.
- Μπόνης Κων., «Διορθόδοξα Διεκκλησιαστικά και παγκόσμια προβλήματα. ΙΔ'. Τα Συμπεράσματα», *Εκκλησία* 1973, σ. 325, 410, 463, 506.
- Μπόνης Κων., «Εκκλησίου Ελλάδος και Σικελίας», *Εκκλησία* 1973, σ. 540-544.
- Μπουγάτσος Ν., «Σχέσεις Εκκλησίας και Πολιτείας», *Καθ' Οδόν*, τ. 15, 1999.
- Μπουγάτσος Ν., «Εκκλησιαστική διοίκηση και λαϊκοί: Άλλοτε και τώρα», *Καθ' Οδόν*, τ. 10, 1995.

- Μπουλκάκωφ Σεργίου, «Η Ορθοδοξία και το Κράτος», *Σύνορο*, τ. 40, 1966-67.
- Μπούμη Παναγιώτου Ι., *Η παροχή της ισότητας ως παράγων προόδου*, Αθήναι 1981.
- Μπρατσιώτης Π.Ι., «Οικουμενικόν Πατριαρχείον και Οικουμενική Κίνησις», *Εκκλησία*, τόμος 1952, σ. 197.
- Μπρατσιώτης Π.Ι., «Η Εκκλησία και τα κοινωνικά προβλήματα», *Εκκλησία*, τόμος 1957, σ. 83.
- Μπρατσιώτης Π.Ι., «Ο Σάμου Ειρηναίος και το Π.Σ.Ε.», *Εκκλησία*, τόμος 1963, σ. 476-479.
- Μπρατσιώτης Π.Ι., «Το εν BOSSEY συνέδριον κοινωνιολόγων και θεολόγων», *Εκκλησία*, τ. 5, 1951.
- Μυγδάλης Κ., «Η Ελλάδα μπροστά στη σύγχρονη οικουμενική πραγματικότητα», *Καθ' Οδόν*, τ. 1, 1992.
- Μυγδάλης Κ., «Η εκκλησιαστική κρίση στην Εσθονία», *Η Καθημερινή*, 15/3/96.
- Μυγδάλης Κ., «Η Οικουμενικότητα του Άθω», *Η Καθημερινή* (ένθετο “Επτά Ημέρες”), 10 Ιουλίου 1992.
- Μυγδάλης Κ., «Το μοναστήρι της Χαλκιδικής», *Η Καθημερινή* (ένθετο “Επτά Ημέρες”), 31 Ιανουαρίου 1993.
- Μυγδάλης Κώστας, «Το κράτος, η Εκκλησία και η Αριστερά», *Κυριακάτικη Αυγή*, 22/5/1993.
- Μυγδάλης Κώστας, Χαιρετισμός στο συνέδριο “Η Ορθοδοξία στην Ενωμένη Ευρώπη” του στελέχους της ΕΑΡ ως εκπρόσωπου του προέδρου της Λεωνίδα Κύρκου. (πρακτικά 7/9/1990)
- Νανάκης Ανδρ., *Εκκλησία, Γένος, Ελληνισμός*, Τέρτιος, Κατερίνη 1993.
- Νάντσου Θεοδότα, «Η σημασία της Οικολογικής δραστηριοποίησης της εκκλησίας», *Οικολογία και Εκκλησία-Κείμενα και Βιβλιογραφία*, Ευώνυμος Οικολογική Βιβλιοθήκη, Ηλίβατον, Αθήνα 1999.
- Νέλλας Π., «Πάντα Περιλαβων και ενυποστησας εαυτώ», *Αντί*, 19/8/83.
- Νέλλας Παν., «Τρεις βιβλικές προϋποθέσεις για την προσέγγιση του θέματος της πολιτικής», *Σύνορο*, τ. 40, 1966-67.
- Νέλλας Παν., «Γεννηθήναι άνωθεν. Οι δογματικές, μυστηριακές και ανθρωπολογικές προϋποθέσεις της πνευματικής ζωής», *Σύναξη*, τ. 3.
- Νησιώτης Νικόλαος, «Η απολογία της Ελπίδος» (Ανάτυπον εκ της *Θεολογίας*), Αθήνα 1975.
- Νησιώτη Ν., «Η θρησκευτική παιδεία εν όψει των νεοτέρων κοινωνικών εξελίξεων», *Πρακτικά Ε΄ Πανελληνίου Θεολογικού Συνεδρίου* (Σεπτ. 1982), Αθήνα 1984.
- Νησιώτης Νικόλαος, «Η υπηρεσία της Ορθόδοξης θεολογίας εις τας διορθοδόξους εκκλησιαστικάς σχέσεις σήμερον» (Ομιλία στο Παν. Αθηνών στις 3/5/71 για τα 150 χρόνια από την παλιγγενεσία), *Εκκλησία*, 1971, σ. 592-595.

Νικόδημος, μητροπολίτης Αττικής και Μεγαρίδος, *Ιερόνυμος Κοτσώνης ο Αρχιεπίσκοπος των Αποστολικών οραματισμών*, Σπορά, Αθήνα 1990.

Νικόδημος, μητροπολίτης Αττικής και Μεγαρίδος, «Ο Παύλος Απόστολος ενός γνήσιου Οικουμενισμού», *Εκκλησία*, 1968, σ. 352.

Νικολαΐδης Αλεξ., «Ένα Συνέδριο της ΕΑΡ για τον Χριστιανομαρξιστικό Διάλογο», *Έξοδος*, τ. 1(5), Χειμώνας 1989.

Νικολακόπουλος Η., *Κόμματα και βουλευτικές εκλογές στην Ελλάδα 1946-1964. Η εκλογική γεωγραφία των πολιτικών δυνάμεων*, Αθήνα 1985.

Νικολόπουλος Πάνος, «Ασκητική αντίσταση στην παγκοσμιοποίηση», *Σύναξη*, τ.73, Ιαν.-Μαρ. 2000.

Ευδιάς Βασίλης, «Αναζήτηση εκκλησιαστικών κριτηρίων για τις επερχόμενες αναζητήσεις», *Σύναξη*, 45, Ιαν.-Μαρ. 1993.

Ευδιάς Βασίλης, «Οι “Έλληνες” ξανάρχονται», *Σύναξη*, τ. 69, Ιαν.-Μαρ. 1999, σ. 5 κ.εξ.

Ευδιάς Βασίλης, «Στα ίχνη ενός συνεδρίου», *Σύναξη*, τ. 27, Ιουλ.-Σεπτ. 1988.

Ο ρόλος της Ορθοδοξίας στη νέα διεθνή πραγματικότητα. Πρακτικά Συνεδρίου, Γνώση, Καλοκαίρι 1996.

Οικονόμου Ηλ. Β., *Ορθοδοξία και φυσικό περιβάλλον*, Αποστολική Διακονία, 1992.

Οικονόμου Χ., «Από την Ιουδαϊκή ενδοστρέφεια στην οικουμενική αποστολή του Παύλου», *Επιστημ. Επετηρίδα Θεολογικής Σχολής Παν. Θεσσαλονίκης*, τόμος 7, Τιμητικό αφιέρωμα στον Ομότιμο καθηγητή Ν. Γ. Ζαχαρόπουλο.

Ορθοδοξία και Μαρξισμός, Ακρίτας, 1984 (Απομαγνητοφωνημένα κείμενα των π. Αθ. Γιέφτιτς, π. Γ. Μεταλληνού, Λ. Ελευθερίου, Κ. Ζουράρι, Στ. Ράμφου).

Ορθόδοξος Ακαδημία Κρήτης, πρώτη δεκαετία (1968-1977), Γωνιά Χανίων 1980.

«Ορθόδοξος Εκκλησία και Οικουμενική κίνησις. Αποφάσεις Γ' Προσυνοδικής Πανορθόδοξου Διασκέψεως» (Σαμπεζύ, 28 Οκτωβρίου-6 Νοεμβρίου 1986), *Επίσκεψις*, έτος 17^ο, τ. 349 (15/12/86).

Οσίπωφ Αλέξιος, «Ο Οικουμενισμός της ορθοδοξίας», *Πρακτικά 2^ο Συνεδρίου Ορθόδοξου Θεολογίας* (Αθήναι 12-19 Αυγούστου 1976), Αθήναι 1980.

Ουλής Δημ., «Αλήθεια και προκατάληψη», *Ορθοδοξία*, αρ. φ. 2/1999.

Παλαμήδης Ι., *Τα δικαιώματα των λαϊκών εις την εκλογήν των ποιμένων της Εκκλησίας (απάντησις εις επίκρισιν θέσεων του π. Επιφανίου Θεοδωροπούλου)*, Αθήνα 1991.

Παλεξανδρόπουλος Στέλιος, «Για τις νέες θρησκείες», *Σύναξη*, 46, Απρ.-Ιουν. 1993.

Παναγάκη Α., «Η λειτουργία της πολιτικής. (Σχέση με την Ορθόδοξη Θεολογία)», *Έξοδος*, τ. 12(16), Άνοιξη 94.

Παναγιωτάκος Παν., *Η εκλογή του αρχιεπισκόπου και των επισκόπων εν τη Ορθοδόξω Εκκλησία της Ελλάδος*, Αθήναι 1946.

Παναγόπουλος Θ. Ι., *Ορθοδοξία, Περιβάλλον, Κοινωνία*, Ι. Σιδέρης, Αθήνα 2000.

Παναγόπουλος Ιω., *Το αρχιεπισκοπικόν ζήτημα*, Αθήναι 1946.

Παντελεήμων Β΄, μητροπολίτης Θεσσαλονίκης, «Μακεδονία» (Ομιλία εκφωνηθείσα κατά την εν Θεσσαλονίκη υπέρ της Ελληνικότητας της Μακεδονίας μεγαλειώδη συγκέντρωσιν της 14/2/1992), *Γρηγόριος ο Παλαμάς*, τ. 741, 1992.

Παντελεήμων μητροπολίτης Θεσσαλονίκης, «Οι Ανβεντισταί», *Γρηγόριος ο Παλαμάς*, τ. 446-7(1955).

Παντελεήμων μητροπολίτης Θεσσαλονίκης, *Οικουμενικά*, Θεσσαλονίκη 1959.

Παντελεήμων, μητροπολίτης Εδέσσης, «Κοινωνία Εκκλησιών Β΄», *Εκκλησία*, τ. 8, 1949.

Παντελεήμων, μητροπολίτης Εδέσσης, «Το συνέδριον του OSLO», *Εκκλησία*, τ. 15-16, 1948.

Παπαγεωργίου Παντελεήμων Κ., Κανονικού της Εκκλησίας της Θεσσαλονίκης επισκόπου, ὅλως δ' αντικανονικῶς και παρά πάσαν ἔννοιαν δικαίου, μακρυθέντος απ' αὐτῆς *Επιστολή*, Αθήναι 1973.

Παπαγεωρίου Ν.Η., *Η Εκκλησία στη Νεοελληνική Κοινωνία. Γλωσσοκοινωνιολογική ανάλυση των εγκυκλίων της Ιεράς Συνόδου*, Πουρναράς, Θεσσαλονίκη 2000.

Παπαγιάννης Θύμιος, ιερομόναχος Ελισαίος Σιμωνοπετρίτης *Φυσικός χώρος και μοναχισμός. Η διατήρηση της Βυζαντινής Παράδοσης στο Άγιον Όρος*, Ίδρυμα Γουλανδρή – Χόρν, Αθήνα 1994.

Παπαδερὸς Αλ., «Καταλλαγή - Δῶρο του Θεού και πηγή νέας ζωής», *Καθ' Οδόν*, τ. 12, 1997.

Παπαδερὸς Αλ., *Η σύνοδος σε σχέση με το πλήρωμα της Εκκλησίας και τον κόσμο*, Χανιά 1978.

Παπαδερὸς Αλ., Η "Ορθόδοξος Ακαδημία Κρήτης", (ανάτυπο *Διάλογοι Καταλλαγής*, τ. 1968-70), Γωνιά Κισάμου Χανίων, 1981.

Παπαδερὸς Αλ., *Οικουμενισμός*, Γωνιά Χανίων Κρήτης, 1984.

Παπαδημητρίου Ν., *Από την Ένωση Κέντρου στην αποστασία*, Αθήνα 1986.

Παπαδόπουλος Α., «Θεώρηση της ιστορίας της μετοχής της Ορθόδοξης Εκκλησίας στην οικουμενική κίνηση», *Γρηγόριος Παλαμάς*, τ. 683, 1981.

Παπαδόπουλος Αντ., *Ο οικουμενικός διάλογος και η ενότης της Ορθοδοξίας*, Θεσσαλονίκη 1987.

Παπαδόπουλος Αντ., *Ο χαρακτήρας του θεολογικού διαλόγου των αγίων Κυρίλλου και Μεθοδίου και το μήνυμά τους σήμερα*, Θεσσαλονίκη 1988.

Παπαδόπουλος Αντώνιος, *Θεολογικός Διάλογος Ορθοδόξων και Ρωμαιοκαθολικών. Ιστορία κείμενα-προβλήματα*, Αφοί Κυριακίδη, Θεσσαλονίκη-Αθήνα 1996.

Παπαδόπουλος Στ. Γ., *Συμβολή εις την Θεολογίαν της Ενότητος*, Αθήναι 1970.

Παπαδόπουλος Στυλ., *Ορθοδόξων Πορεία προς το 2000*, New Books & magazines Ltd 2000.

Παπαθανασίου Θ. Ν., «Παράδοση και σύγχρονες κοινωνικές διεκδικήσεις», *Σύναξη*, τ. 1, Ιαν. 1982, σ. 29 κ.εξ.

Παπαθανασίου Θανάσης, «Ο αντί-αντισημιτισμός στην Ορθόδοξη Εκκλησία», *Σύναξη*, τ. 66, Απρ.-Ιουν. 1998, σ. 83 κ.εξ.

Παπαθεμελής Στ., «*Τω καιρώ εκείνω*», *Ντοκουμέντα*, Αθήνα 1995.

Παπαθεμελής Στ., *Η Αγωνία της Ελευθερίας*, *Κείμενα από την εφημερίδα «Χριστιανική»*, 1975.

Παπαθεμελής Στ., *Το άλας της γης*, Παρουσία, 1999.

Παπαθεμελής Στ., *Τίμιοι με την Ελευθερία*, *Κείμενα από την εφημερίδα «Χριστιανική»*, Αθήνα 1971.

Παπαθεμελής Στέλιος, «Πίστη και Πολιτική», *Σύναξη*, τ. 55, Ιουλ.-Σεπτ. 1995.

Παπαλεξανδρόπουλος Στέλιος, «Ο νεοπαγανισμός ως νέα Θρησκεία», *Σύναξη*, τ. 69, Ιαν.-Μαρ. 1999, σ. 23 κ.εξ.

Παπανδρέου Α. Γ., *Μετάβαση στο σοσιαλισμό*, β' έκδοση, Αθήνα 1997.

Παπανδρέου Α. Γ., *Πατερναλιστικός καπιταλισμός*, Αθήνα 1974.

Παπανδρέου Δαμασκηνός μητροπολίτης Ελβετίας, *Εισηγητική παρουσίασις (Εγγραφο αριθμ. 10). Γ' Προσυνοδική Πανορθόδοξος Διάσκεψις (Σαμπεζύ, 28 Οκτωβρίου - 6 Νοεμβρίου 1986). Συμβολή των κατά τόπους ορθόδοξων εκκλησιών εις την επικράτησιν των χριστιανικών ιδεωδών της ειρήνης, της ελευθερίας, της αδελφοσύνης και της αγάπης μεταξύ των λαών και άρσιν των φυλετικών διακρίσεων.*

Παπανδρέου Δαμασκηνός, μητροπολίτης Ελβετίας, *Λόγος Διαλόγου, Η Ορθοδοξία ενώπιον της τρίτης χιλιετίας*, Αθήνα 1997.

Παπανδρέου Δαμασκηνός, μητροπολίτης Ελβετίας, *Ορθοδοξία και Ηνωμένη Ευρώπη*, Τέρτιος, Κατερίνη 1989.

Παπανδρέου Δαμασκηνός, μητροπολίτης Ελβετίας, (Συνέντευξη), *Επενδυτής* 3-5 Ιανουαρίου 1997.

Παπανδρέου Δαμασκηνός, μητροπολίτης Ελβετίας, *Ορθοδοξία και κόσμος*, Τέρτιος, Κατερίνη 1993.

Παπαχελάς Αλ., *Ο βιασμός της Ελληνικής Δημοκρατίας. Ο Αμερικανικός παράγων, 1947-1967*, Εστία, 14^η έκδ., Αθήνα 2000.

Παρασκευαΐδης Χριστόδουλος, αρχιεπίσκοπος Αθηνών, *Από χόμα και ουρανό* (3^η έκδοση), Καστανιώτης.

Παρασκευαΐδης Χριστόδουλος, μητροπολίτης Δημητριάδος, *Χριστιανισμός και κοινωνικά προβλήματα*, «Χρυσοπηγή», χ.χ.

Παρασκευαΐδης Χριστόδουλος μητροπολίτης Δημητριάδος, «Η Εκκλησία ενώπιον των συγχρόνων ρευμάτων», *Εκκλησία*, τ. 22-23, 1978.

- Παρασκευαΐδης Χριστόδουλος, μητροπολίτης Δημητριάδος, «Ορθοδοξία και Φιλελευθερισμός», *Έξοδος*, τ. 9 (13), Φθινόπωρο-Χειμώνας 1992.
- Παρασκευαΐδης Χριστόδουλος, μητροπολίτης Δημητριάδος, «Ο ρόλος της Ορθοδοξίας στην Ευρώπη μετά το τέλος του ολοκληρωτισμού» (συνέντευξη στο Γ. Παπαθανασόπουλο), *Εποπτεία*, Φεβρ. 1992.
- Παρασκευαΐδης Χριστόδουλος, μητροπολίτης Δημητριάδος, «Η εκκλησία ενώπιον των συγχρόνων ρευμάτων», *Εκκλησία*, τ. 22-23, 1978.
- Παρασκευαΐδης Χριστόδουλος, μητροπολίτης Δημητριάδος, «Το αποφασιστικό δίλλημα», *Το Βήμα*, 31/12/95.
- Παρασκευαΐδης Χριστόδουλος, μητροπολίτης Δημητριάδος, «Ο Ρόλος της Ορθοδοξίας στη σύγχρονη πορεία του Έθνους», *Εκκλησία*, τ. 6, 1980.
- Παρασκευαΐδης Χριστόδουλος, μητροπολίτης Δημητριάδος, «Νεοελληνική παιδεία και Ελληνορθόδοξη αγωγή», *Εκκλησία*, τ. 3, 1983.
- Παρασκευαΐδης Χριστόδουλος, μητροπολίτης Δημητριάδος, «Ο εκσυγχρονισμός της Εκκλησίας μας», *Θέσεις και αντιθέσεις*, Η Χρυσοπηγή, Αθήνα, χ.χ.
- Παρασκευαΐδης Χριστόδουλος, μητροπολίτης Δημητριάδος, *Εκκλησία και πολιτικός γάμος*, (Εισήγησις ενώπιον της ιεραρχίας της Εκκλησίας της Ελλάδος), Αθήναι 1982.
- Παρασκευαΐδης Χριστόδουλος, μητροπολίτης Δημητριάδος, *Ιστορική και κανονική θεώρησις του παλαιοημερολογίτικου ζητήματος κατά τε την γένεσιν και κατά την εξέλιξιν αυτού εν Ελλάδι*, Διδακτ. διατριβή, Εκκλησιαστική βιβλιοθήκη Ι.Μ. Δημητριάδος, Α' ανατύπωσις.
- Παρασκευόπουλος Π., *Γεώργιος Παπανδρέου. Τα δραματικά γεγονότα 1961-1967*, Αθήνα 1988.
- «Παρατηρήσεων στήλη», *Εκκλησία*, επίσημον δελτίον της Εκκλησίας της Ελλάδος, έτη 1949 μέχρι 1984.
- Παρθένιος, αατριάρχης Αλεξανδρείας, «Η Ορθοδοξία στον σύγχρονο κόσμο», Κλ. Ιωαννίδη (επιμ.), *Η Ορθοδοξία Σήμερα*, τόμος Α', Λευκωσία 1996.
- Πάσχος Γ., *Για τη νομιμοποίηση του αστικού κράτους*, Σάκκουλα, Θεσσαλονίκη 78.
- Παύλος, μητροπολίτης Κυρήνειας, «Ορθόδοξος Εκκλησία και Αντιγαλκηδόνιου», *Ορθόδοξος Τύπος*, 19/9/99.
- Περιτάκης Ι., «Ποία η θέση της Καθολικής Εκκλησίας εν Ελλάδι. Η διά διεθνούς πράξεως υποχρέωσις του ελληνικού κράτους προς προστασίαν της Καθολικής Εκκλησίας», *Καθολική*, 4/1/1972 και 11/1/1972.
- Πετρίδης Παύλος-Αναστασιάδης Γιώργος, Εισαγωγή-Επιμέλεια, *Γεώργιος Παπανδρέου, Ο πολιτικός λόγος*, Απάνθισμα, University Studio Press, Θεσσαλονίκη 1995.
- Πετρίδης Παύλ., *Εξουσία και παραεξουσία στην Ελλάδα (1957-1967). Απόρρητα ντοκουμέντα*, Προσκήνιο, Αθήνα 2000.

Πέτρος, πατριάρχης Αλεξανδρείας, συνέντευξη στον Ι. Τσέλιο, *Θεός και Θρησκεία*, τ. 4, 1999.

Πέτρου Ιω. Σ., «Άγιο Πνεύμα, Ανθρώπινη Ελευθερία και Πολιτισμικός Πλουραλισμός», *Επιστημ. Επετηρίδα Θεολογικής Σχολής Παν. Θεσσαλονίκης*, τόμος 8, Τιμητικό αφιέρωμα στον Ομότιμο καθηγητή Αντ. Αιμ. Ταχιάο, Θεσσαλονίκη 1998.

Πέτρου Ιω. Σ., «Άνθρωπος, Κράτος, Εκκλησία», *Καθ' Οδόν*, τ. 15, 1999.

Πέτρου Ιω. Σ., «Β' Σχόλιο», *Καθ' Οδόν*, τ. 14, 1998.

Πέτρου Ιω. Σ., «Η Εκκλησία και το έργο της συμφιλίωσης στο σύγχρονο κόσμο. Προοιμιακές σκέψεις και προβληματισμοί», *Καθ' Οδόν*, τ. 10, 1995.

Πέτρου Ιω. Σ., «Η πολυπολιτισμικότητα ως κοινωνικό γεγονός και κοινωνικό αίτημα» *Καθ' Οδόν*, τ. 16, 2000.

Πέτρου Ιω. Σ., «Λαϊκή θρησκευτικότητα και πολυπολιτισμική κοινωνία», *Αυγή*, 8 Οκτ. 2000.

Πέτρου Ιω. Σ., «Ορθόδοξη Θεολογία και σύγχρονα κοινωνικά προβλήματα», *Επιστημ. Επετηρίδα Θεολογικής Σχολής Παν. Θεσσαλονίκης*, τόμος 7, Τιμητικό αφιέρωμα στον Ομότιμο καθηγητή Ν. Γ. Ζαχαρόπουλο, Θεσσαλονίκη 1997.

Πέτρου Ιω. Σ., «Παγκοσμιοποίηση και Οικουμενική Κοινωνική Ηθική», *Επιστημ. Επετηρίδα Θεολογικής Σχολής Παν. Θεσσαλονίκης*, τόμος 9, Τιμητικό αφιέρωμα στον Ομότιμο καθηγητή Αλεξάνδρο Γουσίδη, Θεσσαλονίκη 1999.

Πέτρου Ιω. Σ., «Στοχασμοί για τη συμφιλίωση στη σύγχρονη κοινωνία», *Καθ' Οδόν*, τ. 12, 1997.

Πέτρου Ιω. Σ., «'Σύγχρονος κόσμος' αντί 'Ανατολή και Δύση'», *Αναλόγιον Τριμηνιαία έκδοση Ιεράς Μητροπόλεως Σερβίων και Κοζάνης*, Φθινόπωρο 2001, τ. 1.

Πέτρου Ιω. Σ., «Το οικουμενικό όραμα σε εποχή παγκοσμιοποίησης», *Καθ' Οδόν*, τ. 14, 1998.

Πέτρου Ιω. Σ., «Υπερμοντέρνες αναζητήσεις. Οικοδόμηση του Ευρωπαϊκού οίκου», *Ο πνευματικός προσανατολισμός της Ευρώπης, Εκκλησία-Κοινωνία-Οικουμένη 12*, Παρατηρητής, Θεσσαλονίκη 1997.

Πέτρου Ιω. Σ., *Ενότητα και διάσπαση της κοινωνίας των πιστών*, Διατριβή επί διδακτορία υποβληθείσα στη Θεολογική σχολή Α.Π.Θ., Θεσσαλονίκη 1983, σ. 135-142.

Πέτρου Ιω. Σ., «Προλογικό Σημείωμα», *Καθ' Οδόν*, τ. 2, 1992.

Πέτρου Ιω. Σ., «Σχόλιο», *Καθ' Οδόν*, τ. 1, 1992.

Πέτρου Ιω. Σ., *Εκκλησία και πολιτική στην Ελλάδα (1751-1909)*, Θεσσαλονίκη 1990.

Πέτρου Ιω. Σ., *Εκκλησία και πολιτική στην Ελλάδα (1751-1909)*, Αφοί Κυριακίδη, Θεσσαλονίκη 1992.

Πινακούλας Αντώνιος πρεσβύτερος, «Εκκλησιαστική γλώσσα και ιδεολογία», *Σύναξη*, τ. 66, Απρ.-Ιουν. 1998.

Πολάκης Παρθένιος, «Το πρόβλημα του Χριστιανισμού εν τω συγχρόνω κόσμω», *Εκκλησία*, έτος 1948, σ. 23.

Πολυζωίδης Κ., *Ο βασιλεύς και οι λαϊκοί εις το εν γένει διοικητικόν έργον της Εκκλησίας επί Αλεξίου Κομνηνού (1081-118)*, Θεσσαλονίκη 1979.

Πολυλάς Ι., *Άπαντα. Πανομοιότυπη επανέκδοση, με συμπλήρωμα από ανέκδοτα έργα* (επιμέλεια Γ. Βαλέτα), Μ. Ν. Νίκα, Αθήνα 1959.

Πουланτζάς Ν., *Πολιτική εξουσία και κοινωνικές τάξεις*, τόμ. 2, μετάφρ. Κ. Φιλίνη, Θεμέλιο, Αθήνα 1975.

Πουланτζάς Ν., *Η κρίση του κράτους*, Παπαζήση, Αθήνα 1978.

Πουланτζάς Ν., *Οι κοινωνικές τάξεις στον σύγχρονο καπιταλισμό*, Θεμέλιο, Αθήνα 1981.

Πουμπάτης Γ., «*Δούρειος ίππος*». *Η Αμερικανική διείσδυση στην Ελλάδα, 1947-1967*, Αθήνα 1987.

Πρακτικά Ζ' Πανελληνίου Θεολογικού Συνεδρίου, «Η Ορθοδοξία στην Ενωμένη Ευρώπη» Αθήνα 1991.

Προκόπιος, μητροπολίτης Φιλίππων, Νεαπόλεως και Θάσου, *Σύστημα σχέσεων Εκκλησίας και Πολιτείας. Μορφαί του χωρισμού*, Παρουσία, Καβάλα 1987.

Πυρουνάκης Γεωργ. π., «Υπάρχει διάλογος μέσα στην Εκκλησία; (επιστολή)», *Αντί*, περίοδος Β', τ. 342 (27/3/1987).

Ράμφος Σ., *Ιλάριον φως του κόσμου*, Αθήνα 1990.

Ράλλης Ι. Γεώργιος, *Με ήσυχη τη συνείδηση*, Ποταμός, Αθήνα 2002.

Ράλλης Γ., *Πολιτικές εκμυστηρεύσεις, 1950-1989. Αποκαλυπτικές μαρτυρίες για κρίσιμες στιγμές της σύγχρονης ελληνικής πολιτικής ζωής. Ιστορική καταγραφή*, επιμέλεια Παύλου Β. Πετρίδη, Προσκήνιο.

Ράνσιμαν Στήβεν, «Χρειαζόμαστε την πνευματική μετριοφροσύνη», (Συνέντευξη στις δημοσιογράφους Χρύσα Αράπογλου και Λαμπρινή Χ. Θωμά τον Οκτώβρη του 1994, Επιμέλεια-Επιλογή αποσπασμάτων: Λαμπρινή Χ. Θωμά.), www.Flash.gr/ στις 6/11/2000.

Ροδόπουλος Παντελεήμων, μητροπολίτης Τυρολόης και Σερεντίου, «Εκκλησία, Πολιτισμός και Παιδεία» *Χαριστείον Σεραφείμ Τίκα*, Θεσσαλονίκη 1984.

Ρούσος Βρανάς - Γαλιατσάτος Παναγής (έρευνα) «Τι απέγιναν οι νεορθόδοξοι», *Νεορθόδοξοι κατά παγκοσμιοποίησης, Πρόσωπα - 21ος αιώνας* (ενθετ. περ. εφημ. *Τα Νέα*) τ. 60, 28/4/2000.

Ρούσος Μιχ. π., «Εις την Ορθόδοξον Ακαδημία Κρήτης Οικουμενική Θεολογική σύναξις», *Καθολική*, 16/2/71.

Ρούσσας Άνθιμος, μητροπολίτης Αλεξανδρουπόλεως, «Η Ορθόδοξος Εκκλησία μας δια την ένταξη της Ελλάδος στην Ε.Ο.Κ.», *Εκκλησία*, 11/1979.

Ρωμανίδης Ιω., *Ρωμαίοι ή Ρωμιοί πατέρες της Εκκλησίας - Ιστοριοδογματική εισαγωγή στο έργο του Γρ. Παλαμά*, Πουρναράς, Θεσ/νίκη 1984.

Σαιν – Μαρτέν Κ., *Λαμπράκηδες ιστορία μιας γενιάς*, Πολύτυπο, Αθήνα 1984.

Σακατζιάδη Κώστα, *Εκκλησία και Κόσμος - Οι οικουμενικές διαστάσεις της Θεολογίας του Νίκου Νησιώτη*, Μεταπτυχιακή Εργασία που υποβλήθηκε στο Τμήμα Θεολογίας του Α.Π.Θ., Θεσσαλονίκη 2001.

Σαλαβιώφ Βλαδίμηρος, *Η Ιδέα της Οικουμενικότητας στο Έργο του Ντοστογιέφσκι*, μτφρ.- πρόλογος Δ. Β. Τριανταφυλλίδης, Πουρναράς, Θεσσαλονίκη 1989.

Σαρδελής Κ., *Η προσευχή του Μακρυγιάννη*, Αρμός 1998.

Σεραφείμ, αρχιεπίσκοπος Αθηνών, «Πασχάλιος ποιμαντορική εγκύκλιος», *Εκκλησία*, 9-10, 1981.

Σεραφείμ, αρχιεπίσκοπος Αθηνών και πάσης Ελλάδος, «Ποιμαντορική εγκύκλιος για την εορτή των Χριστουγέννων», *Εκκλησία*, 1-2, 1983.

Σέρβας Πλ., *Κυπριακό-Ευθύνες*, τόμος Α' και Β', Αθήνα 1980.

Σιώτης Μάρκος Α., «Η Οικουμενική Κίνηση και το Π.Σ. των Εκκλησιών», *Εκκλησία*, τ. 19, 1961.

Σκοπετέα Έλλη, «*Το πρότυπο*» βασιλείο και η Μεγάλη Ιδέα. *Όψεις του εθνικού προβλήματος*, Πολύτυπο, Αθήνα 1988.

Σμέμαν Αλεξ., *Ευχαριστία*, Ακρίτας, 1987.

Σουρής Ν., *Το τελευταίο αγώνισμα του Δωδεκάθλου*, Σύσυφος, Αθήνα 1997.

Σπεράντζας Θεοδ. Κ., «Να τεθή εις την πρώτην γραμμήν», *Εκκλησία*, τόμος 1961, σ. 307.

Σπεράντζας Θεοδ. Κ., «Ο Αθηνών Δωρόθεος», *Εκκλησία*, τ. 16, 1957.

Σπεράντζας Θεοδ. Κ., «Η Εξορία του Μακαρίου», *Εκκλησία*, τ. 5, 1957.

Σπεράντζας Θεοδ. Κ., «Μετά την διακήρυξη των εργατικών», *Εκκλησία*, τ. 20, 1957.

Σπεράντζας Θεοδ. Κ., «Προς μίαν νέαν Πεντηκοστήν», *Εκκλησία*, τ. 12, 1957.

Σπουρδαλάκη Μ., *Για τη θεωρία και τη μελέτη των πολιτικών κομμάτων*, Αθήνα 1990.

Σπυρίδων αρχιεπίσκοπος Αθηνών, «Δηλώσεις του αρχιεπισκόπου Αθηνών διά το παλεοημερολογητικόν (10/12/1950)», *Γρηγόριος ο Παλαμάς*, τόμος 1950, σ. 288.

Σπυρίδων Απαμείας, «Λόγος στο Πανθεσσαλονίκηιον Συλλαλητήριο υπέρ Ενώσεως της Κύπρου», *Γρηγόριος ο Παλαμάς*, τόμος 1950, σ. 195-196.

Στάθης Γρ., «Εκκλησίαι Ελλάδος και Σικελίας», *Εκκλησία*, τόμος 1974, σ. 67-68.

Σταθοκώστα Β., «Τα πενήντα χρόνια του Οικουμενικού Ινστιτούτου του Bossey», *Καθ' Οδόν*, τ. 12, 1997.

Σταθοκώστα Β., «Οι Εκκλησίες της Ευρώπης καθ' οδόν προς τη συμφιλίωση», *Καθ' Οδόν*, τ. 13, 1997.

Σταθοκώστα Β., «Οικουμενική δεκαετία του Π.Σ.Ε.. Οι Εκκλησίες αλληλέγγυες με τις γυναίκες, μια ορθόδοξη προσέγγιση», *Καθ' Οδόν*, τ. 9, 1994.

Σταθοκώστα Βασιλική Η., *Σχέσεις της Εκκλησίας της Ελλάδος με το Παγκόσμιο Συμβούλιο των Εκκλησιών, 1948-1961, Με Βάση το Αρχιερακό Υλικό του Π.Σ.Ε.*, Διδακτορική διατριβή, Θεσσαλονίκη 1999.

Σταθόπουλος Μ., «Η συνταγματική κατοχύρωση της θρησκευτικής ελευθερίας και οι σχέσεις Πολιτείας-Εκκλησίας (Η κατά το σημερινό σύστημα μείωση της Εκκλησίας - Η προσβολή ατομικών δικαιωμάτων - Νομοθετικές προτάσεις)», *Καθ' Οδόν*, τ. 15, 1999.

Σταμάτης Κώστας, «Διακριτικός αντίλογος στον Χρήστο Γιανναρά», *Ο Πολίτης*, τ. 53, 5/6/1998, σ. 19-21.

Στάμκος Γ., *Γεωπολιτική του αρχιπελάγους*, Αρχέτυπο, χ.χ.

Σταμούλης Χ., «Φύση και Αγάπη», *Επιστημ. Επετηρίδα Θεολογικής Σχολής Παν. Θεσσαλονίκης*, τόμος 7 (νέα σειρά), Τιμητικό αφιέρωμα στον Ομότιμο καθηγητή Ν. Γ. Ζαχαρόπουλο, Θεσσαλονίκη 1997.

Σταμούλης Χ., «Ορθόδοξη πίστη και ζωή σε μια σύγχρονη εκκοσμικευμένη κοινωνία», *Καθ' Οδόν*, τ. 13, 1997.

Σταυρίδης Β. Θ., «Η Συνέλευση της Κ.Ε. του Π.Σ.Ε. στην Ουτρέχτη της Ολλανδίας (13-23/8/72)», *Γρηγόριος ο Παλαμάς*, αρ. τευχ. 632, 1972.

Σταυρίδης Β. Θ., «Η Ε' Γ.Σ. του Π.Σ.Ε., Ναϊρόμπι Κένυα», *Γ. Παλαμάς*, Μάιος-Ιούνιος 1976, τ. 654.

Σταυρίδης Β. Θ., «Η Ε' Γ.Σ. του Π.Σ.Ε.», *Γ. Παλαμάς*, Μάρτιος-Απρίλιος 1975, τ. 646.

Σταυρίδης Β. Θ., «Η Οικουμενική διάσταση της Ορθοδοξίας», *Πρακτικά 2^{ου} Συνεδρίου Ορθοδόξου Θεολογίας (Αθήναι 12-19 Αυγούστου 1976)*, Αθήναι 1980.

Σταυρίδης Β. Θ., «Οικουμενική Κίνησις», *Θρησκευτική και Ηθική Εγκυκλοπαίδεια*, τόμος Στ'.

Σταυρίδης Β. Θ., *Συνοπτική Ιστορία του Οικουμενικού Πατριαρχείου*, Θεσσαλονίκη 1991.

Σταυρίδης Β. Θ., *Ιστορία της Οικουμενικής κινήσεως*, Αθήνα 1964.

Σταυρίδης Β. Θ., «Ορθοδοξία και Αγγλικανισμός κατά τον Κ' αιώνα», *Γρηγόριος ο Παλαμάς*, τόμος 1960, σ. 206.

Σταυρονικητιανός Βασιλείος αρχιμανδρίτης, «Αββάς Ισαάκ ο Σύρος (Ένα πλησίασμα στον κόσμο του)», *Εποπτεία*, τ. 46, 1980.

Σταυρονικητιανός Δημήτριος μοναχός, «Από τη "Νέα Τάξη" στην Καινή κτίση», *Σύναξη*, 45, Ιαν.-Μαρ. 1993, σ. 9 κ.εξ. πρβλ. Λιαμή Ηλία, "Το όραμα της Βασιλείας και ο κόσμος", ό.π., σ. 37 κ.εξ.

Στογιάννος Βασίλειος, «"Ορθοδοξία και Δύσις". Ο διάλογος δύο συγχρόνων Θεολόγων», *Γρηγόριος ο Παλαμάς*, αρ. τευχ. 634, 1973.

Στογιάννος Βασίλειος, «Χριστολογία ή Κοινωνιολογία», *Σύναξη*, τ. 2, Άνοιξη 1982.

- Στογιάννος Βασίλειος. Π., *Ερμηνευτικά μελετήματα*, Πουρνάρας, Θεσ/νίκη 1988.
- Στράγκας Θεοκλ., *Εκκλησίας Ελλάδος ιστορία εκ πηγών αψευδών, 1817-1967*, τόμ Δ', Αθήναι 1972.
- Στρατηγάκης Γ., *Νικόλαος Πλαστήρας ο άνθρωπος και ο Έλληνας*, Απατσιδής, Αθήναι 1952.
- Στύλιος Ευθύμιος, επισκ. Αχελώου, *Άνθρωπος και φυσικό Περιβάλλον, Μελέτες Χριστιανικής Ανθρωπολογίας και Κοσμολογίας 2*, Α' έκδοση, 1989.
- Συκουτρής Ιω., *Εκλογή έργων. Οι Έλληνες*, Κάκτος, χ.χ.
- Σύναξη Η, «...ημών γαρ το πολίτευμα εν ουρανοίς υπάρχει...», *Σύναξη*, τ. 3, Καλοκαίρι 1982.
- Σύναξη Η, «...Ίνα Θεόν τον Αδάμ απεργάσηται...», *Σύναξη*, τ. 2, Άνοιξη 1982.
- Σύναξη Η, Προλογικό, *Σύναξη*, τ. 37, Ιαν.-Μαρ. 1991.
- Σύναξη Η, Προλογικό, *Σύναξη*, 44, Οκτ.-Δεκ. 1992.
- Σύναξη Η, Προλογικό, *Σύναξη*, τ. 40, Οκτ.-Δεκ. 1991.
- Σύναξη Η, Προλογικό, *Σύναξη*, τ. 45, Ιαν.-Μαρ. 1993.
- Σύναξη Η, Προλογικό, *Σύναξη*, τ. 51, Ιουλ.-Σεπτ. 1994.
- Σύναξη Η, Προλογικό, *Σύναξη*, τ. 41, Ιαν.-Μαρ. 1992.
- Σύναξη Η, *Σύναξη*, τ. 1, Ιαν. 1982.
- Συνοδικαί Εγκύκλιοι (Α1)*, τόμ. Β' (1934 - 1956), Αποστολική Διακονία, Αθήνα 1956.
- Συνοδικού Πολ., *Εκκλησιαστικά απομνημονεύματα*, Αθήναι 1960.
- Συντακτική Επιτροπή, «Κάλεσμα, συνάντηση και συμπόρευση», *Καθ' Οδόν*, τ. 1, 1992.
- Συντακτική Επιτροπή, «Προλογικό Σημείωμα», *Καθ' Οδόν*, τ. 3, 1992.
- Συντακτική Επιτροπή, «Προλογικό Σημείωμα», *Καθ' Οδόν*, τ. 10, 1995.
- Σωτήρχος Παν., «Ο πολιτικός λόγος της Ορθοδοξίας», Κλ. Ιωαννίδη (επιμέλεια), *Η Ορθοδοξία Σήμερα*, τόμος Β', Λευκωσία 1996.
- Ταμβάκης Π., «Ένα Συνέδριο της ΕΑΡ για τον Χριστιανομαρξιστικό Διάλογο», *Έξοδος*, τ. 1(5), Χειμώνας 1989.
- Ταρνανίδη Ιω., *Στα βόρεια της Μακεδονίας*, Αφοί Κυριακίδη, Θεσσαλονίκη 1992, *Μαλιγκούδη Φ., Σλάβοι στη Μεσαιωνική Ελλάδα*, Βάνιας, Θεσσαλονίκη 1988.
- Ταρνανίδης Ι., *Ιστορία των Σλαβικών Ορθοδόξων Εκκλησιών. Α. Ιστορία της Βουλγαρικής Εκκλησίας*, Αφοί Κυριακίδη, Θεσσαλονίκη 1988.
- Ταχιάος Αντ.-Αιμ., «Η Ορθοδοξία από το χθες στο αύριο: Προβλήματα και προοπτικές», *Καθ' Οδόν*, τ. 10, 1995.
- Τζωρτζάτος Β. μητροπολίτης Κίτρους, *Η καταστατική νομοθεσία της Εκκλησίας της Ελλάδος από της συστάσεως του ελληνικού βασιλείου*, Αθήναι 1967.
- Τίτος, μητρ. πρ. Παραμυθίας, «Η μετά ετεροδόξων επικοινωνία», *Εκκλησία*, 15/2/76, τ. 2.

- Τόμος Αγάπης, ROME – ISTANBUL 1971* (Χωρίς άλλα στοιχεία).
- Τραντέλης Σπυρίδων, αρχιμανδρίτης, *Σύγχρονα Εκκλησιαστικά και Κοινωνικά Ζητήματα – Ημείς και οι Ετερόδοξοι*, Θεσ/νίκη 1966.
- Τρεμπέλας Π.Ν., «Η προς ένωση Κίνησις». (Ραδ. ομιλία μεταδοθείσα υπό της “Φωνής της Αμερικής” επ’ ευκαιρία της συγκλίσεως της εν Εβαστον Β’ Γεν.Συν. του Π.Σ.Ε.), *Εκκλησία*, τόμος 1954, σ. 347-348.
- Τρεμπέλας Π.Ν., «Αι μετά το έργον της Βατικανείου συνόδου υποχρεώσεις μας», *Εκκλησία*, 1967, σ. 599.
- Τρεμπέλας Π.Ν., *Επί της Οικουμενικής Κινήσεως ημιεπίσημα έγγραφα*, Σωτήρ, Αθήναι 1972.
- Τρεμπέλας Π.Ν., «Η ιστορία της μεταρρυθμίσεως εν τη Αγγλικανική Εκκλησία», *Γρηγόριος ο Παλαμάς*, έτος 1954, σ. 69.
- Τρεμπέλας Π.Ν., «Πνευματισμός και Χριστιανισμός», *Εκκλησία*, 1970, σ. 363 κ.εξ.
- Τριανταφυλλίδης Γ., Ιερομόναχος, «Η ευθύνη του κράτους στο Εκκλησιαστικό», *Ορθόδοξος Τύπος*, αρ. 268 (15/10/1976).
- Τρίτσης Α., «Η Διαχρονική Ορθοδοξία», Κλ. Ιωαννίδη (επιμελ.): *Η Ορθοδοξία Σήμερα*. Τόμος α’, Λευκωσία 1996.
- Τρωιάνος Σπ., «Ο χωρισμός πολιτείας και εκκλησίας στο Σύνταγμα του 1975», *Δίκαιο και πολιτική*, 15 (1988).
- Τρωιάνος Σπ., *Το εκκλησιαστικόν δίκαιον του γάμου*, Αθήναι 1982.
- Τσαγλαγιαγκιλ Ι.Σ., *Οι Αναμνήσεις μου*, Ποταμός, Αθήνα 2001.
- Τσανανάς Γ., «Ποια Ορθοδοξία; Κριτική προσέγγιση εκ των ένδον», *Καθ’ Οδόν*, τ. 1, 1992.
- Τσανανάς Γ., «Η Δύση και εμείς σήμερα», *Καθ’ Οδόν*, τ. 6, 1993, σ. 7-8.
- Τσαούσης Δ., «Πολιτικές διαστάσεις της εορτής των Τριών Ιεραρχών», *Εποπτεία*, 67, 1982.
- Τσάτσος Θ., «Εισήγησις επί των άρθρων 1 και 2 του Συντάγματος (Δ’ Αναθεωρητική Βουλή)», *Μελέται συνταγματικού δικαίου*, 1958.
- Τσερεβελάκης Γιάννης, «Ορθοδοξία και πολιτική, διαστάσεις και όψεις του προβλήματος», *Σύναξη*, 55, Ιουλ.-Σεπτ. 1995.
- Τσέτσης π. Γεώργιος, (επιμ. έκδοσης), *Οικουμενικός Θρόνος Και Οικουμένη*, Κατερίνη 1989.
- Τσέτσης π. Γεώργιος, «Εμείς και οι “άλλοι” Ορθοδοξία διαλεγόμενη», *Καθ’ Οδόν*, τ. 1, 1992.
- Τσέτσης π. Γεώργιος, «Βανκούβερ 1983. Μια πρώτη αιτιολόγηση της ΣΤ’ Γ.Σ του Π.Σ.Ε.», *Εκκλησία*, 1, 15/11/1983, τ. 21-22.
- Τσέτσης π. Γεώργιος, «Η Ορθόδοξη συμμετοχή στο παγκόσμιο συμβούλιο Εκκλησιών», *Αναλόγιον*, τριμηνιαία έκδοση Ιεράς Μητροπόλεως Σερβίων και Κοζάνης, Φθινόπωρο 2001, τ 1.
- Τσέτσης π. Γεώργιος, «Η περί του Παγκοσμίου Συμβουλίου Εκκλησιών αντίληψη του Οικουμενικού Πατριαρχείου», *Καθ’ Οδόν*, τ. 14, 1998.

- Τσέτσης π. Γεώργιος, «Ο Οικουμενισμός ως ποιμαντικό πρόβλημα», *Εκκλησία*, τ. 1, 1997.
- Τσέτσης π. Γεώργιος, *Ευρωπαϊκή ενότητα και Εκκλησία. Ιεραποστολικά ερεθίσματα και οικουμενικές προκλήσεις*, Τέρτιος, Κατερίνη 1990.
- Τσέτσης π. Γεώργιος, *Η συμβολή του Οικουμενικού Πατριαρχείου στην ίδρυση του Παγκόσμιου Συμβουλίου Εκκλησιών*, Τέρτιος, Κατερίνη 1988.
- Τσιρώνης Χ., «Παγκόσμιο Συμβούλιο Εκκλησιών. 8^η Γεν. Συνέλευση», *Καθ' Οδόν*, τ. 15, 1999.
- Τσομπανίδης Στ. Χ., «Λειτουργία μετά την Λειτουργία», *Η συμβολή της Ορθόδοξης Εκκλησίας και θεολογίας στην κοινή Χριστιανική μαρτυρία για δικαιοσύνη, ειρήνη και ακεραιότητα της δημιουργίας*, Διδακτορική διατριβή, Θεσσαλονίκη 1996.
- Τσουκαλάς Κων., «Οι αντιφάσεις της Εθνικής μας αφήγησης - Έλλην ή Ρωμός;», *Το Βήμα*, 30/1/1994.
- Τσουκαλάς Κων., *Κοινωνική ανάπτυξη και κράτος. Η συγκρότηση του δημόσιου χώρου στην Ελλάδα*, Θεμέλιο, Αθήνα 1981.
- Τσουκαλάς Κων., «Οικουμενικά ήθη και εθνικοί πολιτισμοί», *Το Βήμα*, 3/12/2000.
- Υφαντής Παναγιώτης (επιμ.), *Σύναξη - Ευρετήριο θεμάτων και ονομάτων τεύχη 1-60*.
- Φάρος π. Φιλόθεος, «Περί ομολογιακής και υπαρξιακής Ορθοδοξίας», *Έξοδος*, τ. 1 (5), Χειμώνας 1989.
- Φειδάς Βλ., *Αι σχέσεις Εκκλησίας και Πολιτείας εν Ελλάδι* (ανατ. από το περ. *Κοινωνία*), Αθήνα 1975.
- Φειδάς Βλ., *Ιστορική εξέλιξις και ιδιομορφία της εν Ελλάδι τοπικής εκκλησίας, Τοπική και κατά την Οικουμένη Εκκλησία*, Etudes Theologiques I. Chambesy 1981.
- Φιλιππίδης Λεωνίδας Ιω., *Η από παλαιάς και νέας Ρώμης κινήσις προς επάνοδον του πληρώματος της εκκλησίας του Χριστού εις την αρχικὴν ενότητα*, Αθήναι 1970.
- Φουντούλης Ιωάννης, «Η γυναίκα εις την λειτουργικὴν και ενοριακὴν διακονίαν της Εκκλησίας», *Η θέσις της γυναικός εν τη Ορθόδοξω Εκκλησία και τα περί χειροτονίας των γυναικών, Διορθόδοξον Θεολογικόν Συνέδριον*, Ρόδος 30 Οκτωβρίου-7 Νοεμβρίου 1988 (Επιμ. Εκδόσεως Γενναδίου Λυμούρη) Οικουμενικόν Πατριαρχείον - Τέρτιος, 1994.
- Φούσκας Κ., «Η Παράδοση στην Εκκλησία», *Εκκλησία*, 15/2/1981, τ. 4.
- Χαραλάμπης Δ., *Στρατός και πολιτική εξουσία. Η δομή της εξουσίας στη μετεμφυλική Ελλάδα*, Εξάντας, Αθήνα 1985.
- Χαραλάμπης Δ., «Η κρίση της δεκαετίας του '60 και ο ρόλος του Γεωργίου Παπανδρέου», *Γεώργιος Παπανδρέου. 60 χρόνια παρουσίας και δράσης στην πολιτική ζωή*, Εισαγωγή-επιμέλεια Π. Πετρίδης - Γ. Αναστασιάδης, Θεσσαλονίκη 1994.

Χαραμαντίδης Α., αρχιμ., «Φονταμενταλισμός και τρόποι υπερβάσεως του», *Εκκλησία*, τ. 18, 1995.

Χαρκιανάκης Στ. (αρχιμ.), «Η Δ' Γενική Συνέλευσις του Π.Σ.Ε.», *Γρηγόριος ο Παλαμάς*, τεύχος Σεπτέμβρ.-Οκτώβρ. 1969.

Χασιώτης Ιω. Κ., *Από την 'ανάρωσιν' στην 'αναπτερυγίασιν' του γένους. Η Ορθόδοξη Εκκλησία και η διαμόρφωση της νεοελληνικής πολιτικής ιδεολογίας κατά την τουρκοκρατία* (Πανηγυρικός Λόγος, 25/3/98), Α.Π.Θ., Θεσσαλονίκη 1999.

Χατζηαντωνίου Κώστας, *Εθνικισμός και Ελληνικότητα*, Πελασγός, Αθήνα χ.χ.

Χατζηβασιλείου Ε., *Η άνοδος του Κωνσταντίνου Καραμανλή στην εξουσία 1954-1956*, Πατάκης, 2001.

Χατζηεμανουήλ Εμμ., «Ο Σάμου και Ικαρίας Ειρηναίος», *Απόπλους Σαμιακών γραμμάτων και τεχνών περιήγηση*, τεύχ. 14-16, Ιανουάριος 1996.

Χατζηϊωάννου Γ. (εκδότης), περιοδικό *Σημάδια Πολιτικής, Κοινωνικής, Οικονομικής και Πολιτισμικής Ζωής*, τεύχος 10, Ιούνιος 1984.

Χατζηνικολάου Νικόλαος, αρχιμ., «Ορθοδοξία και σύγχρονη ζωή» (συνέντευξη στον καθηγητή Νικόλαο Κοκοσαλάκη, 15 Μαρτίου 1996), Μετάφραση στα ελληνικά από το περιοδικό *Religione e Societa*.

Χατζηφώτης Ι.Μ., *Η προστασία του περιβάλλοντος στο Βυζάντιο*, τυπωθήτω, Αθήνα 2001, σ. 102 κ.εξ.

Χατζηφώτης Ι.Μ., «Η Καθολική διείσδυση σε Βαλκάνια – Ανατολική Ευρώπη», *Αντί*, περίοδος Β', τ. 487 (21/2/1992).

Χατζηφώτης Ι.Μ., *Αρχιεπίσκοπος Σεραφείμ 1913 – 1998*, Ελληνικά Γράμματα, Αθήνα 1998.

Χατζιδάκις Μάνος, *Τα σχόλια του Τρίτου*, Β' έκδοση, Εξάντας, 1981.

Χιωτέλη Καίτη, «Η θέση της γυναίκας στην ορθόδοξη Εκκλησία», *Σύναξη*, τ. 36, Οκτ.-Δεκ. 1990.

Χιωτέλη Καίτη, «Η συμμετοχή της γυναίκας στη ζωή και στο έργο της Εκκλησίας», *Καθ' Οδόν*, τ. 9, 1994.

Χλέπας Ν.Κ. - Δημητρόπουλος Π., *Ζητήματα θρησκευτικής ελευθερίας στο χώρο της εκπαίδευσης*, 1997.

Χολέβας Κ., *Για μια δυναμική εξωτερική πολιτική*, Financial Forum, Αθήνα 1994.

Χολέβας Κ., *Ελληνισμού Ενόρασις, Η εθνική αυτογνωσία ως πλαίσιο εξωτερικής πολιτικής στον 21^ο αιώνα*, Πελασγός, 1997.

Χριστιανικής Ενώσεως Επιστημόνων, «Δήλωση», *Ακτίνες*, έτος 1946, σ. 353-358.

Χρονικό του 20ου αιώνα, Δομική Ο.Ε., χ.χ.

Χρονόπουλος Ν., «Χριστιανισμός και Ελληνισμός», *Κοινωνία*, έτος ΜΔ, τεύχος 3.

Χρυσόστομος, επίσκοπος Γαρδικίου, «Η Ε' Γ.Σ. του Π.Σ.Ε. κι η συμμετοχή της Ορθοδόξου εν αυτή εκκλησίας», *Εκκλησία*, τ. 12, 1976.

Χρυσόστομος, μητροπολίτης Περιστερίου, «Η θεολογική σχολή της Χάλκης», *Εκκλησία*, τ. 7, 1983.

Χρυσόστομος, μητροπολίτης Περιστερίου, «Αι εργασίαι της τελευταίας Κ.Ε του Π.Σ.Ε.», *Εκκλησία*, τ. 9, 1979.

Χρυσόστομος Β΄ αρχιεπίσκοπος Αθηνών και πάσης Ελλάδος, *Τα Πεπραγμένα από 16-2-1962 μέχρι 14-7-1963*, Αθήνα 1963.

Χρυσόστομος Β΄ αρχιεπίσκοπος Αθηνών και πάσης Ελλάδος, *Τα Πεπραγμένα από 1/10/65 μέχρι 20/4/67*, Αθήνα 1967.

Χρυσόστομος Β΄ αρχιεπίσκοπος Αθηνών και πάσης Ελλάδος, *Τα Πεπραγμένα*, Αθήνα 1964.

Χρυσόστομος Β΄ αρχιεπίσκοπος Αθηνών, *Τα πεπραγμένα*, Αθήνα 1963.

Χρυσόστομος, μητροπολίτης Εφέσου, «Εν επιγνώσει Ορθόδοξοι», *Ορθοδοξία*, περίοδος Β΄, έτος Ε΄, τεύχος 3, Ιουλ.-Σεπ. 1998.

Χρυσόστομος, μητροπολίτης Εφέσου, «Η ιεροσύνη και η γυναίκα εξ όψεως εκκλησιολογικής», *Η θέσις της γυναικός εν τη Ορθοδόξω Εκκλησία και τα περί χειροτονίας των γυναικών, Διορθόδοξον Θεολογικόν Συνέδριον*.

Ψαριανός Λ. Διονύσιος, «Ομιλία την Κυριακή της Ορθοδοξίας» 28/2/88, *Αναλόγιον*, τριμηνιαία έκδοση Ι. Μητροπόλεως Σερβίων και Κοζάνης, τ. 1, 2001.

Ψαριώτης Θεόδωρος, *Το φυσικό περιβάλλον στην Ορθόδοξη πίστη*, Γρηγόρης, Αθήνα 2001.

Ψαρουδάκης Ν., *Κριτική του συντάγματος υπό το φως του Χριστιανισμού*, Μήνυμα, Αθήνα.

Ψαρουδάκης Ν., *Τι είναι και τι θέλει το κίνημα του Χριστιανικού Σοσιαλισμού*, Αθήνα 1979.

Ψαρουδάκης Νικολ., *Να πέσει η τυραννία. Αντιστασιακά Κείμενα από τη "Χριστιανική" (1972-73)*, Μήνυμα, Αθήνα 1978.

Ψαρουδάκης Νικολ., *Η Χριστιανική Επανάσταση*, Αθήνα 1965.

Ψαρουδάκης Νικολ., *Επιστημονικός Σοσιαλισμός και Κοινωνικός Χριστιανισμός*, Αθήνα 1966.

Ψυρούκης Ν., *Ιστορία της σύγχρονης Ελλάδας (1040-1967)*, τόμ. Α΄, Αθήνα 1975.

Ψυχάρης Σ., *Τα παρασκήνια της Αλλαγής*, Αθήνα 1975.

Ψυχογιός Δημήτρης, «Μπορεί η Αριστερά να συναντηθεί με την Εκκλησία;», *Αυγή της Κυριακής*, 22/5/1988, σ. 11.

ΔΕΛΤΙΑ:

Εκκλησία, επίσημον δελτίον της Εκκλησίας της Ελλάδος, έτη 1949 μέχρι 1997.
Ορθόδοξος Τύπος, όργανον της Πανελληνίου Ενώσεως Ορθοδόξων, έτος 1974.
Ζωή, Δελτίο Αδελφότητος Θεολόγων "Η Ζωή", έτη: 1967, 1968, 1969, 1970, 1972, 1974.

Σωτήρ, Δελτίο Αδελφότητας Θεολόγων “Ο Σωτήρ”, έτη: 1967, 1968, 1969, 1970, 1971, 1972, 1973, 1974.

ΔΙΑΔΙΚΤΥΑΚΟΙ ΤΟΠΟΙ:

<http://www.ecclesia.gr/greek/archbishop/ekklisia/synorth.html>

www.Fdr.librari.marist.edu/research.html και Online documents και Vatican Files και Keyword search Myron Taylor

<http://www.rjgeib.com/thoughts/nature/hobbes-bio.html>

ΑΡΧΕΙΑ

Ιστορικό Αρχείο Υπουργείου Εξωτερικών, Αρχεία Κεντρικής Υπηρεσίας.

Έτη: α) 1946 - φ. 107,3

β) 1947, φ. 46.3

γ) 1948 - φ. 70,1, φ. 70,3, φ. 74,4

ΒΡΑΧΥΓΡΑΦΙΕΣ

Α.Α.Μ.Μ.	:Αυτών Μεγαλειότητες
Αγ.	:Άγιος
Αι.	:Αιώνας
Ανατ.	:Ανάτυπο
Απ.	:Απόστολος
Αρχιεπ.	:Αρχιεπίσκοπος
Α.τ.	:Αριθμός τεύχους
Α. φ. ή αρ. φ.	:Αριθμός φύλλου
Βλ. ή βλπ.	:Βλέπε
Γαλ.	:Γαλάτες
Γ.Γ.	:Γενικός Γραμματέας
Γ.Ε.ΕΘ.Α.	:Γενικό Επιτελείο Εθνικής Αμύνης
Γεν.	:Γένεσις
Γ.Ε.Σ.	:Γενικό Επιτελείο Στρατού
Γ.Ο.Χ.	:Γνήσιοι Ορθόδοξοι Χριστιανοί
Γ.Σ.	:Γενική Συνέλευση
Δαν.	:Δανιήλ
Δηλ.	:Δηλαδή
ΔΙΣ	:Διαρκής Ιερά Σύνοδος
Δ.Σ.Ε.	:Δημοκρατικός Στρατός Ελλάδας
Εβρ.	:Εβραίους
Ε.Δ.Α.	:Ενιαία Δημοκρατική Αριστερά
Ε.Ε.Θ.Σ.Π.Θ.	:Επιστημονική Επετηρίς Θεολογικής Σχολής Πανεπιστημίου Θεσσαλονίκης
Ε.Κ.	:Ένωσις Κέντρου
Εκδ.	:Έκδοση
Επιμ.	:Επιμέλεια
Ε.Ρ.Ε.	:Εθνική Ριζοσπαστική Ένωσις
Εφ. Ή εφημ.	:Εφημερίδα
Ζαχ.	:Ζαχαρίας
ΖΕ	:Ζωή και Εργασία
Ηροδ. Ιστορ.	:Ηροδότου Ιστορία
Θ.Η.Ε.	:Θρησκευτική και Ηθική Εγκυκλοπαίδεια
Θ.Π.Ο.-Χ.Α.	:Θρησκευτική Παραεκκλησιαστική Οργάνωση – Χριστιανική Αδελφότητα
Ι.Σ.	:Ιερά Σύνοδος
Ιω. ή Ιωάν.	:Ιωάννης

Κ.Δ.	:Καινή Διαθήκη
Κεφ.	:Κεφάλαιο
Κορ.	:Κορινθίους
Λ.χ.	:Λόγου χάριν
Μαρκ.	:Μάρκος
Ματθ.	:Ματθαίος
Μητρ.	:Μητροπολίτης
μτφρ.	:Μετάφραση
Ο.Α.Κ.	:Ορθόδοξη Ακαδημία Κρήτης
Οικ.	:Οικουμενικό
Ο.Λ.Π.	:Οργανισμός Λιμένος Πειραιώς
Ό.π.	:Όπως παραπάνω
Π.	:Πατήρ
Παν.	:Πανεπιστήμιο
Παρ.	:Παράγραφος
Π.Δ.	:Παλαιά Διαθήκη
Περ.	:Περιοδικό
Πρβλ.	:Παράβαλε
Π.Σ.Ε.	:Παγκόσμιο Συμβούλιο Εκκλησιών
Π.Τ.	:Πίστη και Τάξη
Π.χ.	:Παραδείγματος χάριν
Ρ.	:Ρήμα
Ρ/Κ	:Ρωμαιοκαθολικοί
Ρωμ.	:Ρωμαίους
Σ. ή σελ.	:Σελίδα
Τ.	Τεύχος ή τόμος
Υ.Ε.-Κ.Υ.	:Υπουργείο Εξωτερικών – Κεντρική Υπηρεσία
Υπ' αριθ.	:Υπ' αριθμόν
Υποσημ.	:Υποσημείωση
Ψ.	:Ψαλμοί
Ρ.Γ	:Ελληνική Πατρολογία

CEMES PUBLICATIONS