

## «ΑΝΑΤΟΛΗ—ΔΥΣΗ»

### Μεταμορφώσεις ενός ιδεολογήματος

1. Ἡ κίνηση τῶν «νέων θεολόγων» εἶχε μιὰ πολύχρονη κυοφορία, μολοντί ἡ ἐκκωφαντικὴ τῆς ἐμφάνισή τους συστοιχεῖ πρὸς τὸ μέγεθος τῆς ιδεολογικῆς κρίσης πού διακρίνει τὴ σημερινὴ ἑλληνικὴ κοινωνία. Ἡ διφυῖα τῶν προσεγγίσεων αὐτὸ ἄλλωστε μαρτυρεῖ: ἀπὸ τὴ μιὰ ἢ μεγιστοποίηση τοῦ γεγονότος (σὲ μιὰ διαδικασία ἐμπορευματοποίησης τῶν πνευματικῶν ἀγαθῶν πού παράγει ἡ κεφαλαιοκρατικὴ κοινωνία τοῦ «θεάματος») καὶ ἀπὸ τὴν ἄλλη ἢ ἐλαχιστοποίησή του (ἐφόσον ἀντιμετωπίζεται ὡς νοσηρὸ σύμπτωμα μεμονωμένων συνειδησέων πού ἀσφυκτιοῦν στὰ παραδεδομένα ιδεολογικὰ σχήματα).

2. Κατὰ τὴ γνώμη μου ἡ κίνηση τῶν «νέων θεολόγων» ἀποτελεῖ, ἄσχετα ἂν τοῦτο δὲν τὸ κατανοοῦν ὅλες οἱ ἀποχρώσεις τῆς, μιὰ σύγχρονη ἐκδήλωση ἑνὸς ιδεολογήματος πού γνώρισε ἄλλεπἄλληλες μεταμορφώσεις. Πρόκειται γιὰ τὸ ιδεολόγημα: «Ἀνατολή» — «Δύση» πού προβάλλει σχηματικὰ καὶ ἀνιστόρητα δύο, ὑποτιθέμενους, διαφορετικούς πολιτιστικούς κύκλους, μὲ μιὰν ἀντίθεση πού ποτὲ δὲν αἴρεται. Τὸ ιδεολόγημα αὐτὸ βασίζεται σὲ μιὰ «μεταφυσικὴ» ἀνάγνωση τῶν κειμένων κυρίως γιὰ τὴν πλευρὰ τῆς «Ἀνατολῆς», πού ἀποκλείει κάθε θρησκευολογικὴ καὶ γενικότερα ἐπιστημονικὴ ἐξέταση τῆς διαφορᾶς τῶν θρησκευτικῶν δογμάτων καί, πολὺ περισσότερο, δὲν ἐπιτρέπει μιὰ συγκεκριμένη ἱστορικὴ διερεύνηση τῶν συνθηκῶν ἀνάπτυξης τῶν κοινωνιῶν πού συνοπτικὰ — ἀλλὰ σαφῶς ἀδόκιμα — καλύπτονται ἀπὸ τοὺς ἄρους «Ἀνατολῆς» καὶ «Δύσης». Εἶναι γνωστὲς οἱ παρενέργειες, ἀφοῦ ἔχουν ἔγκαιρα ἐπισημανθεῖ ἀπὸ τὴν ἱστορικὴ ἔρευνα, ἑνὸς εὐρωκεντρικοῦ σχήματος γιὰ τὴ σύλληψη τῆς παγκόσμιας ἱστορίας, ἀλλὰ καὶ ἑνὸς προκαταβολικὰ «ἀντι-εὐρωκεντρικοῦ» σχήματος πού ἀπολυτοποιεῖ μὲ ἀπλουστευτικὸ τρόπο τὶς τοπικὲς ιδιομορφίες.

3. Θὰ σταθῶ στὶς κυριότερες στιγμὲς τῶν μεταμορφώσεων αὐτοῦ τοῦ ιδεολογήματος:

α) Ἡ ἀπαρχὴ του μᾶλλον ἐντοπίζεται στοὺς «ἀνθωνωτικούς» τοῦ Γεννάδιου Σχολάριου πού λίγο πρὶν ἀπὸ τὴν Ἐλωση συγκρούονται μὲ τοὺς «ἐνωτικούς» τοῦ Παλαιολόγου. Μολοντί ὁ Βησσαρίων (1444: 15κκ.) διαπίστωνε, μελε-

τώντας τή βιβλιοθήκη τοῦ Βατικανοῦ ἡ ὁποία εἶχε ἀποδελτιώσει ὅλες τίς νεώτερες ἐφευρέσεις (Keller 1955: 343κκ.), ὅτι οἱ μηχανικές τέχνες τῆς Δύσης θά σώσουν τὸ Βυζάντιο ἀπὸ τοὺς Τούρκους, ὥστόσο ἡ ἄλλη πλευρὰ καλλιεργοῦσε τὴν ἰδέα ὅτι ὁ «λαὸς θεωροῦσε τοὺς Λατίνους σὰν τοὺς διαστρεβλωτές τῆς ἀληθινῆς πίστεως πού ἐπιζητοῦσαν νὰ κυριαρχήσουν στὸν ὀρθόδοξο χριστιανικό κόσμο» (Sherrard - Campbell 1966/1967: 255/256).

**β)** Στὴν ἐποχὴ τοῦ νεοελληνικοῦ Διαφωτισμοῦ τὴν ἐπιχειρηματολογία τῶν «ἀνθενωτικῶν» ἀνανεώνουν οἱ «μαινόμενοι ἀντιφιλόσοφοι» (Κοραῆς 1804: 925) πού προπηλακίζουν τὴ δυτικὴ σκέψη σὰν «ξυλοσοφία» καὶ «φιλοζοφία» καὶ λιθοβολοῦν «ἀπανθρώπως τὴν φιλοσοφίαν, διὰ νὰ τῆς ἐμποδίσωσι τὴν εἴσοδον εἰς τὴν Ἑλλάδα» (Κοραῆς 1805: 901). Πρωτεργάτης τῶν «σκοτιστῆρων» παρουσιάζεται ὁ Ἀθανάσιος Πάριος πού ὑποστήριζε ὅτι ἡ «Μαθηματικὴ ἦτο πηγὴ ἀθεΐας, τῆς ὁποίας πρῶτον ἀποτέλεσμα ἦτο ἡ κατάλυσις τῆς νηστείας» (Κούμας 1832: 575).

**γ)** Στὰ χρόνια τῆς ὀθωνικῆς βασιλείας, πού ἐπέβαλε ἡ ξένη Προστασία, ὁ Παπουλάκος θά δεῖ στὴν «ἐτερόδοξη» ἡγεσία τὴν πηγὴ τῆς ἐθνικῆς μας κακοδαιμονίας. Ὁ μοναχὸς αὐτὸς στιγμάτισε καὶ τὴν «καλβινικὴ» καταξίωση τῆς ἐργασίας: «Ὅποιος σὰς λέει πὼς τὸ πολὺ βίος εἶναι εὐλογία τοῦ Θεοῦ σὰς ξεγελά. Τὸ χρυσάφι εἶναι ἡ μεγάλη ἀρματωσιά τοῦ Σατανᾶ [...] Μάθε πὼς σκοπὸς τῆς ζωῆς μας εἶναι ἡ δόξα τοῦ Κυρίου καὶ πὼς μονάχα ὁ ὕπνος τοῦ δικαίου καὶ τοῦ φτωχοῦ εἶναι ἥσυχος» (Μπασιτᾶς 1952: 110).

**δ)** Πρὶν ἀπὸ τὸν πρῶτο παγκόσμιο πόλεμο καθὼς καὶ μετὰ τὴ μικρασιατικὴ καταστροφὴ ἀνθεῖ ἓνας ἀντιδυτικὸς ἐθνικισμὸς πού προπαγανδίζει τὴ ρήξη μὲ τοῦ «φραγκολεβαντίνους» καὶ ἀπαιτεῖ τὴ μελέτη τῆς «ἐλληνικῆς πραγματικότητας». Ἡ ἀπαίτηση αὐτὴ, πού δὲν ἀποκρύπτει τὸ θρησκευτικὸ της ὑπόστρωμα, ὀδήγησε στὴ μυθοποίησι τῶν πτυχῶν τῆς παράδοσης καὶ ἀντιμετωπίστηκε μὲ σαρκασμὸ σὰν «νεοευρωπαϊκὸς ἐπαρχιωτισμὸς» (Βάρναλης 1927: 397).

**ε)** Στὴ μεταπολεμικὴ περίοδο, μὲ ἔντονο τὸ στίγμα ἐνὸς θρησκευτικοῦ λαϊκισμού, ἐκδίδεται ἀπὸ τὸ Φῶτη Κόντογλου καὶ τὸ Βασίλη Μουστάκη τὸ περιοδικὸ «Κιβωτός» (αἰμηνιαῖον φυλλάδιον ὀρθόδοξου διδασχῆς). Ὁ πρῶτος σὲ κάθε εὐκαιρία θά τονίζει ὅτι ἡ «Δύσις εἶναι ἡ ρίζα τοῦ πνευματικοῦ ἐγωϊσμοῦ, τοῦ Δένδρου τῆς Γνώσεως [...] Καλὰ ὅμως διὰ τοὺς ἐραστὰς τῆς κοσμικῆς γνώσεως. Ἀλλὰ οἱ ἄνθρωποι τῆς θρησκείας καὶ ὅσοι λέγουν ὅτι τὴν ἀγαποῦν, τί ζητοῦν νὰ πάρουν ἀπὸ τὴν Δύσιν! Τὰ φῶτα! Τὰ φῶτα ἀπὸ τὴν Δύσιν! Καὶ μὲ αὐτὰ τὰ φῶτα νὰ φωτίσουν τὸν Ἥλιον τῆς πίστεως, τὸ Εὐαγγέλιον» (Κόντογλου 1952: 471).

**στ)** Στὴ δεκαετία τοῦ '60 ἐκδίδεται ἀπὸ τὸν πρῶην τρόφιμο τῆς «Ζωῆς» Χρῆστο Γιανναρᾶ τὸ περιοδικὸ «Σύνορο». Μὲ τὴν προβολὴ τῆς ἀναντίρρησης ὑπεροχῆς τῶν βιωμάτων τῆς ἀνατολικῆς Ὀρθοδοξίας ἀπέναντι στὴν «ἐκκοσμί-

κευση» τῆς Δυτικῆς Ἐκκλησίας ὁ κύκλος αὐτῆς τῆς «περιοδικῆς ἔκδοσης πνευματικῆς μαρτυρίας» ἀντέδρασε θετικά στὴν πρόταση τοῦ Garaudy νὰ μετατραπεῖ τὸ «ἀνάθεμα» σὲ «διάλογο» (Μάινας 1966: 157), προσδιορίζοντας βέβαια τὶς «βιβλικές προϋποθέσεις» γιὰ τὴν προσέγγιση τῆς πολιτικῆς (Νέλλας 1966/1967: 286κκ.).

ζ) Τὸ «Σύννορο» ὑπῆρξε σὲ μεγάλο βαθμὸ ὁ πρόδρομος τῆς «Σύναξης». Ἡ «τριμηνιαία ἔκδοση σπουδῆς στὴν Ὁρθοδοξία» ἐπιχείρησε ἓνα «κριτικὸ κοίταγμα» τῆς Εὐρώπης μὲ ἀνθολόγηση κειμένων τῶν Ἀθανάσιου Πάριου, Ζήσιμου Λορεντζάτου, Φ. Κόντογλου, Ν. Λόσκι κ.ἄ. καὶ μὲ γνώμονα τὴ θέση ὅτι τὸ «Σχίσμα μεταξύ Ἀνατολῆς καὶ Δύσης» σημειώνει καὶ «σημαίνει ἓνα τεράστιο ρῆγμα στὰ σωθικὰ τοῦ ἀνθρώπινου ὄντος, ἓνα ρῆγμα ποῦ ὀρίζει μιὰ κορυφαία μετατόπιση: ἀπὸ τὸ γύρισμα τοῦ ἀνθρώπου κατὰ τὴ μεριά τοῦ Θεοῦ, στὸ γύρισμα τοῦ ἀνθρώπου πρὸς τὸν ἄνθρωπο» (Γουνελᾶς 1983: 10).

η) Τὸ περιοδικὸ «Σημάδια», ποῦ ἐκφράζει τὴ ριζοσπαστικοποιημένη καὶ σχετικὰ αὐτονομημένη νεολαία τῆς «Χριστιανικῆς Δημοκρατίας», ἐπιχειρεῖ μιὰ «χριστιανοσοσιαλιστικὴ» θεώρηση τῶν δεδομένων τῆς σημερινῆς ἑλληνικῆς κοινωνίας, ἀλλὰ καὶ μιὰ ἐπανεντίμηση τῆς πολιτισμικῆς τῆς παρουσίας, ὅπως π.χ. γίνεται μὲ τὴ διαβεβαίωση ὅτι ἡ «Ἑλληνικὴ Νομαρχία» «δὲν ἔχει νὰ κάνει μὲ καμία δυτικὴ προσπάθεια», ἀλλὰ μὲ «μεθόδους ἑλληνικῆς σκέψης συνδυσμένης μὲ τὴν Ὁρθοδοξία» (Μαντουβάλου 1983: 32).

4. Οἱ «νέοι θεολόγοι» συλλαμβάνουν τὴ «Δύση» καὶ τὴν «Ἀνατολή» σὰν ἓνα ἀντιθετικὸ ζεῦγος μεταφυσικῶν ὀπτασιῶν οἱ ὁποῖες ὑπερβαίνουν τὴν ἱστορία καὶ ἐπομένως δὲν ὑπόκεινται στὴν ἱστορικὴ ἔρευνα τῶν συγκεκριμένων συνθηκῶν γένεσής τους. Οἱ ἀντιλήψεις τοῦ Gibbon μολονότι ἔχουν ἀπὸ τὸν προηγούμενο αἰῶνα παραμερισθεῖ, μὲ τὴν ἐπανάσταση τῶν μεσαιωνολόγων» (Ferguson 1948: 329) καὶ μὲ τὴ διαπίστωση πὼς ὁ (δυτικὸς καὶ ἀνατολικὸς) Μεσαίωνας δὲν ἀποτελοῦσε «μιὰ ἀπλὴ διακοπὴ τῆς ἱστορίας ἀπὸ μιὰ χιλιόχρονη γενικὴ βαρβαρότητα» (Engels 1886: 279), ὥστόσο οἱ «νέοι θεολόγοι» ἐξακολουθοῦν νὰ βρίσκονται σὲ κατάσταση ἄμυνας ποῦ τοὺς παρασύρει τουλάχιστον σὲ ἐρμηνευτικὲς ἀκρότητες. Ἔτσι παρουσιάζονται δέσμιοι ἐνὸς πλατωνισμοῦ τῆς ἱστορίας ὅταν κάνουν λόγο γιὰ τὴν «Ὁρθοδοξία», χωρὶς νὰ ἐξηγοῦν πότε καὶ ποῦ προβλήθηκαν αὐτὲς οἱ θέσεις καὶ τί συγκεκριμένους ἀνάγκες ἱκανοποιοῦσαν. Ἀκόμη προβάλλουν, μὲ ἐκλεκτικὴ διάθεση, τὴν ἀποφατικὴ κυρίως σκέψη τῆς ὀρθόδοξης «Ἀνατολῆς», ἀπὸ τὸν Ἰσαὰκ καὶ τὸν Ἐφραίμ τὸ Σύρο ὡς τὸ Γρηγόριο Παλαμᾶ καὶ τὸ Νικόλαο Καβάσιλα, μὲ τὴ συνακόλουθη ἀποσιώπηση τῆς στάσης ποῦ κράτησε ἡ πρωτοχριστιανικὴ Ἐκκλησία στὸ θέμα τῆς ἰδιοκτησίας (Χατζημιχάλης 1972), ὅπως λογουχάρη ὁ Ἰωάννης ὁ Χρυσόστομος ποῦ πίστευε ὅτι «οὐδὲν ὁ πλοῦτος ἀγαθόν, οὐδὲν ἡ πενία κακόν, ἀλλ' ἀδιάφορά ἐστι πράγματα» (Ὁμιλία εἰς Β' Θεσο., 2,4). Συχνὰ οἱ «νέοι θεολόγοι»

κατηγοροῦν τὴν ἐπίσημη Ἐκκλησία γιὰ «νομικίστικο ρωμαιοκαθολικὸ ἠθικισμὸ» ἢ γιὰ «στρατευμένο ἱεραποστολισμὸ τοῦ προτεσταντικοῦ πιετισμοῦ» (Γιανναραῶς 1978: 29κκ.), ἀρκετοὶ ὅμως συμμετέχουν στὸ ἰδεολογικὸ ἐπιτελεῖο τῆς Ἐκκλησίας καὶ εἰδικότερα στὴν ἐκδοτικὴ δραστηριότητα τῆς «Ἀποστολικῆς Διακονίας». Ἐνα μικρὸ τμῆμα τῶν «νέων θεολόγων» προσπαθεῖ νὰ κατανοῆσει ὅτι ὡστόσο ἡ «Ὁρθοδοξία» ἀποτελοῦσε συστατικὸ στοιχεῖο τοῦ ἀντικομμουνισμοῦ καὶ ἡ Ἐκκλησία ὑπῆρξε ὁ στυλοβάτης τοῦ αὐταρχικοῦ κράτους τῆς Δεξιάς, προτείνοντας μάλιστα διάλογο στοὺς μαρξιστές. Ἐδῶ πρέπει νὰ ὑπογραμμισθεῖ ἡ ἀνομοιογένεια τῆς κίνησης τῶν «νέων θεολόγων», ἰδιαίτερα στὴν ἀντιμετώπιση τῶν σχέσεων «Ἀνατολῆς»—«Δύσης». Πρόκειται γιὰ ἕνα εὐρὺ φάσμα θεωρητικῶν τῆς «ἰδιοπροσωπίας τοῦ Νέου Ἑλληνισμοῦ» ποὺ ἀρχίζει μὲ τὸν Τσάκωνα, τὸ Ρωμανίδη (1956: 57κκ.) καὶ τὸν Χρήστου (τὸν «ἐμπνευστὴν τῶν νεοπαλαμικῶν ἐν Θεσσαλονίκῃ σπουδῶν»: Γιανναραῶς 1970: 10), περνᾷ ἀπὸ τὰ περιοδικὰ «Χριστιανικὸ Συμπόσιο» καὶ «Εὐθύνη» (ποὺ διευθύνει τὸ μέλος τῆς ἰδεολογικῆς ἐπιτροπῆς τῆς «Νέας Δημοκρατίας» Κώστας Τσιρόπουλος), συνεχίζεται μὲ τὴν τάση τῆς «Ὁρθόδοξης πνευματικότητος», τὸ Χρ. Γιανναρᾶ καὶ τὸν κύκλο τῆς «Σύναξης», γιὰ νὰ καταλήξει στὰ «Σημάδια» καὶ σὲ κάποια στελέχη τῆς εὐρύτερης Ἀριστερᾶς ποὺ θεωροῦν τὸν ἑαυτὸ τους περισσότερο κομμουνιστὴ καὶ λιγότερο μαρξιστὴ. Τὸ μεγαλύτερο μέρος τῶν «νέων θεολόγων» ἐπηρεάζεται ἀπὸ τὶς θεολογικὲς ἀντιλήψεις ποὺ καλλιέργησαν στὴ Δύση Ρῶσοι διανοούμενοι τῆς διασπορᾶς καὶ εἰδικότερα ὁ στοχαστὴς Νικόλαος Μπερντιάεφ ποὺ ἀντικατέστησε τὴν «ἐπιστημονικὴ» μὲ τὴν «προφητικὴ φιλοσοφία» (Νούτσος 1970: 9). Ἦδη τὸ 1935 ἡ «Ζωή» παρομοίαζε τοὺς Ρῶσους ἐμιγρέδες διανοούμενους μὲ τοὺς σοφοὺς τῆς Πόλης ποὺ κατέφυγαν στὴ Δύση καὶ συμβούλευε τοὺς Ἕλληνες σπουδαστὲς τοῦ ἐξωτερικοῦ νὰ ἐνστερνισθοῦν τὴ ρωσικὴ θεολογία. Τὸ 1939 πραγματοποιήθηκε στὴν Ἀθήνα τὸ «Ὁρθόδοξο Θεολογικὸ Συνέδριο» στὸ ὁποῖο ὁ Μπουλγκάκωφ καὶ ὁ Φλορόφσκυ ἀνέλυσαν τὶς ἀπόψεις τοῦ Μπερντιάεφ γιὰ τὸ «Sobornost». Στὴ μεταπολεμικὴ περίοδο, μὲ ρητὲς ἀναφορὲς στὸ στοχασμὸ του, ἔγιναν κάποιες σπασμωδικὲς προσπάθειες γιὰ τὴ δημιουργία κινήσεων «χριστιανικοῦ σοσιαλισμοῦ», ἃν καὶ βαθμιαῖα οἱ κυριότεροι ἐμπνευστές τους (Ε. Σαββόπουλος, Γ. Καλλίας) ἀπορροφήθηκαν ἀπὸ τὴ Δεξιά, μὲ μοναχικὴ σχεδὸν ἐξαιρεση τὸ Νίκο Ψαρουδάκη. Ὁ ἰδρυτὴς τῆς «Χριστιανικῆς Δημοκρατίας», πρὶν συμπράξει μὲ τὴ «Συμμαχία Προοδευτικῶν καὶ Ἀριστερῶν Δυνάμεων», θὰ ἰσχυρισθεῖ ὅτι ὁ «κομμουνιστικὸς ὕλισμὸς» εἶναι ὁ «μεγάλος Ἀντίχριστος τοῦ αἵῶνα μας ποὺ σκοτᾶνε ἑκατομμύρια ψυχὲς σ' ὅλη τὴν γῆ καὶ μαζί μὲ τὸν Ἀστικὸ ὕλισμὸ ἐμποδίζουν τὴν Χριστιανικὴ ἀναγέννηση τοῦ κόσμου. Ὁ διπρόσωπος αὐτὸς ὕλισμὸς εἶναι ὁ φιλοσοφικοκοινωνικὸς καρπὸς τοῦ κόσμου ποὺ εἶναι ἡ συνέχεια τοῦ Ρωμαϊκοῦ, εἶναι ἡ παλιὰ εἰδωλολατρεία μὲ ἄλλο ὄνομα καὶ ἄλλη μορφή,

ὁ πνευματικὸς ἀντίχριστος τοῦ σύγχρονου ἀποστάτη πολιτισμοῦ, ἡ ἀναπνοὴ τῶν φασιστικῶν καθεστώτων» (1971: 78-79).

**5.** Μετὰ τὴν ἐπισήμανση τῆς ἑτερογένειας τῶν στόχων, ποὺ ἐπιδιώκουν οἱ «νέοι θεολόγοι», γίνεται φανερὸ πὺς μόνο μὲ μιὰ μερίδα τους ἔχει νόημα ὁ διάλογος γιὰ τοὺς μαρξιστῆς. Οἱ τελευταῖοι, βέβαια, θὰ θέσουν τὸ προδικαστικὸ ζήτησιες κοινωνικῆς ἀνησυχίας καὶ ἐπομένως ποιῆς κοινωνικῆς δυνάμεις ἐκφράζει τὸ μέρος ἐκεῖνο τῶν «νέων θεολόγων» ποὺ προκαλεῖ τὸ διάλογο. Εὐκόλα διαπιστώνει κανεὶς ὅτι ἡ κίνηση αὐτὴ ἐκπροσωπεῖται ἀπὸ διανοούμενους ποὺ πέρασαν ἀπὸ τὸ στοχασμὸ τοῦ Μπερντιάεφ, τοῦ Πλάτωνα ἢ τοῦ Παπαδιαμάντη, τοῦ Hegel (καθὼς καὶ τῆ χειγκελιανῆ φάση τοῦ Lukács), τοῦ Heidegger καὶ τοῦ ψευδο-Διονύσιου Ἀρεοπαγίτη, τοῦ Μάξιμου Ὁμολογητῆ καὶ τοῦ Νικόλαου Καβάσιλα. Ἐν θεωρήσουμε δεδομένη κάποια περιορισμένη ἀπήχηση στὴ διανοούμενη νεολαία τῆς χώρας μας τῶν θέσεων τῆς προοδευτικῆς μερίδας τῶν «νέων θεολόγων», ὁμως - ἂν δὲν κάνω λάθος - πολὺ ἐλάχιστα ἀνταποκρίνεται στὶς διεκδικήσεις τῶν λαϊκῶν στρωμάτων. Στὸ σημεῖο αὐτὸ πρέπει νὰ τονισθεῖ πόσο ἄστοχη εἶναι ἡ διαβεβαίωση ὅτι κυρίως στὴν «Ἀνατολή» μπορεῖ νὰ καρποφορήσει ὁ διάλογος ἀνάμεσα στοὺς χριστιανούς καὶ τοὺς μαρξιστῆς (Nέλλας 1983: 26). Ὅπου οἱ κομμουνιστικῆς δυνάμεις, στὴν Ἰταλία, τὴ Γαλλία ἢ στὴ Λατινικὴ Ἀμερικὴ, προσπάθησαν νὰ μεταβοῦν ἀπὸ τὸ «ἀνάθεμα» στὴ δημιουργικὴ συζήτηση καὶ συμπόρευση, ἐκεῖ ἡ ἄλλη πλευρὰ εἶχε συγκεκριμένη λαϊκὴ βάση, ἱστορικὰ προσδιορισμένη. Στὸν τόπο μας ἀκόμη καὶ οἱ ἀριθμοὶ τῶν μεταπολεμικῶν ἐκλογικῶν ἀναμετρήσεων μιλοῦν γιὰ μιὰ κατάσταση ριζικὰ διαφοροτικῆ. Ὁ ὄργανωμένος χριστιανικὸς κόσμος δὲν πολιτεύθηκε, ἀλλὰ συμπολιτεύθηκε μὲ τὴν αὐταρχικὴ Δεξιὰ καὶ ὁ «ἐλληνοχριστιανισμός» ἔγινε ἡ ἐπίσημη ἀντικομμουνιστικὴ ἰδεολογία. Σ' ἄλλες χώρες, ἀπὸ δεκαετίες τώρα, ἐμφανίστηκε ἡ «Πολιτικὴ Θεολογία» καὶ καθορίστηκαν τὰ κριτήρια ποὺ θὰ κάνουν ἔγκυρο καὶ γόνιμο ἕναν τέτοιο διάλογο (Gollwitzer 1962· Stöhr 1966· Kellner 1966 καὶ Lochman 1972).

**6.** Στὸ θεωρητικὸ πεδίο ἡ ἀντιμετώπιση τοῦ προβλήματος «Ἀνατολή» - «Δύση» ἀπὸ τοὺς «νέους θεολόγους» ἐπιχειρεῖται μὲ ὀρισμένες προϋποθέσεις, ἄσχετα ἂν οἱ ἴδιοι δὲν κατανοοῦν τὴ σημασία τους. Ἡ ἀναγωγὴ τῶν δυὸ αὐτῶν πολιτιστικῶν ἐνοτήτων σὲ μεταφυσικῆς καὶ τελεσιδίκα δεδομένες ὀπτασίες ἀποτελεῖ μιὰ αὐτονόγη διαδικασία ποὺ πραγματοποιεῖται ὄχι μὲ τὴ λογικὴ ἀνάλυση ἐνοιῶν, ἀλλὰ μὲ λέξεις «ὑπεριστορικὰ» φορτισμένες ποὺ ἀναβλύζουν ἀπὸ μιὰ ἐκλεκτικὴ ἀνάγνωση κειμένων κυρίως τῆς ἀποφατικῆς θεολογίας. Ἡ ἐπίκληση τοῦ «ὑπέρογου» καὶ τοῦ «μυστηρίου», τῆς «ἐξ Ἀποκαλύψεως» ἀλήθειας καὶ τῶν ἐπεμβάσεων ἢ «ἐπιφανειῶν» τοῦ «ἐκεῖθεν», παραμερίζει τὶς συγκεκριμένες ἱστορικῆς συνθήκες γιὰ ν' ἀναδυθεῖ τὸ «ὑπεργίγνεσθαι» (Nέλλας 1983: 25). Ἔτσι ἡ ἀπόφαση ὅτι τὴ «διαλεκτικὴ τὴ δημιούργησε ὁ Θεός» (Nέλλας 1983:

25) συστοιχεί προς την όμολογία ότι οι διαλεκτικές στιγμές τής ιστορίας αποκαλύπτουν τή θεότητα. 'Ο φορέας του «έσωτερικού» νοήματος, που δέν προκύπτει ως λογικό ένεργημα αλλά ως βιωματική μέθεξη τής 'Αποκάλυψης, είναι τó ανθρώπινο «πρόσωπο». Με τήν άποσιώπηση τών «περσοναλιστικών» καταβολών μιās τέτοιας όπτικής, που ή γαλλική της έκφραση γνωστοποιήθηκε μεταπολεμικά και στή χώρα μας (Φράγκος 1949), τó «πρόσωπο» προσεγγίζεται με τις αναλύσεις του Heidegger: «ως μοναδική δυνατότης 'είναι-έναντι' τών όντων, είναι ό όρίζων τής φανερώσεως τών όντων, δηλαδή ή προϋπόθεσις τής αλήθειας των, τής αναδύσεως των εκ τής λήθης τής μή-σχέσεως» (Γιανναράς 1970: 13). Μ' αυτό τó πρίσμα προσδιορίζονται και οι διαφορές ανάμεσα στην «άνατολική» και τή «δυτική» θεολογία: ή δεύτερη «έχουσα άρνηθῆ τήν άφετηριακήν όντολογικήν διάκρισιν ούσίας και 'Ενεργειών - τήν διαφοράν τής φύσεως από τόν τρόπον κατά τόν όποιον είναι ως συγκεκριμένη ύπαρκτικότης-δίδουσα δηλαδή προτεραιότητα εις τήν Ούσιαν έναντι τών Προσώπων, έγκλωβίζεται άναποφεύκτως εις τήν σκεπτικήν έρμηνείαν τής Φύσεως ή Ούσίας και καταλήγει εις τόν αίτιοκρατικόν ιδεαλισμόν τής άρχῆς: ή ούσία προηγείται τής ύπάρξεως, ή όποία άρχῆ ανάγει τάς ιδέας ή αίτίας τών όντων εις τήν Ούσιαν του Θεού και έξαντλεί τήν πραγματικότητα τής θείας ύπαρκτικότητος εις τά πλαίσια τών άρχών τής όντικής ένθαδικότητος» (Γιανναράς 1970: 79). Τά προφανή συμπεράσματα από αυτή τή διερεύνηση διατυπώνονται με τόν ακόλουθο τρόπο: ό «θεολογικός σχολαστικισμός» τής Δύσης, με τήν άπαίτηση για «άντικειμενικότητα» τής αλήθειας και με τήν «υποταγή τής ζωῆς σε μιá τυποποιημένη και μηχανιστική λειτουργία τής ανθρώπινης ζωῆς», διαποτίζει τόσο τή ρωμαιοκαθολική εκκλησία όσο και τó μαρξισμό, τó «γνήσιο τέκνο τής δυτικής μεταφυσικής» (Γιανναράς 1978: 25/26).

Οι μαρξιστές, όμως, επιδιώκουν με τή σκέψη και τή δράση τους να γίνουν από «θεολόγοι» «άνθρωπολόγοι», για να σταθοῦμε στον Feuerbach (1848/49: 28/29), τήν κύρια πηγή τής μαρξικής Religionskritik, από «θρησκευτικοί και πολιτικοί εκπρόσωποι τής ούράνιας και γήινης μοναρχίας έλεύθεροι και συνειδητοί πολίτες τής γῆς». 'Ο νεαρός Marx κατονομάζει τó συγγραφέα τής «Ούσίας του χριστιανισμού» που είχε τοποθετήσει τó «μυστικό τής θεολογίας» στην «άνθρωπολογία» (1843: 246 κκ.) με άφετηρία τή θέση ότι ό «άνθρωπος δημιουργεί τή θρησκεία, όχι ή θρησκεία τόν άνθρωπο» (Marx 1844: 378). Βέβαια ό Marx δέν άποτολμά μόνο να μετατρέψει τά θεολογικά θέματα σε έγκόσμια, αλλά και συνειδητοποιεί ότι ό «άνθρωπος δέν είναι κάποιον άφηρημένο πλάσμα που κατοικεί έξω από τόν κόσμο». Γι' αυτόν ό άνθρωπος «είναι ό κόσμος του ανθρώπου, τó κράτος, ή κοινότητα». 'Εδώ άναζητά τήν κοινωνική καταγωγή τής θρησκείας, που συγκροτεί τήν «άντιστραμμένη συνείδηση του κόσμου» και εκφράζει τήν «καρδιά ενός άκαρδου κόσμου και τήν ψυχή τών άψυχων κατα-

στάσεων», καθώς και την απαίτηση να μετασχηματισθεί ή «κριτική τῆς θεολογίας σέ κριτική τῆς πολιτικῆς» (Marx 1844: 379). «Ὅσοι ἀκολουθοῦν τὸ παράδειγμα τοῦ Marx καὶ ἐμπλουτίζουν τὴ μέθοδό του ἀξιοποιώντας τὰ νέα δεδομένα τῶν ἐπιστημῶν, μὲ τὴν ἐπίγνωση ὅτι ἡ ἀνάπτυξή τους δὲν ὀλοκληρώθηκε μὲ τὸ ἔργο τοῦ Marx ἢ τοῦ Engels, υἱοθετοῦν κάθε φορά μιὰ τακτική «ἀνηλέητης κριτικῆς τοῦ ὑπάρχοντος» (Marx 1843: 344), διακρίνουν τὸ ρόλο τῆς ἐργασίας στὴ διαμόρφωση τῆς κοινωνίας, ἢ ὅποια γίνεται δημιουργὸς καὶ φορέας τῆς ἱστορίας, καὶ συμβάλλουν στὴ ριζικὴ ἀπελευθέρωση τῶν ἀνθρώπων μὲ τὴν ἐπαναστατικὴ ἀνατροπὴ τῶν ἀλλοτριωτικῶν συνθηκῶν τῆς ταξικῆς κοινωνίας. Γιὰ τοὺς μαρξιστές, λοιπὸν, στὸ κοσμοθεωρητικὸ πεδίο, ποὺ συναρτᾶται μὲ τὴν πρακτικὴ δραστηριότητα, δὲν ὑπάρχουν περιθώρια γιὰ συνεννόηση μὲ τοὺς «νέους θεολόγους» — δηλαδή γιὰ ὑποχωρήσεις καὶ νοθεύσεις. «Ένας τέτοιος διάλογος μπορεῖ νὰ ἀποβεῖ γόνιμος, ὅταν ὀδηγήσει σὲ ἀμοιβαία αὐτογνωσία. Εἰδικὰ γιὰ τοὺς μαρξιστές ἡ αὐτογνωσία αὐτὴ συνεπάγεται μιὰ νέα κύρωση τῶν μεθοδολογικῶν των κριτηρίων, στὴ θεματικὴ μάλιστα ποὺ ἀντιμετωπίζει ἡ ἄλλη πλευρὰ τοῦ διαλόγου, οἱ «νέοι θεολόγοι». Ἄν ἐξαίρεσουμε κάποιες συμβολές τοῦ Engels ἢ τῶν ἐπιγόνων του, τοῦ Kautsky ἢ τοῦ Κορδάτου, ἀναμφίβολα λείπει μιὰ μαρξιστικὴ θεώρηση τῆς Ὁρθόδοξης παράδοσης. Ἀκόμη, μιὰ ἐξακρίβωση τῶν ἀντιφάσεων ποὺ ἐμπλέκεται ἢ καταδικὴ τοῦ δυτικῶ ὀρθολογισμοῦ ἀπὸ τὴν «ἐσωτερικὴ» ἐμπειρία τῆς («Ἀνατολῆς»), ἐφόσον ἔτσι υἱοθετεῖται ἕνας προτεσταντισμὸς τῆς ἱστορίας μὲ τοὺς λαοὺς ποὺ προορίστηκαν νὰ σωθοῦν ἢ νὰ χαθοῦν. Δίνεται, ἐπίσης, ἡ εὐκαιρία νὰ μελετηθεῖ ἡ ἱστορικότητα τοῦ «ὀρθολογισμοῦ» καὶ ν' ἀποδεσμευθοῦμε ἀπὸ τὶς ἀντιθετικὲς κατηγορίες τοῦ «φωτεινοῦ» καὶ τοῦ «σκοτεινοῦ», ἂν βέβαια προσδιοριθεῖ ἡ συγκεκριμένη κοινωνικὴ καταγωγή καὶ στόχευση αὐτῆς τῆς συμβολικῆς. Πολὺ περισσότερο ποὺ ἡ ἀπόρριψη τοῦ «ὀρθοῦ λόγου», ὡς σύμφυτης ἀρρώστιας μὲ τὸ τεχνοκρατικὸ σῶμα τῆς («δυτικῆς») κοινωνίας, ἢ ἀντικατάσταση τῶν ἐπιχειρημάτων ἀπὸ τὰ «βιώματα» καὶ ἡ ἀναγγελία τῆς «δύσης τῆς Δύσης» ἔχει μιὰν ὀρισμένη ληξιαρχικὴ πράξη γέννησης, τὴν ἐποχὴ δηλαδή τῆς ἰδεολογικῆς προετοιμασίας γιὰ τὴν ἐπικράτηση τῶν φασιστικῶν καὶ ἐθνικοσοσιαλιστικῶν καθεστώτων (Νοῦτσος 1980: 29κκ.). Τελικὰ, θὰ ἀντιληφθοῦμε ὅτι ἡ ἄλλη ὄψη τῆς «θετικιστικῆς» ἀνάγνωσης τοῦ μαρξισμοῦ βρισκεται στὴν προσμονὴ μιᾶς εὐτυχημένης κοινωνίας ποὺ θὰ βθεῖ μὲ τὴν «ἀναγκαιότητα» τῶν οικονομικῶν νόμων τῆς ἱστορίας. Ἡδὴ ὁ Lukács (1919: 46) ὀροθέτησε τὴν ταυτόχρονη διαδικασία ἀπεμπλοκῆς ἀπὸ τὸν «οἰκονομισμό» καὶ τὸν «οὐτοπισμό»: «ἐνάντια σὲ μιὰ ρεαλιστικὴ πολιτικὴ χωρὶς ἰδανικά καὶ σὲ μιὰ ἰδεολογία χωρὶς πραγματικὸ περιεχόμενον». Ὅταν ἀποσιωποῦμε τὸ δεύτερο σκέλος αὐτῆς τῆς διαδικασίας παγιδευόμαστε καὶ ἐπομένως δὲν ξεπερνοῦμε τὴν ἰδεολογικὴ κρίση ποὺ ὀξύνει ὁ οἰκονομισμὸς τῆς τεχνοκρατικῆς καὶ γραφειοκρατικῆς κοινωνίας.

Στό πεδίο τῆς πολιτικῆς ἡ συνάντηση μαρξιστῶν καί «νέων θεολόγων» (στήν προοδευτικὴ τους μερίδα), στό πρόβλημα τῶν σχέσεων («Ἀνατολῆς» — «Δύσης»), μπορεῖ νὰ ὀδηγήσει στή συμπόρευσὴ τους γιὰ τὴν ἄρση τῶν πολλαπλῶν δεσμῶν ἐξάρτησης τῆς χώρας μας. Σ' αὐτὸ τὸ διάλογο ὁ μαρξισμὸς δὲ θεωρεῖται «θηρίον τῆς Ἀποκαλύψεως» (Βασιλειάδης 1967), ἀλλὰ καί ἡ ἐπίσημη ἔκκλησία κυρίως ἀποκαλύπτεται ὡς συνεργὸς τοῦ κοινωνικοῦ καθεστῶτος ποὺ συντηρεῖ καὶ συντηρεῖται ἀπὸ τὴν ξένη ἐξάρτηση. Ὁ ἀγώνας γιὰ τὴν κατάρκτηση τῆς ἐθνικῆς ἀνεξαρτησίας, τὴν παγίωση τῆς εἰρήνης, τὴ δημιουργία συνθηκῶν γιὰ τὴν αὐτοδιαχείριση τῆς ἀνθρώπινης ζωῆς, τὴ συντριβὴ τῶν ἀλλοτριωτικῶν πλεγμάτων τῆς κεφαλαιοκρατικῆς κοινωνίας καὶ τὴν κατάρρηση τῆς ἐκμετάλλευσης τοῦ ἀνθρώπου ἀπὸ τὸν ἄνθρωπο παραμένει ἀνοιχτός. *Hic Rhodus, hic saltus!*

**7.** Συμπερασματικά, ἡ προοδευτικὴ πτέρυγα τῶν «νέων θεολόγων» θὰ ὠφεληθεῖ σημαντικὰ ἀν ὀδηγηθεῖ στὴν αὐτεπίγνωση τῶν θέσεών της καὶ μπολιαστεῖ μὲ τὴ θεωρητικὴ ὑποδομὴ τῆς μαρξιστικῆς προσέγγισης τοῦ προβλήματος τῆς ἐξάρτησης. Θ' ἀποτελοῦσε, ὅμως, «παλινδρόμηση» (Δημητράκος 1983:37κκ.) ἀν οἱ μαρξιστὲς παγιδευθοῦν ὄχι μόνο στὴν ὀρολογία, ἀλλὰ καὶ στίς ἀντιλήψεις ποὺ προβάλλονται στό ὄνομα μιᾶς («Ἐξ Ἀποκαλύψεως») ἀλήθειας, ἄφατης καὶ συνάμα γνωστῆς στοὺς μύστες τῆς χριστιανικῆς Ὁρθοδοξίας. Στὴ δευτέρη περίπτωσις ὁ ἐπιστημονικὸς λόγος θὰ ὑποκατασταθεῖ ἀπὸ τὴν προφητεία μὲ ἀποτέλεσμα, ὅσο μάλιστα ὁ μαρξισμὸς θὰ περιβληθεῖ τὸ χιτῶνα τῶν «κατὰ Χριστὸν σαλῶν» γιὰ νὰ περάσει στὸν περίβολο τῆς Ἐκκλησίας, νὰ ἀναφευῖ ἡ ἰδεολογικὴ σύγχυση, ὁ ἐλιτισμὸς μὲ τὸ σύνδρομο τοῦ θρησκευτικοῦ λαϊκισμοῦ, ἡ γοητεία τῶν θραυσμάτων τοῦ λόγου ποὺ τὸν ράγιζε ἡ μυστηριακὴ βίωσις τοῦ «Ὁλου», ἡ ρηχὴ κριτικὴ τῆς τεχνοκρατίας, ὁ δογματικὸς λόγος μὲ μικρὲς ἀφοριστικὲς προτάσεις ποὺ χτίζονται μὲ τὸ ρῆμα «εἶναι», οἱ ἀσυνάρτητες κραυγὲς καὶ τὸ ποιητικὸ συμπλησίασμα ἐτερόκλιτων δεδομένων. Κι ἀν γιὰ ὀρισμένους «νέους θεολόγους» ἡ «ὀρθοδοξία δὲν διαλογίζεται στό ἐπίπεδο τῆς πολιτικῆς (Νέλλας 1983:27), φαίνεται βέβαια ἡ ὑπόψια μήπως γίνουμε - στό χῶρο βέβαια τῆς Ἀνατολῆς - ὄχι μόνο χριστιανοί, ἀλλὰ καὶ μουσουλμάνοι. Κι ἀν, ἐπίσης, τὸ μεγαλύτερο μέρος τῶν «νέων θεολόγων» πιστεύει ὅτι ἡ «ἐλληνικότητα ἀπέτελεσε τὴν ἱστορικὴ σάρκα τῆς ἐκκλησιαστικῆς Ὁρθοδοξίας», ἀφοῦ ἡ Ἑλλάδα σημαίνει «μιὰ προσωπικὴ εὕρεσις καὶ ἔνταξις στὴν ὀργανικὴ συνέχεια ἐκείνης τῆς ἱστορικῆς ἐμπειρίας ποὺ διασώζει τίς ἀμεσώτερες προσβάσεις στό γεγονός τῆς σωτηρίας τοῦ ἀνθρώπου» (Γιανναρᾶς 1978:8), γίνεται φανερό ὅτι ὁ ἀναβιωμένος «ἐλληνοχριστιανισμὸς» ἐπιχειρεῖ νὰ καλύψει τὸν ἰδεολογικὸ χῶρο μιᾶς («ἐλληνογενοῦς») πολιτικῆς. Ὁ διάλογος ποὺ ἄρχισε ἡ προοδευτικὴ πτέρυγα τῶν «νέων θεολόγων» μὲ τοὺς μαρξιστὲς, μὲ κίνδυνον νὰ μετατραποῦν οἱ τελευταῖοι σὲ ἐκπροσώπους τῆς «θεοπλασίας», ὅπως συνέβη

στήν ἁγία Ρωσία μετὰ τὴν ἀποτυχία τῆς ἐπανάστασης τοῦ 1905, δὲν ἀποκρύβει τὴν κρίση ποὺ ἔλλοχεύει σ' ὀλόκληρη τὴν ἑλληνικὴ κοινωνία, τόσο στὸ χριστιανικὸ ὅσο καὶ στὸ μαρξιστικὸ χῶρο. Τώρα, μὲ τὸ πλάνο σύνθημα τῆς «Ἀλλαγῆς» καὶ τὶς παραλλαγές του γιὰ «στέρεη» καὶ «οὐσιαστικὴ Ἀλλαγή», εὐαισθητοποιοῦνται κάποιοι διανοούμενοι ποὺ βιώνουν τὴν ἰδεολογικὴ κρίση τῆς κοινωνίας μας μὲ τὴν ἀπόρριψη τῶν παραδεδομένων ἰδεολογικῶν σχημάτων, ἀλλὰ καὶ μὲ τίμημα τὸν ἐγκλωβισμό τους σὲ ἰδεολογήματα προμαρξιστικοῦ προσανατολισμοῦ. Ἡ γονιμότητα τοῦ ἀριστεροῦ λόγου καὶ ἡ ἀποτελεσματικότητά τῆς ἐπαναστατικῆς πράξης θὰ κριθεῖ στὴν ἰδεολογικὴ προετοιμασία καὶ πραγμάτωση τοῦ σοσιαλιστικοῦ μετασχηματισμοῦ τῆς χώρας μας. Διαδικασία, βέβαια, ποὺ δὲν μοιάζει αὐτονόητη οὔτε μεμιᾶς ὀλοκληρωμένη. Ἡ θεωρητικὴ τῆς σύλληψη, τουλάχιστον, τὴν προσεγγίζει στοὺς ἀνοιχτοὺς ὀρίζοντες, ἀπὸ τὴν ἐποχὴ τοῦ Γεωργιάδη, τοῦ Κορδάτου, τοῦ Μάξιμου, τοῦ Πουλιόπουλου, τοῦ Σκλάβου καὶ τοῦ Ζεύγου...

## ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

- K. Βάρναλης*, Νεοελληνική πραγματικότητα και μαγεία, «*Αναγέννηση*», τ. Α (1927), σ. 395 κκ.
- N. Βασιλειάδης*, Τὸ λυκόφως τοῦ μαρξισμού (Ἀθήναι 1967).  
*Βησσαρίων*, Ἐπιστ. τοῦ 1441 (ἔκδ. Σπ. Π. Λάμπρου, «*Νέος Ἑλληνομνήμων*», τ. 3, 1906, σ. 15κκ., τ. 55, 1930, σ. 32).
- Χρ. Γιανναρᾶς*, Τὸ ὀντολογικὸν περιεχόμενον τῆς θεολογικῆς ἐννοίας τοῦ προσώπου (Ἀθῆναι 1970).
- Χρ. Γιανναρᾶς*, Ἡ νεοελληνικὴ ταυτότητα (Ἀθήνα 1968).  
*Σ. Γουνελάς*, Ἡ Εὐρώπη κι ἐμεῖς, «*Σύναξη*», τεῦχ. 5 (χειμῶνας 1983), σ. 9-11.
- Δ. Δημητροάκος*, Ἡ νεορθόδοξη παλινδρόμηση, «*Ἀντί*», τεῦχ. 242 (30-9-1983), σ. 37-41.
- Fr. Engels*, L. Feuerbach und der Ausgang der Klassischen deutschen Philosophie (1886), *MEW*, τ. 21.  
«*Ζωή*», τ. ΚΕ, ἀρ. 1204 (21.9.1935), σ. 288.
- W. K. Ferguson*, The Renaissance in Historical Thought (Boston 1948).  
*L. Feuerbach*, Vorlesungen über das Wesen der Religion (1848 / 49), *Sämtliche Werke*, ἔκδ. W. Bolin - F. Jold, τ. 8 (Stuttgarter 1961).
- L. Feuerbach*, Grundsätze der Philosophie der Zukunft (1843), *Sämtliche Werke*, ὁ.π., τ. 2(1959).
- H. Gollwitzer*, Die marxistische Religionskritik und christlicher Glaube, στό: *Marxismusstudien*, Vierte Folge (Tübingen 1962), σ. 1-143.
- Γ. Μ. Καλλίας*, Συμβολὴ στὸν ἀγῶνα τῶν χριστιανῶν σοσιαλιστῶν (Ἀθήνα 1946).
- A. G. Keller*, A Byzantine Admirer of «Western» Progress: Cardinal Bessarion, «*Cambridge Historical Journal*», τ. 11 (1955), σ. 343 κκ.
- E. Kellner*, Christentum und Marxismus - heute. Gespräche der Paulus - Gesellschaft (Wien κ.ἄ. 1966).
- K. Κ. Γαλλίας*, Τὰ προβλήματα τῆς ἰδεολογίας καὶ τοῦ πολιτισμοῦ (1966, Ἀθήνα χ.χ.).
- Φ. Κόντογλου*, Σοφία τοῦ αἰῶνος τοῦ καταργουμένου, «*Κιβωτός*», τεῦχ. 12 (Δεκ. 1952), σ. 471-472.
- A. Κοραῆς*, Στοχασμοὶ αὐτοσχέδιοι Β' (1805) καὶ Δ' (1809), «*Ἀπαντα*», ἔκδ. Γ. Βαλέτα, τ. Α (Ἀθήνα 1964).

- K. Κούμας,* 'Ιστορία των ανθρωπίνων πράξεων, τ. IB' (Βιέννη 1832).  
*Δ. Κυρτάτας,* 'Ορθοδοξία: Θεολογική και ιστορική προσέγγιση, «'Ο πολίτης», τεύχ. 62 (Σεπτ. 1983), σ. 23-27.
- Δ. Λιάρος,* Νέοι Γιόγκι. Παλιοί κομμισσάριοι, «'Αντιθέσεις», τεύχ. 15 (Όκτ. 1983), σ. 79-86.
- J. M. Lochman,* Christus oder Prometheus? Die Kernfrage des christlich-marxistischen Dialogs und die Christologie (Hamburg 1972).
- G. Lukács,* Taktik und Ethik (1919), *Werke*, τ. 2 (Darmstadt - Neuwied 1977).
- Γ. Ανκιαρδόπουλος,* 'Υποκειμενικό σχόλιο στὸν διάλογο μεταξύ τῶν 'Ορθοδοξιών, «'Σημειώσεις», τεύχ. 22 (Νοέμβρ. 1983), σ. 3-7.  
*E. Μάνας,* Βλ. τοῦ R. Garaudy, De l' anathème au dialogue (Paris, 1965), «'Σύνορο», τεύχ. 38 (καλοκαίρι 1966), σ.153-157.
- Π. Μακροῆς,* Μαρξιστές καὶ 'Ορθοδοξία. Διάλογος ἢ διαμάχη; ('Αθήνα 1983).
- M. Μαντουβάλου,* «'Ελληνική Νομαρχία», «'Σημάδια», τεύχ. 5 (Μάιος 1983), σ. 31/32.
- K. Marx,* An Ruge (Σεπτ. 1843), *MEW*, τ. 1.  
*K. Marx,* Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie. Einleitung (1844), *MEW*, τ. 1.
- O. Μερλιώς,* 'Η κρυφή γοητεία τῆς 'Ορθοδοξίας, «'Μαρξιστικό Δελτίο», τεύχ. 19 ('Ιούλ. - Σεπτ. 1983), σ. 21-28.
- Γ. Μηλιός,* 'Η «φάρμακ» τῶν ὀρθολογιστῶν καὶ ἡ κιβωτὸς τῆς ρωμιόσνης, «'Θέσεις», τεύχ. 3 ('Απρ. - 'Ιούν. 1983), σ. 9-24.
- Γ. Μηλιός,* 'Ο «νεορθόδοξος» σκοταδισμός, «'Σχολιαστής», τεύχ. 6 (Σεπτ. 1983), σ. 20-21.
- Σ. Μιχαήλ,* Σταλινικοί καὶ «'Νεοορθόδοξοι», «'Επαναστατική Μαρξιστική 'Επιθεώρηση», τεύχ. 34 ('Ιούλ.-Σεπτ. 1983), σ. 33-38.
- J. Moltmann,* Theologie der Hoffnung (München 1968).  
*K. Μπαστιάς,* 'Ο Παπουλάκος (Νέα 'Υόρκη 1952).  
*N. Μπερντιάεφ,* 'Αλήθεια καὶ ψεῦδος τοῦ κομμουνισμοῦ, μτφρ. Κ. Ι. Σακελλάρη, «'Ελληνικός Βορρᾶς», 16, 17, 18 'Ιαν. 1968.
- Π. Νέλλας,* Τρεῖς βιβλικὲς προϋποθέσεις γιὰ τὴν προσέγγιση τοῦ θέματος τῆς πολιτικῆς, «'Σύνορο», τεύχ. 40 (χειμῶνας 1966/67), 286-302.
- Π. Νέλλας,* «'Πάντα περιλαβὼν καὶ ἔνυποστήσας ἑαυτῶ», «'Αντί», τεύχ. 239 (19-8-1983), σ. 25-27.

- Π. Νούτσος, Ἡ ἱστοριοσοφία τοῦ Ν. Μπερντιάεφ (Γιάννινα 1970).
- Π. Νούτσος, Ἡ «μορφολογία τῆς ἱστορίας» τοῦ Ο. Spengler στὸ ἔργο τοῦ Ε. Π. Παπανούτσου, «Δωδώνη», τ. 9 (1980), σ. 27-38.
- Ῥορθόδοξος πνευματικότητα, Ῥανασκόπησις τῆς ὀρθοδόξου ἀσκητικῆς καὶ μυστικῆς παραδόσεως. Γραμμένο ἀπὸ ἕνα μοναχὸ τῆς Ῥανατολικῆς Ἐκκλησίας (μτφ. Σ. Ῥγουρίδη, ῬΑθῆναι χ.χ.).
- Στ. Πάνου, Τὸ ἄτομον καὶ τὸ πρόσωπον, «Ῥκτῖνες», τ. 31 (1968), σ. 237-234.
- ῬΙ. Ρωμανίδης, Orthodox Ecclesiology according to Al. Khomiakov, «The Greek Orthodox Theological Review», τ. 2 (1956), σ. 57-63.
- Ε. Σαββόπουλος, Χριστιανισμὸς καὶ Κοινωνικὴ Οἰκονομικὴ (ῬΑθήνα 1944).
- Ε. Σαββόπουλος, Χριστιανισμὸς καὶ ἐργασία (ῬΑθήνα 1959).
- Ph. Sherrard-Ῥ J. Campbell, Ἡ ἱστορικὴ ἀνάδυση τοῦ νεοελληνικοῦ κράτους, «Σύνορο», τεῦχ. 40 (χειμ. 1966/67), σ. 250-267.
- Μ. Spieker, Neomarxismus und Christentum. Zur Problematik des Dialogs (Paderborn 1976).
- Μ. Stöhr (Hrsg.), Disputation zwischen Christen und Marxisten (München 1966).
- Β. Φράγκος, Εἰσαγωγή στὸν Περσοναλισμὸ (Θεσσαλονίκη 1949).
- Ν. Χατζημιχάλης, Αἱ περὶ ἰδιοκτησίας ἀπόψεις ἐν τῇ Ῥεκκλησίᾳ κατὰ τοὺς τρεῖς πρώτους αἰῶνας (Θεσσαλονίκη 1972).
- Ν. Ψαρουδάκης, Τὸ χριστιανικὸ πολιτικὸ μανιφέστο (ῬΑθῆναι 1947).
- Ν. Ψαρουδάκης, Χριστιανικὴ ἐπανάστασις καὶ ἀνθρώπινη κοινωνία (ῬΑθῆναι 1952).
- Ν. Ψαρουδάκης, Θέματα χριστιανικῆς κοινωνιολογίας. Μέρους Γ'. Τὸ ἐπίγειο σχέδιο τοῦ Θεοῦ (ῬΑθῆναι 1971).
- Η. Wattaux, Μαρξισμὸς καὶ Χριστιανισμὸς, «Σύγχρονα βήματα», τεῦχ. 47 (ῬΙούλ. - Σεπτ. 1983), σ. 8-27.