

«Η ΛΕΙΤΟΥΡΓΙΚΗ ΘΕΟΛΟΓΙΑ ΤΟΥ Π. ΑΛΕΞΑΝΔΡΟΥ ΣΜΕΜΑΝ»¹

ὑπὸ τοῦ

πρωτοπρ. ΜΙΧΑΗΛ ΠΟΜΑΖΑΝΚΣΥ († 1987)

Στοὺς περασμένους αἰῶνας ὁ μεγαλύτερος κίνδυνος γιὰ τὴν Ἐκκλησία τοῦ Χριστοῦ προῆλθε ἀπὸ ψευδοδιδασκάλους, οἱ ὁποῖοι ἀφωρίσθησαν καὶ κατεδικάσθησαν ἐξ αἰτίας τῶν δογματικῶν τους πλανῶν. Τοιοῦτοτρόπως οἱ παλαιοὶ Πατέρες καὶ οἱ Σύνοδοι κατεδίκασαν τὸν Ἀρειανισμό, τὸν Νεστοριανισμό, τὸν Μονοφυσιτισμό, τὴν Εἰκονομαχία κτλ. Ἀλλὰ ὁ ἐχθρὸς τῆς σωτηρίας τοῦ ἀνθρώπου δὲν καθεύδει, καὶ στὶς ἡμέρες μας ἔχει ἐμπνεύσει ποικίλα ρεύματα «ἀνακαινισμοῦ» ἐντὸς τῆς Ἐκκλησίας, τὰ ὁποῖα προσβάλλουν κυρίως τὴν ζωὴ καὶ πρακτικὴ τῆς παραδοσιακῆς Ὁρθοδοξίας· ἀπὸ τὸν καθαρὸ Προτεσταντισμὸ τῆς «Ἀνακαινισμένης» ἢ «Ζώσης Ἐκκλησίας» στὴν Ρωσσία στὰ 1920, ἕως τοὺς πολυαριθμούς ἐπιδόξους μεταρρυθμιστάς, τοὺς ὁποῖους μπορεῖ κανεὶς νὰ βρῆ σχεδὸν σὲ κάθε τοπικὴ Ὁρθόδοξη Ἐκκλησία σήμερα.

Στὸ ἄρθρον αὐτὸ κρίνεται μὲ προσοχὴ καὶ ἐπισημαίνεται ἡ «μεταρρυθμιστικὴ» τάσις τοῦ ἐπὶ τῆς λειτουργικῆς θεολογίας ἔργου ἑνὸς πολὺ γνωστοῦ καὶ εὐρύτατα σεβαστοῦ συγχρόνου Ρώσου θεολόγου. Γιὰ νὰ εἴμεθα δίκαιοι θὰ πρέπη νὰ σημειώσουμε ὅτι ὁ π. Ἀλέξανδρος Σμέμαν πιθανῶς δὲν βλέπει τὸν ἑαυτὸν του ὡς ἕναν «μεταρρυθμιστὴ», καὶ ἐπαφίεται ἀναμφιβόλως σὲ ἄλλες, λιγότερο εὐαίσθητες ψυχές, σὲ μίαν ἄλλη γενεὰ ἀποστασιοποιημένη ἀπὸ τὴν ἀυθεντικὴ Ὁρθόδοξη ζωὴ, νὰ ἐξαγάγῃ τὰ ἀναπόφευκτα εἰκονοκλαστικὰ συμπεράσματα ἀπὸ τὶς ἤδη Προτεσταντικὲς ἀπόψεις τοῦ π. Σμέμαν.

Ὁ συγγραφεὺς τοῦ ἄρθρου αὐτοῦ, Πρωτοπρεσβύτερος Μιχαὴλ Πομαζάνκσν, ἕνας ἐκ τῶν τελευταίων ζώντων θεολόγων ποὺ ἀπεφοίτησαν ἀπὸ τὶς θεολογικὲς ἀκαδημίες τῆς προ-Ἐπαναστατικῆς Ρωσσίας, ἐδίδαξε θεολογία σὲ γενεὲς Ὁρθόδοξων ἱερέων, καὶ τώρα διδάσκει καὶ διαμένει στὸ Μοναστήρι τῆς Ἁγίας Τριάδος στὸ Τζόρντανβιλ τῆς Νέας Υόρκης.

π. Σεραφεῖμ Ρόουζ

Ἐνώπιόν μας ἔχουμε τὸ ἔργον τοῦ Πρωτοπρεσβυτέρου Ἀλεξάνδρου Σμέμαν, *Εἰσαγωγή στὴν Λειτουργικὴ Θεολογία*². Τὸ βιβλίον παρουσιάζεται ὡς μίαν «εἰσαγωγή σὲ μιὰ προτεινομένη πλήρη σειρὰ Λειτουργικῆς Θεολογίας» (σ. 243), σχεδιασμένη ὑπὸ τοῦ συγγραφέως. Σὲ αὐτὴν ὑποδεικνύονται οἱ βάσεις ἑνὸς προτεινομένου νέου θεολογικοῦ συστήματος, καὶ ἔπειτα δι-

¹ Protopresbyter MICHAEL POMAZANSKY, "The Liturgical Theology of Fr. A. Schmemman", *The Orthodox Word*, No 35, σσ. 260-280. Τὸ ἄρθρον ἐδημοσιεύθη πρώτη φορὰ τὸ 1962 στὸ περιοδικὸν ORTHODOX WAY τῆς Ἱ. Μονῆς Ἁγίας Τριάδος (Jordanville, New York) [ΣτΜ].

² Τὸ ἔργον ἐδημοσιεύθη ἀρχικῶς στὴν ρωσικὴ γλῶσσα (Paris, YMCA Press, 1961), καὶ ἀργότερα στὴν ἀγγλικὴ (Fr. ALEXANDER SCHMEMMAN, *Introduction to Liturgical Theology*, The Faith Press, London, ¹1966, ²1986), ἀπὸ ὅπου καὶ μετεφράσθη στὴν ἑλληνικὴ (π. ΑΛΕΞΑΝΔΡΟΥ ΣΜΕΜΑΝ, *Ἡ Ἐκκλησία προσευχομένη. Εἰσαγωγή στὴ Λειτουργικὴ Θεολογία*, μετάφρ. π. Δημήτριος Β. Τζέρπος, ἐκδ. «Ἀκρίτας», 1991) [ΣτΜ].

δεται ένα ιστορικό διάγραμμα τῆς ἀναπτύξεως τοῦ Κανόνος ἢ Τυπικοῦ τῶν Ἱερῶν Ἀκολουθιῶν.

Τὸ κύριον μέρος τῆς *Εἰσαγωγῆς* στὴν *Λειτουργικὴ Θεολογία* – ἡ ἱστορία τοῦ Τυπικοῦ – βασίζεται πρωτίστως σὲ Δυτικὲς ἐπιστημονικὲς ἔρευνες στὴν γαλλικὴ, ἀγγλική, καὶ γερμανικὴ γλῶσσα, καὶ μερικῶς σὲ ρωσικὲς πηγές. Ὁ συγγραφεὺς εἶναι πεπεισμένος ὅτι κατώρθωσε, καθὼς ὁ ἴδιος τὸ ἐκφράζει, νὰ διαφύγῃ τὴν «Δυτικὴ αἰχμαλωσία», ἐνῶ ἔκαμε χρῆσι μὴ Ὁρθοδόξων πηγῶν. Ἀποφεύγει τὶς ἀκραῖες ἐπιβεβαιώσεις τῶν Προτεσταντῶν ἱστορικῶν. Γράφει: «*Ἐμεῖς ἀπορρίπτουμε κατηγορηματικὰ τὴν ἀποδοχὴ τῆς εἰρήνης τοῦ Κωνσταντίνου* [δηλ. τῆς ἐποχῆς τοῦ Μ. Κωνσταντίνου] *ὡς μιᾶς “ψευδονίκης” τοῦ χριστιανισμοῦ, μιᾶς νίκης ἀγορασμένης στὴν τιμὴ τοῦ συμβιβασμοῦ*» (σ. 128). Ὅμως τέτοιες διαβεβαιώσεις δὲν ἀρκοῦν καθ’ ἑαυτάς, καὶ τὸ θεωροῦμε ὑποχρέωσί μας νὰ ἐστιάσουμε τὴν προσοχὴ στὰ περιεχόμενα τοῦ βιβλίου ὑπὸ μίαν ἔποψιν: Ἐχει ὁ συγγραφεὺς πράγματι διαφύγει τὴν Δυτικὴ αἰχμαλωσία; Ὅπως βεβαιώνουν πολλὰ στοιχεῖα, δὲν τὴν ἔχει στὴν πραγματικότητα διαφύγει.

Η ΟΡΘΟΔΟΞΟΣ ΛΕΙΤΟΥΡΓΙΚΗ ΤΑΞΙΣ: ΠΡΟΪΟΝ ΙΣΤΟΡΙΚΟΥ ΑΙΤΙΟΥ ΚΑΙ ΑΙΤΙΑΤΟΥ

Ἡ ΘΕΙΑ ΕΜΠΝΕΥΣΙΣ ΚΑΙ ΚΑΘΟΔΗΓΗΣΙΣ;

Ἐρευνώντας τὰ κύρια στάδια ἀναπτύξεως τοῦ Κανόνος τῶν Ἱερῶν Ἀκολουθιῶν, ἢ Τυπικοῦ, ὁ συγγραφεὺς τὰ βλέπει ὅπως θὰ ἔβλεπε μία συνήθη ἱστορικὴ ἐκδήλωσι, πού διεμορφώθη συνεπείᾳ τῆς ἐπιδράσεως τῶν μεταβαλλομένων ἱστορικῶν συνθηκῶν. Γράφει: «*Οἱ ὀρθόδοξοι συγγραφεῖς συνήθως “ἀπολυτοποιοῦν” τὴν ἱστορία τῆς λατρείας καὶ τῆ θεωροῦν στὸ σύνολό της σὰν κάτι πού ἐγκαθίδρυσε ἡ ἴδια ἢ θεία πρόνοια*» (σ. 106). Ὁ συγγραφεὺς ἀπορρίπτει μία τέτοια ἄποψιν. Δὲν βλέπει τὴν «ἰσχὺν τῶν ἀρχῶν» στὴν ὀριστικὴ διαμόρφωσι τοῦ Τυπικοῦ· ἐν πάσῃ περιπτώσει τὶς παραδέχεται ὡς ἀμφίβολες. Ἀπορρίπτει ἢ ἀκόμη ἐπικρίνει τὴν «τυφλὴ “ἀπολυτοποίηση” τοῦ Τυπικοῦ» (σ. 243) ἐνῶ στὴν πράξιν αὐτὸ συνδέεται, κατὰ τὴν παρατήρησί του, μὲ τὴν πραγματικὴ καταστρατήγησί του σὲ κάθε βῆμα. Ὁμολογεῖ ὅτι «*καμιὰ “ἀναστήλωση” τῆς ἱστορίας δὲ στέφθηκε ποτὲ μὲ ἐπιτυχία*» (σ. 243). Ἀνακαλύπτει ὅτι ἡ θεολογικὴ ἰδέα τοῦ καθημερινοῦ κύκλου τῶν ἀκολουθιῶν «*ἐπισκιάστηκε ἀπὸ δευτερεύοντα στρώματα τῆς Τάξης*» (σ. 244), τὰ ὁποῖα ἐπεβλήθησαν στὶς ἱερὲς Ἀκολουθίες ἀπὸ τὸν Δ' αἰῶνα. Ἡ ἐκκλησιολογικὴ κλειδα γιὰ τὴν κατανόησι τῆς Λατρείας, σύμφωνα μὲ τὸν συγγραφέα, «*χάθηκε*» (σ. 249), καὶ ἀπομένει στὴν ἱστορικὴ ὁδὸ νὰ ἀναζητήσῃ καὶ νὰ εὔρῃ τὸ κλειδί τῆς λειτουργικῆς θεολογίας.

Μία τέτοια θεώρησης του Κανόνος μᾶς εἶναι καινοφανής. Τὸ Τυπικόν, μὲ τὴν μορφή πού προσέλαβε μέχρι τὴν ἐποχή μας στὶς δύο βασικὲς τοῦ ἐκδοχῆς, εἶναι ἡ συνειδητοποιημένη ἀντίληψις τῆς Χριστιανικῆς λατρείας· ἡ λατρεία τοῦ πρώτου αἰῶνος ὑπῆρξε ὁ πυρῆνας, πού ἔφθασε στὴν ὠρίμασι τῆς παρούσης καταστάσεως, ὅποτε καὶ ἔχει λάβει τὴν τελικὴ του μορφή. Φυσικά, ἔχουμε ὑπὲρ ὅψιν ὄχι τὸ περιεχόμενον τῶν ἀκολουθιῶν, τοὺς ὕμνους καὶ τὶς εὐχὲς καθ' ἑαυτά, τὰ ὁποῖα συχνὰ φέρουν τὴν σφραγίδα τοῦ φιλολογικοῦ εἶδους μιᾶς ἐποχῆς καὶ ἀντικαθιστᾷ τὸ ἓνα τὸ ἄλλο, ἀλλὰ τὸ ἴδιο τὸ σύστημα τῶν ἱερῶν Ἀκολουθιῶν, τὴν τάξι, τὴν συμφωνία, τὴν ἀρμονία, τὴν ἀλληλουχία τῶν ἀρχῶν τοὺς καὶ τὴν πληρότητα τῆς δόξης τοῦ Θεοῦ καὶ τῆς κοινωνίας μετὰ τῆς Θριαμβευούσης Ἐκκλησίας ἀφ' ἑνός, καὶ ἀφ' ἑτέρου τὴν πληρότητα ἐκφράσεως τῆς ἀνθρωπίνης ψυχῆς – ἀπὸ τοὺς Πασχαλίους ὕμνους ἕως τὸν θρῆνον τῆς Μεγάλης Τεσσαρακοστῆς γιὰ τὶς ἠθικὲς πτώσεις. Ὁ σημερινὸς Κανὼν (Τυπικόν) τῶν ἱερῶν Ἀκολουθιῶν ἤδη ἐμπεριείχετο στὴν ἀντίληψι τῶν ἱερῶν Ἀκολουθιῶν τῶν πρώτων Χριστιανῶν, καθ' ὃν τρόπον στὸν σπόρο τοῦ φυτοῦ ἐμπεριέχονται ἤδη οἱ μορφῆς τῆς μελλοντικῆς τοῦ ἀναπτύξεως, ἕως τὴν στιγμή πού ἀρχίζει νὰ καρποφορῇ, ἢ καθ' ὃν τρόπον στὸν ἐμβρυακὸ ὄργανισμὸ ἑνός ζῶντος πλάσματος ἐγκρύπτεται ἤδη ἡ μελλοντικὴ του μορφή. Στὸν ἀλλότριον ὀφθαλμὸ, στὴν μὴ Ὁρθόδοξη Δύσι, τὸ γεγονὸς ὅτι ὁ Κανὼν Λατρείας μας (Lex Orandi) προσέλαβε μία σταθερὰ μορφή παρουσιάζεται ὡς ἀπολίθωσις· γιὰ ἐμᾶς ὅμως αὐτὸ ἀντιπροσωπεύει τὴν ὀριστικὴ ἀνάπτυξί του, τὴν ἐπίτευξι τῆς μεγαλύτερης δυνατῆς πληρότητος καὶ ὀλοκληρώσεώς του· καὶ ἀνάλογη ὀλοκλήρωσι τῆς μορφῆς ἀναπτύξεως παρατηροῦμε ἐπίσης στὴν ἀνατολικὴ ἐκκλησιαστικὴ εἰκονογραφία, στὴν ἐκκλησιαστικὴ ἀρχιτεκτονικὴ, στὴν ἐσωτερικὴ ὄψι τῶν καλυτέρων ἐκκλησιῶν, στὶς παραδοσιακὲς μελωδίες τῆς ἐκκλησιαστικῆς μουσικῆς· περαιτέρω προσπάθειες ἀναπτύξεως σὲ αὐτὲς τὶς σφαιρὲς καταλήγουν τόσο συχνὰ σὲ «παρακμή», ὀδηγώντας ὄχι σὲ ἄνοδο ἀλλὰ σὲ πτῶσι. Ἐνα μόνον συμπέρασμα μπορεῖ νὰ ἐξαχθῇ: Εἴμεθα ἐγγύτερα πρὸς τὸ τέλος τῆς ἱστορίας ἀπὸ ὅτι στὴν ἀρχὴ τῆς... Καὶ φυσικά, ὅπως σὲ ἄλλες σφαιρὲς τῆς ἱστορίας τῆς Ἐκκλησίας, ἔτσι καὶ σὲ αὐτὴν θὰ πρέπη νὰ δοῦμε ἓνα «πεπρωμένον» θεμελιωμένο ὑπὸ τοῦ Θεοῦ, κάτι τὸ θεόσταλτον, καὶ ὄχι μίαν ἀπλῆ λογικὴ αἰτίων καὶ αἰτιατῶν.

Ὁ συγγραφεὺς αὐτοῦ τοῦ βιβλίου προσεγγίζει τὴν ἱστορία τοῦ Τυπικοῦ ἀπὸ μίαν ἄλλη ὀπτικὴ γωνία· θὰ τὴν ὀνομάζαμε πραγματιστικὴ ὀπτικὴ γωνία. Κατὰ τὴν ἀνάλυσί του, ἡ βασικὴ ἀποστολικὴ, πρῶτη χριστιανι-

κή λειτουργική τάξις ἔχει ἐπικαλυφθῆ ἀπὸ μία σειρά στρωμάτων, τὰ ὁποῖα ἐπίκειται τὸ ἓνα τοῦ ἄλλου καὶ μερικῶς ἐκτοπίζει τὸ ἓνα τὸ ἄλλο. Τὰ στρώματα αὐτὰ εἶναι: ἡ «μυστηριολογική» λατρεία, ἡ ὁποία προέκυψε ὄχι χωρὶς τὴν ἔμμεση ἐπίδρασι τῶν παγανιστικῶν μυστηρίων τὸν Δ' αἰῶνα· ἔπειτα, ἡ λειτουργική τάξις τοῦ μοναχισμοῦ τῆς ἐρήμου· καὶ τελικῶς, ἡ τελικὴ ἐπεξεργασία ποὺ ἔγινε ἀπὸ τὸν μοναχισμὸ ποὺ εἶχε εἰσέλθει στὸν κόσμον. Τὸ ἐπιστημονικὸ σχῆμα τοῦ συγγραφέως ἔχει ὡς ἐξῆς: ἡ «θέσις» μιᾶς καθ' ὑπερβολὴν ἐμπλοκῆς τοῦ Χριστιανισμοῦ καὶ τῆς λατρείας τοῦ στὸν κόσμον, κατὰ τὴν Κωνσταντινέιο ἐποχὴ, προκάλεσε τὴν «ἀντίθεσι» τῆς μοναστικῆς ἀποστροφῆς πρὸς τὸν νέον τύπον «λειτουργικῆς εὐσεβείας», καὶ αὐτὴ ἡ διαδικασία κατέληξε στὴν «σύνθεσι» τῆς Βυζαντινῆς περιόδου. Μόνη καὶ χωρὶς καμμία ἐπιχειρηματολογία ἴσταται ἡ ἐξῆς φράσις ὡς περιγραφή τῆς θυελλώδους Κωνσταντινέιο ἐποχῆς: «Ὅλα ἔχουν προπαρασκευαστεῖ κατὰ τὸν ἓνα ἢ ἄλλο τρόπο στὴ ζωὴ τῆς Ἐκκλησίας τὴν προηγούμενη ἐποχὴ» (σ. 108). Ὁ συγγραφεὺς πληρώνει φόρον στὴν μέθοδο ποὺ κυριαρχεῖ πλήρως στὴν σύγχρονη ἐπιστήμη: ἀφήνοντας κατὰ μέρος τὴν ἀντίληψιν περὶ μιᾶς ἐπισκιάσεως τῆς Θεῆς Χάριτος, τὴν ἔννοια τῆς ἀγιότητος αὐτῶν ποὺ ἐθεμελίωσαν τὴν λειτουργικὴν τάξιν, αὐτοπεριορίζεται σὲ μία γυμνὴ ἀλυσίδα αἰτίων καὶ αἰτιατῶν. Ἔτσι παρεισάγεται ὁ θετικισμὸς σήμερον στὴν χριστιανικὴ ἐπιστήμη, στὴν σφαῖρα τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἱστορίας, σὲ ὅλες τὶς προεκτάσεις τῆς. Ἐὰν ὅμως ἡ θετικὴ μέθοδος ἀναγνωρίζεται ὡς ἐπιστημονικὴ μεθοδολογικὴ ἀρχὴ στὴν ἐπιστήμη, στίς φυσικὰς ἐπιστήμας, μὲ κανένα τρόπο δὲν μπορεῖ κανεὶς νὰ τὴν ἐφαρμόζη στὴν ζωὴν θρησκείας, οὔτε σὲ κάθε σφαῖρα τῆς ζωῆς τοῦ Χριστιανισμοῦ καὶ τῆς Ἐκκλησίας, στὸν βαθμὸ ποὺ παραμένουμε πιστοί. Καὶ ὅταν ὁ συγγραφεὺς σὲ ἓνα σημεῖο σημειώνει σχετικῶς μὲ τὴν ἐποχὴ αὐτή: «Ἡ Ἐκκλησία βίωσε αὐτὴ τὴν συμφιλίωσιν καὶ τὴν νέα ἐλευθερίαν τῆς ὡς κάτι θεόσταλτο γιὰ τὸ λαὸν τοῦ Θεοῦ, ποὺ μέχρι τότε βρισκόταν “ἐν χώρᾳ καὶ σκιᾷ θανάτου”» (σ. 128), ἐπιθυμεῖ κανεὶς νὰ ἐρωτήσῃ: Καὶ γιατί ὁ συγγραφεὺς δὲν ἐκφράζει τὴν συμφωνίαν του μὲ τὴν Ἐκκλησίαν στὴν παραδοχὴ αὐτοῦ τοῦ θεοστάτου;

Ἡ ΚΩΝΣΤΑΝΤΙΝΕΙΟΣ ΕΠΟΧΗ

Ὅλοι γνωρίζουμε πόσο τεράστια ἀλλαγὴ στὴν θέσιν τῆς Ἐκκλησίας ἔλαβε χώρα στίς ἀρχὰς τοῦ Δ' αἰῶνος μὲ τὸ Διάταγμα τοῦ Μ. Κωνσταντίνου περὶ ἐλευθερίας τῆς Ἐκκλησίας. Αὐτὴ ἡ ἐξωτερικὴ πρᾶξις εἶχε ἀντίκτυπον ἀπὸ κάθε ἄποψιν στὴν ἐσωτερικὴν ζωὴν τῆς Ἐκκλησίας. Ἐν προκειμένῳ, ὑπῆρξε ρῆξις στὴν ἐσωτερικὴν δομὴν τῆς ζωῆς τῆς Ἐκκλησίας ἢ ὑπῆρξε ἀ-

νάπτυξις ; Γνωρίζουμε ότι στο ερώτημα αυτό ή αυτοσυνειδησία τῆς Ὁρθοδόξου Ἐκκλησίας ἀπαντᾷ μὲ ἄλλον τρόπο, καὶ ὁ Προτεσταντισμὸς μὲ ἄλλον. Ἐνα βασικὸ τμῆμα τοῦ βιβλίου τοῦ π. Ἀλ. Σμέμαν ἀφιερώνεται στὴν διευκρίνησι αὐτοῦ τοῦ ζητήματος.

Ἡ ἐποχὴ τοῦ Μ. Κωνσταντίνου καὶ ἐντεῦθεν χαρακτηρίζεται ὑπὸ τοῦ συγγραφέως ὡς ἡ ἐποχὴ μιᾶς βαθειᾶς «μεταρρύθμισης τῆς λειτουργικῆς εὐσεβείας». Συνεπῶς, ὁ συγγραφεὺς βλέπει στὴν Ἐκκλησία τῆς περιόδου αὐτῆς ὄχι νέες μορφές ἐκφράσεως τῆς εὐσεβείας – ποὺ πηγάζουν ἀπὸ τὴν εὐρύτητα καὶ ἐλευθερία τοῦ Χριστιανικοῦ πνεύματος, συμφώνως πρὸς τοὺς λόγους τοῦ Ἀποστόλου: «Ὁὐ δὲ τὸ Πνεῦμα Κυρίου, ἐκεῖ ἐλευθερία» (Β' Κορ. γ' 17) – ἀλλὰ μᾶλλον μία μεταρρύθμισι τῆς ἐρμηνείας τῆς λατρείας καὶ μίαν ἀπόκλισι ἀπὸ τὸ πρωτοχριστιανικὸ λειτουργικὸ πνεῦμα καὶ τοὺς τύπους· ἀποψις πρὸ πολλοῦ ἐμπνευσμένη ἀπὸ τὶς προκαταλήψεις τῆς Λουθηρανικῆς Μεταρρυθμίσεως.

Σὲ αὐτὴν τὴν συνάφεια, εἶναι δύσκολο νὰ συμβιβασθῇ κάποιος καὶ μὲ τὸν ὄρο «λειτουργικὴ εὐσεβεία». Στὴν συνήθη χρῆσι τῶν λέξεων, εὐσεβεία εἶναι ἡ Χριστιανικὴ πίστις, ἐλπίς καὶ ἀγάπη, ἀνεξαρτήτως τῶν μορφῶν ἐκφράσεώς τους. Μία τέτοια ἀντίληψι μᾶς ἔχει ἐνσταλλαχθῆ ἀπὸ τὶς ἅγιες Γραφές, ποὺ διακρίνουν μόνον τὴν αὐθεντικὴ εὐσεβεία («ἡ δὲ εὐσεβεία πρὸς πάντα ὠφέλιμός ἐστι» – Α' Τιμ. δ' 8) ἀπὸ τὴν ματαιὰ ἢ τὴν κενὴ εὐσεβεία (Ἰακ. α' 26, Β' Τιμ. γ' 5). Ἡ εὐσεβεία ἐκφράζεται στὴν προσευχῆ, στίς ἱερὲς Ἀκολουθίες, καὶ οἱ μορφές ἐκφράσεώς της ποικίλουν ἀναλόγως τῶν συνθηκῶν: εἴτε στὴν ἐκκλησία, στὴν οἰκία, στὴν φυλακὴ, ἢ στίς κατακόμβες. Ἀλλ' ἐμεῖς οἱ Ὁρθόδοξοι οὐδόλως χρῆζομε ἐνὸς εἰδικοῦ ὄρου ὅπως «λειτουργικὴ εὐσεβεία» ἢ «ἐκκλησιαστικὴ εὐσεβεία», ὡς ἐὰν κάποιος ἦταν εὐσεβὴς κατὰ ἕναν διαφορετικὸν τρόπο στὴν ἐκκλησία ἀπὸ ὅτι στὴν οἰκία του, καὶ ὡς ἐὰν ὑπῆρχαν δύο εἶδη θρησκευτικότητος: «θρησκευτικότης τῆς πίστεως» καὶ «θρησκευτικότης τῆς λατρείας». Τόσον ἡ γλῶσσα τῶν Ἁγίων Πατέρων ὅσο καὶ ἡ γλῶσσα τῆς Θεολογίας ἔκαμαν πάντοτε δίχως μίαν τέτοια σύλληψι. Καὶ συνεπῶς εἶναι μία νέα σύλληψις, ξένη πρὸς ἐμᾶς, μιᾶς ἰδιαίτερας λειτουργικῆς εὐσεβείας, τὴν ὁποίαν ἐνσταλάζει ὁ συγγραφεὺς, ὅταν γράφει: «Εἶναι λοιπὸν ἡ βαθιὰ ἀλλαγὴ τῆς λειτουργικῆς εὐσεβείας καὶ ὄχι οἱ νέες μορφές λατρείας (ἀδιάφορο πόσο χτυπητὲς ἐμφανίζονται ἀπὸ πρώτη ἀποψη) αὐτὸ ποὺ ἀποτελεῖ τὴ βασικὴ ἀλλαγὴ, ποὺ ἔφερε στὴ λειτουργικὴ ζωὴ τῆς Ἐκκλησίας ἡ εἰρήνη τοῦ Κωνσταντίνου» (σ. 115). Καὶ σὲ ἕνα ἄλλο σημεῖο: «Τὸ κέντρο τῆς προσοχῆς ἄρχισε νὰ μετατοπίζεται ἀπὸ τὴν ἐκκλησιαστικὴν σύναξιν, ποὺ γινόταν μέσα σ' αὐτόν, στὸ οἰκο-

δόμημα τοῦ ναοῦ καθαυτό, σὰν ἓνα ἀληθινὰ ἀγιασμένο οἰκοδόμημα, σὰν ἱερό... Αὐτὸ ἀπετέλεσε τὴν ἀρχὴ ἐκείνης τῆς ἐκκλησιαστικῆς εὐσέβειας» (σσ. 133-134). Ἡ ἐλευθερία τῆς Ἐκκλησίας ὑπὸ τὸν Κωνσταντῖνον θεμελιώνει, γράφει ὁ συγγραφεὺς, «μιά νέα ἀντίληψη περὶ λατρείας, μιὰ καινούρια λειτουργικὴ εὐσέβεια» (σ. 118), μία «μυστηριολογικὴ εὐσέβεια». Στὴν χρῆσι τέτοιων ὄρων ἀπὸ τὸν συγγραφέα διαισθάνεται κανεὶς κάτι περισσότερο ἀπὸ τὴν ἀντικατάστασι μιᾶς ὀρολογίας ἀπὸ μίαν ἄλλη πιὸ σύγχρονη· διαισθάνεται κάτι ξένο πρὸς τὴν Ὁρθόδοξη συνείδησι. Αὐτὸ τὸ θεμελιῶδες σημεῖο ἀντακακλᾶται σαφῶς μέσα στὸ βιβλίον στὶς ἀπόψεις περὶ τῶν μυστηρίων, τῆς ἱεραρχίας, καὶ τῆς τιμῆς τῶν ἁγίων, τὶς ὁποῖες θὰ ἐξετάσουμε τώρα.

ΤΑ ΜΥΣΤΗΡΙΑ ΚΑΙ ΤΟ ΚΑΘΑΓΙΑΣΤΙΚΟΝ ΣΤΟΙΧΕΙΟΝ ΣΤΙΣ ΜΥΣΤΗΡΙΑΚΕΣ ΤΕΛΕΤΕΣ

Ὁ συγγραφεὺς ἐμμένει στὴν ἀντίληψιν ὅτι ἡ ἰδέα τοῦ «καθαγιασμοῦ», τῶν «μυστηρίων», καὶ γενικῶς τῆς καθαγιαστικῆς δυνάμεως τῶν μυστηριακῶν τελετῶν ἦταν ἄγνωστη στὴν ἀρχαία Ἐκκλησία καὶ προέκυψε μόνον στὴν μετὰ τὸν Κωνσταντῖνον ἐποχὴ. Μολονότι ὁ συγγραφεὺς ἀρνεῖται τὸν ἄμεσο δανεισμό τῆς ἰδέας τῶν «μυστηρίων» ἀπὸ τὰ παγανιστικὰ μυστήρια, οὐχ ἦττον ὁμως ἀναγνωρίζει τὴν «μυστηριακότητα» τῆς λατρείας ὡς ἓνα νέο στοιχεῖον τῆς «διαστρωματώσεως» σὲ αὐτὴν τὴν ἐποχὴ. Ὁ ὅρος «μυστήριον» στὸν Χριστιανισμό – γράφει παραπέμποντας στὸν Ἰησοῦιτη ἐρευνητὴ (Καρδινάλιον) J. Danielou – δὲν εἶχε ἀρχικῶς τὴν ἔννοια, πού τοῦ προσεδόθη μεταγενεστέρως, τὴν μυστηριολογικὴ ἔννοια· στὴν Καινὴ Διαθήκη χρησιμοποιεῖται μόνον στὸν ἐνικὸ καὶ μὲ τὴν γενικὴ σημασίαν τῆς οἰκονομίας τῆς σωτηρίας μας: «Ὁ ὅρος “μυστήριον” στὰ κείμενα τοῦ Παύλου καὶ τοῦ ἀρχαίου χριστιανισμοῦ σημαίνει γενικὰ τὸ ἔργον τοῦ Χριστοῦ, ὀλόκληρον τὸ μυστήριον τῆς σωτηρίας» (σ. 199). Συνεπῶς, κατὰ τὴν γνώμη τοῦ συγγραφέως, ἡ χρῆσις αὐτοῦ τοῦ ὄρου, ἀκόμη καὶ γιὰ διάφορες πτυχὲς τοῦ ἔργου τοῦ Χριστοῦ, ἀνήκει στὴν μεταγενέστερη ἐποχὴ.

Εἰς μάτην, ὁμως, ὁ συγγραφεὺς παραπέμπει σὲ ἓναν Δυτικὸν ἐρευνητὴ ἀναφορικῶς πρὸς τὸν ὄρον «μυστήριον», ὅταν μπορούμε νὰ διαβάσουμε στὸν ἀπ. Παῦλον τὰ ἐξῆς λόγια: «Οὕτως ἡμᾶς λογιζέσθω ἄνθρωπος, ὡς ὑπηρετὰς Χριστοῦ καὶ οἰκονόμους μυστηρίων Θεοῦ» (Α' Κορ. δ' 1). Οἱ Ἀπόστολοι ἦσαν οἰκονόμοι τῶν μυστηρίων, καὶ αὐτὴ ἡ ἀποστολικὴ οἰκονομία ἐξεφράζετο συγκεκριμένως στὴν λειτουργίαν τῆς Θείας οἰκονομίας: α) στὰ παρακλητικὰ κηρύγματα, β) στὴν ἔνωσιν μὲ τὴν Ἐκκλησίαν διὰ τοῦ Βαπτίσματος, γ) στὴν κάθοδον τοῦ Ἁγίου Πνεύματος διὰ τῆς ἐπιθέσεως

τῶν χειρῶν, δ) στήν ἐνίσχυσι τῆς μετὰ τοῦ Χριστοῦ ἐνώσεως τῶν πιστῶν ἐν τῷ μυστηρίῳ τῆς Εὐχαριστίας, ε) στήν περαιτέρω ἐμβάθυνσί τους στα μυστήρια τῆς βασιλείας τοῦ Θεοῦ, σχετικῶς πρὸς τὴν ὁποίαν ὁ ἴδιος Ἀπόστολος λέγει: «*Σοφίαν δὲ λαλοῦμεν ἐν τοῖς τελείοις ... Ἀλλὰ λαλοῦμεν σοφίαν Θεοῦ ἐν μυστηρίῳ, τὴν ἀποκεκρυμμένην*» (Α' Κορ. β' 6-7). Ἐπομένως ἡ δρᾶσις τῶν Ἀποστόλων ἦταν πλήρης μυστηριακῶν στοιχείων.

Βασιζόμενος στὰ ἔτοιμα συμπεράσματα τῶν Δυτικῶν ἐρευνῶν στίς κρίσεις του περὶ τῆς ἀρχαίας Ἐκκλησίας, ὁ συγγραφεὺς δὲν δίδει προσοχὴ στὰ ἄμεσα στοιχεῖα τῶν ἀποστολικῶν συγγραμμάτων, μολονότι ἔχουν πρωταρχικὴ σπουδαιότητα ὡς μνημεῖα τῆς ζωῆς τῆς πρώτης Χριστιανικῆς Ἐκκλησίας. Ἡ Καινὴ Διαθήκη ὁμιλεῖ εὐθέως περὶ «καθαγιασμοῦ», καθαγιασμοῦ διὰ λόγου Θεοῦ καὶ προσευχῆς: «*Οὐδὲν ἀπόβλητον μετὰ εὐχαριστίας λαμβανόμενον· ἀγιάζεται γὰρ διὰ λόγου Θεοῦ καὶ ἐντεύξεως*» (Α' Τιμ. δ' 4-5). Καὶ λέγεται περὶ τοῦ Βαπτίσματος: «*Ἀλλὰ ἀπελούσασθε, ἀλλὰ ἡγιασθητε, ἀλλὰ ἐδικαιώθητε*» (Α' Κορ. ζ' 11). Ἡ ἰδία ἡ ἔκφρασις «*ποτήριον εὐλογίας*» (Α' Κορ. ι' 16) εἶναι μαρτυρία περὶ τοῦ καθαγιασμοῦ δι' εὐλογίας. Ἡ ἀποστολικὴ ἐπίθεσις τῶν χειρῶν δὲν μπορεῖ νὰ κατανοηθῆ διαφορετικὰ παρὰ ὡς καθαγιασμός.

Ἐνα ξεχωριστὸ τμήμα τοῦ βιβλίου ἀσχολεῖται μὲ τὸν σχολιασμὸ τοῦ μυστηρίου τῆς Θ. Εὐχαριστίας. Ὁ συγγραφεὺς διατηρεῖ τὴν ἰδέα ὅτι στήν πρώτη Ἐκκλησία ἡ Εὐχαριστία εἶχε ἓνα ἐντελῶς διαφορετικὸ νόημα ἀπὸ αὐτὸ πὺν προσέλαβε μεταγενεστέρως. Ἡ Εὐχαριστία, πιστεύει, ἦταν μία ἔκφρασις τῆς ἐν συνάξει ἐκκλησιολογικῆς ἐνότητος τῶν πιστῶν, τὸ χαροποιὸν συμπόσιον τοῦ Κυρίου, καὶ τὸ ὅλο νόημά της ἐστρέφετο πρὸς τὸ μέλλον, στήν ἐσχατολογία, καὶ συνεπῶς παρουσιάζετο ὡς μία «λατρεία ἐκτὸς χρόνου», μὴ ἐγκλωβισμένη στήν ἱστορία ἢ σὲ ἀναμνήσεις· μία ἐσχατολογικὴ λατρεία, γι' αὐτὸ διέφερε εἰς βάθος ἀπὸ τὶς ἀπλῆς μορφῆς λατρείας, πὺν ὀνομάζονται στὸ βιβλίον «λατρεία τοῦ χρόνου». Στὸν Δ' αἰῶνα παραταῦτα, μᾶς λέγει, ἔλαβε χώρα ἓνας σοβαρὸς μετασχηματισμὸς τοῦ αὐθεντικοῦ χαρακτήρος τῆς Εὐχαριστίας. Ἐδόθη μία «ἀτομικὴ-ἀγιαστικὴ» ἔννοια, ἡ ὁποία ἦταν τὸ ἀποτέλεσμα δύο διαστρώσεων: πρῶτον τῆς μυστηριολογικῆς, καὶ ἔπειτα τῆς μοναστικο-ἀσκητικῆς.

Παρὰ τοὺς ἰσχυρισμοὺς τῆς ἱστορικο-λειτουργικῆς σχολῆς, ἡ ἀτομικὴ ἀγιαστικὴ σημασία τοῦ μυστηρίου τῆς Εὐχαριστίας, δηλαδὴ ἡ σημασία ὄχι μόνον τῆς ἐνότητος τῶν πιστῶν μεταξύ τους, ἀλλὰ πρὸ παντὸς τῆς ἐνώσεως ἐκάστου πιστοῦ μετὰ τοῦ Χριστοῦ διὰ τῆς μετοχῆς τοῦ Σώματος καὶ Αἵματός Του, εἶναι πλήρως καὶ ρητῶς ἐκπεφρασμένη ὑπὸ τοῦ Ἀποστό-

λου στο δέκατο και ένδέκατο κεφάλαιο τῆς Α' πρὸς Κορινθίους ἐπιστολῆς: «Ὅς ἂν ἐσθίῃ τὸν ἄρτον τοῦτον ἢ πίνη τὸ ποτήριον τοῦ Κυρίου ἀναξίως, ἔνοχος ἔσται τοῦ σώματος καὶ τοῦ αἵματος τοῦ Κυρίου. Δοκιμαζέτω δὲ ἄνθρωπος ἑαυτὸν, καὶ οὕτως ἐκ τοῦ ἄρτου ἐσθιέτω καὶ ἐκ τοῦ ποτηρίου πινέτω ὁ γὰρ ἐσθίων καὶ πίνων ἀναξίως κρίμα ἑαυτῶ ἐσθίει καὶ πίνει, μὴ διακρίνων τὸ σῶμα τοῦ Κυρίου. Διὰ τοῦτο ἐν ὑμῖν πολλοὶ ἀσθενεῖς καὶ ἄρρωστοὶ καὶ κοιμῶνται ἱκανοί» (Α' Κορ. ια' 27-30). Αὐτὲς οἱ διδασκαλίαι τοῦ Ἀποστόλου ἀσχολοῦνται μὲ τὴν ἀτομικὴ λῆψι τῶν Ἁγίων Μυστηρίων καὶ τὴν ἀτομικὴ εὐθύνη. Καὶ ἐὰν ἡ ἀναξία μετάληψις τους κρίνεται, τότε εἶναι ξεκάθαρον ὅτι, σύμφωνα μὲ τὸν Ἀπόστολον, ἡ ἐπαξία μετάληψις τους ἐπιφέρει τὸν ἀτομικὸ ἁγιασμό. Εἶναι ἀπολύτως ξεκάθαρον ὅτι ὁ Ἀπόστολος ἀντιλαμβάνεται τὴν Εὐχαριστία ὡς ἓνα μυστήριον: «Τὸ ποτήριον τῆς εὐλογίας ὃ εὐλογοῦμεν, οὐχὶ κοινωνία τοῦ αἵματος τοῦ Χριστοῦ ἐστι; Τὸν ἄρτον ὃν κλῶμεν, οὐχὶ κοινωνία τοῦ σώματος τοῦ Χριστοῦ ἐστι;» (Α' Κορ. ι' 16). Πῶς μπορεῖ νὰ λέγει κανεὶς ὅτι ἡ ἰδέα τοῦ «μυστηρίου» δὲν ὑπῆρχε στὴν Ἐκκλησία τῶν ἀποστολικῶν χρόνων;

Διατηρώντας τὴν ἀντίληψι περὶ τῆς πλήρους «ἐξω-χρονικότητος» τῆς Εὐχαριστίας στὴν πρώτη Ἐκκλησία, ὁ π. Ἀλ. Σμέμαν θεωρεῖ ὡς καταστρατήγησι τῆς παραδόσεως τὴν σύνδεσί της μὲ ἱστορικὲς ἀναμνήσεις τοῦ Εὐαγγελίου. Γράφει: «Στὴν ἀρχαία Εὐχαριστία δὲν ὑπῆρχε θέμα τελετουργικοῦ συμβολισμοῦ τῆς ζωῆς τοῦ Χριστοῦ καὶ τῆς θυσίας του. Αὐτὸ εἶναι θέμα ποὺ προέκυψε ἀργότερα... κάτω ἀπὸ τὴν ἐπίδραση μιᾶς θεολογίας καὶ σὰν ἀφετηρία μιᾶς ἄλλης. Ἡ ἀνάμνησι τοῦ Χριστοῦ, τὴν ὁποία ὁ ἴδιος καθιέρωσε ("Τοῦτο ποιεῖτε εἰς τὴν ἐμὴν ἀνάμνησιν"), εἶναι ἡ ἐπιβεβαίωσι τῆς παρουσίας του, εἶναι ἡ πραγμάτωσι τῆς βασιλείας του... Ἡ Ἐκκλησία συνειδητὰ καὶ ἀνοιχτὰ ἤλθε σὲ ἀντίθεσι μὲ τὴ μυστηριολογικὴ εὐσέβεια καὶ τίς λατρεῖες τῶν μυστηρίων» (σσ. 126-127).

Παρ' ὅλη τὴν κατηγορηματικότητα τοῦ σχολιασμοῦ τοῦ συγγραφέως στοὺς λόγους «Τοῦτο ποιεῖτε εἰς τὴν ἐμὴν ἀνάμνησιν», αὐτὸς ὁ σχολιασμὸς ἀντιτίθεται στὶς ἐνδείξεις τῆς Καινῆς Διαθήκης. Ὁ Ἀπόστολος λέγει σαφῶς: «Ὅσάκις ἂν ἐσθίητε τὸν ἄρτον τοῦτον καὶ τὸ ποτήριον τοῦτο πίνητε, τὸν θάνατον τοῦ Κυρίου καταγγέλλετε, ἄχρις οὗ ἂν ἔλθῃ» (Α' Κορ. ια' 26). Δηλαδή, ἕως αὐτὴν τὴν Δευτέρα Παρουσία τοῦ Κυρίου ἡ Εὐχαριστία θὰ συνδέεται μὲ τὴν ἀνάμνησι τοῦ θανάτου τοῦ Χριστοῦ καὶ τοῦ Σταυροῦ. Καὶ πῶς θὰ μποροῦσαν οἱ Ἀπόστολοι καὶ οἱ Χριστιανοὶ τῆς ἀρχαίας Ἐκκλησίας, καθ' ὃν χρόνον ἐτέλουν τὴν Εὐχαριστία, νὰ παρακάμψουν τὴν σκέψι τῶν παθημάτων τοῦ Χριστοῦ, ὅταν ὁ ἴδιος ὁ Σωτὴρ ἰδρύνοντας τὴν

Εὐχαριστία, στὸν Μυστικὸ Δεῖπνο, ὠμίλησε περὶ τῶν παθημάτων τοῦ Σώματός Του καὶ τῆς ἐκχύσεως τοῦ Αἵματός Του («τὸ ὑπὲρ ὑμῶν κλώμενον», «τὸ ὑπὲρ ὑμῶν καὶ πολλῶν ἐκχυνόμενον»), καὶ στὴν Γεθημανῆ προσηχηθήθη περὶ τοῦ ποτηρίου: «*Παρελθέτω ἀπ' ἐμοῦ τὸ ποτήριον τοῦτο*»; Πῶς μποροῦσαν νὰ μὴν προτάξουν τῆς χαροποιῦ σκέψεως τῆς ἀναστάσεως καὶ δόξης τοῦ Κυρίου τὴν σκέψι τοῦ Σταυροῦ καὶ τοῦ θανάτου Του; Καὶ ὁ Χριστὸς καὶ οἱ Ἀπόστολοι μᾶς καλοῦν νὰ μὴν λησμονήσουμε ποτὲ τὸν Σταυρόν.

Η ΙΕΡΑΡΧΙΑ ΚΑΙ ΤΟ ΜΥΣΤΗΡΙΟΝ ΤΗΣ ΙΕΡΩΣΥΝΗΣ

Ὁ συγγραφεὺς ἐμμένει στὴν ἰδέα ὅτι μόνον στὴν μετα-Κωνσταντιναιο ἐποχῇ ἔλαβε χώρα ἡ διαίρεσις μεταξὺ κλήρου καὶ ἀπλῶν πιστῶν, ἡ ὁποία δὲν ὑφίστατο στὴν πρώτη Ἐκκλησία, καὶ ἔλαβε χώρα ὡς ἀποτέλεσμα τοῦ «*ρήγματος τῶν μυστηριολογικῶν συλλήψεων*». Ἡ κύρια ἔννοια «*τῆς σύναξης τῆς Ἐκκλησίας*», λέγει, μετεμορφώθη: «*Κατὰ τὴ βυζαντινὴ ἐποχὴ ἡ ἔμφασις μεταφέρθηκε σταδιακᾶ... στὴ σημασία τοῦ κλήρου ὡς λειτουργοῦ τοῦ μυστηρίου*» (σ. 148). «*Ἡ ἀρχαία Ἐκκλησία ζοῦσε μὲ τὴ συνείδηση ὅτι ἡ ἴδια ἦταν ὁ λαὸς τοῦ Θεοῦ, ἓνα βασιλείο ἱεράτευμα μὲ τὴν ἰδέα τῆς ἐκλογῆς καὶ ποτὲ δὲ χρησιμοποίησε τὴν ἀρχὴν τοῦ καθαγιασμοῦ γιὰ τὴν εἴσοδο στὴν Ἐκκλησία ἢ πολὺ λιγότερο γιὰ τὴ χειροτονία στις διάφορες ἐκκλησιαστικὰς τάξεις*» (σ. 149). Ἀπὸ τὸν Δ' αἰῶνα καὶ ἐξῆς, συνεχίζει, ἀνευρίσκεται «*ἡ ἰδέα τοῦ καθαγιασμοῦ*», δηλαδὴ τῆς καθιερώσεως στοὺς ἱεραρχικοὺς βαθμούς. Τώρα οἱ βαπτισμένοι, ἐμφανίζονται ὡς μὴ εἰσέτι ἡγιασμένοι γιὰ τὰ μυστήρια· τώρα, «*τὸ πραγματικὸ μυστήριον "καθιέρωσης" δὲν ἦταν τὸ βάπτισμα ἀλλὰ τὸ μυστήριον τῆς Χειροτονίας (Ἱερωσύνης)... Ἡ λατρεία ἀπομακρύνθηκε ἀπὸ τὸ ἀνιερὸ ὄχι μόνον "ψυχολογικά", ἀλλ' ἐπίσης καὶ στὴν ἐξωτερικὴ τῆς ὀργάνωσις. Ἡ ἁγία τράπεζα καὶ τὸ ἱερὸ ἔγιναν ὁ χώρος τῆς καὶ ἀπὸ τὴν πρόσβασις στὸ ἱερὸ ἀποκλείστηκαν οἱ ἀμύητοι*» (σσ. 150-151)· ὁ χωρισμὸς αὐξήθηκε ἀπὸ τὴν σταδιακὴ ἀνύψωσι τοῦ τέμπλου. Τὸ μυστήριον προϋποθέτει *θεουργία*, καθιερωμένους ἱερουργούς· ἡ καθιέρωσις τοῦ κλήρου ὁδήγησε μὲ τὴν σειρὰ του στὴν «*ἀποϊεροποίησιν*» τῶν λαϊκῶν. Ἐξέπεσε ἡ ἀντίληψις περὶ τοῦ συνόλου τῶν Χριστιανῶν ὡς «*βασιλείου ἱερατεύματος*», πού ἐξεφράζετο στὸν «*συμβολισμὸ τῆς βασιλικῆς χρίσεως*», μετὰ τὴν ὁποία δὲν ὑπάρχει «*μύση, ὡς μία προοδευτικὴ ἀνάβασις τῶν βαθμῶν ἐνὸς ἱεροῦ μυστηρίου*» (σσ. 149-150). Ὁ συγγραφεὺς παραθέτει ἀπὸ τὸν ἅγιον Διονύσιον τὸν Ἀρεοπαγίτη, πού συνιστᾷ νὰ μὴν «*ἐξορχοῦνται*» τὰ ἅγια μυ-

στήρια «τοῖς ἀμυήτοις», καὶ ἐπίσης παρόμοιες προειδοποιήσεις τῶν ἁγίων Κυρίλλου Ἱεροσολύμων καὶ Μ. Βασιλείου.

Στὴν παρατεθεῖσα ἐδῶ περιγραφή τῆς Κωνσταντινείου ἐποχῆς καὶ ἐντεῦθεν, εἶναι προφανῆς ἡ Προτεσταντικὴ διαπραγματεύσεις: ἡ χρυσὴ ἐποχὴ τῆς Χριστιανικῆς ἐλευθερίας καὶ ἡ ἐποχὴ τῶν μεγάλων ἱεραρχῶν, ἡ ἐποχὴ τῆς ἀνθήσεως τῆς Χριστιανικῆς γραμματείας, ἐμφανίζεται ἀπὸ τὴν ἀρνητικὴ πλευρὰ – σὰν μία ὑποτιθεμένη παρείσφρυσις στὴν Ἐκκλησία παγανιστικῶν στοιχείων – παρὰ ἀπὸ τὴν θετικὴ. Ὅμως, πότε στὴν Ἐκκλησία, ἔλαβαν πράγματι οἱ πιστοὶ τὸν καταδικαστικὸ χαρακτηρισμὸ τοῦ «ἀμυήτου»; Ἀπὸ τὶς Κατηχήσεις τοῦ ἁγίου Κυρίλλου Ἱεροσολύμων εἶναι ἀπολύτως ξεκάθαρον ὅτι αὐτὸς προειδοποιεῖ νὰ μὴν κοινολογοῦνται τὰ μυστήρια τῆς πίστεως στοὺς ἐθνικούς. Καὶ ὁ Μ. Βασίλειος γράφει περὶ αὐτοῦ: «Ἄ γὰρ οὐδὲ ἐποπτεύειν ἔξεστι τοῖς ἀμυήτοις, τούτων πῶς ἂν ἦν εἰκὸς τὴν διδασκαλίαν ἐκθριαμβεύειν ἐν γράμμασιν;» (Περὶ τοῦ Ἁγίου Πνεύματος, κζ' 66). Χρειάζεται νὰ παραθέσουμε τὸ πλῆθος τῶν μαρτυριῶν ἀπὸ τοὺς λόγους τοῦ ἰδίου τοῦ Κυρίου καὶ ἀπὸ τὰ συγγράμματα τῶν Ἀποστόλων, ὅσον ἀφορᾷ στὴν διαίρεσι μεταξὺ ποιμένων καὶ «ποιμνίου», τὶς προειδοποιήσεις πρὸς τοὺς ποιμένας περὶ τοῦ καθήκοντός τους, τῆς εὐθύνης τους, τῆς ὑποχρεώσεώς τους νὰ δώσουν λόγον γιὰ τὶς ψυχὰς πού τοὺς ἐνεπιστεύθησαν, τὶς αὐστηρὲς ἐπιτιμήσεις τῶν ἀγγέλων τῶν Ἐκκλησιῶν, οἱ ὁποῖες εἶναι καταγεγραμμένες στὴν Ἀποκάλυψι; Δὲν μιλοῦν οἱ Πράξεις τῶν Ἀποστόλων καὶ οἱ ποιμαντικὲς Ἐπιστολὲς τοῦ Ἀποστόλου Παύλου γιὰ μίαν εἰδικὴ καθιέρωσι στοὺς ἱεραρχικοὺς βαθμοὺς διὰ τῆς ἐπιθέσεως τῶν χειρῶν; Ὁ συγγραφεὺς αὐτοῦ τοῦ βιβλίου ὁμολογεῖ ὅτι ἡ κλεισις τοῦ ἱεροῦ ἐχώρισε τὸν κληρὸ ἀπὸ τοὺς πιστοὺς. Ἐκφράζει ὅμως μίαν ἐσφαλμένη ἀντίληψιν περὶ τοῦ ἱεροῦ. Θὰ πρέπη κανεὶς νὰ γνωρίζῃ ὅτι στὴν Ὁρθόδοξῃ Ἐκκλησίᾳ τὸ ἱερόν καὶ ἡ Ἁγία Τράπεζα χρησιμεύουν μόνον γιὰ τὴν προσφορὰ τῆς Ἀναίμακτου Θυσίας κατὰ τὴν Λειτουργία. Οἱ ὑπόλοιπες ἱερὲς Ἀκολουθίες, συμφώνως πρὸς τὸ Τυπικόν, τελοῦνται στὸ μέσον τῆς ἐκκλησίας. Ἐνδειξις τούτου εἶναι ἡ παπικὴ λειτουργία. Ἀκόμη καὶ κατὰ τὴν τέλεσι τῆς Λειτουργίας ὁ ἐπίσκοπος εἰσέρχεται στὸ ἱερόν μόλις στὴν «Μικρὰ Εἴσοδο», προκειμένου νὰ ἀκούσῃ τὸ Εὐαγγέλιον καὶ νὰ τελέσῃ τὸ μυστήριον τῆς Εὐχαριστίας· ὅλες τὶς λοιπὲς ἱερὲς Ἀκολουθίες ὁ ἐπίσκοπος τὶς τελεῖ στὸ μέσον τῆς ἐκκλησίας. Οἱ δεήσεις ἀπαγγέλονται ὑπὸ τοῦ διακόνου σὲ ὅλες τὶς ἀκολουθίες, συμπεριλαμβανομένης τῆς Λειτουργίας, ἐκτὸς τοῦ ἱεροῦ· καὶ τὸ Τυπικόν συνιστᾷ στοὺς ἱερεῖς, πού τελοῦν Ἑσπερινούς καὶ Ὁρθροὺς ἄνευ διακόνου, νὰ ἀπαγγέλουν τὶς δεήσεις πρὸ τῆς Ὡραίας Πύλης. Ὅλες

οί ἀκολουθίες τοῦ Εὐχολογίου καὶ ὅλα τὰ μυστήρια τῆς Ἐκκλησίας, ἐκτὸς τῆς Εὐχαριστίας καὶ τῆς Χειροτονίας, τελοῦνται ἐκτὸς τοῦ ἱεροῦ. Μόνον γιὰ νὰ τονίσουμε τὴν ἐπισημότητα τῆς ἀκολουθίας στοὺς ἐορταστικούς Ἐσπερινούς καὶ Ὁρθροὺς ἐπιτρέπεται νὰ ἀνοίγουμε τὶς θύρες τοῦ ἱεροῦ γιὰ ὀλίγη ὥρα, καὶ τοῦτο μόνον χάριν τῆς ἐξόδου τῶν λειτουργούντων σὲ ἐπίσημες στιγμὲς προκειμένου νὰ ὑπάγουν στὸ μέσον τῆς ἐκκλησίας. Κατὰ τὴν διάρκεια τῶν καθημερινῶν καὶ σαρακοστιανῶν ἀκολουθιῶν τὸ ἱερόν, θὰ μπορούσε νὰ εἰπῆ κανεὶς, ἀποκλείεται ἀπὸ τὴν σφαῖρα προσοχῆς τῶν πιστῶν· καὶ ἐὰν ὁ τελῶν τὴν ἀκολουθία ἀποσύρεται στὸ ἱερόν ἀκόμη καὶ τότε, αὐτὸ συμβαίνει μᾶλλον γιὰ νὰ μὴν ἐφελκῆ ἄνευ λόγου τὴν προσοχή, καὶ καθόλου πρὸς τονισμὸν τοῦ ἱεραρχικοῦ του κύρους.

Ἡ ἰδέα τῆς ἐμφάνισεως ἀπὸ τοῦ Δ' αἰῶνος μιᾶς νέας «ἐκκλησιαστικῆς» εὐσεβείας θὰ πρέπη νὰ θεωρηθῆ προφανῆς ὑπερβολή. Οἱ Χριστιανοί, ποὺ εἶχαν γαλουχηθῆ ἀπὸ τὶς πρῶτες ἡμέρες τῆς Ἐκκλησίας μὲ παραστάσεις ὄχι μόνον ἀπὸ τὴν Καινὴ Διαθήκη, ἀλλ' ἐπίσης καὶ ἀπὸ τὴν Παλαιά, ἰδίως τοῦ Ψαλτηρίου, δὲν μπορεῖ νὰ ἦσαν ἐντελῶς ἀποστασιοποιημένοι ἀπὸ ἓνα αἶσθημα ἰδιαίτερας εὐλαβείας πρὸς τοὺς τόπους τῆς λατρείας (τὸν Οἶκον τοῦ Κυρίου). Εἶχαν τὸ παράδειγμα τοῦ ἰδίου τοῦ Κυρίου, ποὺ ὀνόμασε τὸν Ναὸν τῶν Ἱεροσολύμων «ὁ Οἶκος τοῦ Πατρός Μου»· εἶχαν τὴν διδασκαλία τοῦ Ἀποστόλου: «εἴ τις τὸν ναὸν τοῦ Θεοῦ φθείρει, φθερεῖ τοῦτον ὁ Θεός» (Α' Κορ. γ' 17), καὶ μολοντί ἐν προκειμένῳ, στὸν Ἀπόστολον, ἡ ἰδέα τοῦ ναοῦ μεταφέρεται στὴν ψυχὴ τοῦ ἀνθρώπου, αὐτὸ δὲν ἀναιρεῖ τὴν ὑπὸ τοῦ Ἀποστόλου παραδοχὴ τῆς ἀγιότητος τοῦ ὑλικοῦ ναοῦ.

Η ΕΠΙΚΛΗΣΙΣ ΚΑΙ ΕΞΥΜΝΗΣΙΣ ΤΩΝ ΑΓΙΩΝ

Ὁμιλῶντας περὶ τῆς ἐπικλήσεως καὶ ἐξυμνήσεως τῶν ἀγίων στὴν μορφή ποὺ αὐτὴ καθορίσθηκε τὸν Δ' μὲ Ε' αἰῶνα, ὁ π. Ἀλ. Σμέμαν ὑπογραμμίζει τὴν ὑπερβολὴ αὐτῆς τῆς ἐξυμνήσεως στὴν σύγχρονη διάρθρωσι τῶν ἱερῶν ἀκολουθιῶν, καὶ βλέπει σὲ αὐτὴν μίαν ἔνδειξι «ἐπισκίασης τῆς καθολικῆς ἐκκλησιαστικῆς συνείδησης» στὴν Ἐκκλησία. Μήπως, ὅμως, τὸ πρόβλημα εἶναι μᾶλλον ὅτι αὐτὸς δὲν εἰσάγεται στὴν καθολικὴ πληρότητα τῆς ὀρθοδόξου ἀντιλήψεως τῆς Ἐκκλησίας;

Τί εἶναι αὐτό, στίς ἱερῆς Ἀκολουθίες – κάτι σημαντικό, ἐμφανὲς στὸν καθένα – ποὺ διαφοροποιεῖ τὴν Ὁρθόδοξη Ἐκκλησία ἀπὸ ὅλες τὶς ἄλλες ὁμολογίες τῆς χριστιανικῆς πίστεως; Εἶναι ἡ κοινωνία μετὰ τῆς Θριαμβευούσης Ἐκκλησίας. Σὲ αὐτὸ ἔγκειται ἡ ὑπεροχὴ μας, τὰ «πρωτοτόκια» μας, ἡ δόξα μας. Ἡ ἀδιάκοπη ἀνάμνησις τῆς θριαμβευούσης Ἐκκλη-

σίας είναι ο καθοδηγητικός αστήρ μας στις δύσκολες περιστάσεις· ενισχυόμεθα από την συναίσθησι ότι περιβαλλόμεθα από χορούς αοράτων παρηγορητῶν, συμπασχόντων, υπερασπιστῶν, καθοδηγητῶν, ὑποδειγμάτων αγιότητος, ἀπὸ τὴν ἐγγύτητα τῶν ὁποίων ἐμεῖς οἱ ἴδιοι μπορούμε νὰ λάβουμε μίαν εὐωδία. Μὲ πόση πληρότητα καὶ συνέχεια ἐνθυμούμεθα αὐτὴν τὴν κοινωνία ἐπουρανίων καὶ ἐπιγείων μέσα ἀπὸ τὸ περιεχόμενο ὅλης τῆς λατρείας μας – εἰδικῶς αὐτὸ τὸ ὑλικό, στὴν θέσι τοῦ ὁποίου ὁ π. Ἀλ. Σμέμαν προτίθεται νὰ οἰκοδομήσῃ τὸ σύστημα τῆς «λειτουργικῆς θεολογίας» του! Μὲ πόση πληρότητα ἔζησε ὁ ἅγιος Ἰωάννης τῆς Κροστάνδης ἀπὸ αὐτὴν τὴν αἴσθησι τῆς πρὸς ἡμᾶς ἐγγύτητος τῶν ἀγίων τοῦ Οὐρανοῦ!

Ἄραγε αὐτὴ ἡ συναίσθησις τῆς ἐνότητος τῶν ἐπουρανίων καὶ ἐπιγείων δικαίωεται ἀπὸ τὴν ἀποκάλυψι τῆς Καινῆς Διαθήκης; Δικαίωεται πλήρως. Τὸ στερεὸ γενικὸ θεμέλιό της εὐρίσκεται στοὺς λόγους τοῦ Κυρίου: «Θεὸς δὲ οὐκ ἔστι νεκρῶν ἀλλὰ ζώντων· πάντες γὰρ Αὐτῷ ζῶσιν» (Λουκ. κ' 38). Ἐντελλόμεθα ἀπὸ τοὺς Ἀποστόλους: «Μνημονεύετε τῶν ἡγουμένων ὑμῶν, οἵτινες ἐλάλησαν ὑμῖν τὸν λόγον τοῦ Θεοῦ, ὧν ἀναθεωροῦντες τὴν ἔκβασιν τῆς ἀναστροφῆς μιμείσθε τὴν πίστιν» (Ἐβρ. ιγ' 7). Ὁ Προτεσταντισμὸς μένει χωρὶς καμμίαν ἀπολύτως ἀπάντησι πρὸ τῆς διδασκαλίας τοῦ Ἀποστόλου στὸ Ἐβρ. ιβ' 22-23, ὅπου λέγεται ὅτι οἱ Χριστιανοὶ ἔχουν εἰσέλθει σὲ στενώτερη κοινωνία μετὰ τοῦ Κυρίου Ἰησοῦ Χριστοῦ καὶ μετὰ τῆς Οὐρανίου Ἐκκλησίας τῶν ἀγγέλων καὶ τῶν δικαίων ποὺ ἐτελειώθησαν ἐν Χριστῷ. Καὶ τί εἶναι ἀναγκαιότερο καὶ σημαντικώτερο γιὰ ἐμᾶς; Νὰ ἀγωνιζώμεθα γιὰ μίαν οἰκουμενικὴ ἐπικοινωνία καὶ ἔνωσι μὲ αὐτοὺς ποὺ σκέπτονται διαφορετικὰ καὶ ἐμμένουν στὴν διαφορετικὴ τους ἄποψι, ἢ νὰ διασώζουμε τὴν καθολικὴ κοινωνία πνεύματος μὲ αὐτοὺς τοὺς διδασκάλους τῆς πίστεως, τοὺς φωστῆρας τῆς πίστεως, οἱ ὅποιοι διὰ τῆς ζωῆς καὶ τοῦ θανάτου τοὺς ἐπέδειξαν πιστότητα στὸν Χριστὸν καὶ τὴν Ἐκκλησία Του καὶ εἰσῆλθαν σὲ πληρέστερη ἔνωσι μετὰ τῆς Κεφαλῆς Της;

Ἄς ἰδοῦμε πῶς δέχεται αὐτὴν τὴν πλευρὰ τῆς ζωῆς τῆς Ἐκκλησίας ὁ π. Ἀλ. Σμέμαν:

Βεβαιώνει ὅτι ἔλαβε χώρα μία ἀπότομη ἀλλαγή στὴν Κωνσταντινεὶο ἐποχῇ, στὸ ὅτι ἐμφανίσθηκε ἓνα νέο «στορῶμα» στὴν λατρεία μὲ «τὴν ἐξαιρετικὴ καὶ ταχεῖα ἀνάπτυξη τῆς τιμῆς τῶν ἀγίων» (σ. 211). Συνεπεία τούτου, «τὰ Μηναῖα θὰ μπορούσαν νὰ χαρακτηριστοῦν ὡς τὰ πιὸ συχνὰ χρησιμοποιούμενα ἀπ' ὅλα τὰ λειτουργικὰ βιβλία. Οἱ ἱστορικοὶ τῆς λατρείας, γιὰ ἓνα διάστημα, ἔστρεψαν τὴν προσοχή τους πρὸς αὐτὲς τὶς ἡμέρες

τῶν ἁγίων, πού κατέκλυσαν κυριολεκτικά τὸ μηνολόγιο τῆς Ἐκκλησίας» (σ. 212).

Ὅσον ἀφορᾷ στὸν ὑποτιθέμενο «κατακλυσμό» τῆς λατρείας, θὰ σημειώναμε τὰ ἀκόλουθα: Ἡ τέλεσις τῶν καθημερινῶν Ἑσπερινῶν καὶ Ὁρθῶν ἀπαιτεῖ τὸ ὀλιγώτερον τρεῖς ὥρες, ἐνῶ μία ἀπλή ἀκολουθία ἑνὸς ἁγίου καλύπτει περίπου τέσσερις σελίδες στὸ Μηναῖον, καταλαμβάνοντας ἓνα μικρὸ μόνον τμήμα τῆς ἀκολουθίας. Στὶς ὑπόλοιπες ἀκολουθίες τοῦ καθημερινοῦ κύκλου (Ὁρες, Απόδειπνον, Μεσονυκτικόν) ἡ ἀνάμνησις τῶν ἁγίων περιορίζεται σὲ ἓνα κοντάκιον, ἐνίοτε καὶ σὲ ἓνα τροπάριον, ἢ καταλιμπάνεται τελείως· καταλαμβάνει δὲ ἓνα μικρὸ τμήμα στὶς ἀκολουθίες τῆς Μεγάλης Τεσσαρακοστῆς. Ἐὰν ἡ λατρευτικὴ ἡμέρα παρατείνεται μὲ τὴν πανηγυρικὴ ἀκολουθία ἑνὸς ἁγίου, ἐκ τούτου ἀκριβῶς ἀποκτᾷ αὐτὸν τὸν «μείζονα τόνον», γιὰ τὴν μείωσι τοῦ ὁποῖου ὁ συγγραφεὺς ἐπαναπροσεγγίζει τὸ σύγχρονο Τυπικόν.

Ἄς συνεχίσουμε τὴν περιγραφή τοῦ βιβλίου περὶ τῆς ἐξυμνήσεως τῶν ἁγίων. Γράφει ὁ συγγραφεὺς: «Σὲ γενικὲς γραμμὲς ἡ ἀλλαγὴ αὐτὴ θὰ μπορούσε νὰ ὀριστεῖ ὡς ἐξῆς: Ἡ “ἔμφαση” στὴ λατρεία τῶν ἁγίων μετατοπίστηκε ἀπὸ τὴ μυστηριακὴ ἐσχατολογικὴ πρὸς τὴν ἁγιαστικὴ καὶ μεσιτικὴ ἔννοια αὐτῆς τῆς τιμῆς. Τὰ λείψανα τῶν ἁγίων καί, ἀργότερα, ἀκόμη καὶ ἀντικείμενα πού ἀνῆκαν σ’ αὐτοὺς ἢ ἦλθαν κάποια στιγμή σ’ ἐπαφή μὲ τὸ σῶμα τους, ἄρχισαν νὰ θεωροῦνται ὡς ἱερὰ ἀντικείμενα, πού εἶχαν τὴν ιδιότητα νὰ μεταδίδουν τὴ δύναμή τους σ’ αὐτοὺς πού τὰ ἄγγιζαν... Ἡ ἀρχαία Ἐκκλησία μεταχειρίστηκε τὰ λείψανα τῶν μαρτύρων μὲ μεγάλη τιμὴ – “ἀλλὰ δὲν ὑπάρχουν ἐνδείξεις”, γράφει ὁ π. Delehaye, “ὅτι κάποια εἰδικὴ δύναμη ἀποδιδόταν στὰ λείψανα τὴν ἐποχὴ αὐτὴ ἢ ὅτι ἐπετύγχαναν κάποιο ξεχωριστὸ ὑπερφυσικὸ ἀποτέλεσμα ὅταν τὰ ἄγγιζαν. Πρὸς τὸ τέλος ὅμως τοῦ τέταρτου αἰῶνα, γίνεται ὀλοφάνερο ὅτι οἱ πιστοὶ ἔβλεπαν κάποια εἰδικὴ δύναμη νὰ ἀπορρέει ἀπὸ τὰ ἴδια τὰ ἱερὰ λείψανα”. Ἡ νέα αὐτὴ πίστις μᾶς βοηθᾷ στὴν ἐξήγησι τέτοιων γεγονότων, ὅπως ἡ εὕρεσι τῶν λειψάνων, ὁ διαμελισμὸς καὶ ἡ μετακίνησή τους, καὶ γενικὰ ἡ καθόλου ἀνάπτυξι τῆς τιμῆς δευτερευόντων ἱερῶν ἀντικειμένων, ἀντικειμένων πού ἦλθαν σὲ ἐπαφή μὲ τὰ ἱερὰ λείψανα κι ἔγιναν τὰ ἴδια πηγὴ ἁγιαστικῆς δύναμης».

Ἄς μᾶς ἐπιτραπῆ νὰ παρατηρήσουμε: ἀπὸ τὴν γραφίδα ἑνὸς Ὁρθόδοξου συγγραφέως, ἡ περιγραφή αὐτὴ προδίδει ἰδιαίτερη ἀνωριμότητα καὶ ἀσέβεια!

«Τὴν ἴδια ἐποχὴ», συνεχίζει ὁ συγγραφεὺς, «ἀναπτύχθηκε καὶ ὁ μεσιτικὸς χαρακτήρας τῆς λατρείας τῶν ἁγίων. Καὶ τὸ στοιχεῖο αὐτὸ στηρίζεται

στην παράδοση τῆς ἀρχαίας Ἐκκλησίας, στήν ὁποία τὸ γεγονὸς ν' ἀπευθύνονται προσευχὲς σὲ κεκοιμημένα μέλη τῆς Ἐκκλησίας ἦταν πολὺ διαδεδομένο, ὅπως προκύπτει ἀπὸ τὶς ἐπιγραφὲς τῶν κατακομβῶν. Ἀλλ' ἀνάμεσα στήν ἀρχαία αὐτὴ πρακτικὴ καὶ σ' αὐτὴ πού ἀναπτύχθηκε σταδιακὰ ἀπὸ τὸν τέταρτο αἰῶνα καὶ μετὰ, ὑπάρχει οὐσιαστικὴ διαφορὰ. Ἀρχικὰ ἡ ἐπίκληση τῶν κεκοιμημένων στηριζόταν στήν πίστι τῆς “κοινωνίας τῶν ἀγίων” – προσευχὲς ἀπευθύνονταν σὲ κάθε κεκοιμημένο καὶ ὄχι εἰδικὰ σὲ μάρτυρες... Ὅμως μιὰ οὐσιαστικὴ ἀλλαγὴ ἄρχισε νὰ λαμβάνει χώρα, ἀπὸ τὴ στιγμή πού ἡ ἐπίκληση αὐτὴ τῶν κεκοιμημένων περιορίστηκε καὶ ἄρχισε ν' ἀπευθύνεται μόνο σὲ μιὰ κατηγορία ἀπ' αὐτούς».

Ἐπομένως, αὐτὸ καταλήγει, συμφώνως πρὸς τὸν συγγραφέα, στὸ ὅτι ἐὰν ἀπευθυνώμεθα μὲ τὰ λόγια «προσεύχου ὑπὲρ ἡμῶν» στὰ κεκοιμημένα μέλη τῆς Ἐκκλησίας ἀνεξαρτήτως ἀπὸ τὸ ἐὰν ἦσαν εὐσεβῆ στήν πίστι καὶ τὴν ζωὴ τους ἢ ὑπῆρξαν μόνον Χριστιανοὶ κατ' ὄνομα, τότε αὐτὸ ἀνταποκρίνεται πλήρως στὸ πνεῦμα τῆς Ἐκκλησίας· ἐὰν ὅμως ἀπευθυνώμεθα σὲ αὐτούς οἱ ὁποῖοι διὰ συνόλου τῆς ἀσκητικῆς τους ζωῆς ἢ τοῦ μαρτυρικοῦ τους θανάτου ἐβεβαίωσαν τὴν πίστι τους, τότε αὐτὸ συνιστᾷ ἤδη ἐξασθένισι τοῦ πνεύματος τῆς Ἐκκλησίας!

«Ἀπὸ τὸν τέταρτο αἰῶνα καὶ ἐξῆς», συνεχίζει τὸ ἀπόσπασμα τοῦ βιβλίου, «ἐμφανίζεται στήν Ἐκκλησία, πρῶτα μιὰ πρακτικὴ καὶ ἀπαρατήρητη, στὴ συνέχεια ὅμως προσεκτικὰ ἐπεξεργασμένη θεολογικὴ ἀντίληψη, σύμφωνα μὲ τὴν ὁποία οἱ ἅγιοι μεσιτεύουν στὸ Θεὸ καὶ μεσολαβοῦν, κατὰ κάποιον τρόπο, μεταξὺ ἀνθρώπου καὶ Θεοῦ».

Αὐτὴ εἶναι μιὰ ἐντελῶς Προτεσταντικὴ προσέγγισις, ἀπρόσμενη γιὰ ἕναν Ὁρθόδοξο θεολόγο. Ἀρκεῖ νὰ διαβάσουμε στὸν Ἀπόστολον Παῦλον πῶς παρακαλεῖ αὐτούς στοὺς ὁποίους γράφει, νὰ γίνουν μεσολαβηταὶ ὑπὲρ αὐτοῦ καὶ μεσιταὶ πρὸς τὸν Θεόν, ὥστε νὰ «ἀποκατασταθῆ ἐν αὐτοῖς» ἀπὸ τὴν φυλάκισι καὶ νὰ μπορέσῃ νὰ τοὺς ἐπισκεφθῆ· στὸν ἀπόστολον Ἰάκωβον (ε' 16): «Πολὺ ἰσχύει δέησις δικαίου ἐνεργουμένη»· στὸ βιβλίον τοῦ Ἰώβ (μβ' 8): «Ἰώβ δὲ ὁ θεράπων μου εὔξεται περὶ ὑμῶν, ὅτι εἰ μὴ πρόσωπον αὐτοῦ λήψομαι».

Ὁ συγγραφεὺς συνεχίζει: «Ἡ ἀρχικὴ χριστοκεντρικὴ σημασία τῆς τιμῆς τῶν ἀγίων μεταβλήθηκε τώρα σὲ μιὰ ἐννοια μεσιτικὴ. Στὴν ἀρχαία παράδοση ὁ μάρτυρας ἢ ὁ ἅγιος ἦταν, πρῶτ' ἀπ' ὅλα, μιὰ μαρτυρία τῆς νέας ζωῆς καὶ συνεπῶς μιὰ εἰκόνα τοῦ Χριστοῦ». Ἡ ἀνάγνωσις τῶν Μαρτυριῶν στήν ἀρχαία Ἐκκλησία εἶχε ὡς σκοπὸ τῆς «νὰ δείξει τὴν παρουσία καὶ βοήθεια τοῦ Χριστοῦ στὸ μάρτυρα, δηλαδὴ τὴν παρουσία μέσα του τῆς “νέας

ζωής”. Όχι τῆ δόξα τοῦ ἴδιου τοῦ μάρτυρα... Ὅμως μὲ τῆ νέα μεσιτικὴ ἀντίληψη τὸ κέντρο βάρους μετατοπίστηκε. Ὁ ἅγιος εἶναι τώρα μεσίτης καὶ βοηθός... Ἡ τιμὴ τῶν ἁγίων ἔπασσε σχεδὸν ξαφνικὰ στὴν κατηγορία τῶν ἑορτῶν», μὲ σκοπὸ «τῆ μετάδοση στὸν πιστὸ τῆς ἱερῆς δύνναμης καθενὸς ἁγίου. Ὁ ἅγιος εἶναι παρὼν καὶ ὅπως φανερωνόταν στὰ ἱερά λείψανα καὶ τὴν εἰκόνα του, τὸ ἴδιο καὶ ἡ σημασία τῆς ἑορτῆς του ἔγκειται στὴν ἀπόκτηση τῆς ἀγιότη-
τας(;), διαμέσου τῶν προσευχῶν καὶ τῆς ἐπικοινωνίας μ’ αὐτόν, πράγμα πὸν ἀποτελεῖ, ὅπως εἶδαμε, τὸ κύριο στοιχεῖο τῆς μυστηριολογικῆς εὐσέβειας». Παρομοίως δυσμενῆς εἶναι εἶναι ἡ φιλολογικὴ ἀξιολόγησις ὑπὸ τοῦ συγγραφέως τοῦ λειτουργικοῦ ὑλικοῦ πὸν ἀναφέρεται στὴν τιμὴ τῶν ἁγίων. Διαβάζουμε: «Γνωρίζουμε ἐπίσης πόσο σπουδαία ἦταν γιὰ τὴν ἐξέλιξη τῆς χριστιανικῆς Ἀγιολογίας ἡ υἰοθέτηση τῆς μορφῆς τοῦ πανηγυρικοῦ... Ὑπάρχει ἀκριβῶς αὐτὸς ὁ παραδοσιακός, ρητορικὸς τύπος τοῦ πανηγυρικοῦ ἔγκωμιου, πὸν προσδιορίζει σχεδὸν ὀλοκληρωτικὰ τὰ λειτουργικὰ κείμενα, πὸν ἀσχολοῦνται μὲ τὴν τιμὴ τῶν ἁγίων. Δὲν μπορεῖ κανεὶς νὰ μὴν παρατηρήσει τὸ ρητορικὸ στοιχεῖο πὸν ὑπάρχει στὰ μνηαῖα μας καὶ εἰδικὰ τὸ “ἀπρόσωπο” πὸν χαρακτηρίζει ἀναρίθμητες προσευχὲς πρὸς τοὺς ἁγίους, καὶ ἀναγνώσματα γύρω ἀπὸ τὴ ζωὴ τους. Πράγματι αὐτὸ τὸ ἀπρόσωπο παραμένει, ἀκόμη κι ὅταν ἡ ζωὴ τοῦ ἁγίου εἶναι πολὺ γνωστὴ, κι ἕνας πλοῦτος ἀπὸ ὑλικὸ προσφέρεται σὰν μιὰ ἐμπνευσμένη “διδασχὴ”. Ἐνῶ οἱ βίοι τῶν ἁγίων γράφονται κυρίως μὲ σκοπὸ νὰ ἐντυπωσιάσουν τοὺς ἀναγνώστες μὲ θαύματα, σημεῖα κ.λπ., τὸ λειτουργικὸ ὑλικὸ ἀποτελεῖται σχεδὸν ἀποκλειστικὰ ἀπὸ προσευχὲς καὶ δεήσεις» (σσ. 215-219).

Θεωροῦμε ὅτι δὲν χρειάζεται νὰ ἐκθέσουμε λεπτομερῶς ὅλην αὐτὴν τὴν μακρὰ σειρὰ ἰσχυρισμῶν τοῦ συγγραφέως, ὁ ὁποῖος τόσο συχνὰ μεγαλοποιεῖ τὶς μορφὲς τιμῆς τῶν ἁγίων. Ἐκπλησσομεθα πὸν ἕνας Ὁρθόδοξος συγγραφεὺς συντάσσεται μὲ τοὺς μὴ Ὁρθοδόξους παρατηρητὰς τῆς Ὁρθοδόξου εὐσεβείας, οἱ ὁποῖοι δὲν ἔχουν τὴν δυνατότητα νὰ εἰσδύσουν σὲ μιὰ ξένη πρὸς αὐτοὺς ψυχολογία. Θὰ κάνουμε μόνον λίγες σύντομες παρατηρήσεις.

Ἡ τιμὴ τῶν ἁγίων συμπεριλαμβάνεται στὴν κατηγορία τῶν ἑορτῶν, διότι ἐν αὐτοῖς δοξάζεται ὁ Χριστός, κάτι τὸ ὁποῖον δηλοῦται συνεχῶς καὶ σαφῶς στοὺς ὕμνους καὶ τὶς ἄλλες ἀναφορὲς σὲ αὐτούς· διότι στοὺς ἁγίους ἐκπληρώνεται ὁ λόγος τοῦ Ἀποστόλου: «κατοικῆσαι τὸν Χριστὸν διὰ τῆς πίστεως ἐν ταῖς καρδίαις ὑμῶν» (Ἐφ. γ' 17).

Ἐγγίζουμε τὴν εἰκόνα ἑνὸς ἁγίου ἢ τὰ λείψανά του, κινούμενοι ὄχι ἀπὸ τὸν ὑπολογισμό «ἀπόκτησης τῆς ἀγιότητος» ἀπὸ αὐτούς, ἢ κάποιου

εἶδους δυνάμεως, μιᾶς εἰδικῆς χάριτος, ἀλλὰ ἀπὸ τὴν φυσικὴ ἐπιθυμία ἐμ-
πρακτοῦ ἐκφράσεως τῆς τιμῆς καὶ ἀγάπης μας πρὸς τοὺς ἀγίους.

Ἄλλωστε, δεχόμεθα τὸ ἄρωμα τῆς ἀγιότητος, τῆς πληρότητος τῆς
χάριτος, ὑπὸ ποικίλες μορφές. Κάθε τι ὑλικὸ πὸν μᾶς ὑπενθυμίζει τὴν
σφαῖρα τῆς ἀγιότητος, κάθε τι πὸν ἀποσπᾷ τὴν συνείδησί μας, ἔστω καὶ
γιὰ μία στιγμή, ἀπὸ τὴν ματαιότητα τοῦ κόσμου καὶ τὴν κατευθύνει στὴν
σκέψι τοῦ προορισμοῦ τῆς ψυχῆς μας καὶ ἐνεργεῖ ἐπωφελῶς ἐπ' αὐτοῦ,
στὴν ἠθικὴ μας κατάστασι – εἴτε πρόκειται γιὰ εἰκόνα, ἀντίδωρο, ἀγια-
σμό, τεμάχιο λειψάνου, τμῆμα ἐνδύματος πὸν ἀνήκε σὲ κάποιον ἅγιον,
εὐλογία μὲ τὸ σημεῖο τοῦ σταυροῦ – ὅλα αὐτὰ εἶναι ἄγια δι' ἡμᾶς, διότι,
καθὼς βλέπουμε στὴν πρᾶξι, ἔχουν τὴν δύναμι νὰ ἀφυπνίζουν καὶ νὰ κα-
θιστοῦν εὐλαβῆ τὴν ψυχὴ. Καὶ γιὰ μία τέτοια σχέσι πρὸς τὰ αἰσθητὰ ἀντι-
κείμενα ἔχουμε τὴν ἄμεση δικαίωσι ἀπὸ τὴν Ἁγία Γραφή: Στὶς ἀφηγήσεις
περὶ τῆς αἰμορροούσης γυναικὸς πὸν ἄγγιξε τὸ ἐνδυμα τοῦ Σωτῆρος, στὴν
ἰαματικὴ δρᾶσι τῶν τεμαχίων ἀπὸ τὸ ἐνδυμα τοῦ ἀποστόλου Παύλου καὶ
τῆς σκιᾶς ἀκόμη τοῦ ἀποστόλου Πέτρου.

Οἱ λόγοι τοῦ φαινομενικῶς στερεοτύπου χαρακτῆρος τῶν ἐκκλησι-
αστικῶν ὕμνων, εἰδικῶς τῶν ὕμνων πρὸς τοὺς ἀγίους, εὐρίσκονται ὄχι
στὴν διανοητικὴ πενία οὔτε στὴν πνευματικὴ ἀνωριμότητα τῶν ὕμνογρά-
φων. Βλέπουμε ὅτι σὲ ὅλες τὶς σφαῖρες τῆς ἐκκλησιαστικῆς δημιουργίας
κυριαρχεῖ ἓνας κανὼν, ἓνα πρότυπο: εἴτε στὶς ἱερὲς μελωδίες, εἴτε στὴν
σύνθεσι τῶν ὕμνων, εἴτε στὴν εἰκονογραφία. Χαρακτηριστικὸ τῶν ὕμνων
εἶναι μία προτυποποίησις, ἀναλόγως τῆς ἰδιαίτερας τάξεως στὴν ὁποίαν
ἀνήκει ὁ ἅγιος: ἱεράρχες, μοναχοί κλπ. Ἀλλὰ τὴν ἰδίαν στιγμή ὑπάρχει
πάντοτε τὸ στοιχεῖον τῆς ἰδιαιτερότητος, οὕτως ὥστε δὲν μπορεῖ κάποιος
νὰ ὀμιλῆ περὶ τοῦ «ἀπροσώπου» τῶν εἰκόνων τῶν ἀγίων. Προφανῶς ἡ Ἐκ-
κλησία ἔχει ἐπαρκῆ ψυχολογικὰ κίνητρα γιὰ μία τέτοια ἀπεικόνισι.

Ὅσο γιὰ τὶς δεήσεις πρὸς τοὺς ἀγίους ἔχουν ἀποκλειστικὰ σχεδὸν
ὡς ἀντικείμενο τὶς προσευχὲς τοὺς ὑπὲρ τῆς σωτηρίας μας. Εἶναι ἐπιλήψι-
μο αὐτό; Ὑπάρχει ἐν προκειμένῳ μία ἐξασθένησις τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ
πνεύματος; Κατ' αὐτὸν τὸν τρόπο προσηύχετο ὁ ἀπόστολος Παῦλος γιὰ
τὰ πνευματικά του τέκνα: «*Εὐχομαι πρὸς τὸν Θεὸν μὴ ποιῆσαι ὑμᾶς κακὸν
μηδέν' ... τοῦτο δὲ καὶ εὐχόμεθα, τὴν ὑμῶν κατάρτισιν*» (Β' Κορ. ιγ' 7). Ἐὰν
στὶς προσευχὲς, ἰδιαίτερος στὶς δεήσεις, προσευχόμεθα γιὰ τὴν προστα-
σία ἀπὸ γενικὲς καταστροφές καὶ χάριν γενικῶν ἀναγκῶν, αὐτὸ εἶναι ἀ-
πλῶς φυσικό· ἀλλὰ αὐτὲς οἱ δεήσεις δὲν ἐμπίπτουν κἂν στὸ πλαίσιο τοῦ
Τυπικοῦ.

Στὸ τελευταῖο μέρος τοῦ βιβλίου ὁ συγγραφεὺς, ὄχι σὲ πλήρη συμφωνία μὲ ὅσα ἔχει πεῖ μέχρις αὐτοῦ τοῦ σημείου, φαίνεται ὅτι εἶναι ἕτοιμος νὰ πλησιάσῃ τὴν ἱστορικὴ Ὁρθόδοξη θεώρησι· ἀλλὰ ἐδῶ ἀκριβῶς ἐκφράζει τέτοιες ἐπιφυλάξεις πού οὐσιαστικῶς συγκαλύπτουν τὴν βασικὴ θέσι. Λέγει: «Ἡ σύνθεση αὐτὴ (= ἡ βυζαντινὴ) διαμορφώθηκε ἀναντίλεκτα πάνω στὴ βάση τοῦ ἀρχικοῦ κανόνα προσευχῆς τῆς Ἐκκλησίας. Τοῦ ὁποίου καὶ ἀποτελεῖ, ἀπὸ τὴν ἄποψη αὐτῆ, ἐπεξεργασία καὶ ἀποκάλυψη, ἀνεξάρτητα ἀπὸ τὴν καλὴ ἢ ὄχι ἀνάπτυξη τῶν νέων στοιχείων πού προστέθηκαν(;) σταδιακὰ στὸν ἀρχικὸ αὐτὸ κανόνα προσευχῆς. Ἔτσι, παρὰ τὴν ἰσχυρὴ ἐπίδραση τῆς μυστηριολογικῆς ψυχολογίας(;), ἀπὸ τὴ μιὰ πλευρὰ, καὶ τῆς ἀσκητικῆς-ἀτομικιστικῆς ψυχολογίας ἀπὸ τὴν ἄλλη, [μιὰ ἐπίδραση πού ἐπηρεάσε πάνω ἀπ’ ὅλα τὴν μεταρρύθμιση(;) τῆς λειτουργικῆς εὐσέβειας]³, ἡ Τάξη καθαυτὴν παρέμεινε ὀργανικὰ συνδεδεμένη μὲ τὴ θεολογία τοῦ χρόνου, ἡ ὁποία περιέχει καὶ τὴν ἀρχικὴ ὀργανωτικὴ τῆς ἀρχῆς. Αὐτὴ ἡ θεολογία τοῦ χρόνου ἐπισκιάστηκε ἀπὸ δευτερεύοντα στρώματα τῆς Τάξης, ὅμως παρέμεινε πάντοτε τὸ θεμέλιο τῆς ἐσωτερικῆς τῆς λογικῆς καὶ ἡ ἀρχὴ τῆς ἐσώτερης ἐνότητάς της» (σ. 244).

Αὐτὸ εἶναι τὸ συμπέρασμα τοῦ συγγραφέως. Ἐλάχιστα πείθεται κανεὶς. Ἦταν πάρα πολὺ νὰ ἀναμένουμε ὅτι τὸ Τυπικὸν μας διετήρησε τὴν ἀρχὴ καὶ μόνον τῆς Χριστιανικῆς λατρείας!

ΣΥΜΠΕΡΑΣΜΑ

Ἐξετάσαμε τόσο λεπτομερῶς τὸ βιβλίον τοῦ π. ΑΛ. Σμέμαν, διότι στὸ μέλλον θὰ προσφέρεται στὸν Ὁρθόδοξο ἀναγνώστη μιὰ λειτουργικὴ δογματικὴ, βασισμένη στὶς ἀπόψεις πού ἐκτίθενται σὲ αὐτὸ τὸ βιβλίον. Ἀλλὰ ἐὰν τὰ θεμέλια εἶναι τόσο ἀμφίβολα, μποροῦμε νὰ εἴμεθα βέβαιοι ὅτι τὸ οἰκοδόμημα πού θὰ ὀρθωθῇ ἐπ’ αὐτῶν θὰ εἶναι ἀκλόνητον; Καθόλου δὲν ἀρνούμεθα τὴν Δυτικὴ ἱστορικο-λειτουργικὴ καὶ θεολογικὴ ἐπιστήμη καὶ τὶς ἀντικειμενικὲς τῆς ἀξίες. Δὲν μποροῦμε νὰ κάνουμε πλήρως χωρὶς αὐτὴν. Ὁμολογοῦμε τὰ πλεονεκτήματά της. Ἀλλὰ δὲν μποροῦμε νὰ ἐμπιστευώμεθα τυφλὰ τὰ συμπεράσματα τῶν Δυτικῶν ἐκκλησιαστικῶν ἱστορικῶν. Ἐὰν ὁμιλοῦμε περὶ τῆς λατρείας ὡς μέλη τῆς Ὁρθοδόξου Ἐκκλησίας, θὰ πρέπει νὰ μᾶς φανερώνεται αὐτὴ ἡ ἀρχὴ στὴν κατανόησι τῆς ἱστορίας τῆς λατρείας μας καὶ στὴν παρούσα κατάστασί της, διὰ τῆς ὁποίας ζῆ

³ Ἡ ἐντὸς ἀγκυλῶν πρότασις ὑπάρχει στὴν ἀγγλικὴ ἔκδοσι τοῦ 1966, ἀλλὰ ὄχι καὶ στὴν ἑλληνικὴ μετάφρασι (1991), ἀπὸ τὴν ὁποίαν ἐξέπεσε πιθανῶς ἐκ παραδρομῆς.

ή ἴδια ἢ Ἐκκλησία. Αὐτὴ ἡ ἀρχὴ διαφέρει θεμελιωδῶς ἀπὸ τὶς Δυτικὲς προτεσταντικὲς νοοτροπίες. Ἐὰν δὲν ἔχουμε κατανοήσει αὐτὴν τὴν ἀρχή, οἱ προσπάθειές μας θὰ πρέπει νὰ τείνουν στὴν ἀναζητήσι τῆς, τὴν ἀνακάλυψί τῆς, τὴν κατανόησί τῆς.

Ἡ λογικὴ τῆς ἱστορίας μᾶς λέγει ὅτι στὸν κοινὸ βίῳ οἱ ἀποκλίσεις ἀπὸ τὴν εὐθειᾶ ὁδὸ λαμβάνουν χώρα ὡς συνέπεια τῶν ἀλλαγῶν στὶς ἀρχές καὶ τὶς ιδέες. Ἐὰν λοιπὸν διατηροῦμε τὸ Ὁρθόδοξο Σύμβολον τῆς Πίστεως, ἐὰν ὁμολογοῦμε ὅτι ἰστάμεθα στὴν ὀρθὴ δογματικὴ ὁδὸ, δὲν θὰ πρέπει νὰ ἀμφιβάλλουμε ὅτι καὶ ὁ προσανατολισμὸς τῆς ἐκκλησιαστικῆς ζωῆς καὶ ἡ δομὴ τῆς λατρείας, ποὺ ἐδράζονται στὸ θεμέλιον τῆς Ὁρθοδόξου ὁμολογίας τῆς πίστεώς μας, εἶναι ἄψογα καὶ ἀληθῆ. Ἀδυνατοῦμε νὰ παραδεχθοῦμε ὅτι ἡ «λειτουργικὴ εὐσέβειά» μας, μετὰ ἀπὸ μία σειρὰ μεταρρυθμίσεων, ἔχει ἀπομακρυνθῆ πολὺ, πάρα πολὺ ἀπὸ τὸ πνεῦμα τῶν Ἀποστολικῶν χρόνων. Ἐὰν διαπιστώνουμε μία παρακμὴ τῆς εὐσεβείας, μία ἀδυναμία κατανοήσεως τῶν ἱερῶν Ἀκολουθιῶν, ὁ λόγος γι' αὐτὸ εὐρίσκεται ἐκτὸς Ἐκκλησίας : στὴν παρακμὴ τῆς πίστεως τῶν ἀνθρώπων, στὴν ἠθικὴ κατάπτωσι, στὴν ἀπώλεια τῆς ἐκκλησιαστικῆς συνειδήσεως. Ὅπου ὅμως διατηρεῖται ἡ ἐκκλησιαστικὴ συνείδησις καὶ εὐσέβεια, δὲν ὑπάρχει μεταρρυθμίσις στὴν κατανόησι τοῦ Χριστιανισμοῦ. Ἀποδεχόμεθα τὸ Εὐαγγέλιον καὶ τὶς Ἀποστολικὲς Γραφές ὄχι σὲ μία διάθλασί τους μέσα ἀπὸ κάποιο εἰδικὸ πρίσμα, ἀλλὰ στὸ ἄμεσο, εὐθὲς νόημά τους. Καὶ εἴμεθα πεπεισμένοι ὅτι ἡ κοινὴ προσευχὴ μας γίνεται στὰ ἴδια ἀκριβῶς δογματικὰ καὶ ψυχολογικὰ θεμέλια, στὰ ὁποῖα ἐγένετο στοὺς Ἀποστολικούς καὶ ἀρχαίους Χριστιανικούς χρόνους, ἀνεξαρτήτως τῆς διαφορᾶς τῶν λατρευτικῶν μορφῶν.

Ὁ πατὴρ Ἀλέξανδρος Σμέμαν, ὅμως, εἶναι ἕτοιμος νὰ παραδεχθῆ ὅτι ἡ εὐσέβειά του διαφέρει ἀπὸ αὐτὴν τῆς ἀρχαίας Ἐκκλησίας;

Μετάφρασις ἐκ τοῦ ἀγγλικοῦ: Γ. Ν.