

1837
2017
ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΔΗΜΟΚΡΑΤΙΑ
Εθνικών και Καποδιστριακών
Πανεπιστημίων Αθηνών



ΘΕΟΛΟΓΙΚΗ ΣΧΟΛΗ
ΚΟΣΜΗΤΕΙΑ

ΠΡΑΚΤΙΚΑ ΘΕΟΛΟΓΙΚΟΥ ΣΥΜΠΟΣΙΟΥ

180 ΧΡΟΝΙΑ ΘΕΟΛΟΓΙΚΩΝ ΣΠΟΥΔΩΝ

ΣΤΟ ΕΘΝΙΚΟ ΚΑΙ ΚΑΠΟΔΙΣΤΡΙΑΚΟ
ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΑΘΗΝΩΝ (1837-2017)

(9 - 11 Μαΐου 2017)







ΠΡΑΚΤΙΚΑ

ΘΕΟΛΟΓΙΚΟΥ ΣΥΜΠΟΣΙΟΥ

180 ΧΡΟΝΙΑ

ΘΕΟΛΟΓΙΚΩΝ ΣΠΟΥΔΩΝ

ΣΤΟ ΕΘΝΙΚΟ ΚΑΙ ΚΑΠΟΔΙΣΤΡΙΑΚΟ
ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΑΘΗΝΩΝ (1837-2017)

(9 - 11 Μαΐου 2017)

© 2018 Εθνικό και Καποδιστριακό Πανεπιστήμιο Αθηνών
Κοσμητεία Θεολογικής Σχολής
ISBN: 978-960-99068-8-3

ΠΙΝΑΚΑΣ ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΩΝ

ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ	iii
ΠΡΟΛΟΓΟΣ	ix
ΤΙΜΗΤΙΚΗ ΚΑΙ ΟΡΓΑΝΩΤΙΚΗ ΕΠΙΤΡΟΠΗ	xx
ΠΡΟΓΡΑΜΜΑ ΤΟΥ ΣΥΝΕΔΡΙΟΥ	xi
ΦΩΤΟΘΗΚΗ	xxi

ΠΡΟΣΦΩΝΗΣΕΙΣ ΚΑΙ ΧΑΙΡΕΤΙΣΜΟΙ

➤ Χαιρετισμός του Προέδρου της Διοικούσας Επιτροπής του Ιστορικού Αρχείου Ε.Κ.Π.Α., Επίκουρον Καθηγητή Θεωρίας και Ιστορίας της Ιστοριογραφίας, Βαγγέλη Καραμανωλάκη.	3
➤ Χαιρετισμός του Κοσμήτορα της Θεολογικής Σχολής του ΕΚΠΑ, Καθηγητή Απόστολου Β. Νικολαΐδη.	5
➤ Χαιρετισμός του Προέδρου του Τμήματος Θεολογίας της Θεολογικής Σχολής του ΕΚΠΑ, Αναπληρωτή Καθηγητή Θωμά Αντ. Ιωαννίδη.	9
➤ Χαιρετισμός του Προέδρου του Τμήματος Κοινωνικής Θεολογίας της Θεολογικής Σχολής του ΕΚΠΑ, Καθηγητή Σωτηρίου Δεσπότη.	11

ΕΙΣΑΓΩΓΙΚΗ ΕΝΟΤΗΤΑ Η ΘΕΟΛΟΓΙΚΗ ΣΧΟΛΗ ΤΟΥ Ε.Κ.Π.Α. ΚΑΙ Η ΣΧΕΣΗ ΤΗΣ ΠΡΟΣ ΤΗΝ ΕΚΚΛΗΣΙΑ, ΤΗΝ ΚΟΙΝΩΝΙΑ ΚΑΙ ΤΗΝ ΕΚΠΑΙΔΕΥΣΗ

➤ <u>Κωνσταντίνος Μανίκας</u> , Αναπλ. Καθηγητής Τμήματος Θεολογίας του ΕΚΠΑ: Ίδρυση της Θεολογικής Σχολής και η θέση της στο Πανεπιστήμιο Αθηνών κατά τον 19^ο αιώνα.	19
➤ <u>Νικολίτσα Γεωργιοπούλου</u> , Ομότιμη Καθηγήτρια Τμήματος Κοινωνικής Θεολογίας του Ε.Κ.Π.Α.: Η διδασκαλία του μαθήματος της Φιλοσοφίας στη Θεολογική Σχολή.	41
➤ <u>Εμμανουήλ Κωνσταντινίδης</u> , Ομότιμος Καθηγητής του Τμήματος Θεολογίας του Ε.Κ.Π.Α.: Η Θεολογική Σχολή του Ε.Κ.Π.Α. και η σχέση της προς την Εκκλησία και την Κοινωνία.	47

- Εμμανουήλ Περσελής, Καθηγητής του Τμήματος Κοινωνικής Θεολογίας του Ε.Κ.Π.Α.: **Η Θεολογική Σχολή του Ε.Κ.Π.Α. και η σχέση της προς την Εκπαίδευση.** 55
- Βλάσιος Φειδάς, Ομότιμος Καθηγητής του Τμήματος Θεολογίας του Ε.Κ.Π.Α.: **Η Θεολογική Σχολή του Ε.Κ.Π.Α. και η σχέση της με ομόδοξες και ετερόδοξες Θεολογικές Σχολές.** 65

ΕΝΟΤΗΤΑ Α' **ΒΙΒΛΙΚΕΣ ΣΠΟΥΔΕΣ**

- Χρήστος Καραγιάννης, Επίκ. Καθηγητής του Τμήματος Θεολογίας του Ε.Κ.Π.Α.: **Μεθοδολογικές προσεγγίσεις στο μάθημα της Εισαγωγής στην Παλαιά Διαθήκη στη Θεολογική Σχολή του Ε.Κ.Π.Α.** 73
- Ελένη Χριστινάκη, αφυπ. Καθηγήτρια του Τμήματος Κοινωνικής Θεολογίας του Ε.Κ.Π.Α.: **Εβραϊκή γλώσσα και ερμηνεία της Παλαιάς Διαθήκης εκ του Πρωτοτύπου.** 83
- Ιερεμίας Φούντας, Μητροπολίτης Γόρτυνος και Μεγαλοπόλεως και Ομότιμος Καθηγητής του Τμήματος Κοινωνικής Θεολογίας του Ε.Κ.Π.Α.: **Ερμηνεία της Παλαιάς Διαθήκης εκ των Ο'.** 97
- Κωνσταντίνος Βλάχος, Ομότιμος Καθηγητής Τμήματος Κοινωνικής Θεολογίας Ε.Κ.Π.Α.: **Βιβλική ιστορία και Θεολογία: Προτυπώσεις-Σκιαγράφηση-Στόχοι-Προοπτικές.** 103
- Θωμάς Ιωαννίδης, Αναπλ. Καθηγητής και Πρόεδρος του Τμήματος Θεολογίας του Ε.Κ.Π.Α.: **Εισαγωγή και Ερμηνεία της Καινής Διαθήκης, η γλώσσα της Καινής Διαθήκης.** 153
- Κωνσταντίνος Ζάρορας, Αναπλ. Καθηγητής του Τμήματος Θεολογίας του Ε.Κ.Π.Α.: **Ιστορία της Εποχής της Καινής Διαθήκης – Ιουδαϊσμός (Ιουδαϊσμός και ιουδαϊκές μελέτες: Παρελθόν, παρόν και μέλλον).** 167
- Χρήστος Καρακόλης, Αναπλ. Καθηγητής του Τμήματος Θεολογίας του Ε.Κ.Π.Α.: **Η συμβολή των καθηγητών της Θεολογικής Σχολής του Εθνικού και Καποδιστριακού Πανεπιστημίου Αθηνών στη σπουδή του κατά Ιωάννην Ευαγγελίου.** 173
- Κωνσταντίνος Μπελέζος, Αναπλ. Καθηγητής του Τμήματος Θεολογίας του Ε.Κ.Π.Α.: **Ιστορία της Ερμηνείας και της Ερμηνευτικής της Καινής Διαθήκης στη Θεολογική Σχολή Αθηνών.** 187
- Σωτήριος Δεσπότης, Καθηγητής και Πρόεδρος του Τμήματος Κοινωνικής Θεολογίας του Ε.Κ.Π.Α.: **Ακαδημαϊκή «Βιβλική Ερμηνευτική», Εκκλησία και Κοινωνία τον 20^ο αιώνα.** 223
- Σταμάτιος Χατζησταματίου, Λέκτορας του Τμήματος Θεολογίας του Ε.Κ.Π.Α.: **Τα Απόκρυφα της Παλαιάς και της Καινής Διαθήκης.** 249

- Αλεξάνδρα Παλάντζα, Επίκ. Καθηγήτρια του Τμήματος Θεολογίας του Ε.Κ.Π.Α.: **Το αντικείμενο της Βιβλικής Θεολογίας στη Θεολογική Σχολή του Ε.Κ.Π.Α.** 253

ΕΝΟΤΗΤΑ Β' **ΠΑΤΕΡΙΚΕΣ ΣΠΟΥΔΕΣ**

- Κωνσταντίνος Λιάκουρας, Καθηγητής του Τμήματος Θεολογίας του Ε.Κ.Π.Α.: **180 χρόνια προσφοράς του Ε.Κ.Π.Α. στις Πατερικές Σπουδές.** 261
- Γεώργιος Σταυρόπουλος-Γιουσπάσογλου, Λέκτορας του Τμήματος Θεολογίας του Ε.Κ.Π.Α.: **Σκέψεις για το μέλλον της Πατρολογίας στη Θεολογική Σχολή.** 273
- Νικόλαος Τζιράκης, Ομότιμος Καθηγητής του Τμήματος Κοινωνικής Θεολογίας του Ε.Κ.Π.Α.: **Ερμηνεία Πατέρων-Πατερική Θεολογία.** 277
- Αθανάσιος Γλάρος, Επίκ. Καθηγητής του Τμήματος Κοινωνικής Θεολογίας του Ε.Κ.Π.Α.: **Πατερική Θεολογία – Ορθόδοξη Εκκλησιαστική Γραμματολογία.** 291
- Κύριλλος Κατερέλος, Επίσκοπος Αβύδου και Καθηγητής του Τμήματος Κοινωνικής Θεολογίας του Ε.Κ.Π.Α.: **Η Συμβολική του Χρήστου Ανδρούτσου.** 299
- Χρυσόστομος Σαββάτος, Μητροπολίτης Μεσσηνίας και Καθηγητής του Τμήματος Θεολογίας του Ε.Κ.Π.Α.: **Η διδασκαλία του μαθήματος της Ιστορίας των Δογμάτων στη Θεολογική του Οθωνείου Πανεπιστημίου και ο Καθηγητής Αλέξανδρος Λυκούργος (1860-1866). Ιδεολογικοί προσανατολισμοί και πνευματικές καταβολές στις απαρχές λειτουργίας της Θεολογικής Σχολής.** 305
- Μαρίνα Κολοβοπούλου, Επίκ. Καθηγήτρια του Τμήματος Θεολογίας του Ε.Κ.Π.Α.: **Οι διδάσκαλοι της Ιστορίας Δογμάτων και Συμβολικής στα 180 χρόνια της Θεολογικής Σχολής του Πανεπιστημίου Αθηνών.** 313
- Βασίλειος Γιαννόπουλος, Ομότιμος Καθηγητής του Τμήματος Θεολογίας του Ε.Κ.Π.Α.: **Ιστορία και Θεολογία των Οικουμενικών Συνόδων – Σύγχρονες Αιρέσεις.** 341
- Βασιλική Σταθοκώστα, Επίκ. Καθηγήτρια του Τμήματος Θεολογίας του Ε.Κ.Π.Α.: **Οι σπουδές στις Διαχριστιανικές Σχέσεις και την Οικουμενική Κίνηση στη Θεολογική Σχολή του Εθνικού και Καποδιστριακού Πανεπιστημίου Αθηνών.** 351

ΕΝΟΤΗΤΑ Γ' ΕΚΚΛΗΣΙΑΣΤΙΚΗ ΙΣΤΟΡΙΑ

- Ιωάννης Παναγιωτόπουλος, Επίκ. Καθηγητής του Τμήματος Θεολογίας του Ε.Κ.Π.Α.: «Γενική Εκκλησιαστική Ιστορία», 180 χρόνια μάθημα στη Θεολογική Σχολή Αθηνών. 367
- Εμμανουήλ Καραγεωργούδης, Αναπλ. Καθηγητής του Τμήματος Κοινωνικής Θεολογίας του Ε.Κ.Π.Α.: **Η ένταξη του μαθήματος της Εκκλησιαστικής Ιστορίας της Ελλάδος στο πρόγραμμα σπουδών της Θεολογικής Σχολής Αθηνών και η θεμελίωσή του από τον Καθηγητή Γεράσιμο Κονιδάρη.** 383
- Δέσποινα Μιχάλαγα, Επίκ. Καθηγήτρια του Τμήματος Θεολογίας του Ε.Κ.Π.Α.: **Εκκλησιαστική Ιστορία Νεότερων Χρόνων.** 395
- Δημήτριος Γόνης, Ομότιμος Καθηγητής του Τμήματος Θεολογίας του Ε.Κ.Π.Α.: **Ιστορία των Ορθοδόξων Σλαβικών Εκκλησιών και Ιστορία των Αρχαίων Ανατολικών Εκκλησιών.** 409
- Ιωάννα Στουφή-Πουλημένου, Αναπλ. Καθηγήτρια του Τμήματος Θεολογίας του Ε.Κ.Π.Α.: **Χριστιανική και Βυζαντινή Αρχαιολογία και Τέχνη – Επιγραφική – Παλαιογραφία: Εκατόν πενήντα χρόνια ιστορικής διαδρομής στη Θεολογική Σχολή.** 419

ΕΝΟΤΗΤΑ Δ' ΠΡΑΚΤΙΚΗ ΘΕΟΛΟΓΙΑ

- Γεώργιος Φίλιας, Καθηγητής – π. Θεόδωρος Κουμαριανός, Λέκτορας του Τμήματος Κοινωνικής Θεολογίας του Ε.Κ.Π.Α.: **Λειτουργική – Τελετουργική και Ομιλητική.** 435
- Αθανάσιος Βουρλής, Ομότιμος Καθηγητής του Τμήματος Κοινωνικής Θεολογίας του Ε.Κ.Π.Α.: **Υμνολογία – Βυζαντινή Μουσικολογία.** 447
- π. Κωνσταντίνος Παπαδόπουλος, αφυπ. Επίκ. Καθηγητής – Αριάδνη Σαραντουλάκου, Δρ. Ε.Δ.Ι.Π. του Τμήματος Κοινωνικής Θεολογίας του Ε.Κ.Π.Α.: **Αγιολογία.** 465
- Αλέξανδρος Σταυρόπουλος, Ομότιμος Καθηγητής του Τμήματος Κοινωνικής Θεολογίας του Ε.Κ.Π.Α.: **Σχεδίασμα για την ανάπτυξη των ποιμαντικών σπουδών στη Θεολογική Σχολή του Πανεπιστημίου Αθηνών από της ιδρύσεώς της μέχρι σήμερα.** 481
- Βαυβάρα Γιαννακοπούλου, Λέκτορας του Τμήματος Κοινωνικής Θεολογίας του Ε.Κ.Π.Α.: **Η Ποιμαντική Θεολογία στη Θεολογική Σχολή του Ε.Κ.Π.Α.** 491
- Μαρία Βασιλειάδου, Αναπλ. Καθηγήτρια του Τμήματος Κοινωνικής Θεολογίας του Ε.Κ.Π.Α.: **Προαγωγή Ψυχικής Υγείας.** 495

- Πανωραία Κουφογιάννη, Αναπλ. Καθηγήτρια του Τμήματος Κοινωνικής Θεολογίας του Ε.Κ.Π.Α.: **Η Επιστημονική Ψυχολογία στα προγράμματα σπουδών της Θεολογικής Σχολής του Ε.Κ.Π.Α.** 499
- Παναγιώτης Μπούμης, Ομότιμος Καθηγητής του Τμήματος Κοινωνικής Θεολογίας του Ε.Κ.Π.Α.: **Έδρα Κανονικού Δικαίου και Ποιμαντικής: Δομές και Τομές.** 505
- Αρχιμ. π. Γρηγόριος Παπαθωμάς, Καθηγητής του Τμήματος Θεολογίας του Ε.Κ.Π.Α.: **Ορθόδοξη κανονική ταυτότητα και δυτικά θεολογικά αντιδάνεια.** 509
- Ειρήνη Χριστινάκη, Επίκ. Καθηγήτρια του Τμήματος Κοινωνικής Θεολογίας του Ε.Κ.Π.Α.: **Οι σπουδές του Κανονικού Δικαίου στο Εθνικό και Καποδιστριακό Πανεπιστήμιο Αθηνών ως πέρασμα από την Εκκλησία στην Κοινωνία.** 523
- Ελένη Γιαννακοπούλου, Επίκ. Καθηγήτρια του Τμήματος Κοινωνικής Θεολογίας του Ε.Κ.Π.Α.: **Κανονικές προσωπογραφίες της Θεολογικής Σχολής Αθηνών.** 533
- Μάριος Κουκουνάρας-Λιάγκης, Επίκ. Καθηγητής Τμήματος Θεολογίας Ε.Κ.Π.Α.: **Η βραχεία ιστορία της «Διδακτικής των Θρησκευτικών» και το μέλλον της στη Θεολογική Σχολή Αθηνών.** 539
- Βασίλειος Γαϊτάνης, Αναπλ. Καθηγητής Τμήματος Κοινωνικής Θεολογίας Ε.Κ.Π.Α.: **Σύγχρονες θεωρίες μαζικών επικοινωνιών και η Ορθόδοξος Επικοινωνιακή Θεολογία.** 551

ΕΝΟΤΗΤΑ Ε' ΣΥΣΤΗΜΑΤΙΚΉ ΘΕΟΛΟΓΙΑ

- Νικόλαος Ξιώνης, Επίκ. Καθηγητής Τμήματος Θεολογίας Ε.Κ.Π.Α.: **Δογματική, η επιστήμη της κατ' επίγνωση πίστης.** 581
- Κωνσταντίνος Κορναράκης, Αναπλ. Καθηγητής του Τμήματος Θεολογίας του Ε.Κ.Π.Α.: **Η Θεολογική Σχολή του Εθνικού και Καποδιστριακού Πανεπιστημίου Αθηνών διδάσκουσα το γεγονός της Θεολογίας με ανθρωπολογικές προοπτικές: Τα μαθήματα «Εγκυκλοπαιδεία της Θεολογίας», «Χριστιανική Ηθική» και «Βιοηθική».** 603

ΕΝΟΤΗΤΑ ΣΤ' ΘΡΗΣΚΕΙΟΛΟΓΙΑ

- Στυλιανός Παπαλεξανδρόπουλος, Καθηγητής του Τμήματος Κοινωνικής Θεολογίας του Ε.Κ.Π.Α.: **Ιστορία Θρησκευμάτων.** 625
- Γεώργιος Παϊδαρος, αφυπ. Αναπλ. Καθηγητής του Τμήματος Κοινωνικής Θεολογίας του Ε.Κ.Π.Α.: **Η αφύπνιση του εξτρεμιστικού Ισλάμ. Η άνοδος και η πτώση του ISIS.** 633

- Μάριος Μπέγζος, Καθηγητής του Τμήματος Θεολογίας του Ε.Κ.Π.Α.:
**Η Φιλοσοφία της Θρησκείας στην Θεολογική Σχολή
του Πανεπιστημίου Αθηνών.** 649
- Χαράλαμπος Βέντης, Επίκ. Καθηγητής του Τμήματος Κοινωνικής
Θεολογίας του Ε.Κ.Π.Α.: **Επέκεινα της απολογητικής αλλά και
της θρησκευτικής ενδογαμίας: Μια απόπειρα εξισορρόπησης
του φιλοσοφικού στοχασμού ως ζωτικής αρτηρίας της χριστιανικής
πίστης.** 657
- Σπυρίδων Τσιτσιόγκος, Αναπλ. Καθηγητής του Τμήματος Κοινωνικής
Θεολογίας του Ε.Κ.Π.Α.: **Χρονικό εισαγωγής και εξέλιξης
του μαθήματος «Ψυχολογία της Θρησκείας» στην Ελλάδα.** 673
- Απόστολος Νικολαΐδης, Καθηγητής του Τμήματος Κοινωνικής Θεολογίας
του Ε.Κ.Π.Α.: **180 χρόνια Θεολογικών σπουδών: Ιεραποστολική
– Κοινωνιολογία της Θρησκείας – Κοινωνιολογία του Χριστιανισμού
– Κοινωνική Ηθική.** 679
- Κυριακή (Κίρκη) Κεφαλέα, Αναπλ. Καθηγήτρια του Τμήματος
Κοινωνικής Θεολογίας του Ε.Κ.Π.Α.: **Συγκριτική Θρησκευτική
Λογοτεχνία.** 685
- Διοτίμα Λιαντίνη, Καθηγήτρια Τμήματος Κοινωνικής Θεολογίας
Ε.Κ.Π.Α.: **Θρησκευτική Τέχνη και Μουσειοδιδασκτική.** 689

ΛΗΞΗ ΤΟΥ ΣΥΜΠΟΣΙΟΥ

- Απόστολος Νικολαΐδης, Καθηγητής του Τμήματος Κοινωνικής
Θεολογίας του Ε.Κ.Π.Α.: **Προοπτικές των Θεολογικών σπουδών
στο Ε.Κ.Π.Α.** 693

ΕΠΙΜΕΤΡΟ

- Αναστάσιος Γιαννουλάτος, Αρχιεπίσκοπος Τιράνων, Δυρραχίου και πάσης
Αλβανίας, Ομότιμος Καθηγητής της Θεολογικής Σχολής του Ε.Κ.Π.Α.:
Από τη Θεολογική Σχολή σε κρίσιμες αποστολές. 701

ΠΡΟΛΟΓΟΣ

*του Καθηγητή Απόστολου Β. Νικολαΐδη
Κοσμήτορα της Θεολογικής Σχολής του Ε.Κ.Π.Α.*

Με την ευκαιρία της συμπλήρωσης 180 χρόνων από την ίδρυση της Θεολογικής Σχολής του Εθνικού και Καποδιστριακού Πανεπιστημίου Αθηνών, η Κοσμητεία της οργάνωσε ένα τριήμερο Θεολογικό Συμπόσιο (9-11 Μαΐου 2017) με θέμα «180 χρόνια Θεολογικών σπουδών (1837-2017)» με σκοπό αφενός να κατατεθεί το σύνολο σχεδόν του επιστημονικού έργου που παρήγαγε η Σχολή στο συγκεκριμένο χρονικό διάστημα και αφετέρου να δοθεί η δυνατότητα στους φοιτητές της να μαθητεύσουν και να γίνουν μέτοχοι και συνοδοιπόροι αυτής της επιστημονικής και ερευνητικής διαδρομής της Θεολογικής Σχολής των Αθηνών.

Σ' αυτή την προσπάθεια συνέβαλαν όλοι σχεδόν οι συνάδελφοι Καθηγητές και των δύο Τμημάτων της Σχολής αλλά και αρκετοί από τους Ομότιμους και λοιπούς αφυπηρετήσαντες Καθηγητές της, τους οποίους θερμά ευχαριστώ.

Ιδιαίτερες ευχαριστίες απευθύνω στον Ομότιμο Καθηγητή της Σχολής μας και πρώην Κοσμήτορά της, Μακαριώτατο Αρχιεπίσκοπο Τιράνων, Δυρραχίου και πάσης Αλβανίας κ. Αναστάσιο, ο οποίος με την επίσημη Ομιλία του στην Αίθουσα Τελετών του Πανεπιστημίου, σε μια εκδήλωση αφιερωμένη στις κορυφαίες προσωπικότητες της Θεολογικής μας Σχολής, έκλεισε ουσιαστικά τις εργασίες του εν λόγω Συμποσίου, αναδεικνύοντας ταυτόχρονα την επιστημονική, εκκλησιαστική και κοινωνική προσφορά της, συμπυκνωμένα στο Πρόσωπο και το πολυσχιδές έργο του.

Όλος αυτός ο θεολογικός προβληματισμός, που αναπτύχθηκε στο τριήμερο Θεολογικό Συμπόσιο, παραδίνεται τώρα στην Ιστορία με τη μορφή των ανά χειράς Πρακτικών, τα οποία με πολύ κόπο επιμελήθηκαν οι πολύτιμοι συνεργάτες της Κοσμητείας, Κατερίνα Μάντη, Αθανασία Σιλβέστρου, Ε.Τ.Ε.Π. και Δημήτριος Αλεξόπουλος, υποψήφιος διδάκτωρ της Θεολογικής Σχολής, τους οποίους ολόθερμα ευχαριστώ.

Την ευγνωμοσύνη μου εκφράζω και προς τον Ειδικό Λογαριασμό Κονδυλίων Έρευνας του ΕΚΠΑ για την οικονομική του συμβολή τόσο στην επιτυχή διεκπεραίωση των εργασιών του Συμποσίου όσο και στην χρηματοδότηση έκδοσης των Πρακτικών.

Οφείλω τελειώνοντας να σημειώσω ότι κατά την επιμέλεια των Πρακτικών σεβαστήκαμε απολύτως την ταυτότητα των κειμένων που μας απεστάλησαν. Οι όποιες παρεμβάσεις μας είχαν καθαρά τεχνικό χαρακτήρα.

Ιλίσια, 15 Ιανουαρίου 2018



180 ΧΡΟΝΙΑ ΘΕΟΛΟΓΙΚΩΝ ΣΠΟΥΔΩΝ

ΣΤΟ ΕΘΝΙΚΟ ΚΑΙ ΚΑΠΟΔΙΣΤΡΙΑΚΟ ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΑΘΗΝΩΝ (1837-2017)

1837
2017
YEARS



ΘΕΟΛΟΓΙΚΟ ΣΥΜΠΟΣΙΟ



9 – 11 Μαΐου 2017

Αμφιθέατρο «Χρυσόστομος Παπαδόπουλος»
Κτήριο της Θεολογικής Σχολής

- Θα χορηγηθούν βεβαιώσεις παρακολούθησης

ΤΡΙΤΗ 9 ΜΑΪΟΥ 2017

➤ 09.30-10.00 Έναρξη: Προσφωνήσεις

- Αναπληρωτής Πρύτανη Διοικητικών Υποθέσεων, Καθηγητής Ναπολέον Μαραβέγιας.
- Εκπρόσωπος Αρχιεπισκόπου Αθηνών και πάσης Ελλάδος κ. Ιερωνύμου.
- Πρόεδρος Ιστορικού Αρχείου Ε.Κ.Π.Α., Επίκουρος Καθηγητής Ευάγγελος Καραμανωλάκης.
- Κοσμήτορας της Θεολογικής Σχολής, Καθηγητής Απόστολος Νικολαΐδης.
- Πρόεδρος του Τμήματος Θεολογίας, Αναπληρωτής Καθηγητής Θωμάς Ιωαννίδης.
- Πρόεδρος του Τμήματος Κοινωνικής Θεολογίας, Καθηγητής Σωτήριος Δεσπότης.

➤ 10.00-12.00 ΕΙΣΑΓΩΓΙΚΗ ΕΝΟΤΗΤΑ: Η ΘΕΟΛΟΓΙΚΗ ΣΧΟΛΗ ΤΟΥ ΕΚΠΑ ΚΑΙ Η ΣΧΕΣΗ ΤΗΣ ΠΡΟΣ ΤΗΝ ΕΚΚΛΗΣΙΑ, ΤΗΝ ΚΟΙΝΩΝΙΑ ΚΑΙ ΤΗΝ ΕΚΠΑΙΔΕΥΣΗ

Πρόεδρος: Καθηγητής Μάριος Μπέγζος

10.00-10.20 ΙΔΡΥΣΗ ΤΗΣ ΘΕΟΛΟΓΙΚΗΣ ΣΧΟΛΗΣ ΚΑΙ Η ΘΕΣΗ ΤΗΣ ΣΤΟ ΕΚΠΑ: Αναπληρωτής Καθηγητής Κωνσταντίνος Μανίκας.

10.20-10.40 Η ΣΗΜΑΣΙΑ ΤΗΣ ΕΝΤΑΞΗΣ ΚΑΙ ΤΗΣ ΔΙΔΑΣΚΑΛΙΑΣ ΤΩΝ «ΘΥΡΑΘΕΝ» ΜΑΘΗΜΑΤΩΝ ΣΤΗ ΘΕΟΛΟΓΙΚΗ ΣΧΟΛΗ: Ομότιμη Καθηγήτρια Νικολίτσα Γεωργοπούλου.

10.40-11.00 Η ΘΕΟΛΟΓΙΚΗ ΣΧΟΛΗ ΤΟΥ ΕΚΠΑ ΚΑΙ Η ΣΧΕΣΗ ΤΗΣ ΠΡΟΣ ΤΗΝ ΕΚΚΛΗΣΙΑ ΚΑΙ ΤΗΝ ΚΟΙΝΩΝΙΑ: Ομότιμος Καθηγητής Εμμανουήλ Κωνσταντινίδης.

11.00-11.20 Η ΘΕΟΛΟΓΙΚΗ ΣΧΟΛΗ ΤΟΥ ΕΚΠΑ ΚΑΙ Η ΣΧΕΣΗ ΤΗΣ ΠΡΟΣ ΤΗΝ ΕΚΠΑΙΔΕΥΣΗ: Καθηγητής Εμμανουήλ Περσελής.

11.20-11.40 Η ΘΕΟΛΟΓΙΚΗ ΣΧΟΛΗ ΤΟΥ ΕΚΠΑ ΚΑΙ Η ΣΧΕΣΗ ΤΗΣ ΜΕ ΟΜΟΔΟΞΕΣ ΚΑΙ ΕΤΕΡΟΔΟΞΕΣ ΘΕΟΛΟΓΙΚΕΣ ΣΧΟΛΕΣ: Ομότιμος Καθηγητής Βλάσιος Φειδάς.

11.40-12.00 ΣΥΖΗΤΗΣΗ

12.00-12.30 ΔΙΑΛΕΙΜΜΑ

➤ 12.30-18.30 ΠΡΩΤΗ ΕΝΟΤΗΤΑ: ΒΙΒΛΙΚΕΣ ΣΠΟΥΔΕΣ

Πρόεδρος: Καθηγητής Εμμανουήλ Περσελής

12.30-12.45

ΕΙΣΑΓΩΓΗ ΣΤΗΝ ΠΑΛΑΙΑ ΔΙΑΘΗΚΗ (Μεθοδολογικές προσεγγίσεις στο μάθημα της Εισαγωγής στην Παλαιά Διαθήκη): Επίκουρος Καθηγητής Χρήστος Καραγιάννης.

12.45-13.05

ΕΒΡΑΪΚΗ ΓΛΩΣΣΑ ΚΑΙ ΕΡΜΗΝΕΙΑ ΤΗΣ ΠΑΛΑΙΑΣ ΔΙΑΘΗΚΗΣ ΕΚ ΤΟΥ ΠΡΩΤΟΤΥΠΟΥ: αφυπ. Καθηγήτρια Ελένη Χριστινάκη

13.05-13.25

ΕΡΜΗΝΕΙΑ ΤΗΣ ΠΑΛΑΙΑΣ ΔΙΑΘΗΚΗΣ ΕΚ ΤΩΝ Ο΄: Μητροπολίτης Γόρτυνος και Μεγαλοπόλεως και Ομότιμος Καθηγητής Ιερεμίας Φούντας.

13.25-13.45

ΒΙΒΛΙΚΗ ΙΣΤΟΡΙΑ ΚΑΙ ΘΕΟΛΟΓΙΑ: Ομότιμος Καθηγητής Κωνσταντίνος Βλάχος (Προτυπώσεις – Σκιαγράφηση – Στόχοι – Προοπτικές).

13.45-14.15

ΣΥΖΗΤΗΣΗ

14.15-16.00

ΔΙΑΛΕΙΜΜΑ

➤ Πρόεδρος: Καθηγητής Κωνσταντίνος Λιάκουρας**16.00-16.15**

ΕΙΣΑΓΩΓΗ, ΕΡΜΗΝΕΙΑ ΚΑΙ ΓΛΩΣΣΑ ΤΗΣ ΚΑΙΝΗΣ ΔΙΑΘΗΚΗΣ: Αναπληρωτής Καθηγητής Θωμάς Ιωαννίδης.

16.15-16.30

ΙΣΤΟΡΙΑ ΤΩΝ ΧΡΟΝΩΝ ΤΗΣ ΚΑΙΝΗΣ ΔΙΑΘΗΚΗΣ (Ιουδαϊσμός και ιουδαϊκές μελέτες: Παρελθόν, παρόν και μέλλον): Αναπληρωτής Καθηγητής Κωνσταντίνος Ζάρας.

16.30-16.45

ΕΡΜΗΝΕΙΑ ΤΗΣ ΚΑΙΝΗΣ ΔΙΑΘΗΚΗΣ (Ιωάννεις σπουδές στη Θεολογική Σχολή Αθηνών): Αναπληρωτής Καθηγητής Χρήστος Καρακόλης.

16.45-17.00

ΙΣΤΟΡΙΑ ΕΡΜΗΝΕΙΑΣ ΚΑΙ ΕΡΜΗΝΕΥΤΙΚΗ ΤΗΣ ΚΑΙΝΗΣ ΔΙΑΘΗΚΗΣ: Αναπληρωτής Καθηγητής Κωνσταντίνος Μπελέζος.

17.00-17.15

ΑΚΑΔΗΜΑΪΚΗ «ΒΙΒΛΙΚΗ ΕΡΜΗΝΕΥΤΙΚΗ» ΚΑΙ ΚΟΙΝΩΝΙΑ ΤΟΝ 20ο ΑΙΩΝΑ: Καθηγητής Σωτήριος Δεσπότης

17.15-17.30 ΑΠΟΚΡΥΦΑ ΚΑΙ ΚΑΙΝΗ ΔΙΑΘΗΚΗ:
Λέκτορας Σταμάτιος Χατζησταματίου.

17.30-17.45 ΒΙΒΛΙΚΗ ΘΕΟΛΟΓΙΑ: Επίκουρη Καθηγήτρια
Αλεξάνδρα Παλάντζα.

17.45-18.30 ΣΥΖΗΤΗΣΗ

ΤΕΤΑΡΤΗ 10 ΜΑΪΟΥ 2017

➤ **09.00-12.00 ΔΕΥΤΕΡΗ ΕΝΟΤΗΤΑ: ΠΑΤΕΡΙΚΕΣ ΣΠΟΥΔΕΣ**
Πρόεδρος: Επίσκοπος Αβύδου, Καθηγητής Κύριλλος Κατερέλος

09.00-09.30 ΠΑΤΡΟΛΟΓΙΑ: Καθηγητής Κωνσταντίνος Λιάκουρας,
Λέκτορας Γεώργιος Σταυρόπουλος - Γιουσπάσογλου.

09.30-09.50 ΕΡΜΗΝΕΙΑ ΠΑΤΕΡΩΝ: Ομότιμος Καθηγητής Νικόλαος Τζιράκης.

09.50-10.10 ΠΑΤΕΡΙΚΗ ΘΕΟΛΟΓΙΑ - ΟΡΘΟΔΟΞΗ ΕΚΚΛΗΣΙΑΣΤΙΚΗ
ΓΡΑΜΜΑΤΟΛΟΓΙΑ: Επίκουρος Καθηγητής Αθανάσιος Γλάρος.

10.10-10.55 ΙΣΤΟΡΙΑ ΔΟΓΜΑΤΩΝ - ΣΥΜΒΟΛΙΚΗ:
Επίσκοπος Αβύδου Κύριλλος, Μητροπολίτης Μεσσηνίας
Χρυσόστομος (Η απαρχή της διδασκαλίας του μαθήματος
της Ιστορίας των Δογμάτων στη Θεολογική Σχολή του ΕΚΠΑ
και η συμβολή του πρώτου Καθηγητή Αλεξάνδρου Λυκούργου,
1860-1866), Επίκουρη Καθηγήτρια Μαρίνα Κολοβοπούλου.

10.55-11.15 ΙΣΤΟΡΙΑ ΚΑΙ ΘΕΟΛΟΓΙΑ ΟΙΚΟΥΜΕΝΙΚΩΝ ΣΥΝΟΔΩΝ-
ΣΥΓΧΡΟΝΕΣ ΑΙΡΕΣΕΙΣ: Ομότιμος Καθηγητής
Βασίλειος Γιαννόπουλος.

11.15-11.30 ΙΣΤΟΡΙΑ ΟΙΚΟΥΜΕΝΙΚΗΣ ΚΙΝΗΣΕΩΣ:
Επίκουρη Καθηγήτρια Βασιλική Σταθοκώστα.

11.30-12.00 ΣΥΖΗΤΗΣΗ

12.00-12.30 ΔΙΑΛΕΙΜΜΑ

➤ 12.30-14.45 ΤΡΙΤΗ ΕΝΟΤΗΤΑ: ΕΚΚΛΗΣΙΑΣΤΙΚΗ ΙΣΤΟΡΙΑ

Πρόεδρος: Καθηγητής Γεώργιος Φίλιας

12.30-12.45

ΓΕΝΙΚΗ ΕΚΚΛΗΣΙΑΣΤΙΚΗ ΙΣΤΟΡΙΑ:

Επίκουρος Καθηγητής Ιωάννης Παναγιωτόπουλος.

12.45-13.00

ΕΚΚΛΗΣΙΑΣΤΙΚΗ ΙΣΤΟΡΙΑ ΤΗΣ ΕΛΛΑΔΟΣ:

Αναπληρωτής Καθηγητής Εμμανουήλ Καραγεωργούδης.

13.00-13.20

ΒΥΖΑΝΤΙΝΗ ΙΣΤΟΡΙΑ: Ομότιμη Καθηγήτρια

Νόννα Παπαδημητρίου.

13.20-13.35

ΕΚΚΛΗΣΙΑΣΤΙΚΗ ΙΣΤΟΡΙΑ ΝΕΟΤΕΡΩΝ ΧΡΟΝΩΝ:

Λέκτορας Δέσποινα Μιχάλαγα.

13.35-13.55

ΙΣΤΟΡΙΑ ΤΩΝ ΑΡΧΑΙΩΝ ΑΝΑΤΟΛΙΚΩΝ ΚΑΙ ΣΛΑΒΙΚΩΝ

ΕΚΚΛΗΣΙΩΝ: Ομότιμος Καθηγητής Δημήτριος Γόννης.

13.55-14.10

ΧΡΙΣΤΙΑΝΙΚΗ ΑΡΧΑΙΟΛΟΓΙΑ ΚΑΙ ΤΕΧΝΗ – ΕΠΙΓΡΑΦΙΚΗ

- ΠΑΛΑΙΟΓΡΑΦΙΑ: Αναπληρώτρια Καθηγήτρια Ιωάννα Στουφή-
Πουλημένου.**14.10-14.45**

ΣΥΖΗΤΗΣΗ

14.45-16.00

ΔΙΑΛΕΙΜΜΑ

➤ 16.00-20.30 ΤΕΤΑΡΤΗ ΕΝΟΤΗΤΑ: ΠΡΑΚΤΙΚΗ ΘΕΟΛΟΓΙΑ

Πρόεδρος: Μητροπολίτης Μεσσηνίας, Καθηγητής Χρυσόστομος Σαββάτος

16.00-16.30

ΛΕΙΤΟΥΡΓΙΚΗ – ΤΕΛΕΤΟΥΡΓΙΚΗ ΚΑΙ ΟΜΙΛΗΤΙΚΗ:

Καθηγητής Γεώργιος Φίλιας, Λέκτορας π. Θεόδωρος Κουμαριανός.

16.30-16.50

ΥΜΝΟΛΟΓΙΑ ΚΑΙ ΒΥΖΑΝΤΙΝΗ ΜΟΥΣΙΚΟΛΟΓΙΑ:

Ομότιμος Καθηγητής Αθανάσιος Βουρλής.

16.50-17.05

ΑΓΙΟΛΟΓΙΑ: αφυπ. Επίκουρος Καθηγητής π. Κωνσταντίνος

Παπαδόπουλος, ΕΔΙΠ Αριάδνη Σαραντουλάκου.

17.05-17.20

ΠΟΙΜΑΝΤΙΚΗ: Ομότιμος Καθηγητής Αλέξανδρος Σταυρόπουλος,

Λέκτορας Βαρβάρα Γιαννακοπούλου.

- 17.20-17.35** ΠΟΙΜΑΝΤΙΚΗ ΨΥΧΟΛΟΓΙΑ:
Καθηγητής π. Αδαμάντιος Αυγουστίδης.
- 17.35-17.50** ΠΡΟΑΓΩΓΗ ΨΥΧΙΚΗΣ ΥΓΕΙΑΣ: Αναπληρώτρια Καθηγήτρια
Μαρία Βασιλειάδου.
- 17.50-18.05** ΣΥΜΒΟΥΛΕΥΤΙΚΗ ΨΥΧΟΛΟΓΙΑ: Επίκουρη Καθηγήτρια
Πανωραία Κουφογιάννη.
- 18.05-18.30** ΔΙΑΛΕΙΜΜΑ

➤ Πρόεδρος: Καθηγητής Σωτήριος Δεσπότης,
Πρόεδρος του Τμήματος Κοινωνικής Θεολογίας

- 18.30-19.20** ΚΑΝΟΝΙΚΟ ΚΑΙ ΕΚΚΛΗΣΙΑΣΤΙΚΟ ΔΙΚΑΙΟ:
Ομότιμος Καθηγητής Παναγιώτης Μπούμης
(Έδρα Κανονικού Δικαίου και Ποιμαντικής: Δομές και Τομές),
Καθηγητής π. Γρηγόριος Παπαθωμάς (Ορθόδοξη κανονική
ταυτότητα και δυτικά θεολογικά αντιδάνεια), Επίκουρη
Καθηγήτρια Ειρήνη Χριστινάκη (Οι σπουδές του Κανονικού
Δικαίου στο ΕΚΠΑ ως πέρασμα από την Εκκλησία στην
Κοινωνία), Επίκουρη Καθηγήτρια Ελένη Γιαννακοπούλου
(Κανονικές προσωπογραφίες της Θεολογικής Σχολής Αθηνών).
- 19.20-19.35** ΔΙΔΑΚΤΙΚΗ ΤΟΥ ΜΑΘΗΜΑΤΟΣ ΤΩΝ ΘΡΗΣΚΕΥΤΙΚΩΝ:
Επίκουρος Καθηγητής Μάριος Κουκουνάρας-Λιάγκης.
- 19.35-19.50** ΕΠΙΚΟΙΝΩΝΙΑΚΗ ΘΕΟΛΟΓΙΑ: Αναπληρωτής Καθηγητής
Βασίλειος Γαϊτάνης.
- 19.50-20.30** ΣΥΖΗΤΗΣΗ

ΠΕΜΠΤΗ 11 ΜΑΪΟΥ 2017**07.00-10.00**

Αρχιερατική Θεία Λειτουργία – Ιερό Μνημόσυνο υπέρ αναπαύσεως Καθηγητών, Διοικητικού Προσωπικού και Φοιτητών της Σχολής.

10.00-10.30

Διάλειμμα

➤ 10.30-11.30 ΠΕΜΠΤΗ ΕΝΟΤΗΤΑ: ΣΥΣΤΗΜΑΤΙΚΗ ΘΕΟΛΟΓΙΑ

Πρόεδρος: Καθηγητής Στυλιανός Παπαλεξανδρόπουλος

10.30-10.50

ΔΟΓΜΑΤΙΚΗ: Επίκουρος Καθηγητής Νικόλαος Ξιώνης.

10.50-11.10

ΧΡΙΣΤΙΑΝΙΚΗ ΗΘΙΚΗ – ΒΙΟΗΘΙΚΗ - ΕΓΚΥΚΛΟΠΑΙΔΕΙΑ ΤΗΣ ΘΕΟΛΟΓΙΑΣ: Αναπληρωτής Καθηγητής Κωνσταντίνος Κορναράκης.

11.10-11.30

ΣΥΖΗΤΗΣΗ

➤ 11.30-14.00 ΕΚΤΗ ΕΝΟΤΗΤΑ: ΘΡΗΣΚΕΙΟΛΟΓΙΑ

Πρόεδρος: Καθηγητής π. Γρηγόριος Παπαθωμάς

11.30-12.00

ΙΣΤΟΡΙΑ ΘΡΗΣΚΕΥΜΑΤΩΝ - ΙΣΛΑΜ:

Καθηγητής Στυλιανός Παπαλεξανδρόπουλος- Αναπληρωτής Καθηγητής (αφ.), Γεώργιος Παΐδαρος.

12.00-12.30

ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ ΤΗΣ ΘΡΗΣΚΕΙΑΣ: Καθηγητής Μάριος Μπέγζος, Επίκουρος Καθηγητής Χαράλαμπος Βέντης.

12.30-12.45

ΨΥΧΟΛΟΓΙΑ ΤΗΣ ΘΡΗΣΚΕΙΑΣ: Αναπληρωτής Καθηγητής Σπυρίδων Τσιτσίκος.

12.45-13.00

ΙΕΡΑΠΟΣΤΟΛΙΚΗ - ΚΟΙΝΩΝΙΟΛΟΓΙΑ ΤΗΣ ΘΡΗΣΚΕΙΑΣ – ΚΟΙΝΩΝΙΚΗ ΗΘΙΚΗ: Καθηγητής Απόστολος Νικολαΐδης.

13.00-13.15 ΘΡΗΣΚΕΥΤΙΚΗ ΛΟΓΟΤΕΧΝΙΑ: Αναπληρώτρια Καθηγήτρια Κίρκη Κεφαλέα.

13.15-13.30 ΘΡΗΣΚΕΥΤΙΚΗ ΤΕΧΝΗ ΚΑΙ ΜΟΥΣΕΙΟΔΙΔΑΚΤΙΚΗ: Καθηγήτρια Διοτίμα Λιαντίνη.

13.30-14.00 ΣΥΖΗΤΗΣΗ

14.00-14.15 ΛΗΞΗ ΤΟΥ ΣΥΜΠΟΣΙΟΥ: ΟΙ ΠΡΟΟΠΤΙΚΕΣ ΤΩΝ ΘΕΟΛΟΓΙΚΩΝ ΣΠΟΥΔΩΝ ΣΤΟ ΕΚΠΑ: Κοσμήτορας της Σχολής Καθηγητής Απόστολος Νικολαΐδης.

19.00-20.00 Εκδήλωση στην Αίθουσα Τελετών του Ε.Κ.Π.Α. με Ομιλία του Ομότιμου Καθηγητή της Θεολογικής Σχολής, Αρχιεπισκόπου Τιράνων, Δυρραχίου και πάσης Αλβανίας κ. Αναστασίου στο πλαίσιο του εορτασμού των 180 χρόνων Ιστορίας του Ε.Κ.Π.Α. και της Θεολογικής Σχολής και της ανάδειξης της εκκλησιαστικής προσφοράς τους.

ΤΙΜΗΤΙΚΗ ΕΠΙΤΡΟΠΗ

Οι Διατελέσαντες Κοσμήτορες της Θεολογικής Σχολής, Καθηγητές:

- Ευάγγελος Θεοδώρου (πρώην Πρύτανης του Ε.Κ.Π.Α.)
- Νικόλαος Μπρατσιώτης
- Βλάσιος Φειδάς
- Αρχιεπίσκοπος Τιράνων, Δυρραχίου και πάσης Αλβανίας
κ. Αναστάσιος Γιαννουλάτος
- Ηλίας Οικονόμου
- Χρήστος Βούλγαρης
- πρωτ. Γεώργιος Μεταλληνός
- Ελένη Παπακώστα-Χριστινάκη
- Μάριος Μπέγζος

ΕΠΙΣΤΗΜΟΝΙΚΗ ΚΑΙ ΟΡΓΑΝΩΤΙΚΗ ΕΠΙΤΡΟΠΗ

- Καθηγητής Απόστολος Β. Νικολαΐδης, Κοσμήτωρ της Θεολογικής Σχολής
- Καθηγητής Εμμανουήλ Περσελής
- Αναπληρωτής Καθηγητής Εμμανουήλ Καραγεωργούδης
- Αναπληρωτής Καθηγητής Κωνσταντίνος Μπελέζος
- Αναπληρωτής Καθηγητής Κωνσταντίνος Μανίκας
- Επίκουρη Καθηγήτρια Μαρίνα Κολοβοπούλου



ΦΩΤΟΘΗΚΗ*

- Το Διάταγμα της συστάσεως του Οθώνειου Πανεπιστημίου, Απρίλιος 1837. 8
- Ευάγγελος Παπανούτσος (1900-1982), Απόφοιτος Θεολογικής Σχολής (1919). Βιβλίο πτυχιακών εξετάσεων. 40
- Χειρόγραφο αίτηση του Αγίου Νεκταρίου (1846-1920) για το διαγωνισμό της υποτροφίας «Α. Παπαδάκη». 70
- Από το φοιτητικό φάκελο του Μακαρίου Χριστοδούλου Κυκκώτου, μετέπειτα Αρχιεπισκόπου Μακαρίου Γ' (1913-1977), Εθνάρχου της Κύπρου. 166
- Χρήστος Μακρής (1880-1912), απόφοιτος της Θεολογικής Σχολής το 1901. Το 1910 αναγορεύεται Υφηγητής της Εκκλησιαστικής Ιστορίας. Πήρε μέρος στην επανάσταση στο Θέρισο (1905). Σκοτώθηκε στη μάχη του Δρίσκου (Νοέμβριος 1912). 186
- Υποτροφία του μετέπειτα Καθηγητή της Θεολογικής Σχολής Ιγνατίου Μοσχάκη, 1868. 272
- Ωρολόγιο πρόγραμμα μαθημάτων Θεολογικής Σχολής. 364
- Σοφία Νικοπούλου, πρώτη απόφοιτη Θεολογικής Σχολής (30 Μαρτίου 1928). 394
- Επιτυχόντες του διαγωνισμού για το κληροδότημα «Α. Παπαδάκη», μεταξύ των οποίων και ο Άγιος Νεκτάριος (Νεκτάριος Δ. Κεφαλάς). 446
- Καθομολόγηση του Αγίου Νεκταρίου (Νεκταρίου Δ. Κεφαλά) ως πτυχιούχου της Θεολογικής Σχολής. 464
- Οδηγίες προς τους φοιτητές της Θεολογικής Σχολής (1838). 508
- Ιδιαίτεροι κανονισμοί περί των εξετάσεων της Θεολογικής Σχολής (1842). 532
- Σοφία Κανάλη. Εγγραφή στη Θεολογική Σχολή: 31 Οκτωβρίου 1928, πτυχιούχος 15 Ιουνίου 1933. Βιβλιάριο σπουδών. 648
- Μαρία Μαύρου. Εγγραφή στη Θεολογική Σχολή: 30 Νοεμβρίου 1928. 678
- «Εθνικό Πανεπιστήμιο». Χαρακτικό του Αιμίλιου Προσαλέντη (1896). 684
- Πέμπτη 11.05.17: Εκδήλωση στην Αίθουσα Τελετών του Ε.Κ.Π.Α. με Ομιλία του Ομότιμου Καθηγητή της Θεολογικής Σχολής, Αρχιεπισκόπου Τιράνων, Δυρραχίου και πάσης Αλβανίας κ. Αναστασίου στο πλαίσιο του εορτασμού των 180 χρόνων Ιστορίας του Ε.Κ.Π.Α. και της Θεολογικής Σχολής και της ανάδειξης της εκκλησιαστικής προσφοράς τους. 711
- Από την Αρχιερατική Θεία Λειτουργία – Ιερό Μνημόσυνο υπέρ αναπαύσεως Καθηγητών, Διοικητικού Προσωπικού και Φοιτητών της Σχολής. 713

** Θερμές ευχαριστίες εκφράζονται στο Ιστορικό Αρχείο του Εθνικού και Καποδιστριακού Πανεπιστημίου Αθηνών για τη διάθεση στην Κοσμητεία της Θεολογικής Σχολής σημαντικού αρχειακού υλικού από την ιστορία των 100 πρώτων χρόνων λειτουργίας της Σχολής, στο πλαίσιο του Θεολογικού Συμποσίου.*

ΠΡΟΣΦΩΝΗΣΕΙΣ ΚΑΙ ΧΑΙΡΕΤΙΣΜΟΙ



ΧΑΙΡΕΤΙΣΜΟΣ

του Βαγγέλη Καραμανωλάκη, Επίκουρου Καθηγητή Θεωρίας και Ιστορίας της Ιστοριογραφίας, Προέδρου της Διοικούσας Επιτροπής του Ιστορικού Αρχείου Ε.Κ.Π.Α.

Αγαπητέ κύριε αναπληρωτή πρότανη,
αγαπητέ κύριε Κοσμήτορα,
αγαπητοί και αγαπητές συνάδελφοι,
αγαπητοί και αγαπητές φοιτητές και φοιτήτριες,

Θέλω να εκφράσω, καταρχάς, τη χαρά μου που βρίσκομαι σήμερα μαζί σας, στην έναρξη αυτού του τόσο σημαντικού συμποσίου με θέμα: «180 χρόνια Θεολογικών Σπουδών στο Εθνικό και Καποδιστριακό Πανεπιστήμιο Αθηνών (1837-2017)». Είναι ιδιαίτερη τιμή και για μένα και για το θεσμό που εκπροσωπώ, το Ιστορικό Αρχείο του Εθνικού και Καποδιστριακού Πανεπιστημίου Αθηνών (ΕΚΠΑ), η σημερινή αυτή πρόσκληση. Είναι στενοί οι δεσμοί που συνδέουν το Αρχείο μας με τη Σχολή σας, και όχι μόνο πνευματικοί. Εδώ και χρόνια, οι κοσμητορικές αρχές εμπιστεύθηκαν σπάνια και σημαντικά αρχειακά τεκμήρια από τις διαδρομές της πρώτης σχολής του πανεπιστημίου μας στο Ιστορικό Αρχείο, συμπληρώνοντας τις σχετικές συλλογές μας.

Το Ιστορικό Αρχείο ΕΚΠΑ αποτελεί, αναμφίβολα, το σημαντικότερο και μεγαλύτερο πανεπιστημιακό αρχείο που διαθέτουμε στη χώρα μας. Οι συλλογές του, οι οποίες εκτείνονται από την ίδρυση του Πανεπιστημίου Αθηνών το 1837 έως και τη δεκαετία του 1970, υπερβαίνουν τα 2.000.000 έγγραφα και φιλοξενούνται τόσο στο κτίριο του Αρχείου όσο και σε αποθηκευτικούς χώρους. Οι χαρτώες συλλογές του καλύπτουν με πληρότητα τη λειτουργία του ιδρύματος ως εκπαιδευτικού, επιστημονικού θεσμού και διοικητικού κέντρου κατά τη διάρκεια δύο περίπου αιώνων. Ανάμεσά τους, πέρα από τα αρχεία της Συγκλήτου, του Πρωτοκόλλου, της Εθιμοτυπίας, συγκαταλέγονται και αρχεία που τήρησαν οι γραμματείες των πέντε πρώτων σχολών του Πανεπιστημίου Αθηνών (μεταξύ των οποίων και η Θεολογική) περιλαμβάνοντας μια σειρά από πληροφορίες για το διδακτικό προσωπικό, το φοιτητικό σώμα, τις σχέσεις με το κράτος, το πρόγραμμα διδασκαλίας, το επιστημονικό έργο κ.ά. Η δική μας μερίμνα είναι η προστασία αυτών των

τεκμηρίων και η ερευνητική τους αξιοποίηση, μέσω της διάθεσής τους στο ευρύτερο κοινό και στους ειδικούς. Μέσω αυτών, αποτελεί διαρκή στόχο η ανάδειξη της συνολικής προσφοράς του πανεπιστημίου μας προς την επιστήμη και την κοινωνία. Προσφορά στην οποία εγγράφεται απόλυτα το ιδιαίτερα σημαντικό έργο της Θεολογικής Σχολής σε όλες του τις εκφάνσεις.

Το συμπόσιο το οποίο αρχίζει τις εργασίες του σήμερα, εντάσσεται στον εορτασμό των 180 χρόνων του ΕΚΠΑ. Πρέπει δε να επισημάνω και ως ιστορικός της ανώτατης εκπαίδευσης αλλά και ως μέλος της συντονιστικής επιτροπής των εκδηλώσεων του εορτασμού, πως το συγκεκριμένο συμπόσιο αποτελεί ένα έξοχο παράδειγμα αναφορικά με το τι μπορεί να σημαίνει αυτή η διαδικασία, πέρα από τελετές και επισημότητες. Αποτελεί μια διαδικασία αναστοχασμού, μια διαδικασία διερώτησης γύρω από το περιεχόμενο των σπουδών που το ίδρυμα παρείχε στην ιστορική διαδρομή του έως και σήμερα. Και είναι ένα ιδιαίτερα κρίσιμο ερώτημα, γιατί συχνά, μιλώντας για το πανεπιστήμιο και την ιστορία του, αναφερόμαστε στο φοιτητικό κίνημα ή στη Μεγάλη Ιδέα, ξεχνώντας την πιο σημαντική προσφορά του: τη συγκρότηση της επιστημονικής σκέψης, την αυτονόμηση των επιστημονικών πεδίων, τη δημιουργία των θεολογικών και των υπολοίπων κλάδων σπουδών. Είναι ανάγκη να επιστρέψουμε σε αυτή την προσφορά, να κατανοήσουμε το εύρος της, να μιλήσουμε με παρησία και κυρίως με λόγο τεκμηριωμένο και επιστημονικό, όπως πρέπει στην παράδοση του πανεπιστημίου μας, καθώς και της Θεολογικής Σχολής. Σε αυτή την κατεύθυνση κινείται το συμπόσιο που ξεκινάει σε λίγο, συμπόσιο με εκλεκτούς συμμετέχοντες και πλουσιότατο πρόγραμμα.

Εύχομαι κάθε επιτυχία στις εργασίες του.

**ΠΡΟΣΦΩΝΗΣΗ ΣΤΟ ΘΕΟΛΟΓΙΚΟ
ΣΥΜΠΟΣΙΟ ΜΕ ΘΕΜΑ
«180 ΧΡΟΝΙΑ ΘΕΟΛΟΓΙΚΩΝ ΣΠΟΥΔΩΝ (1837-2017)»**

*του Κοσμήτορα της Θεολογικής Σχολής του Ε.Κ.Π.Α.,
Καθηγητή Απόστολου Β. Νικολαΐδη*

Αξιότιμε Αναπληρωτά Πρύτανη, Καθηγητά κ. Μαραβέγια
Θεοφιλέστατε εκπρόσωπε του Μακαριωτάτου Αρχιεπισκόπου Αθηνών κ.
Θεοδώρητε
Σεβασμιώτατε άγιε Μεσσηνίας,
Αξιότιμοι Προ-Κοσμήτορες της Σχολής, π. Γεώργιε Μεταλληνέ και κ. Ελένη
Χριστινάκη,
Αξιότιμε Πρόεδρε του Ιστορικού Αρχείου του ΕΚΠΑ κ. Καραμανωλάκη
Αξιότιμοι κ. Πρόεδροι των δύο Τμημάτων της Θεολογικής Σχολής
Αξιότιμοι κ. Συνάδελφοι, Ομότιμοι Καθηγητές και Καθηγητές
Αξιότιμοι κύριοι και κυρίες που είστε παρόντες,
Αγαπητοί Φοιτητές

Θέλω να εκφράσω τη χαρά μου για το γεγονός ότι η πρόταση της Κοσμητείας για την οργάνωση ενός τριήμερου Θεολογικού Συμποσίου αφιερωμένο στα 180 χρόνια ιστορίας των θεολογικών σπουδών στη Θεολογική Σχολή του Εθνικού και Καποδιστριακού Πανεπιστημίου Αθηνών, παίρνει σήμερα σάρκα και οστά ως αποτέλεσμα μιας επίπονης προσπάθειας τόσο της Οργανωτικής Επιτροπής όσο και των πολύτιμων συνεργατών της Κοσμητείας, τους οποίους και ευχαριστώ ολόθερμα.

Με αυτό το Θεολογικό Συμπόσιο αποδίδουμε την οφειλόμενη τιμή σε όσους συνέβαλαν στην ίδρυση, τη λειτουργία αλλά και την ποικίλη ανάδειξη της Θεολογικής Σχολής στα 180 χρόνια που πέρασαν. Σ' αυτούς που οργάνωσαν τις θεολογικές σπουδές, έδωσαν ώθηση στην ανάπτυξη του ορθόδοξου θεολογικού προβληματισμού, έφεραν σε διάλογο τη Θεολογία με τις λοιπές επιστήμες του ΕΚΠΑ, οδήγησαν τη Θεολογική Σχολή στο κέντρο του εκκλησιαστικού, εκπαιδευτικού και κοινωνικού ενδιαφέροντος, μόρφωσαν σπουδαίες εκκλησιαστικές προσωπικότητες, αλλά και σημαντικά στελέχη της δημόσιας και ιδιωτικής Εκπαίδευσης, επηρέασαν πτυχές του θρησκευτικού, κοινωνικού και πολιτικού βίου, έφεραν πιο κοντά φοιτητές

αλλά και το λαό στις Πηγές της Θείας Αποκάλυψης, μετέφεραν τον ορθόδοξο θεολογικό προβληματισμό στα πέρατα της Οικουμένης μέσω των διαχριστιανικών και διαθρησκευτικών διαλόγων.

Ταυτόχρονα με τούτο το Συμπόσιο κάνουμε μια αναδρομή στην πορεία της θεολογικής επιστήμης, όπως αυτή διαμορφώθηκε μέσα από την έρευνα των Πηγών, τη διαλεκτική προς τη Θεολογία της Δύσης, αλλά και προς τα προβλήματα της κοινωνίας, μέσα από αντιλήψεις που άλλες από αυτές τάσσονταν υπέρ της εσωστρέφειας και άλλες υπέρ της εξωστρέφειας της Θεολογίας. Σήμερα μας δίνεται για ακόμη μια φορά η ευκαιρία να δούμε το μέλλον των θεολογικών σπουδών σε ένα κόσμο που άλλοτε μας αμφισβητεί και άλλοτε μας θεωρεί χρήσιμους και απαραίτητους. Ένα μέλλον που καταργεί τα αυτονόητα και απαιτεί την επανεξέταση όλων των θεσμών, με μοναδικό κριτήριο το βαθμό χρησιμότητας στην εξυπηρέτηση των σύγχρονων εκκλησιαστικών και κοινωνικών αναγκών.

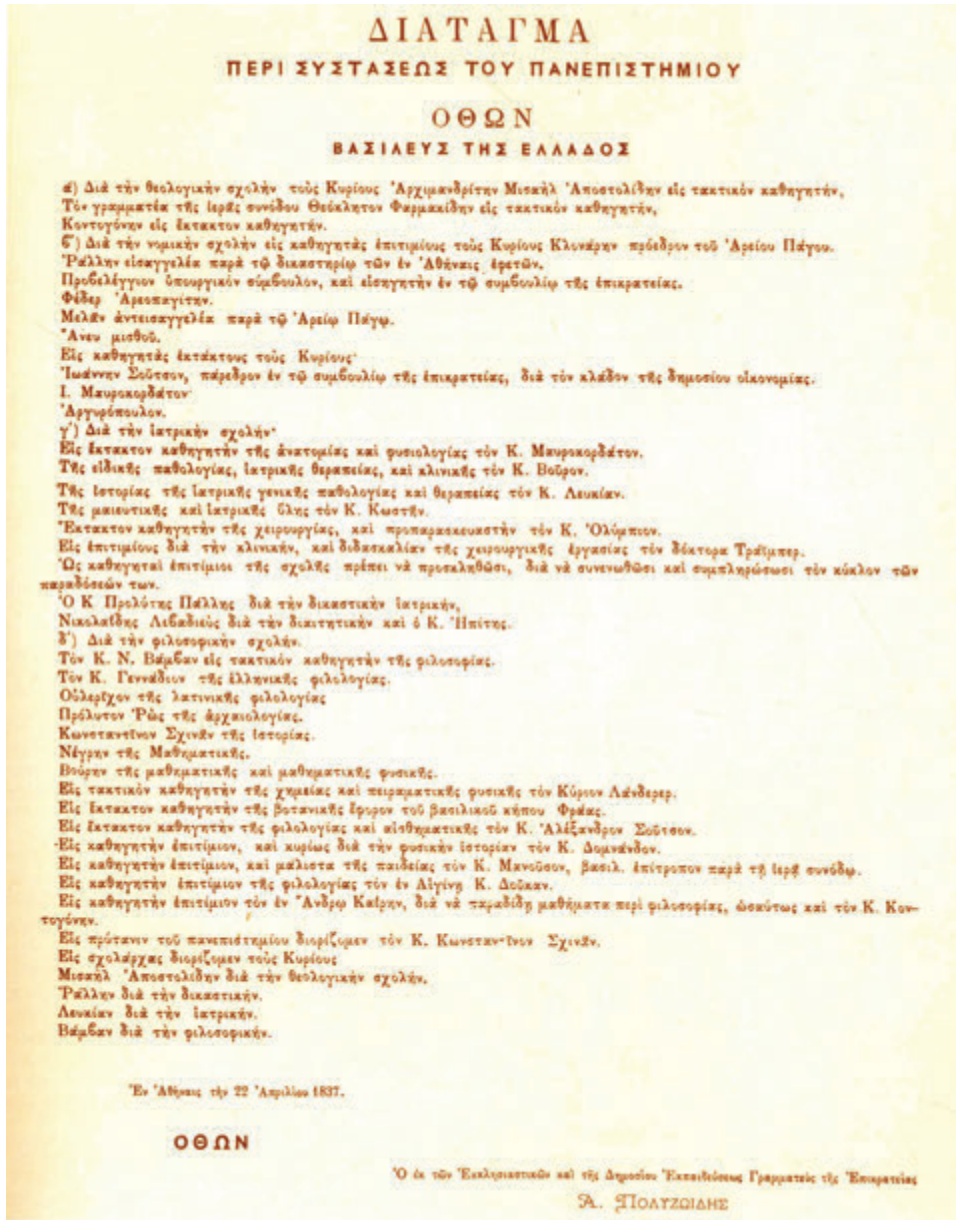
Θέλω να ευχαριστήσω όλα τα μέλη ΔΕΠ που αποδέχτηκαν και αγκάλιασαν αυτή την πρωτοβουλία και που στο Τριήμερο αυτό θα καταθέσουν, ως εισηγητές, την εξειδικευμένη γνώση σχετικά με την ιστορία, το περιεχόμενο και τις προοπτικές των επιμέρους θεολογικών κλάδων και μαθημάτων. Είναι κάτι που γίνεται για πρώτη φορά, η δε καταγραφή όλων αυτών των εισηγήσεων με την έκδοση Πρακτικών θα αποτελέσει μια σημαντική πηγή αναφοράς για τους ιστορικούς του μέλλοντος. Όσο για τους φοιτητές μας, αυτοί θα έχουν την ευκαιρία μέσα σε τρεις ημέρες να μορφώσουν μια συνοπτική αλλά λίαν περιεκτική εικόνα για την διαχρονική πορεία της θεολογικής επιστήμης στο ΕΚΠΑ. Αυτός είναι άλλωστε ένας από τους βασικούς λόγους οργάνωσης αυτού του Συμποσίου, γι' αυτό και τους καλώ να το παρακολουθήσουν, όντας ευγνώμονες για αυτή τη συγκυρία.

Με αυτές τις εισαγωγικές σκέψεις καλωσορίζω όλους σας ευχόμενος κάθε δυνατή επιτυχία στις εργασίες του Συμποσίου, ιδιαίτερα ευχαριστώ για την παρουσία τους τον αναπλ. Πρύτανη κ. Μαραβέγια, απόγονο του Καθηγητή Μεσολωρά, άνθρωπο που ιδιαίτερα τιμά ποικιλοτρόπως τη Σχολή μας, αλλά και τον κ. Καραμανωλάκη, Πρόεδρο του Ιστορικού Αρχείου που πριν περίπου ένα χρόνο οργάνωσε με επιτυχία εκδήλωση του Αρχείου αφιερωμένη στην Ιστορία της Θεολογικής Σχολής (στην Ιστοσελίδα της Κοσμητείας είναι ήδη αναρτημένο σχετικό video).

Ιδιαίτερα ευχαριστώ τις κυρίες των συναδέλφων που δεν είναι σωματικά σήμερα κοντά μας, οι οποίες ανταποκρίθηκαν στην πρόσκλησή μας να πλαισιώσουν αυτό το συμπόσιο συμβάλλοντας με την παρουσία τους στην

αναθέριμανση της μνήμης εκείνων που τίμησαν τη Σχολή, και τους οποίους ως επίγονοι δεν λησμονούμε.

Τελειώνω με την παράκληση να βοηθήσουμε όλοι, ιδιαίτερα οι κύριοι εισηγητές, για την επιτυχή έκβαση του Συμποσίου, φροντίζοντας ιδιαίτερα την τήρηση των χρονικών ορίων.



Το Διάταγμα της συστάσεως του Οθώνειου Πανεπιστημίου
Απρίλιος 1837

ΧΑΙΡΕΤΙΣΜΟΣ

του Αναπληρωτή Καθηγητή Θωμά Αντ. Ιωαννίδη,
Προέδρου του Τμήματος Θεολογίας Ε.Κ.Π.Α.

Ο αείμνηστος Καθηγητής της Θεολογικής Σχολής Αθηνών Νικόλαος Λούβαρις, στο τέλος της ζωής του, είπε ότι «αν ξαναγεννιάμουνα και πάλι θεολογία θα σπούδαζα». Ο Ν. Λούβαρις, μετά από τη δίκη (στις 21 Φεβρουαρίου 1945) και τη φυλάκισή του ως δοσίλογου για τη συμμετοχή του, ύστερα από παρότρυνση του Αρχιεπισκόπου Δαμασκηνού, στην κατοχική κυβέρνηση του Ιωάννου Ράλλη (7 Απριλίου 1943), γεύθηκε την εγκατάλειψη, τόσο συναδέλφων του της Θεολογικής Σχολής, όσο και της ίδιας της Εκκλησίας. Ωστόσο αυτή η πίκρα δεν τον εμπόδισε καθόλου να πει, «αν ξαναγεννιάμουνα και πάλι θεολογία θα σπούδαζα». Τι προσφέρει η θεολογία, ώστε να μπορεί να υπερβαίνει αυτός που τη στοχάζεται και τη βιώνει αληθινά ακόμη και τις πιο σκληρές απογοητεύσεις που προσφέρουν αυτοί που υποτίθεται ότι δεν είναι κατ' επάγγελμα εκφραστές του χριστιανικού μηνύματος; Το ερώτημα μπορεί να φαίνεται ρητορικό, ωστόσο μας υποχρεώνει να αναγνωρίσουμε ότι η θεολογία, ως λόγος και τρόπος, έχει μιαν ωραιότητα και μιαν εσωτερική δυναμική που δεν αντισταθμίζουν οι αντιξοότητες, τα επαγγελματικά αδιέξοδα, οι λοιδωρίες και η κοινωνική απαξίωση που συνήθως τη συνοδεύουν. Η Θεολογική Σχολή του Εθνικού και Καποδιστριακού Πανεπιστημίου Αθηνών στη σχετικά μακρά ιστορία της, των εκατόν ογδόντα χρόνων, έχει να επιδείξει πρόσωπα τα οποία έδωσαν την ύπαρξή τους στη θεολογική μελέτη και έρευνα και που αδίστακτα θα μπορούσαν να επαναλάβουν αυτό που είπε ο αείμνηστος Λούβαρις.

Η θεολογία τόσο στη θεωρητική όσο και στην πρακτική και ποιμαντική της εκδοχή παραμένει «τέχνη τεχνῶν καὶ ἐπιστήμη ἐπιστημῶν» (Γρηγορίου τοῦ Θεολόγου, *Απολογητικὸς περὶ τῆς εἰς Πόντον φυγῆς* 2, 16, PG 35,425A). Εξάλλου, ενώ η εμπειρική θεολογία ως θεοπτία έχει αναντίρροτο προβάδισμα και σπουδαιότητα έναντι της ακαδημαϊκής –«εἰ θεολόγος εἶ, ἀληθῶς προσεύχη καὶ εἰ ἀληθῶς προσεύχη, θεολόγος εἶ» (Εὐαγγρίου Ποντικοῦ, *Περὶ Προσευχῆς, Κεφάλαια* 80, PG 79, 1184D)– η δεύτερη, δηλαδή η πανεπιστημιακή, όχι μόνο δεν κρίνεται περιττή ή απορριπτέα, αλλά, όπως έχει υπογραμμισθεί από επιφανή εκφραστή της εμπειρικής θεολογίας και ίσως τον

μεγαλύτερο θεολόγο του προηγούμενου αιώνα, τον Γέροντα Σωφρόνιο Σαχάρωφ του Έσσεξ, αυτή «ή ακαδημαϊκή θεολογία έν συνδυασμῶ μετὰ τῆς ζώσης πίστεως δίδει ἀγαθὰ ἀποτελέσματα» (βλ. Α. Κεσελόπουλου, *Προτάσεις Ποιμαντικῆς Θεολογίας*, Θεσσαλονίκη 2003, σ. 59 έ.).

Δεν έχω την πρόθεση να ωραιοποιήσω το παρελθόν, ούτε βέβαια αγνοώ τα ποικίλα προβλήματα, τα οποία κατά διαστήματα ανεφύησαν στη Σχολή μας. Εκείνο που θέλω να σημειώσω είναι ότι, «διὰ δόξης καὶ ἀτιμίας, διὰ δυσφημίας καὶ εὐφημίας» (Β΄ Κορ. 6,8), διέγραψε ένα δρόμο και άφησε ίχνη στην ελληνική πανεπιστημιακή και εκκλησιαστική πραγματικότητα.

Στο σημείο αυτό τίθενται ορισμένα ερωτήματα: α) Ο Θεολογικός λόγος με τις αναμφισβήτητες προόδους άγγιξε την κοινωνία ή κλείστηκε στα όρια των σπουδαστηρίων, στην υποχρεωτική εκπαίδευση των φοιτητών, στην ανταλλαγή εμπειριών ακόμη και με ξένους συναδέλφους σε διεθνή συνέδρια; Κινήθηκαν τα θεολογικά συγγράμματα μέσα στην κοινωνία; β) Σε μια εποχή διαλόγου και συνεργασίας των επιστημών υπήρξε η θεολογία τόσο δυναμική, ώστε να επηρεάσει άλλους κλάδους στον τρόπο θεώρησης των δικών τους θεμάτων (π.χ. τη βιολογία), και τόσο ανοικτή, ώστε να δεχτεί χρήσιμες και οικοδομητικές επιδράσεις από άλλες επιστήμες; Η διεπιστημονική συνεργασία προωθήθηκε ή έμεινε ευσεβής πόθος; γ) Μπροστά στη νέα εικόνα του κόσμου, τι θέση έχει η θεολογία; Πώς μπορεί ο λόγος της να είναι ζωντανός και επίκαιρος, προσιτός και τελεσφόρος; Μπορεί σήμερα η θεολογία να αξιολογήσει τα παρόντα και έχει το σθένος να σταθεί μπροστά στα ερχόμενα;

Εκφράζω, ως εκπρόσωπος του Τμήματος Θεολογίας, τη χαρά και τις ευχαριστίες μου προς τους σεβαστούς Ομότιμους Καθηγητές και δασκάλους μας, όπως και στους αγαπητούς και εκλεκτούς συναδέλφους, οι οποίοι θα παρουσιάσουν το έργο της γεραράς Θεολογικής Σχολής και θα προδιαγράψουν το μέλλον και την προοπτική της. Ευχαριστώ τον ελλογιμότατο Αναπληρωτή Πρύτανη κ. Ν. Μαραβέγια, ο οποίος με την παρουσία του τιμά το Συνέδριό μας. Ευχαριστίες απευθύνονται και προς όλο το εκλεκτό ακροατήριο.

Καλή επιτυχία στις εργασίες.

ΧΑΙΡΕΤΙΣΜΟΣ ΣΤΟ ΣΥΜΠΟΣΙΟ ΜΕ ΘΕΜΑ ΤΗΝ ΕΠΕΤΕΙΟ 180 ΕΤΩΝ ΘΕΟΛΟΓΙΚΗΣ ΣΧΟΛΗΣ¹

*του Καθηγητή Σωτηρίου Δεσπότη,
Προέδρου του Τμήματος Κοινωνικής Θεολογίας Ε.Κ.Π.Α.*

Σεβαστοί Πατέρες,
Αξιότιμοι Συνάδελφοι,
Αγαπητοί Φοιτητές και Φοιτήτριες
της Θεολογικής Σχολής του Ε.Κ.Π.Α.

Γιορτάζουμε σήμερα τα 180 χρόνια συνεχούς και δυναμικής παρουσίας της Θεολογικής Σχολής και της Θεολογίας στο «Αθήνησι Εθνικό και Καποδιστριακό Πανεπιστήμιο». Γιορτάζουμε την ιστορική συμπόρευση των θεολογικών και θρησκευτικών σπουδών με την πλειάδα των ανθρωπιστικών, θετικών και κοινωνικών επιστημών καθώς και των επιστημών υγείας, στο αρχαιότερο Πανεπιστήμιο της χώρας. Μία συμπόρευση που έχει χρωματιστεί από ενότητα και συναλληλία, αλλά και από δυσπιστία και διαχωρισμό.

Κάνοντας μια σύντομη αναδρομή στην Ιστορία, θεολόγος στα ελληνορρωμαϊκά χρόνια ονομάζεται εκείνος που συνθέτει ύμνους για να αφηγηθεί στην εκκλησία-σύναξη τα θαυμαστά έργα του θεού και κατεξοχήν του «Κυρίου και Σωτήρα της ανθρωπότητας», του «Σεβαστού» πλανητάρχη Καίσαρα. Άλλωστε κατεξοχήν θεός δεν είναι ο ολύμπιος, σύμφωνα με τον Πλίνιο τον Πρεσβύτερο, αλλά εκείνος ο οποίος κατέχει τη ρώμη εδώ και τώρα να προσφέρει λύσεις στα αδιέξοδα της ανθρώπινης ύπαρξης (*Φυσική Ιστορία* 2.18). Στη συνέχεια η χριστιανική Εκκλησία έδωσε τον τίτλο του Θεολόγου σε τρεις μόνο μορφές (απ. Ιωάννης, άγ. Γρηγόριος, άγ. Συμεών) οι οποίοι επίσης υπήρξαν ποιητές, καθώς ήδη στην Καινή Διαθήκη η δογματική - ο λόγος περί του Θεού και του Λόγου Του συνδυάζεται με την ποίηση.

Τα τελευταία 180 χρόνια η παρουσία της συγκεκριμένης Σχολής στο ελ-

1. Θα ήθελα να ευχαριστήσω τον υποψ. διδάκτορα Δημ. Αλεξόπουλο και τον μεταδιδάκτορα Π. Σταματόπουλο για τις σκέψεις με τις οποίες εμπλούτισαν τον προβληματισμό για τη Θεολογική Σχολή στο Πανεπιστήμιο του Μέλλοντος.

ληνικό Πανεπιστήμιο συνδέθηκε (α) με το ερώτημα αν τελικά η Θεολογία, ο λόγος περί της αποκάλυψης της αλήθειας, συνάδει με την επιστήμη και τις μεθόδους που εκείνη επιστρατεύει με στόχο την ανακάλυψη επιμέρους αληθειών και (β) με την απορία: ποια είναι η σχέση της Θεολογίας (και της κριτικής που αυτή ενεργεί ακόμη και στους κόλπους της Εκκλησίας) με την Πίστη, όπου ως «πίστη» εννοώ την έλλογη και ταυτόχρονα υπέρλογη εμπιστοσύνη σε έναν δημιουργό Θεό της έκπληξης - της έκστασης.

Σήμερα τα ανωτέρω ερωτήματα δεν απασχολούν με την ίδια ένταση για δύο λόγους: Πρώτον η Θεολογία άσκησε τεράστια αυτοκριτική πολύ πριν το πράξουν οι άλλες επιστήμες. Ουσιαστικά, από τον 19^ο αιώνα και μετά το «Ιερό Κείμενο» του Χριστιανισμού, αποδομείται όχι με σκοπό πάντα την απόρριψή του ή την καταστροφή των θεμελίων Ιουδαϊσμού και Χριστιανισμού, αλλά επειδή οι Βιβλικοί ερευνητές επανεξετάζουν απόψεις και θεωρίες που κυριαρχούσαν στη Θεολογία επί αιώνες. Κατά μία έννοια, η Βιβλική επιστήμη αποδόμησε την μετααφήγηση του Ιερού Κειμένου ως Λόγο Θεού και το αντιμετώπισε ως Λόγο (περί του) Θεού εκφρασμένου εξ ανθρώπων. Η απέραντη βιβλιογραφία που συνοδεύει αυτή την αναζήτηση γνώσης παραμένει ως επί το πλείστον άγνωστη στις άλλες ανθρωπιστικές επιστήμες, οι οποίες αντιμετωπίζουν παρόμοια προβλήματα, καθώς θεωρητικές προσεγγίσεις που γίνονταν *a priori* αποδεκτές, πλέον θεωρούνται παρωχημένες.

Δεύτερον, μετά το πέραςμα της Μπελ Επόκ («Ομορφη Εποχή»: 1871 – Αρχή του Β' Παγκοσμίου Πολέμου) και την τραυματική εμπειρία των δύο Παγκοσμίων Πολέμων, (i) η ίδια η επιστήμη ανακαλύπτει ότι ο άνθρωπος (ο οποίος δεν είναι ούτως ή άλλως παιδί της λογικής) και οι κοινωνίες του δεν διέπονται από τις «νόρμες του εγκεφάλου» αλλά από την καρδιά - συναισθηματική νοημοσύνη, τη μνήμη και άλλους παράγοντες «γνωσιακούς» (cognitive). Όπως δήλωσε και ο Τζον Λένοξ: «Ακόμη και η λογική είναι σπουδαιότερη από την επιστήμη. Ο κόσμος της επιστημονικής έρευνας δεν περικλείει το πλήρωμα της λογικής έρευνας». Αυτό είναι ένα τρομερά σημαντικό σημείο. Συνεπώς ναι, η επιστήμη έχει όρια! Μπορεί να περιγράψει το σύμπαν της ύλης και της ενέργειας, αλλά δεν μπορεί να δώσει μια εξήγηση για το σύμπαν. Ο Λούντβιχ Βιτγκενστάιν ανέφερε: «Η μεγαλύτερη ψευδαισθήση του σύγχρονου κόσμου είναι ότι οι νόμοι της επιστήμης εξηγούν το σύμπαν για εμάς. Οι νόμοι της φύσης περιγράφουν το σύμπαν [...], αλλά δεν εξηγούν τίποτα».[...] Σύμφωνα με τον Άινστάιν: «Μπορείς να μιλήσεις για τις δεοντολογικές βάσεις της επιστήμης, αλλά δεν μπορείς

να μιλήσεις για τις επιστημονικές βάσεις της δεοντολογίας» (Ε. Μεταξάς, *Θαύματα*, Αθήνα: Ψυχογιός 2016, 48-49).

(ii) Το ζητούμενο δεν είναι καν η εξ αποστάσεως περιγραφή φαινομένων (όπως και των θρησκειών). Το κλειδί της μελέτης των ανθρωπινων κοινωνιών κατά τη σύγχρονη ανθρωπολογική μεθοδολογία (Malinoskwi, Viveiros de Castro, Holbraad) είναι η βιωματική γνώση που παράγεται μέσω της επιτόπιας παρατήρησης και της προσωπικής εμπειρίας – κοινωνίας του ερευνητή. Έτσι προς την κατεύθυνση της βέλτιστης ανάγνωσης του πολιτισμικού Άλλου, η θρησκεία έχει καθιερωθεί πια ως κεντρική θεματική σε επιστήμες εξαιρετικά δύσπιστες, στα πρώτα τους βήματα, σε οτιδήποτε το «θρησκευτικό» όπως, για παράδειγμα, η κοινωνική και πολιτισμική ανθρωπολογία. Αποτελεί θεμέλιο της παραγωγής και μελέτης της γνώσης (όχι μόνον θεολογικής) το βιβλικό «ἐπίστευσα διὸ ἐλάλησα» (Ψ. 115 [116], 1 = Β΄ Κορ. 4, 13) σε συνδυασμό με την ιωάννεια μαρτυρία αναφορικά με όσα «ἀκηκόαμεν, ἑωράκαμεν τοῖς ὀφθαλμοῖς ἡμῶν, ὃ ἔθεασάμεθα καὶ αἱ χεῖρες ἡμῶν ἐψηλάφησαν» (Α΄ Ιω. 1, 1).

Τρίτον: Επί δεκαετίες ο μεταμοντερνισμός είναι άρρηκτα συνδεδεμένος με την αποδόμηση: η θρησκεία, ο νόμος, η επιστημονική γνώση, η ηθική συστηματικά ελέγχονται και εκφράζεται μια προβληματολογία που αντιμετωπίζει με κριτικό βλέμμα ζητήματα που θεωρούνταν αποδεκτά ή δεδομένα. Το 1979 ο Jean-François Lyotard (Ζαν Φρανσουά Λυοτάρ) με το έργο του “Η μεταμοντέρνα κατάσταση”² αναγνωρίζει το τέλος των μετααφηγήσεων (méta-récit ή grand récit [= μεγάλη αφήγηση]), σημειώνοντας ότι οι απόπειρες ενοποίησης των επιμέρους επιστημονικών ευρημάτων (λ.χ. με την Εγκυκλοπαίδεια ή το Πανεπιστήμιο) αποτυγχάνουν, καθώς η κοινωνία μετά τον Β΄ Παγκόσμιο πόλεμο εστιάζει στην ατομικότητα και αποζητά λύσεις που δεν λειτουργούν καθολικά, αλλά ειδικά. Πλέον ενσκήπτοντας στο οντολογικό μυστήριο, Θεολογία, Μαθηματικά και Φυσική συναντώνται στη μεγάλη αναζήτηση μιας ενιαίας θεωρίας του Παντός (ένα βασικό πλαίσιο λειτουργίας του συνόλου της παρατηρούμενης πραγματικότητας) ταυτόχρονα με το εξαπλούμενο Διαδίκτυο των πραγμάτων (Internet of things).

2. La Condition postmoderne: Rapport sur le savoir (Η μεταμοντέρνα κατάσταση: Αναφορά για τη γνώση) - Jean-François Lyotard, *La condition postmoderne: rapport sur le savoir*, Paris: Minuit, 1979. Στο παρόν χρησιμοποιούμε την μετάφραση του Κ. Παπαγιώργη: Jean-François Lyotard, *Η μεταμοντέρνα κατάσταση*, Αθήνα: Γνώση, 2008 (β΄ έκδοση).

Ζούμε σε μια εποχή κατά την οποία μάλλον η ιστορία αλλάζει σελίδα. Για πρώτη φορά μετά από αιώνες, ο Ευρωπαϊκός χώρος, όπου γεννήθηκε το Πανεπιστήμιο, το οποίο οφείλει εν πολλοίς τη δημιουργία του και στην χριστιανική Εκκλησία αλλά και στην επιρροή των Αράβων και τη γνωριμία με τον Αριστοτέλη, καθίσταται «Γη της Επαγγελίας» για χιλιάδες μετανάστες από την Ανατολή και το Νότο (προσφυγικό ζήτημα). Πρόκειται για ανθρώπους που αυτοπροσδιορίζονται κατεξοχήν «θεολογικά». Μία απολύτως ορθολογική προσέγγιση θα απέβλεπε στην ενσωμάτωση των πληθυσμών αυτών, επαναλαμβάνοντας το αφήγημα μίας ανώτερης πολιτιστικά Ευρώπης. Από την άλλη, οι πολυπολιτισμικές προσεγγίσεις κατακρίνουν αυτήν την πρακτική, τονίζοντας τη σημασία του διαλόγου και της γόνιμης συναλληλίας. Αναφέρω Θεολόγους και όχι μόνον θρησκευολόγους, επειδή οι πρώτοι εκφράζουν βιωματικά την πίστη και συνάμα διατηρούν τη νηφαλιότητα που επιτάσσει ο επιστημονικός λόγος.

Επίσης, για πρώτη φορά μετά από αιώνες στην Ευρώπη, το βιβλίο-η εγκυκλοπαίδεια (κατεξοχήν σύμβολα του *universitas* [= «ο κόσμος, το όλο, η κοινότητα»]) χάνουν την κυριαρχία τους καθώς διαμορφώνονται ταυτότητες όχι μέσω του γονιδίου ή του περιβάλλοντος αλλά μέσω των ψηφιακών που δεν απαιτούν καν τη σωματική παρουσία και διαδραστικότητα που διαμορφώνει τον λόγο. Πλέον σε αρκετά Πανεπιστήμια, τα οποία δεν λειτουργούν μόνον ως γεννήτριες αλλά και ως δεξαμενές σκέψης (= *think tanks*) που διαμορφώνουν πολιτική, αναγνωρίζεται η σημαντική συνεισφορά της Θεολογίας τόσο στην καθημερινότητα όσο και στις θετικές επιστήμες: της δυνατότητας να δράσει ως γέφυρα διευκολύνοντας τις αλλαγές και συνάμα αντιμετωπίζοντας με κριτικό πνεύμα την ουσιαστική προσφορά τους. Ζητήματα όπως η βιοηθική, η σύγκλιση μηχανής και ανθρώπου (μεταουμανισμός) και η ανάγκη αναθεώρησης της ίδιας της πρόσληψης και επεξεργασίας της γνώσης (λ.χ. ψηφιακές ανθρωπιστικές επιστήμες) θέτουν εξαιρετικά κρίσιμα διλήμματα.

Κάθε απολογισμός είναι χρήσιμος όταν λειτουργεί ως αφόρμηση για προβληματισμό και αναμόρφωση. Βεβαίως πλέον το ερώτημα δεν είναι αν η Θεολογία έχει θέση στον δημόσιο χώρο³. Η απώθησή της στον ιδιωτικό χώρο κατά τη νεωτερικότητα τελικά «γέννησε» τρομοκρατία και φονταμε-

3. Prof. Dr. Mirjam Schambeck (Freiburg) «Για ποιον λόγο οι μετανεωτερικές κοινωνίες δεν μπορούν να αρνηθούν το Μάθημα των Θρησκευτικών – Θρησκευοπαιδαγωγική Θεώρηση και παραδείγματα <https://eclass.uoa.gr/modules/document/?course=SOCTHEOL170>

νταλισμό, φαινόμενα που αιματοκύλησαν πρόσφατα «Πόλεις του Φωτός». Ο Jürgen Habermas, ο οποίος σε ζητήματα που αφορούν στη θρησκεία θεωρείται ως αμερόληπτος παρατηρητής, έχει διατυπώσει πάνω στο θέμα αυτό ορισμένους συλλογισμούς, οι οποίοι, κατά τη γνώμη μου, είναι πειστικοί. Στον λόγο που εκφώνησε το 2001, όπως επίσης και στα χρόνια που ακολούθησαν, τόνιζε ολοένα και περισσότερο, ότι στις θρησκείες εμφανίζονται «δυνατότητες λογικής ερμηνείας και κατανόησης των πραγμάτων» και ότι οι «θρησκευτικές γλώσσες» διαθέτουν μία τέτοια «δυνατότητα έκφρασης», την οποία μία κοινωνία είναι αδύνατον να παραβλέψει. Μάλιστα, ανέπτυξε ακόμη περισσότερο τον παραπάνω συλλογισμό, φτάνοντας στο σημείο να δηλώσει, ότι στις θρησκείες ενυπάρχουν τέτοιες δυνατότητες γλωσσικής έκφρασης, τέτοιες δυνατότητες προσφοράς νοήματος και δυνατότητες λογικής κατανόησης, που δεν απαντούν πουθενά αλλού, και από τις οποίες εξαρτάται η λειτουργικότητα της δημοκρατίας, εάν, βέβαια, η δημοκρατία θέλει να διαφυλάξει μια ορισμένη «ιδέα περί Ανθρωπισμού». Μόνο όταν μία κοινωνία λάβει σοβαρά υπόψη της τον ρόλο και τη σημασία των θρησκευών και τον αξιοποιήσει για τη διαδικασία κατά την οποία η κοινωνία συνθέτει την αυτοσυνειδησία της, τότε γίνεται λόγος, κατά τον Habermas, για μία μετα-κοσμική κοινωνία (postsäkulare Gesellschaft). Αυτός είναι ο λόγος για τον οποίον οι θρησκείες έχουν καθήκον, όλες αυτές τις δυνατότητες λογικότητας και προσφοράς νοήματος που διαθέτουν, να τις εκφράζουν και να τις κοινοποιούν με τέτοιο τρόπο, ώστε να κατανοούνται από το κοινωνικό σύνολο και να αποβαίνουν γι' αυτό ωφέλιμες.

Καταθέτω ένα όραμα και δύο ερωτήματα: Το όραμά μου –από τότε που ήμουν φοιτητής και ήδη στο α' εξάμηνο με βασάνιζε το μάθημα του αείμνηστου Παπαπέτρου «Είναι η Θεολογία Επιστήμη;»⁴– είναι, μέσα και από το τρέχον τριήμερο «αυτογνωσίας» του Μαΐου, επιτέλους αυτοί οι γκριζοί τοίχοι του Κτηρίου να γίνουν διαμπερείς, ώστε να υπάρξει διάδραση ουσιαστική και όχι μόνον επετειακή (σε επίπεδο κοινών μαθημάτων – σεμιναρίων – Συνεδρίων) και μάλιστα όχι μόνον με την αδελφό γίγαντα, τη Φιλοσοφική, αλλά και με το Πολυτεχνείο, τις θετικές επιστήμες. Δεν είναι τυχαίο, ότι σε παγκοσμίου κύρους πολυτεχνικές σχολές, όπως το MIT και το Caltech, περιλαμβάνονται έδρες, σχολές και τμήματα ανθρωπιστικών και κοινωνικών καταβολών στα οποία η μελέτη της θρησκείας καταλαμβάνει το τοπ 10 των θεμάτων. Συνεπώς θα πρέπει να κρατήσουμε τη θεολογία ως αυτό

4. Κ. Παπαπέτρου, *Είναι η Θεολογία Επιστήμη; Δοκίμιον*, Αθήναι 1970.

που ήταν πάντοτε, την επιστήμη των μεγάλων ζητημάτων της ανθρωπότητας, η οποία σε συνεργασία με τις υπόλοιπες επιστήμες στο πλαίσιο των σύγχρονων θεολογικών και θρησκευτικών σπουδών, θα αποτελεί σημείο αναφοράς.

Έχοντας υπόψη τα ανωτέρω δεδομένα και όσα θα ακουστούν κατά το Συμπόσιο, καταθέτω και δύο ερωτήματα: (α) Μήπως άραγε η Θεολογική Σχολή, που σήμερα διακρίνεται σε Τμήμα Θεολογίας και Τμήμα Κοινωνικής Θεολογίας, θα ήταν σκόπιμο να συγκροτηθεί σε μία Σχολή Θεολογικών και Θρησκευτικών Σπουδών; (β) Μήπως, αντί της διαίρεσης στους κλασικούς Τομείς, να δημιουργηθούν Κέντρα ερευνητικά με αντικείμενα σύγχρονα φλέγοντα ζητήματα (βιοηθική, πολιτική ορθότητας κ.ά.); Η συνύπαρξη ανθρωπιστικών και θετικών επιστημών σε εξειδικευμένα κέντρα ερευνών, που σταδιακά αντικαθιστούν τις μεταπτυχιακές σπουδές, είναι φαινόμενο που το συναντούμε στο Cambridge ή στο Harvard. Ταυτόχρονα η ειδική γνώση και έρευνα συνυφαίνονται με τις κοινωνικές ανάγκες και δεν αποτελούν απλώς μετάβαση σε ανώτερο επίπεδο σπουδών. Τα κέντρα, λοιπόν, ερευνών αποσκοπούν στο να υπηρετούν τις κοινωνικές ανάγκες και συνάμα να κατευθύνουν τους ερευνητές σε πεδία γόνιμα, τόσο εξ απόψεως επιστημονικής αλλά και επαγγελματικής. Εκεί, η διεπιστημονική έρευνα δεν αποτελεί ζητούμενο, αλλά πραγματικότητα.

Ας ελπίσουμε ότι τα 200 χρόνια θα εορταστούν όχι για να επιβεβαιώσουν ότι η Θεολογία και η θετική Επιστήμη είναι δύο παράλληλες ευθείες που δεν συγκρούονται αλλά ότι δύνανται να «αγκαλιαστούν» μέσω κοινών ενδιαφερόντων που άπτονται της Ψυχικής Υγείας και της Βιοηθικής, για να διακονήσουν τον Homo sapiens (“Pilgrim Man”) που, έστω κι αν είναι σήμερα Homo Zappiens (“Digital Man”), παραμένει Homo Viator – ζών θεούμενον.

Η ΘΕΟΛΟΓΙΚΗ ΣΧΟΛΗ ΤΟΥ Ε.Κ.Π.Α.
ΚΑΙ Η ΣΧΕΣΗ ΤΗΣ ΠΡΟΣ ΤΗΝ ΕΚΚΛΗΣΙΑ,
ΤΗΝ ΚΟΙΝΩΝΙΑ ΚΑΙ ΤΗΝ ΕΚΠΑΙΔΕΥΣΗ

ΕΙΣΑΓΩΓΙΚΗ ΕΝΟΤΗΤΑ



Πρόεδρος: Μάριος Π. Μπέγζος,
Καθηγητής Τμήματος Θεολογίας του Ε.Κ.Π.Α.

- Κωνσταντίνος Μανίκας, Αναπλ. Καθηγητής Τμήματος Θεολογίας του ΕΚΠΑ: **Ίδρυση της Θεολογικής Σχολής και η θέση της στο Πανεπιστήμιο Αθηνών κατά τον 19^ο αιώνα.**
- Νικολίτσα Γεωργοπούλου, Ομότιμη Καθηγήτρια Τμήματος Κοινωνικής Θεολογίας του Ε.Κ.Π.Α.: **Η διδασκαλία του μαθήματος της Φιλοσοφίας στη Θεολογική Σχολή.**
- Εμμανουήλ Κωνσταντινίδης, Ομότιμος Καθηγητής του Τμήματος Θεολογίας του Ε.Κ.Π.Α.: **Η Θεολογική Σχολή του Ε.Κ.Π.Α. και η σχέση της προς την Εκκλησία και την Κοινωνία.**
- Εμμανουήλ Περσελής, Καθηγητής του Τμήματος Κοινωνικής Θεολογίας του Ε.Κ.Π.Α.: **Η Θεολογική Σχολή του Ε.Κ.Π.Α. και η σχέση της προς την Εκπαίδευση.**
- Βλάσιος Φειδάς, Ομότιμος Καθηγητής του Τμήματος Θεολογίας του Ε.Κ.Π.Α.: **Η Θεολογική Σχολή του Ε.Κ.Π.Α. και η σχέση της με ομόδοξες και ετερόδοξες Θεολογικές Σχολές.**

➤ **ΙΔΡΥΣΗ ΤΗΣ ΘΕΟΛΟΓΙΚΗΣ ΣΧΟΛΗΣ ΚΑΙ Η ΘΕΣΗ ΤΗΣ
ΣΤΟ ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΑΘΗΝΩΝ ΚΑΤΑ ΤΟΝ 19^ο ΑΙΩΝΑ**

– *Κωνσταντίνος Μανίκας, Αναπληρωτής Καθηγητής
Τμήματος Θεολογίας Ε.Κ.Π.Α.*

Ήδη από την εποχή της τουρκικής κατοχής, ή δημιουργία ενός ελληνικού Πανεπιστημίου συνδέθηκε αναπόσπαστα με τους απελευθερωτικούς στόχους και τους πόθους του ορθόδοξου Έλληνισμού. Η ίδρυση της περίφημης Ίονιας Ακαδημίας στην υπό αγγλική κυριαρχία Έπτάνησο Πολιτεία με πρώτη Σχολή της τή Θεολογική, αποτελεί μιά πρώτη δικαίωση των πόθων αυτών αλλά και ένα καλό παράδειγμα προς μίμηση για τους επαναστατημένους Έλληνες. Το ζήτημα της οργάνωσης ενός ολοκληρωμένου συστήματος Παιδείας αποτέλεσε πρωταρχικής σημασίας φροντίδα για τις Προσωρινές Διοικήσεις της επαναστατημένης Ελλάδος. Έτσι, στη δεύτερη Έθνική Συνέλευση του Άστρους (12 Απριλίου 1823) αποφασίσθηκε «συστηματικώς νά οργανισθῆ ἡ ἐκπαίδευσις τῆς νεολαίας» καί ἡ δημιουργία θέσεως τοῦ Ἐφόρου τῆς Παιδείας. Πρῶτος Ἐφορος διορίσθηκε ὁ ἀρχιμανδρίτης Θεόκλητος Φαρμακίδης, ὁ ὁποῖος ὅμως τό ἐπόμενο ἔτος παραιτήθηκε καί τόν διαδέχθηκε ὁ ἱεροδιάκονος Γρηγόριος Κωνσταντᾶς. Στό σχέδιο δέ γιά τήν οργάνωση τῆς παιδείας, πού συντάξε ἡ πρὸς τοῦτο διορισθεῖσα ἐπιτροπή ὑπό τόν Ἄνθιμο Γαζῆ, προβλεπόταν καί ἡ ίδρυση Πανεπιστημίου, μέ πρώτη στή σειρά ἀπό τίς τέσσερις Σχολές ἐκείνη τῆς Θεολογικῆς. Οἱ ἄλλες τρεῖς ἦσαν ἡ Φιλοσοφική, ἡ Νομική καί ἡ Ἱατρική. Ἀπό τότε χρειάστηκαν δεκατέσσερα ὀλόκληρα χρόνια μέχρι τό 1837, γιά νά ὑλοποιηθεῖ ἡ ἀπόφαση ἐκείνη τῶν επαναστατημένων Ἑλλήνων καί νά λάβει ἔτσι σάρκα καί ὄσῳ τό ὄνειρο ὅλων τῶν διδασκάλων τοῦ Γένους ἀλλά καί αὐτοῦ τοῦ ἀπλοῦ ορθόδοξου Ἑλληνα χριστιανοῦ.

Ἡ τελική ίδρυση τοῦ Πανεπιστημίου τό 1837 ἀπό τή βαυαρική Ἀντιβασιλεία ἦταν ἡ κατάληξη πολλῶν καί ἔντονων διεργασιῶν, οἱ ὁποῖες ἀντανακλοῦσαν ἐν πολλοῖς τήν ὀδύσσεια πορεία τοῦ νεοσύστατου ἑλληνικοῦ κράτους πρὸς τή διαμόρφωση τῆς ἐθνικῆς ταυτότητάς του, ἀκροβατώντας ἀνάμεσα στή μακραίωνη καί ἐνσωματωμένη βαθειά στή συνείδηση τοῦ

νεοέλληνα πολίτη ὀρθόδοξη θεοκεντρική ἑλληνοχριστιανική παράδοση καί στίς δελεαστικές σειρήνες τῶν ἀνθρωποκεντρικῶν προταγμάτων τοῦ Εὐρωπαϊκοῦ καί τοῦ Νεοελληνικοῦ Διαφωτισμοῦ.

Στό ἰδρυτικό Β.Δ. τοῦ Πανεπιστημίου τῆς 22-4-1837, ἡ Θεολογική Σχολή κατελάμβανε τήν πρώτη θέση μεταξύ τῶν τεσσάρων Σχολῶν του. Ἡ πρόταξη αὐτή θά μπορούσε νά θεωρηθεῖ ὅτι ἀπέδιδε μιά ιδιαίτερα τιμητική θέση στίς θεολογικές σπουδές μέσα στούς κόλπους τοῦ Πανεπιστημίου, κάτι πού καί σήμερα ἀκόμη πιστεύεται καί προβάλλεται ἔντονα. Θεωρεῖται μάλιστα ὅτι ἀποτελεῖ καί μιά ἔνδειξη τοῦ ἐνδιαφέροντος τῆς τότε πολιτικῆς ἐξουσίας γιά τήν ἀνάπτυξη τῶν θεολογικῶν σπουδῶν στό νεοσύστατο ἑλληνικό κράτος καί ὅπωςδῆποτε ἐντασσόταν στό γενικότερο πλαίσιο τῆς κρατικῆς μέριμνας γιά τήν ἄρτια ὀργάνωση τῆς θρησκευτικῆς διαπαιδαγώγησης τῆς μαθητιώσας νεολαίας, καθῶς ἐπίσης καί γιά τήν ἀνόρθωση τοῦ μορφωτικοῦ ἐπιπέδου τῶν κληρικῶν τῆς χώρας. Εἶναι ἄλλωστε γνωστό, ὅτι γι' αὐτοῦς ἀκριβῶς τούς λόγους καί στά εὐρωπαϊκά, ἀλλά καί στά γερμανικά κυρίως πανεπιστήμια, οἱ Θεολογικές Σχολές προτάσσονταν σέ σειρά προτεραιότητας ἔναντι ὅλων τῶν ἄλλων Σχολῶν.

Ἀρχικά ἄς μοῦ ἐπιτραπεῖ νά κάνω κάποιες σύντομες ἐπισημάνσεις σχετικά μέ τήν πρώτη ὀργάνωση καί λειτουργία τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς, ὅπως αὐτή ἀποτυπώθηκε στά ἰδρυτικά βασιλικά διατάγματα καί στούς κανονισμούς τοῦ Ὁθώνειου Πανεπιστημίου, σέ συνδυασμό ὅμως καί μέ τίς ἀντίστοιχες ὀργανωτικές δομές τῶν ἄλλων ἀδελφῶν Σχολῶν. Καί τοῦτο, γιατί θεωρῶ πῶς ἡ γενική εἰκόνα καί ταυτότητα τοῦ Πανεπιστημίου, ὡς τοῦ ἀρχαιότερου ἀνώτατου ἐκπαιδευτικοῦ καί ἐρευνητικοῦ ἰδρύματος τῆς χώρας, μορφοποιήθηκε ἀναπόφευκτα μέσα ἀπό τή δημιουργική σύνθεση τῶν ταυτοτήτων τῶν ἐπί μέρους Σχολῶν πού τό ἀπάρτισαν.

Σ' ὅ,τι ἀφορᾷ, λοιπόν, στή Θεολογική Σχολή, μιά πρώτη διαπίστωση εἶναι ὅτι ἡ ἐξ ἀρχῆς στενή σχέση της μέ τήν ἀδελφή Φιλοσοφική Σχολή, φαίνεται νά ἔχει προσδιορίσει σέ μεγάλο βαθμό καί τή θέση της μέσα στό Πανεπιστήμιο καθ' ὅλη τήν πορεία του, τουλάχιστον κατά τόν 19^ο αἰῶνα.

Μιά πρώτη παρατήρηση ἀφορᾷ στό γεγονός, ὅτι δύο ἀπό τούς πρώτους καθηγητές πού διορίσθηκαν στή Θεολογική Σχολή τό 1837, διατέλεσαν παράλληλα ἢ διαδοχικά καί καθηγητές τῆς Φιλοσοφικῆς Σχολῆς. Πρόκειται γιά τούς Κωνσταντῖνο Κοντογόνη καί Θεόκλητο Φαρμακίδη. Ὁ πρῶτος διορίσθηκε ἔκτακτος καθηγητής στή Θεολογική καί συγχρόνως ἐπιτίμιος (ἢ ἐπίτιμος) στή Φιλοσοφική, ὅπου δίδαξε τό μάθημα τῆς Λογικῆς στό Φιλολογικό Τμήμα μέχρι τό 1841, ὅποτε ἔγινε τακτικός καθηγητής στή

Θεολογική Σχολή¹. Καί ο δεύτερος, ἀφοῦ ἀρχικά διορίσθηκε στή Θεολογική Σχολή, δύο χρόνια ἀργότερα, τό 1839, μέ Β.Δ. παύθηκε ἀπό τή θέση αὐτή καί διορίσθηκε καθηγητής στό Φιλολογικό Τμήμα τῆς Φιλοσοφικῆς Σχολῆς. Τό 1844 πάλι μέ Β.Δ. ἐπανῆλθε στή Θεολογική Σχολή, ὅπου καί παρέμεινε μέχρι τόν θάνατό του τό 1860. Οἱ πραγματικοί λόγοι τῶν μετακινήσεων αὐτῶν τοῦ Φαρμακίδη δέν εἶναι εὐρύτερα γνωστοί, ἀλλά δέν εἶναι τοῦ παρόντος νά ἀναλυθοῦν.

Ἡ διαχρονικά στενώτατη σχέση καί ἀλληλεπίδραση μεταξύ τῶν δύο Σχολῶν ἐντοπίζεται ἐπίσης καί στό γεγονός, ὅτι ἡ συντριπτική πλειοψηφία τῶν καθηγητῶν τους εἶχαν σπουδάσει καί τίς δύο ἐπιστήμες. Γιά τά ἐπιστημονικά δεδομένα τῆς ἐποχῆς ἐκείνης στόν εὐρωπαϊκό ἀκαδημαϊκό χῶρο, τά διαχωριστικά ὅρια μεταξύ Θεολογίας καί Φιλολογίας ἢ Φιλοσοφίας ἦσαν δυσδιάκριτα. Χαρακτηριστικές περιπτώσεις γιά τό νεοσύστατο Πανεπιστήμιο Ἀθηνῶν ἀποτελοῦν, ἐκτός τῶν ἀνωτέρω ἀναφερθέντων δύο καθηγητῶν τῆς Θεολογικῆς, καί ἐκεῖνες τῶν Νεοφύτου Βάμβρα, Νεοφύτου Δούκα, Θεόφιλου Καΐρη, πού ἄν καί θεολόγοι καί δὴ κληρικοί, διορίσθηκαν στή Φιλοσοφική Σχολή. Θά ἦταν ὄντως πολύ ἐνδιαφέρουσα μιά μελέτη πάνω σ' αὐτό τό θέμα, πού νά ἐκτείνεται μέχρι τῶν ἡμερῶν μας καί νά διερευνᾷ συγχρόνως καί τίς αἰτίες τῆς προοδευτικῆς χαλάρωσης ἢ καί διακοπῆς αὐτῶν τῶν σχέσεων, κυρίως σέ ἐπίπεδο προσώπων, παρὰ τό γεγονός ὅτι πολλά τῶν ἐπί μέρους γνωστικῶν ἀντικειμένων τους ἐξακολουθοῦν νά ταυτίζονται.

Ἐπίσης πρέπει νά ἐπισημανθεῖ, ὅτι μέχρι τουλάχιστον τό τέλος τοῦ 19^{ου} αἰ. οἱ καθηγητές τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς στή συντριπτική πλειονότητά τους δέν διέθεταν οὔτε πτυχίο οὔτε διδακτορικό τίτλο Θεολογίας, ἀλλά διορίζονταν, τυπικά τουλάχιστον, μόνο μέ τούς ἀντίστοιχους τίτλους πού ἀποκτοῦσαν ἀπό τίς σπουδές τους στίς Φιλοσοφικές Σχολές τῆς Εὐρώπης καί κυρίως τῆς Γερμανίας. Ὁ κύριος λόγος ἦταν, ὅτι γιά τίς σπουδές πού ἔκαναν παράλληλα στίς εὐρωπαϊκές Θεολογικές Σχολές δέν δικαιούνταν νά λάβουν καί τούς ἀντίστοιχους ἀκαδημαϊκούς τίτλους, λόγω τῆς διαφορᾶς τοῦ δόγματος. Εἶναι γνωστό, ὅτι ἡ μὴ ἀπονομή πανεπιστημιακῶν τίτλων σπουδῶν στούς ἑτερόδοξους φοιτητές ἦταν συστατικό στοιχεῖο τοῦ ὁμολογιακοῦ χαρακτήρα ὅλων τῶν Θεολογικῶν Σχολῶν τῆς Εὐρώπης, τουλάχιστον κατά τόν 19^ο αἰ. Ἐνῶ ἀντίστοιχα, σέ καμία ὀρθόδοξη χώρα δέν ὑπῆρχε Θεολογική Σχολή πανεπιστημιακοῦ ἐπιπέδου κατά τήν ἴδια

1. Βλ. Αρ. Βαμπᾶ, *Οἱ νόμοι τοῦ Ἐθνικοῦ Πανεπιστημίου*, Ἐκ τοῦ τυπογραφείου Σ.Κ. Βλαστοῦ, ἐν Ἀθήναις 1885, σ. 65, 68.

χρονική περίοδο. Η Θεολογική Σχολή της Ελλάδος υπήρξε η πρώτη σ' όλο τον βαλκανικό χώρο και την ανατολική Μεσόγειο.

Στό πλαίσιο αυτό είναι χρήσιμο νά τονισθεῖ, ὅτι αὐτή ἡ διάχυση καί ἀλληλεπίδραση μεταξύ τῶν δύο Σχολῶν ἐκδηλώθηκε μέ φυσικό τρόπο ἀπό τήν ἀρχή καί στό ἐπίπεδο τῆς ὀργανώσεως τῶν ἀναλυτικῶν προγραμμάτων τῶν σπουδῶν τους, πράγμα πού καθόρισε σέ μεγάλο βαθμό καί τήν κινητικότητα ἢ καί τά κριτήρια ἐπιλογῆς στούς ἐπιστημονικούς καί ἐπαγγελματικούς προσανατολισμούς τῶν φοιτητῶν. Πρόκειται γιά τό γνωστό φαινόμενο τῆς μεταναστεύσεως ἑνός μεγάλου ἀριθμοῦ φοιτητῶν ἀπό τή Θεολογική πρὸς τή Φιλοσοφική Σχολή, τό ὅποιο ἐκδηλώθηκε ἀπό τά πρῶτα χρόνια λειτουργίας τοῦ Πανεπιστημίου. Ἐνας ἀπό τοὺς βασικούς λόγους πού ἔχουν ἐντοπισθεῖ γιά τήν ἐξήγηση τοῦ φαινομένου αὐτοῦ συνδέεται μέ τό γεγονός, ὅτι ἡ σοβαρή ὑπολειτουργία τῆς Σχολῆς, τουλάχιστον κατά τά πρῶτα πενήντα χρόνια τῆς ζωῆς της, ἐπιδροῦσε ἀποτρεπτικά, εἴτε στήν ἐπιλογή της ἀπό τοὺς ὑποψήφιους φοιτητές, εἴτε στή συνέχιση καί ὀλοκλήρωση τῶν σπουδῶν γιά ἐκείνους πού τήν εἶχαν ἐπιλέξει. Τά σχετικά παραδείγματα εἶναι πολλά. Ἄλλα ἔχουν δεόντως καταγραφεῖ καί ἄλλα μένει νά ἀναδειχθοῦν μέσα ἀπό τήν ἔρευνα.

Μέσα στό εὐρύ πλέγμα τῶν πολύμορφων σχέσεων καί ἀλληλεξαρτήσεων πού ἀναπτύχθηκαν μεταξύ τῶν δύο Σχολῶν, πρέπει τέλος νά ἐγγράψουμε καί μιά σειρά ἀντιπαραθέσεων καί συγκρούσεων, γιά τήν παράθεση τῶν ὁποίων ὅμως δέν ἐπαρκεῖ ὁ χρόνος τῆς παρούσας εἰσηγήσεως. Ἀρκεῖ μόνο νά ἀναφέρουμε ἐπιγραμματικά τά ἐπεισόδια τοῦ 1849, τά γνωστά «Μανούσεια»², καθώς καί τά γνωστότερα «Εὐαγγελικά», στίς ἀρχές τοῦ 20^{ου} αἰῶνα³.

Ἐνας ἄλλος λόγος πού ἔχει ἐπίσης ἐντοπισθεῖ καί καταγραφεῖ ὡς στοιχεῖο διαμορφώσεως τῆς ἀκαδημαϊκῆς ταυτότητας τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς, ἀφορᾷ στίς προβληματικές σχέσεις της μέ τή Διοικοῦσα Ἐκκλησία. Μόνιμο σημεῖο τριβῆς υπήρχε τό περίφημο ζήτημα τῆς ἐπανδρώσεως τῆς τελευταίας

2. Αναλυτικά γιά τό ἐπεισόδιο αὐτό βλ. στήν ἐξαίρετη μελέτη τοῦ Β. Δ. Καραμαναλάκη, *Ἡ συγκρότηση τῆς ἱστορικῆς ἐπιστήμης καί ἡ διδασκαλία τῆς ἱστορίας στό Πανεπιστήμιο Ἀθηνῶν (1837-1932)*, Ἱστορικό Ἀρχεῖο Ἑλληνικῆς Νεολαίας Γενικῆς Γραμματείας Νέας Γενιάς, 42, ἐκδ. Ἰνστιτοῦτο Νεοελληνικῶν Ἑρευνῶν ΕἰΕ, Ἀθήνα 2006, σ. 78 κ.έξ., ὅπου καί πλούσια βιβλιογραφία.

3. Γιά τά θλιβερά αὐτά γεγονότα μέ ἀφορμή τή μετάφραση καί δημοσίευση ἀπό τόν Ἀλ. Πάλλη τοῦ κειμένου τῆς Ἁγίας Γραφῆς, μοναδική παραμένει ἡ μονογραφία τοῦ Ἐμμ. Κωνσταντινίδου, *Τά Εὐαγγελικά. Τό πρόβλημα τῆς μεταφράσεως τῆς Ἁγίας Γραφῆς εἰς τήν νεοελληνικὴν καί τά αἵματηρά γεγονότα τοῦ 1901*, ἐν Ἀθήναις 1976.

μέ μορφωμένους κληρικούς. Καί στο ζήτημα αυτό υπάρχουν αρκετές μαρτυρίες για φοιτητές, κυρίως κληρικούς, πού ενώ βρίσκονταν μόλις στην αρχή ή ακόμη και στο μέσο τῶν σπουδῶν τους, προσλαμβάνονταν σέ θέσεις τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ ὀργανισμοῦ ἢ καί σέ θέσεις τοῦ δημόσιου τομέα, ὅπως π.χ. στην ἐκπαίδευση, προσκομίζοντας μόνο τά ἀποδεικτικά τῶν μαθημάτων πού εἶχαν παρακολουθήσει, μέ ἀποτέλεσμα νά θεωροῦν τήν περαιτέρω συνέχιση καί ὀλοκλήρωση τῶν σπουδῶν τους περιττή. Εἶναι πολύ ἀποκαλυπτικά ἐν προκειμένῳ ὅσα ἀναφέρει στην ἀπολογιστική ἔκθεση τῶν πεπραγμένων τῆς πρυτανείας τοῦ Ὁ.Εὐθ. Καστόρχης τό 1873 γιά τή σοβαρή αὐτή παθολογία τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς: «Ἡ διοικητική καί ἐκκλησιαστική ἀρχή, εἰς ἣν ἡ σχολή αὐτή ὑπάγεται, οὐδέποτε ἠθέλησε νά ἀκούσῃ τās τοῦ συλλόγου τῶν καθηγητῶν αὐτῆς παρακλήσεις, ἵνα μή χορηγῆ ἱερατικάς θέσεις εἰς τούς φοιτητάς τῆς σχολῆς ταύτης πρίν ἢ οὔτοι, ἐξετασθέντες, λάβωσι τό πτυχίον τοῦ προλύτου, ὁ ἀντιστοιχεῖ τῷ διδακτορικῷ διπλώματι τῶν λοιπῶν σχολῶν, ἀλλά δέχεται αὐτούς ἀνεξετάστους καί κατ' εὐνοίαν ἢ σύστασιν χορηγεῖ αὐτοῖς ἱερατικάς θέσεις... Τῶν οὕτως ἐξεληθόντων τῆς θεολογικῆς σχολῆς εἰσὶ πολλοί τῶν ἱεροκηρύκων καί τῶν νεωτέρων ἐπισκόπων τοῦ κράτους. Ἄν οὔτοι ἠναγκάζοντο ἐξ ἀρχῆς νά λάβωσι δίπλωμα, βεβαίως θά ἦσαν κρείττονες ἑαυτῶν καί ὠφελιμότεροι ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ καί φιλομαθέστεροι...»⁴.

Τό φαινόμενο αὐτό θά μπορούσε νά ἀποδοθεῖ στοῦ γεγονότος ὅτι, ἀφ' ἑνός μὲν ἀπαγορεύθηκε ἡ χορήγηση διδακτορικοῦ διπλώματος στούς λαϊκοῦς φοιτητές τῆς Σχολῆς, ἀφ' ἑτέρου δέ οἱ ἐξετάσεις πού προβλέπονταν γιά τή χορήγηση τοῦ διπλώματος αὐτοῦ στούς κληρικούς ἦσαν ὑπερβολικά ἀυστηρές. Αὐτό εἶχε σάν ἀποτέλεσμα μέχρι τό 1857 νά μὴν ἔχει ὀλοκληρώσει τίς σπουδές του στή Σχολή κανένας φοιτητής, ἐνῶ κανένας κληρικός ἢ ὑποψήφιος κληρικός δέν ἀπέκτησε διδακτορικό δίπλωμα μέχρι καί τό 1907, ὁπότε ἄλλαξε τό σχετικό διάταγμα τοῦ 1842⁵.

Βέβαια, ἐδῶ ἡ μεγαλύτερη εὐθύνη καταλογίζεται στην Πολιτεία, ἡ ὁποία στο καυτό αὐτό θέμα γιά τήν Ἐκκλησία ἐπέδειξε παροϊμιώδη ἀδιαφορία. Χαρακτηριστικό δείγμα αὐτῆς τῆς ἀδιαφορίας ἀποτελεῖ τό γεγονός, ὅτι ἐνῶ ὁ ἀντιβασιλέας Μάουρερ ἤδη ἀπό τό 1834 εἶχε προβλέψει τή δημιουργία

4. Ὁ.Εὐθ. Καστόρχης, *Τά κατά τήν λγ' πρυτανείαν τοῦ Ἐθνικοῦ Πανεπιστημίου*, ἐν Ἀθήναις 1873, σ. 18-19, ὑποσ. 1.

5. Βλ. Ἐμμ. Περσελῆ, «Ἱστορικές πτυχές τῆς ἑλληνικῆς πανεπιστημιακῆς θεολογικῆς παιδείας», *Θεολογία*, 63, 4 (1992), σ. 748.

Θεολογικού Σεμιναρίου για τή μόρφωση τῶν κληρικῶν, πού θά λειτουργοῦσε παράλληλα μέ τό Πανεπιστήμιο, ὅμως ἡ ἐπόμενη Ἀντιβασιλεία ὑπό τόν κόμη Ἀρμασπεργκ δέν ἔκαμε τίποτε γιά τό ζήτημα αὐτό. Τό μόνο πού εἶναι γνωστό σχετικά, ἀφορᾷ στή διάταξη τοῦ τέταρτου ἄρθρου τοῦ Β.Δ. τοῦ 1837, σύμφωνα μέ τό ὅποιο οἱ καθηγητές τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς ὤφειλαν «νά καταστρώσουν ἓν σχέδιον δι' ὅσα, τυχόν, ἀναγκαιούσιν εἰς πρόοδον τῶν σπουδασμάτων τῆς σχολῆς των, τό ὁποῖον θέλει καθυποβληθῆ πρό πάντων καί εἰς τήν ἱεράν Σύνοδον διά νά γνωμοδοτησῆ»⁶. Εἶναι προφανές, ὅτι ἡ ἐν λόγῳ διάταξη προέβλεπε ἔμμεσα τή δημιουργία ἐνός Θεολογικοῦ Διδασκαλείου, ἀνάλογου μέ ἐκεῖνο πού προβλεπόταν ρητά στήν προηγούμενη διάταξη τοῦ διατάγματος γιά τή Φιλοσοφική Σχολή. Ἰδιαίτερη σημασία ἔχει ἐπίσης καί ἡ ρητή ἀπαίτηση γιά τήν ἐνεργό συμμετοχή τῆς Ἱερᾶς Συνόδου. Ἡ ὑλοποίηση ὅμως αὐτοῦ τοῦ προγράμματος γιά τή λειτουργία τοῦ Θεολογικοῦ Διδασκαλείου καθίστατο ἐξ ὑπαρχῆς ἀνέφικτη, ἀφοῦ οἱ δύο τουλάχιστον ἀπό τούς πρώτους καθηγητές τῆς Σχολῆς, Φαρμακίδης καί Ἀποστολίδης, δέν εἶχαν καλές σχέσεις μέ τήν Ἱερά Σύνοδο, ἀλλά καί δέν ἔδειξαν κανένα ἐνδιαφέρον γιά τήν ὑλοποίησή του. Τό πρόβλημα λοιπόν τῶν σχέσεων τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς μέ τήν Ἱερά Σύνοδο τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος ἔπαιξε ἀπό τήν ἀρχή καθοριστικό ρόλο στήν ἀκαδημαϊκή πορεία της, στή διαμόρφωση τῆς ταυτότητάς της, κατά συνέπεια δέ καί τῆς θέσης της μέσα στό ἴδιο τό Πανεπιστήμιο⁷. Δέν εἶναι ὡς ἐκ τούτου τυχαῖο,

6. Ἀρ. Βαμπᾶ, *Οἱ νόμοι*, σ. 70. Ἄρθρ. 4 τοῦ Β.Δ. Ἀπρ. 1837. Βλ. καί Π. Ι. Κλάδου, *Ἐκκλησιαστικά καί Ἐκπαιδευτικά, ἤτοι νόμοι, διατάγματα, ἐγκύκλιοι, ὁδηγίαι κλπ.*, ἐκ τοῦ τυπογρ. Ἰω. Ἀγγελοπούλου, Ἀθήνησι 1860, σ. 316.

7. Ἐνδεικτικό στοιχεῖο τῆς ἐπιφυλακτικότητας τῆς Ἐκκλησίας ἀπέναντι στό γεγονός τῆς ἰδρύσεως τοῦ Πανεπιστημίου γενικότερα, καί ὄχι ἀποκλειστικά καί μόνο τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς, ἀποτελεῖ ἡ στάση τοῦ Ἐπισκόπου Ἀττικῆς Νεοφύτου Μεταξᾶ. Αὐτός, ἐνῶ παραβρέθηκε στήν ἐορτή τῶν ἐγκαινίων τοῦ Πανεπιστημίου στίς 3/15 Μαΐου 1837 καί παρουσία τοῦ Βασιλιᾶ Ὅθωνα τέλεσε καί τή σχετική πανηγυρική τελετή, ὅμως τό ἐπόμενο ἔτος 1838 ἀρχικά ἀρνήθηκε νά παραστῆ στήν πρώτη ἐπετειακή ἐκδήλωση ἐνός «καταστήματος ὅπου διδάσκεται ἡ ἀθεΐα καί ἡ ἀσέβεια, ὅπου ἐξυβρίζονται τά θεῖα» καί μόλις μετά ἀπό ἔντονες διαβουλεύσεις δέχθηκε. Βλ. σχετικά, Ι. Πανατζίδου, *Χρονικόν τῆς πρώτης πεντηκονταετίας τοῦ ἑλληνικοῦ Πανεπιστημίου*, Ἀθήνησι 1889, σ. 8-9. Πρβλ. καί Ἐφης Γαζῆ, *Ὁ δεύτερος βίος τῶν τριῶν Ἱεραρχῶν. Μιά γενεαλογία τοῦ «ἑλληνοχριστιανικοῦ πολιτισμοῦ»*, ἐκδ. Νεφέλη, Ἀθήνα 2004², σ. 95-96. Πρβλ. καί Χρυσ. Θέμελη, *μητροπολίτου Μεσσηνίας, Ἡ ἐορτή τῶν τριῶν Ἱεραρχῶν ἐν τῷ Πανεπιστημίῳ Ἀθηνῶν (1842-1991)*, Ἀθήναι 1991, σ. 139-141.

ὅτι ἀπασχολεῖ καί τις δύο πλευρές μέχρι καί σήμερα. Μιά εἰδική μελέτη στό θέμα αὐτό θά ἀναδεικνυε πολλές ἐνδιαφέρουσες πτυχές τῶν σχέσεων αὐτῶν καί τῶν κατά καιρούς διακυμάνσεών τους, μέ χρησιμότητα πορίσματα καί γιά τή σημερινή ἐποχή, ὅπου παρά τή μεγάλη πρόοδο πού ἔχει σημειωθεῖ δέν ἔχουν ἐκλείψει ἐντελῶς ὅλα τά προβλήματα⁸.

Πρέπει ὅμως νά τονισθεῖ παράλληλα, ὅτι τό πρόβλημα ἀποτελεῖ καί μία οὐσιαστική παράμετρο τοῦ πολύπλοκου καί πολυδιάστατου ζητήματος τῶν σχέσεων Ἐκκλησίας καί Πολιτείας, ὅπως αὐτές διαμορφώθηκαν στό ἑλληνικό κράτος ἀπό τήν περίοδο τῆς ἐπαναστάσεως μέχρι καί σήμερα⁹. Ὅπως εἶναι γενικά γνωστό, μία ἀπό τίς πρῶτες ἐνέργειες τῆς Ἀντιβασιλείας ἦταν νά μετατρέψει τήν Ἐκκλησία σέ μία ὑπάλληλο κρατική ἀρχή καί νά τῆς ἀφαιρέσει ἔτσι κάθε δυνατότητα ἀνακάμψεως καί ἀνασυγκροτήσεως, ὥστε νά συνεχίσει ἀπρόσκοπτα τή δημιουργική προσφορά της στή νεοελληνική κοινωνία, ἐνδεχομένως καί μέ τή συμμετοχή της στή θρησκευτική διαπαιδαγώγηση τῆς μαθητιώσας νεολαίας. Ἡ ἐπιβολή τῆς ἀκρατῆς αὐτῆς πολιτειοκρατίας στίς σχέσεις Ἐκκλησίας καί Πολιτείας δέν μπορούσε παρά νά ἐπιδράσει ἀποφασιστικά καί στήν ταυτότητα τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς, καθῶς ἐπίσης καί στή διαμόρφωση τῆς θέσεώς της μέσα στό Πανεπιστήμιο. Πέραν λοιπόν ἀπό τό γεγονός, ὅτι ἡ πολιτική ἐξουσία ἀπέσπασε τήν παιδεία ἀπό τήν ἀρμοδιότητα τῆς Ἐκκλησίας, πού μέχρι τότε ἦταν ὁ φυσικός της χῶρος μέσα στήν ὀρθόδοξη ἑλληνική κοινωνία τῶν ἐπαναστατημένων περιοχῶν, ἀρνήθηκε ἐπί πλέον καί ὅποιαδήποτε συνεργασία καί συμμετοχή

8. Πρῶτος ὁ ὁποῖος ἀσχολήθηκε μέ τό ζήτημα αὐτό συστηματικά ἦταν ὁ Δ. Σ. Μπαλάνος στή μελέτη του, *Ἱστορία τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς*, Αθήναι 1937, σ. 36 κ.έξ., ὁ ὁποῖος ὅμως προσεγγίζει τό ὅλο θέμα κάπως μονομερῶς, ἐρμηνεύοντας τίς ἐν πολλοῖς εὐλογες ἐπιφυλάξεις καί τά αἰτιολογημένα παράπονα τῶν ἐκκλησιαστικῶν κύκλων ἔναντι τῶν μονομερῶν ἀποφάσεων τῆς Πολιτείας σχετικά μέ τή Σχολή σέ ὑπερβολικές ἀντιδράσεις ζηλωτῶν καί ἐχθρῶν τῆς Ἐκκλησίας, οἱ ὁποῖοι φοβοῦνταν τό φῶς τῆς ἐπιστήμης καί τό πνεῦμα τῆς ἔρευνας.

9. Ἡ βιβλιογραφία σχετικά μέ τό θέμα αὐτό εἶναι πλουσιώτατη, ἀλλά καί ἐκ διαμέτρου ἀντιφατική, ἐφ' ὅσον ἀντανακλᾷ τίς θέσεις καί ἀπόψεις τῶν ἐκπροσώπων, τόσο τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ ὅσο καί τοῦ πολιτικοῦ χῶρου. Βλ. ἐνδεικτικά Κ. Μανίκα, *Ἡ διαμόρφωση τῶν σχέσεων Ἐκκλησίας καί Πολιτείας στή νεώτερη Ελλάδα (1821-1852). Ἱστορική καί κανονική θεώρηση τῶν θεσμικῶν πλαισίων τῆς πολιτειοκρατίας*, Α', *Ἡ περίοδος τῆς ἐπαναστάσεως*, ἐκδ. Παρρησία, Αθήνα 2008. Τοῦ ἰδίου, *Τό ζήτημα τῶν σχέσεων Ἐκκλησίας καί Πολιτείας στήν Ελλάδα κατά τήν περίοδο 1827-1852*, ἐκδ. Παρρησία, Αθήνα 2011.

της στη σχεδιαζόμενη θεσμοθέτηση του εκπαιδευτικού συστήματος όλων των βαθμίδων. Καί πρέπει να τονισθεί ότι αυτό δεν ήταν πρωτοβουλία της βαυαρικής Αντιβασιλείας. Υπήρξε συνειδητή επιλογή της πολιτικής εξουσίας και κατά την περίοδο της επανάστασεως. Σε μία τέτοια προοπτική, και με δεδομένο ότι τα πρόσωπα που επιλέχθηκαν ήσαν γνωστά για τις διαφωτιστικές και εν πολλοίς αντικληρικαλικές ιδέες τους, τόσο οι σχέσεις της Θεολογικής Σχολής με την ορθόδοξη Έκκλησία, όσο και η θέση της μέσα στο Πανεπιστήμιο, προδιαγράφονταν τουλάχιστον προβληματικές. Ποιά θα μπορούσε να είναι, αλήθεια, η ταυτότητα και τό επιστημονικό αντικείμενο μιας τέτοιας Σχολής, της οποίας τό πρόγραμμα και η εν γενεί λειτουργία της θα καθορίζονταν έξω και έρημην της Έκκλησίας, την οποία όμως η Σχολή αυτή έκαλείτο να υπηρετήσει και να την στελεχώσει με μορφωμένους κληρικούς; Και δεύτερον, τό και σπουδαιότερο, ποιό θα ήταν τό περιεχόμενο της θρησκευτικής εκπαίδευσης και άγωγής της έλληνικής νεολαίας, με τό όποιο η Θεολογική Σχολή θα όφειλε να καλλιεργήσει, να αναπτύξει επιστημονικά και να προετοιμάσει τά απαραίτητα εκπαιδευτικά στελέχη;

Τό ζήτημα λοιπόν στην προκειμένη περίπτωση δεν άφορα μόνο στό γεγονός ότι η πολιτεία άφαιρεσε από την Έκκλησία την άρμοδιότητα της γενικής εκπαίδευσης, αλλά στό ότι την απέκλεισε και από οποιαδήποτε συμμετοχή στον σχεδιασμό της θρησκευτικής εκπαίδευσης της νεολαίας, αλλά και της εκπαίδευσης του ίδιου του κλήρου της. Τό γεγονός αυτό, σε συνδυασμό και με την άπρουπόθετη έφαρμογή των γερμανικών-προτεσταντικών προτύπων στην όργάνωση και λειτουργία της Θεολογικής Σχολής, δημιουργοΰσε αναπόφευκτα σοβαρά προβλήματα ως προς την ταυτότητα και τό μέλλον της μέσα σε μία ακραιφνώς ορθόδοξη χώρα, όπως ήταν τό νεοϊδρυόμενο έλληνικό κράτος. Σημειωτέον δέ, ότι τό πρόβλημα αυτό, κάτω από διαφορετικές βέβαια προϋποθέσεις και συνθήκες, άποτελεί και σήμερα τό κεντρικότερο ίσως σημείο τριβής μεταξύ Έκκλησίας, Πολιτείας και των δύο Θεολογικών Σχολών.

Στό σημείο αυτό είναι πολύ ενδιαφέρον να κάνουμε μία έκτεταμένη παρεμβολή και να δοΰμε τις άπόψεις και τις προτάσεις μιας σημαντικής προσωπικότητας για τό λεπτό και πολύ σοβαρό αυτό πρόβλημα, οι όποιες διαφωτίζουν σημαντικές πτυχές και του ζητήματος της ταυτότητας της Θεολογικής Σχολής και θα μπορούσαν να είναι χρήσιμες και σήμερα ακόμη πολύ περισσότερο γιατί προέρχονται από ένα πρόσωπο που δεν συνδέεται άμεσα με τις εκκλησιαστικοπολιτικές συγκρούσεις και τις ιδεολογικές αντιπαραθέσεις της έποχής εκείνης. Πρόκειται για τον γνωστό Γερμανό λόγιο

καί φιλέλληνα Φρειδερίκο Τίρς (ἢ μέ τό ἐξελληνισμένο ὄνομά του Θείρσιο), ὁ ὁποῖος ἔζησε γιά ἄρκετά χρόνια στήν Ἑλλάδα πρῖν ἀπό τήν ἀφίξη τῆς Ἀντιβασιλείας, καί ὁ ὁποῖος περισσότερο ἴσως ἀπό κάθε ἄλλον κατενόησε σχεδόν πλήρως τά προβλήματα καί τίς ἰδιαιτερότητες τῆς ἑλληνικῆς κοινωνίας. Τό σημαντικότερο μάλιστα εἶναι ὅτι ἔφθασε στό σημεῖο νά διαπιστώσει καί νά διαγνώσει μέ ἐντυπωσιακή ἀντικειμενικότητα τήν ἐκκλησιαστική κατάσταση, τά προβλήματα τοῦ κλήρου ἀλλά καί τήν ἀπόλυτη ταύτιση τῶν Ἑλλήνων μέ τήν ὀρθόδοξη πίστη τους. Γί' αὐτόν ἀκριβῶς τόν λόγο, ἄν καί ὀπαδός τῶν φιλελεύθερων τάσεων στήν πατρίδα του, δέν υἰοθέτησε τήν ἀπροϋπόθετη καί ἄκριτη ἐφαρμογή τοῦ γερμανικοῦ μοντέλου στίς προτάσεις του γιά τήν ὀργάνωση τοῦ ἐκπαιδευτικοῦ συστήματος στό νεοσύστατο ἑλληνικό βασίλειο. Ἔτσι, στίς συγκεκριμένες προτάσεις πού κατέθεσε πρὸς τήν Ἀντιβασιλεία γιά τό ἑλληνικό πανεπιστήμιο μετὰ ἀπό σχετικό αἴτημά της τό 1832, ἡ Θεολογική Σχολή κατέχει ἐπίσης τήν πρώτη θέση, ἀκολουθώντας πιστά τή σειρά τῶν γερμανικῶν πανεπιστημίων καί ἰδιαίτερα τοῦ Βερολίνου, τό ὁποῖο εἰδικότερα ὁ Τίρς χρησιμοποίησε ὡς πρότυπο.

Ἐνδιαφέρον ὅμως παρουσιάζει ἐδῶ τό γεγονός, ὅτι ἀναφερόμενος στόν ἀριθμό τῶν καθηγητῶν πού θά ἐπ'ἀνδρῶναν τίς Σχολές, ὁ Τίρς προτείνει γιά τή Θεολογική Σχολή ἕξι τακτικούς καθηγητές, ὅσους δηλαδή καί γιά τή Νομική¹⁰. Κάτι βεβαίως πού δυστυχῶς δέν τηρήθηκε στόν ἰδρυτικό νόμο τοῦ 1837 ἀπό τήν Ἀντιβασιλεία, ἀλλά οὔτε καί κατορθώθηκε νά ἐπιτευχθεῖ μέχρι καί τίς τελευταῖες δεκαετίες τοῦ αἰῶνα. Ἡ Θεολογική Σχολή γιά πολύ μεγάλο χρονικό διάστημα θά λειτουργεῖ οὐσιαστικά μέ ἕναν, ἢ τό πολύ δύο μόνο καθηγητές. Μόλις δέ κατά τή δεκαετία τοῦ 1870 περίπου θά ἀρχίσει δειλὰ νά ἐπανδρῶνεται καί μέ ἄλλους καθηγητές. Σ' αὐτή ἀκριβῶς τή λειψανδρία ἀποδόθηκε καί ἡ οὐσιαστική ἀδράνειά της, καθῶς καί ἡ ὑποτονική ἢ καί σχεδόν παντελῆς ἀπουσία της ἀπό τόν χῶρο τῆς ἐκπαίδευσης, τήν ἀκαδημαϊκή ἐπιστημονική ἔρευνα καί τόν δημόσιο βίο τῆς χώρας. Οἱ βαθύτεροι λόγοι βέβαια πού ἀναζητήθηκαν καί πού κατά καιρούς προβλήθηκαν γιά τήν αἰτιολόγηση αὐτῆς τῆς παρατεταμένης καί ἐν πολλοῖς ἀνεξήγητης λειψανδρίας τῆς πρώτης Σχολῆς τοῦ Πανεπιστημίου, εἶναι πολλοί. Μεταξύ ἄλλων ἔχει προταθεῖ ὡς βασική αἰτία καί ἡ ἐχθρότητα, μέ τήν ὁποία ὑποδέχθηκε τήν ἴδρυση τῆς Σχολῆς καί τούς πρώτους καθηγητές της μιά μερίδα

10. Φρ. Τίρς, *Ἡ Ἑλλάδα τοῦ Καποδίστρια. Ἡ παρούσα κατάσταση τῆς Ἑλλάδος (1828-1833) καί τά μέσα γιά νά ἐπιτευχθεῖ ἡ ἀνοικοδόμησή της* (μετφρ. Ἀ Σπήλιου, εἰσαγωγή-ἐπιμ.-σχόλια Τ. Βουρνᾶ), Β', σ. 138.

τοῦ πνευματικοῦ καί, ιδίως, τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ χώρου, πού χαρακτηρίζεται συνήθως ὡς ὑπερσυντηρητικός, ἀναχρονιστικός ἢ καί ἀντιδραστικός. Παραδείγματα τέτοιων ἐχθρικῶν ἐκδηλώσεων πρὸς τὴ Σχολή θά συναντήσει κανεὶς πολλά στὶς σχετικές μελέτες, γι' αὐτό καί παρέλκει νά ἀναφερθοῦν ἐδῶ. Θά πρέπει ὅμως νά ἐπισημανθεῖ ἐδῶ, ὅτι σέ ἀρκετές ἀπὸ τίς μελέτες αὐτές παρατηρεῖται μιὰ τάση ὑπερτονισμοῦ ἢ καί ἀπολυτοποίησης τῶν πιό πάνω φαινομένων, πού ὀδηγοῦν σέ ἀδικη ἐνοχοποίηση τῶν παραδοσιακῶν πνευματικῶν καί ἐκκλησιαστικῶν κύκλων καί ἀντίστοιχα σέ ὑπέρμετρη θυματοποίηση τῆς Σχολῆς. Σέ κάθε περίπτωση πάντως, παραμένει ἀναμφισβήτητο τὸ γεγονός ὅτι τὸ ζήτημα τῶν πραγματικῶν αἰτίων τῆς ἀδικαιολόγητα παρατεταμένης ἀδράνειας τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς κατὰ τὴν πρώτη περίπου ἑκατονταετία τῆς ζωῆς της δέν ἔχει ἀκόμη διερευνηθεῖ σέ βάθος.

Ἄς ἐπανέλθουμε ὅμως στὶς προτάσεις τοῦ Τίτς. Ἀξιοπρόσεκτη καί σημειολογικά ἐνδιαφέρουσα εἶναι ἡ ἀμέσως ἐπόμενη πρότασή του, νά ἐγκατασταθεῖ ἡ Θεολογικὴ Σχολή στὴ γνωστὴ μονὴ Ἀσωμάτων-Πετράκη¹¹. Στὴν πρωτοφανή αὐτὴ πρόταση, ἡ ἀπόλυτη σύνδεση τῆς Σχολῆς μὲ τὴν ὀρθόδοξη Ἐκκλησία καί τὴ λειτουργικὴ πράξη της εἶναι ὄντως ἐντυπωσιακὴ, γιατί κυρίως καί πάνω ἀπ' ὅλα ἔχει ἀμεση σχέση μὲ τὴν ταυτότητα τῆς Σχολῆς. Πολύ περισσότερο μάλιστα, ἀφοῦ προέρχεται ἀπὸ ἕναν Γερμανό λόγιο, φιλέλληνα ἄν καί προτεστάντη στό θρήσκευμα καί, τὸ σημαντικότερο, θεολόγο.

Τὴν ὀρθόδοξη ταυτότητα τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς ὁ Τίτς τὴ θεωροῦσε αὐτονόητη. Μάλιστα δέ, τὴ συνέδεε ἄμεσα μὲ τὴ θρησκευτικὴ ἐκπαίδευση στὶς δύο κατώτερες βαθμίδες, καθὼς ἐπίσης καί μὲ τὴν ἐπὶ ἀνδρωση τῆς Ἐκκλησίας μὲ μορφωμένους κληρικούς. Ἐχοντας ὅμως σαφῆ ἐπίγνωση τῶν θεμελιωδῶν ἰδιαιτεροτήτων καί διαφορῶν πού ὑπῆρχαν στὸν τομέα αὐτὸ μεταξύ τῆς ὀρθόδοξης ἑλληνικῆς κοινωνίας καί τῶν προτεσταντικῶν ἢ ρωμαιοκαθολικῶν εὐρωπαϊκῶν κοινωνιῶν, προτείνει ἀνεπιφύλακτα στὴν Ἀντιβασιλεία νά θεσμοθετήσει τὴν ἐνεργὸ συμμετοχὴ τῆς Ἐκκλησίας στὴ διαμόρφωση τοῦ περιεχομένου τῆς θρησκευτικῆς ἀγωγῆς. Ἐπιπρόσθετα, καταφάσκει μὲ παραδειγματικὸ τρόπο στὴ διατήρηση τοῦ ὀρθόδοξου περιεχομένου τῶν θρησκευτικῶν μαθημάτων. Ἔτσι, ἡ ἀρχικὴ πρότασή του γιὰ τὴ συμμετοχὴ ἑνὸς ὀρθόδοξου κληρικοῦ στὴν ἐπιτροπὴ γιὰ τὴ διεύθυνση τῶν πρωτοβάθμιων σχολείων συμπληρῶνεται μὲ τὴν παράλληλη ὑπόδειξή του «*νά καταβάλλεται κάθε δυνατὴ φροντίδα ὥστε ἡ διδασκαλία τῶν θρησκευτικῶν νά γίνεται μὲ εὐσυνειδησία καί ἀφοσίωση καί ὅ,τι σχετίζε-*

11. Αὐτόθι, σ. 141.

ται μέ τή λατρεία (έννοεῖται τήν ὀρθόδοξη) νά ἐκτελεῖται μέ ἀκρίβεια καί κατάνυξη»¹².

Ανάλογες καί μέσα στό ἴδιο πνεῦμα εἶναι καί οἱ προτάσεις του γιά τά σχολεῖα τῆς δευτεροβάθμιας ἐκπαίδευσης. Στά παρεχόμενα μαθήματά τους, ἐκτός τῶν ἄλλων θεωρεῖ ὑποχρεωτική τή διδασκαλία τῆς ὀρθόδοξης δογματικῆς, καθώς ἐπίσης καί τῆς Ἐκκλησιαστικῆς Ἱστορίας. Ὡς πρός τό περιεχόμενο μάλιστα τῆς τελευταίας, δίνει ιδιαίτερη ἔμφαση στήν ἀνάλυση τῶν σχέσεων καί διαφορῶν τῆς ὀρθόδοξης Ἐκκλησίας μέ τά ἄλλα χριστιανικά δόγματα τῆς Εὐρώπης, ὥστε «νά προστατεύονται ἀπό τίς ἀμφιβολίες καί τίς ἐλαφρότητες πού θάπρεπε νά καταπολεμηθοῦν, τά πνεύματα μιᾶς νεολαίας προορισμένης γιά τίς ἔρευνες καί τόν στοχασμό»¹³. Εἶναι βέβαια αὐτονόητο, ὅτι ἡ διδασκαλία ἑνός τέτοιου ἀντικειμένου στή μέση ἐκπαίδευση προϋποθέτει ἔμπειρους καί εἰδικά καταρτισμένους διδασκάλους, τούς ὁποίους μόνο ἡ Θεολογική Σχολή θά μπορούσε νά προετοιμάσει κατάλληλα. Ἐμμεσα λοιπόν ἐδῶ ἀλλά καί μέ πολλή σαφήνεια ὁ Τίρις προδιαγράφει, μέ ὑβριδικό θά λέγαμε τρόπο, ἕνα ἀπό τά σημαντικότερα ἀντικείμενα τῆς μελλοντικῆς ἐπιστημονικῆς ἐνασχολήσεως τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς. Πρόκειται γιά τόν τομέα τῆς μελέτης τῶν σχέσεων καί τῶν θεολογικῶν διαφορῶν μεταξύ τῶν διαφόρων χριστιανικῶν Ἐκκλησιῶν καί κοινοτήτων (γιατί ὄχι καί τῶν ἄλλων θρησκειῶν;). Κάτι πού περίπου ἀπό τό τέλος τοῦ αἰῶνα θά ἀρχίσει νά ἀποτελεῖ ἕναν ἀπό τούς κυριώτερους πυλώνες τῆς ἀκαδημαϊκῆς ταυτότητας καί τῆς ἐπιστημονικῆς δράσης τῆς Σχολῆς, οἱ ὁποῖοι μέχρι καί σήμερα τή διατηροῦν στήν πρωτοπορία τῆς σχετικῆς ἐπιστημονικῆς ἔρευνας, μέ τήν ἀθρόα συμμετοχή τῶν μελῶν της στούς διορθόδοξους, διεκκλησιαστικούς καί διαθρησκευτικούς διαλόγους. Δέν θά ἦταν ὡς ἐκ τούτου ὑπερβολή νά ποῦμε, ὅτι ἡ πρόταση αὐτή τοῦ Τίρις εἶχε ἔντονο τό στοιχεῖο τῆς διορατικότητας, ἔστω καί ἂν οὔτε καί αὐτή δέν υἱοθετήθηκε ἀπό τήν Ἀντιβασιλεία, ἂν δεῖ κανεῖς τά ἀναλυτικά της προγράμματα γιά τή διδασκαλία τῶν θρησκευτικῶν μαθημάτων.

Γίνεται λοιπόν σαφές ὅτι στίς ἀνωτέρω προτάσεις του ὁ Τίρις διαγράφει μέ σαφεῖς ἐπιστημονικούς καί ἀντικειμενικούς ὅρους τό πρότυπο μιᾶς Θεολογικῆς Σχολῆς ἀκραιφνῶς ὀρθόδοξης, πού θά λειτουργοῦσε μέν μέσα στό πλαίσιο τῆς παραδεδομένης ἀκαδημαϊκῆς καί ἐπιστημονικῆς δεοντολογίας, ἀλλά καί θά περιέβαλλε μέ πλήρη σεβασμό τίς ἰδιαιτερότητες καί τίς ὀρθόδοξες παραδόσεις τῆς ἑλληνικῆς κοινωνίας, τήν ὁποία ἐκαλεῖτο ἡ

12. Αὐτόθι, σ. 114, 119.

13. Αὐτόθι, σ. 127-128.

Σχολή αυτή να υπηρετήσει. Μιάς Σχολής, ή όποια θά ήταν έξοπλισμένη μέ όλα τά αναγκαία έπιστημονικά καί ακαδημαϊκά έφόδια, πού θά λειτουργούσε μέν σύμφωνα μέ τά πρότυπα τών γερμανικῶν προδιαγραφῶν καί τών απαιτήσεων τῆς έπιστημονικῆς έρευνας, θά ήταν ὅμως έπιφορισμένη νά οικοδομήσει έκ βάθρων καί νά αναδείξει μιá ὀρθόδοξη Θεολογική Έπιστήμη, πού θά συνέβαλλε καθοριστικά, τόσο στήν ὀρθόδοξη θρησκευτική διαπαιδαγώγηση τῆς νεολαίας ὅσο καί στή βελτίωση τοῦ πνευματικοῦ ἐπιπέδου τοῦ ὀρθόδοξου ἑλληνικοῦ κλήρου. Γιά όλα αὐτά βέβαια ὁ Τίς εἶχε ὡς βασικό πρότυπο τίς ἀντίστοιχες Θεολογικές Σχολές τῆς πατρίδας του, καθώς επίσης καί ἐκεῖνες τῶν ἄλλων χωρῶν τῆς Εὐρώπης. Διέθετε μάλιστα καί τήν ἀπαραίτητη ακαδημαϊκή θεολογική εὐαισθησία, δεδομένου ὅτι καί ὁ ἴδιος πρῶτα εἶχε σπουδάσει Θεολογία καί στή συνέχεια Φιλολογία.

Τή διαφύλαξη τῆς ὀρθόδοξης ταυτότητας τῆς Σχολῆς ὡς ἐγγύηση γιά τήν παροχή μιᾶς ὀρθόδοξης θρησκευτικῆς ἀγωγῆς καί στά σχολεῖα τῶν κατώτερων βαθμίδων ὁ Τίς τή θεωροῦσε ἀπαραίτητη, ἀλλά τή συνέδεε εὐθέως καί μέ τήν παράλληλη ἀναδιοργάνωση τῆς Ἐκκλησίας ἐπάνω σέ ὀρθοδοξοκανονικές βάσεις. Δέν εἶναι τοῦ παρόντος νά ἀναλύσουμε τίς ἐξ ἴσου σημαντικές καί ἄκρως ἐνδιαφέρουσες προτάσεις του πρὸς τήν Ἀντιβασιλεία καί γιά τό θέμα αὐτό. Θά ἐπισημάνουμε ὅμως ἕνα ἄλλο παρεμφερές ζήτημα, τό ὅποιο ἀναδεικνύει καί ἐπιβεβαιώνει ὅλα ὅσα ἐνδεικτικά ἀναφέρθηκαν ἀνωτέρω γιά τόν προσδιορισμό τῆς ταυτότητας τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς μέσα ἀπό τίς προτάσεις τοῦ Τίς γιά τήν Παιδεία. Πρόκειται γιά τό ἐξ ἴσου σοβαρό θέμα τῆς ἀσύδοτης ἐξαπλώσεως στόν ἑλλαδικό χῶρο τῆς προτεσταντικῆς προπαγάνδας, κυρίως ἀπό τήν ἐπανάσταση καί μετά. Ὁ Τίς, σέ ἀπόλυτη συμφωνία μέ τίς μεταγενέστερες ἀνάλογες ἀντιδράσεις τῶν παραδοσιακῶν κύκλων τῆς Ἐκκλησίας, ἦταν ὁ πρῶτος πού διέγνωσε τοὺς ἀπώτερους σκοπούς τῶν μισσιοναρίων καί πρῶτος ἐπεσήμανε τόν κίνδυνο πού διέτρεχε ὁ ἑλληνικός λαός νά ἀπο-ὀρθοδοξοποιηθεῖ μέσω τῆς φαινομενικά οὐδέτερης δράσεως τῶν ξένων σχολείων πού κατέκλυζαν τήν Ἑλλάδα τήν ἐποχή ἐκεῖνη. Ἡ αὐστηρή σύστασή του πρὸς τήν Ἀντιβασιλεία νά προχωρήσει στό ἄμεσο κλείσιμο ἢ τουλάχιστον στόν αὐστηρό ἔλεγχο τῶν σχολείων αὐτῶν, ἀποδεικνύει τήν ἀξημένη εὐαισθησία του γιά τή διαφύλαξη τῆς ὀρθόδοξης ταυτότητας τοῦ ἑλληνικοῦ λαοῦ καί κατ' ἐπέκταση τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς, πού θεωροῦσε ὅτι αὐτή θά ἔπρεπε νά ἀναλάβει τή θρησκευτική διαπαιδαγώγησή του¹⁴.

14. Αὐτόθι, σ. 105-106.

Καί στό ζήτημα ὅμως αὐτό ἡ Ἀντιβασιλεία ὄχι μόνον δέν ἀκολούθησε τίς σοφές ὑποδείξεις τοῦ διορατικοῦ συμπατριώτη της, ἀλλά συνειδητά προχώρησε σέ μιὰ ἐντελῶς ἀντίθετη κατεύθυνση, ἐνθαρρύνοντας ἔμμεσα τή δράση καί τόν πολλαπλασιασμό τῶν σχολείων αὐτῶν.

Στήν προέκταση τῶν προτάσεων τοῦ φιλέλληνα Τίρις γιά τή Θεολογική Σχολή, ἔχει ἐνδιαφέρον νά γίνουν στή συνέχεια καί κάποιες σύντομες ἐπισημάνσεις στό Σχέδιο Κανονισμοῦ τῶν «ἀνωτέρων σχολείων», δηλ. τοῦ Πανεπιστημίου, πού κατατέθηκε στήν Ἀντιβασιλεία ἀπό τόν Ὑπουργό Παιδείας Ἰάκωβο Ρίζο Νερούλο τό 1834 καί τοῦ ὁποίου συντάκτης φέρεται ὁ Γραμματέας τοῦ Ὑπουργείου Ἀλέξανδρος Ρίζος Ραγκαβῆς. Οἱ πληροφορίες πού ἀντλοῦνται καί ἀπό αὐτό τό κείμενο θά βοηθήσουν στήν καλύτερη κατανόηση τῆς προβληματικῆς γιά τή διαμόρφωση τῆς ταυτότητας τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς, ἡ ὁποία ὅπως φαίνεται εἶχε ἀρχίσει νά ἀπασχολεῖ τήν πολιτική ἐξουσία καί πρὶν ἀπό τό 1837. Στό σχέδιο λοιπόν τοῦ Ραγκαβῆ, ἡ Θεολογική Σχολή βρίσκεται τέταρτη στή σειρά μεταξύ τῶν πέντε συνολικά Σχολῶν πού προβλέπονταν γιά τό Πανεπιστήμιο¹⁵. Ἡ τοποθέτηση αὐτή νομίζουμε δέν ἦταν τυχαία. Θά μπορούσε νά αἰτιολογηθεῖ σέ συνδυασμό μέ μιὰ ἄλλη ρύθμιση τοῦ ἐν λόγω σχεδίου, σύμφωνα μέ τήν ὁποία γιά νά ἐγγραφεῖ ἕνας φοιτητής στή Θεολογική Σχολή, ὅπως καί στίς ἄλλες σχολές, θά ἔπρεπε προηγουμένως νά ἔχει παρακολουθήσει ἐπιτυχῶς τά μαθήματα τοῦ πρώτου ἔτους τῆς Φιλοσοφικῆς. Εἶναι σαφές ἀπό αὐτή τήν πρόταση ἡ στενή συνάφεια πού ἀποδιδόταν στίς δύο αὐτές Σχολές.

Ἀλλά καί μιὰ ἄλλη πρόταση τοῦ Ραγκαβῆ ἔχει ἰδιαίτερο ἐνδιαφέρον γιά τή Θεολογική Σχολή. Πρόκειται γιά τήν ἴδρυση τοῦ Ἀνώτατου Συλλόγου (Conseil de l'Université). Ἐπρόκειτο γιά ἕνα ἀνώτατο θεσμικό ἐλεγκτικό ὄργανο, πού θυμίζει τόν σημερινό νεοπαγῆ θεσμό τῶν Συμβουλιῶν τῶν Ἰδρυμάτων. Ἐκεῖνο ὅμως πού ἔχει ἰδιαίτερη σημασία γιά τήν ταυτότητα τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς, εἶναι τό γεγονός ὅτι στήν ἐννεαμελῆ σύνθεση αὐτοῦ τοῦ ὀργάνου προβλεπόταν ἡ συμμετοχή καί ἑνός Ἐπιτρόπου τῆς Ἱεραῶς Συνόδου. Δέν διευκρινίζεται βέβαια, ἂν ἐπρόκειτο γιά κάτι ἀνάλογο μέ τόν γνωστό Βασιλικό Ἐπίτροπο, ἕναν θεσμό πού λειτουργοῦσε ἤδη ἀπό τό 1833 στή Σύνοδο ὡς ἐκπρόσωπος τοῦ Βασιλιᾶ, γιά τόν πλήρη ἔλεγχο τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ χώρου ἀπό τήν πολιτική ἐξουσία. Ἐνα ὅμως εἶναι βέβαιο.

15. Βλ. Κ. Λάππα, *Πανεπιστήμιο καί φοιτητές στήν Ελλάδα κατά τόν 19^ο αἰώνα*, Ἱστορικό Ἀρχεῖο Ἑλληνικῆς Νεολαίας Γενικῆς Γραμματείας Νέας Γενιάς, 39, ἐκδ. Ἰνστιτούτο Νεοελληνικῶν Ἐρευνῶν ΕΙΕ, Αθήνα 2004, σ. 67-68.

Ότι ο θεσμικός ρόλος ενός εκκλησιαστικού εκπροσώπου στο ανώτατο εκπαιδευτικό ίδρυμα της χώρας δεν θά ήταν χωρίς ουσιαστικό περιεχόμενο. Δεδομένου δέ ότι εκτός των άλλων αρμοδιοτήτων του στη λειτουργία του Πανεπιστημίου, τό Συμβούλιο αυτό θά συμμετείχε τόσο στη διενέργεια των εξετάσεων των φοιτητών, όσο και στη διαδικασία έκλογης και διορισμού των καθηγητών του Ίδρυματος, είναι προφανές ότι ο ρόλος της Έκκλησίας διά του εκπροσώπου της στην επάνδρωση και λειτουργία της Θεολογικής Σχολής θά ήταν αποφασιστικός, ή τουλάχιστον σ' έναν αρκετά μεγάλο βαθμό ουσιαστικός. Η ρύθμιση όμως αυτή του σχεδίου Ραγκαβή δεν θά πρέπει νά έρμηνευθεί ως έγκαθίδρυση ενός μηχανισμού εξάρτησης της Θεολογικής Σχολής από την Έκκλησία, αλλά μάλλον ως θεσμοθέτηση ενός πλαισίου υποχρεωτικής συνεργασίας μεταξύ τους. Η φαναριώτικη καταγωγή του λόγιου αυτού άνδρα δεν μπορούσε νά δεχθεί την πλήρη απουσία της Έκκλησίας από τη λειτουργία και τό εκπαιδευτικό πρόγραμμα της Θεολογικής Σχολής, αφού ακριβώς ο κύριος σκοπός της δεν θά ήταν άλλος από τη μόρφωση του κλήρου και τή δημιουργία εκπαιδευτικών στελεχών για τή θρησκευτική διαπαιδαγώγηση της έλληνορθόδοξης νεολαίας. Φυσικά, όπως είναι γνωστό, τό σχέδιο του Ραγκαβή απορρίφθηκε από την Αντιβασιλεία.

Όπως λοιπόν αποδεικνύεται από όσα ανωτέρω ένδεικτικά έπισημάνθηκαν, προκύπτει άβίαστα ή διαπίστωση ότι καμία από τίς προτάσεις και τίς προβλέψεις στά πρό του 1837 σχέδια για τόν σαφή καθορισμό της ταυτότητας της Θεολογικής Σχολής, πού θά προσδιόριζε και τήν ποιοτική ιδιαιτερότητα της θέσης της μέσα στη χορεία των άλλων Σχολών του Πανεπιστημίου, δεν έγιναν αποδεκτά από τήν πολιτική έξουσία. Η σταθερή και άδιαπραγμάτευτη πρόθεση της βαυαρικής Αντιβασιλείας νά θεμελιώσει τό έλληνικό κράτος επάνω στα γερμανικά πρότυπα, σέ συνδυασμό και μέ τή συνειδητή άδιαφορία της για τήν άδιάρρηκτη σχέση του έλληνικού λαού μέ τήν ορθόδοξη πίστη του, αποτυπώνεται και στην έπιλογή των προσώπων, μέ τά όποια επάνδρωσε τή Θεολογική Σχολή. Έτσι, εκτός από τόν προκλητικά μικρό αριθμό καθηγητών πού διορίστηκαν τό 1837 και τήν πλήρη άδιαφορία της για τή θεραπεία της μακροχρόνιας λειψανδρίας πού μάστιζε τή Σχολή, σημασία έχει νά δει κανείς και τά κριτήρια έπιλογής των συγκεκριμένων προσώπων. Και πρώτα απ' όλα θά πρέπει νά τονισθεί, ότι αν για τίς άλλες Σχολές ισχύει ότι ο κατάλογος των καθηγητών πού διορίστηκαν σ' αυτές αντιπροσώπευε σέ μεγάλο βαθμό τό έπιστημονικό δυναμικό της χώρας τήν έποχή της ίδρυσης του Πανεπιστημίου, δεν μπορούμε νά πούμε ότι τό ίδιο συνέβη και μέ τή Θεολογική Σχολή. Οί τρεις καθηγητές πού τήν επάν-

δρῶσαν ὄχι μόνο δέν ἀντιπροσώπευαν τό θεολογικό καί ἐκκλησιαστικό δυναμικό στήν Ἑλλάδα, ἀλλά ἐν πολλοῖς βρισκόνταν καί στόν ἀντίποδα αὐτοῦ. Χαρακτηριστικό παράδειγμα ἀποτελεῖ ὁ διορισμός τοῦ γνωστοῦ καί πολυπράγμονα κληρικοῦ Θεόκλητου Φαρμακίδη, ὁ ὁποῖος μέ τήν πρωταγωνιστική δράση του εἶχε συμβάλει ἀποφασιστικά στήν ἐγκαθίδρυση τῆς πολιτειοκρατίας, μέ τήν πραξικοπηματική καί πλήρως ἀντικανονική ἀνακήρυξη τοῦ αὐτοκεφάλου τῆς ἐν Ἑλλάδι Ἐκκλησίας, τόν Ἰούλιο τοῦ 1833.

Στό σημεῖο αὐτό ἀξίζει νά ἀναφερθοῦν κάποιες λεπτομέρειες γιά τήν πραγματική σχέση αὐτοῦ τοῦ κληρικοῦ μέ τή Θεολογική Σχολή, προκειμένου νά ἀποκαθίσταται καί ἡ ἱστορική ἀλήθεια. Ἐκεῖνο πού προκύπτει ἀβίαστα μέσα ἀπό τή σχετική ἔρευνα, εἶναι ἡ διαπίστωση ὅτι ἡ σχέση τοῦ Φαρμακίδη μέ τή Θεολογική Σχολή ἦταν οὐσιαστικά ἀνύπαρκτη. Πουθενά, μέσα στά μνημεῖα καί τά ἱστορικά ἀρχεῖα τοῦ Πανεπιστημίου, καί ἰδιαίτερα τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς, δέν θά ἐντοπίσει κανεῖς τήν παραμικρή ἀναφορά στό πρόσωπό του, ἐκτός βέβαια τῆς σποραδικῆς ἀναγραφῆς τοῦ ὀνόματός του στά προγράμματα διδασκαλίας τῆς Σχολῆς. Ἐπίσης, δέν ἔχει τεκμηριωμένα ἀποδειχθεῖ ἄν, πότε, πόσο καί τί δίδαξε, εἴτε στή Θεολογική εἴτε στή Φιλοσοφική Σχολή¹⁶. Ἡ αἰτιολόγηση αὐτῆς τῆς διδακτικῆς ἀνυπαρξίας του μέ τό πρόβλημα τῆς χρόνιας φαρυγγίτιδας πού τόν ταλαιπωροῦσε μόνιμα¹⁷, δέν μοιάζει νά εἶναι πειστική. Καί τοῦτο, γιατί ἐκτός τῶν ἄλλων οὐδέποτε φέρεται νά ἔχει καταθέσει ἀναλυτικό πρόγραμμα διδασκαλίας μαθημάτων στή Σχολή, πλὴν τοῦ χειμερινοῦ ἑξαμήνου τοῦ 1849 μέ τίτλο μαθήματος τήν εἰσαγωγή στή Θεολογία, τό ὅποιο ὅμως σύμφωνα μέ μαρτυρία τοῦ τότε κοσμήτορα Κ. Κοντογόνη δέν δίδαξε¹⁸. Τέλος, ἀνύπαρκτη ἀποδεικνύεται καί ὅποιαδήποτε συμμετοχή του στό συλλογικό ὄργανο τῆς Σχολῆς, τήν

16. Ἡ μόνη μαρτυρία ὅτι δίδαξε κατά τό 1842 «ὀλίγα μαθήματα» προέρχεται ἀπό τόν Πρύτανη Εὐθ. Καστόρη στήν ἀπολογιστική του ἐκθεση τό 1873. Βλ. καί Δ. Α. Δημητριάδου, *Ἀπάνθισμα*, σελ. 18. Ἀναλυτικότερα, Δ. Σ. Μπαλάνου, *Θεολογική Σχολή*, σ. 5-6.

17. Κατά τή μαρτυρία τοῦ ὁμοῖδεάτη καί μαθητοῦ τοῦ Μ. Αποστολίδη, Κωνσταντίνου Κοντογόνη, ὁ ὁποῖος στόν ἐπικήδειό του στόν Φαρμακίδη ἀναφέρει ὅτι «λόγοι ὑγείας καί μάλιστα ἀδυναμία τις τοῦ φάρυγγος ἐκράτουν αὐτόν μακράν τοῦ διδασκαλικοῦ βήματος». Βλ. Δ. Σ. Μπαλάνου, *Θεολογική Σχολή*, σ. 6.

18. Βλ. Κ. Ι. Δυοβουνιάτου, «Ὁ Θεόκλητος Φαρμακίδης ὡς Καθηγητής τοῦ Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν», *Θεολογία*, Θ' (1931), σ. 235-238, ὁ ὁποῖος ὅμως, παρὰ τά ἐπίσημα ἔγγραφα πού δημοσιεύει σχετικά, προσπαθεῖ ἀνεπιτυχῶς νά τόν δικαιολογήσει, δεχόμενος ὅτι δίδασκε περιστασιακά λόγω τῶν πολλῶν ἀσχολιῶν του!

Κοσμητεία, καθώς επίσης και στά συλλογικά όργανα του Πανεπιστημίου. Ως απόδειξη αρκεί μόνο η πληροφορία, ότι τό 1854 πού ήταν τακτικός καθηγητής της Θεολογικής Σχολής, αποποιήθηκε τό αξίωμα της κοσμητείας χωρίς καμιά δικαιολογία, μέ αποτέλεσμα ό δεύτερος καθηγητής της Σχολής Κων. Κοντογόνης νά αναλάβει καί πάλι τήν κοσμητεία, ενώ παράλληλα γιά τό ίδιο ακαδημαϊκό έτος είχε εκλεγεί καί πρύτανης¹⁹. Τέλος, ή σκανδαλώδης παρασκηνακή έμπλοκή του στά περίφημα «Μανούσεια»²⁰ τό 1849 κατέστησε περισσότερο προβληματικές τίς σχέσεις του, τόσο μέ τή Θεολογική Σχολή όσο καί μέ τήν Ίερά Σύνοδο.

Μετά λοιπόν από αυτές τίς διαπιστώσεις, προκαλεί εύλογη άπορία τό γεγονός, ότι τόσο ή βαυαρική Αντιβασιλεία όσο καί ή μεταγενέστερη πολιτική έξουσία όχι μόνο άνέχθηκαν αυτή τήν κραυγαλέα άρνητική στάση του Φαρμακίδη άπέναντι στή Θεολογική Σχολή, άλλ' αντίθετα επέδειξαν ιδιαίτερη φροντίδα νά του έξασφαλίσουν τήν πανεπιστημιακή έδρα μέχρι τόν θάνατό του, καί μάλιστα μέ πλήρη μισθοδοσία τακτικού καθηγητού. Καί τουτο τή στιγμή πού δέν έδειξαν απολύτως κανένα ενδιαφέρον γιά τήν επάνδρωση της Σχολής καί μέ άλλο καθηγητικό προσωπικό, όπως συνέβαινε μέ τίς υπόλοιπες Σχολές του Πανεπιστημίου. Αξίζει βέβαια έδω νά αναφερθει καί τουτο· όσες προτάσεις έγιναν κατά καιρούς γιά πρόσληψη καί άλλων λόγιων άνδρων καί δόκιμων θεολόγων δέν εισακούσθηκαν. Χαρακτηριστική είναι ή περίπτωση του γνωστού μεγάλου θεολόγου Κωνσταντίνου Οικονόμου του έξ Οικονόμων, ό όποιος είχε προταθει τόσο τό 1835 από τό Ύπουργείο Παιδείας, όσο καί τό 1837 από τήν έφημερίδα «Αθηνά», ή όποία σημειωτέον είχε σοβαρές ιδεολογικές διαφορές μαζί του²¹ καί ήταν τό δημοσιογραφικό όργανο του Φαρμακίδη. Προς επίρρωση δέ των άνωτέρω διαπιστώσεων γιά τή στάση του Φαρμακίδη, θά πρέπει νά προστεθει καί τό ότι στό παρελθόν είχε επανειλημμένα τοποθετηθει κατά της ίδρύσεως του Πανεπιστημίου, παρά τόν διορισμό του από τήν κυβέρνηση σέ διάφορες έπιτροπές γιά τήν ίδρυσή του.

19. Βλ. *Λόγοι έκφωνηθέντες τή 3 Οκτωβρίου 1854 υπό του Καθηγητού καί ιατρού Νικολάου Κωστή, παραδιδόντος τήν πρυτανείαν του Όθωνίου πανεπιστημίου, καί υπό του Καθηγητού της Θεολογίας Κωνσταντίνου Κοντογόνου, αναδεχομένου αυτήν, εν Αθήναις, εκ του Βασιλικού Τυπογραφείου, 1855, σ. 11.*

20. Βλ. Β. Καραμανωλάκη, *Η συγκρότηση*, σ. 78 κ.έξ. Κ. Λάππα, *Πανεπιστήμιο*, σ. 475-484.

21. Βλ. Κ. Λάππα, *Πανεπιστήμιο*, σ. 145-146.

Ὅσον ἀφορᾶ στὸν δεῦτερο καθηγητὴ τῆς Σχολῆς, τὸν ἀρχιμανδρίτη Μισαήλ Ἀποστολίδη, πρέπει νὰ ὁμολογηθεῖ ὅτι κατὰ τὰ πρῶτα ἔτη τῆς καθηγεσίας του ἀνταποκρίθηκε ἐπάξια στὶς διδακτικὲς καὶ ἀκαδημαϊκὲς ὑποχρεώσεις του, ἀφοῦ ἐκτός ἀπὸ τὴν ἀνελλιπὴ διδασκαλία του διατέλεσε ἐπανειλημμένα κοσμητορας τῆς Σχολῆς καὶ δύο φορές πρύτανης τοῦ Πανεπιστημίου. Παρ' ὅλα αὐτὰ ὅμως, δὲν φαίνεται ὅτι εἶχε καὶ τὴν πρόθεση γιὰ μιὰ οὐσιαστικὴ καὶ καρποφόρα συνεργασία μὲ τὴν Ἱερά Σύνοδο τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος γιὰ τὰ θέματα πού ἐνδιέφεραν τίς δύο πλευρές, ὅπως ἡ θρησκευτικὴ ἀγωγή στὰ σχολεῖα καὶ ἡ μόρφωση τοῦ κλήρου, πού ἦσαν συγχρόνως καὶ καθοριστικοὶ παράγοντες γιὰ τὴ διαμόρφωση μιᾶς πραγματικῆς πανεπιστημιακῆς ταυτότητας τῆς Σχολῆς, ἀντίστοιχης μὲ ἐκείνη τῆς Φιλοσοφικῆς. Οἱ λόγοι πρέπει νὰ ἀναζητηθοῦν, ἀφ' ἑνός μὲν στὴν ἐνασχόλησή του μὲ μιὰ σειρὰ ἀπὸ ἐξωπανεπιστημιακὲς δραστηριότητες, ἀφ' ἑτέρου δέ –πού εἶναι καὶ τό κυριότερο– στὶς κακὲς σχέσεις του μὲ τὴν Ἱερά Σύνοδο λόγω τῆς στενῆς φιλίας του μὲ τὸν Φαρμακίδη καὶ τῆς ταύτισης τῶν ἐκκλησιαστικῶν ἀπόψεων του μὲ τίς φιλοπροεσταντικὲς-δι-αφωτιστικὲς ἀπόψεις ἐκείνου.

Μέσα λοιπὸν σ' αὐτὸ τό ἀρνητικὸ πολιτικὸ, νομοθετικὸ καὶ ἰδεολογικὸ περιβάλλον, κλήθηκε ἡ Θεολογικὴ Σχολὴ ἀπὸ τὴν πρώτη ἡμέρα τῆς ἰδρύσεώς της νὰ ἐπιτελέσει ἓνα σοβαρότατο ἐκπαιδευτικὸ καὶ ἐπιστημονικὸ ἔργο δίπλα στὶς ὑπόλοιπες Σχολές τοῦ Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν. Ἐγκλωβισμένη στὶς συμπληγάδες τῆς ἀδράνειας μιᾶς Ἐκκλησίας κρατικοδίαιτης, ἐξουθενωμένης καὶ αὐτῆς ἀπὸ τό ἰσοπεδωτικὸ καθεστῶς τῆς πολιτειοκρατίας ἀπὸ τὴ μία πλευρὰ, καὶ ἀπὸ τὴν ἄλλη μιᾶς πολιτικῆς ἐξουσίας πού ἀδιαφοροῦσε ἐγκληματικὰ γιὰ τίς ἰδιαιτερότητες καὶ τὴν ἀυξημένη προσοχή πού ἀπαιτοῦσε ἡ διαδικασία διαμορφώσεως μιᾶς ἀκραιφνῶς ὀρθόδοξης ἀκαδημαϊκῆς ταυτότητας, ἡ Σχολὴ μας πορεύθηκε γιὰ πενήντα περίπου χρόνια στὴ σκιά τοῦ Πανεπιστημίου, χωρὶς νὰ μπορεῖ νὰ καταξιώσει ἐπιστημονικὰ καὶ ἀκαδημαϊκὰ τὴν πρώτη θέση, στὴν ὁποία τὴν εἶχε κατατάξει τό Β.Δ. τοῦ 1837.

Παρά ταῦτα ὅμως, πρὸς τό τέλος τοῦ πρώτου αἰῶνα λειτουργίας τοῦ Πανεπιστημίου, στό πλαίσιο δέ καὶ τῶν μεγάλων πολιτικῶν ἀλλαγῶν κυρίως μετὰ τὴν ἔξωση τοῦ Ὀθωνα, παρατηρεῖται μιὰ ριζικὴ ἀλλαγὴ στὴν ὅλη φυσιογνωμία τῆς Σχολῆς, ἡ ὁποία ἄρχισε νὰ ἐκδηλώνεται προοδευτικὰ σέ συνδυασμὸ καὶ μὲ τὴν ταχεῖα ἐπ'ἀνδρωσὴ της μὲ ἀξιόλογο ἐπιστημονικὸ προσωπικό. Ὡς ἓνα ἀπὸ τὰ πρῶτα δείγματα τῆς θετικῆς αὐτῆς ἀλλαγῆς μπορεῖ νὰ θεωρηθεῖ τό γεγονός, ὅτι ἀπὸ τοὺς νέους καθηγητὲς τῆς ἄρχισαν νὰ δημιουργοῦνται οἱ πρῶτες βάσεις γιὰ τὸν ἐπιστημονικὸ προσδιορισμὸ

της ὀρθόδοξης ἀκαδημαϊκῆς ταυτότητάς της. Μεταξύ τῶν ἄλλων, μιά σειρά μελετῶν ἄρχισε νά βλέπει τό φῶς τῆς δημοσιότητας σχετικά μέ τό ζήτημα τῶν σχέσεων Ἐπιστήμης καί Θρησκείας, μέ εἰδικότερη ἀναφορά στήν ὀρθόδοξη Θεολογία καί τή σχέση της μέ τήν ρωμαιοκαθολική καί τήν προτεσταντική²². Σάν πρώτη ἐπίσημη ἀναφορά στό κεφαλαιῶδες αὐτό θέμα, μπορεῖ νά ἀναφερθεῖ ἐνδεικτικά ἡ ὁμιλία τοῦ καθηγητοῦ Νικολάου Δαμαλά κατὰ τήν ἐορτή τῶν Τριῶν Ἱεραρχῶν τό 1873, ὁ ὁποῖος ἀναφέρθηκε ἐκτενῶς στήν ὀρθόδοξη Θεολογία ὡς ἐπιστήμη σέ συνάρτηση μέ τήν ἐπιστήμη τῆς Φιλοσοφίας²³. Στήν ἴδια περίπου συνάφεια κινήθηκε, δύο χρόνια ἀργότερα, τό 1875, καί ἡ σύντομη πλὴν μεστή ὁμιλία τοῦ καθηγητοῦ τῆς Σχολῆς Παναγιώτου Παυλίδη, ὁ ὁποῖος ἀνέπτυξε τήν προβληματική τῆς σχέσεως πίστεως καί ἐπιστήμης μέ εἰδική ἀναφορά στή σχετική διδασκαλία τῶν τριῶν Ἱεραρχῶν καί ἄλλων ἱερῶν πατέρων τῆς Ἐκκλησίας²⁴. Τό παράδειγμα τῶν δύο αὐτῶν ἀκολούθησε τό ἐπόμενο ἔτος ὁ καθηγητής Ζῆκος Ρώσης, ὁ ὁποῖος ἔθεσε ἐπί τάπητος τό ζήτημα τῆς ἀμοιβαίας καί ἰσότιμης σχέσεως μεταξύ Θεολογίας καί Φιλοσοφίας ὡς τό κοινό ὑπόβαθρο τῆς διδασκαλίας τῶν τριῶν Ἱεραρχῶν, ἀλλά καί ὡς ἀπαραίτητης προϋπόθεσης γιά τή συνύπαρξη καί συνεργασία τῶν δύο αὐτῶν ἐπιστημῶν στό πλαίσιο τῆς λειτουργικῆς ἀναφορᾶς τους πρός τίς ἀντίστοιχες Σχολές τοῦ Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν²⁵. Περισσότερο ὅμως συστηματικές ὑπῆρξαν οἱ ὁμιλίες τοῦ καθηγητοῦ Αναστασίου Διομήδους

22. Ἦδη ἀπό τό 1865 καί ἀπό ὅσο γνωρίζουμε γιά πρώτη φορά στήν ἑλληνορθόδοξη θεολογική βιβλιογραφία τοῦ 19^{ου} αἰ., τό πολύπλευρο αὐτό ζήτημα ἀναπτύχθηκε ἀπό τόν καθηγητή Νικόλαο Δαμαλά σέ μιά ἐξαίρετη μελέτη του μέ τίτλο, *Περί ἀρχῶν ἐπιστημονικῶν τε καί ἐκκλησιαστικῶν τῆς ὀρθοδόξου θεολογίας*, τύποις Ὅθωνος Βιγάνδου, ἐν Λειψία 1865.

23. Βλ. Ν. Μ. Δαμαλά, *Λόγος κατ' ἐντολήν τῆς Ἀκαδημαϊκῆς Συγκλήτου ἐκφωνηθεῖς ἐν τῷ ἱερῷ τῆς Ζωοδόχου Πηγῆς Ναῶ* (τίτλος τοῦ λόγου: *Λόγος περί τῆς ἀληθοῦς Παιδείας καί τῆς παρ' ἡμῖν διαδόσεως αὐτῆς*), τύποις Ἐφημερίδος τῶν Συζητήσεων, Ἀθήνησι 1872, σ. 11 κ.έξ. (Σημ. ἡμετ.: Ἡ λανθασμένη χρονολογία ἐκδόσεως, 1872 ἀντί τοῦ ὀρθοῦ 1873, προφανῶς ὀφείλεται σέ τυπογραφικό λάθος).

24. Βλ. Π. Παυλίδου, *Λόγος κατ' ἐντολήν τῆς Ἀκαδημαϊκῆς Συγκλήτου ἐκφωνηθεῖς ἐν τῷ ἱερῷ τῆς Μητροπόλεως Ναῶ*, ἐκ τοῦ τυπογραφείου Ἰω. Ἀγγελοπούλου, ἐν Ἀθήναις 1875.

25. Βλ. Ζ. Ρώσης, *Λόγος κατ' ἐντολήν τῆς Ἀκαδημαϊκῆς Συγκλήτου ἐκφωνηθεῖς ἐν τῷ ἱερῷ τῆς Μητροπόλεως Ναῶ*, ἐκ τοῦ τυπογραφίου Σ. Κ. Βλαστοῦ, ἐν Ἀθήναις 1876. Χαρακτηριστική εἶναι ἡ τοποθέτησή του ὅτι «ἡ θεολογία δέν δύναται ν' ἀναχθῆ εἰς ἐπιστήμην τῆς πίστεως ἄνευ τῆς χρήσεως τοῦ ἀνθρωπίνου νοῦ καί τῶν δι' αὐτοῦ ἀποτελουμένων γνώσεων, ἤτοι ἄνευ τῆς φιλοσοφίας» (σ. 11).

Κυριακού τό 1895 και τό 1905 σχετικά μέ τό τρίπτυχο Θρησκεία, Θεολογία, Ἐπιστήμη και τίς σχέσεις τους²⁶. Οί πρώτες αὐτές γενικές και ἔμμεσες ἀναφορές στό ζήτημα των σχέσεων Θεολογίας, Φιλοσοφίας και ἐπιστήμης – ἕνα ζήτημα πού σχετίζεται ἄμεσα μέ τήν ταυτότητα τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς και τόν προσδιορισμό τῆς θέσης της στό Πανεπιστήμιο– ἔδωσαν τό ἔναυσμα γιά τή γενίκευση τῆς σχετικῆς ἐπιστημονικῆς ἔρευνας σέ ἀκαδημαϊκό ἐπίπεδο, μέ πλουσιότατη μέχρι σήμερα βιβλιογραφία.

Ἀλλά, μιᾶς και ὁ λόγος ἐδῶ τέθηκε γιά τήν ἑορτή τῶν τριῶν Ἱεραρχῶν, ἀξίζει νά ἀναφερθεῖ ὅτι ἡ πρωτοβουλία γιά τήν ἔναρξη τελέσεως τῆς ἑορτῆς ἀπό τό Πανεπιστήμιο ἀνήκει στόν καθηγητή τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς Μισαήλ Ἀποστολίδη. Τό 1841, σέ πρότασή του πρὸς τή Σύγκλητο νά τελεσθεῖ μνημόσυνο στή μνήμη τοῦ ἀποθανόντος καθηγητοῦ τῆς Ἱατρικῆς Δημητρίου Μαυροκορδάτου και τοῦ πατέρα του, ὁ ὁποῖος εἶχε δωρίσει τήν οἰκία τοῦ γιοῦ του στό Πανεπιστήμιο, ἡ Σύγκλητος ἀποφάσισε, μετά ἀπό ἔντονες συζητήσεις, νά καθιερωθεῖ ἡ τέλεση μνημοσύνου ὑπέρ τῶν εὐεργετῶν τοῦ Πανεπιστημίου κατά τήν ἑορτή τῶν Τριῶν Ἱεραρχῶν, ὅπου θά ἐξεφωνεῖτο και ὁ προσήκων λόγος μέ τήν παρουσία τῶν ἀρχῶν τῆς Πολιτείας και τῆς Ἱεραῶς Συνόδου. Εἶναι ιδιαίτερα χαρακτηριστικό, ὅτι κατά τήν ἐπόμενη δεκαπενταετία κύριοι ἐκφωνητές τῶν λόγων στή νέα αὐτή ἐκκλησιαστική και πανεπιστημιακή ἐπετειακή ἐκδήλωση στήν ἑορτή τῶν Τριῶν Ἱεραρχῶν ὑπῆρξαν οἱ δύο σημαίνοντες ἐκκλησιαστικοί ἄνδρες και καθηγητές τοῦ Πανεπιστημίου: Ὁ Μισαήλ Ἀποστολίδης τῆς Θεολογικῆς και ὁ Νεόφυτος Βάμβας τῆς Φιλοσοφικῆς²⁷.

Καθ' ὅλο τό διάστημα μέχρι τό 1931 ἡ κοινή αὐτή ἑορτή γινόταν ἀρχικά στόν ναό τῆς Ἀγίας Εἰρήνης και στή συνέχεια στόν μητροπολιτικό ναό Κοιμήσεως τῆς Θεοτόκου. Ἀπό τό 1896 ὁ καθηγητής τῆς Φιλοσοφικῆς Σπυρίδων Λάμπρος μετέφερε τήν τελετή τῆς ἐκφωνήσεως τοῦ πανηγυρικοῦ τῆς ἡμέρας στήν αἴθουσα τελετῶν τοῦ Πανεπιστημίου²⁸, ὅπου ἑορτάζεται μέχρι σήμερα. Ἀπό τό ἔτος 1932, ἡ τέλεση τοῦ μνημοσύνου τῶν εὐεργετῶν

26. Βλ. Δ. Α. Κυριακοῦ, *Λόγος ἐκφωνηθεῖς κατά τό ὑπέρ τῶν εὐεργετῶν τοῦ Πανεπιστημίου τελεσθέν μνημόσυνον ἐν τῇ Μητροπόλει τῇ 30ῃ Ἰανουαρίου, ἑορτῇ τῶν τριῶν Ἱεραρχῶν*, ἐν Ἀθήναις 1895.

27. Βλ. σχετικά Ἐφης Γαζῆ, *Ὁ δεύτερος βίος*, σ. 139-141.

28. Βλ. Σπ. Λάμπρου, *Οἱ εὐεργεταί και καθηγηταί τοῦ Ἐθνικοῦ Πανεπιστημίου. Λόγος ἐκφωνηθεῖς ἐν τῇ Μεγάλῃ Αἰθούσῃ τῶν Τελετῶν τοῦ Ἐθνικοῦ Πανεπιστημίου τῇ 30ῇ Ἰανουαρίου 1896*, Ἀθήναι 1896, σ. 3.

τοῦ Πανεπιστημίου τελεῖται ἀνελλιπῶς στὸν ἱερό πανεπιστημιακό ναό τῶν Εἰσοδεῶν τῆς Θεοτόκου, τῆ γνωστῆ σέ ὄλους μας Καπνικαρέα.

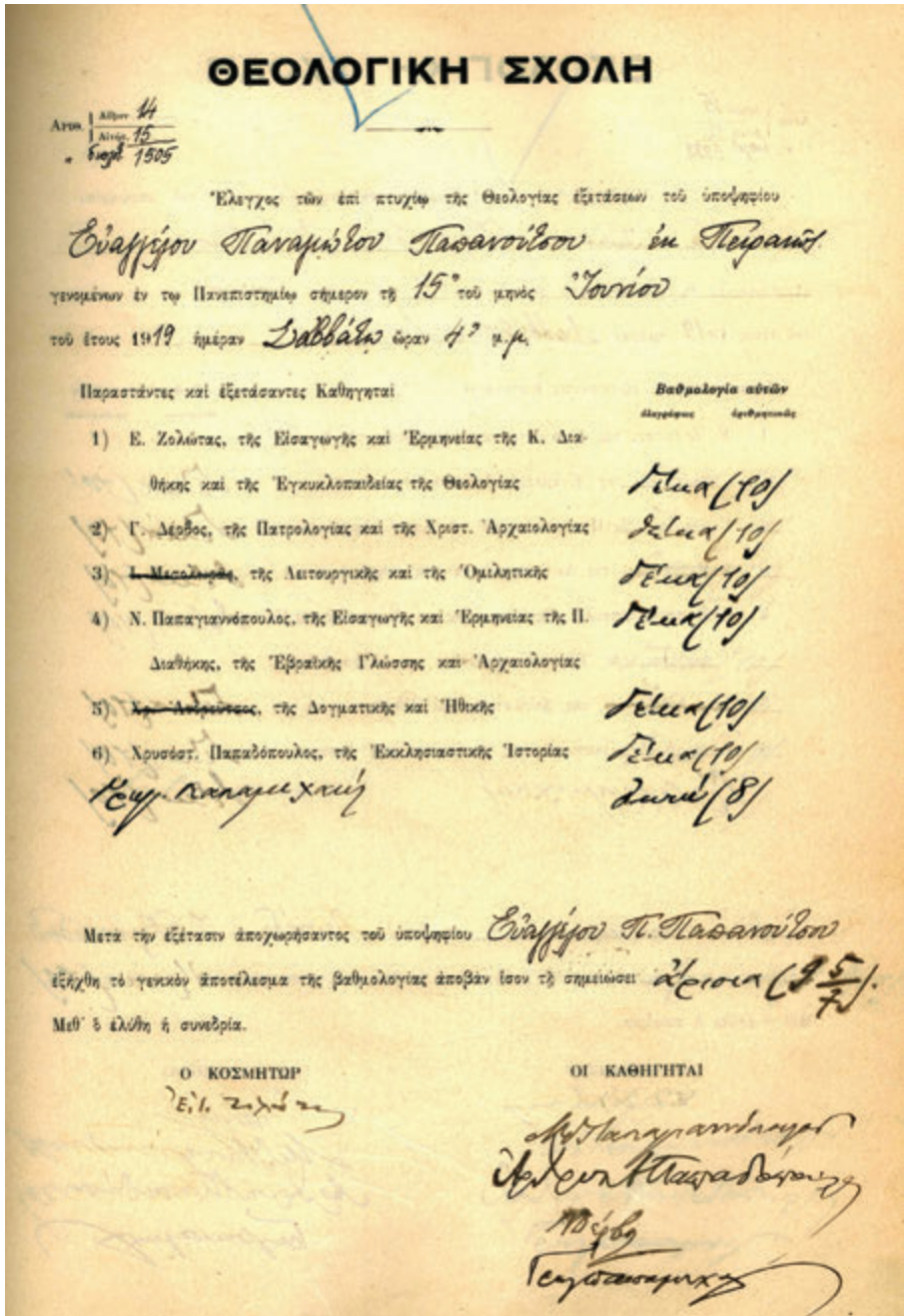
Καί ἐδῶ, τέλος, θά ἐπισημάνουμε ὅτι ὁ ναός αὐτός παραχωρήθηκε στοῦ Πανεπιστήμιο ἀπό τήν Ἐκκλησία μετά ἀπό σύντονες προσπάθειες τῶν καθηγητῶν τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς καί ἰδιαίτερα μέ τήν πρωτοβουλία καί τήν ἐπιμονή τοῦ Ἀμίλκα Ἀλιβιζάτου. Ἡ διαχείρισή του ἔχει ἀνατεθεῖ, μέ Β.Δ. τοῦ 1932 καί τή σχετική νεώτερη νομοθεσία, στή Θεολογική Σχολή. Διέπεται ἀπό ἐσωτερικό Κανονισμό, στὸν ὁποῖο περιγράφονται λεπτομερῶς οἱ ἀρμοδιότητες τῆς ἐφορείας καί τῆς ἐπιτροπείας του. Αἰξίζει ὅμως καί πάλι νά σημειωθεῖ ἐδῶ, ὅτι τό αἴτημα γιά ἀπόκτηση ἑνός πανεπιστημιακοῦ ναοῦ διατυπώθηκε γιά πρώτη φορά ἐπίσης ἀπό τόν καθηγητή τῆς Σχολῆς Μισαήλ Ἀποστολίδη τό 1838, συνεπικουρούμενο καί ἀπό τόν καθηγητή τῆς Φιλοσοφικῆς Γεώργιο Γεννάδιο, χωρίς ὅμως νά ληφθεῖ τότε καμία ἀπόφαση, κυρίως γιά λόγους οικονομικούς²⁹. Σύμφωνα μέ τήν πρόταση τῶν εἰσηγητῶν, ὁ ναός θά ἐξυπηρετοῦσε τίς θρησκευτικές ἀνάγκες τῶν φοιτητῶν καί τοῦ διδακτικοῦ προσωπικοῦ τοῦ Πανεπιστημίου, ἀλλά κυρίως θά χρησίμευε γιά τήν πρακτική ἀσκηση τῶν φοιτητῶν τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς. Τό ἔργο αὐτό ἐκπληρώνει μέ ἐπιτυχία μέχρι σήμερα ὁ ναός τῆς Καπνικαρέας, ὁ ὁποῖος μέ τίς ἄοκνες φροντίδες τόσο τοῦ ἀρχικοῦ ἐπιτρόπου τοῦ Ἀμίλκα Ἀλιβιζάτου, ὅσο καί τῶν διαδόχων του, ἀνακαινίσθηκε ἐκ βάθρων καί ἀναστηλώθηκε, ὥστε ὄχι μόνο νά ἀνταποκρίνεται μέ ἐπιτυχία στούς σκοπούς τῆς λειτουργίας του ὡς πανεπιστημιακοῦ ναοῦ, ἀλλά νά ἀποτελεῖ σήμερα ἕνα πολύτιμο ἀπόκτημα τοῦ Πανεπιστημίου καί πραγματικό κόσμημα γιά τήν πόλη τῶν Ἀθηνῶν. Ἄς μοῦ ἐπιτραπεῖ ὅμως νά ἀναφερθῶ ἐδῶ ἰδιαίτερα καί στὸν σημερινό ἐπίτροπο τοῦ ναοῦ, τόν ὁμότιμο καθηγητή τῆς Σχολῆς μας κ. Ἐμμανουήλ Κωνσταντινίδη, ὁ ὁποῖος κατὰ τή μακρά θητεία του ὄχι μόνο συμπλήρωσε καί ὀλοκλήρωσε τό ἀναστηλωτικό ἔργο τῶν προκατόχων του, ἀλλά προχώρησε ἀκόμη πιό πέρα μέ τήν ἐφαρμογή ἑνός ὑπερσύγχρονου προγράμματος, σέ συνεργασία μέ τό Ὑπουργεῖο Πολιτισμοῦ καί τήν Ἀρχαιολογική Ἐταιρεία, γιά τή ριζική ἀναστήλωση, ἀνακαίνιση καί ἀγιογραφική ἀποκατάσταση τοῦ ναοῦ, ὥστε νά ἀναδειχθεῖ κατὰ τό δυνατόν ἡ ἀρχική μορφή ἑνός μοναδικοῦ στό εἶδος του βυζαντινοῦ ναοῦ στό ἱστορικό κέντρο τῆς πόλεως τῶν Ἀθηνῶν.

Ὡς πρὸς τή χρήση του, τέλος, ἀπό τήν Θεολογική Σχολή γιά τήν πρακτική

29. Βλ. Πρακτικά τοῦ Ἀκαδημαϊκοῦ Συμβουλίου, Συνεδρίασις 28^η, τῆς 26.11.1838 καί 29^η, τῆς 3.12.1838. Πρὸβλ. ἀναλυτικότερα καί Ἐφης Γαζῆ, *Ὁ δεῦτερος βίος*, σ. 96-97.

άσκηση τῶν φοιτητῶν της, θά ἤθελα νά ἐκφράσω καί ἀπό τό βῆμα αὐτό τήν εὐχή, νά ληφθεῖ ἡ ἀπαραίτητη μέριμνα ὄχι μόνο γιά τήν ἀπρόσκοπτη συνέχιση τοῦ σχετικοῦ ἐκπαιδευτικοῦ προγράμματος στό πλαίσιο τῶν λειτουργικῶν θεολογικῶν σπουδῶν, ἀλλά εἰ δυνατόν νά συστηματοποιηθεῖ περισσότερο καί νά ἐπεκταθεῖ, μέ τήν καθιέρωση καί ἄλλων ἀνάλογων ἐκπαιδευτικῶν προγραμμάτων.

Ὁλοκληρώνοντας στό σημεῖο αὐτό καί ἐπικαλούμενος τήν ἐπιεικῆ κρίση σας, ἐπιτρέψτε μου νά καταθέσω ἐνώπιόν σας τήν αὐτονόητη διαπίστωση ὅτι μιά ὀλοκληρωμένη ἀνάπτυξη τῆς ἱστορίας τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς, ὅπως ἄλλωστε καί τῶν ἄλλων Σχολῶν τοῦ Πανεπιστημίου μας, δέν θά μπορούσε ἐπ' οὐδενί νά ἐπιτευχθεῖ στό πλαίσιο τῆς παρούσας, ἂν καί μακρᾶς, ὅμως περιορισμένης χρονικά ὁμιλίας.



Ευάγγελος Παπανούτσος (1900-1982)
Απόφοιτος Θεολογικῆς Σχολῆς (1919)
Βιβλίον πτυχιακῶν ἐξετάσεων

> Η ΔΙΔΑΣΚΑΛΙΑ ΤΟΥ ΜΑΘΗΜΑΤΟΣ ΤΗΣ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑΣ ΣΤΗ ΘΕΟΛΟΓΙΚΗ ΣΧΟΛΗ

– *Νικολίτσα Γεωργοπούλου, Ομότιμη Καθηγήτρια
Τμήματος Κοινωνικής Θεολογίας Ε.Κ.Π.Α.*

Η Θεολογία είναι μια επιστήμη (γι' αυτό διδάσκεται στα Πανεπιστήμια) και ως εκ τούτου οφείλει να ακολουθεί τις μεθόδους της επιστήμης και να διαλέγεται με τα λοιπά επιστημονικά πεδία, ιδιαίτερα με το πλέον συγγενές τη Φιλοσοφία.

Θεωρώ πως το αυστηρό καθήκον της επιστήμης είναι να μετράει ως το βυθό τους όλα τα φαινόμενα. Το απροσδόκητο και το ανέλπιστο πρέπει πάντα να είναι η προσδοκία της επιστήμης. Έργο της είναι να το σταματήσει στο πέρασμά του και να το ερευνήσει, διαπιστώνοντας το πραγματικό.

Η επιστήμη έχει δικαίωμα θεώρησης για τα γεγονότα. Πρέπει να τα επαληθεύει. Οι ανθρώπινες γνώσεις όμως είναι όλες μια διαλογή. Το ότι το ψεύτικο συμπλέκεται με το αληθινό δεν δικαιολογεί την ολική απόρριψη. Η ήρα δεν είναι πρόσχημα για να πετάμε το σιτάρι. Ναι, να ξεριζώσουμε το αγριόχορτο, την πλάνη, αλλά να συλλέξουμε το γεγονός.

Στη Σχολή μας διδάσκονται τα μη θεολογικά γνωστικά αντικείμενα της Φιλοσοφίας, Κοινωνιολογίας, Ψυχολογίας, καθώς και Λογοτεχνία και Τέχνη. Επειδή Κοινωνιολογία και Ψυχολογία ανήκαν από παλιά στο χώρο της Φιλοσοφίας και αυτονομήθηκαν το 19^ο αι. και επειδή εγώ υπηρέτησα το αντικείμενο της Φιλοσοφίας, θα αναφερθώ γενικά στη Φιλοσοφία.

Ως προς την επιστήμη της Φιλοσοφίας, αποστολή της είναι η διαρκής μελέτη της απορίας, και οι φιλόσοφοι είναι πιστωτές της έρευνας, αλλά και οφειλέτες της. Το να ξεφύγει η φιλοσοφία από ένα φαινόμενο και να του αρνιέται την προσοχή που του ανήκει, να το αποδιώχνει ή να το περιγελά είναι χρεοκοπία της αλήθειας. Ο Θεός δεν δημιούργησε αυτό το θαυμαστό διυλιστήριο της ιδέας και της απορίας –εννοώ τον εγκέφαλο του ανθρώπου– για να μην το χρησιμοποιεί. Κάθε σκέψη περνάει από εκεί, ανεβαίνει και βγαίνει από τον εγκέφαλο, όπως ο καρπός από τη ρίζα. Όπως η ρίζα βυθίζεται στο χώμα, έτσι και η σκέψη βυθίζεται στο Θεό, δηλαδή φιλοσοφικά στο άπειρο.

Στη Θεολογία το άπειρο της Φιλοσοφίας συγκεκριμενοποιείται στο Θεό (χωρίς πέρατα) και είναι αυτό που της δίνει την αναλλοίωτη μεγαλοπρέπεια και κλείνει μέσα της το απροσμέτρητο. Το ανάλογο της στη Φιλοσοφία είναι το ωραίο, το «καλόν», το υπέρτατο, όπως εκφράζεται στο «Συμπόσιο» του Πλάτωνα.

Η Θεολογία και όχι η Θρησκειολογία, που γενικότερα ανήκει στο χώρο επιστημών που εξαρτώνται από την Κοινωνιολογία και την Ανθρωπολογία, αξιώνει την κατοχή της απάντησης για την έννοια του ανθρώπου αλλά και για το Θεό ως το απόλυτο νόημα όλων των όντων. Αυτό σημαίνει ότι δεν μπορεί απλά να θεωρηθεί μια επιστήμη όπως οι λοιπές, αφού δεν μπορεί να παραιτηθεί από την αξίωση του ορισμού του νοήματος των όντων.

Η Θεολογία αναχωρεί από την αποδοχή a priori της ύπαρξης του Θεού και αφού πορευθεί ερμηνευτικά, ιστορικά, δογματικά και πρακτικά καταλήγει εσχατολογικά και πάλι στο Θεό, δηλαδή ακολουθεί κυκλικό τρόπο σκέψης.

Η Φιλοσοφία αντίθετα διανοείται ευθύγραμμα και αυτόνομα στην πορεία της να φωτίσει τη θέση του ανθρώπου, αλλά και την ουσία του όντως όντος. Η Φιλοσοφία είναι η εργασία του πνεύματος που αποσκοπεί να απαντήσει στα καθολικά προβλήματα (απορίες) του ανθρώπου όχι δογματικά, όπως η Θεολογία, αλλά όπως οι λοιπές επιστήμες rational. Ας θυμηθούμε τη *recta ratio* των Στωικών.

Η Φιλοσοφία στη βάση της είναι Οντολογία, λόγος περί του Όντος. Και μάλιστα το λόγο αυτόν τον θέτει πάντα εκ νέου, χωρίς να δίνει τελικές απαντήσεις.

Στα «Μετά τα Φυσικά» του Αριστοτέλη υπάρχει ένα μεγάλης υπαρκτικής φόρτισης χωρίο, που προσδιόρισε τη γνωστική περιπέτεια και τη γνωστική μοίρα της ανθρώπινης συνείδησης: «το πάλαι τε και νυν και αεί ζητούμενον και αεί απορούμενον, τι δε το ον». Δηλαδή στον περασμένο αιώνα, στον τωρινό και στο μέλλον θα βρίσκεται και θα υπάρχει σε απορία ο άνθρωπος, καθώς θα αναζητεί να γνωρίσει τι το ον. Ο σκεπτόμενος άνθρωπος θα ερωτά και θα απορεί για την πρώτη αρχή, την ουσία του σύμπαντος, το άπειρο. Και ποτέ δεν θα φθάσει στο τέρμα της γνώσης. Αλλά γιατί; Διότι οι έννοιες με τις οποίες διαλογίζεται ο άνθρωπος περιορίζουν. Το άπειρο δεν μπορεί να το συλλάβει και να το νοήσει ο άνθρωπος, γιατί τότε θα ήταν πεπερασμένο και ως πεπερασμένο θα μπορούσε να διευρυνθεί. Από τη φύση του ο άνθρωπος επιδιώκει πάντα να υπερβεί κάθε όριο. Έτσι το άπειρο γίνεται στη σκέψη του αποστολή για συνεχή κατάκτηση, αφού γνωσιολογικά ο άνθρωπος αναζητεί την υπέρβαση κάθε κατορθωμένου τέρματος.

Απέναντι στη διαρκή απορία της διάνοησης και της φιλοσοφίας η Θεολογία αντιτάσσει την πίστη. Προσωπικά πιστεύω ότι η Θεολογία (το περί Θεού ερώτημα) είναι σημαντική υπόθεση για τον άνθρωπο και ότι η Φιλοσοφία, ως η πλέον πλησιέστερη προς τη Θεολογία ενασχόληση του πνεύματος, μπορεί να προσφέρει φρέσκιες, αν όχι βέβαια τελικές, απαντήσεις, στην προώθηση της θεολογικής προβληματικής. Γεγονός όμως είναι ότι η επιστήμη –και εδώ εντάσσω τη Φιλοσοφία με τη σύγχρονη κατανόησή της ως Επιστημολογία– κυβερνάται από τη σχετικότητα και αποτελεί τη μεταβλητή βεβαιότητα του ανθρώπου. Κινείται αδιάκοπα μέσα στην ενέργειά της. Όλα κινούνται, όλα αλλάζουν. Ότι ίσχυε χθες, παραδίδεται σήμερα στη μυλόπετρα, και η μηχανή – επιστήμη δεν αναπαύεται ποτέ, δεν ικανοποιείται. Η επιστήμη παίζει μέσα στην πρόοδο το ρόλο της χρησιμότητας. Κάνει ανακαλύψεις, είναι μια κλίμακα που ο ένας ανεβαίνει πάνω από τον άλλο, μέχρι να κατρακυλήσει πάλι κάτω. Ας θυμηθούμε τον ελληνικό μύθο του Σίσυφου.

Η επιστήμη είναι το ασύμπτωτο της αλήθειας. Την πλησιάζει αδιάκοπα και δεν την αγγίζει ποτέ. Ακόμη και στις θετικές επιστήμες μια αλήθεια ισχύει για τόσο χρόνο όσο δεν υπάρχει κάποια νέα να την αναιρέσει. Όπως είπε ο Karl Popper, η πρόταση: «Όλοι οι κύκνοι είναι άσπροι» ισχύει μόνο για όσο χρόνο δεν έχει εμφανιστεί κάποιος μαύρος κύκνος. Επειδή όμως η εμπειρία συνεχίζεται χωρίς τέλος, όλες οι αλήθειες, και οι επιστημονικές, δεν είναι τελικές, αλλά είναι προσωρινές.

Η πρόοδος της επιστήμης δεν γνωρίζει μόνο αποδείξεις αλλά και ανατροπές των συμπερασμάτων. Το αξίωμα της δυνατότητας ελέγχου και ανατροπής του συμπεράσματος που έθεσε ο Karl Popper υπήρξε βασικό για τον τρόπο κριτικής απέναντι στους θιασώτες του Θετικισμού. Μόνο η καταφατική οριστική πρόταση που εμπεριέχει στοιχεία δυνατότητας διάψευσης και ελέγχου μπορεί να είναι επιστημονική. Π.χ. στην ατομική μυστική θρησκευτική εμπειρία δεν είναι δυνατόν να αναγνωρισθεί η επιστημονική ισχύ, γιατί της λείπει ο έλεγχος.

Ο Karl Popper θεωρείται από τους πλέον σκληρούς επικριτές του Θετικισμού, όμως εν πολλοίς εγκλωβίστηκε μέσα στη θετικοκρατική προβληματική.

Από την άλλη πλευρά όμως υπάρχει και η «Philosophia perennis», η «αιώνια Φιλοσοφία», βάσει της οποίας υπάρχουν φιλοσοφικές αντιλήψεις με αιώνια ισχύ. Δηλαδή αιώνιες αμετάβλητες και καθολικές αλήθειες για την πραγματικότητα, τον άνθρωπο, τη φύση, το πνεύμα.

Υπάρχουν πολλοί σήμερα που λένε ότι τελείωσε η Θεολογία, τελείωσε η Φιλοσοφία, τελείωσε και η ποίηση. Αυτό μου θυμίζει κάτι που είχα

διαβάσει στο Χάιζενμπεργκ και αφορά σε ένα επίσημο δείπνο στο Παρίσι με προσκεκλημένους τους σπουδαιότερους επιστήμονες από όλο το επιστημονικό φάσμα. Είχε κληθεί και ο Χάιζενμπεργκ, με την ιδιότητα του Φιλοσόφου. Θεωρήθηκε απλά ως φιλόσοφος, ότι είναι ένα διακοσμητικό στοιχείο, γιατί όσα φιλοσοφικά θα πει θα είναι για τους λοιπούς επί λέξει «άμπρα κατάμπρα».

Όσοι όμως το λένε αυτό είναι σα να λένε: Ο ήλιος δεν ανατέλλει πια, δεν ανθίζουν τριαντάφυλλα, δεν υπάρχουν φεγγαρόφωτα, το αηδόνι δεν τραγουδάει πια, ο αετός δεν πετάει αψηλά, οι νέοι και οι νέες δεν ερωτεύονται πια.

Και η Θεολογία πρέπει να κατανοηθεί και μέσα από την τέχνη. Ο γνήσια θρησκευόμενος είναι βαθειά καλλιτεχνική φύση.

Τώρα ως προς το θέμα γιατί είναι απαραίτητη η σπουδή της Φιλοσοφίας για το Θεολόγο.

Σε όλες τις επιστήμες που υπηρετούν τα Πανεπιστήμια υπάρχει έδρα Φιλοσοφίας και αυτονομία σε όλες τις ονομαζόμενες καθηγητικές σχολές στα Πανεπιστήμια της Ευρώπης είναι υποχρεωτικό για τη λήψη πτυχίου το ονομαζόμενο *Philosophicum*.

Πέρα από όλες τις πνευματικές επιστήμες όπου έχουμε π.χ. Φιλοσοφία της αγωγής, Φιλοσοφία του δικαίου, Φιλοσοφία της τέχνης, Φιλοσοφία της ιστορίας, έχουμε και στις θετικές επιστήμες Φιλοσοφία της Ιατρικής, Φιλοσοφία των Θετικών επιστημών. Και να υπενθυμίσω εδώ τον προσωκρατικό Δημόκριτο, που είναι επίκαιρος σήμερα γιατί χάρισε το όνομα της ανακάλυψής του (το άτομο) στη σύγχρονη ατομική φυσική.

Όμως δεν έχουμε Φιλοσοφία της Θεολογίας. Απλά έχουμε Φιλοσοφία της Θρησκείας γενικά. Γιατί όχι Φιλοσοφία της Θεολογίας; Γιατί είναι παράλληλα αντικείμενα, διαφέρουν μόνο στη μέθοδο και στις αριστοτελικές προϋποθέσεις. Ομιλώ για τη Θεολογία ως τον περί Θεού λόγο, το περί Θεού ερώτημα και όχι ως συγκεκριμένη Θρησκεία, *global*.

Ως Φιλοσοφία της Θρησκείας ορίζεται η φιλοσοφική θεώρηση του φαινομένου Θρησκεία. Βέβαια ο ορισμός αυτός θα πρέπει να προϋποθέσει ότι το αντικείμενο της Φιλοσοφίας της Θρησκείας, που είναι η θρησκεία ως μέγεθος υπαρκτό και δομημένο, επιτρέπει ορισμό ουσίας περιεχομένου. Η προσπάθεια να θεμελιωθεί φιλοσοφικά η θρησκεία μπορεί να ονομαστεί Φιλοσοφία της Θρησκείας, όταν η προσπάθεια πορεύεται φιλοσοφικές οδούς και όχι την οδό της απολογητικής θεολογίας.

Ο φιλόσοφος της θρησκείας καθιστά τη θρησκεία αντικείμενο της φιλοσοφίας και αυτό σημαίνει ότι κρατάει απόσταση από συγκεκριμένη θρησκεία, τουλάχιστο την απόσταση που του επιτρέπει να εξετάζει τη θρησκεία καθαρά θεωρητικά. Και αυτή η απόσταση σημαίνει επίσης ότι ο φιλόσοφος της θρησκείας κατανοεί τη φιλοσοφία συνειδητά ως αυτόνομη επιστήμη και όχι ως «ancilla theologiae».

Πέραν της Φιλοσοφίας της θρησκείας υπάρχει και η ονομαζόμενη Χριστιανική Φιλοσοφία. Πρόκειται για την κριτική αντιπαράθεση με την επικρατούσα σύγχρονη φιλοσοφία. Οι περισσότεροι Πατέρες αρνούνται τη φιλοσοφία. Όμως από την εποχή του Αυγουστίνου η χριστιανική φιλοσοφία εισχωρεί στους κόλπους της Εκκλησίας και στην όψιμη σχολαστική φιλοσοφία ως «απορροή του φυσικού φωτός» αντιδιαστέλλεται προς τη χριστιανική θεολογία ως απορροή του «υπερφυσικού φωτός».

Πιστεύω βαθύτατα ότι ο Θεολόγος είναι αδιανόητο να μην γνωρίζει αρχαία ελληνική φιλοσοφία, γι' αυτό και με πάθος δίδαξα προσωκρατικούς, Πλάτωνα, Αριστοτέλη, Στωικούς.

Όμως και για τη Φιλοσοφία είναι απαραίτητη η γνώση της Θεολογίας. Όλοι οι μεγάλοι φιλόσοφοι ξεκίνησαν από σπουδή θεολογική (Καντ, Φίχτε, Νίτσε), για να μην αναφερθώ στο Θωμά Ακινάτη και τη σχέση του με τον Αριστοτέλη.

Και θα τελειώσω με κάτι που συνηθίζω να λέγω: Κάποιοι στίχοι του Λουκρήτιου (1^{ος} π.Χ. αι.) στο γνωστό έργο του *De rerum natura* με είχαν σημαδέψει νωρίς: «Θρησκεία (Θεολογία θα πω εγώ) δεν είναι να γυρίζεις αδιάκοπα στη σκεπασμένη πέτρα, ούτε να πλησιάζεις όλους τους βωμούς, ούτε να γονατίζεις, ούτε να σηκώνεις τα χέρια ψηλά μπροστά στους οίκους των θεών, ούτε να ποτίζεις τους ναούς με αίμα ζώων, ούτε να σωρεύεις ευχές πάνω στις ευχές, αλλά να κοιτάζεις όλα με γαλήνια ψυχή».

Επιλογικά, και τελειώνω, επιτρέψατέ μου να απευθυνθώ στους αγαπητούς φοιτητές, να τους κοιτάξω στα μάτια και να τους πω κάποια λόγια που κάποτε ως Πρόεδρος του Τμήματος Κοινωνικής Θεολογίας είχα πει σε υποδοχή των τότε πρωτοετών φοιτητών.

Ο Ζαν Ζακ Ρουσό αρχίζει τον *Αιμίλιο*, αυτό το ανυπέρβλητο εγχειρίδιο της αγωγής, με την εξής πρόταση. «Όλα είναι καλά, όταν βγαίνουν από τα χέρια του δημιουργού των όντων. Όλα εκφυλίζονται στα χέρια του ανθρώπου».

Το χέρι μας είναι ο φορέας του σώματος και του πνεύματος. Συγκλίνει

μέσα του την πλούσια χώρα της γνωστικής μας συνείδησης. Μια ολότητα πνεύματος δηλαδή που συνταιριάζει και αρμονίζει ολάκερο το ζωικό μας ανάβρυσμα, τις επιθυμίες, τη βούληση, το φως του λόγου, την κόλαση των παθών και τον ήλιο της κυριαρχίας στα πάθη μας. Στο χέρι μας διοχετεύονται και φλεβίζουν τα βιώματα και οι εμπειρίες, η κληρονομική παρακαταθήκη των γνώσεων, η παράδοση της γλώσσας, της πατρίδας και της θρησκείας, οι πόθοι και οι φόβοι μας, η βοή της φαντασίας που μέσα σε μέτρα κατέχει να γίνεται περιβόλι και ημέρα Λαμπρής.

Το χέρι μας είναι το μεταλλείο ενός αχώρητου παρελθόντος. Είναι η βασιλική κληρονομιά της ζωής μας. Οι δοκιμές και οι δοκιμασίες, οι γνωρισμοί και τα γνωρίσματα, οι λύπες, οι αγώνες μας που χαρακτηρίζουν μιαν ατελεύτητη γραμμή θριάμβων και πτώσεων.

Βλέπουμε ότι ο άνθρωπος τράβηξε και πορεύεται συνήθως αντίθετους δρόμους από κείνους που του υπέδειξε ο Δημιουργός. Κάτι σπρώχνει τον άνθρωπο στην κατωφέρεια της ευκολίας, ενώ η πραγματικότητα του ζητάει ακατάπαυστα τη δυσκολία. Μένει, αναφορικά με την ηθική του, σε στατική ακινησία που την αλώνει η διάλυση και η σήψη.

Οι δάσκαλοί σας στη Θεολογική Σχολή θα πρέπει να σας μάθουν να μάχεστε με κόπο αλησμόνητο τις αδυναμίες και τη ροπή προς το εύκολο. Να μάθετε να αντιστέκεστε στην ηθική εγγενή εντροπία που είναι αόρατη και ύπουλη. Να μάχεστε τη δύναμη που σας σπρώχνει στη νωθρότητα, στον εφησυχασμό, στη μισητή φιλαυτία, στη χειμερία νάρκη του μυαλού και της σάρκας.

Στόχος σας, πέρα από την επιστήμη της Θεολογίας και τη γνώση της χριστιανικής ορθόδοξης θεολογίας, να γίνει και το ιδεώδες του εσθλού ανθρώπου.

Σας ευχαριστώ.

> Η ΘΕΟΛΟΓΙΚΗ ΣΧΟΛΗ ΤΟΥ ΕΘΝΙΚΟΥ ΚΑΙ ΚΑΠΟΔΙΣΤΡΙΑΚΟΥ ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟΥ ΑΘΗΝΩΝ ΚΑΙ Η ΣΧΕΣΗ ΤΗΣ ΠΡΟΣ ΤΗΝ ΕΚΚΛΗΣΙΑ ΚΑΙ ΤΗΝ ΚΟΙΝΩΝΙΑ

– *Εμμανουήλ Κωνσταντινίδης, Ομότιμος Καθηγητής
Τμήματος Θεολογίας Ε.Κ.Π.Α.*

Αξιότιμε κύριε Κοσμήτορ,

Αισθάνομαι βαθυτάτην τήν συγκίνησιν εύρισκόμενος πρὸ τῆς ἐκλεκτῆς ταύτης ὁμηγύρευς διὰ τὸν ἑορτασμὸν τῶν 180 ἐτῶν ἀπὸ τῆς ιδρύσεως τοῦ Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν καὶ ἰδίᾳ τῆς Θεολογικῆς ἡμῶν Σχολῆς.

Εἶναι δὲ εὐλογος ἡ συγκίνησις αὕτη, διότι πρὸ τριάκοντα ἐτῶν ἀκριβῶς, τὴν 7^{ην} Μαΐου 1987, κατὰ τὸν ἑορτασμὸν τῶν 150 ἐτῶν ἀπὸ τῆς ιδρύσεως τοῦ ἡμετέρου Πανεπιστημίου, εἶχον τὴν τιμὴν νὰ ὁμιλήσω ἐν τῇ Μεγάλῃ Αἰθούσῃ Τελετῶν τοῦ Πανεπιστημίου περὶ τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς καὶ μάλιστα περὶ τῆς ιδρύσεως, ὀργανώσεως, λειτουργίας καὶ σημασίας αὐτῆς.

Διὰ διατάγματος τῆς 26^{ης} Ἀπριλίου 1837 «Περὶ προσωρινοῦ Κανονισμοῦ τοῦ ἐν Ἀθήναις συσταθησομένου Πανεπιστημίου» καθωρίζοντο αἱ τέσσαρες Σχολαὶ τοῦ Ἰδρύματος, ἦτοι: α) τῆς Θεολογίας, β) τῶν Νομικῶν ἐπιστημῶν, γ) τῆς Ἰατρικῆς, δ) τῆς Φιλοσοφίας καὶ τῆς ἄλλης ἐγκυκλίου παιδείας.

Διὰ δὲ τοῦ διατάγματος τῆς 22^{ας} Ἀπριλίου τοῦ ἰδίου ἔτους «Περὶ συστάσεως τοῦ Πανεπιστημίου» διωρίζοντο οἱ πρῶτοι 34 καθηγηταὶ τοῦ Πανεπιστημίου, ἐξ ὧν 3 τῆς Θεολογίας, ὁ ἀρχιμανδρίτης Μισαήλ Ἀποστολίδης, ὁ ἐπίσης ἀρχιμανδρίτης καὶ γραμματεὺς τῆς Ἱερᾶς Συνόδου, Θεόκλητος Φαρμακίδης καὶ ὁ Κωνσταντῖνος Κοντογόνης. Οἱ δύο πρῶτοι ἦσαν τακτικοὶ καὶ ὁ τρίτος ἔκτακτος. Ὁ Μισαήλ Ἀποστολίδης διωρίσθη πρῶτος Σχολάρχης τῆς Θεολογίας, δηλαδὴ κοσμήτωρ αὐτῆς. Εἰς ἐπίσημον ἑορτὴν, τὴν 3^{ην} Μαΐου 1837, ἐγένετο ἡ ἑναρξίς λειτουργίας τοῦ Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν, παρουσία τοῦ βασιλέως Ὁθωνος, εἰς τὴν εὐρύχωρον οἰκίαν τοῦ ἀρχιτέκτονος Σταματίου Κλεάνθους παρὰ τὴν Ἀκρόπολιν (βορείου πλευρᾶς) ὅπου σήμερον στεγάζεται τὸ Μουσεῖον Ἱστορίας τοῦ Πανεπιστημίου. Ὡς πρὸς τὸ πρόγραμμα καὶ τὰ μαθήματα γενικῶς ἡ Σχολὴ ἠκολούθησε τὰς διατάξεις αἱ ὁποῖαι διεῖπον τὰ γερμανικὰ Πανεπιστήμια. Κατὰ τὸ πρῶτον ἔτος

τῆς Σχολῆς (1837) ἐνεγράφησαν 8 φοιτηταί. Μετὰ αἰῶνα περίπου, τὸ 1923, ἐνεγράφη ἡ πρώτη φοιτήτρια τῆς Θεολογίας.

Ἡ σὺν τῷ χρόνῳ αὐξησις τοῦ ἀριθμοῦ τῶν φοιτητῶν εἶχεν ὡς ἀποτελεσμα καὶ τὴν ἀναζήτησιν χώρων διδασκαλίας. Ἡ μεταφορὰ τοῦ Πανεπιστημίου ἐκ τῆς οἰκίας τοῦ Κλεάνθους, περὶ τὰ μέσα Νοεμβρίου 1841, εἰς τὰ νέα κτίρια τῆς ὁδοῦ Πανεπιστημίου, ἔλυσε προσωρινῶς τὸ στεγαστικὸν πρόβλημα. Ἡ ἀναζήτησις νέων αἰθουσῶν διδασκαλίας ὑπῆρξεν ἐπιτακτικὴ ἀνάγκη καθ' ὅλον τὸν ἸΘ' αἰῶνα. Κατὰ τὴν περίοδον μετὰ τὴν λήξιν τοῦ Β' Παγκοσμίου πολέμου, ἡ Σχολὴ ἀνεῦρε νέους χώρους ἐκτὸς τοῦ κεντρικοῦ κτιρίου, εἰς τὸ κτίριον τῆς Νομικῆς Σχολῆς (Μέγαρον Θεωρητικῶν Ἐπιστημῶν), εἰς τὴν ὁδὸν Ἰπποκράτους, εἰς τὴν Ἀποστολικὴν Διακονίαν (μεγάλῃ Αἴθουσα), παρὰ τὴν Μονὴν Πετρακῆ. Τὸ πρόβλημα ἐλύθη ὀριστικῶς διὰ τῆς δημιουργίας τῆς Πανεπιστημιούπολεως, εἰς τὰ Ἄνω Ἰλίσια. Εἰς τὸ συγκρότημα τοῦτο, ἀπὸ τοῦ Σεπτεμβρίου τοῦ 1976, λειτουργεῖ πλέον ἡ Θεολογικὴ Σχολή, ἀπερρίσπαστος διὰ τὴν ἐπιτέλεσιν τοῦ ἐπιστημονικοῦ αὐτῆς ἔργου. Διὰ τῶν 2 Τμημάτων τῆς: α) τῆς Θεολογίας καὶ β) τῆς Κοινωνικῆς Θεολογίας, συνεχίζει τὴν ἐπιστημονικὴν τῆς πορείαν, προσφέρουσα τὰς ὑπηρεσίας αὐτῆς τόσον εἰς τὴν Ἐκκλησίαν ὅσον καὶ εἰς τὴν Κοινωνίαν καὶ τὸ ἔθνος γενικώτερον.

Διὰ τῆς ἐν τῇ Σχολῇ παρεχομένης Ὁρθοδόξου θεολογίας ἐπαιδεύθησαν καὶ παιδεύονται τὰ στελέχη τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος, ἀλλὰ καὶ ἄλλων ὁμοδόξων Ἐκκλησιῶν. Ἡ Θεολογικὴ Σχολὴ Ἀθηνῶν ἐπὶ αἰῶνα καὶ πλέον εἶχε τὸ μοναδικὸν προνόμιον τῆς θεολογικῆς μορφώσεως τῶν Νεοελλήνων, διότι μετὰ τὴν ἴδρυσιν τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς Θεσσαλονίκης τὸ 1942 τὸ ἔργον τοῦτο ἐπιτελεῖται ὑπ' ἀμφοτέρων τῶν ἀδελφῶν Σχολῶν. Δὲν ἀγνοοῦμεν βεβαίως τὴν προσφορὰν τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς Χάλκης (1844-1971) διὰ τὴν δημιουργίαν τῶν στελεχῶν τοῦ Οἰκουμενικοῦ Πατριαρχείου, καὶ ὄχι μόνον.

Ἡ Θεολογικὴ Σχολὴ Ἀθηνῶν συνέδραμε πάντοτε τὴν Ἐκκλησίαν ἐπὶ ἀναφυομένων ἐκκλησιαστικῶν θεμάτων. Δι' ἐμπεριστατωμένων εἰσηγήσεων καὶ ἀποφάσεων αὐτῆς, ἐστήριξε τὴν Ἐκκλησίαν. Δὲν ἐπιτρέπει ὁ χρόνος διὰ τὴν παρουσίαν ὅλων τῶν ἀνωτέρω ἐνεργειῶν τῆς Σχολῆς, διὰ τῶν ὁποίων καταδεικνύεται ἡ ἄμεσος σχέσις αὐτῆς πρὸς τὴν Ἐκκλησίαν καὶ τὴν Ἑλληνικὴν Κοινωνίαν γενικώτερον.

Ἐκ τῆς μακρᾶς καὶ πλουσίας ἱστορίας καὶ δράσεως τῆς Σχολῆς, θὰ ἀναφέρω μόνον ἐνδεικτικῶς, ὠρισμένας ἀποφάσεις ἢ ὑπομνήματα αὐτῆς λίαν χαρακτηριστικά.

α) Τὸ 1872 ὁ Μητροπολίτης Ἀθηνῶν Θεόφιλος ἀπηγόρευσε τὴν τοπο-

θέτησιν ἀναγλύφων εἰς τὸν ἄμβωνα τῆς Ἁγίας Εἰρήνης (ὁδὸς Αἰόλου), ὑπὸ τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἐπιτροπῆς τοῦ ἱεροῦ ναοῦ, ἄνευ μάλιστα γνώμης τοῦ ἰδίου. Ἐδημιουργήθησαν ἀντιδράσεις εἰς τὴν μικρὰν τότε κοινωνίαν τῶν Ἀθηνῶν, ἐκ τῆς τοιαύτης ἀποφάσεως τοῦ Θεοφίλου καί, ὡς ἦτο φυσικόν, παρενέβη τὸ Ὑπουργεῖον Ἐκκλησιαστικῶν καὶ τῆς Δημοσίου Ἐκπαιδεύσεως τὸ ὅποῖον διὰ ἐγγράφου αὐτοῦ ἐζήτησεν ἀπὸ τὴν Θεολογικὴν Σχολὴν νὰ ἀποφανθῆ ἂν ὁ Μητροπολίτης Ἀθηνῶν «εὐρίσκετο ἐν δικαίῳ» διὰ τῆς ἀπαγορεύσεως τοποθετήσεως τῶν ἀναγλύφων ἐπὶ τοῦ ἄμβωνος τῆς Ἁγίας Εἰρήνης. Τὸ θέμα συνεζητήθη διὰ μακρῶν ὑπὸ τῆς Σχολῆς εἰς πέντε συνεδρίας, καταληξάσης εἰς τὴν ἀπόφασιν: «... ὅτι ἐν τῇ Ἐκκλησίᾳ δὲν εἶναι ἀπηγορευμένη ἡ χρῆσις ἀναγλύφων». Ὁ Ἀθηνῶν ἦρε τὰς ἐν προκειμένῳ ἀντιρροήσεις αὐτοῦ. Ἄς σημειωθῆ ἑνταῦθα, ὅτι ἡ Ζ' Οἰκουμενικὴ Σύνοδος (787), διὰ τῆς ὁποίας ἐγένετο ἡ ἀποκατάστασις τῆς τιμῆς τῶν ἱερῶν εἰκόνων, δὲν ἀπηγόρευσε ρητῶς τὴν ἐντὸς τῶν ἱερῶν ναῶν χρῆσιν τῶν ἀναγλύφων.

β) Μετὰ τριετίαν, τὸ ἔτος 1875, ἀνέκυψε τὸ θέμα τῶν ἐκ τοῦ ρωμαιοκαθολικισμοῦ προσερχομένων εἰς τὴν Ὁρθοδοξίαν χριστιανῶν. Τὸ Ὑπουργεῖον, δι' ἐγγράφου τοῦ πρὸς τὴν Θεολογικὴν Σχολὴν ἔθεσε τὸ ἐρώτημα ἂν οἱ ρωμαιοκαθολικοὶ θὰ γίνωνται δεκτοὶ «ἀπλῶς τῷ χρίσματι τοῦ ἁγίου μύρου» ἢ δι' ἀναβαπτισμοῦ αὐτῶν. Νὰ σημειώσωμεν ἑνταῦθα, ὅτι ὁ Οἰκουμενικὸς Πατριάρχης Ἰωακείμ ὁ Β', διὰ σχετικοῦ ἐγγράφου τοῦ πρὸς τὸν Ἀθηνῶν, ἐτάσσετο ὑπὲρ τῆς διὰ τοῦ χρίματος ἀποδοχῆς τῶν ρωμαιοκαθολικῶν «λόγῳ οἰκονομίας». Τὴν ἀποψιν ταύτην ἀπεδέχθη ὁ Ἀθηνῶν Προκόπιος Α'. Εἰς τὴν Συνεδρίαν τῆς 16^{ης} Σεπτεμβρίου 1875 ἡ Σχολὴ ἐπελήφθη τοῦ θέματος καὶ ἀπεδέχθη κατ' ἀρχὰς τὴν ἀνωτέρω ἀποψιν. Εἶναι ἐν προκειμένῳ λίαν χαρακτηριστικὰ τὰ γραφέντα ἐν τῇ σχετικῇ ἐκθέσει ὑπὸ τοῦ καθηγητοῦ Ν. Δαμαλά: «ἡ Καθολικὴ Ἐκκλησία τῇ ἀκριβείᾳ μὲν χρωμένη ὀφείλει βαπτίζειν τοὺς ἐκ Λατίνων προσιόντας, τῇ οἰκονομίᾳ δὲ χρωμένη δύναται δέχεσθαι αὐτοὺς καὶ διὰ τοῦ μύρου· ὀφείλει ὅμως πάντοτε ἔχειν πρὸ ὀφθαλμῶν ὅτι τὸ μὲν πρῶτον ἐστὶν ὁ κανὼν, τὸ δὲ δευτέρον ἡ δεδικαιολογημένη ἐξαιρέσις». Ὁ καθηγητὴς Παναγιώτης Παυλίδης συνεφώνησε πρὸς τὴν γνώμην τοῦ Δαμαλά, ἐνῶ ὁ καθηγητὴς καὶ κοσμήτωρ Ἀλέξανδρος-Διομήδης Κυριακὸς ἐτάχθη ὑπὲρ τῆς διὰ τοῦ χρίματος ἀποδοχῆς, ἄνευ ἐπιφυλάξεων. Ἐθεώρει, μάλιστα, τοῦτο ὡς κανόνα καὶ οὐχὶ ὡς δεδικαιολογημένην ἐξαιρέσιν. Σύμφωνον γνώμην πρὸς ἐκείνην τοῦ Κυριακοῦ διετύπωσεν ὁ καθηγητὴς Νικηφόρος Καλογεράς. Διὰ τὸ ἀνωτέρω ἀναφυὲν ζήτημα δὲν ἔχει δοθῆ εἰσέτι λύσις.

γ) Αρχομένου του 20^{ου} αιώνα (1901) αί Αθηναί συνεκλονίζοντο ἐκ βιαίων συγκρούσεων μεταξύ τῶν φοιτητῶν τοῦ Πανεπιστημίου καὶ τῶν τμημάτων τῆς τάξεως (χωροφυλακῆς, ναυτικοῦ, στρατοῦ), ἐξ ἀφορμῆς τῆς μεταφράσεως τῆς Ἁγίας Γραφῆς (Καινῆς Διαθήκης) εἰς τὴν νεοελληνικὴν γλῶσσαν. Αἱ συγκρούσεις αὗται κατέληξαν εἰς τὰ αἵματηρὰ γεγονότα τῆς 8^{ης} Νοεμβρίου, τὰ γνωστὰ ὡς «Εὐαγγελι(α)κὰ» ἢ «Νοεμβριανὰ», μὲ 8 νεκροὺς καὶ πολλοὺς τραυματίας. Ὁ Ἀθηνῶν Προκόπιος (Οἰκονομίδης) ἠναγκάσθη εἰς παραίτησιν (8-11-1901), ὡς καὶ ἡ κυβέρνησις τοῦ Γεωργίου Θεοτόκη, μετὰ διήμερον (10-11-1901). Ἡ Θεολογικὴ Σχολὴ εἶχεν ἐπιληφθῆ τοῦ θέματος, αὐτοβούλως, εἰς τὴν Συνεδριαν τῆς 29^{ης} Ὀκτωβρίου 1901. Κατὰ δὲ τὴν Συνεδριαν τῆς 5^{ης} Νοεμβρίου ἀνεγνώσθη τὸ σχετικὸν ἀξιόλογον ὑπόμνημα καὶ ἐψηφίσθη ὑπὸ τῆς Σχολῆς. Δὲν παρέστη ὁ καθηγητῆς Κυριακός, ὁ ὁποῖος εἰς σχετικὸν σημείωμα πρὸς τὸν κοσμητορα τῆς Σχολῆς ἔγραφε: «εἶμαι κατὰ τῆς χυδαίας μεταφράσεως τοῦ Πάλλη. Οὐχὶ κατὰ πάσης μεταφράσεως». Ἡ Σχολὴ, διὰ τοῦ ἐμπεριστατωμένου ὑπομνήματος αὐτῆς, ἐβοήθησεν ἀρκούντως τὴν Ἱερὰν Σύνοδον διὰ τὴν λήψιν τῶν ἀποφάσεων αὐτῆς. Διὰ τὸ ὅλον θέμα τῆς μεταφράσεως τῆς Ἁγίας Γραφῆς εἰς τὴν νεοελληνικὴν ὑπάρχει σχετικὴ ἡμετέρα μελέτη ὑπὸ τὸν τίτλον: *Τὰ Εὐαγγελικά. Τὸ πρόβλημα τῆς μεταφράσεως τῆς Ἁγίας Γραφῆς εἰς τὴν νεοελληνικὴν καὶ τὰ αἵματηρὰ γεγονότα τοῦ 1901*. Ἐν Ἀθήναις 1976, σσ. 359.

δ) Ὁ Πατριάρχης Κωνσταντινουπόλεως Ἰωακεῖμ ὁ Γ', περὶ τὰ τέλη τοῦ 1901, δι' ἐγγράφου τοῦ πρὸς τὴν Ἱερὰν Σύνοδον τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος, ἐζήτηε τὴν λήψιν μέτρων πρὸς καταπολέμησιν «τῶν τάσεων πρὸς ἀρχαὶς καὶ θεωρίας ἀντιθρησκευτικὰς καὶ θρησκευτικῆς ἀδιαφορίας». Τὸ ἀρμόδιον Ὑπουργεῖον, τὸ ὁποῖον ἐνημερώθη σχετικῶς ὑπὸ τῆς Ἱερᾶς Συνόδου, δι' ἐγγράφου τοῦ ἐζήτησε ἀπὸ τὴν Θεολογικὴν Σχολὴν τὴν γνώμην αὐτῆς. Κατὰ τὴν Συνεδριαν τῆς 21^{ης} Δεκεμβρίου 1901 ἀνετέθη εἰς τὸν καθηγητὴν Ζήκον Ρώσσην ἡ σύνταξις ὑπομνήματος διὰ τὸ ἐν λόγω θέμα. Τὸ ὑπόμνημα ἀνεγνώσθη κατὰ τὴν Συνεδριαν τῆς 21^{ης} Ἰανουαρίου 1902 καὶ ἐνεκρίθη παμψηφεί.

ε) Ὁ αὐτὸς Πατριάρχης Ἰωακεῖμ ὁ Γ' τὸ ἐπόμενον ἔτος (1903), δι' ἐγγράφου τοῦ πρὸς τὴν Ἱερὰν Σύνοδον τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος, ἐζήτηε τὴν γνώμην αὐτῆς ἐπὶ τῶν ἐξῆς τριῶν ζητημάτων. 1) «Περὶ τοῦ δυνατοῦ τῆς ἐνώσεως τῶν Ἐκκλησιῶν», 2) «Περὶ τοῦ δυνατοῦ τῆς ἐπιστροφῆς τῶν Παλαιοκαθολικῶν εἰς τὴν Ὀρθοδοξίαν» καὶ 3) «Περὶ τοῦ δυνατοῦ καὶ ὠφελίμου τῆς ἀποδοχῆς τοῦ γρηγοριανοῦ ἡμερολογίου».

Ἡ Ἱερὰ Σύνοδος, διὰ τοῦ Ὑπουργείου, ἀπηυθύνθη πρὸς τὴν Θεολογικὴν

Σχολήν, ζητούσα τὴν γνώμην αὐτῆς. Τὸ σχετικὸν ὑπόμνημα συντάξαεν ὁ καθηγητῆς Ζήκος Ρώσης καὶ εἰς τὴν συνεδρίαν τῆς 10^{ης} Μαΐου 1903 ἐγένετο ὁμοφώνως ἀποδεκτὸν ὑπὸ τῆς Σχολῆς.

στ) Δι' ἐγγράφου αὐτῆς, τὸ 1924, ἡ Ἱερὰ Σύνοδος ἀπετάθη πρὸς τὴν Θεολογικὴν Σχολὴν ζητούσα τὴν γνώμην αὐτῆς «Περὶ τῆς μελετωμένης συγκλήσεως συνόδου οἰκουμενικῆς». Ἡ Σχολή, μετὰ μακρὰν σχετικὴν συζήτησιν, ἀπήντησεν ὁμοφώνως ὅτι τάσσεται ὑπὲρ τῆς ἀναβολῆς διὰ τὴν σύγκλησιν τοιαύτης συνόδου.

ζ) Εἰς τὸ ἀναφύεν τὸ 1939 σημαντικὸν ζήτημα «Περὶ τοῦ κύρους τῶν Ἀγγλικανικῶν χειροτονιῶν» ἡ Ἱερὰ Σύνοδος παρεκάλεσε τὴν Σχολὴν νὰ ἐπιληφθῇ τοῦ θέματος. Τὰ ὑποβληθέντα ἀξιόλογα ὑπομνήματα ὑπὸ τῶν καθηγητῶν τῆς Σχολῆς ἐδημοσιεύθησαν εἰς τὸ περιοδικὸν «Ἐκκλησία» (ἔτος ΙΖ', Σάββατον 5 Αὐγούστου 1939, ἀριθμ. 30-31, σσ. 237-246, 250-263, καὶ Σάββατον 19 Αὐγούστου 1939, ἀριθμ. 34-35, σσ. 265-291) καὶ αὐτοτελῶς.

Οἱ ὑποβαλόντες κεχωρισμένως ὑπομνήματα καθηγηταὶ ἦσαν τρεῖς. 1) Ἀμίλκας Ἀλιβιζᾶτος, 2) Δημήτριος Μπαλᾶνος, 3) Παναγιώτης Μπρατσιώτης. Ὁ καθηγητῆς Παναγιώτης Τρεμπέλας ὑπέβαλε μικρὸν Σημείωμα (ἐν σ. 315 τῆς «Ἐκκλησίας» τοῦ Σαββάτου 7 Αὐγούστου 1939).

η) Διὰ τὸ ἀνακῦψαν, ἐκ νέου, θέμα τῆς Οὐνίας, ἡ Θεολογικὴ Σχολὴ τὸ ἔτος 1958, ἰδίᾳ πρωτοβουλία, ἀπέστειλε πρὸς τὸν Πάπαν Πιον τὸν ΙΒ' σχετικὴν ἐπιστολήν, γραφεῖσαν «ἐν ἀρχαίῳ ἐκκλησιαστικῷ πνεύματι», ἥτις μάλιστα ἐσχολιάσθη εὐμενῶς διεθνῶς. Διὰ πρώτην φορὰν ἐξεδηλοῦτο ἡ ἐπιθυμία ἐπικοινωνίας διὰ τὴν ἄρσιν τῶν ἐμποδίων μεταξὺ τῶν δύο ἀρχαιοτάτων χριστιανικῶν Ἐκκλησιῶν.

θ) Κατὰ τὸ ἴδιον ἔτος (1958) ἡ Κυβέρνησις, διὰ τοῦ Ὑπουργείου Παιδείας, ἀπηθύνθη πρὸς ὅλας τὰς Σχολὰς τῶν Πανεπιστημίων καὶ ἐζήτηε τὰς γνώμας αὐτῶν περὶ τοῦ προβλήματος τῆς Ἐθνικῆς Παιδείας. Τὸ θέμα συνεζητήθη εἰς πολλὰς συνεδρίας καὶ ἡ Σχολὴ ὑπέβαλεν ἐν τέλει πρὸς τὸ Ὑπουργεῖον μακρὸν Ὑπόμνημα. Τοῦτο ἐξετυπώθη ὡς παράρτημα τῆς Ἐπιστημονικῆς αὐτῆς Ἐπετηρίδος καὶ φέρει τὸν τίτλον «Ἡ Θεολογικὴ Σχολὴ περὶ Παιδείας». Ἐν τῷ Ὑπομνήματι αὐτῆς, πλὴν τῶν ἄλλων μέτρων, ἡ Σχολὴ ὑπεδείκνυε τὸ πρῶτον πρὸς τὴν Κυβέρνησιν τὴν σύστασιν διακομματικῆς Ἐπιτροπῆς διὰ τὴν Παιδείαν!

ι) Ἀλλὰ καὶ κατὰ τὴν περίοδον τῆς δικτατορίας τῶν συνταγματαρχῶν, ἡ Σχολὴ ἤρε τὴν φωνὴν αὐτῆς καὶ ἀπευθυνομένη πρὸς τὴν λεγομένην «Ἀριστίνδην Σύνοδον», δι' ὁμοφώνου αὐτῆς Ὑπομνήματος (τῆς 26^{ης} Φεβρουαρίου 1968), ἀπεδοκίμασε τὸν Ἀναγκαστικὸν Νόμον 214/1967, διὰ τοῦ ὁποῦ εἰ-

σήγεται ο απαράδεκτος θεσμός των «Ιεροδικειών». Τοῦτον ἐθεώρει ἡ Σχολή ὡς παρέκκλιση ἐκ τῆς κανονικῆς παραδόσεως τῆς Ὁρθοδόξου Ἐκκλησίας.

ια) Ἐπικειμένης τῆς ψηφίσεως τοῦ νέου Καταστατικοῦ Χάρτου τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος (Νόμος 590/1977), ἡ Σχολή δι' ὁμοφώνου Ὑπομνήματος διετύπου τὴν γνώμην αὐτῆς διὰ τὰς ἐπιβαλλομένας βελτιώσεις διατάξεων τινῶν τοῦ Καταστατικοῦ. Κατὰ τὰς ἐνώπιον τῆς Βουλῆς τῶν Ἑλλήνων συζητήσεις περὶ τοῦ Νομοσχεδίου τοῦ Καταστατικοῦ Χάρτου ἐγένετο εὐρεία ἀξιοποιήσις τοῦ σχετικοῦ Ὑπομνήματος τῆς Σχολῆς.

ιβ) Ὅτε, κατὰ τὸ ἔτος 1979, ἀνεκινήθη τὸ θέμα τῆς συνάψεως διπλωματικῶν σχέσεων τῆς Ἑλλάδος μετὰ τῆς Ἁγίας Ἐδρας (Βατικανοῦ), ἡ Θεολογικὴ Σχολὴ διετύπωσε τὴν ἐπιστημονικὴν αὐτῆς κρίσιν πρὸς τὴν Κυβέρνησιν, τονίζουσα ὅτι ἡ σύναψις τοιούτων σχέσεων δὲν δύναται νὰ θεμελιωθῇ οὔτε εἰς τὴν κανονικὴν παράδοσιν τῆς ἀδιαρέτου ἀρχαίας Ἐκκλησίας οὔτε καὶ εἰς τὰς συγχρόνους ἐκκλησιολογικὰς προϋποθέσεις τῆς Ὁρθοδόξου Ἐκκλησίας.

ιγ) Εἰς τὴν δημιουργηθεῖσαν κρίσιν τῶν σχέσεων Ἐκκλησίας καὶ Πολιτείας, ἀρχομένου τοῦ 1987, διὰ τοῦ νομοσχεδίου τοῦ Ὑπουργείου Παιδείας «Περὶ ἐκκλησιαστικῆς περιουσίας», ὅπερ τελικῶς ἐψηφίσθη ὡς νόμος τοῦ Κράτους (ὑπ' ἀριθμ. 1700/1987), πρῶτον τὸ Τμῆμα Θεολογίας ἔλαβε θέσιν (συνεδρία τῆς 18^{ης} Μαρτίου 1987) καὶ μετὰξὺ ἄλλων ἐτονίζετο: 1) ὅτι αἱ διατάξεις τῶν ἀρθρῶν 7 καὶ 8 ἐγκυμονοῦν σοβαροὺς κινδύνους διὰ τὸ αὐτοδιοίκητον τῆς Ἐκκλησίας, 2) προτείνει τὴν ἐπιστροφὴν εἰς τὰς συννετικές διαδικασίας τοῦ διαλόγου μετὰξὺ Ἐκκλησίας καὶ Πολιτείας. Ὡς βᾶσις τοῦ διαλόγου νὰ τεθῇ τὸ σχέδιον νόμου καὶ αἱ ἀποφάσεις τῆς Ἱεραρχίας, 3) τὸ Τμῆμα θέτει εἰς τὴν διάθεσιν τῆς Ἐκκλησίας καὶ τῆς Πολιτείας τὰς θεολογικὰς αὐτοῦ δυνάμεις διὰ τὴν εὐόδωσιν τοῦ ὡς ἄνω διαλόγου.

ιδ) Ἀρχομένου τοῦ ἔτους 2003 ἐδημιουργήθη τὸ θέμα τῆς ἰδρύσεως ὑπὸ τῆς Ἱερᾶς Συνόδου τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος Ἀνωτάτων Ἐκκλησιαστικῶν Ἀκαδημιῶν. Αἱ Θεολογικαὶ Σχολαὶ Ἀθηνῶν καὶ Θεσσαλονίκης ἐξέφρασαν τὴν ἀντίθεσιν αὐτῶν πρὸς προώθησιν τοῦ μελετωμένου Νομοσχεδίου καὶ ἀπηύθησαν σχετικὰς ἐπιστολάς ἢ ὑπομνήματα πρὸς τὴν Ἱεράν Σύνοδον, τὸ Ὑπουργεῖον Παιδείας, τὸν πρωθυπουργὸ τῆς Ἑλλάδος, ὡς καὶ πρὸς τὰ μέλη τοῦ ἑλληνικοῦ κοινοβουλίου. Τὰ κείμενα ταῦτα ἐδημοσιεύθησαν εὐτυχῶς ὡς «Παράρτημα» εἰς τὸν τόμον τῶν Πρακτικῶν τοῦ Δ' Συνεδρίου τῶν Θεολογικῶν Σχολῶν Ἀθηνῶν καὶ Θεσσαλονίκης, Ἀθήνα 24-25 Ἀπριλίου 2007 (ἔτος ἐκδόσεως 2008). Παρὰ τὰς γενομένας συντόνους προσπαθείας, ὁ νόμος ἐψηφίσθη τὸ ἔτος 2006 (Νόμος 3432/2006. ΦΕΚ 14Α/3-2-2006 «Δομὴ καὶ Λειτουργία τῆς Ἐκκλησιαστικῆς Ἐκπαίδευσης»).

Ἐκ τῶν μέχρι τοῦδε λεχθέντων συνάγεται, νομίζομεν, εὐχερῶς ἡ ὑπάρχουσα στενὴ σχέσηις τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς πρὸς τὴν Ἐκκλησίαν καὶ τὴν Ἑλληνικὴν Κοινωνίαν γενικῶς. Ἡ παρουσία καὶ ἡ ἐνεργὸς συμμετοχὴ διὰ σημαντικῶν ἀνακοινώσεων καθηγητῶν τῆς Σχολῆς εἰς διεθνή ἐπιστημονικὰ συνέδρια –θεολογικά, διορθόδοξα, διεκκλησιαστικά, βυζαντινολογικά καὶ ἄλλα– εἶναι συνεχῆς. Ἐξεπροσώπησαν πάντοτε τὴν Ὁρθόδοξον Ἐκκλησίαν, ὡς μέλη σχετικῶν ἐπιτροπῶν, εἰς τὴν Οἰκουμενικὴν Κίνησιν τοῦ Παγκοσμίου Συμβουλίου τῶν Ἐκκλησιῶν, διὰ τῶν ἀειμνήστων καθηγητῶν: Ἀμίκα Αλιβιζάτου, Παναγιώτου Μπρατσιώτου, Βασιλείου Βέλλα, Κωνσταντίνου Μπόνη, Γερασίμου Κονιδάρη, Βασιλείου Ἰωαννίδου, Μάρκου Σιώτη, Σάββα Ἀγουρίδου, Νικολάου Νησιώτου, Κωνσταντίνου Σκουτέρη, ὡς καὶ τῶν ἐν ζωῇ ὁμοτίμων καθηγητῶν: Εὐαγγέλου Θεοδώρου, Γεωργίου Γαλίτη, Βλασίου Φειδᾶ.

Εἰς ὅλας τὰς συνοδικὰς Ἐπιτροπὰς τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος, οἱ καθηγηταὶ τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς μετέχουν πάντοτε, ὡς μέλη, ὅπως καὶ εἰς τὸ Κεντρικὸν Συμβούλιον τῆς Ἀποστολικῆς Διακονίας. Ἀλλὰ καὶ εἰς τὰς προπαρασκευαστικὰς Ἐπιτροπὰς διὰ τὴν μέλλουσαν νὰ συνέλθῃ Μεγάλῃν Σύνοδον τῆς Ὁρθοδόξου Ἐκκλησίας, ἡ παρουσία καθηγητῶν τῆς Σχολῆς εἶναι σημαντικὴ.

Καὶ πρὸς τὴν Ἑλληνικὴν Κοινωνίαν, ὅμως, ἡ προσφορὰ τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς ὑπῆρξε καὶ εἶναι πάντοτε ἀξιόλογος, διὰ τῆς ἐκπαιδεύσεως χιλιάδων λειτουργῶν τῆς Μέσης Ἐκπαιδεύσεως πρὸς διδασκαλίαν τῶν θρησκευτικῶν μαθημάτων.

«Καὶ τί ἔτι λέγω» περὶ τῆς τροφοῦ ἡμῶν Θεολογικῆς Σχολῆς; «Ἐπιλείψει γάρ με διηγούμενον ὁ χρόνος» (Ἐβρ. 11, 32). Ἡ ἀδιάλειπτος προσφορὰ αὐτῆς πρὸς τε τὴν Ἐκκλησίαν καὶ τὴν Ἑλληνικὴν Κοινωνίαν-Ἔθνος καταδεικνύει τὴν ἀμεσότητα τῶν σχέσεων τῆς Σχολῆς πρὸς τοὺς κορυφαίους θεσμοὺς τοῦ Ἔθνους: τὴν Ὁρθόδοξον Ἐκκλησίαν καὶ τὴν Ἑλληνικὴν Πολιτείαν.

Ἐν τέλει, ἂς ἐπιτραπῆ εἰς τὸν ὁμιλοῦντα νὰ ἐπαναλάβῃ τὰ τρία σημεῖα τῶν Συμπερασμάτων τῆς πρὸ 30ετίας Εἰσηγήσεώς του, ἅτινα ἰσχύουν καὶ σήμερον.

«Πρῶτον: Ἡ ἴδρυσις τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς συνεδέθη πρὸς τὴν ἐξόχως σημαντικὴν διὰ τὴν ἱστορίαν τοῦ Νεωτέρου Ἑλληνισμοῦ περίοδον τῆς Βαυαροκρατίας, καθ' ἣν ἡ λειτουργία μιᾶς Θεολογικῆς Σχολῆς ἐνετάσσετο εἰς τὸ πνεῦμα τοῦ βαυαρικοῦ κρατισμοῦ. Ἐν τούτοις ἡ Θεολογικὴ Σχολὴ ἐλειτούργησεν ὡς τὸ ἐπιστημονικὸν ἐκεῖνο σῶμα, τὸ ὁποῖον ἠγωνίσθη νὰ ἀναδείξῃ τὸν πλοῦτον τῆς Ὁρθοδόξου Παραδόσεως καὶ τῆς ἐθνικῆς αὐτοσου-

νειδησίας, συνεργασθεῖσα πάντοτε μετὰ τῆς Ἐκκλησίας καὶ τῆς Πολιτείας, διὰ τὴν ἀκίνδυνον ὑπέρβασιν καιρικῶν κρίσεων ἢ συγκρούσεων.

Δεύτερον: Τὸ ἐπιστημονικὸν δυναμικὸν τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς, διὰ τῶν πενιχρῶν εἰς στελέχη δυνάμεων, ἀνταπεκρίθη μετὰ χαρακτηριστικῆς συνεπειᾶς εἰς τὴν ὑψίστην ἀποστολὴν ὅχι μόνον τῆς μορφώσεως καὶ ἐπιστημονικῆς καταρτίσεως τοῦ τε κλήρου καὶ τῶν ἐν τῇ Μέσῃ Παιδείᾳ θεολόγων, ἀλλὰ καὶ εἰς τὴν κατὴ τὸν ἐπιτυχῆ κάλυψιν τῶν ἀναγκῶν μιᾶς ὀρθοδόξου ἐπιστημονικῆς ἀντιπαραθέσεως πρὸς ἀντορθοδόξους καὶ ἀντεθνικὰς τάσεις τῆς Ρωμαιοκαθολικῆς καὶ Προτεστάντικῆς Θεολογίας. Καὶ

Τρίτον: Ἡ Θεολογικὴ Σχολὴ διὰ τοῦ ἐπιστημονικοῦ προσωπικοῦ αὐτῆς συμμετέχει ἐνεργῶς εἰς τὰς Θεολογικὰς Ἐπιτροπὰς τῶν διμερῶν ἢ πολυμερῶν διαλόγων τῆς συγχρόνου Οἰκουμενικῆς Κινήσεως, διὰ τῆς ἀντιπαραθέσεως τῆς Ὀρθοδόξου πατερικῆς Παραδόσεως καὶ διδασκαλίας, προσφέρουσα οὕτω πολυτίμους ὑπηρεσίας εἰς τὴν καταβαλλομένην προσπάθειαν ἐνισχύσεως τῆς πορείας πρὸς τὴν ἀποκατάστασιν τῆς ἐνότητος τοῦ χριστιανικοῦ κόσμου, ἐντὸς τῶν πλαισίων τῆς κοινῆς παραδόσεως τῆς ἀρχαίας καὶ ἀδιαιρέτου Ἐκκλησίας.

> Η ΘΕΟΛΟΓΙΚΗ ΣΧΟΛΗ ΤΟΥ ΕΘΝΙΚΟΥ ΚΑΙ ΚΑΠΟΔΙΣΤΡΙΑΚΟΥ ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟΥ ΑΘΗΝΩΝ ΚΑΙ Η ΣΧΕΣΗ ΤΗΣ ΠΡΟΣ ΤΗΝ ΕΚΠΑΙΔΕΥΣΗ

– *Εμμανουήλ Περσελής, Καθηγητής Τμήματος Κοινωνικής Θεολογίας Ε.Κ.Π.Α.*

Από την ίδρυσή της, πριν 180 χρόνια, οι διδάσκοντες καθηγητές της Θεολογικής Σχολής του Πανεπιστημίου Αθηνών ενδιαφέρθηκαν όχι μόνο για τη στελέχωση της Εκκλησίας της Ελλάδας με μορφωμένους κληρικούς, αλλά και της δημόσιας εκπαίδευσης με ικανούς δασκάλους της θρησκευτικής αγωγής. Όμως, ο πολύ μικρός αριθμός των φοιτητών στις πρώτες δεκαετίες λειτουργίας της Θεολογικής Σχολής και η μη χορήγηση διδακτορικού διπλώματος σε λαϊκούς μέχρι το έτος 1907, δεν ευνόησαν τη δημιουργία κατάλληλου κλίματος για τη στροφή ικανών θεολόγων προς τη δημόσια εκπαίδευση καθ' όλη σχεδόν τη διάρκεια του 19ου και των πρώτων δεκαετιών του 20ού αιώνα. Έτσι εξηγείται, μεταξύ των άλλων, η αρνητική εικόνα την οποία παρουσίαζε η διδασκαλία του μαθήματος των θρησκευτικών, σύμφωνα με ποικίλες μαρτυρίες (υπουργικές, εκπαιδευτικές, δημοσιογραφικές κ.ά.) αυτής της περιόδου¹.

Μία απ' αυτές τις μαρτυρίες είναι και αυτή του Νικολάου Ι. Λούβαρι. Ο Ν. Ι. Λούβαρις διατέλεσε επί 30 χρόνια καθηγητής της Θεολογικής Σχολής (1925-1955). Σε άρθρο του, δημοσιευμένο στο περιοδικό «Γρηγόριος ο Παλαμάς» το έτος 1919, με τον τίτλο «Θρησκεία και Θεολογία», ο Ν. Ι. Λούβαρις γράφει μεταξύ των άλλων τ' ακόλουθα:

«Η φράσις του ποιητού και παιδαγωγού Richter, καθ' ην ο άνθρωπος έχει ωρισμένως πολλήν θρησκείαν εν τη ψυχή, αφ' ου η θρησκευτική

1. Βλ. Ε. Π. Περσελής, «Ιστορικές πτυχές της ελληνικής πανεπιστημιακής θεολογικής παιδείας», *Θεολογία*, τόμ. ΞΓ' (1992), τεύχος Δ', σ. 735-791. Επίσης βλ. Ε. Π. Περσελής, *Εξουσία και Θρησκευτική Αγωγή στην Ελλάδα του 19ου αιώνα. Ιστορική και παιδαγωγική θεώρηση του ρόλου της Εκκλησίας, του κράτους και της διανόησης στη διαμόρφωση της σχολικής θρησκευτικής αγωγής*, Αθήνα: Εκδόσεις Γρηγόρη, 1997, σ. 79 κ.εξ.

εν τω σχολείω διδασκαλία δεν κατώρθωσεν ακόμη να την εκριζώση, μου έρχεται πάντοτε εις τον νουν οσάκις αναλογισθώ το θρησκευτικόν μάθημα εν τοις ημετέροις σχολείοις. Συσώρευσις γνώσεων, αποστήθισις, ξηρά και μηχανική διδασκαλία, διδάσκαλοι των θρησκευτικών ζώντες ακόμη κατά τον μεσαιώνα, άνθρωποι των τύπων, συντριβόμενοι οσάκις ετύγχανε να είνε καλύτεροι υπό της αστοργίας πολιτείας και εκκλησίας, αυτά είνε τα γνωρίσματα και οι παράγοντες της θρησκευτικής εν τω σχολείω διδασκαλίας, παρά τους σκοπούς της αγωγής, ους εν τη πρώτη σελίδι παντός πρωτοτύπου ή εν μεταφράσει παιδαγωγικού βιβλίου αναγινώσκομεν. Το αποτέλεσμα είναι η γελοιοποίησις του μαθήματος, η πλήρης απιστία των νεανίσκων, ενισχυομένη μάλιστα υπό της ημιμαθείας, ην ευχερώς καταβροχθίζουσι μετά του περιεχομένου των ποικίλων μεταφράσεων, και η οικτρά εικών της ηθικής εκλύσεως των γυμνασίων του ελληνικού βασιλείου. Είναι δ' εξαιρετικώς λυπηρόν ότι η απιστία εκείνη επεξετάθη μέχρι των μαθητών των διδασκαλείων, διότι αι συνέπειαι αυτής θα είναι μετ' ου πολύ τρομακτικάί.

Η δε θεολογική σχολή; Λεπτομερής μετάδοσις δογμάτων, η μη ορθή αποστήθισις των οποίων (μέχρι τινός τουλάχιστον) ηδύνατο να γίνη αιτία αφορισμού των ενόχων, φράσεις αιωρούμεναι ως πομφόλυγες άνευ τινός περιεχομένου, διδασκαλία της τέχνης του ταξινομείν απέραντον τερθρείαν λέξεων, φατρίαί και πείσματα εκσπώντα εις βάρος των φοιτητών εκείνων συνήθως, οίτινες εξ αγνής ιδεολογίας απεφάσισαν να σπουδάσωσι θεολογίαν, και γνώσις τέλος του Χριστού και της θρησκείας όση και προ της φοιτήσεως· ενίοτε φευ! και ολιγωτέρα. Ας ενθυμηθή ο αμφιβάλλων τας ανοησίας των ιεροκηρύκων»².

Η πληθώρα των αρνητικών μαρτυριών του 19ου και των πρώτων δεκαετιών του 20ού αιώνα για το μάθημα των θρησκευτικών, δεν είναι δυνατόν να επισκιάσουν το ενδιαφέρον που ορισμένοι καθηγητές, ήδη από την ίδρυση της Θεολογικής Σχολής, επέδειξαν στη βελτίωση της αποτελεσματικότητας της σχολικής θρησκευτικής αγωγής.

Για το λόγο αυτό, πρώτιστα θα πρέπει να εξαρθεί η σημασία του εγχειρήματος συγγραφής διδακτικών βιβλίων του μαθήματος των θρησκευτικών από ένα από τους τρεις πρώτους διορισθέντες το 1837 καθηγητές της

2. Ν. Ι. Λούβαρις, ««Θρησκεία και Θεολογία», Γρηγόριος ο Παλαμάς, τόμ. Γ' (1919), τεύχος ΑΖ', σ. 340-358 (το παράθεμα στη σ. 345).

Θεολογικής Σχολής και πρώτου σχολάρχου της (δηλαδή κοσμήτορος), του αρχιμανδρίτη και μετέπειτα Μητροπολίτη Αθηνών Μισαήλ Αποστολίδη. Ο Μ. Αποστολίδης συνέγραψε δύο διδακτικά βιβλία για τις ανάγκες των φοιτώντων στην πρωτοβάθμια και τη δευτεροβάθμια εκπαίδευση³.

Το έτος 1837 δημοσιεύτηκε από το «Βασιλικόν Βιβλιοπωλείον» το πρώτο διδακτικό εγχειρίδιο του Μ. Αποστολίδη με τον τίτλο «Σύνοψις Κατηχητική της Ιεράς Ιστορίας εκ της Παλαιάς και Νέας Διαθήκης» για παιδιά που φοιτούσαν στα δημοτικά και Ελληνικά σχολεία. Ο πρόλογος του διδακτικού εγχειριδίου αποτελεί περισπούδαστο δοκίμιο στο οποίο αντανακλάται η παιδαγωγική φιλοσοφία του συγγραφέα για τη διδασκαλία της Παλαιάς και της Καινής Διαθήκης στη μαθητιώσα νεολαία. Ο Μ. Αποστολίδης θεωρεί ότι η εξιστόρηση των βιβλικών γεγονότων για να είναι εύληπτη στα παιδιά πρέπει να γίνεται με θεματικό και αφηγηματικό τρόπο. Κάθε φορά, δηλαδή, η αφήγηση του δασκάλου θα πρέπει να περιστρέφεται γύρω από ένα κεντρικό θέμα. Ανάλογα με το περιεχόμενο του θέματος, θα ενσωματώνεται σ' αυτό μία ή περισσότερες σχετικές βιβλικές διηγήσεις. Π.χ. για την ανάπτυξη του θέματος «ο φόβος του Θεού», ως χριστιανική ηθική αρετή, μπορεί να διδαχτούν οι διηγήσεις της Δημιουργίας του κόσμου από τον Θεό, «τα εν ερήμω θαύματα, και τα άλλα έργα τα οποία δεικνύουσι την μεγαλωσύνην και παντοδυναμίαν του» (σ. ΙΗ'). Για την ανάπτυξη του θέματος «η αγαθότητα του Θεού», μπορεί να διδαχτούν οι διηγήσεις των ενεργειών του Θεού προς τον Αβραάμ, οι φροντίδες Του για τον Ισραηλιτικό λαό στην έρημο, η ενσάρκωση του Χριστού κ.λπ. (βλ. αυτόθι).

Η θεματική μέθοδος διδασκαλίας της Αγίας Γραφής, με βάση την οποία ο Μ. Αποστολίδης συνέταξε το διδακτικό του εγχειρίδιο, ήταν πρωτοπόρα για την εποχή εκείνη. Η μέχρι τότε χρονολογική, γραμμική και με ερωταποκρίσεις παράθεση των γεγονότων της Χριστιανικής Αποκάλυψης αντικαθίσταται με τη θεματική και αφηγηματική εξιστόρηση αυτών των γεγονότων. Η θεματική αυτή μέθοδος διδασκαλίας φαίνεται να έχει αρκετούς υποστηρικτές μεταξύ των παιδαγωγών ακόμη και σήμερα.

3. Περισσότερα βλ. Ε. Π. Περσελής, «Σταθμοί στην εξέλιξη της σχολικής θρησκευτικής αγωγής και Θεολογική Σχολή του Πανεπιστημίου Αθηνών», *Θεολογία*, τόμ. ΞΑ' (1990), τεύχη Α'-Β', σ. 200-215. Δημοσιεύτηκε και στο Ε. Π. Περσελής, *Χριστιανική αγωγή και σύγχρονος κόσμος. Θέματα θεωρίας και πράξης της χριστιανικής αγωγής*, Αθήνα: Εκδόσεις Αρμός, 1994, σ. 165-177.

Το 1849 κυκλοφορήθηκε το δεύτερο σχολικό βιβλίο του Μ. Αποστολίδη με τον τίτλο «Εγχειρίδιον της κατά Χριστόν Ηθικής. Χάριν της σπουδαζούσης νεολαίας». Το εγχειρίδιο αυτό αποτελούσε επιτομή εκτενέστερου έργου του συγγραφέα που γράφηκε για τους φοιτητές της Θεολογικής Σχολής. Το 1868, έξι χρόνια μετά το θάνατο του Μ. Αποστολίδη, το «Εγχειρίδιον της κατά Χριστόν Ηθικής» τυπώθηκε σε δεύτερη έκδοση. Σκοπός συγγραφής του εγχειριδίου ήταν να καλύψει το κενό που υπήρχε στη διδασκαλία της σχολικής Χριστιανικής Ηθικής. Για το μάθημα των Αρχών Ανθρωπολογίας ή Ηθικής, που διδασκόταν στην τελευταία τάξη του τριτάξιου Ελληνικού σχολείου, πρέπει να χρησιμοποιούνταν, σύμφωνα με μαρτυρία του Μ. Αποστολίδη, τα εγχειρίδια Ηθικής των Κ. Κούμα και Ν. Βάμβα. Ο Μ. Αποστολίδης θεωρούσε ότι το περιεχόμενο αυτών των εγχειριδίων στηριζόταν περισσότερο στον ανθρώπινο ορθό λόγο και λιγότερο στο χριστιανικό λόγο του Θεού. Με αυτό το επιχείρημα ο Μ. Αποστολίδης δικαιολογεί τη συγγραφή του διδακτικού του βιβλίου και προτείνει αυτό να διδάσκεται στην τρίτη τάξη του Ελληνικού σχολείου. Εάν ο χρόνος δεν επαρκεί, προτείνεται να διδάσκεται και στο Γυμνάσιο.

Το παράδειγμα του Μ. Αποστολίδη να συγγράψει διδακτικά βιβλία θρησκευτικών για τις ανάγκες της σχολικής εκπαίδευσης ακολούθησε ο διατελέσας 45 χρόνια καθηγητής της Εκκλησιαστικής Ιστορίας στη Θεολογική Σχολή Αναστάσιος Διομήδους Κυριακός (1868-1913). Στον Α. Δ. Κυριακό οφείλεται, κατά κύριο λόγο, η εισαγωγή, με διακριτό περιεχόμενο, της διδασκαλίας της Εκκλησιαστικής Ιστορίας στη μέση εκπαίδευση. Ο Α. Δ. Κυριακός διορίστηκε το 1868 ως έκτακτος και το 1872 ως τακτικός καθηγητής της Θεολογικής Σχολής. Το 1873 εξέδωσε σύγγραμμα με τον τίτλο «Δοκίμιον Εκκλησιαστικής Ιστορίας», για τους φοιτητές της θεολογίας. Η ευμενής υποδοχή που επιφυλάχθηκε σ' αυτό το βιβλίο από διδάσκοντες σε διάφορα σχολεία, παρακίνησε τον Α. Δ. Κυριακό στη συγγραφή σχολικού βοηθήματος Εκκλησιαστικής Ιστορίας. Έτσι, τον επόμενο χρόνο (1874) δημοσίευσε εγχειρίδιο με τον τίτλο «Στοιχειώδης Εκκλησιαστική Ιστορία».

Η «Στοιχειώδης Εκκλησιαστική Ιστορία» του Α. Δ. Κυριακού, που κυκλοφορήθηκε σε αλληπάλληλες και βελτιωμένες εκδόσεις, αποτέλεσε μέχρι των αρχών του 20ού αιώνα το εγκεκριμένο από το Υπουργείο Παιδείας σχολικό διδακτικό εγχειρίδιο αυτού του μαθήματος. Το περιεχόμενο του εγχειριδίου διακρίνεται για την απλή, περιγραφική παράθεση των ιστορικών γεγονότων, καθώς και για την ευσύνοπτη και σαφή διατύπωσή τους. Για τους λόγους αυτούς, η «Στοιχειώδης Εκκλησιαστική Ιστορία» του Α. Δ.

Κυριακού θα πρέπει ν' αποτελεί ακόμη και σήμερα υπόδειγμα συγγραφής διδακτικών εγχειριδίων⁴.

Κατά τη διάρκεια του 19ου αιώνα και άλλοι καθηγητές ή υφηγητές της Θεολογικής Σχολής, εκτός των προμνημονευθέντων, συνέγραψαν διδακτικά εγχειρίδια και συμμετείχαν στους κατά καιρούς διαγωνισμούς που προκήρυσσε το Υπουργείο Παιδείας για έγκριση διδακτικών εγχειριδίων της πρωτοβάθμιας και δευτεροβάθμιας εκπαίδευσης. Οι καθηγητές αυτοί ήταν οι π. Π. Ρομπότης, Γ. Δέρβος Ι. Μεσολωράς και Ιγν. Μοσχάκης⁵.

Πάντως, από τις δημοσιευμένες επίσημες εκθέσεις των κριτών των διαγωνισμών, που κατά καιρούς προκήρυσσε το Υπουργείο Παιδείας για έγκριση διδακτικών εγχειριδίων της πρωτοβάθμιας και της δευτεροβάθμιας εκπαίδευσης, παρατηρείται το όχι σπάνιο φαινόμενο ν' απορρίπτονται διδακτικά εγχειρίδια των οποίων συγγραφείς ήταν υφηγητές ή καθηγητές της Θεολογικής Σχολής. Τούτο θα μπορούσε να σημαίνει, κατ' αρχάς, ότι δεν είχαν όλοι οι συγγραφείς διδακτικών εγχειριδίων υφηγητές και καθηγητές της Θεολογικής Σχολής τις ικανότητες ν' ανταποκριθούν επαρκώς στα κατά καιρούς θεσπιζόμενα συγκεκριμένα κριτήρια συγγραφής διδακτικών εγχειριδίων. Η περαιτέρω διερεύνηση αυτού του θέματος θα μπορούσε ν' αποκαλύψει ενδιαφέρουσες θεολογικές και παιδαγωγικές πτυχές που σχετίζονται με το περιεχόμενο των διδακτικών εγχειριδίων και τα εκάστοτε κριτήρια του Υπουργείου Παιδείας και των μελών των κριτικών επιτροπών για την επιλογή και έγκριση διδακτικών βιβλίων σχολικής θρησκευτικής αγωγής⁶.

Η παράδοση συγγραφής διδακτικών εγχειριδίων του θρησκευτικού μαθήματος από καθηγητές της Θεολογικής Σχολής για τις ανάγκες των φοιτώντων στην πρωτοβάθμια και τη δευτεροβάθμια εκπαίδευση συνεχίζεται μέχρι σήμερα, αν και πρέπει να λεχθεί ότι από τα μέσα περίπου του 20ού αιώνα και μέχρι τις ημέρες μας ο αριθμός των συγγραφέων σχολικών βιβλίων καθηγητών της Θεολογικής Σχολής περιορίστηκε σε σχέση με την προηγούμενη περίοδο. Σχολικά εγχειρίδια του θρησκευτικού μαθήματος κατά τον 20ό αιώνα μέχρι και σήμερα συνέγραψαν οι καθηγητές της Θεολογικής Σχολής Δ. Σ. Μπαλάνος, Κ. Δυοβουνιώτης, Ν. Παπαγιαννόπουλος, Β. Ιωαννίδης, Ε. Θεοδώρου, Σ. Αγουρίδης, π. Γ. Μεταλληνός, Μ. Μπέγζος,

4. Βλ. ό.π.

5. Βλ. Ε. Π. Περσελής, *Εξουσία και Θρησκευτική Αγωγή στην Ελλάδα του 19ου αιώνα*, ό.π., σ. 253.

6. Ό.π., σ. 253-254.

Στ. Παπαλεξανδρόπουλος, Γ. Φίλιας, Κ. Δεληκωσταντής, Κ. Κορναράκης, Δ. Μόσχος, και πιθανόν και άλλοι των οποίων μου διαφεύγουν τα ονόματα.

Πάντως, για γενικότερα θέματα που σχετίζονται με την εκπαίδευση της μαθητιώσας και της φοιτητικής νεολαίας υπήρξαν και εξακολουθούν να υπάρχουν ορισμένες αξιοσημείωτες παρεμβάσεις είτε του συνόλου των καθηγητών της Θεολογικής Σχολής είτε μεμονωμένων μελών της. Στην πρώτη κατηγορία ανήκει η συμμετοχή των καθηγητών της Σχολής στο διάλογο για την παιδεία του έτους 1957 που προκλήθηκε μετά από πρωτοβουλία της τότε ελληνικής κυβέρνησης με πρωθυπουργό τον Κ. Καραμανλή. Ο καθηγητής της Σχολής Κωνσταντίνος Μπόνης ήταν μέλος της ολιγομελούς, συγκείμενης από προσωπικότητες, «Επιτροπής Παιδείας» που είχε διορίσει η κυβέρνηση Κ. Καραμανλή (Ιούνιος 1957)⁷.

Αποτέλεσμα της συμμετοχής της Θεολογικής Σχολής στο διάλογο για την παιδεία ήταν η δημοσίευση των πορισμάτων των συνεδριάσεων των καθηγητών της σε ιδιαίτερο τεύχος με τον τίτλο «Η Θεολογική Σχολή περί Παιδείας (Υπόμνημα προς την Κυβέρνηση)», Κοσμητεία Καθηγητού Γερασίμου Ι. Κονιδάρη, Παράρτημα της Επιστημονικής Επετηρίδος της Θεολογικής Σχολής του Ακαδημαϊκού Έτους 1957-1958, Εν Αθήναις Φεβρουάριος 1958».

Η Θεολογική Σχολή ακολούθησε την ίδια μέθοδο και κατά τις δημόσιες συζητήσεις της εκπαιδευτικής μεταρρύθμισης του έτους 1964, την οποία είχε εξαγγείλει η τότε κυβέρνηση του Γ. Α. Παπανδρέου. Συνεδρίασε, δηλαδή, σε ολομέλεια των καθηγητών της και συνέταξε σχετικό ολιγοσέλιδο υπόμνημα των πορισμάτων της συζήτησης. Το υπόμνημα δημοσιεύτηκε στο Δελτίον της Πανελληνίου Ενώσεως Θεολόγων (1964) με τον τίτλο «Υπόμνημα της Θεολογικής Σχολής του Πανεπιστημίου Αθηνών επί των εξαγγελθέντων κυβερνητικών μέτρων προς αναμόρφωσιν της Παιδείας. Προς το Υπουργείον Θρησκευμάτων και Εθνικής Παιδείας (7 Ιουλίου 1964)»⁸.

Στη δεύτερη κατηγορία, αξιοσημείωτων, δηλαδή, παρεμβάσεων μεμονω-

7. Βλ. Ε. Π. Παπανούτσος, *Απομνημονεύματα. (Ένα χρέος της Μπάμπης Οικονόμου)*, Αθήνα: Εκδόσεις Φιλιππότη, 1982, σ. 92. Επίσης Α. Δημαράς, *Η μεταρρύθμιση που δεν έγινε. (Τεκμήρια Ιστορίας)*, Εκδοτική Ερμής, 1974, τόμ. Β', σ. νζ'-νθ' και 229-233.

8. *Δελτίον Πανελληνίου Ενώσεως Θεολόγων*, έτος Ζ', αριθ. φ. 36-37, σ. 43-47. Πρβλ. Ε. Π. Περσελής, «Η εκπαιδευτική μεταρρύθμιση του 1964 και το μάθημα των θρησκευτικών. Προσπάθεια εισαγωγής νέας θεολογικής προσέγγισης και η περιπέτεια δύο διδακτικών εγχειριδίων του μαθήματος», *Εκκλησιαστικός Φάρος*, τόμ. ΞΘ' (1992-1995), σ. 109-128. Δημοσιεύτηκε και στο Ε. Π. Περσελής, *Χριστιανική αγωγή και σύγχρονος κόσμος, ό.π.*, σ. 179-198.

μένων καθηγητών της Θεολογικής Σχολής σε γενικότερου ενδιαφέροντος θέματα παιδείας και εκπαίδευσης, θα πρέπει ν' αναφέρω την παρέμβαση του καθηγητή Αμίλκα Αλιβιζάτου με ένα ριζοσπαστικού περιεχομένου άρθρο του με τον τίτλο «Εκπαιδευτικά και Πανεπιστημιακά» που δημοσιεύτηκε το έτος 1946 στο περιοδικό «Παιδεία», του οποίου διευθυντής ήταν ο Ε. Π. Παπανούτσος. Στο άρθρο αυτό ο Α. Αλιβιζάτος με γνώση και παρηρησία, σε μια δύσκολη για την Ελλάδα εποχή (απελευθέρωση από τη Γερμανική κατοχή, έναρξη εμφυλίου πολέμου), σχολιάζει τα μέχρι τότε κακώς κείμενα στην ελληνική εκπαίδευση και προτείνει λύσεις. Διαπιστώνει για τη στοιχειώδη και μέση εκπαίδευση, μεταξύ των άλλων, τ' ακόλουθα (που τηρουμένων των αναλογιών δεν έχουν απωλέσει τη σημασία τους και για τη δική μας εποχή):

«Η ιερά λεγομένη ιστορία του ιουδαϊκού έθνους εξεπαίδευε κατά την θρησκευτικήν μάθησιν τους τροφίμους των σχολείων μας· πόσοι όμως εξ αυτών εγνώρισαν το κάλλος της θρησκευτικής αληθείας και πόσοι ενισχύθησαν θρησκευτικώς από την εκπορευομένην αβιάστως εκ των ιερών Γραφών και της ιστορίας των μεγάλων χριστιανών καθαρὰν θρησκευτικότητα; ...

Η δημοτική και μέση εκπαίδευσις απολύτως πανεπιστημιακά προσανατολισμένη προηγοίμαζε την “μαθητιώσαν νεολαίαν” αποκλειστικώς δια το Πανεπιστήμιον, και τούτο απέμεινεν η μόνη ελπίς (επαγγελματική ελπίς) δια την σπουδάζουσαν νεολαίαν μας επί δημιουργία αφορήτου πληθωρισμού επιστημόνων δευτέρας και τρίτης ποιότητος...

Πολλάι και ποικίλαι είναι αι ελλείψεις και τα ελαττώματα της φυλής μας και του λαού μας, το χειρότερον όμως είναι η έλλειψις σταθερού και ευθέως χαρακτήρος και η αποφασιστικότης διακρίσεως του ορθού και δικαίου, με ισχυράν αντίρροπον δύναμιν τον εγωϊσμόν και το συμφέρον. Η πάταξις αυτών των κακών είναι το κύριον θέμα της εκπαιδεύσεως και μόνον κατά δεύτερον λόγον η πνευματική και τεχνική μόρφωσις. Εν όψει της φοβεράς καταστάσεως της λειψανδρίας και της ελλείψεως μέσων, θα ηδύνατο να γίνη σκέψις περί συγκεντρώσεως της προσοχής μας εις μίαν μόνον βαθμίδα της εκπαιδεύσεως, παραμελουμένων προσωρινώς των λοιπών, και εις την περίπτωσιν αυτήν την προτίμησίν μου ανεπιφυλάκτως θα έδιδον εις την στοιχειώδη εκπαίδευσιν, διότι άνευ καλής βάσεως είναι αδύνατον καλόν οικοδόμημα»⁹.

9. Α. Αλιβιζάτος, «Εκπαιδευτικά και Πανεπιστημιακά», *Παιδεία*. Μηνιαίο περιοδικό

Ένας άλλος καθηγητής της Θεολογικής Σχολής, του οποίου οι δημόσιες παρεμβάσεις σε σχέση με τα γενικότερα θέματα της ελληνικής παιδείας και της χριστιανικής αγωγής υπήρξαν πλούσιες και πολύπλευρες, είναι ο Παναγιώτης Ι. Μπρατσιώτης. Ενδεικτικά αναφέρω τη συμμετοχή του στη δημόσια συζήτηση για την παιδεία του έτους 1957, κατά την οποία ως πρόεδρος του «Χριστιανικού Κοινωνικού Κύκλου» έστειλε εκτενές υπόμνημα στους αρμόδιους πολιτειακούς και κυβερνητικούς φορείς για το θέμα της παιδείας και των αρχών που θα έπρεπε να διέπουν τις προγραμματιζόμενες τότε αλλαγές στην εκπαίδευση. Το ίδιο είχε πράξει, ως εκπρόσωπος του ίδιου φορέα, σε πολύ πιο σύντομο υπόμνημά του και κατά το έτος 1946. Και τα δύο υπομνήματα κυκλοφορήθηκαν σε φυλλάδιο με τον τίτλο «Η Εθνική Παιδεία. Δύο Υπομνήματα του Χριστιανικού Κοινωνικού Κύκλου. Προς τον Εξοχώτατον Πρόεδρον της Κυβερνήσεως, τον κ. Υπουργόν της Παιδείας και την Βουλήν των Ελλήνων, Εν Αθήναις 1958».

Τα παραδείγματα δράσης και συμβολής μεμονωμένων καθηγητών της Θεολογικής Σχολής του Εθνικού και Καποδιστριακού Πανεπιστημίου Αθηνών (ΕΚΠΑ), σε θέματα σχολικής θρησκευτικής αγωγής και εκπαίδευσης εξικνούνται μέχρι σήμερα, με τη συμμετοχή τους ως μέλη σε ειδικές επιτροπές του Ινστιτούτου Εκπαιδευτικής Πολιτικής (πρώην Παιδαγωγικό Ινστιτούτο), ή άλλες επιτροπές του Υπουργείου Παιδείας, για το σχεδιασμό αναλυτικών προγραμμάτων, κρίσεις σχολικών εγχειριδίων του θρησκευτικού μαθήματος, κ.ά. Στην κατηγορία αυτή ανήκουν οι καθηγητές Σ. Αγουρίδης, Ν. Νησιώτης, Βλ. Φειδάς, Μ. Μπέγζος, Εμμ. Περσελής, Μ. Κουκουνάρας-Λιάγκης κ.ά.

Από όσα ελέχθησαν παραπάνω, συνάγεται το συμπέρασμα ότι ένας σημαντικός αριθμός καθηγητών της Θεολογικής Σχολής, από την ίδρυσή της μέχρι σήμερα, ενδιαφέρθηκαν και εξακολουθούν να ενδιαφέρονται έμπρακτα –πέραν των διδακτικών και ερευνητικών υποχρεώσεών τους που

μελέτης-έρευνας-διαφωτισμού, τόμ. Α' (1946-1947), τεύχος Νοέμβριος 1946, σ. 96-102 (το παράθεμα στις σ. 97-99). Ο έγκριτος ιστορικός της νεοελληνικής εκπαίδευσης Αλέξης Δημαράς σχολιάζοντας το άρθρο του Α. Αλιβιζάτου αναφέρει ότι οι «οξύτερες παρατηρήσεις του καθηγητή Αμίλκα Αλιβιζάτου... θυμίζουν ανάλογες στάσεις των περασμένων χρόνων και επισημαίνουν ελαττώματα και αδυναμίες του συστήματος που είχαν και άλλοτε απασχολήσει τους παρατηρητές. Το κείμενο τούτο είναι ιστορικό, όχι μόνο για το φωτισμένο του περιεχόμενο, αλλά και γιατί σηματοδεύει τόσο καθαρά τη στατικότητα των εκπαιδευτικών μας πραγμάτων», Α. Δημαράς, *Η μεταρρύθμιση που δεν έγινε, ό.π., σ. νγ'-νδ' και αποσπάσματα του άρθρου στις σ. 213-215.*

αυστηρά σχετίζονται με την ειδικότητά τους– και με γενικότερα θέματα που αφορούν τη σχολική θρησκευτική αγωγή και τη γενική μόρφωση της ελληνικής νεολαίας. Εξάλλου, τα μέλη και των δύο Τμημάτων της Θεολογικής Σχολής του ΕΚΠΑ εργάζονται με αυταπάρνηση και υψηλό αίσθημα ευθύνης για την εισαγωγή και τον καταρτισμό των φοιτητών και φοιτητριών στις θεολογικές σπουδές της Ορθόδοξης χριστιανικής παράδοσης και στην έννοια του θρησκευτικού φαινομένου, με απώτερο στόχο, μεταξύ των άλλων, οι απόφοιτοι και οι απόφοιτες, παρά το φάσμα της σημερινής σκληρής ανεργίας, να είναι ικανοί και ικανές ν' ανταποκριθούν αποτελεσματικά στις απαιτήσεις του λειτουργήματος του εκπαιδευτικού της μέσης εκπαίδευσης.

Ασφαλώς σ' αυτό το στόχο αποβλέπουν και οι κατά καιρούς ουσιώδεις ή εποσιώδεις αλλαγές στο περιεχόμενο των παλαιών και οι προσθέσεις νέων μαθημάτων. Με άλλα λόγια, σκοπός των σποραδικών αλλαγών που γίνονται στο πρόγραμμα μαθημάτων είναι, κατά κανόνα, η στήριξη της διαδικασίας εκσυγχρονισμού των θεολογικών σπουδών στο πλαίσιο πάντοτε των προδιαγεγραμμένων επαγγελματικών προοπτικών των αποφοίτων της Θεολογικής Σχολής. Εκτός από τα παραδοσιακά μαθήματα των τεσσάρων θεολογικών κλάδων (βιβλικός, ιστορικός, συστηματικός, πρακτικός), μαθήματα για την Ορθόδοξη πνευματικότητα, τις διορθόδοξες και διαχριστιανικές σχέσεις, τη σχέση θρησκείας και φύλου, τη θρησκευτική λογοτεχνία, τη θρησκευτική τέχνη, την πληροφορική κ.ά. είναι από εκείνα τα μαθήματα που έχουν, τα τελευταία κυρίως χρόνια, εμπλουτίσει τα προγράμματα σπουδών της Θεολογικής Σχολής. Σ' αυτά θα πρέπει να προστεθούν και τα μαθήματα της κοινωνιολογίας και της ψυχολογίας της θρησκείας, των παιδαγωγικών, της φιλοσοφίας και της θρησκευσιολογίας, που ήδη εδώ και πολλές δεκαετίες διδάσκονται στη Θεολογική Σχολή¹⁰.

Όλα τα παραπάνω οδηγούν στην ασφαλή διαπίστωση ότι τα αρνητικά σχόλια, που ο διακεκριμένος καθηγητής Ν. Ι. Λούβαρις διατύπωσε στο προαναφερθέν άρθρο του, εκατό χρόνια πριν, για την κατάσταση της Θεολογικής Σχολής, ανήκουν σ' ένα απώτερο παρελθόν που έχει ανεπιστρεπτί τερματιστεί. Επίσης, θα μπορούσα απερίφραστα να εκφράσω την αισιόδοξη πρόβλεψη μου ότι, παρά τις σημερινές εγχώριες και παγκόσμιες σοβαρές οικονομικές, κοινωνικοπολιτικές κ.ά. δυσκολίες, η Θεολογική Σχολή του

10. Βλ. Ε. Π. Περσελής, «Θεολογική μόρφωση και σπουδές στην ελληνική τριτοβάθμια εκπαίδευση. Διαπιστώσεις και προοπτικές», *Επιστημονική Επετηρίς της Θεολογικής Σχολής του Πανεπιστημίου Αθηνών*, τόμ. ΛΘ' (2004), σ. 311-327.

ΕΚΠΑ θα συνεχίσει τη σημαντική προσφορά της στα θεολογικά γράμματα και γενικότερα στην παιδεία αυτής της χώρας, καταρτίζοντας, μεταξύ των άλλων, ικανούς αποφοίτους για τη στελέχωση της ελληνικής εκπαίδευσης εντός και εκτός Ελλάδας.

Σας ευχαριστώ.

➤ **Η ΘΕΟΛΟΓΙΚΗ ΣΧΟΛΗ ΤΟΥ ΕΘΝΙΚΟΥ ΚΑΙ ΚΑΠΟΔΙΣΤΡΙΑΚΟΥ ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟΥ ΑΘΗΝΩΝ ΚΑΙ Η ΣΧΕΣΗ ΤΗΣ ΜΕ ΟΜΟΛΟΞΕΣ ΚΑΙ ΕΤΕΡΟΛΟΞΕΣ ΘΕΟΛΟΓΙΚΕΣ ΣΧΟΛΕΣ**

– *Βλάσιος Ι. Φειδάς, Ομότιμος Καθηγητής
Τμήματος Θεολογίας Ε.Κ.Π.Α.*

Ἡ ἀμφίδρομη καὶ ἀλληλέγγυα σχέση τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς τοῦ Ἐθνικοῦ καὶ Καποδιστριακοῦ Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν (ΕΚΠΑ) μὲ τίς ὁμόδοξες Θεολογικές Σχολές εἶναι ὄχι μόνο αὐτονόητη, ἀλλὰ καὶ ἀναγκαία τόσο γιὰ τίς διορθόδοξες, ὅσο καὶ γιὰ τίς διεκκλησιαστικές σχέσεις, σέ μία κρίσιμη μάλιστα περίοδο ραγδαίων καὶ ἀνεξέλεγκτων πολιτικῶν, ιδεολογικῶν, ἐκκλησιαστικῶν, θεολογικῶν καὶ πνευματικῶν συγχύσεων. Ὑπὸ τὴν προοπτικὴ αὐτῆ, ἡ πρωτοβουλία γιὰ τὴν ὀργάνωση Θεολογικοῦ Συμποσίου γιὰ τὰ 180 χρόνια συνεχοῦς προσφορᾶς τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς τοῦ ΕΚΠΑ στίς θεολογικές σπουδές εἶναι πολὺ σημαντικὴ καὶ ἀξιέπαινη, ἀφ' ἑνός μὲν γιὰτὶ ἀναδεικνύει τὴν ἐντυπωσιακὴ εὐρύτητα τῶν θεολογικῶν τῆς προοπτικῶν, ἀφ' ἑτέρου δέ γιὰτὶ ἐπιβεβαιώνει τὴν αὐστηρὴ πιστότητά τῆς στίς ἀρχές τῆς βιβλικῆς, τῆς πατερικῆς, τῆς λειτουργικῆς καὶ τῆς κανονικῆς παραδόσεως τῆς Ὁρθοδόξου Ἐκκλησίας.

Εἶναι λοιπὸν ἀξιέπαινη ἡ σπονδαία αὐτῆ πρωτοβουλία, γιὰτὶ ἀποδίδεται ἡ ὀφειλομένη τιμὴ πρὸς τοὺς διαπρεπεῖς καθηγητές, οἱ ὅποιοι ἀνέδειξαν τὸν καθοριστικὸ ρόλο τῆς ὀρθοδόξου θεολογίας γιὰ τὴν ὑπεράσπιση τῆς ὀρθοδόξου πίστεως κατὰ τὴ διαλεκτικὴ ἀντιπαράθεσή τους πρὸς τοὺς θεολόγους τῶν ἄλλων χριστιανικῶν παραδόσεων. Ἄλλωστε, εἶναι ὀφειλετικὴ ἡ ἀξιόπιστη προβολὴ τῆς πατερικῆς παραδόσεως, ὡς τοῦ κατ' ἔξοχὴν σταθεροῦ καὶ ἀμεταθέτου κριτηρίου τῆς παραδεδομένης μὲ ἀποφάσεις Οἰκουμενικῶν καὶ Μειζόνων συνόδων διδασκαλίας τῆς ὀρθοδόξου πίστεως, τῆς πλουσίας μυσταγωγικῆς μυστηριακῆς ἐμπειρίας καὶ τῆς ἀναγωγικῆς κλίμακας τῆς ἀσκητικῆς πνευματικότητος τοῦ ὅλου ἐκκλησιαστικοῦ σώματος.

Εἶναι ὅμως καὶ ἰδιαίτερος σημαντικὴ ἡ πρωτοβουλία αὐτῆ, γιὰτὶ ἀναλήφθηκε σέ μία ἐποχὴ προκλητικῶν πιέσεων ἢ καὶ ἀκρίτων ιδεοληπτικῶν ἀμφισβητήσεων καὶ αὐτῆς ἀκόμη τῆς συνταγματικῶς κατοχυρωμένης ἀποστολῆς τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς τόσο γιὰ τὸν οὐσιαστικὸ τῆς ρόλο στὴν πληρότητα

της ελληνικής Παιδείας, όσο και για την αναγκαιότητά της στην ύπηρεσία της Ὁρθοδόξου Ἐκκλησίας γενικότερα. Πράγματι, οἱ διεθνῶς ἀναγνωρισμένες ἐξέχουσες προσωπικότητες τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς προσέφεραν κατά τούς νεωτέρους χρόνους ὄχι μόνο μέ τήν ἰδιαίτερη προσωπική καί ἐπιστημονική τους ἀκτινοβολία, ἀλλά καί μέ τό πλούσιο συγγραφικό τους ἔργο τήν πολύτιμη συμβολή τους γιά τήν ὀρθή ἀντιμετώπιση τόσο τῶν ποικίλων καί σοβαρῶν ἐσωτερικῶν προβλημάτων τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος, ὅσο καί τῶν εὐρύτερων προβλημάτων στίς σχέσεις τῆς Ὁρθοδόξου Ἐκκλησίας μέ τόν λοιπό χριστιανικό κόσμο.

Οἱ μεγάλες αὐτές προσωπικότητες τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς κατά τήν περίοδο τοῦ μεσοπολέμου (1918-1939) ὀραματίσθηκαν καί πραγματοποίησαν στό Πανεπιστήμιο τῶν Ἀθηνῶν τό 1936 τό πρῶτο μεγάλο διεθνές Ἐπιστημονικό Συνέδριο τῶν ἀνά τήν οἰκουμένη ὀρθοδόξων Θεολογικῶν Σχολῶν, ὄχι μόνο γιατί διέθεταν ὅλες τίς ἰδιαίτερες ἐπιστημονικές προϋποθέσεις γιά νά τό ὀργανώσουν, ἀλλά κυρίως γιατί εἶχαν διαπιστώσει τήν ἐπιτακτική ἀναγκαιότητά του γιά τήν ὑποστήριξη τῶν ἐμπεριστάτων αὐτοκεφάλων ἢ αὐτονόμων Ὁρθοδόξων Ἐκκλησιῶν σέ ἰδιαίτερα χαλεπούς καιρούς.

Στό διεθνές αὐτό Θεολογικό Συνέδριο προσκλήθηκαν καί συμμετείχαν ὅλοι οἱ διεθνῶς ἀναγνωρισμένοι διαπρεπεῖς ὀρθόδοξοι θεολόγοι ὄλων σχεδόν τῶν Θεολογικῶν Σχολῶν τῶν αὐτοκεφάλων Ὁρθοδόξων Ἐκκλησιῶν, οἱ ὁποῖοι ἀντέκρουσαν σέ σπουδαῖες θεολογικές Εἰσηγήσεις ὅλες τίς παλαιές καί τίς νέες ἐπικίνδυνες ἑτερόδοξες προκλήσεις γιά τήν Ὁρθόδοξη Ἐκκλησία καί τή θεολογία της. Στά πλαίσια αὐτά ἐντάχθηκαν καί οἱ σπουδαῖες Εἰσηγήσεις μέ συγκροτημένες προτάσεις γιά τήν ἐπιτακτική ἀνάγκη τῆς ἄμεσης προετοιμασίας μιᾶς κοινῆς πορείας ὄλων τῶν αὐτοκεφάλων Ὁρθοδόξων Ἐκκλησιῶν πρὸς τή σύγκληση μιᾶς Πανορθόδοξου Συνόδου, συμφώνως πρὸς τίς σχετικές ἀποφάσεις τόσο τοῦ Διορθόδοξου Συνεδρίου τῆς Κων/πόλεως (1923), ὅσο καί τῆς Διορθόδοξου Ἐπιτροπῆς τοῦ Ἁγίου Ὁρους (1930).

Βεβαίως, οἱ ἰδιαίτερος ἐπαχθεῖς συνέπειες τοῦ πρώτου παγκοσμίου πολέμου (1914-18), ἤτοι τόσο γιά τό Οἰκουμενικό πατριαρχεῖο, λόγω τῆς μικρασιατικῆς καταστροφῆς καί τῆς ἀποφάσεως τῆς Συνθήκης τῆς Λωζάνης (1923) γιά τήν ἀνταλλαγή τῶν πληθυσμῶν, ὅσο καί γιά τήν Ἐκκλησία τῆς Ρωσίας μέ τήν ἐπιβολή τοῦ σοβιετικοῦ καθεστώτος, κατέστησαν δυσχερέστερη τήν προοπτική προετοιμασίας ἢ συγκλήσεως μιᾶς Πανορθόδοξου Συνόδου. Οἱ συνέπειες ὅμως αὐτές ἔγιναν ἐπαχθέστερες μετά τόν δεύτερο παγκόσμιο πόλεμο (1939-45) γιά ὅλες σχεδόν τίς Ὁρθόδοξες Ἐκκλησίες τῆς Ἀν. Εὐρώπης

(Ρωσίας, Σερβίας, Ρουμανίας, Βουλγαρίας, Γεωργίας, Πολωνίας, Αλβανίας κ.ά.), ἀφοῦ κατέστη πλέον δυσχερέστερη ἢ ἀπρόσκοπτη ἐπικοινωνία καί ἡ ἐποικοδομητική συνεργασία τόσο τῶν Ὁρθοδόξων Ἐκκλησιῶν, ὅσο καί τῶν Θεολογικῶν Σχολῶν.

Ἄλλωστε, οἱ μονομερεῖς καί ἀντικανονικές ἐκκλησιαστικές πράξεις τοῦ Πατριαρχείου Μόσχας κατά τήν πρώτη δεκαετία (1945-1955) μετά τό τέλος τοῦ πολέμου (ἀπόδοση τῆς Πατριαρχικῆς τιμῆς στίς Ἐκκλησίες Βουλγαρίας καί Γεωργίας, τῆς αὐτοκεφαλίας στήν ἀυτόνομη Ἐκκλησία τῆς Τσεχοσλοβακίας, τῆς αὐτοκεφαλίας στήν ἤδη αὐτοκέφαλη ἀπό τό 1924 Ἐκκλησία τῆς Πολωνίας, κατάργηση τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἀυτονομίας τῶν Ἐκκλησιῶν Ἑσθονίας καί Λεττονίας κ.ά). Οἱ προφανῶς αὐθαίρετες καί ὀπωσδήποτε ἀντικανονικές αὐτές πράξεις ἀποδυνάμωσαν μέν τήν κανονική λειτουργία τῶν διορθόξων σχέσεων, ἀλλά κατέστησαν *ipso facto* ἀπαραίτητη τήν κοινή πορεία πρὸς μία Πανορθόδοξη Σύνοδο.

Ὅστόσο, οἱ συνέπειες αὐτές ἀναβάθμισαν συγχρόνως καί τό μέγεθος τῆς εὐθύνης γιά τήν πανορθόδοξη ἀποστολή τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς τοῦ ΕΚΠΑ, ὅπως ἐπίσης καί τῆς νεοσύστατης Θεολογικῆς Σχολῆς τοῦ Ἀριστοτελείου Πανεπιστημίου Θεσσαλονίκης (ΑΠΘ) γιά τήν ὑποστήριξη τῶν θεολογικῶν σπουδῶν σέ ὅλες τίς ἐμπεριστατες Ὁρθόδοξες Ἐκκλησίες. Ἡ ἐντυπωσιακή προσφορά τους ὑποστηρίχθηκε καταλλήλως τόσο μέ τόν πολῦτιμο θεσμό τῶν πολλῶν ἐκκλησιαστικῶν καί τῶν κρατικῶν ὑποτροφιῶν, ὅσο καί μέ τήν ἐποικοδομητική συνεργασία τῶν καθηγητῶν τῶν Θεολογικῶν Σχολῶν τῶν Ὁρθοδόξων Ἐκκλησιῶν γιά τήν ὑποστήριξη τῶν πολυμερῶν καί τῶν διμερῶν Θεολογικῶν Διαλόγων στά πλαίσια τῆς Οἰκουμενικῆς κινήσεως γιά τήν ἐνότητα τῶν χριστιανῶν.

Στά πλαίσια λοιπόν αὐτά εἶναι εὐνόητη καί γενικῶς ἀναγνωρισμένη ἡ ὀλόθυμη σημαντική συμβολή τῶν καθηγητῶν τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς τοῦ ΕΚΠΑ στή συγκρότηση καί τή λειτουργία τῶν *Συνοδικῶν Ἐπιτροπῶν*, στή διεύθυνση καί στή συγκρότηση τοῦ *Διοικητικοῦ Συμβουλίου τῆς Αποστολικῆς Διακονίας*, στήν ἀποστολή τοῦ *Διορθόδοξου Κέντρου* τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος, στήν ἐποπτεία τῆς ἐκδόσεως καί τῆς ποιότητας τῶν θεολογικῶν μελετῶν τοῦ διεθνῶς καθιερωμένου περιοδικοῦ «*Θεολογία*» καί τῶν ἄλλων περιοδικῶν ἐκδόσεων τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος, στήν ὑποστήριξη Θεολογικῶν *Συνεδριῶν* γιά σύγχρονα θεολογικά, κανονικά ἢ ποιμαντικά ζητήματα, στή συνεργασία γιά τήν κοινή ἀντιμετώπιση σοβαρῶν ζητημάτων στόν *ἐναίσθητο χώρο τῆς Παιδείας*, ιδιαίτερα δέ ὡς πρὸς τόν *λόγο*, τόν *χρόνο* καί τόν *τρόπο* τῆς διδασκαλίας τοῦ θρησκευτικοῦ μαθήματος, καί

γενικότερα στην πρόθυμη πάντοτε και έποικοδομητική ανταπόκριση σε κάθε πρόσκληση της ποιμαίνουσας Έκκλησίας.

Υπό τό αυτό πνεῦμα ανταποκριθήκαν πάντοτε προθύμως και ανταποκρίνονται συνεχώς όλοι οί έγκριτοι καθηγητές της Θεολογικής Σχολής στις προκλήσεις τόσο της Έκκλησίας της Ελλάδος, όσο και τών πρεσβυγενών Πατριαρχείων ή και τών άλλων αυτοκεφάλων ή αυτόνόμων Ορθοδόξων Έκκλησιών, για τήν ύποστήριξη της αξιόπιστης συμμετοχής τους στις *Διορθόδοξες Επιτροπές τών διμερών Θεολογικών Διαλόγων* μέ τις άλλες έτερόδοξες χριστιανικές Έκκλησίες ή Όμολογίες, όπως επίσης και για τήν κατάλληλη εκπροσώπησή τους στό *Παγκόσμιο Συμβούλιο Έκκλησιών (ΠΣΕ)* και στά άλλα θεσμικά όργανα της Οικουμενικής κινήσεως για τήν κοινή προώθηση πνεύματος έποικοδομητικού διαλόγου στή λειτουργία τών διαχριστιανικών σχέσεων σε μία κρίσιμη περίοδο επικινδύνων πολιτικών ιδεολογικών, θρησκευτικών, πνευματικών, οικονομικών και κοινωνικών συγχύσεων.

Σημαντικότερη όμως ύπῆρξε ή συνεχής μακρά και σπουδαία συμβολή τους στην ύποστήριξη τών πανορθόξων θεσμικών οργάνων για τήν προετοιμασία τών θεμάτων της ήμερησίας διατάξεως της *Άγίας και Μεγάλης Συνόδου*, ήτοι της μόνιμης *Γραμματείας επί της προπαρασκευής της Άγίας και Μεγάλης Συνόδου* μέ έδρα τό *Όρθόδοξο Κέντρο* του Οικουμενικού Πατριαρχείου στό *Σαμπεζύ Γενεύης*, της *Διορθόδοξου Προπαρασκευαστικής Επιτροπής* (*Σαμπεζύ*, 1971, 1986, 1990, 1993, 2009, 2001) και τών *Προσυνοδικών Πανορθόξων Διασκέψεων* (*Σαμπεζύ*, 1976, 1982, 1986, 2009, 2015). Η ιδιαίτερη σημασία της Συνόδου θά κατανοηθή πληρέστερα, όταν προβληθή πλήρως τό έπιτελεσθέν σημαντικό έργο και όταν έκτονωθούν οί άκριτες ή αντιφατικές έπιφυλάξεις ή προλήψεις τών έλαχίστων μή έπιθυμούντων τή σύγκλησή της, για προφανώς ιδιοτελείς ή και ξένες προς τήν άποστολήν της Έκκλησίας σκοπιμότητες.

Όφείλω νά όμολογήσω ότι ήταν όφειλετική ή προσωπική μου ανταπόκριση στην πρόσκληση της Μητρος Έκκλησίας (1969) άφ' ενός μέν νά ύποστηρίξω ως σύμβουλος τό δύσκολο έργο της μόνιμης *Γραμματείας επί της προπαρασκευής της Άγίας και Μεγάλης Συνόδου*, άφ' έτέρου δέ νά αναλάβω τήν έπιμέλεια της έκδόσεως τών *Πρακτικών* μέ τά έγκριθέντα σχετικά κείμενα από *Προσυνοδικές Πανορθόδοξες Διασκέψεις* στή δίγλωσση σειρά «*ΣΥΝΟΔΙΚΑ*» (13 τόμοι). Η άποστολή όμως αυτή ήταν συγχρόνως μία μοναδική δυνατότητα νά αναλάβω τήν *όργάνωση*, τή *μελέτη* και τή *συγκριτική αξιολόγηση* όλων τών *Συμβολών* όλων τών αυτοκεφάλων Ορθοδόξων Έκ-

κλησιῶν γιά ὄλα τά θέματα τῆς ἡμερησίας διατάξεως τῆς Συνόδου, ὥστε νά συνταχθῆ ἡ ἐκτενής *Εἰσήγηση τῆς Γραμματείας* γιά κάθε συγκεκριμένο θέμα, μέ τίς βασικές μάλιστα προτάσεις γιά τήν κανονική ἀντιμετώπισή τους. Ἡ συμβολή τῶν καθηγητῶν τῶν δύο Θεολογικῶν Σχολῶν τόσο στή σύνταξη τῶν *Συμβολῶν*, ὅσο καί στήν ἀξιολόγησή τους ὑπῆρξε ὄχι μόνο πάντοτε προθύμη, ἀλλά καί ἰδιαίτερος πολύτιμη.

Ανάλογη ὑπῆρξε ἡ προσωπική μου ἐμπειρία ἀπό τήν ἐκπροσώπηση τῶν πρεσβυγενῶν Πατριαρχείων *Ἀλεξανδρείας, Ἀντιοχείας* καί *Ἱεροσολύμων* στούς διμερεῖς Θεολογικούς Διαλόγους, ἤτοι στούς Διαλόγους μέ τίς ἀντιχαλκηδόνιες Ἀρχαῖες Ἀνατολικές Ἐκκλησίες (*Ἀρμενική, Κοπτική, Αἰθιοπική, Συροϊακωβιτική*), μέ τή *Ρωμαιοκαθολική Ἐκκλησία*, μέ τούς *Παλαιοκαθολικούς*, μέ τούς *Λουθηρανούς* καί μέ τούς *Μετερρυθμισμένους*. Προφανῶς, οἱ προσωπικές μου ἐμπειρίες μοῦ ἐπιτρέπουν νά σᾶς διαβεβαιώσω ὅτι ἡ συμβολή ὄλων τῶν καθηγητῶν τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς τοῦ *ΕΚΠΑ*, *παλαιῶν* καί *νεωτέρων*, ὑπῆρξε πάντοτε σπουδαία, ἐποικοδομητική καί καθοριστική τόσο κατά τήν προετοιμασία, ὅσο καί κατά τή σύνταξη ὄλων τῶν σχετικῶν θεολογικῶν κειμένων.

Συνεπῶς, τό *Θεολογικό Συμπόσιο* γιά τά 180 χρόνια τῆς συνεχοῦς, ἐντυπωσιακῆς καί πλουσίας προσφορᾶς τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς τοῦ *ΕΚΠΑ* στίς διορθόδοξες καί στίς διεκκλησιαστικές σχέσεις ἀποτελεῖ ἕνα σημαντικό ἐρέθισμα μνήμης ὄχι μόνο γιά τά σπουδαῖα ἐπιτεύγματα τοῦ παρελθόντος, ἀλλά καί γιά τίς προκείμενες ἐπαχθεῖς εὐθύνες τοῦ μέλλοντος. Οἱ ἐπαχθεῖς αὐτές εὐθύνες ἀπαιτοῦν προθυμότερη ὑποστήριξη τοῦ ἔργου τῆς ποιμαίνουσας Ἐκκλησίας γιά τήν ἀντιμετώπιση τῶν *παλαιῶν* καί τῶν *νέων* ἐπικινδύνων προκλήσεων ἐναντίον τῆς σύγχρονης πνευματικῆς της ἀποστολῆς σέ ἕνα ραγδαίως μεταβαλλόμενο κόσμο. Οἱ ἀναγκαῖες θεολογικές δυνάμεις ὑπάρχουν στή Θεολογική Σχολή, τό ὑψηλό θεολογικό τους ἐπίπεδο εἶναι διεθνῶς ἀναγνωρισμένο καί οἱ ὑφιστάμενες εὐρύτατες προοπτικές ἐπιβάλλουν τόν ἐποικοδομητικό διάλογο στίς διορθόδοξες, στίς διαχριστιανικές καί στίς διαθρησκειακές σχέσεις, γι' αὐτό ἡ ὀλόθυμη συνεργασία μέ τήν ποιμαίνουσα Ἐκκλησία εἶναι πλέον ὄχι μόνο μία ὀφειλετική ἐπιλογή, ἀλλά καί μία ἐπιτακτική ὑποχρέωση.

ΒΙΒΛΙΚΕΣ ΣΠΟΥΔΕΣ

ΕΝΟΤΗΤΑ ΠΡΩΤΗ



Πρόεδρος: Εμμανουήλ Περσελής
Καθηγητής Τμήματος Κοινωνικής Θεολογίας του Ε.Κ.Π.Α.

- Χρήστος Καραγιάννης, Επίκ. Καθηγητής του Τμήματος Θεολογίας του Ε.Κ.Π.Α.: **Μεθοδολογικές προσεγγίσεις στο μάθημα της Εισαγωγής στην Παλαιά Διαθήκη στη Θεολογική Σχολή του Ε.Κ.Π.Α.**
- Ελένη Χριστινάκη, αφυπ. Καθηγήτρια του Τμήματος Κοινωνικής Θεολογίας του Ε.Κ.Π.Α.: **Εβραϊκή γλώσσα και ερμηνεία της Παλαιάς Διαθήκης εκ του Πρωτοτύπου.**
- Ιερεμίας Φούντας, Μητροπολίτης Γόρτυνος και Μεγαλοπόλεως και Ομότιμος Καθηγητής του Τμήματος Κοινωνικής Θεολογίας του Ε.Κ.Π.Α.: **Ερμηνεία της Παλαιάς Διαθήκης εκ των Ό'.**
- Κωνσταντίνος Βλάχος, Ομότιμος Καθηγητής Τμήματος Κοινωνικής Θεολογίας του Ε.Κ.Π.Α.: **Βιβλική ιστορία και Θεολογία: Προτυπώσεις-Σκιαγράφηση-Στόχοι-Προοπτικές.**

Πρόεδρος: Κωνσταντίνος Λιάκουρας
Καθηγητής Τμήματος Θεολογίας του Ε.Κ.Π.Α.

- Θωμάς Ιωαννίδης, Αναπλ. Καθηγητής και Πρόεδρος του Τμήματος Θεολογίας του Ε.Κ.Π.Α.: **Εισαγωγή και Ερμηνεία της Καινής Διαθήκης, η γλώσσα της Καινής Διαθήκης.**
- Κωνσταντίνος Ζάφρας, Αναπλ. Καθηγητής του Τμήματος Θεολογίας του Ε.Κ.Π.Α.: **Ιστορία της Εποχής της Καινής Διαθήκης – Ιουδαϊσμός (Ιουδαϊσμός και ιουδαϊκές μελέτες: Παρελθόν, παρόν και μέλλον).**
- Χρήστος Καρακόλης, Αναπλ. Καθηγητής του Τμήματος Θεολογίας του Ε.Κ.Π.Α.: **Η συμβολή των καθηγητών της Θεολογικής Σχολής του Εθνικού και Καποδιστριακού Πανεπιστημίου Αθηνών στη σπουδή του κατά Ιωάννην Ευαγγελίου.**
- Κωνσταντίνος Μπελέζος, Αναπλ. Καθηγητής του Τμήματος Θεολογίας του Ε.Κ.Π.Α.: **Ιστορία της Ερμηνείας και της Ερμηνευτικής της Καινής Διαθήκης στη Θεολογική Σχολή Αθηνών.**
- Σωτήριος Δεσπότης, Καθηγητής και Πρόεδρος του Τμήματος Κοινωνικής Θεολογίας του Ε.Κ.Π.Α.: **Ακαδημαϊκή «Βιβλική Ερμηνευτική», Εκκλησία και Κοινωνία τον 20^ο αιώνα.**
- Σταμάτιος Χατζησταματίου, Λέκτορας του Τμήματος Θεολογίας του Ε.Κ.Π.Α.: **Τα Απόκρυφα της Παλαιάς και της Καινής Διαθήκης.**
- Αλεξάνδρα Παλάντζα, Επίκ. Καθηγήτρια του Τμήματος Θεολογίας του Ε.Κ.Π.Α.: **Το αντικείμενο της Βιβλικής Θεολογίας στη Θεολογική Σχολή του Ε.Κ.Π.Α.**

> ΜΕΘΟΔΟΛΟΓΙΚΕΣ ΠΡΟΣΕΓΓΙΣΕΙΣ ΣΤΟ ΜΑΘΗΜΑ
ΤΗΣ ΕΙΣΑΓΩΓΗΣ ΣΤΗΝ ΠΑΛΑΙΑ ΔΙΑΘΗΚΗ ΣΤΗ
ΘΕΟΛΟΓΙΚΗ ΣΧΟΛΗ ΤΟΥ Ε.Κ.Π.Α.

– *Χρήστος Γ. Καραγιάννης, Επίκουρος Καθηγητής
Τμήματος Θεολογίας Ε.Κ.Π.Α.*

Με άφορμή τη συμπλήρωση 180 ετών από την ίδρυση της Θεολογικής Σχολής του Έθνικού και Καποδιστριακού Πανεπιστημίου Αθηνών έχω την ιδιαίτερη τιμή και ευλογία, ως ο Επίκουρος Καθηγητής που υπηρετεί το γνωστικό αντικείμενο της Εισαγωγής στην Παλαιά Διαθήκη, να παρουσιάσω τα πρόσωπα και τα έργα που υπηρέτησαν το έν λόγω γνωστικό αντικείμενο. Η ίδρυση της Θεολογικής Σχολής του Έθνικού και Καποδιστριακού Πανεπιστημίου Αθηνών το 1837, μίας εκ των πρώτων τεσσάρων σχολών του πρώτου ακαδημαϊκού ιδρύματος της χώρας αποτέλεσε ιστορική στιγμή για τη θεμελίωση των Βιβλικών Σπουδών στην πατρίδα μας.

Μετά τα αρχικά, αναγνωριστικά, δειλά, οργανωτικά βήματα οι πρώτοι Έλληνες βιβλικοί θεολόγοι αποπειράθηκαν να θεμελιώσουν και να καλλιεργήσουν το πρώτο έπιστημονικό και διδακτικό υλικό. Ουσιαστικά κατά την πρώτη αυτή περίοδο μορφοποιείται σταδιακά ή έπιστημονική μεθοδολογία στη συγγραφική παραγωγή, ή όποια διαλέγεται με τη διεθνή – γερμανική κυρίως – βιβλιογραφία, σε άμεση συνάρτηση με την εκκλησιαστική παράδοση. Θα πρέπει να διευκρινιστεί ότι κατά τον 19^ο αί. η Εισαγωγή στην Παλαιά Διαθήκη δέν αποτελούσε διακριτό γνωστικό αντικείμενο και ως εκ τούτου ο καθηγητής που υπηρετούσε τον παλαιοδιαθηκικό χώρο μεταξύ των μαθημάτων της Εβραϊκής Γλώσσας, της Ερμηνείας της Παλαιάς Διαθήκης και της Βιβλικής Αρχαιολογίας υπηρετούσε και το γνωστικό αντικείμενο της Εισαγωγής στην Παλαιά Διαθήκη.

Χαρακτηριστικό παράδειγμα αποτελεί ο διάδοχος του Μισαήλ Αποστολίδη (1837-1852) Κωνσταντίνος Κοντογόνης (1837-1878), ό όποιος ως έκτακτος Καθηγητής κατά τα έτη 1837-1841 και ως τακτικός από το 1841 έως το 1878 δίδαξε *Εβραϊκή Αρχαιολογία, Εισαγωγήν και Ερμηνείαν εις τας Αγίας Γραφάς*.¹ Πρόκειται για την πρώτη απόπειρα διδασκαλίας του μαθήματος της Εισα-

1. Γ. Παπαμιχαήλ, *Έπετηρίς του Φοιτητικού Θεολογικού Συνδέσμου: Πανεπιστ. Έτος 1934-1935, Τεύχος Δεύτερον*, Αθήναι 1936, σ. 82.

γωγής στην Παλαιά Διαθήκη στον έλλαδικό χώρο. Λαμβάνοντας υπόψιν τὰ δεδομένα τῆς ἐποχῆς του ὁ Κοντογόνης παρουσίασε στοὺς ὀλιγάριθμους φοιτητὲς τῆς ἐποχῆς του τὶς τάσεις τῆς ἔρευνας, ὅπως αὐτὲς εἶχαν κυρίως ἀποτυπωθεῖ ὡς ἐπὶ τὸ πλεῖστον στὴ γερμανικὴ βιβλιογραφία. Στὰ πλαίσια αὐτὰ συνέγραψε *Εἰσαγωγή εἰς τὴν Ἁγίαν Γραφήν καὶ Στοιχεῖα Ἑρμηνευτικῆς*. Τὸ ἔργο του διακρίνεται γιὰ τὴ μεθοδολογία, τὴ συστηματικὴ ἀξιοποίηση τῶν πηγῶν του καὶ τὴ γνώση, στὰ πλαίσια τῶν δυνατοτήτων τῆς ἐποχῆς του, τοῦ ἀναπτυχθέντος στὸν ἴδιον ἔθνος τῆς Παλαιᾶς Διαθήκης ἐπιστημονικοῦ διαλόγου. Ἄξιο ἰδιαίτερης ἀναφορᾶς θὰ πρέπει νὰ τύχει καὶ τὸ ἔργο του *Ἑβραϊκὴ Ἀρχαιολογία*, τὸ ὁποῖο παρουσιάζει μὲ συστηματικὸ τρόπο τοὺς θεσμοὺς ποὺ ἀνέπτυξε ὁ βιβλικὸς Ἰσραὴλ στὸ πέρασμα τῶν αἰώνων.

Ἐξόχως σημαντικὴ πληροφορία γιὰ τὴ διδασκαλία τοῦ μαθήματος τῆς Εἰσαγωγῆς στὴν Παλαιά Διαθήκη ἐκλαμβάνεται ἡ ἀναφορὰ τῆς 14^{ης} Ἰανουαρίου 1862 περὶ τοῦ φοιτητῆ Κωνσταντίνου Νεστορίδη, ὁ ὁποῖος ὀλοκλήρωσε τὶς σπουδὲς του χωρὶς νὰ ἔχει διδαχθεῖ τὰ οὐσιώδη μαθήματα τῆς «Εἰσαγωγῆς εἰς τὰς Γραφάς, Παλαιὰν καὶ Νέαν», «Ἑβραϊκὴ Γλῶσσα καὶ Ἐκκλησιαστικὴ Ρητορικὴ», κατὰ τὰ παρελθόντα τέσσερα ἔτη, γεγονός ποὺ ὑποδηλώνει τὴν ἀπουσία διδασκαλίας τοῦ ἐν λόγω μαθήματος τουλάχιστον μεταξὺ τῶν ἐτῶν 1857-1861.²

Πρὸς ἐπίλυση τοῦ ἀνωτέρω θέματος ὁ Θεόκλητος Βίμπος διορίζεται μετὰ ἀπὸ ἀπόφαση τῆς συνεδρίασης τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς τὴν 12^η Ἰανουαρίου τοῦ 1863 ὡς ἑκτακτος καθηγητῆς, γιὰ νὰ διδάξει μεταξὺ τῶν ἄλλων βιβλικῶν μαθημάτων *Εἰσαγωγήν καὶ Ἑρμηνείαν τῆς Παλαιᾶς Διαθήκης ἐκ τοῦ Ἑβραϊκοῦ κειμένου*. Ἡ ἀπόφαση τοῦ Ὑπουργείου Παιδείας τὸ 1867 νὰ θεσμοθετήσῃ τὶς ἔδρες τῶν Πανεπιστημιακῶν Σχολῶν ὀδηγεῖ στὸν ὀρισμὸ ἑξὶ ἐδρῶν στὴ Θεολογικὴ Σχολὴ μὲ πρώτη «τὴν τῆς Ἑρμηνείας τῆς Παλαιᾶς Διαθήκης μετὰ Εἰσαγωγῆς εἰς αὐτὴν καὶ τῆς Ἑβραϊκῆς Γλῶσσης».³ Ἐτσι, τὴν 22^α Νοεμβρίου 1867 ὁ Θεόκλητος Βίμπος διορίζεται τακτικὸς καθηγητῆς τῆς *Ἑβραϊκῆς Γλῶσσης, Εἰσαγωγῆς καὶ Ἑρμηνείας τῆς Παλαιᾶς Διαθήκης ἐκ τοῦ Ἑβραϊκοῦ κειμένου ἐν ἀντιπαραβολῇ πρὸς τὸ τῶν ἑβδομήκοντα ἑλληνικὸν κείμενον* καὶ ὑπηρετεῖ τὸ ὡς ἄνω γνωστικὸ ἀντικείμενο γιὰ δύο ἔτη, ἕως τὸ 1869.⁴ Γιὰ τὸν

2. Π. Νταλιάνη, *Θεόκλητος Βίμπος (1832-1903), Ἀρχιεπίσκοπος Μαντινείας καὶ Κυνουρίας, Καθηγητῆς Παλαιᾶς Διαθήκης τοῦ Ἐθνικοῦ Πανεπιστημίου*, Ἀθήνα: Ἐννοια 2015, σ. 57.

3. Ι.Α.Ε.Κ.Π.Α.: Πρακτικὰ Θεολογικῆς Σχολῆς 30/11/1867.

4. Ἐθνικὸ καὶ Καποδιστριακὸ Πανεπιστήμιο Ἀθηνῶν 1837-1987. Ἑκατὸν

κληρικό καθηγητή ή Αγία Γραφή είναι ή «λυδία λίθος» της Παράδοσης. Αυτό ἐδράζεται τόσο στην αξιοποίησή της ἐκ μέρους τῶν Πατέρων τῆς Ἐκκλησίας γιὰ τὴν καταπολέμηση τῶν αἰρέσεων ἀπὸ τις Τοπικὲς καὶ τις Οἰκουμενικὲς Συνόδους, ὅσο καὶ στὴ διάσωση τῆς ἑβραϊκῆς γλώσσας. Οἱ δύο διαθήκες, Παλαιὰ καὶ Καινὴ εἶναι ἀδιάσπαστες καὶ θεόπνευστες.⁵ Μεταξὺ τῶν ἐτῶν 1860 καὶ 1863 θὰ προβεῖ στὴν ἔκδοση τοῦ κύριου συγγραφικοῦ τοῦ ἔργου, στὸ ὅποιο συγκαταλέγονται:

α. *Γραμματικὴ καὶ κριτικὴ ἑρμηνεία τῆς ἐκ Ἐξόδ. ΚΑ' 7-11 περικοπῆς.* Τὸ ἔργο αὐτὸ ἀφορᾷ στὴ γνωστὴ περικοπὴ μὲ τις οἰκιακὲς δοῦλες. Παρὰ τὸ γεγονὸς ὅτι παραθέτει τὸ κείμενο τῆς περικοπῆς ἀπὸ τὸν Ἀλεξανδρινὸ Κώδικα ἐντούτοις τὸ ὑπομνηματίζει ἐπὶ τῇ βάσει τοῦ Ἑβραϊκοῦ, τὸ ὅποιο ἀποδίδει στὴν καθομιλουμένη. Χρησιμοποιεῖ τὴν κατὰ στίχο ἐξήγηση τοῦ κειμένου καὶ παραθέτει γερμανικῆς προελεύσεως βιβλιογραφία.⁶

β. *Κριτικὰ τῆς Γραφῆς,* στὸ ὅποιο μεταφράζει ἀπὸ τὰ ρωσικὰ τις σημειώσεις τοῦ Ἀρχιμ. Πορφυρίου Οὐσπένσκυ γιὰ τὸν Σιναῖτικὸ Κώδικα.⁷ Σημειώνεται ὅτι τὸ ἐνδιαφέρον του γιὰ τὴν κριτικὴ τοῦ κειμένου εἶναι τόσο μεγάλο, πὺ τὸν οδηγεῖ στὴν προμήθεια κριτικῶν ὑπομνημάτων, εἰδικῶν ἐγχειριδίων καὶ μονογραφιῶν.⁸

γ. *Περὶ τῶν κεφαλαίων τάξεως ἐν τῷ προφήτῃ Ἱερεμία,* ὅπου συντάξε δύο πίνακες μὲ τις ἀντιστοιχίες τοῦ ἑβραϊκοῦ πρωτοτύπου μὲ τὸ κείμενο τῆς μετάφρασης τῶν Ο' στὸ βιβλίον τοῦ προφήτῃ Ἱερεμία, ἐπισημαίνοντας τὴ διαφορὰ τῶν κεφαλαίων ἀνάμεσα στὰ δύο κείμενα καὶ ἐξηγώντας τὸ φαινόμενο τῆς μετάθεσής τους.⁹

καὶ δ. *Περὶ ἑβραϊκῆς γλώσσας.*

Διάδοχός του στὴ διδασκαλία τοῦ μαθήματος τῆς Εἰσαγωγῆς καὶ Ἑρμηνείας τῆς Παλαιᾶς Διαθήκης ὀρίστηκε ὁ Παναγιώτης Παυλίδης (1869-1894). Κατὰ τὴν πρώτη αὐτὴ περίοδο τοῦ 19ου αἰ. ἐμφανίζεται ἡ εἰσαγωγὴ καὶ διαμόρφωση τῆς ἀκαδημαϊκῆς μελέτης τῆς Παλαιᾶς Διαθήκης, καθὼς ἐπί-

Πενήντα Χρόνια. Κατάλογος Ἐκθεσης Ἐνθυμημάτων, ἐκδ. Μουσεῖο Ἱστορίας τοῦ Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν, σ. 120. Δ. Δημητριάδου, *Ἀπάνθισμα Βιογραφικῶν τῶν ἀπὸ τῆς συστάσεως τοῦ Ἑλληνικοῦ Πανεπιστημίου ἐκλιπόντων τὸν βίον καθηγητῶν αὐτοῦ 1837-1916*, Ἀθήνησι 1916, σ. 48.

5. Εὐαγγελικὸς Κῆρυξ 5/ τχ. 4 (1861) σσ. 152-153.

6. Εὐαγγελικὸς Κῆρυξ 4/ τχ. 10 (1860) σ. 465.

7. Εὐαγγελικὸς Κῆρυξ 4/ τχ. 12 (1860) σσ. 552-562.

8. Π. Νταλιάνη, *Θεόκλητος Βίμπος (1832-1903)*, σ. 39.

9. Εὐαγγελικὸς Κῆρυξ 4/ τχ. 12 (1860) σσ. 563-567.

σης και ή περίοδος της παραγωγής του πρώτου υλικού για τη σπουδή της.

Ακολούθως, ο Θεόφιλος Βορέας (1899) και ο Νικόλαος Παπαγιαννόπουλος δίδαξαν, σε άμεση συνάφεια προς το γνωστικό αντικείμενο της Εισαγωγής στην Παλαιά Διαθήκη, τὰ μαθήματα της Έβραϊκής Γλώσσας και της Έρμηνείας της Παλαιᾶς Διαθήκης.¹⁰ Οί προαναφερθέντες Καθηγητές, ἀπό κοινού με τὸν κληρικό τῆς κοινότητας τοῦ Manchester τῆς Μ. Βρετανίας Δρ. Κωνσταντῖνο Καλλίνικο θεμελίωσαν τὴν ὀρθόδοξη παλαιοδιαθηκική θεολογία και ἐπιστημονική ἔρευνα στήν Ελλάδα, ὡς μία πρώτη ἀπόπειρα διαλόγου με τὴν προσηγηθεῖσα στή Δύση, ἰδιαίτερα στή Γερμανία, ἀναπτυχθεῖσα ἐπιστημονική κριτική τοῦ κειμένου τῆς Παλαιᾶς Διαθήκης. Ἡ προβολή τῆς ὀρθόδοξης προσέγγισης τοῦ βιβλικοῦ κειμένου συνιστοῦσε δύσκολο ἐγχείρημα, καθὼς ὄφειλε νὰ διαλαγεῖ με τὴν κριτική ἔρευνα τοῦ κειμένου με νηφαλιότητα.

Σταθμὸ στήν Ἑλληνική βιβλική ἐπιστημονική κοινότητα ἀποτελεῖ ἡ παρουσία τοῦ Παναγιώτη Μπρατσιώτη (1889-1982),¹¹ ὁ ὁποῖος ἀπὸ τὸ 1925 δίδαξε τὰ μαθήματα τῆς *Εἰσαγωγῆς στήν Παλαιά Διαθήκη* και τῆς *Ερμηνείας ἀπὸ τὸ Κείμενο τῆς Μετάφρασης τῶν Ο΄*. Πολυσχιδῆς προσωπικότητα με πλούσια ἐκκλησιαστική και κοινωνική δράση τὸ 1924 ἐξελέγη ὑφηγητής τῆς Ἑρμηνείας τῆς Καινῆς Διαθήκης και τὸ 1925 ἔκτακτος καθηγητής Βιβλικῆς Ἱστορίας στή Θεολογική Σχολή τοῦ Ἐθνικοῦ και Καποδιστριακοῦ Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν. Ἀπὸ τὸ 1927, μετὰ ἀπὸ ἀπόφαση τῆς Σχολῆς, ἄρχισε νὰ διδάσκει Εἰσαγωγή στήν Καινή Διαθήκη και Ἑρμηνευτική τῶν Ο΄. Τακτικός Καθηγητής ἐξελέγη τὸ 1928.¹² Διετέλεσε Πρύτανης κατὰ τὸ ἀκαδημαϊκὸ ἔτος 1955-1956, Ἀντιπρύτανης τὸ 1954-1955 και δύο φορές Κοσμήτορας τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς τὰ ἔτη 1934-1935 και 1943-1944. Αποχώρησε ἀπὸ τὸ Πανεπιστήμιο τὸ 1960. Πρόκειται για τὸν Καθηγητὴ ὁ ὁποῖος, μετὰ τῶν ἄλλων ἐργασιῶν, πὺν ὑπερβαίνουν τις πενήντα και καλύπτουν ποικίλα θέματα ἀπὸ τὸ χῶρο τῆς Παλαιᾶς Διαθήκης, συνέγραψε ἕνα βιβλίο ὀρόσημο για τις παλαιοδιαθηκικὲς σπουδὲς στήν Ελλάδα, τὴν περιφημη *Εἰσαγωγή εἰς τὴν Παλαιὰν Διαθήκην*, τὸ ὁποῖο ἐκδόθηκε ἀρχικὰ τὸ 1937 και σὲ πλήρη

10. «Ἡ Παλαιά Διαθήκη ἐν τῇ ἑλληνικῇ ὀρθοδόξῳ Ἐκκλησίᾳ», *ΕΕΘΣΠΑ* 14 (1963), 108.

11. Π. Σιμωνῆ, «Ὁ παλαιοδιαθηκολόγος καθηγητής Παναγιώτης Ι. Μπρατσιώτης και τὸ ἔργον του ἐπὶ τῇ πενταετία ἀπὸ τοῦ θανάτου του (1982-1987)», *Θεολογία* 58 (1987), 75-135.

12. Δ. Σ. Μπαλάνος, Ἐθνικὸν και Καποδιστριακὸν Πανεπιστήμιον Ἀθηνῶν Ἑκατονταετηρίς 1837-1937 τόμ. Α΄, *Ἱστορία τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς*, Ἀθῆναι: Πυρσὸς Α.Ε., 1937, σ. 18.

επίτομη έκδοση το 1955. Η μεθοδολογία του είναι συστηματική και πραγματεύεται το σύνολο τῶν ζητημάτων πού ἀνακύπτουν κατὰ τὴ μελέτη καὶ ἔρευνα τοῦ βιβλικοῦ κειμένου.

Μὲ ἄξονα τὴν ἐκκλησιαστικὴ παράδοση ἀποπειρᾶται νὰ διαλαγεῖ μὲ τὴ διεθνῆ ἐπιστημονικὴ κοινότητα, πλήρως ἐνημερωμένους, λαμβάνοντας ὑπόψιν ὅλες τὶς μέχρι τὴν ἐποχὴ του διατυπωθεῖσες ἀπόψεις καὶ τεκμηριώνοντας μὲ περισσὸ θάρρος τὴν ἐνότητα τοῦ θεολογικοῦ μηνύματος τῆς Παλαιᾶς Διαθήκης. Ἐρχόμενος ἀντιμέτωπος μὲ τὸ πρόβλημα τῆς συνθέσεως τῆς Πεντατεύχου ὑποστηρίζει τὴ Μωσαϊκότητα τοῦ πυρήνα τῆς Πεντατεύχου. Ἐστιάζοντας τὸ ἐνδιαφέρον του στὴ μετάφραση τῶν Ο΄, προέβη μὲ τὴν ἀρωγὴ τῆς Ἀδελφότητος τῆς Ζωῆς, τὸ 1935 στὴν κριτικὴν ἔκδοση τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ κειμένου ἐπὶ τῇ βάσει τῆς ἐκδόσεως Ralphs, μὲ ἐξαίρεση τὶς περικοπὲς πού χρησιμοποιοῦνται στὴν ἐκκλησιαστικὴ λατρεία, τὶς ὁποῖες παρέλαβε ἀπὸ χειρόγραφα λειτουργικὰ βιβλία.¹³ Εἶναι φανερὸ ὅτι ἡ ἐρευνητικὴ προσέγγισή του, ἂν καὶ συντηρητικὴ, μὲ σαφὲς ἐκκλησιολογικὸ ὑπόβαθρο, ἀντλεῖ τὴν ἐπιχειρηματολογία της ἀπὸ τὴν ἰουδαϊκὴ καὶ χριστιανικὴ παράδοση καὶ παράλληλα ἔχει ὡς μέλημα νὰ διαμορφώσει τὴν ὀρθόδοξη προσέγγιση τοῦ βιβλικοῦ κειμένου.

Τὸ πλῆθος τῶν ἔργων του ὑπηρετεῖ μὲ σαφήνεια αὐτὸ τὸ σκοπὸ, μὲ βασικὸ ἄξονα τὴν ἀξιοποίηση τοῦ κειμένου πού υἰοθέτησε ἡ Ὀρθόδοξη Χριστιανικὴ Ἐκκλησία, τῆς μετάφρασης τῶν Ο΄. Τὰ ἔργα του *Ἑβδομηκοντολογικὰ Μελετήματα*, *Ὁ Απόστολος Παῦλος καὶ ἡ μετάφρασις τῶν Ο΄*, ἡ *Κοινωνικὴ σημασία τῆς Παλαιᾶς Διαθήκης*, *Ἡ Γυνὴ ἐν τῇ Βίβλῳ*, *Ἑβραίων Παιδῶν Ἀγωγή*, *Ἡ πρὸ Χριστοῦ παιδαγωγία*, *Ἡ Παλαιὰ Διαθήκη ἐν τῇ Ἑλληνικῇ Ἐκκλησίᾳ ἀπὸ τῆς ἀλώσεως μέχρι σήμερον*, *Ἡ Παλαιὰ Διαθήκη ἐν τῇ Ἑλληνικῇ Ὀρθοδόξῳ Ἐκκλησίᾳ*, *Ἡ ἀϋθεντία τῆς Βίβλου ἐξ ἐπόψεως Ὀρθοδόξου*, *Αὐθεντία καὶ ἐλευθερία ἐν τῇ Ὀρθοδόξῳ Ἐκκλησίᾳ* εἶναι χαρακτηριστικὰ τῆς ἐπιστημονικῆς του προσέγγισης καὶ τοῦ ἐνδιαφέροντός του.

Ἐνῶ ὁ Π. Μπρατσιώτης ἐστίασε τὸ ἐνδιαφέρον του στὸ κείμενο πού χρησιμοποιεῖ ἡ Ὀρθόδοξη Ἐκκλησία, ὁ Βασίλειος Βέλλας (1933-1969) ἔστρεψε τὴν προσοχή του στὴ μελέτη τοῦ ἑβραϊκοῦ πρωτότυπου κειμένου.¹⁴ Ἀρχικὰ διορίστηκε ὑφηγητὴς τῆς Ἑρμηνείας τῆς Παλαιᾶς Διαθήκης καὶ τῆς Ἑβραϊκῆς Γλώσσας τὸ 1931. Κατόπιν, τὸ 1933, ὡς ἔκτακτος καθηγητὴς δίδαξε Ἑβραϊκὴ

13. Π. Μπρατσιώτης, *Ἡ ΠΔ ἐν τῇ ἑλληνικῇ ὀρθοδόξῳ ἐκκλησίᾳ*, σ. 110.

14. Π. Σιμωνᾶ, *Τὸ ἐπιστημονικὸν ἔργον τοῦ ἑβραϊολόγου καθηγητοῦ Βασιλείου Μ. Βέλλα*, Θεσσαλονίκη 1970. Ὁ Βασίλειος Βέλλας ὡς ἐπιστήμων, Ἀθῆναι 1978.

Γλώσσα, Ἑρμηνεία Παλαιᾶς Διαθήκης ἀπὸ τὸ ἐβραϊκὸ πρωτότυπο καὶ Ἑβραϊκὴ Ἀρχαιολογία, ἐνῶ διορίστηκε ὡς τακτικὸς τὸ 1936.¹⁵ Διετέλεσε Κοσμητορὰς τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς κατὰ τὶς περιόδους 1942-1943 καὶ 1950-1951. Τὴ διετία 1960-1961 διετέλεσε Πρύτανης τοῦ Ἐθνικοῦ καὶ Καποδιστριακοῦ Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν καὶ τὴ διετία 1959-1960 Ἀντιπρύτανης του. Ὡς Πρύτανης ἔθεσε τὸν θεμέλιο λίθο γιὰ τὴ νέα Πανεπιστημιούπολη. Ἀφυπηρέτησε τὸ 1968.

Ὁ Βασίλειος Βέλλας ἐπὶ τῇ βάσει τοῦ ἐβραϊκοῦ πρωτοτύπου συνέταξε πλῆθος μελετῶν, ἄνω τῶν ἐβδομήντα, κατὰ κύριο λόγο ἐρμηνευτικῶν, ποὺ ἀνέλυσαν τὴν ἀξία τοῦ Μασωριτικοῦ κειμένου καὶ ἐμβάθυναν στὶς θεολογικὲς ἰδέες, ποὺ αὐτὸ ἐμπεριέχει. Στὸ γνωστικὸ ἀντικείμενο τῆς Εἰσαγωγῆς στὴν Παλαιὰ Διαθήκη ἄξια μνείας τυγχάνει ἡ σπουδαία «ἐκλαϊκευμένη», ὅπως ὁ ἴδιος τὴν ἀποκαλεῖ, ἐργασία του *Θρησκευτικαὶ Προσωπικότητες τῆς Παλαιᾶς Διαθήκης*, ἡ ὁποία συντάχθηκε τὸ 1963 καὶ βασιζόμενη ἐπὶ ἐπιστημονικῶν δεδομένων παρουσιάζει ἐκτενῶς καὶ ἀναλυτικὰ μορφές τῆς Παλαιᾶς Διαθήκης ὅπως οἱ Πατριάρχες, ὁ Μωυσῆς, ὁ Σαμουὴλ καὶ ὁ Σαοὺλ, ὁ Δαυὶδ, ὁ Νάθαν καὶ οἱ προφῆτες Ἡλίας, Ἀμώς, Ὡσηέ, Ἡσαΐας, Μιχαίας καὶ Σοφονίας.

Μεταξὺ τῶν σημαντικότερων ἔργων του περιλαμβάνονται: Ὁ πολιτισμὸς τῶν Σουμερίων (1931), *Αἱ σύγχρονοι κατευθύνσεις τῆς ἐπιστήμης τῆς Παλαιᾶς Διαθήκης* (1932), *Κριτικὰ εἰς τὸ Βιβλίον τῆς Ἐξόδου* (1932), *Θεὸς καὶ Ἱστορία ἐν τῇ Ἰσραηλιτικῇ Θρησκείᾳ* (1934), *Κριτικὴ τῆς Βίβλου καὶ Ἐκκλησιαστικὴ αὐθεντία* (1937), *Φλαβίου Ἰωσήπου Κατ' Ἀπίωνος* (2 τόμοι, 1938), *Τὸ χωρίον Ἡσαΐου 3,10 κατὰ τὸ κείμενον τῶν Ὁ'* (1939), *Κύρια Προβλήματα τῆς ἐρεῦνης τῶν Ὁ'* (1939), *Τὰ νέα ὄστρακα τῆς Λαχίς* (1939), *Ἑρμηνεία τοῦ Δωδεκαπροφήτου* (1947-1950), *Ἡ Ἁγία Γραφὴ εἰς εἰκόνας* (1950), *Ὁ ἄνθρωπος κατὰ τὴν Παλαιὰν Διαθήκην* (1950), *Ὁ σεισμὸς ἐν τῇ Παλαιᾷ Διαθήκῃ* (1955), *Γραμματικὴ τῆς Ἑβραϊκῆς Γλώσσης* (1958), *Ἡ ἐπίδρασις τῆς ἑλληνικῆς φιλοσοφίας ἐπὶ τοῦ Βιβλίου τῆς Σοφίας Σολομῶντος* (1961), *Ὁ προφήτης Ἰεζεκιήλ* (1963), *Τὸ Βιβλίον τῆς Ρούθ* (1964), *Οἱ Ἑσσαῖοι* (1969).¹⁶

Τὰ ἔργα του διακρίνονται γιὰ τὴν ἐπιστημονικὴ μεθοδολογικὴ προσέγγιση, τὴν ἐφαρμοσμένη ἱστορικοκριτικὴ μέθοδο καὶ τὴν προοδευτικὴ συζήτηση παλαιοδιαθηκικῶν ζητημάτων ποὺ ἀπετέλεσαν καὶ ἐξακολουθοῦν

15. Δ. Σ. Μπαλάνος, Ἐθνικὸν καὶ Καποδιστριακὸν Πανεπιστήμιον Ἀθηνῶν Ἑκατονταετηρὶς 1837-1937, τόμ. Α', *Ἱστορία τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς*, Ἀθῆναι: Πυρσὸς Α.Ε., 1937, σ. 18.

16. Α. Χαστούπη, «Βιογραφία τοῦ Καθηγητοῦ Βασιλείου Μ. Βέλλα», *Πόνημα Εὔγνωμον*, σ. κα'-λστ'.

νά αποτελούν αντικείμενο της έρευνας. Ο εν λόγω βιβλικός έπιστήμονας αποδέχεται –όχι άκριτα– απόψεις που όδήγησαν σε μία νέα προοπτική την έρευνα περί του κειμένου της Παλαιάς Διαθήκης και με άνοικτους όρίζοντες στρέφει τó ενδιαφέρον του σε κείμενα της Αρχαίας Έγγυς Ανατολής που διαφωτίζουν έτι περαιτέρω τó πνευματικό και πολιτιστικό υπόβαθρο που έπηρέασε τή σύνταξη του βιβλικού κειμένου. Στó πλαίσιο αυτό εντάσσεται και ή σύνταξη του έργου *Έβραϊκή Αρχαιολογία*, ή όποία εκδόθηκε μετά τó θάνατό του, τó 1969. Καλύπτοντας μία μακρά περίοδο, από την προϊστορία μέχρι και την έγκατάσταση του λαού του Ισραήλ στη γή της Έπαγγελίας, σκιαγραφεί με βάση τά εύρήματα της Αρχαιολογίας τούς βασικούς θεσμούς του θρησκευτικού βίου του βιβλικού Ισραήλ. Ιδιαίτερη άναφορά όσον άφορά στó πολυσχιδές έργο του θά πρέπει νά γίνει: α. Στην ίδρυση και τόν έμπλουτισμό του Βιβλικο-αρχαιολογικού Μουσείου, του όποιου ή αίθουσα στη Θεολογική Άθηνών φέρει τó όνομά του προς τιμήν του. β. Στην μετάφραση της Καινής Διαθήκης στη νεοελληνική, γνωστή ως «μετάφραση τών 4 καθηγητών» και γ. Στην έκδοση τών πατερικων έργων στη σειρά ΒΕΠΕΣ από την Αποστολική Διακονία της Έκκλησίας της Ελλάδος.

Η νεώτερη έρευνα στó χώρο της Εισαγωγής στην Παλαιά Διαθήκη εκπροσωπήθηκε άρχικά από τόν Άθανάσιο Χαστούπη (1921-1993). Τó 1952 έξελέγη ύφηγητής στην έδρα της Έβραϊκής Γλώσσης και Έρμηνείας της Παλαιάς Διαθήκης εκ του πρωτοτύπου κειμένου και της Έβραϊκής Αρχαιολογίας στη Θεολογική Σχολή του Έθνικου και Καποδιστριακού Πανεπιστημίου Άθηνων. Τó 1953 εκλέχθηκε και διορίστηκε έκτακτος καθηγητής της Εισαγωγής και Έρμηνείας της Παλαιάς Διαθήκης εκ του πρωτοτύπου και της Μεταφράσεως τών Ο΄, στη Θεολογική Σχολή του Άριστοτελείου Πανεπιστημίου Θεσσαλονίκης, ενώ τó 1956 όρκίστηκε τακτικός καθηγητής στην ως άνω έδρα, στην όποία δίδαξε επί δεκατέσσερα έτη. Από τó 1966 διετέλεσε μετακλητός καθηγητής στη Θεολογική Σχολή του Έθνικου και Καποδιστριακού Πανεπιστημίου Άθηνων, στην έδρα της Έβραϊκής Γλώσσης και Έρμηνείας της Παλαιάς Διαθήκης εκ του πρωτοτύπου κειμένου και της Έβραϊκής Αρχαιολογίας, έως τó 1989. Διετέλεσε δύο φορές κοσμήτορας (1968-1969 και 1970-1973), χρημάτισε Γενικός Διευθυντής Θρησκευμάτων του Ύπουργείου Παιδείας τó 1970 και Πρύτανης του Έθνικου και Καποδιστριακού Πανεπιστημίου Άθηνων, κατά τó άκαδημαϊκό έτος 1973-1974.¹⁷

17. Ν. Παπαδόπουλος, Βιογραφία του άειμνήστου Καθηγητού και τέως

Ο Χαστούπης δίδαξε Εισαγωγή και Έρμηνεία της Παλαιᾶς Διαθήκης από το Μασωριτικό, Έβραϊκή Γλώσσα και Βιβλική Αρχαιολογία. Το έργο του είναι θεολογικό και έρμηνευτικό ἐπὶ τῇ βάσει τοῦ έβραϊκοῦ κειμένου. Το ὀγκῶδες ἔργο του *Εισαγωγή στὴν Παλαιὰ Διαθήκη* εἶναι πλήρως ἐνημερωμένο βιβλιογραφικὰ καὶ παραθέτει τὶς ἀπόψεις τῶν ἐρευνητῶν σχετικά μὲ τὸ κείμενο τῆς Παλαιᾶς Διαθήκης. Ἐδραζόμενο ὡς ἐπὶ τὸ πλεῖστον στοῦ ἀντίστοιχο ἔργο τοῦ Ο. Eissfeldt,¹⁸ εἰσάγει στὴν ἑλληνικὴ βιβλιογραφία τὶς νέες γὰ τὴν ἐποχὴ του ἀπόψεις περὶ τοῦ χρόνου σύνταξης ὀρισμένων τεμαχίων ἢ καὶ βιβλίων τῆς Παλαιᾶς Διαθήκης, διευρύνοντας τοὺς ὀρίζοντες τοῦ τρόπου ἀνάγνωσης καὶ κατανόησης τοῦ βιβλικοῦ θεολογικοῦ μηνύματος. Ἰδιαίτερο ἐνδιαφέρον παρουσιάζει καὶ τὸ ἔργο του *Τὰ χειρόγραφα τῆς Νεκρᾶς Θαλάσσης ἐν σχέσει πρὸς τὴν Ἁγίαν Γραφήν, Ἐγχειρίδιον πειθαρχίας, Κεφάλαια πατέρων*, ὅπως καὶ ὁ διάλογος ποὺ καλλιέργησε μὲ τὰ κείμενα τῶν ὁμορων λαῶν τοῦ βιβλικοῦ Ἰσραὴλ, μὲ χαρακτηριστικὸ ἔργο *Τὰ ἐν Ras Shamra ἀρχαιολογικὰ εὐρήματα, Ἡ Παλαιὰ Διαθήκη ἐν σχέσει πρὸς τὴν Αρχαιολογίαν*. Οἱ πρωτότυπες γὰ τὴν ἐποχὴ του ἐργασίες διεύρυναν τὸ πεδίο τῆς ἐπιστημονικῆς ἐνασχόλησης καὶ ἀνέδειξαν κοινὲς πολιτιστικὲς ἰδέες ποὺ ἀναπτύχθηκαν στοῦ περιβάλλον τῆς Ἀρχαίας Ἐγγύς Ἀνατολῆς καὶ ἐμφανίζονται στοῦ κείμενο τῆς Παλαιᾶς Διαθήκης.

Τὴν ἴδια χρονικὴ περίοδο στὴ Θεολογικὴ Σχολὴ Ἀθηνῶν διδάσκει ὁ Νικόλαος Μπρατσιώτης (1971-1999), ὁ ὅποιος, ἀκολουθώντας τὶς διδαχὲς καὶ τὴν μεθοδολογία τοῦ πατέρα του, ἐστίασε τὸ ἐπιστημονικὸ του ἐνδιαφέρον στὴ Θεολογία τῆς Παλαιᾶς Διαθήκης. Ἔργα ὅπως ἡ *Εισαγωγή στὴ Θεολογία τῆς Παλαιᾶς Διαθήκης, Ἀνθρωπολογία τῆς Παλαιᾶς Διαθήκης, Ἡ θέσις τοῦ ἀτόμου στὴν Παλαιὰ Διαθήκη καὶ Εἰσαγωγή στοὺς Μονολόγους τοῦ Ἰερεμίου* ἀποδεικνύουν τὴ βαθιὰ θεολογικὴ του κατάρτιση, τὴν ἐμπεριστατωμένη γνώση τῆς διεθνοῦς βιβλιογραφίας καὶ τὴ συμβολὴ του στὴν ἀνάπτυξη τῶν παλαιοδιαθηκικῶν σπουδῶν στὴν Ἑλλάδα.

Παράλληλα τὴν ἴδια ἐποχὴ στοῦ Τμῆμα Κοινωνικῆς Θεολογίας ὑπηρετεῖ ὁ Ἡλίας Οἰκονόμου (1970-1992), ὁ ὅποιος ἐπικεντρώνεται κυρίως στὴ διδασκαλία τῆς Ἐβραϊκῆς Γλώσσας, τὴν Ἐρμηνεία ἐπὶ τῇ βάσει τοῦ πρωτοτύπου κειμένου καὶ τὴ Βιβλικὴ Αρχαιολογία. Τὸ ἐγχειρίδιο *Αρχαιολογία καὶ Θεσμολογία τῆς Βιβλικῆς Παλαιστίνης*, μὲ ἐπιρροὲς ἀπὸ τὸ ἔργο τοῦ Ρωμαιοκαθολικοῦ ἱερέα

Πρωτάνεως τοῦ Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν Ἀθανασίου Π. Χαστούπη, *Ἐπιστημονικὴ Ἐπετηρίδα Θεολογικῆς Σχολῆς Ἀθηνῶν* ΛΔ' (1999) σσ. 9, 11.

18. Ο. Eissfeldt, *The Old Testament: An Introduction, The History of the Formation of the Old Testament*, Oxford: Basil Blackwell, 1965.

R. de Vaux, *Ancient Israel: Its Life and Institutions* άπετέλεσε τὸ βασικὸ μέσο διδασκαλίας τοῦ ἐν λόγῳ μαθήματος γιὰ γενεές θεολόγων.

Στὸ Τμῆμα Θεολογίας ὁ Νικόλαος Παπαδόπουλος ἔθεσε στὸ ἐπίκεντρο τῆς ἔρευνάς του ἱστορικὰ καὶ ἐρμηνευτικὰ θέματα. Βασικὰ του ἔργα ἀποτελοῦν: *Οἱ τάφοι τῶν βασιλέων τῆς δυναστείας τοῦ Δαβίδ* (1978), *Ὁ θάνατος καὶ αἱ μεταθανάτιαι παραστάσεις κατὰ τὰ Ἱστορικὰ Βιβλία τῆς Παλαιᾶς Διαθήκης μέχρι τῆς Βαβυλωνίου Αἰχμαλωσίας* (1965), *Κριτικὲς παρατηρήσεις ἐπὶ στίχων τοῦ Ἰερεμίου* (1963,69,70,71-72). Τὸ ἔργο του *Εἰσαγωγή εἰς τὴν Παλαιὰν Διαθήκην* διακρίνεται γιὰ τὴν παραδοσιακὴ προσέγγιση τοῦ βιβλικοῦ κειμένου, ἡ ὁποία ἀποδέχεται ἀνεπιφύλακτα τὴ Μωσαϊκότητα τῆς Πεντατεύχου, τὴν ἱστορικότητά της καὶ τὴν εὐρύτερη θεολογικὴ ἐνότητα τοῦ Κανόνα τῆς Παλαιᾶς Διαθήκης. Αἰσιοποιώντας τὴ μεθοδολογία τῶν προκατόχων του, ὁ Παπαδόπουλος προσεγγίζει μὲ ἰδιαίτερη θεολογικὴ προσοχὴ τὶς διαφορὲς ἐπιστημονικὲς ἀπόψεις περὶ τοῦ χρόνου συγγραφῆς τῶν βιβλίων τῆς Παλαιᾶς Διαθήκης καὶ συντάσσεται μὲ τὴν παραδοσιακὴ ἐκπεφρασμένη χριστιανικὴ παράδοση.

Ὁ Κωνσταντῖνος Βλάχος σὲ ἄμεση συνάφεια πρὸς τὸ γνωστικὸ ἀντικείμενο τῆς Εἰσαγωγῆς στὴν Παλαιὰ Διαθήκη ἐντάσσει στὴ μεθοδολογία του τὴν κριτικὴ ἔρευνα τοῦ κειμένου, μὲ σκοπὸ νὰ τονίσει τὶς ἱστορικὲς προϋποθέσεις ὑπὸ τὶς ὁποῖες διαμορφώθηκε ἀρχικὰ ἡ ἰδιοπροσωπία καὶ ἡ ταυτότητα τοῦ βιβλικοῦ Ἰσραὴλ καὶ κατ' ἐπέκταση οἱ γραπτὲς παραδόσεις ποὺ ὀδήγησαν στὴ συγγραφὴ τῆς Παλαιᾶς Διαθήκης. Γιὰ τὸν ἐν λόγῳ καθηγητὴ τὸ βιβλικὸ κείμενο συνιστᾷ τὴ θεία Ἀποκάλυψη τοῦ μηνύματος τοῦ Θεοῦ στὴν ἀνθρωπότητα διὰ μέσου τοῦ λαοῦ τοῦ Ἰσραὴλ. Μεταξὺ τῶν ἄλλων ἔργων του σημαίνουσα θέση κατέχουν *Τὸ Σάββατο ὡς ἔκφραση τῶν ἀνθρωπιστικῶν κατευθύνσεων τῆς Παλαιᾶς Διαθήκης*, ὁ *Δεκάλογος* σὲ δύο μελέτες γιὰ τὴ *Δυναμικὴ τῆς θρησκείας τῆς Παλαιᾶς Διαθήκης* καὶ τὶς *Σχέσεις τοῦ Ἰσραὴλ μὲ τὰ ἔθνη καὶ τοῦ Γκαΐτε μὲ τὸν Δεκάλογο*, *Τὸ βιβλίον τῆς Ἐξόδου*, ἡ *Ὁρολογία τῆς Καταδυναστεύσεως*, οἱ μελέτες του γιὰ τὶς διηγήσεις περὶ Δημιουργίας στὸ βιβλίον τῆς Γενέσεως καὶ ἡ *Συγχρονικὴ ἱστορία τῆς Ἰσραηλιτικῆς Βασιλείας*.

Ὁ Σεβ. Μητροπολίτης Γόρτυνος Ἰερεμίας Φούντας διδάξε τὸ μάθημα τῆς Εἰσαγωγῆς στὴν Παλαιὰ Διαθήκη στὸ Τμῆμα Κοινωνικῆς Θεολογίας τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς καὶ ἐργάστηκε μὲ ἐνάργεια καὶ λεπτομερῆ διάθεση στὸν ὑπομνηματισμὸ τῶν βιβλίων τῆς Παλαιᾶς Διαθήκης. Στὴν ἐργογραφία του, παράλληλα μὲ τὴν ἱστορικὸν χαρακτήρα διαπραγμάτευση τῶν θεμάτων, ξεχωρίζει ἡ θεολογικὴ προσέγγιση καὶ ἀνάδειξη τῆς δυναμικῆς τοῦ βιβλικοῦ λόγου ὡς αἰώνιας θείας ἀλήθειας.

Ο Νικόλαος Όλυμπίου ἄν και ἔδωσε προτεραιότητα στη Βιβλική Αρχαιολογία με δύο ογκώδεις μελέτες –*Προϊσραηλιτικοί Ιεροί Χῶροι καὶ Ναοί* στην Παλαιστίνη (1984) καὶ *Τό Βαμά ὡς Χῶρος Λατρείας στό Αρχαῖο Ἰσραήλ* (1991)– καὶ στην Ἑρμηνεία τῆς Παλαιᾶς Διαθήκης –με τὸ ἐξίσου ογκῶδες ἔργο *Ἀπό τὴ Θυσία τοῦ Ἀβραάμ* στην *‘Akedah Yitzhak* (2000)–, συνέγραψε καὶ τὴν ἐργασία *Εἰσαγωγή* στό *Πρόβλημα τῆς Συνθέσεως τῆς Πεντατεύχου*. Πρόκειται γιὰ τὴ μοναδική στην ἑλληνική βιβλιογραφία μελέτη, ἢ ὅποια παρακολουθεῖ τὴν ἔρευνα στό πέρασμα τῶν αἰώνων καὶ καταγράφει τὸ σύνολο τῶν θεωριῶν πού διατυπώθηκαν σχετικὰ μετὰ τὴ διαμόρφωση τοῦ κειμένου τῆς Πεντατεύχου. Ὡς καθηγητὴς τοῦ Τμήματος Θεολογίας δίδαξε τὸ μάθημα τῆς Εἰσαγωγῆς στην Παλαιὰ Διαθήκη μεταξὺ τῶν ἐτῶν 2000 καὶ 2007.

Τὴ διδασκαλία τοῦ μαθήματος τῆς Εἰσαγωγῆς στην Παλαιὰ Διαθήκη ὑπηρετήσαν γιὰ μακρὸ διάστημα τόσο ἡ Ἑλένη Χριστινάκη, γιὰ λογαριασμό τοῦ Τμήματος Κοινωνικῆς Θεολογίας, ὅσο καὶ ἡ Βελουδία Σιδέρη-Παπαδοπούλου γιὰ τὸ ἀντίστοιχο Τμῆμα Θεολογίας. Ἡ πρώτη –ἢ ὅποια διετέλεσε καὶ Κοσμήτωρ τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς– ἐμφανίζει μίαν εὐρύτατη θεματολογία στό ἔργο της με ἐμφαση στην Ἑβραϊκὴ Γλῶσσα, τὴν Ἑρμηνεία τῆς Παλαιᾶς Διαθήκης καὶ τὴ Βιβλικὴ Αρχαιολογία, ἐνῶ ἡ δευτέρη ἐστίασε τὸ ἐπιστημονικό της ἐνδιαφέρον καὶ τὸ συγγραφικό της ἔργο κυρίως σὲ ζητήματα Ἑρμηνείας τοῦ κειμένου, ἰδιαίτερα τοῦ βιβλίου τῶν Θρηνῶν καὶ τοῦ Δωδεκαπρόφητου, ἀλλὰ καὶ στὴ μελέτη τῆς Ἑβραϊκῆς Γλῶσσας.

Ἔχω τὴν ἰδιαίτερη τιμὴ, κατὰ τὴν τελευταία δεκαετία, τὸ Τμῆμα Θεολογίας, ἀλλὰ καὶ ἐκεῖνο τῆς Κοινωνικῆς Θεολογίας, κατὰ τὰ τελευταία ἔτη, νὰ μοῦ ἐμπιστευθοῦν τὴ διδασκαλία τοῦ μαθήματος τῆς Εἰσαγωγῆς στην Παλαιὰ Διαθήκη. Στὰ πλαίσια αὐτῆς τῆς εὐθύνης καὶ τῆς προοπτικῆς τῆς συνέχισης τοῦ πολυδιάστατου ἔργου πού ὅλοι οἱ προαναφερθέντες προσέφεραν ἀόκνως καὶ με μεγάλη ἀγάπη ὥστε νὰ ἐδραιωθεῖ καὶ νὰ ἀποδώσει πολὺκαρπο ἀποτέλεσμα ἢ μελέτη τοῦ μαθήματος τῆς Εἰσαγωγῆς στην Παλαιὰ Διαθήκη, θεωρῶ ὅτι πρέπει νὰ ἐπισημειωθεῖ ὅτι εἶναι πλέον ἰδιαίτερα πρόσφορο τὸ ἐπιστημονικό πεδίο σὲ νέους ἐρευνητὲς γιὰ νὰ εἰσέλθουν στό χῶρο τῆς βιβλικῆς ἔρευνας, νὰ ἀξιοποιήσουν τὶς νέες τεχνολογίες γιὰ νὰ διαλαθοῦν με ὅλες τὶς σύγχρονες τάσεις τῆς βιβλικῆς ἔρευνας καὶ με ὑπόβαθρο τὴν ὀρθόδοξη προσέγγιση νὰ ἐπεξεργαστοῦν τὸ ὑλικό πού ἢ ἐπιστήμη φέρει στό προσκήνιο, προκειμένου νὰ συνεχιστεῖ ἀδιάλειπτο τὸ ἔργο καὶ ἢ προσφορὰ ὅλων ὅσων τίμησαν με τὴν παρουσία τους τὸ γνωστικό ἀντικείμενο τῆς Εἰσαγωγῆς στην Παλαιὰ Διαθήκη.

> ΕΒΡΑΪΚΗ ΓΛΩΣΣΑ ΚΑΙ ΕΡΜΗΝΕΙΑ ΤΗΣ ΠΑΛΑΙΑΣ ΔΙΑΘΗΚΗΣ
ΕΚ ΤΟΥ ΠΡΩΤΟΤΥΠΟΥ

– *Ελένη Χριστινάκη, αφυπ. Καθηγήτρια
Τμήματος Κοινωνικής Θεολογίας Ε.Κ.Π.Α.*

Η εβραϊκή γλώσσα της Παλαιάς Διαθήκης είναι μία από τις σημαντικότερες γλώσσες στην ιστορία του ανθρώπινου πολιτισμού, γιατί σ' αυτή τη γλώσσα γράφτηκε πρωτότυπα, εκτός των άλλων, και ένα μεγάλο τμήμα της Αγίας Γραφής και ειδικότερα τα περισσότερα βιβλία της Παλαιάς Διαθήκης (Π.Δ.), η οποία αποτελεί και σήμερα πηγή πίστεως όχι μόνο των Ορθοδόξων χριστιανών, αλλά και των Ρωμαιοκαθολικών και των Προτεσταντών και φυσικά των Εβραίων. Αυτός είναι ο λόγος για τον οποίο η εβραϊκή γλώσσα διδάσκεται σε όλες σχεδόν τις χριστιανικές Θεολογικές Σχολές του κόσμου.

Την ανάγκη της σπουδής της εβραϊκής γλώσσας για τη νεότερη Ελλάδα τόνισε ιδιαίτερα ο Αδαμάντιος Κοραής, ο οποίος έκρινε ότι στα σχολεία τού τότε νεοσύστατου Ελληνικού Κράτους έπρεπε, εκτός των άλλων, να διοριστούν δάσκαλοι μαθήματος με αντικείμενο διδασκαλίας την αρχαία Εβραϊκή. Ειδικά για τους Αρχιερείς θεωρούσε απαραίτητη τη γνώση αυτής της αρχαίας γλώσσας, για την άμεση προσέγγιση του πρωτοτύπου κειμένου της Π.Δ., επειδή κατά την γνώμη του η μετάφραση των Ο' δεν ήταν καθολοκλήρου ορθή¹. Η άποψη του Κοραή όσον αφορά τη συμπερίληψη του μαθήματος στη σχολική εκπαίδευση δεν έτυχε αποδοχής. Ωστόσο σε επίπεδο πανεπιστημιακής μορφώσεως διδάσκεται στη Θεολογική Σχολή του Πανεπιστημίου Αθηνών από της ιδρύσεώς του (1837). Επίσης προβλέφθηκε η διδασκαλία του μαθήματος και στη Θεολογική Σχολή του Πανεπιστημίου Θεσσαλονίκης από της ιδρύσεώς της (1942). Αξίζει να σημειωθεί ότι διδάχθηκε επίσης στη Ριζάρειο Εκκλησιαστική Σχολή κατά το έτος ιδρύσεώς της (1840) και αδιάλειπτα όλα τα επόμενα έτη μέχρι το 1917. Ως γνωστόν, από την αρχή της λειτουργίας της Θεολογικής Σχολής του Πανεπιστημίου Αθηνών μαθήματα με αντικείμενο την εβραϊκή γλώσσα και την ερμηνεία της Π.Δ. από το πρωτότυπο εισήχθησαν στο Πρόγραμμα Σπουδών ως υποχρεω-

1. Βλ. ΑΔΑΜΑΝΤΙΟΥ ΚΟΡΑΗ, *Σημειώσεις εις τὸ προσωρινὸν Πολίτευμα τῆς Ἑλλάδος τοῦ 1822 ἔτους* (ἔκδ. Θ. Βολίδου), Ἀθήναι 1933, σελ. 59 και 61 αντίστοιχα.

τικά. Επειδή αποτελούν διδακτικές ενότητες που στοχεύουν στην υποδομή της θεολογικής κατάρτισης των φοιτητών, ο υποχρεωτικός τους χαρακτήρας διατηρήθηκε και αργότερα, κατά τον χρόνο δημιουργίας των δύο Τμημάτων της Σχολής, και για πολλά ακόμη έτη. Από τα παραπάνω καταφαίνεται ότι στο χώρο της ακαδημαϊκής θεολογίας το μάθημα αυτό αντιμετωπίζεται ως ιδιαίτερης σπουδαιότητας για την κατάρτιση των θεολόγων, των Αρχιερέων και εν γένει του ορθόδοξου κλήρου. Αλλά και γενικότερα, είναι πολύ σημαντικό για την ελληνική παιδεία ότι από το 1837 μέχρι και σήμερα στις ακαδημαϊκές αίθουσες μιας χώρας, της οποίας η πολιτιστική κληρονομιά απολαμβάνει παγκόσμια αναγνώριση, φιλοξενούνται αδιάλειπτα οι ήχοι της αρχαίας Εβραϊκής και πληρούν την ατμόσφαιρα με φράσεις που επηρέασαν την ιστορία όλης της ανθρωπότητας, ακριβώς όπως πρωτοειπώθηκαν, στην πρωτότυπή τους μορφή.

Από καθαρά γλωσσολογικής απόψεως η αρχαία εβραϊκή γλώσσα εμφανίζει το ενδιαφέρον που έχει κάθε γλώσσα, ως στοιχείο του ανθρώπινου πολιτισμού. Σε αυτή τη γλώσσα έχουν διατυπωθεί όχι μόνο θρησκευτικής φύσεως σημαντικά στοιχεία, αλλά και άλλα, ιστορικά, παιδαγωγικά, κοινωνιολογικά, γεωγραφικά, στοιχεία πανίδας και χλωρίδας, στοιχεία κλίματος, νόμου και δικαίου, παγκόσμιας ακτινοβολίας αθάνατα έργα πεζού και ποιητικού λόγου, τα οποία όποιος μπορεί να τα προσεγγίσει στο εβραϊκό πρωτότυπο νιώθει ευλογημένος και μόνο από την ικανότητα βαθύτερης κατανόησης της φιλολογικής αξίας τους.

Ο όρος «Εβραϊκή Γλώσσα» στο πλαίσιο των μαθημάτων της ακαδημαϊκής θεολογίας στην Ελλάδα χρησιμοποιείται ως επί το πλείστον ως τεχνικός όρος για να δηλώσει τη γλώσσα των Εβραίων, δηλαδή των από τον Αβραάμ, μέσω του Ισαάκ και του Ιακώβ, καταγόμενων Ισραηλιτών, όπως αυτή προκύπτει από το εβραϊκό κείμενο της Π.Δ., πλην ελάχιστων τεμαχίων αυτού που είναι γραμμένα στην Αραμαϊκή γλώσσα. (Η βιβλική Αραμαϊκή: Είναι η διασωθείσα στην Π.Δ. Αραμαϊκή γλώσσα, στην οποία είναι γραμμένα το Δαν. 2,4^β - 7,28, το Ιερ. 10, 11, το Έσδρ. 4, 8-6, 18 και 7, 12-26 και δύο λέξεις του Γεν. 31, 47. Κατά τον ειδικώς μελετήσαντα το θέμα F. ROSENTHAL από τις 305.441 λέξεις της Π.Δ. 4.828, δηλαδή δύο περίπου στις εκατό, είναι αραμαϊκές. Ακριβέστερος συνεπώς θα ήταν ο όρος «Η γλώσσα του εβραϊκού κειμένου της Π.Δ.» για να διακριθεί από κάθε άλλη μορφή ή ιδίωμα της Εβραϊκής γλώσσας, που χρησιμοποιήθηκε σε άλλα κείμενα εκτός της Π.Δ. και κατά διάφορες εποχές από τους Εβραίους (Ταλμούδ, Μιδρασείμ, εβραϊκές επιγραφές, εβραϊκά κείμενα του Κουμράν κ.ά.).

Ο συνήθως χρησιμοποιούμενος όρος «Εβραϊκή γλώσσα», *לשון קודש* (λασιών ιβρεί) δεν είναι βιβλικός, διότι δεν υπάρχει στην Π.Δ., αλλά μεταγενέστερος εξωβιβλικός όρος προς χαρακτηρισμό της αρχαίας Εβραϊκής Γλώσσας. Το ίδιο ισχύει και για τους όρους *לשון חזק* (ιβρείθ) και *לשון קודש* (λασιών ιβρείθ) που είναι επίσης μεταβιβλικοί όροι. Σήμερα προς δήλωση της ομιλούμενης στο Ισραήλ Νέας Εβραϊκής Γλώσσας χρησιμοποιείται ο μεταβιβλικός όρος *לשון קודש* (λασιών ιβρείθ) ή απλώς *לשון קודש* (ιβρείθ). Μεταβιβλικός είναι και ο όρος *לשון קודש* (λασιών χακοδέες) = αγία γλώσσα (κ.λ. η γλώσσα του αγίου). Τον όρο αυτόν χρησιμοποίησαν οι Εβραίοι των νεότερων χρόνων για να δηλώσουν και να τονίσουν την ιερότητα της γλώσσας της Π.Δ., σε αντιδιαστολή προς την κοσμική λαϊκή αραμαϊκή γλώσσα.

Στην Π.Δ. χρησιμοποιείται ο όρος *שפה קדושה* (σεφα κιανά'άν) = γλώσσα (κ.λ. χείλος) της Χαναάν. Με τον όρο αυτό, που οι Ο' μεταφράζουν ως «τῆ γλώττη τῆ Χαναανίτιδ», δηλώνεται σαφώς η Γλώσσα των Εβραίων στο Ησ. 19,18. Βιβλικός είναι ακόμη ο όρος *לשון קודש* (γιεχουδείμ) = ιουδαϊκή (Β' = Δ' Βασιλ. 18,26 και 18,28, Ησ. 36,11 και 13).

Ο ελληνικός όρος «έβραϊστί» χρησιμοποιείται στο ελληνικό κείμενο του Προλόγου του Σοφ. Σειράχ, όπου στο στίχο 22 γίνεται λόγος για τα στην Π.Δ. «έβραϊστί λεγόμενα». Το Σοφία Σειράχ όμως γράφηκε, ως γνωστό, μεταξύ των ετών 190-170 π.Χ., δηλαδή κατά την εποχή που η Παλαιστίνη ήταν υπό την κυριαρχία των Ελλήνων, την γνωστή ως ελληνιστική περίοδο της Παλαιστίνης (332-37 π.Χ.). Τούτο σημαίνει ότι το επίρρημα «έβραϊστί» είναι ελληνική λέξη. Στην Κ.Δ. υπάρχουν οι φράσεις: «γράμμασιν έβραϊκοῖς», «τῆ έβραῖδι διαλέκτω» και «έβραῖστί», που είναι ελληνικής προελεύσεως και χρησιμοποιούνται για να δηλώσουν ο πρώτος όρος γράμματα της Εβραϊκής γραφής και οι δύο επόμενοι την Εβραϊκή Γλώσσα της εποχής της Κ.Δ., δηλαδή την ομιλούμενη από τους Εβραίους Αραμαϊκή Εβραϊκή Γλώσσα.

Ο όρος «εβραϊκή» ως επιθετικός προσδιορισμός δεν υπάρχει στο Εβραϊκό κείμενο της Π.Δ., πράγμα που δημιούργησε σχετική επιστημονική συζήτηση, κυρίως διότι ο προσδιορισμός του εξαρτάται από τη σημασία του όρου «Εβραίος». Ο όρος «Εβραίοι» σε Πληθυντικό Αριθμό απαντάται για πρώτη φορά στο Γεν. 40,15, στο οποίο ο Ιωσήφ, ευρισκόμενος στην Αίγυπτο προ του Φαραώ, εξηγεί ότι προέρχεται από τη γη των Εβραίων: «מִצְרַיִם אֲנִי עִבְרָיִם» (μαιέρετς χα' ιβρείμ) (Ο': «έκ γῆς Εβραίων»). Στην Έξοδο (1, 19) οι γυναίκες των Εβραίων χαρακτηρίζονται ως οι Εβραίες με τη λέξη *אִשְׁרַיִת* (χα' ιβρείθ) (Ο': «αί Εβραῖαι») σε ελλιπή γραφή, και με τη λέξη *אִשְׁרַיִת* (χα' ιβριγιώθ) σε πλήρη γραφή. Ακόμη γίνεται λόγος για τις μαίες των Εβραίων (1,15) κ.λπ. Από

αυτά προκύπτει ότι το όνομα Εβραίοι και Εβραίες χρησιμοποιείται για τους στην Αίγυπτο απόγονους των Υιών του Ιακώβ. Αν μάλιστα ληφθεί υπόψη ότι και ο ίδιος ο Ιωσήφ αναφέρει στο Φαραώ ότι ήλθε στην Αίγυπτο από τη Γη των Εβραίων, τούτο σημαίνει ότι την εποχή εκείνη πρέπει να θεωρηθεί βέβαιο ότι το όνομα αυτό ήταν σε χρήση στην Αίγυπτο για τους Ισραηλίτες, που κατά κανόνα ονομάζονται υιοί Ισραήλ, πράγμα που εξηγεί τη μη συχνή χρήση του «Εβραίοι». Από αυτά συνάγεται ότι τουλάχιστον στην Αίγυπτο οι Εβραίοι αντιμετωπίζονται ως λαός που προερχόταν από κάποια χώρα που ονομάζεται χώρα των Εβραίων. Είναι αξιοσημείωτο ότι και ο ίδιος ο Αβραάμ χαρακτηρίζεται ως «ο Εβραίος», אֲבְרָהָם, (χά'ιβρει), λέξη την οποία οι Ο' μεταφράζουν διά του «περάτης» (Γεν. 14,13). Τούτο έδωσε αφορμή να διατυπωθεί η γνώμη ότι ο όρος αυτός ήταν αρχικώς κοινωνιολογικός όρος με τον οποίον προσδιοριζόταν όχι ο ισραηλιτικός λαός, αλλά η κοινωνική θέση και κατάσταση των περιφερόμενων νομάδων, κάποιο κοινωνικό στρώμα, όπως ακτήμονες στρατιώτες, αιχμάλωτοι, δούλοι κ.λπ., το οποίο ήταν ασαφές και το οποίο τη δεύτερη χιλιετία π.Χ. εγκαταστάθηκε στις εύφορες περιοχές της Μεσοποταμίας ως κοινωνικός αντίποδας των γηγενών. Κατ' άλλη άποψη Εβραίοι ονομάστηκαν οι νομάδες οι οποίοι κατά καιρούς εγκατέλειπαν το νομαδικό βίο για να εγκατασταθούν στη Μεσοποταμία. Οι απόψεις όμως αυτές κινούνται σε πολύ μεγάλο βαθμό στο χώρο της εικασίας. Η εκτίμηση των πραγματικών στοιχείων οδηγεί προς άλλη κατεύθυνση. Έτσι βέβαιο είναι ότι στην Αίγυπτο βρέθηκαν οι γνωστές επιστολές της Τελλ ελ-Αμάρνα, τις οποίες είχαν στείλει υποτελείς στην Αίγυπτο ηγεμόνες της Παλαιστίνης στον Φαραώ Αμένωφιν τον Γ' (1413-1377) και του ζητούσαν βοήθεια, διότι κάποιος λαός –που στα κείμενα αυτά ονομάζεται Habiru– ήταν έτοιμος να εισβάλει στην Παλαιστίνη. Πολλοί λόγω ομοιότητας παραλλήλισαν το όνομα Habiru προς την ανωτέρω προσωνυμία του Αβραάμ ως אֲבְרָהָם, (Χά'ιβρεί) για να καταλήξουν στις ανωτέρω απόψεις. Πρέπει όμως να παρατηρηθεί ότι τα κείμενα της Τελλ ελ-Αμάρνα εμφανίζουν τους Habiru ως λαό έτοιμο να εισβάλει στην Παλαιστίνη και μάλιστα τόσο επικίνδυνο, ώστε να χρειαστεί η βοήθεια των Αιγυπτίων για την απόκρουσή τους. Αυτό σημαίνει ότι δεν πρόκειται περί λαού απλώς νομαδικού και ανοργάνωτου, που ζητούσε τόπο για βοσκή των ποιμνίων του, αλλά για λαό οπλισμένο, που με τα όπλα και τη χρήση βίας θα μπορούσε να κατακτήσει την Παλαιστίνη. Ο λαός όμως αυτός, όποιος και να ήταν, δεν πρέπει να ταυτιστεί με τον Αβραάμ και τους εξ αυτού Εβραίους, διότι την εποχή που γράφονται οι Επιστολές της Τελλ Ελ-Αμάρνα, αυτοί οι από τον Αβραάμ καταγόμενοι Εβραίοι ευρίσκονταν

ήδη από μακρού χρόνου στην Αίγυπτο και συνεπώς δεν γίνεται περί αυτών λόγος στις επιστολές αυτές. Ένα ακόμη ασφαλές στοιχείο είναι ότι ο Αβραάμ χαρακτηρίστηκε για πρώτη φορά ως *עִבְרָיִם* (=ο εβραίος) μετά την μετάβαση του στην Αίγυπτο, το γνωστό γεγονός της εισόδου της Σάρρας εις το «χαρέμι» του Φαραώ και την επιστροφή τους στην Παλαιστίνη. Αν αυτό συνδυασθεί και με το ανωτέρω αναφερθέν χωρίο, κατά το οποίο ο Ιωσήφ ευρισκόμενος στην Αίγυπτο αναφέρει στο Φαραώ ότι προέρχεται από τη γη των Εβραίων, και το γεγονός ότι στην Αίγυπτο οι απόγονοι του Ιακώβ (= Ισραήλ) χαρακτηρίζονται ρητώς ως «Εβραίοι», οι γυναίκες τους ως «Εβραίες» και οι μαίες τους ως μαίες Εβραίων κ.λπ., πρέπει να θεωρηθεί ως βέβαιο ότι το όνομα αυτό είχε καθιερωθεί στην Αιγυπτιακή γλώσσα για να δηλώσει τον λαό των Εβραίων, όχι μόνο όταν αυτός έγινε δούλος των Αιγυπτίων, αλλά και στην εποχή του Ιωσήφ, όταν τα πράγματα ήταν ευνοϊκότερα γι' αυτούς, ιδιαίτερα κατά τον χρόνο της μεγάλης πολιτικής δύναμης του Ιωσήφ. Η μη τελική καθιέρωση του όρου οφείλεται στο γεγονός ότι οι ίδιοι οι Ισραηλίτες προτιμούσαν για τον εαυτό τους τον όρο *Υιοί του Ισραήλ* και *Ισραηλίτες*, διότι με αυτόν τον όρο προσδιοριζόταν ακριβέστερα η ταυτότητά τους, επειδή, αν ονομάζονταν Εβραίοι λόγω καταγωγής των από τον Αβραάμ, την ίδια ονομασία θα μπορούσαν να έχουν και οι απόγονοι του Αβραάμ από τον υιό του Ισμαήλ και από τα άλλα τέκνα του Πατριάρχη, καθώς και η απόγονοι του Ισαάκ από τον υιό του Ησαύ, ή ακόμη και οι απόγονοι του Έβερ του Γεν. 10,21 κ.λπ. Ως περιούσιος όμως λαός του Θεού προσδιορίζονται τελικά μόνο οι εκ των υιών του Ιακώβ, του μετονομασθέντος σε Ισραήλ, προερχόμενοι απόγονοι, πράγμα που εξηγεί γιατί ο όρος Ισραηλίτες ήταν προσφιλέστερος σ' αυτούς. Αργότερα όμως, που χρειάστηκε να τονισθεί η καταγωγή τους εκ του Αβραάμ, χρησιμοποιήθηκε και ο όρος Εβραίοι, ιδιαίτερα κατά τους μετά την καταστροφή της Ιερουσαλήμ χρόνους, οπότε η Διαθήκη του Θεού με τον Αβραάμ ήταν το κυρίαρχο στοιχείο της Ιστορίας του Ισραηλιτικού λαού, που ανέμενε τον εκ του Αβραάμ απόγονο - Μεσσία, που θα ελευθέρωνε τον λαό αυτό. Κατόπιν τούτων ο όρος Εβραίοι αποδεικνύεται πολύ παλαιός προς χαρακτηρισμό των εκ του Αβραάμ απογόνων. Συνεπώς η άποψη ότι ο όρος Εβραίος χαρακτήριζε ορισμένη κοινωνική τάξη και ότι με την πάροδο του χρόνου αποδίδεται από τους Έλληνες και τους Ρωμαίους στους Ιουδαίους δεν είναι ακριβής. Επί Ελλήνων και Ρωμαίων απλώς επιβλήθηκε αυτός ο αρχαιότατος όρος προς χαρακτηρισμό των Ιουδαίων.

Ως προς την εμφάνιση της εβραϊκής γλώσσας (στη μορφή που διδάσκεται στο πλαίσιο της ακαδημαϊκής θεολογίας στην Ελλάδα) υποστηρίχθηκε η

άποψη ότι αυτή η γλώσσα τέθηκε σε χρήση από την εποχή του Μωυσέως. Η άποψη αυτή δεν μπορεί, φρονώ, να θεωρηθεί ως ορθή, διότι οδηγεί αναγκαστικά στο συμπέρασμα, ότι οι Εβραίοι μέχρι την εποχή του Μωυσέως μιλούσαν άλλη γλώσσα και επί της εποχής του Μωϋσέως άρχισαν να μιλούν και γενικότερα να χρησιμοποιούν την Εβραϊκή γλώσσα. Ένα τέτοιο συμπέρασμα όμως δεν στηρίζεται στις πηγές. Είναι σαφές ότι για να τοποθετηθεί σωστά ο ερευνητής στο ερώτημα περί της γενέσεως και της αρχής της γλώσσας των Εβραίων πρέπει να ανατρέξει τουλάχιστον μέχρι τη γλώσσα που μιλούσε ο γενάρχης αυτών, δηλαδή ο Αβραάμ. Είναι βέβαιο ότι ο Αβραάμ, πριν φθάσει στην Παλαιστίνη ζούσε με την οικογένειά του στην αρχαία Ουρ της Μεσοποταμίας, από την οποία μαζί με τον πατέρα του Θάρα και τη γυναίκα του Σάρα μετανάστευσαν στην Χαράν της Μεσοποταμίας. Φυσικό ήταν λοιπόν να μιλούσε αρχικώς στην αρχαία Ούρ την εκεί ομιλούμενη γλώσσα, που ήταν γλώσσα των Χαλδαίων. Στη Χαράν της Μεσοποταμίας ο Αβραάμ και τα μέλη της οικογένειάς του έμειναν επί μακρό χρόνο. Φυσικό ήταν, λοιπόν, νέες λέξεις να εμπλουτίσουν το λεξιλόγιό τους, προερχόμενες από τις περιοχές που έζησαν και ιδίως τη Χαράν. Από τη Χαράν ο Αβραάμ μετά το θάνατο του πατέρα του, αναχώρησε καθ' υπόδειξη του Θεού, πέρασε τον Ιορδάνη ποταμό και εγκαταστάθηκε στη Χαναάν, όπου έμεινε μέχρι το θάνατό του (με εξαίρεση ένα μικρό χρονικό διάστημα μεταβάσεώς του στην Αίγυπτο). Φυσικό ήταν η προσαρμογή προς το νέο γλωσσικό περιβάλλον αυτού και της οικογένειάς του να επηρεάσει και τη δική του γλώσσα, ώστε να προσλάβει στοιχεία και από τη γλώσσα, ή τις γλώσσες, τις οποίες χρησιμοποιούσαν οι τότε κάτοικοι της Χαναάν. Ο επηρεασμός αυτός αποτυπώθηκε, φρονώ, στον όρο שְׁפָרָה = γλώσσα (κ.λ. χείλος) της Χαναάν (Ησ. 19,18), όρος με τον οποίο δηλώνεται η γλώσσα των Εβραίων, όπως διαμορφώθηκε στη Χαναάν. Αυτή η γλώσσα του Αβραάμ και της οικογένειάς του εμπλουτίζεται, ως είναι φυσικό, με ακόμη περισσότερα χαναανιτικά στοιχεία μετά τον θάνατο του Αβραάμ κατά τους χρόνους του Ισαάκ, του Ιακώβ και των υιών του τελευταίου. Κατά την μετανάστευσή τους στην Αίγυπτο ο Ιακώβ και ολόκληρος ο οίκος του μιλούσαν αυτή τη γλώσσα, που βέβαια δεν ήταν η αιγυπτιακή. Η γλώσσα αυτή δεν έπαυσε ποτέ να ομιλείται από τους Εβραίους στην Αίγυπτο, διότι ως μητρική γλώσσα αυτών των Εβραίων ήταν η γλώσσα την οποία μάθαιναν τα παιδιά να μιλούν μέσα στην εβραϊκή οικογένεια. Μπορεί βέβαια ορισμένοι Εβραίοι να έμαθαν να χρησιμοποιούν και την αιγυπτιακή γλώσσα της εποχής τους, αλλά αυτή η χρήση δεν οδήγησε στην εξαφάνιση της μητρικής τους γλώσσας, διότι για να γίνει κάτι τέτοιο θα

έπρεπε οι Αιγύπτιοι να θελήσουν να αφομοιώσουν τους Εβραίους, πράγμα που θα οδηγούσε εκτός των άλλων και στην λήψη μέτρων προς απώθηση της Εβραϊκής γλώσσας στο χώρο της λήθης. Κάτι τέτοιο όμως δεν έγινε, ούτε μαρτυρείται από τις πηγές. Αντίθετα, με τον καιρό ο διαχωρισμός μεταξύ Αιγυπτίων και Εβραίων ήταν έντονος, ώστε να γίνεται πάντοτε λόγος περί ξεχωριστών λαών, από τους οποίους ο εβραϊκός μετατράπηκε σε δούλο του αιγυπτιακού. Είναι σαφέστατο ότι αυτό που ξεχώριζε τους δύο λαούς ήταν η πίστη σε διαφορετικούς Θεούς. Η πίστη όμως αυτή υπήρχε ζωντανή στη γλώσσα του καθενός. Προσευχές και ύμνοι στον Θεό των Εβραίων διατηρούνται ως γνωστό εύκολα στις επερχόμενες γενεές. Στην Παλαιά Διαθήκη πολλές φορές γίνεται λόγος για τον Θεό του Αβραάμ, του Ισαάκ και του Ιακώβ, ή για τον Θεό των Πατέρων των Εβραίων. Τα στοιχεία αυτά σε συνδυασμό με το ότι στην έρημο επί Μωϋσέως δεν ήταν δυνατόν να δημιουργηθεί ξαφνικά νέα γλώσσα, μας οδηγεί στο συμπέρασμα ότι τελικά η γλώσσα που μιλούσαν στην έρημο οι Εβραίοι μετά την Έξοδό τους από την Αίγυπτο, δεν ήταν η Αιγυπτιακή, αλλά η Εβραϊκή, όπως είχε διαμορφωθεί μέχρι τότε. Με την κατάκτηση της Παλαιστίνης από τους Εβραίους και την εγκατάστασή τους σ' αυτή, η γλώσσα τους προσλαμβάνει και νέα στοιχεία, από τις γλώσσες των φυλών που υπέταξαν ή τους γείτονες με τους οποίους έρχονταν σε επικοινωνία. Η θέση αυτή εναρμονίζεται και με την έντονα υποστηριζόμενη θέση ότι πριν από την κατάκτηση αυτή υπήρχαν ήδη στην Παλαιστίνη και άλλοι Εβραίοι, που είχαν εγκατασταθεί σ' αυτή κατά την προμωσαϊκή περίοδο και μιλούσαν την ίδια γλώσσα με τους κατακτητές Εβραίους. Κατόπιν τούτων πρέπει ασφαλώς να γίνει δεκτό ότι και προ του Μωϋσή οι Εβραίοι είχαν τη γλώσσα τους. Από την εποχή του Μωϋσή και εξής γίνεται λόγος για γραφή βιβλίων. Ο ίδιος ο Μωϋσής έγραψε, ως γνωστό, βιβλίο. Από τα γραφέντα όμως από της εποχής του Μωϋσή και εξής βιβλία μέχρι και τη Βαβυλώνια αιχμαλωσία σώθηκαν μόνο τα βιβλία της Π.Δ. των χρόνων τούτων. Η σ' αυτά ομοιότητα της γλώσσας οδήγησε στη διατύπωση της γνώμης ότι η γλώσσα κατ' αυτή την περίοδο δεν εξελίχθηκε. Η ομοιότητα όμως της γλώσσας αυτών βιβλίων δεν πρέπει να αποτελεί το κριτήριο περί μη εξέλιξης της γλώσσας, διότι η καταγραφή τους επηρεάστηκε από την εποχή καταγραφής της προφορικής ιουδαϊκής παραδόσεως, από τη γλώσσα της εποχής των αντιγραφέντων και, βεβαίως, από τους Μασορίτες. Σ' αυτά πρέπει να προστεθεί ότι ο θρησκευτικός χαρακτήρας των κειμένων αυτών αποτυπώνει τη βραδεία εξέλιξη των θρησκευτικών κειμένων μιας γλώσσας και όχι της ίδιας της γλώσσας, όπως ακριβώς συμβαίνει σήμερα

με τη γλώσσα στην ορθόδοξο λατρεία, που παραμένει επί αιώνες χωρίς ουσιαστικές αλλοιώσεις, ενώ η ομιλούμενη ελληνική γλώσσα έχει υποστεί στο ίδιο χρονικό διάστημα πολλές και ποικίλες μεταβολές και εξελίξεις.

Με κριτήριο και επίκεντρο τη βιβλική εβραϊκή γλώσσα χαρακτηρίζονται ως προϊστορία αυτής όλα τα κείμενα των Σημιτικών γλωσσών που προηγήθηκαν της Εβραϊκής και σχετίζονται με αυτήν, ως πρόγονοι ή αδελφές γλώσσες αυτής. Μεταξύ άλλων εδώ μπορούν να ενταχθούν και τα ακόλουθα:

α. Τα σημιτικά κείμενα της 3^{ης} π.Χ. χιλιετίας: Πρόκειται για τα αρχαιότερα σημιτικά κείμενα που έχουν μέχρι σήμερα βρεθεί και ανάγονται στους χρόνους περί το 2350-2000 π.Χ. Εδώ ανήκουν κείμενα των Σουμεριών και των Ακκάδων, τα οποία είναι κείμενα σημιτικά, γραμμένα σε σφηνοειδή γραφή και προέρχονται από πολλές διαφορετικές περιοχές. Στα κείμενα αυτά πρέπει να προστεθούν και κείμενα της ίδιας εποχής που βρέθηκαν σε επιγραφές στη Βύβλο της Φοινίκης επίσης σε σφηνοειδή γραφή, με κύριο χαρακτηριστικό τους γνώρισμα τη χρήση συλλαβών (συλλαβική γραφή). Η ανεύρεση του αρχείου της Ebla, που χρονικώς ανήκει στην ίδια περίοδο και περιλαμβάνει κείμενα σε Σουμεριακή γλώσσα και σημιτικά κείμενα, επιτρέπει, φρονούμε, την υπόθεση ότι κατά την εποχή αυτή ολόκληρη η περιοχή είχε υπαχθεί στους Σουμερίους και γι' αυτό τα σχετικά κείμενα είναι γραμμένα άλλα στη γλώσσα του κατακτητή –δηλαδή των Σουμεριών– και άλλα στην τοπική γλώσσα, την έντονα σημιτική.

β. Η Παλαιοβαβυλωνιακή περίοδος (περίπου 2000-1600 π.Χ.): Κατά την περίοδο αυτή έχουν βρεθεί κείμενα σε σφηνοειδή γραφή, στα οποία σώζονται πολλά σημιτικά ονόματα προσώπων σε Αμοριτική γλώσσα. Τα κείμενα αυτά προέρχονται από τη Βαβυλωνία, από το Βασίλειο της Mari και από τη Συρία. Τα κείμενα της Mari είναι γραμμένα στην Ακκαδική γλώσσα και αποδεικνύουν τη συγγένεια που υπάρχει μεταξύ αυτής και της γλώσσας των Αμοριτών. Εδώ ανήκουν και τα Αμοριτικά ονόματα που επισημάνθηκαν σε κείμενα της 12^{ης} Δυναστείας της Αιγύπτου (περίπου 2000-1750 π.Χ.).

γ. Εποχή εμφανίσεως αλφαβητικών γραφών (1600 επ.): Κατά την εποχή αυτή εμφανίζονται αρχικά τα πρώτα μνημεία στα οποία, αντί ιδεογραμμάτων ή συλλαβών, χρησιμοποιείται αλφαβητικό σύστημα. Τα αρχαιότερα από τα γνωστά μέχρι σήμερα κείμενα με χρήση αλφαβήτου είναι τα λεγόμενα πρωτοσιναϊτικά κείμενα, τα οποία ονομάστηκαν έτσι επειδή βρέθηκαν σε τοίχους στη χερσόνησο του Σινά. Έχουν γραφεί σε αλφάβητο πρωτογραμμικής γραφής. Χρονολογούνται περί το 1475 π.Χ. Στην ίδια περίοδο εποχή χρονολογούνται και σημεία αλφαβήτου που βρέθηκαν σε αγγεία

της Γκέζερ και αποσπάσματα κειμένων της Παλαιστίνης. Το σύνολο των στοιχείων αυτών επιτρέπει να γίνεται λόγος για την γένεση της Αλφαβήτου. Μετά το 1400 και μέχρι το 1200 π.Χ. εμφανίζονται και άλλα κείμενα σε αλφαβητική γραφή. Εδώ ανήκουν τα κείμενα επιγραφών που βρέθηκαν στη Συρία και την Παλαιστίνη, στα οποία πρέπει να προστεθούν και τα κείμενα που βρέθηκαν στην αρχαία Ugarit (σημερινή Ras es Samra), στην οποία, εκτός από τα κείμενα σε συλλαβική γραφή, βρέθηκαν και κείμενα σε αλφαβητική γραφή, με αλφάβητο που αποτελείται μόνο από σύμφωνα. Στην περίοδο αυτή ανήκουν και οι επιστολές που βρέθηκαν στην Tell el Amarna της Αιγύπτου και περιέχουν πολλές χαναανιτικές «γλώσσες» στα περιθώρια κυρίως των κειμένων.

Η Βιβλική εβραϊκή γλώσσα είναι η γλώσσα στην οποία γράφτηκαν τα κείμενα των βιβλίων της Π.Δ., πλην ελαχίστων εξαιρέσεων, τα οποία γράφτηκαν στην Αραμαϊκή. Με τον όρο Μεταβιβλική εβραϊκή γλώσσα χαρακτηρίζουμε όλα τα κείμενα που γράφτηκαν στην Εβραϊκή μετά τη συγκρότηση του εβραϊκού Κανόνα της Π.Δ. και πριν από τη δημιουργία της Νέας Εβραϊκής. Τα αρχαιότερα από αυτά τα κείμενα είναι αυτά τα οποία βρέθηκαν κοντά στην Νεκρά Θάλασσα, στο Κουμράν της Ιουδαίας. Πέραν της πολλαπλής αυτών αξίας παρουσιάζουν ιδιαίτερο ενδιαφέρον και για την Εβραϊκή Γλώσσα, διότι περιλαμβάνουν πολλά κείμενα της Π.Δ. γραμμένα στην Εβραϊκή Γλώσσα της εποχής της καταγραφής τους. Σημαντικά ακόμη κείμενα αυτής της κατηγορίας είναι τα κείμενα της Ταλμουδικής και της Ραββινικής Γραμματείας κ.ά. Η γλώσσα αυτή, για πολλούς αιώνες και μέχρι το τέλος του 19^{ου} αι. μ.Χ., ήταν η θρησκευτική γλώσσα της Διασποράς των Εβραίων. Η Νέα Εβραϊκή είναι δημιούργημα του τέλους του 19^{ου} μ.Χ. αιώνα. Η μασοριτική στίξη εγκαταλείφθηκε, όμως η γραφή παρέμεινε αφωνηέντιστη με εξαίρεση κείμενα εκπαιδευτικού χαρακτήρα.

Σε σχέση με την γραφή της αρχαίας Εβραϊκής, η διεθνής ακαδημαϊκή έρευνα, στην οποία μετείχε και μετέχει εναργώς η Θεολογική Σχολή Αθηνών, έχει εντοπίσει πολλά ζητήματα. Η πρώτη γραφή των Εβραίων αποτελεί ακόμη πρόβλημα άλυτο, αφού αγνοούμε πολλά σε σχέση με τη μέθοδο και τον τρόπο καταγραφής των κειμένων στην αρχαιότητα. Ο Μωϋσής έγραψε σε «βιβλίον», πράγμα που σημαίνει χρησιμοποίηση ύλης που μπορεί να χαρακτηριστεί ως βιβλίο. Τέτοια ύλη συνήθους χρήσεως την εποχή του ήταν κυρίως ο πάπυρος της Αιγύπτου, αλλά και δέρματα ζώων, τα οποία και είχαν άφθονα οι Ισραηλίτες της ερήμου. Βέβαιον ακόμη πρέπει να θεωρηθεί ότι χρησιμοποίησε γραφή οικεία στους Ισραηλίτες, διότι δεν θα είχε νόημα η συγγραφή γι' αυτούς βιβλίου

που δεν θα καταλάβαιναν. Ποια όμως ήταν αυτή η γραφή δεν γνωρίζουμε. Οι επ' αυτού διατυπωθείσες σχετικές απόψεις, από έλλειψη αποδεικτικών στοιχείων, κινούνται στο χώρο της εικασίας.

Μετά την εγκατάσταση των Ισραηλιτών στην Παλαιστίνη εμφανίζονται κείμενα εβραϊκής γλώσσας σε γραφή η οποία έχει επηρεαστεί από τη χρησιμοποιούμενη εκεί αλφαβητική γραφή. Τα κείμενα κατά την περίοδο αυτή αρχικά γράφονται σε ένα όπως λέγεται πρωτοχαναανιτικό αλφάβητο, περίπου όπως αυτό που ανακαλύφθηκε στο Serabit el-Khadem. Αργότερα γράφονται στην αρχαία εβραϊκή γραφή, που έχει πολύ μεγάλη ομοιότητα με τη Φοινικική γραφή, πράγμα που έδωσε αφορμή διατυπώσεως διαφόρων θεωριών, από τις οποίες άλλες θέλουν την Εβραϊκή γραφή να προέρχεται από τη Φοινικική γραφή, άλλες το αντίστροφο και άλλες θέλουν και τις δύο να έχουν τρίτο κοινό πρόγονο. Μετά τη Βαβυλώνια αιχμαλωσία η παλαιά εβραϊκή γραφή αντικαταστάθηκε προοδευτικά από την αραμαϊκή γραφή, η οποία είναι συνεχής γραφή και λόγω του τετράγωνου σχήματος των γραμμάτων της είναι γνωστή και σαν τετράγωνη γραφή και τελικά έμεινε στην ιστορία και σαν ιουδαϊκή γραφή. Από τα μέχρι σήμερα υπάρχοντα στοιχεία δεν είναι δυνατόν να προσδιοριστεί πότε ακριβώς η γραφή αυτή εκτόπισε την αρχαία εβραϊκή γραφή στην καταγραφή νέων βιβλίων της Π.Δ. και στην μεταφορά παλαιότερων από την αρχαία εβραϊκή γραφή στην τετράγωνη αραμαϊκή γραφή της Εβραϊκής. Ανάλογη υπήρξε και η εξέλιξη στην ορθογραφία του κειμένου της Π.Δ., που δέχθηκε διάφορες επιρροές. Παρόλ' αυτά κατά την ουσία των πραγμάτων γίνεται λόγος για «ακραιφνῶς» σχετικές ισραηλιτικές παραδόσεις.

Έντονα υποστηρίζεται σήμερα ότι στην Π.Δ. υπάρχουν τμήματα που εντάσσονται σε διάφορες εποχές, όπως την Προμωσαϊκή, την εποχή των Κριτών, την Βασιλεία του Δαβίδ, την βασιλεία του Σολομώντα, την αρχαία περίοδο της Βασιλείας από της μετά τον Σολομώντα διαιρέσεως του Κράτους σε δύο (π. 926-800 π.Χ.), τη μέση περίοδο της επίσης διαιρεμένης Βασιλείας (π. 800-700 π.Χ.), τη Νέα περίοδο αυτής της Βασιλείας (π. 700-597 π.Χ.), την εποχή της καταστροφής (π. 597-587 π.Χ.), την εποχή της αιχμαλωσίας (π. 587-538 π.Χ.) και την εποχή της αποκαταστάσεως (π. 538-400 π.Χ.).

Η γραφή κατά την περίοδο αυτή επηρεάζεται, όπως είναι φυσικό, και από τη γραφική ύλη που χρησιμοποιήθηκε. Γίνεται δεκτό ότι αρχικά χρησιμοποιήθηκε σκληρό υλικό, όπως πλάκες, λίθοι, όστρακα, πήλινες πινακίδες, ξύλο, τοίχοι, μέταλλο κ.λπ., επί των οποίων με αιχμηρό συνήθως εργαλείο εγχαρασσονταν τα γράμματα και γι' αυτό το σχήμα τους δεν

εμφανίζει πολλές καμπύλες. Προοδευτικά όμως ως πιο εύχρηστο υλικό προς καταγραφή σ' αυτό κειμένων αναδεικνύεται ο πάπυρος και ως πιο σταθερό και ανθεκτικό μαλακό υλικό τα δέρματα ζώων. Η χρήση του παπύρου ως γραφικής ύλης ήταν πολύ παλιά (από την 3^η χιλιετία) στην Αίγυπτο, από την οποία επεκτάθηκε και στις χώρες της Εγγύς Ανατολής, προς τις οποίες μάλιστα ο πάπυρος συχνά «εξαγόταν» από την Αίγυπτο ως εμπορεύσιμο υλικό. Για μεγάλο χρονικό διάστημα σκληρή και μαλακή γραφική ύλη ήταν σε παράλληλη χρήση. Τούτο με βεβαιότητα συνέβαινε επί της εποχής του προφήτη Ιερεμία, όπως προκύπτει από τις σχετικές μαρτυρίες του ομώνυμου βιβλίου της Π.Δ. Πράγματι στο Ιερ. 17,1 επ. γίνεται λόγος για γραφή που χαράσσεται με σιδερένια γραφίδα ή αδαμάντινο όνυχα στην πλάκα της καρδιάς των ανθρώπων και στα κέρατα του θυσιαστηρίου. Αυτά προϋποθέτουν χρήση σκληρής γραφικής ύλης. Αντίθετα στο Ιερ. 26,2 επ. αναφέρεται ότι ο προφήτης Ιερεμίας έγραψε επί ειληταρίου, δηλαδή επί μαλακής ή εύκαμπτης ύλης, που μπορούσε μάλιστα να σχιστεί, όπως έγινε με το πρώτο βιβλίο που έγραψε ο Προφήτης και που, μετά το σχίσιμό του, το ξανάγραψε. Αξιοσημείωτο είναι εδώ ότι τα επίσημα κείμενα του εβραϊκού κειμένου των βιβλίων της Π.Δ., από το οποίο μετάφρασαν οι Ο', είχαν γραφτεί σε διφθέρα με γράμματα χρυσά. Από τον 2^ο μ.Χ. αι. εμφανίζονται και στην Εβραϊκή γραφή οι κώδικες από περγαμνή ή δέρμα ή και ένα είδος χαρτιού κατασκευασμένου από βαμβακερά νήματα. Η μεταγενέστερη εμφάνιση τελειοποιούμενου συνεχώς και περισσότερο χάρτου επηρέασε και την Εβραϊκή γραφή που γίνεται συνεχώς και περισσότερο «καλλιγραφική», με περισσότερες καμπύλες των γραμμάτων κ.λπ. μέχρι και της σημερινής μορφής της στα σχολεία του Ισραήλ, που είναι μια μορφή καλλιτεχνικής στρογγυλογράμματης γραφής με συνεχή τρόπο γραφής των γραμμάτων που κατά κανόνα συνδέονται μεταξύ τους.

Ιδιαίτερα σημαντική θεωρείται η επίδραση επί της Εβραϊκής γραφής της Φοινικικής γραφής, η οποία υιοθετήθηκε από τους Ισραηλίτες και χρησιμοποιήθηκε από αυτούς ευρύτατα. Επιδράσεις όμως δέχθηκε η αρχαία Εβραϊκή και μεταγενεστέρως από τις γλώσσες των διαφόρων κατακτητών της Παλαιστίνης και κυρίως των Βαβυλωνίων, των Περσών, των Ελλήνων και των Ρωμαίων. Επιδράσεις γνώρισε βέβαια η Εβραϊκή και μετά την εποχή της Καινής Διαθήκης, στους τόπους στους οποίους έζησαν διασκορπισμένοι οι Εβραίοι, για να φθάσει κατά τον 20^ο αι. στη μορφή που έχει σήμερα η Νέα Εβραϊκή γλώσσα, που χρησιμοποιείται στο Ισραήλ. Όλα αυτά δικαιολογούν τις μεγάλες διαφορές οι οποίες υπάρχουν μεταξύ της αρχαίας Εβραϊκής και

της σύγχρονης Νέας Εβραϊκής, οι οποίες είναι πολλές και σε αρκετές περιπτώσεις ανάλογες με τις διαφορές οι οποίες υπάρχουν μεταξύ της ομηρικής ελληνικής γλώσσας και της Νεοελληνικής. Παρά τις διαφορές αυτές όμως η Εβραϊκή Γλώσσα είναι μία και ενιαία γλώσσα, που γεννήθηκε και εξελίχθηκε στην ιστορία των Εβραίων, ως ένα από τα βασικότερα στοιχεία της ζωής και δράσης τους και γενικότερα του πολιτισμού του εβραϊκού λαού. Η έρευνα εξάλλου της εβραϊκής γλώσσας απέδειξε ότι είναι γλώσσα σημιτική που συγγενεύει περισσότερο με τις Χαναανιτικές γλώσσες (Ουγγαριτική, Αρχαία Χαναανιτική, Φοινικική και Μωαβιτική), ενώ στη γραφή της γνώρισε, φρονούμε, την επίδραση και της ελληνικής γλώσσας.

Η θεωρία που κομίζει την ιδέα της καταγωγής της εβραϊκής γραφής από τους Φιλισταίους, εσφαλμένως θεωρεί ότι οι Φιλισταίοι ήταν γερμανικό φύλο της Βόρειας Θάλασσας της Ευρώπης. Θεωρούν ότι κατήλθαν από τη Νήσο Ατλαντίδα στη Νότια Ευρώπη και από εκεί στην Παλαιστίνη. Τα πρώτα ίχνη αυτής της γραφής, πάντοτε κατά την ίδια θεωρία, βρίσκονται στα σπήλαια των όρεων μεταξύ Ισπανίας και Γαλλίας και ανάγονται στην εποχή του ανθρώπου του Κρο-Μανιόν (10.000 - 9.000 π.Χ.). Το βασικό αφετηριακό λάθος της θεωρίας είναι ότι παρεμηνεύονται οι αιγυπτιακές επιγραφές που αναφέρουν τους Φιλισταίους μεταξύ των λαών της Θάλασσας που ήλθαν από Βορρά. Η θεωρία εκλαμβάνει ως Βορρά τη Βόρεια Θάλασσα της Ευρώπης. Στα ιερογλυφικά όμως κείμενα σημείο αναφοράς είναι η Αίγυπτος η οποία συνοδεύει αρκτικώς με τη Μεσόγειο και όχι τη Βόρεια Θάλασσα.

Εκτιμώντας το σύνολο των μέχρι σήμερα γνωστών στοιχείων περί της προελεύσεως της εβραϊκής γραφής διαπιστώνουμε ότι υπάρχει σημαντική ομοιότητα και σχέση μεταξύ αυτής και της ελληνικής γραφής. Το αρχαίο ελληνικό αλφάβητο, με αντίστροφη αποτύπωση και φορά των γραμμάτων, ώστε να «βλέπουν» και να διαβάζονται από δεξιά προς τα αριστερά σχεδόν ταυτίζεται με το αλφάβητο που χρησιμοποίησαν οι Εβραίοι της Παλαιστίνης. Αλλά και η σειρά των γραμμάτων στα δύο αλφάβητα είναι σχεδόν η ίδια. Οι ελάχιστες διαφορές που παρατηρούνται στη μορφή των αρχαίων εβραϊκών γραμμάτων σε σχέση με τη μορφή των αρχαίων ελληνικών γραμμάτων, δικαιολογούνται από την ανάγκη προσαρμογής του ελληνικού αλφαβήτου για να αποτυπωθούν κάποιες ιδιομορφίες μερικών φθόγγων της γλώσσας των Εβραίων, αλλά και από το ότι η γραφή από γραφέα σε γραφέα γνώρισε προοδευτικά κάποιες μεταβολές.

Κατά την διάρκεια των ακαδημαϊκών μου παραδόσεων υπήρχε πάντοτε μια στιγμή, η πλέον αγαπημένη μου, κατά την οποία έβλεπα στα μάτια των

φοιτητών μου τη λάμψη που προκαλεί το κέντρισμα του ενδιαφέροντος. Ήταν η ώρα ενός πειράματος. Επιτρέψτε μου να μοιραστώ μαζί σας την περιγραφή του: «Σχεδιάζουμε σε μία διαφάνεια το αρχαίο ελληνικό αλφάβητο σε μεγαλογράμματη γραφή, δηλαδή ΑΒΓΔΕ κ.λπ. και με το σχήμα που είχαν τα γράμματα αυτά στην αρχαιότητα. Στη συνέχεια αναστρέφουμε τη διαφάνεια, ώστε η δεξιά πλευρά να μετατραπεί σε αριστερή και αντίστροφα. Αποτέλεσμα: τα γράμματα “βλέπουν” προς τα αριστερά και η σειρά που έχουν στο ελληνικό αλφάβητο διατηρείται αν αναγνωστούν από δεξιά προς τα αριστερά, το δε ανεστραμμένο σχήμα τους είναι το σχήμα των γραμμάτων του εβραϊκού αλφαβήτου με ελάχιστες διαφοροποιήσεις». Με αυτό το απλό πείραμα διαπιστώνει εύκολα ο καλόπιστος ερευνητής, αλλά και ο απλός αναγνώστης την ομοιότητα των δύο αλφαβήτων και των δύο γραφών. Η ομοιότητα αυτή καθιστά συζητήσιμη τη θεωρία σύμφωνα με την οποία κατά την εισαγωγή και χρησιμοποίηση του ελληνικού αλφαβήτου στο γραπτό λόγο των Εβραίων, χρησιμοποιήθηκε η ελληνική γραφή με ανεστραμμένα τα επί μέρους γράμματα ως προς τη φορά τους, ώστε να βλέπουν από δεξιά προς τα αριστερά. Από τις υπάρχουσες θεωρίες η κρατούσα γνώμη δέχεται ότι η κοινή μήτρα του ελληνικού, του εβραϊκού και άλλων αλφαβήτων είναι εφεύρεση των Φοινίκων. Άλλοι πάλι πιστεύουν ότι δημιουργοί της μήτρας αυτής είναι οι Φιλισταίοι και, αναλόγως με την θεωρία τους περί του ποιοι ήταν οι Φιλισταίοι, προσδιορίζουν την προέλευση του. Ανεξάρτητα πάντως από τις θεωρίες που υπάρχουν και τις σχετικές ερμηνείες των γεγονότων, είναι αναμφίβολο ότι το αλφάβητο που χρησιμοποίησαν οι Εβραίοι τους πρώτους αιώνες της 1^{ης} χιλιετίας π.Χ. έχει ομοιότητα με το αλφάβητο που χρησιμοποίησαν οι Φοινίκες, οι Φιλισταίοι και οι Έλληνες, δηλαδή οι κάτοικοι της ηπειρωτικής Ελλάδας, των ελληνικών νήσων, καθώς και των αρχαίων ελληνικών πόλεων της Μ. Ασίας.

Εύχομαι το ταξίδι της ακαδημαϊκής έρευνας προς αναζήτηση της οριστικής λύσης σε αυτό το πολύ σημαντικό ζήτημα να φθάσει σύντομα στο τέλος του. Εξάλλου, η ακαδημαϊκή έρευνα αυτή καθαυτή ποτέ δεν τελειώνει, καθώς η απάντηση σε ένα ερώτημα δημιουργεί πολλά περισσότερα. Και μόνο η σκέψη του αχανούς βάθους της μη κατακτηθείσας γνώσης, αλλά και των ευρημάτων των μελετών που αυτή τη στιγμή διεξάγονται παγκοσμίως και που δεν έχουν ακόμη έλθει στο φως της ακαδημαϊκής δημοσιότητας αρκεί για να κρατά έναν ακαδημαϊκό δάσκαλο ταπεινό και προσηνή προς τους φοιτητές του.

Βιβλιογραφία

- Bartelmus, R., *Einführung in das Biblische Hebräisch. mit einem Anhang Biblisches Aramäisch für Kenner und Könnner des Biblischen Hebräisch* (Zurich: Theologischer Verlag, 1994).
- Blau, J., *Topics in Hebrew and Semitic Linguistics* (Jerusalem: Magnes, 1998).
- Bodine, W., επιμ., *Linguistics and Biblical Hebrew* (Winona Lake, IN: Eisenbrauns, 1992).
- Groom, Susan Anne, *Linguistic Analysis of Biblical Hebrew* (Carlisle, Cumbria, UK/Wanborough, PA, USA: Paternoster Press, 2003).
- Hadas-Lebel, M., *Histoire de la langue Hébraïques: Des origines à l'époque de la Mishna* (Collection des Études juives 21; Louvain: Peeters, 1995).
- Huehnergard, J., και J. A. Hackett, "The Hebrew and Aramaic Languages," *The Biblical World* (επιμ. J. Barton; London: Routledge, 2002) τόμ. 2, 3-24.
- Hurvitz, A. και S. E. Fassberg, επιμ., *Biblical Hebrew in Its Northwest Semitic Setting: Typological and Historical Perspectives* (Jerusalem: Magnes, 2004).
- Kaltner, J., και S. L. MacKenzie, επιμ., *Beyond Babel: A Handbook for Biblical Hebrew and Related Languages* (Resources for Biblical Studies 42; Atlanta: Society of Biblical Literature, 2002).
- Putnam, F. C., *A Cumulative Index to the Grammar and Syntax of Biblical Hebrew* (Winona Lake, IN: Eisenbrauns, 1996).
- Qimron, E., "Observations on the History of Early Hebrew (1000 B.C.E.-200 B.C.E.) στο Light of the Dead Sea Documents," *The Dead Sea Scrolls: Forty Years of Research* (επιμ. D. Dimant και U. Rappaport; Leiden: Brill, 1992) 349-61.
- Steiner, R. C., "Hebrew: Ancient Hebrew," *International Encyclopedia of Linguistics* (επιμ. W. Bright; 4 τόμ., New York/Oxford: Oxford, 1992) 2.110-18.

– *Μητροπολίτης Γόρτυνος και Μεγαλοπόλεως Ιερεμίας Φούντας,
Ομότιμος Καθηγητής Τμήματος Κοινωνικής Θεολογίας Ε.Κ.Π.Α.*

ΠΕΡΙ ΤΗΣ ΜΕΤΑΦΡΑΣΕΩΣ ΤΩΝ Ο΄ ΓΕΝΙΚΩΣ

1. Εὐχαριστῶ τόν Κοσμήτορα τῆς Θεολογικῆς μας Σχολῆς κ. Απόστολον Νικολαΐδην, διότι ἐκάλεσε καί τήν ταπεινότητά μου εἰς τό θεολογικόν αὐτό συμπόσιον, ὥστε νά ἀκροασθῶ τῶν σεβαστῶν καί ἀγαπητῶν μου Καθηγητῶν τῆς Σχολῆς, σοφῶν πανεπιστημιακῶν Διδασκάλων, ἀλλά καί διά νά καταθέσω καί ἐγώ μία ταπεινήν καί σύντομον θεολογικήν μελέτην.

Τά μαθήματα τά ὅποια ἐδίδαξα εἰς τήν Θεολογικήν Σχολήν, εἰς τό Τμήμα Αὐτῆς Κοινωνική Θεολογία, ἦταν *Εἰσαγωγή εἰς τήν Παλαιάν Διαθήκην* καί *Ερμηνεία τοῦ κειμένου τῶν Ο΄*.

Τά μαθήματα αὐτά ἀκριβῶς ἐδίδασκε παλαιά ὁ πεφημισμένος Καθηγητής, θαυμαστός καί εἰς τούς ξένους, ἰσχυρός παλαιοδιαθηκολόγος, μακαριστός ἤδη Παναγιώτης Μπρατσιώτης. Τά βιβλία Αὐτοῦ ἀποτελοῦν πολύτιμον θησαυρόν τῆς ἐπιστημονικῆς θεολογίας, ὄχι μόνον, ἀλλά καί ἀπολαυστικά πνευματικά ἀναγνώσματα, ἀποπνέοντα τό ἄρωμα τῆς ὀρθοδόξου εὐσεβείας. Ὁ καλός μελετητής θεολόγος τῶν βιβλίων τοῦ μακαριστοῦ Αὐτοῦ Διδασκάλου μανθάνει τόν τρόπον τοῦ ἐπιστημονικῶς σκέπτεσθαι καί ἐργάζεσθαι, ἐκπλήσεται δέ ἀπό τήν δύναμιν τῶν ἐπιχειρημάτων τοῦ σοφοῦ Καθηγητοῦ μας πρός ὑπεράσπισιν τῶν θέσεών του, συντηρητικῶν πάντοτε. Ἴδια τό βιβλίον *Του Εἰσαγωγή εἰς τήν Παλαιάν Διαθήκην* (Ἐν Ἀθήναις 1937) ἀποτελεῖ τήν «προϊκα» Αὐτοῦ τοῦ πνευματικοῦ ἡμῶν πατρός πρός τούς νεωτέρους Του καί ἀνέθρεψε γενεές γενεῶν θεολόγων. Κατέχει καί νῦν τά σκῆπτρα τῶν εἰσαγωγικῶν μελετῶν εἰς τήν Παλαιάν Διαθήκην καί, κατά τήν γνώμην μου, τήν ὅποیان ὀλοκαρδίως καταθέτω καί πιστεύω, δέν ἐγράφη οὔτε θά γραφεῖ ἰσχυρότερον σύγγραμμα τοῦ εἴδους του. Εὐχαριστοῦμεν τόν μέγαν πάλιν καί λαμπρόν ἐπιστήμονα υἱόν Του, λαμπρόν Καθηγητήν τοῦ Πανεπιστημίου κ. Νικόλαον Μπρατσιώτην, διότι μᾶς διέσωσε τό περισσότερον

ἀπό σπουδαῖον καὶ πολῦτιμον αὐτό σύγγραμμα τοῦ μακαριστοῦ Καθηγητοῦ μας μέ τās ἐπανελημμένας ἐκδόσεις του.

Τά ὅσα ταπεινά θά καταθέσω εἰς τήν ἐδῶ παράδοσίν μου θά ἀναφέρονται εἰς τήν Μετάφρασιν τῶν Ο΄, ἀπό τήν ὁποῖαν ἡρμηνεῦα εἰς τούς προσφιλεῖς φοιτητάς κείμενα, ἐκ τοῦ Ψαλτηρίου καί τῶν Προφητῶν ἰδιαίτερα, διότι πιστεύω ὅτι αὐτά τά βιβλία συνιστοῦν τήν καρδίαν τῆς Παλαιᾶς Διαθήκης καί δίνουν γλυκασμόν διά τήν μελέτην καί σπουδήν της.

2. Περί τῶν περιστατικῶν τῆς γενέσεως τῆς Μεταφράσεως τῶν Ο΄ εἰδήσεις ἔχομεν ἀπό τήν ψευδεπίγραφον ἐπιστολήν τοῦ Ἀριστέου, ὅπως καί ἀπό Ἰουδαίους καί χριστιανούς συγγραφεῖς, ἀλλά μόνον ὁ πυρήν αὐτῶν λογίζεται ἀπό τήν ἐπιστήμην ὡς ἱστορικός.

Κατά τήν ἐν λόγῳ ἐπιστολήν τοῦ Ἀριστέου, ὁ ὁποῖος πρέπει νά ἦταν κάποιος Ἀλεξανδρινός Ἰουδαῖος καί γράφει πρὸς τόν ἀδελφόν του δηθεν Φιλοκράτην, ὁ βασιλεύς τῆς Αἰγύπτου Πτολεμαῖος ὁ Β΄, ὁ Φιλάδελφος, θέλων νά πλουτίσῃ τήν βιβλιοθήκην τῆς Ἀλεξανδρείας μέ τήν νομοθεσίαν τῶν Ἑβραίων, ἔστειλε εἰς τήν Ἱερουσαλήμ πρὸς τόν Ἰουδαῖον ἀρχιερέα Ἐλεάζαρον πρεσβείαν μέ πλούσια δῶρα καί βασιλικά γράμματα καί παρεκάλει αὐτόν νά στείλῃ εἰς τήν Ἀλεξάνδρειαν ἀντίγραφον τῆς ἰουδαϊκῆς νομοθεσίας μέ λογίους ἄνδρας, ἱκανούς νά μεταφράσουν τό ἔργον αὐτό εἰς τήν ἑλληνικὴν γλῶσσαν. Ὁ ἀρχιερεὺς ἀπέστειλε προθύμως ἐπιτροπὴν ἀπὸ ὀβ΄ πρεσβυτέρους –ἕξ ἀπὸ κάθε φυλὴν– ἄνδρας, οἱ ὅποιοι ἐγνώριζον καλῶς τήν ἑβραϊκὴν καί τήν ἑλληνικὴν γλῶσσαν, μέ ἀντίγραφον τῆς βίβλου τοῦ «Νόμου» ἐπὶ «διφθερῶν τοῖς ἰουδαϊκοῖς γράμμασιν... χρυσογραφία γεγραμμένης». Αὐτοὶ λοιπὸν ἔκαμον εἰς τήν ἑλληνικὴν γλῶσσαν τήν μετάφρασιν τοῦ ἔργου αὐτοῦ μέ πολλὴν ἀκρίβειαν ἐντὸς ὀβ΄ ἡμερῶν εἰς κάποιον οἶκημα τῆς νήσου Φάρου τῆς Ἀλεξανδρείας. Ὁ βασιλεύς ἐξέφρασε τόν θαυμασμόν του διὰ τό ἔργον αὐτό καί, ὅπως γράφει ἡ ἐπιστολή τοῦ Ἀριστέου, «προσκυνήσας ἐκέλευσε μεγάλην ἐπιμέλειαν ποιεῖσθαι τῶν βιβλίων καί συντηρεῖν ἀγνώως».

Αὐτά κατὰ τήν παράδοσιν τῆς ἐπιστολῆς, ἡ ὁποία παράδοσις ἀπαντᾷ καί εἰς διαφόρους Ἰουδαίους καί χριστιανούς συγγραφεῖς. Ἄς ἀναφέρωμεν ὅτι καί ἐκκλησιαστικοὶ πατέρες καί συγγραφεῖς (Εἰρηναῖος, Κλήμης Ἀλεξανδρεὺς, Κύριλλος Ἱεροσολύμων, Αὐγουστῖνος κ.ἄ.) δέχονται τήν γνησιότητα τῆς ἐπιστολῆς αὐτῆς τοῦ Ἀριστέου. Ὅμως κατὰ τῆς ἐπιστολῆς, ἀπὸ παλαιὰ ἤδη, διετυπώθησαν ἀμφιβολίαι, ἐναντίον τῶν ὁποίων ὁ μέγας διδάσκαλος τοῦ γένους μας Κ. Οἰκονόμου ἔγραψε τό κολοσσιαῖον ἔργον, τό ἐκ τεσσάρων τόμων ἀποτελούμενον, «Περί τῶν Ο΄ ἑρμηνευτῶν», χωρὶς ὅμως νά ἐπιτυγ-

χάνει, όπως παρά πάντων όμολογείται, νά αποδείξει τήν γνησιότητα τής έπιστολής του Άριστέου.

Κατά τήν επικρατούσαν εις τήν έπιστήμην γνώμην, ή έπιστολή κατάγεται από τον α΄, ίσως και από τον β΄ π.Χ. αιώνα, είναι ψευδεπίγραφος, αλλά δέν στερείται ιστορικής βάσεως.

Ός ιστορικός πυρήν τής έπιστολής θεωρείται ότι ή Πεντάτευχος μετεφράσθη έλληνιστί υπό λογίων έλληνιστών Ιουδαίων επί Πτολεμαίου Β΄ του Φιλαδέλφου (285-246) διά τας ανάγκας των έν Αιγύπτω Ιουδαίων, οΐτινες είχαν λησμονήσει τήν πάτριον έβραϊκήν γλώσσαν και ώμίλουν τήν έλληνικήν. Γίνεται δέ δεκτόν ότι τό έργον, αρχάμενον από αρχάς σχεδόν του γ΄ π.Χ. αιώνας, συνετελέσθη και κατά τά τρία μέρη τής Π.Δ. κατά τό β΄ ήμισυ του β΄ π.Χ. αιώνας. Εις τούς κώδικας όμως τούς περιέχοντας τήν Μετάφρασιν των Ο΄ και εις τας έντύπους εκδόσεις της συμπεριελήφθησαν και μεταφράσματα από τήν μετά Χριστόν εποχήν, όπως ή μετάφρασις του Θεοδοτίωνος εις τον Δανιήλ και του Ακύλα, ίσως, εις τό βιβλίον του Έκκλησιαστού.

Αξίζει νά μνημονεύσωμεν έδω τήν θεωρίαν του ρωμαιοκαθολικού έρμηνευτού Fr. Wutz, ό όποιος από τό 1923 και έξης ύπεστήριξε τήν θεωρίαν ότι ή Μετάφρασις των Ο΄ έγινε επί τη βάσει έβραϊκών πρωτοτύπων μεταγεγραμμένων όμως μέ έλληνικούς χαρακτήρας και ότι μόνον ή Πεντάτευχος μετεφράσθη επί τη βάσει κειμένου μέ έβραϊκούς χαρακτήρας, πράγμα τό όποιον, κατ΄ αυτόν, ύπαινίσσεται ή έπιστολή του Ψευδοαριστέου όταν λέγη διά μεταφοράν έβραϊκών χειρογράφων του έβραϊκού Νόμου από τήν Ιερουσαλήμ. Είναι αλήθεια ότι μέ τήν θεωρία αυτή εξηγούνται πολλά φαινόμενα τής Μεταφράσεως των Ο΄, όπως ή μεταγραφή των κυρίων όνομάτων, ή μεταγραφή άκατανοήτων εις τούς μεταφραστάς λέξεων, μεταφραστικά σφάλματα βάσει έσφαλμένων μεταγραφών κ.ά., αλλά είναι πάλιν αλήθεια ότι ή θεωρία αυτή, τήν όποίαν δέν αποδεικνύει επαρκώς ό δημιουργός της, ως λέγουν οι ειδήμονες, άν γίνη αποδεκτή, εισάγει άλλα άλυτα προβλήματα.¹ Πάντως ή θεωρία του Wutz, εάν είναι αληθής, πρέπει νά θέση τούς Ο΄ ως βάσιν κριτικής εργασίας προς αποκατάστασιν του αρχετύπου, βάσιν σπουδαιότεραν του Μασσοριτικού.

Υπήρξαν έρμηνευταί, οι όποιοι έδέχθησαν ότι βιβλία τινά τής Π.Δ. μετεφράσθησαν έλληνιστί και πρό τής Μεταφράσεως των Ο΄. Αυτό δέν έχει αποδειχθεί, αλλά και δέν δύναται νά άμφισβητηθί, άφου έχομεν μαρτυρίαν

1. Η θεωρία κατεπολεμήθη σφοδρώς υπό ισχυρών έπιστημόνων. Βλ. Α. Φιλίππιδου, Η περιί μεταγραφών θεωρία του Wutz (1928).

τοῦ Ἀριστοβούλου περί τῆς ὑπάρξεως μεταφρασμένων εἰς τὴν ἑλληνικὴν βιβλίῳ τῆς Πεντατεύχου καὶ τοῦ Ἰησοῦ τοῦ Ναυῆ πρό τοῦ 400 π.Χ. καὶ τὴν χρησιμοποίησιν αὐτῶν ὑπὸ τοῦ Πλάτωνος. Προσοχὴ ὅμως μὲ τὴν θεωρίαν αὐτὴν μὴ ὑποβιβάζωμεν τὴν ὑψηλὴν Μετάφρασιν τῶν Ο΄ εἰς ἀπλὴν ἀναθεώρησιν τῶν προηγουμένων εἰς τὴν ἑλληνικὴν μεταφράσεων καὶ μὴ δώσωμεν ἔρεισμα εἰς τὴν προαναφερθεῖσαν θεωρίαν τοῦ Wutz περί μεταγραφῆς δι' ἑλληνικῶν χαρακτήρων τῆς Πεντατεύχου.

3. Ἡ γλῶσσα τῆς Μεταφράσεως τῶν Ο΄ εἶναι ἡ λεγομένη «ἑλληνιστικὴ κοινή» μὲ πολλοὺς σημιτισμούς, οἱ ὅποιοι δίδουν εἰς τὸ ἔργον ἰδιάζον ὕψος. Ἐπειδὴ ὅμως ἡ ἑλληνιστικὴ κοινὴ ἐμφανίζει ἀπὸ γλωσσικῆς ἐπόψεως ἐνότηता, διὰ τοῦτο καὶ ἡ Μετάφραση τῶν Ο΄ παρουσιάζει τὴν ἐνότητα αὐτὴν, ὄχι ὅμως αὐστηράν, διότι τὰ βιβλία τῆς Π.Δ. μεταφράσθησαν ὄχι κατὰ τὸν ἴδιον χρόνον, ἀλλὰ σὲ διάστημα 150 ἐτῶν, διάστημα κατὰ τὸ ὅποιον ἡ «κοινή» γλῶσσα δὲν παρέμεινεν ἀνεξέλικτος. Καὶ ἀκόμη, διὰ νὰ δικαιολογήσωμεν τὴν ὄχι αὐστηράν ἐνότητα τῆς «κοινῆς» γλώσσης εἰς τοὺς Ο΄, πρέπει νὰ λάβωμεν ὑπ' ὄψιν ὅτι τὸ ἔργον ἐγένετο ὑπὸ πολλῶν μεταφραστῶν καὶ μάλιστα ποικίλης μορφώσεως, ἑβραϊκῆς καὶ ἑλληνικῆς, καὶ ὁ καθεὶς ἐξ αὐτῶν ἦτο κατὰ διάφορον βαθμὸν προσηλωμένος εἰς τὸ ἑβραϊκὸν πρωτότυπον, τὸ ὅποιον μετέφραζε.

Ὡς κοινὰ χαρακτηριστικὰ γνωρίσματα τῶν Ο΄ θεωροῦνται κυρίως ἡ ἀπόδοσις τοῦ θείου ὀνόματος Jahve διὰ τοῦ «Κύριος», ἡ ἀποφυγὴ τῶν ἀνθρωπομορφισμῶν (Γεν. 18,30. Ἐξ. 21,6. Ἠσ. 38,11 κ.ἄ.), ἡ ἀποφυγὴ ἐκφράσεων μὴ θεωρουμένων εὐγενῶν (Γεν. 15,4. Δευτ. 23,14. Ἠσ. 3,17 κ.ἄ.) καὶ ἡ ἀντικατάστασις τολμηρῶν ποιητικῶν εἰκόνων μὲ ἀφηρημένας ἐκφράσεις (Γεν. 49,15. Ἠσ. 9,14 κ.ἄ.), ἡ διασάφησις μεσσιακῶν χωρίων κ.ἄ.

Πρὸς ἐκτίμησιν τῆς ἀξίας τῆς Μεταφράσεως τῶν Ο΄ πρέπει νὰ λάβωμεν γενικῶς ὑπ' ὄψιν ὅτι, πρῶτον μὲν, ἡ Μετάφρασις αὐτὴ εἶναι ἡ παλαιότερα ὄλων τῶν μεταφράσεων τῆς Π.Δ. καὶ, δεύτερον, ὅτι πρόκειται περί μεταφράσεως εἰς τὴν ἑλληνικὴν ἀπὸ νεκρῶν γλῶσσαν καὶ μάλιστα ἀπὸ σημιτικὴν γλῶσσαν. Περί τῆς δυσκολίας αὐτοῦ τοῦ ἔργου διαβάζομεν εἰς τὸν πρόλογον τοῦ βιβλίου τῆς Σοφίας Σειράχ, ὅπου ὁ Σειραχίδης ὁμολογεῖ ὅτι «οὐκ ἰσοδυναμεῖ αὐτὰ ἐν ἑαυτοῖς ἑβραϊστὶ λεγόμενα καὶ ὅταν μεταχθῆ εἰς ἑτέραν γλῶσσαν». Ἀκόμη διὰ τὴν ἐκτίμησιν τῆς Μεταφράσεως τῶν Ο΄ πρέπει νὰ λάβωμεν ὑπ' ὄψιν ὅτι δὲν πρόκειται περί ἔργου ἑνὸς μεταφραστοῦ, ἀλλὰ διαφόρων προσώπων ποικίλης μορφώσεως μὲ ποικίλους βαθμούς ἐλευθερίας ἔναντι τοῦ πρωτοτύπου, ἀκόμη δὲ καὶ διαφόρους μεταφραστικούς σκοποὺς ἐπιδιωκόντων. Τὸ σοβαρώτερον δὲ εἶναι ὅτι δὲν γνωρίζομεν ποῖα

ἀκριβῶς ἦσαν τὰ πρωτότυπα ἐπὶ τῶν ὁποίων ἐστηρίχθησαν οἱ Ο΄ διὰ τὸ μεταφραστικόν τους ἔργον.

Παραλείποντες ἄλλα πολλά καὶ δυσεπίλυτα προβλήματα σχετικά με τοὺς Ο΄, τὰ ὁποία ἀναμένουν τοὺς ἰσχυροὺς μελετητὰς τους, λέγω, τέλος, ὅτι ἡ Μετάφρασις αὐτὴ εἶναι σπουδαιότατον ἔργον καὶ ἔτυχε μεγάλου σεβασμοῦ ἀπὸ τὴν Ἐκκλησίαν μας, θεωρεῖται ὡς «*θεόθεν οἰκονομηθεῖσα*» κατὰ τὸν Εὐσέβιον (Εὐαγγ. προπαρασκευή, βιβλίον ὄγδοον, κεφ. Α΄, MPG 21,588), ὄχι ὅμως ὡς θεόπνευστος, διότι θεοπνευστία εἰς μετάφρασιν δέν νοεῖται. Ὡς ἐπιχειρήματα δι' αὐτὸ θά πῶ (α) ὅτι ἡ Καινὴ Διαθήκη καὶ εἰς χωρία ἔνθα τὸ Ἐβραϊκὸν κείμενον διαφέρει τῶν Ο΄ προτιμᾷ τὸ Ἐβραϊκόν· (β) Ἡ Ἐκκλησία δέν ἐδέχθη τὴν μετάφρασιν τῶν Ο΄ εἰς τὸν προφήτην Δανιὴλ καὶ ἀντ' αὐτῆς ἔχει τὴν μετάφρασιν τοῦ Θεοδοτίωνος· (γ) ὑπενθυμίζω τὴν μνημονευθεῖσα μαρτυρία τοῦ Σειραχίδου, ὁ ὁποῖος, ὡς νὰ ζητεῖ συγγνώμην διὰ τὴν μετάφρασιν του, διότι δέν δύναται νὰ ἀποδώσῃ πιστῶς τὸ πρωτότυπον ἔβραϊκόν· (δ) οὐδέποτε ἡ Ἐκκλησία ἀπέρριψε τὴν διόρθωσιν τοῦ κειμένου τῶν Ο΄ ἐπὶ τῇ βάσει τοῦ πρωτοτύπου.

Εἰς ἀπόδειξιν τῆς ἀνωτέρω θέσεως, ὅτι ἡ Μετάφρασις τῶν Ο΄, παρὰ τὸ ὅτι ἀπολαμβάνει μεγάλῃς τιμῆς καὶ σεβασμοῦ καὶ θεωρεῖται ὅτι ἐγένετο δακτύλῳ τῆς θείας προνοίας, ὅμως δέν θεωρεῖται ὡς θεόπνευστος καὶ ἔχει μεταφραστικὰ λάθη, θά ἀναφέρωμεν ἕν τοιοῦτον λάθος, ὡς τὸ νομίζομεν. Πρόκειται διὰ τὸ χωρίον 6,2 τῆς Γενέσεως, «*ιδόντες οἱ υἱοὶ τοῦ Θεοῦ τὰς θυγατέρας τῶν ἀνθρώπων ἔλαβον ἑαυτοῖς γυναῖκας*».

Ἡ συνήθης ἐρμηνεία ἡ διδομένη καὶ ἀπὸ τοὺς Πατέρας εἰς τὸν στίχ. εἶναι ὅτι οἱ «*υἱοὶ τοῦ Θεοῦ*» εἶναι οἱ ἄνδρες τῆς καλῆς γενεᾶς, οἱ ὁποῖοι ἐμίχθησαν μετὰ τὰς γυναῖκας τῆς κακῆς γενεᾶς, τὰς «*θυγατέρας τῶν ἀνθρώπων*» τοῦ στίχου μας. Ἀλλὰ θά ἐρωτήσωμεν: Πῶς οἱ ἰσχυροὶ ἄνδρες τῆς κακῆς γενεᾶς ἠνέχθησαν τὴν ἀρπαγὴν τῶν γυναικῶν τους ἀπὸ τοὺς ἀπαλοὺς Σηθίτας, τοὺς ἄνδρας τῆς καλῆς γενεᾶς; Διότι οἱ Καϊνῖτες, οἱ ἄνδρες τῆς κακῆς γενεᾶς, μᾶς παρουσιάζονται πράγματι ὡς ἰσχυροί, ὡς ἐφευρέται πολιτισμοῦ, ὡς πολεμισταὶ καὶ ὡς φιλήδονοι (Γεν. 4,17-24). Ἐνῶ οἱ Σηθῖτες εἶναι ἀπαλοί, ὡς φαίνεται καὶ ἀπὸ τὴν ἀσχολίαν τοῦ ἀρχηγοῦ των Ἄβελ μετὰ τὴν ποιμενικὴν, ἐνῶ ὁ Κάιν ἠσχολεῖτο μετὰ τὴν σκληρὰν γεωργίαν (Γεν. 4,2), σκληρὰ, διότι ἤδη ἡ γῆ εἶχε λάβει κατάραν (Γεν. 3,17-19). Οἱ «*υἱοὶ τοῦ Θεοῦ*» τοῦ στίχ. Γεν. 6,2 πρέπει νὰ εἶναι οἱ ἄνδρες τῆς κακῆς καὶ ὄχι τῆς καλῆς γενεᾶς. Ἀλλὰ διατί λέγονται «*υἱοὶ τοῦ Θεοῦ*»; Πρόκειται περὶ κακῆς μεταφράσεως τῶν Ο΄. Τὸ πρωτότυπον κείμενον λέγει: *syhiOla-h;AynEBJ* («*μπενέ χα-ἐλωχίμ*»). Ἡ ἔκφρασις αὐτὴ ἐρμηνεύεται κατὰ λέξιν «*ἰσχυροὶ ἄνδρες*», διότι τὸ «*ἐλωχίμ*»

σημαίνει τόν δυνατόν, τόν ισχυρόν. Οί Ο΄ όμως ήρμήνευσαν τήν λέξιν ὡς δηλοῦσαν τόν Θεόν, διότι ἔτσι συνήθως ἐρμηνεύεται τό «ἐλωχίμ», ἐπειδή ὁ Θεός εἶναι ὁ ἀπολύτως ισχυρός. Ἀλλ' ἐδῶ ἡ λέξις σημαίνει τούς ισχυρούς ἄνδρας τῆς κακῆς γενεᾶς, ὡς τό ἐκφράζει ἡ μετάφρασις τοῦ Συμμάχου, ἥτις ἀποδίδει τήν φράσιν ὡς «*υἱοί τῶν δυναστευόντων*». Ἡ μετάφρασις τῶν Ο΄ «*υἱοί τοῦ Θεοῦ*» εἰς τόν ἐν λόγῳ στίχον εἶναι νομίζομεν ἐσφαλμένη καί αὐτή ἔδωσε εὐκόλως τήν ἀφορμήν διά τήν ἐρμηνείαν ὅτι πρόκειται περὶ τῶν ἀνδρῶν τῆς καλῆς γενεᾶς, ὡς τό εὐνοεῖ ἡ ἔκφρασις «*υἱοί τοῦ Θεοῦ*».

Αὐτά τά ὀλίγα εἶχα νά καταθέσω εἰς τόν περιορισμένον χρόνον, ὁ ὁποῖος μοῦ διετέθη, καί εὐχαριστῶ πολύ διότι μέ ἤκούσατε.

> ΣΤΟΧΟΙ, ΣΚΙΑΓΡΑΦΗΣΕΙΣ, ΠΡΟΤΥΠΩΣΕΙΣ ΚΑΙ ΠΡΟΟΠΤΙΚΕΣ
ΤΗΣ ΒΙΒΛΙΚΗΣ ΙΣΤΟΡΙΑΣ ΚΑΙ ΘΕΟΛΟΓΙΑΣ

– *Κωνσταντίνος Βλάχος, Ομότιμος Καθηγητής
Τμήματος Κοινωνικής Θεολογίας Ε.Κ.Π.Α.*

Εισαγωγή.

1. Στόχοι της Βιβλικής Ιστορίας και Θεολογίας.
2. «Εν αρχή εποίησεν ο θεός τον ουρανόν και την γην».
3. Ο πρώτος Πατριάρχης και οι «επαγγελίες».
4. Ο Μωυσής. Η εξ Αιγύπτου Έξοδος και ο Νόμος.
5. Η τήρηση του Νόμου, η θεμελίωση των θεσμών της Π. Δ., οι κατά καιρούς προσθήκες.
6. Σκιαγραφήσεις και Προτυπώσεις.
7. Οι ερευνητικές προοπτικές επί τη βάσει του κειμένου της Γεν. 1-2,4^α.
8. Το ιστορικό και κοινωνικό πλαίσιο της εποχής των Προσωκρατικών.
9. Θαλής ο Μιλήσιος.
 - Α' Ο επιστήμων και το έργο του.
 - Β' Ο Θαλής μέσω των κειμένων.
 - Γ' Η προσωπικότης του Θαλή μέσω των Αποφθεγμάτων.
10. Αναξίμανδρος.
 - Α' Η διδασκαλία και το έργο του.
 - Β' Ο Αναξίμανδρος μέσω των κειμένων.
11. Τα επί μέρους στοιχεία και η τελική πρότασή μας.
 - Α' Η επικοινωνία και ο αποικισμός του αρχαίου ελληνικού κόσμου.
 - Β' Οι κοσμολογικές θέσεις των Θαλή-Αναξίμανδρου.
 - Γ' Η παρέμβαση του θεοπνεύστου ιερού συγγραφέως.
 - Δ' Ο άνθρωπος και η δημιουργία του.
12. Συμπερασματική προοπτική.
13. Επισημάνσεις.

Η προσέγγιση του θέματος ή των θεμάτων, που θίγει ο τίτλος της παρουσίασης εισηγήσεως, έχει ως βάθρο και αφετηρία ποικίλους προβληματισμούς και ακανθώδη διλήμματα, που η αιτία και η αφορμή τους οφείλεται στην καθημερινή αδήριτη πραγματικότητα της ζωής μας.¹

Δεδομένου ότι ζούμε σε εποχή που ακόμη και αυτά τα επί μέρους άτομα διστάζουν και δεν αποτολμούν να πουν και να επιμαρτυρήσουν την αλήθεια, αλλά πολλάκις καλύπτουν αυτήν, ουσιαστικώς, και με προφανή μετριοπάθεια, συγκαταβατικότητα και ανοχή και

Δεδομένου ότι ούτω πως συγκαλύπτεται η ουσία των πραγμάτων και εφευρίσκονται, μάλιστα, μετανεωτερικοί όροι που κάνουν λόγο για “post truth” και “post event” πρακτικές, προκειμένου να χαρακτηρίσουν τις τρέχουσες κοινωνικές και πολιτικές πραγματικότητες και

Δεδομένου ότι έχει στηθεί ανά τον κόσμο μια ολόκληρη βιομηχανία “fake news” ή “false news”, ψευδών ή παραπλανητικών ειδήσεων, που εμφανίζεται στο Διαδίκτυο υπό τον μανδύα αληθοφανών στατιστικών στοιχείων και ειδήσεων, παρασύροντας έτσι το κοινό σε εσφαλμένες εκτιμήσεις και συμπεριφορές και

Δεδομένου, κυρίως, ότι οι αναντίρρητες αυτές πραγματικότητες αξίζουν, εξ αντικειμένου, αυστηρούς χαρακτηρισμούς πολύ πέρα του συνήθους κατάπτυστου πολιτικού λαϊκισμού και της απατηλής δημαγωγίας που υπονομεύουν τη Δημοκρατία και

Δεδομένου, ότι σήμερα η πραγματική πρώτη κυρία των ΗΠΑ και επίσημη σύμβουλος του αμερικανού προέδρου διαθέτει το εξαιρετικό ταλέντο να εκστομίζει χωρίς την οποιαδήποτε αμηχανία αναρίθμητα ψέματα και να κυκλοφορεί διεθνώς ψευδείς και λασπώδεις ειδήσεις θεωρώντας αυτές, απλώς και μόνον, ως «εναλλακτικά γεγονότα» και

Δεδομένου, επίσης, του γεγονότος ότι η ταλαντούχος αυτή κυρία (Κελιάν Κονγουέι) γνωστή ως «η Κελιάν μου», όπως αποκαλείται με λατρευτική τρυφερότητα και ειλικρινή συμπάθεια από τον πρόεδρο, εν τούτοις δεν

1. Γράφεται ενσυνειδήτως η μεικτή καθομιλουμένη γλώσσα. Συγκεκριμένως, με κριτήριο το εύχον της γλώσσας χρησιμοποιείται ως σύνδεσμος τόσο το «για» όσο και το «διά», το «εις το/την» ως και το «στο/στη», το «κατ’ επέκτασιν», αλλ’ όχι το «κατ’ επέκταση», «τας επαφάς» ως και «τις επαφές» κ.τ.τ. Προτιμάται το «ένθ’ ανωτ.» και το «αυτόθι» έναντι των γνωστών αλλαγών κ.λπ. Διατηρείται, ως επί το πλείστον η χρονική και συλλαβική αύξηση των ρημάτων και όπου δει το ευφωνικό «ν» με απώτερο σκοπό την κάποια, έστω, εγγύτητα προς τη μήτρα της ελληνικής γλώσσας μας.

είναι η μόνη επίσημη, διακεκριμένη και καλοπληρωμένη εκπρόσωπος του ενσυνείδητου ψεύδους στη διεθνή κοινότητα της εξαπατήσεως των λαϊκών, κυρίως, στρωμάτων,

διερωτώμαι, συνεπώς, έκπληκτος και θέτω με καθαρό και ξάστερο πραγματισμό το εξής ερώτημα:

Ποια άραγε ταυτότητα μπορεί να δηλώσει και τι άραγε δύναται να προσφέρει η Βιβλική Ιστορία και Θεολογία στο σύγχρονο άνθρωπο και στην κοινωνία που μας περιβάλλει πέρα από τις ωραίες και, ως επί το πλείστον, αξιόλογες ιστορικές αφηγήσεις και περιγραφές, τις θεολογικές αναλύσεις και ερμηνείες και, κυρίως, ό,τι συναρτάται με την ουσία του ανθρώπου και τη ζωή της σημερινής ανθρώπινης κοινωνίας.

Αλλωστε, η Θεολογία μας εμβληματικά προτάσσει και περιφέρει ως βιβλική σημαία και αμετακίνητη προμετωπίδα την πρόταση: «το φως και η αλήθεια της ζωής» κλπ.

Διερωτώμαι ακόμη και διαλογίζομαι για την ηθική ισχύ και την κοινωνική εμβέλεια του θεολογικού καθήκοντος και χρέους απέναντι στον άνθρωπο καθώς, επίσης, και για την δυναμική κοινωνική αποστολή της ευαγγελικής διδαχής. Η διδαχή αυτή δεν λογίζεται και δεν εκτιμάται ως ορθόν να περιτειχίζεται στο χώρο της ένθερμης, μόνον, εκθέσεως και προβολής των σωτηριωδών μηνυμάτων και αληθειών της Βίβλου, καθώς και, μόνον, της ενθέρμου, έστω διακηρύξεως και προβολής των βιβλικών επιταγών και αξιών.

Διερωτώμαι, επίσης, ως προς το εάν το δυναμικό χρέος και η κοινωνική εν γένει αποστολή της Θεολογίας και του πνευματικού ανθρώπου εξαπλώνονται και περιορίζονται, απλώς και μόνον, στις κάθε είδους ηθικές υποχρεώσεις και στις επί μέρους ατομικές ηθικές επιδόσεις του πιστού. Πιο συγκεκριμένα, μάλιστα, εάν οι ηθικές αυτές δεσμεύσεις του πνευματικού ανθρώπου οριοθετούνται και αφορούν μόνον στην προσωπική του πνευματική ζωή και στη βίωση υπ' αυτού των χριστιανικών αληθειών, καθώς και μόνον στην αποκλειστική περιχαράκωσή του στη λειτουργική λατρευτική ζωή της Εκκλησίας.

Διερωτώμαι, ακόμη, μήπως εκ των πραγμάτων που μας περιστοιχίζουν, υποχρεούμεθα και οφείλουμε κι εμείς να συμβιβασθούμε, να εφησυχάσουμε και να συγκατατεθούμε με το τραγικό «post truth» και «post event», αλλά και το οξύμωρο σχήμα ότι το μαύρο είναι άσπρο, ότι το ψεύδος είναι ταυτόσημο με την αλήθεια, ότι το ανήθικο είναι το ίδιο με το ηθικό ή άλλως, ότι η επίσημη πολιτική ρήση «το νόμιμο είναι και ηθικό» και κατ' επέκτασιν ότι η πρόδηλη τυπικά νόμιμη και οργανωμένη απάτη, δηλ. η ενσυνείδητη

θραυστάτη διαβεβαίωση απατηλών και ανεφάρμοστων υποσχέσεων είναι εξαιρετική ικανότης και δικανική δεξιότης «μεγάλων» ανδρών, που γράφουν, δήθεν, ιστορία και δημιουργούν πολιτισμό, ενώ στην ουσία καταστρέφουν τους αδυνάτους και, ιδία, τις νεώτερες γενιές του τόπου

Διερωτώμαι, τελικώς, μήπως πρέπει να παραιτηθούμε από το παιδευτικό έργο της διερευνήσεως και προβολής των χριστιανικών αληθειών παρά το γεγονός ότι αυτές διαμορφώνουν, αναντιρρήτως, κάποιο συγκεκριμένο και δοκιμασμένο στο χρόνο πολιτισμικό, ανθρωπιστικό και πνευματικό ήθος που, παρά τις όποιες σθεναρές αντιδράσεις των αντιφρονούντων, αναδεικνύει, εν τούτοις, τις πραγματικές κοινωνικές αξίες και υπηρετεί αξιόπιστα την ελευθερία, την πρόοδο και την αξιοπρέπεια του ανθρώπου.

Πάντα τα διλήμματα αυτά, εκτίθενται προκειμένου να κατανοηθεί στη συνέχεια η οπτική γωνία της παρούσης εισηγήσεως καθώς και η, έστω και επί τροχάδην, ειδοποιός διαφορά του βιβλικού ήθους από τα κρατούντα της συγχρόνου κοινωνίας.

Ειδικότερον, ωστόσο, η αναφορά στο βιβλικό ήθος αφορά στο δυναμικό και στο αγωνιστικό φρόνημα, αλλά και στο χρέος του έχοντος ηθικές ευαισθησίες ανθρώπου για τη διαμόρφωση, την παρουσίαση και τη σθεναρή από μέρους του προβολή των βιβλικών αληθειών στη ζωή της ανθρωπότητας και στο ιστορικό γίνεσθαι μιας κοινωνίας που με εγκληματική, εν τούτοις, ψυχραιμία ανέλπιδα παραπαίει παραμερίζοντας τα νάματα της χριστιανικής ζωής και αληθείας.

Προς τούτο ύψιστο χρέος μας αποτελεί η οργανωμένη και συστηματική μερίμνά μας² να προσφέρουμε στην κοινωνία αυτά τα μοναδικά «ρήματα ζωής και αληθείας» του Χριστού προσδίδοντάς τους έναν χαρακτήρα και μια ερμηνευτική χροιά, που να προσεγγίζει και να εναγκαλίζεται τη σημερινή ανθρωπινή πραγματικότητα και ευαισθησία.³

2. Επί τούτοις, ας μη λησμονείται η σθεναρά ιερατική μορφή του Θεοκλ. Φαρμακίδου, ο οποίος χαρακτηρίζεται ως η ηρωϊκότερη γραφίδα της επαναστάσεως του 1821, καθότι εγκαταλείψας την ξένην έσπευσε να τεθεί στη διάθεση της αγωνιζομένης πατρίδος κατά Μάϊον, μόλις, του 1821 και τελικώς εξέδωσε στην Καλαμάτα την πρώτη ελληνική εφημερίδα: «Ελληνική Σάλπιγξ» κ.ά.

3. Ενδεικτικά ως προς το σχετικό μήκος κύματος σημειώνεται: «Κί' εκεί που σκάλιζε (ο γερο-Μανασής), θυμήθηκε ξαφνικά. Όταν ήταν καλογεροπαιδί, ένα σοφό θεολόγο από την Πόλη, που' χε έρθει να γιορτάσει το Πάσχα στο μοναστήρι τους. Ανέβηκε Μ. Σάββατο το πρωί στον άμβωνα και κρατούσε στη αμασχάλη του ένα σωρό χοντρά χρυσοδεμένα βιβλία κί' άρχισε να μιλάει στους απλοϊκούς

Ως εκ τούτου φρονούμε, ότι χρήσιμη και διαφωτιστική είναι η σύντομη ερμηνευτική περιήγηση στις θεολογικές αλήθειες της Παλαιάς Διαθήκης αλλά και στους κόσμους που οι έννοιες αυτές διανοίγουν και οδηγούν εν σχέσει με τη σύγχρονη πραγματικότητα.

1. Στόχοι της Β. Ιστορίας και Θεολογίας

Ωστόσο, ο κεντρικός και θεμελιώδης στόχος της Παλαιάς Διαθήκης καταγράφεται στο βιβλίο της Εξόδου και εντός της διαλεκτικής σχέσεως και επικοινωνίας που αναπτύσσεται μεταξύ του Θεού και του Μωϋσέως, μέσω της προς αυτόν Θείας Αποκαλύψεως.

Ένεκα τούτου ένιοι των ερμηνευτών θεωρούν ως εισαγωγική την αποστολή του βιβλίου της Γενέσεως και συνεπώς, εκτιμούν την Έξοδο ως το πρώτο βιβλίο του παλαιοδιαθητικού κανόνος.

Εξ άλλου, μετ' εμφάσεως επισημαίνεται ότι το κατ' εξοχήν ουσιώδες γεγονός το οποίο νοηματικώς πρυτανεύει και δίδει νόημα και σκοπό στην καθόλου Ιερά Ιστορία, καθώς και στο οποίο επικεντρώνεται το ουσιαστικό ενδιαφέρον της ιεράς Ι. και Θ. της Π. Διαθήκης είναι η έννοια της λυτρώσεως του ανθρώπου και του κόσμου υπό τον σταθερό και απαρέγκλιτο δείκτη στην επίγεια Ιστορία του προσώπου του **Λυτρωτή**.

Έτσι, ο άνθρωπος της Παλαιάς Διαθήκης οραματίζεται και νοσταλγεί απ' αρχής ή, πιο παραστατικά, ζει και ταυτίζεται με το όραμα και τη νοσταλγία του προσώπου ενός Λυτρωτή, ο οποίος κατευθύνει την Ιστορία και την επίγεια διαδρομή του και που θα δικαιώσει, τελικώς, την ύπαρξή του κατά τη νικητήρια, ασφαλώς, εσχατολογική μαρτυρία της Αποκαλύψεως του Ιωάννου, που κατακλείει με την παρουσία του Χριστού τον κανόνα της Καινής Διαθήκης:

*«Λέγει ο μαρτυρών ταύτα 'ναι, έρχομαι ταχύ. Αμήν, έρχου κύριε Ιησού».*⁴

καλόγερους με βαθιές ελληνικούρες και να ξηγάει δυο ολόκληρες ώρες το Μυστήριο της Ανάστασης... Ως τώρα οι καλόγεροι θωρούσαν την ανάσταση του Χριστού απλή πολύ, όπως ύστερα από τη νύχτα η ανατολή του ήλιου κάθε πρωί. Και τώρα ο σοφός τούτος θεολόγος με τα πολλά κιτάπια του, με την πολλή σοφία του, τους μπέρδευε. Κί' ο γερο-Μανασής, όταν πια γύρισαν στο κελί τους, στράφηκε στο Μανολίο: "Ο θεός να με συγχωρήσει, παιδί μου, μα πρώτη φορά εφέτος δεν **ένιωσα το Χριστό ν' ανασταίνεται!**"» (Ν. Καζαντζάκη, Ο Χριστός ξανασταυρώνεται, κεφ. 11).

4. Αποκ. Ιωάν. 22, 20. Βλ. και Παν. Ι. Μπρατσιώτου, Η Αποκάλυψις του Ιωάννου, Εν Αθήναις 1950, 329.

2. «*Εν αρχή εποίησεν ο θεός τον ουρανόν και την γην*»

Η Βίβλος ευλόγως αναφέρεται, πρωτίστως, σε κάποια «αρχή» του φυσικού κόσμου και της εγκόσμιας πραγματικότητας και δεν εκφράζει κατ' αποκλειστικότητα τα όσα θύραθεν κεφάλαια περί της δημιουργίας του κόσμου κινούνται στα διαφωτιστικά και εκλαϊκευμένα, ως επί το πλείστον, όρια του μύθου. Ωστόσο η, εν είδει προμετωπίδος, απολύτως κάθετη, οριστική και αποφασιστική δήλωση της Βίβλου: «*Εν αρχή εποίησεν ο θεός τον ουρανόν και την γην*» συνιστά, συγχρόνως, απάντηση σε όλως πηγαία, εύλογα και αυθόρμητα ερωτήματα του ανθρώπου περί της δημιουργίας του Σύμπαντος υπό του Δημιουργού Θεού.

Ειρήσθω, μάλιστα, εν παρόδω, ότι θύραθεν αντιστοιχούν και κινούνται, παραλλήλως, επί του θέματος συγγενείς περιγραφές της δημιουργίας του κόσμου οι οποίες, όμως, αποστραγγισμένες από πνευματική ουσία δεν είναι επαρκείς να καλύψουν βαθύτερα και να εμβαθύνουν πληρέστερα σε καθοριστικά νοήματα και έννοιες, που απαντούν στα βιβλικά κείμενα περί του κόσμου καθόλου και του ανθρώπου ειδικότερον.

Γενικώς, η Βίβλος προαπαιτεί και δη, θεμελιακά την πίστη του ανθρώπου στον Θεό ως την μόνη και αποκλειστική «*αρχή*», επί της οποίας εδράζεται και κατανοείται ο Δημιουργός Θεός στα πλαίσια των «*ποιημάτων*» Του. Άλλωστε, μέσω των ποιημάτων νοείται, και γίνεται αντιληπτή από την ανθρωπότητα «*η τε αἰδιος δύναμις αὐτοῦ και θειότης*».⁵

Αρκεί προς τούτο 'να λάβει κανείς υπ' όψιν του ότι το, εν λόγω, και μάλιστα πρώτο χωρίο της Βίβλου, αντιστοιχεί και εμπεριέχεται, ουσιαστικώς, σε αυτό το πρώτο άρθρο του Συμβόλου της χριστιανικής Πίστεως:

«*Πιστεύω εις ένα Θεόν πατέρα παντοκράτορα ποιητήν ουρανού και γης*», όπως εβίωσαν τούτο οι θεοφόροι Πατέρες της Α' Οικουμενικής Συνόδου με την εκπληκτική, βεβαίως, δια τα σημερινά επιστημονικά δεδομένα επισήμανση:

«*(ποιητήν) ορατών τε πάντων και αοράτων*».

3. Ο πρώτος Πατριάρχης και οι «επαγγελίες».

Στο περίγραμμα αυτής της πίστεως επενδεδυμένης με το σταθερά προοδευτικό πνευματικό βηματισμό των παλαιοδιαθηκικών «*επαγγελιών*», απαντά στο βιβλίο της Γενέσεως η «*πίστη* του πρώτου Πατριάρχου Αβραάμ» συνυφασμένη με την έννοια της «*διαθήκης*». Ο Πατριάρχης καταφάσκει προς τις θεϊκές επαγγελίες, δέχεται αυτές με απόλυτη εμπιστοσύνη και αφοσίωση

5. Ρωμ. 1, 20.

αναλαμβάνοντας σιωπηρώς μια ύψιστη και αδιανόητη αποστολή⁶. Τελικώς, η πίστη του Αβραάμ αποκρυσταλλώνεται και αποβαίνει το σθεναρό σύμβολο της καθόλου χριστιανικής πίστεως, αφού εισέρχεται και σε αυτό το χώρο της Κ. Δ. χωρίς την ελαχίστη τροποποίηση, παραλλαγή ή προσθήκη.

Ειδικότερα, μάλιστα, η πίστη αυτή της Παλαιάς Διαθήκης σφυρηλατείται και δεσπόζει στην όλη βιωτή και δραστηριότητα του πρώτου Πατριάρχου, και είναι αυτός που κληροδοτεί ακεραία, αλώβητη και χωρίς την ελαχίστη προσθήκη την πίστη της προσωπικής του δικαιοσύνης στον άνθρωπο και στον κόσμο της Καινής Διαθήκης Αρκεί, σχετικώς, να ληφθούν υπ' όψιν οι σχετικές αναφορές και αξιολογήσεις της Κ.Δ. και μάλιστα αυτές της Παύλειας Θεολογίας, που προάγουν βαθμιαίως πνευματικά την αντιληπτική ικανότητα του ανθρώπου⁷.

Οι επαγγελίες αυτές συνιστούν το σταθερό ιστορικό γίνεσθαι και τον βηματισμό της Π.Δ., ακολουθούν και εξελίσσονται «ρητώς» βάσει προδιαγεγραμμένου σχεδίου και συνοδεύονται, μάλιστα, με την επίσημη εισβολή του Θεού στην ανθρώπινη Ιστορία.

Επί του προκειμένου είναι σαφής και σταθερά η θεϊκή δια των επαγγελιών διαβεβαίωση ότι ο άνθρωπος της Π.Δ. καθοδηγείται και οδηγείται προς την ελευθερία και τη χαρά του επίγειου βίου σε μια **γη της επαγγελίας**.

Όλως, λοιπόν, αντιθέτως προς τα σήμερα ευρέως ισχύοντα στις ανθρωπίνες κοινωνίες σχετικώς με τις εξαγγελίες και υποσχέσεις των εκάστοτε εξουσιών, η Βιβλική Ιστορία και Θεολογία, ίδια ως προς το τελευταίο αυτό θέμα των απατηλών υποσχέσεων και ανεφάρμοστων εξαγγελιών που μόλις εθίγη, δρα και κινείται διά των κατά καιρούς βιβλικών προσωπικοτήτων, συνεπώς και απαρεγκλίτως, συμφώνως προς τις θεϊκές δεσμεύσεις, ήτοι τις γνωστές βιβλικές «επαγγελίες» που δίδονται ως θεϊκή καθοδηγητική παρέμβαση προς τον άνθρωπο της Παλαιάς Διαθήκης.

Επί του προκειμένου αξία ιδιαίτερας επιστημάνσεως είναι η συνειδητή αναφορικώς με την αξιολόγηση της ανθρώπινης ζωής δήλωση του πρώτου Πατριάρχου προς τον Θεό «εγώ δε ειμι γη και σποδός»⁸.

Οστόσο, η απάντηση αυτή του ατέκνου και γέροντος Πατριάρχου κρίνεται ως έκφραση της υψίστης ταπεινώσεως, αυτογνωσίας και μετριοπαθείας του ανθρώπου. Ο ιερός Χρυσόστομος την αξιολογεί ως μοναδική και εντάσσει

6. Ενδεικτικά και μόνον βλ. Ρωμ. 4, 1.3.16. Γαλ. 3, 6.8.14.16.

7. Βλ. Ρωμ. 4, 1.2.12-13. Γαλ. 3,6 εξ. Εβρ. 2, 16.: 6, 13:11, 8. 17.

8. Γεν. 18, 27.

την εν λόγω διατύπωση σε μόνιμη και κεντρική θέση της σκέψεως και του κηρύγματός του. Και τούτο διότι η έκφραση: «*εγώ δε ειμι γη και σποδός*» καλύπτει προφανώς και εξαντλεί, πλήρως, το νόημα της σεμνότητας, της οησεως και του «*μη μέγα φρονείν*» των επί μέρους ατόμων.⁹

Επισημαίνεται, όλως ιδιαίτέρως, ότι ο άγιος Ιωάννης Χρυσόστομος θέτει την πατριαρχική αυτή ομολογία ως τη βάση και την προϋπόθεση της κάθε αναφοράς και του κάθε σχολιασμού του σχετικώς με την έννοια της ταπεινοφροσύνης.

Άξιον ιδιαίτερας προσοχής κρίνεται το γεγονός, ότι κατά την εννοιολογική ανάλυση και τη σύγκριση μεταξύ της εν λόγω πατριαρχικής ομολογίας και του δελφικού «*Γνώθι σαυτόν*» αποκαλύπτεται παράλληλος συγγένεια εννοιών, εκ του ότι και οι δύο διατυπώσεις οριοθετούν την ανθρώπινη ζωή. Την θέτουν δηλαδή, μεταξύ μιας ευφρόσυνης αρχής και ενός παγερού ή μη, αλλά πάντως βεβαίου τέλους.

Σημειώτέον, επίσης, ότι στο πρώτο αυτό βήμα των θείων επαγγελιών προς τον γηραιό Πατριάρχη παρατηρείται ένα θεμελιώδες διφυές γεγονός:

αφ' ενός αυτό της αυτοακαλύψεως του Θεού προς τον Αβραάμ και αφ' ετέρου η εγκαινίαση μιας επαναλαμβανομένης υπό μορφήν συνεργασίας και διαλεκτικής σχέσεως επικοινωνία μαζί του, και κατ' επέκτασιν του ανθρώπου, που αποβαίνει καθοριστικής σημασίας διά το μέλλον της ανθρωπότητας.

Προς τούτοις, πρέπει να σημειωθεί, ότι στην εισαγωγική ξενάγηση που προσφέρεται στον άνθρωπο από τον ιερό θεόπνευστο συγγραφέα στο βιβλίο της Γενέσεως, θεμελιακή είναι η διαβεβαίωση, ότι ο Δημιουργός Θεός είναι η πηγή και ο εξουσιαστής της **ανθρώπινης ζωής**.¹⁰ Τούτο αποδεικνύεται από τα διαδραματιζόμενα σχετικά γεγονότα και κυρίως τη μεταξύ του Θεού και του Πατριάρχου διαλεκτική επικοινωνία. Η διαβεβαίωση αυτή συναρτάται με μία κλίμακα ή άλλως σειρά θεϊκών εμφανίσεων προς τον Πατριάρχη, οι οποίες αποσκοπούν στην προαγωγή της πίστεως και της ανθρωπίνης αντιλήψεώς του εν σχέσει προς την παντοδύναμη παρουσία του Θεού.

9. Βλ. Κωνστ. Σ Βλάχου, Το «Μη Μέγα Φρονείν». Η κατά τον Ιερόν Χρυσόστομον προσέγγις των Επαγγελιών της Π. Διαθήκης. Αθήναι 1952. Ανάτυπον εκ του επιστ. περιοδικού «Θεολογία».

10. Του ιδίου, Η Γενετική της Χριστιανικής πίστεως, εν Διακονία και Λόγος, Χαριστήριο τόμος προς τιμήν Αρχιεπισκόπου Αθηνών Χριστοδούλου, Αθήνα 2004, 233-259.

Και, βεβαίως, η βιωματικά τεκμηριωμένη επάνω στην ιστορία του γηραιού Πατριάρχου θέση αυτή αποτελεί το πρώτο καθοριστικό βήμα της θεολογικής σκέψεως και διανοήσεως της Παλαιάς Διαθήκης συνηρητημένης, προδήλως, με την έννοια του Θεού ως Δημιουργού του Σύμπαντος.

4. Ο Μωυσής. Η εξ Αιγύπτου Έξοδος και ο Νόμος

Μετά τον πρώτο Πατριάρχη ο Μωυσής είναι εκείνος, ο οποίος χωρίς να εθελουφλεί εμπρός στην άδικη και απάνθρωπη πραγματικότητα της αιγυπτιακής κοινωνίας, αναλαμβάνει την σκυτάλη της Ιεράς Ιστορίας επιδεικνύοντας μια σπάνια ηθική ευαισθησία. Αιφνιδιάζεται, όμως, από την θεϊκή παρουσία εμπρός σε μια φλεγόμενη κι, εν τούτοις, μη καιόμενη βάτο.

Στη συνέχεια καθλώνεται σε ένα υπερβατικό διάλογο και ζητεί σημεία και εξηγήσεις για το όνομα και την παρουσία του Θεού, που καταλήγουν στην υπαρξιακή του αιχμαλωσία και την ανάληψη από μέρους του μιας αδιανόητα μεγάλης αποστολής για την ελευθερία και την αξιοπρέπεια του ανθρώπου, στα πρόσωπα της δουλείας και της καταδυναστεύσεως των συμπατριωτών του στην Αίγυπτο.

Επισημαίνεται, όλως ιδιαίτέρως, η ενταύθα αυτοαποκάλυψη του Θεού και η σύνδεσή Της με την ελευθερία και τα δικαιώματά του ανθρώπου στην επίγεια πραγματικότητα και ζωή.

Πρόκειται, άλλωστε, για την επίσημη εισβολή του Θεού στην Ιστορία, ενός Θεού ζώντος και ζηλωτού και με την προμετωπίδα του ρέοντος και αστεϊρευτού δυναμισμού του: «Εγώ ειμι ο Ων».¹¹

Από το σημείο αυτό, ακριβώς, αρχίζει, ουσιαστικώς, η Βιβλική Θεολογία και χαράζει τα βήματά της επί τη βάσει αυτής της ζώσης και ζηλούσης θείας παρουσίας στην παγκόσμια τάξη και ζωή. Διαγράφεται, τοιουτοτρόπως, ένα μέλλον της ανθρωπότητας για το οποίο θα απαιτηθεί η συνδοιοπορία της πίστεως στη δύναμη και στην παρουσία του Θεού. Συγκεκριμένως, προβλέπεται επί του προκειμένου η διαμόρφωση κάποιου καθορισμένου κοινωνικού **ήθους**, αλλά και των απαραίτητων ρυθμιστικών αρχών συμπεριφοράς της υπό εξέλιξιν κοινωνικής ζωής εντός του βιβλικού κόσμου.

Προς τούτο απαιτείται ένας δυναμικός μοχλός για τη σύνταξη, την οργάνωση και τη ρύθμιση της κοινωνικής ζωής της Π. Δ. και ο μοχλός αυτός δεν είναι άλλος παρά ο **Νόμος**, που το κέντρο και την καρδιά του συνιστά

11. Εξόδ. 3, 14.

ο γνωστός Δεκάλογος στις δύο κλασικές μορφές του στην Έξοδο (20, 1-17) και το Δευτερονόμιο (5, 6-21).

Τοιουτοτρόπως, με τον Ηθικό Δεκάλογο της Εξόδου αρχικώς και τον Δευτερονομιακό Δεκάλογο μεταγενεστέρως καθιερώνεται, ουσιαστικώς, η περιουσιότητα του ισραηλιτικού λαού και δή αναμέσον και άλλων, επίσης, βιβλικών Δεκαλόγων.¹²

Ούτω πως ο Νόμος συνιστά με την τήρηση και την εφαρμογή του ένα ήθος καθοδηγητικού φωτός συμβεβλημένου με ηθικές αξίες και ιδανικά, εν αντιθέσει προς τα σκότη της συμπεριφοράς του περιβάλλοντος πολιτισμικού χώρου.

Ο Ισραήλ είναι, όντως, περιούσιος λαός, καθότι διαθέτει και καθοδηγείται από μια ηθική πυξίδα, που θεμελιώνει τους θεσμούς του, που ρυθμίζει τα επί μέρους προβλήματα, τις δυσκολίες, τις φυσιολογικές αντιθέσεις των διανοητικών σχέσεων και αυτά τα αναπόφευκτα αδιέξοδα της κοινωνικής ζωής.

Επισημαίνεται ότι, πάντα ταύτα που εκτίθενται στα όρια του Ηθικού Δεκαλόγου, έχουν ως πηγή και απορρέουν από την ελεύθερη βούληση ενός Θεού, που έχει το πρόσωπο ενός κυρίαρχου και ελευθερωτού θεού προμαχούντος για την επιβίωση, την ελευθερία και την αξιοπρέπεια ευρύτερα του ανθρώπου.

Στο σημείο αυτό η έννοια της λυτρώσεως δεν παραμένει σε κατάσταση αορίστου και ανεργάτιστης θεωρίας, αλλά περιβάλλεται ονομαστικώς και ευστόχως από μία σειρά βιβλικών όρων με ίδιον έκαστος θεολογικό περιεχόμενο. Οι όροι αυτοί που ευρέως επιβιώνουν μέσα στο βιβλικό χώρο δύνανται ευλόγως να διακριθούν και να ταξινομηθούν αφ' ενός σε **όρους της καταδυναστεύσεως** και αφ' ετέρου σε **όρους της λυτρώσεως**.¹³

Κρίνεται, όμως, σκόπιμο από τούδε να καταγραφεί, ότι παρά το γεγονός ότι ο Νόμος και δη, ο Ηθικός Δεκάλογος αποτελούν μοναδικό και πολύτιμο οδηγό, που προσδίδει στον περιούσιο άνθρωπο της Π.Δ. την ικανότητα να επιλέγει και να διακρίνει και αναλόγως να συμπεριφέρεται και να πράττει, εν τούτοις η πιστή εφαρμογή και τήρηση από μέρους του ανθρώπου τόσο του Νόμου γενικώς, όσο και του Δεκαλόγου ειδικώς, δεν επαρκεί να θωρακίσει αυτόν σωστικά και λυτρωτικά

12. Βλ. Κωνστ. Σ Βλάχου, Ο Ισραήλ και τα έθνη – Ο Γκαίτε και ο Δεκάλογος, ΑΠΘ, ΕΕΘΣ, Θεσσαλονίκη 1988, 19-34 = ΒΙΒΛΙΚΑ Β' Αθήναι 1994 353-373.

13. Του ιδίου, Η Ορολογία της καταδυναστεύσεως στο βιβλίο της Εξόδου, Αθήναι 1986 = ΒΙΒΛΙΚΑ Α', Αθήναι 1993, 197-383.

Τούτο καθόσον προς τον σκοπόν αυτόν ελλείπει η συγκεκριμένη ισχύ και η δύναμη της **Θείας Χάριτος**, που απορρέει από τον κενό Τάφο του Αναστάντος Χριστού. Άλλωστε, μόνον η Θεία Χάρις είναι εκείνη η οποία «ενδυναμώνει» και εξοπλίζει τον άνθρωπο για την κάθε τίμια και ειλικρινή πρακτική του βίου, όπως π.χ. να έχει τη δύναμη να διακρίνει και να τολμά στο να κατονομάζει χωρίς δισταγμούς το ψεύδος και την πλάνη, την ιδιοτελή υπόσχεση και την εμπαικτική δέσμευση, δηλαδή να καταγγέλλει την απάτη και την αναξιοπρέπεια με το όνομά της και χωρίς τις όποιες επιφυλάξεις και περιστροφές.

Άλλως, η αποδοχή και η επικράτηση παραπλανητικών και ψευδών δεδομένων στη ζωή της κοινωνίας συνθέτουν εκ του ασφαλούς μίαν άλλη Βαβέλ που οδηγεί σε καταστροφικά αδιέξοδα. Για το λόγο αυτό και η πιο μικρή και ασήμαντη πράξη στη ζωή του κάθε ατόμου οφείλει να είναι τίμια και αληθινή, αφού η σημασία, η συμβολή και η εμβέλειά της διαδραματίζει σοβαρό ρόλο για την επικράτηση και τη δημιουργία ενός κόσμου αληθινού και ουσιαστικώς ανθρώπινου.

Ένεκα τούτου ο άνθρωπος με την εσωτερική πειθαρχία και την προσπάθειά του να προσεγγίσει την ηθική καταξίωση και να είναι αληθινός κατά το πνεύμα της παλαιοδιαθηκικής ανθρωπολογίας, συμβάλλει θετικά και αποτελεσματικά στη λυτρωτική πορεία της ανθρωπότητας, όπως αυτή χαράσσεται και σηματοδοτείται στο χώρο της Βίβλου.

Εντούτοις, επαναλαμβάνεται και συνοψίζεται ότι η υπαρξιακή **λύτρωση** του ανθρώπου –διά την οποία πρωτίστως και σχεδόν, αποκλειστικώς, ενδιαφέρεται η Παλαιά Διαθήκη– συνιστά τον απώτερο στόχο και τον αντικειμενικό σκοπό της εκάστοτε θεϊκής παρεμβάσεως και εισβολής στην εγκόσμια τάξη και ζωή. Άλλως, στο περίγραμμα της λυτρώσεως εντάσσεται ασφαλώς και η κοινωνική προσπάθεια των πνευματικών ανθρώπων για τη δημιουργία ενός κόσμου «ωραίου, μεγάλου και αληθινού».

5. Η τήρηση του Νόμου, η θεμελίωση των θεσμών της Π. Δ., οι κατά καιρούς προσθήκες.

Προκειμένου να διαχειρισθούμε γόνιμα και αποτελεσματικά τα βιβλικά δρώμενα κρίνεται σκόπιμο να αναφερθούμε επιγραμματικά, σε κεντρικές γραμμές της σχετικής περί τον Δεκάλογο ερεύνης.

Τούτο καθόσον ο Δεκάλογος συνιστά το κέντρο και οιονεί την καρδιά του παλαιοδιαθηκικού Νόμου. Ούτω πως θα αναφερθούμε, εν συντομία, στις

κατά καιρούς σημαντικές προσπάθειες της ερεύνης, οι οποίες επιρρίπτουν κάποιο φως που διαφωτίζει τη σύγχρονη προβληματική.

Η πιστή εφαρμογή και τήρηση. του Νόμου και, μάλιστα, του Ηθικού Δεκαλόγου συνιστούν κεφάλαιο ή κεφάλαια που απαντούν σε πλείστες όσες σελίδες της Π.Δ. Έτσι, ως προεμνημονεύθη έχομε δύο κλασικές μορφές του Ηθικού Δεκαλόγου στα κείμενα της Εξόδου 20 και του Δευτ. 5 μέσα από τις οποίες διαφαίνεται η κοινωνική εξέλιξη και η διαμορφούμενη εκάστοτε ζωή της παλαιδιαθητικής κοινωνίας.

Η βασική πρόθεση του νομοθέτου είναι η πιστή τήρηση των εντολών και ο σεβασμός προς το επί τη βάσει των εντολών διαμορφούμενο ήθος της εξελισσόμενης, φυσικά, κοινωνίας. Ο θεός νομοθέτης παρακολουθεί τις εκάστοτε κοινωνικές εξελίξεις και αναλόγως, διά των κατά καιρούς προσθηκών στο αρχικό κείμενο του Δεκαλόγου, ρυθμίζει και εναρμονίζει τις κοινωνικές ανάγκες και απαιτήσεις συμφώνως προς το θείον θέλημα.¹⁴

Το γεγονός αυτό διαπιστώνεται εξοφθάλμως με την παρατήρηση και τη σύγκριση της περί Σαββάτου, κυρίως, εντολής μεταξύ των δύο κειμένων του Δεκαλόγου στα βιβλία της Εξόδου και του Δευτερονομίου.

Εξάλλου, είναι προφανές ότι ιδιαίτερος στο Δεκάλογο του Δευτερονομίου, το κείμενο της σαββατικής εντολής κατακλύζεται υπό νεωτέρων προσθηκών κατά τρόπον, ώστε η εν λόγω εντολή να καταλαμβάνει σήμερα τη μεγαλύτερη έκταση του όλου κειμένου του Δεκαλόγου.

Βεβαίως, όταν γίνεται λόγος περί της εντολής του Σαββάτου, πρέπει να επισημανθεί ότι ο λόγος αφορά στο μεγαλύτερο παλαιδιαθητικό θεσμό. Θεσμό ο οποίος εθεωρήθη, μάλιστα, ως πολύτιμο περιουσιακό στοιχείο από μέρους του Ισραήλ και που στην ιστορική του πορεία απετέλεσε την ουσιαστική ταυτότητα της υπάρξεώς του.¹⁵

Το πόση σημασία αποδίδει ο θεός νομοθέτης στο θεσμό του Σαββάτου αρκεί να ληφθεί υπ' όψιν, ότι ίδιος νομοθέτης, ο οποίος νομοθετεί την εντολή του «ου φονεύσης» (Εξόδ. 20, 15) δεν διστάζει να καταγράψει αντ' αυτής, της

14. Κωνστ. Σ Βλάχου, Η Δυναμική της Θρησκείας της Παλαιάς Διαθήκης υπό το φως των μεταγενεστέρων επί της Σιναϊτικής Νομοδοσίας Προσθηκών, εν «Αντιπελάργησις», Τόμος τιμητικός προς τον Αρχιεπίσκοπον Κύπρου κ.κ. Χρυσόστομον, Κέντρον Μελετών Ιεράς Μονής Κύκκου, Λευκωσία 1993, 79-98 = ΒΙΒΛΙΚΑ Β', Αθήναι 1994, 377-420. Του ιδίου, Συγχρονική ιστορία της Ισραηλιτικής Βασιλείας, Αθήναι 1996.

15. Βλ. Του ιδίου, Το Σάββατον ως έκφρασις των ανθρωπιστικών κατευθύνσεων της Π. Διαθήκης. Αθήναι 1981 = ΒΙΒΛΙΚΑ Β' Αθήναι 1994, 21-322.

ουσιαστικώς μονολεκτικής ως άνω εντολής, άλλη μακροσκελεστάτη, εκτενή και αυστηροτάτη διάταξη διά της οποίας να επιβάλλεται στον παραβάτη της σαββατικής εντολής η ποινή του θανάτου και, μάλιστα, επαναλαμβάνοντας μέσα στο ίδιο κείμενο της αυτής διατάξεως τρεις φορές την εσχάτη των ποινών. Ούτως:

*«ο βεβηλών αυτό (το Σάββατον) θανάτω θανατωθήσεται» και
«ος ποιήσει έργον τη ημέρα τη εβδόμη θανάτω θανατωθήσεται» και
«εξολοθρευθήσεται η ψυχή εκείνη εκ μέσου του λαού αυτού» (Εξόδ.
31, 12-17).*

Ασφαλώς τα πάντα ενταύθα επιδέχονται βαθεία ερμηνευτική ανάλυση η οποία, όμως, δεν είναι εφικτή λόγω της στενότητας χώρου και χρόνου.

Ως εκ τούτου, περιοριζόμεθα να επιστήσουμε επιγραμματικώς την προσοχή σας στο ότι η μακροσκελής περί του Σαββάτου διάταξη του Εξόδ. 31 δεν παρουσιάζεται στο ιερό κείμενο ως απλή προσαρμογή σε παρέκκλιση αρχών, αλλά ως όλως ακραία και αποφασιστική τοποθέτηση έχουσα ως γνώμονα την ανενδοίαστη τήρηση της εντολής.

Επεξηγηματικές, άλλωστε, διά την ευρύτερα θεολογική και ανθρωπιστική σημασία του θεσμού του Σαββάτου είναι και οι σχετικές καινοδιαθηκικές διά στόματος του Κυρίου μαρτυρίες κατά τις γνωστές συγκρούσεις Του με τους πνευματικούς άρχοντες της ιουδαϊκής εξουσίας.

Με αφορμή τις προσθήκες επί του Ηθικού Δεκαλόγου στο Δευτερονόμιο πρέπει να αναφερθεί και να υπογραμμισθεί γενικότερον ο ρόλος και το έργο του **Δευτερονομιστού** και της **Δευτερονομιστικής** Θεολογίας, η οποία παρακολουθεί εκ του σύνεγγυς και αξιολογεί χωρίς χρονικά κενά, αλλά και κατά τακτά διαστήματα την πιστή τήρηση του Νόμου και τη διαχείριση των εκάστοτε κοινωνικών προκλήσεων από μέρους και αυτής την βασιλικής εξουσίας. Αρκεί ως προς τούτο να ληφθούν υπ' όψιν τα βιβλία των Βασιλειών και των Παραλειπομένων, καθότι ο Νόμος δεν εδόθη εφ' άπαξ και παρέμεινε έκτοτε χωρίς την υπεύθυνη συνέχεια της ιστορικής παρακολουθήσεώς του και της πιστής τηρήσεώς του.¹⁶

Η προφητική, άλλωστε, εποπτεία των **προφητικών κύκλων** διά την πιστή τηρήσή του είναι εκείνη, που από λίαν ενωρίς δίδει την παρουσία της στο έργο

16. Βλ. Του ίδιου, Σημειώσεις Βιβλικής Ιστορίας. Αναλυτική παρουσίασις κειμένων από της διαιρέσεως του Ηνωμένου Βασιλείου μέχρι του Διατάγματος του Κύρου, Αθήνα 1994. Του ίδιου, Συγχρονική ιστορία της Ισραηλιτικής βασιλείας, Αθήναι 1996.

της πιστής εφαρμογής των εντολών και των επί μέρους διατάξεων του Νόμου. Η δε προφητική εποχή είναι εκείνη κατά την οποία θα διαμορφωθεί η υπέροχη κοινωνική, ανθρωπιστική και πνευματική διδασκαλία των **Προφητών** που θα καταστεί έκτοτε ένα πνευματικό θησαύρισμα για την ανθρωπότητα.

Βεβαίως, εντόνως υπογραμμίζεται το γεγονός ότι ο ελληνισμός είναι εκείνος, ο οποίος ως μοναδικός χορηγός εδώρισε τους Προφήτες και τα υπέροχα ανθρωπιστικά τους μηνύματα στην ανθρωπότητα.¹⁷

Και, βεβαίως, είναι αδιανόητο να μην αναφερθεί, πρωτίστως, η προφητική ενατένιση του προσωκρατικού ιδία ελληνισμού στο πρόσωπο του Μεσσία.

6. Σκιαγραφήσεις και Προτυπώσεις.

Επιλεκτικά και μόνον, λόγω των γνωστών περιορισμών, υπογραμμίζονται κύρια σημεία της προφητικής δράσεως και διδασκαλίας συνδεδεμένα με τη διαλεκτική σχέση και την επικοινωνία του Θεού μετά των Προφητών.

Στην εννοιολογική κατεύθυνση στην οποία κινείται η παρούσα εισήγηση λαμβάνονται κυρίως υπ' όψιν οι περιπτώσεις κατά τις οποίες διαπιστούται ο ζων διάλογος και η ζώσα επικοινωνία μεταξύ Θεού και ανθρώπου στα πρόσωπα βεβαίως των Προφητών.

Στην προοπτική αυτή επισημαίνονται ιδιαίτερος οι κλήσεις των προφητών Ησαΐου και Ιερεμίου τόσο για την ιδιαιτερότητά τους, όσο και για το σκίρτημα, το δέος και την ανταπόκριση του ανθρώπου που εκδηλώνεται μπροστά στο θεϊκό λόγο και την προσωπική άμεση διαλογική επαφή με τον Θεό.

Α' Ο προφήτης Ησαΐας ζώντας σε όραμα την κλίση του στο προφητικό αξίωμα και την σύγχρονη κάθαρση των χειλέων του εν μέσω υπερβατικού και συγκλονιστικού περιβάλλοντος αγιότητας και θεϊκής «δόξης», ακούει τη φωνή του Θεού, ο οποίος αναζητών το πρόσωπο που θα αναλάβει αντ' Αυτού μια συγκεκριμένη επίγεια αποστολή διερωτάται:

«Τίνα αποστείλω, και τίς πορεύσεται προς τον λαόν τούτον;»

Ο προφήτης ανταποκρίνεται ευθέως και αμέσως χωρίς δισταγμό και επιφύλαξη, χωρίς σκέψη και αναμονή και με χαρακτηριστική προθυμία και αυθορμητισμό, αλλά και έκδηλη πεποίθηση θέτει εαυτόν στη διακονία της θεϊκής βουλήσεως για την ηθική καθαρότητα του κόσμου:

«και είπα ιδού εimi εγώ απόστειλόν με».

17. Πρβλ. Παν. Κανελλοπούλου, Ο Χριστιανισμός και η εποχή μας. Αθήναι 1953.

Σημειωτέον, ότι ο Ησαΐας υπήρξε πρόσωπο «άγιον» καθ' ολοκληρίαν αφιερωμένο και δοσμένο στον Θεό, τελών σε πλήρη αντίθεση προς την ηθική κατάπτωση του λαού.

Ένεκα τούτου ο Θεός του αναθέτει την αντ' Αυτού αποστολή και ο διάλογος συνεχίζεται:

«Πορεύθητι και ειπών τω λαώ τούτω. Ακοή ακούσετε και ου μη συνήτε και βλέποντες βλέψετε και ου μη ίδητε...»¹⁸.

Β' Σε αντίθεση προς την πρόθυμη ανάληψη της προφητικής αποστολής από τον Ησαΐα τελεί ο κληθείς νεότατος και εκ κοιλίας μητρός αφορισμένος στο προφητικό αξίωμα, προφήτης Ιερεμίας.¹⁹

Καίτοι, το όλο σκηνικό στο οποίο διαδραματίζεται η κλήση του νεαρού προφήτη είναι περισσότερο οικείο και ανθρώπινο, παρ' ότι το υπερκόσμιο εκείνο περιβάλλον του θρόνου και της δόξης του Θεού κατά την κλήση του Ησαΐου, εντούτοις ο Ιερεμίας καταλαμβάνεται από δέος, διστάζει και δηλώνει την αδυναμία του στην ανάληψη της προφητικής αποστολής του.

Και είναι τότε που ο Θεός τον διαβεβαιώνει διά τη συμπαράσταση την ενδυνάμωση που θα του παράσχει και διά της χειρός Του εγγίζει το στόμα του μεταδίδοντας τους λόγους Του, μπροστά στους οποίους ο προφήτης μένει άναυδος.²⁰

Γ. Συνυφασμένες με την κλήση του Ησαΐου είναι δύο θεμελιώδεις θεολογικές έννοιες:

Πρώτον η εισαγωγικώς στο βιβλίο του Προφήτου απαντώσα έννοια της ελπίδος με τη διδασκαλία περί του διασωζομένου από την επερχόμενη καθαυτή καταστροφή «σπέρματος»²¹ ή «υπολείμματος» κατά το μασωριτικό κείμενο.²²

Δεύτερον η μεγαλύτερα προφητεία των αιώνων περί της ελεύσεως του

18. Ησ. 6, 8-9.

19. Ιερεμ. 1, 5. Βλ. Στ. Ε. Καλαντζάκη, Ο διαταγμός του Ιερεμίας στην προφητική του κλήση. Επιστ. Επετ. Θεολ. Σχ. Αριστοτελείου Παν/μίου Θεσσαλονίκης, 27 1982, 285εξ. 315εξ. Ως προς την ιστορική έποψη της κλήσεως Βλ. Η. D. Preuss, Theologie, des Alten Testaments, Band I. JHWHs erwählendes und verpflichtendes Handeln. Stuttgart 1991, Bd. I, 31.

20. Ιερεμ. 1, 6-9.

21. Ησ. 1,8.

22. Βλ. Β. Μ. Βέλλα, Θρησκευτικά προσωπικότητες της Παλαιάς Διαθήκης, Αθήναι 1968, Α' 267.

σωτηριώδους «σημείου» του Εμμανουήλ: «ιδού η παρθένος εν γαστρί ἐξει και τέξεται υἱόν, και καλέσεις το όνομα αυτού Εμμανουήλ». ²³

Δεδομένου δε ότι ο Ησαΐας είναι ο κατ' εξοχήν Προφήτης των μεσσιανικών εξαγγελιών ως και της θείας παντοδυναμίας και της Αγιότητας υπογραμμίζεται, ότι στο αυτό επίπεδο αναφέρονται και οι μεσσιανικές προφητείες περί του Αρχοντος της ειρήνης:

«Ο λαός ο πορευόμενος εν σκότει ιδετε φως μέγα...» ²⁴ και της Μεσσι-
ακής βασιλείας:

«Και εξελεύσεται ράβδος εκ της ρίζης Ιεσσαί, και άνθος εκ της ρίζης
αναβήσεται...». ²⁵

Δ. Μνημονεύεται, επίσης, στο βιβλίο του Ησαΐου η εν διαλόγω παρηγορητική και λυτρωτική για τον άνθρωπο αιωνιότητα του Θεού κατ' αντιπαράθεσιν προς την παροδικότητα της ανθρωπίνης υπάρξεως:

«και οφθήσεται η δόξα κυρίου και όψεται πάσα σαρξ, το σωτήριο του
θεού ότι κύριος ελάλησεν. φωνή λέγοντος Βόησον και είπα Τι βοήσω;
Πάσα σαρξ χόρτος, και πάσα δόξα ανθρώπου ως άνθος χόρτου εξηράνθη
ο χόρτος και το άνθος εξέπεσεν, το δε ρήμα του θεού ημών μένει εις
τον αιώνα». ²⁶

Ε. Επισημαίνονται, βεβαίως, έστω μερικώς, τα κεφάλαια του Ησαΐου περί της αναστάσεως του Μεσσίου, των παθημάτων και του θριάμβου στο πρόσωπο του «δούλου του Κυρίου»:

«Εξεγείρου, εξεγείρου, Σιών, ένδυσαι την ισχύν σου, Σιών, και ένδυ-
σαι την δόξαν σου...εκτίναξαι τον χουν και ανάστηθι κάθισον, Ιερου-
σαλήμ...». ²⁷

ΣΤ. Θα απετέλει σοβαρά παράλειψη, εάν στη σύντομη αυτή αναφορά στον προφητικό λόγο δεν υπήρχε συσχέτιση με τη συγκλονιστική πρώτη

23. Ησ. 7, 14. Διά την αναλυτικήν ερμηνεία του εν λόγω χωρίου βλ. Παν. Ι. Μπρατσιώτου, Ο Προφήτης Ησαΐας. Εισαγωγή, Κείμενον Ο', Μετάφρασις, Σχόλια. Τεύχ. Α' Εν Αθήναις 1989, 114-120.

24. Ησ. 9, 1-6.

25. Ησ. 11, 1-9.

26. Ησ. 40, 1-9.

27. Ησ. 52, 1: 53, 1-12.

βιβλική μαρτυρία περί της αναστάσεως των νεκρών, ασχέτως εάν στο κείμενο που παραπέμπουμε ο λόγος αφορά στην αποκατάσταση του Ισραήλ.

Πρόκειται για την προφητεία του Ιεζεκιήλ περί των «ξηρών οστών» που, δυστυχώς, κατά το εσπέρας της Μ. Παρασκευής, λόγω της κοπώσεως εκ των ακολουθιών της Μ. Εβδομάδος και δη, της περιφοράς του Επιταφίου, αναγινώσκεται συνήθως επιπολαίως και άνευ της προσηκούσης προσοχής. Και, σκεφθείτε, ότι πρόκειται περί της πλέον συναφούς βιβλικής μαρτυρίας εν σχέσει με τη χριστιανική πίστη, η οποία, εντούτοις, «προσδοκά ανάστασιν νεκρών και ζωήν του μέλλοντος αιώνος!

Οστόσο αξιοσημείωτη είναι η όλη αφηγηματική περιγραφή από μέρους του Προφήτου:

«Και εγένετο επ’ εμέ χειρ κυρίου, και εξήγαγέν με εν πνεύματι κύριος... και είπεν προς με Προφήτευσον επί τα οστά ταύτα και ειπέ αυτοίς Τα οστά τα ξηρά ακούσατε λόγον κυρίου Τάδε λέγει κύριος τοις οστέοις τούτοις Ιδού εγώ φέρω εις υμάς πνεύμα ζωής και δώσω εφ’ υμάς νεύρα και ανάξω εφ’ υμάς σάρκα και εκτενώ εφ’ υμάς δέρμα και δώσω πνεύμα μου εις υμάς, και ζήσεσθε και γνώσεσθε ότι εγώ ειμι κύριος...λελάληκα και ποιήσω, λέγει κύριος».²⁸

7. Οι ερευνητικές προοπτικές επί τη βάσει του κειμένου της Γεν. 1- 2,4^α

Εφιστώ, ιδιαίτερος, την προσοχή σας στην προσωπική μου άποψη-θέση για το κεφάλαιο της Γεν. 1- 2,4^α, του οποίου η εννοιολογική ανάλυση και η αποκωδικοποίηση είναι αποκαλυπτική. Τούτο καθόσον εντοπίζονται στο κεφάλαιο αυτό όροι και διατυπώσεις που συνιστούν σοβαρά ερείσματα και εντόνως ενδεικτικές, εάν μη αποδεικτικές, τεκμηριώσεις σχετικώς με την προέλευση και τη στοιχειοθέτησή του ως ακολούθως:

Π ρ ώ τ ο ν, το εν είδει επικεφαλίδος αφετηριακό σημείο της βιβλικής σκέψεως και πίστεως στο πρώτο, μόλις, χωρίο του βιβλίου της Γενέσεως:

«Εν αρχή εποίησεν ο θεός τον ουρανόν και την γήν. η δε γη ην αόρατος και ακατασκεύαστος,...» που, ως προεσημειώθη, αποτελεί το πρώτο άρθρο του Συμβόλου της Πίστεως: «Πιστεύω εις ένα Θεόν πατέρα παντοκράτορα ποιητήν ουρανού και γης ορατών τε πάντων και **αοράτων**» στο οποίο επαναλαμβάνεται αυτούσιο το πρώτο χωρίο της Γενέσεως.

28. Ιεζ. 37, 1- 14.

Επί του προκειμένου, αξία προσοχής είναι η αντιστοιχία μεταξύ του:

«η δε γη ην **αόρατος**» της Γενέσεως και του:

«**ορατών** τε πάντων και **αοράτων**» του Συμβόλου της Πίστεως..

Δ ε ύ τ ε ρ ο ν, επισημαίνεται η πρόδηλη μετάβαση και επέκταση στο βιβλικό κείμενο από το «**αόρατος και ακατασκεύαστος**» της δημιουργηθείσης υπό του Θεού γης στη δημιουργία «**ορατών τε πάντων και αοράτων**» του Συμβόλου της Πίστεως, που επιδέχεται ουσιώδη σχολιασμό, τον οποίο, δυστυχώς, ο χρόνος δεν επιτρέπει.

Πάντως, εκπλήσσει βαθέως και εντόνως η διορατικότητα της διακριτικής και προσθετικής διατύπωσης των Πατέρων της Α΄ Οικουμενικής συνόδου: «**ορατών τε πάντων και αοράτων**», καθόσον η διατύπωση αυτή συμφωνεί μετά τόσους αιώνες προς τα σημερινά επιστημονικά δεδομένα.

Όμως, ας αναλογισθώμεν ποίοι και ποίας πίστεως και αγιότητας άνθρωποι υπήρξαν, όντως, οι Πατέρες εκείνης της Α΄ Οικουμενικής Συνόδου, με αποτέλεσμα να καθοδηγηθούν Αυτοί σε τόσο λεπτές, διαχρονικές και με σύγχρονη επιστημονική εγκυρότητα διακρίσεις.

Τ ρ ί τ ο ν, η ειδικότερη περιγραφή της πρώτης περιόδου της Δημιουργίας, στην οποία εμπεριέχονται όροι που δύνανται να παραλληλισθούν προς τα κείμενα και τους όρους της προσωκρατικής διανοήσεως, ήτοι:

«η δε γη ην **αόρατος και ακατασκεύαστος, και σκότος** επεφέρετο επάνω της **αβύσσου, και πνεύμα** θεού επεφέρετο επάνω του **ύδατος**» (Γεν. 1,2).

Τ έ τ α ρ τ ο ν, η κεφαλαιώδης εξ επόψεως θεολογικής, κοινωνικής και ανθρωπολογικής σημασίας διατύπωση: «**ποιήσωμεν άνθρωπον κατ' εικόνα ημετέραν και καθ' ομοίωσιν**» (Γεν.1, 26) που διατρέχει, καθορίζει και νοσηματοδοτεί, απ' αρχής έως τέλους, την όλη χριστιανική ζωή και συμπεριφορά.

Προδήλως, το χωρίον αυτό το οποίο είναι, παγκοίμως, γνωστό δια το εξαιρετικόν εύρος των ερμηνειών και των σχολιασμών που πάντοτε εδέχθη, παραπέμπει σε περιβάλλον και «δεξαμενή σκέψεως» **ελληνικής** πραγματικότητας, καθ' όσον όπως ευστόχως παρατηρεί ο αείμνηστος καθηγητής Δαμ. Δοΐκος:

«Είναι χαρακτηριστικό της εβραϊκής βιβλικής σκέψης να μη μπορεί να συλλάβει πνευματικές αλήθειες με τη βοήθεια αφηρημένων εννοιών και έξω από πραγματικά πλαίσια»(Εισαγωγή στην Παλαιά Διαθήκη, Ειδική Εισαγωγή, Θεσσαλονίκη 1985, 34).

Εξ άλλου, υπενθυμίζεται ότι ο κύκλος των **ελληνιστών** Ιουδαίων είναι εκείνος που προέβη αργότερον στην «*θεόθεν οικονομηθείσαν*» μετάφραση των *Ο'*, ενώ χρονικώς **πολύ** αργότερον εκινήθησαν οι μασωριτικοί κύκλοι για να ολοκληρώσουν, μάλιστα, μετά από ολοκλήρους αιώνες το μασωριτικό τους εγχείρημα για το οποίο, βεβαίως, τους είμεθα ευγνώμονες, αφού αναφέρεται στην θεία Αποκάλυψη και παραπέμπει και διερμηνεύει τον Θείο λόγο.

Βεβαίως, ως προς τα κεφάλαια Γεν.1-2, 4^α και Γεν. 2, 4β εξ. γίνεται λόγος από εκλεκτούς συναδέλφους ότι πρόκειται περί παραλλήλων διηγήσεων περί της Δημιουργίας του κόσμου και του ανθρώπου με την επισήμανση, επίσης, των διαφορετικών βιβλικών όρων που απαντούν στα, εν λόγω, κείμενα ως προς το καθόλου έργον της Δημιουργίας. Συγκεκριμένως, στην πρώτη διήγηση ο λόγος αφορά στη δημιουργία του ανθρώπου: «*και εποίησεν ο θεός τον άνθρωπον κατ'εικόνα θεού*» (Γεν. 1, 27), στη δεύτερα δε γίνεται λόγος περί «*πλάσεως*» του: «*και έπλασεν ο θεός τον άνθρωπον χουν από της γης*»(Γεν. 2, 7).

Κομβικό, όμως, σημείο της καθόλου αναλύσεως αποτελεί η χρονολόγηση των κειμένων αυτών, η οποία είναι, προφανώς, διάφορος καθόσον το Γεν, 1-2, 4^α είναι, σαφώς, νεώτερον του Γεν. 2, 4β εξ. και, γενικότερον η χρονολόγηση των κειμένων αυτών εξ επόψεως των γνωστών φιλολογικών πηγών εμφανίζει διαφορετικάς, ενίοτε, απόψεις.

Ειδικώτερον, η γλώσσα των, εν λόγω, κειμένων χαρακτηρίζεται ως ανόμοια αναφορικώς προς την έκφραση των βαθύτερων εννοιών, οι οποίες διανοίγουν περαιτέρω εξελικτικές προοπτικές και αναλύσεις, ιδία, διά τον άνθρωπον ως θείο δημιούργημα εν εξαρτήσει προς τον Δημιουργό του, καθώς και την ανθρωπότητα στο σύνολό της.

Εξ άλλου, από την καθόλου μελέτη και την έρευνα των εξωβιβλικών κειμένων της 6^{ης} -5^{ης} π.Χ. εκατονταετηρίδος και, ιδία, αυτών της Προσωκρατικής γραμματείας, που θέτουν τις βάσεις για την καθόλου επιστήμη και την επιστημονική έρευνα αναδεικνύεται μια κάποια συγκεκριμένη, ωστόσο, συγγένεια ως προς τα κίνητρα και τα διαφέροντά τους για τον άνθρωπο και τον κόσμο.

Συνεπώς, αγόμεθα στο συμπέρασμα να υποστηρίξουμε τη θέση ότι ο θεόπνευστος ιερός συγγραφεύς γνωρίζει και, οιονεί, διευκολύνεται στις διατυπώσεις του από τις διερευνήσεις, τις διεργασίες και τα συναγόμενα των Προσωκρατικών. Τουτέστιν, λαμβάνει σοβαρώς υπ' όψιν τις αναζητήσεις ως και τις θέσεις των Προσωκρατικών ερευνητών και φιλοσόφων και προσαρμόζει, αναλόγως, την προσωπική του μαρτυρία διευρύνοντας,

συγχρόνως, το πλαίσιο της προσωκρατικής σκέψεως και δίδοντας ηθική διάσταση στις καθόλου απόψεις και περιγραφές του περί της δημιουργίας του κόσμου και του ανθρώπου.

Πρόκειται δηλαδή, στην ουσία για μια Διαλεκτική της Θείας, ωστόσο, Αποκαλύψεως, διότι οι ως άνω επισημάνσεις στο πρώτο κεφάλαιο της Γενέσεως υποδηλώνουν και σηματοδοτούν γνώση από μέρους του ιεροού θεόπνευστου συγγραφέως των σκέψεων και των πορισμάτων της προσωκρατικής ερεύνης και διανοήσεως.

Φρονώ, ότι είναι ολοφάνερη η σημασία μιας τέτοιας προτάσεως που λαμβάνει υπ' όψιν της τη διαδρομή της ελληνικής σκέψεως ως απαρχή, μάλιστα, της Δυτικής συνειδήσεως και φέρει, ειδικότερον, την προσωκρατική επιστημονική σκέψη πλησίον της χριστιανικής διδασκαλίας περί της δημιουργίας του ανθρώπου.

Είναι γνωστόν, ότι το ενδιαφέρον των προσωκρατικών εστρέφετο σταθερά γύρω από τα στοιχεία της ζωής του πλανήτη μας εν σχέσει και αναφορά προς τον άνθρωπο και ότι, παραλλήλως, προς τις συνεχείς βλέψεις και εκτιμήσεις τους διά τον άνθρωπον είχαν εστραμμένη πάντοτε την προσοχή και το βλέμμα τους προς τον ουρανό και τα ουράνια σώματα, τις διάφορες αποστάσεις, μάλιστα, των οποίων κατεμέτρησαν με γυμνόν οφθαλμό και κατέγραψαν με θαυμαστή ακρίβεια, όπως αποδεικνύεται σήμερα από την υψηλό τεχνολογικό εξοπλισμό της εποχής μας.

Ούτω πως, οι προσωκρατικοί διεκρίνοντο για την θαυμαστή θεωρητική και πρακτική τους συγκρότηση και παιδεία σχετικώς με την οποία αξίζει να επισημανθούν ως προς το Γεν. 1- 2, 4^α τα ακόλουθα:

Πρωτίστως, κατά την έρευνα το κεφ. Γεν. 1- 2, 4^α διαπιστούται ότι είναι μετά βεβαιότητος νεώτερον της διηγήσεως Γεν. 2, 4^β εξ. καθώς, επίσης, ότι και ο χρόνος της συγγραφής του προσεγγίζει πλήρως την εποχή της προσωκρατικής σκέψεως δηλαδή, τους 6^{ον} - 5^{ον} αι.

8. Το ιστορικό και κοινωνικό πλαίσιο της εποχής των Προσωκρατικών

Η πολιτική και η εν γένει κοινωνική παρουσία των Προσωκρατικών, που αφορά στη ζωή και τη δράση τους, είναι εκείνη η οποία παραπέμπει στην καθημερινή πραγματικότητα της εποχής τους, ήτοι κατά βάσιν στους 6^{ον} και 5^{ον} π. Χ. αιώνας.

Κατά τους, εν λόγω, αιώνες οι ελληνικές μικρασιατικές πόλεις χαρακτηρίζοντο από την οικονομική ανάπτυξη και την επαναστατική ζέση και τη

συνεχή τάση και παρόρμησή τους για εξωτερική δράση και επικοινωνία, που απέβλεπε στην ανακάλυψη εμπορικής, κυρίως, σημασίας τόπων, καθώς και τη γνωριμία άλλων λαών με την ίδρυση και τη δημιουργία αποικιακών πόλεων.

Αξιοσημείωτο, όμως, όπως ευκόλως διαπιστώνει ο σημερινός ερευνητής, είναι το γεγονός ότι η προαναφερθείσα ζέση και πυρετική τάση των πόλεων αυτών για φιλόδοξη δημιουργική δράση και ακμή δεν υπήρξε μονοσήμαντη και μονομερής και δεν απερρόφησε όλο το ζωτικό διαφέρον τους. Όλας αντιθέτως η κλίση τους αυτή δεν οριοθετήθη και δεν περιορίσθη στην υλική αποκλειστικώς ενατένιση και προοπτική, αλλά περιελάμβανε και εκάλυπτε, επίσης, ευρύτερους πνευματικούς σκοπούς και αναζητήσεις.

Ειδικότερον, παραλλήλως προς τα ενεργά αναπτυξιακά διαφέροντα, ιδίως των Μιλησίων, για την ίδρυση αποικιών για εμπορικούς και οικονομικούς σκοπούς, καθώς και την εξεύρεση και επεξεργασία πρώτων υλών, τη γνωριμία και την επικοινωνία με άλλους λαούς, επέδειξαν ζωηρόν επίσης ενδιαφέρον για την προαγωγή και τον εμπλουτισμό των εν γένει γνώσεών τους. Τούτο καθόσον ο ελληνικό κόσμος έχοντας αποκομίσει και δημιουργήσει μεγάλο απόθεμα γνώσεων και εμπειριών, εφλέγετο κυριολεκτικώς για τη διερεύνηση των ζωτικών προβλημάτων και την επίλυση των υπαρξιακών αποριών του σχετικώς με τον καθορισμό και τη λειτουργία του κόσμου, καθώς και τη νοηματοδότηση και το μέλλον της ανθρώπινης ζωής. Άλλωστε, ο άνθρωπος και ως ιστορικά αποδεικνύεται ο Έλλην «φύσει ορέγεται του ειδέναι».

Πάντα δε ταύτα παρά τους εξωτερικούς κινδύνους και επιθέσεις που αντιμετώπιζαν από τους ομόρους εχθρικούς λαούς και την πολιτική τοποθέτησή τους διαμέσου των εκάστοτε συμμαχιών που επεβάλλοντο για την πολιτική εξισορρόπηση και την επιβίωσή τους.

Είναι, όμως, πασιδηλό ότι οι Προσωκρατικοί δεν ήσαν ικανοποιημένοι με μόνον την υλική δημιουργία και την οικονομική επιτυχία. Για να κατανοηθεί πληρέστερα η θέση αυτή αρκεί να συμβουλευθεί κανείς τις οικονομικές κυρίως εφημερίδες της σήμερον, όπου θα διαπιστώσει την οργανωμένη πλέον ύπαρξη πληθώρας ανά τον κόσμον οικονομικών κεφαλαίων, που περιφέρονται στον πλανήτη αναζητώντας μονοδιάστατα επικερδείς και καθ' ολοκληρίαν τοποθετήσεις με προτεταμένη πάντοτε μονομερώς τη σημαία του επιχειρηματικού κέρδους.

Οι Προσωκρατικοί, όμως, θεωρώντας πρωτίστως τον ουρανό και εναγκαλιζόμενοι σταθερά τη φύση είχαν και άλλα ευρύτερα και βαθύτερα διαφέροντα, εντοπιζόμενα στις προφανείς πνευματικές αναζητήσεις ενός αγνού, αυθεντικού και γνησίου ανθρώπου έχοντος ως κέντρον το πόθεν και την κατεύθυνση του κόσμου τούτου, τον αντικειμενικό σκοπό προς τον οποίον

καθοδηγείται ο κόσμος στο σύνολό του, καθώς και το που πορεύεται, τελικώς, η ανθρώπινη ζωή. Η αποικιακή πολιτική τους πέρα από την επιβίωσή τους, υπήρξε συγχρόνως μια μορφή κοινωνικής και πολιτισμικής εξερευνήσεως, που μετέφερε μαζί της κοσμολογικά ερωτήματα και οντολογικά προβλήματα συνδυασμένα με ανθρωπολογικά αιτήματα και πηγαίες απαιτήσεις.

Για το λόγο αυτό ή ακριβέστερα για τους λόγους αυτούς εταξίδευαν κι εγυρνούσαν στους τότε δυνατούς προορισμούς εντοπίζοντας, κυρίως, γήινους και, κατά προτίμησιν, παραθαλασσίους παραδείσους κι εύφορη γη, στους οποίους είχαν τη δυνατότητα να φιλοξενηθούν και να εκπληρώσουν δημιουργικά τους πόθους και τα όνειρά τους.

Κλασικό παράδειγμα με το οποίο επιβεβαιώνονται πάντα ταύτα και που καταντά να αποτελεί ηθικό κατά βάθος σύμβολο ανά τους αιώνες, συνιστά η αλησμόνητη Μίλητος της Ιωνίας, η οποία είχε επεκταθεί σε 40 αποικίες στα όρια του τότε γνωστού κόσμου.

Η θέση αυτή δεν είναι ατεκμηρίωτη. Η Μαριάννα Κορομηλά σε εμπειριστατωμένο μάλιστα πόνημά της²⁹, δικαιολογεί την εκτίμηση αυτή και παραθέτει σχετικώς ένα εύγλωττο απόσπασμα του Στράβωνος ως εξής:

«Άπλουν γαρ είναι την θάλασσαν ταύτην και καλείσθαι **Άξενον**, διά το δυσχείμερον και την αγριότητα των περιουκούντων εθνών και μάλιστα των Σκυθών ύστερον δ' **Εύξεινον** καλείσθαι των Ιώνων εν τη παραλία πόλεις κτησάντων». Πασίδηλος είναι η διαφορά του πολιτισμικού επιπέδου μεταξύ των εθνών, όπως επιμαρτυρείται στα «Γεωγραφικά» του Στράβωνος.³⁰

Ενδιαφέρουσα επίσης είναι η δήλωση της Μ. Κορομηλά ότι, αντιθέτως προς τη μαρτυρία ότι η Μιλήσιοι είχαν ιδρύσει 40 αποικίες, αυτή επιμαρτυρεί ότι:

«Η παράδοση λέει ότι οι άποικοι από τη Μίλητο έχτισαν ενενήντα ή ενενήντα έξι ευξεινοποντιακές πόλεις, κατά μήκος της ακτής και στο εσωτερικό κατά μήκος των ποταμών. Αναπλέοντες τα ποτάμια έφταναν ως τα Καρπάθια, τα δάση της Ουκρανίας, τις πεδιάδες της Μοσχοβίας, την Κασπία Θάλασσα. Το πρώτο μεγάλο ρεύμα ξεκίνησε από τις ιωνικές ακτές της Μικρασίας... Έτσι η Μαύρη Θάλασσα, που έχει έκταση 436.391 τετρ. Χιλιόμετρα, στα αρχαϊκά χρόνια ήταν μια **ιωνική λίμνη**»³¹.

29. Βλ. Οι Έλληνες στη Μαύρη Θάλασσα από την εποχή του Χαλκού έως τις αρχές του 20ού αιώνα. Αθήνα 1971, 74.

30. Βλ. Οι Έλληνες Τετράδια Πατριδογνωσίας, <https://books.google.gr/books?isbn=9600354766> Κώστας Σκανδαλίδης 2012.

31. Μ. Κορομηλά, *ένθ' ανωτ.* 74.

Επισημαίνεται, ότι τόσο ο Θαλής όσο και ο Αναξίμανδρος στους ποίους θα σταθούμε κατωτέρω επιλεκτικά και σχεδόν λακωνικώς, λόγω του περιορισμένου χρόνου, υπήρξαν μεν πρωτοστάτες της αποικιακής επεκτάσεως της Μιλήτου, αλλά συγχρόνως «κουβαλούσαν» υπαρκτικά κατά την έκφραση του ποιητού, τα υψηλά επιστημονικά, κοσμολογικά, οντολογικά και ανθρωπολογικά ενδιαφέροντά τους

Οι δύο αυτές μιλήσιες προσωπικότητες των Προσωκρατικών, ήτοι του Θαλή και του Αναξίμανδρου, δηλαδή του διδασκάλου και του μαθητή του, καθόρισαν και προσδιόρισαν σε μέγιστο βαθμό την περαιτέρω έρευνα και προβληματική των Προσωκρατικών.³²

Σημειωτέον ότι ο Αναξίμανδρος με την καινοτομία της σκέψεώς του εγκατέλειψε την δίοδο του διδασκάλου του προς την κατεύθυνση των τεσσάρων στοιχείων διατυπώνοντας την ιδική του πρόταση. Δεσμεύομαι, ωστόσο, απέναντί σας να επεκταθώ, συν Θεώ, συντόμως και σε περαιτέρω στοιχεία και λεπτομέρειες που συνεισφέρουν κατά την άποψίν μας στα όσα προεσημάνθησαν.

Ωστόσο, με πολύ και ειλικρινή σεβασμό αναφερόμεθα και σε όσους σεβαστούς και εκλεκτούς συναδέλφους αποκλείουν συσχετισμούς διαφόρων στρωμάτων σκέψεως, και δη των Προσωκρατικών, στη συνάφεια και τη συνάρτησή τους προς το βιβλικό κείμενο, διατυπώνοντας καθέτως και απολύτως αρνητικές θέσεις ως προς τις απόψεις που φέρομε στο προσκήνιο.

Απλώς, όμως, ας επιτραπεί να είπωμεν ότι στην επιστήμη δεν υπάρχουν απόλυτες βεβαιότητες και πλήρεις αποκλεισμοί από την έρευνα, έστω και στην περίπτωση εκείνη που, όντως, λόγια και σοφά πρόσωπα διατυπώνουν κάθετες και αποκλειστικές απόψεις. Τούτο, άλλωστε, συνάγεται ακόλουθα και αποδεικτικά από τη ζώσα επιστημονική δραστηριότητα ως αναμφισβήτητη μαρτυρία.

9. Θαλής ο Μιλήσιος.

Α' Ο επιστήμων και το έργο του.

Είναι γνωστόν ότι οι θέσεις των Προσωκρατικών λαμβάνουν κατά βάση υπ' όψιν τα τέσσαρα, στοιχεία της φύσεως, ήτοι το ύδωρ, το πυρ, τον αέρα και την γη.

32. Πρβλ. Ευαγ. Ν. Ρούσου, Προσωκρατικοί, Ιστορική Εισαγωγή, τόμ. Α', 22 Βιβλιοθήκη Αρχαίων Συγγραφέων. Αθήνα 1999.

Ο Θαλής υπήρξεν ο ιδρυτής της Ιωνικής σχολής της Μιλήτου, ήκμασε περί το 580 π. Χ. και μετά ενδελεχή έρευνα και ανάλυση των προαναφερθέντων στοιχείων ενετόπισε το ύδωρ ως το πρωταρχικό στοιχείο της ζωής του Σύμπαντος. Εγκαινίασε, ούτω, την έννοια της συμπαντικής «**αρχής**» που συνιστά έκτοτε, θεμελιώδη όρο της παγκοσμίου επιστημονικής διανοήσεως.

Συγχρόνως, τα ευρύτατα ενδιαφέροντά του και οι ανησυχίες του τον οδήγησαν στη μελέτη, διερεύνηση και καλλιέργεια ποικίλων γνωστικών αντικειμένων σχετικών με τη Θεωρία και τη Φύση εις βαθμό εκπληκτικό. Ούτως, ο Θαλής ενεσωμάτωσε και οριοθέτησε τα ζωτικά διαφέροντά του στη θεμελίωση της Θεωρητικής Γεωμετρίας και Αστρονομίας, γενόμενος ο φορέας του θεωρητικού ελληνικού πνεύματος.

Ως προεπεσημάνθη, στο πλαίσιο των παραδεδεγμένων βασικών στοιχείων της φύσεως κατά τον 6^{ον} π.Χ. αιώνα, ο Θαλής επεδόθη εν είδει **πνευματικής** θήρας στην άοκνη διερεύνηση των στοιχείων και στην αναζήτηση μιας ειδικότερας πηγαίας αρχής, που είχε ως αποτέλεσμα τον εντοπισμό της πρώτης συμπαντικής αρχής στο **ύδωρ**. Εθεώρησε, τοιουτοτρόπως, το ύδωρ ως το κατ' εξοχήν στοιχείο από το οποίο προέρχεται ο κόσμος και επάνω στο οποίο η γη επιπλέει.

Γενικότερον, κατά τον Θαλή το νερό αποτελεί μίαν **αρχή** και είναι ένα πρωταρχικό στοιχείο που διέπει τα πάντα. Έλαβε υπ' όψιν του τα τέσσαρα βασικά στοιχεία της φύσεως και διεπίστωσε την υπεροχή του ύδατος επί των άλλων στοιχείων και ανήχθη στο συμπέρασμα ότι το βασικό στοιχείο της **πρώτης αρχής** του κόσμου και το ουσιώδες συστατικό όλων των πραγμάτων είναι το ύδωρ.

Η διάκριση αυτή της απομονώσεως του ύδατος από τα άλλα στοιχεία ανέτρεπε την παραδεδεγμένη θεώρηση, ότι όλα τα πράγματα ήσαν προσμίξεις και συνθέσεις των τεσσάρων στοιχείων που προανεφέρθησαν. Ως προς τη μορφή δε των επί μέρους πραγμάτων επιστεύετο ότι αυτή εξηρτάτο από την αναλογία της συνθέσεώς των εξ ενός εκάστου των γνωστών στοιχείων.

Εν σχέσει με την έννοια της «**αρχής**» –όπως ο όρος αυτός απαντά επακριβώς στο πρώτο χωρίο της Παλαιάς Διαθήκης και επαναλαμβάνεται επίσης στο πρώτο χωρίο του κατά Ιωάννην Ευαγγελίου– το διαφέρον του Θαλή προσήλκυε η διασαφήνιση και ο καθορισμός της προελεύσεως του κόσμου και ενήργει πάντοτε υπό το λάβαρο της ποθεινής αναζητήσεως της πρώτης αρχής του σύμπαντος.

Σε αντίθεση, βεβαίως, προς την άποψη αυτή η Βίβλος στη θέση του ύδατος θέτει ρητά, καθοριστικά και αμετακίνητα σε όλη την έκταση των κειμένων της ως πρώτη αρχή τον Θεό Δημιουργό.

Επισημαίνεται, ότι ο Θαλής δεν αμφισβητεί την υλική αρχή του σύμπαντος και από τι συνίσταται ο κόσμος. Όμως, εντυπωσιάζει το γεγονός ότι έχοντας πηγαία την αίσθηση του μεταφυσικού, που δεν έχει ασφαλώς σχέση με τη θεωρητική έννοια της θρησκείας, διερωτάται:

«πώς λειτουργεί το Σύμπαν ;» και «πώς ο κόσμος και τα επί μέρους πράγματα που ο κόσμος περικλείει εγεννήθησαν ;».

Στην προσπάθειά του αυτή εγκατέλειψε το **μύθο** που επεκράτει ως ερμηνευτική και παιδαγωγική μέθοδος της προελεύσεως του σύμπαντος και επεδόθη στην επαγωγική έρευνα. Ούτω πως υπερβαίνει τα δεδομένα και παραδεδεγμένα και αναζητεί την έλλογη ερμηνεία των φαινομένων καθορίζοντας ως προεπεσημάνθη, την έννοια της «**αρχής**» που επεκράτησε έκτοτε ως παγκόσμιος επιστημονικός όρος.³³

Παρά ταύτα ο Θαλής διαπιστώνει μια ενότητα που διέπει τα πολύμορφα φυσικά φαινόμενα. Η δε ενότητα αυτή οφείλεται αποκλειστικώς σε μια κοινή φυσική **δημιουργική αρχή** των πάντων και η οποία είναι το ύδωρ. Αισθανόμενος δηλαδή, την ύπαρξη και την ενοποιητική παρουσία δυνάμεων πέρα των όσων βλέπομε, αναζητά ένα πρώτο δημιουργικό φορέα ως την αιτία του σύμπαντος.

Στην ουσία πρόκειται για μια αίσθηση ότι υπάρχει κάτι μεγαλύτερο και ισχυρότερο μεταξύ των εγκοσμίων που, όμως, δεν φθείρεται και δεν δαμάζεται ούτε από το χρόνο ούτε από την απόσταση και έχει τη δύναμη να ενοποιεί τα πάντα προς ένα σημείο και κοινό σκοπό.

Επισημαίνεται μάλιστα ευρύτερον ως προς τούτο ότι: «Θαλής δε ο Μιλήσιος και Φερεκύδης ο Σύριος αρχήν των όλων το ύδωρ υφίστανται, ό δη και χάος καλεί ο Φερεκύδης, ως εικός τούτο εκλεξάμενος παρά Ησιόδου ούτω λέγοντος [Θεογονία 116] ήτοι μεν πρώτιστα Χάος εγένετο» (Αχιλ. Εισαγ. 3, 3, 28 Maas).

Άξιον σημειώσεως είναι ότι και ο Φερεκύδης στην πραγματεία του με τον τίτλο: «Περί των επτά τμημάτων του μεγάλου όλου», φαίνεται να δια-

33. Άλλοι ερευνητές θεωρούν τον Μαθητή του Θαλή Αναξίμανδρο ως εισηγητή του όρου «αρχή», ως ο αείμνηστος διδάσκαλος Κωνστ. Γεωργούλης. Άλλωστε, ο Αναξίμανδρος θεωρείται ως ο αρχαιότερος συστηματικός νους της Ιωνικής Κοσμολογίας, που συνέλαβε την έννοια της αδιαμόρφωτης μάζας ως αρχής του σύμπαντος. Πρβλ. Ε. Ν Ρούσσου, Προσωκρατικοί, τόμ. Α' Αθήνα 1999, 111εξ.

Στράτος Θεοδοσίου, Θαλής ο Μιλήσιος, Πεμπτουσία, Μάιος 2011. www.Pemptousia.gr/2017/05/thalis-o-milisiος. Ίδε και Αριστοτέλους, Μετά τα Φυσικά Α3, 983β6

πιστώνει και αυτός μια ενότητα που διέπει το σύμπαν αναγόμενος σε μια πρώτη συμπαντική γενεσιουργό αρχή.

Ο Φερεκίδης υπήρξε σύγχρονος του Θαλή και του μαθητού του Θαλή Αναξιμάνδρου και στα πλαίσια της επικοινωνίας και της ανταλλαγής επιστημονικών γνώσεων μεταξύ των λαών και των πολιτισμών της εποχής εκείνης, φαίνεται ότι την υπόθεση του Θαλή υπεστήριζε και ο Ίππων στο Μετεπόντιο ή το Ρήγιο της Νουμιδίας στη Βόρειο Αφρική, όπως αναφέρεται στην κωμωδία του Κρατίνου «Πανόπται».³⁴

Σημαντικό είναι ότι ο Αριστοτέλης θεωρεί τον ιατρό-φυσιολόγο Ίπωνα άθεο, πράγμα που σημειώνει αργότερα ο νεοπλατωνικός φιλόσοφος και σχολιαστής του Αριστοτέλους Σιμπλίκιος (6^{ος} μ. Χ. αι.).

«Θαλής και Ίππων, ος δοκεί και άθεος γεγονέναι, ύδωρ έλεγον την αρχήν εκ των φαινομένων κατά την αίσθησιν εις τούτο προαχθέντες».³⁵

Εξόχως, όμως, σημαντικό ως προς το θέμα μας είναι ότι ο Αριστοτέλης θεωρεί και χαρακτηρίζει τον Θαλή ως **μή άθεο** με γενικώτερη, προφανώς, αναφορά στα πρόσωπα της προσωκρατικής σκέψης. Τούτο βεβαίως, λόγω της θέσεως του Θαλή ότι το ύδωρ υπήρξε η πρωταρχική ουσία «από την οποία αναδύονταν όλες οι μορφές της ύλης και στην οποία πάλιν αενάως επέστρεφαν». Το ύδωρ λοιπόν, ήταν για τον Θαλή «το ουσιώδες συστατικό όλων των πραγμάτων και όλα τα φυσικά όντα ήταν μεταλλαγές αυτής της αρχικής ύλης».³⁶

Συνεπώς κατά τον Θαλή τα όντα έχουν κοινή φυσική αρχή και αιτία το ύδωρ και όλα τα φυσικά όντα αποτελούν μεταλλαγές του αρχηγόνου αυτού στοιχείου, μέσω της πυκνώσεως και αραιώσεώς του. Ούτω πως όταν το ύδωρ διαστέλλεται εξατμιζόμενο δημιουργεί τον αέρα κι όταν συστέλλεται και συμπυκνούνται παράγει χρώμα, όπως συμβαίνει στις γεωλογικές προσχώσεις των ποταμίων υδάτων.³⁷

Ο άνθρωπος μένει έκπληκτος εμπρός στους καταγιστικούς ρυθμούς της φύσεως και σε ότι δραστηριοποιεί και κινητοποιεί τον κόσμο στο σύνολό του.

34. Βλ. Ίππων ο Σάμιος, https://el.wikipedia.org/wiki/Ίππων_ο_Σάμιος.

35. Σιμπλ. Φυσικά 23, 22.

36. Υπενθυμίζεται, ενταύθα, η προς τον Θεό ομολογία του Πατριάρχου Αβραάμ: «εγώ ειμι γη και σποδός», καθ' όσον το ανθρώπινο σώμα σύγκειται βασικώς από νερό και κατά ελάχιστο ποσοστό γίνεται σποδός, που απολήγει στη γη. Υφίσταται, προφανώς, απόλυτη συμφωνία με την άποψη του Θαλή.

37. Στράτος Θεοδοσίου, Θαλής ο Μιλήσιος. Πεμπτουσία.

Οι παρατηρήσεις αυτές μας ανάγουν στη «θεωρία των εναντίων» της οποίας η καταληκτική θέση αφορά στα αρχικά αίτια της κινήσεως όπου το αρχέγονο ύδωρ αποβαίνει, ταυτοχρόνως, και η αρχή της κινήσεως, που συσχετίζεται με τα υλικά σώματα και την ύλη γενικώς.

Τα παντοίου δε είδους σώματα που μας περιβάλλουν και τα οποία έχουν μάζα, βάρος και μορφή, δομούνται από την ύλη ως μια ουσία από την οποία αποτελούνται και με την οποία υποπίπτουν στην αντίληψή μας. Από την ύλη αυτή ελάμβαναν σχήμα και μορφή όλα τα αισθητά σώματα και επανήρχοντο μετά την ολοκλήρωση του κύκλου της φθοράς τους στην πρότερη αρχέγονη υλική τους κατάσταση. Η πασιφανής αυτή μεταβολή των υλικών σωμάτων επέτρεψε συνειρμικά το σχηματισμό της πεποιθήσεως περί της υπάρξεως μιας συμπαντικής ύλης, η οποία καλύπτει ως ουσία καθολικώς τα κοσμικά σώματα.

Ο Θαλής είναι εκείνος που με θαυμαστή οξυδέρκεια συνέδεσε την έννοια της ύλης με τη φιλοσοφική σκέψη. Όμως, ο καθορισμός αυτός της ύλης εκλαμβάνεται ως ακαθόριστος εν σχέσει προς την καθ' όλου εννοιολογική του έκταση.

Ούτω πως ο Θαλής «αρχήν δε των πάντων ύδωρ υπεστήσατο»³⁸ ως την πρωταρχική ύλη και τον φορέα των μονάδων ενεργείας από τις οποίες επληρούτο ολόκληρο το σύμπαν.

Αυτές τις μονάδες ενεργείας ονόμαζε «ψυχές» και είχαν τη δυναμική μιας αιωνίας πηγής ενεργείας και κινήσεως, που συναρτούσε τα ψυχικά φαινόμενα ή άλλως την ουσία της ψυχής με τη δυναμική της κινήσεως ως εκφράσεως της ζωής.

Κατ' επέκτασιν το σύμπαν σύμφωνα με την έννοια της αρχής κατά τον Θαλή ήταν αγέννητο και άφθαρτο και διέθετε με τη δυνατότητα της ποικιλόμορφης ενεργείας την αυτοδυναμία αλλαγής της κάθε μορφής του.

Στα πλαίσια αυτά τόσο ο Θαλής όσο και άλλοι Ίωνες πίστευαν ότι το Σύμπαν ήταν μια τεράστια μάζα συμπαντικών υδάτων επί της οποίας επέπλεε η Γη σε σχήμα ενός πελώριου κυκλικού δίσκου.

Κατ' αξιοθαύμαστον δε τρόπον ο Θαλής «...αποδεχόταν ότι οι διάφοροι αστέρες του συμπαντος αποτελούνται από τα αυτά στοιχεία, από τα οποία σύγκειται και η Γη. Το γεγονός αυτό διεπιστώθη τον 19ον αιώνα, όταν με την βοήθειαν του φασματοσκοπίου και την εφαρμογήν των νόμων της

38. Hermann Diels, hrg. W. Kranz, Die Fragmente der Vorsokratiker, Erster Band, Weidmann (1903) ₁₆1954, 68 (27).

φασματικής αναλύσεως του Kirchhoff, απεδείχθη η χημική ενότητα του σύμπαντος. Διότι εις τους απλανείς αστέρες ανευρίσκομεν τα αυτά χημικά στοιχεία, τα οποία συναντώμεν εις τον πλανήτην μας». ³⁹

Η θέση αυτή του Θαλή αξιολογήθηκε «υπό του διεθνώς διακεκριμένου Έλληνος αστρονόμου Ε. Αντωνιάδου ως η λαμπροτέρα έμπνευσις του». ⁴⁰

Παραλλήλως προς ταύτα, δέον να εξαρθεί το γεγονός ότι ο Όμηρος είναι εκείνος που για πρώτη φορά θέτει στη θέση μιας δημιουργικής θεότητας το **υγρό στοιχείο**, ήτοι ένα φυσικό στοιχείο **εντός** του σύμπαντος τ.έ. **ενδοκοσμικόν** ως απαρχή των πάντων.

Τιουτοτρόπως, ο Όμηρος γίνεται επ' αυτού ο πρόδρομος της ιωνικής φιλοσοφικής διανοήσεως, καθώς και της επιστημονικής θεωρήσεως της απαρχής του σύμπαντος και των φυσικών φαινομένων. Αντιθέτως, στο χώρο της θεωρήσεως και της σκέψεως μεγάλοι λαοί της Ανατολής ορίζουν ως απαρχή του κόσμου μια δημιουργική θεότητα, η οποία υπάρχει **εκτός** και **υπεράνω** του σύμπαντος.

Β' Ο Θαλής μέσω των κειμένων

Στο σημείο αυτό και εν σχέσει προς τα προεκτεθέντα, κρίνεται χρήσιμη μια γενικώτερη, έστω αμυδρά, περιγραφή και σύντομη αξιολόγηση του έργου και των επιστημονικών επιδόσεων του Θαλή, καθώς και της καθόλου προσωπικότητός του απ' ευθείας επί τη βάσει των διασωζομένων κειμένων. ⁴¹

Ούτω, κατά τον Διογένη Λαέρτιο ο Θαλής υπήρξεν «*ιθαγενής Μιλήσιος και γένους λαμπρού μετά δε τα πολιτικά της φυσικής εγένετο θεωρίας*» ⁴² και «*πρώτος δε και περί φύσεως διελέχθη*» ⁴³ και επίσης: «*δοκεί δε και εν τοις πολιτικοίς άριστος βεβουλεύσθαι*». ⁴⁴

Κατά τον Ευσέβιον «*Ο Θαλής ο Μιλήσιος πρώτος φυσικός φιλόσοφος*

39. Δημ. Κωτσάκη, *Οι πρωτοπόποι της επιστήμης και η Γένεσις του Κόσμου*. Αθήνα 1976, 20.

40. Ένθ' ανωτ. 20. Δημ. Κωτσάκη, *Οι πρωτοπόποι της επιστήμης και η Γένεσις του Κόσμου*. Αθήνα 1976, 20.

41. Hermann Diels, *Die Fragmente der Vorsokratiker*, 67-81.

42. Ένθ' ανωτ., 67, I 22-23.

43. Ένθ' ανωτ., 68, I 24.

44. Ένθ' ανωτ., 68, I 25.

γενέσθαι λέγεται»⁴⁵ και αλλαχού εις τα Φυσικά του Σιμπλικίου «πρώτος παραδίδοται την περί φύσεως ιστορίαν τοις Ελλησιν εκφήναι»⁴⁶.

Στο περίγραμμα αυτό «δοκεί δε κατά τινος πρώτος αστρολογήσαι και ηλιακάς εκλείψεις και τροπάς προειπείν, ως φησίν Εύδημος εν τη περι των Αστρολογουμένων ιστορίαν...».⁴⁷

Αλλαχού δε «Θαλήν δε Εύδημος εν ταις Αστρολογικαίς ιστορίαις την γενομένην έκλειψιν του ηλίου προειπείν φησί...Θαλής ο Μιλήσιος έκλειψιν ηλίου σύμπασαν προείπεν»⁴⁸ και «ηλίου έκλειψιν και την κατά τροπάς αυτού περίοδον, ως ουκ ίση αεί συμβαίνει»⁴⁹ και «Θ. πρώτος έφη εκλείπειν τον ήλιον της σελήνης».⁵⁰

Ομοίως, «Ερμιππος εν τοις Βίοις λέγεται δ' αγόμενος ...ίνα τα άστρα κατανοήση,...εις βόθρον εμπεισείν»⁵¹ και αλλαχού «ώσπερ και Θαλήν αστρονομούντα...και άνω βλέποντα ...ως τα μεν εν ουρανώ προθυμοίτο ειδέναι»⁵².

Τόσος δε υπήρξε ο ζήλος και προσήλωσή του προς τον ουρανόν, ώστε «οίδε δ' αυτόν αστρονομούνενον και Τίμων, και εν τοις Σίλλοις επαινει αυτόν λέγων

οιόν δ' επτά Θάλητα σοφόν αστρονόμημα
επιγεγράφθαι δ' αυτού επί της εικόνας τόδε
τόνδε Θαλήν Μίλητος Ιάς θρέψασ' ανέδειξεν
αστρολόγων πάντων πρεσβύτατον σοφία».⁵³

Προς τούτοις, ο Θαλής πέρα της Αστρολογίας ενδιέτριψε και επί της Ναυτικής ειδικότερον Αστρολογίας προβλέψας την επιγενομένην κατά το έτος 585 έκλειψη του ηλίου.

Διέπρεψε δε επί πλέον, στην εφηρμοσμένη Ναυσιπλοΐα, καθόσον η Μίλητος υπήρξε ναυτική κυριαρχούσα εμπορικώς δύναμη με 40 αποικίες και ευρεία επικοινωνία μετά του έξω κόσμου.

45. Ένθ' ανωτ., 75, 7.

46. Ένθ' ανωτ., 80, 1.

47. Ένθ' ανωτ., 67-68, 23.

48. Ένθ' ανωτ., 74

49. Ένθ' ανωτ., 78, 17

50. Ένθ' ανωτ., 78, 17^α.

51. Ένθ' ανωτ., 70, 33-34.

52. Ένθ' ανωτ., 75, 9.

53. Ένθ' ανωτ., 70-71, 34.

Στα πλαίσια της καθ' όλης αυτού φιλοπόνου δραστηριότητας και των επισημονικών του ερευνών και αναζητήσεων ήταν όλως φυσικόν να ιστορείται ως ιδιόμορφος και μονήρης προσωπικότης: «και αυτός δε φησίν, ως Ηρακλείδης (*Ponticus fr. 47 Voss*) ιστορεί, μονήρη αυτόν γεγονέναι και ιδιαστήν».⁵⁴

Φαίνεται μάλιστα, κατά μαρτυρίαν του Αριστοτέλους, ότι σε κάποια πτυχή του βίου του «ονειδιζόντων γαρ αυτώ διά την πενίαν ως ανωφελούς της φιλοσοφίας ούσης», ηναγκάσθη χάριν της κοινωνικής του αξιοπρεπείας να επιδοθεί σε επιχειρηματικές δραστηριότητες, οι οποίες σε μικρό χρονικό διάστημα ανέτρεψαν την πενία και την οικονομική του αδυναμία, ώστε «πάντα γαρ ωφέλιμα ταύτ' εστί τοις τιμώσι την χρηματιστικήν, οίον και το Θαλέω του Μιλησίου. τούτο γαρ εστι κατανόημά τι χρηματιστικόν` αλλ' εκείνω μεν διά την σοφίαν προσάπτουσι, τυγχάνει δε καθόλου τι ον».⁵⁵

Τιουτοτρόπως, «πολλά χρήματα συλλέξαντα επιδείξαι» σε όλους εκείνους που κρίνουν και θεωρούν τους «φιλοσόφους» ως ανικάνους να διαπρέψουν σε εμπορικές και οικονομικές επιχειρήσεις «ότι ράδιόν εστι πλουτέιν τοις φιλοσόφοις, αν βούλονται, αλλ' ου τούτ' εστι περί ο σπουδάζουσιν».⁵⁶

Σχετικώς με τις εμπορικο-οικονομικές δραστηριότητες και σχέσεις, ως και τη μόρφωση και την καθ' όλου θεωρητική κατάρτιση του Θαλή αναφέρεται η ανά τον τότε κόσμον επίσκεψη και περιοδεία αυτού: «ώσπερ ουν παρά τοις Φοίνιξιν διά τας εμπορείας και τα συναλλάγματα την αρχήν έλαβεν η των αριθμών ακριβής γνώσις, ούτω δη παρ' Αιγυπτίοις η γεωμετρία διά την ειρημένην αιτίαν εύρηται. Θ. δε πρώτον εις Αίγυπτον ελθών μετήγαγεν εις την Ελλάδα την θεωρίαν ταύτην».⁵⁷

Επίσης, «και Θαλήν εμπορία χρήσασθαι και Ιπποκράτην[42] τον μαθηματικόν, και Πλάτωνι της αποδημίας εφόδιον ελαίου τινός εν Αιγύπτω διάθεσιν γενέσθαι», αλλά και παραλλήλως «οίονται δε και Ομηρον ώσπερ Θαλή μαθόντα παρ' Αιγυπτίων ύδωρ αρχήν απάντων και γένεσιν τίθεσθαι» και «(Θ) φιλοσοφήσας εν Αιγύπτω ήλθεν εις Μίλητον πρεσβύτερος».⁵⁸

Επί πλέον δε «(Θ) προετρέψατο (τον Πυθαγόρα) εις Αίγυπτον διαπλεύσαι και τοις εν Μέμφιδι και Διοσπόλει μάλιστα συμβαλείν ιερεύσι παρά εκείνων

54. Hermann Diels, *Die Frafmente der Vorsokratiker*, 68, 25.

55. Ένθ' ανωτ., 75-76, 10.

56. Αυτόθι.

57. Ένθ' ανωτ., 76, 11.

58. Αυτόθι.

και εαυτόν εφοδιάσθαι ταύτα, διὰ σοφός παρά τοις πολλοίς νομίζεται». ⁵⁹

Επισημαίνεται, όμως, αντικειμενικώς επί των προαναφερθέντων η καινοτόμος δραστηριότης, η διεύρυνση, η ανάπτυξη και η συστηματοποίηση των εν γένει γνώσεων και των ερευνητικών πορισμάτων από μέρους του Θαλή.

Ούτω παρατηρείται, ότι ναι μεν ο Θαλής επεσκέφθη την Αίγυπτο και εμαθήτευσε παρά τοις «ιερέυσι» και «μετήγαγεν εις την Ελλάδα την θεωρίαν ταύτην», αλλ' όμως, «και πολλά αυτός εύρεν, πολλών δε **τας αρχάς** τοις μετ' αυτόν υφήγησατο τοις μεν καθολικώτερον επιβάλλων, τοις δε αισθητικώτερον». ⁶⁰ Ο προσδιορισμός δε «τας αρχάς» υποδηλοί ασφαλώς μίαν καλλιέργεια, αλλά και συγχρόνως μια συστηματοποίηση και κωδικοποίηση των γνώσεων.

Ούτω πως, γοητευμένος στην προσπάθειά του αυτή από την απέριπτη χάρση του μαγνητισμού και τα παράγωγά του που περιορρέουν και κατακλύζουν τη φύση, προχωρεί ένα ακόμη βήμα και οδοιπορεί προς την έννοια της «ψυχής» καθώς: «Αριστοτέλης δε και Ιππίας φασίν αυτόν (τον Θ) και τοις αψύχοις μεταδιδόναι ψυχής, τεκμαιρόμενον εκ της λίθου της μαγνήτιδος και του ηλέκτρου» ⁶¹ ή «και άψυχα ψυχήν έχειν οπωσούν εκ της μαγνήτιδος και του ηλέκτρου» ⁶².

Σημειωτέον, ότι στο σταυροδρόμι αυτό σαγηνευμένος από τον άορατο αυτό κατακλυσμό των πεδίων του φυσικού κόσμου από το μαγνητισμό και διαισθανόμενος ο Θαλής τα παράγωγα και τις συνέπειές του οδεύει χαρακτηριστικά προς την έννοια της αθανασίας: «ένιοι δε και αυτόν πρώτον ειπείν φασιν αθανάτους τας ψυχάς» και «πρώτος την ψυχήν είπεν αθάνατον». ⁶³

Ούτω πως, μέσω του προαναφερθέντος όρου «τας αρχάς» διά του οποίου υποδηλούνται, επίσης, η σταθερά όδευση και το ουσιαστικό και μεθοδικό κυνήγι του Θαλή για την ανακάλυψη μιας πρώτης δημιουργικής αρχής του σύμπαντος οδηγείται ούτος, προδήλως, στο δημιουργικό διάυλο του ύδατος: «αρχήν δε των πάντων ύδωρ υπεστήσατο και τον κόσμον έμψυχοι και δαιμόνων πλήρη. τας τε ώρας του ενιαυτού φασιν αυτόν ευρείν και εις τριάκοντα εξήκοντα ημέρας διελείν...». ⁶⁴

59. Αυτόθι.

60. Αυτόθι.

61. Hermann Diels, Die Fragmente ... 68, 24.

62. Ένθ' ανωτ., 73, 3.

63. Ένθ' ανωτ., 72, 2.

64. Ένθ' ανωτ., 68, 27.

Προδήλωσ, το φως και ο ήλιος διακινούν τη σκέψη και τις προσπάθειές του και «ουδείς δε αυτόν καθηγήσατο, πλην ότι εις Αίγυπτον ελθών τοις ιερεύσι συνδιέτριψεν, ο δε Ιεράνυμος (fr. 21 Hill) και εκμετρήσαι φησιν αυτόν τας πυραμίδας εκ της σκιάς»⁶⁵ και επίσης σε μια συνάρτηση του φωτός μετά της αθανάτου ψυχής.: «πρώτος δε Θαλής το του σοφού έσχεν όνομα και πρώτος την ψυχήν είπεν αθάνατον εκλείψεις τε και ισημερίας κατείληφεν».⁶⁶

Ταύτα πάντα δε διακινούνται εντός ιστορικού πλαισίου καθ' όσον: «το δ' ύδωρ αρχή της φύσεώς εστι τοις υγροίς. εισί δε τινες οί και τους παμπαιίους και πολύ προ της νυν γενέσεως και πρώτους θεολογήσαντας ούτως οίονται περί της φύσεως υπολαβείν».⁶⁷

Κατά ταύτα υπογραμμίζεται όλως ιδιαίτερος, ότι ο Θαλής μέσα στις εναγώνιες αυτές προσπάθειές του συνέδεσε την ύπαρξιακή του επικέντρωση στο «γνώθι σαυτόν» με τον καθορισμό της πρώτης δημιουργικής αρχής του σύμπαντος. Η σύνδεση δε αυτή εξαρχακτηρίζετο από μια προφανή εγκοσμιότητα διαπνεομένη από τη στεργρά αίσθηση και αντίληψη μιας αοράτως υφισταμένης υπερβατικότητας.

Εν μέσω της πνευματικής αυτής εναγώνιας θήρας ο Θαλής ετελεύτησεν απεικονιζόμενος προ του «Ηελίου Διός ... (ως) ο πρέσβυς ουκέθ' οράν από γης αστέρας ηδύνατο»,⁶⁸ αλλά και «τούτου το γνώθι σαυτόν. ετελεύτησε δε μονήρης γηραιός γυμνικόν αγώνα θεώμενος υπό καύματος εκλυθείς»⁶⁹ και αλλαχού «ετελεύτησε δε γηραιός θεώμενος γυμνικόν αγώνα, πιληθείς δε υπό του όχλου και εκλυθείς υπό του καύματος».⁷⁰

Γ' Η προσωπικότης του Θαλή μέσω των αποφθεγμάτων.⁷¹

Η μεμονωμένη κριτική θεώρηση των Αποφθεγμάτων που αποδίδονται στο Θαλή προσφέρεται, παραλλήλως προς τα μόλις προηγηθέντα, για μια γλαφυρά σκιαγράφηση του ήθους του και επίσης για μια ακριβή αξιολόγηση της προσωπικότητός του, ως και των ειδικότερων κοινωνικών προσανατολισμών του και των ηθικών γνωρισμάτων του.

65. Hermann Diels, Die Fragmente der Vorsokratiker, 68, 27.

66. Ένθ' ανωτ., 72, 2.

67. Ένθ' ανωτ., 77, 12.

68. Ένθ' ανωτ., 72, 39.

69. Ένθ' ανωτ., 73, 3.

70. Ένθ' ανωτ., 72, 2.

71. Βλ. Θαλής Εξαμούου Μιλήσιος έφη. Hermann Diels, Die Fragmente der Vorsokratiker, Die sieben Weisen, 64, 5.

Κατά ταύτα, στα αποφθέγματα που αποδίδονται σε αυτόν κυριαρχεί ο σεβασμός και η καθ' όλου αγαπητική σχέση και συμπεριφορά προς τους γονείς μετά των οποίων ο υικός δεσμός και η στενή σύνδεση υποδηλούνται ως αναγκαίες, απαράγραφες και απαραβίαστες ηθικές υποχρεώσεις, («κολακεύειν γονείς μή όκνει», «μη πατρός δέχον το φαύλον», «οίους αν εράνους ενέγκης τοις γονεύσι, τοιούτους αυτός εν τω γήρα παρά των τέκνων προσδέχου»).

Ακολουθεί η έντιμη και τιμητική ενθύμηση των φίλων, στο περιγράμμα της υιοθετήσεως μιας ευγενούς κοινωνικής σχέσεως και επαφής από μέρους του κάθε ατόμου «φίλων παρόντων και απόντων μέμνησο»), ενώ πρωτεύουσα θέση κατέχει η αναφορά στην εγκράτεια και την αρετή καθώς και η περιστολή των αχαλίνωτων επιθυμιών, («βλαβερόν ακρασία»).

Προς τούτοις, η εργασία και η εργατικότητα νοούνται ως θεμελιώδεις προϋποθέσεις της καθ' ημέραν ζωής του ανθρώπου και στις περιπτώσεις ακόμη εκείνες που οι υλικές και οικονομικές δυνατότητες επιτρέπουν την απομάκρυνση και αποχή του ανθρώπου από την κάθε εργασία. («ανιαρόν αργία», «αργός μη ίσθι, μηδ' αν πλουτής»). Τονίζεται, επίσης, ότι η απόκτηση πλούτου επιτρέπεται και είναι θεμιτή, αποκλειστικώς και μόνον, όταν αυτή παγματοποιείται εντός των ορίων της ηθικής και της εντιμότητος, («μη πλούτει κακώς»).

Επιδιώκεται, επίσης, η φιλική, ειρηνική, δικαία αλλά και αξιοπρεπής μετά των άλλων κοινωνική σχέση και συναλλαγή («εγγύα, πάρα δ' άτα»), καθώς και η εμπιστοσύνη προς τους κοινωνικούς εταίρους και συνεργάτας παρά τας υφισταμένας, συνήθως, διαβολάς και συκοφαντίας, («μη σε διαβαλλέτω λόγος προς τους πίστεως κοινωνικότας»).

Ένεκα τούτου ο πλούσιος σε εμπειρίες της ζωής σοφός συνιστά την προσοχή του ανθρώπου εις το να μη δέχεται ακρίτως τα όσα λέγονται και φημολογούνται («μη πάσι πίστευε»).

Παρά ταύτα εντυπωσιάζει το γεγονός ότι ενδιαφέρον επιδεικνύεται για την οικογενειακή ειρήνη και ακόμη για την αξιοπρεπή συμβίωση των μελών της οικογενείας, όπου για λόγους αξιοπρεπείας επιβάλλεται η μη δημοσιοποίηση των εσωτερικών οικογενειακών συμβάντων, («κακά εν οίκω κρύπτε»).

Αλλά και για ειδικότερα θέματα ατομικής ζωής και συμπεριφοράς επικρίνεται ο υπέρμετρος καλλωπισμός και κατ' επέκτασιν, βεβαίως και η αυταρέσκεια του ανθρώπου, («μη την όψιν καλλωπίζου, αλλ' εν τοις επιτηδεύμασιν ίσθι καλός»). Αντιθέτως εκτιμώνται και κρίνονται αναλόγως, τα έργα και η καθ' όλου δραστηριότητος του ανθρώπου, («αργός μη ίσθι, μηδ' αν πλουτής»).

Ιδιαίτερα προσοχή απαιτείται να δοθεί στην, όντως, συγκλονιστική εξ

επόψεως ευγενούς συμπεριφοράς προτροπή της μεγάλης μορφής του Θαλή, η οποία εκφράζει και υποδεικνύει την αγάπη και το σεβασμό προς τον άνθρωπο σε βαθμό τέτοιο, που να είναι προτιμητέα η ζηλοτυπία έναντι του συνανθρώπου και όχι η προς αυτόν έκφραση της ευσπλαχνίας μας, («φθονού μάλλον ή οικτίρου»)!.

Άξια δε ιδιαιτέρας επιστημάνσεως για την καθ' όλου εκτίμηση και αξιολόγηση του προσώπου και της «ηθικής» διδασκαλίας του Θαλή για την ατομική ζωή και συμπεριφορά είναι, ότι οι ιδέες και οι προτάσεις του διέπονται από το πνεύμα του μέτρου, αλλά και συγχρόνως της γνώσεως των ορίων εντός των οποίων περιχαρακούνται η ανθρωπίνη ύπαρξη, («μέτρω χρω»).

Εντός αυτών των προϋποθέσεων, προβάλλεται με φιλόσοφον πνεύμα η **αυτογνωσία** και η εσωτερική εκσκαφή του ανθρώπου, προκειμένου να επιτευχθεί η πνευματική καλλιέργειά του και να αποκτηθεί μέσω αυτής η αναγκαία αυτοπεποίθηση, η αυτοδυναμία και ο δυναμισμός του κάθε ατόμου. («χαλεπόν το εαυτόν γνώναι», «άρχων κόσμει σεαυτόν»).

Στο πλαίσιο αυτό η παιδεία και η μόρφωση του ανθρώπου επιδιώκονται και εκτιμώνται εις ύψιστο βαθμό ως οι απαραίτητες προϋποθέσεις για τη ζωή και την επιβίωση του ανθρώπου («βαρύν α παιδευσία», «δίδασκε και μάνθανε το άμεινον»).

Όπως δε αντιθέτως κατακρίνεται σφοδρώς η α παιδευσία και, ευλόγως, δεν συγχωρείται η συγγνωστή ή μη παραμέλησή της. Σημειωτέον, ότι δεν παραλείπεται η αναφορά στη χαρά και στην ευτυχία της ζωής, καθώς και στην αγαθή προσπάθεια και επιδίωξη για την επίτευξή της («ήδιστον ού επιθυμείς τυχείν»).

Ειδικότερον πως, τα αποφθέγματα αποτελούν παραλλαγές των επιγραφών που δια χρυσών γραμμάτων αναγεγραμμένες απηυθύνοντο προς τους επισκέπτες του μαντείου των Δελφών και κοσμούσαν την είσοδό του. Είναι προφανές, ότι τα αποφθέγματα αυτά αφορούν στο κοινωνικό σύνολο και μέσω αυτών προτίθεται να διδαχθούν και καλλιεργηθούν αρχές και κανόνες ρυθμιστικές της ανθρωπίνης συμπεριφοράς και της καθ' ημέραν ζωής.

Προδήλως δε απευθύνονται σε άτομα που δραστηριοποιούνται ενεργώς και δεν απομονώνονται στον ατομικό τους και μόνον μικρόκοσμο. Πρόθεση και προοπτική των αποφθεγμάτων είναι να προληφθούν ακραίες συμπεριφορές, να διασφαλισθεί η ειρηνική συμβίωση των ατόμων και να δημιουργηθούν περαιτέρω συγκροτημένες και ολοκληρωμένες προσωπικότητες.

Άξιον σημειώσεως είναι το γεγονός, ότι τα εν λόγω αποφθέγματα δεν συνιστούν γενικές, και αόριστες έννοιες και αφηρημένους «περόντας λό-

γους» που συνιστούν μια αναπόδεικτη αρχή, αλλά αποτελούν πολιτισμικά και κοινωνικά δοκιμασμένες βασικές αρχές και κανόνες, που διασφαλίζουν χωρίς αυταπάτες την τάξη και την ειρήνη της ανθρώπινης κοινωνίας.

Εν μέσω του περιβάλλοντος τούτου ο πολυτάλαντος αυτός επιστήμων ενδιαφέρετο επίσης και για την εκτός της Μιλήτου πολιτική κατάσταση και τις πολιτικές εξελίξεις στις μικρασιατικές πόλεις, αποβλέποντας με οξυδέρκεια στην πολιτική ένωση των ιωνικών πόλεων και την αυτοδύναμη εξασφάλισή τους έναντι της επιβουλεύσεως και των κινδύνων της επιβίωσης τους.

Υπήρξε, συνεπώς, ο Θαλής πέραν του επιστήμονος και του οραματιστού της ζωής και του κόσμου, ο εκτιμητής των εθνικών κινδύνων της πατρίδος που τον ανεδείκνυον αυθεντική, γνησία και απαράμιλλη πατριωτική μορφή προς την οποία είναι οδυνηρό να συγκριθούν οι ασυλίαν και ατιμωρησίαν μετά απύθμενου ομιλητικού, και όχι μόνον, θράσους απολαμβάνοντες σύγχρονοι καπηλευταί της εξουσίας.

10. Αναξίμανδρος

Α' Η διδασκαλία και το έργο του

Δεύτερον, αναφερόμεθα στον μαθητή του Θαλή **Αναξίμανδρο**, που απέθανε το 545 π. Χ. και στις θεωρίες του οποίου θα αναζητήσουμε ερείσματα για τη θέση μας. Ο Αναξίμανδρος δεν ήταν μόνον φιλόσοφος, αλλά και επιστήμων όπως, άλλωστε, συνέβαινε και με όλους τους πρώιμους στοχαστές.

Ο Αναξίμανδρος υπήρξε μαθητής του Θαλή και διάδοχός του ως προς τη στοχαστική διερεύνηση της βαθύτερας **αρχής** ή **ουσίας** της υλικής πραγματικότητας. Κατά τον Σιμπλικίου, ο Αναξίμανδρος είναι ο «πρώτος τούτο τούνομα κομήσας της **αρχής**»⁷² ή κατά τον Ιππόλυτον «πρώτος τούνομα καλέσας της **αρχής**».⁷³

Επειδή δε στα κύρια και βασικά ενδιαφέροντά του ήταν η καθολική σύλληψη της πρώτης αρχής και της φυσικής εξελίξεως του κόσμου, παραθεώρησε τα γνωστά τέσσερα φυσικά στοιχεία και με βάση την αδιαμφισβήτητη αίσθηση της θερμότητας και του ψύχους έθεσε το **άπειρο** στο κέντρο της σκέψεώς του.

Ούτω πως ανεγνώρισε το πρωταρχικό ζεύγος του θερμού και του ψυχρού

72. Βλ. Σιμπλικίου, Φυσικά, 24,13.

73. Hermann Diels, Die Fragmente der Vorsokratiker, 84, 2.

από το οποίο προέκυψε το άπειρο και μάλιστα ως «αἶδιο και ἀγήρω». ⁷⁴ Με γεωκεντρική δε αντίληψη εδέχθη το άπειρο ως κάτι θεϊόν και υπερκείμενο της γης, την οποία εθεώρει ως κέντρον του παντός. Η δε γη, η θάλασσα, ο αέρας και ο ουρανός τυγχάνουν φυσική απέκκριση του απείρου.

Υπογραμμίζεται, ιδιαιτέρως, ένα απόσπασμα του Αναξιμάνδρου το οποίο έχει ως ακολούθως: «**αθάνατον...και ανώλεθρον είναι το άπειρον** (το άπειρον είναι το θεϊόν)». ⁷⁵ Κατά την εποχή του Αναξιμάνδρου η λέξη άπειρο εδήλωνε κάτι το άνευ ορίων και περιορισμών και επομένως αστείρευτο και ανεξάντλητο.

Όμως, για τον Αναξιμάνδρο το άπειρο ως συνεχής και παρά ταύτα ατέρμων πραγματικότητας ήταν προπαντός το Ακαθόριστο (Indefinitum), αθάνατο, αιώνιο και ανώλεθρο.

«Άρα το άπειρο δεν είναι κάποιο στοιχείο» όπως εξετίμησε η ιωνική διάνοηση αποβλέποντας σε κάποιο από τα τέσσερα στοιχεία, ώστε να θέσει έν εξ αυτών ως πρωταρχική αιτία και αρχή του κόσμου.. «Το άπειρο είναι απλώς δηλωτικό της πρώτης αρχής, η οποία μόνον αρνητικά μπορεί να προσδιορισθή (δηλαδή η πρώτη αρχή είναι ά-πειρη,α-θάνατη, α-περιοριστή κ.τ.λ.)». ⁷⁶

Ο Αναξιμάνδρος προσανατολίζεται στην εξήγηση της κανονικότητας της καθόλου λειτουργικότητας των εγκοσμίων φαινομένων και συμβάντων και εισάγει αρχές επί τη βάσει των οποίων διασφαλίζεται η ορθή λειτουργία και η κανονικότης της πολιτικής κοινωνίας, όπως οι έννοιες του μέτρου, της δίκης, της περιοδικής κυκλικής εναλλαγής και της εξισορροπήσεως των διαφόρων καταστάσεων.

Δεν δύναται να παραθεωρηθεί επίσης, η μεταφυσική ερμηνεία του Αναξιμάνδρου καθώς και η μεταφυσική αντίληψή του για την έννοια του απείρου. ⁷⁷

Ευρύτερα σημαντικό για την Θεολογία μας είναι η παραδοχή του Αναξιμάνδρου ότι η εξέλιξη του ανθρώπου είναι ανάλογη προς την εξέλιξη των άλλων ζώων αλλ', όμως, όχι ότι ο άνθρωπος προήλθε από αυτά. ⁷⁸ Σημειωτέον, ότι ο Αναξιμάνδρος εχαιρετίσθη ως πρόδρομος του Δαρβίνου.

74. Ένθ' ανωτ., 84, 11: 89, 2.

75. Κ. Ι. Βουδούρη, Ελληνική Φιλοσοφία, Αθήνα 2004,73. Hermann Diels, Die Fragmente der Vorsokratiker, 85, 15.

76. Ένθ' ανωτ., 76.

77. Βλ. Gad Freudental, "The Theory of opposites and an Ordered Universe: Physics and Metaphysics in Anaximander", Phronesis, vol.XXX 1 (No 3) 1986, 198. 208-209. 226-227.

78. Βλ. Κ. Ι. Βουδούρη, ένθ' ανωτ., 71.

Β' Ο Αναξίμανδρος μέσω των κειμένων

Η άμεση και απ' ευθείας επαφή με τα σωζόμενα για τον Αναξίμανδρο κείμενα επιτρέπει την πληρέστερη αφομοίωση και εμπέδωση των σχετικών μαρτυριών.

Ούτως κατά συνταγματική τάξη: «Αναξίμανδρος Πραξιάδου Μιλήσιος. ούτος έφασκεν **αρχήν** και στοιχείον το **άπειρον**, ου διορίζων αέρα ή ύδωρ ή άλλο τι και τα μεν μέρη μεταβάλλειν, το δε παν αμετάβλητον είναι». ⁷⁹

Οστόσο η σκέψη του υποδηλοί τη γεωκεντρική αντίληψη του σύμπαντος: «μέσσην τε την **γην** κείσθαι κέντρον τάξιν επέχουσαν...αλλά και τον **ήλιον** ουκ ελάττονα της γης και καθαρώτατον πυρ», ⁸⁰ κί επίσης: «Α. δε ότι η γη μετέωρος και κινείται περι το του κόσμου μέσον». ⁸¹

Ευρύτερον δε: «είναι γαρ το πρώτον υγρόν άπαντα τον περι την γην τόπον, υπό δε τον ηλίου ξηραινόμενον» και: «οι μεν γαρ αυτών υπόλειμμα λέγουσιν είναι την **θάλασσαν** υγρού μεν όντος του περι την γην τόπου κάπειτα το μεν τι της υγρότητος υπό του ηλίου εξατμίζεσθαι και γίνεσθαι πνεύματά τε εξ αυτου και τροπάς ηλίου τε και σελήνης ως διά τας ατμίδας ταύτας ... το δε τι αυτής υπολειφθέν εν τοις κοίλοις της γης τόποις θάλασσαν είναι». ⁸²

Επίσης, αφοριστικώς ο Αναξίμανδρος δηλοί: «την θάλασσαν φησιν είναι της πρώτης υγρασίας λείψανον...» ⁸³ αρρηκτως .συνδεδεμένη με την εμφάνιση του ζωικού βασιλείου: «Α. εν υγρώ γεννηθήναι τα πρώτα **ζώα**». ⁸⁴

Αλλά και τεχνολογικώς ο Αναξίμανδρος δεν υστέρησεν, καθόσον: «εύρεν δε και γνώμονα πρώτος και έστησεν επί των σκιοθήρων εν Λακεδαίμονι,...τροπάς τε και ισημερίας σημαίνοντα και ωροσκοπεία κατεσκεύασε. και γης και θαλάσσης περίμετρον πρώτος έγγραφεν, αλλά και σφαίραν καρεσκεύασε.» κί επίσης ως δημιουργική προσωπικότης: «των δε αρεσκόντων αυτώ πεποιηται κεφαλαιώδη την έκθεσιν, ή που περιέτυχεν ... τω δευτέρω έτει της πεντηκοστής ογδόης ολυμπιάδος [547/6] ετών είναι εξήκοντα τετάρων και μετ' ολίγον τελευτήσαι (ακμάσαντα τη μάλιστα κατά Πολυκράτη τον Σάμου τύραννον). ⁸⁵

Ταύτα επιβεβαιούνται και άλλως, εφ' όσον «Πραξιάδου Μιλήσιος φιλόσο-

79. Hermann Diels, Die Fragmente der Vorsokratiker, 81, 1.

80. Αυτόθι.

81. Ένθ' ανωτ., 88, 26.

82. Ένθ' ανωτ., 88, 27.

83. Αυτόθι.

84. Ένθ' ανωτ., 88, 30.

85. Ένθ' ανωτ., 81, 1-2. 82.

φος συγγενής και μαθητής και διάδοχος Θάλητος. πρώτος δε ισημερίαν εύρε και τροπάς και ωρολογεία, και την γην εν μεσαιτάτω κείσθαι. γνώμονά τε εισήγαγε και όλως γεωμετρίας υποτύπωσιν έδειξεν. έγραψε Περί φύσεως, Γης περίοδον και Περί των απλανών και Σφαίραν και άλλα τινά».⁸⁶

Στα πλαίσια αυτά: «και γαρ εκεί περί της τάξεως των πλανωμένων και περί μεγεθών και αποστημάτων αποδέδεικται Αναξιμάνδρου πρώτου των περι μεγεθών και αποστημάτων λόγον ευρηκότος...τα δε μεγέθη και τα αποστήματα ηλίου και σελήνης μέχρι νυν έγνωσται από των εκλείψεων την αφορμήν της καταλήψεως λαβόντα».⁸⁷

Επίσης δε: «Α. ο Μιλήσιος ακουστής Θαλέω πρώτος ετόλμησε την οικουμένην εν πίνακι γράψαι» και: «εθάρρησε πρώτος ων ισμεν Ελλήνων λόγον εξενεγκείν περί φύσεως συγγεγραμμένον».⁸⁸

Ομοίως, με έμφαση και δέος προς τον ουράνιο χώρο και αναφορά στο χρόνο και τη φθορά: «Θαλού τούτον Αναξιμανδρος γίνεται ακροατής...ούτος αρχήν έφη των όντων φύσιν τινά του απείρου, εξ ης γίνεσθαι τους ουρανούς και τον εν αυτοίς κόσμον. ταύτην δε αΐδιον είναι και αγήρω, ην και πάντα περιέχειν τους κόσμους. λέγει δε χρόνον ως ωρισμένης της γενέσεως και της ουσίας και της φθοράς. Ούτος μεν αρχήν και στοιχείον είρηκετων όντων το άπειρον, πρώτος τούνομα καλέσας της αρχής. προς δε τούτω κίνησιν αΐδιον είναι, εν ή συμβαίνει γίνεσθαι τους ουρανούς».⁸⁹

Ενδελεχής και επίμονη η σκέψη του Αναξιμάνδρου συνήρτησε σταθερά την αρχή του σύμπαντος με το άπειρον: «των δε εν και κινούμενον και άπειρον λεγόντων Α. μεν Πραξιάδου Θαλού γενόμενος διάδοχος και μαθητής αρχήν τε και στοιχείον είρηκε των όντων το άπειρον, πρώτος τούτο τούνομα κομίσας της αρχής λέγει δ' αυτήν μήτε ύδωρ μήτε άλλο τι των καλουμένων είναι στοιχείων, αλλ' ετέραν τινά φύσιν άπειρον, εξ ης άπαντας γίνεσθαι τους ουρανούς και τους εν αυτή κόσμους εξ ων δε ...τάξιν, ποιητικωτέροις ούτως ονόμασιν αυτά λέγων».⁹⁰

Προς τούτους: «ο πολίτης αυτού (του Θαλού) Α. του υγρού πρεσβυτέραν αρχήν είναι λέγει την αΐδιον κίνησιν και ταύτη τα μεν γεννάσθαι τα δε φθείρεσθαι»⁹¹ και επίσης επ' αυτού:

86. Ένθ' ανωτ., 82, 2.

87. Ένθ' ανωτ., 86, 19.

88. Ένθ' ανωτ., 82, 6. 7.

89. Ένθ' ανωτ., 83, 11. 84.

90. Ένθ' ανωτ., 83, 9.

91. Ένθ' ανωτ., 84. 12.

«Αναξίμανδρος δε Πραξιάδου Μιλήσιος φησι των όντων αρχήν είναι το άπειρον εκ γαρ τούτου πάντα γίνεσθαι και εις τούτο πάντα φθείρεσθαι. διό και γεννάσθαι απείρους κόσμους και πάλιν φθείρεσθαι εις το εξ ου γίνεσθαι. λέγει γουν διότι απέραντόν εστιν, ίνα μηδέν ελλείπει η γένεσις η υφισταμένη».⁹²

Παρά ταύτα διαφωτιστική είναι η έντονη προβληματική ως προς τον καθορισμό της αρχής του απείρου ως εξής: «αμαρτάνει δε ούτος μη λέγων τί εστι το άπειρον, πότερον αήρ εστιν ή ύδωρ ή γη ή άλλα τινά σώματα. αμαρτάνει ουν την μεν ύλην αποφαινόμενος, το δε ποιούν αίτιον αναίρων».⁹³

Επί τούτοις ο Αέτιος αποφαίνεται σχετικώς:

«ως ύλη το άπειρόν εστιν αίτιον, και ότι το μεν είναι αυτώ στερήσις, το δε καθ' αυτό υποκείμενον το συνεχές και αισθητόν. φαίνονται δε και οι άλλοι πάντες ως ύλη χρώμενοι τω απείρω διό και άτοπον το περιέχειν ποιείν αυτό αλλά μη περιεχόμενον. ούτε γαρ ίνα η γένεσις μη επιλείπει, αναγκάιον ενεργεία άπειρον είναι σώμα αισθητόν ...»⁹⁴ και ο Αριστοτέλης ολοκληρώνει τα περί της αρχής του απείρου συμπερασματικώς:

«άπαντα γαρ ή αρχή ή εξ αρχής, του δε απείρου ουκ έστιν αρχή ειή γαρ αν αυτου πέρας. έτι δε και αγένητον και άφθαρτον ως αρχή τις ούσα το τε γαρ γενόμενον ανάγκη τέλος λαβείν, και τελευτή πάσης εστί φθοράς. διό καθάπερ λέγομεν, ου ταύτης αρχή, αλλ' αυτή των άλλων είναι δοκεί και περιέχειν άπαντα και πάντα κυβερνάν, ως φασιν όσοι μη ποιούσι παρά το άπειρον άλλας αιτίας οίον νουν (Αναξαγόρας) ή φιλίαν (Εμπεδοκλής). Και τούτ' είναι το θείον αθάνατον γαρ και ανώλεθρον ...και ο αριθμός άπειρος είναι και τα μαθηματικά μεγέθη και το έξω του ουρανού απείρου δ' όντος του έξω, και σώμα άπειρον είναι δοκεί και κόσμοι».

Με ενοποιητικό στοχασμό ως προς τα στοιχεία κινούμενος ο Αναξίμανδρος παρατηρεί: «δήλον δε ότι την εις άλληλα μεταβολήν των τετάρων στοιχείων ούτος θεασάμενος ουκ ηξίωσεν εν τι τούτων υποκείμενον ποιήσαι, αλλά τι άλλο παρά ταύτα ούτος δε ουκ αλλοιούμενου του στοιχείου την γένεσιν ποιεί, αλλ' αποκρινομένων των εναντίων διά της αϊδίου κινήσεως ...εναντιότητες δε εισί θερμόν, ψυχρόν, ξηρόν, υγρόν, και τα άλλα ...εκ του ενός ενούσας τας εναντιότητας εκκρίνεσθαι»⁹⁵ και αλλαχού παρατηρείται:

92. Ένθ' ανωτ., 85, 11.

93. Ένθ' ανωτ., 85, 14.

94. Αυτόθι.

95. Ένθ' ανωτ., 83, 9.

«προσέθηκε δε τη ιστορία και την Αναξιμάνδρου δόξαν, ός αρχήν έθετο την μεταξύ φύσιν αέρος τε και πυρός, αέρος και ύδατος ...» και επίσης: «οι δε εκ του ενός ενούσας τας εναντιότητας εκκρίνεσθαι, ώσπερ Αναξιμανδρός φησι».⁹⁶

Ειδικότερον, όμως, παρατηρείται ως προς την ιδιόμορφη φύση του απείρου ότι:

«αλλά μην ουδέ εν και απλούν είναι ενδέχεται το άπειρον σώμα, ούτε ως λέγουσί τινες (Αναξιμανδρος, Σιμπλίκιος) το παρά τα στοιχεία, εξ ου ταύτα γεννώσιν, ουθ' απλώς. Εισί γάρ τινες οί τούτο ποιούσι το άπειρον, αλλ' ουκ αέρα ή ύδωρ, ως μη τάλλα φθείρηται υπό του απείρου αυτών έχουσι γαρ προς άλληλα εναντίωσιν, οίον ο μεν αήρ ψυχρός, το δ' ύδωρ υγρόν, το δε πυρ θερμόν ων ει ην εν άπειρον, έφθαρτο αν ήδη τάλλα νυν δ' έτερον είναιί φασι, εξ ου ταύτα».⁹⁷

Πάντως, η γενικότερα επιστημονική αναγνώριση του Αναξιμάνδρου διαφαίνεται εις το ότι:

«και Θεόφραστος δε τον Αναξαγόραν εις τον Αναξιμανδρον συνωθών και ούτως εκλαμβάνει τα υπό του Αναξαγόρου λεγόμενα ...ούτω μεν ον λαμβανόντων δόξειεν αν ποιείν τας μεν υλικάς αρχάς απείρου, ώσπερ είρηται, της δε της κινήσεως και της γενέσεως αιτίαν μίαν. ει δε τις την μίξιν των απάντων υπολάβοι μίαν είναι φύσιν αόριστον και κατ' είδος και κατά μέγεθος...συμβαίνει δύο τας αρχάς αυτώ λέγειν την τε του απείρου φύσιν και τον νούν, ώστε πάντως φαίνεται τα σωματικά στοιχεία παραπλησίως ποιών Αναξιμάνδρω».⁹⁸

Επί τούτοις επίσης, ο Θεόφραστος: «μεθ' ον (Θαλή) Αναξιμανδρον Θάλητος εταίρον γενόμενον το άπειρον φάναι την πάσαν αιτίαν έχειν της του παντός γενέσεώς τε και φθοράς, εξ ου δη φησι τούς τε ουρανούς αποκεκρίσθαι και καθόλου τους άπαντας απείρους όντας κόσμους. απεφήνατο δε την φθοράν γίνεσθαι και πολύ πρότερον την γένεσιν εξ απείρου αιώνος ανακκυκλουμένων πάντων αυτών».⁹⁹

Ομοίως: «Α. δε Θαλού πολίτης και εταίρος...άπειρον δε πρώτος υπέθετο, ίνα έχη χρήσθαι προς τας γενέσεις αφθόνως και κόσμους δε απείρους ούτος και έκαστον των κόσμων εξ απείρου του τοιούτου στοιχείου υπέθετο ως δοκεί», καθώς και: «Α. απεφήνατο τους **απείρους ουρανούς θεούς**»

96. Ένθ' ανωτ., 85, 16.

97. Ένθ' ανωτ., 85, 16. 86.

98. Ένθ' ανωτ., 83,9^α.

99. Ένθ' ανωτ., 83, 10.

και: «των απείρους αποφηναμένων τους κόσμους Α. το ίσον αυτούς απέχουν αλλήλων», αλλά και: «Α...φθαρτόν είναι τον κόσμον».¹⁰⁰

Πληρέστερον δε: «οι μεν γαρ απείρους τω πλήθει τους κόσμους υποθέμενοι, ως οι περί Α. και

Λεύκιππον και Δημόκριτον...γινομένους αυτούς και φθειρομένους υπέθεντο επ' άπειρον, άλλων μεν αεί γινομένων άλλων δε φθειρομένων και την κίνησιν αΐδιον έλεγον άνευ γαρ κινήσεως ουκ έστι γένεσις ή φθορά».¹⁰¹

Ως προς την γη παρατηρείται ότι: «υπάρχειν δε φησι τω μεν σχήματι την γην κυλινδροειδή...φησί δε το εκ του αΐδιου γόνιμον θερμού τε και ψυχρού κατά την γένεσιν τούδε του κόσμου αποκριθήναι...»¹⁰² και αλλαχού: «την δε γην είναι μετέωρον υπό μηδενός κρατουμένην, μένουσαν δε διά την οποίαν πάντων απόστασιν. το δε σχήμα αυτής γυμνόν, στρογγύλον, κίονι λίθω παραπλήσιον».¹⁰³

Ως προς τα ουράνια σώματα αναφέρεται κατά πρώτον στα άστρα και τις εκλείψεις: «τα δε ά-σ-τ-ρ-α γίνεσθαι κύκλον πυρός. αποκριθέντα του κατά τον κόσμον πυρός, περιληφθέντα δ' υπό αέρος. εκπνοάς δ' υπάρξαι πόρου τινάς αυλώδεις, καθ' ους φαίνεται τα άστρα διό και επιφρασσομένων των εκπνοών τας εκλείψεις γίνεσθαι».¹⁰⁴

Κατά δεύτερον λόγον περί της σελήνης και του ηλίου αποφαίνεται σχετικώς: «την δε σελήνην ποτέ πληρουμένην φαίνεσθαι, ποτέ δε μειουμένην παρά την των πόρων επίφραξιν ή άνοιξιν. είναι δε τον κύκλον του ηλίου επτακαιεικοσαπλασίονα ... της σελήνης, και ανωτάτω μεν είναι τον ήλιον, κατωτάτω δε τους των απλανών ... αστέρων κύκλους».¹⁰⁵

Η ερευνητική περιπλάνηση του Αναξιμάνδρου υπήρξε ενδελεχής και καθολική και επεξετείνετο σε όλη την έκταση του φυσικού κόσμου, Ως δε ανωτέρω εσημειώθη, το ζωικό βασίλειο παρουσιάζεται ως αρρήκτως συνδεδεμένο με την γενεσιουργό θάλασσα, ο δε άνθρωπος εμφανίζεται με εξελικτική εκτίμηση και προοπτική σε εντελώς ιδιαίτερο κεφάλαιο, καθώς και τα φυσικά φαινόμενα που δημιουργούνται από τις κινήσεις του αέρος και τις θερμοκρασιακές επιδράσεις του ηλίου:

100. Ένθ' ανωτ., 86, 17.

101. Αυτόθι.

102. Ένθ' ανωτ., 83, 10.

103. Ένθ' ανωτ., 84, 3.

104. Ένθ' ανωτ., 84, 4.

105. Ένθ' ανωτ., 84, 5.

«τα δε ζώα γίνεσθαι (εξ υγρού) εξατμιζομένον υπό του ηλίου. τον δε άνθρωπον ετέρω ζώω γεγονέναι, τουτέστι ιχθύι, παραπλήσιον κατ' αρχάς. ανέμους δε γίνεσθαι των λεπτοτάτων ατμών του αέρος αποκρινομένων και όταν αθροισθώσι κινουμένων, νετούς δε εκ της ατμίδος της εκ γης υφ' ήλιον αναδιδομένης αστραπάς δε, όταν άνεμος εκπίπτων διστά τας νεφέλας».¹⁰⁶

Ως προς τον άνθρωπο επισημαίνεται: «έτι φησίν, ότι κατ' αρχάς εξ αλλοειδών ζώων ο άνθρωπος εγεννήθη, εκ του τα μεν άλλα δι' εαυτών ταχύ νέμεσθαι, μόνον δε τον άνθρωπον πολυχτονίου δείσθαι τιθηνήσεως διό και κατ' αρχάς ουκ άν ποτε τοιούτον όντα διασωθήναι».¹⁰⁷

11. Τα επί μέρους στοιχεία και η τελική πρότασή μας

Επί τη βάσει των όσων εξετέθησαν και, ιδιαίτέρως, της νεωτέρας χρονολόγησης του κειμένου Γεν. 1,1 -2, 4^α συνάγονται τα ακόλουθα.

Α. Η επικοινωνία και ο αποικισμός του αρχαίου ελληνικού κόσμου

Είναι προφανές, ότι ο ελληνικός κόσμος της προσωκρατικής εποχής συνεχίζει κατά τον 6^{ον} και 5^{ον} π. Χ. αι. τον πρώτο αποικισμό των προηγουμένων αιώνων με ένα δεύτερο αποικισμό του μεσογειακού, ως επί το πλείστον, αλλά και του βορειοανατολικού χώρου.

Ακριβή και γλαφυρά αντίληψη της σημασίας και της αξίας του αποικιακού αυτού πυρετού για τη δημιουργία ελληνικών αποικιακών κέντρων ανά τον τότε γνωστό κόσμο και με ό,τι άλλο αυτό συνεπάγεται, αλλά προπαντός το θέμα της επικοινωνίας των γνώσεων και των εν γένει μεταξύ των λαών διαφερόντων σχηματίζει κανείς λαμβάνοντας υπ' όψιν το πλήθος των δημιουργηθεισών αποικιών από το ένα έως το άλλο άκρο του τότε γνωστού κόσμου.

Κατά ταύτα η κοινολόγηση, η κυκλοφορία και η δημοσιοποίηση των γνώσεων και των επί μέρους αντιλήψεων υπήρξε μια διαδικασία απολύτως φυσιολογική μεταξύ των λαών, στη λειτουργία της οποίας μετείχαν οι πάντες και ιδιαίτέρως τα άτομα με κοσμολογικά και ανθρωπολογικά ενδιαφέροντα..

Βεβαίως, πρέπει να ληφθεί υπ' όψιν ότι οι Μιλήσιοι είχαν τη δυνατότητα

106. Ένθ' ανωτ., 84, 6-7.

107. Ένθ' ανωτ., 83, 10. Πρβλ. Κ. Ι. Βουδούρη, ένθ' ανωτ., 70-71.

να διαλέγονται και να ανταλλάσσουν ιδέες και απόψεις και να επικοινωνούν γενικώς μεταξύ τους στην Αγορά, όπως και με τον έξω κόσμο. Εξάλλου, η θάλασσα και τα έργα του ποταμού Μαιάνδρου επέδρασαν μεγάλως στις θεωρίες τους καθώς και γενικότερα στη ναυτική και κοινωνικοπολιτική ζωή των Μιλησίων.

Στο περίγραμμα αυτό ο καθορισμός της πρώτης συμπαντικής αρχής προελεύσεως του κόσμου προσήλκυσε, ως όφειλε, το ζωηρό ενδιαφέρον και απετέλεσε σταθερά τον αντικειμενικό στόχο των επιστημόνων και των πνευματικών ανθρώπων.

B. Οι κοσμολογικές θέσεις των Θαλή- Αναξιμάνδρου

Ειδικότερον δε ως ανωτέρω εξετάθη, τόσο ο Θαλής όσο και ο Αναξιμάνδρος προσανατόλισαν τις ερευνητικές τους προσπάθειες στον καθορισμό μιας πρώτης δημιουργικής **αρχής**, καθώς και την ενδελεχή διερεύνηση και διακρίβωση του ουρανού και του επίγειου χώρου.

Προκειμένου δε η πρώτη αυτή αρχή να μην είναι μετέωρη και θεωρητική και να παραμένει μια αναπόδεικτη και μη προσεγγίσιμη αρχή, ο μεν Θαλής ενετόπισε και καθόρισε το **ὔδωρ** ως την πρώτη συμπαντική αρχή, ο δε Αναξιμάνδρος αποχωριζόμενος από το πλέγμα των γνωστών τεσσάρων φυσικών στοιχείων, που κυριαρχούσαν στο χώρο της τότε ερεύνης, είδε και διέγνωσε ότι στο **άπειρον** επικεντρώνεται η δημιουργική αρχή του σύμπαντος.

Ως προς το ὔδωρ ως συμπαντική αρχή ο Θαλής έλαβε ασφαλώς υπ' όψιν του την πραγματική θέση του ύδατος στη φύση, αλλά και τους οργανισμούς που κατοικούν στους υδάτινους κόσμους, όπως και τους συμβολισμούς, ενδεχομένως, που εμπλέκονται στην καθόλου δυναμική του στοιχείου αυτού στη ζωή των ανθρώπων.

Ιδιαίτερο θαυμασμό για το πρόσωπο του Αναξιμάνδρου ως προς τη θέση του διά το άπειρον αισθάνεται και ο σημερινός ερευνητής, όταν αναλογίζεται ότι ο Giordano Bruno επηρεασμένος από το ηλιοκεντρικό σύστημα του Αριστάρχου και του Κοπέρνικου, αλλά και ειδικότερον από το άπειρον του Αναξιμάνδρου, άρχισε να κλονίζει την αρχαία δομή της αρχαίας κρυστάλλινης σφαίρας των άστρων, που μέχρι τότε περιέκλειε πνιγυρά τα όρια του σύμπαντος γύρω από τη γη.

Όπως θα έκανε και ο Γαλιλαίος αργότερα ο Μπρούνο απήντησε διαλεκτικά στο ερώτημα:

«Πως είναι δυνατόν να είναι το σύμπαν άπειρο ;» ως εξής:

«Ο άνθρωπος δεν μπορεί να αντιληφθεί την έννοια του απείρου. Καμιά

από τις αισθήσεις του δεν τον βοηθάει. Όποιος όμως αρνηθεί τα φαινόμενα που δεν μπορεί να καταλάβει, τότε πρέπει να αρνηθεί και την ίδια του την ύπαρξη. Αν ο κόσμος είναι πεπερασμένος και αν δεν υπάρχει τίποτα πέρα απ' αυτόν, σας ερωτώ: Πού είναι ο κόσμος ; Πού είναι το σύμπαν ;

Μου φαίνεται αστείο να παραδεχθώ ότι δεν υπάρχει τίποτα πέρα από τους ουρανούς»¹⁰⁸.

Στο σημείο αυτό έρχεται τελείως αυθόρμητα στα χείλη η Κυριακή προσευχή με την επικεφαλίδα της: «Πάτερ ημών ο εν τοις ουρανοίς» σε μια άμεση συνάρτηση με την έννοια του αχανούς απείρου, όπως το προσδιόρισε πρώτος ο Αναξίμανδρος.

Υπενθυμίζεται, ότι ο Αριστοτέλης διακρίνει σχετικώς προς τα ανωτέρω τον Θαλή προσωπικώς ως **μη άθεο** και κατ' επέκτασιν και τον μαθητή του Αναξίμανδρο, σε αντίθεση προς τον Ίππονα και ούτω πως, υποδεικνύει την ηθική μορφή και αξία της ερευνητικής αυτής αναζητήσεως της πρώτης αρχής.

Εάν μάλιστα συναρτηθούν οι, εν λόγω, εκζητήσεις και επιδιώξεις των Θαλή και Αναξίμανδρου προς τα αποδιδόμενα στο Θαλή αποφθέγματα, που εκπέμπουν αντικειμενικώς πνεύμα υγιούς κοινωνικού και ηθικού στίγματος, τότε οι ερευνητικές προσπάθειες για την πρώτη δημιουργική αρχή επιδέχονται χαρακτηρισμούς δέους και σεβασμού έναντι αυτής της αγνώστου, αλλά συντόνως αναζητουμένης πρώτης δημιουργικής αρχής.

Επί του προκειμένου, παραστατικό και ζωντανά αποδεικτικό είναι το εκζητούμενο από τον Παύλο σημείο επαφής προς τους Αθηναίους, καθώς και στην καθόλου αφετηριακή τοποθέτηση του λόγου του προς αυτούς ως ακολούθως:

«Σταθείς δε [ο] Παύλος εν μέσω του Αρείου πάγου έφη άνδρες Αθηναίοι, κατά πάντα ως δεισδαιμονεστέρους υμάς θεωρώ. διερχόμενος γαρ και αναθεωρών τα σεβάσματα υμών εύρον και βωμόν εν ώ επεγέγραπτο Αγνώστω θεώ. ό ουν αγνοούντες ευσεβείτε, τούτο εγώ καταγγέλλω υμίν».

Όμως και η συνέχεια του αποστολικού κηρύγματος του Παύλου είναι συμβατή και εντός των ερευνητικών ορίων και διαφερόντων των Προσκρατικών, καθ' όσον αναφέρεται στην κυριότητα του ουρανού και επιγείου χώρου και στην εγκόσμια παρουσία του Θεού, ήτοι:

108. Ο Τζιορντάνο Μπρούνο παραδόθηκε στους ιεροεξεταστές και κήκε ζωντανός στη φωτιά της Κάθαρσης στη Ρώμη το 1600. (Διον. Π. Σιμόπουλος, Καθημερινή, 11. 8. 2^ο17).

«ο θεός ο ποιήσας τον κόσμον και πάντα τα εν αυτώ, ούτος ουρανού και γης υπάρχων κύριος ουκ εν χειροποίητοις ναοίς κατοικεί ουδέ υπό χειρών ανθρώπων θεραπεύεται προσδεόμενος τινος, ...ορίσας προστεταγμένους καιρούς και τας οροθεσίας της κατοικίας αυτών ζητείν τον θεόν, ει άρα γε ψηλαφήσειαν αυτόν και εύροιεν, και γε ου μακράν από ενός εκάστου ημών υπάρχοντα».

Εντελώς δε ιδιαίτερας σημασίας είναι η αναφορά του Παύλου στην ακατάληπτη και σιωπηλή ενδοκοσμική παρουσία του Θεού που εξασφαλίζει την ανθρωπινή ζωή όπως ακριβώς έχουν διαισθανθεί και διαγνώσει οι Έλληνες ποιηταί.

Ιδού το μεγαλειώδες χωρίο: *«εν αυτώ γαρ ζώμεν και κινούμεθα και εσμέν, ως και τινές των καθ' υμάς ποιητών ειρήκασιν του γαρ και γένος εσμέν»*(Πράξ 17, 22-28).

Στα πλαίσια αυτής της ως άνω ανατομίας των όρων και των εννοιών γύρω από την διερευνητική προσπάθεια για τον καθορισμό της πρώτης ζωτικής αρχής του σύμπαντος συναρτώνται επίσης, και τα κατά φύσιν αυθόρμητα και λογικά αιτήματα παντός ανθρώπου για τη δημιουργία του κόσμου και της ζωής.

Επί τούτου δεν δύναται να παραθεωρηθούν οι έξωθεν επιδράσεις και επιρροές λόγω της αναμφισβήτητως υφισταμένης και της σαφώς υπαρχούσης εκτεταμένης επικοινωνίας και σχέσεως μεταξύ των λαών. Όλως δε φυσιολογικά η ρέουσα αυτή επικοινωνία υφίσταται ανάμεσα σε μια διαλεκτική πραγματικότητα και μια ανταλλαγή γνώσεων, πληροφοριών και απόψεων μεταξύ των οποίων κατά πάσαν βεβαιότητα προτεραιότητα είχε το θέμα της πρώτης συμπαντικής αρχής.

Το όλο θέμα συνιστά ανά πάσαν εποχή σοβαρά και ευλογοφανή πρόκληση ευρείας κοινωνικής διαστάσεως και ενδιαφέροντος που απαιτεί, ένεκα της σημασίας της, υπεύθυνη και παγία, ει δυνατόν, απάντηση από παράγοντα μεγίστης αξίας και υπευθυνότητας.

Γ. Η παρέμβαση του θεοπνεύστου ιερού συγγραφέως

Και είναι ενταύθα, στο κομβικό αυτό σημείο της ρεούσης και κινουμένης πραγματικότητας και του καθολικού μεταξύ των αιώνων κοσμολογικού ενδιαφέροντος, που παρεμβαίνει ο θεόπνευστος συγγραφέας της θείας Αποκαλύψεως για να δηλώσει και κατονομάσει άμεσα, απόλυτα, σταθερά και ανέκκλητα τον Θεό ως δημιουργό «του ουρανού και της γης».

Και βεβαίως ο Θεός είναι Εκείνος ο οποίος αυτοαποκαλύπτεται στο γένος

των ανθρώπων, σε άμεση και προσωπική επικοινωνία με τον άνθρωπο, αλλ' όμως αυτός, που επεμβαίνει επιμαρτυρών στην ανθρωπότητα την θείαν Αποκάλυψη, όπως επί του προκειμένου, είναι ο θεόπνευστος θείος συγγραφεύς εκπέμπων τα μηνύματά του στο ίδιο μήκος κύματος των κοινωνικών παλμών της εποχής του και εις απάντηση βεβαίως, των πνευματικών αιτημάτων της ανθρωπότητας.

Το όλο δε πρόβλημα κεφαλοποιείται και αποκρυσταλλούται στην αποφασιστική, άκρως στερεά, απόλυτη και ανενδοίαστη διατύπωση:

«**Εν αρχή** εποίησεν ο θεός τον ουρανό και την γην».

Ο Θαλής και ο Αναξίμανδρος, ο μαθητής και ο διδάσκαλος επάλευσαν και ηγωνίσθησαν επίμονα και πεισματικά για τον ορισμό και τη διασαφήνιση της εννοίας της **αρχής**, της πρώτης συμπαντικής αρχής στο πρόσωπο όλων των ατόμων, που υιοθετούν και έχουν κοινά ηθικά ιδεώδη.

Προς τούτοις, οι Θ. και Α. συνιστούν διαχρονικά παραδείγματα ερευνητών επιστημόνων με ιδανικά, ικανών να μεταδώσουν πανανθρώπινα οράματα και οι οποίοι ως ηγετικές φυσιογνωμίες με ηθικόν ανάστημα επιβάλλουν ηθικώς τη συστράτευση της κοινωνίας στη διακονία ευγενών σκοπών, βασικών αρχών και αιωνίων αξιών.

Επί του προκειμένου, δεν ημπορεί να αγνοηθεί, εν είδει εθελουφλίας, η προφανής συγγένεια και συνάρτηση της θέσεως αυτής περί του δημιουργού Θεού με την γενεσιουργό αιτία του σύμπαντος υπό την έννοια της αρχής, όπως αυτή απαντά τόσο στο θεόπνευστο βιβλικό κείμενο, όσο και στο δίδυμο των ευσεβών και σοφών ανδρών Θαλή και Αναξιμάνδρου στο περίγραμμα, μάλιστα, της ελληνικής σκέψεως και διανοήσεως. Επισημαίνεται δε ότι και ο όρος «γένεσις» με τον οποίο τιτλοφορείται το βιβλίο της Γενέσεως, απαντά ήδη στον Όμηρο με αμιγώς κοσμογονικό χαρακτήρα (Ξ 201. 246).

Σημειωτέον, ότι ο Αριστοτέλης διακρίνει τον Ίππονα, ως προεσημειώθη, ως «**άθειον**» σε αντίθεση μετά από σύγκριση προς τον Θαλή και κατ' επέκτασιν τον Αναξίμανδρο.

Αρα, λοιπόν, λαμβάνοντας υπ' όψιν και τις παράλληλες θεωρήσεις του αποστόλου των εθνών, τι ανεζήτουν και τι προσεπάθουν να εύρουν οι δύο γνωστοί σοφοί μας εάν δεν προσεπάθουν να «ψηλαφίσουν» την συγκεκριμένη ύπαρξη και την συμπαντική παρουσία ενός αγνώστου θεού κατά την ακριβή, μάλιστα, ορολογία του Παύλου ;

Αλλωστε, το στοιχείο της **θειότητας** της αναζητούμενης συμπαντικής αρχής απαντά τόσον στο Θαλή, όσον και ιδιαίτερος στον Αναξίμανδρο.

Και είναι, προδηλώς, εδώ που παρεμβαίνει και δηλώνει την ύπαρξη ενός

δημιουργού Θεού ο θεόπνευστος βιβλικός συγγραφέας δίδοντας οριστική λύση στα μεγάλα γνωστά αιτήματα του ανθρώπου.

Και βεβαίως, ως προεπεσημάνθη, στην έννοια της θείας Αποκάλυψης προέχει η έννοια της αυτοαποκαλύψεως από μέρους του Θεού μέσα στην επίγεια τάξη και πραγματικότητα. Πρόκειται ουσιαστικώς για μια εισβολή του Θεού στην ανθρώπινη Ιστορία. Έτσι, η θεία Αποκάλυψη παραμένει πάντοτε ζώσα και ενεργός μέσα στον κόσμο και στη ζωή κατευθύνουσα την παγκόσμια κοινότητα προς τακτούς στόχους και ακτινοβολούσα συγχρόνως το ουράνιο φως Της.

Δ. Ο άνθρωπος και η δημιουργία του

Συνυφασμένη με την υπό του Θεού δημιουργία του κόσμου είναι στο βιβλικό κείμενο και η, επίσης, υπό του Θεού δημιουργία του ανθρώπου και η τοποθέτησή του ως κορυφαίου, κυριάρχου και επιστάτου της Δημιουργίας.

Τα σχετικά χωρία είναι ευρέως γνωστά και έχουν ποικιλοτρόπως αναλυθεί και ερμηνευθεί, ούτως ώστε κρίνεται σκόπιμο να παρατηρηθεί μόνον συνοπτικώς, ότι η «κατ' εικόνα ...και ομοίωσιν θεού ...άρσεν και θήλυ» δημιουργία του ανθρώπου αποσκοπεί πρωτίστως και βασικώς στον ελεύθερο αυτοπροσδιορισμό του, που δυνάμει του «καθ' ομοίωσιν θεού» προικισμού του αποσκοπεί προδήλως στην τελείωση, προσέγγιση και «ομοίωσιν» προς τον Δημιουργό του.

Τοιουτοτρόπως, ο αναφαίρετος, ελεύθερος και έμπρακτος εντός της δημιουργίας αυτοπροσδιορισμός του ανθρώπου προσλαμβάνει ηθικήν απόχρωση και δημιουργικό προσορισμό.

Επισημαίνεται, ότι η διατύπωση στο βιβλικό κείμενο, «και είδεν ο θεός τα πάντα, όσα εποίησεν, και ιδού καλά λίαν» εντός του συνόλου των συμφραζομένων αποκτά και ασφαλώς εμπεριέχει ηθική χροιά, που προδιαγράφει και καθορίζει τη δεοντολογία της ελευθέρως έμπρακτης συμπεριφοράς του ανθρώπου.

Αλλά και στο χώρο της Μιλησίας σκέψεως παραλλήλως, ο Θαλής, όπως φαίνεται από τα αποδιδόμενα σε αυτόν αποφθέγματα, αποβλέπει στην πνευματική και ηθική διαπαιδαγώγηση και συγκρότηση του ανθρώπου υπό την προοπτική της διαμορφώσεως μιας δημιουργικής και ειρηνικής κοινωνίας. Δεν προσανατολίζεται σε μια αυταρχική επιβολή των προτάσεων και των εκτιμήσεών του. Παραμένει βασικώς κοντά στον άνθρωπο ο οποίος ως άτομο δικαιούται την προσωπική του ελευθερία και ως άνθρωπος συνθέτει για τον Θαλή τη θεμελιώδη κοινωνική μονάδα.

Προσλαμβάνεται δηλαδή και ενταύθα ο άνθρωπος υπό μίαν ηθική και κοινωνική διάσταση και αποστολή. Η θέση δε αυτή δεν αποτελεί ανεργμάτιστο ρητορικό και θεωρητικό λόγο, καθ' όσον εκπηγάει από την αναζήτηση της ανθρωπότητας για την πρώτη συμπαντική αρχή στα πρόσωπα των ερευνητών επιστημόνων.

Πρόκειται στην πραγματικότητα δηλαδή, για την επίμονη και λεπτομερή έρευνα και ζήτηση από τον άνθρωπο αυτής ταύτης της αλήθειας.

Σημειωτέον, επίσης, ότι εξ επόψεως ανθρωπολογικής στο χώρο της ελληνικής αρχαιότητας το πρότυπο του Τελείου Ανθρώπου ήταν ο «καλός καγαθός» άνθρωπος και για τους Αθηναίους ιδιαιτέρως «καλός καγαθός» άνδρας εθεωρείτο ο ιδανικός πολίτης. Βεβαίως, η έννοια του Αγαθού περικλείει πολύ περισσότερες ιδιότητες διακρινόμενη επί του προκειμένου της έννοιας του «καλός».

12. Συμπερασματική προοπτική

Ως συμπέρασμα της παρούσης εισηγήσεως δύναται να θεωρηθεί η παρέμβαση του ιερού συγγραφέως στη ζώσα πραγματικότητα και τις κοσμολογικές ερευνητικές τάσεις της εποχής του προκειμένου να δώσει λύσεις και απαντήσεις.

Σχηματικά για λόγους ευκρινείας κατά τα προεκτεθέντα:

Θαλής: «α ρ χ ή ν δε των πάντων ύδωρ υπεστήσατο, και τον κόσμον έμψυχον...».

Αναξίμανδρος: «α ρ χ ή ν τε και στοιχείον είρηκε των όντων το ά π ε ι ρ ο ν, π ρ ώ τ ο ς τούτο τούνομα κομίσας (ή αλλαχού καλέσας) της α ρ χ ή ς» και τέλος

Ο θεόπνευστος συγγραφέυς: «Έν α ρ χ ή εποίησεν ο θ ε ό ς τον ουρανόν και την γην».

Ειδικότερον, στο προσκήνιο της κοινωνικής ζωής της εποχής εκείνης ίσταται, αφ' ενός μεν ο φύσει του ειδέναι ορεγόμενος άνθρωπος με όλα τα ενδιαφέροντά του για την συμπαντική αρχή του κόσμου και τα εν γένει κοσμολογικά δρώμενα, συνυφασμένα με το νόημα, την αξιολόγηση και τη μελλοντική προοπτική της ανθρωπίνης υπάρξεως, και αφ' ετέρου ο θεόπνευστος ιερός συγγραφέυς, ο οποίος παρεμβαίνει και απαντά αποφασιστικά και τελεσιδικά στα ως άνω θεμελιώδη αιτήματα της ανθρωπότητας.

Είναι έτσι, που ο Θεός και η θεία Αποκάλυψη δεν είναι κάτι το οποίο,

ως συνήθως πιστεύεται, είναι μακρινό και απρόσιτο και που παραμένει θεωρητικό και απλησίαστο.

Όλως αντιθέτως, ο Θεός και η Αποκάλυψή Του εισβάλλουν στη ζώσα γήινη πραγματικότητα και απαντούν διαλεκτικά στην αναζήτηση και την «ψηλάφηση» του ανθρώπου, έρχονται κοντά, προσεγγίζουν και παισιώνουν την ανθρώπινη ζωή και δηλώνουν σθεναρά την αλήθεια και την ύπαρξή τους.

Δίπλα, πλάι, λοιπόν, στη ζωή μας έρχονται ο Θεός με την Αποκάλυψή Του και γίνεται Αυτός ο «**πλησίον**», ένας ακόμη «πλησίον», μα γιατί όχι, αφού «εν αυτώ γαρ ζώμεν και κινούμεθα και εσμέν» τόσο κατά την άκρως βιωματική δήλωση ενός Αποστόλου των Εθνών, όσον και κατά την αντιληπτική ικανότητα και διαίσθηση των ποιητών περί της στενής συγγενείας του ανθρώπινου γένους με το Δημιουργό του (Πράξ. 17, 28).

Για τις απόψεις αυτές που διατυπώνονται με πολλή μετριοπάθεια, ως επιτραπεί η έκφραση ότι «πετάμε το μπαλάκι» στους νεωτέρους ιδία συναδέλφους, καθώς και τους αγαπητούς φοιτητές και φοιτήτριες της Ιεράς Επιστήμης, αλλ' όμως, επισημαίνεται, Ιεράς Επιστήμης, αλλά Επιστήμης!

Για την καθόλου σημασία της, εν λόγω, προτεινομένης θέσεως και την αξία της για την ελληνική εθνική μας ευσέβεια και, όχι μόνον, είμαι βέβαιος ότι θα εκτιμήσετε και θα συνεχίσετε την προσπάθεια παρά τα δεινά που μας περιβάλλουν απειλητικά. Όμως, θαρσείν χρη.

13. Επισημάνσεις.

Α' Αξίζει να σημειωθεί, ότι με τις βιβλικές αφηγήσεις και περιγραφές καθώς και τα επί μέρους βιβλικά γεγονότα έχει ζυμωθεί τόσο βαθειά η ψυχούνη-θεση του λαού μας, όσο και η γλώσσα της ανελέητης καθημερινότητας και των δυσκολιών της ζωής του.

Θα ακούσετε, έτσι, και, μάλιστα, κατά λέξιν από το στόμα πολύ απλών λαϊκών και, ενίοτε, παντελώς αγραμμάτων ατόμων εκφράσεις, οι οποίες απαντούν πρωτίστως στο χώρο της Παλαιάς και της Καινής Διαθήκης. Θα εκπλαγείτε και συγχρόνως θα πεισθείτε για την ενσυνείδητη μαθητεία του λαού μας σε ένα, άλλου τύπου αλλ', ασφαλώς, αναμφισβήτητο «κρυφό σχολειό» της Εκκλησίας μας και της εκκλησιαστικής ζωής, που εξέθρεψε δυναμικά και καθοδήγησε τη ζωή του και γιατί, όχι, εξησφάλισε δυναμικά την ανά την υφήλιον εθνική συνοχή του.¹⁰⁹

109. Βλ. Χρυσοστόμου Θέμελη, Συλλογή φρασεολογικών εν συγκρίσει προς χωρία

Β' Το γνωστικό αντικείμενο της Βιβλικής Ιστορίας και της Βιβλικής Θεολογίας διηκόνησε πρώτος ο ακαταπόνητος διά την επιστημονική, κοινωνική και εθνική του προσφορά Καθηγητής Νικόλαος Π. Μπρατσιώτης με επιστημονικά συγγράματα, μελέτες και άρθρα που ανεγνωρίστησαν και στο διεθνή βιβλικό χώρο.

Ευγνωμοσύνη επίσης οφείλομε διά τις συναφείς προς το εν λόγω γνωστικό αντικείμενο επιστημονικές εργασίες και διατριβές στους αιμνήστους Καθηγητάς:

Παν. Ι. Μπρατσιώτη, Βασ. Μ Βέλλα, Παν. Ν. Τρεμπέλα, Μάρκ. Α. Σιώτη, Λεων. Ι. Φιλιππίδη, Αθαν. Π. Χαστούπη, Δαμ. Αθ. Δοϊκο, Σάβ. Χ. Αγουρίδη, Γ. Στεφ. Γρατσέα, Βασ. Γ. Τσάκωνα, Νικ. Μ. Παπαδόπουλο, Παν. Ν. Σιμωτά, Πασ. Π. Κουτλεμάνη, Στ. Σάκκο, Παν. Χρ. Ανδριόπουλο και Ι. Παναγόπουλο, καθώς και στους ελλογιμωτάτους Καθηγητάς:

Γεωργ. Αντ. Γαλίτη, Στ. Ε. Καλαντζάκη, Δημ. Καϊμάκη, Γ. Πατρώνο, Ι. Καραβιδόπουλο, Ι. Α. Γαλάνη, Ηλ. Β. Οικονόμου, Χρ. Οικονόμου, Μ. Κωνσταντίνου, Ν. Ολυμπίου, και την Καθηγήτρια Ελ. Π. Χριστινάκη.

Ας συγχωρηθεί, παρακαλώ, η τυχόν, αθέλητη παράλειψη του ονόματος κάποιου συναδέλφου.

➤ ΕΙΣΑΓΩΓΗ ΚΑΙ ΕΡΜΗΝΕΙΑ ΤΗΣ ΚΑΙΝΗΣ ΔΙΑΘΗΚΗΣ,
Η ΓΛΩΣΣΑ ΤΗΣ ΚΑΙΝΗΣ ΔΙΑΘΗΚΗΣ

– *Θωμάς Αντ. Ιωαννίδης, Αναπληρωτής Καθηγητής και Πρόεδρος του Τμήματος Θεολογίας Ε.Κ.Π.Α.*

Α΄

Η λειτουργία εδώ και 180 χρόνια της Θεολογικής Σχολής του Εθνικού και Καποδιστριακού Πανεπιστημίου Αθηνών προβάλλει το χρέος για αναμόχλευση του προβληματισμού σχετικά με τη σημασία και την προσφορά των διαφόρων μαθημάτων στη θεολογική επιστήμη. Επιγραμματικά και παρεκβατικά επιχειρείται η διαχρονική παρουσίαση των μαθημάτων «Εισαγωγή και Ερμηνεία της Κ.Δ.» και «Η γλώσσα της Κ.Δ.». Ως προς την επιστημονική προσφορά ισχύει και σήμερα ο λόγος του Δ. Μπαλάνου: Οι διδάσκοντες στη Σχολή «ἀνέπτυξαν πολυμερῆ καὶ ἐπωφελῆ ἐπιστημονικὴν δρᾶσιν καὶ προσέφεραν σπουδαίαν συμβολὴν εἰς τὴν θεολογικὴν ἐπιστήμην, καλλιεργοῦντες αὐτὴν οὐ μόνον ἐν ταῖς προφορικαῖς ἐν τῷ Πανεπιστημίῳ παραδόσεσιν, ἀλλὰ καὶ δι’ ἀξιολογωτάτων συγγραφῶν καὶ πραγματειῶν, ὧν πολλαὶ δεόντως ἐξετιμήθησαν καὶ ἐν τῇ ξένη...»¹.

Μία από τις βασικές πηγές από τις οποίες πρέπει να ποτίζεται και να τροφοδοτείται η θεολογία ως κλάδος του επιστητού είναι οι βιβλικές καταβολές της πίστεώς μας με τον πατερικό υπομνηματισμό και τη σύγχρονη ερμηνεία τους. Στην Ορθόδοξη Εκκλησία ειδικότερα, οι βιβλικές σπουδές ουδέποτε κατείχαν δεσπόζουσα θέση έναντι των άλλων κλάδων, λόγω ακριβώς της Ορθόδοξης Θεολογίας και της όλης ζωής της Εκκλησίας. Η Θεολογία αποτελούσε ενιαίο μέγεθος ως λειτουργία της Εκκλησίας, μη δυνάμενο, ως εκ τούτου, να διαιρεθεί και τεμαχισθεί. Η κατάτμηση της Θεολογίας σε κλάδους είναι προϊόν της δυτικής θεολογούσας σκέψης, εκ της οποίας εισήχθη και στις Θεολογικές Σχολές της Ορθόδοξης Ανατολής κατά τους νεότερους χρόνους². Η έλλειψη διδασκόντων, εξάλλου, προκάλεσε

1. Βλ. Δ. Μπαλάνου, *Η Θεολογική Σχολή τοῦ Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν (Ἱστορικὴ Ἐπισκόπηση 1837-1930)*, Ἀθῆναι 1931, σ. 163.

2. Βλ. Χ. Βούλαρη, *Εἰσαγωγή εἰς τὴν Καινὴν Διαθήκην*, τ. Α΄, Ἐν Ἀθήναις 2003,

την υπολειπουμένη της Θεολογικής Σχολής στις πρώτες δεκαετίες του βίου της, ώστε μεταξύ του 1852 και 1867 να διδάσκει ένας μόνο Καθηγητής όλα τα θεολογικά μαθήματα³.

Η *Εισαγωγή στην Κ.Δ.* είναι ιδιαίτερη βοηθητική επιστήμη του ερμηνευτικού κλάδου της Θεολογίας, η οποία ερευνά και εκθέτει συστηματικώς: α) την ιστορική γένεση, δηλαδή τα ιστορικοφιλολογικά προβλήματα εκάστου βιβλίου της Κ.Δ. (ποιος ο συγγραφέας, ο χρόνος, ο τόπος, η αιτία της συγγραφής εκάστου βιβλίου, η ακεραιότητά του, οι πηγές, το περιεχόμενο, το λεκτικό και η αξία του). β) Την ιστορία της συλλογής των 27 βιβλίων της Κ.Δ. και την κατάρτιση του Κανόνα. γ) Την ιστορία της διατήρησης του κειμένου στα διάφορα χειρόγραφα και στις κριτικές εκδόσεις της Κ.Δ., όπως και τις διάφορες μεταφράσεις της Κ.Δ. από την ελληνική στις άλλες γλώσσες και διαλέκτους των λαών της γης. Είναι συνεπώς ευρύτατη η περιοχή των ερευνών της και σπουδαιότατο το έργο της.

Ερμηνεία της Κ.Δ. Οι δύο κεντρικοί ελληνικοί όροι «εξήγηση» και «ερμηνεία», που στη νεότερη χρήση τους κινδυνεύουν από πρόχειρη εκτίμησή τους να θεωρηθούν συνώνυμα, αναφέρονται σε δύο τελείως διαφορετικά επίπεδα και μάλιστα επάλληλα. *Εξήγηση* (από το εξηγούμαι) είναι το να ηγηθείς εκ των ιστορικών δεδομένων για να φτάσεις στη δυνατή κατανόησή τους, οδεύοντας πάλι ανάμεσα από ιστορικά μόνο δεδομένα, δηλαδή διανύοντας ένα δρόμο οριζόντιο, ενδοκοσμικό. *Ερμηνεία*, αντιθέτως, είναι το να επικαλεσθείς το Θεό ερμηνεύοντας την καθοδήγηση, την έμπνευση δηλαδή του άνωθεν Λόγου, για να αποκρυσταλλώσεις το νόημα του ιστορικού σε μια αναφορά υπερχρονική, διανύοντας έτσι ένα δρόμο κατακόρυφο, που είναι ο δρόμος του ύψους, αλλά συγχρόνως και του βάθους των πραγμάτων⁴.

Όταν έχεις να κάνεις με ένα κείμενο, το νόημα του κειμένου βγαίνει μέσα από τις έννοιες. Οι έννοιες πάλι βγαίνουν μέσα από λέξεις. Και τελικά, ένα κείμενο είναι μια αναμέτρηση, διεϊσδυση και αποκάλυψη λέξεων και διά των λέξεων εννοιών και διά των εννοιών νοημάτων και διά των νοημάτων

σ. 53έ.

3. Βλ. Γ. Μεταλληνού, (Πρωτοπρ.), «Η Θεολογική Σχολή Αθηνών στη μέχρι σήμερα διαδρομή της (1837-2004)», *Οί Θεολογικές Σπουδές στην Ελλάδα, Α' Συμπόσιο Θεολογικών Σχολών Αθηνών-Θεσσαλονίκης* (1-2 Ιουνίου 2004), Θεσσαλονίκη 2005, [σσ. 65-76], σ. 69· Δ. Μπαλάνου, *Έκατονταετηρίς 1837-1937. Α'. Ιστορία της Θεολογικής Σχολής*, Αθήναι 1937, σ. 19.

4. Βλ. Π. Τρεμπέλα, *Εγκυκλοπαιδεία της Θεολογίας* (Πανεπιστημιακά παραδόσεις αναθεωρηθείσαι), Αθήναι 1994, σσ. 188-215.

μηνυμάτων. Αυτή η δημιουργική πάλη, η αποκαλυπτική αναμέτρηση, είναι που κάνει την ερμηνεία κάθε κειμένου –και ιδίως του βιβλικού κειμένου– πραγματικά ελκυστική, πραγματικά απολαυστική, στο βαθμό που μπορείς να πλησιάσεις το κείμενο και να διεισδύσεις σε αυτό.

Β΄

Ο Μ. Τριανταφυλλίδης παρατηρεί: «Στους νεωτερισμούς της έλληνοιστικής κοινής έχομε τόσο άφθονα και τόσο χαρακτηριστικά προμηνύματα της νέας μας γλώσσας, ώστε μπορούμε να θεωρήσωμε την κοινή αυτή της εποχής του Χριστού σημαντικότερο σταθμό της γλωσσικής μας ιστορίας και αρχή και πρώτη εμφάνιση της νεοελληνικής γλώσσας»⁵. Ο Η. Permot γράφει: «Θέτοντας... στον έαυτό μου τὸ ερώτημα: σὲ ποιά ἐποχή ἀρμόζει νὰ τοποθετήσωμε τὶς ἀρχὲς τῆς νεοελληνικῆς γλώσσας, ὑπεδείκνυα τὶς ἀπαρχὲς τῆς χριστιανικῆς περιόδου καὶ ἐπέμενα στὸ γεγονός, ὅτι μ' αὐτὸ τὸν τρόπο συμπεριλαβαίναμε στὴ νεοελληνικὴ γλῶσσα καὶ τὴν Καινὴ Διαθήκη»⁶. Ο Φ. Σχοινᾶς σημειώνει: «Τὰ Ἀποστολικά κείμενα, οἱ ὄροι τῶν Οἰκουμενικῶν Συνόδων, τὰ κείμενα τῶν μεγάλων Πατέρων τῆς Ἐκκλησίας, καθὼς καὶ ἡ πρωτογενὴς ἐκκλησιαστικὴ λατρεία ἐγράφησαν πρωτοτύπως στὴν Ἑλληνικὴ καὶ ἐπομένως σ' αὐτὴ τὴ γλωσσικὴ μορφή ἀπετυπώθηκε καὶ ἐξεφέρθη ἡ βαθύτερη οὐσία τοῦ κοινοῦ μηνύματος τοῦ Χριστιανισμοῦ. Ἐπομένως, ἡ βαθύτερη κατανόησή του προϋποθέτει τοῦλάχιστον τὴν ἐξοικείωση μὲ τὴ γλῶσσα αὐτή. Ἀποκοπὴ ἀπὸ τὴ γλῶσσα αὐτὴ σημαίνει ὀριστικὴ ἀποκοπὴ ἀπὸ τὶς ρίζες τοῦ ὀρθοδόξου πολιτισμοῦ, τοῦ ἀποστολικοπατερικοῦ πολιτιστικοῦ προτάγματος. Δηλαδή, μὲ ἄλλα λόγια, τοῦ τρόπου τοῦ βίου τῶν Ἀποστόλων καὶ τῶν Πατέρων, τοῦ τρόπου μὲ τὸν ὁποῖο αὐτοὶ ἐρμήνευαν καὶ νοηματοδοτοῦσαν τὴν θεία καὶ ἀνθρωπίνη πραγματικότητα»⁷.

5. Βλ. Μ. Τριανταφυλλίδη, *Νεοελληνικὴ Γραμματικὴ (τῆς Δημοτικῆς)*. Ανατύπωση τῆς ἔκδοσης τοῦ ΟΕΣΔ (1941) μὲ διορθώσεις [Ἄριστοτέλειο Πανεπιστήμιο Θεσσαλονίκης, Ἰνστιτούτο Νεοελληνικῶν Σπουδῶν, Ἰδρυμα Μανόλη Τριανταφυλλίδη], Θεσσαλονίκη 1978, σ. 3.

6. Βλ. Η. Permot, *Μετακλασικὴ καὶ Νεοελληνικὴ γλῶσσα καὶ λογοτεχνία* (Εἰσαγωγὴ – μετάφραση – σχόλια Σ. Η. Σπυρόπουλου), Αθήνα 1999, σ. 41.

7. Βλ. Φ. Σχοινᾶ, *Λειτουργικὴ Γλῶσσα (Δοκίμια προβληματισμοῦ)*, Αθήνα 2006, σ. 70.

Επομένως, για την ερμηνεία των αγιογραφικών κειμένων, τη γνώση της πατερικής παράδοσης και την κατανόηση των υμνολογικών κειμένων απαιτείται, ως απαραίτητη προϋπόθεση, η εξοικείωση με τη γλώσσα τους.

«Η γλωσσική παρακαταθήκη τῆς Καινῆς Διαθήκης συνιστᾶ πράγματι μέγιστον κεφάλαιον τῆς ἱστορικῆς παραδόσεως τῆς Ἑλληνικῆς γλώσσης, ἀκριβῶς διότι αὕτη ἀπέβη ἡ γλῶσσα τῆς ὑπερτάτης ἐν Χριστῷ ἀποκαλύψεως. Τὴν ὀρθοδοξίαν τῆς παρακαταθήκης ταύτης δὲν εἶναι δυνατὸν νὰ διαφυλάξουν οὔτε ἡ γλῶσσα τῆς καθημέραν ζωῆς τοῦ ἀπαιδευτοῦ λαοῦ, οὔτε ἡ γλῶσσα τῆς θύραθεν λογοτεχνίας, ἀλλὰ μόνον ἡ ἐθνικὴ ἡμῶν γλῶσσα»⁸.

Γ'

(1) ΚΩΝΣΤΑΝΤΙΝΟΣ ΚΟΝΤΟΓΟΝΗΣ (έκτακτος 1837-1841, τακτικός 1841-1878)⁹: Δίδαξε πολλά μαθήματα: Εγκυκλοπαιδείαν και Μεθοδολογίαν της Θεολογίας, Εβραϊκὴ Αρχαιολογία, Εισαγωγή και Ερμηνεία εις τας Αγίας Γραφάς, Εκκλησιαστικὴ Ἱστορία και Εκκλησιαστικὴ Γραμματολογία. Ἐγραψε το σύγγραμμα *Εἰσαγωγή εἰς τὴν Ἀγίαν Γραφήν καὶ Στοιχεῖα Ἑρμηνευτικῆς*, Ἀθῆναι 1859.

(2) ΝΙΚΟΛΑΟΣ ΔΑΜΑΛΑΣ (έκτακτος 1868-1872, τακτικός 1872-1892)¹⁰: Ο πρώτος Ἕλληνας ερμηνευτής που ασχολήθηκε στα νεότερα χρόνια με τα προβλήματα που ἔθεσε ἡ βιβλικὴ κριτικὴ ἔρευνα τῆς εποχῆς του και θεώρησε τὴν ἱστορικὴ κριτικὴ μέθοδο ως τὸ ἀπαραίτητο μέσο για τὴν ὀρθὴ κατανόηση τῶν Γραφῶν εἶναι ὁ Νικόλαος Δαμαλάς, ὁ ὁποῖος κατὰ τὸ δέκατο ἑνάτο αἰῶνα στα πενήντα χρόνια που ἔζησε (1842-1892) συνδύασε επιτυχῶς τὴν ερμηνευτικὴ παράδοση τῆς Εκκλησίας με τὴν επιστημονικὴ βιβλικὴ κριτικὴ ἔρευνα τῆς εποχῆς του. Δίδαξε Εἰσαγωγή και Ερμηνεία τῆς Καινῆς Διαθήκης. [Βλ. Ν. Δαμαλᾶ, *Ἑρμηνεία εἰς τὴν Καινὴν Διαθήκην. Α' Εἰσαγωγή, Β'-Γ' Ἑρμηνεία Συνοπτικῶν*, Ἐν Ἀθήναις 1876-1892].

8. Βλ. Μ. Σιώτου, «Ἡ Γλῶσσα τῆς Καινῆς Διαθήκης καὶ ἡ θρησκευτικὴ ἀξία τῆς ἑλληνικῆς γλώσσης», *ΕΕΘΣΠΑ ΚΑ'* (1974), [σσ. 39-80], σ. 73, ὑποσ. 94.

9. Βλ. Δ. Δημητριάδου, (ἐπιμ.), *Ἀπάνθισμα Βιογραφικῶν τῶν ἀπὸ τῆς συστάσεως τοῦ Ἑλληνικοῦ Πανεπιστημίου ἐκλιπόντων τὸν βίον Καθηγητῶν αὐτοῦ*, Ἀθῆνα 1916, σσ. 21-25· Ἀρθρο στη *Μεγάλῃ Ἑλληνικῇ Ἐγκυκλοπαιδεῖα* 14, 834.

10. Βλ. Δ. Δημητριάδου, (ἐπιμ.), ὁ.π., σσ. 51-54· Ἀρθρο στη *Μεγάλῃ Ἑλληνικῇ Ἐγκυκλοπαιδεῖα* 8, 838.

(3) ΠΑΝΑΓΙΩΤΗΣ ΤΡΕΜΠΕΛΑΣ (1886-1977)¹¹: Δεν είναι δυνατό να αρνηθεί κανείς την οφειλή των θεολόγων και των πνευματικών ανθρώπων γενικότερα στα ερμηνευτικά Υπομνήματα του ακάματου ακαδημαϊκού δασκάλου Π. Τρεμπέλα που από το 1950 και ύστερα αποτέλεσαν το μοναδικό και ολοκληρωμένο βοήθημα για τον υπομνηματισμό του λόγου του Θεού. Για την ερμηνεία της Κ.Δ. βασίζεται στο πνεύμα των Πατέρων της Εκκλησίας χωρίς να απορρίπτει ό,τι καλό και διαφωτιστικό έχει να προσφέρει και η σύγχρονη επιστημονική ερμηνεία. Ο ίδιος γράφει: «Οί έρμηνευτικοί θησαυροί τών Πατέρων, πρὸς τοὺς ὁποίους οὐχὶ ἄνευ πολλῆς καταπλήξεως ἤλθομεν εἰς οἰκειότητά τινά κατὰ τὴν συγγραφὴν τοῦ Ὑπομνήματός μας εἰς τὴν Καινὴν Διαθήκην, ἐκέντριζον ἡμᾶς κατὰ τὴν καταναλωθεῖσαν εἰς αὐτὴν χρονικὴν περιόδον, ἵνα καὶ εἰς τὴν ἔρευναν τοῦ δογματικοῦ πλούτου τῆς διδασκαλίας αὐτῶν κατατρυφήσωμεν καί, κατὰ τὸ ἐνόν, καταστήσωμεν καὶ τοῦτον προσιτὸν εἰς τὸ ἐκκλησιαστικὸν πλήρωμα»¹².

(4) ΕΜΜΑΝΟΥΗΛ ΖΟΛΩΤΑΣ¹³: Αξιόλογος θεολόγος· ασχολήθηκε κυρίως με την Καινή Διαθήκη και υπήρξε Καθηγητής της Εισαγωγής και της Ερμηνείας της Καινῆς Διαθήκης (1893-1919). Έγραψε *Υπόμνημα εἰς τὴν πρὸς Γαλάτας ἐπιστολὴν* (1904) καὶ *Υπόμνημα εἰς τὸ κατὰ Ἰωάννην εὐαγγέλιον* (1906).

(5) ΝΙΚΟΛΑΟΣ ΛΟΥΒΑΡΙΣ¹⁴: Αντάξιος διάδοχος του Εμμανουήλ Ζολώτα, διετέλεσε Καθηγητής της Εισαγωγής και Ερμηνείας της Καινῆς Διαθήκης (1925-1944). «Ἡ διδασκαλία του ἦτο διαπεποτισμένη ἀπὸ τὸ πνεῦμα τῶν ἀληθειῶν τοῦ Εὐαγγελίου, διὰ τῶν ὁποίων ἐπετύγχανε τὴν συνειδητοποίησιν τῆς ἀξίας τῆς ἀνθρωπίνης ἐλευθερίας καὶ τῆς ἀνθρωπίνης προσωπικότητος. Ὁ Λούβαρις ἀφύπνισε διὰ τοῦ διδακτικοῦ ἔργου του, τὰ πνευματικὰ διαφέροντα τῆς σπουδαζούσης νεολαίας καὶ ἐτόνωσεν ὅσον ὀλίγοι τὴν πνευματικὴν ζωὴν τοῦ ἔθνους, ὑπῆρξε δὲ ὑπόδειγμα πανεπιστημιακοῦ

11. Βλ. Ε. Θεοδώρου, «Παναγιώτης Ν. Τρεμπέλας (Σπουδαί - Τίτλοι - Δράσεις - Δημοσιεύματα», *ΕΕΘΣΠΑ ΙΖ'* (1971), σσ. ε'-πδ'.

12. Βλ. «Π. Ν. Τρεμπέλας», *Οἱ Τρεῖς Ἱεράρχαι* 82 (1991), [σσ. 78-86], σ. 83.

13. Βλ. *Θρησκευτικὴ καὶ Ἠθικὴ Ἐγκυκλοπαιδεία* 5, 1230-1231· *Κοινὴ Διδαχὴ* 1919, σσ. 463-465· *Μεγάλῃ Ἑλληνικῇ Ἐγκυκλοπαιδεία* 12, 63.

14. Βλ. Μ. Σιώτου, «Νικόλαος Ἰ. Λούβαρις (Βιογραφία)», *ΕΕΘΣΠΑ ΙΕ'* (1965), σσ. ε'-οθ'. Τοῦ ἰδίου, *Νικόλαος Ἰ. Λούβαρις. Ἡ προσωπικότης καὶ τὸ ἔργον αὐτοῦ*, Ἐν Ἀθήναις 1965, σ. 134· Δ. Σταθόπουλου, (ἐπιμ.), *Ν. Ι. Λούβαρις ὁ Ἀποδημητής, ὁ Μύστης, ὁ Ἐπόπτης ἀφιέρωμα τιμῆς καὶ μνήμης ἀπὸ φίλους, συναδέλφους, μαθητές, στὰ 20 χρόνια ἀπὸ τὴν ἐκδημία του (1961-1981)*, Ἀθήνα 1981.

διδασκάλου, διό και είχε κερδίσει την αγάπην και την ευγνωμοσύνην πάντων τῶν ἐν τῷ Πανεπιστημίῳ φοιτητῶν, ὑπαλλήλων καὶ καθηγητῶν»¹⁵. «Ἐρμῆνευε τὸ θεῖο λόγο ἔχοντας ζήσει καὶ πάθει πολλά. Δὲν ἀνέλυε μόνον μὲ τὴ βοήθεια τῆς ἐπιστήμης καὶ τῆς παρατήρησης, ἀλλὰ καὶ μὲ τὸ βίωμά του, μὲ τὶς ἐμπειρίες του τὶς προσωπικῆς»¹⁶. Ἐγραψε *Εἰσαγωγή εἰς τὰς περὶ Παῦλον σπουδὰς*, Θεσσαλονίκη 1919· *Υπόμνημα εἰς τὴν πρὸς Κολοσσαεῖς ἐπιστολήν*, Ἐν Θεσσαλονίκη 1920· *Ἐπιστολῶν Παύλου χαρακτήρ*, Ἐν Θεσσαλονίκη 1921· «Ἡ γλῶσσα τῆς Καινῆς Διαθήκης», *Γρηγόριος ὁ Παλαμᾶς Η΄* (1924), σσ. 300-313· «Τὸ Θεσσαλονικέων Α΄, β΄ 1-16», *Γρηγόριος ὁ Παλαμᾶς Θ΄* (1925), σσ. 72-84, 97-100.

(6) ΠΑΝΑΓΙΩΤΗΣ ΜΠΡΑΤΣΙΩΤΗΣ (έκτακτος 1925-1929, τακτικός 1929)¹⁷: Διετέλεσε Ὑφηγητῆς τῆς Ἐρμηνείας τῆς Καινῆς Διαθήκης (1924). Ὁ Καθηγητῆς Α. Χαστούπης στο τέλος τῆς βιογραφίας του Π. Μπρατσιώτη αναφέρει: «Πᾶς τις διεξερχόμενος τὰς περισπουδάστους ἐπιστημονικὰς ἐργασίας τοῦ Μπρατσιώτου, διαπιστώνει βάθος, ἐμβρίθειαν καὶ πρωτοτυπίαν. Ἀναγνωρίζει ὅτι ὁ Καθηγητῆς Μπρατσιώτης ὡς εἰδικὸς εἰς τὴν Βιβλικὴν ἐπιστήμην ἐπλούτισε τὴν ὀρολογίαν τῆς, ἀνέδειξε τὰς ὀρθοδόξους ἐρμηνευτικὰς τῆς ἀρχὰς καὶ ἔλαβε θέσιν ἔναντι τῶν δυσχερῶν καὶ ποικίλων προβλημάτων τῆς τόσο ἀσφαλῆ, ὅσον ἐγγυᾶται ἔνθεν μὲν ἢ μεθ' ὑποδειγματικῶ, θεολογικοῦ καὶ φιλοσοφικοῦ καταρτισμοῦ περὶ τὴν ἀρχαιότητα ἀναστροφῆς του, ἔνθεν δὲ ἢ διὰ νηφαλίου κρίσεως, λελογικευμένης εἰκασίας, ὀξείας διορατικότητος καὶ εὐρείας προοπτικῆς σπανία ἰκάνωσίς του. Ἄν τις κρίνη αὐτὸν εὐρύτερον ὡς Θεολόγον, θὰ θαυμάσῃ τὸν διαπρῦσιον κήρυκα τῆς ἀληθείας, ὀρθοτομοῦντα τὸν λόγον ταύτης ἐν ἀκραδάντῳ πίστει καὶ ἐχόμενον στερεῶς τῆς γεραρᾶς Παραδόσεως τῆς Ὀρθοδόξου ἡμῶν Ἐκκλησίας»¹⁸. Τα συγγράμματά του ἀποδεικνύουν τὸν ἀληθῆ ἐρευνητὴ καὶ τὸν υπεύθυνον θεολόγο. Για τὴν Καινὴ Διαθήκη ἀξιοσημεῖωτη εἶναι *Ἡ Ἀποκάλυψις τοῦ Ἰωάννου. Εἰσαγωγή, Κείμενον, Σχόλια, Εἰκόνες*, Ἀθήναι (1950), ²1993.

15. Βλ. Μ. Σιώτου, *Νικόλαος Ἰ. Λούβαρις. Ἡ προσωπικότης καὶ τὸ ἔργον αὐτοῦ*, σ. 26.

16. Βλ. Σ. Παπαδόπουλου, «Νικόλαος Λούβαρις, ὁ νοσταλγός», Δ. Σταθόπουλου, (ἐπιμ.), *Ν. Ἰ. Λούβαρις ὁ Ἀποδημητής, ὁ Μύστης, ὁ Ἐπόπτης ἀφιέρωμα τιμῆς καὶ μνήμης*, [σσ. 47-59], σ. 50.

17. Βλ. Α. Χαστούπης, «Π. Ἰ. Μπρατσιώτης. Βιογραφία», *ΕΕΘΣΠΑ ΙΗ΄* (1972), σσ. ζ΄-πγ΄.

18. Βλ. τὸ παράθεμα στὸν Κ. Μπόνη, «Παναγιώτης Ἰ. Μπρατσιώτης (1889 - 1 Φεβρουαρίου 1982)», *Οἱ Τρεῖς Ἱεράρχαι 1455-1460* (1991), [σσ. 53-59], σ. 57.

(7) ΕΥΑΓΓΕΛΟΣ ΑΝΤΩΝΙΑΔΗΣ¹⁹: Εξελέγη Υφηγητής της Ερμηνείας της Καινής Διαθήκης (1924) και έκτακτος Καθηγητής (1934-1945) της Ιστορίας της Εποχής της Καινής Διαθήκης και των ιερών προσώπων αυτής και της Ερμηνείας της Καινής Διαθήκης. Έγραψε *Εισαγωγή εις τὴν Καινὴν Διαθήκην*, τεύχος Α', Ἀθήναι 1923· *Ερμηνεία τῶν Πράξεων τῶν Ἀποστόλων*, τεύχος Α', Ἀθήναι 1923· *Τὸ πρόβλημα τῆς γλώσσης τοῦ Ἰησοῦ*, Ἀθήναι 1933· «Αἱ ἔρευναι καὶ τὰ προβλήματα τῆς Καινῆς Διαθήκης καὶ ἡ ἐν τῷ παρόντι θέσις αὐτῶν (Λόγος ἐναρκτήριος)», *ΕΕΘΣΠΑ Β'* (1935-1936), σσ. 30-59· «Αἱ τῆς Κ.Δ. ὀρθόδοξοι ἐρμηνευτικαὶ ἀρχαὶ καὶ μέθοδοι καὶ αἱ θεολογικαὶ τῶν προϋποθέσεις», *ΕΕΘΣΠΑ Γ'* (1936-1937), σσ. 161-199· «Ἐπὶ τοῦ προβλήματος τῆς θεοπνευστίας τῆς Ἁγίας Γραφῆς», *ΕΕΘΣΠΑ Δ'* (1937-1938), σσ. 101-168. Τα συγγράμματά του καταδεικνύουν αξιόλογη ἐρμηνευτικὴ ικανότητα, ακριβολογία καὶ σαφήνεια στὴν ἐκφραση καὶ στὶς κρίσεις. Δέχεται ἢ ἀνασκευάζει τὶς διάφορες ἀπόψεις, ἐλέγχει ἐπακριβῶς καὶ ἐξονυχιστικῶς τὶς διατυπωθεῖσες θεωρίες καὶ ἐκθέτει με εὐθυκρισία καὶ εὐσυνειδησία τὶς δικῆς του θέσεις καὶ ἀντιλήψεις. «Πάντοτε ἐπιζητεῖ διὰ τῆς λογικῆς ἐπιχειρηματολογίας, διὰ τῆς διακρινούσης αὐτὸν παρατηρητικότητος καὶ ἀγχινοίας, νὰ ἐμπεδώσῃ τὰς ἀποδείξεις τῶν ἀπόψεών του, ὑπηρετῶν τὴν ἀλήθειαν καὶ μόνον τὴν ἀλήθειαν, ἀδιαφορῶν ἂν διὰ τῶν ἐκτιθεμένων καινῶν καὶ πρωτοτύπων ἀντιλήψεων ἐπὶ ἐνὸς θέματος προσκρούει πρὸς κρατούσας καὶ παραδεδεγμένας θεωρίας ἢ πρὸς τὰς γνώμας ἀνεγνωρισμένων ἐπιστημόνων»²⁰.

(8) ΒΑΣΙΛΕΙΟΣ ΙΩΑΝΝΙΔΗΣ (1896-1963)²¹: Υπήρξε επικουρικός Καθηγητής της Ερμηνείας της Καινής Διαθήκης στη Θεολογικὴ Σχολὴ τοῦ Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν (1940), τακτικός Καθηγητής της Ερμηνείας της Καινής Διαθήκης στὴν αὐτισύστατο Θεολογικὴ Σχολὴ τοῦ Πανεπιστημίου Θεσσαλονίκης (1942-1952), μετακλήθηκε ἀπὸ τὴ Θεολογικὴ Σχολὴ τοῦ Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν στὴν ἑδρα τῆς Ερμηνευτικῆς καὶ τῆς Ερμηνείας τῆς Καινῆς Διαθήκης (1952), μετατέθηκε στὴν ἑδρα τῆς Εισαγωγῆς καὶ τῆς Ερμηνείας τῆς Καινῆς Διαθήκης (1957-1963). Ὡς συγγραφέας διακρίθηκε

19. Βλ. Β. Ἰωαννίδου, «Ὁ Καθηγητὴς Ἀρχιμ. Εὐάγγελος Β. Ἀντωνιάδης. Ὁ Βίος, ἡ Δραῖσις καὶ τὰ Ἐπιστημονικὰ αὐτοῦ Ἔργα», *ΕΕΘΣΠΑ ΙΓ'* (1959), σσ. ια'-κη'.

20. Βλ. Β. Ἰωαννίδου, «Ὁ Καθηγητὴς Ἀρχιμ. Εὐάγγελος Β. Ἀντωνιάδης. Ὁ Βίος, ἡ Δραῖσις καὶ τὰ Ἐπιστημονικὰ αὐτοῦ Ἔργα», *ὁ.π.*, σ. κζ'.

21. Βλ. Μ. Σιώτου, «Βασίλειος Χ. Ἰωαννίδης. Βίος, Δραῖσις καὶ Δημοσιεύματα», *ΕΕΘΣΠΑ ΙΘ'* (1972), σσ. ζ'-κη'.

για την πληρότητα της έκθεσης των θεμάτων, για τη σαφήνεια και την απλότητα. Στο κλασικό σύγγραμμά του *Εισαγωγή εις την Καινήν Διαθήκην*, Έν Αθήναις 1960, παρέχεται πλήρης και εμπειριστατωμένη έκθεση των θεμάτων και των προβλημάτων του μαθήματος της Εισαγωγής στην Καινή Διαθήκη υπό το φως της ιστορικής παράδοσης της Εκκλησίας του Χριστού και επί τη βάσει των πορισμάτων της σύγχρονης επιστημονικής έρευνας.

(9) ΜΑΡΚΟΣ ΣΙΩΤΗΣ (1912-2004)²²: Διετέλεσε τακτικός Καθηγητής της Ιστορίας της Εποχής και της Ερμηνείας της Καινής Διαθήκης στη Θεολογική Σχολή του Πανεπιστημίου Θεσσαλονίκης (1951-1959), μετακλήθηκε από τη Θεολογική Σχολή του Πανεπιστημίου Αθηνών στην έδρα της Ερμηνευτικής και της Ερμηνείας της Καινής Διαθήκης (1959-1965), μετακινήθηκε στην έδρα της Εισαγωγής και Ερμηνείας της Καινής Διαθήκης (1965-1979). Χαρακτηριστικό γνώρισμα της διδασκαλίας και των συγγραμμάτων του ήταν η πλήρης ενημέρωσή του επί της διεθνούς βιβλιογραφίας και η κριτική των διαφόρων απόψεων με βάση και γνώμονα την πατερική ερμηνευτική παράδοση. Ενδεικτικά είναι τα έργα του: *Προλεγόμενα εις την έρμηνείαν τῆς πρὸς Γαλάτας ἐπιστολῆς τοῦ Ἀποστόλου Παύλου*, Αθήναι 1972· *Ἡ φροντίς τῆς πρώτης Ἐκκλησίας ὑπὲρ τῶν ὀρφανῶν κορασίδων, βάσις έρμηνείας τοῦ χωρίου Α΄ Κορ. Ζ΄ 36-38*, Αθήναι 1964: ασκείται κριτική των διαφόρων θεωριῶν, προδιαγράφονται τα πλαίσια και οι ουσιαστικές προϋποθέσεις της ακριβούς ερμηνείας του χωρίου και υπογραμμίζεται ότι η βάση της ερμηνείας είναι η κοινωνική πρόνοια της Αποστολικῆς Εκκλησίας. *Εισαγωγή εις τὴν Κριτικὴν τοῦ κειμένου τῆς Καινῆς Διαθήκης*, Θεσσαλονίκη 1951. Ο Καθηγητής Μ. Σιώτης υπήρξε από του έτους 1964 μέλος του Διεθνούς Επιστημονικού Συμβουλίου του Ινστιτούτου Κριτικής Ερεῦνης του κειμένου της Καινῆς Διαθήκης του Πανεπιστημίου του Münster. *Τὸ ἔργον τῆς Ἐκκλησίας πρὸς διασάφησιν τῶν Ἁγίων Γραφῶν*, Αθήναι 1980: διερευνάται και παρουσιάζεται το διά μέσου των αἰῶνων, από την αρχή μέχρι σήμερα, ενδιαφέρον της Εκκλησίας για τη μελέτη των Ἁγίων Γραφῶν. *Ἡ Γλῶσσα τῆς Καινῆς Διαθήκης καὶ ἡ θρησκευτικὴ ἀξία τῆς Ἑλληνικῆς Γλῶσσης*, Αθήναι 1975: περιγράφεται η φυσιογνωμία και η φαινομενολογία της γλώσσας της Καινῆς Διαθήκης. Υπογραμμίζεται η θρησκευτικὴ ἀξία της ελληνικῆς γλώσσας και η καταλληλότητά της για τη μετάδοση και διατύπωση των αληθειῶν του Ευαγγελίου. *Ἡ έρμηνεία τῆς ἐπὶ τοῦ Ὁρους Ὀμιλίας διὰ μέσου*

22. Βλ. Χ. Βούλαρη, «Μάρκος Αντ. Σιώτης. Βίος – Δράσις – Έργον», ΕΕΘΣΠΑ ΚΖ' (1972), σσ. θ'-οα'.

τῶν αἰώνων, Ἀθήναι 1986· *Παραδόσεις Εἰσαγωγῆς εἰς τὴν Καινὴν Διαθήκην*, Μέρος Α', Ἀθήναι 1971.

(10) ΣΑΒΒΑΣ ΑΓΟΥΡΙΔΗΣ (1921-2009)²³: Εκείνος που εξήρε την ανάγκη της επιστημονικής ιστορικο-κριτικής και φιλολογικο-κριτικής έρευνας για την κατανόηση των ιερῶν κειμένων καθώς και για την με τον τρόπο αυτό ωφέλεια των μελών της Εκκλησίας είναι ο Σ. Αγουρίδης, ο οποίος έδωσε πραγματική ώθηση στις βιβλικές σπουδές στον τόπο μας, τονίζοντας ιδιαίτερα την ευχαριστιακή εμπειρία της Εκκλησίας ως υπόβαθρο για τη σωστή κατανόηση του βιβλικού λόγου. Δίδαξε το μάθημα Εἰσαγωγή στην Κ.Δ. και στο σύγγραμμά του μελετώνται και εξετάζονται με οξύνοια και διεισδυτικότητα τα ποικίλα προβλήματα των επιμέρους βιβλίων της Κ.Δ., της δημιουργίας του Κανόνα της Κ.Δ. και της ιστορίας της παραδόσεως των ιερῶν κειμένων από της εποχής των παπύρων μέχρι της έντυπης έκδοσής τους. Φέρει στο φως πτυχές των βιβλίων της Κ.Δ., οι οποίες ήσαν άγνωστες ή δεν είχαν επαρκῶς επισημανθεί. [Βλ. Σ. Αγουρίδου, *Εἰσαγωγή εἰς τὴν Καινὴν Διαθήκην*, Ἀθήναι 1971· *Υπόμνημα εἰς τὰς Α', Β' και Γ' ἐπιστολάς τοῦ Ἀποστόλου Ἰωάννου*, Ἀθήναι 1973· *Ἀποστόλου Παύλου Πρῶτη πρὸς Κορινθίους ἐπιστολή* [ΕΚΔ 7], Θεσσαλονίκη 1982· *Ἡ Ἀποκάλυψη του Ἰωάννη* (Εἰσαγωγικά – Ερμηνεία – Παραρτήματα ἐπὶ εἰδικῶν θεμάτων), Θεσσαλονίκη 1994.]

(11) ΓΕΩΡΓΙΟΣ ΓΑΛΙΤΗΣ (1926-)²⁴: Ο Ομότιμος Καθηγητής κ. Γ. Γαλίτης ως προς την ερμηνεία των βιβλικῶν κειμένων συνθέτει την παράδοση της Εκκλησίας και τη σύγχρονη επιστημονική μεθοδολογία. Είναι χαρακτηριστική η εμμονή του στις γραμματικές και γλωσσικές λεπτομέρειες των ιερῶν κειμένων. Έχει ασχοληθεί πολύ με τη γλώσσα της Κ.Δ., την οποία για πρώτη φορά δίδαξε στη Θεολογική Σχολή ως Υφηγητής το 1965-66. Σειρά από λήμματα σε λεξικά είναι δικά του. Αξιοσημείωτο είναι και το περί γλώσσας της Κ.Δ. Μέρος Α' στο σύγγραμμά του *Ερμηνευτικά τῆς Κ.Δ.* Πανεπιστημιακὰ Παραδόσεις, Θεσσαλονίκη 1993, σσ. 13-117, το οποίο είναι καθοδηγητικό για τους νεότερους Βιβλικούς θεολόγους. Σημαντική για την ερμηνεία της Καινῆς Διαθήκης είναι και η εργασία του: *Ἡ πρὸς Τίτον ἐπιστολή τοῦ ἀποστόλου Παύλου: Ὁ ποιμένας καὶ οἱ αἵρετικοί* [ΕΚΔ 12γ], Ἀθήνα 1992.

23. Βλ. Β. Τσάκωνα, *Σάββας Χρ. Αγουρίδης Βίος – Δράσις – Έργον* [Ἀνάπτυπον ΕΕΘΣΠΑ ΚΘ'], Ἀθήναι 1994.

24. Βλ. Κ. Μπελέζου, «Γεώργιος Αντ. Γαλίτης (8.11.1926 -). Βίος – Δράση – Συγγραφικὸ ἔργο», *ΕΕΘΣΠΑ ΛΣΤ'* (2001), σσ. 7-77.

(11) ΧΡΗΣΤΟΣ ΒΟΥΛΓΑΡΗΣ (1937-)²⁵: Στο ογκώδες δίτομο σύγγραμμά του *Εισαγωγή εις την Καινήν Διαθήκην*, τ. Α' και Β', Έν Αθήναις 2003, παρατίθεται η ιστορικοφιλολογική κριτική έρευνα όλων των θεμάτων, τα οποία σχετίζονται με τα βιβλία της Κ.Δ. Προβάλλεται ο εκκλησιαστικός χαρακτήρας των βιβλίων της Κ.Δ. και κατά συνέπεια η αξία και η σπουδαιότητα των μαρτυριών της εκκλησιαστικής και πατερικής παράδοσης. (Βλ. Χ. Βούλγαρη, «Βασικαί τινες προϋποθέσεις έρμηνείας τής Καινής Διαθήκης», *Χαριστήρια. Εις τιμήν του Μητροπολίτου Γέροντος Χαλκηδόνας Μελίτωνος*, Θεσσαλονίκη 1977, σσ. 163-174· *Υπόμνημα εις την Πρώτην Καθολικην Έπιστολήν του Αποστόλου Πέτρου*, Θεσσαλονίκη 1979· *Υπόμνημα εις την Δευτέραν Καθολικην Έπιστολήν του Αποστόλου Πέτρου*, Θεσσαλονίκη 1980· *Υπόμνημα εις την προς Έβραίους Έπιστολήν*, Αθήναι 1993· *Ερμηνευτικόν Υπόμνημα εις την προς Ρωμαίους Έπιστολήν του Αποστόλου Παύλου*, Αθήναι 2015.

(13) ΙΩΑΝΝΗΣ ΠΑΝΑΓΟΠΟΥΛΟΣ (1938-1997)²⁶: Στο έργο του *Θεολογικό Υπόμνημα στις Πράξεις των Αποστόλων*, Μέρος Α': Κεφ. 1-12 (1984-1992) συνταιριάζει την πλούσια ερμηνευτική και λοιπή θεολογική παράδοση της Εκκλησίας με τη σύγχρονη επιστημονική βιβλική έρευνα βάσει του ερμηνευτικού ήθους της Ορθόδοξης Θεολογίας, που είναι ήθος πρωτίτως εκκλησιαστικό. Καθοριστική η συμβολή του στην ανάδειξη της εξηγητικής (επιστημονικής) αξίας των πατερικών βιβλικών ερμηνειών, στη συστηματική διερεύνηση και αξιοποίηση όλων των πηγών της Ορθόδοξης εκκλησιαστικής ζωής και θεολογίας, που συνιστούν αυθεντικά δείγματα ερμηνείας. Η πρωτοτυπία του έργου του *Εισαγωγή στην Κ.Δ.* (1993-1994) ευρίσκεται στην εκτενή παράθεση των πατερικών «υποθέσεων», που προηγούνται της διαπραγμάτευσης κάθε επιμέρους βιβλίου και στην προσθήκη ενός τρίτου μέρους (μετά το Γενικό και το Ειδικό Μέρος του βιβλίου), το οποίο επιγράφεται «Θεολογική Εισαγωγή» και επέχει θέση επιτομής Ορθόδοξης Ερμηνευτικής.

(14) ΓΕΩΡΓΙΟΣ ΠΑΤΡΩΝΟΣ (1935-)²⁷: Χαρακτηριστικό των επιστημονικών του εργασιών είναι η σύζευξη ερμηνείας και κηρύγματος, ο συνδυασμός

25. Βλ. Θ. Ιωαννίδου, «Χρήστος Σπ. Βούλγαρης. Βίος – Δράσις – Συγγραφικόν έργον», *ΕΕΘΣΠΑ ΜΓ'* (2008), σσ. 73-117.

26. Βλ. Κ. Μπελέζου, «Ιωάννης Θ. Παναγόπουλος. Βίος – Δράση – Συγγραφικό έργο», *ΕΕΘΣΠΑ ΛΓ'* (1998), σσ. 25-63.

27. Βλ. Κ. Μπελέζου, «Γεώργιος Π. Πατρώνος. Βίος – Δράση – Συγγραφικό έργο», *ΕΕΘΣΠΑ ΜΑ'* (2006), σσ. 27-59.

ακαδημαϊκής παραγωγής και πρακτικής διακονίας του σώματος του Χριστού. Γιατί η ερμηνεία των Γραφών δεν είναι μια τεχνική γνώση χάρη της γνώσης ή της ικανοποίησης του ερμηνευτή, αλλά γνώση της αλήθειας που διακονεί τον άνθρωπο και συντελεί στην εν Χριστώ μεταμόρφωσή του. Σχετικά συγγράμματά του: *Γάμος και αγαμία κατά τὸν ἀπόστολο Παῦλο. Εἰσαγωγικά καὶ ἐρμηνευτικά στὴν Α΄ Κορ. 7, 1-7*, Ἀθήνα 1985 [= Σειρὰ «Συνάντηση» τῆς Ἰ. Μονῆς Ἁγίου Νεοφύτου Κύπρου: 2]. *Προλεγόμενα στὴν ἔρευνα τῶν Πράξεων. Εἰσαγωγικά προβλήματα, ἱστορικά, φιλολογικά, θεολογικά* [BB 8], Θεσσαλονίκη 1990· «Ἐρμηνευτικές προϋποθέσεις γιὰ τὴν ὀρθὴ κατανόηση καὶ μετάφραση τοῦ στίχ. Α΄ Κορ. 7,1», *ΕΕΘΣΠΑ Α΄* (1995), σσ. 231-245.

(15) ΠΑΝΑΓΙΩΤΗΣ ΑΝΔΡΙΟΠΟΥΛΟΣ (1934-1990)²⁸: Διετέλεσε Ὑφηγητῆς τῆς Εἰσαγωγῆς καὶ Ερμηνείας τῆς Καινῆς Διαθήκης (1976), Επικουρὸς Καθηγητῆς (1982-1986), Αναπληρωτῆς Καθηγητῆς (1986-1990) τοῦ Τμήματος Ποιμαντικῆς. Προσδιόριζε καὶ ἀνέλυε με θαυμαστὴ δεξιότητα τὶς ἀρχές καὶ τὶς ιδέες τῆς Βιβλικῆς Ερμηνείας, καὶ καθόριζε με ἀξιοζήλευτη ἐπιστημονικὴ καὶ πνευματικὴ ἐμπειρία τὶς σταθερές τῆς Βιβλικῆς Θεολογίας. Τα συγγράμματά του καταδεικνύουν τὴ μεθοδικότητα, τὴν ἐξαντλητικότητα, τὸ βάθος τῆς σκέψεως, τὴν ἀναλυτικὴ καὶ συνθετικὴ ικανότητά του. Κινεῖται με μεγάλη ἀνεση στὸ χῶρο τῆς Καινῆς Διαθήκης καὶ διαλέγεται με σύγχρονα θεολογικά καὶ φιλοσοφικά ρεύματα. Αξιοποιεῖ τοὺς Πατέρες τῆς Ἐκκλησίας δημιουργικά, παρουσιάζοντας τὴν ερμηνεία τοὺς ὡς θεολογικὸ μῆνυμα γιὰ τὸ σύγχρονο θεολόγο καὶ τὸ σύγχρονο ἄνθρωπο. Το ἔργο του «εἶναι δημιουργικὰ πολυμερές καλύπτοντας ὅλους σχεδὸν τοὺς χῶρους τῆς: Παλαιὰ Διαθήκη, βιβλικὴ ἱστορία, ἱστορία τῆς ἐρμηνείας, ἱστορία τῆς νεότερης καὶ σύγχρονης ἔρευνας, ἐρμηνευτικὴ, ἐρμηνεία καὶ θεολογία τῆς Καινῆς Διαθήκης»²⁹.

(16) ΒΑΣΙΛΕΙΟΣ ΤΣΑΚΩΝΑΣ (1932-1995)³⁰: Διετέλεσε ἐντεταλμένος Ὑφηγητῆς (1973-1979), ἑκτακτὸς Καθηγητῆς (1980-1982), Αναπληρωτῆς Καθηγητῆς (1982-1983), Καθηγητῆς (1983-1995) τῆς Εἰσαγωγῆς καὶ Ερμηνείας τῆς

28. Βλ. Κ. Βλάχου, «Ὁ Παναγιώτης Ἀνδριόπουλος. Συνοπτικὴ θεώρησις τοῦ βίου καὶ τῆς δράσεώς του», *ΕΕΘΣΠΑ ΛΓ΄* (1998), σσ. 65-70· «Ἀνδριόπουλος Παναγιώτης», *Βιογραφικὸ Λεξικὸ Προσωπικοτήτων Who's Who*, Ἀθήνα 1979, σ. 36.

29. Βλ. Χ. Καρακόλη, «Τὸ ἔργο τοῦ Παναγιώτη Ἀνδριόπουλου», *ΕΕΘΣΠΑ ΛΓ΄* (1998), [σσ. 71-77], σ. 74.

30. Βλ. Σ. Χατζησταματίου, «Βασίλειος Γ. Τσάκωνας (1932-1995)», *ΕΕΘΣΠΑ ΛΘ΄* (2004), σσ. 31-86.

Καινής Διαθήκης. Το συγγραφικό του έργο καλύπτει ένα ευρύ φάσμα της έρευνας της Καινής Διαθήκης, εκτεινόμενο από τη μελέτη θεμάτων του ευρύτερου ιουδαϊκού και ελληνιστικού περιβάλλοντος μέχρι την ερμηνεία επιμέρους βιβλίων της και την εξέταση ζητημάτων αφορώντων στον αρχικό Χριστιανισμό. Σχετικά συγγράμματά του: *Υπόμνημα εις την προς Κολοσσαεῖς ἐπιστολήν τοῦ ἀποστόλου Παύλου. Εἰσαγωγή – Κείμενον – Ἑρμηνεία*, Ἀθήναι 1975· «Τὸ πρόβλημα τῆς γνησιότητος τοῦ Β' Κορινθίους 6:16 - 7:1 ἐν τῇ συγχρόνῳ ἐρευνῇ καὶ ἐν τῷ πλαίσιῳ τῆς παυλείου διδασκαλίας», *ΕΕΘΣΠΑ ΚΣΤ'* (1984), σσ. 251-273· «Ὁ Χριστολογικὸς ὕμνος Φιλιπ. 2:5-11», *ΕΕΘΣΠΑ ΚΖ'* (1986), σσ. 1-24· «Τὸ ἐρμηνευτικὸν καὶ θεολογικὸν πρόβλημα τοῦ Ρωμ. 9:5 ὑπὸ τὸ πρῖσμα τῆς Χριστολογίας τοῦ Παύλου», *ΕΕΘΣΑΠΘ* (1988), σσ. 271-279· *Υπόμνημα εις την προς Ρωμαίους ἐπιστολήν τοῦ ἀποστόλου Παύλου. Μέρος Α' (Ρωμ. 1:1 - 3:20). Εἰσαγωγή – Κείμενον – Ἑρμηνεία*, Ἀθήναι 1993.

(17) ΛΟΥΚΑΣ ΦΙΛΗΣ (1935-2012): Υπήρξε Αναπληρωτής Καθηγητής της Γλώσσας της Καινής Διαθήκης. Το ενδιαφέρον του για τη γλώσσα της Κ.Δ. διαφαίνεται και στα συγγράμματά του: *Ἡ γλῶσσα τῆς Καινῆς Διαθήκης*, Ἀθήνα 1984· *Ἡ κοινὴ ὡς γλῶσσα τοῦ Ἰησοῦ καὶ τῶν 27 βιβλίων τῆς Κ.Δ.*, Ἀθήνα 1993· «Ἡ γλῶσσα τῆς Ἀποκαλύψεως τοῦ Ἰωάννου», *Ἡ Ἀποκάλυψη τοῦ Ἰωάννη. Προβλήματα μεταφραστικά, φιλολογικά, ἱστορικά, ἐρμηνευτικά, θεολογικά. Εἰσηγήσεις ΣΤ' Συνάξεως Ὁρθόδοξων Βιβλικῶν Θεολόγων*, Λευκωσία 1991, σσ. 213-225· «Ἡ γλῶσσα τοῦ κατὰ Ματθαῖον Εὐαγγελίου», *Τὸ κατὰ Ματθαῖον Εὐαγγέλιον. Προβλήματα μεταφραστικά, φιλολογικά, ἱστορικά, ἐρμηνευτικά, θεολογικά. Εἰσηγήσεις Ζ' Συνάξεως Ὁρθόδοξων Βιβλικῶν Θεολόγων*, Ἀθήνα 1996, σσ. 273-292· «Τὸ φιλολογικὸ εἶδος τῶν βιβλίων τῆς Κ.Δ.», *ΕΕΘΣΠΑ ΛΒ'* (1997), σσ. 421-446.

Δ'

Ο σύγχρονος Ορθόδοξος βιβλικός θεολόγος τίθεται ενώπιον ανυπέροβλων δυσχερειῶν στην άσκηση του ερμηνευτικού του έργου, να καθορίσει τη μελλοντική πορεία κατὰ τρόπο ανταποκρινόμενο στα αιτήματα της Ορθόδοξης παράδοσης και του Ορθόδοξου ήθους, όπως επίσης και προς τις ζωτικές ανάγκες του πληρώματος της Εκκλησίας στη σύγχρονη εποχή. Κάθε γενεά είναι υπεύθυνη για την εποχή της και κρίνεται κατὰ το μέτρον της μετοχής και συμβολής της στις τύχες και την ιστορική της πορεία. Η σύγχρονη Ορθόδοξη ερμηνευτική θεολογία καλείται να δώσει συγκεκριμένη

και σαφή απάντηση στα εξής ερωτήματα: (1) Με ποια έννοια η Ορθόδοξη ερμηνεία είναι παραδοσιακή; (2) Με ποια έννοια η Ορθόδοξη ερμηνεία είναι εκκλησιαστική; (3) Με ποια έννοια η Ορθόδοξη ερμηνεία είναι επιστημονική; (4) Η βιβλική ερμηνεία ανταποκρίνεται στη ζωτική μαρτυρία του θείου λόγου στο εκάστοτε ιστορικό παρόν; (5) Υιοθετεί τον κριτικό διάλογο με τις πηγές και την εποχή της; (6) Η βιβλική ερμηνεία συνίσταται αποκλειστικώς στην ερμηνεία του λόγου του Θεού;³¹

Τελειώνοντας αναφέρω ένα υπέροχο ύμνο, που ψάλλεται ως Δοξαστικό των Αίωνων των Χριστουγέννων. Επισημαίνει ότι όταν ήλθε ο καιρός της επί γης παρουσίας του Χριστού, «πρώτη απογραφή τῆς οἰκουμένης ἐγένετο». Τότε «ἐξεφωνήθη ὑπὸ τοῦ Καίσαρος τὸ δόγμα», δηλαδή η διαταγή, για μυστήριο της δικής Σου, Χριστέ, για εμάς οικονομίας και φιλανθρωπίας. Και καταλήγει ο ύμνος: «Διό σοι προσφέρομεν καὶ ἡμεῖς, ὑπὲρ τὴν χρηματικὴν φορολογίαν, ὀρθοδόξου πλουτισμὸν θεολογίας τῷ Θεῷ καὶ σωτῆρι τῶν ψυχῶν ἡμῶν». Αυτό θα αποτελούσε και τη διάπυση ευχή του ομιλούντος για τους διδάσκοντες και τους διδασκόμενους σε αυτή τη Θεολογική Σχολή. Η πλησμονή και ο πλουτισμός σε ορθόδοξη θεολογία να αποτελεί την κύρια στοχοθεσία μας και να γευόμαστε τους καρπούς αυτού του ευλογημένου πλουτισμού σε ολόκληρη τη ζωή μας.

31. Βλ. Ι. Παναγόπουλου, «Ἡ ἐν Ἑλλάδι βιβλικὴ ἐπιστῆμη χθὲς καὶ σήμερον», *Μόρφωση καὶ Μεταμόρφωση*, Ἀθήνα 2000, σσ. 303-319.

ΔΗΛΩΣΙΣ

Περί Έγγραφης εις τήν Θεολογικήν Σχολήν

ΤΜΗΜΑ Θεολογίας

Φοιτηθό	{	Έπώνυμον καί ὄνομα <u>Μακάριος Χριστοδούλου Κυκκώτης</u>
		Χρονολογία γεννήσεως <u>20 Αύγουστου 1913</u>
		Θρησκεία <u>Ὁρθόδοξος</u>
		Έθνικότης <u>Έλληνική</u>
{	Τόπος γεννήσεως	Νομός <u>Πάφου</u>
		Δήμος <u>Παναγιά</u>
		Κοινότης _____
Γυμνάσιον ἐξ οὗ ἀπεφοίτησεν <u>Παριώτεριον γυμνάσιον Λευκωσίας</u>		
{	Αριθ.	Απολυτηρίου Χρονολογία _____
		Αποδεικτικοῦ _____
Πατρός	{	Έπώνυμον καί ὄνομα <u>Χριστοδούλος Μοῦσκος</u>
		Έπάγγελμα <u>γεωργός</u>
		Διαμονή <u>Παναγιά Κύπρου</u>
Κηδεμόνος	{	Έπώνυμον καί ὄνομα <u>Γερά Μοτί Κυκκου</u>
		Διεύθυνσις <u>Κύπρος</u>

Έν Αθήναις τῇ 19 Φεβρουαρίου 1939

Ο ΔΗΛΩΝ
Μακάριος Χριστοδούλου Κυκκώτης

Διεύθυνσις Φοιτηθό Κομνητῶν 41Α Ἀθήναις

Αριθ. διαπιστώτου ἔγγραφης _____ μεταγραφῆς _____

Από το φοιτητικό φάκελο του Μακαρίου Χριστοδούλου Κυκκώτου, μετέπειτα Αρχιεπισκόπου Μακαρίου Γ' (1913-1977), Εθνάρχου της Κύπρου

> ΙΣΤΟΡΙΑ ΤΗΣ ΕΠΟΧΗΣ ΤΗΣ ΚΑΙΝΗΣ ΔΙΑΘΗΚΗΣ –
ΙΟΥΔΑΪΣΜΟΣ (ΙΟΥΔΑΪΣΜΟΣ ΚΑΙ ΙΟΥΔΑΪΚΕΣ ΜΕΛΕΤΕΣ:
ΠΑΡΕΛΘΟΝ, ΠΑΡΟΝ ΚΑΙ ΜΕΛΛΟΝ)

– *Κωνσταντίνος Θ. Ζάρρας, Αναπληρωτής Καθηγητής
Τμήματος Θεολογίας Ε.Κ.Π.Α.*

Σεβασμιότατε, Σεβάσμιοι πατέρες, ελλογιμότατοι παλαιοί και νεότεροι συνάδελφοι, αγαπητοί φοιτητές, συναντιόμαστε σήμερα και πάλι για να γιορτάσουμε τα 180 έτη από την ίδρυση της Σχολής μας και η συγκυρία είναι λίαν ενδιαφέρουσα και ίσως –κατά πως λέγαν οι παλιότεροι– σημαδιακή. Ένας μεγάλος κλασικιστής του 20^{ου} αι., ο Erwin R. Dodds, σε ένα από τα πιο γνωστά του έργα για τον αρχαίο κόσμο, έγραφε πως, “Όταν οι παλαιοί θεοί αποσύρονται, οι κενοί θρόνοι κραυγάζουν για διαδόχους”. Τόσο η Ελλάδα, όσο και η ΕΕ και όλος ο κόσμος, μοιάζουν να βρίσκονται σε μια κρίσιμη μεταβατική περίοδο, όπου οι γνωστές αξίες δοκιμάζονται ή ακόμη και εγκαταλείπονται, ενώ την ίδια στιγμή, δεν έχουν αναφανεί εκείνες που θα τις αντικαταστήσουν. Στην προώθηση των γεωστρατηγικών και ενεργειακών τους παιγνίων, οι μεγάλοι παίκτες στον πλανήτη δεν διστάζουν να επέμβουν στρατιωτικά και οικονομικά και να αποσταθεροποιήσουν ολόκληρες χώρες, αδιαφορώντας για τους λαούς τους. Εδώ ταιριάζει απόλυτα η γνωστή καταγραφή του Θουκυδίδη για τους ισχυρούς και αλαζόνες Αθηναίους απέναντι στους ανίσχυρους και μικρούς Μηλίους: οι έχοντες την ισχύν επικρατούν και επιβάλλουν όρους, νόμους και κανόνες, ενώ οι δεύτεροι απλά υφίστανται, υπομένουν και τελικά ολοφύρονται. Ακόμη περισσότερο, κατά τις τελευταίες λίγες δεκαετίες έχει προκύψει ακόμη και ένας πόλεμος κοσμοθεάσεων, ‘πολιτισμών’, όπως θα έλεγε ο Σάμουελ Χάντιγκτον, με έντονο θρησκευτικό χρώμα (ή, καλύτερα, επίφαση), και ένα ακραίο Ισλάμ να θυμίζει εποχές και γεγονότα που καλά θα ήταν να έμεναν καλά σφαιριστά στο χρονοντούλαπο της Ιστορίας. Αυτήν την εικόνα του κόσμου έχει μπροστά του ο σημερινός Βιβλικός μελετητής και θεολόγος. Αν κάποιος προσθέσει στο μίγμα ότι ζούμε και εργαζόμαστε σε μιαν Ελλάδα που διανύει τον έβδομο χρόνο Μνημονίων, τα οποία, βεβαίως, υποτίθεται

ότι θα μας έβγαζαν στις 'αγορές' σε δύο έως τρία έτη, αν σκεφτεί ακόμη ότι περί το μισό εκατομμύριο Ελλήνων κάτω των σαράντα ετών έχουν μεταναστεύσει στην αλλοδαπή και ότι το βιοτικό επίπεδο των υπόλοιπων έχει καταβαραθρωθεί, μαζί με το γεγονός πως γενικά η στρεψιμότητα εκείνων που οδηγούν τα πράγματα είναι προς έναν ολοένα και περισσότερο υλοκεντρικό και τεχνολογοκρατικό πολιτισμό, τότε το έργο του Βιβλικού και του θεολόγου φαντάζει Ηράκλειος άθλος.

Είναι ακριβώς σε μια τέτοια συγκυρία που ο ρόλος της ορθής και ενδεδεχούς μελέτης της Ιστορίας κυριολεκτικά επιβάλλεται. Στην *Ιστορία του Πελοποννησιακού Πολέμου*, ο Θουκυδίδης έγραφε πως «Ιστορία είναι φιλοσοφία διδαγμένη με αληθινά παραδείγματα». Δεν είναι μόνο το γεγονός ότι, προκειμένου να κατανοήσει κάποιος ορθά ένα ιδεολογικό ρεύμα ή μια τάση στη φιλοσοφία ή την τέχνη ή και την κοινωνιολογία ακόμη, θα πρέπει να γνωρίζει άριστα το παλιό, καλό γνωστό *sitz im leben*, αλλά και ότι βαθιά στον πυρήνα της μελέτης της Ιστορίας βρίσκεται το θέμεθλο της υπενθύμισης, της ανάμνησης. Ας αναλογιστούμε πόσο σημαντικό είναι το ρήμα 'ενθυμούμαι' στους Ορφικούς, στους Πυθαγόρειους, στον Πλάτωνα, στον Ιουδαϊσμό, στον Χριστιανισμό. Όταν κατά το δρώμενο που αποτέλεσε την ιδρυτική πράξη του μεγάλου Μυστηρίου της Θείας Ευχαριστίας ο Κύριος Ιησούς Χριστός αναφωνεί, «τούτο ποιείτε εις την εμήν ανάμνησιν», τότε καλεί τους μαθητές του σε μια πολύ ιδιαίτερη επιχείρηση της μνήμης, η έστω και απλή διερεύνηση της οποίας θα μας οδηγήσει πολύ μακριά από το θέμα αυτής της ομιλίας. Ας αναφερθεί μόνο πως αυτή η «ανάμνηση» οδηγεί και παραπέμπει στην αναζήτηση της Αληθείας. Ιστορία, τότε, είναι και το να πίνει κάποιος νερό από την πηγή της Μνημοσύνης.

Κατά προέκταση, στην πραγματικότητα, όσα και να παραθέσει κάποιος, είναι αδύνατο να υπερβάλει για τη σπουδαιότητα της συμβολής της *Ιστορίας της Εποχής της Καινής Διαθήκης* στην κατανόηση της περιόδου του δεύτερου ναού και της γένεσης του Χριστιανισμού. Τούτο μαρτυρείται και αποδεικνύεται πανηγυρικά από την τεράστια εξάπλωση των σχετικών σπουδών στα πλέον έγκριτα πανεπιστήμια και σχολές της αλλοδαπής, αλλά και από την πληθώρα των δημοσιεύσεων που παρουσιάζονται κάθε έτος. Η ανακάλυψη των χειρογράφων στο Ναγκ Χαμαντί το 1945 και στη Νεκρά Θάλασσα το 1947 (έως το 1956) έφεραν μια κυριολεκτική έκρηξη του ενδιαφέροντος ύστερα από τον Β' Παγκόσμιο Πόλεμο. Είναι ακριβώς την ίδια εποχή που ανέκυψε έντονη η ανάγκη για έναν δημιουργικό αναπροσανατολισμό της προσοχής των Βιβλικών, στη μελέτη της αποκαλυπτικής και

απόκρυφης γραμματείας, επίσης, των κειμένων των Γνωστικών κινήματων, του Ραββινικού *corpus* και του μυστικού Ιουδαϊσμού.

Μέσα από αυτό το πρίσμα, η Σχολή μας, τουλάχιστον για το δεύτερο μισό του 20^{ου} αιώνα, ανέδειξε το μάθημα αυτό και με την παρουσία μεγάλων καθηγητών πρόσφερε στους φοιτητές της τη δυνατότητα μιας όσο το δυνατόν σφαιρικότερης και ολότροπης θέασης του κόσμου μέσα από τον οποίο αναδύθηκε ως ανθός ο πρώιμος Χριστιανισμός. Ουδείς μπορεί να αγνοήσει τη συμβολή του καθηγητή Λεωνίδα Φιλιππίδη, ο εντυπωσιακός και ογκώδης τόμος του οποίου συντρόφευσε επί δεκαετίες την έρευνα των Ελλήνων μελετητών στην Παλαιά και την Καινή Διαθήκη. Περιέχοντας έναν κυριολεκτικό πλούτο πληροφοριών, η *Ιστορία της Εποχής της Καινής Διαθήκης* που εξέδωσε το 1958 αποτελούσε πολύτιμο ταμείο και θησαυρό για κάθε ενδιαφερόμενο. Δεν θα πρέπει να ξενίζει η «εξ απόψεως παγκοσμίου και πανθησκειακής» προσέγγιση, όπως το θέλει και ο τίτλος αυτού του έργου, αφού ο Φιλιππίδης είναι πιστός στο πνεύμα της εποχής του, όταν συγγραφείς αισθάνονταν την ανάγκη να εντάσσουν ή να συγκρίνουν το κάθε τι με παρόμοια φαινόμενα. Μάλιστα, θα λέγαμε πως αυτή η διάθεση του Φιλιππίδη υπάκουε στην αρχαία αρχή –που, μάλιστα, μοιάζει να επανέρχεται– της «εν κύκλω παιδείας» ή της σφαιρικής και όσο το δυνατό πιο πλήρους προσέγγισης.

Τη σκυτάλη του Φιλιππίδη πήρε ο καθηγητής Σάββας Αγουρίδης με την *Ιστορία των Χρόνων της Καινής Διαθήκης*, έργο που εκδόθηκε το 1983. Ο Αγουρίδης απομακρύνθηκε από τη θέαση του Φιλιππίδη και ακολούθησε πολλά από τα πορίσματα και τις τάσεις της έρευνας των δεκαετιών 1960-1970. Έτσι, εστίασε περισσότερο στη μαρτυρία Ρωμαίων ιστορικών, αλλά και του Ιωσήπου, και προσπάθησε να περιγράψει την Παλαιστίνη και τον κόσμο του α' αι. μ.Χ. (και όχι μόνο) μέσα από τα μεγάλα γεγονότα που λάβαιναν χώρα στην ρωμαιοκρατούμενη περιοχή. Ξεχωρίζουν η περιποίηση του της λαϊκής θρησκευτικότητας, των Μυστηριακών θρησκειών και του Γνωστικισμού, καθώς και το ιδιαίτερο βάρος στον ιουδαϊκό κόσμο της περιόδου, τόσο στην Παλαιστίνη όσο και στη Διασπορά. Το έργο του Αγουρίδη είναι ωφέλιμο, αφού πετυχαίνει το σκοπό του και ταυτόχρονα αποτελεί έκφραση των τάσεων που έτειναν να κυριαρχήσουν τότε στις μελέτες που δημοσιεύονταν στο εξωτερικό. Είναι δε ένα πολύ καλό ανάγνωσμα που 'κρατάει το νερό του' ακόμη και σήμερα.

Σε μια παρόμοια τροχιά ήλθε και ο τόμος του σεβαστού, Ομότιμου πλέον καθηγητή κ. Γεωργίου Γαλίτη, *Ιστορία της Εποχής της Καινής Διαθήκης*,

που είδε το φως της δημοσιότητας το 1999. Αυτό το έργο προσπάθησε – επιτυχημένα, κατά την άποψή μας– να φανεί περισσότερο χρήσιμο και προσιτό στον φοιτητή, συνοψίζοντας μεγάλη έκταση υλικού σε σχετικά λίγες σελίδες. Ο τότε φοιτητής, αλλά και ο θεολόγος, μπορούσε να βρει στις σελίδες του όλα όσα ήταν απαραίτητα, ώστε να κατανοήσει επαρκώς τα ιστορικά γεγονότα της εποχής, τις διάφορες σχέτες που διαμόρφωναν το θρησκευτικό γίγνεσθαι – ειδικά, στην Ιουδαία–, αλλά και τις πολιτικές και οικονομικές συνθήκες που έφεραν την επανάσταση του 66 μ.Χ. Ένα άλλο ενδιαφέρον χαρακτηριστικό του έργου του κ. Γαλίτη αφορά στην παράθεση αυτούσιων σχετικών κειμένων της εποχής του Χριστού, διά της αναγνώσεως των οποίων ο φοιτητής ή ο Βιβλικός ερευνητής μπορούσε άμεσα να διεισδύσει στο πνεύμα εκείνης της περιόδου και να λάβει μια καλή γεύση όσων μαρτυρούσαν οι τότε συγγραφείς. Κατά συνέπεια, ο σκοπός της συγγραφής αυτού του πονήματος πράγματι εκπληρώθηκε, και αυτό ο ομιλών μπορεί να το καταθέσει ως προσωπική εμπειρία, αφού είχα την τιμή να το διδάξω κατά το διάστημα που υπηρετούσα στο Τμήμα Κοινωνικής Θεολογίας. Τον ίδιο καιρό, με διδάσκοντα Καθηγητή τον κ. Σταμάτη Χατζησταματίου, στο αδελφό Τμήμα της Σχολής μας χρησιμοποιήθηκε και το γνωστό έργο του Ανρύ Ντανιέλ Ροπς, *Η καθημερινή ζωή στην Παλαιστίνη στους χρόνους του Ιησού*: ένα χρήσιμο έργο, που όμως εξαιτίας της ηλικίας του –πρωτοδημοσιεύτηκε το 1962– είναι πλέον σε πολλά σημεία του ελλιπές και ξεπερασμένο.

Σε αυτό το σημείο οφείλω, έστω εν παρόδω, να αναφέρω πως ανάλογη διαδρομή με τους Αγουρίδη και Γαλίτη ακολούθησε και ο Ομότιμος Καθηγητής κ. Ιωάννης Γαλάνης στο Τμήμα Θεολογίας του Αριστοτελείου Πανεπιστημίου Θεσσαλονίκης, με το έργο του *Το ιστορικό πλαίσιο της Καινής Διαθήκης* το 1991. Ακόμη, δεν θα πρέπει να διαλανθάνει της προσοχής και ο τόμος του εν Αθήναις Ομότιμου Καθηγητή του Τμήματος Θεολογίας κ. Γεωργίου Πατρώνου, *Η ιστορική πορεία του Ιησού: Από τη φάτνη έως τον κενό τάφο*, που εξεδόθη το 1997 και παρουσίαζε τον βίο του Ιησού Χριστού με πολλά χαρακτηριστικά στοιχεία μιας κλασικής *Ιστορίας της Εποχής της Καινής Διαθήκης*.

Έτσι, έχοντας το προνόμιο να στηριζόμαστε στους ώμους γιγάντων και παρακολουθώντας σε παγκόσμιο επίπεδο την πορεία της σύγχρονης έρευνας, το μάθημα και το αντίστοιχο γνωστικό αντικείμενο, ειδικά κατά την τελευταία δεκαετία, έχει συνδεθεί αρρήκτως με τη μελέτη της τόσο σημαντικής περιόδου του δεύτερου ναού, όπως και των μεταμορφώσεων

που υπέστη τότε ο αρχαίος Ιουδαϊσμός. Άλλωστε, μεγάλοι ερευνητές της αλλοδαπής, όπως οι Jacob Neusner, Geza Vermes, John Collins, Lee Levine, Oscar Skarsaune, Lawrence Schiffman, και πολλοί άλλοι, έχουν αποδείξει με τις δημοσιεύσεις τους πως ουδείς μπορεί να καυχηθεί πως κατανοεί τον κόσμο του α' αι. μ.Χ. στην Παλαιστίνη, αν δεν έχει καταδυθεί στην Ιστορία του δεύτερου ναού, στα αποκαλυπτικά, τα χειρόγραφα της Νεκράς Θαλάσσης και – πολύ σημαντικά– ακόμη και σε αυτή τη Ραββινική γραμματεία, τον αρχαίο μυστικό Ιουδαϊσμό και τα Γνωστικά κινήματα. Κατά προέκταση, ένας από τους κύριους στόχους μας είναι η διερεύνηση του πολύ σπουδαίου ρεύματος που αποκαλείται στην έρευνα «Ιησούς ο Ιουδαίος», καθώς και η ανίχνευση των ορίων και των αποδόσεων του. Βεβαίως, όπως αποφαίνεται ο έγκριτος αρχαιολόγος Eric Meyers, σύμπας ο Ιουδαϊσμός των αιώνων που αγκαλιάζουν τη γένεση του Χριστιανισμού είναι Ελληνιστικός Ιουδαϊσμός, εννοώντας πως αυτός έχει ελληνοποιηθεί σε σημαντικό βαθμό. Και πώς θα μπορούσε να είναι διαφορετικά; Όμως, ενώ η ελληνική παράμετρος έχει ερευνηθεί και προσεχθεί σε ικανοποιητικό βαθμό, δεν μπορεί να ειπωθεί το ίδιο και αναφορικά με το ζήτημα της ιουδαϊκότητας του Ιησού Χριστού· αυτό ισχύει στον υπερθετικό βαθμό στη χώρα μας. Πολλές φορές μοιάζουμε να ξεχνάμε πως, κατά το σκήνωμα, ήταν ένας Ιουδαίος που, αν και διαλαλούσε παντού το Ευαγγέλιο του Λόγου, τηρούσε τις διατάξεις της Τορά, ακόμη και τις ελάχιστες, και καλούσε στην αρχή της ακεραιότητας του Νόμου, μάλιστα, ανακηρύσσοντας ως άθικτα ακόμη και κάθε τελεία και κάθε γιώδ.

Ός εκ τούτων, η ενδελεχής διερεύνηση όλων των πυρηνικών στοιχείων που συνθέτουν τον αρχαίο Ιουδαϊσμό είναι μεγίστης προτεραιότητας. Μέσα σε αυτά τα πλαίσια έχει διαμορφωθεί σήμερα και η διδασκαλία του μαθήματος, με άφθονο οπτικο-ακουστικό υλικό και τη χρήση ακόμη και τρισδιάστατων ψηφιακών αναπαραστάσεων του ναού του Ηρώδη και της εκεί θυσιαστικής λατρείας. Ήταν εντός της συγκυρίας αυτού του μαθήματος που για πρώτη φορά στη σύγχρονη Ελλάδα ήλθε στη Σχολή μας ένας Ραββίνος, ο Σοφιολογιότατος Ραββίνος Αθηνών κ. Γκαμπριέλ Νεγκρίν, με τον οποίο έγιναν πολύ ενδιαφέρουσες συζητήσεις. Ας σημειωθεί πως, τόσο από τις εδώ επισκέψεις του Ραββίνου όσο και από τις δικές μας επισκέψεις στην εβραϊκή συναγωγή, οι φοιτητές μας έφυγαν απολύτως ωφελημένοι και με ευχάριστο τρόπο έκπληκτοι. Δυστυχώς, οι ιουδαϊκές μελέτες στην Ελλάδα έχουν μόνο ένα αχνό παρελθόν. Έστω και έτσι, πιστεύουμε πως έχουν ένα αρκετά καλύτερο παρόν και –γιατί όχι;– ένα ακόμη ικανοποιητικότερο

μέλλον. Εν τέλει, ας μη λησμονούμε πως ο Ελληνισμός, ο Χριστιανισμός και ο Ιουδαϊσμός συνιστούν τα θεμέλια του δυτικού πολιτισμού και πως Αθήνα, Αλεξάνδρεια και Ιερουσαλήμ άπλωσαν φώτα απaráμιλλα σε όλο τον κόσμο. Ακόμη, ας μην ξεχνάμε πως Χριστιανοί και Ιουδαίοι είναι νόμιμα «τέκνα Αβραάμ», από τον διάλογο των οποίων μπορεί να εξαρτάται ακόμη και το μέλλον των ανθρώπων. Σας ευχαριστώ!

➤ Η ΣΥΜΒΟΛΗ ΤΩΝ ΚΑΘΗΓΗΤΩΝ ΤΗΣ ΘΕΟΛΟΓΙΚΗΣ ΣΧΟΛΗΣ
ΤΟΥ ΕΘΝΙΚΟΥ ΚΑΙ ΚΑΠΟΔΙΣΤΡΙΑΚΟΥ ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟΥ
ΑΘΗΝΩΝ ΣΤΗ ΣΠΟΥΔΗ ΤΟΥ ΚΑΤΑ ΙΩΑΝΝΗΝ ΕΥΑΓΓΕΛΙΟΥ

– *Χρήστος Καρακόλης, Αναπληρώτης Καθηγητής
Τμήματος Θεολογίας Ε.Κ.Π.Α.*

Στο πλαίσιο της παρούσης ανακοινώσεως θα περιοριστούμε κατά κύριο λόγο στη συνεισφορά των ειδικών καθηγητών της Καινής Διαθήκης¹. Ασφαλώς η ιωάννεια γραμματεία δεν αποτελεί αποκλειστικό πεδίο έρευνας των καινοδιαθηκολόγων, με χαρακτηριστικότερο ίσως παράδειγμα τη μελέτη του αείμνηστου καθηγητή Κωνσταντίνου Παπαπέτρου σχετικά με την αποκάλυψη και τη γνώση του Θεού επί τη βάσει του υπομνήματος του Κυρίλλου Αλεξανδρείας στο κατά Ιωάννην Ευαγγέλιο². Ωστόσο τέτοιου είδους μελέτες, πατρολογικές και συστηματικές κατά κανόνα, λόγω του ότι ανήκουν σε άλλους τομείς της επιστήμης της Θεολογίας, εκκινούν από άλλη αφετηρία, χρησιμοποιούν διαφορετική μεθοδολογία, και έχουν διακριτή στοχοθεσία σε σχέση με τη βιβλική έρευνα.

Επίσης θα περιοριστούμε στην επιστημονική συνεισφορά των καθηγητών που δεν είναι πλέον εν ζωή, καθότι η χρονική απόσταση επιτρέπει νηφαλιότερη και, στα μέτρα του δυνατού, αντικειμενικότερη προσέγγιση.

Θα αρχίσουμε με μια σκιαγράφηση της εξέλιξης της διεθνούς έρευνας περί το κατά Ιωάννην Ευαγγέλιο κατά τους δύο τελευταίους αιώνες. Εν συνεχεία θα παρουσιάσουμε εν συνόψει το σχετικό με το τέταρτο ευαγγέλιο παραχθέν επιστημονικό έργο σύμφωνα με την ανωτέρω οριοθέτησή του. Καταληκτικά, θα διατυπώσουμε κάποιες σκέψεις σχετικά με τις προοπτικές της έρευνας επί του κατά Ιωάννην Ευαγγελίου στο πλαίσιο της καθ' ημάς Θεολογικής Σχολής.

1. Εξαίρεση αποτελεί η αναφορά μας στο σχετικό έργο του Παναγιώτη Τρεμπέλα, για λόγους που αναφέρουμε παρακάτω.

2. Κωνσταντίνου Ε. Παπαπέτρου, *Η Αποκάλυψις τοῦ Θεοῦ καὶ ἡ γνῶσις αὐτοῦ κατὰ τὸ ὑπόμνημα τοῦ Κυρίλλου Αλεξανδρείας εἰς τὸ κατά Ἰωάννην Εὐαγγέλιον* (Αθήναι 1969).

1. Η διεθνής έρευνα

Όπως το σύνολο επιστημονικό αντικείμενο της έρευνας της Καινής Διαθήκης, έτσι και ειδικότερα οι ιωάννεις σπουδές έχουν διαγράψει τεράστια πορεία κατά τους τελευταίους δύο αιώνες³. Στις αρχές του 19ου αιώνα η επιστημονική προσέγγιση της Καινής Διαθήκης επηρεάζεται από τα ρεύματα του Διαφωτισμού και του Ρομαντισμού, από την ανάπτυξη της Φιλοσοφίας, καθώς και από τη διαλεκτική με τις παραδοσιακές χριστιανικές ομολογίες, οι οποίες υπεραμύνονται της ιστορικής αξιοπιστίας της βιβλικής μαρτυρίας.⁴ Ενδεικτικά, ο Ferdinand Christian Baur, ιδρυτής της Σχολής της Τυβίγγης, εφαρμόζοντας το εγελιανό σχήμα θέση – αντίθεση – σύνθεση, θεώρησε το κατά Ιωάννην Ευαγγέλιο ως απόπειρα λύσης στη σύγκρουση εντός των κόλπων της αρχικής Εκκλησίας μεταξύ της πέτρειας και της παύλειας παράδοσης,⁵ τοποθετώντας τη συγγραφή του γύρω στα μέσα του 2ου αιώνα μ.Χ.⁶

Στις αρχές του 20ού αιώνα αναδύεται ένα νέο παράδειγμα, το οποίο θα μεσουρανήσει για αρκετές δεκαετίες, αυτό της μορφοϊστορίας (Formgeschichte)⁷. Αυτός που άφησε το μεγαλύτερο αποτύπωμα στην ιωάννεια έρευνα στηριζό-

3. Βλ. ενδεικτικά την αναλυτική παρουσίαση της ιωάννεια έρευνας των τελευταίων δύο αιώνων με εστίαση στις διηγήσεις θαυμάτων του τετάρτου ευαγγελίου στο Χρήστου Κ. Καρακόλη, *Η θεολογική σημασία των θαυμάτων στο κατά Ιωάννην Ευαγγέλιο* (Θεσσαλονίκη: Πουρναράς, 1997), 32-92.

4. Βλ. την αναλυτική παρουσίαση των τάσεων της καινοδιαθηκικής επιστήμης κατά τον 19ο και το πρώτο μισό του 20ού αιώνα στους δύο τόμους του William Baird, *History of New Testament research I: From Deism to Tübingen* (Minneapolis: Fortress, 1992) και *History of New Testament research II: From Jonathan Edwards to Rudolf Bultmann* (= Minneapolis: Fortress, 2002).

5. Βλ. σχετικά David Lincicum, «Ferdinand Christian Baur and Biblical Theology», στο *Annali di Storia dell'Esgesi* 30/1 (2013), 85-98.

6. Βλ. σχετικά με τις θέσεις του Baur επί του κατά Ιωάννην Ευαγγελίου τη μελέτη του Jörg Frey, «Ferdinand Christian Baur and the Interpretation of John», στο Martin Bauspiess, Christof Landmesser και David Lincicum (επιμ.), *Ferdinand Christian Baur and the History of Early Christianity* (Oxford: University Press, 2017), 206-235.

7. Βλ. ενδεικτικά σχετικά με την ιστορία και τη μέθοδο της «μορφοϊστορίας» και της συγγενούς με αυτήν «κριτικής των μορφών» το άρθρο του James D. G. Dunn, «Κριτικής της μορφής (Form Criticism)» στο Paula Gooder (επιμ.), *Αναζητώντας το νόημα: Μία εισαγωγή στην ερμηνεία της Καινής Διαθήκης* (Θεσσαλονίκη: Πουρναράς, 2011), 35-46.

μενος στη μέθοδο αυτήν είναι ο Rudolf Bultmann με το περίφημο υπόμνημά του στο κατά Ιωάννην Ευαγγέλιο⁸, αλλά και με την εκτενή και συστηματική παρουσίαση της ιωάννειας θεολογίας στο μνημειώδες έργο του «Θεολογία της Καινής Διαθήκης»⁹.

Παράλληλα αναπτύσσονται η θρησκευοϊστορική έρευνα, στην περίπτωση της ιωάννειας γραμματείας με έμφαση στην έρευνα του Γνωστικισμού και του Μανδαϊσμού¹⁰, η κριτική του κειμένου με την ανακάλυψη νέων χειρογράφων, όπως ο πάπυρος 52, βάσει των οποίων η συγγραφή του τετάρτου ευαγγελίου χρονολογείται πλέον με βεβαιότητα στα τέλη του πρώτου αιώνα μ.Χ.¹¹, η ιστορία της σύνταξης, η οποία διακρίνει μεταξύ αρχικού συγγραφέα του ευαγγελίου και εκκλησιαστικής αναθεώρησής του¹², η ιστορία των πηγών, που αποπειράται να αποκαταστήσει τις πηγές του κατά Ιωάννην Ευαγγελίου κατά το πρότυπο των προσπαθειών επίλυσης του συνοπτικού προβλήματος¹³, η ιστορία της παράδοσης που αναζητεί την προέλευση των χαρακτηριστικών θεμάτων του ευαγγελίου στα παλαιδιαθητικά, τα ιουδαϊκά και τα προϊωάννεια χριστιανικά κείμενα¹⁴, η ιστορική και κοινωνιολογική έρευνα που επιχειρούν να σκιαγραφήσουν τον

8. Rudolf Bultmann, *Das Evangelium des Johannes* (10η έκδ.: Kritisch-Exegetischer Kommentar über das Neue Testament· Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1941).

9. Rudolf Bultmann, *Theologie des Neuen Testaments* (Tübingen: Mohr, 1948), 354-455.

10. Βλ. αντιπροσωπευτικά το άρθρο του Edwin M. Yamauchi, «Jewish Gnosticism? The Prologue of John, Mandaean Parallels, and the Trimorphic Protennoia», στο R. van den Broek και M. J. Vermaseren (επιμ.), *Studies in Gnosticism and Hellenistic Religions: Presented to Gilles Quispel on the Occasion of his 65th Birthday* (Études préliminaires aux religions orientales dans l'Empire romain 91· Leiden: Brill, 1981), 467-497.

11. Βλ. Kurt Aland και Barbara Aland, *The Text of the New Testament: An Introduction to the Critical Editions and to the Theory and Practice of Modern Textual Criticism* (2η έκδ.: Grand Rapids: Eerdmans, 1989), 76. 84.

12. Βλ. Rudolf Schnackenburg, «Zur Redaktionsgeschichte des Johannesevangeliums», στο: του ιδίου, *Das Johannesevangelium: Ergänzende Auslegungen und Exkurse* (Herder Theologischer Kommentar zum Neuen Testament 4/4· Freiburg: Herder, 1984), 90-102.

13. Βλ. Gilbert van Belle, *The Signs Source in the Fourth Gospel: Historical Survey and Critical Evaluation of the Semeia Hypothesis* (Bibliotheca Ephemeridum Theologicarum Lovaniensium 116· Leuven: University Press, 1994).

14. Βλ. ενδεικτικά Anton Dauer, *Die Passionsgeschichte im Johannesevangelium: Eine traditionsgeschichtliche und theologische Untersuchung zu Joh. 18,1-19,30* (Studien zum Alten und Neuen Testament 30· München: Kösel, 1972)· Douglas J. Moo, *The Old Testament in the Gospel Passion Narratives* (Eugene: Wipf & Stock, 2007).

χαρακτήρα και να ανασυνθέσουν τη ζωή και τα προβλήματα της ιωάννειας κοινότητας,¹⁵ αλλά και να διακρίνουν τα ιστορικά στοιχεία του ευαγγελίου που ενδεχομένως συμβάλλουν στην καλύτερη κατανόηση του λεγόμενου «ιστορικού Ιησού»¹⁶. τέλος, η έρευνα για τον συγγραφέα του ευαγγελίου, καθώς και για τους παράγοντες που υπαγόρευσαν και διαμόρφωσαν τη συγγραφή του (όπως π.χ. η σύγκρουση με τους μαθητές του Ιωάννη του Βαπτιστή και με τη Συναγωγή, η καθυστέρηση της Παρουσίας, ο θάνατος του ηγαπημένου μαθητή κ.ο.κ.). Όλες οι ανωτέρω επί μέρους προσεγγίσεις εντάσσονται στη λεγόμενη ιστορικοκριτική μέθοδο¹⁷.

Όστόσο ήδη από τα μέσα του 20ού αιώνα και κυρίως από τη δεκαετία του '70 και εξής η έρευνα αρχίζει σταδιακά να ακολουθεί μια νέα, πολύ διαφορετική κατεύθυνση. Οι ερμηνευτές του κατά Ιωάννην Ευαγγελίου αρχίζουν πλέον να εκτιμούν εκ νέου την ενότητα και την παρούσα μορφή του, ανεξαρτήτως της φιλολογικής προϊστορίας του. Η υφολογική κριτική οδηγεί στο συμπέρασμα ότι είναι αδύνατον να συναχθούν ασφαλή συμπεράσματα για πηγές και για συντακτικές παρεμβάσεις στο κείμενο του ευαγγελίου, αφού αυτό έχει ενιαίο ύφος¹⁸. Αρχίζει πλέον να εκτιμάται η αισθητική και η πολυεπίπεδη θεολογία του ευαγγελίου, που δεν αποδίδεται σε διαφορετικές πηγές ή συντακτικά στρώματα, αλλά στον σχεδιασμό ενός δημιουργικού

15. Βλ. ενδεικτικά Wayne Meeks, «The Man From Heaven in Johannine Sectarianism», *Journal of Biblical Literature* 91 (1972), 44-72· J. Louis Martyn, *History and Theology in the Fourth Gospel* (2η έκδ.· Nashville: Abingdon, 1979)· Raymond Brown, *The Community of the Beloved Disciple* (New York: Paulist, 1979)· Oscar Cullmann, *Der johanneische Kreis* (Tübingen: Mohr Siebeck, 1975).

16. Βλ. ενδεικτικά C. H. Dodd, *Historical Tradition in the Fourth Gospel* (Cambridge: University Press, 1963), καθώς επίσης και τη συζήτηση της σημασίας του έργου αυτού στον τόμο των Tom Thatcher και Catrin H. Williams (επιμ.), *Engaging with C. H. Dodd on the Gospel of John: Sixty Years of Tradition and Interpretation* (Cambridge: University Press, 2013).

17. Βλ. τη συνοπτική παρουσίαση της εφαρμογής της μεθόδου στο κατά Ιωάννην Ευαγγέλιο στον Robert Kysar, *Voyages with John: Charting the Fourth Gospel* (Waco: Baylor University Press, 2005), 11-111.

18. Βλ. Eugen Ruckstuhl, *Die literarische Einheit des Johannesevangeliums: Der gegenwärtige Stand der einschlägigen Forschungen* (Studia Friburgensia: Nouvelle série 3· Freiburg: Paulusverlag, 1951)· Eugen Ruckstuhl και Peter Dschulnigg, *Stilkritik und Verfasserfrage im Johannesevangelium: Die johanneischen Sprachmerkmale auf dem Hintergrund des Neuen Testaments und des zeitgenössischen hellenistischen Schrifttums* (Novum testamentum et orbis antiquus 17· Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1991).

συγγραφέα. Κατ' επίδρασιν της φιλολογίας, της γλωσσολογίας και της κριτικής της λογοτεχνίας αναλύονται πλέον η αφηγηματική τεχνική¹⁹, η ρητορική²⁰ και η αισθητική²¹ του ευαγγελίου ως ενιαίου συνόλου. Η προγενέστερη ιστορικοκριτική μέθοδος δεν ακυρώνεται, ωστόσο οριοθετείται και πλασιώνεται από τη λεγόμενη «συγχρονική» προσέγγιση, δηλαδή την εξέταση των κειμένων στην τελική τους ενιαία μορφή²².

Τέλος, αρχίζουν σταδιακά να εμφανίζονται και οι λεγόμενες μετανεωτερικές θεωρήσεις της Καινής Διαθήκης και βέβαια και του κατά Ιωάννην Ευαγγελίου. Αναφέρουμε δειγματοληπτικά τη φεμινιστική ερμηνεία²³, τη μετααποικιακή ερμηνεία²⁴, την ερμηνεία υπό το φως του ολοκαυτώματος²⁵,

19. Βλ. ενδεικτικά R. Alan Culpepper, *Anatomy of the Fourth Gospel: A Study in Literary Design* (Philadelphia: Fortress, 1983)· Mark W. G. Stibbe, *John as Storyteller: Narrative Criticism and the Fourth Gospel* (Cambridge: University Press, 1992).

20. Βλ. αντιπροσωπευτικά Jerome H. Neyrey, *The Gospel of John in Cultural and Rhetorical Perspective* (Grand Rapids: Eerdmans, 2009)· George L. Parsenios, *Rhetoric and Drama in the Johannine Lawsuit Motif* (Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 258· Tübingen: Mohr Siebeck, 2010).

21. Βλ. μεταξύ άλλων Jo-Ann A. Brant, Beaty, «Sorrow, and Glory in the Gospel of John», στο: Richard J. Bauch και Jean-François Racine (επιμ.), *Beauty and the Bible: Toward a Hermeneutics of Biblical Aesthetics* (Society of Biblical Literature Series 73· Atlanta: Society of Biblical Literature, 2013), 83-100· Jörg Frey, «Das Bild als Wirkungspotential: Ein rezeptionsästhetischer Versuch zur Funktion der Brot-Metapher in Johannes 6», στο: του ιδίου, *Die Herrlichkeit des Gekreuzigten: Studien zu den Johanneischen Schriften I* (Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 307· Tübingen: Mohr Siebeck, 2013), 381-407.

22. Βλ. σχετικά με την αποκαλούμενη συγχρονική προσέγγιση των κειμένων της Καινής Διαθήκης Wilhelm Egger, *Methodenlehre zum Neuen Testament: Einführung in linguistische und historisch-kritische Methoden* (Freiburg: Herder, 1987), 74-158.

23. Βλ. Amy-Jill Levine και Marianne Blickenstaff (επιμ.), *A Feminist Companion to John* (τόμοι 1 και 2· Feminist Companion to the New Testament and Early Christian Writings 4 και 5· London: Sheffield Academic Press, 2003).

24. Βλ. Musa W. Dube και Jeffrey L. Staley (επιμ.), *John and Postcolonialism: Travel, Space and Power* (The Bible and Postcolonialism 7· London: Sheffield Academic Press, 2002).

25. Βλ. Adele Reinhartz, «The Gospel of John: How the "Jews" Became Part of the Plot», στο: Paula Fredriksen και Adele Reinhartz (επιμ.), *Jesus, Judaism & Christian Anti-Judaism: Reading the New Testament after the Holocaust* (Louisville: Westminster John Knox Press, 2002), 99-116.

την ερμηνεία στο πλαίσιο της θεολογίας της απελευθέρωσης²⁶, την ψυχαναλυτική ερμηνεία²⁷ κ.ο.κ.

Μέσω της πολύ σύντομης αυτής περιήγησης στην ιστορία της έρευνας του κατά Ιωάννην Ευαγγελίου διαπιστώνουμε ότι το συγκεκριμένο επιστημονικό πεδίο επωφελείται από τα ρεύματα σκέψης και τα επιστημονικά επιτεύγματα της εκάστοτε εποχής, παρακολουθεί τις αντίστοιχες ερευνητικές τάσεις, εξελίσσεται σημαντικά και συμβάλλει ουσιαστικά στη διαμόρφωση ολόκληρου του κλάδου της Επιστήμης της Καινής Διαθήκης.

2. Η έρευνα των καθηγητών της Θεολογικής Σχολής του Ε.Κ.Π.Α.

Ο πρώτος καθηγητής της Καινής Διαθήκης στο Πανεπιστήμιο Αθηνών που ασχολήθηκε με το κατά Ιωάννην Ευαγγέλιο ήταν ο Νικόλαος Δαμαλάς, ο οποίος συνέγραψε ένα πλήρες υπόμνημα επ' αυτού. Το υπόμνημα αυτό ωστόσο παρέμεινε αδημοσίευτο μέχρι το 1940, όταν και εξεδόθη από τον Μητροπολίτη Γερμανό Μαυρομαμάτη²⁸. Το εν λόγω υπόμνημα φανερώνει την πολυμαθία του συγγραφέα του, διαλαμβάνει όμως πρωτίστως διευκρινιστικού και εγκυκλοπαιδικού χαρακτήρα πληροφορίες, ενώ δεν διαλέγεται με τις διεθνείς τάσεις της έρευνας κατά την εποχή της συγγραφής του. Συνεπώς ο χαρακτήρας του είναι μάλλον εγχειριδιακός και πάντως όχι ερευνητικός. Όπως πάντοτε ισχύει σε περιπτώσεις έργων που εκδίδονται μετά τον θάνατο του συγγραφέα τους, δεν μπορούμε να γνωρίζουμε ποια θα ήταν η τελική μορφή του έργου αυτού. Ωστόσο δεν παύει να αποτελεί ουσιαστική συμβολή, καθώς είναι το πρώτο μετά την ίδρυση του ελληνικού κράτους επιστημονικού επιπέδου πρωτότυπο υπόμνημα στο κατά Ιωάννην Ευαγγέλιο, έστω και αν δημοσιεύεται 70 περίπου χρόνια μετά την αρχική του συγγραφή²⁹.

26. Βλ. το υπόμνημα του Frederick Herzog, *Liberation Theology: Liberation in the Light of the Fourth Gospel* (Eugene: Wipf & Stock, 2013).

27. Βλ. Eugen Drewermann, *Das Johannes-Evangelium: Bilder einer neuen Welt* (τόμοι 1 και 2· Ostfildern: Patmos, 2003).

28. Νικολάου Μ. Δαμαλά, *Ερμηνεία εις την Καινήν Διαθήκην: Τόμος Δ' περιέχων τὸ κατά Ιωάννην Εὐαγγέλιον* (επιμ. Γερμανὸς Α. Μαυρομαμάτης· Αθήναι 1940).

29. Βλ. τη σχετική βιβλιοκρισία του καθηγητῆ Μάρκου Α. Σιώτη στο περιοδικό *Θεολογία* 19/2 (1941-1948), 375-377.

Ακόμη σημαντικότερη συμβολή του Δαμαλά στην έρευνα αποτελεί το εκτενέστατο κεφάλαιο περί του κατά Ιωάννην Ευαγγελίου στην Εισαγωγή του στην Καινή Διαθήκη³⁰. Παρά τις απολογητικές τάσεις της, η εισαγωγή του Δαμαλά επιχειρεί να επιλύσει με αναλυτικό τρόπο, παραμένοντας εντός των ορίων της Ορθόδοξης πατερικής παράδοσης, τα εισαγωγικά προβλήματα του Ευαγγελίου (σκοπός, τόπος και χρόνος συγγραφής, γλώσσα, ομοιότητες και διαφορές με τα συνοπτικά ευαγγέλια). Εδώ ο Δαμαλάς διαλέγεται κριτικά με ορισμένους σημαντικούς Γερμανούς καινοδιαθηκολόγους του 19ου αιώνα, όπως οι Bretschneider, Baur, Hengsteuberg, Hoffmann, Lützelberger, Tholuck και Wieseler. Είναι εμφανής ωστόσο η σχεδόν παντελής απουσία της σχετικής γαλλόφωνης και αγγλόφωνης³¹ βιβλιογραφίας, καθώς και η έλλειψη συγκεκριμένων παραπομπών στα έργα των μνημονευόμενων δυτικών ερμηνευτών. Εξαίρεση αποτελεί το τμήμα του κειμένου του που αναφέρεται στις θέσεις των ετεροδόξων, κυρίως Γερμανών, ερμηνευτών περί της ταυτότητας του συγγραφέα του ευαγγελίου³². Από την άλλη πλευρά, ο Δαμαλάς παραπέμπει με εμβρίθεια και ακρίβεια στους Πατέρες και τους εκκλησιαστικούς συγγραφείς αντλώντας από τα έργα τους σημαντικά επιχειρήματα υπέρ της ταύτισης του ευαγγελιστή με τον Θεολόγο Ιωάννη. Από πλευράς επιστημονικής ποιότητας, η εισαγωγική αυτή μελέτη του Νικολάου Δαμαλά μπορεί να σταθεί επάξια δίπλα στις αντίστοιχες διεθνείς μελέτες της εποχής του.

Ακολουθεί χρονικά η ογκωδέστατη (572 σελίδων) μελέτη του Εμμανουήλ Ζολώτα για το κατά Ιωάννην Ευαγγέλιο, που αποτελεί τον εισαγωγικό τόμο στο σχεδιαζόμενο, αλλά δυστυχώς ουδέποτε δημοσιευθέν, υπόμνημά του³³. Στο βιβλίο του αυτό ο Ζολώτας εγκύπτει με πολύ μεγάλη εμβρίθεια στα εισαγωγικά θέματα του ευαγγελίου προδίδοντας την κριτική σκέψη και την εις βάθος γνώση του όχι μόνο της πατερικής παραδόσεως, αλλά και της σύγχρονης του καινοδιαθηκικής επιστήμης, με τις θέσεις και τις απόψεις της οποίας διαλέγεται κριτικά. Ο Ζολώτας εστιάζει την προσοχή

30. Νικολάου Μ. Δαμαλά, *Ερμηνεία εις τὴν Καινὴν Διαθήκην: Τόμος Α' περιέχων τὴν εἰσαγωγὴν εἰς τὴν ἔρμηνείαν ταύτην* (ἐν Ἀθήναις 1876), 137-224.

31. Βλ. κατ' ἐξαίρεσιν ὀ.π., 156.

32. Βλ. Δαμαλά, *Ερμηνεία Α'*, 156-163.

33. Εμμανουήλ Ι. Ζολώτα, *Υπόμνημα εἰς τὸ κατά Ιωάννην Εὐαγγέλιον* (Τόμος Α': Ἀθήνησι 1906).

του κυρίως στο πρόβλημα της ταυτότητας του συγγραφέα του Ευαγγελίου υπεραμυνόμενος της παραδοσιακής περί αυτού απόψεως, ενώ επιχειρεί να αποδομήσει συστηματικά τις διαφοροποιούμενες θέσεις της δυτικής έρευνας αποδίδοντας στους εκπροσώπους της όχι μόνον επιστημονική ανεπάρκεια, αλλά και έλλειμμα πίστωσης. Ο ενίοτε πολεμικός και συχνά απολογητικός χαρακτήρα της μελέτης του Ζολώτα δεν αναιρεί την εξαιρετικά υψηλή επιστημονική της ποιότητα, ακόμη και σύμφωνα με το τότε διεθνές επιστημονικό γίνεσθαι. Πρόκειται άλλωστε για μια εποχή κατά την οποία οι ανθρωπιστικές σπουδές χαρακτηρίζονται από έντονη ιδεολογική, και στην περίπτωση της Θεολογίας, και από ομολογιακή φόρτιση.

Κατ' εξαίρεσιν θα αναφερθούμε στο σημείο αυτό και στο υπόμνημα του Παναγιώτη Τρεμπέλα στο κατά Ιωάννην Ευαγγέλιο³⁴. Ο Τρεμπέλας, ως γνωστόν, δεν περιορίστηκε στο γνωστικό του αντικείμενο –αυτό της Λειτουργικής– αλλά ασχολήθηκε, μεταξύ πολλών άλλων αντικειμένων της Θεολογίας, και με τις βιβλικές σπουδές. Τα υπομνήματά του στα βιβλία της Καινής Διαθήκης, συμπεριλαμβανομένου και αυτού στο κατά Ιωάννην Ευαγγέλιο, αποτελούν υψηλής αξίας βοηθήματα για τους σπουδαστές και τους μελετητές της θεολογίας στην Ελλάδα, καθώς συγκεντρώνουν επιλογή αρκετών και σημαντικών πατερικών και νεότερων ερμηνειών ανά στίχο, παρέχοντας ουσιαστικό ερμηνευτικό και θεολογικό προσανατολισμό στο καινοδιαθηκικό κείμενο. Ωστόσο, λόγω του όχι αυστηρά επιστημονικού, αλλά πρωτίστως ποιμαντικού και εποικοδομητικού χαρακτήρα των υπομνημάτων του, ο Τρεμπέλας αποφεύγει να διαλεχθεί με κριτικές ερευνητικές θέσεις του διεθνούς χώρου, αλλά επιλέγει όσες εξ αυτών είναι συμβατές προς την ορθόδοξη εκκλησιαστική παράδοση. Εδώ προξενεί εντύπωση η χρήση συγκεκριμένων, πολύ παλαιότερων της εποχής του, ερμηνευτικών υπομνημάτων, κυρίως αγγλόφωνων και γαλλόφωνων³⁵.

34. Βλ. σχετικά Χρήστου Καρακόλη, «Τά καινοδιαθηκικά ύπομνήματα τοῦ Π. Τρεμπέλα», στον τόμο: Νικολάου Ασπρούλη (επιμ.), *Παναγιώτης Ν. Τρεμπέλας: Μεταξύ παράδοσης καὶ ἀνανέωσης, μεταξύ ἐπιστήμης καὶ ἱεραποστολῆς* (Θεολογικές προσωπογραφίες 1· Βόλος: Ἐκδοτικὴ Δημητριάδος, 2016), 71-83.

35. Παναγιώτου Ν. Τρεμπέλα, *Υπόμνημα εἰς τὸ κατά Ἰωάννην Εὐαγγέλιον* (Ἀθήναι: Ζωή, 1954). Διαφορετικά ἀπὸ ὅ,τι στα υπομνήματά του, ο Τρεμπέλας εἰσέρχεται στον κριτικὸ διάλογο με τη νεότερη επιστημονικὴ βιβλιογραφία του χώρου της Καινῆς Διαθήκης στο απολογητικὸ προσανατολισμὸ βιβλίου του, *Ἰησοῦς ὁ ἀπὸ Ναζαρέτ* (Ἀθήναι 1927), βλ. το σχετικὸ ἄρθρο του Ἰωάννη Δ. Καραβιδόπουλου, «Ὁ Ἰησοῦς

Ο Βασίλειος Ιωαννίδης μελετά το κατά Ιωάννην Ευαγγέλιο στη μονογραφία του περί της ιωάννειας χριστολογίας³⁶. Μετά την εισαγωγή, ο Ιωαννίδης παρουσιάζει τις κεντρικές σημασίες για την ιωάννεια χριστολογία έννοιες της ζωής και του φωτός στον αρχαίο ελληνικό κόσμο, στον Φίλωνα, στην Παλαιά Διαθήκη, στα συνοπτικά ευαγγέλια και στον απόστολο Παύλο. Στο τελευταίο και εκτενέστερο μέρος της εργασίας του μελετά τις δύο αυτές έννοιες στα ιωάννεια κείμενα σε αντιδιαστολή προς τις έννοιες του θανάτου και του σκότους, αλλά και σε σύνδεση με τις προϋποθέσεις απόκτησής τους, που είναι η πίστη και η αγάπη. Η εργασία ολοκληρώνεται με ένα κεφάλαιο για τον μυστικισμό του Ιωάννη. Παρά την περιορισμένη χρήση της διεθνούς βιβλιογραφίας ο καθηγητής Ιωαννίδης αποδεικνύεται με τη μελέτη του αυτήν δεινός γνώστης τόσο της ιωάννειας γραμματείας και θεολογίας, όσο και του θρησκευτικού περιβάλλοντός της.

Εξάλλου ο Ιωαννίδης μελετά εκτενώς και τα εισαγωγικά προβλήματα του κατά Ιωάννην Ευαγγελίου στην Εισαγωγή του στην Καινή Διαθήκη³⁷. Εδώ συστοιχείται με τις παραδοσιακές εκκλησιαστικές θέσεις και απορρίπτει την «άρνητικήν Κριτικήν»³⁸, χωρίς ωστόσο συνήθως να παραπέμπει κατά συγκεκριμένο τρόπο στους εκπροσώπους της. Στη συγκεκριμένη προσέγγιση διακρίνεται εντονότερα από ό,τι στην προμνημονευθείσα μονογραφία η απολογητική στοχοθεσία. Παρά την εκ μέρους του εμβριθή γνώση του ιωαννείου κειμένου και των πατερικών πηγών, ο Ιωαννίδης δεν αντιπαρατίθεται εδώ με τους συγχρόνους του δυτικούς ερμηνευτές, επιλέγοντας να διαλεχθεί με παλαιότερες της εποχής του θέσεις και να στηρίξει την επιχειρηματολογία του κυρίως στις σχετικές μελέτες των Δαμαλά και Ζολώτα.

Ο πολυγραφότερος ιωαννολόγος καθηγητής του Πανεπιστημίου Αθηνών υπήρξε ο Σάββας Αγουρίδης. Στην Εισαγωγή του στην Καινή Διαθήκη³⁹ ο Αγουρίδης παρουσιάζει εκτενώς το λεγόμενο ιωάνναιο πρόβλημα και δεν διστάζει να διαλεχθεί με μερικούς από τους σημαντικότερους και κριτικό-

ό από Ναζαρέτ" του Π. Τρεμπέλα και οι σύγχρονες αναζητήσεις του Ίστορικού Ίησου», στο: Ασπρούλη (επιμ.), *Τρεμπέλας*, 59-70.

36. Βασιλείου Χ. Ιωαννίδου, *Η Χριστολογία του Ευαγγελιστού Ιωάννου: Ο Χριστός ζωή και φώς του κόσμου* (έν Αθήναις 1958).

37. Βασιλείου Χ. Ιωαννίδου, *Εισαγωγή εις την Καινήν Διαθήκην* (έν Αθήναις 1960), 123-170.

38. Ο.π., κυρίως 138-142.

39. Σάββα Αγουρίδου, *Εισαγωγή εις την Καινήν Διαθήκην* (Αθήνα: Εκδόσεις Γρηγόρη, 1971), 142-188.

τερους ερμηνευτές της εποχής του, όπως οι Bultmann, Barrett και Dodd. Ενώ παρουσιάζει με τον δέοντα σεβασμό την εκκλησιαστική παράδοση, ειδικά ως προς το πρόσωπο του ευαγγελιστή, αναφέρεται και στις δυσκολίες που επισημαίνει η έρευνα ως προς την ταυτοποίησή του με τον Ιωάννη, τον υιό του Ζεβεδαίου, καταλήγει δε στο ότι το συγκεκριμένο πρόβλημα αφενός δεν μπορεί να επιλυθεί με οριστικό και απόλυτα πειστικό τρόπο, και αφετέρου στο ότι η όποια απόπειρα επίλυσής του δεν επηρεάζει το περιεχόμενο της πίστης της Εκκλησίας⁴⁰.

Αναφέρουμε επιγραμματικά τις κυριότερες εκ των λοιπών μελετών του Αγουριδή σχετικά με το κατά Ιωάννην Ευαγγέλιο, ώστε να καταδειχθεί εναργώς η εκτενής και συστηματική ενασχόλησή του με αυτήν: *Χρόνος και αιωνιότης: Έσχατολογία και μυστικοπάθεια εν τῇ θεολογικῇ διδασκαλίᾳ Ἰωάννου τοῦ Θεολόγου* (Θεσσαλονίκη 1964)· *Ἡ ἀρχιερατικὴ προσευχὴ τοῦ Ἰησοῦ (Ἰωάν. κεφ. 17): Χαρακτήρ, ὑπόμνημα* (Θεσσαλονίκη 1965)· *Ὁ Παράκλητος καὶ ὁ Κατήγορος* (Θεσσαλονίκη 1966)· *Πέτρος καὶ Ἰωάννης ἐν τῷ Τετάρτῳ Εὐαγγελίῳ: Μελέτη ἐξηγητικῆ* (Θεσσαλονίκη 1966)· *Σύγχρονες ἀναζητήσεις στὴν ἔρευνα τῆς Ἰωαννείου Γραμματείας* (1976), «Γιατί πέθανε ο Χριστός: κατά τον ευαγγελιστή Ιωάννη», στο βιβλίο: *Γιατί σταυρώθηκε ο Χριστός; Ερμηνείες περί του θανάτου του Χριστού κατά τους συγγραφείς της ΚΔ* (Αθήνα: Άρτος Ζωής, 1993), 55-77. Τελευταίο έργο του Αγουριδή σχετικά με το κατά Ιωάννην Ευαγγέλιο υπήρξε το δίτομο υπόμνημά του⁴¹, του οποίου την έκδοση επιμελήθηκε ο μαθητής του, καθηγητής στη Θεολογική Σχολή του Α.Π.Θ., Ιωάννης Καραβιδόπουλος.

Ο καθηγητής Αγουριδής δεν διστάζει να ταράξει τα νερά. Παρακολουθεί εκ του σύνεγγυς και μεταφέρει τα τεκταινόμενα στη σύγχρονη του διεθνή ιωάννεια έρευνα. Είναι ο πρώτος ίσως Έλληνας καινοδιαθηκολόγος που διαλέγεται εκτενώς με τους ετεροδόξους συναδέλφους του του εξωτερικού, όχι απλώς επί των εισαγωγικών προβλημάτων αλλά και επί καίριας σημασίας θεολογικών θεμάτων της Καινής Διαθήκης, και ειδικά του κατά Ιωάννην ευαγγελίου. Το αποτύπωμα που αφήνει στις εγχώριες ιωάννειας σπουδές μέσω της ζωντανής παρουσίας του και των μελετών του είναι ιδιαίτερα σημαντικό. Παράλληλα, σπουδαίοι καινοδιαθηκολόγοι του διεθνούς χώρου

40. Ό.π., 163.

41. Σάββα Αγουριδή, *Το κατά Ιωάννην Ευαγγέλιο Α': Κεφ. 1-12* (Ερμηνεία Καινής Διαθήκης 4· Θεσσαλονίκη: Πουρναράς 2005)· *Το κατά Ιωάννην Ευαγγέλιο Β': Κεφ. 13-21* (Ερμηνεία Καινής Διαθήκης 4β· Θεσσαλονίκη: Πουρναράς, 2005).

τον εκτιμούν βαθύτατα θεωρώντας τον ισότιμο συνομιλητή τους, ενώ επί μακρόν παραμένει ο κύριος πρεσβευτής της ελληνικής καινοδιαθηκικής επιστήμης στο εξωτερικό.

Οφείλουμε ωστόσο να σημειώσουμε ότι ενίοτε τείνει να αποδέχεται την ορθότητα των τρεχουσών θεωριών της εποχής του, χωρίς πρώτα να τις υποβάλει στη δέουσα βάσανο. Φαίνεται λόγου χάρη να υιοθετεί τη θεωρία της ύπαρξης κάποιας πηγής των σημείων (S) στο φιλολογικό υπόβαθρο του κατά Ιωάννην Ευαγγελίου⁴². Πρόκειται για αμφιλεγόμενη θεωρία που υποστηρίχθηκε μεν από μερίδα ερευνητών μέχρι και τη δεκαετία του '70, αλλά από το '80 και μετά σταδιακά κατέρρευσε, αφού παρέμεινε στη σφαίρα των υποθέσεων και ουδέποτε τεκμηριώθηκε πειστικά⁴³.

Ο Βασίλειος Τσάκωνας ασχολήθηκε εκτενέστατα με την ιωάννεια χριστολογία και πνευματολογία σε τρεις σημαντικές μονογραφίες του, εκ των οποίων οι δύο αναφέρονται στο κατά Ιωάννην Ευαγγέλιο, ενώ η μία στις ιωάννειας επιστολές⁴⁴. Λόγω μάλιστα του πρόωρου θανάτου του δεν πρόλαβε να δημοσιεύσει μία τέταρτη μονογραφία του σχετικά με την περί Θεού διδασκαλία του κατά Ιωάννην Ευαγγελίου⁴⁵.

Η προσέγγιση του Τσάκωνα στη χριστολογία του κατά Ιωάννην Ευαγγελίου κινείται πρωτίστως στο πλαίσιο της θρησκευοϊστορίας και της ιστορίας της παράδοσης εξετάζοντας με εξαιρετική ευρυμάθεια και διεισδυτικό πνεύμα το υπόβαθρο και τη χρήση των χριστολογικών τίτλων στο ευαγγελικό κείμενο. Η μελέτη του έχει περισσότερο συστηματικό-θεολογικό και λιγότερο ερμηνευτικό χαρακτήρα. Με την ίδια μέθοδο ο Τσάκωνας μελετά και τη χριστολογία των καθολικών επιστολών Ιωάννου στη σχετική σύντομη

42. Αγουρίδη, *Το κατά Ιωάννην Α'*, 74-75.

43. Βλ. σχετικά την προαναφερθείσα μελέτη του van Belle, *Signs Source*.

44. Βασιλείου Γ. Τσάκωνα, *Η Χριστολογία του κατά Ιωάννην Ευαγγελίου* (Σπουδαί εις τήν Θεολογίαν του Ιωάννου 2· Αθήναι 1969)· του ιδίου, *Η Χριστολογία τῶν Ἐπιστολῶν Ἰωάννου* (Αθήναι 1970)· του ιδίου, *Η περί Παρακλήτου - Πνεύματος διδασκαλία του Ἐναγγελιστοῦ Ἰωάννου (ὑπό τὸ πρῖσμα τῆς καθόλου Βιβλικῆς Πνευματολογίας)* (ἐν Αθήναις 1978).

45. Βλ. Τσάκωνα, *Χριστολογία του κατά Ιωάννην*, 6· του ιδίου, *Διδασκαλία*, 7. Η εν λόγω μονογραφία είχε σχεδιαστεί ως η υπ' αριθμόν 1 στη σειρά «Σπουδαί εις τήν Θεολογίαν του Ιωάννου», ενώ προδημοσιεύτηκε σε συνέχειες τόσο στην *ΕΕΘΣΑ* 22 (1975), 273-342 και 23 (1976), 337-423, όσο και στο περιοδικό *Θεολογία* 48 (1977), 844-864 και 49 (1978), 126-150. 331-359. 564-581. 819-833.

μονογραφία του, με την οποία ολοκληρώνει τη μελέτη της χριστολογίας στο σύνολο της ιωάννειας γραμματείας (πλην βέβαια της Αποκαλύψεως). Ακολουθεί η μελέτη του για την ιωάννεια πνευματολογία, στην οποία με αντίστοιχη μέθοδο εξετάζει την έννοια του «πνεύματος» στην εξωβιβλική γραμματεία, στην Παλαιά Διαθήκη, στα λοιπά βιβλία της Καινής Διαθήκης και τελικά στο κατά Ιωάννην Ευαγγέλιο. Εδώ ο Τσάκωνας δίνει περισσότερη έμφαση στην ερμηνευτική εξέταση των σχετικών χωρίων, αλλά και διαλέγεται διεξοδικά με αντιπροσωπευτικές θεωρίες ετερόδοξων ερμηνευτών. Τέλος, μελετά συστηματικά όχι μόνο τους τίτλους, αλλά και τις εικόνες και τα σύμβολα που χρησιμοποιούνται για το Άγιο Πνεύμα, καθώς και τη σχέση του με τον Χριστό και την Εκκλησία. Οι ανωτέρω μελέτες του Τσάκωνα αποτελούν όντως συμβολές όχι μόνο στον ορθόδοξο θεολογικό χώρο, αλλά και στη σύγχρονη τους διεθνή επιστήμη, καθώς, πέρα από την ευρεία βιβλιογραφική ενημέρωση και την αυστηρή επιστημονική μεθοδολογία τους, αποφεύγουν πλην ελαχίστων εξαιρέσεων την συχνά παρατηρούμενη στις ορθόδοξες βιβλικές μελέτες τάση του απολογητισμού.

3. Συμπεράσματα - προοπτικές

Από την ανωτέρω συνοπτική παρουσίαση προκύπτει ότι η περι το κατά Ιωάννην Ευαγγέλιο επιστημονική παραγωγή των καθηγητών της Θεολογικής Σχολής του Αθήναισι Πανεπιστημίου από τον Δαμαλά μέχρι τον Τσάκωνα υπήρξε ποιοτική, αλλά περιορισμένης εκτάσεως. Ιδιαίτερη έμφαση δόθηκε διαχρονικά στα εισαγωγικά προβλήματα του ευαγγελίου και δη στο πρόβλημα της ταυτότητας του συγγραφέα του. Επιπλέον υπήρξαν κάποιες αξιόλογες επιστημονικές προσεγγίσεις σε κεντρικής σημασίας θεολογικά θέματα του ευαγγελίου, αλλά και τρία πλήρη υπομνήματα, το καθένα εξ αυτών με τον δικό του ιδιαίτερο χαρακτήρα. Αξιοσημείωτα χαρακτηριστικά των αναφερθεισών ιωαννείων μελετών αποτελούν η έμφαση στη μαρτυρία της εκκλησιαστικής παραδόσεως, ειδικά ως προς τα εισαγωγικά προβλήματα του ευαγγελίου, η μελέτη του βιβλικού και εξωβιβλικού υποβάθρου του ευαγγελικού κειμένου, αλλά και τα απολογητικού τύπου επιχειρήματα έναντι απόψεων της έρευνας, οι οποίες εξελήφθησαν ως απειλητικές για ορισμένες θέσεις της ορθόδοξης εκκλησιαστικής παράδοσης.

Βάσει αυτής της προϊστορίας και σε αναφορά προς τη σύνολη εξέλιξη της ανωτέρω σκιαγραφηθείσας πορείας των διεθνών ιωαννείων σπουδών,

θεωρούμε ότι η πρόκληση που αντιμετωπίζει η παρούσα γενιά των καινοδιαθηκολόγων που εξειδικεύονται στη μελέτη του κατά Ιωάννην Ευαγγελίου είναι ο εις βάθος διάλογος με την τρέχουσα διεθνή ιωάννεια έρευνα, η οποία πλέον βρίσκεται σε τροχιά συνάντησης με τουλάχιστον τρεις από τις βασικές μεθοδολογικές αρχές της Ορθόδοξης Ερμηνευτικής. Οι αρχές αυτές είναι κατά τη γνώμη μας οι εξής: (α) η θεώρηση του ευαγγελικού κειμένου ως φιλολογικής, αφηγηματικής και θεολογικής ενότητας· (β) η έμφαση στη σπουδαιότητα της ιστορίας της ερμηνείας και της διαχρονικής πρόσληψης του κειμένου συμπεριλαμβανομένης και της πατερικής εξήγησης, της λειτουργικής χρήσης και της επίδρασης στην εκκλησιαστική τέχνη· (γ) η εστίαση στην εξέταση του νοήματος και του πνεύματος του κειμένου, και όχι στην ανασύνθεση των υπονοούμενων σε αυτό ιστορικών δεδομένων και γεγονότων.

Ο διάλογος αυτός μπορεί να συνεισφέρει ουσιαστικά στην ανάπτυξη μιας σύγχρονης ορθόδοξης ερμηνευτικής και θεολογικής προσέγγισης του κατά Ιωάννην Ευαγγελίου –και κατά προέκταση και ολόκληρης της Καινής Διαθήκης– η οποία αφενός θα αντλεί από τον θησαυρό της ορθόδοξης πατερικής και εκκλησιαστικής παράδοσης και αφετέρου θα χρησιμοποιεί με θετικό και εποικοδομητικό τρόπο τα τρέχοντα μεθοδολογικά εργαλεία, επωφελούμενη από τη σύγχρονη έρευνα, αλλά και συνεισφέροντας με ουσιαστικό τρόπο στη διαμόρφωσή της.

ΑΝΑΓΡΑΦΗ

ΤΩΝ ΚΑΤΑ ΤΟ ΑΚΑΔΗΜΑΪΚΟΝ ΕΤΟΣ 1901—1902

ΕΞΕΤΑΣΘΕΝΤΩΝ

ΕΝ ΤΗ ΘΕΟΛΟΓΙΚΗ ΣΧΟΛΗ

α' Προλόγται

Αξιόφ. Αριθ.	Όνοματεπώνυμον	Πατρίς	Βαθμὸς
1	Χρήστος Ν. Μακρῆς	Ἄγ. Βασίλειος (Κρήτης)	ἄριστα
2	Κλεάνθης Ν. Στρατιώτης .	Γανόχωρα (Θράκης) . . .	»
3	Ἰωάν. Παπαπορφύριου . . .	Κύπρος	καλῶς
4	Σωφρ. Παυλίδης	Μεγίστη (Καστελορ.) . .	»
5	Ἰωάννης Σπεταέρης	Κεφαλληνία	»
6	Ξενοφ. Κουμουτσόπουλος . .	Ἀθήνη	»
7	Βασίλειος Χ. Γκλαβᾶ	Μαζέικα (Καλαβρ.) . . .	λίαν καλῶς
8	Ἄθαν. Μ. Ἀκύλας	Θήρα	καλῶς
9	Πανθένιος Φωτιάδης	Σέρραι	»
10	Στέφανος Κ. Κυπριανός . . .	Κύπρος	»
11	Πολύκροπος Θωμᾶς	Πρεμετή (Ἠπείρου) . . .	ἄριστα
12	Γεώργ. Ν. Ὀρρανίδης	Ἀλατζίττα (Μ. Ἀσίας)	»
13	Λεων. Δ. Πηγέας	Καλάμα	καλῶς
14	Χρήστος Σ. Ρήγας	Ἀθήνη	»

β' Τελειοῦδιδακτοι

1	Μιχ. Ι. Τζεζέρολης	Ὀρτάκιοι (Νικαίας) . . .	μετριῶς
2	Σπυρ. Ν. Μαρωνῆς	Κέρκυρα	»

Χρήστος Μακρῆς (1880-1912), ἀπόφοιτος τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς το 1901.

Το 1910 ἀναγορεύεται Ὑφηγητῆς τῆς Ἐκκλησιαστικῆς Ἱστορίας.

Πῆρε μέρος στὴν ἐπανάσταση στὸ Θέρισσο (1905).

Σκοτώθηκε στὴ μάχη τοῦ Δρίσκου (Νοέμβριος 1912)

➤ ΙΣΤΟΡΙΑ ΤΗΣ ΕΡΜΗΝΕΙΑΣ ΚΑΙ ΤΗΣ ΕΡΜΗΝΕΥΤΙΚΗΣ
ΤΗΣ ΚΑΙΝΗΣ ΔΙΑΘΗΚΗΣ ΣΤΗ ΘΕΟΛΟΓΙΚΗ ΣΧΟΛΗ ΑΘΗΝΩΝ

– *Κωνσταντίνος Ι. Μπελέζος, Αναπληρωτής Καθηγητής
Τμήματος Θεολογίας Ε.Κ.Π.Α.*

Με αφορμή την συμπλήρωση εκατόν ογδόντα ετών από την έναρξη λειτουργίας του πρώτου Εθνικού Πανεπιστημίου στην ελεύθερη Ελλάδα, το 1837, μας ανετέθη να «ιστορήσουμε» το αντικείμενο της Ερμηνείας της Καινής Διαθήκης (ΚΔ) και της Ερμηνευτικής της Αγίας Γραφής, αντικείμενο το οποίο υπηρετούμε στη Σχολή –μαζί με αυτό της Εισαγωγής στην ΚΔ– από το έτος 1999. Το καθήκον αυτό αναλάβαμε με την πεποίθηση ότι η ιστορικο-εξηγητική αναδρομή στην πορεία του γνωστικού μας αντικειμένου και των μαθημάτων που ο καθένας από εμάς σήμερα υπηρετεί συνιστά όχι μόνον οφειλή τιμής και ευγνωμοσύνης προς τους προ ημών διδασκάλους, αλλά και υποχρέωση προς τον εαυτό μας· πρόκειται για υποχρέωση που λειτουργεί ως κίνητρο για έναν ακριβέστερο στις ημέρες μας αυτοπροσδιορισμό, για έναν λειτουργικότερο υπό την προοπτική του μέλλοντος επαναπροσανατολισμό, με πυξίδα τα διδάγματα του παρελθόντος και αφορμή τα μηνύματα του παρόντος.

Με αυτές τις σκέψεις, προβαίνουμε σε στοιχειώδη αποτύπωση της ιστορικής πορείας του γνωστικού μας αντικειμένου κατά τα τελευταία εκατόν ογδόντα χρόνια. Η προσπάθειά μας, νομίζουμε, δεν θα πρέπει να εκληφθεί ως συμβολή απλώς στη μελέτη ενός ακαδημαϊκού τύπου Προγράμματος Θεολογικών Σπουδών, στο πλαίσιο λειτουργίας ενός συγκεκριμένου πανεπιστημιακού Ιδρύματος, αλλά ως αφορμή επιστημολογικού και θεολογικού αναστοχασμού, ως αφορμή επαναθεώρησης των θεμελιωδών ζητημάτων της Ερμηνείας και της Ερμηνευτικής της ΚΔ (ή της Αγίας Γραφής γενικότερα), ως αφορμή ανανέωσης και κοινής επανεκκίνησης στον χώρο που με αγαστή σύμπνοια υπηρετούμε Ορθόδοξοι ακαδημαϊκοί ερμηνευτές της ΚΔ κι ευρύτερα της Αγίας Γραφής (στην Ελλάδα και στο Εξωτερικό).

Για την οικονομία της έρευνας, κατανέμουμε εδώ συμβατικά τους ασχοληθέντες ειδικότερα με την Ερμηνεία και την Ερμηνευτική ακαδημαϊκούς διδασκάλους της Θεολογικής Σχολής του ΕΚΠΑ σε τρεις μεγάλες περιόδους: I. από την ίδρυση της Σχολής μέχρι τον Μεσοπόλεμο, II. από τον Νικόλαο Λούβαρι και τον αρχιμανδρίτη Ευάγγελο Αντωνιάδη έως τη δεκαετία του 1960 και III. από τον Μάρκο Σιώτη και τον Σάββα Αγουρίδη μέχρι των ημερών μας.

I. Από την ίδρυση της Σχολής μέχρι τον Μεσοπόλεμο

Η διδασκαλία της ΚΔ στην ιδρυθείσα το έτος 1837 Θεολογική Σχολή του Πανεπιστημίου Αθηνών άρχεται κατ' ακρίβειαν με τον Κωνσταντίνο Κοντογόννη, ο οποίος διορίστηκε ταυτόχρονα με τον **Μισαήλ Αποστολίδη** (1789-1862) –ο οποίος δίδαξε, μεταξύ άλλων, «Εισαγωγή εις τας Αγίας Γραφάς» και «Ερμηνεία της ΠΔ εκ του κειμένου των Εβδομήκοντα (= Ο')»– και τον αρχιμανδρίτη **Θεόκλητο Φαρμακίδη** (1784-1860) – ο οποίος εξέδωσε συλλογή Υπομνημάτων ερμηνευτικών της ΚΔ από την περίοδο του Βυζαντίου, υπό τον τίτλο: *Η Καινή Διαθήκη μετά υπομνημάτων αρχαίων*, τόμ. Α' - Ζ', Εν Αθήναις 1842-1845. Το ίδιο ακριβώς έτος, ο αρχιμανδρίτης **Νεόφυτος Βάμβας** (1770/6-1856), του οποίου το όνομα έχει κυρίως ταυτιστεί με την μετάφραση της Αγίας Γραφής που εκπονήθηκε στο όνομα της «Βρετανικής και Ξενικής Ιερογραφικής Εταιρίας» (1833-1844), διορίστηκε Καθηγητής της Φιλοσοφίας και Ρητορικής στη Φιλοσοφική Σχολή του Οθωνείου Πανεπιστημίου.

Ο **Κωνσταντίνος Κοντογόννης** (1812-1878), με σπουδές στη Γερμανία, διορίστηκε σε ηλικία 25 ετών Έκτακτος Καθηγητής και προήχθη μετά τέσσερα έτη σε Τακτικό Καθηγητή (1841-1873). Κοντά σ' άλλα αντικείμενα που εξ ανάγκης (λόγω ελλείψεως διδακτικού προσωπικού) υπηρέτησε, δίδαξε «Εισαγωγή και Ερμηνεία εις τας Αγίας Γραφάς» ή «Εισαγωγή εις τας Γραφάς και Ερμηνευτική», ενώ παράλληλα δίδασκε στη Ριζάρειο Εκκλησιαστική Σχολή.

Ο Κοντογόννης συνέγραψε: *Περί των εν τη Αγία Γραφή παραβολών* (Αθήναι 1855), *Εισαγωγή εις την Αγίαν Γραφήν και Στοιχεία Ερμηνευτικής της Αγίας Γραφής* (Αθήναι 1859), καθώς και *Εκκλησιαστική Ιστορία, από της συστάσεως της Εκκλησίας μέχρι των καθ' ημάς χρόνων*, τόμ. Α', Αθήναι 1866 (1876). Επίσης, εξέδωσε: *Εγχειρίδιον Εβραϊκής Αρχαιολογίας*, Εν Αθήναις 1844, και *Φιλολογική και Κριτική Ιστορία των από α'-η' εκατονταετηρίδος ακμασάντων Πατέρων της Εκκλησίας*, Αθήναι 1851-1853.

Στις δυναμικές προσωπικότητες της Σχολής ανήκει και ο **Θεόκλητος Βίμπος** (1832-1903), ο οποίος, μετά από σπουδές στη Ρωσία και τη Γερμανία, διετέλεσε Έκτακτος Καθηγητής στο γενικό αντικείμενο της «Θεολογίας» (1860-1867), υπό το οποίο εκλήθη να διδάξει τα μαθήματα της Εβραϊκής Γλώσσας και της Ερμηνευτικής (και τα συναφή), και πρώτος Τακτικός Καθηγητής της «Εβραϊκής Γλώσσας, Εισαγωγής και Ερμηνείας της ΠΔ εκ του εβραϊκού κειμένου» (1867-1869, 1903), ενώ κατεστάθη και Αρχιεπίσκοπος (= Μητροπολίτης) Μαντινείας και Κυνουρίας.

Υπήρξε ο πρώτος από τους νεότερους βιβλικούς θεολόγους ο οποίος προώθησε τη διδασκαλία της Εβραϊκής Γλώσσας¹ και της Ερμηνείας της ΠΔ εκ του πρωτοτύπου (σε αντιπαράβολή προς τους Ο'), παρά το γεγονός ότι η υποχρεωτική εκμάθηση της Εβραϊκής προκάλεσε εξ αρχής πάμπολλες αντιδράσεις· παράλληλα δίδαξε Εισαγωγή στην ΠΔ, Ιερά Ερμηνευτική και Κριτική κειμένου. Ο ίδιος είχε συνείδηση ότι, για να ερμηνεύσει ορθά την ελληνική μετάφραση των Ο' που χρησιμοποιείται επισήμως από την Ορθόδοξη Εκκλησία, οφείλει να γνωρίζει την Εβραϊκή και άλλες αρχαίες γλώσσες, προκειμένου να είναι σε θέση να διορθώσει τις όποιες αστοχίες του κειμένου των Ο', αλλά και να αποκαταστήσει το εβραϊκό, όπου οι Μασωρίτες έχουν διαπράξει τα δικά τους λάθη. Ο Βίμπος εδράζει τις απόψεις του σε μία ρεαλιστική θεολογική Ερμηνευτική, η οποία προϋποθέτει την ισοτιμία μεταξύ Αγίας Γραφής και Παραδόσεως, ως δύο στύλων της κοινής πίστεως. Η Αγία Γραφή καθίσταται έτσι η «λυδία λίθος» της Παραδόσεως, ιδίως όταν η τελευταία τείνει να αυτονομηθεί, ενώ η Εκκλησία κατανοείται ως το έδαφος επί του οποίου ερμηνεύεται η Βίβλος ως όλον (ΠΔ και ΚΔ), σε συμφωνία με το θείο Πνεύμα· διά του Πνεύματος ο ερμηνευτής καλείται να κατανοήσει τον υπερφυή χαρακτήρα της Γραφής, καταβάλλοντας όμως κι εκείνος την δική του φιλότιμη προσπάθεια να προσεγγίσει τον κατά το ανθρώπινο (φιλολογικά, ιστορικά, κριτικά) κειμενικό της χαρακτήρα.

Ο **Νικόλαος Δαμαλάς** (1842-1892), σπουδασμένος στη Γερμανία και την Αγγλία, διετέλεσε από του έτους 1868 Έκτακτος –σε ηλικία 26 μόλις ετών– και από το 1872 μέχρι το 1892 Τακτικός Καθηγητής της «Εισαγωγής και Ερμηνείας της ΚΔ», δίδαξε δε με σοβαρότητα και συνέπεια τα σχετικά μαθήματα. Θα μπορούσε να θεωρηθεί ως ο θεμελιωτής της νεοελληνικής

1. Βλ. σχετικώς Π. Νταλιάνη, *Θεόκλητος Βίμπος [1832-1903]: Αρχιεπίσκοπος Μαντινείας και Κυνουρίας, Καθηγητής Παλαιάς Διαθήκης του Εθνικού Πανεπιστημίου*, Αθήνα 2015.

βιβλικής επιστήμης, και δη της καινοδιαθηκικής, καίτοι τα ενδιαφέροντά του ήταν πολύ ευρύτερα, εκτείνονταν δε στον χώρο της αρχαιογνωσίας, της Ιστορίας, της διδασκαλίας και της τάξεως της αρχαίας αλλά και της συγχρόνου του Εκκλησίας. Εργάστηκε για την θεσμική και ποιμαντική ανασυγκρότηση της Εκκλησίας της Ελλάδος, κατέβαλε δε άοκνες προσπάθειες για την πρόοδο της νεολαίας και την αναβάθμιση του ελληνικού Πανεπιστημίου (με την εξασφάλιση κληροδοτημάτων και την προκήρυξη υποτροφιών), για την προαγωγή της ελληνικής κοινωνίας και του εν γένει πνευματικού της βίου, για την επάνοδο όλων των χριστιανικών παραδόσεων στην κοινή βάση της μίας Αγίας, Καθολικής και Αποστολικής Εκκλησίας. Έδωσε μοναδική ώθηση στις καινοδιαθηκικές σπουδές στην πατρίδα μας· η επίδρασή του μάλιστα θα ήταν ίσως ακόμη μεγαλύτερη, αν δεν ανέκοπτε τον επιστημονικό του ζήλο ο πρόωρος θάνατος.

Ο Δαμαλάς κατέλιπε: *Εναρκτήριοι Λόγον εις το μάθημα της ΚΔ*, Εν Αθήναις 1868, και τετράτομη *Ερμηνεία εις την ΚΔ* (= τόμ. Α': Εισαγωγή εις την Ερμηνείαν ταύτην, Εν Αθήναις 1876· τόμ. Β-Γ': *Ερμηνεία εκ παραλλήλων των τριών πρώτων Ευαγγελίων*, Εν Αθήναις 1892· τόμ. Δ': «περιέχων το κατά Ιωάννην Ευαγγέλιον», Αθήναι 1940 [εξεδόθη μεταθανατίως]· ανατύπωση: Θεσσαλονίκη 2010), στο πλαίσιο της οποίας είχε την πρόθεση να υπομνηματίσει ολόκληρη την ΚΔ. Ο πρώτος τόμος της ως άνω *Ερμηνείας*, πιο συγκεκριμένα, ο «περιέχων την Εισαγωγήν εις την Ερμηνείαν ταύτην», παραθέτει αντί Προλόγου στοιχεία Ερμηνευτικής Θεωρίας κι επισημαίνει την ανάγκη για: α) «μέθοδον ορθήν», κατά το παράδειγμα της «ιστορικο-γραμματικής» των αντιοχειανών Πατέρων, βασισμένη σε ενδελεχή μελέτη, ακριβή έρευνα και χρήση κατάλληλων κάθε φορά εργαλείων (από τον χώρο της φιλοσοφίας, της φιλολογίας και των άλλων επιστημών) και β) πιστότητα στις αρχές της Ορθοδόξου πίστεως, χωρίς να αναιρούνται η προσωπική ελευθερία και η κριτική σκέψη του ερμηνευτή, αλλά και χωρίς να υποτιμώνται από τον ίδιο τα θεμέλια της ευαγγελικής παραδόσεως και του χριστιανικού ήθους, δεδομένου ότι η ερμηνεία απευθύνεται τελικά στον πιστό λαό του Θεού και όχι (μόνο) στον ίδιο τον ερμηνευτή.

Στο κυρίως υπομνηματιστικό του έργο, ο Δαμαλάς «ανακρίνει» και «αποκαθαίρει» κριτικώς το προς ερμηνείαν κείμενο, διαλέγεται δε ιστορικο-φιλολογικώς και θεολογικώς με αυτό, λαμβάνοντας υπόψη την προγενέστερη παράδοση και τη σύγχρονη φιλολογική, ιστορική, αρχαιολογική και θρησκευτολογική έρευνα, ιδιαιτέρως δε την κλασική ελληνική Γραμματεία και την εβραϊκή σημασιολογία. Το νέο που φέρει ή επαναφέρει ο Δαμαλάς

στην υπομνηματιστική πρακτική των νεότερων βιβλικών ερμηνευτών στην Ελλάδα –πέραν δηλαδή της καθιερωμένης αναφοράς στους παλαιούς ερμηνευτές της Εκκλησίας Ιωάννη Χρυσόστομο, Ευθύμιο Ζυγαδινό κ.ά.– είναι η συζήτηση με σύγχρονους και δη δυτικούς ερμηνευτές, χωρίς αρνητική προδιάθεση ή απορριπτική στάση. Τούτο σημαίνει ότι σε μία αντικειμενική κατά το δυνατόν προσέγγιση των πραγμάτων, θα μπορούσε ακόμη και να διαφωνήσει κάποιος με ορισμένες πατερικές ερμηνείες, αντί να τις επαναλαμβάνει μηχανικά, εφ' όσον μάλιστα αυτές δεν τεκμηριώνονται ιστορικο-φιλολογικά και δεν καλύπτουν τις πραγματικές ανάγκες των σημερινών αναγνωστών και μελών της Εκκλησίας· θα μπορούσε ακόμη και να συμφωνήσει με γνώμες μη Ορθοδόξων ερευνητών, χάριν της επιστημονικής και θεολογικής αληθείας, χωρίς με τούτο βεβαίως κάποιος να θεωρείται οπωσδήποτε «σοφός» ή να θέτει εαυτόν εκτός Ορθοδοξίας.

Διάδοχος του προώρως θανόντος Ν. Δαμαλά στην Έδρα της «Εισαγωγής και Ερμηνείας της ΚΔ», από το 1893 έως το 1919, ανεδείχθη ο **Εμμανουήλ Ζολώτας** (1858-1919), απόφοιτος της Ριζαρείου και με σοβαρή επιμόρφωση στη Γερμανία. Ο Ζολώτας ανηγορεύθη Υφηγητής της Ερμηνείας της ΚΔ, με την εργασία: *Ερμηνεία του πρώτου κεφαλαίου της προς Γαλάτας Επιστολής του αποστόλου Παύλου*, Εν Αθήναις 1890, υπήρξε δε ο πρώτος Καθηγητής της Θεολογικής Σχολής του Πανεπιστημίου Αθηνών ο οποίος διορίστηκε ύστερα από πρόταση της Σχολής, με ψηφοφορία δηλαδή των Καθηγητών της και όχι με απλή απόφαση της Κυβερνήσεως (όπως γινόταν μέχρι τότε), έχοντας ως συνυποψηφίους του τους μετέπειτα Καθηγητές της Σχολής Νικόλαο Παπαγιαννόπουλο και Γεώργιο Δέρβο. Επίσης, υπήρξε ο πρώτος Καθηγητής ο οποίος αφοσιώθηκε αποκλειστικά στο αντικείμενο για το οποίο είχε εκλεγεί, δεδομένου ότι όσοι προηγήθηκαν καλούνταν να εξυπηρετήσουν περισσότερους τομείς. Παρ' όλα αυτά, εκτός από Εισαγωγή και Ερμηνεία της ΚΔ, δίδαξε ακόμη Βιβλική Ιστορία και Θεολογία, ενώ ανέλαβε και την Έδρα της «Εγκυκλοπαιδείας της Θεολογίας» (1894-1911) και της «Απολογητικής και Εγκυκλοπαιδείας της Θεολογίας» (1911-1919), χάριν των πολλών διδακτικών αναγκών της Σχολής.

Ο Εμμ. Ζολώτας συνέγραψε: *Δοκίμιον των εν τη ημετέρα Εκκλησία μέχρι της δουλώσεως του Έθνους υπό των Τούρκων Ερμηνευτικών Σπουδών*, Εν Αθήναις 1892, έργο πρωτοποριακό για την εποχή του και ενδεικτικό της αυτοσυνειδησίας που αποκτά σταδιακά η καινοδιαθηκική επιστήμη στον τόπο μας. Πρόκειται, στην πραγματικότητα, για μία ευσύννοπτη Ερμηνευτική, που καλύπτει την Ιστορία της Ερμηνείας των Γραφών από τους χρόνους του

Χριστού μέχρι την οθωμανική κυριαρχία. Στο εν λόγω *Δοκίμιον* επισημαίνονται ο ρόλος των ποικίλων φιλοσοφικών τάσεων κατά τη διαμόρφωση της χριστιανικής ερμηνείας των πρώτων αιώνων, η αξία της ερμηνείας των Πατέρων, καθώς και η ανάγκη να ξεπεραστεί η προκόλληση στην αλληγορική ερμηνεία και να ανασυγκροτηθούν οι Ορθόδοξες Βιβλικές Σπουδές εν όψει των νέων συνθηκών του Ελληνισμού και του κόσμου.

Συνέχεια της επί υφηγεσία διατριβής αποτελεί το έργο του: *Συμβολαί εις την κριτικήν και την ερμηνείαν της προς Γαλάτας Επιστολής*, Εν Αθήναις 1892, όπως και το ογκώδες *Υπόμνημα εις την προς Γαλάτας Επιστολήν του αποστόλου Παύλου*, Αθήνησιν 1904, στο οποίο υπεραμύνεται της μεθόδου του, ως εξής: Οι Πατέρες, επειδή ζούσαν εγγύτερα στην εποχή κατά την οποία διαμορφώθηκε και μας παραδόθηκε η ΚΔ, μπορούν, υπό προϋποθέσεις, να μας καθοδηγήσουν με ασφάλεια, ιδίως όσον αφορά την ιστορική και γραμματική κατανόηση του κειμένου, η ερμηνεία τους ωστόσο είναι κυρίως εποικοδομητικού χαρακτήρα· γι' αυτό, η προσέγγισή μας σήμερα επιβάλλεται να συμπληρωθεί και να συντονιστεί με την επιστημονική πρόοδο της Θεολογίας, στην οποία συμβάλλει αναμφίβολα η διεθνής βιβλική έρευνα με τις ανακαλύψεις και τις επιμέρους συζητήσεις της.

Συστηματικότερα, θα λέγαμε, διατυπώνει τις ως άνω αρχές ο Ζολώτας στην εισαγωγική διάλεξη που έδωσε όταν ανέλαβε την Έδρα της ΚΔ ως Τακτικός Καθηγητής.² Πιστός στις απόψεις του προκατόχου του, ο Ζολώτας θεωρούσε, όπως και ο Ν. Δαμαλάς, ότι η ερμηνευτική επιστήμη, η οποία συνιστά κρηπίδα της θεολογίας κι έχει αναρίθμητες εφαρμογές στο πεδίο της έρευνας και της ζωής, οφείλει να ακολουθεί την «ιστορικο-γραμματική» προσέγγιση των Γραφών. Σε τούτη συμβάλλουν αναμφίβολα η ιστορικο-φιλολογική ενασχόληση και το χάρισμα του ερμηνευτή, η συστηματική έρευνα, η διαρκής ενημέρωση, αλλά και η ευρύτερη θεώρηση των πραγμάτων, θεώρηση που τροφοδοτείται, σε πολύ μεγάλο βαθμό, κατά τον Ζολώτα, από την οικειώσή μας με την εμπειρία των Πατέρων της Εκκλησίας. Η τελευταία διαμορφώνει, κατά τον ίδιο, υγιή κριτήρια, οξύνει την εκκλησιαστική συνείδηση, κατανοεί την συνέχεια της παραδόσεως και την δυναμική της προσλήψεως του αυτού μηνύματος υπό διαφορετικές συνθήκες και για διαφορετικές κάθε φορά ανάγκες, χωρίς να καταφεύγει σε γενικεύσεις ή εύκολες αφαιρέσεις, χωρίς να χάνει την αίσθηση του συγκεκριμένου κατά την εποχή όπου ειπώθηκε ή του επίκαιρου για την εποχή στην οποία απευ-

2. Βλ. Εμμ. Ζολώτα, *Λόγος εισιτήριοσ εις την ερμηνείαν της ΚΔ*, Αθήνησιν 1893.

θύνεται, χωρίς να προσκολλάται στο γράμμα ή τις θεωρίες που θεωρούνται κάθε φορά του «συρμού».

Το τελευταίο μεγάλο εγχείρημα του Εμμ. Ζολώτα ήταν η ερμηνεία του Κατά Ιωάννην Ευαγγελίου. Για το τελευταίο εξέδωσε μόνον έναν τόμο, εισαγωγικού χαρακτήρα, το: *Υπόμνημα εις το κατά Ιωάννην Ευαγγέλιον*, τόμ. Α', Αθήναι 1906. Ο ίδιος σχεδίαζε να εκδώσει έναν δεύτερο τόμο, με την κυρίως ερμηνεία του Κατά Ιωάννην, αλλά δεν πρόλαβε. Αδημοσίευτη, επίσης, παρέμεινε και η *Εισαγωγή του εις την Καινήν Διαθήκην*.

Την ίδια περίοδο η Σχολή επέλεξε ως Καθηγητή για την Έδρα «Εβραϊκής Γλώσσης και Ερμηνευτικής Θεολογίας της ΠΔ» ή «Εβραϊκής Γλώσσης και Ερμηνευτικής της ΠΔ» τον **Νικόλαο Αν. Παπαγιαννόπουλο** (1859-1926), ριζαρείτη και με σπουδές στη Γερμανία· διευκρινίζεται εδώ ότι υπό τον όρο «Ερμηνευτική» ή «Ερμηνευτική Θεολογία της ΠΔ» εννοείτο πρωτίστως η Ερμηνεία και η Θεολογία της ΠΔ.

Με την κυρίως Ερμηνευτική της Αγίας Γραφής, πάντως, ασχολήθηκε, και δη κατά την πρώιμη φάση της σταδιοδρομίας του, ο πρώτος Καθηγητής της «Γενικής Εκκλησιαστικής Ιστορίας» στη Θεολογική Σχολή Αθηνών Χρυσόστομος Παπαδόπουλος (1868-1938). Μετά τις σπουδές του στο Κίεβο και την Αγία Πετρούπολη, διετέλεσε Καθηγητής της Θεολογικής Σχολής του Τιμίου Σταυρού στο Πατριαρχείο Ιεροσολύμων, διευθυντής και αναδιοργανωτής της Ριζαρείου Εκκλησιαστικής Σχολής, Καθηγητής της Θεολογικής Σχολής Αθηνών (1914-1923), Επίτιμος Καθηγητής και Μέγας Ευεργέτης του Πανεπιστημίου Αθηνών, Μητροπολίτης και αμέσως μετά Αρχιεπίσκοπος Αθηνών (1923-1938), Ακαδημαϊκός, ιδρυτής δε των περιοδικών «Νέα Σιών», «Εκκλησία» και «Θεολογία».

Κατά την περίοδο της παραμονής του στα Ιεροσόλυμα, ο Χρυσ. Παπαδόπουλος συνέγραψε πονημάτιο, υπό τον τίτλο: *Στοιχειώδης Ιερά Ερμηνευτική*, Ιεροσόλυμα 1901, που αναφέρεται στις ερμηνευτικές «Σχολές» της αρχαίας Εκκλησίας, καθώς και στη διαδικασία καθορισμού του νοήματος της Γραφής διά της γραμματικής, της ιστορικής, της λογικής, της ψυχολογικής οδού κ.ο.κ. Επίσης, συνέταξε ερμηνευτικά *Υπομνήματα* στις Ποιμαντικές Επιστολές και την προς Φιλήμονα Επιστολή (Αλεξάνδρεια 1912), καθώς και στις Καθολικές Επιστολές Ιακώβου και Ιούδα (Αλεξάνδρεια 1913).

Ομοίως, ο εκκλησιαστικός ιστορικός, αρχιμανδρίτης **Βασίλειος Στεφανίδης** (1878-1958), γερμανοσπουδασμένος, ο οποίος διεδέχθη τον Χρυσόστομο Παπαδόπουλο (μετά την εκλογή του στον επισκοπικό θρόνο της Εκκλησίας των Αθηνών), στην Έδρα της «Γενικής Εκκλησιαστικής Ιστορίας» (1924-1949),

κατά την περίοδο της διδακτικής του θητείας στην Ι. Θεολογική Σχολή της Χάλκης είχε διδάξει: Εκκλησιαστική Ιστορία, Εισαγωγή στην ΚΔ, Ιστορία της ΚΔ κ.ά. (1912-1922). Από την τελευταία περίοδο προέρχεται εξαιρετική μελέτη του, με τίτλο: «Αι αρχαί της Κριτικής των βιβλίων της ΚΔ: Χαρακτηρισμός και εκτίμησις της αρχαίας και νεωτέρας Κριτικής» *Θεολογία* 2 (1924) 226-254. Στην εν λόγω μελέτη ο Στεφανίδης συνοψίζει τα ζητήματα Εισαγωγής στην ΚΔ που απασχόλησαν την αρχαία Εκκλησία (αποστολικότητα και γνησιότητα παύλειων Επιστολών, διαφορές μεταξύ των Ευαγγελιστών ή των βιβλίων της ιωάννειας Γραμματείας, κανονικότητα της προς Εβραίους Επιστολής και της Αποκαλύψεως του Ιωάννου ή κάποιων εκ των Καθολικών Επιστολών σε Δύση και Ανατολή αντίστοιχα). Τα ζητήματα αυτά τα συγκρίνει με τα πορίσματα και τις υποθέσεις της νεότερης Κριτικής της ΚΔ που, αν και εστιάζουν στα προβλήματα και τις εσωτερικές αντιφάσεις μεταξύ κειμένων και βιβλίων, αξιοποιούν στο έπακρο τα αντίστοιχα ιστορικο-φιλολογικά δεδομένα. Ως εκ τούτου, ο Στεφανίδης διαπιστώνει ότι η νεότερη έρευνα θα μπορούσε να δώσει θαυμάσια αφορμές για παραγωγή γόνιμων και διαφωτιστικών ερμηνευτικών προτάσεων, παρότι δεν είναι διόλου απαλλαγμένη από τον κίνδυνο επισφαλών ή αυθαιρέτων ενίοτε συμπερασμάτων.

II. Από τον Νικόλαο Λούβαρι και τον αρχιμανδριτή Ευάγγελο Αντωνιάδη έως την δεκαετία του 1960.

Διάδοχοι του Εμμανουήλ Ζολώτα (+ 1919) υπήρξαν ο Νικόλαος Λούβαρις και ο Παναγιώτης Μηρατσιώτης.

Ο **Νικόλαος Λούβαρις** (1885-1961),³ απόφοιτος της Ριζαρείου Εκκλησιαστικής Σχολής, υπιπέτης θεολόγος, ποιητής φιλόσοφος, ευγενής και σαγηνευτικός διδάσκαλος της νοσταλγίας και της ανεσιτότητας, εξελέγη

3. Για περισσότερα βλ. Μ. Α. Σιώτη, «Νικόλαος Ι. Λούβαρις: Βιογραφία», *ΕΕΘΣΑ* 15 (1965) ε'-οθ' [και αυτοτελώς] και Ε. Θεοδώρου, «Λούβαρις, Νικόλαος», *ΜΟΧΕ* 11 [2014] 152-154· επίσης, τον συλλογικό τόμο: Θ. Ι. Δαρβαρέση (επιμ.), *Νικόλαος Λούβαρις: Ο φιλόσοφος, παιδαγωγός και θεολόγος*, Θεσσαλονίκη 2011, όπου το ειδικό λήμμα του π. Ι. Σκιαδαρέση, «Ο Ν. Λούβαρις ως ερμηνευτής της ΚΔ» (σ. 127-140) και το δικό μας: «Το ερμηνευτικό έργο του Καθηγητού Νικολάου Ι. Λούβαρι (Προσθήκη)» (σ. 141-144).

στην Έδρα της «Εισαγωγής και Ερμηνείας της ΚΔ» το 1925 και την υπηρέτησε μέχρι το 1955 με κάποιες διακοπές (λόγω πολιτικών ανωμαλιών, στις οποίες ο ίδιος –με ευθύνη και της τότε εκκλησιαστικής ηγεσίας– δυστυχώς ενεπλάκη). Άνθρωπος βαθιάς πίστεως, πλατιάς πνευματικής καλλιέργειας και σπανίου ήθους, ξένος παντός ηθικισμού, ειδικός στον Παύλο και τις πλέον σύγχρονες τότε θρησκευολογικές (θρησκείο-φιλοσοφικές και θρησκείο-ψυχολογικές) μεθόδους,⁴ με τολμηρά ανοίγματα στην κοινωνία, την Φιλοσοφία και την Λογοτεχνία, κατέλιπε έργο πολύ υψηλού επιπέδου, εξαιρετικής ευαισθησίας και βαθυγνωσίας. Ο ερμηνευτής της ΚΔ ο οποίος ξεκίνησε αξιοποιώντας τα πορίσματα της Θρησκειοϊστορικής Σχολής (βλ. διδ. διατριβή, με τίτλο: *Η εις πνεύματα πίστις κατά τους περί Χριστόν χρόνους*, Θεσσαλονίκη 1920) κι έκανε γνωστό στην Ελλάδα το πρώιμο έργο του γερμανού καινοδιαθηκολόγου Rudolf Bultmann (1884-1976), εισηγητού της μορφοϊστορικής μεθόδου και της θεωρίας της «απομυθεύσεως» στην ερμηνεία της ΚΔ, υπερέβη τελικά «τον άκρικο συσχετισμό ΚΔ και Θρησκευολογίας», συνδέοντας αμφότερες, αλλά και «τη γενικότερη θεολογία, με άλλους κλάδους της επιστήμης...», την Ψυχολογία, την Φιλοσοφία, την Λογοτεχνία και τα Παιδαγωγικά».⁵

Τα ερμηνευτικού ενδιαφέροντος έργα του Ν. Λούβαρι αναφέρονται στη γλώσσα και τον πνευματικό περίγυρο της ΚΔ, στην Εισαγωγή και την Ερμηνεία της ΚΔ. Ένα μέρος τους, επίσης, αφορά και σε ζητήματα Ερμηνευτικής και Ιστορίας της βιβλικής έρευνας, με ειδική έμφαση στο πρόσωπο του Ιησού, στο πρόσωπο και τη διδασκαλία των αποστόλων Παύλου και Ιωάννου. Μεταξύ άλλων, σώζονται Σημειώσεις πανεπιστημιακών του παραδόσεων *Εισαγωγής εις την ΚΔ* (1952), *Ερμηνείας του Κατά Ιωάννην Ευαγγελίου* (1952/3) και της *Α' προς Κορινθίους Επιστολής* (1954), ενώ μαρτυρείται η ύπαρξη έργου του με τον τίτλο: *Ευαγγελικά Κηρύγματα. Ερμηνεία των κατά Κυριακάς αναγιγνωσκομένων περικοπών*.

Στο κλασικό για την ελληνόφωνη Βιβλική Βιβλιογραφία έργο του: *Εισαγωγή εις τας περί Παύλον σπουδάς*, Αθήναι 1960² (Θεσσαλονίκη 1919), ο Ν.

4. Χαρακτηριστικό είναι το γεγονός ότι πρώτος ο Λούβαρις δίδαξε προαιρετικά «Ιστορία των Θρησκευμάτων και Φιλοσοφία της Θρησκείας», μερίμνησε δε για την ίδρυση στη Θεολογική Σχολή Εδρών «Ιστορίας των Θρησκευμάτων», «Φιλοσοφίας και Ψυχολογίας της Θρησκείας», καθώς και για την ένταξη της «Ιστορίας των Θρησκευμάτων» στα μαθήματα των Παιδαγωγικών Ακαδημιών.

5. π. Ι. Σκιαδαρέση, «Ο Ν. Λούβαρις ως ερμηνευτής της ΚΔ», σ. 130.

Λούβαρις απέδωσε, κατά τρόπο συστηματικό και όχι χρονικογραφικό, με λιτότητα και σαφήνεια, την πορεία των τελευταίων εξελίξεων γύρω από την παύλεια έρευνα σε διεθνές επίπεδο. Πρόθεσή του ήταν να εξάψει τον ζήλο των νέων ελλήνων θεολόγων για αντικειμενική και απροκατάληπτη έρευνα των Γραφών, χωρίς φόβο ή συμπλέγματα κατωτερότητας, αλλά και για την ευρύτερη ενημέρωση των πρώτων επί των νεοτέρων ζητημάτων στις περί τον απόστολο Παύλο σπουδές. Με το συγκεκριμένο έργο επιχείρησε, ακόμη πιο συγκεκριμένα, να καταδείξει την επείγουσα ανάγκη: α) αξιοποίησης των συγχρόνων ιστορικο-φιλολογικών μεθόδων από την Ορθόδοξη έρευνα της ΚΔ και β) της μελέτης τόσο του ιουδαϊσμού και του ελληνισμού όσο και της Αποκρύφου Γραμματείας και του Γνωστικισμού, προκειμένου να κατανοηθεί πληρέστερα η παύλεια διδασκαλία.

Ειδικότερα όσον αφορά στην ιδιαιτερότητα της Ορθόδοξου Ερμηνείας και Ερμηνευτικής σήμερα, λίαν ενδιαφέροντα όντως είναι όσα ο αείμνηστος Καθηγητής και Ακαδημαϊκός σημειώνει στο μεθοδικότατο *Υπόμνημά* του εις την προς Κολοσσαείς Επιστολήν: «Η Ορθόδοξος ερμηνεία της Αγίας Γραφής οδηγόν εαυτής οφείλει να έχη τους μεγάλους Πατέρας της Εκκλησίας ημών· αλλ' όμως εφ' όσον επιθυμεί να ίσταται επί του επιστημονικού επιπέδου των χρόνων ημών και να αποβαίνει καρποφόρος..., είναι ανάγκη να έχη προ οφθαλμών τα εκάστοτε πορίσματα της ερέυνης και να προσαρμόζη, κατά το δυνατόν, εαυτήν προς τας απαιτήσεις των επιστημονικών μεθόδων». Η γνώση της προγενέστερης παράδοσης είναι –κατά τον ίδιο– σεβαστή και αναγκαία, εφ' όσον δεν καταλήγει σε τυπική επανάληψη. Συνδυαζόμενη, ωστόσο, με την διακριτική πρόσληψη των πορισμάτων της συγχρόνου επιστήμης και την αφομοίωσή τους, οδηγεί σε βαθύτερη επίγνωση των χριστιανικών αληθειών και σε πιο αξιόπιστη και αξιοπρεπή προβολή τους προς όφελος όλων των ανθρώπων. Και τούτο, διότι, έχοντας μια τέτοια στέρεη και ισορροπημένη γνώση, ο Ορθόδοξος βιβλικός ερμηνευτής μπορεί –κατά τον Λούβαρι– και οφείλει, αφού προηγουμένως έχει επιτύχει την «ερμηνευτική συνήχηση», αφού έχει κατορθώσει να συγχρονίσει τις χορδές της ψυχής του με τις χορδές του συγγραφέα του κειμένου που ερμηνεύει, να διαλεχθεί αποτελεσματικότερα με τον σύγχρονο άνθρωπο, να ακροασθεί τις αγωνίες και τα ερωτήματά του και να απαντήσει σε αυτά μέσω της επιστημονικής γνώσης, της θρησκευτικής αγωγής και της πνευματικής δημιουργίας, με κοινωνική πάντοτε και οικουμενική υπευθυνότητα.

Ο Παναγιώτης Ιω. Μπρατσιώτης (1889-1982), ριζαρείτης και γερμανοσπουδασμένος, υπήρξε ένας από τους πλέον πολυμερείς –κυριολεκτικά

πανεπιστήμονες– Καθηγητές της Θεολογικής Σχολής Αθηνών, από τα πλέον προβεβλημένα και αναγνωρισμένα διεθνώς μέλη της ελληνικής ακαδημαϊκής κοινότητας, μέλος της Ακαδημίας Αθηνών και της Φλαμανδικής Ακαδημίας των Επιστημών, επίλεκτο μέλος της Διεθνούς Εταιρείας «*Studiorum Novi Testamenti Societas*», συνιδρυτής και συνεκδότης του περιοδικού «*Novum Testamentum*». Ξεκίνησε την ερευνητική του πορεία με την μελέτη της Ιστορίας των Χρόνων της ΠΔ και της ΚΔ, μέσω δε της Ερμηνείας και της Θεολογίας της ΚΔ οδηγήθηκε στην «Εισαγωγή και Ερμηνεία της ΠΔ εκ των Ο'», το γνωστικό αντικείμενο όπου κυριολεκτικώς διέπρεψε. Αρχικά εξελέγη Καθηγητής στην έκτακτη Έδρα της «Βιβλικής Ιστορίας» (1925), εν συνεχεία δε στην νεοοργανωθείσα Έδρα της «Εισαγωγής εις την ΠΔ και της Ερμηνείας εκ των Ο'», την οποία υπηρέτησε από το 1927 ως το 1960. Διδάκτωρ Θεολογίας ανηγορεύθη με την εργασία: *Συμβολαί εις την Βιβλικήν Ιστορίαν: Ο Ιουδαϊσμός επί Ιησού Χριστού*. Μέρος Α'. Αι πολιτικά σχέσεις του εν Παλαιστίνη Ιουδαϊσμού επί Ιησού Χριστού, Αθήναι 1918, και Υφηγητής της ΚΔ με το έργο: *Αι Παραβολαί του Κυρίου και η νεωτέρα κριτική*, Αθήναι 1925.

Η ερευνητικο-επιστημονική ενασχόληση του Π. Ι. Μπρατσιώτη με την ΚΔ συνεχίστηκε με αμείωτη ένταση όσο υπηρέτούσε την Έδρα της «Βιβλικής Ιστορίας». Από την πρώτη περίοδο του συγγραφικού του βίου προέρχονται τα έργα: *Εβραίων παιδων Αγωγή (Βιβλική-αρχαιολογική πραγματεία)*, Εν Αθήναις 1920· *Η λεγομένη Θρησκευολογική Σχολή*, Εν Αθήναις 1920· *Ιωάννης ο Βαπτιστής ως προφήτης*, Εν Αθήναις 1921· *Υπόμνημα εις την προς Φιλήμονα Επιστολήν Παύλου του Αποστόλου (Μετά παραρτήματος περί του της δουλείας θεσμού εν τε τη αρχαιότητι και τη ΚΔ)*, Εν Αθήναις 1923· *Ο Ιουδαϊκός όχλος εν τοις Ευαγγελίοις*, Εν Αθήναις 1923· *Η Γυνή εν τη Βίβλω*, Αθήναι 1923/4 (1940²)· *Ο Ιησούς Χριστός ήτο σοσιαλιστής;*, Εν Αθήναις 1925· και «Ο Υιός του ανθρώπου (Συμβολή εις την Ιστορίαν του όρου)», *Θεολογία* 7 (1929) 193-198. Κορύφωση των καινοδιαθηκικού ενδιαφέροντος συγγραφών του αποτελεί το κλασικό πλέον ερμηνευτικό του Υπόμνημα στην Αποκάλυψη του Ιωάννου, με υποδειγματική σύνοψη της Ιστορίας της Ερμηνείας του βιβλίου σε Ανατολή και Δύση,⁶ που βραβεύτηκε μάλιστα από την Ακαδημία Αθηνών.

Στα περισσότερα από τα προαναφερθέντα μελετήματα τίθεται επιτακτικά το ζήτημα της ασφαλούς ερμηνευτικής μεθόδου. Ο Π. Μπρατσιώτης

6. Βλ. Π. Μπρατσιώτου, *Η Αποκάλυψις του Αποστόλου Ιωάννου (Κείμενον - Εισαγωγή - Σχόλια - Εικόνες)*, Εν Αθήναις 1949 [ανατύπωση υπό Ν. Π. Μπρατσιώτου, 1992].

διατυπώνει με έμφαση τις αντιρρήσεις του στην αξιοπιστία της λεγόμενης Θρησκευολογικής Σχολής ή της «θρησκευο-ιστορικής» μεθόδου, αλλά και των φιλελεύθερων, γενικότερα, ιστορικιστικού χαρακτήρα προσεγγίσεων της Βίβλου, που είχαν κατά τις ημέρες του μεγάλην απήχηση.

Ο Π. Μπρατσιώτης ανέπτυξε σε διεθνή fora την καινοδιαθηκική αντίληψη περί ανθρώπου, περί θεώσεως, περί αναστάσεως, ενώ εισήγαγε την κοινωνιολογική παράμετρο στην νεοελληνική μελέτη της Βίβλου και δίδαξε πρώτος «Χριστιανική Κοινωνιολογία» και διετύπωσε τις αρχές ενός Ορθοδόξου χριστιανικού κοινωνισμού.⁷ Ασχολήθηκε με την πρόσληψη του αποστόλου Παύλου στον σύγχρονο νεοελληνικό και ευρωπαϊκό πολιτισμό. Επεσήμανε, ακόμη, την ανάγκη περαιτέρω μελέτης της χρήσεως της μεταφράσεως των Ο' από τους συγγραφείς της ΚΔ, εξέδωσε για πρώτη φορά από πλευράς Ορθοδόξου το κείμενο της ΠΔ εκ των Ο' και καθιέρωσε ουσιαστικά την Εβδομηκοντολογία στην Ελλάδα.⁸

Συνέταξε πρωτοποριακή *Εισαγωγή εις την ΠΔ* (1937, 1955), ενώ υπομνημάτισε τις Ωδές των Αναβαθμών του Ψαλτηρίου (1928, 1956²) και τα βιβλία *Εκκλησιαστής* (1955) και *Ησαΐας* [κεφ. 1-12] (1956). Κατέθεσε τη δική του πρόταση για την έννοια της θεοπνευστίας και της αυθεντίας της Βίβλου,⁹ ανέδειξε με πρωτότυπες μελέτες του την σπουδαιότητα του ερμηνευτικού και θεολογικού έργου των μεγάλων Πατέρων της Εκκλησίας, και δη των Τριών Ιεραρχών, ενώ κατέδειξε πολλαπλώς την υψηλή θέση της ΠΔ στην Ορθόδοξη Εκκλησία,¹⁰ καθώς και την εξαιρετική παρουσία της νεότερης ελληνικής Θεολογίας στο πανορθόδοξο και το διαχριστιανικό στερέωμα.¹¹

Την προσπάθεια των Καθηγητών της Σχολής να καταστούν οι βιβλικές σπουδές στην Ελλάδα ισότιμες με εκείνες που καλλιεργούνταν στο εξωτε-

7. Βλ. ενδεικτικά Π. Μπρατσιώτου, *Η κοινωνιολογική σημασία της ΠΔ*, Αθήναι 1928 (1952², υπό τον τίτλο: *Η κοινωνική σημασία της ΠΔ*) και *Η κοινωνική διδασκαλία του Παύλου*, Αθήναι 1951.

8. Βλ. Π. Μπρατσιώτου, *Εβδομηκοντολογικά μελετήματα*, Αθήναι 1926-1927· *Βραχυτάτη Εισαγωγή εις την μετάφρασιν των Ο'*, Αθήναι 1929 κ.ά.

9. Βλ. την μελέτη του: «Η αυθεντία της Γραφής εξ επόψεως Ορθοδόξου», *Θεολογία* 23 (1952) 505-516.

10. Βλ. Π. Μπρατσιώτου, *Η ΠΔ εν τη ελληνική Εκκλησία από της Αλώσεως μέχρι σήμερα*, Αθήναι 1940, κυρίως δε στου ιδίου, «Η ΠΔ εν τη ελληνική Ορθοδόξω Εκκλησία», *ΕΕΘΣΑ* 14 (1963) 95-112.

11. Βλ. P. Bratsiotis (επιμ.), *Die orthodoxe Kirche in griechischer Sicht*, Teile 1-2, Stuttgart 1959-1960, και του ιδίου, *Von der griechischen Orthodoxy*, Würzburg 1966.

ρικό, ταυτόχρονα δε να λάβουν την θέση που τους άξιζε, μαζί με τις λοιπές επιστήμες, στο πανεπιστημιακό περιβάλλον, συμμεριζόταν απόλυτα και ο συνάδελφος του Π. Μπρατσιώτου Βασίλειος Βέλλας.

Ο **Βασίλειος Βέλλας** (1902-1969), απόφοιτος της Ριζαρείου και της Θεολογικής Σχολής, με επιμόρφωση στη Γερμανία, διετέλεσε Καθηγητής «Εβραϊκής Γλώσσας και Ερμηνείας της ΠΔ εκ του πρωτοτύπου κειμένου και της Εβραϊκής Αρχαιολογίας» στην ομώνυμη Έδρα (1933-1968). Άνθρωπος με κριτική σκέψη, πρακτικό πνεύμα και βαθιά εκκλησιαστική συνείδηση, αξιοποίησε τα νεότερα πορίσματα της Ιστορίας, της Φιλολογίας και Αρχαιολογίας της Μέσης Ανατολής κι έδωσε νέα ώθηση στην ερμηνεία της ΠΔ εκ του πρωτοτύπου και στη μελέτη της Ιστορίας της θρησκείας και την κοινωνίας (ή των θεσμών) του αρχαίου Ισραήλ. Παράλληλα, καλλιέργησε την διδασκαλία της Εβραϊκής και συνέβαλε σπουδαίως στη θεμελίωση και την ανάπτυξη της Βιβλικής Αρχαιολογίας (μεταβάς μάλιστα ο ίδιος για επιτόπια έρευνα στην Παλαιστίνη) επί του πεδίου των πανεπιστημιακών θεολογικών σπουδών.¹²

Πολύ ενωρίς –και με αφορμή το «Α΄ Συνέδριον Ορθοδόξου Θεολογίας», που συνεκλήθη με πανορθόδοξη συμμετοχή στην Αθήνα, το 1936– εισηγήθηκε αρχές Ορθοδόξου ιστορικο-κριτικής ερμηνείας της Αγίας Γραφής.¹³ Σύμφωνα με τον ίδιο, απώτερος σκοπός του ερμηνευτού δεν είναι να καταφεύγει σε υποθέσεις, αλλά να διακρίνει εντός του κειμένου (και της ποικιλότητας διαμεσολαβήσεώς του) ό,τι είναι ουσιώδες, ό,τι είναι θείο και αιώνιο, το πνεύμα, με άλλους λόγους, του Θεού, ο οποίος –στο πλαίσιο θείας οικονομίας– αποκαλύπτεται προοδευτικά και ενεργεί προπαιδευτικά την σωτηρία όλων εν Χριστώ. Έτσι, λοιπόν, ακόμη και όταν κάποιος εφαρμόζει την ιστορική κριτική ή ακολουθεί την «θρησκευολογική» μέθοδο ερμηνείας, οφείλει να κινείται εντός του πνεύματος της Εκκλησίας η οποία είναι ο φύλακας της θείας αποκαλύψεως, ο αυθεντικός ερμηνευτής της Βίβλου και αυτή για την οποία –εν τέλει– προορίζεται το έργο της ερμηνείας.¹⁴

12. Εδώ ανήκουν τα εγχειρίδιά του: *Χρονολογικοί Πίνακες της Ισραηλιτικής Ιστορίας* (1956), *Γραμματική της Εβραϊκής γλώσσας* (1959) και *Εβραϊκή Αρχαιολογία* (1980). Δυστυχώς, η προσπάθειά του να εκδώσει *Λεξικόν της Εβραϊκής Γλώσσας της ΠΔ* σταμάτησε στο πρώτο τεύχος (1968).

13. Βλ. Β. Βέλλα, «Κριτική της Βίβλου και εκκλησιαστική αυθεντία», *ΕΕΘΣΑ* 3 (1936-7) 150-160 [και ανάτυπο, Εν Αθήναις 1937].

14. Βλ. επίσης, Β. Βέλλα, «Η αυθεντία της Βίβλου κατά την διδασκαλίαν της Ορθοδόξου Ανατολικής Εκκλησίας», *Θεολογία* 22 (1951) 602-616 και «Η Αγία Γραφή

Ο Β. Βέλλας, με μέθοδο αυστηρά επιστημονική και συνείδηση Ορθοδόξως εκκλησιαστική, υπομνημάτισε ή ανέλυσε, εξάλλου, πλήρως τα παλαιοδιαθηκικά βιβλία: *Ρουθ*, *Ψαλμοί* (απάνθισμα), *Ωσηέ*, *Αμών*, *Μιχαίας*, *Ιωήλ*, *Οβδιού*, *Ιωνάς*, *Ναούμ*, *Αββακούμ*, *Σοφονίας*, *Αγγαίος*, *Ζαχαρίας*, *Μαλαχίας*, *Δευτερο-Ησαΐας* (περί «παιδός Κυρίου» αφηγήσεις) και *Δανιήλ*, με σεβασμό στο εβραϊκό ή αραμαϊκό πρωτότυπο και την μετάφραση των Ο΄. Καταύγασμα της διεισδυτικής ματιάς και της αγάπης του προς τον άνθρωπο του Θεού, προς τον ήρωα της πίστεως, προς τον ζηλωτή του θελήματος του Θεού σύμφωνα με την ΠΔ, είναι η δίτομη συλλογή του Βέλλα: *Θρησκευτικάκί προσωπικότητες της ΠΔ* (1934-1963), που βραβεύτηκε μάλιστα και από την Ακαδημία Αθηνών.

Ικανός γνώστης της αρχαιο-ελληνικής και της ευρύτερης Βιβλικής Γραμματείας, με πολύ προωθημένες ιδέες για την εποχή του, επιστήμων ο οποίος παρακολουθούσε και συναγωνιζόταν με το έργο του την διεθνή Βιβλιογραφία, ακριβής αλλά και προκλητικός συχνά κατά την διατύπωση των θέσεών του, υπήρξε ο **αρχιμανδρίτης Ευάγγελος Αντωνιάδης** (1882-1962), απόφοιτος της Ι. Θεολογικής Σχολής Χάλκης και "γερμανοτραφής". Υπηρέτησε ως Έκτακτος Καθηγητής την Έδρα της «Ιστορίας της Εποχής της ΚΔ και των ιερών προσώπων αυτής και της Ερμηνείας της ΚΔ» (1934-1945), για ένα δε έτος και μόνον ως Τακτικός Καθηγητής της αυτής Έδρας (1945-1946). Και τούτο, διότι αναγκάστηκε να υποβάλει παραίτηση, ύστερα από αντιδράσεις φανατικών φοιτητών οι οποίοι δεν ανέχονταν τις φιλελεύθερες απόψεις και τις ωμές ενίοτε διατυπώσεις του, αλλά και διότι αδυνατούσε να συμβιβάσει την αλήθεια με την καθεστηκυία παιδευσία και την φαρισαϊκή υποκρισία ενός «εγκεφαλικού και επιδεικτικού χριστιανισμού».¹⁵

εν τη Ορθοδόξω Εκκλησία», *ΕΕΘΣΑ* 12 (1958) 37-55.

15. Γερ. Κονιδάρη, «Πρόλογος», *ΕΕΘΣΑ* [13] 1959, σ. ε΄-θ΄, ιδιαιτ. σ. θ΄. Ο διαδεχθείς τον Αντωνιάδη στην Έδρα της «Ερμηνευτικής και Ερμηνείας της ΚΔ», Καθηγητής Βασίλειος Ιωαννίδης, σημειώνει στο εργοβιογραφικό αφιέρωμα για τον προκάτοχό του τα εξής πολύ χαρακτηριστικά: «...εις το προμνημονευθέν επιστημονικόν θάρρος, εκ προσηλώσεως προς μόνην την αλήθειαν, οφείλεται και η βραδεία και καθυστερημένη άνοδος επί της πανεπιστημιακής έδρας, εν ω άλλοι, στηριζόμενοι εις φιλίας και υψηλάς προστασίας μάλλον ή εις τα επιστημονικά εφοδιά των, ανεργήθησαν και επεκάθησαν επί της έδρας της ιεράς επιστήμης» (Β. Ιωαννίδου, «Ο Καθηγητής αρχιμ. Ευάγγελος Β. Αντωνιάδης: Ο βίος, η δράσις και τα επιστημονικά αυτού έργα», *ΕΕΘΣΑ* [ΙΓ΄] (1959), σ. ια΄-κη΄, κη΄).

Εκτός από τις υψηλής αγχινοίας και σοφίας μελέτες του για τον Παύλο στην Αθήνα και την εν Αρείω Πάγω Ομιλία του, μαζί με πολλά ακόμη σπουδαία δείγματα της εργασίας του στην Εισαγωγή και την Ερμηνεία της ΚΔ,¹⁶ ο επιστήμων κληρικός καταπιάστηκε με τα δυσκολότερα ερμηνευτικά ζητήματα της ΚΔ στο πλαίσιο της σύγχρονης του έρευνας, δίνοντας καιρίες και εμπεριστατωμένες απαντήσεις,¹⁷ προδιαγράφοντας δε ευοίωνες προοπτικές για την νεοελληνική βιβλική έρευνα.

Επιπλέον, ο Αντωνιάδης τόλμησε να σχεδιάσει ένα σύστημα Ορθοδόξου Ερμηνευτικής, το συστηματικότερο μέχρι τότε, σε τρεις κυρίως μελέτες του. Αυτές ήταν: α) «Αι έρευναι και τα προβλήματα της ΚΔ και η εν τω παρόντι θέσις αυτών», *ΕΕΘΣΑ* [2] (1935-6) 30-59· β) «Αι της ΚΔ Ορθόδοξοι ερμηνευτικάί αρχαί και μέθοδοι και αι θεολογικάί των προϋποθέσεις» (= Εισήγηση στο Α' Συνέδριον Ορθοδόξου Θεολογίας: Αθήνα 1936), *ΕΕΘΣΑ* [3] (1936-7) 161-199· και γ) η ειδικότερη μελέτη του: «Επί του προβλήματος της θεοπνευστίας της Αγίας Γραφής», *ΕΕΘΣΑ* [4] (1937-8) 101-168, με την οποία ο Αντωνιάδης στρέφεται εναντίον της μηχανικής ή της κατά γράμμα θεοπνευστίας της Βίβλου· καλύτερο είναι να μιλάμε, κατά τον ίδιο, για «επιστασία» του αγίου Πνεύματος, τόσο κατά την καταγραφή όσο και κατά την ερμηνεία της θείας αποκαλύψεως.

Ο **Λεωνίδας Ιω. Φιλιππίδης** (1898-1973), τέως ριζαρείτης, με προϋπηρεσία κοντά στον ιερομάρτυρα Χρυσόστομο Σμύρνης, καθώς και στο Πατριαρχείο Αλεξανδρείας, με σπουδές στη Γερμανία, διετέλεσε Καθηγητής Θρησκευολογίας στην Παιδαγωγική Ακαδημία (1937-1972) και πρώτος Καθηγητής στη νεοσύσταση Έδρα της «Ιστορίας των Θρησκευμάτων» στη Θεολογική Σχολή Αθηνών (1939-1958). Εκτός από την Ιστορία των Θρησκευμάτων, δίδαξε κατ' ανάθεσιν Φιλοσοφία της Θρησκείας, Κατηχητική, Λειτουργική, Ερμηνεία της ΚΔ και Ιστορία της Εποχής της ΚΔ, κατέλιπε δε ογκώδεις μελέτες σχετικές με την ΠΔ και την ΚΔ.

Στην σοβαρή του ενασχόληση με τον κλάδο των βιβλικών επιστημών, οφείλονται τα θρησκευτο-ιστορικά του έργα: *Die "goldene Regel" religionsge-*

16. Βλ. αρχιμ. Ευ. Αντωνιάδου, *Εισαγωγή εις την ΚΔ*, τεύχ. Α', Αθήναι 1923· *Ερμηνεία των Πράξεων των Αποστόλων*, τεύχ. Α' [Πράξ. 1-3], Αθήναι 1923, και «Αι έρευναι και τα προβλήματα της ΚΔ και η εν τω παρόντι θέσις αυτών», *ΕΕΘΣΑ* [2] (1935-6) 30-59.

17. Βλ. ενδεικτικά αρχιμ. Ευ. Αντωνιάδου, «Ο χαρακτήρ του τελευταίου Δείπνου του Κυρίου και ο άρτος της θείας Ευχαριστίας», *ΕΕΘΣΑ* 14 (1963) 309-384.

schichtlich untersucht, Leipzig 1929 (διδ. διατριβή), *Ιστορία της θρησκείας του Αρχαίου Ισραήλ*, τόμ. Α': *Η ΠΔ υπό το φως της συγχρόνου επιστήμης*. (Συμβολή εις την γνώσιν της συγχρόνου θεολογικής κινήσεως), Αθήναι 1938, και *Ιστορία της εποχής της ΚΔ εξ επόψεως παγκοσμίου και πανθρησκειακής*, Αθήναι 1958. Το σπουδαίο ερμηνευτικό του Υπόμνημα: *Η πρώτη προς Τιμόθεον Ποιμαντική Επιστολή του Αποστόλου Παύλου*, Αθήναι 1973² (1952), συνετάχθη για τη διδασκαλία του μαθήματος της Ερμηνείας της ΚΔ (1947-1951), ύστερα από την παραίτηση του αρχιμανδριτού Ευαγγέλου Αντωνιάδου (1946).

Ας σημειωθεί εδώ ότι, αν και η Ερμηνευτική της ΚΔ διδασκόταν μαζί με την Εισαγωγή και την Ερμηνεία της ΚΔ απ' αρχής της διδασκαλίας των βιβλικών μαθημάτων στη Θεολογική Σχολή του Πανεπιστημίου Αθηνών, ειδική Έδρα για την Ερμηνευτική της ΚΔ ιδρύεται για πρώτη φορά χάριν του Καθηγητού Βασιλείου Ιωαννίδου.

Ο **Βασίλειος Ιωαννίδης** (1896-1963), απόφοιτος της Ι. Θεολογικής Σχολής Χάλκης, μετά από σύντομες σπουδές στην Αγγλία και τη Γερμανία, αλλά και πλούσια θητεία στη Μέση Εκπαίδευση, σε Διδασκαλεία και Ιερατικές Σχολές, κατέλαβε στη Θεολογική Σχολή του Αριστοτελείου Πανεπιστημίου Θεσσαλονίκης (ΑΠΘ), που είχε ξεκινήσει τη λειτουργία της το 1942, την Έδρα της «Ερμηνείας της ΚΔ» (1942-1952), ενώ το 1952 μετακλήθηκε στην Αθήνα και κατέλαβε την Έδρα της «Ερμηνευτικής και Ερμηνείας της ΚΔ» μέχρι το 1957, οπότε μετετέθη στην Α' Έδρα της Σχολής, αυτήν της «Εισαγωγής και Ερμηνείας της ΚΔ», όπου και παρέμεινε μέχρι το 1963. Με το εν γένει έργο του επιχείρησε να συνδυάσει, κατά τρόπο παραγωγικό, κεντρικά ζητήματα της Ερμηνευτικής με την Φιλοσοφία και την Ιστορία της Θρησκείας ή των θρησκευτικών ιδεών,¹⁸ με τα φλέγοντα κοινωνικά ζητήματα και τον καθ' ημέραν βίο, με το ήθος και την χριστιανική λατρεία, την κατήχηση και την εκπαίδευση των νέων (χάριν της οποίας συνέταξε και σχολικά βιβλία), με τις διορθόδοξες και τις διαχριστιανικές σχέσεις, δίνοντας μάλιστα ιδιαίτερη έμφαση στη μελέτη του προσώπου και του έργου του αποστόλου Παύλου, και δη της «χριστοκεντρικής» θεολογίας και ποιμαντικής του.

Πάντως, το μέγα οрус του παραμένει η ογκώδης *Εισαγωγή εις την ΚΔ*

18. Βλ. *Ο απόστολος Παύλος και οι Στωϊκοί φιλόσοφοι (Αι ιδέαι αυτών περί θείου προορισμού και περί ανθρωπίνης ελευθερίας)*, Εν Θεσσαλονίκη 1934 (Εν Αθήναις 1957²), και την επί υφηγεσία διατριβή του ίδιου, με τίτλο: *Ο μυστικισμός του αποστόλου Παύλου και αι θρησκευτικάί ιδέαι και τάσεις των ελληνιστικών χρόνων*, Εν Αθήναις 1936 (1957²).

(Αθήναι 1960· 1992²), η οποία αποτέλεσε για πολλά έτη υποδειγματικό εγχειρίδιο, ευμέθοδο, πλούσιο σε πληροφορίες, αλλά και αφορμές για περαιτέρω σκέψη. Ιδιαίτερως, τέλος, χρήσιμο είναι και το Υπόμνημά του, υπό τον τίτλο: «Ερμηνεία της προς Φιλιππησίους Επιστολής του απ. Παύλου», *ΕΕΘΣΑ* 15 (1965) 437-531.

III. Από τον Μάρκο Σιώτη και τον Σάββα Αγουρίδη μέχρι των ημερών μας.

Κατά διαδοχήν του Βασιλείου Ιωαννίδου, ο **Μάρκος Σιώτης** (1912-2003), με περαιτέρω σπουδές στη Γερμανία, Καθηγητής και ακολούθως Ακαδημαϊκός, δίδαξε αρχικά στη Θεολογική Σχολή Θεσσαλονίκης (ΑΠΘ) «Ιστορία Εποχής και Ερμηνεία της ΚΔ» (1949-1951, 1951-1959), μετακινήθηκε δε εν συνεχεία στην Αθήνα (ΕΚΠΑ) στην ομώνυμη Έδρα. Για να είμαστε πιο ακριβείς, ανέλαβε την Έδρα της «Ερμηνευτικής και Ερμηνείας της ΚΔ» (1959-1965), που κατείχε παλαιότερα ο Β. Ιωαννίδης (1952-1957) ως β' Έδρα της Σχολής, την οποία κατείχε ομοίως προ αυτού ο αρχιμανδρίτης Ευάγγελος Αντωνιάδης. Το 1965 κατέλαβε την α' Έδρα της Σχολής, αυτήν της «Εισαγωγής και Ερμηνείας της ΚΔ» (1965-1979), προκειμένου να διδάξει το ομώνυμο μάθημα, μαζί με το μάθημα της «Ερμηνευτικής και Ερμηνείας της ΚΔ» (1966-1967).

Εκτός από τα περιεκτικά λήμματα περί Εξηγήσεως, Ερμηνείας και Ερμηνευτικής που περιέχονται στην *Θρησκευτική και Ηθική Εγκυκλοπαιδεία* (1964), ο φιλόπonos Καθηγητής παρέδωσε πολλές και σπουδαίες εργασίες που αφορούν στην Εισαγωγή, την Ερμηνεία και την Θεολογία της ΚΔ, όλως δε ιδιαίτερως στην Ερμηνευτική και την Ιστορία Ερμηνείας της ΚΔ. Στις εργασίες αυτές αξιοποιείται στον μέγιστο βαθμό η κανονική και η απόκρυφη βιβλική παράδοση, καθώς ο τεράστιος πλούτος της εκκλησιαστικής Γραμματείας σε Ανατολή και Δύση, με την συνδρομή της ιστορικο-κριτικής μεθόδου, που ο ίδιος πολύ καλώς εγνώριζε. Ενδεικτική της ερμηνευτικής "φιλοσοφίας" του Σιώτη είναι η μελέτη του: «Ιστορία και αποκάλυψις, κατά την επιστήμην της ΚΔ», *ΕΕΘΣΘ* 1 (1953) 361-448· σε αυτήν υπογραμμίζεται ότι για την κατανόηση της Ιστορίας της θείας αποκαλύψεως είναι απαραίτητη η ιστορική μέθοδος ερμηνείας της Γραφής, η διαχρονική βάση της Ιεράς Ερμηνευτικής, και δη της Ερμηνευτικής της ΚΔ.

Πέρα από την προσπάθειά του να ερμηνεύσει πολλά και δύσκολα χωρία,

έννοιες ή θέματα της ΚΔ, αλλά και να φωτίσει κατά τρόπο μοναδικό την «Επί του Όρους Ομιλία» του Κυρίου και την Ιστορία της Ερμηνείας της,¹⁹ ο Μ. Σιώτης ασχολήθηκε επισταμένως με ζητήματα σχετικά με τους κατά σάρκα συγγενείς του Ιησού,²⁰ με τους Αποστόλους και Ευαγγελιστές Του,²¹ ακόμη και με τους ιουδαίους αντιπάλους του Αποστόλου των Εθνών,²² όπως, επίσης, και με πρόσωπα ή τόπους ιερούς που συνδέονται με ιερές μορφές της ΚΔ και αποστολικά πρόσωπα.²³

Ιδιαίτερη, επίσης, ήταν η συμβολή του Μ. Σιώτη στην προαγωγή του παραμελημένου κλάδου της Κριτικής του Κειμένου της ΚΔ (με έμφαση στις “δογματικές” παραλλαγές του),²⁴ καθώς και τον αγώνα του να αναδείξει την ανάγκη νέας εκδόσεως του κειμένου της ΚΔ (ύστερα από την “πατριαρχική έκδοση” του 1904, που είχε επιμεληθεί ο Καθηγητής της Θεολογικής Σχολής Χάλκης Βασίλειος Αντωνιάδης). Από την άλλη πλευρά, πάλι, οφείλουμε να σημειώσουμε ότι ο Μ. Σιώτης (όπως και παλαιότερα οι περισσότεροι Καθη-

19. Βλ. Μ. Σιώτου, «Ερμηνεία τῆς ἐπὶ τοῦ Ὄρους Ὁμιλίας τοῦ Κυρίου», *Ὁρθόδοξος Ἐπιστοασία* 1 (1955) - 29 (1983) [σέ συνέχειες] καὶ *Ἡ Ἐρμηνεία τῆς ἐπὶ τοῦ Ὄρους Ὁμιλίας διὰ μέσον τῶν αἰώνων (Ἱστορικοκριτικὴ Ἔρευνα)*, Αθήναι 1986.

20. Βλ. Μ. Σιώτου, «Αἱ γυναῖκες τῆς κατὰ Ματθαῖον γενεαλογίας», *Θεολογία* 20 (1949) 157-163· *Το πρόβλημα τῶν ἀδελφῶν τοῦ Ἰησοῦ*, Ἐν Αθήναις 1950 (διδ. διατριβή)· *Ἡ ἐμφάνισις τῆς λατρείας τῆς Θεοτόκου καὶ ἡ ἐπὶ τῆς εορτῆς τῆς Κοιμήσεως ἐκκλησιαστικὴ παράδοσις*, Θεσσαλονίκη 1950· «Ὁ μνήστωρ Ἰωσήφ, ὁ κατὰ νόμον πατὴρ τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ», *Θεολογία* 58 (1987) 425-438, 712-747 κ.ά.

21. Βλ. Μ. Σιώτου, «Το ἔργον Μάρκου καὶ Βαρνάβα καὶ ἡ ἐνότις τῆς Αποστολικῆς Ἐκκλησίας», *ΕΕΘΣΑ* 18 (1972) 183-231· «Ὁ εὐαγγελιστὴς Ἰωάννης εἰς Πάτμον», *ΕΕΘΣΑ* 19 (1972) 99-134· «Ὁ εὐαγγελιστὴς Λουκάς καὶ ἡ πόλις τῶν Φιλίππων», *Εκκλησιαστικὸς Φάρος* 65-66 (1984) 11-26· «Ἐπαφρόδιτος ὁ Μακεδὼν, συνεργάτης καὶ συστρατιῶτης τοῦ ἀποστόλου Παύλου», *Προσφορὰ Παντελεήμονι Β΄*, Θεσσαλονίκη 1990, σ. 455-482 κ.ά.

22. Βλ. Μ. Σιώτου, *Προλεγόμενα εἰς τὴν Ἐρμηνείαν τῆς πρὸς Γαλάτας ἐπιστολῆς τοῦ ἀποστόλου Παύλου*, Αθήναι 1972, καὶ «Ὁ πολιτικὸς χαρακτὴρ τῶν ἀντιπάλων τοῦ ἀποστόλου Παύλου [κατὰ τὴν πρὸς Γαλάτας]», *ΔΒΜ* 5 (1977-1978) 136-177.

23. Βλ. Μ. Σιώτου, «Βηθλεέμ, ἡ πόλις τοῦ Θεοῦ», *Ριζάρειος Ἐκκλησιαστικὴ Παιδεία* 2 (1981) 229-256· «Ἡ Γεσθημανή, ἰδιοκτησία τοῦ εὐαγγελιστοῦ Ἰωάννου», *Νέα Σιών* 81 (1989) 58-135 κ.ά.

24. Βλ. ἐνδεικτικὰ Μ. Σιώτου, *Εἰσαγωγή εἰς τὴν Κριτικὴν τοῦ Κειμένου τῆς ΚΔ*, Ἐν Θεσσαλονίκῃ 1951, *Αἱ δογματικαὶ παραλλαγαὶ τοῦ κειμένου τῆς ΚΔ: Α΄ Προλεγόμενα*, Ἐν Αθήναις 1960, καὶ «Αἱ δογματικαὶ παραλλαγαὶ τοῦ κειμένου τῆς ΚΔ: Β΄ Το τριαδικὸν δόγμα, 1. “Comma johanneum”», *ΕΕΘΣΑ* 16 (1968) 419-515.

γητές της Σχολής, επί Κοσμητείας Εμμ. Ζολώτα) εστάθη αρνητικός στην προοπτική οιασδήποτε νεοελληνικής αποδόσεως του κειμένου της ΚΔ, στην οποία δεν θα ελαμβάνετο, κατά τον ίδιο, υπόψη «η μακραίων ερμηνευτική παράδοσις της Εκκλησίας του Χριστού».

Ειδικότερα τώρα όσον αφορά στην Ερμηνευτική της ΚΔ, ξεχωριστή έμφαση φαίνεται πως έδωσε ο Σιώτης στην δογματική, και δη στην εκκλησιολογική διάσταση, ως βασική συνισταμένη και κατ' εξοχήν προϋπόθεση ερμηνείας του βιβλικού κειμένου.²⁵ Κλασικές, τέλος, για την συμβολή του στην Πατερική Βιβλική Ερμηνευτική είναι οι μελέτες του Σιώτη: *Οι Τρεις Ιεράρχαι ως ερμηνευταί της Αγίας Γραφής* (Αθήναι 1963), «Το έργο της Εκκλησίας προς διασάφησιν των Αγίων Γραφών» *ΕΕΘΣΑ* 24 (1979/80) 3-87, και «Η Αγία Γραφή εις την ελληνικήν Ορθόδοξον Εκκλησίαν», *ΕΕΘΣΑ* 28 (1989) 35-73.²⁶

Εκείνος, ωστόσο, ο οποίος ανέδειξε κυριολεκτικά την Έδρα της «Ερμηνευτικής και Ερμηνείας της ΚΔ» ήταν ο **Σάββας Αγουρίδης** (1921-2009), σπουδασμένος στην Ελλάδα και τις ΗΠΑ, ο «πρύτανις» των ελλήνων καινοδιαθηκολόγων. Όπως και ο Μ. Σιώτης, ο Αγουρίδης υπηρέτησε αρχικά στη Θεολογική Σχολή του ΑΠΘ την Έδρα της «Εισαγωγής και Ερμηνείας της ΚΔ» (1955-1960: Έκτακτος· 1960-1968: Τακτικός Καθηγητής), διδάξας τα σχετικά ερμηνευτικά μαθήματα, καθώς και (κατ' ανάθεσιν) το μάθημα της Ποιμαντικής. Το 1968, ωστόσο, μετακινήθηκε στη Θεολογική Σχολή του ΕΚΠΑ και κατέλαβε την Έδρα της «Ερμηνείας, Ερμηνευτικής και Ιστορίας των Χρόνων της ΚΔ» (1968-1985), διδάξας μέχρι της προώρου αφυπηρητησεώς του τα αντίστοιχα μαθήματα.

Ένα από τα πιο ανήσυχα και γόνιμα πνεύματα της γενιάς του, ο πολυγροφότερος ίσως των ελλήνων βιβλικών θεολόγων, ο ιδρυτής του περιοδικού «Δελτίον Βιβλικών Μελετών» (εκδίδεται από το 1971 έως σήμερα) και υπεύθυνος για την μετάφραση στα ελληνικά και την έκδοση εργαλείων και μελετών από την διεθνή βιβλική έρευνα, με δαπάνες του Λυμπεροπουλείου Ιδρύματος «Άρτος Ζωής», στο οποίο ο ίδιος προήδρευε, ο Αγουρίδης ήταν

25. Βλ. Μ. Σιώτου, *Η ΚΔ περί της σχέσεως των Μυστηρίων Βαπτίσματος, Χρισματοσ και θ. Ευχαριστίας*, Αθήναι 1969, και «Die Ekklesiologie als Grundlage der neutestamentlichen Auslegung in der griechisch-orthodoxen Kirche», *Θεολογία* 31 (1960) 513-528.

26. Πρβλ. συναφώς Μ. Σιώτου, «Ο χαρακτήρ της Ερμηνευτικής των Τριών Ιεραρχών», *Γρηγόριος ο Παλαμάς* 63 (1953) 36-42· «Η ενότης της Ανατολικής Εκκλησίας και η ερμηνεία των Αγίων Γραφών», *Εισηγήσεις Α' Ορθόδοξου Ερμηνευτικού Συνεδρίου...*, σ. 39-79, και *Ο Μέγας Βασίλειος ως ερμηνευτής των Αγίων Γραφών*, Αθήναι 1980.

εκείνος ο οποίος συνέδεσε σε εξαιρετικό βαθμό την βιβλική επιστήμη στην Ελλάδα με τις σύγχρονες ερμηνευτικές μεθόδους, τονίζοντας την ιστορικο-θρησκευτική, την κοινωνικο-πολιτική και την ιστορικο-πνευματική ή ιστορικο-πολιτισμική διάσταση της ερμηνείας.

Πέραν του μεγάλου αριθμού ερμηνευτικών Υπομνημάτων σε βιβλία της ΚΔ που συνέταξε (: Κατά Ματθαίον Ευαγγέλιο, Κατά Ιωάννην Ευαγγέλιο, Α' προς Κορινθίους Επιστολή και Επιστολές Ιακώβου και Α'-Β'-Γ' Ιωάννου, καθώς και Αποκάλυψη Ιωάννου), αλλά και μιάς «απομυθευτικής» αναλύσεως των ένδεκα πρώτων κεφαλαίων του βιβλίου της *Γενέσεως* που επιχείρησε, εξέδωσε τα *Απόκρυφα της ΠΔ* (σε δύο τόμους), μεταταύτα δε τα κείμενα των Εσσαίων της Νεκράς Θαλάσσης (βλ. χειρόγραφα του Qumran) και των Γνωστικών του Nag των Hammadi.²⁷

Εκτός από την σύνταξη πρωτοποριακών για την εποχή τους εγχειριδίων *Εισαγωγής εις την ΚΔ* (1971), *Ιστορίας των χρόνων της ΚΔ* (1980) και *Ιστορίας της Θρησκείας του Ισραήλ* (1995), ο Σ. Αγουρίδης κατέλιπε ως έργο διδασκαλίας και ζωής εγχειρίδιο *Ερμηνευτικής των ιερών κειμένων* (1979/1999³).²⁸ Πρόκειται, στην πραγματικότητα, για το πρώτο σύγχρονο και συστηματικό εγχειρίδιο Ερμηνευτικής της Αγίας Γραφής (με έμφαση στην ερμηνεία της ΚΔ) που εμφανίζεται στον ελληνόφωνο ακαδημαϊκό χώρο τον 20ό αιώνα.²⁹

27. Βλ. Σ. Αγουρίδη, *Τά Απόκρυφα τῆς Παλαιᾶς Διαθήκης*, τόμ. Α'-Β'. Αθήνα 1985, *Τα χειρόγραφα της Νεκρῆς Θάλασσης: Τα εσσαϊκά κείμενα του Κουμράν σε νεοελληνική απόδοση* (επιμέλεια Γ. Γρατσέας, Σ. Αγουρίδης). Αθήνα 1988 και *Χριστιανικός γνωστικισμός: Τα κοπτικά κείμενα του Nag Hammadi στην Αίγυπτο* (επιμέλεια Σ. Αγουρίδης), Αθήνα 1989.

28. Στην πολυγραφημένη έκδοση του 1979 το έργο έφερε τον υπότιτλο: *Εγχειρίδιο για τους Σπουδαστές και αφιερωνόταν στον Β. Βέλλα· στην β' και την γ' έκδοση του «Άρτου Ζωής» (από το 1999 μέχρι σήμερα) ο υπότιτλος είναι: Προβλήματα – Μέθοδοι Εργασίας στην Ερμηνεία των Γραφών*, ενώ το βιβλίο αφιερώνεται στους Καθηγητές του συγγραφέα την περίοδο των σπουδών του στην Αμερική.

29. Μετά τις απόπειρες των Κ. Κοντογόνη και Χρυσ. Παπαδοπούλου, περί των οποίων έγινε λόγος ανωτέρω, στην Κωνσταντινούπολη, είχε εκδοθεί *Εγχειρίδιον Ιεράς Ερμηνευτικής* (1921) από τον Καθηγητή της Ι. Θεολογικής Σχολής της Χάλκης **Βασίλειο Αντωνιάδη** (1851-1932). Τούτο περιείχε συνοπτική Ιστορία της Ερμηνείας των θείων Γραφών απ' αρχής μέχρι των συγχρόνων του Ρώσων θεολόγων, καθώς και αναφορά σε επιμέρους γραμματικο-συντακτικά ζητήματα. Ο Αντωνιάδης κατέλιπε επίσης δίτομο *Εγχειρίδιον Εισαγωγής εις τας Αγίας Γραφάς* (1937), ενώ υπήρξε ο βασικός εισηγητής της Επιτροπής της «Κριτικής εκδόσεως της ΚΔ εγκρίσει της Μεγάλης του Χριστού Εκκλησίας» (1904).

Περιλαμβάνει προκαταρκτικά κεφάλαια περί αρχών και προϋποθέσεων ερμηνείας της Αγίας Γραφής, περί της αυθεντίας και της θέσεως της Αγίας Γραφής στην Εκκλησία,³⁰ περί της χρήσεως αυτής στη δημόσια λατρεία και κατ' ιδίαν, συνοπτική Ιστορία της Ερμηνευτικής στην αρχαία Ελλάδα και τον Ιουδαϊσμό, Ιστορία της χριστιανικής ερμηνείας της Αγίας Γραφής και ιδιαιτέρως της ΚΔ σε Ανατολή και Δύση από την αρχαία Εκκλησία μέχρι των ημερών μας, ενώ παραθέτει χαρακτηριστικά παραδείγματα εφαρμογής συγχρόνων μεθόδων ερμηνείας και επικαίρων ζητημάτων Ερμηνευτικής με Ορθόδοξο και διαχριστιανικό ενδιαφέρον, όπως: Αγία Γραφή και Λειτουργία, θεία αποκάλυψη και Ιστορία, ερμηνεία εν Πνεύματι και προσωπική δημιουργία, εκκλησιαστική συνείδηση και ατομική ελευθερία, Παράδοση και παραδόσεις, ευαγγελικό μήνυμα και σύγχρονα μέσα κατανόησης και γλωσσικής έκφρασης κ.ά.

Έδωσε, τέλος, το προσωπικό του στίγμα στην ιστορικο-κοινωνική διερεύνηση και την πνευματοκρατική κατανόηση των απαρχών του Χριστιανισμού, καθώς και στην κοινωνικο-οικονομική θεώρηση του χαρακτήρα των πρώτων χριστιανικών κοινοτήτων υπό το πρίσμα νεότερων ριζοσπαστικών θεωριών και ιδεολογικών ρευμάτων.³¹ Ο Καθηγητής Σ. Αγουρίδης υπογράμμισε, με πάθος, την ιστορικο-εσχατολογική, όπως επίσης την ευχαριστιακή-αγιοπνευματική και υπαρξιακή διάσταση της ερμηνευτικής θεολογίας: υπενθύμισε, με έμφαση, τον κοινωνικο-οικονομικό παράγοντα και την πολιτικο-απελευθερωτική προοπτική, την βαθιά ανακαινιστική λειτουργία του αυθεντικού βιβλικού κηρύγματος. Με την πρωτότυπη σκέψη και τον δυναμισμό του έστρεψε το ενδιαφέρον των ελλήνων ερμηνευτών τόσο προς τον άνθρωπο (τον καθημερινό, τον περιθωριακό, τον αγωνιστή για την ελευθερία και την ειρήνη, τον προασπιστή των ανθρωπίνων δικαιωμάτων) όσο και προς τα Έσχατα, όπως αυτά νοούνται καινοδιαθηκολογικώς, προς τη σταδιακή δηλαδή και εν προσώποις φανέρωση της Βασιλείας του Θεού εντός της Ιστορίας.

30. Βλ. και του ιδίου, «The Bible in the Greek Orthodox Church», *ΕΕΘΣΑ* 21 (1974) 217-240.

31. Βλ. ενδεικτικά Σ. Αγουρίδου, «Η κοινοκτημοσύνη εν τη πρώτη Εκκλησία», στη συλλογή μελετών του ιδίου: *Βιβλικά Μελετήματα*, τεύχ. Β', Θεσσαλονίκη 1971, σ. 251-278, και «Ο χαρακτήρας της κοινοκτημοσύνης στην αρχική Εκκλησία και η μαρτυρία των Πράξεων των Αποστόλων», στου ιδίου, *Άρα γε γινώσκεις ά αναγινώσκεις;*, σ. 155-166.

Ως κάτοχος της αντιστοίχου Έδρας και μέλος ΔΕΠ με γνωστικό αντικείμενο: «Ιστορία των Χρόνων και Ερμηνεία της ΚΔ» στη Θεολογική Σχολή του ΑΠΘ (1969-1979) και «Εισαγωγή και Ερμηνεία της ΚΔ» στη Θεολογική Σχολή και το Τμήμα Θεολογίας του ΕΚΠΑ (1979-1994) αντίστοιχα, ο Καθηγητής **Γεώργιος Γαλίτης** (1926-) καλλιέργησε με ζήλο και μεθοδικότητα την Ιστορία Εποχής της ΚΔ και την Εισαγωγή στην ΚΔ, δίνοντας έμφαση στις ιδιαιτερότητες της Κοινής Ελληνιστικής και του προχριστιανικού πνευματικού βίου, καθώς και στην πρόσληψη αυτών από το αποστολικό κήρυγμα και τον μεταγενέστερο χριστιανισμό.³²

Με άριστη γνώση της προγενέστερης ερμηνευτικής παράδοσης και των συγχρόνων μεθόδων ερμηνείας, ο σεβαστός Καθηγητής προέβη σε εύστοχες εξηγητικές παρατηρήσεις, αποσαφήνισε δυσερμήνευτους όρους και χωρία από ολόκληρη την ΚΔ, ερμήνευσε δε ειδικότερα τις Ποιμαντικές Επιστολές, προσφέροντάς μας ένα εξαιρετικό Υπόμνημα στην προς Τίτον Επιστολή.³³ Με ποικίλες μελέτες του εμπλούτισε πολλαπλώς την Ερμηνεία και τη Θεολογία της ΚΔ, επιχείρησε δε να γεφυρώσει την πατερική ερμηνευτική και θεολογική παράδοση με τη σύγχρονη βιβλική επιστήμη, την Ορθόδοξη αυτοσυνειδησία με το οικουμενικό πνεύμα του χριστιανισμού, το κείμενο της Γραφής με τη γλώσσα των ανθρώπων τού σήμερα, και να προβάλει τους καρπούς αυτής της σύνδεσης τόσο εντός όσο και εκτός ελληνορθόξου περιβάλλοντος.

Στο ογκώδες εγχειρίδιό του με τίτλο: *Ερμηνευτικά της ΚΔ (Πανεπιστημιακά και Παραδόσεις)*, Θεσσαλονίκη 1984⁷ (1974), ο Καθηγητής μας διευρύνει την πρωτοποριακή μελέτη του: *Σύγχρονοι ερμηνευτικά τάσεις και οι Τρεις Ιεράρχαι (Λόγος πανηγυρικός επί τη εορτή των Τριών Ιεραρχών)*, Θεσσαλονίκη 1971, όπου ο ίδιος, αφού παρουσιάζει και συγκρίνει τις παραδοσιακές μεθόδους ερμηνείας της Αγίας Γραφής με τις σύγχρονες μεθόδους εξηγητικής προσέγγισης, λαμβάνει θέση στο ζήτημα της «απομυθύσεως»

32. Βλ. τις μελέτες του: *Η χρήση του όρου «αρχηγός» εν τη ΚΔ. (Συμβολή εις το πρόβλημα της επιδράσεως του Ελληνισμού και του Ιουδαϊσμού επί την ΚΔ)*, Αθήναι 1960 (διδ. διατριβή)· *Εισαγωγή εις τους Λόγους του Πέτρου εν ταις Πράξεσι των Αποστόλων*, Αθήναι 1962, και *Η Χριστολογία των Λόγων του Πέτρου εν ταις Πράξεσι των Αποστόλων*, Αθήναι 1963 (διατριβή επί υφηγεσία)· ομοίως το εγχειρίδιό του: *Ιστορία εποχής της ΚΔ*, Θεσσαλονίκη 1972 (επιμέλεια Ιωάννης Γαλάνης).

33. Βλ. Γ. Γαλίτη, *Η προς Τίτον Επιστολή του Αποστόλου Παύλου (Ο ποιμένας και οι αιρετικοί)*, Θεσσαλονίκη 1992² (1978).

της ΚΔ, την οποία είχε εισηγηθεί εν είδει “προγράμματος” ο γερμανός θεολόγος Rudolf Bultmann (1884-1976). Με αυτή την αφορμή, ο Γ. Γαλίτης υπογραμμίζει το γεγονός ότι ακόμη και οι Πατέρες της Εκκλησίας άσκησαν, με τον δικό τους τρόπο, «απομύθευση», όταν διέκριναν λ.χ. τον συμβολικό και ανθρωποπαθή χαρακτήρα, καθώς και τον θεολογικό αποφατισμό, των κειμένων που ερμήνευαν, προκειμένου να οδηγηθούν σε μία «σύνθεση», όπου συλλειτουργούν η ελευθερία του ερμηνευτή και η οικοδομούσα τους πιστούς εκκλησιαστική υπακοή. Σε αντιστοιχία, λοιπόν, προς το σήμερα, και των Πατέρων της Εκκλησίας η ερμηνεία (ως λειτουργία, διακονία και χάρισμα εκκλησιαστικό) θα μπορούσε να θεωρηθεί εν πολλοίς “μοντέρνα”, δεδομένου ότι κι εκείνοι αντιμετώπιζαν συγκεκριμένα και παρόμοια με τα δικά μας προβλήματα. Απαραίτητο, εντούτοις, είναι να κατανοούμε κι εμείς, από την πλευρά μας, ορθά και απροκατάληπτα τις θεολογικές τους αρχές και τις ερμηνευτικές τους προϋποθέσεις, χωρίς να απολυτοποιούμε καμία μέθοδο και χωρίς να εγκλωβίζουμε το δόγμα σε διατυπώσεις επικαιρικού από πλευράς γλωσσικής χαρακτήρα. Ακριβέστερη κατανόηση μάς εξασφαλίζουν, και πάλι, η οικείωση του γνησίου πατερικού πνεύματος, η «εν πνευματι και αληθεία» βίωση της εκκλησιαστικά παραδεδομένης πίστεως, η εν Χριστώ μίμηση του ασκητικού και προσευχητικού ήθους των Πατέρων της Εκκλησίας· χάρη σε αυτά ο Ορθόδοξος ερμηνευτής δύναται να διακρίνει και να ισορροπεί μεταξύ πνεύματος και γράμματος, πίστεως και γνώσεως, επιστημονικής έρευνας και εκκλησιαστικής οικοδομής, ελευθερίας και διακονίας, διδασκαλίας και καθημερινής πράξης, επίκαιρου και διαχρονικού. Οι ίδιοι οι Πατέρες γίνονται, κατά βάσιν, οδηγοί μας αυθεντικοί και μας μούν στη ζωή και την ερμηνεία της Εκκλησίας· με το έργο και το προσωπικό τους παράδειγμα, μας εισάγουν στην αλάθητη εμπειρία της Εκκλησίας, μας υποδεικνύουν τον θεόπνευστο και συγκαταβατικό χαρακτήρα της Γραφής, την χαρισματική και ανακαινιστική της μαρτυρία, την σωτηριολογική και περιχωρητική της προοπτική, η οποία υπερβαίνει σχολαστικά διλήμματα, εννοιολογικές φόρμες και λογοκρατικές αντιθέσεις, δογματιστικού ή ηθικιστικού τύπου νοοτροπίες και αντιπαραθέσεις.³⁴

34. Βλ. ιδιαιτέρως Γ. Γαλίτη, «Η πατερική ερμηνευτική μέθοδος της ΚΔ», στον τόμο: «*Ιερουργείν το Ευαγγέλιον*». Η Αγία Γραφή στην Ορθόδοξη Λατρεία. Πρακτικά Ε΄ Πανελληνίου Λειτουργικού Συμποσίου Στελεχών Ι. Μητροπόλεων (Ι. Μητρόπολις Χαλκίδος, 2-5 Νοεμβρίου 2003), Αθήνα 2004, σ. 117-134.

Από πλευράς παλαιοδιαθηκικής, αξιοσημείωτες στον τομέα της Ερμηνευτικής της Αγίας Γραφής, και δη της Πατερικής Ερμηνευτικής, υπήρξαν, εξάλλου, οι προτάσεις του Καθηγητού **Ηλία Οικονόμου** (1933-), ο οποίος υπηρέτησε με τρόπο κατ' εξοχήν καινοτόμο την Έδρα της «Εβραϊκής Γλώσσας, Ερμηνείας της ΠΔ εκ του πρωτοτύπου και Εβραϊκής Αρχαιολογίας» (1970-1974, 1974/8-2000).

Καρπός της κυρίως ερευνητικής και της πλούσιας διδακτικής του δραστηριότητας υπήρξαν τα εγχειρίδια: *Γραμματική της αρχαίας Εβραϊκής Γλώσσας*, Αθήναι 1976, και *Αρχαιολογία και Θεσμολογία της Βιβλικής Παλαιστίνης*, Αθήνα 2004 (1985), το ερμηνευτικό του Υπόμνημα στο βιβλίο της Εσθήρ (1967) και τα εμβριθή του σχόλια στα πρώτα κεφάλαια της Γενέσεως, αλλά και σε άλλα βιβλία της ΠΔ, καθώς επίσης και η μετά τον Β. Βέλλα συμμετοχή του στη νεοελληνική απόδοση του κειμένου της ΠΔ εκ μέρους της «Ελληνικής Βιβλικής Εταιρείας».

Παράλληλα με την προσήλωσή του στην ερμηνεία της ΠΔ εκ του εβραϊκού πρωτοτύπου, ο Καθηγητής Οικονόμου ενεβάθυνε στην Ερμηνευτική ως θεωρία και τέχνη,³⁵ κι επιχείρησε ν' ανοίξει νέους δρόμους στην κατανόηση του βιβλικού κειμένου μέσα από την ερμηνευτική εμπειρία των ελλήνων Πατέρων και εκκλησιαστικών συγγραφέων. Για τον σκοπό αυτό, συνέστησε αρχείο 6.500 περίπου αποσπασμάτων ελληνο-πατερικού λόγου, διερεύνησε τα στοιχειώδη συστατικά της μικτής ή διακειμενικής τους έκφρασης (βιβλικές δηλ. «χρήσεις» σε έργα πατερικά) και, αξιοποιώντας κατά το μέτρο του εφικτού την σύγχρονη Σημειολογία και την Θεωρία της πρόσληψης, κατόρθωσε να αναδείξει την τεχνική και να χαρακτηρίσει την τυπολογία πατερικών ερμηνειών που είναι ενσωματωμένες και σε μη ad hoc ερμηνευτικά κείμενα Πατέρων και εκκλησιαστικών συγγραφέων· διαπίστωσε έτσι ότι τα τελευταία λειτουργούν εν τέλει ως κείμενα ερμηνευτικά, συμβάλλοντας με τον τρόπο τους στην καλύτερη κατανόηση του βιβλικού κειμένου υπό ποικίλες συνθήκες και όρους.³⁶

35. Βλ. ενδεικτικά Η. Οικονόμου, «Προλεγόμενα εις την Ερμηνείαν της ΠΔ», ΔΒΜ 3 (1975), καθώς και το *Bibel und Bibeldwissenschaft in der Orthodoxen Kirche*, Stuttgart 1976, το πρώτο Ορθόδοξο εγχειρίδιο Ιστορίας της Ερμηνείας και Ερμηνευτικής της Αγίας Γραφής σε ξένη γλώσσα.

36. Βλ. περισσότερο στα έργα του: «Προτάσεις προς ταξινόμησιν και αξιολόγησιν των πατερικών ερμηνειών της ΠΔ», *Εισηγήσεις Α' Ορθοδόξου Ερμηνευτικού Συνεδρίου...*, σ. 119-127· *Die anepigraphische Exegese (anhand des Genesis-Buches an den nicht-exegetischen Werken der Kirchenväter, bzw der kirchlichen Verfasser vom Anfang bis zum I.*

Υπό την ως άνω εξάλλου προοπτική, και σε διάλογο με τα τελευταία πορίσματα των φυσικών επιστημών, ο ίδιος προσέφερε ακόμη πλήθος ερμηνευτικών “κλειδιών”, απαραίτητων για μία πιο σύγχρονη πρόσληψη των πρώτων κεφαλαίων του βιβλίου της Γενέσεως, με την βοήθεια των ελλήνων Πατέρων της Εκκλησίας. Καινοτόμος, επίσης, από κάθε άποψη, υπήρξε η συμβολή του στην ερμηνεία του βιβλίου της *Αποκαλύψεως*, υπό την οπτική της πολιτικής και θείας οικονομίας.³⁷

Κορυφαία, τέλος, καινοτομία εκ μέρους του, και μάλιστα σε διεθνές επίπεδο, υπήρξε η δημιουργία ενός νέου γνωστικού αντικειμένου στον τομέα της Ερμηνευτικής, της Ερμηνείας και της Θεολογίας της Αγίας Γραφής, που έφερε τον τίτλο: «Θεολογική Οικολογία».³⁸ Εντασσόμενο ένα τέτοιο μάθημα στο πρόγραμμα σπουδών της Θεολογικής Σχολής, ενεργοποιεί τον διάλογο της Ερμηνείας και της Θεολογίας της Αγίας Γραφής με τις «επιστήμες αιχμής» και την σύγχρονη επιστήμη του περιβάλλοντος, επικαιροποιώντας δυναμικά το μήνυμα της Βίβλου και προβάλλοντας αρχές και προτάσεις για την επίλυση των προβλημάτων που αντιμετωπίζουν με τον πιο άμεσο τρόπο ο άνθρωπος και το κινδυνεύον παγκοσμίως οικοσύστημα.

Ο βιβλικός θεολόγος **Βασίλειος Τσάκωνας** (1932-1995) υπηρέτησε την Έδρα της «Εισαγωγής και Ερμηνείας της ΚΔ» (1973-1980, 1980-1983, 1983-1995). Μέσα από το υπομνηματιστικό και το ευρύτερο ερμηνευτικο-θεολογικό του έργο (με ιδιαίτερη έμφαση στην ανθρωπολογία, την χριστολογία και την πνευματολογία του Παύλου και του Ιωάννου),³⁹ ανέδειξε το ιουδαϊκό και

Nizäanischen Konzil [325 n.C.], Athenai 1977· *Οι Ερμηνευτικοί Λογότυποι: Τα στοιχειώδη συστατικά της πατερικής Ερμηνευτικής*, Αθήνα 1982, και *Κεφάλαια Προβληματικής Βιβλικής Ερμηνευτικής*, τεύχ. Α', Αθήνα 1983.

37. Βλ. Η. Οικονόμου, «Εξουσίες και πολίτες στην Αποκάλυψη του Ιωάννου», στον τόμο του ίδιου (επιμ.), *1900ετηρίς της Αποκαλύψεως του Ιωάννου. Πρακτικά Διεθνούς Διεπιστημονικού Συμποσίου (Αθήνα- Πάτμος, 17-26 Σεπτεμβρίου 1995)*, Αθήναι 1999, σ. 41-61.

38. Το εγχειρίδιο του μαθήματος επιγράφεται: *Θεολογική Οικολογία (Θεωρία και πράξη)*, Αθήνα 1994, πλαισιώνεται δε από πληθώρα συναφών δημοσιευμάτων του ίδιου συγγραφέως.

39. Βλ. Β. Τσάκωνα, *Υπόμνημα εις την προς Κολοσσαείς Επιστολήν του αποστόλου Παύλου. Εισαγωγή - Κείμενον - Ερμηνεία*, Αθήναι 1975, και *Υπόμνημα εις την προς Ρωμαίους Επιστολήν του αποστόλου Παύλου*, Α' μέρος: 1,1-3,20, Αθήναι 1986. Επίσης, *Το φιλολογικόν και θεολογικόν πρόβλημα της θεότητας του Χριστού εις τον απόστολον Παύλον*, Αθήναι 1966· *Η περί συνειδήσεως διδασκαλία του αποστόλου*

ελληνιστικό υπόβαθρο της ΚΔ, καθώς και την ανάγκη άριστης γνώσης του αντιστοίχου γλωσσικού και θεολογικού περιβάλλοντος. Ιδιαίτερος με το παράδειγμα της χρήσεως των Γραφών από τον Μελίτωνα Σάρδεων, και τις Ωδές Σολομώντος, ο Τσάκωνας προσπάθησε να διερευνήσει την πρόσληψη της Βίβλου κατά τον 2^ο αιώνα και να καταστήσει σαφή την επιρροή της ΠΔ τόσο επί των χειρογράφων του Qumran και των Ωδών όσο και επί του Κατά Ιωάννην Ευαγγελίου, το οποίο θα λέγαμε ότι αγνοεί τις γνωστικές τάσεις των Ωδών.⁴⁰

Ο Διδάκτωρ του Καθηγητού Μάρκου Σιώτη και στενός συνεργάτης –προς καιρόν– του Καθηγητού Σάββα Αγουριζή **Ιωάννης Παναγόπουλος** (1938-1997), απόφοιτος της Ι. Θεολογικής Σχολής Χάλκης, υπηρέτησε την Έδρα της «Ερμηνευτικής και της Ερμηνείας της ΚΔ» στο Τμήμα Ποιμαντικής (μεταταύτα δε Κοινωνικής Θεολογίας) του ΕΚΠΑ (1979-1984, 1984-1989, 1989-1997: εντεταλμένος Υφηγητής, Αναπληρωτής Καθηγητής και Τακτικός Καθηγητής αντίστοιχα). Καίτοι λίαν προώρως κατέλιπε τα επίγεια, ο καλός διδάσκαλος ανέπτυξε εντονότατη ερευνητική δραστηριότητα, με εντυπωσιακή διεθνή παρουσία, κληροδότησε δε σπουδαίο έργο στον τομέα της Ερμηνείας και της Ιστορίας της Ερμηνείας της Βίβλου, ιδίως δε της Πατερικής Ερμηνευτικής.

Με αφετηρία την παρατήρηση ότι η Εκκλησία συνιστά, κατ' ουσίαν, το ιστορικό αλλά και το θεολογικό πλαίσιο της βιβλικής μαρτυρίας, ως «θεματοφύλαξ της πρώτης προφορικής παραδόσεως», αλλά και ως πεδίο εντός του οποίου ενεργεί το θείον Πνεύμα, το οποίον οδηγεί «εις την επίγνωσιν της βιβλικής αληθείας» και παράγει «το ακραιφνές ήθος τής... πίστεως», που αποτρέπει τον ερμηνευτή από το πνεύμα «της αυθαιρεσίας και της πλάνης», ο αείμνηστος Καθηγητής καταλήγει στη διαπίστωση ότι «η ερμηνεία είναι η κατ' εξοχήν λειτουργία του σώματος της Εκκλησίας, διά της

Παύλου (Συμβολή εις την κατανόησιν της ανθρωπολογίας του αποστόλου Παύλου), Αθήναι 1968 (ιδί. διατριβή)· Η χριστολογία του κατά Ιωάννην Ευαγγελίου, Αθήναι 1969· Η χριστολογία των Επιστολών του ευαγγελιστού Ιωάννου, Αθήναι 1970· Η περί Παρακλήτου Πνεύματος διδασκαλία του ευαγγελιστού Ιωάννου (υπό το πρίσμα της καθόλου βιβλικής πνευματολογίας), Αθήναι 1988.

40. Βλ. Β. Τσάκωνα, «The Usage of the Scriptures in the Homily of Melito of Sardis on the Passion», *Θεολογία* 38 (1967) 609-620 και *Ωδαί Σολομώντος (Εισαγωγή - Κείμενο - Ερμηνεία)*, Αθήναι 1974.

οποίας παρουσιάζεται και μορφοποιείται ο Χριστός εις την Ιστορίαν». ⁴¹ Η ερμηνεία, ως «ιστορική προέκταση της δωρεάς της Πεντηκοστής μέχρι της συντελείας των αιώνων», ⁴² ταυτίζεται, με άλλους λόγους, χαρισματικά, με την ίδια την θεολογία της Εκκλησίας, ως κατ' εξοχήν επικαιροποιός –μαζί με την θ. Ευχαριστία– λειτουργία της, ενώ καλύπτει προσληπτικά όλες τις εκφάνσεις του βίου της (κατήχηση, ιεραποστολή, διαποίμανση, κήρυγμα, μετάφραση και ερμηνεία της Βίβλου, κοινωνία χαρισμάτων και άσκηση, διακονία, αλληλεγγύη, λειτουργία, τέχνη, παιδαγωγία, πολιτική μαρτυρία, θεραπεία του όλου ανθρώπου) ως το ουσιαστικό της περιεχόμενο και η καθημερινή της δοκιμή (με ελευθερία και υπευθυνότητα), ως προφητική-σωτηριολογική πρόληψη και βιωματική κοινωνία των Εσχάτων στο εκάστοτε «εδώ και τώρα».

Πλην της συντάξεως πρωτοτύπου *Εισαγωγής στην ΚΔ* (1993) κι ενός συγχρόνου ερμηνευτικού Υπομνήματος στα δώδεκα πρώτα κεφάλαια του βιβλίου των *Πράξεων*, ⁴³ αλλά και της σημαντικής συμβολής του στην μελέτη της αρχαίας χριστιανικής Προφητείας, ⁴⁴ έργο ζωής του αιμνήστου Καθηγητού, αλλά και έργο-σταθμό στην ελληνόφωνη βιβλική Βιβλιογραφία, αποτελούσε για τον Παναγόπουλο η σύνταξη τρίτομου εγχειριδίου Πατερικής Ερμηνευτικής της Αγίας Γραφής, που έφερε τον τίτλο: *Η ερμηνεία της Αγίας Γραφής στην Εκκλησία των Πατέρων*. Ο Α' τόμος εξεδόθη από τον ίδιο για πρώτη φορά το έτος 1990 (1991², 2010³), ⁴⁵ ο τόμος Β' από τα

41. Ι. Παναγοπούλου, «Το θεολογικόν πρόβλημα της Ορθοδόξου Ερμηνευτικής», στον τόμο: *Εισηγήσεις Α' Ορθοδόξου Ερμηνευτικού Συνεδρίου...*, σ. 245-269, 248.

42. Ιω. Παναγοπούλου, «Η εν Ελλάδι βιβλική επιστήμη χθες και σήμερα», *Γρηγόριος ο Παλαμάς* 57 (1974) 22-41, σ. 33 ε.

43. Βλ. Ι. Παναγόπουλου, *Θεολογικό Υπόμνημα στις Πράξεις Αποστόλων*. Μέρος Α': Κεφ. 1-12, Αθήνα 1992² (1984). επίσης, *Ο Θεός και η Εκκλησία. Η θεολογική μαρτυρία των Πράξεων Αποστόλων*, Αθήνα 1969 (διδ. διατριβή).

44. Βλ. Ιω. Παναγοπούλου, *Ο Προφήτης από Ναζαρέτ. Ιστορική και θεολογική μελέτη της περί Ιησού Χριστού εικόνας των Ευαγγελίων*, Αθήνα 1972 (διατριβή επί υφηγεσίας). επίσης, του ιδίου, «Die urchristliche Prophetie. Ihr Ort und ihre Funktion», στον τόμο: J. Panagopoulos (επιμ.), *Prophetic Vocation in the New Testament and Today*, Leiden 1977, σ. 1-32, καθώς και του ιδίου, *Η Εκκλησία των Προφητών. Το προφητικόν χάρισμα εν τη Εκκλησία των δύο πρώτων αιώνων*, Αθήνα 1979.

45. Περιλαμβάνει: α) Εισαγωγή, με αναφορά στην ιστορία της έρευνας της πατερικής εξηγητικής παράδοσης, τις προϋποθέσεις και την αξία της τελευταίας· β) την “προϊστορία” της εκκλησιαστικής βιβλικής ερμηνείας (ελληνική, ιουδαϊκή ερμηνευτική παράδοση) για την ερμηνεία της ΠΔ από την ΚΔ και την ερμηνεία

κατάλοιπά του, το 2003 (μεταθανاتیως, με επιμέλεια Σ. Δεσπότη),⁴⁶ ενώ ο τόμος Γ', που θα ήταν αφιερωμένος στην Ερμηνευτική του ι. Χρυσοστόμου, δεν ολοκληρώθηκε δυστυχώς ποτέ. Με το έργο του αυτό, καθώς και πλήθος σχετικές δημοσιεύσεις στην Ελλάδα και το εξωτερικό, μπορούμε να πούμε ότι ο Ι. Παναγόπουλος έθεσε στέρεες γραμματολογικές και θεολογικές βάσεις για την περαιτέρω επιστημονική ενασχόληση με την ερμηνεία της Αγίας Γραφής, σε συμφωνία τόσο με την πλούσια και ανεκμετάλλευτη ερμηνευτική παράδοση της Ορθοδοξίας όσο και με τα νεότερα πορίσματα της διεθνούς Εξηγητικής.

Ο προώρως χωρισθείς των επιγείων διδάσκαλός μας, Καθηγητής **Παναγιώτης Ανδριόπουλος** (1934-1990), υπηρέτησε ευδοκίμως την «Εισαγωγή και Ερμηνεία της ΚΔ» (1982-1990), δίδαξε Βιβλική Ιστορία και Θεολογία, κατέλιπε δε υψηλοτάτου επιπέδου επιστημονικό έργο. Βαθύτατος γνώστης των ζητημάτων της Ερμηνευτικής, της Ιστορίας και της Θεολογίας της ΚΔ, κατόρθωσε να κατασκευάσει γέφυρες ανάμεσα στη σύγχρονη έρευνα και την ερμηνεία των Πατέρων, αλλά και να διατυπώσει σταθερές αρχές Ορθόδοξου Ερμηνευτικής.

Ενδεικτικά αναφέρουμε εδώ ότι, κατά την εισήγησή του στο Α' Ορθόδοξο Ερμηνευτικό Συνέδριο (1972), ως νέος Διδάκτωρ και υποψήφιος Υφηγητής, ο Π. Ανδριόπουλος είχε αναπτύξει το θέμα: «Η θέσις του σαρκωθέντος Λόγου εις την Ερμηνευτικήν του Ωριγένους», φέροντας σε διάλογο την κυρίως ερμηνευτική αρχή του Ωριγένη ότι ο Χριστός είναι η αρχή και το τέλος της θ. οικονομίας (αρχή διά της οποίας, σημειωτέον, αποκωδικοποιούσε η αρχαία Εκκλησία ολόκληρη την Αγία Γραφή) με την «Νέα Ερμηνευτική» των επιγόνων του Rudolf Bultmann. Ο ίδιος υπεδείκνυε εκεί πόσο απαραίτητο για την ορθή κατανόηση των καινοδιαθηκικών κειμένων είναι αυτό που κήρυτταν πάντοτε οι Ορθόδοξοι, το γεγονός δηλαδή ότι ο Ιησούς δεν ήταν απλός άνθρωπος αλλά Θεάνθρωπος· επεσήμαινε, επίσης, πόσο

της Αγίας Γραφής κατά τον β' αι.· γ) την ερμηνευτική παράδοση κατά τον γ' αι. (αλεξανδρινή, συροπαλαιστίνη, μικρασιατική και αρχέγονη δυτική παράδοση)· και δ) την ερμηνευτική παράδοση της Εκκλησίας κατά τους δ' και ε' αι. (Μ. Αθανάσιος, Δίδυμος Τυφλός, Κύριλλος Αλεξανδρείας).

46. Περιέχονται μελέτες για τους Γρηγόριο Νύσσης, Γρηγόριο Θεολόγο, Αμφιλόχιο Ικονίου, Διόδωρο Ταρσού, Σεσηριανό Γαβάλων, Θεόδωρο Μοψουεστίας και Θεοδώρητο Κύρου. Εκτός τόμου έμεινε η μελέτη: «Η βιβλική ερμηνεία του Μ. Βασιλείου», *Επιστημονική Παρουσία Εστίας Θεολόγων Χάλκης* 2 (1991) 309-342, καθώς και «Η βιβλική ερμηνεία του ιερού Φωτίου», *Εκκλησία και Θεολογία* 10 (1989-91) 455-488.

αναγκαία είναι η έμφαση στην οντολογία και όχι απλώς στην υπαρκτική ή αφηγηματική διάσταση του Θεού στον οποίον κάποιος μπορεί να πιστεύει. Η ερμηνεία, επομένως, ξεκινά από την ιστορική φανέρωση του ίδιου του Θεού «εν σαρκί» Ιησού Χριστού «εληλυθότος», από ένα ιστορικό γεγονός, από ένα πρόσωπο, τον Λόγο, ο οποίος «σάρξ εγένετο» (Ιωαν. 1,14), και όχι από ένα τυχαίο κήρυγμα, έναν θρύλο ή ένα αφήγημα· αυτήν ακριβώς την ερμηνεία υπομνηματίζει η θεολογία, χάριν του ανθρώπου, ο οποίος καλείται να μετάσχει στην καινή εν Χριστώ ζωή εντός του σώματος της Εκκλησίας.

Η ως άνω εκτεθείσα ερμηνευτική αρχή διατρέχει, θα λέγαμε, σύνολο το έργο και την θεολογική σκέψη δύο Πατέρων της Εκκλησίας με τους οποίους ασχολήθηκε, εν συνεχεία, επισταμένως ο αείμνηστος Καθηγητής. Πρόκειται για τον άγιο Κύριλλο Αλεξανδρείας, ο οποίος απετέλεσε θέμα της επί υφηγεσία διατριβής του Π. Ανδριόπουλου, που είχε τίτλο: *Το πρόβλημα του «Ιστορικού Ιησού» εν τη συγχρόνω Ερμηνευτική της ΚΔ, υπό το φως της θεολογίας Κυρίλλου του Αλεξανδρείας*, Αθήναι 1975, αλλά και για τον άγιο Ιωάννη τον Χρυσόστομο, επί του έργου του οποίου ο ίδιος διεξήγαγε ειδική έρευνα, με τίτλο: «Το κείμενο της ΚΔ ως ερμηνευτική αρχή στο εξηγητικό έργο Ιωάννου του Χρυσόστομου», *Θεολογία* 60 (1989) 476-492 και 600-653. Και οι δύο μελέτες μαρτυρούν άριστη γνώση τόσο των ερμηνευτικών προϋποθέσεων και των θεολογικών κριτηρίων της αρχαίας Εκκλησίας, εκ μέρους του Ανδριόπουλου, όσο και των ζητημάτων της συγχρόνου Ερμηνευτικής («Ιστορικός Ιησούς» και «Χριστός της πίστεως», δογματικές προϋποθέσεις της ερμηνείας, θεοπνευστία, ενότητα, σαφήνεια και επάρκεια της Αγίας Γραφής, υπηρετικός ρόλος ιστορικο-κριτικής μεθόδου στην έρευνα της Αγίας Γραφής κ.ά.).

Κορυφαία εφαρμογή της «διπλής» γνώσεως του αειμνήστου Καθηγητού (: ανατολική παράδοση ερμηνείας της Βίβλου και ιστορικο-κριτική εξηγητική μέθοδος) είναι η μελέτη του για την προσέγγιση του περί της Αναστάσεως του Κυρίου κηρύγματος από την σύγχρονη βιβλική έρευνα.⁴⁷ Στη μελέτη αυτή ο Π. Ανδριόπουλος αντιπαρατίθεται με τις τάσεις της δυτικής Ερμηνευτικής του καιρού του, οι οποίες υποβάθμιζαν την «ιστορικότητα» της Αναστάσεως, υπερτονίζοντας είτε την εσωτερικά και υπαρκτικά βιώσιμη εκδοχή της Αναστάσεως του Χριστού από μέρους του πιστεύοντος υποκειμένου είτε την εξωτερικά και μόνον τεκμηριώσιμη πραγματικότητα του

47. Βλ. Π. Ανδριόπουλου, *Η ερμηνεία των μαρτυριών της ΚΔ για την Ανάσταση του Ιησού Χριστού στη σύγχρονη εποχή*, Αθήνα 1985.

Σταυρού του Ιησού. Ο Ανδριόπουλος αντιπροτείνει μία νηφάλια ανάγνωση των μαρτυριών της ΚΔ περί Αναστάσεως, οι οποίες υποδεικνύουν σαφέστατα την θεολογική, χριστολογική, εκκλησιολογική και σωτηριολογική-ανθρωπολογική σημασία της Αναστάσεως του Ιησού, της μόνης εσχατολογικής και αληθινής ελπίδας των χριστιανών, που συνιστά την βάση της πίστεως και το κέντρο της ζωής τους.

Ο καινοδιαθηκολόγος **Χρήστος Βούλγαρης** (1937-), μαθητής ομοίως του Μ. Σιώτη, Καθηγητής της «Εισαγωγής και Ερμηνείας της ΚΔ» (1986-2004), αφοσιωμένος με πάθος στην Εισαγωγή και την Ερμηνεία της ΚΔ, την Ιστορία και την Θεολογία της αρχαίας Εκκλησίας, υπογραμμίζει διά του έργου του, όπως και ο προμνημονευθείς διδάσκαλός του, τις εκκλησιολογικές προϋποθέσεις κάθε βιβλικής ερμηνείας, συγκρίνοντας ειδικότερα την αποστολική παράδοση με τη νεότερη δυτική θεολογία.⁴⁸ Έκφραση και μαρτυρία τής εν Χριστώ θ. αποκαλύψεως συνιστά, κατά τον ίδιο, ολόκληρη η ΚΔ, την οποία η Εκκλησία διαφυλάσσει, ερμηνεύει και καθιστά σε κάθε εποχή προσιτή, με ποικιλία γλωσσικών μορφών, αλλά ταυτότητα κατά την ουσία, εν Πνεύματι αγίω. Υπ' αυτήν την έννοια, ο βιβλικός ερμηνευτής δεν είναι παρά διάκονος και «λειτουργός Ιησού Χριστού εις τα έθνη» (Ρωμ. 15,16), λειτουργός του μυστηρίου που βιώνει και ερμηνεύει αυθεντικά και διαχρονικά η Εκκλησία του Χριστού.

Εκτός από το εκτενές υπομνηματιστικό του έργο στις Επιστολές Α' και Β' Πέτρου, την προς Εβραίους και την προς Ρωμαίους Επιστολή (1979, 1980, 1993 και 2015 αντιστοίχως), καθώς και πλήθος μελετών του για την Ιστορία και τη Θεολογία της Αποστολικής Εκκλησίας,⁴⁹ ο Χρ. Βούλγαρης συνέταξε εμβριθέστατη εγχειριδιακή *Εισαγωγή εις την ΚΔ*, τόμ. Α'-Β', Εν Αθήναις 2003, που συνιστά ξεχωριστή συμβολή (όπως και τα ερμηνευτικά του Υπομνήματα) στην Ιστορία του κειμένου και της ερμηνείας των επιμέρους βιβλίων της ΚΔ.

Τελευταία στη σειρά των μελών της Σχολής που υπηρέτησαν φιλοτίμως και ευγνώστως το αντικείμενο της Ερμηνείας και της Ερμηνευτικής μνημονεύουμε, τον Καθηγητή μας **Γεώργιο Πατρώνο** (1935-), διδάσκαλο προσφιλή,

48. Βλ. ενδεικτικά την πρόωμη μελέτη του: «Βασικά τινές προϋποθέσεις ερμηνείας της ΚΔ», στον τόμο: *Χαριστήρια εις τιμήν του Μητροπολίτου Χαλκηδόνος Μελίτωνος*, Θεσσαλονίκη 1977, σ. 163-184.

49. Βλ. ιδίως Χρ. Βούλγαρη, *Ιστορία της Αρχεγόνου Αποστολικής Εκκλησίας* (33-70 μ.Χ.), Αθήνα 2012.

υπόδειγμα αδόλου πίστεως και ποιμαντικής ευαισθησίας, ιεραποστολικού ζήλου και αγάπης για τη θεολογία και τον άνθρωπο, ανοικτών οριζόντων, αλλά και σεμνότητας βίου και υπομονής προς συναδέλφους· πρόκειται για το πρόσωπο από το οποίο παραλάβαμε, κατά την έναρξη της ακαδημαϊκής μας διακονίας στο Τμήμα Θεολογίας, την σκυτάλη και διδάσκουμε έκτοτε τα σχετικά προς το προαναφερθέν αντικείμενο μαθήματα. Καλλιεργώντας ως το τέλος της θητείας του το γνωστικό αντικείμενο: «Ερμηνευτική και Θεολογία της ΚΔ», ο Γ. Πατρώνος υπηρέτησε τον Ερμηνευτικό Τομέα του Τμήματος Θεολογίας του ΕΚΠΑ (1976-2002), δίδαξε δε με εξαιρετική επιτυχία Ιστορία και Θεολογία της ΚΔ, Ερμηνεία και Ερμηνευτική. Με την έρευνα και τη διδασκαλία του, με την εκλαϊκευτική της Ερμηνευτικής Θεολογίας πλούσια και πολυμερή διακονία του, άνοιξε νέους δρόμους στη Θεολογία του Γάμου και της αγαμίας (ως ισοτίμων, κατά τον απόστολο Παύλο, χαρισμάτων),⁵⁰ στην βαθύτερη κατανόηση του πρωτοχριστιανικού κηρύγματος, αλλά και του πατερικού και του εκκλησιαστικού κηρύγματος εν γένει,⁵¹ στη μελέτη της Ιστορίας και της Θεολογίας της Ιεραποστολής και της Κατηχήσεως (από βιβλικο-ερμηνευτική άποψη) κατά τους πρώτους χριστιανικούς αιώνες,⁵² της Απόκρυφης και Αποκαλυπτικής Γραμματείας, αλλά και της χριστιανικής Εσχατολογίας γενικότερα, εισηγηθείς μάλιστα την χρήση του όρου «λειτουργική (functional) Εσχατολογία», αντί της «συνεπούς» ή της «πραγματοποιηθείσης» Εσχατολογίας, όρων που είχαν προταθεί από ξένους μελετητές.⁵³ Παράλληλα –και στο πλαίσιο της Ιστορίας

50. Βλ. Γ. Πατρώνου, *Γάμος και αγαμία κατά τον απόστολο Παύλο. Εισαγωγικά και ερμηνευτικά στην Α΄ Κορ. 7, 1-7*, Αθήνα 1985· *Θεολογία και εμπειρία του Γάμου. Στοιχεία για μια Ορθόδοξη βιβλική Ανθρωπολογία*, Αθήνα 1992, και *Γάμος, έρωτας και αγάπη στη Θεολογία και στη ζωή*, Αθήνα 2016.

51. Βλ. Γ. Πατρώνου, *Μαθητεία και Αποστολικότητα*, τόμ. Β΄: *Το αποστολικό κήρυγμα*, Αθήνα 1999· *Ελληνισμός και Χριστιανισμός. Θέματα αρχικής συνάντησης και σύνθεσής τους*, Αθήνα 2003, και «Το κήρυγμα στην Ορθόδοξη πατερική παράδοση», *Θεολογία* 82 (2011) 43-60.

52. Βλ. Γ. Πατρώνου, *Βιβλικές προϋποθέσεις της Ιεραποστολής*, Αθήνα 1983 (2001²)· *Μυσταγωγικές Κατηχήσεις αγίου Κυρίλλου Ιεροσολύμων (Εισαγωγή - σχόλια κειμένων Γ. Πατρώνου)*, Αθήνα 1982 (2005³), και «Κατήχηση, Κήρυγμα και Θρησκευτική Αγωγή στην Πατερική Παράδοση», στον ίδιο, *Θεολογία και Ορθόδοξο Βίωμα. Θέματα θεολογικού προβληματισμού και Ορθόδοξης πνευματικότητας*, Αθήνα 1994 (κεφ. 7).

53. Βλ. Γ. Πατρώνου, *Ιστορία και Εσχατολογία στη Βασιλεία του Θεού*, Αθήνα 2002 και *Μεσσιανισμός και εσχατολογικές προσδοκίες (στα Απόκρυφα και Αποκαλυπτικά*

της ΚΔ και του αρχικού χριστιανισμού– κατέθεσε τη δική του συμβολή στην ελληνόφωνη Ιστορία της έρευνας περί τον Βίο του Ιησού, αξιοποιώντας τα πορίσματα της νεότερης έρευνας, με νηφάλιο τρόπο και σταθερό κριτήριο την ποιμαντική και σωτηριολογική συνείδηση της Εκκλησίας.⁵⁴ Στην ίδια συνάφεια, μάς παρέδωσε εξαιρετικά πορτραίτα ιερών προσώπων, Μαθητών ή Ευαγγελιστών του Χριστού, που βρίσκονται εγγύτερα στο πνεύμα και το γράμμα των Ευαγγελίων.⁵⁵ Καρπός της ερευνητικής του ενασχόλησης με τις απαρχές του Χριστιανισμού, με το πρόσωπο και την ιστορική συνείδηση του Λουκά, υπήρξε –από πλευράς Ιστορίας της έρευνας ζητημάτων Εισαγωγής και Ερμηνείας της ΚΔ– και η μελέτη του: *Προλεγόμενα στην έρευνα των Πράξεων (Εισαγωγικά προβλήματα, ιστορικά, φιλολογικά, θεολογικά)*, Θεσσαλονίκη 1990 [= Βιβλική Βιβλιοθήκη: 8].

Προσανατολισμένος στην αρχική έννοια του βιβλικού κειμένου, στην ανάδειξη του απελευθερωτικού και χαροποιού πυρήνα της ευαγγελικής Ιστορίας, στην προβολή του αναστάσιμου μηνύματος του Ευαγγελίου, πάντοτε δε στην ενεργοποίηση της θεολογικής συνείδησης και την ωφέλεια των πολλών, ο Γ. Πατρώνος κατανοούσε την ερμηνεία ως κατ' εξοχήν χαρισματικό γεγονός, ως εκκλησιαστική διακονία που συντελεί στην οικοδομή του όλου Σώματος. Υπ' αυτήν ακριβώς την προοπτική, συνέδεε διαρκώς την ερμηνεία του με τη θεολογία, ενώ συνδύαζε τη θεολογία του με τη ζωή του κόσμου και τους πιο γνήσιους χυμούς της, εκ παραλλήλου προς την πνευματική άθληση και τις ποικίλες εκφάνσεις της εν τω κόσμω μαρτυρίας της Εκκλησίας. Υπό το πνεύμα, λοιπόν, που προαναφέραμε, μίλησε ο Γ. Πατρώνος, με γλώσσα σύγχρονη και ήθος παραδοσιακό συνάμα, για την Βασιλεία του Θεού και την θέωση, για τον γάμο και την χαρά, για την ιεραποστολή και το κήρυγμα, για την κατήχηση και την άσκηση, για την θεολογία ως μαρτύριο θεογνωσίας και σχοινοβασία, ως προφητεία και φιλοκαλική εμπειρία, ως ιστορική ευθύνη και έκφραση ύψιστης ποιητικής. Εκτός των άλλων, παρέδωκε, προς χρήση θεολόγων και ιεροκηρύκων, εκκλησιαστικών λειτουργών

κείμενα της περιόδου 200 π.Χ.-100 μ.Χ.), Αθήνα 2013· επίσης, «Οι περί αποκαλυπτικών γεγονότων και Αντιχρίστου σύγχρονες αντιλήψεις», *ΕΕΘΣΑ* 29 (1994) 225-252 και *Η θέωση του ανθρώπου υπό το φώς των εσχατολογικών αντιλήψεων της Ορθόδοξης Θεολογίας*, Αθήνα 1995² (1980).

54. Βλ. Γ. Πατρώνος, *Η ιστορική πορεία του Ιησού (από τη φάτνη ως τον κενό τάφο)*, Αθήνα 1991.

55. Χαρακτηριστική είναι η μελέτη για την κλήση των Μαθητών, στου ίδιου, *Μαθητεία και Αποστολικότητα*, τόμ. Α': Μαθητεία και Αποστολικότητα, Αθήνα 1999.

και απλών πιστών, δίτομη σειρά κηρυγμάτων (Θεολογικό Κυριακοδρόμιο - Εορτοδρόμιο), υπό τύπον εκλαϊκευμένης θεολογίας (2003), συνέταξε σχόλια υπομνηματιστικά - «εκσυγχρονιστικά» στην «Κυριακή Προσευχή», ενώ περιέγραψε με σαφήνεια τις βιβλικο-θεολογικές προϋποθέσεις μιάς σύγχρονης Ορθόδοξης Ιεραποστολής. Τέλος, πρότεινε μια θεολογικότερη και διόλου απαισιόδοξη προσέγγιση της χριστιανικής Εσχατολογίας και της ερμηνείας του βιβλίου της Αποκαλύψεως, αποσυνδέοντας την τελευταία από την επιπολάζουσα χιλιαστική και πολιτικο-μεσσιανική ή την κυρίαρχη, δυστυχώς, στις ημέρες μας αντιχριστομονιστική προσέγγιση.⁵⁶

Η προσεκτική μελέτη του έργου των διδαξάντων ή ασχοληθέντων ειδικότερα με την Ιστορία της Ερμηνείας και την Ερμηνευτική της Αγίας Γραφής, και δη της ΚΔ, στη Θεολογική Σχολή του ΕΚΠΑ, από της ιδρύσεως αυτού (1837) μέχρι σήμερα, μας επιτρέπει να προβούμε σε κάποιες αρκετά γενικού χαρακτήρα καταληκτικές παρατηρήσεις:

Κάθε ερμηνευτής ακολουθεί, αναπόφευκτα, λιγότερο ή περισσότερο, τους διδασκάλους του· παρ' όλα αυτά, στο μέτρο της φιλοτιμίας και της ανταπόκρισής του στις προκλήσεις του καιρού του, διαγράφει τελικά τη δική του πορεία, καταλιμπάνει το προσωπικό του αποτύπωμα. Έργο των διαδόχων του (και των κάθε λογής επιγόνων) δεν είναι η αλαζονική απόρριψη του παρελθόντος ούτε η παραμέληση όσων συμπαρέλαβε ο καταλείψας την ενεργό δράση ή τον μάταιο τούτο κόσμο· οφειλή αντάξια και του δικού τους χρέους είναι η μετά σεβασμού και αγάπης αξιολόγηση, η αναθεώρηση του προσώπου και του έργου του προκατόχου τους με την τοποθέτησή του στο ερμηνευτικό του πλαίσιο και στην εποχή του. Το οφειλόμενο τούτο έργο μεταβάλλεται τότε σε ευκαιρία, στην δική τους ευκαιρία, να μπορέσουν να επωφεληθούν δημιουργικά (ή αποτρεπτικά, κατά περίπτωση) από το ειδικό στίγμα του προκατόχου τους, να μιμηθούν το ήθος και την γενναιότητά του, να εποικοδομήσουν γόνιμα στο σύνολο της προσφοράς του.

Στην πλειονότητά τους οι παλαιότεροι ερμηνευτές ήσαν, καθώς διαπιστώσαμε από την μέχρι τούδε περιήγηση, εργώδεις και πολυμερείς, είχαν ευρεία

56. Βλ. Γ. Πατρώνου, *Η Αποκάλυψη του Ιωάννη. Μία εκσυγχρονιστική ερμηνευτική προσέγγιση*, Αθήνα 2009.

επιστημονική κατάρτιση, ενημέρωση βαθιά της διεθνούς Βιβλιογραφίας και της ερμηνευτικής μεθοδολογίας· δεν έπαυαν όμως ποτέ να εκφράζονται κατά τρόπο εκκλησιαστικό. Επιφυλακτικότεροι ή τολμηρότεροι σε επιμέρους διατυπώσεις και μεθοδολογικές επιλογές, παρέμεναν παραδοσιακοί, αλλά και με ανοικτούς ορίζοντες, έτοιμοι συνεχώς για διάλογο, πρόθυμοι να διαθέσουν όλο τους το είναι στην ανάδειξη της επιστημονικής αλήθειας και την προαγωγή της γνώσης, στην οικοδομή του λαού του Θεού αλλά και την αναμόρφωση της κοινωνίας που τους είχε δώσει την ευκαιρία να εμβαθύνουν και να εξελιχθούν.

Ανακαλώντας το παράδειγμα του παρελθόντος, μπορούμε, νομίζουμε, να αντλήσουμε οφέλη πολλαπλά· μπορούσε να γνωρίσουμε καλύτερα τον εαυτό μας, τις απαρχές και τις προϋποθέσεις της δικής μας “προσφοράς”· μπορούμε να χτίσουμε καλύτερες γέφυρες με τα πρόσωπα και τα έργα του παρελθόντος· μπορούμε να επανεκτιμήσουμε και να αξιοποιήσουμε κατάλληλα ό,τι –λόγω ποικίλων συγκυριών– ξεχάστηκε, παρανοήθηκε ή αγνοήθηκε· μπορούμε να προσφέρουμε, χάριν των συγχρόνων μας, το παλιό με γλώσσα νέα και το καινό με εμπειρία από τα παλιά. Η Ιστορία της Ερμηνείας και η Ερμηνευτική, ως θεωρία και τέχνη της διαχρονικής λειτουργίας της ερμηνείας, είναι σε θέση, ελπίζουμε, υπ’ αυτήν την προοπτική και τις αντίστοιχες προϋποθέσεις, να συμβάλει στην ευέλπιδα πορεία μας προς το μέλλον, σταθερά, έντιμα και παραγωγικά.

ΕΝΔΕΙΚΤΙΚΗ ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

- Αγουρίδης, Σάββας, «Αι βιβλικαί σπουδαί εν τη Ορθοδόξω Θεολογία», στη συλλογή μελετών του ιδίου, *Βιβλικά Μελετήματα*, τεύχ. β', Θεσσαλονίκη 1971, σ. 5-16.
- Αγουρίδης, Σάββας, «Οι θεολογικές σπουδές στην Ελλάδα σήμερα», στον τόμο: *Το Πανεπιστήμιο στην Ελλάδα σήμερα. Οικονομικές κοινωνικές και πολιτικές διαστάσεις*, Αθήνα 1991, σ. 261-266.
- Αγουρίδης, Σάββας, «Νέα ρεύματα στην ελληνική θεολογία κατά την πρώτη μεταπολεμική περίοδο (1945-1967)», στη συλλογή μελετών του ιδίου, *Θεολογία και Επικαιρότητα (Μελέτες και άρθρα)*, Αθήνα 1996, σ. 120-124.
- Αγουρίδης, Σάββας, *Ερμηνευτική των ιερών κειμένων. Προβλήματα-Μέθοδοι Εργασίας στην Ερμηνεία των Γραφών*, Αθήνα 1999.
- Αρκάδας, Δημήτριος, *Οι επαγγελματίες της θεολογικής σκέψης: Το διδακτικό και*

- ερευνητικό προσωπικό της Θεολογικής Σχολής Αθηνών από τον μεσοπόλεμο μέχρι σήμερα, Αθήνα 2011 (ιδι. διατριβή).
- Γαβρόγλου, Κώστας – Καραμανωλάκης, Βαγγέλης – Μπαρκούλα, Χάϊδω, *Το Πανεπιστήμιο Αθηνών (1837-1937) και η ιστορία του*, Ηράκλειο 2014.
- Christou, Panagiotes, «Neohellenic Theology at the Crossroads», *The Greek Orthodox Theological Review* 28/1 (1983) 39-54.
- Καραβιδόπουλος, Ιωάννης, «Οι βιβλικές σπουδές στην Ελλάδα», *Δελτίο Βιβλικών Μελετών* 4 (1985) 75-87.
- Καραβιδόπουλος, Ιωάννης, *Ελληνική Βιβλική Βιβλιογραφία του 20^{ου} αιώνα (1900-1995)*, Θεσσαλονίκη 1997.
- Καρακόλης, Χρήστος, «Η Καινοδιαθηκική επιστήμη στην Ορθόδοξη Εκκλησία και Θεολογία: Ανάγκη και πρόκληση μιας συνθέσεως», στον τόμο: *Διακονία και λόγος. Χαριστήριος τόμος προς τιμήν του Αρχιεπισκόπου Αθηνών κ. Χριστοδούλου*, Αθήνα 2004, σ. 53-76.
- Λάμπας, Κώστας, «Το διδακτικό προσωπικό του Πανεπιστημίου Αθηνών τον ΙΘ' αιώνα», στον τόμο: *Πρακτικά Διεθνούς Συμποσίου «Πανεπιστήμιο: Ιδεολογία και Παιδεία. Ιστορική διάσταση και προοπτικές»*, τόμ. Α', Αθήνα 1989, σ. 137-147.
- Μπαλάνος, Δημήτριος, *Εθνικόν και Καποδιστριακόν Πανεπιστήμιον Αθηνών: Εκατονταετηρίς 1837-1937, Α' Ιστορία της Θεολογικής Σχολής*, Αθήναι 1937.
- Μπελέζος, Κωνσταντίνος, *Οι Διδάκτορες της Θεολογικής Σχολής του Πανεπιστημίου Αθηνών κατά τα έτη 1911-2006*, Αθήναι 2007 (όπου και περισσότερη Βιβλιογραφία).
- Μπελέζος, Κωνσταντίνος, «Έντυπα, Θρησκευτικά», *ΜΟΧΕ* 7 [2012] 133-170.
- Μπρατσιώτης, Παναγιώτης Ι., «Η ελληνική Θεολογία κατά την τελευταία πενηκονταετία», *Θεολογία* 19 (1941-1948) 87-112 και 271-286.
- Παναγόπουλος, Ιωάννης, «Η εν Ελλάδι βιβλική επιστήμη χθες και σήμερα», *Γρηγόριος ο Παλαμάς* 57 (1974) 22-41.
- Παπαδημητρίου, Κυριακούλα, «Οι καινοδιαθηκικές σπουδές στην Ελλάδα από την Άπελευθέρωση έως σήμερα: Οι Θεολογικές Σχολές και οι θεολογικές τάσεις», www.past.auth.gr/seminar/papademetriou.htm.
- Περσελής, Εμμανουήλ, «Σταθμοί στην εξέλιξη της σχολικής θρησκευτικής αγωγής και Θεολογική Σχολή Πανεπιστημίου Αθηνών», *Θεολογία* 58/3 (1987) 572-582.
- Περσελής, Εμμανουήλ, «Ιστορικές πτυχές της ελληνικής πανεπιστημιακής θεολογικής παιδείας», *Θεολογία* 63/4 (1992), 735-791 (όπου περαιτέρω Βιβλιογραφία).

- Scouteris, Constantine – Belezos, Constantine, «The Bible in the Orthodox Church from the seventeenth century to the present day», στον τόμο: John Riches (έπιμ.), *The New Cambridge History of the Bible. Volume 4: The Bible from 1750 to the Present*, Cambridge 2015, σ. 523-536, ιδιαιτ. 525-528 (όπου η δική μας συμβολή, με την ενότητα: «The reception of the Bible in the Greek-speaking world»).
- Vulopas, Harry S., *Developments in Greek Orthodox New Testament Scholarship from 1876 to the present*, Boston 1972 (διδ. διατριβή).

– Σωτήριος Δεσπότης, Καθηγητής και Πρόεδρος
του Τμήματος Κοινωνικής Θεολογίας Ε.Κ.Π.Α.

Με την ευκαιρία του Συνεδρίου και έχοντας υπόψη ότι οι αγαπητοί ομότεχνοι συνάδελφοι θα αναπτύξουν την Ιστορία της Έρευνας σε επί μέρους πτυχές της καινοδιαθηκικής Επιστήμης, θα επιχειρήσω να παρουσιάσω τη διαδρομή της ακαδημαϊκής βιβλικής Ερμηνευτικής σε συνδυασμό με ό,τι συνέβαινε στο ευρύτερο πολιτικοκοινωνικό περιβάλλον αλλά και τις αντίστοιχες εξελίξεις στη Δύση τόσο (α) κατά το πρώτο ήμισυ όσο και (β) κατά το δεύτερο ήμισυ του 20^{ου} αι.

1. Για τις Βιβλικές σπουδές στην Ελλάδα βλ. Η. Οικονόμου, *Bibel und Bibelwissenschaft in der Orthodoxen Kirche*, SBS 81, Stuttgart: Katholisches Bibelwerk 1976. Ι. Δ. Καραβιδόπουλου, *Οι Βιβλικές Σπουδές στην Ελλάδα. Σύντομη Ιστορική Αναδρομή – Μελλοντικές Προοπτικές*. ΔΒΜ 4 (1985) 73-87· του ίδιου *Ελληνική Βιβλιογραφία του 20^{ου} Αιώνα (1900-1995)*, Θεσσαλονίκη: Πουρναρά 1997· του ίδιου, *Η ερμηνεία της Κ. Διαθήκης στην Ορθόδοξη Εκκλησία, Βιβλικές Μελέτες Β'* (Θεσσαλονίκη: 2000), 11-30. Σ. Αγουρίδη, *Η Ορθόδοξη Εκκλησία και η Σύγχρονη Βιβλική Έρευνα*. ΔΒΜ 17 (1998), 109-28. Ι. Παναγόπουλου, *Η εν Ελλάδι βιβλική επιστήμη σήμερα*, ΓΠ 57 (1974), 22-41. Βλ. πλούσια αρθρογραφία Χ. Καρακόλης, *Η Καινοδιαθηκική Έπιστήμη στην Ορθόδοξη Εκκλησία και Θεολογία. Ανάγκη και πρόκληση μιᾶς συνθέσεως, Διακονία και Λόγος, Χαριστήριος Τόμος πρὸς τιμὴν τοῦ Ἀρχιεπισκόπου Ἀθηνῶν καὶ Πάσης Ἑλλάδος Χριστοδούλου*, ἐκδ. Γ. Γαλίτης, Π. Δρακάτος, Έ. Θεοδώρου, Χρ. Κρικώνης, Μ. Μακράκης, Γ. Μαντζαρίδης, Ι. Μαρκαντώνης, Ν. Ματσούκας, Σ. Πάνου, Γ. Πατρῶνος, ἐκδ. Ἄρμος, Ἀθήνα 2004. Βλ. επίσης το αφιέρωμα *Ἡ Αγία Γραφή στην Ορθόδοξη Παράδοση* στα τεύχη 2 και 4 του περιοδικού *Θεολογία* 2014: <http://www.ecclesia.gr/greek/press/theologia/index.asp>.

A. 1900-1950

1. Η Επιστήμη της Καινής Διαθήκης, όπως επισημαίνει ο Λουθηρανός Martin Hengel² (14.12.1926 - 2.7.2009), είναι ένας σχετικά νέος κλάδος. Οι μεγάλοι ερευνητές, που την προήγαγαν τον 19^ο αι., δεν ήταν καινοδιαθηκολόγοι. Χρημάτισαν είτε θεράποντες της Π.Δ., είτε του συστηματικού κλάδου είτε κυρίως της Εκκλησιαστικής Ιστορίας (Baur, Harnack, Zahn). Όλοι τους, όμως, διέθεταν εγκύκλια (όντως πανεπιστημιακή) φιλολογική, ιστορική και φιλοσοφική παιδεία. Το ίδιο εν μέρει ισχύει και για το πρώτο ήμισυ του 20^{ου} αι. με τους Bousset, Aland και κατεξοχήν τον «κόκκινο» Ελβετό πάστορα του Safenwil, Barth. Ο τελευταίος, μετά το πρόσφατα μεταφρασθέν στη νεοελληνική *Υπόμνημα της Προς Ρωμαίους*, συνέγραψε 13(!) τόμους της Εκκλησιαστικής Δογματικής (1932-1967). Αυτό το χαρακτηριστικό διακρίνει και τον Bultmann, ο οποίος κυριαρχεί μετά το Β΄ Παγκόσμιο Πόλεμο μέχρι τη δεκαετία του '60, όταν ουσιαστικά εισάγεται η σημερινή εξειδίκευση στις πανεπιστημιακές Σχολές. Σημειωτέον ότι η υφηγεσία του Bultmann έχει ως θέμα της το εξής: *Die Exegese des Theodor von Mopsuestia* (= Η εξηγητική μέθοδος του Θεοδώρου Μοψουεστίας)³.

2. Eine Junge Theologische Disziplin in der Kirche, *Neutestamentliche Wissenschaft. Autobiographische Essays aus der Evangelischen Kirche*, Eve-Marie Becker (Hrsg), Tuebingen und Basel: A. Francke 2003, 18-29.

3. Πρόκειται για ένα έργο που ασχολείται με έναν εκκλησιαστικό συγγραφέα συνόμιλο του Ι. Χρυσοστόμου, που έζησε έναν αιώνα μετά τον Ωριγένη και αιώνες μετά τη συγγραφή των καινοδιαθηκικών βιβλίων (350-428 μ.Χ.). Είναι επίσης πολυγραφώτατος, έζησε «λιτόν και φιλόσοφον βίον» και καταδικάστηκε από την Ε΄ Οικουμ. Σύνοδο (553) μαζί με τον χαλκέντερο ερμηνευτή. Η διατριβή του μορφοϊστορικού Ερμηνευτή φαίνεται σε πρώτη ανάγνωση μάλλον άσχετη με την έδρα της Ερμηνείας της Καινής Διαθήκης που κατέλαβε στο Marburg. Γι' αυτό άλλωστε σκοπίμως αγνοούνταν, ενώ αντιθέτως τονίζονταν υπέρμετρα η επίδραση στο έργο του τού υπαρκτού φιλοσόφου Μ. Heidegger. Σήμερα, όμως, ανακαλύπτεται ο μεγάλος βαθμός της επίδρασης που άσκησε στο έργο του «Ιστορία των Συνοπτικών Ευαγγελίων» η εξηγητική μέθοδος του Θεοδώρου, η οποία συνίσταται στη «συνεπή εφαρμογή των φιλολογικών και ιστορικών κανόνων [...] που τον οδήγησαν στη μονομερή πολλές φορές υπερτίμηση της ιστορικής έννοιας», όπως τονίζει ο Ι. Παναγόπουλος (*Η Ερμηνεία της Αγίας Γραφής στην Εκκλησία των Πατέρων. Τόμος Β΄*, Αθήνα: Αθως 2004, 195-6), βιβλικός ερμηνευτής που επίσης ανάλωσε την τελευταία δεκαετία της ζωής του στην *Ερμηνεία των Πατέρων*, καθώς διέκρινε ότι αυτή μπορεί να είναι η συμβολή ενός ορθοδόξου εξηγητή στην σύγχρονη Ερμηνευτική.

2. Ταυτόχρονα, σύμφωνα με τον προαναφερθέντα κορυφαίο ερμηνευτή κατά την αλλαγή του αιώνα Hengel, η Καινοδιαθηκική έρευνα παρουσιάζει το εξής παράδοξο: Απέναντι στις πολλαπλές Πηγές που έχουν να μελετήσουν άλλες ειδικότητες, ήτοι τους 378 τόμους της Πατρολογίας (ελληνικής και λατινικής) ή/και ακόμη το ποικιλόμορφο υπόβαθρο της Π.Δ. (πολιτισμοί της Εγγύς και Άπω Ανατολής) που καλύπτουν αιώνες Ιστορίας, ο Καινοδιαθηκολόγος περιφέρει ως «εγκόλπιο» έναν μικρό τόμο με 8 συγγραφείς, 27 βιβλία και 890 σελίδες (συμπεριλαμβανομένου του Μηχανισμού της Κριτικής του Κριτικού Κειμένου Nestle-Aland²⁸). Αυτό καλύπτει μια χρονική περίοδο μόλις εκατό ετών. Κι όμως αυτή η Βίβλος «διασαφηνίζεται» - εξηγείται από χιλιάδες τόμους δευτερεύουσας βιβλιογραφίας (υπομνημάτων, μονογραφιών, άρθρων), όπου βεβαίως ούτε καινοτομείται ούτε ορθοτομείται πάντα «ο λόγος της αληθείας» παρά τους νέους επιθετικούς προσδιορισμούς (π.χ. «φεμινιστική ερμηνευτική»). Αυτός ο οργασμός βιβλιογραφίας⁴ αποδεικνύει το γεγονός ότι διαχρονικά η Κ.Δ. συνιστά το κέντρο - την καρδιά της Θεολογίας, έστω κι αν οι ίδιοι πλέον οι Προτεστάντες ερμηνευτές δεν αναγνωρίζουν το *sola scriptura*. Άλλωστε περικοπές της Βίβλου ενέπνευσαν μεταστροφές προσώπων (αγ. Αντωνίου, ιερού Αυγουστίνου, Λουθήρου κ.ά.) που με τη σειρά τους «άλλαξαν» σελίδα στην Ιστορία. Βεβαίως μέχρι σήμερα η Βίβλος παραμένει «το βιβλίο, το οποίο κλειστό ενώνει όλους τους Χριστιανούς ενώ ανοικτό τούς διαιρεί».
3. Στην αρχή του 20^{ου} (κατά το τέλος της Μπελ Επόκ) στον Προτεστάντικό Χριστιανισμό, υπό το κράτος του διαφωτισμού, του ιστορισμού και της υπεραισιοδοξίας για τις προοπτικές του ανθρώπινου λόγου, φλέγον ήταν το ερώτημα περί της σχέσης του «Ιουδαίου» Ιησού της ιστορίας (ως ηθικού

Άλλωστε και ο πολύς M. Hengel, ο οποίος κοιμήθηκε πρόσφατα και ώθησε τον κυρό Παναγόπουλο στην ανωτέρω εργασία, επισημαίνει ότι το πεδίο έρευνας του βιβλικού ερμηνευτή φθάνει μέχρι και τον 3^ο αι. μ.Χ. (πρβλ. το άρθρο του Aufgaben Der Neutestamentlichen Wissenschaft, *New Testament Studies* 40 [1994] 321-357).

4. Είναι χαρακτηριστικό ότι τα περισσότερα εξειδικευμένα Περιοδικά, των οποίων τα νέα τεύχη εκτίθενται συνήθως στον προθάλαμο των Βιβλιοθηκών, αφορούν στη Βίβλο. Επίσης κάθε χρόνο πραγματοποιούνται πολυπληθή συνέδρια από τρεις τουλάχιστον φορείς (EABS, SNTS, SBL) με πολλά ταυτόχρονα σεμινάρια ενώ πολυειδή είναι και τα ηλεκτρονικά μέσα (λογισμικά [Logos, Bible Works]-ιστότοποι-ιστοσελίδες) που σχετίζονται με τη Βίβλο. <https://academic.logos.com/using-secondary-literature-in-nt-research/#comments>

δασκάλου ή αποκαλυπτικού προφήτη) και του «Ελληνα» Χριστού της πίστεως (= Φως εκ Φωτός). Δεσπόζει η άποψη του «Βερολινέζου» Harnack (1851-1930) για απο-ελληνοποίηση του Χριστιανισμού (1900: *What Is Christianity?*) και αποδόμηση του δόγματος ώστε να αποκαλυφθεί ο πυρήνας, η γνωστή ήδη από τον Ιερώνυμο *veritas hebraica*. Έτσι εγκαινιάζεται ένας πόλεμος μεταξύ της «βιβλικής» επιστήμης και της Δογματικής. Πρόκειται για τη φιλελεύθερη θεολογία, της οποίας τα χαρακτηριστικά, εκτός από σχετικοποίηση του «ελληνικού» δόγματος (= της δογματικής παράδοσης) της Εκκλησίας και κυρίως της Χριστολογίας, ήταν τα εξής: α) η προσήλωση στην ιστορικοκριτική μέθοδο και β) η ηθική ανάγνωση του Χριστιανισμού (η πατρότητα του Θεού, η αξία της ψυχής, η ανθρωπότητα ως αδελφότητα). Οι τραγικές συνέπειες, όμως, του αιματηρού Μεγάλου (Α΄ Παγκόσμιου) Πολέμου σήμαναν την αποδόμηση της συγκεκριμένης «θεολογίας» και της ηθικής της από πρόσωπα όπως ο προαναφερθείς Barth⁵. Οι εκπρόσωποι της υπήρξαν ένθερμοι οπαδοί της φιλοπόλεμης πολιτικής του Κάιζερ (Γουλιέλμου Β΄, αδελφού της βασίλισσας της Ελλάδος Σοφίας) καθώς θεωρούσαν τον πόλεμο ως αναπόφευκτο στοιχείο της εδραίωσης της Βασιλείας (= του Ράιχ) του Θεού στη γη⁶. Σημειωτέον ότι ο Ρωμαιοκαθολικός αββάς Α. Loisy (1857-1940/1902: *The Gospel and the Church* [«κόκκινο βιβλίο»]), Παριζιάνος φιλόλογος και εξηγητής ο οποίος αποδόμησε τις απόψεις Harnack⁷ και υπερασπίστηκε την ανάγκη ύπαρξης της Εκκλησίας ως συνέχειας της Παρουσίας του Κυρίου, καταδικάστηκε τελικά (1908) από τον πάπα (1907)⁸ καθώς η γνωστή ρήση του «ο

5. *Die Predigt Jesu vom Reiche Gottes*, Göttingen 1900.

6. Μάλιστα ο Harnack συνέγραφε τις Ομιλίες του Κάιζερ. «Υπήρχε η αίσθηση ότι μια τέτοια Βασιλεία απαιτούσε ακριβώς το αίσθημα της αλληλεγγύης και της αυτοθυσίας που προκαλούσε ο πόλεμος». Βλ. Τ. Χιλ, *Η Ιστορία του Χριστιανισμού*. Μτφρ. Β. Αδραχτάς, Π. Τριανταφυλλοπούλου, Α. Καρυώτογλου, Αθήνα: Ουρανός 2010, 421.

7. Αυτός ισχυριζόταν ότι, εφόσον η ουσία του Χριστιανισμού συνίσταται την εσωτερική και ατομική πραγματοποίηση των ευαγγελικών αρχών στην ψυχή, δεν είναι απαραίτητη η Εκκλησία.

8. Καταλυτικό ρόλο στη βιβλική επιστήμη της Ρωμαιοκαθολικής Εκκλησίας διαδραμάτισε ο Δομινικανός M.J. Lagrange (1890: *Ecole Biblique*, 1892: *Revue Biblique*, 1902: *Etudes Biblique*). Βλ. J.S. Kselman - R.D. Witherup, *Modern New Testament Criticism*, *New Jerome Biblical Commentary*, (Ed. R.E. Brown *The New Jerome Biblical Commentary*, R.R. Brown, J.A. Fitzmyer, R.E. Murphy (ed.), Great Britain: G. Charman 1989, 1130-1145.

- I. Χριστός κήρυξε τη Βασιλεία και/αλλά ήλθε η Εκκλησία» ερμηνεύθηκε ως κριτική προς το θεσμό.
4. Ήδη στις αρχές του 20^{ου} αι., ο W. Wrede (1901: *Messiasgeheimnis in den Evangelien* [Το Μεσσιανικό Μυστικό στα Ευαγγέλια], χρησιμοποιώντας την κριτική μέθοδο των φιλελευθέρων απέδειξε ότι το αρχαιότερο πιθανότατα Ευαγγέλιο, το *Κατά Μάρκον*, δεν συνιστά βιογραφία («ρεπορτάζ περί της ζωής») του ιστορικού Ιησού, αλλά θεολογική ερμηνεία του Προσώπου Του από την πρώτη Κοινότητα. Διαπιστώνεται δηλ. από τους ίδιους τους Προτεστάντες ότι η Βίβλος προϋποθέτει την Εκκλησία! Ο γνωστός Λουθηρανός Albert Schweitzer (1875-1965)⁹ επίσης απέδειξε (1906: *The Quest of the Historical Jesus*) ότι όλες οι προηγούμενες δήθεν «επιστημονικές - απροϋπόθετες» Βιογραφίες του ιστορικού Ιησού δεν ήταν προϊόντα αντικειμενικής έρευνας - εξήγησης αλλά εισήγησης αυθαίρετων υποκειμενικών προϋποθέσεων των συγγραφέων τους σε ένα κλίμα υπεραισιοδοξίας για την πρόοδο της ανθρωπότητας. Δεν είναι τυχαίο ότι ο Schweitzer, που υπέγραψε το κύκνειο άσμα της Πρώτης Αναζήτησης του ιστορικού Ιησού, αφού διαπίστωσε τον ανωτέρω «καθρέφτη», «υποκύπτοντας» όμως και εκείνος στον ίδιο πειρασμό, τελικά, αφού προηγουμένως σπούδασε ιατρική, ταξίδεψε στην κεντροδυτική Αφρική (Λαμπαρενέ της Γκαμπόν) για να θεραπεύσει «πληγές» και να λάβει το 1962 το Νομπελ για την φιλοσοφία του περί «σεβασμού της ζωής»¹⁰. Σημειωτέον ότι από εκείνη την περίοδο αρχίζουν να δημοσιεύονται σε σώμα τα αποκαλυπτικά κείμενα του Ιουδαϊσμού, ενώ εκδίδονται εργασίες με τα ραββινικά παράλληλα και το αραμαϊκό υπόβαθρο των λόγων του Ι. Χριστού¹¹. Για πολλές δεκαετίες όμως ακόμη, οποιοσδήποτε λόγος ή πράξη του Κυρίου δεν ταιριάζει στην προκρούστεια κλίνη του ερμηνευτή, θεωρείται δευτερεύουσα προσθήκη! Ήδη ο Σαίρεν Κίρκεγκωρ (Tatort

9. Πρβλ. Σ. Δεσπότης, *Ο Ιησούς ως Χριστός και η Πολιτική Εξουσία στους Συνοπτικούς Ευαγγελιστές*, Αθήνα: Άθως 2006, 16-17.

10. Ο επιφανής Αλσατός προτεστάντης, θεολόγος, φιλόσοφος, ιατρός και ιεραπόστολος ήταν και μουσικολόγος με προτίμηση στον Μπαχ.

11. R.H. Charles (1855-1931), *The Apocrypha and the Pseudepigrapha* (1913 πρβλ. του ίδιου *Υπόμνημα στην Αποκάλυψη ICC* [1920]). Ήδη έχει εκδοθεί το έργο του A. Deissmann (1866-1937), *Papyri and Inscriptions* (Ger 1895, Eng 1901) και ακολουθεί το πολύ γνωστό H.L. Strack - P. Billerbeck, *Kommentar zum Neuen Testament* (1922-1961). Πρβλ. επίσης G. Dalman (1855-1941), *The Words of Jesus* (Ger 1898 Eng 1902), J. Jeremias *The Parables of Jesus* (1947/ 1954), *The Eucharistic Words of Jesus* (1949/ 1955).

- Christenheit) θεωρεί πολλά εξηγητικά εγχειρήματα ως δόλια τεχνάσματα προκειμένου τελικά να μην εφαρμοστεί ο ευαγγελικός νόμος στη ζωή!
5. Στην Ελλάδα η μετάφραση της *Νέας Διαθήκης* και ιδιαιτέρως του *Κατά Ματθαίον Ευαγγελίου* (εις την γνησίαν γλώσσαν τοῦ ἑλληνικοῦ Λαοῦ και μάλιστα κατά τὸ Βατικανό Χειρόγραφο) στην εφημερίδα *Ακρόπολις* (1901) από τον βαμβακέμπορο του Λονδίνου Α. Πάλλη προκάλεσε το 1902 τα θανατηφόρα *Ευαγγελικά*¹². Σε μια εποχή κρίσιμη ἔνεκα της χρεοκοπίας (1893-1895), της στρατιωτικής πανωλεθρίας (1897) και της μαζικής μετανάστευσης, κατά την οποία η Μακεδονία και η Κρήτη αγωνίζονται να ενωθούν με την Ελλάδα, η πρωτοβουλία της «Ρωσίδας» βασίλισσας Ὀλγας, θεωρήθηκε «συνωμοσία του πανσλαβισμού» που κλονίζει τη γλώσσα¹³, ἓνα από τα συστατικά στοιχεία του ελληνικού ρομαντικού εθνικισμού¹⁴. Ἢδη (α) ἐπὶ Τουρκοκρατίας οι μεταφράσεις της Βίβλου είχαν απαγορευθεῖ ἀπὸ τὸ Πατριαρχεῖο (ἔνεκα της «επιδρομής» των Μισσιοναρίων)¹⁵. (β) Και η αντίστοιχη προσπάθεια του Χιώτη καθηγητῆ της Φιλοσοφίας Ν. Βάμβα (1770-1855), που εκδόθηκε ἀπὸ την αγγλική Βιβλική Εταιρία το 1838, εἶχε προκαλέσει πολλές επικρίσεις ἀπὸ συντη-

12. Βλ. Ε.Ι. Κωνσταντινίδη, *Τα Ευαγγελικά. Το Πρόβλημα της Μεταφράσεως της Αγίας Γραφῆς εἰς την Νεοελληνικήν και τα Αἰματηρὰ Γεγονότα του 1901*, Αθήνα 1975 και Γ.Δ. Μεταλληνού, *Το Ζήτημα της Μεταφράσεως της Αγίας Γραφῆς εἰς την Νεοελληνικήν κατὰ τον ΙΘ' αἰ.*, Αθήνα 1977.

13. Ρ. Σταυρίδη-Πατρικίου, *Ἡ Διαμάχη για τη Γλώσσα, Ελλάδα: 20^{ος} αἰ. 1900-1910*, Β' Τόμος, Αθήνα: Καθημερινή 2017, 40-54, ἐδὼ 52: *Το διακύβευμα δεν ἦταν ἡ δημοτική, ἀλλὰ ἡ μετάφραση των Ευαγγελίων, ἄρα ἡ ἴδια ἡ ἐλληνική γλώσσα ὡς αὐταξία. Το γεγονός ὅτι ἡ Καινὴ Διαθήκη και ἡ Μετάφραση των Ὁ' (Εβδομήκοντα) της Παλαιᾶς Διαθήκης εξακολουθούσαν να διαβάζονται στη γλώσσα που γράφτηκαν δηλ. στην ἐλληνική, ἔδινε στα ἐλληνικά κείμενα μια ἀδιαμφισβήτητη πρωτοκαθεδρία. Ἀν ἄλλαζε ἡ γλώσσα τους θα ἐξισώνονταν με τα κείμενα που ἦταν μεταφρασμένα στις λατινικές και τις σλαβικές γλώσσες.*

14. T.W. Gallant, *Νεότερη Ελλάδα. Ἀπὸ τον Πόλεμο της Ἀνεξαρτησίας μέχρι τις Ἡμέρες μας*. Μτφρ. Γ. Σκαρβέλη, Ἐπιστ. Ἐπιμέλεια: Δ. Λαμπροπούλου και Κ. Γραδίκια, Αθήνα: Πεδίον 2017, 156 και 262.

15. Μεταφρασμένα κυκλοφορούσαν μόνον τα βιβλία των Ψαλμών και της Ἀποκαλύψεως προκειμένου να μεταγισθῆ ἐλπίδα στους ὑπόδουλους. Ἐπίσης δεν πρέπει να λησμονεῖται και τὸ υπομνηματιστικὸ ἔργο του αγ. Νικοδήμου του Ἀγιορείτη. Πρβλ. Α. Despotis, *Orthodox Biblical Exegesis in the Early Modern World (1490-1750)*, *The New Cambridge History of the Bible From 1450-1750*, E. Cameron (Ed.), Cambridge University Press 2016, 518-531.

ρητικούς λογίους όπως ο πρεσβύτερος Οικονόμος εξ Οικονόμων, ο οποίος πίστευε και στη θεοπνευστία της Μεταφράσεως των Ο΄. (γ) Δεν πρέπει να λησμονείται το οξύ «γλωσσικό ζήτημα» του τελευταίου τετάρτου του 19^{ου} αι.¹⁶. Μάλιστα η απαγόρευση της μεταφράσεως νομιμοποιήθηκε στο Σύνταγμα του 1911, «κάτι που ήρθη ως φαίνεται μερικώς το 1923 με την επαναστατική κυβέρνηση»¹⁷. Σημειωτέον ότι ήδη το 1559 ο πάπας Παύλος Δ΄, στο πλαίσιο της κυκλοφορίας του Πίνακα (Index) των Απαγορευμένων Βιβλίων, απεφάνθη ότι η εκτύπωση ή κατοχή μεταφράσεων της Βίβλου στη λαϊκή γλώσσα απαγορευόταν, αν δεν υπήρχε ειδική άδεια¹⁸. Το 1893 ο Λέων ΙΓ΄ στην πρώτη παπική εγκύκλιο, που επικεντρωνόταν στην ερμηνεία της Α.Γ. (Providentissimus Deus), καταδίκασε τις «κριτικές μεθόδους» ερμηνείας της Βίβλου καθώς μέσω της θεοποίησης της λογικής αμφισβητούνταν η δυνατότητα της θείας αποκαλύψεως και η αλήθεια της Βίβλου. Ας σημειωθεί ότι και η ιστορικοκριτική μέθοδος ανακαλύφθηκε από πιστό ρωμαιοκαθολικό ιερέα (Richard Simon 1638-1712), ο οποίος αντέδρασε και στο Sola Scriptura του Λουθήρου και διέκρινε το γεγονός της αποκάλυψης από το κείμενο περί αυτής, το οποίο έχει έντονο ανθρωπινό χαρακτήρα! Παρόλα αυτά ο Λέων ΙΓ΄ υποστηρίζει τη δημιουργία ρωμαιοκαθολικής βιβλικής ερμηνευτικής, εξαίροντας τη σημασία της μελέτης των βιβλικών και των λοιπών ανατολικών γλωσσών

16. Εκείνη την περίοδο ο εκ Σίφνου ορρωμένος εισηγητής του τρισύνθετου του ανθρώπου Α. Μακράκης (1831-1905), μέσω της *Σχολής του Λόγου*, υπομνημάτισε ολόκληρη την Καινή Διαθήκη, αντιγράφοντας γαλλικά υπομνήματα. Ας μη λησμονείται ότι η διάδοση της Βίβλου τον 19^ο αι. από «ιεραποστόλους» κατεξοχήν Αμερικανούς είχε ευεργετικές επιδράσεις στη θέση και την παιδεία της γυναίκας. Προβλ. Π. Θαναηλάκη, «Η Συμβολή των Μισιοναρικών Σχολικών Εγχειριδίων στα Πρώτα Βήματα της Γυναικείας Εκπαίδευσης στην Ελλάδα κατά τον 19^ο αιώνα», *Παιδαγωγικός Λόγος*, 2/2011, σσ. 47-64. Ι. Παχουνδάκης, «Η Δημιουργία Δημόσιας Ταυτότητας των Ευαγγελικών στην Ελλάδα μέσω της Παιδείας από το 1821 και μετά. Η Εκπαιδευτική και Εκδοτική Δραστηριότητα των Διαμαρτυρομένων στην Ελλάδα», *Ταυτότητες στον Ελληνικό Κόσμο. Από το 1204 έως σήμερα*, Πρακτικά Δ΄ Ευρωπαϊκού Συνεδρίου Νεοελληνικών Σπουδών (Επιμ. Κ. Δημάδης), Γρανάδα 2010, 609-627.

17. Ι.Α. Τσεβά, *Η προσφορά της Βιβλικής Εταιρίας στην Ευαγγελική Εκκλησία της Ελλάδος, Η Μετάφραση της Βίβλου στην Εκκλησία και στην Εκπαίδευση*, Επιμ. Β. Σταθοκόστα. Αθήνα: Ελληνική Βιβλική Εταιρία 2015, 38-46, 40.

18. R. Huning, *Von der Verbotenen Bibel zu den neuen Räumen für das Wort Gottes. Konsequenzen aus dem Offenbarungsverständnis des Konzils*, *BiKi* 70 (2015) 64-70, εδώ 67-68.

- και πολιτισμών καθώς και τη σημασία της Α.Γ. για την Εκκλησία κ.ά.¹⁹
6. Ταυτόχρονα το 1904 (β' έκδοση αναθεωρημένη 1912), στο πλαίσιο της προσπάθειας του «Μεγαλοπρεπούς» Πατριάρχη Ιωακείμ του Γ' να αναχαιτίσει τους εθνικισμούς και να εξασφαλίσει μια πανορθόδοξη συνεννόηση²⁰, ο καθηγητής της Θεολογικής Σχολής της Χάλκης Αντωνιάδης (Α.) δημοσίευσε το «Πατριαρχικό Κείμενο» της Καινής Διαθήκης που χρησιμοποιείται μέχρι σήμερα στην Εκκλησία²¹. Η κριτική εργασία του Αντωνιάδη, η οποία οφείλεται στην πρωτοβουλία του προηγούμενου Χιώτη πατριάρχη Κωνσταντίνου Ε', δεν έχει μέχρι σήμερα εκτιμηθεί δεόντως. Ας σημειωθεί ότι ο καθηγητής της Χάλκης, εκτός από περίπου 130 χειρόγραφα 9^{ου}-17^{ου} αι. (που εξετάστηκαν σε 13 βιβλιοθήκες), γνώριζε την υπό των Βιβλικών Εταιρειών διαδιδόμενη Κοινή Έκδοση²² της εποχής, στην οποία [ό Ήμπερχαρντ Νέστλε] πήρε ως βάσι τις μεγάλες έπιστημονικές εκδόσεις του 19ου αιώνα από τον Τίσεντορφ (Λειψία) και από τους Γουέστκοτ και Χόρτ²³. Ο Α. δεν αποτύπωνε απλώς «την ύστερη μορφή του

19. Το πρόβλημα της ανάγνωσης των καινοδιαθηκικών περικοπών κατά τη λατρεία και στη δημοτική, όπως και η «μετάφραση» των λατρευτικών ύμνων σε αυτήν, απασχόλησαν έντονα την Ελλαδική Εκκλησία και στις απαρχές της β' χιλιετηρίδος κατόπιν και πρωτοβουλίας του λόγιου ιεράρχου Νικοπόλεως Μελετίου.

20. Α. Αρσενάκης, Ο Ιωακείμ Γ' ως Αρχιεπίσκοπος Κωνσταντινουπόλεως κατά τη Δεύτερη Πατριαρχία του (1901-1912). https://panorthodoxcemes.blogspot.gr/2016/04/blog-post_29.html.

21. Αρχιμ. Α. Σιαμάκη, Πώς έκπονήθηκε ή πατριαρχική έκδοσι τῆς Καινῆς Διαθήκης; <http://www.symbole.gr/bible/txtbi/780-ntecpa>:

22. Από το 1904 η Βιβλική Εταιρεία Βρετανίας και εξωτερικού εγκατέλειψε το Παραδεδομένο Κείμενο.

23. Διονυσίου Ανατολικιώτου, Πώς δημιουργήθηκε ή έκδοσι Νέστλε και γιατί προωθήθηκε. <http://www.symbole.gr/bible/txtbi/781-nestle1>: για να ἔχη μία πλειοψηφία σ' ἐκείνες τις περιπτώσεις ὅπου οἱ δύο αὐτὲς ἐκδόσεις διέφεραν ἢ μία ἀπὸ τὴν ἄλλη, χρησιμοποίησε ταυτοχρόνως τὴν έκδοσι τοῦ Γουέμιουθ καί, παρομοίως μὲ τὸν Γουέμιουθ (ὁ ὁποῖος ἐπίσης παρασκεύασε ἕνα κείμενο ὅπως προέκυπτε μέσα ἀπὸ ὅλες τις ἐκδόσεις πὺν χρησιμοποίησε ὁ ἴδιος ἀπὸ τὸ 1550 [μέχρι τὴν ἐποχή του]), τοποθέτησε ἐντὸς τοῦ κειμένου του ἀντιστοίχως ἐκείνην τὴν έκδοχή πὺν ὑποστηρίζοταν ἀπὸ τις δύο ἐκ τῶν τριῶν ἐκδόσεων ἢ, ὅπου καὶ οἱ τρεῖς διέφεραν ἐντελῶς, τὴν «μέση ἀνάγνωσι», παραπέμποντας τις ἄλλες στὶς ὑποσημειώσεις. Ἀπὸ τὴν τρίτην έκδοσι καὶ ἐξῆς ἀντὶ τοῦ Γουέμιουθ χρησιμοποίησε κατὰ τὸν ἴδιο τρόπο τὴν έκδοσι τοῦ Β. Βάις [Λειψία, 3 τόμοι, 1894-1900], ἢ ὁποῖα ἐν τῷ μεταξὺ εἶχε ἀποπερατωθῆ, καὶ ἔτσι ἐπομένως τὸ κείμενο ἀπαρτίστηκε προερχόμενο ἀπὸ τὰ HTW [δηλαδὴ τις

βυζαντινού κειμένου, όπως αυτό διαμορφώθηκε και χρησιμοποιήθηκε στην τοπική Εκκλησία της Κωνσταντινουπόλεως»²⁴. Διακρίνει δύο τύπους κειμένων: τον *βυζαντιακό* αντιοχειανό (χρυσοστομικό) και έναν άλλον που επίσης διατηρήθηκε με θρησκευτική ευλάβεια. Σημειωτέον ότι θα περάσει ένας ολόκληρος αιώνας για να εκδοθεί η κριτική έκδοση του *Κατά Ιωάννην* επί τη βάσει των εκκλησιαστικών χειρογράφων και ιδίως του μικρογράμματος 35 χωρίς όμως ευρεία ανταπόκριση²⁵. Κι όμως (α) είναι απαραίτητη η κριτική έκδοση του εκκλησιαστικού ή λειτουργικού κειμένου²⁶ επί τη βάσει περισσότερων χειρογράφων από την έκδοση του 1904, καθώς όπως επισημαίνει ο Ι. Καραβιδόπουλος²⁷, δεν υπάρχει ομοιομορφία ούτε μεταξύ των λειτουργικών εκδόσεων της Αποστολικής Διακονίας, αλλά ούτε μεταξύ αυτών και του συνεχούς πατριαρχικού κειμένου²⁸. (β) Σε αυτήν την έκδοση χρήσιμη πλέον είναι η συνδρομή του Ινστιτούτου Κριτικής του βιβλικού Κειμένου του Münster για τους εξής λόγους: (1) ενώ για μεγάλο χρονικό διάστημα τα «κατά Νέστλε Ευαγγέλια» δεν συμβουλευόνταν την έκδοση του Οικουμενικού Πατριαρχείου, πλέον το κλίμα έχει αντιστραφεί. Διεθνώς εκτιμάται το εκκλησιαστικό κείμενο ενώ ταυτόχρονα αναγνωρίζεται η υποκειμενικότητα και η σχετικότητα του κριτικού κειμένου²⁹. (2) Σημειωτέον ότι επί δεκαετίες στη συντακτική ομάδα του Nestle-Aland περιλαμβάνονται και Έλληνες

ἐκδόσεις Γουέστκοτ-Χόρτ, Τίσεντορφ, καὶ Βάις] καὶ ἔτσι παρέμεινε Αὐτὴ ἡ σύγκρισί τῶν τριῶν κορυφαίων ἐκδόσεων παρήγαγε ἕνα κείμενο μὲ τὸν πῶ ἀντικειμενικὸ –ὄσο εἶναι δυνατὸν– χαρακτήρα, τὸ ὁποῖο ἔκτοτε γι' αὐτὸν ἀκριβῶς τὸν λόγο θεμελιώνει μία συνεχῶς ἀξιοζήνη κυκλοφορία.

24. Χρ. Καρακόλη, *Κριτικές εκδόσεις και μεταφράσεις της Καινῆς Διαθήκης, Ἡ Μετάφραση τῆς Βίβλου στὴν Ἐκκλησία καὶ στὴν Ἐκπαίδευση*, Ἐπιμ. Β. Σταθοκώστα. Ἀθήνα: Ἑλληνικὴ Βιβλικὴ Ἐταιρία 2015, 27-37, ἐδῶ 33.

25. Καρακόλη, ὁ.π., 34.

26. *Ὁ Κώδικας τῶν Ευαγγελίων. Εἰσαγωγή στα Συνοπτικὰ Ευαγγέλια καὶ Πρακτικὴ Μέθοδος Ἑρμηνείας τους*, Ἀθήνα: Ἀθῶς 2007, 357-359.

27. *Ἱερουργεῖν τὸ Ευαγγέλιον. Ἡ Ἁγία Γραφή στὴν Ὁρθόδοξη Λατρεία*. Πρακτικὰ Ἐ' Πανελληνίου Λειτουργικοῦ Συμποσίου. Ἀθήνα: Κλάδος Ἐκδόσεων τῆς ἐπικοινωνιακῆς καὶ μορφωτικῆς Ὑπηρεσίας τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος 2004, 81-92.

28. Πρβλ. Λκ. 21, 37-38: καὶ πᾶς ὁ λαὸς ἄρθριζεν ἐν τῷ ὄρει [Κολιτσάρας]/ ἐν τῷ Τερῷ [Ἀποστολ. Διακονία, Τρεμπέλας] – Πρ. 6, 7: πολὺς τε ὄχλος τῶν ἱερέων [Τρεμπέλας] / Ἰουδαίων [Ἀποστολ. Διακονία, Κολιτσάρας].

29. Π.χ. ἡ 26^η ἀπὸ τὴν 25^η ἐκδοση τοῦ Nestle-Aland διαφέρει σε 700 σημεῖα.

Καινοδιαθηκολόγοι (Καραβιδόπουλος-Καρακόλης)³⁰. (3) Αντίστοιχη με του Αντωνιάδη εργασία δεν έχει πραγματοποιηθεί για το εκκλησιαστικό κείμενο της Παλαιάς Διαθήκης, η οποία από τον 13^ο αι. μ.Χ. δυστυχώς δεν αναγιγνώσκεται στην κυριακάτικη σύναξη. Όσες εκδόσεις κυκλοφορούνται από την Αποστολική Διακονία είναι ουσιαστικά του Rahlfs με την επιμέλεια του κυρού Π. Μπρατσιώτη. Άλλωστε και το θέμα του Κανόνα της Α.Γ. και της θέσης σε αυτόν των Δευτεροκανονικών παραμένει σε εκκρεμότητα αφού τελικά διαγράφηκε από τα θέματα προς συζήτηση της Αγίας και Μεγάλης Συνόδου³¹. Ας σημειωθεί ότι η πρώτη «Βίβλος της Εκκλησίας», η Μετάφραση των Ο' (η οποία χρησιμοποιήθηκε από την αιγυπτιακή Διασπορά στη λατρεία και την εκπαίδευση) αποτελεί πλέον σε πολλά δυτικά Ινστιτούτα (όπως αυτό της Γοτίγκης) αντικείμενο ενδελεχούς μελέτης και μετάφρασης στις ευρωπαϊκές γλώσσες³², ενώ αναπτύσσεται και η «Θεολογία των Ο'», την οποία στην πατρίδα μας θεραπεύει η Επικ. Καθηγήτρια Ε. Δάφνη.

- 7 Ακολουθούν τα επόμενα χρόνια δύο οδυνηροί παγκόσμιοι Πόλεμοι, ενώ μεσολαβεί η μικρασιατική καταστροφή και ο ξεριζωμός χιλιάδων προσφύγων καθώς και η οικονομική ύφεση του 1929-1932. Σύμφωνα με τον Π. Νταλιάνη³³, η επόμενη περίοδος ξεκινάει με την κυκλοφορία του επιστημονικού θεολογικού περιοδικού «Θεολογία». Το περιοδικό αυτό, που κυκλοφόρησε από το 1923 ως σήμερα, φιλοξένησε πολλές σπουδαίες κριτικές μελέτες εξεχόντων παλαιοδιαθηκολόγων ιδιαίτερα των καθηγητών Παναγιώτη Μπρατσιώτη και Βασιλείου Βέλλα. Ωστόσο, η πρώτη μελέτη

30. Είναι ενθαρρυντικό το γεγονός ότι η Ακαδημία Θεολογικών Σπουδών Βόλου (ο Μητροπολίτης του οποίου είναι Πρόεδρος της Ελληνικής Βιβλικής Εταιρείας) ίδρυσε Τομέα Μελέτης της Χειρόγραφης Παράδοσης της Καινής Διαθήκης.

31. Π. Μπούμη, *Οι Κανόνες της Εκκλησίας. Περί του Κανόνα της Αγ. Γραφής, Τόμος Πρώτος*. Αθήναι 1992, 31-32.

32. H. - J. Fabry, *Die Erste Bibel der Kirche. Die Septuaginta und ihre Deutsche Übersetzung*, *BiKi* 69 (2014) 8-13.

33. Π. Νταλιάνης, Ελληνική Ορθόδοξη Ερμηνευτική και «Κανονική Ερμηνεία» (Canonical Approach) http://www.academia.edu/9635242/%CE%95%CE%BB%CE%B%CE%B7%CE%BD%CE%B9%CE%BA%CE%AE_%CE%9F%CF%81%CE%B8%CF%8C%CE%B4%CE%BF%CE%BE%CE%B7_%CE%95%CF%81%CE%BC%CE%B7%CE%BD%CE%B5%CF%85%CF%84%CE%B9%CE%BA%CE%AE_%CE%BA%CE%B1%CE%B9_%CE%9A%CE%B1%CE%BD%CE%BF%CE%BD%CE%B9%CE%BA%CE%AE_%CE%95%CF%81%CE%BC%CE%B7%CE%BD%CE%B5%CE%AF%CE%B1

ανήκει στον μακαριστό Β. Στεφανίδη. Το 1924 στο άρθρο του «Αι αρχαί της κριτικής των βιβλίων της Κ. Διαθήκης»³⁴ αποδεικνύει, στο γενικό κλίμα της εποχής, ότι παρά τις αφετηριακές διαφορές η νεότερη ιστορικο-κριτική μέθοδος διαθέτει ακριβώς τις ίδιες αρχές με την αρχαία κριτική της εκκλησιαστικής παράδοσης. Καταλήγει μάλιστα στο συμπέρασμα ότι η αρχαία κριτική είναι πλουσιότερη σε θεματολογία αλλά η νεότερη είναι γονιμότερη και πλουσιότερη της αρχαίας σε πορίσματα αν και οδηγείται σε μη ασφαλή συμπεράσματα, αφού η ριζική απόρριψη κάποιων βιβλίων κάνει διστακτικό τον Στεφανίδη να την αποδεχτεί πλήρως. Τελικά αποτιμά το έργο της διθυραμβικά γράφοντας ότι τα νέα πορίσματα «αποτελούν αναμφιβόλως τον θρίαμβον της νεωτέρας Κριτικής» (σ. 254). Διαφαίνεται ήδη από αυτό η πορεία της ιστορικοκριτικής μεθόδου στον ελληνόφωνο χώρο, μίας περιόδου όπου από την αυτονόητη αποδοχή της περνά στην επιδιωκόμενη και μετά ζήλου εφαρμογή της, πάντοτε όμως σε μία μετριοπαθέστερη γραμμή χωρίς ουδέποτε να γίνεται ενστερνισμός των ακραίων πορισμάτων (Ενδεικτικά βλ. Ευαγ. Αντωνιάδου, *Αι της Κ.Δ. ορθόδοξοι ερμηνευτικάί αρχαί και μέθοδοι και αι θεολογικάί των προϋποθέσεις*, σ. 40-41)³⁵.

8. Στον προτεσταντικό χώρο όπου μετά την κατάρρευση της φιλελεύθερης θεολογίας, στο προσκήνιο αναδύεται η διαλεκτική θεολογία με εισηγητή τον «κόκκινο» Ελβετό πάστορα του Safenwil Barth (1886-1968· πρβλ. *Υπόμνημα στην Προς Ρωμαίους*³⁶). Αυτός, μετά τον Μεγάλο Πόλεμο, όταν και η θρησκευτικότητα παρουσιάζει άνθηση στη Δύση, συνέγραψε το μόλις πρόσφατα μεταφρασθέν στη νεοελληνική *Υπόμνημα της Προς Ρωμαίους*. Ο θιασώτης του Μότσαρτ εισήγαγε μια επαναστατική στροφή στη θεολογία: Η ιστορικοκριτική μέθοδος αποτελεί απλώς προπαιδεία στον αληθινό σκοπό ενός θεολόγου: την πνευματική εξήγηση προκειμένου να αποδεχθεί την φωνή του Θεού, ο οποίος είναι πέρα από τον ανθρώπινο λόγο. Η ιδρυτική «πράξη» της υπαρξιακής θεολογίας του διασημότερου ερμηνευτή της Κ.Δ. τον 20^ο αι., του Bultmann (1884-1976),

34. *Θεολογία Β'*/ τευχ. 3 (1924) 243-244.

35. Δημοσιεύτηκε στην Επιστ. Επετηρίδα της Θεολογικής Σχολής του Πανεπιστημίου Αθηνών το 1937.

36. Πρόσφατα (Αθήνα: Άρτος Ζωής 2015) κυκλοφορήθηκε μεταφρασμένη από τον Γ. Βλαντή <http://www.artoszois.gr/index.php/b/item/263-2015-12-19-20-40-19>

«γράφτηκε» το 1941 με την ανακοίνωση περί της απομύθευσης (*Καινή Διαθήκη και Μυθολογία*)³⁷ στο κοινό της Ομολογούσας Εκκλησίας που αντιστεκόταν στο ναζιστικό κίνημα των Γερμανών Χριστιανών και τον ινδογερμανό Ιησού από τη Ναζαρέτ που εκείνοι προέβαλλαν. Κι αυτό συμβαίνει παρά το γεγονός ότι ο Heidegger, που ενέπνευσε τον Καθηγητή του Μάρμπουργκ, υπήρξε θιασώτης του Χίτλερ. Το 1943 δημοσιεύτηκε η παπική εγκύκλιος του Πίου ΙΒ' *Divino afflante Spiritu*, η οποία ενθάρρυνε την ιστορικοκριτική μέθοδο (ωθώντας και στη διάκριση των φιλολογικών γενών των βιβλικών αφηγήσεων) και ουσιαστικά προλείανε το έδαφος για την εγκύκλιο της Β' Βατικανής Συνόδου. Την ίδια δεκαετία ανακαλύπτονται τα χειρόγραφα του Κουμράν και του Χηνοβοσκίου. Το 1953, μια διάλεξη του Γερμανού θεολόγου Έρνεστ Κέζεμαν με τίτλο «Το πρόβλημα του ιστορικού Ιησού» εγκαινίασε τη λεγόμενη «Δεύτερη Αναζήτηση», που χρησιμοποιούσε την κριτική κειμένου και άλλα σύγχρονα επιστημονικά εργαλεία προκειμένου να απαντήσει στο δεδομένο «πρόβλημα»³⁸. Για

37. Την ίδια δεκαετία εκδίδονται και τα άλλα δύο σημαντικά έργα του συγγραφέα (1941: *Υπόμνημα στο Κατά Ιωάννη* - 1948: *Θεολογία της Κ.Δ.*).

38. Ν. Γκίμπσον, *Ο Κώδικας του Ιησού*, (Μτφρ. Σ. Δεσπότη – Δ. Αλεξόπουλου), Αθήνα: Ουρανός 2015, 23-24 179-181: Η «Δεύτερη Αναζήτηση» συνεπικουρούνταν από μια σειρά αξιοπρόσεκτων αρχαιολογικών ευρημάτων, όπως η τυχαία ανακάλυψη παπύρων στη Νεκρά Θάλασσα από έναν Βεδουίνο βοσκό. Οι ανακαλύψεις αυτές είχαν αντίκτυπο για τη Βίβλο ανάλογο με εκείνον που είχε για την αιγυπτιακή αρχαιολογία, και τις αιγυπτιακές σπουδές γενικότερα, η ανακάλυψη του τάφου του Βασιλιά Τουνταχαμών το 1922. Ξαφνικά, η βιβλική αρχαιολογία μετατράπηκε σε «καντό» θέμα της επικαιρότητας. [...] Όταν ένας Αιγύπτιος αγρότης, ο επονομαζόμενος Μοχάμεντ Αλ-Σαμάν, ανακάλυψε τυχαία δώδεκα δερματόδετους κώδικες, καθώς έσκαβε στους λόφους κοντά στο χωριό του Νείλου, του Ναγκ Χαμαντί στην άνω Αίγυπτο, το 1945, με μια κίνηση σχεδόν ανέτρεψε το πώς οι ιστορικοί και η κοινή γνώμη εφεξής θα έβλεπαν το Χριστιανισμό. Η συλλογή των πενήντα-δύο κειμένων προερχόταν στην πλειοψηφία τους από μια αίρεση γνωστή ως Γνωστικισμός, μια πολυποίκιλη «παρατάξη» χριστιανικών κοινοτήτων, που άνθισαν δεκαετίες αφότου συγγράφηκαν τα κανονικά Ευαγγέλια (τουτέστιν, μετά το 90 μ.Χ.) και παρήκμασαν –ή συνθλίφθηκαν, αναλόγως με ποια οπτική της ιστορίας προτιμά κάποιος– μέσα σε μερικούς αιώνες. Έλαβαν το όνομά τους από την ελληνική λέξη “γνώσις”, και στην περίπτωση τους συνιστούν όντως μια ιδιαίτερη και κρυφή γνώση. Η σωτηρία σε αυτή τη θεολογία δεν προερχόταν τόσο από την πίστη στον Ιησού και τη θυσία του στο σταυρό, όσο από ένα είδος της μάθησης που μπορούσε να επιτευχθεί από επίλεκτους λίγους που διέθεταν τη θεϊκή έλλαμψη μέσα τους και έτσι ήταν προικισμένοι με μια μυστική αποκάλυψη.

αρκετά χρόνια το ερώτημα για την έρευνα δεν είναι ο «Κανόνας εντός του Κανόνα» αλλά η εξασφάλιση κριτηρίων για την υπεράσπιση της αξιοπιστίας ενός προσώπου ή ενός ισχυρισμού ή μιας διήγησης που καταγράφεται στην Καινή Διαθήκη.

9. Στην Ελλάδα το 1936³⁹ ο τακτικός καθηγητής του Κανονικού Δικαίου και της Ποιμαντικής στο Πανεπιστήμιο Αθηνών Α. Αλιβιζάτος διοργάνωσε στην Αθήνα το Α΄ Πανορθόδοξο Θεολογικό Συνέδριο. Είναι η περίοδος του Μεσοπολέμου⁴⁰ κατά την οποία την κυβέρνηση της Ελλάδος αναλαμβάνει δικτατορικά ο «γερμανοτραφής» Ι. Μεταξάς που ως «Πρώτος Αγρότης/Εργάτης» λανσάει τον «Τρίτο Ελληνικό Πολιτισμό» (με πρώτο την Αρχαία Ελλάδα και δεύτερο τη Βυζαντινή Αυτοκρατορία). Στο συνέδριο ο πατήρ Γεώργιος Φλωρόφσκυ (Φ.) διακήρυξε την επιστροφή από την ψευδομόρφωση της Δύσης στους Πατέρες (νεοπατερική σύνθεση-θεολογία)⁴¹. Ταυτόχρονα, όπως θα διαπιστωθεί κατωτέρω, εστίασε το ενδιαφέρον του στην ανακάλυψη της θεολογίας της Διαθήκης, όπως αυτή πραγματοποιείται μέσω συγκεκριμένων ιστορικών γεγονότων που καταγράφονται στη Βίβλο. Ο Φ., μια οικουμενική φιγούρα, που από τη Ρωσία και το Παρίσι (δεκαετία του '20⁴²), όπου έφθασε ως εμιγκρές⁴³, κατέληξε

Για τους Γνωστικούς, αυτή η ιδιαίτερη γνώση ήταν κάτι περισσότερο από δύναμη. Ήταν η ίδια η σωτηρία.

39. *Procès-Verbaux du Premier Congrès de Théologie Orthodoxe à Athènes. 29 Novembre - 6 Décembre 1936*, επιμ. εκδ. Hamilcar S. Alivisatos. Αθήνα: Πυρσός 1939.

40. Πρβλ. Π.Κ. Καραμούζη, *Κράτος, Εκκλησία και Εθνική Ιδεολογία στη Νεώτερη Ελλάδα: Κλήρος, Θεολόγοι και Θρησκευτικές Οργανώσεις στο Μεσοπόλεμο*, (Διατριβή), Αθήνα: Πάντειο Πανεπιστήμιο - Τμήμα Κοινωνιολογίας 2004. Για τη μεταγενέστερη εποχή βλ. Δ. Αρκάδας, *Οι Επαγγελματίες της Θεολογικής Σκέψης: το Διδακτικό και Ερευνητικό Προσωπικό της Θεολογικής Σχολής Αθηνών από τον Μεσοπόλεμο μέχρι Σήμερα*, (Διατριβή), Αθήνα: Πάντειο Πανεπιστήμιο - Τμήμα Κοινωνιολογίας 2011.

41. *Westliche Einflüsse in der Russischen Theologie και Patristics and Modern Theology, Procès-Verbaux [...]*, 212-231 και 238-242.

42. Τ. Αναστασιάδης, Ένα Ενδιαφέρον (Ψευδο-) Παράδοξο: Εκσυγχρονισμός και Έλλειψη Ανοχής στην Ορθόδοξη Εκκλησία της Ελλάδος. Ο Ορθόδοξος Χριστιανισμός στην Ελλάδα του 21^{ου} αι. Ο Ρόλος της Θρησκείας στην Κουλτούρα, την Εθνική Ταυτότητα και την Πολιτική, (επιμ. Β. Ρουδομέτωφ - Β.Ν. Μακρίδης). Αθήνα: Επίκεντρο 2016, 71-96, 80-86.

43. Η ρωσική επανάσταση του 1917 οδήγησε στη Δύση Εμιγκρέδες, οι οποίοι, με έδρα το Ινστιτούτο του Αγ. Σεργίου στο Παρίσι, έκαναν γνωστή την Ορθοδοξία στη

στην Αμερική (1948 και εξής), όντας δραστήριος και στον οικουμενικό διάλογο όπου στο ΠΣΕ σχετίστηκε με τον Μπάρθ. Μέχρι σήμερα ο συγκεκριμένος πρεσβύτερος είναι αποδεκτός τόσο από τα προοδευτικά όσο και από τα συντηρητικά «θεολογικά» ρεύματα της Ορθοδοξίας⁴⁴. Ήταν εξ επαγγέλματος ιστορικός και όπως ο ίδιος σημειώνει επηρεάστηκε από τη νέα στροφή που σημειώθηκε στις Βιβλικές Σπουδές⁴⁵. Προφανώς τον επηρέασε ο προτεστάντης Αλσατός Cullmann με τη θεολογία περί της ιερής ιστορίας, αν και ο ίδιος ο Φ. τελικά παρουσιάζει περισσότερο κοινά με τον ρωμαιοκαθολικό Γάλλο Jean Daniélou⁴⁶. Αν και ο Φ. δεν συνέγραψε κάποιο ερμηνευτικό-εξηγητικό έργο, εντούτοις αποσαφήνισε το πλαίσιο της σχέσης της Βίβλου με την Παράδοση (ήτοι των αποστόλων και των Πατέρων) κατεξοχήν στο έργο του: *Αποκάλυψη και Ερμηνεία* (πρβλ. *Το Απολεσθέν Βιβλικό Φρόνημα*)⁴⁷. Σε αντίθεση προς (α) τη σοφιολογική-στοχαστική θεολογία του Μπουλγκάκωφ και (β) τον υπερτονισμό της λειτουργικότητας του Αγ. Πνεύματος από τον Λόσσκυ, βλέπει ως μοναδική αφετηρία για την περί Εκκλησίας και σύνολης της θεολογίας συζήτηση το όλο «Μυστήριο του Χριστού». Το πρόσωπο του Χριστού συνιστά την πληρότητα της Αποκαλύψεως. Αντιδρά στην αλληγορική ερμηνεία, καθώς τα λόγια της Α.Γ. πάντοτε και προ πάντων σχετίζονται με τον χρόνο και επομένως η Α.Γ. έχει μια ιστορική τελεολογία: τα πάντα

Δύση. Σύμφωνα με τον Στ. Παπαλεξανδρόπουλο, τέσσερα ρεύματα διακρίνονται στη ρωσική διασπορά: α. το ρεύμα της πνευματικότητας (Λόσσκυ), β. της ιστορικής εσχατολογίας (Φλωρόφσκυ), γ. της ευχαριστιακής και λατρευτικής εσχατολογίας (Αφανάσιεφ) και δ. της φιλοσοφικής θεολογίας (Βασίλιεφ). Πρβλ. Β. Φανάρα, *Ηθικής Ιστοριογραφία. Τάσεις και Εκφραστές στην Ελληνική Θεολογία από το 1873 μέχρι Σήμερα*. Θεσσαλονίκη: Παλίμψηστον 2006, 84, υποσ. 116.

44. Υπήρξαν και σποραδικές φωνές αμφισβήτησης της θεολογίας του. Βλ. Δ.Γ. Αβδελά, *Η Θεολογία του π. Γ. Φλωρόφσκυ υπό Αμφισβήτηση: Η Υποτιθέμενη Ουσιοκρατία του Χριστιανικού Ελληνισμού και η σύγχρονη Αιτιοκρατία*. <https://www.imxa.gr/sfiles/Αβδελάς.pdf>

45. Ν. Ασπρούλη, *Δημιουργία, Ιστορία, Εσχατα στην Σύγχρονη Ορθόδοξη Θεολογική Ερμηνευτική: Από τον Γεώργιο Φλωρόφσκυ στον Ιωάννη Ζηζιούλα*, Διδακτορική Διατριβή. Πάτρα: Ελληνικό Ανοικτό Πανεπιστήμιο 2016, 56. Είναι αναρτημένη στο Εθνικό Κέντρο Τεκμηρίωσης.

46. Ο τελευταίος, όντας ίσως επηρεασμένος ο ίδιος από τον Φ., εκτιμά και την Εκκλησία ως «συνέχεια» του Χριστού.

47. Και τα δύο περιέχονται στο *Αγία Γραφή, Εκκλησία, Παράδοσις*, (Μτφρ. Δ.Γ. Τσάμη), Θεσσαλονίκη: Πουρναρά 1991, 9-50.

αγωνίζονται να φτάσουν προς ένα ιστορικό όριο, προς τα άνω σ' ένα ιστορικό τέλος⁴⁸. Η ιερή Ιστορία δεν αποτελεί οθόνη προβολής και επιβολής μιας αιώνιας άσαρκης αλήθειας αλλά μια σειρά από εφάπαξ, τελικά-εσχατολογικά γεγονότα, όπου δεν ισχύει η εξέλιξη αλλά η επιγένεση, η οποία προϋποθέτει τη συνέργεια του υποκειμένου στην κλήση του Θεού μέσω της άσκησης. Υπό αυτή την έννοια εξαίρει την τυπολογία και στην τελείωση της Διαθήκης⁴⁹. Σε αντίθεση και προς τον Harnack αλλά και προς τον Barth, οι οποίοι μιλούσαν για αφελληνοποίηση του Χριστιανισμού, εκείνος υπογραμμίζει τον χριστιανικό Ελληνισμό. Σύμφωνα με τον Ασπρούλη⁵⁰, η αναφορά του Φ. στον Ελληνισμό δεν πρέπει να εκλαμβάνεται ως εθνικιστική κορώνα, αλλά ως υπογράμμιση της ιστορικότητας και κατάφαση της λογικότητας, καθώς ο Φ. δεν ασπάζεται τη διαλεκτική μεταξύ Αθήνας και Ιερουσαλήμ (φιλοσοφίας και θεολογίας, λόγου και πίστης, Καππαδοκών και Χαλκηδόνας). Δυστυχώς ο Φ. αξιοποιήθηκε στον ελλαδικό χώρο για να τεκμηριώσει στη δεκαετία του '60 έναν αντιδυτικισμό, σακραμενταλισμό και αποφατισμό, παρά μια ιστορικοφιλολογική εμβάθυνση στα γεγονότα που συνδέθηκαν με την τελείωση της Διαθήκης από τον Ι. Χριστό. Ο ίδιος ο Φ. στον επίλογο της Ομιλίας του στο Α' Πανορθόδοξο Θεολογικό Συνέδριο⁵¹, το οποίο θεωρήθηκε τομή και για τη βιβλική Ερμηνευτική στον ορθόδοξο χώρο (αφού αποκηρύχθηκε η κατά γράμμα θεοπνευστία και άρα προήχθη η έρευνα), τόνισε τα εξής: η επιστροφή στους Πατέρες δεν πρέπει να οδηγήσει σε αποξένωση από τη Δύση αλλά σε μια δημιουργική συνάντηση με τους προβληματισμούς της. Οι εξαρτήσεις και η απομίμηση δεν συνιστούν συνάντηση, η οποία προϋποθέτει πάντα την ελευθερία και την ισότητα της αγάπης.

48. Ο.π., 68.

49. Ο.π., 70-71.

50. Ο.π., 97-98.

51. Westliche Einflüsse in der Russischen Theologie, *Procès-Verbaux* [...], 231.

Β. 1950 - σήμερα

Όσον αφορά στο β' ήμισυ του 20^{ου} αι. διακρίνω εξηγητικές Σχολές στον ελληνόφωνο χώρο κυρίως για λόγους συστηματικούς αφού κάθε ερευνητής διαθέτει τη δική του προσωπικότητα:

1. Ειδικότερα τη δεκαετία του '50, όταν στην Αμερική είναι δημοφιλείς οι «Ταινίες Χλαμύδας», στην Ελλάδα κυριαρχεί η «Σχολή Τρεμπέλα»: Τα χωρία της Α.Γ. το πρώτο ήμισυ του 20^{ου} αι. στον ελλαδικό χώρο χρησιμοποιούνται για ηθικιστική κατήχηση (όπου κυριαρχούν οι αφηγήσεις των θαυμάτων) απογυμνωμένα από τη δυναμική της έλευσης στο εδώ και τώρα ενός νέου κόσμου, αυτού της Βασιλείας, όπου δεν υπάρχει Εβραϊός και Έλλην! Όσον αφορά στην εξήγηση της Κ.Δ., προκειμένου να αντιμετωπιστεί η αυθαίρετη ερμηνεία χωρίων από τους Προτεστάντες, υπήρξε μονομερής υπερτονισμός ή μάλλον παρερμηνεία της *Πατερικής εξηγητικής παράδοσης*. Βεβαίως και ο Φ. είχε τονίσει την αξία της Παράδοσης αλλά είχε ταχθεί εναντίον της εξιδανίκευσης του Βυζαντίου και του «αλαθήτου» πατερικών απόψεων και θέσεων. Ήδη από τον 6^ο αι. θεωρήθηκαν «δόγματα» ιδίως οι ερμηνευτικές εκδοχές του Ι. Χρυσοστόμου ενώ «εξωραϊστήκαν» μορφές όπως ο απόστολος Πέτρος, ο οποίος επανειλημμένα δοκιμάζει πτώσεις ακόμη και μετά από καταστάσεις «θέωσης»⁵². Από τη «Σειρά» - συλλογή των πατερικών υπομνημάτων σε κάθε στίχο που εκπόνησε σε όλα τα βιβλία της Κ.Δ. ο εξ Αρκαδίας ορμώμενος Π. Τρεμπέλας⁵³, Καθηγητής της Πρακτικής Θεολογίας (!) και ηγετικό στέλεχος της Οργάνωσης «Ζωή» και κατόπιν

52. Επίσης τον 6ο αι. η φιλοκαλική αναγέννηση εντόπισε τη «βασιλεία του Θεού» όχι εντός της Ιστορίας αλλά στα μύχια της καρδιάς. Έτσι ατόνησε η περιπέτεια της Ερμηνείας ενώ η μελέτη της Γραφής, ένεκα και της επιδρομής των μισσιοναρίων στους υπόδουλους Έλληνες, θεωρήθηκε ύποπτη για Προτεσταντισμό.

53. Πρβλ. Χρ. Καρακόλη, Τα Καινοδιαθηκικά Υπομνήματα του Παναγιώτη Τρεμπέλα, *Θεολογικές Προσωπογραφίες 1: Παναγιώτης Τρεμπέλας: Μεταξύ παράδοσης και ανανέωσης, μεταξύ επιστήμης και ιεραποστολής*, Αθήναι: Ι.Μ. Δημητριάδος / Ακαδημία Θεολογικών Σπουδών / Ίνδικτος (υπό έκδοση): Ο Π. Τρεμπέλας δεν είχε σπουδάσει στην Εσπερία και δεν γνώριζε τη γερμανική γλώσσα και άρα και τις εξελίξεις στην ερμηνευτική στον αντίστοιχο χώρο. Στα υπομνήματά του δεν λαμβάνει υπόψη τη φιλοκαλική ερμηνευτική, αλλά συντηρητικά υπομνήματα του διεθνούς χώρους στη Γαλλική και Αγγλική.

«Σωτήρ», αβίαστα προκύπτει ότι οι ίδιοι οι Πατέρες ερμηνεύουν ενίοτε το ίδιο χωρίο διαφορετικά ενώ και μεταξύ τους δεν υπάρχει ομοφωνία στην ερμηνεία των χωρίων. Βεβαίως σήμερα έχει καταστεί σαφές ότι οι Πατέρες αποτελούν αντικείμενο εκτίμησης για το πνεύμα της ερμηνείας τους και όχι για τις εξηγητικές εκδοχές που υπαγορεύονταν και από ποιμαντικούς λόγους (βλ. παρακάτω). Ο ίδιος ο Τρεμπέλας, ο οποίος συμμετείχε ενεργά και στον οικουμενικό διάλογο, συνδυάζει την παράθεση πατερικών απόψεων με σύγχρονες ερμηνευτικές εκδοχές (αν και όχι από τον γερμανόφωνο χώρο). Από εκείνο το νεανικό επιτελείο του Τρεμπέλα, που εκπόνησε την προμνημονευθείσα σειρά υπομνημάτων, και το γενικότερο κλίμα της εποχής προήλθαν πρόσωπα που αγάπησαν τη Βίβλο όπως και την Ιεραποστολή, ενώ αξιοποιήθηκε τόσο το «λαϊκό» στοιχείο στην Εκκλησία όσο και ειδικότερα το γυναικείο φύλο⁵⁴. Αλλα από αυτά διακονούν μέχρι σήμερα την Εκκλησία σε καιρίες θέσεις (ο νυν Αρχιεπίσκοπος Αμερικής Δημήτριος, Αλβανίας Αναστάσιος) και άλλοι κινήθηκαν περισσότερο επικριτικά απέναντι στη διοικούσα Εκκλησία με ένα προφητικό «πνεύμα διαμαρτύρησης» όπως ο αείμνηστος Φλωρίνης π. Αυγουστίνος Καντιώτης⁵⁵.

2. Οι δεκαετίες του '60 και '70 και για την Ανατολή⁵⁶ και για τη Δύση υπήρξαν περίοδοι που συνέβησαν «κοσμογονικά γεγονότα» και στο επίπεδο της Κοινωνίας (αστικοποίηση [Μετανάστευση] – «κατάκτηση διαστήματος», Δικτατορία Συνταγματαρχών, «Γαλλικός Μάης του '68» [«ανακάλυψη

54. Σ. Αθανασοπούλου-Κυπρίου. *Στο Όριο. Εμφυλα Κείμενα Χριστιανικής Παρουσίας, Ιστορίας, Κρίσης και Ελπίδας*, Αθήνα: Αρμός 2016, 37-94.

55. «Μαθητές» του Μητρο. Α. Καντιώτη υπήρξαν ο Καθηγητής Σ. Σάκκος και ο Ν. Σωτηρόπουλος, ο οποίος εξέδωσε τέσσερεις Τόμους Ερμηνείας Δυσκόλων Χωρίων της Α.Γ. και Μετάφραση της Κ.Δ., όπου λαμβάνεται σοβαρά υπόψη η σημασία των ελληνικών όρων στην Μετάφραση των Ο'.

56. Μια επισκόπηση των θεολογικών τάσεων στον ελλαδικό χώρο αυτήν την περίοδο βλ. Θ. Παπαθανασίου, Η «γενιά του '60» και η ιεραποστολή. Δυσπιστία, δημιουργικότητα, Αμηχανία. Αναταράξεις στη μεταπολεμική Θεολογία. *Η Θεολογία του '60. Πρακτικά Θεολογικού Συνεδρίου. Βόλος. Κυριακή 6-8 Μαΐου 2005* <http://www.politeianet.gr/books/9789605182335-akadimia-theologikon-spoudon-indiktos-anataraxeis-sti-metapolemiki-theologia-163497>. Κ. Παπαπέτρου, *Είναι η Θεολογία Επιστήμη; Δοκίμιον*, Αθήνα 1970, 60 υποσ. 2. Π.Δ. Μπαθρέλλος, Ο Παύλος, ο Μπαρτ, η Θεολογία και ο Πολιτισμός. Σχόλια στη Σχέση Θεολογίας και Πολιτισμού με αφορμή την Προς Ρωμαίους Επιστολή του Καρλ Μπαρτ, ΔΒΜ 31 (2016) 71-95, εδώ 92.

σώματος», Κίνημα χίπηδων - Βουδισμός])⁵⁷ και σε αυτό της Εκκλησίας (πρβλ. Β' Βατικάνεια Σύνοδος, Άρση Αναθεμάτων Ανατολής-Δύσης [07.12.1965]). Ειδικότερα η Β' Βατικάνεια Σύνοδος (11.10.1962 - 8.12.1965) μετά από έντονες διεργασίες μεταξύ των 3.000 συνέδρων και ζυμώσεις που διήρκεσαν τρία έτη, δημοσίευσε το Κείμενο περί της θείας Αποκαλύψεως [Dei Verbum· 18.11.1965] που ασχολείται με τη βιβλική ερμηνευτική. Πρόκειται για ένα από τέσσερα βασικά «Συντάγματα» (Konstitutionen⁵⁸) της Συνόδου, που θα σημάνει την ανακάλυψη της Α.Γ. στον ρωμαιοκαθολικό κόσμο, η οποία παραλληλίστηκε με εκείνη του Εζεκία (Δ' Βασ. 22, 8), ενώ και ο 20^{ος} αι. χαρακτηρίστηκε ως ο «αιώνας της Βίβλου» για την Ρωμαιοκαθολική Εκκλησία. Η αποκάλυψη του Λόγου απεμπλέκεται από «το γράμμα της Γραφής» (= λόγος Θεού μέσω ανθρωπίνων διατυπώσεων) και «δογματικούς ορισμούς» καθώς θεωρείται ένα διαρκές δυναμικό γεγονός συνάντησης του Θεού κατεξοχήν εν Χριστώ. Επίσης η ερμηνευτική απεμπλέκεται από την «αυθεντία» του διδακτικού αξιώματος του ποιμένα και συνδέεται με ολόκληρη την Κοινότητα. Η «αγία Τράπεζα του Λόγου», το πρώτο τμήμα της ευχαριστιακής Σύναξης, εμπλουτίζεται καθιερώνεται ένας τριετής κύκλος ανάγνωσης των περικοπών (όπου είναι έντονη η παρουσία και της Π.Δ.), εξαιρείται ο μυστηριακός χαρακτήρας της ανάγνωσης της Βίβλου, το κήρυγμα επικεντρώνεται στις βιβλικές περικοπές, αξιοποιείται η γλώσσα εκάστου έθνους, ενθαρρύνονται οι μεταφράσεις σε συνεργασία ακόμη και με άλλες Ομολογίες (πρβλ. την Einheitsübersetzung)⁵⁹. Από αυτή τη βιβλική αναγέννηση περιθωριοποιημένες υπάρξεις και κοινότητες ιδίως στη Λατινική Αμερική/το Νότο αντλούν το σθένος να αρθρώσουν λόγο, έστω κι αν μέχρι σήμερα παραμένουν άθικτα μη βιβλικά δόγματα-κανόνες (η υποχρεωτική αγαμία του κλήρου ή το αλάθητο και το παπικό πρωτείο). Ακολούθησαν μέχρι τις μέρες μας και άλλες Συνάξεις και Κείμενα πολύ σημαντικά για την

57. Άλλα χαρακτηριστικά της εποχής είναι τα εξής: καταναλωτισμός, τηλεόραση, ενδιαφέρον της ποπ κουλτούρας για ανατολικές θρησκείες («πνευματικότητα αντί της θρησκείας»). Χιλ, *Η Ιστορία του Χριστιανισμού*, 431. Ήδη ο Μπονχαίφερ είχε μιλήσει για «έναν άθρησκο Χριστιανισμό» σε έναν ενηλικιωμένο κόσμο. Πρβλ. Gibellini, *Η Θεολογία του Εικοστού Αιώνα*, 144-151.

58. Υπάρχουν πρόχειρα στον εξής ιστότοπο: <https://www.bibelwerk.de/Bibel.12790.html/Kirchliche+Dokumente+zur+Bibel.36846.html>.

59. W. Kirchenschläger, *Das Wiedergefundene Buch. Das Bibel im Lesen der Kirche nach dem Konzil*, *BiKi* 70 (2015) 78-85, εδώ 84.

Ερμηνεία της Βίβλου στην Εκκλησία (1993), τη σημασία της Π.Δ. (2001) και τη σχέση της Α.Γ. με την Ηθική (2008)⁶⁰. Βεβαίως τις συγκεκριμένες δεκαετίες δημοφιλείς γίνονται παραγωγές που προβάλλουν έναν γήινο Ιησού (Π. Π. Παζολίνι, *Κατά Ματθαίον*, Andrew Lloyd Webber, *Ιησούς Υπέρλαμπρος Αστήρ*, Μόντι Πάιθον, *Η ζωή του Μπράιαν*, Μάρτιν Σκορσέζε, *Ο Τελευταίος Πειρασμός*⁶¹). Είναι οι δεκαετίες κατά τις οποίες βραβεύονται με Νόμπελ δύο Έλληνες λογοτέχνες (Σεφέρης, Ελύτης), οι οποίοι μετέγραφαν εξαιρετικά βιβλικά κείμενα στην «κοινή ελληνική λαλιά»⁶².

3. Δυστυχώς στην Ανατολή, ένεκα και του έντονου αντιδυτικισμού αλλά και της άνηθσης του αποφατισμού, δεν αξιοποιήθηκαν και δεν συζητήθηκαν ερευνητικά οι ανωτέρω «προκλήσεις» από τις διεργασίες στη Ρωμαιοκαθολική Εκκλησία. Ήδη τονίστηκε ότι το β' ήμισυ του 20^{ου} αι. προέκυψε ένα νέο ρεύμα στον ορθόδοξο θεολογικό χώρο ως απελευθέρωση από τη «βαβυλώνια αιχμαλωσία της Ανατολής στη Δύση» και ως αντίδραση στο «οργανωσιακό πνεύμα», το οποίο όμως (οργανωσιακό πνεύμα), όπως ήδη τονίστηκε, πρόσφερε στην εποχή του καθώς, εκτός του ότι έδωσε πρωτοβουλία στο λαϊκό και ιδίως το γυναικείο στοιχείο, διατήρησε ζωντανή τη μελέτη της Βίβλου τότε που αυτή θεωρούνταν χαρακτηριστικό αποκλειστικά των Προτεσταντών και κινούσε την υποψία ότι κάποιος έγινε «Μάρτυς του Ιεχωβά». Το νέο ρεύμα, που επηρεάζεται και από την μελέτη των Αρεοπαγιτικών Συγγραμμάτων και την έκδοση των έργων του αγ. Γρηγορίου Παλαμά από τον Καθηγητή Π. Χρήστου, θα προβάλλει το δίπολο «φωτισμένη Ανατολή - εκβαρβαρισμένη Δύση» και θα εκπροσωπηθεί από τους Χρ. Γιανναρά, πατ. Ι. Ρωμανίδα, πατ. Γ. Μεταλληνό, Σεβ. Ναυπάκτου Ι. Βλάχο κ.ά. Αυτό το ρεύμα, που ενισχύει την ανασυγκρότηση του Αγίου Όρους και σε κάποιες περιπτώσεις τρέχει παράλληλα με τη Νεορθοδοξία, όπου ανακαλύπτουν στέγη Νεομαρξιστές, αγνοεί (ενίοτε πλήρως) τη βιβλική ερμηνευτική. Είναι χαρακτηριστική η απουσία στο δημοφιλές έργο του π. Ι. Ρωμανίδα, *Προπατορικό Αμάρτημα*⁶³, έστω και στοιχειώδους κριτικής ανάγνωσης

60. Ο.π., 83.

61. Η Εικόνα του Ιησού στον Κινηματογράφο, *Δελτίο Βιβλικών Μελετών* 33 (2006) 185-207. *Αγία Γραφή στον 21ο Αιώνα - Βιβλικές Μελέτες*. Αθήνα: Αθως 2006, 139-169.

62. Με τη σχέση Βίβλου και Λογοτεχνίας ασχολείται η συνάδελφος Κ. Κεφαλέα.

63. Αθήνα: Δόμος 2^η1957.

της πλούσιας βιβλιογραφίας και βασικών Υπομνημάτων του βιβλίου της *Γενέσεως*. Βεβαίως και η ευχαριστιακή επισκοποκεντρική θεολογία του Μητρο. Περγάμου Ι. Ζηζιούλα (ο οποίος θεωρεί τον Χριστό πάντα ως «Εκκλησία»), προσανατολισμένη μονοδιάστατα προς τα τελικά Έσχατα και τη Βασιλεία, βασιζεται κατεξοχήν σε αποστολικούς Πατέρες ή/και τον Καβάσιλα. Είναι σαφής η αντίδραση στον ακτιβισμό του ΠΣΕ και της Οικουμενικής Κίνησης. Η κριτική απέναντί της σήμερα (που το φαινόμενο της μεταστροφής απασχολεί ζωτικά τα επιστημονικά φόρα) είναι ότι αγνόησε (α) την ανάμνηση της βαπτισματικής θεολογίας που εκπροσωπείται πολύ πιο πληθωρικά στα βιβλικά κείμενα από ό,τι η ευχαριστιακή, ενώ επίσης (β) λησμόνησε και την λειτουργία πριν/μετά τη Λειτουργία μέσω της μαρτυρίας και της διακονίας των «πτωχών και καταφρονεμένων». Το ίδιο το Μυστήριο της Ευχαριστίας σε αυτή τη δεκαετία δεν προσεγγίζεται ως ενεργής ανάμνηση αλλά ως πρόληψη των τελικών Εσχάτων.

4. «Σχολή Αγουρίδη»: Από τη δεκαετία του '60 και του '70 (περίοδος ψυχρού πολέμου) κυριαρχεί στην ελληνική Βιβλική Επιστήμη η μορφή του θεωρούμενου ως Πατριάρχη της σύγχρονης ορθόδοξης Ερμηνευτικής Σ. Αγουρίδη. Ο εκ Πόντου καταγόμενος Καθηγητής μαζί με τον Γ. Γαλίτη αρχικά διδάσκουν στη Θεσ/νίκη και μετά στην Αθήνα. Αυτός, με υφηγεσία στον Α' Ενώχ (1958), μεταφράζει τα Απόκρυφα της Π.Δ. και κάνει γνωστό το κίνημα του αποκαλυπτισμού. Ιδρύει το διεθνές βιβλικό περιοδικό *ΔΕΛΤΙΟ ΒΙΒΛΙΚΩΝ ΜΕΛΕΤΩΝ* και διοργανώνει αντίστοιχα Συνέδρια με επίκεντρο κατεξοχήν βιβλία της Κ.Δ. (και όχι της Π.Δ.). Πρόκειται για μια ισχυρή προσωπικότητα με κοινωνική δράση που εμπνέει αρκετούς μαθητές, οι οποίοι θα διακριθούν κατόπιν στη διεθνή σκηνή είτε στον χώρο της Κριτικής του Κειμένου (Καραβιδόπουλος, μέλος της συντακτικής επιτροπής της Nestle-Aland) είτε στον χώρο της ευχαριστιακής Θεολογίας και της Ιεραποστολικής (Βασιλειάδης-Πατρώνος) είτε στη Δογματική (Ν. Ματσούκας⁶⁴). Αυτοί με τη σειρά τους, αποδομώντας τις προκαταλήψεις που υπήρχαν στη Δύση απέναντι στους Έλληνες ερμηνευτές ως απλούς αναμασητές των πατερικών Σειρών, θα δώσουν τη σκυτάλη στους νεότερους Καθηγητές της Κ.Δ.. Ταυτόχρονα στην Αθήνα

64. Από τη συνεργασία του με το Σ. Αγουρίδη προέκυψε η διδακτορική του διατριβή που αναφέρεται στον *Χαρακτήρα της Αθανασίας κατά την Καινή Διαθήκη σε Σχέση με τις Αντιλήψεις των Ελληνιστικών Μυστηρίων* (1965).

διδάσκουν γνωστοί διεθνώς Παλαιοδιαθηκολόγοι με συνεισφορά σε έγκριτα Λεξικά και άλλες σειρές (Ν. Μπρατσιώτης, Η. Οικονόμου). Ο Ι. Παναγόπουλος, μέσω της φιλίας του με τον κορυφαίο Καινοδιαθηκολόγο στη Γερμανία Μ. Hengel, επίσης θα ανοίξει ορίζοντες. Δυστυχώς αρκετοί Βιβλικοί απεβίωσαν πρόωρα τη δεκαετία του '80 και '90 («αμερικανοτραφής»⁶⁵ Γ. Τσάκωνας, «γαλλοτραφής» Γ. Γρατσέας με έντονη «προφητική» - κοινωνική ευαισθησία, «γερμανοτραφείς» Ι. Παναγόπουλος, Π. Ανδριόπουλος).

5. Πλέον το κείμενο εκάστου βιβλίου της Κ.Δ. αντιμετωπίζεται συγχρονικά ως «ένα ενιαίο σύμπαν» (text = υφαντό) ενώ επιστρατεύεται και η ρητορική τέχνη, η οποία συνιστούσε μαζί με τη γραμματική και τη διαλεκτική, απαραίτητη προπαιδεία για την ερμηνευτική. Βεβαίως στην Ανατολή η διάκριση ιστορικού Ιησού και Χριστού της πίστεως ουδέποτε ταλάνισε την αυτοσυνειδησία της όσο η «κατηχητική»-ηθικιστική κατάχρηση «τεμαχίων» της Βίβλου ή/και η μετατροπή της σε θεραπευαίδα της Δογματικής. Ο Α. Δεσπότης σημειώνει⁶⁶: «Η μεγάλη στροφή συντελέσθηκε στη δεκαετία του 1970 με πρωτεργάτες αγγλοσάξονες έρμηνευτές, οί όποιοι, όπως ό Ρ. Minear αλλά και ή *Society of Biblical Literature* με τὸ Σεμινάριο και τὸ περιοδικό της *Semeia*, σηματοδότησαν τὴν ἀλλαγὴ τοῦ παραδείγματος ἐργασίας στὴ βιβλικὴ ἐρμηνευτικὴ. Χαρακτηριστικὸ τῆς νέας ἐποχῆς στὴν ἔρευνα εἶναι ὅτι ἐγκαταλείπεται ὁ παραδοσιακὸς τρόπος κατατεμαχισμού τοῦ κειμένου σύμφωνα με τὶς ἀρχές τῆς φιλολογικῆς κριτικῆς (Literarkritik). Ἐπομένως, τὸ κείμενο ἐξετάζεται πλέον στὴν τελικὴ του μορφή, ὡς ὅλο, καὶ ὁ ἐρευνητὴς πρέπει νὰ ἀναζητήσῃ ὄχι τόσο τὴν προἰστορία τοῦ κειμένου ἢ τὴ σημασία τὴν ὁποία εἶχε αὐτὸ στὰ χεῖλη τοῦ ιστορικοῦ Ἰησοῦ (μεθοδολογικὴ προσέγγιση τῆς Σχολῆς τοῦ Bultmann) ὅσο τὸ νόημα ποῦ αὐτὸ ἔχει ἐντὸς τῶν συμφραζομένων τοῦ αὐτοῦ ἔργου. Ἐπομένως, φυσικὸ ἦταν στὴ δυτικὴ ἔρευνα νὰ ἐμφανισθοῦν νέες ἐργασίες στὶς ὁποῖες ἡ μεθοδολογικὴ βάση εἶχε νὰ κάνει με θεωρίες ποῦ ἀφοροῦσαν στὴ συγχρονικὴ ἀνάλυση τοῦ κειμένου. Αὐτὲς ποῦ ἐπικρά-

65. Το β' συνθετικό -τραφής συνδέεται με τις σπουδές και τον προσανατολισμό του προσώπου.

66. Σύγχρονες μέθοδοι βιβλικῆς ἐρμηνευτικῆς καὶ ἡ συμβατότητά τους με τὴν πατερικὴ ἐρμηνεία. Προβληματισμοὶ με βάση τὴν ὁμιλία τοῦ Ἀστερίου Ἀμασειᾶς στὸ Μτ. 19,6-13. *Ἀνθρώπινο Πρόσωπο καὶ Ἥθος στὴν Καινὴ Διαθήκη*. Η Κ.Δ. στον 21° αἰ. Τόμ. Β', *Βιβλικές Μελέτες στὴ Βιβλικὴ Ἠθικὴ*, Ἀθήνα: Ἀθως 2008, 95-121, ἐδῶ 96-98.

τησαν ήταν ή ρητορική ανάλυση, ή αφήγηματολογία, ή αποδομισμός και κατ' έξοχήν ή μέθοδος της ανταπόκρισης του αναγνώστη. Οί μέθοδοι αυτοί μεταφέρθηκαν από τις σπουδές της λογοτεχνίας στην έρευνα της Καινής Διαθήκης. Ιδίως ή τελευταία όντας δημιούργημα κυρίως των γερμανόφωνων Hans Robert Jauss και Wolfgang Iser έγινε από τις πλέον χρησιμοποιούμενες μεθόδους στη γερμανική σχολή βιβλικής έρμηνείας». Στην αρχή ή «έλληνική εκπροσώπηση στην έρευνα των κειμένων επί τη βάση των νέων παραδειγμάτων έργασίας τόσο στο χώρο της φιλολογίας όσο και της θεολογίας είναι πολύ περιορισμένη. Άσχετα από τὸ εάν και κατά πόσον οί μέθοδοι αυτοί μπορούν να έγγυηθούν μία έπιστημονική προσέγγιση του κειμένου, τὸ εὐτύχημα είναι ότι τὸ ενδιαφέρον στη βιβλική έρμηνευτική μετατοπίστηκε από τὸν τρόπο κατατεμαχισμού του κειμένου στο κείμενο καθ' αυτό». Ο ίδιος ερευνητής⁶⁷ αποδεικνύει πόσο πλησίον της Νέας Παύλειας Προοπτικής βρέθηκαν Έλληνες μελετητές του Παύλου ήδη από τις δεκαετίες του '60-'70 καθώς προσέγγιζαν τον απόστολο των εθνών όχι μέσω της οπτικής του Αυγουστίνου και του Λουθήρου αλλά κυρίως μέσω του Ι. Χρυσοστόμου που απεμπολούν κάθε δαιμονοποίηση της Π.Δ. και του Ιουδαϊσμού ενώ τονίζουν και την ελευθερία επιλογής του ανθρώπου.

6. «Σχολή Καραβιδουπούλου-Χόφιους»: Πλέον και στις δύο Θεολογικές Σχολές της Ελλάδος υπάρχουν πολλοί βιβλικοί, αρκετοί εκ των οποίων –μαθητές του Ι. Καραβιδουπούλου– έκαναν μεταπτυχιακές σπουδές στην Τυβίγγη και μάλιστα κοντά στον Χόφιους (πατ. Ι. Σκιαδαρέσης, Χρ. Καρακόλης, κ.ά.)⁶⁸. Συνδυάζουν λατρευτική ζωή με παρουσία και απήχηση στο διεθνές περιβάλλον, καθώς εκτιμάται εκτός των άλλων και η οικειότητα που διαθέτουν με τη διαχρονία της ελληνικής «γλώσσας» και τη ρητορική. Άλλωστε στον ελληνορθωμαϊκό κόσμο η ερμηνευτική προϋποθέτει την τριάδα «γραμματική – ρητορική – διαλεκτική». Ανάμεσα στους σύγχρονους βιβλικούς ερμηνευτές συγκαταλέγονται και πολλές αξιόλογες γυναίκες με διεθνή αναγνώριση. Πλέον η ορθόδοξη ερμηνευτική, παρά την οικονομική κρίση, εκπροσωπείται σε όλα τα φόρα (Colloquium Paulinum, Johanneum, SNTS, SBL), ενώ το 2018 θα διοργα-

67. Die „New Perspective on Paul“ und die Griechisch-orthodoxe Paulusinterpretation (VIOTh 11), St. Ottilien: EOS 2014, 68.

68. Πρβλ. το αφιέρωμα στον Ότφρηντ Χόφιους στο Δελτίο Βιβλικών Μελετών Τεύχος 30^Α (2012).

νωθεί για πρώτη φορά στην Αθήνα το Συνέδριο της SNTS. Δυστυχώς το μοναδικό ΔΕΛΤΙΟ ΒΙΒΛΙΚΩΝ ΜΕΛΕΤΩΝ έπαψε να λειτουργεί ως εξειδικευμένο Βιβλικό Περιοδικό παρότι εκτός της Θεσ/νίκης και στην Αθήνα λειτουργούν Σεμινάρια Biblicum και Exegeticum, ενώ και στην Ακαδημία του Βόλου ιδρύθηκε ειδικό Ινστιτούτο.

7. Όσον αφορά στην άποψη της ορθόδοξης Εκκλησίας αναφορικά με την ερμηνεία του Λόγου του Θεού χαρακτηριστική η Ομιλία του Πατριάρχη Βαρθολομαίου το 2008 στη Σύνοδο των Επισκόπων της Ρωμαιοκαθολικής Εκκλησίας. Είναι η εποχή κατά την οποία ο πάπας Βενέδικτος στην Εισαγωγή του βιβλίου του για τον Ιησού από τη Ναζαρέτ⁶⁹ σχετικοποιεί την ιστορικοκριτική μέθοδο και τάσσεται υπέρ της «Κανονικής Προσέγγισης». Εισάγει μια «ερμηνευτική των αισθήσεων», η οποία θα μπορούσε να συμπληρώσει αυτή (την ερμηνευτική) της υποψίας και της ανάμνησης, αφού συνιστά τη μέση οδό μεταξύ λογικής και διαίσθησης. Ο λόγος του Θεού δεν εντοπίζεται μόνο στη Βίβλο αλλά και στην εικόνα και τα Μυστήρια της Εκκλησίας⁷⁰: *Ειδικότερα, θα θέλαμε να επικεντρωθούμε σε τρεις όψεις του θέματος, δηλαδή: στην ακοή και το κήρυγμα του Λόγου του Θεού μέσα από τις Γραφές, στην θέαση του Λόγου του Θεού στην φύση και πάνω από όλα στην ομορφιά των εικόνων, και τέλος στο άγγιγμα και στη μέθεξη του Λόγου του Θεού στην κοινωνία των αγίων και στην μυστηριακή ζωή της Εκκλησίας. [...] Κάνοντας αυτό, επιδιώκουμε να αντλήσουμε υλικό από την πλούσια Πατερική παράδοση, που χρονολογείται στις αρχές του τρίτου αιώνα και αναπτύσσει μια διδασκαλία περί των πέντε πνευματικών αισθήσεων. Διότι, η ακοή του Λόγου του Θεού, η θέαση του Λόγου του Θεού, και η αφή του Λόγου του Θεού είναι όλοι τρόποι αντίληψης του μοναδικού θεϊκού μυστηρίου. Βασισμένος στις Παροιμίες 2, 5 σχετικά με «την θεία δύναμη της αισθήσεως» (αίσθησις) ο Ωριγένης Αλεξανδρείας σημειώνει: Η αίσθηση αυτή αναπτύσσεται ως όραση για την βαθιά σκέψη περί άυλων μορφών, ως ακοή για την διάκριση των φωνών, ως γεύση για την απόλαυση του ζωντανού άρτου, ως οσμή για το γλυκό πνευματικό άρωμα, και αφή*

69. Πάπας Βενέδικτος ΙΣΤ΄, *Ιησούς από Ναζαρέτ*. Τόμος Α΄: Από τη Βάπτιση στον Ιορδάνη έως τη Μεταμόρφωση, (Μτφρ Σ. Δεσπότη σε συνεργασία με άλλους συντελεστές), Αθήνα: Ψυχογιός 2007, 9-21.

70. Ο Γκαρντίνι «διάβαζε» τη Βίβλο σε συνδυασμό με τη Βιβλιοθήκη της ανθρωπότητας (Ντοστογιέφσκυ/Ανατολή, Δάντης/Νότος, Πασκάλ/Δύση, Κίρκεγκαρντ/Βορράς). Βλ. Gibellini, *Η Θεολογία του εικοστού Αιώνα*, 275.

για τον χειρισμό του Λόγου του Θεού, ο οποίος συλλαμβάνεται από κάθε δύναμη της ψυχής. Οι πνευματικές αισθήσεις περιγράφονται ποικιλοτρόπως, ως «πέντε αισθήσεις της ψυχής», ως «θείες» ή «εσωτερικές δυνάμεις» και ακόμη ως «δυνάμεις της καρδιάς» ή «της σκέψης». Η διδασκαλία αυτή ενέπνευσε την θεολογία των Καππαδοκών (ειδικότερα του Βασιλείου του Μεγάλου και του Γρηγορίου Νύσσης), τόσο όσο [τους ενέπνευσε] και η θεολογία των Πατέρων της Ερήμον (πιο συγκεκριμένα του Ευάγγριου του Ποντικού και του Μακαρίου του Μεγάλου). Βεβαίως για την ορθόδοξη Εκκλησία σε ένα περιβάλλον έντονα «ειδωλολατρικό» αποτελεί αίτημα η ανάγνωση της Π.Δ. στην κυριακάτικη Σύναξη όπως και γενικότερα η μεταφορά του άμβωνα και πάλι στο κέντρο της λειτουργικής ζωής⁷¹.

8. Ο προαναφερθείς στην Εισαγωγή Martin Hengel στις απαρχές του 21^{ου} αι. και έχοντας αποδείξει ότι στην εποχή της παρουσίας του Ι. Χριστού δεν ισχύει καμιά πολεμική ή/και διαλεκτική σχέση μεταξύ Ελληνισμού και Ιουδαϊσμού αφού και η Ιερουσαλήμ ήταν «ελληνική πόλη» προτείνει τα εξής πολύ σημαντικά στοιχεία σε όσους ασχολούνται με τη βιβλική ερμηνευτική: α) *Ό,τι είναι νέο δεν είναι αληθινό και ό,τι είναι αληθινό δεν είναι νέο!* Αντί να αναλωνόμαστε με το Πρόβλημα της Πηγής των Λογίων, την οποία δεν διαθέτουμε σε κείμενο, θα έπρεπε να εκτείνουμε το βεληνεκές της έρευνας και προς τα «πίσω», τον 2^ο αι. π.Χ., και προς τα εμπρός τον 2^ο αι. ακόμη και τον 3^ο αι. μ.Χ. Αυτό σημαίνει μελέτη της Μεταφράσεως και της Θεολογίας των Ο', που έχουν επηρεάσει άμεσα τους συγγραφείς της Κ.Δ. και ταυτόχρονα σπουδή των Αποστολικών Πατέρων που διακατέχονται από το πνεύμα των Ποιμαντικών επιστολών και άλλων κειμένων της Κ.Δ. όταν μάλιστα διαθέτουμε και το νέο κριτικό κείμενο της Γοττίγκης. β) Τασσόμενος υπέρ της αντικατάστασης της ιστορικοκριτικής μεθόδου από την φιλολογική ιστορική, ωθεί σε διαδραστικότερη συνεργασία μέσω σεμιναρίων και έκδοσης λεξικών με τους φιλολόγους και τους «φιλοσόφους» που ασχολούνται με μορφές με θρησκευτική σκέψη όπως ο Πλούταρχος ή Μάξιμος Τύρου (1^{ος} - 3^{ος} αι. μ.Χ.). γ) Ο ερμηνευτής, έχοντας πάντα υπόψη του τις ιουδαϊκές ρίζες της Πρώτης Κοινότητας, οφείλει πάντα να είναι χριστιανός θεολόγος και να αναζητά το καινό που κόμισε ο Χριστιανισμός. Χριστολογία και Σωτηριολογία είναι οι βάσεις της ανθρωπολογίας και της ηθικής (και όχι

71. Πρβλ. Π. Βασιλειάδη, Ο Βιβλικός Χαρακτήρας της Ορθόδοξης Λατρείας, <http://www.ecclesia.gr/greek/holysynod/committees/liturgical/liturgical-0007.htm>.

το αντίστροφο). Κρίνω τα συγκεκριμένα λόγια εξόχως σημαντικά καθώς σήμερα είναι έντονη η τάση (στο πλαίσιο του πλουραλισμού ίσως και ως αντίδραση στον αντισημιτισμό-αντιουδαϊσμό των ναζιστικών κινημάτων) να θεωρούνται και ο Κύριος και ο απ. Παύλος απλώς ως αναμορφωτές του λαού τους.

9. Πλέον και η ακαδημαϊκή ερμηνευτική δεν περιορίζεται στα φιλολογικά έργα της αρχαιότητας που περιέχονται στο γνωστό πλέον σε όλους μας TLG⁷² αλλά εν πολλοίς προέρχονται από μια περιορισμένη αριστοκρατία του πνεύματος που ήξερε να διαβάζει και να γράφει. Ανοίγεται στις επιγραφές και εξετάζει όλο το αρχαιολογικό υλικό⁷³ για να αποκωδικοποιήσει την κραυγή αγωνίας του απλού ανθρώπου που αναζητά λύση στο πρόβλημα του θανάτου και να αναζητήσει λύση στην αγωνία. Αυτή προέρχεται, όπως επισημαίνει ο Tillich⁷⁴, από «τη συνείδηση των πεπερασμένων ορίων μας (Θεός παντοδύναμος) της αρνητικότητας της εγκόσμιας προσωρινότητας (Θεός αιώνιος), τις ανασφάλειες των τοπικών περιορισμών (Θεός πανταχού παρών) την αγωνία της αμφιβολίας και του παραλόγου (Θεός παντογνώστης)». Άλλωστε η θρησκεία δεν εκδηλώνεται μόνο στο πεδίο της ηθικής με τη μορφή της απόλυτης βαρύτητας της ηθικής απαίτησης, ούτε μόνο στο πεδίο της γνώσης με τη μορφή της εμπειρία της έσχατης αίσθησης των πραγμάτων⁷⁵. Όπως αποδεικνύεται και σήμερα, σε καιρούς κρίσης, η βιβλική ερμηνευτική σε συνδυασμό με την παρατηρούμενη αναβίωση της ανάγκης της μεταστροφής μέσω της επανακατήχησης και της ανάμνησης του βαπτίσματος και σε συναλληλία με την μύηση στην πίστη μέσω της Ευχαριστίας έχει την αστείρευτη δυνατότητα να τροφοδοτεί την ανθρώπινη ύπαρξη και κοινότητα με αληθινή τροφή και ελπίδα μακριά από ανθρωπίνες ουτοπίες και οράματα. Κι ας

72. *Thesaurus Linguae Graecae* (TLG), CD ROM Πανεπιστήμιο Irvine California.

73. Σ. Γκίμπσον, *Οι Τελευταίες Ημέρες του Ιησού με βάση τα Αρχαιολογικά Ευρήματα*, (Μτφρ.-Σχόλια Σ. Δεσπότη, Ι. Γρηγοράκη), Αθήνα: Ουρανός 2010. Ν. Γκίμπσον - Μ. Μακινλί, *Ο Κώδικας του Ιησού*, (Μτφρ.-Σχόλια Σ. Δεσπότη, Δ. Αλεξόπουλος), Αθήνα: Ψυχογιός 2016. Στο τελευταίο βιβλίο αποδεικνύεται με πόση ευκολία εκδοτικοί (και όχι μόνον) οργανισμοί εκμεταλλεύονται αρχαιολογικά ευρήματα για να κλονίσουν την παραδεδομένη πίστη, κάτι που τελικά αποδεικνύεται ου-τοπία.

74. Βλ. Gibellini, *Η Θεολογία του Εικοστού Αιώνα*, 120.

75. Ο.π., 107.

μην λησμονούμε εμείς οι ερμηνευτές ότι ο καλύτερος υπομνηματισμός των καινοδιαθηκικών έργων πραγματοποιείται μέσω της ίδιας μας της ζωής, της μαρτυρίας του Κυρίου και της διακονίας του «άλλου»: *πάντοτε τὴν νέκρωσιν τοῦ Ἰησοῦ ἐν τῷ σώματι περιφέροντες* (Β' Κορ. 4, 10). Ίσως μόνον τότε θα πάψει στο νεοελληνικό λεξιλόγιο το «βιβλικός» να είναι συνοδευτικό της καταστροφής...

– Σταμάτιος Χατζησταματίου, Λέκτορας
Τμήματος Θεολογίας Ε.Κ.Π.Α.

Ἡ σπουδὴ τῶν λεγομένων ἀποκρύφων καὶ ψευδεπιγράφων ἐξωβιβλικῶν συγγραφῶν ἰδίως τῆς Παλαιᾶς Διαθήκης εἴλκυε ἀνέκαθεν τὸ ἐνδιαφέρον τῶν ἐρευνητῶν ὄχι μόνον ἐκ περιεργείας περὶ τὸ ἀντικείμενο καθ' ἑαυτό, ἀλλὰ πολὺ περισσότερο ἐπειδὴ καλύπτουν θεολογικὰ τὸ μεσοδιάστημα μεταξὺ τῆς Παλαιᾶς καὶ τῆς Καινῆς Διαθήκης, τὴν λεγόμενη μεσοδιαθηκικὴ περίοδο. Σὲ μιὰ περίοδο κατὰ τὴν ὁποία ὁ ἰουδαϊσμός τελοῦσε γενικῶς ὑπὸ κατοχὴ (βαβυλωνιακὴ, περσικὴ, ἑλληνικὴ, ῥωμαϊκὴ) ἦταν φυσικὸ ἐρωτήματα ποῦ σχετίζονταν κυρίως μὲ τὸ μέλλον καὶ τὴν ἀποκατάσταση τοῦ ἀρχικοῦ «Ἰσραήλ» νὰ ἀποκτήσουν κεντρικὴ σημασία. Ἐπρεπε ἐπίσης νὰ ἀπαντηθοῦν ἐρωτήματα ποῦ προέκυπταν ἀπὸ τὴν ἴδια τὴν Βίβλο ἢ ἐρωτήματα ποῦ δὲν εἶχαν ἐπαρκῶς καλυφθεῖ ἀπὸ τὸ περιεχόμενο τῆς Βίβλου ὑπὸ τὸ φῶς τῶν νέων ιδεῶν καὶ προκλήσεων τοῦ περιβάλλοντος, ἐντὸς τοῦ ὁποίου διαβιῶσε πλέον ὁ λαὸς τοῦ Θεοῦ. Κάτω ἀπὸ τέτοιες συνθήκες εἶναι φυσικὸ, π.χ., τὸ περὶ Μεσσίας ἐρώτημα νὰ γίνεται πολὺ πιὸ ἐπιτακτικὸ καὶ νὰ ἀναπτύσσεται περαιτέρω, χωρὶς βέβαια οἱ ἀπαντήσεις νὰ εἶναι ἀπαραίτητα ἐνιαῖες. Ὁ Θεός, μέσα στὸ πλαίσιο τῶν νέων θύραθεν ιδεῶν, γίνεται ὀλοένα καὶ πιὸ ἀτόμακρος καὶ δὲν ἐπικοινωνεῖ πλέον μὲ τὸν λαὸ του ἀπ' εὐθείας, ὅπως στὴν ἐποχὴ τοῦ Μωυσῆ, ἀλλὰ σχεδὸν ἀποκλειστικὰ μέσῳ τῶν ἀγγέλων· ἔτσι ἡ ἀγγελολογία μοιραῖα ἀναπτύσσεται περαιτέρω. Τὸ πρόβλημα τοῦ κακοῦ στὸν κόσμον καὶ τὰ ἐρωτήματα ποῦ τὸ περσικὸ κοσμοεἶδωλο θέτει στὸν λαὸ τοῦ Θεοῦ ἀναδεικνύουν τὸ πρόσωπο τοῦ διαβόλου πολὺ περισσότερο ἀπὸ ὅ,τι στὴν Παλαιὰ Διαθήκη. Καίριον ἐπίσης ἐρώτημα ἀποτελεῖ ὁ ρόλος τοῦ λαοῦ τοῦ Θεοῦ μεταξὺ τῶν ἄλλων λαῶν. Εἶναι μήπως ἡ μαγιά ποῦ θὰ ζυμώσει καὶ θὰ μεταμορφώσει ὅλον τὸν κόσμον σὲ λαὸ τοῦ Θεοῦ κατὰ τὸ ἰδεῶδες τοῦ Ἡσαΐα ἢ μήπως πρέπει νὰ παραμείνει χωριστὰ καὶ σὲ ἀντιπαράθεση πρὸς τὸν ὑπόλοιπον κόσμον διατηρῶντας τὴν ἀποκλειστικότητά του γιὰ πάντα; Οἱ ἀπαντήσεις ποικίλλουν. Ἡ σημασία τῆς σπουδῆς τῆς μεσοδιαθηκικῆς γραμματείας γιὰ τὴν μελέτη τῆς Καινῆς Διαθήκης καὶ τῆς πρώτης ἐκκλησίας εἶναι προφανής. Ἄλλωστε στὴν ἐπιστολὴ Ἰούδα, π.χ., ἔχουμε καὶ εὐθείες παραπομπές καὶ παραθέσεις ἀπὸ τὸν Ἐνώχ καὶ ἀπὸ τὴν Ἀνάληψη Μωυσέως.

Συμβολή πραγματική και πολύτιμη στην σπουδή των αποκρύφων και ψευδεπιγράφων της Παλαιᾶς Διαθήκης στην χώρα μας αποτελεί ἡ δίτομη ἔκδοσή τους ἀπὸ τὸν ἀείμνηστο καθηγητὴ Σάββα Ἀγουρίδη, ἓνα ἔργο ποῦ θὰ μείνει στὴν ἱστορία, ἀπολύτως ἀπαραίτητο γιὰ κάθε σοβαρὸ μελετητὴ τῆς Βίβλου. Ὁ γράφων εἶχε τὴν χαρὰ νὰ τὸ ἐκμεταλλευτεῖ πρὸς ὄφελος τῶν φοιτητῶν μας στὸ ἔπακρον ἐπὶ σειρὰ ἐτῶν στὸ πλαίσιο τῶν μεταπτυχιακῶν μαθημάτων. Γιὰ τὴν περὶ Μεσσίου εἰκόνα τῶν αποκρύφων θὰ βρεῖ ὁ ἐνδι-αφερόμενος πολλὰ στοιχεῖα στὸ καὶ αὐτοτελῶς ὡς βιβλίον κυκλοφορηθὲν λῆμμα τῆς *Θρησκευτικῆς καὶ Ἠθικῆς Ἐγκυκλοπαιδείας* (ΘΗΕ) «Ὁ Μεσσίας», ἐπίσης τοῦ καθηγητοῦ Σάββα Ἀγουρίδη, καθὼς καὶ στὴν μελέτη τοῦ καθηγητοῦ Γεωργίου Πατρῶνου «Μεσσιανικαὶ καὶ ἐσχατολογικαὶ προσδοκίαι τῆς μεσοδιαθηκικῆς περιόδου». Γιὰ τὴν ἀγγελολογία ὑπάρχει σχετικὸ ἄρθρο ἀγγλιστὶ τοῦ ἀειμνήστου καθηγητοῦ Βασιλείου Τσάκωνα, «The Angelology according to the Later Jewish Literature (Apocrypha – Pseudepigrapha)».

Στὴν μεσοδιαθηκικὴ γραμματεία συγκαταλέγονται ἐπίσης καὶ τὰ Χειρογράφα τῆς Νεκρᾶς Θαλάσσης. Ἀπὸ τὸν «Ἄρτο Ζωῆς» ἔχουν ἐκδοθεῖ τὰ σημαντικότερα ἐξ αὐτῶν, ἀλλὰ δυστυχῶς τὰ νεοελληνικὰ τῶν μεταφράσεων αὐτῶν εἶναι σχεδὸν ἀκατάληπτα καθιστώντας τὴν ἔκδοσιν σχεδὸν ἄχρηστη. Χρειαζέται ὅπωςδὴποτε μιὰ καινούργια ἔκδοσιν, πληρέστερη καὶ κατανοητὴ. Οἱ παλαιότερες μεταφράσεις μεμονωμένων χειρογράφων τῆς Νεκρᾶς Θαλάσσης ὑπὸ τῶν ἀειμνήστων Βασιλείου Βέλλα καὶ Ἀθανασίου Χαστούπη θὰ παραμένουν πάντα πολύτιμες.

Τὰ ἀπόκρυφα τῆς Καινῆς Διαθήκης ἔχουν ἐκδοθεῖ σὲ δύο τόμους ἀπὸ τὸν καθηγητὴ τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς τοῦ πανεπιστημίου Θεσσαλονίκης Ἰωάννη Καραβιδόπουλο, ὑπὸ τὸν τίτλο «Ἀπόκρυφα Χριστιανικὰ Κείμενα». Πρόκειται γιὰ «ἀπόκρυφα» εὐαγγέλια. Πράξεις, Ἐπιστολές καὶ Ἀποκαλύψεις. Ὁ ὅρος «ἀπόκρυφα», τόσο γιὰ τὴν μεσοδιαθηκικὴ ὅσο καὶ γιὰ τὴν μεταγενέστερη χριστιανικὴ «ἀπόκρυφη» γραμματεία, εἶναι κάπως παραπλανητικός, διότι οὐδέποτε κυκλοφόρησαν κρυφίως οὔτε ἐντὸς τοῦ ἰουδαϊσμοῦ τὰ μὲν οὔτε ἐντὸς τῆς ἐκκλησίας τὰ δέ. Ἀντιθέτως μάλιστα τὰ ἀπόκρυφα τῆς Καινῆς Διαθήκης ὑπῆρξαν τὰ «ρομάντζα» ἢ «βίπερ» τῶν πρώτων χριστιανικῶν αἰώνων ἀπὸ τοῦ β' αἰ. καὶ ἐξῆς. Φυσικὰ, τόσο ὁ ἰουδαϊσμός μετὰ τὸ 70 μ.Χ. ὅσο καὶ ἡ ἐκκλησία περὶ τὰ τέλη τοῦ β' αἰ. ξεκαθάρισαν τὸ τοπίο καθορίζοντας αὐστηρὰ τὰ ὅρια τοῦ «κανόνος» τῆς Παλαιᾶς καὶ τῆς Καινῆς Διαθήκης. Ἡ ἐπίδραση τῶν λεγομένων «ἀποκρύφων» τῆς Καινῆς Διαθήκης ἐξακολούθει νὰ εἶναι ἐμφανῆς τοῦλάχιστον στὴν εἰκονογραφία τῆς ἐκκλησίας. Ἡ ἀλήθεια εἶναι ὅτι τὰ περισσότερα ἐξ αὐτῶν ἀπηχοῦν αἰρετικὲς τάσεις ἰδίως ἐγκρατητικῆς,

όπως π.χ. οί Πράξεις Θωμᾶ ἢ οί Πράξεις Παύλου καί Θέκλας. Οί ἐγκρατητικές τάσεις ἦταν γενική μόδα τῆς ἐποχῆς καί δέν περιοριζόταν καθόλου σέ χριστιανικούς κύκλους. Ἀρκεῖ νά διαβάσει κανεῖς τήν ἀλληλογραφία τοῦ ἐθνικοῦ αὐτοκράτορα Ἰουλιανοῦ τοῦ παραβάτη ἢ τοὺς νεοπλατωνικούς. Ἦταν φυσικό ἡ ἔκλυση ἡθῶν τοῦ ἑλληνορωμαϊκοῦ κόσμου νά προκαλέσει καί τὸν ἀντίποδά της. Ἡ παράμετρος αὐτῆ δέν ἔχει μελετηθεῖ ἐπαρκῶς.

Ἰδιαίτερη κατηγορία ἀποκρύφων ἀποτελεῖ ἡ «χριστιανική», ὑποτίθεται, συλλογὴ χειρογράφων, ποὺ ἀνεκαλύφθησαν τὸ 1945 στὸ Nag Hammadi (ἀρχαῖο Χηνοβόσκιον) τῆς Αἰγύπτου. Πρόκειται γιὰ κείμενα γραμμένα σέ κοπτική γλῶσσα, ἐν τούτοις εἶναι σχεδὸν βέβαιο ὅτι πρόκειται περὶ μεταφράσεων ἀπὸ τὰ ἑλληνικά. Περὶ αὐτῶν γενικὲς πληροφορίες καθὼς καί τὸ ἱστορικὸ τῆς ἀνακαλύψεως ὑπάρχουν στὴν μελέτη τοῦ ἀειμνήστου καθηγητοῦ Μάρκου Σιώτη, «Αἱ τελευταῖαι ἀνακαλύψεις ἀρχαίων χειρογράφων», καθὼς καί στὸ πόνημα τοῦ καθηγητοῦ Γεωργίου Γαλίτη «Οἱ κοπτικοὶ πάπυροι τοῦ Nag Hammadi καί ἡ σημασία αὐτῶν διὰ τὴν ἐπιστήμην τῆς Καινῆς Διαθήκης καί τοῦ πρώτου Χριστιανισμοῦ». Τὸ περίφημο «Κατὰ Θωμᾶν εὐαγγέλιον» ἔχει μεταφράσει στὰ ἑλληνικά ὁ καθηγητὴς Καραβιδόπουλος. Τὴν ἀποκατάστασή του στὸ ἀρχικὸ ἑλληνικὸ πρωτότυπο ἔχει ἐπιχειρήσει ὁ γράφων στὴν διδακτορικὴ του διατριβὴ «Τὸ ἀπόκρυφον κατὰ Θωμᾶν εὐαγγέλιον καί ἡ σχέσις αὐτοῦ πρὸς τὰ κανονικὰ εὐαγγέλια».

Ἡ σπουδὴ τῶν χειρογράφων τοῦ Nag Hammadi ἔχει ἰδιαίτερη σημασία εἰδικὰ στὶς μέρες μας λόγω τῆς καταχρήσεώς τους σέ δημοφιλῆ ἐμπορικοῦ τύπου ἔργα ὅπως «Ὁ κώδικας Ντὰ Βίντσι» τοῦ Dan Brown σχετικὰ μὲ τὸν «ἱστορικὸ» Ἰησοῦ καί τὴν δήθεν σχέση του, π.χ., μὲ τὴν Μαρία τὴν Μαγδαληνὴ ἢ πιὸ πρόσφατα μὲ τὸ νεωστὶ ἀνακαλυφθὲν «Εὐαγγέλιον τοῦ Ἰούδα», τὸ ὁποῖο ἀνήκει καί αὐτὸ στὴν ἴδια συλλογὴ χειρογράφων.

Ὀλόκληρη ἡ συλλογὴ τοῦ Nag Hammadi εἶναι ἔργο γνωστικῶν κύκλων τοῦ β' ἢ τοῦ γ' αἰ. μ.Χ. Οἱ γνωστικοί, παρ' ὅλο ποὺ θεωροῦν τὸν Ἰησοῦ ὡς κατ' ἐξοχὴν μύστη τοῦ γνωστικισμοῦ, δύσκολα μποροῦν νά χαρακτηρισθοῦν κατὰ τὴν γνώμη μου ὡς χριστιανοί, ἔστω καί ὡς αἰρετικοὶ χριστιανοί, διότι ἔχουν ἐντελῶς διαφορετικὴ σωτηριολογία ἀπὸ τὸν χριστιανισμό. Κύριο χαρακτηριστικὸ τῶν γνωστικῶν εἶναι ὁ ἀπόλυτος δυαλισμὸς ὕλης καί πνεύματος, ἐνῶ ἡ σωτηρία τοῦ ἀνθρώπου συνίσταται στὴν ἀπαλλαγὴ του ἀπὸ τὸ σῶμα καί ἀπὸ ὅτιδήποτε τὸ ὑλικό. Ὁ ἄνθρωπος κατὰ τοὺς γνωστικούς προέρχεται ἀπὸ τὸν οὐρανὸ· ἐξέπεσε στὴν γῆ λόγω τοῦ φθόνου ἐνὸς κακοῦ θεοῦ, τοῦ θεοῦ δημιουργοῦ τῆς Παλαιᾶς Διαθήκης, ὁ ὁποῖος τὸν φυλάκισε μέσα στὸ σῶμα καί στὸν ὑλικὸ κόσμον ποὺ ἐκεῖνος ἐδημιούργησε. Ὁ θεὸς

αὐτὸς δὲν ἔχει καμμία σχέσηη πρὸς τὸν πραγματικὸ θεό, τὸν καλὸ θεό, ὁ ὁποῖος ἔστειλε τὸν Ἰησοῦ μὲ σῶμα ἐντελῶς φαινομενικό, γιὰ νὰ ξυπνήσει τοὺς ἀνθρώπους ἀπὸ τὸν λήθαργο, στὸν ὁποῖο διατελοῦν ἀποκλεισμένοι μέσα στὸν ὑλικὸ κόσμος, καὶ νὰ ἀνακαλύψουν τὸν «θεῖο σπινθῆρα» πὸ κρύβεται μέσα τους συναισθανόμενοι ἐπὶ τέλους ὅτι δὲν προέρχονται ἀπὸ τὴν ὕλη. Ὁ σκοπὸς τῆς ζωῆς τοῦ γνωστικοῦ εἶναι νὰ ζήσει παραιτούμενος ἀπὸ τὴν ὕλη, ὥστε, ὅταν πεθάνει, νὰ θεωρηθεῖ ἄξιος νὰ ἐπιστρέψει στὸν θεῖο κόσμος ἀπὸ τὸν ὁποῖο ἐρρίφθη ἄδοξα στὴν γῆ καὶ ἐνούμενος μὲ τὸ θεῖο ὄλο τῶν σεσωσμένων ἀπὸ τὴν ὕλη θείων σπινθῆρων. Ἀντίθετα ἡ σωτηριολογία τοῦ χριστιανισμοῦ περιλαμβάνει ἀνάσταση σωμάτων, καινὸν οὐρανὸν καὶ καινὴν γῆν, πράγματα ἀνήκουστα καὶ ἀπενεκταῖα γιὰ τοὺς γνωστικούς. Ὅταν λοιπὸν στὸ «Εὐαγγέλιο τοῦ Φιλίππου» ὁ Ἰησοῦ φιλάει τὴν Μαρία τὴν Μαγδαληνὴ στὸ στόμα, αὐτὸ δὲν εἶναι ἐρωτικὸ φιλί, ἀλλὰ ἔνδειξη γιὰ τοὺς γνωστικούς ὅτι ὁ Ἰησοῦς ὡς ὁ κατ' ἔξοχὴν γνωστικὸς ἔχει κατορθώσει στὴν ζωὴ του νὰ καταργήσει καὶ νὰ ξεπεράσει τὴν διάκριση τῶν φύλων, νὰ ἀρθεῖ ὑπεράνω τῶν φύλων, ὑπεράνω τῆς διακρίσεως ἀρσενικοῦ καὶ θηλυκοῦ. Εἶναι πολὺ χαρακτηριστικὸ ὅτι στὸ τελευταῖο λόγιό τοῦ Ἰησοῦ στὸ «Κατὰ Θωμᾶν εὐαγγέλιον», ὅταν ὁ Πέτρος βλέπει τὴν Μαρία τὴν Μαγδαληνὴ μεταξὺ τῶν μαθητῶν, λέγει· «ἀποστήτω Μαριὰμ ἀφ' ἡμῶν, ὅτι αἱ γυναῖκες οὐκ εἰσὶν ἄξιαί τῆς ζωῆς». Καὶ ὁ Ἰησοῦς ἀπαντᾷ· «ἰδοὺ ἐγὼ ἐλκύσω αὐτὴν τοῦ ποιῆσαι αὐτὴν ἄρσενον, ἵνα καὶ αὐτὴ γένηται πνεῦμα ζῶν, ἄρσεν, ὅμοιον ὑμῖν. Πᾶσα γὰρ γυνὴ ποιοῦσα ἑαυτὴν ἄρσενον εἰσελεύσεται εἰς τὴν βασιλείαν τῶν οὐρανῶν» (μεταφορὰ καὶ ἀποκατάσταση στὰ ἑλληνικὰ τοῦ γράφοντος). Δὲν πρόκειται περὶ μισογυνισμοῦ, ὅπως ἐκ πρώτης ὄψεως φαίνεται, ἀλλὰ περὶ τῆς καταργήσεως τῶν φύλων. Ἡ Εὐα, πὸν κακῶς ἐξήλθε ἀπὸ τὸν Ἀδάμ, πρέπει νὰ ἐπιστρέψει πίσω στὸν Ἀδάμ. Τὸ κακὸ γιὰ τὸν γνωστικὸ εἶναι οἱ ἀντιθέσεις ἀπὸ τίς ὁποῖες συνίσταται ὁ κόσμος μας, δεξιὰ - ἀριστερά, πάνω - κάτω, ὕλη - πνεῦμα, ἄρσεν - θῆλυ.

Ἡ ἄκριτη ἀπομόνωση χωρίων ἀπὸ τὰ κείμενα τοῦ Nag Hammadi, χωρὶς νὰ λαμβάνεται ὑπ' ὄψη τὸ θεολογικὸ καὶ ἰδεολογικὸ τους ὑπόβαθρο, μπορεῖ φυσικὰ νὰ παρέχει ὑλικὸ σὲ διάφορους ἀργυριοθηρες συγγραφεῖς, γιὰ νὰ ξαναγράψουν τὴν ζωὴ τοῦ Ἰησοῦ κατὰ τρόπο πὸν ἡ ἐκκλησία δῆθεν «ἀπέκρυψε», ἀλλὰ αὐτὸ δὲν εἶναι ἐπιστήμη, εἶναι μόνον ἐμπόριο, καὶ μάλιστα γιὰ τοὺς ἀδαεῖς.

> ΤΟ ΑΝΤΙΚΕΙΜΕΝΟ ΤΗΣ ΒΙΒΛΙΚΗΣ ΘΕΟΛΟΓΙΑΣ
ΣΤΗ ΘΕΟΛΟΓΙΚΗ ΣΧΟΛΗ ΤΟΥ Ε.Κ.Π.Α.

– Αλεξάνδρα Β. Παλάντζα, Επίκουρη Καθηγήτρια
Τμήματος Θεολογίας Ε.Κ.Π.Α.

Η παρούσα εισήγηση εστιάζει το ενδιαφέρον της σε τρεις άξονες: α) στην ιστορία του γνωστικού αντικειμένου, στο σκοπό και στις μεθόδους που αυτό ακολούθησε, β) στη διδασκαλία αυτού στη Θεολογική Σχολή του ΕΚΠΑ και γ) στο παραγόμενο έργο της Σχολής εντός του πλαισίου του αντικειμένου.

Η ιστορία του αντικειμένου.

Το αντικείμενο της Βιβλικής Θεολογίας ως αυτοτελής επιστήμη προωθήθηκε από τον δανό θεολόγο J. Coccejus (17^{ος} αι.) κατά τη διάρκεια του Διαφωτισμού. Ο J. Coccejus και η σχολή του θεωρούν ότι το ενδιαφέρον τους πρέπει να στραφεί στην ιστορία της σωτηρίας ή στην ιερά ιστορία (Heilsgeschichte). Τότε δημιουργήθηκε η τάση της αποσπάσεως της Βιβλικής Θεολογίας από τη Δογματική, ώστε αυτή να καταστεί μετά από λίγο καιρό «Βιβλική Δογματική»¹.

Ο Ευσεβισμός (τέλη του 17^{ου} - αρχές του 18^{ου}) έδωσε νέα ώθηση στον κλάδο της Βιβλικής Θεολογίας, μέσα στο πλαίσιο της οποίας άρχισε η χειραφέτηση της Βιβλικής Θεολογίας από τη Δογματική.

Η δεύτερη περίοδος της Βιβλικής Θεολογίας αρχίζει με τον J.P. Gabler, ο οποίος με το έργο του “Oratio de justo discrimine theologiae biblicae et dogmaticae” (1787) ζήτησε την πλήρη χειραφέτηση της Βιβλικής Θεολογίας από τη Δογματική και από τις μεθόδους που αυτή χρησιμοποιούσε² και ακολούθησε την εφαρμογή της ιστορικής μεθόδου. Ουσιαστικά, κατά την άποψή του, η Βιβλική Θεολογία καλούνταν να μεταβεί από τη συστηματική στην ιστορική θεολογία, αφού κατ’ αυτόν πρόκειται για ιστορική επιστήμη-

1. Ελ. Χριστινάκη, *Εγχειρίδιο Βιβλικής Ιστορίας και Θεολογίας*, εκδ. Συμμετρία, Αθήνα 1996, σ. 145.

2. Ed. Lohse, *Επίτομη Θεολογία της Καινής Διαθήκης*, μτφρ. Σ. Αγουρίδης, εκδ. Άρτος Ζωής, Αθήνα 2002, σ. 15.

μη και αποτελεί συλλογή και έκθεση επιμέρους θεολογικών εννοιών και ιστορικών γεγονότων που περιέχονται στην Αγία Γραφή. Στη συνέχεια ο ίδιος υποστήριξε τη διμερή διαίρεση της Βιβλικής Θεολογίας, με το πρώτο μέρος να είναι αφιερωμένο στην ερμηνεία και το δεύτερο στο συσχετισμό και τη σύγκριση σχετικών αναφορών από την Αγία Γραφή³. Επί τη βάση της προτάσεως του Gabler σχετικά με τη διάκριση μεταξύ των ιστορικών εποχών και των εξελικτικών βαθμίδων των αληθειών της Αγίας Γραφής πολιτογραφείται πλέον και ο διαχωρισμός της θεολογίας της Παλαιάς Διαθήκης από τη θεολογία της Καινής Διαθήκης⁴.

Στη γραπτή συνάφεια η θεολογία της Παλαιάς Διαθήκης είναι μέρος του ευρύτερου κλάδου της Βιβλικής Θεολογίας. Ο διαχωρισμός της θεολογίας της Παλαιάς Διαθήκης ως ανεξάρτητου επιστημονικού κλάδου εμφανίζεται σχετικά αργά στην ιστορία της βιβλικής ερμηνείας, δηλ. κατά τη διάρκεια του Διαφωτισμού, όπου ετέθησαν σύγχρονες απόψεις για την ιστορική επιστήμη⁵.

Αναβίωση του αντικειμένου της Βιβλικής Θεολογίας υπήρξε κατά τον 20^ο αι. και κορυφώθηκε κατά τη δεκαετία του 1920 υπό την καθοδήγηση του K. Barth, ο οποίος, αν και δογματολόγος, συνέγραψε το έργο *Theologie des Alten Testaments* και του G. von Rad που εξέδωσε το ομώνυμό του έργο τα έτη 1937-1939. Και τα δύο έργα υπό το πρίσμα του θεολογικού φιλελευθερισμού κατανόησαν την αποκάλυψη των δύο διαθηκών ως μία αδιαχώριστη ιστορική ανάπτυξη από τα χαμηλότερα προς τα υψηλότερα στάδια πνευματικής εξελίξεως⁶.

Η μέθοδος εργασίας στον κλάδο της Βιβλικής Θεολογίας που κυριάρχησε προς το τέλος του μεσαίωνα και στο σχολαστικό Προτεσταντισμό ήταν η οργάνωση του υλικού της Βιβλικής Θεολογίας, ώστε να εκτεθεί σύμφωνα με τη δομή ή τις αρχές των έξωθεν μαρτυριών. Ήταν η περίοδος όπου στον κλάδο της Βιβλικής Θεολογίας κυριαρχούσε η ροπή να αναδειχθούν οι μαρτυρίες της Βίβλου προκειμένου να ενδυναμώσουν τη διατύπωση των δογμάτων της Εκκλησίας.

Το πρόβλημα που αντιμετωπίζει συχνά ο βιβλικός θεολόγος είναι αν η θεολογία της Παλαιάς Διαθήκης πρέπει να παρουσιαστεί συγχρονικά (δηλ.

3. Ed. Lohse, *Επίτομη Θεολογία της Καινής Διαθήκης*, σ. 15.

4. Πρβλ. H. Riesenfeld, "Biblische Theologie des Neuen Testaments", RGG³ 1, 1259-1262.

5. Πρβλ. Br. S. Childs, *Biblical Theology of the Old and New Testaments*, Grand Rapids, Minneapolis, 1992, σ. 14

6. Πρβλ. Br. S. Childs, *Biblical Theology of the Old and New Testaments*, σ. 15.

δομικά) ή διαχρονικά (δηλ. ιστορικά). Το ερώτημα αυτό αντιμετωπίζεται στο έργο των W. Eichrodt⁷ [*Theologie des Alten Testaments* (1933-1939)], όπου προσπάθησε να παρουσιάσει τη «δομική ενότητα» της εκφραζόμενης πίστης της Π. Διαθήκης χρησιμοποιώντας το μοντέλο της «επαγγελίας». Ο G. von Rad⁸ επιχείρησε να αντιληφθεί την Π. Διαθήκη δυναμικά ως μία ιστορία παραδόσεων και υπ' αυτή την έννοια να την κατανοήσει ως την ιστορία της σωτηρίας του ανθρώπου.

Από την μία πλευρά υπάρχει η πλειονότητα των αναφερομένων στην Π. Διαθήκη που είναι ιστορία. Πράγματι η διήγηση ξεκινά με την ιστορία, η οποία εκτείνεται από τη δημιουργία του ανθρώπου και φθάνει μέχρι την έξοδο των Ισραηλιτών από την Αίγυπτο. Από την άλλη πλευρά είναι ευδιάκριτοι οι συμβολισμοί, οι προτυπώσεις που περιέχονται σ' αυτές τις διηγήσεις. Γι' αυτό κι εκείνες δεν έχουν καθαρά τόσο ιστορική αξία όσο θεολογική, διότι παρουσιάζουν την αποκάλυψη και επέμβαση του Θεού στην ανθρώπινη ιστορία. Άλλωστε, κατά την Αγία Γραφή, ο Θεός συναντά δύο φορές τον άνθρωπο παρεμβαίνοντας μ' αυτόν τον τρόπο στην ανθρώπινη ιστορία: η πρώτη όταν τον δημιουργεί από άπειρη αγάπη (Γεν. 1,26-27· 2,7) και η δεύτερη όταν ο Θεός-Λόγος κενώνεται, σαρκώνεται πάλι εξ αγάπης, για να σώσει τον άνθρωπο από την αμαρτία και τη φθορά: «οὕτως ἠγάπησεν ὁ θεὸς τὸν κόσμον ὥστε τὸν υἱὸν αὐτοῦ τὸν μονογενῆ ἔδωκεν, ἵνα πᾶς ὁ πιστευὼν εἰς αὐτὸν μὴ ἀπώληται, ἀλλ' ἔχῃ ζωὴν αἰώνιον» (Ιω. 3,16). Η πλήρης διάσταση του αντικείμενου της Βιβλικῆς θεολογίας ως ἀρρηκτη σχέση μεταξύ των δύο διαθηκῶν αποτυπώνεται θαυμάσια στην λεγομένη ρήτρα του Ιω. Χρυσοστόμου⁹.

Το αντικείμενο στη Θεολογική Σχολή

Η πορεία του γνωστικού αντικείμενου στη Θεολογική Σχολή ακολούθησε λίγο-πολύ την αντίστοιχη των ευρωπαϊκῶν επιστημονικῶν εξελίξεων.

7. Πρβλ. Br. S. Childs, *Old Testament Theology in a Canonical Context*, Fortress Press, Philadelphia 1989.

8. Αυτόθι.

9. «Προέλαβε τὴν Καινὴν ἢ Παλαιά, καὶ ἡρμήνευσε τὴν Παλαιὰν ἢ Καινὴν. Καὶ πολλάκις εἶπον, ὅτι δύο διαθηκαὶ καὶ δύο παιδίσκαι καὶ δύο ἀδελφαὶ τὸν ἕνα Δεσπότην δορυφοροῦσι. Κύριος παρὰ προφήταις καταγγέλλεται Χριστὸς ἐν Καινῇ κηρύσσεται. Οὐ καινὰ τὰ καινὰ· προέλαβε γὰρ τὰ παλαιὰ· οὐκ ἐσβέσθη τὰ παλαιὰ· ἡρμηνεύθη γὰρ ἐν Καινῇ», Ὁμιλία «εἰς τὸ ἐξῆλθε δόγμα παρὰ Καίσαρος Αὐγούστου, καὶ εἰς τὴν ἀπογραφὴν τῆς ἀγίας Θεοτόκου», P.G. 50, 796.

Ομοίως, στη Θεολογική Σχολή προηγήθηκε της Βιβλικής Θεολογίας η διδασκαλία της Βιβλικής Ιστορίας αποτελώντας έτσι προπομπό της. Για πρώτη φορά διδάχθηκε το μάθημα της Βιβλικής Ιστορίας από τον Εμμ. Ζολώτα κατά το χειμερινό εξάμηνο του ακαδημαϊκού έτους 1904-1905¹⁰. Ας σημειωθεί ότι ο Εμμ. Ζολώτας υπήρξε καθηγητής της «Εισαγωγής και Ερμηνείας και της Εγκυκλοπαιδείας της Θεολογίας». Η διδασκαλία του μαθήματος συνεχίστηκε από τον ίδιο μέχρι το χειμερινό εξάμηνο του ακαδημαϊκού έτους 1908-1909, παρά το γεγονός ότι το 1907 ανακηρύχθηκε επίτιμος καθηγητής της «Εβραϊκής γλώσσας και της Ερμηνευτικής της Παλαιάς Διαθήκης» ο Νικόλαος Παπα-γιαννόπουλος. Μάλιστα στην Επετηρίδα του έτους 1913, πρωτανεύοντος του Γ. Ι. Δέρβου, ο Εμμ. Ζολώτας μνημονεύεται ως Καθηγητής της «Εισαγωγής και Ερμηνείας της Καινής Διαθήκης, της Βιβλικής Ιστορίας και της Εγκυκλοπαιδείας της Θεολογίας», προφανώς λόγω της διδασκαλίας του αντικειμένου από αυτόν.

Πρώτος υφηγητής του αντικειμένου της Βιβλικής Θεολογίας ανεδείχθη ο Στέφανος Τσακμάκης (1908), ο οποίος, όπως φαίνεται από το υπόμνημα του το 1923 στη Θεολογική Σχολή για την κατάληψη της τακτικής έδρας της «Εισαγωγής και Ερμηνείας της Καινής Διαθήκης», δεν έτυχε πανεπιστημιακής εξέλιξης. Δίδαξε το μάθημα των Θρησκευτικών στο Α΄ Γυμνάσιο Αθηνών και απέθανε ως υφηγητής¹¹.

Κατά το έτος 1925 δημιουργήθηκε στη Σχολή αυτοτελής έδρα της Βιβλικής Ιστορίας, την οποία κατέλαβε ο Παν. Μπρατσιώτης υποβάλλοντας μεταξύ άλλων έργων τη διδακτορική του διατριβή με τίτλο: «Συμβολαί εις τήν Βιβλικήν Ιστορίαν. Ὁ Ἰουδαϊσμός ἐπί Ἰησοῦ Χριστοῦ. Μέρος Α΄. Αἱ πολιτικά σχέσεις τοῦ ἐν Παλαιστίνῃ Ἰουδαϊσμοῦ ἐπί Ἰησοῦ Χριστοῦ, Ἀθήναι 1918, (ἀντίτυπο τῆς ὁποίας βρίσκεται στή Βιβλιοθήκη τοῦ Τμήματος Μεθοδολογίας τῆς Ἱστορίας καί Θεωρίας τῆς Ἐπιστήμης). Την Εισηγητική Έκθεση για την κατάληψη της αυτοτελούς έδρας συνυπέγραψαν οι Ν. Παπαγιαννόπουλος, Β. Στεφανίδης και Δ. Σ. Μπαλά-νος¹².

10. Πρόγραμμα τῶν κατὰ τὸ Χειμερινὸν Ἐξάμηνον 1904-05 διδασθησομένων ἐν αὐτῶ μαθημάτων, Πρωτανεΐα Σπ. Π. Λάμπρου, τύποις Π.Δ. Σακελλαρίου, Ἐν Ἀθήναις 1904, σ. 14.

11. Δ.Σ. Μπαλάνου, *Ἐκατονταετηρίς 1837-1937, Α΄ Ἱστορία τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς*, σ. 24. Επίσης, Στεφ. Τσακμάκη, *Υπόμνημα εἰς τὴν Σεπτὴν Θεολογικὴν Σχολὴν τοῦ Παν/μίου Ἀθηνῶν ἐπὶ τῇ προσκλήσει πρὸς πλήρωσιν τῆς τακτικῆς ἑδρας τῆς Εἰσαγωγῆς καὶ Ἐρμηνείας τῆς Καινῆς Διαθήκης*, Ἐν Ἀθήναις 1923.

12. Τα ανωτέρω στοιχεία ελήφθησαν ἀπὸ τὴν Ἐκθεση τῆς Επιτροπείας καὶ τα

Κατά τα έτη 1961-1964 δίδαξε κατ' ανάθεση το μάθημα της «Βιβλικής Ιστορίας και Βιβλικής Θεολογίας» ο Καθηγητής της «Εισαγωγής και Ερμηνείας της Καινής Διαθήκης» Μ. Σιώτης, ο οποίος συνέταξε και «Σημειώσεις Βιβλικής Ιστορίας και Θεολογίας».

Το αντικείμενο της Βιβλικής Θεολογίας διδάχθηκε από το 1971-1999 από τον Καθηγητή της Βιβλικής Ιστορίας και της Βιβλικής Θεολογίας Ν. Μπρατσιώτη.

Κατά την νεώτερη περίοδο και συγκεκριμένα το 1987 το αντικείμενο χωρίστηκε σε «Θεολογία της Παλαιάς Διαθήκης» με διδάσκοντα τον Ν. Μπρατσιώτη και «Θεολογία της Καινής Διαθήκης» με διδάσκοντα τον Π. Ανδριόπουλο. Η διδασκαλία και των δύο αντικειμένων προσφερόταν και στα δύο Τμήματα της Σχολής.

Μετά την εκδημία του Π. Ανδριόπουλου (1987) το αντικείμενο της «Θεολογίας της Καινής Διαθήκης» διδάχθηκε στο Τμήμα Κοινωνικής Θεολογίας από τον Ιω. Παναγόπουλο, ενώ μετά το θάνατο εκείνου διδάχθηκε από τον Καθηγητή Π. Μπρατσιώτη και την Καθηγήτρια Ε. Χριστινάκη. Από το έτος 1999-2000 έως το 2001-02 διδάχθηκε ως υποχρεωτικό μάθημα από τους Καθηγητές Κ. Βλάχο, Ε. Χριστινάκη, Χρ. Καρακόλη.

Από το έτος 2002-03 διδάχθηκε ως επιλεγόμενο το μάθημα «Θεολογία της Παλαιάς Διαθήκης» από την Καθηγήτρια Ε. Παπακώστα-Χριστινάκη. Το ακαδημαϊκό έτος 2004-05 διαχωρίστηκε σε «Ερμηνεία και Θεολογία της Καινής Διαθήκης» και «Θεολογία της Παλαιάς Διαθήκης» με διδάσκοντες τους Καθηγητές Ε. Παπακώστα-Χριστινάκη και Σεβ. Γόρτυνος Ιερεμία (Φούντα).

Τα ακαδημαϊκά έτη 2005-06 έως 2010-11 διδάχθηκαν τα μαθήματα «Βιβλική Ιστορία και Θεολογία της Παλαιάς Διαθήκης» από τον Σεβ. Γόρτυνος Ιερεμία και «Ερμηνεία και Θεολογία της Καινής Διαθήκης» από τον Καθηγητή Σ. Δεσπότη.

Για το Τμήμα Θεολογίας η διδασκαλία του μαθήματος «Βιβλική Θεολογία» συνεχίστηκε σε συνδιδασκαλία με το αδελφό Τμήμα μέχρι το ακαδημαϊκό έτος 1990-91. Ακολούθησε η διδασκαλία του μαθήματος «Θεολογία της Καινής Διαθήκης» από τον Καθηγητή Γεώργιο Πατρώνο μέχρι το 2002. Η διδασκαλία του μαθήματος «Βιβλική Θεολογία» επανήλθε στο Τμήμα Θεολογίας από το 2009 και διδάσκεται μέχρι σήμερα.

Διδακτορικές Διατριβές σχετικές με το αντικείμενο της Βιβλικής Θεολογίας¹³

- Π. Μπρατσιώτου, *Συμβολαί εις την Βιβλικήν Ιστορίαν. Ο Ιουδαϊσμός επί Ιησού Χριστού. Μέρος Α΄. Αι πολιτικά σχέσεις του εν Παλαιστίνη Ιουδαϊσμού επί Ιησού Χριστού*, Αθήναι 1918.
- Ν. Μπρατσιώτου, *Εισαγωγή εις τους μονολόγους του Ιερεμίου*, Αθήναι 1959.
- Π. Ανδριόπουλου, *Ο άνθρωπος της αμαρτίας και της χάριτος κατά τον Απόστολον Παύλον*, Αθήναι 1969, (2^η έκδοση υπό τον τίτλο: *Η περί αμαρτίας και χάριτος διδασκαλία του Αποστόλου Παύλου*, Αθήναι 1989).
- Γ. Πατρώνου, *Σχέσεις παρόντος και μέλλοντος εις την περί βασιλείας του Θεού διδασκαλία της Ορθοδόξου Εκκλησίας*, Αθήναι 1975.
- Κ. Βλάχου, *Το Σάββατον ως έκφρασις των ανθρωπιστικών κατευθύνσεων της Παλαιάς Διαθήκης*, Αθήναι 1981.
- Ελ. Χριστινάκη, *Η μετονομασία του Πασχάρ. Συμβολή στην ερμηνεία του Ιερ. 20, 1-6*, Αθήνα 1994.
- Σ. Δεσπότη, *Η επουράνιος Λατρεία στα κεφ. 4-5 της Αποκαλύψεως του Ιωάννου*, Wiesbaden 2000.
- Σεβ. Γόρτυνος Ιερεμία, (Φούντα), *Η περί προϋπάρξεως του Ιησού Χριστού διδασκαλία της Αγ. Γραφής κατά τον Ιερόν Χρυσόστομον*, Αθήναι 2002.
- Αλ. Παλάντζα, *Ο «Εσχατολογικός» Προφήτης*, Αθήνα 2003.
- Αθ. Αντωνόπουλου, *Η ευχαριστιακή σύναξη ως ιστορικό και θεολογικό γεγονός στους Συνοπτικούς*, εκδ. Μυρμιδόνες, Αθήνα 2010.

Στο πλαίσιο του αντικειμένου της Βιβλικής Θεολογίας εκπονήθηκε και εκπονείται έργο που καλύπτει επί μέρους θέματα, όπως η Ανθρωπολογία της Παλαιάς Διαθήκης, το ζήτημα του ιστορικού Ιησού, η θεολογική προσέγγιση του μυστηρίου του γάμου, η σημασία της Εξόδου των Ισραηλιτών από την Αίγυπτο και η αξία του Δεκαλόγου, επιμέρους θεολογικά θέματα της Καινής Διαθήκης ή η θεολογία επιμέρους βιβλίων της Παλαιάς Διαθήκης σε σχέση προς το περιβάλλον της και το θεολογικό τους μήνυμα για τη σύγχρονη εποχή.

13. Πρόκειται για τους τίτλους των διδακτορικών διατριβών των διδασκόντων κατά καιρούς το αντικείμενο της Βιβλικής Θεολογίας μερικώς ή πλήρως και υπεβλήθησαν στη Θεολογική Σχολή του ΕΚΠΑ· βλ. Κ. Ι. Μπελέζου, *Οι Διδάκτορες της Θεολογικής Σχολής του Παν/μίου Αθηνών κατά τὰ ἔτη 1911- 2006*, Αθήνα 2007. Από τις αναφορές απουσιάζει ο τίτλος της διδακτορικής διατριβής του Αν. Καθ. Χρ. Καρακόλη «Η θεολογική σημασία των θαυμάτων στο κατά Ιωάννην Ευαγγέλιο», η οποία υπεβλήθη στο Τμήμα Θεολογίας του Α.Π.Θ.

ΠΑΤΕΡΙΚΕΣ ΣΠΟΥΔΕΣ

ΕΝΟΤΗΤΑ ΔΕΥΤΕΡΗ



Πρόεδρος: Επίσκοπος Αβύδου Κύριλλος Κατερέλος,
Καθηγητής Τμήματος Κοινωνικής Θεολογίας του Ε.Κ.Π.Α.

- Κωνσταντίνος Λιάκουρας, Καθηγητής Τμήματος Θεολογίας του Ε.Κ.Π.Α.: **180 χρόνια προσφοράς του Ε.Κ.Π.Α. στις Πατερικές Σπουδές.**
- Γεώργιος Σταυρόπουλος-Γιουσπάσογλου, Λέκτορας Τμήματος Θεολογίας του Ε.Κ.Π.Α.: **Σκέψεις για το μέλλον της Πατρολογίας στη Θεολογική Σχολή.**
- Νικόλαος Τζιράκης, Ομότιμος Καθηγητής Τμήματος Κοινωνικής Θεολογίας του Ε.Κ.Π.Α.: **Ερμηνεία Πατέρων-Πατερική Θεολογία.**
- Αθανάσιος Γλάρος, Επίκουρος Καθηγητής Τμήματος Κοινωνικής Θεολογίας του Ε.Κ.Π.Α.: **Πατερική Θεολογία – Ορθόδοξη Εκκλησιαστική Γραμματολογία.**
- Επίσκοπος Αβύδου Κύριλλος Κατερέλος, Καθηγητής Τμήματος Κοινωνικής Θεολογίας του Ε.Κ.Π.Α.: **Η Συμβολική του Χρήστου Ανδρούτσου.**
- Μητροπολίτης Μεσσηνίας Χρυσόστομος Σαββάτος, Καθηγητής Τμήματος Θεολογίας του Ε.Κ.Π.Α.: **Η διδασκαλία του μαθήματος της Ιστορίας των Δογμάτων στη Θεολογική του Οθωνείου Πανεπιστημίου και ο Καθηγητής Αλέξανδρος Λυκούργος (1860-1866). Ιδεολογικοί προσανατολισμοί και πνευματικές καταβολές στις απαρχές λειτουργίας της Θεολογικής Σχολής.**
- Μαρίνα Κολοβοπούλου, Επίκουρη Καθηγήτρια Τμήματος Θεολογίας του Ε.Κ.Π.Α.: **Οι διδάσκαλοι της Ιστορίας Δογμάτων και Συμβολικής στα 180 χρόνια της Θεολογικής Σχολής του Πανεπιστημίου Αθηνών.**
- Βασίλειος Γιαννόπουλος, Ομότιμος Καθηγητής Τμήματος Θεολογίας του Ε.Κ.Π.Α.: **Ιστορία και Θεολογία των Οικουμενικών Συνόδων – Σύγχρονες Αιρέσεις.**
- Βασιλική Σταθοκώστα, Επίκουρη Καθηγήτρια Τμήματος Θεολογίας του Ε.Κ.Π.Α.: **Οι σπουδές στις Διαχριστιανικές Σχέσεις και την Οικουμενική Κίνηση στη Θεολογική Σχολή του Εθνικού και Καποδιστριακού Πανεπιστημίου Αθηνών.**

> 180 ΧΡΟΝΙΑ ΠΡΟΣΦΟΡΑΣ ΤΗΣ ΘΕΟΛΟΓΙΚΗΣ ΣΧΟΛΗΣ
ΤΟΥ Ε.Κ.Π.Α. ΣΤΙΣ ΠΑΤΕΡΙΚΕΣ ΣΠΟΥΔΕΣ

– *Κωνσταντίνος Διάκουρας, Καθηγητής
Τμήματος Θεολογίας Ε.Κ.Π.Α.*

Καθώς ή γεραρά και περίσεμνος τῶν Θεολόγων Σχολή ἔχει ἤδη διανύσει και συμπληρώσει τό 180ό ἔτος τῆς συνεχοῦς και ἀδιάλειπτης και ἀγλαόκαρπης πρὸς τὴν Ἐκκλησία και τό Ἔθνος λειτουργίας της και προσφορᾶς της, σκόπιμη κρίνεται και ἄξια ὀφειλετικῆς μνήμης και εὐγνωμόνου διαθέσεως και σεβασμοῦ μία συντομότατη ἀναφορά στήν προσφορά στόν χῶρο τῆς Πατρολογίας και τῶν Πατερικῶν Σπουδῶν τῶν ἐμβληματικῶν ἐκείνων μορφῶν πού ἐλάμπρυναν μέ τὴν διακεκριμένη παρουσία τους τόν χῶρο τῆς μελέτης, τῆς διδασκαλίας, τῆς ἔρευνας και τῆς ἐν γένει σπουδῆς τῶν Πατέρων· τόν χῶρο, δηλαδή, ἐκεῖνο πού ἀφορᾶ τόν λόγο περὶ τῶν Πατέρων, μέσα ἀπό τόν ὁποῖο ἀναδεικνύεται και διατρανώνεται ὁ ζῶν και ζειδωρος λόγος τῶν Πατέρων ὡς ἡ ἔκφραση τῆς αὐθεντικῆς και ἐμπειρικά βιωμένης ἐρμηνείας τῆς μαρτυρίας τῆς πίστεως τῆς Ἐκκλησίας.

1. Πρῶτος διδάξας τό μάθημα τῆς Πατρολογίας, και ὄχι μόνο αὐτό, στήν Θεολογική Σχολή τοῦ ἐν Ἀθήναις Ὁθωνεῖου Πανεπιστημίου, πού συστάθηκε μέ τό Βασιλικό Διάταγμα τῆς 14ης/26ης Ἀπριλίου 1837, ἦταν ὁ Κωνσταντῖνος Κοντογόνης. Ὁ Κωνσταντῖνος Κοντογόνης προσέφερε, κατά τὴν σχετική μαρτυρία τοῦ Δημητρίου Μπαλάνου, «ἀνεκτιμῆτους ὑπηρεσίας εἰς τὴν θεολογικὴν σχολὴν τοῦ πανεπιστημίου, εἰς τὴν ὁποῖαν ἔδρασεν ὡς καθηγητῆς ἐπὶ ὀλόκληρον τεσσαρακονταετίαν (1837-1878) [Δημ. Μπαλάνου, «Θεολογική Σχολή» *Νέα Ἐστία*, τ. 263, 1.12.1937, σ. 1768], δηλαδή μέχρι τοῦ θανάτου του.

Ἄς σημειωθεῖ ὅτι μέ τό Βασιλικό Διάταγμα τῆς 22ας Ἀπριλίου 1837, μέ τό ὁποῖο διορίζονταν οἱ 34 πρῶτοι Καθηγητές τοῦ Ὁθωνεῖου Πανεπιστημίου, διορίσθηκαν και οἱ τρεῖς πρῶτοι Καθηγητές τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς: δύο Τακτικοὶ Καθηγητές, ὁ ἀρχιμ. Μισαήλ Ἀποστολίδης (†1862) και ὁ ἀρχιμ. Θεόκλητος Φαρμακίδης (†1860), και ἓνας Ἐκτακτος Καθηγητῆς, ὁ Κωνσταντῖνος Κοντογόνης (†1878).

Ὁ Κωνσταντῖνος Κοντογόνης, ὁ ὁποῖος διετέλεσε Πρῦτανης τοῦ Ὁθω-

νείου Πανεπιστημίου κατά τό ακαδ. έτος 1854-1855 και ό όποιος διετέλεσε ώσαύτως επί 18 φορές Κοσμήτορας τής Θεολογικής Σχολής, διακρινόταν για άμφιλαφή παιδεία και θεολογική πολυμάθεια, όπως συνάγεται από τά εκδοθέντα λίαν αξιόλογα για τήν έποχή εκείνη θεολογικά του συγγράμματα. Επί πολλά έτη, έξ άλλου, κατά τά όποια ήταν ό μόνος Καθηγητής τής Θεολογικής Σχολής, έδίδασκε διάφορα μαθήματα τής Θεολογικής Σχολής και κυρίως μαθήματα του Έρμηνευτικού και του Ιστορικού κλάδου αυτής προς άναπλήρωση τών δημιουργουμένων κενών και έλλείψεων.

Αξιομνημόνευτο είναι τό έπιστημονικό του σύγγραμμα, πού συνιστά (και τυπικά και) ουσιαστικά τό πρώτο έγχειρίδιο Πατρολογίας, «Φιλολογική και κριτική ιστορία τών άγιών Πατέρων και τών συγγραμμάτων αυτών», εκδεδομένο σε 2 τόμους, εν Αθήναις, τό 1851 ό πρώτος και τό 1853 ό δεύτερος. Στόν πρώτο τόμο εξετάζονται οί Πατέρες και Έκκλησιαστικοί Συγγραφείς τών τριών πρώτων αιώνων και στόν δεύτερο οί Πατέρες και οί Έκκλησιαστικοί Συγγραφείς του τέταρτου αιώνα.

2. Έγχειρίδιο Πατρολογίας συνέγραψε τό 1893 και ό πολός Αναστάσιος Διομήδης Κυριακός (†1923) υπό τόν τίτλο «Έγχειρίδιον Πατρολογίας ή Ιστορίας τών Πατέρων και Έκκλησιαστικών Συγγραφέων τών έννέα πρώτων αιώνων» (Αθήναι 1893).

3. Πατρολογία έδίδαξε, πέραν και εκτός τής Ιστορίας τών Δογμάτων, στην Θεολογική Σχολή από τό 1891 μέχρι τό 1896 και ό Προκόπιος Οικονομίδης, ό όποιος εξελέγη τό 1896 μητροπολίτης Αθηνών και ό όποιος παρέμεινε στόν μητροπολιτικό θρόνο τών Αθηνών μέχρι τό 1901, όταν, και συγκεκριμένα τήν 8η Νοεμβρίου του έτους αυτου, αναγκάσθηκε να παραιτηθει του μητροπολιτικού θρόνου τών Αθηνών λόγω τών επισυμβάντων τραγικών αίματηρών γεγονότων τών «Ευαγγελικών» (8 Νοεμβρίου 1901).

4. Ο Γεώργιος Δέρβος (1854-1925) εκτός τής Χριστιανικής Αρχαιολογίας έδίδαξε και Πατρολογία στην Θεολογική Σχολή από τό 1897 έως τό 1923. Ο Γεώργιος Δέρβος διορίσθηκε τό 1881 Υφηγητής τής Έκκλησιαστικής Ιστορίας και τό 1897 Καθηγητής τής Πατρολογίας και τής Χριστιανικής Αρχαιολογίας στην Θεολογική Σχολή. Διετέλεσε πέντε φορές (ακαδ. έτη: 1898-99, 1903-4, 1908-9, 1914-15, 1920-21) Κοσμήτορας τής Θεολογικής Σχολής. Κατά τό ακαδ. έτος 1913-14 διετέλεσε Πρύτανης του Πανεπιστημίου Αθηνών. Μεταξύ τών έπιστημονικών του συγγραμμάτων ξεχωρίζει τό τρίτομο έργο του «Χριστιανική Γραμματολογία» πού εκδόθηκε στην Αθήνα (Αθήναι) από τό 1903 έως τό 1910 και διαλαμβάνει Πατέρες και Έκκλησιαστικούς Συγγραφείς μέχρι και τόν Γ' αιώνα.

5. Λίαν άξιοσημείωτη καί άξιομνημόνευτη κρίνεται ή έπιστημονική καί διδακτική παρουσία του Δημητρίου Σίμου Μπαλάνου στον χώρο των Πατερικών Σπουδών κατά τό δεύτερο τέταρτο του 20ου αιώνα. Γεννημένος ό Δημήτριος Μπαλάνος τό 1878, καί άποθανών τό 1959, έπανελθών από την Γερμανία στην Έλλάδα τό 1904 μετά την ολοκλήρωση των τετραετών σπουδών του στά Πανεπιστήμια της Ίένας, Λειψίας, Χάλλε (Halle) καί του Breslau, έξελέγη τό 1905 Υφηγητής της έδρας της Δογματικής καί τό 1924 Τακτικός Καθηγητής της έδρας της Πατρολογίας καί Έρμηνείας των Πατέρων, θέση στην όποία παρέμεινε μέχρι τό 1948 λόγω της κατά την συμπλήρωση του όριου ήλικίας άφυπηρετήσεως του. Ενδεικνυται νά σημειωθεί ότι ό Δημήτριος Μπαλάνος διετέλεσε κατά τό άκαδ. έτος 1945-46 Πρύτανης του ΕΚΠΑ. Τό 1931 έξελέγη Άκαδημαϊκός καί τό 1939 Πρόεδρος της Ακαδημίας Αθηνών. Κατά την πενταετία 1951-1956 διετέλεσε Γενικός Γραμματέας της Ακαδημίας Αθηνών. Διετέλεσε, τέλος, δύο φορές Υπουργός Θρησκευμάτων καί Έθνικής Παιδείας στην Κυβέρνηση Κωνσταντίνου Δεμερτζή (30 Νοεμβρίου 1935 - 13 Ιανουαρίου 1936) καί Πέτρου Βούλγαρη (8 Απριλίου 1945 - 10 Αύγουστου 1945).

Διακριθείς κατά τους βιογράφους μαθητές του εκτός των άλλων για την έπιστημονική του θεολογική πολυμέρεια καί πληρότητα, για την έντονη προσωπικότητά του, για τό διδακτικό του ταλέντο, για τό λαμπρό ήθος του καί για την άκεραιότητα του χαρακτήρα του, συνέγραψε πληθώρα συγγραμμάτων, έπιστημονικών αλλά καί έκλαϊκευμένων, Πατρολογικού πρωτίστως καί κυρίως αλλά καί λοιπού θεολογικού ενδιαφέροντος, από τά όποια ξεχωρίζουν για την πληρότητα, την ακρίβεια, την σαφήνεια καί τον ευμέθοδο χαρακτήρα τους τά δύο έπίτομα καί ευσύνοπτα έπιστημονικά Πατρολογικά έγχειρίδια: α'. *Πατρολογία* (Οί Έκκλησιαστικοί Πατέρες καί Συγγραφείς των όκτώ πρώτων αιώνων), Αθήναι 1930, σελ. 611. β'. *Οί Βυζαντινοί Έκκλησιαστικοί Συγγραφείς από του 800 μέχρι του 1453*, Αθήναι 1951, σελ. 232.

6. Τόν Δημήτριο Μπαλάνο διαδέχθηκε στην τότε Έδρα της Πατρολογίας καί της Έρμηνείας των Πατέρων ό άείμνηστος Καθηγητής Κωνσταντίνος Μπόνης. Γεννηθείς τό 1905 καί άποβίωσας τό 1990, αναγορεύθηκε Διδάκτορας της Φιλοσοφίας του Πανεπιστημίου του Μονάχου τό 1936 καί Διδάκτορας της Θεολογίας του Πανεπιστημίου Αθηνών τό 1937. Τό 1938 έξελέγη Υφηγητής της Έλληνικής Έκκλησιαστικής Φιλολογίας στην Θεολογική Σχολή του ΕΚΠΑ, κάνοντας αρχή από τό έτος αυτό της υπερετριακονταετούς πολύτιμης διδακτικής καί άκαδημαϊκής του προσφοράς στον χώρο

τῶν Πατερικῶν Σπουδῶν. Τό 1939 ἐξελέγη ἀπό τήν Θεολογική Σχολή τοῦ ΕΚΠΑ Ἐπίκουρος Καθηγητής καί τό 1942 Τακτικός Καθηγητής τῆς Γενικῆς Ἐκκλησιαστικῆς Γραμματολογίας τῆς τότε ἀρτισυσταθείσης Θεολογικῆς Σχολῆς τοῦ ΑΠΘ, στήν ὁποία καί ἐδίδαξε μέχρι τό 1951 ὅταν καί μετεκλήθη ἀπό τήν Θεολογική Σχολή τοῦ ΕΚΠΑ μέ ὁμόφωνη ἀπόφασή της ὡς Τακτικός Καθηγητής τῆς Ἴδρας τῆς Πατρολογίας καί τῆς Ἑρμηνείας τῶν Πατέρων. Ἀπό τήν θέση καί τήν βαθμίδα αὐτή ἐδίδαξε μέχρι τό ἔτος 1970, ἔτος ἀφυπηρετήσεώς του, τά μαθήματα τῆς Ἴδρας τῆς Πατρολογίας καί τῆς Ἑρμηνείας τῶν Πατέρων, παραλλήλως δέ καί μέχρι τοῦ ἔτους 1965 ἐδίδαξε καί τό μάθημα τῆς Ἱστορίας τῆς ἀπό τοῦ Θ' αἰ. Ἑλληνικῆς Ἐκκλησιαστικῆς Γραμματείας. Διετέλεσε ἐπίσης Κοσμήτορας τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς τοῦ ΑΠΘ (1949-1950), καθώς καί τρεῖς φορές Κοσμήτορας τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς τοῦ ΕΚΠΑ (1956-57, 1964-65 καί 1969-70) καί ἰσάριθμες φορές Συγκλητικός τοῦ Ἰδρύματος. Ἐ χρημάτισε ὡσαύτως ἐπί μία διετία (1956-1958) Γενικός Διευθυντής Ὁρησκευμάτων στό Ὑπουργεῖο Ἐθνικῆς Παιδείας καί Ὁρησκευμάτων, κατά δέ τό ἔτος 1978 ἐξελέγη τακτικό μέλος τῆς Ἀκαδημίας Ἀθηνῶν καί τό 1987 Πρόεδρος αὐτῆς.

Ὁ Κωνσταντῖνος Μπόνης, ὁ ὁποῖος κατά τόν βιογράφο του καί μαθητή του ἀείμνηστο Καθηγητή Βασίλειο Δεντάκη ὑπῆρξε «διαπρεπῆς καί ἐξαιρετός προσωπικότης καί σπουδαία πνευματική φυσιογνωμία... ἀκάματος τῆς ἐπιστήμης θεράπων... ὁ ἐπιστήμων ἄριστος θεολόγος καί τῆς κλασσικῆς παιδείας ἐγκρατής φιλόλογος... ὁ ἐξαιρετός πανεπιστημιακός διδάσκαλος» (Βασ. Δεντάκη, «Κωνσταντῖνος, Γεωργίου ἱερέως, Μπόνης», *ΕΕΘΣΠΑ* 24 (1979-1980), σ. κε' - κζ'), κατέλιπε πλούσιο καί σημαντικό ἐπιστημονικό καί ἐρευνητικό συγγραφικό ἔργο πού ἀναφέρεται στήν καθόλου πατερική γραμματεία, ἀπό τό ὁποῖο μνημονεύονται στό σημεῖο αὐτό τά δύο κυριότερα ἐγχειριδιακοῦ Πατρολογικοῦ ἐνδιαφέροντος συγγράμματά του: α'. Εἰσαγωγή εἰς τήν ἀρχαίαν Χριστιανικήν Γραμματείαν (96-325μ.Χ.), Ἀθῆναι 1974, σελ. 410 (ιστ' + 394). β'. Χριστιανική Γραμματεία, ἦτοι Φιλολογική καί Κριτική Ἱστορία τῶν Πατέρων καί Ἐκκλησιαστικῶν Συγγραφέων, τ. Α', «Οἱ λεγόμενοι Ἀποστολικοί Πατέρες», Ἀθῆναι 1977, σελ. 581 (ρκζ' + 454). Ἄς σημειωθεῖ ὅτι οἱ Ἀποστολικοί Πατέρες χαρακτηρίζονται ἀπό τόν Κωνσταντῖνο Μπόνη ὡς «ἡ χρυσῆ γέφυρα μεταβιβάσεως καί μεταδόσεως τοῦ βιβλικοῦ Πνεύματος εἰς τήν ζωήν καί δρᾶσιν τῆς πρώτης καί παλαιωτάτης, μόλις ὀργανωμένης ἐν μέσῳ τοῦ ἐθνικοῦ κόσμου, Χριστιανικῆς Ἐκκλησίας» (σ. ιβ').

7. Πατρολογία ἐδίδαξε κατ' ἀνάθεσιν, παράλληλα μέ τά μαθήματα τῆς Ἴδρας του καί τῆς εἰδικότητάς του, κατά τά ἀκαδ. ἔτη 1970-71 καί 1971-72 καί

ό ἀείμνηστος Καθηγητής καί δάσκαλός μου Βασίλειος Δεντάκης, γεννηθείς τό 1916 καί ἀποθανών τό 2001, διατελέσας Καθηγητής τῆς Σχολῆς μας ἀπό τό 1965 ἕως τό 1984 καί χρηματίσας συγκλητικός τοῦ ΕΚΠΑ κατά τό ἀκαδ. ἔτος 1977-78 καί Κοσμήτορας τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς τοῦ Ἰδρύματός μας κατά τό ἀκαδ. ἔτος 1979-1980.

8. Ἰδιαιτέρως σημαντική θεωρεῖται ἡ συμβολή καί προσφορά τοῦ ἀοίδιμου Καθηγητοῦ Στυλιανοῦ Παπαδοπούλου στήν περαιτέρω καλλιέργεια, ἀνάπτυξη καί προαγωγή τῶν Πατερικῶν Σπουδῶν. Γεννηθείς τόν Μάιο τοῦ 1933 καί ἀποθανών τόν Ἰανουάριο τοῦ 2012, καί μετά τήν συμπλήρωση τῶν εὐδοκίμων μεταπτυχιακῶν σπουδῶν του κατόπιν ὑποτροφιῶν στά Πανεπιστήμια τῆς Σορβόνης καί τοῦ Μονάχου, ἀναγορεύθηκε τό 1967 ἀριστοῦχος Διδάκτορας τῆς Θεολογίας τοῦ ΕΚΠΑ καί τό 1970 ἀνακηρύχθηκε Ὑφηγητής ἀπό τήν Θεολογική Σχολή τοῦ ΕΚΠΑ. Τό 1972 ἐξελέγη Ἐκτακτος Καθηγητής στήν τακτική ἔδρα τῆς «Πατρολογίας μετ' ἀναγνώσεως τῶν πατερικῶν ἔργων» καί τό 1979 Τακτικός Καθηγητής στήν ἔδρα αὐτήν. Ἀπό τόν Ὀκτώβριο τοῦ 1972 ἀνέλαβε τήν διδασκαλία τῶν μαθημάτων τῆς ἔδρας τῆς «Πατρολογίας μετ' ἀναγνώσεως τῶν πατερικῶν ἔργων», ἡ ὁποία διήρκεσε γιά μέν τήν ἐνιαία Θεολογική Σχολή μέχρι τό 1983, γιά δέ τό Τμήμα Θεολογίας μέχρι τήν ἀφυπηρέτησή του τό 2000. Ὁ ἀοίδιμος Καθηγητής Στυλιανός Παπαδόπουλος ἐξελέγη καί διετέλεσε δύο φορές Πρόεδρος τοῦ Τμήματος Θεολογίας (ἀκαδ. ἔτη 1985-1987 καί 1997-1999).

Πέραν τῆς πολυετοῦς ὁμολογουμένως εὐδόκιμης καί γονιμότητος διδακτικῆς προσφορᾶς του στόν χῶρο τῶν Πατερικῶν Σπουδῶν, ἡ κατ' ἀνάλογον τρόπο κύρια καί ἀποφασιστική συμβολή καί προσφορά τοῦ ἀοίδιμου Καθηγητοῦ στόν χῶρο αὐτόν συνίσταται ἀναμφισβητήτως στό διαχρονικά πλουσιότατο, πολυσχιδές καί πολυθεματικό Πατρολογικό ἐρευνητικό του ἔργο, τό ὁποῖο ἀποτυπώνεται στό δαψιλέστατο καί τεράστιο συγγραφικό του ἔργο πού πιστοποιεῖ περιτράνως τήν ἀδιαμφισβητήτως ἀριστη γνῶση καί μετάδοση τῆς Πατερικῆς Θεολογίας.

Τήν ἀναμφίλεκτη κορωνίδα τοῦ σπουδαιότατου αὐτοῦ συγγραφικοῦ του ἔργου συνιστᾷ ἡ περισπούδαστη καί μνημειώδης «Πατρολογία» του σέ τρεῖς ὀγκῶδεις τόμους πού ἀπετέλεσε ὄντως σταθμό στόν χῶρο καί τήν ἐπιστήμη τῆς Πατρολογίας. Ὁ Α' Τόμος (σελ. 502) πού ἐκδόθηκε στήν Ἀθήνα τό 1977 καί κυκλοφορεῖ ἤδη σέ πέμπτη ἐκδοση (β':1986, γ':1997, δ':2000, ε':2003) διαλαμβάνει τήν ἐκτενέστατη Εἰσαγωγή καί τά ἀφορῶντα στούς Πατέρες καί τούς Ἐκκλησιαστικούς Συγγραφεῖς τοῦ Β' καί τοῦ Γ' αἰῶνα. Ὁ Β' Τόμος (σελ. 766) πού ἐκδόθηκε στήν Ἀθήνα τό 1990 καί πού κυκλοφορεῖ

ήδη σέ τρίτη έκδοση (β': 1999, γ': 2003) περιλαμβάνει πλούσια Εισαγωγή και τήν κατά χρονολογική τάξη αναλυτική παρουσίαση τών Πατέρων και τών Ἐκκλησιαστικῶν Συγγραφέων τοῦ Δ' αἰώνα. Ὁ Γ' τόμος (σελ. 923) ἐκδόθηκε στήν Αθήνα τό 2010 καί περιέχει μέ χρονολογική κατάταξη τήν αναλυτική παρουσίαση τών Πατέρων καί τών Ἐκκλησιαστικῶν Συγγραφέων τῆς Ανατολῆς καί τῆς Δύσεως τοῦ Ε' αἰώνα.

Εἶναι ἐνδεικτικό, ἀλλά ἐν ταυτῶ καί οὐσιῶδες χαρακτηριστικό, ὅτι στήν «Πατρολογία» του ὁ ἀείμνηστος Καθηγητής σέ διαφοροποίηση ἀπό τήν μέχρι τότε κρατοῦσα μεθοδολογία, πρῶτον, δίνει ιδιαίτερη ἔμφαση στήν σπουδή, τήν ἐρευνητική ἐπεξεργασία καί τήν ἀποτίμηση τῆς θεολογίας τών Πατέρων ἐν σχέσει πρός τήν ἱστοριογραφματολογική ἔρευνα καί ἀποτύπωση, χωρίς βέβαια αὐτό νά σημαίνει ὑποτίμηση ἢ μείωση τῆς τελευταίας· δεύτερον, ἐφαρμόζει κατά τήν κατάταξη τῆς ὕλης του τήν χρονολογική κατάταξή τῆς θεωρώντας καί ἐκτιμώντας ὅτι κατ' αὐτόν τόν τρόπο κατανοεῖται καί προσλαμβάνεται πληρέστερα καί ἀρτιότερα ἢ ζωή καί ἡ διδασκαλία τῆς Ἐκκλησίας.

9. Διακεκριμένος, ὡσαύτως, Πατρολόγος μέ διεθνή ἀποδοχή καί ἀναγνώριση θεωρεῖται ὁ γεννηθεῖς τό 1934 καί ἀποβιώσας τόν Αὐγουστο τοῦ 2014 ἀείμνηστος Καθηγητής Ἡλίας Μουτσούλας. Μετά τό πέρας τών πενταετῶν Μεταπτυχιακῶν σπουδῶν του κατόπιν ὑποτροφιῶν στό Πανεπιστήμιο τῆς Σορβόνης, στήν École des Hautes Études, στήν Προτεσταντική Σχολή καί στό Πανεπιστήμιο τῆς Βόννης, ἀναγορεύθηκε τό 1965 Διδάκτορας τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς τοῦ ΕΚΠΑ καί τό 1971 ἀνακηρύχθηκε Ὑφηγητής ἀπό τήν ἴδια Σχολή. Διορισθεῖς τό ἐπόμενο ἔτος (1972) ἄμισθος Ὑφηγητής, ἐξελέγη τό 1981 Ἐκτακτος ἐπί τριετεί θητεία Καθηγητής στήν ἔδρα τῆς «Πατρολογίας μετ' ἀναγνώσεως τῶν πατερικῶν ἔργων» τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς καί διορίσθηκε τό ἐπόμενο ἔτος (1982) μόνιμος Ἀναπληρωτής Καθηγητής τοῦ Τμήματος Θεολογίας τοῦ ΕΚΠΑ, ἐκλεγείς τό 1984 Καθηγητής τοῦ Τμήματος αὐτοῦ. Ἀπό τόν διορισμό του ὡς ἄμισθου Ὑφηγητοῦ μέχρι τῆς ἀφυπηρετησεῶς του ἀπό τό Τμήμα Θεολογίας τοῦ ΕΚΠΑ τό 2001, ἤτοι ἐπί τριακονταετιᾶν περίπου ὄλην, ἐδίδαξε καί στήν μέχρι τό 1983 ἐνιαία Θεολογική Σχολή καί ἐν συνεχείᾳ στό Τμήμα Θεολογίας μέρος τοῦ μαθήματος τῆς Πατρολογίας, τό μάθημα τῆς Εἰσαγωγῆς στήν Πατρολογία, τά μαθήματα τῆς Ἑρμηνείας τῶν Πατέρων καί τῆς Πατερικῆς Θεολογίας, καί γιά ὀρισμένα ἀκαδ. ἔτη καί στό τότε ὀνομαζόμενο Τμήμα Ποιμαντικῆς (νῦν δέ, Κοινωνικῆς Θεολογίας) μέρος τοῦ μαθήματος τῆς Ἑρμηνείας τῶν Πατέρων καί τῆς Πατερικῆς Θεολογίας.

Ο αοίδιμος Καθηγητής Ἡλίας Μουτσούλας, ὁ ὁποῖος διακρίθηκε ἐκτός τῶν ἄλλων γιά τήν ἐνεργή δραστηριότητά του στόν χώρο τῶν διεθνῶν Συνεδριῶν καί Συναντήσεων, τῶν διεθνῶν Πατρολογικῶν Συνεδριῶν (τῶν περισσότερων περί τοῦ Γρηγορίου Νύσσης), γιά τήν συμμετοχή του ὡς μέλους διαφόρων Συνοδικῶν Ἐπιτροπῶν τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος, καί γιά τήν ἀπό τό 1983 μέχρι λίγα χρόνια πρό τοῦ θανάτου του γενική ἐπιστασία καί ἐξ ὀλοκλήρου ἐπιμέλεια τῆς ἐκδόσεως τῶν ἔργων τῶν Ἑλλήνων Πατέρων καί Ἐκκλησιαστικῶν Συγγραφέων στήν γνωστή ἀντίστοιχη σειρά τῆς ΒΕΠΕΣ τῆς Ἀποστολικῆς Διακονίας τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος, κατέλιπε σπουδαῖοτατο καί λίαν ἀξιόλογο καί γόνιμο Πατρολογικό ἐρευνητικό συγγραφικό ἔργο. Ἀπό αὐτό ἐπισημαίνονται στό σημεῖο αὐτό ἡ ἐμπεριστατωμένη, περιεκτική καί λίαν χρηστική «Εἰσαγωγή εἰς τήν Πατρολογία» (Ἀθήναι 1979), καί τό βραβευμένο ἀπό τήν Ἀκαδημία Ἀθηνῶν σύγγραμμά του «Γρηγόριος Νύσσης, Βίος – Συγγράμματα – Διδασκαλία», ἐκδομένο στήν Ἀθήνα τό 1997 καί ἀριθμούμενο ὡς 65ος τόμος τῆς ΒΕΠΕΣ.

10. Στήν χορεία τῶν διακεκριμένων καί διαπρεπῶν Ἑλλήνων Πατρολόγων τοῦ δευτέρου μισοῦ τοῦ 20οῦ αἰῶνα συγκαταλέγεται ἀναμφισβητήτως κατὰ τήν ἀποψή μας καί ὁ μακαριστός Καθηγητής καί πεφλημένος δάσκαλός μου Μάρκος Ὁρφανός. Γεννηθεῖς στίς ἀρχές τοῦ 1930 καί ἀποβιώσας στά τέλη Δεκεμβρίου τοῦ 2013, ἀκολούθησε μέ ὑποτροφίες εὐδόκιμες πολυετεῖς (σχεδόν δεκαετεῖς) καί εὐρύτατες Μεταπτυχιακές καί Μεταδιδακτορικές σπουδές, καί ὄχι μόνο καί ἀποκλειστικῶς Πατρολογικῶν διαφερόντων, στό Πανεπιστήμιο τῆς Γλασκώβης, στό περιώνυμο Πανεπιστήμιο τῆς Ὁξφόρδης καί στά φημισμένα Πανεπιστήμια τῆς Βόννης, τῆς Χαϊδελέβεργης καί τοῦ Münster. Τό 1966 ἀναγορεύθηκε Διδάκτορας τῆς Φιλοσοφίας (D. Phil.) τοῦ Πανεπιστημίου τῆς Ὁξφόρδης καί τό 1974 ἀριστοῦχος Διδάκτορας Θεολογίας ἀπό τήν Θεολογική Σχολή τοῦ ΕΚΠΑ. Τό 1976 ἀνακηρύχθηκε Ὑφηγητής ἀπό τήν Θεολογική Σχολή τοῦ ΕΚΠΑ καί τόν Δεκέμβριο τοῦ 1977 διορίσθηκε Ἐντεταλμένος Ὑφηγητής αὐτῆς. Τό 1982 ἐντάχθηκε στήν βαθμίδα τοῦ Ἐπίκουρου Καθηγητῆ στό Τμήμα Ποιμαντικῆς (νῦν δέ, Κοινωνικῆς Θεολογίας), τό 1983 ἐξελέγη Ἀναπληρωτής Καθηγητής μέ μονιμότητα καί τό 1987 Καθηγητής τοῦ αὐτοῦ Τμήματος.

Ἀπό τόν διορισμό του ὡς Ἐντεταλμένου Ὑφηγητοῦ τό 1977 μέχρι τῆς ἀφυπηρητήσεώς του ἀπό τό Τμήμα Κοινωνικῆς Θεολογίας τό 1997 ἐδίδαξε ἀρχικῶς μέν στήν ἐνιαία Θεολογική Σχολή μέχρι τό 1982 τά μαθήματα τῆς Ἀγιολογίας, τῆς Ἐρμηνείας Βυζαντινῶν Κειμένων, τῆς Ἐρμηνείας Ἐκκλησιαστικῶν Ὑμνων καί τῆς Βυζαντινῆς Θεολογίας, ἐν συνεχείᾳ δέ στό

Τμήμα Ποιμαντικής, καί μετέπειτα Κοινωνικής Θεολογίας, συνεχώς μέχρι τῆς ἀφυπηρητέσεώς του τά μαθήματα τῆς Πατρολογίας καί τῆς Πατερικῆς Θεολογίας, μέχρι δέ τό 1993 τά μαθήματα τῆς Ἑλληνικῆς Ἐκκλησιαστικῆς Γραμματολογίας ἀπό τοῦ Θ' αἰῶνος, τῆς Ἑρμηνείας τῶν Πατέρων, τοῦ Βυζαντινοῦ Μυστικισμοῦ, τῶν Θεμάτων Ὁρθοδόξου Πνευματικότητος καί τῶν Θεμάτων Βυζαντινῆς Θεολογίας. Ἐδίδαξε ἐπίσης γιά ὀρισμένα ἀκαδ. ἔτη στό ἴδιο Τμήμα, λόγω ἐπειγουσῶν διδακτικῶν ἀναγκῶν τοῦ Τμήματος αὐτοῦ καί κατ' ἀνάθεσίν του, τά μαθήματα τῆς Δογματικῆς, τῆς Ὁμιλητικῆς καί τῆς Συμβολικῆς.

Πέραν αὐτῶν, σέ ἀναγνώριση τῆς πολυτετοῦς καί πολύπλευρης θεολογικῆς προσφορᾶς του ὁ μακαριστός Καθηγητής ἐκλήθη εὐφήμεως νά διδάξει καί ἐδίδαξε ὡς Ἐπισκέπτης Καθηγητής ἐπί μακρά σειρά ἐτῶν μαθήματα τῆς εἰδικότητάς του στήν Θεολογική Σχολή τοῦ Ἁγίου Ἰωάννου τοῦ Δαμασκηνοῦ στό Πανεπιστήμιο τοῦ Βalamand τοῦ Πατριαρχείου Ἀντιοχείας (ἀπό τό 1990) καί στό Ἑλληνικό Ὁρθόδοξο Θεολογικό Κολλέγιο τοῦ Ἁγίου Ἀνδρέου στό Σύννεϋ τῆς Αὐστραλίας (ἀπό τό 1995).

Ὁ ἀοίδιμος Καθηγητής, ὁ ὁποῖος διετέλεσε γιά ἀρκετά χρόνια Πρόεδρος τῆς Π.Ε.Θ., κατέλιπε λίαν ἀξιόλογο, γόνιμο καί ποιοτικό ἐπιστημονικό καί ἐρευνητικό συγγραφικό ἔργο πού ἐκτείνεται καί ἀφορᾶ καί στίς, ὑπό τήν συμβατική καί τεχνική ἔννοια τοῦ ὄρου, δύο περιόδους τῆς καθόλου Ἐκκλησιαστικῆς Γραμματείας, δηλαδή τῆς Πατρολογίας καί τῆς ἀπό τοῦ Θ' αἰῶνος Ἑλληνικῆς Ἐκκλησιαστικῆς Γραμματολογίας, συμμετείχε δέ καί σέ μεγάλο ἀριθμό Διεθνῶν καί ἄλλων Ἐπιστημονικῶν Θεολογικῶν Συνεδρίων.

11. Πατρολογικά μαθήματα στό Τμήμα Κοινωνικῆς Θεολογίας ἐδίδαξε ἐπί σειρά ἐτῶν καί ὁ μακαριστός Καθηγητής πρωτοπρεσβύτερος Κωνσταντῖνος Φούσκας, ὁ ὁποῖος γεννηθεῖς τό 1932 καί ἀποθανών τόν Ὀκτώβριο τοῦ 2008, ὑπηρέτησε, παράλληλα μέ τήν πολύχρονη καί πλουσιότατη ἱερατική του διακονία, ἀπό τό 1961 ἕως τό 1976 ὡς Καθηγητής ἢ Διευθυντής διαφόρων Γυμνασίων καί Λυκείων τῆς χώρας, ὡς Καθηγητής καί Διευθυντής τῆς Ριζαρείου Ἐκκλησιαστικῆς Σχολῆς Ἀθηνῶν, ὡς Καθηγητής τοῦ Διδασκαλείου Μέσης Ἐκπαιδεύσεως, ὡς Καθηγητής στήν ΣΕΛΜΕ, καί ἀπό τό 1976 ἕως τό 1992 ὡς Εἰσηγητής κατ' ἀρχάς καί ἀργότερα ὡς Σύμβουλος τοῦ Κέντρου Ἐκπαιδευτικῶν Μελετῶν καί Ἐπιμορφώσεως (ΚΕΜΕ), τοῦ μετά ταῦτα (1985) ὀνομασθέντος Παιδαγωγικοῦ Ἰνστιτούτου, νῦν δέ Ἰνστιτούτου Ἐκπαιδευτικῆς Πολιτικῆς (ΙΕΠ).

Ὁ ἀοίδιμος π. Κωνσταντῖνος Φούσκας, μετά τήν περάτωση τῶν τριετῶν Μεταπτυχιακῶν του Σπουδῶν στό Πανεπιστήμιο τῆς Γλασκώβης (Σκωτία)

ἀναγορεύθηκε τό 1961 Διδάκτορας τῆς Φιλοσοφίας τοῦ Πανεπιστημίου αὐτοῦ καί τό 1969 ἀναγορεύθηκε Διδάκτορας τῆς Θεολογίας ἀπό τήν Θεολογική Σχολή τοῦ ΕΚΠΑ. Τό 1983 ἀναγορεύθηκε Ὑφηγητής ἀπό τήν Θεολογική Σχολή τοῦ ΕΚΠΑ, τό δέ 1993 ἐξελέγη Αναπληρωτής Καθηγητής τοῦ (τότε ὀνομαζόμενου) Τμήματος Ποιμαντικῆς (νῦν δέ, Κοινωνικῆς Θεολογίας) τοῦ ΕΚΠΑ καί τό 1997 Καθηγητής τοῦ Τμήματος Κοινωνικῆς Θεολογίας, θέση ἀπό τήν ὁποία ἀφυπηρέτησε τό 1999.

Μέ τήν ιδιότητα τοῦ ἄμισθου Ἐπίκουρου Καθηγητῆ ἐδίδαξε κατά τά ἀκαδ. ἔτη 1983-1985 ἐλεύθερα μαθήματα Πατρολογίας στό Τμήμα Θεολογίας, ἀπό δέ τό ἀκαδ. ἔτος 1985-86 μέχρι τό ἀκαδ. ἔτος 1992-93 στό τότε ὀνομαζόμενο Τμήμα Ποιμαντικῆς τά μαθήματα: Ἐρμηνεία τῶν Πατέρων καί Θέματα Ὁρθοδόξου Πνευματικότητος. Ἀπό τό ἀκαδ. ἔτος 1993-94 μέχρι τῆς ἀφυπηρετήσεώς του ἀπό τό Τμήμα Κοινωνικῆς Θεολογίας (1999) ἐδίδαξε τά μαθήματα: Πατρολογία, Ἐρμηνεία Πατέρων καί Πατερική Θεολογία, Ὁμιλητική καί Θέματα Ὁρθοδόξου Πνευματικότητος, καί μέρος τῶν μαθημάτων: Ἑλληνική Ἐκκλησιαστική Γραμματολογία καί Βυζαντινή Ἱστορία.

Ἀπό τό ἀξιόλογο καί γονιμότατο Πατρολογικό καί Γραμματολογικό ἐρευνητικό συγγραφικό του ἔργο μνημονεύουμε στό σημεῖο αὐτό γιά διδακτικούς λόγους τά δύο περιεκτικά καί λίαν χρηστικά Πατρολογικά του ἐγχειρίδια, *Στόματα τοῦ Λόγου. Οἱ Πατέρες καί Ἐκκλησιαστικοί Συγγραφεῖς μέχρι τοῦ 325 μ.Χ.*, Ἀθῆναι 1975, σελ. 188 καί *Θεηγόροι Ὀπλίται. Οἱ Πατέρες καί Ἐκκλησιαστικοί Συγγραφεῖς ἀπό τοῦ 325-750 μ.Χ.*, Ἀθῆναι 1975, σελ. 248.

Στό σημεῖο αὐτό εἶναι ἀπολύτως ἀναγκαῖο νά προβοῦμε σέ εὐφημη καί εὐσημη ἀναφορά στους Ὁμότιμους Καθηγητές τοῦ Τμήματος Κοινωνικῆς Θεολογίας κ. Νικόλαο Τζιράκη καί κ. Νίκο Νικολαΐδη, οἱ ὁποῖοι εὐδοκίμως διακόνησαν μέσῳ τῆς διδασκαλίας, τῆς ἔρευνας καί τοῦ συγγραφικοῦ τους ἔργου τόν Πατρολογικό κλάδο.

12. Ὁ Ὁμότιμος Καθηγητής κ. Νικόλαος Τζιράκης ἀναγορεύθηκε τό 1977 ὁμοφώνως ἀριστοῦχος Διδάκτορας Θεολογίας ἀπό τήν Θεολογική Σχολή τοῦ ΕΚΠΑ, ἀφοῦ προηγουμένως (1973-74) εἶχε παρακολουθήσει μεταπτυχιακά μαθήματα τοῦ Συστηματικοῦ Κλάδου καί τῆς Πατερικῆς Θεολογίας στήν Ρωμαιοκαθολική καί στήν Προτεσταντική Σχολή τοῦ Πανεπιστημίου τῆς Βόννης καί στό Παλαιοκαθολικό Σεμινάριο αὐτοῦ, καθώς καί μεταπτυχιακά μαθήματα Παιδαγωγικῶν καί Ψυχολογίας στήν Φιλοσοφική Σχολή τοῦ ἰδίου Πανεπιστημίου. Τό 2000 ἐξελέγη Ἐπίκουρος Καθηγητής τοῦ Τμήματος Κοινωνικῆς Θεολογίας τοῦ ΕΚΠΑ καί τό 2003 Καθηγητής τοῦ ἰδίου Τμήματος

μέ γνωστικό αντικείμενο «Θεολογική Ἐκκλησιαστική Γραμματεία - Αρχαία Ἑλληνική καί Πατερική Γλῶσσα».

Μέ μακρά ἐρευνητική πορεία αποτυπωμένη στό πλούσιο καί σημαντικό συγγραφικό Πατρολογικό καί λοιπό πολυσχιδές θεολογικό ἔργο του ὁ Ὁμότιμος Καθηγητής κ. Νικόλαος Τζιζάκης κινούμενος σέ ὄλο τό εὔρος τῆς καθόλου Ἐκκλησιαστικῆς Γραμματείας καί Θεολογίας προσέφερε ὁμολογουμένως μέχρι τήν ἀφυπηρέτησή του τό 2007 λίαν εὐδόκιμη καί ἀξιόλογη διδακτική διακονία στά προπτυχιακά μαθήματα «Πατρολογία», «Ἐρμηνεία Πατερικῶν Κειμένων», «Αρχαία Ἑλληνικά», «Θέματα Μεταβυζαντινῆς Θεολογίας», καί στά Μεταπτυχιακά μαθήματα «Εἰδικά Θέματα Θεολογίας τῶν Συνόδων τοῦ ΙΖ' αἰώνα» καί «Μεταβυζαντινά Κείμενα (Θεολογικά- Ἐκκλησιαστικά)».

Ἐκ Πατρολογικοῦ καθαρά ἐνδιαφέροντος καί ὑπό τό πρίσμα εἰδικότερα τῆς ἐρμηνείας καί τῆς ἀποτυπώσεως τῶν σχέσεων Χριστιανισμοῦ καί Ἑλληνισμοῦ, ἐνδείκνυται στό σημεῖο αὐτό νά μνημονευθοῦν δύο ἀξιόλογα συγγράμματά του: α'. *Απολογητές. Συμβολή στή σχέση τῶν Ἀπολογιῶν μέ τήν Αρχαία Ἑλληνική Γραμματεία*, τεύχ. Α', ἐκδ. Ἀρμός, Ἀθήνα 2003, σελ. 273. β'. *Μέγας Βασίλειος καί Ἑλληνισμός. Κατά τήν πραγματεία τοῦ Μ. Βασιλείου*, «Πρός τούς νέους...», ἐκδ. Πατάκη, Ἀθήνα 2004, σελ. 206.

13. Ὁ Ὁμότιμος Καθηγητής κ. Νίκος Νικολαΐδης ἀναγορεύθηκε τό 1997 ἀριστοῦχος Διδάκτορας Θεολογίας ἀπό τήν Θεολογική Σχολή τοῦ ΑΠΘ, ἀφοῦ εἶχε πραγματοποιήσει παλαιότερα μεταπτυχιακές σπουδές στήν Πενσυλβάνια τῶν ΗΠΑ καί ἐν συνεχείᾳ στό Birmingham καί ἀκολούθως στό Durham τῆς Ἀγγλίας μετά ἀπό ὑποτροφίες τοῦ Παγκοσμίου Συμβουλίου τῶν Ἐκκλησιῶν. Τό 2003 ἐξελέγη Ἀναπληρωτής Καθηγητής τοῦ Τμήματος Κοινωνικῆς Θεολογίας τοῦ ΕΚΠΑ καί τό 2007 Καθηγητής τοῦ ἰδίου Τμήματος μέ γνωστικό αντικείμενο «Πατερική Θεολογία».

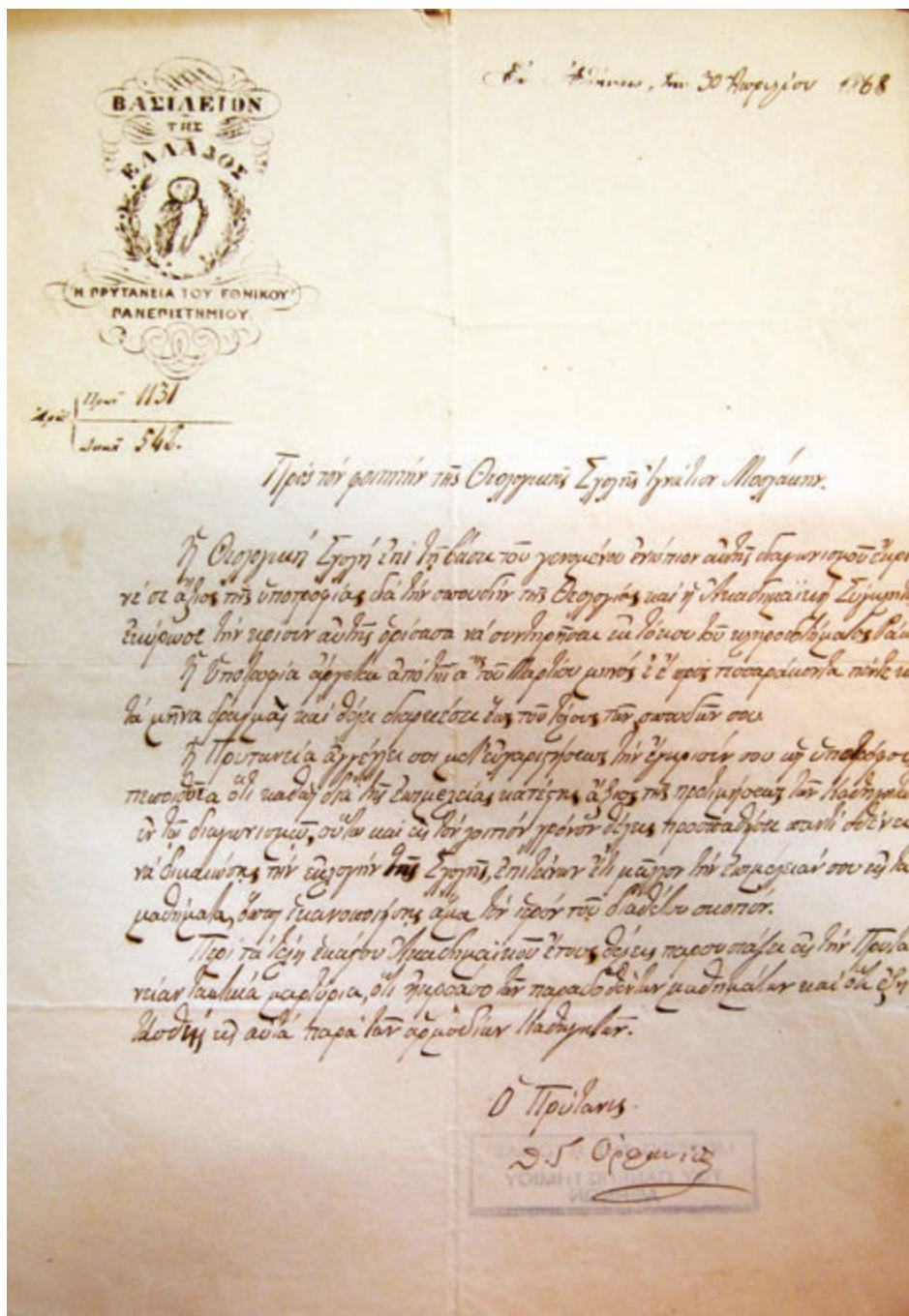
Μέχρι τῆς κατά τό 2011 ἀφυπηρετήσεώς του ὁ Ὁμότιμος Καθηγητής κ. Νίκος Νικολαΐδης προσέφερε στό Τμήμα Κοινωνικῆς Θεολογίας πλούσιο πράγματι καί σημαντικό καί ἀξιοσημείωτο διδακτικό ἔργο ὡς πρὸς τά προπτυχιακά μαθήματα τῆς Πατερικῆς Θεολογίας, τῆς Πατρολογίας καί τῆς Ἐκκλησιαστικῆς Γραμματείας, καθώς καί ὡς πρὸς τά Πατρολογικά καί Γραμματολογικά μαθήματα τοῦ Μεταπτυχιακοῦ Προγράμματος Σπουδῶν τοῦ Τμήματος Κοινωνικῆς Θεολογίας, τοῦ ὁποῦ καί εἶχε γιά μεγάλο χρονικό διάστημα τήν εὐθύνη.

Ἀπό τό πλούσιο καί ἀξιόλογο ἐρευνητικό συγγραφικό του ἔργο μνημονεύουμε στό σημεῖο αὐτό πολύ ἐνδεικτικά, καί ἐκ Πατρολογικοῦ ἀποκλειστικά

ένδιαφέροντος, τό αξιολογότατο σύγγραμμά του «Αποστολικοί Πατέρες. Γραμματολογική καί Θεολογική Προσέγγιση» [Φιλοσοφική καί Θεολογική Βιβλιοθήκη 52], έκδ. Π. Πουρναρά, Θεσσαλονίκη 2002, σελ. 512.

14. Ίδιαίτερη, τέλος, ἐπισημάνση καί ἐξειδικασμένη ἀναφορά πρέπει νά γίνεи στην πλούσια καί πολύτιμη ἐρευνητική, ἐργογραφική καί διδακτική προσφορά στόν χῶρο τῶν Πατερικῶν Σπουδῶν τοῦ Σεβ. Μητροπολίτου Μεσσηνίας κ. Χρυσοστόμου (Σαββάτου) πέραν τῆς λίαν εὐδόκιμης, ἐργώδους καί πολύτιμης ἐνασχολήσεως καί συνεισφορᾶς του στόν χῶρο τῆς Ἱστορίας τῶν Δογμάτων. Ἀναγορευθεῖς τό 1995 Διδάκτορας Θεολογίας τοῦ Τμήματος Θεολογίας τοῦ ΕΚΠΑ, ἐκλεγείς δέ τό 1999 Λέκτορας, τό 2002 Ἐπίκουρος Καθηγητής καί τό 2007 Καθηγητής τοῦ ἰδίου Τμήματος, προσέφερε ἀξιόλογο, πλουσιότατο καί γονιμότατο διδακτικό ἔργο, πέραν τῶν ἄλλων, στόν Τομέα Πατερικῶν Σπουδῶν, Ἱστορίας Δογμάτων καί Συμβολικῆς τοῦ Τμήματος αὐτοῦ, διδάξας ἀπό τό 1999 μέχρι τό 2007 μαθήματα τοῦ Πατρολογικοῦ Κλάδου, καί εἰδικότερα ἀπό τό 2002 μέχρι τό 2007 τά μαθήματα τῆς «Εἰσαγωγῆς στην Πατρολογία καί Ἑρμηνείας τῶν Πατερικῶν Κειμένων» καί τῆς «Πατρολογίας» ἀπό κοινοῦ μέ τόν γράφοντα τήν σύντομη αὐτή παρουσίαση.

Κατακλείοντας τόν λόγο, κρίνουμε ἀναγκαῖο νά τονίσουμε ὅτι ἡ ὅλη αὐτή ἀποτυπωμένη εἰκόνα τῆς ἐρευνητικῆς, τῆς ἐργογραφικῆς, τῆς διδακτικῆς καί γενικότερα τῆς ἀκαδημαϊκῆς πορείας καί προσφορᾶς τῶν θεολογικῶν προσωπικοτήτων πού μόλις προηγουμένως ἐν συντομίᾳ ἀναφέρθηκαν καί πού κοσμοῦν καί λαμπρύνουν ὁμολογουμένως καί ἀναμφιλέκτως τόν ἀγλαόκαρπο χῶρο τῶν Πατερικῶν Σπουδῶν, καθῶς ἐπίσης καί ἡ ὑποδεικνύμενη σταθερή καί ἀταλάντευτη στοίχιση, συνέχιση καί ἀνάπτυξη αὐτῆς τῆς ἀκαδημαϊκῆς πορείας τους συνιστοῦν γιά τίς νεώτερες γενεές τῶν ἐρευνητῶν τοῦ Πατρολογικοῦ χώρου ἀναμφισβήτητη προϋπόθεση καί ἀσφαλές ἐχέγγυο τῆς συνεχίσεως καί περαιτέρω ἀναδείξεως καί ἀξιοποιήσεως τῶν εὐοίωνων πράγματι προοπτικῶν ἀναφορικά μέ τό μέλλον τῶν Πατερικῶν Σπουδῶν.



Υποτροφία του μετέπειτα Καθηγητῆ της Θεολογικῆς Σχολῆς
 Ἱγνατίου Μοσχάκη, 1868.

➤ ΣΚΕΨΕΙΣ ΓΙΑ ΤΟ ΜΕΛΛΟΝ ΤΗΣ ΠΑΤΡΟΛΟΓΙΑΣ
ΣΤΗ ΘΕΟΛΟΓΙΚΗ ΣΧΟΛΗ

– Γεώργιος Σταυρόπουλος – Γιουσπάσογλου, Λέκτορας
Τμήματος Θεολογίας Ε.Κ.Π.Α.

Ἡ παρουσία καὶ συνεισφορὰ τῶν πατρολόγων ποὺ κατὰ τὸ παρελθὸν διακόνησαν τὴν Θεολογικὴ Σχολὴ ἀποτελεῖ ὁδοδείκτη καὶ φάρο γιὰ τὶς γενεές ἐκεῖνες πατρολόγων ποὺ θὰ ἔρθουν στὸ μέλλον. Ἡ παρακαταθήκη τῶν παλαιότερων εἶναι πολύτιμη καὶ μᾶς ἐπιτρέπει νὰ εἴμαστε αἰσιόδοξοι. Σημαντικοὶ ἐπιστήμονες ἐργάστηκαν μὲ ζήλο καὶ προσέφεραν σπουδαῖο ἔργο, ὅπως φάνηκε ἀπὸ τὴν ἐνδελεχῆ παρουσίαση τοῦ καθηγητῆ κυρίου Κωνσταντίνου Λιάκουρα. Ὁ μόχθος τῶν γενεῶν τῶν πατρολόγων ποὺ προηγήθηκαν λειτουργεῖ γιὰ τὶς μελλοντικὲς γενιές ὡς παράδειγμα πρὸς μίμηση.

Βέβαια ἡ Πατρολογία, ὅπως οἱ ἀνθρωπιστικὲς ἐπιστῆμες ποὺ ἀσχολοῦνται ἐρευνητικὰ μὲ τὸ παρελθόν, δὲν ἀποτελεῖ σὲ καμία περίπτωσι μουσειακὸ εἶδος. Ἡ ἐπιστημονικὴ προσέγγιση τοῦ παρελθόντος ὑπηρετεῖ καὶ τὶς ἀνάγκες τοῦ σημερινοῦ ἀνθρώπου, δίχως νὰ ὑποτάσσεται σὲ ἰδεολογικὲς προκαταλήψεις ἢ σκοπιμότητες. Ἡ Πατρολογία τοῦ παρόντος καὶ τοῦ μέλλοντος δὲν ἐξαντλεῖται στὴν ἀναπόληση ἑνὸς ἐνδοξοῦ παρελθόντος ποὺ μᾶς κάνει ἀπλῶς ὑπερήφανους ἔθνικὰ ἢ θρησκευτικὰ, ἀλλὰ πρέπει πάντοτε νὰ μᾶς βοηθᾷ νὰ βρῶσκουμε τὴ θέση μας στὸ σύγχρονο κόσμον καὶ νὰ ἀντιμετωπίζουμε τὶς προκλήσεις σύγχρονων προβλημάτων. Στὴν κατεύθυνση καὶ προοπτικὴ αὐτὴ θὰ ἦταν σημαντικό, νομίζουμε, ἡ Πατρολογία τῆς Θεολογικῆς μας Σχολῆς νὰ δίνει σὲ προπτυχιακὸ καὶ μεταπτυχιακὸ ἐπίπεδο τὴ δυνατότητα γνωριμίας καὶ μελέτης χριστιανικῶν γραμματειῶν ποὺ δὲν εἶναι ἑλληνικὲς. Ἡ ἑλληνόφωνη πατερικὴ θεολογία εἶναι καὶ θὰ εἶναι πάντοτε τὸ θεμέλιο καὶ ὁ κεντρικὸς ἄξονας τῆς θεολογικῆς παιδείας καὶ συγκρότησης τῶν πατρολόγων τοῦ μέλλοντος. Θὰ ἦταν ὅμως εὐχὴς ἔργο νὰ ὑπάρχει στὴν Ἑλλάδα καὶ δὴ στὴ Θεολογικὴ Σχολὴ τῆς πρωτεύουσας ἡ δυνατότητα σπουδῆς καὶ ἔρευνας τῆς Χριστιανικῆς Γραμματείας ποὺ καταγράφηκε σὲ διάφορες ἄλλες πέραν τῆς ἑλληνικῆς γλῶσσης, ὥστε νὰ ἐμφανισθοῦν στὸ ὄχι πολὺ μακρινὸ μέλλον καὶ κάποια μικρὰ φυτῶρια πατρολόγων ποὺ θὰ ἐρευνοῦν συστηματικὰ καὶ συντονισμένα τὴ Λατινι-

κή Εκκλησιαστική Γραμματεία ή τη Χριστιανική Γραμματεία ανατολικών γλωσσών. Στα λατινικά, στα συριακά, στα κοπτικά, τα αρμενικά, τα γεωργιανά, τα παλαιοσλαβονικά, τα αιθιοπικά και τα αραβικά υπάρχουν μικροί και μεγάλοι θησαυροί θεολογικής εμπειρίας και σκέψης που μπορούν να εμπλουτίσουν τις θεολογικές μας γνώσεις και να διευρύνουν τὸν ὀρίζοντα τῆς θεολογικῆς μας ματιᾶς στὸν κόσμο. Εἶναι κρίμα γιὰ μᾶς νὰ εἴμαστε ἐκ τῶν προτέρων κατὰ κύριο λόγο ἐπιφυλακτικοὶ ἀπέναντι στὶς διαφορετικὲς αὐτὲς γλωσσικὲς παραδόσεις γιὰ τυχὸν ἀποκλίσεις σὲ θέματα δογματικῆς ἀκρίβειας. Ὅχι μόνο γιὰτὶ ὑπάρχουν μορφές, ὅπως ὁ Ἅγιος Κυπριανὸς Καρθαγένης ἢ ὁ Ἅγιος Ἐφραίμ ὁ Σύρος, πού ἔχουν νὰ μᾶς διδάξουν πολλά, ἐάν ἔχουμε εὐήκοα ὦτα, ἀλλὰ καὶ γιὰτὶ τὸ Βυζάντιο πού συχνὰ ἐπικαλούμαστε εἶχε μία ἀξιοπρόσεκτη ἀνοιχτοσύνη. Ὅχι μόνο ἀνέχτηκε τὴ γλωσσικὴ ἢ πολιτιστικὴ ἑτερότητα ἀλλὰ ἔδωσε τὴν ἱστορικὴ δυνατότητα σὲ γλωσσικὰ ἑτερογενεῖς κοινότητες νὰ ἀνθίσουν καὶ ἦταν πάντοτε μὲ τὴν κοσμοπολιτικὴ νοοτροπία τοῦ ἀνοιχτοῦ στὴν πρόσληψη ἑτερόκλητων πολιτισμικῶν στοιχείων γιὰ τὴ διαμόρφωση νέων συνθέσεων καὶ πραγματικοτήτων. Ὁ Πίνδαρος τῆς Ἐκκλησίας, ὁ Ρωμανὸς ὁ μελωδός, μιλοῦσε ἑλληνικὰ καὶ συριακὰ καὶ θαύμαζε πολὺ τὸν συρόφωνο ποιητὴ Ἰάκωβο Sarug ἀπὸ τὸν ὁποῖο δέχθηκε γόνιμες ἐπιρροὲς στὴ δική του ὕμνογραφικὴ δημιουργία. Προκειμένου ἢ Πατρολογία στὴ Θεολογικὴ Σχολὴ τοῦ μέλλοντος νὰ προσοικειωθεῖ ὅλα αὐτὰ τὰ πλούτη καὶ νὰ ἀποκτήσει πρόσβαση στὰ γνωστικὰ πεδία ἀρχαίων ἐκκλησιαστικῶν γλωσσῶν χρειάζεται ἀσφαλῶς συστηματικὴ ὀργάνωση καὶ ἔντονη προσπάθεια στὸ ἐπίπεδο τῆς γλωσσικῆς προπαρασκευῆς τῶν σπουδαζόντων. Χωρὶς ἐπαφὴ μὲ τὶς πηγές δὲν μπορεῖ νὰ ὑπάρχει οὐσιαστικὴ ἐπιστημονικὴ ἐργασία. Τὰ γλωσσικὰ αὐτὰ τμήματα θὰ εἶναι, ὅπως παντοῦ στὸν κόσμο, ὀλιγομελῆ, ἀφοῦ ἡ πλειονότητα τῶν σπουδαστῶν –ὅπως εἶναι εὐλόγο καὶ ἀναμενόμενο– θὰ προσανατολίζεται ἐρευνητικὰ στὴν ἑλληνικὴ Πατρολογία. Καὶ γιὰ τὰ ἑλληνικὰ ὅμως χρειάζεται νὰ ληφθεῖ ἰδιαίτερη μέριμνα, δεδομένης τῆς γενικῆς ὑποχώρησης τῆς ἑλληνομάθειας στὴ μέση ἐκπαίδευση καὶ στὴ σύγχρονη νεολαία. Ἄν δὲν γνωρίζεις ἄλλωστε καλὰ τὴ γλῶσσα σου, ὅπως ἔχει πολλὲς φορὲς εἰπωθεῖ, δὲν μπορεῖς νὰ μάθεις καλὰ καμὶά ξένη γλῶσσα. Ἡ συνεχῆς καλλιέργεια τῆς ἑλληνικῆς Πατρολογίας στὴ Σχολὴ μας ἔχει ἀνάγκη ὡς προαπαιτούμενο τὴν ἰδιαίτερη προσοχὴ καὶ ἔμφαση στὴν ἐκμάθηση τῆς ἑλληνικῆς, τόσο τῆς ἀρχαίας ὅσο καὶ τῆς βυζαντινῆς περιόδου. Ἡ σπουδὴ τῆς ἑλληνικῆς θὰ μποροῦσε νὰ συνδεθεῖ καὶ μὲ τὴν ἀκόμη περισσότερο ἐντατικὴ καὶ μάλιστα γιὰ πολλὰ ἔτη σπουδῆ καὶ καλλιέργεια τῆς Ἑλληνικῆς Παλαιογραφίας γιὰ τὴν εὐρύτερη καὶ

συλλογικά συντονισμένη ανάδειξη πατερικών θησαυρών της χειρόγραφης παράδοσης από μία έρευνητική ομάδα της Σχολής μας.

Η Πατρολογία του μέλλοντος σε επίπεδο σπουδών θα πρέπει συνεπώς, δεδομένου των σύγχρονων συνθηκών, να συνδεθεί στενότερα και ουσιαστικότερα με τη γλωσσομάθεια, ώστε να κατευθύνει τα βήματα των φοιτητών προς τις πηγές και να μη δίνει σε κάποιους την έσφαλμένη έντύπωση ξηρής και επιφανειακής έγκυκλοπαιδικής γνώσης, ή όποια άλλωστε σήμερα θα μπορούσε να αναζητηθεί εύκολα από τον καθένα στο διαδίκτυο. Μόνο ή γλωσσική έπαφή με τις πηγές μετουσιώνει την Πατρολογία από ιστορική και γραμματολογική πληροφορία σε ένα συναρπαστικό ταξίδι στο πέλαγος της χριστιανικής βιωματικότητας. Το άνοιγμα της Πατρολογίας της Σχολής μας προς τις άλλες γλωσσικές χριστιανικές γραμματείες (λατινική, συριακή, κοπτική, αρμενική κ.ά.), αλλά και ή πιό στενή και ένεργητική σύνδεσή της με την Παλαιογραφία (έλληνική, λατινική, παλαιοσλαβονική κ.ο.κ) μέσω προγραμματών συλλογικής έρευνητικής εργασίας, θα μπορούσε έπιπροσθέτως να λειτουργήσει ως πόλος έλξης για φοιτητές ή νέους έπιστήμονες από ξένες χώρες, όχι μόνο συμβάλλοντας στην εξέυρεση αναγκαίων πόρων για τη Θεολογική Σχολή της σημερινής οικονομικής δυσπραγίας, αλλά και υπενθυμίζοντας τη γεωγραφικά και ιστορικά προνομιακή θέση της Ελλάδας ως γέφυρας Ανατολής και Δύσης και ως τόπου συνάντησης ανθρώπων, ιδεών και πολιτισμών.

Σημαντικό επίσης θα ήταν στο μέλλον να αποκτήσουμε ευελιξία ως προς τις δυνατότητες συνεργασίας σε συλλογικό επίπεδο μεταξύ πατρολόγων και θεολόγων άλλων ειδικοτήτων της θεολογικής έπιστήμης. Ένδεικτικά και έν συντομία θα αναφέραμε ως παράδειγμα την δυνατότητα και προοπτική συνεργασίας μεταξύ πατρολόγων και βιβλικών θεολόγων τόσο της Καινής όσο και της Παλαιάς Διαθήκης. Όσο περισσότερο προχωρά ή έξειδίκευση τόσο περισσότερο έπιτακτική έμφανίζεται ή ανάγκη συνθετικής θεώρησης ποικίλων θεμάτων που άπτονται του έρευνητικού ενδιαφέροντος διαφορετικών θεολογικών ειδικεύσεων. Προκειμένου ή συνθετική θεώρηση με την ευρύτητά της να διατηρήσει τη σφιβαρότητα και την τεκμηρίωση της έξειδικευμένης γνώσης ή προοπτική συνεργασίας διαφορετικών θεολογικών ειδικοτήτων και Πατρολογίας στο μέλλον έμφανίζεται όχι άπλως ως ενδιαφέρουσα αλλά, νομίζουμε, ως έπιβεβλημένη. Σύγχρονοι βιβλικοί θεολόγοι, για παράδειγμα, στρέφονται προς την πατερική έρμηνευτική και ή συνεργασία βιβλικών και πατρολόγων θα μπορούσε να έχει γόνιμα αποτελέσματα. Επίσης οί πατρολόγοι θα μπορούσαν να παραγάγουν ση-

μαντικό επιστημονικό έργο σε συνεργασία με τους ειδικούς της Εκκλησιαστικής Ιστορίας σε λογής θεματικές, όπου ή κατανόηση και έρμηνεία των κειμένων της Χριστιανικής Γραμματείας χρειάζεται την άρωγή της ιστορικής προσέγγισης των δεδομένων συνθηκών και του συγκεκριμένου ιστορικού πλαισίου εμφάνισης των εν λόγω κειμένων. Οί συνεργασίες των ειδικών μπορούν και πρέπει να ανοίξουν νέες προοπτικές για την Πατρολογία και την Θεολογία του μέλλοντος.

– *Νικόλαος Ε. Τζιράκης, Ομότιμος Καθηγητής
Τμήματος Κοινωνικής Θεολογίας Ε.Κ.Π.Α.*

Ἔχω τὴν τιμὴ νὰ παρουσιάσω σήμερα ἐνώπιόν σας δύο δίδυμα κατὰ τὸ γένος τους γνωστικὰ ἀντικείμενα, τὰ ὁποῖα ὡς ὅλο ἀποτελοῦν ἐνιαῖο μάθημα. Τὸ μάθημα τῆς Ἑρμηνείας Πατέρων ἢ τῆς Ἑρμηνείας Πατερικῶν Κειμένων καὶ τῆς Πατερικῆς Θεολογίας.

Καταρχὰς μοῦ εἶχε ἀνατεθεῖ νὰ παρουσιάσω τὸ πρῶτο σκέλος τοῦ μαθήματος, ἐκεῖνο δηλαδὴ τῆς Ἑρμηνείας Πατέρων, καὶ στὸν συνάδελφό μου, ὁμότιμο ἐπίσης καθηγητὴ τῆς Σχολῆς κ. Νίκο Νικολαΐδη, νὰ παρουσιάσει τὸ σκέλος τῆς Πατερικῆς Θεολογίας. Ἀδυνατώντας ὁ κ. Νικολαΐδης, λόγω ἀντικειμενικῶν δυσχερειῶν, νὰ βρῆται ἐδῶ σήμερα, ἀνέλαβα νὰ καλύψω τὸ κενό, γιὰτὶ θεωρῶ, ὅπως προεῖπα, ἀδελφὰ τὰ δύο μέρη ἢ σκέλη τοῦ ἐνιαίου μαθήματος, ἐπειδὴ ὡς ἀφετηρία ἐξακτίνωσής τους, ἔχουν προφανῶς τὸ μάθημα τῆς Πατρολογίας, τὸ ὁποῖο διδάξαμε ἐπίσης ἀπὸ κοινοῦ μὲ τὸν κ. Νικολαΐδη.

Σύμφωνα, λοιπόν, μὲ ὑπεύθυνη ἐνημέρωσή μου ἀπὸ τὸν συνάδελφο καθηγητὴ κ. Κων/νο Λιάκουρα καὶ τὴν κ. Ἀθανασία Σιλβέστρου, μέλος Ε.Τ.Ε.Π. τοῦ Τομέα Κανονικοῦ Δικαίου καὶ Βυζαντινῆς Θεολογίας ἀπὸ τοῦ Θ' αἰῶνος, τὸ ἐν λόγω μάθημα διδάχθηκε πρώτη φορὰ κατὰ τὸ ἀκαδημαϊκὸ ἔτος 1983-84 ἀπὸ τὸν μακαριστὸ καθηγητὴ Μᾶρκο Ὀρφανό. Ὡστόσο, μὲ βάση ἐπίσημα γραπτὰ στοιχεῖα τοῦ Ὁδηγοῦ Σπουδῶν τοῦ Τμήματος Ποιμαντικῆς, τὸ μάθημα συνέχισε νὰ διδάσκεται αὐτοτελῶς ὡς ὑποχρεωτικὸ ἀπὸ τοῦ ἀκαδημαϊκοῦ ἔτους 1987-88 ἐπὶ 8 ὥρες ἐβδομαδιαίως, ἀξιολογεῖτο μὲ 8 διδακτικὲς μονάδες καὶ εἶχε κωδικὸ ἀριθμὸ 217. Ἐν συνεχείᾳ καὶ ἐπὶ τῇ βάσει ἀλλαγῶν, στὶς ὁποῖες προχώρησε τὸ Τμῆμα Κοινωνικῆς Θεολογίας γιὰ τὸ σύνολο τῶν μαθημάτων του τὸ 2005, τὸ συγκεκριμένον μάθημα ἐντάχθηκε στὴν ὁμάδα τῶν ὑποχρεωτικῶν κατ' ἐπιλογὴν μαθημάτων, μὲ πεντάωρη διδασκαλία τὴν ἐβδομάδα, μὲ ἀπόδοση 5 διδακτικῶν μονάδων καὶ μὲ κωδικὸ Ε001. Περισσότερα γιὰ θέματα ὠρῶν διδασκαλίας, διδακτικῶν μονάδων, διδασκόντων τὸ μάθημα καθηγητῶν, συγγραμμάτων καὶ ἄλλων συναφῶν γραφειοκρατικῶν προαπαιτουμένων θὰ ἀναφέρω πιὸ κάτω.

Ὁ τρόπος μὲ τὸν ὁποῖο ἔγραψα τὴν εἰσαγωγή μου τελεῖ καὶ ὑπὸ τὴ γενικότερη ἐπίδραση τοῦ μεγάλου Ἑλληνα πατρολόγου Δημητρίου Σίμου Μπαλάνου, ὁ ὁποῖος φέρει τὸν τίτλο ὄχι μόνο τοῦ *Καθηγητῆ τῆς Πατρολογίας ἀλλὰ καὶ τῆς Ἑρμηνείας τῶν Πατέρων*. Γράφει, λοιπόν, ὁ Μπαλάνος: «Ἡ σημασία τῆς πατρολογίας, ὡς ἐπεκράτησε νὰ λέγεται ἡ ἐκκλησιαστικὴ γραμματολογία τῶν ὀκτῶ πρώτων αἰώνων, οὐ μόνον ὡς θεολογικῆς ἀλλὰ καί, κατὰ τὸ κυριώτερον αὐτῆς τμήμα, καὶ ὡς κατ' ἐξοχὴν ἑλληνικῆς ἐπιστήμης, ἐγκαίρως κατενοήθη εὐτυχῶς παρ' ἡμῖν. Καὶ τοιουτοτρόπως ἀπὸ τῆς ἰδρύσεως τοῦ πανεπιστημίου ἐδιδάσκετο αὐτὴ ἐν αὐτῷ, ἀλλὰ καὶ μετὰ ζήλου, καὶ εἰς τὸν ἔσω καὶ εἰς τὸν ἔξω Ἑλληνισμόν, ἐκαλλιεργήθη ἡ περὶ αὐτὴν σπουδὴ, τόσοσιν ὥστε νὰ δυνάμεθα νὰ εἴπωμεν ὅτι οὐδενὸς θεολογικοῦ κλάδου ἢ ἔρευνα ἀπέβη, ἀπὸ ἀπόψεως ποιοῦ καὶ ποσοῦ, τόσοσιν ἱκανοποιητικὴ ὅσον ἡ τῆς πατρολογίας»¹.

Ἄρα ἡ ἐκκλησιαστικοπατερικὴ γραμματεία, ἡ ὁποία ἔχει Ἀγιογραφικὴ ἀφετηρία, ἀποτελεῖ βασικὸ πόλο καὶ συγχρόνως ἀρχὴ τοῦ συνόλου τῶν θεολογικῶν σπουδῶν. Ὅμως, ἀπὸ τὸ ἄλλο μέρος, δὲν νοοῦνται καὶ πατρολογικὲς σπουδὲς χωρὶς τὴν πατερικὴ ἑρμηνεία, χωρὶς δηλαδὴ τὴν ἑρμηνεία τῶν πατερικῶν ἔργων καὶ ἄρα χωρὶς τὴν προσπάθεια κατανόησης τῆς θεολογίας τῶν Πατέρων, καὶ ἔτσι νοεῖται κατὰ βάση ἢ συνεχῆς, ζωντανὴ καὶ χωρὶς διακοπὴ παράδοση τῆς Ἐκκλησίας. Πρόκειται, ἐπομένως, γιὰ δύο ἐπιμέρους σημαντικὲς προσπάθειες προσέγγισης τῆς Θείας Ἀποκαλύψεως, πού τις ἀξιοποιοῦν ὅλοι οἱ κλάδοι τῆς Θεολογίας. Γιὰ νὰ κάνω κατανοητὴ τὴ συλλογιστικὴ μου, θὰ μνημονεύσω ἐπιλεκτικὰ ἔξι πολὺ σημαντικὲς, κατ' ἐμέ, ἐργασίες, οἱ ὁποῖες δὲν ἀνήκουν σὲ εἰδικοὺς πατρολόγους, ἑρμηνεύουν, ὡστόσο, πατερικὲς θεολογικὲς θέσεις. Τέσσερις ἀπὸ τις ἐν λόγω ἐργασίες ἔχουν γραφεῖ ἀπὸ βιβλικοὺς θεολόγους.

Ἡ πρώτη ἐργασία ἀνήκει στὸν σημερινὸ ἀρχιεπίσκοπο Ἀμερικῆς Δημήτριο Τρακατέλλη μὲ τίτλο: *Οἱ Πατέρες ἑρμηνεύουν* καὶ ὑπότιτλο: *Ἀπόψεις πατερικῆς βιβλικῆς ἑρμηνείας, Ἀποστολικὴ Διακονία*, ἔκδ. Α' 1996, σσ. 252. Οἱ ἐπόμενες δύο ἐργασίες ἀνήκουν στὸν μακαριστὸ συνάδελφο Ἰωάννη

1. «Αἱ πατρολογικαὶ σπουδαὶ παρ' ἡμῖν κατὰ τὸν πρῶτον αἰῶνα ἀπὸ τῆς ἰδρύσεως τοῦ πανεπιστημίου», ὑπὸ Δ. Σ. Μπαλάνου, *Καθηγητοῦ πατρολογίας καὶ ἑρμηνείας τῶν πατέρων ἐν τῷ πανεπιστημίῳ. Μέλος τῆς ἀκαδημίας Ἀθηνῶν*, στὸ ΕΘΝΙΚΟΝ ΚΑΙ ΚΑΠΟΔΙΣΤΡΙΑΚΟΝ ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟΝ ΑΘΗΝΩΝ, Πρυτανεία Γρηγορίου Παπαμιχαήλ. *ΕΚΑΤΟΝΤΑΕΤΗΡΙΣ 1837-1937, ΕΠΙΣΤΗΜΟΝΙΚΑΙ ΣΥΜΒΟΛΑΙ*, Ἀθῆναι, Διεύθυνσις Δημοσιευμάτων τοῦ Πανεπιστημίου, σ. 241.

Παναγόπουλο. Η πρώτη έχει τίτλο: *Η έρμηνεία της Αγίας Γραφής στην Εκκλησία των Πατέρων. Οί τρεις πρώτοι αιώνες και η Αλεξανδρινή εξηγητική παράδοση ως τον πέμπτο αιώνα*, τόμ. Α', έκδ. Ακρίτας, Αθήναι 1991, σσ. 428. Η δεύτερη τιτλοφορείται όμωσύντως: *Η έρμηνεία της Αγίας Γραφής στην Εκκλησία των Πατέρων*, τόμ. Β' (4ος-5ος αιώνας), έκδ. Άθως, 2004, σσ. 267. Τήν έπιμέλεια τής έκδοσης του Β' τόμου είχε ό άγαπητός συνάδελφος Καθηγητής και Πρόεδρος σήμερα του Τμήματος Κοινωνικής Θεολογίας Σωτήριος Δεσπότης. Η τέταρτη εργασία, έσχάτως κυκλοφορηθείσα, ανήκει στον άναπληρωτή Καθηγητή και Πρόεδρο του Τμήματος Θεολογίας άγαπητό συνάδελφο κ. Θωμά Ιωαννίδη με τίτλο: *Η γλώσσα τής Κ.Δ.* (Αθήνα 2015) με άναφορές και στην Πατερική έρμηνευτική, άν και όχι τόσο συστηματικά όσο οί προηγούμενες τρεις εργασίες που άνέφερα.

Περαιτέρω, δύο εργασίες ανήκουν στον μακαριστό καθηγητή Κων/νο Παπαπέτρου, ό όποιος όμως διδάξε μαθήματα του συστηματικού κλάδου τής Θεολογίας στο τμήμα Θεολογίας. Η πρώτη εργασία του έχει τίτλο: *Η άποκάλυψις του Θεου και η γνώσις αυτού κατά το υπόμνημα του Κυρίλλου Αλεξανδρείας εις το κατά Ιωάννην ευαγγέλιον* (διδ. διατριβή), Αθήναι 1969. Η δεύτερη τιτλοφορείται: *Η ουσία τής Θεολογίας με υπότιτλο: Συστηματική μελέτη επί ένός πατερικού έργου*, Αθήναι 1970. Η συγκεκριμένη εργασία έγκρίθηκε ως ύφηγεσία άπό το σύνολο των καθηγητών τής ένωμένης Θεολογικής Σχολής το 1970 και άναφέρεται, έπίσης, στο ίδιο με τή διδακτορική διατριβή του Παπαπέτρου υπόμνημα του Κυρίλλου Αλεξανδρείας στο κατά Ιωάννην ευαγγέλιο.

Έπειδή ύπήρξα διορθωτής και των δύο μνημονευθεισών εργασιών και με έντυπωσίασε ό τρόπος προσέγγισης και έρμηνείας του Υπομνήματος του Κυρίλλου στο κατά Ιωάννην ευαγγέλιο και στίς δύο εργασίες του άείμνηστου καθηγητή, καλύπτουν δηλαδή, κατά τήν κρίση μου, λίαν έπιτυχώς τή στόχευση των δύο μερών του μαθήματος τής *Έρμηνείας Πατερικών Κειμένων και Πατερικής Θεολογίας*, θεώρησα χρήσιμο να σās καταστήσω κοινωνούς σχετικού παραθέματος των Προλεγομένων τής ύφηγεσίας του, με έλαφρά άπλουστευμένη τή γλώσσα του πρωτοτύπου: «Η παρούσα εργασία, ή όποία άρχισε με μία δημοσιευμένη ήδη μελέτη» (άναφέρεται στη διδακτορική του διατριβή) «... είναι κατά κύριο λόγο προσπάθεια έρμηνείας μιās έρμηνείας. Πηγή και των δύο εργασιών είναι το Υπόμνημα του Κυρίλλου Αρχιεπισκόπου Αλεξανδρείας στο κατά Ιωάννην ευαγγέλιο. Το υπόμνημα του Κυρίλλου είναι μιá θεολογική έρμηνεία του τετάρτου ευαγγελίου, το όποιο με τή σειρά του έρμηνεύει και αυτό τήν έν Χριστώ Άποκάλυψη του Θεου.

Ἡ Ἀποκάλυψη τοῦ Θεοῦ δηλαδή φέρεται σὲ μιὰ σειρά ἐρμηνειῶν, καθεμιά ἀπὸ τίς ὁποῖες ἀναφέρεται στὴν προηγούμενὴ τῆς ἐρμηνεία. Μὲ τὴν ἀναγωγή ἀπὸ τὴν δευτέρη ἐρμηνεία στὴν πρώτη (δηλαδή ἀπὸ τὸ Ὑπόμνημα τοῦ Κυρίλλου στὸ εὐαγγέλιο τοῦ Ἰωάννη) καὶ μέσω αὐτῆς στὴν Ἀποκάλυψη τοῦ Θεοῦ ἐπιδιώκεται ἡ κατανόηση τῆς Ἀποκάλυψης τοῦ Θεοῦ μέσω τῶν διατιθέμενων κειμένων, τὰ ὁποῖα εἶναι ἀνθρώπινα, ἐνῶ ἡ Ἀποκάλυψη εἶναι Θεία. Τὸ Θεῖο καὶ τὸ ἀνθρώπινο, τόσο στὴν Ἀποκάλυψη τοῦ Θεοῦ ὅσο καὶ στὴ Θεολογία, δὲν ἀποτελοῦν ἀντίθεση, ἀλλὰ ἐνότητα ἀσύγχυτη, ἄτρεπτη, ἀχώριστη καὶ ἀδιαίρετη. Μὲ τὴν ἀνθρώπινη μελέτη ζητεῖται ἡ κατανόηση τοῦ Θεοῦ. Αὐτὸς ὁ τρόπος τῆς ἀναφορᾶς τοῦ ἀνθρώπου στὸν Θεὸ θὰ μπορούσε νὰ θεωρηθεῖ ὡς ἔμμεσος. Ὅμως, εἴτε ἔμμεσος εἴτε ἄμεσος, εἶναι σὲ κάθε περίπτωση ὁ μόνος δυνατὸς τρόπος κατανόησης τῆς Ἀποκάλυψης τοῦ Θεοῦ μὲ βάση τὰ παραδεδομένα κείμενα»².

Εἶναι χρήσιμο νὰ προσθέσω ἐδῶ ὅτι, ὅπως δέχεται καὶ ὁ Παπαπέτρου, οἱ Πατέρες τῆς Ἐκκλησίας φιλοσόφησαν γύρω ἀπὸ τὴ γλώσσα, τὴν ἑλληνικὴ ἐν προκειμένῳ, τὴν ὁποία γνώριζαν σὲ βαθμὸ ἐξαίρετο, ὥστε χρησιμοποιώντας τὴν ὀρθῶς νὰ μπορέσουν νὰ ἐρμηνεύσουν τὸν λόγο τῆς Ἁγίας Γραφῆς, διὰ τοῦ ὁποῖου ἀποκαλύφθηκε τὸ θέλημα τοῦ Θεοῦ πρὸς σωτηρία τοῦ ἀνθρώπου. Εἶναι γνωστὸς σὲ ὅλους μας ὁ μέγας ἀριθμὸς τῶν Λόγων, τῶν Ὀμιλιῶν καὶ τῶν Ὑπομνημάτων τῶν Πατέρων στὰ βιβλία τῆς Ἁγίας Γραφῆς.

Τὰ δύο μαθήματα: α) *Ἐρμηνεία Πατέρων* ἢ *Ἐρμηνεία Πατερικῶν Κειμένων* καὶ β) *Πατερικὴ Θεολογία*, θὰ ἔλεγε κανεὶς ὅτι διατυπώνουν τὸ συντακτικὸ σχῆμα «ἐν διὰ δυοῖν», ἐκφράζον δηλαδή τὸ ἴδιο ζητούμενο ἢ στοχεύουν στὸ ἴδιο συμπέρασμα μὲ δύο ἀλληλέγγυους τρόπους. Στὸ συγκεκριμένο αὐτὸ σημεῖο θὰ προέτρεπα ὅλους μας νὰ μελετήσουμε σὲ βάθος α) τὴν ἐργασία τοῦ διακεκριμένου πατρολόγου, μακαριτοῦ καθηγητῆ Στυλιανοῦ Παπαδοπούλου, ἡ ὁποία φέρει τὸν τίτλο *Θεολογία καὶ Γλῶσσα* καὶ ὑπότιτλο: *Ἐμπειρικὴ Θεολογία - Συμβατικὴ γλῶσσα*, ἐκδ. Παρουσία 1997 καὶ β) τὴν παράγραφο 3 τῆς ὑφηγεσίας τοῦ Παπαπέτρου, ποὺ φέρει τὸν τίτλο: *Ἡ θεολογία ὡς λόγος* (νόησις καὶ γλῶσσα) τοῦ ἀνθρώπου³. Εἶναι χαρακτηριστικὸ π.χ. ὅτι ὁ Κύριλλος Ἀλεξανδρείας διακρίνει τὸν λόγο ὡς νόηση καὶ ὡς γλῶσσα βοηθούμενος σ' αὐτό, προφανῶς, ἀπὸ τὴ διττὴ διάκριση τοῦ λόγου ὑπὸ τῶν Στωικῶν σὲ ἐνδιάθετο καὶ σὲ προφορικὸ.

2. Κωνστ. Ε. Παπαπέτρου, *Ἡ οὐσία τῆς Θεολογίας. Συστηματικὴ μελέτη ἐπὶ ἐνὸς πατερικοῦ ἐρμηνευτικοῦ ἔργου*, Ἀθήναι [1970], σ. 7.

3. Ὁπ.π., σσ. 43-64.

Ἐπιστρέφω στὸν μακαριστὸ καθηγητὴ Στυλ. Παπαδόπουλο, τὸν Πατρολόγο, κατὰ τὸν ὁποῖο κοινὸς παρονομαστὴς ποὺ διευκολύνει τὴν ἔρευνα τοῦ θέματος Θεολογία καὶ Γλῶσσα, ἄρα καὶ τὸ διδασκόμενο μάθημα *Ἑρμηνεία Πατέρων - Πατερικὴ Θεολογία* εἶναι κυρίως: α) Ἡ σιωπηρὴ συμφωνία ὅτι ἡ θεολογία –θὰ προσέθετα καὶ ἡ ἑρμηνεία τῶν πατερικῶν κειμένων– ἀσκήθηκε πάντα μὲ τὴ γλῶσσα τοῦ πνευματικοῦ περιβάλλοντος κάθε ἐποχῆς. Καὶ αὐτὸ εἶναι αὐτονόητο, ἐφόσον ἡ ἀλήθεια καθεαυτὴν, δηλαδὴ ἀπὸ μόνῃ της, δὲν ἔχει γλῶσσα. Ἡ Θεία πραγματικότητα –καὶ ἐννοοῦμε ἐδῶ τὸ μυστήριο τοῦ Τριαδικοῦ Θεοῦ, τὴν Ἁγία Τριάδα– ἀποκαλυπτόμενη καὶ δρώντας στὸν κόσμο, δὲν ἀποκαλύπτει καὶ γλῶσσα (μολονότι ἀποκαλύπτεται μὲ γλῶσσα). Τὴ γλῶσσα τὴ βρῖσκει ὁ ἄνθρωπος, γιὰ νὰ δηλώσει τὴν ἐντὸς του ἐμπειρικὴ ἀλήθεια τῆς ἀποκάλυψης τοῦ Θεοῦ. β) Ἡ γλῶσσα τῆς θεολογίας ὑπῆρξε κυρίως ἡ γλῶσσα τοῦ ἑλληνικοῦ πνεύματος, τὸ ὁποῖο ἄλλωστε εἶχε ἀποκτήσει παγκοσμιότητα μὲ τὴ βοήθεια ἀσφαλῶς τοῦ Ἕλληνας λόγου. Πλὴν ἐξαιρέσεων, ἡ θεολογικὴ διεργασία ἀπὸ τὸν β' μ.Χ. αἰῶνα καὶ ἐξῆς συντελέστηκε στὸ πλαίσιο κυρίως τῆς ἑλληνικῆς σκέψης, ἀκόμη καὶ ὅταν οἱ θεολόγοι ἀνῆκαν στὴ Δύση ἢ ἔγραφαν στὴ λατινικὴ (ἐλεύθερη ἀπόδοση κειμένου ἀπὸ τὸ βιβλίον τοῦ Στυλ. Παπαδοπούλου, σσ. 9, 10)⁴.

Παρότι δὲν τὴν βλέπω εὐκόλα παραγματοποιήσιμη, θὰ τολμήσω παρὰ ταῦτα νὰ διατυπώσω τὴν ἀκόλουθη βιωματικὴ ἐμπειρία μου ὡς πρόταση πρὸς μελέτη καὶ, ἴσως, πρὸς ἐφαρμογή. Θὰ ἦταν, θεωρῶ, ὠφελιμότατο καὶ συγχρόνως θεάρεστο ἔργο γιὰ τὴν ἐνότητα τῆς Ἐκκλησίας, ἂν ὑπῆρχαν διαθέσιμοι θεολόγοι, λιπαροὶ ὅμως γινώστες τῆς ἑλληνικῆς καὶ τῆς λατινικῆς γλώσσας, οἱ ὁποῖοι θὰ μᾶς παρέδιδαν μέσα ἀπὸ συνθετικὲς ἐργασίες τους τὸ πνεῦμα τῶν Πατέρων τῆς ἐνωμένης Ἐκκλησίας.

Προβαίνω στὴ συγκεκριμένη πρόταση ἐξ ἀφορμῆς ἐργασίας μικροῦ βεληνεκοῦς, ὑψηλῶν ὅμως ποιοτικῶν στόχων καὶ προδιαγραφῶν, τὴν ὁποία ἐξεπὸνήσε ὁ συνάδελφος ἀρχιμανδρίτης Εἰρηναῖος Χατζηφραϊμίδης, καθηγητῆς τῆς Παιδαγωγικῆς Σχολῆς τῆς Φλώρινας καὶ ἀναφέρεται σὲ δύο πολὺ σημαντικὰ πρόσωπα τῆς Δυτ. Ἐκκλησίας, τὸν Ἰερώνυμο καὶ τὸν Αὐγουστῖνο.

Ὅπως ἀσφαλῶς γνωρίζετε, ὁ ἅγιος Ἰερώνυμος ἦλθε σὲ νεαρὴ ἡλικία στὴν Ἀνατολή, ἐγκαταστάθηκε στὴ Βηθλεέμ, ὅπου ἴδρυσε δύο κοινοβιακὲς

4. Στὴν παρούσα συνάρτηση εἶναι θετικὸ καὶ χρήσιμο νὰ μὴ λησμονοῦμε τὴ συμβολὴ τῶν Ἀπολογητῶν στὴν ἀνάπτυξη καὶ θεμελίωση, θὰ ἔλεγα, τῆς ἐπιστημονικῆς θεολογίας. Βλ. σχετικὰ: Νικ. Ε. Τζιράκης, *Ἀπολογητές. Συμβολὴ τῶν Ἀπολογιῶν στὴ σχέση τους μὲ τὴν ἀρχαία ἑλληνικὴ γραμματεία*, ἐκδ. Ἀρμός, Ἀθήνα 2003.

μονές, μία γυναικεία και μία ανδρική, έμαθε την ελληνική γλώσσα, είχε άμεση επικοινωνία και προσωπική γνωριμία με Πατέρες της Ανατολής – όπως με τον Γρηγόριο Νύσσης και τον Γρηγόριο τον Θεολόγο, τον οποίο άκουσε μάλιστα κηρύττοντα. Μετέφρασε, επίσης, έργα του Ωριγένη και του Ευσεβίου Καισαρείας, περικόσμησε τον έαυτό του με τις αρετές της αυτογνωσίας και της αυτοκριτικής και, το σημαντικότερο, μνήθηκε στον τρόπο της θεολογικής σκέψης και έρμηνείας των Έλλήνων Πατέρων της Ανατολής. Ο συγκεκριμένος επηρεασμός του Ιερωνύμου από το πνεύμα της Ανατολής τον βοήθησε αποφασιστικά, ώστε να αποκατασταθεί δι' αλληλογραφίας ειρηνικά ή μεγάλη διαφωνία που είχε με τον ιερό Αυγουστίνο γύρω από το γνωστό επεισόδιο που δοκίμασε τη σχέση των κορυφαίων αποστόλων Πέτρου και Παύλου στην Αντιόχεια (Γαλ. 2,11-14). Αξίζει πράγματι ή εις βάθος μελέτη των 11 επιστολών που αντάλλαξαν οι δύο σημαντικοί θεολόγοι της Δύσεως, του Ιερωνύμου εύρισκομένου –θα το τονίσω και πάλι– υπό την επίδραση του πνεύματος των Πατέρων της Ανατολής. Το σχετικό βιβλίο του συναδέλφου π. Ειρηναίου Χατζηεφραιμίδη είναι διαθέσιμο στο εμπόριο με τον τίτλο: Αρχιμ. Ειρηναίος Ι. Χατζηεφραιμίδης, *Η αλληλογραφία των αγίων Αυγουστίνου και Ιερωνύμου. Από τον sensus στον consensus*, εκδ. οίκος Κ. & Μ. Σταμούλη, Θεσσαλονίκη 2015.

Έπανερχόμενος στην κανονική ροή του λόγου μου, επιτρέψτε μου να παρατηρήσω ότι και για τα δύο μέρη του μαθήματος της *Ερμηνείας Πατέρων - Πατερικής Θεολογίας* είναι απαραίτητη ή λεπτομερής και σε βάθος γνώση της λέξης *λόγος*. Από έποψη καθαρά ανθρώπινη, ή λέξη *λόγος* είναι πολύ στενά συνδεδεμένη –μέχρι ταυτίσεως, θα έλεγα– με όλη σχεδόν την ιστορία του ελληνικού πνεύματος και μπορεί να θεωρηθεί ως ή κατ' έσοχήν ελληνική λέξη. Από έποψη θεολογική-βιβλική είναι ή κατ' έσοχήν λέξη του ευαγγελιστή Ιωάννη, του θεολόγου της Αποκαλύψεως, και ασφαλώς ή κυριαρχούσα στο όμώνυμο ευαγγέλιο⁵.

Οί Πατέρες έχουν διατυπώσει πολύ σημαντικές και σε κάθε περίπτωση άκρως ενδιαφέρουσες επιμέρους θεολογικές απόψεις σχετικά με τη φιλοσοφία της γλώσσας. Συγκεκριμένα, ή χρήση της λέξης *λόγος* στον θεολογικό χώρο, εντός δηλαδή της εκκλησιαστικής παραδόσεως, δηλώνει: α) τον αϊδίως υπάρχοντα και εν χρόνω σαρκωθέντα Λόγο του Θεού (*Εν αρχή ήν ό Λόγος και ό Λόγος ήν προς τον Θεόν και Θεός ήν ό Λόγος*, Ιω. 1,1), β) τον λόγο (με μικρό λάμδα) του ένανθρωπήσαντος Λόγου του Θεού, όπως αυτός καταχωρίζεται

5. Βλ. σχετικά: Κωνστ. Ε. Παπαπέτρου, *όπ.π.*, σ. 43.

στην Αγία Γραφή (στην περίπτωση αυτή ή γενική του Λόγου, δηλ. ο λόγος του Λόγου, είναι γενική κτητική ή/και ύποκειμενική), και γ) τὸν λόγο τοῦ ἀνθρώπου περὶ τοῦ Θεοῦ, ὅποτε θεολογεῖ ὁ ἄνθρωπος, δηλαδή κηρύττει τὸν Θεό – ἢ γενική τοῦ Θεοῦ ἐδῶ εἶναι γενική ἀντικειμενική.

Δικαίως, λοιπόν, ὁ μακαριστὸς καθηγητὴς Παπαδόπουλος γράφει ὅτι καὶ οἱ «ἀπόστολοι δὲν κατανοοῦσαν τὸν Κύριον, ὅταν τόσες φορές τοὺς μίλησε γιὰ τὴ βασιλεία τοῦ Θεοῦ καὶ γιὰ τὸ ἴδιο τὸ πρόσωπό του. Καὶ ὅμως ὁ Κύριος μιλοῦσε τὴ γλῶσσα πὺ ἐκεῖνοι ἐγνώριζαν. Χρησιμοποιοῦσαν τὴν ἴδια γλῶσσα, μὰ ὑπῆρχε ἀκαταληψία, ἀσυνεννοησία. Ἡ γλῶσσα δηλαδή, ὅσο καὶ νὰ ἐξηγηθεῖ, ὅσο καὶ νὰ ἀποδομηθεῖ, νὰ ἀπομυθευτεῖ, δὲν ἀρκεῖ γιὰ νὰ δεχτεῖ κάποιος καὶ νὰ κατανοήσῃ τὴν ἀλήθεια. Ἔχει τεράστια σημασία ὅτι ἀκόμα καὶ ὁ λόγος τοῦ Κυρίου ὡς λόγος δὲν ἔχει καθ'αυτὸν δύναμη πειστικότητας... δύναμη νὰ γεννᾷ στὴν ψυχὴ πίστη. Τὴν ὥρα πὺ ὁ ἄνθρωπος ἀκούει τὸν λόγο τοῦ Χριστοῦ χρειάζεται, ἐκτὸς ἀπὸ τὴ δική του θετικὴ κίνηση (δηλαδή τὴ ζωντανὴ καὶ ἐμπειρικὴ κατάφασή του στὸ μυστήριό τῆς Θείας ἀποκαλύψεως, θὰ προσέθετα ἐγώ), χρειάζεται, ἐπαναλαμβάνω, εἰδικὸ φωτισμό, ὁ ὁποῖος ἀνοίγει τοὺς ὀφθαλμοὺς τῆς διανοίας του, τοῦ νοῦ του, γιὰ τὴν ἀποδοχὴ καὶ κατανόηση τῶν Θεῶν ἀληθειῶν, τὶς ὁποῖες δηλώνουν οἱ λόγοι τοῦ Κυρίου. Αὐτὸ τὸ ἔργο τὸ ἐπιτελεῖ τὸ Ἅγιο Πνεῦμα σύμφωνα μὲ τὴ διδασκαλίαν τῆς Ἐκκλησίας καὶ πάντοτε, βεβαίως, μὲ τὴ συνεργία τοῦ ἴδιου τοῦ ἀνθρώπου, δηλαδή τοῦ χριστιανοῦ πιστοῦ. Στὴν προκειμένη περίπτωση ὁ Παπαδόπουλος χρησιμοποιεῖ (θὰ μπορούσα νὰ πῶ ὡς παράδειγμα) τὸ μυστήριό τῆς Θ. Εὐχαριστίας, τὸ ὁποῖο τελέστηκε ἅπαξ ὑπὸ τοῦ Χριστοῦ τὸ βράδυ τοῦ Μυστικοῦ Δείπνου, ἐκτοτε δὲ σὲ κάθε Θ. Λειτουργία τελεῖται ὑπὸ τοῦ Ἁγίου Πνεύματος διὰ τῆς ἐπικλήσεως τῆς εὐχῆς τοῦ καθαγιασμοῦ. Εἶναι, λοιπόν, πολὺ σημαντικό νὰ τονίσουμε ὅτι οἱ λόγοι μὲ τοὺς ὁποῖους ἐτέλεσε ὁ Χριστὸς τὸ μυστήριό τῆς Θ. Εὐχαριστίας (Ματθ. 26,27-29· Μάρκ. 14,22-24· Λουκ. 22,19-20) δὲν ἐξαρκοῦν γιὰ τὴν τέλεση τοῦ συγκεκριμένου μυστηρίου καὶ γι' αὐτὸ εἶναι ἀναγκαία ἡ ἐπίκληση ἀπὸ τὸν ἱερέα τοῦ Ἁγίου Πνεύματος, προκειμένου νὰ μεταβάλλῃ τὸν ἄρτο σὲ σῶμα καὶ τὸν οἶνο σὲ αἷμα Χριστοῦ. Αὐτὴν τὴν ἀλήθεια ἐκφράζοντας ὁ Γρηγόριος Νύσσης βεβαιώνει: «ἢ γὰρ ἀληθῆς τοῦ Θεοῦ δύναμις οὐκ ἐν συλλαβαῖς τὸ εἶναι ἔχει»⁶.

6. Τὸ παράθεμα ἔχει ληφθεῖ κατὰ τὸ κύριο μέρος τοῦ ἀπὸ τὸ βιβλίό τοῦ Στυλ. Παπαδοπούλου, βλ. ἀνωτέρω, σσ. 35-36.

Ἄς ἔλθουμε τώρα στο παράδειγμα δύο πολύ γνωστῶν προσώπων τοῦ Δ' αἰώνα, τοῦ Μ. Ἀθανασίου καὶ τοῦ Ἀρείου. Ἐζησαν τὴν ἴδια ἐποχή, στὸν ἴδιο τόπο, μιλοῦσαν τὴν ἴδια γλῶσσα καὶ ἐρμήνευαν τὰ ἴδια βιβλία, μὲ τὰ ἴδια κείμενα, δηλαδή μὲ τοὺς ἴδιους λόγους τοῦ Χριστοῦ, ὅπως π.χ. «ἐγὼ καὶ ὁ Πατὴρ ἓν ἐσμεν» (Ἰω. 10,30) καὶ ὁ «ἑώρακώς ἐμὲ ἑώρακε τὸν Πατέρα» (Ἰω. 14,9). Τὸ ἀποτέλεσμα εἶναι γνωστό. Ἡ κατανόηση τοῦ περιεχομένου τῶν συγκεκριμένων χωρίων ἦταν ἐντελῶς διαφορετική. Ὁ Ἀθανάσιος, βιώνοντας ἐμπειρικὰ τὴν ἀλήθεια τῆς Θείας Ἀποκαλύψεως ἐντὸς τοῦ σώματος τῆς Ἐκκλησίας, πίστευε καὶ δίδασκε ὅτι ὁ Υἱὸς ἔχει τὴ φύση, τὴν οὐσία τοῦ Πατρὸς, εἶναι Θεὸς ὁμοούσιος μὲ τὸν Πατέρα. Ὁ Ἀρειος ἦταν, ἐπίσης, ἄριστος γνώστης τῆς Ἑλληνικῆς γλῶσσας, τῶν λέξεων καὶ τῶν δομῶν της, ὅλων ἐν γένει τῶν ἐνδοκοσμικῶν λογικῶν καὶ φιλοσοφικῶν γλωσσικῶν μεγεθῶν. Τοῦ ἔλειπε ἡ βιωματικὴ ἐμπειρία τῆς Θείας ἀλήθειας, ὅπως τὴν βίωνε ὁ Ἀθανάσιος καὶ οἱ ἄλλοι Πατέρες τῆς Ἐκκλησίας. Δηλαδή οἱ Ἀθανάσιος καὶ Ἀρειος εἶχαν τὴν ἴδια γλῶσσα, χρησιμοποιοῦσαν καὶ διάβαζαν τὶς ἴδιες λέξεις, τὰ ἴδια σημαίνοντα. Τὰ σημαίνόμενα ἦταν ἐντελῶς διαφορετικά. Γιὰ τὸν Ἀθανάσιο ὁ Υἱὸς ἦταν τέλειος Θεός, γιὰ τὸν Ἀρειο ψιλὸς ἄνθρωπος.

Τώρα κατανοοῦμε, ἴσως, ὅτι ἀκόμη καὶ οἱ Ἀπόστολοι εἶχαν δυσκολία νὰ βιώσουν ἐμπειρικὰ ὅσα ἔλεγε ὁ Χριστός, πρὶν ἀπὸ τὴν ἐπιφοίτηση τοῦ Ἁγίου Πνεύματος κατὰ τὴν ἡμέρα τῆς Πεντηκοστῆς. Τὸ ἴδιο συνέβαινε καὶ μὲ τοὺς παντὸς εἶδους αἵρετικούς, οἱ ὅποιοι ἀδυνατοῦσαν νὰ ἀποδεχθοῦν ὅτι προηγεῖται ἡ ἐμπειρία τῆς ἀλήθειας καὶ ἀκολουθεῖ δευτερογενῶς ἡ γλωσσικὴ τῆς διατύπωση. Πρωτογενῆς, ἐπομένως, εἶναι ἡ κοινὴ ἐμπειρία τῆς ἀλήθειας, ποὺ εἶναι μία, εἶναι Θεία καὶ ἔχει μία πηγή, τὸ Ἅγιο Πνεῦμα. Δευτερογενῆς ὄρος, ἐπακολούθημα δηλαδή τῆς κοινῆς ἐμπειρίας, εἶναι ἡ γλωσσικὴ διατύπωση. Τὴν ἀλήθεια αὐτὴ διατύπωσε κατὰ ἀναμφήριστο καὶ ἀναμφισβήτητο τρόπο ὁ Μ. Ἀθανάσιος στὸν λόγο του *Κατὰ Ἀρειανῶν Β'*, 3, PG 26, 152: «Οὐ γὰρ αἱ λέξεις τὴν φύσιν παραιροῦνται (προσελκύουν), ἀλλὰ μᾶλλον ἡ φύσις τὰς λέξεις εἰς ἑαυτὴν ἔλκουσα μεταβάλλει. Καὶ γὰρ οὐ πρότεροι τῶν οὐσιῶν αἱ λέξεις, ἀλλ' αἱ οὐσίαι πρῶται καὶ δεύτεραι τούτων αἱ λέξεις». Σχεδὸν ταυτόσημη εἶναι ἡ διατύπωση τοῦ Μ. Βασιλείου (*Κατὰ Ἐννομίου*, Β 4, PG 29, 580): «οὐ γὰρ τοῖς ὀνόμασιν ἢ τῶν πραγμάτων φύσις ἀκολουθεῖ, ἀλλ' ὕστερα τῶν πραγμάτων εὔρηται τὰ ὀνόματα»⁷.

7. Οἱ βασικὲς σκέψεις τῶν δύο τελευταίων παραγράφων προέρχονται ἀπὸ τὸ βιβλίον τοῦ Στυλ. Παπαδοπούλου, ὁπ.π., σσ. 37-38.

Νὰ τὸ ποῦμε μὲ πιὸ ἀπλὸ παράδειγμα: Δὲν ὑπῆρξαν πρῶτα οἱ κανόνες τῆς γραμματικῆς καὶ μετὰ ἡ γλῶσσα. Προηγήθηκε ἡ γλῶσσα, τὰ ὀνόματα, οἱ λέξεις καὶ ἀκολούθησαν οἱ κανόνες.

Ταυτόσημη εἶναι καὶ ἡ θέση τοῦ Γρηγορίου Παλαμᾶ πολλοὺς αἰῶνες ἀργότερα: «τῶν γὰρ ὀνομάτων αἴτια τὰ πράγματα, οὐ τῶν πραγμάτων τὰ ὀνόματα» (Γρηγορίου Παλαμᾶ, *Αντιρρητικός πρὸς Ἀκίνδυνον* 5, 17.68, *Συγγράμματα Γρηγορίου Παλαμᾶ*, Θεσσαλονίκη 1966, Γ', 337).

Θὰ προχωρήσω τώρα πολὺ σύντομα σὲ πιὸ πρακτικὰ θέματα, ὅπως εἶναι π.χ. ἡ μεγάλη διακύμανση τοῦ μικροῦ ἀριθμοῦ τῶν ἐδρῶν τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς. Ὁ ἀριθμὸς τῶν ἐδρῶν σταθεροποιήθηκε τὸ 1937 σὲ 11 τακτικὲς καὶ 5 ἑκτακτες αὐτετελεῖς ἑδρες. Πέμπτη κατὰ σειρὰ στὸν ἐπίσημο κατάλογο τῶν τακτικῶν ἐδρῶν ἦταν ἡ ἑδρα τῆς *Πατρολογίας μετ' ἀναγνώσεως πατέρων* καὶ μὲ τακτικὸ καθηγητὴ τὸν Δημήτριο Σίμου Μπαλάνο. Ἐπίσημως δηλαδὴ γνωρίζουμε ὅτι μόνον ὁ Μπαλάνος δίδαξε *Ερμηνεία Πατέρων*, ἀν αὐτὸ ὑπονοεῖ ἡ φράση «μετ' ἀναγνώσεως πατέρων». Προσωπικὰ πάντως δὲν ἐντόπισα σχετικὸ βοήθημα, γιὰ νὰ μπορῶ νὰ ἐκφέρω θεμελιωμένη καὶ δίκαιη κρίση, γιὰ τὸ πῶς ὁ ἰκανότατος πατρολόγος δίδασκε τὸ σχετικὸ μάθημα, ποιά μέθοδο ἀκολουθοῦσε στὶς παραδόσεις του κ.τ.ῶ.

Ὡστόσο, σὲ ἐπίσημο δημοσίευμα τοῦ Πανεπιστημίου μὲ τὸν τίτλο *EKATONTAETHPIS 1837-1937* καὶ ὑπότιτλο *Ἐπιστημονικαὶ Συμβολαὶ* σὲ ἄρθρο τοῦ Μπαλάνου μὲ τίτλο: «Αἱ πατρολογικαὶ σπουδαὶ παρ' ἡμῖν κατὰ τὸν πρῶτον αἰῶνα ἀπὸ τῆς ἰδρύσεως τοῦ πανεπιστημίου», ὁ γνωστὸς πατρολόγος ὑπογράφει ὡς «*Καθηγητῆς τῆς Πατρολογίας καὶ ἐρμηνείας τῶν Πατέρων ἐν τῷ πανεπιστημίῳ. Μέλος ἀκαδημίας Ἀθηνῶν*» (σ. 16). Στὸ ἴδιο ἄρθρο, σὲ σχετικὴ παράγραφο ἢ ὅποια ἀναφέρεται καὶ στὸν πρόλογο τοῦ βιβλίου τῆς Πατρολογίας του, ὁ Μπαλάνος δημιούργησε παρεξήγηση σὲ διεθνὲς ἐπίπεδο, ἐπειδὴ κρίθηκε ὅτι δὲν ἐνδιαφέρεται γιὰ τὸν συγγραφέα μιᾶς ἐργασίας, γιὰ τὸν τόπο καὶ τὸν χρόνο πού γράφηκε ἢ γιὰ ἄλλα συναφῆ γραμματολογικὰ στοιχεῖα. Ἀντιθέτως, δεχόταν ὅτι πρέπει νὰ μᾶς ἐνδιαφέρει τὸ ἴδιο τὸ ἔργο, ἢ ἐσωτερικὴ ἀξία τοῦ ὁποίου δὲν ἔχει σχεδὸν καμιά σχέση μὲ τὸ ὄνομα τοῦ συγγραφέα ἢ τὸ ἔτος τῆς συγγραφῆς του, ἀλλὰ μὲ τὸ περιεχόμενό του. Ἄν, γιὰ παράδειγμα, ἀποδεικνυόταν ὅτι οἱ *Περὶ Ἱερωσύνης* λόγοι τοῦ Χρυσοστόμου δὲν εἶναι ἔργο δικό του (τοῦ Χρυσοστόμου), ὁ Μπαλάνος φρονεῖ ὅτι οὐδόλως θὰ μειωνόταν ἡ ἀξία του καὶ οὔτε πρὸς στιγμὴν θὰ ἔπαυε ἡ ἐνασχόληση μὲ τὸ βιβλίον νὰ εἶναι πνευματικὴ τροφή, ὅπως λέγει κατὰ λέξη.

Θὰ ἀναφέρω σὲ νεοελληνικὴ ἀπόδοση παράθεμα τοῦ μακαρίτη καθηγητῆ, στὸ ὅποιο, χωρὶς νὰ θέλει νὰ ὑποτιμήσει τὸ κύριο μάθημά του τῆς

Πατρολογία, καταγράφει τις βασικές αρχές του μαθήματος της Ερμηνείας των Πατερικών Κειμένων. Γράφει, λοιπόν, μεταξύ άλλων: «Φρονῶ ἀδιστακτως ὅτι ἐφόσον ἤθελε καταστεῖ ἀδύνατη ἢ ἐπὶ τῇ βάσει ἐπιστημονικῶν δεδομένων, καὶ ὄχι ἐπὶ τῇ βάσει ὑποκειμενικῶν εἰκοτολογιῶν, εὕρεση τῶν συνθηκῶν ὑπὸ τις ὅποιες γράφτηκε κάποιον ἔργο, οὐδὲν θὰ ἔπρεπε νὰ μειωθεῖ ἢ πρὸς τὸ ἔργο αὐτὸ ἐκτίμησι. Τὸ ὑψηλὸ καὶ τὸ ὠραῖο θὰ μείνει γιὰ μένα πάντοτε ὑψηλὸ καὶ ὠραῖο, ἔστω καὶ ἂν ἀγνοῶ τις συνθήκες, κάτω ἀπὸ τις ὅποιες δημιουργήθηκε, ἔστω καὶ ἂν εἶναι δημιούργημα ἀγνωστου ἢ καὶ ἀφανοῦς ἀκόμη συγγραφέα, ἔστω καὶ ἂν, θεωρούμενο ὡς γνήσιο, θὰ καταδεικνυόταν νόθο». Καὶ συνεχίζει: «Διδάσκοντας τὴν πατρολογία, θεωρητικὰ καὶ πρακτικὰ» – μὲ τὸ ἐπίρρημα *πρακτικὰ* κρίνω ὅτι ἐννοεῖ τὴν Πατρολογία ὡς μάθημα ἐρμηνευτικὸ στὰ φροντιστήρια τῶν φοιτητῶν–, «δὲν τῆς δίνω τὴ στενὴ ἐννοια ἑνὸς ἱστορικοῦ μαθήματος, τὴν ὅποια ὄχι μόνον δὲν ἀρνοῦμαι, ἀλλὰ θεωρῶ, ἀντιθέτως, ὅτι εἶναι καὶ ὑψίστης σπουδαιότητος. Ἐπεκτείνοντας, ὁμως, τὰ ὅρια αὐτῆς τῆς ἐννοιας καὶ θεωρώντας τὴν συγχρόνως καὶ ὡς εἰσαγωγή στὴν πατερικὴ φιλολογία, ζητῶ μέσω αὐτῆς νὰ διεγείρω τὸ ἐνδιαφέρον καὶ τὴν ἀγάπη πρὸς τὰ πατερικὰ συγγράμματα, νὰ διευκολύνω τὴν κατανόησή τους, νὰ ἐξάρω ὅσα ἀξίζουν καὶ νὰ ἐξασκήσω (τοὺς φοιτητές, ἐννοεῖται) στὴ χρήση τους. Καὶ αὐτὸ θεωρῶ κύριο ἐπίτευγμα τοῦ μαθήματος» (σσ. 242-243).

Τὸ μάθημα τῆς *Ερμηνείας Πατέρων* καὶ τὸ ἰσόκυρο καὶ ἰσοδύναμο τῆς *Πατερικῆς Θεολογίας* προϋποθέτουν πολὺ καλὴ γνώση, τόσο τῆς θεολογίας τῶν Πατέρων ὅσο καὶ τῆς ἑλληνικῆς γλώσσας, τῆς ὁποίας οἱ Πατέρες τῆς Ἐκκλησίας ἦταν, βεβαίως, βαθεῖς γνώστες καὶ ἄριστοι χρῆστες, ἐνῶ πολλοὶ θὰ μπορούσαν νὰ χαρακτηρισθοῦν καὶ ἑλληνιστές. Τὴ συγκεκριμένη προσφορὰ τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς κατανοώντας πρὶν ἀπὸ 139 χρόνια ὁ τότε πρύτανης τοῦ Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν Ἀνδρέας Ἀναγνωστάκης, τόνισε στὸν πρυτανικὸ του λόγο τῆς 26ης Νοεμβρίου 1878: «Ἐκαστος ὁμολογεῖ βεβαίως ὅτι διὰ τῆς σχολῆς ταύτης (δηλ. τῆς Θεολογικῆς) καὶ τῆς ἑλληνικῆς φιλολογίας μόνον δύναται νὰ κατασταθῇ ποτε τὸ ἑλληνικὸν πανεπιστήμιον καὶ πέραν τῶν ὁρίων τῆς μικρᾶς ἡμῶν πατρίδος ἐξακουστόν»⁸. Δυστυχῶς, ἢ μὲ πολὺ μεγάλο ἑλληνορθόδοξο βεληνεκὲς συγκεκριμένη θέση τοῦ πρυτάνη Ἀνδρέα Ἀναγνωστάκη, ὁ ὁποῖος, σημειωτέον, δὲν ἦταν θεολόγος, δὲν

8. *ΕΚΑΤΟΝΤΑΕΤΗΡΙΣ 1837-1937*, Α' Ἱστορία τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς, ὑπὸ Δημητρίου Σ. Μπαλάνου, τακτικοῦ καθηγητοῦ τῆς Πατρολογίας ἐν τῷ πανεπιστημίῳ, Μέλους τῆς Ἀκαδημίας Ἀθηνῶν, Ἀθῆναι, Τύποις «Πυρσοῦ» Α.Ε., 1937.

εὐδοκίμησε ποτέ! Τὰ πράγματα ἔδειξαν ὅτι οἱ καθηγητὲς τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς Ἀθηνῶν, καὶ ἀπὸ τῆς λειτουργίας της τὸ 1942 καὶ τῆς ἀδελφῆς Θεολογικῆς Σχολῆς Θεσσαλονίκης, ἔπρεπε κατὰ κανόνα σχεδὸν ἀπαράβατο νὰ ἔχουν σπουδάσει στὴν Ἑσπερία σχεδὸν καὶ κατ' ἀποκλειστικότητα στὴ Γερμανία. Μνημονεύω δύο παραδείγματα πού ἐζησα τὴ δεκαετία τοῦ '70 καὶ ἀφοροῦν: α) τὸν μακαριστὸ καθηγητὴ Ἀνδρέα Θεοδώρου (δίδαξε ἐπιτυχέστατα τὰ μαθήματα Ἱστορίας Δογμάτων καὶ Συμβολικῆς), ὁ ὁποῖος γιὰ νὰ ἐκλεγεῖ τακτικὸς καθηγητὴς διῆλθε τὸ γνωστὸ sabbatical στὴ Γερμανία καὶ β) τὸν, ἐπίσης, μακαριστὸ καθηγητὴ τῆς Δογματικῆς Νικόλαο Μητσόπουλο, ὁ ὁποῖος ἐξελέγη ὑφηγητὴς ὑπὸ τὴν ἀπαραίτητη προϋπόθεση, ὅτι θὰ συνεπλήρωνε τὶς σπουδὲς του στὴ Γερμανία – ὅπως καὶ ἔγινε. Ἔτσι, ἀντὶ οἱ σπουδαστὲς τῶν πανεπιστημιακῶν θεολογικῶν σχολῶν τῆς Δυτικῆς Εὐρώπης νὰ παρακολουθοῦν μαθήματα στὶς Θεολογικὲς Σχολὲς τῆς Ὁρθόδοξης Ἑλλάδας, στὴν πηγὴ ἢ στὶς πηγὲς τῆς Πατερικῆς θεολογίας καὶ τοῦ ἑλληνοῦ λόγου, συνέβαινε τὸ ἀντίθετο. Λυποῦμαι πού δὲν ὑπῆρξα ἀκροατὴς τοῦ πρυτανικοῦ λόγου τοῦ Ἀνδρέα Ἀναγνωστάκη τὸ 1842, γιὰ νὰ χειροκροτήσω τὸ ὄραμα πού εἶχε γιὰ τὴν Ὁρθόδοξη Ἑλλάδα μὲ τὴ βοήθεια τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς Ἀθηνῶν πρὶν τὸ ὄραμά του διαψευθεῖ!

Ἀξίζει νὰ μελετήσει κανεὶς μὲ περίσκεψη, μὲ βαθύ αἶσθημα εὐθύνης καὶ ἄρα μὲ αὐτογνωσία, ὅσα γράφει ὁ Δ. Μπαλάνος στὴν 15η παράγραφο τῆς ἐργασίας του «Ἱστορία τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς» γιὰ τὴν πρώτη ἑκατονταετία λειτουργίας της.

Οἱ αἴσιοι οἰωνοὶ ὑπὸ τοὺς ὁποίους ἔβλεπε ὁ ἄξιος πατρολόγος νὰ ἀρχίζει ἢ δευτέρη ἑκατονταετία τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς, τόσο γιὰ τὴν προαγωγή τῆς θεολογικῆς ἐπιστήμης καὶ τὴ διαπαιδαγώγηση ἀληθῶς ἐναρέτων καὶ φωτισμένων λειτουργῶν καὶ διδασκάλων τῆς Ἐκκλησίας, ὅσο καὶ γιὰ τὴ διαμόρφωση ὑγιoῦς θρησκευτικότητας καὶ τὴν ἐξυπηρέτηση τῶν πραγματικῶν θρησκευτικῶν ιδεωδῶν, δὲν φαίνεται δυστυχῶς νὰ ἐπιβεβαιώνονται. Μένουν εἴκοσι ἀκριβῶς χρόνια ἀπὸ σήμερα, γιὰ νὰ κλείσει ἡ δευτέρη ἑκατονταετία λειτουργίας τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς Ἀθηνῶν τὸ 2037. Μέλλει νὰ ἀποδειχθεῖ ἂν ἡ Σχολὴ θὰ ἀνταποκριθεῖ ὄχι ὡς δεῖ, ἀλλὰ ὡς χρή, δηλαδὴ ὡς ἔχει ὑπέρτατο ἠθικὸ χρέος ἔναντι τοῦ Θεοῦ καὶ τοῦ κόσμου, τοποθετώντας, ὅπως λέει ὁ ὀρθόδοξος καὶ σοφὸς λαὸς μας «κάθε κατεργάρη στὸν πάγκο του».

Εἰσέρχομαι τώρα σὲ καθαρὰ τεχνικά, διαδικαστικά καὶ γραφειοκρατικὰ θέματα.

Στὸν Ὁδηγὸ Σπουδῶν τοῦ Τμήματος Ποιμαντικῆς τοῦ ἀκαδημαϊκοῦ ἔτους 1987-88 καταχωρίζεται τὸ μάθημα Ἑρμηνείας Πατέρων καὶ Πατρι-

κῆς Θεολογίας ὡς ὑποχρεωτικό, μὲ 8 ὥρες διδασκαλίας τὴν ἐβδομάδα, μὲ 8 διδακτικὲς μονάδες καὶ μὲ κωδικὸ ἀριθμὸ 217.

Τὸ μάθημα διδάσκουν οἱ καθηγητὲς Ἡλίας Μουτσούλας, Μᾶρκος Ὀρφανὸς καὶ ὁ π. Κων/νος Φούσκας, ὡς ἄμισθος ἐπίκουρος καθηγητῆς. Ἡ διδασκαλία παρέχεται σὲ τρεῖς ἐνότητες: α) Θεολογία τῶν τριῶν πρώτων αἰώνων· β) κατ' ἐπιλογὴν ἐρμηνεία καὶ θεολογικὴ ἀνάπτυξις πατερικῶν περικοπῶν καὶ γ) ἡ θεολογία τῶν Καππαδοκῶν Πατέρων καὶ ἡ ἐπίδρασις αὐτῆς εἰς τὴν διαμόρφωσιν τῆς Ὀρθοδόξου Θεολογίας.

Ὡς συγγράμματα-βοηθήματα τοῦ μαθήματος χορηγοῦνται: α) Ἡλία Μουτσούλα, *Εἰσαγωγή εἰς τὴν Πατρολογία* καὶ β) Μ. Ὀρφανοῦ, *Ὁ Θεὸς καὶ τὸ Ἅγιον Πνεῦμα εἰς τὴν Τριαδολογίαν τοῦ Μ. Βασιλείου*. Κατὰ τὰ ἀκαδ. ἔτη 1988-89 καὶ 1989-90 ἡ κατάστασις μένει ταυτόσημη μὲ ἐκεῖνη τοῦ 1987-88. Τὸ μόνον ποὺ ἀλλάζει κατὰ τὸ ἀκαδημαϊκὸ ἔτος 1990-91 εἶναι ὅτι χορηγεῖται ὡς διδακτικὸ βιβλίον ἢ ἐργασία τοῦ Μ. Ὀρφανοῦ: *Ὁ Υἱὸς καὶ τὸ Ἅγιον Πνεῦμα εἰς τὴν Τριαδολογίαν τοῦ Μ. Βασιλείου*.

Κατὰ τὸ ἀκαδ. ἔτος 1992-93, τὸ μάθημα διδάσκεται ὡς ὑποχρεωτικὸ 6 ὥρες τὴν ἐβδομάδα, μὲ 6 διδακτικὲς μονάδες, τὸν ἴδιο κωδικὸ 217 καὶ τὸ ἴδιο περιεχόμενο. Στοὺς φοιτητὲς χορηγεῖται τώρα ὡς βοήθημα ἐργασία τοῦ μακαριστοῦ καθηγητῆ Μ. Ὀρφανοῦ μὲ τὸν τίτλο: *Σημειώσεις Πατερικῆς Θεολογίας*, ἐνῶ ἔχει ἀφυπηρητήσῃ ὁ καθηγητῆς Ἡλίας Μουτσούλας.

Κατὰ τὸ ἀκαδημαϊκὸ ἔτος 1994-95 προάγεται στὴ βαθμίδα τοῦ ἀναπληρωτῆ καθηγητῆ ὁ π. Κων/νος Φούσκας καὶ ἀφαιρεῖται ἀπὸ τὰ περιεχόμενα τοῦ μαθήματος ἡ ἐνότητα: Ἡ θεολογία τῶν τριῶν πρώτων αἰώνων. Ἐπίσης, ἀναφέρονται ὡς συγγράμματα: 1) Μ. Α. Ὀρφανοῦ, *Κωνσταντίνου Μελιτηνιώτου, Λόγοι Ἀντιρρητικοὶ Δύο* καὶ 2) *Φάκελλος Σημειώσεων Πατερικῆς Θεολογίας*.

Κατὰ τὸ ἀκαδημαϊκὸ ἔτος 1995-96 μόνος διδάσκων τὸ μάθημα παρέμεινε ὁ π. Κων. Φούσκας. Κατὰ τὸ ἀκαδημαϊκὸ ἔτος 1996-97 παρέμεινε, ἐπίσης, μόνος διδάσκων ὁ π. Κων. Φούσκας, μὲ τὸ ἴδιο περιεχόμενο μαθημάτων. Προσετέθη στὰ διδασκόμενα συγγράμματα ἢ ἐργασία τοῦ π. Κων. Φούσκα: *Ὁ Νικόλαος Μεθώνης καὶ ἡ διδασκαλία αὐτοῦ περὶ τῆς Θείας Εὐχαριστίας*.

Κατὰ τὸ ἀκαδημαϊκὸ ἔτος 1997-98 προσετέθη στοὺς διδάσκοντες ὁ λέκτορας κ. Κων/νος Λιάκουρας καὶ ὁ κωδικὸς τοῦ μαθήματος ἄλλαξε σὲ 317.

Κατὰ τὸ ἀκαδημαϊκὸ ἔτος 1998-99 ὁ κ. Κων. Λιάκουρας διδάσκει ὡς ἐπίκουρος καθηγητῆς, ἐνῶ ὁ π. Κων. Φούσκας ἐξετάζει τοὺς φοιτητὲς τῶν ὁποίων τὰ ἐπώνυμα ἀρχίζουν ἀπὸ Α-Κ καὶ ὁ νέος διδάσκων κ. Κων/νος Κορναράκης, λέκτορας, ἐξετάζει τοὺς φοιτητὲς τῶν ὁποίων τὰ ἐπώνυμα ἀρχίζουν ἀπὸ Λ-Ω.

Κατὰ τὸ ἀκαδ. ἔτος 1999-2000 ἀφυπηρέτησε ὁ π. Κων/νος Φούσκας καὶ παρέμειναν διδάσκοντες τὸ μάθημα ὁ ἐπίκουρος καθηγητὴς κ. Κων. Λιάκουρας καὶ ὁ λέκτορας κ. Κων. Κορναράκης. Ἡ μόνη ἀλλαγὴ κατὰ τὸ ἀκαδημαϊκὸ ἔτος 2000-2001 ἦταν ὅτι προστέθηκε στοὺς διδάσκοντες τοῦ μαθήματος ὁ Νικ. Ε. Τζιζιάκης ὡς ἐπίκουρος καθηγητὴς.

Κατὰ τὸ ἀκαδημαϊκὸ ἔτος 2001-2002 τὸ μάθημα δίδαξαν οἱ Τζιζιάκης-Κορναράκης καὶ προστέθηκε τὸ βιβλίον τοῦ Στυλ. Παπαδοπούλου *Μεγάλοι Πατέρες τῆς Ἐκκλησίας*.

Κατὰ τὸ ἀκαδημαϊκὸ ἔτος 2002-2003 δίδαξε τὸ μάθημα μόνος ὁ ἐπίκουρος καθηγητὴς Ν. Τζιζιάκης καὶ προστέθηκε ἡ ἐργασία του μὲ τίτλο: *Ἀπολογητές. Συμβολὴ στὴ σχέση τῶν Ἀπολογιῶν μὲ τὴν ἀρχαία ἑλληνικὴ γραμματεία*, Ἀθήνα 2003.

Κατὰ τὸ ἀκαδημαϊκὸ ἔτος 2004-2005 δίδαξαν τὸ μάθημα οἱ Νικ. Ε. Τζιζιάκης, καθηγητὴς, καὶ ὁ Νίκος Νικολαΐδης, ἀναπληρωτὴς καθηγητὴς. Στὰ διδασκόμενα μαθήματα προστέθηκε *Φάκελος Σημειώσεων Πατερικῆς Θεολογίας καὶ Κείμενα Πατέρων* σὲ φωτοτυπίες κατ' ἐπιλογὴν.

Κατὰ τὸ ἀκαδημαϊκὸ ἔτος 2005-2006 ἐντάχθηκε τὸ μάθημα στὴν ὁμάδα τῶν ὑποχρεωτικῶν κατ' ἐπιλογὴν μαθημάτων μὲ κωδικὸ Ε001, μὲ πεντάωρη διδασκαλία ἐβδομαδιαίως, βαθμολογούμενο, ἐπίσης, μὲ 5 διδακτικὲς μονάδες. Τὸ περιεχόμενον τοῦ μαθήματος ἀναφερόταν α) σὲ κατ' ἐπιλογὴν ἐρμηνεῖα καὶ θεολογικὴ προσέγγιση ἔργων ἢ περικοπῶν συγγραμμάτων Πατέρων καὶ ἐκκλησιαστικῶν συγγραφέων, β) σὲ κατ' ἐπιλογὴν παρουσίαση θεμάτων Πατερικῆς Θεολογίας: Ἡ Θεολογία τῶν Καππαδοκῶν Πατέρων καὶ ἡ ἐπίδρασή της στὴ διαμόρφωση τῆς Ὁρθόδοξης Θεολογίας.

Κατὰ τὸ ἀκαδημαϊκὸ ἔτος 2006-2007 ἀυξήθηκαν οἱ ὥρες τοῦ μαθήματος σὲ 6 τὴν ἐβδομάδα καὶ σὲ 6, ἐπίσης, οἱ διδακτικὲς μονάδες. Περιεχόμενον καὶ κωδικὸς τοῦ μαθήματος, διδάσκοντες καὶ συγγράμματα δὲν ἄλλαξαν.

Κατὰ τὸ ἀκαδημαϊκὸ ἔτος 2007-2008 ἀφυπηρέτησε ὁ καθ. Νικ. Ε. Τζιζιάκης καὶ ἀνέλαβε τὴ διδασκαλία τοῦ μαθήματος (κωδικὸς Ε101) μόνος ὁ ἐπίκουρος καθηγητὴς Ἀθανάσιος Γλάρος, χωρὶς ἄλλες ἀλλαγές.

Κατὰ τὸ ἀκαδημαϊκὸ ἔτος 2008-2009 τὸ περιεχόμενον τοῦ μαθήματος παρέμεινε ὡς εἶχε. Προστέθηκε τὸ εἰκονολογικὸ πλαίσιον σύμφωνα μὲ τὴ διδασκαλία τοῦ Ἰωάννου Δαμασκηνοῦ. Συγγράμματα διατέθηκαν τὰ ἑξῆς: Ν. Νικολαΐδη 1α) *Εἰσαγωγή στὴν Πατερικὴ θεολογία*, Θεσσαλονίκη 2008· 1β) *Ἀποστολικοὶ Πατέρες. Γραμματολογικὴ καὶ θεολογικὴ προσέγγιση*, Θεσσαλονίκη 2002. Π. Χρήστου 2α) *Ἐκκλησιαστικὴ Γραμματολογία*, τόμ. Α', Θεσσαλονίκη 2005 καὶ 2β) *Φάκελος μαθήματος* (Κωδικὸς Ε101).

Κατά τὸ ἀκαδημαϊκὸ ἔτος 2009-2010 δὲν ὑπῆρξε ἀλλαγή. Τὸ μάθημα παρέμεινε ὑποχρεωτικὸ κατ' ἐπιλογὴν, μὲ 6 ὥρες παραδόσεις ἐβδομαδιαίως, 6 διδακτικὲς μονάδες, ἴδιοι διδάσκοντες (Ν. Νικολαΐδης, Ἀθ. Γλάρος), ἴδιο περιεχόμενο μαθήματος καὶ ἴδια συγγράμματα.

Κατὰ τὰ ἀκαδημαϊκὰ ἔτη 2010-2016 δὲν ὑπῆρξαν ἀλλαγές.

Κατὰ τὸ ἀκαδημαϊκὸ ἔτος 2016-2017, ὁ κωδικὸς τοῦ μαθήματος εἶναι 31Ε101 καὶ μόνος διδάσκων λίαν εὐδοκίμως τὸ μάθημα ὁ Ἀθ. Γλάρος, ἐπίκουρος καθηγητής. Γιὰ τὰ λοιπὰ βλ. πίνακα διδακτικοῦ ἔτους 2010-2011.

Καθηγητὲς οἱ ὁποῖοι δίδαξαν καὶ διδάσκουν τὸ μάθημα μέχρι σήμερα εἶναι οἱ:

1. Κοιμηθέντες: – π. Κων/νος Φούσκας († Ὀκτ. 2007)
– Στυλιανὸς Παπαδόπουλος († Ἰαν. 2012)
– Μάρκος Ὀρφανός († Δεκ. 2013)
– Ἡλίας Μουτσούλας († Αὐγ. 2014)

2. Ζῶντες

- α) Ὁμότιμοι: – Νικ. Ε. Τζιράκης
– Νίκος Νικολαΐδης

- β) Ἐν ἐνεργείᾳ: – Κων/νος Λιάκουρας. Σήμερα πρωτοβάθμιος καθηγητής Πατρολογίας τοῦ Τμήματος Θεολογίας. Δίδαξε τὸ μάθημα, ὅταν ὑπηρετοῦσε στὸ Τμήμα Κοινωνικῆς Θεολογίας ὡς λέκτορας καὶ ὡς ἐπίκουρος καθηγητής.
– Κων/νος Κορναράκης. Σήμερα ἀναπληρωτὴς καθηγητὴς Ἠθικῆς στὸ Τμήμα Θεολογίας. Δίδαξε τὸ μάθημα ὅταν ὑπηρετοῦσε στὸ Τμήμα Κοινωνικῆς Θεολογίας ὡς λέκτορας.
– Ἀθανάσιος Γλάρος, ἐπίκουρος Καθηγητὴς τοῦ Τμήματος Κοινωνικῆς Θεολογίας. Εἶναι ὁ μόνος διδάσκων σήμερα εὐδοκίμως τὸ μάθημα Ἑρμηνείας Πατέρων – Πατερικῆς Θεολογίας στὸ Τμήμα Κοινωνικῆς Θεολογίας.

– *Αθανάσιος Β. Γλάρος, Επίκουρος Καθηγητής
Τμήματος Κοινωνικής Θεολογίας Ε.Κ.Π.Α.*

Ἡ ἀπεικονιστικὴ ἀπόδοση τῆς ἱστορίας τοῦ κλάδου τῶν Πατερικῶν σπουδῶν στὴ Θεολογικὴ Σχολὴ Ἀθηνῶν λαμβάνει τὸ σχῆμα ἑνὸς δένδρου¹. Ὁ κορμὸς τοῦ δένδρου ἀπηχεῖ τὸ εὐρὸ ἀντικείμενο τῆς Ἐκκλησιαστικῆς Γραμματολογίας, τὸ ὁποῖο πρῶτος στὴ Θεολογικὴ Σχολὴ Ἀθηνῶν ἐθεράπευσε ὁ Κωνσταντῖνος Κοντογόνης μαζί καὶ μὲ ἄλλα².

Κατὰ τὰ ἐπόμενα χρόνια τῆς καθηγητικῆς θητείας τοῦ Κοντογόνου ὁ κορμὸς ἀπέκτησε δύο ἀδρούς κλάδους, τῆς Πατρολογίας καὶ τῆς Ἐκκλησιαστικῆς Γραμματείας. Οἱ Γεώργιος Δέρβος³, Δημήτριος Μπαλᾶνος⁴ καὶ Κωνσταντῖνος Μπόνης⁵ ἐθεράπευσαν τὸ μάθημα τῆς *Πατρολογίας*, ὁ δὲ

1. Γιὰ τὴν ἱστορία τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς τοῦ Ἐθνικοῦ καὶ Καποδιστριακοῦ Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν κατὰ τὴν πρώτη ἑκατονταετηρίδα βλ. Δ. ΜΠΑΛΑΝΟΥ, *Ἐκατονταετηρίς 1837-1937. Α΄ Ἱστορία τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς*, τύποις Πυρρὸς Α.Ε., Ἀθῆναι 1937. Γιὰ τὶς πατρολογικὲς σπουδὲς στὴ Θεολογικὴ Σχολὴ κατὰ τὴν ἴδια περίοδο βλ. ΤΟΥ ΙΔΙΟΥ, «Αἱ πατρολογικαὶ σπουδαὶ παρ' ἡμῖν κατὰ τὸν πρῶτον αἰῶνα ἀπὸ τῆς ἰδρύσεως τοῦ Πανεπιστημίου», στὸ *Ἐκατονταετηρίς 1837-1937. Ἐπιστημονικαὶ Συμβολαί*, ἐκδ. Διεύθυνσις Δημοσιευμάτων τοῦ Πανεπιστημίου, Ἀθῆναι, χ.χ., σελ. 241-247. Γιὰ τὰ 150 χρόνια παρουσίας τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς πρόσθεσε: Σ. ΚΟΝΤΟΓΙΑΝΝΗ, «Θεολογικὴ Σχολὴ τοῦ Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν (1837-1987) ἐπὶ τῇ Ἐκατονταετηρίδι», στὸ *Ἡμερολόγιον τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος*, ἐκδ. Ἀποστολικὴ Διακονία τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος, Ἀθῆναι 1987, σελ. ιζ'-μστ'.

2. Γ. ΜΑΝΤΖΑΡΙΔΗ, «Κοντογόνης Κωνσταντῖνος», *ΘΗΕ* 7 (1965) 798-799, Κ. ΜΑΝΙΚΑ, «Κοντογόνης, Κωνσταντῖνος. Εξέχων θεολόγος τοῦ 19ου αἰ.», *ΜΟΧΕ* 10 (2013) 171-172.

3. Π. ΧΡΗΣΤΟΥ, «Δέρβος Γεώργιος», *ΘΗΕ* 4 (1964) 1014-1016.

4. Κ. ΜΠΟΝΗ, «Δημήτριος Σίμου Μπαλᾶνος», *ΕΕΘΣΠΑ ΙΑ΄* (1957) ζ'-μθ'. Βλ. ΤΟΥ ΙΔΙΟΥ, «Ὁ καθηγητὴς Δημήτριος Σίμου Μπαλᾶνος», στὸ *Οἱ Τρεῖς Ἱεράρχαι, Ἀφιέρωμα τοῖς διδασκάλοις εὐλαβῶς*, ἀρ. φύλ. 1445-1460, Ἰανουάριος – Δεκέμβριος (1991) 49-59.

5. Β. ΔΕΝΤΑΚΗ, «Κωνσταντῖνος, Γεωργίου ἱερέως, Μπόνης», *ΕΕΘΣΠΑ ΚΔ΄* (1979-1980) ια'-πδ'.

Βασίλειος Δεντάκης υπηρέτησε αυτό της *Εκκλησιαστικής Γραμματείας*⁶. Μόλις το 1965 με το διορισμό του εισήχθη η *Εκκλησιαστική Γραμματεία* ως διακριτό της Πατρολογίας γνωστικό αντικείμενο. Ο τίτλος της έδρας του Βασιλείου Δεντάκη φέρει την αναλυτική περιγραφή «*Ιστορία της από του Θ' αιώνας Ελληνικής Εκκλησιαστικής Γραμματείας*».

Ο διάδοχος του Κωνσταντίνου Μπόνη, ο πολὺς Στυλιανὸς Παπαδόπουλος⁷ ἐθεράπευσε ἐπὶ εἴκοσι συναπτὰ ἔτη τὸ αὐτὸ ἀντικείμενο μὲ τὸν περιγραφικὸ τίτλο «*Πατρολογία μετ' ἀναγνώσεως τῶν Πατερικῶν ἔργων*» (1980-2000). Ἡ εἰκοσαετὴς παρουσία του ὑπῆρξε σχεδὸν παράλληλη μὲ τὴ θητεία τῶν διαδόχων τοῦ Βασιλείου Δεντάκη, τοῦ ἀρχιμ. Νικόλαου Ἰωαννίδη⁸, ὁ ὁποῖος δίδαξε «*Εκκλησιαστικὴ Γραμματεία ἀπὸ τοῦ Θ' αἰῶνος*» ἀπὸ τὸ 1981 μέχρι καὶ τὸ 2016, τοῦ Χαράλαμπου Σωτηροπούλου⁹, ὁ ὁποῖος δίδαξε «*Θεολογικὴ Γραμματεία τῶν μέσων χρόνων μετ' ἐκδόσεως σχετικῶν κειμένων*» ἀπὸ τὸ 1982 μέχρι καὶ τὸ 2005 καὶ τοῦ ἀειμνήστου καθηγητῆ Μάρκου Ὀρφανοῦ¹⁰, ὁ ὁποῖος δίδαξε τὸ γνωστικὸ ἀντικείμενο «*Ελληνικὴ Ἐκκλησιαστικὴ Γραμματολογία ἀπὸ τοῦ Θ' αἰῶνος*», ἀπὸ τὸ 1983 μέχρι καὶ τὸ 1997. Μεταξὺ τῶν δύο κλάδων ἀνεφύει καὶ ἓνας τρίτος. Τὸ 1984 διορίζεται ὁ Ἠλίας Μουτσούλας¹¹ μὲ γνωστικὸ ἀντικείμενο τὴν «*Πατερικὴ Θεολογία*», τὸ ὁποῖο ἐδίδαξε μέχρι τὸ 2001, ἔτος τῆς ἀφυπηρητήσεώς του.

Στὶς ἀρχὲς τοῦ 21ου αἰῶνα διαπιστώνεται ἐλαφρὰ πύκνωση τῶν διακλαδώσεων. Ὁ π. Νικόλαος Ἰωαννίδης υπηρέτησε ἀπὸ τὸ 1987 μέχρι τὸ 2016 καὶ ὁ Κωνσταντῖνος Λιάκουρας¹² ἔλαβε τὴ σκυτάλη τῆς Πατρολογίας τὸ 2002 καὶ τὴν κατέχει μέχρι σήμερα, ἐνῶ ἀπὸ τὸ 1993 μέχρι τὸ 2002 ὑπηρετοῦσε τὸ γνωστικὸ ἀντικείμενο «*Ελληνικὴ Ἐκκλησιαστικὴ Γραμματολογία*». Χά-

6. Μ. ΟΡΦΑΝΟΥ, «Βασίλειος Λεωνίδου Δεντάκης», *ΕΕΘΣΠΑ ΚΗ'* (1989) θ'-ρα'.

7. Ν. ΤΖΙΡΑΚΗ, «Στυλιανὸς Γεωργίου Παπαδόπουλος», *ΕΕΘΣΠΑ ΔΗ'* (2003) 7-74.

8. Ν. ΤΖΙΡΑΚΗ, «Ἰωαννίδης, Νικόλαος. Καθηγητὴς τῆς Ἐκκλησιαστικῆς Γραμματολογίας», *ΜΟΧΕ* 9 (2013) 277.

9. Μ. ΚΟΛΟΒΟΠΟΥΛΟΥ, «Ὁ Ὁμότιμος Καθηγητὴς Χαράλαμπος Γ. Σωτηρόπουλος», *ΕΕΘΣΠΑ ΜΔ'* (2009) 19-33. Βλ. καὶ Α. ΝΑΣΙΟΥ, «Σωτηρόπουλος, Χαράλαμπος. Καθηγητὴς τῆς Θεολογικῆς Γραμματείας», *ΜΟΧΕ* 12 (2015) 485.

10. Μ. ΟΡΦΑΝΟΥ, *Υπόμνημα*, Ἀθήνα 1987, σελ. 4.

11. ΧΡΥΣΟΣΤΟΜΟΥ ΣΑΒΒΑΤΟΥ [νῦν Μητροπολίτου Μεσσηνίας], «Ἠλίας Δ. Μουτσούλας. Ὁ Ἕλληνας μελετητὴς τοῦ ἁγίου Γρηγορίου Νύσσης», *ΕΕΘΣΠΑ ΜΑ'* (2006) 7-26.

12. Κ. ΛΙΑΚΟΥΡΑ, *Υπόμνημα Βιογραφικὸ - ἐργογραφικὸ*, Ἀθήνα 2005, σελ. 3. Βλ. καὶ Κ. ΜΠΕΛΕΖΟΥ, «Λιάκουρας Κωνσταντῖνος», *ΜΟΧΕ* 11 (2014) 101-102.

ρις στους δύο καθηγητές, τὸν π. Νικόλαο Ἰωαννίδη καὶ τὸν Κωνσταντῖνο Λιάκουρα, ἡ μετάβαση τῶν δύο κλάδων τῶν Πατερικῶν σπουδῶν, δηλαδή Ἐκκλησιαστικῆς Γραμματείας καὶ Πατρολογίας στὸν 21ο αἰώνα, ὑπῆρξε ἐξελικτική. Δυστυχῶς ἡ θητεία τοῦ πρωτ. Κωνσταντίνου Φούσκα¹³ ἦταν βραχύβια. Διορίστηκε τὸ 1994 καὶ ἀφυπηρέτησε τὸ 1999.

Τὸν Ἡλία Μουτσούλα διαδέχθηκε στὸ γνωστικὸ ἀντικείμενο τῆς Πατερικῆς Θεολογίας ὁ Κωνσταντῖνος Κορναράκης¹⁴ ἀπὸ τὸ 1998 μέχρι τὸ 2002 μὲ γνωστικὸ ἀντικείμενο «Πατερικὴ Θεολογία μὲ ἔμφαση στὴν ὀρθόδοξη Πνευματικότητα» καὶ ἀπὸ τὸ 2002 μέχρι τὸ 2008 ὁ νῦν Μητροπολίτης Μεσσηνίας Χρυσόστομος Σαββάτος¹⁵. Ὁ Σεβασμιώτατος δίδαξε ἀπὸ τὸ 2002 μέχρι τὸ 2008 μαθήματα τοῦ γνωστικοῦ ἀντικειμένου «Πατερικὴ Θεολογία μὲ ἔκδοση κειμένων Ἐκκλησιαστικῶν Συγγραφέων», ὁ ὁποῖος προηγουμένως καὶ ἐπὶ τριετία ἀπὸ τὸ 1999 μέχρι τὸ 2002 εἶχε θεραπεύσει καὶ τὸ γνωστικὸ ἀντικείμενο τῆς Πατρολογίας. Τὸ γνωστικὸ ἀντικείμενο τῆς Πατερικῆς Θεολογίας συνέχισε νὰ θεραπεύεται ἀπὸ τὸ 2003 μέχρι τὸ 2011 ἀπὸ τὸν Νίκο Νικολαΐδη¹⁶, ἐνῶ ὁ Νικόλαος Τζιράκης¹⁷ ἀπὸ τὸ 2003 μέχρι καὶ τὸ 2007 ἐξέθρεψε καὶ ἐνίσχυσε τὸν κλάδο τῆς Ἐκκλησιαστικῆς Γραμματείας διὰ τοῦ γνωστικοῦ ἀντικειμένου «Θεολογικὴ Ἐκκλησιαστικὴ Γραμματεία - Ἀρχαία Ἑλληνικὴ καὶ Πατερικὴ Γλῶσσα».

Ἐνεκα τῆς οικονομικῆς κρίσεως, τὸ σύνολο τῶν γνωστικῶν ἀντικειμένων τῶν Πατερικῶν Σπουδῶν ἔχει ὑποστῆ σχετικὴ μείωση σὲ σχέση μὲ τὶς τελευταῖες δεκαετίες, λόγω μὴ ἀναπλήρωσης πολλῶν θέσεων ἀφυπηρητησάντων καθηγητῶν. Σήμερα ἡ «Πατερικὴ Θεολογία» ὡς γνωστικὸ ἀντικείμενο θέσης μέλους ΔΕΠ ἀπουσιάζει. Ἐν ἐνεργείᾳ εὐτυχῶς θὰ παραμείνει γιὰ δύο ἀκόμη ἔτη, ὁ πολύτιμος γιὰ τὴ Σχολή μας προλαλήσας καθηγητὴς τῆς Πατρολογίας κ. Λιάκουρας, ἐνῶ οἱ Νίκος Νικολαΐδης καὶ Νικόλαος Τζιρά-

13. Κ. ΛΙΑΚΟΥΡΑ - Δ. ΓΟΝΗ, «Πρωτ. Κωνσταντῖνος Μ. Φούσκας», *ΕΕΘΣΠΑ ΔΗ'* (2003) 105-126.

14. Κ. ΜΠΕΛΕΖΟΥ, «Κορναράκης Κωνσταντῖνος του Ἰωάννου», *ΜΟΧΕ* 10 (2013) 207-208. Βλ. καὶ <http://www.theol.uoa.gr/cv-kornarakhs.html> (ἡμερομηνία ἀνάκτησης 10-6-2017).

15. Βλ. <http://www.theol.uoa.gr/cv-sabbatos.html> (ἡμερομηνία ἀνάκτησης 10-6-2017). Βλ. Καὶ ΘΕΟΚΛΗΤΟΥ ΛΑΜΠΡΙΝΑΚΟΥ, «Χρυσόστομος. Ὁ Σαββάτος, μητρ. Μεσσηνίας (2007)», *ΜΟΧΕ* 12 (2015) 579-581.

16. Α. ΓΛΑΡΟΥ, «Νικολαΐδης Νικόλαος», *ΜΟΧΕ* 12 (2015) 1-2.

17. Α. ΓΛΑΡΟΥ, «Νικόλαος Ἐμμ. Τζιράκης», *ΕΕΘΣΠΑ ΜΖ'* (2012) 41-64, ΤΟΥ ΙΔΙΟΥ, «Νίκος Ι. Νικολαΐδης», *ΕΕΘΣΠΑ ΝΘ'* (2014) 27-39.

κης εξακολουθούν να διδάσκουν στο μεταπτυχιακό πρόγραμμα, το οποίο ενισχύει με τη συμβολή του και ο Θεοφιλέστατος Επίσκοπος Αβύδου καθηγητής Κύριλλος Κατερέλος. Ο Κωνσταντίνος Λιάκουρας έχοντας υπηρετήσει και τα δύο γνωστικά αντικείμενα, δηλαδή Πατρολογία και Εκκλησιαστική Γραμματολογία, δίδαξε από το 1992 και μέχρι σήμερα μαθήματα τα οποία καλύπτουν όλο το φάσμα των μαθημάτων των Πατερικών Σπουδών.

Το 2014 στο τμήμα Θεολογίας ανέλαβε καθήκοντα μέλους ΔΕΠ ο αγαπητός συνάδελφος Γεώργιος Σταυρόπουλος-Γιουσπάσογλου, με αντικείμενο «Πατρολογία»¹⁸, με έμφαση στη μελέτη και Πατέρων της Λατινικής Εκκλησιαστικής Γραμματείας.

Από πλευράς Ορθόδοξης Εκκλησιαστικής Γραμματείας, το αντικείμενο θεραπεύεται από το 2006 από τον όμιλο των με γνωστικό αντικείμενο την «Ορθόδοξη Εκκλησιαστική Γραμματεία»¹⁹.

Είναι, λοιπόν, ευνόητο ότι μετά από διάστημα 150 ετών περίπου επανήλθε ή διδασκαλία των δύο βασικών γνωστικών αντικειμένων της Πατρολογίας και της Εκκλησιαστικής Γραμματείας. Θα πρέπει να διευκρινίσουμε ότι η νοηματική απόχρωση του όρου Γραμματολογία δίνει έμφαση στη μέθοδο προς μελέτη, ενώ τοῦ ὅρου Γραμματεία στο αντικείμενο προς μελέτη. Ωστόσο, ἐπὶ τῆς οὐσίας καὶ οἱ δύο ὅροι περιγράφουν ἐν εὐρείᾳ ἐννοίᾳ τὸ ἴδιο γνωστικὸ πεδίο.

Συνεπῶς, ἀπὸ συστάσεως τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς δέκα μόλις πανεπιστημιακοὶ δάσκαλοι δίδαξαν Ἐκκλησιαστικὴ Γραμματολογία ἢ Γραμματεία. Οἱ διαλάμπαντες Κωνσταντίνος Κοντογόνης, Βασίλειος Δεντάκης, ἀρχιμ. Νικόλαος Ἰωαννίδης, Χαράλαμπος Σωτηρόπουλος, Μάρκος Ὁρφανός, π. Κωνσταντίνος Φούσκας, Νικόλαος Τζιράκης καὶ οἱ ἐν ἐνεργείᾳ σήμερα Κωνσταντίνος Λιάκουρας, Γεώργιος Σταυρόπουλος-Γιουσπάσογλου καὶ ὁ ὁμιλῶν.

Δὲν θὰ ἤθελα νὰ κουράσω τὸ ἀκροατήριό μὲ παράθεση πληροφοριῶν ἐγκυκλοπαιδικοῦ χαρακτήρα. Τὸν βίο καὶ τὸ ἔργο τῶν ἀναφερθέντων ἤδη πανεπιστημιακῶν δασκάλων μπορεῖ νὰ ἀναζητήσει κανεὶς καὶ νὰ γνωρίσει τόσο στὴν Ἐπετηρίδα τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς τοῦ Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν ὅσο καὶ στὸ ἀρχεῖο τῶν Γραμματειῶν τῶν Τμημάτων τῆς Σχολῆς, ὅπου εἶναι

18. ΦΕΚ 1534/31-12-2013, Τ. Γ'.

19. <http://www.soctheol.uoa.gr/glaros-a8anasios-epik-ka8hghtis.html> (ἡμερομηνία ἀνάκτησης 10-6-2017). Βλ. καὶ Ν. ΝΙΚΟΛΑΪΔΗ, «Γλᾶρος Ἀθανάσιος», ΜΟΧΕ 5 (2011) 251.

καταχωρισμένα τὰ ὑπομνήματα καὶ οἱ εἰσηγητικὲς ἐκθέσεις γιὰ τὴν ἐκλογή τῶν ὑποψηφίων πρὸς κρίση στὶς διάφορες βαθμίδες μελῶν τοῦ διδακτικοῦ προσωπικοῦ. Ἄλλωστε, τοὺς περισσότερους ἀπὸ τοὺς μνημονευθέντες καθηγητὲς πολλοὶ ἀπὸ τοὺς παρόντες τοὺς γνώρισαν καὶ τοὺς γνωρίζουν καὶ προσωπικά.

Μὲ ἀφορμὴ αὐτὴ τὴ βιωματικὴ γνώση θὰ προσπαθῆσω νὰ περιγράψω τὸ πνευματικὸ κλίμα ποῦ δημιούργησαν οἱ διαλάμπαντες διδάσκαλοι τῆς Ἐκκλησιαστικῆς Γραμματείας καὶ διατηρεῖται μέχρι σήμερα. Τὰ γνωστικὰ ἀντικείμενά τους πλὴν τοῦ Νικολάου Τζιράκη περιέχουν χρονικὸ προσδιορισμὸ –ἀπὸ τοῦ Θ' αἰῶνος, τῶν μέσων βυζαντινῶν χρόνων– ὡς πρὸς τὸ ἐρευνητικὸ πεδίο τῆς ἐκκλησιαστικῆς γραμματείας. Αὐτὸ καὶ μόνον ἀποτελεῖ σημαντικὴ ἔνδειξη ὅτι τὸ ἀρχικὸ κριτήριον γιὰ τὴ διαίρεση τοῦ ἀντικειμένου ἦταν χρονικὸ γιὰ τὴ Σχολὴ τῶν Ἀθηνῶν. Ἡ ὕλη τῆς ἐρευνας τῶν πρώτων χριστιανικῶν αἰῶνων μέχρι τοῦ 9ου αἰῶνα εἶχε ἀποδοθεῖ στὴν Πατρολογία καὶ ὡς ἐπὶ τὸ πλεῖστον μετὰ τὸν 9ο αἰῶνα στὴν Ἐκκλησιαστικὴ Γραμματεία. Ὁ Σ. Παπαδόπουλος καὶ ὄλοι σχεδὸν οἱ διδάσκοντες τὸ μάθημα ὑποστήριξαν ὅτι Πατέρες τῆς Ἐκκλησίας ὑπάρχουν σὲ ὅλες τὶς ἐποχὲς καὶ ἄρα τὸ ἀντικείμενον τῆς Πατρολογίας δὲν περιορίζεται χρονικά. Ἀποτέλεσμα τῆς πιὸ πάνω θέσεως, ἢ ὅποια καλλιεργήθηκε στὶς συνειδήσεις τῶν μελῶν ΔΕΠ, ἦταν ἡ προκήρυξη τῆς θέσης τῆς ἐκκλησιαστικῆς γραμματείας τοῦ Ν. Τζιράκη χωρὶς χρονικὸ περιορισμὸ. Στὰ παραπάνω γνωστικὰ ἀντικείμενα ἀπαντοῦν τέσσερις διαφοροποιήσεις ὡς πρὸς τοὺς προτεταγμένους κατηγορικοὺς προσδιορισμοὺς τοῦ ὅρου «ἐκκλησιαστικὴ γραμματολογία» ἢ «ἐκκλησιαστικὴ γραμματεία» ἢ «γραμματεία». Ἐκ τούτου, ὁ Β. Δεντάκης εἶχε στὸ γνωστικὸ ἀντικείμενό του τὴ λέξη «Ἱστορία», ὁ ἀρχιμ. Νικόλαος Ἰωαννίδης κανέναν προσδιορισμὸ, οἱ Χ. Σωτηρόπουλος καὶ Ν. Τζιράκης τὴ λέξη «Θεολογική», οἱ Μ. Ὀρφανὸς καὶ π. Κωνσταντῖνος Φούσκας τὴ λέξη «Ἑλληνική». Μόνον τὸ γνωστικὸ ἀντικείμενον τοῦ Ν. Τζιράκη δὲν εἶχε χρονικὸ περιορισμὸ. Ἦταν μὲν ἀνοικτὸ στὸν χρονικὸ του ὀρίζοντα ἀλλὰ εἰδολογικὰ προσδιορισμένο ὑπὸ τὴν ὀπτικὴ τῆς δογματικῆς διδασκαλίας τῆς Ὁρθόδοξης Ἐκκλησίας. Ὁ ὅρος ἐκκλησιαστικὴ δὲν ἀφήνει κανένα περιθώριον γιὰ νὰ ἐκλάβει κανεὶς ὅτι ἀφοροῦσε καὶ ἄλλες ὁμολογίες πλὴν τῆς Ὁρθόδοξου. Ἀπὸ τὴν ἐργογραφία τοῦ Χ. Σωτηροπούλου, τοῦ ὁποίου τὸ γνωστικὸ ἀντικείμενον εἶναι τὸ μόνον ποῦ δὲν περιέχει τὸ ἐπίθετον «ἐκκλησιαστικὴ», προκύπτει ὅτι καὶ αὐτὸς ἀσχολήθηκε μόνον μὲ ὀρθόδοξα κείμενα. Γενικῶς, τὸ ἀντικείμενον τῆς γραμματείας στὴ Θεολογικὴ Σχολὴ Ἀθηνῶν ἐξετάζεται ἀπὸ πλευρᾶς ὀρθόδοξου, ἀκόμη καὶ ἂν μελετῶνται κείμενα ἄλλων ὁμολογιῶν.

Στό τμήμα Θεολογίας τὸ ἀντικείμενο τῆς Πατρολογίας ἀπὸ τὴν περίοδο τοῦ Στυλιανοῦ Παπαδόπουλου καλύπτει ὅλον τὸν χρονικὸ ὀρίζοντα. Στὸ τμήμα Κοινωνικῆς Θεολογίας ἡ εὐρύτητα τοῦ ἀντικειμένου τοῦ Νικολάου Τζιζιάκη δοκιμάστηκε μὲ ἐπιτυχία καὶ ἀποφάσισε τὴν πρόσθεση τοῦ ἐπιθέτου «ὀρθόδοξος» στὸν δίλεξο ὄρο «Ἐκκλησιαστικὴ Γραμματεία» δηλαδή «Ὄρθοδοξη Ἐκκλησιαστικὴ Γραμματεία». Ὁ ἐπιθετικὸς προσδιορισμὸς ὀρθόδοξη ἀντὶ τοῦ «ἑλληνικῆ» συμπεριλαμβάνει σαφῶς τὴν Ἑλληνικὴ Γραμματεία, ἀλλὰ καὶ τὴ γραμματεία ἄλλων γλωσσικῶν κειμένων πέραν τῶν δογματικῶν, π.χ. μὲ περιεχόμενο ποιμαντικὸ, ὁμιλητικὸ, κανονικὸ, λειτουργικὸ, ποιητικὸ κ.λπ., χωρὶς χρονικὸ περιορισμὸ· καὶ ἡ χρῆση τοῦ ὄρου Γραμματεία ἀντὶ Πατρολογία συμπεριλαμβάνει καὶ μὴ Πατέρες ἐκκλησιαστικὸς συγγραφεῖς. Συνεπῶς, τὸ ἀντικείμενο Ὄρθοδοξη Ἐκκλησιαστικὴ Γραμματεία εἶναι τὸ εὐρύτερο ποῦ ἔχει ὑπάρξει καὶ μόνο μὲ τὸ ἀρχικὸ ἀντικείμενο τοῦ Κοντογόνη δύναται νὰ ταυτισθεῖ ἀπὸ πλευρᾶς εὐρῶς.

Ἔτσι, ἡ Θεολογικὴ Σχολὴ Ἀθηνῶν λαμβάνοντας, κατ' εὐτυχῆ συγκυρία, μίαν τέτοια ἀπόφαση στὸν ἀπόηχο τῆς χρυσῆς ἐποχῆς τῶν Ὀλυμπιακῶν Αγῶνων, ποῦ τίποτε δὲν προμήνυε τὴν ἐπέλευση τῆς οἰκονομικῆς κρίσης στὴν Ἑλλάδα, κατορθώνει σήμερα, σ' αὐτὴν τὴ δύσκολη γιὰ τὰ γράμματα καὶ τὴν παιδεία μας ἐποχῇ, νὰ καλύψει ἓνα ἀπὸ τὰ σημαντικότερα καὶ ἐκ τῶν ὧν οὐκ ἄνευ ἀντικείμενα τῶν Πατερικῶν σπουδῶν, ἔχοντας ἐπαναδραστηριοποιήσει τοὺς δύο ἀρχικοὺς κλάδους Πατρολογίας καὶ Ἐκκλησιαστικῆς Γραμματείας, ἀλλάζοντας τὸ κριτήριό τῆς προβολῆς τοὺς ἀπὸ χρονικὸ σὲ εἰδολογικὸ.

Καὶ οἱ δύο κλάδοι ἐξετάζουν καὶ ἐρευνοῦν ὀρθόδοξα κείμενα ὄλων τῶν ἐποχῶν, Ἀνατολῆς καὶ Δύσης. Πατρολογία καὶ Ἐκκλησιαστικὴ Γραμματεία συναντῶνται οὐσίᾳ ὡς πρὸς τὴν ὕλη τῆς ἐρευνᾶς τοὺς. Ἡ μόνη διαφοροποίηση τοὺς εἶναι ὅτι ἡ Ἐκκλησιαστικὴ Γραμματεία περιλαμβάνει καὶ κείμενα μὴ Πατέρων, ἀλλ' ἀπλῶς ἐκκλησιαστικῶν συγγραφέων.

Θὰ μπορούσαν νὰ ἦταν λίγο διαφορετικὰ τὰ πράγματα, ἂν δὲν ὑπῆρχε ἡ οἰκονομικὴ κρίση. Νὰ ὑπῆρχαν δηλαδή πιὸ σφιχτὰ γνωστικὰ ἀντικείμενα καὶ πιὸ πλούσιες διακλαδώσεις τοῦ εὐρύτερου ἀντικειμένου. Ὅμως, οἱ θεολογικὲς σπουδὲς στὴν Ἑλλάδα πάντοτε καὶ μὲ κάποιον εὐλογημένο τρόπο κατόρθωναν νὰ ἐπιβιώνουν καὶ νὰ ἀντιμετωπίζουν πολλὰ καὶ διάφορα ἐχθρικὰ πρὸς τὴν ἀνάπτυξη τοῦ θεολογικοῦ ἀντικειμένου περιβάλλοντα. Ἡ αἰτία αὐτῆς τῆς ἀνθεκτικότητος ὀφείλεται σαφῶς στὴν πνευματικότητα τοῦ θεολογικοῦ ἀντικειμένου.

Ἦρθε ἡ στιγμή νὰ κάνουμε νύξη καὶ στὶς ρίζες αὐτοῦ τοῦ δένδρου. Ἔχει

ἤδη ἐπισημανθεῖ ὅτι ἡ Θεολογικὴ Σχολὴ Ἀθηνῶν ὑπῆρξε πνευματικὴ θυγατέρα τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς τοῦ Ἰόνιου Πανεπιστημίου μὲ συνδυετικὸ κρῖκο τὸν Θεόκλητο Φαρμακίδη²⁰. Ἔχει ἀσκηθεῖ κριτικὴ γιὰ τὴν ὀργάνωσὴ τῆς σύμφωνα μὲ τὰ γερμανικὰ πρότυπα καὶ προγράμματα καὶ γιὰ τὸ ὅτι ἡ συντριπτικὴ πλειονότητα τῶν καθηγητῶν παρακολούθησαν μαθήματα σὲ γερμανικὰ πανεπιστήμια. Στὴν περίπτωσι, ὅμως, τῆς Ἐκκλησιαστικῆς Γραμματείας δὲν εἶναι δυνατὴ μία τέτοια γενίκευσι. Συμμετέχει ἡ Γαλλία καὶ ἡ Σερβία μὲ τὶς προπτυχιακὲς καὶ μεταπτυχιακὲς σπουδὲς τοῦ Β. Δεντάκη καὶ τοῦ π. Νικολάου Ἰωαννίδη, ἡ Ἀγγλία μὲ τὶς μεταπτυχιακὲς σπουδὲς τῶν Μ. Ὀρφανοῦ καὶ π. Κωνσταντίνου Φούσκα καὶ ἡ Γερμανία μὲ τὶς μεταπτυχιακὲς σπουδὲς τοῦ Β. Δεντάκη καὶ τοῦ Νικολάου Τζιζάκη. Αὐτὴ ἡ ἰσομέρεια στὶς χῶρες κατάρτισι καὶ ἐπιμόρφωσι ἐμπλούτισε τὴν ἔρευνα καὶ ὡς πρὸς τὴ μεθοδολογία καὶ ὡς πρὸς τὰ ἐρευνητικὰ τῆς πεδία. Παρὰ τὸ γεγονὸς ὅτι ἡ Θεολογικὴ Σχολὴ τῆς Θεσσαλονίκης ἀνέδειξε ἀνευ ἑτέρου τὶς παλαμικὲς σπουδὲς, ὁ Μάρκος Ὀρφανὸς ὑπῆρξε ὁ πρῶτος ὁ ὁποῖος ἀνέδειξε τὸ ἔργο τοῦ Γρηγορίου Παλαμᾶ στὴν Ἀθήνα²¹. Ἡ περὶ τὸν Παλαμᾶ ἐνασχόλησι τῶν Θεολογικῶν Σχολῶν ἔχει λάβει βαθύτερο νόημα, ἄσχετο μὲ αὐτὸ καθαυτὸ τὸ θεολογικὸ ἐρευνητικὸ πεδίο, διότι ἔμμεσα κηρύττει τὴ χειραφέτησι τῆς ἑλληνικῆς θεολογίας ἀπὸ ξένες ἐπιρροὲς καὶ ἐπιδράσεις.

Θὰ ἀπαιτεῖτο ἓνα πολὺήμερο συνέδριο, γιὰ νὰ ὁμιλήσει κανεὶς γιὰ τοὺς καρποὺς τοῦ δένδρου τῶν Πατερικῶν σπουδῶν καὶ δὴ τῆς Ἐκκλησιαστικῆς Γραμματείας τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς Ἀθηνῶν. Θὰ ἤθελα νὰ κλείσω μὲ ἓνα σχόλιο, κάνοντας γιὰ ἄλλη μία φορὰ χρῆσι τῆς παρομοίωσι τοῦ δένδρου καὶ κυρίως τοῦ φυλλώματός του.

Θροῖστικὴ σὰν αὖρα εἶναι ἡ γραφίδα τοῦ πνεύματος τῶν Πατέρων τῆς Ἐκκλησίας. Οἱ Καθηγητὲς τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς Ἀθηνῶν μέσα ἀπὸ τὰ ἔργα τους καταδεικνύουν ὅτι ἀπὸ τὰ πρῶτα βήματά της, ἀπὸ τὴν ἐποχὴ τοῦ Θεόκλητου Φαρμακίδη καὶ τοῦ γερμανικοῦ ὑποδειγματισμοῦ, ὄχι μόνο σεβάστηκαν αὐτὸ τὸ θρόισμα καὶ δὲν τὸ κάλυψαν μὲ τοὺς ξύλινους ἤχους

20. ΓΕΩΡΓΙΟΥ ΜΕΤΑΛΛΗΝΟΥ, «Ἡ Θεολογικὴ Σχολὴ τοῦ Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν στὴ μέχρι σήμερα διαδρομὴ (1837-2004)», στὸ *Α΄ Συμπόσιον Θεολογικῶν Σχολῶν Ἀθηνῶν - Θεσσαλονίκης. Οἱ Θεολογικὲς Σπουδὲς στὴν Ἑλλάδα*, ἐκδ. Ἀριστοτέλειο Πανεπιστήμιο Θεσσαλονίκης, Θεσσαλονίκη 2005, σελ. 65-76, ἐδῶ: σελ. 67.

21. Μ. ΟΡΦΑΝΟΥ, *Υπόμνημα*, Ἀθήνα 1987, σελ. 36-37. Βλ. καὶ Μ. ΟΡΦΑΝΟΣ, *The Procession of the Holy Spirit according to certain Greek Fathers*, Athens 1979. Ὡς φοιτητὴς ὑπῆρξα πολλὰς φορὰς αὐτόπτης μάρτυρας τῆς ἐκδηλῆσι συναρπαγῆς τοῦ ἀειμνήστου καθηγητῆ ἀπὸ τὴ θεολογία καὶ τὸ ἔργο τοῦ Γρηγορίου Παλαμᾶ.

τῆς στεγνῆς ἀκαδημαϊκῆς γλώσσας, ἀλλὰ τὸ ἀνέδειξαν καὶ τοῦ ἔδωσαν τὴ δυνατότητα νὰ πνέει ὡς δρόσος Ἀερμῶν²² καὶ στὰ ἄλλα δένδρα καὶ στοὺς ἄλλους κλάδους τῆς ὀρθόδοξης ἀκαδημαϊκῆς θεολογίας.

22. Ψαλμ. 132:3: «ὡς δρόσος Ἀερμῶν ἢ καταβαίνουσα ἐπὶ τὰ ὄρη Σιών· ὅτι ἐκεῖ ἐνετείλατο Κύριος τὴν εὐλογίαν, ζωὴν ἕως τοῦ αἰῶνος».

> Η ΣΥΜΒΟΛΙΚΗ ΤΟΥ ΧΡΗΣΤΟΥ ΑΝΔΡΟΥΤΣΟΥ

– *Επίσκοπος Αβύδου Κύριλλος Κατερέλος,
Καθηγητής Τμήματος Κοινωνικής Θεολογίας Ε.Κ.Π.Α.*

Μέσα στα λίγα λεπτά που παραχωρούνται στον κάθε όμιλητή — πράγμα απόλυτα κατανοητό— και αφού συγχαρώ τον κ. Κοσμήτορα και τα μέλη της Κοσμητείας για την πρωτοβουλία αυτού του συνεδρίου, θα ήθελα να περιοριστώ στο έργο του Χρήστου Ανδρούτσου και ιδιαίτερα στο έργο του «Συμβολική ἐξ ἐπόψεως Ὁρθοδόξου», ένα έργο 435 σελίδων που εκδόθηκε για πρώτη φορά στην Αθήνα το 1901 και σε επηυξημένη έκδοση το 1930. Το 1912 ήταν ήδη καθηγητής της Δογματικής και της Ἠθικής στη Θεολογική Σχολή του Πανεπιστημίου Αθηνών, διαδεχθείς τον αποχωρήσαντα Καθηγητή Ζήκο Ρώση, αφού προηγουμένως, γεννημένος στην Κίο της Βιθυνίας (1869), είχε αποφοιτήσει από τη Θεολογική Σχολή της Χάλκης, της οποίας είχε αναγορευθεί διδάκτορας με θέμα «Τὸ λογικὸν κύρος τῶν περὶ τοῦ Θεοῦ ἀποδείξεων», είχε μετεκπαιδευτεῖ στη Λειψία παρακολουθήσας μαθήματος Θεολογίας και Φιλοσοφίας, είχε ἐκεῖ αναγορευθεῖ για δεύτερη φορά διδάκτορας με θέμα «Περὶ τοῦ κακοῦ σὸν Πλάτωνα», είχε ὑπηρετήσει ως καθηγητής σε σχολεῖα Μέσης ἐκπαίδευσης και είχε ἐπανέλθει στη Χάλκη ως καθηγητής πλέον.

Ἡ σύντομη αὐτὴ βιογραφία εἶναι ἱκανὴ νὰ καταδείξει τὴν εὐρύτητα τῶν γνωστικῶν ἐνδιαφερόντων του σὸν χῶρο τῆς Θεολογίας και τῆς Φιλοσοφίας, ἐξηγεῖ τὸν οὐσιαστικὰ συστηματικὸν του λόγον, τὸν νοησιαρχικὸν και λογοκρατικὸν τρόπο τῆς προσέγγισης τῶν θεολογικῶν θεμάτων που πραγματεύεται, τὴν δικανικὴν προσέγγιση τῆς ἀμαρτίας και τοῦ γεγονότος τῆς σωτηρίας και ἐν γένει τὴν μορφήν που ἐδέχθη τὸ ὄλον του θεολογικὸν έργο για ἐπιδράσεις ἀπὸ τὴν δυτικὴν Θεολογία και ἐξαρτήσεις ἀπὸ ἕνα σχολαστικὸν τρόπο σκέψης.

Εἶναι αὐτὲς οἱ ἐνστάσεις ὀρθές; Ἐνστάσεις που, πολλές φορές, διατυπώθηκαν κατὰ ἀπαξιωτικὸν τρόπο ἀπὸ συναδέλφους ἀλλὰ και μεταγενεστέρους; Ἀνεξάρτητα ἀπὸ τὴν ἀπάντηση που μπορεῖ νὰ δώσει ὁ καθένας προσωπικά, περιορίζοντας τὴν ἀναφορά μου σὸν έργο του για τὴν Συμβολική, θα γίνεῖ μία προσπάθεια νὰ ἐκτεθοῦν κάποιες γενικὲς ἐκτιμήσεις για τὸ πῶς ὁ Χρῆ-

στος Ανδρουτσος θεωρούσε γενικά τη Ρωμαιοκαθολική και Προτεσταντική Θεολογία, κάτι που ο ίδιος κάνει στο τελευταίο κεφάλαιο του πολυσέλιδου αυτού έργου. Προηγουμένως σε αντίστοιχα κεφάλαια έχει παρουσιάσει τις ορθόδοξες θέσεις για κλάδους της ακαδημαϊκής διάκρισης της Δογματικής με εξαίρεση την Κοσμολογία και την Έσχατολογία, ενώ ταυτόχρονα στα θέματα που πραγματεύεται εκθέτει την ρωμαιοκαθολική και προτεσταντική θέση, παρουσιάζοντας τις ομοιότητες και τις διαφορές – κάτι που είναι και το κύριο έργο της Συγκριτικής Συμβολικής. Θα ήταν παρακινδυνευμένο να κάνει κανείς υποθέσεις γιατί παραλείπεται ή συγκριτική αναφορά σε θέματα Κοσμολογίας και Έσχατολογίας; Θεωρούσε, μήπως, ότι οι χώροι αυτοί δεν διαφοροποιούν αρκετά η καθόλου την Ορθόδοξη Θεολογία από τη Ρωμαιοκαθολική ή την Προτεσταντική; Οφείλεται ή παράλειψη σε άλλους, περισσότερο πρακτικούς, παράγοντες; Σήμερα υποθέσεις μόνο μπορούμε να κάνουμε στο ζήτημα αυτό. Αφού εκθέσει την έννοια, τη μέθοδο και τη μέχρι τότε ιστορία της Συμβολικής, με αναφορά μόνο σε γερμανούς θεολόγους (Planck, Marheinecke, Köllner, Gass, Ka Henbusch, Schultze, Hermenlick, με εξαίρεση τον ήμετερο Δαμαλά στο έργο του «Περὶ ἀρχῶν»), και αφού εκθέσει τὰ κύρια συμβολικά βιβλία κάθε Ἐκκλησίας, ἔρχεται στο δεύτερο και κύριο μέρος να παρουσιάσει τις κύριες διαφορές μεταξύ τους πραγματευόμενος συγκεκριμένα θέματα: Τὴν οὐσία και τὴν ἱεραρχία στὴν Ἐκκλησία, τις πηγές και τὴν ἔρμηνεία τῆς Θείας Ἀποκαλύψεως, τὸν κανόνα τῆς Ἁγ. Γραφῆς. Μιλάει γιὰ τὸν Τριαδικὸ Θεό, γιὰ τὴν ἀρχέγονο κατάσταση τοῦ ἀνθρώπου, γιὰ τὸ προπατορικὸ ἁμάρτημα και τὴν ἄσπιλο σύλληψη τῆς Θεοτόκου, γιὰ τὸ ἀπολυτρωτικὸ ἔργο τοῦ Χριστοῦ, τὴ θεία χάρις και τὴν ἔννοια τῆς δικαιοσύνης, γιὰ τὰ μέσα τῆς θείας χάριτος, δηλ. τὰ μυστήρια, ἐνῶ σε λίγες σελίδες ἀναφέρεται στὴ Θεία Λειτουργία ἐπισημαίνοντας ἐπιγραμματικὰ ὅτι: «ὅπως δὲ ἐν τοῖς θεμελιώδεσι τῆς πίστεως σημείοις διαχωρίζονται, ὡς εἶδομεν, ἡ Ὁρθόδοξος και ἡ Δυτικὴ Ἐκκλησία ἀπὸ τῶν Διαμαρτυρομένων, οὕτω και ὁ τύπος, ὃν περιβάλλεται ἡ δημόσια λατρεία κατὰ τοὺς Ὁρθόδοξους και κατὰ τοὺς Δυτικούς, εἶναι οὐσιωδῶς διάφοροι τῆς λατρείας τῶν Διαμαρτυρομένων».

Θὰ ἦταν ὅμως λανθασμένη ἡ ἐκτίμηση ὅτι ὁ Ἀνδρουτσος ἐξισώνει και δὲν διαφοροποιεῖ τὴν Ὁρθόδοξο Θεολογία και Ἐκκλησία ἀπὸ τὴ Ρωμαιοκαθολική. Ἡ Ὁρθόδοξη Ἐκκλησία εἶναι ἡ Ἐκκλησία ὅπου αὐθεντία ἀπὸ τὴ μιὰ πλευρὰ και ἐλευθερία ἀπὸ τὴν ἄλλη συνδυάζονται ἄριστα και ἄρμονικὰ μεταξύ τους, ἐνῶ στὴν Ρωμαιοκαθολική Ἐκκλησία ἀπομονώνεται και ὑπερτονίζεται ἡ αὐθεντία και καταργεῖται ἡ ἐλευθερία και στὸν Προτεσταντι-

σμοῦ ἐξαίρεται ἢ ἐλευθερία καὶ καταργεῖται ἢ αὐθεντία, ἔτσι ὥστε καὶ στὶς δύο τελευταῖες περιπτώσεις νὰ νοθεύεται ἢ γνησιότητα τῆς πίστεως καὶ τῆς ἀλήθειας, καὶ νὰ μὴ μπορεῖ νὰ ὑπάρξει θρησκευτικὴ καὶ ἠθικὴ ζωὴ ποὺ νὰ διαπνέεται ἀπὸ τὸ ἀκραιφνὲς πνεῦμα τοῦ Εὐαγγελίου. Ἡ κοσμοκράτειρα Ρώμη κληρονόμησε στὴ Ρωμαιοκαθολικὴ Ἐκκλησία τὴν ὁρμὴ πρὸς τὴν ἐξουσία καὶ τὴ δεσποτεία, γι' αὐτὸ ἐξῆρε τὴν αὐθεντία στὸ πρόσωπο τοῦ Πάπα καὶ ἀλλοίωσε τὸ περιεχόμενο τῆς ἐν Χριστῷ ἀποκαλύψεως. Ἡ αὐθεντία ὑπόκειται τῆς θείας ἀποκαλύψεως καὶ γι' αὐτὸ, ὅπως συμβαίνει κατὰ τὸν Χρῆστο Ἀνδρουῦτσο, μᾶς χρειάζεται στὴν Ὁρθόδοξη Ἐκκλησία, γιὰ τὴ φυλακὴ, τὴν τήρηση, τὴν ἀγρυπνο φρούρηση τοῦ περιεχομένου τῆς – καὶ ὑπὸ τὴν ἔννοια αὐτὴ ἔχει λειτουργία μόνο ἀρνητικὴ.

Μιὰ ἄλλη λειτουργία τῆς αὐθεντίας ὁδήγησε σὲ καινοτομίες, ὅπου τὸ Πρωτεῖο καὶ τὸ Ἀλάθητο τοῦ Ἐπισκόπου Ρώμης εἰσήγαγε τὸ Filioque, τὴν ἄσπιλο σύλληψη τῆς Θεοτόκου, τὶς ἀφέσεις, τὸ καθαρτήριο, τὰ ἄζυμα, τὸ θησαυρὸ τῆς περισσευούσης ἀξιομισθίας τοῦ Χριστοῦ κ.λπ. Αὐτὰ ὅμως δὲν τὸν ἐμποδίζουν νὰ ἀναγνωρίζει τὴ Ρωμαιοκαθολικὴ Ἐκκλησία ὡς προμαχῶνα τῆς πίστεως δίδουσα τὸν καλλίνικον αὐτῆς ἀγῶνα κατὰ τῆς ἀπιστίας καὶ τῶν δυνάμεων τοῦ σκότους καὶ τῆς διαλυοῦσης τὸν Χριστιανισμὸν Προτεσταντικῆς Θεολογίας.

Οἱ Διαμαρτυρόμενοι, ἀπὸ ἀντίδραση, ἔχουν ὁδηγηθεῖ στὸ ἄλλο ἄκρο, ἀρνούμενοι κάθε αὐθεντία στὸ ὄνομα τῆς ἐλευθερίας τῆς συνειδήσεως, τῆς ὁποίας γίνεται ἀποκλειστικὴ καὶ ἀχαλίνωτη χρῆση. Αὐτὸ, ἀπὸ τὴ μιὰ πλευρᾶ, ὁδήγησε μὲν στὴν ἀνάπτυξη τῆς θεολογικῆς σκέψης, στὴν πρόοδο καὶ στὴν κοινωνικὴ ἀκμὴ, ἔβλαψε ὅμως τὸ αὐθεντικὸ πνεῦμα τοῦ Χριστιανισμοῦ καὶ ἐξαφάνισε τὸ ὑπερφυνὲς περιεχόμενο τῆς Ἀποκάλυψης. Μιὰ τέτοια στάση, ἀγνοώντας τὴν αὐθεντία τῆς Ἐκκλησίας, ὁδηγεῖ εἴτε στὸ νὰ ἀποδέχεται μόνον τὸ θεῖο Λόγο ὡς αὐθεντικὴ πηγὴ τῆς ἀλήθειας, ἀγνοώντας τὴν παράδοση, εἴτε νὰ ἐξαίρει τὸ ὀρθὸ λόγο καὶ νὰ τὸν καθιστᾶ μοναδικὸ κριτὴ τῶν πάντων. Μιὰ τέτοια θεώρηση στερεῖ κατ' οὐσίαν τὸν ὅλο ἄνθρωπο τῆς ἐλευθερίας του, τὸν μεταποιεῖ σὲ ἠθικὸ καὶ πνευματικὸ πτῶμα ὑπερεκτιμώντας τὶς δυνατότητές του, ἐνῶ τὸ πνεῦμα ποὺ πνέει σ' αὐτὸν δὲν εἶναι πνεῦμα ἐλευθερίας, ἀλλὰ πνεῦμα δουλείας καὶ ἀπονέκρωσης. Ὁ ὀρθολογισμὸς ὁδήγησε στὴν τελικὴ ἀρνηση τῆς ἐν Χριστῷ ἀποκάλυψης.

Ἡ Ὁρθόδοξη Ἐκκλησία ἀρνεῖται αὐτὰ τὰ δύο ἄκρα τοῦ Προτεσταντισμοῦ καὶ τοῦ Ρωμαιοκαθολικισμοῦ. Κρατεῖ τὸν πιστὸ ἐντὸς τῶν ὁρίων τῆς ἐλευθερίας. Ὁ ὀρθόδοξος πιστὸς κινεῖται ἀδέσμευτα μέσα στὰ ὅρια τῆς δογματικῆς ἀλήθειας ποὺ διαγράφει ἡ ἐκκλησιαστικὴ αὐθεντία. Ἐτσι διασώζεται καὶ ἡ

παρακαταθήκη της πίστεως και ή οικειοποίηση των αγαθών του Σταυρού ὅπως ἐλευθέρως, κάτι πού ἀποτελεῖ προϋπόθεση γιά τή διάπτυξη και τήν πρόοδο τῆς θεολογικῆς σκέψης πέρα ἀπό ἐξαρτήσεις, ὅπως, π.χ., ή ἐθνική συνείδηση τῶν πιστῶν πού δέν μπορεῖ νά ὑπερτερεῖ τῆς χριστιανικῆς. Ἡ περὶ ἐλευθερίας ἀντίληψη ἐντὸς τῆς Ὁρθοδόξου Ἐκκλησίας δέν ἐμποδίζει –κατὰ τή γνώμη του– νά ἐπισημαίνει δύο σοβαρὲς ἐλλείψεις τῆς Ὁρθοδόξου Ἐκκλησίας: Τὸ στάσιμο καὶ τυπικὸ στὴ Θεολογία καὶ στὴ λατρεία ἀφ’ ἐνός, καὶ τὴν ἐξάρτησή της ἀπὸ τὴν Πολιτεία πού στραγγαλίζει τὴν ἐλευθερία ἀφ’ ἑτέρου.

Ὁ Χρῆστος Ἀνδρουτσος φτάνει στὸ σημεῖο νά πει ὅτι ἀπὸ τὸν 9ο αἰῶνα ή πατερική θεολογία παρέμεινε στάσιμη καὶ σὲ νάρκη. Τὸ γεγονός ὅμως αὐτό, καθὼς καὶ τὸ γεγονός τῆς δουλικῆς ἐξάρτησης ἐξ αὐτῆς, δέν μαρτυροῦν τὸ ἄγονο καὶ τὸ ἄκαρπο τῶν ἀρχῶν τῆς Ὁρθοδοξίας καὶ τοῦ ἐν γένει ἐκκλησιαστικοῦ συστήματος πού αὐτὲς διαμόρφωσαν, γιὰ αὐτὲς οἱ ἀρχὲς στὴν ἀρχαία Ἐκκλησία ἀπεδείχθησαν ἀκένωτες πηγὲς διαπτύξεως τῶν δογμάτων καὶ ἀληθινὴ δύναμις ἐξάρσεως τοῦ θρησκευτικοῦ καὶ ἠθικοῦ συναισθήματος, ἔτσι ὅπως ὁ Χρῆστος Ἀνδρουτσος κατανοεῖ τὴν ἐν Χριστῷ ζωῆ. Αὐτὴ λοιπὸν ή στασιμότητα καὶ ή ἀτελὴς ἀνάπλαση τοῦ ἐσωτερικοῦ ἀνθρώπου, πού περιορίζεται μόνο σὲ τύπους καὶ σὲ μιὰ εὐσέβεια πού προσδιορίζεται μόνο σὲ ἐξωτερικὰ ἔργα, ἀποδίδεται στὴν ἔλλειψη παιδείας, στὴν κατάπτωση τοῦ κλήρου, στὸ «χαλαρὸν καὶ ἀνεμῆνον τῆς κοινωνικῆς καθόλου ζωῆς». Ὁ Χρῆστος Ἀνδρουτσος δέν φαίνεται ἐξ αὐτῶν νά ἀπογοητεύεται. Ἀντίθετα ἐμφανίζεται πολὺ αισιόδοξος, γιὰ αὐτὸν οἱ παράγοντες πού ἐπέβαλαν τὴ θεολογικὴ στασιμότητα εἶναι παράγοντες ἐξωτερικοὶ πού στὴν ἐποχὴ του ἄρχισαν νά ἐκλείπουν, μὲ συνέπεια ἕνα λαμπρὸ μέλλον νά ἀναμένει τὴν ὀρθόδοξη θεολογικὴ ἐπιστῆμη πού ἔχει ἐσωτερικοὺς ὄρους εὐνοϊκούς ἀνάπτυξης, σὲ σχέση μὲ τὴ δεσμευμένη ἐκ τῆς παπικῆς ἀυθεντίας Θεολογία τῶν Ρωμαιοκαθολικῶν καὶ σὲ σχέση μὲ τὴν ἀχαλίνωτη καὶ οὐδὲν σεβομένη πορεία τῶν Διαμαρτυρομένων. Ἡ κατάπτωση τῆς θεολογικῆς ἐπιστήμης, ἀποδιδόμενη στὴν ἀπαιδευσία τοῦ Κλήρου, στὸ ἄγονο κήρυγμα τοῦ θείου Λόγου ἐξ αἰτίας αὐτῆς, στὸν περισπασμὸ τοῦ κλήρου ἐξ αἰτίας τῶν ἀναγκῶν τοῦ βίου, εἶναι ἐξωτερικοὶ παράγοντες πού μποροῦν νά ἀλλάξουν, ἐνῶ στὴ Ρωμαιοκαθολικὴ καὶ Προτεσταντικὴ Θεολογία οἱ ἀγκυλώσεις εἶναι ἐνδογενεῖς.

Ὁ Χρῆστος Ἀνδρουτσος ἀντικρούει τὴν κατηγορία ὅτι ή ὀρθόδοξη μυστηριακὴ ζωὴ ἀφορᾶ μὲν τὸ συναίσθημα –ὅπως συμβαίνει μὲ τὰ θεάματα ἢ τὴ συγκίνηση πού προκαλοῦν μαγικὲς τελετές– χωρὶς νά ἀγγίζει ὅλο τὸν

ψυχικό ανθρώπινο βίο. Τò συναίσθημα βρίσκεται σὲ ἄρρηκτη σχέση μὲ τὴ γνώση καὶ τὴ βούληση καὶ δὲν εἶναι ποτὲ ἀπομονωμένο. Μπορεῖ ὁ ὀρθόδοξος θεατὴς τῶν μυστηρίων νὰ μὴν ἐννοῇ ὅλη τὴ σημασία τῶν τελουμένων, εἶναι ὅμως ἀδύνατο νὰ μὴν ἀντιλαμβάνεται τελείως τὰ τελούμενα καὶ νὰ μὴν ἀρύεται ἐξ αὐτῶν θρησκευτικὰ καὶ ἠθικὰ διδάγματα. Ἡ συγκίνηση τοῦ θεατῆ στὴ θ. Λατρεία δὲν ἀφορᾷ μόνο στὸ συναίσθημα ἀλλὰ θὰ ἐπεκταθεῖ καὶ στὸ Λόγο καὶ τὴ Βούληση. Ἐξ ἄλλου ἡ ἱστορία διδάσκει ὅτι, σὲ ἐποχὲς ἀμαθείας καὶ συμφορᾶς, ἡ Ὄρθόδοξη τελετουργία εἶναι ἐκείνη ποὺ διετήρησε τὸ θρησκευτικὸ συναίσθημα.

Ἐνας ἄλλος παράγοντας, ποὺ κατὰ τὸν Χρῆστο Ἀνδρούτσο ἀποτελεῖ τροχοπέδη στὴν ἀνάπτυξη τῆς θεολογικῆς σκέψης, τῆς εὐημερίας καὶ τῆς εὐταξίας τῶν ἐκκλησιαστικῶν πραγμάτων ἐν γένει, εἶναι ἀφ' ἑνὸς μὲν ἡ διοικητικὴ κατάτμηση τῆς Ὄρθόδοξου Ἐκκλησίας σὲ πολλὰς αὐτοκέφαλες Ἐκκλησίες, ἀφ' ἑτέρου δὲ ὁ ἐναγκαλισμὸς τῶν Ὄρθόδοξων Ἐκκλησιῶν μὲ τὸ κράτος, τὸ ὁποῖο στραγγαλίζει τὴν ἐλευθερία της. Εἶναι χαρακτηριστικὸ ὅτι ὡς παράδειγμα ὑποδούλωσης Ἐκκλησίας στὸ Κράτος, ὁ Ἀνδρούτσος ἀναφέρει τὴν Ἐκκλησία τῆς Ἑλλάδος, καταγγέλοντας τὴν ὅλη πολιτεία τοῦ διαμαρτυρομένου ἀντιβασιλέως Mauet ποὺ ἀντιγράφοντας βαναρκὰ πρότυπα κατέστησε τὴν Ἐκκλησία ὑπόδουλη καὶ ὑποχείριο πολιτικῶν σκοπιμοτήτων. Δὲν διστάζει νὰ προτείνει μάλιστα τὸν ἀναγκαῖο χωρισμὸ τῆς Ἐκκλησίας ἀπὸ τὴν πολιτεία, ἀκόμα καὶ ἂν αὐτὸ θὰ ἔβλαπτε τὴ συνοχὴ τοῦ κράτους καὶ θὰ στεροῦσε τὴν Ἐκκλησία ἀπὸ προνόμια. Θεωρεῖ ὅμως ὅτι ἕνας τέτοιος χωρισμὸς θὰ ἀπέδιδε στὴν Ἐκκλησία τὴν ἐλευθερία της, θὰ διευκόλυνε τὴν ἐλεύθερη ἀνάπτυξη τῆς θεολογικῆς σκέψης, θὰ καθιστοῦσε τὴν Ἐκκλησία ὑπεύθυνη καὶ ἰκανὴ νὰ διαχειριστεῖ τὴν παρουσία της, νὰ ἐπιδοθεῖ ἀνενόχλητα στὴν ἀναμόρφωση τοῦ κλήρου, νὰ ἀσκήσει ἐλεύθερα τὸ πνευματικὸ της ἔργο. Ὁ Ἀνδρούτσος ἐπιμένει στὴ θέση αὐτή, παρότι ὁ ἴδιος διαβλέπει τὸν κίνδυνο δημιουργίας σχισμάτων καὶ αἰρέσεων, τὰ ὁποῖα —κατὰ τὴ γνώμη του πάντα— δὲν θὰ μπορούσε ἡ Ἐκκλησία νὰ ἀντιμετωπίσει χωρὶς τὴν προστασία τῶν κρατικῶν ὀργάνων. Ἐμμένει ὅμως σταθερὰ στὴ θέση του, γιατί πίστευε ὅτι ἕνας χωρισμὸς τῆς Ἐκκλησίας ἀπὸ τὴν πολιτεία θὰ ἔβγαζε τὴν Ἐκκλησία ἀπὸ τὴν ἐπικρατοῦσα τότε νάρκη της.

Ὅταν διαβάσει κάποιος σήμερα τὴ *Συμβολικὴ* τοῦ Χρήστου Ἀνδρούτσου εὐκόλα μπορεῖ νὰ διερωτηθεῖ γιὰ τὴν ὀρθοδοξότητα θέσεων θεμελιωδῶν γιὰ τὴν Ὄρθόδοξη Θεολογία. Εἶναι ἀρκετὸ νὰ ὀρίζεται ὡς ἡ ἀχρείωση τῆς πνευματικῆς φύσεως τοῦ ἀνθρώπου τὸ προπατορικὸ ἁμάρτημα; Αὐτὸ ἀποδίδει τὴν οὐσία τοῦ προπατορικοῦ ἁμαρτήματος καὶ τῆς ἁμαρτίας γενικώτερα;

Μπορεί να υποστηρίζει κάποιος ότι ή σταυρική θυσία του Χριστού ἐξιλέωσε τὴν ὑβρισθεῖσα θεία δικαιοσύνη; Μπορεί να δεχθεῖ κάποιος ὅτι ἡ σωτηρία εἶναι ἐγκαίνισις νέας ἠθικῆς ζωῆς; Μπορεί να δεχθεῖ κάποιος τὴ διάκριση ποὺ γίνεται σὲ ἁμαρτήματα θανάσιμα καὶ σὲ ἁμαρτήματα συγγνωστά, ὅταν μάλιστα ἐλλείπει στὸ κείμενο ἡ βιβλικὴ καὶ πατερικὴ τεκμηρίωση; Πῶς μπορεῖ να μιλάει κάποιος γιὰ τὴν ἐνέργεια τῆς χάριτος, να θεωρεῖ μάλιστα ὅτι ἡ περὶ χάριτος διδασκαλία εἶναι κοινὴ σὲ Ὀρθοδόξους καὶ Ρωμαιοκαθολικούς, ὅταν ἡ διάκριση οὐσίας καὶ ἐνεργειῶν στὸν Θεὸ ἀγνοεῖται παντελῶς, διάκριση μάλιστα ποὺ δὲν ὑπάρχει στοὺς Ρωμαιοκαθολικούς;

Τὰ ἐνδεικτικὰ αὐτὰ ἐρωτήματα θέτουν σὲ ἀμφιβολία τὴν πληρότητα τοῦ ἐγχειρήματος να συγγράψει μιὰ *Συμβολικὴ ἐξ ἐπόψεως Ὀρθοδόξου*, στὴν ὁποία μάλιστα ἡ πατερικὴ θεμελίωση ἐλλείπει παντελῶς, καὶ οἱ μόνες προσαγόμενες ὡς ὀρθόδοξες πηγές εἶναι Ὁμολογίες τοῦ 17ου αἰῶνα, τοῦ Κριτοπούλου, τοῦ Δοσιθέου, ἀκόμα καὶ τοῦ Κυρίλλου Λουκάρεως. Αὐτονόητα μιὰ σύγχρονη ἀξιολόγηση τοῦ ἔργου δὲν μπορεῖ να ἀγνοήσει ἀναθεωρημένες θέσεις τῶν Ρωμαιοκαθολικῶν καὶ τῶν Διαμαρτυρομένων γιὰ πολλὰ θέματα, ὅπως περὶ Ἐκκλησίας, περὶ σωτηρίας, περὶ μυστηρίων κ.λπ.

Μιὰ σύγχρονη ἀξιολόγηση ὅμως τοῦ ἔργου θὰ ἦταν ἀτυχής, ἀφοῦ δὲν θὰ ἐλάμβανε ὑπ' ὄψιν τῆς οὔτε τὸ πνευματικὸ περιβάλλον τῆς τότε ἐποχῆς οὔτε τὶς θεολογικὲς προϋποθέσεις τοῦ συγγραφέα. Ὁ Χρῆστος Ἀνδρουτσος ἦταν ἓνας ἀπὸ τοὺς ἐλάχιστους Θεολόγους τῆς ἐποχῆς του ποὺ εἶχε τὴ δυνατότητα να κάνει εὐρύτερες σπουδὲς στὸ ἐξωτερικόν, να γνωρίσει καλύτερα –καὶ ὄχι μόνο ἀπὸ βιβλία– Ρωμαιοκαθολικούς καὶ Διαμαρτυρόμενους, ὥστε να μπορεῖ να συμφωνεῖ ἢ να ἀντιπαρατίθεται μαζί τους καὶ να καταλήξει να προσφέρει στὴ θεολογικὴ βιβλιογραφία τοῦ καιροῦ του ἓνα μοναδικὸ γιὰ τὴν ἐποχὴ καὶ ἀξιόλογο ἔργο, ἀνεξάρτητα ἀπὸ τὸ ἐὰν αὐτὸ δὲν μᾶς φαίνεται σήμερα κατὰ πάντα χρήσιμο.

➤ **Η ΔΙΔΑΣΚΑΛΙΑ ΤΟΥ ΜΑΘΗΜΑΤΟΣ ΤΗΣ ΙΣΤΟΡΙΑΣ
ΤΩΝ ΔΟΓΜΑΤΩΝ ΣΤΗ ΘΕΟΛΟΓΙΚΗ ΣΧΟΛΗ ΤΟΥ ΟΘΩΝΕΙΟΥ
ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟΥ ΚΑΙ Ο ΚΑΘΗΓΗΤΗΣ ΑΛΕΞΑΝΔΡΟΣ
ΛΥΚΟΥΡΓΟΣ (1860-1866)**

➤ Ίδεολογικοί προσανατολισμοί και πνευματικές καταβολές στις απαρχές λειτουργίας της Θεολογικής Σχολής.

– *Μητροπολίτης Μεσσηνίας Χρυσόστομος Σαββάτος,
Καθηγητής Τμήματος Θεολογίας Ε.Κ.Π.Α.*

1. Ἡ ἰδιάζουσα σημασία καί σπουδαιότητα τοῦ μαθήματος τῆς Ἱστορίας τῶν Δογμάτων, κυρίως ὡς πρὸς τὴ μέθοδο καί τό περιεχόμενό του, κατανοήθηκε ἔγκαιρα, γι' αὐτό καί υἰοθετήθηκε ὡς βασικό καί οὐσιαστικό μάθημα ἀπό τὰ πρῶτα χρόνια ἴδρυσης τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς τοῦ Ὁθωνείου Πανεπιστημίου¹, ἡ δέ συστηματικὴ διδασκαλία καί ἀνάπτυξη τοῦ μαθήματος ἔλκει τὴν ἀπαρχὴ τῆς στή Θεολογικῆ Σχολῆς μέ τὸν διορισμό τοῦ πρώτου καθηγητῆ Ἀλέξανδρου Λυκούργου (1860-1866), ὁ ὅποιος, τόσο στό χῶρο τῆς θεολογικῆς ἐπιστήμης ὅσο καί εἰς τόν χῶρο τῆς Ἐκκλησίας, ἀπετέλεσε μία ἀξιόλογη καί ἐξέχουσα προσωπικότητα ἐνῶ διαδραμάτισε σημαντικό ρόλο καί στά ἐκκλησιαστικά γεγονότα τῆς ἐποχῆς του, κατέστη δέ ἀπό τίς πλέον ἀμφιλεγόμενες ἐκκλησιαστικὲς προσωπικότητες στήν Ἑλλάδα τοῦ 19^{ου} αἰῶνα.

Γεννήθηκε στή Σάμο τό ἔτος 1827, γιός τοῦ πολιτικοῦ καί στρατιωτικοῦ ἀρχηγοῦ τῆς σαμιακῆς ἐπανάστασης (1821) Γεωργίου Λυκούργου τοῦ Λογοθέτη. Σπούδασε τίς ἐγκύκλιες σπουδές του στήν Ἀθήνα καί τό ἔτος 1845 γράφτηκε στή Θεολογικῆ Σχολῆ τοῦ Ὁθωνείου Πανεπιστημίου. Παράλληλα παρακολούθησε μαθήματα καί στή Φιλοσοφικῆ Σχολῆ καί τό ἔτος 1850 ἔλαβε τό πτυχίο του. Σπούδασε στά Πανεπιστήμια τῆς Λειψίας, τῆς Χάλλης, τοῦ

1. Γιά τὴν ἱστορία τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς τοῦ Ἐθνικοῦ καί Καποδιστριακοῦ Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν, βλ. Δημ. Σ. Μπαλάνου, *Ἱστορία τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς τοῦ Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν*, Ἀθῆναι 1937. Σπ. Κοντογιάννη, *Ἡ Θεολογικῆ Σχολῆ τοῦ Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν ἐπὶ τῆ 100ετηρίδι (1837-1987)*, Ἀθῆναι 1987.

Βερολίνου, του Στρασβούργου και των Παρισίων (1852-1859). Τό έτος 1860 διορίζεται έκτακτος καθηγητής στη Θεολογική Σχολή των Αθηνών και του ανατέθηκε η διδασκαλία του μαθήματος της Έγκυκλοπαιδείας της Θεολογίας. Τέσσερα χρόνια αργότερα (1864) διορίστηκε τακτικός καθηγητής και δίδαξε εκτός της Έγκυκλοπαιδείας της Θεολογίας, Όμιλητική, Συμβολική και Ιστορία των Δογμάτων. Τη διδασκαλία και την προσφορά του στην τροφό Σχολή ολοκληρώνει τό έτος 1866, κατά τό όποιο εκλέγεται Αρχιεπίσκοπος Σύρου, Τήνου και Μήλου ενώ, ένα χρόνο αργότερα (1867), του άπονέμεται ό τίτλος του Επίτιμου Καθηγητή του Πανεπιστημίου. Αναγορεύτηκε επίσης Επίτιμος Διδάκτορας των Πανεπιστημίων του Καντέρμπουρι και της Όξφόρδης.

Ό Αλέξανδρος Λυκούργος, άν και δέν κατάφερε νά ολοκληρώσει κανένα από τά έπιστημονικά συγγράμματά του, εντούτοις έγραψε και δημοσίευσε αρκετούς λόγους στό περιοδικό «Ίερομνήμων» (1859), τό όποιο εξέδωσε μαζί μέ τόν Αντώνιο Μοσχάτο, στους όποιους λόγους του διακρίνεται γιά τήν ρητορική του τέχνη και τή γνώση του στην κλασική παιδεία. Επίσης σώζονται οί χειρόγραφε σημειώσεις του από τίς παραδόσεις στά τρία μαθήματα πού δίδαξε και τό όγκώδες χειρόγραφο μέ τίς παραδόσεις του στην Ίστορία των Δογμάτων, τίς όποιες δέν πρόλαβε νά εκδόσει εξαιτίας του πρόωρου θανάτου του σέ ήλικία 49 μόλις έτών, τόν Οκτώβριο του 1875. Οί χειρόγραφε αυτές παραδόσεις του άποτελούν τό πρώτο πολυσέλιδο συστηματικό έγχειρίδιο του μαθήματος, στον έλληνικό χώρο ειδικότερα και στην Όρθόδοξη θεολογική έπιστήμη γενικότερα².

2. Βιβλιογραφικές άναφορές στον βίο και στην έργογραφία του Αρχιεπισκόπου Σύρου, Τήνου και Μήλου Αλεξάνδρου Λυκούργου, βλ. F.M.F. Skene, *The life of Alexander Lycourgus, Archbishop of the Cyclades, with an Introduction by the Lord Bishop of Lincoln*, Rivingtons 1877. Σχολαρίου Δωροθέου, Μητρο. πρ. Λαρίσης, *Έργα και Ημέραι. Λόγος εις τό μνημόσυνον Αλεξάνδρου Λυκούργου*, Αθήνα 1877. Παρθένιος Πουλάκης, *Αλέξανδρος Λυκούργος, Αρχιεπίσκοπος Σύρου και Τήνου*, Έν Αθήναις 1927. Ευλογίου Κουρίλα-Λαυριώτου, «Αλέξανδρος ό Λυκούργος (Μελέτη ίστορική και θεολογική)», έν *Θεολογία* Ε' (1927), σελ. 135-156, 328-341. Στ' (1928), σελ. 65-80. Ν. Ί. Ζαφειρίου, «Λυκούργος, Αλέξανδρος», έν *Μεγάλη Έλληνική Έγκυκλοπαιδεία* ΙΣΤ', σελ. 347-348. Στ. Κορνάρου - Μ. Σιώτη, «Αλεξάνδρου Λυκούργου, Δύο Ανέκδοτοι Έπιστολαί», έν *Έπετηρίς του Φοιτητικού Θεολογικού Συνδέσμου Α'* (1933-1934), σελ. 6-10. Βασιλείου Ατέση (πρ. Λήμνου), *Επίτομος Έπισκοπική Ίστορία της Εκκλησίας της Ελλάδος από του 1833 μέχρι σήμερα*. Τόμος Α', Έν Αθήναις 1948, σελ. 275-278. Θ. Σπεράντζα, *Αλέξανδρος Λυκούργος και Ιωάννης Βαλέττας (Μία θεολογική διχαστασία των)*, Αθήναι 1959. Ί. Κωνσταντινίδης, «Αλέξανδρος ό Λυκούργος (1827-1875)», έν *Θρη*

Μετά τήν ἀποχώρηση τοῦ Ἀλεξάνδρου Λυκούργου, τό μάθημα τῆς Ἱστορίας τῶν Δογμάτων διδάξε ὁ Ἀρχιμ. Προκόπιος Οἰκονομίδης, ὁ μετέπειτα Μητροπολίτης Ἀθηνῶν (1896-1901).

2. Οἱ πνευματικές καταβολές καί οἱ ἰδεολογικοί προσανατολισμοί τοῦ Ἀλεξάνδρου Λυκούργου φαίνεται ὅτι ἐπηρεάστηκαν ἀπό τόν Κωνσταντῖνο Οἰκονόμο τόν ἐξ Οἰκονόμων, φίλο τοῦ πατέρα του, τόν ὁποῖον ὁ Λυκούργος ἀποκαλοῦσε «διδάσκαλον» καί ὁ ὁποῖος τήν οἰκειώση «περιποίησεν αὐτῶ καί τῆς θεολογικῆς μαθήσεως τόν ἔρωτα καί τῆς ἱερωσύνης τόν ζῆλον». Βασικές ἀρχές τοῦ Λυκούργου ἦταν ἡ πίστη στήν ἐνότητα τῆς Ὁρθόδοξης Ἐκκλησίας, ἡ θρησκευτική ἐνότητα τοῦ ἑλληνισμοῦ, ἡ ἐμμονή στά δόγματα καί στήν πίστη τῆς Ἐκκλησίας, ἐνῶ ἦταν ἀντίθετος πρὸς τόν φιλελευθερισμό καί τόν μισσιοναρισμό. Ὅλες αὐτές οἱ ἰδεολογικές κατευθύνσεις καί προσανατολισμοί ἐπιβεβαιώνονται τόσο ἀπό τίς δημοσιεύσεις του στό περιοδικό «Ἱερομνήμων», ὅσο καί ἀπό τίς πανεπιστημιακές του παραδόσεις καί διατριβές. Ἡ προσωπική του ὁμως τοποθέτηση ἀποδεικνύει ὅτι ἦταν ἀρκετά μετριοπαθῆς μέ μεγάλη εὐρύτητα ἀπόψεων, γνώσεων καί ἀντιλήψεων. Ὅλες αὐτές οἱ ἀρχές –θεολογικές, πνευματικές καί ἐκκλησιολογικές– χαρακτηρίζουν καί σηματοδοτοῦν ὀλόκληρο τό ἐκδιδόμενο καί ἀνέκδοτο συγγραφικό καί διδακτικό του ἔργο³.

σκευτική καί Ἠθική Ἐγκυκλοπαίδεια 2 (1963), στ. 112-113. Χατζηκώστα Γ., *Ἀλέξανδρος Λυκούργος*, Ἀθήνα 1970. Νευράκη Ν., «Ἀλέξανδρος Λυκούργος», ἐν *Θάρρος Σύρου* (15.10.1975). Τηλλυρίδου Ἀνδρ. (νῦν Μητροπολίτου Ναϊρόμπι Μακαρίου), «Ὁρθόδοξοι Ἱεράρχαι καί τό Πανεπιστήμιο τῆς Ὁξφόρδης», ἐν *Θεολογία ΜΗ'* (1977), σελ. 368-378. Τοῦ ἰδίου, «Ὁ Ἀλέξανδρος Λυκούργος πρὸς τόν Γλάδστωνα», ἐν *Texts and Studies* 1 (1982), σελ. 240-267. Μ.Β. Σακελλαρίου, «Ἀρχεῖον Ἀλεξάνδρου Λυκούργου», ἐν *Πρακτικά τῆς Ἀκαδημίας Ἀθηνῶν* 76 (2001), σελ. 87-103. Τοῦ ἰδίου, «Ἐπιλογές ἀπό τήν Ἀλληλογραφία Ἀλεξάνδρου Λυκούργου - Δημητρίου Βερναρδάκη», ἐν *Δελτίον τοῦ Κέντρου Ἐρεῦνης τῆς Ἱστορίας τοῦ Νεώτερου Ἑλληνισμοῦ* 3 (2003), σελ. 7-35. Εὐσεβίου, Μητροπολ. Σάμου, «Ἀλέξανδρος Λυκούργος, ὁ ἐκ Σάμου Μητροπολίτης Σύρου, Τήνου καί Μήλου (†1875)», ἐν *Μεταμόρφωσις* 3.10.115 (2005), σελ. 152-154. «Ἀλέξανδρος Λυκούργος. 1826-1875. Ἡ προσωπογραφία του στήν Πινακοθήκη τοῦ Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν», ἐν *Μεθόριος τοῦ Αἰγαίου* 28 (2008), 55. Μεταλλοῦ Βαρθ., «Ὁ Λυκούργος, ἀρχιεπίσκοπος Σύρου, Τήνου καί Μήλου», ἐν *Μεγάλη Ὁρθόδοξη Ἐγκυκλοπαίδεια* (ἀ.χ.), σελ. 165-166. Ἐλισάβετ Κοντογιώργη - Φωτεινή Ἀσημακοπούλου, *Ἀρχεῖον Ἀλεξάνδρου Λυκούργου (1827-1875) Ἀρχιεπισκόπου Σύρου καί Τήνου*. Τόμος Α'. Ἐκδ. Ἀκαδημία Ἀθηνῶν - Κέντρον Ἐρεῦνης τῆς Ἱστορίας τοῦ Νεώτερου Ἑλληνισμοῦ, Ἀθήνα 2014, σελ. 11-102 (ὅπου καί πλουσιότατη βιβλιογραφία).

3. Πρὸβλ. Δημ. Σ. Μπαλάνου, *Ἐνθ' ἄνωτ.*, σελ. 48 κ.έξ.

Ἡ ἀρνητική του τοποθέτηση στίς λεγόμενες «Ὁμολογίες πίστεως», ἐξαιτίας τῆς μεταρρυθμιστικῆς κίνησης καί τῶν ἀποφάσεων τῆς Συνόδου τοῦ Τριδέντου, καί ἡ ἐμμονή του ὅτι «ἡ Ἐκκλησία ἡμῶν ἔσται ἐν τῇ ἐβδόμῳ Οἰκουμενικῇ Συνόδῳ ὥστε πᾶσαι αἱ μετὰ ταῦτα γενόμεναι εἴτε ὑπό ἀτόμων, εἴτε ὑπό τοπικῶν συνόδων ὁμολογίαί, οὐκ ἔχουσι κατὰ πάντα κῦρος κανονικόν, τοιοῦτον δηλονότι, ὅποιον ἔχουσι τῶν Οἰκουμενικῶν Συνόδων αἱ ἀποφάσεις», ἐπιβεβαιώνουν ὄχι μόνο τήν ὀρθότητα τῆς πεποίθησός του ὡς πρὸς τήν παράδοση ἡ ὁποία διασώζεται μόνο στήν Ὁρθόδοξη Ἐκκλησία ἀνόθευτη καί ἀναλλοίωτη, ἀλλά καί τήν ἀναγνώριση ὅτι ἡ Ὁρθόδοξη Ἐκκλησία ἀποτελεῖ τή συνέχεια τῆς Ἀρχαίας Ἐκκλησίας τῶν Πατέρων καί τῶν μαρτύρων.

Τό χαρακτηριστικό ἐπίσης στοιχεῖο τῆς ὅλης σκέψης καί τοποθέτησής του γιά τόν ἑλληνισμό καί τήν ἑλληνικότητα τῆς Ὁρθοδοξίας, ἦταν ἡ ἔντονη ἀντίθεσή του πρὸς τόν πανσλαβισμό, μιά τοποθέτηση ἡ ὁποία ἀπησχόλησε τήν ἐποχή τοῦ Ἀλεξάνδρου Λυκούργου καί προβληματίσε τόν γενικότερο ἰδεολογικό προσανατολισμό τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς τοῦ Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν, ἐνῶ ἀπασχολεῖ καί πολλούς ἀπό τούς σύγχρονους ἐρευνητές, κυρίως ὡς πρὸς τίς ἰδεολογικές ἐπιπτώσεις πού εἶχε ἡ διένεξη αὐτή, πανσλαβισμού καί ἀντι-πανσλαβισμού γιά τήν Ὁρθοδοξία καί τόν νεώτερο ἑλληνισμό⁴. Ἀμετακίνητος ἐπίσης φαίνεται ὅτι ἦταν καί ὁ σεβασμός του πρὸς τήν Ἐκκλησία τῆς Κωνσταντινουπόλεως - τό Οἰκουμενικό Πατριαρχεῖο. Πάντοτε τόνιζε μέ ἔμφαση ὅτι ἡ πανσλαβική ἰδεολογία δέν ἐξυπηρετοῦσε τίποτε ἄλλο ἐκτός ἀπό τήν προσπάθεια τῆς Ρωσικῆς Ἐκκλησίας

4. Γιά τίς θέσεις τοῦ Ἀλεξάνδρου Λυκούργου ἐναντι τοῦ πανσλαβισμού ἀλλά καί τόν γενικότερο ἰδεολογικό του προσανατολισμό, βλ. Μιχαήλ Σακελλαρίου, «Ὁ Ἀλέξανδρος Λυκούργος καί ἡ κατά τοῦ πανσλαβισμού δράσις αὐτοῦ», ἐν Τοῦ ἰδίου, *Θέματα Νέας Ἑλληνικῆς Ἱστορίας*. Τόμος Α', Ἀθήνα 2011, σελ. 437-454. Ἐλισάβετ Κοντογώργη, «Ἡ προσέγγιση τῆς Ἀγγλικανικῆς μέ τήν Ἑλληνική Ἀνατολική Ἐκκλησία κατὰ τήν περίοδο τοῦ Βουλγαρικοῦ Ζητήματος. Ἡ συμβολή τοῦ Ἀρχιεπισκόπου Σύρου καί Τήνου Ἀλέξανδρου Λυκούργου», ἐν *Νεοελληνικά Ἱστορικά Α'* (2008), σελ. 35-109. Τῆς ἰδίας, «Religious Innovation or Political Strategy? The Rapprochements of the Archbishop of Syros, Alexandros Lykourgos (1827-1875), towards the Anglican Church», ἐν *Innovation in the Orthodox Christian Tradition? The Question of Charge in Greek Orthodox Thought and Practice*, Trine Stauning Willert and Lina Molokotas-Liderman (eds.), Ashgate Publishing Limited, England – USA 2012, σελ. 73-97. Ἀντ. Σμυρναίου, «Ἡ σαγήνη τοῦ ἐθνικοῦ ἀφηγήματος: ὁ Ἀλέξανδρος Λυκούργος καί ἡ ἰδεολογική διάσταση ἐνός οἰονεὶ θρησκευτικοῦ διχασμοῦ», ἐν *Τά Ἱστορικά* 58 (2013), σελ. 23-58.

νά αποσπάσει από τό Οικουμενικό Πατριαρχείο τά πρωτεΐα, γί' αυτό καί ό Λυκούργος ἔλεγε πώς εἶναι πεπεισμένος ὅτι οἱ πανσλαβιστές Ρώσσοι Ὁρθόδοξοι ὑπονόμευαν τό κῦρος τοῦ Οἰκουμενικοῦ Πατριαρχείου στή Βαλκανική καί ὅτι ἐπιβουλεύονταν τά «δίκαια» συμφέροντα τοῦ ἑλληνισμοῦ στό νότιο τμήμα της.

3. Μέ αὐτές τίς ἰδεολογικές προϋποθέσεις καί τόν πνευματικό προσανατολισμό, ὁ Ἀλέξανδρος Λυκούργος ἐμφανίζεται ὡς ὁ πρῶτος ἀπό τούς Καθηγητές τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς τοῦ Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν, ὁ ὁποῖος συνέβαλε οὐσιαστικά καί στήν διεκκλησιαστική συνεργασία κυρίως μεταξύ τῶν Ὁρθόδοξων, Ἀγγλικανῶν καί Παλαιοκαθολικῶν ἀλλά καί στήν ἐπίλυση σοβαρῶν διορθόδοξων προβλημάτων.

Ὁ πανεπιστημιακός δάσκαλος, ἀλλά καί διακεκριμένος ἱεράρχης, ἦταν τό πρόσωπο ἐκεῖνο τό ὁποῖο ἀνέλαβε σημαντικό ρόλο στίς διμερεῖς σχέσεις μέ τόν Ἀγγλικανισμό καί τήν θεολογική θεμελίωση ἑναρξῆς θεολογικοῦ διαλόγου μεταξύ τῶν δύο παραδόσεων, ὅπως σημαντική ἦταν ἐπίσης καί ἡ συμβολή καί συμμετοχή του στό Συνέδριο τῶν Παλαιοκαθολικῶν τῆς Βόννης (1874-1875), καί δύο χρόνια νωρίτερα στή συνάντηση μέ τούς Παλαιοκαθολικούς (1872) στήν Κολωνία, μέ σκοπό τή θεολογική προετοιμασία ἑναρξῆς διαλόγου⁵. Ἦταν ἡ πρώτη φορά πού συναντήθηκαν Ὁρθόδοξοι, Ἀγγλικοί καί Παλαιοκαθολικοί σέ μία προσπάθεια καλλιέργειας πνεύματος διαλόγου καί ἐκκλησιαστικῆς συνεργασίας, κυρίως ὡς ἕνα αἶτημα τῶν καιρῶν ἀλλά καί ἐξαιτίας τῶν πολιτικογεωγραφικῶν ἐξελίξεων καί τῶν κοινωνικῶν ἀνακατατάξεων τοῦ δευτέρου μισοῦ τοῦ 19ου αἰῶνα, οἱ ὁποῖες εἶχαν προκαλέσει σοβαρό κλονισμό στήν κοινωνική συνοχή στά ἔθνη ἐνῶ οἱ λαοί ἀπαιτοῦσαν ἕνα νέο κοινωνικό μοντέλο μέ νέες ἀρχές καί ἦθος.

Τέλος, δέν μποροῦμε νά παραθεωρήσουμε τή συμβολή τοῦ Ἀλέξανδρου Λυκούργου στήν ἐπίλυση τοῦ Βουλγαρικοῦ ζητήματος, ὄχι μόνο στό ἐπίπεδο τῆς διαπραγμάτευσης πρὸς ἐξεύρεση λύσης ἐφικτῆς, στά πλαίσια τῆς ὀρθόδοξης ἐκκλησιολογίας, ἀλλά καί τῆς ἀποτελεσματικῆς συνεισφορᾶς

5. Γιά τήν συμβολή τοῦ Ἀλέξανδρου Λυκούργου στήν ἀνάπτυξη τῶν διομολογιακῶν σχέσεων καί τήν ἐδραίωση τῶν διμερῶν Θεολογικῶν Διαλόγων, βλ. Χρυσόστομου Σαββάτου, Μητροπολίτου Μεσσηνίας, «Ὁ Ἀλέξανδρος Λυκούργος. Ἀρχιεπίσκοπος Σύρου, Τήνου καί Μήλου (1866-1875) καί ἡ συμβολή του στήν ἀνάπτυξη τῆς Οἰκουμενικῆς Κινήσεως», ἐν *Τιμητικός Τόμος τῆς Τεράς Συνόδου τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος εἰς μνήμην τοῦ Μακαριστοῦ Ἀρχιεπισκόπου Ἀθηνῶν καί πάσης Ἑλλάδος κυροῦ Χριστοδούλου*, Ἀθῆναι 2010, σελ. 419-429.

του ως προς την τελική διαμόρφωση του τρόπου αντιμετώπισης του –δηλαδή μέσα από τη συνοδική οδό. Η συμβολή του Αλεξάνδρου Λυκούργου επιβεβαιώνεται και με τη συμμετοχή του στην Πατριαρχική Έπιτροπή για τη σύνταξη του Τόμου κατά του έθνοφυλετισμού (1872) και την τελική επίλυση του Βουλγαρικού σχίσματος⁶.

4. Πρίν ολοκληρώσω την παρούσα παρουσίαση θά αναφερθώ σέ δύο χαρακτηριστικά γεγονότα από τη ζωή και τη δράση του φοιτητή και του καθηγητή Αλέξανδρου Λυκούργου, μέ τά όποια επιβεβαιώνεται ό παραδοσιακός προσανατολισμός του αλλά και ή γενικότερη ιδεολογική του τοποθέτηση για τά θέματα του Πανεπιστημίου.

α) Τό πρώτο άφορᾶ στή συμμετοχή του στά λεγόμενα «Μανούσεια» (1848).

Ό Αλέξανδρος Λυκούργος, ως φοιτητής τής Θεολογικής Σχολής, άνοίγει ένα κύκλο δημοσίων αντιπαραθέσεων, ύπογράφοντας μαζί μέ άλλους συμφοιτητές του μία έπιστολή διαμαρτυρίας κατά του διαφωτιστή καθηγητή τής Γενικής Ιστορίας Θ. Μανούση ό όποιος, έπηρεασμένος από τόν Ed. Gibbon, καταδίκασε τή βυζαντινή εικονογραφία και έφήρμοξε όρθολογικές έρμηνείες τής Αγίας Γραφής. Μέσα από αυτόν τόν δημόσιο διάλογο επιβεβαιώνεται ή όρθόδοξη αντίληψη και ή παραδοσιακότητα τής σκέψης του Λυκούργου. Λίγα χρόνια αργότερα, τό 1851, θά δημοσιεύσει άνώνυμα, κατά παρότρυνση του Κωνσταντίνου Οικονόμου, έναν όξύτατο αντίλογο προς τόν διάσημο Αμερικανό ίεραπόστολο Jonas King, προφασιζόμενος μάλιστα ότι όμιλεί εκ μέρους φοιτητών του Πανεπιστημίου. Στόν αντίλογο αυτόν, εκφράζοντας τόν αντιπροτεσταντισμό του, χαρακτηρίζει τόν King ως «βλάσφημο», «ψεύστη», «διδάσκαλο πλάνης και άσεβείας», διαστροφέα «των όρθων τής ευσεβείας δογμάτων», «κακόβουλον παραχαράκτην των θείων λόγων» και «ψευδαπόστολο». Αντίστοιχα κείμενα αντιπροτεσταντικού περιεχομένου είναι και τά «διάφορα άρθρίδια» τά όποια γράφει κατά του Θεοκλήτου Φαρμακίδη, ό όποιος ύποστήριζε τόν καθηγητή Θ. Μανούση⁷.

β) Τό δεύτερο γεγονός άφορᾶ στην καταγγελία που κατέθεσαν στην Ίερά Σύνοδο (1861) για τήν άνορθοδοξία των διδασκομένων του, ως Καθηγητή, κυρίως για τήν περί τής θεοπνευστίας των Θείων Γραφών. Η καταγγελία αυτή, όπως και πολλές άλλες, ύποκινήθηκε από συναδέλφους του καθη-

6. Βλ. Αρχείο Υπουργείου Έξωτερικών, Υπηρεσία Διπλωματικού και Ιστορικού Αρχείου, έτος 1872 (4 Σεπτεμβρίου), φάκ. Έκκλησιαστικά, άριθμ. 76/ι. Πρβλ. Βλ. Φειδά, *Ο θεσμός τής Πενταρχίας των Πατριαρχών*, Τόμος Γ', Αθήναι 2012, σελ. 431-432.

7. Βλ. Αντ. Σμυρναίου, *Ένθ' άνωτ.*, σελ. 25-26.

γητές (Πρεσβ. Π. Ρομπότης - Αναστάσιος Διομήδης Κυριακός - Νικ. Παπαδόπουλος), οί όποίοι ήταν έκφραστές τής ρωσικης θεολογικης σκέψης και παράδοσης, προκλήθηκε δέ –όπως ό ίδιος ό Λυκούργος αναφέρει– από κάποιους οί όποίοι «δυστυχώς δέν ηύχαριστοῦντο νά φέρωσι άγνήν και άμωμον τήν άξίαν του μαθητου, άλλ' ήθελον νά ανταλλάξουν αυτήν μέ του κατασκοπου και του άτακουστοῦ τό επάγγελμα».

Οί ίδιοι συνάδελφοί του ήταν εκείνοι οί όποίοι τόν κατηγορησαν και άλλοτε, όχι μόνο εντός του Πανεπιστημίου αλλά και εκτός, ως «ήμιδιαμαρτυρόμενον και όρθολογιστήν», «μακρακιστήν» και ως «ελεύθερον προτεστάντην».

Η Ίερά Σύνοδος, εξαιτίας τής καταγγελίας ως προς τήν θεοπνευστία των θείων Γραφών και στά πλαίσια τής εξέτασης τής υπόθεσης, δέν άρκεστηκε στην προφορική ενήμερωση από μέρους του Λυκούργου, σχετικά μέ τήν όρθοφρόνησή του ως προς τό περιεχόμενο τής διδασκαλίας του, αλλά άπαιτησε μέ έγγραφό της νά κατατεθει στην Ίερά Σύνοδο και αντίγραφο των πανεπιστημιακών παραδόσεων και μαθημάτων του Λυκούργου, προκειμένου νά εξεταστέ τό όρθόδοξο περιεχόμενο αυτών, ενω όρισμένοι συνοδικοί εξέφρασαν τήν άποψη ότι έπρεπε νά παραστέ ή Ίερά Σύνοδος στις παραδόσεις του καθηγητή Αλεξάνδρου Λυκούργου, προκειμένου νά επιβεβαιωθεί «διά ζώσης» ή Όρθοδοξία του.

Ο Λυκούργος θεώρησε περιττό άκόμη και νά απαντήσει στο παραπάνω συνοδικό έγγραφο, γιατί πίστευε ότι μέσα από μία τέτοια διαδικασία προσβάλλεται ή πανεπιστημιακή άρχή τής ελευθερίας του λόγου, τής έρευνας και τής διδασκαλίας, αλλά και τό αυτοδιοικητο λειτουργίας τής πανεπιστημιακής κοινότητας⁸.

Τόσος δέ ήταν ό σεβασμός του προς τήν έπιστημονική έρευνα ώστε, κατά τήν έναρκτήριο όμιλία του στις πανεπιστημιακές παραδόσεις του, τόν Νοέμβριο του έτους 1860, διαπραγματεύθηκε για τήν άξία τής Θεολογίας ως έπιστήμης και διά του τρόπου αυτου άπάντησε σε όλες εκείνες, τίς έσφαλμένες αντιλήψεις των καταφρονητων και των «άγαν ζηλωτων», οί όποίοι θεωρούσαν ως επιβλαβή κάθε έρευνα, επειδή κινδυνεύει δηθεν ή πίστη⁹.

5. Όλη αυτή ή «καταδίωξη» του Αλεξάνδρου Λυκούργου, τόσο από τούς ρωσόφιλους συναδέλφους του στη Θεολογική Σχολή όσο και από τούς συντηρητικούς κύκλους του εκκλησιαστικού και θεολογικού κατεστημένου, οί όποίοι τόν κατηγορούσαν ως προοδευτικό, φιλελεύθερο, προτεστάντη,

8. Δημ. Σ. Μπαλάνου, *Ένθ' άνωτ.*, σελ. 55-58.

9. *Ένθ' άνωτ.*, σελ. 54.

έκσυγχρονιστή, ὀρθολογιστή καί μακρακιστή, τοῦ στοίχισε τήν καθυστέρηση τοῦ διορισμοῦ του ὡς καθηγητῆ στό Πανεπιστήμιο Ἀθηνῶν, τήν ἐκλογή του ὡς Ἀρχιεπισκόπου Σύρου καί τήν ἀπώλεια τοῦ θρόνου τῶν Ἀθηνῶν¹⁰, ὅμως τόν ἀνέδειξε, ὅπως ἀναφέρει καί ὁ Δημ. Μπαλᾶνος, σέ μία ἀπό τίς διαπρεπέστερες μορφές τῆς ἱεραρχίας τῆς ἐποχῆς του, ἡ ὁποία ἀναγνωρίστηκε διορθόδοξα καί διεκκλησιαστικά. Ἡ συμβολή του στή θεολογική ἐπιστήμη «εἶνε μεγάλη, διότι εἰργάσθη ὅσον ὀλίγοι εἰς τό νά προσδώσῃ ἐπιστημονικωτέραν καί φιλελευθερωτέραν μορφήν εἰς τήν ἐν τοῖς σπαργάνοις εὐρισκομένην ἔτι τότε παρ' ἡμῖν ἐπιστήμην ταύτην, ἀδιαφορῶν εἰς τάς φωνάς φαρισαϊζόντων καπήλων τῆς Ἐπιστήμης καί τῆς Θρησκείας»¹¹.

Ἀπ' ὅλα τά παραπάνω γίνεται κατανοητό ὅτι ἡ ἔρευνα τοῦ μέλλοντος ἔχει πολλά ἀκόμη νά μᾶς πληροφορήσει, ὄχι μόνο γιά τό πρόσωπο καί τό ἔργο τοῦ καθηγητῆ Ἀλεξάνδρου Λυκούργου ἀλλά καί γιά τή συμβολή του πρὸς ἐπίλυση τῶν προβλημάτων τῆς ἐποχῆς του, ἰδιαίτερα δέ γιά τόν ἰδεολογικό προσανατολισμό καί τίς πνευματικές καταβολές τῶν ἀπαρχῶν λειτουργίας τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς τοῦ Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν.

10. Ἐλισάβετ Κοντογιώργη - Φωτεινή Ἀσημακοπούλου, *Ἐνθ' ἄνωτ.*, σελ. 94 κ.έξ.

11. Δημ. Σ. Μπαλάνου, *Ἐνθ' ἄνωτ.*, σελ. 201.

► ΟΙ ΔΙΔΑΣΚΑΛΟΙ ΤΗΣ ΙΣΤΟΡΙΑΣ ΔΟΓΜΑΤΩΝ
ΚΑΙ ΣΥΜΒΟΛΙΚΗΣ ΣΤΑ 180 ΧΡΟΝΙΑ ΤΗΣ ΘΕΟΛΟΓΙΚΗΣ
ΣΧΟΛΗΣ ΤΟΥ ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟΥ ΑΘΗΝΩΝ

– Μαρίνα Β. Κολοβοπούλου, Επίκουρη Καθηγήτρια
Τμήματος Θεολογίας Ε.Κ.Π.Α.

«Τι οὖν ἐστὶν ἀρετὴ ἀνθρώπου;... ἀλλ’
ἡ τῶν ἀληθῶν δογμάτων ἀκρίβεια καὶ ἡ
κατὰ τὸν βίον ὀρθότης»¹.

Οἱ Παύλαιοι λόγοι γιὰ τὴ διατήρηση «τῆς ἐνότητος τοῦ Πνεύματος ἐν τῷ
συνδέσμῳ τῆς εἰρήνης» (Ἐφεσ. 4, 3), ἀνάκλαση τοῦ αἰτήματος «ἵνα πάντες
ἐν ᾧσι» (Ἰω. 17, 21) τῆς ἀρχιερατικῆς προσευχῆς, ἀναδεικνύουν τὸν πυρήνα
τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ βίου καὶ τὸ σταθερὸ σημεῖο τοῦ προσανατολισμοῦ τῆς
Ἐκκλησίας στὴν ἱστορικὴ της πορεία, πού δέν εἶναι ἄλλο ἀπὸ τὴν ἐνότητα
τῆς πίστεως. Σέ αὐτὴ τὴν προοπτικὴ ἱστορία καὶ θεολογία συμπλέκονται
ἀρμονικὰ στό ὅλο, πού εἶναι τὸ πλήρωμα τῆς ζωῆς τῆς Ἐκκλησίας, μιᾶς ζωῆς
ὡστόσο πού ὑπερβαίνει τὰ στεγανά χρονικά ὄρια καὶ ἐντὸς τοῦ παρόντος
ἤδη βιώνει τὰ ἔσχατα ὡς βασιλεία τοῦ Θεοῦ. Στὴν ἀναζήτηση τοῦ λόγου
αὐτῆς τῆς φαινομενικῆς ἀντινομίας ἡ ἀπάντηση ἐντοπίζεται στό γεγονός
τῆς πίστεως ὡς ἐμπειρία τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ σώματος, ἡ ὁποία ἐκφράζεται
στή δογματικὴ της ἐκφορὰ καὶ διδασκαλία.

Ἡ ἱστορία τῶν δογμάτων ἐρευνᾷ τὰ στάδια τῆς διαμόρφωσης αὐτῆς
τῆς ἐμπειρίας, τὸν ἐσωτερικὸ συνεκτικὸ τους δεσμό, ὅπως προκύπτει ἀπὸ
τὴν μελέτη εἴτε κάθε ἀρχῆς τῆς πίστεως, δηλ. δόγματος, ξεχωριστά, εἴτε
στή σχέση του μέ τὰ ὑπόλοιπα ἀλλὰ καὶ μέ τὸ σύνολο τῆς χριστιανικῆς
διδασκαλίας ἀπὸ τίς ἀπαρχές μέχρι καὶ σήμερα. Θά πρέπει ἐν τούτοις νά
σημειωθεῖ ὅτι ἡ μελέτη αὐτὴ δέν περιορίζεται ἀποκλειστικά στίς ἀρχές
αὐτές πού ἔλαβαν αὐθεντικὴ διατύπωση ἀλλὰ ἐπεκτείνεται στό σύνολο
«πάντων τῶν δογμάτων ἐν τῇ πραγματικῇ σημασίᾳ τῆς λέξεως, τ.ἔ. πασῶν

1. Ἰω. Χρυσόστομος, Ὅτι τὸν ἑαυτὸν μὴ ἀδικοῦντα οὐδεὶς παραβλάψεται δύναται,
PG 52, 459.

τῶν ἀληθειῶν τῆς πίστεως, αἵτινες, περιεχόμεναι δυνάμει ἢ κατ' οὐσίαν ἐν τῇ ἀγίᾳ Γραφῇ καὶ τῇ ἱερᾷ Παραδόσει, ἀνεγνωρίσθησαν ἀνέκαθεν ἐν τῇ συνειδήσει τῆς Ἐκκλησίας ὡς τοιαῦται, ἀνεξαρτήτως τοῦ ἂν ἐπισήμως διευπώθησαν ἢ οὐ»².

Παράλληλα, ὅμως ἡ ἱστορία τῶν δογμάτων, ἀναδεικνύοντας τὴν ἐσωτερικὴ συνοχὴ τῶν διαφόρων φάσεων τῆς πορείας τῆς θεολογίας τῆς Ἐκκλησίας, εἰσδύει στό βάθος τῆς ἀνθρώπινης φύσης μέσα ἀπὸ τὴ μελέτη τῶν πορευόμενων πρωταγωνιστῶν τῆς. Τὰ πάντα βρίσκονται ἐνώπιόν τῆς, ὡς ἓνα ποικιλόμορφο σύμπλεγμα ἀρμῶν καὶ δεσμῶν, τοῦ ὁποῦ τὰ μέρη ἐξηγεῖ τὸ ἓνα τὸ ἄλλο. Καὶ αὐτὴ τὰ ψηλαφίζει, τὰ ἐρμηνεύει, ἀγγίζει ὅλες τους τίς πλευρές καὶ ἐξιστορεῖ τὴν ἀνάπτυξη καὶ τὴν ἐξέλιξη τοῦ ὄστρακου πού κρύβει τὸν ἀναλλοίωτο μαργαρίτη: «εἰ καὶ διάφοροι, ὡς ἐκ τῶν διαφορῶν τῶν τόπων, τῶν χρόνων, τῶν περιστάσεων, τῶν προσώπων, ἐξηνέχθησαν περὶ τῶν θείων διδασκαλιῶν γινῶμαι, ὅμως ἡ ἐσωτερικὴ αὐτῶν δύναμις, ἥτις εἰς οὐδεμίαν ἀνήκει σχολήν, ὁμοία πρὸς ἑαυτὴν ἔμεινε πάντοτε καὶ πάντοτε ἐνεργὸς ἀποδεικνύεται εἰς τὰς τῶν ἀνθρώπων καρδίας, ὡς δύναμις ἄνωθεν ἡμᾶς προσφοιτῶσα»³. Μέσα ἀπὸ αὐτὸ τό ὅλο διαπιστώνεται εὐκρινέστερα ἡ λειτουργία τῆς θείας πρόνοιᾶς καὶ τό Πνεῦμα τοῦ Θεοῦ πού ἀποτελεῖ τὴν ἐγγύηση γιὰ τὴν Ἐκκλησία ὅτι «καὶ πύλαι ἄδου οὐ κατισχύσουσιν αὐτῆς» (Ματθ. 16, 18).

Κατὰ τὸν 17ο καὶ 18ο αἰῶνα, ὅμως, ὁ συνδυασμὸς τῶν ἐνδογενῶν προβλημάτων ὡς πρὸς τὴ σχέση ἀρχῶν καὶ ταυτότητας τοῦ Προτεσταντισμοῦ μὲ τίς συνέπειες καὶ τίς βασικὲς θέσεις τοῦ Διαφωτισμοῦ, ὀδήγησαν στὴ σύγχυση τῆς ἐνότητος ἱστορίας καὶ θεολογίας. Αὐτὸ ὀδήγησε στὴ μετάλλαξη τῆς θεολογίας, κατὰ τὴν ὁποία τό περιεχόμενο τῆς θεολογίας, ἡ ἀποκεκαλυμμένη ἀλήθεια, ἀφομοιώθηκε ἀπὸ τὴν ἱστορικὴ μορφή τοῦ δόγματος, μὲ ἀποτέλεσμα καὶ αὐτὴ ἡ ἀλήθεια νὰ μετατραπῆ σὲ ἱστορικὸ μέγεθος ὑποκείμενο στίς ὅποιες μεταβαλλόμενες συνθήκες τοῦ ἀνθρώπου καὶ στίς δομές τῆς κοινωνίας του⁴. Σὲ αὐτὴ τὴν προοπτικὴ διαμορφώθηκε ἡ ἱστο-

2. Δημητρίου Σίμου Μπαλάνου, *Εἰσαγωγή εἰς τὴν Ἱστορίαν τῶν Δογμάτων*, Ἐν Ἀθήναις ἐκ τοῦ τυπογραφείου Σ.Κ. Βλαστοῦ 1919, σ. 12.

3. Ἀλεξάνδρου Λυκούργου, «Λόγος ἐναρκτήριος» (εἰς τὴν ἐγκυκλοπαιδεῖαν τῆς Θεολογίας), *Ὁ Τερομνήμων*, Ἀθῆναι 1859, σ. 148. Παράθεμα καὶ παραπομπὴ ἀπὸ τό Δ. Μπαλάνου, ὅ.π., σ. 6.

4. Γιὰ μία γενικώτερη πληροφόρηση ὡς πρὸς τὴν προβληματικὴ τῆς διαμόρφωσης τῆς προτεσταντικῆς ταυτότητας βλ. *The Blackwell Companion to Protestantism*, ed. Alister E. McGrath and Darren C. Marks, Blackwell Publishing, 2004.

ρία του δόγματος ως αυτοτελής επιστήμη. Ταυτοχρόνως και μέ αυτές τις καταβολές, αναδείχθηκε ή ιστορικοδογματική έρευνα ως αδύνατη υπό μή διαμαρτυρομένων θεολόγων και ή Ίστορία Δογμάτων, ως αποκλειστικά προτεσταντική επιστήμη. Καθόσον λοιπόν ό πολός Christian Baur υποστήριζε σθεναρώς τις έν λόγω απόψεις στις διαλέξεις του σχετικά μέ τήν Ίστορία Δογμάτων, κατά τό 1865⁵, στή Θεολογική Σχολή Αθηνών ήδη από του 1864 είχε αρχίσει ή αυτοτελής διδασκαλία τής Ίστορίας Δογμάτων και τής Συμβολικής.

Θά μπορούσε ίσως νά ειπωθεϊ ότι ή διδασκαλία τής Ίστορίας Δογμάτων αναπτύσσεται αυτοτελώς στήν Θεολογική Σχολή Αθηνών ως τό βασικό ανάχωμα τής διαφοροποιήσεως τής Όρθοδόξου Θεολογίας και παραδόσεως από τήν αντίστοιχη δυτική είτε στήν προτεσταντική είτε στήν ρωμαιοκαθολική έκφρασή της. Ός έκ τούτου, άφου έξ όρισμού της, σύμφωνα μέ τήν όρθόδοξη κατανόηση, ή Ίστορία Δογμάτων έπεκτείνεται μέχρι του έκάστοτε παρόντος, σέ αυτό τό σημείο έγκολπώνεται και τή Συμβολική. Έντός αυτού του διαστήματος, πού συμπίπτει πάντα μέ τήν τελευταία περίοδο τής Ίστορίας Δογμάτων, ή γνώση και ή μελέτη τής αντίστοιχης ιστορικοδογματικής αναπτύξεως και του λοιπού χριστιανικού κόσμου, άποτελοϋν άπαραίτητες προϋποθέσεις για τήν κατανόηση τής ιστορικοδογματικής κινήσεως στον όρθόδοξο χώρο και τήν εκτίμηση τών θέσεων τής όρθοδόξου θεολογίας στις ανακύπτουσες προκλήσεις του σύγχρονου κόσμου. Γι' αυτό τό λόγο, δίνοντας περαιτέρω έμφαση σέ αυτή τή σχέση, ή Ίστορία Δογμάτων συνδεόταν κατά παράδοση μέ τή συμβολική, στό Πανεπιστήμιο Αθηνών τουλάχιστον.

Ό πρώτος, ό όποιος δίδαξε τήν Ίστορία Δογμάτων και τή Συμβολική, ως τακτικός καθηγητής, ήταν ό Άλέξανδρος Λυκούργος από τό έτος 1864 έως τό 1866, όποτε και χειροτονήθηκε Αρχιεπίσκοπος Σύρου, Τήνου και Μήλου⁶.

5. Δημητρίου Σίμου Μπαλάνου, *όπ.π.*, σ. 7. Άν και ύπηρεξαν διαφοροποιήσεις από τις αυστηρές αυτές θέσεις του Baur για τήν Ίστορία Δογμάτων (βλ. Δ. Μπαλάνου, *όπ.π.*, σ. 7, ύπ. 2), έν τούτοις είναι σημαντικές για τήν έποχή πού εξετάζουμε, διότι είναι σύγχρονες μέ τήν έναρξη τής διδασκαλίας τής Ίστορίας Δογμάτων στο Πανεπιστήμιο Αθηνών. Για μία πληρέστερη ένημέρωση σχετικά μέ τήν ιστορία τής Ίστορίας Δογμάτων βλ. Δ. Μπαλάνου, *όπ.π.*, σσ. 26-38 και Άνδρέου Θεοδώρου, *Ίστορία Δογμάτων*, τόμ. Α', μέρος πρώτον: *Ή ιστορία του δόγματος μέχρι τής έποχής τών Απολογητών*, Έν Αθήναις 1963, σ. 35 κ.έξ.

6. Δ. Μπαλάνου, *Έκατονταετηρίς 1837-1937*, Έθνικόν και Καποδιστριακόν Πανεπιστήμιον Αθηνών, Αθήναι, τύποις «Πυρσοϋ», 1937, σ. 8. Βλ. και Χρυσοστόμου Σαββάτου (Μητρ. Μεσσηνίας), «Ό Σύρου, Τήνου και Μήλου Άλέξανδρος Λυκούργος

Ο Αρχιεπίσκοπος Αλέξανδρος Λυκούργος χαρισματική προσωπικότητα, αποτέλεσε ίσως την πλέον εξέχουσα μορφή της Έκκλησίας της Ελλάδος κατά την εποχή του, μέ πλήθος δραστηριοτήτων και καθοριστικό ρόλο στις σχέσεις Αγγλικανών και Ορθοδόξων κατά την εν λόγω περίοδο καθώς και στο Βουλγαρικό Ζήτημα. Διακρίθηκε για την επιστημονική του σταδιοδρομία και τη ρητορική του δυνατότητα όπως δέ χαρακτηριστικά καταγράφεται: «Ἐχων δ' οὗτος παράστημα μεγαλοπρεπές, φωνὴν ἠχηρὰν καὶ ἐπιβάλλουσαν καὶ σχήματα ἀξιοπρεπέστατα, ἐδέσμευε τὸν ἀκροατὴν διὰ τῶν λόγων του, οἵτινες ἦσαν οὐ μόνον ὡς πρὸς τὸ περιεχόμενον πλήρεις ἐννοιῶν ἀλλὰ καὶ ὑπὸ ἔποψιν τῆς μορφῆς τεχνικώτατοι»⁷. Ο Αλέξανδρος Λυκούργος, στο σύντομο διάστημα της διδακτικής του διακονίας, προσπάθησε νά οργανώσει επιστημονικότερα τή θεολογική ἐπιστήμη, ὅπως καταφαίνεται ἀπὸ τὸ πλῆθος τῶν ἀνέκδοτων σελίδων τοῦ ἔργου του. Τὰ ποικίλα χαρίσματά του συχνά προκάλεσαν τὸν φθόνο τόσο τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ ὅσο καὶ τοῦ πανεπιστημιακοῦ περιβάλλοντος καὶ ὀδήγησαν σέ διώξεις, συκοφαντίες καὶ καθυστερήσεις στὴν ἀκαδημαϊκή του πορεία ὅσο καὶ στὴν ἐκκλησιαστική του δράση. Ἡ δυναμική τῆς παρουσίας του διακόπηκε πρὶν ἀκόμη τοῦ δοθεῖ ἢ δυνατότητα τῆς πλήρους ἐκδίπλωσής της, ἐξ αἰτίας τοῦ σύντομου θανάτου του στὴν ἡλικία τῶν 49 ἐτῶν⁸.

Ἀμέσως μετὰ τὸν Ἀλέξανδρο Λυκούργο τὸ ἔτος 1868 ἡ διδασκαλία τῆς Συμβολικῆς ἀνατίθεται στὸν Ἀναστάσιο Διομήδη Κυριακὸ⁹, ὁ ὁποῖος πρωτοστάτησε στὴν διατήρηση τῆς διδασκαλίας τῶν ἱερῶν, ὅπως ἐλέγετο τὸ μάθημα τῶν θρησκευτικῶν τῆν ἐποχῆ ἐκείνη, ἐπισημαίνοντας τὴ σημασία

καὶ ἡ συμβολή του στὴν ἀνάπτυξη τῆς οἰκουμενικῆς κινήσεως», στό Ἱερά Σύνοδος τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος, *Χριστόδουλος*, Ἀφιερωματικός Τόμος, Ἀθήνα 2010, σσ. 419-429, καθώς καὶ τὴν σχετική εἰσήγηση τοῦ Μητροπολίτου Μεσσηνίας στό παρὸν Συνέδριο.

7. *Βυζαντινὸν ἡμερολόγιον 1888*, σ. 342-3, ὅπως παραπέμπεται στό Δημητρίου Σίμου Μπαλάνου, *Ὁ Αρχιεπίσκοπος Σύρου, Τήνου καὶ Μήλου, Αλέξανδρος Λυκούργος (1827-1875)*, Ἐν Ἀθήναις, τύποις «Φοῖνικος», 1923, σ. 22, ὑπ. 2.

8. Δ. Μπαλάνου, *Ὁ Αρχιεπίσκοπος Σύρου*, σ. 16 κ.έξ. Γιά περαιτέρω στοιχεῖα τοῦ βίου, τῆς δράσης καὶ τοῦ ἔργου τοῦ Αρχιεπισκόπου Αλέξανδρου Λυκούργου βλ. τὸν Πρόλογο καὶ τὴν Εἰσαγωγή στό ἔργο τῶν Ἐλισάβετ Κοντογώργη - Φωτεινῆ Ἀσημακοπούλου, *Ἀρχεῖο Αλεξάνδρου Λυκούργου (1827-1875) Αρχιεπισκόπου Σύρου καὶ Τήνου*, Τόμος Α', Κέντρον Ἑρεῦνης τῆς Ἱστορίας τοῦ νεωτέρου Πολιτισμοῦ, Ἀκαδημία Ἀθηνῶν, Ἀθήνα 2014.

9. Δ. Μπαλάνου, *Ἐκατονταετηρίς*, σσ. 8-9.

τῆς διδασκαλίας του καί τονίζοντας χαρακτηριστικά ὅτι «ἡ τῆ θρησκεία καί τῆ ἠθικῆ ξένη ἢ πολεμία ἐκπαίδευσις μορφώνει (sic) μόνον δοκησιόφους ἄνδρας καί ματαίαις γυναικάς. Οἱ ἀγαπῶντες τόν τόπον τοῦτον καί ἐπιθυμοῦντες ὑπέρ αὐτοῦ αἴσιον μέλλον, πρέπει νά εὐχῶνται καί νά ἐνεργῶσιν ὑπέρ τῆς καλλιτέρας θρησκευτικῆς ἐκπαιδεύσεως τῆς ἡμετέρας νεολαίας»¹⁰. Λόγοι τοῦ 1876 οἱ ὅποιοι ἀκούγονται ἰδιαίτερος ἐπίκαιροι σήμερα μέ τήν ὑφιστάμενη κρίση στό μάθημα τῶν θρησκευτικῶν. Διετέλεσε πρύτανης τό 1895-96.

Τήν ἴδια χρονιά, δηλ. τό 1868, ὁ Παναγιώτης Παυλίδης¹¹ ὡς ὑφηγητής τῆς Ἱστορίας τῶν Ἑπτά Οἰκουμενικῶν συνόδων ἀναλαμβάνει καί τήν διδασκαλία τῆς Ἱστορίας Δογμάτων. Ἐπρυτάνευσε τό 1893-94.

Ἀπό τό 1880, τήν διδασκαλία ἀναλαμβάνει ὁ τότε διάκονος Προκόπιος Οἰκονομίδης ὡς ὑφηγητής Ἱστορίας Δογμάτων¹². Γιά τόν τρόπο μέ τόν ὅποιο ὁ ἴδιος ἀντιλαμβάνοταν τή βαρύτητα τοῦ μαθήματος τό ὅποιο ἀνέλαβε, ἀξιζοῦ νά παραθεθοῦν οἱ δικοί του λόγοι ἀπό τόν εἰσιτήριο λόγο του στό μάθημα τῆς Ἱστορίας τῶν Δογμάτων, ὁ ὁποῖος ἐκφωνήθηκε στό Πανεπιστήμιο ἐν ὄψει τῆς ἀνάληψης τῶν καθηκόντων του: «Ἐπειδή δὲ ἡ ἐκκλησία, διὰ τῶν συνοδικῶν ὄρων αὐτῆς καί ἀποφάσεων, πᾶσαν μὲν κακοδοξίαν ἀπερῶραπισε, τήν δὲ ἀλήθειαν ἐπεκύρωσε, διὰ τοῦτο καί ἡ ἱστορία τῶν δογμάτων, ἐκ τῆς ὑπὸ τῆς Ἐκκλησίας οὕτως ἀναπτυχθείσης καί διαμορφωθείσης διδασκαλίας τήν εἰδικωτέραν ὕλην ἀρυσμένη, κατασκευάζει βαθμηδὸν τὰς βαθμίδας τῆς οὐρανοῦ κλίμακος, διὰ τῆς ὁποίας ἡ διάνοια τοῦ πιστοῦ εἰς τήν ἀλήθειαν ἀνυψοῦται, ἦν ὁ θεμελιωτής τῆς ἀγίας ἡμῶν Ἐκκλησίας, Χριστὸς ὁ Κύριος, ἡμῖν ἀπεκάλυψε· “θεμέλιον γὰρ ἄλλον”, κατὰ τὸν ἀπόστολον Παῦλον, “οὐδεὶς δύναται θεῖναι παρὰ τὸν κείμενον, ὅς ἐστιν Ἰησοῦς Χριστὸς”»¹³. Τό 1891, ὡς πρεσβύτερος πλέον, διορίσθηκε τακτικὸς καθηγητὴς τοῦ μαθήματος. Τό 1896 μέ τήν ἐκλογή του στόν μητροπολιτικό θρόνο τῶν Ἀθηνῶν ὀνομάσθηκε ἐπίτιμος καθηγητής.

Ὁ μακαριστὸς Μητροπολίτης Ἀθηνῶν καί καθηγητὴς τῆς Ἱστορίας Δογμάτων διακρινόταν τόσο γιὰ τήν εὐρυμάθειά του ὅσο καί γιὰ τήν με-

10. Α. Διομήδους Κυριακοῦ, *Χριστιανικὴ Κατήχησις, Χάριν τῆς ἐν τοῖς ἀνωτέροις ἐκπαιδευτηρίοις, ἰδίως παρθεναγωγείοις μαθητεουσύσης νεολαίας*, Ἀθήνησι 1876, σ. ζ.

11. Δ. Μπαλάνου, *Ἐκατονταετηρίς*, σ. 10.

12. Δ. Μπαλάνου, *Ἐκατονταετηρίς*, σ. 11.

13. Προκοπίου Β. Οἰκονομίδου, Ὑφηγητοῦ τῆς Θεολογίας, *Λόγος Εἰσιτήριος εἰς τὸ μάθημα τῆς Ἱστορίας τῶν Δογμάτων*, ἐκφωνηθεὶς ἐν τῷ Πανεπιστημίῳ, Ἀθήνησιν, ἐκ τοῦ τυπογραφείου Ἐρμοῦ, 1881, σ. 24.

ταδοτικότητά του. Θεωρήθηκε ότι ή διδασκαλία του ήταν σπάνιο άκουσμα στις πανεπιστημιακές αίθουσες και γι' αυτό τό λόγο συγκέντρωνε τό πολυπληθέστερο ακροατήριο. Αξίζει έν προκειμένω νά σημειωθεί ότι ή επιθυμία του γιά τήν θεολογική κατάρτιση τών νέων δέν περιοριζόταν μόνο στά φοιτητικά σπουδαστήρια αλλά χαρακτηρίζει και τήν διακονία του στην έκκλησία. Υποστήριξε σθεναρά τή στελέχωση όλης τής Μέσης Έκπαίδευσης μέ καθηγητές τών «ιερώων», άγωνίστηκε γιά τήν ανάπτυξη και τήν καλλιέργεια τής θρησκευτικής εκπαίδευσης τών κληρικών και τών ιεροκηρύκων και, θεωρώντας άπαραίτητη τή σύνδεση κλήρου και στρατού, ήταν ό πρώτος πού καθιέρωσε τήν παρουσία κληρικών στό στρατεύμα¹⁴.

Τήν χρηστότητα του ήθους του και τή διδακτική του δεινότητα συμπλήρωναν και τά διοικητικά του χαρίσματα. Μέ δική του ύπόδειξη ψηφίσθηκαν άργότερα οί σχετικοί νόμοι περί του ένοριακού κλήρου, περί έκκλησιαστικού Ταμείου και γιά τήν άργία τής Κυριακής¹⁵.

Η φιλανθρωπική του δράση ύπήρξε καθημερινό μέλημα του μακαριστού αρχιεπισκόπου και διδασκάλου τής Ιστορίας Δογμάτων, ό όποιος δέν περιορίστηκε μόνο στην εύρεση πόρων και εισφορών μέ προσωπική του εργασία και φροντίδα αλλά μοίραζε και τόν προσωπικό του μισθό και τίς όποιες άπολαβές του στους έχοντες ανάγκη. Είναι χαρακτηριστικό τί μαρτυρείται γι' αυτόν: «... άποθνήσκων άντι νά έγκαταλίπη περιουσίαν, ως άλλοι, άφίνει χρέη ... Ουδέ έζη βίον πολυδάπανον ό Προκόπιος, ίνα ειπη τις, ότι έδαπάνα τας άπολαυάς του, ουδέ συνέτρεξε καν ποτε οικονομικώς συγγενή του τινά, οίτινες άλλως εύποροϋσιν. Όλα, όλα τά διεθέτεν υπέρ τών πασχόντων και τών πτωχών...»¹⁶. Η έξαναγκαστική παράτησή του από τόν Μητροπολιτικό θρόνο τών Αθηνών και ό μετά από έξάμηνο θάνατός του, ήταν άποτέλεσμα πίεσεων τής κυβέρνησης Θεοτόκη κατά τά αίματηρά γεγονότα τών «Ευαγγελικών»¹⁷.

Τό 1881 ό Ιωάννης Μεσολωράς¹⁸ έξελέγη ύφηγητής τής Συμβολικής τήν όποία και κατ' ανάθεση δίδαξε από τό 1902 μέχρι και τό 1923 όποτε και άφυπηρέτησε. Διετέλεσε αντιπρύτανης κατά τά έτη 1914-15 και πρύτανης τήν επόμενη χρονιά 1915-16.

14. Εμπρός, *Ημερησία Έθνική Έφημερίς*, αρ. 2043, 5/7/1902, σ. 2

15. Νικ. Α. Φοροπούλου, «Προκόπιος ό Β'», *Θ.Η.Ε.*, Τόμος 10ος, Αθήναι 1969, σ. 622.

16. *Εμπρός*, σ. 2.

17. Νικ. Α. Φοροπούλου, *όπ.π.*, σ. 622.

18. Δ. Μπαλάνου, *Έκατονταετηρίς*, σ. 12.

Ὁ ἴδιος ὁ Ἰ. Μεσολωρᾶς, ἐκθέτοντας τὴν δόμηση ὅλου τοῦ ἔργου του, ἐστιάζει στὴν ἔννοια τοῦ καθήκοντος ὡς συνδυασμοῦ ιδέας καὶ ἔργου, τοῦ ὁποῖου ἡ ἐπιτέλεση ἀποτέλεσε, κατὰ τὸν ἴδιο, πάντοτε «κίνητρον πάσης εὐγενοῦς πράξεως, παντὸς κοινωφελοῦς ἔργου, ... ἀληθῆ εὐδαιμονίαν τοῦ ἀνθρώπου, τὴν γαλήνην τῆς συνειδήσεως, τὸν μετεωρισμὸν τοῦ πνεύματος εἰς σφαίρας ἀνωτέρας»¹⁹. Αὐτό τό καθῆκον ἐκδιπλώθηκε, κατὰ τὴν πεντηκονταετῆ προσφορά του, σέ τρεῖς ἄξονες: Στό Πανεπιστήμιο, στή Θεολογία καὶ στοὺς Φοιτητές.

Ὡς πρὸς μὲν τὸν πρῶτο ἄξονα, μαρτυρεῖ τό ἔργο τό ὁποῖο κατέθεσε, κυρίως κατὰ τὰ ἔτη τῆς Πρυτανείας του, καὶ συμπυκνώνεται στὴν ἐπισκευή καὶ τὸν ἐμπλουτισμὸ τῶν ἐργαστηρίων τῆς Ἰατρικῆς καὶ τῆς Φυσικῆς Σχολῆς, στὴν περὰ τωσ τοῦ β' ὀρόφου τοῦ κτιρίου τοῦ Χημείου, στόν εὐτερπισμὸ τοῦ κεντρικοῦ κτιρίου τοῦ πανεπιστημίου, ἐνῶ ἦταν ὁ πρῶτος ὁ ὁποῖος συνέταξε ἀκριβῆς πανεπιστημιακό κτηματολόγιο²⁰. Ἐντὸς αὐτοῦ τοῦ πλαισίου εἶναι χαρακτηριστικὸς ὁ τρόπος μέ τὸν ὁποῖο ἀντιλαμβάνεται τό καθῆκον τοῦ πανεπιστημιακοῦ καθηγητῆ: «Πρὸς ἀνάδειξιν δ' ἐπιστημόνων ἀξίων τῆς κλήσεως αὐτῶν ἀπαιτεῖται νοῦς ὑγίης, μεγάλη καὶ βαθεῖα καὶ γενικὴ ἐπιστημονικὴ μόρφωσις, ἀπαιτεῖται ἀγών. Ἀλλ' ὁ τοιοῦτος ἀγὼν ἀπαιτεῖ ἄνδρας ἐμπείρους τούτου, "καταρροεομένους μυριοῖς ἰδρωσὶ καὶ τραύμασι καὶ πληγαῖς καὶ ἐπιβουλαῖς καὶ θανάτοις ὀμιλοῦντας, οὐχὶ δ' ἄνεσιν καὶ τρυφῆν ἐπιδιώκοντας καὶ πρὸς τιμὴν μόνον νεύοντες". Ἡ ἐπιστημονικὴ δὲ μόρφωσις τοῦ διδάσκοντος καθηγητοῦ ἀνάγκη νὰ συνοδεύηται καὶ ὑπὸ χαρακτηρὸς ὑψηλοῦ, μεγαλειώδους, ἀνιδιοτελοῦς καὶ ιδεώδους, ὅστις νὰ ἠλεκτρίζη καὶ νὰ φρονιματίζη τοὺς ἀκροατὰς αὐτοῦ, ὥστε οὗτοι νὰ ἀγαπήσωσι τὸν τε καθηγητὴν καὶ τὸ ὑπ' αὐτοῦ διδασκόμενον μάθημα»²¹.

Τό καθῆκον του πρὸς τὴ Θεολογία ἐπικεντρώθηκε στὴν ὑποστήριξη καὶ ἄμυνα «λόγω τε καὶ ἔργω τῆς Ὁρθοδοξίας, τῆς ἀγίας ἡμῶν πίστεως, εἰς ἦν τοσαῦτά τε καὶ τοιαῦτα ὀφείλομεν»²². Ὅπως ὁ ἴδιος καρδιακὰ καταθέτει: «Καὶ τοῦτο ἐπράξαμεν, διότι στηριζόμεθα ἐπὶ τῆς ἀκραδάντου πεποισήσεως,

19. Ἐορτασμός τῆς ἐπιστημονικῆς δράσεως τοῦ ἐπιτίμου καθηγητοῦ Χρυσοστόμου Παπαδοπούλου Ἀρχιεπισκόπου Ἀθηνῶν καὶ πάσης Ἑλλάδος καὶ τῶν ὀμοτίμων καθηγητῶν Ζήκου Ρώση καὶ Ἰωάννου Μεσολωρᾶ, Ἐθνικὸν καὶ Καποδιστριακὸν Πανεπιστήμιον Ἀθηνῶν, Ἐν Ἀθῆναις 1933, σ. 23.

20. Βλ. ὅπ.π., σ. 16 καὶ Ἰω. Χ. Κωνσταντινίδη, «Μεσολωρᾶς Ἰωάννης», Θ.Η.Ε, 8ος Τόμος, Ἀθῆναι 1966, σ. 1021-1022.

21. Ἐορτασμός, σσ. 25-26.

22. Ἐορτασμός, σ. 26.

σηματισθείσης ἐκ τῆς ἱστορίας καὶ τῶν πραγμάτων, ὅτι ἐν τῇ Ὁρθοδοξίᾳ ἔχομεν τὴν τελείαν ἀποκάλυψιν τοῦ λόγου τοῦ Θεοῦ, τὴν δοθεῖσαν ἡμῖν διὰ τῶν θείων καὶ ἐκλεκτῶν αὐτοῦ ὀργάνων, καὶ ἐνυπάρχουσαν ἐν τε τῇ Ἁγίᾳ Γραφῇ καὶ τῇ γνησίᾳ καὶ ἱεραῖ Παραδόσει. Ἐν τῇ Ὁρθοδοξίᾳ ἔνεστι καὶ ἐκδηλοῦται ἅμα ἡ ὀρθὴ καὶ πλήρης χριστιανικὴ συνείδησις. Ἡ ὀρθόδοξος χριστιανικὴ Θεολογία εἶναι ὁ περὶ τῆς Ὁρθοδόξου χριστιανικῆς θρησκείας ἡ Ἐκκλησίας λόγος, ἡ ἐπιστήμη, ἡ συστηματικῶς ἐκτιθεῖσα τὰς ἀληθείας τῆς χριστιανικῆς πίστεως, αἵτινες, ἀνεπτύχθησαν καὶ καθωρίσθησαν ἐν τῇ μιᾷ, ἀγία, καθολικῇ καὶ ἀποστολικῇ Ἐκκλησίᾳ, τῇ τούτου ἕνεκα δικαίως ἐπικαλουμένη καὶ οὕση Ὁρθοδόξῳ. Τοιαύτην γνώμην καὶ τοιαύτην πεποίθησιν ἔχοντες περὶ τῆς ἡμετέρας πίστεως, οὐδόλως ἐχθρικῶς διακείμεθα πρὸς τὰς ἑτεροδόξους Ἐκκλησίας, τούναντίον μάλιστα πλειστάκις φιλικῶς τὴν χεῖρα τείνομεν»²³.

Μέ λόγο ιδιαίτερα ἐπίκαιρο σήμερα, ὅπου ἔννοιες καὶ ἀξίες συνθλίβονται στό προτεινόμενο ἀπὸ ποικίλες κατευθύνσεις, ὡς τό κατ' ἔξοχὴν ἀρμόζον καὶ σύγχρονο, ὡς ἐκ τούτου δέ κατὰ κύριο λόγο «λυσιτελέε» κρᾶμα τῆς παγκοσμιοποίησης, ὁ Ἰωάννης Μεσολωρᾶς θά τονίσει ὅτι «ἡ ἀνεξιθρησκεία, τὸ εὐγενές τοῦτο τέκνον τοῦ Χριστιανισμοῦ, δέον νὰ ἔχη τὰ ὄριά της. Ὁ Ἕλληνας, ὁ μὴ ἀγαπῶν τὴν Ἐκκλησίαν αὐτοῦ, οὐδὲ τὸ ἔθνος αὐτοῦ ἀγαπᾷ. Τῆς ἀγίας δ' ἡμῶν θρησκείας, τῆς ὀρθοδόξου ἡμῶν ἐπιστήμης τέκνα πιστὰ ὄντες καὶ φρουροὶ ἐπὶ τῶν ἐπάλλξεων αὐτῆς ταχθέντες, ἐτηρήσαμεν τὰς θέσεις ἡμῶν, ἀγωνιζόμενοι κατὰ τῆς ἐπιπολαζούσης ἀδιαφορίας πρὸς τὸ ἱερώτερον τοῦ ἔθνους ἡμῶν παλλάδιον. Ἡ πρὸς τὴν θρησκείαν καὶ τὴν Ἐκκλησίαν ἡμῶν ἀδιαφορία οὐ μόνον ἀσύγνωστος, ἀλλὰ καὶ σφρόδρα κατακριτέα τυγχάνει. Ἡ ἐν ἔργῳ ἀγάπη πρὸς τὴν Ἐκκλησίαν ἡμῶν εἶναι ἀνάγκη καὶ καθήκον πρὸς αὐτὸ τοῦτο τὸ ἔθνος ἡμῶν, διότι αὕτη διὰ τοῦ θείου καὶ ἰσχυροῦ αὐτῆς βραχίονος συνεκράτησεν αὐτὸ πολλάκις κλονιζόμενον, ὑπὸ δὲ τὸν μέλανα μὲν, ἀλλὰ θερμὸν καὶ ἀγνὸν μανδύαν αὐτῆς, πλειστάκις ἐθέρμανεν αὐτὸ κατὰ τοὺς βαρεῖς αὐτοῦ χειμῶνας»²⁴.

Ὁ καθηγητής, ὁ ὁποῖος ἀγαπήθηκε ιδιαίτερα ἀπὸ τοὺς φοιτητές του ἐξ αἰτίας τοῦ μειλίχιου καὶ εὐχάριστου χαρακτήρα του, τῆς συγκατάβασής του, τῆς φιλικῆς, ἀκόμη καὶ στό σπίτι του, χάριν περαιτέρω βοήθειας στίς πανεπιστημιακές ἀσκήσεις πρὸς αὐτούς ἀναστροφῆς μαζί τους²⁵, θά δηλώ-

23. *Εορτασμός*, σ. 26.

24. *Εορτασμός*, σ. 26

25. Ἰω. Κωνσταντινίδη, ὅπ.π., σ. 1020, βλ. καὶ *Εορτασμός*, σ. 16, ὅπως καταθέτει

σει ότι τό βάρος τῆς εὐθύνης του πρὸς τοὺς φοιτητές ἐκφράζεται ἀπὸ τοὺς λόγους τοῦ ἱ. Χρυσοστόμου: «Οὐχ ἕτερός μοι βίος ἐστὶν ἀλλ' ὑμεῖς καὶ ἡ τῆς ὑμετέρας σωτηρίας φροντίς· δι' ὃ καὶ πάντας ὑμᾶς ἐπὶ τῆς διανοίας περιφέρω τῆς ἑμαυτοῦ οὐκ ἐνταῦθα μόνον, ἀλλὰ καὶ οἴκοι. Πάσης εὐφροσύνης ἡδυτέρα καθέστηκεν ἡ ὑμέτερα ἀναστροφή· τοῦτό μοι ὑγιείας ὑπόθεσις· τοῦτό μοι εὐφροσύνης ἀφορμή». Σέ αὐτό τό πλαίσιο ὁμολογεῖ «Καθῆκον εἶχον νὰ κηρύττω πρὸς αὐτοὺς τό σέβας πρὸς τὴν πατρῶαν Θρησκείαν, τὴν ἀγάπην πρὸς τὴν Πατρίδα καὶ τὸν ἔρωτα πρὸς τὴν Παιδείαν»²⁶.

Απὸ τὴν συγγραφικὴ του παραγωγή θὰ πρέπει ἐν προκειμένῳ νὰ σημειωθεῖ ὅτι τό πρωτοπόρο γιὰ τὴν ἐποχὴ ἔργο του στή Συμβολικὴ μέ τὴν πρώτη συλλογὴ συμβολικῶν κειμένων, ἀποτελεῖ τὸν πρόδρομο τοῦ μεταγενέστερου μνημειώδους ἔργου τοῦ Καθηγητοῦ Ἰωάννου Καρμίρη. Ὁ Ἰωάννης Μεσολωρᾶς διακρίθηκε πέρα ἀπὸ τὴν πανεπιστημιακὴ του προσφορά καὶ γιὰ τὴν κοινωνικὴ του δράση, ἀφοῦ ὑπῆρξε ἰδρυτὴς τῆς Σχολῆς ἀπόρων παιδῶν τοῦ Φιλολογικοῦ Συλλόγου Παρνασσός, ἐνῶ δραστηριοποιήθηκε καὶ στὴν Ἑταιρεία τῶν Φίλων τοῦ Λαοῦ καὶ στὸ Χατζηκυριάκειο ὄρφανοτροφεῖο θηλέων.

Ὁ Φίλιππος Παπαδόπουλος ἐξελέγη τὸν Μάιο τοῦ 1918 τακτικὸς καθηγητὴς τῆς Πρακτικῆς Θεολογίας καὶ τῆς Συμβολικῆς ἀλλὰ δὲν πρόλαβε νὰ διδάξει λόγω τοῦ θανάτου του τὸν Νοέμβριο τοῦ ἴδιου ἔτους²⁷.

Στὰ ἑλληνικὰ δεδομένα, γιὰ τὴν Ἱστορία Δογμάτων ἀνατέλλει μία νέα ἐποχὴ τό 1903, μέ τὴν ὑψηγεσία στὸ ἐν λόγω γνωστικὸ ἀντικείμενο τοῦ Κωνσταντίνου Δυοβουνιώτη²⁸. Ἀπὸ τό 1904 ἄρχισε νὰ διδάσκει τὴν Ἱστορία Δογμάτων ἐνῶ ταυτόχρονα τοῦ ἐπετράπη καὶ ἡ διδασκαλία τῆς Δογματικῆς. Ἡ ἰδιαίτερη σχέση του μέ τὰ δύο αὐτὰ γνωστικὰ ἀντικείμενα χαρακτηρίζει ὅλη τὴν ἀκαδημαϊκὴ του πορεία. Τό 1918 ἐξελέγη καθηγητὴς τῆς Δογματικῆς καὶ Ἠθικῆς καὶ διορίσθηκε τὸν Ἰανουάριο τοῦ 1920 ἀντικαθιστώντας τὸν Καθηγητὴ Χρῆστο Ἀνδρουτσο, ὁ ὁποῖος εἶχε ἀπομακρυνθεῖ ἐξαιτίας τῆς τότε πολιτικῆς καταστάσεως. Τὸν Δεκέμβριο τοῦ ἴδιου ἔτους, μέ τό διάταγμα τῆς ἐπανόδου τοῦ Χρήστου Ἀνδρουτσο, ἀκυρώθηκε ὁ διορισμὸς τοῦ Δυοβουνιώτη, ὁ ὁποῖος ὅμως τό 1922 ἐπαναδιορίσθηκε ὡς καθηγητὴς τῆς Δογματικῆς

στὴν προσφώνησή του γιὰ τὸν Ἰωάννη Μεσολωρᾶ ὁ Ἀμίλκας Ἀλιβιζᾶτος. Τό συγκεκριμένο ἀπόσπασμα παραθέτει καὶ ὁ Κωνσταντινίδης.

26. *Εορτασμός*, σ. 27.

27. Δ. Μπαλάνου, *Εκατονταετηρίς*, σσ. 14-15.

28. Δ. Μπαλάνου, *Εκατονταετηρίς*, σ. 16.

καί Ἠθικῆς στήν β' προσωρινή ἔδρα τῶν ἐν λόγῳ γνωστικῶν ἀντικειμένων. Ἀπό τό 1923 ἀναλαμβάνει τήν νεοσύστατη ἔδρα τῆς Ἱστορίας τῶν Δογμάτων καί τῆς Συμβολικῆς, ἐνῶ συνεχίζει νά διδάσκει τήν Δογματική καί Ἠθική κατά τό διάστημα τῆς ἀπουσίας τοῦ Χρήστου Ἀνδρούτσου καθώς καί μετά τό θάνατο τοῦ τελευταίου. Διετέλεσε δύο φορές Κοσμητορας τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς, διευθυντής θρησκευμάτων τοῦ Ὑπουργείου Παιδείας (1927-1930), ἐξελέγη ἀκαδημαϊκός τό 1928 καί πρύτανης κατά τά ἔτη 1931-32²⁹.

Ὁ Κωνσταντῖνος Δυοβουνιώτης ἀποτέλεσε παράδειγμα χριστιανοῦ ἀνθρώπου καί ἐπιστήμονα. Ταπεινός, ἀπλός καί ἀπέριττος, ἐργαζόταν σιωπηρά γιά τήν προαγωγή τῆς ἐπιστήμης μέ ὑποδειγματική πίστη καί ἀφοσίωση σέ αὐτήν, ἔχοντας ὡς ἀξίωμα ζωῆς τό «λάθε βιώσας». Γί' αὐτό τό λόγο ἡ ἔπαρση καί ἡ κενοδοξία, οἱ κομπασμοί καί οἱ ἐπιδείξεις ἦσαν ξένα πρὸς αὐτόν, ἐνῶ ἀποστρεφόταν τήν κολακεία, τήν ὑποκρισία καί τήν εὐτέλεια – πάθη δυστυχῶς ιδιαίτερα γνώριμα καί στά πανεπιστημιακά περιβάλλοντα. Ὅσοι τόν γνώρισαν καί εἶχαν τήν τύχη τῆς ἀναστροφῆς μαζί του ὕμνησαν τό ἀκαδημαϊκό του ἦθος, τήν εὐγένεια καί τήν ἀκεραιότητα τοῦ χαρακτήρα του, τήν μετριοφροσύνη του, τήν ἀπλότητα καί τή σεμνότητά του, τόν ἀποκαλοῦσαν δέ προσωποποίηση τῆς καλοσύνης καί τῆς ἀνεκτικότητας, οἱ ὁποῖες ὀρισμένες φορές ἄγγιζαν τά ὅρια τῆς ὑπερβολῆς. Ὡς δάσκαλος χαρακτηριζόταν γιά τήν γοητεία τῆς διδασκαλίας του, γιά τήν ἀπλότητα καί τή σαφήνεια τῶν διατυπώσεών του, τήν παραστατικότητα τῶν ἀφηγήσεών του καί τήν ἰκανότητά του νά ἀπλοποιεῖ τίς ἀφηρημένες ἰδέες καί τίς φιλοσοφικές ἔννοιες. Οἱ μαθητές του πολυπληθεῖς, ὡς ἦταν φυσικό, τόν σέβονταν ἀμέριστα καί ἦσαν ἀφοσιωμένοι στόν δάσκαλο πού πάντα μέ εὐγένεια, μέ εὐχάριστη διάθεση καί προθυμία, μέ ἀπλότητα καί ἀγάπη ἀνταποκρινόταν σέ κάθε τους ἀπορία, ἐντός καί ἐκτός τῶν αἰθουσῶν διδασκαλίας³⁰.

Ὁ Δυοβουνιώτης δίδασκε ὄχι μόνο μέ τόν λόγο ἀλλά καί μέ τή ζωή του, γί' αὐτό καί τόνιζε στούς φοιτητές του ὅτι «ὁ Χριστιανός καί μάλιστα ὁ θεολόγος, πρέπει νά ἔχη πάντοτε ὑπ' ὄψει του ὅτι "τοῖς τὰ φαῦλα πράσσοσι

29. Δ. Μπαλάνου, *Ἐκατονταετηρίς*, σελ. 16.

30. Ἰωάννου Ν. Καρμίρη, «Ὁ Καθηγητής Κωνσταντῖνος Δυοβουνιώτης», στό *Οἱ τρεῖς Ἱεράρχαι*, Ἰανουάριος-Δεκέμβριος 1991, ἀρ.φ. 1455-1460, σ. 37. Δ. Μπαλάνου, «Περὶ τὰ γεγονότα καί τὰ ζητήματα, Κ. Δυοβουνιώτης», *Νέα Ἐστία* (15 Φεβρουαρίου 1943) τεύχ. 377, σσ. 238-239. Τό ἄρθρο δημοσιεύεται λίγες μέρες μετά τό θάνατο τοῦ Καθηγητῆ Κ. Δυοβουνιώτη στίς 10 Φεβρουαρίου 1943.

Θεός οὐκ ἐμφανίζεται". ... Διεφθαρμένος λοιπὸν ἄνθρωπος δύναται νὰ ἦνε καλὸς ἐπιστήμων οὐδέποτε ὅμως καλὸς θεολόγος»³¹.

Ὡς ἐπιστήμονας διακρινόταν γιὰ τὴν ἐπιστημονικὴ του ἐμβρίθεια καὶ ἀκρίβεια, τὴν ἀκάματη ἐρευνητικὴ του ἰκανότητα, τὴν εὐστροφία καὶ τὴν εὐρύτητα τῆς σκέψης του, τὸ κριτικὸ, θετικὸ καὶ δημιουργικὸ του πνεῦμα καὶ ὅλα αὐτὰ δομημένα στὴν συνείδηση ὅτι αὐτὸ πού ὀφείλει νὰ χαρακτηρίζεται τὸν ὀρθόδοξο θεολόγο ἐπιστήμονα εἶναι ἡ ἀκρίβεια τῆς δογματικῆς διατύπωσης καὶ ἡ ἔκφραση τῆς ὀρθοδόξου παραδόσεως ἢ ὁποία εἶναι ξένη ἀπὸ τὴν διεκυστίνδα συντηρητισμοῦ καὶ νεωτερισμοῦ³².

Γιὰ τὸν Δυοβουνιώτη ἄμεση καὶ ἐπιτακτικὴ ἀνάγκη εἶναι ἡ κάθαρση τῆς θεολογίας ἀπὸ τίς ἄκριτα υἰοθετημένες ἐπιδράσεις τοῦ δυτικοῦ χριστιανισμοῦ, εἴτε στὴν προτεσταντικὴ εἴτε στὴν ρωμαιοκαθολικὴ ἔκφρασή του. Ὅπως ὁ ἴδιος παρατηρεῖ, ἐπιθυμία του ἦταν νὰ ἀποκρούσει «τὴν ἐπικράτησιν παρ' ἡμῖν δογματικῶν ἰδεῶν, αἵτινες καθ' ἑαυτὰς σφαλεραὶ ἤθελον ὀλεθρίως ἐπιδράσει ἐπὶ τοῦ ὅλου δογματικοῦ συστήματος τῆς ἡμετέρας ἐκκλησίας»³³. Σὲ αὐτὴν τὴν προοπτικὴ προσπάθησε γιὰ τὸν ἀκριβέστερο καθορισμὸ «ζητημάτων τινῶν καὶ ἀποκλειομένων ἐκ τῆς Δογματικῆς ἰδεῶν,

31. Κωνσταντίνου Ι. Δυοβουνιώτου, Ὑφηγητοῦ τῆς θεολογίας, Ὀφειλομένη Ἀπάντησις, Ἐν Αθήναις, ἐκ τοῦ τυπογραφείου Σ.Κ. Βλαστοῦ, σ. 4. Τὸ ἐν λόγῳ ἔργο ἀποτελεῖ τὴν ἀπάντησιν τοῦ Δυοβουνιώτη στὴν ἀντίδρασιν τοῦ καθηγητῆ Χ. Ἀνδρούτσου, μετὰ τὴν κριτικὴν πού ὁ πρῶτος ἄσκησε στὴν νεοεκδοθεῖσα Δογματικὴ τοῦ δευτέρου. Τὸ ἱστορικὸ τῆς ὑπόθεσης ἔχει ὡς ἐξῆς: Πρῶτος, ἀνταποκρινόμενος στὴν πρόσκλησιν πού ἀπηύθυνε ὁ Χ. Ἀνδρούτσος γιὰ ἐπιστημονικὴ συζήτησιν μετὰ ἀφορμὴν τὴν ἔκδοσιν τῆς Δογματικῆς του, ἔγραψε ὁ Δυοβουνιώτης ὑπὸ τὸν τίτλον: «*Ἡ Δογματικὴ τοῦ Χρήστου Ἀνδρούτσου κρινομένη*» (1907). Στὴν κρίσιν αὐτὴ ἀπάντησε μετὰ σφοδρότητα ὁ Χ. Ἀνδρούτσος μετὰ τὸ πρῶτον τεῦχος τῶν *Δογματικῶν Μελετῶν* του καὶ μετὰ τίτλον: «*Ὁ ὑφηγητὴς τῆς θεολογίας Κωνσταντῖνος Δυοβουνιώτης ἐξετάζομενος εἰς τὴν δογματικὴν καὶ λογικὴν*». Ὁ Δυοβουνιώτης ἀνταπάντησε μετὰ τὴν μελέτην: «*Ὀφειλομένη ἀπάντησις*» (1908). Ἐν τῷ μεταξύ σὲ αὐτὴν τὴν συζητήσιν, προσπαθώντας μᾶλλον νὰ λειτουργήσῃ πυροσβεστικὰ καὶ νὰ ἐξισορροπήσῃ τὰ πράγματα, παρενέβη καὶ ὁ Δ. Μπαλάνος δημοσιεύοντας τὴν δικήν του ἐπὶ τοῦ θέματος προοπτικὴν μετὰ τίτλον: «*Κρίσις τῆς Δογματικῆς τοῦ Χ. Ἀνδρούτσου*» (1907). Στὴν δευτέρην ἀπάντησιν τοῦ Δυοβουνιώτη, ὅσο καὶ στὴν παρέμβασιν τοῦ Μπαλάνου, ἀνταπάντησε ὁ Ἀνδρούτσος μετὰ τὸ δευτερον τεῦχος τῶν *Δογματικῶν Μελετῶν* του καὶ μετὰ τίτλον: «*Ἡ μετὰ τὰς ἐξετάσεις δικαιολογία τοῦ Κου Δυοβουνιώτου καὶ ἡ κρίσις τοῦ Κου Μπαλάνου*» (1908).

32. Ἰω. Καρμίση, ὄπ.π., σ. 37.

33. Κ. Δυοβουνιώτου, ὄπ.π., σ. γ.

αίτινες ἐκ ξένων δογματικῶν συστημάτων παραληφθεῖσαι, εἴτε δυτικῶν, εἴτε διαμαρτυρομένων, δὲν δύνανται νὰ συμβιβασθῶσι πρὸς τὴν ἡμετέραν Δογματικὴν ἥτις κατὰ κοινὴν ὁμολογίαν στηρίζεται ἐπὶ ὅλως ἀλλοίως βάσεως τῆς τε δυτικῆς καὶ διαμαρτυρομένης Δογματικῆς»³⁴. Ἐν τούτοις, μέ ἐπιστημονικὴ καὶ θεολογικὴ διάκριση, δὲν εἶναι ἀπορριπτικός ὅλων τῶν διδασκαλιῶν οἱ ὁποῖες φαίνεται νὰ ἀπηχοῦν ἀντίστοιχες δυτικὲς θέσεις, αὐτὲς «δὲν πρέπει νὰ ἀπορρίπτονται ἀπλῶς καὶ μόνον, διότι παρελήφθησαν παρ' αὐτῶν, ἀλλὰ μετὰ βαθεῖαν καὶ λεπτομερῆ ἐξέτασιν καὶ μελέτην, διότι τινὲς τούτων δύνανται νὰ στηρίζωνται καὶ ἐπὶ τῆς διδασκαλίας τῆς ἀρχαίας Ἐκκλησίας καὶ ἐπομένως νὰ ὦσιν ὀρθαί»³⁵. Βασικὸ ἀξιολογικὸ κριτήριον τῆς θεολογικῆς του τοποθέτησης ἦταν πάντοτε ἡ Ὁρθόδοξη διδασκαλία. Γιὰ τὴν κατοχύρωση καὶ τὴν ἀναγκαίαν βαθύτερη γνῶσιν αὐτῆς, θεωροῦσε ὡς θεμελιακὴ καὶ ἐπιβεβλημένη τὴν ἐπιστροφή στὴν μελέτη τῶν πηγῶν τῶν πατερικῶν κειμένων³⁶. Κατὰ τὴν πάγια θέσιν τοῦ ἀειμνήστου δασκάλου, ἡ ἀξία τῶν ἔργων τῶν ἐλλήνων πατέρων ἀποτελεῖ καύχημα τῆς ἐλληνικῆς ὀρθοδόξου ἐκκλησίας «παρ' ὅλας τὰς διαμαρτυρίας τῆς νεωτέρας προτεσταντικῆς θεολογίας»³⁷. Γι' αὐτὸ τὸ λόγο ἄλλωστε καὶ ὁ ἴδιος ἀφιέρωσε ἄπειρο μελάνι στὴν δημοσίευση πλήθους ἀνέκδοτων πατερικῶν χειρογράφων³⁸. Εἶναι ἀξιοσημείωτο ὅτι οἱ θέσεις αὐτὲς δὲν προέρχονται ἀπὸ ἓνα τυχαῖο θεολόγο καὶ ἐπιστήμονα, ἀφοῦ ὁ ἴδιος τὸ 1911 συνεργάστηκε μέ τὸν πολὺ Ἀδόλφο Χάρνακ στὴν δημοσίευση σχολίων στὴν Ἀποκάλυψη³⁹. Θεμελιακῆς σημασίας ἐπίσης εἶναι ὅτι οἱ ἐν λόγῳ θέσεις τοῦ Κ. Δυοβουνιώτη προηγουμένως χρονικὰ στὴν Ἑλλάδα ἀπὸ τὴν καθοριστικὴ συμβολὴ τοῦ π. Γεωργίου Φλορόφσκυ, γιὰ τὴν ἐπιστροφή στοὺς Πατέρες, πού σηματοδότησε ἓνα νέο κεφάλαιο στὴν νεώτερη Ὁρθόδοξη Θεολογία.

34. Ὁπ.π., σ. στ.

35. Κωνσταντίνου Δυοβουνιώτου, «Die äusseren Einflüsse auf die orthodoxe Theologie, besonders seit der Eroberung Konstantinopels», στό *Premier Congrès de Théologie Orthodoxe a Athènes 29 Novembre - 6 Décembre 1936*, ἐπ. ἐκδ. Prof. Hamilcar S. Alivisatos, ἐκδ. PYRSOS, Athènes 1939, σσ. 209 κ.έξ., βλ. καὶ Ἰωάννου Ν. Καρμίρη, Ὁ περὶ τῶν ἐξωτερικῶν ἐπιδράσεων ἐπὶ τῆς ὀρθοδόξου θεολογίας, ἐναρκτήριος ἐπὶ ὑψηγεία λόγος, Ἐν Ἀθήναις 1938, σ. 29

36. Ἰω. Ν. Καρμίρη, «Ὁ Καθηγητὴς Κωνσταντίνος Δυοβουνιώτης», ὄπ.π., σσ. 37-38.

37. Κ. Δυοβουνιώτου, ὄπ.π., σ. 6.

38. Ἀναλυτικὲς ἀναφορὲς στὶς ἐν λόγῳ ἐργασίες του παραθέτει ὁ Δ. Μπαλάνος, ὄπ.π., σ. 239.

39. Δ. Μπαλάνου, *Νέα Ἑστία*, σ. 239.

Τό ἔργο τοῦ Δυοβουνιώτη ἀπεδείχθη τό ἴδιο πολύτιμο καί στίς διαχριστιανικές σχέσεις. Ὡς μέλος τῆς ἐπιτροπῆς ἐπί τῶν σχέσεων τῆς Ὁρθοδόξου Ἐκκλησίας μέ τίς ἑτεροδόξες ἐκκλησίες ἔδωσε πολύτιμες κατευθύνσεις τόσο γιά τίς σχέσεις μέ τήν Ἀγγλικανική Ἐκκλησία ὅσο καί μέ τή Ρωμαιοκαθολική⁴⁰.

Γνώμονας ἀμετακίνητος τοῦ δασκάλου ἦταν ὅτι δέν μπορεῖ νά γίνει καμία συζήτηση περί ἐνότητας ἔξω ἀπό τή βάση τῆς ὁμοφωνίας τῆς πίστεως ὅπως αὐτή ἐκφράζεται καί βιώνεται ἀπό τήν ἀρχαία Ἐκκλησία καί τήν συνέχεια της, πού εἶναι ἡ Ὁρθόδοξη. Ὅφειλε ἐν προκειμένῳ νά ἐπισημανθεῖ ἡ διαύγεια τῶν θέσεων τοῦ Δυοβουνιώτη σχετικά μέ τήν κατανόηση τῆς ἐνότητος τῶν ἐκκλησιῶν, ιδιαίτερα ἐξ ἀφορμῆς τῶν σχέσεων μέ τήν Ἀγγλικανική ἐκκλησία γιά τήν πορεία τῶν ὁποίων εἶχε συμβάλλει καί ὁ ἴδιος τά μέγιστα. Κατά τόν καθηγητή τῆς Ἱστορίας Δογμάτων καί τῆς Συμβολικῆς, ἡ προσπάθεια γι' αὐτή τήν ἐνότητα εἶναι καθῆκον ὅλων τῶν χριστιανῶν, ἐπί τῆ βάσει τῆς ἀρχιερατικῆς προσευχῆς, ἔτσι ὥστε οἱ πιστεύοντες εἰς Χριστόν «ἐν ὧσι» (Ἰω. 17, 11). Ὑπάρχει ἐν τούτοις μία βασική προϋπόθεση, ἡ ἐνότητα «αὐτή, κατὰ τοὺς λόγους τοῦ Κυρίου, πρέπει νά εἶναι πλήρης καί τελεία ὡς πλήρης καί τελεία εἶναι ἡ ἐνότης τοῦ Πατρὸς καί τοῦ Υἱοῦ (Ἰωαν. 17,11), οὕτως ὥστε οἱ ἐνούμενοι ν' ἀποτελῶσιν ἐν σῶμα, ἔχοντες ἓνα Κύριον, μίαν πίστιν καί ἐν βάπτισμα. (Ἐφεσ. 4, 4-7) ἡ ἀνατολική ἐκκλησία, στοιχοῦσα τῇ διδασκαλίᾳ ταύτῃ τοῦ Κυρίου, εὐχεται ὑπὲρ τῆς ἐπιστροφῆς τῶν ἀπ' αὐτῆς ἀπομακρυνθέντων καί τῆς τῶν πάντων ἐνώσεως καί τήν εὐχὴν ταύτην δεικνύει ἐν τῇ πράξει, ἐργαζομένη κατὰ δυνάμιν ὑπὲρ τῆς ἐνώσεως τῶν ἐκκλησιῶν ἐν πνεύματι πραότητος καί ἀγάπης ὡς ἀληθῆς τοῦ Χριστοῦ ἐκκλησία»⁴¹. Ὅποιαδήποτε ἄλλη μορφή ἐνώσεως πού δέν στηρίζεται στήν ταυτότητα τῆς διδασκαλίας «δέν δύναται νά εἶναι πραγματικὴ ἐνωσις, οὐδὲ μόνιμος καί σταθερά». Μέ τήν ἀπουσία αὐτῆς τῆς δομικῆς ἐσωτερικῆς δογματικῆς ἐνότητος πίστεως εἶναι ἀδιανόητη γιά τόν Δυοβουνιώτη κάθε συζήτηση

40. Αναλυτικότερα γιά τή συμμετοχή τοῦ Δυοβουνιώτη στήν οἰκουμενικὴ κίνηση, βλ. Ἰω. Καρμίση, ὅπ.π., σ. 36. Ἀξιοσημείωτη ιδιαίτερα γιά τήν πορεία τοῦ διαλόγου μέ τοὺς Ρωμαιοκαθολικοὺς ἦταν ἡ συμβολή του στό Α΄ Θεολογικὸ Συνέδριον τοῦ 1936 στήν Ἀθήνα.

41. Κωνσταντίνου Δυοβουνιώτου, πρυτάνεως τοῦ Πανεπιστημίου, *Περὶ τῆς Ἐνώσεως τῆς ἀγγλικανικῆς ἐκκλησίας μετὰ τῆς ὀρθοδόξου καί τοῦ κύρους τῶν ἀγγλικανικῶν χειροτονιῶν*, Λόγος ἐπὶ τῇ ἐγκαθιδρύσει τῶν Πανεπιστημιακῶν Ἀρχῶν τοῦ ἔτους 1931-32, ρηθεις ἐν τῇ αἰθούσῃ τῶν τελετῶν τοῦ Πανεπιστημίου τῇ 29 Νοεμβρίου 1931, Ἐν Ἀθήναις 1932, σ. 25.

μυστηριακής διακοινωνίας (intercommunion)⁴². Ο ίδιος στηλιτεύοντας κάθε είδους δογματικό μινιμαλισμό ή αντίστοιχη σύγχυση θά διευκρινήσει ότι «λέγοντες ταυτότητα διδασκαλίας νοοῦμεν τὴν πραγματικὴν ταυτότητα καὶ οὐχὶ τὴν στηριζομένην ἐπὶ τῆς παραδοχῆς ἀορίστων ἐκφράσεων, δι' ὧν νὰ ἀποκρύπτωνται αἱ μεταξὺ τῶν δύο ἐκκλησιῶν ὑφιστάμεναι δογματικαὶ διαφοραὶ. Τοιαύτη ἔνωσις εἶναι ἀναξία ἀληθῶς πιστευόντων χριστιανῶν»⁴³.

Γιὰ τὸν Δυοβουνιώτη «ἡ ὀρθόδοξος ἐκκλησία, ἐν μέσῳ ἀνηκούστων διωγμῶν καὶ μεγίστων κινδύνων διατηρήσασα χάριτι θεῖα ἀδιάφθορον καὶ ἀνόθευτον τὴν ἦν παρὰ τῶν πατέρων αὐτῆς παρέλαβεν ἱεράν τῆς πίστεως παρακαταθήκην, ἀξιοῖ νὰ προβάλλῃ καὶ θὰ προβάλλῃ πάντοτε, ἀφοῦ πιστεύει ὅτι εἶναι ἡ ἀληθὴς τοῦ Χριστοῦ ἐκκλησία, τὸ τιμαλφές τοῦτο κειμήλιον ὡς τὴν λυδίαν λίθον τῆς πίστεως τῶν ἑτεροδόξων»⁴⁴. Ἡ θέση του αὐτῆ περὶ ἀληθοῦς ἐκκλησίας εἶναι πάγια καὶ ἀμετακίνητη «ἀληθῆ ἐκκλησίαν ἐννοῶ τὴν ἀνατολικὴν ὀρθόδοξον, οὐχὶ δὲ τὴν δυτικὴν ἢ διαμαρτυρομένην, αἵτινες ἔχουσι περιπέσει εἰς τὰ ἄκρα, τῆς μὲν καταπιεζούσης τὴν ἀτομικότητα, τῆς δὲ ἐπιτρεπούσης τῷ ἀτόμῳ ἀχαλίνωτον ἐλευθερίαν»⁴⁵.

Μέ αὐτὴ τὴν πνευματικὴ διαύγεια, ἡ ὁποία στηρίζεται στὴν καθαρότητα τῆς αὐτοσυνειδησίας του ὡς ὀρθόδοξου θεολόγου καὶ στὴν σαφὴ καὶ ἐπισταμένη ἐπιστημονικὴ του κατάρτιση, ὁ Δυοβουνιώτης εἰσηγεῖται τὴν ἀναγκαιότητα τῆς συνέχειας τοῦ διαλόγου μέ τὴν Ἀγγλικανικὴ ἐκκλησία, μέ τὸν ὀφειλόμενο σεβασμὸ καὶ πνεῦμα ἀγάπης. Μέ τὰ ἀνωτέρω καθίσταται σαφές ὅτι ὁ ἀείμνητος δάσκαλος θεωρεῖ ὡς προϋπόθεση κάθε διαλόγου ἀγάπης μέ τοὺς ἑτεροδόξους τὸν διάλογο τῆς ἀληθείας μέ εἰλικρίνεια, διότι μόνον τότε εἶναι ἐγγυημένη ἡ καθαρότητα τῶν κινήτρων καὶ ἡ πραγματικὴ καρποφορία τοῦ διαλόγου.

Σέ μεταγενέστερες ἐποχές, ἴσως οἱ θέσεις τοῦ Δυοβουνιώτη νὰ θεωροῦνταν ἀκραιές, πλήρεις ἀγκυλώσεων ἕως καὶ ἰδεοληπτικές. Ὡς ἄνθρωπος θά τίς προσπερνοῦσε ἀδιάφορα, ἴσως καὶ μειδιώντας ἐλαφρά, ἐξ αἰτίας τοῦ ἀνεξίκακου χαρακτήρα του, ὡς θεολόγος ὅμως, πάντοτε μέ πνεῦμα ἀγάπης καὶ εὐθύνης, θά τίς στηλίτευε διότι ἐξ αἰτίας τῆς κατ' ἐπίγνωσιν θεολογικῆς του διακονίας καὶ τῆς πληρότητας τῆς θεολογικῆς του κατάρτισης ἦταν ἱκανός νὰ διακρίνει τὴν ὑπονόμευση τῆς θεολογίας ἀπὸ τίς σπασμαδικές

42. Κ. Δυοβουνιώτου, ὅπ.π., σ. 16.

43. Κ. Δυοβουνιώτου, ὅπ.π., σ. 16, ὑπ. 1.

44. Κ. Δυοβουνιώτου, ὅπ.π., σ. 26.

45. Κ. Δυοβουνιώτου, Ὁφειλομένη ἀπάντησις, σσ. 1-2.

ἀντιδράσεις τῆς ἡμιμάθειας καί τῆς ἰδεολογικῆς σύγχυσης. Στόχος του πρῶτιστος, ἄλλωστε, ἦταν νά εἶναι πάνω ἀπό ὅλα συνεπῆς θεολόγος καί ἀληθινός χριστιανός καί ὅπως ὁ ἴδιος καταθέτει: «Διὰ τὸν ἀληθῆ ἄλλως τε χριστιανόν, ὅστις οὐδέποτε πρέπει νά λησμονῇ ὅτι ὁ Χριστὸς εἶναι ἡ ἀλήθεια (Ἰωαν. 14,6) καὶ ὅτι μόνη ἡ ἀλήθεια σώζει καὶ ἐλευθεροῖ ἡμᾶς (Ἰωαν. 8, 32), ἡ ἀλήθεια εἶναι καὶ πρέπει νά εἶναι πάντοτε εὐάρεστος καὶ εὐπρόσδεκτος»⁴⁶.

Τῆ σκυτάλη αὐτῶν τῶν ἀρχῶν ὁ Κωνσταντῖνος Δυοβουνιώτης παρέδωσε στὴν συνέχεια στὸν μαθητὴ του Ἰωάννη Καρμίρη, ὁ ὁποῖος τὸ 1939 ἀνέλαβε ὡς ἐκτακτὸς καθηγητὴς τὴν τότε σύνθετη ἔδρα τῆς Δογματικῆς, Χριστιανικῆς Ἠθικῆς, Ἱστορίας Δογμάτων καὶ Συμβολικῆς, τὸ 1942 ὡς τακτικὸς μέχρι καὶ τὸ 1969, ὅποτε ἀφυπηρέτησε λόγω τοῦ ὀρίου ἡλικίας. Ὁ καθηγητὴς Ἰωάννης Καρμίρης ὑπηρετήσε γιὰ 15 χρόνια στὴ Μέση Ἐκπαίδευση (1926-1942), διετέλεσε Γενικὸς Διευθυντὴς Θρησκευμάτων στὸ Ὑπουργεῖο Παιδείας (1945-1950) καὶ Βασιλικὸς Ἐπίτροπος στὴν Ἱερά Σύνοδο τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος, σύμβουλος καὶ παραστάτης τῆς Ἱεραρχίας γιὰ 18 χρόνια (1945-1963). Ἦταν μέλος τῆς Ἐπιτροπῆς Ἐκκλησιῶν τοῦ Ὑπουργείου Ἐξωτερικῶν καθὼς καὶ διαφόρων Συνοδικῶν Ἐπιτροπῶν τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος, ἐνῶ καθοριστικὴ ἦταν ἡ συμμετοχὴ καὶ προσφορὰ του ἰδιαίτερα στὴν ἐπιτροπὴ Διορθοδόξων καὶ Διαχριστιανικῶν Σχέσεων. Ἀντιπροσώπευσε τὴν Ἐκκλησίαν τῆς Ἑλλάδος στὶς Γενικὲς Συνελεύσεις τοῦ Παγκοσμίου Συμβουλίου Ἐκκλησιῶν στὸ Ἄμστερνταμ (1948) καὶ στὸ Evanston (1954), στὶς Πανορθόδοξες Διασκέψεις Α΄ καὶ Γ΄ στὴ Ρόδο καὶ στὴν Δ΄ στὴ Γενεύη, στὴν Α΄ προπαρασκευαστικὴ Διορθόδοξη Ἐπιτροπὴ γιὰ τὴν Πανορθόδοξη Σύνοδο στὴ Γενεύη τὸ 1971. Πολύτιμη θεωρήθηκε ἀκόμη ἡ συμβολὴ του ὡς μέλους τῶν Διορθοδόξων Θεολογικῶν Ἐπιτροπῶν γιὰ τὸ διάλογο μὲ τούς Παλαιοκαθολικούς (1966, 1970, 1971, 1973) καὶ τούς Ἀντιχαλκηδόνιους (1964, 1967, 1968, 1971). Ἐξελέγη ἀκαδημαϊκὸς καὶ Πρόεδρος τῆς Ἀκαδημίας Ἀθηνῶν⁴⁷.

Ὁ Καρμίρης, ἀκολουθώντας μὲ ἀπόλυτη πιστότητα τίς καθαρὲς θεολογικὲς ἀρχές τοῦ Δυοβουνιώτη, ἄρχισε νά ἐργάζεται συστηματικὰ γιὰ τὴν ἐπάνοδο τῆς ἑλληνικῆς ἀκαδημαϊκῆς θεολογίας στους Πατέρες. Εἶναι χαρακτηριστικὸ ὅτι στὸν ἐναρκτήριο λόγο του, ὡς ὑφηγητῆς, τὸ 1938 ἔδωσε κυριολεκτικὰ τὸ σύνθημα τῆς ἐπιστροφῆς, κατ' ἐξοχὴν γιὰ τὰ δογματικὰ

46. Κ. Δυοβουνιώτου, *Περὶ τῆς ἐνώσεως*, σ. 4.

47. Γιὰ περαιτέρω πληροφορίες σχετικὰ μὲ τὴ ζωὴ, τὸ ἔργο καὶ τὴ δράση τοῦ Καθηγητοῦ Ἰωάννη Ν. Καρμίρη βλ. *Βιογραφικὸν Σημείωμα Ἰωάννου Ν. Καρμίρη, Ὁμοτίμου Καθηγητοῦ τοῦ Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν*, Ἀθῆναι 1974.

ζητήματα, «πρὸς τὰς πρώτας, τὰς διαυγεῖς καὶ ἀθολώτους πηγὰς τῆς τῶν ἀρχαίων Ἑλλήνων Πατέρων αὐστηρᾶς Ὀρθοδοξίας»⁴⁸. Αὐτὴ ἡ στροφή, γιὰ τὸν Ἰωάννη Καρμίρη, ὄφειλε νὰ γενικευθεῖ καὶ νὰ χρησιμοποιηθεῖ σὲ μεγαλύτερη ἔκταση καὶ βαθύτητα ἢ πατερικὴ θεολογικὴ σκέψη. Απὸ τὸ πλῆθος τόσο τῶν θεολογικῶν συγγραφῶν του ὅσο καὶ ἀπὸ τὰ μνημειώδη ἔργα του, ὅπως ἡ Ὀρθόδοξος Ἐκκλησιολογία καὶ τὸ δίτομο ἔργο τῶν *Δογματικῶν καὶ Συμβολικῶν κειμένων τῆς Ὀρθοδόξου Ἐκκλησίας*, σηματοδοτοῦνται αὐτὲς οἱ βασικὲς ἀρχές τῆς θεολογικῆς του πορείας. Δέν εἶναι δέ τυχαῖο ὅτι τὰ ἐν λόγῳ ἔργα λαμβάνουν καὶ διεθνῆ ἀναγνώριση. Εἶναι ἀξιοσημείωτο ὅτι αὐτὲς οἱ θέσεις προέρχονται ἀπὸ ἓνα ἄνθρωπο πού ἀναλώθηκε στὴν οἰκουμενικὴ κίνηση μὲ δραστηριότητα ἀξιοσημείωτη.

Κατὰ τὸν μαθητὴ του καὶ μετέπειτα Καθηγητὴ τῆς Δογματικῆς στῆ Θεολογικὴ Σχολὴ τοῦ Ἀριστοτελείου Πανεπιστημίου π. Ἰωάννη Ρωμανίδη, ὁ Ἰωάννης Καρμίρης χαρακτηρίζεται ὡς «βέρος» Ρουμελιώτης: «Καὶ Ρουμελιώτης σημαίνει· πνεῦμα ἀρχοντιᾶς καὶ αὐθεντίας, πνεῦμα πού γνωρίζει ὅτι κατέχει τὴν ἀλήθειαν καὶ ἔχει δι' αὐτὸ ἀπόλυτον πεποιθήσιν εἰς τὴν Ρωμαιοσύνην του, πνεῦμα τῆς Οἰκουμενικῆς Ρωμαιοσύνης καὶ ὄχι τοῦ Νεοελληνικοῦ ἐπαρχιωτισμοῦ, πνεῦμα τὸ ὁποῖον δὲν ὑποκύπτει οὔτε εἰς τὴν Τουρκιὰν οὔτε εἰς τὴν Φραγκιὰν, πνεῦμα πού ἔσωσε τὸν Ἑλληνισμόν ἀπὸ τὸν ἀφανισμόν κατὰ τὰ σκληρὰ χρόνια τῆς Φραγκοκρατίας καὶ τῆς Τουρκοκρατίας»⁴⁹.

Μὲ αὐτὸν τὸν τρόπο, ἡ φλόγα πού ἔλαβε ὁ Καρμίρης ἀπὸ τὴν ἐστία τοῦ Κωνσταντίνου Δυοβουνιώτη –καὶ μάλιστα σὲ ἱστορικὲς συνθήκες πῶς εὐνοϊκῆς– μετατράπηκε σὲ θεολογικὴ πυρκαγιά, σὲ «κίνημα», σύμφωνα μὲ τὴν τοποθέτηση τοῦ μακαριστοῦ π. Ἰωάννη Ρωμανίδη: «Ὅπωςδὴποτε ἐν Ἑλλάδι τὸ κίνημα τοῦ Καρμίρη εὔρεν ἀπὸ πολὺ ἔνωρις συνεργάτας νεωτέρους θεολόγους, οἵτινες ἐξειλίχθησαν ὁ καθεὶς εἰς τὴν εἰδικότητά του εἰς πρωταγωνιστάς, καὶ οὕτως ἐπετεύχθη ἡ γενίκευσις τῆς ἐπανόδου εἰς τὴν Πατερικὴν Θεολογίαν ὡς καὶ εἰς τὰς ἀσκητικὰς βάσεις αὐτῆς. Ἀρχηγὸς

48. Ἰω. Ν. Καρμίρη, *Ὁ περὶ τῶν ἐξωτερικῶν ἐπιδράσεων...*, σ. 30.

49. Ἰωάννου Ν. Καρμίρη, Ὁμοτίμου Καθηγητοῦ Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν, *Ὁμιλία περὶ τῆς Ὀρθοδόξου Θεολογίας*, λεχθεῖσα ἐπὶ τῆ ἀναγορεύσει αὐτοῦ ὡς Ἐπιτίμου Διδάκτορος τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς τοῦ Ἀριστοτελείου Πανεπιστημίου, προτάσσεται ἔπαινος τοῦ Καθηγητοῦ πρωτοπρ. Ἰωάννου Σ. Ρωμανίδου, Θεσσαλονίκη 1974, ἀνάτυπον ἐκ τῆς Ἐπιστημονικῆς Ἐπετηρίδος τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς ΑΠΘ, τόμος 19, σ. 6.

παρομοίου κινήματος εις την Ρωσικὴν θεολογίαν ὑπῆρξεν ὁ Γεώργιος Φλωρόφσκυ. Ἦδη γενικῶς οἱ εἰδικοί καθηγηταὶ τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς τοῦ Ἀριστοτελείου Πανεπιστημίου ἀνήκουν, μὲ πρωτοποροῦντα τὸν ἕτερον καθηγητὴν μου τῆς εἰδικῆς ἔδρας, τὸν Παναγιώτην Χρήστου, εις τὴν Πατερικὴν Θεολογικὴν Παράδοσιν. Καὶ αὐτὸς ἀκριβῶς εἶναι ὁ λόγος διὰ τὸν ὁποῖον ἡ Ἑλλαδικὴ Θεολογία δὲν ἐπηρεάζεται ἐπικινδύνως ἀπὸ τὴν γενικῶς σήμερον ἐπικρατοῦσαν ἐν τῇ Δυτικῇ Θεολογίᾳ ἀκαταστασίαν, ὡς ἀσφαλῶς θὰ συνέβαινεν, ἐὰν εἶχεν ἐπικρατήσει τὸ Νεοελληνικὸν πνεῦμα εις τὴν Ἑλλαδικὴν Θεολογίαν. Θὰ εἴχομεν ἀπώλεσιν καὶ ἐκκλησιαστικῶς τὴν Ρούμελην»⁵⁰.

Ὁ Ἰωάννης Καρμίρης ἀναγνωρίσθηκε ὡς μία ἀπὸ τίς πλέον ἐξέχουσες μορφές τῆς σύγχρονης ἑλληνικῆς θεολογίας, ἐνῶ ἀναγνωρίσθηκε καὶ ἐκτιμήθηκε ὡς οἰκουμενικὴ προσωπικότητα καὶ ἀπὸ τὸν ἑτεροδόξο χριστιανισμό καὶ τοὺς ἐν γένει οἰκουμενικοὺς κύκλους.

Εἶναι χαρακτηριστικὴ ἡ ἀποτίμησις πού κάνει ὁ μεταγενέστερος Καθηγητὴς τῆς Δογματικῆς καὶ Ἠθικῆς Μέγας Λ. Φαράντος γιὰ τὴν θεολογικὴν στάσιν καὶ τὸ πρόσωπο τοῦ Ἰωάννη Καρμίρη: «Ἐνῶ ἡ θεολογία τοῦ Ἰω. Καρμίρη εἶναι ἀκραιφνῶς ὀρθόδοξος, θὰ ἔλεγον αὐστηρῶς συντηρητικὴ, οὐδεμίαν παραχώρησιν εις οὐδὲν δόγμα ἀποδεχομένη, εἶναι συγχρόνως αὐτῇ φιλελευθέρη καὶ οἰκουμενικὴ. Τὸ αὐτὸ ἰσχύει καὶ περὶ τοῦ προσώπου αὐτοῦ: Ἐνῶ δηλ. οὗτος ζῆ ἀυστηρῶς ἐν τῇ ὀρθοδόξῳ πίστει, θεωρῶν ὡς αἰρετικούς πάντας τοὺς ἐκτὸς τῆς Ὀρθοδόξου Ἐκκλησίας κειμένους, εἶναι συγχρόνως ἡ ζωὴ του εἰς διαρκῆ διάλογος μετὰ τῶν ἑτεροδόξων τούτων. ... Εἰς τὴν “παραδοξότητα” αὐτῆν τῆς θεολογικῆς σκέψεως καὶ ζωῆς τοῦ Ἰωάννου Καρμίρη, ἡ ὁποία δι’ ἄλλους θὰ ἐσήμαινεν ἴσως μίαν ἀντίφασιν, εὐρίσκω τὴν οὐσίαν μιᾶς γνησίας ὀρθοδόξου θεολογίας: Ἡ ὀρθόδοξος θεολογία τότε μόνον εἶναι οἰκουμενικὴ, ὅταν εἶναι συγχρόνως καὶ παραδοσιακὴ καὶ ἀντιστρόφως: Τότε μόνον εἶναι ἡ θεολογία ὄντως συντηρητικὴ, ὅταν αὐτὴ εἶναι συγχρόνως καθολικὴ καὶ οἰκουμενικὴ»⁵¹.

Οἱ θέσεις τοῦ καθηγητῆ Ἰ. Καρμίρη ἐπιβεβαιώνουν τὰ παραπάνω στὴν προοπτικὴ πού ὁ ἴδιος ἀντιλαμβάνεται τὸ χαρακτῆρα καὶ τὸ περιεχόμενο τῆς θεολογίας: «... δὲν ὑπάρχει Ὀρθόδοξος Θεολογία ἐξωεκκλησιαστικὴ ἢ

50. Ἰω. Καρμίρη, ὅπ.π., σ. 8.

51. Μέγας Λ. Φαράντου, «Τὸ θέμα τοῦ διαλόγου τῆς Ὀρθοδόξου Ἐκκλησίας μετὰ τῶν ἑτεροδόξων καὶ ἰδίᾳ μετὰ τῶν Παλαιοκαθολικῶν», *Γρηγόριος Παλαμᾶς*, 1971-1972, ἀνάπτυπον, σ. 6-7.

ιδιωτική ή υποκειμενική ή ακαδημαϊκή ή ορθολογιστική ή “Θεολογία τῶν καθηγητῶν”, κατὰ τὰ προτεσταντικὰ πρότυπα. Ἐξω τῆς Ὁρθοδόξου Ἐκκλησίας δὲν δύναται νὰ ὑπάρχη Ὁρθόδοξος Θεολογία, ἀλλὰ μόνον ἐν τῇ Ἐκκλησίᾳ ταύτῃ καὶ ἐν τοῖς πλαισίοις τῆς Παραδόσεως αὐτῆς δύναται νὰ ἀναδειχθῇ αὕτη οἶονεὶ “λειτουργικὸν πνεῦμα, εἰς διακονίαν ἀποστελλόμενον” (Ἐβρ. 1, 14) ... ἡ Ὁρθόδοξος Θεολογία εἶναι ἀληθὴς Θεολογία μόνον ἐν τῷ “σώματι τοῦ Χριστοῦ, ὃ ἐστὶν ἡ Ἐκκλησία” (Κολ. 1, 24)»⁵².

Τό μυστήριον τῆς Θεολογίας ἱεραουργούμενον ἐντὸς τῆς Ἐκκλησίας, κατὰ τὸν ἴδιο, ἐξασφαλίζει αὐτὴ τὴν οἰκουμενικότητα καὶ τὴν καθολικότητα τῆς Θεολογίας ἐντὸς τῶν ὁρίων τῆς αὐθεντίας τῆς Ἐκκλησίας καὶ τῆς ὀρθόδοξου παραδόσεως. Γιά τὸν Καρμίρη πηγὴ, βάση καὶ δομὴ τῆς σύγχρονης ὀρθόδοξης θεολογίας, ὀφείλει νὰ εἶναι ἡ πατερικὴ θεολογία, ἡ ὁποία δίνει καὶ τίς κατηγορίες τῆς σκέψης καὶ τὴν δυναμικὴ τοῦ θεολογικοῦ λόγου. Μὲ αὐτές του τίς θέσεις ὁ Καρμίρης δὲν ὀλισθαίνει σὲ ἓνα εἶδος «πατερομονισμοῦ», ἀφοῦ ἀντιλαμβάνεται τοὺς πατέρες τῆς Ἐκκλησίας, ὅπως καὶ κάθε συνειδητός θεολόγος ἄλλωστε ὀφείλει, ὡς τὴν ἔκφραση καὶ τὴ μαρτυρία τῆς καθολικῆς ἐκκλησιαστικῆς συνειδήσεως. Γι’ αὐτὸ τὸ λόγο ἄλλωστε, ἐπεξηγώντας ἑαυτὸν, ἀναφέρεται στοὺς δύο ἄξονες πού ὀριοθετοῦν τὴν κατανόηση αὐτῆς τῆς ἐπιστροφῆς στοὺς πατέρες: ὁ πρῶτος εἶναι τὸ πνεῦμα, ἡ διδασκαλία καὶ ἡ ἐκκλησιαστικὴ ἐμπειρία, ἡ μέθοδος καὶ ὁ τρόπος τοῦ σκέπτεσθαι καὶ ὁ δεύτερος τὸ περιεχόμενον τῆς θεολογίας τους⁵³.

Μὲ τὴν ὀριοθέτηση αὐτοῦ τοῦ πλαισίου, τὸ ὁποῖο καὶ μόνον ἐγγυᾶται τὸ οὐσιαστικὸ πνεῦμα ἐλευθερίας τῆς θεολογίας, μὲ τὴν κατανόηση τῆς χαρακτηριστικῆς διάστασης τῆς ἐλευθερίας ὅπως αὐτὴ βιώνεται στὴν ἐκκλησιαστικὴ ἐμπειρία κατὰ τὴν «ἐλευθερία τῶν τέκνων τοῦ Θεοῦ» καὶ ὄχι μὲ τὴν κοινωνιολογικὴ προσέγγιση τοῦ ὅρου, ὁ Καρμίρης ἐπισημαίνει καὶ προσδιορίζει ὅτι ἡ πορεία τῆς σύγχρονης θεολογίας «ὀφείλει νὰ παραμείνη ἄτρωτος καὶ ἄθικτος ἀπὸ τῶν νέων ἀντορθόδοξων θεωριῶν τοῦ φιλελευθερισμοῦ, ..., τοῦ συγκρητισμοῦ γενικῶς καὶ μάλιστα τοῦ συγκρητιστικοῦ οἰκουμενισμοῦ (ὡς καὶ τοῦ λεγομένου λαϊκοῦ οἰκουμενισμοῦ, διὰ παραμερισμοῦ τῆς Θεολογίας καὶ μάλιστα τῆς Δογματικῆς), ἔτι δὲ ἀπὸ τοῦ δογματικοῦ μινιμαλισμοῦ καὶ τῆς σχετικοποιήσεως τῆς ἀληθείας, ἀπὸ τῆς περὶ Ἐκκλησίας branch theory, ἀπὸ τῆς ἐκκοσμικεύσεως, ..., ὡς καὶ ἀπὸ τῆς κοινωνίας ἐν τοῖς μυστηρίοις ἄνευ τελείας δογματικῆς συμφωνίας καὶ ἐνώσεως, τέλος δὲ ἀπὸ τῆς περι-

52. Ἰω. Καρμίρη, *Ὀμιλία περὶ τῆς Ὁρθοδόξου Θεολογίας*, ὅπ.π., σ. 22-23.

53. Ἰω. Καρμίρη, ὅπ.π., σσ. 24-30.

εκτικότητας και τῶν συμβιβασμῶν ἐν τῇ δογματικῇ, ἠθικῇ, μυστηριακῇ, λειτουργικῇ, καὶ ἱεραρχικῇ διδαχῇ καὶ δομῇ τῆς Ὁρθοδόξου Ἐκκλησίας...»⁵⁴. Ὁ Καθηγητὴς Ἰωάννης Καρμίρης, ὁ ἄνθρωπος τῶν διαλόγων καὶ τῆς υπεύθυνης κατάθεσης τῆς ὀρθόδοξης μαρτυρίας στὸν οἰκουμενικὸ χῶρο, δίνει τὸ παράδειγμα τοῦ πῶς ὀφείλει νὰ εἶναι ὁ ὀρθόδοξος συνομιλητὴς στοὺς διαχριστιανιακοὺς διαλόγους, γιατί μόνο τότε ἔχει νόημα καὶ ἀξία ἡ θέση του ἐκεῖ. Χωρὶς τὰ φοβικά σύνδρομα πού προκαλεῖ ἡ ὅποια ἐρμηνεία τῆς «ἀποκλειστικότητας», ἀλλὰ θεωρώντας την ὡς τὸ βασικὸ ἔδαφος στοῦ ὁποῖο πρέπει νὰ ἐδράζεται ὁ ὀρθόδοξος θεολόγος διαλεγόμενος, καταθέτει τὴν αὐτοσυνειδησίαν τῆς Ὁρθοδόξου Ἐκκλησίας «ὅτι δὲν εἶναι μία ἐκ τῶν πολλῶν Ὁμολογιῶν καὶ παραφυάδων τοῦ Χριστιανισμοῦ», ἀλλ' εἶναι «ἡ Ἐκκλησία καθ' ὅλως ἰδιάζοντα αὐτῇ ἀποκλειστικῶς καὶ μοναδικὸν τρόπον, δηλαδὴ ἡ ἀληθὴς Ἐκκλησία, ἡ κατέχουσα τὸ πλήρωμα τῆς ἀληθείας καὶ τῆς σφζούσης χάριτος, ὁ ζῶν φορεὺς τῆς κληρονομίας τῶν μεγάλων ἀρχαίων μαρτύρων τῆς πίστεως καὶ τῆς Παραδόσεως τῆς ἀδιαιρέτου Χριστιανοσύνης, ἡ ταυτιζομένη πρὸς τὴν ἀρχέγονον “μίαν, ἀγίαν, καθολικὴν καὶ ἀποστολικὴν Ἐκκλησίαν”»⁵⁵. Γι' αὐτὸ τὸ λόγο ἡ διδασκαλία του γιὰ τὸ ἔργο τοῦ σύγχρονου θεολόγου, περισσότερο ἐπίκαιρη ἀπὸ ποτέ, μᾶς ἀγγίζει σήμερα: «Τὸ ἔργον ἡμῶν κυρίως δέον νὰ εἶναι, ὅπως ἀναζητήσωμεν τὰς λύσεις τῶν ἀπασχολούντων τὴν σύγχρονον θεολογικὴν σκέψιν προβλημάτων οὐχὶ ἐν τῇ Δυτικῇ –Ρωμαιοκαθολικῇ ἢ Προτεσταντικῇ– Θεολογίᾳ, ἀλλ' ἐν τῇ Ἀνατολικῇ Ὁρθοδοξίᾳ, διὰ δημιουργικῆς ἐπιστροφῆς πρὸς τὴν Πατερικὴν Θεολογίαν, πρὸς τὰς ἰδίας ἡμῶν ἀρχαίας πηγὰς, ὅλως ἀνεπηρέαστοι καὶ ἀνεξάρτητοι ἀπὸ τῆς ἑτεροδόξου Θεολογίας»⁵⁶.

Τὶς ἀρχές αὐτές, τὶς ὁποῖες ὁ Ἰω. Καρμίρης παρέλαβε ἀπὸ τὸν Κ. Δυοβουνιώτη, μεταλαμπάδευσε καὶ στὸν μαθητὴ του καὶ μετέπειτα καθηγητὴ τῆς Δογματικῆς στῆ Θεολογικὴ Σχολὴ τοῦ Ἀριστοτελείου Πανεπιστημίου Θεσσαλονίκης π. Ἰω. Ρωμανίδη, ὁ ὁποῖος μὲ τὴ σειρὰ του τὶς μετέδωσε στὸν Καθηγητὴ τῆς Δογματικῆς Ν. Ματσούκα⁵⁷. Μὲ αὐτὸν τὸν τρόπο ἡ θεολογικὴ παράδοση τῶν δασκάλων τῆς Ἀθήνας συνεχίστηκε καὶ στὴν Θεσσαλονικὴ.

54. Ἰω. Καρμίρη, ὅπ.π., σ. 31.

55. Ἰω. Καρμίρη, ὅπ.π., σ. 32· βλ. καὶ τοῦ ἰδίου, *Ὁρθοδοξία καὶ Προτεσταντισμός*, Τόμος Ι, Ἀθῆναι 1937, σσ. 10-11.

56. Ἰω. Καρμίρη, *Ὁμιλία*, ὅπ.π., σ. 30.

57. Ν. Α. Ματσούκα, *Μισοῦ αἰῶνα ἔργα καὶ ὄνειρα στοῦ Ἀριστοτέλειο Πανεπιστήμιον Θεσσαλονίκης*, ἐκδ. Π. Πουρναγᾶ, Θεσσαλονικὴ 2003, σ. 113.

Τό 1959, έτος κατά τό όποιο ό καθηγητής Καρμίρης άναλαμβάνει τήν έδρα τής Δογματικής καί Χριστιανικής Ηθικής, διορίζεται ως ύφηγητής τής Θεολογικής Σχολής ό Κύπριος, ως πρός τήν καταγωγή, Καθηγητής Ανδρέας Θεοδώρου. Τό 1962 έξελέγη καί διορίσθηκε Έντεταλμένος ύφηγητής τής Σχολής, διδάσκοντας άνελλιπώς τά μαθήματα τής ίστορίας Δογμάτων καί τής Συμβολικής. Τό 1968 έξελέγη έκτακτος καθηγητής καί διορίσθηκε στήν έδρα τής Ιστορίας Δογμάτων καί τής Συμβολικής καί τό 1970 έξελέγη τακτικός στήν ίδια έδρα.

Η όλη εξέλιξη καί σταδιοδρομία του Ανδρέα Θεοδώρου είχε μάλλον χαρακτήρα δοκιμασίας καί ή διαδικασία γιά τήν ολοκλήρωση τής άκαδημαϊκής του πορείας ήταν πολλές φορές επώδυνη, συγκριτικά μέ άλλους συναδέλφους του, παρά τό ότι τά επιστημονικά καί άκαδημαϊκά του προσόντα ήσαν υπεραρκετά καί από πλευράς κατάρτισης καί από όγκου καί ποιότητας συγγραφικής παραγωγής⁵⁸. Αυτό όμως ήταν τό κόστος τής ευσυνειδησίας καί τής σταθερότητας των αρχών του, τής άποφυγής των εύκολων λύσεων, των συμβιβασμών καί των υπαναχωρήσεων πού απαιτούσαν έλλειμμα ήθικών άναστολών. Εν τούτοις, οί δυσκολίες πού αντιμετώπισε ό ίδιος δέν μετάλλαξαν τήν ποιότητα του χαρακτήρα του, τήν δικαιοσύνη καί τήν αντικειμενικότητά του αλλά ούτε καί τήν φιλανθρωπία του. Εΐναι χαρακτηριστικοί οί λόγοι πού καταθέτει ό μαθητής, στενός συνεργάτης καί κατόπιν ένας από τούς διαδόχους του στήν έδρα, Καθηγητής Βασίλειος Γιαννόπουλος: «Ταλαιπωρήθηκε ο ίδιος. Αυτό όμως τον δίδαξε όχι απλώς να μην ταλαιπωρεί ο ίδιος άλλους, αλλά να συμπάσχει, να συμπαρίσταται και να βοηθά όσους νέους επιστήμονες έβρισκαν εμπόδια στην εξέλιξή τους. Για όσους ίσχυαν τα ευαγγελικά λόγια “Άνθρωπον ουκ έχω” απαντούσε “ιδού εγώ”. Έλεγε αυτό, γιατί και ο ίδιος, το φτωχό παιδί της Κύπρου, δεν είχε “άνθρωπον”, για να τον βοηθήσει. Η βαθιά πίστη του, η εργατικότητα του, η αφοσίωσή του αποκλειστικά στα πανεπιστημιακά, στα οικογενειακά και τα θρησκευτικά του καθήκοντα υπήρξαν οι “προστάτες” του. “Υπάρχει και Θεός”, έλεγε στις δύσκολες στιγμές»⁵⁹.

Ό ευθύς, ειλικρινής, συγκαταβατικός πρός τούς νεώτερους συναδέλφους του καθηγητής Ανδρέας Θεοδώρου άφιέρωσε τή ζωή του στήν επιστήμη

58. Κωνσταντίνου Β. Σκουτέρη, «Άνδρέας Θεοδώρου, Βίος - Δράση - Συγγραφικό καί επιστημονικό έργο», *Ε.Ε.Θ.Σ.Π.Α.*, Τόμος Λ', σσ. 13-15.

59. Β. Γιαννόπουλου, «Μνήμη Ανδρέα Θεοδώρου», *Τό Καποδιστριακό*, διαδικτυακή σελίδα, http://kapodistriako.uoa.gr/stories/print.php?id=046_if_01

καί τή θεολογική έρευνα. Ακριβής καί σαφής στό λόγο του, μέ σαφήνεια καί έγκράτεια, μέ συνέπεια θεολογικής καταχωρήσεως καί μέ απόλυτο σεβασμό στά ιστορικά δεδομένα καί τά δεδομένα τῶν κειμένων μέ τά όποια έργάσθηκε, κατέθεσε τά έπιστημονικά του πορίσματα.

Από τό πλήθος τῶν έργων του (πάνω από 150), θα τονίσουμε τούς δύο τόμους γιά τήν ιστορία δογμάτων, *Ιστορία Δογμάτων*, τόμ. Α', *Μέρος πρώτων: Η ιστορία τοῦ δόγματος μέχρι τῆς εποχῆς τῶν Απολογητῶν*, Ἐν Ἀθήναις 1963 καί *Ιστορία Δογμάτων*, τόμ. Α', *Μέρος δεύτερον: Η ιστορία τοῦ δόγματος από τῆς εποχῆς τῶν Απολογητῶν μέχρι τοῦ 388 μ.Χ.*, Ἐν Ἀθήναις 1978, τό όποιο αποτέλεσε πολύτιμο έγχειρίδιο γιά γενιές θεολόγων⁶⁰. Ἄξια μνημόνευσης εἶναι καί ή μελέτη του με τίτλο *Η επίδρασις τῆς έλληνικῆς σκέψεως επί τῶν θεολογικῶν σχολῶν τῆς Ἀλεξανδρείας καί τῆς Ἀντιοχείας*, Ἀθῆναι 1983, σελ. 495, ή όποια βραβεύθηκε από τήν Ἀκαδημία Ἀθηνῶν καί αποτελεί σταθμό αναφορᾶς γιά τούς σύγχρονους έρευνητές. Μέ έπιστημονική εὐθύνη καί θεολογικό ήθος διακόνησε τήν Ἐκκλησία τῆς Ἑλλάδος σέ διάφορες επιτροπές της, ἐνῶ κατέθεσε καί γνωματεύσεις σέ θέματα σχετικά μέ τό γνωστικό του ἀντικείμενο. Χαρακτηριστική εἶναι ή γνωμάτευση πού κατέθεσε τό 1968, σέ αίτημα τῆς Ἱεράς Συνόδου τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος, σχετικά μέ τόν Τεκτονισμό. Στήν έκτενή καί θεμελιωμένη εισήγησή του ό καθηγητής Θεοδώρου κατέληγε: «ό Μασσωνισμός αποτελεί θρησκευτικήν οργάνωσιν ή Ἐταιρείαν θρησκευτικήν ή σωματεῖον θρησκευτικόν ή θρησκείαν ή ὑπερθρησκείαν. Δέν εὐθυγραμμίζεται πρὸς τὰς νῦν ὑπαρχούσας θρησκείας οὔτε συμπίπτει πρὸς τινά ἐξ αὐτῶν, ἀλλ' εἶναι θρησκεία καί ἀπόκρυφος, ὅλων ιδιότυπος καί ιδιόμορφος, θρησκεία *sui generis*»⁶¹.

Θιασώτης, ὅπως καί ό Δνοβουνιώτης, τοῦ «λάθε βιώσας», ό Καθηγητής Θεοδώρου ἀναπαύοταν στήν ήσυχία καί τήν περισυλλογή. Αὐτή ή πνευματική κατάσταση τῆς «σχολῆς», πού ὑπαγορεύεται από μία συγκεκριμένη πορεία τοῦ πνεύματος, σέ συνδυασμό μέ τήν ιδιουσγκρασία του ως ἀνθρώπου, δέν ἄρμοζε στίς οἰκουμενικές καί διαχριστιανικές σχέσεις. Η

60. Η ἄξια τοῦ έργου δέν περιορίζεται μόνο στήν έπιστημονικότητα τοῦ έγχειρήματος, τή σαφήνεια καί ἀκρίβεια τοῦ θεολογικοῦ λόγου, τό πλήθος τῶν πληροφοριῶν πού παρέχονται, τήν ἐκτίμηση τοῦ ὕλικου καί τῶν συμπερασμάτων του, ἀλλά καί στό ὅτι μέχρι τότε ὑπῆρχε βιβλιογραφικό κενό από πλευρᾶς θεολογικῆς παραγωγῆς μέ τόν ἐν λόγω τίτλο. Οἱ πολυάριθμες σημειώσεις στήν *Ιστορία Δογμάτων* τοῦ Ἀρχιεπισκόπου Ἀλέξανδρου Λυκούργου ἦσαν ἀνέκδοτες καί ὑπῆρχε οὐσιαστικά ή σύντομη *Εἰσαγωγή εἰς τήν Ιστορία Δογμάτων* τοῦ Δημήτριου Μπαλάνου.

61. Κ. Β. Σκουτέρη, ὅπ.π., σ. 16.

δογματική του ακρίβεια, παρά τόν σεβασμό στον τρόπο έκφρασής της, πολλές φορές ένοχλούσε τά περιβάλλοντα στά όποια ή διπλωματία και –δυστυχώς, συχνά– ή συμβιβαστική στάση θεωρούνται βασικά στοιχεία έπιβράβευσης. Αυτή ή έκκλησιολογική του ακρίβεια τόν όδήγησε κατά τό 1972 νά αποσυρθεϊ άμετάκλητα από κάθε διαχριστιανική και οικουμενική δραστηριότητα, άν και αρκετές φορές είχε συμμετάσχει σέ διεθνή διαχριστιανικά συνέδρια ως εκπρόσωπος τής Έκκλησίας τής Ελλάδος⁶².

Τό ήθος και τό φρόνημα του Άνδρέα Θεοδώρου, ή αγάπη του προς τούς νεωτέρους και ή ευαγγελικού τύπου συμπάρασταση πού παρείχε σέ αυτούς, φάνηκαν από τήν τελική πράξη του στό πανεπιστήμιο, από τόν μόνο λόγο τής έθελούσιας έξόδου του τό 1986, τρία χρόνια πριν άγγίξει τό όριο τής άφυπηρετήσεώς του, όπως πηγάζει από τήν άπάντηση πού έδινε στους συναδέλφους και στους φοιτητές του, όταν αυτοί τόν παρακαλούσαν νά ανακαλέσει τήν αίτηση τής παραιτήσεώς του: «έχω έτοιμάσει έναν αναπληρωτή καθηγητή και έναν λέκτορα, πρέπει νά τούς δώσω τήν ευκαιρία νά προσφέρουν και αυτοί στή θεολογία και στήν πανεπιστημιακή εκπαίδευση. Εγώ ό,τι μπορῶσα νά προσφέρω στό Πανεπιστήμιο τό πρόσφερα, τή θεολογική έπιστήμη μπορῶ νά τήν θεραπεύσω και ως ιδιώτης»⁶³.

Οί μελέτες του πού άκολούθησαν και άποσκοπούσαν στήν ευρύτερη κοινοποίηση του θεολογικού λόγου χαρακτηρίζονται για τόν άρμονικό συνδυασμό τής δογματικής διδασκαλίας και τής όρθοδόξου πνευματικότητας. Τή Θεολογική Σχολή διακόνησε και ως κοσμήτορας τό έτος 1977-78 και ή κοσμητεία του χαρακτηρίστηκε ως μία από τίς έπιτυχεστερες κοσμητείες τής Σχολής λαμβανομένων υπόψιν και τῶν ιδιαίτερων πολιτικῶν συνθηκῶν τής μεταπολίτευσης⁶⁴.

Μετά τήν άποχώρηση του καθηγητή Άνδρέα Θεοδώρου, τό 1986 ψηφίσθηκε τακτικός καθηγητής τής Ιστορίας Δογμάτων και τής Συμβολικής ό μέχρι τότε αναπληρωτής καθηγητής Κωνσταντίνος Σκουτέρης. Ο Κωνσταντίνος Σκουτέρης διέγραψε μία πορεία διεθνούς αναγνώρισης στον θεολογικό και έπιστημονικό χῶρο τόσο τόν όρθόδοξο όσο και τόν έτερόδοξο, άφου επί σειρά έτων πρωταγωνίστησε στό πεδίο τής οικουμενικής κινήσεως από πλευράς όρθοδόξου. Μεταξύ πολλῶν άλλων έπιτροπῶν, συμμετείχε στήν Έπιτροπή Διαλόγου τῶν Έκκλησιῶν του Συμβουλίου Εὐρωπαϊκῶν Έκκλησιῶν, στήν

62. Κ. Β. Σκουτέρη, όπ.π., σ. 20.

63. Κ. Β. Σκουτέρη, όπ.π., σ. 18, και Β. Γιαννόπουλου, όπ.π.

64. Κ. Β. Σκουτέρη, όπ.π., σ. 15.

Επιτροπή για την Οικουμενική Θεολογική Επιμόρφωση, στην Επιτροπή κατά των Φυλετικών Διακρίσεων του Παγκοσμίου Συμβουλίου Ἐκκλησιῶν, ἐνῶ ἐνεργός ἦταν ὁ ρόλος του γιὰ τὴν ἀπαρχή καὶ ἀργότερα στό ἔργο τῆς Εἰδικῆς Ἐπιτροπῆς γιὰ τὴν Ὁρθόδοξη Συμμετοχή στό Π.Σ.Ε, τῆς ὁποίας ὑπῆρξε μέλος. Ἀπό τό 1974 μέχρι τόν θάνατό του (2009) ἦταν ἐκπρόσωπος τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος στήν Διεθνή Ἐπιτροπή γιὰ τόν Διάλογο Ἀγγλικανῶν καί Ὁρθοδόξων. Ἡ ἐν γένει συμβολή του στήν ὀρθόδοξη θεολογία ἀναγνωρίστηκε ἀπό διεθνή πανεπιστημιακά ἰδρύματα⁶⁵. Μέρος τοῦ πληθωρικοῦ συγγραφικοῦ του ἔργου, στό ὁποῖο συγκαταλέγονται βιβλία, ἀρθρα καί δημοσιεύσεις, μεταφράστηκε σέ πάνω ἀπό ἕνδεκα γλῶσσες.

Ἡ ἐπιστημονική του εὐθύνη ὡστόσο δέν ἐξαντλεῖτο στά ὄρια τῆς συγγραφικῆς του παραγωγῆς. Τό ἔργο του ἐμπνεόταν πάντοτε ἀπό τίς ἀρχές τῆς συνέπειας καί τῆς ἀφοσίωσης στήν ἀποστολή του, στοιχεῖα πού ὀφείλουν νά χαρακτηρίζουν τὴν παρουσία ἑνός ἀκαδημαϊκοῦ διδασκάλου. Τό πηγαῖο ἱερό πάθος του γιὰ τὴ Θεολογία, ὅπως βιωνόταν σέ κάθε του πανεπιστημιακή παράδοση, ἀναδεικνυε τὴν ἐσωτερικὴ ἐνότητα τοῦ ἀνθρώπου ὁ ὁποῖος δέν γνωρίζει τό διχασμὸ μεταξύ αὐτοῦ πού ὁ ἴδιος εἶναι καί αὐτοῦ πού ἀναγκάζεται νά κάνει.

Μέ αὐτόν τόν τρόπο, ὅσοι γίνονταν κοινωνοὶ τῆς διδασκαλίας του διδάσκονταν πολλαπλῶς. Ὅχι μόνο γίνονταν μέτοχοι τῆς ἐπιστημονικῆς του γνώσης ἀλλὰ ἀφουκράζονταν τόν ζωντανό παλμό τῆς θεολογίας, ἀνέπνεαν τὴν πνοή τῆς μέσα στήν παράδοση τῆς Ἐκκλησίας καί ἰχνηλατοῦσαν τὴν ἔννοια τῆς σοφίας πού ἀγκαλιάζει τὴ σύνεση, τὴ συνέπεια, τὸ σεβασμὸ στίς ἀξίες, τὴν ἀξιοπρέπεια, τὴν δικαιοσύνη, τὴν προσφορά. Στὴν διδακτικὴ του πράξη ὁ Κωνσταντῖνος Σκουτέρης ἀνεδεικνυε τὸ δυναμισμό, τὴν ἠθικὴ ἔνταση, τὴν εὐρυθμία καί τὴ μέθοδο πού ὀφείλουν νά χαρακτηρίζουν τὴν πορεία μας στήν προσέγγιση τῆς ἀλήθειας. Στόχος τῆς ἀδιάκοπης ἐργηγορσῆς του ἦταν ἡ μετάδοση τοῦ φρονήματος, τοῦ ἠθους καί τῆς ἀκρίβειας τῆς Θεολογίας, ὅπως αὐτὴ παραδίδεται μέσα στήν Ἐκκλησία.

Τό πλουσιόδωρο τῆς διδασκαλίας του τροφοδοτεῖτο ἀπὸ τό ἦθος του, μέ τὴν ἔννοια τοῦ χριστιανικοῦ τρόπου ζωῆς, τῆς καινῆς συμπεριφορᾶς τὴν ὁποία προβάλλει καί ἐπαγγέλλεται ἡ Ἐκκλησία τοῦ Χριστοῦ, ἀπὸ τό προσωπικό του παράδειγμα καί ἀπὸ ὅλα αὐτὰ πού ἀνέβλυζαν καί ἔρρεαν

65. Αναλυτικότερα γιὰ τόν Καθηγητὴ Κωνσταντῖνο Σκουτέρη, βλ. Μαρίνας Κολοβοπούλου, «Ὁ Ὁμότιμος καθηγητὴς Κωνσταντῖνος Β. Σκουτέρης (+2/11/2009)», Ἀνάτυπον ἐκ τῆς ΕΕΘΣΠΑ, Τόμος ΜΕ' (2010).

ἄφθονα κατά τήν ἀναστροφή μαζί του. Ἡ ἀμετροέπεια ἦταν συμπεριφορᾶ ἀγνωστη σέ αὐτόν, ἐνῶ ἡ παρουσία του, σέ ὄλο τό εὖρος τῶν δραστηριοτήτων του, ὑποστήριζε τήν γνησιότητα τῆς πανεπιστημιακῆς δεοντολογίας.

Πάντοτε προσηνής στό περιβάλλον του, ἦταν «εὐήκοον οὖς» στίς ἀνάγκες καί τά προβλήματα τῶν φοιτητῶν, ἀρωγός καί στήριγμα τῶν ἀλλοδαπῶν σπουδαστῶν, ἐπιεικῆς καί συγκαταβατικός στίς φοιτητικές «ἀδυναμίες», ἀλλά ταυτόχρονα δίκαιος καί ἐπικριτικός σέ συμπεριφορές ἀνευθυνότητας καί ἀδιαφορίας.

Ὁ ζῆλος του γιά τή θεολογία ἐκφράστηκε καί μέσα ἀπό τήν ἐνεργό συμμετοχή του στά διοικητικά ὄργανα τοῦ Τμήματος καί τῆς Σχολῆς, τά ὁποῖα ἐκόσμησε μέ τόν τρόπο τῆς παρουσίας του. Ἄσκηνο ἐνδιαφέρον του καί συνεχῆς στόχος του ἦταν ἡ ἀνάδειξη τῶν δυνατοτήτων τους σέ διεθνές ἐπίπεδο, γι' αὐτό καί πάντοτε ἐπεδίωκε τήν ἐπίτευξη διεθνῶν δράσεων καί συνεργασιῶν, προκειμένου νά προβληθοῦν τόσο τό Τμήμα Θεολογίας ὅσο καί ἡ Θεολογική Σχολή. Διετέλεσε δύο φορές Πρόεδρος τοῦ Τμήματος Θεολογίας (1989-1991 καί 1995-1997) καί Κοσμήτορας τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς κατά τήν τριετία 2001-2004.

Οἱ λόγοι του κατά τήν τελευταία συμμετοχή του στή συνεδρίαση τοῦ Τμήματος, πρῖν ἀφυπηρετήσῃ, εἶναι χαρακτηριστικοί: «Πάντοτε καί ὅπου καί ἂν βρισκόμουν προσπαθοῦσα καί ἀγωνιζόμουν γιά τή Θεολογία καί γιά τήν τιμή τοῦ Τμήματος καί τῆς Σχολῆς μας». Λόγοι καρδιακοί ἐνός σεμενοῦ ἀλλά εὐδόκιμου, εὐκαρπου καί εὐπατρίδη ἀκαδημαϊκοῦ, πού τίμησε τήν ταυτότητά του.

Ἡ βαθιά ἐκκλησιαστική συνείδηση τοῦ Κωνσταντίνου Σκουτέρη, ὅπως ἐκφραζόταν ἀπό τόν ἴδιο ὅταν ἀνέφερε ὅτι «τό ἔργο τοῦ θεολόγου εἶναι πρωτίστως ἔργο διακόνου πρὸς δόξαν Θεοῦ καί τῆς Ἐκκλησίας Του», τόν ὅπλιζε μέ ἐν Χριστῷ ταπείνωση καί δίδασκε ταυτόχρονα τήν ἀφετηριακή προϋπόθεση τοῦ ἔργου τῆς Θεολογίας, ἔργου πού ὀφείλε, πάντα κατά τόν ἴδιο, νά εἶναι ἐργόχειρο καί τρόπος ζωῆς. Ἐχοντας αὐτή τήν ἀρχή καί βιώνοντας τήν ἀγαστή σύνθεση θεωρίας καί πράξης, ὁ Κωνσταντίνος Σκουτέρης γινόταν παράδειγμα θεολόγου καί ἀκαδημαϊκοῦ διδασκάλου, παράδειγμα ἀγωνιζομένου ἐνάρετου ἀνθρώπου κατά τήν προτροπή τοῦ Γρηγορίου τοῦ Θεολόγου: «Βούλει θεολόγος γενέσθαι ποτέ καί τῆς θεότητος ἄξιος; τὰς ἐντολὰς φύλασσε διὰ τῶν προσταγμάτων ὀδυσσον· πρᾶξις γὰρ ἐπίβασις θεωρίας»⁶⁶.

66. Γρηγορίου Ναζιανζηνοῦ, *Λόγος Κ'*, 12, PG 20, 1380CD.

Έχοντας αυτό τό υπόβαθρο, ο καθηγητής Κωνσταντίνος Σκουτέρης με λαγαρό τρόπο μετέδωσε τήν δυναμικότητα του θεολογικού λόγου στην αυθεντική του μορφή, απαλλαγμένο από τό ψεύτικο δίλημμα τής συντήρησης ή του προοδευτισμού, αναδεικνύοντας ότι στην εποχή μας ή παράδοση τής Έκκλησίας δέν αποτελεί έννοια στατική αλλά είναι ή κατ' έξοχήν έκφραση τής εκκλησιαστικής εμπειρίας καί ζωής. Είναι αυτή ή όποία, ως τό ιστορικό υπόβαθρο τής φανέρωσης τής Αληθείας, αγγίζει τήν ύπαρξη του ανθρώπου «έδω καί τώρα» καί ανταποκρίνεται στις ύπαρκτές του ανάγκες· αυτή ή όποία προσλαμβάνει τήν άγωνία του κόσμου τόν όποιο καί μεταμορφώνει.

Από τό 1976, ως έπιμελητής τής Θεολογικής Σχολής, διακόνησε ό Καθηγητής Βασίλειος Ν. Γιαννόπουλος⁶⁷. Κατά τή διάρκεια τής ακαδημαϊκής του πορείας –άπό τό 1982 μέ τήν έκλογή του σέ Λέκτορα έως τό 1995 πού εξέλεγη τακτικός καθηγητής καί μέχρι τήν άφυπηρέτησή του τό 2002– δίδαξε τά μαθήματα τής Ιστορίας Δογμάτων καί Συμβολικής, τής Ιστορίας καί Θεολογίας τών Οίκουμενικών Συνόδων καί τών Συγχρόνων Αιρέσεων στην Ελλάδα.

Ουσιώδης στόχος του Βασιλείου Γιαννόπουλου υπήρξε πάντοτε ή μύηση τών φοιτητών του στή «θεία άλη» τής αλήθειας, στή δημιουργία τής άπορίας ή όποία οδηγεί στην άναζήτηση τής πραγματικότητας πού έλευθερώνει καί ώθει –όπως τούς δεσμώτες του πλατωνικού σπηλαίου– στην λύση τών δεσμών τους, στην μεταβολή τής στάσης τους καί τέλος στην πορεία προς τή θέα του φωτός. Σέ αυτήν τήν ενεργοποίηση του πνεύματος απέβλεπε ό Καθηγητής Β. Γιαννόπουλος καί δέν είναι τυχαίο ότι ή πανεπιστημιακή του διδασκαλία χαρακτηριζόταν, κατά κύριο λόγο, από τή χρήση τής σωκρατικής μεθόδου τών έρωταποκρίσεων καί του διαλόγου. Ο τρόπος καί ό δρόμος δέν ήταν εύκολος. Η άνάβαση ήταν απότομη καί σκληρή καί απαιτούσε τήν απομάκρυνση του βλέμματος από τά φαινόμενα, τά όποία είχαν παγιωθεί μέ τή μορφή δεδομένων. Μέ τόν όξύ λόγο τής ορθόδοξης αυτοσυνειδησίας, τόν όποιο υπαγορεύει ή θεολογία στην αυθεντική της μορφή, ή πρόκλησή του γιά τήν κινητοποίηση αυτής τής δοκιμασίας τής έσωτερικής πάλης έκανε άπόλυτο βίωμα τούς λόγους του Γρηγορίου Νύσσης: «Όρος γάρ εστιν άναντες ως αληθώς καί δυσπρόσιτον ή θεολογία, ής μόλις ό πολυς λεώς

67. Γιά περισσότερες πληροφορίες σχετικά μέ τόν Καθηγητή Β. Γιαννόπουλο, βλ. Μαρίνας Β. Κολοβοπούλου, «Ο Καθηγητής Βασίλειος Ν. Γιαννόπουλος», Ανάπτυπον εκ τής ΕΕΘΣΠΑ, Τόμος ΜΒ' (2007).

τὴν ὑπώρειαν φθάνει» (*Περὶ τοῦ βίου Μωϋσέως*, ἐκδ. Η. Musurillo, σ. 84, 21-22· PG 44, 373D-376A).

Μέ ἀπόλυτο γνώμονα τὸ «γνώσεσθε τὴν ἀλήθειαν καὶ ἡ ἀλήθεια ἐλευθερώσει ὑμᾶς» (*Ιω.* 8,32), ὁ Καθηγητὴς Β. Γιαννόπουλος, σέ ὄλες τίς διαστάσεις τῆς δράσης του, τόνιζε ὅτι αὐτὴν τὴν Ἀλήθεια μποροῦμε νὰ τὴ συνειδητοποιήσουμε μόνον ὅταν ἀπεγκλωβιστοῦμε ἀπὸ σχήματα καὶ τύπους πού μέ τὴ φαινομενικὴ μορφή ἀλήθειας σκοτίζουν τὸ νοῦ καὶ ἐμποδίζουν τὴν ὑγὴ θεολογικὴ σκέψη.

Βαθιά ἐκκλησιαστικὸς θεολόγος, προέτρεπε πάντοτε στή λειτουργικὴ ζωὴ καὶ στὴν μελέτη τοῦ κειμένου τῆς Ἀγίας Γραφῆς, προτείνοντας ὄχι ἀπλὰ τὴν οἰκειοποίησή του ἀλλὰ τὴν οὐσιαστικὴ παράδοση σέ αὐτό, μέ τὴν ἔννοια τῆς ἀναζήτησης τῆς ψυχῆς του καὶ τῆς συνάντησης μέ τὴν Ἀλήθειά του, ὅπως ἐκφράζεται ἀπὸ τὴν ἐκκλησιαστικὴ παράδοση καὶ ἀναλύεται στή θεολογία τῶν Πατέρων. Στὴν ἀντίληψη αὐτὴ τοῦ ἀγιογραφικοῦ κειμένου ὡς ζωντανοῦ λόγου καὶ ὄχι ὡς ἀπλοῦ συμβόλου ἢ ἀντικειμένου, ὁ Καθηγητὴς Β. Γιαννόπουλος θεμελίωνε καὶ τὴ σκέψη του, μέ ὅποιο γνωστικὸ ἀντικείμενο καὶ ἂν ἀσχολεῖτο. Μέ αὐτόν τὸν τρόπο δέν ὑπῆρχε μία μονολιθικὴ διάσταση στή θεολογικὴ του κατανόηση, περιοριζόμενὴ ἀπὸ τὰ στεγανά πού ἐπιβάλλουν οἱ ὀριοθετήσεις τῶν γνωστικῶν ἀντικειμένων, ἀλλὰ μία οὐσιαστικὴ θεολογικὴ θεμελίωση καὶ ἀνάπτυξη, μέ τὴν κατεύθυνση τὴν ὁποία ἡ ἐξειδίκευση ἀπαιτοῦσε.

Στὴ διάσταση αὐτὴ εἶναι ἀξιοσημείωτὴ ἡ ὑποδειγματικὴ του λειτουργία στίς ἔρευνες ἐπὶ τῶν πηγῶν. Ἡ δογματικὴ ἀκρίβεια, ἡ συνθετικὴ ἰκανότητα καὶ ἡ σαφήνεια τοῦ λόγου ἀποτελοῦν βασικὰ χαρακτηριστικὰ τῆς γραφῆς του. Οἱ μελέτες του συνιστοῦν προσφορὰ γιὰ τὴν πρωτοτυπία τῶν θεματικῶν τους ἐπιλογῶν καὶ τὴν ἀποκλειστικὴ ἐπιδίωξή τους γιὰ τὴν προσφορὰ νέων καὶ ἀπὸ ἐπιστημονικῆς ἀπόψεως ἐνδιαφερόντων στοιχείων. Μέ παρρησία γνώμης καὶ πάντοτε τεκμηριωμένη ἀποψη, μέ ἀπόλυτη εὐθύνη καὶ σεβασμὸ στὴν προσέγγιση καὶ τίς πληροφορίες τῶν κειμένων καὶ μέ ὀξυδέρκεια στὴν ἐκτίμηση τῶν ἱστορικῶν συνθηκῶν, ὁ Καθηγητὴς Β. Γιαννόπουλος δέν δίστασε νὰ θίξει ζητήματα τὰ ὁποία ἀντιμετωπίζονταν μέ προβληματισμὸ –ἴσως καὶ διστακτικότητά– θέτοντας «τὸν δάκτυλον εἰς τὸν τύπον τῶν ἡλῶν» (*Ιω.* 20,25). Αὐτὸς ἦταν ὁ βασικὸς καὶ μόνιμος στόχος τῆς ἔρευνας του, ἡ ὁποία ἀπέβλεπε πρωτίστως στὴν ποιοτικὴ διάσταση καὶ ὄχι στὴν ποσοτικὴ παραγωγή, ἐμμένοντας στό οὐσιαστικὸ νόημα τῆς ἐπιστημονικῆς συμβολῆς. Σέ αὐτό τὸ πλαίσιο ὀφείλει νὰ ἐπισημανθεῖ ἡ ἀξία τοῦ ἔργου του *Ἱστορία καὶ Θεολογία τῶν Οἰκουμενικῶν Συνόδων*, τὸ ὁποῖο

κατά κύριο λόγο βασίζεται στα πρακτικά τῶν οἰκουμενικῶν συνόδων καί δίνει τή δυνατότητα τῆς ἀμεσης θέασης καί τῆς ἐξαγωγῆς συμπερασμάτων καθιστώντας τόν μελετητή θεατή τῶν γεγονότων αὐτῶν καθ' ἑαυτῶν.

Ἡ προσφορά του ὅμως στό χῶρο τῆς Θεολογίας, πέρα ἀπό τή ρώμη τοῦ πνεύματος καί τήν τόλμη τήν ὁποία ἐπιβάλλει ἡ συνειδητή μετοχή στήν Ἀλήθεια καί ἡ ὁποία ὑπῆρξε τό θεμέλιο τῆς ἐπιστημονικῆς καί διδακτικῆς του δομῆς, ἀγγίζει καί ἕνα ἄλλο νευραλγικό πεδίο καί αὐτό εἶναι τῆς προτυπικῆς του δράσης ὡς θεολόγου καί πανεπιστημιακοῦ δασκάλου.

Δίκαιος καί ἀντικειμενικός, γνήσιος καί εὐθύς, μέ πνεῦμα οὐσιαστικῆς ταπεινώσης, πρακτικός καί χωρίς μεγαλοστομίες, μέ ἀπόλυτο ἐκκλησιαστικό φρόνημα καί συνείδηση τῆς βαρύτητας τῆς διδακτικῆς του διακονίας, συνδύαζε τή θεωρία πού δίδασκε μέ τήν πράξη τῆς ζωῆς του. Μέ αὐτή τή συμφιλίωση λόγου καί πράξεως, μέ τήν κατάθεση τῆς προσωπικῆς του ἐμπειρίας καί τοῦ παραδείγματός του, δέν γινόταν μόνο τό ἔργο του δημιουργικό, ἀλλά χάραιζε στούς φοιτητές του καί τό δρόμο στόν ὁποῖο ὄφειλαν νά βαδίσουν, γιά νά εἶναι συνεπεῖς τόσο στήν ἀποστολή τους ὅσο καί στόν ἴδιο τους τόν ἑαυτό. Διαλεκτικός ἐντός καί ἐκτός ἀμφιθεάτρων, εἶχε τό γραφεῖο του πάντα ἀνοικτό καί τόν ἑαυτό του στή διάθεση τῶν φοιτητῶν, νά τούς ἀκούσει, νά τούς συμβουλευσει, νά τούς συμπαρασταθεῖ στά προβλήματα καί τίς ἀνάγκες τους, καθώς καί νά μοιραστεῖ τίς ἀνησυχίες τους γιά τό μέλλον.

Αὐτοί ἦσαν οἱ Διδάσκαλοί μας, αὐτοί ἦσαν οἱ Θεολόγοι, αὐτοί ἦσαν οἱ Ἐπιστήμονες, αὐτοί ἦσαν οἱ Ἄνθρωποι, αὐτοί ἦσαν οἱ Χριστιανοί καί πρωτίστως αὐτοί ἦσαν οἱ Διάκονοι, ὄχι νεκρῶν γραμμάτων, πεπερασμένων ιδεολογιῶν καί προσωπικῶν κοσμοθεωριῶν, ἀλλά οἱ Διάκονοι τῆς ζωῆς καί ἀειφόρου Ἐκκλησιαστικῆς Θεολογίας, μαθητές καί μάρτυρες τοῦ κατ' ἐξοχήν Θεολόγου, τοῦ ἐνανθρωπήσαντος Υἱοῦ τοῦ Θεοῦ, ἐκείνου πού «θεολογῶν ἀπήγγειλε τὰ περὶ Θεοῦ τοῖς γνησίοις αὐτοῦ μαθηταῖς»⁶⁸. Σέ αὐτό τό ἐπίπεδο ἐντοπίζεται καί ἡ κοινή συνισταμένη τῆς παρουσίας καί τῆς προσπάθειας ὄλων, μέ τόν ἰδιαίτερο τρόπο τοῦ καθενός, ἡ ὁποία τρόπον τινά «σαρκώνει» μία παράδοση, τήν παράδοση τῆς ἀδιάφθορης διδασκαλίας τῆς Ἐκκλησίας τοῦ Θεοῦ, δηλ. «τὴν τοῦ Σωτῆρος ἡμῶν θεολογίαν». Διά στόματος Εὐσεβίου Καισαρείας, ἡ φωνή τους ἠχεῖ διαυγῆς: «νεώτερον μὲν λέγειν ἔχω οὐδέν. οὐδ' ἔμαντοῦ σοφόν τι καὶ οἰκεῖον εὖρημα»⁶⁹.

68. Ὁριγένους, *Κατὰ Κέλσου*, II, PG 11, 908B.

69. Εὐσεβίου Καισαρείας, *Τῆς Ἐκκλησιαστικῆς θεολογίας* I, PG 24, 829A.

Πέρα από τις όποιες ανθρώπινες αδυναμίες, από τό κεντρί τῶν ὁποίων δέν μένει κανεῖς ἀλώβητος, κατόρθωσαν νά ὑπερβοῦν τόν πειρασμό τῆς θεολογικῆς ματαιοδοξίας πού συνδέεται ἄμεσα μέ τήν θεολογική «καινοδοξία» καί νά παραδώσουν στίς γενιές τῶν μαθητῶν τους τόν καθαρό μαργαρίτη τῆς Ὁρθοδόξου Θεολογίας. Μέ συνέπεια καί εὐθύνη, πρωτίστως ἐνώπιον τοῦ Θεοῦ, τοῦ διδακτικοῦ τους λειτουργήματος καί τοῦ πανεπιστημιακοῦ καί ἀκαδημαϊκοῦ ἤθους, ὁ κάθε ἕνας συνέταξε τό κεφάλαιο τῆς προσωπικῆς του παρουσίας στά 180 χρόνια ἱστορικῆς πορείας τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς τοῦ Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν. Αὐτή ἡ ἴδια τώρα ἡ ἱστορία, ὡς «μάρτυρας τῶν ἐποχῶν, φῶς τῆς ἀλήθειας, ζωὴ τῆς μνήμης, δάσκαλος ζωῆς...»⁷⁰, μᾶς προσφέρει τίς δικές τους σελίδες – καί συνεχίζει τήν καταγραφή της.

Σήμερα τό γνωστικό ἀντικείμενο τῆς Ἱστορίας Δογμάτων καί τῆς Συμβολικῆς διακονεῖται στό Τμήμα Θεολογίας ἀπό τόν Μητροπολίτη Μεσσηνίας κ. Χρυσόστομο (Γεώργιο) Σαββᾶτο καί τήν γράφουσα, καί στό Τμήμα Κοινωνικῆς Θεολογίας ἀπό τόν Ἐπίσκοπο Ἀβύδου κ. Κύριλλο (Εὐάγγελο) Κατερέλο. Ἡ κρίση τῶν συγχρόνων ἀνήκει στόν Θεό καί ἡ ἀποτίμησή τους στήν Ἱστορία. Δέν παύει ἐν τούτοις νά ὑπάρχει πάντοτε μαζί μέ τήν παράδοση τῶν προγενεστέρων, ζωντανός καί προκλητικός ὡς πεδίο δοκιμασίας, ἐνώπιόν μας ὁ λόγος καί ἡ προτροπή τοῦ Ἰωάννου τῆς Κλίμακος «Διδάσκαλος ἐστίν ὄντως, ὁ νοεράν δέλτον γνώσεως δακτύλω Θεοῦ, ἡγουν ἐνεργεῖα ἐλλάμψεως ἐξ αὐτοῦ κομισάμενος... Ὁ τοὺς κάτω παιδεύων, ἄνωθεν ἐκ τοῦ ὕψους δίδασκε... Μὴ ἐπιλάθῃ τοῦ φάσκοντος· Οὐκ ἀπ' ἀνθρώπων, οὐδὲ δι' ἀνθρώπου τήν διδασκαλίαν παρέλαβον ἢ ἐδιδάχθην· οὐ γὰρ δυνατόν τοῖς κάτω τὰ χαμαὶ θεραπεύειν ποτέ»⁷¹.

70. Cicero, *De Oratore*, II, ix, 36, (The Loeb Classical Library, vol. III, London William Heinemann Ltd.)

71. Ἰωάννου τοῦ Σιναΐτου, *Κλίμαξ*, Εἰς τὸν Ποιμένα, Ἑκδοσις Ἱερᾶς Μονῆς Παοακλήτου, Ὠρωπὸς Ἀττικῆς, 1984, σσ. 381-382.

– *Βασίλειος Ν. Γιαννόπουλος, Ομότιμος Καθηγητής
Τμήματος Θεολογίας Ε.Κ.Π.Α.*

Η Γενική Συνέλευση του Τμήματος της Θεολογίας, κατά την εκλογή μου σε Λέκτορα (1982) όρισε (όπως ίσχυε για όλους όσους προαγόμασταν σε θέσεις ΔΕΠ με κλειστές διαδικασίες) το γνωστικό αντικείμενό μου να είναι: «Η Διδασκαλία των Οικουμενικών Συνόδων». Το μάθημα θα ήταν ενός εξαμήνου, επιλεγόμενο και τρίωρο. Όταν εκλέχθηκα Αναπληρωτής Καθηγητής (1990), έγινε υποχρεωτικό και οι ώρες διδασκαλίας του αυξήθηκαν σε τέσσερις. Για το άλλο εξάμηνο μου ανατέθηκε η διδασκαλία του επίσης επιλεγόμενου μαθήματος: «Σύγχρονες Αιρέσεις στην Ελλάδα».

Μάθημα ειδικό με τίτλο «Διδασκαλία Οικουμενικών Συνόδων» δεν είχε υπάρξει στο παρελθόν στα προγράμματα σπουδών των Θεολογικών μας Σχολών¹, γι' αυτό και δεν υπήρχε σχετικό σύγγραμμα για χρήση των φοιτητών. Ότι οι φοιτητές μάθαιναν για τις Οικουμενικές Συνόδους το διδάσκονταν στα μαθήματα της Γεν. Εκκλησιαστική Ιστορίας και της Ιστορίας των Συνόδων. Ο Α' Τόμος του συγγράμματος του αειμν. Καθηγητού Ιωάννη Καρμίρη «Τα Δογματικά και Συμβολικά Μνημεία της Ορθοδόξου Καθολικής Εκκλησίας» (εν Αθήναις, 1960) αποτελεί οπωσδήποτε σημαντική προσφορά στην έρευνα των Οικ. Συνόδων και κυρίως για τη συλλογή και έκδοση πολλών πηγών (αποφάσεις Συνόδων, συνοδικές επιστολές των Πατριαρχείων κ.λπ.)

Το μάθημα της διδασκαλίας των Οικουμενικών Συνόδων είναι, κατά το περιεχόμενό του, ευρύτερο και λεπτομερέστερο αυτού της Γεν. Εκκλησιαστικής Ιστορίας και της Ιστορίας των Δογμάτων. Δεν αρκείται στην έρευνα και παρουσίαση των αιρέσεων –οι οποίες είχαν προκαλέσει την από τους αντί-

1. Το τμήμα της Κοινωνικής θεολογίας και της Ποιμαντικής εισήγαγε αργότερα και στο δικό του πρόγραμμα μαθημάτων την «Διδασκαλία των Οικ. Συνόδων». Η διδασκαλία αυτού ανατέθηκε στον Παν. Χριστινάκη μέχρι την εκλογή της Ελένης Γιαννακοπούλου.

στοιχους αυτοκράτορες σύγκλησή τους-, των θεολογικών προϋποθέσεων των αιρεσιάρχων, των δογματικών τους αποκλίσεων, ούτε στην εξιστόρηση των περί την σύγκληση της κάθε Συνόδου, της συνοδικής διαδικασίας και λειτουργίας αυτών και της ανάδειξης της παραδοσιακότητας και καθολικότητας των δογματικών τους αποφάνσεων². Εντοπίζει και αξιολογεί και επιμέρους προβλήματα και θέματα δογματικού και κανονιστικού ενδιαφέροντος, τα οποία απασχόλησαν τις Συνόδους και έλαβαν αποφάσεις και για τα οποία δεν γίνεται μνεία στις δογματικές τους αποφάνσεις, αλλά ούτε και θέσπισαν σχετικόν ιερό κανόνα. Η Ζ' Σύνοδος, λ.χ., ασχολήθηκε σε δύο συνεδρίες της για το «πώς», σύμφωνα με την Πατερική, τη Συνοδική Παράδοση και την εκκλησιαστική πράξη, πρέπει να γίνονται απο την Καθολική Εκκλησία δεκτοί οι επιστρέφοντες από αιρέσεις, τόσο οι λαϊκοί όσο και οι κληρικοί³, μάλιστα και εκείνοι οι οποίοι έχουν χειροτονηθεί από αιρετικούς.

2. Οι δογματικές αποφάνσεις των Α' και Β' Οικ. Συνόδων ονομάζονταν «Εκθέσεις» Πίστεως. Η Γ' Οικουμενική ονομάζει την Έκθεση των 318 Πατέρων «Σύμβολον», μάλλον επειδή είχε επικρατήσει η χρήση της ως βαπτιστήριο Σύμβολο, το οποίο και θεωρούσε αναλλοίωτο και αναντικατάστατο. Με τον ζ' κανόνα της, ειδικότερα, απαγόρευσε τη σύνταξη και χρήση «ετέρου Συμβόλου». Τον κανόνα αυτόν επικαλέσθηκαν οι Πατέρες της Δ' Οικ. Συνόδου για να απορρίψουν την πρόταση των «αρχόντων» (εκπρόσωποι του αυτοκράτορα και της Συγκλήτου) να «ορίσουν» την πίστη τους. Δέχθηκαν τελικά να ορίσουν την πίστη τους, έπειτα από έντονη συζήτηση και επιμονή των «αρχόντων», ενδεχομένως επειδή η απόφασή τους ονομάστηκε «Όρος» και όχι «Έκθεσις». Επομένως η λεγόμενη «Έκθεσις ή Όρος των Διαλλαγών», που έχει ληφθεί από επιστολή του Κυρίλλου προς τον Ιωάννη Αντιοχείας, ως προς τον τίτλο της, δεν εκφράζει τους Πατέρες της Εφέσου (431) και είναι λάθος να ονομάζεται Έκθεση ή Όρος και να αποδίδεται μάλιστα στη Γ' Οικ. Σύνοδο, αφού η συμφωνία Κυρίλλου και Ιωάννη Αντιοχείας πραγματοποιήθηκε το 433, δύο δηλαδή χρόνια μετά τη Σύνοδο της Εφέσου (431). Η Δ' Οικ. Σύνοδος θεωρεί ως «οιονεί» δογματική απόφαση της Γ' Συνόδου την επιστολή του Κυρίλλου προς Νεστόριο «Καταφλυαρούσι...» την οποία επικύρωσε με ονομαστική ψηφοφορία των μελών της, με την έννοια ότι συμφωνούσε απόλυτα με το Σύμβολο της Νικαίας. Την επιστολή του Κυρίλλου «Εφφραίνέσθωσαν οι ουρανοί...» επικύρωσε και έτσι η Δ' Οικ. Σύνοδος κατέστητε τεκμήριο ορθοδοξίας. Την επιστολή δε του Κυρίλλου «Του Σωτήρος...» αποδέχθηκε και κύρωσε η Ε' Οικ. Σύνοδος. Η ΣΤ' Οικουμενική αποδέχθηκε ως κριτήριο ορθοδοξίας τις δύο «αναφορές» του Αγάθωνα Ρώμης και τη Συνοδική Επιστολή του Σωφρονίου Ιεροσολύμων. Η Ζ' Οικουμενική επικαλέσθηκε ως μαρτυρία ορθοδοξίας τις επιστολές και των πέντε Πατριαρχών.

3. Ορισμένοι ιεροί κανόνες συναριθμούν στους κληρικούς και τους επισκόπους.

Στην ίδια Σύνοδο γίνεται επανειλημμένως λόγος για την Παράδοση της Εκκλησίας του Χριστού. Αληθής είναι η παράδοση εκείνη (η επιμέρους) η οποία μαρτυρείται απο την Πατερική Παράδοση και την πράξη της αρχαίας Εκκλησίας και αποτελεί βίωμα της ανά την οικουμένη Καθολικής Εκκλησίας. Η Ζ' Οικουμενική αναφέρεται και στη Θεία Ευχαριστία, ελέγχοντας την εικονομαχική άποψη ότι ο άρτος της Θείας Ευχαριστίας δεν μεταβάλλεται σε «σώμα» Χριστού, αλλά σε «θέσει» σώμα Χριστού. Κατά περιεργό τρόπο, όσοι από τους ερευνητές ασχολούνται με τον τρόπο αποδοχής των εξ αιρέσεων⁴ και με τη Θεία Ευχαριστία δεν αναφέρονται στις παραπάνω θέσεις της Ζ' Οικ. Συνόδου. Η Σύνοδος ακόμα προσδιόρισε τα εξωτερικά γνωρίσματα της αληθούς Οικουμενικής Συνόδου⁵.

Στο ερευνητικό ενδιαφέρον του μαθήματός μας εμπίπτουν και οι ιεροί κανόνες, τα αίτια θέσπισής τους, η έννοια αυτών κ.λπ. Από τη σχετική έρευνα προκύπτουν: α) Οι κανόνες δεν φέρουν τις υπογραφές των συνοδικών Πατέρων στους οποίους αποδίδονται, αλλά ούτε συζητήθηκαν σε κάποια συνεδρία της αντίστοιχης Συνόδου και ούτε προκύπτει από τα Πρακτικά ότι είχε συγκροτηθεί κάποια Επιτροπή για την σύνταξή τους. β) Ορισμένοι κα-

Πολλοί όμως είναι και οι κανόνες οι οποίοι δεν συμπεριλαμβάνουν τους επισκόπους στους κληρικούς.

4. Όταν η Σύνοδος ομιλεί για αιρετικούς, δεν αναφέρεται σε όσους αρνούνται το δόγμα της Αγίας Τριάδος. Κατά την Ζ' Οικουμενική, οι κατά τον Μ. Βασίλειο «παρασυνάγωγοι» και οι σχισματικοί, πρέπει να γίνονται δεκτοί με «Λίβελο Πίστεως». Υπάρχουν πολλοί ορθόδοξοι κληρικοί και λαϊκοί, οι οποίοι (επικαλούνται τον κανόνα του Κυπριανού) δέχονται ότι «κατ' ακρίβειαν» οι αιρετικοί πρέπει να αναβαπτίζονται και να αναχειροτονούνται, επειδή εκτός Εκκλησίας δεν επενεργεί το Άγιο Πνεύμα. Να υποθέσουμε ότι αγνοούν ή δεν αποδέχονται την απόφαση της Ζ' Οικουμενικής Συνόδου, αλλά και τον β' κανόνα της Πενθέκτης, ο οποίος ουσιαστικά ακύρωσε τον κανόνα του Κυπριανού και δέχθηκε ότι ο κανόνας αυτός ίσχυσε τότε και μόνο στη Β. Αφρική;

5. Επειδή η λεγόμενη Πενθέκτη Οικουμενική Σύνοδος (συγκλήθηκε ως Οικουμενική αλλά και οι Πατέρες της είχαν την αυτοσυνειδησία ότι απαρτίζουν Οικουμενική Σύνοδο, διαφορετική της ΣΤ') δεν είχε τα εξωτερικά γνωρίσματα Οικουμενικής (δεν εκπροσωπήθηκε η Ρώμη, ούτε την είχε αποδεχθεί) ο Ταράσιος, πρόεδρος της Ζ' Οικουμενικής, διατύπωσε την άποψη ότι οι 92 κανόνες (της λεγόμενης – κακώς – Πενθέκτης) είναι έργο των Πατέρων της ΣΤ' Συνόδου, οι οποίοι είχαν συνέλθει 4 ή 5 έτη μετά την ΣΤ' (681) για να εκδώσουν ιερούς κανόνες. Η «Πενθέκτη», όμως, συνήλθε δέκα χρόνια μετά την ΣΤ' (691) και περίπου το ένα πέμπτο των επισκόπων μετείχε και στις δύο Συνόδους.

νόνες έχουν ληφθεί από ειδικότερες αποφάσεις ή επιστολές της αντίστοιχης Συνόδου και αργότερα προσέλαβαν ισχύ και κύρος κανόνα και εντάχθηκαν στις συλλογές των ιερών κανόνων. Αυτό εξηγεί και το γεγονός ότι οι κανόνες αυτοί απουσιάζουν από τις αρχαιότερες συλλογές. γ) Μεταγενέστερη Σύνοδος ανανεώνει αυτολεξεί κανόνα προγενέστερης, αλλά και ακυρώνει – μάλλον επειδή θεωρεί αυτόν ότι είχε θεσπιστεί «κατ' οικονομίαν».

Η Εκκλησία μας και οι θεολόγοι της φρονούν και διδάσκουν ότι η Ορθόδοξη Εκκλησία είναι η Εκκλησία των Επτά Οικουμενικών Συνόδων. Αποτελεί δηλαδή συνέχεια της Αρχαίας Ενωμένης Εκκλησίας. Η αλήθεια όμως είναι ότι η ελληνική Ορθόδοξη Εκκλησία απομακρύνθηκε πολύ από την Εκκλησία των Επτά Οικ. Συνόδων, και ειδικότερα σε ό,τι αφορά την οργανωτική της δομή, την απονομή της εκκλησιαστικής δικαιοσύνης και εν γένει την δεσποτοκρατία της και την επιλεκτική χρήση των Ιερών Κανόνων.

Αλλά και η ορθόδοξη βιβλιογραφία περί των Συνόδων είναι φτωχή, αποσπασματική και έχει υποστεί –ιδίως η αρχαιότερη– προτεσταντικές επιδράσεις. Επιπλέον, επειδή απουσιάζει εξειδικευμένη μελέτη η οποία να καλύπτει όλες τις Οικ. Συνόδους, παρατηρούνται στους συγγραφείς, θεολόγους και μη, συχνά ανακρίβειες. 1. Έτσι, λ.χ., ερευνώντας τα της Α' Οικ. Συνόδου, διερωτώνται αν ο Μ. Αθανάσιος παρέστη σ' αυτή και πήρε μέρος σε συζητήσεις με Αρειανούς. Η επικρατούσα άποψη είναι ότι οι παραδιδόμενες αντιπαραθέσεις του Αθανασίου με αιρετικούς έλαβαν χώρα στο περιθώριο της Συνόδου, εκτός δηλαδή του χώρου συνεδριάσεων της Συνόδου, και τούτο επειδή στις Συνόδους μετείχαν μόνο επίσκοποι. Στις Συνόδους όμως Δ', ΣΤ' και Ζ' παρέστησαν με δικαίωμα λόγου, είτε κληθέντες να παραστούν είτε διότι ανήκαν στο γραμματειακό προσωπικό της Συνόδου, αρχιδιάκονοι, ηγούμενοι και αρχιμανδρίτες. Σημαντική υπήρξε η συμβολή στο έργο της Δ' Οικ. Συνόδου του αρχιδιακόνου Αετίου και στην ΣΤ' του ηγουμένου της μονής Βαΐων Σικελίας Θεοφάνους, ο οποίος ήταν ο κύριος ανακριτής και κατηγορός του Μακαρίου Αντιοχείας και ο οποίος τον διαδέχθηκε μετά την καθαίρεση αυτού. Αλλά και στην Ζ' Οικουμενική παρέστησαν περί τους 130 ηγούμενοι και αρχιμανδρίτες. Ο ηγούμενος Σάββας μάλιστα, με τις επεμβάσεις του, έφερε τον Ταράσιο επανειλημμένως σε δυσχερή θέση ως προς την ερμηνεία ορισμένων πατερικών χρήσεων. Θα μπορούσε επομένως και ο Μ. Αθανάσιος να ανήκε στο γραμματειακό προσωπικό της Α' Οικ. Συνόδου και να του είχε δοθεί ο λόγος⁶.

6. Οι αυτοκράτορες που συγκαλούσαν τις Συνόδους, για λόγους ασφάλειας,

2. Οι επίσκοποι-μέλη των Οικουμενικών Συνόδων δεν μετείχαν σ' αυτές –όπως επιθυμούν κάποιοι (ιδίως Μητροπολίτες)– «δυνάμει» της αρχιεροσύνης τους, αλλά ως εκπρόσωποι της οικείας Συνόδου. Άλλωστε πολλοί επίσκοποι, που είχαν εκλεγεί να λάβουν μέρος σε Οικ. Σύνοδο, εκπροσωπήθηκαν, για κάποιο προσωπικό λόγο, από ηγούμενό τους ή αρχιμανδρίτη με δικαίωμα λόγου και ψήφου. Θα μπορούσαμε να ισχυρισθούμε ότι και το λαϊκό στοιχείο εκπροσωπήθηκε στις Οικ. Συνόδους με δικαίωμα λόγου, μέσω της παρουσίας εκπροσώπων ή και του ίδιου του αυτοκράτορα και πολλών μελών της Συγκλήτου.

3. Η αυτοκρατορική άμεση ή έμμεση παρουσία στις Συνόδους υπήρξε ιδιαίτερα σημαντική αλλά και αναγκαία, για την τήρηση της τάξης και όχι μόνον. Η Δ' Οικ. Σύνοδος, λ.χ., είναι αμφίβολο εάν θα περάτωνε το έργο της ή εάν θα εξέδιδε «Ορθόδοξον Όρον Πίστεως»⁷.

4. Αλλά και πολλοί από τους ασχοληθέντες με το Filioque επικαλούνται κατ' αυτού τον ζ' κανόνα της Γ' Οικ. Συνόδου. Ο εν λόγω κανόνας έχει ληφθεί από απόφαση αυτής με την οποία καταδίκασε την χρήση από τον ορθόδοξο πρεσβύτερο Χαρίσιο, για την αποδοχή των επιστρεφόντων στην Καθολική Εκκλησία Νεστοριανών, του Σύμβολου της Νικαίας με ορισμένες προσθήκες, οι οποίες εμμέσως παρέπεμπαν στο Σύμβολο της Κων/πολης. Κατά την Γ' Οικουμενική το Σύμβολο των 318 Πατέρων ουδεμία προσθήκη ή αφαίρεση επιδέχεται. Είναι αναλλοίωτο και αναντικατάστατο. Ο Κύριλλος

απαγόρευαν την προσέλευση στην πόλη σύγκλησής τους προσώπων τα οποία δεν είχαν ειδική πρόσκληση. Όσοι αιρετικοί (κληρικοί) παρευρέθησαν σε Οικουμενικές Συνόδους οδηγήθηκαν σε αυτές ως υπόδικοι, για να απολογηθούν για τις αποδιδόμενες σ' αυτούς κακοδοξίες. Είναι απίθανο επομένως να βρίσκονταν στη Νίκαια αιρεσιάρχες και να διεξήγαγαν δημόσιες συζητήσεις με ορθοδόξους, καθ' ον χρόνο συνεδρίαζε η Σύνοδος.

7. Οι «άρχοντες» (εκπρόσωποι του Μαρκιανού και της Συγκλήτου) ζήτησαν από τους επισκόπους-μέλη της Δ' Οικ. Συνόδου να ορίσουν την Πίστη τους. Εκείνοι αρχικά αρνήθηκαν, επικαλεσθέντες τον ζ' κανόνα της Συνόδου της Εφέσου. Μετά από πίεση, δέχθηκαν. Ετοιμάστηκε ένας «Όρος». Κατά την ανάγνωσή του διατυπώθηκαν ενστάσεις εκ μέρους των εκπροσώπων του Πάπα, οι οποίοι απείλησαν ότι θα αποχωρήσουν, και ορισμένων ακόμη επισκόπων. Η πλειοψηφία, πρωτοστατούντος του Ανατολίου Κων/πόλεως, ήταν υπέρ του Όρου εκείνου. Επενέβησαν οι «άρχοντες», οι οποίοι ζήτησαν να εκλεγεί ειδική επιτροπή με τη συμμετοχή και των εκπροσώπων του Πάπα και να συντάξει νέον Όρο σε συμφωνία με τον «Τόμο» του Λέοντος Ρώμης και τις «Κανονικές Επιστολές» του Κυρίλλου, όπερ και εγένετο.

Αλεξανδρείας δεν θα μπορούσε ποτέ να αποδεχθεί τη Σύνοδο της Κων/λης, εξαιτίας του ζ' κανόνα αυτής, ο οποίος απέδιδε στον θρόνο της Κων/λης «πρεσβεία τιμής» μετά τον της Ρώμης, και τα οποία τότε διεκδικούσε ο θρόνος του βάσει του στ' κανόνα της Α' Οικ. Συνόδου.

5. Η σιωπή, επομένως, του Κυρίλλου στην Έφεσο για τη Σύνοδο της Κων/πολης, αν και ισχυριζόταν –όπως και ο Πάπας Ρώμης– ότι ο γ' κανόνας αυτής ήταν άγνωστος⁸ στην αντιπαλότητα, τον ανταγωνισμό των δύο πατριαρχικών θρόνων πρέπει να αποδοθεί⁹. Ο Νεστόριος ήταν μετριοπαθής Νεστοριανός. Πατέρας του Νεστοριανισμού ήταν ο Θεόδωρος Μοψουεστίας. Η άρνηση του Νεστορίου να ονομάζει την Παρθένο Μαρία «Θεοτόκον» από μόνη της δεν δικαιολογεί την εναντίον του συμπεριφορά του Κυρίλλου. «Θεοτόκον» δεν ονόμαζαν την «Μαρία» και οι Χρυσόστομος και Μ. Βασίλειος. Το πιο σημαντικό όμως είναι ότι ο ιερός ναός στην Έφεσο

8. Οι κανόνες της Β' Οικουμενικής δεν είχαν συμπεριληφθεί στη Συλλογή Κανόνων που χρησιμοποίησε η Δ' Οικουμενική Σύνοδος. Ο γ' κανόνας είχε θεσπισθεί από την Σύνοδο του 381 στην οποία όμως δεν είχε προσκληθεί ο θρόνος της Αλεξανδρείας, αλλ' ούτε επίσκοποι οι οποίοι υπάγονταν εκκλησιαστικώς στον θρόνο της Ρώμης. Η ακύρωση της εκλογής του Γρηγορίου του Θεολόγου από τη Σύνοδο του 382, ως αντικανονικής, φαίνεται ότι για τους θρόνους Ρώμης και Αλεξανδρείας σήμαινε ακύρωση της Συνόδου του 381 και των αποφάσεων αυτής. Αυτός ενδεχομένως ήταν ο λόγος για τον οποίο οι κανόνες αυτής δεν είχαν συμπεριληφθεί στη συλλογή Ιερών Κανόνων που χρησιμοποίησε η Δ' Οικ. Σύνοδος.

9. Ο θρόνος της Αλεξανδρείας ήθελε να έχει υπό τον έλεγχό του τον θρόνο της Κων/πολης. Αιγύπτιοι επίσκοποι χειροτόνησαν ως Κων/πόλεως τον Μάξιμο τον Κυνικό. Δεν τον αναγνώρισε όμως το πλήρωμα της Εκκλησίας. Κλήρος και λαός ήθελαν τον Γρηγόριο Θεολόγο. Η συγκληθείσα στην Κων/πολη το 381 μεγάλη Σύνοδος (Β' Οικουμ.) αναθεμάτισε τον Μάξιμο, ακύρωσε τις χειροτονίες που είχε κάνει και εξέλεξε τον Γρηγόριο. Τον επόμενο χρόνο (382) συνήλθε και πάλι ευρύτερη Σύνοδος. Αυτή, πρωτοστατούντος του Αλεξ. Τιμοθέου, ακύρωσε την εκλογή του Γρηγορίου. Ο Ιωάννης Χρυσόστομος, πάλι, πολλά δεινά υπέστη από τον Αλεξ. Θεόφιλο και τους φίλους του επισκόπους. Αλλά και ο Αλεξ. Διόσκορος, μετά την καθαίρεση του Φλαβιανού, έσπευσε να προωθήσει στον θρόνο Κων/πόλεως τον προστατευόμενό του Ανατόλιο. Ο Ανατόλιος στη Σύνοδο δήλωσε (από ευγνωμοσύνη;) ότι ο Διόσκορος δεν είχε καταδικαστεί για την πίστη του. Ο Ανατόλιος φέρει και την κύρια ευθύνη για τη σύνταξη του πρώτου Όρου, ο οποίος υιοθετούσε την διατύπωση του Διοσκόρου «εκ δύο φύσεων» και για τον οποίο έλεγε ότι ήταν υπαγόρευση του Αγίου Πνεύματος! Η Σύνοδος ομόφωνα αποφάσισε ο όρος εκείνος να μην καταχωριστεί στα Πρακτικά της.

στον οποίο συνήλθε η Σύνοδος, και στα ίδια τα Πρακτικά της, ονομάζεται απλώς «της Μαρίας»!

5. Η Δ' Οικ. Σύνοδος στην τελευταία της συνεδρία, ερήμην του Πατριαρχείου Αλεξανδρείας και παρά την άρνηση των εκπροσώπων του Πάπα Λέοντος, θέσπισε τον κη' κανόνα, με τον οποίο στερούσε από την Εκκλησία της Αιγύπτου το «πρωτόθρονον» στην Ανατολή και το απέδωσε στον θρόνο της Κων/πολης. Ο κη', επομένως, κανόνας είχε αποδέκτη τον θρόνο της Αλεξάνδρειας και όχι αυτόν της Ρώμης. Τούτο προκύπτει και από όσα γράφει προς τον Ανατόλιο Κων/πόλεως ο Ρώμης Λέων. Αλλά και ο 82^{ος} κανόνας της Πενθέκτης Συνόδου, ο οποίος απαγορεύει την εξεικόνιση του Χριστού ως αμνού (Ιω. 1:29) και ζητεί την ανθρωπόμορφη εξεικόνιση αυτού, έχει ως αποδέκτη αυθαρτοδοκητικούς κύκλους των ανατολικών επαρχιών και όχι την Εκκλησία της Ρώμης, όπως δέχονται οι ειδικοί (βλ. Β. Γιαννοπούλου, Ο πβ' κανόνας της Πενθέκτης και η σημασία του).

6. Οι περισσότερες όμως ανακρίβειες και προτεσταντικές επιδράσεις επί των ιστορικών θεολόγων και μη παρατηρούνται στην περίπτωση της Εικονομαχίας. Οι εικονομάχοι αυτοκράτορες θεωρούνται συνήθως γενναίοι μεταρρυθμιστές. Επιδίωκαν τάχα να απαλλάξουν την Εκκλησία από ειδωλολατρικά κατάλοιπα και έθιμα. Να απαλλάξουν την κοινωνία από καταλυτικές επιδράσεις μοναχών. Ήθελαν τη δήμευση της εκκλησιαστικής παρουσίας. Κατάργησαν πολλές εορτές και συντόμειψαν τις ιερές Ακολουθίες (εννοείται, για να μη συχνάζουν οι λαοί σε Εκκλησίες και Μοναστήρια, αλλά να εργάζονται) κ.λπ. Οι παρατηρούμενες υπερβολές και καταχρήσεις στη χρήση των εικόνων και των ιερών λειψάνων και η επέμβαση μοναχών εις τα εσωτερικά του κράτους, της Εκκλησίας, αλλά και οικογενειών δεν ήταν η αιτία της Εικονομαχίας. Δεν ήταν η αιτία. Ήταν αποτέλεσμα. Η Εικονομαχία ήταν «το πιστεύω» των εικονομάχων αυτοκρατόρων και του στρατού. Οι επίσκοποι, στην συντριπτική πλειονότητά τους, πάντοτε ακολουθούσαν την «πίστη» του αυτοκράτορα. Αν διαφωνούσαν, θα έχαναν τους θρόνους τους. Οι εικονομάχοι αυτοκράτορες υιοθετούσαν και υπεράσπιζαν το «βασιλεύς είμι και άρχιερεύς». Θεολόγος των εικονομάχων θεωρείται ο Κωνσταντίνος ο Ε', ο οποίος είχε συντάξει περί τις 13 θεολογικές εργασίες. Είχε διατυπώσει τις εικονομαχικές θέσεις με συλλογιστικά επιχειρήματα. Ο Κωνσταντίνος ο Ε' είχε υποστεί αριστοτελικές επιδράσεις. Δεν διέκρινε τη θεία ουσία από τις θείες ενέργειες. Εδέχετο ότι η αγιότητα του Θεού είναι ακοινωνήτη. Η θεώρηση και η προσήγορία αγίου οποιουδήποτε υλικού και κτιστού πράγματος ή προσώπου αποτελεί ύβρη κατά της αγιότητος

του Θεού και συνεπάγεται τη θεοποίηση αυτού. Οι θεωρούμενοι άγιοι, τα λείψανα και οι εικόνες αυτών, είναι ύλη «κοινή» και «βέβηλος». Προσέτι, η εξεικόνιση του Χριστού είναι αδύνατη και ανεπίτρεπτη, επειδή η θεία φύση του Χριστού είναι απεριγράπτη και ανεικόνιστη. Τελικά τα θύματα των εικονομαχικών δοξασιών ήταν οι ίδιοι οι ακραίοι εικονομάχοι. Μεταφέροντες και εφαρμόζοντας τα συλλογιστικά τους επιχειρήματα στον ιστορικό Ιησού, ήταν υποχρεωμένοι να αποδεχτούν ή ότι ο Χριστός ήταν απλός άνθρωπος ή ότι η ανθρωπότητα αυτού πλατυνόμενη καταντούσε να είναι πανταχού παρούσα, για να μη χωρίζεται από την πανταχού παρούσα θεία φύση. Η άρνηση της αγιότητας των αγίων και της μεσιτείας αυτών είχε ως αποτέλεσμα την κατάργηση των εορτών προς τιμήν τους και την αφαίρεση από τις ιερές Ακολουθίες ευχών και ύμνων υπέρ αυτών και της μεσιτείας τους. Είναι αλήθεια ότι καταδιώχθηκαν και μαρτύρησαν μοναχοί, κλείσθηκαν μοναστήρια και δημεύθηκε η περιουσία τους (περιήλθε σε χέρια ισχυρών), αλλά μόνο οι μοναχοί εκείνοι που ασκούσαν πολεμική κατά του αυτοκράτορα και της εκκλησιαστικής πολιτικής. Τιμωρούνταν ως εχθροί του αυτοκράτορα βάσει της κείμενης νομοθεσίας. Αντίθετα υποστηρίζονταν τα μοναστήρια που είχαν περιέλθει σε συμπαθούντες την Εικονομαχία μοναχούς.

Τις ακραίες εικονομαχικές θέσεις δεν τις υιοθέτησαν στο σύνολο τους οι εικονομαχικές Σύνοδοι της Ιερείας (754) και της Αγίας Σοφίας (815). Η Σύνοδος της Ιερείας μάλιστα αυτοχαρακτηρίστηκε ως η Ζ' Οικ. Σύνοδος. Εκείνο που εκφράζει και χαρακτηρίζει την εκκλησιαστική πολιτική του Κωνσταντίνου του Ε' είναι ότι στη Σύνοδο της Ιερείας δεν παρέστη Πατριάρχης. Ήταν ακέφαλη. Πρόεδρος της διατέλεσε ο Εφέσου Θεοδόσιος. Η Σύνοδος έπρεπε να προτάξει την εκλογή νέου Πατριάρχη (το 753 είχε κοιμηθεί ο Πατριάρχης Αναστάσιος). Φαίνεται ότι ο Κωνσταντίνος Ε' άφησε τον πατριαρχικό θρόνο κενό, για να συναγωνίζονται οι υποψήφιοι μνηστήρες σε δουλοπρέπεια υπέρ αυτού και των απόψεών του. Η Σύνοδος εκείνη προσπάθησε να συμβιβάσει τις χριστολογικές αντιλήψεις του αυτοκράτορα με τις δογματικές αποφάνσεις των έξι Οικουμενικών Συνόδων. Απέφυγε να προσδιορίσει το «απερίγραπτον» του Χριστού ως ανθρώπου. Δέχθηκε όμως τη μεσιτεία των αγίων, επομένως σιωπηρά και την αγιότητα αυτών, όχι όμως και αυτή των εικόνων, επειδή δεν καθαγιαζονται με ειδική ευχή. Η Ζ' Οικ. Σύνοδος (Β' εν Νικαία, 787) συγκλήθηκε για την καταδίκη και ακύρωση της Συνόδου της Ιερείας (754), η οποία είχε συνέλθει υπό την προεδρία του Θεοδοσίου Εφέσου. Είχε εκδώσει ένα μακροσκελέστατον Όρον, ο οποίος έχει καταχωρηθεί στα Πρακτικά της Ζ' Οικ. Συνόδου, όπου και η

αναίρεση του. Οι ασχοληθέντες με τη Σύνοδο του 787 ισχυρίζονται ότι αυτή επικυρώνει την περί εικόνων διδασκαλία του Ιω. Δαμασκηνού. Αυτό δεν είναι αληθές. Η Σύνοδος ουδεμία «χρήση» από τους λόγους του Ιω. Δαμασκηνού περί εικόνων επικαλείται. Επειδή ήταν μοναχός και δεν ήθελε εμμέσως να του αναγνωρίσει διδασκαλικόν αξίωμα; Το ίδιο παρατηρείται και με τον Μάξιμο τον Ομολογητή και την ΣΤ' Οικ. Σύνοδο. Ο Πατριάρχης Γερμανός, στις «Κανονικές» επιστολές του (Mansi 13,100-128), είχε διατυπώσει κατά τρόπον άριστον την «πίστη» της Καθολικής Εκκλησίας για τις ιερές εικόνες και το περιγραπτό και εικονιστό του Ιησού Χριστού.

7. Οι Ρωμαιοκαθολικοί θεολόγοι προσπαθούν να θεμελιώσουν το πρωτείο του Πάπα σε όσα έχουν δηλώσει εκπρόσωποι των Παπών στις Συνόδους. Και είναι αλήθεια ότι ορισμένοι από αυτούς διατύπωσαν με σαφήνεια την άποψη ότι ο Πέτρος ζει και δικάζει στα πρόσωπα των Παπών. Είναι επίσης αλήθεια ότι οι Σύνοδοι δεν αποδοκίμασαν τις απόψεις αυτών. Ούτε όμως τις επιδοκίμασαν. Πάντως δεν πρέπει να ομιλούμε για σιωπηρή αποδοχή. Το αντίθετο μάλιστα συνέβαινε. Οι πρός τις Συνόδους επιστολές-αναφορές, προσωπικές ή συνοδικές, των Παπών, τίθονταν πάντοτε σε έλεγχο από τους συνοδικούς Πατέρες. Κατά την ανάγνωση τους, οι Πατέρες καλούνταν να δηλώσουν με την υπογραφή τους εάν το περιεχόμενο τους είναι ορθόδοξο. Στην Δ' Οικ. Σύνοδο, μάλιστα, πολλοί επίσκοποι από το Ιλλυρικό και την Παλαιστίνη αρνήθηκαν να προσυπογράψουν τον γνωστό «Τόμο» του Λέοντος Ρώμης, επειδή κάποιες φράσεις του θεωρήθηκαν νεστοριανίζουσες. Υπέγραψαν έπειτα από πολλές προσπάθειες και διευκρινίσεις που τους δόθηκαν, με την προσαγωγή «Χρήσεων» από τις κανονικές επιστολές του Αλεξ. Κυρίλλου.

Από τα παραπάνω νομίζουμε ότι κατέστη εμφανής η σπουδαιότητα του μαθήματος της διδασκαλίας των Οικουμενικών Συνόδων.

Επειδή, όπως έχουμε ήδη σημειώσει, κατά την ανάληψη των διδακτικών μου καθηκόντων δεν είχα στη διάθεση μου και στα δύο μαθήματα ειδικά συγγράμματα για να διανεμηθούν στους φοιτητές μου, έκανα χρήση της δυνατότητας που παρείχε ο νόμος, της διανομής σχετικού «φακέλου». Το 1990 δημοσίευσα το βιβλίο «Σύγχρονες Αιρέσεις - Α' Χιλιαστικές Αιρέσεις» και το 1994 το Β' τεύχος «Τεκτονισμός ή Μασονία». Στο μάθημα των Συνόδων, έπειτα από τη δημοσίευση μικρών εργασιών σε επιμέρους θέματα¹⁰,

10. «Αί περί τέχνης ιδέαι της Ζ' Οικ. Συνόδου», *ΕΕΘΣΠΑ*, ΚΔ' (1979-1980), σελ. 609-629. «Αί Οικουμενικές Συνόδου εις τήν Ὀρθόδοξην Λατρείαν, *Θεολογία*, 55 (1984),

δημοσίευσα το 1995 το βιβλίο-σύγγραμμα «Οικουμενικές Σύνοδοι και η διδασκαλία τους», το οποίο αναφερόταν στις Συνόδους Ε', ΣΤ', Ζ' και Πενθέκτη.

Το 2002 (31 Αυγούστου) συνταξιοδοτήθηκα. Ο τομέας μου (Πατερικών σπουδών, Ιστορίας Δογμάτων και Συμβολικής) αποφάσισε να συνεχισθεί η διδασκαλία και των δύο μαθημάτων μου και μου ανέθεσε την υποχρέωση να έχω τα απαιτούμενα αντίτυπα των βιβλίων μου για τη διανομή τους στους φοιτητές. Τον επόμενο όμως χρόνο, με νεότερη απόφαση του, ο Τομέας κατάργησε τη διδασκαλία και των δύο μαθημάτων. Είχε αυτό το δικαίωμα, αφού κατά τον νόμο τα μαθήματα ήταν προσωπικά¹¹. Το μάθημα της διδασκαλίας των Οικουμενικών Συνόδων αντικαταστάθηκε με το μάθημα της Ιστορίας των Δογμάτων Β'.

Η κατάργηση του μαθήματός μου καθιστούσε περιττή και τη συμμετοχή μου στο Μεταπτυχιακό πρόγραμμα. Συνέχισα να συμμετέχω μόνο στις επιτροπές που είχα ορισθεί, είτε ως επιβλέπων καθηγητής είτε ως μέλος για την εκπόνηση διδακτορικών διατριβών. Έχοντας τώρα στη διάθεση μου περισσότερο χρόνο συνέχισα την έρευνα για τις Οικουμενικές Συνόδους. Καρπός αυτής είναι το βιβλίο «Ιστορία και Θεολογία των Οικουμενικών Συνόδων» (εκδ. Έννοια). Η εκτύπωση του κατέστη δυνατή χάρη στην ευγενή προσφορά του μαθητού μου, έπειτα συναδέλφου και νυν μητροπολίτου Μεσσηνίας κ.κ. Χρυσοστόμου Σαββάτου, να το προτείνει ως διδακτικό σύγγραμμα στο μάθημα της Ιστορίας των Δογμάτων Β', τον οποίον και θεργώως ευχαριστώ.

σελ. 402-434, 707-738, 1025-1071. «Η αποδοχή των αιρετικών κατά την Ζ' Οικουμενική Σύνοδο», *Θεολογία* 59 (1988), σελ. 530-579. «Περιπτώσεις θεοκρισίας στις Οικουμενικές Συνόδους», *Αντιπελάργησις*, Λευκωσία, 1993, σελ. 131-148. «Ο πβ' κανόνας της Πενθέκτης και ή σημασία του», *ΕΕΘΣΠΑ*, Λ' (1995), σελ. 679-705. «Η Πενθέκτη Σύνοδος και αί Διαταγαί τῶν Ἀποστόλων», *ΕΕΘΣΠΑ*, ΛΒ' (1997), σελ. 281-302. «Θεόδωρος ὁ Στουδίτης καί Ζ' Οικουμενική Σύνοδος», *ΕΕΘΣΠΑ*, ΛΗ' (2003), σελ. 277-299. «Η Οικουμενικότητα της λεγόμενης Πενθέκτης Οικουμενικής Συνόδου», *Θεολογία*, 81, 3 (2010), σελ. 81-127.

11. Το τμήμα Θεολογίας επανέφερε στο πρόγραμμά του τη διδασκαλία του μαθήματος των Σύγχρονων Αιρέσεων απο το πανεπ. έτος 2017/18. Η διδασκαλία του ανατέθηκε στην επίκουρο καθηγήτρια Μαρίνα Κολοβοπούλου.

➤ ΟΙ ΣΠΟΥΔΕΣ ΣΤΙΣ ΔΙΑΧΡΙΣΤΙΑΝΙΚΕΣ ΣΧΕΣΕΙΣ ΚΑΙ
ΤΗΝ ΟΙΚΟΥΜΕΝΙΚΗ ΚΙΝΗΣΗ ΣΤΗ ΘΕΟΛΟΓΙΚΗ ΣΧΟΛΗ
ΤΟΥ ΕΘΝΙΚΟΥ ΚΑΙ ΚΑΠΟΔΙΣΤΡΙΑΚΟΥ ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟΥ
ΑΘΗΝΩΝ

– *Βασιλική Σταθοκώστα, Επίκουρη Καθηγήτρια
Τμήματος Θεολογίας Ε.Κ.Π.Α.*

Ο εορτασμός μιας επετείου δίνει συνήθως την αφορμή για σκέψεις, κρίσεις και αποτιμήσεις. Βέβαια, η επέτειος των 180 χρόνων ζωής του Εθνικού και Καποδιστριακού Πανεπιστημίου, και της Σχολής μας ειδικότερα, δεν αποτελεί την πρώτη ευκαιρία για εορτασμούς· υπήρξαν και άλλες στο παρελθόν¹. Εκείνο, όμως, που κάνει ιδιαίτερα ξεχωριστή τη συγκεκριμένη επέτειο είναι ότι συναντάται με ένα μεγάλο γεγονός στη ζωή της Ορθόδοξης Εκκλησίας, την πραγματοποίηση της Αγίας και Μεγάλης Συνόδου μόλις ένα χρόνο πριν, το 2016, στην Κρήτη².

Κατά τη Σύνοδο αυτή ήρθαν στο προσκήνιο ζητήματα που απασχολούν την Ορθόδοξη Εκκλησία και τη Θεολογία. Δεν θα απαριθμήσω όλα τα θέματα της Αγίας και Μεγάλης Συνόδου της Ορθόδοξης Εκκλησίας. Θα αναφερθώ κυρίως σε εκείνο των διορθοδόξων, διεκκλησιαστικών και διαχριστιανικών σχέσεων, της οικουμενικής κίνησης με άλλα λόγια. Το ζήτημα αυτό αναδείχθηκε και, αν δεν μονοπώλησε το ενδιαφέρον της Συνόδου, βέβαιο είναι ότι προσέελκυσε το ενδιαφέρον της συζήτησης μετασυνοδικά. Δεν είναι εύκολο να απαριθμήσει κανείς τα σχετικά δημοσιεύματα στον εκκλησιαστικό και κυρίως στον ψηφιακό τύπο – και λόγω του μεγάλου όγκου τους και λόγω της αμφιβόλου εγκυρότητάς τους. Αρκεί, ωστόσο, μια ματιά στις επίσημες παρεμβάσεις-αντιδράσεις ορισμένων επώνυμων μελών της Εκκλησίας της Ελλάδος για να αντιληφθεί κανείς πόσο κρίσιμης σημασίας

1. Βλ. ενδεικτικά Σπ. Κοντογιάννης, *Η Θεολογική Σχολή του Πανεπιστημίου Αθηνών επί τη 15ετηρίδι (1837-1987)*, Αθήνα 1987.

2. Βλ. ενδεικτικά Χρυσ. Σαββάτος (Μητροπολίτης Μεσσηνίας), *Η Αγία και Μεγάλη Σύνοδος της Ορθόδοξου Εκκλησίας: έκφρασις της συνοδικής αυτοσυνειδησίας της Ορθόδοξου Εκκλησίας*, Αθήνα 2017.

είναι το ζήτημα της οικουμενικής κίνησης και των σχέσεων της Ορθόδοξης Εκκλησίας με αυτή³.

Με αφορμή την μετασυνοδική προβληματική διαπιστώνεται ότι οι σχετικές τοποθετήσεις, η θεματική που αυτές εισάγουν, η συζήτηση και οι όροι με τους οποίους διεξάγεται, παρουσιάζει –σε περιορισμένη ευτυχώς κλίμακα- το ζήτημα των σχέσεων της Ορθόδοξης Εκκλησίας με την οικουμενική κίνηση σαν να είναι κάτι εντελώς νέο, πρωτόγνωρο⁴. Σε ορισμένες περιπτώσεις, μάλιστα, παραθεωρείται το γεγονός ότι η ενότητα αποτέλεσε μέλημα της Εκκλησίας ήδη από τα πρώτα της βήματα ή ότι η Ορθόδοξη Εκκλησία στο διάβα των αιώνων μετείχε επανειλημμένα σε προσπάθειες για διάλογο, άσχετα με την έκβαση που αυτές είχαν. Δεν υπάρχει αμφιβολία ότι οι προσπάθειες εκείνες –ειδικότερα μετά το μεγάλο Σχίσμα- υπήρξαν αποτυχημένες, αφού δεν ήταν πάντα στηριγμένες σε γερές θεολογικές βάσεις. Από τότε, όμως, τα πράγματα άλλαξαν δραματικά και ο 20ός αιώνας πρόσφερε τις συνθήκες για να ξεκινήσει ένας έντιμος διάλογος μεταξύ των Εκκλησιών, στον οποίο πρωτοστάτησε η Ορθόδοξη Εκκλησία με τη Μητέρα Εκκλησία Κωνσταντινουπόλεως, το Οικουμενικό Πατριαρχείο, συνεπικουρούμενο από το θεολογικό δυναμικό της ελληνικής θεολογίας⁵.

Η οικουμενική κίνηση στη σύγχρονη μορφή της αριθμεί περίπου 100 χρόνια, σχεδόν τα μισά από όσα αριθμεί η Θεολογική Σχολή των Αθηνών. Δεν θα ήταν υπερβολή ο ισχυρισμός ότι το επιστημονικό προσωπικό αυτής εδώ της Σχολής υπήρξε η μήτρα που γέννησε τη σύγχρονη οικουμενική

3. Βλ. ενδεικτικά τα δύο αφιερώματα στο περιοδικό «Σύναξη»: *Εκτός απρόοπτου: οι Ορθόδοξοι σε σύνοδο*, τεύχ. 133, 2015 και *Ορθόδοξων οδύνες και ωδίνες*, τεύχ. 140, 2016. Επίσης, Ιερόθ. Βλάχος (Μητροπολίτης Ναυπάκτου καί Αγίου Βλασίου), *Λίγο ΜΕΤΑ την «Αγία και Μεγάλη Σύνοδο»* στην <http://www.amen.gr/article/ligo-meta-tin-gia-kai-megali-synodo>. *Παραίτηται από τη Σύνοδο των Ορθοδόξων Εκκλησιών ο Μητροπολίτης Πειραιώς Σεραφείμ*, στην <http://www.iefimerida.gr/news/268359/paraiteitai-apo-ti-synodo-ton-orthodoxon-ekklision-o-mitropolitis-peiraios-serafeim>. Σεραφείμ Κυκκώτης (Μητροπολίτης Ζιμπάμπουε), *Οι πρώτες μου εντυπώσεις από την Αγία και Μεγάλη Σύνοδο*, <http://www.amen.gr/article/zibaboue-serafeim-oi-protos-mou-edyposeis-apo-tin-agia-kai-megali-synodo> κ.ά.

4. Β. Σταθοκώστα, *Η Αγία και Μεγάλη Σύνοδος της Ορθόδοξης Εκκλησίας: Σκέψεις και εκτιμήσεις*, στο «Σύναξη», τεύχ. 140, 2016, σ. 73-78.

5. Βλ. σχετικά Β. Σταθοκώστα, *Σχέσεις της Εκκλησίας της Ελλάδος με το Παγκόσμιο Συμβούλιο των Εκκλησιών, 1948-1961, Με βάση το αρχειακό υλικό του ΠΣΕ*, διδ. διατριβή, Θεσσαλονίκη 1999.

κίνηση από Ορθοδόξου πλευράς. Σαφέστατα, η Πατριαρχική Εγκύκλιος του 1920 «προς τας απανταχού Εκκλησίας του Χριστού» σηματοδοτεί την έναρξη της Ορθόδοξης συμμετοχής στη σύγχρονη οικουμενική κίνηση. Ωστόσο, αν δεν υπήρχαν καθηγητές όπως ο Κωνσταντίνος Δυοβουνιώτης, ο Αμίλκας Αλιβιζάτος, ο αρχιμανδρίτης και μετέπειτα αρχιεπίσκοπος Αθηνών Χρυσόστομος Παπαδόπουλος, ο Δημήτριος Μπαλάνος, ο Παναγιώτης Μπρατσιώτης, ο Ιωάννης Καρμίρης, ο Γεράσιμος Κονιδάρης –για να αναφέρω μόνον ορισμένους εκ των πρωταγωνιστών⁶–, η εγκύκλιος εκείνη θα είχε μείνει άλλο ένα έγγραφο καταχωρισμένο στα εκκλησιαστικά αρχεία, αναμφίβολα σημαντικό, εν πολλοίς όμως άγνωστο. Άλλωστε, όπως και ο Σεβ. Μητροπολίτης Μεσσηνίας Χρυσόστομος, καθηγητής της Ιστορίας Δογμάτων και της Συμβολικής, παρουσίασε, εκ των βασικών πρωτεργατών της ανάπτυξης των διαχριστιανικών σχέσεων υπήρξε ο καθηγητής της Σχολής μας Αλέξανδρος Λυκούργος, Αρχιεπίσκοπος Σύρου, Τήνου και Μήλου⁷. Και ήταν ένας άλλος καθηγητής της Σχολής μας, ο Αμίλκας Αλιβιζάτος, εκείνος τον οποίο εξουσιοδότησε το Οικουμενικό Πατριαρχείο να παρουσιάσει επίσημα εκ μέρους των Ορθοδόξων Εκκλησιών στο προπαρασκευαστικό συνέδριο της «Πίστης και Τάξης», στη Γενεύη (9-12.8.1920), την Πατριαρχική Εγκύκλιο «προς τας απανταχού Εκκλησίας του Χριστού», η οποία περιελάμβανε τις προτάσεις της Ορθόδοξης Εκκλησίας για την οικουμενική κίνηση⁸.

Στο σημείο αυτό, θα ήταν παράλειψη αν δεν αναφέραμε ότι ο καθηγητής Αμίλκας Αλιβιζάτος υπήρξε εκ των Ορθοδόξων πρωτεργατών της οικουμενικής κίνησης. Για την προσφορά του έλαβε τη μέγιστη τιμή στην Ελλάδα

6. Σε όλα αυτά τα χρόνια που μεσολάβησαν από την ίδρυση της Θεολογικής Σχολής του ΕΚΠΑ, την ίδρυση του ΠΣΕ κ.λπ., πολλές και σημαντικές ήταν οι προσωπικότητες που συνέβαλαν και διακρίθηκαν για το έργο τους. Ωστόσο, για λόγους οικονομίας χώρου, χρόνου και, κυρίως, αντικειμενικότητας, περιορίζουμε την αναφορά μας στους μακαριστούς καθηγητές και όχι σε εκείνους που μέχρι σήμερα διακρίνονται στη θεολογική προσφορά και δράση (και είναι πολλοί).

7. Για τη συμβολή του Αλέξανδρου Λυκούργου στην ανάπτυξη της οικουμενικής κίνησης ιδιαίτερα ενδιαφέρουσα είναι η μελέτη του Μητροπολίτη Μεσσηνίας Χρυσόστομου Σαββάτου, *Ο Αλέξανδρος Λυκούργος, αρχιεπίσκοπος Σύρου, Τήνου και Μήλου (1866-1875) και η συμβολή του στην ανάπτυξη της οικουμενικής κινήσεως*, Ανάτυπον εκ του τιμητικού τόμου της Ι. Συνόδου της Εκκλησίας της Ελλάδος εις μνήμην του Μακαριστού Αρχιεπισκόπου Αθηνών και πάσης Ελλάδος κυρού Χριστοδούλου, Αθήνα 2010.

8. Βλ. ενδεικτικά Visser 't Hooft, *The Genesis and Formation*, σ. 6-7.

να εκλεγεί μέλος της Ακαδημίας Αθηνών (1962)⁹. Στο εξωτερικό, τιμήθηκε από την Εκκλησία της Αγγλίας με τον σταυρό του Λάμπεθ (Lambeth, Μάιος 1945), λόγω της συμβολής του στον διάλογο Ορθοδοξίας – Αγγλικανισμού. Σε σχετική έρευνά μας, που έχει δημοσιευτεί, τεκμηριώνουμε ότι ο Αλιβιζάτος υπήρξε ένας από τους κύριους ρυθμιστές των ζητημάτων της οικουμενικής κίνησης εκ μέρους της Εκκλησίας της Ελλάδος, έχοντας την έγκριση της Ι. Συνόδου¹⁰. Αγωνίστηκε για την προβολή της Θεολογικής Σχολής στο Πανεπιστήμιο και την ελληνική κοινωνία και, στη συνέχεια, με τις δικές του επίμονες προσπάθειες η Ορθόδοξη Θεολογία και η Εκκλησία άρχισε να γίνεται γνωστή διεθνώς, ενισχύοντας το έργο που είχαν ξεκινήσει οι Ρώσοι θεολόγοι της διασποράς στο Παρίσι και το Ινστιτούτο του Αγίου Σεργίου¹¹.

Ο Αλιβιζάτος ήταν εκείνος που εμπνεύστηκε και οργάνωσε το Α' Συνέδριο Ορθόδοξου Θεολογίας στην Αθήνα (19 Νοεμβρίου - 6 Δεκεμβρίου 1936). Το διεθνές αυτό Συνέδριο αποτελεί ιστορικό γεγονός και έχει συνδεθεί αποκλειστικά με το όνομα του π. Γεωργίου Φλορόφσκυ. Ωστόσο, θα πρέπει να τονιστεί ότι ο κύριος εμπνευστής και οργανωτής του υπήρξε ο Αλιβιζάτος.

Απαραίτητη είναι και η αναφορά στον καθηγητή Νίκο Νησιώτη, ο οποίος επίσης εργάστηκε και συνέβαλε τα μέγιστα για την εκπροσώπηση της Ορθόδοξης Εκκλησίας και Θεολογίας στην επιτροπή «Πίστη και Τάξη» του Παγκοσμίου Συμβουλίου Εκκλησιών και ευρύτερα στη Δύση¹². Περαιτέρω αναφορά, όμως, στην οικουμενική δράση και τη θεολογική προσφορά των δύο αυτών ανδρών θα απαιτούσε μια ολόκληρη εισήγηση και πολύ περισσότερο χρόνο από αυτόν που έχουμε στη διάθεσή μας¹³.

9. See <http://www.academyofathens.gr>.

10. Β. Σταθοκώστα, *Ε.τ.Ε.-Π.Σ.Ε.*, βλ. ενδεικτικά σ. 102, 206 (υποσ. 11) - 207.

11. *Ο.π.*, σ. 23-4.

12. Μάρ. Μπέγζος, *Ο λόγος ως διάλογος: μια προσωπογράφηση του Νίκου Νησιώτη*, εκδ. Π. Πουρναράς, Θεσσαλονίκη 1991. Χρυσ. Σαββάτος (Μητροπολίτης Μεσσηνίας), *Η συμβολή του Ν. Νησιώτη στην Οικουμενική Κίνηση*, Εισήγηση στο συνέδριο με τίτλο «Νίκος Νησιώτης: Ο οικουμενικός θεολόγος της Ορθοδοξίας», Ακαδημία Θεολογικών Σπουδών Βόλου, 6 Απριλίου 2013.

13. Επαναλαμβάνουμε ότι σε όλα αυτά τα χρόνια που μεσολάβησαν από την ίδρυση της Θεολογικής Σχολής του ΕΚΠΑ, την ίδρυση του ΠΣΕ κ.λπ., πολλές και σημαντικές ήταν οι προσωπικότητες που συνέβαλαν και διακρίθηκαν για το έργο τους. Ωστόσο, για λόγους οικονομίας χώρου, χρόνου και, κυρίως, αντικειμενικότητας, περιορίζουμε την αναφορά μας στους μακαριστούς καθηγητές και όχι σε εκείνους που μέχρι σήμερα διακρίνονται στη θεολογική προσφορά και δράση (και είναι πολλοί).

Μετά από όλα αυτά, εύλογο είναι το ερώτημα κατά πόσο αυτή η πλούσια παράδοση της Ορθόδοξης Θεολογίας και της Οικουμενικής Κινήσεως γίνεται γνωστή στο ευρύ κοινό. Ένα δεύτερο ερώτημα είναι κατά πόσο σωστή και υπεύθυνη είναι η ενημέρωση που παρέχεται γενικότερα από τον κατ'εξοχήν φορέα πληροφοριών σήμερα, το διαδίκτυο. Σε ό,τι αφορά στο πρώτο ερώτημα, δυστυχώς, επανειλημμένα διαπιστώνεται ότι υπάρχει μια θολή εικόνα σχετικά, όχι μόνο στους απλούς πιστούς αλλά και σε θεολογικούς και εκκλησιαστικούς κύκλους. Όχι σπάνια διαπιστώνεται άγνοια για το γεγονός ότι η Ορθόδοξη Εκκλησία και η Εκκλησία της Ελλάδος ειδικότερα είναι ιδρυτικά μέλη της σύγχρονης οικουμενικής κίνησης. Για τον λόγο αυτό, πρώτιστο μέλημά μας είναι η κατά το δυνατόν πληρέστερη κατάρτιση των φοιτητών και των φοιτητριών μας στα θεολογικά πράγματα¹⁴.

Σε αυτόν ακριβώς το στόχο αποσκοπεί το μάθημα «Συμβολική και Ιστορία της Οικουμενικής Κινήσεως»¹⁵ που έχουμε την τιμή να διδάσκουμε στο Τμήμα Θεολογίας, καθώς και όλα τα σχετικά με αυτό μαθήματα σε προπτυχιακό και σε μεταπτυχιακό επίπεδο, υποχρεωτικά, κατ'επιλογήν υποχρεωτικά και προαιρετικά, όπως και τα αντίστοιχα μαθήματα του προγράμματος σπουδών του Τμήματος Κοινωνικής Θεολογίας.

Αναλύοντας τον τίτλο του συγκεκριμένου μαθήματος, ας σημειωθεί ότι το πρώτο μέρος, η Συμβολική, διαμορφώθηκε ως ιδιαίτερος κλάδος της Θεολογίας από τον 16ο αι. με τη δημιουργία των Εκκλησιών και Ομολογιών της Μεταρρύθμισης¹⁶. Έως τότε υπήρχαν μόνον η Ιστορία Δογμάτων και η Δογματική¹⁷. Μια σύντομη αναδρομή στα προγράμματα σπουδών της ενιαίας Θεολογικής Σχολής του ΕΚΠΑ από την ίδρυσή της έως τη διαίρεσή της σε δύο αυτόνομα Τμήματα κατά τη δεκαετία του '80 αποδεικνύει ότι

14. Βλ. Β. Σταθοκώστα, *Ορθόδοξη Θεολογία και Οικουμένη: Μελέτες – Άρθρα*, εκδ. Παρησία, Αθήνα 32015.

15. Περιεχόμενο του μαθήματος «Συμβολική και Ιστορία της Οικουμενικής Κινήσεως» είναι 1) η Εισαγωγή στη Συγκριτική Συμβολική, 2) η Συγκριτική έκθεση των δογματικών διαφορών μεταξύ των χριστιανικών Εκκλησιών και Ομολογιών, και 3) η Ορθοδοξία σε διάλογο με τον Δυτικό Χριστιανισμό: Ιστορική και θεολογική προσέγγιση των διαχριστιανικών, διεκκλησιαστικών διαλόγων – και της Ορθόδοξης συμβολής σε αυτούς. Το μάθημα είναι υποχρεωτικό και διδάσκεται στο Η' εξάμηνο.

16. Βλ. Μεσολωράς, *ό.π.*, σ. 14. Βλ. και Χρ. Ανδρούτσος, *ό.π.*, σ. 19-20. Πρβλ. τη θέση του Καρμίρη στον Πρόλογο της Α' έκδοσης στο Ιω. Καρμίρης, *Τα δογματικά και συμβολικά μνημεία της Ορθόδοξου Καθολικής Εκκλησίας*, τόμ. Ι, Αθήνα 21960.

17. Βλ. Μεσολωράς, *ό.π.*, σ. 14.

η Συμβολική διδάσκεται από τα πρώτα χρόνια της Σχολής στην Αθήνα. Αυτό σημαίνει –και ενδεχομένως να προκαλεί έκπληξη– ότι από πολύ νωρίς εκφράστηκε στη Σχολή μας η έγνοια για τη διάσπαση του χριστιανικού κόσμου και για τη μελέτη των διδασκαλιών των άλλων Εκκλησιών και Ομολογιών, η συγκριτική θεώρηση ή αντιπαράθεση των διδασκαλιών αυτών προς τη διδασκαλία της Ορθόδοξης Εκκλησίας, αλλά και η καταγραφή ομοιοτήτων και διαφορών. Την ίδια έκπληξη ίσως να προκαλεί και το γεγονός ότι στο πρώτο κίόλας σύγγραμμα της Συμβολικής, του καθηγητή Ιωάννη Μεσολωρά, που εκδόθηκε το 1883¹⁸, με τίτλο «Συμβολική της Ορθοδόξου Ανατολικής Εκκλησίας», αναφέρεται ότι μέσα από τη μελέτη της Συμβολικής διδασκόμαστε ποια είναι τα σημεία ομοφωνίας πάνω στα οποία θα μπορούσε να στηριχθεί σχετική ένωση των εκκλησιών, διότι η «απόλυτη» επίτευξη του μεγάλου έργου «της των εκκλησιών ενώσεως» είναι αδύνατη στις παρούσες συνθήκες¹⁹. Με άλλα λόγια, η προσπάθεια ανεύρεσης βάσεων όπου θα μπορούσε να επιτευχθεί ένα επίπεδο στοιχειώδους ενότητας, υπήρξε μέλημα της ελληνικής Θεολογίας ήδη από τα τέλη του 19ου αιώνα. Φυσικά, αυτό δεν είναι κάτι το τυχαίο αλλά πρόκειται για θέση της Ορθόδοξης παράδοσης, που απορρέει από την αυτοσυνειδησία της Ορθόδοξης Εκκλησίας ότι είναι η Μία, Αγία, Αποστολική και Καθολική Εκκλησία και γι' αυτό αποτελεί ανάγκη και καθήκον της να μεριμνά για τα αποκομμένα μέλη της.

Το πρώτο αυτό σύγγραμμα του επιμελητή τότε Μεσολωρά έλαβε και την έγκριση της Ι. Συνόδου της Ε.τ.Ε., η οποία σε σχετική εγκύκλιο παρακινούσε τον ιερό κλήρο, τους πιστούς και όλους τους χριστιανούς να το διαβάσουν. Χαρακτηριστικά λέει η σχετική εγκύκλιος, με ημερομηνία 6 Ιουλίου 1881, «η Σύνοδος θεωρούσα την έκδοσιν τοιούτων συγγραμμάτων αναγκαιωτάτην, το μὲν ὅτι πολὺ φῶς ἐπιχέουσι τῇ Ἑλληνικῇ Θεολογίᾳ καὶ τῇ Ἐκκλησίᾳ, το δε οὐκ ὀλίγην πνευματικὴν ζωὴν παρέχουσι τῷ Χριστεπωνύμῳ πληρώματι

18. Το έργο εκδόθηκε σε 2 τόμους· ο πρώτος περιέχει την ιστορία και το κείμενο των συμβολικών βιβλίων (δηλ. ομολογίες και εκθέσεις της πίστης μας, καθώς και τις επίσημες ομολογίες που εκδόθηκαν μετά την άλωση της Κωνσταντινούπολης και την εμφάνιση της «Διαμαρτυρούμενης Εκκλησίας», τις οποίες η Συμβολική λαμβάνει υπόψη), ο δεύτερος περιλαμβάνει το συστηματικό τμήμα, στο οποίο αναπτύσσονται διάφορα δογματικά ηθικά και λειτουργικά ζητήματα «συμβολικώς» (βλ. στον Πρόλογο του Α' τόμ.).

19. Ιω. Μεσολωράς, *Συμβολική της Ορθόδοξου Ανατολικής Εκκλησίας: Τα Συμβολικά Βιβλία*, τόμ. Α', Τυπογραφείο «Ο Παλαμήδης», Αθήνα 1883, σ. 24.

προς κραταίωσιν αυτού εν τη ορθή πίστει, συνιστά εις πάντας υμάς το έργον τούτο, εντελλομένη, όπως και υμείς παρομοίως συστήσητε εις τον υφ' υμάς ιερόν κλήρον και πάντας τους Χριστιανούς». Δύο χρόνια αργότερα, το 1883, ο Μεσολωράς εξέφραζε την απογοήτευσή του για την αδιαφορία των εκκλησιαστικών αρχών, οι οποίες δεν ανταποκρίθηκαν στο κάλεσμα της Ι. Συνόδου διά της σχετικής εγκυκλίου για μελέτη του συγγράμματός του²⁰. Σε κάθε περίπτωση, ο τρόπος που ο Μεσολωράς περιγράφει το γνωστικό αντικείμενο της Συμβολικής, τη μέθοδο και τα όριά του, τους σκοπούς κ.λπ. αντικατοπτρίζει το ενδιαφέρον της Ορθόδοξης Θεολογίας για τις σχέσεις με τις άλλες Εκκλησίες, με τον Δυτικό χριστιανισμό. Ακολούθησαν τα εγχειρίδια του Χρήστου Ανδρούτσου (1901 και η νέα βελτιωμένη και επαυξημένη έκδοση το 1930), του Ιωάννη Καρμίρη (1951) και του Ανδρέα Θεοδώρου (1999)²¹ – για να αναφέρουμε τα σπουδαιότερα. Η έκδοση, μάλιστα, της Συμβολικής του Ιω. Καρμίρη συμπίπτει χρονικά με τους εορτασμούς στην Ε.π.Ε. ενός γεγονότος με οικουμενική σημασία, τους εορτασμούς για τα 1.900 (50-1950/1) χρόνια από την έλευση του αποστόλου Παύλου στην Ελλάδα και την ίδρυση της Ε.π.Ε. Ο Καρμίρης αναφέρει το γεγονός και καταθέτει το σύγγραμμά του ως «ευλαβές εόρτιον αφιέρωμα».

Σε όλα τα χρόνια της λειτουργίας της Σχολής το αντικείμενο της Συμβολικής διδάχθηκε άλλοτε μαζί με το αντικείμενο της Εγκυκλοπαιδείας της Θεολογίας, της Ομιλητικής και της Ιστορίας των Δογμάτων²², άλλοτε με το αντικείμενο της Εκκλησιαστικής Ιστορίας²³, άλλοτε της Ομιλητικής, της

20. Βλ. Πρόλογος στο Ιω. Μεσολωράς, *Συμβολική της Ορθόδοξου Ανατολικής Εκκλησίας: Τα Συμβολικά Βιβλία*, τόμ. Α', Τυπογραφείο «Ο Παλαμής», Αθήνα 1883.

21. Ανδρέας Θεοδώρου, *Απαντήσεις σε ερωτήματα συμβολικά: Το Ορθόδοξο δόγμα σε σχέση μ' εκείνα των ετεροδόξων Εκκλησιών σε μορφή 217 ερωτημάτων*, «Αποστολική Διακονία», Αθήνα 2014. («η μεν Δογματική μελετώντας τα συστηματικά, η δε Συμβολική σε συγκριτική σχέση με τα δόγματα των ετεροδόξων Εκκλησιών, κι η Ιστορία των Δογμάτων στη μορφολογική τους ανέλιξη από τότε που καταβλήθηκαν μέχρι σήμερα»).

22. Αλέξανδρος Λυκούργος, της Εγκυκλοπαιδείας της Θεολογίας, της Ομιλητικής, της Συμβολικής και της Ιστορίας των Δογμάτων (1860-1866), Κωνσταντίνος Δνοβουνιώτης, της Ιστορίας των Δογμάτων και της Συμβολικής (1920-1938) και Ανδρέας Θεοδώρου, της Ιστορίας των Δογμάτων και της Συμβολικής (1968-1982, Τμήμα Ποιμαντικής 1982-1985).

23. Αναστάσιος Διομήδης-Κυριακός, της Εκκλησιαστικής Ιστορίας και της Συμβολικής (1868-1913).

Λειτουργικής, της Ποιμαντικής και της Κατηχητικής²⁴, άλλοτε της Πρακτικής Θεολογίας²⁵ και άλλοτε της Δογματικής και της Χριστιανικής Ηθικής²⁶. Το αντικείμενο θεράπευσαν καθηγητές όπως ο Αλέξανδρος Λυκούργος, ο Αναστάσιος Διομήδης-Κυριακός, ο Ιωάννης Μεσολωράς, ο Φίλιππος Παπαδόπουλος, ο Κωνσταντίνος Δυοβουνιώτης, ο Ιωάννης Καρμίρης, ο Ανδρέας Θεοδώρου, ο Κωνσταντίνος Σκουτέρης. Όλα αυτά τα χρόνια, το ύφος της Συγκριτικής Συμβολικής κυμαίνεται από πολεμικό και ελεγκτικό –ενίοτε δε και ειρωνικό, αντιρρητικό (αρχές 16ου - 17ου αι.)– έως ειρηνικό (17ος - 18ος αι.). Χαρακτηριστική στη συνάφεια αυτή είναι η γνώμη του Χρήστου Ανδρούτσου ότι ο άμεσος σκοπός της Συμβολικής είναι η «εξακριβώσις» των δογματικών διαφορών, «επιστημονικώς εκτιθεμένων», ενώ ο έλεγχος των ετεροδιδασκαλιών «συνυφαίνεται εξ όσων είπομεν εν αυτή αναγκαίως», αλλά δεν είναι το κύριο και ουσιώδες μέρος αυτής²⁷.

Το μάθημα «Συμβολική - Οικουμενική Κίνηση» εισήγαγε πρώτο το Τμήμα Ποιμαντικής (στη συνέχεια Τμήμα Κοινωνικής Θεολογίας) ως υποχρεωτικό στο Στ' εξαήμερο κατά το ακαδημαϊκό έτος 1987-1988. Το περιεχόμενο του μαθήματος ήταν: α) Συγκριτική έκθεση των δογματικών διαφορών μεταξύ των Χριστιανικών Εκκλησιών· β) Ιστορία και θεολογία Χριστιανικών Ομολογιών· γ) Ιστορία και Ορθόδοξος θεώρησης της Οικουμενικής Κινήσεως και δ) Σύγχρονοι Οικουμενικοί Διάλογοι. Το μάθημα δίδαξε αρχικά ο Κων. Σκουτέρης και αργότερα οι καθηγητές Μ. Ορφανός και Ιω. Παναγόπουλος²⁸. Ωστόσο, από το ακαδημαϊκό έτος 1992-1993 η Συμβολική άρχισε να διδάσκεται μαζί με τη Δογματική, ενώ η «Οικουμενική Κίνηση» έγινε επιλεγόμενο μάθημα έως και το ακαδημαϊκό έτος 1996-1997 που διδάχτηκε από τους καθηγητές Μ. Ορφανό και Μ. Μπέγζο²⁹. Κατά τα ακαδημαϊκά έτη 1996-1999

24. *Ιωάννης Μεσολωράς*, της Ομιλητικής, της Λειτουργικής, της Ποιμαντικής, της Συμβολικής και της Κατηχητικής (1898-1923).

25. *Φίλιππος Παπαδόπουλος*, της Πρακτικής Θεολογίας και της Συμβολικής (1918).

26. *Ιωάννης Καρμίρης*, της Ιστορίας των Δογμάτων, της Συμβολικής, της Δογματικής και της Χριστιανικής Ηθικής (1942-1969). [Ο ίδιος αναφέρει ότι δίδασκει τη Συμβολική ήδη από το 1939. Βλ. τον Πρόλογο της Α' έκδ., ό.π.]

27. Χρ. Ανδρούτσος, *Συμβολική εξ επόψεως Ορθοδόξου*, «Βασ. Ρηγόπουλος», Θεσσαλονίκη³1963, σ. 19.

28. Βλ. τους Οδηγούς Σπουδών του Τμήματος Ποιμαντικής των ετών 1987-1991.

29. Βλ. τους Οδηγούς Σπουδών του Τμήματος Ποιμαντικής των αντίστοιχων ετών.

το μάθημα της Οικουμενικής Κινήσεως δεν διδάχθηκε και το έτος 1999-2000 ανέλαβε τη διδασκαλία του ο καθηγητής Κοινωνιολογίας της Θρησκείας και Κοινωνικής Ηθικής Απ. Νικολαΐδης. Στο μεταξύ, από το ακαδημαϊκό έτος 1998-1999 εισήχθη και το μάθημα «Διορθόδοξες και Διαχριστιανικές Σχέσεις» ως επιλεγόμενο με διδάσκοντα τον Θεοφ. επίσκοπο Αβύδου Κύριλλο Κατερέλο, καθηγητή της Ιστορικής Δογματικής Θεολογίας. Η θεματική του μαθήματος αυτού αντιστοιχεί κατά κάποιο τρόπο στα «Θέματα Οικουμενικής Κινήσεως» που διδάσκεται στο Τμήμα Θεολογίας από το 2010 και εξής.

Στο Τμήμα Θεολογίας και στα χρόνια του αείμνηστου καθηγητή Κων. Σκουτέρη, ιδιαίτερα σημαντική υπήρξε η εξέλιξη στη διδασκαλία της Συμβολικής, η οποία εμπλουτίστηκε με τη διδασκαλία της Ιστορίας της Οικουμενικής Κινήσεως κατά το ακαδημαϊκό έτος 1990-1991³⁰. Η εξέλιξη αυτή (ενν. και στα δύο Τμήματα) δεν θα πρέπει να θεωρηθεί ανεξάρτητα από τη γενικότερη κατεύθυνση της διδασκαλίας της Συμβολικής τα προηγούμενα χρόνια, τουλάχιστον από τον Ιω. Καρμίρη. Είναι χαρακτηριστικό ότι ο Καρμίρης, ήδη από το 1951, συνδέει τη Συμβολική και την εμπλουτίζει με αναφορές του στην οικουμενική κίνηση, γεγονός, βέβαια, που εξηγείται από το ενδιαφέρον και τη συμμετοχή του ίδιου στην κίνηση αυτή. Λέει χαρακτηριστικά ότι η συμμετοχή στην οικουμενική κίνηση προϋποθέτει αμοιβαία γνώση των Εκκλησιών που συμμετέχουν και συνεργάζονται σε αυτήν, με βάση «τα επίσημα δογματικά και συμβολικά βιβλία εκάστης εξ αυτών»³¹. Επίσης, η εξέλιξη αυτή σχετίζεται και με την ανάπτυξη και την ωρίμανση των πολυμερών και διμερών θεολογικών διαλόγων, τις ευρύτερες διαχριστιανικές συνεργασίες, την ανάπτυξη των διορθόδοξων σχέσεων και την προετοιμασία της Αγίας και Μεγάλης Συνόδου της Ορθόδοξης Εκκλησίας, τις επαφές μεταξύ θεολογικών σχολών κυρίως σε ευρωπαϊκό επίπεδο με τα προγράμματα ανταλλαγής φοιτητών και καθηγητών, και με την ευκολότερη (λόγω της ανάπτυξης των νέων τεχνολογιών) πρόσβαση στις μελέτες και τα πορίσματα της θεολογικής έρευνας από όλο τον κόσμο. Γενικότερα, η απόσταση μεταξύ των Εκκλησιών και των Ομολογιών λιγότεψε, καθώς Ορθόδοξες κοινότητες στη διασπορά βρέθηκαν να συμβιώνουν με Ρωμαιοκαθολικές και Προτεσταντικές κοινότητες, αναπτύσσοντας καρποφόρες συνεργασίες σε τοπικό επίπεδο. Επιπλέον, η ανάπτυξη της θεολογικής

30. Βλ. τον Οδηγό Σπουδών του Τμήματος Θεολογίας ΕΚΠΑ του ακαδημαϊκού έτους 1990-1991.

31. Βλ. Ιω. Καρμίρης, *ό.π.*

έρευνας από τη μία πλευρά και η Ορθόδοξη παρουσία στην οικουμενική κίνηση από την άλλη συνέβαλαν ώστε οι ετερόδοξες Εκκλησίες και Ομολογίες συχνά να επανατοποθετηθούν σε σχέση με τα συμβολικά τους κείμενα και τις θεολογικές αρχές τους (π.χ. η διδασκαλία για το *filioque*, για τον απόλυτο προσορισμό, για τα καλά έργα κ.ά.).

Έτσι, στη Θεολογική Σχολή του ΕΚΠΑ και ειδικότερα στο Τμήμα Θεολογίας, διαπιστώθηκε ότι η προσφορά γνώσεων για τις δογματικές διαφορές μεταξύ της Ορθόδοξης Εκκλησίας και των άλλων χριστιανικών Εκκλησιών και Ομολογιών ήταν ανάγκη να συμπληρωθεί με τη γνώση και εμβάθυνση στο μεγάλο ζήτημα της οικουμενικής κίνησης. Με τον τρόπο αυτό η Συγκριτική Συμβολική λαμβάνει σύγχρονες διαστάσεις, καθώς αποβλέπει στην επικαιροποίηση της γνώσης του παρελθόντος, λαμβάνοντας υπόψη την πρόοδο που συντελείται στους οικουμενικούς διαλόγους αλλά και στη σκέψη και τη θεολογία των Εκκλησιών και Ομολογιών στη Δύση. Και για τον λόγο αυτό, η συγχώνευση Συμβολικής και Οικουμενικής Κινήσεως υπήρξε χρήσιμη. Επιπλέον, η συγχώνευση αυτή συμβάλλει στη συνειδητοποίηση ότι η συμμετοχή της Ορθόδοξης Εκκλησίας στην οικουμενική κίνηση αποτελεί καθήκον της που απορρέει από την ίδια την ταυτότητά της ως της Μίας, Αγίας, Καθολικής και Αποστολικής Εκκλησίας, για την κατάθεση της μαρτυρίας της «πρὸς ἀπολογίαὺν παντὶ τῷ αἰτοῦντι ὑμᾶς λόγον περὶ τῆς ἐν ὑμῖν ἐλπίδος» (Α' Πέ. 3,15). Επίσης, γίνεται σαφές ότι το καθήκον αυτό επεκτείνεται και στον ήδη χριστιανικό κόσμο που βρίσκεται, όμως, αποκομμένος από την Ορθόδοξη Εκκλησία. Η παρουσία της Ορθόδοξης Εκκλησίας και της μαρτυρίας της πίστης της στον σύγχρονο κόσμο είναι η απάντηση στο αγωνιώδες αίτημά του για καταλλαγή και ενότητα.

Συνεπώς, οι εξελίξεις σε παγκόσμιο επίπεδο σε ό,τι αφορά στις κοινωνικές εξελίξεις και τα επιστημονικά πράγματα, καθώς και στους διαχριστιανικούς διαλόγους, οδήγησαν τη Θεολογική Σχολή του ΕΚΠΑ, κατά τη δεκαετία του '80 και του '90 διαδοχικά (πρώτα το Τμήμα Ποιμαντικής και στη συνέχεια το Τμήμα Θεολογίας), να εισαγάγει επίσημα στη Σχολή το αντικείμενο της Οικουμενικής Κινήσεως ως εξέλιξη της Συμβολικής και ως ολοκλήρωση αυτής κατά τα ακαδημαϊκά πρότυπα στο εξωτερικό.

Την παράδοση αυτή διατήρησε στο εξής το Τμήμα Θεολογίας ΕΚΠΑ, οπότε το περιεχόμενο του μαθήματος «Συμβολική και Ιστορία της Οικουμενικής Κινήσεως» διαμορφώνεται ως εξής: 1) η Εισαγωγή στη Συγκριτική Συμβολική, 2) η Συγκριτική έκθεση των δογματικών διαφορών μεταξύ των χριστιανικών Εκκλησιών και Ομολογιών, και 3) η Ορθοδοξία σε διάλογο

με τον Δυτικό Χριστιανισμό: Ιστορική και θεολογική προσέγγιση των διαχριστιανικών, διεκκλησιαστικών διαλόγων και της Ορθόδοξης συμβολής σε αυτούς. Ειδική αναφορά γίνεται στη μελέτη της πορείας της θεολογικής διαμόρφωσης των θέσεων της Ορθόδοξης Εκκλησίας, ως της Μίας, Αγίας, Καθολικής και Αποστολικής Εκκλησίας, για τον λοιπό χριστιανικό κόσμο, της στάσης της απέναντι στο ζήτημα της διάσπασης της χριστιανικής ενότητας και της εκκλησιαστικής ζωής και την ευθύνη της για την αποκατάσταση της ενότητας αυτής, «κατά το κεντρικό αίτημα της αρχιερατικής προσευχής του Χριστού “ίνα πάντες εν ώσιν” (Ιω. 17, 20-21)». Ακόμη, κάνει αναφορά στη συμβολή της Ορθόδοξης Θεολογίας για τη διαμόρφωση των επισήμων κειμένων που προκύπτουν από τους διάφορους οικουμενικούς και διμερείς θεολογικούς διαλόγους, και αξιολογεί τα συγκεκριμένα κείμενα υπό το φως της ορθόδοξου παραδόσεως και διδασκαλίας. Το μάθημα είναι υποχρεωτικό και διδάσκεται στο Η' εξάμηνο.

Έτσι, στο μάθημα «Συμβολική και Ιστορία της Οικουμενικής Κινήσεως» εξετάζονται κριτικά και ενταγμένες στην ιστορική συνάφειά τους οι διαφορές δογματικές κ.ά. ζητήματα που χωρίζουν τις Εκκλησίες. Παράλληλα εξετάζονται και οι ομοιότητες. Με αυτή τη βάση προχωρούμε στην εξέταση της ιστορίας της οικουμενικής κίνησης, των επιτευγμάτων της κ.λπ., το παρόν της, τις δυνατότητες και τις προοπτικές της στο μέλλον.

Παράλληλα, και ειδικότερα στο Τμήμα Θεολογίας, διδάσκονται τα μαθήματα:

«Ορθόδοξη Εκκλησιολογία και Διαχριστιανικός Διάλογος», στο οποίο γίνεται συστηματική παρουσίαση της Ορθόδοξης Εκκλησιολογίας σε σχέση με την ευρύτερη περί Εκκλησιολογίας προβληματική που αναπτύσσεται στους διαχριστιανικούς διαλόγους.

«Θέματα Οικουμενικής Κινήσεως», στο οποίο γίνεται παρουσίαση επίκαιρων θεμάτων σχετικά με τις εξελίξεις στη θεολογική σκέψη και τη δράση των Χριστιανών της Δύσης σε διάλογο με την Ορθόδοξη Εκκλησία και Θεολογία.

«Διαχριστιανικές Σχέσεις στην Ελλάδα»: Στο πλαίσιο του μαθήματος συζητιούνται η διαμόρφωση των διαχριστιανικών σχέσεων στην Ελλάδα στο διάστημα από το 19ο αιώνα έως και τις μέρες μας. Μέσα από την αναφορά στις ομολογιακές μειονότητες στην Ελλάδα και τη σχέση τους με την Ορθόδοξη Εκκλησία γίνεται λόγος για τις θεολογικές διαφορές και τον αντίκτυπό τους στη μεταξύ τους συνεργασία και τις προοπτικές της. Εξετάζονται ζητήματα εκπαίδευσης στη δημόσια εκπαιδευτική πράξη, ευαγγελισμού, θρησκευτικής ελευθερίας και προσηλυτισμού, άσκησης της

λατρείας, προϋποθέσεων για την αναγνώριση εκκλησιαστικών κοινοτήτων, ελευθερίας της συνείδησης, ανθρωπίνων δικαιωμάτων «τρίτης γενιάς» («third-generation human rights»), καθώς απασχόλησαν και συνεχίζουν να απασχολούν τις Εκκλησίες και Ομολογίες σε παγκόσμιο και τοπικό επίπεδο.

Όλα αυτά τα μαθήματα αποβλέπουν στο να δώσουν τα εφόδια στους φοιτητές και τις φοιτήτριες να αναγνωρίζουν διαφορές ή ομοιότητες στις αντιλήψεις περί Εκκλησίας και σε άλλα κρίσιμα θεολογικά ζητήματα στην Ορθόδοξη παράδοση και στη Δυτική παράδοση, να αντιλαμβάνονται τον τρόπο σκέψης των ετεροδόξων μαθητών και των μαθητριών στο σχολικό περιβάλλον και ευρύτερα, να επεξεργάζονται δυνατότητες συνεργασιών και κοινών δράσεων των χριστιανών από διαφορετικές παραδόσεις στο σχολείο, στο ενοριακό περιβάλλον, καθώς και ευρύτερα στην κοινωνία, όπου κληθούν να εργαστούν και να διακονήσουν.

Αρωγός στο έργο μας έχει σταθεί πάντοτε ο Τομέας Πατερικών Σπουδών, Ιστορίας Δογμάτων και Συμβολικής, το Τμήμα Θεολογίας και η Κοσμητεία της Θεολογικής Σχολής, στηρίζοντας τις προσπάθειές μας για την ανάπτυξη της έρευνας και των συνεργασιών σε τοπικό και σε διεθνές επίπεδο. Ενδεικτικά θα αναφέρουμε

την ημερίδα που πραγματοποιήθηκε στο πλαίσιο του μαθήματος «Συμβολική και Ιστορία της Οικουμενικής Κινήσεως», που διδάσκαμε ο Σεβ. Μητροπολίτης Μεσσηνίας Χρυσόστομος, καθηγητής της Ιστορίας Δογμάτων και Συμβολικής, και η ελαχιστότητά μου. Η ημερίδα είχε τίτλο «Διάλογοι της Ορθοδοξίας – Η Ορθόδοξη Μαρτυρία», και πραγματοποιήθηκε τον Μάιο του 2011, στην αίθουσα ΟΑΜ της Θεολογικής Σχολής.

Επίσης, στο πλαίσιο του ίδιου μαθήματος και με πρωτοστάτη τον Μητροπολίτη Μεσσηνίας κ. Χρυσόστομο, οργανώθηκε διεθνές επιστημονικό συνέδριο με θέμα «Θεολογικές Σπουδές και Οικουμένη – Με ειδική αναφορά στη συμμετοχή της Ορθόδοξης Εκκλησίας στους Διαχριστιανικούς Διαλόγους και το μέλλον τους»³². Το συνέδριο πραγματοποιήθηκε τον Μάρτιο του 2012 στο Διορθόδοξο Κέντρο της Ε.τ.Ε. στην Ιερά Μονή Πεντέλης, με τη συμμετοχή μεγάλων μορφών της οικουμενικής κίνησης, όπως ο Μέγας Πρωτοπρεσβύτερος π. Γεώργιος Τσέτσης (τ. Μόνιμος Αντιπρόσωπος του Οικ. Πατριαρχείου στην έδρα του Π.Σ.Ε., Γενεύη), η Dame Mary Tanner

32. Βλ. Β. Σταθοκώστα (επιμ.), *Θεολογικές Σπουδές και Οικουμένη – Με ειδική αναφορά στη συμμετοχή της Ορθόδοξης Εκκλησίας στους Διαχριστιανικούς Διαλόγους και το μέλλον τους*, «Πεδίο», Αθήνα 2013.

(Πρόεδρος τότε του Π.Σ.Ε. για την Ευρώπη), ο Αναπληρωτής Γεν. Γραμματέας του Π.Σ.Ε. Γ. Λαιμόπουλος, ο Πρόεδρος της «Πίστης και Τάξης» μητροπολίτης Κωνσταντίας και Αμμοχώστου Βασίλειος, ο μητροπολίτης Μεσσηνίας Χρυσόστομος, ο εκπρόσωπος της Εκκλησίας της Ελλάδος στον διμερή θεολογικό διάλογο Μιλτ. Κωνσταντίνου, ο π. Andrea Palmieri (μέλος του «Ποντιφικού Συμβουλίου για την Προώθηση της Ενότητας των Χριστιανών»), ο Dr. Dietrich Werner, Διευθυντής του Προγράμματος «Οικουμενικής Θεολογικής Εκπαίδευσης» του Π.Σ.Ε., και φυσικά ο κοσμήτορας τότε της Σχολής ο κ. Μάριος Μπέγζος.

Με τη διδασκαλία σε προπτυχιακό και μεταπτυχιακό επίπεδο³³, τα δύο Τμήματα της Θεολογικής Σχολής του ΕΚΠΑ με άψογη συνεργασία μεταξύ τους, καθώς και με συνεργασίες με τη Θεολογική Σχολή της Θεσσαλονίκης, αλλά και του εξωτερικού, με υπεύθυνους φορείς όπως π.χ. η «Ελληνική Βιβλική Εταιρεία», προσδοκούμε οι απόφοιτοι της Σχολής μας να γνωρίζουν, να κατανοούν, να ερμηνεύουν και να αξιολογούν υπεύθυνα και τεκμηριωμένα τις διαχριστιανικές σχέσεις και τους διαλόγους, πολυμερείς και διμερείς, καθώς και την Ορθόδοξη συμμετοχή και συμβολή σε αυτούς. Αισιοδοξούμε δε ότι ο αγώνας της Ορθόδοξης Εκκλησίας και της Θεολογίας για την κατάθεση μαρτυρίας μέσω της συμμετοχής στην οικουμενική κίνηση γίνεται γνωστός. Εντέλει, με τα μαθήματα αυτά των προγραμμάτων σπουδών, αγωνιζόμαστε να διατηρήσουμε τη μακρά παράδοση της Σχολής μας να συμβάλλει με τα πορίσματα της έρευνας στον αγώνα της Εκκλησίας και το έργο της στο σύγχρονο γίνεσθαι και στη διακονία του ανθρώπου.

33. Σε μεταπτυχιακό επίπεδο διδάσκονται τα μαθήματα: 1) Θέματα Οικουμενικής Κινήσεως Α': Από τις Αποκρίσεις του Οικουμενικού Πατριάρχη Ιερεμία Β' του Τρανού (1576-1581) προς τους Βυρτεμβεργίους Λουθηρανούς θεολόγους ως την Πατριαρχική Εγκύκλιο του 1920: εξετάζονται οι σχέσεις Ορθοδοξίας και Προτεσταντισμού (θεματολογία - συγκλίσεις - αποκλίσεις κ.λπ.), 2) Θέματα Οικουμενικής Κινήσεως Β': Η συμμετοχή της Ορθόδοξης Εκκλησίας στην οικουμενική κίνηση μέσα από το έργο των π. Γεωργίου Φλορόφσκυ, Αμ. Αλιβιζάτου και Ν. Νησιώτη, και 3) Θέματα Ορθοδόξου Θεολογίας και Οικουμενικής Κινήσεως: Το μάθημα περιλαμβάνει τη μελέτη των απαρχών και του θεολογικού πλαισίου της εκκλησιολογικής συζήτησης, τη διαμόρφωση και την εξέλιξή της σε οικουμενικό επίπεδο. Περιλαμβάνει επίσης εξέταση ενδεικτικών εκκλησιολογικών μελετών που εκπονήθηκαν στο πλαίσιο των διαχριστιανικών διαλόγων με τη συμβολή της Ορθόδοξης Εκκλησίας. Ιδιαίτερα ασχολείται με τη μεγάλη εκκλησιολογική πρόκληση την οποία βιώνει η Ορθόδοξη Εκκλησία στους διαλόγους της με τον Δυτικό Χριστιανισμό.

14

ΠΡΟΓΡΑΜΜΑ τῶν κατὰ τὴν χειμερινὴν ἑξαμηνίαν τοῦ 1837-38 ἔτους

Θεολογικῆς Σχολῆς.	Δικαστικῆς.	Ἰατρικῆς.	Φιλοσοφικῆς.
ὥρα 8. π. μ.	ὥρα 8. π. μ.	ὥρα 8. π. μ.	
Ἐμπορικὸς νόμος, παρὰ τοῦ Καθηγητοῦ Κ. Γ. Α. Ράλλη, τὴν τετάρτην καὶ Σάββατον.	Μερικὴ Παθολογία καὶ θεραπευτικὴ παρὰ τοῦ Καθηγητοῦ Κ. Ι. Βούρου, κατ' ἡμέραν.		
ὥρα 9. π. μ.	ὥρα 9. π. μ.	ὥρα 9. π. μ.	
	Χειρουργικὴ Κλινικὴ, παρὰ τοῦ Καθηγ. Κ. Ερ. Τριμίτση, κατ' ἡμέραν.		
ὥρα 10. π. μ.	ὥρα 10. π. μ.	ὥρα 10. π. μ.	
Πολιτικὴ Δικαιοσύνη, παρὰ τοῦ Καθηγητοῦ Κ. Φέδε, τρίτην, τετάρτην, καὶ παρασκευαίαν.	Γενικὴ Νοσολογία, καὶ θεραπευτικὴ παρὰ τοῦ καθηγητοῦ Κ. Α. Γ. Δεσίου, δευτέραν, τετάρτην, καὶ παρασκευαίαν. Χειρουργία, παρὰ τοῦ Καθηγητοῦ Κ. Ι. Ὀδωνάτου, τρίτην, πέμπτην καὶ Σάββατον.		
ὥρα 11. π. μ.	ὥρα 11. π. μ.	ὥρα 11. π. μ.	
Ῥωμαϊκὴν Δίκαιον, παρὰ τοῦ Καθηγ. Κ. Πέλλα, κατὰ τὰς παρ' αὐτοῦ ἐπομένους προδεδειγμένους ἡμέρας.	Μαιευτικὴ, παρὰ τοῦ Καθηγητοῦ Κ. Ν. Κωστή, κατ' ἡμέραν.	Ἱστορία τῆς Ἑλληνικῆς βιολογίας, παρὰ τοῦ Καθηγητοῦ Κ. Γ. Γεωργιάδη, δευτέραν, τετάρτην καὶ παρασκευαίαν. Λογικὴ παρὰ τοῦ Καθηγητοῦ Κ. Κ. Κοντογιάννη, τρίτην καὶ πέμπτην.	
ὥρα 12.	ὥρα 12.	ὥρα 12.	
Δογματικὴ Θεολογία, κατὰ τὴν ἐπιτομὴν τῆς τοῦ Θεοφάνους Πρακοπούλου θεολογικῆς βίβλου, καὶ ἱστορία τῶν δογμάτων, παρὰ τοῦ Καθηγητοῦ Κ. Μ. Ἀποστόλλου Ἀρχιμανδρίτου, δευτέραν, τετάρτην καὶ παρασκευαίαν.	Ἀντομία παρὰ τοῦ Καθηγητοῦ Κ. Α. Α. Μαυροκορδάτου, κατ' ἡμέραν.	Χωρογραφία τῆς Ἀσικῆς παρὰ τοῦ καθηγητοῦ Χ. Α. Ῥόσο, δευτέραν, τετάρτην καὶ παρασκευαίαν. Φυσικὴ, παρὰ τοῦ Καθηγητοῦ Κ. Κ. Βούρου, τρίτην, πέμπτην, καὶ Σάββατον.	
ὥρα 1. μ. μ.	ὥρα 1. μ. μ.	ὥρα 1. μ. μ.	
Ἱστορία Ἐκκλησιαστικῆ, τὴν δευτέραν, τρίτην, πέμπτην καὶ παρασκευαίαν. 2. Ἱερατεία τῶν ψαλμῶν, τὴν τετάρτην καὶ Σάββατον, παρὰ τοῦ Καθηγητοῦ Κυρίου Κοντογιάννη.		Ὀρατίου Ποιητικὴ, καὶ Ὀδύσειο μεταρροφήσις, παρὰ τοῦ Καθηγητοῦ Κ. Α. Ῥόσο, δευτέραν, τρίτην, πέμπτην, καὶ παρασκευαίαν.	

Ὡρολόγιο πρόγραμμα μαθημάτων Θεολογικῆς Σχολῆς.

ΕΚΚΛΗΣΙΑΣΤΙΚΗ ΙΣΤΟΡΙΑ

ΕΝΟΤΗΤΑ ΤΡΙΤΗ



Πρόεδρος: Γεώργιος Ν. Φίλιας
Καθηγητής Τμήματος Κοινωνικής Θεολογίας του Ε.Κ.Π.Α.

- Ιωάννης Παναγιωτόπουλος, Επίκ. Καθηγητής του Τμήματος Θεολογίας του Ε.Κ.Π.Α.: «Γενική Εκκλησιαστική Ιστορία», 180 χρόνια μάθημα στη Θεολογική Σχολή Αθηνών.
- Εμμανουήλ Καραγεωργούδης, Αναπλ. Καθηγητής του Τμήματος Κοινωνικής Θεολογίας του Ε.Κ.Π.Α.: **Η ένταξη του μαθήματος της Εκκλησιαστικής Ιστορίας της Ελλάδος στο πρόγραμμα σπουδών της Θεολογικής Σχολής Αθηνών και η θεμελίωσή του από τον Καθηγητή Γεράσιμο Κονιδάκη.**
- Δέσποινα Μιχάλαγα, Επίκ. Καθηγήτρια του Τμήματος Θεολογίας του Ε.Κ.Π.Α.: **Εκκλησιαστική Ιστορία Νεοτέρων Χρόνων.**
- Δημήτριος Γόνης, Ομότιμος Καθηγητής του Τμήματος Θεολογίας του Ε.Κ.Π.Α.: **Ιστορία των Ορθοδόξων Σλαβικών Εκκλησιών και Ιστορία των Αρχαίων Ανατολικών Εκκλησιών.**
- Ιωάννα Στουφή-Πουλημένου, Αναπλ. Καθηγήτρια του Τμήματος Θεολογίας του Ε.Κ.Π.Α.: **Χριστιανική και Βυζαντινή Αρχαιολογία και Τέχνη – Επιγραφική – Παλαιογραφία: Εκατόν πενήντα χρόνια ιστορικής διαδρομής στη Θεολογική Σχολή.**

– *Ιωάννης Αντ. Παναγιωτόπουλος, Επίκουρος Καθηγητής
Τμήματος Θεολογίας Ε.Κ.Π.Α.*

Το μάθημα τῆς Γενικῆς Ἐκκλησιαστικῆς Ἱστορίας εἶναι τὸ ἀρχαιότερο μαθή-
μα τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς Ἀθηνῶν, πού διδάσκεται ἀνελλιπῶς ἀπὸ τὸ 1837
μέχρι καὶ σήμερα. Τὸ ἐπιστημονικὸ του πλαίσιο δὲν ἀπομακρύνεται ἀπὸ τὴ
βασικὴ στόχευση κάθε Ἱστορίας, δηλαδή τῆς ἔρευνας καὶ τῆς ἀνασύνθεσης
τοῦ παρελθόντος. Μὲ τὴ μορφή πού τὸ γνωρίζουμε σήμερα θεμελιώθηκε στὸ
τέλος τοῦ 19 αἰώνα, παρόλο πού ὁ περίφημος Platina (Bartolomeo Sacchi, 1421-
1481) συνέγραψε τοὺς *Βίους τῶν Παπῶν* (1479) σύμφωνα μὲ τὰ ἀναγεννησι-
ακὰ καὶ οὐμανιστικὰ πρότυπα τῆς ἐποχῆς του. Ἡ *Μεταρρύθμιση* ἦταν αὐτὴ
πού ἔδωσε νέα ὄρμη στὴν ἐκκλησιαστικὴ ἱστοριογραφία, ἀφοῦ σύμφωνα μὲ
τὴν προτεσταντικὴ ἐκκλησιαστικὴ ἱστοριογραφία ἢ *ἱστορικὴ συνέχεια τῆς*
Ἐκκλησίας ἐδραζόταν ἀποκλειστικὰ στὴν ἀδιάλειπτη καὶ διαχρονικὴ σχέση
τοῦ Χριστοῦ μὲ τοὺς πιστοὺς του· καὶ ὄχι στοὺς θεσμοὺς καὶ τὴν ἀυθεντία τῆς
*Καθολικῆς Ἐκκλησίας*¹. Τὴν ἴδια στιγμὴ ἢ ἔμφαση στὴν τοπικότητα κατὰ
τὴν ἐρευνητικὴ δραστηριότητα τῶν προτεσταντῶν ἱστοριογράφων, γέννησε
τὴν ἐθνικὴ ἱστορία, ἐνῶ ἡ πολεμικὴ τοποθέτηση μεταξὺ τῶν δύο πλευρῶν
χαρακτηρίζει τὸ περιεχόμενον τῶν κειμένων τους.² Τὸ διαμορφωμένο κλίμα
στὴ Δύση δὲν ἄφησε ἀδιάφορο τὸ ὕφος τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἱστοριογραφίας
στὴν Ἀνατολὴ τῶν ἀρχῶν τοῦ 19 αἰώνα, ἢ ὅποια σαφῶς ἐπηρεάσθηκε ἀπὸ
τὴ δομὴ καὶ τὸ ὕφος τοῦ ἔργου τῶν δυτικῶν ἐκκλησιαστικῶν ἱστορικῶν.

Τὸ 1707 ἐνταφιάσθηκε στὸ νεκροταφεῖο τῆς Ἁγίας Παρασκευῆς Πικριδίου
(Χάσκιοι) στὴν Κωνσταντινούπολη ὁ Δοσίθεος Ἱεροσολύμων (1669-1707),
ἐνῶ ἑπτὰ χρόνια ἀργότερα στὸ ἴδιο νεκροταφεῖο ἐνταφιάστηκε ὁ Μελέτιος
Ἀθηνῶν (1703-1714).³ Ὁ κοινὸς τόπος ταφῆς τους εἶναι ἕνα αὐταπόδεικτο συν-
δετικὸ τους στοιχεῖο, ἀλλὰ ὄχι τὸ μόνον, ἀφοῦ καὶ οἱ δύο ὑπῆρξαν πρωτοπόροι
στὴ συγγραφὴ Ἐκκλησιαστικῆς Ἱστορίας στὴν Ἀνατολή. Πέραν αὐτῶν, καὶ

1. Σαρρῆς, *Τερὴ Historia*, σελ. 36.

2. Πρβλ. Φλορόφσκυ, *Παράδοσις*, σελ. 39 κ.έ.

3. Σαρρῆς, *Τερὴ Historia*, σελ. 55-56.

τῶν δύο τὰ ἔργα ἐκδόθηκαν μετὰ τὸ θάνατό τους!⁴ Ὁ ἐκδότης τοῦ Δοσιθέου Ἱεροσολύμων Χρῦσανθος Νοταρᾶς (1707-1731), στὸν πρόλογο τῆς ἔκδοσης τοῦ ἔργου τοῦ θείου καὶ προκατόχου του, συσχέτισε ἐξ ἀρχῆς τὸ ἱστοριογραφικὸ ἔργο τῶν δύο ἀνδρῶν.⁵ Ἀντιθέτως, ὁ Μανουὴλ Γεδεῶν ἀξιολογεῖ θετικὰ καὶ ὡς ἱστοριογραφικὸ μόνον τὸ ἔργο τοῦ Μελετίου, ἀποφεύγοντας τὸν ἄμεσο συσχετισμὸ τους,⁶ ἀλλὰ ὁ συσχετισμὸς τῶν δύο ἱστορικῶν εἶναι σήμερα δεδομένος.⁷ Ἀποτελοῦν ἀδιαμφισβήτητα τὸ θεμέλιο τῆς σύγχρονης ἐκκλησιαστικῆς ἱστοριογραφίας στὸν Ὀρθόδοξο κόσμο, καὶ εἶναι πολλὰ τὰ στοιχεῖα πού τοὺς ἐνώνουν. Τὸ ἔργο τους διδάχθηκε στὰ σχολεῖα τῆς Μέσης Ἐκπαίδευσης καὶ στὶς Ἀκαδημίες, ἀλλὰ τὸ γνωστικὸ ἀντικείμενο τῆς Ἐκκλησιαστικῆς Ἱστορίας δὲν ἀποτελοῦσε ἀκόμη μέρος τῆς ἀκαδημαϊκῆς δραστηριότητος, ὅπως τὴν κατανοοῦμε σήμερα.

1. 1837-1878: Κωνσταντῖνος Κοντογόνης

Οἱ προϋποθέσεις γιὰ νὰ ἀποκτήσει τὸ γνωστικὸ ἀντικείμενο τῆς Ἐκκλησιαστικῆς Ἱστορίας ἀκαδημαϊκὲς ἀναφορές, συνδέονται μὲ τὴν ἴδρυση τοῦ Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν (1837). Πρῶτος διδάξας τὸ γνωστικὸ ἀντικείμενο τῆς Ἐκκλησιαστικῆς Ἱστορίας ὑπῆρξε ὁ ἐξ Ἀρκαδίας καταγόμενος καθηγητῆς Κωνσταντῖνος Κοντογόνης (1812-1878).⁸ Μέχρι καὶ τὸ ἔτος 1882, οἱ καθηγητὲς τοῦ Πανεπιστημίου δὲν ἐκλέγονταν μὲ τὴν ψῆφο τῆς Σχολῆς

4. Ἡ *Δωδεκάβιβλος* ἐκδόθηκε περὶ τὸ 1722, ἐνῶ ἡ *Ἐκκλησιαστικὴ Ἱστορία* τοῦ Μελετίου γιὰ πρώτη φορὰ μεταξὺ τῶν ἐτῶν 1783-1784.

5. Δοσίθεος Ἱεροσολύμων, *Δωδεκάβιβλος*, τ. 1, σελ. 182.

6. Γεδεῶν, *Ἱστορία*, σελ. 213· πρβλ. Σαρρῆς, *Τερὴ Historia*, σελ. 66.

7. Πρβλ. Σαρρῆς, *Τερὴ Historia*, σελ. 60 κ.έ.

8. Ὁ Κωνσταντῖνος Κοντογόνης γεννήθηκε στὴν Τεργέστη, ὅπου καὶ φοίτησε στὴν ἀκμάζουσα τότε καὶ περίφημη Ἑλληνικὴ Σχολή. Τὸ ἔτος 1830, μὲ τὴν μέριμνα τοῦ πνευματικοῦ καὶ δασκάλου του Μισαὴλ Ἀποστολίδη, ἐγκαταστάθηκε στὸ Μόναχο, ὅπου σπούδασε Θεολογία καὶ Φιλοσοφία. Συνέχισε τὶς σπουδὲς του στὴν Λειψία, ὅπου ἀναγορεύτηκε διδάκτωρ Φιλοσοφίας καὶ Φιλολογίας (1835). Διέμεινε γιὰ ἓνα μικρὸ διάστημα στὴν Βιέννη, μόλις ὀκτώ (8) μῆνες, ἀλλὰ μὲ παρέμβαση τοῦ Μισαὴλ Ἀποστολίδη ἦλθε στὴν Ἑλλάδα καὶ διορίστηκε ἔκτακτος καθηγητῆς στὴ Θεολογικὴ Σχολή (βλ. Μαντζαρίδης, *Κοντογόνης*, 798). Ὁ Μισαὴλ Ἀποστολίδης (1789-1862) ἀπὸ τὸ 1820 μέχρι καὶ τὸ 1830 διετέλεσε δάσκαλος τῆς Ἑλληνικῆς Κοινότητος Τεργέστης. Στὴ συνέχεια μετέβη στὸ Μόναχο, ὅπου ἀνέλαβε διευθυντὴς στὸ σχολεῖο τῆς Ἑλληνικῆς κοινότητος. Ἐκεῖ κλήθηκε νὰ διδάξει Ἑλληνικὰ στὸν ἐκλεγέντα μονάρχη Ὅθωνα (βλ. Μπαλᾶνος, *Θεολογικὴ Σχολή*, σελ. 4· Βαλσαμῆς, *Προκαθημένοι*, σελ. 48).

τους, αλλά ή επιλογή τους γινόταν από τὸ Ὑπουργεῖο. Μάλιστα τὰ μέλη τοῦ διδακτικοῦ προσωπικοῦ τῆς Σχολῆς δὲν διορίζονταν ἀνά γνωστικὸ ἀντικείμενο (ἔδρα), ἀλλὰ γενικὰ ὡς Καθηγητὲς Θεολογίας. Ἔτσι καὶ στὴ συνέχεια, ἡ Σχολὴ ἀνέθετε τὴ διδασκαλία τῶν μαθημάτων ἀναλόγως πρὸς τὸ ὑπάρχον προσωπικὸ καὶ τὶς διδακτικὲς τῆς ἀνάγκες.⁹ Ὡς ἐκ τούτου ὁ Κωνσταντῖνος Κοντογόνης ὑπῆρξε ὁ πρῶτος διδάξας μὲ ἀνάθεση τὸ μάθημα τῆς Ἐκκλησιαστικῆς Ἱστορίας.

Ἐνδιαφέρον εἶναι ὅτι ὁ Κοντογόνης προσῆλθε στὸ μικρὸ Ἑλληνικὸ Βασίλειο καὶ διορίστηκε ἔκτακτος καθηγητῆς στὴ Θεολογικὴ Σχολὴ Ἀθηνῶν (22 Ἀπριλίου 1837) μὲ παρέμβαση τοῦ δασκάλου καὶ κηδεμόνα του, μετέπειτα Μητροπολίτη Ἀθηνῶν, Μισαήλ Ἀποστολίδη (1862). Μετὰ τὴν παρέλευση τῶν τεσσάρων πρῶτων ἐτῶν τῆς θητείας του διορίστηκε τακτικὸς καθηγητῆς (18 Σεπτεμβρίου 1841). Δίδαξε ποικίλα μαθήματα: *Ἐγκυκλοπαιδεία καὶ Μεθοδολογία τῆς Θεολογίας, Ἑβραϊκὴ Ἀρχαιολογία, Εἰσαγωγή καὶ Ἑρμηνεῖα εἰς τὰς Ἁγίας Γραφάς, Ἐκκλησιαστικὴ Ἱστορία καὶ Ἐκκλησιαστικὴ Γραμματολογία*. Κατὰ κοινὴ παραδοχὴ ἀποδείχθηκε ἐξαιρετικὰ φιλόπνοος.¹⁰ Αὐτὸ ἄλλωστε φαίνεται καὶ ἀπὸ τὸ γεγονός ὅτι παρὰ τὶς πολλαπλὲς διδακτικὲς του ὑποχρεώσεις, τόσο στὸ Πανεπιστήμιο ὅσο καὶ στὴ Ριζάρειο Ἐκκλησιαστικὴ Σχολή, τὶς διοικητικὲς μέριμνες τοῦ Πανεπιστημίου καὶ τὶς ὑποχρεώσεις του ὡς βασιλικὸ ἐπιτρόπου στὴν Ἱερὰ Σύνοδο, ἄφησε πίσω του κληρονομία πολλῶν ἐγχειριδίων, γιὰ τὴ Μέση καὶ τὴν Ἀνώτατη ἐκπαίδευση.

Τὸ ἔτος 1866 ἐξέδωσε τὸν πρῶτο τόμο Ἐκκλησιαστικῆς Ἱστορίας, μὲ τὸν τίτλο: *Ἐκκλησιαστικὴ Ἱστορία, ἀπὸ τῆς θείας συστάσεως τῆς Ἐκκλησίας μέχρι τῶν καθημῶν χρόνων*. Στόχος τοῦ συγγραφέα ἦταν τὸ ἔργο νὰ ὀλοκληρωθεῖ σὲ τρεῖς τόμους.¹¹ Ὁ πρῶτος τόμος ἐπανεκδόθηκε συμπληρωμένος δέκα χρόνια ἀργότερα (1876) καὶ δύο ἔτη πρὸ τοῦ θανάτου του, μὲ ἔξοδα τοῦ Ρώσου Ἀλεξάνδρου Τολστόι,¹² μὲ τὸν τίτλο: *Ἐκκλησιαστικὴ Ἱστορία ἀπὸ Χριστοῦ Γεννήσεως μέχρι τῶν καθ' ἡμᾶς χρόνων*. Ὁ συγγραφέας πραγματεύεται διάφορα ἐπιμέρους θέματα τῆς Ἐκκλησιαστικῆς Ἱστορίας μέχρι καὶ τὴν περίοδο τοῦ ἱ. Φωτίου, μὲ μεγαλύτερη ἔμφαση στοὺς πρῶτους αἰῶνες

9. Μπαλᾶνος, *Θεολογικὴ Σχολή*, σελ. 19.

10. Μπαλᾶνος, *Θεολογικὴ Σχολή*, σελ. 6.

11. Οἱ ὑπόλοιποι τόμοι δὲν ἤλθαν ποτὲ στὸ φῶς τῆς δημοσιότητας, ἔνεκα οἰκονομικῶν δυσχερειῶν, ἀλλὰ κυρίως λόγω τοῦ θανάτου τοῦ συγγραφέα. Πρβλ. Γεδεῶν, *Ἱστορία*, σελ. 213.

12. Κοντογόνης, *Ἐκκλ. Ἱστορία*, σελ. α.

τῆς Ἐκκλησίας. Εἶναι ἀξιοσημείωτο ὅτι ἡ κατανομή τῆς ὕλης διαφοροποιεῖται αἰσθητὰ ἀνάμεσα στίς δύο αὐτές ἐκδόσεις Ἐκκλησιαστικῆς Ἱστορίας. Εἶναι δὲ ἐξίσου ἀξιοσημείωτο τὸ γεγονός ὅτι στὴ δεύτερη ἐκδοση φαίνεται νὰ ἐπηρεάζεται περισσότερο ὡς πρὸς τὴν κατανομή τῆς ὕλης ἀπὸ τὴν Ἐκκλησιαστικὴ ἱστορία τοῦ Μελετιίου Ἀθηνῶν, ἡ ὁποία εἶχε ἤδη κυκλοφορήσει ἐκ νέου τὸ 1853 σὲ τέσσερις τόμους στὴν Κωνσταντινούπολη, καταρχὰς γιὰ τίς διδακτικὲς ἀνάγκες τῆς Μεγάλης τοῦ Γένους Σχολῆς.

Ἀπὸ τὴ δεύτερη ἐκδοση, ἔργο ἐπιστημονικῆς του ὠριμότητας, λαμβάνουμε τὸν ὀρισμὸ τῆς Ἐκκλησιαστικῆς Ἱστορίας ἡ ὁποία «εἶναι ἐπιστήμη πραγματευόμενη περὶ τε τῆς θεμελιώσεως καὶ ἀναπτύξεως καὶ ἐξαπλώσεως τῆς Ἐκκλησίας καὶ πάντων τῶν ἐν αὐτῇ γεγονότων ἀπὸ τῶν πρώτων χρόνων μέχρι τῶν καθ' ἡμᾶς. Ἐξετάζει ἄρα ἡ ἐκκλησιαστικὴ ἱστορία πῶς ἐθεμελιώθη τὸ πρῶτον καὶ ἐπλατύνθη ἔπειτα ἡ τοῦ Χριστοῦ Ἐκκλησία· ἐρμηνεύει τὴν χριστιανικὴν αὐτῆς διδασκαλίαν· ἀναγράφει τοὺς κατὰ καιρὸν χρηματίσαντας διδασκάλους αὐτῆς καὶ πατέρας καὶ συγγραφεῖς· ἱστορεῖ τὸν βίον καὶ τὰ ἦθη τῶν πρώτων χριστιανῶν· πραγματεύεται περὶ τοῦ πολιτεύματος τῆς Ἐκκλησίας, περὶ τῶν ἀξιομάτων τῶν ἱερῶν αὐτῆς λειτουργῶν, περὶ τῆς ἐκκλησιαστικῆς εὐταξίας καὶ διατυπώσεως, περὶ τῶν ἐκκλησιαστικῶν συνόδων, νόμων, κανόνων καὶ διατάξεων· περὶ τῆς θείας λατρείας, ἥτοι περὶ τῶν ἱερῶν τελετῶν· ἔτι περὶ τοῦ χριστιανικοῦ κατὰ τοὺς πρώτους αἰῶνας βίου· τέλος δὲ ἱστορεῖ τὰς ἐναντίας τύχας τῆς Ἐκκλησίας, δηλονότι τοὺς διωγμούς, τὰς αἱρέσεις, τὰ σχίσματα, τὰς ἀμφισβητήσεις καὶ ἔριδας».¹³

Εἶναι σαφῆ, λοιπόν, καὶ τὸ πλαίσιο ἀνάπτυξης τοῦ ἐπιστημονικοῦ πεδίου καὶ οἱ ἐπιστημονολογικὲς προϋποθέσεις τῆς Ἐκκλησιαστικῆς Ἱστορίας γιὰ τὸν Κωνσταντῖνο Κοντογόνη. Τὸ σημαντικότερο ὅλων, ὅμως, εἶναι ὅτι παρέμεινε στέρεα ἀφοσιωμένος στὴν παράδοση τῆς Ὁρθόδοξου Ἀνατολικῆς Ἐκκλησίας, καὶ ἐνῶ ἐντάσσεται ἀπὸ τοὺς μελετητὲς τῆς περιόδου στὸν κύκλο τῶν διαφωτιστῶν, ἡ σχέση του μὲ τὴν Ἐκκλησία δὲν εἶναι ἀντιθετικὴ ἢ πολεμικὴ, ὅπως τοῦ Ἀδαμάντιου Κοραῆ, ἀλλὰ τροφοδοτεῖται ἀπὸ αὐτὴν –τὴν τροφὸ καὶ μητέρα Ὁρθόδοξη Ἐκκλησία– ὁ ἀγώνας γιὰ τὸν φωτισμὸ τοῦ ἐλεύθερου ἀλλὰ καὶ τοῦ ἀλύτρωτου Ἑλληνισμοῦ. Γι' αὐτὸ καὶ ἡ γλώσσα συγγραφῆς τῶν ἔργων του εἶναι αἰσθητικὰ προσκείμενη στὴν ἐκκλησιαστικὴ, παρὰ στὴν ξύλινη κοραϊκὴ καθαρεύουσα.

13. Κοντογόνης, *Ἐκκλ. Ἱστορία*, σελ. 2-3.

2. 1868-1913: Αναστάσιος Διομήδης-Κυριακός

Τὴν σκυτάλη τῆς διδασκαλίας τῆς Γενικῆς Ἐκκλησιαστικῆς Ἱστορίας παρέλαβε ὁ καθηγητὴς Ἀναστάσιος Διομήδης-Κυριακός (1843-1923). Γεννήθηκε στὴν Ἀθήνα τὸ ἐμβληματικὸ 1843· ἦταν ἐγγονὸς τοῦ Σπετσιώτη ἀγωνιστῆ τῆς Ἐθνεγερσίας Ἀναστασίου Κυριακοῦ. Ὁ πατέρας του Διομήδης Κυριακός (1811-1869), μὲ σπουδὲς στὴν Πίζα καὶ τὸ Παρίσι, διετέλεσε βουλευτὴς, πρόεδρος τῆς Βουλῆς, καθηγητὴς τοῦ Συνταγματικοῦ Δικαίου καὶ γιὰ ἓνα μῆνα πρωθυπουργός. Ὁ Ἀναστάσιος φοίτησε στὴ Ριζάρειο Ἐκκλησιαστικὴ Σχολὴ καὶ στὴ συνέχεια στὴ Σχολὴ μας. Τὸ 1863 ἀναχώρησε γιὰ τὴν Γερμανία καὶ τὸ 1866 ἔλαβε τὸν διδακτορικὸ του τίτλο στὴν Λειψία. Στὴ διάρκεια τῶν σπουδῶν του συνδέθηκε μὲ τὸν ἐπιφανῆ προτεστάντη ἐκκλησιαστικὸ ἱστορικὸ Karl August von Hase (1800-1890).¹⁴ Ἐπιστρέφοντας ἀπὸ τίς σπουδὲς του ἐνεκρίθη ἢ ἀποδοχὴ του ὡς ὑφηγητοῦ τῆς Συμβολικῆς (17 Σεπτεμβρίου 1866) καὶ στὶς 2 Ἰουνίου 1867 τοῦ ἀνατέθηκε ἡ διδασκαλία τῆς Ἐκκλησιαστικῆς Ἱστορίας γιὰ τὸ ἐπόμενο ἀκαδημαϊκὸ ἔτος (1867-1868). Στὶς 13 Ἰανουαρίου 1868 διορίσθηκε ἑκτακτὸς καθηγητὴς καὶ τοῦ ἀνατέθηκε ἡ διδασκαλία τῆς Ἐκκλησιαστικῆς Ἱστορίας καὶ Συμβολικῆς, καὶ τὸ 1872 διορίστηκε τακτικὸς καθηγητὴς.¹⁵ Παράλληλα ἀπὸ τὸ 1870 μέχρι καὶ τὸ 1910 δίδαξε καὶ στὴ Ριζάρειο Ἐκκλησιαστικὴ Σχολή.¹⁶

Ἡ ἀκαδημαϊκὴ του πορεία χαρακτηρίζεται ἀπὸ τὴν ἀνησυχία γιὰ τὴν σχέση Ἐκκλησίας καὶ σύγχρονης κοινωνίας. Ὑπερασπίστηκε σθεναρὰ τὴν Ὀρθοδοξία καὶ προασπίστηκε ἰδιαίτερος τὸν κλῆρο, ὑποστηρίζοντας τὴν ἀνάγκη μισθοδοσίας τοῦ κλήρου ἀπὸ τὸ κράτος. Συνέδραμε ἐνεργὰ τὸν Διονύσιο Λάτα (1835-1894), μετέπειτα ἐπίσκοπο Ζακύνθου (1884-1894), στοὺς ἀγῶνες του ὑπὲρ τοῦ κλήρου καὶ ὑπὲρ τῆς κατάργησης ἐθίμων ξένων πρὸς τὴν αὐθεντικότητα τῆς χριστιανικῆς παράδοσης, ἐνῶ καταπολέμησε τίς ιδέες τοῦ Ἀπόστολου Μακράκη καὶ τοποθετήθηκε ἐναντίον τῶν σχολείων τῶν μισιονάριων.¹⁷ Ὑπῆρξε ἓνας δραστήριος ἀκαδημαϊκὸς ἄνδρας, μὲ ἀποκορύφωμα τῆς δράσης του τὸν ἀγῶνα τοῦ 1885, ὅταν πρωτοστάτησε στὴν ἀποτροπὴ τῆς ἐκφρασθείσας ἀπὸ τὴν κυβέρνηση πρόθεσης νὰ καταργήσῃ τίς θέσεις τῶν θεολόγων ἀπὸ τὴ Μέση Ἐκπαίδευση!

Τὸ ἀκαδημαϊκὸ του ἔργον ὑπῆρξε μεγάλο: ἐκδότῃς περιοδικῶν, τακτικὸς

14. Βλ. Ἀναστασίου, *Κυριακός*, 1153.

15. Κουκουσᾶς, *Ἐκκλ. Ἱστορία στὴν Ελλάδα*, σελ. 34.

16. Μπαλᾶνος, *Θεολογικὴ Σχολή*, σελ. 8-9.

17. Ἀναστασίου, *Κυριακός*, 1153.

άρθρογράφος και σπουδαῖος όμιλητής, συγγραφέας σημαντικῶν ἔργων. Δέν δίστασε νά συγγράψει στή δημώδη γλώσσα ἀπολογία τῆς χριστιανικῆς πίστεως μέ τόν τίτλο: *Λόγοι Πιστοῦ ἢ Προσευχῆ Ἑλληνοσ Ὀρθοδόξου*.¹⁸ Τό 1872 ἐξέδωσε τήν πρώτη Ἐκκλησιαστική Ἱστορία γιά τούς φοιτητές τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς μέ τόν τίτλο: *Δοκίμιον Ἐκκλησιαστικῆς Ἱστορίας χάριν τῶν περι τήν Θεολογίαν Σπουδαζόντων*.¹⁹ Δύο χρόνια μετὰ (1874) ἐξέδωσε τό πρῶτο ἐγχειρίδιο Ἐκκλησιαστικῆς Ἱστορίας γιά τούς μαθητές τῆς Μέσης Ἐκπαίδευσης, τό όποῖο ἔτυχε μεγάλης ἀποδοχῆς καί συνεχῶν ἐπανεκδόσεων. Μεταξὺ τῶν ἐτῶν 1897-1898 τό ἀρχικό *Δοκίμιον Ἐκκλησιαστικῆς Ἱστορίας* ἔφθασε στήν τρίτη ἔκδοσή του, ἡ όποία πλέον ἦταν τρίτομη καί κάλυπτε εὐρὺ φάσμα τῆς ἱστορίας τῆς Ἐκκλησίας.²⁰ Ὁ Ἀναστάσιος Διομήδης-Κυριακός ἀφυπηρέτησε στίς 10 Σεπτεμβρίου 1913 καί πέθανε πλήρης ἡμερῶν στίς 3 Φεβρουαρίου 1923. Πίστευε ότι ἡ θρησκεία, ἡ ἐπιστήμη καί ἡ ἐλευθερία εἶναι οἱ τρεῖς δυνάμεις πού συντελοῦν στήν πρόοδο τῶν λαῶν, καί ἀφιέρωσε όλη τή ζωή του στήν ὑπηρεσία τους.²¹

3. 1914-1923: Ἀρχιεπίσκοπος Ἀθηνῶν Χρυσόστομος Παπαδόπουλος (1868-1938).

Ὁ ἀρχιεπίσκοπος Ἀθηνῶν Χρυσόστομος Παπαδόπουλος (1923-1938)²²

18. Ἀναστάσιος Διομήδης-Κυριακός, *Λόγοι Πιστοῦ ἢ Προσευχῆ Ἑλληνοσ Ὀρθοδόξου*, ἐν Ἀθήναις 1907.

19. Ἀναστάσιος Διομήδης-Κυριακός, *Δοκίμιον Ἐκκλησιαστικῆς Ἱστορίας χάριν τῶν περι τήν Θεολογίαν Σπουδαζόντων*, Ἀθήναι 1872.

20. Πρβλ. Κουκουσᾶς, *Ἐκκλ. Ἱστορία στήν Ελλάδα*, σελ. 36-53. Ὁ Μ. Γεδεῶν εἶναι δηκτικός στήν κριτική του γιά τόν συγγραφέα, σημειώνοντας ότι *τοιαύτην ἀπό τε τοῦ ὀνόματος καί τῆς θέσεως κεκτημένου περιωπῆν, εἰς πολλά περιέπεσε σφάλματα ...* (Γεδεῶν, *Ἱστορία*, σελ. 213).

21. Ἀναστασίου, *Κυριακός*, 1154. Ἡ Ἐφη Γαζή θεωρεῖ ότι ὑπῆρξε ό ἐμπνευστής τοῦ συνθήματος *Πατρίς - Θρησκεία - Οἰκογένεια* (βλ. Γαζή, *Ἱστορία ἑνός Συνθήματος*, σελ. 93-100).

22. Ὅπως εἶναι γνωστό στοὺς μελετητές, ό μακαριστός ἀρχιεπίσκοπος Ἀθηνῶν Χρυσόστομος Α΄, τέκνο τοῦ κληρικοῦ Ἀναστασίου, γεννήθηκε στήν ἱστορική Μάδυτο (σήμερα τουρκ: Ezeabat) στήν χερσόνησο τῆς Καλλιπόλεως, τήν 1^η Ἰουλίου 1868. Εγκύκλιες σπουδές πραγματοποίησε διαδοχικά στή γενέτειρά του, στήν *Ἱερατική Σχολή Κωνσταντινουπόλεως* (1885-1887), στή *Σχολή τοῦ Τιμίου Σταυροῦ τῶν Ἱεροσολύμων* (1887-1888) καί τίς ἀποπεράτωσε στήν Εὐαγγελική Σχολή Σμύρνης (1889). Θεολογικές σπουδές πραγματοποίησε στή Θεολογική Σχολή Ἀθηνῶν (1889-1891), στίς Θεολογικές Ἀκαδημίες Κιέβου καί Πετρούπολεως διαδοχικά (1891-1895),

ὑπῆρξε φοιτητής (1889-1891) τῆς Σχολῆς μας, καθὼς καὶ καθηγητῆς τῆς Γενικῆς Ἐκκλησιαστικῆς Ἱστορίας (1914-1923). Τὸ ἔτος 1910 ἀναγορεύτηκε ἐπίτιμος διδάκτορας τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς Ἀθηνῶν, γεγονός πού τοῦ ἄνοιξε τούς ὀρίζοντες ἀκαδημαϊκῆς καριέρας. Ἀξιοσημείωτο ἐπίσης εἶναι ὅτι ἡ ἀνάδειξή του στοῦ θρόνου τῶν Ἀθηνῶν ἔγινε μετὰ ἀπὸ πρόταση τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς (13 Φεβρουαρίου 1923).

Ὁ Παπαδόπουλος, ὅταν ὀλοκλήρωσε τὶς σπουδές του στὴ Ρωσία, ὑπηρετήσε στὴ Θεολογικὴ Σχολὴ τοῦ Τιμίου Σταυροῦ τῶν Ἱεροσολύμων. Ἀκολούθως τοποθετήθηκε προϊστάμενος τῶν ἱερῶν Ναῶν τῆς Ἑλληνικῆς Κοινότητος Ἀλεξανδρείας τῆς Αἰγύπτου, ἐνῶ ἐπανῆλθε στὴ ζωὴ τῶν Ἀθηνῶν τὸ 1910. Θεωρήθηκε ὅτι ἡ ἔκδοση τῆς «Ἱστορίας τῆς Ἐκκλησίας τῶν Ἱεροσολύμων» ὑπῆρξε τὸ ἔναυσμα γιὰ νὰ ἀναγορευθεῖ ἐπίτιμος διδάκτορας, 27 Σεπτεμβρίου 1910.²³ Ἡ ἐπιμονή, ὅμως, τῶν καθηγητῶν τῆς Σχολῆς μας ἐξυπηρετοῦσε ἄλλους λόγους. Τὴν ἀνοιξὴ τοῦ 1908 εἶχε ἀποχωρήσει²⁴ ἀπὸ τὴ διοίκηση τῆς Ριζαρείου ὁ ἅγιος Νεκτάριος.²⁵ Ἀναζητώντας τὸν νέο Σχολάρχην, εἶχαν συγκλίνει στὸν Χρυσόστομο Παπαδόπουλο, ὁ ὁποῖος εἶχε τυπικὸ κώλυμα.

καὶ τὶς ὀλοκλήρωσε ὑποβάλλοντας ἐναίσιμο διατριβή. Ἀμέσως μετὰ διορίστηκε καθηγητῆς στὴ Θεολογικὴ Σχολὴ τοῦ Τιμίου Σταυροῦ Ἱεροσολύμων. Στὸν κλῆρο εἰσηλθε στίς 28 Μαΐου 1900 καὶ στίς 14 Σεπτεμβρίου τοῦ ἴδιου ἔτους χειροτονήθηκε πρεσβύτερος, λαμβάνοντας ὡς ἄγαμος τὸ ὄφθικιο τοῦ ἀρχιμανδριότη. Μετὰ τὸ περιπετειῶδες κλείσιμο τῆς Σχολῆς του (1909) καὶ γιὰ μιὰ διετία ὑπηρετήσε ὡς κληρικὸς στὴν Ἀλεξάνδρεια τῆς Αἰγύπτου. Τὸ ἔτος 1911 διορίστηκε Διευθυντῆς τῆς Ριζαρείου Ἐκκλησιαστικῆς Σχολῆς, θέση τὴν ὁποία διατήρησε μέχρι καὶ τὴν ἐκλογή του ὡς Ἀρχιεπισκόπου, καὶ μετὰ τὴν ἐκλογή καὶ τὸν διορισμὸ του ὡς Καθηγητοῦ τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς Ἀθηνῶν. Ἀπὸ τὶς 10 Μαρτίου 1923 μέχρι καὶ τὸν θάνατό του (22 Ὀκτωβρίου 1938) διετέλεσε ἀρχιεπίσκοπος Ἀθηνῶν. Βλ. Κωνσταντινίδης, *Χρυσόστομος*, 417-420· Νεαμονιτάκης, *Χρ. Παπαδόπουλος*, σελ. 9 κ.έ· Βαλσάμης, *Προκαθήμενοι*, σελ. 65-69.

23. Κωνσταντινίδης, *Χρυσόστομος*, 418· Νεαμονιτάκης, *Χρ. Παπαδόπουλος*, σελ. 46. Ὁ κοσμήτορας τῆς Σχολῆς Ἀναστάσιος Διομήδης-Κυριακὸς πρότεινε στὴ συνεδρία τῆς 5^{ης} Φεβρουαρίου 1910 τὴν ἀναγόρευση τοῦ Χρυσόστομου Παπαδόπουλου σὲ ἐπίτιμο διδάκτορα καὶ ἡ πρόταση ἐγκρίθηκε παμπηφεί. Ἡ διαδικασία, ὅμως, δὲν ὀλοκληρώθηκε καὶ ὁ καθηγητῆς Ζήκος Ρώσης (1838-1933) ἐπανέφερε τὸ θέμα στὴ συνεδρία τῆς 27^{ης} Σεπτεμβρίου 1910.

24. Δημητράκοπουλος, *Ἁγ. Νεκτάριος*, σελ. 257-260.

25. Ὁ ἅγιος Νεκτάριος ἐν Αἰγίνῃ (Κεφαλᾶς, πρῶν Μητροπολίτης Πενταπόλεως, 1846-1920), ἀποχώρησε ἀπὸ τὴ διοίκηση τῆς Ριζαρείου μετὰ ἀπὸ πολυετὴ καὶ εὐδόκιμο παρεία (1894-1908).

Οί θεολογικές του σπουδές δὲν καλύπτονταν ἀπὸ πανεπιστημιακὸ τίτλο ἀναγνωρισμένο ἀπὸ τὸ Ἑλληνικὸ Κράτος. Ἐπομένως, ἡ μόνη λύση ἦταν νὰ τοῦ ἀπονεμηθεῖ ὁ τίτλος τοῦ ἐπιτίμου διδάκτορος.²⁶ Οἱ θεσμικὲς ἀλλαγές²⁷ τοῦ 1911 μὲ τὴ νομοθέτηση τοῦ ἑβδομηκοστοῦ (70^ο) ἔτους ὡς ὀρίου ἡλικίας τῶν καθηγητῶν τοῦ Πανεπιστημίου, εἶχαν ὡς συνέπεια τὴν ἀφυπηρέτηση τοῦ Ἀναστάσιου Διομήδη – Κυριακοῦ. Ὁ Παπαδόπουλος προκρίθηκε ὡς διάδοχός του καὶ ἐξελέγη καθηγητὴς τῆς Γενικῆς Ἐκκλησιαστικῆς Ἱστορίας στὶς 5 Φεβρουαρίου 1914. Διορίστηκε στὶς 28 Φεβρουαρίου²⁸ καὶ παρέμεινε ὡς Καθηγητὴς μέχρι τὸ ἔτος 1923.

Τὸ συγγραφικὸ ἔργο τοῦ Χρυσοστόμου Παπαδοπούλου εἶναι σπουδαῖο καὶ εὐμέγεθες. Συνέβαλε δραστήρια στὴν ἀνάδειξη τῆς ἱστορίας τῶν κατὰ τόπους Ὁρθοδόξων Ἐκκλησιῶν. Ἡ πρωτοτυπία τοῦ ἔργου του τὸν συνδέει ἀπευθείας μὲ τὴν παρακαταθήκη τοῦ Δοσιθεοῦ Ἱεροσολύμων. Εἶναι βέβαιο

26. Ἡ κατάσταση τῶν πτυχιούχων Θεολογίας ἦταν περίπλοκη. Ἡ ἀπόκτηση πτυχίου Θεολογίας ἀπαιτοῦσε τὴν ἐπιτυχή ὀλοκλήρωση τῶν μαθημάτων τῶν τριῶν πρώτων ἐτῶν, καὶ στὴ συνέχεια τὴν ἐπιτυχή ὀλοκλήρωση τοῦ τετάρτου ἔτους. Ἀπὸ τὸ 1837 μέχρι καὶ τὸ ἀκαδημαϊκὸ ἔτος 1906/1907 οἱ πτυχιῦχοι θεολογίας ὀνομάζονταν *προλῦται* καὶ *τελειοδιδάκτοι*. Κατὰ τὰ ἀκαδημαϊκὰ ἔτη 1907/1908 μέχρι τὸ 1910/1911, ὀνομάζονταν *διδάκτορες* καὶ *τελειοδιδάκτοι*. Ἀπὸ τὸ ἀκαδημαϊκὸ ἔτος 1911/1912 μέχρι καὶ σήμερα *πτυχιῦχοι* (Μπαλάνος, *Θεολογικὴ Σχολή*, σελ. 175). Διδάκτορες μέχρι καὶ τὸ ἀκαδημαϊκὸ ἔτος 1907/1908 εἶχαν τὴ δυνατότητα νὰ ὀνομασθοῦν μόνο οἱ φέροντες ἱερατικὸ σχῆμα τελειόφοιτοι (βλ. Περσελῆς, *Ἱστορικὲς πτυχές*, 748). Ἔτσι, ἀκόμη καὶ οἱ καθηγητὲς τῆς Σχολῆς ποὺ δὲν εἶχαν λάβει διδακτορικὸ τίτλο στὸ ἐξωτερικὸ, ἐλάμβαναν τὸν τίτλο τοῦ ἐπιτίμου διδάκτορος, ὅπως λ.χ. οἱ Κοντογόνης (1862), Ρομπότης (1870), Καλογεράς, Δαμαλᾶς (1882), Ρώσης, Διομήδης-Κυριακός (1901), Παπαλουκάς-Εὐταξίας, Ράλλης (1905). Στὴ συνέχεια –καὶ μέχρι τὸ ἀκαδημαϊκὸ ἔτος 1910/1911– ὅλοι οἱ τελειόφοιτοι ἐλάμβαναν τὸν τίτλο (βλ. Παναγιωτόπουλος, *Ἄν. Ἰλλυρικό*, σελ.18).

27. Οἱ νομοθετικὲς πρωτοβουλίες τοῦ Ἐλευθερίου Βενιζέλου (1864-1935) στόχευαν στὴν αὐτονομία τοῦ Πανεπιστημίου (τὸ 1911 μὲ τὸ Ν.3823 *περὶ ὀργανισμοῦ τοῦ Ἐθνικοῦ Πανεπιστημίου* καὶ τὸ Ν.3825 *περὶ Καποδιστριακοῦ Πανεπιστημίου*). Θεσμοθετήθηκαν τότε –πρῶτη φορὰ γιὰ τὰ Ἑλληνικὰ δεδομένα– ἡ ἀρχὴ νὰ ἐκλέγει τὸ σῶμα τῶν καθηγητῶν τὰ νέα μέλη του, ὅριο ἡλικίας παραμονῆς τῶν καθηγητῶν στὸ Πανεπιστήμιο τὸ ἑβδομηκοστὸ ἔτος, καὶ ἡ διαδικασία ἀπόκτησης διδακτορικοῦ διπλώματος. Ὅλες οἱ μεταγενέστερες νομοθετικὲς ρυθμίσεις, μέχρι καὶ σήμερα, ἔχουν κανονιστικὸ χαρακτήρα καὶ δὲν ἔχουν στὴν πράξη ἀπομακρυνθεῖ ἀπὸ τὸν πυρῆνα τῶν νόμων τοῦ 1911 (Παναγιωτόπουλος, *Ἄν. Ἰλλυρικό*, σελ. 16-17).

28. Κωνσταντινίδης, *Χρυσόστομος*, 418.

ὅτι οἱ ἐπιρροές πού δέχθηκε ἀπό τήν Ρωσία ἀντισταθμιστήκαν ἀπό τήν ἀφοσίωσή του στήν Ἑλληνόφωνη Ὀρθοδοξία καί τήν πλήρη ἐναρμόνισή του μέ τήν Παράδοση. Οἱ ἀναζητήσεις τῶν ἐκκλησιαστικῶν ἱστορικῶν στούς δρόμους τῆς προτεσταντικῆς ἱστορικῆς θεολογίας ὡς μεθόδου τίθενται ὀριστικά στό περιθώριο ἀπό τόν Παπαδόπουλο, καί ἀναδεικνύεται ἡ αὐτάρκεια τῆς πλούσιας ἱστοριογραφικῆς παράδοσης τῆς Ανατολικῆς Ἐκκλησίας.

4. 1924-1949: Ἀρχιμανδρίτης Βασίλειος Στεφανίδης.

Τό κενό πού ἄφησε ἡ ἀνάδειξη τοῦ Χρυσόστομου Παπαδόπουλου σέ ἀρχιεπίσκοπο, καλύφθηκε στίς 11 Ἰουνίου 1924 μέ τήν παμψηφεί ἐκλογή²⁹ τοῦ ἐκ Μυτιλήνης ὀρμωμένου ἱεροδιακόνου Βασιλείου Στεφανίδη (1878-1958) στή θέση τοῦ Καθηγητῆ τῆς Ἐκκλησιαστικῆς Ἱστορίας. Ὁ Στεφανίδης εἶχε ἤδη διδάξει τό μάθημα ἐπί δεκαετία στή Θεολογική Σχολή τῆς Χάλκης (1912-1922) ὄντας διδάκτορας τῆς Χαϊδελεβέργης (1912), ἀλλά ἡ Μικρασιατική Καταστροφή τόν εἶχε φέρεи ὡς φυγάδα στήν Αθήνα.³⁰ Διορίσθηκε καθηγητής στίς 4 Σεπτεμβρίου 1924 καί ὑπηρέτησε στή Σχολή μέχρι τήν ἀφυπηρέτησή του τό 1949. Χειροτονήθηκε πρεσβύτερος ἀπό τόν ἴδιο τόν Χρυσόστομο Παπαδόπουλο τό 1925 καί προχειρίσθηκε Ἀρχιμανδρίτης. Τό κορυφαῖο ἔργο του εἶναι ἀναμφίβολα ἡ «Ἐκκλησιαστική Ἱστορία», τήν ὅποια ἐξέδωσε τό 1948. Τίς διορθώσεις τῆς δευτέρας ἐκδοσης (1959) τίς παρέδωσε ὁ ἴδιος στόν ἐκδότη του λίγο πρὶν τόν θάνατό του στίς 23 Αὐγούστου 1958.

Ὁ Στεφανίδης, ὅπως καί οἱ προκάτοχοί του, εἶχε κάνει σπουδές στήν Γερμανία καί εἶχε γνωρίσει τή μεθοδολογία καί τὰ ἐρωτήματα πού ἔθετε ἡ προτεσταντική ἔρευνα. Παρ' ὅλα αὐτά, ἐπέλεξε νά ἀκολουθήσει τό χωρισμό καί τήν κατανομή τῆς ὕλης σύμφωνα μέ τήν παράδοση τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἱστοριογραφίας τῆς Ἀνατολῆς.³¹ Ἡ ἐπιλογή του ἔχει σαφῶς δύο

29. Ὁ ἀνθυποψήφιος τοῦ Ἀδαμάντιος Διαμαντόπουλος (1869-1948) ἄσκησε δριμύτατη κριτική μετὰ τήν ἐκλογή Στεφανίδη ἐναντίον τῶν μελῶν τῆς τριμελοῦς εἰσηγητικῆς ἐπιτροπῆς, ὅπως καί γιά προηγούμενες κρίσεις καθηγητῶν στή Θεολογική Σχολή, δημοσιεύοντας τίς θέσεις του ὡς Α. Κλεομένης στόν *Ἐκκλησιαστικό Φάρο ΚΓ'* (1924), 337-405. Ἡ ρήξη του μέ τοὺς καθηγητὲς τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς ἦταν ὀριστική, μέ συνέπεια νά ἀποκλεισθεῖ ἀκόμη καί κατὰ τήν ἀναζήτηση διδάσκοντος γιά τό μάθημα τῆς Ἐκκλησιαστικῆς Ἱστορίας τῆς Ἑλλάδος. (βλ. Παπαδοπούλου, *Διαμαντόπουλος*, 1175-1177). Ἡ συζήτηση γιά τήν εἰσαγωγή σχετικοῦ μαθήματος εἶχε ἀνοιξεῖ ἤδη ἀπό τίς ἀρχές τοῦ Κ' αἰῶνα (βλ. Γεδεῶν, *Ἱστορία*, σελ. 213).

30. βλ. Μπαλάνος, *Θεολογική Σχολή*, σελ. 17.

31. Πρβλ. Κουκουσᾶς, *Ἐκκλ. Ἱστορία στήν Ελλάδα*, σελ. 132.

αίτιες: α) Το έργο υπηρετούσε τις διδακτικές ανάγκες ὀρθοδόξων θεολόγων, ἄρα διαμόρφωνε μὲ τὸν τρόπο αὐτὸ τὴν ἐρευνητικὴ τους προσέγγιση καὶ τὴν διδακτικὴ τους ἀναφορά, καὶ β) Τὸ ἔργο γράφεται ἀπὸ ἕναν πρῶην καθηγητὴ τῆς Χάλκης, μετὰ τὴ μεγάλη ρήξη τοῦ Μανουὴλ Γεδεών μὲ τὸ Οἰκουμενικὸ Πατριαρχεῖο. Εἶναι δεδομένο, ὅτι ὁ Στεφανίδης δὲν ἐπιθυμῆ τὴ σύγκρουση ἢ τὴν ὑπόνοια ἀμφισβήτησης τοῦ Οἰκουμενικοῦ θρόνου σὲ αὐτὴ τὴ δύσκολη ἐποχὴ. Ἀπὸ τοὺς σύγχρονους του περιγράφεται ὡς πρόσωπο πὸν ἀπέφευγε τὶς συγκρούσεις, ἀλλὰ καὶ ιδιόρρυθμο.³² Βεβαίως, στὸ τέλος δὲν ἀπέφυγε τὸν πειρασμὸ νὰ σχολιάσει τὴν *Ἱστορία τοῦ Οἰκουμενικοῦ Πατριαρχείου* τοῦ Ἡλιουπόλεως Γενναδίου,³³ ἐνὸς ἐκ τῶν πρωταγωνιστῶν τῆς σύγκρουσης μὲ τὸν Γεδεών. Πάντως τὰ ἐπιστημονικὰ του κριτήρια καὶ οἱ ἐρμηνευτικὲς του προσεγγίσεις συγκλίνουν μὲ αὐτὰ τοῦ Χρυσόστομου Παπαδόπουλου.

5. 1951-1970: Γεράσιμος Κονιδάρης.

Ἡ ἀφυπηρέτηση τοῦ Στεφανίδη δημιούργησε κενὸ πὸν κάλυψε ὁ Γεράσιμος Κονιδάρης (1905-1987), ὁ ὁποῖος μετακλήθηκε παμψηφεί ἀπὸ τὴ Θεολογικὴ Σχολὴ τῆς Θεσσαλονίκης στὶς 9 Φεβρουαρίου 1951.³⁴ Ἡ ἀπόφαση νὰ μετακληθεῖ ὁ Κονιδάρης δὲν ἦταν τυχαία, ἀφοῦ ὄχι μόνον ἦταν ἀπόφοιτος (1929) καὶ διδάκτορας τῆς Σχολῆς (1934) ἀλλὰ καὶ τὴν εἶχε ὑπηρετήσῃ στὸ παρελθόν. Ἡ πολυσχιδὴς μέχρι τότε δραστηριότητά του, ἐθνικὴ, κοινωνικὴ, διδακτικὴ, ἐπιστημονικὴ καὶ ἐκκλησιαστικὴ, ἀποτελοῦσαν τεκμήριο βεβαιότητας γιὰ τὸ ἔργο πὸν κλήθηκε νὰ ἐπιτελέσει.³⁵ Εἰδικὰ ἡ ἐθνικὴ του δράση κατὰ τὴν περίοδο τῆς Γερμανικῆς Κατοχῆς ἦταν μεγάλη καὶ συνεχίστηκε ἀμείωτη καθ' ὅλη τὴ διάρκεια τοῦ Κυπριακοῦ ἀγῶνα.

Ὁ Καθηγητὴς Κονιδάρης ἤδη ἀπὸ φοιτητῆς εἶχε ἐπιδείξει ζῆλο γιὰ τὶς ἱστορικὲς σπουδές,³⁶ ἐνῶ, ἀκολουθώντας τὸ παράδειγμα τῶν προγενέστερων, πραγματοποίησε μεταπτυχιακὲς σπουδὲς στὴν Γερμανία (Βερολίνο, 1930-1933).³⁷ Ἡ συγγραφικὴ του δραστηριότητα εἶναι ἀξιοθαύμαστη καὶ

32. Βλ. Κωνσταντινίδης, *Στεφανίδης*, σελ. 467.

33. *Θεολογία* 24 (1953), 143-144.

34. Φειδᾶς, *Κονιδάρης*, σελ. κγ'.

35. Φειδᾶς, *Κονιδάρης*, σελ. θ'-κβ· Κουκουσᾶς, *Ἐκκλ. Ἱστορία στὴν Ἑλλάδα*, σελ. 115-116.

36. Φειδᾶς, *Κονιδάρης*, σελ. ιγ'.

37. Φειδᾶς, *Κονιδάρης*, σελ. ιγ'-ιδ'.

συνέβαλε συστηματικά, τόσο στην πλήρη επιστημονολογική συγκρότηση της ιστορικής θεολογίας, με τὸ συγγραφικὸ ἔργο του καὶ τὴν τεκμηρίωση τοῦ ἐπιστημονικοῦ περιεχομένου τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἱστορίας, σὲ μιὰ περίοδο ἔντονης ἀμφισβήτησης, ὅσο καὶ μετὰ τὴν ἐπιστημονικὴ καθιέρωση τῶν γνωστικῶν ἀντικειμένων τῆς Ἐκκλησιαστικῆς Ἱστορίας τῆς Ἑλλάδος καὶ τῆς Ἱστορίας τῶν Σλαβικῶν Ἐκκλησιῶν.

Κατὰ τὴν περίοδο τῆς καθηγεσίας του, πρωταγωνίστησε στὰ θεολογικὰ πράγματα, τόσο μετὰ τὴν ἐπιστολὴ πού ἀπέστειλε ἡ Σχολὴ μας στὸν πάπα Πίο Β΄ γιὰ τὸ θέμα τῆς Οὐνίας ὅσο καὶ μετὰ τὴ σύνταξη τοῦ Ὑπομνήματος τῆς Σχολῆς γιὰ τὴν παιδεία. Στὸ ἐρευνητικὸ πεδίο τῆς Γενικῆς Ἐκκλησιαστικῆς Ἱστορίας καλλιέργησε ἰδιαίτερος τὰ ζητήματα τῆς Ἀρχαίας Ἐκκλησίας (τὸ Πολίτευμα τῆς Ἐκκλησίας, ἡ ἀποστολικὴ καὶ ἡ πρώιμη μεταποστολικὴ περίοδος κ.ἄ.). Ἀπὸ τὰ ἔργα του ἰδιαίτερο ἐνδιαφέρον παρουσιάζει καὶ ἡ ἔκδοση ἐγχειριδίου Ἐκκλησιαστικῆς Ἱστορίας (1957), τὸ ὁποῖο διατρέχει τὴν ἱστορία τῆς Ἐκκλησίας ἀπὸ τὴν ἀρχὴ μέχρι καὶ τὸν Ζ΄ αἰῶνα. Τὸ ἐγχειρίδιο ἦταν καρπὸς τοῦ διδακτικοῦ του ἔργου στὴ Ριζάρειο Ἐκκλησιαστικὴ Σχολή.³⁸

6. 1970-2003: Βλάσιος Φειδᾶς

Τὸν Γεράσιμο Κονιδάρη διαδέχθηκε ὁ πολὺς Βλάσιος Φειδᾶς (1936). Ἀπόφοιτος τῆς Ἐκκλησιαστικῆς Σχολῆς Κορίνθου (1955), φοίτησε στὴ Θεολογικὴ Σχολὴ Ἀθηνῶν (1955-1959) καὶ στὴ συνέχεια μετακινήθηκε γιὰ μεταπτυχιακὲς σπουδὲς στὸ Δουβλίνο, στὸ Μάντσεστερ καὶ στὸ Στρασβούργο, ὅπου καὶ ἀνακηρύχθηκε διδάκτορας (1963). Τὸ 1966 ἔλαβε τὸν τίτλο τοῦ διδάκτορα τῆς Σχολῆς μας, ἐνῶ τὸ 1970 (22 Μαΐου) κριθῆκε ἐπιτυχῶς ἡ ὑφηγεσία του καὶ ταυτόχρονα τοῦ ἀνατέθηκε ἡ διδασκαλία τῆς Γενικῆς Ἐκκλησιαστικῆς Ἱστορίας. Τὸ ἐπόμενο ἔτος ἐξελέγη ἑκτακτος καθηγητὴς καὶ στὶς 4 Ἀπριλίου 1975 ἐξελέγη παμψηφεί τακτικός. Ἀφυπηρέτησε τὸ 2003,³⁹ καὶ συνεχίζει νὰ προσφέρει τίς ὑπηρεσίες του ἀπὸ τὸ 1997 στὸ Ἰνστιτοῦτο Μεταπτυχιακῶν Σπουδῶν Ὁρθόδοξου Θεολογίας στὸ Ὁρθόδοξο Κέντρο τοῦ Οἰκουμενικοῦ Πατριαρχείου στὸ Σαμπεζῦ τῆς Γενεύης, ἐνῶ δίδαξε καὶ ὡς ἐπισκέπτης κα-

38. Κουκουσᾶς, *Ἐκκλ. Ἱστορία στὴν Ἑλλάδα*, σελ. 127.

39. Μετὰ τὴν ἀφυπηρέτηση τοῦ καθηγητῆ Βλασίου Φειδᾶ τὰ μαθήματά του διδάχθηκαν μετὰ ἀνάθεση ἀπὸ τοὺς π. Γεώργιο Μεταλληνό, Δημήτριο Γόνη καὶ τὸν μακαρίτη Σπυρίδωνα Κοντογιάννη. Μετὰ τὴν ἐκλογή τῶν νεότερων μελῶν τοῦ διδακτικοῦ προσωπικοῦ τὸ γνωστικὸ ἀντικείμενο τῆς Γενικῆς Ἐκκλησιαστικῆς Ἱστορίας καλύπτεται διδακτικὰ ἀπὸ τὸν Δημήτριο Μόσχο καὶ τὸν γράφοντα.

θηγητής στη Θεολογική Σχολή του Ballamant του Πατριαρχείου Αντιοχείας (1979-1987).⁴⁰

Ο ρόλος του Καθηγητή Βλασίου Φειδᾶ, ὡς Γενικοῦ Διευθυντῆ Θρησκευμάτων (1974-1979), ἦταν καθοριστικός στὴ συζήτηση τῶν σχετικῶν ἄρθρων τοῦ Συντάγματος γιὰ τὶς σχέσεις Ἐκκλησίας – Πολιτείας, ἀπὸ τὴν Ε΄ Αναθεωρητικὴ Βουλὴ. Πέτυχε τὴν ἀκύρωση τοῦ εἰσηγούμενου ἀπὸ τὴν Ἀντιπολίτευση διοικητικοῦ χωρισμοῦ Ἐκκλησίας – Πολιτείας. Ἰδιαίτερος συνέβαλε στὴν ἐπανυπαγωγὴ τῆς Ἐκκλησιαστικῆς Ἐκπαίδευσης στὴν ἐποπτεία τῆς Πολιτείας, καὶ στὴν ὀριοθέτηση τῶν διακριτῶν ρόλων Ἐκκλησίας – Πολιτείας, ἀλλὰ καὶ στὴν κατοχύρωση τῆς ἐσωτερικῆς ἀνεξαρτησίας τῆς Ἐκκλησίας μὲ τὴν ψήφιση τοῦ Καταστατικοῦ Χάρτη τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος (Ν. 590/1977). Οἱ συμμετοχὲς του σὲ Ἐπιτροπὲς τῆς Ἐκκλησίας καὶ τῆς Πολιτείας, σὲ Ἐθνικὲς καὶ διεθνεῖς ἀποστολές, σὲ διαλόγους καὶ ἓνα σύνολο ἀπὸ ἐκκλησιαστικὲς δράσεις, τὸν ἐμπλούτισαν μὲ τὴ βαθιὰ γνώση τῆς λειτουργίας τῆς Ἐκκλησίας καὶ τῆς Πολιτείας, ἢ ὅποια ἐμπεδώνεται στὴν ἐξιστόρηση τοῦ βίου τῆς Ἐκκλησίας ὄχι ἀπλὰ ὡς μιὰ διαδικασία περιγραφῆς γεγονότων, ἀλλὰ ὡς μιὰ διαδικασία αὐθεντικῆς ἀνασύνθεσης τοῦ παρελθόντος μὲ πληρότητα καὶ ἀντικειμενικότητα. Τέλος, ὀφείλουμε νὰ ἀναγνωρίσουμε τὸν σημαντικὸ του ρόλο στὴ Μεγάλῃ Σύννοδο⁴¹ τοῦ περασμένου καλοκαιριοῦ στὴν Κρήτη (2016), ὁ ὁποῖος δὲν ἦταν καθοριστικὸς μόνο στὶς προσυνοδικὲς διαδικασίες, ἀλλὰ κρίσιμος καὶ κατὰ τὶς ἐργασίες τῆς συνόδου, ὅπου κορυφώθηκε μὲ τὴν οὐσιαστικὴ θεολογικὴ του συμβολὴ σὲ ἓνα σύνολο θεμάτων.⁴²

Ὁ καθηγητὴς Βλάσιος Φειδᾶς μᾶς κληροδότησε μέχρι σήμερα δύο ἐμβληματικῆς ἀξίας ἔργα – πέραν τῶν ἄλλων ἄρθρων καὶ δημοσιευμάτων του – στὸ χῶρο τῆς Ἐκκλησιαστικῆς Ἱστορίας, τὰ ὅποια χαρακτηρίζουν τὴν μακρὰ περίοδο τῆς ἐρευνητικῆς καὶ ἀκαδημαϊκῆς του δράσης. Ὁ *Θεσμὸς τῆς Πενταρχίας τῶν Πατριαρχῶν* εἶναι τὸ πρῶτο ἀπὸ αὐτά. Τὸ ζήτημα τῆς Πενταρχίας ὑπῆρξε ἡ ὑψηγεσία του, ἢ ὅποια περιέχεται στὸν α΄ τόμο καὶ ἐκδόθηκε τὸ 1969. Ὁ β΄ τόμος ἀκολούθησε τὸ ἐπόμενο ἔτος (1970), ἀλλὰ ὁ γ΄ τόμος ἐκδόθηκε μόλις τὸ 2012. Ὁ τελευταῖος τόμος χαρακτηρίζεται ἀπὸ τὴν ὠρίμανση τῶν ἐρωτημάτων καὶ τῶν ἀπαντήσεων πὺν εἶχαν τεθεῖ στοὺς δύο

40. Βλ. Κοντογιάννης, *Φειδᾶς*, σελ. 7-14.

41. Βλ. Χρυσόστομος Μεσσηνίας, *Αγία καὶ Μεγάλῃ Σύνοδος*, σελ. 19 κ.έ.

42. Ὁ καθηγητὴς ἔχει ὀλοκληρώσει τὴ συγγραφὴ σχετικῆς μελέτης γιὰ τὴ Μεγάλῃ Σύνοδο, ἢ ὅποια σύντομα θὰ δεῖ τὸ φῶς τῆς δημοσιότητας.

προηγούμενους, αλλά και από τη συγκροτημένη προσέγγιση ζητημάτων που ο καθηγητής δεν είχε αναπτύξει προηγουμένως, είχε αφήσει όμως να διαφανούν κατά την περιγραφή επιμέρους θεμάτων.

Το δεύτερο από τα έργα του είναι η *Εκκλησιαστική Ιστορία*, που οι δύο πρώτοι τόμοι της έλαβαν την τελική τους μορφή στην έκδοση του 1994, ο δέ τρίτος τόμος παραδόθηκε στο αναγνωστικό κοινό μόλις το 2014. Σε αυτόν τον τόμο ολοκληρώνεται το μακρὸ ταξίδι της εκκλησιαστικής ιστοριογραφίας στην Ανατολική Εκκλησία, καθώς κλείνει ένας κύκλος που άνοιξε με την κοπιώδη εργογραφική προσπάθεια του Δοσιθέου Ίεροσολύμων. Είναι μια ένιαία γραμμή ή όποια ενώνει διαφορετικά πρόσωπα σε διαφορετικές ιστορικές στιγμές, που κατέχουν, όμως, το κοινό και πάντα κρίσιμο κριτήριο του αυθεντικού εκκλησιαστικού ιστορικού της Ανατολικής Εκκλησίας. Ο καθηγητής Φειδᾶς διατύπωσε αυτήν την σχέση με απόλυτη ακρίβεια, τοποθετώντας ουσιαστικά τον έαυτό του στο τέλος αυτής της πορείας.

Η Εκκλησία, ως ὁ «παρατεινόμενος Χριστός» στὸν χρόνο καὶ στὴν ἱστορία, βιώνει τὸ λυτρωτικὸ περιεχόμενο τῆς ἐν Χριστῷ ἀποκαλύψεως τοῦ Τριαδικοῦ Θεοῦ, διαφυλάσσει ἀναλλοίωτο τὸ περιεχόμενο τοῦ μηνύματος τῆς χριστιανικῆς πίστεως καὶ ἐρμηνεύει ἀυθεντικῶς τὴν ἐμπειρία τῆς πίστεως σὲ κάθε ἐποχὴ. Ἐὰν ἡ μία, ἀγία, καθολικὴ καὶ ἀποστολικὴ Ἐκκλησία κατέχη, βιώνη, ὁμολογῇ καὶ διδάσκη σὲ κάθε στιγμή τοῦ ἱστορικοῦ της βίου τὸ πλήρωμα τῆς χριστιανικῆς ἀλήθειας, τότε ἡ ἱστορικὴ ἐκκλησιαστικὴ ἐμπειρία καθίσταται ἀσφαλὲς κριτήριον ἀξιολογήσεως τοῦ ὅλου ἐκκλησιαστικοῦ βίου κάθε ἐποχῆς.⁴³ Καὶ ἔτσι ἐξαφανίζεται ὁ ἐνυπάρχων κίνδυνος τοῦ ἀναχρονισμοῦ. Διαφορετικὰ πρόσωπα, σὲ διαφορετικὲς ἱστορικὲς στιγμές, συμμετέχουν σὲ ἓνα διάλογο πὸν ἀναπτύχθηκε στὴν ἀνατολικὴ ἐκκλησιαστικὴ ιστοριογραφία, ὑπερβαίνοντας τὴ μονομέρεια τοῦ Οὐμανισμοῦ, στὴν προοπτικὴ τοῦ χριστιανικοῦ ἀνθρωπισμοῦ, τοῦ καθαγιασμοῦ τοῦ ἀνθρώπου καὶ τοῦ κόσμου. Τὸ πιὸ κρίσιμο στοιχεῖο τῆς ἐργώδου αὐτῆς προσπάθειας εἶναι ὅτι τὸ ἀκαδημαϊκὸ καὶ ἐρευνητικὸ ἔργο τῶν καθηγητῶν πὸν δίδαξαν Ἐκκλησιαστικὴ Ἱστορία δὲν παρέμεινε περιορισμένο στὰ στενὰ ὄρια τοῦ ἐπιστημονικοῦ χώρου καὶ τῶν φοιτητικῶν ἀμφιθεάτρων, ἀλλὰ κατέλαβε μεγάλο μέρος αὐτοῦ πὸν ὀνομάζουμε σήμερα δημόσια Ἱστορία⁴⁴, ἀφοῦ πέ-

43. Φειδᾶς, *Ἐκκλ. Ἱστορία*, τ. Α', σελ. 17.

44. Ὡς «δημόσια Ἱστορία» προσδιορίζεται ἡ συνδρομὴ τῶν ἱστορικῶν καὶ τῆς ἱστορικῆς μεθόδου ἐκτὸς τῶν ὁρίων τῆς ἀκαδημαϊκῆς κοινότητας. Γιὰ τὴ σημασία τοῦ ὄρου Βλ. Αθανασιάδης, *Ἀποσυρθέντα*, σελ. 15 κ.έ.

τυχε την εύληπτη παρουσίαση τῶν ἀποτελεσμάτων τῆς ἐπιστημονικῆς ἔρευνας στὸ εὐρὸ κοινό.

Σήμερα, ἡ ἐπόμενη γενιὰ τῶν Ἐκκλησιαστικῶν ἱστορικῶν, στὴν ἀφετηρία ἑνὸς νέου ἱστορικῶν κύκλου, ἔχει εἰσέλθει σὲ νέο διάλογο, κυριαρχούμενη ἀπὸ τὸ καθεστῶς τῶν νέων δημόσιων μέσων διάδοσης τῆς γνώσης καὶ τῆς πληροφορίας, πού καθιστᾷ τὸ ἔργο τους αὐτομάτως τμήμα τῆς δημόσιας ἱστορίας. Ζοῦμε ἄλλωστε σὲ μιὰ ἐποχὴ ἐπιχειρούμενου ἐπαναπροσδιορισμοῦ τῆς συλλογικῆς μας συνείδησης,⁴⁵ τῆς ταυτότητάς μας, ἐνῶ ἐπιχειρεῖται ἡ ἀλλοίωση τῶν κριτηρίων τὰ ὁποῖα μὲ αὐθεντικότητα διέσωσαν οἱ προγενέστεροι. Ἐπιχειρεῖται ἡ προσέγγιση τῆς ἱστορίας μέσα ἀπὸ κριτήρια ἑξωτερικά, πού ἐρμηνευτικὰ προσδιορίζουν τὸ μερικὸ τῆς ὅλης ἀνθρωπολογικῆς ταυτότητας τῆς χριστιανικῆς παράδοσης. Ἄξονες μονοδιάστατοι (π.χ., κοινωνικὴ προσέγγιση, ψυχολογικὴ κ.ἄ.) στοχεύουν στὸν ἐπιμερισμὸ, στὴν ἀποχρωματισμένη (οὐδέτερη καὶ πολυθρησκευτικὴ) προσέγγιση τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ βιώματος, ἡ ὁποία στὴν πράξη αὐτοαναίρεται ἀφοῦ δὲν εἶναι δυνατὸν νὰ προσεγγίσεις μιὰ πραγματικότητα μὲ ξένα πρὸς αὐτὴν κριτήρια, ὅταν ἡ ἐρμηνεία τοῦ προτύπου εἶναι ἡ ἀγιότητα, ἡ αὐθεντικὴ σχέση Θεοῦ καὶ ἀνθρώπου.

Ἀντίθετα, καὶ ἀπὸ τὴν ἄλλη πλευρὰ, κινεῖται στὶς στέρεες δομὲς τῆς Παράδοσης, ἀφοῦ ἡ θεία ἀποκάλυψη ὡς ὑπερκείμενη τοῦ ἀνθρώπινου λόγου, κατανοεῖται μόνο μὲ τὴ διαδικασία τοῦ ἀποδεικτικοῦ συλλογισμοῦ καὶ μόνο στὰ πλαίσια τῆς ἐμπειρίας τῆς πίστεως. Ἡ αὐθεντικότητα τῆς Παράδοσης, πού κατηγορεῖται ἀπὸ τοὺς ἀντιπάλους της ὡς στεῖρα καὶ ἀνεπαρκῆς, καθίσταται ἡ μόνη αὐθεντικὴ πορεία ἐρμηνείας τῶν γεγονότων, καθὼς διασφαλίζει τὴν ἀκρίβεια τῶν ἐρμηνευτικῶν κριτηρίων. Τὸ ταξίδι πού ἄρχισε δὲν θὰ εἶναι χωρὶς ταραγμένες θάλασσες, θὰ ἔχει λιμάνια καὶ πελάγη, καὶ ὁ κάθε ταξιδιώτης καλεῖται νὰ ἀντεπεξέλθει σὲ ὅσα παρέλαβε καὶ σὲ ὅσα πρέπει νὰ παραδώσει, γιατί τὸ ταξίδι του δὲν θὰ τὸ πεῖ ὁ ἴδιος, ἀλλὰ αὐτοὶ πού στὸ τέλος θὰ παραδώσει τὸ καράβι. Οἱ δάσκαλοι ἔχουμε ὀφειλὲς στὴ νεότητα. Τὴ δική μας, τὴ δική σας, τὴ δική τους: ἡ νεότητα μᾶς δεσμεύει. Γιὰ χάρι της, εἴμαστε ὑποχρεωμένοι νὰ ἀπαντᾶμε στὰ καλέσματα τοῦ παρόντος. Νὰ γιατί, ἂν μὴ ζητοῦσαν νὰ ἐπιλέξω ἀνάμεσα στὸ νὰ διαψευστῶ ἄγριο καὶ τὸ νὰ ἀποδειχθῶ χρήσιμος σήμερα, θὰ προτιμοῦσα νὰ ἀποφύγω νὰ ἀποδειχθῶ μὴ ὠφέλιμος⁴⁶.

45. Πρβλ. Λιάκος, *Ἱστορία*, σελ. 388 κ.έ.

46 Boucheron, *Τί μπορεῖ νὰ κάνει ἡ ἱστορία*, σελ. 60.

Βιβλιογραφία

- Αθανασιάδης, *Αποσυρθέντα* : Χάρης Αθανασιάδης, *Τὰ ἀποσυρθέντα βιβλία· Ἔθνος καὶ σχολικὴ Ἱστορία στὴν Ἑλλάδα, 1858-2008*, Ἀθήνα, 2015.
- Ἀναστασίου, *Κυριακός* : Ἰω. Ε. Αναστασίου, «Κυριακός Διομήδους Ἀναστάσιος», *ΘΗΕ* 7 (1965), 1153-1154.
- Βαλσάμης, *Προκαθήμενοι* : Γιώργος Βαλσάμης (ἐπ.), *Οἱ Προκαθήμενοι Ἀθηναίων καὶ πάσης Ἑλλάδος*, Βόλος, 1997.
- Boucheron, *Τί μπορεῖ νὰ κάνει ἡ ἱστορία* : Patrick Boucheron, *Τί μπορεῖ νὰ κάνει ἡ ἱστορία*, μτφρ: Γιάννης Μπαλαμπανίδης, Ἀθήνα, 2017.
- Γαζή, *Ἱστορία ἑνὸς Συνθήματος* : Ἐφη Γαζή, *Πατρίς - Θρησκεία - Οἰκογένεια· Ἱστορία ἑνὸς Συνθήματος 1880-1930*, Ἀθήνα, 2011.
- Γεδεῶν, *Ἱστορία* : Μανουῆλ Γεδεῶν, «Ἡ Ἐκκλησιαστικὴ Ἱστορία», *Ἐκκλησιαστικὴ Ἀλήθεια* 36 (1912), 212-214, 236-237.
- Δημητρακόπουλος, *Ἄγ. Νεκτάριος* : Σοφοκλῆς Γ. Δημητρακόπουλος, *Ὁ Ἅγιος Νεκτάριος Πενταπόλεως: ἡ πρώτη ἄγια μορφή τῶν καιρῶν μας (ἱστορικὴ βιογραφία βασιμμένη σὲ ἀuthεντικὲς πηγές)*, Ἀθήνα, ⁽²⁾2014.
- Δοσίθεος Ἱεροσολύμων, *Δωδεκάβιβλος* : *Δοσιθέου Πατριάρχου Ἱεροσολύμων περὶ τῶν ἐν Ἱεροσολύμοις Πατριαρχευσάντων*, Βουκουρέστι, 1722.
- Φλορόφσκυ, *Παράδοσις* : Γεώργιος Φλορόφσκυ, *Ἁγία Γραφή - Ἐκκλησία - Παράδοσις*, μτφρ: Δημήτριος Γ. Τσάμης, Θεσσαλονίκη, 2003.
- Κοντογιάννης, *Φειδᾶς* : Σπυρίδων Κοντογιάννης, «Βλάσιος Ἰω. Φειδᾶς: Βίος - Σταδιοδρομία - Ἔργον», *ΕΕΘΣΠΑ* 43 (2008), 7-71.
- Κοντογόνης, *Ἐκκλ. Ἱστορία* : Κωνσταντῖνος Κοντογόνης, *Ἐκκλησιαστικὴ Ἱστορία ἀπὸ Χριστοῦ Γεννήσεως μέχρι τῶν καθ' ἡμᾶς χρόνων*, τ. Α', Ἀθήναι, ⁽²⁾1876.
- Κουκουσᾶς, *Ἐκκλ. Ἱστορία στὴν Ἑλλάδα* : Βασίλειος Διον. Κουκουσᾶς, *Ἡ πορεία τῶν σπουδῶν τοῦ κλάδου τῆς Ἐκκλησιαστικῆς Ἱστορίας στὴν Ἑλλάδα ἀπὸ τῆς παλιγγενεσίας μέχρι σήμερα*, Θεσσαλονίκη, 2002.
- Κωνσταντινίδης, *Στεφανίδης* : Ἰω. Κωνσταντινίδης, «Στεφανίδης Βασίλειος», *ΘΗΕ* 11 (1967), 463-468.
- Κωνσταντινίδης, *Χρυσόστομος* : Ἰωάννης Κωνσταντινίδης, «Χρυσόστομος Α'», *ΘΗΕ* 12 (1968), 417-420.
- Λιάκος, *Ἱστορία* : Ἀντώνης Λιάκος, *Ἀποκάλυψη, Οὐτοπία καὶ Ἱστορία· οἱ μεταμορφώσεις τῆς ἱστορικῆς συνείδησης*, Ἀθήνα, 2011.
- Μαντζαρίδης, *Κοντογόνης* : Γ. Ι. Μαντζαρίδης, «Κοντογόνης Κωνσταντῖνος», *ΘΗΕ* 7 (1965), 798-799.
- Μπαλᾶνος, *Θεολογικὴ Σχολή* : Δημήτριος Σ. Μπαλᾶνος, *Ἐθνικὸν καὶ Καποδιστριακὸν Πανεπιστήμιον Ἀθηναίων, Ἐκατονταετηρὶς 1837-1927, Α' Ἱστορία τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς*, Ἀθήναι, 1937.

- Νεαμονιτάκης, Χρ. Παπαδόπουλος : Χρυσόστομος Νεαμονιτάκης, Χρυσόστομος Α. Παπαδόπουλος ἀρχιεπίσκοπος Αθηνών και πάσης Ελλάδος (1868-1938), Αθήναι, 1969.
- Παναγιωτόπουλος, Αν. Ίλλυρικό : Ιωάννης Αντ. Παναγιωτόπουλος, Τò ζήτημα τοῦ παπικοῦ βικαριάτου τοῦ Ανατολικοῦ Ίλλυρικοῦ στὴ Θεολογικὴ Σχολὴ Αθηνῶν τῶν ἀρχῶν τοῦ Κ' αἰώνα, Αθήνα, 2003.
- Παπαδοπούλου, Διαμαντόπουλος : Σωτηρία Παπαδοπούλου, «Διαμαντόπουλος Αδαμάντιος», ΘΗΕ 4 (1964), 1175-1177.
- Περσελῆς, Ιστορικὲς πτυχές : Ἐμμανουὴλ Περσελῆς, «Ιστορικὲς πτυχές τῆς ἑλληνικῆς πανεπιστημιακῆς θεολογικῆς παιδείας», Θεολογία 63 (1992), 735-791.
- Φειδᾶς, Κονιδάρης : Βλάσιος Ίω. Φειδᾶς, «Γεράσιμος Ίω. Κονιδάρης: Βίος - Ἔργον - Δράσις», ΕΕΘΣΠΑ 43 (2008), 7-71.
- Φειδᾶς, Ἐκκλ. Ἱστορία : Βλάσιος Φειδᾶς, Ἐκκλησιαστικὴ Ἱστορία, τ. Α' -Β', Αθήναι, ⁽²⁾1994.
- Χρυσόστομος Μεσσηνίας, Ἀγία καὶ Μεγάλῃ Σύνοδος : Χρυσόστομος Μεσσηνίας (Σαββάτος), Ἡ Ἀγία καὶ Μεγάλῃ Σύνοδος τῆς Ὁρθοδόξου Ἐκκλησίας ἔκφρασις τῆς συνοδικῆς αὐτοσυνειδησίας τῆς Ὁρθοδόξου Ἐκκλησίας, Αθήνα, 1917.
- Σαρρῆς, Τερὴ Historia : Κωνσταντῖνος Σαρρῆς, Τερὴ Historia. Οἱ ἀποκλίνουσες διαφορὲς ἐνὸς εἶδους μεταξὺ Δύσης καὶ Ανατολῆς: ἀπὸ τῆ Δωδεκάβιβλο τοῦ Δοσιθέου Τεροσολύμων στὴν Ἐκκλησιαστικὴ Ἱστορία τοῦ Μελετίου Αθηνῶν, Θεσσαλονίκη, 2010 (Διδακτορικὴ Διατριβή).

➤ Η ΕΝΤΑΞΗ ΤΟΥ ΜΑΘΗΜΑΤΟΣ ΤΗΣ ΕΚΚΛΗΣΙΑΣΤΙΚΗΣ ΙΣΤΟΡΙΑΣ ΤΗΣ ΕΛΛΑΔΟΣ ΣΤΟ ΠΡΟΓΡΑΜΜΑ ΣΠΟΥΔΩΝ ΤΗΣ ΘΕΟΛΟΓΙΚΗΣ ΣΧΟΛΗΣ ΑΘΗΝΩΝ ΚΑΙ Η ΘΕΜΕΛΙΩΣΗ ΤΟΥ ΑΠΟ ΤΟΝ ΚΑΘΗΓΗΤΗ ΓΕΡΑΣΙΜΟ ΚΟΝΙΔΑΡΗ

– *Εμμανουήλ Καραγεωργούδης, Αναπληρωτής Καθηγητής
Τμήμα Θεολογίας Ε.Κ.Π.Α.*

Όπως είναι γνωστό, η Έκκλησία της χώρας μας είναι η αρχαιότερη επί ευρωπαϊκού εδάφους. Από της ιδρύσεώς της από τον απόστολο Παύλο και καθ' όλη την εξελικτική της πορεία, μέχρι σήμερα, κατέχει μια διακεκριμένη θέση, αρκεί να αναλογιστούμε δύο γεγονότα. Ένα από την πρώτη περίοδο της συγκροτήσεώς της – αναφέρομαι στην τιμή που της έπεφυλάχθη να καταστεί παραλήπτης επιστολών του ιδρυτού της, Αποστόλου Παύλου – και ένα από το πρόσφατο παρελθόν της, ότι δηλ. για πολλές δεκαετίες, μέχρι πριν από μια εικοσαετία, υπήρξε η μοναδική Ορθόδοξη Έκκλησία, η οποία είχε την τύχη να δραστηριοποιείται εντός μη έχθρικού περιβάλλοντος και ως εκ τούτου να διαθέτει τη δυνατότητα παντοιοτρόπου ενισχύσεως των λοιπών χειμαζομένων Εκκλησιών. Η πολυποίκιλη προσφορά της Έκκλησίας μας συνεχίζεται στις ημέρες μας. Μόλις προ ενός έτους περίπου, τον Ιούνιο του 2016, φιλοξενήθηκε στη χώρα μας η Αγία και Μεγάλη Σύνοδος των Ορθοδόξων Εκκλησιών.

Η διαχρονική πνευματική, θεολογική, διεκκλησιαστική, κοινωνική και έθνική προσφορά της Έκκλησίας της χώρας μας και το γεγονός ότι αυτή παρουσιάζει, από το 19^ο αιώνα, μια ιδιομορφία ως προς το καθεστώς διοικήσεώς της, αποδεικνύουν ότι διαθέτει πλούσια ιστορία. Ωστόσο, το έναυσμα για την επιστημονική προσέγγισή της δόθηκε μετά την, υπό το κράτος του εθνικισμού, συγκρότηση της αυτοκεφάλου Έκκλησίας της Ελλάδος. Η συγγραφή πραγματειών, με άξονα την ανακήρυξη ως αυτοκεφάλου της Έκκλησίας στο άρτισύστατο ελληνικό κράτος, επί βαυαροκρατίας, από τους υποστηρικτές και τους αντιπάλους της αυτοκεφαλίας, δηλαδή από τους Θεόκλητο Φαρμακίδη, Κωνσταντίνο Οικονόμο, Γεώργιο Μαυροκορδάτο, Μηνᾶ Μηνωΐδη κ.λπ., συνετέλεσε ώστε, μετά έβδομηντα έτη, να δημοσιευθεί, το 1920, η πρώτη συνθετική εργασία, που άφορα στη συστηματική έκθεση της ιστορίας της αυτοκεφάλου Έκκλησίας της Ελλάδος από τον μετέπειτα Αρχι-

επίσκοπο Αθηνών και πάσης Ελλάδος Χρυσόστομο Παπαδόπουλο, υπό τον τίτλο *Ιστορία της Εκκλησίας της Ελλάδος, τ. Α'. Ίδρυσις και Όργανωσις της Αυτόκεφάλου Εκκλησίας της Ελλάδος*¹. Ως σκοπό της συγγραφής της μελέτης του αυτής ο Χρυσόστομος Παπαδόπουλος προβάλλει, στον πρόλογο, την ενίσχυση της ευσέβειας και αγάπης του Έλληνικού λαού προς την Εκκλησία του, καθώς και των προσπαθειών για την ανόρθωσή της². Στη μελέτη αυτή ελάχιστα σημειώνονται για την έκτενη περίοδο από της ίδρύσεως της Εκκλησίας στην Ελλάδα και μέχρι την Επανάσταση του 1821, καθώς από τη σελίδα 21 και έντεθεν αναφέρεται στην εκκλησιαστική κατάσταση κατά τη διάρκεια της Επαναστάσεως, στην εκκλησιαστική πολιτική του Καποδίστρια, στις συνθήκες ιδρύσεως της Αυτόκεφάλου Εκκλησίας της Ελλάδος και τις δυσμενείς επιπτώσεις που προκλήθηκαν στην Εκκλησία από το πολιτικοκρατικό καθεστώς διοικήσεώς της, που της έπεβλήθη από τους βαυαρούς και στις αντιδράσεις που έγέρθηκαν έναντίον του, στην λύση που δόθηκε από το Οικουμενικό Πατριαρχείο με τον Συνοδικό Τόμο του 1850 και στην εκκλησιαστική νομοθεσία του 1852. Όμως, το 1934, ως αρχιεπίσκοπος πλέον ο ίδιος δημοσίευσε άρθρο του στη Μεγάλη Έλληνική Έγκυκλοπαιδεία, υπό τον τίτλο «*Ελληνική Εκκλησία*»³, όπου εκθέτει σύνολη την ιστορία της, από της ιδρύσεώς της, από τον απόστολο Παύλο μέχρι το χρόνο δημοσιεύσεως του άρθρου, διαιρώντας την σε πέντε περιόδους: 1. Πρώτοι χρόνοι (50-529), 2. Μέσοι χρόνοι (529-1204), 3. Φραγκοκρατία (1204-1470), 4. Τουρκοκρατία (1470-1821) και 5. Η αυτόκέφαλος Εκκλησία (1821-1934).

Παράλληλα, στη Θεολογική Σχολή, όπου καλλιεργείτο, από καιρό, η αντίληψη ότι η ελληνική Εκκλησία έχει ιδιαίτερη και ύψηλη αποστολή σε σχέση με τις υπόλοιπες Εκκλησίες⁴, ώριμαζε η ιδέα για τη θεσμοθέτηση έδρας με αντικείμενο την ιστορία της Εκκλησίας στην Ελλάδα, ήδη δέ από του 1911, λάμβαναν χώρα στις συνεδρίες της Σχολής συζητήσεις σχετικά με την καθιέρωση έδρας με γνωστικό αντικείμενο *Ιστορία της Ελληνικής*

1. Χρυσόστομου Παπαδοπούλου, *Ιστορία της Εκκλησίας της Ελλάδος, τ. Α'. Ίδρυσις και Όργανωσις της Αυτόκεφάλου Εκκλησίας της Ελλάδος*, τυπογραφείον Π. Πετράκου, εν Αθήναις 1920.

2. Αυτόθι, σ. ιβ'.

3. Χρυσόστομου Παπαδοπούλου, «*Ελληνική Εκκλησία*», *Μεγάλη Ελληνική Έγκυκλοπαιδεία*, τ. Ι, 657-686.

4. Ένδεικτικώς, βλ. Ν. Δαμαλά, *Λόγος περί του ιδιαίτοντος χαρακτήρος και της αποστολής της Ελληνικής Εκκλησίας, αναγνωσθείς τη 26 Νοεμβρίου 1878 εν τῷ Ἐθνικῷ Πανεπιστημίῳ*, εν Αθήναις 1878.

*Εκκλησίας*⁵. Μετά μία έπταετία, στη Συνεδρία της 5ης Φεβρουαρίου του 1918, προτάθηκε ομόφωνα ή σύσταση έκτακτης αυτοτελοῦς ἔδρας με γνωστικό αντικείμενο *Ιστορία πάσης τῆς Ἑλληνικῆς Ἐκκλησίας*⁶. Ἡ διαφοροποίηση τῆς προτάσεως αὐτῆς σέ σχέση μ' αὐτήν τοῦ 1911 ἔγκειται στό ὅτι τώρα προσετέθη ή λέξη *πάσης*, γεγονός πού προδίδει πρόθεση νά διδαχθεῖ ὄχι μόνον ή ἱστορία τῆς αὐτοκεφάλου Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος, ἀλλά καί τῆς Ἐκκλησίας τῶν περιοχῶν πού μόλις τό 1912 ἀπελευθερώθηκαν καί προσαρθήθηκαν στήν ἑλληνική ἐπικράτεια, χωρίς ἀκόμα νά ἀφομοιωθοῦν ἀπό τήν Ἐκκλησία τῆς Ἑλλάδος καί, βεβαίως, τῆς Ἐκκλησίας τῆς Κύπρου καί τῶν ἑλληνορθοδόξων Πατριαρχείων. Ἡ πρόταση υἱοθετήθηκε ἀπό τό Ὑπουργεῖο Παιδείας, ἀφού, μερικούς μήνες ἀργότερα, με τό Β. Δ. «*Περί καθορισμοῦ τῶν τακτικῶν καί ἐκτάκτων ἐδρῶν τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς τοῦ Καποδιστριακοῦ Πανεπιστημίου καί τῶν ἐν αὐτῇ διδασκομένων καί ἐξεταζομένων μαθημάτων*»⁷, καθορίστηκαν ὀκτώ τακτικές ἔδρες, τρεῖς ἐκτακτες αὐτοτελεῖς καί μία ἐπικουρική, ή ὁποία ἔφερε τόν τίτλο: *Ιστορία τῆς Ἑλληνικῆς Ἐκκλησίας, Ἱστορία τῆς Ἱεραποστολῆς (διαδόσεως τοῦ Χριστιανισμοῦ) καί Γραμματολογία τῆς ἑλληνικῆς Ἐκκλησίας ἀπό τοῦ Θ' αἰῶνος μέχρι σήμερα*. Στήν κατανομή, ὁμως, τῶν μαθημάτων πού ἀκολουθεῖ δέν προβλέπεται σχετικό μάθημα, ἐκτός ἐάν αὐτό συμπεριλαμβανόταν ὡς ὕλη στό πλαίσιο τοῦ μαθήματος τῆς Ἐκκλησιαστικῆς Ἱστορίας, πού διδασκόταν στό τρίτο καί τέταρτο ἔτος. Μετά ἀπό μιᾶ πενταετία, στη Συνεδρία τῆς 7 Νοεμβρίου τοῦ 1923, ὕστερα ἀπό σχετική πρόταση τοῦ τότε κοσμήτορος Ν. Παπαγιαννοπούλου, ἀποφασίσθηκε ομόφωνα ή ἔνταξη στό πρόγραμμα σπουδῶν τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς, ὡς ὑποχρεωτικῶν, τῶν μαθημάτων τῆς *Ἱστορίας τῆς Ἑλληνικῆς Ἐκκλησίας* στό Β' ἔτος καί τῆς *Ἱστορίας τῶν Ὀρθοδόξων Αὐτοκεφάλων Ἐκκλησιῶν* στό Γ' ἔτος. Ἡ διδασκαλία τους ὀρίσθηκε ἐπὶ τετράωρο ἑβδομαδιαίως⁸. Στήν συνεδρία τῆς 20ῆς Φεβρουαρίου 1924, ἐπαναλήφθηκε, ὅσον ἀφορᾶ στό ἐν λόγω μάθημα, ή ἴδια ἀπόφαση⁹. Ἐνδεικτικό τῆς σημασίας πού ἀποδιδόταν καί ἀπό τήν πολιτεία στήν χρησιμότητα τῆς διδασκαλίας μαθήματος σχετικοῦ

5. Βλ. Πρακτικά Συνεδριάσεων Θεολογικῆς Σχολῆς, τ. 8, Συνεδρία 19-7-1911, σ. 151, ὅπου καί ή πρόταση τοῦ καθηγητοῦ Γ. Δέρβου νά ἀνατεθεῖ σέ ἑκτακτο καθηγητή ή διδασκαλία τοῦ σχετικοῦ μαθήματος.

6. Αὐτόθι, τ. 9, Συνεδρία 5-2-1918, σ. 79.

7. Φ.Ε.Κ. 130Α' /14-6-1918.

8. Πρακτικά Συνεδριάσεων Θεολογικῆς Σχολῆς, τ. 9, Συνεδρία 7-11-1923, σσ. 260-261.

9. Αὐτόθι, τ. 10, Συνεδρία 20-2-1924, σσ. 1-2.

μὲ τὴν ἱστορία τῆς Ἐκκλησίας στὴν Ἑλλάδα εἶναι τὸ γεγονός ὅτι, μολοντί ἡ Οἰκονομικὴ Ἐπιτροπὴ, πού συγκροτήθηκε προκειμένου νὰ εισηγηθεῖ ἔξορθολογισμό τῶν οἰκονομικῶν τοῦ Πανεπιστημίου, πρότεινε τὴν συρρίκνωση τῶν ἐδρῶν τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς, προβαίνοντας μάλιστα σὲ ἀπαράδεκτο διαχωρισμὸ τῶν μαθημάτων τῆς σὲ κύρια καὶ δευτερεύοντα, θεώρησε κύριο μάθημα τοῦ ἱστορικοῦ κλάδου τὴν Ἐκκλησιαστικὴ Ἱστορία «καὶ εἰδικώτερον τὴν τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος»¹⁰. Κατὰ τὸ ἔτος 1932, ἡ Θεολογικὴ Σχολὴ σὲ συνεδρία τῆς, ἐν ὄψει τοῦ περιορισμοῦ τῶν καθηγητικῶν ἐδρῶν τῆς ἀπὸ 12 σὲ 10, συζήτησε ἐκτενῶς τὸ θέμα καὶ στὴν πρόταση πού κατέθεσε στὸ ἀρμόδιο Ὑπουργεῖο Παιδείας ὡς πρὸς τὴν κατανομὴ τῶν ἐδρῶν, συμπεριέλαβε μεταξὺ τῶν ἐκτάκτων ἐδρῶν καὶ μία μὲ γνωστικὸ ἀντικείμενο τὴν Ἱστορία τῶν Ὁρθοδόξων Ἀυτοκεφάλων Ἐκκλησιῶν καὶ ἰδίως τῆς Ἑλλάδος¹¹. Ἡ ἑλληνικὴ πολιτεία, μὲ τὸ Προεδρικὸ Διάταγμα «Περὶ καθορισμοῦ τοῦ εἴδους τῶν τακτικῶν καὶ ἐκτάκτων ἀυτοτελῶν ἐδρῶν τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς τοῦ Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν»¹², καθόρισε 10 τακτικὲς ἔδρες καὶ 5 ἑκτακτες ἀυτοτελεῖς. Μεταξὺ δὲ τῶν ἐκτάκτων, πράγματι, συμπεριέλαβε καὶ τὴν ὡς ἄνω προταθεῖσα, γιὰ τὴν ὁποία πληροφοροῦμαστε ἀπὸ τὸν ἀείμνηστο καθηγητὴ Δ. Μπαλάνου¹³ ὅτι μέχρι, τουλάχιστον, τὸ 1937 παρέμενε κενή.

Τὸν Ἰούλιο τοῦ 1939, ἐξελέγη ἑκτακτος ἐπικουρικός καθηγητὴς στὴν ἔδρα τῆς Ἐκκλησιαστικῆς Ἱστορίας, ὁ Γεράσιμος Κονιδάρης. Ἡ τριμελὴς Εἰσηγητικὴ Ἐπιτροπὴ, μάλιστα, πρότεινε νὰ διοριθεῖ ὡς ἐντεταλμένος ἐπικουρικός Καθηγητὴς, ἀφοῦ ἐπρόκειτο νὰ τοῦ ἀνατεθεῖ ἡ διδασκαλία τῆς Ἱστορίας τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος, ἀλλὰ μὲ μία ψήφο διαφορὰ ἀπερρίφθη. Ἡ ἀντίθεσή του μὲ τὸ καθεστῶς τοῦ Ἰωάννη Μεταξᾶ εἶχε ὡς συνέπεια νὰ διοριστεῖ τὸν Ἰανουάριο τοῦ 1940. Ξεκίνησε τὶς παραδόσεις του τὴν 20^ῃ Μαρτίου τοῦ 1940, ἐπὶ δίωρο ἐβδομαδιαίως. Δίδαξε, ὅπως σημειώνει ὁ ἴδιος, «μέρος τῆς ὕλης τῆς Ἐκκλησιαστικῆς Ἱστορίας τῆς Ἑλλάδος» καὶ καθιέρωσε φροντιστήριον, στὸ ὁποῖο «προσῆλθον ἀυθορμήτως 12 φοιτηταί, οἵτινες ἐνεγράφησαν καὶ ἔλαβον θέματα ἀφορῶντα εἰς τὴν Ἐκκλησιαστικὴν Ἱστορίαν τῆς ἰδίας αὐτῶν πατρίδος». Ὅμως, τὰ γεγονότα τοῦ Β' παγκοσμίου πολέμου δὲν τοῦ ἐπέτρεψαν νὰ ὑλοποιήσει τὸ ὄραμά του νὰ ἐμπνεύσει στοὺς φοιτητές

10. Αὐτόθι, τ. 10, Συνεδρία 23-3-1925, σ. 140.

11. Αὐτόθι, τ. 11, Συνεδρία 13-5-1932, σ. 268.

12. Φ.Ε.Κ. 331Α' /19-9-1932.

13. Δ. Μπαλάνου, «Ἱστορία τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς», ἐν Ἐθνικὸν καὶ Καποδιστριακὸν Πανεπιστήμιον Ἀθηνῶν. Ἐκατονταετηρίς 1837-1937, Ἀθῆναι 1937, σ. 21.

του τὸ πάθος γιὰ τὴν ἔρευνα τῆς τοπικῆς Ἐκκλησιαστικῆς Ἱστορίας τῶν Ἑλληνικῶν χωρῶν¹⁴.

Ὁ Γεράσιμος Κονιδάρης, μία ἰδιαίτερος σπάνια καὶ πολυσύνθετη προσωπικότητα μὲ ἔντονη ἐπιστημονική, ἔθνικὴ, ἐκκλησιαστικὴ, κοινωνικὴ παρουσία, καθὼς καὶ μὲ διεθνή ἐμβέλεια, γιὰ τὸν ὁποῖον, ὁ πρῶτην συνεργάτης του καὶ ἤδη ὁμότιμος καθηγητὴς τῆς Σχολῆς μας Βλάσιος Φειδᾶς, μὲ τὸ εἰδικὸ βᾶρος ποῦ διακρίνει τὸ λόγο του, σημειώνει ὅτι «[...] κρίνεται ὡς λόγῳ καὶ ἔργῳ ἐκφραστὴς τοῦ πνεύματος τοῦ καθολικοῦ πνευματικοῦ ἀνθρώπου εἰς τὴν ἀκαδημαϊκὴν δρᾶσιν, καὶ εἰς τὸν καθ' ὅλου δημόσιον βίον, διὸ καὶ ἀνεδείχθη εἰς ἀνθεντικὸν διδάσκαλον, ἀκαταπόνητον ἐρευνητὴν, ἐκκλησιαστικὸν ὀραματιστὴν καὶ ἔθνικὸν ἀγωνιστὴν ὄχι μόνον εἰς τὸν στενὸν ἑλλαδικόν, ἀλλὰ καὶ εἰς τὸν διεθνή χῶρον»¹⁵, γεννήθηκε στὴν Αθήνα τὸ ἔτος 1905. Ἐλκει, ὅμως, τὴν καταγωγὴ ἀπὸ τὴν Κεφαλληνία, ὅπου καὶ ὀλοκλήρωσε τὴν ἐγκύκλιον μόρφωσίν του. Σὲ ἡλικία 13 ἐτῶν ἀπορφανίσθηκε καὶ ἀπὸ τοὺς δύο γονεῖς. Χάρη στὴν ὑποτροφία ποῦ ἔλαβε ἀπὸ τὸ Γενικὸ Ἐκκλησιαστικὸ Ταμεῖο, κατόπιν ἐπιτυχῶν ἐξετάσεων, τοῦ δόθηκε ἡ εὐκαιρία νὰ ἀποκτήσει θεολογικὴ καὶ παιδαγωγικὴ κατάρτιση στὴ Ριζάρειο Ἐκκλησιαστικὴ Σχολή. Μετὰ τὴν ἀποφοίτησίν του ἀπ' αὐτὴν, πραγματοποίησε τὴν ἐγγραφὴν του στὴ Θεολογικὴ Σχολὴ Ἀθηνῶν, τῆς ὁποίας τὸ πτυχίον ἔλαβε μὲ ἄριστα¹⁶. Κατόπιν, διηύρυνε τὶς σπουδῆς του στὸ πανεπιστήμιον τοῦ Βερολίνου, ὅπου παρακολούθησε μεταπτυχιακὰ μαθήματα Ἐκκλησιαστικῆς, Βυζαντινῆς, Ἀρχαίας Ἱστορίας, Παλαιᾶς καὶ Καινῆς Διαθήκης, Ἱστορίας τῆς Χερσονήσου τοῦ Αἴμου, Συνταγματικοῦ Δικαίου, Συστηματικῆς Φιλοσοφίας καὶ Κοινωνιολογίας¹⁷. Μετὰ τὴν ὀλοκλήρωσιν τῶν μεταπτυχιακῶν σπουδῶν του, ὑπέβαλε στὴ Θεολογικὴ Σχολὴ Ἀθηνῶν Διδακτορικὴ Διατριβὴ μὲ θέμα «Αἱ Μητροπόλεις καὶ Ἀρχιεπισκοπαὶ τοῦ Οἰκουμενικοῦ Πατριαρχείου καὶ αἱ τάξεις αὐτῶν» καὶ ἀναγορεύθηκε διδάκτωρ τὸ 1934¹⁸. Ἐργάστηκε ὡς δάσκαλος, βιβλιοθηκᾶριος τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς, καθηγητὴς σὲ ἰδιωτικὰ

14. Γ. Κονιδάρης, *Βιογραφικά, Ἐρευναι-Συγγραφαί, Δημοσιεύματα*, ἐν Αθήναις 1974, σσ. 5-6. Πρόκειται γιὰ ἀντίγραφο δακτυλογραφημένου λεπτομεροῦς ὑπομνήματος, ποῦ ὑπέβαλε στὴν Ἀκαδημία Ἀθηνῶν, τὸ ὁποῖο βρίσκεται στὴ βιβλιοθήκην τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς τοῦ Ε.Κ.Π.Α.

15. Βλ. Φειδᾶ, «Γεράσιμος Ἰω. Κονιδάρης. Βίος – ἔργον – δρᾶσις», *Ἐπιστημονικὴ Ἐπετηρὶς τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς Ἀθηνῶν ΚΕ'* (1981) λε'.

16. Γ. Κονιδάρης, ὀ.π., σ. 3.

17. Αὐτόθι, σ. 4.

18. Αὐτόθι, σ. 5.

σχολεῖα τῆς Β/βάθμιας ἐκπαίδευσης¹⁹ καὶ στὴ Μαράσλειο Παιδαγωγικὴ Ἀκαδημία²⁰, καθὼς καὶ ὑπάλληλος τῆς κεντρικῆς ὑπηρεσίας τοῦ Ὑπουργείου Παιδείας²¹. Ὅπως σημειώθηκε, προηγουμένως, ἡ ἀκαδημαϊκὴ του πορεία ξεκίνησε τὸ 1939 μὲ τὴν ἐκλογή του σὲ θέση ἐπικουρικοῦ καθηγητοῦ τῆς ἔδρας τῆς Ἐκκλησιαστικῆς Ἱστορίας στὴ Θεολογικὴ Σχολὴ Ἀθηνῶν. Τὸ 1943, τοῦ προτάθηκε νὰ ἐκλεγεῖ ἑκτακτος καθηγητῆς στὴν ἔδρα τῆς Ἐκκλησιαστικῆς Ἱστορίας στὴ Θεολογικὴ Σχολὴ Θεσσαλονίκης, ἀλλὰ ὁ ἴδιος ἀπέρριψε τὴν πρόταση. Κατὰ τὴ διάρκεια τῆς κατοχῆς ἀνέπτυξε ἀντιστασιακὴ δράση, γιὰ τὴν ὁποία φυλακίσθηκε, μὲ παρέμβαση, ὅμως, φιλικῶν του προσώπων καὶ τοῦ Ἀρχιεπισκόπου Ἀθηνῶν καὶ πάσης Ἑλλάδος Δαμασκηνοῦ ἀποφυλακίσθηκε²². Μετὰ τὴν ἀπελευθέρωση, ὅμως, τῆς Ἑλλάδος ἀπὸ τὶς γερμανικὲς κατοχικὲς δυνάμεις, ὑπέβαλε ὑποψηφιότητα γιὰ τὴν κενὴ θέση τῆς τακτικῆς ἔδρας τῆς Ἐκκλησιαστικῆς Ἱστορίας, πού προκηρύχθηκε στὴν Θεολογικὴ Σχολὴ Θεσσαλονίκης, τὸ 1945, καὶ ἐξελέγη, λαμβάνοντας 5 ψήφους ἐπὶ συνόλου 6 ἐκλεκτόρων. Ἀνέλαβε τὰ σχετικὰ καθήκοντα τὴν 25ῃ Ὀκτωβρίου 1945²³. Στὸ πλαίσιο αὐτό, δίδαξε, ἐπὶ πενταετία, μὲ ἐντολὴ τῆς Σχολῆς καὶ τὸ μάθημα *Ἐκκλησιαστικὴ Ἱστορία τῆς Ἑλλάδος*²⁴. Διετέλεσε δὲ Κοσμήτωρ τῆς Σχολῆς. Κατὰ τὴν παραμονὴ του στὴ Θεσσαλονίκη, ἐπιδόθηκε σὲ ἀξίολογὴ ἐθνικὴ καὶ φιλανθρωπικὴ δράση²⁵. Τὴν 9^η Φεβρουαρίου 1951, ἡ Θεολογικὴ Σχολὴ τοῦ Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν, ὁμόφωνα, ἀποφάσισε τὴ μετάκλησή του στὴν ἔδρα τῆς Γενικῆς Ἐκκλησιαστικῆς Ἱστορίας, ἡ ὁποία εἶχε κενωθεί λόγῳ ἀποχωρήσεως ἀπὸ τὴν ἐνεργὸ ὑπηρεσία τοῦ καθηγητοῦ Βασιλείου Στεφανίδη. Μετὰ τὴν ἔκδοση τοῦ σχετικοῦ Β.Δ. τὴν 22^α Φεβρουαρίου 1951, ἄρχισε τὶς παραδόσεις τὸν Μάρτιο τοῦ ἰδίου ἔτους²⁶. Ἐπειδὴ, στὸ μεταξύ, γιὰ λόγους οἰκονομικοῦς, εἶχε καταργηθεῖ ἡ ἑκτακτὴ ἔδρα τῆς Ἱστορίας τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος, ζήτησε καὶ ἀνέλαβε δωρεὰν τὴ διδασκαλία τοῦ ἀντίστοιχου ἀντικειμένου. Κατέβαλε δὲ προσπάθειες καὶ κατῴρθωσε τὴν ἐπανασύσταση τῆς ἐν λόγω ἔδρας, ἐπειδὴ, ὅμως, ἂν καὶ προκηρύχθηκε ἀρκετὲς φορές, δὲν προσερχόταν ὑποψήφιος καὶ παρέμενε

19. Αὐτόθι, σ. 3.

20. Αὐτόθι, σ. 6.

21. Αὐτόθι, σ. 4.

22. Αὐτόθι, σ. 8.

23. Αὐτόθι, σ. 9.

24. Αὐτόθι, σ. 10.

25. Αὐτόθι, σ. 11.

26. Αὐτόθι, σ. 31.

κενή, έξακολούθησε νά διδάσκει τὸ μάθημα ὁ ἴδιος μέχρι τὸ 1970, ὅποτε καὶ συνταξιοδοτήθηκε²⁷. Διετέλεσε δύο φορές Κοσμήτωρ τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς Ἀθηνῶν²⁸. Ἀναμίχθηκε ἐνεργὰ στὸ Κυπριακὸ ζήτημα, συνεργαζόμενος μὲ τὸν Ἐθνάρχη Ἀρχιεπίσκοπο Κύπρου Μακάριο Γ' ²⁹, καθὼς ἐπίσης καὶ στὴν οἰκουμενικὴ κίνηση³⁰, ὀρισθεὶς, μάλιστα, ἀπὸ τὴν Ἱερὰ Σύνοδο τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος, μέλος τῆς Κεντρικῆς Ἐπιτροπῆς τοῦ Παγκοσμίου Συμβουλίου τῶν Ἐκκλησιῶν³¹. Συνέγραψε πλῆθος ἐπιστημονικῶν μελετῶν. Γιὰ τὴν πολυσχιδῆ δράση του, τοῦ ἀπενεμήθηκαν τιμητικὲς διακρίσεις ἀπὸ τὸ Ἑλληνικὸ Κράτος, ἀπὸ τὰ Πατριαρχεῖα Ἱεροσολύμων, Ἀντιοχείας, Ρωσίας ἀπὸ τὸ Ἅγιον Ὄρος κ.ἄ.³². Ἐχοντας τὴν πεποίθηση ὅτι οἱ ἀκαδημαϊκοὶ δάσκαλοι δὲν πρέπει νά ἀρκοῦνται στὸ ἐπιστημονικὸ ἔργο τους, ἀλλὰ νά ἀποδύονται καὶ σὲ ἐξωπανεπιστημιακὲς δραστηριότητες, ἐπωφελεῖς γιὰ τὴν κοινωνία καὶ τὸ ἔθνος, ὑπῆρξε ἐνεργὸ μέλος ἐπιστημονικῶν, κοινωνικῶν, ἔθνικῶν καὶ καλλιτεχνικῶν σωματείων³³. Ἀπεβίωσε στὴν Ἀθήνα τὴν 20ῆ Ὀκτωβρίου 1987³⁴.

Ὁ Γεράσιμος Κονιδάρης ὑπῆρξε, πράγματι, ὁ θεμελιωτὴς τῆς Ἐκκλησιαστικῆς Ἱστορίας τῆς Ἑλλάδος, διότι, ἔχοντας στέρεη πεποίθηση ὅτι ἡ ἐπιστημονικὴ συγκρότηση τοῦ ἀντικειμένου τῆς ἀποτελεῖ ἀπαίτηση τόσο τῆς σύγχρονης ὅσο καὶ τῆς ἱστορικῆς πραγματικότητας³⁵. «έθεσε τις καθαρά

27. Αὐτόθι, σσ. 35-36. Βλ. καὶ τοῦ ἰδίου, *Ἐκκλησιαστικὴ Ἱστορία τῆς Ἑλλάδος*, τ. Β', *Ἀπὸ τῶν ἀρχῶν τοῦ Ἡ' αἰῶνος μέχρι τῶν καθ' ἡμᾶς χρόνων ἐν ἐπιτομῇ. Μετ' ἐπισκοπήσεως τῆς Ἐκκλησιαστικῆς Ἱστορίας τῆς Ἑλλάδος εἰσαγωγικῶς, ἐν Ἀθήναις 1970²*, σ. θ', ὅπου, μεταξὺ ἄλλων σημειώνει: «*Λαβὼν εὐθύς ἐντολὴν διδασκαλίας εἰς τὸ μάθημα τῆς ἐκτάκτου αὐτοτελοῦς ἔδρας τῆς "Ἱστορίας τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος" (παλαιὸς τίτλος) εἶδον ταύτην καταργουμένην (1952/3), διὰ λόγους οἰκονομίας (!), τοῦ μαθήματος προσαρτισθέντος, ἀντιεπιστημονικῶς, εἰς τὴν τακτικὴν μου ἔδραν [...] Ἠγωνίσθην μετὰ τῆς Σχολῆς, ἐπὶ 14 περίπου ἔτη, διὰ τὴν ἀνασύστασιν τῆς ἐκτάκτου αὐτοτελοῦς ἔδρας (1966)*».

28. Γ. Κονιδάρης, *Βιογραφικά*, ὁ.π., σσ. 32 καὶ 33.

29. Σχετικῶς μὲ τὴ συμβολὴ του στὸ Κυπριακὸ, βλ. Αὐτόθι, σσ. 12-16 καὶ 24-25.

30. Σχετικῶς μὲ τὴ συμμετοχὴ του στὴν οἰκουμενικὴ κίνηση, βλ. σσ. 16-38.

31. Αὐτόθι, σσ. 23 καὶ 26.

32. Αὐτόθι, σ. 47.

33. Αὐτόθι, σσ. 45-46.

34. Ε. Μόσχος, «Γεράσιμος Κονιδάρης», *Νέα Ἐστία* 122(1987) 1509.

35. Γ. Κονιδάρης, *Συμβολὴ εἰς τὴν Εἰσαγωγὴν τῆς Ἐκκλησιαστικῆς Ἱστορίας τῆς Ἑλλάδος*, *Διατριβὴ ἐπὶ Ὑψηγεσία*, Ἐν Ἀθήναις 1938, σ. 3.

επιστημονικές βάσεις»³⁶, εισηγούμενος τη συγκρότηση του επιστημονικού αυτού αντικειμένου σε αυτοτελή κλάδο του γενικότερου επιστημονικού πεδίου της Εκκλησιαστικής Ιστορίας, προσδιορίζοντας το πλαίσιο αναπτύξεώς του, εμπλουτίζοντας με το συγγραφικό έργο του τη σχετική βιβλιογραφία και εμπνέοντας νεότερους έρευνητές να στρέψουν το επιστημονικό ενδιαφέρον τους προς το αντικείμενο αυτό. Όπως χαρακτηριστικά επισημαίνει ο ίδιος: «Συλλαβών το σχέδιον τῆς ἐνασχολήσεως περι τὰ προβλήματα τῆς Ἐκκλησιαστικῆς Ἱστορίας τῆς Ἑλλάδος οὐχὶ μόνον ἐπὶ τῶν χρόνων τῆς Ἀυτοκεφάλου (1833-1850), ἀλλὰ ἀπὸ τῶν χρόνων τοῦ Παύλου (49-50 μ.χ.), ὅτε ἐθεμελιώθη ἡ πρώτη ὄντως Ἀποστολικὴ Ἐκκλησία τοῦ Χριστοῦ ἐπὶ Εὐρωπαϊκοῦ ἐδάφους, ἐνόμισα πρέπον νὰ ἀσχοληθῶ εἰδικῶς περι τὴν θεμελίωσιν τῆς εἰδικῆς ταύτης Ἐκκλ. Ἱστορίας»³⁷. Πράγματι, ἐργάσθηκε ἐρευνητικὰ καὶ ἐπιστημονικὰ πρὸς αὐτὴ τὴν κατεύθυνση καὶ ἐξέδωσε σύγγραμμα μὲ τίτλο: *Συμβολὴ εἰς τὴν Εἰσαγωγὴν τῆς Ἐκκλησιαστικῆς Ἱστορίας τῆς Ἑλλάδος*³⁸. Στὸν πρόλογο τῆς πρωτότυπης μελέτης τοῦ αὐτῆς σημειώνει, μεταξὺ ἄλλων: «Ἡ Εἰσαγωγὴ θὰ καταστήσῃ τὸν νέον κλάδον ἰκανὸν οὐ μόνον εἰς τὴν ἐξακριβωσιν τῆς ἀληθοῦς τοῦ παρελθόντος ἱστορίας, ἀλλὰ καὶ πρὸ πάντων εἰς τὴν τοῦ παρόντος πληρεστέραν κατανόησιν»³⁹. Στὸ πλαίσιο αὐτό, ἀναφέρει τοὺς κυριώτερους ἐρευνητῆς τῶν διαφόρων περιόδων τῆς ἱστορίας τῆς ἐν Ἑλλάδι Ἐκκλησίας, μὲ σύντομη ἀνάλυση τῶν σημαντικότερων σχετικῶν δημοσιεύσεων τους⁴⁰, ἀναλύει τὴ χρήση τῆς ὀνομασίας Ἑλλάς ἀπὸ τῆς ἐποχῆς τοῦ ἀποστόλου Παύλου μέχρι τὴν ἐποχὴ του, συσχετίζοντας τὴν μὲ τὸν ὄρο Ἐκκλησία τῆς Ἑλλάδος, προκειμένου νὰ καταδείξει τὸν ἀρμόζοντα ὄρο γιὰ τὸ νέο γνωστικὸ ἀντικείμενο⁴¹ τοῦ ὁποίου, στὴ συνέχεια, δίνει τὸν ὀρισμὸ, ὀριοθετεῖ καὶ περιοδολογεῖ τὴν ὕλη του μὲ ἀναφορὰ στὰ σημαντικότερα προβλήματα τῆς κάθε περιόδου⁴² καί, τέλος, προσδιορίζει τὶς πηγές, τὶς βοηθητικὰς ἐπιστῆμες καὶ προβάλλει τὴν ἀναγκαιότητα καὶ χρησιμότητά του⁴³. Εἰδικότερα,

36. Β. Κουκουσά, *Ἡ πορεία του κλάδου της Εκκλησιαστικής Ιστορίας στην Ελλάδα ἀπὸ τῆς παλιγγενεσίας μέχρι σήμερα*, Θεσσαλονίκη 2002, σ. 119.

37. Γ. Κονιδάρης, *Βιογραφικά*, ὁ.π., σ. 70.

38. Γ. Κονιδάρη, *Συμβολὴ εἰς τὴν Εἰσαγωγὴν τῆς Ἐκκλησιαστικῆς Ἱστορίας τῆς Ἑλλάδος*, Διατριβὴ ἐπὶ Ὑφηγεσία, Ἐν Ἀθήναις 1938.

39. Αὐτόθι, σ. 2.

40. Αὐτόθι, σσ. 7-24.

41. Αὐτόθι, σσ. 25-58.

42. Αὐτόθι, σσ. 59-88.

43. Αὐτόθι, σσ. 88-98. Πρβλ. Β. Κουκουσά, *Ἡ πορεία... ὁ.π.*, σσ. 116-118.

υποστηρίζει ότι τὸ γνωστικὸ αὐτὸ ἀντικείμενο ἀποτελεῖ εἰδικὴ αὐτοτελεῖ ἐπιστήμη τοῦ κλάδου τῆς Ἐκκλησιαστικῆς Ἱστορίας, διότι ἡ Ἐκκλησία στὴν Ἑλλάδα εἶχε δική της ἱστορικὴ ἐξέλιξη, γεγονός πὸ προσδίδει στὴν ἱστορία τῆς ἰδιαίτερο περιεχόμενο⁴⁴, τονίζοντας ὅτι «αἱ ἱστορικαὶ προϋποθέσεις αἱ δημιουργήσασαι τὴν Ἑλλάδα τῶν ἀπὸ τοῦ Χριστοῦ μέχρι σήμερα περιόδων καὶ τὴν ἰδίαν αὐτῆς ἱστορικὴν ἐξέλιξιν ἀποτελοῦσι τὴν ἀφειτηρίαν τῆς δημιουργίας ἰδίας τῆς χώρας Ἐκκλησίας καὶ τῆς ἱστορίας αὐτῆς»⁴⁵. Καθιέρωσε τὴν ὀνομασία Ἐκκλησιαστικὴ Ἱστορία τῆς Ἑλλάδος, διότι οἱ ἄλλες ὀνομασίες συρρικνώνουν τὸ ἀντικείμενο ἀπὸ πλευρᾶς γεωγραφικῆς καὶ χρονολογικῆς, ὅπως συμβαίνει μὲ τὸν ὄρο Ἱστορία τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος, ἀφοῦ αὐτὸς δὲν περιλαμβάνει τὴν πρὸ τῆς Ἐπανάστασεως τοῦ 1821 Ἐκκλησιαστικὴ ἱστορία τῆς Ἑλλάδος, οὔτε καὶ αὐτὴν τῆς Κρήτης, τῆς Δαδεκανήσου καὶ τοῦ Ἁγίου Ὄρους, εἴτε δημιουργοῦν σύγχυση, ὅπως συμβαίνει μὲ τὸν ὄρο Ἱστορία τῆς Ἑλληνικῆς Ἐκκλησίας, ἀφοῦ ὑπὸ τὸν ὄρο Ἑλληνικὴ Ἐκκλησία νοοῦνται καὶ τὰ ἐλληνόφωνα Πατριαρχεῖα, καθὼς καὶ ἡ Ἐκκλησία τῆς Κύπρου, πὸν κεῖνται ἐκτὸς τῆς Ἑλλάδος⁴⁶. Ὅρισε ὅτι τὸ γνωστικὸ ἀντικείμενο τῆς Ἐκκλησιαστικῆς Ἱστορίας τῆς Ἑλλάδος ἀποτελεῖ εἰδικὸ ἐπιστημονικὸ πεδίο τοῦ ἱστορικοῦ κλάδου τῆς Θεολογίας, πὸν ἔχει ὡς ἀντικείμενό της τὴν συστηματικὴ καὶ ἀντικειμενικὴ ἔρευνα καὶ ἔκθεση τῆς ἐξωτερικῆς καὶ ἐσωτερικῆς ἐξελίξεως καὶ δράσεως τῆς χριστιανικῆς Ἐκκλησίας τῆς χώρας πὸν, ἀπὸ πολιτικογεωγραφικὴ, ἱστορικὴ, ἐθνολογικὴ, θρησκευτικὴ καὶ πολιτιστικὴ θεώρηση, ἀποτελεῖ ἐνότητα καὶ ὀνομάζεται Ἑλλάς⁴⁷. Διήρесе τὴν ὕλη τῆς Ἐκκλησιαστικῆς Ἱστορίας τῆς Ἑλλάδος σὲ 4 περιόδους: α. ἀπὸ τῆς ἰδρύσεως της μέχρι τὸ 732⁴⁸, β. ἀπὸ τὸ 733 μέχρι τὰ μέσα τοῦ 15ου αἰῶνος⁴⁹, γ. ἀπὸ τὰ μέσα τοῦ 15ου αἰῶνος μέχρι τὸ 1821⁵⁰, δ. ἀπὸ τὸ 1821 μέχρι σήμερα⁵¹. Προσδιόρισε ὡς σπουδαιότερες πηγές τοῦ γνωστικοῦ αὐτοῦ ἀντικειμένου, τῆς μὲν ἀρχῆς τῆς πρώτης περιόδου: τὶς δύο πρὸς Θεσσαλονικεῖς, τὶς δύο πρὸς Κορινθίους, τὴν πρὸς Φιλιππησίους, τὴν πρὸς Τίτον καὶ τὴν πρὸς Ρωμαίους (τὸ τέλος της) ἐπιστολὲς τοῦ ἀποστόλου Παύλου, καθὼς καὶ τὶς

44. Γ. Κονιδάρη, *Συμβολή... ὀ.π.*, σσ. 58 καὶ 63.

45. Αὐτόθι, σ. 57.

46. Αὐτόθι, σσ. 54-57.

47. Αὐτόθι, σ. 59.

48. Αὐτόθι, σσ. 73-76.

49. Αὐτόθι, σσ. 76-78.

50. Αὐτόθι, σσ. 78-79.

51. Αὐτόθι, σσ. 79-80.

Πράξεις τῶν Ἀποστόλων, τῆς δὲ μεταποστολικῆς ἐποχῆς: τὶς Ἐπιστολὲς Κλήμεντος πρὸς Κορινθίους καὶ Πολυκάρπου πρὸς Φιλιππησίους, τὰ ἔργα τῶν Ἀθηναίων Ἀπολογητῶν Κορδάτου καὶ Ἀθηναγόρου, τὴν Ἐκκλησιαστικὴ Ἱστορία τοῦ Εὐσεβίου καὶ σημειώνει ὅτι οἱ ὑπόλοιπες πηγὲς ταυτίζονται μὲ αὐτὲς τῆς *Γενικῆς Ἐκκλησιαστικῆς Ἱστορίας*, παραπέμπει δὲ στὸ ἔργο τοῦ Χρυσοστόμου Παπαδοπούλου, *Ἱστορία τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος* γιὰ τὶς πηγὲς ποὺ ἀφοροῦν στὴν περίοδο τῆς ἀνακηρύξεως τοῦ αὐτοκεφάλου καὶ ἐντεῦθεν⁵². Ἐπίσης, ὡς βοηθητικὲς ἐπιστῆμες ἀναφέρει τὴν Εἰσαγωγὴ καὶ Ἑρμηνεία τῆς Καινῆς Διαθήκης, τὴν Χριστιανικὴ Ἀρχαιολογία καὶ Τέχνη, τὴν Ἑλληνικὴ Λαογραφία, τὴν Ἐπιγραφικὴ καὶ Παλαιολογία, τὴν Ἐκκλησιαστικὴ Γεωγραφία τῆς Ἑλλάδος σὲ συνδυασμὸ μὲ τὴν Ἐθνολογία καὶ τὴν Πολιτικὴ Ἱστορία, τὸ Ἐκκλησιαστικὸ καὶ τὸ Συνταγματικὸ Δίκαιο καὶ, τέλος, τὴν Ταξιδιωτικὴ Φιλολογία⁵³. Ἐπισημαίνει ὅτι ἡ χρησιμότητα τοῦ μαθήματος εἶναι πολὺ μεγάλη, διότι – ἐκτὸς τοῦ γεγονότος ὅτι α. σὲ ὅλες τὶς ἄλλες χώρες συγκροτήθηκε ἡ ἱστορία τῆς οἰκείας Ἐκκλησίας⁵⁴ καὶ β. λόγω τοῦ στενοῦ δεσμοῦ τῆς ἐν Ἑλλάδι Ἐκκλησίας μὲ τὸ Ἔθνος καὶ τῆς ἐπιδράσεως ποὺ αὐτὴ ἀσκεῖ ἐπὶ τῆς ἐξελίξεως τοῦ ἑλληνικοῦ ἐθνικοῦ βίου καὶ τοῦ πολιτισμοῦ δὲν θὰ ἦταν ὀλοκληρωμένη ἡ γνώση τῆς ἱστορίας τῆς χώρας μας χωρὶς τὴν γνώση τῆς ἱστορίας τῆς Ἐκκλησίας της⁵⁵ – διὰ τῆς πλήρους γνώσεως τῆς Ἐκκλησιαστικῆς Ἱστορίας τῆς Ἑλλάδος θὰ ἐπιτευχθεῖ ἡ συνειδητοποίηση τῆς καταστάσεως τῆς Ἐκκλησίας, ἡ ἐξάλειψη τῶν τυχόν ἀδυναμιῶν της, ἡ χάραξη τῆς περαιτέρω πνευματικῆς ἐξελίξεώς της⁵⁶, ὥστε νὰ ἐκπληρώσει τὸν ἰδιαίτερο ἱστορικὸ ρόλο της⁵⁷. Ἐκτὸς ἀπὸ τὴ θεμελίωση τοῦ γνωστικοῦ ἀντικειμένου τῆς Ἐκκλησιαστικῆς Ἱστορίας τῆς Ἑλλάδος, ὁ Γεράσιμος Κονιδάρης εἶχε τεράστια συμβολὴ στὴν προαγωγή του, ἀφοῦ μεγάλο τμῆμα τῆς συγγραφικῆς παραγωγῆς του ἐντάσσεται σ' αὐτό. Σημειώνονται ἐνδεικτικῶς οἱ παρακάτω τίτλοι τῶν σχετικῶν ἐπιστημονικῶν δημοσιεύσεών του: Ἐπίτομος Ἐκκλησιαστικὴ Ἱστορία τῆς Ἑλλάδος (489/50-1938) μετὰ Εἰσαγωγῆς, Ἀθῆναι 1938, Ἡ ἱστορικὴ ἀποστολὴ τῆς Ἑλληνικῆς Ἐκκλησίας ἐν τῷ παρελθόντι καὶ ἐν τῷ παρόντι, Λόγος ἐναρκτήριος εἰς τὸ

52. Αὐτόθι, σσ. 88-90.

53. Αὐτόθι, σσ. 90-94.

54. Αὐτόθι, σ. 95.

55. Αὐτόθι, σ. 98.

56. Αὐτόθι, σσ. 97-98.

57. Αὐτόθι, σ. 95.

μάθημα τῆς Ἐκκλησιαστικῆς Ἱστορίας, ἐν Ἀθήναις 1940, Ἡ Ἑλληνικὴ Ἐκκλησία ὡς πολιτιστικὴ δύναμις ἐν τῇ ἱστορίᾳ τῆς Χερσονήσου τοῦ Αἴμου, ἐν Ἀθήναις 1948, Ἐκκλησιαστικὴ Ἱστορία τῆς Ἑλλάδος. Ἀπὸ τῆς Ἰδρύσεως τῶν Ἐκκλησιῶν μέχρι σήμερον (1950-1951), τ. Α', Ἀπὸ τοῦ Α' μέχρι τῶν ἀρχῶν τοῦ Η' αἰῶνος, ἐν Ἀθήναις 1954-1960, καὶ τ. Β', Ἀπὸ τῶν ἀρχῶν τοῦ Η' αἰῶνος μέχρι τῶν καθ' ἡμᾶς χρόνων ἐν ἐπιτομῇ, ἐν Ἀθήναις 1970, Σταθμοὶ ἐκκλησιαστικῆς πολιτικῆς ἐν Ἑλλάδι ἀπὸ τοῦ Καποδιστρίου μέχρι σήμερον, μετ' ἀνεκδότων κειμένων ἐν παραρτήμασι, (Μία βραχεῖα ἐπισκόπησις - Ἱστορία καὶ δεοντολογία. Τέσσερα ἕκτακτα μαθήματα), ἐν Ἀθήναις 1971. Ἡ ἀγάπη του γιὰ τὸ γνωστικὸ ἀντικείμενό του πολὺ νωρὶς τὸν ὥθησε στὴ συνειδητοποίηση ὅτι ἡ προετοιμασία διαδοχῆς ἀποτελεῖ ἐπιτακτικὴ ἀνάγκη, προκειμένου ἡ προαγωγή τῆς ἐπιστήμης νὰ ἔχει συνέχεια, καὶ ἐργάστηκε συστηματικὰ πρὸς αὐτὴν τὴν κατεύθυνση⁵⁸. Στὸ πλαίσιο αὐτό, λίγο πρὶν ἀπὸ τὴν συνταξιοδότησή του, ὁ καθηγητὴς Γεράσιμος Κονιδάρης φρόντισε γιὰ τὴ διαδοχὴ του ἀπὸ δύο στενοὺς συνεργάτες του, προερχόμενους ἀπὸ τὸν κύκλο τῶν μαθητῶν του, στὸ μὲν ἀντικείμενο τῆς Ἐκκλησιαστικῆς Ἱστορίας ἀπὸ τὸν Βλάσιο Φειδᾶ, στὸ δὲ ἀντικείμενο τῆς Ἐκκλησιαστικῆς Ἱστορίας τῆς Ἑλλάδος ἀπὸ τὸν Ἐμμανουήλ Κωνσταντινίδη⁵⁹.

Σήμερα τὸ μάθημα τῆς Ἐκκλησιαστικῆς Ἱστορίας τῆς Ἑλλάδος διδάσκεται σὲ προπτυχιακὸ καὶ μεταπτυχιακὸ ἐπίπεδο καὶ στὰ δύο Τμήματα τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς Ἀθηνῶν καὶ μάλιστα στὸ πλαίσιο λειτουργίας τοῦ Μεταπτυχιακοῦ κύκλου σπουδῶν πολλοὶ ἀξιόλογοι νέοι πτυχιούχοι στρέφουν τὸ ἐπιστημονικὸ ἐνδιαφέρον τους στὸ ἀντικείμενο αὐτὸ καὶ ἀναλαμβάνουν τὴν ἐκπόνηση masters καὶ ὀρισμένοι διδακτορικῆς διατριβῆς, γεγονόςς ποὺ δημιουργεῖ χρηστὲς ἐλπίδες, διότι θεμελιώνεται προοπτικὴ γιὰ τὴν περαιτέρω ἀνάπτυξή του.

58. Βλ. Γ. Κονιδάρης, Βιογραφικά... ὄ.π., σ. 62, ὅπου, σὲ ὑποσημείωση, ἀναφέρει: «Ἀπὸ τῆς ἀρχῆς τῆς Ἐπιστημονικῆς μου δραστηριότητος ἐν τῷ Πανεπιστημίῳ ἐπίστευον ὅτι ὤφειλον νὰ ἐτοιμάσω τὴν διαδοχὴν εἰς τὴν ἔδραν μου διὰ τοῦ σχηματισμοῦ κύκλου μαθητῶν μου διακρινομένων ἐπὶ εὐφύῳ, ἐπιμελείᾳ καὶ εἰς τὸ ἥθος. Τὴν μέθοδον ἐργασίας μετέδιδον τόσον εἰς τὰ κατὰ Πέμπτην δημόσια Φροντιστήρια, εἰς ἅπερ μετείχον ἅπαντες οἱ φοιτηταὶ τοῦ Β' ἔτους, οἵτινες ὑποχρεοῦνται νὰ ἐργασθῶν ἀντοτελῶς εἰς τὰς πηγὰς καὶ νὰ συντάξωσιν ἐργασίαν, ὅσον καὶ εἰς κατ' ἰδίαν μετὰ τῶν μαθητῶν μου συζητήσεις ἐν τῷ σπουδαστηρίῳ μου».

59. Αὐτόθι, σ. 36.

ΘΕΟΛΟΓΙΚΗ ΣΧΟΛΗ

1926-27

Αρ. ³⁹ / ₁₇₆

Έλεγχος των επί πτυχίω της Θεολογίας εξετάσεων του υποψηφίου
Σοφίας Ν. Νικολαΐδου *in absentia*

γεννημένην εν τῷ Πανεπιστημίῳ σήμερον τῇ 27 του μηνὸς Μαρτίου
τοῦ ἔτους 1928 ἡμέρας Πέμπτης ὥραν 3 μ. μ.

Καθηγηταὶ	Μαθήματα	Βαθμολογία	
		Θεωρητικὴ	Πρακτικὴ
<u>Π. Α. Παπαγιαννοπούλου</u>	1. Ἑρμηνεία τῆς Π. Δ.	<u>5</u>	<u>6</u>
	2. Ἑρμηνεία τῶν Ο'.		
<u>Π. Παπαγιαννοπούλου</u>	3. Ἑρμηνεία τῆς Κ. Δ.	<u>5</u>	<u>6</u>
	4. Ἑρμηνεία τῆς Κ. Δ.		
<u>Β. Βασιλάκης</u>	5. Γενικὴ Ἐκκλησιαστικὴ Ἱστορία	<u>5</u>	<u>6</u>
	6. Ἱστορία τῆς Ἑλληνικῆς Ἐκκλησίας		
Δ. Σ. Μπαλάνος	7. Πατρολογία	<u>5</u>	<u>5</u>
Κ. Δουβουνιώτης	8. Συμβολικὴ	<u>5</u>	<u>6</u>
Γρ. Παπαμιχαήλ	9. Ἀπολογητικὴ	<u>5</u>	<u>5</u>
<u>Κ. Δουβουνιώτης</u>	10. Δογματικὴ	<u>5</u>	<u>6</u>
<u>Πρ. Παπαγιαννοπούλου</u>	11. Κανονικὴ	<u>5</u>	<u>5</u>
Ἄμ. Ἀλεβιζάτος	12. Κληρικὸν Δίκαιον	<u>5</u>	<u>5</u>
	<u>Ἑρασιμολογία</u>	<u>Κατὰ</u>	<u>5</u>

Μετὰ τὴν ἐξέτασιν ἀποχωρησάσης τοῦ υποψηφίου Σοφίας Ν. Νικολαΐδου,
ἐσχέθη τὸ γενικὸν ἀποτέλεσμα τῆς βαθμολογίας ἀποδόν ἰσὺν τῇ σημειώσει Κατὰ 5/6
Μετ' ὅ εἰρήθη ἡ συνεδρία.

Ο ΚΟΣΜΗΤΩΡ

Παπαμιχαήλ

ΟΙ ΚΑΘΗΓΗΤΑΙ

Βασιλάκης
Δουβουνιώτης
Μπαλάνος
Παπαμιχαήλ
Αλεβιζάτος

Π. Α. Παπαγιαννοπούλου

Σοφία Νικολαΐδου, πρώτη απόφοιτη
Θεολογικής Σχολής (30 Μαρτίου 1928).

– Δέσποινα Στεφ. Μιχάλαγα, Επίκουρη Καθηγήτρια
Τμήμα Θεολογίας Ε.Κ.Π.Α.

Το Εθνικό και Καποδιστριακό Πανεπιστήμιο Αθηνών, όπως τελικά ονομάζεται το Πανεπιστήμιό μας, συμπληρώνει φέτος 180 χρόνια συνεχούς λειτουργίας. Έχοντας συνείδηση της αξίας και της αποστολής του ως του πρώτου, αρχαιότερου, επιστημονικού ιδρύματος της χώρας μας, του τόπου, της κοιτίδας των επιστημών, τιμά την επέτειο αυτή. Είθε μάλιστα να συνεργάσουμε και την διακοσμοστή επέτειο, όπως οι προκάτοχοί μας εόρτασαν την πρώτη εκατονταετηρίδα.

Η Θεολογική Σχολή είναι μία από τις τέσσερις πρώτες Σχολές του Πανεπιστημίου μας και, στο πλαίσιο των αναλόγων εορταστικών εκδηλώσεων για την επέτειο των 180 χρόνων, ανάμεσα στα άλλα γνωστικά αντικείμενα τα οποία θεραπεύει, παρουσιάζεται και αυτό της *Εκκλησιαστικής Ιστορίας των νεοτέρων χρόνων*.

Το πραγματευόμενο αντικείμενο αποτελεί μέρος –ευρύτατο βέβαια– της καθόλου Εκκλησιαστικής Ιστορίας και υπηρετείται από τη γράφουσα.

Η περιγραφή του επιστημονικού πεδίου του γνωστικού αντικειμένου της *Εκκλησιαστικής Ιστορίας των νεοτέρων χρόνων* προσδιορίστηκε ως εξής: «Το γνωστικό αντικείμενο της “Εκκλησιαστικής Ιστορίας των Νεωτέρων Χρόνων (15^{ος} αιώνας και εξής)” καλύπτει χρονικά την περίοδο από τις αρχές του 15^{ου} αιώνα έως και τη σύγχρονη εποχή. Καταγράφει και ερευνά: α) Την ιστορία των τοπικών Εκκλησιών και Ομολογιών, οι οποίες δραστηριοποιήθηκαν εντός και εκτός του ελλαδικού χώρου (Παραδουνάβιες Ηγεμονίες, Μ. Ασία, Δυτική Ευρώπη), β) Τη δράση προσώπων και τη λειτουργία θεσμών, και γ) Τα ιδεολογικά και πνευματικά ρεύματα, τα οποία διαμορφώθηκαν στην συγκεκριμένη χρονική περίοδο».

Η Εκκλησιαστική ιστορία πραγματεύεται την ιστορία της Εκκλησίας και σύμφωνα με την ετυμολογία της λέξης (εκ-καλώ) δηλώνει τη συνάθροιση πολιτών, όπως η Εκκλησία του Δήμου στην αρχαία Αθήνα. Κατά την Παλαιά Διαθήκη όριζε τον περιούσιο λαό του Θεού, τον ισραηλιτικό λαό, και αντίστοιχα στην Καινή περιλαμβάνει όσους πιστεύουν στον Κύριο. Ο απόστολος

των εθνών Παύλος, στις επιστολές του παρουσιάζει την Εκκλησία ως σώμα του Ιησού Χριστού, με κεφαλή τον Ίδιο και μέλη όλους τους βαπτισμένους στο όνομά Του, οι οποίοι βρίσκονται σε οργανική σχέση και εξάρτηση μεταξύ τους και με Εκείνον. Κατά τους Πατέρες δε, η Εκκλησία παρουσιάζεται σε τρεις φάσεις: αρχικά η αΐδιος, στο νου του Θεού, προϋπαρξή της και επάνδρωσή της από τους αγγέλους· η δεύτερη που περιλαμβάνει το διάστημα από τον Αδάμ έως το Χριστό· και η τρίτη φάση, η χρονική περίοδος από την ενανθρώπησή Του έως τη συντέλεια του κόσμου. Σύμφωνα με το σκεπτικό αυτό, η ανθρωπότητα σήμερα δρα σε αυτή την τρίτη φάση της Εκκλησίας.

Φανερό είναι ότι η ιστορία της Εκκλησίας αποτελεί το αντικείμενο της Εκκλησιαστικής Ιστορίας. Δεν υπάρχει η δυνατότητα όμως να εξετασθεί ιστορικά η πρώτη φάση της Εκκλησίας, ενώ και για τη δεύτερη παρουσιάζονται αντικειμενικές επιστημονικές δυσχέρειες. Στο σημείο αυτό τίθεται, αναπόφευκτα, η παράμετρος της έννοιας της Ιστορίας και της μελέτης αυτής, προκειμένου να οριοθετηθεί η Εκκλησιαστική Ιστορία.

Πρόσφατα επανακυκλοφορήθηκε το δοκίμιο¹ του Άγγλου ιστορικού Edward Hallett Carr (1892-1982), *Τι είναι ιστορία; Σκέψεις για τη θεωρία της ιστορίας και τον ρόλο του ιστορικού*. Ο συγγραφέας στο ερώτημα απαντά ότι η ιστορία αποτελείται από σώμα εξακριβωμένων γεγονότων, τα οποία τίθενται στη διάθεση του ιστορικού ως πηγές, όπως περίπου τα ψάρια στον πάγκο του ψαρά, από όπου ο ιστορικός διαλέγει αυτά που τον ενδιαφέρουν, τα μαγειρεύει και τα σερβίρει με το δικό του τρόπο.

Η Ιστορία είναι η επιστήμη που ασχολείται με τη γνώση του παρελθόντος. Αυτή διαπιστώνει και κατανοεί τα γεγονότα ακολουθώντας επιστημονική μέθοδο. Η Εκκλησιαστική Ιστορία, με τη σειρά της, ακολουθεί τον ίδιο δρόμο και μόνον μέσα σε ιστορικό πλαίσιο είναι δυνατό να υπάρξει. Από το εύρος της συνολικής, γενικής, Εκκλησιαστικής Ιστορίας προκύπτουν ορισμένες τεχνητές κατατμήσεις για την εξειδίκευση και τη διδασκαλία, σχετικά με τη χρονολογική ή θεματική ή ειδολογική κατάταξη της, π.χ. παλαιά – νέα – νεότερη ή α' και β' χιλιετίας ή ακόμη Ελλάδος, Ρωσίας, Βουλγαρίας, κ.λπ.

Από την ίδρυση του Πανεπιστημίου μας η Εκκλησιαστική Ιστορία αποτελούσε κύριο μάθημα της Θεολογικής Σχολής. Ο Κωνσταντίνος Κοντογόνης

1. E. H. Carr, *Τι είναι ιστορία; Σκέψεις για τη θεωρία της ιστορίας και τον ρόλο του ιστορικού*, μτφρ. Ανδρ. Παππάς, Πατάκης (2015).

(Τεργέστη 1812 – Αθήνα 1878), δίδαξε και εξέδωσε *Εκκλησιαστική ιστορία*², η οποία εξετάζει τα γεγονότα έως τον 5^ο αι. μόνον. Ο Γεώργιος Δέρβος (Αθήνα 1854-1925) επίσης, δεν συνέγραψε σχετικό έργο, στον εναρκτήριο όμως λόγο του³ στο μάθημα αυτό, το 1881, αναγνώριζε ότι αναλάμβανε μεγάλο και δύσκολο έργο και εισαγωγικά αναφέρθηκε στην έννοια, το σκοπό, τη διαίρεση και την ωφέλεια από τη διδασκαλία της Εκκλησιαστικής Ιστορίας.

Σχετικά με τη διαίρεση της Εκκλησιαστικής Ιστορίας, ο Δέρβος υποστήριξε, ότι την ύλη και το περιεχόμενό της οι παλαιότεροι εκκλησιαστικοί ιστορικοί εξέταζαν χρονικά, *κατά έτη ή κατά αιώνας*, από τα μέσα του 18^{ου} αιώνα όμως, αποδέχθηκαν την κατά περιόδους κατανομή της. Ως πρώτη περίοδο εκείνος θεωρούσε το διάστημα από της ιδρύσεως της Εκκλησίας έως τις αρχές του 4^{ου} αιώνα, δεύτερη από του Μεγάλου Κωνσταντίνου μέχρι του σχίσματος της Ανατολικής και Δυτικής Εκκλησίας, τρίτη δε της από του σχίσματος της Ανατολικής και Δυτικής Εκκλησίας μέχρι της Μεταρρυθμίσεως του Λουθήρου εκτεινομένης, κατά τη διάρκεια της οποίας αναπτύχθηκε η αντίστασις της Ανατολικής Εκκλησίας και του ελληνικού Έθνους κατά των συνεχών εφόδων και επιθέσεων των αγεράχων Παπών, ο χωρισμός των παπών τούτων από της Ανατολικής Εκκλησίας, η εν τη Δύσει ανάπτυξις της ισχύος και δυνάμεως αυτών και η πτώσις της Ανατολικής Εκκλησίας μετά του Βυζαντινού Κράτους υπό τον βαρύν και δυσβάστακτον των Τούρκων κλοιόν. Ως τέταρτη περίοδο τέλος, ο Δέρβος όριζε, το χρονικό διάστημα της από της Μεταρρυθμίσεως του Λουθήρου μέχρι των καθ' ημάς χρόνων εκτεινομένης, της οποίας ουσιαδές χαρακτηριστικόν θεωρούσε τη διαφθορά και κατάπτωση του Παπισμού ως αιτίων της Μεταρρύθμισης.

Σύμφωνα με την κατά Δέρβο διαίρεση της Εκκλησιαστικής Ιστορίας, η τέταρτη, τελευταία περίοδος θα ήταν δυνατόν να ορισθεί ως νεότερη, διάδοχη της πρώτης, μέσης, και ύστερης περιόδου. Ο Δέρβος στη διαίρεση της Εκκλησιαστικής Ιστορίας ακολουθούσε τον προκατόχό του, Αναστάσιο Διομήδη-Κυριακό (Αθήνα 1843-1923), ο οποίος στο λυκόφως του 19^{ου} αιώνα, δημοσίευσε, σε τρεις τόμους, ομώνυμο έργο. Ο δεύτερος τόμος της Εκκλησι-

2. Κ. Κοντογόνης, *Εκκλησιαστική Ιστορία από Χριστού γεννήσεως μέχρι των καθ' ημάς χρόνων*, τ. Α', εν Αθήνας, εκ του τυπογραφείου των αδελφών Περρη, 1876.

3. Γ. Ι. Δέρβος, *Λόγος εισιτήριος εις το μάθημα της Εκκλησιαστικής Ιστορίας εκφωνηθείς εν τω εθνικώ πανεπιστημίω τη 21 Απριλίου 1881*, [Ανατ. Σωτήρ 4/9 (1881)], Αθήνησιν, εκ του τυπογραφείου Ερμού, 1881.

αστικής Ιστορίας⁴ του Διομήδους-Κυριακού περιέχει την τρίτη περίοδο, από του Σχίσματος του Θ' αιώνας μέχρι της Αλώσεως της Κωνσταντινουπόλεως (860-1453). Ο τόμος αυτός βέβαια, αναφέρεται επίσης στην Αναγέννηση και εξετάζει προσωπικότητες ακόμη και του 16^{ου} αιώνα. Ο τρίτος τόμος της Ιστορίας⁵ του Διομήδους-Κυριακού εξετάζει την τέταρτη περίοδο, από την Αλωση δηλαδή μέχρι την εποχή του (1453-1897). Ο τόμος διαρθρώνεται σε τέσσερα μέρη, ενώ το πρώτο, εκτενέστερο, χωρίζεται σε τρία επίσης μέρη. Στο πρώτο μέρος, *Μέρος Α', Ιστορία της ανατολικής εκκλησίας, Α' Εν τω τουρκικώ κράτει*, σε πέντε κεφάλαια, περιλαμβάνεται η ιστορία της Ορθόδοξης Εκκλησίας κατά την περίοδο της οθωμανικής κυριαρχίας και αναπτύσσονται α) οι σχέσεις της οθωμανικής εξουσίας προς την εκκλησίαν, β) το εκκλησιαστικόν πολίτευμα, λατρεία και ήθη, γ) σχέσεις προς τας προτεσταντικές εκκλησίας, δ) ενέργειαι παπισμού εν τη ανατολή και ε) εκκλησιαστικοί συγγραφείς. Το δεύτερο μέρος του πρώτου, το οποίο επιγράφεται εν Ελλάδι, σε ένα κεφάλαιο, αναφέρεται στην ιστορία της ορθοδόξου εκκλησίας εν Ελλάδι, και ακολουθεί το τρίτο μέρος του πρώτου, το οποίο επιγράφεται εν Ρωσσία, σε ένα κεφάλαιο, με τίτλο: *Ιστορία της ορθοδόξου εκκλησίας εν Ρωσσία*. Το δεύτερο μέρος του τόμου, σε ένα κεφάλαιο, τιτλοφορείται: *αι από της ορθοδόξου κεχωρισμέναι εκκλησ. της ανατολής*, το τρίτο μέρος πραγματεύεται την ιστορία των προτεσταντικών εκκλησιών και ο τόμος κλείνει, μετά το τέταρτο μέρος, όπου η ιστορία της δυτικής εκκλησίας, με γενικές παρατηρήσεις στον επίλογο. Ο Διομήδης-Κυριακός στον πρόλογο, *τω αναγνώστη*, στον πρώτο τόμο⁶ του έργου του είχε ήδη διαπιστώσει την αναγκαιότητα σύνταξης νεότερης Εκκλησιαστικής ιστορίας στην εποχή του, όπως χαρακτηριστικά σημειώνει: *αποβλέπων εις την παρ' ημίν τελείαν έλλειψιν τοιούτου είδους συγγραμμάτων, καθ' όσον του μεν Μελετίου η*

4. Α. Διομήδης-Κυριακός, *Εκκλησιαστική Ιστορία από της ιδρύσεως της Εκκλησίας μέχρι των καθ' ημάς χρόνων, εκ διαφόρων πηγών ερανισθείσα*, τ. Β' (860-1453 μ.Χ.), εν Αθήναις εκ του τυπογραφείου Χ. Ν. Φιλαδελφέως, 1881. Δεύτερη επαυξημένη έκδοση πραγματοποιήθηκε το 1898.

5. Α. Διομήδης-Κυριακός, *Εκκλησιαστική Ιστορία από της ιδρύσεως της Εκκλησίας μέχρι των καθ' ημάς χρόνων, εκ διαφόρων πηγών ερανισθείσα*, τ. Γ', εν Αθήναις εκ του τυπογραφείου των καταστημάτων Ανέστη Κωνσταντινίδου, ²1898.

6. Α. Διομήδης-Κυριακός, *Εκκλησιαστική Ιστορία από της ιδρύσεως της Εκκλησίας μέχρι των καθ' ημάς χρόνων, εκ διαφόρων πηγών ερανισθείσα*, τ. Α' (1-860 μ.Χ.), εν Αθήναις εκ του τυπογραφείου Χ. Ν. Φιλαδελφέως, 1881. Δεύτερη έκδοση, επαυξημένη, έγινε το 1897.

εκκλησιαστική ιστορία η υπό του Γ. Βενδότου εν ελεεινή χυδαία παραφράσει εκδεδομένη (εν Βιέννη 1784 τόμ. 4) είναι απηρχαιωμένη, ουδέ περιέχει τους νεωτέρους χρόνους, η δε του αιιδίμου Κοντογόνου (εν Αθήναις τω 1866 και το 1876 έκδ. δευτέρ. Τόμ. Α') φθάνει μόνον μέχρι του Ε' αιώνος· πάσαι δε αι μέχρι τούδε εκδοθείσαι περιλήψεις της εκκλησιαστικής ιστορίας, ήτοι του Λασκάρεως (εν Κωνσταντινουπόλει 1863), του Κομητά (εν Ζακύνθω 1861), αλλά και το δικό του παλαιότερο⁷ ήσαν αυτό τούτο απλαι περιλήψεις. Στο τέλος δε της Εισαγωγής στον πρώτο τόμο παρέθετε κατάλογο συγγραφέων εκκλησιαστικής ιστορίας με την επιγραφή: μεταγενέστεροι, και τον διαχωρισμό σε ανατολικούς, λατίνους και διαμαρτυρομένους.

Γίνεται φανερό ότι έως τις αρχές του 20^{ου} αιώνα, οι διδάσκοντες την Εκκλησιαστική Ιστορία όριζαν μία χρονική περίοδο ως τελευταία. Σε αυτή συμπεριλάμβαναν και συνεξέταζαν γεγονότα και ιδέες, πνευματικά ρεύματα και πρωταγωνιστές της Ανατολής και της Δύσης, της Ορθόδοξης, της Ρωμαιοκαθολικής και της Προτεσταντικής Εκκλησίας, συχνά με γενικεύσεις, ιστορικά άλματα και αυθαίρετες ερμηνείες. Έγραφε ο Δέρβος χαρακτηριστικά, ότι εν ω εν τη Δύσει παρατηρούμεν ότι κατά την περίοδον ταύτην δεινός υπάρχει αγών μεταξύ του Κράτους και της Εκκλησίας, καθόσον η Παπική Εκκλησία σπουδάζει πολυειδώς και πολυτρόπως να υποτάξη υπό το σκήπτρον αυτής τας διαφόρους πολιτείας, εν τη Ανατολή όμως συνδέονται Κράτος (στην προκειμένη περίπτωση εννοεί το Οθωμανικό) και Εκκλησία στενότατα μετ' αλλήλων, ως φίλτατα όντα. Χριστιανοί και Μουσουλμάνοι δηλαδή, στο χώρο της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας συμπορεύονταν φιλικά. Συνέχιζε δε ο Δέρβος, ότι ότε το Ελληνικόν έθνος αλωθέν υπό των Τούρκων, τον πολιτικόν απέθανεν θάνατον, τότε η Ελληνική Εκκλησία, ως άλλη Κιβωτός ηδυνήθη εκ του κοινού τούτου ναυαγίου να διασώση και διατηρήση την πίστην, την γλώσσαν και την εθνικότητα, άμωμα και καθαρά άνευ σπίλου τινός ή ρυτίδος. Σύμφωνα όμως με την αρμονία, την οποία διαπιστώνει ο Δέρβος, είναι φανερό ότι χρειάζεται να διερευνηθούν και να αναδειχθούν περισσότερο, τα αίτια των επαναστατικών κινημάτων, η ύπαρξη νεομαρτύρων, οι καταπιέσεις των υποδούλων, η αντίδραση στο Διαφωτισμό και άλλα στοιχεία τα οποία χαρακτήρισαν τη μεγάλη αυτή χρονική περίοδο.

7. Εννοεί το έργο το οποίο, με τον ίδιο τίτλο, είχε επανεκδοθεί αρκετές φορές: Α. Διομήδης-Κυριακός, Στοιχειώδης Εκκλησιαστική Ιστορία χάριν της εν τοις ανωτέροις εκπαιδευτηρίοις μαθητεούσης νεολαίας, εν Αθήναις τύποις Χ Ν. Φιλαδελφείως 1872.

Μετά το Γεώργιο Δέρβο, Εκκλησιαστική ιστορία στη Θεολογική Σχολή, δίδαξε ο Χρυσόστομος Παπαδόπουλος (Μάδυτος Αν. Θράκης 1868 – Αθήνα 1938), μετέπειτα μητροπολίτης Αθηνών, πρώτος φέρων τον τίτλο του Αρχιεπισκόπου, μέλος επίσης της Ακαδημίας Αθηνών. Ο αρχιμ. Βασίλειος Στεφανίδης (Μυτιλήνη 1878 – Αθήνα 1958) τον διαδέχθηκε το 1924 και αρχικά το 1947 και σε δεύτερη αναθεωρημένη έκδοση το 1959, κυκλοφορήθηκε το βιβλίο του *Εκκλησιαστική Ιστορία, με τον υπότιτλο απ' αρχής μέχρι σήμερα*⁸. Το έργο γνώρισε έκτοτε αρκετές εκδόσεις, θεματικά δε χωρίζεται σε τρεις χρονικές περιόδους. Η τρίτη περίοδος περιέχει την ιστορία από της αλώσεως της Κωνσταντινουπόλεως υπό των Τούρκων (1453) και της μεταρρυθμίσεως της ιστ' εκατονταετηρίδος μέχρι σήμερα. Χωρίζεται σε δύο τμήματα, το πρώτο αφιερωμένο στην *Εκκλησία της Δύσεως* και το δεύτερο στην *Ανατολική Εκκλησία*. Αυτό το τελευταίο περιλαμβάνει τρία κεφάλαια. Στο πρώτο περιγράφονται οι σχέσεις της ανατολικής Εκκλησίας προς την τουρκικήν πολιτείαν και τας Εκκλησίας της Δύσεως, το δεύτερο επιγράφεται: *Αιρέσεις και σχίσματα*, στα οποία ο Στεφανίδης περιλαμβάνει το βουλγαρικό σχίσμα και τη Βουλγαρική Εξαρχία και το τελευταίο κεφάλαιο αφορά στη διοργάνωση, τη θεία λατρεία, το χριστιανικό βίο και τα θεολογικά γράμματα.

Το Βασίλειο Στεφανίδη διαδέχθηκε στην «Έδρα της Γενικής Εκκλησιαστικής Ιστορίας», το 1951, ο Γεράσιμος Κονιδάρης (Αθήνα 1905-1987). Το συγγραφικό έργο του Κονιδάρη επικεντρώθηκε κυρίως στην εξέταση του ελλαδικού χώρου⁹ μετά την Άλωση, πλούσιο και πολυσχιδές όμως, αποτελεί ακόμη σημείο αναφοράς για την *Εκκλησιαστική Ιστορία των νεοτέρων χρόνων*. Τελευταίος καθηγητής «Έδρας» για τη Γενική Εκκλησιαστική Ιστορία ήταν ο ομότιμος σήμερα, καθηγητής Βλάσιος Φειδάς (Κιάτο Κορινθίας 1936 -). Ο Φειδάς δίδαξε το γνωστικό αντικείμενο της Εκκλησιαστικής Ιστορίας (Γενική, αλλά και εξειδικευμένα αντικείμενα, με ανάθεση) έως την αφυπηρέτησή του, το 2003.

8. Β. Κ. Στεφανίδης, *Εκκλησιαστική Ιστορία, απ' αρχής μέχρι σήμερα*, Εκδόσεις Παπαδημητρίου "Αστήρ" (Αθήνα 2^η 1959).

9. Γ. Ι. Κονιδάρης, *Εκκλησιαστική Ιστορία της Ελλάδος, από της ιδρύσεως των Εκκλησιών αυτής υπό του Αποστόλου Παύλου μέχρι σήμερα (49/50-1966)*, τ. Β' Από των αρχών του Η' αιώνας μέχρι των καθ' ημάς χρόνων εν επιτομή. Μετ' επισκοπήσεως της Εκκλησιαστικής Ιστορίας της Ελλάδος εισαγωγικώς, εν Αθήναις 2^η 1970. Στα Προλεγόμενα του έργου, εκτός από σημαντικές βιογραφικές πληροφορίες, ο συγγραφέας εκθέτει τις αρχές του (και την αγωνία του) για τη μελέτη της Εκκλησιαστικής Ιστορίας και την αποστολή της στη σύγχρονη εποχή.

Μετά τη δημοσίευση του ν.1268/82, περίφημου «Νόμου-Πλαίσιο», την κατάργηση των Εδρών και τη δημιουργία Τομέων, τα γνωστικά αντικείμενα εκκλησιαστικής ιστορίας (και το Ιστορικό Σπουδαστήριο) υπάχθηκαν στον Ιστορικό Τομέα και μάλιστα του Τμήματος Θεολογίας¹⁰, μετά και την κατάτμηση της Σχολής μας σε δύο Τμήματα. Από τότε έως και σήμερα, ο Ιστορικός Τομέας του Τμήματος Θεολογίας νομιμοποιείται στην κατοχή τους και αυτός αναθέτει τη διδασκαλία τους. Ας σημειωθεί όμως, ότι απουσιάζει από τη σύγχρονη έρευνα η μελέτη του περιεχομένου των γνωστικών αντικειμένων της Σχολής μας και η σύνδεσή τους με την κοινωνία¹¹.

Ο Ιστορικός Τομέας ήταν από τη δημιουργία του πολυμελής και είχε τη δυνατότητα διεύρυνσης των γνωστικών αντικειμένων. Σταδιακά δε εισήγαγε νέα μαθήματα σχετικά με την *Εκκλησιαστική Ιστορία των νεότερων χρόνων*. Διαφωτιστική είναι η δειγματοληπτική έρευνα από το Αρχείο του Τομέα, για τη διδασκαλία του αντικειμένου ή/και του περιεχομένου της νεότερης Εκκλησιαστικής Ιστορίας. Κατά το χρονικό διάστημα της δεκαετίας 1995-2005, ενδεικτικής, αφού αρχικά ο Ιστορικός Τομέας είχε πολλά μέλη ΔΕΠ, τα οποία σταδιακά αφυπηρετούσαν, με αποτέλεσμα τη συρρίκνωσή του (και την τριετή αδυναμία του από το ακαδ. έτος 2007-2008 να εκλέξει Διευθυντή), συνυπήρξαν ως επιλεγόμενα, τα μαθήματα: *Γενική Εκκλησιαστική Ιστορία Γ'* και *Εκκλησία και Ιδεολογικά Ρεύματα κατά την Μεταβυζαντινή περίοδο* (με αυτές ή παρόμοιες ονομασίες στη συνέχεια). Σύμφωνα με τον Πίνακα:

10. Το Τμήμα Θεολογίας περιλαμβάνει τέσσερις Τομείς: α) Ερμηνευτικό, β) Ιστορικό, γ) Συστηματικής Θεολογίας και δ) Πατερικών Σπουδών, Ιστορίας Δογμάτων και Συμβολικής. Το τότε Τμήμα Ποιμαντικής, μετέπειτα Κοινωνικής Θεολογίας, περιλάμβανε αρχικά, επίσης τέσσερις Τομείς: α) Χριστιανικής Λατρείας, Αγωγής και Διαποιμάνσεως, β) Κανονικού Δικαίου και Βυζαντινής Θεολογίας από του Θ' αιώνας, γ) Θρησκευσιολογίας και Κοινωνιολογίας και δ) Πολιτιστικού βίου της Μεσογείου και Πηγών του Χριστιανισμού.

11. Η κοινωνιολογική μελέτη του συναδέλφου Αρκάδα δεν αναφέρεται στη διδασκαλία των γνωστικών αντικειμένων, ούτε στην αποστολή τους στη σύγχρονη εποχή. Βλ. Δ. Αρκάδας, *Οι Επαγγελματίες της Θεολογικής Σκέψης: Το Διδακτικό και Ερευνητικό Προσωπικό της Θεολογικής Σχολής Αθηνών από το Μεσοπόλεμο μέχρι Σήμερα*, αδημοσίευτη διδ. Διατριβή Πάντειο Πανεπιστήμιο, Τμήμα Κοινωνιολογίας, Αθήνα 2011.

ΑΚ. ΕΤ.	ΔΙΔΑΣΚΩΝ	ΜΑΘΗΜΑ	ΕΙΔΟΣ	ΕΞ.	ΣΥΓΓΡΑΜΜΑΤΑ
1995-96	Μεταλληνός	Εκκλησία και Ιδεολογικά Ρεύματα κατά την Μεταβυζαντινή Περίοδο	Ε	Στ'	α) Μεταλληνός, <i>Παράδοση και αλλοτρίωση</i> β) Μεταλληνός, <i>Τουρκοκρατία (Ο Ελληνισμός στην Οθωμανική Αυτοκρατορία)</i>
	Φειδάς	Γενική Εκκλησιαστική Ιστορία Γ'	Ε	Η'	Σημειώσεις
1996-97	Μεταλληνός	Εκκλησία και Ιδεολογικά Ρεύματα κατά την Μεταβυζαντινή Περίοδο	Ε	Στ'	α) Μεταλληνός, <i>Παράδοση και αλλοτρίωση</i> β) Μεταλληνός, <i>Τουρκοκρατία (Ο Ελληνισμός στην Οθωμανική Αυτοκρατορία)</i>
	Φειδάς	Γενική Εκκλησιαστική Ιστορία Γ'	Ε	Η'	Βλ. Φειδάς, <i>Εκκλησιαστική Ιστορία Γ', 1996</i> (δεν εκδόθηκε, χορηγήθηκαν σημειώσεις)
1997-98	Μεταλληνός	Εκκλησία και Ιδεολογικά Ρεύματα κατά την Μεταβυζαντινή Περίοδο	Ε	Στ'	α) Μεταλληνός, <i>Παράδοση και αλλοτρίωση</i> β) Μεταλληνός, <i>Τουρκοκρατία (Ο Ελληνισμός στην Οθωμανική Αυτοκρατορία)</i>
	Φειδάς	Γενική Εκκλησιαστική Ιστορία Γ'	Ε	Γ'	Βλ. Φειδάς, <i>Εκκλησιαστική Ιστορία Γ', 1996</i> (δεν εκδόθηκε, χορηγήθηκαν σημειώσεις)
1998-99	Μεταλληνός	Εκκλησία και Ιδεολογικά Ρεύματα κατά την Μεταβυζαντινή Περίοδο	Ε	Στ'	α) Μεταλληνός, <i>Παράδοση και αλλοτρίωση</i> β) Μεταλληνός, <i>Τουρκοκρατία (Ο Ελληνισμός στην Οθωμανική Αυτοκρατορία)</i>
	Φειδάς	Γενική Εκκλησιαστική Ιστορία Γ'	Ε	Γ'	Βλ. Φειδάς, <i>Εκκλησιαστική Ιστορία Γ', 1996</i> (δεν εκδόθηκε, χορηγήθηκαν σημειώσεις)

1999-2000	Μεταλληνός	Εκκλησία και Ιδεολογικά Ρεύματα κατά την Μεταβυζαντινή Περίοδο	Ε	Στ'	α) Μεταλληνός, <i>Παράδοση και αλλοτρίωση</i> β) Μεταλληνός, <i>Τουρκοκρατία (Ο Ελληνισμός στην Οθωμανική Αυτοκρατορία)</i>
	Φειδάς	Γενική Εκκλησιαστική Ιστορία Γ'	Ε	Γ'	Βλ. Φειδάς, <i>Εκκλησιαστική Ιστορία Γ', 1996</i> (δεν εκδόθηκε, χορηγήθηκαν σημειώσεις)
2000-2001	Μεταλληνός	Ιστορία του πνευματικού βίου της Εκκλησίας της Ελλάδος από την Άλωση μέχρι σήμερα	Ε	Στ'	α) Μεταλληνός, <i>Παράδοση και αλλοτρίωση</i> β) Μεταλληνός, <i>Τουρκοκρατία (Ο Ελληνισμός στην Οθωμανική Αυτοκρατορία)</i>
	Φειδάς	Γενική Εκκλησιαστική Ιστορία Γ'	Ε	Γ'	Βλ. Φειδάς, <i>Εκκλησιαστική Ιστορία Γ', 1996</i> (δεν εκδόθηκε, χορηγήθηκαν σημειώσεις)
2001-2002	Μεταλληνός	Ιστορία του πνευματικού βίου της Εκκλησίας της Ελλάδος κατά την μεταβυζαντινή περίοδο	Υ	Ε'	α) Μεταλληνός, <i>Παράδοση και αλλοτρίωση</i> β) Μεταλληνός, <i>Τουρκοκρατία (Ο Ελληνισμός στην Οθωμανική Αυτοκρατορία)</i>
	Φειδάς	Γενική Εκκλησιαστική Ιστορία Γ' Νεωτέρα περίοδος	Ε	Ζ'	Βλ. Φειδάς, <i>Εκκλησιαστική Ιστορία Γ', 1996</i> (δεν εκδόθηκε, χορηγήθηκαν σημειώσεις)
2002-2003	Μεταλληνός	Ιστορία του πνευματικού βίου της Εκκλησίας της Ελλάδος κατά την μεταβυζαντινή περίοδο	Υ	Ε'	α) Μεταλληνός, <i>Παράδοση και αλλοτρίωση</i> β) Μεταλληνός, <i>Τουρκοκρατία (Ο Ελληνισμός στην Οθωμανική Αυτοκρατορία)</i>
	Φειδάς	Γενική Εκκλησιαστική Ιστορία Γ' Νεωτέρα περίοδος	Ε	Ζ'	Βλ. Φειδάς, <i>Εκκλησιαστική Ιστορία Γ', 1996</i> (δεν εκδόθηκε, χορηγήθηκαν σημειώσεις)

2003-2004	Μεταλληνός	Ιστορία και πνευματικός βίος της Εκκλησίας της Ελλάδος κατά την μεταβυζαντινή περίοδο	Υ	Ε'	α) Μεταλληνός, <i>Παράδοση και αλλοτρίωση</i> β) Μεταλληνός, <i>Τουρκοκρατία (Ο Ελληνισμός στην Οθωμανική Αυτοκρατορία)</i>
	Κοντογιάννης	Γενική Εκκλησιαστική Ιστορία Γ' Νεωτέρα περίοδος	Ε	Ζ'	Βλ. Φειδάς, <i>Εκκλησιαστική Ιστορία Γ', 1996</i> (δεν εκδόθηκε, χορηγήθηκαν σημειώσεις)
2004-2005	Μεταλληνός	Ιστορία και πνευματικός βίος της Εκκλησίας της Ελλάδος κατά την μεταβυζαντινή περίοδο	Υ	Ε'	α) Μεταλληνός, <i>Παράδοση και αλλοτρίωση</i> β) Μεταλληνός, <i>Τουρκοκρατία (Ο Ελληνισμός στην Οθωμανική Αυτοκρατορία)</i>
	Κοντογιάννης	Γενική Εκκλησιαστική Ιστορία Γ' Νεωτέρα περίοδος	Ε	Ζ'	Βλ. Φειδάς, <i>Εκκλησιαστική Ιστορία Γ', 1996</i> (δεν εκδόθηκε, χορηγήθηκαν σημειώσεις)
2005-2006	Μεταλληνός	Ιστορία και πνευματικός βίος της Εκκλησίας της Ελλάδος κατά την μεταβυζαντινή περίοδο	Υ	Ε'	α) Μεταλληνός, <i>Παράδοση και αλλοτρίωση</i> β) Μεταλληνός, <i>Τουρκοκρατία (Ο Ελληνισμός στην Οθωμανική Αυτοκρατορία)</i>
		Γενική Εκκλησιαστική Ιστορία Γ' Νεωτέρα περίοδος	Ε		Δεν διδάχθηκε

Ο Βλάσιος Φειδάς εξάγγειλε το ακαδ. έτος 1996-1997, την έκδοση *Εκκλησιαστικής Ιστορίας Γ'*¹², για τις ανάγκες του ομώνυμου επιλεγόμενου μαθήματος, βιβλίο το οποίο κυκλοφορήθηκε τελικά το 2014. Μετά την αφυπηρέτηση του Φειδά το μάθημα διδασκόταν από τον αείμνηστο σήμερα, τότε αναπλ. καθηγητή Σπυρίδωνα Κοντογιάννη (Νεοχώρι Μεσολογγίου

12. Βλ. Ι. Φειδάς, *Εκκλησιαστική Ιστορία Γ', Από την άλωση μέχρι σήμερα (1453-2014)*, Αθήναι 2014.

1938 – Καλαμπάκα 2017). Μετά την αφυπηρέτηση του Κοντογιάννη όμως, το μάθημα δεν διδάχθηκε και σταδιακά καταργήθηκε.

Ο ομότιμος σήμερα καθηγητής π. Γεώργιος Μεταλληνός (Κέρκυρα 1940 -), ως αναπληρωτής καθηγητής, στο τότε επιλεγόμενο μάθημά του *Εκκλησία και Ιδεολογικά Ρεύματα* δίδασκε τα δικά του συγγράμματα: *Παράδοση και Αλλοτρίωση*¹³, και *Τουρκοκρατία*¹⁴. Ο π. Μεταλληνός ασχολήθηκε επίσης με τη μετάφραση και επιμέλεια του έργου του Gerhard Podskalsky, *Η ελληνική θεολογία επί Τουρκοκρατίας (1453-1821)*¹⁵.

Ο π. Γεώργιος Μεταλληνός, ως καθηγητής, δίδαξε από το ακαδ. έτος 2001-2002, το υποχρεωτικό, ίδιο στην πραγματικότητα με το παλαιότερα επιλεγόμενο μάθημα *Ιστορία του πνευματικού βίου της Εκκλησίας της Ελλάδος κατά τη μεταβυζαντινή περίοδο*, με ίδια επίσης συγγράμματα. Μετά την αφυπηρέτησή του το 2007, το μάθημα από το ακαδ. έτος 2009-2010, καταργήθηκε, παρότι είχε ήδη εκλεγεί μέλος ΔΕΠ στο γνωστικό αντικείμενο της «Εκκλησιαστικής Ιστορίας των Νεωτέρων Χρόνων (15^{ος} αιώνας και εξής)».

Από το ακαδ. έτος 2010-2011, η Δέσποινα Μιχάλαγα (Αθήνα 1964 -) δίδασκε το επιλεγόμενο μάθημα *Νεώτερη εκκλησιαστική ιστορία της Ορθόδοξης Ανατολής*. Με την αλλαγή του Προγράμματος Σπουδών, από το ακαδ. Έτος 2016-2017 διδάσκει το υποχρεωτικό μάθημα *Γενική Εκκλησιαστική Ιστορία Γ'.*

Η Αλωση της Κωνσταντινούπολης, η ανακάλυψη της Αμερικής και η εφεύρεση της τυπογραφίας είναι τρεις καθοριστικοί σταθμοί στην ιστορία της ανθρωπότητας. Καθιστούν με τον τρόπο αυτό το 15^ο αι. αφετηριακό σημείο μελέτης μιας ευρείας χρονικής περιόδου, η οποία θα μπορούσε να ονομαστεί νεότερη, αν μάλιστα ως νέα οριζόταν η υστεροβυζαντινή περίοδος, η αρχή δηλαδή των νέων χρόνων με την ανάδυση του νέου Ελληνισμού. Συχνά άλλωστε η δική μας εποχή αποκαλείται μετανεωτερική, μετά τη νεότερη, ή/ και μετά τη σύγχρονη. Η ιστορία της Εκκλησίας με την έννοια αυτή, είναι δυνατό να χρησιμοποιήσει το ορατό σημείο της εκκλησιαστικής

13. Γ. Δ. Μεταλληνός, *Παράδοση και Αλλοτρίωση*, Δόμος, Αθήνα 1986. Έκτοτε επανεκδίδεται συνεχώς.

14. Γ. Δ. Μεταλληνός, *Τουρκοκρατία, ο Ελληνισμός στην Οθωμανική Αυτοκρατορία*, Ακρίτας, (Αθήνα) 1988. Επανεκδόθηκε αρκετές φορές και πρόσφατα επανακυκλοφορήθηκε αναθεωρημένο, ως Γ. Δ. Μεταλληνός – Δ. Γ. Μεταλληνός, *Εθναρχία, ο Ελληνισμός στην Οθωμανική Αυτοκρατορία*, Αράκυνθος, (Αθήνα) 2015.

15. G. Podskalsky, *Η ελληνική θεολογία επί Τουρκοκρατίας 1453-1821. Η Ορθοδοξία στη σφαίρα επιρροής των δυτικών δογμάτων μετά τη Μεταρρύθμιση*, μτφρ. Γ. Δ. Μεταλληνός, ΜΙΕΤ, Αθήνα 2005.

αλλαγής, την Άλωση, ως χρονική αφετηρία εξειδικευμένης μελέτης της. Η εξέταση της χρονικής περιόδου θα μπορούσε να εκταθεί έως τη βιομηχανική επανάσταση ή/και τη Μεγάλη Ιδέα, ή το «μεγάλο πόλεμο» (τον Α' Παγκόσμιο) ή τουλάχιστον την Οκτωβριανή Επανάσταση, ακόμη και τη Μικρασιατική Καταστροφή. Θα κάλυπτε τότε χρονικά σχεδόν πέντε αιώνες και γεωγραφικά θα είχε παγκόσμιο βεληνεκές. Το διάστημα αυτό για τον Ελληνισμό και την Ορθόδοξη Εκκλησία συχνά αναφέρεται ως τουρκοκρατία ή οθωμανοκρατία, συνέχεια της βυζαντινής, άρα μεταβυζαντινή εποχή, διάδοχος του ανατολικού ρωμαϊκού κράτους: ρωμιοσύνη.

Παρά τις ποικίλες ονομασίες η περίοδος αυτή, η νεότερη και συνακόλουθα το αντικείμενο, αποτελεί φυσική συνέχεια στην ιστορία και την εκκλησιαστική γενική ιστορία. Η Εκκλησία αποτελεί μέρος του κόσμου και η ιστορία της μετά τον 15^ο αιώνα συμπλέκεται με την ιστορία των λαών και των κρατών. Αυτή μάλιστα συχνά καθόρισε ή ήταν η αίτια νέων ιδεών και πνευματικών ρευμάτων, τα οποία κυριαρχούν στη διανόησή μας σήμερα. Κατά την περίοδο αυτή (την τρίτη ή τέταρτη, νεότερη αλλά όχι σύγχρονη) άλλαξαν τα γεωγραφικά εκκλησιαστικά σύνορα και δημιουργήθηκαν νέες εκκλησιαστικές δομές. Κατά το διάστημα αυτό διαδόθηκε ο χριστιανισμός σε νέα εδάφη, ιδρύθηκαν νέα πατριαρχεία και αυτοκέφαλες εκκλησίες, έγιναν πόλεμοι αιματηροί στο όνομα του δόγματος και διαμορφώθηκαν νέες εκκλησιαστικές σχέσεις. Προστέθηκαν επίσης νέοι άγιοι και μάρτυρες και παγιώθηκαν νέοι λειτουργικοί τρόποι. Αναδείχθηκαν νεότεροι εκκλησιαστικοί συγγραφείς, τα συγγράμματα των οποίων δεν μπορούν να παραθεωρηθούν και έζησαν ακόμη εκκλησιαστικοί άνδρες δυναμικοί, πρωτεργάτες των συζητήσεων μεταξύ των δογμάτων ή με τις άλλες θρησκείες.

Σύμφωνα με τα προηγούμενα, το γνωστικό αντικείμενο της *Εκκλησιαστικής Ιστορίας των νεότερων χρόνων* είναι ευρύτατο. Την αναγκαιότητα δε της διδασκαλίας της περιόδου αυτής, ήδη διαπίστωνε ο ενθο-ιερομάρτυρας Σμύρνης Χρυσόστομος (Καλαφάτης) στον ενθροπιστήριο λόγο του, το 1910¹⁶.

16 ... την ιστορίαν, ιδία δε την Βυζαντινήν, και ιδιαίτατα την από της αλώσεως και εφεξής, θέλομεν εν ταις σχολαίς να καταστήσωσιν οι ημέτεροι διδάσκαλοι και νέοι όλως ιδιαίτερον πνευματικής τροφής και συστηματικής μελέτης και σπουδής αντικείμενον και εντρύφημα, διότι μόνον η βαθεία γνώσις της περιόδου ταύτης του ιστορικού βίου του έθνους ημών θέλει διαγράψη και φωτίση τας μεγάλας γραμμάς της τε παρούσης και της μελλούσης σταδιοδρομίας της φυλής μας... Ενθροπιστήριος λόγος της Α. Σ. του Μητροπολίτου Σμύρνης και Χρυσοστόμου εκφωνηθείς εν τω μητροπολιτικώ ναώ. Κατά την 10 Μαΐου 1910, Σμύρνη τυπογραφείον και λιθογραφείον

Ας διευκρινισθεί όμως ότι ο Ιστορικός Τομέας του Τμήματος Θεολογίας προσφέρει εξειδικευμένα μαθήματα εκκλησιαστικής ιστορίας, όπως την *Ιστορία των αρχαίων Ανατολικών Εκκλησιών*, την *Ιστορία των Ορθόδοξων Σλαβικών Εκκλησιών*, κ. ά. Για την πληρέστερη μελέτη της νεότερης περιόδου δε, έχει εισάγει κατά καιρούς, σχετικά επιλεγόμενα μαθήματα, όπως τη *Νεότερη Εκκλησιαστική Ιστορία της Ορθόδοξης Ανατολής*, την *Εκκλησιαστική Ιστορία των βενετοκρατούμενων περιοχών του ελλαδικού χώρου*, όπου επιχειρείται η εξέταση των σχέσεων Ορθόδοξων και Ρωμαιοκαθολικών στο πολιτειακό περιβάλλον των κτήσεων της Βενετίας, την *Ιστορία της διάδοσης του χριστιανισμού μετά την ανακάλυψη του Νέου Κόσμου*, όπου εξετάζεται ο εκχριστιανισμός των νεο-ανακαλυφθεισών περιοχών, η ιεραποστολική και ποιμαντική σε περιοχές όπου δεν είχε ακουστεί το αναστάσιμο μήνυμα, κ. ά. Ο Ιστορικός Τομέας, συνεχίζοντας την παράδοση του Ιστορικού Σπουδαστηρίου, προσφέρει επίσης εργαστηριακά μαθήματα, όπως: *Πηγές Εκκλησιαστικής Ιστορίας*, *Παλαιογραφία και άλλες βοηθητικές επιστήμες της ιστορίας*, *Ανάγνωση και επεξεργασία κειμένων της χειρόγραφης παράδοσης*, κ. ά.

Κλείνοντας, χρειάζεται να επισημανθεί ότι η *Εκκλησιαστική ιστορία των νεότερων χρόνων* στηρίζεται σε πηγές, οι οποίες για την περίοδο αυτή είναι πλούσιες, εκπληκτικές και συχνά αχαρτογράφητες. Έργα χειρόγραφα και έντυπα, όπως και αρχειακό υλικό απόκεινται σε όλες τις μεγάλες βιβλιοθήκες και τα ιστορικά και εκκλησιαστικά Αρχεία σε ολόκληρο τον κόσμο. Το μεγαλύτερο μέρος τους παραμένει αδημοσίευτο, αφού μόλις από τις αρχές του 20^{ου} αι. άρχισε η συστηματική μελέτη τους. Τα νεότερα χρόνια αντιστοιχούν σε μεγάλο μέρος της καθόλου Εκκλησιαστικής Ιστορίας και δυστυχώς δεν έχουν ακόμη εξαντλητικά διερευνηθεί.

Ελλείπει όμως από τη διδασκαλία της Εκκλησιαστικής Ιστορίας στη Σχολή μας η σύγχρονη εποχή: το χρονικό διάστημα μετά τους Βαλκανικούς, τον Α' Παγκόσμιο Πόλεμο και την Οκτωβριανή Επανάσταση, μετά δηλαδή την ατυχία της Μεγάλης Ιδέας και τη Μικρασιατική Καταστροφή με την απώλεια των κοιτίδων του χριστιανισμού στην Ανατολή, το οποίο επίσης περιλαμβάνει το Β' Παγκόσμιο Πόλεμο, την επταετή Δικτατορία, την κατάρρευση της ΕΣΣΔ και τον αντίκτυπό τους, έως και σήμερα.

Η *Εκκλησιαστική Ιστορία των νεότερων χρόνων* έχει σήμερα την ευθύνη να καταγράψει και να ερμηνεύσει γεγονότα, θεσμούς, ιδέες και πρόσωπα

“Αμαλθείας”, 1910, σ. 17.

από την Άλωση. Οφείλει επίσης να συμπεριλάβει στην ύλη της ακόμη και σύγχρονα γεγονότα, έως να διαμορφωθεί το νέο γνωστικό αντικείμενο, το οποίο θα πραγματεύεται τον 20^ο αι. και εξής.

> ΙΣΤΟΡΙΑ ΤΩΝ ΟΡΘΟΔΟΞΩΝ ΣΛΑΒΙΚΩΝ ΕΚΚΛΗΣΙΩΝ
ΚΑΙ ΙΣΤΟΡΙΑ ΤΩΝ ΑΡΧΑΙΩΝ ΑΝΑΤΟΛΙΚΩΝ ΕΚΚΛΗΣΙΩΝ

– Δημήτριος Β. Γόνης, Ομότιμος Καθηγητής
Τμήματος Θεολογίας Ε.Κ.Π.Α.

Ὡς διδασκόμενα ἀντικείμενα ἡ Ἱστορία τῶν Ὀρθοδόξων Σλαβικῶν Ἐκκλησιῶν καὶ ἡ Ἱστορία τῶν Ἀρχαίων Ἀνατολικῶν Ἐκκλησιῶν ἀνήκουν στὴ νεώτερη ἱστορία τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς τοῦ Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν. Στοιχεῖα γιὰ τὴν ἱστορία τῶν δύο αὐτῶν ομάδων Ἐκκλησιῶν παρουσιάζονται στὸ πλαίσιο τοῦ μαθήματος τῆς Γενικῆς Ἐκκλησιαστικῆς Ἱστορίας, ἀλλὰ ὅπωςδήποτε αὐτὰ εἶχαν καὶ ἔχουν περιληπτικὸ χαρακτήρα. Ἡ διδασκαλία καὶ τῶν δύο αὐτῶν ἀντικειμένων κρίθηκε ἀναγκαιότατη γιὰ τοὺς ἐξῆς λόγους: α) Διότι γίνεται λόγος γιὰ δύο πολυάριθμες ομάδες Ἐκκλησιῶν. Στὶς Ὀρθόδοξες Σλαβικὲς Ἐκκλησίες ἀνήκουν οἱ Ἐκκλησίες Βουλγαρίας, Σερβίας, Ρωσίας (Οὐκρανίας, Λευκορωσίας), Πολωνίας, Τσεχίας καὶ Σλοβακίας καὶ ΠΓΔΜ, ἐνῶ στὶς Ἀρχαίες Ἀνατολικὲς Ἐκκλησίες ἐντάσσονται οἱ Ἐκκλησίες Αἰθιοπικὴ, Ἀρμενικὴ, Κοπτικὴ, Συροϊακωβιτικὴ καὶ Μαλαμπαρική, καθὼς καὶ οἱ Νεστοριανικὲς Ἐκκλησίες. β) Διότι ἐπρόκειτο καὶ πρόκειται γιὰ δεινοπαθοῦσες Ἐκκλησίες, ἀπὸ τὶς ὁποῖες οἱ πρῶτες βρισκόνταν τότε μέσα στὰ ὅρια τοῦ Κομμουνιστικοῦ μπλόκ τῆς Ἀνατολικῆς Εὐρώπης, οἱ δὲ δευτέρες ἐντὸς τοῦ ἀραβικοῦ κόσμου, μὲ ἐξαίρεση τὶς Ἐκκλησίες τῆς Αἰθιοπίας, τῆς Ἀρμενίας καὶ τοῦ Μαλαμπάρ. γ) Διότι στὴ Σχολὴ πάντοτε φοιτοῦσαν ἀλλὰ καὶ τώρα φοιτοῦν νέοι, ἀλλὰ καὶ κληρικοί, τόσο ἀπὸ τὶς σλαβικὲς χῶρες, ὅσο καὶ ἀπὸ τὶς λεγόμενες Ἀντιχαλκηδόνιες Ἐκκλησίες. Μάλιστα ἀρκετοὶ ἀπὸ αὐτοὺς ἐπιθυμοῦσαν νὰ συντάξουν διδακτορικὲς διατριβὲς ἢ νὰ συνεχίσουν τὶς σπουδὲς τους στὰ Προγράμματα Μεταπτυχιακῶν Σπουδῶν. Εἶναι εὐνόητο ὅτι ὑπὸ τὸ καθεστῶς τέτοιων συνθηκῶν ἡ Σχολὴ ὀφείλε νὰ διαθέτει ἐπιστημονικὸ προσωπικὸ εἰδικὸ καὶ ἐνημερωμένο καὶ νὰ δημιουργήσει βιβλιοθήκη μὲ τὴν κατάλληλη καὶ ἀναγκαῖα βιβλιογραφία.

Ἱστορία τῶν Σλαβικῶν Ἐκκλησιῶν

Εἶναι γνωστὸν ὅτι οἱ καθηγητὲς τῆς Σχολῆς ποὺ δίδαξαν τὸ μάθημα τῆς Γενικῆς Ἐκκλησιαστικῆς Ἱστορίας στὸ δεύτερο μισὸ τοῦ 20οῦ αἰῶνα, Γε-

ράσιμος Κονιδάρης και Βλάσιος Φειδᾶς, είχαν ιδιαίτερο σύνδεσμο με τὰ θέματα τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἱστορίας τῶν Ὀρθόδοξων Σλάβων. Ποτὲ δὲν θὰ ξεχάσουμε τὶς μελέτες τοῦ πρώτου γιὰ τὸ Βουλγαρικό ζήτημα¹ καὶ τὴν Ἀρχιεπισκοπὴ Ἀχρίδας². Ὁ Βλάσιος Φειδᾶς ἀνακηρύχθηκε διδάκτορας με διατριβὴ πού σχετίζεται με τὴν ἐκκλησιαστικὴ ἱστορία τῆς Ρωσίας, με τίτλο «Ἡ πρώτη ἐν Ρωσίᾳ ἐκκλησιαστικὴ ἱεραρχία καὶ αἱ ρωσικαὶ πηγαὶ» (Ἀθῆναι 1966) καὶ συνέταξε ἀρκετὰ εἰδικὰ λήμματα γιὰ τὴ *Θρησκευτικὴ καὶ Ἠθικὴ Ἐγκυκλοπαιδεία* (1962-1968). Μάλιστα καρπὸς τῆς συνεργασίας του με τὴν Ἐγκυκλοπαιδεία αὐτὴ εἶναι καὶ τὸ ἔργο του *Ἐπίτομος Ἐκκλησιαστικὴ Ἱστορία τῆς Ρωσίας ἀπ' ἀρχῆς μέχρι σήμερα*³. Ὁφείλουμε νὰ ὑπογραμμίσουμε ὅτι ὄνειρο τοῦ ἀειμνήστου καθηγητῆ μου Γεράσιμου Κονιδάρη ἦταν νὰ διδαχθεῖ τὸ ἀντικείμενο τῆς Ἱστορίας τῶν Ὀρθόδοξων Σλαβικῶν Ἐκκλησιῶν καὶ στὴ Θεολογικὴ Σχολὴ τοῦ Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν, ὅπως διδασκόταν καὶ στὴ Θεολογικὴ Σχολὴ τοῦ Ἀριστοτελείου Πανεπιστημίου Θεσσαλονίκης, ἀπὸ τὴν ὁποία προερχόταν ὡς καθηγητὴς καὶ ὁ ἴδιος⁴.

Ἡ διδασκαλία τοῦ μαθήματος τῆς Ἱστορίας τῶν Ἀυτοκεφάλων Σλαβικῶν Ἐκκλησιῶν ξεκίνησε τὸ πανεπιστημιακὸ ἔτος 1980-1981 ὡς προαιρετικὸ στὸ Τμῆμα Ποιμαντικῆς. Ἀπὸ τὸ 1985 ὡς τὸ 1990 τὸ ἴδιο μάθημα διδάχθηκε σταθερῶς στὸ Τμῆμα Θεολογίας καὶ κατὰ καιροὺς στὸ Τμῆμα Ποιμαντικῆς (1987-1997). Ἀπὸ τὸ 1991 τὸ μάθημα αὐτὸ ἐντάχθηκε στὰ ὑποχρεωτικὰ μαθήματα τοῦ Τμήματος Θεολογίας καὶ διατήρησε τὸν χαρακτήρα αὐτὸν μέχρι τὸ πανεπιστημιακὸ ἔτος 2009-2010. Ἀπὸ τὸ πανεπιστημιακὸ ἔτος 2010-2011 ἄρχισαν οἱ περιπέτειες καὶ οἱ μεταβολὲς στὴ διδασκαλία του. Κατ' ἀρχὰς πέρασε στὴν κατηγορία τῶν προαιρετικῶν (2010-2012), ἐπανῆλθε στὴν κατηγορία τῶν ὑποχρεωτικῶν (2012-2016) καὶ τέλος ἄλλαξε ὄνομασία καὶ ἐντάχθηκε στὴν κατηγορία τῶν κατ' ἐπιλογὴν ὑποχρεωτικῶν (2016-2017)⁵.

Διδάσκοντες στὸ μάθημα τῆς Ἱστορίας τῶν Ἀυτοκεφάλων Σλαβικῶν Ἐκκλησιῶν με εἰδίκευση στὸ ἀντικείμενο ὑπῆρξαν ὁ ὁμίλων⁶, ἀπὸ τὸ 1980 ὡς τὸ 2007, καὶ ὁ ἀείμνηστος λέκτορας Δημήτριος Πάντος⁷ κατὰ τὰ πανεπιστημιακὰ ἔτη 2012-2013 καὶ 2013-2014. Στὸ σημεῖο αὐτὸ ἐπιθυμῶ νὰ ὑπογραμμίσω ὅτι ὁ ἀπρόσμενος θάνατος τοῦ Δημητρίου Πάντου ὑπῆρξε μεγάλη ἀπώλεια γιὰ τὸ διδακτικὸ καὶ τὸ εἰδικὸ ἐρευνητικὸ ἔργο τοῦ Τμήματος, διότι ὁ ἀείμνηστος μαθητῆς μου καὶ συνάδελφος ἀγάπησε με πάθος τὸ ἀντικείμενο, μερίμνησε γιὰ τὴν περαιτέρω εἰδίκευσή του, ἀπέκτησε «μανία» γιὰ τὴν ἀγορὰ καὶ συγκέντρωση βιβλίων τόσο γιὰ τὴ βιβλιοθήκη τῆς Σχολῆς ὅσο καὶ γιὰ τὴν προσωπικὴ του βιβλιοθήκη, ἀνέπτυξε γνωριμίες

καὶ φιλίες μὲ συναδέλφους καὶ ἐρευνητὲς τῶν σλαβικῶν χωρῶν, ὀργάνωσε δίκτυο ἀνταλλαγῆς βιβλίων, συγκέντρωσε ἀρχεακὸ ὕλικό ἀπὸ σλαβικὲς χώρες καὶ ἔλαβε μέρος σὲ ἀρκετὰ συνέδρια τόσο στὸν ἑλλαδικό ὅσο καὶ στὸν σλαβικό χώρο.

Μετὰ τὴ συνταξιοδότησή μου (2007), ἀλλὰ καὶ μετὰ τὸν θάνατο τοῦ Δημητρίου Πάντου (2014) τὸ πρόβλημα τῆς τύχης καὶ τῆς διδασκαλίας τοῦ μαθήματος τῶν Αὐτοκεφάλων Ὁρθοδόξων Σλαβικῶν Ἐκκλησιῶν ἀντιμετωπίστηκε μὲ κατανόηση καὶ θυσιαστικὸ πνεῦμα ἀπὸ τὴν πλευρὰ τῶν συναδέλφων τοῦ Ἱστορικοῦ Τομέα. Μὲ ἀπόφασή τους διατηρήθηκε ὁ ὑποχρεωτικὸς χαρακτήρας τοῦ μαθήματος καὶ κάλυψαν τὶς διδακτικὲς ἀνάγκες στὴν ἀρχὴ ὁ π. Νικόλαος Ἰωαννίδης (2007-2010) καὶ ἐν συνεχείᾳ ὁ Ἰωάννης Παναγιωτόπουλος (2010-2012) ὡς προαιρετικό, ἐνῶ μετὰ τὸν θάνατο τοῦ Δημητρίου Πάντου (2014), τὸ μάθημα διδάχτηκε ὡς ὑποχρεωτικό ἀπὸ τὸν π. Γρηγόριο Παπαθωμᾶ (2014-2016) καὶ ὡς κατ' ἐπιλογὴν ὑποχρεωτικό ἀπὸ τὸν Ἰωάννη Παναγιωτόπουλο (2016-2017).

Τὸ περιεχόμενο τοῦ μαθήματος ὡς ἀντικείμενο διδασκαλίας εἶχε κυρίως τὴν Ἱστορία τῶν τριῶν σημαντικότερων Σλαβικῶν Ἐκκλησιῶν (Ρωσίας, Σερβίας καὶ Βουλγαρίας), γι' αὐτὸ καὶ προσοδευτικὰ χρησιμοποιήθηκαν ποικίλα βοηθήματα. Σταθερὸ ἐγχειρίδιο γιὰ τὴν ἐκκλησιαστικὴ ἱστορία τῆς Ρωσίας ὑπῆρξε γιὰ τοὺς φοιτητὲς τὸ ἔργο τοῦ καθηγητῆ Βλασίου Φειδᾶ *Ἐκκλησιαστικὴ Ἱστορία τῆς Ρωσίας*⁸, ἐνῶ γιὰ τὶς δύο ἄλλες Ἐκκλησίες τὰ ἔργα τοῦ ὁμιλοῦντος *Ἱστορία τῆς Ἐκκλησίας τῆς Βουλγαρίας* (Ἀθῆναι 1995) καὶ *Ἱστορία τῶν Ὁρθοδόξων Ἐκκλησιῶν Βουλγαρίας καὶ Σερβίας* (Ἀθῆναι 1996, 1999, 2000, 2001)⁹. Σημειωτέον ὅτι στὸ δεῦτερο μέρος τοῦ ἐγχειριδίου αὐτοῦ περιλαμβάνεται καὶ ἰδιαίτερο κεφάλαιο (ΣΤ') μὲ τίτλο *Τὸ πρόβλημα τῆς σχισματικῆς Ἐκκλησίας τῶν Σκοπίων* («Μακεδονικῆς Ὁρθόδοξης Ἐκκλησίας») (Ἀθῆναι 2001, σσ. 263-280). Ἐννοεῖται ὅτι στὸ πλαίσιο τοῦ μαθήματος γινόταν ἐκτενὴς λόγος καὶ γιὰ τὸ ἱεραποστολικὸ ἔργο τῶν ἁγίων ἀδελφῶν Κυρίλλου καὶ Μεθοδίου.

Τὸ μάθημα τῆς Ἱστορίας τῶν Ὁρθοδόξων Σλαβικῶν Ἐκκλησιῶν ἐντάχθηκε καὶ στὸ Πρόγραμμα Μεταπτυχιακῶν Σπουδῶν τοῦ Τμήματος Θεολογίας μὲ τὴν προσφορὰ εἰδικῶν θεμάτων διδασκαλίας, τὰ ὁποῖα παρακολουθοῦσαν ὄχι μόνον ἑλληνικῆς καταγωγῆς φοιτητὲς ἀλλὰ καὶ ἄλλοδαποί (Βούλγαροι, Πολωνοί, Σέρβοι, Σκοπιανοί, Ρῶσοι κ.ἄ.). Στὸν πρῶτο κύκλο τοῦ Προγράμματος Μεταπτυχιακῶν Σπουδῶν ἡ συμμετοχὴ ὑπῆρξε ἀπρόσμενη καὶ συγκινητικὴ μὲ ἀρκετοὺς ἐνδιαφερόμενους καὶ ἱκανοποιητικὸς καρπούς, ἀφοῦ τελικὰ ἐγκρίθηκαν 16 Διπλωματικὲς Ἐργασίες (Masters),

ἦτοι ἑπτὰ ἑλλήνων καὶ ἑννέα ἀλλοδαπῶν μεταπτυχιακῶν φοιτητῶν. Στὸν δεύτερο κύκλο τοῦ ΠΜΣ ἢ συμμετοχὴ τῶν ὑποψηφίων ἦταν μικρότερη καὶ τελικὰ ἐγκρίθηκαν ἕξι διατριβὲς καὶ ἀνακηρύχθηκαν διδάκτορες οἱ ἑξῆς: Εὐάγγελος Κασιμέρης, Ἀνρέας Borkowski (ἡγούμενος τῆς μονῆς Suprasal στὴν Πολωνία), Petăr Simeonov (πρεσβύτερος στὴ Σόφια τῆς Βουλγαρίας), Γεώργιος Τσοῦπρας, Δημήτριος Πάντος καὶ Εἰρήνη Κασάπη.

Στὸ πλαίσιο τοῦ μαθήματος τῆς Ἱστορίας τῶν Ὁρθοδόξων Σλαβικῶν Ἐκκλησιῶν, ἀλλὰ καὶ τοῦ παραλλήλου ΠΜΣ κατεβλήθη ἰδιαίτερη προσπάθεια νὰ δημιουργηθεῖ μία εἰδικὴ βιβλιοθήκη, στὴν ὁποία νὰ ἐντάσσονται βιβλία γραμμένα στὶς σλαβικὲς γλῶσσες (βουλγαρικὴ, πολωνικὴ, ρωσικὴ καὶ σερβικὴ), γιὰ νὰ βρίσκονται στὴ διάθεση τῶν ἐρευνητῶν καὶ νὰ μὴν ἐξαρτῶνται αὐτοὶ ἀποκλειστικὰ ἀπὸ τὴ βιβλιογραφία ποὺ εἶναι γραμμένη σὲ δυτικὲς γλῶσσες καὶ ἀπὸ τὴν πενιχρὴ συγκριτικὰ ἑλληνικὴ βιβλιογραφία. Τὸ ἐνδιαφέρον ἐπεκτάθηκε καὶ στὸν τομέα τῶν πηγῶν, ὄχι μόνο τῶν νεοσλαβικῶν γλωσσῶν, ἀλλὰ καὶ τῆς παλαιοσλαβικῆς γλώσσας, ὁ ὁποῖος περιλαμβάνει ὄχι μόνο μεταφράσεις ἀπὸ τὴν ἀρχαία ἑλληνικὴ, ἀλλὰ καὶ πρωτότυπα παλαιοσλαβικὰ ἔργα. Ἡ συλλογὴ σλαβικῶν βιβλίων ποὺ συγκεντρώθηκε εἶναι πλουσιότατη καὶ σὲ ποικιλία θεμάτων.

Ἱστορία τῶν Ἀρχαίων Ἀνατολικῶν Ἐκκλησιῶν

Ὅτι ἐλέχθη γιὰ τὸ μάθημα τῆς Ἱστορίας τῶν Ὁρθοδόξων Σλαβικῶν Ἐκκλησιῶν ἰσχύει καὶ γιὰ τὸ μάθημα τῶν Ἀρχαίων Ἀνατολικῶν Ἐκκλησιῶν, μὲ τὴ διαφορὰ ὅτι στὰ μαθήματα τῆς Γενικῆς Ἐκκλησιαστικῆς Ἱστορίας σπάνια κανεὶς μιλοῦσε γιὰ ἱστορία τοπικῶν Ἐκκλησιῶν. Γενικὰ γινόταν λόγος γιὰ τὶς μεγάλες αἰρέσεις τοῦ Νεστοριανισμοῦ καὶ τοῦ Μονοφυσιτισμοῦ, οἱ ὁποῖες γεννήθηκαν καὶ ἀνδρώθηκαν κυρίως στὸν εὐρύτερο χῶρο τῆς Μέσης Ἀνατολῆς, προοδευτικὰ ἀπομακρύνθηκαν ἀπὸ τὴν Ὁρθόδοξη Ἐκκλησία τῆς καθ' ἡμᾶς Ἀνατολῆς καὶ συγκρότησαν σὲ μεγάλο βαθμὸ ἐθνικὲς Ἐκκλησίες. Στὴν ἐξέλιξη αὐτῆ, γιὰ ὀρισμένες ἀπὸ αὐτές, σημαντικὸ ρόλο διαδραμάτισε ἢ κατάκτηση πολλῶν λαῶν ἀπὸ τοὺς Ἀραβες. Τὸ ἐνδιαφέρον γιὰ τὶς Ἀρχαίες Ἀνατολικὲς Ἐκκλησίες ἀπὸ τὴν Ὁρθόδοξη Ἐκκλησία ξεκίνησε κυρίως στὶς ἀρχὲς τοῦ 20οῦ αἰῶνα, μὲ στόχο τὴ δημιουργία κατάλληλων συνθηκῶν γιὰ διάλογο μεταξὺ τῶν Ὁρθοδόξων Ἐκκλησιῶν μὲ τὶς Ἀρχαίες Ἀνατολικὲς Ἐκκλησίες. Ἦδη στὶς ἀπαντήσεις τῶν Αὐτοκεφάλων Ὁρθοδόξων Ἐκκλησιῶν στὴν ἐγκύκλιο τοῦ πατριάρχου Ἰωακείμ Γ' (1902) καὶ στὴν ἀνταπάντησή τοῦ Οἰκουμενικοῦ Πατριαρχείου (1902) ἐκφράστηκε ἡ ἐπιθυμία

για προσέγγιση Ὁρθοδόξων καὶ Ἀντιχαλκηδονίων Ἐκκλησιῶν. Τὸ 1930 ἡ Διορθόδοξος Ἐπιτροπὴ ἀνέγραψε ὡς θέμα τῆς μέλλουσας Πανορθόδοξης Προσυνόδου «σχέσεις τῆς Ὁρθοδόξου Ἐκκλησίας ἐν πνεύματι ἀγάπης, ἥτις κατὰ τὸν Ἀπόστολον “πάντα ἐλπίζει”, μετὰ τῶν ἑτεροδόξων Ἐκκλησιῶν: Ἀρμενίων, Κοπτῶν, Ἀβησσυνῶν, Χαλδαίων, Ἰακωβιτῶν..., ὅσαι τείνουσι νὰ προσεγγίσωσι πρὸς τὴν Ὁρθόδοξον Ἐκκλησίαν». Μετὰ ἀπὸ πολλὰς θετικὰς ἀποφάσεις πρὸς τὴν κατεύθυνση τῆς προσεγγίσεως, τοῦ διαλόγου καὶ τῆς ἐνώσεως ἀπὸ τὴν πλευρὰ τῶν Ὁρθοδόξων στὶς Πανορθόδοξες Διασκέψεις στὴ δεκαετία τοῦ 1960 καὶ ἀπὸ τὴν πλευρὰ τῶν Ἀντιχαλκηδονίων τὸ 1965 στὸ Ἀδδὶς Ἀμπέμπα, τὶς ἀνεπίσημες διασκέψεις Ὁρθοδόξων καὶ Ἀντιχαλκηδονίων μὲ θέματα θεολογικοῦ διαλόγου στὸ Aarhus τῆς Δανίας (1964), στὸ Μπρίστολ τῆς Ἀγγλίας (1967), στὴ Γενεύη τῆς Ἑλβετίας (1970) καὶ στὸ Ἀδδὶς Ἀμπέμπα τῆς Αἰθιοπίας (1971), τὴ σύσταση Θεολογικῶν Ἐπιτροπῶν Ὁρθοδόξων καὶ Ἀντιχαλκηδονίων (1971) καὶ ἀντίστοιχων τριμελῶν ὑποεπιτροπῶν γιὰ τὴν προπαρασκευὴ τοῦ διαλόγου, ἀποφασίστηκε τὸ 1979 ἡ ἔναρξη θεολογικοῦ διαλόγου¹⁰. Κατὰ τὴ διεξαγωγὴ αὐτῶν τῶν διαλόγων ἀναζωπυρώθηκε καὶ τὸ ἐνδιαφέρον τῶν ὀρθόδοξων ἐρευνητῶν γιὰ τὶς Ἀντιχαλκηδόνιες Ἐκκλησίες. Γράφτηκαν ἄρθρα καὶ βιβλία γιὰ τὴν ἱστορία τῶν Ἐκκλησιῶν αὐτῶν καὶ ἐν συνεχείᾳ ἀρκετὰ ἄρθρα σχετικά μὲ τοὺς διαλόγους τῶν δύο ομάδων Ἐκκλησιῶν (Ὁρθοδόξων καὶ Ἀντιχαλκηδονίων). Μέσα στὸ πνεῦμα τῆς διεξαγωγῆς τῶν σχετικῶν διαλόγων καὶ τῶν θετικῶν καὶ ἀρνητικῶν κριτικῶν γιὰ τὸ περιεχόμενο καὶ τὰ ἀποτελέσματα αὐτῶν ὠρίμασε ἡ ἰδέα γιὰ τὴ διδασκαλία τοῦ μαθήματος τῆς Ἱστορίας τῶν Ἀρχαίων Ἀνατολικῶν Ἐκκλησιῶν.

Μὲ ἀπόφαση τοῦ Τμήματος Θεολογίας τὸ μάθημα αὐτὸ εἰσῆχθη στὸ Πρόγραμμα σπουδῶν τὸ πανεπιστημιακὸ ἔτος 1991-1992 ὡς προαιρετικὸ καὶ ἡ διδασκαλία του συνεχίζεται μέχρι σήμερα, μὲ μίαν διακοπὴ κατὰ τὰ πανεπιστημιακὰ ἔτη 2006-2010 (μὲ τὴν ἐνδειξὴν στὰ Προγράμματα ὅτι τὸ ἀντικείμενο δὲν θὰ διδαχθεῖ). Τὸ μάθημα διδάχθηκε ἀπὸ τὸν ὀμιλοῦντα ἀπὸ τὸ 1991 ὡς τὸ 2006 καὶ ἀπὸ τὸ 2010 ἕως σήμερα ἀπὸ τὸν συνάδελφο Δημήτριο Μόσχο¹¹, μὲ μίαν μόνον ἐξαίρεση, ὅτι τὸ πανεπιστημιακὸ ἔτος 2014-2015 τὴ διδασκαλία του ἀνέλαβε ὁ συνάδελφος Ἰωάννης Παναγιωτόπουλος. Ἡ διδασκαλία τοῦ μαθήματος δὲν ἔμεινε σταθερὴ σὲ ἓνα συγκεκριμένον ἐξάμηνο. Διδάχθηκε στὰ Γ', Δ', Ε', ΣΤ' καὶ Η' ἐξάμηνα¹².

Εἶναι εὐνόητο ὅτι οἱ συνθῆκες πὸν ὑπαγόρευσαν τὴ διδασκαλία τοῦ μαθήματος αὐτοῦ δὲν ἐπέτρεψαν στοὺς διδάσκοντες νὰ περιλάβουν στὸ περιεχόμενο τοῦ ἀντικειμένου ὅλες τὶς ἀρχαῖες Ἐκκλησίες τῆς Ἀνατολῆς.

Ἡ διδασκαλία περιορίστηκε στις Ἐκκλησίες πού ἔχουν προέλθει ἀπό τήν αἵρεση τοῦ Μονοφυσιτισμοῦ, οἱ ὁποῖες στό πλαίσιο τῶν διαλόγων ἔλαβαν τήν ὀνομασία Προχαλκηδόνιες καί κυρίως Ἀντιχαλκηδόνιες. Στήν ομάδα αὐτή ἐντάσσονται οἱ Ἐκκλησίες τῆς Αἰθιοπίας, τῆς Ἀρμενίας, τῶν Κοπτῶν, τῶν Συροϊακωβιτῶν καί τοῦ Μαλαμπάρ. Ἡ διδασκαλία δέν περιορίστηκε μόνο στήν περιληπτική παρουσίαση τῆς Ἱστορίας τῶν Ἐκκλησιῶν αὐτῶν, ἀλλά ἐπεκτάθηκε καί στήν ἱστορία τῶν διαλόγων κατὰ τήν περίοδο τοῦ Βυζαντίου μεταξύ τῶν Ὁρθοδόξων καί Ἀντιχαλκηδονίων καί κυρίως μεταξύ Ὁρθοδόξων καί Ἀρμενίων, μέ στόχο τήν ἀποκατάσταση τῆς ἐνότητας. Τό περιεχόμενο τοῦ μαθήματος ἔλαβε πιό ἐπίκαιρο χαρακτήρα στήν πορεία του, γιατί ἔπρεπε νά περιλάβει καί τήν ἱστορία τῶν ἐνωτικῶν προσπαθειῶν Ἀντιχαλκηδονίων καί Ὁρθοδόξων πού ἔλαβαν χώρα στό δεύτερο ἡμίσι τοῦ 20οῦ αἰῶνα καί κατέληξαν στήν ἔγκριση κειμένων συμφωνίας. Τά κείμενα αὐτά ὅμως δέχθηκαν σφοδρή κριτική τόσο ἀπό μεμονωμένα πρόσωπα, ὅσο καί ἀπό τοπικές Ἐκκλησίες, τήν Ἱερά Κοινότητα τοῦ Ἁγίου Ὁρους, μονές, Ἀδελφότητες κ.ἄ.. Ἡ διεξαγωγή τοῦ μαθήματος ἔλαβε ἔντονη διαλογική μορφή μέ τήν ἐξέταση καί κριτική ἀποτίμηση τόσο τῶν ὄρων τῶν κειμένων συμφωνίας ὅσο καί τῶν ἀρνητικῶν κυρίως κριτικῶν κατὰ ὀρισμένων ὄρων τῶν συμφωνιῶν, μέ ἔντονη συμμετοχή στοὺς διαλόγους τῶν φοιτητῶν.

Ἀντί Ἐπιλόγου

1. Μέ τή διδασκαλία τῶν μαθημάτων τῆς Ἱστορίας τῶν Ὁρθοδόξων Σλαβικῶν Ἐκκλησιῶν ἀπό τή δεκαετία τοῦ 1980 καί τῆς Ἱστορίας τῶν Ἀρχαίων Ἀνατολικῶν Ἐκκλησιῶν ἀπό τή δεκαετία τοῦ 1990 ἀναμφίβολα ἡ Θεολογική Σχολή τοῦ Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν δέν ἐμπλούτισε μόνο τό Πρόγραμμα της, ἀλλά καί πρόσφερε πλούσιους καί ποικίλους καρπούς στοὺς φοιτητές της:
2. Τοὺς βοήθησε νά γνωρίσουν δύο μεγάλες ομάδες Ἐκκλησιῶν. Στό σημεῖο αὐτό δέν πρέπει νά ξεχνᾶμε ὅτι μετὰ τήν κατάρρευση τοῦ κομμουνιστικοῦ καθεστώτος στίς χώρες τῆς Ἀνατολικῆς Εὐρώπης ἡ Σλαβική Ὁρθοδοξία, παρὰ τίς πληγές τοῦ παρελθόντος, προβάλλει ἔντονα ὡς ἀναδυόμενη δύναμη.
3. Οἱ φοιτητές ἔγιναν γνῶστες τῶν προβλημάτων πού ἀντιμετώπισαν καί ἀντιμετωπίζουν σήμερα οἱ Ἐκκλησίες αὐτές.
4. Ἀπόκτησαν συμπάθεια καί ἐνδιαφέρον γιά τίς Ἐκκλησίες αὐτές καί παρακολουθοῦν τὰ διαδραματιζόμενα στὸν χῶρο τῆς Μέσης Ἀνατολῆς καί

- της Αφρικής, όπου οί χριστιανοί, ανεξάρτητα από την όμολογία στην όποία ανήκουν, ύφίστανται πολλά δεινά (διωγμούς, άπαγωγές, πιέσεις για άλλαξοπιστίες, δολοφονίες, καταστροφές ναών, μονών, κειμηλίων, θησαυρών, εικόνων κ.ά.).
5. Παράλληλα ή ένταξη του μαθήματος της Ιστορίας των Αυτοκεφάλων Όρθοδόξων Σλαβικών Έκκλησιών στο Πρόγραμμα Μεταπτυχιακών Σπουδών του Τμήματος Θεολογίας έγινε αίτία να έκπονηθοϋν αρκετές διπλωματικές έργασίες (16) και διδακτορικές διατριβές (6) και να φωτιστούν αρκετές άγνωστες πτυχές της ιστορίας της Σλαβικής Όρθοδοξίας.
 6. Έκτός αυτού με άφορμή τó αντικείμενο αυτό διδασκαλίας και έρευνας παρεσχέθη ή δυνατότητα σε συναδέλφους να μεταβοϋν σε σλαβικές χώρες για παρουσίαση εισηγήσεων-διαλέξεων, να συμμετάσχουν σε διεθνή συμπόσια και συνέδρια και να δημοσιεύσουν ειδικά άρθρα και εισηγήσεις σε Πρακτικά συνεδρίων και σε έλληνικά και ξένα περιοδικά.

ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

1. Γερασίου Ι. Κονιδάρη, *Η άρσις του Βουλγαρικού Σχίσματος*, Αθήναι 1958² (1971³).

2. Συμβολαι εις την Έκκλησιαστικήν Ιστοριάν της Αχρίδος. α) *Περί την γένεσιν της Αρχιεπισκοπής Αχριδών*. β) *Τακτικά του ι' και ια' αιώνος εις παραλλήλους πίνακας*. Συνοπτική ιστορία της Αρχιεπισκοπής Αχριδών, Έν Αθήμαις 1967. Του ίδιου, «Α'. Περί τó ζήτημα της γενέσεως της Αρχιεπισκοπής Αχριδών και των Notitiarum Νο 3 παρὰ Parthey. Β'. Συνοπτική έκθεσις περι της Αρχιεπισκοπής Αχριδών», *ΕΕΘΣΠΑ ΙΣΤ'* (1968) 221-291.

3. Έχουμε τις έκδόσεις των έτών 1977², 1988³, 1997⁴ και 2005⁵. Η τελευταία έκδοση φέρει τόν τίτλο *Έκκλησιαστική Ιστορία της Ρωσίας από την ίδρυσή της μέχρι σήμερα*, έκδ. Αποστολικής Διακονίας της Έκκλησίας της Ελλάδος, και αποτελεί μεταφορά του έργου «από τόν καθαρεύοντα λόγο στην άπλοελληνική γλώσσα». Τó έργο αυτό του καθηγητή Βλ. Ι. Φειδᾶ, διηρημένο σε έπτά κεφάλαια, καλύπτει με τó περιεχόμενό του όλες τις περιόδους της Ιστορίας της συγκεκριμένης Έκκλησίας [Διάδοση του Χριστιανισμού, Όργάνωση της Έκκλησίας Ρωσίας κατά την Κιεβινή περίοδο (988-1240), Περίοδος της Μογγολικής κυριαρχίας (1240-1462), Περίοδος αναδιοργάνωσης (1462-1589), Πατριαρχική περίοδος (1589-1720), Συνοδική διοίκηση (1721-1917), Νεώτερη περίοδος]. Για τόν καθηγητή Βλάσιο Ι. Φειδᾶ βλ. Σπ. Δημ. Κοντογιάννη, «Βλάσιος Ι. Φειδᾶς. Βίος-σταδιοδρομία-δραῖσις», *ΕΕΘΣΠΑ ΜΓ'* (2008)7-71. Έργασίες του που αναφέρονται στις Όρθόδοξες Σλαβικές Έκκλησίες υπό τούς έξης αριθμούς: 3, 4, 5, 6, 7, 9, 11, 14, 17, 29, 47, 78, 84, 94, 119, 124, 128, 139, 194,

195, 220, 225, 260, 268, 285, 317. Οί αριθμοί 11, 47, 78, 119, 268 και 317 αντιστοιχούν σε εκδόσεις της Εκκλησιαστικής Ιστορίας της Ρωσίας.

4. Για τον καθηγητή Γεράσιμο Ι. Κονιδάρη βλ. Βλ. Ι. Φειδᾶ, «Γεράσιμος Ἰω. Κονιδάρης. Βίος-Ἔργον-Δρασίς», *ΕΕΘΣΠΑ ΚΕ'* (1981) ζ'-λγ'.

5. Τα στοιχεία για τὰ πανεπιστημιακὰ ἔτη, κατὰ τὰ ὁποῖα διδάχθηκε τὸ μάθημα, ἀντλήθηκαν ἀπὸ τοὺς Ὁδηγούς Σπουδῶν τῶν δύο Τμημάτων τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς (Θεολογίας, Ποιμαντικῆς-Κοινωνικῆς Θεολογίας) καὶ ἀπὸ τὸ ἄρθρο τοῦ Δ. Χ. Πάντου, «Δημήτριος Β. Γόννης», *ΕΕΘΣΠΑ ΜΖ'* (2012)8-10.

6. Ὁ καθηγητὴς Δημήτριος Β. Γόννης γεννήθηκε στὸ χωριὸ Ἅγιος Γεώργιος τῆς δυτικῆς Φθιώτιδας τὸ 1940. Φοίτησε στὴν Ἐκκλησιαστικὴ Σχολὴ Λαμίας (1957-1964), στὴ Θεολογικὴ Σχολὴ τοῦ Ἐθνικοῦ καὶ Καποδιστριακοῦ Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν (1964-1968) καὶ στὸ Τμῆμα Νεοελληνικῶν καὶ Βυζαντινῶν Σπουδῶν τῆς Φιλοσοφικῆς Σχολῆς τοῦ ἴδιου Πανεπιστημίου (1969-1972). Μὲ ὑποτροφίες τῆς Ἱερᾶς Συνόδου τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος καὶ τῆς Ἱερᾶς Συνόδου τῆς Ἐκκλησίας τῆς Βουλγαρίας πραγματοποίησε μεταπτυχιακὲς σπουδὲς στὴ Θεολογικὴ Σχολὴ τῆς Βόννης στὴν τότε Δυτικὴ Γερμανία (1973-1974) καὶ στὴ Θεολογικὴ Ἀκαδημία (Duhonna akademija) τῆς Σόφιας στὴ Βουλγαρία (1974-1975). Πρόσφερε τίς ὑπηρεσίες του ἀπὸ τὸ 1970 στὴ Θεολογικὴ Σχολὴ τοῦ Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν ὡς βοηθὸς στὴν Ἔδρα τῆς Γενικῆς Ἐκκλησιαστικῆς Ἱστορίας καὶ μετὰ τὴν ἔγκριση τῆς διδακτορικῆς του διατριβῆς (*Τὸ συγγραφικὸν ἔργον τοῦ οἰκουμενικοῦ πατριάρχου Καλλίστου Α'*, Ἀθῆναι 1980), ὡς Ἐπιμελητὴς, ὡς Λέκτορας (1982) στὸ Τμῆμα Θεολογίας καὶ στὸν Ἱστορικὸ Τομέα, ὡς Ἐπικουρὸς Καθηγητὴς (1984), ὡς Ἀναπληρωτὴς Καθηγητῆς (1990) καὶ ὡς Καθηγητὴς (2000). Τὰ βασικὰ ἀντικείμενα τῆς διδασκαλίας του ἦταν ἡ Ἱστορία τῶν Ὁρθοδόξων Σλαβικῶν Ἐκκλησιῶν καὶ ἡ Ἱστορία τῶν Ἀρχαίων Ἀνατολικῶν Ἐκκλησιῶν, ἀλλὰ κατὰ καιροὺς δίδαξε καὶ ἄλλα μαθήματα (ὅπως Γενικὴ Ἐκκλησιαστικὴ Ἱστορία καὶ Βυζαντινὴ Ἱστορία μαζί με τὴν Ἱστορία τῶν Ὁρθοδόξων Σλαβικῶν Ἐκκλησιῶν στὸ Τμῆμα Ποιμαντικῆς-Κοινωνικῆς Θεολογίας). Στὸ Πρόγραμμα Μεταπτυχιακῶν Σπουδῶν πρώτου κύκλου δίδαξε τὸ μάθημα τῆς Μεθοδολογίας Ἐπιστημονικῆς Ἑρευνας (στοὺς μεταπτυχιακοὺς φοιτητὲς καὶ τῶν δύο Τμημάτων), ἐνῶ στὸ ΠΜΣ δευτέρου κύκλου τὸ ἀντικείμενο τῆς Ἱστορίας τῶν Ὁρθοδόξων Σλαβικῶν Ἐκκλησιῶν. Στὸν διοικητικὸ τομέα πρόσφερε τίς ὑπηρεσίες του ὡς μέλος τῆς Συγκλήτου, ὡς Διευθυντὴς τοῦ ΠΜΣ τοῦ Τμήματος (1997 κ. ἐξ.), ὡς Ἀναπληρωτὴς Πρόεδρος τοῦ Τμήματος (1997-2001), ὡς Πρόεδρος τοῦ Τμήματος (2001-2003), ὡς ἐπιστημονικὸς ὑπεύθυνος στὸ ΠΜΣ «Φύλο καὶ Θρησκεία» (2003-2008) καὶ ὡς Διευθυντὴς τοῦ Ἱστορικοῦ Τομέα (2004-2007). Τὴν 31η Αὐγούστου 2007 ἀποχώρησε αὐτοδίκαια ἀπὸ τὴν ὑπηρεσία καὶ ἡ Σύγκλητος τοῦ ἀπένειμε τὸν τίτλο τοῦ Ὁμότιμου Καθηγητῆ (20.12.2007). Τὸ συγγραφικὸ του ἔργο εἶναι ἐκτενέστατο καὶ ἄρρηκτα συνδεδεμένο μετὰ τὸ ἀντικείμενο τῆς εἰδικότητάς του, ἀλλὰ ἐπεκτείνεται καὶ σὲ πολλοὺς ἄλλους τομεῖς. Πολλὲς ἐργασίες του ἀποτελοῦν εἰσηγήσεις καὶ ἀνακοινώσεις πού παρουσιάστηκαν σὲ συνέδρια, συμπόσια, ἡμερίδες (τοπικὰ καὶ διεθνή) (συμμετοχὴ σὲ πάνω ἀπὸ 60). Γιὰ τὸν βίο καὶ τὸ συγγραφικὸ ἔργο τοῦ Δ. Β.

Γόνη βλ. Δ. Β. Γόνη, *Υπόμνημα βιογραφικό-βιβλιογραφικό πρὸς τὸ Τμήμα Θεολογίας τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς τοῦ Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν*, Ἀθῆναι 1999. Δ. Χ. Πάντου, «Δημήτριος Β. Γόνης», *ΕΕΘΣΠΑ ΜΖ'* (2012) 7-39. Τὸ ἄρθρο τοῦ Δ. Χ. Πάντου εἶναι πολὺ χρήσιμο γιὰ τὴ βιβλιογραφία τῶν Σλαβικῶν Ὀρθοδόξων Ἐκκλησιῶν, ἀφοῦ σὲ αὐτὸ ἀποδελτίωσε ὅλους τοὺς τίτλους τῶν σχετικῶν δημοσιευμάτων τοῦ Δ. Β. Γόνη, πολλὰ ἀπὸ τὰ ὁποῖα ἀναφέρονται καὶ στὴ νεώτερη καὶ πρόσφατη ἱστορία τῶν Ἐκκλησιῶν τῆς Βουλγαρίας καὶ τῆς Σερβίας. Πρβλ. Δ. Β. Γόνη - Κ. Ἰ. Μπελέζου, «Τὸ Πρόγραμμα Μεταπτυχιακῶν Σπουδῶν “Φύλο καὶ Θρησκεία” στὸ Τμήμα Θεολογίας τοῦ Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν (2003-2008)», *Θεολογία* 83/1 (2012) 355-364, ὅπου παρατίθεται καὶ κατάλογος τῶν τίτλων τῶν 39 ἐγκεκριμένων Διπλωματικῶν Ἐργασιῶν (Masters) τοῦ μνημονευομένου ΠΜΣ.

7. Ὁ ἀείμνηστος λέκτορας Δημήτριος Χ. Πάντος γεννήθηκε στὴν Ἀθήνα τὸ 1972. Σπούδασε στὸ Τμήμα Θεολογίας τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς τοῦ Ἐθνικοῦ καὶ Καποδιστριακοῦ Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν (1990-1995). Μεταπτυχιακὲς σπουδὲς πραγματοποίησε στὸ ἴδιο Τμήμα, ἀπὸ τὸ ὁποῖο ἔλαβε τὸ 2003 μεταπτυχιακὸ τίτλο μὲ τὴν ἐργασία του *Ὁ ἀρχιεπίσκοπος Ἀχρίδας Πρόχορος (-1550) καὶ οἱ σχέσεις του μὲ τὴ μονὴ Δοχειαρίου (πρῶτο μισὸ 16ου αἰώνα)*, ἔκδ. Ἰνστιτούτο «Αῤέθας», Μεσογειακὸ Ἰνστιτούτο Παλαιογραφίας καὶ Ἱστορίας τῶν Κειμένων, Ἀθήνα 2009, καὶ ἀπὸ τὸ ὁποῖο ἀνακηρύχθηκε διδάκτορας τῆς Θεολογίας στὸν τομέα τῶν Ὀρθοδόξων Σλαβικῶν Ἐκκλησιῶν τὸ 2008 μὲ τὴ μελέτη του *Ἰωάννης Κομνηνός (Ἱερόθεος Δρύστρας) 1657-1719. Ὁ βίος, τὸ συγγραφικὸ ἔργο καὶ ἡ ἐκκλησιαστικὴ καὶ πολιτικὴ του δράση*, ἔκδ. Κληροδοτήματος Βασιλικῆς Δ. Μωραΐτου 5, Ἀθήνα 2014. Ὡς ὑπότροφος τῆς Ἱερᾶς Συνόδου τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος μετέβη στὴ Βουλγαρία, ὅπου ἀσχολήθηκε μὲ ἔρευνα καὶ παρακολούθησε μαθήματα Παλαιοσλαβικῆς Γλώσσας καὶ Γραμματείας στὸ Πανεπιστήμιο τῆς Σόφιας «Ἅγιος Κλήμης Ἀχρίδος» (2004-2006). Μὲ τὴν ιδιότητα τοῦ θεολόγου κατὰ τὰ ἔτη 2008-2012 δίδαξε στὴ Δευτεροβάθμια Ἐκπαίδευση. Στις 6 Νοεμβρίου 2009 ἐξελέγη Λέκτορας γιὰ τὸ ἀντικείμενο τῆς Ἱστορίας τῶν Ὀρθοδόξων Σλαβικῶν Ἐκκλησιῶν γιὰ τὸ Τμήμα Θεολογίας. Μετὰ τὸν διορισμὸ του (ΦΕΚ 12.12.2011) δίδαξε τὸ ἀντικείμενο αὐτὸ στὸ Τμήμα Θεολογίας. Απεβίωσε στὴν Ἀθήνα στις 20 Ἰουλίου 2014. Γιὰ τὸν βίον καὶ τὸ συγγραφικὸ ἔργο τοῦ Δημητρίου Χ. Πάντου βλ. στὸν τιμητικὸ τόμο *Ἀπὸ καρδίας. Μνήμη Δημητρίου Χ. Πάντου*, ἐπιμ. Πάνος Σοφούλης, Μαρία Λίτινα, Χαρίτων Καρανάσιος, Ἑλληνικὴ Ἐπιτροπὴ Σπουδῶν Νοτιοανατολικῆς Εὐρώπης, Ἀθήνα 2016, σσ. 17-20. Στὸν τόμο αὐτὸ δημοσιεύονται καὶ ἀνέκδοτα κατάλοιπα τοῦ ἀείμνηστου συναδέλφου (σσ. 21-54).

8. Βλ. ἀνωτέρω, ὑπόσημ. 3.

9. Οἱ ἐκδόσεις τῶν ἐτῶν αὐτῶν ἔγιναν ἀπὸ τὶς Ἐκδόσεις Συμμετρία (1996), Παρουσία (1999, 2000) καὶ Ἀρμός (2001). Καὶ τὰ δύο ἐγχειρίδια καλύπτουν τὴν ὕλη τῆς Ἱστορίας τῶν Ἐκκλησιῶν Βουλγαρίας καὶ Σερβίας ἀντίστοιχα ἀπὸ τὴν ἐγκατάσταση τῶν Βουλγάρων καὶ τῶν Σέρβων στὴ Βαλκανικὴ χερσόνησο καὶ τὴ διάδοση τοῦ Χριστιανισμοῦ στοὺς δύο λαοὺς ὡς τὴν πτώση τῶν κομμουνιστικῶν καθεστώτων τῶν δύο χωρῶν (1990). Στὴν Ἱστορία τῆς Ἐκκλησίας τῆς Σερβίας ἐπιπροσθέτως

περιγράφονται, με άδρες γραμμές, οι συνέπειες για τη Σερβική Έκκλησία του έμφυλου πολέμου στη Γιουγκοσλαβία (1991-1995) και παρουσιάζεται το πρόβλημα της σχισματικής Έκκλησίας των Σκοπίων που ταλανίζει ακόμη και σήμερα την ένότητα της Ορθόδοξης Έκκλησίας γενικότερα.

10. Για τις Αντιχαλκηδόνιες Έκκλησίες και τις προσπάθειες για την επανένωση με την Ορθόδοξη Έκκλησία βλ. ενδεικτικά Ι. Ν. Καρμίρη, «Αί Αρχαίαι Αντιχαλκηδόνειοι (sic) Έκκλησίαι της Ανατολής και ή βάσις της επανενώσεως αυτών μετά της Ορθοδόξου Καθολικής Έκκλησίας», *Θεολογία* 35 (1964) 562-580 και 36 (1965) 73-93, 204-254, 392-435, 549-579. Του ίδιου, «Προσπάθειαι επανενώσεως των Αρχαίων Ανατολικών Έκκλησιών μετά της Ορθοδόξου Καθολικής Έκκλησίας», *Έκκλησία Ξ'* (1983) 424-428.

11. Το αντίκειμενο της Ιστορίας των Αρχαίων Ανατολικών Έκκλησιών σχετίζεται άμεσα με τις μεταπτυχιακές σπουδές και έρευνες του Έπικουρου Καθηγητή του Τμήματος Θεολογίας Δημητρίου Μόσχου, δεδομένου ότι αφενός έχει παρακολουθήσει σεμινάρια Αρχαίας Έκκλησιαστικής Ιστορίας και κοπτικής γλώσσας και πολιτισμού στο Ίνστιτούτο Αιγυπτιολογίας του Πανεπιστημίου του Μονάχου (2001-2002) και αφετέρου συνέταξε διατριβή επί ύψηγεισία με θέμα «En ούρανοῖς πολιτεύονται – έσχατολογικές παραστάσεις και ό ρόλος τους στην ιστορία του πρώιμου αιγυπτιακού μοναχισμού (4ος-5ος αιώνας)», που έγκρίθηκε στο Πανεπιστήμιο του Rostock. Σημειωτέον ότι υπό την έποπτεία του κ. Δημητρίου Μόσχου ό μεταπτυχιακός φοιτητής Tadars Saado συνέταξε Διπλωματική Έργασία με θέμα «Η συρο-ορθόδοξη Έκκλησία από τὰ τέλη του 19ου έως τὰ μέσα του 20ου αιώνα». Η έργασία αυτή έγκρίθηκε στις 27.6.2013.

12. Και στο σημείο αυτό τὰ στοιχειά άντλήθηκαν από τόν *Όδηγό Σπουδών* του Τμήματος Θεολογίας καθώς και από τὰ Προγράμματα σπουδών τών τελευταίων έτών κατά τὰ όποια δέν εκδίδεται *Όδηγός Σπουδών*. Πρβλ. Δ. Χ. Πάντου, «Δημήτριος Β. Γόνης», *ΕΕΘΣΠΑ ΜΖ'* (2012) 10.

13. Κατωτέρω παραθέτουμε τὰ όνόματα τών διδακτόρων και τούς τίτλους τών διδακτορικών διατριβών:

α) Ευάγγελος Κασιμέρης, *Ό Νεόφυτος Μπόσβελι και ή στάση του έναντι του Οικουμενικού Πατριαρχείου* (5.11.2003).

β) Δημήτριος Πάντος, *Ό Δρύστρας Ίερόθεος. Βιογραφική-Έργογραφική-Έκκλησιαστική δράση* (18.9.2008).

γ) Ανδρέας Borkowski, *Αγώνας τών Όρθοδόξων Πατριαρχείων κατά της Οννίας στην Πολωνία στα τέλη του ΙΣΤ' αιώνα (1583-1601)* (5.3.2009).

δ) Petăr Simeonov, *Η Έκκλησία της Βουλγαρίας κατά τὸ πρώτο ήμισυ του 13ου αιώνα* (5.3.2009).

ε) Γεώργιος Τσουπρας, *Η Αρχιεπισκοπή τών Σκοπίων. Η πορεία της διαμορφώσεώς της ως τὸ σχίσμα* (9.5.2014).

στ) Ειρήνη Κασάπη, *Η στάση της Ρωσικής Έκκλησίας έναντι τών αίρετικών από τόν 14ο έως τόν 16ο αιώνα* (4.2.2015).

➤ Εκατόν πενήντα χρόνια ιστορικής διαδρομής στη Θεολογική Σχολή

– *Ιωάννα Στουφή-Πουλημένου, Αναπληρώτρια Καθηγήτρια
Τμήματος Θεολογίας Ε.Κ.Π.Α.*

Στο πρόγραμμα σπουδών της νεοσύστατης και, σύμφωνα με το Β. Δ. 14 (26) Απριλίου 1837, πρώτης «τῆ τάξει» Θεολογικής Σχολής¹ του Οθωνείου Πανεπιστημίου Αθηνών (1837), στην οποία ανήκαν τρεις μόνο καθηγητές, το μάθημα της Χριστιανικής Αρχαιολογίας δεν είχε συμπεριληφθεί².

Πρώτοι τακτικοί καθηγητές της Σχολής διορίστηκαν οι Μισαήλ Αποστολίδης και Θεόκλητος Φαρμακίδης και έκτακτος καθηγητής ο Κωνσταντίνος Κοντογόνης. Ο Κ. Κοντογόνης, που το 1841 προήχθη σε τακτικό, μετά την

1. Γενικά για την ιστορία της Θεολογικής Σχολής βλ. Δ. Σ. Μπαλάνος, *Εθνικόν και Καποδιστριακόν Πανεπιστήμιον Αθηνών, Εκατονταετηρίς 1837-1937, Α', Ιστορία τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς*, Αθήναι 1937 (εξῆς: Μπαλάνος, *Εκατονταετηρίς 1837-1937*). Σπ. Κοντογιάννης, «Η Θεολογική Σχολή του Πανεπιστημίου Αθηνών (1837-1987)», στο: *Ημερολόγιο της Εκκλησίας της Ελλάδος, ἔτος 1987, ιε' - μστ' (και ανάτυπο)* (εξῆς: Κοντογιάννης, *Η Θεολογική Σχολή του Πανεπιστημίου Αθηνών*). Πρωτοπρ. Γεώργιος Μεταλληνός, «Η Θεολογική Σχολή του Πανεπιστημίου Αθηνών στη μέχρι σήμερα διαδρομή της (1837-2004)», στο: *Α' Συμπόσιο Θεολογικῶν Σχολῶν Αθηνῶν - Θεσσαλονίκης, 1-2 Ιουνίου 2004, Θεσσαλονίκη, Θεολογική Σχολή, Αριστοτέλειο Πανεπιστήμιο Θεσσαλονίκης, Θεσσαλονίκη 2005, 65-76, σημ. 2, όπου και η υπόλοιπη προγενέστερη βιβλιογραφία* (εξῆς: Μεταλληνός, *Η Θεολογική Σχολή*).

Θα ήθελα και από τη θέση αυτή να ευχαριστήσω το προσωπικό της Βιβλιοθήκης της Θεολογικής Σχολής του ΕΚΠΑ για την πρόθυμη βοήθειά τους στον εντοπισμό βιβλιογραφικού υλικού και τον κ. Ιωάννη Λαμπάκη για την πάντα γενναιόδωρη παραχώρηση υλικού από το Αρχείο Γεωργίου Λαμπάκη.

2. Μπαλάνος, *Εκατονταετηρίς 1837-1937*, 4-7. Κ. Γαβρόγλου, Β. Καραμανωλάκης, Χ. Μπάρκουλα, *Το Πανεπιστήμιο Αθηνών [1837-1937] και η ιστορία του*, Ιστορικό Αρχείο Πανεπιστημίου Αθηνών, Ηράκλειο (Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης), 78 (εξῆς: Γαβρόγλου, Καραμανωλάκης, Μπάρκουλα, *Το Πανεπιστήμιο Αθηνών [1837-1937]*). Μεταλληνός, *Η Θεολογική Σχολή*, 65-69.

αποχώρηση του Μ. Αποστολίδη (1852), ήταν μέχρι το 1864 ο μόνος τακτικός καθηγητής της Σχολής, δεδομένου ότι ο Φαρμακίδης ελάχιστα δίδαξε. Αναγκαστικά, λοιπόν, ο Κ. Κοντογόνης δίδαξε μια σειρά βασικών μαθημάτων, παράλληλα με τη διδασκαλία του στη Φιλοσοφική Σχολή και τη Ριζάρειο. Μάλιστα μεταξύ των ετών 1852 και 1864, λόγω ελλείψεως άλλου διδακτικού προσωπικού, δίδαξε όλα τα θεολογικά μαθήματα. Ανάμεσα σ' αυτά ήταν και η Εκκλησιαστική Ιστορία, όπου υπήρχαν ελάχιστα στοιχεία για την εκκλησιαστική «αρχαιολογία», τον αρχαίο βίο δηλαδή και τη λατρεία των χριστιανών, σύμφωνα με τη γενικότερη αντίληψη της εποχής για την Χριστιανική Αρχαιολογία³.

Το μάθημα διδάσκεται για πρώτη φορά με τον τίτλο *Εκκλησιαστική Αρχαιολογία* από τον Νικηφόρο Καλογερά (Σπέτσες, 1835-1896), που υπηρέτησε στο Πανεπιστήμιο Αθηνών από το 1868-1876 ως υφηγητής, έκτακτος και επίτιμος καθηγητής, και από το 1876-1883 ως τακτικός καθηγητής. Το 1883 εξελέγη αρχιεπίσκοπος Πατρών και Ηλείας και ονομάστηκε επίτιμος καθηγητής. Ο Νικηφόρος Καλογεράς δίδαξε Ποιμαντική και Εκκλησιαστική Αρχαιολογία. Συνέγραψε εγχειρίδιο με τίτλο *Χριστιανική Αρχαιολογία* που εκδόθηκε μετά τον θάνατό του, το 1910, από τον καθηγητή Φίλιππο Παπαδόπουλο⁴. Το βιβλίο έχει γραφεί με μια διευρυμένη έννοια του περιεχομένου του μαθήματος της Χριστιανικής Αρχαιολογίας, όπως και άλλα συγγράμματα ξένων και Ελλήνων της εποχής αυτής, όπως των Δ. Λάτα (*Χριστιανική Αρχαιολογία*, Αθήναι 1883) και Γ. Δέρβου⁵, όπου εξετάζεται η λατρεία των πρώτων χριστιανικών αιώνων και ό,τι σχετίζεται μ' αυτήν, χωρίς να λείπουν στοιχεία της «αρχαιολογίας» του δικαίου της Εκκλησίας

3. Στο σύγγραμμά του *Εκκλησιαστική Ιστορία, από της θείας συστάσεως της Εκκλησίας μέχρι των καθ' ημάς χρόνων*, τόμ. Α', Εν Αθήναις 1866, στο Κεφάλαιο Γ' με τίτλο «Περί της δημοσίας των χριστιανών λατρείας», όπου γίνεται κυρίως λόγος για τη λατρεία των πρώτων χριστιανών και τις εκδηλώσεις της, υπάρχει μια μικρή ενότητα (σ. 448-453) με τίτλο «Ἐκκλησῖαι, κόσμος αὐτῶν, εἰκόνες».

4. Μπαλάνος, *Ιστορία τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς*, 9-10 και 43. Γαβρόγλου, Καραμανωλάκης, Μπάγκουλα, *Το Πανεπιστήμιο Αθηνών [1837-1937]*, 342.

5. Κατά τον Δ. Λάτα, σκοπός της Χριστιανικής Αρχαιολογίας είναι «να κατασταθῶσι γνωστὰ ἡ ἱστορία καὶ τὸ πνεῦμα τῶν ἱερῶν τῆς Ἐκκλησίας τύπων καὶ θεσμῶν» (πρόλογος, σελ. θ'). Βλ. και Γ. Α. Σωτηρίου, *Χριστιανική καὶ Βυζαντινὴ Αρχαιολογία. Χριστιανικὰ κοιμητήρια, ἐκκλησιαστικὴ ἀρχιτεκτονικὴ*, Ἐν Αθήναις 1942, 19 (εξής: Σωτηρίου, *Χριστιανική καὶ Βυζαντινὴ Αρχαιολογία*).

και του χριστιανικού ιδιωτικού βίου⁶. Ανάμεσα στις 500 περίπου σελίδες του βιβλίου του Καλογερά μόνο 25 σελίδες (Κεφάλαιο Ε', σελ. 91-116) αναφέρονται στους χριστιανικούς ναούς και τον διάκοσμό τους.

Παρόλο που ο νόμος του 1893⁷, προωθώντας την εξειδίκευση στη Σχολή όπου τα γνωστικά αντικείμενα ήταν σε μεγάλο βαθμό στο πρόγραμμα σπουδών αδιαφοροποίητα, προέβλεπε έξι έδρες, αυτοτελής έδρα της Χριστιανικής Αρχαιολογίας δεν δημιουργήθηκε. Η ένταξη του μαθήματος όμως στο πρόγραμμα σπουδών ήταν ήδη μια πραγματικότητα. Αυτή δεν είναι ασφαλώς άσχετη, αφενός, με την τάση που εμφανίζεται τις τελευταίες δεκαετίες του 19^{ου} αιώνα, ιδιαίτερα στον χώρο των ανθρωπιστικών και κοινωνικών επιστημών, για οριοθέτηση των γνωστικών πεδίων σε ολόκληρο τον δυτικό κόσμο⁸ και, αφετέρου, με τη στροφή της επιστημονικής κοινότητας προς τα χριστιανικά και βυζαντινά μνημεία, κυρίως μετά την εξερεύνηση των κατακομβών της Ρώμης από τον Giovanni Battista de Rossi και την έκδοση του τρίτομου έργου του *La Roma sotterranea Cristiana* (Roma, 1864-1887)⁹.

Τον Νικηφόρο Καλογερά διαδέχθηκε ο Γεώργιος Δέρβος (Αθήνα, 1854-1925), αρχικά υφηγητής της *Εκκλησιαστικής Ιστορίας* (1881-1897), έπειτα τακτικός καθηγητής της *Πατρολογίας και Χριστιανικής Αρχαιολογίας* (1897-1923), και ομότιμος από το 1923-1925, λόγω ορίου ηλικίας. Συνέγραψε: *Συμβολή εις την χριστιανικήν αρχαιολογίαν, περι εὐκτηρίων οἰκων, συμβόλων και εἰκόνων τῶν ἀρχαίων χριστιανῶν* (1890) και *Ἐγχειρίδιον τῆς Χριστιανικῆς Αρχαιολογίας* (1913)¹⁰. Χαρακτηριστικό της αντίληψης για την Χριστιανική Αρχαιολογία που επικρατούσε στη Θεολογική Σχολή, αλλά και γενικότερα, την περίοδο αυτή, είναι τα περιεχόμενα του εγχειριδίου, τα οποία χωρίζονται σε δύο τμήματα: Α' («Λατρεία τῶν ἀρχαίων χριστιανῶν») με πέντε κεφάλαια (σελ. 37-253), και Β' («Τεχνικά ἔργα πρὸς χρῆσιν τῆς λατρείας τῶν ἀρχαίων χριστιανῶν») με ένα μόνο κεφάλαιο, το ΣΤ', και με τον τίτλο «Εὐκτηριοὶ οἴκοι τῶν ἀρχαίων χριστιανῶν» (σελ. 256-347).

6. Π. Ν. Τρεμπέλας, *Ἐγκυκλοπαιδεία τῆς Θεολογίας* (Πανεπιστημιακαὶ παραδόσεις ἀναθεωρεῖσαι), Αθήναι 41994, 300 (εξής: Τρεμπέλας, *Ἐγκυκλοπαιδεία τῆς Θεολογίας*).

7. Ο νόμος καταργήθηκε δύο χρόνια μετά, Γαβρόγλου, Καραμανωλάκης, Μπάρκουλα, *Το Πανεπιστήμιο Αθηνών [1837-1937]*, 132.

8. Ο.π.

9. Σωτηρίου, *Χριστιανική καὶ Βυζαντινὴ Αρχαιολογία*, 19-20. Τρεμπέλας, *Ἐγκυκλοπαιδεία τῆς Θεολογίας*, 301-302.

10. Μπαλάνος, *Ἱστορία τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς*, 11-12, 44. Γαβρόγλου, Καραμανωλάκης, Μπάρκουλα, *Το Πανεπιστήμιο Αθηνών [1837-1937]*, 342.

Αναφέρεται επίσης ότι Πατρολογία και Χριστιανική Αρχαιολογία δίδαξε και ο Προκόπιος Οικονομίδης¹¹.

Το μάθημα αποκτά για πρώτη φορά την αυτοτέλειά του με τον διορισμό του Γεωργίου Λαμπάκη (Αθήνα, 1854-1914) ως υφηγητή της Χριστιανικής Αρχαιολογίας από το 1896 έως το 1911¹². Ο διορισμός του Γ. Λαμπάκη αποδεικνύει ότι η διδασκαλία του μαθήματος από ειδικό καθηγητή (η διδακτορική διατριβή του Γ. Λαμπάκη στη Γερμανία ήταν για τις Χριστιανικές Αρχαιότητες της Αττικής¹³) αρχίζει να αποκτά στη Σχολή ιδιαίτερη σημασία, παράλληλα ή μη με τη διδασκαλία του μαθήματος της Χριστιανικής Αρχαιολογίας από τον καθηγητή Γ. Δέρβο, σύμφωνα με το ευρύτερο περιεχόμενο που περιγράψαμε¹⁴.

Ο Γ. Λαμπάκης υπήρξε πρωτοπόρος στον τομέα της μελέτης και προσασίας των χριστιανικών αρχαιοτήτων στην Ελλάδα, θέμα πρωτόγνωρο για την ελληνική κοινωνία της εποχής του. Διετέλεσε Γενικός Γραμματέας και η ψυχή της *Χριστιανικής Αρχαιολογικής Εταιρείας* που ιδρύθηκε το 1884¹⁵, έργο της οποίας ήταν –με τη συνεργασία και της Ιεράς Συνόδου της Εκκλησίας της Ελλάδος και την προσωπική συμβολή του Γ. Λαμπάκη– η συγκέντρωση χριστιανικών αρχαιοτήτων και κειμηλίων και η ίδρυση του Χριστιανικού Αρχαιολογικού Μουσείου. Αυτή η πρώτη συλλογή θα αποτε-

11. Γαβρόγλου, Καραμανωλάκης, Μπάρκουλα, *Το Πανεπιστήμιο Αθηνών [1837-1937]*, 132. Για τον Προκόπιο Οικονομίδη βλ. Μπαλάνος, *Ιστορία τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς*, 11.

.Ο.π.

12. Μπαλάνος, *Ιστορία τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς*, 23. Γαβρόγλου, Καραμανωλάκης, Μπάρκουλα, *Το Πανεπιστήμιο Αθηνών [1837-1937]*, 343. Για τον Γ. Λαμπάκη βλ., κυρίως Μητροπολίτης Αθηνών Χρυσόστομος, «Γεώργιος Λαμπάκης», *ΔΧΑΕ*, περ. Β', τόμ. Α', τεύχ. α' και β' (1924), 2-7.

13. Η διατριβή παραμένει ανέκδοτη.

14. Σύμφωνα με τα Προγράμματα Σπουδών, π.χ. κατά το ακαδημαϊκό έτος 1898-1899 ο Γ. Δέρβος διδάσκει μόνο Πατρολογία, ενώ κατά τα ακαδημαϊκά έτη 1901-1902 και 1906-1907 διδάσκει και Πατρολογία και Χριστιανική Αρχαιολογία, παράλληλα με τον Γ. Λαμπάκη. Βλ. *Αναγραφή τῶν κατὰ τὸ ἀκαδημαϊκὸν ἔτος 1898-1899 ἀρχῶν τοῦ ἐν Ἀθήναις Ἐθνικοῦ Πανεπιστημίου τῶν ἐπιστημονικῶν συλλόγων καὶ παραρτημάτων αὐτοῦ καὶ Πρόγραμμα τῶν κατὰ τὸ χειμερινὸν ἑξάμηνον 1898-1899 διδαχθησομένων ἐν αὐτῷ μαθημάτων*, Ἐν Ἀθήναις 1898, 15-16. *Αναγραφή τῶν κατὰ τὸ ἀκαδημαϊκὸν ἔτος 1901-1902...*, 15-16. *Αναγραφή τῶν κατὰ τὸ ἀκαδημαϊκὸν ἔτος 1906-1907...*, 18-19.

15.

λέσει τον πυρήνα του σημερινού Βυζαντινού και Χριστιανικού Μουσείου¹⁶. Από το 1892 εξέδιδε το *Δελτίον της Χριστιανικής Αρχαιολογικής Εταιρείας*, στο οποίο δημοσίευε ειδήσεις από τη δράση της Εταιρείας και παρουσίαζε μνημεία που εντόπιζε στα ταξίδιά του. Το *Δελτίον* εκδίδεται και σήμερα και αποτελεί ένα από τα εγκυρότερα διεθνώς επιστημονικά περιοδικά της Βυζαντινής και Μεταβυζαντινής Αρχαιολογίας και Τέχνης. Με τη δική του φροντίδα συγκροτήθηκε επίσης το πολύτιμο και πλούσιο φωτογραφικό αρχείο μνημείων από την Ελλάδα και τη Μικρά Ασία¹⁷.

Η διδασκαλία του Γ. Λαμπάκη στη Θεολογική Σχολή είχε πολυδιάστατο χαρακτήρα και διακρινόταν για την πληρότητα και τη γλαφυρότητά της¹⁸. Περιελάμβανε: α) τις τακτικές παραδόσεις της *Εισαγωγής της Χριστιανικής Αρχαιολογίας, της Χριστιανικής Αρχιτεκτονικής και της Χριστιανικής Αγιογραφίας*, β) Μαθήματα «Περὶ αὐτοψίας, κριτικής καὶ ἑρμηνευτικῆς ἐν τῇ μελέτῃ τῶν μνημείων τῆς Χριστιανικῆς τέχνης μετ' ἐπιδείξεως χριστιανικῶν εἰκόνων», γ) εβδομαδιαῖο φροντιστήριο στο Χριστιανικό Μουσείο, και δ) εκπαιδευτικές εκδρομές για τη μελέτη των χριστιανικῶν μνημείων¹⁹.

16. Πρβλ. και Γ. Σωτηρίου, «Ἡ συλλογὴ τῆς Χριστιανικῆς Ἀρχαιολογικῆς ἐταιρείας καὶ ἡ συμβολὴ τῆς πρὸς καταρτισμὸν τοῦ Βυζαντινοῦ Μουσείου», *ΔΧΑΕ* 11 (1924), τευχ. γ' - δ', περίοδος Β', 74 -87. Βλ. και Ἐκθεση *Ἀπὸ τῆς Χριστιανικῆς Συλλογῆς στο Βυζαντινὸ Μουσεῖο (1884 -1930)*, Βυζαντινὸ και Χριστιανικὸ Μουσεῖο, 29 Μαρτίου - 31 Οκτωβρίου 2002.

17. Κατάλογος των φωτογραφιών δημοσιεύτηκε στο *Δελτίον της Χριστιανικής Αρχαιολογικής Εταιρείας*, Θ' (1910), 2-98. Τμήματα από το ποικίλης ὕλης αρχεῖο του Γεωργίου Λαμπάκη βρίσκονται, με την επιμέλεια του Ιωάννη Λαμπάκη, στο «Αρχεῖο Γεωργίου Λαμπάκη», στο Βυζαντινὸ και Χριστιανικὸ Μουσεῖο και το Ε.Λ.Ι.Α.

18. Χαρακτηριστικὴ εἶναι ἡ εἰσαγωγὴ στο εναρκτήριο μάθημα του ακαδημαϊκοῦ ἔτους 1900 - 1901 τῆς 1^{ης} Νοεμβρίου 1900: «Δὲν λησμονῶ, Κύριοι, οὐδεμίαν ὑπόσχεσιν καὶ οὐδεμίαν λέξιν τὴν ὁποῖαν ἀπὸ τῆς ἔδρας ταύτης εἶπον, ὅτε διεκόψαμεν τὰ θερινὰ ἡμῶν μαθήματα. Βεβαίως οἱ σταδιοδρομοῦντες μεθ' ἡμῶν δὲν ἐλησμόνησαν, ὅτι σὰς ἀφήκα εἰς τὸ βάθος τῶν κατακομβῶν. ...ἵνα ἐν τοῖς χωρίοις, καὶ ἐν τῇ πατρίδι ἡμῶν διαμένοντες τὸ θέρος ν' ἀναπνήτε τὸν ἐλεύθερον ἀέρα. Διότι εἴσθε μὲν σωματικῶς ἐλεύθεροι ἀλλ' ἐν πνεύματι εὐρίσκεσθε ὑπὸ τὴν πίεσιν 5 στρωμάτων ὑπὸ τὴν γῆν... Ἐπεσεκέφθη τὰς ὥρας Κατακόμβας, ὁπόθεν δὲν σὰς ἐλησμόνησα καὶ δύο ἀγάπης ἐπιστολὰς ἀπηύθυνα πρὸς ἡμᾶς...», Αρχεῖο Γεωργίου Λαμπάκη, φακ. 16, ἐνότητᾳ ΙΣΤ', αρχεῖο υπ' αριθ. 1.

19. Προγράμματα Σπουδῶν των ακαδημαϊκῶν ἐτῶν 1898-1899, 1901-1902, 1906-1907, βλ. σημ. 11.

Ανάμεσα στα συγγράμματά του πολλά είχαν τη μορφή εγχειριδίου²⁰.

Το αυξανόμενο ενδιαφέρον της Σχολής για το αυτοτελές γνωστικό αντικείμενο της Χριστιανικής Αρχαιολογίας αποδεικνύει και η εκλογή του Γεωργίου Σωτηρίου ως έκτακτου το 1924²¹ και στη συνέχεια τακτικού καθηγητή της έδρας της Χριστιανικής Αρχαιολογίας και Παλαιογραφίας το 1928-1951, ενός από τους σημαντικότερους Έλληνες διεθνούς κύρους βυζαντινολόγους του 20ού αιώνα²². Ο Γ. Σωτηρίου ήταν διδάκτωρ της Θεολογικής Σχολής Αθηνών, με σπουδές Χριστιανικής και Βυζαντινής Αρχαιολογίας και Χριστιανικής Επιγραφικής σε Πανεπιστήμια της Λειψίας, του Βερολίνου και της Βιέννης. Διορίστηκε Έφορος των Βυζαντινών Αρχαιοτήτων (1915) και από το 1923 του ανατέθηκε η διεύθυνση του Βυζαντινού και Χριστιανικού Μουσείου, που είχε συγκροτηθεί με την πάροδο του χρόνου από την πρώτη συλλογή χριστιανικών αρχαιοτήτων του Γ. Λαμπάκη. Ο Γ. Σωτηρίου εμπλούτισε με πολλά νέα αντικείμενα το Μουσείο και όταν το 1930 μεταφέρθηκε στους χώρους του Μεγάρου της Δούκισσας Πλακεντίας –όπου και σήμερα–,

20. Π.χ. *Χριστιανική Άγιογραφία τῶν ἐννέα πρώτων αἰώνων (1-842)*, Ἐν Ἀθήναις 1896, *Γενικὴ Εἰσαγωγή εἰς τὴν Χριστιανικὴν Ἀρχαιολογίαν*, Ἀθήνησιν 1897. *Χριστιανικὴ Τέχνη, Μέρος Πρώτον, Εἰσαγωγή εἰς τὴν Χριστιανικὴν Τέχνην*, τεύχ. Α', *Ἀρχαία Τέχνη*, Ἐν Ἀθήναις 1899. *Χριστιανικὴ Τέχνη, Μέρος Δεύτερον, Κατακόμβαι*, τεύχ. Β', *Χριστιανικὴ ἀρχιτεκτονικὴ τῶν πρώτων αἰώνων*, Ἐν Ἀθήναις 1900.

21. Τα σχετικά με την εκλογή του Γ. Σωτηρίου στην έκτακτη αυτοτελή έδρα της Εκκλησιαστικής Αρχαιολογίας και Παλαιογραφίας, βλ. Θεολογικὴ Σχολὴ τοῦ Ἀθηνῆσι Πανεπιστημίου, *Ἐκθεσις τῆς Επιτροπείας καὶ Πρακτικὰ τῆς Σχολῆς περὶ τῆς πληρώσεως τῆς κενῆς ἐκτάκτου αυτοτελοῦς ἐδρας τῆς Εκκλησιαστικῆς Αρχαιολογίας καὶ Παλαιογραφίας*, 1924, ὅπου ἡ Επιτροπὴ (Α. Αλιβιζάτος, Κ. Δυοβουνιώτης καὶ Δ. Σ. Μπαλάνος) καταλήγει: «...ὁ κ. Σωτηρίου εἶναι ὁ ἐνδεδειγμένος, ὅπως καταλάβῃ τὴν ὑπὸ πλήρωσιν ἑκτακτον ἔδραν. Ἐν τέλει ἡ ἐπιτροπεὶα ἐκφράζει τὴν εὐχὴν ὅπως ἡ ἑκτακτος αὐτῆ ἔδρα μεταβληθῇ εἰς τακτικὴν, οὐ μόνον ἕνεκα τῆς σπουδαιότητος ταύτης, καὶ ἰδίως διὰ τὸν Ἕλληνα θεολόγον, ἀλλὰ καὶ πρὸς ἱκανοποίησιν ἐπιστήμονος μετὰ τόσου ἐργασθέντος ζήλου ὑπὲρ προαγωγῆς τοῦ κλάδου τούτου τῆς ἐπιστήμης».

22. Μπαλάνος, *Ἱστορία τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς*, 17, 52-54. Γαβρόγλου, Καραμανωλάκης, Μπάρκουλα, *Τὸ Πανεπιστήμιο Ἀθηνῶν [183-1937]*, 343. Για τὸν Γ. Σωτηρίου, τὸν βίον καὶ τὸ ἔργο του βλ. Α. Ι. Φυτράκης, «Γεώργιος Ἀγγ. Σωτηρίου», *ΕΠΘΣΠΑ*, ΙΔ', Ἐν Ἀθήναις 1963, ε'-ξβ' (εξῆς: Φυτράκης, Γεώργιος Ἀγγ. Σωτηρίου). Ὁ ἴδιος, «Γεώργιος Ἀγγ. Σωτηρίου. Καθηγητὴς τοῦ Παν/μίου Ἀθηνῶν», *Οἱ Τρεῖς Ἱεράρχαι*, Ἰαν.-Δεκ. 1991, ἀρ. φυλ. 1455-1460. «Βιβλιογραφία Γεωργίου Σωτηρίου», *ΔΧΑΕ* 4 (1964-1965), περ. Δ'. *Στὴ μνήμη τοῦ Γεωργίου Α. Σωτηρίου (1881-1965)*, ἰα' κδ'.

αναδιοργάνωσε και ταξινόμησε τα εκθέματα, κατά τρόπο υποδειγματικό για την εποχή του.

Το 1926 διορίστηκε τακτικό μέλος της Ακαδημίας Αθηνών και το 1941 διετέλεσε Πρόεδρος της Ακαδημίας Αθηνών.

Ιδιαίτερα σημαντικό υπήρξε το ανασκαφικό έργο του Γ. Σωτηρίου στην Ελλάδα και τη Μ. Ασία (με εντολή του Υπουργείου Θρησκευμάτων και Παιδείας ή της Αρχαιολογικής Εταιρείας), με το οποίο ήρθαν στο φως άγνωστα παλαιοχριστιανικά μνημεία²³. Πλούσιο και καθοριστικό για την επιστήμη της Χριστιανικής και Βυζαντινής Αρχαιολογίας υπήρξε επίσης το συγγραφικό του έργο, που αφορά σε όλους τους κλάδους της, καθώς και στα πορίσματα των ανασκαφικών ερευνών του²⁴. Πολύτιμη συνεργάτις στο επιστημονικό έργο του υπήρξε η σύζυγός του, επίσης βυζαντινολόγος, Μαρία Σωτηρίου.

Διετέλεσε Κοσμήτορας της Θεολογικής Σχολής και Πρύτανης του Πανεπιστημίου Αθηνών (1950-1951). Στη Θεολογική Σχολή δίδαξε για περίπου τριάντα χρόνια τα μαθήματα της έδρας του: *Χριστιανική και Βυζαντινή Αρχαιολογία, Παλαιογραφία, Επιγραφική και Ιστορία της Λατρείας*. Όπως αναφέρει ο καθηγητής Ανδρέας Φυτράκης, «Αί παραδόσεις του διεκρίνοντο διὰ τὴν σαφήνειαν, τὴν ἐμβρίθειαν καὶ τὴν μεθοδικότητά των, παρηκολούθουντο δὲ ὑπὸ τῶν φοιτητῶν, ἀλλὰ καὶ πολλῶν ἀκροατῶν, μετ' ἀδιαπτώτου πάντοτε ἐνδιαφέροντος, διότι ἐκάστη ἐξ αὐτῶν ἀπετέλει πολῦτιμον προσφορὰν διὰ τὴν κατανόησιν τῶν χριστιανικῶν καὶ βυζαντινῶν Μνημείων»²⁵. Εκτός από τις παραδόσεις, τα μαθήματα συνοδεύονταν με φροντιστηριακές ασκήσεις στο Βυζαντινό Μουσείο ή σε βυζαντινά μνημεία της Αττικής. Οι ετήσιες εκδρομές σε βυζαντινά μνημεία της χώρας έδιναν την ευκαιρία στους φοιτητές να έλθουν σε άμεση επαφή με τα χριστιανικά μνημεία, πολλά από τα οποία είχαν προέλθει από τις ανασκαφές του Γ. Σωτηρίου.

Το βιβλίο του *Χριστιανική καὶ Βυζαντινὴ Αρχαιολογία, Τόμ. Α', Χριστιανικά Κοιμητήρια, Ἐκκλησιαστικὴ Ἀρχιτεκτονικὴ*, Ἀθήναι 1942 (ανατύπωση 1962), αποτέλεσε το πρώτο αυστηρά επιστημονικό ελληνικό εγχειρίδιο της Χριστιανικής και Βυζαντινής Αρχαιολογίας και για πολλά χρόνια υπήρξε το βασικό εγχειρίδιο του μαθήματος για τους φοιτητές της Θεολογικής Σχολής. Στην Εισαγωγή του βιβλίου καθορίζονται με σαφήνεια η έννοια,

23. Φυτράκης, Γεώργιος Αγγ. Σωτηρίου, ιε' - κ'.

24. Βλ. σημ. 20.

25. Φυτράκης, Γεώργιος Αγγ. Σωτηρίου, ια' -ιβ'.

οι κλάδοι και η αυτοτέλεια έναντι άλλων επιστημών της Χριστιανικής και Βυζαντινής Αρχαιολογίας²⁶.

Από το 1952, όταν λόγω ορίου ηλικίας αποχώρησε από την ενεργό υπηρεσία ο Γ. Σωτηρίου, τα μαθήματα της έδρας της Χριστιανικής και Βυζαντινής Αρχαιολογίας και Επιγραφικής δίδασκε κατ' ανάθεση ο καθηγητής Ανδρέας Φυτράκης (Βαφές Χανίων 1910 - Αθήνα 2002), ισχυρή ακαδημαϊκή προσωπικότητα με σημαντικό επιστημονικό και κοινωνικό έργο²⁷.

Ο Ανδρέας Φυτράκης υπήρξε απόφοιτος της Θεολογικής Σχολής Αθηνών και διδάκτωρ της ίδιας Σχολής, ενώ διεύρυνε τις σπουδές του στα Πανεπιστήμια του Μονάχου και του Βερολίνου. Εκλέχθηκε υφηγητής στην έδρα της Αγιολογίας, Υμνολογίας και Παλαιογραφίας το 1946, έκτακτος καθηγητής στην ίδια έδρα το 1952 και τακτικός το 1955. Διετέλεσε Κοσμήτορας της Θεολογικής Σχολής και τρεις φορές εκλέχθηκε Πρύτανης του Πανεπιστημίου Αθηνών²⁸.

Δίδαξε για είκοσι πέντε συνεχή έτη τα μαθήματα της Αγιολογίας, Υμνολογίας, Παλαιογραφίας, Χριστιανικής και Βυζαντινής Αρχαιολογίας και Επιγραφικής. Κατά τον καθηγητή Βλάσιο Φειδά, «Αί πανεπιστημιακαί παραδόσεις του διεκρίνοντο διά τήν γλαφυρότητα του ύφους, τήν πληρότητα τής ύλης, τήν μεθοδικότητα τής δομής, τήν έποπτικότητα τής εκθέσεως, τήν σαφήνειαν τής αναλύσεως, τήν παιδαγωγικήν όργάνωσιν τής ύλης...». Αποτέλεσμα της διδασκαλίας του μαθήματος της Χριστιανικής Αρχαιολογίας και Επι-

26. Σωτηρίου, *Χριστιανική και Βυζαντινή Αρχαιολογία*, 1: «Χριστιανική και Βυζαντινή Αρχαιολογία είναι ή επιστήμη, ήτις έξετάζει τά παλαιοχριστιανικά καί βυζαντινά μνημεία, ήτοι τά έργα Αρχιτεκτονικής, Ζωγραφικής, Γλυπτικής καί μικροτεχνίας του αρχαίου χριστιανικού κόσμου, του συνεχίσαντος τήν τέχνην ταύτην του Βυζαντίου καί των λαών καθόλου τής όρθοδόξου Ανατολής. Σκοπός τής έξετάσεως ταύτης είναι ή κατανόησις τής ιστορικής έξελίξεως καί του περιεχομένου των παλαιοχριστιανικών καί βυζαντινών μνημείων, ως καθώρισαν ταυτα αί λατρευτικάί ανάγκαι, τά δόγματα του χριστιανισμού καί αί προϋποθέσεις έν γένει του χριστιανικού βίου».

27. Για τον βίο και το έργο του καθηγητή Α. Φυτράκη βλ. Βλ. Ιω. Φειδάς, «Ανδρέας Ιω. Φυτράκης. Βίος - Δραΐσις - Έργον», *ΕΕΘΣΠΑ ΚΣΤ'* (1984), θ-ξε' (εξής: Φειδάς, Ανδρέας Ιω. Φυτράκης). Σπ. Δ. Κοντογιάννης, «Αναγραφή των επιστημονικών έργων καί λοιπών δημοσιευμάτων του καθηγητου Ανδρέου Ιω. Φυτράκη (1933 -1984)», *ΕΕΘΣΠΑ ΚΣΤ'* (1984), λα'-ξε' (εξής: Κοντογιάννης, Αναγραφή των επιστημονικών έργων).

28. Φειδάς, Ανδρέας Ιω. Φυτράκης, ιβ'.

γραφικής υπήρξε και ο πολυγραφημένος τόμος *Χριστιανική και Βυζαντινή Αρχαιολογία (Κατά τας παραδόσεις του κ. Ανδρέα Φυτράκη)*, Έκδοσις του Φοιτητικού Θεολογικού Συνδέσμου), Αθήναι 1977²⁹.

Μετά την αφυπηρέτηση του καθηγητή Ανδρέα Φυτράκη, κατ' ανάθεση της Σχολής, τη διδασκαλία της *Χριστιανικής και Βυζαντινής Αρχαιολογίας, Παλαιογραφίας και Επιγραφικής* ανέλαβε από το 1979 έως το 1984 ο καθηγητής Βλάσιος Φειδάς (Κιάτο Κορινθίας, 1936)

Ο καθηγητής Βλάσιος Φειδάς υπήρξε απόφοιτος και διδάκτωρ της Θεολογικής Σχολής Αθηνών. Διεύρυνε τις μεταπτυχιακές σπουδές του στα Πανεπιστήμια του Δουβλίνου, του Μάντσεστερ και του Στρασβούργου³⁰.

Εκλέχθηκε υφηγητής (1970), έκτακτος (1971) και τακτικός καθηγητής (1975) της έδρας της Γενικής Εκκλησιαστικής Ιστορίας. Στην προσωπικότητα, το έργο και την εν γένει προσφορά του καθηγητή Βλάσιου Φειδά στη Θεολογική Σχολή, το Πανεπιστήμιο Αθηνών και γενικότερα την Εκκλησία και την κοινωνία έχουν αναφερθεί οι εκλεκτοί συνάδελφοι της Εκκλησιαστικής Ιστορίας.

Αποτέλεσμα της διδασκαλίας του μαθήματος της *Χριστιανικής και Βυζαντινής Αρχαιολογίας, Παλαιογραφίας και Επιγραφικής* υπήρξε η έκδοση δύο συνοπτικών αλλά πολύ κατατοπιστικών εγχειριδίων: της *Βυζαντινής Ζωγραφικής και της Παλαιογραφίας*, γραμμένων με τη χρήσιμη οπτική γωνία του ιστορικού³¹.

Με την εκλογή του καθηγητή Γεωργίου Αντουράκη στο γνωστικό αντικείμενο της Χριστιανικής Αρχαιολογίας και Επιγραφικής, το μάθημα διδάσκεται και πάλι από καθηγητή της Αρχαιολογίας.

Ο καθηγητής Γ. Αντουράκης (1936, Ασή-Γωνιά Χανίων - Αθήνα 2006) υπήρξε πτυχιούχος της Θεολογικής Σχολής Αθηνών, του Τμήματος Ιστορίας και Αρχαιολογίας της Φιλοσοφικής Σχολής και τελειόφοιτος της Νομικής Σχολής του ΕΚΠΑ³². Παρακολούθησε μεταπτυχιακά μαθήματα στη Ρώμη και τη Φλωρεντία, όπως στο Instituto di Archeologia Cristiana της Ρώμης, σε

29. Κοντογιάννης, Αναγραφή τῶν ἐπιστημονικῶν ἔργων, νζ'.

30. Για τον βίο και το έργο του καθηγητή Βλάσιου Φειδά βλ. Σπ. Κοντογιάννης, «Βλάσιος Ιω. Φειδάς. Βίος - Σταδιοδρομία - Έργον», *ΕΕΘΣΠΑ ΜΓ'* (2008), 7-71.

31. Βλ. Ι. Φειδάς, *Περίγραμμα Βυζαντινής Ζωγραφικής*, β' έκδοση, Αθήναι 1982. Ο ίδιος, *Περίγραμμα Ελληνικής Παλαιογραφίας*, Αθήναι 1982.

32. Για τον καθηγητή Γεώργιο Αντουράκη και το έργο του βλ. Ι. Στουφή-Πουλημένου, «Γεώργιος Αντουράκης. Βίος - Συγγραφικό έργο», *ΕΕΘΣΠΑ ΜΓ'* (2008), 119-124 (εξής: Στουφή-Πουλημένου, Γεώργιος Αντουράκης).

ειδικές Σχολές Αποτύπωσης και Συντήρησης μνημείων στη Φλωρεντία και τη Ρώμη, και Ιστορία Τέχνης και Επιγραφική στη Φιλοσοφική Σχολή του Πανεπιστημίου της Ρώμης. Διορίστηκε επιστημονικός συνεργάτης στη Θεολογική Σχολή, ανακηρύχθηκε διδάκτωρ της ίδιας Σχολής και στη συνέχεια προήχθη σε επιμελητή και λέκτορα. Το 1985 εξελέγη επίκουρος καθηγητής στο Τμήμα Θεολογίας, το 1992 αναπληρωτής και το 1997 καθηγητής. Πλούσιο και ευρύ υπήρξε το επιστημονικό και συγγραφικό έργο του.

Στο Τμήμα Θεολογίας δίδαξε το υποχρεωτικό μάθημα της *Χριστιανικής Αρχαιολογίας και Επιγραφικής* (Ταφική αρχιτεκτονική, Ναοδομία, Ζωγραφική, Επιγραφική) και τα επιλεγόμενα *Εισαγωγή στην Χριστιανική Τέχνη, Χριστιανική Τέχνη της Δύσεως και Θεωρία Εικονογραφίας-Αγιογραφίας*. Δίδαξε μεταπτυχιακά μαθήματα και υπήρξε επιβλέπων καθηγητής σε αρκετές μεταπτυχιακές διπλωματικές και διδακτορικές διατριβές. Τα μαθήματά του περιελάμβαναν, εκτός από τις διαλέξεις, φροντιστηριακές εργασίες (με τη μορφή μελέτης και παρουσίασης ενός χριστιανικού μνημείου), επισκέψεις σε μνημεία και Μουσεία. Οι φροντιστηριακές εργασίες των φοιτητών αποτέλεσαν τον πυρήνα για τη δημιουργία του Προγράμματος «Μελέτη, Καταγραφή και Αρχαιοθέτηση των Χριστιανικών Μνημείων», που τελευταία εντάχθηκε στο Πρόγραμμα «Καποδίστριας» του Εθνικού και Καποδιστριακού Πανεπιστημίου Αθηνών³³.

Κατέθεσε δεκατρία υπομνήματα προς τη Θεολογική Σχολή, όπως α) για την παραχώρηση της μονής Καισαριανής ως Πανεπιστημιακού ναού, β) την αποκατάσταση και αξιοποίηση της βασιλικής του Ιλισού, γ) τη λειτουργία Αγιογραφικού Εργαστηρίου στη Θεολογική Σχολή, δ) τον διορισμό των θεολόγων σε θέσεις Εφόρων και Επιμελητών Βυζαντινών Αρχαιοτήτων κ.λπ.³⁴.

Αποτέλεσμα της διδασκαλίας του, του ένθερμου ζήλου του για την Χριστιανική Αρχαιολογία και Επιγραφική και της αγάπης του προς τους φοιτητές υπήρξε η έκδοση πολυσέλιδων τόμων για όλα τα μαθήματα που δίδαξε³⁵.

33. Το Πρόγραμμα αφορούσε στην Ψηφιοποίηση του Αρχείου Χριστιανικών Μνημείων της Ελλάδος του Ιστορικού Τομέα του Τμήματος Θεολογίας της Θεολογικής Σχολής του ΕΚΠΑ, με επιστημονικό υπεύθυνο την επίκουρη καθηγήτρια Ι. Στουφή-Πουλημένου και τη συμμετοχή μεταπτυχιακών φοιτητών.

34. Πλήρη κατάλογο των υπομνημάτων βλ. Στουφή-Πουλημένου, Γεώργιος Αντουράκης, 120-121.

35. Όπως: *Χριστιανική Τέχνη της Δύσεως. Περίγραμμα Ιστορίας, Τέχνης και Ορολογία*, Αθήνα 2002. *Χριστιανική Αρχαιολογία και Επιγραφική*, τόμ. Α', Εισαγωγή

Από το 1985, το μάθημα της *Παλαιογραφίας και Επιγραφικής* στο Τμήμα Θεολογίας δίδασκε ο καθηγητής Σπυρίδων Κοντογιάννης (Νεοχώρι Αιτωλοακαρνανίας, 1938-2017), που εκλέχθηκε λέκτορας με γνωστικό αντικείμενο *Βυζαντινή Παλαιογραφία και Διπλωματική*. Ο καθηγητής Σπυρίδων Κοντογιάννης ήταν απόφοιτος και διδάκτωρ της Θεολογικής Σχολής Αθηνών με μεταπτυχιακές σπουδές στη Ρώμη³⁶. Από το 1998, που εκλέχθηκε επίκουρος καθηγητής, δίδασκε το μάθημα της *Βυζαντινής Παλαιογραφίας και Διπλωματικής*. Το 2002 εκλέχθηκε αναπληρωτής καθηγητής με γνωστικό αντικείμενο *Βυζαντινή Γραμματεία και Παλαιογραφία και ακολούθως καθηγητής με γνωστικό αντικείμενο Γενική Εκκλησιαστική Ιστορία*. Σήμερα στο Τμήμα Θεολογίας το μάθημα της Παλαιογραφίας, με τον τίτλο *Παλαιογραφία και Βοηθητικές Επιστήμες της Ιστορίας*, διδάσκει η λέκτωρ κ. Δέσποινα Μιχάλαγα.

Το έτος 1983, με την ψήφιση νόμου που έδινε το δικαίωμα και στους πτυχιούχους του Ποιμαντικού Τμήματος –του μετέπειτα Τμήματος Κοινωνικής Θεολογίας– να διορίζονται στην Εκπαίδευση, ανάμεσα στα υποχρεωτικά μαθήματα του Τμήματος ορίστηκε και η *Βυζαντινή Αρχαιολογία*³⁷. Στο Τμήμα Κοινωνικής Θεολογίας το γνωστικό αντικείμενο της *Βυζαντινής Αρχαιολογίας* δεν απέκτησε ποτέ καθηγητή. Το μάθημα δίδασκαν, κατ' ανάθεση, καθηγητές του Τμήματος Θεολογίας, του Τμήματος Ιστορίας και Αρχαιολογίας της Φιλοσοφικής Σχολής Αθηνών και του Τμήματος Κοινωνικής Θεολογίας. Συγκεκριμένα δίδαξαν οι καθηγητές: Βλάσιος Φειδάς, Γεώργιος Αντουράκης, Νικόλαος Γκιολές, Ιωάννα Στουφή-Πουλημένου, π. Κωνσταντίνος Παπαδόπουλος και Γεώργιος Φίλιας. Σήμερα το μάθημα της *Χριστιανικής και Βυζαντινής Αρχαιολογίας και Τέχνης* στο Τμήμα Κοινωνικής Θεολογίας διδάσκει η καθηγήτρια της *Θρησκευτικής Τέχνης και Μουσειοδιδασκτικής* κ. Διοτίμα Λιαντίνη.

Από το 2003, με την αφυπηρέτηση, λόγω ορίου ηλικίας του καθηγητή Γεωργίου Αντουράκη, τη διδασκαλία των μαθημάτων της *Χριστιανικής*

– *Γενικές Αρχές*, Αθήνα 2003. Τόμ. Β', Ζωγραφική: *Βυζαντινή και Μεταβυζαντινή*, Αθήνα 2003. Τόμ. Γ', *Αρχιτεκτονική και Επιγραφική*, Αθήνα 3003. Πλήρη κατάλογο βλ. Στουφή-Πουλημένου, Γεώργιος Αντουράκης, 122-124.

36. Για τον βίο και το έργο του καθηγητή Σπυρίδωνα Κοντογιάννη βλ. Κ. Ι. Μανίκας, «Σπυρίδων Δημ. Κοντογιάννης», *ΕΕΘΣΠΑ, ΜΕ'* (2010), 31-64.

37. Νόμος 1351/1983 (Φ.Ε.Κ. 56, 28 Απριλίου 1983), άρθρ. 6, 10. Πρβλ. Κοντογιάννης, *Η Θεολογική Σχολή του Πανεπιστημίου Αθηνών*, 14-15.

Αρχαιολογίας και Τέχνης στο Τμήμα Θεολογίας έχει αναλάβει η γράφουσα, μετά την εκλογή και τον διορισμό της αρχικά ως λέκτορος και στη συνέχεια ως επίκουρης και μόνιμης επίκουρης καθηγήτριας στο γνωστικό αντικείμενο της *Χριστιανικής Αρχαιολογίας και Επιγραφικής*, και από το 2015 ως αναπληρώτριας καθηγήτριας στο γνωστικό αντικείμενο της *Χριστιανικής Αρχαιολογίας και Τέχνης*.

Με αίσθημα ευθύνης απέναντι στη βαριά κληρονομιά που μας άφησαν οι προηγούμενοι σεβαστοί καθηγητές και στην ιστορία της Θεολογικής Σχολής και του Εθνικού και Καποδιστριακού Πανεπιστημίου Αθηνών, προσπαθούμε να συνεχίσουμε την πολυετή και εν πολλοίς πρωτοπόρα προσφορά της Θεολογικής Σχολής Αθηνών στην επιστήμη και τη διδασκαλία της *Χριστιανικής και Βυζαντινής Αρχαιολογίας και Τέχνης*, με προπτυχιακά και μεταπτυχιακά μαθήματα, φροντιστηριακές εργασίες, εκπαιδευτικές εκδρομές σε μνημεία, μουσεία και αρχαιολογικούς χώρους, παρακολούθηση μεταπτυχιακών διπλωματικών εργασιών και διδακτορικών διατριβών, συνεργασία σε προγράμματα Erasmus, σεμινάρια εικονογραφικής τέχνης στο *Εργαστήριο Αγιογραφίας* που λειτούργησαν για πρώτη φορά ο καθηγητής Γ. Αντουράκης και ο τ. επίκουρος καθηγητής Γ. Κόρδης³⁸, ερευνητικά προγράμματα, διοργάνωση των *Επιστημονικών Συμποσίων Νεοελληνικής Εκκλησιαστικής Τέχνης* κ.λπ..

Συμπερασματικά:

α) Παρ' όλο που στα αρχικά Προγράμματα Σπουδών της Σχολής το μάθημα της *Χριστιανικής και Βυζαντινής Αρχαιολογίας και Τέχνης – Επιγραφικής – Παλαιογραφίας* δεν αναγραφόταν, κατά τη χρονική περίοδο 1868-1883 αρχίζει να διδάσκεται με τον τίτλο «*Εκκλησιαστική Αρχαιολογία*».

β) Μέχρι και τον διορισμό του Γεωργίου Λαμπάκη ως υφηγητή το 1896, το περιεχόμενο του μαθήματος και η διδακτέα ύλη ελάχιστη σχέση είχαν με τη μελέτη των χριστιανικών και βυζαντινών μνημείων και επικεντρώνονταν στην εξέταση της λατρείας και του «αρχαίου» βίου των χριστιανών. Το μάθημα ήταν δηλαδή ενταγμένο κυρίως στο πλαίσιο της Εκκλησιαστικής Ιστορίας και της Ιστορίας της Λατρείας.

γ) Με τον διορισμό του Γεωργίου Λαμπάκη (1896) και ιδίως του Γεωργίου Σωτηρίου (1924), το γνωστικό αντικείμενο της Εκκλησιαστικής- Χριστιανικής Αρχαιολογίας αποκτά την επιστημονική του αυτοτέλεια και το περιεχόμενο

38. Με τον Γ. Κόρδη για πρώτη φορά στη Θεολογική Σχολή διδάχθηκε συστηματικά, ενταγμένο στο Πρόγραμμα Σπουδών, το μάθημα της Αγιογραφίας.

του μαθήματος ορίζεται με τα σύγχρονα πλέον δεδομένα για την επιστήμη της Χριστιανικής και Βυζαντινής Αρχαιολογίας και Τέχνης. Οπωσδήποτε προς αυτήν την κατεύθυνση συνέτειναν το ολόένα αυξανόμενο ενδιαφέρον της διεθνούς επιστημονικής κοινότητας για τα χριστιανικά και βυζαντινά μνημεία και η ανάπτυξη των Βυζαντινών Σπουδών στην Ελλάδα και την Ευρώπη γενικότερα.

δ) Τα μαθήματα της Επιγραφικής και Παλαιογραφίας καλλιεργούνται στη Σχολή ως βοηθητικές επιστήμες της Ιστορίας και της Αρχαιολογίας.

ε) Μετά την αφυπηρέτηση του Γεωργίου Σωτηρίου, για πολλά χρόνια (1952-1984), η έδρα της Χριστιανικής Αρχαιολογίας και Επιγραφικής δεν πληρώθηκε και το μάθημα δίδασκαν, κατ' ανάθεση, καθηγητές της Σχολής. Στο Τμήμα Κοινωνικής Θεολογίας δεν εκλέχθηκε ποτέ καθηγητής.

στ) Οι πρώτοι καθηγητές που δίδαξαν το μάθημα, όπως συνέβαινε και με τους υπόλοιπους καθηγητές της Σχολής αυτή την περίοδο, είχαν ολοκληρώσει τις σπουδές τους στη Γερμανία³⁹. Οι μεταγενέστεροι έχουν σπουδές και στη Γαλλία και την Ιταλία.

ζ) Το μάθημα δίδαξαν στη Σχολή εξέχουσες προσωπικότητες της επιστημονικής και ακαδημαϊκής κοινότητας, με ευρύτερη εκκλησιαστική, εθνική και κοινωνική δράση. Θα πρέπει ιδιαίτερα να σημειωθεί ότι οι Γ. Λαμπάκης και Γ. Σωτηρίου υπήρξαν πρωτοπόροι και θεμελιωτές της επιστήμης της Χριστιανικής και Βυζαντινής Αρχαιολογίας και της διδασκαλίας του μαθήματος στο Εθνικό και Καποδιστριακό Πανεπιστήμιο Αθηνών. Υπήρξαν επίσης οι βασικοί ιδρυτές του σημερινού Βυζαντινού και Χριστιανικού Μουσείου και η «ψυχή» της Χριστιανικής Αρχαιολογικής Εταιρείας.

η) Ως προς την διδακτική μέθοδο, από την εποχή ακόμη του Γ. Λαμπάκη, η εκπαίδευση των φοιτητών περιελάμβανε: τις παραδόσεις, τις φροντιστηριακές εργασίες, ως επί το πλείστον με επιτόπια παρουσία των φοιτητών στα μνημεία και το Βυζαντινό Μουσείο, και εκπαιδευτικές εκδρομές σε αρχαιολογικούς χώρους. Όλοι σχεδόν οι διδάσκοντες συνέγραψαν εγχειρίδια προς χρήση των φοιτητών.

Σήμερα, όπως συμβαίνει σε όλα τα Πανεπιστήμια του κόσμου, το γνωστικό αντικείμενο της Χριστιανικής Αρχαιολογίας και Τέχνης διδάσκεται στη Σχολή μας με τις αρχές και την επιστημονική μέθοδο της Αρχαιολογίας και της Ιστορίας της Τέχνης. Όμως, ποτέ δεν πρέπει να λησμονούμε ότι τα

39. Βλ. σχετικά, Μπαλάνος, *Ιστορία της Θεολογικής Σχολής*, 9. Μεταλληνός, *Η Θεολογική Σχολή*, 68.

χριστιανικά μνημεία είναι σιωπηροί μάρτυρες της δογματικής διδασκαλίας, της λατρείας και της εν γένει ιστορίας της Εκκλησίας και είναι αυτή η σχέση που καθιστά τα μαθήματα της Χριστιανικής Αρχαιολογίας και Τέχνης μαθήματα βαθειά θεολογικά και απαραίτητα για τη θεολογική και αισθητική παιδεία των φοιτητών μας.

ΠΡΑΚΤΙΚΗ ΘΕΟΛΟΓΙΑ

ΕΝΟΤΗΤΑ ΤΕΤΑΡΤΗ



Πρόεδρος: Μητροπολίτης Μεσσηνίας Χρυσόστομος Σαββάτος,
Καθηγητής Τμήματος Θεολογίας του Ε.Κ.Π.Α.

- Γεώργιος Φίλιας, Καθηγητής – π. Θεόδωρος Κουμαριανός, Λέκτορας του Τμήματος Θεολογίας του Ε.Κ.Π.Α.: **Λειτουργική – Τελετουργική και Ομιλητική.**
- Αθανάσιος Βουρλής, Ομότιμος Καθηγητής του Τμήματος Κοινωνικής Θεολογίας του Ε.Κ.Π.Α.: **Υμνολογία – Βυζαντινή Μουσικολογία.**
- π. Κωνσταντίνος Παπαδόπουλος, Επίκ. Καθηγητής – Αριάδνη Σαραντουλάκου, Δρ. Ε.Δ.Ι.Π., του Τμήματος Κοινωνικής Θεολογίας του Ε.Κ.Π.Α.: **Αγιολογία.**
- Αλέξανδρος Σταυρόπουλος, Ομότιμος Καθηγητής του Τμήματος Κοινωνικής Θεολογίας του Ε.Κ.Π.Α.: **Σχεδιάσμα για την ανάπτυξη των ποιμαντικών σπουδών στη Θεολογική Σχολή του Πανεπιστημίου Αθηνών από της ιδρύσεώς της μέχρι σήμερα.**
- Βαρθάρα Γιαννακοπούλου, Λέκτορας του Τμήματος Κοινωνικής Θεολογίας του Ε.Κ.Π.Α.: **Η Ποιμαντική Θεολογία στη Θεολογική Σχολή του Ε.Κ.Π.Α.**
- Μαρία Βασιλειάδου, Αναπλ. Καθηγήτρια του Τμήματος Κοινωνικής Θεολογίας του Ε.Κ.Π.Α.: **Προαγωγή Ψυχικής Υγείας.**
- Πανωραία Κουφογιάννη, Αναπλ. Καθηγήτρια του Τμήματος Κοινωνικής Θεολογίας του Ε.Κ.Π.Α.: **Η Επιστημονική Ψυχολογία στα προγράμματα σπουδών της Θεολογικής Σχολής του Ε.Κ.Π.Α.**

Πρόεδρος: Σωτήριος Δεσπότης, Καθηγητής και Πρόεδρος
του Τμήματος Κοινωνικής Θεολογίας του Ε.Κ.Π.Α.

- Παναγιώτης Μπούμης, Ομότιμος Καθηγητής του Τμήματος Κοινωνικής Θεολογίας του Ε.Κ.Π.Α.: **Έδρα Κανονικού Δικαίου και Ποιμαντικής: Δομές και Τομές.**
- Αρχιμ. Γρηγόριος Παπαθωμάς, Καθηγητής του Τμήματος Θεολογίας του Ε.Κ.Π.Α.: **Ορθόδοξη κανονική ταυτότητα και δυτικά θεολογικά αντιδάνεια.**
- Ειρήνη Χριστινάκη, Επίκ. Καθηγήτρια του Τμήματος Κοινωνικής Θεολογίας του Ε.Κ.Π.Α.: **Οι σπουδές του Κανονικού Δικαίου στο Εθνικό και Καποδιστριακό Πανεπιστήμιο Αθηνών ως πέρασμα από την Εκκλησία στην Κοινωνία.**
- Ελένη Γιαννακοπούλου, Επίκ. Καθηγήτρια του Τμήματος Κοινωνικής Θεολογίας του Ε.Κ.Π.Α.: **Κανονικές προσωπογραφίες της Θεολογικής Σχολής Αθηνών.**
- Μάριος Κουκουνάρας-Λιάγκης, Επίκ. Καθηγητής Τμήματος Θεολογίας του Ε.Κ.Π.Α.: **Η βραχεία ιστορία της «Διδακτικής των Θρησκευτικών» και το μέλλον της στη Θεολογική Σχολή Αθηνών.**
- Βασίλειος Γαϊτάνης, Αναπλ. Καθηγητής Τμήματος Κοινωνικής Θεολογίας του Ε.Κ.Π.Α.: **Σύγχρονες θεωρίες μαζικών επικοινωνιών και η Ορθόδοξος Επικοινωνιακή Θεολογία.**

- Γεώργιος Ν. Φίλιας, Καθηγητής
Τμήματος Κοινωνικής Θεολογίας Ε.Κ.Π.Α.
- π. Θεόδωρος Ι. Κουμαριανός, Λέκτορας
Τμήματος Κοινωνικής Θεολογίας Ε.Κ.Π.Α.

Α΄. ΛΕΙΤΟΥΡΓΙΚΗ

Η μελέτη του ιστορικού των καθηγητών της Θεολογικής Σχολής Αθηνών αποδεικνύει, ότι το μάθημα της Λειτουργικής διδάχθηκε από καθηγητές που είχαν στον τίτλο τους το γνωστικό αντικείμενο, ενώ εμφανίζονται χρονικά διαστήματα, στα οποία δεν εμφανίζεται διδάσκων που να έχει στον τίτλο του το συγκεκριμένο γνωστικό αντικείμενο. Κατά τα διαστήματα αυτά το μάθημα διδασκόταν κατ' ανάθεση από καθηγητές άλλων γνωστικών αντικειμένων. Επομένως, το ιστορικό των καθηγητών της Λειτουργικής, το οποίο θα αναπτύξουμε, δεν μάς αποκαλύπτει την πλήρη εικόνα των διδασκόντων του μαθήματος.

Μνημονεύουμε ακολούθως τους καθηγητές, οι οποίοι εδίδαξαν το μάθημα έχοντας το γνωστικό αντικείμενο της Λειτουργικής στον τίτλο τους. Εκτός από τα ονόματα και τα έτη διδασκαλίας θα γίνεται μικρή αναφορά στο διδακτικό και συγγραφικό έργο εκάστου, καθώς και στην εν γένει προσφορά του.

(α) Πρώτος καθηγητής υπήρξε ο πρωτοπρεσβύτερος **Παναγιώτης Ρομπότης**, ο οποίος εδίδαξε από το 1858 έως το 1875 τα μαθήματα της Λειτουργικής, Δογματικής και Χριστιανικής Ηθικής (υπήρξε και Κοσμήτορας της Σχολής καθώς και Πρύτανης του Πανεπιστημίου). Δεν μπορούμε να γνωρίζουμε, εάν τα συγκεκριμένα μαθήματα εθεωρούντο ως συναφή (την εποχή εκείνη) ή εάν ο εν λόγω καθηγητής είχε (εξ ιδίας πρωτοβουλίας) ενδιατρέψει σε αυτά. Ο Ρομπότης γεννήθηκε στο Κρανίδιο το 1830 και μετά τις θεολογικές του σπουδές μετέβη (το 1851) στην Πετρούπολη και ακολούθως στη Γερμανία για τη συνέχιση των σπουδών του. Αναγορεύτηκε διδάκτορας το 1855 και το

1857 διορίστηκε στη Θεολογική Σχολή ως Επίτιμος καθηγητής (διαδεχόμενος τον αρχιμ. Διονύσιο Κλεόπα), το δε 1868 προήχθη σε τακτικό καθηγητή και εδίδαξε μέχρι το θάνατό του στις 6 Ιουλίου του 1875. Το 1869 δημοσίευσε το έργο «Χριστιανική Ηθική και Λειτουργική», ενώ μετά το θάνατό του ο Ιωάννης Μεσολωράς διασκεύασε τις παραδόσεις του στη «Λειτουργική».

(β) Μεταξύ των ετών 1886 και 1887 το μάθημα της Λειτουργικής διδάχθηκε από τον Υφηγητή **Διονύσιο Πλαίσσα** (Αθήνα, 1854-1914). Δεν αναφέρεται κάποια συναφής συγγραφική δραστηριότητα του Διονυσίου Πλαίσσα.

(γ) Ακολούθως κυρίαρχη μορφή (για πολλά χρόνια) του μαθήματος υπήρξε ο **Ιωάννης Μεσολωράς**, ο οποίος εδίδαξε το μάθημα της Λειτουργικής από το 1898 έως το 1923 (ως τακτικός καθηγητής) και από το 1923 έως το 1937 (ως ομότιμος καθηγητής). Ο Μεσολωράς γεννήθηκε το 1851 στην Κεφαλληνία και απεβίωσε το 1942 διατελέσας και Κοσμήτορας της Σχολής καθώς και Πρύτανης του Πανεπιστημίου (κατά την πρυτανεία του μάλιστα επιτελέστηκαν σημαντικά οικοδομικά έργα στο Πανεπιστήμιο). Διαπιστώνουμε, ότι εδίδαξε και ως Ομότιμος καθηγητής, γεγονός που επιβεβαιώνει, ότι υπήρξαν χρονικά διαστήματα ελλείψεως διδάσκοντος. Ο Μεσολωράς μετεκπαιδεύθη στη Γερμανία, όπου και αναγορεύτηκε διδάκτορας φιλοσοφίας το 1878. Συνέχισε τις σπουδές του στο Παρίσι. Το 1881 αναγορεύτηκε Υφηγητής της Συμβολικής στη Θεολογική Σχολή, ενώ το 1882 νυμφεύτηκε την κόρη του προαναφερθέντος καθηγητή πρωτοπρεσβυτέρου Παναγιώτη Ρομπότη. Στις 3 Ιουνίου 1898 διορίστηκε τακτικός καθηγητής της Λειτουργικής και Ομιλητικής. Το 1895 δημοσίευσε το «Εγχειρίδιο Λειτουργικής», ενώ και στο έργο του «Λόγος εισιτήριος εις την Πρακτικήν Θεολογίαν» (1898) αναφέρεται σε θέματα του γνωστικού αντικείμενου της Λειτουργικής.

(δ) Το 1937 τη διδασκαλία του μαθήματος ανέλαβε ως Υφηγητής ο **Βασίλειος Έξαρχος**, ο οποίος πρέπει να εδίδαξε για δύο χρόνια (έως το 1939, όταν τη διδασκαλία του μαθήματος αναλαμβάνει ο Παναγιώτης Τρεμπέλας). Είναι γνωστό, ότι ο Βασίλειος Έξαρχος στράφηκε (ακολούθως) στον κλάδο της Χριστιανικής Παιδαγωγικής, διδάσκοντας στη Θεολογική Σχολή του Αριστοτελείου Πανεπιστημίου (η οποία μόλις είχε αρχίσει να λειτουργεί). Ο Βασίλειος Έξαρχος υπήρξε σημαντικός καθηγητής (διδάκτορας σε Γερμανία και Αθήνα), αλλά περί του έργου και της προσφοράς του έχουν ήδη λεχθεί τα δέοντα στα θέματα της Χριστιανικής Παιδαγωγικής. Το έργο που

εμπίπτει στη θεματολογία της «Λειτουργικής» είναι αυτό με τίτλο «Περί την ιστορία των βιβλικών αναγνωσμάτων εν τη Ελληνική Εκκλησία» (1935-1936), στο οποίο μελέτησε τα βιβλικά αναγνώσματα της Λατρείας. Σημαντικό, επίσης, είναι το έργο του «Η θεωρία της λατρείας και η συμβολή αυτής εις την χριστιανικήν αγωγήν» (1938), με το οποίο συνδέει τους κλάδους της «Λειτουργικής» και της «Χριστιανικής αγωγής». Ο σύνδεσμος αυτός έμελλε να συνεχιστεί για πολλά χρόνια (μετά από τον Βασίλειο Έξαρχο) με τους καθηγητές Π. Τρεμπέλα, Δ. Μωραΐτη και Ε. Θεοδώρου.

(ε) Το μεγάλο όνομα του καθηγητή της Λειτουργικής στη Θεολογική Σχολή του Πανεπιστημίου Αθηνών υπήρξε αυτό του **Παναγιώτη Τρεμπέλα**, ο οποίος έδίδαξε από το 1939 έως το 1957. Ο Π. Τρεμπέλας ήταν καθηγητής της Λειτουργικής, της Κατηχητικής και της Εκκλησιαστικής Ομιλητικής (όπως οριζόταν τότε το συγκεκριμένο μάθημα), διετέλεσε δε και Κοσμήτορας της Σχολής. Στην περίπτωση του Π. Τρεμπέλα σημειώνεται η συνάφεια των τριών προμνημονευθέντων μαθημάτων, η οποία παρέμεινε εν ισχύει στον διάδοχό του καθηγητή Δημήτριο Μωραΐτη και στον διάδοχο του διαδόχου του καθηγητή Ευάγγελο Θεοδώρου.

Ο Π. Τρεμπέλας θεωρείται ένας από τους σημαντικότερους καθηγητές Λειτουργικής του 20ού αιώνα (αν όχι ο σημαντικότερος). Γεννήθηκε στη Στεμνίτσα της Γορτυνίας το 1886. Εξελέγη τακτικός καθηγητής στην έδρα της Πρακτικής Θεολογίας (Λειτουργική, Κατηχητική και Εκκλησιαστική Ρητορική) το 1939 και έδίδαξε μέχρι το 1957. Η εν γένει ακαδημαϊκή και εκκλησιαστική προσφορά του δεν είναι δυνατόν να καταγραφούν στην παρούσα εισήγηση, στην οποία θα γίνει μόνο σύντομη αναφορά στη συμβολή του στη λειτουργική επιστήμη.

Τα κορυφαία έργα του (με τα οποία έδωσε τεράστια ώθηση στην ιστορικοθεολογική έρευνα της χριστιανικής Λατρείας) είναι: «Η τελεσιουργία της Θείας Ευχαριστίας κατά τους δύο πρώτους αιώνες» (1924)· «Η τελεσιουργία του Βαπτίσματος πάλαι τε και νυν» (1925)· «Αι τρεις Λειτουργίαι κατά τους εν Αθήναις κώδικας» (1935)· «Αρχαί και χαρακτήρ της χριστιανικής Λατρείας» (1962)· «Λειτουργικοί τύποι Αιγύπτου και Ανατολής. Συμβολή εις την ιστορίαν της χριστιανικής Λατρείας» (1961)· «Λειτουργικοί τύποι της Δύσεως και Διαμαρτυρομένων Agentia. Συμβολή εις την ιστορίαν της χριστιανικής λατρείας» (1966)· «Μικρόν Ευχολόγιον, τόμοι Α΄ και Β΄» (1950 και 1955), «Η ρωμαϊκή λειτουργική κίνησις και η πράξις της Ανατολής» (1949), «Εκλογή Ελληνικής Ορθοδόξου Υμνογραφίας».

Με το πλούσιο συγγραφικό του έργο στο χώρο της Λειτουργικής, ο Π. Τρεμπέλας διηύρυνε τους ερευνητικούς ορίζοντες του εν λόγω γνωστικού αντικειμένου, εγκαινίασε μία ιστορικοθεολογική ερευνητική προοπτική που αναδείχθηκε ανταγωνιστική της μέχρι τότε κυρίαρχης ρωμαιοκαθολικής έρευνας στα της Λατρείας, και παρέσχε στους μαθητές του την καλή πρόκληση για περαιτέρω έρευνα. Πληθωρικός διδάσκαλος, βαθύς γνώστης της θεολογίας και εξαιρετικός εκκλησιαστικός άνδρας· αυτά είναι ολίγα μόνον από τα χαρίσματα του Π. Τρεμπέλα.

(στ) Ο **Δημήτριος Μωραΐτης** edίδαξε τα μαθήματα της Λειτουργικής, της Κατηχητικής και της Εκκλησιαστικής Ρητορικής από το 1959 έως το 1967, διετέλεσε δε και Κοσμήτορας της Σχολής. Ο Δ. Μωραΐτης γεννήθηκε στην Αθήνα το 1896 και σπούδασε (σε μεταπτυχιακό επίπεδο) στις Φιλοσοφικές Σχολές του Βερολίνου και του Μονάχου. Το 1933 αναγορεύτηκε διδάκτορας της Θεολογικής Σχολής Αθηνών με θέμα «Το περιεχόμενον του εκκλησιαστικού κηρύγματος και οι προσδιορίζοντες αυτό παράγοντες». Το 1936 εξελέγη Υφηγητής Πρακτικής Θεολογίας και το 1939 «επικουρικός καθηγητής». Με την ίδρυση (το 1942) της Θεολογικής Σχολής του ΑΠΘ διορίστηκε τακτικός καθηγητής στην έδρα της Λειτουργικής και Ομιλητικής, διετέλεσε δε και Κοσμήτορας της ίδιας Σχολής. Το 1959 μετακλήθηκε από τη Θεολογική Σχολή των Αθηνών ως τακτικός καθηγητής Πρακτικής Θεολογίας.

Ο Δ. Μωραΐτης συνέγραψε σημαντικότερες μελέτες στο γνωστικό αντικείμενο της Λειτουργικής: «Η λειτουργία του Μεγάλου Βασιλείου. Εισαγωγή» (Αθήναι 1937)· «Η λειτουργία Ιακώβου του Αδελφοθέου» (Αθήναι 1939)· «Εισαγωγή εις την Λειτουργικήν και τας λειτουργικάς σπουδάς» (Θεσσαλονίκη 1950)· «Οι εν τη Εθνική Βιβλιοθήκη των Παρισίων ελληνικοί κώδικες» (Αθήναι 1955)· «Η λειτουργία των Προηγιασμένων» (Θεσσαλονίκη 1955)· «Η αρχαιότερη γνωστή μορφή των λειτουργιών του Μ. Βασιλείου και του Χρυσοστόμου (κώδιξ Barberini)» (Αθήναι 1957) και «Επίτομος Λειτουργική (μέρος Α, Γενικόν)» (Αθήναι 1966).

Από την εργογραφία του συμπεραίνουμε, ότι ο Δ. Μωραΐτης είχε σημαντική συμβολή στο χώρο της Ιστορίας της Λατρείας, δηλαδή συνέχισε την ερευνητική παράδοση του Π. Τρεμπέλα.

(ζ) Τα ίδια μαθήματα (Λειτουργικής, Κατηχητικής και Εκκλησιαστικής Ρητορικής) edίδαξε ο **Ευάγγελος Θεοδώρου** από το 1968 έως το 1982 (στην ενιαία Σχολή) και από το 1982 έως το 1988 στο τμήμα Ποιμαντικής. Ο Ε.

Θεοδώρου διετελέσε και Κοσμήτορας της Σχολής, καθώς και Πρύτανης του Πανεπιστημίου.

Ο Ε. Θεοδώρου γεννήθηκε το 1921 στο Αϊδίνι της Μ. Ασίας. Μετεκπαιδεύτηκε στη Γερμανία και αναγορεύθηκε διδάκτορας της Θεολογικής Σχολής του ΕΚΠΑ το 1954 με την εργασία «Η χειροτονία ή χειροθεσία των διακονιστών», ενώ το 1959 εξελέγη Υφηγητής της Θεολογικής Σχολής με τη μελέτη «Η μορφωτική αξία του ισχύοντος Τριωδίου». Το 1960 εξελέγη τακτικός καθηγητής της Λειτουργικής και Ομιλητικής στη Θεολογική Σχολή του ΑΠΘ και το 1968 διαδέχθηκε τον Δ. Μωραΐτη ως τακτικός καθηγητής της Θεολογικής Σχολής του ΕΚΠΑ.

Είναι ένας από τους πολυγραφότερους πανεπιστημιακούς καθηγητές, η δε συμβολή του στο χώρο της Λειτουργικής συνοψίζεται (εκτός από τη διδακτορική διατριβή και την υφηγεσία του) σε πολλά επιστημονικά άρθρα, στα οποία συνδυάζει την επιστήμη της Ιστορίας και Θεολογίας της Λατρείας με άλλους θεολογικούς κλάδους, όπως την Κατηχητική, τη Φιλοσοφία της Θρησκείας και την Εκκλησιαστική Ιστορία. Γνώρισε πλήθος τιμητικών διακρίσεων σε Ελλάδα και εξωτερικό και μετέσχε σε πολλά συνέδρια, παρόντας την επιστημονική και εκκλησιαστική παρουσία του.

(η) Ο μακαριστός πρωτοπρεβύτερος **Δημήτριος Τζέρπος** εδίδαξε Λειτουργική και Ομιλητική από το 2002 έως το 2013, οπότε ο Θεός τον εκάλεσε πρόωρα στην Θριαμβεύουσα Εκκλησία Του. Γεννήθηκε το 1946 στα Κούρεντα Ζίτσας Ιωαννίνων. Υπήρξε αριστούχος απόφοιτος του Ιεροδιδασκαλείου Βελλάς Ιωαννίνων και της Θεολογικής Σχολής των Αθηνών, από την οποία επίσης έλαβε το διδακτορικό του δίπλωμα, το οποίο είχε θέμα «Η άκολουθία τοῦ Νεκρωσίμου Εὐχελαίου κατά τὰ χειρόγραφα εὐχολόγια τοῦ 14ου-16ου αἰ.». Μεταπτυχιακές σπουδές παρακολούθησε τέσσερα ἔτη στην Γερμανία και στην Γαλλία. Το 1978 χειροτονήθηκε διάκονος και το 1980 πρεσβύτερος, διακονών ἔκτοτε ως εφημέριος στον Ιερό Ναό Αγίας Φιλοθέης του Δήμου Φιλοθέης. Δημοσίευσε τις μελέτες «Εφόδιον ζωής. Η μετάδοση της Θείας Κοινωνίας στους ασθενείς που αντιμετωπίζουν κίνδυνο θανάτου. Συμβολή στην Ποιμαντική Λειτουργική» (2001), «Λειτουργική Ανανέωση. Δοκίμια λειτουργικής αγωγής κλήρου και λαού» (2001), «Ο αγιασμός της ζωής των πιστών. Μελέτες επί των Ιερών Ακολουθιών του Μικρού Ευχολογίου» (2006), «Η ώρα του θανάτου και η Ακολουθία εις Ψυχορραγούντα. Συμβολή στη μελέτη του Βυζαντινού Ευχολογίου» (2007), «Συλλείτουργο. Πρόσωπα και θεσμοί στην Ορθόδοξη Λατρεία» (2012) και «Το τελευταίο

Μυστήριο. Η Νεκρώσιμη Ακολουθία και η καύση των νεκρών» (2012). Πέρα από την υποδειγματική διδασκαλία του και την σεμνή παρουσία του στις δραστηριότητες της Σχολής και της ενορίας του, διακόνησε επί πολλά έτη με ακάματη προθυμία στις υπηρεσίες της Ιεράς Συνόδου της Εκκλησίας της Ελλάδος. Υπήρξε χαρισματική μορφή διδασκάλου και είναι απώλεια για την επιστήμη της Λειτουργικής το γεγονός, ότι έφυγε από κοντά μας πρόωρα χωρίς να μπορέσει να ολοκληρώσει την προσφορά του όπως θα του άρμοζε.

Β΄. ΟΜΙΛΗΤΙΚΗ

Ήδη αναφέρθηκαν καθηγητές της Λειτουργικής, οι οποίοι edίδαξαν και το μάθημα της Ομιλητικής με διαφορετικές διατυπώσεις («Εκκλησιαστική Ομιλητική», «Εκκλησιαστική Ρητορική»).

(α) Ως πρώτος διδάξας το μάθημα φέρεται ο **Αλέξανδρος Λυκούργος**, καθηγητής της Εγκυκλοπαιδείας της Θεολογίας, της Ομιλητικής, της Συμβολικής και της Ιστορίας των Δογμάτων από το 1860 έως 1866. Ο Α. Λυκούργος υπήρξε και Κοσμήτορας της Σχολής, εκτός όμως από τη διδασκαλία, δεν φέρεται ότι συνέγραψε κάτι σχετικό με την Ομιλητική.

(β) Τον διαδέχθηκε ο **Ζήκος Ρώσης** ως Υφηγητής της Ομιλητικής και Εγκυκλοπαιδείας της Θεολογίας από το 1867 έως το 1875. Ο Ρώσης γεννήθηκε στη Δεβριζιανιά Σουλίου (στην Ήπειρο) το 1838 και απεβίωσε στην Αθήνα το 1933. Διετέλεσε και Κοσμήτορας της Σχολής. Ο Ρώσης μετέβη (το 1863) στη Γερμανία για μεταπτυχιακές σπουδές στη θεολογία και φιλοσοφία. Το 1866 αναγορεύτηκε διδάκτορας στο Πανεπιστήμιο της Λειψίας και το 1867 ανέλαβε (ως Υφηγητής) τη διδασκαλία των μαθημάτων της Ομιλητικής και Εγκυκλοπαιδείας της Θεολογίας, για να εξελιχθεί αργότερα σε σημαντικό καθηγητή της Δογματικής και Χριστιανικής Ηθικής. Ως προς το μάθημα της Ομιλητικής το 1867 δημοσίευσε τον «Εισαγωγικό λόγο εις το μάθημα της Ομιλητικής».

(γ) Το 1877 αναλαμβάνει τη διδασκαλία του μαθήματος (έως το 1899) ο **Ιγνάτιος Μοσχάκης**, Υφηγητής Εκκλησιαστικής Ρητορικής ή Ομιλητικής, ο οποίος γεννήθηκε στη Θήρα το 1847 και απεβίωσε στην Αθήνα το 1903, διατελέσας και Κοσμήτορας της Σχολής. Μετεκπαιδεύτηκε σε Γερμανία

και Γαλλία και αναγορεύτηκε διδάκτορας του Πανεπιστημίου της Halle. Το 1877 εξελέγη Υφηγητής της Εκκλησιαστικής Ρητορικής, αλλά το 1899 (όταν εξελέγη τακτικός καθηγητής) επικεντρώθηκε στα γνωστικά αντικείμενα της Ποιμαντικής και Κατηχητικής, συνέχισε όμως να επιμελείται το φροντιστήριο Ομιλητικής μέχρι του θανάτου του (1903). Ο Ιγνάτιος Μοσχάκης άφησε ενδιαφέρουσες μελέτες στο χώρο της Ομιλητικής: «Περί της Ρητορείας της Αγίας Γραφής» (1877)· «Εισαγωγικός εις την Εκκλησιαστικήν Ρητορικήν Λόγος» (1878) και «Γρηγόριος ο Ναζιανζηνός ως ρήτωρ εκκλησιαστικός» (1883).

(δ) Ο προμνημονευθείς **Ιωάννης Μεσολωράς** εδίδαξε και το μάθημα της Ομιλητικής από το 1898 έως το 1923 (ως τακτικός καθηγητής) και από το 1923 έως το 1937 (ως ομότιμος καθηγητής). Το 1924 δημοσίευσε το σημαντικό έργο «Οι κυριότεροι ορισμοί και κανόνες της Εκκλησιαστικής Ρητορικής».

(ε) Ο **Παναγιώτης Τρεμπέλας** εδίδαξε (όπως προαναφέρθηκε) το μάθημα της «Εκκλησιαστικής Ομιλητικής» από το 1939 έως το 1957. Εκτός από τη συστηματική διδασκαλία του μαθήματος και την προσωπική του αφοσίωση στο έργο της εκκλησιαστικής ρητορικής (υπήρξε δεινός εκκλησιαστικός ρήτορας), ο Π. Τρεμπέλας υπήρξε συγγραφέας σημαντικών έργων: «Ομιλητική ή θεωρία του κηρύγματος» (1928)· «Πρόχειρα υποδείγματα Εκκλησιαστικής Ρητορικής» (1924) και «Ιωάννης ο Χρυσόστομος ως ιεροκήρυξ» (1924). Όπως αναφέρθηκε παραπάνω περί της Λειτουργικής, σημαντικότερη υπήρξε η συμβολή του Π. Τρεμπέλα και στην ανάπτυξη του μαθήματος της Ομιλητικής.

(στ) Ο προμνημονευθείς **Ευάγγελος Θεοδώρου** συνέβαλε στην εδραίωση και ανάπτυξη του μαθήματος της Ομιλητικής, τόσο διά της διδασκαλίας και του προσωπικού του προτύπου ως ρήτορος όσο και διά του συγγραφικού του έργου, με κυριότερες τις μελέτες του: «Το Ορθόδοξον λειτουργικόν ή μυσταγωγικόν κήρυγμα. Συμβολή εις την Ορθόδοξον Ομιλητικήν» (1960) και «Ο Ιησούς της ιστορίας και ο Χριστός του κηρύγματος» (1991).

Γ'. ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΟΣ ΙΕΡΟΣ ΝΑΟΣ ΤΗΣ ΚΑΠΝΙΚΑΡΕΑΣ ΚΑΙ ΟΙ ΑΣΚΗΣΕΙΣ ΛΕΙΤΟΥΡΓΙΚΗΣ ΚΑΙ ΟΜΙΛΗΤΙΚΗΣ

Με τὸν Νόμο 1268/1931 παραχωρήθηκε στο Πανεπιστήμιο Αθηνών για τὴν ἀσκήση των φοιτητῶν τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς ὁ ἱστορικὸς ἱερός ναός των Εισοδίων τῆς Θεοτόκου τῆς Καπνικαρέας, ὕστερα ἀπὸ ἐπίμονες ἐνέργειες του καθ. Ἀμίλκα Ἀλιβιζάτου (ὁ ὁποῖος εἶχε διατελέσει κοσμητορας τῆς Σχολῆς τέσσερις φορές 1925-26, 1927-28, 1935-36, 1948-49). Μέχρι τότε δὲν υπῆρχε κάποιος συγκεκριμένος ναός για νὰ ασκούνται στα λειτουργικά καὶ γενικῶς πρακτικὰ μαθήματα οἱ φοιτητῆς τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς καὶ ὁ ναός τῆς Καπνικαρέας –παρόλο που δὲν εὐρίσκεται ἀρκετὰ κοντὰ στο Πανεπιστήμιο– κρίθηκε κατάλληλος, διότι τὴν ἐποχὴ ἐκείνη δὲν ἦταν ἐνοριακός ναός. Ὁ ναός τότε ἀνήκε στο Γενικὸ Ἐκκλησιαστικὸ Ταμεῖο, σε παλαιότερη ὅμως ἐποχὴ ἦταν ἐνοριακός.¹ Ὁ ναός εἶναι κτίσμα των μέσων του ἰα΄ αἰῶνος. Ἐχει κτιστεῖ ἐπάνω σε παλαιότερο χριστιανικὸ ναό, πιθανόν του ε΄ ἢ του η΄ αἰῶνος. Ἐπειδὴ παλαιότερα ἔφερε καὶ τὸ ὄνομα «Ἐκκλησία τῆς Βασιλοπούλας», πιστεύεται, ὅτι ἦταν μίᾳ ἀπὸ τις ἐκκλησίες που εἶχαν κτίσει στὴν Ἀθῆνα ἡ Ἀθηναία Εὐδοκία, σύζυγος του αυτοκράτορα Θεοδοσίου Β΄ (408-450), ἢ ἡ αυτοκράτειρα Εἰρήνη ἡ Ἀθηναία (797-802). Ἐπίσης υπάρχουν ἀρχαιολογικὰ στοιχεῖα που υποδεικνύουν, ὅτι υπῆρχε ἐκεῖ ἀρχαῖος ναός τῆς Ἀθηνᾶς ἢ τῆς Δήμητρας. Ὁ ναός εἶχε υποστεῖ πολλές φθορές κατὰ τὴν Ἐπανάσταση του 1821 καὶ το 1834 ἐπρόκειτο νὰ κατεδαφιστεῖ (ἐπειδὴ γινόταν ἡ διάνοιξη τῆς οδοῦ Ἐρμού), σώθηκε ὅμως τότε χάρις στὴν σθεναρὴ παρέμβαση του φιλέλληνα βασιλιά τῆς Βαυαρίας Λουδοβίκου, πατέρα του βασιλιά Ὁθωνα. Καὶ δεύτερη φορά, το 1863, με κυβερνητικὴ ἀπόφαση ορίσθηκε ἡ κατεδάφισή του, ἡ ὁποία ἀκυρώθηκε χάρις στὴν παρέμβαση του Μητροπολίτη Ἀθηνῶν Μισαήλ Α΄. Οἱ περισσότερες τοιχογραφίες που κοσμούν τὸ ἐσωτερικὸ του ναοῦ εἶναι ἔργα του Φώτη Κόντογλου – μεταξὺ των ὁποίων καὶ ἡ Πλατυτέρα, υπογεγραμμένο το 1955.

Σε παλαιές Ἐπετηρίδες του Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν,² στις ὁποῖες παρουσιάζονται, σε ἓνα μικρὸ τευχίδιο, τὸ πρόγραμμα των μαθημάτων καὶ ἄλλες ἐργαστηριακῆς καὶ φροντιστηριακῆς δραστηριότητες ὅλων των Σχολῶν του Πανεπιστημίου, ἐμφανίζονται φροντιστήρια Ὁμιλητικῆς σὲ ὥρες που υποδεικνύουν ὅτι ἡ ἀσκήση των φοιτητῶν τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς δὲν γινόταν ἀπαραίτητα σε κάποιον ναό κατὰ τὴν ἐπιτέλεση τῆς Θεῆς Λειτουργίας· ὅπως, π.χ., τὰ ἀκαδημαϊκὰ ἔτη περὶ το 1898 τὸ φροντιστήριον γίνεται κάθε

Δευτέρα 5-6 μ.μ. Παράλληλα κάποιες χρονιές εμφανίζονται στο πρόγραμμα φροντιστήρια Ομιλητικής Σάββατο ή Παρασκευή πρωί 8-10 π.μ., χωρίς να αναφέρεται κάτι ιδιαίτερο σχετικά με τον τόπο του φροντιστηρίου.

Ο καθ. Μεσολωράς στην Επετηρίδα του Πανεπιστημίου Αθηνών του ακαδ. έτους 1911-12 καταθέτει μία σύντομη αναφορά προς τον Πρύτανη του Πανεπιστημίου σχετικά με την λειτουργία του νέου στην σύστασή του τότε Φροντιστηρίου Ομιλητικής. Σημειώνουμε, ότι εκείνες τις χρονιές πολλαπλασιάζονται τα φροντιστήρια, που καταγράφονται ιδιαίτέρως στην Επετηρίδα του Πανεπιστημίου. Ενώ μέχρι τότε εμφανίζονταν φροντιστήρια μόνον των Σχολών θετικής κατευθύνσεως, τώρα κάνουν την εμφάνισή τους και άλλα, μεταξύ των οποίων και αυτό της Ομιλητικής. Σημειώνει εκεί, ότι «κατά το λήξαν ακαδ. έτος 1911-12 ησκήθησαν εν τω ομιλητικώ ημίν φροντιστηρίω πάντες οι τριτοετείς και τεταρτοετείς φοιτηταί της Θεολογικής Σχολής, ανερχόμενοι εις 60, εις την σύνταξιν και απαγγελίαν ου μόνον πρακτικών ομιλιών εις τας Ευαγγελικάς και Αποστολικάς Περικοπάς, αλλά και λόγων αυτοτελών θέμα εχόντων δογματικήν ή ηθικήν τινα αλήθειαν». Στην συνέχεια αναφέρει, ότι και οι πρωτοετείς και δευτεροετείς φοιτητές παρακολουθούσαν τις ασκήσεις αυτές για να προετοιμάζονται, ώστε να γνωρίζουν τι θα οφείλουν να πράξουν, όταν θα έλθει η σειρά τους. Προσθέτει επίσης κάτι σημαντικό, ότι πολλά από αυτά τα κηρύγματα κατά τις Κυριακές εκφωνούνταν σε ναούς των Αθηνών και του Πειραιώς «τη αδεία της προϊσταμένης εκκλησιαστικής αρχής». Ιδιαίτέρως σημειώνει, ότι κατά τις Κυριακές των Τεσσαρακοστών των Χριστουγέννων και του Πάσχα, «οι πλείστοι των τριτοετών και τεταρτοετών φοιτητών απήγγειλαν τας ομιλί-
ας ή τους λόγους αυτών εν διαφόροις ναοίς κατά την θείαν λειτουργίαν. Ίνα δε το προς τούτο θάρρος κτήσωνται, ησκούντο την προτεραίαν έν τινι ναώ, παρόντων των συμφοιτητών αυτών». Προφανώς δεν υπάρχει ακόμη κάποιος συγκεκριμένος ναός για την εξάσκηση των φοιτητών, όχι μόνον για το φροντιστήριο Ομιλητικής αλλά και για λειτουργικές ασκήσεις, οι οποίες καταγράφονται στο πρόγραμμα των μαθημάτων εκείνης της εποχής.

Ενώ ακόμη διδάσκει το μάθημα ο ομότιμος πλέον καθ. Μεσολωράς, φαίνεται στο Πρόγραμμα του ακαδ. έτους 1927-28, ότι τις φροντιστηριακές ασκήσεις Ρητορικής έχει αναλάβει ο καθ. Αμίλκας Αλιβιζάτος. Όπως αναφέραμε, ο Ναός της Καπνικαρέας παραχωρήθηκε στο Πανεπιστήμιο με ενέργειες του καθ. Αλιβιζάτου, ο οποίος σε δημοσίευσμά του στην Επετηρίδα της Θεολογικής Σχολής του έτους 1937 με πολύ ενθουσιασμό εκθέτει όλα τα στοιχεία που έχει στην διάθεσή του, για τις προσπάθειες που έγιναν

από της συστάσεως του Πανεπιστημίου για την ανέγερση Ναού για τις ανάγκες της Θεολογικής Σχολής και του Πανεπιστημίου γενικότερα.³ Από το 1838, δεύτερο έτος λειτουργίας του Πανεπιστημίου, σημειώνει, ότι η Σύγκλητος της εποχής εκείνης σχεδίαζε την ανέγερση Ναού και ότι υπήρχε στην διαθήκη του Μεγάλου Ευεργέτου του Πανεπιστημίου Δομπόλη ρητή πρόβλεψη «*ὅτι ἐν τῷ ὑπ' αὐτοῦ καὶ διὰ τοῦ κληροδοτήματός του ἰδρυθησομένῳ Πανεπιστημίῳ, ὠφέιλε νὰ ὑπάρχει πανεπιστημιακὸς ναός*», σημειώνει ὁμως «*Δυστυχῶς τὸ κληροδοτήμα τούτο ἔνεκα τῆς ἐν Ρωσίᾳ καταστροφῆς οὐδέποτε περιήλθεν εἰς τὸ Πανεπιστήμιον*». Συνεχίζει λέγοντας, ὅτι για τις φροντιστηριακές ασκήσεις Λειτουργικής και Ομιλητικής αναγκαζόταν νὰ χρησιμοποιεῖ «*μικρὸν ἰδιωτικὸν παρεκκλήσιον ἐν Πλάκα (τὸ Ρηνάκι τῆς Πλάκας), τὸ ἀρχιεπισκοπικὸν παρεκκλήσιον τοῦ ἁγίου Ἀνδρέου, τὸν ναὸν τῶν Ταξιαρχῶν τῆς Ἱ. Μονῆς Πετράκη, ὅπου παρέμενον καὶ διητῶντο καὶ ἱκανοὶ φοιτηταί, καὶ τὸν ναὸν τῶν ἁγίων Ἀναργύρων τοῦ Πολιτικοῦ νοσοκομείου*». Ακολουθῶς περιγράφει με ἐνθουσιασμό καὶ διὰ πολλῶν τις ἀόκνες προσπάθειες καὶ ἐνέργειές του με σκοπὸ νὰ ἐπανέλθει ὁ Ναὸς στὴν ἀρχαιοπρεπὴ ὁμορφιά του ἀπὸ τὴν κακὴ κατάσταση, στὴν ὁποία τὸν παρέλαβε τὸ Πανεπιστήμιον, καὶ για νὰ ἀφαιρεθῶν πολλές ἀκαλαίσθητες προσθήκες, που εἶχαν γίνῃ τα τελευταία χρόνια, ὅπως «*εἰς μίαν τῶν τεσσάρων παραστάδων τοῦ κεντρικοῦ τρούλου εἶχεν ἐμπηχθῆ βαρῦτατος καὶ λίαν ἀκαλαίσθητος νεώτερος ἄμβων ἐκ μαρμάρου, καλὸς ἴσως διὰ πάσαν νέαν ἐκκλησίαν, ἀλλ' ἐντελῶς ἀποκρουστικὸς διὰ τὸ παλαιὸν κτήριο*». Εφρόντισε ὁ ἴδιος νὰ κατασκευασθῶν νέος ξύλινος ἄμβων καὶ ἀρχιερατικὸς θρόνος κατὰ τὸ πρότυπον τῶν ἀντιστοίχων τῆς Ραβέννας. Τέλος τοποθετήθηκε ψηφιδωτὴ εἰκόνα τῆς Θεοτόκου ἐπιγραφομένη «*τῶν θλιβομένων ἡ χαρὰ*» στὸ πρόφυλον τοῦ Ναοῦ, ἡ ὁποία ἐγκαινιάσθη τὴν Κυριακὴ τῆς Ὁρθοδοξίας τοῦ 1936.

Ὅπως σημειώνει ἐπίσης, τὴν ἐποχὴ ἐκείνη ἐγκαινιάσθη ἐπὶ τοῦ ἰδίου ἡ τέλεση τῆς Θείας Λειτουργίας κάθε Πέμπτη πρωί, κατὰ τὴν ὁποία ἀσκούνταν οἱ φοιτητὲς τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς στὴν ὀρθὴ ἐπιτέλεση τῆς Θείας Λειτουργίας καὶ στὴν ἐκφώνηση κηρυγμάτων στα πλαίσια τῶν πρακτικῶν ἀσκήσεων στα μαθήματα τῆς Λειτουργικῆς καὶ τῆς Ομιλητικῆς. Ἀπὸ τὴν μετεγκατάσταση τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς στὴν Πανεπιστημιούπολη (1976) μίᾳ Αἴθουσα τοῦ νέου κτιρίου μετετράπη σε παρεκκλήσιο ἀφιερωμένο στὸν Ἀπόστολον Παῦλον καὶ ἡ ἐξάσκηση τῶν φοιτητῶν μεταφέρεται πλέον ἐδῶ.

Δ΄. ΕΠΙΛΟΓΟΣ

Κλείνοντας την παρουσίαση των ιστορικών στοιχείων για τα μαθήματα των ειδικοτήτων της Λειτουργικής - Τελετουργικής και Ομιλητικής, οφείλουμε να σημειώσουμε ιδιαίτερος, ότι στον χώρο αυτό του Πρακτικού κλάδου της επιστήμης της Θεολογίας, αλλά και όχι μόνον σε αυτόν, ιδιαίτερη θέση κατέχει ο Παναγιώτης Τρεμπέλας. Με τα ιδιαίτερα χαρίσματα, με τα οποία ήταν από τον Θεό προικισμένος, και με την αφοσίωσή του στην διακονία της Εκκλησίας και της Θεολογικής επιστήμης, μας εχει αφήσει έργο ανεκτίμητο το οποίο, ιδιαίτερα στον χώρο της Λειτουργικής, αποτελεί μέχρι σήμερα σημείο αναφοράς. Δεν είναι καθόλου υπερβολικά τα λόγια με τα οποία ο αείμνηστος Οικουμενικός Πατριάρχης Κωνσταντινουπόλεως Δημήτριος περιέγραφε τον εκλιπόντα καθηγητή στην συλλυπητήρια επιστολή του τον Νοέμβριο του 1987: «Δικαίως δὲ νῦν ἀνομολογεῖται, ὅτι ὁ ἀλήστου μνήμης Διδάσκαλος ἐγένετο δόκιμος καὶ διαπρεπὴς ἔν τε τῇ κατ' ἀλήθειαν ἐκθέσει τῶν δογμάτων τῆς Ὁρθοδόξου ἡμῶν πίστεως, τῇ ἔν ἀντικειμενικότητι ὀρθῇ ἀπολογία κατὰ τῆς πλάνης, τῆς κακοδοξίας, τοῦ ὕλισμοῦ καὶ τῆς ἀπιστίας, καὶ τῇ ὠριγενεῖῳ που καὶ πολυμερεστάτῃ ἐρμηνείᾳ καὶ τῷ πατερικῷ σχολιασμῷ τῶν Γραφῶν, ἅμα δὲ καὶ ἔν τοις τομεῦσι τῆς Πατερικῆς σκέψεως καὶ Θεολογίας, τῆς ἱεράς ρητορείας καὶ τῆς ἐπιστημονικῆς τῶν λειτουργικῶν κειμένων ἀποκαταστάσεως. Καταρτίσας ἐπὶ μακρὰν σειρὰν ἐτῶν μέγαν ἀριθμὸν Θεολόγων ἀπὸ τῆς πανεπιστημιακῆς ἔδρας κατέλιπε τοῖς συγχρόνοις καὶ τοῖς ἐπερχομένοις πληθὺν ὄλην ἀξιολόγων συγγραφῶν καὶ ἐμβριθῶν μελετῶν».⁴

Σημειώσεις

1. Ευθυμίου, Γεωργίου, «Ιστορικά ειδήσεις περί του ναού της Καπνικαρέας», ΕΕΘΣΠΑ ΛΣΤ' (2001) 869-877.
2. Και από το σημείο αυτό οφείλουμε να εκφράσουμε τις θερμές ευχαριστίες μας προς την βιβλιοθηκονόμο της Βιβλιοθήκης της Θεολογικής Σχολής κυρία Δέσποινα Ζερβού, η οποία με πολλή προθυμία και για την διευκόλυνση της έρευνας για την ιστορία της Σχολής εφρόντισε να συγκεντρώσει σε ένα τόπο παλαιές και νεώτερες Επετηρίδες και άλλες σχετικές εκδόσεις του Ε.Κ.Π.Α.
3. Αλιβιζάτου, Αμίλκα Ζ., «Ο Πανεπιστημιακός Ναός της Υ.Θ. της Καπνικαρέας», ΕΕΘΣΠΑ Δ' (1937-1938) 169-188.
4. «Παναγιώτης Ν. Τρεμπέλας», στο Αφιέρωμα τοις διδασκάλοις ευλαβῶς. *Οι Τρεις Ιεράρχαι* 82 (1991) 82.

– *Αθανάσιος Θ. Βουρλής, Ομότιμος Καθηγητής
Τμήματος Κοινωνικής Θεολογίας Ε.Κ.Π.Α.*

ΕΙΣΑΓΩΓΙΚΑ

Σεβασμιώτατε Πρόεδρε,
Κύριε Κοσμήτορ,
Κύριοι Πρόεδροι των δύο Τμημάτων,
Σεβαστοί μας Ομότιμοι Καθηγητές,
Αγαπητοί Μεταπτυχιακοί και Προπτυχιακοί Φοιτητές,
Κυρίες και Κύριοι,
«Χριστός ανέστη».

Ο τίτλος της εισηγήσεώς μας: «Υμνολογία - Βυζαντινή Μουσικολογία», μας προδιαγράφει την υποχρεωτική διμερή διάρθρωση και ανάπτυξή της. Έτσι, είμαστε υποχρεωμένοι να αναφερθούμε πρώτα στο μάθημα της Υμνολογίας και ύστερα, σ' αυτό της Βυζαντινής Μουσικολογίας. Η Υμνολογία, άλλωστε, ως μάθημα της ενιαίας Θεολογική μας Σχολής, προϋπήρξε αυτού της Βυζαντινής Μουσικολογίας.

Τα εν λόγω δύο μαθήματα αλληλοπεριχωρούνται, επειδή συνδέονται οργανικά, επιστημονικά και λειτουργιολογικά. Έχουν μεταξύ τους, ως κοινά και άρρηκτα συνθετικά και συνδετικά στοιχεία: τον βιβλικό ή υμνολογικό λόγο, το εκκλησιαστικό μέλος και τον ποιητικό και μουσικό ρυθμό. Έχουν, επίσης, παράλληλη ιστορική συμπόρευση στην ελληνορθόδοξη κι ελληνόφωνη Θ. Λατρεία, στους Μελωδούς, στους Υμνογράφους, στους Μελοποιούς, στους Κωδικογράφους των χειρογράφων κ.λπ. Ορθά, επομένως, εντάχθηκαν από την Σχολή μας στον Πρακτικό κλάδο της Θεολογίας, ακολουθώντας την παλαιά τετραμερή διαίρεση των θεολογικών επιστημονικών κλάδων (Ερμηνευτικός, Πρακτικός, Ιστορικός και Συστηματικός), η οποία ίσχυε προ της διαιρέσεως της Σχολής σε δύο ισότιμα Τμήματα (Ν.1351/1983. ΦΕΚ 56/28.4.1983).

Είναι γνωστόν ότι ο Πρακτικός κλάδος [με απόφαση της Σχολής και σε εφαρμογή του Νόμου (1268/1982), ο οποίος όριζε την αναγκαστική δημιουργία τουλάχιστον δύο Τμημάτων στις Πανεπιστημιακές Σχολές], αποτέλεσε τον πυρήνα του Τομέα Χριστιανικής Λατρείας, Αγωγής και Διαποιμάνσεως, του Τμήματος Ποιμαντικής, αρχικά (Π.Δ. υπ' αριθ. 760/1974. ΦΕΚ 333, Τεύχ. Α', 14.11.1974), και Κοινωνικής Θεολογίας, αργότερα (Π.Δ.315. ΦΕΚ 166/6.10.1994, τεύχ. Α'). Έτσι, τα δύο –συγγενή μεταξύ τους– μαθήματα, εντάχθηκαν στον κατάλογο εκείνων των μαθημάτων τα οποία θα προσδιόριζαν και θα ενίσχυαν την ταυτότητα και φυσιογνωμία του νέου Τμήματος της Κοινωνικής Θεολογίας.

Ύστερα από τα ανωτέρω κατατοπιστικά εισαγωγικά, αρχίζουμε την παρουσίαση των δύο μαθημάτων με περισσότερες λεπτομέρειες ξεκινώντας από την Υμνολογία.

Α' ΥΜΝΟΛΟΓΙΑ

1. Ορισμός και έννοια του μαθήματος.

Η Υμνολογία είναι θεολογικό μάθημα, το οποίο εξετάζει θρησκευτικά, ιστορικά, βιβλικά, φιλολογικά, δογματικοηθικά, ηθικοδογματικά, αγιολογικά, πατερικά, παλαιογραφικά και μουσικολογικά, πρωτίστως και κυρίως, το φαινόμενο του ελληνόγλωσσου κι ελληνορθόδοξου ύμνου, απ' αρχής μέχρι σήμερα. Η Υμνολογία, δηλαδή, είναι ο επιστημονικός λόγος περί του εκκλησιαστικού μας ύμνου, των Υμνωδών και Υμνογράφων, της υμνογραφίας και όλων των συναφών με αυτή θεμάτων.

Στη σφαιρική επιστημονική θεώρησή της ερευνώνται: η ιστορική εμφάνιση, η έννοια, τα αίτια δημιουργίας, ο σκοπός, το περιεχόμενο, η μορφή, η γλώσσα, η ποιητική και μετρική δομή, οι πηγές, τα είδη, οι όροι, οι κύριοι σταθμοί πορείας, οι ποιητές, τα υμνογραφικά κέντρα, η λειτουργική χρήση, η παιδαγωγική και μορφωτική αξία, οι χειρόγραφοι κώδικες, οι εξελικτικές τάσεις και οι σχέσεις με τα άλλα θεολογικά και θύραθεν μαθήματα και τις άλλες ανθρωπιστικές επιστήμες κ.λπ.

Το πεδίο έρευνάς της περιλαμβάνει όχι μόνο τους εν χρήσει αλλά και τους εν αχρησία ύμνους της Ελληνορθόδοξης Εκκλησίας μας, οι οποίοι βρίσκονται ανέκδοτοι στους διάφορους μοναστικούς κώδικες και στις σκόρπιες χειρόγραφες ή τυπωμένες Φυλλάδες Ακολουθιών τοπικών Αγίων.

2. Η εν γένει αξία του μαθήματος.

Το μάθημα της Υμνολογίας, λόγω της μεγάλης και πολύπλευρης αξίας του αντικειμένου της, εντάχθηκε από τα παλαιά χρόνια στα μαθήματα κορμού της Θεολογικής μας Σχολής. Είναι γενικώς παραδεκτό ότι οι ύμνοι της Εκκλησίας μας: α) αποτελούν διαχρονικό αγιοπνευματικό λειτουργικό θεσμό, που έχει τις ρίζες του στην Π. και στην Κ. Διαθήκη, καθώς και στην πατερική παράδοση, β) συνθέτουν και στολίζουν τις πολύμορφες αγιαστικές και Μυστηριακές μας Ακολουθίες, ως το εν Χριστώ δαυϊτικό «άσμα καινόν» (Ψαλμ. 95,1-2. 97,1. 149,1) και ως το απαραίτητο λειτουργικό και προσευχητικό στοιχείο, γ) διδάσκουν στους πιστούς την Αγία Γραφή, την πατερική και ασκητική θεολογία, το ορθόδοξο δόγμα και ήθος, την ιστορία της Εκκλησίας και τους αγιασμένους βίους των Αγίων, δ) συνιστούν το καθημερινό εκκλησιαστικό κήρυγμα, με το οποίο συντηρείται η ελπίδα της εν Χριστώ Σωτηρίας κι ανανεώνεται η αγωνιστική διάθεση των πιστών, και ε) καλλιεργούν τις ελληνορθόδοξες αξίες της «τάξεως» και του «ωραίου», αλλά παράλληλα προβάλλουν την καλλιέργεια της βιβλικολειτουργικής γλώσσας και της παραδοσιακής λειτουργικής μας μουσικής.

Από όλα τα ανωτέρω διαφαίνεται η πολύπλευρη και πολύπτυχη αξία του μαθήματος, αλλά και οι διάφοροι τομείς με τους οποίους ένας θεολόγος ή άλλος επιστήμονας θα μπορούσε να ασχοληθεί, ως ερευνητής και συγγραφέας. Αν λάβουμε, μάλιστα, υπ' όψη μας: α) ότι πολλοί ύμνοι της Εκκλησίας μας χρησιμοποιούνται μεταφρασμένοι από αιώνες στη Θ. Λατρεία άλλων ετερόγλωσσων Ορθοδόξων Εκκλησιών και β) ότι τους τελευταίους αιώνες υπάρχει μεγάλο ενδιαφέρον γι' αυτούς, από αξιόλογους δυτικούς λειτουργιολόγους και άλλους επιστήμονες, τότε γίνεται εμφανέστερη η αξία του μαθήματος, οι προοπτικές και το εύρος των ερευνητικών και συγκριτικών δυνατοτήτων που μας παρέχει.

Ας σημειώσουμε εδώ ότι πολλοί ξένοι ερευνητές, πριν από εμάς, άνοιξαν τον υμνολογικό ερευνητικό κι εκδοτικό δρόμο, τον οποίο, ευτυχώς, ακολούθησαν και πολλοί Έλληνες θεολόγοι, φιλόλογοι και μουσικολόγοι πανεπιστημιακοί και άλλοι ερευνητές. Αξίζει γι' αυτό να μνημονεύσουμε, ευγνωμόνως, σήμερα εδώ, μερικά ονόματα ξένων ερευνητών, οι οποίοι εργάστηκαν και πρόβαλαν την αξία της ελληνορθόδοξης Υμνογραφίας στον δυτικό κόσμο κι έδωσαν το έναυσμα και στους δικούς μας ερευνητές ν' ασχοληθούν –θεολογικά κι επιστημονικά– με τον ανεξερεύνητο πλούτο

της, όπως οι: Christ W., Pitra j. B., Krumbacher K., Stevenson H., Maas P., Egon Wellesz και άλλοι.

3. Οι διδάξαντες το μάθημα της Υμνολογίας Καθηγητές.

α. Από το έτος 1837 μέχρι το 1946.

Το μάθημα της Υμνολογίας¹ θεσμοθετήθηκε, ως τριπλό γνωστικό αντικείμενο Έδρας της Σχολής μας, το έτος 1946 με τον τίτλο: Αγιολογία, Υμνολογία και Παλαιογραφία. Από τότε όμως κι από ποιους διδάχθηκε τα προηγούμενα εκατό περίπου χρόνια δεν το γνωρίζουμε. Είναι ένα ερώτημα που μόνον υποθετικά μπορεί να απαντηθεί αυτή την ώρα. Ίσως μία σε βάθος χρόνου έρευνα στα υπάρχοντα αρχεία της Σχολής μας έδιδε κάποιες επί πλέον ενδιαφέρουσες πληροφορίες.

Η πιθανότερη εκδοχή είναι να δίδαξε το Μάθημα, αρχικά, κάποιος καθηγητής (από τους τέσσερες που είχε στην αρχή της λειτουργίας της η Θεολογική Σχολή), ο οποίος δίδασκε τα μαθήματα του Πρακτικού κλάδου της θεολογίας, δηλαδή: Λειτουργική, Τελετουργική, Ομιλητική, Κατηχητική, Εξομολογητική και Ποιμαντική. Είναι λογικό, επίσης, να το δίδασκε κάποιος από τους υπηρετήσαντες ιερωμένους καθηγητές, οι οποίοι είχαν μεγαλύτερη γνώση κι εμπειρία στα λειτουργιολογικά θέματα, από ό,τι οι λαϊκοί Καθηγητές.

Υποθέτουμε, λοιπόν, ότι το μεν μάθημα της Υμνολογίας, λόγω της σπουδαιότητάς του, πρέπει να ήταν στο Πρόγραμμα κι ότι το δίδαξαν οι Καθηγητές του Πρακτικού Κλάδου ή άλλοι, που είχαν συγγενές γνωστικό αντικείμενο, κατ' ανάθεση της Σχολής και σύμφωνη γνώμη των διδασκόντων. Σημειώνουμε εδώ ότι ορισμένοι Καθηγητές υπήρξαν απόφοιτοι της

1. [Από μία έμμεση μαρτυρία των υπ' αριθμ. 182 και 183/1936 Αναγκαστικών Νόμων που αναφέρονται: α) στην αναγνώριση (από την Εκκλησία της Ελλάδος και το Ελληνικό Κράτος) της Σχολής Βυζαντινής Μουσικής του «Ωδείου Αθηνών», ως της μόνης επίσημης Σχολής και β) στις λεπτομέρειες του Εσωτερικού Κανονισμού, μεταξύ των μαθημάτων, μνημονεύεται και η *Υμνολογία*, η *Μετρική* και η *Λειτουργική*. Αυτό σημαίνει ότι η Υμνολογία κατείχε και πρέπει να κατέχει σημαντική θέση όχι μόνο στη Θεολογική Σχολή, αλλά και στις Εκκλησιαστικές Σχολές και στις Σχολές Βυζαντινής Εκκλησιαστικής Μουσικής. Έχουμε, επίσης, γραπτές μαρτυρίες ότι στο «Ωδείο Αθηνών» δίδαξαν Υμνολογία, Λειτουργική, Τυπικό και Ιστορία της Βυζαντινής Μουσικής οι Καθηγητές της Σχολής μας: Παναγιώτης Μπρατσιώτης, Ανδρέας Φυτράκης και Βασίλειος Δεντάκης].

Ριζαρείου Εκκλησιαστικής Σχολής και μαθητές του αγίου Νεκταρίου. Επομένως, είχαν γνώση κι εμπειρία γύρω από τα λειτουργιολογικά μαθήματα.

Οι Καθηγητές που υπηρέτησαν στον Πρακτικό κλάδο της Θεολογίας και είχαν συγγενές προς την Υμνολογία γνωστικό αντικείμενο, σύμφωνα με τον πίνακα των υπηρετησάντων στη Σχολή Καθηγητών, ο οποίος δημοσιεύεται κατ' έτος στον *Οδηγό Σπουδών των Τμημάτων μας*, ήσαν οι κάτωθι:

- α. Ο Κωνσταντίνος Κοντογόνης (1837-1878), Καθηγητής με πολλά γνωστικά αντικείμενα, μεταξύ των οποίων ήταν και η Εκκλησιαστική Γραμματεία, στην οποία εντάσσεται και η Υμνολογία.
- β. Ο Παναγιώτης Ρομπότης (1858-1873), Καθηγητής της Δογματικής, της Ηθικής και της Λειτουργικής.
- γ. Ο Ιωάννης Μεσολωράς (1898-1923), Καθηγητής της Ομιλητικής, της Λειτουργικής και προσωρινά της Ποιμαντικής, Συμβολικής και Κατηχητικής.
- δ. Ο Ιγνάτιος Μοσχάκης (1899-1903), Καθηγητής του Πρακτικού Κλάδου.
- ε. Ο Φίλιππος Παπαδόπουλος (1918), Καθηγητής της Πρακτικής Θεολογίας και της Συμβολικής.
- στ. Ο Παναγιώτης Τρεμπέλας (1939-1957), Καθηγητής της Πρακτικής Θεολογίας (Κατηχητικής, Λειτουργικής και Εκκλησιαστικής Ομιλητικής). Το ότι δίδαξε το μάθημα της Υμνολογίας ο αείμνηστος αυτός κορυφαίος θεολόγος του Κ' αιώνα, το μαρτυρούν ζώντες Ομότιμοι συνάδελφοι Καθηγητές (Νικ. Μπρατσιώτης, Παντ. Πάσχος), οι οποίοι τον είχαν Καθηγητή, αλλά και το περισπούδαστο και πρωτοποριακό, για την εποχή του, πολυσέλιδο γνωστό υμνολογικό σύγγραμμά του με τίτλο: *Εκλογή Ελληνικής Ορθοδόξου Υμνογραφίας*, Αθήναι 1949 και βελτιωμένο το 1978.
- ζ. Δημήτριος Μωραΐτης (1959-1967), Καθηγητής της Πρακτικής Θεολογίας (Κατηχητικής, Λειτουργικής και Εκκλησιαστικής Ρητορικής).

β. Από το έτος 1942 μέχρι σήμερα.

Από το ακαδ. έτος 1942-1943 μέχρι σήμερα, το μάθημα της Υμνολογίας διδάσκεται συνεχώς από Καθηγητές εξειδικευμένους και με νομοθετημένο το γνωστικό αντικείμενο της Υμνολογίας.

1. Πρώτος αυτής της κατηγορίας ήταν ο Καθηγητής μας Ανδρέας Φυτράκης (1952-1977)², ο οποίος εξελέγη, ως Υφηγητής, το έτος 1946, στην νεοσύστατη

2. [Ο εν λόγω Καθηγητής γεννήθηκε στο χωριό Βαφές των Χανίων Κρήτης, σπούδασε Θεολογία στη Σχολή μας, υπηρέτησε ως Βοηθός του Θεολογικού Σπου-

Έδρα της «Αγιολογίας, Υμνολογίας και Παλαιογραφίας» και στη συνέχεια Έκτακτος (1952) και Τακτικός Καθηγητής (1955) του αυτού γνωστικού αντικειμένου. Ο Ανδρέας Φυτράκης, δηλαδή, είναι ο πρώτος Καθηγητής της Σχολής μας που έχει θεσμοθετημένο το ανωτέρω τριπλό γνωστικό αντικείμενο: Αγιολογία, Υμνολογία και Παλαιογραφία.

Οι υμνολογικές εργασίες που μας άφησε ήσαν ολίγες, αλλά πρωτότυπες και σημαντικές, τις οποίες και μνημονεύουμε στη συνέχεια:

δαστηρίου, μετεκπαιδεύτηκε ως υπότροφος του Σταθατείου Κληροδοτήματος στο Μόναχο και το Βερολίνο, και υπηρέτησε ως Βοηθός της Χριστ. Αρχαιολογίας στο Σεμινάριο του Παν/μίου του Βερολίνου.

Επιστρέφοντας στην Ελλάδα υπηρέτησε ως Τμηματάρχης στη νεοσύστατη Γενική Διεύθυνση Θρησκευμάτων (1945-1950) και διευθέτησε πλήθος εκκλησιαστικών ζητημάτων. Υπήρξε Συντάκτης του περιοδικού της Εκκλησίας της Ελλάδος «*Εκκλησία*» (1945-1947), Μέλος του Διοικητικού Συμβουλίου της Αποστολικής Διακονίας και της Ριζαρείου Εκκλησιαστικής Σχολής επί σειράν ετών.

Ανακηρύχθηκε αριστούχος Διδάκτορας της Σχολής μας (1945) με το ιστορικό θέμα: «*Η πίστις του Μεγάλου Κωνσταντίνου κατά τα τελευταία έτη της ζωής αυτού*» και Υφηγητής (1946) με την εργασία: «*Ταις των Δακρύων σου ροαίς... (ο κλαυθμός των Μοναχών)*». Από το 1946 και εντεύθεν εξελισσόμενος, έγινε Τακτικός Καθηγητής του τριπλού γνωστικού αντικειμένου της αρχικής προκηρύξεως (Αγιολογία, Υμνολογία και Παλαιογραφία), μαθήματα τα οποία δίδαξε από την βαθμίδα του Εντεταλμένου Υφηγητού (1942). Κατ' ανάθεση της Σχολής, ανέλαβε από το 1952 και την διδασκαλία της Βυζαντινής Αρχαιολογίας και Επιγραφικής, μέχρι της αφυπηρετήσεώς του από το Πανεπιστήμιο (1977). Μαθήματα της ειδικότητάς του δίδαξε, επίσης, για πολλά χρόνια, στη Ριζάρειο Εκκλησιαστική Σχολή και στην επίσημη Σχολή Βυζαντινής Μουσικής του «*Ωδείου Αθηνών*».

Ως Πρύτανης του Πανεπιστημίου μας (1974-1975) αναδιοργάνωσε τις Νομικές Υπηρεσίες του, προώθησε τις οικοδομικές εργασίες της Πανεπιστημιούπολεως και της Θεολογικής μας Σχολής, ίδρυσε το «*Ταμείο Αρωγής Φοιτητών του Πανεπιστημίου Αθηνών*», εργάστηκε δυναμικά για την δημιουργία και λειτουργία του «*Κέντρου Συναϊτικών Μελετών*» της Σχολής μας, καθιέρωσε τον άτυπο αλλά σπουδαίο θεσμό της «*Συνόδου των Πρυτάνεων*» των ΑΕΙ της Χώρας και ήταν από τα ιδρυτικά Μέλη του «*Σωματείου Ομοτίμων Καθηγητών του Πανεπιστημίου Αθηνών*».

Ο Ανδρέας Φυτράκης υπήρξε Μέλος δεκάδων Διοικήσεων Συλλόγων, Εταιρειών και Ενώσεων, επιστημονικού, εκπαιδευτικού και κοινωνικού χαρακτήρα. Έλαβε μέρος σε πολλά Διεθνή Συνέδρια στην Ελλάδα και το Εξωτερικό. Γενικώς διακρίθηκε ως Ακαδημαϊκός δάσκαλος για το πολύπλευρο εκκλησιαστικό, πανεπιστημιακό, διδακτικό, κοινωνικό και συγγραφικό του έργο.]

- α) «Η εκκλησιαστική ημών ποίησης κατά τας κυριωτέρας φάσεις αυτής» (ΕΕΘΣΠΑ, τ. ΙΑ' [1955-1956]) και ανάπτυπο, Αθήναι 1957.
- β) *Το ποιητικόν έργον Γρηγορίου του Ναζιανζηνού*, Αθήναι 1967.
- γ) «Ιωσήφ ο υμνογράφος και Ιωσήφ ο Στουδίτης και το έργον αυτών (Κρίσεις και Παρατηρήσεις)», (ΕΕΘΣΠΑ, τ. ΙΖ', Αθήναι 1970, σσ. 333-357) και ανάπτυπο.
- δ) «Η μορφωτική και παιδαγωγική αξία της εκκλησιαστικής μας Υμνογραφίας» (Πρακτικά Δ' Πανελληνίου Θεολογικού Συνεδρίου), Αθήναι 1969 και ανάπτυπο 1970.
- ε) «Μέτρον και μελωδία εις την εκκλησιαστικὴν ποίησιν» (Περιοδ. «Εκκλησία», τεύχ. ΞΑ' [1984], σς. 596-599). (Πρβλ. ΕΕΘΣΠΑ τ. ΚΣΤ' [1984], σσ. θ'-κθ').

2. Από της αφυπηρητέσεως του Ανδρέα Φυτράκη (1977) μέχρι της επαναπροκηρύξεως θέσεως για την Υμνολογία (1984), το μάθημα δίδαξε, κατ' ανάθεση, ο αείμνηστος καθηγητής Βασίλειος Δεντάκης (1965-1984), ο οποίος δίδαξε επίσης Αγιολογία, Παλαιογραφία και Βυζαντινή Μουσικολογία και άφησε, πέραν του Πατρολογικού έργου της ειδικότητάς του, και αρκετές υμνολογικές και μουσικολογικές μελέτες, όπως:

- α) *Βυζαντινή Εκκλησιαστική Γραμματεία*, τ. Γ': «Υμνολογία της Ορθόδοξου Ανατολικής Εκκλησίας», τμήμα Β' (Βιβλιογραφία – Κείμενα), Εν Αθήναις 1983, σσ. 48+560.
- β) *Βυζαντινή Εκκλησιαστική Γραμματεία*, τ. Ε': «Ιστορία της Βυζαντινής Εκκλησιαστικής Μουσικής», τμήμα Β' (Βιβλιογραφία – Κείμενα), τεύχ. Α', Εν Αθήναις 1984, σσ. 320, και
- γ) Τα άρθρα: «Η οργανική μουσική εν τη Ορθοδόξω Εκκλησία» και «Τα εγκώμια του Επιταφίου» (περιοδ. «Ιερός Φῶτιος» έτος 14 [1983], σ. 3. και έτος 19 [1977], σσ. 5-10 αντιστοίχως (βλ. ΕΕΘΣΠΑ τ. ΚΗ' [1989], Τιμητικόν αφιέρωμα εις Βασίλειον Λ. Δεντάκην, σσ. οδ', οστ' και πα'). Πραγματοποίησε, επίσης, πολλές διαλέξεις και εισηγήσεις με υμνολογικά και μουσικολογικά θέματα.

3. Τρίτος κατά σειράν διδάξας το μάθημα της Υμνολογίας αλλά δεύτερος με προκήρυξη γνωστικού αντικειμένου με τον τίτλο: «Υμνολογία και Αγιολογία» είναι ο Ομότιμος σήμερα Καθηγητής του Τμήματος Κοινωνικής Θεολογίας Πάσχος Πάσχος ή Παντελής Πάσχος³ (1998-2000).

3. [Ο Παντελής Πάσχος γεννήθηκε στη Λευκοπηγή Κοζάνης το 1933. Σπούδασε

Από το εκτενέστατο υμναγιολογικό συγγραφικό έργο του σημειώνουμε, κατ' επιλογήν, τα εξής:

- α) *Άγνωστα έργα του Βλάσταρη*, Αθήνα 1972.
- β) *Συμβολή στη Βυζαντινή Υμνογραφία*, Θεσσαλονίκη 1974.
- γ) Η διδακτορική διατριβή του στη Γαλλία: *Gabriel L'Hymnographie, Kontakia et Canons*, Paris-Athènes 1978-9.
- δ) Η διδακτορική διατριβή του στην Ελλάδα (Θεολογική Σχολή) με τίτλο: *Ο Ματθαίος Βλάσταρης και το Υμνογραφικόν έργον του*, Θεσσαλονίκη 1978.
- ε) «Υμνολογικά εις Όσιον Ιερόθεον τον Ιβηρίτην», Αθήναι 1978.
- στ) *Ρωμανός ο Μελωδός και Άγιος Παντελεήμων*, Αθήναι 1979.
- ζ) «Άπαντα τα υμνογραφικά του Ματθαίου Βλάσταρη», Αθήναι 1980.
- η) *Άγνωστοι Άγιοι της Ορθοδόξου Εκκλησίας*, Αθήναι 1980.
- θ) *Ο πτωχός Άγιος*, Αθήναι 1982.
- ι) *Άγιος Ανθιμος ο Σιμωνοπετρίτης*, Αθήναι 1982.
- ια) *Ο γλυκασμός των Αγγέλων. Σχόλια στον «Ακάθιστον Ύμνον»*, Αθήναι 1983.

στο Πανεπιστήμιο Αθηνών Θεολογία και στο «Ωδείο Αθηνών» και Πειραιώς του «Πειραϊκού Συνδέσμου» Βυζαντινή και Ευρωπαϊκή μουσική. Μετεκπαιδεύτηκε σε Γαλλία και Αγγλία και επιδόθηκε επιστημονικά και συγγραφικά στο γνωστικό αντικείμενο της Υμνολογίας και της Αγιολογίας. Παράλληλα ασχολήθηκε με την φιλοκαλική θεολογία και την συγγραφή πολλών λογοτεχνικών έργων, τα οποία φανερώνουν το υψηλό επίπεδο του θεολογικού και φιλολογικού ποιητικού του ταλάντου.

Τιμήθηκε με Κρατικό Βραβείο Ποιήσεως για το έργο του: *Ο ουρανός ένδον*, Αθήναι 1979, και δύο φορές από την Ακαδημία Αθηνών για τις εργασίες: *Άπαντα τα υμνογραφικά του Ματθαίου Βλάσταρη*, Αθήναι 1980, και: *Ερωδιός Φιλαμαρτήμων*, Αθήναι 1988. Ανέβηκε όλες τις πανεπιστημιακές βαθμίδες, έχοντας στο ενεργητικό του πλούσιο, πρωτότυπο, πολύπλευρο και σοβαρό επιστημονικό έργο, το οποίο συνέβαλε καθοριστικά στην ανάπτυξη των μαθημάτων του γνωστικού του αντικειμένου. Ως πανεπιστημιακός διδάσκαλος ανέπτυξε πλούσια εκκλησιαστική και κοινωνική δραστηριότητα. Είναι Μέλος Συνοδικών Επιτροπών και Φιλολογικών Συνδέσμων. Έλαβε μέρος σε πολλά συνέδρια και εισηγήθηκε ποικίλα θέματα εντυπωσιάζοντας το ακροατήριό του με τον γλαφυρό θεολογικό του λόγο. Ο κ. Π. Β. Πάσχος αφυπηρέτησε από το Τμήμα Κοινωνικής Θεολογίας τον Αύγουστο του 2000. Συνέχισε, όμως, να διδάσκει για κάποια χρόνια στο Πρόγραμμα Μεταπτυχιακών Σπουδών τα μαθήματα της ειδικότητάς του, προσφέροντας στους Φοιτητές τις πολλές γνώσεις και την πολύτιμη εμπειρία του].

- ιβ) *Γymναγιολογικά προλεγόμενα εις τον Άγιον Ιωσήφ τον Μνήστορα*, Αθήναι 1984.
- ιγ) «Τα δογματικά Θεοτοκία του αγίου Ιωάννου του Δαμασκηνού», Αθήναι 1984.
- ιδ) *Ο Άγιος Νικόλαος στη Βυζαντινή Υμνογραφία*, Αθήναι 1986 (στα γαλλικά).
- ιε) *Γymναγιολόγοι Προλαλήσαντες*, Αθήναι 1988.
- ιστ) *Οσιομαρτύρων Εγκαλλώπισμα*, Αθήναι 1988.
- ιζ) *Ο Μέγας Κανών* (μικρή Εισαγωγή), Αθήναι 1988.
- ιη) «Υμνηπόλος εράσμιος (Γεράσιμος Μικραγιαννανίτης)», Αθήναι 1989.
- ιθ) *Κοσμάς ο Αιτωλός*, Αθήναι 1990 (β' έκδ.).
- ικ) «Ένας νέος υμνογράφος της Εκκλησίας μας: Χαράλαμπος Μ. Μπούσιας», Λευκωσία 1993.
- κα) *Υμνογραφία και Υμνογράφοι στο Άγιον Όρος*, Αθήναι 1997.
- κβ) *Λόγος και μέλος*, Αθήνα 1999, και πολλά άλλα.

Είναι φανερό ότι ο Π. Πάσχος έδωσε μεγάλη ερευνητική και συγγραφική ώθηση στο γνωστικό αντικείμενο της Υμνολογίας και Αγιολογίας, όσο κανείς άλλος εκ των προγενεστέρων του καθηγητών. Ας σημειωθεί ότι και τα δύο διδακτορικά του, που μνημονεύσαμε, ερεύνησαν θέματα Υμνολογίας και Υμνογραφίας.

4. Μετά την αφυπηρέτηση του Καθηγητού Παντελή Πάσχου, και ύστερα από προκήρυξη κενής θέσεως –με το τριπλό γνωστικό αντικείμενο: «Ιστορία και Θεολογία των Εκκλησιαστικών Ύμνων και Εκκλησιαστική Βυζαντινή Μουσική»–, εξελέγη ο ομιλών (Αθανάσιος Θ. Βουρλής), το έτος 2001, Μόνιμος Αναπληρωτής Καθηγητής στον Τομέα: Χριστ. Λατρείας, Αγωγής και Διαποιμάνσεως του Τμήματος Κοινωνικής Θεολογίας της Σχολής μας και το 2005, Μόνιμος Καθηγητής.

Έκτοτε το αντικείμενο του μαθήματος της Υμνολογίας απέκτησε δύο κατευθύνσεις: α) την αρχική μορφή, με το αυτό γνωσιολογικό και διδακτικό περιεχόμενο, και την νέα, αυτή της ιστορίας και θεολογίας των εκκλησιαστικών ύμνων, βασική επιδίωξη της οποίας είναι: α) η θεολογική (δογματική και ηθική) θεώρηση του περιεχομένου των εκκλησιαστικών ύμνων, β) η βιβλικοπατερική εξάρτησή του και η βαθύτερη ερμηνευτική προσέγγισή του, γ) η ιστορικοδογματική εξέλιξή του, δ) η γλωσσική, μετρική, λειτουργιολογική και μουσικολογική θεώρησή του και ε) η συστηματική, ερευνητική και διαχριστιανική συγκριτική αξιοποίησή του σε επιστημονικές μεταπτυχιακές εργασίες.

Το μάθημα της Υμνολογίας με την αρχική του μορφή το δίδαξε, κατ' ανάθεση, στο μεν Προπτυχιακό Πρόγραμμα Σπουδών ο Επίκουρος Καθηγητής αυτού Τομέα και Τμήματος, π. Κωνσταντίνος Παπαδόπουλος (όσο διάστημα υπηρετούσε στον αυτό Τομέα), στο δε Μεταπτυχιακό –για δύο περίπου χρόνια– ο Ομότιμος Καθηγητής Π. Πάσχος. Στη συνέχεια διδάχθηκε από τον ομιλούντα και στα δύο Προγράμματα Σπουδών. Στο Προπτυχιακό Πρόγραμμα μέχρι το έτος αφυπηρετήσεώς μας (2011), και στο Μεταπτυχιακό για τρία ακαδημαϊκά έτη ακόμη.

Η νέα ιστορικοθεολογική μορφή της Υμνολογίας, με τον τίτλο: «Ιστορία και Θεολογία των Εκκλησιαστικών Ύμνων», διδάχθηκε από τον ομιλούντα και στα δύο Προγράμματα Σπουδών για μια δεκαετία (2001-2011), επειδή ενέπιπτε στο γνωστικό μας αντικείμενο. Το μάθημα αυτό έτυχε ιδιαίτερης εκτιμήσεως εκ μέρους των Φοιτητών, γιατί αφ' ενός μεν τους έφερε σε επαφή με τον πλούτο της λειτουργικής γλώσσας, θεολογίας και τέχνης, αφ' ετέρου δε ανταποκρινόταν –ως προς την μεθοδολογία θεολογικής επεξεργασίας κι εμβαθύνσεως των υμνολογικών κειμένων– στις εξεταστικές απαιτήσεις του ΑΣΕΠ για τους θεολόγους. Επισημαίνουμε, στο σημείο αυτό, ότι το εν λόγω μάθημα διδάσκεται μόνο στο Τμήμα Κοινωνικής Θεολογίας και μόνο στη Σχολή μας κι έχει ιδιαίτερη θεολογική σπουδαιότητα και γνωστικές απαιτήσεις, γιατί ανακεφαλαιώνει και συμπληρώνει σφαιρικά τις υποδομές των Φοιτητών στον Συστηματικό, στον Βιβλικό, στον Πατρολογικό, στον Πρακτικό, στον Φιλολογικό και στον Μουσικολογικό κλάδο, γι' αυτό και διδάσκεται στο Ζ' ή Η' εξάμηνο.

Η μακρόχρονη ενασχόλησή μας με την Συστηματική Θεολογία και τις πηγές της πίστεώς μας, μέσα στις οποίες εντάσσονται και οι ύμνοι της Εκκλησίας, μας έδωσε την δυνατότητα να δημοσιεύσουμε ικανό αριθμό εργασιών, στις οποίες προβάλλεται με συστηματικό ή ερμηνευτικό τρόπο το δογματικοηθικό ή ηθικοδογματικό περιεχόμενο των εκκλησιαστικών μας ύμνων: α) συγκεκριμένων Υμνωδών και Υμνογράφων και β) διαφορετικών ιερών Ακολουθιών ή εκκλησιαστικών περιόδων του ετήσιου λειτουργικού μας κύκλου. Ορισμένες εξ αυτών εντάσσονται στην ιστορία της Υμνολογίας και άλλες στην μουσικολειτουργική και ηθικοπαιδαγωγική χρήση των ύμνων. Παραθέτουμε στη συνέχεια τους τίτλους των μελετών και μονογραφιών αυτών των ειδών:

- α) «Η εκκλησιαστική ορθόδοξος Υμνογραφία και Μουσική», Αθήναι 1986.
- β) «Η ενανθρώπησις του Θεού Λόγου κατά τους ύμνους τής προ των Χριστουγέννων Τεσσαρακοστής», Αθήνα 1986 και ανάτυπο.

- γ) «Η βίωσις του Πάθους και της Αναστάσεως κατά τους ύμνους της Μ. Εβδομάδος» (Ηθικοδογματική ερμηνευτική θεώρηση), Αθήναι 1989 και ανάπτυπο.
- δ) *Δογματικοθητικά όψεις της Ορθοδόξου ψαλμωδίας* (διδασκ. διατριβή), Αθήναι 1991 και 1994.
- ε) «Ηθικοδογματικά μηνύματα της προκαθαρσίμου περιόδου του Τριωδίου», Αθήναι 1997 και ανάπτυπο.
- στ) «Η Χριστολογία της Ακολουθίας του Ακαθίστου Ύμνου», (Δογματική ερμηνευτική προσέγγις), Αθήναι 1998 και ανάπτυπο.
- ζ) «Η θεολογία των ύμνων της Μελωδού Κασσιανής» (Δογματική και ηθική θεώρησις), Αθήναι 1999 και ανάπτυπο.
- η) *Θέματα Ορθοδόξου Χριστολογίας* (επί τη βάσει υμνολογικών κειμένων), Αθήναι 2000 (Συλλογικός Τόμος).
- θ) *Ελληνορθόδοξος Ύμνογραφία εικοστού αιώνας 1900-2000. Ύμνογράφοι και Ύμνογραφήματα. 1. Επίσκοποι* (Συμβολή εις την ιστορίαν και θεολογίαν της νεωτέρας Ύμνογραφίας), Αθήναι 2000.
- ι) «Το υμνογραφικόν έργον του Μητροπολίτου Κερκύρας και Παξών Μεθοδίου Ε. Κοντοστάνου (1881-1972. Τριάντα έτη από του Θανάτου του (†1972-2002)», Αθήναι 2001.
- ια) «Το υμνογραφικόν έργον του Μητροπολίτου Θεσσαλιώτιδος και Φαναριοφερσάλων Ιεζεκιήλ Φιλ. Στρούμπου-Βελανιδιώτη (1874-1953) 50 έτη από του θανάτου του», Αθήναι 2004.
- ιβ) «Προχριστιανική και χριστιανική υμνογραφία και μουσική», Αθήναι 2005 και ανάπτυπο.
- ιγ) *Οι ύμνοι της Εκκλησίας ως πηγή και βοήθημα του διδακτικού Της έργου* (μετ' ενδεικτικού υμνολογικού ανθολογίου), Αθήναι 2005.
- ιδ) *Τα κατ' αλφάβητον 25 στιχηρά προσόμοια Συμεών του Μεταφραστού* (Δογματικοθητική ερμηνευτική θεώρησις). Μετά μουσικού Παραρτήματος, Αθήναι 2005 και 2007.
- ιε) «Ύμνογραφική και μουσική προσέγγις της Νεκρωσίμου Ακολουθίας», Αθήναι 2009.
- ιστ) «Ύμνολογικός λόγος και Βυζαντινή μουσική», Αθήναι 2015.
- ιζ) «Ελληνορθόδοξος Ύμνογραφία, ως εκκλησιαστικό χάρισμα και Λειτουργική Τέχνη», Αθήναι 2015.
- ιη) «Ύμνολογικά θέματα στην τιμή των Αγίων», Αθήναι 2017.
- ιθ) Στις ίδιες κατηγορίες ανήκει ικανός αριθμός άρθρων που δημοσιεύτηκαν σε διάφορα θεολογικά και άλλα περιοδικά.

Μετά την αποχώρησή μας από το Πανεπιστήμιο οι δύο κλάδοι της Υμνολογίας τροποποιήθηκαν ονομαστικά και διδάσκονται από τον Καθηγητή Γεώργιο Φίλια επικουρούμενο, κατά τις ανάγκες του Προγράμματος, από τον Λέκτορα του Τομέα π. Θεόδωρο Κουμαριανό.

Ως γενική παρατήρηση, σχετικά με την Υμνολογία, σημειώνουμε ότι στην ιστορική πορεία της στη Σχολή μας ταλαιπωρήθηκε, διότι: α) παρά την σπουδαιότητά του, το μάθημα δεν διδάσκεται πλέον και στα δύο Τμήματα, γι' αυτό και πρέπει, κατά την άποψή μας, τουλάχιστον οι Μεταπτυχιακοί Φοιτητές του Τμήματος Θεολογίας, να ακούουν ορισμένες βασικές παραδόσεις και β) το μάθημα, ενώ αναβαθμίστηκε με την προσθήκη της θεολογικής-δογματικοηθικής θεωρήσεώς του, που δεν πρέπει να αλλάξει, συγχρόνως δοκιμάστηκε από την ένταξή του άλλοτε στα υποχρεωτικά κι άλλοτε στα επιλεγόμενα μαθήματα του Τμήματος.

Αυτά ως προς το μάθημα της Υμνολογίας, τους πιθανούς και βέβαιους διδασκάλους της και το αρκετά σημαντικό συγγραφικό τους έργο, με το οποίο, ασφαλώς, προήγαγαν την επιστήμη της Υμνολογίας.

Ερχόμαστε ευθύς αμέσως στο, συγγενικό με την Υμνολογία, μάθημα της Βυζαντινής Μουσικολογίας.

Β' ΒΥΖΑΝΤΙΝΗ ΜΟΥΣΙΚΟΛΟΓΙΑ

1. Ορισμός και έννοια του Μαθήματος

Το μάθημα της Μουσικολογίας έχει ευρύτατο επιστημονικό κι ερευνητικό χώρο, γιατί περιλαμβάνονται σ' αυτό όλοι οι επιμέρους κλάδοι που αφορούν μουσικολογικά θέματα κάθε είδους μουσικής μορφής σε παγκόσμια κλίμακα. Οι επί μέρους μουσικολογικές διακρίσεις αναφέρονται στις εθνικές μουσικές των λαών, στην εξέλιξη και τις μορφές της σημειογραφίας, της μουσικής θεωρίας, των μουσικών οργάνων, της μουσικής αρμονίας και συνθέσεως μουσικών έργων, του ήθους και του ύφους εκφράσεως, της σχέσεως λόγου, μέλους και ρυθμού, της συγκριτικής θεωρήσεως των διαφόρων ειδών και αντικειμένων της μουσικολογικής επιστήμης.

Στη Σχολή μας το μάθημα της Μουσικολογίας, πολύ σωστά, περιορίστηκε στα πλαίσια της εθνομουσικολογίας, με έμφαση στη Εκκλησιαστική Βυζαντινή Μουσικολογία και με παράλληλη διδασκαλία της Ιστορίας, της Θεωρίας και της Πράξεως, δηλαδή, της εκμαθήσεως της Ψαλτικής Τέχνης μέσω της ισχύουσας σημειογραφίας και της ακουστικής παραδόσεως.

Βεβαίως, οι διδακτικές ώρες και τα εξάμηνα διδασκαλίας ποτέ δεν αρκούσαν για την ολοκλήρωση ουσιαστικού κύκλου σπουδών και πρακτικής ασκήσεως. Ούτε και το ενδιαφέρον των Φοιτητών ήταν πάντοτε το ενδεδειγμένο, είτε από αδιαφορία είτε εξαιτίας της εκπαιδευτικής εθνικής αμουςίας των Σχολείων Δημοτικής και Μέσης Εκπαιδύσεως. Όμως, παρά τις δυσκολίες, είχαν την ευκαιρία, Έλληνες αλλά και αλλοδαποί Φοιτητές, να έλθουν σε πρώτη, ίσως, επαφή με ένα εξειδικευμένο μάθημα που έχει άμεση σχέση με την τέχνη και τον πολιτισμό και συγκεκριμένα με την λειτουργική και παραδοσιακή ελληνορθόδοξη ψαλτική τέχνη, της οποίας οι ρίζες χάνονται στα βάθη των αιώνων. Συγχρόνως είχαν την δυνατότητα, οι γνωρίζοντες Βυζαντινή Μουσική, αφ' ενός μεν να διευρύνουν τις γνώσεις και τα επιστημονικά ενδιαφέροντα σε παράλληλους με την θεολογία κλάδους ειδικεύσεως κι επαγγελματικού προσανατολισμού, αφ' ετέρου δε να ενταχθούν στο Βυζαντινό Χορό Φοιτητών και των δύο Τμημάτων, τον οποίο με πολύ κόπο και προσπάθεια συντηρούσαμε, χωρίς ουσιαστική υποστήριξη, στα 35 χρόνια της παρουσίας μας στη Σχολή. Ο Χορός αυτός αξιοποιήθηκε ποικιλοτρόπως: άλλοτε στις Λειτουργικές ανάγκες της Σχολής κι άλλοτε στις επίσημες ευκαιριακές εκδηλώσεις επισκέψεων υψηλών εκκλησιαστικών προσωπικοτήτων, υποδοχής πρωτοετών Φοιτητών ή ενάρξεως ελληνικών και διεθνών θεολογικών Συνεδρίων, είτε στη Σχολή μας είτε στην Αίθουσα Τελετών του Πανεπιστημίου μας κ.λπ.

2. Η εν γένει αξία και ο σκοπός του Μαθήματος.

Από όσα αναφέραμε διεφάνη, νομίζουμε, η αξία, οι προοπτικές, οι στόχοι και η αναγκαιότητα υπάρξεως του μαθήματος στις κατευθύνσεις που περιγράψαμε, δεδομένου ότι και ο Νόμος-πλαίσιο (1268/1982, Άρθρο 1, &2, Ι) προβλέπει την καλλιέργεια και διάδοση των πολιτιστικών μας τεχνών μέσα στα Πανεπιστήμια της χώρας.

Η Εκκλησιαστική Βυζαντινή Μουσικολογία και Ψαλτική Τέχνη συνιστούν την δυάδα των μαθημάτων που καλλιεργεί και διαδίδει στην Ελλάδα και στα πέρατα της οικουμένης τον ελληνορθόδοξο λειτουργικό μας μουσικό πολιτισμό, ο οποίος θαυμάζεται διεθνώς για την ιδιομορφία του σε όλα σχεδόν τα επί μέρους γνωρίσματά του (ιστορία, σημειογραφία, θεωρία, ήθος, ύφος, ομοφωνία και ισοκράτημα, μουσική και φιλολογική μετρική, φωνητική και χορική έκφραση κ.λπ.).

Επομένως, πολύ ορθά, έστω και καθυστερημένα, τα εν λόγω μαθήματα

διδάσκονται στο Τμήμα Κοινωνικής Θεολογίας. Κατ' ανάθεση, είχαμε διδάξει το μάθημα Βυζαντινή Εκκλησιαστική Μουσική (Ιστορία - Θεωρία - Πράξη) και στο Τμήμα Θεολογίας (ακαδ. έτη 1998-2005), στα πλαίσια ενισχύσεως του Βυζαντινού Χορού της Σχολής και της υπάρξεως ενός ακόμη ενοποιητικού στοιχείου των δύο Τμημάτων, των οποίων οι σχέσεις, ως γνωστόν, δεν ήσαν πάντοτε αρμονικές.

Κορυφαία στιγμή αυτής της συνεργασίας –στο θέμα του Βυζαντινού Χορού– ήταν η συμμετοχή του, για πρώτη φορά, σε Διεθνές festival Εκκλησιαστικών Χορωδιών στην Πολωνία, κατά το οποίο απέσπασε Ειδικό Βραβείο στην κατηγορία των Επαγγελματικών Χορωδιών (Μάιος 2003). Έκτοτε ο Χορός έγινε γνωστός και πολλές φορές πλαισίωσε επίσημες εκδηλώσεις του Πανεπιστημίου στην Αίθουσα Τελετών, στον ΧΟΦΕ, στη Στέγη Βιβλίου κ.λπ.

3. Οι διδάξαντες το Μάθημα Καθηγητές

1. Το μάθημα της Μουσικολογίας⁴ είναι νεότερο κι εμφανίζεται στα ελληνικά Πανεπιστήμια με μεγάλη καθυστέρηση – και τα αίτια είναι πολλά. Στη Θεολογική μας Σχολή φέρεται διδασκόμενο, για πρώτη φορά και κατ' ανάθεση, στην επταετία 1977-1984), από τον αείμνηστο Καθηγητή της «Ιστορίας της από του Θ' αιώνας Ελληνικής Εκκλησιαστικής Γραμματείας», Βασίλειο Δεντάκη, ο οποίος ήταν Διπλωματούχος του «Ωδείου Αθηνών».

2. Από την 16η του Δεκέμβρη, όμως, του 1985 η Μουσικολογία, εξειδικευμένη σε δύο κατευθύνσεις –α) ως Βυζαντινή Μουσικολογία και β) ως

4. [Παρενθετικά σημειώνουμε ότι η Εκκλησία της Ελλάδος και η Θεολογική Σχολή υλοποίησαν πρώτες το ενδιαφέρον τους για τον ελληνορθόδοξο λειτουργικό ιδιόμορφο μουσικό μας θησαυρό και πολιτισμό, θέτοντας τις επιστημονικές, ερευνητικές, εκδοτικές και ηχοληπτικές βάσεις και προοπτικές για την πορεία και το μέλλον της Εκκλησιαστικής Βυζαντινής Μουσικής στον τόπο μας, αλλά και την εν γένει προβολή της στην Ελλάδα και το εξωτερικό.

Ευτυχές θα χαρακτηρίζαμε και το γεγονός ότι στα επόμενα χρόνια ιδρύθηκαν στη χώρα μας τα πρώτα Πανεπιστημιακά Μουσικολογικά Τμήματα και ΤΕΙ (Άρτας-Κρήτης) και προκηρύχθηκαν μουσικολογικές θέσεις διδακτικού προσωπικού γι' αυτά, ενώ παράλληλα λειτούργησαν δύο Ανώτατες Εκκλησιαστικές Ακαδημίες με μουσικολογικές κατευθύνσεις (Βελλάς-Χανίων) και δεκάδες Μουσικά Γυμνάσια-Λύκεια σε όλη την Ελλάδα, στα οποία διδάσκεται –πέραν των άλλων μαθημάτων– και η Βυζαντινή Εκκλησιαστική Μουσική].

Ψαλτική Τέχνη-, αποκτά ειδικό μουσικολόγο (Διδάκτορα και Υφηγητή της Σχολής μας), τον Ομότιμο σήμερα καθηγητή κ. Γρηγόριο Στάθη, ο οποίος είχε, εν τω μεταξύ, προσληφθεί από το 1974 ως ειδικός επιστήμονας στο «Ίδρυμα Βυζαντινής Μουσικολογίας» (I.B.M.) της Εκκλησίας της Ελλάδος (Έτος ιδρύσεως 24.6.1970. ΦΕΚ 135, τ. Α'/10.1182).

Ο διεθνώς αναγνωρισμένος Μουσικολόγος και μέγας ερευνητής των πολλαπλών θεμάτων της Βυζαντινής Μουσικολογίας Γρηγόριος Στάθης έθεσε, στον ελληνικό χώρο, νέες επιστημονικές κι ερευνητικές βάσεις για το ξεκίνημα σοβαρών δραστηριοτήτων, οι οποίες ελπίζουμε ότι θα λύσουν πολλά μουσικολογικά προβλήματα και θα καταστήσουν την Ελλάδα –και όχι τις ξένες χώρες– κατ' εξοχήν κέντρο των μουσικολογικών σπουδών και ερευνών σε θέματα που αφορούν στη Βυζαντινή Μουσική.

Δυστυχώς, για το Τμήμα Κοινωνικής Θεολογίας, ο Γρηγόριος Στάθης, ύστερα από επταετή υπηρεσία στη Σχολή μας, εξελέγη Καθηγητής στο νεοσύστατο Τμήμα Μουσικών Σπουδών της Φιλοσοφικής Σχολής Αθηνών και ανέλαβε σ' αυτό υπηρεσία, την 29η Μαΐου του έτους 1992. Συνέχισε, όμως, να διδάσκει, κατ' ανάθεση, στο Τμήμα Κοινωνικής Θεολογίας, μέχρι το ακαδ. έτος 2000-2001.

Δεν θα αναφερθούμε στο εκτενέστατο συγγραφικό του έργο, γιατί τα χρονικά όρια της εισηγήσεως δεν μας το επιτρέπουν. Θα αναφέρουμε μόνο τον τίτλο της Διδακτ. Διατριβής του: *Η δεκαπεντασύλλαβος Υμνογραφία εν τη Βυζαντινή μελοποιΐα*, Αθήναι 1977 και της Υφηγεσίας του: *Οι αναγραμματισμοί και τα μαθήματα της Βυζαντινής μελοποιΐας*, Αθήναι 1979. Θα προσθέσουμε ακόμη τους ογκώδεις τόμους, χιλιάδων σελίδων, με τίτλους: α) *Τα Χειρόγραφα Βυζαντινής Μουσικής* πολλών ιερών Μονών του Αγίου Όρους, τ. 1-4, Αθήναι 1975, 1976, 1993, 2015, και των Μετεώρων, Αθήναι 2006, β) «*Τιμή εις τον διδάσκαλον*» (Τιμητικός Συλλογικός Τόμος), Αθήνα 2001, γ) *Τα πρωτόγραφα της εξηγήσεως εις την Νέαν Μέθοδον σημειογραφίας*, τ. Α' (Τα Προλεγόμενα) και τ. Β' (Ο Κατάλογος), Αθήνα 2016, καθώς και τις δεκάδες μονογραφίες αναφερόμενες σε διάφορα μουσικολογικά θέματα.

3. Η, κατά το ακαδ. έτος 2001, ημετέρα εκλογή στη βαθμίδα του Μόνιμου Αναπληρωτού Καθηγητού και το 2005 στη βαθμίδα του Μόνιμου Καθηγητού με γνωστικό αντικείμενο: *Ιστορία και Θεολογία των Εκκλησιαστικών Υμνων και Βυζαντινή Εκκλησιαστική Μουσική*, μας έδωσε την ευκαιρία και την δυνατότητα να συνεχίσουμε, σύμφωνα με τις δυνάμεις μας, το διδακτικό και συγγραφικό έργο των δύο σπουδαιών προκατόχων μας Ομότιμων

Καθηγητών, Παντελή Πάσχου και Γρηγορίου Στάθη, στα δύο μαθήματα της Υμνολογίας και Βυζαντινής Μουσικολογίας.

Επειδή, όμως, ο χρόνος της εισηγήσεως δεν επαρκεί για να αναφερθούμε λεπτομερέστερα στο πρόσωπό μας (στο διδακτικό, κοινωνικό, εκκλησιαστικό, πανεπιστημιακό και καλλιτεχνικό μας έργο), γι' αυτό, όλα αυτά τα αφήνουμε να τα εκτιμήσει ο ομιλητής της μελλοντικής παρόμοιας επετειακής για το Πανεπιστήμιό μας, εκδηλώσεως. Εδώ θα παραθέσουμε μόνο ένα κατάλογο των μουσικολογικών μας εργασιών και άρθρων, ποικίλου περιεχομένου, κατά χρονολογική σειρά, για την ιστορία και για κάθε ενδιαφερόμενο:

- α) «Γεώργιος Ν. Νάζος (1862-1934). 40 έτη από του θανάτου του», Σύρος 1975.
- β) «Τα εκκλησιαστικά αναγνώσματα και η απαγγελία των», Αθήναι 1977.
- γ) «Η διδακτική της Βυζαντινής Μουσικής. Προβλήματα και προοπτικάί», Αθήναι 1967-1978.
- δ) «Ενορία και Βυζαντινή Μουσική», Αθήναι 1979.
- ε) «Τα περί ψαλτών και νεωκόρων άρθρα του Νέου Καταστατικού Χάρτου της Εκκλησίας της Κύπρου», Αθήναι 1980.
- στ) *Η ιερά ψαλμωδία, ως μέσον αγωγής*, Αθήναι 1995.
- ζ) *Δημοτική και εκκλησιαστική μουσική. Ομοιότητες και διαφορές*, Αθήναι 1997.
- η) *Λειτουργικά κατ' ήχον*, Αθήναι 1998 και 2006.
- θ) *Παραστατικά διαγράμματα και συνοπτικοί πίνακες σημειογραφίας και θεωρίας της Βυζαντινής εκκλησιαστικής μουσικής*, Αθήναι 1998.
- ι) «Οι περί ψαλμωδίας πληροφορίες του αγίου Γρηγορίου Νύσσης» (Θεολογική και μουσικολογική μελέτη), Αθήναι 2000.
- ια) «Η ιερά ψαλμωδία στη ζωή του Ορθοδόξου μοναχισμού», Αθήναι 2000.
- ιβ) «Μουσικά κείμενα διαφόρων Ακολουθιών», Αθήναι 2000. (Οι τρεις προηγούμενες εργασίες (ι', ια' και ιβ') δημοσιεύθηκαν στον ημέτερο συλλογικό τόμο, με τίτλο: *Θέματα ιεράς ψαλμωδίας*, τ. Α', Αθήναι 2000).
- ιγ) «“Εκλογή” εις τον άγιον και ένδοξον ιερομάρτυρα Σεραφείμ επίσκοπον Φαναρίου τον θαυματουργόν», Αθήναι 2002.
- ιδ) *Αλληλουάρια Κυριακών Ευαγγελίων εις τους οκτώ ήχους* (σύντομα και αργοσύντομα), Αθήναι 2003.
- ιε) *Μελοποιημένη Ακολουθία του αγίου ιερομάρτυρος Σεραφείμ, Αρχιεπισκόπου Φαναρίου και Νεοχωρίου του θαυματουργού* (Εσπερινός – Όρθρος – Κοινωνικά), Αθήναι 2003.

- ιστ) *Ο τρόπος αναγνώσεως-εκφώνησεως των αγιογραφικών αναγνωσμάτων*, Αθήναι 2004.
- ιζ) «Ευγενίου Βουλγάρεως, Πραγματεία περί Μουσικής» (υπό έκδοση στα Πρακτικά ημερίδας στη Θεολογική Σχολή Αθηνών για τα 200 χρόνια από του θανάτου του Ευγενίου Βουλγάρεως 13.11.2006).
- ιη) «Η ιερά Ψαλμωδία κατά τον ιερό Χρυσόστομο» (υπό έκδοση στα Πρακτικά σχετικού Παγκοσμίου Συνεδρίου για τα 1600 χρόνια του θανάτου του αγίου Ιωάννου Χρυσοστόμου στη Θεολογική Σχολή Θεσσαλονίκης τον Νοέμβριο του 2007).
- ιθ) «Η οκταηχία στην Ορθόδοξο Λατρεία» (Γενική Θεώρησης), Αθήνα 2010.
- κ) «Η ιερά ψαλμωδία, ως μέσον της εν Χριστώ αγωγής των πιστών», Αθήναι 2010.
- κα) «Η συμβολή της Βυζαντινής Μουσικής στη διαμόρφωση της ελληνο-ορθόδοξο Θ. Λατρείας», Θεσσαλονίκη 2011.
- κβ) «Δημήτριος Ιωάν. Παναγιωτόπουλος-Κούρος (1919-2001), ένας κατ'εξοχήν μουσικός της Εκκλησιαστικής Εκπαιδύσεως», Αθήνα 2012.
- κγ) «Η ελληνική οκταηχία, ενωτικό πολιτιστικό στοιχείο των λαών της Μεσογείου», Ιερά Νήσος Τήνος 2013.
- κδ) «Ο χαρακτήρας του εκκλησιαστικού μέλους των Ακολουθιών της Μεγάλης Τεσσαρακοστής», Αθήναι 2015.
- κε) «Ο ρυθμός (Γενική Θεώρηση)», Αθήνα 2015.
- κστ) «“Μακάριόν σου το γλυκύτετον στόμα Χριστού του Θεού...”. “Μάθημα” Μανουήλ Χρυσάφου, του Παλαιού (του Δούκα). Υμνολογική και Μουσικολογική Θεώρηση», Αθήνα 2017.
- κζ) «Το αποκαλυπτικό όραμα του προφήτη Ησαΐα (6,1-4), διαχρονικός τύπος και τρόπος της εκκλησιαστικής μας ψαλμωδίας», Βόλος 2017.
- κη) «Η σημειογραφία των Τριών Διδασκάλων» (1815-2015), Λευκωσία 2017.

Τελειώνοντας την εισήγησή μας στο σημείο αυτό, υπογραμμίζουμε για άλλη μία φορά την σπουδαιότητα και την αναγκαιότητα διατηρήσεως στη Σχολή μας των μαθημάτων που παρουσιάσαμε, καθώς και το γεγονός ότι όλοι οι διδάξαντες τα υπηρέτησαν με ζήλο και συνέπεια, αφήνοντας πίσω τους πλούσια ερευνητική και συγγραφική παραγωγή, προάγοντας έτσι τους επιστημονικούς αυτούς κλάδους της θεολογίας και προβάλλοντας το κύρος της Σχολής μας.

Σας ευχαριστώ.

Καθομολόγησις τοῦ τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς
κυρίου

Ἐπειδὴ ἡ περίφημος τῶν Θεολόγων Σχολὴ τῆ τοῦ
Πρωτόκοιτος ἐπιπέσει εἰς τὴν τάξιν τῶν ἐαυτῆς ἡμετέρας
ἤλικου δοκιμάσαι με, αὐτῆ τε καὶ τῆ Πρωτανεία δημοσίᾳ
καθολογῶ τάδε. Τὰ δόγματα τῆς ὀρθοδόξου Ἡμεῶν Ἀνα-
τολικῆς Ἐκκλησίας ἴσται τηρήσειν ἀκέραια καὶ ἀκίβδηλα,
ταῖς θείαις Γραφαῖς, αὐτῶ τε τοῦ Ἱεροῦ Εὐαγγελίου καὶ ταῖς
τῶν Ἀποστόλων διδασκαλίαις, καὶ τοῖς τῶν ἐπιτά δι οἰκου-
μενικῶν Συνόδων θεσπίσμασι ἀπαρτρίπτως ἐπόμνος, καὶ
μηδὲν τούτοις ἀντιθεῖον, μηδ' ἀπῆγῆς, μηδ' ἀλλότριον μητ'
ἑτέρου διδάξαι, μετ' αὐτοῖς ἀποδείξασθαι. Ὅποι δ' ἂν γῆς
ἀπίστω, τὸ τῶν θεολογούντων τηρήσειν ἀξίωμα, σηματοποιεῖται
μὲν θεῶ, ἢ δὲ χρηστότητι διακρίσειν, καὶ τοιοῦτον
ἑαυτῶν ἐν πᾶσι παρέχειν, οἷον προσήκει γίνεσθαι τὴν Θε-
ολογίαν, τῆς τῶν ἐπιστημῶν ἀκροτάτης, ἀφάμενον καὶ
τὴν ταύτης μελέτην ἀποκρίσειν. Ταῦτα μετ' ἐπιταγ-
γελίαν ἐπιτελοῦντι, εἴη ὁ Θεὸς ἀρωγὸς ἐν τῷ οὐρῶ.

Ἐν Ἀθήναις, τῆ 13 Ὀκτωβρίου 1895

Ἰωάννης Νεκταρίου Δ. Κεφαλᾶ

Καθομολόγηση του Αγίου Νεκταρίου (Νεκταρίου Δ. Κεφαλᾶ)
ως πτυχιούχου της Θεολογικής Σχολῆς.

- π. Κωνσταντίνος Παπαδόπουλος, Επίκουρος Καθηγητής
Τμήματος Κοινωνικής Θεολογίας Ε.Κ.Π.Α.
- Αριάδνη Σαραντουλάκου, Δρ. Ε.ΔΙ.Π.
Τμήματος Κοινωνικής Θεολογίας Ε.Κ.Π.Α.

Άγιολογία είναι τό γνωστικό αντικείμενο τοῦ ἱστορικοῦ κλάδου τῆς θεολογικῆς ἐπιστήμης, πού ἐξετάζει κάθε τι πού ἀφορᾶ καί ἔχει σχέση μέ τούς Ἁγίους τῆς Ἐκκλησίας. Στίς πηγές της κατατάσσονται Μαρτύρια (αὐθεντικές περιγραφές μαρτυρίων ἀπό αὐτόπτες μάρτυρες ἢ πρόσωπα τῶν τοπικῶν Ἐκκλησιῶν)· «Acta proconsularia» (ἐπίσημα πρακτικά ἢ ἀντίγραφα δικῶν Μαρτύρων ἀπό τίς Ρωμαϊκές ἀρχές)· Βίοι καί Συναξάρια· Λόγοι, Ἐγκώμια, ἔργα ἁγίων Πατέρων καί ἐκκλησιαστικῶν συγγραφέων· πορίσματα ἐρευνῶν εἰκονογράφων, ἀρχαιολόγων ἢ ἐπιγραφολόγων· Λειτουργικά καί Ὑμνογραφικά κείμενα τῆς Ὁρθοδόξου Ἐκκλησίας· Ἀσκητικά κείμενα, Ἀποφθέγματα ἁγίων Γερόντων, Ψυχωφελεῖς διηγήσεις, ἀφηγήσεις πού ἀφοροῦν στοὺς Ἁγίους, τά θαύματα, τά τίμια λείψανα (εὕρεση καί ἀνακομιδή τους). Μέ ἱστορική κριτική καί φιλολογική μέθοδο ἡ Ἀγιολογία μελετᾶ ἐπιστημονικά τά κείμενα τῶν πηγῶν της καί ἐρευνᾷ τήν αὐθεντικότητά τους, τή γνησιότητά τους καί τήν ὕπαρξη μεταφράσεων. Ἡ Ἀγιολογία ἔρχεται σέ στενή σχέση μέ τήν Πατρολογία, τήν Ἐκκλησιαστική Ἱστορία, τήν Ἐκκλησιαστική Ὑμνογραφία, τή Λειτουργική, τή Χριστιανική καί Βυζαντινὴ Ἀρχαιολογία, τή Βυζαντινὴ Φιλολογία, πού τῆς ἐπιτρέπουν νά δέχεται τή βοήθειά τους στίς δικές της ἐρευνες, ἀλλά καί νά προσφέρει τοὺς καρπούς τῶν ἐρευνῶν της στή μελέτη ἐκείνων τῶν ἐπιστημῶν.

Ἀπό τά μέσα τοῦ 20^{οῦ} αἰώνα ἄρχισε νά λειτουργεῖ στό Ε.Κ.Π.Α., μέ δικό της Καθηγητή, ἡ ἔδρα Ἀγιολογίας, Ὑμνολογίας καί Παλαιογραφίας, χωρίς ὅμως νά ἀπουσιάζει καί τό ἐνδιαφέρον ἐκ μέρους Πατρολόγων, Ἱστορικῶν ἢ Καθηγητῶν ἄλλων συγγενικῶν μαθημάτων τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς μέ ἐκπόνηση σχετικῶν ἐργασιῶν, ἢ ὀπτική γωνία ἢ ἡ σκοποθεσία τῶν ὁποίων ὅμως δέν ἦταν καθαρά ἀγιολογική¹. Ὁ **Ζήκος Ρώσης**, Καθηγητῆς Δογμα-

1. Ὁ Ὁμότιμος Καθηγητῆς Π.Β. Πάσχος ἐνδεικτικά ἔχει γράψει γιά τοὺς Καθηγητές τοῦ Ἐθνικοῦ καί Καποδιστριακοῦ Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν πού ἔχουν ἀσχο-

τικῆς, Χριστιανικῆς Ἠθικῆς καί Ἐγκυκλοπαιδείας τῆς Θεολογίας (1875-1922), γράφει γιά τόν ἅγιο Γεώργιο τόν Νεομάρτυρα². Ὁ **Κωνσταντῖνος Δυοβουνιώτης**, Καθηγητής Ἱστορίας τῶν Δογμάτων καί τῆς Συμβολικῆς (1920-1938), ἐξέδωκε τό ἔργο τοῦ Ἰωάννου Κασσιανοῦ, *Διαλέξεις Πατέρων*³, ἕνα ἀπό τά καλύτερα καί παλαιότερα ἀσκητικά κείμενα μέ φιλοκαλικές τάσεις. Ὁ ἐκκλησιαστικός ἱστορικός καί Ἀρχιεπίσκοπος Ἀθηνῶν καί πάσης Ἑλλάδος (1914-1923) **Χρυσόστομος Παπαδόπουλος** προβαίνει σέ ἄμεσες ἀγιολογικές ἀναφορές στά ἔργα του. Ἀξίζει νά ἀναφερθοῦν τά: «Μαρτύριον τοῦ ἁγίου Πολυκάρπου»⁴· «Περί τῶν πηγῶν τῆς ἀρχαίας ἱστορίας τοῦ ἐν Αἰγύπτῳ Μοναχισμοῦ»⁵· «Δύο ἐγγράφα ἐπίσημου ἀνακηρύξεως (κανονισμοῦ) Ἁγίων ἐν τῇ Ὁρθοδόξῳ Ἐκκλησίᾳ»⁶ πού εἶναι γραμμένα ἀπό τούς Θεόφιλο Κορυδαλλέα καί Μελέτιο Συρίγο καί ἀφοροῦν στήν ἀναγνώριση τοῦ ἁγίου Γερασίμου καί τοῦ ἐν Κρήτῃ ἁγίου Ἰωάννου τοῦ Ἐρημίτου· «Οἱ Μάρτυρες

ληθεῖ καί δημοσιεύσει σχετικά ἄρθρα ἢ βιβλία μέ τό γνωστικό ἀντικείμενο τῆς Ἀγιολογίας, στό ἄρθρο του «Ὑμναγιολόγοι προλαλήσαντες», *Θεολογία ΝΘ'* (1988) 149-163. Πληροφορίες γιά τήν ἴδρυση τῆς Σχολῆς βλ. Δ.Σ. Μπαλάνου, *Ἱστορία τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς [=Ἐθνικόν καί Καποδιστριακόν Πανεπιστήμιον Ἀθηνῶν, Ἐκατονταετηρίς 1837-1937, Ἀ' Ἱστορία τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς, ὑπό Δ.Σ. Μπαλάνου]*, Ἀθῆναι 1937 καί ἀποτελεῖ ἐπισημμένη ἐκδοση τῆς μελέτης του «Ἡ Θεολογική Σχολή τοῦ Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν (ἱστορική ἐπισκόπησις, 1837-1930)», *Ἐναίσιμα ἐπί τῇ 35^ῃ ἐπετηρῇ τῆς ἐπιστημονικῆς δράσεως τοῦ Μακαριωτάτου Χρυσοστόμου Παπαδοπούλου*, Ἀθῆναι 1931, σελ. 142-186. Βλ. ἐπίσης Β.Α. Δεντάκη, «Ἱστορικά τινα τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς τοῦ ἐν Ἀθήναις Ἐθνικοῦ καί Καποδιστριακοῦ Πανεπιστημίου», *ΕΕΘΣΠΑ ΚΔ'* (1979-1980) 837-847. Πρβλ. Κ. Γαβρόγλου, Β. Καραμανωλάκη, Χ. Μπάρκουλα, *Τό Πανεπιστήμιον Ἀθηνῶν (1837-1937) καί ἡ ἱστορία του, Ἱστορικό Ἀρχεῖο Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν*, Πανεπιστημιακές ἐκδόσεις Κρήτης. Πρβλ. Σπ. Δ. Κοντογιάννη, *Ἡ Θεολογική Σχολή τοῦ Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν ἐπί τῇ 150ετηρίδι (1837-1987)*, Ἀθῆναι 1987. Πρβλ. *ΕΚΠΑ, Θεολογική Σχολή, Τμήμα Κοινωνικῆς Θεολογίας, Ὁδηγός Σπουδῶν, ἀκαδ. ἔτος 2009-2010, Προεδρία: Καθηγητής Ἀπόστολος Νικολαΐδης*, Ἀθήνα 2009, σ. 31-36.

2. «Λόγος πανηγυρικός εἰς τήν ἑορτήν τοῦ Νεομάρτυρος Γεωργίου», *Ἰερός Σύνδεσμος 1* (1895) φ. 11, 2-3, φ. 12, 2-3· πρβλ. Π.Β. Πάσχου, «Ὑμναγιολόγοι προλαλήσαντες», σ. 150.

3. *Ἐκκλησιαστικός Φάρος ΙΑ'* (1913) 51-65, 161-176 καί 225-243. Ἀνάπτυο: Ἰωάννου Κασσιανοῦ, *Διαλέξεις Πατέρων*, νῦν τό πρῶτον ἐκδιδόμεναι ἐξ ἀρχαίου χειρογράφου, ὑπό Κωνστ. Δυοβουνιώτου, ἐν Ἀλεξανδρείᾳ 1913, σ. 52.

4. *Ἐκκλησιαστικός Φάρος Α'* (1908) 209-230.

5. *Ἐκκλησιαστικός Φάρος Ε'* (1910) 248-265.

6. *Ἐκκλησιαστικός Κήρυξ* (1915) 397-401.

τοῦ ἐπὶ Δεκίου διωγμοῦ»⁷. «Περὶ τῆς ἀνακηρύξεως Ἀγίων ἐν τῇ Ὁρθοδόξῳ Ἐκκλησίᾳ»⁸. «Ὁ ὅσιος Μελέτιος ὁ Νέος (1035-1105)»⁹. «Ὁ ὅσιος Λουκάς ὁ Νέος (876-953)»¹⁰. «Ὁ ὅσιος Γεράσιμος ὁ Νέος, ἀσκητὴς Κεφαλληνίας»¹¹.

Ὁ **Κωνσταντῖνος Μ. Ράλλης**, Καθηγητὴς Κανονικοῦ Δικαίου (1910-1915), προέβη σὲ ἀνακοινώσεις στὴν Ἀκαδημία Ἀθηνῶν μὲ τὸν τίτλο «Περὶ τῶν ἁγίων λειψάνων καὶ τῶν ἐπ’ αὐτῶν νομικῶν σχέσεων»¹², καὶ «Περὶ τῆς τῶν ἁγίων ἀνακηρύξεως»¹³ πού δημοσιεύθηκε στὸν *ἐόρτιο τόμο τῆς Ἐκατονταετηρίδος τοῦ Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν*.

Ὁ **Γρηγόριος Παπαμιχαήλ**, Καθηγητὴς Ἀπολογητικῆς καὶ Ἐγκυκλοπαιδείας τῆς Θεολογίας (1918-1946), κάνει ἀγιολογικὲς ἀναφορὲς στό ἔργο του γιὰ τὸν ἅγιο Γρηγόριο τὸν Παλαμᾶ¹⁴, ἀλλὰ καὶ σὲ ἄρθρα του ἀφιερωμένα στοὺς Μέγα Ἀντώνιους¹⁵, Γρηγόριο τὸν Θεολόγο¹⁶, Μέγα Βασίλειο¹⁷, ἅγιο Δημήτριο¹⁸ καὶ ἅγιο Ἰωάννη τὸν Χρυσόστομο¹⁹.

Ὁ **Ἀμίλλκας Ἀλιβιζᾶτος**, Καθηγητὴς τοῦ Κανονικοῦ Δικαίου καὶ τῆς Ποιμαντικῆς (1919-1956), στὴν ἱστορικο-κανονικὴ μελέτη του πού δημοσιεύθηκε στό περιοδικό *Θεολογία* ὑπὸ τὸν τίτλο «Ἡ ἀναγνώρισις τῶν Ἀγίων ἐν τῇ Ὁρθοδόξῳ Ἐκκλησίᾳ»²⁰, μὲ ἀντικειμενικότητα παρουσιάζει τίς διαφορὲς ἀλλὰ καὶ τὴν ἐνότητα στίς ἀντιλήψεις πού ὑφίστανται γιὰ τὸ συγκεκριμένο θέμα μεταξύ τῆς Ἀνατολικῆς καὶ Δυτικῆς Ἐκκλησίας καὶ ἐπὶ πλέον προτείνει τὴν ἀποκλειστικὴν χρῆσιν τοῦ ὅρου «ἀναγνώρισις ἁγίου» στὴν ἐκκλησιαστικὴ καὶ κανονικὴ γλῶσσα.

7. *Θεολογία* Ε' (1927) 5-18.

8. *Ἐκκλησία* ΙΒ' (1934) 331-335.

9. *Ἐκκλησία* ΙΓ' (1935) 97-125.

10. *Ἐκκλησία* ΙΓ' (1935) 193-223.

11. *Ἐκκλησία* ΙΗ' (1940) 7-25.

12. *Πρακτικὰ τῆς Ἀκαδημίας Ἀθηνῶν* ΙΓ' (1938) 30-42· πρβλ. Π.Β. Πάσχου, «Ὑμναγιολόγοι προλαλήσαντες», σ. 151.

13. Ἀθῆναι 1938, σ. 305-316.

14. Ὁ ἅγιος Γρηγόριος Παλαμᾶς, ἀρχιεπίσκοπος Θεσσαλονίκης, Πετρούπολις-Ἀλεξάνδρεια 1911· πρβλ. Π.Β. Πάσχου, «Ὑμναγιολόγοι προλαλήσαντες», σ. 152.

15. *Πάνταινος* Δ' (1911) 22-24.

16. *Πάνταινος* Δ' (1911) 36-39.

17. *Πάνταινος* Ε' (1913) 5-10.

18. *Πάνταινος* Ε' (1913) 677-679.

19. *Πάνταινος* Ε' (1913) 52-59.

20. *Θεολογία* ΙΘ' (1941-48) 18-52.

Τό άγιοιολογικό ενδιαφέρον του **Παναγιώτη Τρεμπέλα**, Καθηγητή τής Πρακτικής Θεολογίας (Κατηχητικής, Λειτουργικής και Έκκλησιαστικής Όμιλητικής, 1939-1957), διακρίνεται ιδιαίτερα στο έργο του *Ό Απόστολος Άνδρέας (βίος, δρᾶσις καί μαρτύριον)*²¹, πού μάλιστα βραβεύτηκε σέ σχετικό διαγωνισμό καί έκδόθηκε στήν Πάτρα τό 1956.

Ό **Κωνσταντίνος Μπόνης**, Καθηγητής Πατρολογίας μετ' άναγνώσεως τών Πατερικών έργων (1951-1970), έγραψε μία φιλολογική-άγιοιολογική μελέτη υπό τόν τίτλο «Τά ιδεώδη του μοναχικού βίου έν Βυζαντίω κατά τήν ΙΑ' έκατονταετηρίδα»²², αλλά καί *Προλεγόμενα* στους τόμους 40, 41 καί 42 τής «Βιβλιοθήκης Έλλήνων Πατέρων», έκδόσεις τής Άποστολικής Διακονίας²³ μέ πλήρη άγιοιολογικά καί πατρολογικά στοιχεία τών άσκητών του δ' αιώνα πού άποτελοϋν πολύτιμο άγιοιολογικό υλικό.

Ό **Στυλιανός Παπαδόπουλος**, Καθηγητής Πατρολογίας μετ' άναγνώσεως τών Πατερικών έργων (1980-2000), τήν ένασχόλησή του μέ άγιοιολογικά θέματα τήν έπικεντρώνει ιδιαίτερα στή μελέτη του «Προβλήματα του αρχαίου Μοναχισμού»²⁴, πού άναφέρεται στίς θέσεις του Α. Festugiere, καθώς καί στο βιβλίο του *Οί Νεομάρτυρες καί τό δούλον Γένος*²⁵, όπου παραθέτει ένα άνθολόγιο-συναξαριστή Νεομαρτύρων.

Γιά τόν **Δημήτριο Γόνη**²⁶, Καθηγητή τής Ιστορίας τών Όρθοδόξων Σλαβικών Έκκλησιών (1999-2007), τό άγιοιολογικό ενδιαφέρον ξεκινᾶ από τή διδακτορική του διατριβή *Τό συγγραφικόν έργον του οικουμενικού πατριάρχου Καλλίστου Α*²⁷, όπου καί άσχολείται εκτενώς μέ τους Βίους τών όσιών Γρηγορίου του Σιναΐτου καί Θεοδοσίου του Τυρνοβίτου, οί δραστηριότητες τών όποίων συνδέονται μέ τό ήσυχαστικό κίνημα στή Βουλγαρία, καί μέ τό Έγκώμιο στον όσιο Ιωάννη τόν νηστευτή. Άντικείμενο έρευνας του επίσης υπήρξαν Βίοι άγίων σλαβικής καί έλληνικής καταγωγής πού σχετίζονται μέ τή Σλαβική Όρθοδοξία. Συγκεκριμένα: ό άγιος Ιωάννης ό Νέος ό Τραπεζού-

21. Πάτραι 1956· πρβλ. Π.Β. Πάσχου, «Υμναγιολόγοι προλαλήσαντες», σ. 153.

22. *Θεολογία* ΙΣΤ' (1938) 355-366.

23. Τόμοι 40 καί 41, Αθήναι 1970, τόμ. 42, Αθήναι 1971.

24. *Κληρονομία* 2 (1970) 149-199.

25. Έκκλησιαστικά έκδόσεις Έθνικής Έκατονπεντηκονταετηρίδος (αριθ. 16), μετά προλόγου του Σεβ. Μητροπολίτου Σερβίων καί Κοζάνης Διονυσίου, Έν Αθήναις 1974· πρβλ. Π.Β. Πάσχου, «Υμναγιολόγοι προλαλήσαντες», σ. 156.

26. Γιά τήν έργογραφία του Δ. Γόνη βλ. Δ. Πάντου, «Δημήτριος Β. Γόνης» *ΕΕΘΣΠΑ ΜΖ'* (2012) 7-39.

27. Αθήναι 1980, σ. 378 καί 46 πίνακες (Α'-Μς').

ντιος, πού μαρτύρησε στο Ασπρόκαστρο (Λευκόπολη)²⁸. ὁ ἅγιος Ρωμύλος²⁹. ὁ ἅγιος Κλήμης Ἀχρίδος³⁰. ὁ ἅγιος Εὐθύμιος Τυρνόβου³¹. οἱ πρῶτοι ἅγιοι καὶ μάρτυρες τῶν Σλάβων (Κύριλλος, Μεθόδιος, Ἐνραβωτᾶς, Κλήμης, Ναούμ, Ἐπτάριθοι, Βόρις-Μιχαήλ, Πέτρος, Ὀλγα, Βλαδίμηρος, Βόρις, Γκλέμπ, Ἀντώνιος, Θεοδόσιος, Σάββας, Συμεών)³². τὸ Πατερικὸ τῆς Λαύρας τῶν Σπηλαίων³³. ὁ ἅγιος Ἰωάννης ὁ Ριλιώτης³⁴. τὰ Βουλγαρικὰ μαρτυρολόγια³⁵. ὁ ἅγιος

28. «Καλλινίκου Γ', Μαρτύριον Ἰωάννου τοῦ Νέου, τοῦ ἐν Λευκοπόλει», *ΕΕΘΣΠΑ ΚΣΤ'* (1984) 493-533· *Μελετίου Συρίγου, Μαρτύριον, Ἀκολουθία καὶ Παρακλητικὸς Κανὼν εἰς τὸν ἅγιον Ἰωάννην τὸν Νέον, τὸν ἐν Λευκοπόλει*, Αθήναι 1984, σ. 150· «Νεοελληνικαὶ μεταφράσεις-διασκευαὶ τοῦ Μαρτυρίου τοῦ ἁγ. Ἰωάννου τοῦ Νέου, τοῦ ἐν Λευκοπόλει, συνταχθέντος ὑπὸ Γρηγορίου Τσάμπλακ», *Θεολογία ΝΓ'* (1982) 227-249· «Προβλήματα περὶ τὸ μαρτυρολόγιον τοῦ ἁγίου Ἰωάννου τοῦ Νέου, τοῦ ἐν Λευκοπόλει (+1330)», *Γρηγόριος ὁ Παλαμᾶς* 71 (1988) 1007-1039· «Τὸ πρῶτον Μαρτύριον τοῦ ἁγίου Ἰωάννου τοῦ Τραπεζουντίου», *Ἅγιος Γρηγόριος ὁ Ε'* Δ/5 (2014) 5-24· «Τὸ μαρτυρολόγιον τοῦ ἁγίου Ἰωάννου τοῦ Τραπεζουντίου σέ ρουμανικὴ διασκευή (1643)», *Ἀπὸ καρδίας. Μνήμη Δημητρίου Χ. Πάντου*, Αθήνα 2016, σσ. 101-122.

29. «Ταντισμός ἢ μὴ τοῦ μοναχοῦ Ρωμανοῦ καὶ τοῦ μοναχοῦ Ρωμύλου», *Ἀναφορὰ εἰς μνήμην Μητροπολίτου Σάρδεων Μαξίμου 1914-1986*, Ἱερά Μητροπολις Ἑλβετίας - Ἴδρυμα διὰ τὴν Χριστιανικὴν Ἐνότητα Atef Danial, τ. 2, Γενεύη 1989, σσ. 63-79.

30. *Βίος τοῦ ἁγίου Κλήμεντος Ἀχρίδος στὰ πλαίσια τῆς βυζαντινῆς ἀγιολογίας*, Αθήναι 1989, σ. 26. Τὸ κείμενον βλ. καὶ στό: *Συμπόσιον Πνευματικὸν ἐπὶ χρυσῷ ἰωβηλαίῳ ἱερωσύνης τοῦ μητροπολίτου Πατρῶν Νικοδήμου 1939-1989*, Αθήναι 1989, σσ. 593-613.

31. «A commentary on the Encomium to our holy father Euthymius, patriarch of Tirnovo», *Cyrrillomethodianum VIII-IX* (1984-1985) 215-225. «Ἅγιος Εὐθύμιος Τυρνόβου ὁ τελευταῖος Βούλγαρος Πατριάρχης πρὶν ἀπὸ τὴν Τουρκοκρατία», *Ἀνάπλασις*, περίοδος Γ', ἀριθμ. φύλλ. 348, Ἰούλιος-Αὐγούστος 1993, σσ. 99-101, καὶ 350, Νοέμβριος-Δεκέμβριος 1993, σσ. 178-182.

32. «Οἱ πρῶτοι ἅγιοι καὶ μάρτυρες στίς Ὁρθόδοξες Σλαβικὲς Ἐκκλησίες», *Ὁ Ἅγιος καὶ ὁ Μάρτυρας στὴ ζωὴ τῆς Ἐκκλησίας. Εἰσηγήσεις IB' Συνεδρίου Πατερικῆς Θεολογίας*, ἐκδ. Ἀποστολικῆς Διακονίας τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος, Αθήνα 1994, σσ. 142-169.

33. «Τὸ Πατερικὸ τῆς Λαύρας τῶν Σπηλαίων (Κιέβου)», *Ἀνάπλασις*, περίοδος Γ', ἀριθμ. φύλλ. 355, Νοέμβριος-Δεκέμβριος 1994, σσ. 163-165.

34. «Βίος τοῦ ὁσίου Ἰωάννου τῆς Ρίλας σέ ἑλληνικὴ μετάφραση», *ΕΕΘΣΠΑ Λ'* (1995) 351-411· *Ὁ ὁσιος Ἰωάννης ὁ Ριλιώτης. Προλεγόμενα στὰ ὑμναγιολογικὰ ἑλληνικὰ κείμενα* [Ἕμναγιολογικὰ Κείμενα καὶ Μελέτες - 4], ἐκδ. Ἀρμός, Αθήνα 1997, σ. 208· «Ἡ διαθήκη τοῦ ὁσίου Ἰωάννου τοῦ Ριλιώτη», *ΕΕΘΣΠΑ ΛΗ'* (2002) 379-409· «Γεώργιος Σκυλίτζης βιογράφος τοῦ ὁσίου Ἰωάννου τοῦ Ριλιώτη», *ΕΕΘΣΠΑ ΜΒ'* (2007) 333-355.

35. «Βουλγαρικὰ μαρτυρολόγια στό Νέον Μαρτυρολόγιον τοῦ ὁσίου Νικοδήμου

Μάξιμος ὁ Γραικός³⁶· ἡ ὁσία Φιλοθέα τοῦ Ἄρτζεζ³⁷· ὁ Ἀπόστολος Ἀνδρέας³⁸· ἡ ὁσία Παρασκευή ἢ νέα³⁹. Οἱ μελέτες τοῦ Δ. Γόνη ἀποτελοῦν σταθμό γιὰ τὴν γνωριμία τοῦ ἑλληνικοῦ κοινοῦ μὲ ἀγίους τῆς Σλαβικῆς Ὁρθοδοξίας, μὲ ἐκδόσεις ἀνεκδότων ἀγιολογικῶν κειμένων καὶ μὲ ἐκπόνηση νεοελληνικῶν μεταφράσεων ἀπὸ βουλγαρικά κείμενα. Παράλληλα ἀσχολήθηκε καὶ μὲ ἀγίους τοῦ ἑλλαδικοῦ χώρου ὅπως εἶναι οἱ: Γεράσιμος Σιναΐτης⁴⁰, Κοσμάς Αἰτωλός⁴¹,

τοῦ Ἁγιορείτου», *Πρακτικά Ἐπιστημονικοῦ Συνεδρίου: Ἅγιος Νικόδημος ὁ Ἁγιορείτης ὁ Νάξιος. 250 χρόνια ἀπὸ τὴν γέννησίν του, Ἐπετηρὶς Ἐταιρείας Κυκλαδικῶν Μελετῶν ΙΘ'* (2004-2005) 52-76.

36. «Ἡ μεγάλη σιγή γιὰ τὸν ἅγιο Μάξιμο τὸν Γραικὸ στὴν καθ' ἡμᾶς Ἀνατολή», *Ἀφιέρωμα στὴ μνήμη τοῦ Σωτήρη Κίσσα*, ἐκδ. Ἑλληνικῆς Ἐταιρείας Σλαβικῶν Μελετῶν, University Studio Press, Θεσσαλονίκη σσ. 27-43.

37. Δ.Β. Γόνη - Παταπίου μοναχοῦ Καυσοκαλυβίτου, *Ἡ ὁσία Φιλοθέα τοῦ Ἄρτζε, Μία βυζαντινὴ Ἁγία ἀπὸ τὴ Μικρὰ Ἀσία στὴ Ρουμανία*, ἐκδ. Νεκτάριος Ν. Παναγόπουλος, Ἀθήνα 2004, σ. 208· «Στὰ ἴχνη τοῦ πρώτου ρουμανικοῦ Βίου τῆς ἁγίας Φιλοθέας τοῦ Ἄρτζεζ», *Διακονία καὶ Λόγος. Χαριστήριος τόμος πρὸς τιμὴν τοῦ Ἀρχιεπισκόπου Ἀθηνῶν καὶ πάσης Ἑλλάδος Χριστοδούλου*, ἐκδ. Ἄρμός, Ἀθήνα 2004, σσ. 167-180· «Ἡ ὁσία Φιλοθέα τοῦ Ἄρτζεζ μιμήτρια τοῦ βίου τοῦ ὁσίου Ἀμοῦν τοῦ Νιτριώτου», *Φιόρα τιμῆς γιὰ τὸν Μητροπολίτη Ζακύνθου Χρυσόστομο Β' Συνετό, Ἐπιτροπὴ Πρωτοβουλίας γιὰ τὴν ἐκδοση Τιμητικοῦ Τόμου, Ζάκυνθος 2009*, σσ. 235-247· «Grächoto "Žitie na sveta Filoteja" (Rumanska versija) i problemite okolo "Žitieto na prepodobnata Filoteja" (Bälgarska versija)», *Tărnovska knižovna škola*, τ. 8: Sv. Evtimij, partiarh Tărnovski, i negovata duhovna misija v Evropa. Osmi meždunaroden simpozium Veliko Tărnovo, 14-16 Oktomvri 2004g, Veliko Tărnovo 2007, σσ. 83-93.

38. «Ὁ ἅγιος Ἀνδρέας καὶ τὸ ψευδοπρόβλημα τῆς ἀποστολικότητας τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ρωσίας», *Πρακτικά Διεθνoῦς Συνεδρίου. Ὁ ἀπόστολος Ἀνδρέας στὴν ἱστορία καὶ τὴν τέχνη. Πάτρα, 17-19 Νοεμβρίου 2006*, Ἐπιμέλεια Ἑλένη Γ. Σαράντη - Δημήτριος Δ. Τριανταφυλλόπουλος, ἐκδ. Πανεπιστημίου Πελοποννήσου, Πάτρα 2013, σσ. 63-74· «Οἱ περιπέτειες καὶ τὸ πρόβλημα τῆς γνησιότητας τοῦ λειψάνου τοῦ "Ἀποστόλου Ἀνδρέα" τῆς μονῆς προφήτου Ἡλίου», *Πρακτικά Πανελληνίου Συνεδρίου, Ἡ Ὑπάτη στὴν ἐκκλησιαστικὴ ἱστορία, τὴν ἐκκλησιαστικὴ τέχνη καὶ τὸν ἑλλαδικὸ μοναχισμό (Ὑπάτη 8-10 Μαΐου 2009)*, ἐκδ. Ἱεραῶς Μητροπόλεως Φθιώτιδος, Ἀθήνα 2011, σσ. 103-120.

39. «Διασκευή τοῦ Βίου τῆς ὁσίας Παρασκευῆς τῆς νέας, γραμμένη ἀπὸ τὸ μητροπολίτη Μυρσέων Ματθαῖο», *ΕΕΘΣΠΑ ΜΗ'* (2013) 173-196.

40. «Γεράσιμος Σιναΐτης, ὁ ἐξ Εὐρίπου ἱεραπόστολος τῆς Ἑλλάδος κατὰ τοὺς χρόνους τῆς Τουρκοκρατίας», *Θεολογία ΝΓ'* (1982) 1119-1142.

41. «Ὁ Κοσμάς ὁ Αἰτωλός στὴν Κεφαλονιά καὶ τὴ Ζάκυνθο», *Θεολογία ΝΖ'* (1986) 532-548.

νεομάρτυς Κωνσταντίνος ὁ Ὑδραῖος⁴², νεομάρτυς Θεόδωρος ὁ Βυζάντιος⁴³, Νικόλαος ὁ ἐν Βουναίνῃ⁴⁴, Νεκτάριος Αἰγίνης⁴⁵, μάρτυς Λεωνίδης⁴⁶, Ἀθανάσιος ὁ Μετεωρίτης⁴⁷, Γρηγόριος ὁ Παλαμᾶς⁴⁸, ὁσία Πελαγία⁴⁹.

Παρ' ὅτι οἱ Καθηγητές Δ. Γόνης καί Στ. Παπαδόπουλος ἔπονται χρονολογικά, θά ἀναφερθοῦμε ξεχωριστά στόν **Ἀνδρέα Φυτράκη**, Καθηγητὴ Ἀγιολογίας, Ὑμνολογίας καί Παλαιογραφίας (1952-1977)⁵⁰. Ὑπῆρξε

42. «Ένας συλλέκτης πληροφοριῶν γιά τόν νεομάρτυρα Κωνσταντῖνο τόν Ὑδραῖο. Ὁ πρόωγν Ἀδριανουπόλεως Γρηγόριος», *Τιμητικόν ἀφιέρωμα εἰς τόν σεβασμιώτατον Μητροπολίτην Ὑδρας, Σπετσῶν καί Αἰγίνης Ἱερόθεον ἐπί τῇ συμπληρώσει τριακονταετοῦς ποιμαντορίας (1967-1997)*, ἐκδ. Δήμου Ὑδραίων, Ὑδρα 1997, σσ. 505-523. «Ὁ βίος καί τό μαρτύριο ἑνός Ἁγίου. "Κωνσταντῖνος ὁ νεομάρτυς ὁ Ὑδραῖος. Ἀφηγηματική βιογραφία"», *Ἀπό τό φωτεινό πέρασμα ἑνός ἀνθρώπου. Ἐκφραση ἀγάπης καί τιμῆς στόν πεζογράφο Σῶτο Χονδρόπουλο*, ἐκδ. «Καινούργια Γῆ», Ἀθήνα 2002, σσ. 105-150.

43. «Ἡ οἰκογένεια τοῦ ἁγίου Θεοδώρου τοῦ Βυζαντίου», *Ὁ νεομάρτυς Θεόδωρος ὁ Βυζάντιος πολιοῦχος Μυτιλήνης. Πρακτικά Ἐπιστημονικοῦ Συνεδρίου (17-19 Φεβρουαρίου 1998)*, Μυτιλήνη 2000, σσ. 179-209. «Ἀρσενίου Γρηγοριάτου, Λόγος Ἐγκωμιαστικός εἰς τόν ἔνδοξον καί νέον μεγαλομάρτυρα τοῦ Χριστοῦ Θεόδωρον, τόν καί Βυζαντιαῖον καλούμενον», *στό ἴδιο*, σσ. 353-388.

44. «Ἡ τιμή τοῦ ἁγίου Νικολάου τοῦ ἐν Βουναίνῃ στή Ζάκυνθο καί ὁ ἅγιος Νικόλαος ὁ Στρατηλάτης», *Ἁγιοι καί ἐκκλησιαστικές προσωπικότητες στή Ζάκυνθο. Πρακτικά Διεθνούς Ἐπιστημονικοῦ Συνεδρίου (Πνευματικό Κέντρο Δήμου Ζακύνθου 6-9 Νοεμβρίου 1997)*, ἐκδ. Ἱεράς Μητροπόλεως Ζακύνθου καί Στροφάδων, τόμος Β', Ἀθήναι 1999, σσ. 23-43.

45. «Ἐκκλησιαστική προσφορά καί δράση τοῦ ἁγίου Νεκταρίου», *Ἐκκλησιαστικός Φάρος* 71 (1999) 145-168.

46. «Ὁ ἅγιος Λεωνίδης ἢ Πῶς οὐ δεῖ ἱστορίαν συγγράφειν», *ΕΕΘΣΠΑ ΛΕ'* (2000) 281-299.

47. «Γρηγόριος ὁ Βυζάντιος, διδάσκαλος τοῦ ὁσίου Ἀθανασίου τοῦ Μετεωρίτου», *Φθιωτική ἱστορία. Πρακτικά 1^{οῦ} Συνεδρίου Φθιωτικῆς Ἱστορίας, 3-4 Νοεμβρίου 2001*, ἐκδ. Πνευματικοῦ Κέντρου Σταυροῦ, Λαμία 2002, σσ. 68-79.

48. «Ὑπῆρξε διδάσκαλος τοῦ ἁγίου Γρηγορίου τοῦ Παλαμᾶ ὁ ὅσιος Γρηγόριος ὁ Σιναΐτης;», *Σιναΐτικά Ἀνάλεκτα Α'* (2002) 91-108.

49. «Ἡ ὁσία Πελαγία, ἡ εὔρεση τῆς εἰκόνας καί ἡ σημασία της γιά τήν Τήνο», Πανελληνίου Ἱεροῦ Ἰδρύματος Εὐαγγελιστρίας Τήνου, Τήνος – Κεχροβούνι – Μεγαλόχαρη. *Πρακτικά ἡμερίδας «Ἡ Τήνος, τό Πανελλήνιο Ἱερό Ἰδρυμα Εὐαγγελιστρίας, ἡ Ἱερά Μονή Κεχροβουνίου τῆς Κυρίας τῶν Ἀγγέλων» 22 Ἰουλίου 2000, Τήνος 2004*, σσ. 29-48.

50. Βλ. Φειδᾶ, «Ἀνδρέας Ἰω. Φυτράκης, Βίος – δρᾶσις – ἔργον», *ΕΕΘΣΠΑ ΚΣΤ'* (1984) θ' -κθ' · Σπ. Κοντογιάννη, «Ἀναγραφή τῶν ἐπιστημονικῶν ἔργων καί λοιπῶν

ὁ πρῶτος Καθηγητής τῆς Σχολῆς πού ἀσχολήθηκε συστηματικά μέ τήν ἀγιολογική ἔρευνα καί τή διδασκαλία τοῦ μαθήματος τῆς Ἀγιολογίας. Ὁ Ἄνδρέας Φυτράκης γεννήθηκε εἰς τόν Βαφέ Χανίων τό 1910 καί ἀπεβίωσε τό 2002. Ἐλαβε τό πτυχίό τῆς Θεολογίας τό 1932 καί τό 1945 ἀναγορεύθηκε Διδάκτωρ Θεολογίας. Τό 1946 ἐκλέγεται ὑφηγητής στήν ἔδρα Ἀγιολογίας, Ὑμνολογίας καί Παλαιογραφίας, τό 1952 ἐκλέγεται ἑκτακτος Καθηγητής καί τό 1955 τακτικός. Διετέλεσε Κοσμήτωρ τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς κατά τά πανεπιστημιακά ἔτη 1960-1961 καί 1967-1968, Συγκλητικός δέ κατ' ἐπανάληψιν. Τό 1974-1975 διετέλεσε Πρύτανης τοῦ Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν. Ἀπό τίς πολλές καί πολύτιμες ἐπιστημονικές μελέτες του στόν ἀγιολογικό χῶρο ἀναφέρονται: *Τό μαρτύριον τῶν ἐν Λουγδούνῳ μαρτύρων*⁵¹. Ἡ διδακτορική του διατριβή *Ἡ πίστις τοῦ Μεγάλου Κωνσταντίνου κατά τά τελευταῖα ἔτη τῆς ζωῆς του*⁵², στήν ὁποία ἐξετάζει ἀπό καθαρά ἀγιολογική ὀπτική τή ζωή καί τήν πίστη τῶν τελευταίων χρόνων τοῦ πρώτου χριστιανοῦ αὐτοκράτορα καί ἀγίου τῆς Ἐκκλησίας. Στό ἔργο του *Τά ιδεώδη τοῦ μοναχικοῦ βίου κατά τόν Δ' μ.Χ. αἰῶνα ἐπί τῆ βάσει ἀγιολογικῶν πηγῶν*⁵³, βασιζόμενος κυρίως στά κείμενα τῶν Βίων τῶν ἁγίων Ἀντωνίου, Παχωμίου καί Μακαρίου, δίνει σαφή εἰκόνα τοῦ πρώτου χριστιανικοῦ μοναχισμοῦ στούς κόλπους τῆς Ἐκκλησίας. Ἡ μελέτη του *τά Παιδαγωγικά διδάγματα ἐκ τῶν Πατερικῶν Ἀποφθεγμάτων*⁵⁴ ἀναφέρεται στήν παιδεία καί τήν ἀγωγή τῶν νέων Μοναχῶν πού λάμβαναν ἀπό τούς Γέροντες τῆς Ἐρήμου. Ἡ διατριβή του ἐπί ὑψηγοσία *Ταῖς τῶν δακρῶν σου ροαῖς (ὁ κλαυθμός τῶν μοναχῶν)*⁵⁵ ἐρευνᾷ καί ἐρμηνεύει μέ βάση κείμενα τῶν δ' καί ε' αἰῶνων τά δάκρυα τῶν μοναχῶν ὡς ἔκφραση τῆς ἐν Χριστῷ ἐσωτερικότητάς τους. Στό ἔργο του «Μαρτύριον καί μοναχικός βίος»⁵⁶ ἀναφέρεται στόν χορό τῶν μαρτύρων, τούς διωγμούς, τήν ἀνθιση τοῦ μοναχισμοῦ καί τή σχέση μεταξύ τοῦ «μαρτυρίου τοῦ αἵματος» καί τοῦ «μαρτυρίου τῆς συνειδήσεως». Ἡ μελέτη του *Οἱ μοναχοί ὡς κοινωνικοὶ διδάσκαλοι καί ἐργάται ἐν τῇ ἀρχαίᾳ Ἀνατολικῇ Ἐκκλησίᾳ*⁵⁷

δημοσιευμάτων τοῦ Καθηγητοῦ Ἀνδρέου Ἰω. Φυτράκη (1933-1984)», *ΕΕΘΣΠΑ ΚΣΤ'* (1984) λα'-ξβ'· πρβλ. Π.Β. Πάσχου, «Ὑμναγιολόγοι προλαλήσαντες», σσ. 153-156.

51. Μυτιλήνη 1941.

52. Ἀθήναι 1945.

53. Ἀθήναι 1945.

54. Ἀθήναι 1945.

55. Ἀθήναι 1946.

56. *Θεολογία* ΙΘ' (1941-48) 301-329.

57. «Βιβλιοθήκη Ἀποστολικῆς Διακονίας», ἀρ. 31, Ἀθήναι 1950.

ἐξετάζει τό πνευματικό, φιλανθρωπικό, κοινωνικό καί διδακτικό ἔργο τῶν μοναχῶν τῶν πρώτων αἰῶνων. Τό ἔργο του *Λεῖψανα καί τάφοι μαρτύρων κατά τούς τρεῖς πρώτους αἰῶνας*⁵⁸, πού χαρακτηρίστηκε ἀπό τόν Καθηγητή καί Ἀκαδημαϊκό Ἰ.Ν. Καρμίρη «λαμπρά ἀγιολογική ἔρευνα», ἀναφέρεται μέ ἐρμηνευτική ἱκανότητα στά ἔθιμα καί τίς ἀγιολογικές ἀντιλήψεις τῶν τριῶν πρώτων αἰῶνων. Αφορμή γιά τήν σύνταξή της ὑπῆρξε ἡ ἔρευνα γιά τά λείψανα τοῦ Ε. Lucius⁵⁹, πού θεωροῦσε ὅτι οἱ χριστιανοί συνεχίζουν χωρίς καμμία μεταβολή τή λειψανολατρία τῶν ἀρχαίων Ἑλλήνων, διότι ἔβρισκε ὅτι οἱ ἀρχαῖοι Ἕλληνες πού ἀνακάλυπταν κάθε τόσο τά ὀστά ἡρώων καί μυθικῶν προσώπων καί τά θεωροῦσαν ἐχέγγυο τῆς παρουσίας τους, μετέδωσαν αὐτές τίς ἀντιλήψεις καί στούς χριστιανούς. Ὁ Φυτράκης ὁμως, μέ τήν ἐργασία του αὐτή ἀλλά καί τή διδακτορική του διατριβή, ἀπέδειξε ὅτι τά λείψανα τῶν μαρτύρων οἱ χριστιανοί τά σέβονταν χωρίς νά τά λατρεύουν, ἐπειδή εἶχαν γίνει κατοικητήρια τῆς δύναμης τοῦ Χριστοῦ καί εἶχαν ὑποστεῖ τόσα βασανιστήρια ὑπέρ τοῦ Χριστοῦ. Στή μελέτη του «Αἱ ἀντιδράσεις κατά τῆς τιμῆς τῶν Ἁγίων ἐν τῇ ἀρχαίᾳ Ἐκκλησίᾳ καί τά αἴτια αὐτῆς»⁶⁰ ἐρευνῶνται τόσο οἱ «ἐθνικοί πολέμιοι» (παγανιστές-εἰδωλολάτρες) ὅσο καί οἱ «ἐκ τῆς χριστιανικῆς αὐλῆς ἀντιδράσεις» (αἰρέσεις), ἐνῶ στό ἄρθρο του «Οἱ ἥρωες τῆς χριστιανικῆς πίστεως κατά τούς χρόνους τῆς τουρκικῆς δουλείας»⁶¹ ἀναφέρεται στίς ἀγιολογικές θέσεις γιά τούς Νεομάρτυρες. Στήν ὁμιλία του γιά τά 600 χρόνια ἀπό τήν κοίμηση τοῦ ἀγίου Γρηγορίου τοῦ Παλαμᾶ, μέ τίτλο «Ὁ Μοναχικός βίος ἐν τῇ Ὁρθοδόξῳ Ἐκκλησίᾳ»⁶², θέτει τίς βάσεις γιά τήν κατανόηση τοῦ πνευματικοῦ κινήματος τοῦ Ἡσυχασμοῦ τοῦ 14^{ου} αἰῶνα καί τό πρόσωπο τοῦ ἀγίου Γρηγορίου τοῦ Παλαμᾶ. Τέλος στή μελέτη του γιά τόν ἡγούμενο τῆς Μονῆς τοῦ Στουδίου στήν Κωνσταντινούπολη μέ τίτλο «Ἅγιος Νικόλαος ὁ Κυδωνιεύς (†14 Φεβρ. 868)»⁶³, μέ βάση τίς πηγές, ἀναφέρεται τόσο στή βιογραφία τοῦ ἀγίου ὅσο καί στίς εἰκονομαχικές καί ἄλλες ἐκκλησιαστικές ἐριδες τῆς ἐποχῆς.

58. Ἐν Αθήναις 1955.

59. E. Lucius, *Die Anfänge des Heiligenkults in der christlichen Kirche*, Tübingen 1904.

60. *ΕΕΘΣΠΑ Γ'* (1954-55) 171-215.

61. Περιοδ. Ἰ. Μ. Κίτρον *Ὁρθόδοξος Ἐπιστοασία Β'* (1956) 28-29, 35-36.

62. *Γρηγόριος ὁ Παλαμᾶς* 43 (1960) 280-295. Ἐπίσης: *Πανηγυρικός τόμος ἑορτασμοῦ τῆς 60^{ης} ἐπετείου τοῦ θανάτου τοῦ ἀγίου Γρηγορίου τοῦ Παλαμᾶ*, ἀρχιεπ. Θεσσαλονικῆς (1359-1959), Θεσ/νίκη 1960, σελ. 273-289.

63. Βλ. *Πεπραγμένα τοῦ Β' Διεθνoῦς Κρητολογικοῦ Συνεδρίου*, τ. Γ', Αθήναι 1968, 286-303 (καί ἀνάτυπο, Αθήνα 1968).

Από τό 1984 καί μετά τό μάθημα τῆς Ἀγιολογίας διδάσκεται ἀπό τόν Καθηγητή τοῦ Τμήματος Κοινωνικῆς Θεολογίας⁶⁴ **Πάσχο Β. Πάσχο**, ἐνῶ εἶχε προηγηθεῖ χρονικό διάστημα (1978-1983) κατά τό ὁποῖο τό μάθημα διδάσκονταν ἀπό τόν **Βασίλειο Δεντάκη**⁶⁵, Καθηγητή τῆς Ἱστορίας τῆς ἀπό Θ' αἰῶνος Ἑλληνικῆς Ἐκκλησιαστικῆς Γραμματείας (1965-1984), καί τόν **Μάρκο Ὁρφανό**, Καθηγητή τῆς Πατρολογίας, τῆς Ἑλληνικῆς Ἐκκλησιαστικῆς Γραμματολογίας ἀπό τοῦ Θ' αἰ., τῆς Πατερικῆς Θεολογίας (1987-1997)⁶⁶.

Ὁ **Πάσχος Β. Πάσχος**, Καθηγητής Ὑμνολογίας καί Ἀγιολογίας (1984-2000), γεννήθηκε στή Λευκοπηγή Κοζάνης τό 1933. Φοίτησε στή Θεολογική Σχολή Ἀθηνῶν. Ἀπό τό 1965-1970 ἐπισκέφθηκε τά σπουδαιότερα κέντρα τῆς βυζαντινολογικῆς ἔρευνας (Παρίσι, Ὁξφόρδη, Μόναχο, Χάρβαρντ-Βοστώνης), ὅπου καί ἐργάστηκε στίς πλούσιες βιβλιοθηκῆς ἐντύπων καί χειρογράφων. Τό 1969 ὑποστήριξε στή Σορβόνη τή διατριβή του πού σχετίζεται μέ τόν ὕμνογράφο Γαβριήλ καί τό 1978 ὑπέβαλε διατριβή γιά τό Ματθαῖο Βλάσταρη στή Θεολογική Σχολή τοῦ Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν. Μέ πρόταση τοῦ Καθηγητοῦ Ἀνδρέα Φυτράκη διορίστηκε ἐπιμελητής τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς Ἀθηνῶν καί ἀνεβαίνοντας κατά σειρά τίς βαθμίδες τῆς ἱεραρχίας ἔφτασε στόν βαθμό τοῦ Καθηγητή καί συνταξιοδοτήθηκε τό 2000. Δίδαξε τό μάθημα τῆς Ἀγιολογίας σέ προπτυχιακό καί μεταπτυχιακό ἐπίπεδο⁶⁷. Ἡ συναναστροφή του μέ ἐξέχοντες θεολόγους πού διακατέχονταν ἀπό ιδιαίτερη ἀγάπη πρὸς τήν Ἀγιολογία καί τήν Ὑμνολογία, ὅπως ἦταν οἱ Καθηγητές Παναγιώτης Ἰ. Μπρατσιώτης, Παναγιώτης Ν. Τρεμπέλας καί Ἀνδρέας Φυτράκης, τόν δίδαξε ὄχι μόνο γνώσεις ἀλλά καί τή μέθοδο τῆς ἔκδοσης τῶν κειμένων⁶⁸. Ἀπό τό συνολικό του δημοσιευμένο ἔργο πού δια-

64. Τό 1982, μέ τόν Νόμο 1268, ἡ Θεολογική Σχολή χωρίζεται στό Τμήμα Θεολογίας καί τό Τμήμα Ποιμαντικῆς, τό ὁποῖο τό 1994 μετονομάζεται σέ Τμήμα Κοινωνικῆς Θεολογίας (βλ. *Ὁδηγὸ Σπουδῶν Τμήματος Κοινωνικῆς Θεολογίας* ἀκαδ. ἔτους 2009-2010, σ. 28).

65. Βλ. Μ. Ὁρφανοῦ, «Βασίλειος Λεωνίδου Δεντάκης, Βίος-Δραῖσις-Ἔργον», *ΕΕΘΣΠΑ ΚΗ'* (1989) θ'-ρα'.

66. Πρβλ. *ΕΚΠΑ, Θεολογική Σχολή, Τμήμα Κοινωνικῆς Θεολογίας, Ὁδηγὸς Σπουδῶν, ἀκαδ. ἔτος 2009-2010*, σ. 34.

67. Θεομέες εὐχαριστίες στόν Δρ. Θεολογίας κ. Σταῦρο Γριμάνη γιά τή συμβολή του στήν τελική ἀποτύπωση τῆς ἐργογραφίας τοῦ Καθηγητῆ Π.Β. Πάσχου.

68. Πρσεβ. Κ.Ν. Παπαδοπούλου καί Σταύρου Γριμάνη Δρ. Θεολογίας, «Π.Β. Πάσχος» *ΕΕΘΣΠΑ ΛΘ'* (2004) 87-110.

κρίνεται στίς κατηγορίες: Ἐπιστήμη, Λογοτεχνία, Θρησκεία-Κοινωνία, θά γίνει ἀναφορά στίς ἀγιολογικοῦ περιεχομένου ἔρευνες καί ἀναζητήσεις του. Οἱ ἀγιολογικές του μελέτες, πού ἐντάσσονται κυρίως στό ἐπιστημονικό του ἔργο, ἐπιμερίζονται στίς κατηγορίες: α) ἔκδοση κειμένων· β) σέ αὐτές πού ἐργάστηκε συστηματικά καί συνθετικά· γ) σέ αὐτές πού ἐργάστηκε καθαρά ἐπιστημολογικά συνθέτοντας τήν ἱστορία καί μεθοδολογία τῆς ἐπιστήμης· δ) σέ αὐτές πού ἀπευθύνονταν σ' ἓνα εὐρύτερο ἀναγνωστικό κοινό διευρύνοντας τήν πρόσληψη τῶν ἀγιολογικῶν του ἀνησυχιῶν καί ἐρευνῶν καί ἐκτός τοῦ καθαρά ἐπιστημονικοῦ χώρου.

Ὡς συγγραφέας ὑπῆρξε συντηρητικός, χωρίς νά ἀπομακρύνεται ἀπό τήν παράδοση, ἄν δέν τόν ἔπειθαν σημαντικοί λόγοι· ὅπου ὅμως ἐπενέβη στό κείμενο πού παραδόθηκε, τό ἔπραξε μέ περισκεψη καί σύνεση. Οἱ πηγές μέ τίς ὁποῖες ἀσχολήθηκε ἐκδοτικά εἶναι δυνατόν νά διακριθοῦν στίς ἀκόλουθες εἰδολογικές κατηγορίες:

α) Ἀγιολογικές διηγήσεις, Βίοι καί Ἐγκώμια, ὅπως τά ἔργα του: *Γεροντικόν. Ἦτοι Ἀποφθέγματα τῶν ἁγίων Γερόντων*⁶⁹. «Ἀνέκδοτο ἐγκώμιο τοῦ ἁγ. Νικοδήμου στόν ὄσιο Σίμωνα τόν Μυροβλήτη»⁷⁰. *Νέον Μητερικόν. Ἄγνωστα καί ἀνέκδοτα πατερικά καί ἀσκητικά κείμενα περί τῶν τιμιῶν καί ἁγίων γυναικῶν*⁷¹. «Ὁ ἀναχωρητικός μοναχισμός κατά τόν Δ' αἰώνα. Βίος τοῦ μεγάλου Ὀνουφρίου»⁷². *Ἡ ἐσωτέρα ἔρημος. Βίος καί Πολιτεία Ὀνουφρίου τοῦ Μεγάλου μέ ἀνέκδοτα κείμενα στό πρωτότυπο καί σέ νεοελληνική μετάφραση*⁷³. «Ἡ Κλίμαξ τοῦ Ἁγίου Ἰωάννου κατά Ματθαῖον Βλάσταρην (Ἐνα κείμενο τῆς «Κλίμακος» ἀπό τόν Μ. Βλάσταρην)»⁷⁴.

β) Ἐνασχόληση μέ ἀγιολογική κειμενική παράδοση συγκεκριμένων προσώπων, ὅπως τά ἔργα του: «Ὁρθοδοξία ἀγωνιζομένη. Ὁ Ἅγιος Μάρκος ὁ Εὐγενικός»⁷⁵. «Ἄγνωστοι Ἅγιοι τῆς Ὁρθοδόξου Ἐκκλησίας. Ὁ ὄσιος Νικήτας

69. ἐκδ. Ἀστέρος, Ἀθήναι 1961, σ. 166.

70. Στό: *Ἅγιος Σίμων ὁ Ἀθωνίτης, κτίτωρ τῆς Σιμωνόπετρας, Ἀκρίτας, Ἀθήναι 1987*, σσ. 81-96.

71. [Ἀγιολογική Βιβλιοθήκη 3], ἐκδ. Ἀκρίτας, Ἀθήναι 1990, β' ἔκδ. 1992, σ. 212.

72. *Θεολογία* ΞΑ' (1990) 817-858 (=Ἡ ἐσωτέρα ἔρημος, σσ. 13-70).

73. [Ἑμναγιολογικά Κείμενα καί Μελέτες Ι], ἐκδ. Ἀρμός, Ἀθήναι 1995, β' ἔκδ. 1996, σ. 319.

74. *ΕΕΘΣΠΑ Μ'* (2005) 229-261· *ΜΑ'* (2006) 195-247· *ΜΒ'* (2007) 233-273· *ΜΓ'* (2008) 239-261· *ΜΕ'* (2010) 147-184.

75. *Ἑλληνικός ὀρθόδοξος Τύπος*, Δεκέμβρ. 1963, σ. 8 [= β' ἔκδ. (μέ δύο κείμενα τοῦ Φ. Κόντογλου), Ἀθήναι 1973, σ. 36].

ὁ ἐκ Θηβῶν, Θεόδωρος ὁ εὐλαβῆς ἱερεὺς, ὅσιος Γρηγόριος ὁ Σπαρτιάτης καὶ ὅσιος Δανιήλ ὁ ἀπὸ Κάστρου τῶν Πατρῶν»⁷⁶. «Ἅγιος Ἄνθιμος ὁ Σιμωνοπετρίτης. Ὁ διὰ Χριστόν σαλός (+ 9/12/1867)»⁷⁷. «Ὁ ἅγιος Ἰωσήφ ὁ μνήστορ. Ἦτοι ὑμναγιολογικὰ προλεγόμενα εἰς τὸν ἅγιον Ἰωσήφ τὸν μνήστορα, συνταχθέντα ὑπὸ τοῦ π.β.π. καὶ πλήρης ἀκολουθία τοῦ ἀγίου, ποιηθεῖσα ὑπὸ τοῦ μοναχοῦ Γερασίμου Μικραγιαννανίτου, ὑμνογράφου τῆς Μεγάλης τοῦ Χριστοῦ Ἐκκλησίας»⁷⁸. «Ὁ Ἅγιος Διονύσιος ὁ Ἀρεοπαγίτης. Ὑμναγιολογικὲς προσεγγίσεις»⁷⁹.

Ὡστόσο τὸν Π.Β. Πάσχο βλέπουμε νὰ τὸν διακρίνει μία ἰδιαίτερη ἀδυναμία γιὰ τὴν παράδοση τῶν Νεομαρτύρων. Ἡ ἐνασχόλησή του ξεκινᾷ τὸ 1961 μὲ τὴν ἐπιμέλεια τῆς ἐκδόσεως τοῦ ἔργου *Νέον Μαρτυρολόγιον*. Ἦτοι *μαρτύρια τῶν νεοφανῶν Μαρτύρων, τῶν μετὰ τὴν ἄλωσιν τῆς Κωνσταντινουπόλεως κατὰ διαφόρους καιροὺς καὶ τόπους μαρτυρησάντων. Συναχθέντα ἐκ διαφόρων Συγγραφέων καὶ μετ' ἐπιμελείας ὅτι πλείστης διορθωθέντα, ἐν οἷς καὶ ἱκαναὶ ἀκολουθίαι προσετέθησαν παρὰ τοῦ ὁσίου Νικοδήμου τοῦ ἀγιορείτου*⁸⁰. Ἐκτοτε δημοσιεύει καὶ τὰ ἀκόλουθα ἔργα του: «Ὅσιομαρτύρων ἐγκαλλώπισμα, ἤτοι ὑμναγιολογικὰ εἰς τὸν νεομάρτυρα ἅγιον Θεοφάνην μετὰ τῆς ἀκολουθίας καὶ τοῦ βίου του (edition princeps)»⁸¹. «Ὁ μοναχισμὸς, οἱ νεομάρτυρες καὶ ἡ παράδοση. Ὑμναγιολογικὰ κείμενα τοῦ ἀγίου Νικοδήμου τοῦ Ἀγιορείτου καὶ τοῦ Ἀθανασίου τοῦ Παρίου σὲ κριτικὴ ἔκδοσις»⁸². *Ἐν ἀσκήσει καὶ μαρτυρίῳ. Ἀνέκδοτα Φιλοκαλικά καὶ κολλυβάδικα Ὑμναγιολογικὰ κείμενα γιὰ τὸν μοναχισμὸ, τοὺς Νεομάρτυρες καὶ τὴν Παράδοση, τῶν ἀγίων Νικοδήμου Ἀγιορείτου καὶ Ἀθανασίου Παρίου. Στὸ Ἐπίμετρο ἐκδίδεται ὀλόκληρη ἢ δυσεύρετη Ἀπολογία καὶ Ὁμολογία Πίστεως τοῦ ἀγίου Νικοδήμου τοῦ Ἀγιορείτου*⁸³. «Ἰσλάμ καὶ νεομάρτυρες. Ὁ ἐκ Παραμυθίας νεομάρτυς Ἀναστάσιος καὶ ὁ Ἰσμαηλίτης (Μουσά) Δανιήλ ὁ ὁμολογητής. Ἀνέκδοτα ὑμναγιολογικὰ κείμενα»⁸⁴.

76. *Ἐπετηρὶς Ἐταιρείας Στερεοελλαδικῶν Μελετῶν ΣΤ'* (1976-7), 251-284 (+Πίν. ΙΖ'-ΚΔ').

77. *Παρνασσός ΚΓ'* (1981) 610-621.

78. ἐκδ. Ἰ. Ἦσυχαστηρίου Ἀγίου Ἰωσήφ μνήστορος, Κουβάρι Πάτμου-Ἀθῆναι 1984, σ. 50.

79. *Θεολογία ΞΔ'* (1993) 479-515.

80. ἐκδ. Ἀστέρος, Ἀθῆναι 1961, σ. 302.

81. *Θεολογία ΝΘ'* (1988) 177-209.

82. *ΕΕΘΣΠΑ ΚΘ'* (1994) 265-324.

83. [*Ὑμναγιολογικὰ Κείμενα καὶ Μελέτες 3*], ἐκδ. Ἀρμός, Ἀθῆνα 1996, γ' ἐκδ. 2002, σ. 190.

84. *ΕΕΘΣΠΑ Λ'* (1995) 413-374.

Ο Π.Β. Πάσχος εργάστηκε με συνθετικό και συστηματικό τρόπο, όπως φαίνεται στις μελέτες του: *Κοσμάς ο Αιτωλός*⁸⁵ και «Άγιολογική ανάγνωση αγίου Κοσμά του Αιτωλού»⁸⁶. «Ταξίδι στην αγία έρημο. Από τό βίο και την πολιτεία του όσιου πατρός ήμῶν Όνουφρίου»⁸⁷. «Ο άγιος Νικόδημος ό Άγιορειτής ως άγιολόγος»⁸⁸. Συνέβαλε επίσης στον όρισμό του έπισημονικού άντικειμένου του, τή μεθοδολογία και την κριτική τής βιβλιογραφίας. Αυτή ή δουλειά του άποτυπώνεται στις μελέτες του: «Ύμνασιολόγοι προλαλήσαντες»⁸⁹ και *Άγιοι οί φίλοι του Θεού. Είσαγωγή στην Άγιολογία τής Όρθόδοξου Έκκλησίας*⁹⁰, έγχειρίδιο που μέχρι και σήμερα δίνεται στους φοιτητές και διαμορφώνει τούς μελλοντικούς έρευνητές.

Γιά τόν Π.Β. Πάσχο όμως ένα από τά κύρια ενδιαφέροντά του ύπηρξε ή διάδοση τῶν πορισμάτων τής άγιολογικής έρευνας και στο εύρύ κοινό. Διαδικασία στην όποία αναδείχθηκε παραγωγικός και δημοφιλής. Αναφέρονται τά ακόλουθα έργα: *Έρως Όρθοδοξίας. Βίοι αγίων τής Όρθόδοξου Έκκλησίας και κατασκευτικά κεφάλαια όρθόδοξου πνευματικότητας στολισμένα με πολλές βυζαντινές εικόνες*⁹¹. *Τό έαρ τής Έρήμου. (Μικρό Γεροντικό Α΄)*⁹². *Μέλι τό εκ πέτρας. Οί Γέροντες του Σινᾶ (Μικρό Γεροντικό Β΄)*⁹³. *Γυναίκες τής έρήμου, (Μικρό Γεροντικό Γ΄)*⁹⁴. *Έρως έρήμου. (Μικρό Γεροντικό Δ΄)*⁹⁵. *Άγγελοτόκος*

85. έκδ. Ακρίτας, Αθήνα 1985, ε' έκδ. 2000, σ. 214.

86. *Σύναξις, Εγγένιος ό Αιτωλός και ή έποχή του. Πρακτικά Συνεδρίου (Καρπενήσιον, 1-14 Οκτωβρίου 1984)*, Αθήναι 1986, σσ. 532-543.

87. στο *Είς μνήμην επισκόπου Αθανασίου Βασιλοπούλου μητροπολίτου Ηλείας και Ωλένης (1968-1981)*, Αθήναι 1991, σσ. 129-144 (=Η έσωτέρα έρημος, σσ. 111-134).

88. *Έκκλησία Ο΄ (1993) 630-632, 663-666 και ΟΑ΄ (1994) 31-35 [=Επετηρίς Εταιρείας Κυκλαδικών Μελετών Ις΄ (1996-2000) 239-263].*

89. *Θεολογία ΝΘ΄ (1988) 149-163.*

90. [Ύμνασιολογικά Κείμενα και Μελέτες 2], έκδ. Αρμός, Αθήνα 1995, β' έκδ. 1997, σ. 324- πρβλ. Βιβλιοκρισία π. Κων. Παπαδόπουλου, «Π.Β. Πάσχου, Άγιοι οί φίλοι του Θεού. Είσαγωγή στην όρθόδοξη άγιολογία, έκδ. Αρμός, Αθήνα 1995», *Σύναξη* 58 (1996) 113.

91. έκδ. Άποστ. Διακονία, Αθήναι 1964, δ' έκδ. 1987, σ. 525.

92. [Όρθόδοξη Μαρτυρία 21], έκδ. Ακρίτας, Αθήνα 1986, έκδ. Παρρησία, ζ' έκδ. 2017, σ. 172.

93. [Όρθόδοξη Μαρτυρία 32], έκδ. Ακρίτας, Αθήνα 1989, β' έκδ. 1996, σ. 206.

94. έκδ. Ακρίτας, Αθήναι 1995, σ. 236.

95. [Όρθόδοξη Μαρτυρία 63], έκδ. Ακρίτας, Αθήνα 1998, σ. 166.

ἔρημος⁹⁶. Ἐξήνηθησεν ἡ ἔρημος. Θαυμαστές ἱστορίες τῶν μεγάλων ἀσκητῶν τῆς Αἰγύπτου⁹⁷. Ὁ πόλεμος τῶν πειρασμῶν⁹⁸.

Μία γενική καί ἀκριβής ἀποτίμηση θά κατέτασσε τόν Π.Β. Πάσχο στούς ἐπιστήμονες πού ἐργάζονται μέ αὐστηρά φιλολογικά κριτήρια γιά τήν ἀνάδειξη τῶν πηγῶν μέ συνθετικό τρόπο στήν ἀνάλυση καί ἐρμηνεία αὐτῶν τῶν κειμένων καί πάντα μέ τήν διάθεση νά γίνεται κατανοητός στό εὐρύτερο κοινό. Τελικό μέλημά του ἡ κατάδειξη τῆς ἀγωνιζόμενης ὀρθόδοξης χριστιανικῆς πίστεως μέσα ἀπό Βίους γνωστῶν καί ἄγνωστων ἀνδρῶν καί γυναικῶν ἀγίων, ὁσίων, Γερόντων καί Νεομαρτύρων.

Ἡ συνέχιση τοῦ μαθήματος τῆς «Ἀγιολογίας» μετά τήν ἀφυπηρέτηση τοῦ Π.Β. Πάσχου ἀνατέθηκε στόν **π. Κωνσταντῖνο Παπαδόπουλο**, Μόνιμο Ἐπίκουρο Καθηγητή, Λειτουργικῶν καί Ἀγιολογικῶν Σπουδῶν (1970-2012), ὄχι τυχαία, ἀφοῦ ὁ συγκεκριμένος μέ τή διδακτορική του διατριβή *Οἱ ἅγιοι Μάρτυρες εἰς τήν ζωὴν καί τήν πίστιν τῆς Ἀρχαίας Ἐκκλησίας*⁹⁹ εἶχε δείξει τή σαφή ἀγιολογική κατεύθυνση τῶν ἐρευνητικῶν ἐνδιαφερόντων του. Γεννήθηκε τό 1945 στήν Ἀθήνα. Τήν ἐγκύκλιο παιδεία ἔλαβε στήν Εὐαγγελική Σχολή Νέας Σμύρνης. Τό 1963 γράφτηκε στή Θεολογική Σχολή Ἀθηνῶν, ἀπό τήν ὁποία ἔλαβε τό πτυχίο του καί τόν διδακτορικό του τίτλο τό 1997.

Τό ἀγιολογικό ἔργο τοῦ π. Κωνσταντίνου Παπαδόπουλου διακρίνεται κυρίως: α) Στήν ἐκδοτική του ἐργασία πού περιλαμβάνει τά ἔργα του: «Ἡ ἀθηναϊκή παραλλαγή τῆς “διηγήσεως” περὶ Ἰωσήφ τοῦ Παγκάλου»¹⁰⁰. «Νέο Χειρόγραφο τῆς “ἐρμηνείας τῆς ζωγραφικῆς τέχνης” τοῦ Διονυσίου τοῦ ἐκ Φουρνᾶ»¹⁰¹. «Δύο ἄγνωστοι νεομάρτυρες»¹⁰². «Τό μαρτύριον Ἰακώβου

96. [Ἑγναγιολογικά Κείμενα καί Μελέτες 7], ἐκδ. Ἀρμός, Ἀθήνα 2001, β' ἐκδ. 2003, σ. 182.

97. ἐκδ. Ἀποστολικῆς Διακονίας, Ἀθήνα 2004, σ. 160.

98. ἐκδ. Ἀκρίτας, Ἀθήνα 2006, σ. 160.

99. Ἀθήναι 1997, σ. 329.

100. *ΕΕΘΣΠΑ* ΛΕ' (2000) 521-564.

101. *ΕΕΘΣΠΑ* ΜΑ' (2006) 389-441 καί ΜΒ' (2007) 375-425.

102. *Ἀνάπλασις*, περίοδος Δ', τεῦχος 438, 2008, σσ. 173-174. Πρόκειται γιά ἕναν ἀνώνυμο πού μᾶς παρέχει πληροφορίες γιά τό μαρτύριό του, χωρίς νά ἀναγράψει τό ὄνομά του ὁ πρέσβης τῆς Αὐστροουγγαρίας στήν Κωνσταντινούπολη Βαρῶνος Βέγκεσλαβ φον Μήτροβιτς καί ὁ ἄλλος ἦταν ἕνας μουσουλμάνος Οὐλεμᾶς πού ὀνομαζότανε Ἄτζμε καί δίδασκε ὅτι τό Κοράνι εἶναι κατώτερο τοῦ Εὐαγγελίου. Γί' αὐτόν μᾶς δίνει πληροφορίες ὁ Ἀθανάσιος Κομνηνός Ὑψηλάντης στό ἔργο του πού ἔχει τόν τίτλο «Τά μετά τήν Ἄλωσιν».

του Ἀδελφοθέου»¹⁰³. «Ὁ νεομάρτυς Σεραφεῖμ»¹⁰⁴. «Ἐπιστολή τοῦ Συμεών Εὐχαΐτων»¹⁰⁵. «Τό πρότυπο καί ἕνας κώδικας τῆς “διηγῆσεως τοῦ Ἰωσήφ διά στίχων”»¹⁰⁶.

β) Στή συνθετική του ἐργασία πού ἀποτυπώνεται στά ἔργα του: «Οἱ ἐπίσκοποι τῆς Λατινικῆς Ἀφρικῆς ὑπέρ Ἰωάννου τοῦ Χρυσσοστόμου»¹⁰⁷. «Ἡ χειροτονία Γρηγορίου τοῦ Θαυματουργοῦ»¹⁰⁸. «Παρατηρήσεις στό Βίο τοῦ ἁγίου Ἀκακίου»¹⁰⁹. «Ἡ Ἐκκλησία τῆς Αἰγύπτου γιά τόν ἅγιο Ἰωάννη τόν Χρυσόστομο»¹¹⁰. «Ἐπιδράσεις τῶν Στωϊκῶν καί τοῦ Πλουτάρχου στήν Ἀγιολογία»¹¹¹. «Ἡ ἐπιστολή 180 τοῦ Θεοδώρητου Κύρου»¹¹². «Ἡ καθημερινή ζωή στήν Ἀλεξάνδρεια κατά τόν Βίο τοῦ ἁγίου Ἰωάννη τοῦ Ἐλεήμονα»¹¹³. «Χαλάρδιον-Χαράδριον»¹¹⁴. «Γιά τή διακήρυξη τῶν ἁγίων»¹¹⁵. «Ἡ ἀνθρωπολογία καί ἡ ἀσκητική διδασκαλία τοῦ Γέροντος Πορφυρίου τοῦ Καυσοκαλυβίτου»¹¹⁶. «Μεταπλασμοί θεῶν καί ἡρώων»¹¹⁷. «Ἅγιος Κοσμάς καί Βαλαωρίτης»¹¹⁸.

γ) Στήν ἀγιολογική του ἐπιστημονική δραστηριότητα ἐντάσσονται καί βιβλιοκρισίες¹¹⁹.

103. *Δελτίον Βιβλικῶν Μελετῶν*, τ. 2, Νέα Σειρά, 1982, ἔτος ἐνδέκατο, σσ. 41-46.

104. *ΕΕΘΣΠΑ ΚΣΤ'* (1984) 693-695.

105. *ΕΕΘΣΠΑ ΛΓ'* (1998) 639-648.

106. *Κληρονομία* 20 (1988) 263-273.

107. *Κληρονομία* 7 (1975) 22-25.

108. *Κληρονομία* 12, τεῦχος Α', (1980) 5-7.

109. *Byzantinische Zeitschrift* 83 (1990) 428-430.

110. *Κληρονομία* 28 (1997) 276-280.

111. *ΕΕΘΣΠΑ ΛΔ'* (1999) 391-394.

112. *Κληρονομία* 31 (1999) 283-285.

113. *ΕΕΘΣΠΑ ΛΣΤ'* (2001) 809-818.

114. *Ἀντίδωρον στόν Μητροπολίτη Μεσσηνίας Χρυσσοστόμω Θέμελη*, τ. Γ', Καλαμάτα 2006, σσ. 211-212.

115. *Σύναξη* 102 (2007) 13-23.

116. *Πρακτικά Διορθοδόξου Μοναχικοῦ Συνεδρίου ὑπό τήν αἰγίδα τῆς Ἱεράς Συνόδου τῆς Ἐκκλησίας τῆς Κρήτης, Ἱερά Μονή Χρυσοπηγῆς, Χανιά 2008*, σσ. 209-217.

117. *Χαριστήριος τόμος πρός τιμῆν τοῦ Ἀρχιεπισκόπου Νέας Ἰουστινιανῆς καί Πάσης Κύπρου κ.κ. Χρυσσοστόμου Β' γιά τά τριάντα χρόνια ἀρχιερατικῆς του διακονίας*, «Στά Βήματα τοῦ Ἀποστόλου Βαρνάβα», Λευκωσία 2008, σσ. 540-544.

118. ὁ.π. σσ. 547-548.

119. γιά: «Ἰωάννου μοναχοῦ Ἀγιαννανίτου, Ἥλιος σ' ἕναν κόσμον πού δύνει, Ἅγιον Ὅρος, 1989, σ. 431», *Σύναξη* 35 (1990) 99-100· «Σ.Γ. Παπαδόπουλου, Διαπίστωση καί διακήρυξη τῆς ἀγιότητος τῶν ἁγίων, Κατερίνη 1990, σ. 64» καί Τοῦ ἰδίου «Ὁ

Όπως και ο προκάτοχός του ο π. Κων. Παπαδόπουλος διακρίνεται για την αυστηρή φιλολογική προεργασία στις πηγές και τις διεισδυτικές ιστορικές και θεολογικές παρατηρήσεις του στα κείμενα.

Μία γενική διαπίστωση μέσα από τη συνοπτική αναφορά των ονομάτων όσων υπηρέτησαν την αγιολογική επιστήμη μέχρι τις τελευταίες τρεις δεκαετίες του προηγούμενου αιώνα είναι ότι η αγιολογία υπηρετήθηκε ουσιαστικά από μη αγιολόγους. Αυτό είχε ως αποτέλεσμα τό γνωστικό αντικείμενο του έκαστοτε ένασχολούμενου να επηρεάζει και την προοπτική της αγιολογικής έρευνας και διδασκαλίας που όμως αλλάζει στις τρεις τελευταίες δεκαετίες του 20^{ου} αιώνα. Κυρίως οι **Α. Φυτράκης, Π.Β. Πάσχος** και **π. Κωνσταντίνος Παπαδόπουλος** ανέδειξαν την Αγιολογία ως αυτόνομο επιστημονικό κλάδο με τα δικά του επιστημονικά ζητούμενα, τη μεθοδολογία, τον τρόπο γραφής, έρευνας και διδασκαλίας.

Σήμερα ή αγιολογική επιστήμη, καθώς ακολουθεί και συμβάλλει υπεύθυνα στις γενικότερες εξελίξεις στον χώρο των ανθρωπιστικών επιστημών, αναδιαμορφώνει ταυτόχρονα και τά σχετικά Πανεπιστημιακά Προγράμματα Σπουδών σε προπτυχιακό και μεταπτυχιακό επίπεδο. Τό γνωστικό αντικείμενο θεραπεύεται στον Τομέα της Χριστιανικής Λατρείας, Άγωγής και Διαποιομάνσεως και μετά την άφυπηρετήση του π. Κων. Παπαδόπουλου διδάχθηκε σε προπτυχιακό επίπεδο ως Ύποχρεωτικό κατ' έπιλογήν από τους: Καθηγητή Λειτουργικής **Γεώργιο Φίλια**, τόν Λέκτορα Λειτουργικής-Τελετουργικής **π. Θεόδωρο Κουμαριανό** και τήν Ε.ΔΙ.Π. **Δρ. Αριάδνη Σαραντουλάκου** (γνωστικό αντικείμενο: Αγιολογία / ΦΕΚ.195, τ. Β/30-1-2017). Σε μεταπτυχιακό επίπεδο διδάσκεται από τό 1999 ως μάθημα τής κατεύθυνσης «Χριστιανική Λατρεία» και όπως αναφέρεται στον *Όδηγό Σπουδών του Τμήματος Κοινωνικής Θεολογίας άκαδ. έτους 2016-2017, Προεδρία Καθηγ. Σ. Δεσπότη, Άν. Καθηγήτριας Κ. Κεφαλέα*, σσ. 187-188, για ειδικευση στην Αγιολογία οι Μεταπτυχιακοί φοιτητές και φοιτήτριες διδάσκονται υπό τήν αιγίδα του Καθηγητή κ. Γεωργίου Φίλια στα τρία έξάμηνα παρακολουθήσεως μαθημάτων τής ένότητας: α) Βιογράφοι και Συναξαριστές μέχρι τόν 15^ο αιώνα· β) Αγιολογική Άφηγηματολογία τών Πρώτων Αιώνων (Γεροντικά-Ψυχωφελείς Διηγήσεις)· γ) Πρόσωπα και Τάσεις Βυζαντινής και Ύστερης Βυζαντινής Περιόδου στην Αγιολογία (μέχρι 15^ο αιώνα).

μακαριστός Ιάκωβος Τσαλίκης, ήγούμενος Ι.Μ. Όσίου Δαυίδ του Γέροντος, Αθήνα 1992, σσ. 191», *Έκκλησία* 75 (1998) 57· «Π.Β. Πάσχου, Άγιοι οι φίλοι του Θεού. Εισαγωγή στην όρθόδοξη αγιολογία, έκδ. Άρμός, Αθήνα 1995», *Σύναξη* 58 (1996) 113.

➤ ΣΧΕΔΙΑΣΜΑ ΓΙΑ ΤΗΝ ΑΝΑΠΤΥΞΗ ΤΩΝ ΠΟΙΜΑΝΤΙΚΩΝ
ΣΠΟΥΔΩΝ ΣΤΗ ΘΕΟΛΟΓΙΚΗ ΣΧΟΛΗ ΤΟΥ ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟΥ
ΑΘΗΝΩΝ ΑΠΟ ΤΗΣ ΙΔΡΥΣΕΩΣ ΤΗΣ ΜΕΧΡΙ ΣΗΜΕΡΑ

– *Αλέξανδρος Μ. Σταυρόπουλος, Ομότιμος Καθηγητής
Τμήματος Κοινωνικής Θεολογίας Ε.Κ.Π.Α.*

Τò πλαίσιο τῆς Ποιμαντικῆς

Ἡ διδασκαλία τοῦ μαθήματος τῆς Ποιμαντικῆς ἐντάσσεται στὸν Πρακτικὸ κλάδο τῆς Θεολογικῆς Ἐπιστήμης. Ἡ Πρακτικὴ Θεολογία μὲ τὴν ἔνταξή της στὰ τέλη τοῦ 18ου καὶ ἀρχὲς τοῦ 19ου αἰῶνα στὶς θεολογικὲς πανεπιστημιακὲς σπουδὲς τῶν γερμανικῶν πανεπιστημίων ἀποτέλεσε τὸν τέταρτο κλάδο τῆς θεολογικῆς ἐπιστήμης. Ἀπέκτησε ἔτσι «ἐπιστημονικὲς» περγαμνές, λειτουργώντας ὡς ἡ ἐφαρμοσμένη ἐπιστήμη ποὺ μεταλαμπαδεύει τὶς διδασκαλίες τῶν τριῶν ἄλλων θεωρητικῶν κλάδων, τοῦ βιβλικοῦ, τοῦ συστηματικοῦ καὶ τοῦ ἱστορικοῦ σὲ θέματα ἐκκλησιαστικῆς διακονίας (λειτουργία, κατῆχηση, κήρυγμα, ποιμαντικὴ φροντίδα, ἐκκλησιαστικὴ διοίκηση, κοινωνικὴ διακονία).

Πρῶτοι διδάξαντες

Ἀπὸ μιὰ πρώτη διερεύνηση φαίνεται ὅτι ὁ πρῶτος διδάξας τὸ μάθημα τῆς Ποιμαντικῆς στὴ Θεολογικὴ Σχολὴ τοῦ Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν ἦταν ὁ **Νικηφόρος Καλογεράς**, μετέπειτα Ἀρχιεπίσκοπος Πατρῶν καὶ Ἡλείας, διατελέσας Καθηγητὴς Ποιμαντικῆς καὶ Χριστιανικῆς Ἀρχαιολογίας (1868-1883), ὁ ὁποῖος καὶ συνέγραψε *Ποιμαντικὴ*, ποὺ ἐκδόθηκε τὸ 1883 ἐκ τοῦ τυπογραφείου Σ.Κ. Βλαστοῦ, ἐκτάσεως περίπου 350 σελίδων. Τὴν Ποιμαντικὴ δίδαξε καὶ ὁ **Ἰωάννης Μεσολωράς** (1898 καὶ 1903 κ.έ.). Ὁ ἴδιος ἐξέδωσε σύγγραμμα μὲ τίτλο *Εἰσαγωγὴ εἰς τὴν Πρακτικὴν Θεολογίαν* (Ἀθήνα 1911), ποὺ στὸ Β' Εἰδικὸ Μέρος ἀσχολεῖται μὲ τὴν Ποιμαντικὴ (σ. 141-160). Ὁ **Ἰγνάτιος Μοσχάκης**, Καθηγητὴς Πρακτικῆς Θεολογίας ἐδίδαξε τὸ μάθημα κατὰ τὰ ἔτη 1899-1903. Ὁ **Φίλιππος Παπαδόπουλος**, ἐκλεγείας Καθηγητῆς τῆς Πρακτικῆς Θεολογίας καὶ τῆς Συμβολικῆς τὸ 1918, ἐπρόκειτο νὰ διδάξει καὶ τὸ μάθημα τῆς Ποιμαντικῆς ἀλλὰ τὸν πρόλαβε ὁ θάνατος.

Νὰ σημειωθεῖ ὅτι ὁ **Ἅγιος Νεκτάριος (Κεφαλᾶς)** συνέγραψε *Μάθημα*

Ποιμαντικής (1898 και 1974, 270 σ.) και έδίδαξε την Ποιμαντική στη Ριζάρειο Εκκλησιαστική Σχολή καθώς και ο **Αρχιεπίσκοπος Αθηνών Χρυσόστομος Παπαδόπουλος** συνέγραψε ανάλογο έγχειρίδιο (*Περί Ιερωσύνης*, 1912, 108 σ.) και έδίδαξε τὸ μάθημα στην προαναφερθείσα Σχολή, ή όποία είχε ίδρυθει έπτά χρόνια μετά την ίδρυση τής Θεολογικής Σχολής στο Πανεπιστήμιο Αθηνών (1844). Ουσιαστικά ήταν ή Σχολή ή έξειδικευμένη για τήν κατάρτιση εκείνων που θά ύπηρετούσαν αργότερα στον Κλήρο.

Κανονικό Δίκαιο και Ποιμαντική

Τὸ μάθημα τής Ποιμαντικής ήταν στα Προγράμματα συνδεδεμένο με τὸ μάθημα τοῦ Κανονικοῦ Δικαίου και έδιδάσκετο από τὸν άρμόδιο Καθηγητὴ τής Έδρας Κανονικοῦ Δικαίου και Ποιμαντικής. Τὸ μάθημα τής Ποιμαντικής έδιδάχθη έκτοτε από τὸς Καθηγητές: **Αμίλκα Αλιβιζάτο** (1919-1956· ύπάρχουν και Πανεπιστημιακαί Παραδόσεις τοῦ μαθήματος: Αθήνα 1954, 33 σ.), **Παναγιώτη Τρεμπέλα** (κατ' ανάθεσιν μετά τήν συνταξιοδότηση τοῦ προηγούμενου). Εὐτύχησα νά ακούσω τήν Ποιμαντική από τὸν αείμνηστο Τρεμπέλα κατά τὸ ακαδημαϊκὸ έτος 1956-57.

Τὸ μάθημα έδίδαξε επίσης ὁ Καθηγητὴς Πρακτικῆς Θεολογίας **Δημήτριος Ν. Μωραΐτης** (1959-1962), ὁ ὁποῖος και συνέγραψε *Εἰσαγωγή εἰς τήν Ποιμαντικήν* (Αθήναι 1963, 63 σ.). Μετά ταῦτα τὸ μάθημα ανέλαβε ὡς έκτακτος Καθηγητὴς (1962-1965) και ὡς τακτικός (1965-1985) ὁ **Κωνσταντῖνος Δωρ. Μουρατίδης** κάτοχος τής Έδρας Κανονικοῦ Δικαίου και Ποιμαντικής, ὁ ὁποῖος έρριψε τὸ βάρος σέ μιὰ Χριστοκεντρική και Έκκλησιοκεντρική Ποιμαντική, παίρνοντας άποστάσεις από μιὰ τεχνική τής Ποιμαντικής και προσανατολίζοντας έτσι τήν Ποιμαντική πρὸς μιὰ Ποιμαντική Θεολογία βασιζόμενη στους Πατέρες¹. Στὴ διδασκαλία συνεπικουρεῖτο από τὸν

1. Βλ. τήν μονογραφία του *Χριστοκεντρική Ποιμαντική ἐν τοῖς Ασκητικοῖς τοῦ Μ. Βασιλείου*, Αθήναι 1962, 142 σ. Ὁμολογεί εἰς τήν Εἰσαγωγή τοῦ βιβλίου του ὅτι «σήμερον (1962) άναγνωρίζεται γενικῶς ὅτι ή ποιμαντική έπιστήμη παρά τήν μεγίστην αὐτῆς σπουδαιότητα εἶναι παρ' ήμῖν ὁ πλέον παρημελημένος κλάδος τής Θεολογίας» (σ. 7 με ὑποσημείωση 2). Βλ. και Μάριου Μπέγζου, *Ἡ Θεολογία ὡς έπιστήμη, Κανόν, έπετειακή έκδοση τής Θεσσαλονίκης Πολιτιστικῆς Πρωτεύουσας*, Θεσσαλονίκη 1997, τ. 3, σ. 13-24, ιδιαίτερα τήν σελίδα 18. Εὐελπιστῶ, ὅτι μετά τὴ διαγραμματική περιγραφή τής άναπτύξεως τών ποιμαντικῶν σπουδῶν που ακολουθεῖ, ὁ άναγνώστης τής παρούσης εἰσηγήσεως θά έχει σαφή εικόνα τής έπελθούσης προόδου στην καλλιέργεια τοῦ μαθήματος τής Ποιμαντικής.

μετέπειτα Ἡγούμενο τῆς Ἱ. Μονῆς Γρηγορίου τοῦ Ἁγ. Ὁρους, λαϊκὸν ὄντα καὶ διδάκτορα τῆς Ποιμαντικῆς, **Γεώργιο Καψάνη**². Βοήθεια στὸ μάθημα προσέφερε καὶ ὁ **π. Γεώργιος Εὐθυμίου** (ὡς λαϊκός), ἔχοντας τὴν ἐπιμέλεια τῶν ποιμαντικῶν ἐπισκέψεων σὲ ἐνορίες, νοσηλευτικὰ καὶ ἄλλα ἐκκλησιαστικὰ ἰδρύματα. Κατ' ἀνάθεσιν ἐδίδαξε τὸ μάθημα καὶ ὁ Καθηγητὴς **Βλάσιος Φειδᾶς** ἐπικουρούμενος ἀπὸ ἐμένα (Ἐπιμελητὴ τότε στὸ Σπουδαστήριον Πρακτικῆς Θεολογίας).

Ἡ Ποιμαντικὴ ὡς αὐτοτελὲς γνωστικὸ ἀντικείμενον

Μὲ τὴ δημιουργία στὴ Θεολογικὴ Σχολὴ δύο Τμημάτων Θεολογίας καὶ Ποιμαντικῆς τὸ 1982 (τὸ δεύτερο μετονομάστηκε σὲ Τμῆμα Κοινωνικῆς Θεολογίας τὸ 1994) καὶ τὴν ἀνακατανομὴ τῶν Τομέων, τὸ μάθημα τῆς Ποιμαντικῆς ὑπήγχετο πλέον στὴ εὐθύνη τοῦ Τομέα Χριστιανικῆς Λατρείας, Ἀγωγῆς καὶ Διαποιμάνσεως καὶ τελικὰ ἡ διδασκαλία του ἀνετέθη στὸν ὀμιλοῦντα μὲ συνεπικουρία τοῦ **π. Γεωργίου Εὐθυμίου**³ καὶ τῆς κυρίας **Βαρβάρας Γιαννακοπούλου**⁴. Ἡ διδασκαλία τοῦ μαθήματος ἀπὸ ἐμένα μαζί μὲ ἄλλα μαθήματα (Συμβουλευτικὴ Ποιμαντικὴ, Ποιμαντικὴ Γάμου καὶ Οἰκογενείας, Εἰσαγωγὴ στὴν Ψυχολογία, Ψυχολογία τῶν ἀτομικῶν

2. Γεωργίου Ἀν. Καψάνη, *Ἡ ποιμαντικὴ μέριμνα τῆς Ἐκκλησίας ὑπὲρ τῶν φυλακισμένων*. (Συμβολὴ εἰς τὴν Ποιμαντικὴν Θεολογίαν καὶ Ψυχολογίαν), Ἀθῆναι 1969, 200 σ. Τὸ 1968 εἶχε συγγράψει μικρὴ ἀλλὰ ἀξιόλογη εἰσαγωγικὴ μελέτη, Ἡ σημασία τῆς Ποιμαντικῆς καὶ ἡ ἑλληνικὴ βιβλιογραφία αὐτῆς, Ἀθήνα 1968, 14 σ. καθὼς καὶ *Σχέδιον θεολογικῆς καὶ ἐκκλησιολογικῆς θεμελιώσεως τῆς Ποιμαντικῆς* (Ἀνάπτυπον ἐκ τοῦ περ. «Ἐκκλησία», Ἀθῆναι 1970, 38 σ.) Σημειῶνω ἐπίσης τὴν μονογραφία του *Ἡ Ποιμαντικὴ διακονία κατὰ τοὺς ἱεροὺς κανόνες*, ἐκδ. Ἄθως, Πειραιεὺς 1976, 202 σ.

3. Ἡ σύνδεση τῆς Ποιμαντικῆς μὲ τὸ Κανονικὸ Δίκαιο συνεχίστηκε μὲ τὴ διδασκαλία τοῦ ἐξειδικευμένου μαθήματος *Νομοκανονικὰ πλαίσια ἀσκήσεως τοῦ ποιμαντικοῦ λειτουργήματος* στὸν Τομέα Κανονικοῦ Δικαίου καὶ Βυζαντινῆς Θεολογίας ἀπὸ τοῦ Θ' αἰῶνος. Ἐδίδαξαν τὸ μάθημα ὁ **Παναγιώτης Χριστινάκης** καὶ ὁ **π. Γεώργιος Εὐθυμίου**, ὁ ὁποῖος εἶχε ἐν τῷ μεταξύ ἐνταχθεῖ σὲ αὐτὸν τὸν Τομέα. Συνέχισε τὴν ἐνασχόλησή του μὲ θέματα τῆς Ποιμαντικῆς καὶ ἐδημοσίευσε σχετικὴ ἐργασία μὲ τίτλο *Ἀϋθεντικοὶ Ποιμένες τῆς Ἐκκλησίας*, Ἀθήνα 2006, 238 σ.

4. Ὡς λέκτορας συνέχισε στὸ Τμῆμα τὴ διδασκαλία τῶν ποιμαντικῶν μαθημάτων μετὰ τὴν ἀφυπηρέτησή μου (2004), ἡ ὁποία καὶ διανέμει γιὰ στήριξη τῶν μαθημάτων της τὰ ἐξῆς δύο βοηθήματα: *Ποιμαντικὴ κατὰ τὴν Θεολογία καὶ Πράξη τῶν Ἁγίων* (Διδακτικὲς Σημειώσεις), ἐκδ. Γεώργιος Α. Γκέλμπεσης, Ἀθήνα 2004, 293 σ. καὶ *Συμβουλευτικὴ Ποιμαντικὴ*, ἐκδ. Γεώργιος Α. Γκέλμπεσης, Ἀθήνα 2005, 360 σ.

διαφορῶν, Ειδικά Θέματα Ψυχολογίας, Ποιμαντική Ψυχολογία, Ἐξομολογητική, Ἱστορία, Θεωρία καὶ Πράξη τῆς Ἐκκλησιαστικῆς Κοινωνικῆς Διακονίας) συνεχίστηκε μέχρι τὴν ἀφυπηρέτησή μου τὸ 2004.

Σὲ βάθος πτυχῆς τῆς Ποιμαντικῆς ἀναπτύχθηκαν καὶ στὰ ἐξειδικευμένα μαθήματα τοῦ Μεταπτυχιακοῦ Προγράμματος Σπουδῶν **Ποιμαντικὴ Θεολογία καὶ Ἀγωγή** (συνυπεύθυνος ὁ Καθηγητὴς κ. Ἐμμ. Περσελῆς), ποὺ διηύθυνα ἀπὸ τὴν ἔναρξή του τὸ 1997 μέχρι τὸ 2004. Συνέχισα τὴ διδασκαλία μου σὲ αὐτὸ μέχρι τὸ 2006. Ἀναλυτικὰ στοιχεῖα ὡς πρὸς τὸ ΜΠΣ εὐρίσκονται σὲ ἑκτενῆς δημοσίευσμά μου στὴν Ἐπετηρίδα τῆς Σχολῆς⁵. Νὰ σημειώσω ἐπίσης ὅτι καρπὸς μέχρι τώρα τοῦ ΜΠΣ ὑπὸ τὴν ἐπίβλεψή μου εἶναι καὶ ὀκτῶ μεταπτυχιακῆς διπλωματικῆς ἐργασίες ποιμαντικοῦ περιεχομένου ποὺ οἱ περισσότερες ἐξ αὐτῶν ἐβαθμολογήθηκαν μὲ Ἄριστα.

Θὰ πρέπει νὰ μνημονεύσουμε ἐπίσης τὴν ἐκπόνηση διδακτορικῶν διατριβῶν ποὺ ἄπτονται τοῦ ἀντικειμένου τῆς Ποιμαντικῆς μὲ ἐπιβλέποντες ἄλλους συναδέλφους ἢ καὶ ἐμένα προσωπικά. Βοηθητικὴ στὴν ἀναζήτηση αὐτῶν τῶν διατριβῶν παραμένει ἡ ἐπιμελημένη ἐργασία τοῦ συναδέλφου καθηγητοῦ Κ. Μπελέζου γιὰ τοὺς διδάκτορες τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς⁶. **Εἴκοσι τρεῖς** τουλάχιστον διδακτορικῆς διατριβῆς ἐπὶ συνόλου διακοσίων ἐβδομηντα καὶ πλέον ἀνήκουν στὸν χῶρο τῆς Ποιμαντικῆς Ἐπιστήμης⁷.

5. Θεώρηση τοῦ Μεταπτυχιακοῦ Προγράμματος Σπουδῶν Ποιμαντικὴ Θεολογία τοῦ Τμήματος Κοινωνικῆς Θεολογίας τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς τοῦ Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν, *Ἐπιστημονικὴ Ἐπετηρὶς τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς τοῦ Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν*, τ. ΜΘ' (2014), σ. 49-70.

6. Κωνσταντίνου Ι. Μπελέζου, *Οἱ διδάκτορες τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς τοῦ Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν κατὰ τὰ ἔτη 1911-2006*, Ἀθήνα 2007, 112 σ.

7. Πρεσβ. Χαραλάμπους **Χατζοπούλου**, *Τὸ πρόβλημα τῆς αὐτοχειρίας*, Ἀθήνα 1969. Ἀρχιμ. Γεωργίου **Καψάνη**, *Ἡ ποιμαντικὴ μέριμνα τῆς Ἐκκλησίας ὑπὲρ τῶν φυλακισμένων*. (Συμβολὴ εἰς τὴν Ποιμαντικὴν Θεολογίαν καὶ Ψυχολογίαν), Ἀθήνα 1969. Ἀλεξάνδρου Μ. **Σταυροπούλου**, *Ποιμαντικὴ προετοιμασία τῶν μελλονόμενων: Προετοιμασία ἀγάπης*. (Συμβολὴ εἰς τὴν Ποιμαντικὴν Θεολογίαν, Ψυχολογίαν καὶ Κοινωνιολογίαν), Ἐθνικὸν Κέντρον Κοινωνικῶν Ἐρευνῶν, Ἀθήνα 1971. Ἡλία **Πατσαβού**, *Ἡ εἴσοδος εἰς τὸν κλῆρον κατὰ τοὺς πέντε πρώτους αἰῶνας*, Ἀθήνα 1973. Ἐπισκόπου Εὐθυμίου **Στύλιου**, *Τὸ σύγχρονον ἀστικὸν περιβάλλον ὡς ποιμαντικὸν πρόβλημα*. (Μελέτη Ποιμαντικῆς Κοινωνιολογίας), Ἀθήνα 1980. Πρεσβ. Κωνσταντίνου **Coman**, *Ἡ Ἐκκλησία τῶν Ποιμαντικῶν Ἐπιστολῶν (Ἀπὸ τὸ τέλος τῆς ἀποστολικῆς ἐποχῆς στὴν ἀποστολικὴ Ἐκκλησία τοῦ Β' αἰῶνος)*, Ἀθήνα 1983. Παρασκευῆς **Λιάκου**, *Τὸ νόημα τοῦ γάμου ὑπὸ τὸ φῶς τοῦ ἁγίου Γρηγορίου Νύσσης*, Ἀθήνα 1987. Σταύρου **Φωτίου**, *Ὁ Γάμος ὡς μυστήριον ἀγάπης κατὰ τὴν Καινὴ Διαθήκη*, Ἀθήνα 1994. Πρεσβ. Βασιλείου

Αξίζει να μνημονευτεί επίσης και τὸ παράπλευρο ἐρευνητικὸ ἔργο ποὺ ἐπιτελέστηκε ὑπὸ τὴν ἐποπτεία μου στὸ πλαίσιο τῆς διδασκαλίας ποιμαντικῶν μαθημάτων ἀπὸ συνεργάτες κατὰ καιροὺς ἀποσπασμένους στὸν Τομέα Χριστιανικῆς Λατρείας, Ἀγωγῆς καὶ Διαποιμάνσεως (Ἄγγελο Βαλλιανάτο, Εὐτυχία Γιαννουλάκη, Στέφανο Κουμαρόπουλο, Θανάση Παπαθανασίου).

Ἡ συνεργασία μου μὲ πολλοὺς ἀπὸ τοὺς μεταπτυχιακοὺς φοιτητές μου συνεχίζεται μέχρι καὶ σήμερα καὶ μάλιστα –μὲ πρωτοβουλία τοῦ Γεωργίου Σκλία (Μ. Th.)– ἐδῶ καὶ τρία χρόνια δημιουργήθηκε ὁ *διαδικτυακὸς τόπος* www.diaipoimansi.gr ὡς *Διαδικτυακὸ Κέντρο Ποιμαντικῶν Μελετῶν, Ἐρευνῶν καὶ Ἐφαρμογῶν*. Στὸν παραπάνω ἰστότοπο φιλοξενοῦνται καὶ πολλὲς ἀπὸ τὶς ὑπάρχουσες σὲ ἠλεκτρονικὴ μορφή διδακτορικὲς, μεταπτυχιακὲς διπλωματικὲς καὶ ἐρευνητικὲς φροντιστηριακὲς ἐργασίες ποὺ ἐκπονήθηκαν στὸ πλαίσιο τῆς κατεύθυνσης *Ποιμαντικὴ Θεολογία*.

Νὰ σημειώσω ὅτι τὴν ὑποστήριξη τῶν παραδόσεών μου στὸ μάθημα τῆς

Θεομοῦ, *Ἡ ἱερατικὴ κλίση ὡς ψυχολογικὸ γεγονός*, Ἀθήνα 1998 (ἀναγόρευση 19-12-1997). Πρεσβ. Ἀδαμαντίου **Ἀνγουσιτίδη**, *Ἡ ἀνθρώπινη ἐπιθετικότητα*. (Ποιμαντικὴ καὶ ψυχολογικὴ προσέγγιση στὴν Κλίμακα τοῦ ἁγίου Ἰωάννου τοῦ Σιναΐτου), Ἀθήνα 1999 (ἀναγόρευση 19-12-1997). Μαρίας **Βασιλειάδου**, *Ψυχοσωματικὴ φυσιολογία καὶ παθολογία κατὰ τὸν ἅγιο Νικόδημο τὸν Ἁγιορείτη*, Ἀθήνα 1998. Πανωραίας **Κουφογιάννη-Καρκανιᾶ**, *Ἡ εἰκόνα τοῦ ἀνθρώπου στὸν Erich Fromm ἐξ ἐπόψεως Ὁρθόδοξου Ποιμαντικῆς Ψυχολογίας*, Ἀθήνα 1999. Αἰκατερίνης **Τσέκου**, *Ἡ μόνωση τοῦ σύγχρονου πιστοῦ στὸ γάμο καὶ ἡ ἐν Χριστῷ ἐκκλησιολογικὴ ὑπέρβαση τῆς*, Ἀθήνα 1999. Νικολάου **Νευράκη**, *Ἡ ἀρετὴ τῆς ἐγκρατείας κατὰ τὸν ἱερόν Χρυσόστομον*, Ἀθήνα 2003. Μιχαήλ **Γαλεριανοῦ**, *Ὁ φθόνος ὡς πρόσκομμα στὴν ἠθικὴ τελείωση*, Ἀθήνα 2003. Πρεσβ. Γεωργίου **Εὐθυμίου**, *Ἡ ποιμαντικὴ ἀντιμετώπιση τοῦ προβλήματος τῶν ἐξισλαμισμῶν ὑπὸ τοῦ ἁγίου Κοσμᾶ τοῦ Αἰτωλοῦ*, Ἀθήνα 2003. Βαρβάρας **Γιαννακοπούλου**, *Ἡ Ποιμαντικὴ Θεολογία τοῦ ἁγίου Νεκταρίου Πενταπόλεως, Πράξη καὶ θεωρία*, Ἀθήνα 2003. Στέφανου **Κουμαρόπουλου**, *Ἡ συμβουλευτικὴ διάσταση τοῦ ἔργου τοῦ θεολόγου καθηγητῆ στὴ Δευτεροβάθμια Ἐκπαίδευση*, Ἀθήνα 2003. Ἀθανασίου **Μελισσάρη**, *Ἡ ἀνθρωπολογικὴ ἀξία τῆς Νυχθημέρου Ἀκολουθίας. Ποιμαντικὴ καὶ ψυχολογικὴ προσέγγιση*, Ἀθήνα 2004. Αἰριάδης **Σαραντουλάκου**, *Τέχνη ἀφηγήσεως ἀσκητικῶν καὶ ψυχαφελῶν διηγήσεων (Ἡ ποιμαντικὴ, συμβουλευτικὴ καὶ παιδαγωγικὴ τους διάσταση)*, Ἀθήνα 2007. Πρωτοπρ. Θεοφάνη **Ραυτοπούλου**, *Ἡ στάση τοῦ ἀνθρώπου ἔναντι τοῦ θανάτου καὶ ὀρθόδοξη ποιμαντικὴ ἀντιμετώπιση κατὰ τὸν Μέγα Βασίλειο*, Χαϊδάρει 2009. Τριαντάφυλλου **Μπολέτσου**, *Τὸ Καινοδιαθηκικὸ πλαίσιο ἀσκήσεως τοῦ Ποιμαντικοῦ ἔργου τῆς Ἐκκλησίας στὸ βιβλίον τῶν Πράξεων τῶν Ἀποστόλων*, Ἀθήνα 2012. Αρχιμ. Μελετίου **Κουράκλη**, *Ἡ ποιμαντικὴ διακονία τῆς Ἐκκλησίας στὶς Ἑνοπλες Δυνάμεις*, Ἀθήνα 2016.

Ποιμαντικής έβρισκαν οί φοιτητές και φοιτήτριες, πέρα από τις διδακτικές σημειώσεις και άλλου τύπου βοηθήματα, στο βασικό μου σύγγραμμα: *Έπιστήμη και τέχνη τής Ποιμαντικής*, έκδ. Άρμός, Αθήνα 1997, 166 σ.

Ο έμπλουτισμός τής διδασκαλίας γινόταν, όπως αναφέρθηκε, και με τις *ποιμαντικές επισκέψεις* αλλά και με μια σειρά *ποιμαντικῶν γυμνασμάτων* όπως: *γνώρισε τόν έαυτό σου, τόν άγίο σου, τήν ένορία σου και γνώρισέ τα στους άλλους ή άσκήσεων θεραπευτικού τουρισμού και πνευματικῆς γεωγραφίας*. Στις ύποχρεώσεις τῶν φοιτητῶν ήταν και ή ύποβολή *φροντιστηριακῆς εργασίας* απαραίτητης προϋπόθεσης για τή συμμετοχή στις έξετάσεις. Συμπλήρωμα τής ποιμαντικῆς εκπαίδευσης ύπῆρξε και ή παρακολούθηση θεατρικῶν παραστάσεων, επίσκεψη εκθέσεων ζωγραφικῆς ή γλυπτικῆς πρὸς καλλιέργειαν και τής φιλοκαλικῆς πλευρᾶς τῶν φοιτητῶν και φοιτητριῶν μας.

Όρισμός τής Ποιμαντικῆς

Τί όρίζεται όμως ως Ποιμαντική; Εἶναι ενδιαφέρουσα ή διερεύνηση τῶν έκάστοτε δοθέντων όρισμῶν από «προλαλήσαντες» συγγραφείς πού άσχολήθηκαν και συνέγραψαν πονήματα σχετικά με τήν Ποιμαντική⁸.

Στους όρισμούς αυτους δίδεται έμφαση στο *πρόσωπο* εκείνων πού πρόκειται να ύπηρετήσουν στον ιερό κληρο· στο πρότυπο *ή τὰ πρότυπα* πού όφείλουν να ακολουθοῦν με πρῶτιστο πρότυπο τόν Ίησού Χριστό και αναφορά στην Έκκλησία (Χριστοκεντρική – Έκκλησιοκεντρική Ποιμαντική).

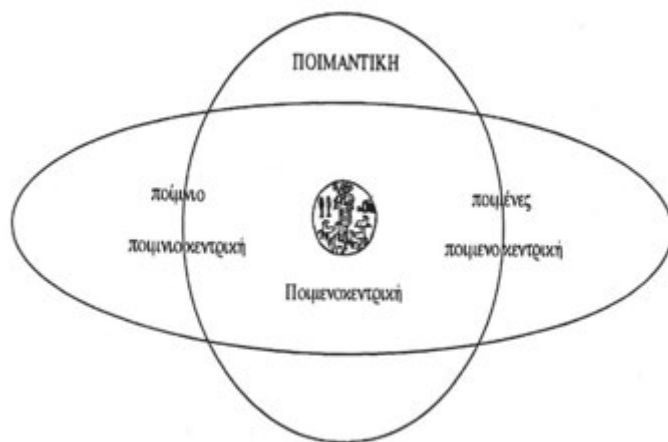
Έμφαση επίσης δίδεται στα *προσόντα* τους και τους *τομείς δράσεων* καθώς και τις *κατευθυντήριες γραμμές* πού όφείλουν να ακολουθήσουν έχοντας ένώπιόν τους θεωρητικές τοποθετήσεις και πρακτικές πού άσκησαν κατά καιρούς οί Πατέρες τής Έκκλησίας. Θα ύποστήριζα ότι προβαλλόταν κυρίως μία *ποιμενο-κεντρική Ποιμαντική*, ταυτιζόμενη με εκείνο πού ό Ποιμένας άσκούσε ως ποιμαντικό έργο.

Έάν, στον προτεινόμενο εκ μέρος μου όρισμό στο προαναφερθέν βιβλίο μου *Έπιστήμη και Τέχνη τής Ποιμαντικῆς* (σ. 21-22) προβάλλεται ή *ποιμνι-*

8. Τέτοια έρευνα καθ' ύπόδειξή μου πραγματοποίησε για τις ανάγκες τής διδακτορικῆς του διατριβῆς ό Δρ. τού Τμήματός μας Τριαντάφυλλος Μπολτέτσος και κατέγραψε τὰ αποτελέσματα στις σελίδες 25-48 τής εργασίας του, *Τό Καινοδιαθηκικό πλαίσιο άσκήσεως τού Ποιμαντικού έργου τής Έκκλησίας στο βιβλίο τῶν Πράξεων τῶν Αποστόλων*, Αθήνα 2012.

ο-κεντρική διάσταση τῆς Ποιμαντικῆς, τούτο δὲν ἀναιρεῖ τὸ γεγονός ὅτι ὁ ἱερέας παραμένει ὁ κύριος ὑπεύθυνος γιὰ τὸν συντονισμό τοῦ ποιμαντικοῦ ἔργου, πὺ εἶναι ἔργο σωτηρίας καὶ ἐπιτελεῖται ἀπὸ ὅλες τὶς χαρισματικὲς δυνάμεις τῆς Ἐκκλησίας.

Οἱ δυνάμεις αὐτὲς δὲν ἐργάζονται **γιὰ** τὸν ποιμένα, ἀλλὰ συν-εργάζονται **μὲ** τὸν ποιμένα **γιὰ** τὸ ποῖμνιο, γίνονται συν-εργοὶ στὴν οἰκοδομὴ τῆς Ἐκκλησίας. Αὐτὴ ἡ Ποιμαντικὴ παραμένει κατ' οὐσίαν **Ποιμενο-κεντρική**, ἐφόσον τὸ βάρος θὰ δίδεται στὸν κατεξοχὴν Καλὸν Ποιμένα, τὸν Χριστό, ὅποτε θὰ γράφεται πλέον καὶ μὲ κεφαλαῖο Πί (ΕΤΠ, σ. 27).



Μὲ βάση, λοιπόν, τὰ ἐκτεθέντα καταλήξαμε σὲ ἓναν «πολυσυλλεκτικὸ» ὄρισμό τῆς Ποιμαντικῆς, πὺ ἐπιχειρεῖ κατὰ τρόπο γενικὸ νὰ καταστήσει σαφῆ τὰ ἐννοιολογικὰ πλαίσια, τὸ ὄνομα, τὸ περιεχόμενο, τὶς ἀρχὲς καὶ τοὺς στόχους τῆς θεολογικῆς αὐτῆς ἐπιστήμης, ἡ ὁποία ἔχει συγκεκριμένο γνωστικὸ ἀντικείμενο, συγκροτεῖται σὲ μάθημα τοῦ λεγομένου Πρακτικοῦ Κλάδου τῆς Θεολογίας καὶ ἀκολουθεῖ κοινὲς μὲ ἄλλα μαθήματα, συνήθειες ἀλλὰ καὶ ιδιαίτερες, διαδικασίες μάθησης. Ὁ ὄρισμός αὐτός, πέρα τοῦ «πολυσυλλεκτικῶ» του χαρακτήρα, ἐμπεριέχει στοιχεῖα ἑνὸς «ἐμπειρικοῦ-ἐνεργητικοῦ» ἢ «ἐκτελεστικοῦ» ὄρισμοῦ τῆς Ποιμαντικῆς⁹.

9. Πρόκειται γιὰ ὄρισμό στὸν ὁποῖο ἔχουμε καταλήξει μετὰ ἀπὸ προσωπικὴ ἀναζήτηση καὶ μετὰ ἀπὸ διδασκαλία τοῦ μαθήματος γιὰ πάνω ἀπὸ σαράντα χρόνια. Ἡ προηγούμενη διατύπωση ἦταν συνοπτικότερη: «Ἡ Ποιμαντικὴ ὡς μάθημα τοῦ

Θὰ ὀρίζουμε, λοιπόν, τὴν **Ποιμαντική** ὡς τὴν Θεολογικὴ ἐπιστῆμη ἡ ὁποία ἀσχολεῖται μὲ τὶς ἀρχές, τὶς προϋποθέσεις καὶ τὶς μορφές τοῦ ποιμαντικοῦ ἔργου τῆς Ἐκκλησίας. Μὲ κατάλληλες μεθόδους συγκροτεῖ τὴ γνῶση καὶ τὴ θεωρία τῆς, ἐρευνᾷ τὸ ἀντικείμενό τῆς, διδάσκει καὶ προετοιμάζει τοὺς ποιμένες καὶ τοὺς ὑπεύθυνους συνεργάτες τους νὰ ἀναπτύξουν κατάλληλα καὶ σὲ ὅλο τὸ φάσμα τους τὶς βασικὲς λειτουργίες τῆς Ἐκκλησίας, πού εἶναι ἡ *μαρτυρία*, ἡ *λατρεία*, ἡ *κοινωνία* καὶ ἡ *διακονία*, ἐνεργοποιώντας τὰ χαρίσματα τοῦ πληρώματος τῆς Ἐκκλησίας.

Στόχος ὅλης αὐτῆς τῆς δραστηριοποιήσεως εἶναι ἡ πρόσκληση τοῦ μεμονωμένου ἀνθρώπου, ἀλλὰ καὶ τῆς ἀνθρωπότητας ἐν γένει, νὰ συνταχθεῖ καὶ νὰ ἐνταχθεῖ στὴ μία ὑπὸ τὸν Ἐνα Ποιμένα Ποίμνη. Μὲ ἄλλα λόγια, στόχος τῆς Ποιμαντικῆς εἶναι ἡ συγκρότηση ἀλλὰ καὶ ἡ συγκράτηση, ἡ οἰκοδόμηση ἀλλὰ καὶ ἡ ἐπ-οικοδόμηση τοῦ σώματος τῆς Ἐκκλησίας, τῆς ὁποίας κεφαλὴ εἶναι ὁ Χριστός, μὲ ἀπώτερο σκοπὸ τὴ σωτηρία τοῦ πεπτωκότος καὶ ἀνισταμένου ἀνθρώπου καὶ τοῦ κόσμου.

Γενικότερα ἡ Ποιμαντικὴ διερευνᾷ καὶ μελετᾷ τὴ δημιουργία τῶν καταλλήλων ἐκείνων συνθηκῶν, ὑπὸ τὶς ὁποῖες θὰ συντονιστεῖ καλύτερα καὶ θὰ μεθοδευτεῖ τὸ ἔργο τῆς σωτηρίας, πού ἐπιτελεῖται μέσῳ τῆς Ἐκκλησίας καὶ μέσα στὴν Ἐκκλησία· ἀναζητεῖ ἐπίσης τὸν τρόπο μὲ τὸν ὁποῖο θὰ ξεπεραστοῦν τυχόν ἐμπόδια καὶ θὰ ἐπιλυθοῦν προβλήματα πού ἀνακύπτουν.

Τὸ μέλλον τῶν ποιμαντικῶν σπουδῶν

Ἐὰν μέχρι τώρα ἀποτολμήσαμε νὰ σχεδιάσουμε τὴν πορεία κυρίως τῆς διδασκαλίας τοῦ μαθήματος τῆς Ποιμαντικῆς ἀπὸ τῶν ἀρχῶν τῆς ίδρύσεως τοῦ Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν καὶ τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς καὶ τοῦ μετὰ ταῦτα Τμήματος Κοινωνικῆς Θεολογίας, ἀνταποκρινόμενοι στὸ αἴτημα τῆς ἐπι-

πρακτικοῦ κλάδου τῆς Θεολογίας ἐρευνᾷ, διδάσκει καὶ ἐφαρμόζει μετ' ἐπιστήμης καὶ τέχνης, ὡς θεωρία καὶ πράξη, τὴν ἐνεργοποίηση τῶν δυνάμεων τῆς Ἐκκλησίας γιὰ τὴ σωτηρία τοῦ ἀνθρώπου καὶ τοῦ κόσμου» (Α. Μ. **Σταυρόπουλου**, *Ποιμαντικὴ τῆς καθημερινῆς ζωῆς*, Ἀθήνα 1992, σ. 8· βλ. καὶ τοῦ ἰδίου, *Μνήμη καὶ λήθη στὴ Θεία Λειτουργία*, ἐκδ. Λύχνος, Ἀθήνα 1989, σ. 113). Γιὰ τὴν ἔννοια τοῦ ἐμπειρικοῦ - ἐνεργητικοῦ ὀρισμοῦ, βλ. στὴ θεολογικὴ μας διατριβὴ (*Ποιμαντικὴ προετοιμασία τῶν μελλονύμφων*, Ἐθνικὸν Κέντρον Κοινωνικῶν Ἐρευνῶν, Ἀθῆναι 1971, σ. 102 ὑποσ. 221). Ἔτσι μεταγράψαμε στὰ ἑλληνικὰ τὸν ὄρο «operational definition», πού χρησιμοποιεῖται στὶς Κοινωνικὲς Ἐπιστῆμες. Θὰ μπορούσαμε νὰ τὸν ἀποδώσουμε καὶ ὡς ἐμπειρικο-λειτουργικὸ ἢ ἐκτελεστικὸ.

στημονικής επιτροπής του Συμποσίου, αυτό δὲν σημαίνει ὅτι ὅλο το φάσμα τῶν ποιμαντικῶν σπουδῶν περιορίζεται μόνο στοῦ μάθημα τῆς Ποιμαντικῆς.

Οἱ ποιμαντικὲς σπουδές, γιὰ νὰ καταλήξουν στοῦ ἐπιθυμητὸ ἀποτέλεσμα μιᾶς ἐπίκαιρης ποιμαντικῆς διακονίας ἐκ μέρους τοῦ συνόλου τῶν δυνάμεων τῆς Ἐκκλησίας ποῦ ἐπιτελοῦν τὸ ποιμαντικὸ ἔργο, ἀπαιτοῦν κατάρτιση πολὺ εὐρύτερη. Μιὰ τέτοια κατάρτιση ἀξιοποιεῖ γνώσεις καὶ ἐμπειρίες τοῦ παρελθόντος καὶ τοῦ παρόντος. Οἱ ποιμαντικὲς σπουδὲς προϋποθέτουν μιὰ Ποιμαντικὴ Θεολογία, ἡ ὁποία θὰ εἶχε ὡς στόχο νὰ μελετήσῃ καὶ νὰ οἰκοδομήσῃ πάνω σε στέρεες βάσεις τὴν ἀνθρωπολογία ἐκείνη, βάσει τῆς ὁποίας θὰ ποιμάνῃ τὸν σύγχρονο ἄνθρωπο. Μὲ αὐτὸν τὸν τρόπο θὰ ἦταν δυνατὸν νὰ βοηθήσῃ στὴ μόρφωση, διαμόρφωση καὶ μεταμόρφωση τοῦ φιλοκαλικοῦ ἀνθρώπου.

Μιὰ τέτοια Ποιμαντικὴ Θεολογία ὀφείλει νὰ εἶναι πρόθυμη νὰ ἐπιχειρήσῃ τὴ σύνθεση στοιχείων τῆς παραδόσεως καὶ ἐκείνων ποῦ προσφέρονται ἀπὸ τὶς ἐπιστῆμες τοῦ ἀνθρώπου (Ψυχολογία, Ψυχιατρικὴ, Κοινωνιολογία, Βιολογία-Βιοηθικὴ κ.ἄ.), διευρύνουσα ἀνάλογα καὶ τὴν ποιμαντικὴ γνώση μὲ ἐξειδίκευση ποιμαντικῶν γνωστικῶν ἀντικειμένων. Ἔτσι, ἐκτὸς ἀπὸ μιὰ Γενικὴ Ποιμαντικὴ ἡ ὁποία θὰ ἦταν τρόπον τινὰ εἰσαγωγικὴ στὶς Ποιμαντικὲς ἐπιστῆμες, θὰ μποροῦσε νὰ διδαχθεῖ ἡ Ποιμαντικὴ Ψυχολογία, ἡ Ποιμαντικὴ Κοινωνιολογία, ἡ Συμβουλευτικὴ Ποιμαντικὴ καὶ Ψυχολογία, ἡ Ποιμαντικὴ Γάμου καὶ Οἰκογένειας καὶ ἄλλες ἐξειδικεύσεις, ποῦ πιθανὸν θὰ προκύψουν ἐφόσον οἱ ποιμαντικὲς ἀνάγκες τὸ ἀπαιτήσουν.

Τελικὰ, χρῆος τῆς Ποιμαντικῆς εἶναι νὰ προτείνει τὴν υἱοθέτηση στάσεων καὶ προτύπων ποῦ θὰ ἦταν δυνατὸν νὰ ἀποβοῦν ἀποτελεσματικὰ σὲ ὅποιαδήποτε ποιμαντικὴ ἐπικοινωνία. Μὲ αὐτὸν τὸν τρόπο, μιὰ τέτοια Ποιμαντικὴ Θεολογία θὰ ἦταν δυνατὸν νὰ μᾶς ὀδηγήσῃ «πίσω στὰ βασικὰ» γιὰ νὰ ἐπιχειρήσουμε σήμερα μὲ διάκριση τὴν πορεία μας πρὸς τὸ μέλλον καὶ τὴν ὑπέρβαση τῆς ἀπελπισίας ἐν ἐλπίδι.

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

- ΜΠΑΛΑΝΟΥ Δημητρίου Σίμου, *Ἐκατονταετηρὶς 1837-1937, Α' Ἱστορία τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς*, Ἀθῆναι, τύποις «Πυρσοῦ», 1937, 61 σ. + Προσωπογραφία Καθηγητῶν Θεολογικῆς Σχολῆς, σ. α'-η'.
- ΚΟΝΤΟΓΙΑΝΝΗ Σπυριδῶνος, *Ἡ Θεολογικὴ Σχολὴ τοῦ Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν (1837-1987) ἐπὶ τῆ ἑκατοπεντηκονταετηρίδι, Ἡμερολόγιον τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος ἔτους 1987*, σ. ιε'-κθ'.

ΣΤΑΥΡΟΠΟΥΛΟΥ Αλεξάνδρου Μ., Τò παρὸν καὶ τὸ μέλλον τοῦ Τμήματος Κοινωνικῆς Θεολογίας ἀπὸ τὴν σκοπιὰ τῆς Ποιμαντικῆς ἢ Πρακτικῆς Θεολογίας, *Ἀνάπτυπον ἐκ τῆς Ε.Ε.Θ.Σ.Π.Α. τόμος ΛΓ΄*, Ἀθῆναι 1998, σ. 317-327.

ΣΤΑΥΡΟΠΟΥΛΟΥ Αλεξάνδρου Μ., Οἱ θεολογικὲς σπουδὲς στὴν Ἑλλάδα, Προοπτικὲς μέλλοντος, *Πρακτικὰ τοῦ Α΄ Συμποσίου Θεολογικῶν Σχολῶν Ἀθηνῶν - Θεσσαλονίκης*, 1-2 Ἰουνίου 2004, Θεσσαλονίκη 2005, σ. 131-141. Δημοσιεύτηκε καὶ στὸν «Ἐφημέριο» Μαρτίου, σ. 17-19 καὶ Ἀπριλίου 2005, σ. 20-22.

> Η ΠΟΙΜΑΝΤΙΚΗ ΘΕΟΛΟΓΙΑ ΣΤΗ ΘΕΟΛΟΓΙΚΗ ΣΧΟΛΗ
ΤΟΥ Ε.Κ.Π.Α.

– *Βαρβάρα Χ. Γιαννακοπούλου, Λέκτορας
Τμήματος Κοινωνικής Θεολογίας Ε.Κ.Π.Α.*

Καθ' όλα τὰ ἔτη, κατὰ τὰ ὁποῖα, σὺν Θεῷ, ὑπηρετήσα τὸν κλάδον –αὐτὸν τῆς Πρακτικῆς Θεολογίας, ὡς Ἐπιστημονικὸς Συνεργάτης στὸν Τομέα Χριστιανικῆς Λατρείας, Ἀγωγῆς καὶ Διαποιμάνσεως (1985-2004) καὶ ὡς Λέκτωρ αὐτοδυνάμως (2004-2017) μέχρι τοῦδε– ἓνα στόχο εἶχα: Τὴν θεμελίωση τῆς Ποιμαντικῆς στὴν Ὁρθόδοξο Θεολογία καὶ Ἐκκλησιολογία ἐπ' ἀγαθῷ τῆς Ἐκκλησίας δεδομένου ὅτι ἡ Ποιμαντικὴ ὡς κοιτίδα τῆς καὶ ὡς χῶρον πού ἀσκεῖται ἔχει τὴν Ἐκκλησία. Αὐτὸ ἦταν καὶ αἶτημα τοῦ ἀειμνήστου Καθηγητοῦ μου Κωνσταντίνου Μουρατίδη, τοῦ μακαριστοῦ Καθηγουμένου τῆς Ἱεράς Μονῆς Ὁσίου Γρηγορίου Ἁγίου Ὁρους, Ἀρχιμανδρίτου Γεώργιου Καψάνη, μὲ τίς εὐχῆς καὶ εὐλογίαις τοῦ ὁποίου προχωροῦσα, καὶ ἄλλων θεραπόντων τῆς Ποιμαντικῆς, ἡμετέρων καὶ ξένων.

Αὐτὸς ἦταν ὁ λόγος, πού ἐπέλεξα ὡς θέμα τῆς διδακτορικῆς διατριβῆς μου τὴν «ΠΟΙΜΑΝΤΙΚΗ ΘΕΟΛΟΓΙΑ ΤΟΥ ΑΓΙΟΥ ΝΕΚΤΑΡΙΟΥ ΠΕΝΤΑΠΟΛΕΩΣ. ΠΡΑΞΗ ΚΑΙ ΘΕΩΡΙΑ».

Ὁ Ἅγιος Νεκτᾶριος Πενταπόλεως, ὡς Διευθυντῆς τῆς Ριζαρείου Ἐκκλ. Σχολῆς (1894-1908) καὶ Καθηγητῆς θεολογικῶν μαθημάτων, ἐδίδαξε συστηματικῶς τὴν ΠΟΙΜΑΝΤΙΚΗ ἐκ τῶν πρώτων στὴν Νεωτέρα Ἑλλάδα, ἐξεπόνησε καὶ ἐξέδωκε σύγγραμμα ὑπὸ τὸν τίτλο «ΜΑΘΗΜΑ ΠΟΙΜΑΝΤΙΚΗΣ», τὸ 1898, μετὰ τὸν Ἀρχιμανδρίτη καὶ μετέπειτα Ἀρχιεπίσκοπο Πατρῶν καὶ Ἡλείας, Νικηφόρον Καλογεῤᾶ στὴν ἡμετέρα Σχολή (1879-1883). Τὴν ἐθεμελίωσε στὴν Βιβλικὴ καὶ Πατερικὴ Θεολογία καὶ Ὁρθόδοξο Ἐκκλησιολογία καταδείξας τίς πλάνες τῶν ἐτεροδόξων, ὅπως καὶ εἰς ἄλλα ἐκκλησιολογικὰ συγγράμματά του, χωρὶς νὰ παραθεωρήσῃ καὶ τὸ σύγγραμμα ΠΟΙΜΑΝΤΙΚΗΣ τοῦ καθηγητοῦ του, Ἀρχ. Νικηφόρου Καλογεῤᾶ, εἰς ὠρισμένα σημεῖα τοῦ ὁποίου παραπέμπει.

Ἡ Ποιμαντικὴ, ὡς ἐφηρμοσμένη Θεολογία, κατὰ τὸν Ἅγιο Νεκτᾶριο, ὑποδεικνύει τὸν τρόπο τῆς τῶν θεολογικῶν μαθημάτων ἐφαρμογῆς καὶ τῆς τηρήσεως τῶν εὐαγγελικῶν ἀληθειῶν κατὰ τὴν διαποίμανση. Τὸ ποι-

μαντορικό πρότυπο, πού παρέδωσε διά τῶν μαθημάτων του, ἐνεσάρκωσε καί στο πρόσωπό του μέ καταπληκτική ἐναρμόνιση θεωρίας καί πράξεως. Τήν δέ ποιμαντική πράξη του, εἰς ὅλες τίς ἐκφάνσεις της, τήν ἐθεμελίωσε στο πλούσιο καί ἄρτιο θεολογικό καί ἐκκλησιολογικό του ἔργο. Ἐποίμαινε θεολογικῶς καί ἐθεολογοῦσε ποιμαντικῶς. Ἡ Ποιμαντική, τόσο στήν θεωρία ὅσο καί στήν πράξη, προσδιορίζεται ἀπό τήν Θεολογία, τήν Ἐκκλησιολογία ἀλλά καί τήν Ἀνθρωπολογία, καί εἰς τοῦτο δέν εἶναι δυνατόν νά παραθεωρηθῆ ἡ σημαντική συμβολή του. Ὁ Ἅγιος Νεκτάριος ὑπῆρξε, σὺν τοῖς ἄλλοις, βαθύς γνώστης καί ἀνατόμος τῆς ἀνθρώπινης φύσεως καί συντάκτης τῆς πρώτης Χριστιανικῆς Ἀνθρωπολογίας τῶν νεωτέρων χρόνων ὑπὸ τὸν τίτλο «ΥΠΟΤΥΠΩΣΙΣ ΠΕΡΙ ΑΝΘΡΩΠΟΥ», Ἀθῆναι 1893.

Μετὰ τὴν τιμητικὴ εἰς ἐμὲ ἀνάθεση τῆς διδασκαλίας τοῦ μαθήματος, μέ ἀπόφαση τοῦ Τομέως (8.9.2004) καί τοῦ Τμήματος (1.10.2004), συνεχίζω αὐτὴν τὴν παράδοση μέχρι τοῦδε, μέ συναίσθηση εὐθύνης.

Ἡ ΠΟΙΜΑΝΤΙΚΗ ΘΕΟΛΟΓΙΑ συνάπτουσα τὴν θεωρία μετὰ τῆς πράξεως εἶναι τὸ μάθημα, πού πραγματεύεται περὶ τῆς Προσωπικότητος καί τοῦ ἔργου τοῦ πνευματικοῦ ποιμένος, περὶ τῶν προϋποθέσεων, τῶν ἀρχῶν, τῶν πτυχῶν τῆς ποιμαντικῆς διακονίας καί τοῦ σκοποῦ της, κατὰ τὴν Θεολογία καί πράξη τῶν Ἁγίων (Ἀποστόλων, Πατέρων καί Ποιμαντικῶν Θεολόγων), παραπέμπουσα δεόντως καί στήν συμβολὴ νεωτέρων θεραπόντων τῆς ποιμαντικῆς ἐπιστήμης καί καθηγητῶν μας. Ταῦτα καταδεικνύονται ἐπαρκῶς καί ὑπὸ τοῦ ἀντιστοίχου διδακτικοῦ συγγράμματός μου ὑπὸ τὸν τίτλο: «ΠΟΙΜΑΝΤΙΚΗ ΚΑΤΑ ΤΗΝ ΘΕΟΛΟΓΙΑ ΚΑΙ ΠΡΑΞΗ ΤΩΝ ΑΓΙΩΝ».

Ἀπαράβατος ὅρος τῆς Ποιμαντικῆς διακονίας, ἡ ἀρχὴ καί τὸ τέλος της, εἶναι ἡ θυσία τοῦ Μεγάλου Ἀρχιερέως καί Ἀρχιποιμένου, Ἰησοῦ Χριστοῦ. Περὶ τοῦ θέματος τούτου ἔχει ἐκπονηθῆ ἀπὸ τὴν ὑποφαινόμενη καί διατίθεται στοὺς φοιτητὲς Μελέτη ὑπὸ τὸν τίτλο: «Ἡ ΘΥΣΙΑ ΤΟΥ ΜΕΓΑΛΟΥ ΑΡΧΙΕΡΕΩΣ ΚΑΙ ΑΡΧΙΠΟΙΜΕΝΟΣ ΩΣ ΠΡΟΫΠΟΘΕΣΗ ΚΑΙ ΣΚΟΠΟΣ ΤΗΣ ΠΟΙΜΑΝΤΙΚΗΣ»/.

Στὸ μάθημα προβάλλονται ποιμαντορικά πρότυπα καί διαγράφεται τὸ στάδιο τῆς ποιμαντικῆς διακονίας. Ποιμαντορικά, διαχρονικά πρότυπα καί πτυχές τῆς ποιμαντικῆς διακονίας προβάλλονται καί διὰ τῶν φροντιστηριακῶν ἐργασιῶν τῶν φοιτητῶν μας, πού ἐκπονοῦνται προαιρετικῶς μέ τὴν καθοδήγηση καί τίς «ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ ΜΕΘΟΔΟΛΟΓΙΑΣ ΤΗΣ ΕΠΙΣΤΗΜΟΝΙΚΗΣ ΕΡΕΥΝΗΣ ΚΑΙ ΣΥΓΓΡΑΦΗΣ ΦΡΟΝΤΙΣΤΗΡΙΑΚΩΝ ΕΡΓΑΣΙΩΝ» τῆς διδασκούςης.

Ἡ ποιμαντικὴ διακονία στήν πράξη καθίσταται γνωστὴ καί μέ τίς καθι-

ερωμένες «ποιμαντικές επίσκεψεις» εις ἐνορίες, Νοσοκομεῖα καὶ εις ἄλλους χώρους, ὅπου ἀσκεῖται μὲ τὴν εὐθύνη τῆς διδασκούσης καὶ τὴν συμπαράσταση, μέχρι πρό τινος, τοῦ Αἰδεσιμολογιωτάτου Πρεσβυτέρου καὶ ἐπικούρου καθηγητοῦ Γεωργίου Εὐθυμίου. Εἰς τοῦτο συντελοῦν καὶ οἱ ἐπισκέψεις πνευματικῶν ποιμένων καὶ συνεργατῶν αὐτῶν, οἱ ὅποιοι καλοῦνται καὶ καταθέτουν τὴν ἐμπειρία τους κατὰ τὴν διάρκεια τοῦ μαθήματος.

ΣΥΜΒΟΥΛΕΥΤΙΚΗ ΠΟΙΜΑΝΤΙΚΗ

Παραλλήλως μοῦ ἀνετέθη καὶ ἡ διδασκαλία μίας εὐαίσθητου πτυχῆς τῆς Ποιμαντικῆς διακονίας: Ἡ ΣΥΜΒΟΥΛΕΥΤΙΚΗ ΠΟΙΜΑΝΤΙΚΗ ἢ πνευματικὴ καθοδήγηση, ὡς αὐτοτελὲς κατ' ἐπιλογὴν, μάθημα ποῦ εἰσήγαγε ὁ καθηγητὴς κ. Ἀλέξανδρος Σταυρόπουλος.

Ὡς λειτούργημα ποῦ ἀσκεῖται στὴν Ἐκκλησία, ἀντλεῖ ἀπὸ τὶς πηγές τῆς Ὁρθοδόξου Θεολογίας: τὴν Βιβλικὴ καὶ Πατερικὴ Θεολογία, τὴν ἀγιολογικὴ Γραμματεία, καθὼς καὶ νεώτερα συμβουλευτικὰ κείμενα.

Στὸ διδακτικὸ σύγγραμμά μου ὑπὸ τὸν τίτλο «ΣΥΜΒΟΥΛΕΥΤΙΚΗ ΠΟΙΜΑΝΤΙΚΗ» παρατίθενται, στὸ Δεύτερο Μέρος, κείμενα Συμβουλευτικῆς Ποιμαντικῆς, κυρίως ἀπὸ τὴν Ποιμαντικὴ Ἐπιστολογραφία, στὰ ὅποια ἀσκοῦνται οἱ φοιτητές, καὶ σχετικὴ Βιβλιογραφία.

Ἐντὸς τῶν πλαισίων τῶν ἀνωτέρω δύο μαθημάτων διατίθενται στοὺς φοιτητές δωρεὰν ἀνάπτυα δημοσιευμάτων μου, ποιμαντικοῦ περιεχομένου.

ΠΡΟΓΡΑΜΜΑ ΜΕΤΑΠΤΥΧΙΑΚΩΝ ΣΠΟΥΔΩΝ

ΠΟΙΜΑΝΤΙΚΗ ΘΕΟΛΟΓΙΑ ΚΑΙ ΧΡΙΣΤΙΑΝΙΚΗ ΑΓΩΓΗ

Στὸ ἀνωτέρω πρόγραμμα, στὸ ὅποιο συμμετέχω ἀπὸ τὸ 2005, εἰσήγαγα τὰ κάτωθι νέα, εἰδικὰ μαθήματα:

Α. ΦΙΛΟΚΑΛΙΚΗ ΠΟΙΜΑΝΤΙΚΗ. Πραγματεύεται περὶ τῆς Ποιμαντικῆς Θεολογίας καὶ πράξεως τῶν «Φιλοκαλικῶν» Πατέρων, οἱ ὅποιοι μὲ τὰ «φιλοκαλικά» κείμενά τους συμβάλλουν τὰ μέγιστα στὴν πνευματικὴ καὶ ποιμαντικὴ καρποφορία, στὴν ἐπίτευξη τοῦ σκοποῦ τῆς Ποιμαντικῆς, στὴν ἀληθινὴ Θεογνωσία καὶ Θέωση τοῦ ἀνθρώπου.

Ἀπὸ τὴν «συνεπτυγμένη» Φιλοκαλία, ὡς ἔχουν χαρακτηρισθῆ τὰ κείμενα τοῦ Ὁσίου Πέτρου τοῦ Δαμασκηνοῦ, ἔχω ἐκπονήσει δοκίμιο, τὸ ὅποιο ἐξέδωκα τὸ 2010, ὑπὸ τὸν τίτλο: «Ἡ ΠΝΕΥΜΑΤΙΚΗ ΚΑΘΟΔΗΓΗΣΗ ΣΤΗΝ ΣΥΝΟΠΤΙΚΗ ΦΙΛΟΚΑΛΙΑ ΤΟΥ ΟΣΙΟΥ ΠΕΤΡΟΥ ΤΟΥ ΔΑΜΑΣΚΗΝΟΥ».

Διατίθεται δωρεάν στους μεταπτυχιακούς φοιτητές και εις όλους τους ενδιαφερομένους.

Β. ΟΡΘΟΔΟΞΟΣ ΑΝΘΡΩΠΟΛΟΓΙΑ. Στο μάθημα αυτό διδάσκονται οι θεμελιώδεις αρχές της Ορθόδοξου Ανθρωπολογίας, διότι, ως έχει προαναφερθή, ή Θεολογία, ή Εκκλησιολογία και ή Ανθρωπολογία προσδιορίζουν την ποιότητα της Ποιμαντικής.

Γ. ΠΟΙΜΑΝΤΙΚΗ ΤΩΝ ΚΡΑΤΟΥΜΕΝΩΝ. Το ειδικό αυτό μάθημα πραγματεύεται: α) Περί της Ιστορίας της ποιμαντικής διακονίας των κρατουμένων δια μέσου των αιώνων υπό της Έκκλησίας, ή όποια πρώτη στον κόσμο έμερίμνησε συστηματικώς υπέρ αυτών, β) Περί της προσωπικής ζωής και ψυχολογικής καταστάσεως των κρατουμένων, γ) Περί του προσώπου του πνευματικού ποιμένος των φυλακών και των πτυχών της ποιμαντικής διακονίας του, με θεολογική και εκκλησιολογική θεμελίωση και βάσει των αρχών της Ορθόδοξου Ανθρωπολογίας, με σκοπό την παρηγοριά και την έν Χριστῶ πνευματική άπελευθέρωση και σωτηρία. Και τὸ μάθημα αὐτὸ ἀναδεικνύει τις κοινωνικὲς διαστάσεις καὶ προεκτάσεις τῆς Ποιμαντικῆς καὶ τις εὐεργετικὲς συνέπειές της στὸ κοινωνικὸ σύνολο, διότι, ὡς λέγει ὁ ἱερός Χρυσόστομος, «τὸ δὲ τῆς Ποιμαντικῆς κέρδος εἰς ἅπαντα διαβαίνει τὸν λαόν». (*Περί Τερωσύνης, Λόγος Β, δ', PG 48,35*).

Ἐν κατακλειδί ἐπιτρέψατέ μου μία εὐχή: Νὰ συνεχισθῆ στήν Σχολή μας αὐτὴ ἡ Ὁρθόδοξος Θεολογικὴ παράδοση με μοναδικὸ κίνητρο αὐτὸ πὸ ὑποκινούσε τὴν ὑποφαινομένη: Τὴν ἀγάπη γιὰ τὴν Μητέρα Ἐκκλησία καὶ τὴν χειμαζομένη πατρίδα.

Εὐχαριστῶ.

– *Μαρία Βασιλειάδου, Αναπληρώτρια Καθηγήτρια
Τμήματος Κοινωνικής Θεολογίας Ε.Κ.Π.Α.*

Η «Προαγωγή Ψυχικής Υγείας» είναι το επιστημονικό αντικείμενο το οποίο έχει ως στόχο τη μελέτη, το σχεδιασμό, την εφαρμογή και την αξιολόγηση κατάλληλων στρατηγικών για τη θωράκιση και την ενίσχυση της ψυχικής και εντεύθεν και της σωματικής υγείας, καθώς και τη μελέτη των φυσιολογικών ψυχικών λειτουργιών του ψυχοσωματικού ανθρώπινου οργανισμού. Είναι νέο ιατρικό αντικείμενο, διεπιστημονικής φύσεως, του οποίου οι στόχοι και οι μέθοδοι εφαρμογής καθορίστηκαν με ειδικές κατευθυντήριες οδηγίες στις αρχές του 21ου αιώνα από τον Παγκόσμιο Οργανισμό Υγείας (World Health Organization / W.H.O).

Στο πλαίσιο του αντικειμένου «Προαγωγή Ψυχικής Υγείας» διερευνούνται ανθρωπολογικά στοιχεία από διάφορα επιστημονικά πεδία, προκειμένου να προσδιορισθούν ιδιότητες, λειτουργίες και πρότυπα του «ψυχικώς υγιούς», και αντίστοιχα σχεδιάζονται οι στρατηγικές ενίσχυσης της ψυχικής υγείας στις σύγχρονες κοινωνίες. Αντίθετα επομένως προς την «Ψυχιατρική» και την «Ψυχολογία», που προσανατολίζονται κλασικά προς την μελέτη και τη θεραπεία των «ψυχικών διαταραχών», η «Προαγωγή Ψυχικής Υγείας» στράφηκε προς τη μελέτη και την επιστημονική αξιολόγηση του τι συνιστά το «ψυχικά υγιές», με στόχο το σχεδιασμό ερευνητικά τεκμηριωμένων παρεμβάσεων για την ενίσχυση των υγιών ψυχικών χαρακτηριστικών των ανθρώπων, σε ατομικό επίπεδο και σε επίπεδο Δημόσιας Υγείας. Η στροφή του προσανατολισμού από την ψυχοπαθολογία στην αναζήτηση του ορισμού του τι είναι «ψυχικώς υγιές» αποτελεί τη βασική διαφοροποίηση και τον ιδιαίτερο χαρακτήρα του αντικειμένου της «Προαγωγής Ψυχικής Υγείας».

Στην Ελλάδα, η «Προαγωγή Ψυχικής Υγείας» άρχισε να θεραπεύεται από το 2001 στην Ιατρική Σχολή του Εθνικού και Καποδιστριακού Πανεπιστημίου Αθηνών. Στο πλαίσιο του νέου αυτού αντικειμένου έως το 2016 εφαρμόστηκαν 17 ειδικά μετεκπαιδευτικά Προγράμματα «Προαγωγής Ψυχικής Υγείας» από την Ψυχιατρική Κλινική του Πανεπιστημίου Αθηνών (Α' Ψυχιατρική Κλινική από το 2007), σε συνεργασία με άλλους Ελληνικούς

και Βρετανικούς Πανεπιστημιακούς φορείς και Ελληνικές και Διεθνείς Επισημονικές Εταιρείες. Από το 2009, ένα από τα παραπάνω Προγράμματα, το οποίο είχε ήδη εφαρμοσθεί σε 4 ετήσιους κύκλους και αφορούσε στην εκπαίδευση Λειτουργών Υγείας και εκπροσώπων Κοινωνικών Φορέων, άρχισε να εφαρμόζεται από την Α' Ψυχιατρική Κλινική της Ιατρικής Σχολής του Εθνικού και Καποδιστριακού Πανεπιστημίου Αθηνών και ως Πρόγραμμα Μεταπτυχιακών Σπουδών (MSc) με τίτλο «Προαγωγή Ψυχικής Υγείας – Πρόληψη Ψυχιατρικών Διαταραχών».

Το Τμήμα Κοινωνικής Θεολογίας της Θεολογικής Σχολής του Εθνικού και Καποδιστριακού Πανεπιστημίου Αθηνών, με στόχο τη μεγαλύτερη δυνατή συμβολή της Ορθόδοξης Χριστιανικής Διδασκαλίας στην προσέγγιση σοβαρών ηθικών ανθρωπολογικών ζητημάτων τα οποία έχουν τεθεί με μεγάλη οξύτητα στις σύγχρονες κοινωνίες, αποφάσισε την εισαγωγή του αντικειμένου της «Προαγωγής Ψυχικής Υγείας» στο πρόγραμμα σπουδών του. Το 2009 το αντικείμενο «Προαγωγή Ψυχικής Υγείας και Πηγές του Χριστιανισμού» άρχισε να θεραπεύεται στο Τμήμα Κοινωνικής Θεολογίας της Θεολογικής Σχολής του Εθνικού και Καποδιστριακού Πανεπιστημίου Αθηνών. Στο πλαίσιο του διδάσκονται μαθήματα εξειδικευμένης συνδυαστικής θεματολογίας (Αξιολογικό Θεραπευτικό μοντέλο και Αξιολογικό μοντέλο Προαγωγής Ψυχικής Υγείας) από την Ιατρική Επιστήμη και την Ορθόδοξη Χριστιανική ανθρωπολογική προσέγγιση, σε Προπτυχιακό και σε Μεταπτυχιακό επίπεδο, ενώ συνεχίζουν να διδάσκονται ανάλογα μαθήματα Προαγωγής Ψυχοσωματικής Υγείας σε φοιτητές, κυρίως Μεταπτυχιακούς, άλλων Τμημάτων του Εθνικού και Καποδιστριακού Πανεπιστημίου Αθηνών.

Η θεραπεία του αντικειμένου «Προαγωγή Ψυχικής Υγείας» στο χώρο της Ορθόδοξης Θεολογίας φαίνεται να είναι απόλυτα αναγκαία για τις μαστιζόμενες από ανθρωπιστικές και ηθικές κρίσεις κοινωνίες του 21^{ου} αιώνα, για τις οποίες προβλέπεται ότι μέχρι το 2020 η θνησιμότητα και οι αναπηρίες, εξ αιτίας της μη αποτελεσματικής πρόληψης των ψυχικών διαταραχών, θα ανέλθουν μετά τα καρδιαγγειακά νοσήματα –σύμφωνα με τον Παγκόσμιο Οργανισμό Υγείας (W.H.O)– τουλάχιστον στη δεύτερη θέση παγκοσμίως. Παράλληλα, ο Παγκόσμιος Οργανισμός Υγείας (W.H.O), κυρίως κατά τις δύο τελευταίες δεκαετίες, στρέφει την προσοχή των διεθνών ιατρικών κοινοτήτων προς την αναγκαιότητα της θεραπείας του αντικειμένου «Προαγωγή Ψυχικής Υγείας» και από το χώρο των Ανθρωπιστικών Επιστημών, υποστηρίζοντας ότι ο υπεραπλουστευτικός ορισμός της «ψυχικής υγείας» ως της απουσίας ψυχικής νόσου πρέπει να αντικατασταθεί από έναν ορισμό

ο οποίος θα προσδιορίζει τι μπορεί να θεωρηθεί ως «ψυχικώς υγιές» και θα μπορεί να καθορισθεί με επιστημονικό διάλογο μεταξύ της Ιατρικής και των Ανθρωπιστικών Επιστημών.

Προς την αναγκαιότητα αυτή άρχισαν να προσανατολίζονται και ερευνητές της παγκόσμιας ιατρικής κοινότητας, όπως εκφράστηκε και στην τελευταία αναθεωρημένη έκδοση των διεθνών διαγνωστικών κριτηρίων DSM-5 (2013), οι οποίοι αναφέρουν ότι η συμβολή των ανθρωπιστικών επιστημών θα είναι στο εξής καθοριστικής σημασίας για τη διαμόρφωση των αντιλήψεων σχετικά με το τι μπορεί να θεωρηθεί ως «ψυχικά υγιές», ενώ το τι, εν τέλει, θα συμπεριληφθεί στον ορισμό των «ψυχικώς υγιών» συμπεριφορών, θα επηρεάσει τις στρατηγικές για την προστασία και την ενίσχυση της ψυχικής υγείας αλλά και τη διαμόρφωση των προτύπων «ψυχικής υγείας» σε παγκόσμιο επίπεδο. Αναγκαία, επομένως, θεωρείται και η κατάλληλη εκπαίδευση των νέων επιστημόνων – ερευνητών του αντικειμένου «Προαγωγή Ψυχικής Υγείας», των προερχομένων από το χώρο της Ορθόδοξης Χριστιανικής Θεολογίας, προκειμένου να συμβάλλουν στη διαμόρφωση «υγιέστερων» ορισμών και μοντέλων «ψυχικής υγείας» από εκείνα τα οποία σχεδόν κατά συρροή και άκριτα ακολουθήθηκαν σε διάφορες εποχές στο παρελθόν, συμβάλλοντας ταυτόχρονα στον εμπλουτισμό των μελλοντικών ερευνητικών δεδομένων βάσει των οποίων θα επιχειρηθεί παγκοσμίως η διεπιστημονική απάντηση στα ιατρικής –και ταυτόχρονα ηθικής– φύσεως ανθρωπολογικά ζητήματα, που αντιμετωπίζουν οι ανθρωπίνες κοινωνίες.

ΕΝΔΕΙΚΤΙΚΗ ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ (αλφαβητικά)

- American Psychiatric Association (2013) Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders, 5th edition, DSM-5, Arlington VA, American Psychiatric Publishing, USA
- Barry M., Jenkins R. (2007) Implementing Mental Health Promotion, *Churchill Livingstone, Elsevier, UK*
- Βασιλειάδου Μ. (2009) Αξιολογική Ανθρωπολογία και Ιατρική Πράξη: Πρακτικός Οδηγός, *Educational Trust for Health Improvement through Cognitive Strategies, Athens*
- Herrman H., Jané-Llopis E. (2005) Mental Health Promotion in public health, *Promotion and Education, Suppl 2: 42-47*
- Strain J. (1999) Liaison Psychiatry, in Rundell, J. and Wise, M. (eds) Consultation – Liaison Psychiatry, *American Psychiatric Press, Washington*

- Τριανταφύλλου Ε., Βασιλειάδου Μ., Τομαράς Β. (2013) Η συμβολή της κοινωνιολογίας της ψυχικής υγείας και των ανθρωπιστικών επιστημών στην Ψυχιατρική, στο «Σύγχρονη Ψυχιατρική», (Επιμ. Εκδ.) Γ. Παπαδημητρίου, Ι. Λιάππας, Ε. Λύκουρας, *BHTA Ιατρικές Εκδόσεις*, Αθήνα
- Vassiliadou M., Goldberg D., Tylee A., Christodoulou G. (2004) The Athens Mental Health Promotion Educational Programme, *Primary Care Mental Health*, vol. 2, 2: 73-76
- Vassiliadou M. (2008) *Axiological Anthropology and the Promotion of Mental Health*, 2nd ed, *Educational Trust for Health Improvement through Cognitive Strategies*, London
- WHO (2004) *Promoting Mental Health: concepts, emerging evidence, practice*, *World Health Organization*, Geneva
- WHO (2004) *Prevention of Mental Disorders: effective interventions and policy options*, *World Health Organization*, Geneva

> Η ΕΠΙΣΤΗΜΟΝΙΚΗ ΨΥΧΟΛΟΓΙΑ ΚΑΙ Η ΘΕΣΗ ΤΗΣ ΣΤΑ ΠΡΟ-
ΓΡΑΜΜΑΤΑ ΤΗΣ ΘΕΟΛΟΓΙΚΗΣ ΣΧΟΛΗΣ ΤΟΥ Ε.Κ.Π.Α.

– *Πανωραία Κουφογιάννη, Αναπληρώτρια Καθηγήτρια
Τμήματος Κοινωνικής Θεολογίας Ε.Κ.Π.Α.*

Σεβασμιώτατε,
Κύριε Κοσμήτορα,
Σεβαστοί Πατέρες,
Σεβαστοί Ομότιμοι Καθηγητές,
Κυρίες και Κύριοι Συνάδελφοι,
Αγαπητές φοιτήτριες, αγαπητοί φοιτητές,

Η εισήγησή μου αποτελείται από τρία μέρη. Θα αρχίσω με μια αδρή αναφορά στην επιστήμη της ψυχολογίας. Θα ακολουθήσει μια επιγραμματική ανασκόπηση των μαθημάτων ψυχολογίας στα προγράμματα της Θεολογικής Σχολής και θα κλείσω με κάποιες σκέψεις όσον αφορά στον κλάδο της Συμβουλευτικής Ψυχολογίας, που σημειώνεται σε αυτή τη θεματική ενότητα του συμποσίου.

Οι ρίζες της ψυχολογίας (λόγος περί της ψυχής) χάνονται στη μυθολογική εποχή και τις παραδόσεις των αρχαίων πολιτισμών. Από τις μυθολογικές αντιλήψεις προέκυψε στην πορεία η φιλοσοφική ψυχολογία, της οποίας οι αρχές αναζητούνται στην αρχαία ελληνική φιλοσοφία.

Η επιστημονική ψυχολογία ως εμπειρική επιστήμη κάνει την εμφάνισή της περί τα τέλη του 19^{ου} αιώνα. Η επιστημονική ψυχολογία, αυτονομημένη πλέον από τη φιλοσοφία, δεν ενδιαφέρεται για το περί ψυχής ερώτημα, αλλά έχει ως αντικείμενο τις νοητικές και συναισθηματικές διεργασίες του ατόμου, καθώς και την περιγραφή και εξήγηση της συμπεριφοράς.

Η ψυχολογία, μετά και την τεράστια ανάπτυξη κατά τον 20^ο αιώνα, η οποία συνεχίζεται και στον αιώνα που διανύουμε, εμφανίζει απεριορίστες εφαρμογές στην καθημερινή ζωή. Η Αμερικανική Ψυχολογική Εταιρεία παραθέτει ένα κατάλογο εξήντα περίπου θεμάτων ψυχολογίας. Ανάμεσά τους: η προσωπικότητα, ο γάμος, η γονεϊκότητα, οι διαφυλικές σχέσεις, το διαζύγιο, η μάθηση, η εκπαίδευση, το περιβάλλον, η υγεία, η παιδική και

η εφηβική ηλικία, η τρίτη ηλικία, η κακοποίηση, η μετανάστευση, η εγκληματικότητα, ο αθλητισμός, το άγχος, η απώλεια-πένθος κ.ο.κ.

Η ψυχολογία τα τελευταία χρόνια συνδέθηκε με τις επιστήμες του νευρικού συστήματος (τις νευροεπιστήμες), με αποτέλεσμα να προσδιορίζεται όλο και περισσότερο από τα ευρήματα της έρευνας του εγκεφάλου.

Λαμβάνοντας υπ' όψιν την εξέλιξη και το περιεχόμενο της σύγχρονης επιστήμης της ψυχολογίας, το πρόθεμα *ψυχ-* στον όρο ψυχολογία και τα παράγωγα κατανοείται πλέον ως ιστορικό κατάλοιπο της φιλοσοφικής ψυχολογίας.

Ωστόσο, θα πρέπει να αναφερθεί ότι μια θεωρητική κατεύθυνση της ψυχολογίας, γνωστή ως ουμανιστική-θετική ψυχολογία, επανασυνδέθηκε με τη φιλοσοφία, την ηθική και τη θρησκεία – κυρίως την απωανατολική φιλοσοφικοθρησκευτική παράδοση. Αυτή τη φορά, το ενδιαφέρον δεν στρέφεται στην ψυχή με τη φιλοσοφική-οντολογική έννοια του όρου αλλά στην πνευματικότητα και τη θρησκευτικότητα του ανθρώπου.

Η ουμανιστική ψυχολογία, και περισσότερο η μετεξέλιξή της Θετική Ψυχολογία, σε αντίθεση με την παλαιότερη φροϋδική αντίληψη περί νευρωτικής λειτουργικότητας της θρησκείας, ενδιαφέρεται για την πνευματικότητα και τη θρησκευτικότητα του ατόμου, επειδή εκτιμά ότι η πνευματικότητα-θρησκευτικότητα αποτελεί υπαρκτή πλευρά του ανθρώπου, συμβατή με τις προδιαγραφές της ανθρώπινης φύσης. Επιπλέον, η υγιής πνευματικότητα-θρησκευτικότητα εξασφαλίζει στο άτομο νόημα ζωής, ευτυχία και πληρότητα, λειτουργώντας συγχρόνως ως παράγοντας υγείας και ευζωίας.

Αυτή η ψυχολογική και ηθική πνευματικότητα –ουμανιστικού τύπου– ενισχύθηκε από τα ευρήματα των νευροεπιστημών, σύμφωνα με τα οποία η δομή του ανθρώπινου εγκεφάλου είναι τέτοια, ώστε ο άνθρωπος να μπορεί να αναπτύσσει θρησκευτικές πεποιθήσεις και να βιώνει πνευματικές εμπειρίες.

Στο πλαίσιο των Νευροεπιστημών έχουν εμφανιστεί και οι κλάδοι Νευροθεολογία (Neurotheology) και Βιοθεολογία (Biotheology), οι οποίοι διερευνούν τη θρησκευτικότητα και την πνευματικότητα σε σχέση με τη νευροφυσιολογία του εγκεφάλου· τις διεργασίες δηλαδή που λαμβάνουν χώρα στον εγκέφαλο όταν κάποιος προσεύχεται, κάνει διαλογισμό κ.λπ.

Έτσι διαμορφώθηκε η αντίληψη ότι ο άνθρωπος απέκτησε μια επιστημονική-βιολογική ερμηνεία της πνευματικότητας-θρησκευτικότητας, ανεξάρτητα από την ύπαρξη και σύνδεση με τον Θεό, χάρη στη δικτύωση,

την αρχιτεκτονική του εγκεφάλου. Από την άλλη μεριά, πιστοί ερευνητές κατανοούν τα επιστημονικά ευρήματα των νευροεπιστημών ως λογική απόδειξη της βαθιάς λειτουργικής σύνδεσης του πνευματικού με το σωματικό, πράγμα που παραπέμπει στην ψυχοσωματική ενότητα του ανθρώπου.

Κλείνοντας αυτή την αναφορά, θα ήθελα να επισημάνω ότι η Ψυχολογία, όπως και κάθε επιστήμη, δεν προσφέρει «ρήματα ζωής αιώνιου» (Γω: 6, 8), αλλά γνώση για την πληρέστερη κατανόηση του ανθρώπου και μεθόδους προσέγγισης και αντιμετώπισης των προβλημάτων του. Όπως γράφει ένας σύγχρονος θεραπευτής: «Από την ψυχολογία, όταν τη χρησιμοποιούμε για να καθυποτάξουμε τις πνευματικές μας ανάγκες, ζητάμε να φορτωθεί κάτι που δεν μπορεί να διαχειριστεί ως επιστήμη». Αλλά και «η θρησκεία, όταν τη χρησιμοποιούμε ως ασπίδα για να προστατευτούμε από τη γνωριμία με τον ίδιο μας τον εαυτό, χρησιμοποιείται με λάθος τρόπο και καταλήγει απλώς να διαστρεβλώνεται» (J. Bucay, *Ο δρόμος της εντυχίας*, 220-221).

Ας στρέψουμε τώρα την προσοχή μας στο διαχρονικό ενδιαφέρον της Σχολής για την ψυχολογική εκπαίδευση των θεολόγων. Και το επισημαίνω αυτό, επειδή η ψυχολογία εντάσσεται στα αποκαλούμενα «θύραθεν», μη θεολογικά μαθήματα. Σύμφωνα με τα στοιχεία που εντόπισα, οι φοιτητές θεολογίας για χρόνια παρακολουθούν υποχρεωτικά τα μαθήματα ψυχολογίας της φιλοσοφικής Σχολής.

Διδάσκουν:

- | | |
|--------------|--|
| 1933-1934 | N. Εξαρχόπουλος : Ψυχολογία |
| 1934-1935 | Θ. Βορέας: Ψυχολογία, N. Εξαρχόπουλος: Σωματολογία και ψυχολογία του παιδός |
| 1935-1936 | Θ. Βορέας: Ψυχολογία, N. Εξαρχόπουλος: Ψυχολογία Ατομικών Διαφορών |
| 1957-1958 | I. Θεοδωρόπουλος: Ψυχολογία |
| 1969-1970 | Δ. Κουτσογιαννόπουλος: Εισαγωγή στην Ψυχολογία, N. Μελανίτης: Ψυχολογία του εφήβου |
| 1972-1974 | N. Μελανίτης: Ψυχολογία του παιδός και Παιδαγωγική Ψυχολογία |
| 1973-1974 | Δ. Κουτσογιαννόπουλος-Θηραίος: Εισαγωγή στη Φιλοσοφία και την Ψυχολογία |
| 1974-1975 | A. Δανασσής-Αφεντάκης: Ψυχολογία του αναπτυσσόμενου ανθρώπου (παιδός-εφήβου) και Παιδαγωγική Ψυχολογία |
| 1976-1977 I. | Μαρκαντώνης: Παιδαγωγική-Ψυχική ζωή του ανθρώπου |

Στο διάστημα 1977-1979 ο Ι. Κορναράκης διδάσκει Ψυχολογία Ατομικών Διαφορών στο **Ποιμαντικό Τμήμα** (μετεξέλιξη 1977 του διετούς Τμήματος Επιμορφώσεως των ιερέων που ιδρύθηκε το 1975)

Τμήμα Θεολογικών

1978-1979 Α. Δανασσής-Αφεντάκης: Παιδαγωγική Ψυχολογία **Κατ' Ανάθεσιν**

Μετά το χωρισμό τής Σχολής στα δύο Τμήματα Θεολογίας και Ποιμαντικής (1982)

Τμήμα Ποιμαντικής

1986-1993 Α. Σταυρόπουλος: Εισαγωγή στην Ψυχολογία, Ψυχολογία των Ατομικών διαφορών

Και συνεχίζει στο

Τμήμα Κοινωνικής Θεολογίας

1994-2003 Α. Σταυρόπουλος: Εισαγωγή στην Ψυχολογία, Ειδικά θέματα Ψυχολογίας

2004-σήμερα Διδάσκεται από εμένα η Συμβουλευτική Ψυχολογία ως μάθημα προαπαιτούμενο από πλευράς περιεχομένου για την Ποιμαντική Ψυχολογία αλλά και τη Συμβουλευτική Γάμου και Οικογένειας, με το σκεπτικό ότι δεν είναι δυνατόν να διδαχθεί ένα διεπιστημονικό αντικείμενο, όπως αυτό της Ποιμαντικής Ψυχολογίας, χωρίς οι διδασκόμενοι να γνωρίζουν στοιχειωδώς το περιεχόμενο και την ορολογία τής άλλης πλευράς.

Η Ποιμαντική Ψυχολογία ως γνωστικό αντικείμενο ανήκει στον πρακτικό κλάδο τής Θεολογίας. Πρόκειται για ένα σύνθετο γνωστικό αντικείμενο, το οποίο διά της Ποιμαντικής συνδέεται με τη Θεολογία. Η Ποιμαντική Ψυχολογία, στα πλαίσια της ορθόδοξης θεολογίας, αξιοποιεί τη σύγχρονη ψυχολογία στο ποιμαντικό έργο τής Εκκλησίας, με υποδομή πάντα το ορθόδοξο δόγμα, την ορθόδοξη ανθρωπολογία και σωτηριολογία.

Ο κλάδος καθιερώθηκε στον ακαδημαϊκό χώρο των ορθόδοξων θεολογικών σπουδών από τον Ιωάννη Κορναράκη, ο οποίος στο διάστημα 1978-1993 ως Καθηγητής της Θεολογικής Σχολής του ΕΚΠΑ υπηρέτησε το γνωστικό αντικείμενο Ποιμαντική Ψυχολογία και Εξομολογητική.

Τμήμα Θεολογίας

1986-2001 Ι. Παρασκευόπουλος: Ψυχολογία

2000-2001 Ν. Γιανίτσας: Ψυχολογία

2001-σήμερα π. Αδαμάντιος Αυγουστίδης: Ψυχολογία μετά στοιχείων
Ψυχιατρικής

Με την αλματώδη ανάπτυξη της ψυχολογίας τα τελευταία χρόνια, μετά και τη δημιουργία των Τμημάτων Ψυχολογίας στα Ελληνικά Πανεπιστήμια, ετέθη το ερώτημα ποιος κλάδος ψυχολογίας θα διδάσκεται στο πλαίσιο των θεολογικών σπουδών, με δεδομένο ότι σήμερα οι επιμέρους θεωρητικοί και εφαρμοσμένοι κλάδοι απαριθμούν μερικές δεκάδες (Παραδείγματος χάριν: Γνωστική ψυχολογία, Κοινωνική ψυχολογία, Ψυχολογία προσωπικότητας, Κλινική ψυχολογία, Παιδαγωγική ψυχολογία, Οικογενειακή ψυχολογία, Οργανωτική ψυχολογία, Νευροψυχολογία κ.ο.κ.). Έκτρινα, λοιπόν, ότι ο κλάδος που θα κάλυπτε σε μεγάλο βαθμό τις προσωπικές, παιδαγωγικές και συμβουλευτικές ανάγκες των θεολόγων είναι ο εφαρμοσμένος κλάδος της Συμβουλευτικής Ψυχολογίας. Ένας ορισμός θα βοηθήσει να το κατανοήσουμε καλύτερα: Η Συμβουλευτική Ψυχολογία –κατά τη Μαλικιώση-Λοϊζου, Ομότιμη σήμερα καθηγήτρια της Συμβουλευτικής Ψυχολογίας του ΕΚΠΑ– αποτελεί την ειδίκευση της ψυχολογίας η οποία διευκολύνει την προσωπική και διαπροσωπική λειτουργικότητα του ανθρώπου καθ' όλη τη διάρκεια της ζωής του. Σήμερα επικεντρώνεται σε συναισθηματικές, κοινωνικές, επαγγελματικές, εκπαιδευτικές, αναπτυξιακές ανησυχίες, αλλά και ανησυχίες και προβληματισμούς που συνδέονται με θέματα υγείας και ευημερίας (Μ. Μαλικιώση-Λοϊζου, επιμ. *Συμβουλευτική Ψυχολογία: Σύγχρονες προσεγγίσεις*, 2011, 12). Το επιστημονικό περιεχόμενο της Συμβουλευτικής Ψυχολογίας έχει, κατά την άποψή μου, τις προϋποθέσεις να υποστηρίξει την αυτογνωστική εργασία (το «γνῶθι σαυτόν») των θεολόγων ως προσώπων, πράγμα απαραίτητο για τη δημιουργία υγιέστερων διαπροσωπικών σχέσεων και για την ποιοτικότερη απόδοση στο διδακτικό, συμβουλευτικό και ποιμαντικό έργο, λαμβάνοντας υπ' όψιν ότι το έργο του εκπαιδευτικού, όπως και του ιερέα, δεν ασκείται με μία μόνο δεξιότητα, τη γνωστική για παράδειγμα, αλλά με τη σύνολη προσωπικότητα.

Με αυτό το σκεπτικό, είχα προτείνει να συμπεριληφθεί και στο πρόγραμμα Παιδαγωγικής Επάρκειας το μάθημα της Συμβουλευτικής Ψυχολογίας. Κανείς σήμερα δεν αμφισβητεί την αξία της γνώσης, της πρακτικής εξάσκησης, της εκπαίδευσης στη χρήση των σύγχρονων μεθόδων διδασκαλίας, της ικανότητας αξιοποίησης των νέων τεχνολογιών. Όμως, δεν θα πρέπει να παραθεωρείται ο πρωταγωνιστής, πράγμα το οποίο αποτελεί πάγιο αίτημα των εκπαιδευτικών, αλλά και πολλών ιερέων.

Η παιδαγωγική μέθοδος παίρνει αξία απ' αυτόν που την εφαρμόζει. Κατά τον C.T.P. Diamond, το να εκπαιδεύεις καλούς εκπαιδευτικούς σημαίνει, μεταξύ άλλων, να προωθείς την ανακάλυψη και την εξέλιξη του εαυτού τους μάλλον και όχι τόσο την ακριβή άσκησή τους στο πώς θα διδάξουν (C.T.P., Diamond, *Teacher education as transformation*, 1991). Ο δε ιερός Χρυσόστομος δεν έβλεπε τίποτε πιο κρύο από το δάσκαλο που διδάσκει μόνο με τα λόγια: «Οὐδὲν γὰρ διδασκάλου ψυχρότερον ἐν λόγοις φιλοσοφοῦντος μόνον» (Ἰωάννου Χρυσοστόμου, Εἰς τὰς Πράξεις, PG 60, 18A).

Κυρίες και Κύριοι, σε μια εποχή κατά την οποία η ψυχολογική κατανόηση του εαυτού, των σχέσεων και των προβλημάτων είναι κυρίαρχη, αλλά και τα πάσης φύσεως ψυχολογικά προβλήματα κατατρέχουν το σύγχρονο άνθρωπο, θεωρώ πως επιβάλλεται να δοθεί ιδιαίτερη έμφαση στην πνευματική και ψυχολογική φροντίδα των μελλοντικών θεολόγων και ποιμένων, έτσι ώστε να καταστούν ικανοί να φροντίσουν άλλους.

Ευχαριστώ για την προσοχή σας.

> ΕΔΡΑ ΚΑΝΟΝΙΚΟΥ ΔΙΚΑΙΟΥ ΚΑΙ ΠΟΙΜΑΝΤΙΚΗΣ:
ΔΟΜΕΣ ΚΑΙ ΤΟΜΕΣ*

– Παναγιώτης Μπούμης, Ομότιμος Καθηγητής
Τμήματος Κοινωνικής Θεολογίας Ε.Κ.Π.Α.

Αρχίζουμε από την ονομασία της πάλαι ποτέ Έδρας – μαθημάτων της. «Αρχή παιδείας καί σοφίας ή τῶν ὀνομάτων ἐπίσκεψις», ἔλεγαν οἱ πρόγονοί μας. Ονομάζεται Κανονικόν, γιατί στηρίζεται (πρέπει νά στηρίζεται) στούς κανόνες τῆς Ἐκκλησίας. Προφανῶς καί πρωτίστως οἱ κανόνες τῆς Ἐκκλησίας βασίζονται στόν κανόνα, δηλ. τόν κατάλογο τῶν βιβλίων τῆς Ἁγίας Γραφῆς, ὁ ὁποῖος ὀριοθετήθηκε τελικῶς μέ τόν β' κανόνα τῆς Πενθέκτης Οἰκουμενικῆς Συνόδου. Ἀλλά καί οἱ κανόνες τῆς Ἐκκλησίας ὀρίστηκαν ἐπίσης μέ τόν β' κανόνα τῆς Πενθέκτης. Ὅσοι κανόνες Οἰκουμενικῶν καί τοπικῶν συνόδων ἢ Πατέρων τῆς Ἐκκλησίας ἀναφέρονται ρητῶς σ' αὐτόν τόν β' κανόνα τῆς Πενθέκτης, αὐτοί δικαιοῦνται τῆς ὀνομασίας κανόνες. Ὅσων τοπικῶν συνόδων ἢ Πατέρων τῆς Ἐκκλησίας οἱ διατάξεις δέν ἀναφέρονται στόν β' κανόνα τῆς Πενθέκτης, τό καλύτερο –γιά νά ἀκριβολογοῦμε– εἶναι νά ὀνομάζονται κανονιστικές διατάξεις, κανονισμοί κ.τ.τ. ὁ καί ὄχι κανόνες. Οἱ κανόνες μποροῦν νά χαρακτηρίζονται καί θεῖοι καί ἱεροί.

Τό σύνολο τῶν ἐν λόγῳ κανόνων ἀποτελεῖ καί τό Ἐκκλησιαστικόν Δίκαιον τῆς καθόλου Ἐκκλησίας ἀμιγές ἀπό ἄλλες κανονιστικές διατάξεις ἢ κανονισμούς ἢ καταστατικούς χάρτες τῶν διαφόρων τοπικῶν ἢ ἐθνικῶν Ἐκκλησιῶν, ἢ Πατριαρχῶν ἢ ἱεραρχῶν, ἰδίως ὅταν δέν συμφωνοῦν μέ τούς κανόνες.

Τό Κανονικόν Δίκαιον λέγεται καί δικαιοῦται νά λέγεται καί Δίκαιον, γιατί αὐτό μᾶς ὑποδεικνύει καί τό σέ κάθε περίπτωσι ὀρθό, ὅπως αὐτό ἀπαιτεῖ καί ὁ ὀρισμός τοῦ δικαίου. Πράγματι σήμερα ὁ πῖο ἐπιτυχημένος

* Ἡ παρούσα εἰσήγησις ἀνεγνώσθη στό συνέδριον ἀπό τόν Μουτάφη Σταῦρο Μηδ τοῦ Κανονικοῦ Δικαίου, μέ τίς προφορικές προσθήκες ὅτι α) ἐπί προεδρίας τοῦ κ. Μπούμη (1993-1995) ἐγένετο ἡ ἐπίσημη ἐναρξη τῶν Μεταπτυχιακῶν μαθημάτων στό Τμήμα καί β) ἡ ἱστορική μετονομασία τοῦ Τμήματος Ποιμαντικῆς σέ Κοινωνικῆς Θεολογίας ἐγένετο τό ἴδιο χρονικό διάστημα (1994).

ουσιαστικός όρισμός του Δικαίου είναι αυτός: Δίκαιο είναι τό σέ κάθε περίπτωση ὀρθό. Τονίζουμε: ὁ οὐσιαστικός καί ὄχι ὁ περιγραφικός ὀρισμός. Καί αυτό τό ὀρθό ἐπιτυγχάνεται στό Κανονικό Δίκαιο ἀφ' ἑνός μέ τήν ἀκρίβεια τῶν ἱερῶν κανόνων, ἡ ὁποία περιγράφεται σ' αὐτούς, καθώς καί μέ τήν πιστή ἐφαρμογή τους, ἀλλά καί μέ τό μέτρο τῆς Ἐκκλησιαστικῆς οἰκονομίας. Ἐκκλησιαστική οἰκονομία, ὡς γνωστό, εἶναι ἡ ἀπό χριστιανική ἀγάπη ἀρμοδίως (ἀπό τά ἀρμόδια ἐκκλησιαστικά ὄργανα) πρόσκαιρη καί λογική παρέκκλιση ἀπό τήν ἀκρίβεια τῶν ἱερῶν κανόνων χάριν τῆς σωτηρίας τῶν πιστῶν, χωρίς ὅμως ἀνατροπή ἢ διαστροφή τῆς δογματικῆς ἀλήθειας.

Γιά τούς προηγούμενους λόγους ἀπό παλαιά καί γιά πολλές δεκαετηρίδες τό Κανονικό Δίκαιο ἦταν συνδεδεμένο μέ τό μάθημα τῆς Ποιμαντικῆς, δηλαδή τῆς ὀρθῆς διαποιμάνσεως τῶν μελῶν τῆς Ἐκκλησίας. Γι' αὐτό λεγόταν Ἔδρα Κανονικοῦ Δικαίου καί Ποιμαντικῆς. Ἄλλωστε καί οἱ θεῖοι κανόνες καί τό Κανονικό Δίκαιο μέ τήν ἀκρίβεια καί τήν Οἰκονομία σ' αὐτό ἀποβλέπουν: στήν ὀρθή καί δίκαιη διαποίμανση, φροντίδα, ἀρωγή, καί θεραπεία τοῦ ἀσθενικοῦ ποιμνίου. Καί μή νομισθεῖ ὅτι ποίμνιον εἶναι μόνον οἱ λαϊκοί. Ποίμνιον εἶναι καί οἱ κληρικοί γιά τούς ἐπισκόπους, καί οἱ ἐπίσκοποι γιά τή Σύνοδο. Σημειωθήτω ὅτι κανόνες ὑπάρχουν γιά ὅλες αὐτές τίς τάξεις καί μόνο γιά τήν καθόλου Ἐκκλησία ὡς σύνολο –ἐπαναλαμβάνουμε ὡς σύνολο– δέν ὑπάρχουν κανόνες. Μέσα στά πλαίσια τοῦ μαθήματος τῆς Ποιμαντικῆς ἐντάσσονταν καί οἱ «φροντιστηριακές» ποιμαντικές ἐπισκέψεις πού γίνονταν ἀπό τούς φοιτητές σέ διάφορα εὐαγῆ ἰδρύματα (ὀρφανοτροφεία, νοσοκομεῖα, φυλακές κ.τ.τ.).

Ὅσῳ φθάσαμε στό ἔτος 1982, ὅποτε βάσει τοῦ Νόμου 1268 «γιά τή δομή καί λειτουργία τῶν Α.Ε.Ι.» εἶχαμε τήν ἀναδιάρθρωση τῶν Σχολῶν τοῦ Πανεπιστημίου. Ἔτσι ἔπρεπε, γιά νά διατηρηθεῖ ἡ Θεολογική Σχολή ὡς ἀνεξάρτητη καί νά μὴν ὑπαχθεῖ σέ μία Σχολή ἀνθρωπιστικῶν σπουδῶν, νά διαιεθεῖ καί νά δημιουργηθοῦν δύο τουλάχιστον Τμήματα. Τότε δημιουργήθηκαν τό Τμήμα Θεολογίας καί τό Τμήμα Ποιμαντικῆς. (Ἐν παρενθέσει πρέπει νά σημειωθεῖ ὅτι ἤδη ἀπό τό 1974 εἶχε ἰδρυθεῖ καί ὑπῆρχε ἕνα διετές Τμήμα Ἱερατικῆς Ἐπιμορφώσεως, ἕνας πρόδρομος Ποιμαντικοῦ Τμήματος). Ἀναλόγως μέ τή δημιουργία τῶν δύο Τμημάτων διαμοιράστηκαν καί οἱ ἔδρες, τά μαθήματα καί οἱ καθηγητές, οἱ διδάσκοντες καί οἱ συνεργάτες τους (βοηθοί καί γραμματεῖς).

Ἡ Ἔδρα τοῦ Κανονικοῦ Δικαίου καί τῆς Ποιμαντικῆς κλήθηκε νά ἐπανδρώσει τό Ποιμαντικό Τμήμα. Ἔπρεπε ὅμως, γιά νά εἶναι βιώσιμα τά Τμήματα, νά δημιουργηθοῦν οἱ διάφοροι τομεῖς τους καί τά μαθήματά τους.

Γιὰ τό λόγο αὐτό ἔνα πρῶι μέ πῆρε ὁ ἀείμνηστος καθηγητής Κωνσταντῖνος Μουρατίδης (τότε ἦταν ὁ ὑποφαινόμενος Ὑφηγητής τοῦ Κανονικοῦ Δικαίου) καί μοῦ ἐξέφρασε τή σκέψη του νά κρατήσουμε τό Κανονικό Δίκαιο ἐμεῖς καί νά παραχωρήσουμε τήν Ποιμαντική στοὺς συναδέλφους Ἰω. Κορναράκη καί Ἀλ. Σταυρόπουλο μέ τούς συνεργάτες τους, ὥστε νά δημιουργηθεῖ ὁ σχετικός Τομέας. Φυσικά συμφώνησα μαζί του, ἀφοῦ ἄλλωστε ἡ πρότασή του ἦταν ὀρθή καί δίκαιη.

Ἐξ ἄλλου αὐτό ἦταν ἀνώδυνο καί δυνατό νά πραγματοποιηθεῖ, γιατί εἶχε συμφωνηθεῖ –προτοῦ ἀποφασισθεῖ ὁ χωρισμός τῆς Σχολῆς σέ Τμήματα– οἱ καθηγητές μέ τά σχετικά μαθήματά τους νά ἀνήκουν ὀργανικῶς μέν στό ἔνα Τμήμα, ἀλλά νά ἔχουν τό δικαίωμα νά διδάξουν τό μάθημά τους καί στό ἄλλο Τμήμα. Ἐτσι ὁ καθηγητής τῆς Δογματικῆς ἀνήκε στό Θεολογικό Τμήμα, ἀλλά δίδασκε καί στό Ποιμαντικό. Καί πάλι ὁ καθηγητής τοῦ Κανονικοῦ Δικαίου ἀνήκε στό Ποιμαντικό Τμήμα, ἀλλά δίδασκε καί στό Θεολογικό. Μέ τή σοφή αὐτή ἀπόφαση τά Τμήματα εἶχαν τήν ἰδιαιτερότητά τους καί ἀποφευγόταν τό «ντουμπλάρισμα» τοῦ χαρακτήρα τους. Δυστυχῶς ὅμως, μετὰ ἀπό καιρό καί λόγω διαφόρων διαφωνιῶν μεταξύ Προέδρων τῶν Τμημάτων καί ὀρισμένων καθηγητῶν μέ τούς συμβούλους τους βοηθοῦς, σιγά-σιγά καταργήθηκε ἡ καλή αὐτή συνήθεια. Αὐτός ἦταν ἕνας ἐπί πλέον λόγος γιά νά ἀναπτυχθοῦν καί οἱ ἐπί μέρους τομεῖς μέ τήν προσθήκη καί ἄλλων μαθημάτων καί γιά νά τονισθεῖ ἡ ἰδιαιτερότητα κάθε Τμήματος.

Ἐτσι δημιουργήθηκαν καί τά ἄλλα ὑποχρεωτικά καί ἐπιλεγόμενα μαθήματα στό Τμήμα Ποιμαντικῆς γύρω ἀπό τό Κανονικό Δίκαιο (π.χ. Ἑλληνικό Ἐκκλησιαστικό Δίκαιο, Συγκριτικό Ἐκκλησιαστικό Δίκαιο, Κανονικό Οἰκογενειακό Δίκαιο καί ἄλλα). Ἴσως περί αὐτῶν λεπτομερέστερα, καθῶς καί περί νεοτέρων ἐξελίξεων μετὰ τό 2002, μιλήσουν ἄλλοι νεότεροι συνάδελφοι.

Προτοῦ κλείσουμε μόνο θά θέλαμε γιά τήν Ἱστορία νά ἀναφέρουμε τά ἐξῆς: Ἡ ὀνομασία «Τμήμα Ποιμαντικῆς» ἄλλαξε, κατόπιν ἀποφάσεως τοῦ Τμήματος καί ἀρμοδίας ἐγκρίσεως τοῦ Ὑπουργείου Παιδείας καί Θρησκευμάτων, καί μετονομάσθηκε «Τμήμα Κοινωνικῆς Θεολογίας», ὅπως ὀνομάζεται μέχρι σήμερα.

– Αρχιμανδρίτης π. Γρηγόριος Δ. Παπαθωμάς, Καθηγητής
Τμήματος Θεολογίας Ε.Κ.Π.Α.

Α. Κανονικό Δίκαιο.

Όρθοδοξη κανονική ταυτότητα και δυτικά θεολογικά αντιδάνεια

«Η Θεολογία ανθίζει στα σύνορά της»...

Όταν, στα μέσα του 19ου αϊ., οί Όρθόδοξες κατὰ τόπους Έκκλησίες, οί εύρισκόμενες κάτω από τον Όθωμανικό ζυγό, απέφασισαν νά εισέλθουν στον ακαδημαϊκό χώρο με ίδρυση Θεολογικών Σχολών, βρέθηκαν μπροστά στο πρωτόγνωρο γεγονός τής ακαδημαϊκής διοργάνωσης Σχολής, χωρίς νά διαθέτουν τήν αντίστοιχη προγενέστερη έμπειρία.

Μέχρι τότε, οί προσφερόμενοι τρόποι θεολογικής παιδείας, εκπαίδευσης και κατάρτισης στους κόλπους τών Όρθοδόξων Έκκλησιών παρουσίαζαν διαφορετικές δομές με παντελή απουσία συστηματικού πλαισίου και, ως εκ τούτου, χρειάστηκε αυτές νά καταφύγουν σέ χώρους με έγνωσμένη ακαδημαϊκή θεολογική έμπειρία. Οί χώροι αυτοί ήταν δύο: ή όμόδοξη έλεύθερη τσαρική Ρωσία και οί Δυτικές, Ρωμαιοκαθολικές ή Προτεσταντικές, Θεολογικές Σχολές, πού λειτουργούσαν στην Ιταλία, τήν Αύστρο-ουγγαρία, τήν Γαλλία και τήν Άγγλία. Η ιστορική αυτή πληροφορία είναι καθοριστικής σημασίας για τò Συνέδριό μας και για τόν έν γένει σχετικό προβληματισμό μας, και καλούμαστε νά τήν αξιολογήσουμε από κοινού και νά τήν αποτιμήσουμε θεολογικά και ίσως νά προβοῦμε μελλοντικά σέ κάποιες ένέργειες ανατροπής τών έπιχωματικών και τών όποιων έμβόλιμων στοιχείων. Και έξηγοῦμαι.

Οί Όρθόδοξες Θεολογικές Σχολές του 19ου αϊ., με πρώτη ιστορικά τήν Θεολογική Σχολή Αθηνών (1836-37), άντέγραψαν τὰ Ρωμαιοκαθολικά ή τὰ Προτεσταντικά μοντέλα διοργάνωσης, δομής και περιεχομένου διδασκαλίας, καθώς και τὰ αντίστοιχα τών Ρωσικών Θεολογικών Ακαδημιών, οί όποίες με τήν σειρά τους προηγήθηκαν χρονικά στην άντιγραφή τών Προτεστα-

ντικῶν κυρίως μοντέλων, λόγω τῆς γειτνίασῆς τους μὲ τὴν προτεσταντικὴ Βόρεια Εὐρώπη. Ἔτσι, οἱ Ὀρθόδοξες Θεολογικὲς Σχολὲς υἰοθέτησαν, εἴτε *εὐθυτενῶς* (ἀπὸ Ρωμαιο-καθολικὲς καὶ Προτεσταντικὲς Θεολογικὲς Σχολὲς) εἴτε *ἐμμέσως* (ἀπὸ Ρωσικὲς Θεολογικὲς Ἀκαδημίες), τὶς Δυτικὲς δομὲς τῆς Ἀκαδημαϊκῆς Θεολογίας. Κατ' ἐπέκταση καὶ συνακόλουθα, ἀπὸ τὴν ἐκκλησιολογικὴ κατανόηση τῆς ταυτότητάς μας ἀρχίσαμε ἀπὸ τότε νὰ διολισθαίνουμε σὲ μία *ὁμολογικοποίηση* (*confessionalismus*) τῆς Ἐκκλησίας καὶ καταλήξαμε νὰ περριερχόμαστε ἐκκλησιολογικὰ σὲ χειρότερη μοῖρα ἀκόμη καὶ ἀπὸ σκαπανεῖς ἢ τοὺς ἐνστερνωστὲς τῆς *δυτικῆς ὁμολογικοποιημένης Ἐκκλησίας* (ἓνα νεωτερικὸ φαινόμενο καθαρὰ δυτικῆς προέλευσης).

Καὶ ἐρχόμαστε στὸ καθ' ἡμᾶς **Κανονικὸ Δίκαιο**, τὸ γνωστικὸ μας ἀντικείμενο, πὺ φέρει μέχρι σήμερα τὸν ἀντιδάνειο καὶ ἑτεροπαγῆ τίτλο «Κανονικὸ Δίκαιο», ἀντὶ τοῦ δόκιμου καὶ πατερικοῦ ὄρου «Κανονικὴ Οἰκονομία», ὅπως μᾶς τὸν παραθέτει ὁ ἅγιος Γρηγόριος Νύσσης (κανόνας 1· ΡΠ 4, 295) ἤδη ἀπὸ τὸν 4ο αἰ. Ὡς γνωστόν, ἀπὸ τὴν *Διακοπὴ κοινωνίας* τοῦ 1054 καὶ ἐφεξῆς, ἡ Ρωμαιοκαθολικὴ Ἐκκλησία χαράσσει μία νέα γραμμὴ ἐκκλησιακῆς πλεύσεως καί, ἀπὸ τὸ συνοδικὸ σύστημα τῆς Πενταρχίας καὶ τῆς συνεπαγόμενης κοινωνίας τῶν κατὰ τόπους Ἐκκλησιῶν, προσανατολίζεται διαφορότροπα καὶ υἰοθετεῖ τὴν ταύτιση τῆς *μίας κατὰ τόπον Ἐκκλησίας* (Πατριαρχεῖο Ρώμης) μὲ τὴν *μία, μοναδική, νεοπαγῆ καὶ μόνη Ρωμαιοκαθολικὴ Παγκόσμια Ἐκκλησία*. Αὐτὸ σήμαινε ἀνατροπὴ συνόλης τῆς Κανονικῆς Παράδοσης τῆς Α' χιλιετίας καὶ τὴν ἀνάγκη σύστασης νέων κανόνων, πὺ θὰ ἐξυπηρετοῦσαν τὴν καινοφανῆ αὐτὴ πυραμιδοειδῆ ὀργάνωση τῆς Ρωμαιοκαθολικῆς Ἐκκλησίας. Ἔτσι, αὐτὴ προέβη στὴν σύγκληση πέντε (5) τὸν ἀριθμὸ ἀλληλοδιαδόχων Συνόδων τοῦ Λατερανοῦ (I-1123, II-1139, III-1179, IV-1215, V-1512-1517) μὲ ἀντίστοιχο ἔργο δομικῆς κανονογέννησης. Πάνω σὲ αὐτοὺς τοὺς νεόδητους κανόνες δομήθηκε ὅλο τὸ νομικιστικὸ καὶ ποινικὸ Κανονικὸ Δίκαιο τῆς Ρωμαιοκαθολικῆς Ἐκκλησίας. Αὐτοὺς τοὺς *Ρωμαιοκαθολικοὺς Κανόνες* τῆς Β' χιλιετίας ἐπληξαν οἱ Προτεστάντες καὶ τοὺς ἀπέρριψαν συλλήβδην (καὶ ὄχι τοὺς Ἐκκλησιακοὺς Κανόνες τῆς Α' χιλιετίας, τοὺς ὁποίους ἀγνοοῦσαν παντελῶς). (Σὲ ἓνα τέτοιο ἀντίστοιχο πλαίσιο, θὰ πρέπει νὰ ἀναρωτηθοῦμε καὶ ἐμεῖς σήμερα, γιατί καὶ ὀρισμένοι Ὀρθόδοξοι Θεολόγοι ὀμιλοῦν ἀπαξιωτικὰ γιὰ τοὺς Ἐκκλησιακοὺς Κανόνες...). Στὴν ἀπόρριψή τους ὀμως αὐτῆ, οἱ Προτεστάντες διαπίστωσαν στὴν πορεία, ἀπὸ αὐτὰ τὰ ὀλίγα πὺ κράτησαν ἀπὸ τὴν Ρωμαιοκαθολικὴ παράδοση καὶ ἐμπειρία, ὅτι ὑπῆρχε ἓνα κενὸ κανονιστικῆς λειτουργίας στὸ πεδίο τῶν *διαπροσωπικῶν καὶ διακοινοτικῶν* σχέσεων. Καὶ ἔτσι, μὲ τὴν συνδρομὴ νέων καὶ νεωτερικῶν

μέσων ἀναζήτησης καὶ τὴν ἀρωγὴ τῆς υἰοθετηθείσας φιλοσοφικῆς ἠθικῆς, προέβησαν σὲ μία νέα σύνθεση γνωστικοῦ ἀντικειμένου πρὸς ἀναπλήρωση τοῦ Κανονικοῦ Δικαίου γιὰ τὶς δικές τους πλέον νεοσύστατες Θεολογικὲς Σχολές, πὺν νὰ ἀνταποκρίνεται σὲ αὐτὸ τὸ διαπιστωθὲν κενό. (Μελετήστε τὰ ἱστορικὰ γεγονότα τοῦ 16ου αἰ. καὶ ἐνδεικτικὰ τὴν περίφημη ἱστορία τοῦ Van Pire καὶ θὰ διακρίνετε τοὺς λόγους γιὰ τοὺς ὁποίους οἱ Προτεστάντες ἀναγκάστηκαν νὰ καταφύγουν σὲ συγκρότηση συστήματος Χριστιανικῆς Ἠθικῆς). Καὶ ἡ νέα αὐτὴ σύνθεση προτεσταντικῆς ἐπινόησης ἀκούει πλέον στὸ ὄνομα «Χριστιανικὴ Ἠθικὴ» (ἢ καὶ τὸ προσφάτως ἀμίμητο «Ποιμαντικὴ Ἠθικὴ», ἀντὶ τοῦ ἐνδεδειγμένου «Ποιμαντικὴ Θεολογία»).

Ποτὲ οἱ Πατέρες τῆς Ἐκκλησίας δὲν προέβησαν σὲ συγκρότηση «συστήματος Χριστιανικῆς Ἠθικῆς» καὶ ποτὲ οἱ ἴδιοι Πατέρες δὲν ἀνήγαγαν τὴν Κανονικὴ Παράδοση τῆς Ἐκκλησίας σὲ Νομικὴ Ἐπιστήμη –ὅπως συμβαίνει μέχρι καὶ σήμερα στὴν Δύση–, τὴν ὁποία δικαιολογημένα μὲν ἀπέρριψαν οἱ Προτεστάντες, ὡς ἀκρότητα τοῦ *Νομικισμοῦ*, διορίσθησαν, ὅμως, οἱ ἴδιοι στὸ ἄλλο ἄκρο, στὴν ἀκρότητα τοῦ *Ἠθικισμοῦ-Πουριτανισμοῦ*. Καὶ αὐτὰ τὰ δύο νεωτερικὰ συστήματα τὰ υἰοθέτησαν, μὲ τὸν ἕναν τρόπο ἢ μὲ τὸν ἄλλον, ἀκαδημαϊκὰ οἱ καθ’ ἡμᾶς Θεολογικὲς Σχολές (καὶ οἱ παράλληλα συμπορευόμενες θεολογίζουσες Χριστιανικὲς Ἀδελφότητες στὴν Ἑλλάδα), ἔχοντας ἐνστερνωστῆ Ῥωμαιοκαθολικὰ καὶ Προτεσταντικὰ πρότυπα, καὶ μὲ αὐτὰ πορευόμαστε δύο αἰῶνες τώρα «ὀρθόδοξη» ἀκαδημαϊκὴ θεολογικὴ πορεία (ἢ μὲν Θεολογικὴ Σχολὴ Ἀθηνῶν κατὰ βᾶσιν μὲ Ῥωμαιοκαθολικὸ ὑπόστρωμα [1836], ἢ δὲ Θεολογικὴ Σχολὴ Θεσσαλονίκης μὲ Προτεσταντικὸ ὑπόστρωμα [1942]). Μὲ βᾶση αὐτὰ τὰ μοντέλα ἀνατράφηκαν γενεές γενεῶν θεολόγων, καθηγητῶν καὶ φοιτητῶν, λαϊκῶν, κληρικῶν καὶ ἐπισκόπων. Ποῦ εἶναι, λοιπόν, ἡ ὀρθόδοξη κανονικὴ μας ταυτότητα;

Σὲ ἐτοῦτον ἐδῶ τὸν τόπο, τὴν Αθήνα, στὰ 1936, στὸ πλαίσιο τοῦ ἑορτασμοῦ γιὰ τὴν συμπλήρωση 100 χρόνων ἱστορικῆς ζωῆς τῆς Σχολῆς μας (1836-1936), διεξήχθη, ὡς γνωστόν, τὸ Α' Παγκόσμιο Θεολογικὸ Συνέδριο τῶν Ὁρθοδόξων Θεολογικῶν Σχολῶν (29/11-6/12/1936). Σὲ ἐκείνη τὴν χρονικὴ στιγμή, ὁ π. Γεώργιος Φλωρόφσκυ, ἔχοντας ὑπ’ ὄψιν του ὅλα αὐτὰ πὺν προαναφέρθησαν, ἀνεφώνησε τότε καὶ πολὺ χαρακτηριστικὰ εἶπε: «Ἡ Ὁρθόδοξη Θεολογία βρίσκεται σὲ “Βαβυλώνια αἰχμαλωσία”!...». Πέρασαν ἀπὸ τότε σχεδὸν ἄλλα 100 χρόνια καὶ ἀνταμώνουμε ἐμεῖς σήμερα ἐδῶ, γιὰ νὰ γιορτάσουμε καὶ πάλι «ἰωβηλαῖο». Στὸ διάστημα αὐτό, καταρτίστηκαν καὶ ἐπανακαταρτίστηκαν Προγράμματα Σπουδῶν, ἐκδόθηκαν καὶ ἐπανεκδόθηκαν ΦΕΚ, καὶ οἱ Θεολογικὲς μας Σχολές ἐξακολουθοῦν νὰ τρέφονται

μέ τὰ ...«κρεμμύδια» τῆς σκλαβιάς τῆς Αἰγύπτου (πρβλ. *Αριθμ.* 11, 5) καὶ τῆς παρατεινόμενης μέχρι σήμερα θεολογικῆς βαβυλωνίας αἰχμαλωσίας. (Ὅταν καὶ οἱ καθ' ἡμᾶς ἱεροὶ Κανόνες τῆς Ἐκκλησίας κινοῦνται στὴν προβολή τους μεταξύ τοῦ *Νομικισμοῦ* καὶ τοῦ *Ἠθικισμοῦ*, μεταξύ *Νομικιστικοῦ Κανονικοῦ Δίκαιου* καὶ *Χριστιανικῆς Ἠθικῆς*, αὐτὸ σημαίνει ὅτι ἔχουν περιέλθει καὶ αὐτοί, ἐκόντες ἄκοντες, σὲ «κανονικὴ [αὐτὴν τὴν φορὰ] Βαβυλωνία αἰχμαλωσία»!... στοὺς ἡμετέρους θεολογικοὺς χώρους.)

Ἐνα δομικὸ παράδειγμα. Τὸ «Κανονικὸ Δίκαιο» [στὸ Τμῆμα Θεολογίας] βρίσκεται στὸν Ἱστορικὸ Τομέα. Τὸ σιαμαῖο –καὶ ὄχι ἀδελφὸ– γνωστικὸ ἀντικείμενο, ἢ «Χριστιανικὴ Ἠθικὴ», βρίσκεται σὲ ἄλλον Τομέα. Τὸ αὐτὸ ἰσχύει καὶ γιὰ τὴν Θεολογικὴ Σχολὴ Θεσσαλονίκης. Καὶ ἀκόμη, ἢ Ποιμαντική, ἢ ὁποῖα –κατὰ τὸν Καθηγητὴ Βλ. Φειδᾶ– ἀποτελεῖ «τὸ ἐφαρμοσμένον Κανονικὸ Δίκαιο τῆς Ἐκκλησίας», βρίσκεται πάλι σὲ ἄλλον Τομέα. Καὶ αὐτὸ, γιὰτί ἔτσι δομοῦσαν τὰ θεολογικὰ γνωστικὰ ἀντικείμενα τὴν ἐποχὴ πού υἰοθετήθηκαν τὰ ἀντίστοιχα ἐτερόδοξα δυτικὰ μοντέλα!... Ἀλλά, ἔτσι, δὲν γίνεται ὁμοειδῆς ἔρευνα οὔτε βαθεῖα σπουδὴ οὔτε τίθενται δομὲς εὐρύτερης ἐπιστημονικῆς συνεργασίας...

Κύριε Κοσμήτορα καὶ ἀγαπητοὶ συνάδελφοι,

Δύο Θεολογικὲς Σχολὲς ἔχουν πρωτιά ἀριθμητικῆς ὑπεροχῆς σὲ παγκόσμια κλίμακα: Ἡ Θεολογικὴ Σχολὴ τοῦ Μιλάνου στὸν ρωμαιοκαθολικὸν χῶρον καὶ ἡ Θεολογικὴ Σχολὴ Ἀθηνῶν στὸν ὀρθόδοξον χῶρον. Ὡστόσο, ἢ καθ' ἡμᾶς Θεολογικὴ Σχολὴ εἶναι ἴσως μία ἀπὸ τὶς λίγες Ὀρθόδοξες Θεολογικὲς Σχολὲς πού δὲν ἔχει ἀντιστοιχίσεις μαθημάτων καὶ γνωστικῶν ἀντικειμένων μὲ πολλὰς ἄλλες ὁμόδοξες Θεολογικὲς Σχολὲς καὶ Ἀκαδημίες (συνολικὰ 45 μόνον στὸν Εὐρωπαϊκὸν χῶρον). Ἐὰν ἀνατρέξουμε στὴν ἱστορία τῆς, θὰ διαπιστώσουμε ὅτι παλαιὰ προτάσσονταν τὰ γνωστικὰ ἀντικείμενα μὲ διακλαδώσεις, ἀσχέτως τῶν προσώπων. Στὸ πλαίσιο τοῦ συστήματος αὐτοῦ, μποροῦσε ἄνετα νὰ ὑπάρχει τὸ τρίπτυχο ἀντιστοιχίσεων: **α)** μαθημάτων, **β)** συνεργασίας καὶ **γ)** κινητικότητας καὶ ἀνταλλαγῆς φοιτητῶν. Στὸ διάβα τοῦ χρόνου μέχρι καὶ σήμερα κυριάρχησε μία διολίσθηση σὲ ἀνάστροφη προοπτικὴ: προτάσσεται ὡς κριτήριον ἐπιλογῆς ἀθροιστικὰ ἢ διδακτορικὴ ἐξειδίκευση τῶν προσώπων καὶ αὐτὴ καθορίζει παρεπόμενα καὶ τὰ γνωστικὰ ἀντικείμενα διδασκαλίας. Γιὰ αὐτὸ καί, ὅταν ὁ (κάθε) καθηγητὴς ἀφυπηρετεῖ, καταργεῖται καὶ τὸ μάθημα πού ὑπηρετοῦσε καὶ τὸ ἐξειδικευμένο προτεινόμενον σύγγραμμά του. Ἡ πρακτικὴ, ὅμως, αὐτὴ συνιστᾷ τὸν ὅρισμό τῆς ἐπιστημονικῆς καὶ ἀνταλλακτικῆς ἀπομόνωσης τῆς Σχολῆς, καθὼς ὄχι

μόνον δὲν γίνεται ἑλκυστική στις προτιμήσεις τῶν ἐκτὸς συνόρων, ἀλλὰ καὶ οἱ προσερχόμενοι ἐδῶ ξένοι φοιτητὲς σπουδάζουν γνωστικὰ ἀντικείμενα τὰ ὁποῖα δὲν ἔχουν ἀντιστοιχίσεις στις Σχολές προέλευσής τους. Καὶ αὐτό, τὴν στιγμή πού ἡ Θεολογικὴ Σχολὴ Ἀθηνῶν, λόγω ἀριθμητικῆς ὑπεροχῆς καὶ λόγω ἀρχαιότητας, θὰ μπορούσε νὰ γίνεῖ Σχολὴ ἀναφορᾶς σὲ ὅλο τὸ Ὁρθόδοξο στερέωμα ἀνὰ τὴν Ὑφήλιο.

Ἀγαπητοὶ συνάδελφοι καὶ ἀγαπημένοι μας φοιτητές,

Σήμερα ἐμεῖς, ἐδῶ στὴν Σχολὴ μας, **τὴν Θεολογία περισσότερο τὴν ὑπερασπιζόμαστε παρά τὴν ζοῦμε...** Γιὰ αὐτό, τελειώνοντας, ἔχω νὰ πῶ πῶς, δικαιολογημένα ἴσως ἐσεῖς, θὰ μοῦ προσάψετε τὴν μομφή ὅτι ἐνεργῶ ἀποδομητικά, χωρὶς νὰ ἀντιπροτείνω κάτι. Εἶναι ἀλήθεια ὅτι ἡ ἀρνητικὴ κριτικὴ εἶναι ἐποικοδομητικὴ, ὅταν συνοδεύεται ἀπὸ στοιχεῖα θετικῆς ἀντιπροσφορᾶς. Ὅταν ἡ Σχολὴ μας, τὰ δύο Τμήματα μαζί, λάβουμε τὴν ἱστορικὴ ἀπόφαση ἀπογαλακτισμοῦ, νὰ ἀποτολμήσουμε ἀπεμπλοκὴ καὶ τὴν ἔξοδο ἀπὸ τὴν «Βαβυλώνια αἰχμαλωσία», τότε θὰ ξαναβρεθοῦμε ἐδῶ καὶ πάλι, πραγματοποιώντας ἓνα ἄλλο μονοθεματικὸ Συνέδριο αὐτὴν τὴν φορὰ μὲ θέμα: «Ἡ Στρατηγικὴ τῆς Ὁρθόδοξης Θεολογίας στὴν Γ' χιλιετία», καὶ τότε θὰ ἀναζητήσουμε μαζί ποιά εἶναι αὐτὰ τὰ πατερικὰ καὶ κανονικὰ «στοιχεῖα θετικῆς ἀντιπροσφορᾶς», γιὰ νὰ χαράξουμε τὴν θεολογικὴ στρατηγικὴ τῆς Γ' χιλιετίας, μακριὰ ἀπὸ χρόνιους αὐτοσχεδιασμούς, καὶ νὰ δομήσουμε ἔτσι τὶς Θεολογικὲς μας Σχολές μὲ τὴν Ὁρθόδοξη Θεολογία, τὴν Πατερικὴ Παράδοση καὶ μὲ ἀνανεωμένο θεολογικὸ λόγο, πού ὅλοι ὀραματιζόμαστε, ὄχι στὴν «προοπτικὴ τῆς υπεράσπισης» ([κάνοντας] ἀπολογητικὴ), ἀλλὰ στὴν «προοπτικὴ τῆς ζήτησης» ([πού σχετίζεται μὲ] ἐμπειρία μέθεξης καὶ μαρτυρία ζωῆς)... Ἐξ ἄλλου, σὲ 10' χρόνου εἰσήγησης, τί νὰ ἀποδομήσει κανεὶς ἀπὸ τὰ τόσα θεολογικὰ κακῶς κείμενα καὶ τί νὰ οἰκοδομήσει. Ἀπλῶς νὰ ἀναφέρω μόνον ὅτι ὁ ἀρχικὸς προβληματισμὸς τῆς εἰσήγησής μου «Ὁρθόδοξη κανονικὴ ταυτότητα καὶ δυτικὰ θεολογικὰ ἀντιδάνεια» μετατρέπεται σὲ μία, θὰ τὴν ἀποκαλοῦσα εὐάλωτα, τραγικὴ διαπίστωση, ἢ ὁποῖα δὲν ἀφομοιώθηκε καὶ δὲν φαίνεται νὰ ἀφομοιώνεται μέχρι καὶ σήμερα, ἀλλὰ οὔτε καὶ στὸ ἄμεσο μέλλον... Καὶ ἡ διαπίστωση αὐτὴ εἶναι: **«Ἀπὸ τὴν Ὁρθόδοξη κανονικὴ ταυτότητα καταλήξαμε στὰ δυτικὰ θεολογικὰ ἀντιδάνεια»!**..., καὶ κατατείνουν αὐτὰ στὸ νὰ γίνουν –ἂν δὲν ἔγιναν ἤδη...– ἱστορικὴ ταυτότητα τῆς Ἐκκλησίας...

Β. **Επισκόπηση Έργογραφίας Έγχειριδίων Έκκλησιαστικού και Κανονικού Δικαίου (19ος-21ος αι.)**

Στὰ ἐπιστημονικὰ πεδία τοῦ Ἐκκλησιαστικοῦ καὶ τοῦ Κανονικοῦ Δικαίου μποροῦμε νὰ διακρίνουμε τρεῖς χρονικὰ εὐρύτερες ἱστορικὲς περιόδους κατὰ τὴν διάρκεια τῶν δύο προηγούμενων χιλιετιῶν.

Ἡ πρώτη περίοδος συμπίπτει χρονικὰ μὲ τὴν πρώτη χιλιετία τῆς ἱστορικῆς ὑπαρξῆς τῆς Ἐκκλησίας (1ος-9ος αἰ.), κύριο χαρακτηριστικὸ τῆς ὁποίας εἶναι ἡ *κανονογέννηση* καὶ ἡ *συνοδικὴ θέσπιση* τῶν Ἱερῶν Κανόνων, οἱ ὁποῖοι ἀποτελοῦν τόσο τὶς πρωταρχικὲς ὅσο καὶ τὶς κύριες πηγές τοῦ Ἐκκλησιαστικοῦ καὶ τοῦ Κανονικοῦ Δικαίου.

Ἀκολουθεῖ μία δεύτερη ἐξ ἴσου μακροαίωνα ἱστορικὴ περίοδος (10ος-19ος αἰ.), μὲ κύριο χαρακτηριστικὸ τὴν ποικιλία διαδραστικῶν θεματικῶν πού σχετίζονται ἄμεσα μὲ τὴν προγενέστερη ἱστορικὴ ἐμφάνιση τῶν Κανόνων στοὺς κόλπους τῆς Ἐκκλησίας. Ἐπιγραμματικὰ καὶ δειγματοπληπτικὰ θὰ μπορούσαμε νὰ ἀπαριθμήσουμε τὰ ἐξῆς ἀντιπροσωπευτικὰ δεδομένα: α) Τὶς καταξιωμένες *Ἑρμηνεῖες* τῶν Ἐκκλησιακῶν Κανόνων μὲ νομοκανονικοὺς *ὑπομνηματισμούς*, τὶς ὑλοποιηθεῖσες ἀπὸ τοὺς βυζαντινοὺς κανονολόγους καὶ σχολιαστὲς τοῦ Μεσαίωνα (Ἰωάννης Ζωναρᾶς, Θεόδωρος Βαλσαμών, Ἀλέξιος Ἀριστηνός, Ματθαῖος Βλάσταρης, Κων/νος Ἀρμενόπουλος, κ.ἄ.) καὶ ἀπὸ τοὺς συντάκτες κανονολόγους τοῦ *Πηδαλίου* τοῦ 18ου αἰ. (ἅγιος Νικόδημος ὁ Ἁγιορείτης καὶ ἱερομόναχος Ἀγάπιος Λεονάρδος). β) Τὴν συγκρότηση τῶν περιφημῶν *Νομοκανόνων*, μία σπουδαία καὶ χρήσιμη σύνθεση πού ξεκινάει δειλὰ-δειλὰ ἤδη ἀπὸ τὰ μισὰ τῆς Α' χιλιετίας, σὲ κοινὴ ἐκδοσὴ, ἱερῶν Κανόνων τῆς Ἐκκλησίας καὶ ἐκκλησιαστικῶν Νόμων τῆς Πολιτείας, καὶ καθιερώθηκε ὡς κύρια ἐρευνητικὴ πηγή καὶ ὡς γενεσιουργὸς αἰτία ἀνάδειξης τῶν ἐπιστημονικῶν πεδίων τοῦ Ἐκκλησιαστικοῦ καὶ τοῦ Κανονικοῦ Δικαίου ἀντίστοιχα (Νόμος-Ἐκκλησιαστικὸ Δίκαιο/Κανόν-Κανονικὸ Δίκαιο) στὸν ἐρευνητικὸ καὶ ἐν γένει ἀκαδημαϊκὸ χῶρο. Εἰρήσθω δὲ ἐν παρόδῳ, ὅτι οἱ *Νομοκάνονες* χρησιμοποιήθηκαν ἐξ ἴσου τόσο ἀπὸ τὰ ἐκκλησιαστικὰ συνοδικὰ ὄργανα ὅσο καὶ ἀπὸ τὴν μάχιμη δικηγορία στὰ ἐκκλησιαστικὰ ζητήματα πού ἀπασχολοῦσαν καὶ ἀπασχολοῦν, διακριτὰ ἢ ἀπὸ κοινοῦ, τὴν Ἐκκλησία καὶ τὴν Πολιτεία. γ) Τὴν συγκρότηση *Κανονικῶν Συλλογῶν* μὲ περιεχόμενο, πέραν τῆς ἐπαναλαμβανόμενης ἐκδοσης τῶν Ἱερῶν Κανόνων, καὶ τὶς σποραδικὲς/κατὰ περίπτωσιν ἀπόπειρες ἐρμηνείας τους, οἱ ὁποῖες ὑπαγόρευσαν τὴν συνταγματικὴ μορφή λειτουργίας τους στοὺς κόλπους τῆς Ἐκκλησίας, μία διαχρονικὴ προσπάθεια πού ὀδήγησε, δίκην χιονοστι-

βάδας, στην συγκρότηση τῶν δύο επίσημων *Κανονικῶν Συλλογῶν* (καὶ ὄχι *Κωδίκων Κανονικοῦ Δικαίου*), πού διαθέτει σήμερα ἐν χρήσει ἡ Ὁρθόδοξη Ἐκκλησία ἀνά τὴν Οἰκουμένη: τὸ ἀθωνικὸ *Πηδάλιο* (1800) καὶ τὸ ἀθηναϊκὸ *Σύνταγμα* τῶν Ράλλη καὶ Ποτλῆ (1852-1859). Ἡ ἀποκορυφωματικὴ καὶ ἐμβληματικὴ αὐτὴ ἐκδοση τῶν δύο αὐτῶν *Κανονικῶν Συλλογῶν* σημαδεύει ἀποκλειστικὰ σύνολη τὴν πορεία τῆς Ὁρθόδοξης Ἐκκλησίας στὸ ἐπέκεινα τῆς ἐκδόσῆς τους.

Καὶ ἔπεται ἡ τρίτη χρονικὴ περίοδος, πού ἀρχεται τὸν 19ο αἰ. καὶ φθάνει μέχρι τὶς ἡμέρες μας (19ος-21ος αἰ.), μὲ τὴν δημιουργία τῶν Ἐθνικῶν Κρατῶν καὶ τῶν ἀντίστοιχων Ὁρθόδοξων Αὐτοκέφαλων Ἐκκλησιῶν στοὺς κόλπους τους. Ἡ σύσταση καὶ δημιουργία κρατικῶν Πανεπιστημίων στὰ νεότευκτα αὐτὰ Ἐθνικὰ Κράτη ἀναπόφευκτα ὀδήγησε στὴν ἐντυπωσιακὴ καὶ πρωτοφανῆ ἀνάπτυξη τῶν ἀκαδημαϊκῶν ἐπιστημονικῶν πεδίων τοῦ Ἐκκλησιαστικοῦ Δικαίου (Νομικὲς Σχολές) καὶ τοῦ Κανονικοῦ Δικαίου (Θεολογικὲς Σχολές). Αὐτὸ ἦταν ἓνα ἱστορικὸ εὐτύχημα, ἀπὸ τὸ ὁποῖο ὠφελήθηκαν τὰ μέγιστα ἡ Πολιτεία, ἡ Ἐκκλησία, καθὼς καὶ ἡ ἐκκλησιαστικολογικὴ καὶ κανονολογικὴ ἔρευνα ἀντίστοιχα, μὲ ἀναρίθμητες καὶ πλούσιες *ad hoc* ἐπιστημονικὲς μονογραφίες καὶ μελέτες ἐκατέρωθεν. Ἀνάμεσα σὲ αὐτὰ τὰ ἐπιστημονικὰ ἐρευνητικὰ ἐπιτεύγματα διακρίνεται ἓνα ἐξειδικευμένο εἶδος, ὅπως ἀκριβῶς συνέβη καὶ στὰ ἄλλα ἐπιστημονικὰ πεδία («γνωστικὰ ἀντικείμενα») τοῦ ἀκαδημαϊκοῦ ἐπιστητοῦ, τὰ κοινῶς ἀποκαλούμενα *Ἐγχειρίδια Ἐκκλησιαστικοῦ καὶ Κανονικοῦ Δικαίου*, πού ἀποτελοῦν τὸ κύριο καὶ ἐν πολλοῖς κυρίαρχο χαρακτηριστικὸ τῆς τρίτης αὐτῆς χρονικῆς περιόδου καὶ ὑποβοηθοῦν μνητικὰ τὸν κάθε μελετητὴ τῶν δύο αὐτῶν ἐπιστημονικῶν κλάδων νὰ σπουδάσει, νὰ μελετήσῃ καὶ νὰ ἐμβαθύνῃ σὲ ἓνα τόσο ἐξειδικευμένο, πλούσιο καὶ πολύπτυχο γνωστικὸ ἀντικείμενο, τὸ ὁποῖο χρονικὰ ξεπερνάει πλέον σὲ εὖρος τὶς δύο χιλιετίες.

Ἔτσι, στὸν Ἐργογραφικὸ Πίνακα πού ἀκολουθεῖ, ἐπιχειρεῖται μίᾳ πρώτῃ καταγραφή τῶν ὑπαρχόντων *Ἐγχειριδίων Ἐκκλησιαστικοῦ καὶ Κανονικοῦ Δικαίου*, πού εἶναι ἢ πού χαρακτηρίζονται ἀπὸ τοὺς συντάκτες τους ὡς τοιαῦτα, προκειμένου ὁ ἕκαστος μελετητὴς καὶ ἐνδιαφερόμενος νὰ ἔχει στὴν διάθεσή του συγκεντρωτικὰ μίᾳ εἰσαγωγικὴ ἐκκίνηση καὶ μίᾳ στέρεη παρουσιαστικὴ ἀναφορὰ γιὰ τὰ θέματα πού ἔχει συστηματικὰ ἐπιλέξει νὰ μελετήσῃ ἢ νὰ ἐξειδικευθεῖ.

Τέλος, εἶναι ἀναγκαῖο νὰ προβοῦμε ἐδῶ καὶ σὲ μίᾳ καταληκτικὴ ἐπισημάνση. Ὅπως θὰ παρατηρήσῃ εὐκόλα ὁ ἀναγνώστης, πολλὰ ἀπὸ αὐτὰ τὰ παρατιθέμενα Ἐγχειρίδια ἔχουν ἐντύπως ἐκδοθεῖ, ἐνῶ κάποια ἄλλα

διανεμήθηκαν πολυγραφημένα στους φοιτητές από τους συγγραφείς Καθηγητές, με την ευθύνη της αντίστοιχης Σχολής διδασκαλίας (Θεολογικές και Νομικές Σχολές στον έλλαδικό κορμό και στο έπέκεινά του) και δέν έτυχαν έντυπης έκδόσεως. Κατά συνέπεια, όσα άνευρέθηκαν, καταγράφονται έδω με άλφαβητική (και όχι χρονολογική) σειρά, χωρίς τό γεγονός αυτό νά αποκλείει ότι υπάρχουν και άλλα όμοειδη Έγχειρίδια, τά όποια δέν περιέπεσαν μέχρι και αυτήν την στιγμή δημοσίευσης του παρόντος στην αντίληψή μας, όποτε και σχετικοποιούν την έρευνητική «φιλοδοξία» τής παρούσας «Βιβλιογραφίας Έγχειριδίων» νά είναι έξαντλητική.

ΕΓΧΕΙΡΙΔΙΑ ΕΚΚΛΗΣΙΑΣΤΙΚΟΥ ΚΑΙ ΚΑΝΟΝΙΚΟΥ ΔΙΚΑΙΟΥ

ΑΚΑΝΘΟΠΟΥΛΟΥ Προδρ. Ίω., *Στοιχειά Κανονικού και Εκκλησιαστικού Δικαίου (Σημειώσεις)*, Θεσσαλονίκη, έκδ. Έπηρεσία Δημοσιευμάτων του Αριστοτελείου Πανεπιστημίου Θεσσαλονίκης, ¹1985 και ²1987, 107 σελ.

ΑΚΑΝΘΟΠΟΥΛΟΥ Προδρ. Ίω., *Θέματα Κανονικού Δικαίου*, Θεσσαλονίκη, έκδ. Π. Σ. Πουρναράς (Σειρά: Βιβλιοθήκη Κανονικού και Εκκλησιαστικού Δικαίου, αριθμ. 7), 1992, 96 σελ.

ΑΛΙΒΙΖΑΤΟΥ Άμ., *Τό Κανονικόν Δίκαιον έν τῷ Πανεπιστημίῳ*, Αθήναι, έκδ. Έπηρεσία Δημοσιευμάτων του Πανεπιστημίου Αθηνών, 1939, 23 σελ.

ΑΛΙΒΙΖΑΤΟΥ Άμ., *Κανονικόν Δίκαιον*, Αθήναι, έκδ. Φοιτητικού Θεολογικού Συνδέσμου, 1957, 188 σελ.

ΑΛΙΒΙΖΑΤΟΥ Άμ., *Τό Κανονικόν Δίκαιον τής Όρθοδόξου Έκκλησίας (Σύντομος περίληψις τών Παραδόσεων αυτού)*, έν *Θεολογία*, τ. 18, τεύχ. 1 (1940), σελ. 29-58.

ΑΛΙΒΙΖΑΤΟΥ Άμ., *Τό Κανονικόν Δίκαιον τής Όρθοδόξου Έκκλησίας (Σύντομος περίληψις τών Παραδόσεων αυτού)* (ανάτυπο του περιοδικού *Θεολογία*, τ. Α', περ. Β', Αθήναι, έκδ. Τυπογραφείον τής Έστίας, 1941), 32 σελ.

ΑΝΑΣΤΑΣΙΑΔΟΥ Γεωργ. (Μ. Οικονόμου), *Σημειώσεις Εκκλησιαστικού Δικαίου* [Πολυγραφημένες παραδόσεις στην Έερά Θεολογική Σχολή τής Χάλκης (συνταχθεϊσες με την φροντίδα τών φοιτητῶν)], Κωνσταντινούπολις, (±) 1951, 163 σελ.

ΑΝΤΩΝΙΑΔΟΥ Χρυσάνθ., *Μελέτη επί του Κανονικού Δικαίου τής Όρθοδόξου Ανατολικής Έκκλησίας*, Χαλκίς, έκδ. «Τύποις Εύρίπου», 1893, 26 σελ.

ΒΑΒΟΥΣΚΟΥ Κ. Αναστ., *Έγχειρίδιον Εκκλησιαστικού Δικαίου*, Θεσσαλονίκη, έκδ. Αντ. Ν. Σάκκουλας, ⁵1989, 406 σελ.

ΒΑΜΒΕΤΣΟΥ Άλεξ. Β., *Εϊσαγωγή εις τό Έλληνικόν Εκκλησιαστικόν Δίκαιον τών Όρθοδόξων*, Αθήναι, έκδ. Τυπογραφείον τής «Βασιλικής Αύλης» Α. Ραφτάνη, 1911, η' + 179 σελ.

- ΒΡΑΧΙΔΟΥ Γ., *Εκκλησιαστικὸν Δίκαιον* (Σημειώσεις Πανεπιστημιακαί), Ἀθῆναι 1901, 96 σελ.
- ΓΙΑΝΝΑΚΟΠΟΥΛΟΥ Ἐ. Γ., *Θέματα Κανονικοῦ Δικαίου καὶ Οἰκουμενικῶν Συνόδων*, τ. Α', Ἀθήνα 2008, 222 σελ.
- GARDASEVIC Blag., «Τὸ ἀρχαιότερον ἐγχειρίδιον ὀρθοδόξου Ἐκκλησιαστικοῦ Δικαίου (Συγγραφεὺς του: Εὐθύμιος ἢ Εὐγένιος Γιοβάνοβιτς)», ἐν *Τιμητικὸν Ἀφιέρωμα εἰς τὸν Μητροπολίτην Κίτρους Βαρνάβαν, ἐπὶ τῇ 25ετηρίδι τῆς ἀρχιερατείας του*, Ἀθῆναι 1980, σελ. 145-160.
- ΓΕΩΡΓΙΑΔΟΥ Φιλ. Ν., *Εἰσαγωγή εἰς τὸ Ἐκκλησιαστικὸν Δίκαιον*, Ἀθῆναι 1939, 175 σελ.
- ΓΕΩΡΓΙΑΔΟΥ Φιλ. Ν., *Πηγαὶ Ἐκκλησιαστικοῦ Δικαίου*, τευχ. Α', Ἀθῆναι 1942, 84 σελ.
- ΓΙΑΓΚΟΥ Θ. Ε. - ΠΟΥΛΗ Γ. Α., *Πηγὲς τοῦ Ἐκκλησιαστικοῦ Ποινικοῦ Δικαίου*, Θεσσαλονίκη, ἐκδ. Π. Σ. Πουρναράς, ¹2005 καὶ ²2009, 478 σελ.
- ΔΕΛΗΔΗΜΟΥ Εἰρη. (Ἀρχιμ.), *Εἰσαγωγή εἰς τὴν Νέαν Ἐκδοσιν τοῦ Συντάγματος τῶν Θείων καὶ Ἱερῶν Κανόνων*, ἐν Γ. Α. Ράλλη καὶ Μ. Ποτλῆ, *Σύνταγμα τῶν Θείων καὶ Ἱερῶν Κανόνων*, τ. 1, Θεσσαλονίκη, ἐκδ. Βασ. Ρηγοπούλου, ²2002, *193 σελ.
- ΕΥΤΑΞΙΑ ΠΑΠΑΛΟΥΚΑ Ἰω., *Τοῦ Κανονικοῦ Δικαίου τῆς Ὁρθοδόξου Ἀνατολικῆς Ἐκκλησίας τὰ περὶ τῆς ἱερατικῆς ἐξουσίας*, τευχ. Α', Ἀθῆναι 1872, *32 + 300 σελ.
- ZHISHMAN Joseph, *Τὸ Δίκαιον τοῦ Γάμου κατὰ τὴν Ἀνατολικὴν Ἐκκλησίαν* (μετάφρασις ἐκ τοῦ γερμανικοῦ πρωτοτύπου), 2 τόμ., Ἀθῆναι 1912-1913, οβ' + 736 καὶ ιδ' + 789 σελ.
- ΚΑΛΛΙΓΑ Π., *Ἐπὶ τῶν σχέσεων τῆς Ἀνατολικῆς Ἐκκλησίας μετὰ τοῦ Ἀστικοῦ Δικαίου*, Ἀθῆναι, 1840.
- ΚΟΝΙΔΑΡΗ Ἰω. Μ., *Ζητήματα Βυζαντινοῦ καὶ Ἐκκλησιαστικοῦ Δικαίου*, τ. Ι, Ἀθήνα, ἐκδ. Ἀντ. Ν. Σάκκουλας, 1990, 288 σελ.
- ΚΟΝΙΔΑΡΗ Ἰω. Μ., *Ἐγχειρίδιον Ἐκκλησιαστικοῦ Δικαίου*, Ἀθήνα-Κομοτηνὴ, ἐκδ. Ἀντ. Ν. Σάκκουλας, ¹2000, 268 σελ. Ἀθήνα-Θεσσαλονίκη, ἐκδόσεις [Παν.] Σάκκουλας, ²2011, XL + 300 σελ., καὶ ³2016 (μετὰ τὴν συνεργασία Β. Κ. Μάρκου), XLIII + 341 σελ.
- ΚΟΝΙΔΑΡΗ Ἰω. Μ., *Ἰδιαίτερα Ἐκκλησιαστικὰ Καθεστῶτα στὴν Ἑλληνικὴ Ἐπικράτεια*, Ἀθήνα-Θεσσαλονίκη, ἐκδόσεις [Παν.] Σάκκουλας, 2012, XXX + 276 σελ., καὶ ²2017 (μετὰ τὴν συνεργασία Γ. Ἰω. Ἀνδρουτσόπουλου), XXXIV + 300 σελ.
- ΚΟΝΙΔΑΡΗ Ἰω. Μ. - ΑΙΜΙΛΙΑΝΙΔΟΥ Α. Κ., *Στοιχεῖα Ἑλληνικοῦ καὶ Κυπριακοῦ Ἐκκλησιαστικοῦ Δικαίου*, Ἀθήνα-Θεσσαλονίκη, ἐκδόσεις [Παν.] Σάκκουλας, 2016, XIX + 299 σελ.
- ΚΟΤΣΩΝΗ Ἱερων. Ἰω. (Ἀρχιμ.), *Σημειώσεις Κανονικοῦ Δικαίου τῆς Ὁρθοδόξου*

- Ανατολικῆς Ἐκκλησίας, τ. Α', Θεσσαλονίκη 1960, 344 + 8 σελ.· τ. Β', Ἐξαγια-
σμός-Διαπαιδαγώγησις, Θεσσαλονίκη 1961, 197 σελ.· τ. Γ', Τὸ Κανονικὸν Δίκαι-
ον ὡς ἐφαρμόζεται ἐν τῇ Ἐκκλησίᾳ τῆς Ἑλλάδος, Θεσσαλονίκη, 1962, 369 σελ.
- ΚΥΡΙΑΖΟΠΟΥΛΟΥ Κυρ., *Παραδόσεις Συγκριτικοῦ Ἐκκλησιαστικοῦ Δικαίου*,
τεῦχ. Α', Θεσσαλονίκη, ἐκδ. Ὑπηρεσία Δημοσιευμάτων τοῦ Ἀριστοτελείου
Πανεπιστημίου Θεσσαλονίκης, 1996, 70 σελ.
- ΜΑΝΤΖΟΥΝΕΑ Εὐαγ. Κ. (Πρωτοπρ.), *Ἐκκλησιαστικὸν Ποινικὸν Δίκαιον*, Ἀθῆναι
1979, 323 σελ.
- ΜΑΝΤΖΟΥΝΕΑ Εὐαγ. Κ. (Πρωτοπρ.), *Ἐκκλησιαστικὸν Ὑπαλληλικὸν Δίκαιον*,
βάσει τοῦ ἰσχύοντος Ἐκκλησιαστικοῦ Ὑπαλληλικοῦ Κώδικος (Κ.Ε.Υ.), Ἀθῆναι
1980, 88 σελ.
- ΜΑΝΤΖΟΥΝΕΑ Εὐαγ. Κ. (Πρωτοπρ.), *Ἐκκλησιαστικὸν Δίκαιον, βάσει τῶν Θείων
καὶ Ἱερῶν Κανόνων καὶ τῆς ἰσχυροῦσης πολιτειακῆς νομοθεσίας*, Ἀθῆναι 21984,
427 σελ.
- ΜΑΡΙΝΟΥ Ἀναστ. Ν., *Ἐκκλησία καὶ Δίκαιον. Θεωρία καὶ Νομολογία*, Ἀθήνα, ἐκδ.
Ἀποστολικὴ Διακονία τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος, 2000, 774 σελ.
- ΜΑΤΑΡΑΓΚΑ Διον. Θ., *Δίκαιον Ἐκκλησίας καὶ Πολιτείας Ἑλλάδος*, τ. Α', Ἀθῆναι,
ἐκδ. Τυπογραφεῖον Ἰω. καὶ Ἀριστ. Γ. Παπανικολάου, 1937, 472 σελ.
- ΜΕΝΕΒΙΣΟΓΛΟΥ Παύλου, Μητροπολίτου Σουηδίας, *Ἱστορικὴ εἰσαγωγή εἰς
τοὺς Κανόνας τῆς Ὀρθοδόξου Ἐκκλησίας*, Στοκχόλμη, ἐκδ. Ἰ. Μητρόπολις
Σουηδίας καὶ πάσης Σκανδιναβίας, 1990, 653 σελ.
- ΜΙΛΑΣ Νικοδ., Μητροπολίτου Ζάρας τῆς Δαλματίας, *Τὸ Ἐκκλησιαστικὸν Δίκαιον
τῆς Ὀρθοδόξου Ανατολικῆς Ἐκκλησίας, συνταγὴν κατὰ τὰς γενικὰς ἐκκλη-
σιαστικὰς πηγὰς καὶ κατὰ τοὺς ἐν ταῖς Ἀυτοκεφάλαις Ἐκκλησίαις ἰσχύοντας
εἰδικούς νόμους* (ἐκ τοῦ γερμανικοῦ 2ας ἐκδόσεως [21902] εἰς τὴν ἑλληνικὴν
γλῶσσαν μεταγλωττισθὲν ὑπὸ Δρ. Μελετίου Ἀποστολοπούλου), Ἀθῆναι,
ἐκδ. Π. Δ. Σακελλαρίου, 1906, (φωτοστατικὴ ἀνατύπωσις Β. Γρηγοριάδη,
Ἀθῆναι, 21970), *35 + 1066 σελ.
- ΜΟΥΡΑΤΙΔΟΥ Κ. Δωρ., *Μαθήματα Κανονικοῦ Δικαίου (Πανεπιστημιακαὶ Παρα-
δόσεις)*, τ. Α' - Β', Ἀθῆναι, ἐκδ. Ἐθνικὸν καὶ Καποδιστριακὸν Πανεπιστήμιον
Ἀθηνῶν, 31975-1976, 296 καὶ 452 σελ.
- ΜΠΟΥΜΗ Παναγ. Ἰω., *Στοιχεῖα Κανονικοῦ καὶ Ἐκκλησιαστικοῦ Δικαίου* (Βοή-
θημα διὰ τοὺς Ἱεροσπουδαστὰς Μέσων καὶ Ἀνωτέρων Ἱερατικῶν Σχολῶν),
Ἀθῆναι, ἐκδ. Γεν. Διεύθυνσις Ἐκκλησιαστικῆς Παιδείας, 1973, 241 σελ.
- ΜΠΟΥΜΗ Παναγ. Ἰω., *Στοιχεῖα Κανονικοῦ Δικαίου* (Ἐγχειρίδιον διὰ τοὺς φοι-
τητάς), Ἀθῆναι, ἐκδ. Ἐθνικὸν καὶ Καποδιστριακὸν Πανεπιστήμιον Ἀθηνῶν,
1987, 94 σελ.
- ΜΠΟΥΜΗ Παναγ. Ἰω., *Κανονικὸν Δίκαιον*, τ. Α', Ἀθήνα, ἐκδ. Σ. Ἀθανασόπου-

- λος - Σ. Παπαδάμης Ο.Ε., ¹1988 και ²1991, 312 σελ.· Αθήνα, έκδ. Γρηγόρης, ³2000, 300 σελ.
- ΠΑΝΑΓΙΩΤΑΚΟΥ Παν. Ίω., «Τὸ Ἐκκλησιαστικὸν Δίκαιον ἐν τῇ νεωτέρᾳ ἑλληνικῇ ἐπιστήμῃ», ἐν *Ἀρχεῖον Ἐκκλησιαστικοῦ καὶ Κανονικοῦ Δικαίου*, τ. 1, τεύχ. 1-3 (1946), σελ. 39-55.
- ΠΑΝΑΓΙΩΤΑΚΟΥ Παν. Ίω., *Σύστημα τοῦ Ἐκκλησιαστικοῦ Δικαίου κατὰ τὴν ἐν Ἑλλάδι ἰσχὺν αὐτοῦ*, τ. Γ', *Τὸ Ποινικὸν Δίκαιον τῆς Ἐκκλησίας*, Αθήναι, έκδ. Τυπογραφεῖον Μυρτίδη, 1962, (φωτοστατική ἀνατύπωσις ²2001), 919 σελ., καὶ τ. Δ', *Τὸ Δίκαιον τῶν Μοναχῶν*, Αθήναι 1957, 767 σελ.
- ΠΑΝΑΓΟΠΟΥΛΟΥ Ίω. Θ., *Ἐκκλησιαστικὸν Δίκαιον. Μελέται, ἄρθρα, γνωμοδοτήσεις, σχόλια ἐπὶ τῆς ἐκκλησιαστικῆς νομολογίας*, Αθήναι, έκδ. Ἀγ. Γιοβάνης, 1980, 912 σελ.
- ΠΑΠΑΓΕΩΡΓΙΟΥ Κων. Γ., *Ἐκκλησιαστικὸ Δίκαιο. Θεωρία καὶ Νομολογία*, Θεσσαλονίκη, έκδ. Μπαρμπουνάκης, 2013, 748 σελ.
- ΠΑΠΑΓΕΩΡΓΙΟΥ Κων. Γ., *Θεωρία καὶ Πράξις τοῦ Ἐκκλησιαστικοῦ Δικαίου. Μελέτες, γνωμοδοτήσεις, διάλογος μὲ τὴν νομολογία*, τ. Α', Θεσσαλονίκη, έκδ. Ὅστρακον, 2014, 758 σελ.
- PAPAGEORGIOU Const. G., *An Introduction to the Hellenic Ecclesiastical Law*, Trikala-Thessaloniki, Degiorgio Editions, 2012, 208 p.
- ΠΑΠΑΘΩΜΑ Γρηγ. Δ. (Ἀρχιμ.), *Μαθήματα Κανονικοῦ Δικαίου*, τ. Α', *Οἱ Κανονικὲς Πηγὲς (Μνημόνιο)*, Βελλᾶ Ἰωαννίνων 1995-96, (πολυγραφημένο), 253 σελ.
- ΠΑΠΑΣΤΑΘΗ Χαράλ. Κ., *Στοιχεῖα Ἐκκλησιαστικοῦ Δικαίου* (Πανεπιστημιακὰ Μαθήματα), τεύχ. Α', Θεσσαλονίκη, έκδ. Ἄντ. Ν. Σάκκουλας, ¹1990 καὶ ²1994, 87 σελ.
- ΠΑΠΑΣΤΑΘΗ Χαράλ. Κ., *Ἐκκλησιαστικὸ Δίκαιο*, τ. Α', Αθήνα-Θεσσαλονίκη, ἐκδόσεις [Παν.] Σάκκουλας, ²2007, 108 σελ.
- ΠΕΤΡΑΚΑΚΟΥ Δημ. Α., *Νομοκανονικαὶ ἐνασχολήσεις. Γενικαὶ ἀρχαὶ τοῦ Κανονικοῦ Δικαίου καὶ τοῦ Κανονικοῦ Ποινικοῦ Δικαίου τὰ κατὰ τὴν Μείζονα Ἱερὰν Σύνοδον (Ιούλιος τοῦ 1941)*, Αθήναι, έκδ. Ἀρχαῖος Ἐκδοτικὸς Οἶκος Δ. Δημητράκου Α. Ε., 1943, 323 σελ.
- ΠΟΥΛΥΖΩΪΔΗ Κ. Θ., *Ἐκκλησιαστικὲς Πηγὲς Ἐκκλησιαστικοῦ Δικαίου. Ὁρθόδοξος Μοναχισμὸς*, Θεσσαλονίκη, έκδ. Π. Σ. Πουρναράς, 1991, 287 σελ.
- ΠΟΥΛΥΖΩΪΔΗ Κ. Θ., *Ἐκκλησιαστικὲς Πηγὲς Ἐκκλησιαστικοῦ Δικαίου. Ὁρθόδοξος Μοναχισμὸς* (Πανεπιστημιακὲς Παραδόσεις), Θεσσαλονίκη, έκδ. Π. Σ. Πουρναράς, 1995, 80 σελ.
- ΠΟΤΛΗ Μ., *Εἰσαγωγικὸν μάθημα εἰς τὸ Ἐκκλησιαστικὸν Δίκαιον τῆς Ὁρθόδοξης Ανατολικῆς Ἐκκλησίας (18-11-1859)*, Αθήναι, έκδ. Τυπογραφεῖον Ν. Ἀγγελίδου, 1859, 27 σελ.

- ΠΟΥΛΗΓ. Α., *Θρησκευτικό Ποινικό Δίκαιο*, Αθήνα-Κομοτηνή, έκδ. Αντ. Ν. Σάκκουλας, 1996, 199 σελ.
- ΠΟΥΛΗΓ. Α., *Ἐκκλησιαστικό Ποινικό Δίκαιο. Δοκιμὲς πολλαπλῆς ἀνάγνωσης*, Αθήνα-Κομοτηνή, έκδ. Αντ. Ν. Σάκκουλας, ¹2004, καὶ Αθήνα-Θεσσαλονίκη, έκδ. Παν. Σάκκουλας, ²2008, 440 σελ.
- ΡΑΛΛΗ Κ. Μ., *Ποινικὸν Δίκαιον τῆς Ὀρθοδόξου Ἀνατολικῆς Ἐκκλησίας*, Αθήναι, 1907, (φωτοστατική ἀνατύπωση, Θεσσαλονίκη, έκδ. Π. Σ. Πουρναράς, ²1985), 627 σελ.
- ΡΑΛΛΗ Κ. Μ., *Ἐγχειρίδιον τοῦ Ἐκκλησιαστικοῦ Δικαίου κατὰ τὴν ἐν Ἑλλάδι ἰσχὺν αὐτοῦ*, τεύχ. Α', Αθήναι, έκδ. Τυπογραφεῖον τῆς «Ἐστίας», 1927 (ἀσυμπλήρωτο), ια' + 275 σελ.
- ΡΑΜΜΟΥ Γ. Θ., *Στοιχεῖα Ἑλληνικοῦ Ἐκκλησιαστικοῦ Δικαίου* (Πανεπιστημιακαὶ Παραδόσεις), Αθήναι, έκδ. Τυπογραφεῖον «Τὸ Νομικὸν» - Αντ. Ν. Σάκκουλας, 1947, 248 σελ.
- ΡΟΔΟΠΟΥΛΟΥ Παντελεήμονος, Μητροπολίτου Σερεντίου καὶ Τυρολόης, *Μαθήματα Κανονικοῦ Δικαίου*, Θεσσαλονίκη, έκδ. Ἀ/φοὶ Κυριακίδη, ¹1980 καὶ ²1993, 590 σελ. Ἐπίσης, *ἸΔΙΟΥ, Ἐπιτομὴ Κανονικοῦ Δικαίου*, Θεσσαλονίκη, έκδ. Γ. Δεδούσης, ⁽³⁾1998, 481 σελ.
- RHODOPOULOS Panteleimon, *An Overview of Orthodox Canon Law* (George Dion. Dragas (ed.)), Rollinsford, N.H., Orthodox Research Institute, 2007, 301 p.
- ΣΑΚΕΛΛΑΡΟΠΟΥΛΟΥ Μελ. (Ἀρχιμ.), *Ἐκκλησιαστικὸν Δίκαιον τῆς Ἀνατολικῆς Ὀρθοδόξου Ἐκκλησίας μετὰ τοῦ ἰσχύοντος νῦν ἐν τῇ Ἐκκλησίᾳ τοῦ Πατριαρχείου καὶ ἐν Ἑλλάδι*, Αθήναι, έκδ. Μιχ. Ἰω. Σαλιβέρος, 1898, η' + 560 σελ.
- ΣΙΣΚΟΥ Ἀνθίμου, Μητροπολίτου Νουβίας, *Κανονικὸν καὶ Ἐκκλησιαστικὸν Δίκαιον τῆς Ὀρθοδόξου Καθολικῆς Ἐκκλησίας*, τ. Α' [ἔπιμ. Σωτ. Δ. Εὐσταθίου], Θεσσαλονίκη, έκδ. Βιβλιοπωλεῖον Ἡλία Π. Σάκκουλα, 1957, 283 σελ.
- ΣΤΑΦΥΛΑ Σ. - ΠΕΤΡΟΥΝΑΚΟΥ Ἰω., *Ἐκκλησιαστικὸν Δίκαιον συνταχθὲν ἐπὶ τῇ βάσει τῶν παραδόσεων τοῦ καθηγητοῦ Ἰω. Εὐταξίου*, Αθήναι, έκδ. Ἐκδοτικὸν Κατάστημα Γεωργ. Δ. Φέξη, 1900, 112 σελ.
- ΣΤΕΦΑΝΙΔΟΥ Βασ. Κ., *Συμβολαὶ εἰς τὴν Ἐκκλησιαστικὴν Ἱστορίαν καὶ τὸ Ἐκκλησιαστικὸν Δίκαιον*, Κωνσταντινούπολις, έκδ. Ἀριστόπουλος-Ἀναστασιάδης καὶ ἄλ., 1921, 133 σελ.
- ΤΡΩΪΑΝΟΥ Σπ. Ν., *Παραδόσεις Ἐκκλησιαστικοῦ Δικαίου*, Αθήνα-Κομοτηνή, έκδ. Αντ. Ν. Σάκκουλας, ¹1982 καὶ ²1984, 550 σελ.
- ΤΡΩΪΑΝΟΥ Σπ. Ν., *Οἱ Πηγὲς τοῦ Βυζαντινοῦ Δικαίου (Εἰσαγωγικὸ βοήθημα)*, Αθήνα-Κομοτηνή, έκδ. Αντ. Ν. Σάκκουλας, ¹1986, 179 σελ., καὶ ²1999 καὶ ³2011, 348 σελ.

- ΤΡΩΪΑΝΟΥ Σπ. Ν. - ΠΟΥΛΗ Γ. Α., *Εκκλησιαστικό Δίκαιο*, Αθήνα-Κομοτηνή, έκδ. Αντ. Ν. Σάκκουλας, ¹2002 και ²2003, LXV + 798 σελ.
- ΤΣΙΑΚΑ Κ. Εύθ., *Κανονικὸν Ἐκκλησιαστικὸν Δίκαιον (Ἀπὸ φοιτητικὰς σημειώσεις τῶν Καθηγητῶν Ἀμίλκα Ἀλιβιζάτου καὶ Κωνσταντίνου Μουρατίδου)*, Αθήνα, έκδ. Τυπογραφεῖο «Μέλισσα», 2005, 162 σελ.
- ΦΕΙΔΑ Βλ. Ἰω., *Τεροὶ Κανόνες καὶ Καταστατικὴ Νομοθεσία τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος*, Αθήναι 1998, 757 σελ.
- ΦΙΛΙΠΠΟΤΟΥ Εὐαγ. Δ., *Σύστημα Ἐκκλησιαστικοῦ Δικαίου κατὰ τὰ παρ' ἡμῶν κρατοῦντα*, τ. Α', *Γενικαὶ Ἐκκλησίας ἀρχαί*, Αθήναι, έκδ. Τυπογραφεῖον Ἑλληνικῆς Ἐταιρείας «Ἀυγῆς Ἀθηνῶν» Θ. Ν. Ἀποστολόπουλου, 1912, 168 σελ., καὶ τ. Β', *Δημόσιον Ἐκκλησίας Δίκαιον*, Αθήναι 1915, 424 σελ.
- ΦΙΛΙΠΠΟΤΟΥ Εὐαγ. Δ., *Ἡ Ἐκκλησία ὑπὸ τὸ Δίκαιον*, Αθήναι, έκδ. Τυπογραφεῖον Ἑλληνικῆς Ἐταιρείας «Ἀυγῆς Ἀθηνῶν» Θ. Ν. Ἀποστολόπουλου (Σειρά: Ἀνακοινώσεις καὶ Διαλέξεις Δικηγορικοῦ Συλλόγου Ἀθηνῶν, ἀριθμ. 7), 1915, 89 σελ.
- ΦΡΑΓΚΙΣΤΑ Χαράλ., *Στοιχεῖα Ἐκκλησιαστικοῦ Δικαίου* (Πανεπιστημιακαὶ Παραδόσεις), Θεσσαλονίκη, έκδ. Ἀριστοτέλειον Πανεπιστήμιον Θεσσαλονίκης, <1952> [καὶ ἄνευ χρονολογίας], 166 + *45 σελ.
- ΧΡΙΣΤΙΝΑΚΗ Παναγ. Ἐπαμ., *Θέματα Κανονικοῦ καὶ Ἐκκλησιαστικοῦ Δικαίου*, τ. Α', Αθήνα, έκδ. Σ. Ἀθανασόπουλος - Σ. Παπαδάμης Ο.Ε., 1993, 549 σελ.
- ΧΡΙΣΤΙΝΑΚΗ Παναγ. Ἐπαμ., *Ἑλληνικὸ Ἐκκλησιαστικὸ Δίκαιο* (ἀσυμπλήρωτο), τεύχ. Α1, *Ἐγκληματολογία (Θέματα πρὸς χρῆση τῶν φοιτητῶν) – Εἰσαγωγικά*, Αθήνα, 1989 (μὲ μεταγενέστερες ἀνατυπώσεις), 63 σελ., τεύχ. Β2, *Ἡ Τερά Σύνοδος τῆς Ἱεραρχίας τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος*, Αθήνα, έκδ. Συμμετρία, ²1995, 64 σελ., καὶ τεύχ. Ε2, *Ἐκκλησιαστικὰ Δικαστήρια καὶ Ἐκκλησιαστικὴ Δικονομία*, Αθήνα, έκδ. Ὄργανισμὸς Ἐκδόσεως Διδακτικῶν Βιβλίων (ΟΕΔΒ) καὶ Συμμετρία, ²1997, 105 σελ.
- ΧΡΙΣΤΟΔΟΥΛΟΥ Ἀποστ. (Ἀρχιμ.), *Δοκίμιον Ἐκκλησιαστικοῦ Δικαίου*, Κωνσταντινούπολις, έκδ. Πατριαρχικὸν Τυπογραφεῖον, 1896, ιδ' + 503 σελ.
- ΧΡΙΣΤΟΦΙΛΟΠΟΥΛΟΥ Ἀναστ. Π., *Ἑλληνικὸν Ἐκκλησιαστικὸν Δίκαιον*, Αθήναι, τεύχ. Α', *Γενικὸν Μέρος*, ¹1952, 113 σελ.· τεύχ. Β', ¹1954, 172 σελ.· τεύχ. Γ', ¹1956 (ἔκδ. πολυγραφήμενη)· Αθήναι, έκδ. Ἀφῶν Ἀγγ. καὶ Παν. Αθ. Κλεισιούνη, ¹1965 (-6), καὶ Αθήνα, έκδ. Τυπογραφεῖο Φιλ. Σπ. Λενῆ (φωτοστατικὴ ἀνατύπωση), ²2005, 331 σελ.
- ΧΡΙΣΤΟΦΙΛΟΠΟΥΛΟΥ Ἀναστ. Π., «Τὸ Ἑλληνικὸν Ὀρθόδοξον Ἐκκλησιαστικὸν Δίκαιον [Βιβλιογραφία τῶν ἐτῶν 1954-1983]», ἐν *Θεολογία*, τ. 28, τεύχ. 1-3 (1957), σελ. 134-156, 293-299 καὶ 457-468· τ. 29, τεύχ. 1-2 (1958), σελ. 125-135 καὶ 312-322· τ. 30, τεύχ. 2-3 (1959), σελ. 313-323 καὶ 503-512· τ. 31, τεύχ. 2-3

(1960), σελ. 334-343 και 444-453· τ. 33, τεύχ. 1-2 (1962), σελ. 144-155 και 302-314· τ. 34, τεύχ. 1-2 (1963), σελ. 152-162 και 297-307· τ. 35, τεύχ. 2-3 (1964), σελ. 319-330 και 469-480· τ. 36, τεύχ. 3-4 (1965), σελ. 482-492 και 651-663· τ. 38, τεύχ. 3-4 (1967), σελ. 487-500 και 646-660· τ. 40, τεύχ. 1-4 (1969), σελ. 507-533· τ. 42, τεύχ. 1-4 (1971), σελ. 618-649· τ. 44, τεύχ. 3-4 (1973), σελ. 727-768· τ. 46, τεύχ. 3 (1975), σελ. 626-661· τ. 48, τεύχ. 4 (1977), σελ. 948-977· τ. 50, τεύχ. 4 (1979), σελ. 1011-1047· τ. 52, τεύχ. 4 (1981), σελ. 861-894· τ. 54, τεύχ. 4 (1983), σελ. 884-920.

➤ ΟΙ ΣΠΟΥΔΕΣ ΤΟΥ ΚΑΝΟΝΙΚΟΥ ΔΙΚΑΙΟΥ ΣΤΟ ΕΘΝΙΚΟ ΚΑΙ
ΚΑΠΟΔΙΣΤΡΙΑΚΟ ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΑΘΗΝΩΝ ΩΣ ΠΕΡΑΣΜΑ
ΑΠΟ ΤΗΝ ΕΚΚΛΗΣΙΑ ΣΤΗΝ ΚΟΙΝΩΝΙΑ

– *Ειρήνη Χριστινάκη, Επίκουρη Καθηγήτρια
Τμήματος Κοινωνικής Θεολογίας Ε.Κ.Π.Α.*

24^η Σεπτεμβρίου 1854. Ο Καθηγητής του Αστικού Δικαίου και Πρύτανης του ΕΚΠΑ Πέτρος Παπαρηγόπουλος προτείνει στη συνέλευση των Καθηγητών της Νομικής Σχολής Αθηνών την ίδρυση έδρας Κανονικού Δικαίου. Ο Καθηγητής του Αστικού Δικαίου Γεώργιος Μαυροκορδάτος επιχειρώντας να «συντρίψει» την πρόταση Παπαρηγόπουλου απευθύνει μία ουδόλως ρητορική ερώτηση:

«Ποῖον Κανονικόν Δίκαιον θέλει διδάξῃ ὁ Καθηγητῆς οὗτος; Τὸ ἀνέκαθεν διέπον τὴν τοῦ Χριστοῦ Ἐκκλησίαν ἢ τὸ ἐν ἰσχύει (sic) παρ' ἡμῖν;». Ο Παπαρηγόπουλος ανταπάντησε ότι ήταν απαραίτητη ἡ κατάρτιση τῶν νομικῶν καὶ θεολόγων, «ὥστε οἱ ἐπιτετραμμένοι τὰ τῆς Ἐκκλησίας μας νὰ μὴν διατελῶσιν ἐν πλήρη (sic) ἀγνοίᾳ τῶν διεπόντων αὐτῇ κανόνων»¹. Ἄς μὴ σπεύσουμε νὰ ἐκλάβουμε τὴν τοποθέτηση τοῦ κτητικῶ «μας» παραπλευρῶς στὴ λέξη «Ἐκκλησία» ὡς ἔκφραση στοργῆς.

Μαυροκορδάτος καὶ Παπαρηγόπουλος παρὰ τὴ σφοδρὴ διαφωνία τους προδίδουν ἐξίσου τὸ ἀκραῖο τῆς ὀθωνικῆς πολιτειαρχίας, ἐκφράζοντας τὶς δύο τάσεις ἀντιμετωπίσεως τῆς Ἐκκλησίας, ὁ πρῶτος ὡς ἕτερον τῆς Πολιτείας, νομικὴ ὄντοτητα ὑποκείμενη στὴν ἱεραρχία τῆς μοναρχικῆς δομῆς, μὲ βούληση πλήρως ἐξαρτημένη καὶ ἐλεγχόμενη ἀπὸ τὴν κρατικὴ ἐξουσία, ὁ δεύτερος ὡς κτῆμα τοῦ Δημοσίου. Ἡ πολιτειαρχικὴ αὐτὴ προσέγγιση ἐξέθρεψε τὴν καθεστωτικὴ νοοτροπία τῆς ἀπροκάλυπτης καταπατήσεως τῶν Ἱερῶν Κανόνων. Τὸ νομικὸ πλαίσιο τῆς ἐποχῆς ἐπέφερε τὴ γενίκευση τοῦ φαινομένου τῆς νόμιμης ἀντικανονικότητας μὲ ὀδυνηρὸς γιὰ τὴν Ἐκκλησία συνέπειες, ὅπως ἡ αὐθαίρετη ἀνακήρυξη τοῦ Αὐτοκεφάλου τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος, ἡ ἀνίερη δήμευση τῆς μοναστηριακῆς περιουσίας, ἡ ἱερόσυλη μετατροπὴ τῶν ἱερῶν ναῶν σὲ κτίρια στέγασης δημοσίων ὑπηρεσιῶν κ.ἄ.

1. Α. ΑΛΙΒΙΖΑΤΟΣ, «Τὸ Κανονικὸν Δίκαιον ἐν τῷ Πανεπιστημίῳ», στὸ Ἐκατονταετηρὶς 1837-1937. Ἐπιστημονικαὶ Συμβολαί, ἐκδ. Διεύθυνσις Δημοσιευμάτων τοῦ Πανεπιστημίου, Ἀθῆναι, χ.χ., σελ. 1-22, ἐδῶ: σελ. 8.

Συνεπώς, τὸ ἐρώτημα τοῦ Μαυροκορδάτου, ἂν καὶ ἀφοπλιστικὰ κυνικό, ἦταν ἀπόλυτα εἰλικρινές: «Ποῖον Κανονικὸν Δίκαιον θέλει διδάξῃ ὁ Καθηγητῆς οὗτος; Τὸ ἀνέκαθεν διέπον τὴν τοῦ Χριστοῦ Ἐκκλησίαν, ἢ τὸ ἐν ἰσχύϊ παρ' ἡμῖν;».

Ἐν τέλει εὐρέθη ὁ κατάλληλος καὶ ἡ ἔδρα ἰδρύθηκε μὲ Καθηγητὴ τὸν τότε ὑπουργὸ Δικαιοσύνης καὶ μετέπειτα τῶν Ἐκκλησιαστικῶν Μιχαὴλ Ποτλῆ, ὁ ὁποῖος, ἐπὶ δύο ἔτη, λόγω τῶν κυβερνητικῶν ὑποχρεώσεων του δὲν δίδαξε, ἀλλὰ καὶ μετέπειτα ἐν γένει ἡ διδακτικὴ του δράση ὑπῆρξε πενιχρή. Τὸ 1862 ἀπολύθηκε «ἐνεκα τῶν πολιτικῶν περιπετειῶν»² καὶ γιὰ ἕξι ἔτη τὸ μάθημα δὲν διδάχθηκε. Τὸ 1868 τὸ Κανονικὸ Δίκαιο ἀνατέθηκε στὸν Καθηγητὴ τοῦ Ρωμαϊκοῦ Δικαίου Κωνσταντῖνο Φρεαρίτη καὶ τὸ 1881 ἀνέλαβε τὴ διδασκαλία του, ἀφοῦ τὸ μετονόμασε σὲ Ἐκκλησιαστικὸ Δίκαιο, ὁ Ἰωάννης Παπαλουκᾶ Εὐταξίας, Καθηγητῆς τοῦ Αστικοῦ καὶ Δικονομικοῦ Δικαίου, σπουδαῖος συνεργάτης τοῦ Αστικοῦ Κώδικα, διοικητῆς τῆς Ἐθνικῆς Τραπεζίης καὶ βουλευτῆς. Εἴκοσι ἑννέα χρόνια ἀργότερα, τὸ 1910 ἰδρύθηκε ἔδρα Κανονικοῦ Δικαίου στὴ Θεολογικὴ Σχολὴ Ἀθηνῶν μὲ καθηγητὴ τὸν Κωνσταντῖνο Ράλλη. Ὁ Ράλλης, χρηματίσας Γενικὸς Γραμματέας τοῦ Ὑπουργείου τῶν Ἐκκλησιαστικῶν καὶ Τμηματάρχης τῶν Ἐκκλησιαστικῶν στὸ ἴδιο Ὑπουργεῖο, ἕξι χρόνια μετὰ τὸν διορισμὸ του στὴ Θεολογικὴ Σχολή, τὸ 1916 μετατέθηκε στὴ Νομικὴ Σχολὴ Ἀθηνῶν στὴν ἔδρα τοῦ Ἐκκλησιαστικοῦ Δικαίου, ἢ ὅποια εἶχε χηρεύσει ἀπὸ τὸ 1911.

Ἔτσι παρέμεινε χήρα ἡ ἔδρα τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς μέχρι τὸ 1918, ὅποτε διορίστηκε Καθηγητῆς τοῦ Κανονικοῦ Δικαίου καὶ τῆς Ποιμαντικῆς ὁ Ἀμίλκας Ἀλιβιζᾶτος, τότε Διευθύνων Τμηματάρχης τῶν Ἐκκλησιαστικῶν στὸ Ὑπουργεῖο Θρησκευμάτων. Λόγω τῶν πολιτικῶν ἀνωμαλιῶν, ἀπολύθηκε τὴν 1η Δεκεμβρίου τοῦ 1920, ἀλλὰ στὴ συνέχεια ἀκυρώθηκε μὲ διάταγμα ἢ ἀπόλυσή του καὶ ἀνέλαβε καὶ πάλι τὰ καθήκοντά του στις 6 Νοεμβρίου τοῦ 1922³. Ἐφόσον ἀφεθοῦν κατὰ μέρος τὰ ὑπηρεσιακὰ, ἄμεσα συνδεόμενα μὲ

2. Α. ΑΛΙΒΙΖΑΤΟΣ, ὁ.π., σελ. 9.

3. Κ. ΜΟΥΡΑΤΙΔΗΣ, «Ἀμίλκας Σπυρ. Ἀλιβιζᾶτος. Βίος καὶ δράσις», στὸ *Οἱ Τρεῖς Τεράρχαι, Ἀφιέρωμα τοῖς διδασκάλοις εὐλαβῶς*, ἀρ. φύλ. 1445-1460, Ἰανουάριος-Δεκέμβριος (1991) 17-22. Ἀναλυτικότερη παρουσίαση τῆς ἰδρύσεως καὶ ἐξελίξεως τῆς ἔδρας τοῦ Κανονικοῦ Δικαίου στὴ Νομικὴ καὶ τὴ Θεολογικὴ Σχολὴ Ἀθηνῶν, βλ. στὸ Α. ΑΛΙΒΙΖΑΤΟΣ, ὁ.π., σελ. 1-22. Γιὰ τὰ 150 χρόνια παρουσίας τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς πρόσθεσε: Σ. ΚΟΝΤΟΓΙΑΝΝΗΣ, «Θεολογικὴ Σχολὴ τοῦ Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν (1837-1987) ἐπὶ τῇ Ἐκατονπεντηκονταετηρίδι», στὸ *Ἡμερολόγιον τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος*, ἐκδ. Ἀποστολικὴ Διακονία τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος, Ἀθῆναι 1987, σελ.

τὰ πολιτικά, ὁ λόγος περὶ τὴ δυναμικὴ τῶν ἀθηναϊκῶν ἀκαδημαϊκῶν σπουδῶν τοῦ Κανονικοῦ Δικαίου κατὰ τὸν 20ῦ αἰῶνα γίνεται πιὸ οὐσιαστικός.

Ὁ Κωνσταντῖνος Ράλλης ὑπῆρξε ὁ σκαπανέας τῆς συστηματικῆς ἐκθέσεως τοῦ Δικαίου τῆς Ἐκκλησίας. Στὰ δύο ὀγκώδη ἐγχειρίδιά του, τὸ ἓνα μὲ τίτλο «Ποινικὸν Δίκαιον τῆς Ἐκκλησίας» καὶ τὸ ἄλλο μὲ τίτλο «Ἐκκλησιαστικὸν Δίκαιον, τόμος Α΄» ἀκολουθεῖ τὴ συνθετικὴ ἐκθεση τῶν πολιτειακῶν καὶ τῶν κανονικῶν διατάξεων. Ἡ νομοκανονικὴ σύνθεση ὑπῆρξε γέννημα τοῦ Βυζαντίου, ἀλλὰ ἡ ἐπίδραση τοῦ Διαφωτισμοῦ καὶ τῶν ἠπειρωτικῶν συστηματικῶν δικαίων κατέστησε δυνατὴ τὴν προσαρμογὴ τῆς στὴ δικαϊκὴ νοοτροπία τῆς ὀθωνικῆς πολιτειοκρατίας, τῆς ὑδροκέφαλης ἔμφρασης στὸ «παρ' ἡμῖν» δίκαιο τῆς ἐκάστοτε πολιτειακῆς ἀρχῆς ἔναντι τοῦ «ἀνέκαθεν» τῆς Ἐκκλησίας. Πάντως, παρὰ τὴν ἐδραίωση τοῦ δημοκρατικοῦ πολιτεύματος καὶ τῆς συνταγματικῆς κατοχύρωσης τῶν Ἱερῶν Κανόνων, κατὰ τὸν 20ῦ αἰῶνα στὴ Νομικὴ Σχολὴ Ἀθηνῶν δὲν δόθηκε ἰδιαίτερη ἔμφαση στὶς ἱεροκανονικὲς διατάξεις, ἂν ἐξαιρέσουμε τὴ «χρυσή» γιὰ τὸ Ἐκκλησιαστικὸ Δίκαιο περίοδο τοῦ ὁμότιμου σήμερα Καθηγητῆ καὶ διατελέσαντος Κοσμητοροῦ τῆς Σχολῆς Σπύρου Τρωιάνου.

Οἱ σχέσεις Ἐκκλησίας καὶ Πολιτείας οὐδέποτε ἔπαυσαν νὰ εἶναι πολυκύμαντες καὶ νὰ βρίσκονται στὸ κέντρο τοῦ ἐνδιαφέροντος τῆς ἑλληνικῆς κοινωνίας ἀλλὰ καὶ ξένων δυνάμεων, εἴτε πολιτικῶν εἴτε ἐκκλησιαστικῶν εἴτε ἄλλων. Ἀκόμη καὶ κατὰ τὶς ἐλάχιστες περιόδους τῆς φαινομενικῆς νηνεμίας, οὐδεὶς μπορεῖ νὰ ἀρνηθεῖ ὅτι ὑπῆρχαν ὑπόγεια καὶ ἀντιτιθέμενα ρεύματα στὶς ἐπιδιώξεις καὶ θεωρήσεις τῶν δύο πλευρῶν. Ἡ μητέρα Ἐκκλησία καὶ ἡ κατὰ καιροὺς ἰδιαζόντως πατερναλιστικὴ Πολιτεία δὲν θὰ εἶχαν λόγο νὰ συγκρουστοῦν, ἂν κατὰ τὸν ἱεροκανονικὸ καὶ τὸν συνταγματικὸ νόμο δὲν εὐθύνοντο γιὰ τὴν ἀνατροφὴ τοῦ ἴδιου τέκνου. Τὸ σῶμα τῶν πολιτῶν τοῦ Ἑλληνικοῦ Κράτους ἀπὸ συστάσεώς του ταυτιζόταν, καὶ μέχρι σήμερα ἐν πολλοῖς ταυτίζεται –ὄχι ὅμως πλέον σὲ τόσο μεγάλο βαθμὸ– μὲ τὸ σῶμα τοῦ ποιμνίου.

Θὰ μπορούσε κανεὶς, ἐκμεταλλεζόμενος τὴ ρευστότητα τῶν ἐντυπώσεων, νὰ ἐπιχειρήσει νὰ ἐξωραΐσει τὴν κατάσταση. Νὰ καταφύγει δηλαδὴ σὲ γενικεύσεις θεωρητικοῦ χαρακτῆρα, ὥστε νὰ ἀλλοιώσει τὴν εἰκόνα

ιζ' -μστ'. Βλ. καὶ ΓΕΩΡΓΙΟΣ ΜΕΤΑΛΛΗΝΟΣ, «Ἡ Θεολογικὴ Σχολὴ τοῦ Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν στὴ μέχρι σήμερα διαδρομὴ (1837-2004)», στὸ Α΄ Συμπόσιο Θεολογικῶν Σχολῶν Ἀθηνῶν - Θεσσαλονίκης. Οἱ Θεολογικὲς Σπουδὲς στὴν Ἑλλάδα, ἐκδ. Ἀριστοτέλειο Πανεπιστήμιο Θεσσαλονίκης, Θεσσαλονίκη 2005, σελ. 65-76.

τῆς πραγματικότητας διὰ τῆς πρόσμειξης ἰδεαλιστικῶν στοιχείων. Ἡ ἐξιδανίκευση θὰ ἦταν ἐνδεχομένως κατορθωτή, ἂν δὲν ὑπῆρχαν οἱ κανονικὲς σπουδὲς τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς Ἀθηνῶν γιὰ νὰ διαλύσουν τὶς αὐταπάτες καὶ νὰ προσφέρουν μιὰ σταθερὴ συντεταγμένη κριτικῆς θεώρησης τῶν πραγμάτων. Στούς διατελέσαντες Καθηγητὲς τοῦ Κανονικοῦ Δικαίου τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς Ἀθηνῶν Κωνσταντῖνο Ράλλη, Ἀμίλκα Ἀλιβιζᾶτο, Κωνσταντῖνο Μουρατίδη, Παναγιώτη Μπούμη καὶ Παναγιώτη Χριστινάκη, ἀλλὰ καὶ τὸν ἀφυπηρετήσαντα ἀπὸ τὴ θέση τοῦ Ἐπικούρου Καθηγητῆ π. Γεώργιο Εὐθυμίου, ἀναγνωρίζει κανεὶς ἓνα κοινὸ χαρακτηριστικόν: τὴν προσήλωσή τους στὴν ἐπιστημονικὴ τοποθέτηση τῶν Ἱερῶν Κανόνων στὴν ἀνώτερη θέση τῆς κλίμακας ἱεραρχήσεως τῶν πάσης προέλευσης κανονιστικῶν κειμένων ὄλων τῶν ἐποχῶν, μὲ γνώμονα τὴν ιδιότητά τους ὡς κανονιστικὴ πηγὴ τῶν πανανθρώπινων ἀξιών καὶ τῶν ἀναπαλλοτριώτων ἀρχῶν δικαίου. Ὅσοι ἐξ αὐτῶν εἶχαν τὴν τύχη νὰ διδάξουν σὲ συνθῆκες δημοκρατικῆς διακυβέρνησης, πάμπολλες φορές χρησιμοποίησαν τὸ ἀξίωμα τοῦ ὑπερθετικοῦ καὶ ὑπερκείμενου τοῦ κοινῶν διατάξεων ἀξιακοῦ κύρους τῶν Ἱερῶν Κανόνων ὡς βάση δικαιολογήσεως τῆς ἀντιρρητικῆς στάσης τῆς Ἐκκλησίας ἀπέναντι σὲ μέλλουσες ἢ ἤδη εἰλημμένες ἀποφάσεις τοῦ πολιτειακοῦ Νομοθέτη.

Δὲν εἶναι τυχαῖο ὅτι μεταπολιτευτικὰ ἢ διαπάλη μεταξὺ κανονικότητας καὶ νομιμότητας ἄρχισε νὰ ὁμολογεῖται καὶ στὶς μελέτες τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ δικαίου, καὶ ἀποτέλεσε μάλιστα καὶ τίτλο μελέτης τοῦ Καθηγητῆ τῆς Νομικῆς Σχολῆς Ἀθηνῶν Ἰωάννη Κονιδάρη⁴. Δὲν εἶναι τυχαῖο ὅτι ἀπὸ τὸν Κωνσταντῖνο Μουρατίδη καὶ ἐξῆς οἱ κανονολόγοι τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς ἀπείχαν ἀπὸ τὴν κατάληψη κυβερνητικῶν θέσεων καὶ σημαντικῆς διοικητικῆς εὐθύνης τοῦ ἐποπτεύοντος τὸ Πανεπιστήμιο καὶ τὴν Ἐκκλησία Ὑπουργείου, καὶ ὅτι ἅπαντες ἐργάστηκαν πρὸς τὴν κατεύθυνση τῆς ὑπερασπίσεως τῶν θέσεων καὶ τῶν δικαίων τῆς Ἐκκλησίας ἔναντι τῆς Πολιτείας.

Ἡ Νομικὴ ἐπιστήμη ἐκ φύσεως δὲν θὰ μποροῦσε νὰ χειραφετηθεῖ ἀπὸ τὸν πολιτειακὸ νομοθέτη, καθὼς ἡ ἀρχὴ τῆς «νόμῳ κρατούσης Πολιτείας»⁵ σμικραίνει τὰ περιθώρια κριτικῆς θεωρήσεως τῶν πολιτειακῶν διατάξεων μὲ γνώμονα τὴ συμφωνία τους μὲ τοὺς Ἱεροὺς Κανόνες καὶ τὶς ἐκκλησιαστικὲς

4. Ι. ΚΟΝΙΔΑΡΗΣ, *Ο νόμος 1700/1987 και η πρόσφατη κρίση στις σχέσεις Εκκλησίας και Πολιτείας*, ἐκδ. Α. Σάκκουλα, Αθήνα 1991.

5. Θ. ΤΣΑΤΣΟΣ, *Συνταγματικό Δίκαιο*, ἐκδ. Αντ. Ν. Σάκκουλας, Αθήνα 1993, σελ. 603.

παραδόσεις. Τὴν ἀποσόβηση τοῦ κινδύνου τῆς ἄνευ σημαντικῆς ἀντιστάσεως ἐπικράτησης τῆς νομοκρατικῆς ἀνάγνωσης τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ δικαίου ἀνέλαβαν οἱ κανονικὲς σπουδὲς τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς Ἀθηνῶν. Ἀνέδειξαν ὅτι ἡ πρόσμειξη τοῦ «ἀνέκαθεν δικαίου» μὲ καιρικὰ νομοθετήματα ἐνέχει τὸν κίνδυνο νὰ παραγάγει ἀθέμιτα ἀποτελέσματα, ὅταν τὸ καιρικὸ δὲν στοιχεῖται μὲ τὸ «ἀνέκαθεν».

Ἡ Θεολογικὴ Σχολὴ Ἀθηνῶν ἔδωσε ἔμφαση στὴν ἔρευνα, τὴν ἐρμηνεῖα, τὴ συστηματικὴ διδασκαλία καί, ἀρκετὲς φορές, ὑπεράσπιση τοῦ «ἀνέκαθεν» δικαίου τῆς Ἐκκλησίας, ἔναντι τοῦ πολιτειακοῦ, τὴν ὑπεράσπιση τῆς ἀειθαλοῦς Ἱερᾶς Παραδόσεως ἔναντι τῶν καιρικῶν ἐξάρσεων τῆς ἀντικλησιαστικῆς προπαγάνδας. Ὁ Κωνσταντῖνος Μουρατίδης ὑπῆρξε διοργανωτῆς πανελλήνιων συνεδρίων μεγάλης ἐπιστημονικῆς ἐμβέλειας⁶ καὶ ἐμπνευστῆς καὶ ἰδρυτῆς τοῦ περιοδικοῦ «Κοινωνία»⁷. Ὁ τίτλος προδίδει τὸν κοινωνικὸ προσανατολισμὸ του. Πράγματι, ἡ ὠριμότερη ἡλικιακὰ συγγραφικὴ του περίοδος ἐπιλαμβάνεται ζητημάτων μὲ ἔντονο ἀντιρρητικὸ καὶ ποιμαντικὸ περιεχόμενο. Ὑπῆρξε πρόμαχος τῆς ἀρχῆς *centire cum ecclesia*, ἀπορρίπτοντας τὴν «*ψυχρὰ καὶ οὐδετέρα*»⁸ παρουσίαση τῶν πορισμάτων τῆς ἔρευνας.

Μεταπολιτευτικὰ ἡ ἔδρα τοῦ Κανονικοῦ Δικαίου τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς Ἀθηνῶν δημιούργησε πονοκεφάλους στὶς κυβερνήσεις, καθότι στάθηκε στὸ πλευρὸ τῆς διοικούσας ἡγεσίας τῆς Ἐκκλησίας, ἡ ὁποία εἶχε ἐπιλέξει νὰ ἀντισταθεῖ σθεναρὰ στὶς προτάσεις καινοτομικῶν ἀναθεωρήσεων τοῦ Συντάγματος καὶ στὸ λεγόμενο Αὐτόματο Διαζύγιο. Οἱ περιοδεῖες τῶν ἀκαδημαϊκῶν κανονολόγων σὲ πόλεις τῆς Ἑλλάδας, μὲ ἀποκορύφωμα τὴν ὀγκώδη συγκέντρωση χιλιάδων πιστῶν στὸν κινηματογράφο «Παλλὰς»⁹ ἔχουν μείνει στὴν ἱστορία, καὶ πράγματι ἐπηρέασαν τὴν κοινὴ γνώμη ἀναγκάζοντας τὴν τότε κυβέρνησι νὰ ἐγκαταλείψει τὶς προσπάθειες ὑλοποίησης τῶν προθέσεων τῆς.

Ὁ Παναγιώτης Μπούμης καὶ ὁ Παναγιώτης Χριστινάκης συνυπηρέτησαν γιὰ πολλὰ χρόνια στὴ Θεολογικὴ Σχολὴ Ἀθηνῶν ὡς ἀκαδημαϊκοὶ δάσκαλοι

6. Π. ΧΡΙΣΤΙΝΑΚΗΣ, «Κωνσταντῖνος Δωρ. Μουρατίδης (18 Ἰουνίου 1918 - 4 Μαΐου 2001)», στὸ *Κωνσταντῖνος Δωρ. Μουρατίδης. Πρόμαχος Ὁρθοδοξίας*, τιμητικὸ ἀφιέρωμα Πανελληνίου Ἐνώσεως Θεολόγων, ἐκδ. Πανελληνίος Ἐνωσις Θεολόγων, Ἀθῆναι 2003, σελ. 15-48, ἐδῶ: 30-31.

7. Π. ΧΡΙΣΤΙΝΑΚΗΣ, ὁ.π., σελ. 26-27.

8. Π. ΧΡΙΣΤΙΝΑΚΗΣ, ὁ.π., σελ. 37.

9. Π. ΧΡΙΣΤΙΝΑΚΗΣ, ὁ.π., σελ. 29.

καὶ ἐρευνητὲς τοῦ Κανονικοῦ Δικαίου. Ἀπὸ τὴ θέση τοῦ πανεπιστημιακοῦ δασκάλου καὶ τοῦ μέλους τῆς Συνοδικῆς Ἐπιτροπῆς ἐπὶ Νομοκανονικῶν Ζητημάτων τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος πρόσφεραν ὁ καθένας, σύμφωνα μὲ τὴν ἐπιστημονικὴ ἰδιοσυγκρασία του, πολλὰ ἐπιχειρήματα στὴν Ἐκκλησία στὸν διάλογό της μὲ τὴν Πολιτεία καὶ τὴν κοινωνία. Ἱστορικῆς σημασίας γιὰ τὶς σχέσεις Ἐκκλησίας καὶ Πολιτείας ὑπῆρξε ἡ Γνωμοδότηση τῶν Γερασίμου Κονιδάρη, Ἐμμ. Κωνσταντινίδη, Παναγιώτη Μπούμη καὶ Παναγιώτη Χριστινάκη κατὰ τοῦ Ν. 1700/1987¹⁰. Γνωμοδοτήσεις τοῦ Παναγιώτη Χριστινάκη σὲ ζητήματα μὲ ἔντονο κοινωνικὸ ἀντίκτυπο, ὅπως ἡ μεταφορὰ κοιμητηρίων¹¹ καὶ ἡ κήδευση τῶν αὐτοχειρίων¹² δημιούργησαν τομὲς στὴν ἑλληνικὴ κοινωνία, ἐνῶ ἄλλες, ὅπως γιὰ παράδειγμα ἡ περὶ τοῦ πνευματικοῦ χαρακτήρα τοῦ ἐπιτιμίου τῆς ἀκοινωνησίας, συνέτειναν στὴν ἐπίλυση καὶ πρόληψη ἐνδοεκκλησιαστικῶν κρίσεων καὶ στὴ διαμόρφωση παγίας νομολογίας. Παρὰ τὴ μαχητικότητα τῶν δύο καθηγητῶν, Παναγιώτη Μπούμη καὶ Παναγιώτη Χριστινάκη ἀπέναντι σὲ ὀτιδήποτε θὰ μπορούσε νὰ θυμίσει παλαιῆς πολιτειακοὺς πρακτικὲς, ὡς πρὸς τὶς ἐνδοεκκλησιαστικὲς κρίσεις ἐξέφραζαν τὴ γνώμη τους μὲ λόγο νηφάλιο

10. Γ. ΚΟΝΙΔΑΡΗΣ, Ε. ΚΩΝΣΤΑΝΤΙΝΙΔΗΣ, Π. ΜΠΟΥΜΗΣ, Π. ΧΡΙΣΤΙΝΑΚΗΣ, *Ἡ Ἱεραρχία τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος, Ἡ Ἀντικανονικότης καὶ Ἀντισυνταγματικότης τοῦ Νόμου 1700/1987*, Αθήναι 1987. Πρὸβλ. Π. ΧΡΙΣΤΙΝΑΚΗΣ, «Νομοκανονικὴ κριτικὴ θεώρηση τοῦ Νόμου 1700/1987», *Κοινωνία Α΄* (1987) 375-380, Β. ΦΕΙΔΑΣ, «Ρύθμιση θεμάτων ἐκκλησιαστικῆς περιουσίας», *Ἐκκλησία* (1987). Ὁ Νόμος κατέστησε τὴν Ἐκκλησία καὶ τὴν Πολιτεία ἀντιπάλους σὲ ἓνα ἔντονα συγκρουσιακὸ ἀγῶνα, ὄχι μόνον σὲ ἐπίπεδο δικαστικῆς ἀντιδικίας, ἀλλὰ καὶ στὸ πεδίο τῆς ἀσκίσεως τῆς Διοικήσεως. Εἶναι πολλοὶ οἱ παράγοντες ποὺ συνετέλεσαν στὴ σιωπηρὴ ὑποχώρηση τῆς Πολιτείας καὶ ὀδήγησαν στὴ συρρίκνωση καὶ ἐν τέλει οὐσιαστικὴ ἐξαφάνιση τοῦ ἐφαρμοστικοῦ πεδίου τοῦ Νόμου σὲ ἐπίπεδο διοικητικῆς πρακτικῆς. Μεταξὺ αὐτῶν εἶναι καὶ ἡ ἐκ μέρους τῆς Ἐκκλησίας συνολικὴ ἀξιοποίηση τοῦ ἔργου ἐπιστημόνων-θεολόγων, κανονολόγων, νομικῶν συμβούλων καὶ παραστατῶν. Οἱ τέσσερις αὐτὲς ιδιότητες συνέτρεξαν σωρευτικὰ στὸ πρόσωπο τοῦ Παναγιώτη Χριστινάκη. Οὕσα, τότε, φοιτήτρια Νομικῆς καὶ ἀσκούμενη βοηθός του στίς ὑποθέσεις τοῦ δικηγορικοῦ του γραφείου, ὑπῆρξε αὐτόπτης μάρτυς τοῦ μεγίστου μόχθου ποὺ ἀφιλοκερδῶς κατέβαλε πρὸς ὑπεράσπιση τῶν δικαίων τῆς Ἐκκλησίας.

11. Π. ΧΡΙΣΤΙΝΑΚΗΣ, «Περὶ τοῦ δυνατοῦ μεταφορᾶς κοιμητηρίων κατὰ το ὁρθόδοξο Κανονικὸ Δίκαιο», στὸ *Θέματα Κανονικοῦ καὶ Ἐκκλησιαστικοῦ Δικαίου*, Αθήνα 1993, σελ. 535-548.

12. Π. ΧΡΙΣΤΙΝΑΚΗΣ, «Τὸ ἐπιτρεπτὸν ἐκκλησιαστικῆς κηδεύσεως αὐτοχειρίων ἀπὸ κανονικῆς ἀπόψεως (Γνωμοδότησις)», *Ἐκκλησία* 78.4 (2001) 309-330.

καί ειρηνευτικό καί διατηροῦσαν ὑψηλό ἐπίπεδο στὸν κανονολογικοῦ περιεχομένου διαχριστιανικὸ διάλογο.

Ὁ Παναγιώτης Μπούμης, πέρα ἀπὸ τὴ σημαντικὴ προσφορὰ του στὴν Ἐκκλησία καί τὴν κοινωνία, πρόσφερε στὴν ἀκαδημαϊκὴ κοινότητα ἀξιόλογο ἐγχειρίδιο Κανονικοῦ Δικαίου. Ἡ μεταγλώττιση του στὴ δημοτικὴ ἀπὸ τὸν ἴδιο τὸν συγγραφέα, στὸ πλαίσιο τῆς ἀναθεωρημένης ἐκδόσεως του ἀπὸ ἔγκριτο ἐκδοτικὸ οἶκο, ὑπῆρξε ὑποδειγματικὴ καί διατρανώνει τὴν πεποίθηση ὅτι τὸ κείμενο ἐνὸς ἀκαδημαϊκοῦ ἐγχειριδίου ἐκτὸς ἀπὸ ἀκριβές, σαφές καί εὐκατανόητο ὀφείλει νὰ εἶναι καί ἠδύγλωσσο¹³.

Ἐπὶ τῶν ἡμερῶν τοῦ Παναγιώτη Χριστινάκη οἱ κανονικὲς σπουδὲς ἐξήλθαν τῶν στεγανῶν τῆς ἀκαδημαϊκῆς θεολογίας καί διαλέχθηκαν μὲ τὴ νομικὴ ἐπιστῆμη, τὴν ἐγκληματολογία, τὴ θυματολογία, τὴ σωφρονιστικὴ, ἀκόμη καί τὴν ἰατρικὴ καί περιβαλλοντικὴ ἐπιστῆμη. Ἡ κανονικὴ θεώρηση τῆς ταφῆς ἔναντι τῆς καύσης τῶν νεκρῶν, τῆς θυματοποίησης τοῦ περιβάλλοντος, τῆς ἀντιμετώπισης τῆς χρήσης ναρκωτικῶν οὐσιῶν, τῶν καταστροφικῶν λατρειῶν, τῶν σύγχρονων αἰρέσεων καί δεισιδαιμονιῶν, τοῦ ἀκράιου φαινομένου τοῦ σατανισμοῦ, σὲ συνδυασμὸ μὲ τὴν ἔντονη κοινωνικὴ δράση, ὅπως εἶναι, π.χ., οἱ πρωτοβουλίες ἐνημέρωσης τῶν σχολείων κατὰ τῆς μάστιγας τῶν ναρκωτικῶν, ἡ ἐκδοση δελτίου ἐγκληματολογικῶν ἐρευνῶν, ἡ διοίκηση τοῦ Ὄργανισμοῦ Προλήψεως τοῦ Ἐγκλήματος, ἡ συνίδρυση καί γιὰ πολλὰ ἔτη καί διοίκηση τῆς Ἑλληνικῆς Ἐταιρείας Θυματολογίας, οἱ πολυάριθμες ἐκστρατείες εὐαισθητοποίησης τῆς κοινῆς γνώμης στὶς παραπάνω θεματικές, συνθέτουν τὸ μωσαϊκὸ τῆς κοινωνικῆς διάχυσης τῆς ἐκκλησιοκεντρικῆς κανονολογικῆς συνειδήσεως τοῦ Παναγιώτη Χριστινάκη¹⁴.

Στὴ Θεολογικὴ Σχολὴ Ἀθηνῶν ἀπὸ τὴν ἐποχὴ τοῦ Κωνσταντίνου Ράλλη μέχρι καί σήμερα ἡ κανονικὴ ἔρευνα ὑπῆρξε οὐσιαστικὴ, πρακτικὴ καί καθόλου βερμπαλιστικὴ, ὄχι μόνον ὑπὸ τῶν κατεχόντων θέσεις τοῦ γνωστικοῦ ἀντικειμένου ἀλλὰ καί ἄλλων διεθνῶς κύρους Καθηγητῶν τῆς Σχολῆς, ὅπως τοῦ πολὺ Βλασίου Φειδᾶ (ἰδρυτὴ τῶν κανονικῶν σπουδῶν στὸ Σαμπεζύ, ἐν πολλοῖς συντάκτη τοῦ κειμένου τοῦ Ν. 590/77, καί δυναμικὸ ὑπερασπιστὴ τῶν δικαίων τῆς Ἐκκλησίας ἀπὸ διάφορες θέσεις εὐθύνης, ἄλλοτε ἀπὸ πλευρᾶς Πολιτείας καί ἄλλοτε ἀπὸ πλευρᾶς Ἐκκλησίας) καί τοῦ Θεοφιλεστάτου Ἐπισκόπου Ἀβύδου Κυρίλλου Κατερέλου (Προέδρου τῆς Διεθνῶς Ἐταιρείας Δικαίου τῶν Ἀνατολικῶν Ἐκκλησιῶν ἀπὸ τὸ 2013

13. Π. ΜΠΟΥΜΗΣ, *Κανονικὸν Δίκαιον*, ἐκδ. Γρηγόρη, Ἀθήνα 2000 (πρώτη ἐκδοση).

14. Ν. ΝΙΚΟΛΑΪΔΗΣ, «Παναγιώτης Ε. Χριστινάκης», *ΕΕΘΣΠΑ ΜΘ'* (2014), σελ. 9-25.

μέχρι και σήμερα).

Σήμερα το αντικείμενο θεραπεύει στο Τμήμα Θεολογίας ο Πανοσιολογιστάτος Αρχιμανδρίτης Καθηγητής Γρηγόριος Παπαθωμᾶς, Καθηγητής επί σειρά ετών και στο Ίνστιτούτο του Αγίου Σεργίου στο Παρίσι, Πρόεδρος του Ευρωπαϊκού Φόρουμ Ὁρθόδοξων Θεολογικῶν Σχολῶν, Κοσμήτωρ του Θεολογικού Σεμιναρίου τῆς Ἑσθονίας, Διευθυντής του Τομέα Κανονικῆς Θεολογίας τῆς Ἀκαδημίας Θεολογικῶν Σπουδῶν Βόλου και μέλος τῆς Συνοδικῆς Ἐπιτροπῆς Διορθόδοξων και Διαχριστιανικῶν Σχέσεων. Ὁ πολυγραφότατος π. Γρηγόριος Παπαθωμᾶς ἐνεργεῖ, δρᾷ και ἐργάζεται ὡς ἔμπυχος σύνδεσμος τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς με τὰ περισσότερα ἀνά τὴν οἰκουμένη Πανεπιστήμια και Ἀκαδημίες, διεθνεῖς ἐπιστημονικὲς ἐταιρεῖες και ὀργανισμοὺς πὺ διαθέτουν δομὴ διδασκαλίας τοῦ Ὁρθόδοξου Κανονικοῦ Δικαίου. Δὲν νομίζω ὅτι ὑπάρχει τόπος ἐπὶ γῆς πὺ νὰ μὴν ἔχει ἐπισκεφθεῖ και διδάξει ὁ Καθηγητής Γρηγόριος Παπαθωμᾶς. Ἐχει ἐρευνήσει τὴν κανονικὴ λειτουργία τοῦ καθολικοῦ ἐκκλησιαστικοῦ σώματος ἐντὸς τῶν ἐκκοσμιευμένων ἢ και μεταχριστιανικῶν κοινωνιῶν και ξένων κρατῶν με διαφορετικὰ συστήματα σχέσεων Ἐκκλησίας - Πολιτείας, τὶς σχέσεις τῶν κατὰ τόπους Ὁρθόδοξων Ἐκκλησιῶν μεταξύ τους και με ἄλλους κοινωνικοπολιτικὺς φορεῖς και πλῆθος ἄλλων ζητημάτων με κοινωνικὲς προεκτάσεις.

Γιὰ τὶς πρώτες και μόνες δύο γυναῖκες κανονολόγους τῆς ἀκαδημαϊκῆς κοινότητας τῆς Ἑλλάδος, τὴν ὑποφαινόμενη και τὴν προηγούμενη ὁμιλήτρια, τὴν Ἐπίκουρο καθηγήτρια κ. Ἐλένη Γιαννακοπούλου, θὰ ἐπιλέξω ἀντὶ παραθέσεως ἀναλόγων πληροφοριῶν νὰ ἐκφράσω σεμνοπρεπῶς τὴν εὐγνωμοσύνη μου ἀπέναντι στοῦ Τμήμα Κοινωνικῆς Θεολογίας, γιὰ τὴν κατάρριψη ἑνὸς ἰσχυροῦ στερεοτύπου.

Στὸ κατώφλι τοῦ 21ου αἰῶνα, τὰ πράγματα ἔχουν ἀλλάξει και οἱ ἀλλαγές αὐτὲς εἶναι ἔκδηλες. Ἐνδεικτικὰ, ἔχει ἐπιβληθεῖ στὴ συνταγματικὴ θεωρία ἢ πρόταξη τοῦ δικαιώματος θρησκευτικῆς ἐλευθερίας, ἔχει μεταβληθεῖ τὸ ποινικὸ περιεχόμενο τοῦ ἐγκλήματος τοῦ προσηλυτισμοῦ, ἔχει μεταρρυθμιστεῖ τὸ οἰκογενειακὸ δίκαιο. Ἡ ἑλληνικὴ ἔννομη τάξη προσαρμόζεται στὶς κοινωνικὲς ἀλλαγές πὺ προκάλεσε ἢ πύκνωση τοῦ φαινομένου τῆς πολυπολιτισμικότητας.

Ὁ κόσμος ἔχει ἀλλάξει, και φυσικὰ και ὁ τρόπος με τὸν ὅποιο οἱ κανονικὲς σπουδὲς διαλέγονται μαζί του. Οἱ νεότεροι κανονολόγοι ἐρευνοῦν τὸ δίκαιο τῆς Ἐκκλησίας σὲ μιὰ μεταμηδενιστικὴ ἐποχὴ. Ἡ ἐγκατάλειψη τῆς ιδέας τῆς μίας και μοναδικῆς ἀξιοματικῆς Ἀλήθειας ἔχει ὀδηγήσει τὴν «κατὰ κόσμον» ἐπιστήμη στὴν ἐγκατάλειψη τῆς προσπάθειας ἀναζήτησής

της. Το έπικοινωνιακό δόγμα ότι το δικαίωμα αυτοδιάθεσης της ύπαρξεως μέχρι του σημείου της αυτοκαταστροφής, έχει αναβαπτίσει τὰ ανθρώπινα σφάλματα σὲ «ἐπιλογές». Ἡ αυτοδικαίωση ἔχει χειραφετηθεῖ ἀπὸ τὴν κοινωνική καὶ νομοκρατική δικαίωση. Στὸ χώρο τῆς φιλοσοφίας τοῦ δικαίου, ὅλες οἱ θεωρητικές κατασκευές γίνονται καταρχὰς ἀδιακρίτως ἀποδεκτές ὡς ἐπιλογές καὶ λαμβάνουν τὴν ἀξία τους περισσότερο ἀνάλογα μὲ τὸ βαθμὸ πού δοκιμάζονται στὴν πράξη παρὰ σὲ σχέση μὲ τις πραγματικές συνέπειες τῆς δοκιμῆς τους καὶ τὴν ἐπίδραση πού ἀσκοῦν στὴν κοινωνική πραγματικότητα. Ἡ ἔννοια τοῦ ἀδόκιμου ἔχει χάσει τὸ οὐσιαστικό της βάθος, κινούμενη στὴν ἐπιφάνεια τοῦ ἀδοκίμαστου.

Οἱ κανονολόγοι, ἐνόψει αὐτῆς δομικῆς ἀλλαγῆς στὴ μεθοδολογία τῆς ἐπιστήμης, ὀφείλουν σήμερα νὰ παραδεχθοῦν ὅτι ἡ μέθοδος τῆς διαλεκτικῆς τοῦ συστήματος δικαίου πού ἐρευνοῦν καὶ τῆς ἐπιστήμης πού ὑπηρετοῦν, μὲ τὴν τρέχουσα κοσμική ἀντίληψη περὶ δικαιοσύνης καὶ τις ἐφαρμογές της, εἶναι ἀλυσίτελής. Ἡ ἐποχή ἀπαιτεῖ τὴν ἐγκατάλειψη τῆς παρωχημένης μεθόδου τῆς διαλεκτικῆς μὲ τὴν κοσμική ἀντίληψη τῆς δικαιοσύνης, ἡ ὁποία πλέον κινεῖται στὸ πλαίσιο μιᾶς ἀπελπιστικῆς ἀπροκάλυπτης ρηχότητας. Σήμερα, περισσότερο ἀπὸ ποτέ, ἀπαιτεῖται ἡ μέθοδος τῆς κατάδυσης τοῦ κανονολόγου στὸ ἴδιον βάθος καὶ ἡ προσπάθεια ἀνάδυσης τῆς ἐρευνᾶς του στὸ ἀεὶζων «ἀνέκαθεν». Μὲ ἄλλα λόγια, σήμερα, περισσότερο χρησιμὴ ἀπὸ ποτέ εἶναι ἡ «μέθοδος τῆς ἐπιδίωξης», τῆς συμβολῆς στὴ κοινωνική φανέρωση τῆς αὐτοφυοῦς καὶ αὐθύπαρκτης Ἀληθείας στὸ πεδίο ἄσκησης τῆς Ἐκκλησιαστικῆς Δικαιοσύνης καὶ μέσω αὐτῆς στὸν κόσμο.

Ἐν κατακλείδι, ἂν ἔπρεπε νὰ ἀπαντήσω στὸ διαχρονικὸ ἐρώτημα τοῦ Γεωργίου Μαυροκορδάτου, ἀκολουθώντας τὴν παράδοση τοῦ ρέοντος θεολογικοῦ λόγου, τῆς συναισθητικῆς τοῦ κόσμου γλώσσας ἀλλὰ καὶ τοῦ sentire cum ecclesia, θὰ παραχωροῦσα χωρὶς ἐπιφύλαξη τὴ θέση μου στὸ ἱστορικὸ σῶμα ἀπάντων τῶν φοιτητῶν καὶ καθηγητῶν τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς Ἀθηνῶν. Εἶμαι βέβαιη, γνωρίζοντας πρόσωπα καὶ πράγματα, ὅτι θὰ ὀμιλοῦσε σύσσωμο σὲ πρῶτο πρόσωπο. Καὶ θὰ δήλωνε ὁμοφώνως μὲ εὐθύτητα καὶ εἰλικρίνεια: Οὐδόλως καὶ οὐδέποτε ἐπιχειρήθηκε νὰ διδαχθεῖ ἕτερον «παρ' ἡμῖν» δίκαιο παρὰ μόνον τὸ «ἀνέκαθεν» δίκαιο τῆς «Μίας, Ἁγίας, Καθολικῆς καὶ Ἀποστολικῆς» Ἐκκλησίας, τῆς ἀναλλοιώτως πορευομένης πρὸς τὰ ἔσχατα, «πρὸς τὴν ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ δόξαν τοῦ ἀνθρώπου».

– *Ελένη Γιαννακοπούλου, Επίκουρη Καθηγήτρια
Τμήματος Κοινωνικής Θεολογίας Ε.Κ.Π.Α.*

Αξιότιμε κ. Κοσμήτορ,
Σεβαστοί Πατέρες,
Αγαπητές και αγαπητοί Συνάδελφοι,

Ύστερα από συνεννόηση με τους εν ενεργεία συναδέλφους που θεραπεύουν το γνωστικό αντικείμενο του Κανονικού Δικαίου, θα αναφερθούμε εν συντομία στις προσωπογραφίες τριών επιστημόνων που όχι μόνο με το ερευνητικό και διδακτικό έργο τους, αλλά και με τη συνολική δραστηριότητά τους προώθησαν τον κλάδο του Κανονικού Δικαίου. Θα επικεντρωθούμε, για ευνόητους λόγους, με δεδομένο τον ορισμένο χρόνο που έχουμε στη διάθεσή μας, στην με αδρές γραμμές σκιαγράφιση της προσωπικότητας και του συγγραφικού έργου τριών κεκοιμημένων Κανονολόγων της Θεολογικής Σχολής Αθηνών. Ειδικότερα:

1. ΑΜΙΛΚΑΣ ΑΛΙΒΙΖΑΤΟΣ (1887-1969)¹

- Βιογραφικό σημείωμα.

Γεννήθηκε στο Ληξούρι της Κεφαλονιάς το 1887.

Σπούδασε στο Εθνικό Πανεπιστήμιο της Αθήνας (1904-1908), αναγορεύτηκε διδάκτωρ και συμπλήρωσε τις σπουδές του στη Γερμανία για τέσσερα χρόνια (1908-1912)², στα Πανεπιστήμια της Λειψίας και του Βερολίνου. Στις σπουδές του ειδικεύθηκε στην Εκκλησιαστική Ιστορία, το Κανονικό Δίκαιο και την Ιστορία.

1. Βλ. Κ. ΜΟΥΡΑΤΙΔΗΣ, *Ο Καθηγητής Αμίλκας Αλιβιζάτος. Βίος, δράσις και συγγραφικόν έργον*, Αθήναι 1968 (ανάτυπο από ΕΕΘΣΠΑ 16).

2. Δ. ΜΠΑΛΑΝΟΣ, *Εθνικό και Καποδιστριακό Πανεπιστήμιο Αθηνών - Εκατονταετηρίς 1837 - 1937, τόμ. Α' Ιστορία της Θεολογικής Σχολής*. Αθήναι: Πυρσός Α.Ε, σελ. 15-16.

Επέστρεψε στην Ελλάδα και το 1912 διορίστηκε καθηγητής θρησκευτικών στο Διδασκαλείο της Φιλεκπαιδευτικής Εταιρείας (Αρσάκειο) και τμηματάρχης του τμήματος των Εκκλησιαστικών στο Υπουργείο των Εκκλησιαστικών και της Δημόσιας Εκπαίδευσης (1917-1923). Υπήρξε γενικός γραμματέας και πρόεδρος της Χριστιανικής Αδελφότητας Νέων. Διετέλεσε τρεις φορές κυβερνητικός επίτροπος στην Ιερά Σύνοδο της Εκκλησίας της Ελλάδος την οποία αντιπροσώπευσε σε συνέδρια και εκκλησιαστικές αποστολές. Ακόμη υπήρξε μέλος του Παγκοσμίου Συμβουλίου Εκκλησιών και πρόεδρος της Πολυκλινικής Αθηνών. Συνέβαλε ακόμη μεταξύ άλλων στην ανάπτυξη του Θεολογικού Φοιτητικού Οικοτροφείου.

Το 1915 εξελέγη έκτακτος καθηγητής στο Πανεπιστήμιο Αθηνών, στις έδρες της Βιβλικής Ιστορίας και της Ιστορίας της Ελληνικής Εκκλησίας. Η εκλογή του όμως αυτή δεν επικυρώθηκε από το Υπουργείο Παιδείας για πολιτικούς λόγους. Από το 1919 υπηρέτησε με την ιδιότητα του τακτικού καθηγητή του Κανονικού Δικαίου και της Ποιμαντικής στη Θεολογική Σχολή του Πανεπιστημίου Αθηνών, ενώ δίδαξε και στην Ριζάρειο Εκκλησιαστική Σχολή. Διετέλεσε τέσσερις φορές κοσμήτορας της Θεολογικής Σχολής του Πανεπιστημίου Αθηνών (κατά τα ακαδημαϊκά έτη 1925-1926, 1927-1928, 1935-1936 και 1948-1948). Αφυπηρέτησε από το Πανεπιστήμιο το 1957.

Το 1962 εξελέγη μέλος της Ακαδημίας Αθηνών, ενώ το 1969 διετέλεσε πρόεδρος αυτής.

Μιλούσε αγγλικά, γαλλικά και γερμανικά. Απεβίωσε στις 12 Αυγούστου 1969 στην Αθήνα.

Εργάστηκε και συνέγραψε 32 άρθρα για την εκκλησιαστική ανόρθωση του ελληνικού λαού κατά την επιστροφή του από τις σπουδές του στην Γερμανία. (Τα άρθρα αυτά δημοσιεύτηκαν στην εφημερίδα *Πατρίς*· πραγματοποίησε επίσης ομιλίες στον Φιλολογικό Σύλλογο «Παρνασσός».) Η δραστηριότητά του αυτή βοήθησε ώστε την περίοδο 1914-1915 να δεκτός ως μέλος της νομοπαρασκευαστικής νομοθεσίας που αφορούσε την αναθεώρηση και συμπλήρωση της εκκλησιαστικής νομοθεσίας, παρά τη νεαρή του ηλικία. Το 1923, ως επίτροπος στην Ιερά Σύνοδο της Εκκλησίας της Ελλάδας, συνέβαλε στην διατύπωση του Καταστατικού Χάρτη της Εκκλησίας της Ελλάδας.

Το 1936 διοργάνωσε το Α' Συνέδριο της Ορθόδοξου Εκκλησίας του οποίου τα πρακτικά φρόντισε να δημοσιευθούν ο ίδιος, ως πρόεδρος, και βοήθησαν στο να παρουσιαστεί η Ελληνική Εκκλησία σε ετερόδοξους. Εργάστηκε για την προβολή της Ελληνορθόδοξης Εκκλησίας στην Χριστιανική Οικουμένη, ενώ υπήρξε πρωτοπόρος του Οικουμενικού Κινήματος και του Παγκοσμίου

Συμβουλίου των Εκκλησιών μαζί με τον θεολόγο Βασίλειο Ιωαννίδη. (Το 1951 διοργάνωσε τις πανελλήνιες και παγκριστιανικές εορτές με αφορμή τη συμπλήρωση 1900 ετών από την έλευση του Αποστόλου Παύλου στην Ελλάδα.)

- Συγγραφικό έργο

Είχε σημαντικό και πολύπτυχο συγγραφικό έργο. Συνέγραψε πραγματείες, άρθρα και συγγράμματα, πολλά δε από αυτά μεταφράστηκαν σε άλλες γλώσσες. Μερικά από τα έργα του:

- *Τὸ αἷτιον τῶν περι τὸ Πάσχα ἐρίδων τοῦ β' αἰῶνος* (1911)
- *Ἡ θρησκευτικὴ καὶ κατηχητικὴ διδασκαλία* (1912)
- *Ὁ σπουδαιότερος παράγων τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἀνορθώσεως* (1914)
- *Οἱ ἱεροὶ κανόνες μετὰ προεισαγωγικῶν σημειώσεων, παραπομπῶν καὶ πινάκων* (1923)
- *Ἡ κοινωνικὴ ἀποστολὴ τῆς Ἐκκλησίας* (1925)
- *Ἡ κωδικοποίησις τῶν ἱερῶν κανόνων τῆς Ὁρθοδόξου Ἐκκλησίας* (1931)
- *Ἡ βιβλικὴ καὶ ἱστορικοδογματικὴ βάσις τῆς κοινωνικῆς καὶ ἠθικῆς ἀποστολῆς τῆς Ἐκκλησίας ἐξ ἐπόψεως ὀρθοδόξου* (1933)
- *Περὶ μικτῶν γάμων* (1934)
- *Ἐκκλησία καὶ Πολιτεία ἐξ ἐπόψεως Ὁρθοδόξου* (1937)
- *Τρόπος θετικῆς συνεννοήσεως τῶν Ὁρθοδόξων Ἐκκλησιῶν* (1937)
- *Ἡ κοινωνικὴ ἀποστολὴ καὶ θέσις τῆς Ἐκκλησίας* (1938)
- *Τὸ Κανονικὸν Δίκαιον τῆς Ὁρθοδόξου Ἐκκλησίας* (1941)
- *Οἱ Ἱεροὶ Κανόνες* (β' εκδ. 1949)
- *Ἡ συνείδησις τῆς Ἐκκλησίας* (1950)
- *Ἡ Ἑλληνικὴ Ὁρθόδοξος Ἐκκλησία* (1955)

2. ΚΩΝΣΤΑΝΤΙΝΟΣ ΜΟΥΡΑΤΙΔΗΣ (1918-2001)³

- Βιογραφικό σημείωμα.

Γεννήθηκε στην Καισάρεια της Καππαδοκίας το 1918. Μετά την Μικρασιατικὴ καταστροφὴ, αὐτὸς καὶ ἡ οικογένεια του μετοίκησαν στην Ελλάδα. Τὴν ἐγκύκλιο μόρφωσή του ἔλαβε στὸν Πειραιά (1935). Κατὰ τα ἔτη 1935-1941

3. Π. Χριστινάκης, «Κωνσταντίνος Δωρ. Μουρατίδης», στο: ΠΕΘ, Κ. Μουρατίδης. *Πρόμαχος ὀρθοδοξίας*, Τιμητικὸ ἀφιέρωμα, Αθήναι 2003, 15-48.

σπούδασε στη Νομική Σχολή του Εθνικού και Καποδιστριακού Πανεπιστημίου Αθηνών και αμέσως μετά εγγράφεται στη Θεολογική Σχολή Αθηνών (1941-1948). Το 1952 ξεκίνησε την ειδίκευσή του στο Κανονικό Δίκαιο, σε μεταπτυχιακό επίπεδο, πρώτα στο Πανεπιστήμιο της Ρώμης (Νομική σχολή) και στη συνέχεια στο περίφημο Ινστιτούτο του Κανονικού Δικαίου στο Μόναχο (1953-1957).

Εν τω μεταξύ, το 1956 αναγορεύθηκε Διδάκτωρ στη Θεολογική σχολή του Αριστοτελείου Πανεπιστημίου Θεσσαλονίκης. Ακολούθησε η ακαδημαϊκή του εξέλιξη στη Θεολογική Σχολή Αθηνών: Υφηγητής Κανονικού Δικαίου (1958), εντεταλμένος υφηγητής 1959-62 στην έδρα του Κανονικού Δικαίου ως διάδοχος του Αλιβιζάτου, έκτακτος Καθηγητής 1962-65, τακτικός καθηγητής της ενιαίας Θεολογικής Σχολής 1965-82, καθηγητής τμήματος Ποιμαντικής 1982-85. Παράλληλα από το 1974 άσκησε και το δικηγορικό επάγγελμα.

Κατά τα έτη 1975-1976 διετέλεσε Κοσμήτορας της ενιαίας τότε Θεολογικής Σχολής.

Αφυπηρέτησε από το Πανεπιστήμιο το 1985.

Σημαντική υπήρξε η δράση του κατά τα έτη 1973-1999 όταν ανέλαβε την προεδρία της Πανελληνίας Ένωσης Θεολόγων με διοργάνωση πολλών θεολογικών συνεδρίων για θέματα επίκαιρα της εποχής του.

- Συγγραφικό έργο

Το συγγραφικό του έργο διακρίνεται σε 2 περιόδους: α) από το 1956-1972, η οποία χαρακτηρίζεται ως αυστηρά επιστημονική, και η β), από το 1952 έως τον θάνατό του (2001), κατά τα οποία ασχολείται περισσότερο με ζητήματα που είχαν πρακτική σημασία για την Εκκλησία και τη θεολογία. Συνέγραψε πραγματείες, άρθρα και συγγράμματα, εκ των οποίων παρατίθενται ενδεικτικώς τα εξής:

- Η μοναχική ύπακοη εν τη αρχαία Έκκλησία. Συμβολή εις την ιστορίαν του Κανονικού Δικαίου τῆς Ὀρθοδόξου Ἐκκλησίας, 1956 (δ. δ.).
- Ἡ οὐσία καὶ τὸ πολίτευμα τῆς Ἐκκλησίας κατὰ τὴν διδασκαλίαν Ἰωάννου τοῦ Χρυσοστόμου. Συμβολή εις τὰ θεμελιώδη προβλήματα τοῦ Κανονικοῦ Δικαίου (διατριβὴ ἐπὶ ὑφηγεσίᾳ), 1958.
- Σύγχρονοι κατευθύνσεις ἐν τῇ ἐπιστήμῃ τοῦ Κανονικοῦ Δικαίου, 1960
- Κανονικὸν Δίκαιον (Πανεπιστημιακαὶ παραδόσεις), 1960
- Συμβολαὶ εἰς τὴν ἔρευναν τοῦ προβλήματος τῶν σχέσεων Ἐκκλησίας καὶ Δικαίου, 1961
- Σχέσεις Ἐκκλησίας καὶ Πολιτείας, 1965

- Τὸ δίκαιον τῆς Χάριτος καὶ αἱ σπουδαιότεραι διαφοροποιήσεις ἐν τῇ ἐκκλησιαστικῇ διοργανώσει, 1967
- Ἡ Ἐκκλησία καὶ τὸ Σύνταγμα, 1968
- Ἡ Ἐκκλησιαστικὴ Οἰκονομία, (συλλογικὸ), 1972

3. ΠΑΝΑΓΙΩΤΗΣ ΧΡΙΣΤΙΝΑΚΗΣ (1943-2015)⁴

- Βιογραφικὸ σημεῖωμα.

Γεννήθηκε στη Γεωργιούπολη Αποκορώνου της Κρήτης. Μετά την επταετή φοίτησή του στην Εκκλησιαστικὴ Σχολή στην ιερὰ μονή Αγίας Τριάδας Ακρωτηρίου (Κρήτη), συνέχισε τις σπουδές του στη Θεολογικὴ Σχολή Αθηνών και, ἀμέσως μετὰ τὴ λήψη τοῦ πτυχίου (1966), εγγράφεται στη Νομικὴ Σχολή Αθηνών, ἀπὸ ὅπου και ἀποφοίτησε το 1971. Ἢδη κατὰ τὸ ἔτος 1969 ἔχει προσληφθεῖ ὡς βοηθὸς ἑδρας τῆς Εβραϊκῆς Γλώσσας. Μεταξὺ των ἐτῶν 1972-1974 πραγματοποίησε μεταπτυχιακὲς θεολογικὲς σπουδὲς στη Γερμανία (Βόννη).

Απὸ το 1974 μέχρι και το 2010 ἄσκησε τὸ νομικὸ ἐπάγγελμα παράλληλα με τὰ πανεπιστημιακὰ του καθήκοντα.

Το 1978 ἀναγορεύθηκε Διδάκτωρ στη Θεολογικὴ Σχολή Αθηνών, ὅπου και ἀκολούθησε ἡ ἀκαδημαϊκὴ του ἐξέλιξη, διερχόμενος ὅλες τις βαθμίδες: Το 1978 ἐργάστηκε ὡς Ἐπιμελητὴς και Ἐντεταλμένος Ἐπιμελητὴς, το 1982 διορίστηκε στη βαθμίδα του Λέκτορα, το 1984 ἐξελέγη στη βαθμίδα του Επίκουρου Καθηγητῆ, το 1987 στη βαθμίδα του Ἀναπληρωτῆ Καθηγητῆ και το 2003 στη βαθμίδα του Καθηγητῆ.

Χρημάτισε πολλὲς φορές μέλος τῆς Συγκλήτου του Πανεπιστημίου, Διευθυντῆς Τομέως, Ἀναπληρωτῆ Πρόεδρος, μέλος διαφόρων ἐπιτροπῶν του Πανεπιστημίου, και πρόεδρος του Τμήματος Κοινωνικῆς Θεολογίας ἐπὶ 2 συνεχεῖς θητεῖες (2002-6).

Σημαντικὴ ἦταν ἡ συνδρομὴ του στην Ἐκκλησία τῆς Ἑλλάδος και ὄχι μόνο: Ἐπὶ 30 ἔτη περίπου υπῆρξε μέλος τῆς Συνοδικῆς Ἐπιτροπῆς ἐπὶ Δογματικῶν και Νομοκανονικῶν ζητημάτων με πλῆθος εισηγήσεων και γνωμοδοτήσεων, ἐνῶ πολλὲς φορές ὀρίστηκε δικηγόρος τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος. Ἀπὸ το 1993-2004 διετέλεσε Νομικὸς Σύμβουλος του Πατριαρχείου Ἱεροσολύμων, ἐνῶ με τις γνώσεις του συνέδραμε πάντοτε τὴν Ἐκκλησία τῆς Κρήτης ἀλλὰ και τῆς Κύπρου.

4. Ν. ΝΙΚΟΛΑΪΔΗΣ, «Παναγιώτης Χριστινάκης», *ΕΕΘΣΠΑ* 49 (2014), 9-25.

Παράλληλα ανέπτυξε τον διεπιστημονικό κλάδο της Εγκληματολογίας, τόσο με την εισαγωγή σχετικών μαθημάτων σε προπτυχιακό και μεταπτυχιακό επίπεδο, όσο και με την διοργάνωση πλήθους εκδηλώσεων για ευαίσθητα κοινωνικά ζητήματα (ναρκωτικά, βία, σατανισμός κ.λπ).

- Συγγραφικό έργο

Ως σημαντικό και πολύπτυχο κρίνεται το συγγραφικό έργο του. Ενδεικτικώς αναφέρονται τα εξής:

- Η απόπειρα εκκλησιαστικού εγκλήματος, (δ.δ.), 1978.
- Τὰ Ὑποκειμενικά στοιχεῖα τοῦ ἀδίκου κατὰ τοὺς Ἱεροὺς Κανόνες, 1986.
- Τὸ ἐπιτρεπτὸν ἐκκλησιαστικῆς κηδεύσεως αὐτοχειρῶν ἀπὸ κανονικῆς ἀπόψεως, (2001 – γνωμοδότηση που υιοθετήθηκε ἀπὸ τὴν Ἐκκλησία τῆς Ἑλλάδος λαβούσα μορφή Ἐγκυκλίου).
- Ἡ ἐκλογή τοῦ Ἀρχιεπισκόπου Ἀθηνῶν καὶ πάσης Ἑλλάδος κατὰ τὸ ἰσχύον Ἑλληνικὸ Ἐκκλησιαστικὸ Δίκαιο, 1995.
- Ἡ συνταγματικὴ κατοχύρωση τῶν ἱερῶν κανόνων, 1997.
- Το ἐκκλητο του Λάμπας Ιωάννη ενώπιον του πάπα Βιταλιανού, 2003.
- Ορθόδοξος θρησκευτικός γάμος, 2003.

➤ **Η ΒΡΑΧΕΙΑ ΙΣΤΟΡΙΑ ΤΗΣ «ΔΙΔΑΚΤΙΚΗΣ ΤΩΝ ΘΡΗΣΚΕΥΤΙΚΩΝ» ΚΑΙ ΤΟ ΜΕΛΛΟΝ ΤΗΣ ΣΤΗ ΘΕΟΛΟΓΙΚΗ ΣΧΟΛΗ ΑΘΗΝΩΝ**

– *Μάριος Κουκουνάρας-Λιάγκης, Επίκουρος Καθηγητής
Τμήματος Θεολογίας Ε.Κ.Π.Α.*

Εισαγωγή

Καλούμαστε να αναπτύξουμε την ιστορία ενός μαθήματος, της «Διδακτικής των Θρησκευτικών», του οποίου η ιστορία είναι βραχεία σε σχέση με την ουσιαστική και σαφώς ευρύτερη σχέση της Θεολογικής Σχολής Αθηνών με τη Θρησκευτική Εκπαίδευση και αγωγή στην Ελλάδα. Η ιστορική αναφορά, όμως, για το μάθημα είναι απαραίτητη. Αρχικά, γιατί φωτίζει τη θέση της Διδακτικής των Θρησκευτικών σήμερα στα Προπτυχιακά Προγράμματα Σπουδών των δύο Τμημάτων της Θεολογικής Σχολής. Επιπλέον, γιατί συνδυάζεται με την απόκτηση παιδαγωγικής και διδακτικής επάρκειας των πτυχιούχων των δύο Τμημάτων, οι οποίοι απευθύνονται για εργασία κυρίως στην ελληνική Δευτεροβάθμια Εκπαίδευση, στην οποία είναι οι μόνοι που έχουν δικαίωμα να καλύπτουν θέσεις εκπαιδευτικών-θεολόγων ΠΕ01. Παράλληλα, θα κάνουμε μία απόπειρα ερμηνείας του παρελθόντος, ανάλυσης σε ένα βαθμό του παρόντος και αναφοράς στα συμπεράσματά μας στο μέλλον της Διδακτικής των Θρησκευτικών, ως ένα γνωστικό αντικείμενο που περιλαμβάνεται στα Προγράμματα Σπουδών μιας Ορθόδοξης Θεολογικής Σχολής.

Η Θρησκευτική Εκπαίδευση στην Ελλάδα και οι παιδαγωγικές σπουδές στη Θεολογική Σχολή Αθηνών (1837-1982)

Βασικό δεδομένο για τη μελέτη αυτή αποτελεί η ύπαρξη Θρησκευτικής Εκπαίδευσης στο ελληνικό σχολείο και η επίδρασή της στις σπουδές της Θεολογικής Σχολής Αθηνών. Η Θρησκευτική Εκπαίδευση υπάρχει ως υποχρεωτικό μάθημα από το 1830, με την ίδρυση του νέου Ελληνικού Κράτους. Με τον πρώτο κιόλας Κυβερνήτη, Ιωάννη Καποδίστρια, η Θρησκευτική Εκπαίδευση αποκτά τον χώρο της στο σχολείο. Το μάθημα ονομάζεται «Χριστιανικής διδασκαλίας μάθημα», ενώ στη συνέχεια, με την επιρροή

της Δυτικής σκέψης και με όρους διαχωρισμού της Εκκλησίας της Ελλάδας από το Οικουμενικό Πατριαρχείο, ο Όθωνας το μετατρέπει σε «Μάθημα των Θρησκευτικών» (Κογκούλης, 1993[1985], σσ. 30-2). Είναι σαφές ότι οι Βαυαροί απέφυγαν εσκεμμένα τον όρο «θεολογία», ακολουθώντας στην οργάνωση της εκπαίδευσης τα πρότυπα της χώρας προέλευσης και της Γαλλίας [η Δημοτική εκπαίδευση οργανώθηκε με βάση τον Γαλλικό νόμο της 28/7/1833 (Λέφας, 1942, σ. 10 κ.ε.)]. Έτσι, φαίνεται ότι τόνισαν τον μαθησιακό χαρακτήρα της «θρησκευτικής μάθησης» (Βακαλόπουλος, 1983, σ. 339), των «θρησκευτικών μαθημάτων» και της «θρησκευτικής διδασκαλίας», αντιλαμβανόμενοι, τουλάχιστον θεωρητικά, τον γενικότερο εκπαιδευτικό ρόλο τους (Κουκουνάρας Λιάγκης, 2015, σ. 181). Στην πράξη στα διατάγματα της κυβέρνησης για την κατώτερη και μέση εκπαίδευση, που εκδόθηκαν ακριβώς ένα χρόνο πριν τη δημιουργία της Θεολογικής Σχολής, τα θρησκευτικά μαθήματα αναφέρονται ως «Κατήχηση» και «Κατήχηση και ιερά ιστορία». (Διάταγμα 6/18 Φεβρουαρίου 1834 ΕτΚ11, 3-3-1834 και Διάταγμα 31 Δεκ./12 Ιανουαρίου 1836 ΕτΚ87, 31-12-1836). Έχει σημασία να διαπιστώσουμε εδώ την ταύτιση του μαθήματος με την κατήχηση. Αυτή καθόρισε και τις σπουδές της Θεολογικής Σχολής, οι οποίες δεν έλαβαν από την αρχή υπόψη τη διδακτική επάρκεια των αποφοίτων, αφού την κατήχηση στο σχολείο θα μπορούσε να τη φέρει σε πέρας, με τις τότε παιδαγωγικές προϋποθέσεις, κι ένας ιερέας. Ας λάβουμε υπόψη μας, επιπλέον, ότι, όπως αναφέρει σε έκθεσή του το 1855 ο υπουργός των Εκκλησιαστικών και της Δημόσιας Εκπαιδεύσεως Γ. Χριστόπουλος, σκοπός του μαθήματος στο σχολείο θεωρούνταν να αποτρέπει τον άνθρωπο από κάθε κακία και να τον ποδηγετεί στην τήρηση των καθηκόντων προς τον εαυτό του, την κοινωνία και τους άρχοντες¹. Για τον Ιωάννη Κογκούλη αυτός ο σκοπός επιβεβαιώνει τη χρησιμοποίηση του μαθήματος των Θρησκευτικών από την πλευρά της πολιτείας στην πραγμάτωση των δικών της σκοπών (Κογκούλης, 1993[1985], σ. 36). Θα μπορούσε παράλληλα κάποιος να ισχυριστεί ότι οι Βαυαροί κατάφεραν να αποδυναμώσουν την παιδαγωγική αξία της Θρησκευτικής Εκπαίδευσης, από τη μια, και, από την

1. «η θρησκευτική διδασκαλία... δέον να συμβαδίζει μετά της λοιπής εγκυκλοπαιδικής διδασκαλίας. Τα επ' αυτή βαίνοντα θεμέλια της ηθικής διατελουσιν ακράδαντα· η γνώσις και η τήρησις των νόμων του Κυρίου, ου μόνον πέραν του τάφου, αλλά και εν τω παρόντι βίω ευδαίμονα καθιστά τον άνθρωπον. Αύτη ποιεί αυτόν προσηνή και ενεργητικόν προς τους ομοίους αυτού· αποτρέπει αυτόν πάσης κακίας και ποδηγετεί αυτόν εις την τήρησιν των προς αυτήν καθηκόντων» (Χριστόπουλος, 1855).

άλλη, την εκκλησιαστική και σωτηριολογική λειτουργία της κατήχησης. Το θέμα είναι ότι το μάθημα ήταν πράγματι ένα είδος «Κατήχησης» στο πλαίσιο του σχολείου που πραγματοποιούνταν, μάλιστα, από «ιερέως του αυτού δόγματος ως οι διδασκόμενοι» («Διδασκαλία της Κατηχήσεως εις τα σχολεία» Διάταγμα 5/17 Ιουλίου 1834) και σε αντικατάσταση, αργότερα, των δασκάλων στην πρωτοβάθμια εκπαίδευση (Περσελής, 2008, σ. 110 κ.ε.). Σε αυτό το πλαίσιο πολύ λίγη σημασία δόθηκε στη διδακτική μεθοδολογία του μαθήματος της Πρωτοβάθμιας και Δευτεροβάθμιας Εκπαίδευσης από τους καθηγητές της Θεολογικής Σχολής Αθηνών.

Η παράλληλη ιστορία Θρησκευτικής Εκπαίδευσης και θεολογικών σπουδών του Πανεπιστημίου της Αθήνας γίνεται περισσότερο διαφωτιστική την εποχή που οι επιστήμες της Παιδαγωγικής αναπτύσσονται και επηρεάζουν ιδιαίτερα την Πρωτοβάθμια Εκπαίδευση. Τη δεκαετία του 1890, πια, με την επίδραση του υπουργού Εκκλησιαστικών και Δημοσίας Εκπαιδύσεως και θεολόγου Αθ. Ευταξία, ο όρος «Θρησκευτικά» αναφέρεται πλέον σε όλα τα νομοθετικά κείμενα και στο Αναλυτικό Ωρολόγιο Πρόγραμμα του σχολείου. Δεν χάνει όμως το μάθημα την ηθική διάστασή του, παρόλο που πλέον κυκλοφορούσαν νεωτερικές παιδαγωγικές ιδέες. Αυτό τονίζει, τότε, και ο Ελληνικός Διδασκαλικός Σύλλογος (1880-1883), απηχώντας την ευρωπαϊκή και κυρίως γερμανική, πια, παιδαγωγική επιρροή (Περσελής, 2008, σ. 211 κ.ε.; Πυργιωτάκης, 2011, σ. 109).

Την ίδια περίοδο η Θεολογική Σχολή Αθηνών λειτουργούσε χωρίς όμως να έχει αποφοίτους, για να εργαστούν ως εκπαιδευτικοί στα σχολεία της δευτεροβάθμιας εκπαίδευσης. Κι αυτό σημαίνει ότι η αναφορά εδώ σχετίζεται κυρίως με το μάθημα των Θρησκευτικών στα Δημοτικά σχολεία, στα οποία όμως δίδασκαν δάσκαλοι-ιερείς. Την ίδια εποχή η προσφορά της Θεολογικής Σχολής στην εκπαίδευση των εκπαιδευτικών ετύγχανε αρνητικής κριτικής, επειδή δεν μπορούσε να ανταποκριθεί, σύμφωνα με τον Ι. Αργυριάδη (1883), στην πρακτική κατάρτιση των εκπαιδευτικών λόγω έλλειψης καθηγητών και θεωρητικού κυρίως προσανατολισμού των σπουδών (Περσελής, 2008, σ. 227). Ας σκεφτούμε ότι μόλις το 1880 εισήγαγε το μάθημα της Κατηχητικής, το οποίο ανέλαβε ο Ιγνάτιος Μοσχάκης, υφηγητής τότε της εκκλησιαστικής ρητορικής στο Διδασκαλείο Αθηνών και αργότερα Καθηγητής της Ποιμαντικής και Κατηχητικής στη Θεολογική Σχολή (1899-1903). Αξίζει να σημειωθεί εδώ η αναφορά του ότι «η Κατηχητική περιλαμβάνει την θεωρίαν ου μόνον της θρησκευτικής διδασκαλίας, αλλά και της διαμορφώσεως του ηθικού και θρησκευτικού βίου, ήτοι της θρησκευτικής των παιδών ανατροφής» (όπως

αναφέρεται στο Περσελής, 2008, σ. 258).

Η επικέντρωση στην ηθική διάσταση του μαθήματος στο σχολείο οδήγησε –παρ’ όλες τις εξελίξεις στις επιστήμες της Παιδαγωγικής– το μάθημα «Θρησκευτικά» να εντάσσεται στα σχετικά σχολικά εγχειρίδια στη «Θρησκευτική και Ηθική Αγωγή» και, μετά την Ερβαρτιανή καθολική επιρροή, πάλι με κατηχητικό και ακόμη περισσότερο ηθοπλαστικό χαρακτήρα. Ας αναλογιστούμε εδώ ότι ακόμη δεν αναφερόμαστε στη Διδακτική των Θρησκευτικών ως γνωστικό αντικείμενο της Θεολογικής Σχολής, αφού η διδασκαλία των «ιερών μαθημάτων» αφορούσε περισσότερο τα Διδασκαλεία και τη Ριζάρειο Εκκλησιαστική Σχολή, δηλαδή τους δασκάλους και τους ιερείς. Η υποτίμηση της Παιδαγωγικής και Διδακτικής ως γνωστικά αντικείμενα είναι εμφανής και αποδεικνύεται από τις παλινωδίες στην εισαγωγή τους στη Ριζάρειο Σχολή (Περσελής, 2008, σσ. 256-7). Η υπερτίμηση της Ηθικής αγωγής και μάλιστα σε συνδυασμό ή και παραθεώρηση, θα λέγαμε, της Κατηχητικής, οδήγησε τον Δημήτριο Μωραΐτη να εισηγείται την κατάργηση της βαθμολόγησης για τα «Θρησκευτικά» ή «ιερά μαθήματα», όπως αναφέρεται η Θρησκευτική Εκπαίδευση στα κρατικά κείμενα μέχρι την εποχή του Ελ. Βενιζέλου. Εισηγείται μάλιστα την εισαγωγή της παρατήρησης του ήθους κάθε μαθητή από τον θεολόγο καθηγητή (Μωραΐτης, 1935, σ. 219). Ευτυχώς δεν εφαρμόστηκε ποτέ κάτι τέτοιο στα «Θρησκευτικά», όπως ονομάζεται μέχρι σήμερα η Θρησκευτική Εκπαίδευση, αν και οι ειδικοί χρησιμοποιούν, κυρίως, όρους όπως «Μάθημα των Θρησκευτικών», «Σχολική Θρησκευτική Αγωγή» και «Θρησκευτική Εκπαίδευση» (Κουκουνάρας Λιάγκης, 2015, σ. 184).

Η ιστορία του μαθήματος στην Πρωτοβάθμια και Δευτεροβάθμια Εκπαίδευση εξηγεί και την μη ανάπτυξη σε επιστημονικό επίπεδο του αντικείμενου της Ειδικής Διδακτικής του μαθήματος των Θρησκευτικών στη Θεολογική Σχολή Αθηνών, αφού θεωρούνταν κυρίως θέμα Ποιμαντικής και Ηθικής αγωγής και όχι της τριτοβάθμιας εκπαίδευσης. Γι’ αυτό για δεκαετίες διαπιστώνεται, από τη μια, κατά κάποιον τρόπον υποτίμηση της Παιδαγωγικής γενικότερα ως αντικείμενο που δεν ταιριάζει με τη Θεολογία² (Περσελής, 2008, 262) και, από την άλλη, μία συμπερίληψη των

2. Είναι χαρακτηριστική η δήλωση του Αθ. Ευταξία στην εισηγητική έκθεση του οργανισμού-προγράμματος της Ριζαρείου Σχολής, το 1897, η οποία κατατέθηκε στη Βουλή των Ελλήνων, ότι η Παιδαγωγική δεν θα διδαχθεί «κατά νυν ελευθεριάζουσας πως ενιαχού φιλοσοφικής αρχάς», αλλά θα διδαχθεί «εν πνεύματι συντηρητικώ,

θεμάτων της Παιδαγωγικής στην Πρακτική Θεολογία. Το 1918 ο Φίλιππος Παπαδόπουλος εξελέγη Καθηγητής της Πρακτικής Θεολογίας και Συμβολικής (δεν δίδαξε λόγω θανάτου), ο οποίος το 1904 είχε εκδώσει το πρώτο σύγγραμμα Κατηχητικής, που αποτελούσε κατά κύριο λόγο μετάφραση του έργου του πρακτικού θεολόγου Schüch (Παπαδόπουλος, 1904). Έτσι, η Διδακτική των Θρησκευτικών ήταν μέχρι και τη μεταπολίτευση αντικείμενο που συμπεριλαμβανόταν στην Κατηχητική, Λειτουργική και Ομιλητική, που διακονούνταν στη Θεολογική Σχολή από τον Καθηγητή Παναγιώτη Τρεμπέλα, από το 1939 έως το 1957, και στη συνέχεια από τον Καθηγητή Δημήτριο Μωραΐτη. Ένα βήμα μπροστά, ως πιο ειδικός, έκανε από το 1959 έως το 1967 ο Δημήτριος Μωραΐτης, ο οποίος όμως παρέμεινε Καθηγητής Κατηχητικής και όχι Παιδαγωγικής ή Διδακτικής. Ήταν ο πρώτος, όμως, που ανέπτυξε επιχειρήματα για τη διαφορά μεταξύ Θρησκευτικής Εκπαίδευσης και Κατήχησης (Μωραΐτης 1935, 2-3). Τέλος, ο Ευάγγελος Θεοδώρου, Καθηγητής της Πρακτικής Θεολογίας (Λειτουργικής, Εκκλησιαστικής Ρητορικής και Κατηχητικής ή Χριστιανικής Παιδαγωγικής) συνέχισε, από το 1969 έως το 1988 και αυτός να διδάσκει, στο ίδιο πλαίσιο, σχετικά με τη θρησκευτική αγωγή.

Οι αλλαγές στη Θεολογική Σχολή Αθηνών και οι εξελίξεις στις παιδαγωγικές σπουδές των Τμημάτων της (1982-2017)

Μέχρι τη δεκαετία του 1980 είναι σαφές ότι δεν ήταν στις προτεραιότητες της Θεολογικής Σχολής Αθηνών η Διδακτική των Θρησκευτικών. Πόσο μάλλον η Διδακτική επάρκεια των αποφοίτων της, που διορίζονταν από την ίδρυσή της στη Δευτεροβάθμια Εκπαίδευση. Διδασκόταν μόνο η Παιδαγωγική – και αυτή από Καθηγητές της Φιλοσοφικής Σχολής Αθηνών. Μετά τον νόμο πλαίσιο του 1982 και την ίδρυση δύο Τμημάτων στη Θεολογική Σχολή, Θεολογίας και Ποιμαντικής, το μάθημα της Διδακτικής των Θρησκευτικών εμφανίζεται στα Προπτυχιακά Προγράμματα Σπουδών και στα δύο Τμήματα, διδασκόμενο στο Τμήμα Θεολογίας από καθηγητές της Φιλοσοφικής Σχολής, μέχρι και το 2001, και από τον Καθηγητή Εμμανουήλ Περσελή στο τμήμα τότε Ποιμαντικής και μετέπειτα Κοινωνικής Θεολογίας.

Σε αυτό το χρονικό σημείο σημειώνεται και η πρώτη αξιοσημείωτη αλ-

εν πνεύματι συνάδοντι μάλλον προς τας αιωνίους αληθείας της πίστεως ημών της διαπαιδαγωγούσης εις Χριστόν» (Αντωνίου, 1988, σ. 504).

λαγή. Πρόκειται για την παρουσία στις θεολογικές σπουδές του Καθηγητή Εμμανουήλ Περσελή, η οποία δεν έγινε εύκολα αποδεκτή στην αρχή από τους θεολογικούς κύκλους, συνεχίζοντας ίσως την παράδοση της υποτίμησης της θέσης της Διδακτικής στις Ορθόδοξες Θεολογικές Σπουδές. Όλη τη δεκαετία του 1980 εργάστηκε ως βοηθός και διορίστηκε Επίκουρος Καθηγητής το 1993. Ο διορισμός του επιφέρει αλλαγές στο επιστημονικό πεδίο της Θρησκευτικής Εκπαίδευσης γενικότερα και ειδικότερα στις παιδαγωγικές σπουδές στη Θεολογική Σχολή, αλλά μόνο στο ένα Τμήμα, σε αυτό που διδάσκει (δεν έχει διδάξει στο Τμήμα Θεολογίας). Θα πρέπει να σημειωθεί, βέβαια, ότι το βήμα ήταν μεγαλύτερο απ' ό,τι φαίνεται από το γνωστικό αντικείμενο του Καθηγητή, που είναι η Θεωρία και Πράξη της Χριστιανικής Αγωγής, στην οποία συμπεριλαμβάνεται η Διδακτική των Θρησκευτικών³.

Ο Εμμανουήλ Περσελής κομίζει νέο επιστημονικό πνεύμα στη Διδακτική. Με ειδικές μεταπτυχιακές και διδακτορικές σπουδές στη Μεγάλη Βρετανία (Lancaster), με ουσιαστικές γνώσεις θρησκευτοπαιδαγωγικής, με γνώση της φαινομενολογικής προσέγγισης της διδασκαλίας των Θρησκευτικών, με εμπειρία έρευνας και μάλιστα εμπειρικής⁴ εισάγει περισσότερα ειδικά μα-

3. Η Χριστιανική Αγωγή μπορεί να περιλαμβάνει τη Διδακτική των Θρησκευτικών, αλλά είναι σαφώς ευρύτερη, αφού αφορά και άλλους φορείς παιδείας, όπως η οικογένεια, η Εκκλησία κ.ά. Από την άλλη, η Διδακτική των Θρησκευτικών δεν στηρίζεται ή περιλαμβάνει μόνο στην Χριστιανική Παιδαγωγική. Μάλλον η δεύτερη είναι ένα μέρος της πρώτης. Η Διδακτική των Θρησκευτικών μέσα στο πλαίσιο των θεολογικών σπουδών, εξετάζει θέματα Παιδαγωγικής προσέγγισης και Διδακτικής θεωρίας και μεθοδολογίας της θρησκευτικής εκπαίδευσης. Ειδικότερα, σε σχέση με τη θρησκευτική εκπαίδευση εξετάζει: α) τη θεωρία της διδασκαλίας, τη σχέση μάθησης και ανάπτυξης και τη σχέση εκπαίδευσης και κοινωνικού και πολιτισμικού πλαισίου, β) τη διδακτική μεθοδολογία και τις τεχνικές διδασκαλίας γ) τα Αναλυτικά Προγράμματα καθαυτά και σε σχέση με το περιεχόμενο της θρησκευτικής γνώσης και δ) την αξιολόγηση του εκπαιδευτικού έργου και της μαθησιακής διδασκαλίας. Δεν συνδέεται αποκλειστικά με την εκπαίδευση και αγωγή μίας θρησκείας, παρόλο που τη μελετά και τη συνεξετάζει.

4. Τη δεκαετία του 1980 κάνει έρευνα σε 977 μαθητές γυμνασίου (Α' και Γ' τάξεις) από 15 δημόσια Γυμνάσια της Αττικής, της Μακεδονίας, της Κεντρικής Ελλάδας, της Κρήτης, της Ηπείρου, των νησιών του Ιονίου, της Πελοποννήσου, των νησιών του Αιγαίου, με τίτλο «A study of Religious Education in Contemporary Greece and the attitudes towards Christian Orthodox Religion of Greek pupils aged 12-15 years». Σκοπός της έρευνας ήταν η εξέταση της αποτελεσματικότητας των σκοπών, των

θήματα στο τμήμα Κοινωνικής Θεολογίας. Εισάγει τρία μαθήματα, στην αρχή, και δύο, στη συνέχεια, ενώ διδάσκει τη Διδακτική των Θρησκευτικών που πρώτη φορά διδάσκεται από πραγματικά ειδικό στο αντικείμενο.

Στο τμήμα Θεολογίας (όπως προαναφέραμε) η Διδακτική διδασκόταν μέχρι το 2001 από Καθηγητές της Φιλοσοφικής και στη συνέχεια από τον Καθηγητή Φιλοσοφίας Κωνσταντίνο Δεληκωνσταντή, ο οποίος ήταν Καθηγητής στο Παιδαγωγικό Τμήμα Δημοτικής Εκπαίδευσης της Φλώρινας και με αυτή την παιδαγωγική εμπειρία κλήθηκε να υπηρετήσει τη Διδακτική των Θρησκευτικών με την έναρξη της τρίτης χιλιετίας. Ο Κωνσταντίνος Δεληκωνσταντής συνέβαλε στην καταξίωση της Διδακτικής των Θρησκευτικών κομίζοντας σημαντικά, κατά βάση, στη φιλοσοφία και τη θεολογία του αντικειμένου. Τελικά, πρώτη φορά προκηρύχθηκε θέση Διδακτικής των Θρησκευτικών μόλις το 2011 και από το 2013 διορίζεται ο Μάριος Κουκουνάρας-Λιάγκης σε αυτή τη θέση, διδάσκοντας το μάθημα στην αρχή με τον Καθηγητή Κωνσταντίνο Δεληκωνσταντή και αργότερα, μετά την αφυπηρέτησή του, μόνος.

Συζήτηση

Μελετώντας τη μεγάλη ιστορία της Θεολογικής Σχολής και τη βραχεία ιστορία της Διδακτικής των Θρησκευτικών ανακύπτουν μέσα στον χρόνο αρκετά παράδοξα και ερωτήματα, τα οποία καλούμαστε και οφείλουμε να ερευνήσουμε και να απαντήσουμε:

α) Γιατί, ενώ από την ίδρυσή της το 1837 η Θεολογική Σχολή Αθηνών συνδέθηκε με την παραγωγή και φυσικά εκπαίδευση των καθηγητών θεολόγων της Δευτεροβάθμιας Εκπαίδευσης, δεν ενδιαφέρθηκε για αυτήν, παρά μόλις τις τρεις τελευταίες δεκαετίες;

β) Η επικέντρωση στη θεολογία, και ιδιαίτερα στη σχέση της με την Εκκλησία της Ελλάδας, άφησε περιθώρια υποτίμησης της υπηρετήσης του άλλου σκοπού της Σχολής, δηλαδή, της επάνδρωσης των σχολείων;

γ) Ο εναγκαλισμός της Θεολογικής Σχολής με τη Φιλοσοφική Σχολή, που ξεκίνησε από την ίδρυση και των δύο, απέβη μοιραίος στην ανάπτυξη

στόχων και της μεθοδολογίας του μαθήματος των Θρησκευτικών και η στάση των μαθητών απέναντι στην Ορθόδοξη Παράδοση. Είναι αξιοσημείωτο ότι στην ανάλυση των δεδομένων χρησιμοποίησε τότε το SPSS (Statistical Package for the Social Sciences).

της Θρησκευοπαιδαγωγικής στη Σχολή;

δ) Γιατί η Διδακτική των Θρησκευτικών διδασκόταν από Καθηγητές της Θεολογικής ή της Φιλοσοφικής, που ήταν ή δεν ήταν θεολόγοι, και πάντως δεν είχαν ειδικευθεί ή ερευνήσει ειδικά τη διδακτική μεθοδολογία του μαθήματος των Θρησκευτικών;

ε) Γιατί η διδακτική άσκηση στα σχολεία, που οφείλουν να κάνουν όλοι οι μελλοντικοί εκπαιδευτικοί, και η αντίστοιχη παιδαγωγική και διδακτική επάρκεια, μέχρι και πέρσι, συνδυαζόταν ακόμη με το μάθημα της Παιδαγωγικής και όχι με το μάθημα της Διδακτικής;

στ) Γιατί οι λίγες επισκέψεις στα σχολεία και η παρακολούθηση δειγματικής διδασκαλίας θεωρήθηκε μέχρι και πέρσι διδακτική άσκηση για τους αποφοίτους της Θεολογικής Σχολής, ενώ γνωρίζουμε επιστημονικά ότι τα αποτελέσματα είναι ανεπαρκή;

ζ) Ποιες οι συνέπειες αυτών των επιλογών στην επαγγελματική ζωή των αποφοίτων (επιτυχία στους διαγωνισμούς εκπαιδευτικών του ΑΣΕΠ, εργασία στην ιδιωτική εκπαίδευση);

Όπως ήδη αναφέρθηκε, αυτές είναι υποθέσεις και απαιτούν έρευνες τις οποίες οφείλουμε να διεξάγουμε ανοίγοντας τους ορίζοντες μας και αποκομίζοντας τα μεγαλύτερα δυνατά αποτελέσματα.

Διδακτική και Παιδαγωγική Επάρκεια των αποφοίτων των Τμημάτων της Θεολογικής Σχολής Αθηνών

Αξίζει να εμμείνουμε στο πλέον παράδοξο της Θεολογικής Σχολής. Αναφερόμαστε, πρώτον, στη συσχέτιση της Πρακτικής-Διδακτικής Άσκησης των φοιτητών και φοιτητριών και μελλοντικών εκπαιδευτικών της Δευτεροβάθμιας Εκπαίδευσης με το μάθημα της Παιδαγωγικής, που είναι ένα εισαγωγικό μάθημα στις επιστήμες της Παιδαγωγικής. Και, δεύτερον, στον περιορισμό της πρακτικής-διδακτικής άσκησης μόνο σε δύο επισκέψεις σε σχολεία, όπου παρακολουθούν δειγματικές διδασκαλίες, ενώ θα έπρεπε να διαρκεί ένα χρόνο, όπως στην ευρωπαϊκή εκπαίδευση εκπαιδευτικών. Μάλιστα κάποιες περιόδους η πρακτική-διδακτική άσκηση περιορίστηκε και σε μία μόνο επίσκεψη. Είναι προφανές ότι οι επισκέψεις αυτές δεν αποτελούν πραγματική άσκηση μελλοντικών εκπαιδευτικών, αφού γίνονται όταν ακόμη δεν έχουν καμία γνώση Διδακτικής μεθοδολογίας, πολύ περισσότερο ειδικής Διδακτικής, δεν παρακολουθούν και παρατηρούν συνθήκες πραγματικού

μαθήματος και, φυσικά, δεν πραγματοποιούν οι ίδιοι/ες κάποια διδασκαλία.

Με την ψήφιση και εφαρμογή, βέβαια, των Νόμων 3843/2010 και 4186/2013 περί Παιδαγωγικής και Διδακτικής Επάρκειας, τα πράγματα αλλάζουν και ρυθμίζονται κατά ένα τρόπο αναγκαστικά, όχι απαραίτητα χωρίς αντιδράσεις. Έτσι, στο Τμήμα Θεολογίας εισάγεται ήδη από το 2015-16 Πρακτική-Διδακτική Άσκηση των προπτυχιακών φοιτητών-φοιτητριών στα σχολεία. Αυτή διαρκεί δύο εξάμηνα (Ζ' και Η') και πραγματοποιείται με τη διαδικασία της μεντορείας. Συνοδεύεται στο πλαίσιο του Προγράμματος Παιδαγωγικής και Διδακτικής Επάρκειας από τη διδασκαλία τεσσάρων μαθημάτων Ειδικής Διδακτικής των Θρησκευτικών⁵. Αντίστοιχα εισάγεται Άσκηση ενός εξαμήνου στην Κοινωνική Θεολογία από το 2016-17.

Στο Τμήμα Θεολογίας από το 2015-16 η Πρακτική και Διδακτική Άσκηση αποτελεί αναπόσπαστο μέρος του Προγράμματος Παιδαγωγικής και Διδακτικής Επάρκειας και γίνεται μέσω μεντορείας (mentoring), γιατί τα οφέλη που αποκομίζουν τόσο οι φοιτητές και οι φοιτήτριες, όσο και οι ίδιοι οι εκπαιδευτικοί, μέσα από την παιδαγωγική σχέση του Μέντορα με τους/τις εκπαιδευόμενους/ες είναι πολύ σημαντικά. Το πρόγραμμα εκπαίδευσης υλοποιείται από εκπαιδευμένους θεολόγους εκπαιδευτικούς που υπηρετούν σε δημόσια και ιδιωτικά σχολεία της Δευτεροβάθμιας Εκπαίδευσης της Αττικής ως μόνιμοι ή αναπληρωτές εκπαιδευτικοί. Κάθε Μέντορας αναλαμβάνει έναν εκπαιδευόμενο φοιτητή/τρια. Αυτός/η μαζί με τις θεωρητικές γνώσεις που του/της παρέχονται στο Πανεπιστήμιο, διδάσκεται για μια ολόκληρη χρονιά κοντά στον/στην Μέντορα την πρακτική εφαρμογή των παιδαγωγικών γνώσεων, μέσα στο πεδίο της σχολικής αίθουσας και του σχολείου γενικότερα. Για να αντεπεξέλθουν στο έργο τους, οι Μέντορες εκπαιδεύονται. Οι πρώτοι Μέντορες/ εκπαιδευτικοί (90) προέκυψαν κατόπιν ανοιχτής προσκλήσεως, η οποία έγινε το φθινόπωρο του 2015. Μετά από επιλογή, με βάση τις σπουδές, κατάρτιση και εμπειρία, κλήθηκαν και αποδέχτηκαν τη συνεργασία με το Πανεπιστήμιο. Στη συνέχεια εκπαιδεύτηκαν ως Μέντορες, μέσα από επικεντρωμένα προγράμματα επιμόρφωσης, που έλαβαν χώρα τη χρονιά 2015-2016 και την ίδια χρονιά άρχισε η Πρακτική-Διδακτική Άσκηση των φοιτητών και φοιτητριών, που επιλέγουν να λάβουν την Παιδαγωγική και Διδακτική Επάρκεια.

Η Πρακτική-Διδακτική Άσκηση περιλαμβάνει δύο φάσεις σε δύο ακαδη-

5. Βλ. <http://www.theol.uoa.gr/proboli-newn/grafeio-praktikis-didaktikis-askhshs-timimatos-8eologias-ekpa.html>

μαϊκά εξάμηνα. Στην πρώτη φάση οι φοιτητές και οι φοιτήτριες εγγράφονται στο μάθημα του Ζ' εξαμήνου, ώστε να γίνει ο έγκαιρος οργανωτικός προγραμματισμός, και στη συνέχεια κατανέμονται σε κάποιο σχολείο της περιοχής τους, εφόσον αυτό είναι εφικτό. Παράλληλα με τη διδασκαλία που πραγματοποιείται στον χώρο του Πανεπιστημίου, επικοινωνούν με τον/την Μέντορα εκπαιδευτικό και ξεκινούν να επισκέπτονται το σχολείο στο οποίο έχουν τοποθετηθεί. Εκεί παρακολουθούν όσο γίνεται περισσότερες διδασκαλίες, σε μια περίοδο τεσσάρων έως πέντε εβδομάδων, με ελάχιστη υποχρεωτική παρουσία την μία επίσκεψη στο σχολείο ανά εβδομάδα, συμπληρώνοντας κάποια ειδικά φύλλα παρατήρησης διδασκαλίας, για τα οποία και αξιολογούνται. Παράλληλα τους ανατίθενται θέματα προς παρατήρηση από τη διδασκαλία των εκπαιδευτικών, ενώ πολύ σημαντικό ρόλο στην εκπαίδευσή τους παίζει η συζήτηση ανατροφοδότησης μετά τις διδασκαλίες, κατά την οποία οι μέντορες εκπαιδευτικοί στέκονται δίπλα στους φοιτητές και τις φοιτήτριες, παρέχοντας την κατάλληλη παιδαγωγική υποστήριξη στα υπό συζήτηση θέματα.

Κατά τη δεύτερη φάση του Προγράμματος, που αντιστοιχεί στο Η' διδακτικό εξάμηνο των φοιτητών/τριών, με τη διευκόλυνση των Μεντόρων εκπαιδευτικών, οι φοιτητές και οι φοιτήτριες συνεχίζουν τις παρατηρήσεις των διδασκαλιών, καθώς και τη συζήτηση μαζί τους, ενώ παράλληλα και με την παρότρυνσή τους αναλαμβάνουν σταδιακά να πραγματοποιούν οι ίδιοι μέρος της διδασκαλίας.

Στο τέλος της διδακτικής περιόδου, οι φοιτητές και φοιτήτριες έχοντας προ καιρού αναλάβει να αναπτύξουν ένα δικό τους δίωρο σχέδιο μαθήματος, στο οποίο βοηθούνται θεωρητικά από το Πανεπιστήμιο, εφαρμόζουν τις δικές τους διδασκαλίες, για τις οποίες και αξιολογούνται από τους Μέντορες τους και τον διδάσκοντα Καθηγητή, χωρίς άλλη γραπτή ή προφορική εξέταση.

Η εφαρμογή του προγράμματος για δύο χρόνια (2015-16 και 2016-17), η συνεχής και διαμορφωτική αξιολόγησή του από τους διδάσκοντες, τους/τις Μέντορες και τους φοιτητές και φοιτήτριες, μέσω ανώνυμων ερωτηματολογίων και συναντήσεων, αναδεικνύουν τα πλούσια μορφωτικά αποτελέσματα όχι μόνο για τους/τις φοιτητές/τριες, αλλά και για τους συνεργάτες εκπαιδευτικούς.

Συμπερασματικά θα λέγαμε ότι, αν και η Διδακτική των Θρησκευτικών δεν έχει μακρά ιστορία στη Θεολογική Σχολή Αθηνών όπως άλλα αντικείμενα, υπάρχει ευτυχώς η εμπειρία και οι δυνατότητες για περαιτέρω

ανάπτυξη της. Χρειάζεται στ' αλήθεια άνοιγμα σε διεπιστημονικό επίπεδο και έρευνα. Οπωσδήποτε όμως χρειάζεται η επιστημονική τεκμηρίωση της συνεξαρτημένης σχέσης της με τη Θεολογία. Και αυτό σε μια Ορθόδοξη Θεολογική Σχολή δεν μπορεί παρά να μας απασχολεί. Ο/Η εκπαιδευτικός θεολόγος δεν είναι πρώτα εκπαιδευτικός, αλλά θεολόγος. Γι' αυτό ακριβώς οφείλουμε να αναθεωρήσουμε περαιτέρω, από τη μια, τα Προγράμματα Σπουδών των Τμημάτων, με θεολογικές και παιδαγωγικές προϋποθέσεις και προσανατολισμούς, και, από την άλλη, να επαναπροσδιορίσουμε τη σχέση των δύο Τμημάτων σε θέματα που αφορούν την εκπαίδευση και κυρίως την Πρακτική-Διδακτική Άσκηση των μελλοντικών εκπαιδευτικών. Είναι όψιμο, αλλά αναγκαίο, να μας απασχολήσει μετά από 180 χρόνια ιστορίας ο παιδαγωγικός σχεδιασμός των Πανεπιστημιακών θεολογικών σπουδών.

Βιβλιογραφία

- Αντωνίου, Δ. (1988). *Τα προγράμματα της μέσης εκπαίδευσης (1833-1929)* (Τόμ. Β). Αθήνα: Ιστορικό Αρχείο Ελληνικής Νεολαίας. Γενική Γραμματεία Νέας Γενιάς.
- Βακαλόπουλος, Α. Ε. (1983). *Ο χαρακτήρας των Ελλήνων*. Θεσσαλονίκη: χ.ε.
- Κογκούλης, Ι. Β. (1993[1985]). *Το μάθημα των θρησκευτικών στη Μέση εκπαίδευση (1833-1932)*. Θεσσαλονίκη: Αφοί Κυριακίδη.
- Κουκουνάρας Λιάγκης, Μ. (2015). *Επιστήμες της Παιδαγωγικής και Πρώτη Εφηβεία. Συμβολή στη διδακτική μεθοδολογία της Θρησκευτικής Εκπαίδευσης*. Αθήνα: Gutenberg.
- Λέφας, Χ. (1942). *Ιστορία της Εκπαιδευσεως*. Αθήνα: ΟΕΣΒ.
- Μωραΐτης, Δ. Ν. (1935). *Θρησκευτική και Ηθική Αγωγή*. Αθήνα: Τύποις «Φοίνικος».
- Παπαδόπουλος, Φ. Π. (1904). *Κατηχητική. Ήτοι θεωρία και πράξις της χριστιανοπρεπούς μορφώσεως της νεολαίας ημών. Προς χρῆσιν των σπουδαζόντων εν ταις Θεολογικαῖς Σχολαῖς και τοις Διδασκαλείοις και διδασκόντων τα Ιερά εν τοις Σχολείοις τοις Δημοτικοῖς, Ελληνικοῖς και Γυμνασίοις*. Αθήνα: Βιβλιοπωλείον Αναπλάσεως.
- Περσελής, Ε. Π. (2008). *Εξουσία και Θρησκευτική Αγωγή στην Ελλάδα του 19ου αιώνα*. Αθήνα: Γρηγόρης.
- Πυργιωτάκης, Ι. Ε. (2011). *Εισαγωγή στην Παιδαγωγική Επιστήμη*. Αθήνα: Πεδίο.

Χριστόπουλος, Γ. (1855). *Περίληπτική έκθεσις της εν Ελλάδι Μέσης εκπαιδύσεως από το 1828 και μέχρι του τέλους του 1855, προς τον Βασιλέα*. Αθήνα: ΕΤΚ16/8-5-1855.

– Δρ. Βασίλειος Γαϊτάνης, Αναπληρωτής Καθηγητής
Τμήματος Κοινωνικής Θεολογίας Ε.Κ.Π.Α.

1. Harold Lasswell. Ο Επικοινωνιακός κατά-κερματισμός του υποκειμένου. Η Τυπολογία της Επικοινωνίας.

Η ραγδαία ανάπτυξη των Μέσων Μαζικής Επικοινωνίας τα τελευταία 60 τουλάχιστον χρόνια οδήγησε στην επιτακτική ανάγκη να αναδυθεί ένα θεολογικό αντικείμενο το οποίο, μελετώντας την δομή, την διάθρωση και τις αλλοτριωτικές τάσεις των σύγχρονων ΜΜΕ, θα μπορούσε να προτάξει την Θεολογική Κοινωνία της Αγάπης απέναντι στις προσομοιωτικές διαστάσεις της μεταμοντέρνας πραγματικότητας⁽¹⁾.

Το 1948 ο αμερικανός Harold D. Lasswell διατυπώνει την πρώτη κλασική πρόταση σχετικά με την δομή και τους όρους της επικοινωνιακής πράξης. Στο κείμενό του **“The Structure and Function of Communications in Society”** («**Η Δομή και Λειτουργία των διαδικασιών Επικοινωνίας στην Κοινωνία**»)⁽²⁾, προσδιορίζει ουσιαστικά για πρώτη φορά τους βα-

1. Για τις σύγχρονες θεωρίες για τα ΜΜΕ βλέπε: Altheide, D., *Media Power*, Beverly Hills, CA, and London: Sage Publications, 1985. Bagdikian, B., *The Media Monopoly*, Boston, MA: Beacon Press, 1988. Bennett, T., *Media, reality, signification*, in: Gutevitch, M.: *Culture, Society and the Media*, London 1982. Bell, A., *The Language of News Media*, Blackwell, Oxford 1991. Davis, H., *Language, Image, Media*, Blackwell, London 1983. Downing, J., *The Media Machine*, Pluto Press, London 1980. Eco, U., *A theory of Semiotics*, Macmillan, London 1977. Hood, S., *The Mass Media*, Macmillan, London 1972. Huago, G.A., *The Sociology of Film Art*, Basic Books, New York, 1963. Katz, E., *Mass Media and Social Change*, Beverly Hills CA and London, 1981. Lasswell, H., “The structure and function of Communication in Society”, in: L. Bryson, *The Communication of Ideas*, New York, 1948. McQuail, D., *Mass Communication Theory*, Sage, London 1983. McQuail, D., *Sociology of Mass Communications*, Penguin Books, London 1972. Rosenberg, B. and White, D., *Mass Culture: The Popular Art in America*, Free Press, New York 1957.

2. Βλ. Lasswell, *The Structure and Function of Communications in Society*, 1948. Πρβλ. επίσης: Μ. Σεραφετινίδου, *Κοινωνιολογία των Μέσων Μαζικής Επικοινωνίας*, σ. 24.

σικούς παράγοντες που εμπλέκονται σε μια πράξη μαζικής επικοινωνίας⁽³⁾.

Η πρόταση-μοντέλο του Lasswell η οποία διατυπώθηκε ως εξής

“Who says what, in which channel, to whom, with what effect”.

(Ποιος λέει κάτι - σε ποιο κανάλι (με ποιο μέσο) - σε ποιον - με ποιο αποτέλεσμα).⁽⁴⁾

ουσιαστικά διχοτόμησε τους επικοινωνιακούς όρους σε χωριστές διαδικασίες εδραιώνοντας κατά βάση τον επικοινωνιακό κατακερματισμό.

Ο Lasswell διατυπώνοντας την θεωρία του ουσιαστικά είχε υπόψη του τους θεμελιώδεις όρους της σύγχρονης βιομηχανοποιημένης μεταμοντέρνας επικοινωνιακής πράξης.

Σε αυτή την κυριαρχούσα έκφραση μαζοποιημένης επικοινωνίας ισχύουν μερικές θεμελιώδεις αρχές.

- Στην μαζική επικοινωνία τα μέλη θεωρούνται ως ένα σύνολο από ατομικούς καταναλωτές προϊόντων και όχι ως αυθύπαρκτες οντότητες πνευματικής υφής⁽⁵⁾.

Σημαντικά κείμενα του Lasswell, επίσης, θεωρούνται: H. Lasswell, *Propaganda technique in the world war*, Knopf, New York 1927. Του ιδίου: *Democracy through publik opinion*, WI: George Banta, Menasha 1941. Γενικά για τους 160 ορισμούς της επικοινωνιακής πράξης, σύμφωνα με τον K. Merten, βλ: K. Merten, *Kommunikation. Eine begriffs u. Prozessanalyse*, Opladen 1977.

Το κείμενο αυτό θεωρείται ως η πρώτη απόπειρα να εκφραστεί η βασική φόρμουλα επικοινωνιακής πράξης. Ο Fisk ονομάζει τη θεώρηση του Lasswell «σχολή διαδικασίας» (*process school*). Αντίθετα, η θεώρηση που θεωρεί την επικοινωνιακή πράξη ως παραγωγή και ανταλλαγή νοημάτων μέσα σε ένα πλέγμα μηνυμάτων στο οποίο τα άτομα, η κουλτούρα και η κοινωνική πραγματικότητα αλληλοεπιδρούν το ένα στο άλλο ονομάζεται «σημειωτική σχολή». (Βλ. John Fisk, *Introduction to Communication Studies*, Methuen, London and New York 1982, σ. 2.)

3. Βλ. Δ. Τσαρδάκης, *Μαζική Επικοινωνία και Πραγματικότητα*, σ. 57.

4. Ο Lasswell είχε ορίσει με τη φόρμουλά του πέντε βασικούς παράγοντες που αποτελούσαν τον σκελετό της επικοινωνιακής διαδικασίας. Με τον καιρό, όμως, οι μεταβλητές του Lasswell αυξήθηκαν και αναπτύχθηκε η θεωρία με τις «παρεμβαίνουσες μεταβλητές», ότι δηλ. καθένας απ' τους αρχικούς παράγοντες μπορεί να διασπαστεί σε επιμέρους σκέλη, ότι μερικοί παράγοντες *συγκαθορίζουν* την επικοινωνιακή διαδικασία και τις επιδράσεις της. (Βλ. G. Maleztko, *Θεωρίες της μαζικής επικοινωνίας*, σ. 31-32.)

5.⁰ «Κατ' επέκταση, η ηθική πράξη, εφ' όσον είναι η ελευθέρα απάντηση του

- Τα όρια συσχετισμού πομπού-αποδέκτη, μηνύματος και κοινού, βασίζονται σε οικονομικά κριτήρια και όχι σε αξιολογικές προϋποθέσεις⁽⁶⁾. Η σύγχρονη μορφή της διαφήμισης είναι η κυρίαρχουσα ένδειξη του γεγονότος αυτού.
- Η ύπαρξη εσωτερικών σχέσεων ανάμεσα στα «μέλη» των αποδεκτών θεωρείται ανύπαρκτη. Δεν είναι ενωμένοι ως κοινωνία παρά ως μάζα. Είναι μοναχικοί μέσα στην μάζα και αγελοποιημένοι μέσα στην ένωση. Η «κοινωνία» τους, ως διανθρώπινη σχέση επαφής, θεωρείται μη-ωφέλιμη, επομένως «μη-υπαρκτή».
- Η σχέση του μέσου με τον αποδέκτη θεατή θεωρείται αγοραστική, καταναλωτική πράξη συμφέροντος, και όχι μετάδοση μιας εσωτερικής επικοινωνίας, ψυχικής είτε οντολογικής υφής. Το εμπόριο προηγείται και κυριαρχεί της πνευματικής επικοινωνίας προσώπου με πρόσωπο.

Έχοντας υπόψη του –έστω και σε πρωτόγονη μορφή– αυτές τις θεμελιώδεις αρχές, ο Lasswell θέλησε να καταδείξει την πολυπλοκότητα του φαινομένου της διάστασης της επικοινωνιακής πράξης.

Το «**πιοις**» φυσικά αναφερόταν στον πομπό-μετάδοσης, ο οποίος θεωρείτο όχι μόνο ως επικοινωνιακός φορέας, αλλά και ως δομή ιδεολογικού και εξουσιαστικού κέντρου που περιχαρακώνει τη διάδοση των συγκεκριμένων ιδεών και πολιτιστικών προϊόντων⁽⁷⁾.

πλάσματος στην (διαμέσου της Δημιουργίας) κλήση του Πλάστου “προς παραμονήν εις την μετ’ Αυτού κοινωνίαν”, είναι μία από τις βασικές “γνωσιολογικές κατηγορίες” ώστε να γνωσθεί ο ακατάληπτος Θεός. Το καθ’ ομοίωσιν “πράττειν” είναι η προσπάθεια επανόδου στην δημιουργική πηγή και η προσπάθεια αποκατάστασης της ψυχικής σχέσεως με αυτή, άρα και η οδός “προς σύλληψιν”, όχι εν νω και διά της λογικής, αλλ’ εν τη ζώση ψυχή του εν νω ανεξιχνίαστου δημιουργού» (Βλ. Ν. Νησιώτη, *Προλεγόμενα εις την θεολογικήν γνωσιολογίαν*, σ. 73).

6. Ο Μπερντιάεφ γράφει: «Η οικονομική και υλική ζωή δεν είναι αντίθετη στην πνευματική ζωή, ούτε μπορεί να είναι ξεκομμένη πλήρως από αυτή και αφηρημένη. Η δυαλιστική κοινωνιολογία, η οποία αποκτά τη μία από την άλλη, το πνεύμα και την ύλη στην κοινωνική ζωή, είναι λαθεμένη και απατηλή. Ολόκληρη η υλική ζωή δεν είναι παρά εκδήλωση της πνευματικής, όπου βρίσκονται οι ρίζες της». (Ν. Μπερντιάεφ, *Για την κοινωνική ανισότητα*, Θεσ/νίκη 1984, σ. 317).

7. (Βλ. Horst Reimann, *Kommunikationssysteme*, Mohr, Tübingen 1966, σ. 82.)

Προβλ. McQuail, *Εισαγωγή στη θεωρία της μαζικής επικοινωνίας*, σ. 264-270.

Το «**τι**» αναφερόταν σε αυτό που «*δίνεται*» ως «*τροφή*» ενημέρωσης και ψυχολογίας από το μέσο, και που κατά βάθος είναι αριστοτεχνικά σχεδιασμένο ώστε να επιτείνει την υποδούλωση στην δεδομένη δομή του εγωκεντρισμού - πραγματιστικού και εμπορευματικού χαρακτήρα της Δυτικής καπιταλιστικής κοινωνίας.

Το σε «**ποιο κανάλι**» (με ποιο μέσο) αναφέρεται στο «*είδος*» της μεταδόσιμης επικοινωνίας. Αυτό μπορεί να είναι ραδιόφωνο, τηλεόραση, κινηματογράφος, έντυπα μέσα κ.λπ.

Αλλά κατά βάθος το «ποιο κανάλι» συμβόλιζε όχι μόνο την κυρίαρχη τάξη και ηγεσία που κατεύθυνε το μέσο-πομπό, παρά πρώτιστα **την τυποποιημένη και ελεγχόμενη παραγωγή**, εκείνη την επιλεκτική και ομοιόμορφη διαδικασία, την αποφασισμένη από τα «πάνω», η οποία επιχειρούσε να προκαθορίσει ένα εξαρτημένο, πολυπληθές και αλλοτριωμένο κοινό⁽⁸⁾.

Το «**σε ποιον**» αναφέρεται **στον αποδέκτη-κοινό**, δηλαδή στις κατηγορίες κοινού που η σύγχρονη αστική και εγωκεντρική κοινωνία έχει δημιουργήσει, ώστε να μεταφέρει το ηθελημένα αποξενωτικό και πλουτοκρατικό της μήνυμα στον καταπιεσμένο άνθρωπο της σύγχρονης εποχής⁽⁹⁾.

Το «**με ποιο αποτέλεσμα**» αναφέρεται στην *ελεγχόμενη επίδραση*

8. Ο.π., σ. 126.

9. Πρβλ. W. Früh, *Das dynamisch transaktionale Modell*, Westdeutscher Verlag, 1991, σ. 15.

ΟΡ. Lazarsfeld στις ΗΠΑ διατύπωσε την άποψη ότι το κοινό δεν μπορεί να εκληφθεί ως μια άμορφη και αδιαμόρφωτη μάζα. Αντίθετα η αποτελεσματικότητα των μέσων μαζικής ενημέρωσης εξαρτάται κυρίως από τους λεγόμενους «**διαμορφωτές της κοινής γνώμης**» (δημοσιογράφους, πολιτικούς σχολιαστές), οι οποίοι κατευθύνουν το κοινό σε προκαθορισμένες αντιλήψεις και θεωρήσεις. (Βλ. E. Katz and P. Lazarsfeld, *Personal Influence*, The Free Press, Glencoe 1955. Πρβλ. επίσης για την ερμηνεία των θέσεων του Lazarsfeld: Β. Γιούλτση, *Γενική Κοινωνιολογία* (πέμπτη έκδοση), Αδ. Κυριακίδη, Θεσσαλονίκη 2000, σ. 46.) Εκτός από την μελέτη της ομάδας του Lazarsfeld, θεωρήσεις για τα αποτελέσματα και επιδράσεις των μαζικών μέσων, ειδικά στις εκλογικές διαδικασίες, μπορεί κανείς να βρει στις μελέτες: Dennis, Jack, S. H. Chaffee and S. Y. Choe, «Impact on Partisan, Image, and Issue Voting», in: Sidney Kraus (Hrsg.), *The Great Debates. Carter vs Ford, 1976*, Bloomington, London 1979. Glynn and McLeods, *Public Opinion du Jour: its Impact on Communication and Voting behavior*. Paper, Assosiation for Education in Journalism Convention, Athens, Ohio, 1982. E. Noelle-Neumann, «Massenmedien und Meinungsklima im Wahlkampf», in: W. Schulz und K. Schönbach (Hrsg.), *Massenmedien und Wahlen*, München 1983.

που το μοντέλο επικοινωνιακής εξουσίας (και ιδεολογικής κυριαρχίας) επιχειρεί να επιβάλλει στο κοινό-αποδέκτη την επικοινωνία μηνυμάτων. Επομένως, το αποτέλεσμα νοείται ως ιδεολογικό και πολιτιστικό «πατρωνάρισμα» του δέκτη-ανθρώπου, από το παντοδύναμο-μέσο, το οποίο βλέπει στην δομή και επενέργεια των Μέσων Επικοινωνίας και Ενημέρωσης ένα έξοχο προπαγανδιστικό υλικό για την διάδοση των ιδεολογικών αρχών του. Η «εξευγενισμένη» αυτή καταδυναστευση της σύγχρονης εποχής δεν γίνεται τόσο για την επίτευξη μιας πολιτικής ιδεολογίας, όσο για την **εδραίωση του καπιταλιστικού-πλουτοκρατικού μοντέλου**, και μάλιστα όχι τόσο στον οικονομικό, όσο στον πολιτιστικό τομέα.⁽¹⁰⁾

2) Jean Baudrillard. Τα SIMULACRA. Από την συμβολική αναπαράσταση του υποκειμένου στην εικονική πραγματικότητα της ύπαρξης.

Ενώ στον Λάσγουελ η τυπική επικοινωνία αποθεώνεται, και ενώ στην θεωρία του Μαρξισμού η αξία χρήσης του υποκειμένου μεταβάλλεται σε ανταλλακτική αξία, με εντελώς διαφορετικό τρόπο στην θεωρία του Baudrillard⁽¹¹⁾ τα καταναλωτικά αντικείμενα συνθέτουν ένα σύστημα σημείων που νοηματοδοτούνται από το παιχνίδι των διαφορών ανάμεσα στα σημεία.⁽¹²⁾

10. Με τον καιρό η άποψη αυτή του Lasswell θεωρήθηκε υπεραπλουστευτική διότι στηριζόταν περισσότερο σε μια προσέγγιση που χαρακτήριζε ευρέως την ψυχολογία, δηλαδή στην προσέγγιση ερέθισμα-αντίδραση (stimulus-reaction) τής συμπεριφοριστικής μαθησιακής θεωρίας. Θεωρούσε άκαμπτους τους όρους πομπό-δέκτη και, σύμφωνα με τον Prokop, αποδείκνυε «τον χωρίς θεωρητική βάση μηχανιστικό τρόπο με τον οποίο εξετάζει τα πράγματα η θετικιστική έρευνα της μαζικής επικοινωνίας». Βλ. D. Prokop, „Zum Problem von Konsymtion und Fetischcharakter im Bereich der Massenmedien“, στο: D. Prokop (Hrsg), *Massenkommunikationsforschung*. 2 Konsumtion, Fischer Taschenbuch, Frankfurt am M, 1973, σ. 24.

11. Για την θεωρία του Baudrillard βλ.: Baudrillard J., *Le Système des Objets*, Gallimard, Paris, 1968. Baudrillard J., *La Société de Consommation*, Gallimard, Paris, 1970. Baudrillard J., *Simulacres et Simulations*, Galilée, Paris, 1981. Baudrillard J., *America*, London, Verso, 1988. Εξαιρετικό το δοκίμιο «**The Precession of Simulacra**» στο: Meenakishi Gigi Durham and Douglas M. Kellner, *Media and Cultural Studies*, Blackwell, UK, 2006. **Στο κείμενο αυτό, το οποίο πρώτοι μεταφέρουμε στην ελληνική βιβλιογραφία θα αναφερθούμε πολλές φορές σ' αυτό το κεφάλαιο.**

12. Βλ. Stuart Hall, David Held & Anthony McGrew, *Η νεωτερικότητα σήμερα*, σ. 358

Στην νέα θεώρηση του Baudrillard για την νεωτερική εποχή τα νέα ΜΜΕ χρησιμοποιούν ένα πλήθος από πολιτιστικούς κώδικες που συνεχώς μεταβάλλονται, χωρίς σταθερό μετακώδικα στον οποίο να αναφέρονται όλοι και στον οποίο να μπορούν να κριθούν.¹³

Ο Baudrillard απορρίπτει την κριτική θεωρία του Μαρξισμού, καθώς και όλων των θεωριών που έχουν αξίωση αλήθειας, και ο ίδιος προτάσσει ένα νέο είδος μοντέλου, το οποίο έχει σχέση με την σαγήνη και την αποπλάνηση. Ενώ στα πρώιμα έργα του [“Le Système des Objets” (Το σύστημα των αντικειμένων) και “La Société de Consommation” (Η καταναλωτική κοινωνία)] επιδιώκει να επεκτείνει την κριτική του Μαρξισμού σε περιοχές πέρα από το πεδίο της θεωρίας του τρόπου παραγωγής, στα μεταγενέστερα έργα του ο συσχετισμός ανάμεσα στο αντικείμενο και την αναπαράσταση έχει πλέον καταρτηθεί και στη θέση του υπάρχει μία νέου είδους προσομοίωση, η οποία δεν θεμελιώνεται σε καμία άλλη πραγματικότητα, εκτός από την δική της.

Επομένως η σχέση ανάμεσα στην πραγματικότητα και στην αναπαράσταση δεν υπάρχει πλέον και ούτε καν η αναπαράσταση έχει έναν κόσμο στον οποίο να αναφερθεί. Ουσιαστικά η προσομοίωση δεν αναφέρεται σε κανένα άλλο κόσμο, παρά στο ομοίωμα του ίδιου του εαυτού της.

Το ριζοσπαστικό στο μετανεωτερικό μήνυμα του Baudrillard είναι ότι οι εικόνες των ΜΜΕ δεν αναπαριστούν απλώς την πραγματικότητα αλλά είναι πραγματικότητα, επειδή η σημασία τους προέρχεται από την θέση τους σε ένα σύστημα σημείων και όχι από κάποιο σημασιόμενο σε έναν πραγματικό κόσμο, εκτός αυτού του συστήματος.¹⁴

Στο περίφημο κείμενό του «Η έκπτωση από το σύμβολο-αναπαράσταση» (“The Precession of Simulacra”) ο Baudrillard προσπαθεί να καταδείξει την απαρχή μιας εποχής όπου η προσομοίωση δεν έχει πλέον καμιά αναφορικότητα ούτε καν στο σύμβολο παρά στον ίδιο τον εαυτό της. Χρησιμοποιώντας τον μύθο του Βοργία, σύμφωνα με τον οποίο οι χαρτογράφοι του Αυτοκράτορα ζωγράφισαν ένα χάρτη τόσο λεπτομερή που όταν ολοκληρώθηκε κάλυπτε όλη την επικράτεια (ως η πρώτη πιο όμορφη αλληγορία της προσομοίωσης), ο Baudrillard παρατηρεί ότι στον σύγχρονο μετανεωτερικό κόσμο η οποιαδήποτε αφαίρεση δεν είναι μια αναφορικού είτε συμβολικού

13. Ο.π., σ. 357.

14. Βλ. Stuart Hall, David Held & Anthony McGrew, *Η νεωτερικότητα σήμερα*, σ. 362.

τύπου σχέση με το πρωτότυπο, παρά η δημιουργία ενός νέου μοντέλου χωρίς αυθεντικό πρωτότυπο – είναι μια νέα υπερπραγματικότητα.

Η σημερινή αφαίρεση δεν είναι πια αυτή του χάρτη, του διπλού, του καθρέπτη ή εκ της αρχής. Η προσομοίωση δεν είναι πια αυτή της επικράτειας, μια αναφορική ύπαρξη ή υπόσταση. **Είναι η δημιουργία μέσω μοντέλων, ενός πραγματικού χωρίς αυθεντικότητα ή πραγματικότητα: ενός υπερπραγματικού.** Η επικράτεια δεν προηγείται πλέον του χάρτη, ούτε τον επιβεβαιώνει. Είναι λίγο-πολύ ο χάρτης που προηγείται της επικράτειας – η έκπτωση από το σύμβολο – που υποστασιάζει την επικράτεια, και αν κάποιος πρέπει να επιστρέψει στο μύθο σήμερα είναι η επικράτεια, τα υπολείμματα της οποίας φθείρονται διαμέσου της έκτασης του χάρτη. **Είναι το πραγματικό και όχι ο χάρτης, του οποίου τα υπολείμματα επιμένουν εδώ, και δεν είναι πια αυτά της αυτοκρατορίας αλλά τα δικά μας. Η έρημος της ίδιας της πραγματικότητας.**¹⁵

Επομένως, στην σύγχρονη πραγματικότητα δεν προηγείται η πραγματικότητα της αφαίρεσης είτε του συμβολισμού, παρά το αλλοτριωμένο πραγματικό γεγονός είναι εκείνο που ορίζει μια υπερπραγματικότητα, την οποία εκδιπλώνει σε όλους της αρμούς της ζωής ως μια πυρηνική σχέση. Η προσομοίωση χαρακτηρίζεται από την απουσία του κατόπτρου και από το ανύπαρκτο της αναπαράστασης.

Διασχίζοντας ένα χώρο του οποίου η καμπυλότητα δεν είναι αυτή του πραγματικού, ούτε αυτή του αληθούς, η εποχή της προσομοίωσης εγκαινιάζεται από την εκκαθάριση κάθε αναφορικότητας – ακόμη χειρότερα: με την τεχνητή ανάσταση στα συστήματα των συμβόλων, που αποτελούν

15. "Today abstraction is no longer that of the map, the double, the mirror, or the concept. Simulation is no longer that of a territory, a referential being, or a substance. It is the generation by models of a real without origin or reality: a hyperreal. The territory no longer precedes the map, nor does it survive it. It is nevertheless the map that precedes the territory – *precession of simulacra* – that engenders the territory, and if one must return to the fable today it is the territory whose shreds slowly rot across the extent of the map. If it is real, and not the map, whose vestiges persist here and there in the deserts that are no longer those of the Empire, but ours. *The desert of the life itself*", (Z. Baudrillard, "The Precession of Simulacra", σ. 453).

υλικό πιο εύπλαστο από τις έννοιες, στο ότι δανείζουν τον εαυτό τους σε κάθε σύστημα ισοδυνάμων, σε κάθε δυάδα αντιθέτων, σε κάθε αλγεβρικό συνδυασμό. Δεν είναι πλέον θέμα μίμησης, ούτε αναπαραγωγής, ούτε ακόμη παραωδίας.

Είναι θέμα υποκατάστασης του πραγματικού με τα σύμβολά του, δηλαδή μια λειτουργία αναχαίτισης κάθε διαδικασίας του πραγματικού από το λειτουργικό της αντίγραφο, μια προγραμματισμένη, τέλεια περιγραφόμενη μηχανή που προσφέρει όλα τα σύμβολα του πραγματικού και περιλαμβάνει όλες τις εναλλαγές τους. Ποτέ πια η πραγματικότητα δεν θα έχει την ευκαιρία να παράγει τον εαυτό της – τέτοια είναι η ζωτική λειτουργία του μοντέλου σε ένα σύστημα θανάτου. Ένα υπερπραγματικό επέκεινα, ασύλητο από τη φαντασία και από κάθε διάκριση μεταξύ του πραγματικού και του φανταστικού, που αφήνει χώρο μόνον στην κυκλική επανάληψη των μοντέλων και για την προσομοιωτική δημιουργία του διαφορετικού.¹⁶

Το «αληθές» είτε το «φανταστικό» έχουν πάντα μια σταθερή αναφορικότητα. Το «αληθές» αναφέρεται στην οντολογία του πραγματικού γεγονότος ως τέτοιου, το δε «φανταστικό» σε μια ιδεοποίηση που όμως έχει πάντα πραγματικότητα της οποίας αποτελεί την αφαίρεση. Αντίθετα η προσομοίωση καταργεί κάθε αναφορά και προσανατολίζεται σε παιχνίδι του μοντέλου με ένα άλλο μοντέλο, γι' αυτό και οι μηχανές προσομοίωσης όταν προσπαθούν να προσομοιώσουν την πραγματικότητα αποστερούν την ενσάρκωση, προσομοιώνουν μάλλον το μοντέλο της πραγματικότητας και όχι την ίδια την πραγματικότητα.

Το θέαμα είναι έτσι η **έσχατη και πιο πλήρης «αποπλάνηση»!**

«Επιφάνεια» και «φαινόμενο» είναι τα δύο κυρίαρχα σημεία του. Η «επιφάνεια» σημαίνει στο βάθος της, την «εξαύλωμένη οντολογία», την απο-

16. Βλ. Ζ. Baudrillard, "The Precession of Simulacra", σ. 454.

«Το να προσποιούμαι σημαίνει να υποκρίνομαι ότι δεν έχω ότι κάποιος έχει. Το να προσομοιώνω είναι το να αποκρύπτω ότι έχω αυτό που κάποιος δεν έχει. Το ένα συνεπάγεται μια παρουσία, το άλλο μια απουσία. Αλλά είναι πιο πολύπλοκο από αυτό, μιας και η προσομοίωση δεν είναι προσποίηση: όποιος παριστάνει τον άρρωστο απλώς μένει στο κρεβάτι και κάνει όλους να πιστέψουν ότι ασθενεί. Όποιος προσομοιώνει την ασθένεια παράγει στον εαυτό του κάποια από τα συμπτώματα» (Littre'). (Βλ. Ζ. Baudrillard, "The Precession of Simulacra", σ. 454.)

χαύνωση του εξωτερικού κόσμου, το δε «φαινόμενο» την πρωτοκαθεδρία του «φαίνεσθαι» έναντι του «είναι». Το «φαίνεσθαι» απολυτοποιείται ως «είναι» και αποπλανά το υποκείμενο, το οποίο όμως **θέλει κατά βάθος να αποπλανηθεί.**

Πρόκειται για μια «**οντολογική λευχαιμία**», για ένα «**ξέπλυμα**» του **ιδιου του όντος από το υπερβατικό νόημά του.** Όπως τα λευκά κύτταρα είναι πολύ λίγα μέσα στα ερυθρά, αλλά σ' αυτά στηρίζεται η άμυνα του οργανισμού, έτσι και η προσομοίωση, ενώ θα έπρεπε να στηρίζεται στο «καθ' ομοίωσιν» του Θεού και να αντλεί από εκεί τα αντισώματά της, τώρα πια διογκώνεται και καταστρέφει τα ίδια τα «κύτταρα» του Θεού. Ο άνθρωπος «**φωτίζεται**», **αλλά πλέον από την «εικόνα», απ' το τηλεοπτικό πρότυπο, και όχι απ' το φως του Θεού του.** Δεν μπορεί να διαθλάσει μέσα στο βίωμά του αυτό το φως, γίνεται **διάφανος σ' αυτό χάνοντας ακόμα και την σκιά του, δηλαδή την ίδια την αρνητικότητα.**⁽¹⁷⁾

4). Neil Postman. Τεχνοπώλιο και διασκέδαση. Η ιδεολογία της ψυχαγωγίας και αφαίμαξης των ιερών συμβόλων.

Τη βασική προϋπόθεση ανάδυσης της «υπερ-ιδεολογίας της διασκέδασης» ανέλυσε με εξαιρετικά διεισδυτικό τρόπο ο Neil Postman. Ο **Postman** αντιπαραβάλλει τη θεώρησή του με εκείνη του **Huxley** στο έργο «Ο θαυμαστός καινούργιος κόσμος» (Brave New World).

Ο κίνδυνος –παρατηρεί ο Postman– δεν εδράζεται πια (στις σύγχρονες μεταμοντέρνες κοινωνίες) στην καταδυνάστευση του ατόμου απ' το μοντέλο του δικτατορικού «μεγάλου αδελφού» (όπως θεώρησε ο Orwell στο έργο του

17. „**Die Hyperrealität der Simulation absorbiert das Reale und macht die Fragen nach wahr und falsch, Wirklichkeit und schein gegenstandslos.** Geschichte entleert sich zum reinen **als ob**, zum **Simulakrum**. Es entsteht eine Welt **der reinen Formprobleme**, gemäss der ästhetischen Theodizee Nietzsches und seines affirmativen Begriffs von Schein. Ob es sich nun um philosophische Debatten oder den Schlag-abtausch der Grossmächte handelt - alles geschieht nur noch **als ob**. **Das Simulationsprinzip des Posthistoire hat das Realitätsprinzip der Neuzeit ersetzt.** Huperrealität besagt, dass **das Wirkliche** in der steigerung seiner reinen Formqualitäten **sich ekstatisch selbst übertroffen hat** - ganz im Sinne jenes posthistorischen Snobismus“. (Bl. N. Bolz, *Eine kurze Geschichte des Scheins*, σ. 111.)

«1984»), αλλά εδράζεται μάλλον στον **ηθελημένο αυτο-εγκλεισμό του ανθρώπου, στην θεαματικότητα μιας κοινωνίας ανδρικών κέλων, η οποία δεν μπορεί να αναδύει ούτε καν το ελάχιστο πλαίσιο «αυτοσυνείδησης».**

Το θέαμα είναι η «υπερ-ιδεολογία» που διέπει ολόκληρη την κοινωνική ζωή, όχι ως κάτι που επιβάλλεται εξωτερικά στους ανθρώπους, αλλά ως κάτι στο οποίο **ηθελημένα και ηδονικά αυτοεγκλείονται οι ίδιοι.** Η «συνδιαμόρφωση», όπως την αποκαλούσε ο MacLuhan μιλώντας για τον Κινηματογράφο,⁽¹⁸⁾ έγινε απόλυτη «επαναμόρφωση» του εαυτού.

Ο Postman στο έργο του *“Amusing Ourselves to Death”*⁽¹⁹⁾ καταδεικνύει τις διαφορές που μπορούν να ανευρεθούν στην «κινδυνολογία» του Orwell σε σχέση με το πλαίσιο και τις δομές του σύγχρονου, μεταμοντέρνου κόσμου.

α) Ο Orwell στο κλασικό έργο του «1984» πίστευε ότι ο κίνδυνος θα επιβληθεί από τον εξωτερικό αυταρχισμό ενός παντοδύναμου δυνάστη. Θεωρούσε ότι η δικτατορία της «άνωθεν κυριαρχίας» θα ήταν η τραγική μοίρα του σύγχρονου κόσμου. Ο δυνάστης «Μεγάλος Αδελφός» στην ζοφερή προφητεία του Orwell είναι ο επικυρίαρχος δικτάτορας της ύπαρξης.

Αντίθετα ο Neil Postman –επαναλαμβάνοντας τη συλλογιστική του Huxley όπως αυτή εκφράστηκε στο έργο «Ο θαυμαστός καινούργιος κό-

18. «Η εκμηχάνιση δεν ήταν ποτέ τόσο έντονα καταταμημένη όσο την εποχή που γεννήθηκε ο κινηματογράφος, την στιγμή που μας μετέφερε πέρα από τον μηχανικισμό στον κόσμο της ανάπτυξης και την οργανικής συσχέτισης. Ο κινηματογράφος, επιταχύνοντας ραγδαία τον μηχανικό παράγοντα, μας μετέφερε από τον κόσμο της ακολουθίας και των συνδέσεων στον κόσμο της δημιουργικής συνδιαμόρφωσης και δομής. Το μήνυμα του κινηματογραφικού μέσου είναι η μετάβαση από γραμμικές συνδέσεις σε συνδιαμορφώσεις. Είναι η μετάβαση που γέννησε την σωστή πλέον παρατήρηση. Όταν, ακόμη πιο πέρα, η ηλεκτρική ταχύτητα παίρνει τη σκυτάλη από τις μηχανικές ακολουθίες του κινηματογράφου, τότε οι δυναμικοί άξονες των δομών και των μέσων γίνονται πεντακάθαροι». (Βλ. Μάρσαλ Μακ Λούαν, «Το μέσο και το μήνυμα», στο: *Το μήνυμα του μέσου*, σ. 240).

19.⁰ Βλ. N. Postman, *Amusing Ourselves to Death, Public Discourse in the Age of the Show Business*, Penguin Books, New York, 1985, σ. 6-7. (Στα γερμανικά: *Wir amüsieren uns zu Tode*, Fischer Taschenbuch Verlag, Frankfurt am Mein, 14 Auflage, Januar 2002)

σμος» (Brave New World)– πιστεύει ότι στην σύγχρονη μεταμοντέρνα κοινωνία δεν θα χρειάζεται πια κάποιος «Μεγάλος Αδελφός» (Big Brother), αλλά ότι η αποπλάνηση της ύπαρξης θα γίνεται με έναν απείρως πιο εκλεπτυσμένο τρόπο. Για να στερηθεί η ανθρωπότητα την μεταφυσική αναγωγή της, την πνευματική της ωριμότητα και την ιστορική μνήμη της ελευθερίας της, **θα αρκεί μόνο να της επιβληθεί ένα μοντέλο ψυχαγωγικής ζωής το οποίο η ίδια η ανθρωπότητα θα αποδέχεται ως την ανώτερη μορφή ύπαρξης.** Με άλλα λόγια σιγά-σιγά η ίδια αυτή ανθρωπότητα θα **αυτοαποδεχτεί από μόνη της την άρση της ελευθερίας της.** Οι άνθρωποι θα καταλήξουν οι ίδιοι –σε κάποια κοντινή εποχή– να «αγαπούν την καταπίεσή τους», θα καταλήξουν να «λατρεύουν την τεχνολογία και να αποδομούν την ικανότητα τους για σκέψη»⁽²⁰⁾. Θα πλάθει, υπό μια έννοια, ο ίδιος την φυλακή του, θα νιώθει την ζοφερή, διαστροφική χαρά να δημιουργεί ο ίδιος τον «Μεγάλο Αδελφό» του και να αυτο-φυλακίζεται απ' αυτόν!⁽²¹⁾

β) Ο Orwell διατύπωσε στο έργο του «1984» τον τρομακτικό φόβο ότι οι άνθρωποι θα απαγορευαν κάποια στιγμή τα βιβλία. Ουσιαστικά αυτός ο φόβος είναι συμβολικός. Εκφράζει την απώλεια της πνευματικής ελευθερίας σ' ένα κόσμο εργαλειακού και εμπορικού πραγματισμού. Η «άλλη πραγματικότητα», αυτή της ανώτερης Τέχνης (όπως την αποκαλούσε ο Marcuse), εκείνη η «ανώτερη» πραγματικότητα της τέχνης και του πνεύματος, θα είχε εγκαταλειφθεί εντός του νέου χώρου του νεομοντερνιστικού, τεχνοκρατικού λειτουργισμού.

Postman και Huxley, αντίθετα, προωθούν ως τα έσχατα την σκέψη του Orwell και στο τέλος την αποδομούν στους βασικούς όρους της: Η έσχατη αποδόμηση του πνεύματος είναι η πίστη ότι σε κάποια διαλεκτική στιγμή

20. Βλ. N. Postman, *Wir amüsieren uns zu Tode*, σ. 7. Ο Huxley γράφει: «Τα μωρά θα αναπτυχθούν με αυτό που οι ψυχολόγοι συνήθιζαν να αποκαλούν ενστικτώδες μίσος για τα βιβλία και τα λουλούδια. Αντανακλαστικά που δίνονται δίχως καμμία διάθεση μεταβολής. Θα είναι ασφαλισμένα από τα βιβλία και την βοτανολογία σ' όλη τους τη ζωή» (Α. Χάξλεϋ, *Γενναίος νέος κόσμος*, Γρηγόρης, Αθήνα 1971, σ. 33.)

21. „Die grosten Triumphe der Propaganda wurden nicht durch handeln, sondern durch Unterlassung erreicht. Gross ist die wahrheit, grosser aber, vomm praktischen Gesichtspunkt, ist das Verschweigen der Wahrheit.» (Aldous Huxley, *Schöne neue Welt*, από το βιβλίο του Uwe Pörksen: *Weltmarkt der Bilder*, σ. 13.)

της ιστορίας δεν θα υπάρχει λόγος να απαγορευτούν τα βιβλία αφού θα έχει επέλθει η άρνηση των πρώτων όρων της ίδιας της έννοιας της ύπαρξης των βιβλίων ως εργαλεία μόρφωσης και χειραφέτησης. Η μυστηριακά συγκλονιστική απόλαυση του διαβάσματος θα έχει οριστικά απωλεστεί. Δεν θα υπάρχει πλέον λόγος για την απαγόρευση των βιβλίων, αφού θα έχει αναδυθεί μια εποχή μέσα στην οποία δεν θα βρίσκεται πλέον άνθρωπος πρόθυμος να τα διαβάσει!⁽²²⁾

γ) Ο Orwell φοβόταν εκείνους που θα μας στερούσαν την πληροφόρηση. Είχε υπόψη του μάλλον το μοντέλο του «απόλυτου μυστικού» των ιθυνόντων, οι οποίοι δεν θέλουν ο λαός να έχει καμμία πρόσβαση στη πληροφορία.

Ο Postman, αντίθετα, επαναλαμβάνοντας και προεκτείνοντας τον Huxley, φοβάται όχι τόσο τη δικτατορία της μη-πρόσβασης στη πληροφορία, όσο την **υπερ-πληροφόρηση** ως ένα «μεταμοντερνικό καρκίνωμα» που θα μας καταστήσει ανίκανους να αναχθούμε στην πνευματικότητα της διάκρισης⁽²³⁾. Ο Postman δεν φοβάται κατά βάθος την μη-πληροφόρία, όσο το γεγονός **ότι ακόμα κι αν η «πληροφόρία γίνεται γνωστή κανείς δεν θα αντιστέκεται»**.

δ) Ο Orwell διατύπωσε τον εύλογο φόβο ότι η αλήθεια θα φυλαγόταν μυστική. Μια κάστα σύγχρονων «γκουρού» της νέας-τεχνολογίας θα έκρυβε την αλήθεια, κρατώντας υποταγμένα τα πλήθη στις συνήθειες της αγέλης. Η ομοιομορφία και η κοινοτοπία θα εδραιώνονταν σε όλους τους αρμούς της ζωής.

Postman και Huxley προωθούν την ιδέα αυτή ακόμα περισσότερο: φοβούνται ότι στη μεταμοντέρνα εποχή η αλήθεια δεν θα είναι μυστική πια, παρά ότι μάλλον θα **παρα-γίνει γνωστή**, θα «υπερπληρώσει», υπό μία έννοια, ακόμα και την ίδια την αλήθεια, έτσι ώστε η αλήθεια να **πνιγεί μέσα σ' ένα ωκεανό σύγχυσης!**⁽²⁴⁾

ε) Ο Orwell διατύπωσε την σοβαρή ανησυχία ότι θα αναπτύσσαμε **πολιτισμό υποτέλειας**. Η επανάσταση των «αρχοντικών μοναχικών»,

22. Βλ. N. Postman, *Wir amüsieren uns zu Tode*, σ. 7-8.

23. Στο ίδιο.

24. Στο ίδιο.

όπως την θέλησε ο Kierkegaard, δεν θα είχε σε μια τέτοια μελλοντική κοινωνία νόημα πια, διότι θα είχε υποταχτεί στη δουλεία της σύγχρονης τεχνοκρατίας.

Ο Postman, αντίθετα, φοβάται όχι τόσο την καταδυνάστευσή μας σε μια ανώτερη, υπέρτερη εξουσία, όσο την ανία μας. Φοβάται ότι θα αναπτύξουμε **πολιτισμό κοινοτοπίας, βασισμένο κατά κύριο λόγο στην «κοινωνία του θεάματος» (Societa dello Spetacolo), την υπερ-ιδεολογία της ψυχαγωγίας και την δημοσιογραφίστικη σκέψη**⁽²⁵⁾.

Η αρχέγονη πηγή στην οποία μπορεί να βασιστεί η ανάδυση της «κοινωνίας του θεάματος» στηρίζεται, σύμφωνα με τον Postman, στο αρχαϊκό και γενικά γνωστό και δεδομένο μοντέλο της «Ειδωλοποίησης». **Το είδωλο είναι πάντα η πρώτη μορφή έκφρασης του θεαματικού φαινομένου.** Το «σούου» ενός Θεού που εμφανίζεται με μαγικές δυνάμεις, ή που περιμένουμε απ' αυτόν να εκφραστεί ως κυρίαρχος, είναι πάντα η πιο μεγάλη αναίρεση της ίδιας της πνευματικότητας.

Κατά την γνώμη του Postman, η πρώτη έκφραση αναίρεσης του τεράστιου κινδύνου της ειδωλοποίησης παρουσιάζεται στο κείμενο της Παλαιάς Διαθήκης και συγκεκριμένα στις «δέκα εντολές». Στη δεύτερη εντολή απαγορεύεται στους Ισραηλίτες να απεικονίζουν με συγκεκριμένο τρόπο οτιδήποτε: «Ου ποιήσεις σεαυτώ είδωλον, ουδέ παντός ομοίωμα όσα εν τω ουρανώ άνω και όσα εν τη γη κάτω και όσα εν τοις ύδασιν υποκάτω της γης».

Ο Postman αναρωτιέται για ποιο λόγο στην έκφραση του ιερού κειμένου ο Θεός δίνει οδηγίες για τον τρόπο που οι άνθρωποι θα έπρεπε να συμβολίζουν ή, αντίστοιχα, να μη συμβολίζουν τις εμπειρίες τους. Άρα, σύμφωνα με την γνώμη του, στο κείμενο αφήνεται να διαφανεί πως υπήρχε στην θεία οικονομία του Θεού μια προφητική προειδοποίηση ώστε να μη διαστρεβλωθεί η «σχέση» μεταξύ των εκφραστικών μορφών της ανθρώπινης επικοινωνίας και της έκφρασης του Υπερβατικού.

25. Ο.π., σ. 10. Πρβλ. επίσης: Β. Γαϊτάνη, *Homo Mediator και Homo Theologicus*, σ. 302-303. Συγκεκριμένα για τη δημοσιογραφική σκέψη και ειδικά για την σκόπιμα αλλοτριωτική επίρρεια των εφημερίδων ο Kierkegaard χαρακτηριστικά έλεγε ότι «η αποχή από τις εφημερίδες είναι πιο σημαντική απ' την αποχή απ' τα οινόπνευματώδη». (Πρβλ. Will Duran, *Οι εκφραστές της ζωής*, Δελφοί, Αθήνα 1993, σ. 251.)

Ωστόσο, αυτό το οποίο έχει απωλεστεί δεν είναι τόσο η αφηρημένη έκφραση του μεταφυσικού, όσο το «ιερό νόημα της διάβασης», το «έσχατο προσκύνημα στην περιπλάνηση του ιερού» (The last Pilgrim), που αίρεται στο χωροταξικό περιβάλλον του ψηφιακο-εικονικού πολιτισμού.

Ο Θεός –σύμφωνα με τον Postman– έπρεπε να εκφραστεί μέσω της αφάιρσης ως «υπέρτατη σύλληψη», ως μια «**μεταφυσική αλληγορία**», για την οποία απαιτείται το ανώτατο επίπεδο της αφηρημένης σκέψης. Γι' αυτό, σύμφωνα με τη γνώμη του, για τους Εβραίους η εξεικόνιση, και κάθε μορφή εικονογράφησης, θεωρήθηκε ως βλασφημία.⁽²⁶⁾

Ο σύγχρονος τεχνοκρατικός πολιτισμός ακολούθησε μια εντελώς αντίστροφη πορεία. **Όχι μόνο κατάργησε την αφάιρση, ως μεταφυσικό συμβολισμό μιας ιερουργίας, αλλά αποθέωσε την εικόνα.** Μετέτρεψε την «λογοκεντρική» πραγματικότητα (άμεση συνέπεια του καθ' ομοίωσιν) σε «εικονοκεντρική». Αυτό έγινε διότι προφανώς η πνευματικότητα, η ανώτερη μεταφυσική σύλληψη, στηρίζεται στην **μυστική θέαση, στην αλληγορία του υπερβατικού**, η οποία δεν μπορεί ποτέ να εκφραστεί με εικόνες ή λέξεις. Εκφράζεται μόνο ως ενσάρκωση. Επομένως η «εξεικόνιση» και κάθε εξεικόνιση είναι ήδη έκπτωση από την πνευματική εμπειρία.⁽²⁷⁾

Ο Postman, σε μία απ' τις πιο εμπνευσμένες παρομοιώσεις του, επισημαίνει:

26. Αντίθετα η Ορθοδοξία, και κατά κύριο λόγο η ορθόδοξη «εικονολογία», δεν αρνείται την εξεικόνιση γιατί απεικονίζει την υπόσταση και όχι την ουσία. Αν αρνείτο την εξεικόνιση, θα παραθεωρούσε το ορατό και περιγραφικό της σάρκωσης. Πρβλ. Μεγα Βασιλείου, *Περί Αγίου Πνεύματος* 18, 45, PG 32, 149C. Ιωαν. Δαμασκηνού, *Περί εικόνων* 3, 16, PG 94, 1337AB. Θεοδ. Στουδίτου, *Αντιρρητικός* 3, 1, PG 99, 393C, 409C, 332A. Δημ. Τσελεγγίδη, *Εικονολογικές μελέτες*, σ. 25-153.

27. Ο Postman γράφει: «Πρέπει να έχετε την πεποίθηση ότι οι λέξεις είναι μαγικές και να έχετε μάθει πάνω απ' όλα να διαπραγματεύεστε με τον κόσμο των αφηρημένων εννοιών, γιατί σε αυτό το βιβλίο (σημ. εννοείται το «*Amusing ourselves to death*») υπάρχουν πολύ λίγες φράσεις και προτάσεις, που ζητούν από εσάς να ανακαλέσετε με την φαντασία σας συγκεκριμένες εικόνες. Στον πολιτισμό του εντύπου συνηθίζουμε να λέμε για τους ανθρώπους που δεν είναι ευφυείς ότι πρέπει να τους "ζωγραφίζουμε εικόνες" για να μας καταλάβουν. **Η νόηση προϋποθέτει ότι κάποιος μπορεί να τα βγάλει πέρα σε ένα πεδίο εννοιών και γενικότητων χωρίς την βοήθεια εικόνων**». (Βλ. N. Postman, *Wir amüsieren uns zu Tode*, σ. 38-39.)

«Ένα απλό παράδειγμα το τι σημαίνει αυτή η άποψη είναι το πρωτόγονο σύστημα σημάτων καπνού. Δεν γνωρίζω το περιεχόμενο των μηνυμάτων που οι Ινδιάνοι εξέπεμπαν με τα σήματα καπνού. Μπορώ όμως να μαντέψω με ασφάλεια ότι το περιεχόμενο αυτό δεν ήταν φιλοσοφικό. Τα σήματα καπνού είναι ανεπαρκή για τη μεταφορά περίπλοκων μηνυμάτων. **Συνεπώς, είναι αδύνατο να εκφραστούν με αυτά ιδέες σχετικές με τη φύση της ύπαρξης.** Αλλά ακόμη και αν αυτό ήταν δυνατό, ένας φιλόσοφος της φυλής των Τσερόκι θα είχε ξεμείνει από ξύλα και κουβέρτες πριν καν να φθάσει στο δεύτερο φιλοσοφικό αξίωμα. **Αυτή η μορφή επικοινωνίας αποκλείει το φιλοσοφικό περιεχόμενο.**»⁽²⁸⁾

Ο Postman, θεωρεί ότι η πληροφόρηση, και γενικότερα η πνευματική διαδικασία, στην Αμερική είναι **απολύτως ταυτισμένη με την ιδέα της ψυχαγωγίας**, και ως τέτοια διακηρύττει το «πνεύμα» ενός πολιτισμού όπου ο δημόσιος λόγος παίρνει όλο και περισσότερο τη μορφή της ψυχαγωγίας.⁽²⁹⁾

Ο Postman γράφει:

«Η τηλεόραση μετατράπηκε, ας το πούμε έτσι, σε **πηγή ακτινοβολίας του κοινωνικού και πνευματικού σύμπαντος**, σε ορατό ίζημα της ηλεκτρονικής έκρηξης του αιώνα που πέρασε, τόσο οικείας και τόσο ενσωματωμένης στον αμερικάνικο πολιτισμό, ώστε δεν ακούμε πια στο βάθος το αδύναμο σφύριγμά της, ούτε βλέπουμε το γκρίζο φως της να τρεμοσβήνει.

Αυτό με τη σειρά του σημαίνει ότι η επιστημολογία της περνά απαρατήρητη και ο κόσμος που κτίστηκε απ' αυτήν γύρω μας δεν μοιάζει πια τόσο ξένος».⁽³⁰⁾

Η σκέψη παρουσιάζεται μόνο ως υπαινιγμός, το νόημα βρίσκεται έξω από κάθε δυνατότητα κατανόησης, σκοπός είναι το **ά κ ρ ι τ ο χ ε ι ρ ο κ ρ ό - τ η μ α** και όχι ο **π ρ ο β λ η μ α τ ι σ μ ό ς!**⁽³¹⁾

28. Βλ. N.Postman, *Wir amüsieren uns zu Tode*, σ. 15-16.

29. Βλ. N. Postman, *Wir amüsieren uns zu Tode*, σ. 12.

30. N. Postman, *Wir amüsieren uns zu Tode*, σ. 101.

31. Ο.π.

Όλα αυτά συντελούν, σύμφωνα με τον Postman, σε μια «υπερ-ιδεολογία» η οποία χρησιμοποιεί την «ψυχαγωγία» ως «ιδεαλισμό υπερκατανάλωσης»⁽³²⁾. Ουσιαστικά η ψυχαγωγία αυτή αποτελεί την κρυμμένη ιδεολογία του εμπορίου, ενέχει τον παιδαγωγικό ρόλο να «διαπλάθει» καταναλωτές που «νιώθουν πολύτιμοι» μόνο όταν ενταχθούν στο ψυχαγωγικό θέαμα, που νοείται τώρα στη συνείδησή τους ως η ανώτερη μορφή οντολογικής ύπαρξης!

«Το μοναδικό και πλέον σημαντικό γεγονός για την τηλεόραση είναι ότι οι άνθρωποι την βλέπουν, γι' αυτό άλλωστε λέγεται και τηλεόραση. Αυτό το οποίο βλέπουν και αυτό που τους αρέσει να βλέπουν είναι κινούμενες εικόνες... Είναι η φύση του μέσου τέτοια που επιβάλλει την αποσιώπηση του περιεχομένου των ιδεών, ώστε να μπορέσει να εξυπηρετήσει τις απαιτήσεις του οπτικού ενδιαφέροντος, δηλαδή να εξυπηρετήσει τις αξίες των σόου μπίζνες».⁽³³⁾

Η διασκέδαση, δημιουργώντας το «ψευδοπλαίσιο» του κόσμου, αναδύει τον «νεο-ιδεαλισμό» της ψυχαγωγίας, δηλαδή την εξιδανίκευση της ίδιας της κατανάλωσης η οποία, ενώ είναι αδυσώπητη ύπαρξη, «εξιδανικεύεται ιδεαλιστικά» σε πανέμορφη έκφραση ιδανικής ύπαρξης. Η διαφήμιση είναι το κεντρικό όργανο αυτής της διαδικασίας, εφόσον πάνω στη «δόμησή» της θεμελιώνεται η «παραγωγή» μιας νέας υπόστασης καταναλωτή, δηλαδή η παραγωγή της «εξιδανίκευσης» της καταναλωτικής ζωής.⁽³⁴⁾

32. Ο.π. σ. 140-141. Η Hannah Arendt επίσης παρατηρεί: «Η μαζική κοινωνία αντιθέτως δεν θέλει κουλτούρα, αλλά διασκέδαση, και τα εμπορεύματα που προσφέρονται από την βιομηχανία της διασκέδασης καταναλώνονται πράγματι από την κοινωνία, όπως ακριβώς και οποιαδήποτε άλλα καταναλωτικά αγαθά». (Βλ. Hannah Arendt, «Κοινωνία και Κουλτούρα», στο: *Η Κουλτούρα των Μέσων*, σ. 127.)

33. N. Postman, *Wir amüsieren uns zu Tode*, σ. 115.

34. Ακόμα και η μοντέρνα τεχνολογία είναι στην υπηρεσία του πλουτοκράτη παραγωγού: «Η εξουσία ελέγχει το μοντέλο της κύριας κατεύθυνσης της παραγωγής, της διανομής και της χρήσης της τεχνολογίας. **Θεμελιώδης αρχή του συγχρόνου συστήματος είναι το κέρδος από την πώληση αγαθών στην αγορά.** Στην ουσία, η κινητήριος δύναμη του συστήματος είναι η μετατροπή προϊόντων και ανθρώπων σε εμπορεύματα. Εξουσία –με την ευρύτερη έννοιά της– και εμπορεύματα συνδέονται πολύ στενά. Και πρέπει να τονίσουμε ότι η εξουσία έχει κατορθώσει

Ο Postman παρατηρεί πως δεν είναι τόσο η φύση του προϊόντος που ενδιαφέρει όσο η φύση των καταναλωτών. «Μπορούμε πράγματι να πάμε τόσο μακριά, ώστε να πούμε ότι η τηλεοπτική διαφήμιση δεν αφορά καθόλου τη φύση των προϊόντων που θα καταναλωθούν. Αφορά τη φύση των καταναλωτών των προϊόντων αυτών! Οι εικόνες των κινηματογραφικών αστέρων και των διάσημων αθλητών, των γαλήνιων λιμνών και των αρρενωπών ψαράδων, των εκλεπτυσμένων δείπνων και των ρομαντικών διαλειμμάτων, των ευτυχισμένων οικογενειών που φορτώνουν το στέισον αυτοκινήτό τους για ένα πικ-νικ στην εξοχή, όλα αυτά δεν λένε τίποτα για τα προϊόντα που πωλούνται. **Λένε όμως τα πάντα για τους φόβους, τις φαντασιώσεις και τα όνειρα όλων εκείνων που ίσως τα αγοράσουν!...** Η τηλεοπτική διαφήμιση οδήγησε τις επιχειρήσεις μακριά από την παραγωγή προϊόντων αξίας και τις προσανατόλισε στην «**παραγωγή καταναλωτών**» που νιώθουν πολύτιμοι, γεγονός που σημαίνει ότι η δουλειά των επιχειρήσεων έχει μεταβληθεί πλέον σ' ένα είδος ψευδοθεραπείας. **Ο καταναλωτής είναι ένας ασθενής που ανακουφίζεται με ψευδοθέατρο**»⁽³⁵⁾.

Για να καταδείξει ο Postman την πτώση της πνευματικής εμπειρίας σε συνειρμική λογική, αποστερημένη απ' το βαθύτερο νόημα των «πηγών της ζωής», χρησιμοποιεί το παράδειγμα των υπολογιστών:

«Το θεμελιώδες μεταφορικό μήνυμα του υπολογιστή είναι, κοντολογίς, ότι εμείς είμαστε οι μηχανές – σκεπτόμενες μηχανές βέβαια, ωστόσο μηχανές. Γι' αυτό το λόγο ο υπολογιστής είναι μία πολύ σημαντική, ανυπέρβλητη, σχεδόν τέλεια μηχανή, για το τεχνοπώλιο. Υποτάσσει τις απαιτήσεις της φύσης μας, της βιολογίας μας, των συναισθημάτων μας, του πνεύματός μας. **Ο υπολογιστής διεκδικεί για τον εαυτό του την ηγεμονία σε όλη την κλίμακα της ανθρώπινης εμπειρίας, καλύτερα από ό,τι εμείς.** Πράγματι, μέσα στον σχεδόν υστερικό του ενθουσιασμό για την τεχνητή νοημοσύνη, ο Marvin Minsky έχει δηλώσει ότι η δύναμη της σκέψης του εγκεφάλου από σιλικόνη θα

ώστε η χρήση νέων τεχνολογιών να γίνεται αποδεκτή σύμφωνα με τις επιθυμίες της» (Βλ. Στ. Παπαθανασόπουλου, «Εισαγωγή» στο «*Η Εποχή του Τεχνοπολιτισμού*», ό.π., σ. 11.)

35. Ό.π., σ. 158

είναι τόσο δυνατή ώστε, **αν είμαστε τυχεροί, οι υπολογιστές θα μας κρατήσουν σαν κατοικίδια**».⁽³⁶⁾

Το «νόημα» ως αλληγορικό σύμβολο, ως αποτύπωση μεταφυσικής εμπειρίας, έχει απολεστεί.⁽³⁷⁾ Οι σύγχρονες εμπορευματικές μορφές της ζωής δεν χρειάζονται τέτοιου είδους οντολογικές θεωρήσεις.

«Όπως το καταλαβαίνω, το νόημα περιλαμβάνει επίσης αυτά που ονομάζουμε συναισθήματα, εμπειρίες και αισθήσεις, τα οποία δεν χρειάζεται και πολλές φορές δεν μπορούν να εκφραστούν με σύμβολα. Παρόλα αυτά, έχουν το νόημά τους. **Χωρίς χειροπιαστά σύμβολα, ένας υπολογιστής είναι απλώς ένας σωρός παλιοσίδερα...** Η τεχνητή νοημοσύνη δεν οδηγεί –και δεν μπορεί να οδηγήσει– σε ένα δημιούργημα που να παράγει **νόημα**, να καταλαβαίνει, να αισθάνεται, δηλαδή αυτό ακριβώς που είναι ο άνθρωπος».⁽³⁸⁾

Οι προτάσεις που περιέχουν λόγο είναι πια ανύπαρκτες. Οι μεταφυσικές «έννοιες» της αλήθειας ή του ψεύδους αποτελούν θαμπή ανάμνηση στο χώρο των ΜΜΕ, ίσως-ίσως ούτε καν μια ανάμνηση.⁽³⁹⁾ Όπως γράφει ο Postman «**η απόσταση μεταξύ της λογικής και της διαφήμισης είναι σήμερα τόσο μεγάλη που δύσκολα μπορούμε να θυμηθούμε ότι κάποτε υπήρχε κάποια σχέση μεταξύ τους.** Σήμερα στις τηλεοπτικές διαφημίσεις, οι προτάσεις που περιέχουν λόγο είναι τόσο σπάνιες όσο και οι μη ελκυστικοί άνθρωποι! Η αλήθεια ή το ψέμα του διαφημιστικού λόγου δεν αποτελεί πλέον θέμα».⁽⁴⁰⁾

36. Neil Postman, *Τεχνοπώλιο*, σ. 118.

37. Φράσεις σαν αυτές τις έξοχες του Schelley: «**Αν υπάρχει κάτι που προηγείται της ζωής αυτό είναι ο Θεός και η Ποίηση**» (P. Schelley, *Η υπεράσπιση της ποίησης*, σ. 7) ή ακόμα «**η γλώσσα των ποιητών είναι ζώσα μεταφορά. Επισημαίνει τις μέχρι πριν ακατανόητες σχέσεις των πραγμάτων, τις καθιστά αιώνιες, έως ότου οι λέξεις που τις αναπαριστούν, με το πέρασμα του χρόνου, γίνουν σημεία αναλογιών, κατηγορίες ιδεών αντί για εικόνες ακέρατων σκέψεων**» (ό.π., σ. 26) είναι αδιανόητες στο μοντέρνο τεχνοπώλιο.

38. Neil Postman, *Τεχνοπώλιο*, σ. 120.

39. Πρβλ. H. Marcuse, *Ο μονοδιάστατος άνθρωπος*, σ. 13

40. Ο Postman γράφει: «Στο τεχνοπώλιο δεν είναι αρκετό να πεις ότι είναι ανήθικο και υποτιμητικό να αφήνεις άστεγους τους ανθρώπους. Δεν θα καταφέρεις τίποτα

Το γεγονός επίσης (σύμφωνα με τον Postman) ότι κάθε φαινόμενο σήμερα αποκτά την ίδια την θεμελιώδη σημειολογία του μέσα απ' την «τηλεοπτικότητα» (αποθεωτική μορφή της κοινωνίας του θεάματος) διαφαίνεται συμβολικά από το ότι πολλές προτεσταντικές (και όχι μόνο) θρησκείες επιχειρούν να «αυξήσουν» την δημοτικότητά τους (και φυσικά το ποίμνιό τους) προσκαλώντας... σταρ να τραγουδήσουν στις εκδηλώσεις τους ή, ακόμα περισσότερο, εντάσσοντας τον εαυτό τους στις δομές έκφρασης των τηλεοπτικών σόου.⁽⁴¹⁾ Αλλά αυτό κατά βάθος είναι το πρόβλημα και όχι η λύση του. Το επικίνδυνο γεγονός δεν είναι ότι η θρησκεία «έχει γίνει το περιεχόμενο των τηλεοπτικών σόου, αλλά ό,τι τα τηλεοπτικά σόου μπορούν να καταλήξουν περιεχόμενο της θρησκείας!»⁽⁴²⁾

Ο συμβολισμός καταδεικνύει ότι ακόμα και οι μεταφυσικές αξίες θα χρησιμοποιηθούν ως ενός είδους «οντολογικό υπόβαθρο» της θεμελιώδους μεσολάβησης του κόσμου απ' τα ΜΜΕ, μεσολάβησης η οποία έχει προηγουμένως αναποδογυρίσει αυτές τις ίδιες αξίες στο βωμό της πραγματιστικής χρησιμοθηρίας⁽⁴³⁾.

Ο Postman είναι εξαιρετικά καχύποπτος προς εκείνους που θέλουν «να βλέπουμε μόνο μπροστά». Τίποτα δεν υπάρχει να ειπωθεί «μπροστά» που να μην ήταν ήδη μια επεξεργασμένη ιδέα του παρελθόντος, και η τεχνοκρατική έκφραση του «θεάματος» της μεταμοντέρνας εποχής

αν ζητήσεις από ένα δικαστή, έναν πολιτικό ή ένα γραφειοκράτη να διαβάσει τους "Αθλίους" ή την "Καινή Διαθήκη". Πρέπει να αποδείξεις ότι οι στατιστικές έχουν δώσει πληροφορίες που αποκαλύπτουν ότι οι άστεγοι είναι δυστυχισμένοι και απομυζούν την οικονομία. Ούτε ο Ντοστογιέφσκι, ούτε ο Ντίκενς, ούτε ο Weber, ούτε ο Twain, ούτε ο Marx προσφέρουν πλέον ευρέως παραδεκτή γνώση. Είναι ενδιαφέροντες, αξίζει να τους διαβάσει κανείς. Είναι κατασκευαστές του παρελθόντος μας. Αλλά όσον αφορά στην αλήθεια πρέπει να στραφούμε προς την επιστήμη. Αυτό με οδηγεί αναπόφευκτα στο ουσιώδες ζήτημα του τι εννοώ με τον όρο επιστημονισμός και γιατί έχει προκύψει στο τεχνοπώλιο» (Neil Postman, *Τεχνοπώλιο*, σ. 164).

41. Βλ. N. Postman, *Wir amüsieren uns zu Tode*, σ. 153

42. Ο.π., σ. 134.

43. Ουσιαστικά το ζήτημα δεν είναι τι έχει ανάγκη η ίδια η ύπαρξη του ανθρώπου, αλλά τι «προστάζει η βιομηχανία – παντού είναι κυρίαρχο το πρόσταγμα της βιομηχανικής ή και μεταβιομηχανικής κοινωνίας για όσο το δυνατόν μεγαλύτερο κέρδος». (Πρβλ. Στ. Παπαθανασόπουλου, *Η δύναμη της τηλεόρασης*, Καστανιώτης, Αθήνα 1997, σ. 440).

ίσως να μην είναι παρά μια «νέα ύβρις» που απλώς επαναλαμβάνει σε σύνοψη όλες τις παλαιότερες.⁴⁴⁾ Η παλαιότερη ύβρη απέναντι στο Θεό έχει σήμερα γίνει «ύβρις» απέναντι στις αξίες του πνεύματος, όχι τόσο καθεαυτό ως σύγκρουση παρά ως μια χρησιμοποίησή τους με «δαιμονικό» σκοπό. Με τον όρο «δαιμονικό» εννοείται εδώ η **αντιστροφή του οντολογικού όρου**, που επιχειρεί να καρπωθεί την φαινομενολογική ιδέα του «καλού» είτε της «αξίας», ενώ στην πραγματική του ουσία υποστηρίζει το αντίθετο.

Η περίφημη φράση του Ντοστογιέφσκι: «αν δεν υπάρχει θεός τα πάντα επιτρέπονται» είναι το κομβικό σημείο της νέας εποχής. Η αιτιώδης αναφορά κάθε αξίας στο θεϊκό έχει απολεσθεί. Το υπερβατικό έχει απομείνει **μόνο ως καρικατούρα** είτε ως «ιδρυματοποιημένη μορφή εκκλησιών» και δογμάτων. Η πραγματική βύθιση στην πνευματικότητα είναι μετοχή και πραγματικός δρόμος μαρτυρίας, «οδοί» ανώτερης συνειδητοποίησης που το «σύγχρονο θέαμα» επιμελώς αρνείται.

«Οι θεολόγοι εκείνης της εποχής ανέπτυξαν μια πολύπλοκη και συστηματική περιγραφή για τη σχέση μας με το Θεό, τη φύση, τους άλλους και τα εργαλεία μας. Η θεολογία τους είχε ως πρώτη και τελευταία αρχή ότι όλη η γνώση και η καλοτυχία προέρχονται από το Θεό και ότι όλες οι ανθρώπινες προσπάθειες πρέπει να τίθενται στην υπηρεσία του Θεού. Η θεολογία και όχι η τεχνολογία παρείχε στον κόσμο έγκριση για το τι να κάνουν και να σκέφτονται. Γι' αυτό το λόγο ο Λεονάρντο Ντα Βίντσι κράτησε μυστικό το σχέδιο ενός υποβρυχίου, πιστεύοντας ότι δεν θα εξασφάλιζε την εύνοια του θεού. Έτσι εξηγείται η απόφαση του Πάπα Ιννοκέντιου Β' να απαγορεύσει τη χρήση του καταπέλτη, ισχυριζόμενος πως κάτι τέτοιο "δεν θα ήταν αρεστό στο Θεό" και δεν θα έπρεπε να χρησιμοποιηθεί εναντίον των χριστιανών. Φυσικά, δεν είχε κανέναν ενδοιασμό να χρησιμοποιηθεί κατά των αλλοθρήσκων. **Αλλά**

44. Το έργο του Patrik Brantlinger καταδεικνύει ότι το σύγχρονο θέαμα δεν είναι παρά μια **εκλεπτυσμένη μορφή του «Ρωμαϊκού θεάματος»**. Ερμηνεύοντας όλες τις θεωρήσεις για τη «Μαζική κουλτούρα», απ' την «Σχολή της Φραγκφούρτης», μέσω του De Bord, του Huinziga, του Camus και του Mac Luhan, ο Brantlinger θεωρεί πως «Τα θεάματα» αποτελούν **το κρύψιμο απ' το αποκαλυπτικό δέος** και μόνο η ενστάλαξη μιας νέας πίστης, μακριά απ' τον «αρνητικό κλασικισμό» θα φέρει την λύτρωση. (Πβλ. P. Brantlinger, *Αρτος και Θεάματα*, σ. 278-280.)

το θέμα είναι πως σε μια θεοκρατική κοσμοθεωρία η τεχνολογία δεν ήταν αυτόνομη, αλλά υπαγόταν στη δικαιοδοσία ενός αυστηρού θεολογικού συστήματος. Μπορείτε να φανταστείτε κάποιον σήμερα να ισχυρίζεται ότι θα πρέπει να απαγορευτεί η κλωνοποίηση ανθρώπων γιατί κάτι τέτοιο δεν θα άρεσε στο Θεό;⁽⁴⁵⁾

Η θεωρία της «τεχνολογικής προόδου» δεν έχει διατυπωμένη μία βασική «υπερβατική αξία» για το τι είναι «πρόοδος», και αν η αξία αυτή δεν θεμελιωθεί υπερβατικά,⁽⁴⁶⁾ τότε είναι πάντα υπαγόμενη στην ενδοκοσμική ένδεια και στις βασανιστικές επιδράσεις.

Ως ένδειξη για το πού μπορεί να φτάσει η αλλοτρίωση την οποία ο «τεχνολογικός λόγος» επιτελεί στα βάθη της συνείδησης του ανθρώπου, ο Postman χρησιμοποιεί το παράδειγμα του **Shelley**, ο οποίος απέναντι στην αποστεωμένη λογική προτάσσει την «ποιητική ιερουργία της ύπαρξης».

Ο Postman γράφει: «Όμως ο Shelley, εκτός του ότι έγραφε ποίηση, έγραφε **και για** την ποίηση. Αξίζει να μνημονευθεί ιδιαίτερα ένα δοκίμιο 10.000 λέξεων, το οποίο για τον τομέα της διάνοησης ήταν ό,τι υπήρξε για την πολιτική ζωή η Διακήρυξη της Ανεξαρτησίας. Αποκάλεσε το δοκίμιό του «Για την Υπεράσπιση της Ποίησης» (**The defence of Poetry**)⁴⁷ και σε αυτό εξέφραζε την άποψη, με επιχειρήματα, ότι η Λογική από μόνη της ήταν ανεπαρκής για να οδηγήσει στην ανθρώπινη πρόοδο. Οι επιστημονικές και τεχνολογικές εξελίξεις θα μπορούσαν να πραγματοποιούνται χωρίς να προϋποθέτουν μια ηθική βάση. Όμως αυτό δεν ισχύει όσον αφορά στην κοινωνική πρόοδο. Μάλιστα, όταν η επιστήμη και η τεχνολογία ισχυρίζονται ότι παρέχουν ηθικές επιταγές, οδηγούμαστε σε ηθική καταστροφή.

45. Βλ. Neil Postman, *Η πυξίδα του μέλλοντος*, σ. 36.

46. Ο Shelley γράφει: «**Κάθε αρχέγονη γλώσσα που βρίσκεται κοντά στις πηγές της, είναι αυτή καθ' εαυτή ένα μεγάλο ποίημα σε χαώδη κατάσταση.** Η πλούσια λεξικογραφία, οι διακρίσεις της γραμματικής, αποτελούν εργασίες μιας μεταγενέστερης εποχής... Οι ποιητές είναι εκείνοι που εκφράζουν την άφθαρτη, αιώνια τάξη...» (Βλ. P. Shelley, *Η υπεράσπιση της ποίησης*, Ύψιλον, Αθήνα 1996, σ. 27.)

47. Πρόκειται για το κείμενο «The defence of Poetry» που ο Shelley έγραψε το 1821 σε ηλικία 29 ετών. Στα ελληνικά μπορεί κανείς να βρει το κείμενο στις εκδόσεις «Ύψιλον» (μετ. Ι. Ηλιοπούλου), Αθήνα 1996.

Ο Shelley χρησιμοποίησε ως παραδείγματα, για να στηρίξει την άποψη του, την Τρομοκρατία που συνδέθηκε με τη Γαλλική Επανάσταση και τη δικτατορία του Ναπολέοντα. Έγραψε το δοκίμιο του το 1821. Αν το είχε γράψει το 1944, θα μπορούσε να χρησιμοποιήσει το Ολοκαύτωμα ως ένα αδιάσειστο επιχείρημα. **Μόνο μέσα από την αγάπη, την τρυφερότητα και την ομορφιά, όπως τονίζει ο Shelley, μπορεί ο νους να γίνει ευαίσθητος στην ηθική ευπρέπεια και το μέσο με το οποίο καλλιεργούνται καλύτερα η αγάπη, η τρυφερότητα και η ομορφιά δεν είναι άλλο από την ποίηση** – η ποιητική φαντασία και όχι τα επιστημονικά επιτεύγματα και η μηχανή της ηθικής προόδου. «Το σημαντικότερο εργαλείο του Καλού», έγραψε, «είναι η φαντασία, και η ποίηση επενεργώντας στο αίτιο επηρεάζει το αποτέλεσμα». Επομένως η «παραδεισένια πολιτεία» την οποία οραματίστηκαν οι ορθολογιστές του δεκάτου ογδόου αιώνα δεν είναι εφικτή μόνο μέσω της λογικής, και η Ιστορία θα δείξει το σκληρό της πρόσωπο στην κοινωνία που βασίζεται μόνο σε αυτήν. «Η πρόοδος είναι δουλειά της καρδιάς, όχι της διάνοησης».⁽⁴⁸⁾

Ο Postman αποδομεί την θεώρηση του Negreponte υπερτονίζοντας ότι η «σάρκινη υπόσταση» **δεν μπορεί ποτέ να γίνει ψηφιακή**. Τα αποτελέσματα της ψυχικής είτε κοινωνικής επίδρασης του ψηφιακού κόσμου στην προσωπικότητα του ανθρώπου αποκρύπτονται επιμελώς από τον Negreponte.

«Στην επόμενη χιλιετία», μας λέει ο Νικόλας Νεγροπόντης στο βιβλίο του «Being Digital» (Ψηφιακός Κόσμος),⁴⁹ «θα ανακαλύψουμε ότι

48. Βλ. N. Postman, *Η πυξίδα του μέλλοντος*, σ. 52-53. Ο Shelley επίσης γράφει: «Ένα ποίημα είναι η πραγματική εικόνα της ζωής στην αιώνια αλήθειά της...» (σ. 34). «Τι νόημα θα είχαν οι παρηγορίες μας απ' την εδώ πλευρά του τάφου, και πέρα απ' αυτόν οι προσδοκίες μας, αν η ποίηση δεν ανέβαινε να φέρει φως και φωτιά απ' τους αιώνιους τόπους, εκεί που το συμφέρον δεν τόλμησε ποτέ να υπάρξει;» (Βλ. P. Shelley, *Η υπεράσπιση της ποίησης*, σ. 77.) Ο Dostojefski επίσης σημειώνει: «Εξακολουθείτε να επαινείτε την αυτογνωσία, κι όμως την ίδια στιγμή χάνετε γιατί, παρόλο που το μυαλό σας δουλεύει, η καρδιά σας είναι βουτηγμένη στη διαφθορά. Χωρίς καθαρή καρδιά δεν μπορεί να υπάρξει ολοκληρωμένη γνώση του εαυτού μας» (Βλ. F. Dostojefski, *Το Υπόγειο*, μετ. Δ. Κωστελένος, Δαρέμας, σ. 56.)

49. Βλ. Nikolas Negreponte, *Being Digital*, 1995 by Nikolas Negreponte, Alfred A. Knopf, 1995. Βλ. επίσης την ελληνική έκδοση: Νικόλας Νεγροπόντης, *Ψηφιακός Κόσμος*, Καστανιώτης, Αθήνα 1995. **Ειδικά η θεώρηση του Negreponte ότι το bit**

μιλάμε εξίσου ή περισσότερο με μηχανές από ό,τι μιλάμε με ανθρώπους. Αυτό που φαίνεται να απασχολεί περισσότερο από οτιδήποτε τους ανθρώπους είναι η συνείδηση του εαυτού τους με ενώ μιλούν με άψυχα αντι-κείμενα». Αλλά καθώς παραδεχόμαστε τη συνείδηση του εαυτού μας, ο Νεγροπόντης φαίνεται να ανυπομονεί γι' αυτήν. **Οραματίζεται ότι κάποτε θα μπορούμε να μιλάμε σε ένα «πόμολο» ή σε μια «τοστιέρα» και προβλέπει ότι θα το κάνουμε με την ίδια άνεση που απαντάμε σε έναν αυτόματο τηλεφωνητή.** Δεν αναφέρει τίποτα για το πώς εμείς μπορεί να γίνουμε διαφορετικοί μιλώντας σε πόμολα πόρτας (και δεν δείχνει να γνωρίζει ότι το να μιλά κανείς σε αυτόματο τηλεφωνητή απέχει πολύ από το να είναι άνετο). Ενδιαφέρεται απλώς για την προσαρμογή μας στο τεχνολογικό μέλλον. Πουθενά δεν αναφέρεται στο ψυχικό ή κοινωνικό μήνυμα της προσαρμογής.⁽⁵⁰⁾

Η επίγνωση της μεταφυσικής υποταγής του «οντολογικού» στο «λειτουργικό» είναι κάτι που οι δομές της κοινωνίας του θεάματος αποφεύγουν με κάθε τρόπο. Η τέλεια έκφραση αυτού του γεγονότος φαίνεται στη διαλεκτική της διαφήμισης.

Ο ίδιος ο Postman χαρακτηριστικά στο βιβλίο του «Τεχνοπώλιο»⁽⁵¹⁾ καταδεικνύει στο κεφάλαιο «Η μεγάλη αφαίμαξη των συμβόλων» την «με-

είναι μια κατάσταση «ύπαρξης» αποτελεί την πιο χαρακτηριστική ανικανότητά του να καταλάβει τον οντολογικό χώρο, ο οποίος γι' αυτόν (και γενικότερα για το λειτουργικό μοντέλο του αγγλοσαξωνικού χώρου) είναι αδιανόητος. Προβλ. Nikolas Negreponte, *Beeing Digital*, ό.π., σ. 22-24.) Το «ασώματο άγγιγμα» αποτελεί το όραμα του Negreponte. Κατά τον Negreponte «η ιδέα ότι σε είκοσι χρόνια από σήμερα θα συζητάμε με μια ομάδα ολογραφιών ύψους οκτώ ιντσών, που θα περπατάνε γύρω απ' το γραφείο μας δεν είναι απόμακρη» (Ο.π., σ. 159). Η «επικοινωνία» αυτή (που οραματίζεται ο Negreponte) για την Ορθοδοξία δεν είναι παρά η «νέα μουμιοποίηση του ανθρώπου και της ιστορίας».

50. Βλ. N. Postman, *Η πυξίδα του μέλλοντος*, ό.π., σ. 62.

51. Πρόκειται για το βιβλίο *Technopoly* (Neil Postman, 1992), ένα από τα σημαντικότερα έργα κατάδειξης της αλλοτρίωσης που επιτελεί ο τεχνολογικός - μαζικός πολιτισμός, σε βάρος του πνευματικού. Ελλ. Μετάφραση: *Τεχνοπώλιο (Η υποταγή του πνευματικού πολιτισμού στην τεχνολογία)*, εισαγωγή - επιμέλεια Στ. Παπαθανασόπουλος, μετ. Κάτια Μεταξά, Καστανιώτης, Αθήνα 1997.

ταφυσική υποταγή» στη διαφήμιση: Η εικόνα χρησιμοποιείται –απ’ τον Postman– συμβολικά:

Σε μια εμπορική τηλεοπτική εκπομπή η οποία εκθειάζει ένα νέο τηλεοπτικό κρασί η παράσταση είναι ως εξής:

«Ο Ιησούς στέκεται μόνος σε μια όαση της ερήμου. Ένα ελαφρύ αεράκι κυματίζει τα φύλλα του μεγαλοπρεπούς φοίνικα που βρίσκεται πίσω του. Απαλή μεσαιωνική μουσική πλανιέται στον αέρα. Ο Ιησούς κρατά στο χέρι του ένα μπουκάλι κρασί το οποίο κοιτάζει με λατρεία. Στρέφεται προς την κάμερα και λέει: **Όταν μετέτρεψα το νερό σε κρασί, στην Κανά, αυτό ακριβώς είχα στο μυαλό μου. Δοκίμασέ το σήμερα... Θα γίνεις πιστός!**»⁽⁵²⁾

Η βλαστήμια ουσιαστικά εδώ δεν εκφράζεται τόσο σε μια ανιέρωση του προσώπου του Ιησού, εκφράζεται πολύ περισσότερο –σύμφωνα με τον Postman– στην μετάπλαση των αξιών σε **φθηνό υπηρέτη της καταναλωτικής-θεαματικής κοινωνίας**. Η διαφήμιση είναι η ζωντανή δραματοποίηση της κοινωνικής εμπειρίας στην ίδια την αλλοτρίωσή της.⁽⁵³⁾ Παρασύρει από την εγγράμματη και ιδιωτική άποψη στον συμπαγή κόσμο του ομαδικού εικονίσματος. Είχε δίκιο ο Mc Luhan όταν έλεγε ότι **«ολόκληρο το πρότυπο της αμερικάνικης ζωής μπήκε στην οθόνη σαν μια διαφήμιση χωρίς τέλος»**.⁽⁵⁴⁾ Πρόκειται, σύμφωνα με τον Postman, για την μεγάλη **«αφαίμαξη των αξιών-συμβόλων»**, οι οποίες στηρίζονται στην μετατροπή του πνευματικού πολιτισμού σε **αποθεωτικό - εικονοκεντρικό μοντέλο**, εδραζόμενο στην εμπορευματική διάρθρωση της σύγχρονης πραγματικότητας⁽⁵⁵⁾.

52. Βλ. N. Postman, *Τεχνοπώλιο*, σ. 169. Πρβλ. Μ. Σεραφετινίδου, *Κοινωνιολογία των Μέσων Μαζικής Επικοινωνίας*, σ. 324.

53. «Οτιδήποτε ένας ή μια ηθοποιός φορούσε, χρησιμοποιούσε ή έτρωγε, ήταν μια διαφήμιση τέτοια που ποτέ κανείς δεν είχε ονειρευτεί. Το αμερικάνικο λουτρό, η αμερικάνικη κουζίνα, το αμερικάνικο αυτοκίνητο, όπως και οτιδήποτε άλλο αμερικάνικο, γνώρισαν μεταχείριση “Χιλίων και Μίας Νυκτών”. Αποτέλεσμα ήταν ότι **όλες οι διαφημίσεις στα περιοδικά και στον τύπο έπρεπε να μοιάζουν με σκηνές κινηματογράφου**. Ακόμα και σήμερα συνεχίζουν να μοιάζουν». (Βλ. Μ. Mc Luhan, *Media, Οι προεκτάσεις του ανθρώπου*, σ. 281.)

54. Βλ. Μ. Mc Luhan, *Media, Οι προεκτάσεις του ανθρώπου*, σ. 281.

55. Πρβλ. N. Postman, *Τεχνοπώλιο*, σ. 170-171. Ο Postman γράφει: «Αυτό

Το βιομηχανικό σχέδιο της «κοινωνίας του θεάματος» δεν δέχεται κανένα ανώτερο αξιολογικό στοιχείο ύπαρξης αν αυτό δεν είναι λειτουργικό! Η επιβολή της αγοράς δεν είναι παρά η αλλοτρίωση των αληθινών αναγκών της ύπαρξης και η δημιουργία τεχνητών, ψευδών αναγκών ώστε αυτές να ικανοποιηθούν με ολόκληρες σειρές άχρηστων εμπορευμάτων⁽⁵⁶⁾.

«Η λογική κατάληξη της κοινωνίας της αγοράς είναι η γενικευμένη εκπόρνευση, η μεταμόρφωση του ανθρώπινου είδους σε προμηθευτές ή πελάτες, μια στρατιά χεράκια που προσφέρουν χίλιες δυο εξυπηρετήσεις στους βιαστικούς πλουσίους, αλλά είναι επίσης και γενίκευση της υποψίας, αφού το κάθε χαμόγελο, η κάθε μικρή πράξη δεν γίνεται να μην υπολογισθεί χρηματικά, να μην βαρύνεται με εμπορικές βλέψεις».⁽⁵⁷⁾

Ουσιαστικά το θέαμα δεν είναι παρά η δόμηση της κοινωνίας απ' τον «ψευδόκοσμο» της εικόνας, είναι μια κοινωνία όπου ο εικονικός πολιτισμός του «φαίνεσθαι» εξοβέλισε τον λογοκεντρικό, είτε τον μεταφυσικά οντολογικό στο χώρο και την περιοχή του μη-εφικτού! Εφικτό για τον μεταμοντέρνο κόσμο είναι μόνο το λειτουργικό. Η αρχέγονη ενότητα της ζωής, εκείνη που ο Mc Luhan αποκαλούσε «ενοποιημένη συνείδηση», όπου η ιδέα της αίσθησης των πραγμάτων ήταν αντίστοιχη και εν πολλοίς ταυτισμένη με τα ίδια τα πράγματα (ως αρμονία της πλάσης) έχει πια αμετάκλητα χαθεί.⁽⁵⁸⁾

ακριβώς συμβαίνει όταν η εικόνα του Αβραάμ Λίνκολν ή του Τζωρτζ Ουάσινγκτον χρησιμοποιείται για την αναγγελία εκπτώσεων σε λινά είδη, ή όταν η επέτειος της γέννησης του Martin Luther King χρησιμοποιείται για εκπτώσεις στα είδη επίπλων. Το ίδιο ακριβώς συμβαίνει όταν ο Θεός ή ο Χριστός χρησιμοποιούνται ως φορείς ενός βέβηλου κόσμου, ουσιαστικά για έναν ασήμαντο σκοπό» (Neil Postman, *Τεχνοπώλιο*, σ. 172).

56. Βλ. Mario Perniola, *La Società dei Simulacri*, σ. 141.

57. Pascal Bruckner, *Η μιζέρια του πλούτου*, σ. 188.

58. Ο Στ. Παπαθανασόπουλος παρατηρεί: «Δεν υποστηρίζουμε ότι όλες οι χρήσεις της τεχνολογίας αποτελούν λειτουργίες της εξουσίας. Όμως η εξουσία ελέγχει το μοντέλο της κύριας κατεύθυνσης της παραγωγής, της διανομής και της χρήσης της τεχνολογίας. Θεμελιώδης αρχή του σύγχρονου συστήματος είναι το κέρδος από την πώληση αγαθών στην αγορά. Στην ουσία, η κινητήριος δύναμη του

Οι εικόνα δεν είναι πλέον μια αναπαράσταση της πραγματικότητας, αλλά μια νέα υπερ-φουτουριστική πραγματικότητα η οποία κατασκευάζει **εκείνη** την πραγματικότητα. Η διαφοροποίηση εικόνας και πραγματικότητας δεν μπορεί πλέον να παρουσιαστεί ευδιάκριτα. Η αρχή του θαύματος είναι πάντα ο διαχωρισμός.⁽⁵⁹⁾

Η ΟΡΘΟΔΟΞΗ ΕΠΙΚΟΙΝΩΝΙΑΚΗ ΘΕΟΛΟΓΙΑ

Στην Ορθόδοξη Επικοινωνιακή Θεολογία η Επικοινωνία έχει μία άλλη βαθύτερη σημασία:

Η επικοινωνία δεν είναι πλέον μεσολάβηση, αλλά αφαίρεση του «επί», είναι η μετατροπή της επικοινωνίας σε Κοινωνία, δηλ. σε ευχαριστιακό τόπο συνάντησης μελών Χριστού, άρα ένωση κάτω από το άμεσο μη-μέσο Σώμα του Υιού και Λόγου του Θεού!

- Ενώ οι αξίες των μέσων μαζικής επικοινωνίας είναι μόνο εικονικές ψευδαισθήσεις του πραγματικού (βασιζόμενες στην αποθέωση του εγωιστικού προτύπου είτε των προσομοιωμένων μοντέλων), οι αξίες του Ορθοδόξου Δόγματος είναι οι μόνες ενσαρκώσιμες του πραγματικού **γιατί υποστασιοποιούν την πράξη της αγάπης!** Θεωρούν την αλήθεια όχι ως αντικειμενικότητα αλλά ως αναγωγή στη

συστήματος είναι η μετατροπή προϊόντων και ανθρώπων σε εμπορεύματα. (Βλ. Στ. Παπαθανασόπουλου, «Εισαγωγή» στην ελληνική έκδοση του έργου: Κ. Robins & F. Webster, *Η Εποχή του τεχνοπολιτισμού*, σ. 11.)

59. «Οι εικόνες που αποσπάστηκαν από κάθε όψη της ζωής συγχωνεύονται σε μια κοινή πορεία όπου η ενότητα αυτής της ζωής δεν είναι δυνατόν πλέον να αποκατασταθεί (non può più essere ristabilità). Η αποσπασματική θεωρημένη πραγματικότητα εκτυλίσσεται εντός της ίδιας της τής γενικής ενότητας ως ένας **κεχωρισμένος ψευδόκοσμος**... Η εξειδίκευση (specializzazione) των εικόνων του κόσμου επανευρίσκεται (si ritrova) ολοκληρωμένη εντός του κόσμου της αυτονομημένης εικόνας, όπου το ψευδές **εξάπατησε τον ίδιο του τον εαυτό (in cui il menzognero ha mentito a se stesso)**. Το θέαμα, γενικά, ως συγκεκριμένη αντιστροφή της ζωής είναι η αυτόνομη κίνηση του μη-ζώντος». (Βλ. Guy Debord, *La Società dello spettacolo*, σ. 53.)

θεία αγάπη. **Μόνο σαρκούμενη η θεία αγάπη προσδίδει αλήθεια στην αντικειμενικότητα.** Η υποστασιοποίηση αυτή δεν επιτελείται στον φαντασιακό κόσμο του τηλεοπτικού ή κινηματογραφικού λόγου, **παρά σε κείνον της έμπρακτης συγκεκριμένης ζωής η οποία βασίζεται στο Είναι του Σωτήρα Θεού.**

- Η «χειραγωγή» του κοινού-θεατή στην Ορθοδοξία δεν επιτελείται με τον σκοπό της μαζοποίησης (όπως συμβαίνει στα μέσα μαζικής ενημέρωσης), παρά με τον **σκοπό της πνευματικής αναγέννησης**, επιτελείται με τη μορφή ενός συνειδησιακού ανα-βαπτίσματος της ύπαρξης, ώστε η αυτοσυνείδηση του ανθρώπου να ανέλθει σε ξεχωριστά επίπεδα κατανόησης των ενδότερων μυστηρίων της πλάσης.⁽⁶⁰⁾
- Ενώ η ψυχαγωγία των ΜΜΕ⁽⁶¹⁾ είναι έτσι δομημένη ώστε να αποτελεί την **ηθελημένη απεμπόληση απ' τα προβλήματα της κοινωνίας**, και ενώ είναι ουσιαστικά το κρύψιμο απ' την εσωτερική πνευματικότητα, στην Ορθοδοξία η ίδια αυτή «ψυχαγωγία» αλλάζει μορφή και νόημα και μετατρέπεται σε ύψιστη Αναστάσιμη Χαρά της ευλογίας που η εν Χριστώ Υιοθεσία επιτελεί στον άνθρωπο και τον κόσμο. **Είναι μια οντολογική - ψυχοφέλεια αναστάσιμης υφής της οποίας τελική αναγωγή είναι η υπερκόσμια θέαση και η μυστική Παρουσία.** Εδώ η χαρά δεν είναι απεμπόληση απ' τα προβλήματα ούτε παρωπίδα και κάλυμμα μπροστά στον «στεναγμό της άκαρδης πλάσης» (Marx), ώστε να γεννήσει ένα φαντασιακό όπιο, παρά συνειδητοποίηση σε βάθος του προβλήματος της αιτίας της κοσμικής θλίψης, είναι εξαιρετική συναίσθηση του πόνου του κόσμου και εν τέλει υπέρβασή του στην λυτρωτική διάσταση της σωτηρίας εν Χριστώ μέσω της αγάπης!⁽⁶²⁾

60. «Μετά ταύτης ζώσιν οι μακάριοι της ακτίνος και τελευτώντων το φώς ουκ αποχωρεί. Φως γαρ δικαίοις δια παντός, και προς την ζωήν εκείνην τούτω λάμποντες αφικνούνται, ω τον αεί συνήσαν χρόνον» (Βλ. Νικ. Καβάσιλα, *Περί της εν Χριστώ ζωής*, Λογ. 4. PG 150, 624AB. Πρβλ. επίσης: Μάξιμου Ομολογητού, *Περί διαφόρων αποριών*, PG 91, 1088 BC.)

61. Πρβλ. Μ. Σεραφετινίδου, *Κοινωνιολογία των Μέσων Μαζικής Επικοινωνίας*, σ. 120.

62. Η ενσάρκωση είναι ακριβώς η ύψιστη οντολογική «απόδειξη» της αγάπης του Θεού προς τον ξεπεσμένο άνθρωπο.

«Η ενσάρκωσις είναι ακριβώς η αποκάλυψις του τι είναι η ουσία της

- Η παθητικότητα του φυλακισμένου κοινού στο μοντέλο της μαζικής επικοινωνίας των ημερών (κάτι που οδηγεί αναπόφευκτα στην αγελοποίηση του προσώπου) αντικαθίσταται στον ορθόδοξο λόγο απ' την **απαραβίαστη μοναδικότητα του προσώπου!** Η μοναδικότητα του προσώπου δεν νοείται εδώ ως νομική έννοια απαραβίαστων ατομικών δικαιωμάτων, παρά ως **μοναδικότητα υπαρξιακής οντότητας ενώπιον του πλάστη-Θεού**, ο οποίος με το Αίμα του Υιού προσέφερε στον άνθρωπο την εν δυνάμει δυνατότητα της υιοθεσίας «εν Χριστώ»⁽⁶³⁾.

δημιουργίας, του τι είναι η πώσις, του τι είναι η σωτηρία... **Διά τούτο ο Χριστός είναι ο νέος Αδάμ, ως επανασυνδέων την σχέσιν κοινωνίας μετά του Θεού, την οποίαν ο Αδάμ διέρρηξεν...** Ο Χριστός, κατά τάντα, είναι σωτήρ, διότι σαρκούται και σταυρούται και ανίσταται, συνάπτων ούτω τας δύο φύσεις, τας μη πλέον εις κοινωνίαν μετά την πτώσιν ευρισκομένας. Είναι σωτήρ όχι μόνο διότι αποθνήσκει επί του Σταυρού, αλλά συγχρόνως διότι γεννάται ως άνθρωπος εν τω κόσμω τούτω, σταυρούται και ανίσταται εν αυτώ» (Βλ. Ν. Νησιώτη, *Προλεγόμενα εις την Θεολογικήν γνωσιολογίαν*, σ. 139).

63. Ο Κύριλλος Αλεξανδρείας γράφει: «*Τεταπείνωκε γαρ εαυτόν ο Κύριος ίνα προς το ίδιον ύψος αναγάγη το ταπεινόν κατά φύσιν, και την του δούλου μορφήν πεφόρεκε, και ίτοι κατά φύσιν Κύριός τε υπάρχων και Υιός, ίνα το τη φύσει δούλον εις την της υιοθεσίας μετακομίση δόξαν, καθ' ομοίότητα την εαυτού και ως προς αυτόν*» (Βλ. Κυρίλλου Αλεξανδρείας, *Εις Ιωάν.* 20, 17. PG 74, 700B.) Πρβλ. επίσης: «*Μέλη δε του σώματος του Ιησού Χριστού γινόμεθα όχι αποδυνάμως και αφ' εαυτών, αλλά προσαγόμενοι ιπό του Παρακλήτου, όστις οδηγεί ημάς εις πάσαν αλήθειαν (Ιω. 16, 13). Διά του Παρακλήτου προσαγόμεθα εις τον Υιόν, προσάγοντας ημάς εις τον Πατέρα, όστις και υιοθετεί ημάς!*» (Μ. Φαράντου, *Η περί Θεού Ορθόδοξος διδασκαλία*, σ. 559).

ΣΥΣΤΗΜΑΤΙΚΗ ΘΕΟΛΟΓΙΑ

ΕΝΟΤΗΤΑ ΠΕΜΠΤΗ



Πρόεδρος: Στυλιανός Παπαλεξανδρόπουλος,
Καθηγητής Τμήματος Κοινωνικής Θεολογίας του Ε.Κ.Π.Α.

- Νικόλαος Ξιώνης, Επίκ. Καθηγητής Τμήματος Θεολογίας του Ε.Κ.Π.Α.: **Δογματική, η επιστήμη της κατ'επίγνωση πίστης.**
- Κωνσταντίνος Κορναράκης, Αναπλ. Καθηγητής του Τμήματος Θεολογίας του Ε.Κ.Π.Α.: **Η Θεολογική Σχολή του Εθνικού και Καποδιστριακού Πανεπιστημίου Αθηνών διδάσκουσα το γεγονός της Θεολογίας με ανθρωπολογικές προοπτικές: Τα μαθήματα «Εγκυκλοπαιδεία της Θεολογίας», «Χριστιανική Ηθική» και «Βιοηθική».**

– Νικόλαος Ξιώνης, Επίκουρος Καθηγητής
Τμήματος Θεολογίας Ε.Κ.Π.Α.

Ἡ Δογματική ἔχουσα ὡς περιεχόμενο «τὸ κατανοεῖν τὰ ἀσώματα καὶ ἄυλα», κατὰ τὸν ἅγ. Ἰωάννη τὸν Δαμασκηνό, «πρῶτον μὲν θεὸν τὸν ὄντως ἄυλον, ἔπειτα δὲ καὶ ἀγγέλους καὶ ψυχάς»¹, δέν μπορεῖ νά ὑπαχθεῖ, κατὰ τὸν Ἰω. Καρμίρη, οὔτε στὸν Ἱστορικό Κλάδο τῆς Θεολογίας, οὔτε στή Βιβλική Θεολογία, ἀλλὰ ἀνήκει στὸν αὐτοτελῆ Συστηματικό Κλάδο τῆς Θεολογίας, ἐφόσον ἔχει συγχρόνως τόσο βιβλικό ὅσο καὶ ἐκκλησιαστικό χαρακτήρα. Αὐτή ἡ ἰδιομορφία τῆς Δογματικῆς ὀφείλεται στίς δύο βασικές πηγές της, δηλ. στήν Ἁγία Γραφή καὶ στήν Ἱερά Παράδοση. Στήν Ἁγία Γραφή ἀνευρίσκονται συνεπτυγμένα τὰ δόγματα τῆς Ὁρθοδόξου Ἐκκλησίας καὶ στήν Ἱερά Παράδοση ἀναπτύσσονται αὐτά θεολογικῶς, εἴτε διά τῆς συνοδικῆς ἐκκλησιαστικῆς πράξης εἴτε διά τῆς ἀδιαλείπτου ἐν τῇ πράξει διδασκαλίας τῆς Ἐκκλησίας, ἀναγνωριζόμενα ἀπό τὴ συνείδηση τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ σώματος².

Ὡς ἐκ τούτου, τὰ δόγματα, πού ἀποτελοῦν τὸ γνωστικό ἀντικείμενο ἔρευνας τῆς Δογματικῆς, εἶναι τὸ περιεχόμενο καὶ ἡ ἐκφραση τῆς κοινῆς πίστεως καὶ καθολικῆς συνείδησης τοῦ πληρώματος ὁλοκλήρου τῆς Ἐκκλησίας διαχρονικά. Γι' αὐτὸ τὸ σῶμα τῆς Ἐκκλησίας θεωρεῖται, κατὰ τὴν ὀρθόδοξη ἐκκλησιολογία, ὡς ὁ φορεὺς καὶ ὁ φύλακας τῆς δογματικῆς πίστεως³. Ἡ διατύπωση τοῦ δόγματος, σύμφωνα μὲ τὴ θεωρητικὴ καὶ φιλοσοφικὴ ἢ ἐπιστημονικὴ ὀρολογία κάθε ἐποχῆς, δέν ἀλλοιώνει τὸ περιεχόμενο τοῦ δόγματος, δηλαδή τὴν πίστη τῆς Ἐκκλησίας, ἀλλὰ διευκολύνει στήν κατανόηση τοῦ περιεχομένου τῆς ἐν Χριστῷ σωτηρίας καὶ στήν ἀπόκρουση τῶν αἰρετικῶν διδασκαλιῶν. Ἄλλωστε ἡ συνειδητοποίηση τῆς πίστεως στήν Ὁρθόδοξη Ἐκκλησία δέν γίνεται στό πλαίσιο μιᾶς γλώσσας κι ἐνός πολι-

1. Ἰω. Δαμασκηνοῦ, *Διαλεκτικά*, 3, 26.

2. Πρβλ. Ν. Ματσούκα, *Γένεσις καὶ οὐσία τοῦ ὀρθοδόξου δόγματος*, ἐκδ. Πατριαρχικό Ἰδρυμα Πατερικῶν Μελετῶν, Θεσσαλονίκη 1969, σελ. 30.

3. Ἰω. Καρμίρης, *Πανεπιστημιακαὶ Παραδόσεις Ὁρθοδόξου Δογματικῆς Α'*, Ἀθῆναι 1968, σελ. 34.

τισμοῦ, ἀλλά στήν περιρρέουσα ἱστορική, πολιτιστική καί θρησκευτική παράδοση κάθε ὀρθόδοξου λαοῦ, χωρίς αὐτό νά διαιρεῖ τή Μία Ἐκκλησία σέ ἐθνικές ἐπιμέρους ἐκκλησίες. Ἡ συνύπαρξη τῆς διαχρονικότητας τοῦ δόγματος καί τῆς προσαρμοστικότητας τῆς ἔκφρασης του, τά ὅποια ἀντιστοιχοῦν στό περιεχόμενο τοῦ δόγματος καί στή μορφολογική προσαρμογή του, ὀφείλεται στήν ἱστορικότητα τοῦ περιεχομένου του, τό ὅποιο εἶναι ἡ ἐν Χριστῶ σωτηρία ἀφ' ἑνός καί οἱ ἱστορικά ἐκδιπλούμενες φάσεις του ἀφ' ἑτέρου. Τό μὲν πρῶτο γεγονός τῆς ἐνανθρωπήσεως τοῦ Λόγου τοῦ Θεοῦ, τό ὅποιο συνδέει τήν πρωτολογία μέ τήν ἐσχατολογία, τόν ἄκτιστο δημιουργό Θεό μέ τήν κτιστή καί τήν ἐκ τοῦ μὴ ὄντος πραγματικότητα, τήν ἀπρόσιτη θεία φύση μέ τή διά τῶν θείων καί ἀκτίστων ἐνεργειῶν μετοχή τῶν κτιστῶν ὄντων στή θεία μακαριότητα, ἀφορᾷ στό περιεχόμενο τοῦ δόγματος καί παραμένει σταθερό σέ ὅλες τίς ἱστορικές φάσεις τῆς θ. Οἰκονομίας. Τό δεύτερο γεγονός τῆς ἐμπειρίας τοῦ σωτηριώδους ἔργου τοῦ ἄσαρκου καί ἔνσαρκου Υἱοῦ καί Λόγου τοῦ Θεοῦ, τό ὅποιο λαμβάνει χώρα ἐντός τῆς ἱστορικῆς ἐξέλιξης τοῦ κόσμου, παρόλο πού εὐρίσκεται ἀρρηκτα συνδεδεμένο μέ τό περιεχόμενο τοῦ δόγματος καθεαυτό, διαφοροποιεῖται μορφολογικά κατά τό χρόνο καί τόν τόπο διατύπωσής του. Σέ καμία ὅμως περίπτωση, ἡ διαφορετική μορφολογία τοῦ δόγματος δέν ἀλλάζει τό περιεχόμενό του, ἀλλά διαπιστώνεται, ὅπως ἀναφέρει ὁ Ν. Ματσούκας, «ὅτι τό αὐτό περιεχόμενον κατὰ τὰς ἐκάστοτε ἱστορικές φάσεις ἐνδύεται ὀργανικῶς τὰς ἀναγκαίαις μορφὰς ἐκφράσεώς του»⁴. Κατά ταῦτα, ἡ ἄρνηση τῆς ἱστορικότητας τοῦ δόγματος ὀδηγεῖ κατ' ἀνάγκη στήν ἀπόσπασή του ἀπό τήν ἱστορική συνέχεια τοῦ ἔργου τῆς ἐν Χριστῶ σωτηρίας, ἀποκόπτοντας αὐτό ἀπό τό σταθερό καί ἀναλλοίωτο περιεχόμενό του. Μετατρέπει αὐτό σέ φιλοσοφικές «κατασκευές» ἢ συμπίλημα μεταφυσικῶν θεωριῶν μέ τήν ἐπίδραση τῶν πολιτικῶν καί κοινωνικῶν παραγόντων τῆς κάθε ἐποχῆς⁵. Τοιοῦτοτρόπως, διακρίνοντας κανεῖς τή μορφή τοῦ περιεχομένου καί ἐρμηνεύοντας τό περιεχόμενο τοῦ δόγματος ἀπό τή μορφή του, ὀδηγεῖται στήν τροποποίηση τοῦ δογματικοῦ περιεχομένου, ἐρμηνεύοντας αὐτό μέσω τῶν πολιτιστικῶν ὄρων τοῦ περιβάλλοντος ἢ τῶν θρησκευτικῶν παραλλήλων πρὸς τή ζωή τῆς Ὀρθοδόξου Ἐκκλησίας, τά ὅποια ἀφοροῦν στή μορφή τοῦ δόγματος καί ὄχι στό περιεχόμενό του⁶.

4. Ν. Ματσούκας, *Γένεσις καί οὐσία τοῦ ὀρθοδόξου δόγματος*, ὅπ.π., σελ. 35.

5. Ὁπ.π., σελ. 32 κ.έξ.

6. Ὁπ.π., σελ. 34 κ.έξ.

Τή διάκριση περιεχομένου καί μορφῆς τοῦ δόγματος, ἀφ' ἑνός, καί τήν ἀπόλυτη σχέση αὐτῶν τῶν δύο, ἀφ' ἑτέρου, ἐκφράζουν οἱ Οἰκουμενικές Σύνοδοι, οἱ ὁποῖες χρησιμεύουν ὡς ἓνα ὄργανο ἔκφρασης τῆς Ἐκκλησίας πρὸς τήν αὐθεντική καί ἀλάθητο διατύπωση τῆς κοινῆς πίστεως τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ πληρώματος. Κατά τόν μακαριστό Ἰω. Καρμίρη, «ἡ διά τῶν Οἰκουμενικῶν Συνόδων διατύπωσις τῶν δογμάτων δέν ἀποτελεῖ οὐσιώδη χαρακτήρα καί κύριο καί ἀπαραίτητο γνώρισμα αὐτῶν, ἀλλά τι ἐξωτερικόν καί ἐξ ἱστορικῶν καί τυχαίων, ὡς τά πολλά, αἰτίων προκαλούμενον, δυνάμενον ἐξ ὀλοκλήρου ν' ἀναπληρωθῆ διὰ τῆς διδασκαλίας τῶν δογμάτων ὑπό τῆς Ἁγίας Γραφῆς καί τῆς Ἱερᾶς Παραδόσεως..., τοῦθ' ὅπερ ἀποτελεῖ τόν πρῶτον καί οὐσιώδη χαρακτήρα παντός ὀρθοδόξου δόγματος»⁷. Γι' αὐτό συνεχίζει ὅτι πρέπει «ν' ἀπορρίπτηται πᾶσα ἀντίθετος γνώμη, ἐκφερομένη ὑπό θεολόγων ἀγνοούντων ἢ παρεξηγούντων τά ἐν τῇ Ὁρθοδοξίᾳ κρατοῦντα, καί πειρωμένων νά περιορίσωσι τά ὀρθόδοξα δόγματα μόνον εἰς τά ὑπό τῶν ἀρχαίων ἑπτὰ Οἰκουμενικῶν Συνόδων θεσπισθέντα ἢ νά διακρίνωσιν αὐτά εἰς κύρια καί δευτερεύοντα ἢ οὐσιώδη καί ἐπουσιώδη ἢ μεγάλα καί μικρά, καθ' ὅσον πάντα ἀνεξαιρέτως τά ὀρθόδοξα δόγματα εἶναι ἰσόκυρα καί ἰσοστάσια, ὡς “δόγματα Θεοῦ”». Τήν ἄποψή του αὐτή στηρίζει στόν Ταράσιο Κων/πόλεως, κατά τόν ὁποῖο: «Τὸ γὰρ ἐπὶ δόγμασιν, εἴτε μικροῖς εἴτε μεγάλοις, ἀμαρτάνειν, ταυτὸν ἐστίν· ἐξ ἀμφοτέρων γὰρ ὁ νόμος τοῦ Θεοῦ ἀθετεῖται»⁸. Κατά ταῦτα καθίσταται σαφές ὅτι τό περιεχόμενο τῶν δογμάτων τῆς Ἐκκλησίας δέν ἐπηρεάζεται οὔτε περιορίζεται στίς διατυπώσεις τῶν Οἰκουμενικῶν Συνόδων, ἀλλά ἐκφράζεται αὐτό τό ἴδιο κατά διάφορους τρόπους μέσα στήν ἱστορία καί ἔναντι τῶν προκλήσεων πού δέχεται ἡ Ἐκκλησία, ἀπό αὐτήν τήν ἴδια τήν Ἐκκλησία στό σύνολό της. Ἔτσι, ὁ καθ. κ. Ν. Ξεξάκης, σέ ἀναφορά πρὸς τόν Καρμίρη, παρατηρεῖ: «Δέν εὐσταθεῖ, λοιπόν, ἡ ἄποψη ὅτι τά δόγματα εἶναι μόνον οἱ ἀποκεκαλυμμένες ἀπό τόν Θεό σωτηριώδεις ἀλήθειες πού διατυπώθηκαν ἀπό τήν Ἐκκλησία στίς Οἰκουμενικές Συνόδους ἢ στίς τοπικές (οἱ ὁποῖες ἐπικυρώθηκαν ἀπό Οἰκουμενικές)». Καί στή συνέχεια, ἀναφερόμενος στό ἀντικείμενο τῆς ὀρθο-

7. Ἰω. Καρμίρης, *Πανεπιστημιακαὶ Παραδόσεις Ὁρθοδόξου Δογματικῆς Α'*, ὅπ.π., σελ. 35.

8. Τοῦ ἰδίου, *Σύνοψις τῆς δογματικῆς διδασκαλίας τῆς Ὁρθοδόξου Καθολικῆς Ἐκκλησίας*, ἀνατ. ἀπό τήν *Ἐπιστημονική Ἐπετηρίδα τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν* [=ΕΕΘΣΠΑ] (1955-56), Ἀθήνα 1957, σελ. 6, σημ. 1, καί τοῦ ἰδίου, *Πανεπιστημιακαὶ Παραδόσεις Ὁρθοδόξου Δογματικῆς Α'*, ὅπ.π., σελ. 37 κ.έξ.

δόξου δογματικής διδασκαλίας, επισημαίνει ότι τό αντικείμενο διαπραγματεύσεως της είναι ή «συστηματική έκφορά τής χριστιανικής πίστης, δηλαδή τό σύνολο τών αποκεκαλυμμένων από τόν Θεό αληθειών τής πίστης και όχι μόνο τίς αλήθειες πού διατυπώθηκαν συνοδικώς σέ δόγματα»⁹.

Ὡς έκ τούτου, ή Δογματική «είναι ή μόνη καθολική έπιστήμη», ὅπως χαρακτηριστικά αναφέρει ό Μ. Φαράντος, «έπιζητούσα νά παραστήση σύνολον τήν χριστιανικήν αλήθειαν, διό και δικαίως ταυτίζεται πρός τήν θεολογίαν»¹⁰. Η Δογματική κατέχει τό κέντρο τοῦ Συστηματικοῦ Κλάδου και τής ὅλης θεολογικής έπιστήμης¹¹. Κατά τόν Ίω. Καρμίρη, «εις τήν Δογματικήν ἄγουσι και οὕτως εἰπεῖν ἐκβάλλουσιν ή Βιβλική Θεολογία, ή Ίστορία Δογμάτων, ή Ίστορία τής Θεολογίας και ή καθόλου ἐκκλησιαστική ἱστορία... Ἐκατέρωθεν δέ έκ Δογματικῆς πηγάζουσι και ἀφορμῶνται ή Συμβολική και ή Ἀντιρρητική ή Ἀπολογητική, ή Ἠθική, ἐν μέρει δέ και έπιστήμαι τοῦ Πρακτικοῦ Κλάδου...»¹². Γί αυτό, ή Δογματική «συνδεομένη στενῶς πρός πάντα τά θεολογικά μαθήματα», κατά τον μακαριστό Καρμίρη, και ἀποτελοῦσα «τήν σπονδυλική στήλην και τήν ἀδαμαντίνην βάσιν και τό κέντρον αὐτῶν, ἀποκλειομένης πάσης κεντρόφυγος τάσεως αὐτῶν και διασωζομένης οὕτω τής ένότητος τής Θεολογίας» και έπειδή ἀσχολεῖται «εἰδικῶς και ἀποκλειστικῶς» μέ τήν «έπιστήμη τής πίστεως»¹³, διδάσκεται εὐθύς έξαρχῆς μέ τήν ἴδρυση τοῦ Ὁθωνείου Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν (1837) και ἀπό τοῦ 1862 «τοῦ Ἐθνικοῦ Πανεπιστημίου» και μεταγενεστέρως «τοῦ Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν».

Πρῶτος καθηγητής Δογματικῆς, ό ὁποῖος δίδασκε συγχρόνως Ἠθική και Ἐρμηνεία τής Π. Διαθήκης έκ τῶν Ἐβδομήκοντα, είναι ό **Μισαήλ Ἀποστολίδης** (1789)¹⁴. Μετά τό πέρας τῶν σπουδῶν του στήν Κρήτη και στή Σμύρνη μεταβαίνει ὡς ἱερεὺς και δάσκαλος στήν ἑλληνική κοινότητα τής Βιέννης (1815-1817) και κατοπιν στήν Τεργέστη (1817-1832). Τό 1832 πηγαίνει στό Μόναχο προκειμένου νά διδάξει στόν ἐκλεγέντα βασιλέα τής Ἑλλάδος Ὁθωνα

9. Ν. Ξεζάκη, *Ὁρθόδοξος Δογματική Α΄. Προλεγόμενα εις τήν ὀρθόδοξον δογματικήν*, ἐκδ. Ἐννοια, Ἀθήνα 2009², σελ. 181 κ.έξ.

10. Μ. Φαράντου, *Δογματική και Ἠθική. Εἰσαγωγικά*, Ἀθήναι 1973, σελ. 30.

11. Ίω. Καρμίρης, *Πανεπιστημιακαὶ Παραδόσεις Ὁρθοδόξου Δογματικῆς Α΄*, ὅπ.π., σελ. 9.

12. Ὁπ.π.

13. Ὁπ.π.

14. Δ. Μπαλάνου, *Ἐκατονταετηρίς 1837-1937, Α΄. Ἱστορία τής Θεολογικῆς Σχολῆς*, ἐκδ. ΠΥΡΣΟΥ Α.Ε., Ἀθήναι 1937, σ. 4 κ.έξ.

τήν ελληνική γλώσσα, μετά του οποίου και επιστρέφει στην Ελλάδα. Η επιλογή και ο διορισμός του ως τακτικού καθηγητή της Θεολογικής Σχολής και πρώτου Σχολάρχου (Κοσμήτορας) της Σχολής είναι πιθανόν να οφείλεται σέ αυτήν τή γνωριμία. Λαμβάνοντας ενεργό μέρος στη διοργάνωση της νεοσύστατης ελληνικής Ἐκκλησίας μετέβη στην Κωνσταντινούπολη τό 1850 γιά τό ζήτημα τοῦ αυτοκεφάλου τῆς Ἐκκλησίας, ἐνῶ τό 1852 ἐκλέγεται Ἀρχιεπίσκοπος Πατρῶν καί Ἡλείας καί τό 1862 Μητροπολίτης Ἀθηνῶν.

Τόν Μισαήλ Ἀποστολίδη διαδέχεται ὁ **Δαμιανός Λιβερόπουλος**, ὁ ὁποῖος γεννήθηκε στήν Ἀνδριανούπολη τό 1803 καί σπούδασε στό Ἅγιον Ὄρος. Κατόπιν παρακολούθησε ὡς ἀκροατής τίς θεολογικές παραδόσεις στό Πανεπιστήμιο τῶν Ἀθηνῶν, ἐνῶ συνέχισε τίς σπουδές του στή Γερμανία. Ἀπό τό 1852 δίδαξε Δογματική καί Χριστιανική Ἠθική μέχρι τό 1856¹⁵.

Ὁ **Διονύσιος Κλεόπας** ἀναλαμβάνει ἀμέσως μετά τή διδασκαλία τῆς Δογματικῆς καί Χριστιανικῆς Ἠθικῆς γιά ἓνα ἔτος καί στή συνέχεια ὁ **Παναγιώτης Ρομπότης**, ὁ ὁποῖος γεννήθηκε στό Κρανίδι τό 1830, σπούδασε στήν Ἀθήνα, στήν Πετρούπολη καί στήν Γερμανία καί ἐδίδαξε ἀρχικῶς στό Γυμνάσιο. Ἀπό τό 1858 ὡς ἐπίτιμος καί στή συνέχεια ὡς τακτικός καθηγητής διδάσκει Δογματική, Ἠθική καί Λειτουργική μέχρι τό 1875. Ἐν τῷ μεταξύ, τό 1870 χειροτονεῖται πρεσβύτερος καί προσλαμβάνεται ὡς ἐφημέριος τῆς βασιλίσσας Ὀλγας, ἐνῶ διετέλεσε καί πρόεδρος τοῦ συμβουλίου τῆς Φιλεκπαιδευτικῆς Ἐταιρείας Ἀθηνῶν¹⁶.

Ἐπόμενος καθηγητής τῆς Δογματικῆς, Χριστιανικῆς Ἠθικῆς καί Ἐγκυκλοπαιδείας εἶναι ὁ **Ζήκος Ρώσης**. Γεννήθηκε στά Δερβίζιανα¹⁷ τῆς Λάκκας τοῦ Σουλίου τό 1838. Τό 1857 ἐνεγράφη στή Θεολογική Σχολή τοῦ Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν καί τό 1863 ὡς ὑπότροφος τῆς Ἑλληνικῆς Κυβερνήσεως τελειοποίησε τίς σπουδές του στά Πανεπιστήμια τῆς Χάλλης, τοῦ Βερολίνου καί τῆς Λειψίας στή Γερμανία, ὅπου καί ἀναγορεύθηκε τό 1866 διδάκτωρ τῆς φιλοσοφίας. Τό 1867 ἔγινε ὑφηγητής τῆς Ὀμιλητικῆς καί μετά ἓνα ἔτος τοῦ ἀνετέθη ἡ διδασκαλία τῆς Ἐγκυκλοπαιδείας τῆς Θεολογίας. Ἀπό τό 1875 ὡς ἐπίτιμος καθηγητής καί στή συνέχεια ὡς τακτικός καθηγητής διδάσκει στή Θεολογική Σχολή τοῦ Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν μέχρι τό 1911 Δογματική,

15. Ὁπ.π., σελ. 7

16. Ὁπ.π.

17. Γιά τήν ἐξόντωση τῶν ἐξισλαμισμένων κατοίκων στά Δερβίζιανα καί τήν ἐγκατάσταση χριστιανῶν σουλιωτῶν στή συνέχεια βλ. Λ. Κουτσονίκα, *Γενική Ἱστορία τῆς Ἑλληνικῆς Ἐπαναστάσεως Α΄*, Ἐν Ἀθῆναις 1863, σελ. 14 κ.ἐξ.

Χριστιανική Ἠθική καί Ἐγκυκλοπαιδεία τῆς Θεολογίας, ἐνῶ συνεχίζει νά διδάσκει μέχρι τό 1913 στή Ριζάρειο Σχολή¹⁸.

Ὁ Ζ. Ρώσης, σύμφωνα μέ τόν Κ. Δυοβουνιώτη, ἀσχολήθηκε τόσο μέ τή σέ βάθος μελέτη τῶν Πατέρων τῆς Ἐκκλησίας ὅσο καί μέ τή φιλοσοφική μόρφωση, κατορθώνοντας τοιοῦτοτρόπως νά συνδυάσει τήν πίστη μέ τή γνώση, τήν καθαρότητα τῆς διάνοιας μέ τήν κατανόηση τῶν θρησκευτικῶν καί ἠθικῶν ἀληθειῶν¹⁹. Ἔτσι συνδέει τή γνώση τῆς χριστιανικῆς ἀλήθειας ὄχι μέ τήν πνευματική ἀνάπτυξη τοῦ ἀτόμου, ἀλλά μέ τήν ἠθική καθαρότητα, ἡ ὁποία καθιστᾷ τόν ἐπιστήμονα ἄνθρωπο θεολόγο καί ὀδηγεῖ στή γνώση τῶν ἠθικῶν καί θρησκευτικῶν ἀληθειῶν²⁰. Ἀλλά, ἂν καί προϋποθέτει τόν ἠθικό βίο στήν καλλιέργεια τῆς θεολογικῆς συνειδήσης τοῦ ἀκαδημαϊκοῦ δασκάλου, διδάσκει στήν ἐνιαία ἔδρα τῆς Δογματικῆς καί Χριστιανικῆς Ἠθικῆς καί παρατηρεῖ τήν «στενήν πρός ἀλλήλας σχέσιν» τῶν δύο ἐπιστημονικῶν αὐτῶν πεδίων, ἐντούτοις διακρίνει μέ σαφήνεια τόν χαρακτήρα τῆς κάθε θεολογικῆς περιοχῆς, ἐπισημαίνοντας ὅτι ἡ Δογματική καί ἡ Ἠθική δέν πρέπει «νά συνδέονται εἰς μίαν ἐπιστήμην ἐξετάζουσαν τὰς δογματικές ἅμα καί ἠθικάς διδασκαλίας τοῦ Χριστιανισμοῦ, ἀλλά ν' ἀποτελεῖ ἕκαστέρα αὐτῶν ἰδίαν αὐτοτελεῖ ἐπιστήμην· καί ἡ μὲν Δογματική, ὡς ἔχουσα μᾶλλον θεωρητικόν χαρακτήρα, ἀνήκει εἰς τόν κατ' ἐξοχήν θεωρητικόν κλάδον τῆς θεολογίας, ἡ δὲ Ἠθική εἰς τόν πρακτικόν κλάδον, ὅστις ἐξετάζει τὰς πράξεις τῆς Ἐκκλησίας, τὰς δὲ ἠθικάς καί τὰς δημοσίας ἢ λειτουργίας κατὰ τήν γενικωτέραν τῆς λέξεως ἔννοιαν»²¹.

Ἡ ἄποψη τοῦ Ζ. Ρώση σχετικά μέ τή σχέση τῆς Δογματικῆς μέ τήν Ἠθική ἀποσαφηνίζει πλήρως τή σημασία πού προσδίδει ὁ ἴδιος στόν ἠθικό βίο τοῦ θεολόγου διακρίνοντας τήν προσωπικότητα τοῦ ἐπιστήμονα ἀπό τό γνωστικό του ἐπιστημονικό ἀντικείμενο. Κατ' αὐτόν, ὁ θεολόγος δέν μπορεῖ νά εἶναι ἕνας ἀπλός ἐπιστήμων, ἐφόσον ὁποιοσδήποτε ἄνθρωπος, ἀκόμη καί ἕνας διεφθαρμένος, μπορεῖ νά εἶναι καλός ἐπιστήμων. Ὁ θεολόγος,

18. Κ. Δυοβουνιώτη, «Προσφώνηση», στό *Ἐορτασμός τῆς Ἐπιστημονικῆς Δράσεως τοῦ ἐπιτίμου Καθηγητοῦ Χρυσοστόμου Παπαδοπούλου, Αρχιεπισκόπου Ἀθηνῶν, καί τῶν ὁμοτίμων Καθηγητῶν Ζήκου Ρώση καί Ἰωάννου Μεσολωρᾶ*, ἐν Ἀθήναις 1933, σελ. 10. Βλ. ἐπίσης Δ. Μπαλάνου, *Ἐκατονταετηρίς 1837-1937, Α' Ἱστορία τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς*, ὅπ.π., σελ. 10.

19. Ὁπ.π., σελ. 11.

20. Ὁπ.π., σελ. 12.

21. Ζ. Ρώση, *Σύστημα Δογματικῆς τῆς Ὁρθοδόξου Καθολικῆς Ἐκκλησίας*, Ἀθῆναι 1903, σελ. 34 κ.έξ.

ἀνεξάρτητα ἀπό τήν ἐπιστημονική του ἐξειδίκευση, θά πρέπει πρωτίστως νά εἶναι ἕνας πιστός χριστιανός, ὁ ὁποῖος βιώνει τή μυστηριακή ζωή τῆς Ἐκκλησίας τόσο στήν προσωπική ὅσο καί στήν ἀκαδημαϊκή του ζωή. Αὐτή ἡ ἄποψη περί τοῦ θεολόγου ἐπιστήμονα ἐπηρέασε τόσο ἐπιστημονικά ὅσο καί προσωπικά τόν Δυοβουνιώτη, ὁ ὁποῖος, στήν κριτική πού ἀσκεῖ στή Δογματική τοῦ Χρ. Ἀνδρούτσου, ἐπισημαίνει ὡς ἀπαραίτητη προϋπόθεση γιά τήν ἀνάλυση καί κατανόηση τῶν χριστιανικῶν ἀληθειῶν τήν ἠθική καθαρότητα τοῦ θεολόγου ἐρευνητῆ, ἐνῶ στήν προσφώνησή του πρὸς τόν Ζ. Ρώση, κατά τήν εἰδική τιμητική ἐορτή τοῦ Πανεπιστημίου πρὸς τοὺς Ζήκο Ρώση, Ἰωάννη Μεσολωρᾶ καί Μακαριώτατο Ἀρχιεπίσκοπο Ἀθηνῶν καί πάσης Ἑλλάδος κ. Χρυσόστομο, ὁμολογεῖ δημόσια ἀπευθυνόμενος στόν καθηγητή καί δάσκαλό του, ὅτι ὁ ἠθικός του βίος, «βίος ἀληθοῦς Ἰσραηλίου, ἐν ᾧ δόλος οὐκ ἔστι, ὑπῆρξεν πάντοτε τὸ πρότυπον τῆς ζωῆς» του²².

Τῆς ἴδιας ἄποψης μέ τόν Ζ. Ρώση ὡς πρὸς τή διάκριση τῆς Δογματικῆς ἀπὸ τήν Ἠθική εἶναι καί ὁ **Χρηστος Ἀνδρούτσος** (1869)²³, ὁ ὁποῖος ἀναλαμβάνει στή συνέχεια τή σκυτάλη τῆς διδασκαλίας τοῦ μαθήματος τῆς Δογματικῆς καί Χριστιανικῆς Ἠθικῆς (1911-1935), ἐκτός ἀπὸ τίς περιόδους 1918-1920 καί 1922-1925 λόγω πολιτικῶν ἀνωμαλιῶν, ἀφοῦ πρῶτα συμπληρώνει τίς θεολογικές καί φιλοσοφικές του σπουδές στό Πανεπιστήμιο τῆς Λειψίας, στό ὁποῖο καί ἀνηγορεύθη διδάκτωρ τῆς φιλοσοφίας. Σύμφωνα λοιπόν μέ τόν Ἀνδρούτσο καί ἐπὶ τῆ βάσει τῆς σαφοῦς διακρίσεως πίστεως καί γνώσης, κατά τήν ὁποία ἡ πίστη οἰκειοῦται τὰ δόγματα, τὰ «ὑπερβαίνουνσι μὲν τήν ἀνθρωπίνην κατάληψιν, διατηροῦσι δὲ τὸν μυστηριώδη αὐτῶν χαρακτήρα τῆ πίστει ὄντα προσιτά»²⁴, ἡ ἠθική διακρίνεται τῆς Δογματικῆς καί εἶναι αὐτόνομη, καθόσον αὐτή στηρίζεται στή λογική τοῦ ἀνθρώπου. Ὡς ἐκ τούτου, ἡ Ἠθική δέν χωρίζεται, κατά τόν Χρ. Ἀνδρούτσο, σέ φιλοσοφική καί χριστιανική ἠθική, ἀλλά ἀποτελεῖ μία ἐνιαία ἐπιστήμη, τήν Ἠθική²⁵. Ἐφόσον λοιπόν ἡ Ἠθική βασίζεται στόν ἀνθρώπινο λόγο καί ὁ ὀρθὸς λόγος χρησιμοποιεῖται μόνον ὡς πρὸς τήν οἰκείωση τῶν χριστιανικῶν ἀληθειῶν, δηλαδή ὡς «τὸ

22. Κ. Δυοβουνιώτη, «Προσφώνηση», ὅπ.π., σελ. 13.

23. Δ. Μπαλάνου, *Ἐκατονταετηρίς 1837-1937, Α΄. Ἱστορία τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς*, ὅπ.π., σελ. 13 κ.ἑξ.

24. Χρ. Ἀνδρούτσου, *Δογματική τῆς Ὁρθοδόξου Ανατολικῆς Ἐκκλησίας*, ἐκδ. ΑΣΤΗΡ, Αθήνα 1956², σελ. 12.

25. Π. Μπρατσιώτου, «Χρηστος Ἀνδρούτσος (1869-1935)», στό *Οἱ τρεῖς Τεράρχαι* 82 (1991), σελ. 25.

ειδολογικὸν ὄργανον τῆς διατυπώσεως τῆς οικειώσεως καὶ τῆς δικαιώσεως αὐτῶν», ἡ Ἠθικὴ εἶναι τὸ ὄργανο, διὰ τοῦ ὁποίου οικειώνεται προσωπικῶς ὁ ἄνθρωπος τὴ δογματικὴ διδασκαλία τῆς Ἐκκλησίας καὶ ἐφαρμόζει αὐτὴν στὴν προσωπικὴ του ζωὴ. Ἡ ἄποψη αὐτὴ ἐκφράζεται σαφῶς στὸν τίτλο, μέ τὸν ὁποῖο ἐπιγράφει τὸ ἔργο του, «*Σύστημα Ἠθικῆς*»²⁶. γι' αὐτὸ καὶ τὴν Ἠθικὴ συμπεριλαμβάνει ὁ Ἀνδρουῦτσος στὶς ἐπιστῆμες τοῦ πρακτικοῦ κλάδου, οἱ ὁποῖες ἀφορμῶνται ἀπὸ τὴ Δογματικὴ «*πραγματευόμεναι περὶ τοῦ ἠθικοῦ βίου τῶν πιστῶν καὶ τῶν δημοσίων τῆς Ἐκκλησίας πράξεων τῶν ὑπὸ τῶν λειτουργῶν τῆς Ἐκκλησίας περαινομένων*»²⁷. Ἔτσι, στὴ Δογματικὴ θεωρεῖ ὅτι ἔχουν τίς ἀρχές τους ἡ Χριστιανικὴ Ἠθικὴ, ἡ Λειτουργικὴ, ἡ Ὁμιλητικὴ «*καὶ τὰ λοιπὰ τοῦ πρακτικοῦ κλάδου μαθήματα*»²⁸. Ἀντίθετα, τὴ Συμβολικὴ συμπεριλαμβάνει μαζί μέ τὴ Δογματικὴ στὸν συστηματικὸ κλάδο τῆς Θεολογίας, ὡς ἐπιστῆμη τῶν δογματικῶν διαφορῶν ἐπὶ τῇ βάσει τῶν Συμβόλων καὶ περιλαμβάνει τὴν Ὁρθόδοξο καὶ τὴ Δυτικὴ Ἐκκλησία σέ ἀντιπαράθεση μέ τούς Λουθηρανούς καὶ Μεταρρυθμιστές (Ἀναμορφωτάς)²⁹.

Στὴ θεολογικὴ σκέψη τοῦ Χρ. Ἀνδρουῦτσου, ἂν καὶ παρατηρεῖται, κατὰ τὸν Παν. Μπρατσιώτη, διαφοροποίηση ἀπὸ τὸν φιλοσοφικὸ καὶ τὸν ἀπολογητικὸ χαρακτήρα τῆς Δογματικῆς τοῦ Ζ. Ρώση, ὥστόσο διαφαίνονται σαφῶς ἐπιδράσεις τῆς ρωμαιοκαθολικῆς θεολογίας, οἱ ὁποῖες ἀποδίδονται κατὰ τὸν ἐν λόγω καθηγητὴ α) στὴ μικρὴ χρονικὴ διάρκεια ἐνασχολήσεώς του «*περὶ τὰ ὕψιστα προβλήματα τῆς ὀρθοδόξου χριστιανικῆς πίστεως*», β) στὴν σαφῶς μεγαλύτερη ἀνάπτυξη τῆς ρωμαιοκαθολικῆς δογματικῆς θεολογίας σέ σχέση μέ τὴν ὀρθόδοξο καὶ γ) στὴν κοινὴ ἀναφορά τόσο τῆς Ὁρθοδόξου ὅσο καὶ τῆς Ρωμαιοκαθολικῆς Ἐκκλησίας στὰ περισσότερα δόγματα τῆς Ἐκκλησίας³⁰. Ἐπιπλέον, ἡ ἐπίδραση αὐτὴ ὀφείλεται στὴ μέθοδο πού ἀκολουθεῖ, ἡ ὁποία συνίσταται στὴ χρῆση σχολαστικῶν ὄρων καὶ στὴν ἐξέταση καὶ ἀνάπτυξη ζητημάτων τὰ ὁποῖα ἔχουν σχέση πρὸς τὴ δυτικὴ σχολαστικὴ θεολογία καὶ ὄχι πρὸς τὴ θεολογία τῆς Ὁρθοδόξου Ἐκκλησίας. Αὐτὸ φαίνεται σαφῶς ἀπὸ τίς παραπομπές του, οἱ ὁποῖες ἀφοροῦν κυρίως

26. Ὁπ.π.

27. Χρ. Ἀνδρουῦτσου, *Δογματικὴ τῆς Ὁρθοδόξου Ἀνατολικῆς Ἐκκλησίας*, ὅπ.π., σελ. 21.

28. Ὁπ.π.

29. Βλ. τοῦ ἰδίου, *Συμβολικὴ*, ἐκδ. Βασ. Ρηγοπούλου, Θεσσαλονίκη 1963³, σελ. 11 καὶ 15.

30. Π. Μπρατσιώτου, «*Χρηστος Ἀνδρουῦτσος (1869-1935)*», ὅπ.π., σελ. 24.

στή δυτική βιβλιογραφία³¹. Η επίδραση τῆς δυτικῆς θεολογίας ἀναγνωρίζεται ἐπίσης και στήν ἀντίληψή του περί τῆς γνώσης καί τοῦ ἀνθρωπίνου λόγου, ὁ ὁποῖος συμβάλλει μόνο στή συστηματική διατύπωση τοῦ δόγματος καί ὄχι στήν ἀνάπτυξη τῆς πίστεως σέ γνώση (κατ' ἐπίγνωση πίστη), πράγμα πού ὑποστηρίζει ὁ Ζ. Ρώσης καί ἀποδέχεται ὁ Κ. Δυοβουνιώτης³². Ὁ ἴδιος, ἀπαντώντας σχετικά στή κριτική τοῦ Κ. Δυοβουνιώτη, ἀναφέρει ὅτι εἶναι φυσικῶς ἀδύνατον «ἡ πίστις νά γίνῃ γνῶσις οὕτως, ὥστε ὅ,τι πιστεύει τις νά τὸ ἐννοῇ ἤδη..., διότι αἱ ἀλήθειαι τῆς πίστεως ἀνήκουσιν εἰς πεδῖον, εἰς ὃ δὲν δύναται νά ἐμφιλοχωρήσῃ ὁ ἄνθρωπος»³³. Ἔτσι, ἡ πίστη (*sola fides*) καθίσταται γιά τόν Χρ. Ἀνδρούτσο τό βασικό κριτήριον τῆς Δογματικῆς ἀποκλείοντας τή λογική ἀπό τήν ἔρευνα τῶν δογμάτων τῆς πίστεως, ἐνῶ παράλληλα προσπαθεῖ μέσω αὐτῆς νά ἀπαντήσῃ καί νά διαφοροποιηθεῖ ἀπό τά ζητήματα πού ἐρευνᾷ ἡ δυτική θεολογία³⁴.

Τό 1918 ἀπελύθη ὁ Χρ. Ἀνδρούτσος ἀπό τό Πανεπιστήμιο, ἐξαιτίας τῶν πολιτικῶν ἀναταραχῶν, καί διορίστηκε ὁ **Κωνσταντῖνος Δυοβουνιώτης** ὡς τακτικός καθηγητής τῆς Δογματικῆς καί Χριστιανικῆς Ἠθικῆς. Μέ τήν ἐπιστροφή τοῦ Χρ. Ἀνδρούτσου ἀκυρώθηκε ὁ διορισμός του καί ἐπανῆλθε τό 1922 στήν συσταθεῖσα δευτέρη προσωρινή ἔδρα τῆς Δογματικῆς Θεολογίας καί Χριστιανικῆς Ἠθικῆς, ἐνῶ ἕνα χρόνο ἀργότερα (1923) τοποθετεῖται στήν ἰδρυθεῖσα ἔδρα τῆς Ἱστορίας τῶν Δογμάτων καί Συμβολικῆς, διδάσκοντας παράλληλα καί τή Δογματική καί Χριστιανική Ἠθική κατά περιόδους, καί φυσικά μετά τό θάνατο τοῦ Χρ. Ἀνδρούτσου (1935).

Στό δογματικό του ἔργο ὁ Κ. Δυοβουνιώτης χρησιμοποιοῖ τήν ἀγιογραφική καί ἱστορικοδογματική κατοχύρωση τῶν δογμάτων ἀποφεύγο-

31. Βλ. Μ. Φαράντου, *Δογματική καί Ἠθική*, ὅπ.π., σελ. 75, σημ. 1.

32. Ὅπ.π., καί Κ. Δυοβουνιώτη, *Ἡ Δογματική τοῦ Χριστοῦ Ἀνδρούτσου κρινομένη ὑπὸ Κωνσταντίνου Δυοβουνιώτου, Ὑφηγητοῦ τῆς Θεολογίας*, ἐκδ. Σ. Κ. Βλαστοῦ, Ἐν Ἀθῆναις 1907, σελ. 5 καί 8 κ.έξ. Πρβλ. Ζ. Ρώση, *Σύστημα Δογματικῆς*, σελ. 65, 70, 86, καί Χρ. Ἀνδρούτσου, *Δογματική τῆς Ὁρθοδόξου Ἀνατολικῆς Ἐκκλησίας*, ὅπ.π., σελ. 13 κ.έξ., ὅπου φαίνεται σαφῶς ὅτι ἡ ἀποψή του σχετικά μέ τή χρήση τοῦ λόγου βασίζεται στή θεολογία τοῦ Hamack.

33. Χρ. Ἀνδρούτσου, *Μελέται καί Διατριβαί*, ἐκδ. Βασ. Ρηγοπούλου, Θεσσαλονίκη 1985, σελ. 90.

34. Γιά τίς δυτικές ἐπιδράσεις στό χῶρο τῆς θεολογίας στή Θεολογική Σχολή Ἀθηνῶν καί τήν ἐξάρτηση τῆς ἐλλαδικῆς θεολογίας ἀπό τή γερμανική βλ. Γ. Μεταλληνοῦ, «Τό πρόβλημα τῶν σχέσεων ἐλληνικῆς καί γερμανικῆς θεολογίας τόν ΙΘ' αἰῶνα», στό *ΕΕΘΣΠΑ ΚΗ'* (1989), σελ. 487 κ.έξ.

ντας, κατά τόν Ίω. Καρμίρη, «οὐ μόνον τήν σχολαστικήν, ἀλλά καί τήν φιλοσοφικήν ἀνάπτυξιν αὐτῶν, ἣν ἐπιχειροῦσιν ἑτερόδοξοί τινες θεολόγοι καί ἐκ τῶν ὀρθοδόξων Ρῶσοί τινες μετὰ τοῦ ἡμετέρου Ζήκου Ρώση». Ἐπίστευε «ὅτι ἡ σύγχρονος Ὁρθόδοξος Θεολογία ὀφείλει νά εἶναι πρό πάντων Θεολογία τῆς ἱερᾶς Παραδόσεως καί τῆς Ἐκκλησίας, Θεολογία βιβλική καί πατερική...»³⁵. Ἐπιπλέον ὑποστήριζε ὅτι γιά τήν κατανόηση τοῦ περιεχομένου τῆς πίστεως δέν ἐπαρκεῖ ἡ πνευματική μόνον ἀνάπτυξη τοῦ ἀνθρώπου, ἀλλά καί ἡ «πνευματική αὐτοῦ καθόλου κατάστασιν», ὥστε διά τῆς πνευματικῆς καθαρότητος νά καταστῆ «καθαρότερον τὸ ὄμμα τῆς διανοίας αὐτοῦ, ἵνα οὕτω καλλίτερον καί βαθύτερον κατανοήσῃ τὰς θρησκευτικὰς καί ἠθικὰς ἀληθείας, αἵτινες εἰς ἀνθρώπους ἠθικῶς διεφθαρμένους εἶνε ἀκατανόητοι»³⁶. Ὡστόσο, ἡ Δογματική δέν μπορεῖ νά λάβει καί τή μορφή Κατήχησης, ἡ ὁποία στηρίζεται ἀποκλειστικά καί μόνον στήν πίστη, «ἐξομοιούμενη πρός τὰς ρωσικὰς Δογματικὰς», ἀλλά, συμφωνώντας μέ τόν Ζ. Ρώση, θά πρέπει νά ἔχει μία ἐνιαία ἀρχή ἢ ἰδέα, ἡ ὁποία νά ἐκθέτει τὰ δόγματα «ὡς μέλη ὀργανικοῦ τινος ὅλου»³⁷. Ἔτσι, ἀκολουθώντας τή μέση ὁδό, ἡ ὁποία συνίσταται στή λογική τῆς πίστεως, δηλαδή στήν κατ' ἐπίγνωση πίστη, καί ὄχι σέ μία ὀρθολογική ἀνάλυση ἢ σέ μία μυστικιστικοῦ τύπου υἰοθέτηση τοῦ περιεχομένου τῆς πίστεως³⁸, προτείνει, στό Α' Συνέδριο τῆς Ὁρθοδόξου Θεολογίας, τήν εἰς βάθος καί μετὰ μεγάλης προσοχῆς ἔρευνα τῆς δογματικῆς διδασκαλίας τῆς Ἀνατολικῆς Ἐκκλησίας, διότι ἔχουν παρεισφρήσει στήν ὀρθόδοξη θεολογία πολλά ρωμαιοκαθολικά καί προτεσταντικά θεολογικά στοιχεῖα, ἐξαιτίας τῆς ἔλλειψης πατερικῆς θεολογικῆς κατάρτισης τῶν θεολόγων πού μετέβησαν καί σπούδασαν στή Δύση καί τῆς ἀκριτοῦς υἰοθέτησής τους. Μέσω αὐτῆς τῆς ἔρευνας μποροῦν, κατά τόν Δυοβουνιώτη, νά γίνουν ἀποδεκτά ἐκεῖνα τὰ στοιχεῖα, πού συμφωνοῦν μέ τήν παράδοση καί τό πνεῦμα τῆς Ὁρθοδόξου Ἐκκλησίας καί ὄχι νά ἀπορριφθοῦν συλλήβδην ὅλα, διότι

35. Ίω. Καρμίρη, «Ὁ Καθηγητής Κωνσταντῖνος Δυοβουνιώτης», στό *Οἱ τρεῖς Τεράρχει* 82 (1991), σελ. 38 καί Δ. Μπαλάνου, «Κωνσταντῖνος Δυοβουνιώτης», στό *ΝΕΑ ΕΣΤΙΑ* 33 (1943), σελ. 238.

36. Κ. Δυοβουνιώτη, *Ὁφειλόμενη ἀπάντηση ὑπὸ Κωνσταντίνου Ἰ. Δυοβουνιώτη. Ὑφηγητοῦ τῆς Θεολογίας*, ἐκδ. Σ. Κ. Βλαστοῦ, Ἐν Ἀθῆναις 1908, σελ. 3 κ.έξ.

37. Τοῦ ἰδίου, *Ἡ Δογματική τοῦ Χρήστου Ἀνδρούτσου κρινομένη ὑπὸ Κωνσταντίνου Δυοβουνιώτου, Ὑφηγητοῦ τῆς Θεολογίας*, ὅπ.π., σελ. 9.

38. Ὅπ.π., σελ. 5 κ.έξ., καί τοῦ ἰδίου, *Ὁφειλόμενη ἀπάντηση ὑπὸ Κωνσταντίνου Ἰ. Δυοβουνιώτη*, ὅπ.π., σελ. 9 κ.έξ.

έχουν προσληφθεῖ ἀπό τῆ Δυτικῆ Ἐκκλησία³⁹. Παράδειγμα τῆς παραπάνω ἐλεγκτικῆς στάσης τοῦ Κ. Δυοβουνιώτη εἶναι καί ἡ κριτική πού ἀσκεῖ στόν Χρ. Ανδροῦτσο, οἱ παραπομπές τοῦ ὁποῖου στή Δογματική του «εἶνε ἐλάχισται, μάλιστα ὅσον ἀφορᾷ τήν ἱεράν Παράδοσιν»⁴⁰.

Ὁ Ἰωάννης Καρμύρης (1904) συνεχίζει τή διδασκαλία τῆς Δογματικῆς καί Χριστιανικῆς Ἠθικῆς καί βεβαίως τήν παράδοση τοῦ Κ. Δυοβουνιώτη ὡς πρός τήν ἀναγκαιότητα τῆς ἀπαλλαγῆς τῆς δογματικῆς διδασκαλίας ἀπό δυτικές ἐπιδράσεις καί τήν ἐπάνοδό της στίς συνοδικές καί πατερικές πηγές⁴¹. Ἔτσι ἀναγνωρίζεται, σύμφωνα μέ τόν Ἰω. Καλογήρου, «ὡς εἰς ἐκ τῶν ἐπισημῶν δογματικῶν θεολόγων τῆς συγχρόνου Οἰκουμενικῆς Ὀρθοδοξίας, ὡς εἰς ἐκ τῶν κυριωτέρων παραγόντων τῆς ἑλληνικῆς ἀπεικονίσεως καί ἐκδηλώσεως αὐτῆς κατά τήν ἐποχὴν ἡμῶν»⁴². Μετά τίς θεολογικές του σπουδές στό Πανεπιστήμιο Ἀθηνῶν (1922-1926) διορίστηκε ἀμέσως στήν Ἱερατική Σχολή Λαμίας καί ὑπηρέτησε διαδοχικά ἐπί 16 χρόνια σέ διάφορα Γυμνάσια τῶν Ἀθηνῶν. Στό διάστημα αὐτό ἐπεκτείνει τίς σπουδές του ὀλοκληρώνοντας τήν παιδαγωγική καί φιλολογική του κατάρτιση. Μεταβαίνοντας στή δυτική Εὐρώπη (1934) εἰδικεύεται στό συστηματικό κλάδο τῆς Δυτικῆς Θεολογίας καί στή Φιλοσοφία, σπουδάζοντας γιά 12 χρόνια στά Πανεπιστήμια τοῦ Βερολίνου καί τῆς Βόννης. Ἀπό τό 1942, καί ἐνῶ εἶναι τακτικός καθηγητής τῆς Ἱστορίας τῶν Δογμάτων καί τῆς Συμβολικῆς, ἀναλαμβάνει κατ' ἀνάθεσιν καί τήν ἔδρα τῆς Δογματικῆς καί Χριστιανικῆς Ἠθικῆς μέχρι τό 1959. Ἀπό τό 1959 μέχρι τό 1969 μετατίθεται στήν ἔδρα τῆς Δογματικῆς καί Χριστιανικῆς Ἠθικῆς καί ἀναλαμβάνει κατ' ἀνάθεσιν τήν ἔδρα τῆς Ἱστορίας τῶν Δογμάτων καί Συμβολικῆς. Ἡ προσωπικότητά του καί ἡ ἐπιστημονική του κατάρτιση δέν περιορίζεται μόνον ἐντός τῆς Ἑλλάδος. Τό 1962 ὁ Ἰω. Καρμύρης προσκαλεῖται καί διδάσκει γιά τρεῖς μήνες στά

39. Τοῦ ἰδίου, «Die äusseren Einflüsse auf die orthodoxe Theologie, besonders seit der Eroberung Konstantinopels», στό *Premier Congrès de Théologie Orthodoxe à Athènes 29 Novembre - 6 Décembre 1936*, ἐπ. ἔκδ. Prof. Hamilcar S. Alivisatos, ἐκδ. PYRSOS, Athènes 1939, σελ. 209 κ.έξ. καί Ἰω. Καρμύρη, «Ὁ Καθηγητής Κωνσταντῖνος Δυοβουνιώτης», ὅπ.π., σελ. 39 κ.έξ.

40. Τοῦ ἰδίου, *Ἡ Δογματική τοῦ Χρήστου Ανδροῦτσου κρινομένη ὑπό Κωνσταντίνου Δυοβουνιώτου*, σ. 9.

41. Ἰω. Ρωμανίδης (Πανος.), *Βιογραφικό Σημείωμα Ἰωάννου Ν. Καρμύρη, Ὁμοτίμου Καθηγητοῦ τοῦ Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν*, Ἀθήνα 1974, σελ. 5 κ.έξ.

42. Ἰω. Καλογήρου, «Ὁ Καθηγητής Ἰωάννης Καρμύρης», στό *Οἱ τρεῖς Ἱεράρχαι* 82 (1991), σελ. 42.

Πανεπιστήμια της Λούνδης και της Ουψάλας στη Σουηδία, τό 1968 δίνει διαλέξεις στις Θεολογικές Σχολές του Αγίου Βλαδιμήρου Ν. Υόρκης και του Τιμίου Σταυρού στη Βοστώνη, και τό 1970 δίνει διαλέξεις στο Θεολογικό Ίνστιτούτο Γρηγορίου Παλαμά στο Μιλάνο. Τέλος αναγορεύεται επίτιμος διδάκτορας Θεολογίας από τις Θεολογικές Σχολές του Αγίου Βλαδιμήρου Νέας Υόρκης (1968) και του Αριστοτελείου Πανεπιστημίου Θεσσαλονίκης (1973)⁴³. Εκτός των έργων ιστορικοδογματικού περιεχομένου, σημαντικά είναι τά έργα πού εκδίδει για τόν Παχώμιο Ρουσάνο και τούς δύο τόμους της *Summa Theologiae* του Θωμά του Ακινάτη μέ εισαγωγή και μετάφραση του λατινικού κειμένου στην ελληνική γλώσσα.

Στή συνέχεια των προγενεστέρων θεολόγων καθηγητών της Δογματικής και Ηθικής, ό Ίω. Καρμίρης επίσης υποστηρίζει τό χωρισμό της Δογματικής από τήν Ηθική, τόν όποιο ανάγει ήδη στον ΙΖ' αί., συμφωνώντας μέ τόν Ζ. Ρώση. Εάν και παρατηρεί πώς οι ρίζες της Ηθικής είναι στη Δογματική και έχουν μεταξύ τους στενότατη σχέση, λόγω της κοινής αμφοτέρων πηγής, πού είναι ή θεία Αποκάλυψη, διαπιστώνει ότι «ή συνήθης σήμερον ιδιαίτερα επιστημονική διαπραγμάτευσις έκαστερας επιβάλλεται από πάσης έπόψεως, καθ' όσον έκαστη και ίδιον ύποκειμενον έρεύνης και περιεχόμενον έχει, και ίδιας μέθοδον και σύστημα επιστημονικόν ακολουθει, και από ίδιας πηγάς έν πολλοίς άντλει, και προς ίδιον τέλος κατατείνει, παρουσιαζομένη έκαστη ως άπηρτισμένον όργανικόν σύνολον ώρισμένων και μεθοδικώς ήρμωσμένων γνώσεων προς σκοπόν ειδικόν και ώρισμένον»⁴⁴. Έτσι, ό Ίω. Καρμίρης θεωρεί ότι ή Δογματική και ή Ηθική είναι δύο διαφορετικά επιστημονικά πεδία. Κατ' αυτόν, ή «Χριστιανική Ηθική περιέχει κυρίως τά καθήκοντα τά εξαγόμενα εκ της πίστεως εις τά δόγματα του Χριστιανισμού, είναι άρα οίονει τό συμπέρασμα της Δογματικής και τό πρακτικόν μέρος αυτής, ένω ή Δογματική είναι τό θεωρητικόν»⁴⁵. Γι' αυτό ή Χριστιανική Ηθική περιλαμβάνετο μέχρι τήν έποχή του στη Δογματική ως ή πρακτική έκφραση και εφαρμογή της δογματικής διδασκαλίας της Έκκλησίας.

Η συμβολή του Ίω. Καρμίρη στη Δογματική συνίσταται, κατά τόν π. Ίωάννη Ρωμανίδη, στην ιστορική θεμελίωση της όρθοδόξου δογματικής

43. Ίω. Ρωμανίδης (Πανος.), *Βιογραφικό Σημείωμα Ίωάννου Καρμίρη*, όπ.π., σελ. 5.

44. Ίω. Καρμίρης, *Πανεπιστημιακά και Παραδόσεις Όρθοδόξου Δογματικής Α'*, όπ.π., σελ. 7 κ.έξ.

45. Όπ.π., σελ. 11.

διδασκαλίας και στην συνέχεια της προσπάθειας να επανέλθει στις συνοδικές και πατερικές πηγές απαλλαγμένη από τις δυτικές επιδράσεις. Ο Παν. Τρεμπέλας, κρίνοντας το έργο του Ίω. Καρμίρη, *Ορθόδοξος Εκκλησιολογία*, αναφέρει την από το 1938 σταθερά άποψη του τότε ύφηγητου και αργότερα καθηγητού της Δογματικής: «Όπισω πρὸς τὰς πρώτας, τὰς διαυγείς και ἀθολώτους πηγὰς τῆς τῶν ἀρχαίων Ἑλλήνων Πατέρων αὐστηρᾶς Ὁρθοδοξίας»⁴⁶. Ἀλλά δέν εἶναι ὁ πρῶτος ἀκαδημαϊκός θεολόγος στην Ἑλλάδα πού ἐπιχειρεῖ τήν πατερική θεμελίωση τῆς Ὁρθοδόξου Δογματικῆς. Ὁ Κ. Δυοβουνιώτης ἤδη εἶχε ἐπισημάνει τό πρόβλημα τῶν δυτικῶν ἐπιδράσεων, τό ὅποιο ἀνέδειξε κατά πρῶτον στην ἀντιπαράθεσή του μέ τόν Χρ. Ἀνδρουτσο καί κατά δεύτερον στό Πανορθόδοξο Θεολογικό Συνέδριο τοῦ 1936 στην Ἀθήνα⁴⁷. Αὐτό τό Συνέδριο εἶχε παρακολουθήσει ὁ Ίω. Καρμίρης⁴⁸ καί, πιθανῶς, τόν ἐπηρέασε θετικά ὡς πρὸς τή μέθοδο ἔρευνας καί ἐπιστημονικῆς σκέψης. Ἡ διεθνῆς του ὁμως ἀναγνώριση μέ τή συμμετοχή του στούς διορθόδοξους καί διαχριστιανικούς διαλόγους⁴⁹ καί ἡ υπεράσπιση τῆς ὀρθοδόξου θεολογίας ἐπί τῆ βάσει τῶν συνοδικῶν καί πατερικῶν πηγῶν σέ διεθνές ἐπίπεδο, θά μπορούσαν πράγματι νά τόν χαρακτηρίσουν ὡς ἕναν ἐκ τῶν σημαντικότερων δογματικῶν θεολόγων τοῦ 20οῦ αἰῶνα, ὁ ὁποῖος προσπάθησε νά προστατεύσει τήν ὀρθόδοξη πίστη ἀπό τή μετατροπή της σέ ἰδεολογία, φιλοσοφία ἢ μία ἀπλή θρησκεία.

Ὁ Ίω. Καρμίρης, τοποθετούμενος στην ἀντιπαράθεση τοῦ Κ. Δυοβουνιώτη μέ τόν Χρ. Ἀνδρουτσο σχετικά μέ τή χρήση καί τή λειτουργικότητα τοῦ ὀρθοῦ λόγου στή Δογματική, ὑποστηρίζει ὅτι «διά τῆς λογικῆς καί φιλοσοφικῆς τοῦ δογματικοῦ ὑλικοῦ ἐπεξεργασίας ἐπιδιώκεται λογική τις οἰκειώσις τῶν ὑπερφυσικῶν ἀληθειῶν τῆς πίστεως»⁵⁰, συμφωνώντας μέ τόν Κ. Δυοβουνιώτη, ὁ ὁποῖος ἀναφέρει: «Οὕτω ἡ πίστις, ἡ κατ' ἀρχὰς ἐπί ἐξωτερικῆς μαρτυρίας στηριζομένη, μεταβάλλεται εἰς γνῶσιν, ἥτις στηρίζεται καί ἐπί ἐσωτερικῆς μαρτυρίας, ὁ δὲ χριστιανὸς ὑποτάσσει ἑαυτὸν μετὰ

46. Παν. Τρεμπέλας, «Ἰωάννου Ν. Καρμίρη, Καθηγητοῦ τοῦ Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν. Δογματικῆς Τμήμα Ε', Ὁρθόδοξος Ἐκκλησιολογία, Ἀθήναι 1973, σελ. 1-831», στό *Ἐκκλησία Ν'* (1973), σελ. 500.

47. Βλ. ἀνωτέρω.

48. Ἰω. Ρωμανίδης (Πανος.), *Βιογραφικό Σημείωμα Ἰωάννου Καρμίρη*, ὅπ.π., σελ. 5.

49. Ὁπ.π., σελ. 9 κ.έξ.

50. Ἰω. Καρμίρης, *Πανεπιστημιακαὶ Παραδόσεις Ὁρθοδόξου Δογματικῆς Α'*, ὅπ.π., σελ. 47.

σταθερότητας και λόγου εις τὸ περιεχόμενον τῆς πίστεως»⁵¹. Αὐτό, δηλαδή, πού ἐννοεῖ ὁ Δυοβουνιώτης μέ τή “μεταβολή” τῆς πίστεως σέ γνώση, «ἴνα οὕτω ἡ ἐξωτερική βεβαιότης ἀποβῆ καί ἐσωτερική»⁵², ὁ Καρμίουρης ἀποδίδει μέ τόν ὄρο “οἰκείωση” τῶν ὑπερφυσικῶν ἀληθειῶν τῆς πίστεως. Ἐπομένως, τόσο ὁ Κ. Δυοβουνιώτης ὅσο καί ὁ Ἰω. Καρμίουρης, καθὼς καί οἱ προγενέστεροι αὐτῶν, δέν παραχωροῦν τήν πρωτεύουσα θέση στόν ὀρθό λόγο⁵³. Τή χρήση τοῦ ὀρθοῦ λόγου καί τῆς φιλοσοφίας ἀποδέχεται ὁ Ἰω. Καρμίουρης, ἀκολουθώντας ἐν προκειμένῳ τόν Χρ. Ἀνδρουῦτσο, μόνον ὡς πρός α) τήν ἐμβάθυνση τοῦ περιεχομένου τῆς πίστεως καί β) τή φιλοσοφική δικαίωση τῶν ὑπερφυσικῶν ἀληθειῶν, ἡ ὁποία ἀνήκει στήν Ἀπολογητική, καί στήν διάκριση καί ὑπεράσπιση αὐτῶν ἔναντι τῶν ἄλλων χριστιανικῶν Ὁμολογιῶν, ἡ ὁποία ἀνήκει στή Συμβολική⁵⁴. Ἡ διαφοροποίηση τοῦ Δυοβουνιώτη καί ἡ περαιτέρω προσφορά του στή σχέση τῆς πίστεως μέ τό λόγο εἶναι ἡ ὀργανική ἐνότητα αὐτῶν τῶν δύο, τή σχέση τῶν ὁποίων δέν βλέπει διασταλτικῶς, ὅπως ὁ Χρ. Ἀνδρουῦτσος καί ὁ Ἰω. Καρμίουρης, οὔτε συνθετικῶς, ἀλλά λειτουργικῶς. Χαρακτηριστική εἶναι ἡ παρατήρηση τοῦ Κ. Δυοβουνιώτη στή διαδικασία ἀναγωγῆς τῆς πίστεως σέ γνώση, κατά τήν ὁποία ἡ λογική –καί ἴσως σ’ αὐτό τό σημεῖο θά ἔπρεπε νά γίνεαι μία διάκριση μεταξύ λόγου καί ὀρθολογισμοῦ– δέν ἔρχεται οὔτε νά ἀντικαταστήσει τήν πίστη, οὔτε νά τή συμπληρώσει, ἀλλά νά τήν ἐπιβεβαιώσει ὡς λογικῶς καί ὄχι ὀρθολογικῶς ἀναγκαῖα. Ἀναφέρει: «Ἐάν τὰ συμπεράσματα, εἰς ἃ κατέληξε τὸ ἄτομον προσπαθοῦν νά ἀναγάγῃ τήν πίστιν εἰς γνώσιν εἶνε ἀντιφατικὰ πρός τήν πίστιν ἢ ἀπαιτοῦσιν τήν ἄρσιν αὐτῆς, τὸ ἄτομον ὀφείλει νά ἐπαναλάβῃ τήν ἐργασίαν, νά ἐπεξεργασθῇ τοὺς συλλογισμοὺς καί προσπαθῆσῃ νά εὔρη τὸ συλλογιστικὸν σφάλμα, ὅπερ ἐξ ἅπαντος θά ἐγένετο ἐν τῇ προσπαθείᾳ ταύτῃ τῆς ἀναγωγῆς τῆς πίστεως εἰς γνώσιν»⁵⁵. Μέ αὐτὴν τήν ἄποψη, ὁ Δυοβουνιώτης ὑποστηρίζει σαφῶς, ὅτι ἡ πίστις δέν ἔχει καμία λογική (ὄχι

51. Κ. Δυοβουνιώτης, *Ὁφειλόμενη ἀπάντηση ὑπὸ Κωνσταντίνου Ἰ. Δυοβουνιώτη*, ὄπ.π., σελ. 4.

52. Ὁπ.π., σελ. 3.

53. Ὁπ.π., σελ. 1 καί 9 κ.έξ., καί Ἰω. Καρμίουρης, *Πανεπιστημιακαὶ Παραδόσεις Ὁρθοδόξου Δογματικῆς Α΄*, ὄπ.π., σελ. 45.

54. Χρ. Ἀνδρουῦτσος, *Δογματικὴ τῆς Ὁρθοδόξου Ανατολικῆς Ἐκκλησίας*, ὄπ.π., σελ. 16 κ.έξ., καί Ἰω. Καρμίουρης, *Πανεπιστημιακαὶ Παραδόσεις Ὁρθοδόξου Δογματικῆς Α΄*, ὄπ.π., σελ. 50 κ. ἐξ.

55. Κ. Δυοβουνιώτης, *Ὁφειλόμενη ἀπάντηση ὑπὸ Κωνσταντίνου Ἰ. Δυοβουνιώτη*, ὄπ.π., σελ. 3.

ὀρθολογική) αντίφαση καί ἡ ὁποιαδήποτε αντίφαση πού παρατηρεῖται ὀφείλεται στίς λογικές προτάσεις πού χρησιμοποιεῖ ὁ ἄνθρωπος. Τό συλλογιστικό σφάλμα, στό ὅποιο ἐνδέχεται νά καταλήξει ὁ ἄνθρωπος, δέν αἶρει τήν ἀλήθεια τῆς πίστεως, τήν ὁποία θεωρεῖ ὁ Δυοβουνιώτης δεδομένη, ἀλλά ἐπισημαίνει τή λανθασμένη συλλογιστική ἐπεξεργασία τῆς ἀπό τόν ἄνθρωπο, ὁ ὁποῖος δέν πληροῖ τίς προϋποθέσεις τοῦ θεολογεῖν. Ἔτσι, ὁ Κ. Δυοβουνιώτης ὑπερβαίνει τήν ἀντίληψη περί τῆς Δογματικῆς ὡς ἕνα μάθημα Κατήχησης, δηλαδή χριστιανικῆς ἠθικῆς, καί ἀναδεικνύοντας σ' αὐτήν τόν συστηματικό τῆς χαρακτήρα, τήν καθιστᾷ μέσο ἐμπέδωσης καί συνειδητῆς ἀφομοίωσης τῶν ἀποκεκαλυμμένων ἀληθειῶν τῆς πίστεως.

Τή διδασκαλία τοῦ μαθήματος τῆς Δογματικῆς καί Χριστιανικῆς Ἠθικῆς ἀναλαμβάνει, μετά τήν ἀφυπηρέτηση τοῦ Ἰω. Καρμίρη, κατ' ἀνάθεση ὁ Ἀνδρέας Θεοδώρου⁵⁶ μέχρι τό 1971, ἐνώ στή συνέχεια δόθηκε κατ' ἐντολήν τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς τοῦ Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν ἡ πλήρης διδασκαλία τοῦ μαθήματος στόν **Μέγα Φαράντο**. Στή θέση αὐτή ὑπηρετήσε μέχρι τό ἔτος 1984, ὅποτε καί παραιτήθηκε⁵⁷. Ὁ Μ. Φαράντος προσπάθησε στίς παραδόσεις καί στά ἔργα του νά συνδυάσει τίς θεολογικές καί φιλοσοφικές του σπουδές στή Γερμανία μέ τήν ἀκριβεία τῆς χριστιανικῆς ἀλήθειας τῆς ὀρθοδόξου πίστεως. Γί' αὐτό εἶναι προσεκτικός στή χρήση τῆς ὀρολογίας καί τῆς ἐρευνητικῆς μεθόδου τῶν δογματικῶν ζητημάτων. Συνεχίζει τήν παράδοση τοῦ Χρ. Ἀνδρούτσου, συνδέοντας τή θεολογία μέ τίς σύγχρονες ἐπιστήμες καί κυρίως τή φιλοσοφία· διαφοροποιεῖται ὅμως ὡς πρός τή χρήση τῶν πατερικῶν πηγῶν, ἐπί τῆ βάσει τῶν ὁποίων ἀποδίδει τή διδασκαλία τῆς Ὀρθοδόξου Ἐκκλησίας, ἐφόσον δέν στηρίζεται σέ «συνόψεις» ἢ «ἐγχειρίδια», παρόλο πού ἐπικαλεῖται τή διεθνή βιβλιογραφία καί κριτική, τῆς ὁποίας εἶναι πολύ καλός γνώστης, λόγω τῶν πολυετῶν σπουδῶν του στό ἐξωτερικό⁵⁸.

Ἡ Δογματική γιά τόν Μ. Φαράντο δέν ἀναζητεῖ τήν ἀλήθεια, ἀλλά παραλαμβάνει καί διδάσκει αὐτήν⁵⁹. Ὡς ἐκ τούτου, τό ἔργο τοῦ δογματικοῦ εἶναι νά παραλάβει τήν ἀλήθεια ἀπό τό Θεό καί στή συνέχεια νά διδάξει αὐτόν, ἀφοῦ πρῶτα τόν γνωρίσει. Γνωρίζει, ὅμως, τό Θεό, «οὐχί διὰ τῶν

56. Ξ. Παπαχαραλάμπους, «Νικόλαος Εὐθυμίου Μητσόπουλος. Βίος, δρᾶσις, προσωπικότης καί συγγραφικόν ἔργον», στό *ΕΕΘΣΠΑ ΛΗ'* (2003), σελ. 76.

57. Ν. Ξεξάκη, «Μέγας Λ. Φαράντος. Βιογραφία καί ἐπιστημονική δραστηριότης», στό *ΕΕΘΣΠΑ ΛΗ'* (2003), σελ. 8.

58. Ὁπ.π., σελ. 16 κ.έξ.

59. Μ. Φαράντου, *Δογματική καί Ἠθική*, ὅπ.π., σελ. 14.

δυνάμεων αὐτοῦ, ὡς ὁ φιλόσοφος, ἀλλ' ἀκριβῶς ἀντιθέτως δι' ἀποθέσεως καὶ ἀρνήσεως τῶν ἑαυτοῦ δυνάμεων»⁶⁰. Ἐπομένως δέν προηγείται τῆς πίστεως ἡ φιλοσοφία, οὔτε ἀποτελεῖ προϋπόθεση κατανόησής της, ἀλλὰ εἶναι ἀναγκαία, «οὐχὶ διὰ τὴν πίστιν, ἀλλὰ διὰ τὴν θεολογίαν», δηλαδή «διὰ τὸν ἐπιστημονικὸν χαρακτήρα τῆς θεολογίας»⁶¹. Τὴν ὠφέλεια τῆς φιλοσοφίας ἀντιλαμβάνεται μόνον ὡς πρὸς τὴν πραγμάτευση τῆς δογματικῆς ὕλης, «ἤτοι διὰ τὴν συστηματικὴν καὶ συνειδητὴν ἀντιπαράθεσιν καὶ διάκρισιν τοῦ οἰκείου πρὸς τὸ ξένον»⁶². Σέ διαφορετικὴ περίπτωση ὑπάρχει κίνδυνος ἐκτροπῆς στὴ «θεολογικὴν φιλοσοφίαν», ἐφόσον ἡ ἄγνοια τῆς φιλοσοφίας μπορεῖ νὰ ὀδηγήσει αὐτοὺς πού τὴν περιφρονοῦν στό νὰ φιλοσοφοῦν κατ' οὐσίαν, ἐνῶ οἱ ἴδιοι νὰ θεωροῦν ὅτι θεολογοῦν γνησίως⁶³.

Ὡς πρὸς τὴ σχέση Δογματικῆς καὶ Ἠθικῆς ὁ Μ. Φαράντος παρατηρεῖ ὅτι ποτέ στό παρελθόν δέν διέκριναν τὴν Ἠθικὴ «ὡς ἰδιαιτέραν θεολογικὴν ἐνασχόλησιν», διότι τὰ «ἠθικὰ ζητήματα ἐμπεριείχοντο ὡς ἐπὶ μέρους θέματα εἰς τὰ δογματικὰ ἔργα». Αὐτὴ ἦταν ἡ παράδοση τῆς ἀρχαίας Ἐκκλησίας καὶ αὐτὴ ἡ παράδοση συνέχιστηκε μέχρι τοὺς νεώτερους χρόνους⁶⁴. Ὁ ἴδιος ἐπίσης διαπιστώνει ὅτι, ὑπὸ τὴν ἐπίδραση τοῦ προτεσταντισμοῦ, ἡ Ἠθικὴ διακρίνεται τῆς Δογματικῆς ὡς τὸ πρακτικὸ μέρος τοῦ χριστιανισμοῦ, ἡ ὁποία ἀσχολεῖται «περὶ τὰ ἔργα καὶ τὴν ἐν γένει ζωὴν τοῦ ἀνθρώπου»⁶⁵. Παρὰ ταῦτα δέν μπορεῖ ἡ Ἠθικὴ νὰ εἶναι αὐτοτελής, διότι «συμπληροῖ τὸ ἔργον τῆς Δογματικῆς, ὡς ἡ πρᾶξις τὴν θεωρίαν, ... ἀλλὰ καὶ ἡ Δογματικὴ ἔχει ἀνάγκη τῆς Ἠθικῆς· ἄνευ δὲ αὐτῆς, θὰ παρέμεινεν ἀπλή θεωρητικὴ ἐνασχόλησις καὶ στοχασμὸς ἄνευ ἐφαρμογῆς εἰς τὴν πρᾶξιν»⁶⁶.

Τὴν Ἠθικὴ, λοιπόν, ἀντιλαμβάνεται ὁ Μ. Φαράντος ὡς τὴν πρακτικὴ ἐφαρμογὴ τῶν χριστιανικῶν ἀληθειῶν, ἡ ὁποία ἀσχολεῖται μὲ τὴ σχέση τοῦ ἀνθρώπου μὲ τὸ Θεό, καθὼς καὶ μὲ τίς σχέσεις τοῦ ἀνθρώπου μὲ τὸν κόσμον καὶ τοὺς συνανθρώπους του. Ἡ Ἠθικὴ, ὅπως καὶ ἡ Δογματικὴ, ἐνδιαφέρεται, κατὰ τὸν ἴδιο, «περὶ τῆς θείας ζωῆς», ὄχι ὅμως γιὰ τὸν Θεὸ καθεαυτὸν καὶ τὸν τρόπο ἀποκάλυψής του στόν κόσμον, ἀλλὰ γιὰ τὸν Θεό

60. Ὁπ.π., σελ. 14 κ.έξ.

61. Ὁπ.π., σελ. 17.

62. Ὁπ.π., σελ. 18.

63. Ὁπ.π., σελ. 17.

64. Ὁπ.π., σελ. 65 κ.έξ.

65. Ὁπ.π., σελ. 67.

66. Ὁπ.π.

ὡς ἀγάπη, «ἤτοι περὶ τοῦ πῶς ζῆ καὶ πῶς θέλει νὰ ζῶμεν καὶ ἡμεῖς ὁ χριστιανικὸς Θεός»⁶⁷. Αὐτή, ὅμως, ἡ ἀντίληψη τοῦ Μ. Φαράντου περὶ Ἠθικῆς, δέν διαφοροποιεῖται ἀπὸ ὅσους διακρίνουν τὴν Ἠθικὴ ἀπὸ τὴ Δογματικὴ, ἐφόσον ἡ Ἠθικὴ δέν ἀσχολεῖται μὲ τὸν Θεό, ὅπως αὐτὸς ὑπάρχει, ἀλλὰ μὲ «τὸ θέλημα τοῦ Θεοῦ καὶ πῶς πραγματοποιεῖται τοῦτο ὡς ζωὴ ὑπὸ τοῦ ἀνθρώπου»⁶⁸. Τὸ ἐρώτημα, δηλαδή, ἀφορᾷ στὸ πῶς πρέπει νὰ ζεῖ ὁ ἄνθρωπος, πῶς νὰ ταυτίσει τὸ θέλημά του μὲ τὸ θέλημα τοῦ Θεοῦ καὶ πῶς νὰ οἰκειωθεῖ τὴ θεία ζωὴ. Ἐποῖ ἡ Ἠθικὴ ἀσχολεῖται καὶ προσφέρει ἓνα συγκεκριμένο τρόπο ζωῆς, ὁ ὁποῖος παραπέμπει σὲ ἓνα σύστημα συμπεριφορᾶς καὶ τὸν ὁποῖο θὰ πρέπει ὁ ἄνθρωπος νὰ ἀκολουθήσει προκειμένου νὰ ζεῖ κατὰ Θεόν. Ὡς σύστημα ὅμως συμπεριφορᾶς υἰοθετεῖ κατ' ἀνάγκην τούς κανόνες καὶ τὸν τρόπο ζωῆς τῆς σύγχρονης κοινωνίας, μὲ ἀποτέλεσμα νὰ μεταβάλλεται ἀνάλογα μὲ τὴν ἐποχὴ. Γι' αὐτὸ καὶ τὴν Ἠθικὴ θὰ μπορούσε κανεὶς νὰ τὴ βλέπει παράλληλα μὲ τὴ φιλοσοφία, ἡ ὁποία προσαρμόζει τίς φιλοσοφικὲς θεωρίες στὰ δεδομένα τῆς σύγχρονης ἐποχῆς, πρᾶγμα πού δικαιώνει τὴν ἀποψη τοῦ Χρ. Ἀνδρούτσου περὶ τῆς ταυτότητος φιλοσοφικῆς καὶ χριστιανικῆς Ἠθικῆς.

Ἀντιθέτως, ἡ Δογματικὴ δέν εἶναι καὶ δέν δημιουργεῖ κανένα σύστημα, ἀλλὰ παρουσιάζει τὸν ἀποκεκαλυμμένο ἄκτιστο Θεὸ στὴν κτιστὴ πραγματικότητα ἔτσι ὥστε, μέσῳ τῆς αὐτοκατανόησης τοῦ ἀνθρώπου ἐν ἀναφορᾷ πρὸς τὸν Θεό, νὰ μεταμορφωθεῖ ἐν Χριστῷ. Ὁ τρόπος συμπεριφορᾶς τοῦ ἀνθρώπου δέν εἶναι ἀποτέλεσμα μάθησης, ἀλλὰ τῆς ἐμπειρίας τοῦ Θεοῦ πού ἔχει ὁ ἄνθρωπος σὲ κάθε στιγμή τῆς ζωῆς του⁶⁹. Ὁ ἄνθρωπος, δηλαδή, δέν ἐνεργεῖ μὲ τὸν ἓναν ἢ τὸν ἄλλον τρόπο, διότι αὐτὸ εἶναι τὸ θέλημα τοῦ Θεοῦ, ἀλλὰ διότι δέν μπορεῖ νὰ ἐνεργήσῃ μὲ ὁποιοδήποτε ἄλλο τρόπο ἐκτός ἀπὸ αὐτὸν πού γνωρίζει καὶ εἶναι ὁ τρόπος τοῦ μεταμορφωμένου ἐν Χριστῷ ἀνθρώπου, τοῦ πιστοῦ χριστιανοῦ. Αὐτὴ ἡ μεταμόρφωση κατορθώνεται διὰ τῆς ἐνσυνειδήτου πίστεως, δηλαδή μὲ τὴν κατ' ἐπίγνωση πίστη, ἡ ὁποία ἀποκτᾶται μέσῳ «τῆς ἐσωτερικῆς κατανοήσεως» τῶν διδασκαλιῶν τῆς Ἐκκλησίας, σύμφωνα μὲ τὸν Κ. Δυοβουνιώτη. Μὲ ἄλλα λόγια, ἡ ἐξωτερικὴ βεβαιότητα, πού εἶναι ἡ ἀπλή παραδοχὴ κάποιος ἀλήθειας, ἡ ὁποία στηρίζεται στὴν αὐθεντία τῆς Ἐκκλησίας, στὴν Ἁγία Γραφή καὶ στὴν Ἱερὰ Παράδοση καὶ ἡ ὁποία θὰ μπορούσε νὰ χαρακτηριστεῖ ὡς μία “θεωρητικὴ

67. Ὁπ.π., σελ. 166.

68. Ὁπ.π., σελ. 167.

69. Πρβλ. ὁπ.π., σελ. 69.

ένασχόληση" μέ τά δόγματα τῆς Ἐκκλησίας, θά πρέπει νά μετατραπῆ σέ ἐσωτερική βεβαιότητα, σέ γνώση, πού σημαίνει σέ ἐσωτερική *πεποίθηση* καί *μετοχή* (ἐμπειρία) τῶν ἀληθειῶν τῆς πίστεως. Ἔτσι ἡ Δογματική, ἐπιχειρῶντας τήν μετατροπή ἀπό τήν ἐξωτερική βεβαιότητα τῆς πίστεως σέ ἐσωτερική καί τήν ἀναγωγή τῆς ἀπλῆς πίστεως σέ κατ' ἐπίγνωση πίστη, δέν περιορίζεται «εἰς τήν ἐξέτασιν τῶν θεωρητικῶν ἀρχῶν τῆς πίστεως, ἤτοι τῶν δογμάτων, ὡς πράττει ἡ φιλοσοφική Μεταφυσική, ἀναζητοῦσα τὰς ἀρχάς καί αἰτίαις τῶν ὄντων», πράγμα πού ὑποστηρίζει ὁ Χρ. Ἀνδροῦτσος σύμφωνα μέ τήν κριτική τοῦ Μ. Φαράντου⁷⁰, οὔτε ἀσχολεῖται μέ τήν πρακτική ἐφαρμογή τῆς πίστεως στήν καθημερινότητα τοῦ ἀνθρώπου, ἀλλά παρέχει τίς προϋποθέσεις τοῦ βιώματος τῆς πίστεως ἔτσι, ὥστε νά ἀναγνωρίζει ὁ πιστός χριστιανός τόν δημιουργό τῶν πρώτων ἀρχῶν καί αἰτιῶν τῶν ὄντων στήν καθημερινή ζωή καί πράξη. Ἡ Ἠθική, ἐπομένως, ἐρευνᾷ τήν *ἐμπρακτὴ* πίστη, τήν πίστη, ὅπως αὐτή βιώνεται ἀπό τόν ἀνθρώπο κάθε ἐποχῆς, ἐνῶ ἡ Δογματική ἐρευνᾷ τίς πρώτες ἀρχές καί αἰτίες ἀπό τήν ἀρχή τοῦ κόσμου μέχρι σήμερα, μέσα ἀπό τίς ὁποῖες ἀναδεικνύεται ἡ ἴδια ἡ πίστη τῶν προφητῶν, τῶν ἀποστόλων καί τῶν ἀγίων τῆς Ἐκκλησίας καί ἡ ὁποία ἀσφαλῶς δέν μεταβάλλεται μέ τίς συνθηκῆς ζωῆς τῆς σύγχρονης κοινωνίας.

Παράλληλα μέ τόν Μ. Φαράντο, ἐδίδασκε ὡς ἄμισθος Ὑφηγητής ἐλεύθερα μαθήματα Δογματικῆς καί Χριστιανικῆς Ἠθικῆς ὁ **Νικόλαος Μητσόπουλος**. Ἀπό τό 1976 μέχρι τό 1996 (20 χρόνια) ἐδίδασκε ὡς Ἐντεταλμένος Ὑφηγητής, ὡς Ἀναπληρωτής Καθηγητής καί στή συνέχεια ὡς Καθηγητής⁷¹.

Ὁ Ν. Μητσόπουλος θεωρεῖ, σέ ἀντίθεση μέ τοὺς προκατόχους του καί ἀκολουθώντας τόν Μ. Φαράντο ἐν πολλοῖς, τή Δογματική σέ ἄμεση συνάφεια μέ τήν Ἠθική, γι' αὐτό καί ὅλα τά θεολογικά θέματα τά ἐξετάζει ἐπί τῆ βάσει τῶν δογματικοῦν προϋποθέσεων. Μέ τόν ὄρο «ὀρθόδοξος δογματική καί ἠθική θεολογία» δηλώνεται, κατά τόν Μητσόπουλο, «ἡ θεολογική ἀναφορὰ ἐνιαίως καί ἀπό κοινῶ... εἰς τὰς ἀποκεκαλυμμένας ἐν Χριστῶ ἀληθείας, τὰς ἀναφερομένας καί εἰς τὰ πιστευτέα καί εἰς τὰ πρακτέα ὑπὸ τοῦ ἀνθρώπου»⁷². Τήν ἐνότητα αὐτή βασιζέται: α) στό *Θεοκεντρικὸ* χαρακτήρα τῆς δογματικῆς καί ἠθικῆς θεολογίας, β) στήν *ἠθικὴ διάσταση* τῶν δογμάτων τῆς πίστεως καί γ) στήν *ἐξάρτηση* τῆς ἐν Χριστῶ ζωῆς ἀπό τά δόγματα τῆς

70. Ὁπ.π., σελ. 71.

71. Ε. Παπαχαραλάμπους, «Νικόλαος Εὐθυμίου Μητσόπουλος», ὄπ.π., σελ. 76.

72. Ν. Μητσόπουλου, *Εἰσαγωγή εἰς τὴν Ὀρθόδοξον Δογματικὴν καὶ Ἠθικὴν Θεολογίαν*, Ἀθῆναι 1993, σελ. 10 κ.έξ.

πίστης⁷³. Αναλύοντας, όμως, τήν ἠθική διάσταση τῶν ὀρθοδόξων δογμάτων ἐπισημαίνει ὅτι τὰ δόγματα δέν εἶναι «μόνον θεωρητικά ἀλήθειαι, τὰς ὁποίας ἀποδέχεται ὁ πιστός, ἀλλά καί προβάλλουν τρόπο ζωῆς». Γί' αὐτό «ἡ ὀρθόδοξος πίστις δέν εἶναι ἀπλή διά τοῦ νοῦ τοῦ ἀνθρώπου παραδοχή τῶν ἀποκεκαλυμμένων θείων ἀληθειῶν», ἀλλά «... ἡ σύν τῇ ἀποδοχῇ τοῦ ὄλου περιεχομένου... [τους] ὀλοκληρωτική ἀφοσίωση καί προσφορά τοῦ ὀρθοδόξου χριστιανοῦ πρὸς τόν Κύριο»⁷⁴. Ἄλλωστε, θεωρητική πίστις, ἡ ὁποία δέν συνδέεται μέ τήν πράξη (ἠθική), ἔχουν καί οἱ δαίμονες⁷⁵.

Στήν παραπάνω ἀνάλυση φαίνεται σαφῶς ὅτι ὁ Ν. Μητσόπουλος ἀντιλαμβάνεται τὰ δόγματα διττῶς: α) ὡς “πληροφορίες” περί τοῦ Θεοῦ, οἱ ὁποῖες γίνονται προσιτές μέσω τῆς δογματικῆς διδασκαλίας, καί β) ὡς ἕναν τρόπο ζωῆς, ὁ ὁποῖος προσδιορίζει τόν ἄνθρωπο ἀνάλογα μέ τήν ἀποδοχή ἢ ἀπόρριψή του ἀπό αὐτόν. Ἔτσι, ἡ Δογματική ἀσχολεῖται μέ τό θεωρητικό μέρος τῆς πίστεως, ἐνῶ ἡ Ἠθική μέ τό πρακτικό μέρος της.

Ἡ πίστις, ὁμως, δέν διακρίνεται σέ θεωρία καί πράξη, ἀλλά στήν ἀπλή πίστις, ἡ ὁποία μπορεῖ πράγματι νά ὀδηγήσει ὄχι μόνον σέ μία φιλοσοφική θεολογία ἀλλά ἀκόμη καί σέ αἴρεση, σύμφωνα μέ τόν ἅγ. Γρηγόριο τόν Θεολόγο⁷⁶, καί στήν κατ' ἐπίγνωσις πίστις, ἡ ὁποία ὀδηγεῖ στήν ἐμβάθυνση τῶν δογματικῶν ἀληθειῶν, στή μεταμόρφωση τοῦ ἀνθρώπου καί στήν ἐν Χριστῷ ζωή. Αὐτή ἡ διάκριση μεταξύ τῆς πίστεως καί τῆς κατ' ἐπίγνωσις πίστεως, τήν ὁποία περιγράφει ὁ Κ. Δυοβουνιώτης ὡς ἀναγωγή τῆς πίστεως σέ γνώση, δέν μπορεῖ νά ἀντιστοιχεῖ σέ δύο διαφορετικά ἐπιστημονικά πεδία καί νά διαιρεθεῖ σέ Δογματική καί Ἠθική, ἀλλά ἀνήκει κυρίως στή Δογματική, ἡ ὁποία διά τῆς λογικῆς ἐρμηνείας τῶν ἀποκεκαλυμμένων ἀληθειῶν καθιστᾷ αὐτήν ἐσωτερικά βεβαία. Ἡ Ἠθική ἀσχολεῖται μέ τό βαθμό οἰκείωσης αὐτῆς τῆς πίστεως, δηλαδή μέ τό βαθμό πού κατόρθωσε ὁ ἄνθρωπος νά ἀναγάγει τήν πίστις σέ γνώση, μέσα ἀπό τήν κοινωνική του δράση καί τό ἐκκλησιαστικό του ἦθος.

Ὁ Ν. Μητσόπουλος δέν προχωρεῖ σέ μία τέτοιου εἶδους ἀνάλυση τοῦ δόγματος στήν προοπτική τῆς σχέσης πίστεως καί γνώσης ἀλλά, θεωρώντας τήν πίστις ὡς κοινή βάση τῆς Δογματικῆς καί τῆς Ἠθικῆς, προσπαθεῖ νά διαχωρίσει σέ δύο ὄψεις τήν πίστις, τίς ὁποῖες στή συνέχεια ἐνώνει στήν

73. Ὁπ.π., σελ. 12 κ.έξ.

74. Ὁπ.π., σελ. 14 κ.έξ.

75. Ὁπ.π., σελ. 15. Πρβλ. *Ἰακ.* 2, 19.

76. Γρηγορίου Θεολόγου, *Λόγος Β'*, 40, PG 35, 448B-449A.

κοινή τους βάση, δηλαδή στην πίστη τῶν ἀποκεκαλυμμένων ἀληθειῶν, πού βεβαιώνεται ἀπό τήν ἐξωτερική, κατά τόν Δυοβουνιώτη, αὐθεντία τῆς Ἁγίας Γραφῆς, τῆς ἱερῆς Παράδοσης καί τῆς Ἐκκλησίας. Στήν ἐνότητα αὐτή Δογματικῆς καί Ἠθικῆς, θεωρίας καί πράξεως ὀφείλεται προφανῶς καί ἡ ἐπιμονή του στή θεολογική ὀρολογία καί ἀκρίβεια τῆς ἐκκλησιαστικῆς πράξεως, ἐφόσον ἡ ὀρθοπραξία ἐπιβεβαιώνει τήν ὀρθοδοξία τῆς χριστιανικῆς κοινότητος⁷⁷.

Τήν ἴδια περίπου περίοδο (1974-1978 καί ἀπό τό 1985 κ.έξ.) ὑπηρέτησε ὡς βοηθός καί στή συνέχεια ὡς Λέκτωρ, Ἐπίκουρος Καθηγητής καί Καθηγητής στήν ἔδρα τῆς Δογματικῆς καί Χριστιανικῆς Ἠθικῆς καί στόν Τομέα τῆς Συστηματικῆς Θεολογίας ὁ κ. **Ξενοφών Παπαχαραλάμπους**. Ὑπό τήν ἐποπτεία καί καθοδήγηση τῶν Ἀνδρέα Θεοδώρου, Νικόλαου Μητσόπουλου καί Μέγα Φαράντου διεύρυνε τό ἐπιστημονικό του πεδίο καί στήν ἔρευνα τοῦ δογματικοῦ καί ἠθικοῦ περιεχομένου τῶν λειτουργικῶν κειμένων⁷⁸. Ἔτσι ἀνέδειξε τό δογματικοῦ περιεχόμενο τῶν λειτουργικῶν κειμένων, θεωρώντας ἐνιαῖο τό περιεχόμενο τῆς δογματικῆς καί ἠθικῆς θεολογίας, συνεχίζοντας τοιοῦτοτρόπως τήν ἀντίληψη περί τῆς Δογματικῆς τοῦ Ν. Μητσόπουλου.

Μαζί μέ τόν Ξ. Παπαχαραλάμπους ὑπηρετεῖ ὡς βοηθός –καί στή συνέχεια ὡς Λέκτωρ, Ἐπίκουρος Καθηγητής καί Καθηγητής– καί ὁ κ. **Νικόλαος Ξεξάκης** (1973-2009), ὁ ὁποῖος διορίζεται τό 1982 Λέκτωρ μέ γνωστικό ἀντικείμενο «Δογματική»⁷⁹. Ἔτσι, γιά πρώτη φορά ἀπό τήν ἴδρυση τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς διασπᾶται ἡ «Δογματική» ὡς αὐτόνομο μάθημα. Ἡ «Ἠθική» θά ἀνατεθεῖ τό 2002 στόν τότε Ἐπίκουρο Καθηγητή κ. Κωνσταντῖνο Κορναράκη, ὡς «Χριστιανική Ἠθική (Ὁρθόδοξη Πνευματικότητα)».

Ὁ Ν. Ξεξάκης θά περιγράψει τό περιεχόμενο τῆς Δογματικῆς ὡς ἐξῆς: «Δέν ἐπιτρέπεται ἀπολυτοποιήσις οὔτε τοῦ δυνατοῦ τῆς γνώσεως τοῦ Θεοῦ, οὔτε τοῦ ἀδυνατοῦ τῆς γνώσεως Αὐτοῦ...»⁸⁰. καί σέ ἄλλο σημεῖο θά διακρίνει τό μάθημα τῆς Δογματικῆς ἀπό τήν Ἠθική, ἐφόσον ἡ πρώτη «ἔχει

77. Βλ. Ξ. Παπαχαραλάμπους, «Νικόλαος Εὐθυμίου Μητσόπουλος», ὅπ.π., σελ. 78 κ.έξ.

78. Ν. Ξεξάκη, «Ξενοφών Σπ. Παπαχαραλάμπους. Βιογραφία καί ἐπιστημονική δραστηριότης», στό *ΕΕΘΣΠΑ ΔΗ'* (2003), σελ. 11 κ.έξ.

79. Ν. Ξιώνη, «Ὁ Ὁμότιμος Καθηγητής Νικόλαος Γ. Ξεξάκης», στό *ΕΕΘΣΠΑ ΜΗ'* (2013), σελ. 92.

80. Ν. Ξεξάκη, *Ὁρθόδοξος Δογματική Α'. Προλεγόμενα εἰς τήν Ὁρθόδοξον Δογματικήν*, ἐκδ. Ἕννοια, Ἀθήνα 2006, σελ. 9.

ὡς ἔργον τὴν συστηματικὴν ἔκθεσιν καὶ ἐκφορὰν τῶν ἀποκεκαλυμμένων θείων ἀληθειῶν», ἐνῶ ἡ δευτέρα «ἀσχολεῖται μὲ τὴν κατὰ Χριστὸν βίωσιν καὶ πραγμάτων τῶν ἀληθειῶν αὐτῶν ἐκ μέρους τοῦ πιστοῦ...»⁸¹. Χωρὶς νὰ διακρίνει σαφῶς τὴν Ἠθικὴ ἀπὸ τὴ Δογματικὴ καὶ ἀκολουθώντας τὸν Μ. Φαράντο, θεωρώντας τὴν Ἠθικὴ νὰ ἀναφέρεται, «ἐνδεχομένως», περισσότερο στὸν ἄνθρωπο, καὶ τὴ Δογματικὴ νὰ μὴν ἀσχολεῖται μόνο μὲ τὸ ἄρρητο ἀλλὰ καὶ μὲ τὸ ρητὸ, φαίνεται νὰ ἀντιλαμβάνεται τὴ Θεολογία ὄχι ὡς «ψιλο στοχασμὸς», ἀλλὰ ὡς ἕναν τρόπο ζωῆς ὁ ὁποῖος, ὑπερβαίνοντας τὴ ματαιότητα τῶν διαλογισμῶν⁸², καλλιεργεῖ τὴν ἔνθεη καὶ κατ' ἐπίγνωσιν πίστιν. Ἀκολουθώντας τὸ παράδειγμα τῶν Πατέρων τῆς Ἐκκλησίας, τοὺς ὁποῖους ἄλλωστε εἰδικῶς ἐρευνοῦσε ὡς ἐπιστημονικὸς βοηθὸς στὴν ἔδρα τῆς Πατρολογίας (1973-1979)⁸³, δίδασκε μὲ τὴν ἀκρίβεια τοῦ θεολογικοῦ του λόγου τὴν ἀκρίβεια τῆς πίστεως, δηλαδὴ ἀληθῆ, ἀπέναντι στὸν ἐντυπωσιακὸ ἀλλὰ ἀνίσχυρο βερμπαλιστικὸ καὶ νεφελῶδη λόγο τῆς σύγχρονης κοινωνίας. Ὁ Ν. Ξεξάκης συνέχισε τοιοιτοτρόπως τὴν παράδοση τῶν Κ. Δυοβουνιώτη, Ἰω. Καρμίρη καὶ Μ. Φαράντου, σύμφωνα μὲ τοὺς ὁποῖους ἡ Δογματικὴ δὲν πρέπει νὰ ἐξετάζει καὶ νὰ παρουσιάζει τίς ἀλήθειες τῆς πίστεως καὶ τὰ δόγματα τῆς Ἐκκλησίας χωρὶς τὴν ἀναφορὰ τῆς στὴν πατερικὴ διδασκαλία τῆς Ἐκκλησίας. Ἀπὸ τὸ 2009, ἔτος ἀφυπηρέτησης τοῦ Νικολάου Ξεξάκη, ἡ Δογματικὴ διδάσκεται στὸ Τμῆμα Θεολογίας ἀπὸ τὸν γράφοντα καὶ ἀπὸ τὸ 1999 στὸ Τμῆμα Κοινωνικῆς Θεολογίας ἀπὸ τὸν Θεοφιλέστατο Ἐπίσκοπο Ἀβύδου κ. Κύριλλο Κατερέλο.

Μὲ βάση τὰ παραπάνω, θὰ μπορούσε κανεὶς νὰ συνοψίσει συμπερασματικῶς ὅτι ἡ Δογματικὴ, ἀπαλλαγμένη ἀπὸ τίς ἀγκυλώσεις τῆς νοσησιαρχικῆς σκέψεως, ἀναφέρεται στὸν ἕναν Τριαδικὸ Θεὸ καὶ σέ ὅτιδήποτε ἀναφέρεται σέ αὐτόν, ὅπως ἡ ἐξ αὐτοῦ δημιουργία καὶ ἀναδημιουργία τοῦ κόσμου μέσω τῆς θείας Οἰκονομίας⁸⁴. Γί' αὐτὸ καὶ ὅποιαδήποτε ἄλλη ἐνασχόληση μὲ τὴν πίστιν τῆς Ἐκκλησίας, ἡ ὁποία δὲν ἔχει τὴν προθυμία τῆς ἐλπίδος νὰ γνωρίσει τὸ Θεό⁸⁵, εἶναι, κατὰ τὸ Θεολόγο Γρηγόριο, φλυαρία καὶ βέβηλες

81. Ὁπ.π., σελ. 47.

82. Ρωμ. 1, 21.

83. Ν. Ξιώνη, «Ὁ Ὁμότιμος Καθηγητὴς Νικόλαος Γ. Ξεξάκης», Ὁπ.π., σελ. 92.

84. Βλ. Γρηγορίου Ναζιανζηνοῦ, *Περὶ ἐνταξίας (Ὁμιλία ΑΒ')*, 5, PG 36, 180B.

85. Τοῦ ἰδίου, *Περὶ θεολογίας (Θεολογικὸς Β')*, 2, στὸ Gregor von Nazianz, *Die fünf theologischen Reden*, ἐπ. ἐκδ. J. Barebel, ἐκδ. Patmos, Düsseldorf 1963 [=BARBEL], σελ. 62 (PG 36, 28A).

λογικές κενοφωνίες⁸⁶, οι οποίες οδηγούν στη διάσπαση της ένότητας της Ἐκκλησίας υποστηρίζοντας ἢ περισσότερους τοῦ ἑνός Χριστοῦ ἢ τόν ἄνουν ἄνθρωπον ἢ τόν φαινόμενον Χριστό ἢ, τέλος, πλήθος πνευμάτων⁸⁷. Ἐτσι ἡ Δογματική διακρίνεται τῆς Φιλοσοφίας, ἐφόσον ἡ τελευταία δέν ἐστιάζει ἀποκλειστικῶς στή γνώση τοῦ Τριαδικοῦ Θεοῦ, ἀλλά καί τῆς Ἠθικῆς, ἐφόσον αὐτή δέν ἀναφέρεται στήν κατ' ἐπίγνωση πίστη καί στήν αὐτοκατανόηση τοῦ ἀνθρώπου, στά ὁποῖα ἐστιάζει ἡ Δογματική. Σ' αὐτήν τήν προοπτική κατανοεῖται ἡ ἀναγκαιότητα ἔρευνας τῶν πατερικῶν πηγῶν, πάνω στίς ὁποῖες ἀναπτύσσεται ἡ ἀποκεκαλυμμένη ἀλήθεια τοῦ Εὐαγγελίου καί διατηρεῖ τή διαχρονικότητα τῆς πίστεως ἀπαλλαγμένη ἀπό τή νοσηραρχική φιλοσοφική σκέψη. Αὐτήν τήν κατεύθυνση ὑπέδειξαν –ἄλλος λιγότερο καί ἄλλος περισσότερο– ὅλοι οἱ διακονήσαντες τό γνωστικό ἀντικείμενο τῆς Δογματικῆς καθηγητές τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς τοῦ Ἐθνικοῦ καί Καποδιστριακοῦ Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν καί αὐτήν τήν παρακαταθήκη ἀφήνουν στίς νεότερες γενεές τῶν διδασκόντων καθηγητῶν τῆς Δογματικῆς.

86. Σέ ἄλλο σημεῖο, προσπαθώντας ὁ ἅγ. Γρηγόριος ὁ Ναζιανζηνός νά περιγράψει τόν σωστό θεολόγο, παρατηρεῖ διερωτώμενος: «ἐκεῖνο δὲ πρῶτον λογισώμεθα, τίς ἢ τοσαύτη περι τόν λόγον φιλοτιμία καί γλωσσαλγία; τίς ἢ καινὴ νόσος αὕτη καί ἀπληστία; τί τὰς χεῖρας δῆσαντες τὰς γλώσσας ὠπλίσαμεν;» (Πρὸς Εὐνομιανούς (Θεολογικός Α'), 7, BARBEL, σελ. 48 (PG 36, 20B)).

87. Γρηγορίου Ναζιανζηνοῦ, *Περὶ ἐνταξίας* (Ὁμιλία ΛΒ'), 5, PG 36, 180AB.

➤ Η ΘΕΟΛΟΓΙΚΗ ΣΧΟΛΗ ΤΟΥ ΕΘΝΙΚΟΥ ΚΑΙ ΚΑΠΟΔΙΣΤΡΙΑΚΟΥ ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟΥ ΑΘΗΝΩΝ ΔΙΔΑΣΚΟΥΣΑ ΤΟ ΓΕΓΟΝΟΣ ΤΗΣ ΘΕΟΛΟΓΙΑΣ ΜΕ ΑΝΘΡΩΠΟΛΟΓΙΚΕΣ ΠΡΟΟΠΤΙΚΕΣ: ΤΑ ΜΑΘΗΜΑΤΑ ΕΓΚΥΚΛΟΠΑΙΔΕΙΑ ΤΗΣ ΘΕΟΛΟΓΙΑΣ, ΧΡΙΣΤΙΑΝΙΚΗ ΗΘΙΚΗ ΚΑΙ ΒΙΟΗΘΙΚΗ.

– Κωνσταντίνος Κορναράκης, Αναπληρωτής Καθηγητής
Τμήματος Θεολογίας Ε.Κ.Π.Α.

Α. Εγκυκλοπαιδεία της Θεολογίας

1. Η ιστορία του μαθήματος

Το μάθημα της *Εγκυκλοπαιδείας της Θεολογίας* ήταν ένα από τα βασικά μαθήματα του πρώτου Προγράμματος Σπουδών της νεοσύστατης Θεολογικής Σχολής, δεδομένου ότι η Σύγκλητος έκρινε ότι «ίνα έχωσιν οι φοιτηταί (Σ.Σ. όλων των σχολών του Εθνικού Πανεπιστημίου) από του πρώτου αυτών έτους σαφεστέραν και ακριβεστέραν έννοιαν της ίδιας αυτών επιστήμης και των απαρτιζόντων αυτήν κλάδων, εκρίθη εύλογον να παραδίδηται εν εκάστη σχολή υφ' ενός των καθηγητών αυτής Εγκυκλοπαιδεία και Μεθοδολογία εκάστης επιστήμης. Και τω όντι ανέλαβον ταύτης την διδασκαλίαν εν μεν τη Θεολογική σχολή ο Κ. Κοντογόνης, εν δε τη Νομική ο Αι. Έρτσον, εν δε τη Ιατρική ο Ι. Βούρος και εν τη Φιλοσοφική ο Ν. Βάμβας»¹. Η πρόθεση αυτή των αρχών του Πανεπιστημίου αποτυπώνεται με εμφαντικό τρόπο στο γνωστικό αντικείμενο του Κ. Κοντογόνη: «...της Εγκυκλοπαιδείας και Μεθοδολογίας της Θεολογίας, της Εβραϊκής Αρχαιολογίας, της Εισαγωγής και Ερμηνείας εις τας Αγίας Γραφάς, της Εκκλησιαστικής Ιστορίας και της Εκκλησιαστικής Γραμματολογίας». Ο λόγος βεβαίως ήταν σαφής: εφόσον ο Κοντογόνης συντηρούσε σχεδόν μόνος του τη Σχολή στα πρώτα βήματά της, είναι φανερό ότι το σχοινοτενές αυτό γνωστικό αντικείμενο αποτελούσε στην πραγματικότητα συνοπτική περιγραφή του πρώτου προγράμματος σπουδών της νεοσύστατης Σχολής. Όταν αργότερα οι συνθήκες ομαλο-

1. Ι. Πανταζίδου, *Χρονικόν της πρώτης πεντηκονταετίας του Ελληνικού Πανεπιστημίου*, Τυπογραφείον «Παλιγγενεσία» Ιω. Αγγελουπούλου, Αθήνησι 1889, σ. 45.

ποιούνται, συναντούμε το αντικείμενο της *Εγκυκλοπαιδείας* άλλοτε μαζί με τα αντικείμενα της *Ομιλητικής*, της *Συμβολικής* και της *Ιστορίας των Δογμάτων* (Αλέξανδρος Λυκούργος, 1860-1866), άλλοτε της *Δογματικής* και της *Χριστιανικής Ηθικής* (Ζήκος Ρώσης, 1875-1922), άλλοτε της *Εισαγωγής και Ερμηνείας της Καινής Διαθήκης* (Εμμανουήλ Ζολώτας, 1893-1919) και εν τέλει της *Απολογητικής* και της *Εγκυκλοπαιδείας της Θεολογίας* (Γρηγόριος Παπαμιχαήλ, 1918-1946, Αθανάσιος Δεληκωστόπουλος, Έκτακτος Καθηγητής της *Απολογητικής* και της *Εγκυκλοπαιδείας της Θεολογίας*, 1972-1975 και Κωνσταντίνος Παπαπέτρου, 1976-2003).

Φαίνεται, λοιπόν, από την αρχική σύνθεση των γνωστικών αντικειμένων, ότι η αντίληψη των θεμελιωτών της πρώτης θεολογικής σχολής για τη θέση του συζητούμενου γνωστικού αντικειμένου στο πρόγραμμα σπουδών της εντοπιζόταν στη σκοποθεσία της εισαγωγής των φοιτητών στο γεγονός της Θεολογίας βάσει μεθοδικών βημάτων² και υπήρχε η βεβαιότητα ότι την ευθύνη αυτή θα μπορούσε να αναλάβει κάθε μέλος του διδακτικού προσωπικού. Τούτο οφείλεται στο γεγονός ότι η έκθεση των αρχών της Ορθόδοξου Θεολογίας και του επιστημονικού χαρακτήρα αυτής θεωρήθηκε εξαρχής ότι δεν αφορούσε κάποιον ιδιαίτερο επιστημονικό κλάδο αλλά το σύνολο γεγονός της Θεολογίας και όχι επιμέρους κλάδους της (ίσως υπό την έννοια της «ιδιαιτέρας θεολογικής Ερμηνευτικής»³, καλλιεργούμενης τόσο στο επιστημονικό εργαστήριο όσο και στη λατρευτική ζωή και πράξη), υπό την έννοια ότι μπορεί να κατατοπίζει τους φοιτητές «περί της καθόλου δομής της Ορθόδοξου Θεολογίας»⁴. Σύμφωνα με τις σκέψεις του Νικολάου Δαμαλά, ο θεολόγος ο οποίος επιθυμεί να καταρτιστεί κατά το πληρέστερον και τελειότερον στη θεολογική επιστήμη οφείλει να σχηματίσει εντός του ολοκληρωμένη «ιδέα» του οικοδομήματος της Θεολογίας. Προϋπόθεση για την επιτυχή κατανόηση του γεγονότος της Θεολογίας, ωστόσο, είναι ο καθορισμός των αρχών εκείνων οι οποίες λειτουργούν ως βάσεις του οικοδομήματος της Θεολογίας. Κατά τον Δαμαλά, οι βάσεις αυτές είναι δύο ειδών: οι επιστημονικές, οι οποίες αποδεικνύουν τον επιστημονικό χαρακτήρα

2. Πρβλ. Κ. Παπαπέτρου, *Η Ορθόδοξος Απολογητική εις της εποχήν μας*. Παράρτημα: Η σχέση Δογματικής και Απολογητικής εξ' επόψεως της Εγκυκλοπαιδείας της Θεολογίας, Αθήναι 1971, σσ. 59-60.

3. Κ. Παπαπέτρου, *Η Ορθόδοξος Απολογητική εις την εποχήν μας*, σ. 61.

4. Α. Φυτράκης στο Πρακτικά κρίσεως των υποψηφίων προς πλήρωσιν της έδρας της «Απολογητικής και Εγκυκλοπαιδείας της Θεολογίας» (12.2.1976), σ. 11.

της θεολογικής επιστήμης και οι εκκλησιαστικές, επί των οποίων εδράζεται η Ορθόδοξη Θεολογία, σε αντίθεση με την ανάπτυξη της θεολογικής επιστήμης «στις άλλες εκκλησίες»⁵. Υπό την έννοια αυτή, το αντικείμενο της *Εγκυκλοπαιδείας της Θεολογίας*, αν και εμφανίζεται στα Προγράμματα Σπουδών από τη σύσταση της Θεολογικής Σχολής, εντούτοις ποτέ δεν αυτονομήθηκε ως τοιούτο.

Σε ό,τι αφορά ειδικότερα στη διδασκαλία του μαθήματος, από τα δημοσιευμένα Ωρολόγια Προγράμματα διδασκαλίας προκύπτει ότι δεν διδάσκετο ανελλιπώς αλλά η διδασκαλία του εξαρτάτο από τον εκάστοτε αριθμό του διδακτικού προσωπικού και τον ανάλογο φόρτο διδακτικής εργασίας του⁶. Πράγματι, τα τριάντα και πλέον έτη μέχρι το ακαδημαϊκό έτος 1868-1869 –όποτε αρχίζει και ομαλοποιείται η διδασκαλία του μαθήματος, καθώς το αναλαμβάνει σε μόνιμη βάση ο Ζήκος Ρώσης–, το μάθημα διδάχθηκε από τον Κ. Κοντογόνη (1837-1844) και φέρεται να διδάχθηκε από τον Θ. Φαρμακίδη (1844-1863), ενώ στα προγράμματα του Πανεπιστημίου για τα ακαδημαϊκά έτη 1864-1865, 1865-1866, 1866-1867 και 1867-1868 το μάθημα δεν αναγράφεται. Η μη διδασκαλία του μαθήματος τα έτη αυτά κρίνεται εύλογος, εάν ληφθεί υπ' όψη ότι η Θεολογική Σχολή αποτελείτο από ευάριθμο διδακτικό προσωπικό⁷. Το μάθημα φέρεται να δίδαξε επίσης ο Αλέξανδρος Λυκούργος (1860-1866). Κατά τα δημοσιευθέντα Ωρολόγια Προγράμματα, το μάθημα εδίδαξαν κανονικώς οι καθηγητές: Ζήκος Ρώσης (1868-1892), Εμμανουήλ Ζολώτας (1894-1912), Γρηγόριος Παπαμιχαήλ (1919-1921 και

5. Ν. Δαμαλά, *Περί Αρχών*, Τύποις Όθωνος Βιγάνδου, Εν Λειψία 1865, σσ. 1-2.

6. Ο Π. Τρεμπέλας μεταφέρει το κλίμα απογοήτευσης για την κατάργηση της έδρας της Εγκυκλοπαιδείας και Απολογητικής (προφανώς λόγω των οικονομικών προβλημάτων που ενέσκηψαν κατά τη διάρκεια του πολέμου και τα αμέσως επόμενα χρόνια), Πρόλογος έκδοσης του έργου *Εγκυκλοπαιδεία της Θεολογίας* (Πανεπιστημιακά παραδόσεις αναθεωρηθείσαι), Αδελφότης Θεολόγων ο «Σωτήρ», Αθήναι 1960 (άνευ σημάνεως σελίδας).

7. Είναι χαρακτηριστικό ότι κατά την *Αναγραφή των Αρχών του εν Αθήναις Εθνικού Πανεπιστημίου* για τα ως άνω έτη καταγράφονται για μεν το ακαδημαϊκό έτος 1864-1865 τέσσερις καθηγητές (2 τακτικοί, ήτοι Κ. Κοντογόνης και Π. Ρομπότης, και 2 έκτακτοι, ήτοι Α. Λυκούργος και Θ. Βίμπος), για το 1865-1866 επίσης οι ως άνω τέσσερις (ο Α. Λυκούργος έχει προαχθεί σε τακτικό), για το 1866-1865 τρεις (αποχώρησε ο Α. Λυκούργος), ενώ το 1867-1868 το διδακτικό προσωπικό της Σχολής φθάνει τα πέντε μέλη (προστίθενται δύο νέοι υφηγητές, ήτοι Αναστάσιος Διομήδης Κυριακού και Ζήκος Ρώσης).

1923-1940), Παναγιώτης Τρεμπέλας (1940-1957), Ευάγγελος Θεοδώρου (1971-1972), Αθανάσιος Δεληκωστόπουλος (1972-1974) και Κωνσταντίνος Παπαπέτρου (1974-2003).

2. Ορισμός του μαθήματος

Για πρώτη φορά ο όρος *Εγκυκλοπαιδεία της Θεολογίας* χρησιμοποιήθηκε τον 18ο αιώνα από τον Sam. Mursina (ένα μεταρρυθμιστή θεολόγο, έφορο στα Γυμνάσια της Χάλλης), στο σύγγραμμά του *Primae lineae encyclopediae theologicae in usum praelectionum ductae* (Halle 1784), με την έννοια της σύντομης παρουσίασης του περιεχομένου όλης της Θεολογίας. Τη γραμμή αυτή συναντούμε στους αρχικούς ορισμούς που δόθηκαν για το γνωστικό αντικείμενο κατά την ιστορική εξέλιξη της θεολογικής επιστήμης και ειδικότερα από τον Φίλιππο Παπαδόπουλο (*Εγκυκλοπαιδεία της Θεολογίας*: 1909) και τον Παναγιώτη Τρεμπέλα (*Εγκυκλοπαιδεία της Θεολογίας*: 1960).

Κατά τον Φ. Παπαδόπουλο, το σχετικό μάθημα εισάγει τον φοιτητή στη γνώση της ουσίας της Θεολογίας, της επιστημονικής της δομής αλλά και την κατανόηση της σχέσεώς της με τις άλλες επιστήμες⁸. Κατά τον ορισμό του Π. Τρεμπέλα, η *Εγκυκλοπαιδεία της Θεολογίας* δεν είναι κλάδος ή επιμέρους μάθημα της Θεολογίας αλλά αυτή η ίδια η Θεολογία, το ουσιαστικό της περιεχόμενο, μία επιτομή της Θεολογίας. Αποτυπώνει το γενικό και ειδικό πλαίσιο της Θεολογίας και επιζητεί να διακριβώσει πώς, από το γεγονός της Θεολογίας ως κέντρου, εξακτινώνονται τα θεολογικά μαθήματα και εντάσσονται σε ιδιαίτερους κλάδους, ποια από τα μαθήματα, που κάθε φορά προβάλλονται, ανήκουν κατά φυσικό και αναγκαίο τρόπο στη θεολογική επιστήμη και μπορούν να αποτελέσουν αντικείμενα ιδιαίτερης και διακριτής σπουδής, ποια η σχέση των κλάδων της θεολογίας μεταξύ τους και προς την ίδια τη Θεολογία, ποια η σχέση της Θεολογίας προς τις άλλες

8. «Θεολογικήν Εγκυκλοπαιδείαν λέγοντες, εννοούμεν την περιγραφήν της Θεολογικής επιστήμης κατά την θεμελιώδη αυτής έννοιαν ούτως, ώστε εξ αυτής ένθεν μεν ορίζομεν την ποιάν της Θεολογίας σχέσιν προς τας θύραθεν επιστήμας καθόλου και ίδια την Φιλοσοφίαν, ετέρωθεν δε τα συστατικά της Θεολογίας μέρη οργανικώς αναπτύσσοντες εκ της θεμελιώδους εκείνης εννοίας, υποτυπούμεν όλον και ενιαίον της θεολογικής επιστήμης σύστημα. Επειδή δε σαφώς κατανοηθέντες του οργανισμού των θεολογικών μαθημάτων, ραδίως συνυπονοείται και ποία η ορθή προς σπουδήν αυτών μέθοδος, διά τούτο όλως περιττή η ιδιαίτερα της θεολογικής Μεθοδολογίας ή Οδηγητικής πραγματεία» (Φ. Παπαδοπούλου, *Εγκυκλοπαιδεία της Θεολογίας*, Εκ του τυπογραφείου Σ.Κ. Βλαστού, Εν Αθήναις 1909, σσ. 6-7).

επιστήμες. Με αυτό τον τρόπο η Εγκυκλοπαιδεία παρέχει συνοπτική και ευκρινή εικόνα της Θεολογίας και εισάγει τον σπουδαστή της Θεολογίας στους διάφορους κλάδους και τα μαθήματά της⁹.

Περίπου δεκαπέντε χρόνια αργότερα ο Κ. Παπαπέτρου θα διατηρήσει από τον ορισμό του Τρεμπέλα την αυτονόητη διαπίστωση ότι, δηλαδή, η Εγκυκλοπαιδεία της Θεολογίας εισάγει τον ενδιαφερόμενο στην κατανόηση της επιστημονικής δομής της θεολογικής επιστήμης, αλλά θα διαφοροποιηθεί σε ένα σημαντικό σημείο: ενώ για τον Τρεμπέλα η Εγκυκλοπαιδεία της Θεολογίας είναι η εισαγωγή του φοιτητή στο γεγονός της Θεολογίας και δεν αφορά σε ειδικό μάθημα (επιβεβαιώνοντας τις απόψεις μας ότι κατά τις πρώτες δεκαετίες λειτουργίας του Πανεπιστημίου το αντικείμενο έχει σαφώς εγκυκλοπαιδικό χαρακτήρα, με τη νεωτερική έννοια του όρου, και γι' αυτό αναλαμβάνουν τη διδασκαλία του καθηγητές με ποικίλα γνωστικά αντικείμενα), για τον Παπαπέτρου η Εγκυκλοπαιδεία της Θεολογίας είναι «μία ειδική θεολογική μάθησις (Disziplin)» η οποία εισάγει εις το όλον οικοδόμημα της πανεπιστημιακής θεολογίας, μελετώσα συγχρόνως (ως *Fundamentaltheologie*) τα θεμελιώδη προβλήματα της θεολογίας, νοουμένης (συμφώνως προς την ορθόδοξον αυτοσυνειδησίαν) ως κοινωνίας του Θεού¹⁰. Στην αυτή γραμμή, ο Αθ. Δεληκωστόπουλος θα τονίσει τον χαρακτήρα της ειδικής «θεολογικής μαθήσεως», επισημαίνοντας όμως την εξειδίκευσή της στα επιστημολογικά ζητήματα¹¹.

9. Π. Τρεμπέλα, *Εγκυκλοπαιδεία της Θεολογίας*, σ. 125.

10. Κ. Παπαπέτρου, *Η Ορθόδοξος Απολογητική εις της εποχήν μας*, σ. 59.

11. «Η έρευνα των επιστημολογικών προϋποθέσεων της Θεολογίας, η παρουσίασις της όλης επιστημονικής δομής, των περιοχών ερεύνης, ως και του έργου αυτής, συνιστά αντικείμενον της Εγκυκλοπαιδείας της Θεολογίας, ήτις, ως θεολογική μάθησις, υπηρετεί θεωρητικάς και πρακτικάς επιδιώξεις. Θεωρητικάς μεν ως αποσκοπούσα εις την προβολήν της Θεολογίας ως επιστήμης κατά πάντα ισαξίου των άλλων επιστημών, της καθόλου "universitas litterarum". Πρακτικάς δε ως εισάγουσα τον σπουδαστήν εις το τέμενος αυτής. Τα προβλήματα τα οποία καλείται η Εγκυκλοπαιδεία της Θεολογίας όπως επιλύση, είναι κυρίως επιστημολογικά και εισαγωγικά. Εν τη αναπτύξει όμως της ύλης αυτής, ως μαθήσεως, μετέχει, ιδία εις την εποχήν ημών, και του απολογητικού έργου. Η Εγκυκλοπαιδεία της Θεολογίας ... συνιστά και επιτομήν της διαρθρώσεως του περιεχομένου της θεολογικής επιστήμης, ως καταδεικνύεται εν τοις επομένοις, ένθα ερευνάται η επιστημονική δομή της Θεολογίας» (Αθ. Δεληκωστόπουλου, *Επιστημολογική θεώρησης της Θεολογίας*, Εν Αθήναις 1974, σ. 84).

3. Η ταυτότητα και φυσιογνωμία του μαθήματος

Από τους δοθέντες ορισμούς καθίσταται σαφές ότι η ταυτότητα του μαθήματος ορίζεται από δύο άξονες: i) τον επιστημονικό χαρακτήρα της Θεολογίας καθ' εαυτήν (δηλαδή το γεγονός της αυτοσυνειδησίας της Θεολογίας) και ii) τον επιστημονικό χαρακτήρα της Θεολογίας εν σχέσει προς τον διάλογο της με τις άλλες επιστήμες.

α) Η Εγκυκλοπαιδεία της Θεολογίας ως ορίζουσα του επιστημονικού χαρακτήρα της Θεολογίας καθ' εαυτήν

Κατά τον Φ. Παπαδόπουλο (τον οποίο κατά πόδας ακολουθεί ο Π. Τρεμπέλας), η Εγκυκλοπαιδεία της Θεολογίας διαιρείται σε δύο μέρη, το γενικό και το ειδικό. Το πρώτο μέρος εξετάζει γενικά τη φύση της Θεολογίας, τον επιστημονικό χαρακτήρα της θεολογίας ο οποίος αποδεικνύει ότι η θεολογία είναι επιστήμη, ενώ προβάλλεται η σπουδαιότητα του αντικειμένου της Θεολογίας ως επιστήμης. Εξετάζεται, επίσης, η σχέση της Θεολογίας προς την Εκκλησία, προς τις άλλες επιστήμες και τη φιλοσοφία καθώς και η οργανική κατασκευή της Θεολογίας με την κατανομή των 4 κλάδων (Εξηγητική, Ιστορική, Θεωρητική και Πρακτική Θεολογία). Στο Ειδικό μέρος συναντάται η επιμέρους εξέταση των κλάδων αυτών και των μαθημάτων τα οποία υπάγονται σε κάθε έναν από τους κλάδους αυτούς¹².

Υπό την έννοια των ανωτέρω αλλά και τη μελέτη των έργων που αφορούν στο αντικείμενο της Εγκυκλοπαιδείας της Θεολογίας, καθίσταται σαφές ότι, μέχρι και της εποχής του Π. Τρεμπέλα, σπονδυλική στήλη της έκθεσης του επιστημονικού χαρακτήρα της θεολογικής επιστήμης ήταν η υπό του Friedrich Schleiermacher εισαχθείσα διαίρεση της Θεολογίας σε κλάδους. Βεβαίως ο Παπαδόπουλος φροντίζει να παραθέσει με συντομία τη διαίρεση της θεολογίας σε Εξηγητικό, Ιστορικό και Πρακτικό κλάδο, η οποία καθιερώθηκε κατά το β' ήμισυ του 16ου αι. και παγιώθηκε κατά τα τέλη του 18ου αι. σημειώνοντας, όμως, ότι αυτή η διάκριση καταργήθηκε από πλείστους νεώτερους θεολόγους. Αναφέρεται ειδικότερα στον Schleiermacher (1768–1834), ο οποίος διακρίνει τη Θεολογία σε α) φιλοσοφική, η οποία είναι η ρίζα (περιλαμβάνει Απολογητική και Πολεμική), β) ιστορική, η οποία είναι ο κορμός (Εξηγητική Θεολογία, Δογματική και Ηθική) και γ) πρακτική θεολογία, η οποία είναι το φύλλωμα και οι καρποί. Ο Παπαδόπουλος ανα-

12. Φιλίππου Παπαδοπούλου, *Εγκυκλοπαιδεία της Θεολογίας*, σσ. 33-35· Π. Τρεμπέλα, *Εγκυκλοπαιδεία της Θεολογίας*, σσ. 132.

φέρεται και σε προσωπικότητες του 19^{ου} αι., όπως ο γερμανός φιλόσοφος και παιδαγωγός Johann Karl Friedrich Rosenkranz (1805 –1879), ο οποίος στηρίζεται στη διάκριση του Schleiermacher αλλά θεωρεί ότι η φιλοσοφική θεολογία περιλαμβάνει τη Δογματική (η οποία κατ' αυτόν περικλείει την Απολογητική και την Πολεμική) και τον καθολικό θεολόγο Franz Anton Staudenmaier (1800 - 1856) ο οποίος προτάσσει του πρακτικού κλάδου τον ιστορικό. Σκοπός του είναι να ανατρέψει τη σειρά αυτής της διάκρισης, θεωρώντας ότι το πρόβλημα έγκειται στην εσφαλμένη ταξινόμηση των γνωστικών αντικειμένων¹³. Η αντίρρηση αυτή βεβαίως δεν ήταν καινούργια. Ήδη από την εποχή του Νικολάου Δαμαλά βλέπουμε την προσπάθεια της θεολογικής επιστήμης να ορίσει την ταυτότητά της. Κατά τον Δαμαλά η διαίρεση του Schleiermacher σε κλάδους ξεκινά από την αντίληψη ότι η Θεολογία είναι πρακτική επιστήμη. Επομένως ο Schleiermacher ορίζει τη Θεολογία ως γεγονός που συνίσταται από επί μέρους κλάδους επειδή φρονεί ότι αντλεί τη δυναμική της adextra. Κατά τον Δαμαλά η Θεολογία πρέπει να αντλεί τη δυναμική της από τον εαυτό της. Για τον λόγο αυτό απορρίπτει τη διάκριση του Schleiermacher και προχωρά σε δική του διάκριση. Κατ' αυτόν η Θεολογία διακρίνεται διτώς, δηλαδή σε «καθαρά και κυρία» ή «θωρητική» (περιλαμβάνουσα Βιβλική, Ιστορική και Συστηματική Θεολογία) και σε «εφηρμοσμένη» ή «πρακτική» η οποία στηρίζει την ανάγκη της Εκκλησίας να αξιοποιήσει τη θεωρητική της διδασκαλία στο ποιμαντικό έργο¹⁴.

Επί της αυτής γραμμής ο Παπαδόπουλος καταλήγει στο συμπέρασμα ότι οι διαφωνίες μεταξύ των θεολογικών κύκλων περιστρέφονται γύρω από τα εξής δύο ζητήματα: α) εάν πρέπει να διακρίνεται ο εξηγητικός από τον ιστορικό κλάδο και β) εάν είναι ορθό να προτάσσεται η φιλοσοφική ή θεωρητική Θεολογία της ιστορικής. Ο Παπαδόπουλος διαγιγνώσκει ότι τα προβλήματα της διαίρεση της Θεολογίας σε κλάδους οφείλεται, i) στο γεγονός ότι «έκαστον θεολογικόν μάθημα τοσούτον στενώς μετά των λοιπών μαθημάτων συνήπται και συνήρθωται, ώστε αδύνατον διακριδόν να χωρίζηται», ii) στην αδυναμία κατανόησης ότι η εξηγητική Θεολογία πρέπει να διακρίνεται από την ιστορική, «διότι η εξηγητική Θεολογία είναι η ρίζα, καθότι αι Άγιοι Γραφαί δεν είναι απλά ιστορικά μνημεία, αλλ' αι θεόπνευσται της εξ Αποκαλύψεως απολύτου αληθείας δέλτοι, η δε τούτων εξήγησις δεν είναι ιστορική επιστήμη, αλλά πολλώ μάλλον τέχνη, στηριζομένη επ' ιδίας θεωρίας, ην η ερμηνευτική

13. Φ. Παπαδοπούλου, *Εγκυκλοπαίδεια της Θεολογίας*, σσ. 35-38.

14. Ν. Δαμαλά, *Περί Αρχών*, σσ. 25-26.

διδάσκει», iii) στην πρόταξη της θεωρητικής θεολογίας έναντι της ιστορικής που σημαίνει ότι αλλοιώνεται ο χαρακτήρας της θεολογίας. Κατά την καυστική παρατήρηση του Παπαδόπουλου, «οι αεροβάμονες θεωρητικοί, οι της ιστορίας του Χριστιανισμού ολιγωρούντες και οίον τινές αράχνας τας εκ των προτέρων θεωρίας υφαίνοντες, τον μέγιστον διατρέχουσι κίνδυνον, τον της διαστροφής και παραμορφώσεως του Χριστιανισμού κατά τας φιλοσοφικάς αυτών προϋποθέσεις και θεωρητικάς προλήψεις»¹⁵.

Η παραδοχή του Παπαδόπουλου ότι «έκαστον θεολογικόν μάθημα τοσούτον στενώς μετά των λοιπών μαθημάτων συνήπται και συνήρθρωται, ώστε αδύνατον διακριδόν να χωρίζηται», η οποία κατ' ουσίαν αναιρείται από τις αντιπροτάσεις του ως προς τη σειρά που προτάσσονται οι κλάδοι της Θεολογίας, θα μπορούσε να αποτελέσει τη βάση αυτοσυνειδησίας της θεολογικής επιστήμης υπό την έννοια που θέτει το ζήτημα ο Κ. Παπαπέτρον: «Είναι πάντως φανερόν ότι η (χρονολογικώς νεωτέρα) διάκρισις της “θεολογικής επιστήμης” εις κλάδους δεν είναι αυτονόητος, τοσούτω μάλλον καθ' όσον οι κλάδοι ούτοι –παρά τας υπογραμμιζομένας διαφοράς– έχουν εις μέγαν βαθμόν κοινόν περιεχόμενον... Δια τούτο και η οποιαδήποτε “συστηματική” διαίρεσις του περιεχομένου της Θεολογίας πρέπει να σέβεται την φυσικήν ενότητα αυτού, είναι δε έν εκ των κυρίων έργων της Εγκυκλοπαιδείας της Θεολογίας να υπενθυμίζει εκάστοτε την ενότητα ταύτην»¹⁶.

β) *Ο επιστημονικός χαρακτήρας της Θεολογίας εν σχέσει προς τον διάλογό της με τις άλλες επιστήμες.*

Ο δεύτερος άξονας που ορίζει τη φυσιογνωμία του μαθήματος είναι αναμφίβολα ο διαλογικός του χαρακτήρας προς τις άλλες επιστήμες. Κατά τον Π. Τρεμπέλα, η Εγκυκλοπαιδεία της Θεολογίας, ανάμεσα σε άλλους στόχους (όπως το να παρουσιάσει τη Θεολογία ως μία Επιστήμη, η οποία έχει δικό της σύστημα και επιμέρους κλάδους, να καταστήσει σαφή τη σημασία της για το έργο της Εκκλησίας και να προσφέρει γενικές γνώσεις σε κάθε αρχάριο φοιτητή της Θεολογίας ή ενδιαφερόμενο διανοούμενο) είναι να καθορίσει τις σχέσεις της με τις υπόλοιπες επιστήμες και τη φιλοσοφία.

Η Εγκυκλοπαιδεία της Θεολογίας αποτελεί κατ' εξοχήν αντικείμενο το οποίο μπορεί να βρεθεί στο κέντρο ενός διεπιστημονικού διαλόγου. Από την εποχή, μάλιστα, που αναλαμβάνει τη διδασκαλία του αντικειμένου ο Γ. Παπαμιχαήλ (1918) μέχρι και τον κ. Παπαπέτρον (1976-2003), η Εγκυ-

15. Φ. Παπαδοπούλου, *Εγκυκλοπαιδεία της Θεολογίας*, σσ. 35-38.

16. Κ. Παπαπέτρον, *Η Ορθόδοξος Απολογητική εις την εποχήν μας*, σ. 67.

κλοπαιδεία της Θεολογίας αποτελεί ενιαίο αντικείμενο με το γνωστικό αντικείμενο της Απολογητικής. Κατά τον Τρεμπέλα η Εγκυκλοπαιδεία μετατρέπεται σε θεωρητική της δεξαμενή: διά της διδασκαλίας του αντικειμένου της Εγκυκλοπαιδείας ενημερώνονται και πληροφορούνται οι πολέμιοι της Εκκλησίας και της θεολογίας περί της πραγματικής της ταυτότητας ενώ εξ αντιθέτου μπορεί να βοηθήσει εκπροσώπους συντηρητικών τάσεων να κατανοήσουν ότι η Θεολογία δεν είναι δυνατόν να ανεγείρει φραγμούς στην έρευνα των επιστημόνων άλλων επιστημών και ότι οφείλει να συνεργάζεται με τις άλλες επιστήμες, ολοκληρώνεται δε το έργο της όταν χρησιμοποιεί τα πορίσματα της υγιούς επιστημονικής σκέψης για την περαιτέρω ενίσχυσή της¹⁷. Παρόμοια θέση (αλλά υπό το πρίσμα θεωρήσεως της Θεολογίας ως καθόλου γεγονότος) εκφράζει και ο Κ. Παπαπέτρου κατά τον οποίο, η Εγκυκλοπαιδεία της Θεολογίας μπορεί να καταστεί η βάση (η γνώση των θεμελιωδών αρχών της πίστεως) και η Απολογητική η ειδική μάθηση που αντλεί από αυτή το περιεχόμενό της ώστε η Θεολογία να διαλεχθεί «με ό,τι είναι μη Θεολογία ή φαίνεται ως Θεολογία»¹⁸.

Τούτη η ζεύξη ερείδεται, ασφαλώς, επί της αυτονοήτου σκέψεως ότι η έγκυρη γνώση του θεολογικού γεγονότος (επί τη βάσει επιστημονικών αρχών οι οποίες όμως βρίσκουν την πλήρωσή τους στο εκκλησιαστικό γεγονός) αποτελεί προϋπόθεση του διαλόγου της θεολογικής επιστήμης με τα εκάστοτε σύγχρονα επιστημονικά ρεύματα¹⁹, καθιστώντας τους θεολόγους επαρκείς «ἀεὶ πρὸς ἀπολογίαὶν παντὶ τῷ αἰτοῦντι (ὕμᾶς) λόγον περὶ τῆς (ἐν ὑμῖν) ἐλπίδος»²⁰. Η σχολαστική οπτική, όμως, του γεγονότος της Θεολογίας σε συνδυασμό με τον γερμανικό ιδεαλισμό και την αντίληψη της Απολογητικής ως «πολεμικής» Θεολογίας αποτέλεσαν αφετηρία γόνιμου προβληματισμού ως προς τον ρόλο της θεολογικής σκέψεως.

Όπως φαίνεται, επί παραδείγματι, από τις σχετικές εκδόσεις έργων με τον τίτλο «Είναι η Θεολογία επιστήμη;»²¹, το βασικό ερώτημα της αυτοσου-

17. Π. Τρεμπέλα, *Εγκυκλοπαιδεία της Θεολογίας*, σ. 64.

18. Κ. Παπαπέτρου, *Η Ορθόδοξος Απολογητική εις της εποχήν μας*, σ. 63, 65.

19. Πρβλ. την επισήμανση του Ν. Νησιώτη, ότι μία πολύ βασική και σπουδαία πλευρά της σύγχρονης Απολογητικής είναι η διαλογική σχέση της Θεολογίας με τη σύγχρονη Φιλοσοφία και τις θετικές επιστήμες [Πρακτικά κρίσεως των υποψηφίων προς πλήρωσιν της έδρας της «Απολογητικής και Εγκυκλοπαιδείας της Θεολογίας» (12.2.1976), σ. 8].

20. Α' Πέτρο, 3, 15.

21. Πρβλ. Δ. Σ. Μπαλάνου, *Είναι η Θεολογία επιστήμη;*, (Λόγος εναρκτήριος

νειδησίας της θεολογικής επιστήμης επικεντρώνεται ακριβώς στο ζήτημα της ταυτότητας την οποία αποδέχεται για τον εαυτό της στο πλαίσιο του διεπιστημονικού διαλόγου. Ο επικρατήσας όρος «Εισαγωγή στη Θεολογία», αρχικώς στη Θεολογική Σχολή του Αριστοτελείου Πανεπιστημίου Θεσσαλονίκης και αργότερα στη Θεολογική Σχολή του Εθνικού και Καποδιστριακού Πανεπιστημίου Αθηνών (από το ακαδημαϊκό έτος 2003 κ.ε.ξ.) χωρίς να αφίσταται ουσιωδώς κατά περιεχόμενο από τον όρο «Εγκυκλοπαιδεία της Θεολογίας», διατηρεί όμως μια μεγαλύτερη άνεση σχετικά με τη δυνατότητα συμβολής σε ένα διάλογο *ad intra* (η Θεολογία καθ' εαυτή)²² και *ad extra* (η Θεολογία διαλέγεται με τις άλλες επιστήμες), διάλογο που βρίσκεται συνεχώς σε μια αναθεώρηση των σχέσεων της ασάλευτης ως προς το δόγμα αλλά προσαρμοζόμενης ως προς την ποιμαντική της ευθύνη Θεολογίας με τις συνεχώς ανανεούμενες και αναθεωρούμενες επιστήμες του ανθρώπου²³.

Εξάλλου ως απόρροια της εξόδου της θεολογικής επιστήμης στην Αγορά του δημόσιου λόγου προκύπτουν ζητήματα αυτοσυνειδησίας της: Αποδέχεται όρια στη σκέψη της; Έχει διαυγή θέα του ρόλου που μπορεί να παίξει κατά τη σύνθεση διεπιστημονικών ανθρωπολογικών δεδομένων; Σε ποιές περιπτώσεις παραιτείται του σωτηριολογικού χαρακτήρα της κληρονομιάς της και συσχηματίζεται τω αιώνη τούτω και σε ποιές περιπτώσεις οφείλει να εξέρχεται της ανέσεώς της για να συναντήσει τον κριτικό λόγο των άλλων επιστημών; Είναι σαφές ότι η Θεολογία, ως λόγος περί του καθόλου και βίωση αυτού, είναι εκ φύσεως ριζοσπαστική, έχουσα σαφή συνείδηση για την «εντός της Ιστορίας καθολικήν αποστολήν» κατά τον Κ. Παπαπέτρου²⁴.

απαγγελθείς τη 19η Οκτωβρίου 1905 εν τω Εθνικώ Πανεπιστημίω), Αθήναι 1906· Κλ. Στρατιώτου, *Είναι η Θεολογία επιστήμη;*, Εκ του τυπογραφείου Αθανασίου Γ. Δεληγιάννη, Εν Αθήναις 1911· Κ. Παπαπέτρου, *Είναι η Θεολογία επιστήμη;*, Δοκίμιον, Αθήναι 1970.

22. Κατά τον Κ. Φράγκο, αν και οι δύο όροι δεν διαφέρουν ουσιωδώς, ο όρος Εισαγωγή στην Επιστήμη της Θεολογίας είναι περισσότερο δυναμικός, διότι «καταννοείται όχι ως γνώση αλλά ως ενέργεια και αποκτημένη ικανότητα εισόδου στο χώρο της Θεολογίας» (Εισαγωγή στην Επιστήμη της Θεολογίας, Εισαγωγικά, Εκδ. Οίκος Αδελφών Κυριακίδη, Θεσσαλονίκη 1996, σ. 55).

23. Κατά τον Α. Δελικωστόπουλο, ο όρος «Εισαγωγή εις την Θεολογικήν επιστήμην» είναι «ευρύτερου επιστημονικού φάσματος» (*Επιστημολογική θεώρησης της Θεολογίας*, σ. 84).

24. Υπό την έννοια αυτή, το έργο του Α. Θεοδώρου, *Η Ουσία της Ορθοδοξίας*, εκδ. Γρηγόρη, Αθήναι 1961 (β' έκδοση με μεταφορά στην καθομιλούμενη δημοτική

Η σημαίνουσα παρατήρηση του Κ. Παπαπέτρου ότι ο κατά τους νεωτέρους χρόνους τόνισμός της ιδέας ότι η θεολογία είναι επιστήμη, ίσως να είναι μια χαρακτηριστική μαρτυρία περί του πόσον λείπει από την εποχή μας η γόνιμος επίδρασις της Ορθόδοξου Πατερικής σκέψεως, καταδεικνύει στη σύγχρονη εποχή –όπου η ερμηνεία των πηγών της Θεολογίας αλλά και εν γένει ο θεολογικός στοχασμός έχουν αναπτυχθεί και συναντούν νέες προκλήσεις, θέτοντας άλλες προτεραιότητες σε ό,τι αφορά στην προβολή της θεολογικής επιστήμης– ότι η συνάντηση με τις άλλες επιστήμες κατανοείται υπό το πρίσμα της παλαμικής σκέψης για τη διάκριση μεταξύ φιλοσόφου και αποδεικτικής θεολογίας²⁵.

Εν τέλει πρέπει να συμφωνήσουμε ότι ο ουσιαστικός ρόλος του αντικείμενου είναι να υπομνήσει προς τον επιστήμονα του εργαστηρίου τη σχετική υπόδειξη του Κ. Παπαπέτρου: να καταφέρει ο άνθρωπος να μεταφέρει το ζήτημα της θεολογικής έρευνας από την εξ αποστάσεως οπτική της Θεολογίας (σαν να ερευνούμε ένα φαινόμενο ή μια θεωρητική κατασκευή) στη βίωση του γεγονότος της Θεολογίας ως τελείωσης της φύσης του. Άλλωστε, κατά τον Κ. Παπαπέτρου, «η θεολογία δεν εξαντλείται με την “θρησκευτική” σφαίρα, αλλά περιλαμβάνει πάντα τα αξιολογικά στοιχεία της ανθρωπίνης ζωής, της επιστήμης σαφώς συμπεριλαμβανομένης. Θεολογία είναι η όλη αλήθεια της ανθρωπίνης ζωής, ό,τι αποτελεί τον άνθρωπον εις την τελειώσιν του. Είναι παν ό,τι καθιστά τον άνθρωπον άνθρωπον, πέραν πάσης τεχνητής και τεχνικής διαίρέσεως του ανθρωπίνου όλου»²⁶.

B. Χριστιανική Ηθική

1. Η προϊστορία του μαθήματος

Κατά την ίδρυση του Πανεπιστημίου Αθηνών, από τις πρώτες και βασικές έδρες της Θεολογικής Σχολής υπήρξε αυτή της Δογματικής και Ηθικής. Η διδασκαλία της Ηθικής σε θεσμικό επίπεδο δεν αποτελούσε πρωτοτυπία

διάλεκτο από τον Δ. Μόσχο από τις εκδόσεις Παρουσία το 1998) μπορεί να χαρακτηριστεί ως εισαγωγή στην Ορθόδοξη Θεολογία.

25. Πρβλ. Κ. Κορναράκη, «Η επιστημονική ταυτότητα της Θεολογίας και η θέση της στον διεπιστημονικό διάλογο», στο *Ο άνθρωπος απέναντι στην εικόνα του, Κείμενα πατερικής ανθρωπολογίας και ηθικής*, εκδ. Αρμός 2012, σσ. 268-269.

26. *Είναι η Θεολογία επιστήμη;*, σ. 64.

(ήδη ο Νεόφυτος Βάμβας στο πλαίσιο της Φιλοσοφίας είχε διδάξει Ηθική με θεολογικό προσανατολισμό στην αρχαιότερη Ιόνιο Ακαδημία, όπως μπορούμε να συμπεράνουμε από τα Στοιχεία Ηθικής του για τη νεολαία, ήδη εκτυπωμένα το 1818 στη Βενετία). Η εισαγωγή, όμως, του μαθήματος της Ηθικής σε επίπεδο δημόσιας πανεπιστημιακής παιδείας και μάλιστα ως μαθήματος «Χριστιανικής Ηθικής», θεσμοθετούσε, επίσης, μια καινοτομία στις θεολογικές σπουδές: τον διαχωρισμό της Ηθικής από τη Δογματική κατά τη συστηματική εξέταση της θεολογικής διδασκαλίας περί ήθους. Το γεγονός αυτό έχει αρκούντως επισημανθεί και περιοριζόμαστε μόνο στο ερώτημα που θέτει ο καθηγητής Μ. Φαράντος, δηλαδή εάν «υπάρχει εν γένει Ηθική ως θεολογική επιστήμη και ποιο είναι το αντικείμενο αυτής», στο οποίο απαντά (εμμέσως αρνητικά) ο ίδιος επί τη βάσει τριών σημείων, ότι: α) η αρχαία Εκκλησία απέφυγε επιμελώς κάθε διαχωρισμό μεταξύ δόγματος και ηθικής και διαφύλαξε τον εαυτό της μακριά από κάθε ηθικοκρατική αντίληψη, β) τα ηθικά ζητήματα εμπεριέχοντο στις δογματικές πραγματείες, γ) ο διαχωρισμός αυτός συντελέστηκε στους νεότερους χρόνους και οφείλεται στην προτεσταντική θεολογία, μέσω της οποίας εισήχθη και στις λοιπές ομολογίες²⁷.

Ο νεωτερισμός αυτός του διαχωρισμού της Δογματικής από την Ηθική είχε τις αφετηρίες του ήδη στον 17ο αι.²⁸ και παρατηρούμε την επίδρασή του στις ηθικοφιλοσοφικές πραγματείες εκπροσώπων του νεοελληνικού διαφωτισμού, όπως ο Βικέντιος Δαμωδός. Το έργο του Αντωνίου Μοσχόπουλου «Επιτομή της Δογματικής και Ηθικής Θεολογίας» (συνεγράφη το 1751 αλλά εκδόθηκε έναν αιώνα αργότερα) είναι χαρακτηριστικό παράδειγμα των απόνευρων του διαχωρισμού της Δογματικής από την Ηθική, διότι είναι φανερό ότι, αν και συνυπάρχουν τα δύο αντικείμενα στην έκδοση αυτή, εντούτοις δεν υπάρχει σύνθεση. Από την άλλη πλευρά, έργα όπως του Ιωάννη Λίτινου («Ασφαλής Οδηγία της κατά Χριστόν Ηθικής», 1774) έχουν καθαρά ποιμαντικό και ηθικοπλαστικό χαρακτήρα.

2. Η ιστορία του μαθήματος

Πρώτος διδάσκων του μαθήματος της Χριστιανικής Ηθικής ήταν ο Μισαήλ

27. Μ. Φαράντος, *Δογματική και Ηθική*, Εισαγωγικά, Αθήναι 1973, σσ. 65-66.

28. Πρώτος προχώρησε σε αυτή τη διάκριση ο Lambertus Danaeus εκδίδοντας τη *Χριστιανική Ηθική* του (1577) και ακολούθησε ο Λουθηρανός θεολόγος Georgius Calixtus με το έργο του *Epitomes Theologiae Moralis* (1634)

Αποστολίδης καθηγητής της *Δογματικής, της Ηθικής και της Ερμηνείας της Παλαιάς Διαθήκης εκ των Εβδομήκοντα*, μετέπειτα Μητροπολίτης Αθηνών (δίδαξε από 1837 μέχρι 1852). Ακολούθως τη σκυτάλη παρέλαβαν οι Δαμιανός Λιβερόπουλος της *Δογματικής και της Χριστιανικής Ηθικής* (1852-1856) και ο διάδοχός του Διονύσιος Κλεόπας του αυτού γνωστικού αντικειμένου (1856-1857). Από τον επόμενο χρόνο τη διδασκαλία του μαθήματος ανέλαβε ο Παναγιώτης Ρομπότης της *Δογματικής, της Χριστιανικής Ηθικής και της Λειτουργικής* (δίδαξε από 1858 μέχρι 1875), ο οποίος αργότερα, ενώ υπηρετούσε ήδη ως καθηγητής, χειροτονήθηκε πρεσβύτερος και διακόνησε στα Ανάκτορα ως εφημέριος της βασιλίσσας Όλγας. Ο Παναγιώτης Ρομπότης είναι ο πρώτος που εισηγήθηκε τον όρο «Ηθική Θεολογία»²⁹. Από το ακαδημαϊκό έτος 1877-1878 αναγράφεται ως διδάσκων του μαθήματος της Χριστιανικής Ηθικής ο Ζήκος Ρώσης της *Δογματικής, της Χριστιανικής Ηθικής και της Εγκυκλοπαιδείας της Θεολογίας*, ο οποίος δίδαξε μέχρι το ακαδημαϊκό έτος 1910-1911, οπότε και καταληφθείς υπό του ορίου της ηλικίας απεχώρησε της ενεργού υπηρεσίας, κατέχοντας τον τίτλο του επιτίμου καθηγητού.

Κατά το πρώτο τρίτο του 20ού αι., αναμφιβόλως, δεσπόζει η μορφή του Χρήστου Ανδρούτσου της *Δογματικής και της Χριστιανικής Ηθικής* (1911-1935). Η παρουσία του Ανδρούτσου στη Θεολογική Σχολή δοκιμάσθηκε τόσο σε διοικητικό επίπεδο (παύθηκε διά νομοθετικού διατάγματος τον Ιανουάριο του 1918, «κατά τους χρόνους των πολιτικών ανωμαλιών») όσο και σε επίπεδο υγείας (λόγο που πρόβαλε για την παραίτησή του το 1923 και αφού είχε αποκατασταθεί στη θέση του από το 1920). Την εποχή της απουσίας του το μάθημα δίδαξε ο Κωνσταντίνος Δυοβουνιώτης της *Ιστορίας των Δογμάτων και της Συμβολικής* (1920-1921 και 1923-1926). Ο Χ. Ανδρούτσος επέστρεψε στην ενεργό υπηρεσία από το ακαδημαϊκό έτος 1926-1927 μέχρι τον θάνατό του το 1935. Μετά τον θάνατο του Ανδρούτσου η διδασκαλία του μαθήματος, μετονομασθέντος σε «Ηθική», ανατέθηκε επί διετία στον καθηγητή της Φιλοσοφικής Σχολής Θεόφιλο Βορέα, και μετετέθη από το 4ο στο 3ο έτος. Τα δύο επόμενα έτη επανήλθε στη διδασκαλία του μαθήματος της «Χριστιανικής Ηθικής» ο Κ. Δυοβουνιώτης (1937-1939), οπότε τη διδασκαλία του ανέλαβε ο Ιωάννης Καρμίρης της *Ιστορίας των Δογμάτων*,

29. Βλ. την αμχανία του Ι. Πανατζίδου: «Ηθική Θεολογία υπό Π. Ρομπότη· αν το μάθημα τούτο είνε το αυτό προς την Χριστιανικήν Ηθικήν, ήτις και υπό άλλων πρότερον και υπ' αυτού εδιδάσκετο, δεν είνε νέον μάθημα, αλλά νέος όρος» (*Χρονικόν της πρώτης πεντηκονταετίας του Ελληνικού Πανεπιστημίου*, σ. 205).

της Συμβολικής, της Δογματικής και της Χριστιανικής Ηθικής (1939-1969), μία άλλη κορυφαία μορφή των θεολογικών γραμμάτων.

Κατά το ακαδημαϊκό έτος 1971-1972 το μάθημα δίδαξε ο Ανδρέας Θεοδώρου της *Ιστορίας των Δογμάτων και της Συμβολικής*, ενώ από το 1972 έως και της παραιτήσεως από τη Θεολογική Σχολή (1984) ανέλαβε τη διδασκαλία του μαθήματος ο Μέγας Φαράντος της *Δογματικής και της Χριστιανικής Ηθικής*. Παράλληλα, από το 1975, βοηθούσε στη διδασκαλία του μαθήματος ο Νικόλαος Μητσόπουλος της *Δογματικής και της Χριστιανικής Ηθικής*, ο οποίος από το 1978 ανέλαβε τη διδασκαλία του στο νεοσύστατο Ποιμαντικό τμήμα (νυν Κοινωνικής Θεολογίας, 1978-1984). Από το 1985 και μέχρι της αφυπηρητησέως του (1997), ο καθηγητής Μητσόπουλος ανέλαβε την ευθύνη της διδασκαλίας του μαθήματος στο Τμήμα Θεολογίας, ενώ επίσης συνέχισε τη διδασκαλία του μαθήματος στο Τμήμα Ποιμαντικής (αργότερα Κοινωνικής Θεολογίας), με τη συνδρομή των τότε Λεκτόρων και αργότερα Επίκουρων Καθηγητών Νικολάου Ξεξάκη της *Δογματικής και Ξενοφώντος Παπαχαραλάμπους της Δογματικής και της Χριστιανικής Ηθικής* μέχρι το έτος 1991. Αργότερα ο Καθηγητής Νικόλαος Ξεξάκης επικεντρώθηκε στο γνωστικό αντικείμενο της *Δογματικής*, ενώ ο καθηγητής Ξενοφών Παπαχαραλάμπους παρέμεινε κυρίως στη διδασκαλία του αντικειμένου της *Χριστιανικής Ηθικής* (μέχρι της παραιτήσεώς του από την ενεργό υπηρεσία το 2007). Από το 2002 στη διδασκαλία του μαθήματος συμμετείχε ο επίκουρος καθηγητής Κωνσταντίνος Κορναράκης, ο οποίος από το 2007 κ.εξ. ανέλαβε εξ ολοκλήρου τη διδασκαλία του μαθήματος. Από το ακαδημαϊκό έτος 2016-2017 το μάθημα διδάσκεται ως «Ηθική Θεολογία».

Σε ό,τι αφορά στο Τμήμα Κοινωνικής Θεολογίας, τη διδασκαλία του αντικειμένου ως *Χριστιανική και Κοινωνική Ηθική* ανέλαβαν αρχικώς ο Μάρκος Ορφανός (1991-1992), έπειτα ο Ιωάννης Κορναράκης της *Ποιμαντικής Ψυχολογίας και της Εξομολογητικής* με συνδιδάσκουσα την καθηγήτρια Νικολίτσα Γεωργοπούλου (1992-1993), ενώ από το 1993 μέχρι το 1997 συνέχισε τη διδασκαλία η καθηγήτρια Νικολίτσα Γεωργοπούλου της Εισαγωγής στη Φιλοσοφία και Ιστορίας της Φιλοσοφίας, με συνδιδάσκοντα τον τότε αποσπασμένο στο Τμήμα Κοινωνικής Θεολογίας καθηγητή της Μ.Ε. Απόστολο Νικολαΐδη. Από το 1997 που εξελέγη Επίκουρος Καθηγητής στο αντικείμενο της *Κοινωνιολογίας της Θρησκείας και κοινωνικής ηθικής*, μέχρι και σήμερα, αποκλειστικός διδάσκων του μαθήματος είναι ο καθηγητής Α. Νικολαΐδης.

3. Στοιχειώδεις παρατηρήσεις σχετικώς με την οργάνωση της ύλης του μαθήματος

Υπό την έννοια αυτή, η οργάνωση της διδακτέας ύλης αλλά και η σύνθεση διδακτικών εγχειριδίων Ηθικής κατά τον 19^ο αι. ακολούθησε ένα δυτικό μοτίβο επιστημονικής επεξεργασίας με ανάλογη προσαρμογή στις συνθήκες της εποχής. Τα διδακτικά εγχειρίδια Χριστιανικής Ηθικής για τους φοιτητές της Θεολογικής Σχολής του Πανεπιστημίου Αθηνών δεν φαίνεται να είχαν ως κύρια προοπτική τους την εις βάθος επιστημονική έρευνα ηθικών ζητημάτων, όπως άλλωστε παραπονείται ο Χ. Ανδρούτσος³⁰, αλλά τη διαμόρφωση ενός συστήματος ηθικών αξιών, οι οποίες θα αναδεικνυαν με κατηχητικό και απολογητικό τρόπο την αξία του ηθικού ιδεώδους. Εξ επόψεως μεθόδου και περιεχομένου παρατηρούμε τα εξής:

α) Εξ επόψεως μεθόδου: Επικρατεί η διαίρεση σε Γενικό μέρος (δηλαδή θεωρητικό-θεολογικό, Αρχολογία) και Ειδικό μέρος (ειδικότερη ανάλυση πτυχών του ήθους/ Εφαρμοσμένη Ηθική). Εντός της διακρίσεως αυτής συναντούμε, επίσης, την εισαχθείσα από τον Fr. Schleiermacher διαίρεση της Ηθικής σε: i) αγαθοεργία, ii) αρετολογία και iii) καθηκοντολογία.

β) Εξ επόψεως περιεχομένου επισημαίνουμε κυρίως ότι η ανάλυση του χριστιανικού ήθους επί εφαρμοστικού πεδίου περιέχεται στα κεφάλαια περί της καθηκοντολογίας του Χριστιανού, που ωθεί σε ταύτιση τήρησης ηθικών καθηκόντων και ηθικής αναγέννησης. Έτσι ενισχύεται ο ορθολογισμός, ο οποίος από τη μία πλευρά υποστηρίζει το απολογητικό ρεύμα της εποχής εντός του πλαισίου του ευσεβισμού, ενώ από την άλλη παραγνωρίζει τις διαφορές ως προς το θεολογικό και φιλοσοφικό βάθος των εννοιών. Ο θαυμασμός προς τη φιλοσοφική σκέψη της Δύσεως αποτυπώνεται στην υιοθέτηση θέσεων φιλοσόφων όπως οι Immanuel Kant, Johann Gottlieb Fichte, Friedrich Wilhelm Schelling, Friedrich Schleiermacher, Georg Wilhelm Friedrich Hegel, χωρίς όμως να απουσιάζει ορισμένες φορές ο αντίλογος. Σε κάθε περίπτωση υποτιμάται η κληρονομιά της πατερικής σκέψεως και κυρίως απουσιάζει η σύνθεση πατερικού λόγου και σύγχρονων ρευμάτων³¹.

Κατά τον εικοστό αιώνα, η παρουσία του Ανδρούτσου άφησε έντονο το αποτύπωμά της στην ακαδημαϊκή παιδεία, λόγω της φιλοσοφικής του κα-

30. *Σύστημα Ηθικής*, Αθήναι 1925, σ. 41.

31. Πρβλ. Κ. Κορναράκη, «Προλεγόμενα» στην έκδοση της *Χριστιανικής Ηθικής της Ορθόδοξου Ανατολικής Εκκλησίας* του (αγίου) Νεκταρίου Κεφαλά, Έκδ. Ι. Μ. Ύδρας, Σπετσών και Αιγίνης, Αθήναι 2010, σ. 54.

τάρτισης, της ευρύτητας των ενδιαφερόντων του, της οξύνειάς του και του αυστηρά επιστημονικού του λόγου, όπως επισημαίνει ο Χρήστος Γιανναράς. Κατά τον Γιανναρά, ωστόσο, οι συγγραφές του «τον αποδείχνουν τυπικό, ίσως και κορυφαίο σταθμό στη μακρά διεργασία –από τον 14ο κιόλας αιώνα– ριζικού και ανυποψίαστου εκδυτικισμού των ελλήνων θεολογούντων λογίων»³². Ο Ανδρούτσος κατέστη γέφυρα συνδέουσα το νέο με το παλαιό. Το νεώτερο που κόμιζε ήταν το άνοιγμα της Ηθικής στη Φιλοσοφία (δεν είναι τυχαία η επιλογή για το εγχειρίδιό του «Σύστημα Ηθικής») αλλά διατηρώντας συγχρόνως στοιχεία του παρελθόντος (καθηκοντολογία). Γενικότερα, σε αντίθεση με την ακαδημαϊκή πορεία της Θεολογικής Σχολής του Πανεπιστημίου Θεσσαλονίκης, όπου αναδείχθηκε η πατερική οπτική του ήθους, στη Θεολογική Σχολή των Αθηνών η οργάνωση της ύλης του μαθήματος συνάντησε δυσκολίες κατά τον απογαλακτισμό της από το παρελθόν³³.

4. Το μέλλον του μαθήματος

Το μάθημα της Χριστιανικής Ηθικής είναι στη βάση του ο θεολογικός λόγος περί ήθους. Ως τέτοιος αποτυπώνει την εμπειρία των Πατέρων και Διδασκάλων της Εκκλησίας, μελετά ποια η θεολογική γενεαλογία του ήθους, τα χριστολογικά και τριαδολογικά του θεμέλια και η προοπτική του ως ζωής τής εν Πνεύματι αληθείας. Τούτο σημαίνει ότι η Ηθική ερευνά τον άνθρωπο στο ιστορικό πλαίσιο της εποχής του υπό το πρίσμα της δογματικής διδασκαλίας της Εκκλησίας. Υπό την έννοια αυτή, καθώς τα ηθικο-κοινωνικά ζητήματα του παρελθόντος, όπως αποτυπώνονται στα εγχειρίδια Ηθικής της εποχής (εθνικό φρόνημα, διαπροσωπικές σχέσεις, οικογενειακός βίος, παθογένεια των κοινωνικών σχέσεων), ανασυντίθενται, όπως άλλωστε μεταβάλλονται και οι εποχές που τα γέννησαν, η επιστήμη της Ηθικής καλείται να συναντήσει νέες θεωρίες περί ανθρώπου, πολλές από τις οποίες αποτελούν νέες προκλήσεις για το χριστιανικό ήθος. Τα νέα επιτεύγματα, λ.χ., στον χώρο της έρευνας και της τεχνολογίας, έχουν ήδη καταστεί αφετηρία μιας νέας ανθρωπολογικής σκέψης η οποία θα μπορούσε να συνοψισθεί στον τεχνικό

32. Χ. Γιανναρά, *Ορθοδοξία και Δύση στην Νεώτερη Ελλάδα*, Εκδ. Δόμος, Αθήνα 1999³, σ. 325.

33. Κατά τον Μ. Μπέγζο, η νεοελληνική θεολογία υπέπεσε στον πειρασμό του ακαδημαϊσμού, γεγονός που επέδρασε αποφασιστικά στη θεολογική έρευνα (*Το μέλλον του παρελθόντος, Κριτική εισαγωγή στη Θεολογία της Ορθοδοξίας*, Αρμός, Αθήνα 1993, σσ. 56-60).

και δόκιμο όρο «μετα-άνθρωπος» (posthuman). Η νέα αυτή ανθρωπολογική σκέψη περιλαμβάνει προκλήσεις, όπως την αναζήτηση της θέσης του σύγχρονου ανθρώπου στον ψηφιακό κόσμο και το όραμα ενός βιονικού όντος, όραμα που συναντούμε στη ρομποτική αντίληψη περί ανθρώπου, η οποία ανάμεσα σε άλλα ερευνά την προοπτική της αντίληψης του χωροχρόνου επί τη βάση της κυβερνητικής. Τις προκλήσεις αυτές υποστηρίζουν κατά ένα μέρος και οι βιοϊατρικές τεχνολογίες, οι οποίες προβάλλουν μια νέα εικόνα περί ανθρώπου. Στη νέα αυτή ανθρωπολογία μπορεί να βρει τον χώρο του το ζήτημα των έμφυλων ταυτοτήτων (βλ. δυσφορία φύλου, ρευστότητα φύλου). Από την άλλη πλευρά διαφαίνεται επιστροφή σε παλαιά πολιτισμικά και εθνικά ζητήματα όπως ο ακραίος εθνικισμός, ο θρησκευτικός φανατισμός, η ξενοφοβία κ.λπ., ζητήματα για τα οποία η θεολογική σκέψη πρέπει να προβάλλει τον λόγο της. Όλα αυτά φανερώνουν ότι στον 21ο αι. η Χριστιανική Ηθική δεν πρέπει να αγνοήσει θεωρίες του ενδοκοσμικού που έμμεσα υποστηρίζουν τη «ρευστότητα του ήθους». Το έργο της είναι σημαντικό διότι, αξιολογώντας τις προκλήσεις του «θαυμαστού καινούργιου κόσμου» υπό το πρίσμα της θεολογικής σκέψης της Εκκλησίας, έχει τη δυνατότητα να εξακτινώσει την πατερική θεολογική ανθρωπολογική σκέψη ως διεπιστημονικό διάλογο Θεολογίας και σύγχρονου κόσμου.

Γ. Βιοηθική

1. Ορισμός του αντικειμένου

Η εισαγωγή του όρου «Βιοηθική» στην επιστημονική σκέψη από τον Van Rensselaer Potter το 1971 αποτέλεσε την αφετηρία της θεμελίωσης, καλλιέργειας αλλά και ανάπτυξης ενός διεπιστημονικού κλάδου ο οποίος ερευνά τα ηθικά προβλήματα που προέκυψαν από τις νέες ανακαλύψεις της Βιολογίας και τις εφαρμογές της Γενετικής Μηχανικής και είναι προσανατολισμένος προς την προστασία του γενετικού υλικού αλλά και την εν γένει αξιοπρέπεια του ανθρώπου. Υπό τον όρο Βιοηθική περιλαμβάνονται, επίσης, και ζητήματα βιοτεχνολογίας αλλά και οικολογίας. Όπως είναι ευνόητο, η Βιοηθική αποτελεί μέρος της επιστήμης της Ηθικής. Σε πολλές περιπτώσεις, ωστόσο, προσλαμβάνεται ως διακριτό επιστημονικό αντικείμενο, γεγονός που παρέχει την άνεση μεγαλύτερης εξειδίκευσης στην έρευνα. Σήμερα σε διεθνές αλλά και τοπικό επίπεδο το αντικείμενο της Βιοηθικής αποτελεί αναπόσπαστο τμήμα των ακαδημαϊκών σπουδών.

2. Οι προκλήσεις του μέλλοντος

Οι ραγδαίες τεχνολογικές εξελίξεις στον χώρο των βιοϊατρικών επιστημών οδηγούν σε όλο και πιο σύνθετα ηθικά ζητήματα. Επί παραδείγματι, το πλέον σύγχρονο ζήτημα αυτή την εποχή είναι ο λεγόμενος σχεδιασμός του γονιδίου, δηλαδή:

- Επιδιόρθωση γονιδιακών μεταλλάξεων στον άνθρωπο, που οδηγούν σε ασθένειες, τόσο σε βλαστοκύτταρα για γονιδιακή θεραπεία όσο και απευθείας σε έμβρυα και γαμέτες.
- Επεξεργασία γονιδιώματος με σκοπό τη βελτίωση των φυσικών ή πνευματικών χαρακτηριστικών του ανθρώπου (human enhancement), τόσο σε ενήλικες όσο και σε έμβρυα (“designer babies”) ή ακόμη και γαμέτες.
- Δημιουργία ζωικών μοντέλων εργαστηρίου για τη μελέτη ασθενειών του ανθρώπου.
- Δημιουργία ζώων με επιθυμητά χαρακτηριστικά, όπως μεγαλύτερη μάζα σώματος και καλύτερη παραγωγή γάλακτος, για εμπορικούς λόγους.
- Δημιουργία φυτών με επιθυμητά χαρακτηριστικά, όπως η ευκολότερη και μαζικότερη καλλιέργεια και η αντοχή σε παράσιτα.
- Παραγωγή βιοκαυσίμων³⁴.

Ηθικά ζητήματα, όπως η παραγγελία εμβρύων με ειδικά χαρακτηριστικά ή το ζήτημα της επέμβασης στην εξέλιξη των γενεών, καθώς μια αλλαγή σε γονίδιο μπορεί να αλλάξει τα χαρακτηριστικά των επόμενων γενεών, ζήτημα που εγείρει επιπλέον ηθικά ζητήματα που αφορούν στην ελευθερία του προσώπου να ζει με τα χαρακτηριστικά που γεννήθηκε ή τη δυνατότητα πλήρους και αντικειμενικής πληροφόρησης για τις συνέπειες των επιλογών του, αποκαλύπτουν τα κενά που δημιουργούνται στη σύγχρονη ανθρωπολογία.

3. Θεολογία και Βιοηθική

Η Θεολογία αποτελεί εκ της φύσης της (και ειδικότερα ως προς την ανθρωπολογική της σκέψη) ουσιώδη εταίρο στον βιοηθικό διεπιστημονικό διάλογο. Παρά το γεγονός ότι πολύ συχνά αμφισβητείται η δυνατότητα της θεολογικής σκέψης να συμβάλει ουσιαστικά σε ένα διεπιστημονικό διάλογο που αφορά σε ζητήματα ζωής και θανάτου, δυνατότητα που, όμως,

34. Β. Μολλάκη, «CRISPR/Cas9: Η νέα τεχνολογία τροποποίησης του γονιδιώματος που άνοιξε τον ασκό του Αιόλου (;)» *Βιοηθικά* 1.2 (2015) στο http://www.bioethics.gr/images/pdf/JOURNAL/BIOETHICA_Vol_1_Issue_2_.pdf.

απορρέει από την εμπειρία της Αναστάσεως που της δίνει τη δυνατότητα να αμφισβητήσει την αυθαίρετη λειτουργία της τεχνικής γνώσης και τον λόγο περι ανθρώπου μέσω της μηχανής, εντούτοις, όλο και περισσότερα τελευταία χρόνια, οι άλλες επιστήμες αποδέχονται τη συμβολή της θεολογικής σκέψης κατά τη διερεύνηση των προβλημάτων που προκύπτουν.

4. Η αναγνώριση του ρόλου του θεολογικού λόγου στο σύγχρονο δημόσιο διάλογο

Όλο και περισσότεροι βιοηθικιστές αναγνωρίζουν ένα χώρο για τη θρησκευτική γλώσσα στον δημόσιο διάλογο. Ο όρος Public Square παραπέμπει στην αρχαία Αγορά και την ανταλλαγή απόψεων μεταξύ των διαλεγομένων μερών³⁵. Μάλιστα υπάρχει και ο όρος «naked Square» για να υπογραμμίσει ότι εάν απουσιάζει η Θεολογία από τον δημόσιο διάλογο τότε η πλατεία είναι «άδεια»³⁶. Ένας από τους πιο σημαντικούς βιοηθικιστές, ο Edmund Pellegrino (1920-2013) είχε τονίσει σε μία από τις τελευταίες του μελέτες ότι η Θρησκεία δεν μπορεί να εξορισθεί από την «Αγορά». Κατά τον Pellegrino ο ρόλος του θρησκευτικού λόγου είναι σημαντικός διότι α) συμβάλλει σε ένα υγιέστερο βιοηθικό λόγο και β) μας βοηθά να κατανοήσουμε την επίδραση των επιχειρημάτων της θρησκείας στις αποφάσεις που λαμβάνουμε αλλά και στηρίζουμε. Επομένως, όπως συμπεραίνει ο Pellegrino, είναι καλύτερα να φέρουμε στο φως αυτά τα επιχειρήματα, παρά να αποτύχουμε να τα αναγνωρίσουμε στα βιοηθικά διλήμματα. Οφείλουμε να κατανοούμε και να σεβόμαστε τα ηθικά της όρια, όπως και τη διαφορετικότητα που προσβέυει στην προσέγγιση των προβλημάτων³⁷.

5. Βιοηθική και θεολογικές σπουδές

Σε ό,τι αφορά τη θέση της Βιοηθικής στα Π.Σ. των δύο Τμημάτων της Θεολογικής Σχολής του Ε.Κ.Π.Α., μπορούμε να κάνουμε την παρατήρηση ότι προϊόντος του χρόνου κατέστη αντιληπτή η ανάγκη της περιλήψεως του

35. Πρβλ. H. T. Engelhardt, «Public Discourse and Reasonable Pluralism: Rethinking the Requirements of Neutrality», D.E. Guinn (ed.), *Handbook of Bioethics and Religion*, Oxford University Press, 2006, σσ. 169-194.

36. E.N. Dorff, «These and Those Are the Words of the Living God: Talmudic Sound and Fury in Shaping National Policy», D.E. Guinn (ed.), *Handbook of Bioethics and Religion*, Oxford University Press, 2006, σ. 164.

37. E. D. Pellegrino, «Bioethics and Politics: “Doing Ethics” in the Public Square», *Journal of Medicine and Philosophy*, 31 (2006) σ.581.

αντικειμένου στα διδασκόμενα μαθήματα. Σήμερα η Βιοηθική αποτελεί μάθημα του Π.Σ. των Θεολογικών σχολών παγκοσμίως. Κατά τον Απόστολο Νικολαΐδη, η Χριστιανική Ηθική, ως Βιοθεολογία, πρέπει να παρεμβαίνει κριτικά στην εποχή μας, ώστε α) από τη μία πλευρά να διευκολύνει την αδιέξοδη βιοηθική προβληματική στην ανεύρεση σταθερών σημείων αναφοράς στην αντιμετώπιση των ηθικών διλημάτων και β) από την άλλη να δώσει την ευκαιρία στη θεολογική επιστήμη να προβληματιστεί περισσότερο δημιουργικά και προσγειωμένα στα σύγχρονα προβλήματα, φροντίζοντας να επανακτήσει ή να εμπεδώσει την εμπιστοσύνη του σύγχρονου ανθρώπου προς την ίδια κάθε φορά που αισθάνεται ότι κινδυνεύει από τα έργα των χειρών του³⁸.

Στη Θεολογική Σχολή του Πανεπιστημίου Αθηνών το μάθημα της Βιοηθικής εισήχθη στο Τμήμα Κοινωνικής Θεολογίας, αρχικώς ως *Το Δίκαιο της Εκκλησίας και Βιοηθική* (2005-2011) και αργότερα ως *Βιοηθική* (2011 μέχρι σήμερα) και διδάχθηκε από τον καθηγητή της *Κοινωνιολογίας της Θρησκείας και κοινωνικής ηθικής* Α. Νικολαΐδη, συγγραφέως του μοναδικού ειδικού εγχειριδίου. Στο Τμήμα Θεολογίας εισήχθη στο αναμορφωμένο Πρόγραμμα Σπουδών από το ακαδημαϊκό έτος 2016-2017, ως *Θεολογία και Βιοηθική*, με διδάσκοντα τον αναπληρωτή καθηγητή της *Χριστιανικής Ηθικής* Κωνσταντίνο Κορναράκη. Κατά τη δεκαετία του '90, δίδαξε στο τμήμα Θεολογίας θέματα Βιοηθικής, ως κεφαλαίου της Χριστιανικής Ηθικής, ο καθηγητής Νικόλαος Μητσόπουλος, σκαπανεύς της θεολογικής επιστήμης στον ειδικό αυτό χώρο.

6. Θεολογικές σπουδές και διεπιστημονικός διάλογος

Όπως φαίνεται από τη σπουδαιότητα των ηθικών διλημάτων, η σημαντικότερη πρόκληση για τη θεολογική επιστήμη είναι η καθιέρωσή της ως αποδεκτού εταίρου στο forum των επιστημών. Στο πλαίσιο αυτό αποτελεί μονόδρομο διατήρησης της Θεολογικής επιστήμης στο forum των επιστημών η εκ μέρους της εγκαινίαση ή και συμμετοχή σε προγράμματα διατμηματικών συνεργασιών και η ανάληψη πρωτοβουλίας για ποικίλες ερευνητικές δράσεις.

Κωνσταντίνου Ι. Κορναράκη
Αναπλ. Καθηγητού
Εθνικό & Καποδιστριακό Πανεπιστήμιο Αθηνών

38. Α. Νικολαΐδη, *Από τη Γένεση στη Γενετική*, εκδ. Γρηγόρη, Αθήνα 2006, σ. 15.

ΘΡΗΣΚΕΙΟΛΟΓΙΑ

ΕΝΟΤΗΤΑ ΕΚΤΗ



Πρόεδρος: Αρχιμανδρίτης π. Γρηγόριος Παπαθωμάς
Καθηγητής Τμήματος Θεολογίας του Ε.Κ.Π.Α.

- Στυλιανός Παπαλεξανδρόπουλος, Καθηγητής του Τμήματος Κοινωνικής Θεολογίας του Ε.Κ.Π.Α.: **Ιστορία Θρησκευμάτων**
- Γεώργιος Παΐδαρος, αφυπ. Αναπλ. Καθηγητής του Τμήματος Κοινωνικής Θεολογίας του Ε.Κ.Π.Α.: **Η αφύπνιση του εξτρεμιστικού Ισλάμ. Η άνοδος και η πτώση του ISIS.**
- Μάριος Μπέζος, Καθηγητής του Τμήματος Θεολογίας του Ε.Κ.Π.Α.: **Η Φιλοσοφία της Θρησκείας στην Θεολογική Σχολή του Πανεπιστημίου Αθηνών.**
- Χαράλαμπος Βέντης, Επίκ. Καθηγητής του Τμήματος Κοινωνικής Θεολογίας του Ε.Κ.Π.Α.: **Επέκεινα της απολογητικής αλλά και της θρησκευτικής ενδογαμίας: Μια απόπειρα εξισορρόπησης του φιλοσοφικού στοχασμού ως ζωτικής αρτηρίας της χριστιανικής πίστης.**
- Σπυρίδων Τσιτσίκος, Αναπλ. Καθηγητής του Τμήματος Κοινωνικής Θεολογίας του Ε.Κ.Π.Α.: **Χρονικό εισαγωγής και εξέλιξης του μαθήματος «Ψυχολογία της Θρησκείας» στην Ελλάδα.**
- Απόστολος Νικολαΐδης, Καθηγητής του Τμήματος Κοινωνικής Θεολογίας του Ε.Κ.Π.Α.: **180 χρόνια Θεολογικών σπουδών: Ιεραποστολική – Κοινωνιολογία της Θρησκείας – Κοινωνιολογία του Χριστιανισμού – Κοινωνική Ηθική.**
- Κυριακή (Κίρκη) Κεφαλέα, Αναπλ. Καθηγήτρια του Τμήματος Κοινωνικής Θεολογίας του Ε.Κ.Π.Α.: **Συγκριτική Θρησκευτική Λογοτεχνία.**
- Διοτίμα Λιαντίνη, Καθηγήτρια Τμήματος Κοινωνικής Θεολογίας Ε.Κ.Π.Α.: **Θρησκευτική Τέχνη και Μουσειοδιδασκτική.**

– *Στυλιανός Α. Παπαλεξανδρόπουλος, Καθηγητής
Τμήματος Κοινωνικής Θεολογίας Ε.Κ.Π.Α.*

Ἡ Ἱστορία Θρησκευμάτων εἶναι ἕνας ἀπὸ τοὺς κλάδους ἑνὸς συνόλου ἀντικειμένων πὸν ὀνομάζεται Θρησκευσιολογία καὶ πὸν μπορεῖ νὰ ὀριστεῖ ὡς ἡ ἐπιστημονικὴ μελέτη τῆς θρησκείας σὲ διάφορα πεδία, ἕνα ἀπὸ τὰ ὁποῖα εἶναι βέβαια καὶ ἡ ἱστορία. Ὡστόσο χρησιμοποιεῖται ταυτόχρονα ὡς ἕνα ἀπὸ τὰ ὀνόματα –ἀκόμα τὸ πιὸ διαδεδομένο– μὲ τὰ ὁποῖα ὀνομάζεται αὐτὴ ἡ μελέτη συνολικά. Μὲ ἄλλα λόγια, στὸ βαθμὸ πὸν συμβαίνει αὐτό, Ἱστορία Θρησκευμάτων καὶ Θρησκευσιολογία εἶναι ἑναλλάξιμοι ὄροι. Παλαιότερα, τὸ ἴδιο συνέβαινε μὲ τὴν ὀνομασία «Συγκριτικὴ Θρησκευσιολογία». Βέβαια, ἄλλα ὀνόματα προτείνονται συνεχῶς, ὅπως «μελέτη τῆς θρησκείας» (Study of Religion) καὶ «Θρησκευτικὲς Σπουδές» (Religious Studies). Ὅμως τὸ θέμα μας ἐδῶ δὲν εἶναι ἡ ὀνομασία τοῦ ἐπιστημονικοῦ ἀντικειμένου καὶ ἡ σχετικὴ συζήτηση. Ἀρκεῖ ἡ παρατήρηση ὅτι ἡ ὀνομασία πὸν αὐτὸ ἔλαβε ἀπὸ τὴν ἴδρυσή του καὶ πὸν διατηρεῖ, ἡ Ἱστορία Θρησκευμάτων, παραμένει ἀκόμα ἡ εὐρύτερα χρησιμοποιούμενη.

Ἡ διαφορὰ τῆς Θρησκευσιολογίας ἀπὸ τὴ Θεολογία εἶναι ὅτι ἡ Θρησκευσιολογία ἔχει ὡς σκοπὸ τῆς ἀποκλειστικῆς τὴν ἐπιστημονικὴ γνῶση καὶ δὲν θέτει τὰ ἀποτελέσματα τοῦ ἔργου τῆς στὴν ὑπηρεσία κανενὸς ἐξωεπιστημονικοῦ θεσμοῦ ἢ φορέα. Τέκνο τοῦ διαφωτισμοῦ, δημιουργήθηκε γιὰ νὰ ἐρευνήσῃ τὴ θρησκεία ἐντελῶς ἀνεξάρτητα, γι' αὐτὸ καὶ οἱ σχέσεις τῆς μὲ τὴ Θεολογία κινουῦνταν πάντα μέσα σὲ ἕνα φάσμα, τὸ ἕνα ἄκρο τοῦ ὁποῖου ἦταν ἡ φανερὴ καὶ ὀξεία ἀντίθεση. Ὡστόσο, ἂν ἡ ἐν λόγω ἐξάρτηση ἀφαιρεθεῖ, ἡ δέσμη τῶν ἐπιστημῶν πὸν ἀποτελοῦν τὴ Θεολογία δὲν ἔχει διαφοροτικὸ σκοπὸ ἀπὸ ἐκεῖνον τῆς Θρησκευσιολογίας, δηλαδὴ τὴ γνῶση. Γι' αὐτό, καθὼς καὶ γιὰ ἄλλους λόγους πὸν ὀδηγοῦσαν σὲ ἀμοιβαία ὀφέλεια (ὅπως π.χ. ἡ γνῶση τοῦ κόσμου μέσα στὸν ὁποῖο γεννήθηκε, διαδόθηκε καὶ δρᾷ ὁ Χριστιανισμός, ἡ σύγκριση πὸν διαφωτίζει τὶς ὀμοιότητες καὶ τὶς διαφορὲς κ.ἄ.) στὴν ἱστορία τῆς Θρησκευσιολογίας ἀπὸ κάποια στιγμή καὶ μετὰ ὑπῆρξε καὶ τὸ ἄλλο ἄκρο, δηλαδὴ ἐκεῖνο τῆς συνεργασίας μὲ τὶς ἐπιστῆμες πὸν ἀποτελοῦν τὴ Θεολογία, κυρίως μέσῳ τῆς συμπερίληψης τοῦ ἀντικειμένου στὰ

προγράμματα σπουδών τῶν ἀνὰ τὸν κόσμον Θεολογικῶν Σπουδῶν. Σήμερα, μὲ ὅλο πὸν ἢ πλειονότητα τῶν θρησκευολόγων ἐπιμένει στὸ πρῶτο ἄκρο, τὸ δεύτερο ἀποτελεῖ ἐπίσης τὴ θέση πολλῶν μεταξὺ αὐτῶν. Ἡ συνεργασία ἀνάμεσα στὶς δύο ὑπῆρξε ἡ θέση ἢ ὅποια υἰοθετήθηκε καὶ ἢ ὅποια ὑπάρχει ἀκόμα καὶ στὶς Θεολογικὲς Σχολές τῆς χώρας μας. Πρέπει νὰ τονισθεῖ ὅτι ἡ Θρησκευολογία στὴ χώρα μας, μέχρι πρόσφατα, βρῆκε φιλόξενη στέγη καὶ καλλιεργήθηκε μόνο στὶς Θεολογικὲς Σχολές, πράγμα πὸν ἀποτελεῖ μίαν ἀπὸ τὶς λιγότερο ἀναγνωρισμένες προσφορές τοὺς στὴν πνευματικὴ ζωὴ τοῦ τόπου.

Ἡ ἔδρα τῆς Ἱστορίας τῶν Θρησκευμάτων, ὅπως καὶ ἐκείνες ἄλλων θρησκευολογικῶν μαθημάτων, ιδρύθηκε στὴ Σχολὴ μὲ εἰσήγηση τοῦ Νικολάου Λούβαρι, ὁ ὅποιος τὴ δίδαξε κατ' ἀναπλήρωση μέχρι τὴν ἀνάληψή της ἀπὸ τὸν πρῶτο κανονικὰ διδάξαντα, δηλαδὴ τὸν Λεωνίδα Φιλιππίδη, ὁ ὅποιος ξεκίνησε τὴ διδασκαλία τοῦ μαθήματος τὸ 1936.¹ Ὁ Λεωνίδας Φιλιππίδης ὑπῆρξε πραγματικὰ μέγας ἐπιστήμων καὶ εἶναι ἀτυχεῖς τὸ ὅτι οἱ ὑπηρεσίες πὸν προσέφερε στὸ ἀντικείμενο ἔχουν λησμονηθεῖ. Στὴ διάρκεια τῆς θητείας του κράτησε τὴν Ἱστορία Θρησκευμάτων σὲ συνεχὴ ἐπαφὴ μὲ τὰ τεκταινόμενα παγκοσμίως στὸν χῶρο. Ὅπως φαίνεται ἀπὸ τὴ θαυμαστὰ ἐξαντλητικὴ βιβλιογραφία πὸν παραθέτει στὰ ἔργα του, ἦταν ἐνημερωμένος γιὰ τὶς παραμικρὲς κινήσεις πὸν γίνονταν στὸν χῶρο αὐτό. Ἔτσι, στὴ «Στατιστικὴ τῶν Θρησκευτῶν» (1965) ἕνας πλοῦτος πληροφοριῶν πὸν γιὰ ἱστορικοὺς λόγους καλὸ θὰ ἦταν νὰ διαβάζονται καὶ σήμερα, ὀργανώνονται σὲ ἕνα πανόραμα πὸν ἔχει ὡς ἀντικείμενο ὄχι μόνο ἀριθμοὺς πιστῶν, μάλιστα σὲ κάθε χώρα χωριστά, ἀλλὰ καὶ τὴν περιγραφή τῆς ταυτότητας κάθε θρησκείας, μὲ ἀποτέλεσμα τὸ σύνολο ν' ἀποτελεῖ μίαν μικρὴ ἐγκυκλοπαίδεια τῶν θρησκευτῶν. Μίαν ἀπὸ τὶς ὑπηρεσίες του ὑπῆρξε ἡ μεταφορὰ τῶν διαφόρων ρευμάτων πὸν κυριαρχοῦσαν στὴν Εὐρώπη στὴν ἐποχὴ του. Ὡστόσο, πρόκειται γιὰ μίαν μεταφορὰ ἢ ὅποια συνοδευόταν ἀπὸ ὀξυδερκὴ κρίση, βαθύτατες δὲ καὶ ἐξαιρετικὰ ἐκτεταμένες γνώσεις. Ἀρκεῖ κανεὶς νὰ διαβάσει, γιὰ παράδειγμα, τὴν μελέτη του «Κριτικαὶ παρατηρήσεις εἰς τὸ κείμενον τοῦ Πλουτάρχου "Περὶ Ἰσίδος καὶ Ὀσίριδος"»², ὅπου μετ' αὐθεντίας καὶ ἀνεκδοκίαια στέκεται κριτικὰ ἀπέναντι στὶς προσπάθειες δυτικῶν συνα-

1. Περισσότερα γιὰ τὸν Λεωνίδα Φιλιππίδη βλ. στὸ τοῦ ἴδιου *Αὐτοβιογραφικὸν σημείωμα (1898-1963) καὶ πνευματικὴ προσφορά (1913-1963)*, Ἀθήναι, Τύποις Γ.Δ. Κυπραίου, 1963.

2. *Θεολογία* ΙΘ' (1941-1948), σσ. 489-512.

δέλφων του ν' αποκαταστήσουν τὸ κείμενο καὶ νὰ τὸ μεταφράσουν, πρᾶγμα ποῦ ὁ ἴδιος κάνει παραθέτοντας ἕναν πραγματικὸ θησαυρὸ γνώσεων.

Ὡς πρῶτος διδάξας, ὁ Φιλιππίδης ἔπρεπε νὰ βρεῖ καὶ νὰ διατυπώσει τοὺς λόγους γιὰ τοὺς ὁποίους τὸ ἀντικείμενο τῆς Θρησκευολογίας ἔπρεπε νὰ ὑπάρχει σὲ μιὰ Θεολογικὴ Σχολή, γιὰ ν' ἀπαντήσει ταυτόχρονα ἔτσι στὶς ἐπιφυλάξεις ποῦ διατυπώνονταν τότε (ὅπως, δυστυχῶς, ἀκόμα σήμερα) ἀπὸ πολλὲς πλευρές.³ Τοὺς βρίσκει κυρίως στὴ σύγκριση τοῦ Χριστιανισμοῦ μὲ τὶς ἄλλες θρησκείες, ἢ ὅποια ὅσο περισσότερο γίνεται, τόσο σαφέστερα ἀποκαλύπτονται οἱ διαφορὲς καὶ ἡ ἰδιαίτερη ταυτότητα τοῦ Χριστιανισμοῦ, καθὼς καὶ στὴν ἐκμετάλλευση τῆς θρησκευολογικῆς πρόσληψης τῶν εὗρημάτων ἄλλων ἐπιστημῶν, ὅπως τῆς Ἐθνολογίας, γιὰ τὴν ἐπιστημονικὴ ἀπόδειξη χριστιανικῶν ἀληθειῶν.⁴ Τὸ μόνο ἀδύνατο σημεῖο τοῦ Φιλιππίδη ὑπῆρξε κάτι ποῦ κατατρέχει ἀκόμα τὸ ἀντικείμενο στὶς Σχολές μας, δηλαδὴ ἡ ἀπουσία γνώσης τῆς γλώσσας ἢ τῶν γλωσσῶν τῶν πηγῶν καὶ τῆς βιβλιογραφίας μιᾶς ὀρισμένης θρησκείας στὴν ὁποία ὁ θρησκευολόγος εἰδικεύεται. Ὁ ἴδιος –πράγμα ποῦ βέβαια φανερῶνει τὴν ἐπιστημονικὴ συνείδηση τοῦ ἀνδρός– ἀναφέρει αὐτὴ τὴν ἔλλειψη, τὴν ὁποία προσπαθοῦσε νὰ ἀναπληρώσει μὲ καλὲς μεταφράσεις, ὡς ἀδύνατο σημεῖο.⁵ Ὅμως τοῦτο δὲν τὸν ἐμπόδισε ν' ἀσχοληθεῖ μὲ ἄλλα θέματα, παράγοντας ἔργα τὰ ὁποῖα καὶ σήμερα εἶναι χρήσιμο νὰ μελετήσῃ κανεὶς, ὅπως *Ἡ Ἱστορία τῶν Θρησκευμάτων* (ἐκδ. Ἑλευσις, 1990), ποῦ ἀποτελεῖ τὸ πρῶτο σύγγραμμα εἰσαγωγῆς στὴ Θρησκευολογία στὴ χώρα μας.

Μετὰ τὸν Λεωνίδα Φιλιππίδη, ἐλλείπει ἄλλου, τὸ μάθημα ἀνατέθηκε προσωρινὰ ἐν μέρει στὸν Ἀθανάσιο Χαστούπη (γιὰ τὴ διδασκαλία)⁶ καὶ ἐν μέρει στὸν Νικόλαο Μπρατσιώτη (γιὰ τὶς διατριβές). Καινούργια σε-

3. Βλ. «Ἡ Θρησκευολογία καὶ αἱ Θεολογικαὶ Σχολαί», *Θεολογία* ΙΘ' (1941-1948), σσ. 356-360.

4. Ὅπως κάνει, π.χ., μὲ τὸν λεγόμενον «Urmonotheismus» τοῦ Wilhelm Schmidt («Πρώτη ἀποκάλυψις καὶ θεϊσμός - Ἐθνολογικὴ ἐπιβεβαίωσις τῆς περὶ τούτων βιβλικῆς ἀληθείας ὑπὸ τοῦ π. Wilhelm Schmidt», Ἀθῆναι 1955.)

5. «Ὀυσιῶδες μειονέκτημα τῆς μετὰ χεῖρας πραγματείας εἶναι ἡ τοῦ θέματος πραγμάτευσις ἐπὶ τῇ βάσει οὐχὶ τοῦ πρωτοτύπου κειμένου τῶν ἀφ' ὧν ἀντλείται τοῦτο πηγῶν, ἀλλὰ ἐπὶ τῇ βάσει μεταφράσεων». *Ἡ περὶ θλίψεως καὶ λυτρώσεως θεωρία τῆς Βεδάντα*, Ἀθῆναι 1934, σ. 9.

6. Ἐνα ἀπὸ τὰ ἔργα τοῦ Ἀθανασίου Χαστούπη μὲ εὐρύτερη θρησκευολογικὴ σημασία εἶναι τὸ *Ἡ οὐσία τῆς θρησκείας, θεωρουμένη ἀξιολογικῶς ἐπὶ τῇ βάσει μαρτυριῶν ἐκ τῶν ἱερῶν κειμένων* (1971, 21977).

Λίδα ανοίγει με την ανάληψη τῆς ἔδρας τὸ 1976 ἀπὸ τὸν Μακαριώτατο ἀρχιεπίσκοπο Τιράνων καὶ πάσης Ἀλβανίας Ἀναστάσιο Γιαννουλάτο.⁷ Ὡς γνωστόν, ἡ ἐνασχόληση μετὰ τὴν Ἱστορία Θρησκευμάτων εἶναι μόνον μία ἀπὸ τὶς πτυχὲς τοῦ ἐπιστημονικοῦ ἔργου τοῦ ἀρχιεπισκόπου. Ἡ ἱεραποστολική-ἱεραποστολή ὑπῆρξε ἓνα ὄχι ἀπλῶς παράλληλο, ἀλλὰ κεντρικὸ ἀντικείμενον ἐνασχόλησης, τὸ ὁποῖο καλλιέργησε εὐρύτερα, τόσο ἐπιστημονικὰ ὅσο καὶ στὴν πράξη, μετὰ τὴν ἐπιτόπια δράση ἀλλὰ καί, σὲ μεγαλύτερη κλίμακα, μετὰ τὴ συμμετοχή σὲ διεθνή σχετικά προγράμματα, συνέδρια κ.λπ., κατὰ κύριον λόγον στὸ πλαίσιο διαφόρων ἀρμοδιοτήτων ποὺ κατὰ καιροὺς ἀνέλαβε στὸ Π.Σ.Ε. Ἐδῶ θὰ περιοριστοῦμε πολὺ περιληπτικὰ μόνον στὴ δραστηριότητα ποὺ ἀφορᾷ τὴ Θρησκαιολογία. Ὁ Μακαριώτατος γεννήθηκε στὸν Πειραιᾶ, τὸ 1929. Θρησκαιολογικὰ μαθήματα παρακολούθησε στὸ Ἄμβουργο καὶ κυρίως στὸ Μαρβούργο, Μέκκα τότε τῆς Θρησκαιολογίας, εἰδικευόμενος στὰ ἀφρικανικὰ θρησκευτάματα. Τὸ θέρος τοῦ 1967 μετέβη στὴν Οὐγκάντα, προκειμένου νὰ μελετήσῃ τὸ φαινόμενο τῆς ἀφρικανικῆς πνευματοληψίας. Ἡ σημασία αὐτῆς τῆς κινήσεως γιὰ τὰ ἑλληνικὰ θρησκαιολογικὰ πράγματα δὲν εἶναι ἴσως ἀμέσως ἐμφανῆς. Εἶναι ὡστόσο μεγάλη, διότι ὁ Μακαριώτατος μ' αὐτὸ τὸν τρόπο ἐγκαινιάζει μία νέα περίοδο, θέτοντας γιὰ τὰ πράγματα αὐτὰ ἓνα μέτρο πού, παρὰ τὴ διεθνή του ἰσχὺ, ἦταν γιὰ τὴ χώρα μας πρωτοφανές: τὴν ἐπιτόπιο ἔρευνα, συνεπικουρούμενη ἀπὸ τὴν κατοχή τῆς γλώσσας ποὺ χρησιμοποιεῖται ἀπὸ τὴν ὑπὸ μελέτη θρησκαιία καὶ ἀπὸ τὴ γενικότερη ἄμεση γνώση τοῦ χώρου τῆς. Καρπὸς τῶν μελετῶν αὐτῆς τῆς περιόδου ὑπῆρξε ἡ πρώτη, μείζονος σημασίας, θρησκαιολογικὴ ἔρευνα τοῦ Μακαριωτάτου, *Τὰ Πνεύματα Μ'μπάντοια καὶ τὰ πλαίσια τῆς λατρείας των. Θρησκαιολογικὴ διερεύνησις πλευρῶν τῆς ἀφρικανικῆς θρησκαιίας*, Ἀθήνα 1970. Ὑπῆρξε ἡ πρώτη μιᾶς σειρᾶς ἀπὸ ἐπίσης πρωτοποριακῆς μελέτες μετὰ θέμα τὴν ἀφρικανικὴ θρησκευτικότητα, οἱ ὁποῖες ἐκπονήθηκαν μετὰ ἀπὸ ἀνάλογες ἐπιτόπιες ἔρευνες, ὅπως *Ὁ Κύριος τῆς Λαμπρότητος. Ὁ Θεὸς τῶν παρὰ τὸ ὄρος Κέννα φυλῶν* (1971, 1981). Βέβαια, λόγω καὶ τῶν διδακτικῶν ἀλλὰ καὶ τῶν θεολογικῶν ἀναγκῶν, στίς ὁποῖες ἐπέδειξε ἰδιαί-

7. Περισσότερα γιὰ τὸν Ἀναστάσιο Γιαννουλάτο, βλ. στὸ Στέλιος Παπαλεξανδρόπουλος, «Στὴν Ὑπηρεσία τῆς Ἐκκλησίας», *Πορευθέντες... Χαριστήριος Τόμος πρὸς Τιμὴν τοῦ Ἀρχιεπισκόπου Ἀλβανίας Ἀναστασίου (Γιαννουλάτου)*, Ἀθήνα, Ἀρμός 1997, σσ. ιζ-κθ' καὶ (δημοσιεύματα) λα'-μζ'. Ἐπίσης, τὸ πολὺ ἐμπεριστατωμένο Εὐὴ Βουλγαράκη, «Ἀναστάσιος, Ἀρχιεπίσκοπος Δυρραχίου, Τιράνων καὶ πάσης Ἀλβανίας», *ΜΟΧΕ* 2, σσ. 407-410.

τερη ευαισθησία, ο Μακαριώτατος δὲν περιορίστηκε μόνο στὰ ἀφρικανικὰ θρησκευτά, ἀλλὰ συνέγραψε βοηθήματα καὶ γιὰ τὰ ἄλλα, κυρίως γιὰ τὸ Ἰσλάμ, μὲ τὸ ὅποιο ἀσχολεῖται τὸ πιὸ γνωστὸ καὶ μεταξὺ τοῦ εὐρέως κοινὸ ἔργο του.⁸ Ἀσχολήθηκε ἐπίσης μὲ τὴν Θεολογία τῶν θρησκειῶν στὸ *Various Christian Approaches to the Other Religions: A Historical Outline* (1971), καθὼς καὶ μὲ σειρά σύγχρονων προβλημάτων, ὅπως ἐκείνων ποὺ ἀναφύονται ἀπὸ τὴ συνάντηση τῆς Ὁρθοδοξίας μὲ τὸ φαινόμενο τῆς παγκοσμιοποίησης, τὸν διάλογο τῆς ἴδιας μὲ ἄλλες θρησκείες, ἰδίως μὲ τὸ Ἰσλάμ κ.ἄ.⁹

Ὁ Δημήτρης Σταθόπουλος εἶναι ἡ μορφή ποὺ θὰ μᾶς ἀπασχολήσει στὴ συνέχεια.¹⁰ Ὁ Δημήτρης Σταθόπουλος γεννήθηκε στὴν Ἀρκαδία τὸ 1933. Πρόσφερε τίς ὑπηρεσίες του στὴ Θεολογικὴ Σχολὴ τοῦ ΕΚΠΑ ἀπὸ τὸ 1966 ὡς τὸ 2001, ἀρχικὰ ὡς βοηθὸς στὴν Τακτικὴ Ἔδρα τοῦ Κανονικοῦ Δικαίου καὶ τῆς Ποιμαντικῆς καὶ κατόπιν σὲ διάφορες βαθμίδες, στὴν ἐπίσης τακτικὴ ἔδρα τῆς Ἱστορίας τῶν Θρησκευμάτων. Τὰ μαθήματα ποὺ δίδαξε ἦταν ἡ Ἱστορία τῆς Ἀρχαίας Ἑλλάδος, Ἱστορία τῆς Ἀρχαίας Ἑλληνικῆς Θρησκείας καὶ Ἱστορία τῶν Θρησκευμάτων. Στὶς μεταπτυχιακὲς σπουδὲς ποὺ πραγματοποίησε στὴν Ἀμερικὴ καὶ στὴν Ἑλβετία, παρακολούθησε μαθήματα σχετικὰ κυρίως μὲ τὴν Παλαιὰ καὶ τὴν Καινὴ Διαθήκη, ἐνῶ ἀπὸ τὸ 1961 ἕως τὸ 1965, στὶς μεταπτυχιακὲς σπουδὲς ποὺ ἔκανε στὴ Γερμανία καὶ τὴ Γαλλία ἔστρεψε τὴν προσοχή του στὴ Θρησκευσιολογία. Στὸ Πανεπιστήμιο τῆς Βόννης ἀναγορεύτηκε διδάκτωρ μὲ θέμα *Die Gottesliebe* (Θεῖος ἔρως), ποὺ τοῦ πρότεινε ὁ καὶ πρῶτος εἰσηγητῆς, διάσημος τότε καθηγητῆς *Gustav Mensching*.

Μετὰ τὴν ἐπιστροφή του στὴν Ἑλλάδα, τὸ ἔτος 1969 καὶ ὑπὸ τὴν ἐπίβλεψη τοῦ Ν. Μπρατσιώτη, ἀναγορεύτηκε διδάκτωρ τῆς Θεολογίας μὲ τὴ διατριβὴ *Ἡ σχολὴ τῆς ἀμώμου ἢ καθαρᾶς χώρας (Jōdo-Shū) καὶ ὁ ἰδρυτῆς αὐτῆς Hōnen Shōnin ἢ Genkū (1133-1215). Συμβολὴ εἰς τὴν θρησκευσιολογικὴν ἔρευναν τοῦ ἐνοθεϊστικοῦ ἀμινταϊσμοῦ*. Μὲ αὐτὴ τὴ διατριβή, ὁ Δ. Σταθόπουλος ἔστρεψε τὴν ἐπιστημονικὴ δραστηριότητά του ἀπὸ τὴ Θεολογία πρὸς τὴ Θρησκευσιολογία. Ἀσχολούμενος μὲ τὸν ἰαπωνικὸ ἀμινταϊσμὸ εἰσηλθε ταυτόχρονα σὲ ἓνα χωρὸ, τὸν ὅποιο κυρίως ἐπρόκειτο νὰ θεραπεύσει ἔκτοτε – δηλαδὴ

8. Ἰσλάμ, *Θρησκευσιολογικὴ ἐπισκόπησις*, Ἀποστολικὴ Διακονία, Αθήνα 2003.

9. *Παγκοσμιότητα καὶ Ὁρθοδοξία, Μελετήματα ὀρθοδόξου προβληματισμοῦ*, Ἀκρίτας, Αθήνα 2005.

10. Περισσότερα γιὰ τὸν Δ. Σταθόπουλο, βλ. στὸ Στυλιανὸς Λ. Παπαλεξανδρόπουλος, «Δημήτριος Σταθόπουλος», *ΕΕΘΣΠΑ* τ. Μ', σσ. 23-39.

στο χώρο τῶν ἰαπωνικῶν θρησκευτῶν. Ἡ διαφορὰ του ἀπὸ προηγούμενες προσπάθειες πού εἶχαν γίνει στὴ χώρα (ὅπως ἐκείνη τοῦ Ἀχιλλέως Σιαγκρῆ στὴ Θεσσαλονίκη, πού ἔγραψε ἐπίσης διατριβὴ μὲ θέμα μιὰ γενικὴ περιγραφή τοῦ ἀμινταϊσμοῦ), μποροῦμε νὰ ποῦμε ὅτι ὑπῆρξε τόσο ἡ ἐπιμονὴ καὶ ἡ συνέχεια τῆς ἐπιστημονικῆς ἐνασχόλησης μ' αὐτὸ τὸ χωρὸ, ὅσο καὶ ἡ ἐπέκταση τῆς θεματολογίας. Μ' αὐτὸ τὸν τρόπο κάλυψε διάφορες μορφές τῆς ἰαπωνικῆς θρησκευτικότητος, ὅπως τὸ Ζέν, ἀλλὰ, ἀργότερα, καὶ μιὰ ἀπὸ τὶς ἰαπωνικὲς νέες θρησκείες, τὸ Τενρικό, πού περιέγραψε στὸ ἔργο του *Οὐράνια Σοφία* (Δόμος 1985), μὲ ἀποτέλεσμα νὰ παρουσιαστοῦν στὸν κόσμον τῆς ἑλληνικῆς θρησκευσιολογικῆς ἔρευνας πολλὰ, νέα καὶ ἄγνωστα ἕως τότε, θέματα.

Βάση του γιὰ τὴν ἔρευνα αὐτῆς τῆς θρησκευτικότητος ὑπῆρξε ἡ μελέτη τοῦ πηγαίου ὑλικοῦ πού εἶχε μεταφραστεῖ ὡς τότε, καθὼς καὶ τῆς δυτικῆς δευτερογενοῦς βιβλιογραφίας. Ὡστόσο φρόντισε νὰ ἔχει ἐπίσης πληροφορίες ἀπὸ πρῶτο χερὶ μέσα ἀπὸ τὴν ἐπικοινωνία μὲ Ἰάπωνες καθηγητές. Κάποια στιγμή πραγματοποίησε ἐπίσης μιὰ ἐπίσκεψη στὴ μακρινὴ χώρα. Ἄς σημειωθεῖ ὅτι, ἐφόσον ἡ ἐπιστημονικὴ ἐνασχόληση μὲ τὶς ἰαπωνικὲς θρησκείες ἀποτελεῖ μέρος ὄχι μόνον τῆς θρησιολογίας ἀλλὰ καὶ τοῦ ἀντικειμένου τῆς ἰαπωνολογίας, μποροῦμε ἐπίσης νὰ δοῦμε στὸ πρόσωπο τοῦ Δημήτρη Σταθόπουλου ἕναν ἀπὸ τοὺς πρωτοπόρους στὴ χώρα μας σ' αὐτὸν τὸν κλάδο. Αὐτὸ πρέπει νὰ τονισθεῖ, ὥστε ν' ἀναγνωριστεῖ ὄχι μόνον ἡ προσφορά τοῦ ἴδιου, ἀλλὰ καὶ ἡ πρωτοπορία τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς τοῦ ΕΚΠΑ στὰ ἑλληνικὰ γράμματα σὲ διάφορα σημαντικὰ πεδία, μάλιστα σὲ μιὰ ἐποχὴ πού ἀνάλογες προσπάθειες σὲ ἐπιστημονικὸ ἐπίπεδο ἦταν σπανιότατες.

Κυριῶς ἡ ὑψηγοσία του μὲ τίτλο *Ὁ Ζενισμὸς (Zen-Buddhismus) - Ἀρχαί, ἐξέλιξις, νόημα* (Ἀθῆναι 1971) ἀποτέλεσε γιὰ τὴν ἐποχὴ του τὴν πληρέστερη συνολικὴ παρουσίαση στὴ χώρα μας μιᾶς σχολῆς τοῦ ἀπωανατολικοῦ Βουδισμού πού, ἐνῶ τόσο ἐκεῖνα τὰ χρόνια ὅσο ἀκόμα καὶ σήμερα ἐλκύει τὸ ἐνδιαφέρον πολλῶν, εἶναι ταυτόχρονα, ὡς θέμα ἐπιστημονικῆς ἐνασχόλησης, μιὰ ἀπὸ τὶς πιὸ δύσκολες.

Τέλος, τὴ Θρησιολογία τίμησε μὲ τὴν καλλιέργειά της ὁ ὁμότιμος καθηγητῆς τῆς Συγκριτικῆς Θρησιολογίας καὶ τῆς Ἱστορίας τῶν Θρησκευμάτων κ. Διονύσιος Γ. Δακουρᾶς. Ὁ κ. Δακουρᾶς σπούδασε τὸ ἀντικείμενον στὸ Θρησιολογικὸ Σεμινάριον τοῦ Πανεπιστημίου τῆς Βόννης, ὅπου μετέβη τὸ 1965. Ἡ διδακτορικὴ του διατριβὴ εἶχε ὡς θέμα *Ἡ εἰς Χριστὸν ἐπιστροφή Ἰουδαίων καὶ Ἑθνικῶν κατὰ τὴν χριστιανικὴν Γραμματεῖαν τῶν τριῶν πρώτων αἰώνων* (Ἀθῆναι 1988). Στὴ συνέχεια ὁ Δ. Δακουρᾶς ἀσχολήθηκε μὲ ἕνα

μεγάλο θεματολογικό φάσμα, σχετικό κυρίως με τη σημερινή κατάσταση των θρησκειών στον κόσμο, πράγμα που μπορούμε να πούμε ότι αποτελεί χαρακτηριστικό του έργου του. Η προβολή των ασιατικών θρησκευμάτων στη Δύση, που περιγράφεται στο ομώνυμο έργο του, είναι ένα θέμα που δεν έχει απασχολήσει πολλούς στη χώρα μας και προσφέρει έναν πλούτο απαραίτητων πληροφοριών για τη σημερινή κατάσταση των ανατολικών θρησκειών καθώς και για τη δραστηριότητά των στη Δύση.¹¹ Οί τρεις όγκοι του, *Συγκριτική Θρησκειολογία Α', Β' και Γ'*, περιέχουν εξάλλου πολλές μελέτες και για άλλες θρησκείες, όπως τις κινεζικές. Η Κίνα τον απασχόλησε μάλιστα ιδιαίτερα και το έργο του σχετικά με αυτήν περιμένει τον εκδότη της. Η συγκριτική θρησκειολογία τον έχει επίσης απασχολήσει και έχει εκπονήσει συγκριτικές μελέτες, όπως «Η αθανασία της ζωής εξ επόψεως πανθρησκειακής» (Αθήνα 2014), ή σύγκριση Χριστιανισμού και Βουδισμού στα «Χριστιανο-βουδδιστικά» Α' και Β' (*ΕΕΘΣΠΑ ΜΣΤ'*, 2011 και *ΜΖ'*, 2012) κ.ά. Ο κ. Δ. Δακουράς ασχολήθηκε βέβαια πολύ με το Ισλάμ. Όμως, για τη δραστηριότητα του ίδιου καθώς και όλων των παραπάνω στο Ισλάμ, θα παραπέμψω σε όσα συμβάλλει σ' αυτό τον τόμο ο αγαπητός συνάδελφος κ. Γεώργιος Παίδαρος.

Σήμερα την Ιστορία των Θρησκευμάτων υπηρετεί στο Τμήμα Κοινωνικής Θεολογίας ο καθ. Στέλιος Α. Παπαλεξανδρόπουλος. Ακολουθώντας τα διεθνώς κρατούντα στο χώρο, ο Στέλιος Παπαλεξανδρόπουλος ειδικεύτηκε στον Ιαπωνικό Βουδισμό (ιδιαίτερα στη Σχολή του Κυτό και στο Ιαπωνικό Ζέν), με μεταπτυχιακές σπουδές στο Πανεπιστήμιο του Τόκιο. Τη συνεργασία με ιαπωνικά πανεπιστήμια και καθηγητές διατήρησε έως σήμερα, συμμετέχοντας συχνά σε έρευνητικά προγράμματα σ' αυτή τη χώρα. Λόγω του ότι υπήρξε ο πρώτος στη χώρα μας που εισήγαγε την έρευνα των ιαπωνικών θρησκειών με βάση τις πρωτότυπες πηγές και συνεπώς την επιστημονική μελέτη αυτού του αντικειμένου, μπορεί να θεωρηθεί και ως ο εισηγητής του αντικειμένου της Ιαπωνολογίας σ' αυτήν. Οί ανάγκες της διδασκαλίας αλλά και το έρευνητικό του ενδιαφέρον τον ώθησαν επίσης στη μελέτη και των άλλων ανατολικών παραδόσεων –όπως του Ινδουισμού, του Βουδισμού, των Κινεζικών Θρησκειών–, την οποία πραγματοποίησε με επί τόπου έρευνα και αδιάλειπτη επαφή με τις τρέχουσες επιστημονικές εξελίξεις. Σε πρωτοβουλία και εργασία του ίδιου και της Κυβέλης Βερνιέ οφείλεται ή ίδρυση Τμήματος Ασιατικών Σπουδών στο Ίόνιο Πανεπιστήμιο.

11. Η προβολή των ασιατικών θρησκειών εις την Δύσιν, Συμμετρία, 1998.

Ἐξάλλου ἡ ἐπικαιρότητα τῶν Νέων Θρησκευτικῶν Κινήματων, σχετικά μὲ τὰ ὁποῖα ἴδρυσε τὸ μόνο μάθημα ποῦ ἀσχολεῖται σὲ ἐπιστημονικὸ ἐπίπεδο τόσο σὲ προπτυχιακὸ ὅσο καὶ σὲ μεταπτυχιακὸ ἐπίπεδο στὴ χώρα μας, τὸν ὁδήγησε σὲ ἐκτεταμένη μελέτη καὶ αὐτοῦ τοῦ φαινομένου. Παρακολουθεῖ ἐπίσης τὶς ἐξελίξεις στὴ Μεθοδολογία τῆς Θρησκειολογίας, τὴν ὁποία ἔχει συμπεριλάβει στὸ ΠΜΣ τοῦ Τομέα Θρησκειολογίας, Φιλοσοφίας καὶ Κοινωνιολογίας. Συνέγραψε πρωτότυπες μελέτες ὅπως *Ὁ Ἰάπωνας φιλόσοφος Νισίντα Κιταρό* (Ἀθήνα 1992)· *Δοκίμια ἱστορίας τῶν θρησκειῶν* (Ἑλληνικὰ Γράμματα, 1994)· *Θεότητες καὶ κόσμος στὴν κοσμογονία τοῦ Κοτζίκι* (Ἀθήνα 1997)· *Ἡ ἀληθινὴ πραγματικότητα στὸ ἔργο τοῦ Ντόγκεν* (Ἀθήνα 2002)· *Ἱστορία τῆς τέχνης τοῦ Ἰαπωνικοῦ Βουδισμού (552-794 μ.Χ.)* (Ἀθήνα 2007)· *Ἰνδουϊσμός - Ἱστορικὴ Εἰσαγωγή* (Gutenberg 2015)· *Βουδισμός - Ἡ ἰνδικὴ περίοδος* (Gutenberg 2015)· *Ἀνατολικὲς θρησκείες* (Gutenberg 2016)· «Νέα Ἐποχὴ: Ἡ θρησκειολογικὴ ταυτότητα ἑνὸς κινήματος», *Ἐξοδος* 6 (1991), σ. 17-29 καὶ *Ἐξοδος* 7 (1992), σ. 41-61· «Πολυπολιτισμικότητα καὶ πολυθρησκευτικότητα», *Φιλία καὶ Κοινωνία*, (Τιμητικὸς Τόμος στον Καθηγητὴ Γρηγόριο Δ. Ζιάκα), Βάνια, Θεσσαλονίκη 2007, σ. 415-438· Sharpe, Eric J., *Συγκριτικὴ Θρησκειολογία* (μτφρ., Ἄρτος Ζωῆς, 2008). Ἐπίσης μελέτες σχετικὲς μὲ τὴ συνάντηση τῆς Ὁρθοδοξίας μὲ τὶς Ἀνατολικὲς θρησκείες, μὲ τὸν Νεοπαγανισμό καὶ γενικὰ μὲ τὰ Νέα Θρησκευτικὰ Κινήματα, καθὼς καὶ μὲ ἄλλα σύγχρονα ζητήματα.

Στὸ Τμῆμα Θεολογίας τὸ ἀντικείμενο τῆς Ἱστορίας Θρησκευμάτων θεραπεύει ὁ κ. Μιχαὴλ Μαριόρας. Ἐπειδὴ τὸ κύριο ἀντικείμενο τῶν μελετῶν του ἀποτελεῖ τὸ Ἰσλάμ, θὰ ἀφήσω τὴν περιγραφή τῆς ἐπιστημονικῆς του δραστηριότητος ἐπίσης στὸν κ. Γ. Παίδαρο.

> Η ΑΦΥΠΝΙΣΗ ΤΟΥ ΕΞΤΡΕΜΙΣΤΙΚΟΥ ΙΣΛΑΜ. Η ΑΝΟΔΟΣ ΚΑΙ Η ΠΤΩΣΗ ΤΟΥ ISIS

– Γεώργιος Κ. Παίδαρος, αφυπ. Αναπληρωτής Καθηγητής
Τμήματος Κοινωνικής Θεολογίας Ε.Κ.Π.Α.

Σεβασμιώτατε,
Κύριε Κοσμήτορ,
Κυρίες και Κύριοι καθηγητές,
Άγαπητές φοιτήτριες, Άγαπητοί φοιτητές,
Κυρίες και Κύριοι.

Με αίσθήματα χαρᾶς και ικανοποίησης ἀποδέχτηκα τὴν πρόσκληση τοῦ κ. Κοσμήτορα νὰ συμμετάσχω στὸν ἑορτασμό γιὰ τὰ 180 χρόνια λειτουργίας τῆς Θεολογικῆς μας Σχολῆς καὶ νὰ παρουσιάσω ἐνώπιόν σας τὴν ἱστορία τοῦ μαθήματος Ἰσλάμ, τὸ ὁποῖο δίδαξα στὴ Σχολὴ μεταξὺ ἄλλων γνωστικῶν ἀντικειμένων ἐπὶ σειρὰν ἐτῶν. Ἐπειδὴ ἡ ἱστορία τοῦ μαθήματος εἶναι σχετικὰ πρόσφατη, θὰ ἀφιερῶσω τὸν ὑπόλοιπο χρόνο στὴν παρουσίαση τοῦ θέματος τῆς ἀναζωπύρωσης τοῦ ἐξτρεμιστικοῦ Ἰσλάμ, πού ἀπὸ τὶς ἀρχὲς τοῦ 21^{ου} αἰ. συγκλονίζει τὴν ἀνθρωπότητα.

.....

Τὸ Ἰσλάμ ἀποτελεῖ ἀντικείμενο μελέτης τοῦ κλάδου τῆς *Παγκόσμιας Ἱστορίας* καὶ τῆς *Ἱστορίας τοῦ Πνεύματος*, πού ὀνομάζεται *Θρησκευιολογία* ἢ *Ἐπιστήμη τῶν Θρησκειῶν*, καὶ ἰδιαίτερα τοῦ κλάδου αὐτῆς πού ἀσχολεῖται μὲ τὴν ἱστορικὴ γένεση καὶ ἐξέλιξη, περιγραφὴ καὶ ἀνάλυση κάθε θρησκευάτος καὶ ὀνομάζεται *Ἱστορία τῶν Θρησκευμάτων*.

Ἡ πρώτη ἔδρα Ἱστορίας τῶν Θρησκευμάτων εἶναι νομοθετημένη στὴ Σχολὴ μας ἀπὸ τὸ 1931. Ἐντούτοις τὸ Ἰσλάμ ὡς γνωστικὸ ἀντικείμενο δὲν διδάχθηκε οὔτε ἀπὸ τὸν ἰδρυτὴ της καὶ κατ' ἀναπλήρωση καθηγητὴ Νικόλαο Λούβαρη οὔτε ἀπὸ τὸν ἐν συνεχείᾳ τακτικὸ καθηγητὴ (1939) Λεωνίδα Φιλιππίδη. Ἀλλὰ καὶ ὁ καθηγητὴς Ἀθανάσιος Χαστούπης, πού ἀναπλήρωσε τὸν ἀποχωρήσαντα Λεωνίδα Φιλιππίδη, δὲν περιέλαβε τὸ Ἰσλάμ στὸν κύκλο τῶν παραδόσεών του.

Σκαπανέας της έρευνας του Ισλάμ στην Ελλάδα υπήρξε ο νυν Αρχιεπίσκοπος Αλβανίας Αναστάσιος Γιαννουλάτος, έκτακτος έντεταλμένος καθηγητής το 1972 με τον τίτλο του Επισκόπου Ανδρούσης και τακτικός από το 1976 έως το 1996, ο οποίος, στα πλαίσια του μαθήματος Ιστορίας των Θρησκευμάτων, εισήγαγε τη διδασκαλία του Ισλάμ στο πρόγραμμα σπουδών της Θεολογικής Σχολής (1973). Με το πρωτοποριακό και ογκώδες συγγραφικό του έργο και τις επιτόπιες έρευνές του σε χώρες όπου δεσπόζουν μεγάλα θρησκευόμενα, προήγαγε τη θρησκευολογική έρευνα και αφύπνισε το ενδιαφέρον για τις ισλαμικές σπουδές στην Ελλάδα. Κλασικό παραμένει το έργο του «Ισλάμ – Θρησκευολογική Επισκόπηση» (έκδ. 1975), το οποίο γνώρισε έκτοτε 14 επανεκδόσεις, μεταφράστηκε σε ξένες γλώσσες, διανεμήθηκε μέσω του ελληνικού Τύπου σε τέσσερις διαφορετικές χρονικές περιόδους και παραμένει σημείο αναφοράς από τους μελετητές του συγκεκριμένου θρησκευόμενου¹. Μετά την αποχώρηση του Αρχιεπισκόπου Αναστασίου λόγω όριου ηλικίας το 1996, το μάθημα δίδαξε ως το 2012 στο προπτυχιακό και μεταπτυχιακό Τμήμα Κοινωνικής Θεολογίας ο έχων την τιμή να σās όμιλει, δίδοντας ιδιαίτερη έμφαση στην ισλαμική αφύπνιση μετά την 11^η Σεπτεμβρίου 2001. Έκτοτε το μάθημα διδάσκεται υπό την έποπτεία του καθηγητού Στυλιανού Παπαλεξανδρόπουλου.

Με τις αλλαγές στην πανεπιστημιακή νομοθεσία και τη δημιουργία δύο Τμημάτων στη Σχολή το 1983, στο Τμήμα Θεολογίας δίδαξε το Ισλάμ ο όμοτιμος καθηγητής Διονύσιος Δακουράς στα πλαίσια του μαθήματος Ιστορία Θρησκευμάτων – Συγκριτική Θρησκευολογία, και μετά την αποχώρησή του (2005) ο Λέκτορας Μιχαήλ Μαριόρας. Ο καθηγητής Διονύσιος Δακουράς, με την έμπεριστατωμένη και ογκώδη πραγματεία του «Τὰ ανθρώπινα δικαιώματα εις το Ισλάμ» (Αθήναι 2007) διερευνά τις ιδιαιτερότητες της ισλαμικής νομοθεσίας πάνω στο ακανθώδες και πάντοτε επίκαιρο πρόβλημα των ανθρωπίνων δικαιωμάτων στο Ισλάμ. Σημαντική έπίσης υπήρξε ή συμβολή του όμοτιμου καθηγητού του αδελφού Τμήματος Βλασίου Φειδά στην προώθηση του ισλαμοχριστιανικού διαλόγου, στα πλαίσια της διδασκαλίας στο Όρθόδοξο Κέντρο του Σαμπεζύ Γενεύης και των πρωτο-

1. Για τη συνολική προσφορά ως ακαδημαϊκού διδασκάλου και τη συγγραφική δραστηριότητα του Αρχιεπισκόπου Αναστασίου βλ. αναλυτικά Γ. Κ. Παίδαρου, «Αναστάσιος, Αρχιεπίσκοπος Τιράνων και πάσης Αλβανίας. Η προσωπικότητα και το έργο του», Ανάπτυπον εκ της ΕΕΘΣΠΑ, τόμ. ΛΖ', Τιμητικόν αφιέρωμα εις τον Αρχιεπίσκοπον Τιράνων και πάσης Αλβανίας κ. Αναστάσιον, Αθήναι 2002.

βουλιών του Οικουμενικού Πατριαρχείου για συναντήσεις χριστιανών και μουσουλμάνων από τα τέλη της δεκαετίας του 1980 και έξης.

Να σημειώσω, τέλος, ότι με την ίδρυση Πανεπιστημίων ή πανεπιστημιακών Τμημάτων ανά την επικράτεια το Ισλάμ περιλαμβάνεται στο πρόγραμμα διδασκαλίας των περισσότερων, στα πλαίσια των Ανατολικών ή Τουρκικών Σπουδών, Διεθνών Σχέσεων, Γεωστρατηγικών Μελετών, Μεσογειακών ή Αραβικών Σπουδών κ.λπ. Το άναφέρω διότι, εκτός από τη θεολογική, είναι απαραίτητη ή προσέγγιση του Ισλάμ και μέσα στα ανωτέρω πλαίσια, για την πληρέστερη έρμηνεία των όσων συμβαίνουν σήμερα στο χώρο του ριζοσπαστικού Ισλάμ.

Ακριβώς αυτό θα είναι το θέμα μου στη συνέχεια...

Η προσέγγιση του σύγχρονου Ισλάμ γίνεται στον απόηχο των όσων συντελούνται στις μουσουλμανικές χώρες της ευρύτερης Μέσης Ανατολής, αλλά και των τρομοκρατικών ισλαμιστικών χτυπημάτων σε πρωτεύουσες του Δυτικού Κόσμου και όχι μόνο, μετά την παταγώδη αποτυχία της λεγόμενης Αραβικής Άνοιξης να ανατρέψει τυραννικά καθεστώτα και την εμφάνιση στο προσκήνιο του στρατιωτικού σκέλους του ριζοσπαστικού Ισλάμ, του ISIS,² με τα πρωτοφανούς βαρβαρότητος ειδηχθή έγκλήματα και τις εκατόμβες άθώων θυμάτων.

Τα έπι δεκαετίες διαδραματιζόμενα στον ευρύτερο χώρο της Μέσης Ανατολής, αλλά και σε άλλες μουσουλμανικές χώρες, είναι αποτέλεσμα μακρών διεργασιών, ζυμώσεων και αναπροσαρμογών στους κόλπους του Ισλάμ, σε συνάρτηση βέβαια με πολιτικές, κοινωνικές και οικονομικές επιδιώξεις, άκόμενη και προσωπικές φιλοδοξίες, στην περίπτωση δέ του θερέτρου των πολεμικών συγκρούσεων Ιράκ-Συρίας κυρίως με συγκρούμενα οικονομικά και γεωστρατηγικά συμφέροντα. Οί μακροχρόνιες αυτές διεργασίες ανέδειξαν, μεταξύ άλλων, και τή στάση του Ισλάμ έναντι του δυτικού πολιτισμού, μετά τή ανάκτηση τής έλευθερίας των μουσουλμανικών κρατών από τήν άποικιοκρατία³.

Για τόν μουσουλμανικό κόσμο ή κινητήρια δύναμη του παλιροϊκού κύματος έλευθερίας, που άκολούθησε τò τέλος του Ψυχρού Πολέμου (1989), στις περισσότερες περιπτώσεις θεωρήθηκε άπειλητική ένσάρκωση τής νεω-

2. ISIS: Άκρωνύμιο του Islamic State of Iraq and Syria.

3. Προβλ. Γ. Κ. Παίδαρου, *Ισλαμική άφύπνιση και πολιτικές προεκτάσεις*, Αθήνα 2006, σσ. 13-22

τερικότητας, πού καταπατᾶ τις παραδόσεις, ἀδιαφορεῖ γιὰ τοὺς συνομιλητές της, ἐπιβάλλει μὲ ὅποιοδήποτε τίμημα τις ἀπόψεις της καὶ κυρίως κρύβει τις προθέσεις της. Ἡ ἀντιπαλότητα τῶν δύο πλευρῶν καὶ ἡ a priori ἀπόρριψη τῶν ἀξιών τοῦ δυτικοῦ πολιτισμοῦ ἀπὸ τὸ Ἰσλάμ, ὀδήγησαν στὸν διαχωρισμὸ τοῦ κόσμου σὲ δύο στρατόπεδα, κυρίως μετὰ τὴν 11^η Σεπτεμβρίου 2001: Τὸ Ἰσλάμ καὶ τὴν πέραν τοῦ Ἀτλαντικοῦ ὑπερδύναμη. Ἡ ὑπόλοιπη Δύση δὲν συμπορεύεται πάντοτε μὲ τὰ κελεύσματα τῶν ΗΠΑ, ιδιαίτερα μετὰ τὴν ἀνάδειξη τοῦ νέου πλανητάρχῃ τὸ 2016. Μὲ τὸν τρόπο αὐτό, καὶ οἱ δύο πλευρὲς ἐξάπτουν τὸν θρησκευτικὸ φανατισμὸ καὶ διευρύνουν τὸ ἤδη ὑπάρχον χάσμα μεταξὺ Ἰσλάμ καὶ Δύσης.

Στὸ παρελθὸν οἱ θρησκείες ἀποτελέσαν πηγὴ προόδου καὶ διαδραμάτισαν σημαντικὸ ρόλο στὴ διαμόρφωση τῆς πολιτικῆς τῶν περισσότερων κοινωνιῶν, χωρὶς βεβαίως νὰ παρακάμπτεται τὸ γεγονὸς ὅτι εὐθύνονται γιὰ πολλὲς μελανὲς σελίδες τῆς παγκόσμιας ἱστορίας⁴. Σήμερα, γιὰ τὸ χῶρο πού ἀναφερόμαστε, τὰ γεγονότα δείχνουν ὅτι ὁ πολιτικὸς ρόλος τῆς θρησκείας ὄχι μόνο δὲν ἀτόνησε ἀλλὰ βρίσκεται σὲ κατακόρυφη ἄνοδο. Μετὰ τὴ δεκαετία τοῦ 1970, ὁ ἰσλαμικὸς φονταμενταλισμὸς ἀνέσυρε τὴ θρησκεία ἀπὸ τὸ περιθώριο καὶ τὴν κατέστησε ἐφαλτήριο γιὰ τις πολιτικὲς του ἐπιδιώξεις, πράγμα πού θὰ ἦταν ἀδιανόητο στὰ μέσα τοῦ 20^{οῦ} αἰ., ὅταν ἡ ἐκκοσμίκευση ἔδειχνε νὰ βρίσκεται σὲ ἄνοδο. Εἶναι ἐμφανὲς ἐδῶ ἡ διαπλοκὴ θρησκείας καὶ πολιτικῆς, καθὼς οἱ ἐπιδιώξεις τῶν φανατικῶν ἰσλαμιστῶν δὲν στοχεύουν σὲ θέματα πίστεως καὶ λατρείας – αὐτὸ εἶναι ἡ πρόφαση – οὔτε ἐπιδιώκουν νὰ ἀποκαταστήσουν τις πνευματικὲς ἀξίες στὸν σύγχρονο μουσουλμανικὸ κόσμο. Ἀπὸ τὴ σύγχρονη ἱστορία τοῦ Ἰσλάμ, οἱ περιπτώσεις τῶν Ταλιμπάν τοῦ Ὀσάμα Μπιν Λάντεν καὶ τῶν ὀπαδῶν τοῦ ISIS εἶναι ἀπὸ τις πλέον χαρακτηριστικὲς⁵. Σήμερα τὸ κίνητρο τῶν τζιχαντιστῶν εἶναι ἡ ἰδεολογία τοῦ μίσους, πού βασίζεται σὲ μιὰ στρεβλὴ καὶ ἀκραία ἐρμηνεία τῆς ἰσλαμικῆς θρησκείας μὲ στόχο τὴν αἰτιολόγηση τῆς τυφλῆς βίας. Ἰσχυρίζονται δὲ ὅτι ἡ μόνη ἀποδεκτὴ μορφή διακυβέρνησης εἶναι ἓνα χαλιφάτο ὑπὸ τὸ Ἰσλάμ.

4. Προβλ. Α. Γιαννουλάτου (νῦν Ἀρχιεπισκόπου Ἀλβανίας), *Πρὸς Παγκόσμιον Κοινότητα*, Ἀθήναι 2^η1976, σσ. 6 ἐξ.

5. Πλήρη κατάλογο τῶν ἀδιάλλακτων ἰσλαμιστικῶν ὀργανώσεων βλ. στὸ Γ. Κ. Παῖδαρου, *ὄπ.π.*, σελ. 90, σημ. 102, σελ. 94, σημ. 106. Ζ. Κεπέλ, *Τζιχάντ. Ὁ ἱερός πόλεμος*, μτφρ. Ἐλένη Τσερεζόλε, ἐκδ. Καστανιώτη 2001. Ι. Θ. Μάζη, *Γεωγραφία τοῦ Ἰσλαμιστικοῦ Κινήματος στὴ Μέση Ἀνατολή*, Ἑλληνικὲς Πανεπιστημιακὲς Ἐκδόσεις, Ἀθήνα 1992, σελ. 147 κ.ἐξ. Ἡλ. Νικολακάκη, *Ὁ Ἱερός Πόλεμος τοῦ Ἰσλάμ «Τζιχάντ»*. Σύστασι – Καθιέρωσι – Σύγχρονες ἐφαρμογές του, Θεσσαλονίκη 1989, σσ. 108 κ.ἐξ.

Η σημερινή κατάσταση

Για μιὰ σφαιρική αντίληψη τῶν ὄσων συμβαίνουν σήμερα στοῦ χώρου τῆς Μέσης Ανατολῆς, εἶναι χρήσιμο νὰ ἀνατρεξοῦμε στις ἀπαρχές τῆς θριαμβευτικῆς πορείας τοῦ Ἰσλάμ. Ὅπως εἶναι ἤδη γνωστό, τὸ Ἰσλάμ ἀπὸ τὰ πρῶτα του βήματα νιοθέτησε τὴ βία τῶν πολέμων καὶ τῶν κατακτήσεων, τὴν ὁποία μάλιστα κατοχύρωσε καὶ θεολογικά. Ὁ χρόνος (καὶ τώρα ὁ περιορισμένος χώρος) δὲν μᾶς ἐπιτρέπει νὰ ἐπεκταθοῦμε περισσότερο, ἀλλὰ πρέπει νὰ γίνε σαφές ὅτι οἱ παροτρύνσεις τοῦ Κορανίου γιὰ δυναμικὴ ἀντιμετώπιση τῶν «ἀπίστων» εἶναι πολλές καὶ ἄμεσες»⁶. Στὸ Κοράνιο «εἶναι παρούσα τόσο ἡ θεωρητικὴ ὅσο καὶ ἡ πρακτικὴ βία. Ἡ θεωρητικὴ γεννᾷ τὴν πρακτικὴ βία»⁷. Οἱ χώρες ἐκτὸς κυριαρχίας τοῦ Ἰσλάμ ὀνομάζονται «Οἶκος Πολέμου» (*Dār al-Ḥarb*) καὶ ἀντιδιαστέλλονται ἀπὸ τὸν *Dār al-Islām*, τὸν «Οἶκο τοῦ Ἰσλάμ». Ἀπὸ τὴ γέννησή του λοιπὸν ὁ χαρακτήρας τοῦ Ἰσλάμ ὑπῆρξε ἐπιθετικός. Κατὰ τὴν εὐστοχὴ διατύπωση τοῦ Ἀρχιεπισκόπου Ἀναστασίου, «Τὸ Ἰσλάμ γιὰ νὰ ἐπικρατήσῃ δὲν χρειάστηκε, ὅπως ὁ Χριστιανισμὸς, ἑκατομμύρια μάρτυρες ἀπὸ τοὺς ὁπαδούς του. Προτίμησε νὰ τοὺς ἀναζητήσῃ μεταξὺ τῶν ὁπαδῶν τῶν ἀντιπάλων θρησκειῶν»⁸.

Σήμερα, παρὰ τὴν τάση ἀποσιώπησης τοῦ ἱεροῦ πολέμου (*jihād*), ἐξαιτίας βέβαια τῆς πίεσης εἰρηνιστικῶν κινημάτων, ἀλλὰ καὶ τῆς καλλιέργειας φιλικῆς ἀτμόσφαιρας μεταξὺ τῶν λαῶν, ἡ θεσμοθετημένη αὐτὴ βία ἀποτελεῖ στοιχεῖο τῶν κρατικῶν θεσμῶν στις ἰσλαμικὲς χώρες καὶ σὲ πολλές περιπτώσεις ἀσκεῖται ἀκόμη καὶ προσηχηματικά⁹. Ἄλλωστε μὲ τὸν Μωαβία, πρῶτο χαλίφη τῆς δυναστείας τῶν Ὀμαγιαδῶν, «ἡ βία θεσμοθετεῖται σὲ θρησκευτικὸ, πολιτικὸ, κοινωνικὸ καὶ πολιτισμικὸ ἐπίπεδο. Αὐτὲς οἱ δομὲς ἐξακολουθοῦν νὰ ἰσχύουν μέχρι σήμερα»¹⁰.

6. Ἀντιπροσωπευτικὰ χωρία τοῦ Κορανίου γιὰ τὸν ἱερὸ πόλεμο βλ. στοῦ Α. Γιαννουλάτου (νῦν Ἀρχιεπισκόπου Ἀλβανίας), *Ἰσλάμ. Θρησκευτολογικὴ ἐπισκόπηση*, ἐκδ. Ἀκρίτας, Ἀθήνα 152006, σσ. 126-127, 294. Ἡλ. Νικολακάκη, *ὄπ.π.*, σσ. 80-91, ἀλλὰ καὶ σὲ πολλὰ ἄλλα σημεία.

7. Ἄδωνις (ψευδώνυμο τοῦ Ἄλι Ἀχμαντ Σαΐντ Ἑσμπερ), *Βία καὶ Ἰσλάμ. Συζητήσεις μὲ τὴ Χουρία Ἀμπντελουάχεντ*, μτφρ. Ἀνδρέας Παππᾶς, ἐκδ. Πατάκη, Ἀθήνα 2015, σ. 65. Ἡ τρίτη ἐνότητα τοῦ βιβλίου, σσ. 57-143, εἶναι ἀφιερωμένη στὴν Κορανικὴ κατοχύρωση τῆς βίας στοῦ Ἰσλάμ.

8. Α. Γιαννουλάτου, *Ἰσλάμ*, σ. 295.

9. Γιὰ τίς μορφές ἱεροῦ πολέμου καὶ περιπτώσεις ἐφαρμογῆς τῆς σύγχρονης ἰσλαμιστικῆς βίας καὶ τρομοκρατίας βλ. ἀναλυτικὰ Ἡλ. Νικολακάκη, *ὄπ.π.*, σσ. 93 ἔξ.

10. Ἄδωνις, *ὄπ.π.*, σ. 79.

Κύριος έκφραστής τῶν ἐξουσιαστικῶν μεθόδων καὶ τῆς ἰσλαμιστικῆς βίας εἶναι σήμερα τὸ ISIS, πὺν ἀναπαράγει τὴ χειρότερη μορφή τοῦ Ἰσλάμ, μὲ ἀπώτερο στόχο τὴν ἀναβίωση τῆς «χρυσῆς ἐποχῆς» τοῦ χαλιφάτου τοῦ 7^{ου} αἰ. καὶ τὴν ὀλοκληρωτικὴ ἄρνηση τῶν ἄλλων πολιτισμῶν. Τῆς ἐποχῆς δηλαδή κατὰ τὴν ὁποία οἱ ἄνθρωποι ἠ δῆλωναν ὑποταγὴ στοῦ Ἰσλάμ ἢ ἐξοπτόνονταν.

Τὸ ISIS εἶναι δημιούργημα ἐμφυλιοπολεμικῶν συγκρούσεων στὴ Μέση Ἀνατολή μεταξὺ σουννιτῶν καὶ σιιτῶν, ἀλλὰ καὶ μεταξὺ σουννιτικῶν φατριῶν, μετὰ τὴν παταγώδη ἀποτυχία τῆς λεγόμενης Ἀραβικῆς Ἀνοιξης νὰ ἀνατρέψει τυραννικὰ καθεστῶτα καὶ νὰ διεκδικήσει δημοκρατικὰ δικαιώματα. Ὡστόσο, γιὰ τὶς πρόσφατες ἐξοντωτικὲς πολεμικὲς συγκρούσεις καὶ τὰ αἰμοσταγῆ τρομοκρατικὰ χτυπήματα στὶς δυτικὲς πρωτεύουσες, καὶ ὄχι μόνον, δὲν εὐθύνεται ἀποκλειστικὰ ὁ θρησκευτικὸς φονταμενταλισμὸς τοῦ ριζοσπαστικοῦ Ἰσλάμ –τοῦ ISIS ἐν προκειμένῳ–, ἀλλὰ οἱ πολέμαρχοι τοῦ Ἰσλαμικοῦ Κράτους καὶ οἱ ἐντὸς καὶ ἐκτὸς Ἰσλάμ προστάτες τους, κυρίως αὐτοί, πὺν θησαυρίζουν ἐμπορευόμενοι τὸν ἰσλαμικὸ νόμο πρὸς ἴδιον ὄφελος, πουλώντας εὐκόλη πρόσβαση στοὺν Παράδεισο μέσω τοῦ μαρτυρίου τῶν βομβιστῶν αὐτοκτονίας μὲ τὶς ἐκατόμβες ἀθῶων θυμάτων, ἢ ἀποβλέποντας στὴ νομὴ τῆς ἐξουσίας καὶ ἐκμετάλλευση τοῦ ὀρυκτοῦ πλοῦτος τῆς περιοχῆς μετὰ τὴν ὑποτιθέμενη νικηφόρα ἔκβαση τοῦ πολέμου.

Τὸ τοξικὸ καὶ ἰσχυρότατο μείγμα τοῦ ISIS – ὁ συνδυασμὸς δηλ. ἀκραίων θρησκευτικῶν δοξασιῶν καὶ βάρβαρων μεθόδων ἐξόντωσης τοῦ ἀντιπάλου – εἶναι τὸ ἀποτέλεσμα τοῦ πολέμου στοῦ Ἰράκ, μετὰ τὴν εἰσβολὴ τῶν ΗΠΑ τὸ 2003 καὶ τοῦ πολέμου στὴ Συρία ἀπὸ τὸ 2011 καὶ ἐξῆς¹¹. Στὴν περίπτωση βέβαια τῆς Συρίας εἶναι τὸ ἴδιο τὸ καθεστῶς πὺν πρωταγωνίστησε σὲ βιαιότητες ἐναντίον τῶν ἐξεγερμένων, ἐπιτάχυνε τὴν ἐπέμβαση ξένων δυνάμεων καὶ βύθισε τὴ χώρα στοὺ χάος. Αὐτοὶ πὺν πρῶτοι χρηματοδότησαν καὶ ἐξόπλισαν τοὺς ἀντικαθεστωτικούς στὴ Συρία ἦταν ἡ Σαουδικὴ Ἀραβία καὶ τὸ Κατάρ. Θεματοφύλακας τοῦ ἀκραίου Ἰσλάμ ὅπου γῆς, ἡ Σαουδικὴ Ἀραβία ὑποστηρίζει μὲ κάθε τρόπο, οἰκονομικὸ καὶ ἰδεολογικο-θρησκευτικὸ, σουννίτες ἐξτρεμιστὲς στοῦ Ἰράκ καὶ τὴ Συρία γιὰ νὰ ὑπονομεύσει τὸν αἰώνιο ἐχθρὸ, τὸ σιιτικὸ Ἰράν. Ἀπὸ τὸ ἓνα μέρος στηρίζει καὶ χρηματοδοτεῖ μὲ δις. πετροδολάρια τὸ πιὸ ἀκραῖο Ἰσλάμ καὶ ἀπὸ τὸ ἄλλο κλείνει τὰ σύνορα στοὺς ὁμοεθνεῖς ἄραβες καὶ ὁμοθρήσκους μουσουλμάνους, δῆθεν ἀπὸ φόβο μήπως εἰσάγουν στὴ Σαουδικὴ Ἀραβία «τζιχαντιστικὴ τρομοκρατία»... Αὐτὴν

11. Πρὸβλ. Γ. Κ. Παῖδαρου, *ὄπ.π.*, σ. 21.

δηλαδή που χρηματοδοτεί και εξάγει ή ίδια¹²!... «Δεν υπάρχει αμφιβολία», γράφει ο Άδωνις, «πως βρισκόμαστε μπροστά σε μια στρατηγική επιλογή, καθώς και σε ένα σχέδιο αναδιάταξης του χάρτη της Εγγύς Ανατολής... Όλα αυτά διαπλέκονται με το προαιώνιο σχίσμα σε σουννίτες και σίιτες στο εσωτερικό του Ισλάμ, όπως και με τη διαμάχη για την αναβίωση του χαλιφάτου και της εξουσίας του»¹³. Συνεπώς, δέν όμιλούμε για Άραβική Άνοιξη με κίνητρο τήν άνατροπή τών άυταρχικών καθεστώτων, αλλά για συγκρουόμενα γεωστρατηγικά και οικονομικά συμφέροντα.

Προβάλλουν από τὰ άνωτέρω μιá σειρά από έρωτήματα, όπως: Άντιπροσωπεύει πράγματι τó Ισλάμ ένα άδιαπέραστο κέλυφος που άνθίσταται στις μορφές που προσέλαβε ή ανάπτυξη τής νεωτερικότητας στη Δύση ή μήπως άνεπηρέαστο από έξωθεν έπεμβάσεις ή και έσωθεν όλιγωρίες και σκοπιμότητες μπορεί νά προσαρμόσει τις άξιες του στη νεωτερικότητα (πολιτική, οικονομική και πολιτιστική), χωρίς νά καταστραφεί ή θρησκευτική του πίστη;

Μπορεί, δηλαδή, τó Ισλάμ νά προβεί σε μιá εκ τών έσω άνανέωση, ώστε νά μετασηματίσει τή θρησκευτική κοινότητα τής Ούμμα σε πηγές πολιτικής συναίνεσης με τήν προσοικείωση άξιών άλλων πολιτισμών – έν προκειμένου του Δυτικού Πολιτισμού – και έν τέλει τήν ειρηνική συμβίωση με αυτούς;

Σήμερα μιá πολεμοχαρή έκδοχή του Ισλάμ πρωταγωνιστεί σε πράξεις βίας και μάλιστα άκραίας μορφής. Σημαίνει αυτό ότι τó Ισλάμ φέρει εκ γενετής τó στίγμα τής βίας και ταυτίζεται οργανικά μαζί της;

Τελικά, τó Ισλάμ είναι συμβατό με τή δημοκρατία; κ.λπ. κ.λπ.

Οί διαφορετικές και άποκλίνουσες προσεγγίσεις του φαινομένου τής ισλαμικής βίας έντάσσονται στα πλαίσια του διαλόγου, που έχει άναπτυχθεί μεταξύ τών ειδικών μετά τήν άφύπνιση του ριζοσπαστικού Ισλάμ με τήν έπανάσταση του Άγιατολλάχ Χομείνι τó 1979, τó είδεχθές τρομοκρατικό χτύπημα στους Δίδυμους Πύργους του World Trade Center τής Νέας Υόρκης και τó Άμερικανικό Πεντάγωνο στις 11 Σεπτεμβρίου 2001 και – προκειμένου

12. Πρβλ. Έγκυρη είδησιογραφία τής περιόδου έξαρσης τών γεγονότων. Τελευταία εξέλιξη ό άεροπορικός και έμπορικός άποκλεισμός του Κατάρ από τους Άραβες για χρηματοδότηση τής τρομοκρατίας με τήν ύποκριτική συμμετοχή και τής Σαουδικής Άραβίας. «Ήδη δυτικά ΜΜΕ βοούν για τήν τεράστια ύποκρισία», Έφημ. *Τó Βήμα*, 11.6.2017, σσ. Α18-19. Πλούσιο ύλικό με έγκυρες άναλύσεις περιέχει τó βιβλίο του Πάτρικ Κόκμπερν, *Η έπιστροφή τών τζιχαντιστών*, μτφρ. Κ. Γεώργιας, έκδ. Μεταίχιμο, Αθήνα 2014.

13. Άδωνις, *όπ.π.*, σ. 27.

για τὰ διαδραματιζόμενα σήμερα στο χωρο τῆς Μέσης Ἀνατολῆς καὶ τὴν ἀνάδυση τοῦ ISIS – μετὰ τὴν παταγώδη ἀποτυχία τῆς Ἀραβικῆς Ἀνοιξῆς τὸ 2011. Οἱ ἀπαντήσεις ποὺ δίδονται κινοῦνται σὲ τελείως διαφορετικὰ ἐπίπεδα καὶ κυμαίνονται ἀπὸ τὴ θρησκευτικὴ θεμελίωση τῆς βίας ὡς τὴν πλήρη ἀπενοχοποίηση τοῦ Ἰσλάμ μὲ ἐνδιάμεσες τοποθετήσεις γιὰ γεωπολιτικὰ συμφέροντα, ἰδεολογικοὺς ἀνταγωνισμοὺς κ.λπ. Μερικὰ ἀντιπροσωπευτικὰ παραδείγματα:

Δυσερμηνευτο χαρακτηρίζει τὸ φαινόμενο τοῦ ISIS ὁ Ἀμερικανοπαλαιστίνιος ἀναλυτὴς καὶ συγγραφέας Ραμζὶ Μπαρουντ, ὁ ὁποῖος σημειώνει σχετικά: «Ἐπιχειρώντας νὰ κατανοήσουμε τὸ μυστήριο τοῦ Ἰσλαμικοῦ Κράτους, χάνουμε τὸ χρόνο μας ἂν κοιτάξουμε γιὰ ἐρμηνεῖες ποὺ σχετίζονται μὲ τὸ Ἰσλάμ... Ἡ στρατηγικὴ τοῦ ISIS ταιριάζει ἀνεξήγητα μὲ τὴ στρατηγικὴ ὅσων θέλουν οἱ στρατιωτικὲς ἐπεμβάσεις ἀπὸ περιφερειακὲς καὶ ἄλλες δυνάμεις νὰ εἶναι ὁ μόνος τρόπος διαχείρισης κρίσεων στὴ Μέση Ἀνατολή»¹⁴.

Ἡ ἐνδογαλλικὴ διαμάχη μεταξὺ δύο ἐγκυρων ἐρευνητῶν τοῦ πολιτικοῦ Ἰσλάμ ἀπασχόλησε τὸ περασμένο ἔτος (2016) τὸν διεθνή Τύπο καὶ ἀνέδειξε τὶς διαφορετικὲς ἐκφάνσεις τῆς ἔννοιας τοῦ ριζοσπαστισμοῦ καὶ τῆς ἰσλαμικῆς βίας, ποὺ ἐκτυλίσσεται ἐδῶ καὶ εἴκοσι χρόνια περίπου. Γιὰ τὸν Ὀλιβιέ Ρουά, ὁ σύγχρονος ἰσλαμικὸς ριζοσπαστισμὸς «εἶναι ἓνα νεανικὸ κίνημα, μία ἐξέγερση μιᾶς γενιᾶς... Τοὺς ριζοσπάστες ἀπορροφᾷ ἡ εἰκόνα τους, τοὺς γοητεύει... ὁ θάνατος τῶν ἄλλων, ὁ δικὸς τους ἀτομικὸς θάνατος (!). Δὲν πρόκειται γιὰ ριζοσπαστικοποίηση τοῦ Ἰσλάμ, ἀλλὰ γιὰ ἰσλαμοποίηση τῆς ριζοσπαστικότητας»¹⁵. Ἡ τελευταία φράση πυροδότησε ἔντονες ἀντιδράσεις, μεταξὺ πολλῶν ἄλλων καὶ τοῦ Ζιλ Κεπέλ, ὁ ὁποῖος γιὰ τὸν σύγχρονο ἰσλαμικὸ ριζοσπαστισμὸ ἐνοχοποιεῖ τὸ ἴδιο τὸ Ἰσλάμ.

Διαφορετικὴ ἐρμηνεία τοῦ προβλήματος τοῦ ἰσλαμικοῦ φονταμενταλισμοῦ γενικὰ ἐπιχειρεῖ ἡ Κάρεν Ἀρμστρονγκ. Τὸν ἐντάσσει στοὺς πλαίσιο τῆς ἀντίδρασης γιὰ τὶς κοινωνικὲς καὶ οἰκονομικὲς ρήξεις, ποὺ ἐπέφερε στὶς ἰσλαμικὲς κοινωνίες ἓνας δυτικὸς ἐκσυγχρονισμὸς¹⁶. Ἀνάλογη εἶναι ἡ τοποθέτηση τοῦ Ν. Μουζέλη: «Στὸ ἐπίπεδο τῆς κουλτούρας, μποροῦμε νὰ δοῦμε τὴν ἄνοδο τοῦ θρησκευτικοῦ φονταμενταλισμοῦ ὡς μιὰ ἀντίδραση

14. Ραμζὶ Μπαρουντ, Ἰστοσελίδα Middle East Eye.

15. Δέσποινα Παπαδημητρίου, «Ριζοσπαστισμὸς. Ἡ ἔννοια», *περιοδ. Ἐπιστήμη καὶ Κοινωνία*, τευχ. 35, χειμῶνας 2016-2017, σσ. 25-27.

16. Κ. Armstrong, *Fields of Blood, Religion and the History of Violence*, ἐκδ. Bodley, Head 2014.

στούς βασικούς προσανατολισμούς και ήθικους κώδικες τῆς ὑστερης παγκοσμιοποιημένης νεωτερικότητας»¹⁷.

Εἶναι γνωστό ὅτι τὸ ISIS εἶναι ἀπολύτως συντονισμένο μὲ νεωτερικὰ στοιχεῖα τῆς παγκόσμιας ἀταξίας. Ἀπὸ τὸν χώρο αὐτό, ἄλλωστε, ἀλιεύει καὶ τοὺς ἐπίδοξους τρομοκράτες, ὑποσχόμενο τὴν τρυφή καὶ τὶς ἀπολαύσεις τοῦ παραδείσου. Ὅμως κανένα μέλος δὲν γίνεται δεκτὸ στὸ ISIS, ἂν προηγουμένως δὲν ἔχει δοκιμαστῆ ὡς πιστὸς μουσουλμάνος. Ὅλες οἱ ἐνέργειες καὶ πράξεις τους, ἀκόμη καὶ οἱ πλέον εἰδεχθεῖς, ἀπὸ τὴν ἐπαναχάραξη τῶν ἐθνικῶν συνόρων στὴ Μέση Ἀνατολή, τὴν ἐπανίδρυση τοῦ χαλιφάτου τοῦ 7^{ου} αἰ. καὶ τὴν ἐπιβολὴ τοῦ ἰσλαμικοῦ νόμου ὡς τὴν ἐξόντωση τῶν ἀντιπάλων μὲ βάρβαρο τρόπο καὶ τὴν ἐξαφάνιση πολιτιστικῶν στοιχείων προηγούμενων ἢ σύγχρονων πολιτισμῶν, γίνονται στὸ ὄνομα τοῦ Ἰσλάμ, στὰ πλαίσια βέβαια μιᾶς κακῆς ἐρμηνείας τοῦ Κορανίου. Τὸ θρησκευτικὸ ὑπόβαθρο κυριαρχεῖ, χωρὶς αὐτὸ νὰ σημαίνει ὅτι οἱ αἰμοχαρεῖς ἐγκληματίες ἔχουν ἐπηρεαστῆ ἀπὸ τὴν πνευματικὴ διάσταση τῆς θρησκείας τους. Ἀπλά, τὴ χρησιμοποιοῦν.

Τὸ ριζοσπαστικὸ Ἰσλάμ προτείνει ἓνα ἰσλαμικὸ κράτος, στὸ ὁποῖο κυριαρχεῖ ἡ βία καὶ ἡ σκληρότητα, ἡ ἄγνοια καὶ ὁ σκοταδισμὸς, οἱ ἀποκεφαλισμοὶ καὶ οἱ βιασμοί, οἱ λεηλασίες καὶ οἱ καταστροφές. Κάθε τι ξένο πρὸς τὴν ἰδεολογία τοῦ ISIS πρέπει νὰ ἀφανιστῆ, ἀκόμη καὶ κάθε ἴχνος ἀνθρώπινου πολιτισμοῦ ὡς μία μορφή εἰδώλου, ὡς δεῖγμα εἰδωλολατρίας. Τὸ σκεπτικὸ εἶναι ὅτι μόνον ὁ Θεὸς μπορεῖ νὰ δημιουργεῖ ἔργα τέχνης. Τὰ ἀνθρώπινα δημιουργήματα συνιστοῦν ἀμφισβήτηση τῆς παντοδυναμίας τοῦ Θεοῦ¹⁸.

17. Ν. Μουζέλης, «Ὁ ἰσλαμικὸς φονταμενταλισμὸς», Ἐφημ. «ΤΟ ΒΗΜΑ/ΝΕΕΣ ΕΠΟΧΕΣ», 3.4.2016, σ. 1/21.

18. Εἶναι ἀπόψεις τῆς πλέον πουριτανικῆς ἐκδοχῆς τοῦ Ἰσλάμ, τοῦ Οὐαχαμιτισμοῦ, ποὺ ἀποτελεῖ τὸ ἐπίσημο δόγμα τῆς Σαουδικῆς Ἀραβίας καὶ καταδικάζει, μεταξὺ ἄλλων, ὅποιοδήποτε μεταρρυθμιστικὸ κίνημα καὶ κάθε μορφή γνώσης, ἐκτὸς ἀπὸ τὸ Κοράνιο καὶ τὰ Χαντίθ, καὶ ἐμμένει στὴν αὐστηρὴ ἐφαρμογὴ τῆς *σαρία*. Τὶς ἀπόψεις αὐτὲς υἱοθέτησε καὶ ἐφαρμόζει κατὰ γράμμα τὸ ISIS, παρόλο ποὺ στὴν περίπτωση τῶν ἀρχαιολογικῶν θησαυρῶν ἀποκρῦπτει τὴν ἀλήθεια ὅτι αὐτοὶ ἀποτελέσαν πηγὴ πλουτισμοῦ γιὰ τοὺς ἡγέτες του, καθὼς πολλοὶ ἀπὸ τοὺς θησαυροὺς αὐτοὺς βρέθηκαν σὲ προθῆκες διαφόρων μουσείων.

Ἐξάλλου καὶ ἡ ἴδια ἡ Σαουδικὴ Ἀραβία δικαιολογεῖ τὴ χρῆση προϊόντων τῆς σύγχρονης τεχνολογίας, κατὰ βάση δυτικῆς προέλευσης (τηλεοράσεις, συσκευὲς κλιματισμοῦ, πολυτελῆ ἀεροσκάφη γιὰ τὴν ψυχαγωγία τῶν πριγκίπων κ.λπ.), ποὺ ὑποτίθεται ὅτι ὑπονομεύουν τὴν πουριτανικὴ ἀπλότητα τῶν Οὐαχαμι, μὲ

Στὸν ἀντίποδα κινουῦνται οἱ ἀπόψεις πού θεωροῦν ἀποκλειστικά ἔνοχο τὸ Ἰσλάμ γιὰ τὴν ἰσλαμικὴ βία καὶ τρομοκρατία καὶ ὅτι οἱ ρίζες τοῦ ἰσλαμικοῦ ἐξτρεμισμού εἶναι κατὰ βάση θεολογικὸ πρόβλημα καὶ θέμα ἑρμηνείας τοῦ Κορανίου. Πηγή τοῦ προβλήματος εἶναι ἡ θρησκεία, ἡ ἀνικανότητα τοῦ Ἰσλάμ νὰ προσαρμοστεῖ στὸν σύγχρονο τρόπο ζωῆς καὶ τελικὰ νὰ συμβιώσει μὲ ἀνθρώπους ἄλλων θρησκευτικῶν πεποιθήσεων. Ἀπὸ τίς ἀπόψεις αὐτὲς ἡ πιὸ ἀκραία –ἡ πιὸ «σκληρὴ» θὰ ἔλεγα– πού ἔχει διατυπωθεῖ ὡς τώρα εἶναι τοῦ Ἀλγερινοῦ συγγραφέα καὶ διανοητῆ Μπουαλέμ Σανσάλ: «Τὸ Ἰσλάμ εἶναι μιὰ ὁλότητα, μιὰ θρησκεία καὶ ἕνας νομικὸς κώδικας, μιὰ παράδοση καὶ μιὰ κουλτούρα πού ἀρνοῦνται τὸν νεωτερισμό... Τὸ Ἰσλάμ εἶναι ὁ παιδαγωγὸς τῆς βίας, φυσικῆς καὶ συμβολικῆς»¹⁹.

Ὁ κορυφαῖος ἐν ζωῇ ἄραβας ποιητὴς καὶ συγγραφέας Ἄδωνις²⁰, σὲ μιὰ ἐκτενῆ συνομιλία μὲ τὴν ψυχαναλύτρια καὶ μεταφράστριά του Χουρία Ἀμπντελουάχεντ, ἀσκεῖ ἔντονη κριτικὴ τόσο στὸ Ἰσλάμ, τὸ Κοράνιο καὶ τοὺς σχολιαστὲς του ὅσο καὶ σὲ πτυχὲς τῆς ἰσλαμικῆς κοινωνίας καὶ ἐξουσίας. Γράφει: «Ἡ βία εἶναι ἄρρηκτα δεμένη μὲ τίς ἀπαρχὲς τοῦ Ἰσλάμ, οἱ ἐξουσιαστικὲς δομὲς τοῦ ὁποῦ ἀποτελοῦν συστατικὸ στοιχεῖο του... Αὐτὴ ἡ βία ἔχει θεσμοθετηθεῖ, ἀποτελεῖ στοιχεῖο τῶν κρατικῶν θεσμῶν στὶς ἰσλαμικὲς χώρες... Χωρὶς μιὰ σύγχρονη ἀνάγνωση, τὸ Ἰσλάμ θὰ παραμείνει πάντα δέσμιο τῆς βίας καὶ τῆς πολιτικῆς ἐξουσίας»²¹.

Σὲ κάθε περίπτωση, εἴτε ἐνοχῆς εἴτε ἀθωότηας τῆς θρησκείας, τὰ χαρακτηριστικὰ τῶν ἐξτρεμιστῶν ἰσλαμιστῶν εἶναι τὰ ἴδια. Ἀσκηση βίας, διαρκῆς ἄρνηση τοῦ Ἰσλάμ νὰ ἐνταχθεῖ στὶς δυτικὲς κοινωνίες, ἀπομόνωση τῶν ἰσλαμικῶν κοινοτήτων σὲ δικό τους χῶρο, ἀπροθυμία νὰ σεβαστοῦν τοὺς νόμους καὶ τὰ ἥθη τῆς χώρας ὑποδοχῆς –ὅπου αὐτὸ μπορεῖ νὰ γίνεῖ– ἡ ἀπόρριψη τοῦ σχολείου καὶ γενικὰ ἡ ἀπαξίωση τῆς γνώσης. Ὅλα αὐτὰ ἐπιτείνουν τὴν ἀμάθεια καὶ τὴ θρησκοληψία, μὲ ἀποτέλεσμα νὰ ἀναπτύσσεται ἡ ρητορικὴ τοῦ μίσους, ὁ ἐξτρεμισμὸς καὶ τελικῶς ἡ βία.

τὸ σκεπτικὸ ὅτι ἡ νεωτερικότητα δὲν ἐπιτρέπεται παρὰ μόνο ὡς τεχνολογία στὴν ὑπηρεσία τῆς θρησκείας. Πρβλ. Μπουαλέμ Σανσάλ, Συνέντευξη στὸν Γρ. Μπέκο, Ἐφημ. «ΤΟ ΒΗΜΑ/ΒΙΒΛΙΑ», 14.8.2016, σ. 2/18-19.

19. Μπουαλέμ Σανσάλ, ὅπ.π., σ. 2/18-19. Ἀνάλογη εἶναι ἡ ἐπιχειρηματολογία τοῦ συγγραφέα στὸ ἀξιόλογο βιβλίο του «2084. Τὸ τέλος τοῦ κόσμου», μτφρ. Ἀνθὴ Ξενάκη, ἐκδ. Διάμετρος, Ἀθήνα 2016.

20. Βλ. πιὸ πάνω σημ. 6.

21. Ἄδωνις, *Βία καὶ Ἰσλάμ*, σσ. 147-163. Ἀνάλογες ἀπόψεις σὲ πολλὲς σελίδες τοῦ βιβλίου.

Πολλά από τὰ πιὸ πάνω χαρακτηριστικά, καθὼς ἀποτελοῦν κορανικὲς ἐπιταγές, ὀδήγησαν μερικοὺς στὴ σκέψη ὅτι τὸ μετριοπαθὲς Ἰσλάμ εἶναι ἕνας μῦθος. Εἶναι ὅμως ἔτσι;

Ἡ Αχίλλειος πτέρνα τῆς ἀνανέωσης καὶ τοῦ ἐκσυγχρονισμοῦ τοῦ Ἰσλάμ εἶναι ἡ «ἰδρυτικὴ πράξη», θὰ λέγαμε, καὶ ἡ δομὴ τῆς μουσουλμανικῆς κοινότητας. Οἱ κανόνες λειτουργίας τῆς τέθηκαν ἀπὸ τὸν Μωάμεθ στὴ Μεδίνα, ὑπὸ τὴν αὐστηρὴ ὅμως θεία καθοδήγηση καὶ γι' αὐτὸ θεωροῦνται ἀπαραβίαστοι. Ὁ ὅρος Οὔμμα, πὺν ὑπάρχει στὸ Κοράνιο καὶ δηλώνει τὸν λαὸ τοῦ Θεοῦ καὶ τὴν κοινότητα τῶν ἀπανταχοῦ μουσουλμάνων, ὑφίσταται ὡς κάτι αἰώνιο πὺν ἐπέλεξε ὁ Θεὸς γιὰ τοὺς πιστοὺς του, δηλαδὴ ὡς ἕνα ὑπερ-ιστορικό κοινωνικό ὑποκείμενο πὺν δὲν ὑπόκειται σὲ φθορά. Ὅποια-δήποτε ἀπειλὴ ἐναντίον τῆς Οὔμμα ἀποτελεῖ γιὰ τὸ Ἰσλάμ αἰτία πολέμου, ἔστω καὶ προσχηματικὴ. Ὁμιλοῦμε, συνεπῶς, γιὰ μιὰ κοινωνία πίστεως, «ἢ ὅποια παρουσιάζεται ὡς κρατικὴ ὄντοτης, δηλαδὴ ὡς ἕν εἶδος κράτους τοῦ Θεοῦ... Αὐτὸ τὸ κράτος εἶναι καὶ ἡ θρησκευτικὴ κοινότης»²².

Καθοριστικό θεμέλιο γιὰ τὴ λειτουργία τῆς μουσουλμανικῆς κοινότητας –ἄρα καὶ τοῦ κράτους– εἶναι ὁ ἀτεγκτος ἰσλαμικὸς νόμος, ἡ *σαρία*, κάτω ἀπὸ τὸν ὅποιο ἡ θρησκευτικὴ συνείδηση τοῦ μουσουλμάνου αἰσθάνεται τὴν κυριαρχικὴ ἐξουσία τοῦ Θεοῦ. Κατὰ τὴ διατύπωση τοῦ Ἀρχιεπισκόπου Ἀναστασίου «ἢ *Shari' a* ὑπῆρξε τὸ νεῦρο τῆς ἐνότητος τοῦ μουσουλμανικοῦ κόσμου καὶ ὁ βασικὸς παράγοντας τῆς ὁμοιομορφίας τοῦ Ἰσλάμ ἀπὸ τὸ Γιβραλτάρ μέχρι τὴν Ἰνδονησία»²³.

Ὁ ἰσλαμικὸς νόμος ὡς θεόσδοτος δὲν ἐπιδέχεται κανενὸς εἴδους ἀλλοίωση. Παρὰ ταῦτα ὑπάρχουν στὸ Ἰσλάμ τέσσερις διαφορετικὲς νομικὲς σχολές πὺν δημιουργήθηκαν μεταξὺ 8^{ου} καὶ 9^{ου} αἰ., καθὼς καὶ μεταγενέστερες νομοθετικὲς ἀναπροσαρμογές στὴν παραδοσιακὴ ἰσλαμικὴ νομοθεσία. Νὰ ὑπενθυμίσω μόνο ὅτι, ἐκτὸς ἀπὸ τὴν Τουρκία πὺν ἀντικατέστησε πλήρως τὴν παλαιὰ νομοθεσία, ἡ Ἰνδονησία καὶ τὸ Πακιστάν, ἂν καὶ ἐπίσημα ἰσλαμικὲς δημοκρατίες, ἀρνήθηκαν νὰ ἀνακηρύξουν τὴ *σαρία* ἐπίσημο νόμο τοῦ κράτους.

Ἐγγίζουμε ἐδῶ τὸν πυρήνα τῆς μουσουλμανικῆς θρησκευτικότητος καὶ τὸν τρόπο λειτουργίας τῆς Οὔμμα. Τὸ Ἰσλάμ λειτουργεῖ ταυτόχρονα ὡς πίστη στὸ Θεῖο καὶ ὡς κώδικας συμπεριφορᾶς πὺν καλύπτει ὅλες τὶς πτυ-

22. Δ. Δακουρᾶ, *Τὰ ἀνθρώπινα δικαιώματα εἰς τὸ Ἰσλάμ*, ἐκδ. Ἐννοια, Ἀθῆναι 2007, σ. 48.

23. Α. Γιαννουλάτου, *Ἰσλάμ*, σ. 301.

χές του ανθρώπινου βίου. Η σὲ καθημερινή βάση προσωπική ἐπικοινωνία μὲ τὸ Ὑπερβατικὸ ἀποτελεῖ τρόπο ἔκφρασης καὶ βιωματικῆς σχέσης τῶν μουσουλμάνων καὶ ὅποιαδήποτε προσπάθεια ἀλλαγῆς τοῦ τρόπου αὐτοῦ φυσικὸ εἶναι νὰ συναντᾶ ἀνυπέβλητες δυσκολίες. Εἶναι τὸ κομβικὸ σημεῖο στὴν προσέγγιση τοῦ Ἰσλάμ καὶ δὲν πρέπει νὰ παραθεωρεῖται²⁴.

Ὑπὸ τὴν ἔννοια αὐτή, εἶναι σαφές ὅτι πρωταρχικὸ μέλημα μιᾶς ἀποκαλυπτικῆς θρησκείας δὲν μπορεῖ νὰ εἶναι ἡ ἐπικράτησή της μέσω λουτρῶν αἵματος καὶ ἀποστολή της ἡ βάρβαρη ἐξαφάνιση τῶν ἀντιπάλων ὡς μέσο ὑποταγῆς καὶ μάλιστα δουλικῆς. Δὲν μπορεῖ ἡ θρησκεία νὰ εἶναι τὸ λάδι πὸν συντηρεῖ ἄσβεστο τὸ λύχνο τοῦ πολέμου καὶ νὰ κηρύττει τὴν ἀγάπη τοῦ μίσους ἀντὶ τῆς συνδιαλλαγῆς καὶ τοῦ ἀλτρούισμου. Ὑπάρχουν στὸ Κοράνιο καὶ χωρία πὸν διαπνέονται ἀπὸ πνεῦμα φιλευσπλαχνίας καὶ μετρι-οπάθειας. Ἐναπόκειται στὴ βούληση τῶν πνευματικῶν ἡγετῶν νὰ τὰ ἀναδείξουν, ἀλλὰ καὶ τῶν πολιτικῶν νὰ ἐφαρμόσουν τὶς ἀξίες πὸν ἀπορρέουν ἀπὸ αὐτά. Ἐξάλλου τὸ Ἰσλάμ στὴ διάρκεια τῆς ἱστορικῆς του πορείας δὲν περιορίστηκε σὲ στρατιωτικὲς μόνο κατακτήσεις. Δημιούργησε καὶ ὑψηλῆς στάθμης πολιτισμὸ μὲ τὴν ἀνάπτυξη τῶν ἐπιστημῶν καὶ τῶν τεχνῶν. Στους κόλπους του ἀνθήσε ὁ μυστικισμὸς, ἡ φιλοσοφία, ἡ λογοτεχνία. Τὸ ἀπόγειο τῆς πολιτιστικῆς του δημιουργίας ὑπῆρξε κατὰ τὴ διάρκεια τῆς δυναστείας τῶν Ἀββασιδῶν, ἐνῶ κατὰ τὸν 19^ο καὶ στὶς ἀρχές τοῦ 20^{οῦ} αἰ. ἐμφανίστηκαν οἱ πρῶτες κινήσεις φιλελεύθερου ἐκσυγχρονισμοῦ²⁵. Παρόλο πὸν σὲ πολλές περιπτώσεις οἱ πνευματικὲς αὐτὲς κατακτήσεις δὲν ἔχουν σχέση μὲ τὴν κρατικὴ καὶ θεσμοθετημένη ἐκδοχὴ τοῦ Ἰσλάμ –ὄχι σπάνια οἱ πρωταγωνιστὲς τέθηκαν στὸ περιθώριο καὶ πολεμήθηκαν–, γεγονὸς εἶναι ὅτι αὐτὰ τὰ ρεύματα σκέψης καλλιεργήθηκαν ἀπὸ ἀνθρώπους πὸν ἔζησαν στους κόλπους μουσουλμανικῶν κοινωπιῶν.

Σήμερα τὸ Ἰσλάμ βρίσκεται ἀντιμέτωπο μὲ ἓναν σκανδαλώδη σκοταδισμό, ὁ ὅποιος ἀπειλεῖ νὰ συνθλίψει τὰ θεμέλια τῆς νεωτερικότητας. Ἐνῶ στὸ παρελθὸν Ἀνατολή καὶ Δύση ἔχουν συνυπάρξει καὶ ἔχουν βρεῖ πολλά σημεῖα συνεννόησης, σήμερα ἡ τάση εἶναι ἡ ἀπόρριψη τοῦ ἑνὸς ἀπὸ τὸν ἄλλον.

24. Γ. Κ. Παΐδαρου, *Ἰσλαμικὴ ἀφύπνιση*, σ. 19.

25. Ἀναφέρομαι στους καινοτόμους μουσουλμάνους Sayed Amîr, Muḥammad Iqbal καὶ ἄλλους, πὸν καθ' ὑπέρβαση τοῦ «ὀρθόδοξου» Ἰσλάμ πρωταγωνίστησαν σὲ κινήσεις ἐκσυγχρονισμοῦ, ἀλλὰ καὶ στὴν πρωτοπορία τοῦ Πανεπιστημίου Al-Azhar τοῦ Καῖρου πὸν εἰσήγαγε τὴ διδασκαλία τῶν θετικῶν ἐπιστημῶν, τῆς εὐρωπαϊκῆς ἱστορίας καὶ τῆς θρησκείας ἤδη ἀπὸ τὸν 19^ο αἰ.

Ἡ αἰτία βρίσκεται στὸ ριζοσπαστικὸ Ἰσλάμ πού θέλει νὰ ἐπικρατήσῃ, νὰ ἐξουσιάσῃ τὸν κόσμον μὲ μοναδικὸ νόμο τῆ *σαρία*. Παρόλα αὐτά, ἡ πρόσφατη ἱστορία μουσουλμανικῶν μειονοτήτων κρατῶν τῆς Δύσης διδάσκει ὅτι οἱ δυτικὲς ἀξίες εἶναι συμβατὲς μὲ τὸ Ἰσλάμ, καὶ μεταξὺ αὐτῶν οἱ ἔννοιες τῆς δημοκρατίας, τῆς ἰσότητας καὶ τῆς ἐλευθερίας. Εἰπωμένο διαφοροτικά: Οἱ ἀξίες τοῦ Ἰσλάμ καὶ τῆς Εὐρώπης μποροῦν νὰ συνυπάρχουν δημιουργικά. Βασικὴ προϋπόθεση: Νὰ τὸ ἐπιθυμοῦν καὶ οἱ δύο πλευρὲς μὲ εἰλικρίνεια.

Εἶναι παρήγορο ὅτι στὶς ἡμέρες μας πληθαίνουν οἱ κινήσεις προοδευτικῶν μουσουλμάνων πού ἀποβλέπουν στὴν ἀνάδειξη ἑνὸς σύγχρονου Ἰσλάμ. Μεταξὺ ἄλλων, ἡ δικηγόρος καὶ ὑπέρμαχος τῶν ἀνθρωπίνων δικαιωμάτων Σεϊράν Ἀτὲς ἐτοιμάζεται νὰ λειτουργήσῃ στὸ Βερολίνο φιλελεύθερο τζαμί μὲ τὴν ὀνομασία Ρούσντ²⁶ - Γκαϊτε, στὸ ὅποιο θὰ προσεύχονται μαζὶ ἄνδρες καὶ γυναῖκες, ἐνῶ τὸ κήρυγμα θὰ γίνεται στὰ γερμανικά, μὲ ταυτόχρονη τουρκικὴ καὶ ἀραβικὴ μετάφραση. Ἡ Ἀτὲς θεωρεῖ ὅτι «εἶναι ἀνεύθυνο νὰ καθυβρίζουν οἱ προοδευτικοὶ μουσουλμάνοι τὶς συντηρητικὲς ὀργανώσεις, ἀντὶ νὰ ἐνεργοποιηθοῦν οἱ ἴδιοι»²⁷.

Κυρίες καὶ Κύριοι,

Ἡ ὀξύτατη ἀντιδυτικὴ διάσταση τῆς ἰσλαμικῆς ἀφύπνισης κατὰ τοὺς νεότερους χρόνους διαμορφώθηκε ἀπὸ τὴ σταδιακὴ συνειδητοποίηση τῆς ἀπειλῆς, τόσο ἀπὸ τὶς ἐπίμονες πιέσεις τῆς Δύσης (ἀποικιοκρατία) ὅσο καὶ ἀπὸ τὶς ἐσωτερικὲς πνευματικὲς ζυμώσεις γιὰ μιὰ συγκλίνουσα κίνηση προσαρμογῆς τοῦ πολιτικοῦ συστήματος καὶ τῶν κοινωνικῶν θεσμῶν τῶν μουσουλμανικῶν λαῶν πρὸς τὶς ἀρχὲς τῆς ἐκκοσμηκευμένης ἰδεολογίας τοῦ χριστιανικοῦ κόσμου τῆς Δύσης. Τελικὰ ὅμως ἐξελίχθηκε σὲ συστηματικὴ ἀμφισβήτηση τῆς Δύσης γι' αὐτὸ καὶ κατέληξε μὲ τοὺς σύγχρονους ἐξτρεμιστὲς ριζοσπάστες Ὄσάμα Μπὶν Λάντεν, Ταλιμπὰν καὶ ISIS σὲ μίαν μονοσήμαντη ἐσωστρέφεια γιὰ τὴν ἐπιστροφή στὶς ἀρχὲς τοῦ ἱεροῦ νόμου τοῦ Ἰσλάμ (*σαρία*) καὶ τὴν ἐπανασύσταση τοῦ χαλιφάτου τοῦ 7^{ου} αἰ., μὲ παράλληλη ἀξίωση γιὰ τὴν ἀποδοκιμασία τῶν δυτικῶν ἰδεολογικῶν προτάσεων.

26. Ἴμπν Ρούσντ, γνωστὸς κυρίως μὲ τὸ ἐκδυτικισμὸν ὄνομα Ἀβερρόης (1126-1198). Ἰσπανὸς νομικός, ἀρχιδικαστὴς στὴν Κόρδοβα, ἀπὸ τοὺς σπουδαιότερους μελετητὲς καὶ σχολιαστὲς τοῦ Ἀριστοτέλη. Ἡ δράση του συμπίπτει μὲ τὴν ἐποχὴ τῆς φιλοσοφικῆς ἀνθοφορίας στὸ Ἰσλάμ, ἐνῶ ἡ συμβολὴ του στὴ διάδοση τῆς ἑλληνικῆς φιλοσοφίας καὶ ἰδιαίτερα τοῦ Ἀριστοτέλη στὴ μεσαιωνικὴ Εὐρώπη ὑπῆρξε τεράστια.

27. Περ. *Der Spiegel* / «Ἡ Καθημερινή», 13.6.2017, σ.13.

Τὰ καταστροφικά αποτελέσματα ἀπὸ τὴ δραστηριότητα τῶν πολεμοχαρῶν μαχητῶν τοῦ ISIS εἶναι ἤδη ὁρατά. Ἐὰν ὁ Ὅσάμα Μπὶν Λάντεν καὶ οἱ σύντροφοί του Ταλιμπὰν ἄφησαν τὸ στίγμα τους στὴν Ἱστορία ὡς τὰ πλέον ἀντιδραστικά καὶ ὀπισθοδρομικά στοιχεῖα στὸν κόσμον, οἱ σφαγεῖς τοῦ ISIS θὰ μείνουν στὴν Ἱστορία ὡς ἡ αἰμοδιψῆς βαρβαρότητα.

Τὸ Ἰσλάμ στὶς ἀρχές τοῦ 21^{ου} αἰ. εἶναι ἡ θρησκεία μὲ τὶς περισσότερες προβληματικές ὀψεις. Χαρακτηρίζεται ἀπὸ τεράστια ποικιλία στὴ θεολογία καὶ τὴν πνευματική/θρησκευτική του πρακτική. Μία πολεμοχαρῆς ἐκδοχὴ τοῦ πρωταγωνιστεῖ σὲ πράξεις βίας καὶ ἔχει ριζεῖ στὴν πυρὰ μίας εὐρείας κλίμακα παραδόσεων, πνευματικῶν καὶ πρακτικῶν, οἱ ὁποῖες συνετέλεσαν στὴν ἐξέλιξη καὶ διαμόρφωσή του ἐπὶ αἰῶνες –ὅπως τὸν σουφισμό– καὶ μάλιστα χαρακτηρίζουν πολλὰ ἀπὸ αὐτὲς εἰδωλολατρικές.

Μὲ τὴν ἔναρξη τῆς λεγόμενης Ἀραβικῆς Ἀνοιξης τὸ 2011, πού τελικὰ ἐξελίχθηκε σὲ πολικὸ χειμῶνα διαρκείας, ὁ ἀραβικὸς κόσμος βρίσκεται σὲ διαδικασία μετασχηματισμοῦ καὶ ἀναζήτησης ταυτότητας. Κατὰ τὴ διατύπωση τοῦ Ἄδωνι: «Ἡ ἀραβικὴ ταυτότητα πλέον δὲν ὑπάρχει δυστυχῶς... Ζοῦμε σὲ συνθήκες ἀξιοθρήνητης ἀνελευθερίας στὸ Βασίλειο τῶν δικτατόρων»²⁸. Μετὰ τὴ φρίκη τοῦ ISIS, τὸ Ἰσλάμ πρέπει νὰ ἀναστοχαστεῖ –καὶ μάλιστα ἐπείγοντως– τὸ παρελθόν του καὶ τὰ θεμέλια τῆς πίστεως του μὲ βάση τὶς πνευματικές του ἀξίες, ὅπως τὶς βίωσαν οἱ μυστικοὶ τοῦ Ἰσλάμ πέρα καὶ πᾶνω ἀπὸ καθιερωμένα δογματικὰ πλαίσια. Ἐξίσου ἀναγκαῖα καὶ ἐπείγουσα εἶναι μὴ γνωστικὴ προσέγγιση τοῦ Ἰσλάμ ἀπὸ τὸν ἐλλιπῶς ἐνημερωμένο πολίτη τῆς Δύσης, προκειμένου νὰ ἀποτραπεῖ μὴ γενικευμένη ριζοσπαστικοποίηση καὶ ἐπέκταση τοῦ κύκλου βίας. Αἰταιεῖται λοιπὸν μὴ νέα ἀνάγνωση καὶ προσέγγιση τοῦ Ἰσλάμ πού νὰ διακρίνει σαφῶς τὴν ἀτομικὴ θρησκευτικὴ πρακτικὴ ἀπὸ τὴ συλλογικὴ καὶ κοινωνικὴ διάσταση τῆς θρησκείας. «Χωρὶς μὴ τέτοια σύγχρονη ἀνάγνωση, τὸ Ἰσλάμ θὰ παραμείνει πάντα δέσμιον τῆς βίας καὶ τῆς πολιτικῆς ἐξουσίας»²⁹.

Ἀπὸ τὸ ἄλλο μέρος καὶ ἡ Εὐρώπη –ἡ Δύση γενικότερα– θὰ πρέπει νὰ κάμει τὴν αὐτοκριτικὴ της ὄχι τόσο γιὰ τὴ στάση της κατὰ τὸ ἀπώτερο καὶ ἀπώτατο παρελθόν (Σταυροφορίες-Ἀποικιοκρατία), ἀλλὰ γιὰ τὸ πρόσφατο. Ἡ σκανδαλώδης στήριξη αὐταρχικῶν καθεστώτων σὲ ἰσλαμικὲς χῶρες, ἡ ἐπὶ δεκαετίες περιφρόνηση στοιχειωδῶν ἀνθρωπίνων δικαιωμάτων τοῦ παλαιστινιακοῦ λαοῦ, ἡ εἰσβολὴ σὲ μουσουλμανικὲς χῶρες, ἡ ἀδιαφορία τῶν

28. Συνέντευξη στὸν Γρ. Μπέκο, ἔφημ. *ΤΟ ΒΗΜΑ/ΒΙΒΛΙΑ*, 18.9.2016, σ. 15/3.

29. Ἄδωνις, *ὄπ.π.*, σ. 163.

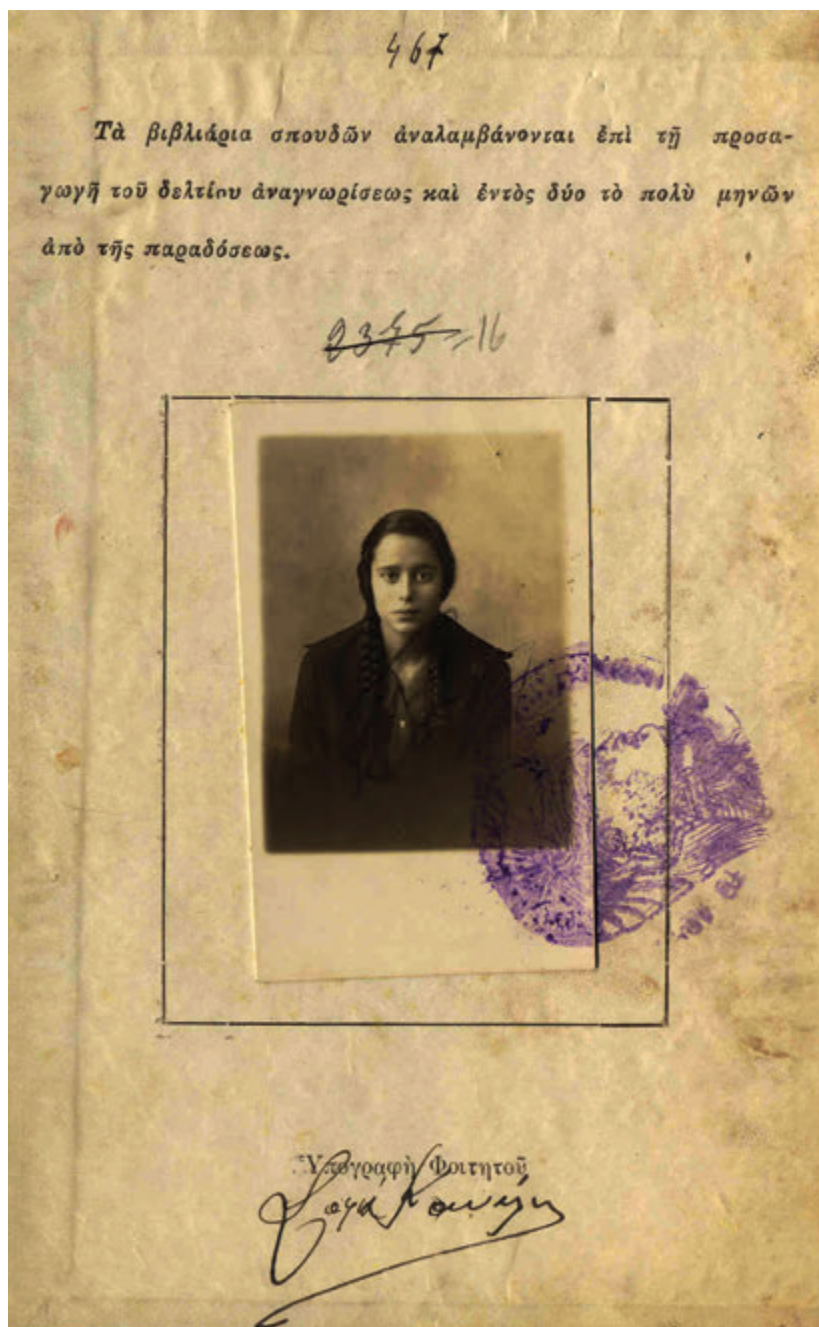
οικονομικά ισχυρῶν γιὰ ἀνάπτυξη ἀφρικανικῶν-μουσουλμανικῶν χωρῶν με παράλληλη ἐκμετάλλευση τοῦ φυσικοῦ τους πλούτου, ἢ ἀνορθόδοξη ἀντιμετώπιση τῆς ἰσλαμικῆς τρομοκρατίας καὶ ἡ ὑποκριτικὴ στάση ἀπέναντι στοῦ ὀγκούμενου προσφυγικῆ καὶ μεταναστευτικῆ ρεῦμα, εἶναι μερικὲς ἀπὸ τὶς αὐθαιρεσίες ἢ/καὶ ἀστοχίες τῆς Εὐρώπης καὶ τῶν Διεθνῶν Ὄργανισμῶν.

Ἀκόμη ἡ Εὐρώπη ὀφείλει νὰ βρεῖ ἕναν τρόπο συμβίωσης (Modus Vivendi) με τοὺς ἀπογόνους τῶν λαῶν ποὺ κάποτε ἐξουσίαζε με τὴ στρατιωτικὴ καὶ πολιτιστικὴ τῆς ἰσχύ. Οἱ ἀπόγονοι τῶν ἀποικιακῶν αὐτῶν λαῶν, ποὺ ζοῦν σήμερα στὰ ἐδάφη τῶν πρώην ἀποικιοκρατῶν, ἀπαιτοῦν ἀξιοπρέπεια, ἰσότητα καὶ δικαιοσύνη. Δὲν ἀρκοῦν τὰ εὐχολόγια γιὰ τὴν ἀνάγκη διεθνούς συνεργασίας γιὰ τὴν πάταξη τῆς ἰσλαμικῆς τρομοκρατίας, ὅταν δὲν ἀντιμετωπίζονται οἱ αἰτίες ποὺ τὴν προκαλοῦν. Ἡ σύγκρουση τῆς Εὐρώπης με τὸ Ἰσλάμ θὰ κριθεῖ ἀπὸ τὴν πολιτισμικὴ ὑπεροχὴ ὅπως καὶ τὴν παιδεῖα.

Ἀπὸ τὴν πλευρὰ τοῦ Ἰσλάμ, ἂν ἡ Ἀραβικὴ Ἄνοιξη δὲν προέλθει μέσα ἀπὸ τὰ ὁράματα τῶν ἐκσυγχρονιστῶν με πρωτοπόρους τοὺς ἀνθρώπους τοῦ πνεύματος καὶ τῆς ἐπιστήμης, πάντα θὰ ὑπάρχει χῶρος νὰ δραστηριοποιηθεῖται κάποιο ISIS, νὰ ἀποκεφαλίζει ἀπίστους –ἀκόμη καὶ ὁμοθρήσκους–, νὰ μισεῖ τὴ γνώση, νὰ κλείνει σχολεῖα, νὰ ἀφανίζει κατάλοιπα παλαιότερων πολιτισμῶν καὶ νὰ ἐπιδίδεται σὲ κάθε εἶδος βαρβαρότητες, χωρὶς νὰ φοβᾶται τὸ θάνατο, ἀφοῦ εἶναι πεπεισμένος ὅτι τὸν περιμένει ὁ Παράδεισος. Ὅμως ὀτιδήποτε καινούργιο γιὰ νὰ ἐπιβληθεῖ χρειάζεται ἀξίες. Καὶ ἡ δελεαστικὴ ὑπόσχεση γιὰ ἕνα σίγουρο ἐπέκεινα μέσω τῆς θυσίας ἀνυποψίαστων καὶ εὐθραυστων νέων ψυχῶν δὲν εἶναι βιώσιμη ἀξία.

Σᾶς εὐχαριστῶ

Υ.Γ. Ἐνῶ ἡ εἰσήγηση εἶχε ἤδη παραδοθεῖ γιὰ ἐκτύπωση, τὸ Διαδίκτυο κατακλύσθηκε ἀπὸ τὴν εἶδηση (9.7.2017) ὅτι τὸ ISIS, ὅπως τὸ ξέραμε τὰ τρία τελευταῖα χρόνια, ἀποτελεῖ πλέον παρελθόν. Αὐτὸ βέβαια δὲν σημαίνει ὅτι ἡ πολὺπαθὴ περιοχὴ τῆς Μέσης Ἀνατολῆς θὰ εἰρηνεύσει. Τώρα θὰ φανοῦν καὶ οἱ πραγματικὲς προθέσεις τῶν ἐμπλεκομένων.



Βιβλιάριο σπουδῶν Σοφίας Κανάλη.
Εγγραφή στη Θεολογική Σχολή: 31 Οκτωβρίου 1928,
πτυχιούχος 15 Ιουνίου 1933.

> Η ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ ΤΗΣ ΘΡΗΣΚΕΙΑΣ ΣΤΗΝ ΘΕΟΛΟΓΙΚΗ ΣΧΟΛΗ
ΤΟΥ ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟΥ ΑΘΗΝΩΝ*

– Μάριος Π. Μπέγζος, Καθηγητής
Τμήματος Θεολογίας Ε.Κ.Π.Α.

Την ημέρα ακριβώς που συμπληρώνεται ένα έτος από τον θάνατο (11^η Μαΐου 2016) του αείμνηστου Μιχάλη Μακράκη (1923-2016), πρώτου διδάκτορα και μοναδικού υφηγητή της Φιλοσοφίας της Θρησκείας στην Θεολογική Σχολή του Πανεπιστημίου Αθηνών, μετέπειτα διαδόχου του μακαριστού Νίκου Νησιώτη (1924-1986), ο οποίος ήταν ο πρώτος καθηγητής της τότε Έδρας Φιλοσοφίας της Θρησκείας μετά Στοιχείων Ψυχολογίας της Θρησκείας (1965-1986) και μέντορα αμφότερων μας, του Μακράκη και του υποφαινόμενου, κι εντελώς συμπτωματικά αυτήν την συγκεκριμένη ημέρα ορίζεται να γίνει λόγος για την Φιλοσοφία της Θρησκείας ως επιστημονική ειδίκευση, γνωστικό αντικείμενο, πανεπιστημιακή έδρα και μάθημα, προπτυχιακό και μεταπτυχιακό, εντός της Θεολογικής Σχολής.

1.

Η Φιλοσοφία της Θρησκείας
στην ενιαία Θεολογική Σχολή (1953-1983)

Η Φιλοσοφία της Θρησκείας ως θεσμός εγκαινιάζεται με την Τακτική Έδρα Καθηγεσίας η οποία προτείνεται από τον αείμνηστο Νικόλαο Λούβαρι (1887-1961) και ιδρύεται επισήμως στα μεταπολεμικά χρόνια μέσα στην δεκαετία του 1950. Ο Νικόλαος Λούβαρις (ορθογραφούσε το επώνυμό του με -ι- και ουδέποτε με -η-) με αυστηρή ειδίκευση στην Καινή Διαθήκη ως

* Εισήγηση στο Συνέδριο «180 Χρόνια Θεολογικών Σπουδών στο Εθνικό και Καποδιστριακό Πανεπιστήμιο Αθηνών» στο πλαίσιο του εορτασμού της 180ετίας του ΕΚΠΑ (1837-2017), στην Θεολογική Σχολή (Αμφιθέατρο «Χρυσόστομος Παπαδόπουλος»), Πανεπιστημιούπολη Αθηνών, την 11^η Μαΐου 2017

τακτικός καθηγητής επί τριάντα έτη (1925-1955) στην Θεολογική Σχολή του Πανεπιστημίου Αθηνών είναι ο εμπνευστής της επιστημονικής ειδίκευσης με την προσωνυμία «Φιλοσοφία της Θρησκείας» στην Ελλάδα, καθώς και του κλάδου με την επωνυμία «Ψυχολογία της Θρησκείας» (Religionsphilosophie, Philosophy of Religion) ή ακόμα και ως «Θρησκευτοψυχολογία» σε κατά λέξη μετάφραση του γερμανικού όρου Religionspsychologie.

Ας σημειωθεί ότι ο Ν. Λούβαρις ήταν ο ιδρυτής της Έδρας της Φιλοσοφίας στην τότε Πάντειον Ανωτάτη Σχολή Πολιτικών Επιστημών (ΠΑΣΠΕ), που μετεξελίχθηκε στο Πάντειον Πανεπιστήμιο Κοινωνικών και Πολιτικών Επιστημών (το «Πάντειο» σήμερα πια!). Την φιλοσοφική έδρα του Παντείου κόσμησαν ο Ν. Λούβαρις και ο στενός επιστημονικός συνεργάτης του Ευάγγελος Θεοδώρου, καθηγητής Πρακτικής Θεολογίας (Λειτουργικής, Κατηχητικής, Ομιλητικής) στην Θεολογική Σχολή του Πανεπιστημίου Θεσσαλονίκης αρχικά και μετέπειτα στο Πανεπιστήμιο Αθηνών, όπου διετέλεσε ιστορικά ο τελευταίος εκλεγμένος με την ψήφο των ομοιόβαθμων συναδέλφων του Πρύτανης του Πανεπιστημίου Αθηνών (1981-1982). Τελευταίος καθηγητής φιλοσοφίας του Παντείου υπήρξε από την δεκαετία του 1980 μέχρι την αφυπηρέτησή του ο γνωστός θεολόγος Χρήστος Γιανναράς.

Κατά παράξενη σύμπτωση, που δεν είναι ανερμήνευτη αλλά κάποτε θα έπρεπε να γίνει αντικείμενο επιστημονικής πραγματείας, συνέβη ώστε στην νεώτερη Ελλάδα η πανεπιστημιακή φιλοσοφία στελεχώθηκε από θεολόγους κατά πλειονότητα. Ο Νικόλαος Λούβαρις είχε ιδρύσει άτυπο Φιλοσοφικό Σπουδαστήριο στην Πανεπιστημιακή Λέσχη, όπου φοιτούσαν ο ποιητής Οδυσσέας Ελύτης ως φοιτητής Νομικής, ο Παναγιώτης Κανελλόπουλος ως καθηγητής κοινωνιολογίας στην Νομική Σχολή και μετέπειτα πρωθυπουργός, ο Κωνσταντίνος Τσάτσος, ως καθηγητής της φιλοσοφίας του δικαίου στην Νομική Σχολή και Πρόεδρος της Ελληνικής Δημοκρατίας, και πολλοί άλλοι εκλεκτοί φιλοσοφούντες νέοι σαν τον Γιώργο Σαραντάρη, που επονόμαζαν τον εαυτό τους ως «οι λουβαρισταί» (μαθητές του Λούβαρι).

Ο Θεόφιλος Βορέας, καθηγητής της Ιστορίας της Φιλοσοφίας στην προπολεμική Φιλοσοφική Σχολή του Πανεπιστημίου Αθηνών, ήταν εκλεγμένος υφηγητής της Εβραϊκής γλώσσας στην Θεολογική Σχολή, αλλά σταδιοδρόμησε στην Φιλοσοφική Σχολή. Για μία ψήφο δεν εκλέχτηκε καθηγητής Φιλοσοφίας στην Φιλοσοφική Σχολή ο περίφημος θεολόγος Χρήστος Ανδρούτσος, που εξελέγη καθηγητής της Δογματικής στην Θεολογική Σχολή προπολεμικά και συνέγραψε «Φιλοσοφικό Λεξικό» και πλειάδα άρθρων για τον Νίτσε και τον Φρόντ μάλιστα!

Ο Ιωάννης Θεοδωρακόπουλος, μεταπολεμικός καθηγητής Φιλοσοφίας στην Φιλοσοφική Σχολή του Πανεπιστημίου Θεσσαλονίκης αρχικά και μετέπειτα του Πανεπιστημίου Αθηνών, ακαδημαϊκός και υπουργός, ήταν πτυχιούχος Θεολογίας και απόφοιτος της ιερατικής Ριζαρείου Σχολής με διευθυντή τον Άγιο Νεκτάριο! Ο περίφημος φιλόσοφος Σπύρος Κυριαζόπουλος, καθηγητής Φιλοσοφίας στο νεοϊδρυθέν κατά τα τέλη της δεκαετίας του 1960 Πανεπιστήμιο Ιωαννίνων και στην Φιλοσοφική Σχολή, απέκτησε φιλοσοφικό διδακτορικό στο Πανεπιστήμιο Αθηνών με ακραιφνώς θεολογικό θέμα υπό τον τίτλο «Προλεγόμενα εις την Ερώτησιν περί Θεού» (1960) που προδημοσιεύθηκε στο περιοδικό «Θεολογία» (1959).

Ο πολυγραφότατος φιλόσοφος και παιδαγωγός, εκπαιδευτικός μεταρρυθμιστής (1964) και ακαδημαϊκός (1980) Ευάγγελος Παπανούτσος ήταν πτυχιούχος Θεολογίας με μεταπτυχιακές σπουδές φιλοσοφίας στην Τυβίγγη της Γερμανίας, όπου απέκτησε φιλοσοφικό διδακτορικό με θεολογικό θέμα «Το Θρησκευτικό Βίωμα στον Πλάτωνα» (1927) και συνέγραψε την πρώτη στα νεοελληνικά γράμματα «Εισαγωγή εις την Φιλοσοφίαν της Θρησκείας» (1926/1927), που δημοσιεύθηκε στο θεολογικό περιοδικό του Πατριαρχείου Αλεξανδρείας «Εκκλησιαστικός Φάρος». Οι απόψεις του Ευάγγελου Παπανούτσου ήταν ρηξικέλευθες και προκάλεσαν συζήτηση με τον θεολόγο Λεωνίδα Φιλιππίδη, καθηγητή της Ιστορίας των Θρησκευμάτων στην Θεολογική Σχολή του Πανεπιστημίου Αθηνών και πρύτανη του ΕΚΠΑ.

Με αυτά τα δεδομένα και με την πλειάδα θρησκευτοφιλοσοφικών μελετημάτων, άρθρων και βιβλίων, των πανεπιστημιακών καθηγητών Φιλοσοφίας εκτός Θεολογικής Σχολής, προβάλλεται ο ισχυρισμός ότι η Θεολογία είναι το λίκνο της φιλοσοφίας στον σύγχρονο νεοελληνισμό του 20ού αιώνα. Ακόμα και οι επικριτές της θρησκείας ή έστω οι εμφανώς αδιάφοροι απέναντι στην θεολογία, όπως ο περίφημος Παναγιώτης Κονδύλης, μετέρχονται θεολογική ορολογία για να φιλοσοφήσουν και καταφεύγουν σε θρησκευτολογικές έννοιες.

Ο Παναγιώτης Κονδύλης εμπνέεται από την «Πολιτική Θεολογία» του Καρλ Σμιτ και τιτλοφορεί το ρηξικέλευθο φιλοσοφικό του πρωτόλειο «Παλιά και Νέα Θεότητα» στην δεκαετία του 1970. Παρότι αποσιωπά εντελώς την θρησκεία στα πολυσέλιδα ογκώδη συγγράμματά του, ωστόσο περιφέρεται και περιστρέφεται γύρω από την θεολογική ορολογία και την θρησκευτολογική εννοιολογική φαρέτρα.

Ο Νικόλαος Λούβαρις δημοσίευσε, προπολεμικά (1931) στον τιμητικό τόμο του συναδέλφου του καθηγητή της εκκλησιαστικής ιστορίας στην

Θεολογική Σχολή του Πανεπιστημίου Αθηνών και Αρχιεπισκόπου Αθηνών Χρυσόστομου Παπαδόπουλου, και μεταπολεμικά (1951/1952) σε δύο συνέχειες στο περιοδικό «Θεολογία», άρθρα για την θεμελίωση της Ψυχολογίας της Θρησκείας και την καταξίωσή της εντός της πανεπιστημιακής θεολογίας. Επίσης ο ίδιος αρθρογράφησε για την Φιλοσοφία της Θρησκείας, μετέφρασε από τα γερμανικά σειρά βιβλίων θρησκευτοφιλοσοφικών και θρησκευτοψυχολογικών, όπως επίσης ανέλαβε με ανάθεση την διδασκαλία της στην Θεολογική Σχολή του Πανεπιστημίου Αθηνών (1953-1955) μέχρι την αφυπηρέτησή του. Διάδοχος στην ανάθεση διδασκαλίας του μαθήματος κατά την δεκαετία του 1960 ορίστηκε ο συγγενέστερος καθ' ύλην συνάδελφός του, ο αείμνηστος Λεωνίδας Φιλιππίδης, καθηγητής της Ιστορίας των Θρησκευμάτων στην Θεολογική Σχολή του Πανεπιστημίου Αθηνών, μετέπειτα διατελέσας πρόεδρος του ΕΚΠΑ.

Το έτος 1965 προκηρύσσεται η «Έδρα της Φιλοσοφίας της Θρησκείας μετά Στοιχείων της Ψυχολογίας της Θρησκείας» την οποία καταλαμβάνει ο αοίδιμος Νικόλαος Νησιώτης (1924-1986) ως έκτακτος επί τριετεί θητεία καθηγητής και στην συνέχεια ως τακτικός καθηγητής από το 1968, ο οποίος διδάσκει ανελλιπώς επί εικοσαετία (1965-1986) μέχρι τον αδόκητο θάνατό του σε αυτοκινητικό ατύχημα σε ηλικία 62 ετών την 18^η Αυγούστου 1986.

Διάδοχοί του στην διδασκαλία της Φιλοσοφίας της Θρησκείας από το 1986 είναι ο τότε υφηγητής και άμισθος επίκουρος καθηγητής Μιχάλης Μακράκης μαζί με τον τότε λέκτορα Μάριο Μπέγζο, οι οποίοι εξελίσσονται στις ανώτερες βαθμίδες. Με την αφυπηρέτηση του Μιχάλη Μακράκη το 1993 αναλαμβάνει εξ ολοκλήρου το μάθημα της Φιλοσοφίας της Θρησκείας ο τότε επίκουρος καθηγητής Μάριος Μπέγζος, μέχρι το 1999 στο Τμήμα Κοινωνικής Θεολογίας και μετέπειτα μέχρι σήμερα στο Τμήμα Θεολογίας.

Με την αναδόμηση της Θεολογικής Σχολής το 1983 σε δύο Τμήματα, της Θεολογίας και της Ποιμαντικής (Κοινωνικής Θεολογίας από το 1994), βάσει του τότε ισχύοντος πανεπιστημιακού Νόμου-Πλαισίου (1982), η Φιλοσοφία της Θρησκείας στεγάζεται ως γνωστικό αντικείμενο («μάθημα») στον οικείο Τομέα που ιδρύεται για πρώτη φορά με αυτήν την προσωνυμία «Θρησκευτολογία, Φιλοσοφία και Κοινωνιολογία» του τότε νεοϊδρυθέντος Τμήματος Ποιμαντικής (1983) και μετέπειτα επονομασθέντος Τμήματος Κοινωνικής Θεολογίας (1994).

2.

**Η Φιλοσοφία της Θρησκείας στο
Τμήμα Ποιμαντικής (1983-1994) - Κοινωνικής Θεολογίας (1994-2017)**

Στον Τομέα Θρησκευολογίας, Φιλοσοφίας και Κοινωνιολογίας του Τμήματος Κοινωνικής Θεολογίας υπηρετούσε από την ίδρυσή του το έτος 1983 μέχρι την εκδημία του (1986) ο αείμνηστος Νίκος Νησιώτης (1924-1986), Καθηγητής της Φιλοσοφίας της Θρησκείας και της Ψυχολογίας της Θρησκείας, που χρημάτισε πρώτος διευθυντής του Τομέα και πρόεδρος του Τμήματος Ποιμαντικής/Κοινωνικής Θεολογίας, όπως επίσης κοσμήτορας της ακόμα ενιαίας Θεολογικής Σχολής (1976-1977), στο πρώτο έτος της μετεγκατάστασης της Θεολογικής Σχολής από διάσπαρτα κτήρια του ιστορικού κέντρου των Αθηνών στην νεοϊδρυμένη Πανεπιστημιούπολη Ζωγράφου- 'Ανω Ιλίσσιων κατά την τότε ισχύουσα προσωινία του οικείου τοπόσημου.

Άλλοι καθηγητές που υπηρέτησαν στον οικείο Τομέα και χρήζουν μνείας, διότι συνέβαλλαν καθένας με τον τρόπο του στην ευόδωση της Φιλοσοφίας της Θρησκείας στην Θεολογική Σχολή, είναι οι εξής:

1. Αρχιεπίσκοπος Αλβανίας Αναστάσιος Γιαννουλάτος, Καθηγητής της Ιστορίας των Θρησκευμάτων,
2. αείμνηστος Ηλίας Βουλγαράκης, Καθηγητής της Ιεραποστολικής μέχρι το 1994,
3. Νικολίτσα Γεωργοπούλου, Καθηγήτρια της Φιλοσοφίας μέχρι το 2007,
4. αείμνηστος Μιχάλης Μακράκης, διδάκτορας (1978) και υφηγητής (1982) του Νίκου Νησιώτη, άμισθος επίκουρος καθηγητής από το 1986 (ως τιτλούχος υφηγητής από το 1982), αναπληρωτής καθηγητής (1988) και πρωτοβάθμιος καθηγητής της Φιλοσοφίας της Θρησκείας και της Ψυχολογίας της Θρησκείας το 1991 μέχρι την αφυπηρέτησή του το έτος 1994,
5. Μάριος Μπέγζος, διδάκτορας (1985) του Νίκου Νησιώτη, λέκτορας (1986-1991) και επίκουρος καθηγητής (1991-1999) στο Τμήμα Κοινωνικής Θεολογίας, και από το έτος 1998 στην τότε νεοϊδρυθείσα θέση με την επωνυμία «Συγκριτική Φιλοσοφία της Θρησκείας» στο Τμήμα Θεολογίας ως αναπληρωτής καθηγητής (1999) και πρωτοβάθμιος καθηγητής (2003),
6. Στυλιανός Παπαλεξανδρόπουλος, διδάκτορας του Νίκου Νησιώτη, Βοηθός Σπουδαστηρίου Συστηματικής Θεολογίας της ενιαίας Θεολογικής Σχολής από το 1976 μέχρι το 1983, λέκτορας, επίκουρος καθηγητής, αναπληρωτής καθηγητής και καθηγητής της Ιστορίας των Θρησκευμάτων στο Τμήμα Κοινωνικής Θεολογίας μέχρι σήμερα,

7. Απόστολος Νικολαΐδης, διδάκτορας Ηθικής, επίκουρος καθηγητής, αναπληρωτής καθηγητής και καθηγητής της Κοινωνιολογίας της Θρησκείας και της Κοινωνικής Ηθικής,
8. Γεώργιος Παΐδαρος, Βοηθός της τότε Έδρας της Ιστορίας των Θρησκευμάτων στην ενιαία Θεολογική Σχολή από το έτος 1973, μετέπειτα λέκτορας και αναπληρωτής καθηγητής του ίδιου γνωστικού αντικειμένου στο Τμήμα Κοινωνικής Θεολογίας μέχρι την αφυπηρέτησή του.

Νεώτεροι συνάδελφοι που στελέχωσαν εντελώς καινοτόμα και καινούργια γνωστικά αντικείμενα του Τομέα Θρησκευιολογίας, Φιλοσοφίας και Κοινωνιολογίας στο Τμήμα Κοινωνικής Θεολογίας από τα μέσα της δεκαετίας του 1990 μέχρι τις αρχές του 2000 είναι ο Θεοφιλέστατος Επίσκοπος Αβύδου Κύριλλος Κατερέλος, της Ιστορικής Δογματικής Θεολογίας, η κ. Διοτίμα Λιαντίνη, της Μουσειολογίας και της Χριστιανικής Τέχνης, και η κ. Κίρκη Κεφαλέα, της Συγκριτικής Θρησκευτικής Λογοτεχνίας.

3.

Η Φιλοσοφία της Θρησκείας στο Τμήμα Θεολογίας (1983-2017)

Παράλληλα στο Τμήμα Θεολογίας (1983) η Φιλοσοφία της Θρησκείας διδασκόταν από το καθηγητικό δυναμικό του Τμήματος Κοινωνικής Θεολογίας, Νίκο Νησιώτη, Μιχάλη Μακράκη και Μάριο Μπέγζο, μέχρι το έτος 1990-1991, οπότε ανεστάλη η διδασκαλία του μαθήματος μέχρι το 1999. Κατά το έτος 1998 ιδρύθηκε για πρώτη φορά με αυτήν την προσωνυμία καθηγητική θέση στο γνωστικό αντικείμενο «Συγκριτική Φιλοσοφία της Θρησκείας».

Το επόμενο έτος 1999 η καθηγητική θέση πληρώθηκε με τον Μάριο Μπέγζο μέχρι τότε επίκουρο καθηγητή Φιλοσοφίας της Θρησκείας του Τμήματος Κοινωνικής Θεολογίας, ο οποίος εξελέγη το 1999 αναπληρωτής καθηγητής και το 2003 πρωτοβάθμιος («τακτικός») καθηγητής, συνεχίζοντας να προσφέρει τις υπηρεσίες του μέχρι σήμερα. Τώρα πλέον τυγχάνει ο αρχαιότερος πρωτοβάθμιος καθηγητής (2003) αμφοτέρων των Τμημάτων και δύο φορές (2011 και 2014) εκλεγείς Κοσμήτορας της Θεολογικής Σχολής του Πανεπιστημίου Αθηνών.

Προκηρύχθηκε από το Τμήμα Κοινωνικής Θεολογίας θέση επίκουρου καθηγητή Φιλοσοφίας της Θρησκείας η οποία πληρώθηκε το έτος 2015

από τον κ. Χαράλαμπο Βέντη, διδάκτορα Φιλοσοφίας της Θρησκείας στο εξωτερικό (Η.Π.Α. και Βέλγιο), ο οποίος μετά την ομόφωνη εκλογή του αναμένει ακόμη σήμερα (2017) την σχετική πίστωση για να ορκιστεί και να αναλάβει επίσημα τα καθήκοντα της θέσης του. Ας σημειωθεί ότι με την προβλεπόμενη αφυπηρέτηση του Μάριου Μπέγζου το έτος 2019 ο συνάδελφος Χαράλαμπος Βέντης θα είναι ο μοναδικός θεσμικός φορέας της Φιλοσοφίας της Θρησκείας σε αμφότερα τα Τμήματα της Θεολογικής Σχολής του Πανεπιστημίου Αθηνών.

Δεν πρέπει να παραλειφθεί η μνεία τού ότι ευκαιριακά και περιστασιακά στο Τμήμα Κοινωνικής Θεολογίας είχε ανατεθεί η διδασκαλία της Φιλοσοφίας της Θρησκείας σε συναφούς γνωστικού αντικειμένου συναδέλφους (Απόστολος Νικολαΐδης, Βασίλειος Γαϊτάνης).

Ανασκοπώντας το οδοιπορικό της Φιλοσοφίας της Θρησκείας στην Θεολογική Σχολή του Πανεπιστημίου Αθηνών, μπορούμε να επισημάνουμε δύο ευδιάκριτες τάσεις ή ρεύματα που λειτούργησαν επάλληλα, το ένα μετά το άλλο, και ουδέποτε παράλληλα ή ανταγωνιστικά, παρόλο που πρόκειται για αντιθετικές «σχολές» σκέψης. Πρόκειται για τον ιδεαλισμό και για τον περσοναλισμό.

1. Ο ιδεαλισμός πρωτάνευσε στην προπολεμική φιλοσοφία της θρησκείας με κύριο εκφραστή τον Νικόλαο Λούβαρι. Πηγή έμπνευσης ήταν ο Νεοκαντιανισμός της Σχολής της Βάδης όπου θήτευσαν οι ακαδημαϊκοί φιλόσοφοι του Νεοελληνισμού (Θεοδωρακόπουλος, Κανελλόπουλος, Τσάτσος, Παπανούτσος, Ε. Θεοδώρου). Κατά τον γερμανικό ιδεαλισμό του Νεοκαντιανισμού η θρησκεία είναι μια αξία του πολιτισμού ενάντια στον μηδενισμό, τον ατομικισμό του φιλελευθερισμού και τον ολοκληρωτισμό του μαρξισμού ή τον θετικισμό του επιστημονισμού.

2. Ο περσοναλισμός (προσωποκεντρισμός) κυριάρχησε στην μεταπολεμική Φιλοσοφία της Θρησκείας με επικεφαλής τον Νικόλαο Νησιώτη, που τον ακολούθησαν οι μαθητές του (Μακράκης, Μπέγζος) και τον συμμερίστηκαν οι συνάδελφοί του κατά πλειονότητα (Κυριαζόπουλος, Γιανναράς, Ματσούκας, Ζηζιούλας κ.λπ.). Με αφορμή τον υπαρξισμό (Κίρκεγκαρντ, Χάιντεγκερ, Γιάσπερς, Σαρτ, Μαρσέλ) ο περσοναλισμός αρδεύτηκε από τη γερμανική μεταμαρξιστική φιλοσοφία (Μπλοχ), την γαλλική ερμηνευτική (ΡΙκέρ κ.λπ.) και την αμερικανική εξελικτική φιλοσοφία (Process Philosophy). Ο προσωποκεντρισμός (περσοναλισμός) θεωρεί την πίστη οντολογικά και όχι αξιολογικά, ως αλήθεια και τρόπο ζωής αντί για μια αξία και τύπο ηθικής συμπεριφοράς του ατόμου εντός της κοινωνίας.

Ποιο είναι το μέλλον της Φιλοσοφίας της Θρησκείας στην Θεολογική Σχολή του Πανεπιστημίου Αθηνών στους μεταμοντέρνους καιρούς της τρίτης χιλιετίας; Αυτό είναι το ερώτημα και εμείς όλοι είμαστε η απάντησή του που γίνεται προτού να είναι, όπως άλλωστε καθετί ζωντανό μέσα στην ζωή το οποίο πορεύεται με συνέχειες και ασυνέχειες. Η σκυτάλη είναι στα χέρια της νεώτερης γενιάς κατά το βιβλικό λόγο: «ο οπίσω μου ερχόμενος έμπροσθέν μου εστί»!

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

Μ. Π. Μπέγζου, *Νεοελληνική φιλοσοφία της θρησκείας*, Αθήνα, Εκδόσεις Ελληνικά Γράμματα 1998, 49-77 και γερμανική έκδοση στο περιοδικό *Neue Zeitschrift für Systematische Theologie und Religionsphilosophie* 35 (1993) 215-229.

➤ ΕΠΕΚΕΙΝΑ ΤΗΣ ΑΠΟΛΟΓΗΤΙΚΗΣ ΑΛΛΑ ΚΑΙ ΤΗΣ ΘΡΗΣΚΕΥ-
ΤΙΚΗΣ ΕΝΔΟΓΑΜΙΑΣ: ΜΙΑ ΑΠΟΠΕΙΡΑ ΕΙΣΙΟΡΡΟΠΗΣΗΣ ΤΟΥ
ΦΙΛΟΣΟΦΙΚΟΥ ΣΤΟΧΑΣΜΟΥ ΩΣ ΖΩΤΙΚΗΣ ΑΡΤΗΡΙΑΣ ΤΗΣ
ΧΡΙΣΤΙΑΝΙΚΗΣ ΠΙΣΤΗΣ

– *Χαράλαμπος Ν. Βέντης, Επίκουρος Καθηγητής
Τμήματος Κοινωνικής Θεολογίας Ε.Κ.Π.Α.*

Επιτρέψτε μου να ξεκινήσω την εισήγησή μου με ένα φαινομενικά κοινότοπο και απλοϊκό ερώτημα, το οποίο όμως υποκρύπτει αφάνταστες προκλήσεις και δυσκολίες. Ποιος είναι ο ρόλος και η αποστολή της Φιλοσοφίας της Θρησκείας σε μια χριστιανική Θεολογική Σχολή σήμερα; Σε αλλοτινές εποχές, η απάντηση ίσως να ήταν σχετικά ευκολότερη. Στις μέρες μας όμως, τα καινούργια επιστημονικά και κοινωνικά δεδομένα, όπως και η επέλαση του λεγόμενου «νέου αθεϊσμού», πολιορκούν αδυσώπητα, καίτοι ευτυχώς γόνιμα, το συγκεκριμένο γνωστικό αντικείμενο με πρωτοφανείς προκλήσεις, συνεπικουρούμενες από την κατάρρευση πολλών παραδοσιακών βεβαιοτήτων. Απ' όλες τις επικράτειες του λόγου που αναμετρώνται στη δημόσια αρένα και υποβάλλονται σε πολλαπλά «crash test» με την πραγματικότητα, η πίστη είναι σήμερα η πιο ανελέητα πολιορκούμενη, όχι επειδή δεν επαληθεύεται εμπειρικά, αλλά ακριβώς διότι δεν υπόκειται σε διαψευσιμότητα, όπερ συνιστά βαρύτερο ατόπημα, καθότι προσδίδει στον θρησκευτικό λόγο μια χροιά ανυπόλογης και ανέξοδης φλυαρίας, που φέρεται να ισχύει «παντός καιρού». Συνεπεία τούτου, οι χριστιανοί θεολόγοι καλούμαστε να στοχαστούμε και να δώσουμε μαρτυρία σε μian εποχή οξυμμένου σκεπτικισμού και δυσανεξίας προς τις οργανωμένες θρησκείες, ιδίως εκείνες που αποπειρώνται αμετροεπώς να εξηγήσουν εξαντλητικά τον κόσμο και σύνολη την πραγματικότητα, άπαξ και δια παντός.

Το καινούργιο αυτό σκηνικό εγείρει οξυμμένες απαιτήσεις αντικειμενικότητας και ακριβοδικίας από τους θεράποντες της Φιλοσοφίας της Θρησκείας, οι οποίες με τη σειρά τους αντιμετωπίζονται με καχυποψία τόσο από τους πιστούς (τους εθισμένους σε απολογητικά σχήματα υπεράσπισης του ιερού τους) όσο και από τους αθεϊστές και τους σκεπτικιστές. Σε αντίθεση με τη Δογματική και την Απολογητική, η Φιλοσοφία της Θρησκείας υποχρεούται σήμερα να δικαιολογήσει την υπόστασή της, να δώσει λόγο για την ίδια της τη θεμιτότητα,

να καταδείξει πριν από οτιδήποτε άλλο ότι η ίδια αποτελεί είδος μικτό αλλά νόμιμο, κατά τη σολωμική φράση. Οι αντίδικοί της προέρχονται εξίσου από τους θύραθεν κείμενους και τους πιστούς, καθώς αμφότεροι με τον τρόπο τους αμφισβητούν σφόδρα τη νομιμότητα ενός υβριδίου που τολμά να θέτει στη βάση του Ορθού Λόγου και της ελληνικής παράδοσης του «λόγον διδόναι» αποκεκαλυμμένες αλήθειες και άρθρα πίστης. Πρόσφατα, κλήθηκα να συμμετάσχω σε μια δημόσια συζήτηση¹ με παλιό μου καθηγητή της φιλοσοφικής γνωσιολογίας, με θέμα «μπορεί ένας χριστιανός να είναι και φιλόσοφος;». Αυτό είναι στην τελική ανάλυση το ερώτημα στο οποίο ανάγεται η αφετηριακή μου απορία περί της νομιμότητας ή μη μιας θεϊστικής φιλοσοφικής μαρτυρίας της πίστης, η οποία, χωρίς να διολισθαίνει σε απολογητική, επιμένει να αναμετράται έντιμα με τα περίπλοκα της ζωής και της νέας γνώσης – μιας γνώσης εικονοκλαστικά ανελέητης, που υποχρεώνει σε συνεχή αναστοχασμό και αναθεωρήσεις, για να επιβεβαιώνει έτσι διαρκώς τη γνωστή θέση του αιμνήστου Παναγιώτη Κονδύλη ότι στον φιλοσοφικό διάλογο αποκλείεται εκ των πραγμάτων η τελεσιδικία, μιας που το πνεύμα γεννά πόλεμο, δηλ. συνεχή διαφωνία και αντεπιχειρήματα.

Εάν όντως ισχύει η κονδύλεια ρήση περί της φύσης και λειτουργίας του ανθρωπίνου μυαλού, ότι δηλαδή φυσικό τους απότοκο δεν είναι η συμφωνία ούτε η σταδιακή σύγκλιση αλλά η πολεμική διαφωνία και οι ατέρμονες φιλοσοφικές αντεγκλήσεις, οφείλουμε να διερωτηθούμε το εξής: Πώς μπορεί να σταθεί μια φιλοσοφική πραγμάτευση της πίστης, όταν οι αφετηριακές της προκειμένες είναι δόγματα; Οι μεγάλοι μύστες του αθεϊσμού, όπως ο πρόσφατα εκλιπών Αμερικανός νεο-πραγματιστής Richard Rorty, βλέπουν στη θρησκευτική πίστη, ιδίως τη μονοθεϊστική, μιαν επικίνδυνη για την υγεία της ανοικτής κοινωνίας *μισολογία* που θέτει εκ προοιμίου φραγμό στις ελεύθερες αναζητήσεις του πνεύματος· εξ ου και ο εύγλωττος τίτλος ενός σημαντικού σχετικού κειμένου του Rorty, «Η θρησκεία ως τερματητής του διαλόγου» (“Religion as Conversation-Stopper”).² Η κριτική αιχμή του ρορτια-

1. Η συζήτηση είναι διαθέσιμη στον ιστότοπο <https://www.youtube.com/watch?v=L1dAC4QR2oI> Ο συνομιλητής μου, Στέλιος Βιοβιδάκης, είναι Καθηγητής Γνωσιολογίας και Ηθικής Φιλοσοφίας στο τμήμα Μ.Ι.Θ.Ε του Εθνικού και Καποδιστριακού Πανεπιστημίου Αθηνών.

2. Richard Rorty, «Religion as Conversation-Stopper», στον τόμο *Philosophy and Social Hope* (London: Penguin Books, 1999), σσ. 168-174. Αργότερα, βέβαια, ο Rorty προέβη σε μια μετριοπαθή αναθεώρηση της αρχικής απολυτότητάς του αναφορικά με τον ρόλο της θρησκείας στον δημόσιο διάλογο: βλ. το κείμενό του «Religion in the

νού κειμένου συνηχείται από μία λίαν ενδιαφέρουσα ελληνική μονογραφία που κυκλοφόρησε πρόσφατα, ονόματι *Σταλινισμός, η Τέταρτη Μονοθεϊστική Θρησκεία*,³ με κύρια ιδέα (όπως υπονοεί ο τίτλος) ότι ο Μαρξισμός (ειδικά στη σκληροπυρηνική του εκδοχή) δεν είναι παρά άλλη μια μονοθεϊστική θρησκεία, όπως και τανάπαλιν, ότι οι μονοθεϊστικές δηλαδή πίστεις είναι στην πραγματικότητα σταλινικής (ήγουν, ολοκληρωτικής) υφής. Αυτό, διότι σύμφωνα με την δημοφιλή και ευρύτατα διαδεδομένη λογική που διέπει τα ως άνω έργα, η πίστη δεσμεύει σε δόγματα, τα οποία με τη σειρά τους καθιστούν τον πιστό ετερόνομο και τις θρησκευουσες κοινωνίες ανελεύθερες και στατικές, στο βαθμό που απαγορεύουν την όποια αμφισβήτηση, την ευρύχωρη εξέλιξη πεποιθήσεων και νομοθετημάτων και τον κριτικό αναστοχασμό. Συναφής με τον εικονοκλαστικό προσανατολισμό των εν λόγω κειμένων είναι και η γνωστή εναντίωση του Κορνήλιου Καστοριάδη στο ενδεχόμενο μιας θεολογικοποίησης, τρόπον τινά, της ελεύθερης φιλοσοφικής σκέψης, που θα προσέδιδε στη φιλοσοφία μια *θεολογική ενοείδεια* εντελώς ασύμβατη με τον φυγόκεντρο, πλουραλιστικό και εγγενώς ρευστό χαρακτήρα του φιλοσοφείν.⁴ Εκλαμβάνοντας την ανεξάρτητη σκέψη ως συνώνυμη του αναστοχασμού και της ατέρμονης εξέλιξης, ο Καστοριάδης θεωρούσε έκπτωση συνώνυμη της πνευματικής ειρκτηής την πλατωνική καμπή στη φιλοσοφία, εννοώντας ως τέτοια τον διαχρονικό κίνδυνο της φιλοσοφίας και τη «*διαρκή ροπή της ... να υποκύψει στον ενιαίο εναδικό και ενωτικό πειρασμό και στην ταυτιστική λογική, κι έτσι να εκφυλιστεί σε φιλοσοφική θεολογία και να ενταχθεί στο φαντασιακό της ετερονομίας*».⁵ Διότι, για τον Καστοριάδη, η φιλοσοφία, ακριβώς ως πνευματική στάση αμφισβήτησης και ρήξης με την ενιαία σκέψη και τις παραδεδομένες σημασίες, είναι συνώνυμη της χειραφέτησης, μια διαρκής πάλη ενάντια στη δογματική καθήλωση. Κοντολογίς, η φιλοσοφία υποτίθεται ότι αμφισβητεί, ενώ η θεολογία απλά υποτάσσεται στο άνωθεν δοσμένο και υπεράνω πάσης κριτικής δόγμα.

Σε πείσμα της αληθοφάνειάς του, το σκεπτικό αυτό έχει τεθεί εδώ και

Public Square: A Reconsideration», στο *Journal of Religious Ethics* 31:1 (2003), σσ. 141-149.

3. Νίκος Μπελογιάννης & Αγγελική Κώττη, *Σταλινισμός: Η τέταρτη μονοθεϊστική θρησκεία*, Αθήνα, Άγρα, 2012.

4. Κορνήλιος Καστοριάδης, *Οι ομιλίες στην Ελλάδα*, Δεύτερη έκδοση αναθεωρημένη, Αθήνα, Ύψιλον/βιβλία, 2000, σ. 45.

5. Κορνήλιος Καστοριάδης, *Οι ομιλίες στην Ελλάδα*, σ. 45.

καιρό εν αμφιβόλω και συναντά ευφυή αντίλογο στη χονδροειδή του γενίκευση, όχι μόνο από ικανούς απολογητές της χριστιανικής πίστης με ειλικρινή διάθεση αυτοκριτικής, όπως ο Frederick Lenoir, συγγραφέας της εμπνευσμένης μελέτης *Ο Χριστός Φιλόσοφος*,⁶ αλλά και από σκεπτικιστές ακόμη φιλελευθέρους όπως ο Kwame Anthony Appiah, ο οποίος παραπέμπει στον ανοικτόμυαλο Αμερικανό Ρ/καθολικό μοναχό Thomas Merton ως λαμπρό παράδειγμα φωτισμένου πρωτοπόρου του διαθρησκειακού και όχι μόνο διαλόγου.⁷ Ενάντια στην ευρέως διαδεδομένη άποψη ότι «δεν είναι δυνατόν να είναι κανείς πλήρως αυτόνομο, φιλελεύθερο άτομο, και ταυτόχρονα πιστό, υπάκουο μέλος μιας παραδοσιακής κοινότητας»,⁸ ένας γνήσιος φιλελεύθερος, όπως ο Appiah, επιμένει ότι «αυτό αποκλείεται να ισχύει. Μολονότι ο [γνωστός ρωμαιοκαθολικός μοναχός] Thomas Merton συμμετείχε προαιρετικά σε μια κοινότητα βασισμένη στην πίστη, η οποία απέδιδε αξία στην υπακοή και την αυταπάρνηση, θα ήταν πολύ παράδοξος ο ισχυρισμός ότι ο Merton δεν διέθετε αυτονομία. Αντιθέτως, η έντονα αναστοχαστική στάση του απέναντι στις ίδιες του τις αξίες φανερώνει μια πολύ εύρωστη μορφή αυτονομίας».⁹ Είναι γεγονός ότι κάθε φιλοσοφική απόπειρα συνάντησης της πίστης με τη Νεωτερικότητα προκαλεί αυτόματα τη θυμηδία σε όσους τρέφουν έναν κεκτημένο αρνητισμό απέναντι στην πίστη, θεωρώντας την πρόξενο ανίατης ετερονομίας και σκοταδισμού. Οι επιφυλάξεις αυτές δεν είναι αβάσιμες: η αρρωστημένη θρησκευτικότητα είναι οπωσδήποτε υπαρκτό φαινόμενο που παρασιτεί μόνιμα στο σώμα πολλών πιστών, φανερά και υπόρρητα. Εντούτοις, το ζήτημα είναι αρκετά πιο περίπλοκο απ' ό,τι πιστεύουν όσοι θεωρούν τη Νεωτερικότητα απλά συνώνυμη της «Θεοκτονίας». Στην πραγματικότητα, η Νεωτερικότητα έχει δύο όψεις, τη μεταφυσική και την πολιτική. Μολονότι αποτελούν συγκοινωνούντα δοχεία, οι όψεις αυτές είναι και ανεξάρτητες η μία από την άλλη. Η μεταφυσική Νεωτερικότητα προτάσσει ένα εμμενές κοσμοείδωλο, συνήθως (αλλά όχι απαραίτητα) αθεϊστικό και αρχικά τουλάχιστον δεϊστικό στη θεϊστική εκ-

6. Frédéric Lenoir, *Ο Χριστός Φιλόσοφος*, μετ. Αιμίλιος Βαλασιάδης, Αθήνα, Εκδόσεις Πόλις, 2010, σ. 86.

7. Kwame Anthony Appiah, *Η ηθική της ταυτότητας*, μετ. Δημήτρης Μιχαήλ, Αθήνα, Εκδόσεις Πόλις, 2016, σ. 68.

8. John Gray, *Two Faces of Liberalism* (New York: The New Press, 2000), σ. 56. Παρατίθεται από τον Kwame Anthony Appiah στο *Η ηθική της ταυτότητας*, σ. 68.

9. Οπ.π.

δοχή του, απογυμνωμένο από την ενεργό παρουσία του Δημιουργού στην εξέλιξη και μετέπειτα πορεία του. Ουσιαστικά, η μεταφυσική Νεωτερικότητα εμφανίστηκε ως φιλοσοφική απόπειρα αναβάθμισης της επίγειας σφαίρας από το περιθώριο στο οποίο την είχε παραγκωνίσει η μεσαιωνική Σχολαστική θεολογία (η οποία στόχευε πρωτίστως στα «επουράνια»), με φιλοσοφικές κορυφώσεις της τον ανθρωποκεντρισμό, την αυτονόμηση του ανθρώπινου νου από υπερβατικές αυθεντίες και την αυτοκριτική των ανέξοδων μεταφυσικών αναρριχήσεων του καθαρού λόγου, με ναυαρχίδα τον κριτικισμό του I. Kant. Ο πολιτικά εγγράμματος και κοινωνικά ευαίσθητος πιστός χριστιανός είναι κάλλιστα σε θέση να προσυπογράψει τα πολιτικά επιτεύγματα της Νεωτερικότητας, υποβοηθούμενος από το Ευαγγέλιο – δύναται και οφείλει να ενστερνισθεί, δηλαδή, τις αρχές της ανεξιθρησκίας και του χωρισμού Εκκλησίας-κράτους (Ματ. 22-21, Μκ. 12:17), της ανοχής (Μτ. 13:24-30), της ελεύθερης αποδοχής της πίστης ως αδιαμεσολάβητης προσωπικής επιλογής (Μκ. 8:34), καθώς και της ετερότητας στις ποικίλες εκφάνσεις της (Α΄ Κορ. 12:4-11, Πραξ. 2:1-4) – χωρίς να υποχρεούται να αποδεχθεί τις προαναφερθείσες αθεϊστικές ή όποιες άλλες μεταφυσικές προκείμενες της Νεωτερικότητας (γεγονός το οποίο εξηγεί γιατί, π.χ., ενώ ο Θεόφιλος Καΐρης υπήρξε οικτρός ως θεολόγος, η πολιτική σκέψη του μας ενδιαφέρει). Σε πείσμα της πατερναλιστικής εμμονής του Καστοριάδη να προκρίνει τον αθεϊσμό ως απαραίτητο προαπαιτούμενο για την ευόδωση της δημοκρατίας,¹⁰ ωριμότεροι θεωρητικοί και θιασώτες του Φιλελευθερισμού,

10. Αυτονομία, σύμφωνα με τη γνωστή θέση του Καστοριάδη, «σημαίνει ότι η πολιτική κοινότητα δίνει η ίδια στον εαυτό της τους νόμους της και τους δίνει ξέροντας ότι τους δίνει, δηλ. αποκλείοντας κάθε ιδέα εξωκοινωνικής πηγής των νόμων και των θεσμών, είτε αυτή η πηγή θεωρηθεί φυσική είτε απλώς παραδοσιακή, είτε υπερβατική, θεία. Η τελευταία περίπτωση παρουσιάζεται με τους Εβραίους της Παλαιάς Διαθήκης: τους νόμους που δίνει ο Ιεχωβά στον Μωυσή» (Κορνήλιος Καστοριάδης, *Οι ομιλίες στην Ελλάδα*, Δεύτερη έκδοση αναθεωρημένη, Αθήνα, Ύψιλον/βιβλία, 2000, σ. 129). Και όπως περαιτέρω διευκρινίζει αλλού: «Σε όλες τις γνωστές κοινωνίες θεωρήθηκε αυτονόητη η συνέχιση της ζωής όπως βρέθηκε και η διατήρηση του καθενός στη θέση του. Το αυτονόητο για τους κλασικούς Εβραίους δεν ήταν η αναζήτηση της ελευθερίας ή της ισότητας ή της δικαιοσύνης, αλλά η συμμόρφωση προς τις εντολές του Ιεχωβά. Για ένα χριστιανό, αν πράγματι είναι χριστιανός, αυτό που έχει σημασία δεν είναι η τύχη της κοινωνίας αλλά η σωτηρία της ψυχής του και η κατάκτηση της αιώνιας ζωής. Το αυτονόητο για έναν Ινδό, ακόμη και σήμερα, είναι η διατήρηση της θέσης του μέσα στις υπάρχουσες κοινω-

όπως ο πολύς John Rawls, εργάστηκαν για να διατράνωσουν πειστικά την καταστατική συμβατότητα της (αποκαθαρμένης από φονταμενταλιστικά στοιχεία) πίστης με τη φιλελεύθερη δημοκρατία. Για την ακρίβεια, μάλιστα, ο Rawls καινοτόμησε στην ανασύσταση και την επαναδημιουργία του Πολιτικού Φιλελευθερισμού συμπεριλαμβάνοντας ανενδοίαστα τον ... αθεϊσμό στα μεταφυσικού τύπου «περιεκτικά δόγματα» (comprehensive doctrines) που από κοινού με την επίκληση θρησκευτικών αρχών θεωρούνται ακατάλληλα για τον δημόσιο διάλογο, ως εξίσου αναπόδεδικτα και αυθαίρετα – για τον ρωσιανό φιλελευθερισμό, δεν είναι η αθεΐα αλλά η ανεξιθρησκία που διαθέτει πραγματικό πολιτικό αντίκρισμα και αξία.¹¹

Σε μιαν εποχή, λοιπόν, υποψιασμένης υπέρβασης της ιδεολογίας και κάθε λογής μονοδιάστατων και υπεραπλουστευτικών σλόγκαν, όπως η δική μας, που αναγνωρίζει ότι ακόμη και μορφές του αντιδογματισμού, όπως ο σκεπτικισμός, ο μηδενισμός κι ο αθεϊσμός, μπορούν κάλλιστα να έχουν δογματικά κίνητρα και να βρίσκονται, παρά τα φαινόμενα, σε στενή συνάφεια με την άκριτη ετερονομία (όπως σοφά αντιλαμβάνεται ο Πολιτικός Φιλελευθερισμός του John Rawls), η στερεότυπη αντιδιαστολή ετερόνομης πίστης και ορθού λόγου είναι λιγότερο αυτονόητη απ' ό,τι φαντάζονται οι δογματικοί φιλελεύθεροι, όπως οι Καστοριάδης και Rorty. Πράγματι, η απροκατάληπτη φιλελεύθερη σκέψη δεν δυσκολεύεται να δεχθεί ότι η πίστη είναι ένα σύνθετο και πολυπρισματικό φαινόμενο – ενίοτε ενδεικτικό πνευματικής ανεξαρτησίας και ικανό να εγκολπώνεται εγνωσμένα τις βασικές αρχές της φιλελεύθερης δημοκρατίας και της Νεωτερικότητας (όπως π.χ. η συνταγματικά κατοχυρωμένη ανεξιθρησκία, η κατάργηση των φυλετικών/κοινωνικών διακρίσεων και η περιφρούρηση των δικαιωμάτων του ανθρώπου).

νικές κάστες» (Του ιδίου, *Η αρχαία ελληνική Δημοκρατία και η σημασία της για μας σήμερα*, Αθήνα, Ύψιλον, 1999, σ. 13).

11. Βλ. Rawls, *Political Liberalism: With a New Introduction and the "Reply to Habermas"* (New York: Columbia University Press, 1996)· του ιδίου, "Justice as Fairness: Political, not Metaphysical," *Philosophy and Public Affairs* 14 (1985), καθώς και το "The Idea of Public Reason Revisited," in *The University of Chicago Law Review*, Vol. 64, No. 3 (Summer 1997). Σημαντική είναι η συμβολή του Παντελή Καλαϊτζίδη στην επεξεργασία και κατάδειξη της συμβατότητας και των ευεργετικών επιπτώσεων μιας γόνιμης διασταύρωσης της Νεωτερικότητας με τη χριστιανική πίστη: βλ. τη μελέτη του *Ορθοδοξία & Νεωτερικότητα: Προλεγόμενα*, Αθήνα, Ινδικτος, 2007.

Παράλληλα, ωστόσο, με την ανωτέρω εκτεθείσα αποστροφή των αθειστών στοχαστών προς κάθε απόπειρα «μόλυνσης» του μετα-καρτεσιανού, εκκοσμικευμένου φιλοσοφείν από θρησκευτικές προσμίξεις, υπάρχουν και οι ενστάσεις ενάντια σε απόπειρες διασταύρωσης του χριστιανικού Ευαγγελίου με τον φιλοσοφικό λόγο από την πλευρά των θεραπόντων της πίστης. Υπάρχει ένα μακρύ ιστορικό εναντίωσης στις κατά καιρούς απόπειρες γεφύρωσης του διπόλου Ιερουσαλήμ-Αθηνών, με κυριότερα ορόσημα τις εμβληματικές μορφές του Λουθήρου και του Karl Barth, με ενδιάμεσο σταθμό τα κείμενα του Søren Kierkegaard.¹² Ο κοινός εχθρός εδώ, που αποδοκιμάζεται έντονα ως προδοσία της πίστης, είναι η μεταφυσική αδολεσχία, που φέρεται να ματαιοπονεί, στην επηρμένη και άφρονα προσπάθειά της να αναχθεί στα μυστήρια του Θεού μέσω του λόγου, ενώ το μόνο που καταφέρει είναι να οικοδομήσει νοητά είδωλα που σφετερίζονται τη θεία φωνή. Είναι γνωστές

12. Προσωπική μας θέση είναι ότι υπάρχει κάτι το χυδαίο σε κάθε προσπάθεια να εξαχθεί (να εκβιαστεί, μάλλον) μέσω επιχειρημάτων η πίστη σε έναν υπέρτατο νοήμονα Δημιουργό (επιστρατεύοντας δήθεν επιστημονικές ενδείξεις για την ύπαρξη «ευφύους σχεδίου» στη φύση), πέρα από την ολέθρια πνευματική χειραγώγηση – συχνά με πολιτικές σκοπιμότητες – που υποκρύπτεται σε παρόμοια απολογητικά εγχειρήματα. Στον Kierkegaard οφείλουμε μία από τις διεισδυτικότερες αναλύσεις του τραγικού χαρακτήρα της πραγματικής πίστης, ο οποίος πηγάζει από την ισόβια συμπόρευση της τελευταίας με την αμφιβολία, στους αντίποδες της ψυχικής μακαριότητας που παρέχουν οι αντικειμενικές βεβαιότητες των ιδεολογημάτων. Σε τελική ανάλυση, η απολογητική, που δεν πρέπει να συγχέεται με την λελογισμένη πίστη, είναι ουσιαστικά περιττή, σύμφωνα με τον δανό στοχαστή: «Τάχα δεν είναι σαφές», διερωτάται ρητορικά ο δανός φιλόσοφος, «ότι ένας αυθεντικός εραστής δεν θα ήθελε ποτέ να αποδείξει ή να υπερασπιστεί τον έρωτά του προβάλλοντας τρεις λόγους; Γιατί αγαπάει, και ο έρωτας υπερβαίνει κάθε λόγο και κάθε απολογία. Όποιος επιδίδεται σε αποδείξεις δεν είναι εραστής. Προσποιείται δυστυχώς – ή ευτυχώς – και είναι τόσο ανόητος ώστε να καταγγέλλει απλώς την ιδιότητα του εραστή. Νά λοιπόν πώς μιλούν για τον χριστιανισμό οι πιστοί ιερείς. Είτε τον ‘υπερασπίζονται’ είτε τον αναλύουν σε ‘λόγους’, αν δεν επαυξάνουν τα αλαμπουρνέζικα προσπαθώντας να τον ‘συλλάβουν’ με τη θεωρία – αυτό που αποκαλούμε κατήχηση (και μέσα στους κόλπους της χριστιανοσύνης θεωρείται μεγάλη επιτυχία να υπάρχουν παρόμοιες κατηχήσεις και πρόθυμοι ακροατές). Να γιατί (και αυτή είναι η απόδειξη) η χριστιανοσύνη απέχει τόσο πολύ από τον εαυτό της ώστε, για τον αυστηρό χριστιανισμό, η ζωή της πλειονότητας είναι τόσο γυμνή από πνευματική ζωή ώστε δεν στέκει να ονομαστεί αμαρτωλή» (Søren Kierkegaard, *Ασθένεια προς θάνατον (Η έννοια της απελπισίας)*, μετ. Κωστής Παπαγιώργης, Αθήνα, Καστανιώτης, 2001, σσ. 197-8).

οι συναφείς αιτιάσεις του Ε. Λεβινάς σε βάρος της οντολογίας, της μεταφυσικής δηλαδή ως πρώτης φιλοσοφίας,¹³ την οποία ο γαλλοεβραϊός στοχαστής απέρριπτε ως πρόξενο βίας σε βάρος του ανθρώπου, με το κατηγορητήριο ότι ο λόγος ως Είναι καταστρέφει το ίδιο του άλλου, στο μέτρο που τον προσεγγίζει ουσιακά, με αποτέλεσμα αφού τον προσδιορίσει να τον περιορίζει, ως υπό κατηγοριοποίηση αναλώσιμο μέγεθος. Από την πλευρά του, ο Barth θεωρούσε ότι μια επιστροφή ή διολίσθηση στην προ-καντιανή, δηλ. την προ-κριτική μεταφυσική είναι ούτως ή άλλως αδύνατη, χωρίς αυτό να ζημιώνει την αλήθεια του Ευαγγελίου, η οποία κατά τον ίδιο δεν εξαρτάται από τα δεκανίκια της φιλοσοφίας. Η στάση αυτή βρίσκει ένα έρεισμα σε μια εμβληματική φράση που μας μεταφέρει ο αείμνηστος π. Γεώργιος Φλωρόφσκυ, ότι σε πείσμα των μεγάλων Σχολαστικών θεολόγων της Δύσης, οι Έλληνες Πατέρες θεολόγησαν «αλιευτικώς, ουκ αριστοτελικώς», γι' αυτό και τα κείμενά τους διέπονται από ποιμαντική μέριμνα και τιμούν με τη σωπή τους τα μυστήρια του Θεού, όπου πρέπει.

Υπάρχει ομολογουμένως ένα εύλογο σκεπτικό σε τούτη τη θεϊστική γραμμή πλευσης, η οποία βλέπει με επιφύλαξη το φλερτ με τη φιλοσοφία: είναι γεγονός αναμφισβήτητο ότι ο ανθρώπινος νους, αφ' ης στιγμής δημιουργήθηκε από τον Θεό, του ανταπέδωσε τη χάρη στο εκατονταπλάσιο, δημιουργώντας ακατάπαυστα νοητά είδωλα, τόσο εκ του μηδενός όσο και εντός των καθιερωμένων θρησκευτικών αφηγήσεων, όπως στην περίπτωση των αιρετικών. Οι στοχαστές που έμειναν γνωστοί στην ιστορία της δογματικής θεολογίας ως αιρετικοί, έκαναν κακή χρήση των κατηγοριών της ελληνικής φιλοσοφίας, την οποία αντί να αξιοποιήσουν εκλεκτικά, ανήγαγαν σε μέτρο των δυνατοτήτων της ανθρώπινης πίστης, με αποτέλεσμα την περιστολή του βεληνεκούς της Ευαγγελικής αλήθειας, που είναι η Σάρκωση του Λόγου. Κατεξοχήν συντηρητικοί νέες καθώς ήταν, οι αιρετικοί δημιούργησαν έναν φοβικά «κολοβωμένο» φαντασιακό Χριστό, που δεν σκανδαλίζει την ανθρώπινη λογική και επομένως δεν σώζει, όπως δεν σώζει αλλά οδηγεί σωτηριολογικά στον όλεθρο και η ψευδεπίγραφη προέκταση της στρεβλής χριστολογίας τους που αρνείται την αλήθεια της Αγίας Τριάδας. Εν προκειμένω, η φιλοσοφική τους αφετηρία υπήρξε ολέθρια, διότι εντέλλεται την παραίτηση από τη φοβερή λογική αντινομία που συνιστά το τριαδολογικό δόγμα: κανείς θνητός νους δεν θα μπορούσε ποτέ

13. Βλ. αντί πολλών το κλασικό έργο του, *Ολότητα και άπειρο: Δοκίμιο για την εξωτερικότητα*, μετ. Κωστής Παπαγιώργης, Αθήνα, Εξάντας, 1989.

να επινοήσει μια τόσο ανυπόφορη αντινομία, έναν σταυρό για την ανθρωπινή λογική όπως η Αγία Τριάδα, έναν «τριαδικό μονοθεϊσμό» κατ' ουσίαν, απλούστατα επειδή το ανθρώπινο πνεύμα και η ίδια η τυπική λογική απεχθάνονται τις αντινομίες και επιδιώκουν πάση θυσία να τις εξομαλύνουν – όπως ακριβώς έκαναν οι αιρετικοί στα πεδία της χριστολογίας και της τριαδολογίας ή (ακόμη πιο κραυγαλέα) οι Εθνικοί, ελληνικά σκεπτόμενοι αρνητές του Ευαγγελίου, όπως οι Κέλσος και Πορφύριος. Αμφότεροι οι τελευταίοι έφτασαν στο σημείο να θέσουν όχι απλά μεταφυσικούς αλλά και ηθικούς ακόμη φραγμούς στον Θεό, γεγονός διόλου περιεργό, δεδομένου ότι το δέον, ο πρακτικός λόγος, πηγάζει πάντα από κάποιο *είναι*, από μια οντολογία. Οι λόγοι για τους οποίους ο Κέλσος λαιδορεί την Ενσάρκωση του Μονογενούς Υιού και Λόγου του Θεού είναι άκρως αποκαλυπτικοί της περιστολής του πνευματικού ορίζοντα που ενδέχεται να επιφέρει ενίοτε η ένδεια του φιλοσοφικού φαντασιακού είναι. Σύμφωνα με τον Κέλσο, η Ενσάρκωση πρέπει να απορριφθεί ασυζητητί ως εγγενώς αδιανόητη, γιατί συνοψίζει το απόλυτο «παρά φύσιν», όπως αυτό θεσπίζεται από την υπαγωγή του Θεού στην Αρχή της φυσικής (κοσμικής) αναγκαιότητας του αρχαιοελληνικού κοσμοειδώλου, της περιβόητης Ειμαρμένης, που εγγυάτο την συμπαντική ευκοσμία επιβάλλοντας «κατά φύσιν» όρους ακόμη και στον Θεό ή τους θεούς. Πράγματι, αν η Ενσάρκωση πολεμήθηκε λυσσαλέα από τους Εθνικούς συγγραφείς, είναι γιατί θεωρήθηκε ότι συνιστά μια προκλητική εκτροπή από την κοσμική (συνεπώς και την ηθική) τάξη πραγμάτων, μian *ύβριν* που δεν επιτρέπεται να παραβιάζει ούτε καν ο ίδιος ο Θεός, ο οποίος ως γνωστόν «ανθρώπω ου μείγνυται», όπως διαβάζουμε στο πλατωνικό *Συμπόσιο*,¹⁴ καθότι, σύμφωνα και με τον Αριστοτέλη, η θεία φύση είναι πολυτιμότερη όσο περισσότερο απέχει από τα πράγματα του κόσμου τούτου, («τοσούτω τιμιωτέραν έχον την φύσιν όσωπερ αφέστηκε των ενταύθα πλείον»)¹⁵.

Εν όψει τέτοιων και άλλων παρομοίων μεταφυσικών προκειμένων, πολύ χαρακτηριστικών της ελληνικής θεολογικής νοοτροπίας,¹⁶ κατανοείται πλή-

14. Πλάτων, *Συμπόσιο*, 203^a.

15. *Περί Ουρανού Α'*, 269b.

16. «Οι Έλληνες», σύμφωνα με τον Βασίλη Κάλφα, «θεωρούσαν ότι σκοπός της αστρονομίας είναι να 'σώσει τα φαινόμενα'. Και «τα φαινόμενα χρειάζονται διάσωση, γιατί υπάρχει κάτι που δεν πάει καλά με αυτά και αυτό το κάτι δεν μπορεί να είναι τίποτε άλλο από την αντίφαση της φαινόμενης αταξίας και της προσδοκώμενης

ρως η αγανάκτηση του Κέλσου στο άκουσμα του «μιαρού» κι «αποπτύστου» χριστιανικού Ευ-αγγελίου και των «ανιέρων» καινών δαιμονίων που εισάγει η Ενσάρκωση: «Θεός μεν, ω Ιουδαίοι και Χριστιανοί, και θεού παις ουδείς κατήλθεν ούτε κατέλθει ... ουδέν έχοντες αποκρίνασθαι [οι χριστιανοί] καταφεύγουσιν εις αποπωτάτην αναχώρισιν, ότι παν δυνατόν τω θεώ. Αλλ' ούτι γε τα αισχρά ο θεός δύναται, ουδέ τα παρά φύσιν βούλεται ... ου γαρ της πλημμελούς ορέξεως ουδέ της πεπλανημένης ακοσμίας αλλά της ορθής και δικαίας φύσεως ο θεός εστιν αρχηγέτης».¹⁷ Αντίστοιχου περιεχομένου είναι και η μεταφυσική ένσταση του Πορφυρίου ως προς το ανυπόφορο, για την ελληνική φιλοσοφική παράδοση,¹⁸ μεταφυσικό «σκάνδαλο» της Εναν-

τάξης. 'Σώζω τα φαινόμενα' σημαίνει λοιπόν επιβάλλω την τάξη στη φαινόμενη (ή φαινομενική) αταξία των ουράνιων κινήσεων» (Β. Κάλφας, *Φιλοσοφία και επιστήμη στην αρχαία Ελλάδα*, Αθήνα, Πόλις, 2005, σσ. 198-99). Η πάση θυσία επιβολή και διάσωση της τάξης στον κόσμο αντανακλά ένα βαθύ ελληνικό μεταφυσικό αίτημα, το οποίο εμπλέκει, ως τέτοιο, τόσο τη θεολογία όσο και την ηθική (πρβ. Αριστοτέλη *Φυσικά* 252a11: «ουδέν γε άτακτον των φύσει και κατά φύσιν· η γαρ φύσις αιτία πάσιν τάξεως»· επίσης, *Περί Ουρανού* 301a5: «η γαρ τάξις η οικεία των αισθητών φύσις εστίν»). Αυτό, γιατί, όπως επισημαίνει ο Κάλφας, «τα ουράνια σώματα είναι κινούμενες θεότητες και, για τους Έλληνες, η μόνη κίνηση που χαρακτηρίζεται από αρμονία είναι η κυκλική ομαλή» (ό.π. σ. 190), γνωστή για την απαρέγκλιτη πορεία και την πληρότητά της («Το γαρ τέλειον πρότερον τη φύσει του ατελούς, ο δε κύκλος των τελείων, ευθεία δε γραμμή ουδεμία»· *Περί Ουρανού* 286b19-20) και βέβαια με τις ανάλογες ηθικές συμπεραδηλώσεις, για θεούς και ανθρώπους. Για τον Έλληνα, άλλωστε, «κάθετι φυσικό είναι τακτικό και έλλογο» (πρβλ. τον Πυθαγόρα, που «ωνόμασεν την των όλων περιοχίν κόσμον εκ της εν αυτώ τάξεως» Αετίου, *Συναγωγή*, II, 1, 1 [D.327, 8]), ενώ «η αταξία [σύμφωνα με τον Αριστοτέλη] δεν είναι τίποτε άλλο από το παρά φύσιν. Γιατί η τάξη είναι η οικεία φύση των αισθητών (*Περί Ουρανού* III. II 301β2-6)» (ό.π. σ. 122). Μάλιστα, όπως περαιτέρω επισημαίνει ο Κάλφας, «η ενότητα της ελληνικής αστρονομίας [και ο θεολογικός χαρακτήρας της, θα προσθέταμε εμείς] θα διαρραγεί μόνο όταν ο Kepler θα εγκαταλείψει το βασικό πλατωνικό αξίωμα της κυκλικής ομοιόμορφης κίνησης» (ό.π. σ. 231). Επ' αυτού, βλ. και τις επισημάνσεις του Alain Badiou στη μελέτη του *Saint Paul: The Foundation of Universalism*, αγγλική μετ. Ray Brassier (Stanford, California: Stanford University Press, 2003), σ. 41.

17. Κέλσος, *Αληθής Λόγος, Κατά Χριστιανων Ε'*, από τη σειρά *Θύραθεν*, σε απόδοση Πέτρου Οικονόμου και Γιάννη Χριστοδούλου κι επιμέλεια-πρόλογο του Γιάννη Αβραμίδα, Θεσσαλονίκη χ.χ., σ. 92.

18. Ομολογουμένως, η ελληνική φιλοσοφική παράδοση ούτε εξ ολοκλήρου θεολογική υπήρξε ούτε κι ενιαία. Αποτελεί, ως γνωστόν, ένα κράμα από πολύ ετερόκλητα

θρώπισης, που δείχνει να παραβιάζει προκλητικότερα τη βαθιά ριζωμένη ελληνική αντίληψη του «ομολογουμένως τη φύσει ζην», όπως προταγματικά διατυπώθηκε από τους Στωικούς:¹⁹ «ου γαρ καθ' ο δύναται πράττει τι και θέλει [ο Θεός]», σύμφωνα με τον Πορφύριο, «αλλά, καθ' ο την ακολουθίαν σώζει τα πράγματα, τον της ενταξίας φυλάττει νόμον...»²⁰

Τα παρατιθέμενα αποσπάσματα είναι ενδεικτικά της απόπειρας μιας αδιάντροπης χειραγώγησης του Θεού από τους ελληνικά σκεπτόμενους αυτούς συγγραφείς, που αδυνατούσαν λόγω φιλοσοφικού φρονήματος

ρεύματα και κοσμοείδωλα (π.χ. προσωκρατική φυσιοκρατία και Ιωνικός ορθολογισμός, σωκρατικός ανθρωποκεντρισμός, δημοκρίτειος μηχανικισμός-υλισμός, σοφιστική πρόκριση του σκεπτικισμού και του σχετικισμού, πλατωνική ουσιοκρατία, πλωτινικός μυστικισμός κ.ά.). Φαίνεται να ευσταθεί, ωστόσο, η παρατήρηση του W. K. C. Guthrie (*Οι Έλληνες φιλόσοφοι: Από τον Θαλή ως τον Αριστοτέλη*, μετ.-βιβλιογραφία Αντ. Η. Σακελλαρίου, Αθήνα, Εκδόσεις Παπαδήμα, 1988, σσ. 116-17), ότι ο Πλάτων συστηματοποιεί στον *Τίμαιο* και τους *Νόμους* του «μια τάση που υπήρξε εξ αρχής στην ελληνική φιλοσοφία», σύμφωνα με την οποία «το νοερό σχέδιο και όχι η τυφλή δύναμη είναι η πρώτη αιτία» («Αυτό πάντως είναι βέβαιο, ότι με τον έναν ή άλλον τρόπο η ψυχή ελέγχει τα πάντα, *Νόμ.* 899a»), δεσμευμένος, προφανώς (ο Πλάτων) από την αυτονόητη για το ελληνικό πνεύμα υποχρέωση να πραγματοποιείται το Ωραίο, με τη μορφή της επιβολής τάξης στον αισθητό κοσμο, όπως επισημαίνει ο Βασίλης Κάλφας (Πλάτων, *Τίμαιος*, εισαγωγή-μετάφραση, σχόλια, Β. Κάλφας, Αθήνα, Πόλις, 1997, σ. 69), στην προκειμένη περίπτωση από μία πρώτη αρχή έλλογη και ηθική.

19. Η φράση αποδίδεται από τον Διογένη Λαέρτιο στον Ζήνωνα: «Διόπερ πρώτος ο Ζήνων εν τω Περί ανθρώπου φύσεως τέλος είπε το ομολογουμένως τη φύσει ζην ... όπερ εστί κατά τε την αυτού και κατά την των όλων, ουδέν ενεργούντας ων απαγορεύει είωθεν ο νόμος ο κοινός, όσπερ εστί ο ορθός λόγος, διά πάντων ερχόμενος, [ας προσέξουμε] ο αυτός ων τω Δί, καθηγεμόνι τούτω της των όντων διοικήσεως όντι» («Βίοι και γνώμαι των εν φιλοσοφία ευδοκιμησάντων», VII, 87-88). Βέβαια, ουδέποτε ο Ζήνων και οι λοιποί Στωικοί διακήρυξαν το κράτος μιας απόλυτης αιτιοκρατίας· τουναντίον, αρνούνταν ότι η ανθρώπινη φύση σύρεται μοιραία από τα τυφλά και άλογα πάθη, όπως των άλλων ζώων, καθώς είναι εμποτισμένη με «λόγον», την απαραίτητη εκείνη συνθήκη για τη δυνητική έστω διάκριση της εκάστοτε ορθής ηθικής επιλογής, η οποία φυσικά προϋποθέτει ένα σημαντικό ποσοστό ελευθερίας, έστω και με τη μορφή της έλλογης συμμόρφωσης στον κοσμικό λόγο (VII, 86). Παρά ταύτα το θεολογικό νόημα της διδασκαλίας αυτής και οι έσχατες μεταφυσικές του συνέπειες είναι αρκετά προφανείς.

20. Πορφυρίου, *Κατά Χριστιανών*, μετ.-επιμέλεια, Γ. Αβραμίδης, Θεσσαλονίκη, Εκδόσεις Θύραθεν, 2000, σσ. 106-08.

να υποψιαστούν τα άκρα στα οποία είναι ικανός να φτάσει ο Θεός χάριν του δημιουργήματός Του, το οποίο αγαπά παράφορα και άνευ προϋποθέσεων – τόσο κοντόφθαλμο και πουριτανικό υπήρξε ενίοτε το ανθρωπινό φιλοσοφικό φαντασιακό, στην αρχαιοελληνική του κορύφωση. Εν όψει των πιθανοτήτων μιας τέτοιας άστοχης χρήσης της φιλοσοφίας, που απολήγει σε υπαρξιακούς και σωτηριολογικούς κινδύνους (εάν δεχθούμε ότι η ανθρωπίνη ακεραιότητα εξαρτάται από την ακεραιότητα του Θεού τον οποίον λατρεύουμε), ακούγονται εύλογες οι νουθεσίες του αγίου Γρηγορίου Παλαμά να θωρακίζονται πνευματικά οι πιστοί από την επιπόλαιη σαγήνη που ασκούν τα μεγαλεπήβολα φιλοσοφικά οικοδομήματα τα οποία, αν δει κανείς στο φως της ημέρας, πλήρως απομυθοποιημένα, όπως έλεγε ο Αυστριακός φιλόσοφος Ludwig Wittgenstein, δεν είναι παρά ένα απλό κομμάτι σίδηρο και όχι ράβδοι χρυσού, όπως φαντάζουν στο ημίφως της άγνοιας και της εκλεπτυσμένης φιλοσοφικής καλλιέργειας.²¹

Περαιτέρω, ο ανίερως συμφυρμός του φιλοσοφικού λόγου με την πίστη αποτελεί αντικείμενο καταγγελίας και από μια τρίτη κατηγορία στοχαστών, οι οποίοι κείνται πέραν της πίστης και της αθεΐας: πρόκειται για τους φιλοσόφους εκείνους που επικαλούνται το χάσμα μεταξύ Ιερουσαλήμ και Αθήνας όχι από απέχθεια στο άκουσμα του υπερβατικού, αλλά από μέρμινα για να διαφυλαχθεί η ακεραιότητά του, η ιερότητα της δικής του αυτοτέλειας από την ιμπεριαλιστική επέλαση του λόγου. Ο Martin Heidegger απέρριπτε κατηγορηματικά τη δυνατότητα ύπαρξης μιας «χριστιανικής φιλοσοφίας» ως τραγέλαφο, θεωρώντας ότι σε κάθε περίπτωση το υβριδίο αυτό προσπαθεί να συμβιβάσει τα ασυμβίβαστα, γι' αυτό και λοιδορούσε τη φιλοσοφική θεολογία αποκαλώντας την «ξύλινο σίδηρο».²² Μολονότι οι

21. «Η λύση των φιλοσοφικών προβλημάτων», γράφει επί λέξει ο Wittgenstein, «μοιάζει με το μαγικό ραβδί των παραμυθιών που, όσο καιρό βρίσκεται μες στο μαγικό κάστρο, μοιάζει και εκείνο με μαγικό. Μα αν κάποιος το πάρει και το δει έξω στο φως της μέρας, δεν είναι τίποτε περισσότερο από ένα κομμάτι σίδηρο (ή κάτι τέτοιο)». L. Wittgenstein, *Πολιτισμός και αξίες*, μετ. Μυρτώ Δραγώνα και Κωστής Κωβαίος, Αθήνα, Εκδόσεις Καρδαμίτσα, σ. 36.

22. Βλ. M. Heidegger, *Introduction to Metaphysics*, αγγλική μετ. Gregory Field και Richard Polt (New Haven: Yale University Press, 2000), σ. 8, όπου ο Heidegger προβαίνει στη διάσημη δήλωσή του ότι η «χριστιανική φιλοσοφία» δεν είναι παρά ένα στρογγυλό τετράγωνο, μια παρανόηση. Πρβλ. επίσης M. Heidegger, "Phenomenology and Theology," αγγλική μετ. James G. Hart and John C. Maraldo, στον τόμο M. Heidegger, *Pathmarks*, επιμ. William McNeill (Cambridge: Cambridge University

πραγματικές προθέσεις του Heidegger παραμένουν σημείο αμφιλεγόμε-
νο, δύσκολα μπορεί κανείς να αποκρούσει τα επιχειρήματα με τα οποία
ο Γερμανός φαινομενολόγος αντιδιέστειλε την πίστη από τη σοφία της
φιλοσοφικής ενθαδικότητας. Ο Ludwig Wittgenstein, από την άλλη πλευρά,
ίσως ο σημαντικότερος φιλόσοφος του 20^{ου} αιώνα, αυτός που αφιέρωσε το
μνημειώδες έργο της νιότης του, τον *Tractatus Logico-Philosophicus* «εις δόξαν
Θεού», επεξεργάστηκε στο πρώιμο έργο του μια ακραία μορφή αποφατισμού
που δεν επέτρεπε κανένα περιθώριο άρθρωσης μιας έλλογης, συστηματι-
κής μεταφυσικής, της χριστιανικής θεολογικής περιλαμβανομένης. Αυτό,
διότι εκλάμβανε ότι το Θείο, η ηθική και η Αισθητική ανήκουν στην απρο-
σπέλαστη για τον ανθρώπινο νου επικράτεια του Επέκεινα, στην οποία ο
άνθρωπος δεν έχει καμμία απολύτως πρόσβαση και ως εκ τούτου αρθρώνει
α-νοησίες οποτεδήποτε επιχειρεί να υπερβεί τα εγκόσμια όριά του. Για τον
Wittgenstein, μόνο η ανώτερη Θεία σφαίρα δικαιούται να μιλήσει εξ ονόματός
της, χωρίς να χρειάζεται τη μεσολάβηση του ανθρωπίνου λόγου, η μόνη
δε θεολογική σημαντική την οποία αποδεχόταν ο Αυστριακός φιλόσοφος,
στη βάση της διάκρισης που θέσπισε ανάμεσα σε *δεικνύναι* και *λέγειν*, ήταν
μια εικονολογική, άρρητη (άνευ λόγων) μεταφυσική, όπως περίπου και
τηρουμένων των αναλογιών η βυζαντινή εικόνα, που λειτουργεί όχι ως
«θηρησκευτική τέχνη», αλλά ως φορέας εικονογραφημένων δογματικών
αληθειών, υπαινικτικά και άνευ καταφυγής σε λεκτικές φόρμουλες και
στοχαστικές περικοκλάδες.

Πού οδηγούμαστε, λοιπόν, αν λάβουμε τοις μετρητοίς και στην ονομα-
στική τους αξία τις προαναφερθείσες προγραμματικές δηλώσεις περιχαρά-
κωσης γύρω από το ασύμμετρο του ελληνικού λόγου με την Αποκάλυψη;
Υποχρεούμεθα άραγε να συνυπογράψουμε την αιτιολογημένη αυτή, μέχρι
τινός, εμμονή σε μια «πούρα» θρησκευτική ορθοδοξία, απρόσβλητη από
τις πειρασμικές φιλοσοφικές ασκήσεις επί χάριτος του ανθρωπίνου νου; Σε
πέισμα των προαναφερθέντων επιφυλάξεων, θα απαντούσαμε αρνητικά.
Μια ενδογαμική καθαρά θεώρηση της χριστιανικής πίστης θα σήμαινε
την καθήλωσή της (όπως και των πιστών) σε ένα πολύ πρώιμο, παιδικό
θα λέγαμε, πνευματικό στάδιο που θα αδικούσε και την πίστη την ίδια,
περιστέλλοντας με ασύγγνωστη αυθαιρεσία το πραγματικό της βεληνεκές.
Παράλληλα, η εμμονή σε μια αποστειρωμένη θρησκευτική αποκάλυψη, εκ

Press, 1998), σ. 53· και M. Heidegger, *The Concept of Time*, αγγλική μετ. William McNeill
(Oxford: Blackwell, 1992), σ. 1.

προοιμίου απογυμνωμένη από οιαδήποτε «συναφειακή» διαμεσολάβηση, παραθεωρεί ότι ευθύς εξ αρχής, η χριστιανική μαρτυρία υπήρξε εκλεκτικά συνδεδεμένη με την ελληνική σκέψη, όπως επιμαρτυρείται από την εναρκτήρια κιόλας πρόταση του *Κατά Ιωάννην* Ευαγγελίου. Υποστηρίζοντας την αναγκαιότητα εμποτισμού της χριστιανικής πίστης και αλήθειας με «σκέψιν», δεν αναιρούμε τη σημασία των υπέρ του εναντίου φωνών που παραθέσαμε προηγουμένως· όπως και δεν παραγνωρίζουμε ότι η ιστορία της χριστιανικής μαρτυρίας βρίθκει ομολογουμένως από επίμονες απόπειρες αποκάθαρσής της από τη μεταφυσική, μέχρι και επί των ημερών μας μάλιστα, με κύριο αίτημα σήμερα να αντιπροτείνεται η Ηθική, ο καθαρά πρακτικός λόγος, στην οντολογία και τη μεταφυσική ως μόνη εφικτή αλλά και ευκαταία θεολογική ατραπός. Στην απολυτοποίησή τους, ωστόσο, τέτοια αιτήματα έχουν ως αναπόφευκτη κατάληξη έναν αποκρουστικό αντι-ουμανισμό, μια παραίτηση από τη σκέψη και τις ευθύνες της θεολογίας να στοχαστεί αυτοκριτικά σε διάλογο με τον κόσμο, τη φιλοσοφία και τον άνθρωπο, επί τη βάσει της νέας γνώσης που τόσο επίμοχθα μας προσφέρεται από τις θετικές και κοινωνικές επιστήμες. Ο ουμανισμός, όχι φυσικά με την έννοια ενός αποκλειστικά εκκοσμικευμένου ανθρωποκεντρισμού, αλλά ως θεανθρωπισμός, είναι οργανικό κομμάτι του χριστιανικού κοσμοειδώλου και θα ήταν κρίμα να τον παραχωρήσουμε απερίσκεπτα στη θύραθεν σκέψη και δη την αθειϊστική. Κάνοντας λόγο εδώ περί «χριστιανικού ουμανισμού» έχουμε κατά νου τον συσχετισμό του ανθρωπισμού και της χριστιανικής θεολογίας που μας κληροδότησε ο Werner Jaeger,²³ αλλά και τον μηδενισμό στον οποίον απολήγει ο χωρισμός και η απογύμνωση του ανθρωπίνου υποκειμένου από το καταφατικό της ζωής και του ανθρώπου οντολογικό περιεχόμενο που του προσέφερε η πατερική έννοια του προσώπου – μια έννοια, η οποία διασφαλίζει ότι ο κάθε άνθρωπος, ως εικόνα Θεού, αποτελεί μία μοναδική, ανόμοια και αναντικατάστατη οντότητα, πλασμένη για την αιωνιότητα, στο πλαίσιο μιας ατέρμονης αγαπητικής κοινωνίας με τον πλάστη Θεό και τους συνανθρώπους. Αξίζει εν προκειμένω να ανακαλέσουμε στη μνήμη μας ως αντιπαραβολή τον χαιρέκακο έως κυνικό μηδενισμό με τον οποίο ο Μισέλ Φουκώ ανακοινώνει ως αναπότρεπτο συμβάν το τέλος του υπερτιμημένου, κατ' εκείνον, ανθρώπου, την εξάλειψή του ως φυσικό επακόλουθο του «θανάτου του Θεού», όπως ένα πρόσωπο χαραγμένο στην

23. Βλ. την περίφημη ομιλία του Werner Jaeger «Humanism and Theology», που μεταφράστηκε στα ελληνικά από τον Γεώργιο Π. Βέρροιο (1962).

άμμο από ένα ερχόμενο κύμα. Βλέπουμε εδώ ότι ο μετα-στρουκτουραλιστικός μηδενισμός που εντέλλεται τον θάνατο του Θεού, τον θάνατο του νοήματος, όπως και τον θάνατο του συγγραφέα, μοιραία περιλαμβάνει και τον θάνατο του ανθρώπου ως συμπαντικού «λάθους» και ύβρεως, που μόνο με την εξαφάνισή του θα διορθωθεί.²⁴

Η φιλοσοφία και η θεολογία είναι όντως διακριτά μεγέθη, ταυτόχρονα όμως αποτελούν και *συγκοινωνούντα δοχεία*. Η θέση μου είναι ότι, ενώ όντως (πρέπει να) διακρίνονται αφετηριακά, στην πορεία αναπόφευκτα διασταυρώνονται, ενίοτε άτσαλα και άλλοτε γόνιμα, γεγονός που σημαίνει ότι δεν μπορεί να τεθεί μια εκ προοιμίου και επί της αρχής στεγανοποίησή τους. Η θεολογία, ως έλλογα επεξεργασμένη πίστη, καταδεικνύει τα φυσικά όρια της ανθρώπινης λογικής και κρούει τον κώδωνα του κινδύνου αναφορικά με τους επικίνδυνους αναγωγισμούς και ντετερμινισμούς στους οποίους είναι εγγενώς ευεπίφορο το ανθρώπινο πνεύμα, όπως τεκμαίρεται από τα ποικίλα συστήματα που το φαντασιακό μας αρέσκειται να επινοεί. Η φιλοσοφία, από την άλλη πλευρά, ο κριτικός δηλ. λόγος, συνδράμει την πίστη *καθαρικά*: όχι μόνο εμπλουτίζει τη θεολογική σημαντική με το εκάστοτε καινούργιο εννοιολογικό οπλοστάσιο που απαιτείται για την περαιτέρω εμβάθυνση στο δόγμα και την κατανόηση της λογικότητας της κτίσης, αλλά και μας βοηθά στην αποκαθήλωση της δογματικής ακαμψίας που δυστυχώς ενδημεί στην επικράτεια του ιερού και οδηγεί σε στένεμα της ματιάς και σε δικανική ηθική απάδουσα προς τις συγκλονιστικές κοινωνικές ανατροπές που εισήγαγε ο Χριστός. Η ίδια η έννοια της θεολογίας *ενέχει σκέψιν*, τον απαραίτητο εκείνο κριτικό στοχασμό που μας επιτρέπει να *αιτιολογήσουμε*, αντί να ομολογούμε παθητικά και άκριτα, το αληθές από το ψευδές, όπως επίσης και να δούμε από κριτική απόσταση την ίδια μας την πίστη. Η θεολογία δεν είναι πολυτέλεια, αλλά ζωτική ανάγκη για τους πιστούς όλων των μονοθεϊστικών θρησκειών, διότι συνιστά τη μόνη δυνατότητα *αυτοκριτικής* μιας πίστης. Η φιλοσοφία, από την άλλη πλευρά, τροφοδοτεί την πίστη με ένα πολύτιμο και άκρως απαραίτητο μίνιμουμ σκεπτικισμού, χωρίς το οποίο θα είμαστε ανίκανοι να διακρίνουμε προφητικά τον Θεό από τα κακέκτυπα είδωλά του. Τέτοιοι σκεπτικισμό επέδειξαν αρχικά οι Προφήτες της Παλαιάς Διαθήκης (οι πρώτες πραγματικά εξατομικευμένες προσωπικότητες της διαθέσιμης αρχαίας γραμματείας), οι

24. Μισέλ Φουκώ, *Οι λέξεις και τα πράγματα: Μια αρχαιολογία των επιστημών του ανθρώπου*, μετ. Κωστής Παπαγιώργης, Αθήνα, Εκδόσεις Γνώση, σ. 528.

οποίοι τόλμησαν να αποδομήσουν «ιερά» είδωλα και να στηλιτεύσουν τη στενόκαρδη δικανικότητα αναίσθητων και θεσμικά πωρωμένων ιερατείων. Εξίσου σκεπτικιστές απέναντι στη συμβατική σκέψη και την αισθητηριακή εμπειρία, υπήρξαν οι εκκλησιαστικοί συγγραφείς που αποδόμησαν το θεοποιημένο από τους Έλληνες της αρχαιότητας σύμπαν, καθιστώντας το έτσι μετρήσιμο και υπολογίσιμο, δηλαδή ένα επιστημονικά μελετήσιμο μέγεθος. Βασισμένοι στην παρακαταθήκη του Αποστόλου των Εθνών Παύλου και τη διαλεκτική κτιστού-Ακτίστου, οι χριστιανοί στοχαστές διαχώρισαν για πρώτη φορά οντολογικά την κτίση, από τον Δημιουργό και Κτίστη της, σε ριζική ρήξη με τους Έλληνες της αρχαιότητας, που ανήγαγαν την κοσμική ευταξία σε θεότητα, κατασκευάζοντας ένα οντο-θεολογικό μεταφυσικό συνεχές, υποταγμένο στην Ειμαρμένη και την κυκλική αιτιοκρατία της εναλλαγής των εποχών. Υπό την έννοια της εκλεκτικής εφαρμογής ενός τέτοιου σκεπτικισμού, όπως και στο φως των ανωτέρω επισημάνσεων, θα λέγαμε ότι ο πιστός χριστιανός όχι μονάχα δύναται αλλά και οφείλει να είναι φιλόσοφος, υπό τον όρο πάντα να μην αδικεί το υπαρκτό και ιδίως το όντως Υπαρκτό στενεύοντάς το στη μερικότητα της ανθρώπινης νόησης και αντιληπτικότητας· όπως και οφείλει, ταυτόχρονα, να μην παρασύρεται από στείρα, ανέξοδα και αυτοδικαιωτικά απολογητικά θρησκευτικά σχήματα, αλλά να εγρηγορεί ενάντια στη συμβατική σκέψη και να επιδεικνύει τη δέουσα διάκριση και προφητική ετοιμότητα που απαιτούνται για να δεξιωθεί και να αφήσει χώρο στο νέο, το απροσδόκητο και το αναπάντεχο.

Ζούμε σε μια συναρπαστική εποχή, γεμάτη γόνιμες προκλήσεις που ωθούν τη χριστιανική πίστη σε νέες μορφές μαρτυρίας, οι οποίες με τη σειρά τους την εμπλουτίζουν και την ανανεώνουν. Συνδυαστικά, η κοπερνίκεια και η δαρβινική επανάσταση, από κοινού με τη μεταφυσική και την πολιτική Νεωτερικότητα και τις ραγδαίες κατακτήσεις της επιστήμης μας οδηγούν στο συμπέρασμα ότι, σε επίπεδο κοσμολογίας και ανθρωπολογίας, οι χριστιανοί θεολόγοι μπορούμε να δούμε την πίστη μας ως ένα αέναα εξελισσόμενο μόρφωμα: σαν ένα παζλ από το οποίο απουσιάζουν μεν ακόμη πολλές ψηφίδες, μερικές εκ των οποίων όμως ενδέχεται να συμπληρωθούν ενδοϊστορικά, καθώς η εκκλησιαστική ναυς πορεύεται προς την αχαρτογράφητη ακόμη ακτογραμμή των εσχάτων. Στην εν πλω αυτή μας διαδρομή, η φιλοσοφία μπορεί να αποδειχθεί πολύτιμος σύμμαχος, στο μέτρο που αναδεικνύει αμείλικτα νέα ερωτήματα, που απαιτούν πρωτότυπη και δημιουργική θεολογική σκέψη, σε διάλογο με τον κόσμο και τη μαξιμαλιστική γι' αυτό και πολλά υποσχόμενη δογματική της Ορθοδοξίας.

➤ ΧΡΟΝΙΚΟ ΕΙΣΑΓΩΓΗΣ ΚΑΙ ΕΞΕΛΙΞΗΣ ΤΟΥ ΜΑΘΗΜΑΤΟΣ
«ΨΥΧΟΛΟΓΙΑ ΤΗΣ ΘΡΗΣΚΕΙΑΣ» ΣΤΗΝ ΕΛΛΑΔΑ

– Σπυρίδων Κ. Τσιτσιγκος, Αναπληρωτής Καθηγητής
Τμήματος Κοινωνικής Θεολογίας Ε.Κ.Π.Α.

Η Ψυχολογία της Θρησκείας ως αυτοτελής επιστημονικός κλάδος (σήμερα αντιπροσωπεύεται επίσημα από την 36^η Division της *American Psychological Association*) πρωτοεμφανίζεται με την ίδρυση της ανάλογης Σχολής “Religious Psychology” του δεύτερου αρχαιότερου Πανεπιστημίου της Αμερικής, του Clark, στη Μασαχουσέτη (έτος ίδρυσης 1887), από τον πρώτο πρόεδρό του και πρόεδρο της *American Psychological Association*, πρωτοπόρο Αμερικανό Ψυχολόγο Stanley Hall (1846-1924), κατά τη δεκαετία του 1890.

Στην Ελλάδα, το μάθημα της Ψυχολογίας της Θρησκείας γίνεται γνωστό για πρώτη φορά από τον αείμνηστο Καθηγητή μου και υιό ιερέως, Νικόλαο Νησιώτη (1924-1986), ο οποίος — με κύριο εφόδιο τη μαθητεία του στον ψυχίατρο, ψυχαναλυτή και επίσης υιό ιερέως Carl Jung (1875-1961) στην Ελβετία, αλλά και στον Γερμανο-Ελβετό ψυχίατρο και υπαρξιστή φιλόσοφο Karl Jaspers (1883-1969) στη Γερμανία — το πρωτοδίδαξε ως έκτακτος Καθηγητής στην τότε έδρα της «Φιλοσοφίας της Θρησκείας μετά στοιχείων της Ψυχολογίας της Θρησκείας» στη Θεολογική Σχολή του Πανεπιστημίου Αθηνών, κατά το ακαδημαϊκό έτος 1965-1966.

Κατά τον Ν. Νησιώτη, η Ψυχολογία της Θρησκείας ανήκει στις θετικές εμπειρικές επιστήμες, αναλύοντας πειραματικώς τα θρησκευτικά συναισθήματα, τα οποία εκδηλώνονται ψυχολογικά, είτε άμεσα, είτε έμμεσα (τ.έ. ασυνείδητα)¹. Η Θρησκευοψυχολογία του Νησιώτη είναι μεν πρωτοποριακή για τα τότε ελληνικά θεολογικά δεδομένα, αλλ’, όπως καθετί το αρτιγενές, επιδεής. Και δεν θα μπορούσε, άλλωστε, να συνέβαινε διαφορετικά, εφόσον ο αυτός Καθηγητής έπρεπε στο Πανεπιστήμιο (Θεολογική Σχολή Αθήνας) να θεραπεύει Φιλοσοφία της Θρησκείας, Φαινομενολογία της Θρησκείας, Κοινωνιολογία της Θρησκείας και Ψυχολογία της Θρησκείας, παράλληλα με τις πολύ σοβαρές και απαιτητικές υποχρεώσεις του στους διαθρησκειακούς διαλόγους, τις υπηρεσίες του στο Παγκόσμιο Συμβούλιο Εκκλησιών και αλλού. Ωστόσο, ο Καθηγητής Νησιώτης ασχολήθηκε με

την Ψυχολογία της Θρησκείας στα εξής έργα του, δεδομένου ότι το μεγαλύτερο μέρος της επιστημονικής του συμβολής αποτέλεσαν η Φιλοσοφία της Θρησκείας, και μάλιστα υπό υπαρξιστικό πρίσμα, και η Οικουμενική Κίνηση: Πολυγραφημένες «Παραδόσεις Ψυχολογίας της Θρησκείας» (1975), *“Psychological and Sociological Motives for Violence in Sport”* (1983), «Το πρόβλημα της θρησκευτικής συνείδησης στον Α. Adler» (1983) και *“The Word of God and Mystical Experience”* (1988).

Μετά τον πρόωρο θάνατο του πολυτάλαντου και αγαπημένου στους φοιτητές του Καθηγητή Ν. Νησιώτη, το μάθημα διδάχθηκε για ένα ακαδημαϊκό έτος (1987-1988) και στα δύο Τμήματα από τον επίσης Καθηγητή μου, κ. Ιωάννη Κορναράκη, με προσανατολισμό το θρησκευτικό βίωμα και τη θρησκευτική εμπειρία².

Το 1988, στο Τμήμα Ποιμαντικής εκλέγεται, για να διδάξει το μάθημα της Ψυχολογίας της Θρησκείας μέχρι το 1993, ο θεολόγος με μεταπτυχιακές σπουδές στο Εξωτερικό, Μιχαήλ Μακράκης (1923-2016), στη νεοϊδρυμένη θέση Αναπληρωτή Καθηγητή. Όπως στη Φιλοσοφία της Θρησκείας η θεματογραφία του Μακράκη βασίζεται κυρίως στη Λογοτεχνία, έτσι συμβαίνει και στην Ψυχολογία της Θρησκείας του. Αυτό, βέβαια, δεν ήταν κάτι ξένο, τουλάχιστον για τους ιδρυτές των διαφόρων ψυχολογικών Σχολών (Freud, Jung κ.ά.). Μάλιστα δε, ο ίδιος Καθηγητής είχε εισηγηθεί τη σύσταση ειδικής πανεπιστημιακής έδρας για τη θρησκευσιοψυχολογική ανάλυση της Λογοτεχνίας. Ο Μακράκης, με βάση τον τότε *Οδηγό Σπουδών*, εξαρτά την Ψυχολογία της Θρησκείας από το προσωπικό θρησκευτικό βίωμα, όπως έκαναν λ.χ. ο Ν. Λούβαρις, ο Κορναράκης και ο Ν. Holm, με τη διαφορά ότι ο Μακράκης «δουλεύει» περισσότερο όχι με την αφηρημένη/θεωρητικο-φιλοσοφική έννοια τού (θρησκευτικού) βιώματος ή των θρησκευτικών παραστάσεων και πράξεων³, αλλά με το προσωπικό/υποκειμενικό και εξατομικευμένο βίωμα ή συμπεριφορά, κατά περίπτωση⁴. Έτσι, με βάση κυρίως τη Φροϋδική Ψυχανάλυση, ο Μακράκης προσπάθησε να ερμηνεύσει λογοτεχνικά τον Ντοστογιέφσκι (βλ. πατροκτονία σε σχέση με το έργο του «Αδελφοί Καραμαζόφ»). Καρποί της έμφυτης λογοτεχνικής κλίσης του αυτής υπήρξαν κατά χρονολογική σειρά τα εξής έργα του: «Ψυχολογικοί παράγοντες του θρησκευτικού φαινομένου, ιδιαίτερα ο φόβος και η αγάπη» (1987), «Ενοχή και μεταστροφή» (1990), «Η ψυχολογία του Ασώτου» (1992), «Ψυχολογία της Θρησκείας» (1992), «Ψυχολογία της Θρησκείας και Λογοτεχνία» (1993), «Η Ψυχανάλυση της ενοχής: Φρόνιτ, Κίρκεργκαρτ, Ντοστογιέφσκι» (1995) και η «Ψυχαναλυτική ερμηνεία της θρησκείας» (1995).

Μετά την αφυπηρέτηση του Καθηγητού κ. Μ. Μακράκη, το μάθημα της Ψυχολογίας της Θρησκείας διδάσκεται από τον μαθητή του Νησιώτη, Προκοσμήτορα της Θεολογικής Σχολής, Καθηγητή κ. Μάριο Μπέγζο, αρχικά στο Τμήμα Ποιμαντικής ως Επίκουρου (1994-1998) τότε και, στη συνέχεια ως Αναπληρωτή και κατόπιν ως Τακτικού Καθηγητή στο Τμήμα Θεολογίας του Πανεπιστημίου Αθηνών, από το 1999 μέχρι σήμερα, παράλληλα με το γνωστικό του αντικείμενο «Συγκριτική Φιλοσοφία της Θρησκείας». Με βάση το περιεχόμενο του τότε *Οδηγού Σπουδών*, ο Καθηγητής Μάριος Μπέγζος βλέπει την Ψυχολογία της Θρησκείας σε συνάρτηση με τη Φιλοσοφία της Θρησκείας, τη Θεολογία και την Ηθική. Συνδέοντας τη Θρησκευτική Ψυχολογία με την περσοναλιστική Ανθρωπολογία (βλ. έμφαση στην αγάπη), την (υπαρξιστική) σχεσιακότητα και τον Ολισμό (βλ. έμφαση στην ελευθερία), ασχολήθηκε επιστημονικά και με την Ψυχολογία της Θρησκείας σε αρκετά έργα του: «*Η ψυχολογία της θρησκείας στην Ελλάδα*» (1994), «*Ψυχολογία της Θρησκείας*» (1996), «*Ο Ν. Νησιώτης και η ψυχολογία της θρησκείας στην Ελλάδα*» (1997), «*Θρησκεία και φύλο*» (2001), «*Θρησκευτικότητα, πνευματικότητα και μετανεωτερικότητα*» (2001), «*Δοκίμια ψυχολογίας της θρησκείας*» (2004), «*Φύλο και θρησκεία*» (2004), «*Ερμηνεία και θεραπεία στην ψυχολογία της θρησκείας*» (2005), «*Ψυχολογώντας την θρησκεία*» (2011), «*Ψυχολογία και θρησκεία*» (2011), και «*Ο Νικόλαος Λούβαρις και η Ψυχολογία της Θρησκείας*» (2011). Κατά τον Μ. Μπέγζο, η Ψυχολογία της Θρησκείας είναι η ψυχολογική διερεύνηση του θρησκευτικού φαινομένου⁵.

Κατά τα ακαδημαϊκά έτη 1991-1998, σύμφωνα πάντα με τον *Οδηγό Σπουδών*, το μάθημα της Ψυχολογίας της Θρησκείας δεν διδάχθηκε στο Τμήμα Θεολογίας. Στο Τμήμα αυτό άρχισε ξανά να διδάσκεται από το 1999, όταν ο Καθηγητής κ. Μ. Μπέγζος μετακινήθηκε από το Ποιμαντικό προς το Θεολογικό Τμήμα.

Στο μεταξύ, στο Τμήμα Ποιμαντικής αναλαμβάνει να διδάξει από το έτος 1999 μέχρι το 2002, το μάθημα της Ψυχολογίας της Θρησκείας ως «*Φιλοσοφία και Ψυχολογία της Θρησκείας*», ο νυν Κοσμήτωρ, Καθηγητής Απόστολος Νικολαΐδης, ο οποίος, σύμφωνα με τον τότε *Οδηγό Σπουδών*, μελετά τις «*ψυχολογικές παραμέτρους του θεολογείν*» και ιδίως την εμπειρία του φόβου και του θανάτου⁶. Μάλιστα δε, ο κ. Νικολαΐδης πρόλαβε να συγγράψει, μεταξύ όλων των άλλων πολυπληθών μονογραφιών του, και δύο έργα, που σχετίζονται άμεσα με την Ψυχολογία της Θρησκείας, το «*Θρησκεία και φόβος*» (2003) και «*Φανατισμός*» (2012).

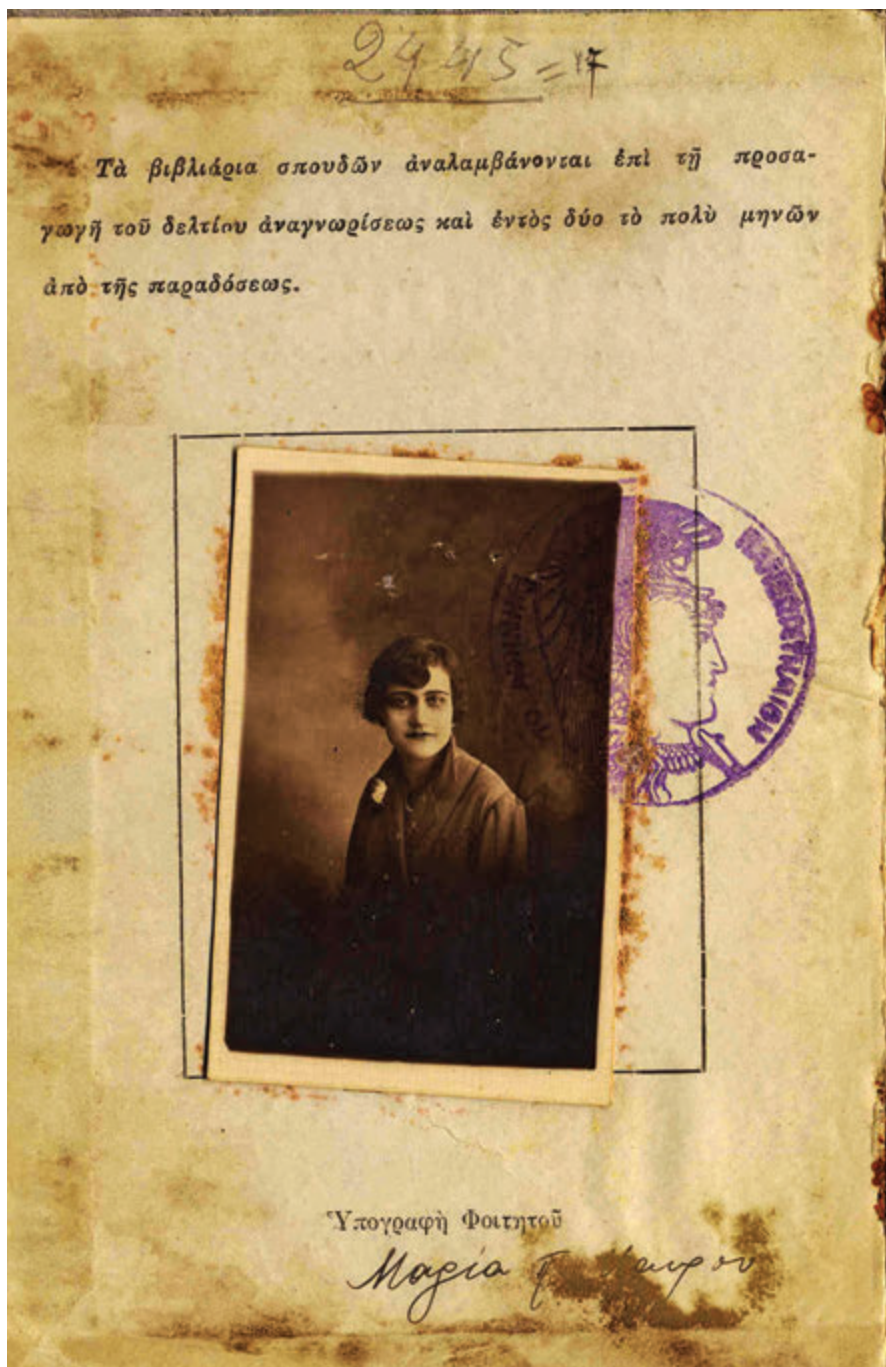
Από το ακαδημαϊκό έτος 2003-2004 διδάσκει το μάθημα ο υποφαινόμενος ως Λέκτωρ μαζί με τον Καθηγητή κ. Νικολαΐδη.

Το έτος 2004, η Ψυχολογία της Θρησκείας καθιερώνεται ως αυτοτελές γνωστικό αντικείμενο στο Τμήμα Κοινωνικής Θεολογίας του ΕΚΠΑ, και ανατίθεται στο πρόσωπό μου ως έχοντας την *ad hoc* ειδικότητα. Έκτοτε τούτο διδάσκεται ανελλιπώς μέχρι σήμερα, με μια διετή διακοπή κατά τα έτη 2011-2012, όπου το μάθημα ανέλαβε να διδάξει, τόσο σε προπτυχιακό, όσο και σε μεταπτυχιακό επίπεδο, ο Καθηγητής κ. Νικολαΐδης.

Κλείνοντας τη σύντομη αυτή ιστόρηση του μαθήματός μου στη Θεολογική Σχολή Αθηνών, του οποίου μαθήματος μάλιστα το μέλλον προδιαγράφεται λαμπρό, αν λάβουμε υπόψη μας την τεράστια απήχησή του σήμερα στην Ευρώπη και την Αμερική, θεωρώ επιβεβλημένο να σας κοινωνήσω την, κατ' εμέ, προσέγγιση αυτού του μαθήματος, παραθέτοντας απλώς την οροθέτησή του. *Ψυχολογία της Θρησκείας* είναι η συστηματική μελέτη — με βάση τις τρέχουσες επιστημονικές (ψυχιατρικές και ψυχολογικές) θεωρίες και μεθόδους — των προσωπικών και συλλογικών ορμών, επιθυμιών, συγκινησιακών και συναισθηματικών αντιδράσεων, πεποιθήσεων, στάσεων, βιωμάτων και ταυτοτήτων, που νευρο-βιολογικά, γνωσιακά, εμπειρικά, κοινωνικά και πολιτισμικά σχετίζονται με το θρησκευτικό και πνευματικό «σημαίνον», μέσω της γλώσσας, των συμβόλων, των συνειδητών και ασυνειδητών πράξεων κ.λπ. Ο ως άνω ορισμός αυτός αποδεσμεύει, σύμφωνα με τη σύγχρονη τάση του επιστημονικού αυτού κλάδου διεθνώς, την Ψυχολογία της Θρησκείας από το άρμα τόσο της Φιλοσοφίας ή της Θεολογίας, όσο και της Θρησκευολογίας, μολοντί είναι εννόητο ότι υιοθετεί μεθοδολογικά τη χρήση τους. Με άλλα λόγια, η σημερινή Ψυχολογία της Θρησκείας, εκλαμβάνοντας την οντολογικά αλληλοδραστική⁷ (μεταξύ ενθαδικού/εμπειρικού και υπερβατικού) πραγματικότητα ως «Θείο» *συμβάν*⁸ ή *γεγονός* και “*religious act*”⁹ (Κ. Kerényi), δεν συνιστά ούτε μια θρησκειακή ή θρησκευτική ή ομολογιακή, θεολογική και εκκλησιαστική ψυχολογία¹⁰, ούτε μια «ψυχολογικοποίηση» της κάθε Θρησκείας ή του «θρησκεύεσθαι»· δηλ. το άρθρο **της** (θρησκείας) στον τίτλο «*Ψυχολογία της Θρησκείας*» δεν δηλώνει γενική τού περιεχομένου ή γενική αντικειμενική, αλλά γενική υποκειμενική, τ.έ. ότι η ψυχολογία αυτή ανήκει ή/και αρμόζει στο «θρησκεύεσθαι»¹¹.

Υποσημειώσεις

1. Ν. Α. Νησιώτη, *Φιλοσοφία της Θρησκείας και Φιλοσοφική Θεολογία*, Αθήναι 1965, σ. 9.
2. *Οδηγός Σπουδών Ακαδημαϊκού έτους 1987-1988*.
3. Ν. Ι. Λούβαρι, *Μεταξύ δύο κόσμων*, Αθήναι 1949, σ. 258.
4. Μ. Μακράκη, *Ψυχολογία της Θρησκείας*, Αθήνα 1993, σ. 19, 31.
5. Μ. Μπέγζου, *Ψυχολογία της Θρησκείας*, Αθήνα 1996, σ. 5.
6. *Οδηγός Σπουδών Ακαδημαϊκού έτους 1987-1988*.
7. Βλ. E. H. Spicer, *The Yaquis: A cultural History*, Tucson: University of Arizona Press 1980.
8. Πρόκειται για ένα φυσικό ή τεχνητό πλάσμα ή φαινόμενο (έργο, μεταβολή, κίνηση, διαδικασία, ενέργεια, κατάσταση, πράξη κ.λπ.), που μπορεί να γίνει αντικείμενο της κοινής εμπειρίας και της επιστημονικής έρευνας [βλ. H. N. Wieman & R. W. Wieman, *Normative Psychology of Religion*, New York: Greenwood Press 1971, G.-G. Granger, "Événement et Structure dans les Sciences de l'Homme", *Rural Development Programme for England* 6 (1959) και *Cahiers de l'ISEA, Dialogues* 1 (1967)].
9. O.C. Jung ["The Structure and Dynamics of the Psyche", *Collective Works* 8, Princeton: Princeton University Press 1960/1969] ταυτίζει το γεγονός (fact) με το σύμβολο.
10. Πρόκειται για την ψυχολογική στάση/συμπεριφορά (εμφανή ή αφανή όπως οπιοσθεν πολιτιστικών σχημάτων), που γεννά μια Θρησκεία, και όχι γενικά το «θρησκευέσθαι» [A. Vergote, *Psychologie religieuse*, Brüssel-Paris 1965, Bruxelles 1966, του ιδίου, "What the psychology of religion is and what it is not", *International Journal for the Psychology of Religion* 3/2 (1993) 73-86, E. Rochedieu, *Psychologie et vie Religieuse*, Collection Numina (Editions Roulet), μτφρ. Δ. Χαροκόπου, Αθήναι 1950, M. E. Nielsen, "Psychology of Religion in the USA", February 2000, in: <http://www.psychwww.com/psyrelig/USA>].
11. H. F. De Wit, "Methodologie in contemplatief perspectief", in: L.K.A. Eisenga (Ed.), *Over de qrenzen van de psychologie*, Amsterdam: Swetz & Zeitinger, 1985, του ιδίου, *Contemplative Psychology*, transl. by M. Louise Baird, Pittsburgh: Duquesne University Press, 1991, M. Dardenne, "Contemplative psychology: Building a framework", *Christian Standard Bible* 1 (1993) 20-23, E. Tam, "Are Christian Martyrs Abuse Victims, Neurotics, or Suicidal? Comments on the Psychological Study of Christian Martyrdom", *Journal of Psychology and Theology* 25/4 (1997) 458-467.



Βιβλιάριο σπουδῶν. Μαρία Μαύρου.
Εγγραφή στη Θεολογική Σχολή: 30 Νοεμβρίου 1928.

> 180 ΧΡΟΝΙΑ ΘΕΟΛΟΓΙΚΩΝ ΣΠΟΥΔΩΝ: ΙΕΡΑΠΟΣΤΟΛΙΚΗ –
ΚΟΙΝΩΝΙΟΛΟΓΙΑ ΤΗΣ ΘΡΗΣΚΕΙΑΣ – ΚΟΙΝΩΝΙΟΛΟΓΙΑ
ΤΟΥ ΧΡΙΣΤΙΑΝΙΣΜΟΥ – ΚΟΙΝΩΝΙΚΗ ΗΘΙΚΗ

– *Απόστολος Β. Νικολαΐδης, Καθηγητής*
Τμήματος Κοινωνικής Θεολογίας Ε.Κ.Π.Α.

Και τα τέσσερα αυτά σύγχρονα μαθήματα δεν χαρακτηρίζουν μόνο τη φυσιογνωμία του Τμήματος Κοινωνικής Θεολογίας, στις σπουδές του οποίου δεσπόζει η ενασχόληση με την κοινωνική προέκταση και δυναμική της Θεολογίας, μέσω κυρίως του Τομέα Θρησκευολογίας, Φιλοσοφίας και Κοινωνιολογίας, αλλά και τη φυσιογνωμία της Σχολής, αν ακολουθεί την αρχή: όχι Θεολογία για την ίδια τη Θεολογία, αλλά Θεολογία για τον κόσμο.

1. Ιεραποστολική

Το μάθημα της Ιεραποστολικής είναι σύγχρονο η δε καθιέρωσή του στη Θεολογική Σχολή είναι άμεσα συνδεδεμένη με το πρόσωπο του Ηλία Βουλγαράκη. Η Ιεραποστολική ενισχύθηκε σημαντικά με την παρουσία του Αναστασίου Γιαννουλάτου, του οποίου βοηθός χρημάτισε ο Ηλίας Βουλγαράκης, ο οποίος οργανώνει αρχικά το 1964 και στη συνέχεια από το 1981 ιεραποστολική δράση στην Αφρική, ενώ ταυτόχρονα ιδρύει στην Αθήνα το Ιεραποστολικό Κέντρο Πορευθέντες.

Η Ιεραποστολική εντάσσεται στο πρόγραμμα Σπουδών στην αρχή της δεκαετίας του '70 και διδάσκεται ανελλιπώς από τον ίδιο, είτε στην ενιαία Σχολή είτε και στα δύο Τμήματα μέχρι το 1994, οπότε και αφυπηρετεί. Ιδιαίτερη βαρύτητα στις ιεραποστολικές σπουδές δίδεται από το 1982, όταν το μάθημα γίνεται στο Τμήμα Ποιμαντικής υποχρεωτικό και ο Ηλίας Βουλγαράκης διορίζεται τακτικός καθηγητής το 1983. Η ιεραποστολική δεν προσεγγίζεται μόνο ιστορικά αλλά και θεολογικά.

Με την αποχώρηση του Ηλία Βουλγαράκη το 1994, οι ιεραποστολικές σπουδές παρακμάζουν. Το μάθημα καθίσταται επιλεγόμενο και διδάσκεται από μέλη ΔΕΠ άλλων ειδικοτήτων, όπως ο Μάριος Μπέγζος για δύο ακαδημαϊκά έτη (1994-1996), ο Παναγιώτης Μπούμης συνεπικουρούμενος από τον Στυλιανό

Παπαλεξανδρόπουλο για ένα ακαδημαϊκό έτος (1996-1997) και ο ομιλών για δύο ακαδημαϊκά έτη (1997-1999), όποτε και καταργείται. Το Τμήμα Κοινωνικής Θεολογίας κάποια στιγμή κατανόησε την ανάγκη να προκηρύξει το εν λόγω γνωστικό αντικείμενο, αλλά κάτι τέτοιο δεν τελεσφόρησε.

2. Κοινωνιολογία της Θρησκείας

Η Κοινωνιολογία της Θρησκείας είναι μια σύγχρονη επιστήμη, κλάδος της Κοινωνιολογίας, και εισήλθε για πρώτη φορά ως αυτοδύναμο μάθημα στο ΕΚΠΑ και στο Τμήμα Κοινωνικής Θεολογίας της Θεολογικής μας Σχολής το ακαδημαϊκό έτος 1993-1994, πρωτοδιδάχθηκε δε από τον ομιλούντα, τότε ως διδάκτορα και από το 1997 μέχρι και σήμερα ως μέλος ΔΕΠ, με αντικείμενο «Κοινωνιολογία της Θρησκείας». Οφείλω εδώ να επισημάνω τη συμβολή της Καθηγήτριας Νικολίτσας Γεωργοπούλου στην καθιέρωση του εν λόγω μαθήματος.

Ωστόσο στοιχεία Κοινωνιολογίας της Θρησκείας διδάχθηκαν από τον αείμνηστο Καθηγητή Νικόλαο Νησιώτη στο πλαίσιο του μαθήματος «Φιλοσοφία της Θρησκείας μετά στοιχείων Ψυχολογίας της Θρησκείας». Ο Νικόλαος Νησιώτης, όπως ο ίδιος αναφέρεται στις Σημειώσεις του με τίτλο «Κοινωνιολογική θεώρηση της Θρησκείας», θεωρούσε την Κοινωνιολογία της Θρησκείας ως αναπόσπαστο κομμάτι της Φιλοσοφίας της Θρησκείας. Κεντρικά ζητήματα α) η ιδεοψυχολογική γένεση και λειτουργικότητα της θρησκείας, β) η ομαδικοσυνειδησιακή γένεση και λειτουργικότητα της θρησκείας και 3) η οικονομικοκοινωνική ερμηνεία της θρησκείας

Από το ακαδημαϊκό έτος 1999-2000 το μάθημα της Κοινωνιολογίας της Θρησκείας εισήλθε ως επιλεγόμενο και στο Τμήμα Θεολογίας του ΕΚΠΑ, διδάσκεται δε από τον Καθηγητή της Συγκριτικής Φιλοσοφίας της Θρησκείας Μάριο Μπέγζο, ο οποίος συνεχίζει την παράδοση του Νικολάου Νησιώτη – να το βλέπει δηλαδή ως μια προέκταση της Φιλοσοφίας της Θρησκείας. Αντί Εγχειριδίου διανέμεται στους φοιτητές Φάκελος του μαθήματος (2003), στον οποίο εμπεριέχονται επιμέρους δημοσιεύσεις του διδάσκοντα με τίτλους κεφαλαίων όπως Γενική Κοινωνιολογία της Θρησκείας, Κοινωνιολογία του μονοθεϊσμού, Κοινωνιολογία του Χριστιανισμού, Κοινωνιολογία της Ορθοδοξίας¹.

1. Μ. Π. ΜΠΕΓΖΟΥ, Κοινωνιολογία της θρησκείας, Φάκελος Μαθήματος, Αθήνα 2003.

Στους φοιτητές του Τμήματος Κοινωνικής Θεολογίας δόθηκαν καταρχήν Σημειώσεις με τον ομώνυμο τίτλο, στη συνέχεια το βιβλίο «Κριτική Θεωρία και κοινωνική λειτουργία της Θρησκείας», και από το 2007 το εγχειρίδιο με τίτλο «Κοινωνιολογία της Θρησκείας» (εκδόσεις Γρηγόρη). Το εν λόγω εγχειρίδιο περιλαμβάνει όλο το φάσμα του προβληματισμού σχετικά με την κοινωνιολογική θεώρηση της Θρησκείας, θεμελιωμένη κυρίως στη διεθνή βιβλιογραφία.

Ως προς το περιεχόμενο του μαθήματος, όπως διδάσκεται σήμερα από τον ομιλούντα, προηγείται ένα εισαγωγικό κεφάλαιο σχετικό με την καθιέρωση της επιστήμης, τις μεθόδους, τους πρόδρομους και θεμελιωτές της. Ακολουθεί α) η θεώρηση της θρησκείας ως κοινωνίας, όπου καταδεικνύεται ότι τα πάντα στη θρησκεία έχουν συλλογικό χαρακτήρα, β) τα σχετικά με τη θεσμοποίησή της με τις θετικές και αρνητικές συνέπειες, γ) η εξέτασή της ως κοινωνικού, πολιτικού, οικονομικού, πολιτισμικού και ηθικού παράγοντα, αλλά και προϊόντος, και δ) η αναφορά σε σύγχρονα θρησκευτικά υποκατάστατα που αναδεικνύουν την κοινωνία σε θρησκεία. Στο τέλος γίνεται αναφορά στις προοπτικές της σχέσης της Θρησκείας με την Κοινωνία.

3. Χριστιανική Κοινωνιολογία και Κοινωνιολογία του Χριστιανισμού

Η Κοινωνιολογία του Χριστιανισμού συμπεριλήφθηκε στο πρόγραμμα του Τμήματος Κοινωνικής Θεολογίας ως μάθημα επιλογής το ακαδημαϊκό έτος 2004-2005 και διδάσκεται μέχρι και σήμερα από τον ομιλούντα. Κοινωνιολογία του Χριστιανισμού διδάσκεται από το ακαδ. έτος 2013-2014 και στο Τμήμα Θεολογίας, με διδάσκοντες αρχικά τον Καθηγητή Κωνσταντίνο Δεληκωσταντή και στη συνέχεια τον Αναπλ. Καθηγητή Κωνσταντίνο Κορναράκη.

Πρέπει να σημειωθεί ότι η Κοινωνιολογία του Χριστιανισμού είναι διαφορετική επιστήμη από εκείνη της Χριστιανικής Κοινωνιολογίας. Η πρώτη είναι κοινωνική επιστήμη, η δεύτερη θεολογική. Με μια «Χριστιανική Κοινωνιολογία», έξω-πανεπιστημιακά όμως, ασχολήθηκε ο Καθηγητής και Πρύτανης του ΕΚΠΑ Παναγιώτης Μπρατσιώτης ως απαραίτητο συμπληρωματικό της Ποιμαντικής, με σκοπό την αντιμετώπιση των σύγχρονων κοινωνικών προβλημάτων δημοσιεύοντας το 1951 ένα μικρό πόνημα με τίτλο «Μαθήματα Χριστιανικής Κοινωνιολογίας», με περιεχόμενο 3 διαλέξεις προς αξιωματικούς. Δεν πρόκειται δηλαδή για μια κοινωνιολογική

προσέγγιση του Χριστιανισμού, αλλά για μια χριστιανική θεώρηση των προβλημάτων ή για μια έκθεση της χριστιανικής κοινωνικής διδασκαλίας. Σ' αυτή εντάσσονται το ανθρώπινο πρόσωπο, η σχέση ατόμου και κοινωνίας, το νόημα της αγάπης, η σχέση του Χριστιανισμού προς το φεμινισμό, τα επαγγέλματα, την οικονομία, τον πολιτισμό, την τεχνολογία, τον ελληνισμό και την επιστήμη².

Εισαγωγή στην Χριστιανική Κοινωνιολογία δίδαξε και ο Νικόλαος Νησιώτης από το ακαδ. Έτος 1984-1985 μέχρι και το 1986-1987.

Ως προς την Κοινωνιολογία του Χριστιανισμού, όπως αυτή διδάσκεται στο Τμήμα Κοινωνικής Θεολογίας, ολόκληρη η προβληματική της στρέφεται γύρω από τη λεγόμενη κοινωνική λειτουργία των δογμάτων. Στο Εγχειρίδιο που διανέμεται στους φοιτητές με τίτλο Δόγματα και Κοινωνία – Σχεδιάγραμμα Κοινωνιολογίας του Χριστιανισμού, εξετάζεται διεξοδικά η κοινωνική δυναμική όλων των δογμάτων, κυρίως όμως του Χριστολογικού, που αποτελεί το βασικότερο σημείο αναφοράς τόσο της εκκλησιαστικής όσο και της κοινωνικής ζωής. Πρόκειται για μια άλλη θέαση του αντικειμένου με καθαρά ορθόδοξα εργαλεία.

Πλευρές της Κοινωνιολογίας του Χριστιανισμού εξυπηρετούν μονογραφίες του ομιλούντος, όπως Κοινωνιολογία των αιρέσεων, Η κοινωνική δυναμική των εορτών, Ετερόδοξοι και Ορθόδοξοι, Κριτική Θεολογία, Κοινωνικές προεκτάσεις του θεολογικού προβληματισμού, Εκκλησία και Κοινωνικά έθιμα, Οι οικουμενικές περιπέτειες του Χριστιανισμού.

4. Κοινωνική Ηθική

Η Κοινωνική Ηθική είναι επίσης μια σύγχρονη επιστήμη και οφείλει την ύπαρξή της στην βιομηχανική Κοινωνία και τις επιπτώσεις της στους θεσμούς.

Η Κοινωνική Ηθική διδάσκεται μαζί με την Κοινωνιολογία στη Θεολογική Σχολή τουλάχιστον από το ακαδ. Έτος 1979-1980, όταν μαρτυρείται η ύπαρξη τακτικής έδρας με τίτλο «Κοινωνιολογία και Κοινωνική Ηθική» με διδάσκοντα τον Καθηγητή της Κοινωνιολογίας της Παντείου Δημήτριο Τσαούση.

2. Βλ. περισσότερα ΑΠ. ΝΙΚΟΛΑΪΔΗ, *Κοινωνικός Χριστιανισμός*, Αθήνα 2013, σ. 46 εξ., 103 εξ.

Το μάθημα αυτό εισήλθε στο Πρόγραμμα του Τμήματος Κοινωνικής Θεολογίας στην αυτοδύναμη μορφή του αρχικά το ακαδ. έτος 2003-2004 και εν συνεχεία από το ακαδ. έτος 2012 έως και σήμερα, διδάσκεται δε από τον ομιλούντα, του οποίου το αντικείμενο μετά το 2005 διευρύνθηκε σε «Κοινωνιολογία της Θρησκείας και Κοινωνική Ηθική», αποσπώμενο από το ενιαίο μάθημα «Χριστιανική και Κοινωνική Ηθική», το οποίο υπάρχει στο Πρόγραμμα του Τμήματος Κοινωνικής Θεολογίας από το ακαδ. έτος 1991-1992, διδάσκεται δε μέχρι και το έτος 2008-2009 από την Καθηγήτρια της Ιστορίας και της Εισαγωγής της Φιλοσοφίας Νικολίτσα Γεωργοπούλου και τον ομιλούντα.

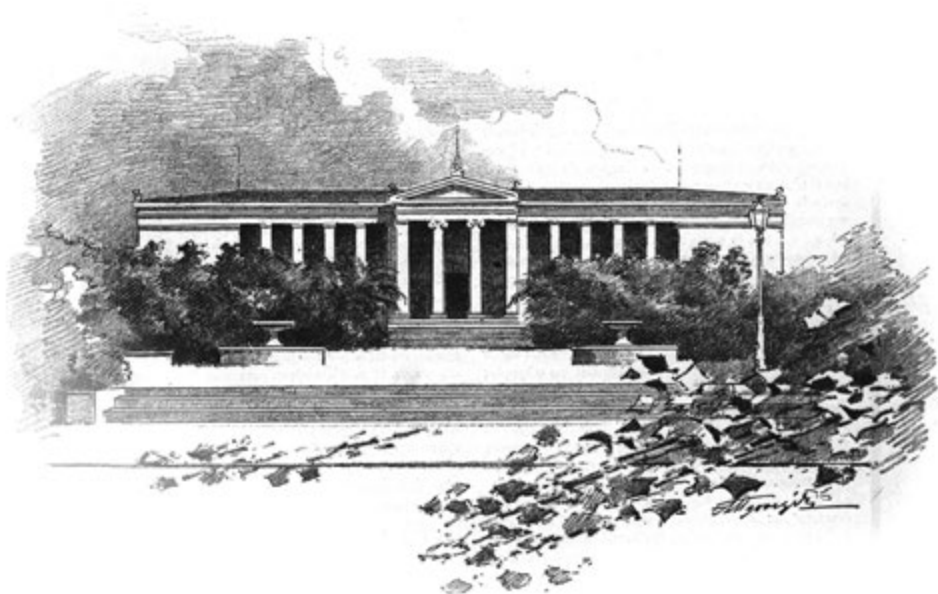
Με την αυτονόμησή του το μάθημα πήρε το οριστικό του περιεχόμενο, από δε το έτος 2009 στη διάθεση των φοιτητών τέθηκε ιδιαίτερο εγχειρίδιο με τον τίτλο «Κοινωνική Ηθική»³, που γράφτηκε από τον ομιλούντα και περιέχει όλη τη σύγχρονη προβληματική.

Ως προς το περιεχόμενο της εν λόγω επιστήμης, όπως αυτό καταγράφεται στη διεθνή Βιβλιογραφία και φυσικά στο εγχειρίδιο που προανέφερα, προηγούνται εισαγωγικές πληροφορίες, οι οποίες σχετίζονται με την καθιέρωση, τους θεμελιωτές, τη μεθοδολογία, αλλά και την ιστορική αναδρομή του σχετικού κοινωνικοηθικού προβληματισμού, ενώ ακολουθούν κεφάλαια που αναφέρονται στην Ηθική όλων των θεσμών: Γάμος και οικογένεια, παιδεία και πολιτισμός, Δίκαιο, Οικονομία, Επιχειρήσεις, ΜΜΕ, Εκκλησία.

Η Κοινωνική Ηθική δεν ταυτίζεται με την Προσωπική Ηθική ούτε ασχολείται με την Ηθική των διανοηθώπινων σχέσεων. Αυτά αποτελούν μέρος της λεγόμενης ατομικής ή γενικότερα της Ηθικής. Η Κοινωνική Ηθική είναι μια Ηθική των θεσμών και όχι των προσώπων, παρά το γεγονός ότι αυτά είναι εκείνα που οργανώνουν και σηματοδοτούν τους θεσμούς.

Καταλήγοντας θα έλεγα ότι, στο βαθμό που η Θεολογία είναι υποχρεωμένη να διαλέγεται με τον κόσμο και την κοινωνία, μαθήματα κοινωνικού προσανατολισμού, όπως αυτά που προανέφερα, είναι ανάγκη όχι μόνο να διατηρηθούν αλλά και να διευρυνθούν.

3. ΑΠ. ΝΙΚΟΛΑΪΔΗ, *Κοινωνική Ηθική*, εκδ. Γρηγόρη, Αθήνα.



«Εθνικό Πανεπιστήμιο»
Χαρακτικό του Αιμίλιου Προσαλέντη (1896)

– Κυριακή (Κίρκη) Κεφαλέα, Αναπληρώτρια Καθηγήτρια
Τμήματος Κοινωνικής Θεολογίας Ε.Κ.Π.Α.

Αφήνοντας απέξω τις ερμηνευτικές αναλύσεις των βιβλικών έργων, πολλών μελετητών του παρελθόντος, οι οποίες περιείχαν και αισθητικής φύσεως παρατηρήσεις, μπορούμε να πούμε ότι η θρησκευολογική προσέγγιση της λογοτεχνίας στο ελληνικό Πανεπιστήμιο έχει ως πρόδρομο τον Νικόλαο Λούβαρι (1887-1961), ο οποίος εισηγήθηκε την καθιέρωση του μαθήματος της Φιλοσοφίας της Θρησκείας ήδη από τον Μεσοπόλεμο. Ο Λούβαρις «πρωτοπόρησε στην εκπόνηση μελετημάτων θρησκευοφιλοσοφικής ανάλυσης λογοτεχνικών και δραματουργικών κειμένων, του Βάγκνερ, του Γκαίτε και του Τολστόι. Όμως, καθώς δεν δίδασκε Φιλοσοφία της Θρησκείας αλλά Ερμηνεία της Καινής Διαθήκης στο Πανεπιστήμιο Αθηνών (1925-1955), δεν προχώρησε περισσότερο στη μελέτη της αισθητικής Φιλοσοφίας της Θρησκείας».¹ Ωστόσο, ένας συγγραφέας βιβλίων για το θρησκευτικό στοιχείο στα έργα του Γκαίτε, του Βάγκνερ και του Ρίλκε και εξαιρετος μεταφραστής Γερμανών ποιητών, θα ήταν αδύνατον στα θεολογικά μαθήματά του να μην αναφερόταν και σε αισθητικές παρατηρήσεις για τα κείμενα που δίδασκε, ενώ είχε πολυπληθές ακροατήριο από μαθητές και θαυμαστές του, τους “λουβαριστές”, «που συνωστίζονταν στον φιλοσοφικό κύκλο του αναγνωστηρίου της Πανεπιστημιακής Λέσχης Αθηνών, με ονόματα καθηγητών, σαν του Π. Κανελλόπουλου, του Κ. Τσάτσου, και φοιτητών, σαν του Ο. Ελύτη, του Κ. Δεσποτόπουλου, του Δ. Καπετανάκη κ.ά».²

Ανάλογη με τον Λούβαρι ήταν και η περίπτωση του Νίκου Νησιώτη (1924-1986), ο οποίος, ευαίσθητος ως προς τα λογοτεχνικά, είχε αντιληφθεί τη σημασία της αισθητικής φιλοσοφίας της θρησκείας, ήδη στην πρώιμη εργα-

1. Μάριος Μπέγζος, *Μιχαήλ Μακράκης (1923): Βίος-Σκέψη-Έργο*, Αθήναι 2000, σ. 40 (Ανάπτυπο από την *Επιστημονική Επετηρίδα της Θεολογικής Σχολής του Πανεπιστημίου Αθηνών*, Τόμος ΛΕ', Τιμητικόν Αφιέρωμα εις Ιωάννην Κ. Κορναράκην - Μιχαήλ Κ. Μακράκην).

2. Ο.π., σ. 43.

σία του το 1956, την διδακτορική του διατριβή για τη σχέση του υπαρξισμού με τον χριστιανισμό. Αφιερώνει μάλιστα σε αυτό ειδικά το θέμα σελίδες μελετώντας τον υπαρξισμό «Εις την τέχνην και λογοτεχνίαν»³. Ωστόσο και αυτός δεν καλλιέργησε περισσότερο τον κλάδο αυτό προς διαμόρφωση ειδικού μαθήματος, αναθέτοντας την προώθησή του στον μαθητή του Μιχαήλ Μακράκη (1923-2016)⁴. Αξιομνημόνευτο προσόν του Μ. Μακράκη ήταν η άριστη γνώση της ρωσικής γλώσσας για τη σπουδή φιλοσοφικών και λογοτεχνικών κειμένων. Ως Άμισθος Επίκουρος Καθηγητής (υφηγητής) αρχικά και ως Αναπληρωτής Καθηγητής της Φιλοσοφίας της Θρησκείας και Ψυχολογίας της Θρησκείας έπειτα στο Τμήμα Ποιμαντικής της Θεολογικής Σχολής του Πανεπιστημίου Αθηνών, δίδασκε αυτοτελώς πλέον το νεοεισαχθέν το πανεπιστημιακό έτος 1986-87 (με πρωτοβουλία και εισήγηση του Νίκου Νησιώτη) μάθημα «Φιλοσοφική και Θεολογική ανάλυση της Λογοτεχνίας». Είναι η πρώτη φορά που σε ορθόδοξη Θεολογική Σχολή καθιερώνεται ένα τέτοιο μάθημα, το οποίο διδάσκεται από τον Μακράκη ως το 1993, έτος της αφυπηρέτησής του.

Το περιεχόμενο του μαθήματος αυτού, που ήταν 4ωρο εβδομαδιαίως και επιλεγόμενο, όπως προσδιοριζόταν στον Οδηγό Σπουδών, είχε ως εξής: «*Η σχέση της Φιλοσοφίας και της Θρησκείας με την Τέχνη. Η Λογοτεχνία ως απεικόνιση φιλοσοφικών και θρησκευτικών ιδεών. Οι κλασικοί τύποι της λογοτεχνίας (Δον Ζουάν, Φάουστ Περιπλανώμενος Ιουδαίος, Δον Κιχώτης) κ.ά. παραδείγματα με φιλοσοφικές και θεολογικές προεκτάσεις από τα έργα του Κίρκεγκωρ. Ανάλυση έργων ευρωπαϊκής και αμερικανικής λογοτεχνίας. Ανάλυση ρωσικής Λογοτεχνίας (Γκόγκολ, Τολστόι και Ντοστογιέφσκι). Αναλύονται τα έργα Νεκρές Ψυχές (Γκόγκολ), Ο θάνατος του Ιβάν Ιλιτς και Ανάσταση του Τολστόι, οι Σημειώσεις από το Υπόγειο και Αδελφοί Καραμάζοφ του Ντοστογιέφσκι*».

Μετά την αφυπηρέτηση του καθηγητή Μιχαήλ Μακράκη το 1993 το μάθημα που διδασκόταν από το 1995 και εξής στο Τμήμα Κοινωνικής Θεολογίας (όπως μετονομάστηκε το Τμήμα Ποιμαντικής), ονομάστηκε «**Φιλοσοφική και Θεολογική ανάλυση λογοτεχνίας**» και χωρίστηκε σε δύο μέρη: στη μελέτη κειμένων της ξένης και στη μελέτη κειμένων της νεοελληνικής λογοτεχνίας. Την μεν ξένη λογοτεχνία δίδασκε ο επίκουρος τότε καθηγητής Μάριος Μπέγζος, την δε ελληνική λογοτεχνία ο καθηγητής Παντελής

3. Ο.π.

4. Ο.π.

Πάσχος. Το μάθημα αυτό το δίδαξαν μέχρι το 2000 – έτος κατά το οποίο ο κ. Πάσχος αφυπηρέτησε και ο κ. Μπέγζος αποχώρησε από το Τμήμα Κοινωνικής Θεολογίας για να μετακινηθεί στο αδελφό Τμήμα Θεολογίας.

Το περιεχόμενο αυτού του μαθήματος, το οποίο ήταν 4ωρο εβδομαδιαίως και επιλεγόμενο, είχε δύο σκέλη: ο κ. Μπέγζος εξέταζε κυρίως τη σχέση της φιλοσοφίας και της θρησκείας με τη λογοτεχνία, κυρίως τη ρωσική λογοτεχνία, μέσα από τα έργα των Τολστόι και Ντοστογιέφσκι.

Το άλλο σκέλος του μαθήματος, εκείνο του κ. Πάσχου, αφορούσε τη μελέτη της νεοελληνικής χριστιανικής λογοτεχνίας. Ο κ. Πάσχος εστίαζε κυρίως στη μελέτη και ερμηνεία κειμένων νέων χριστιανών λογοτεχνών, και συγκεκριμένα, του Παπαδιαμάντη, Μωραϊτίδη, Βερίτη, Κόντογλου, Μπολέτση, αλλά και νεότερων χριστιανών λογοτεχνών, όπως οι Τυπάλδος, Καμβύσης, Μόσχος, Καχριμάνης, Τσιρόπουλος, Μουστάκης. Θα πρέπει να σημειωθεί ότι ο κ. Πάσχος είναι ποιητής και ο ίδιος.

Παράλληλα στο Τμήμα Κοινωνικής Θεολογίας, από το 1994 έως το 1998, δίδασκóταν σε τετράωρο εβδομαδιαίως ως επιλεγόμενο και το μάθημα «**Φιλοσοφία και Ποίηση**», από την καθηγήτρια κ. Νικολίτσα Γεωργοπούλου, με το εξής περιεχόμενο: «*Φιλοσοφική ανάλυση των “Ελεγείων” του Duino του Rainer Maria Rilke από την ευρωπαϊκή λογοτεχνία, και οι φιλοσοφικές προεκτάσεις στο ποιητικό έργο του Διονυσίου Σολωμού, από τη νεοελληνική λογοτεχνία*».

Το 2000, όταν εξελέγην λέκτορας Συγκριτικής Λογοτεχνίας στο Τμήμα Κοινωνικής Θεολογίας, το μάθημα, που δίδασκαν μέχρι τότε ο κ. Μπέγζος και ο κ. Πάσχος, ονομάστηκε «**Ευρωπαϊκή Θρησκευτική Λογοτεχνία**» και ήταν μάθημα επιλογής το 5^ο εξαμήνου. Από το 2005, έτος κατά το οποίο εξελέγην επίκουρη καθηγήτρια, που το μάθημα μετονομάστηκε σε «**Θρησκευτική Λογοτεχνία**», ανέλαβα και τη διδασκαλία ενός άλλου μαθήματος επιγραφόμενου «**Θρησκευτικά θέματα Νεοελληνικής Λογοτεχνίας**», το οποίο δίδασκω μέχρι σήμερα στο 6^ο εξάμηνο και είναι μάθημα επιλογής.

Από το 2013 το μάθημα «Θρησκευτική Λογοτεχνία» έγινε υποχρεωτικό στο 5^ο εξάμηνο και ένα χρόνο αργότερα μετονομάστηκε σε «**Συγκριτική Θρησκευτική λογοτεχνία**».

Το περιεχόμενο του υποχρεωτικού πλέον μαθήματος της «**Συγκριτικής Θρησκευτικής λογοτεχνίας**» περιλαμβάνει τα εξής: «*Η Βίβλος και η λογοτεχνική της αξία, Η Βίβλος ως πηγή της λογοτεχνίας από την αρχαιότητα μέχρι σήμερα. Ανάλυση και ερμηνεία βιβλικών θεμάτων και μοτίβων στη νεοελληνική λογοτεχνία και η ποιητική προσέγγισή τους: α) Ασμα Ασμά-*

των: ερμηνευτικές προσεγγίσεις, λογοτεχνικές μεταφράσεις και η πρόσληψη του από συγγραφείς του 19^{ου} και 20^{ου} αιώνα, β) η εικόνα της Μαρίας της Μαγδαληνής στη νεοελληνική ποίηση από την αρχαιότητα μέχρι σήμερα, γ) σύμβολα, μοτίβα και εικόνες από την Αποκάλυψη του Ιωάννη στην ξένη και τη νεοελληνική λογοτεχνία. Στο πλαίσιο του μαθήματος περιλαμβάνεται και παρακολούθηση θεατρικών έργων με θέματα σχετικά με το μάθημα».

Το περιεχόμενο του επιλεγόμενου μαθήματος **«Θρησκευτικά θέματα Νεοελληνικής Λογοτεχνίας»** περιλαμβάνει τα εξής: «Εισαγωγή στην ιστορία της νεοελληνικής λογοτεχνίας με περιγραφή των κυριότερων λογοτεχνικών ρευμάτων και αναφορά στους σημαντικότερους Έλληνες πεζογράφους και ποιητές. Μελέτη και ερμηνεία θρησκευτικών θεμάτων, μοτίβων και εικόνων της Παλαιάς και Καινής Διαθήκης σε έργα Ελλήνων ποιητών (Σολωμός, Παλαμάς, Καβάφης, Σικελιανός, Παπατσώνης, Σεφέρης, Ελύτης, Εμπειρικός κ.ά.). Το θρησκευτικό συναίσθημα στο έργο μεϊζόνων Ελλήνων συγγραφέων, η απήχηση ξένων θρησκευτικών ποιημάτων στη νεοελληνική λογοτεχνία».

Τέλος, από το 2000, εκτός από το Προπτυχιακό, μαθήματα λογοτεχνίας διδάσκονται και στο Μεταπτυχιακό Πρόγραμμα Σπουδών. Ήταν η πρώτη φορά που μαθήματα της Λογοτεχνίας εισήχθησαν και στο Μεταπτυχιακό Κύκλο Σπουδών του Τμήματος Κοινωνικής Θεολογίας. Στην ειδίκευση «Θρησκευτική Λογοτεχνία» της κατεύθυνσης «Θρησκευσιολογίας» του νέου Π.Μ.Σ., διδάσκονται τα εξής μαθήματα: α) «Βιβλικά Θέματα στη Λογοτεχνία», β) «Συγκριτική Θρησκευτική Λογοτεχνία», γ) «Ιστορία της Νεοελληνικής Λογοτεχνίας».

Πιστεύω ότι τα μαθήματα της Λογοτεχνίας εμπλουτίζουν το Πρόγραμμα Σπουδών μιας Θεολογικής Σχολής, γιατί, χωρίς αμφιβολία, τα βιβλικά κείμενα έχουν ασκήσει και εξακολουθούν να ασκούν – με τον πλούτο των θεμάτων τους – τεράστια επίδραση, τόσο στην ξένη όσο και στη νεοελληνική λογοτεχνία.

– *Διοτίμα Λιαντίνη, Καθηγήτρια*
Τμήματος Κοινωνικής Θεολογίας Ε.Κ.Π.Α.

Το μάθημα και η διδασκαλία της Τέχνης βοηθά τον άνθρωπο, ειδικά όταν είναι σε νεαρή ηλικία, να μυηθεί στις γλώσσες της Τέχνης και να βοηθηθεί να τις αναγνωρίσει και να τις κατανοήσει. Ταυτόχρονα βοηθά τον άνθρωπο να κατανοήσει το σημαντικό ρόλο της Τέχνης στην όλη εξέλιξη της ανθρωπότητας σε επίπεδο αισθητικό, επικοινωνιακό, πολιτικό, ιδεολογικό και φυσικά θρησκευτικό.

Η τέχνη ήταν πάντα ο πιο θεμελιώδης στυλοβάτης στην ευρεία κουλτούρα των κοινωνιών, γιατί πάντα ήταν συνυφασμένη με τα κοινωνικοπολιτικά και θρησκευτικά γεγονότα, από τα οποία διαμορφώνεται, μέσα στα οποία ασκείται και τα οποία συχνά η ίδια η Τέχνη διαμορφώνει.

Η Τέχνη αποδεσμεύει την ικανότητα του ανθρώπου για έκφραση, συνεπώς δεν πρέπει να εκλαμβάνεται ως μια απομονωμένη διαδικασία στον κόσμο της ύλης αλλά ως τμήμα των διαδικασιών της κοινωνικής μας ζωής.

Στο εύλογο ερώτημα που προκύπτει, τι είναι τέχνη, πότε και πώς γεννήθηκαν οι πρώτες καλλιτεχνικές εκδηλώσεις, η απάντηση είναι δύσκολο να δοθεί, αφού είναι δύσκολο να οριστεί επακριβώς η έννοια του πολιτισμού, έκφραση του οποίου είναι η Τέχνη.

Είναι γεγονός ότι Θρησκεία ως πανανθρώπινο φαινόμενο ανέκαθεν επηρέαζε βαθύτατα τον ανθρώπινο πολιτισμό, καθώς είναι συνυφασμένη με την ανθρώπινη παρουσία και πορεία στη γη. Ο άνθρωπος είχε ανέκαθεν πνευματική ζωή, από την πρώτη στιγμή που εμφανίστηκε ως και σήμερα, ακόμη κι αν δεν είχε συνείδηση της ύπαρξής της και δεν ήταν ικανός να εκφραστεί γι' αυτήν.

Έτσι λοιπόν, όχι μόνο από την αρχαιότητα αλλά και από τα προϊστορικά χρόνια, το θρησκευτικό συναίσθημα αποτέλεσε κίνητρο έκφρασης των ανθρώπων, προκειμένου να βιώσουν την επικοινωνία με το Θείο.

Τα πρώτα γυναικεία ειδώλια του 30.000 και του 20.000 π.Χ. με τη σχηματική αναπαράσταση του γυναικείου κορμού και την ελάχιστη ή καθόλου σημασία στο κεφάλι, τα χέρια και τα πόδια, αλλά με την ιδιαίτερη μέριμνα

του καλλιτέχνη να τονίσει τους γλυτούς και τους μαστούς, παραπέμπουν, όπως λέγεται, στη μεγάλη μητέρα –θεά– φύση που αναπαράγεται, και συνεπώς αποτελούν τα πρώτα δείγματα καλλιτεχνικής έκφρασης του θρησκευτικού συναισθήματος.

Μαγικού και θρησκευτικού περιεχομένου προεκτάσεις αποδίδονται και στις πρώτες σπηλαιογραφίες που βρέθηκαν τυχαία τον 19^ο αιώνα στη Γαλλία, την Ισπανία και αλλού, με τις ρεαλιστικές απεικονίσεις ζώων, αφού στο εύλογο ερώτημα για ποιο λόγο θα κατέβαινε κάποιος σε ένα σκοτεινό σπήλαιο να διακοσμήσει τα τοιχώματα με τέτοια μέρμινα δεν υπάρχει λογική απάντηση εκτός του ότι το έκανε πιστεύοντας στη μαγική δύναμη των εικόνων.

Έτσι λοιπόν το θρησκευτικό συναίσθημα υπήρξε πάντα κύριος και πρωταρχικός εμπνευστής της τέχνης σε όλη την ιστορία της ανθρωπότητας και σε όλους τους πολιτισμούς. Έδωσε το κάλλος της μορφής και εξέφρασε τον εξιδανικευμένο άνθρωπο στην παρουσία των δώδεκα θεών του αρχαίου κόσμου, κλυδώνισε ολόκληρη τη Βυζαντινή Αυτοκρατορία που ήταν βασισμένη στη θρησκεία και στο θεοποιημένο πρόσωπο του Αυτοκράτορα με την έριδα της Εικονομαχίας, καθορίζοντας συγκεκριμένο τρόπο απεικόνισης των ιερών προσώπων και δημιουργώντας τη θεωρητική βάση για το ιδεολογικό υπόβαθρο της εικόνας και το συμβολισμό της και με αυτή την πράξη συνέβαλε στη διαφοροποίηση της ανατολικής Εκκλησίας από τη δυτική.

Η εισαγωγή των μαθημάτων που συσχετίζουν τη διδασκαλία της Θρησκευτικής Τέχνης με τη Μουσειοδιδασκτική είναι σχετικά πρόσφατη στη Θεολογική Σχολή, αφού η εισαγωγή των Μουσειακών Σπουδών στα Πανεπιστήμια του κόσμου έχει κάνει την εμφάνισή της τις τελευταίες δεκαετίες του εικοστού αιώνα.

Για την αξία του Μουσείου και της Μουσειακής αγωγής και εκπαίδευσης στη Θρησκευτική Τέχνη, αρκεί να αναλογιστούμε πάνω στη σημασία του μουσειακού εγχειρήματος. – Γιατί να είναι σημαντικό ένα έκθεμα; – Διότι είναι μοναδικό, αυθεντικό και ιδιαίτερο. Αλλά κυρίως γιατί έχει να αφηγηθεί μια ιστορία. Γιατί λοιπόν χρειάζεται να επισκεφτούμε έναν μουσειακό χώρο; Για την αυθεντικότητά του, την πρωτοτυπία του και την ιδιαιτερότητα του.

Σύμφωνα με τον ορισμό του ICOM το Μουσείο είναι «ένα μόνιμο ίδρυμα, μη κερδοσκοπικού χαρακτήρα, στην υπηρεσία της κοινωνίας και της ανάπτυξής της, ανοικτό στο κοινό, που έχει ως έργο του τη συλλογή, τη μελέτη, τη διατήρηση, τη γνωστοποίηση και την έκθεση τεκμηρίων του ανθρώπινου

πολιτισμού και περιβάλλοντος, με στόχο τη μελέτη, την εκπαίδευση και την ψυχαγωγία». Με βάση λοιπόν τον άνωθι ορισμό θεωρούμε αυτονόητο ότι ένα μουσείο διδάσκει. Από τις πρώτες δεκαετίες του εικοστού αιώνα θεωρήθηκε ότι κάποιος μπορεί να πάρει μια ομάδα ανθρώπων και «πατώντας» πάνω στις συλλογές των μουσείων να τις ερμηνεύσει. Ο John Dewey διατύπωσε μία από τις πιο σημαντικές εκπαιδευτικές θεωρίες του 20^{ου} αιώνα. Είπε στην ουσία ότι κάτι το κάνεις πρώτα πράξη, μετά το σκέφτεσαι και τέλος το ερμηνεύεις και όχι το αντίθετο, δηλαδή πρώτα το διδάσκεισαι, μετά το μαθαίνεις και τέλος το χρησιμοποιείς. Η πρόσληψη δηλαδή πρέπει να γίνεται εσωτερικά για να είναι έμπεδη κι όχι εξωτερικά. Πράττουμε, σκεφτόμαστε και τέλος γενικεύουμε.

Οι περισσότεροι μουσειακοί χώροι στηρίχθηκαν στον Dewey κι έτσι διατυπώθηκε ότι πρέπει να δοθεί έμφαση στον εκπαιδευτικό χαρακτήρα του Μουσείου με τον λεγόμενο «εκδημοκρατισμό» του. Δεδομένου, δηλαδή, ότι τα αντικείμενα δεν μιλούν από μόνα τους, αναγνωρίστηκε η επιτακτική ανάγκη το περιεχόμενο των μουσείων να γίνει πιο εύληπτο με επεξηγηματικά και εμπλουτισμένα κείμενα κι όχι λεζάντες ειδικών όρων από ειδικούς που να απευθύνονται επίσης σε μόνο ειδικούς, με λέξεις δηλαδή που ο μέσος άνθρωπος αδυνατεί να κατανοήσει. Με την έννοια αυτή το βάρος μεταφέρθηκε από το δάσκαλο στο μαθητή και άρχισε να γίνεται λόγος περισσότερο για μάθηση και λιγότερο για διδασκαλία με έμφαση στα ερεθίσματα.

Στο βίωμα και τη διδασκαλία της θρησκευτικής τέχνης μέσα στα Μουσεία και τους εκπαιδευτικούς χώρους οι φοιτητές προτρέπονται να ασκήσουν τις δικές τους παρατηρητικές ικανότητες και οπωσδήποτε η επαφή με το πρωτότυπο έργο δίνει δυνατότητα για ενεργητική συμπεριφορά κι εκδήλωση ερευνητικού ενδιαφέροντος. Οι φοιτητές καταρτώνται σε νέες μεθόδους εποπτικής μάθησης θρησκευτικών θεμάτων με σύγχρονες κι ελκυστικές μορφές διδασκαλίας, έτσι ώστε το Μουσείο να καθίσταται χώρος μορφωτικής εμπειρίας και αισθητικής απόλαυσης.

Το μάθημα της θρησκευτικής τέχνης πραγματοποιείται συνεπώς σε δύο επίπεδα. Πρώτα σε θεωρητικό επίπεδο: η διδασκαλία της τέχνης θρησκευτικών θεμάτων επιτελείται με εποπτικό τρόπο, δηλαδή με προβολή του εξεταζόμενου έργου τέχνης, ιστορικοτεχνική του ανάλυση, ερμηνεία του θέματος και επισήμανση των παιδαγωγικών και ηθικών στόχων που εκπορεύονται από αυτό. Με τον τρόπο αυτό τίθενται ερωτήσεις κι εκφράζονται προβληματικές.

Σε δεύτερο επίπεδο, το μάθημα προεκτείνεται σε υποδείγματα εμπειρι-

κής μουσειοδιδακτικής διδασκαλίας και σε άσκηση στο χώρο των ιδίων των μνημείων και μουσειακών χώρων. Πραγματοποιούνται λοιπόν επισκέψεις σε Μουσεία τέχνης όπως το Βυζαντινό, το Αρχαιολογικό, σε ιερούς θρησκευτικούς χώρους (Ακρόπολη, Μυστράς, Ναούς ιστορικής και καλλιτεχνικής αξίας στην Ελλάδα και το εξωτερικό) και με αυτόν τον τρόπο συνδέεται η αισθητική και μουσειοδιδακτική αγωγή της θρησκευτικής τέχνης.

Σίγουρα ο ρόλος του μαθήματος διαφοροποιείται από τη θρησκευτική – προσκυνηματική επίσκεψη. Με άλλη διάθεση προσεγγίζουμε την εικόνα της Βρεφοκρατούσας σε μια εκκλησία που μπαίνουμε να προσκυνήσουμε και αλλιώς ατενίζουμε τις βρεφοκρατούσες του Βυζαντινού και Χριστιανικού Μουσείου της Αθήνας.

Όμως, όπως και η ιστορία της Θεολογίας, έτσι και τα έργα τέχνης εκφράζουν κοινωνικές συνθήκες και ωθούν σε αναστοχασμό του παρόντος που είναι άμεση συνάρτηση του παρελθόντος και βοηθά στην κατανόηση αυτού.

Με την πρακτική άσκηση στα Μουσεία οι εκπαιδευόμενοι ανακαλύπτουν δυναμικές που κάνουν εφικτή τη μάθηση. Στο Μουσείο όλα βιώνονται εποπτικά. Για το λόγο αυτό το Μουσείο αποτελεί και πρέπει να αποτελεί για τους φοιτητές και για το σχολείο βασικό πολιτιστικό και μαθησιακό χώρο.

ΛΗΞΗ ΤΟΥ ΣΥΜΠΟΣΙΟΥ



*– Καταληκτική ομιλία του Κοσμήτορα της Θεολογικής Σχολής,
Καθηγητή Απόστολου Β. Νικολαΐδη.*

1. Ένα τέτοιο πλούσιο παρελθόν σε βάθος 180 χρόνων δεν είναι δυνατόν να προσιωνίζει ένα φτωχό, φτωχότερο ή καθόλου μέλλον. Οι λόγοι είναι προφανείς. Οι θεολογικές σπουδές ανταποκρίνονται στις βαθύτερες ανάγκες όλων των καιρών ανεξάρτητα από τη μορφή ή το περιεχόμενο που μπορούν να έχουν. Ο άνθρωπος είναι ένα φύσει θρησκευτικό ον. Το θρησκευτικό φαινόμενο, παρά τη σφοδρή και πολεμική κριτική που δέχτηκε τους τελευταίους αιώνες, όχι μόνο δεν εξαλείφεται αλλά επηρεάζει σημαντικά και δραστικά την πραγματικότητα, οι δε κοινωνίες, παρά την γενικευμένη εκκοσμίκευση των θεσμών τους, θεωρούν τη θρησκεία ως αναπόσπαστο στοιχείο δόμησης, οργάνωσης και λειτουργίας τους, επιπλέον δε ως αναγκαίο παράγοντα κοινωνικοποίησης και δημιουργίας των αναγκαίων προϋποθέσεων κοινωνικού ελέγχου και κοινωνικής συνοχής.

2. Η εμπειρία των 180 χρόνων έδειξε ότι η θεολογική επιστήμη αποτελεί αναπόσπαστο κομμάτι του πλέγματος των επιστημών που καλλιεργεί το Εθνικό και Καποδιστριακό Πανεπιστήμιο Αθηνών. Η συμμετοχή της Θεολογικής Σχολής στον διεπιστημονικό διάλογο εντός και εκτός του ΕΚΠΑ δεν συνιστά πλέον δικαίωμα αλλά και υποχρέωση. Οι προκλήσεις από την πλευρά της Επιστήμης, κυρίως της Βιοϊατρικής και Βιοτεχνολογίας, και τα συναφή βιοηθικά διλήμματα που δημιουργούνται καθιστούν τις θεολογικές παρεμβάσεις απαραίτητες. Δεν είναι άλλωστε τυχαίο το γεγονός ότι σε κάθε Συνέδριο με βιοηθικό προβληματισμό, ανεξάρτητα από το φορέα οργάνωσης, επιζητείται η συμμετοχή μελών ΔΕΠ της Θεολογικής Σχολής για την κατάθεση του θεολογικού προβληματισμού. Είναι στο χέρι μας, αλλά και βασική απαίτηση των καιρών, όχι μόνο να συνεχίσουμε να μετέχουμε στον διεπιστημονικό διάλογο αλλά και να γίνουμε περισσότερο χρήσιμοι. Πρέπει να εγκαταλείψουμε τους μονολόγους και να περάσουμε στο διάλογο.

3. Η Θεολογική Σχολή του ΕΚΠΑ θα πρέπει, σε κάθε περίπτωση, όχι μόνο να διατηρήσει την ιδιοπροσωπία της αλλά και να εμβαθύνει σ' αυτή. Γί αυτό και κρίνουμε ορθή την πρόταση του π. Γρηγορίου Παπαθωμά για

την διοργάνωση ενός Συνεδρίου με θέμα: «Στρατηγική της Ορθόδοξης Θεολογίας στην Τρίτη χιλιετία». Ταυτόχρονα είναι υποχρεωμένη να παρέχει σε ξένους φοιτητές την ευκαιρία για γνωριμία και εμβάθυνση στις ορθόδοξες θεολογικές της σπουδές. Είναι κάτι που καλλιεργήθηκε στο παρελθόν, αφού χιλιάδες αλλοδαποί φοιτητές σπούδασαν και κατέστησαν πτυχιούχοι της Σχολής μας, οφείλουμε όμως να το οργανώσουμε καλύτερα στο μέλλον μέσα από την οργάνωση ξενόγλωσσων Προγραμμάτων Σπουδών, Προπτυχιακών αλλά και Μεταπτυχιακών, ώστε να είναι αυτά προσιτά σε όποιον ανά τον κόσμο θα ήθελε να γνωρίσει ανεμπόδιστα την ορθόδοξη θεολογία και παράδοση.

4. Η Εκπαίδευση είναι αναμφίβολα κοινωνικός θεσμός και επομένως ευθύνη της Κοινωνίας και της Πολιτείας. Το ίδιο ισχύει και για τη θρησκευτική παιδεία που προσφέρεται από τις Θεολογικές Σχολές και τους θεολόγους εκπαιδευτικούς στα δημόσια και ιδιωτικά σχολεία. Όσο η Πολιτεία προσφέρει τη σημερινή μορφή της Εκπαίδευσης, θα έχει ανάγκη τις Σχολές μας και τα στελέχη που αποφοιτούν από αυτές. Με δεδομένα α) ότι η Πολιτεία είναι αυτή που διαμορφώνει και έχει τον τελευταίο λόγο για το περιεχόμενο των προσφερόμενων σπουδών, και β) ότι όλα δείχνουν τη διάθεσή της να αλλάξει τον προσανατολισμό του μαθήματος των Θρησκευτικών, βρισκόμαστε μπροστά στην πρόκληση να παραμείνουμε καθηλωμένοι σε σπουδές που ικανοποιούσαν ανάγκες κάποιων άλλων εποχών ή να προβούμε σε αναγκαίες προσαρμογές, χωρίς να αρνούμαστε την ταυτότητά της Σχολής, ώστε να είμαστε έτοιμοι να ανταποκριθούμε στις απαιτήσεις των καιρών, διασφαλίζοντας έτσι και την αποκλειστικότητα στην ικανοποίησή τους. Θεωρώ ότι οφείλουμε να υιοθετήσουμε τη δεύτερη. Αυτό μεταφράζεται σε ανάγκη εμπλουτισμού των σπουδών με σύγχρονα αντικείμενα και σε κάθε περίπτωση αποφυγή της επανάληψης γνωστικών αντικειμένων στα Προγράμματα Σπουδών των δύο Τμημάτων. Η ανάγκη για εξειδικευμένες σπουδές με εξειδικευμένα Πτυχία που κατοχυρώνουν εξειδικευμένα επαγγελματικά δικαιώματα είναι περισσότερο από ποτέ επιτακτική. Άλλωστε μόνο έτσι είναι δυνατή η ύπαρξη δύο Τμημάτων στη Θεολογική μας Σχολή.

5. Ωστόσο ο ρόλος της Θεολογικής μας Σχολής δεν περιορίζεται στην παραγωγή στελεχών για τη Δευτεροβάθμια ή και Πρωτοβάθμια Εκπαίδευση. Πιστή στην αποστολή της στελέχωσε και συνεχίζει να στελεχώνει την Εκκλησία, όχι μόνο σε τοπικό αλλά και σε διεθνές επίπεδο. Η σχέση Θεολογίας και Εκκλησίας είναι δεδομένη. Πολύ σωστά είχε ειπωθεί ότι «Θεολογία εκτός Εκκλησίας δεν υπάρχει και Εκκλησία χωρίς Θεολογία δεν

νοείται»¹. Θεωρώ ότι δεν ζημιώνει τη θεολογική έρευνα και τον ακαδημαϊκό θεολογικό λόγο αν πούμε ότι συνιστούν εκκλησιαστικές λειτουργίες² ή ότι η Θεολογία είναι «επιστήμη της πίστεως»³, ότι χωρίς την πίστη θα κατέληγε θρησκευσιολογία⁴ ή ότι ο θεολογικός λόγος δεν είναι υποκειμενικός αλλά εκκλησιαστικός λόγος⁵. Όπως δεν ζημιώνεται και η Θεσμική Εκκλησία από την ελεύθερη αλλά υπεύθυνη έρευνα των πηγών. Όλα αυτά σημαίνουν ότι η συμπόρευση εκκλησιαστικής και ακαδημαϊκής θεολογίας είναι εκ των πραγμάτων μονόδρομος και ότι η Θεολογική Σχολή θα συνεχίζει να τροφοδοτεί τόσο το εκκλησιαστικό σώμα όσο και την εκκλησιαστική διοίκηση. Επιπλέον συμβάλλει σημαντικά στην ακύρωση απόλυτων εκκλησιαστικών συμπεριφορών όπως ο δεσποτισμός, ο δογματισμός, ο νομικισμός, ο ευσεβισμός, ο φανατισμός και άλλες θρησκευτικές ασθένειες⁶.

6. Η εκκοσμίκευση όλων των πτυχών του κοινωνικού βίου και οι οδυνηρές ποικιλότροπες συνέπειες που τη συνοδεύουν, οι αυξανόμενες μορφές θρησκευτικού και πολιτικού φονταμενταλισμού, η επέκταση της θρησκευτικής τρομοκρατίας, οι σύγχρονες μορφές κοινωνικού ολοκληρωτισμού αλλά και κοινωνικού ατομικισμού, όλα αυτά καθιστούν αναγκαίο έναν ήπιο, οικοδομητικό, υπεύθυνο και επεξεργασμένο θεολογικό λόγο. Η Θεολογική Σχολή των Αθηνών είναι υποχρεωμένη να αφουγκράζεται την κοινωνία, να διαλέγεται με τα σύγχρονα προβλήματα, προσφέροντας χρήσιμο υλικό για την αποτελεσματικότερη προσέγγισή τους, ιδιαίτερα σήμερα που η κρίση είναι διάχυτη και κατά τα φαινόμενα αδιέξοδη. Μόνο έτσι η Θεολογία είναι σε θέση να απεγκλωβίζεται από τη φαντασία και να συναντά την πραγ-

1. Γ. ΜΕΤΑΛΛΗΝΟΣ, Πρόλογος στα Πρακτικά του Β' Συνεδρίου Θεολογικών Σχολών Αθηνών και Θεσσαλονίκης, έκδ. Κοσμητείας Θεολογικής Σχολής ΕΚΠΑ, Αθήνα 2005.

2. Κ. Β. ΣΚΟΥΤΕΡΗ, *Η έννοια των όρων «θεολογία», «θεολογείν», «θεολόγος» εν τη διδασκαλία των Ελλήνων Πατέρων και Εκκλησιαστικών Συγγραφέων μέχρι και των Καππαδοκών*, Αθήνα 1972, σ. 174.

3. Α. ΔΕΛΗΚΩΣΤΟΠΟΥΛΟΥ, *Ορθοδοξία. Η σύγχρονη πρόκληση*, Αθήνα 1986, σ. 94.

4. Κ. ΠΑΠΑΠΕΤΡΟΥ, *Είναι η Θεολογία επιστήμη;*, Αθήνα (χ.χ.), σ. 15.

5. Κ. ΔΕΛΗΚΩΣΤΑΝΤΗ, «Οι προοπτικές στις σχέσεις Θεολογίας και Εκκλησιαστικής Εκπαίδευσης», *Πρακτικά Β' Συνεδρίου Θεολογικών Σχολών*, Αθήνα 2005, σ. 103.

6. ΑΠ. ΝΙΚΟΛΑΪΔΗ, «Η θέση των Θεολογικών Σχολών στην ελληνική κοινωνία», *Πρακτικά Β' Συνεδρίου...*, σ. 157.

ματικότητα. Έτσι μόνο μπορεί να συνδέει Δόγμα και ήθος με τη ζωή. Αυτό άλλωστε είναι και το νόημα του εκσυγχρονισμού και της ανανέωσής της.

Με τα παραπάνω φθάσαμε στο τέλος των εργασιών αυτού του Συμποσίου. Αισθάνομαι την υποχρέωση να ευχαριστήσω όσους ενίσχυσαν την ιδέα του προγραμματισμού αυτού του Συμποσίου, όπως για παράδειγμα ο άγιος Μεσσηνίας, σε όσους οργάνωσαν και σε όσους βοήθησαν για την διεκπεραίωσή του. Συγκεκριμένα ευχαριστώ τα μέλη της Οργανωτικής Επιτροπής, ιδιαίτερα τους συνεργάτες της Κοσμητείας (η κ. Μάντη, η κ. Σιλβέστρου, ο κ. Αλεξόπουλος, ο κ. Κούτρας, ο κ. Μουτάφης), που για ακόμα μία φορά ξεπέρασαν τον εαυτό τους, τους εισηγητές συναδέλφους, τους Προέδρους των Συνεδριών, τα μέλη της Γραμματείας του Συμποσίου, τους τεχνικούς, τους εργαζόμενους στη Βιβλιοθήκη της Σχολής, τους χορηγούς, αυτούς που επιμελήθηκαν το γεύμα της πρώτης ημέρας, αλλά και τους ανθρώπους του Catering, όπως και όλους εσάς που το πλαισιώσατε.

Καλή αντάμωση στο διεπιστημονικό του Οκτωβρίου 2017 (17 και 18) με θέμα «Αρχή και εξέλιξη του κόσμου και του ανθρώπου με αναφορά στη Εξαήμερο του Μ. Βασιλείου».

ΕΠΙΜΕΤΡΟ



Εκδήλωση στην Αίθουσα Τελετών του Ε.Κ.Π.Α. με Ομιλία του Ομότιμου Καθηγητή της Θεολογικής Σχολής Αρχιεπισκόπου Τιράνων, Δυρραχίου και πάσης Αλβανίας κ. Αναστασίου στο πλαίσιο του εορτασμού των 180 χρόνων Ιστορίας του Ε.Κ.Π.Α. και της Θεολογικής Σχολής και της ανάδειξης της εκκλησιαστικής προσφοράς τους.

Αναστάσιος Γιαννουλάτος
*Αρχιεπίσκοπος Τιράνων, Δυρραχίου και πάσης Αλβανίας,
Ομότιμος Καθηγητής της Θεολογικής Σχολής
του Εθνικού και Καποδιστριακού Πανεπιστημίου Αθηνών,
Επίτιμο μέλος της Ακαδημίας Αθηνών*

**ΑΠΟ ΤΗ ΘΕΟΛΟΓΙΚΗ ΣΧΟΛΗ ΣΕ ΚΡΙΣΙΜΕΣ ΑΠΟΣΤΟΛΕΣ
(Σταθμοί πορείας και εμπειρίας ενός μέλους της)¹**

Πανοσιολογιώτατε εκπρόσωπε του Μακαριωτάτου Αρχιεπισκόπου Αθηνών και πάσης Ελλάδος και προσφιλούς αδελφού κ. Ιερωνύμου, Κύριε Αναπληρωτή Πρύτανη, Κύριε Κοσμήτορα, Σεβασμιώτατοι, Θεοφιλέστατοι, Ερίτιμη Κυρία πρ. Πρόεδρε της Βουλής και ακαδημαϊκέ, Κύριοι Ακαδημαϊκοί, Κύριοι Καθηγητές, Κύριοι Βουλευτές, Προσφιλέστατοι αδελφοί και αδελφές, αγαπητοί μου φοιτητές και φοιτήτριες.

Άρχισα να προβληματίζομαι για το νόημα της ζωής στα πρώτα νεανικά μου χρόνια, σε συνθήκες πολύ σκοτεινές – της γερμανικής κατοχής. Το βασικό μας πρόβλημα εκείνο τον καιρό ήταν τι πρέπει να γίνει μετά την απελευθέρωση, ώστε να ζήσουμε σ' ένα κόσμο ελευθερίας και δικαιοσύνης. Πολλοί από τους συμμαθητές μου διάλεξαν να κινηθούν σε αριστερές κατευθύνσεις, που είχαν ιδιαίτερη αίγλη. Μερικοί από εμάς είπαμε ότι δεν αρκεί η ελευθερία και η δικαιοσύνη· για να υπάρξει μία νέα κοινωνία χρειάζεται ακόμη και αγάπη. Και κατευθυνθήκαμε συνειδητά στην Εκκλησία.

Εκείνη την εποχή υπήρχε μεγάλη πνευματική αναζήτηση. Έτσι το 1947, μετά τις γυμνασιακές σπουδές, αποφάσισα να δώσω εξετάσεις στη Θεολογική Σχολή του Πανεπιστημίου Αθηνών. Επέτυχα πρώτος. Καθώς σήμερα εορτάζουμε τα 180 χρόνια από την ίδρυση του Πανεπιστημίου μας, θυμάμαι τα 70 χρόνια από την εισαγωγή μου στη Θεολογική Σχολή, καθώς και τις ποικίλες αποστολές που ακολούθησαν. Θα αναφερθώ λιτά σε ορισμένες και σε μερικές προσωπικές εμπειρίες.

¹Επεξεργασία ομιλίας, που εκφωνήθηκε χωρίς χειρόγραφο (11.5.2017) στην αίθουσα τελετών του Εθνικού και Καποδιστριακού Πανεπιστημίου Αθηνών κατά τον εορτασμό της 180^{ης} επετείου από της ιδρύσεώς του.

Ακούστηκαν από τους προλαλήσαντες πολλά επαινετικά για τον ομιλούντα. Σχετικά με την πορεία μου θα ήθελα να σημειώσω κάτι γενικότερο: Όταν εκλέχθηκα Καθηγητής της Θεολογικής Σχολής του Πανεπιστημίου Αθηνών (1972) και ύστερα από λίγους μήνες Τιτουλάριος Επίσκοπος Ανδρούσης για τη θέση του Γενικού Διευθυντή της Αποστολικής Διακονίας, ήταν μια εποχή που και οι δυο αυτές θέσεις είχαν μεγάλο κύρος. Συμβούλευσα τότε τον εαυτό μου «Αναστάσιε, προσπάθησε να μείνεις φοιτητής μέχρι τέλους και συγχρόνως διάκονος». Πρέπει να προσθέσω ότι αυτή η συμβουλή αποδείχθηκε πολύ ωφέλιμο φάρμακο και συνέβαλε σε ορθές αποφάσεις σε ποικίλα διλήμματα.

1. Φοιτητικά χρόνια, λαϊκός θεολόγος

Τα μαθήματα της Θεολογικής Σχολής την εποχή εκείνη γίνονταν στον πρώτο όροφο αριστερά του κεντρικού κτηρίου του Πανεπιστημίου. Θα προσδιόριζα τέσσερα χαρακτηριστικά που δέσποζαν σ' εκείνη την περίοδο: α) αναζήτηση, β) ποικιλία χαρισμάτων, γ) προσφορά, δ) ανοιχτός ορίζοντας.

α) Επρόκειτο για αναζήτηση επιστημονική, θεολογική και πνευματική, που μας άνοιξε τα μάτια στην ομορφιά και τον πλούτο της Ορθοδόξου Θεολογίας. Συνηθίζαμε να απομνημονεύουμε βιβλικά χωρία. Αυτό αποδείχθηκε πολύτιμο καταφύγιο σε δύσκολες και κρίσιμες στιγμές της ζωής μας. Ταυτόχρονα, προσπαθήσαμε να κατανοήσουμε την Αγία Γραφή με τη βοήθεια των Πατερικών κειμένων. Θυμάμαι από τότε έναν ορισμό της Θεολογίας – του Αγίου Γρηγορίου του Θεολόγου: «Βούλει θεολόγος γενέσθαι ποτέ, καὶ τῆς Θεότητος ἄξιος; Τὰς ἐντολάς φύλασσε, διὰ τῶν προσταγμάτων ὄδουσον». Ορισμένοι βιβλικοί στίχοι ρίζωσαν στο μυαλό και στην καρδιά μας: «Ὁ Θεὸς ἀγάπη ἐστὶ, καὶ ὁ μένων ἐν τῇ ἀγάπῃ ἐν τῷ Θεῷ μένει καὶ ὁ Θεὸς ἐν αὐτῷ» (Α' Ιω. 4:16). Και εξακολουθούν να εμπνέουν τη σκέψη και τη ζωή μας: «Ὁ ἔχων τὰς ἐντολάς μου καὶ τηρῶν αὐτάς, ἐκεῖνός ἐστιν ὁ ἀγαπῶν με· ὁ δὲ ἀγαπῶν με ἀγαπηθήσεται ὑπὸ τοῦ Πατρὸς μου, καὶ γὰρ ἀγαπήσω αὐτὸν καὶ ἐμφανίσω αὐτῷ ἑμαυτόν» (Ιω. 14:21).

β) Στη Θεολογική Σχολή Αθηνών δεν είχαμε πάντοτε τις ίδιες αντιλήψεις ούτε όμοιες προτιμήσεις για το μέλλον. Υπήρξε ποικιλία τάσεων και χαρισμάτων. Πολλοί τόνιζαν την αξία του ασκητικού βίου, άλλοι επέμεναν στην ανάγκη κοινωνικής προσφοράς. Ως Καθηγητής, αργότερα, επαναλάμβανα συχνά στις παραδόσεις μου: «Μακριά από τις πολώσεις. Μην πετροβολάτε

τα γαρούφαλλα, διότι αγαπάτε τα τριαντάφυλλα! Αφήστε όλα τα χαρίσματα να αναπτυχθούν ελεύθερα». Δόξα τω Θεώ, η Σχολή μας έχει αναδείξει εξαιρετικές προσωπικότητες σε ποικίλους τομείς της θεολογικής σκέψης και της εκκλησιαστικής ζωής, βεβαίως με τις ιδιαιτερότητές τους και την ποικιλία των χαρισμάτων τους (ο κύριος Κοσμήτωρ ανέφερε ήδη μερικά από τα πολλά ονόματα).

γ) Ήδη στα φοιτητικά μας χρόνια είχαμε μάθει να προσφέρουμε τις γνώσεις και τις πνευματικές μας εμπειρίες. Πολλοί από εμάς μετείχαμε στην κατηχητική διακονία της Εκκλησίας σε διάφορες χριστιανικές, νεανικές και φοιτητικές κινήσεις, κατασκηνώσεις κ.λπ. Μοιραζόμαστε με άλλους νεότερους αυτό το οποίο ο Θεός μάς χάρισε μέσα στη θεολογική μας σπουδή.

δ) Οι Καθηγητές και οι φοιτητές της Θεολογικής Σχολής Αθηνών ήταν ανέκαθεν, κατά πλειονότητα, ανοικτοί στα κοινωνικά δρώμενα, στα συμβαίνοντα στην οικουμένη, και έδειχναν ιδιαίτερο ενδιαφέρον για την εκκλησιαστική ζωή. Ο ορίζοντας της Θεολογικής Σχολής ήταν πάντοτε ανοικτός.

Λαϊκός θεολόγος: Θα ήθελα να διευκρινίσω ότι κατά τη διάρκεια των θεολογικών μου σπουδών δεν είχα σκεφθεί να γίνω κληρικός. Ακολούθησε η στρατιωτική θητεία (φοίτηση στη Σχολή Αξιωματικών Διαβιβάσεων). Παρά τις διάφορες προτάσεις Καθηγητών για περαιτέρω μεταπτυχιακές σπουδές, αποφάσισα να αφιερώσω τα επόμενα χρόνια σε διάφορες μορφές εσωτερικής Ιεραποστολής. Καθοριστική για την απόφαση αυτή ήταν μια εμπειρία κατά τον τελευταίο χρόνο της στρατιωτικής μου θητείας. Ήταν Μεγάλη Τρίτη και οι στρατιωτικές μου υποχρεώσεις δεν μου επέτρεπαν να εκκλησιαστώ. Άκουγα από το ραδιόφωνο τη συγκλονιστική περικοπή του Ευαγγελιστού Ιωάννου μετά τη συνάντηση του Ιησού με τους Έλληνες. Ένας λόγος του Χριστού, που αναφέρεται στη θυσιαστική Του απόφαση, ρίζωσε καταλυτικά στην ψυχή μου: «Ἐὰν μὴ ὁ κόκκος τοῦ σίτου πεσῶν εἰς τὴν γῆν ἀποθάνῃ, αὐτὸς μόνος μένει· ἔὰν δὲ ἀποθάνῃ, πολὺν καρπὸν φέρει» (Ιω. 12:24). Δεν ενδείκνυται να αναφερθώ στα προσωπικά βιώματα που ακολούθησαν. Περιορίζομαι απλώς να σημειώσω ότι αυτός ο στίχος καθόρισε τη μελλοντική πορεία μου. Ἐνίωσα ότι το ζητούμενο δεν ήταν να δώσει κανείς κάτι στην Εκκλησία, αλλά να δοθεί σ' αυτήν ολοκληρωτικά.

2. *Ορθόδοξη Μαρτυρία σε νέα σύνορα. Συμμετοχή στην Οικουμενική Κίνηση*

α) *Αναζωπύρωση του ενδιαφέροντος για την Εξωτερική Ιεραποστολή.* Μια νέα φάση ζωής είχε αφετηρία και επίκεντρο έναν άλλον ευαγγελικό στίχο, που συνοψίζει την τελευταία εντολή του Αναστάσιου Χριστού: «Ἐδόθη μοι πᾶσα ἐξουσία ἐν οὐρανῷ καὶ ἐπὶ γῆς. Πορευθέντες οὖν μαθητεύσατε πάντα τὰ ἔθνη..., καὶ ἰδοὺ ἐγὼ μεθ' ὑμῶν εἰμι πάσας τὰς ἡμέρας ἕως τῆς συντελείας τοῦ αἰῶνος» (Ματθ. 28:19-20). Η όλη προσπάθεια κινήθηκε προς τις εξής κατευθύνσεις: Συστηματική μελέτη και διερεύνηση των βιβλικών και θεολογικών δεδομένων, ώστε να γίνει σαφές ότι επρόκειτο για υπακοή σε βασική εντολή του Χριστού, η οποία σε πολλούς Ορθοδόξους κύκλους είχε λησμονηθεί. Συγχρόνως μελέτη των ιστορικών γεγονότων, που επιβεβαίωναν την άποψη ότι η Ιεραποστολή ανήκει στην παράδοση της Ορθοδόξου Εκκλησίας. Αυτή η αναζήτηση πραγματοποιήθηκε με την έκδοση (δεκαετία 1960) του περιοδικού «Πορευθέντες» («GoYe») στην ελληνική και στην αγγλική. Η πρώτη ομιλία για την αναζωπύρωση του Ιεραποστολικού ιδεώδους στην Ορθοδοξία έγινε (τέλος του 1958) στην αίθουσα της Αποστολικής Διακονίας της Εκκλησίας της Ελλάδος με ακροατήριο τους φοιτητές της Θεολογικής Σχολής και άλλων Πανεπιστημιακών Σχολών. Το Θέμα ήταν: «Η λησμονημένη εντολή».

β) *Συμμετοχή στην γενικότερη χριστιανική αναζήτηση.* Τέλος του 1963, με απόφαση της Ιεράς Συνόδου της Εκκλησίας της Ελλάδος ορίστηκε ο ομιλών (διάκονος τότε – η χειροτονία είχε γίνει το 1960) ως εκπρόσωπος της Εκκλησίας της Ελλάδος στη «Συνέλευση Παγκοσμίου Ιεραποστολής και Ευαγγελισμού», που συνήλθε στην πόλη του Μεξικού (Δεκέμβριος 1963). Ακολούθησε η εκλογή μου ως μέλος της «Διεθνούς Επιτροπής Ιεραποστολικών Μελετών» του Παγκοσμίου Συμβουλίου Εκκλησιών. Αυτή αποτελείτο από διακεκριμένους Καθηγητές της Θρησκευολογίας και Ιεραποστολής διαφόρων Πανεπιστημίων. Ήταν μια πολύτιμη εμπειρία μαθητείας, αλλά και προσφοράς των Ορθοδόξων απόψεων, κάτι που συνέχισε και τα επόμενα χρόνια. Αργότερα, πάντα με την έγκριση της Εκκλησίας της Ελλάδος, μετείχα στη Θεολογική «Επιτροπή Διαλόγου με ανθρώπους άλλων θρησκειών και ιδεολογιών» και, από το 1983 έως το 1991, ως Moderator (Πρόεδρος) της Επιτροπής και Συνελεύσεως της Παγκοσμίου Ιεραποστολής και Ευαγγελισμού του ΠΣΕ. Υπογραμμίζω λιτά ότι η ενεργός συμμετοχή στον διαχριστιανικό και διαθρησκευτικό διάλογο υπήρξε μια συνεχής ταπεινή

προσφορά των Ορθοδόξων αρχών και εμπειριών σε περιβάλλοντα που αγνοούσαν, λίγο πολύ, την Ορθοδοξία.

γ) *Περαιτέρω έρευνες, Πανεπιστημιακή διδασκαλία.* Το Μάιο του 1964, αμέσως μετά την χειροτονία μου σε πρεσβύτερο, ταξίδεψα στην Ανατολική Αφρική με σκοπό να μελετήσω τις συνθήκες και να προετοιμάσουμε την εκεί μελλοντική ιεραποστολική εργασία. Μια σοβαρή περιπέτεια υγείας (τροπική ελονοσία) με υποχρέωσε να επιστρέψω στην Ευρώπη. Ακολούθησε περίοδος σιωπής και συστηματικής σπουδής στα Πανεπιστήμια Αμβούργου και Μαρβούργου της Γερμανίας στη Θρησκευσιολογία, στην Ιεραποστολική, στην Αφρικανολογία, στην Εθνολογία. Επίσης πραγματοποιήθηκαν επιτόπιες έρευνες της αφρικανικής θρησκευτικότητας στην Ανατολική Αφρική, το 1967-68. Το 1971 κλήθηκα να επιστρέψω στην Ελλάδα για να αναλάβω τη διεύθυνση του Κέντρου Ιεραποστολικών Σπουδών, που ιδρύθηκε με συνεργασία της Ιεράς Συνόδου της Εκκλησίας της Ελλάδος και της Θεολογικής Σχολής του Πανεπιστημίου Αθηνών. Στη συνέχεια, μου ανετέθη η διεύθυνση του Διορθόδοξου Κέντρου Αθηνών.

Ακολούθησε η εκλογή μου σε Έκτακτο Καθηγητή της Ιστορίας των Θρησκευμάτων στη Θεολογική Σχολή του Πανεπιστημίου Αθηνών και η εκλογή σε Τιτουλάριο Επίσκοπο Ανδρούσης για την θέση του Γενικού Διευθυντού της Αποστολικής Διακονίας της Εκκλησίας της Ελλάδος. Στις πανεπιστημιακές παραδόσεις με απασχόλησε η μελέτη του φαινομένου της θρησκείας στις παγκόσμιες διαστάσεις του, η οποία άρχισε από την εις βάθος έρευνα των θρησκευτικών δοξασιών στις πρωτόγονες κοινωνίες της Αφρικής. Επεκτάθηκε στη σπουδή των μεγάλων θρησκευμάτων που εξακολουθούν να επηρεάζουν σύγχρονους λαούς (Ισλάμ, Ινδουϊσμός, Βουδισμός). Τα ταξίδια και τα συνέδρια σε διάφορα σημεία του κόσμου προσέφεραν επίκαιρο θρησκευσιολογικό υλικό για την ενημέρωση των φοιτητών της Θεολογικής Σχολής.

3. Αφρική

Το 1981 ο Πατριάρχης Αλεξανδρείας κυρός Νικόλαος ζήτησε να βοηθήσω σε μια κρίσιμη φάση διχασμού των αφρικανικών κοινοτήτων στην Κένυα, καθώς και στην αναδιοργάνωση της εκεί Ορθόδοξου Ιεραποστολής. Έτσι, κατά τη δεκαετία του 1981-1990 διακόνησα και ως Τοποτηρητής της Ιεράς Μητροπόλεως Ειρηνοπούλεως (Κένυα, Ουγκάντα, Τανζανία), με την ομόθυμη συγκατάθεση των συναδέλφων Καθηγητών της Θεολογικής Σχολής.

Την περίοδο εκείνη αναπτύχθηκε ευρύτατο Ιεραποστολικό και κοινωνικό έργο. Άρχισε με την ίδρυση και διεύθυνση της Θεολογικής Σχολής Αρχιεπίσκοπος Κύπρου Μακάριος Γ'. Η προτεραιότητα στην οργάνωση της Θεολογικής Σχολής βασίζεται στην βεβαιότητά μου ότι δεν μπορεί να αναπτυχθεί ορθή ιεραποστολική και ποιμαντική δράση χωρίς σοβαρή θεολογική κατάρτιση. Όπως, αντίστροφα, είμαι πεπεισμένος ότι η γόνιμη θεολογική σκέψη προϋποθέτει ενεργό συμμετοχή στην Εκκλησιαστική ζωή. Στο διάστημα αυτό ο Θεός μάς αξίωσε να εκπαιδεύσουμε και να χειροτονήσουμε 62 Αφρικανούς κληρικούς και να χειροθετήσουμε 42 αναγνώστες - κατηχητές προερχομένους από οκτώ αφρικανικές φυλές. Παράλληλα οργανώθηκε μεταφραστική ομάδα, που μετέφρασε τη Θεία Λειτουργία σε τέσσερις αφρικανικές γλώσσες. Συγχρόνως οργανώθηκαν 150 περίπου Ορθόδοξες ενορίες, ανεγέρθηκαν δεκάδες ναοί, δημιουργήθηκαν σχολεία και ιατρικοί σταθμοί (στο ντοκυμαντέρ που ακολουθεί θα δοθούν παραστατικά ακόμα μερικές πληροφορίες).

Όλα τα επιτεύγματα τα οποία αναφέρονται δεν είναι συνέπειες απλής δραστηριότητας, αλλά έμπρακτη έκφραση Ορθοδόξου Θεολογίας, «πίστεως δι' αγάπης ενεργουμένης» (Γαλ. 5:6). Από την αφρικανική εμπειρία θα περιορισθώ σε μια λεπτομέρεια: Λειτουργούσαμε σε ένα φτωχικό ξύλινο εκκλησάκι σε ένα οροπέδιο της Κένυας, σε υψόμετρο περίπου 2.000 μέτρων. Καθώς έβλεπα τους απλούς Αφρικανούς από τη φυλή Τουρκάνα που παρακολουθούσαν τα τελούμενα με κατάνυξη, αισθάνθηκα την ανάγκη να πω: «Από την Εκκλησία την οποίαν ίδρυσε ο Απόστολος Παύλος στα πρώτα χριστιανικά χρόνια, μεταφέροντάς μας το μήνυμα του Ευαγγελίου, θέλω να σας ζητήσω συγγνώμη διότι ήρθαμε τόσο αργά». Το παράπονο των Αφρικανών ήταν πολύ εύλογο και έντονο. Τόνιζαν: «Μας λέτε ότι πίνουμε νερό μολυσμένο από διάφορες αιρέσεις. Εμείς φταίμε γι' αυτό; Εσείς που έχετε το καθαρό νερό τι κάνετε;»

4. Αλβανία

Στις αρχές του 1991, ενώ βρισκόμουν στη Ναϊρόμπι, είχα μια μεγάλη έκπληξη: Ένα τηλεφώνημα από το Οικουμενικό Πατριαρχείο με πληροφορούσε ότι μου ανέθεταν την ευθύνη του «Πατριαρχικού Εξάρχου εν Αλβανία». Ήταν κάτι το οποίο ποτέ δεν είχα σκεφθεί. Για την Αφρική είχα προετοιμαστεί, ενώ η Αλβανία μού ήταν ένας τόπος εντελώς άγνωστος. Ήμουν ήδη 62

ετών, χωρίς την ελάχιστη γνώση της αλβανικής γλώσσας. Γνώριζα μόνο ότι ήταν μία πολύ πονεμένη χώρα στην οποία η Εκκλησία είχε εντελώς διαλυθεί. (Ακούσατε ήδη μερικούς αριθμούς και θα υπάρξει ένα σύντομο ντοκυμαντέρ με συγκεκριμένα στοιχεία).

Η Ορθόδοξος Αυτοκέφαλος Εκκλησία της Αλβανίας έχει τρία χαρακτηριστικά: Πρώτον, είχε καταργηθεί επί 23 χρόνια. Την εποχή που εμείς εδώ στη Θεολογική Σχολή σπουδάσαμε την Ιστορία των Ορθοδόξων Εκκλησιών, θεωρούσαμε ότι από το 1967 έως το 1990 η Ορθοδοξία στη γειτονική χώρα είχε σβήσει. Οι ναοί της Αλβανίας είχαν καταστραφεί ή είχαν μετατραπεί σε αποθήκες, μηχανουργεία, κινηματογράφους, στάβλους. Δεν ήταν ανεκτά τα σύμβολα ή οι εκδηλώσεις θρησκευτικής πίστεως (εικόνες, θρησκευτικά βιβλία κ.λπ.). Απλή ανακάλυψή τους μπορούσε να οδηγήσει στην εξορία ή στη φυλακή.

Το επόμενο χαρακτηριστικό της Εκκλησίας της Αλβανίας είναι η πολλαπλότητα της εθνικής καταγωγής. Τα μέλη της είναι Αλβανοί, Έλληνες, Σλάβοι, Βλάχοι (άλλοι συνδέονται με την Ελλάδα και άλλοι με τη Ρουμανία, ενώ άλλοι είναι πλήρως αφομοιωμένοι από την αλβανική κοινωνία κ.ά.). Για να είναι πιο σαφείς οι απόψεις μου επ' αυτού επαναλαμβάνω: «ένα δάσος δεν είναι πιο όμορφο όταν έχει ένα ή δύο μόνο είδη δένδρων. Ας υπάρχουν πολλά, ας αναπτύσσονται ελεύθερα κάτω από το φως του Ήλιου της Δικαιοσύνης».

Και ένα τρίτο χαρακτηριστικό: Οι Ορθόδοξοι στην Αλβανία δεν είναι η πλειονότητα, όπως σε άλλες βαλκανικές χώρες. Υπολογίζονται περίπου στο 20-22%. Δυστυχώς, με τις μεταναστεύσεις ίσως οι αριθμοί μειώνονται. Οι Μουσουλμάνοι αποτελούν την πλειονότητα με δύο βασικές κοινότητες, τους Σουνίτες και τους Μπεκτασί. Σημαντικό επίσης ρόλο έχουν οι Ρωμαιοκαθολικοί και μικρότερο οι Προτεστάντες. Τη δική μας στάση καθόρισε η θεολογική σκέψη η οποία είχε αναπτυχθεί στη Σχολή μας και βοήθησε για τη σωστή επιλογή: Καλές σχέσεις, διάλογος ζωής, αρμονική συνύπαρξη. Στο ανθρώπινο πρόσωπο βλέπουμε την εικόνα του Θεού. Το ζητούμενο δεν είναι απλώς θρησκευτική ανοχή, αλλά αρμονική θρησκευτική συνύπαρξη.

Οι συνθήκες, γενικώς, σε μια πολυθρησκευτική κοινωνία δεν είναι εύκολες. Συχνά αισθάνομαι την ανάγκη να γονατίζω ικετεύοντας: «Θεέ μου, δεν γνωρίζω τι πρέπει να γίνει. Οδήγησέ με στις ορθές εκτιμήσεις, στις ορθές αποφάσεις, στις ορθές ενέργειες». Πολύτιμες Πατερικές απόψεις που απομνημονεύαμε κατά τη θεολογική σπουδή ξαναγυρίζουν καθοδηγητικά στο νου. Όπως η πνευματική εμπειρία του Αγίου Γρηγορίου του Παλαμά, ο

οποίος επισημαίνει ότι η καρδιά που αγαπάει και φωτίζεται από τον Χριστό αγκαλιάζει όλη την κτίση και σέβεται όλους τους ανθρώπους.

Συμμετέχοντας επί δεκαετίες σε μελέτες και συζητήσεις σχετικά με την ανά τον κόσμο Ιεραποστολή, είχα καταλήξει στο συμπέρασμα ότι για την συγκρότηση μιας τοπικής Αυτοκεφάλου Εκκλησίας σε σταθερά θεμέλια απαιτούνται: Πρώτον, η λατρεία, η κατήχηση, το κήρυγμα να γίνονται στη τοπική γλώσσα ή γλώσσες. Δεύτερον, δημιουργία γηγενών στελεχών, κληρικών και λαϊκών. Τρίτον, εξασφάλιση οικονομικής αυτονομίας.

Αυτά εκ πρώτης όψεως φαίνονται τεχνικά, οργανωτικά, αλλά κατ' ουσία έχουν θεολογικό υπόβαθρο.

α) Το πρώτο το οποίο προσπαθήσαμε ήταν η λατρεία και η μεταφορά του μηνύματος του Ευαγγελίου να γίνεται στις μητρικές γλώσσες. Η Θ. Λειτουργία τελείται κατά βάση στην αλβανική, ενώ στα ελληνικά χωριά στην ελληνική. Ιδιαίτερη προσπάθεια καταβλήθηκε για την μετάφραση στα αλβανικά βιβλίων Ορθοδόξου παραδόσεως (έχουν κυκλοφορήσει πάνω από 160).

β) Από το τον Οκτώβριο 1992 άρχισε η λειτουργία Ιερατικού Σεμιναρίου σε ένα ενοικιαζόμενο ξενοδοχείο και το 1997 η λειτουργία της Ορθοδόξου Θεολογικής Ακαδημίας «Ανάσταση». Η θεολογική σπουδή ετέθη ως θεμέλιο της όλης ιεραποστολικής προσπάθειας. Οι υποψήφιοι έπρεπε να είχαν ολοκληρώσει τη μέση εκπαίδευση. Πολλοί διέθεταν και πανεπιστημιακή σπουδή. Εκπαιδευθήκαν και χειροτονήθηκαν άνω των 160 κληρικών.

Ακολούθησε γενική ανασυγκρότηση της Ορθοδόξου Αυτοκεφάλου Εκκλησίας της Αλβανίας σε όλους τους τομείς, η διαμόρφωση νέου Καταστατικού Χάρτη και ο καθορισμός των σχέσεων Εκκλησίας και Πολιτείας με Επίσημη Συμφωνία, η οποία κατέστη νόμος του κράτους. Παράλληλα αναπτύχθηκαν πρωτοποριακά προγράμματα στους τομείς υγείας, εκπαίδευσης, κοινωνικής προνοίας, αγροτικής αναπτύξεως, πολιτισμού.

γ) Ο τρίτος στόχος ήταν πολύ πιο δύσκολος. Είχα υποσχεθεί στους νέους κληρικούς ότι θα τους εξασφαλίσουμε αξιοπρεπείς συνθήκες για τη συντήρηση των οικογενειών τους, τουλάχιστον αποδοχές καθηγητού λυκείου. Επιτρέψτε μου να σημειώσω ότι, όταν ανέλαβα την αποστολή στην Αλβανία, δεν υπήρχε καμία υπόσχεση σταθερής οικονομικής βοήθειας. Όλα αυτά τα χρόνια έπρεπε να ζητιανεύω. Ειρωνευόμενος τον εαυτό μου συλλογίζομυνα: Θα κυκλοφορήσω μια κάρτα με τα στοιχεία: Αρχιεπίσκοπος..., Ομότιμος Καθηγητής Πανεπιστημίου Αθηνών..., Επίτιμο μέλος Ακαδημίας Αθηνών..., Διεθνής Επαίτης. Με τη Χάρη του Θεού, ύστερα από διάφορες προσπάθειες,

οδηγηθήκαμε σε μια πρωτότυπη λύση. Ένα υδροηλεκτρικό έργο περίπου 10 MW, το οποίο χρησιμοποιεί ανανεώσιμες πηγές ενέργειας, συμβάλλει στην ενίσχυση των υποδομών της χώρας και έχει σαφή κοινωνικό σκοπό. Με τα έσοδά του η Ορθόδοξος Αυτοκέφαλος Εκκλησία της Αλβανίας θα συνεχίσει τις πνευματικές, φιλανθρωπικές και κοινωνικές προσπάθειες. Και ακόμα κάτι σημαντικό: Ένα ποσοστό των εσόδων του υδροηλεκτρικού έργου θα διατίθεται για την ενίσχυση της Ιεραποστολής πιο φτωχών Εκκλησιών στην Αφρική και στην Ασία.

Τέλος από τη θέση του Προκαθημένου Αυτοκεφάλου Ορθοδόξου Εκκλησίας είχα την δυνατότητα ενεργούς συμμετοχής στις πανορθόδοξες συζητήσεις και αναζητήσεις, καθώς και στη διαμόρφωση στοιχείων των μηνυμάτων των Ορθοδόξων Προκαθημένων.

* * *

Το θεολογικό υπόβαθρο

Όλη αυτή η πορεία που σκιαγραφήθηκε προηγουμένως είχε σταθερά ένα θεολογικό υπόβαθρο, που θεμελιώθηκε σε αυτή εδώ τη Σχολή. Η Θεολογική Σχολή του Πανεπιστημίου Αθηνών, που εορτάζουμε φέτος τα 180 χρόνια από την ίδρυσή της, υπήρξε ένα πνευματικό κέντρο που μας ενέπνευσε δημιουργική προσφορά στη θεολογία και τη ζωή της Εκκλησίας μας. Κυρίως όμως αυτό που μάθαμε εδώ ήταν να αγαπούμε ολόψυχα τον Χριστό. Τα νεανικά χριστιανικά τραγούδια της εποχής μας ήταν ποιητική έκφραση βιβλικών χωριών π.χ. «Ποιος μπορεί να μας χωρίσει απ' την αγάπη Σου Χριστέ». Ήταν ένας τονισμός της φράσεως του Αγίου Ιωάννου του Χρυσοστόμου, ο οποίος, αναφερόμενος στα λόγια του Απ. Παύλου «τίς ἡμᾶς χωρίσει ἀπὸ τῆς ἀγάπης τοῦ Χριστοῦ;» (Ρωμ. 8:35), τολμά να γράφει: «πάντων μείζων ἐστὶ τοῦτο, τὸν Χριστὸν ἔχειν ἐρωμένον ὁμοῦ τε καὶ ἐραστήν». Αυτή η αγάπη για τον Χριστό είναι εκείνη που χορηγεί την έμπνευση, τη δύναμη και την αντοχή για κάθε δημιουργική θεολογική και ιεραποστολική προσπάθεια. Χωρίς αυτήν, όλα καταρρέουν.

Παρακολουθώντας τις νεότερες ανακατατάξεις στο σύγχρονο κόσμο, σκέπτομαι ότι, παράλληλα με την εντολή «Πορευθέντες οὖν μαθητεύσατε πάντα τὰ ἔθνη», το χρέος της Ορθοδόξου μαρτυρίας καθορίζεται διαυγέστατα στο χωρίο των Πράξεων (1:8): «Λήψεσθε δύναμιν ἐπελθόντος τοῦ Ἁγίου Πνεύματος ἐφ' ὑμᾶς, καὶ ἔσεσθέ μοι μάρτυρες ἔν τε Ἱερουσαλήμ

καὶ ἐν πάσῃ τῇ Ἰουδαίᾳ καὶ Σαμαρεία καὶ ἕως ἐσχάτου τῆς γῆς». Θα λάβετε δύναμιν «ἐξ ὕψους», ὄχι για να την κρατήσετε για τον εαυτό σας, για να γίνετε «καλοὶ ἄνθρωποι» και να δημιουργήσετε μία ευλαβὴ κοινότητα. Θα λάβετε το Ἅγιο Πνεῦμα για μία αποστολή: Να μεταφέρετε το χαρμόσυνο μήνυμα του Σταυροῦ και της Αναστάσεως, «ἐν τε Ἰερουσαλήμ καὶ ἐν πάσῃ τῇ Ἰουδαίᾳ καὶ Σαμαρεία καὶ ἕως ἐσχάτου τῆς γῆς». Σε σημερινή παράφραση: Στην Ελλάδα και στην Ευρώπη και στην Αμερική και στην Αφρική και «ἕως ἐσχάτου τῆς γῆς». Πρέπει να διευκρινίσω ὅτι ποτέ δεν εἶχα σκεφθεῖ ὅτι «τὰ ἔσχατα τῆς γῆς» μπορούσε να εἶναι τόσο κοντά· στη γειτονική μας Αλβανία, ὅπου εἶχαν σταυρώσει και θάψει για πολλά χρόνια τον Χριστό.

Μια ἀλήθεια που με συνέχει τα τελευταία χρόνια εἶναι ὅτι η Εκκλησία μας η «Μία Ἁγία Καθολική και Αποστολική Εκκλησία», στην οποία ανήκουμε, δεν ζει για τον εαυτό της· ὅτι εἶναι, ὅτι κατέχει, ὅτι προσφέρει προορίζεται για ολόκληρη την ανθρωπότητα, για την ανύψωση και την ανακαίνιση του κόσμου. Συνεχῶς μοιράζεται τα δῶρα του Θεοῦ: την αγάπη, την ἀλήθεια, τη δικαιοσύνη, την καταλλαγή, την ἐλπίδα. Γι' αὐτό οφείλει να εὐρίσκειται σε ἀδιάκοπη ἐργήγορη παρακολουθώντας τα σημεῖα των καιρῶν, για να διαπιστώνει τι καλεῖται να ἀναγγεῖλει στο σύγχρονο κόσμο.

Συχνά ἐρχεται στο νου μου η σκέψη ενός συγχρόνου μελετητῆ ηλεκτρονικῶν υπολογιστῶν, ὁ οποίος ἐπισημαίνει ὅτι, ὅπως στη φυσική δημιουργία βαρῦτητα, φορτίο και μάζα δεν ἦταν διαχωρισμένα στα πρώτα λεπτά του σύμπαντος, κατὰ παρόμοιο τρόπο ὁ Θεός δεν ἐπλασε τον κόσμο με χωρισμένες τη μία ἀπὸ την ἄλλη την ἀλήθεια, την καλοσύνη και την ὁμορφιά. Στην ἴδια γραμμὴ κινεῖται και ὁ J. Pelikan, ὁ οποίος γράφει: «Υπάρχει μία τριάδα του ωραίου, του καλοῦ, του ἀληθινοῦ, η οποία ἔχει διαδραματίσει σπουδαῖο ρόλο στην ἱστορία της χριστιανικῆς σκέψεως». Προσωπικά πιστεύω ὅτι θεολογική και ἐκκλησιαστική μας ἀποστολή εἶναι να δίνουμε την Ὁρθόδοξη μαρτυρία στον σύγχρονο κόσμο, ζώντας προσωπικά το μυστήριο της πίστεώς μας, ἐμπνεόμενοι ἀδιάκοπα ἀπὸ τον Χριστό, ὁ Ὅποιος εἶναι η ἀπόλυτη Ἀλήθεια, η σαρκωμένη Ἀγάπη, το ἀπειρο Κάλλος.



Πέμπτη 11.05.17: Εκδήλωση στην Αίθουσα Τελετών του Ε.Κ.Π.Α., με Ομιλία του Ομότιμου Καθηγητή της Θεολογικής Σχολής, Αρχιεπισκόπων Τιράνων, Δυρραχίου και πάσης Αλβανίας κ. Αναστασίου στο πλαίσιο του εορτασμού των 180 χρόνων Ιστορίας του Ε.Κ.Π.Α. και της Θεολογικής Σχολής και της ανάδειξης της εκκλησιαστικής προσφοράς τους.



Πέμπτη 11.05.17: Εκδήλωση στην Αίθουσα Τελετών του Ε.Κ.Π.Α., με Ομιλία του Ομότιμου Καθηγητή της Θεολογικής Σχολής, Αρχιεπισκόπου Τιράνων, Δυρραχίου και πάσης Αλβανίας κ. Αναστασίου στο πλαίσιο του εορτασμού των 180 χρόνων Ιστορίας του Ε.Κ.Π.Α. και της Θεολογικής Σχολής και της ανάδειξης της εκκλησιαστικής προσφοράς τους.



*Πέμπτη 11.05.17: Από την Αρχιερατική Θεία Λειτουργία –
Ιερό Μνημόσυνο υπέρ αναπαύσεως Καθηγητών,
Διοικητικού Προσωπικού και Φοιτητών της Σχολής.*



*Πέμπτη 11.05.17: Από την Αρχιερατική Θεία Λειτουργία –
Ιερό Μνημόσυνο υπέρ αναπαύσεως Καθηγητών,
Διοικητικού Προσωπικού και Φοιτητών της Σχολής.*

