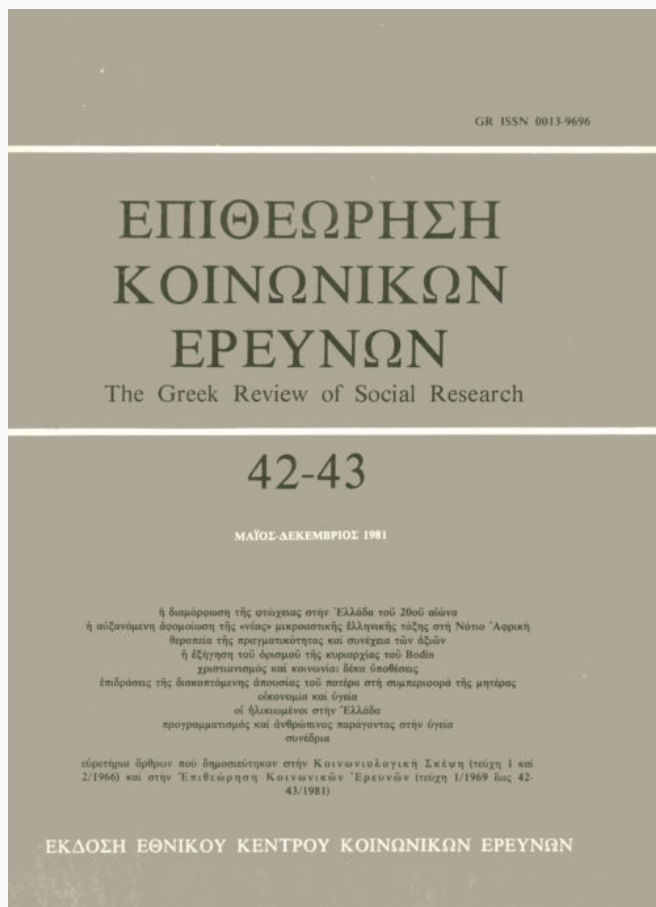


The Greek Review of Social Research

Vol 42 (1981)

42-43



Χριστιανισμός και κοινωνία: Δέκα υποθέσεις

Δημοσθένης Σαβράμης

doi: [10.12681/grsr.420](https://doi.org/10.12681/grsr.420)

Copyright © 1981, Δημοσθένης Σαβράμης



This work is licensed under a [Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/).

To cite this article:

Σαβράμης Δ. (1981). Χριστιανισμός και κοινωνία: Δέκα υποθέσεις. *The Greek Review of Social Research*, 42, 167–175. <https://doi.org/10.12681/grsr.420>

Χριστιανισμός καί κοινωνία

δέκα υποθέσεις

του

Δημοσθένη Σαβράμη

Καθηγητού Κοινωνιολογίας της Θρησκείας
Πανεπ. Κολωνίας και Βόννης

Μετάφραση: Κ. Ι. Μαρούνας
Dr. rer. pol.

1η Υπόθεση: "Όταν ο κοινωνιολόγος αναλογίζεται μία θεολογία της Καινής Διαθήκης, ενδιαφέρεται, βασικά, για μαρτυρίες που μπορεί να έχουν καθαρά κοινωνιολογική σημασία. Τότε πρό πάντων, όταν ασχολείται με τις αλληλεπιδράσεις μεταξύ θεολογίας και κοινωνίας πρέπει πρώτα να ξεχωρίσει εκείνες τις μαρτυρίες της Καινής Διαθήκης, που άφ' ενός βρίσκονται στην αρχή κάθε χριστιανικής θεολογίας και άφ' έτερου έχουν ή είχαν σημασία για την κοινωνία. Ός σπουδαία μαρτυρία θεωρώ τή φράση: «Τά άρχαία παρήλθεν, ίδού γέγονε καινά τά πάντα» (2 Κορ. 5,17). Ή φράση αυτή είναι σημαντική, για τή θεματική μας, όχι μόνο γιατί τό νέο μας αναγκάζει να σκεφθούμε τήν *κοινωνική μεταβολή*, αλλά και γιατί ή ριζοσπαστικότητα αυτής τής μαρτυρίας προκαλεί τήν άπάντησή σε δύο σημεία: *πρώτο:* Ό Χριστός παρουσίασε ένα νέο πρόγραμμα κοινωνικής ανανέωσης και *δευτέρο:* Τι έννοείται με τό νέο και πώς διακρίνεται τό νέο αυτό από τό παλαιό.

Πιστεύω ότι σ' αυτά τά σημεία μπορεί να δώσω άπάντηση άκολουθώντας τήν έξής υπόθεση: Ό Χριστός δέν διατύπωσε ένα συγκεκριμένο πρόγραμμα για τήν ανανέωση τής κοινωνίας. Γιατί πρώτον, ό άγώνας του έναντίον τών κακών κοινωνικών καταστάσεων είναι θρησκευτικής φύσεως, και σίγουρα όχι κοινωνικοοικονομικής. Δευτέρο, ό Χριστός δέν ήταν κανένας κοινωνικός οδοιποστής, ώστε να μήν μπορεί να αντίληφθει ότι ή κοινωνία τής εποχής του δέν ήταν δυνατή να μεταβληθεί άμεσα με βάση τή διδασκαλία του. Και τρίτο, τό σχέδιο ενός συγκεκριμένου κοινωνικοοικονομικού συστήματος θά άποτελούσε αντίφαση στή θεμελιώδη άλήθεια ότι «ουδ δέ τό Πνεύμα Κυρίου, εκεί έλευθερία» (2 Κορ. 3,17). Γιατί—έτσι μας διδάσκει και ή Ίστορία τής Θεολογίας και τής Έκκλησίας—τή στιγμή που ό Χριστιανισμός εμφανίζεται ως συγκεκριμένο πρόγραμμα κοινωνικοοικονομικής ή πολιτικής φύσεως, εκφυλίζεται σε όργανο τής κυριαρχίας του ανθρώπου στόν άνθρωπο.

Συνεπώς, ή θεολογία τής Καινής Διαθήκης δέν μας προσφέρει συγκεκριμένο πρόγραμμα που μπορεί να χρησιμοποιηθεί για τήν ανανέωση τής κοινωνίας. Δημιουργεί όμως τις *προϋποθέσεις* που μπορούν να προκαλέσουν τήν κατάργηση τών κοινωνικών κακών και τή γένεση μίας νέας κοινωνίας. Σ' αυτές τις προϋποθέσεις, σε πρώτη θέση υπολογίζεται ό *νεός άνθρωπος*, ό όποιος με τή δύναμη τής πίστης του μπορεί να έλευθερωθεί από κάθε καταναγκασμό, για να άφιερώσει όλες του τις δυνάμεις στην ανανέωση τής κοινωνίας σύμφωνα με τό πνεύμα του Χριστού.

Συγκρινόμενος με τόν προχριστιανικό, ό κόσμος που θέλησε ό Χριστός εμφανίζεται—θεωρημένος ιδεατοτυπικά—ως ένας κόσμος, μέσα στόν όποιο κάθε άνθρωπος, ανεξάρτητα από τήν κοινωνική και λοιπή καταγωγή του, παριστάνει ότι *πολυτιμότερο* μπορεί, γενικά, να υπάρξει. Όλα τά άλλα, υλικές και πνευματικές άξίες, χρησιμεύουν μόνο στό να βοηθήσουν τόν άνθρωπο στις προσπάθειές του να πραγματοποιηεί μόνος του ως άνθρωπος. Έτσι, ή έννοια *άγάπη* άποκτά μία τελείως ιδιαίτερη σημασία που δέν υπήρχε στόν προ-

χριστιανικό κόσμο. Ἡ χριστιανική ἀγάπη καταργεῖ ὁ-
λως τοὺς φραγμοὺς, πού μορεῖ νά χωρίζουν τοὺς ἀν-
θρώπους καί καθιστᾷ ἔτσι δυνατὴ τὴν ἄρση κάθε ἐ-
γωισμοῦ, συμπεριλαμβανομένου καὶ τοῦ συλλογικοῦ ἐ-
γωισμοῦ τῆς πολιτείας.

Ὁ Σταυρὸς εἶναι τὸ σύμβολο τῆς τιμῆς πού ἔπρεπε
νά πληρώσει ὁ Χριστὸς στὶς δυνάμεις αὐτοῦ τοῦ κό-
σμου, γὰ νά ἐλευθερώσει τοὺς συνανθρώπους του ἀ-
πὸ κάθε καταναγκασμὸ, ἐνῶ ἡ Ἀνάσταση ὑποδηλώνει
τὴ νίκη ἐπὶ τῶν δυνάμεων τοῦ κόσμου, πρὸς φελοῦς
τῆς ὑποκειμενικῆς καὶ ἀντικειμενικῆς φύσεως τοῦ ἀν-
θρώπου. Ἐτσι, ἡ θεολογία τῆς Καινῆς Διαθήκης ἀπο-
τελεῖται ἀπὸ τὸ χαρμόσυνο μήνυμα, ὅτι ὁ ἄνθρωπος,
δυνάμει τοῦ Σταυροῦ καὶ τῆς Ἀνάστασης τοῦ Χρι-
στοῦ, μορεῖ νά ἀλλάξει τὸν ἴδιο του τὸν ἐαυτὸ καὶ
δὲ' αὐτοῦ ὅλον τὸν κόσμο ἐκ θεμελίων, δηλαδὴ ἐπανα-
στατικᾶ.

Σύμφωνα μὲ τὴ θεολογία αὐτῆ τῆς Καινῆς Διαθή-
κης, ἡ Ἐκκλησία εἶναι νοητὴ μόνος ὁ κοινότητά ἐκεῖ-
νων πού πιστεύουν στὸν Χριστὸ. Συνεπῶς, ἡ Καινὴ
Διαθήκη γνωρίζει μίαν μόνον λειτουργία τοῦ ἐκκλησια-
στικοῦ ἀξιώματος, δηλαδὴ ἐκείνη τοῦ ὑπηρετεῖν. Τὸ
ἐκκλησιαστικὸ ἀξίωμα ὡς αὐθεντικὴ ἐξουσία, καθὼς
καὶ δ.τι ἄλλο μόρεσε νά ἐπιβληθεῖ σὲ βάρος τοῦ δη-
μιουργικοῦ καὶ χαρμόσυνο χαρακτήρα τῆς θεολογίας
τῆς Καινῆς Διαθήκης—στὰ πλαίσια τῶν διαφόρων
θεολογιῶν καὶ τῶν ἐκκλησιαστικῶν παραδόσεων, πού
προέκυψαν μεταγενέστερα—ἀποτελοῦν, κατὰ ἓνα με-
γάλο μέρος, συνέπεια τῶν ἀλληλεπιδράσεων, πού πα-
ρατηροῦμε μεταξὺ θεολογίας καὶ κοινωνίας.

II

2η Ὑπόθεση: Ἐνας ἀπὸ τοὺς μεγαλύτερους κινδύ-
νους πού ἔμενε ἀπαρατήρητος τοῦ διδασκαλίου τοῦ
Χριστοῦ, ἦταν ἡ παρανόηση πού μόρεσε νά προέλ-
θει ἀπὸ τὸ γεγονός ὅτι, γιὰ ἐκείνους πού ἤθελαν νά
ζοῦν σύμφωνα μὲ τὴ διδασκαλία αὐτῆ, μόνον ἓνα μο-
ροῦσε νά θεωρεῖται σημαντικό: νά εἶναι ἐτοιμοὶ γιὰ τὴ
μεγάλῃ ἡμέρα, νά ἐλευθερώσουν ἑσωτερικᾶ τὴν ψυχή
καὶ νά τὴν κρατήσουν ἐλευθερῆ ἀπὸ ὅλα ἐκείνα πού
θα μπορούσαν νά ἐκθέσουν σὲ κίνδυνον τὴν ἐτοιμότη-
τά αὐτῆ. Ἡ συνέπεια θὰ ἦταν ἡ ριζοσπαστικὴ ἄρνηση
τοῦ «κόσμου», τῶν προβλημάτων του καὶ τῆς ἀνάλο-
γης μέριμνας, μὲ τὴν προϋπόθεση ὅτι δὲν λαμβάνει
καεῖς ὑπ' ὄψη ὅτι ἡ θεολογία τῆς Καινῆς Διαθήκης
δὲν εἶναι μόνον χριστοκεντρικὴ ἀλλὰ καὶ ἀνθρωποκεν-
τρικὴ ἔτσι, ὥστε τὸ ἐνδιαφέρον γιὰ τὸν ἄνθρωπο νά
περικλείει καὶ τὸ ἐνδιαφέρον γιὰ τὴν κοινωνία, μέσα
στὴν ὁποία ζεῖ αὐτὸς ὁ ἄνθρωπος.

Ἡ ὑριτάμενη ὁμος κοινωνικὴ τάξη ὄθησε τοὺς
γνήσιους Χριστιανούς στὴν ἀπομόνωση, καὶ ἔτσι
προέκυψε μίαν μορφὴ ζωῆς, ἡ ὁποία ὄχι μόνον εὐνόησε
τὴν ἄρνηση τοῦ κόσμου ἀλλὰ καὶ τὴν προήγαγε σὲ
μίαν θεολογικὰ νομιμοποιημένη πνευματικὴ ἀντίληψη
καὶ ἓναν τρόπο ζωῆς. Ἄλλωστε, αὐτὸ ἀνταποκρινό-
ταν τελείως στὴν ἀνατολίτικη νοοτροπία, πού δὲν
προτιμᾷ τὸν ἐνεργὸ ἀγώνα ἐναντίον τῆς οἰκονομικῆς
καὶ κοινωνικῆς τάξης, ἀλλὰ μίαν βασικὰ παθητικὴν στά-
ση, ἡ ὁποία συνεπάγεται παραίτηση, ψυχικὴ διάθεση
κατάρρευσης καὶ φρόνημα ὑποτελείας.

Ἐτσι, δημιουργήθηκε στὴν Ἀνατολή ἡ θεολογία
τῆς ἐγκατάλειψης τοῦ κόσμου, ἡ ὁποία καθιέρωνε τὴν
ἐξωκοσμικὴ ἀσκησία ὡς ἀνώτατη μορφή χριστιανι-
κῆς ζωῆς. Ἐπιτέλεσμα αὐτοῦ ἦταν νά γαθοῦν ὅλα τὰ
δυναμικὰ στοιχεῖα τῆς θεολογίας τῆς Καινῆς Διαθή-
κης στὸν ὄριον τῆς Ἀνατολικῆς Ἐκκλησίας, δηλαδὴ
στὶς χῶρες ἐκείνες τῶν ὁποίων ὁ κοινωνικὸς μορφῆς
ἀναπτύχθηκαν κάτω ἀπὸ τὴν ἐπιρροή τῆς θεολογίας
τῆς Ἀνατολικῆς Ἐκκλησίας. Ἡ θεολογία αὐτῆ τῆς
Ἀνατολικῆς Ἐκκλησίας, ἡ ὁποία θὰ μοροῦσε νά ἀ-
ναλάβει δημιουργικὴ λειτουργία στὴν κοινωνία, ἀφέ-
θηκε νά μεταβληθεῖ σὲ ὑπηρετὴ τοῦ Κράτους καὶ ἔτσι
ἐξανάγκασε τὸν ἄνθρωπο, τὸν ἀπελευθερωμένο μὲ τὴ
θυσία τοῦ Χριστοῦ, ἀπὸ ὅλους τοὺς καταναγκασμούς,
νά ἀποδεχθεῖ τὸ κράτος ὡς ἰσότημη δύναμη μὲ τὸν
Θεὸ, στὴν ὁποία ὀφείλει νά ὑποταχθεῖ.

Ἡ προσπάθεια γιὰ νά ἐρμηνευθεῖ αὐτὴ ἡ κατάστα-
ση, ἀπὸ τὴν ἄποψη τῆς κοινωνιολογίας τῆς θρη-
σκείας, ἐπισμαίνει μερικὰ κύρια χαρακτηριστικὰ τῆς
Ὁρθόδοξης Ἐκκλησίας, τὰ ὁποία μορεῖ νά ἐννοη-
θοῦν στὰ πλαίσια μιᾶς διαδικασίας, στὴν ἀρχὴ τῆς ὁ-
ποίας βρίσκεται μιὰ ἀπόφαση, πού εἶναι στενά συνδε-
δεμένη μὲ τὴν ἀνθρωπολογία. Ἡ διδασκαλία αὐτῆ λέ-
γει ὅτι ὁ ἄνθρωπος δὲν ἔχει διαφθερᾶ τελείως ἀπὸ
τὴν ἁμαρτία: δηλαδὴ, στὴν Ἀνατολικὴ Ἐκκλησία ἰ-
σχύει ἡ αἰσιόδοξη ἀντίληψη ὅτι ὁ ἄνθρωπος εἶναι σὲ
θέση νά ἀνανεωθεῖ, νά ἐξαυλωθεῖ, νά τελειοποιηθεῖ
μόνος του. Ἡ διδασκαλία τῆς Ἀνατολικῆς Ἐκκλη-
σίας ἐμφορεῖται ἀπὸ ἰσχυρὴ πίστη στὴν ἀγάπη τοῦ
Θεοῦ καὶ στὴ συγγένεια τῆς ἀνθρώπινης μὲ τὴ θεία
φύση. Ὁ ὀρθόδοξος πιστός, σύμφωνα μὲ τὴ θεωρία
αὐτῆ τῆς ἐκκλησίας του, θὰ ἔπρεπε νά προορίζεται γιὰ
συνεργατὴς τοῦ Θεοῦ στὴ διαμόρφωση τοῦ κόσμου.
Ἡ ἀντίληψη τοῦ καθήκοντος, τὴν ὁποία συναντᾶμε
στὴν ἐσωκοσμικὴ ἀσκησία Δυτικῆς καὶ Διαμαρτυρό-
μενης μορφῆς, θὰ ἀνταποκρινόταν, ὡς ἐκ τούτου, πο-
λύ περισσότερο στὸν ὀρθόδοξο πιστὸ παρά ἐνδοχέμο-
δοξο στὸν καλβινιστὴ, τοῦ ὁποίου ἡ ἰσχυρὰ ἀπαισιό-
δοξη ἀντίληψη γιὰ τὸν Θεὸ καὶ τὸν ἄνθρωπο μορεῖ
εὐκολὰ νά δηγηθῆ στὴ μοιρολατρία. Ἐπειδὴ ὁ θεῖος
ιδιότητες τοῦ λόγου, τῆς ἐλευθερίας καὶ τῆς ἀγάπης,
γιὰ τὸν ὀρθόδοξο πιστὸ, ἔχουν ἐξασθενήσει ἀπὸ τὴν
ἁμαρτία, χωρὶς ὁμως νά ἔχουν γίνει ἀνίσχυρες, θὰ ἔ-
πρεπε ἀκριβῶς ὁ πιστός αὐτός νά μορεῖ νά ἀναπτύ-
ξει καλύτερα αὐτὲς τὶς ιδιότητες παρά ἓνας ἄνθρω-
πος, ὁ ὁποῖος προανατολιζοῖται πρὸς μίαν ἀνθρωπολο-
γία, ἡ ὁποία θεωρεῖ τὸν ἄνθρωπο καθ' ὅλοκληρῆν δι-
οφραμίαν, συνέπεια τῆς ἁμαρτίας.

Γι' αὐτὸ τὸ λόγο, γεννᾶται τὸ δικαιολογημένο ἐρώ-
τημα: Γιατί ἡ αἰσιόδοξη αὐτὴ ἀντίληψη γιὰ τὸν ἄν-
θρωπο στὴν Ὁρθόδοξη Ἐκκλησία δὲν ἔγινε φορέας
οἰκονομικῆς, πολιτιστικῆς καὶ πολιτικῆς ἐξέλιξης στὶς
ὀρθόδοξες χῶρες; Ἡ ἀπάντηση βρίσκεται στὸ ὅτι ἡ
ὀρθόδοξη ἀνθρωπολογία ἀφήνει ἀνοιχτὲς δύο δυνατό-
τητες. Ἡ μίαν σημαίνει τὴ συνεργασία τοῦ ἀνθρώπου
στὴν ἀνανέωση τοῦ ἀτόμου καὶ τῆς κοινωνίας, σύμ-
φωνα μὲ τὴ θέληση τοῦ Θεοῦ, δηλαδὴ ἐνεργητικὸς καὶ
κοινωνικός Χριστιανισμὸς, καὶ ἡ ἄλλη εἶναι ἡ ἐγω-
στικὴ μονόπλευρη προσπάθεια, νά ἐπιτύχει τὴν τελειό-
τητα μόνον γιὰ τὸν ἐαυτὸ τοῦ στὴν ἀπομόνωση, ἡ ὁποία
μορεῖ νά δηγηθῆ σὲ ἓναν παθητικὸ ὀικονομικὸ ἢ
μάλιστα καὶ ἀντικοινωνικὸ Χριστιανισμὸ. Στὴ δεύτερη

περίπτωση, από την αειδόξη αντίληψη, ότι ο άνθρωπος είναι σε θέση να ανανεωθεί, να εξαυλωθεί, να τελειοποιηθεί και μάλιστα να θεωθεί μόνος του, προκύπτει *αρνητική* τοποθέτηση για τον κόσμο. Στην προκειμένη περίπτωση, η *διδασκαλία της θεώσεως* της 'Ανατολικής' Εκκλησίας, ή όποια, στην κλασική της διατύπωση «Ο Θεός έγινε άνθρωπος για να μωρέρουμε και μες να γίνουμε θεοί», μάς παραδόθηκε από τον *Μεγάλο Αθανάσιο*, μπορεί να παίζει αποφασιστικό ρόλο. Η έννοια της θεώσεως είναι η ανώψωση του ανθρώπου στη σφαίρα του θείου και η πνευματική, μυστική του ένωση με τον Θεό. Έδω υπάρχουν ήδη οι άπαρχές μιας εξωκοσμικής άσκητας και άρνησης του κόσμου. Η όριστική όμως άρνηση του κόσμου άρχισε μόλις τη στιγμή που καταβλήθηκε προσπάθεια να αποκλεισθεί ο κόσμος από τη σφαίρα του θείου, με την ταυτόχρονη προσπάθεια να πραγματοποιηθούν κύρια χαρακτηριστικά της θεώσεως, δηλαδή η υπερνίκηση του ύλικου και η πνευματικοποίηση της ζωής στην απομόνωση, δηλαδή στο μοναστήρι, αντί μέσα στον κόσμο και για τον κόσμο.

Όταν, λοιπόν, λέγω ότι η 'Ορθόδοξη' Εκκλησία πρέπει να έννοηθεί στά πλαίσια μιας διαδικασίας στην άρχη της οποίας βρίσκεται μια *άπόφαση*, έννοιά με αυτό ότι ο όρθόδοξος κόσμος, ένώνπου τών δύο δυνατοτήτων που τού άφησε άνοιχτές η ανθρωπολογία της 'Ανατολικής' Εκκλησίας, *διάλεξε τη δεύτερη*, μέ άποτέλεσμα στον χώρο της 'Ανατολικής' Εκκλησίας να γεννηθεί ένας μονόπλευρος πνευματικισμός επί ζήμια μιας δυνατής ανάνεωσης του κόσμου. 'Αλλώς, εκφρασμένο ιδεατοτυπικά: 'Ο όρθόδοξος άνθρωπος άπαντά στο ερώτημα: Πώς μπορώ να είμαι βέβαιος για τη μακαριότητά μου; Μέ πνευματικισμό, μυστικισμό, έκσταση, κτλ., μέ ταυτόχρονη άρνηση του κόσμου και τών *άξιολογιών αντίληψεων* που συνδέονται με' αυτόν.

Τη στιγμή όμως που άνακαλύφθηκε και άναγνωρίστηκε πώς ο κόσμος είναι *συμφορά*, νομομοποιήθηκε στά μάτια του όρθόδοξου κόσμου η *εγκατάλειψη του κόσμου* σάν ένας τρόπος για να άρθεί η κατάσταση συμφορας του ανθρώπου. 'Ετσι, επιβλήθηκε ένα σύστημα άξιών που η άφειηρία του πρέπει να άναζητηθεί σε μία παράδοση ξένη προς τον κόσμο.

Οι συνέπειες του κοινωνικού παράγοντα της όρθόδοξης ανθρωπολογίας παραμερίστηκαν. 'Ενώ στη Δύση οι άπασιδόδεξ άπόψεις της ανθρωπίνης καταπόησης, όπως ένδεχομένος η θεωρία του προορισμού, έννόησαν μέ την *εσωκοσμική άσκησία* τη δραστηριοποίηση των δυνάμεων του άτόμου και συνέβαλαν σε μία κοινωνική, οικονομική και πολιτιστική πρόοδο, η όποια προσδιόρισε όλον τον δυτικό κόσμο, στην 'Ανατολή, παρά τον αειδόξο χαρακτήρα της ανθρωπολογίας, η όποια μπορούσε να είχε όδηγήσει σε μία εσωκοσμική άσκησία, έφθασαν σε μία *εξωκοσμική άσκησία*, η όποια, στην άκονομική της στάση, έδωσε στο χώρο της 'Ανατολικής' Εκκλησίας μία ξένη και έχθρική προς τον κόσμο φυσιογνωμία.

III

3η Υπόθεση: Διαπιστώσαμε ήδη ότι η θεολογία της Καινής Διαθήκης όημοουργεί τις προϋποθέσεις που

μπορούν να προκαλέσουν την άρση τών κοινωνικών κακών και τη γένεση μιας νέας κοινωνίας. Σε πρώτη θέση σχετικά με' αυτό, άναφέραμε τον *νέο άνθρωπο*, ο όποιος μέ τη δύναμη της πίστης του μπορεί να άπελευθερωθεί από κάθε καταναγκασμό: τό γεγονός ότι ο ύπό του Θεού έπιθυμητός κόσμος μπορεί να είναι μόνο ένας κόσμος, στον 'όποιο *κάθε άνθρωπος*, ανεξάρτητα από την κοινωνική και λοιπή καταγωγή του, παριστάνει ότι *πολιτωμένο* μπορεί γενικά να υπάρξει, και ότι η χριστιανική άγάπη καταργεί *όλους τούς φραγμούς* που μπορούν να χωρίουν τούς ανθρώπους.

Στά πλαίσια ενός κόσμου ο όποιος άποδέχεται τη θεολογία της Καινής Διαθήκης, η κυριαρχία του ανθρώπου πάνω στον άνθρωπο δεν έχει θέση. Η μοναδική πολιτική θεολογία, που είναι σύμφωνη με τη θεολογία του Σταυρού και της 'Ανάστασης, είναι θεολογία η όποια άρνείται να επικυρώσει πολιτικές κυριαρχικές άξιώσεις, σάν ίερες και θελημένες από τον Θεό και η όποια, αντίθετος, έσκεπαίει, σάν βλαφήμια κατά τού Θεού και τού ανθρώπου, κάθε προσπάθεια για θεώση της πολιτικής έξουσίας.

Η ταχεία, όμως, μεταβολή της κοινωνίας που στά πλαίσια της αναπτύχθηκε, κατά τούς πρώτους αιώνας, ο Χριστιανισμός, προκάλεσε μεταβολή τόσο στη θεολογική σκέψη, όσο και στην 'Εκκλησία. Αδτή η μεταβολή έφερε, με τη σειρά της, νέα μεταβολή της κοινωνίας, η όποια όμως δεν είχε τίποτε κοινό μέ τις προσδοκίες που άφύπνισε η θεολογία του Σταυρού και της 'Ανάστασης της Καινής Διαθήκης.

Αναπτύχθηκε μία πολιτική θεολογία που ιεροποίησε την ίσχύ του Κράτους και η όποια, με' αυτόν τον τρόπο, νομομοποίησε, μεταφυσικά, την κυριαρχία του ανθρώπου πάνω στον άνθρωπο. Από τών άπλό κανόνα πίστης τών πρώτων Χριστιανών '*Ιησούς είναι ο Κύριος*' (*Ρωμ. 10,6-1 Κορ. 12,3*), προήλθαν, κάτω από έλληνικές έπιρροές, πολύπλοκες μορφές διδασκαλίας και νόμου, που έκαμαν άδύνατη την ανάπτυξη του νέου ανθρώπου.

Η πολιτική θεολογία της 'Εκκλησίας νομομοποίησε την αυτοκρατορική θεολογία και τη θεολογία της νίκης του *Μεγάλου Κωνσταντίνου* έτσι, ώστε ο κανόνας πίστης '*Ιησούς είναι ο Κύριος*' διαεπύρνηθηκε τώρα στον κανόνα '*Ο Ιησούς και ο Αυτοκράτορας είναι οι Κύριοι*'. Πολλοί Χριστιανοί έβλεπαν έναν μεγάλο κίνδυνο για τών Χριστιανισμό στό γεγονός ότι ο *Κωνσταντίνος* «έξευγίνισε» τις ήγετικές δυνάμεις της 'Εκκλησίας και, έτσι, η Θεολογία και η 'Εκκλησία συμβιβάστηκαν μέ τις δυνάμεις αυτού του κόσμου. Αύτοί οι Χριστιανοί, όμως, κηρύχθηκαν όπέρ ενός έδους διαμαρτυρίας κατά της κατεστημένης 'Εκκλησίας, η όποια έμεινε άναγκαστικά άκαρπη. 'Επήγαν, κυριολεκτικά, στην έρημο και *εγκατέλειψαν* Χριστιανισμό, Θεολογία και 'Εκκλησία στο βυζαντινό «κατεστημένο». Αδτή η εξέλιξη κυοφορούσε δύο μόνο δυνατώτητες. Η τήν ύποταγή της θεολογίας και της 'Εκκλησίας στη θέληση του Κράτους ή τήν *ανάληψη* της κοσμικής έξουσίας από τήν 'Εκκλησία. 'Ενώ τό άνατολικό τμήμα της χριστιανοσύνης *ήταν ύποχρεωμένο*, για πολιτικούς και κοινωνικούς λόγους, να άποφασίσει για τήν πρώτη δυνατώτητα, τό δυτικό τμήμα *μόρρεσε* να επιλέξει τον δεύτερο δρόμο.

IV

4η Ὑπόθεση: Στὴν Ἀνατολή, ἡ θεολογία καὶ ἡ Ἐκκλησία υπέκυψαν στὴ θέληση τῆς πολιτείας καὶ ἔτσι προήλθε ἡ *Αὐτοκρατορική Ἐκκλησία*. Ἀντίθετα, στὴ Δύση, ἀναπτύχθηκε ἡ *Παυσίτη Ἐκκλησία*, δηλαδή ἡ ἀπόλυτη κυριαρχία τοῦ Πάπα, ἡ ὁποία βρίσκεται στὴν πρωτοκαθεδρία τῆς θεολογικῆς δικαιολόγησις. Ἐδῶ στὴ Δύση, ζοῦμε τὴν παραμόρφωση μιᾶς ἄλλης βαρυσήμαντης ἀλήθειας τῆς θεολογίας τῆς Καινῆς Διαθήκης. Ἀναφερόταν στὴν Καινὴ Διαθήκη, διὰ οἱ Ἀποστολοὶ δὲν μποροῦν νὰ ὀνομάζον ἑαυτοὺς οὔτε δασκάλου οὔτε ἀρχηγοῦ οὔτε πατέρα· «εἰς γὰρ ὑμῶν ἔστιν ὁ διδάσκαλος, ὁ Χριστός· πάντες δὲ ὑμεῖς ἀδελφοὶ ἐστε» (Ματθ. 23,8). Ἐτσι, προήλθε, στὰ πλαίσια τῆς μεσαιωνικῆς Ἐκκλησίας, μιὰ τάξη, ἡ ὁποία ἐκφράζεται ἀκριβῶς ἀντίθετα ἀπὸ ὅτι ἀπαιτεῖ ἡ Καινὴ Διαθήκη. Γιατὶ ἡ τάξη αὐτὴ δὲν παριστάνει τίποτε ἄλλο παρὰ ἓνα πιστὸ ἀντίγραφο τῆς πυραμιδοειδοῦς πατρικῆς τάξης (water order) τῆς μεσαιωνικῆς κοινωνίας, ἡ ὁποία στηριζόταν στὴν ἀνισότητα ἐκ τῶν ἄνω πρὸς τὰ κάτω, στὸν καταναγκασμὸ, τὴν ἀνελευθερία καὶ τὴν ἀμάθεια, καὶ ἡ ὁποία ἱεροποιήθηκε μεταγενέστερα ἀπὸ θεολογία καὶ Ἐκκλησία.

Στὴ Δύση, θεολογία καὶ Ἐκκλησία προκαλοῦν ἱεροποίηση τῆς ἀπόλυτης κυριαρχίας τοῦ ἀνθρώπου πάνω στὸν ἄνθρωπο, τῆς ὁποίας τὸ μέγεθος καὶ ἡ ἐπίδρασις ἀποδεικνύονται πειστικά μετὰ ἀπλῆ ἀναφορά χαρακτηριστικῶν λέξεων, ὅπως κληρικαλισμός, ὑποτιμῆσι καὶ ἀναθεματισμός τῆς γυναικας, δικες καὶ κινήσι μαγισσῶν ἡ ἀνάμιξι στὴν ἰδιωτικὴ ζωὴ τοῦ ἀτόμου μέσω μιᾶς ἐχθρικῆς γιὰ τὸ σῶμα σεξουαλικῆς ἠθικῆς.

Πόσο ἀπομακρύνθηκαν θεολογία καὶ Ἐκκλησία κατὰ τὸν Μεσαίωνα ἀπὸ τὸ πνεῦμα τῆς θεολογίας τῆς Καινῆς Διαθήκης, προκύπτει καὶ ἀπὸ τὸ γεγονός διὰ ἐπικύρωσι καὶ ἀνάπτυξι περαιτέρω μιᾶς τάξης, ποὺ βασιζόταν στὸ κρίνειν καὶ στὸ ἐκδικεῖσθαι. Ἡ Καινὴ Διαθήκη, ὁμῶς, λέγει «Μὴ κρίνετε, ἵνα μὴ κριθῆτε» (Ματθ. 7,1)· «οὐ γὰρ ἀπέστειλεν ὁ Θεὸς τὸν υἱὸν αὐτοῦ εἰς τὸν κόσμον ἵνα κρίνῃ τὸν κόσμον, ἀλλ' ἵνα σωθῇ ὁ κόσμος δι' αὐτοῦ» (Ἰωάν. 3,17)· «ἐν ᾧ γὰρ κρίνετε τὸν ἕτερον, σεαυτὸν κατακρίνετε» (Ρωμ. 2,1) καὶ «σὺ δὲ τίς εἶ δὲ κρίνετε τὸν ἕτερον;» (Ἰακ. 4,12). Ὁ ἴδιος ὁ Χριστὸς νοθετεῖ ὄχι μόνο τὸν τότε ἀλλὰ καὶ τοὺς αἰώνιους Φαρισαίους· ὑμεῖς κατὰ τὴν σάρκα κρίνετε· ἐγὼ οὐ κρίνω οὐδένα» (Ἰωάν. 8,15).

V

5η Ὑπόθεση: Ἐάν θέλουμε νὰ ἐπισημάνουμε τὰ οὐσιαστικά χαρακτηριστικά τῆς μεσαιωνικῆς κοινωνίας, πρέπει νὰ σταματήσουμε σὲ δύο κύρια σημεῖα τῆς κοινωνίας αὐτῆς: στὴν κάθετη δομὴ τῆς καὶ τὴν κοινωνικοπολιτικὴ ἀνηλικιότητα τοῦ ἀνθρώπου, ὁ ὁποῖος, στὰ πλαίσια τοῦ φεουδαλισμοῦ, ἔπρεπε νὰ σκέπτεται καὶ νὰ ἐνεργεῖ ἔτσι, ὅπως νομίζαν ὀρθὸ οἱ «Κυριοὶ», ὁ ὁποῖοι βρίσκονταν στὴν κορυφὴ τῆς πυραμίδας τῆς κοινωνικῆς ἱεραρχίας. Θεολογία καὶ Ἐκκλησία συμπεριφέρονταν ἀπέναντι στὴ δομὴ αὐτῆ τῆς μεσαιωνικῆς ἐκκλησίας ἔτσι, ὥστε δὲν μποροῦμε νὰ τὶς χαρακτηρί-

σομε μόνο συντηρητικές—μὲ τὴν ἔννοια τῆς διαφύλαξης καὶ τῆς ἐπιμονῆς. Ἡ θεολογία παρέδωσε στὴν Ἐκκλησία τὸν ἀπαραίτητο ἰδεολογικὸ ἐξοπλισμὸ γιὰ τὴν ἱεροποίηση τῆς κάθετης δομῆς τῆς φεουδαλικῆς κοινωνίας, ἡ ὁποία, ἀπὸ ἐδῶ καὶ στὸ ἐξῆς, σάν ὑπὸ τοῦ Θεοῦ ἠθελημένη τάξη, μπόρεσε νὰ ἐπικρατήσει, ἐν ὀνόματι τοῦ Χριστοῦ καὶ τοῦ Εὐαγγελίου, στὶς δύο σφαίρες: στὴν ἐκκλησιαστικὴ καὶ στὴν κοσμικὴ. Καὶ τὰ δύο, ὁμῶς, τόσο ἡ κάθετη δομὴ τῆς φεουδαλικῆς κοινωνίας καὶ τῆς Ἐκκλησίας, ὅσο καὶ ἡ ἀνηλικιότητα τοῦ ἀνθρώπου, ἀντιλέγοντο στὴ θεμελιώδη ἀλήθεια τῆς θεολογίας τῆς Καινῆς Διαθήκης «οὐ δὲ τὸ Πνεῦμα Κυρίου, ἐκεῖ ἐλευθερία» (2. Κορ. 3,17). Στὸν Μεσαίωνα, μετὰ τὴν ὀλοκληρωτικὴ προσαρμογὴ τῆς θεολογίας καὶ τῆς Ἐκκλησίας στὶς προϋπάρχουσες τάξεις, ζοῦμε τὸ ἀποκορύφωμα τῆς κοσμικοποίησης τῆς χριστιανικῆς πίστεως. Δὲν ἔγινε ὁ κόσμος χριστιανικὸς ὅπως νομίζον πολλοὶ θεολόγοι— ἀλλὰ ὁ Χριστιανισμὸς ἔγινε ὁμοῖος μετὰ αὐτὸν τὸν κόσμον.

Τὴν ἀπελευθέρωσι τοῦ Χριστιανισμοῦ ἀπὸ τὰ ἐγκόσμια δεσμά του μπόρεσε νὰ πετύχει μόνο ἐκεῖνος ποὺ, δυνάμει τοῦ προσωπικοῦ του χαρισματος, ἦταν σὲ θέση, ἐν ὀνόματι τοῦ Χριστοῦ καὶ θεμελιωδῶν ἀληθειῶν τῆς θεολογίας τῆς Καινῆς Διαθήκης, νὰ ἀποκαλύψει καὶ τὰ δύο ὡς μὴ χριστιανικά: τὴν πολιτικὴ θεολογία καὶ τὴν Ἐκκλησία ἄφ' ἑνός καὶ ἄφ' ἑτέρου τῶν τάξεων ποὺ καθιερώθηκαν ἀπὸ τὴν θεολογία καὶ τὴν Ἐκκλησία. Ὁ *Ματθαῖος Λούθηρος* καὶ ἡ μεταρρύθμισι ποὺ ἔφερε συντέλεσαν ἀποφασιστικά στὴν ἀποκάλυψι αὐτῆ.

Ἡ λέξι μεταρρύθμισι (reform ἀπὸ τὸ λατινικὸ reformatio) σημαίνει ἀναμόρφωσι καὶ ἀνανέωσι. Ἡ ἀναμόρφωσι καὶ ἀνανέωσι, ποὺ ἔφερε ἡ μεταρρύθμισι, στηρίζεται στὴν πεποίθησι τοῦ Λουθήρου διὰ ὁ Θεὸς δὲν μπορεῖ καὶ δὲν θέλει νὰ ἀφήσει κανέναν νὰ κυβερνᾷ τὴν ψυχὴ τοῦ ἀτόμου. Ὁ θρησκευτικὸς ἄνθρωπος ὡς υπεύθυνος, χριστιανικὴ προσωπικότητα ἐπαρτίται στὸν ἑαυτό του. Ἐτσι, ὁ ἀτομικισμὸς στὴ Δύση ὑφίσταται θεολογικὴ νομιμοποίηση καὶ θρησκευτικὴ ἐπικύρωσι ποὺ δίνει στὸ ἄτομο καθοδύριες εὐκαιρίες νὰ ἀναζητήσῃ, νὰ βρεῖ καὶ νὰ πραγματοποιήσῃ τὴ σωτηρία του ἀνεξάρτητα ἀπὸ τὸ συλλογικὸ, δηλαδή μετὰ ἀτόμου σκέψῃ καὶ πράξῃ. Ὁ ἄνθρωπος μπορεῖ νὰ σκέπτεται· ἔτσι, μπορεῖ νὰ ἀνακαλύψει διὰ τὴ κακὴ του κατάσταση εἶναι ταυτόσημη μετὰ τὴν ἀνηλικιότητά του, γιὰ τὴν ὁποία «ἐβῶνεται ὁ ἴδιος». Ἀπὸ ἐδῶ καὶ πέρα, ἐλπίζει νὰ μπόρεσῃ νὰ ἀλλάξῃ τὴν κατάσταση αὐτῆ, μετὰ τὸ νὰ διακρύψῃ ὡς ὑψητὴ ἀξία τὴν ἐλευθερία ἀπὸ κάθε κηδεμονία.

Ἐπειδὴ, ὁμῶς, ἐκεῖ ποὺ εἶναι τὸ Πνεῦμα τοῦ Χριστοῦ, εἶναι καὶ ἐλευθερία, ἔχουμε τὸ δικαίωμα νὰ ἱσχυρισθῶμετε διὰ, μετὰ τὴν ἀρσὴ τῆς ἀνηλικιότητας τοῦ ἀνθρώπου, ἡ ἀνθρωπότητα πλησιάζει ἐκεῖνον ποὺ ἡ θεολογία τῆς Καινῆς Διαθήκης ἤθελε ἀπὸ τὸν ἄνθρωπο καὶ γιὰ τὸν ἄνθρωπο. Ἐτσι ἰδωμένη ἡ μορφή τῆς κοινωνίας στὴν ὁποία ἐδῶ καὶ σήμερα ζοῦμε, δὲν εἶναι τίποτε ἄλλο παρὰ τὸ τελικὸ προϊόν τῆς ἐκ νέου ἀνακαλύψεως μερικῶν θεμελιωδῶν ἀληθειῶν τῆς θεολογίας τῆς Καινῆς Διαθήκης. Δὲν εἶναι δυνατὸ, βέβαια, νὰ χαρακτηρισθῇ ἡ κοινωνία αὐτῆ ὡς χριστιανικὴ, ἐνεργεῖ ὁμῶς σάν καταλύτης τῆς θεολογίας καὶ τῆς Ἐκκλησίας, ἀναγκάζοντάς τες νὰ ἀνανεωθοῦν,

σύμφωνα με το πνεύμα της διδασκαλίας του Χριστού, έτσι ώστε, μετά τη θρησκευματοποίηση του Χριστιανισμού, να τεθεί σε κίνηση ένα εκχριστιανισμός του θρησκευματος, ο οποίος δεν θα μείνει χωρίς συνέπειες για την κοινωνία.

VI

6η Υπόθεση: Ο Μαρτίνος Λούθηρος συνέβαλε μὲν αποφασιστικά στην ἀπελευθέρωση του ἀνθρώπου ἀπὸ τὴν ἀνηλικιότητα του, ὑπέκυψε ὅμως αὐτὸς ὁ ἴδιος καὶ ἡ θεολογία του στὴν κάθετη δομὴ τῆς κοινωνίας στὴν ὁποία ζοῦσε καὶ δροῦσε. Πρὸ πάντων, ὅμως, δὲν ἐπέτυχε τὴν ἀπελευθέρωση τοῦ ἀτόμου ἀπὸ τὴν πολιτεία. Ἀντίθετα, ἡ θεολογία τοῦ Λουθήρου παρέλαβε ἔννοιες, ὅπως «ἀρχή», «διαταγή», «ὄρακοή», «ἄρχειν», «ὀπηρετεῖν» καὶ παρόμοια, τὶς ἐπικύρωσε, καὶ ἐστὶ συνετέλεσε καὶ αὐτὴ, ὥστε ἡ κυριαρχία τοῦ ἀνθρώπου πάνω στὸν ἄνθρωπο νὰ ἐρμηνεύεται μέχρι τὸν 18ο αἰώνα ὡς ἐπιθυμητὴ ἀπὸ τὸν Θεό.

Τὸ γεγονός, ὅμως, ὅτι ὁ Λούθηρος καὶ ἡ μεταρρύθμιση βοήθησαν τὸν ἄνθρωπο νὰ ἀναγνωρίσει τὸ οὐσιαστικὸ του δικαίωμα γὰρ ἐλευθερία, τοῦ ἄνοιξε τὸν δρόμο πρὸς τὸ ἐλεύθερα σκέπτεσθαι καὶ πράττειν. Ὁ ἐλεύθερα σκεπτόμενος ἄνθρωπος δὲν ἀνακάλυψε μόνον τὴν ἀξία τῆς ἐλευθερίας του, ἀλλὰ καὶ τὴν ἀξία ἄλλων ἀξιών, τὶς ὁποῖες ὀφείλουμε στὸν Χριστὸ καὶ στὸ Ἐδαγγέλιό του. Πρὸ πάντων— κοντὰ στὴν ἐλευθερία— ἀναγνωρίστηκαν οἱ ἀξίες ἰσότητα καὶ ἀδελφικότητα τῶν ἀνθρωπίνων καὶ ἀπαραίτητες προϋποθέσεις γιὰ τὸν ἐνανθρωπισμὸ τοῦ ἀνθρώπου. Ἡ Γαλλικὴ Ἐπανάσταση, ὁ σοσιαλισμὸς, ἡ κοσμικοποίηση καὶ παρόμοια φαινόμενα συνετέλεσαν, ὥστε τὰ ἰδανικὰ ἐλευθερία, ἰσότητα καὶ ἀδελφικότητα, ποῦ ἀναγνωρίστηκαν ὡς υψίστες ἀξίες, νὰ γίνουν τὸ θεμέλιο τῆς νέας ἐκείνης κοινωνικῆς τάξης, ποῦ τὴ χαρακτηρίζουμε *δημοκρατικῆ*.

Ἡ τάξη αὐτὴ, μὲ τὴ σειρά της, διευκόλυνε τὴ δημιουργία νέων θεολογικῶν τάσεων, ποῦ ἐτοίμασαν τὸν δρόμο γιὰ ἓνα νέο Χριστιανισμὸ, ὁ ὁποῖος ἀναποκρίνεται περισσότερο στὸ πνεύμα τῆς θεολογίας τῆς Καινῆς Διαθήκης ἀπὸ ὅσο ἡ προηγούμενη «πολιτικὴ θεολογία», μεταξὺ ἄλλων καὶ ἐπειδὴ μπόρεσε νὰ ἀπελευθερωθεῖ ἀπὸ τὸν κόσμο καὶ τὶς δυνάμεις του, γιὰ νὰ ὑπηρετήσει μόνον τὸν Χριστὸ καὶ *δλους* τοὺς ἀνθρώπους. Ἐτσι, δημιουργήθηκε στὰ πλαίσια τῆς θεολογίας καὶ τὸν Ἐκκλησιῶν, μία διαδικασία τοῦ ἐξανθρωπισμοῦ τοῦ ἀνθρώπου, ἡ ὁποία ἀναποκρίνεται στὸ ἐπαναστατικὸ πνεύμα τοῦ Ἐβανγγελίου, τὸ ὁποῖο μόνον ἐκεῖ ὑπάρχει, ὅπου κάθε ἄνθρωπος, ἀνεξάρτητα ἀπὸ τὴν κοινωνικὴ καὶ λοιπὴ προέλευσή του, παριστάνει ὁ,τι *πολύτιμο* μορεῖ γενικά νὰ ὑπάρξει.

VII

7η Υπόθεση: Ἡ κοινωνικὴ τάξη ποῦ δημιουργήθηκε μετὰ τὴν ἐκ νέου ἀνακάλυψη τοῦ ἐπαναστατικῶ πνεύματος τοῦ Ἐδαγγελίου, ποῦ τὴ χαρακτηρίζουμε δημοκρατικὴ, ἐπέδρασε καὶ ἐπιπρὸς πολὺπλευρα στὴ θεολογία καὶ στὶς Ἐκκλησίες. Ἐτσι, τὶς ἀνάγκασε νὰ ἐπανεξετάσουν τὶς σχέσεις τους μὲ τὴν πολιτεία,

νὰ θεωρήσουν κριτικὰ τὸ κοινωνικὸ τους παρελθὸν καί, πρὸ πάντων, νὰ καταργήσουν τὶς διασπάσεις καὶ τοὺς ἀνταγωνισμοὺς ποῦ ἐπικρατοῦν ἀνάμεσα στοὺς Χριστιανούς καὶ στὶς Ἐκκλησίες, καὶ στὰ δόγματα τους. Ἐτσι, γεννήθηκε ἓνα ἀπὸ τὰ σημαντικότερα φαινόμενα τοῦ αἰώνα μας, δηλαδὴ ἡ οἰκουμενικὴ κίνηση καὶ τὸ οἰκουμενικὸ πνεῦμα ποῦ τροφοδοτεῖ αὐτὴν τὴν κίνηση.

Γιὰ τὸν γνώστη τῆς δημιουργίας καὶ τῆς ἱστορίας τῆς οἰκουμενικῆς κίνησης δὲν ὑπάρχει καμία ἀμφιβολία ὅτι ἡ κίνηση αὐτὴ δημιουργήθηκε κάτω ἀπὸ τὴν ἐπιρροὴ μὴ θεολογικῶν, πολιτικῶν ἢ κοινωνικῶν παραγόντων, ἀκριβὸς ὅπως εἶχαν γίνει παλαιότερα οἱ χωρισμοὶ τῶν Ἐκκλησιῶν, ποῦ τὰ μὴ θεολογικὰ αἰτία τους παραγκωνίζονται γιὰ χάρη μᾶς μονόπλευρης θεολογικῆς καὶ, ἰδιαίτερα, δογματικῆς ἐρμηνείας. Ἡ οἰκουμενικὴ κίνηση θέλει νὰ δημιουργήσει ἐπὶ θρησκευτικῶ ἐπιπέδου ἐκείνη τὴν *παγκόσμια κοινότητα*, ποῦ τὴν ἐπιδιώκουν ἄλλοι θεσμοὶ ἐπὶ πολιτικῶ καὶ κοινωνικῶ ἐπιπέδου, μὲ περισσότερὴ ἢ λιγότερὴ ἐπιτυχία. Ἐπειδὴ ἡ οἰκουμενικὴ κίνηση, πολιτικὰ καὶ κοινωνικὰ, δεσμεύεται ἰσχυρὰ, δὲν ἀνήκει μόνον, ὡς φορέας κοινωνικοῦ σκέπτεσθαι καὶ πράττειν, στὴν περιοχὴ τῆς θεολογίας, ἀλλὰ καὶ στὴν περιοχὴ τῆς κοινωνιολογίας.

Στὰ πλαίσια τῆς οἰκουμενικῆς κίνησης, παρατηροῦμε, ἐπὶ διθνησὸς καὶ διαδογματικῶ ἐπιπέδου, ἐκεῖνο τὸ ἐνδιαφέρον γιὰ τὴν κοινωνιολογία, ποῦ κατ' ἀρχὴν βρισκόταν σὲ μικροὺς θεολογικοὺς κύκλους καὶ μόνον ἐπὶ περιφερειακῆς βάσεως. Θεολόγοι μὲ συναίσθηση τῆς εὐθύνης εἶδαν στὴν *κοινωνιολογία* μίὰ συγκεκριμένη δυνατότητα γιὰ τὴ διόρθωση τῶν μοιραίων σφαλμάτων τῶν συναδέλφων τους, ὁ ὁποῖο παραμελοῦσαν τὸν ἄνθρωπο ὡς ὀλότητα, δηλαδὴ ὡς ψυχοσωματικὸ ὄν, καὶ τὰ προβλήματά του, ποῦ προκύπτουν ἀπὸ τὴ συμβίωσή του στὸν κόσμο μὲ τοὺς συνανθρώπους του, πρὸς χάριν ἑνὸς μονόπλευρου πνευματικισμοῦ.

Μὲ αὐξανόμενη ὅμως θεσμοποίηση τῆς οἰκουμενικῆς κίνησης, προέκυψε μία κατάσταση, ποῦ μᾶς ἀναγκάζει νὰ χαράξουμε διαχωριστικὴ γραμμὴ ἀνάμεσα σὲ ἓναν *πνευματικὸ* καὶ ἓναν *πραγματικὸ οἰκουμενισμὸ*. Στὰ πλαίσια τῆς θεσμοποίησης τῆς οἰκουμενικῆς κίνησης στὸ Παγκόσμιο Συμβούλιο τῶν Ἐκκλησιῶν, παρατηροῦμε ἓνα νεο-κονφορμισμὸ θεολογίας καὶ Ἐκκλησίας, ποῦ τὸ κύριο χαρακτηριστικὸ του εἶναι ὅτι, μὲ ταυτόχρονη διατήρηση τοῦ κονφορμισμοῦ παλαιοῦ τύπου, υἱοθετεῖ σύγχρονα ἢ τῆς μὸδας θεολογικὰ φαινόμενα, τὰ ὁποῖα δημιουργοῦν τὴν ἐντύπωση σὰν νὰ εἶχαν θεολογία καὶ Ἐκκλησία γιὰ νὰ προσφέρουν πραγματικὰ κάτι *νέο*. Ὅταν τὸ *κράτος* ἦταν μὸδα, στὸ Παγκόσμιο Συμβούλιο τῶν Ἐκκλησιῶν μιλοῦσαν γιὰ Ἐκκλησία καὶ κράτος. Ὅταν ἡ λέξη *κοινωνία* ἦταν στὸ στόμα δλων, ἄρχισαν στὴ Γενεὴ νὰ μιλοῦν γιὰ Ἐκκλησία καὶ κοινωνία καὶ τώρα, ποῦ κάθε μικρὸ παιδί μιλά γιὰ ἐπανάσταση, συζητοῦν καὶ στοὺς οἰκουμενικοὺς κύκλους γιὰ Ἐκκλησία καὶ ἐπανάσταση. Προφανῶς, ἐδῶ ὑπάρχει ἄλλειψη φαντασίας γιὰ ἓναν καλλίτερο κόσμο ποῦ νὰ ἀναποκρίνεται στὸ πνεῦμα τοῦ Ἐβανγγελίου. Ἀπὸ πολλοὺς οἰκουμενικοὺς ἀξιωματοῦχους λείπει τὸ θάρρος νὰ σκέπτονται καὶ νὰ ἐνεργοῦν μὴ-κονφορμιστικά. Γι' αὐτὸ, χρειάζονται τὴ

«θεολογική μόδα» σάν ἄλλοι: ἄρα εἶναι ἀνίκανοι νά σκεπτόνται *μοντέρνα*.

Καί ὁμως, ἡ οἰκουμενική κίνηση παραμένει ἕνα ἀπό τὰ μεγαλύτερα θεολογικά συμβάντα ἀπό τήν ἐποχή τῆς μεταρρύθμισης. Ὁ πνευματικός οἰκουμενισμός, πού καθορίζεται ἀπό τήν κίνηση αὐτή, γιά νά νικήσει, δέν χρειάζεται τόν μηχανισμό τοῦ πραγματιστικοῦ οἰκουμενισμοῦ. Ἐπιβλήθηκε παντοῦ, ὅπου σήμερα ὑπάρχουν χριστιανοί, οἱ ὁποῖοι θέτουν πιά ψηλά τό ὅτι εἶναι ἄνθρωποι καί χριστιανοί ἀπό τή δογματική τους τοποθέτηση. Οἱ χριστιανοί αὐτοί, ἐλευθεροί ἀπό τοὺς καταναγκασμούς τοῦ κοφφορμισμοῦ, παλαιοῦ καί νέου τύπου, ἐνεργοῦν ὡς πολλαπλασιαστές γιά τή σημερινή Οἰκουμένη, ἡ ὁποία νάί μὲν ὀμιλεῖ λίγο γιά τόν Θεό καί τόν Χριστό, πηλαῖάζει ὁμως περισσότερο ἐκεῖνο, τό ὁποῖο ἀναγνωρίσαμε σάν θεολογία τῆς Καινῆς Διαθήκης.

VIII

8η Ὑπόθεση: Ἐπίσης, καί ἡ καθολική θεολογία δέν ἔμεινε ἀμέτοχη στήν κοινωνική μεταβολή. Κατέβαλε τήν εὐλικρινέστατη καί ἀριστη προσπάθεια πού ἐπιχειρήθηκε στόν αἰώνα μας, γιά τήν ἀνανέωση τῆς Ρωμαιοκαθολικῆς Ἐκκλησίας, μέ τή Δεύτερη Σύνοδο τῶν Βατικανῶν, γιά τήν ὁποία τήν πρωτοβουλία εἶχε ὁ *Ἰωάννης ὁ 23ος*, πού τοποθετοῦσε τόν Χριστό καί τό Ἐδαγγέλιό του ὑψηλότερα ἀπό ὅλες τίς ἄλλες ἀξίες. Δέν υπάρχει καμιά ἀμφιβολία ὅτι ὁ *Ἰωάννης* ἐπιθυμοῦσε τήν προσαρμογή στόν κόσμο, ἡ ὁποία ὀφείλει νά μήν εἶναι οὔτε ἀπλή ἀπομίμηση, οὔτε μία ἁρμονική, ἐλευθερή ἀπό ἐντάσεις, ἑξομοίωση. Πρὸ πάντων ὁμως, εἶναι δύσκολο νά ἀποτιμηθεῖ ἡ σημασία τοῦ γεγονότος ὅτι ὁ *Ἰωάννης* ἦταν ὁ πρῶτος πάπας, ὁ ὁποῖος διεκρίνε καί ἀναγνώρισε τήν ἐλευθερία σάν οὐσιαστική πνευματική δύναμη.

Ἐάν σκεφθοῦμε ποιό ρόλο ἔπαιξε στήν ἐξέλιξη τῆς κοινωνίας ἡ ἀναγνώριση, πού ἀκολούθησε ἀπό τόν *Μαρτῖνο Λούθηρο* καί τή *Μεταρρύθμιση*, τῶν οὐσιαστικῶν δικαιωμάτων τοῦ ἀνθρώπου γιά ἐλευθερία, δέν εἶναι δύσκολο νά φαντασθοῦμε τήν πραγματικά κοινωνιολογική σημασία πού ταιριάζει στή Δεύτερη Σύνοδο τῶν Βατικανῶν, ἡ ὁποία ὑπῆρξε φορέας τοῦ πνεύματος τοῦ *πάπα Ἰωάννη τοῦ 23ου*. Τό οἰκουμενικό ἀνοιγμα τῆς Καθολικῆς Ἐκκλησίας καί ὁ Διάλογος, πού ἔγινε δυνατός μέ τό ἀνοιγμα αὐτό, θά ἦταν π.χ. ἀδύνατα, εἴν δέν εἶχε ὑπάρξει προηγούμενος ἡ θέληση τοῦ *πάπα Ἰωάννη* νά θέσει τήν Καθολική Ἐκκλησία σέ κίνηση, ἡ ὁποία μπορεί νά ἐλευθερώσει θεολογία καί Ἐκκλησία, ἀλλά καί τοὺς λαϊκοὺς, ἀπό μιά δομική καί μιά νοοτροπία, πού μᾶς θυμίζον χαρακτηριστικά τῆς μεσαιωνικῆς κοινωνίας, ἀηδολογία τῆν κἀθετὴ δομῆ καί τήν κοινωνικοπολιτική ἀηδολογία τῶν ἀνθρώπων.

Τό οἰκουμενικό ἀνοιγμα τῆς καθολικῆς Ἐκκλησίας εἶναι οἰκουμενικό ὑπὸ διπλῆ ἔννοια. Πρῶτον, ἐπειδὴ ἡ Καθολική Ἐκκλησία εἶδει τήν εὐλικρινή ἐτοιμότητά της νά ἔλθει σέ συνομιλία μέ *ὄλους τοὺς ἀνθρώπους* καλῆς θέλησους, ὅπου ἐδῶ ἡ λέξη *Οἰκουμένη* παρουσιάζεται τήν ἀρχική της γεωγραφική ἔννοια, δηλαδή μέ τήν ἔννοια ὅλης τῆς κατοικοῦμενης γῆς. Καί δεύτερο, ἐπειδὴ

ἡ Σύνοδος προσπάθησε νά ἀπευθυνθεῖ σέ *ὄλους τοὺς Χριστιανούς*, Ἐτοί, ἀπευθύνθηκε σέ μιά Οἰκουμένη, ἡ ὁποία, κατὰ τόν Ὁριγένη (P.G., 13,336), ἀποτελεῖται ἀπὸ *ὄλους τοὺς ἀνθρώπους*, οἱ ὁποῖοι διὰ τοῦ Χριστοῦ ἐπανορθώθηκαν ἀπὸ τὸν προπατορικό ἀμάρτημα καί πιστεύουν στόν Πατέρα, τόν Υἱό καί τὸ Ἅγιο Πνεῦμα.

Ἐάν θέλομε νά κοπιᾶσομε γιά τὰ συγκεκριμένα γνωρίσματα τοῦ οἰκουμενικοῦ ἀνοιγματος τῆς Καθολικῆς Ἐκκλησίας, πρέπει νά ἀνασύρομε τό *Διάταγμα περὶ τοῦ Οἰκουμενισμοῦ*. Γιατί, κατὰ τή γνώμη μου, στό ἔγγραφο αὐτό πρέπει νά ἀναζητηθοῦν οἱ σημαντικότερες τάσεις γιά ἕνα οἰκουμενικό ἀνοιγμα τῆς Καθολικῆς Ἐκκλησίας. Ἐδῶ ἐκφορίζεται πολὺ καθαρά ὅτι ἡ Καθολική Ἐκκλησία ἔχει τήν εὐλικρινή ἐπιθυμία νά συνεργασθεῖ μέ ὄλους τοὺς χριστιανούς τῶν Κόσμου καί μάλιστα γιά τή διάδοση καί τήν πραγματοποίηση τῆς θέλησος τοῦ Θεοῦ ἐπὶ τῆς γῆς.

Ὅμως, δέν θά καταλάβουν ὄλοι τὸ ἔγγραφο αὐτό στή βαθεία του ἔννοια. Ὅλοι οἱ θεολόγοι πού διαβάζουν αὐτό τὸ ἔγγραφο, ἀπὸ τήν ἀποψη τοῦ δικοῦ τους δόγματος, δέν θά μπορέσουν νά ἐλευθερωθοῦν ἀπὸ τὸ «πατικό σύμπλεγμα», τό ὁποῖο ὀδηγεῖ στό νά γίνεται αὐτό τὸ ἔγγραφο γιά τὸν οἰκουμενισμό μονόπλευρα ἀντιληπτό. Ἐκεῖνος ὁμως πού δέν διαβάζει αὐτό τὸ ἔγγραφο μέ ξένα γυαλιά, ἀλλά μέ τὰ ἴδια του τὰ μάτια, θά ἀνακαλύψει, μεταξὺ ἄλλων, ὅτι οὔτε ὁ πάπας, οὔτε ἡ Καθολική Ἐκκλησία ὀφείλουν νά εἶναι τό κέντρο τοῦ οἰκουμενισμοῦ, ἀλλά ὅτι ἡ μεταστροφή τῆς καρδιάς καί ἡ ἀγιότητα τῆς ζωῆς, ἐν συνδυασμῷ μέ τήν ἰδιαιτική καί τὴ δημόσια προσευχή, πρέπει νά θεωροῦνται ἡ ψυχὴ ὀλόκληρη τῆς οἰκουμενικῆς κίνησης. Ἐδῶ πρόκειται γιά ἕναν «πνευματικό οἰκουμενισμό», ὁ ὁποῖος μπορεί νά εἶναι ἐγγύηση ὅτι ὁ καθολικός οἰκουμενισμός δέν ἐκφυλίζεται σέ μιά μονόπλευρη προσπάθεια γιά συσπειρωση ὄλων τῶν ἐκκλησιῶν περὶ τὴν Ρώμη. Διότι ὁ «πνευματικός οἰκουμενισμός» ὁ ὁποῖος, κατὰ τή γνώμη μου, στό *Διάταγμα* περὶ τοῦ Οἰκουμενισμοῦ διακρίνεται περισσότερο ἀπὸ τὸν «πραγματιστικό οἰκουμενισμό», σήμερα ἀκριβῶς εἶναι τόσο ἀπαραίτητος, γιά νά ὑπερνηκίσει τὸν μεγάλο κίνδυνο πού ὑπάρχει στό ὅτι ἡ οἰκουμενική κίνηση μπορεί νά γίνει μιά κίνηση πού θέλει νά ἐπιτύχει τήν ἐνότητα μόνο ἐπὶ τῆ βάσει κοινωνικῶν, πολιτικῶν καί οικονομικῶν σκέψεων, τεχνικά καί *ἐπιφανειακά*.

Ὁ «πνευματικός οἰκουμενισμός» παραμένει ἡ σημαντικότερη ἐγγύηση ὅτι ἡ ἐνότητα πού θέλομε νά πετύχομε προκύπτει ἀπὸ ἕναν συνεπῆ *χριστιανικό τρόπο ζωῆς*. Μιά τέτοια ἐνότητα δέν μπορεί *ποτέ* νά ἔχει ὡς κέντρο της τήν Ἀθήνα, τήν Κωνσταντινούπολη, τὴν Ρώμη ἢ τὴν Γενεύη. Μιά τέτοια ἐνότητα μπορεί καί πρέπει νά εἶναι *μόνο χριστοκεντρική*. Μόνο ἕνας χριστοκεντρικός οἰκουμενισμός μπορεί νά προδιαθέσει αἰσιόδοξα ὄλους τοὺς ἀνθρώπους πού ἐπιθυμοῦν τὸ μέλλον, γιατί μόνο στόν Χριστό ἀνήκει τὸ μέλλον. Ἐπειδὴ ὁμως ἐκεῖνος θά δημιουργήσει τὸ ἀριστο γιά τὸ λαό του, θά δείξει καί τὸν *ἀριστο* δρόμο γιά τήν ἔνωση ὄλων τῶν ἀνθρώπων πού πιστεύουν σ' αὐτόν καί θά ὀδηγήσει τοὺς ἐκλεκτούς το, ὁ ὁποῖοι σίγουρα δέν εἶναι ταυτόσημοι μέ τοὺς «οἰκουμενικούς ἀξιωματούχους», σ' αὐτόν τόν δρόμο. Ἐνας καθαρά *πραγματιστικός* οἰκουμενισμός, ἀργά ἢ γρήγορα, θά δημιουργήσει νέες καταστάσεις συγκρούσεων. Γιατί τὰ

περισσότερα σημεία συγκρούσεων έπρεπε και πρέπει να αναζητηθούν δλο και περισσότερο επί του πραγματιστικού και λιγότερο επί του θεολογικού πεδίου.

Είναι αλήθεια ότι, στο Διάταγμα περί του Οικουμενισμού, η Καθολική Έκκλησία εμφανίζεται γενικά ως η Έκκλησία, ή οποία «κατέχει δλο τον πλοτό της υπό του Θεού άποκαλυφθείσης αλήθειας και τών μέσων έλέους». Όμως, η διαπίστωση αυτή θά μπορούσε να εκπλήξει μόνο εκείνους που ζούν με την έλπίδα ότι η Καθολική Έκκλησία μπορεί μόνη της να άμφοιστηθεί ως η Μία Άγία. Άκριβώς έτσι, αυτή η διαπίστωση μπορούσε να άπογοητεύσει μόνο δλους τούς όνειροπόλους, που δέν έχουν έννοηση ότι ο οικουμενισμός δέν μπορεί να έξισωθεί με τό πρόβλημα ίδιων πεποιθήσεων ύπέρ μιας τεχνητής ένότητας.

Χριστιανοί, όμως, οι όποιοί μπορούν να σκέπτονται «ρεαλιστικά» και με κατανόηση, δηλαδή οικουμενικά, έννοούν πολύ καλά ότι η Καθολική Έκκλησία δέν μπορεί και δέν πρέπει να αυτοαμφισβητηθεί. Γι' αυτό, χαριετζουν τό γεγονός ότι η Δεύτερη Σύνοδος του Βατικανού μόρσε να ψηφίσει ένα Διάταγμα περί του Οικουμενισμού, τό όποιο υπό τριπλήν έννοια μπορεί να χαρακτηριστεί ιδανικό. Πρώτο, γιατί εκθέτει τις Ίδιες θέσεις σύντομα, αντικειμενικά και με σαφήνεια, χωρίς επί πλεόν να θίγει άνθρωπος άλλης πίστεως. Δεύτερο, γιατί άναγνωρίζει ότι η άνανέωση της Έκκλησίας έχει «ιδιαιτέρη οικουμενική σημασία», όπου σέ πρώτη θέση δόκειται αυτοκριτική. Και τρίτο, γιατί τό διάταγμα αυτό, από τήν άρχή τό τέλος, διακατέχεται από τό πνεύμα ότι η ένωση δέν μπορεί να είναι έργο ανθρώπων, αλλά τί πρέπει να έναποθέσουμε τις έλπίδες μας «τελείως στην προσευχή του Χριστού γιά τήν Έκκλησία, στην άγάπη του πατέρα προς έμάς και στή δύναμη του Άγιου Πνεύματος».

Αυτά τά τρία σημεία πού, κατά τή γνώμη μου, καθορίζουν τόν ιδανικό χαρακτήρα του Διατάγματος περί του Οικουμενισμού, είναι δυνατό να χρησιμεύσουν συγχρόνως ως κατευθυντήριες γραμμές πρακτικής οικουμενικής εργασίας. Έτσι, πρέπει να μάθουν δλος οι Έκκλησίες ότι ο οικουμενισμός δέν μπορεί να είναι ένα ψευτικός ειρηνισμός. Δέν πρόκειται έδώ ή πολεμική, ή όποία άλλοτε δημιουργόσε από τή Θεολογία και τούς θεολόγους κατ' έξοχήν θρησκευτικό φανατισμό και φανατικούς, να αντικατασταθεί από ειρήνη πού μοιάζει με τήν ήσυχία νεκροταφείου. Γιατί δλος οι Έκκλησίες πρέπει να άποτελούνται από ανθρώπους, γιά τούς όποιους βασικά ίσχυει μόνο μία έκλογή και μάλιστα Χριστός ή τίποτε. Έπειδή όμως κάθε άνθρωπος, ο όποιος θέλει να ζει κάθε μέρα από τήν πίστη του, διαμορφώνει τήν επαφή του με τόν Θεό δυναμικά και προσωπικά, δέν είναι δυνατό μιά έξίσωση είς βάρος της άνομιότητας να βοηθήσει και να προαγάγει ούτε τις Έκκλησίες ούτε τόν Χριστιανισμό ως σύνολο. Γι' αυτό, οικουμενικά σκέπτεσθαι και ένεργείν δέν σημαίνει: σκέπτεσθε και ένεργείτε άκριβώς όπως ο άλλος. Μία οικουμενική θεολογία δέν μπορεί, κατά τή γνώμη μου, να είναι ούτε πολεμική ούτε ειρηνική. Μία οικουμενική θεολογία πρέπει να είναι μία έννοοσα θεολογία. Όπου δέ άναφέρω έννοοσα θεολογία, έννοώ λιτά και άπλά τήν ικανότητα να μπορώ να ξεχνώ τις ίδιες θέσεις χωρίς να τις εγκαταλείπω. Έτσι, μπορώ, χωρίς καμιά έπιβάρυνση, να εισέλθω

στή θέση του συνομιλητή μου, γιά να ζήσω, από τή θέση αυτή, τις ίδιες του περί πίστεως. Έάν και ο συνομιλητής μου κάνει τό ίδιο, μπορεί να προκύψει ένας διάλογος, ο όποιος πραγματικά είναι κάτι περισσότερο από φλαγγιά. Όποιος δέν άκούει με κατανόηση τί έχει να πεί ο άλλος, κάνει τον έαυτό του έννοχο μιάς άπρόσεκτης άκράσεως και πλανάται με τή συναισθηση ότι, και όμως, γνωρίζει τί έχει να πεί ο άλλος. Έδώ πρόκειται—γιά να άναφέρουμε τόν *Dietrich Bonhoeffer*—γιά μιά άνυπόμονη άπρόσεκτη άκράση, ή όποια περιφρονεί τόν άδελφό και περιμένει πότε να πάρει ο ίδιος τόν λόγο και να άπαλλάξει από τόν άλλο. Αυτό δέν είναι εκπλήρωση της άποστολής μας, και είναι βέβαιο ότι, και έδώ, στή στάση μας προς τόν άδελφό, αντικατοπτρίζεται μόνο ή σχέση μας προς τόν Θεό.

Έπειδή τό οικουμενικό άνοιγμα της Καθολικής Έκκλησίας, μετά από τή Δεύτερη Σύνοδο του Βατικανού, καθιστά δυνατό όχι μόνο τόν Διάλογο με δλους τούς χριστιανούς αλλά και τόν Διάλογο με δλους τούς άνθρωπος καλής θελήσεως, προσφέρει στην Καθολική Έκκλησία ή ευκαιρία να άνανεωθεί με άξίες, οι όποιες πρωτίτερα ήταν δυνατό να άναπτυχθούν και να πραγματοποιηθούν μόνο έξω από τήν Έκκλησία. Έτσι, μπορεί ο κόσμος να έπιστρέψει στην Καθολική Έκκλησία και στή θεολογία της μερικές χριστιανικές άξίες, τις όποιες έχάρισαν κάποτε στον κόσμο ή θεολογία και ή Έκκλησία, γιά να τις ξεχάσουν οι άνθρωποι μετά ή και να τις καταπολεμήσουν ύπέρ τών αξιώσεων ίσχύος γιά τήν κυριαρχία επί τών ανθρώπων. Ο έπονομαζόμενος εκλαϊκευμένος κόσμος μπορεί με αυτό να συντελέσει, ώστε να επέλθει μιά άποεκλαϊκευση της θεολογίας και της Έκκλησίας, ή όποια θά μπορούσε να παρατηρηθεί στό ότι θεολογία και Έκκλησία δέν καταβάλλουν πλέον προσπάθεια γιά τήν έγκαθίδρυση μιάς στατικής χριστιανικής παγκόσμιας κατάστασης. Η έκλογή είναι μία θεολογία και μία Έκκλησία, οι όποιες έλεύθερες από δλους τούς έξαναγκασμούς αυτού του κόσμου μπορούν να συμπεριφέρονται έτσι, ώστε κάθε άνθρωπος να έχει τή δυνατότητα να πληροφορείται τή θέληση και τή δύναμη εκείνου του άόρατου ανθρώπου, στον όποιο ο Χριστιανισμός όφειλε τό όνομά του.

IX

9η Υπόθεση: Ο μετασυνδικός Καθολικισμός δείχνει ότι ή μεγαλύτερη άδυναμία της καθολικής θεολογίας βρίσκεται στην προηγουμένη ίσχύ της. Με τό ότι βοήθησε παλαιότερα τόν Χριστιανισμό να επιβληθεί ως χριστιανικός θεσμός, ο όποιος πίστευε ότι μπορεί να έκτελέσει και να διαφυλάξει μιά χριστιανική παγκόσμια κατάσταση, συντέλεσε στή δημιουργία μιάς παράδοσης, πού έμποδίζει όχι μόνο τήν έλεύθερη εξέλιξη του κάθε καθολικού, αλλά και τή δική της άνανέωση. Η παράδοση αυτή στηρίζεται σέ μιά κοινωνική τάξη, ή όποια μάλιστα, στα πλαίσια της έπονομαζόμενης Χριστιανικής Δύσης, έχασε πολύ σέ σπουδαιότητα και ίσχύ. Έπειδή όμως αυτή ή τάξη της θεολογίας και της Έκκλησίας, έπιθυμητή από τόν Θεό, έπικυρώθηκε και καθαγιαστηκε, ή από τό πνεύμα αυτής της τάξης ζώσα θεολογία και έκκλησιαστική πα-

ράδοση παίρνει ἀπόλυτη ἀξία καί μεταβάλλεται δι' αὐτοῦ σέ παράδοση. Ἐνῶ ὁ κόσμος, μέ τήν ἐντύπωση τῶν ἰδανικῶν ἐλευθερία, ἰσότητα καί ἀδελφότητα, μπόρεσε νά ἐλευθερωθεῖ γρήγορα ἀπό τὸ συνονθύλευμα ἀπάνθρωπων κοινωνικῶν δομῶν, ἡ Ἐκκλησία ἔμεινε ἀκόμα μέσα σ' αὐτές τίς δομές. Γιά νά μὴ ἀμφισβητηθεῖ ἡ ἀξιοπιστία τους, ἀναγκάστηκαν θεολογία καί Ἐκκλησία νά κηρύξουν τὰ ἐκλαϊκωμένα περιχόμενα καί τίς μορφές τους ὡς ἱερά καί ἀμετάβλητα.

Μόνο ἕνας μέγας πάπας, μέ δεδηλωμένο προσωπικό χάρισμα καί μέ ἀπεριόριστη πίστη στὸν Χριστὸ καί στὸ Εὐαγγέλιό του, μπόρεσε νά ἐλευθερώσει τὸν Καθολικισμό ἀπὸ τὰ δεσμά του, γιατί στὰ δεσμά αὐτὰ ἀνήκει πρωτίστως ἡ θεολογικὰ ἐπικυρωμένη καί δογματικὰ θεμελιωμένη ἀπόλυτη ἰσχύς τοῦ πάπα. Ἀντὸν τὸν πάπα ἔβγαλε ὁ ἐπονομαζόμενος ἐκλαϊκωμένος 20ῦς αἰώνας· ὀνομαζόταν *Γιῶάννης*. Τὸ ἔργο ὁμῶς τοῦ πάπα Ἰωάννη μετέθεσε ὀλόκληρον τὸν Καθολικισμό, καί ἴδιος τὴ συνθησμένην ἐν τῇ παράδοσει ἱεραρχία, σέ μία κατάσταση φόβου, ὁ ὁποῖος μᾶς ἀναγκάζει νά σκεφθοῦμε τὸν *Sören Kierkegaard*, πού χαρακτηρίζει τὸν φόβο *«πάτη τῆς ἐλευθερίας»*. Παλαιότερα, θεολογία καί Ἐκκλησία χρησιμοποίησαν τὸν φόβο τῶν ἀνθρώπων, γιὰ νά τοὺς ἐξαγαγῶσιν σέ ὕπακοη. Σήμερα, θεολογία καί Ἐκκλησία φοβοῦνται οἱ ἴδιες. Φοβῶνται ἀπὸ τίς δυνατότητες πού ἡ ἐλευθερία ἀφήνει ἀνοιχτές.

Μόνον ὅτι αὐτὴν τὴν ἔννοια μπορούν νά ἐρμηνεύσθιν φαινόμενα τοῦ μετασυνδικοῦ Καθολικισμοῦ, ὅπως ἡ Ἐγκύκλιος «*Humanae Vitae*», ἡ ἔθεσι τῆς Ἱεραρχίας ἐναντι σημαντικῶν προβλημάτων, ὅπως ἐκεῖνη τῆς ἀγαμίας τοῦ κλήρου. Ὁ φόβος, ὁμῶς, ἀπὸ τίς δυνατότητες πού δίνει ἡ ἐλευθερία, μπορεί νά ἐπιδράσει καί θετικά. Μπορεῖ νά διαφυλάξει τὸν Καθολικισμό ἀπὸ τὸν νεοκοφορμιζμὸ, ὁ ὁποῖος, πολλές φορές, ὠθεῖ τοὺς θεολόγους τῶν εὐαγγελικῶν ἐκκλησιῶν μέχρι τὰ ὅρια τοῦ γελοίου. Ἐάν αὐτὸς ὁ φόβος δέν εἶναι μόνο γιὰ ἀπώλειες τοῦ ἴδιου κύρους καί τῆς ἰσχύος, ἀλλὰ εἶναι εἰλικρινής φόβος γιὰ τὴν τύχη τῆς χριστιανικῆς ἀλήθειας καί τοῦ ἀνθρώπου πού ἐπλήγηκε ἀπὸ αὐτὴν, τότε ὁ φόβος ἀνά εἶναι δημιουργικός καί ἐν τῇ κρίσιμῃ στιγμῇ αἶρεται μέ τὴν πίστη, ὅστε γιὰ τὴν τύχη τοῦ Χριστιανισμοῦ δέν ἀποφασίζουσι οἱ ἀντιπρόσωποι τοῦ Χριστοῦ, ἀλλὰ ὁ Θεὸς μόνον.

X

10η Ὑπόθεση: Ἡ ἐξέταση καί ἡ ἐμβάθυνση τῶν ἀλληλοεπιδράσεων μεταξύ θεολογίας καί κοινωνίας μᾶς βοήθησαν νά διατυπώσουμε ἑννέα ὑποθέσεις, πού ἡ χρησιμότητά τους ἔχει διπλὴ σημασία. Ἄφ' ἑνός, μᾶς βοηθοῦν νά φέρομε πρὸς τὴ λύση τους τὰ προβλήματα πού προκύπτουν ἀπὸ τὴ δῆθεν «ἐκλαϊκευση» τοῦ κόσμου. Ἄφ' ἑτέρου, δείχνουν τὴ λειτουργία τῶν θεολόγων ἐν τῇ κοινωνίᾳ ὅσο τὸ δυνατό πρὸ ἀντικειμενικὰ καί χωρὶς δέσμευση ἀπὸ ἀξίες, ὑποδεικνύοντάς τὴ στενὴν συγγένευσή τῆς θεολογίας μέ τίς ἐκάστοτε δομές καί τὰ κοινωνικὰ συστήματα, καθώς καί τὴν ἐξάρτησή τους ἀπὸ μὴ χριστιανικούς καί μὴ θεολογικούς παράγοντες. Καί οἱ ἑννέα ὑποθέσεις

παρέχουν τὸ δικαίωμα νά διατυπώσουμε τὴ βασικὴ ὑπόθεση ὅτι ἡ ἐπονομαζόμενη «ἐκλαϊκευση» εἶναι ἑνας θεολογικός μῦθος. Οἱ ἑρευνῆς μου πού ἀποσκοποῦν ἐν τῇ ἐπαλήθευσί αὐτῶν τῶν ὑποθέσεων, καθώς καί τὸ ἀντίστοιχο ἱστορικὸ καί ἄλλο ὕλικό, ἐνίσχυσαν τὴν πεποίθησή μου ὅτι οἱ θέσεις πού δημιουργήθηκαν γιὰ τὴν ἐκλαϊκευση δέν εἶναι κοινωνιολογικὰ ἀντιπροσωπευόμενες θέσεις, ἀλλὰ συστατικὰ στοιχεῖα ἐνός θεολογικοῦ πιστεύου. Τὸ πιστεῖον αὐτὸ θέλει ἡ νά ἀντικειμενικοποιηθῆ ἐν τῇ ὑποκειμενικῇ ἀπιστίᾳ τῶν φορέων τῶν ἡ εἶναι τὸ προῖον μίας ἀνιστορικῆς σκέψης, ἡ ὁποία πιστεῖται ὅτι μπορεί, στὰ πλαίσια μίας περιπεσοῦσης στὸν ἐμπειρισμὸ κοινωνιολογίας τῆς θρησκείας, νά ἐξακριβώσῃ μέ ἀριθμούς τὴν ὑπαρξὴ ἡ μὴ τοῦ Θεοῦ στὸν κόσμον, στὸν ὁποῖο ζοῦμε. Μπορεῖ εὐκολα νά ἀποδειχθεῖ ὅτι, ἐνῶ ποτὲ δέν ὑπῆρξε οὔτε μπορεί νά ὑπάρξῃ μιά «ἐκλαϊκευση τοῦ κόσμου», ἄρχισε μιά ἐκλαϊκευση τῆς χριστιανικῆς πίστεως—μέ τὴν ἔννοια τοῦ: ὁμοῖος τοῦτῳ τῷ κόσμῳ γίνεσθαι—ἥδη μέ τὴν Κωνσταντινείου καμπή, γιὰ νά φθάσει στὸ ἀποκορύφωμά της μέ τὴν *ὀλοκληρωτικὴν προσαρμογὴν* τῆς θεολογίας καί τῶν ἐκκλησιῶν ἐν εὐρεθεῖσαις τάξεσι. Ἐπειδὴ οἱ τάξεις αὐτές δέν ὑπάρχουν πλέον, δημιουργεῖται ἀσυμφωνία ἀνάμεσα ἐν τῇ Ἐκκλησίᾳ καί ἐν τῷ κόσμῳ, πού οἱ ἐκκλησίες προσπαθοῦν νά ἄρουν μέ μιά *νέα εἰσοδοὺ στὸν κόσμον*, τὴν ὁποία μορφοῦν νά χαρακτηρίσῃσιν ὡς ἐκλαϊκευσὴ νέας μορφῆς καί ἡ ὁποία παίρνει τὴ διάσταση ἐνός νεοκοφορμιζμοῦ τῶν ἐκκλησιῶν καί τῆς θεολογίας. Σ' αὐτὸ συγκαταλέγεται καί ἡ ἐκλαϊκευση τῆς θεολογίας, ἡ ὁποία πολλές φορές θέλει νά ἐπικρατήσῃ ὡς *κοινωνιολογία*. Ἐάν θέλομε νά θεωρήσομε τὴν ἐκλαϊκευση ὄχι ὡς ἐκλαϊκευση τοῦ Χριστιανισμοῦ, ἀλλὰ ὡς ἐκλαϊκευση τοῦ κόσμου, ὑπὸ τὴν ἔννοια μίας ἀποχριστιανοποίησης, πρέπει πρῶτα νά ἀποδείξωμε ὅτι ὁ κόσμος ἦταν κάποτε χριστιανικός καί ὅτι μπορεί ἐν γένει νά εἶναι χριστιανικός.

Οἱ γνώσεις ὁμῶς πού ἀποκτήσαμε σχετικὰ μέ τὴν λειτουργία τῆς θεολογίας μᾶς ἔδειξαν, σαφῶς, ὅτι ἡ θεολογία προσανατολιζόταν πάντοτε πρὸς τίς ὑριστάμενες ἰδεολογίες, τὰ κοινωνικὰ συστήματα καί τίς δομές καί ὅτι γι' αὐτὸ δέν ἦταν σέ θέση νά μεταβιβάσει ἐν τῷ κόσμῳ τὸν Χριστιανισμό, τὸν ὁποῖο μᾶς παρέδωσε ἡ θεολογία τῆς Καινῆς Διαθήκης. Τὸν Χριστιανισμό αὐτὸν ἀνακάλυψε ὁ κόσμος τῆ στιγμῆ πού ἀπόκτησε τὴν ἀνεξαρτησία του ἀπὸ θεολογία καί Ἐκκλησία ἡ—μᾶλλον—ἀπὸ τὴ στιγμῆ πού παρουσιάστηκε τὸ φαινόμενο, τὸ ὁποῖο οἱ θεολόγοι ἐρμήνευαν ὡς «ἐκλαϊκευση τοῦ κόσμου». Ἐνῶ θεολογία καί Ἐκκλησία παρέμειναν ἐξαρτημένες ἀπὸ τίς δομές, τίς ὁποῖες ἐπικύρουν, ἀπέκτησε ὁ κόσμος τὴν ἀναγκαιὰ ἐλευθερία, γιὰ νά πραγματοποιήσῃ ὅτι εἶναι τὸ ἄλλα καί τὸ ὠμέγα τῆς θεολογίας τῆς Καινῆς Διαθήκης, δηλαδὴ τὸν *νέον ἄνθρωπον*, ὁ ὁποῖος, μέ τὴν πίστη του, μπορεί νά ἐλευθερωθεῖ ἀπὸ κάθε ἐξαγαγασμὸ, γιὰ νά διαθῆσει ὅλες τὸς δυνάμεις γιὰ τὴν ἀνανέωση τοῦ κόσμου καί τῆς κοινωνίας.

Αὐτὸς ὁ *νέος ἄνθρωπος* εἶναι ἡ μέγιστη ἐλπίδα ἀλλὰ καί ὁ μέγιστος κίνδυνος τῆς θεολογίας καί τῆς Ἐκκλησίας. Διότι αὐτὸς ὁ ἄνθρωπος συντελεῖ ἐν τῇ ἀνανέωσιν τῆς θεολογίας καί τῆς Ἐκκλησίας ἀναγκαι-

ζοντάς τες σέ *ἀπεκλαίκεση*, και έπομένως σέ έγκατάλειψη πληθώρας θέσεων τόσων αιώνων. Ο ίδιος *άνθρωπος* όμως μπορεί, σέ περίπτωση πού αυτό μπορεί νά θεωρείται όριστικό και όχι προσωρινό—μέ τήν έννοια του χρονικού—, νά εκθέσει σέ κίνδυνο θεολογία και Έκκλησία, καθιστώντας τες εξαρτώμενες από αυτόν. Τότε όμως θά ήσαν, θεολογία και Έκκλησία, εξαρτώμενες όχι από τόν αιώνιο Θεό, αλλά πάλι από τόν εφήμερο άνθρωπο, και μάλιστα όχι από κάθε άνθρωπο, αλλά από έναν όρισμένο τύπο ανθρώπου: από τόν σημερινό άνθρωπο, ό όποιος, μολονότι προσεγγίζει τόν τύπο εκείνου πού μπορούμε, μέ τό πνεύμα του Χριστού, νά χαρακτηρίσουμε *νέον άνθρωπο*, εν τούτοις είναι ακόμη πολύ μακριά από τόν ιδανικό τύπο του *νέου ανθρώπου*, και έτσι είναι *ακόμη* πολύ μακριά από αυτό τό όποιο έπίστευαν ότι έχουν πετύχει παλαιότεροι άνθρωποι και κοινωνίες: έναν χριστιανισμό πού ανταποκρίνεται στή θεολογία της Καινής Διαθήκης.

Θεολογία και Έκκλησίες μπορούν τότε νά δώσουν νέα ώθηση στή θεολογία της Καινής Διαθήκης, αν δέν προσπαθήσουν νά διορθώσουν τά παλαιότερά τους μέ νέα σφάλματα. Στά παλαιότερα σημαντικότερα σφάλματα συγκαταλέγονταν ένας μονόπλευρος *θεοκεντρισμός* επί ζημία του ανθρώπου και των προβλημάτων του. Προσέτι, ή ένσυνείδητη ή άσυνείδητη περιφρόνηση της θεμελιώδους αλήθειας, ότι δέν μπορούμε μέ τή βοήθεια της ζωής, της διδασκαλίας και του θανάτου του Χριστού νά επικυρώσουμε καμιά οι-

κονομική, πολιτική, ή κοινωνική *τάξη* ως επιθυμητή υπό του Θεού.

Στά σύγχρονα σφάλματα πού ήδη διαπράττουν θεολογία και κοινωνία, συγκαταλέγονται μεταξύ άλλων ό *άνθρωποκεντρισμός*, ό όποιος κάνει τόν άνθρωπο επίκεντρο όλης της θεολογίας. Έπίσης, ή τάση νά ιεροποιείται άντι της *τάξης* ή *αταξία* ως επιθυμητή υπό του Θεού.

Και όμως, ό κριτικός παρατηρητής των άλληλοεπιδράσεων μεταξύ θεολογίας και κοινωνίας μπορεί νά τρέφει τή δικαιολογημένη έλπίδα ότι θεολογία και Έκκλησία καταβάλλουν ειλικρινή προσπάθεια νά καταλάβουν τόν σημερινό άνθρωπο και νά τόν βοηθήσουν. Αύτός ό άνθρωπος βοηθάει πάλι τή θεολογία και τήν Έκκλησία, μέ τή σωστή του ανησυχία και κυρίως μέ τό *ζωηρό ενδιαφέρον του για τό νέο*, νά σκέπτονται πάντοτε, ότι μία από τίς σημαντικότερες μαρτυρίες της Καινής Διαθήκης βρίσκεται στή φράση: «Τά άρχαία παρήλθεν, ίδού γέγονε καινά τά πάντα» (2 Κορ. 5.17). Στο νέο συγκαταλέγεται και τό γεγονός ότι θεολογία και Έκκλησία δέν μπορούν νά έξουσιάσουν ούτε τόν σημερινό άνθρωπο ούτε τόν κόσμο του. Και είναι καλά έτσι. Γιατί, αφού δέν θέλουν νά έξουσιάσουν, επειδή δέν μπορούν νά έξουσιάσουν, άναγκάζονται νά άφήσουν τήν έξουσία σ' εκείνον, τόν όποιον επικαλούνται: τόν μοναδικό *Κύριο*, τόν όποιο μπορεί νά αναγνωρίζει ένας Χριστιανός: τόν *Ίησού*.