

ΝΕΑ ΚΟΙΝΩΝΙΟΛΟΓΙΑ

ΚΟΙΝΩΝΙΟΛΟΓΙΚΗ ΕΠΙΘΕΩΡΗΣΗ ΤΗΣ ΝΕΑΣ ΕΛΛΑΔΑΣ



ΓΡΑΦΟΥΝ ΟΙ:

Μοναχός Θεόκλητος Διονυσιάτης
Ἄρχιμ. Βασίλειος

Μοναχός Μουσῆς Ἄγιορείτης

Δημήτρης Ἀθανασόπουλος

Γιώργος Ἀραμπατζῆς

πρωτ. Ἀδαμάντιος Αὐγουστίδης

Μητρ. Ἱερόθεος Βλάχος

Σταῦρος Γιαγκάζογλου

Βασίλειος Γιούλτσης

Σωτήρης Γουνελάς

πρωτ. Βασίλειος Θερμός

πρωτ. Στυλιανός Καρπαθίου

Ἰωάννης Κορναράκης

Σπύρος Κουτρούλης

πρωτ. Νικόλαος Λουδοβίκος

Γεώργιος Μαντζαρίδης

Νίκος Ματσούκας

πρωτ. Γεώργιος Μεταλληνός

Δημήτρης Μόσχος

Νικόλαος Μπουγάτσος

Θανάσης Παπαθανασίου

Ἰωάννης Πέτρου

Θεώνη Σταθοπούλου-Ἀδαμίδη

π. Φιλόθεος Φάρος

Ἀφιέρωμα

ΣΤΗΝ ΠΝΕΥΜΑΤΙΚΗ ΚΛΗΡΟΝΟΜΙΑ
ΤΩΝ ΠΑΤΕΡΩΝ ΤΗΣ ΕΚΚΛΗΣΙΑΣ

30

ΝΕΑ ΚΟΙΝΩΝΙΟΛΟΓΙΑ 30

ΚΟΙΝΩΝΙΟΛΟΓΙΚΗ ΕΠΙΘΕΩΡΗΣΗ ΤΗΣ ΝΕΑΣ ΕΛΛΑΔΑΣ

Β' ΠΕΡΙΟΔΟΣ

13ος ΧΡΟΝΟΣ

ΑΝΟΙΞΗ 2000

ΔΡΧ. 2000

ΕΚΔΟΣΕΙΣ ΠΑΠΑΖΗΣΗ

ΔΙΕΥΘΥΝΣΗ

Δρ. Μελέτης Η. Μελετόπουλος

Δρ. Ηλίας Τεμπέλης

Όγδοή οδός 3, 152 36 Π. Πεντέλη, τηλ.: 8040344
fax: 8049083, e-mail: kaffesg@alpha1.sse.gr

ΑΡΧΙΣΥΝΤΑΚΤΗΣ

Γιάννης Μαθιουδάκης

Κοραή 28-30, 142 33 Ν. Ίωνια, τηλ. 2777081

ΣΥΝΤΑΚΤΙΚΗ ΕΠΙΤΡΟΠΗ

Γάκιωβος Άκτσόγλου, κοινωνιολόγος, ιστορικός • Χρήστος Βρούστης, νομικός • Νέδα Κανελλοπούλου, επίκ. καθηγήτρια Παντείου Πανεπιστημίου • Γεώργιος Καρφές, δρ. κοινωνιολογίας • Αλέξανδρος Κόντος, γλωσσολόγος, νομικός, φιλόλογος • Σπύρος Κουτρούλης, οικονομολόγος • Δημήτρης Κουτσονίκας, οικονομολόγος • Άθηνά Λιάπη, δρ. κοινωνιολογίας • Γεώργιος Π. Μαλούχος, πολιτικός επιστήμων • Χριστίνα-Παναγιώτα Μανωλέα, φιλόλογος • Νίκος Μαραντζίδης, δρ. κοινωνιολογίας • Χρήστος Α. Μπαλόγλου, δρ. οικονομικής ιστορίας • Χρήστος Παϊζής, φιλόλογος • Γιάννης Παπαδόπουλος, δρ. πολιτικών επιστημών, τακτ. καθηγητής Πανεπιστημίου Λωζάνης • Αλέξανδρος Σιαπκαράς, δρ. αεροναυπηγικής Μ.Ι.Τ., σύμβουλος πρωταγείας Ε.Μ.Π. • Κώστας Σοφριανός, νομικός-συγγραφέας • Κώστας Σταματόπουλος, ιστορικός-συγγραφέας, δρ. Πανεπιστημίου Σορβόννης • Δημήτρης Τσατσούλης, δρ. σημειολογίας • Γιώργος Τσιμπάνογλου, δρ. κοινωνιολογίας • Άκης Χαριτόπουλος, κοινωνιολόγος • Νικόλαος Χρηστάκης, δρ. κοινωνικής ψυχολογίας, επ. καθηγητής Παντείου Πανεπιστημίου

ΔΙΕΘΝΕΙΣ ΑΚΑΔΗΜΑΪΚΕΣ ΣΧΕΣΕΙΣ

Γιώργος Τσιμπάνογλου

Zacharitsa 5 GR-11742 Athens

e-mail: odysseas@hellasnet.gr - fax: 00301 9239113

ΜΕΤΑΦΡΑΣΕΙΣ

Βαγγέλης Δουβαλέρης

ΕΠΙΜΕΛΕΙΑ ΚΕΙΜΕΝΩΝ - ΔΙΟΡΘΩΣΕΙΣ

Βίκτωρ Άθανασιάδης

ΚΑΛΑΙΤΕΧΝΙΚΗ ΕΠΙΜΕΛΕΙΑ

Ευτέρπη Τρίμη

ΕΙΚΟΝΟΓΡΑΦΗΣΗ

Πάνος Σκοπελίτης

ΣΤΟΙΧΕΙΟΘΕΣΙΑ

Άγγελική Κουτσούκου

Μαυρομυζήλη 57, 106 80 Άθήνα, τηλ. 3614847

ΝΟΜΙΚΟΣ ΣΥΜΒΟΥΛΟΣ

Χρήστος Βρούστης

ΣΥΝΑΡΜΟΞ

Καλλιγιά 5, 152 37 Φιλοθέη, Άθήνα,

τηλ. 6812723, fax: 6851391

ΚΕΝΤΡΙΚΗ ΔΙΑΘΕΣΗ

Έκδόσεις Παπαζήση ΑΕΒΕ

Νικηταρά 2 & Έμμ. Μπενάκη, 106 78 Άθήνα
τηλ.: 3822496 - 3838020, fax: 3809150

ISSN 1105-8099

Περιεχόμενα

ΜΕΡΟΣ Α': Άγιορείτικα	5
Μοναχός Θεόκλητος Διονυσιάτης: Διάλογοι περί Όρθοδοξου Κοινωνιολογίας στον Άθω 5 • Άρχιμανδρίτης Βασίλειος: «Φώς Χριστού φαίνει πάσι» διά πάντων των Άγιων 15 • Μοναχός Μωυσής Άγιορείτης: Η κοινωνική επιρροή των Πατέρων 21	
ΜΕΡΟΣ Β': Προλεγόμενα στά πατερικά κείμενα	24
Πρωτοπρεσβύτερος Βασίλειος Θερούς: Προλεγόμενα στην ανάγνωση των Πατέρων κατά την είσοδο της νέας χιλιετίας 24 • Πρωτοπρεσβύτερος Νικόλαος Λουδοβίκος: Η όντολογία της ισχύος και ή καταστροφή του κοινωνικού 35 • Σωτήρης Γουνελάς: Οι άγνωστοί Πατέρες 45	
ΜΕΡΟΣ Γ': Η κοινωνική διδασκαλία των Πατέρων της Έκκλησίας	47
Πρωτοπρεσβύτερος Γεώργιος Μεταλληνός: Μιά Πατερική συμβολή στην αντιμετώπιση του κοινωνικού προβλήματος 47 • Θανάσης Ν. Παπαθανασίου: Όρθόδοξη θεολογία και Κοινωνική Δικαιοσύνη – Ένα διάγραμμα 57 • π. Φιλώθεος Φάρος: Η φύση της κοινωνικής ευαισθησίας των Πατέρων της Έκκλησίας 64 • Δημήτρης Στ. Άθανασόπουλος: «Η ιδιοκτησία είναι κλοπή»: Οι Έλληνες Πατέρες και οι σύγχρονοι σοσιαλιστές 66 • Νικόλαος Θ. Μπουγάτσος: Έλληνες Πατέρες και κοινωνικότητα 68 • Ιωάννης Σ. Πέτρου: Δικαιοσύνη και άλληλεγγύη – Όψεις του κοινωνικού στοχασμού του Μ. Βασίλειου 75 • Γεώργιος Ί. Μαντζαρίδης: Οι προϋποθέσεις της κοινωνικής ζωής κατά τον άγιο Γρηγόριο Παλαμά 81 • Βασίλειος Τ. Γιούλτσης: Πτυχές της πολιτικής θεωρίας των Βυζαντινών – Οι θέσεις του Μ. Φωτίου γιά την πολιτική έξουσία 86	
ΜΕΡΟΣ Δ': Στοχασμός και πνευματικότητα των Πατέρων	92
Μητροπολίτης Ίερόθεος Βλάχος: Άσθένεια, θεραπεία και θεραπευτής, κατά τον άγιο Ιωάννη τον Σιναΐτη 92 • Πρωτοπρεσβύτερος Άδαμάντιος Γ. Αύγουστιδής: Η συγχωρητικότητα ως ψυχοθεραπευτικό μέγεθος: Συμβολή στον διάλογο ψυγματρικής και ποιμαντικής ψυχολογίας 106 • Πρωτοπρεσβύτερος Στυλιανός Έμμ. Καρπαθίου: Η ψυχοσωματική ταυτότητα του ανθρώπου κατά τον Άγιο Γρηγόριο Νύσσης 120 • Ιωάννης Κορναράκης: Πατερικές προσεγγίσεις στό άσυνείδητο βάθος της ανθρώπινης ψυχής 126 • Δημήτρης Μόσχος: Έσχατολογία, ιστορική πρόοδος και άσκηση κατά τους Μέγα Άθανάσιο και Μέγα Βασίλειο 135 • Γιώργος Άραμπατζής: Η έγκύκλιος σοβαρότης. Κήρυγμα και Ρύθμιση του Έαυτού στον Ιωάννη τον Χρυσόστομο 142 • Σταύρος Γιαγκάζογλου: Τό πρόσωπο στην περί Άγίας Τριάδος θεολογία του άγιου Γρηγορίου Παλαμά 151 • Νίκος Ματσούκας: Ό έρωτας ως διαπροσωπική και κοινωνική σχέση κατά τον Μάξιμο Όμολογητή 157 • Σπύρος Κουτρούλης: Άπό τό έδω και τώρα στά έσχατα 161	
ΜΕΡΟΣ Ε': Βίωμα και προφήτεία	163
Θεώνη Σταθοπούλου-Άδαμίδη: Τό προφητικό στοιχείο ως έκφραση κοινωνικών και πολιτικών αιτημάτων 163 • Νικόλαε Μπερντιάεφ: Δοκίμο πνευματικής αυτοβιογραφίας 171 • Φιόντορ Ντοστογιέφσκυ: Άπό τίς όμιλίες και τίς διδαχές του σάρετς Ζωσιμά 174	
ΜΕΡΟΣ ΣΤ': Πηγές - Βιβλιογραφία	182
Άγιος Νείλος: Λόγος άσκητικός 182 • Κάλλιστος Άγγελικουδής: Συνέχεια γιά τό θείο έρωτα 185 • Νικόλαος Θ. Μπουγάτσος: Βιβλιογραφία του κοινωνικού χριστιανισμού των Έλλήνων Πατέρων της Έκκλησίας 187	
ΒΙΒΛΙΟΦΟΡΙΕΣ – γράφει ό Γ. Άραμπατζής.....	193
ΑΡΔΗΝ από τον Σπύρο Κουτρούλη.....	197

Ἡ *Νέα Κοινωνιολογία* κυκλοφορεῖ κάθε ἐξάμηνο στὰ βιβλιοπωλεῖα καὶ στὰ περίπτερα. Ἀποστέλλεται κατ' οἶκον στοὺς συνδρομητές. Τιμὴ τεύχους: 2.000 δρχ. Τιμὴ ἐτήσιας συνδρομῆς (2 ἢ 3 τεύχη): 4.000 δρχ. Τιμὴ ἐτήσιας φοιτητικῆς συνδρομῆς: 3.000 δρχ. Ἰδρύματα, Ὄργανισμοί, Τράπεζες κλπ.: 10.000 δρχ. Παλαιὰ τεύχη διατίθενται στὰ γραφεῖα τοῦ περιοδικοῦ καὶ στὸν ἐκδοτικό οἶκο. Ἡ *Νέα Κοινωνιολογία* δέχεται ἄρθρα, ἐργασίες κλπ. Οἱ δημοσιεύμενες ἀπόψεις ἐκφράζουν ἀποκλειστικά τοὺς συγγραφεῖς τους, οἱ ὅποιοι εἶναι ὑπεύθυνοι γι' αὐτές. Δημοσιεύεται κάθε εὐπρεπῆς ἐπιστολὴ πού λαμβάνει τὸ περιοδικό. Χειρόγραφα δὲν ἐπιστρέφονται. Ἀπαγορεύεται ἡ ἀναδημοσίευση τῆς ὕλης ἢ μέρους τῆς, καθὼς καὶ κάθε γραπτῆ, ραδιοφωνικῆ, τηλεοπτικῆ ἢ ἄλλῃ ἀναπαραγωγῆ τῆς, χωρὶς τῆ γραπτῆ ἄδεια τῆς Διευθύνσεως.

Τὰ ἀποστέλλόμενα στὴν *Νέα Κοινωνιολογία* ἄρθρα ὀφείλουν νὰ εἶναι ἀδημοσίευτα, πρωτότυπα, ἐπιστημονικά, εὐπρεπῆ καὶ συντεταγμένα σέ ὀρθὰ ἑλληνικά. Ἀποκλείονται κείμενα πού πολιτικολογοῦν ἄμεσα ἢ ἔμμεσα καὶ προσπαθοῦν νὰ προωθήσουν μὲ οἰονδήποτε τρόπο συγκεκριμένα προσωπικά ἢ ὁμαδικὰ συμφέροντα. Οἱ στήλες τοῦ περιοδικοῦ εἶναι ἀνοικτές σέ ὅλα τὰ ρεύματα τῶν ἰδεῶν. Ὁ πλουραλισμὸς εἶναι ἡ μόνη «γραμμὴ» του. Τὸ περιοδικό αὐτό ἀποτελεῖ ἐλεύθερο βῆμα διαλόγου καὶ δὲν ἔχει ἐπιστημονικές, ἐπιστημολογικὲς ἢ ἄλλες προκαταλήψεις. Οἱ ἐργασίες ἀπαραιτήτως πρέπει νὰ ὑποβάλλονται δακτυλογραφημένες σέ διπλό διάστημα μέχρι 25 σελίδες χωρὶς τὴν περίληψη, τίς παραπομπές καὶ τὴ βιβλιογραφία, σέ τρία ἀντίτυπα. Τὰ ἄρθρα ἀποστέλλονται στὴ Γραμματεία τῆς Ἐπιστημονικῆς Ἐπιτροπῆς.

ΔΟΜΗ ΤΗΣ ΕΡΓΑΣΙΑΣ:

Ἡ ἐργασία πρέπει νὰ ἔχει:

1. **Σελίδα τίτλου**, μὲ τὸν τίτλο τῆς ἐργασίας (μέχρι 15 λέξεις) καὶ τὰ ὀνόματα τῶν συγγραφέων, ἢ διεύθυνση καὶ τὸ τηλέφωνό τους. Νὰ ὑπάρχει ἓνα πολὺ σύντομο βιογραφικό σημεῖωμα τοῦ (τῶν) συγγραφέως (-φέων).
2. **Σελίδα περίληψης** (abstract). Ἡ περίληψη δὲν πρέπει νὰ ὑπερβαίνει τίς 200 λέξεις. Ἀνακεφαλαιώνει τὸν στόχο τῆς ἐργασίας, τὴν μέθοδο, τὰ ἀποτελέσματα καὶ τὰ συμπεράσματα.
3. **Σελίδα περίληψης** στὰ ἀγγλικά ἢ γαλλικά. Μετάφραση τῆς ἐλληνικῆς περίληψης στὰ ἀγγλικά ἢ γαλλικά.
4. Τὸ κείμενο τῆς ἐργασίας μὲ κατάλληλο χωρισμὸ σέ διάφορα κεφάλαια καὶ ὑποτίτλους.
5. **Βιβλιογραφικὲς παραπομπές καὶ βιβλιογραφία** μὲ ἓνα ἀποδεκτό σύστημα, παραδείγματος χάριν τὸ σύστημα ASA. Ὑπόδειγμα παραπομπῶν (μέσα στό κείμενο):
(Robertson, 1988, p. 191).
Ὑποδείγματα βιβλιογραφίας:
Robertson, Ian. 1988. **Sociology**. New York: Worth Publishers.
Neushouser, Kevin. 1992. «Democratic Stability in Venezuela: Elite Consensus or Class Compromise». **American Sociological Review** 57:117-135.
Kouvertaris, George. 1976. «The Greek American Family». In **Ethnic Families in America**. Charles H. Midel and Robert W. Haberstein, eds. New York: Elsevier.
6. **Ὑποσημειώσεις** σέ ἀριθμητικὴ σειρά, μὲ διπλά διαστήματα, σέ ξεχωριστό τμήμα (μὲ τίτλο «Ὑποσημειώσεις»).
7. **Πίνακες καὶ σχήματα** σέ ξεχωριστὴ σελίδα τὸ καθένα, μὲ διαδοχικὴ ἀρίθμηση καὶ σύντομη ἐπεξήγηση. Σχήματα μὲ σινική μελάνη.

Ἡ *Νέα Κοινωνιολογία* συνεργάζεται μὲ τίς ἐξῆς ἑγκυρες ἐπιστημονικὲς ἐπιθεωρήσεις (σέ ἀλφαβητικὴ σειρά):

- 1) **American Sociological Association Review.**
- 2) **European Journal of Sociology.**
- 3) **International Sociological Association.**
- 4) **Revue Suisse de Sociologie.**

ΕΠΙΣΤΗΜΟΝΙΚΗ ΕΠΙΤΡΟΠΗ

Τὰ ἀποστέλλόμενα ἄρθρα κρίνονται ἀπὸ ἐπιστημονικὴ ἐπιτροπὴ, σύμφωνα μὲ τὸ διεθνῶς καθιερωμένο «blind system».

Γραμματεία Ἐπιστημονικῆς Ἐπιτροπῆς:

Νικόλας Χρηστάκης, Πάντειο Πανεπιστήμιο, Τμῆμα Ψυχολογίας, Λεωφ. Συγγροῦ 136, 176 71 Ἀθήνα.

Α Φ Ι Ε Ρ Ω Μ Α

ΣΤΗΝ ΠΝΕΥΜΑΤΙΚΗ ΚΛΗΡΟΝΟΜΙΑ ΤΩΝ ΠΑΤΕΡΩΝ ΤΗΣ ΕΚΚΛΗΣΙΑΣ



Η διάνοια τῶν Πατέρων τῆς Ἐκκλησίας ἐκλάμπεται.

Πλήρεις χάριτος, βιώνουν τὰ πνευματικά φαινόμενα καί μᾶς ἐμπλουτίζουν μέ τόν θησαυρό τῆς Πατερικῆς Παρακαταθήκης. Θησαυρό πού πυρπολεῖ τὰ πάντα μέ τήν προαιώνια ἀγάπη τοῦ Τριαδικοῦ Θεοῦ. Ἄς μελετήσουμε τήν ἀνεκτίμητη διδασκαλία τους γιά νά διδαχθοῦμε, ἀλλά καί γιά νά τήν ἀξιοποιήσουμε στήν προοπτική τοῦ μέλλοντος αἰῶνος ὡς πρόταση ὑπέρβασης τῆς θανάσιμης φθορᾶς πού ἀπειλεῖ κοινωνίες καί πρόσωπα.

Ἡ σύλληψη καί ὑλοποίηση τοῦ Ἀφιερώματος στήν Ὁρθόδοξη Πατερική Παράδοση μου ἐπεφύλασσαν συναισθήματα πού θά τὰ πρόδιδα μέ τὰ λόγια.

Εὐχαριστῶ ὅλους γιά τήν ἄμεση καί ἐγκάρδια ἀνταπόκρισή τους. Ἰδιίτερα εὐχαριστῶ τόν Καθηγητή κ. Ἰ. Κορναράκη καί τούς πρωτ. Βασίλειο Θερόμο καί ἀρχμ. Μάρκελλο Καμπάνη. Ἀλλά καί αὐτούς πού δέν πρόφταναν ἢ δέν μπόρεσαν. Μεταξύ ἄλλων, τόν Μακαριώτατο Ἀρχιεπίσκοπο Τιράνων καί πάσης Ἀλβανίας κ. Ἀναστάσιο Γιαννουλάτο γιά τήν μοναδική εὐγένειά του, τόν Σεβασμιώτατο Περγάμου κ.κ. Ἰ. Ζηζιούλα, τόν Θεοφιλέστατο Ἀχελώου κ. Εὐθύμιο Στύλιο.

Δέν ἔμαθα τήν τύχη τῶν ἐπιστολῶν μου στόν Κάλλιστο Γουέαρ καί στόν Ὀλιβιέ Κλεμάν. Ὅμως οἱ Ἐπίσκοποι Εἰρηναῖος Μπούλοβιτς καί Ἀθανάσιος Γέφτιτς ἴσως νά μὴν τίς ἔλαβαν ποτέ, μέσα στή δίνη ἐνός ἀνελέητου πολέμου.

Ἀπό καρδιάς εὐχαριστῶ τόν π. Κύριλλο Ἐλευθεριάδη, στόν ὁποῖο καί ἀφιερώνω αὐτή μου τήν προσπάθεια, γιατί ὡς «πυρός φλόγα» μου δείχνει, κάθε φορά, ποιόν νά πάρω ἀπό τούς πολλούς δρόμους πού ὁδηγοῦν στό Ἄπειρο. Τέλος τόν Ἅγιο Γέροντα Θεόκλητο Διονυσιάτη. Ἡ συνεχιζόμενη ἀλληλογραφία μου μαζί του, μιά εὐλογία γιά μένα καί μιά μεγάλη καταιγίδα...

Ἄθηνᾶ Λιάπη



Ἑπεύδουνη ἀφιερώματος: Λιάπη Ἄθηνᾶ, τηλ. 0977 527414

- Θ.Α.Ο.** = *Θησαυροί του Ἁγίου Ὄρους*, ἔκδ. Μουσείου Βυζαντινοῦ Πολιτισμοῦ Θεσσαλονίκης γιὰ τὴν ὁμώνυμη ἔκθεση, 1997.
- Β.Θ.Θ.** = *Βυζαντινοὶ θησαυροὶ τῆς Θεσσαλονίκης*, ἔκδ. Μουσείου Βυζαντινοῦ Πολιτισμοῦ Θεσσαλονίκης γιὰ τὴν ὁμώνυμη ἔκθεση, 1994.
- Ἄθως** = Παύλου Μ. Μυλωνᾶ, *Ἄθως*, Ἀθήνα 1963.
- Α.Α.** = Μοναχοῦ Μουσέως Ἀγιορείτου, *Ἀθωνικὸ ἀπόδειπνο*, ἔκδ. Ἄρμος, Ἀθήνα χ.χ.

- ἐξώφυλλο:** Τετραεῦγγελο. Δεύτερο μισό 13ου αἰ. Ἱ. Μονὴ Ἰβήρων. Κωδ. 5 (Λεπτομέρεια, ὁ εὐαγγελιστὴς Μάρκος). [Θ.Α.Ο., σελ. 18.]
- σελ. 3:** Β.Θ.Θ., σελ. 7.
- σελ. 7:** Ἡ μονὴ τοῦ Διονυσίου (ἀπόσπασμα ἀπὸ λιθογραφία). [Ἄθως, σελ. 97.]
- σελ. 10:** Ὑπεραγία Θεοτόκος - εἰκόνα τέμπλου, 16ου αἰ. [Ταχυδρ. κάρτα, ἔκδ. Τέχνη.]
- σελ. 14:** Θ.Α.Ο., ἐσώφυλλο.
- σελ. 17:** Σχηματικὸς χάρτης τῶν Καρυῶν. [Ἄθως, σελ. 49.]
- σελ. 23:** Ὅδοιπόρος μοναχός (φωτ. Σπ. Μελεντζῆ). [Θ.Α.Ο., σελ. 14.]
- σελ. 28:** Ἡ μονὴ Βατοπεδίου (ἀπόσπασμα ἀπὸ χαλκογραφία). [Ἄθως, σελ. 71.]
- σελ. 37:** Οἱ ἅγιοι Πάντες. [Β.Θ.Θ., σελ. 22.]
- σελ. 37:** Οἱ ἅγιοι Πάντες (λεπτομέρεια). [Β.Θ.Θ., σελ. 23.]
- σελ. 44:** Α.Α., σελ. 10.
- σελ. 48:** Ἀγιογράφος στὸ Ἅγιον Ὄρος. [Θ.Α.Ο., σελ. 12.]
- σελ. 53:** Κάλυμμα σταυροθήκης. Πρωτάτο. [Θ.Α.Ο., σελ. 16.]
- σελ. 56:** Σταυρός εὐλογίας. Ἱ. Μονὴ Ἰβήρων. [Θ.Α.Ο., σελ. 24.]
- σελ. 60:** Θ.Α.Ο., σελ. 3.
- σελ. 65:** Α.Α., σελ. 48.
- σελ. 69:** Οἱ ἅγιοι Πάντες (λεπτομέρεια). [Β.Θ.Θ., σελ. 17.]
- σελ. 74:** Ὁ ἐρημίτης Φιλάρετος. [Jacques Lacarrière, *Τὸ Ἑλληνικὸ Καλοκαίρι*, ἔκδ. Ἱ. Χατζηνικολῆ, 1980, σελ. 90.]
- σελ. 78:** Παναγία Βημοθύρου. Ἱ. Μονὴ Βατοπεδίου. [Θ.Α.Ο., σελ. 16.]
- σελ. 82-83:** Ἐπιστύλιο τέμπλου. [Β.Θ.Θ., σελ. 44-45.]
- σελ. 84:** Ὁ Μυστικὸς Δεῖπνος. [Β.Θ.Θ., σελ. 24.]
- σελ. 89:** Χριστὸς «Ἡ Ἀμπελος». [Β.Θ.Θ., σελ. 25.]
- σελ. 93:** Βημόθυρο. [Β.Θ.Θ., σελ. 28.]
- σελ. 96:** Ὁ ἅγιος Μηνάς. [Β.Θ.Θ., σελ. 29.]
- σελ. 101:** Ἐργαστήριον τέρνου στὸ Ἅγιον Ὄρος. [Θ.Α.Ο., σελ. 12.]
- σελ. 105:** Ἐγκόλπιο μέ Θεοτόκο σέ στάση δεήσεως. Ἱ. Μονὴ Βατοπεδίου. [Θ.Α.Ο., σελ. 24.]
- σελ. 109:** Ὁ Ἐπιτάφιος Θρῆνος (λεπτομέρεια). [Β.Θ.Θ., σελ. 27.]
- σελ. 112:** Ὁ ἅγιος Παντελεήμων. Ἡ σκῆπη του Ἁγίου στὸν Ἄθω. Μονὴ Σίμωνος Πέτρας. [Θ.Α.Ο., σελ. 2.]
- σελ. 119:** Ριπίδιο. Ἱ. Μονὴ Διονυσίου. [Θ.Α.Ο., σελ. 24.]
- σελ. 123:** Ὁ ἅγιος Στέφανος. [Β.Θ.Θ., σελ. 38.]
- σελ. 128:** Ὁ Χριστὸς «Ἡ Σοφία τοῦ Θεοῦ». [Β.Θ.Θ., σελ. 36.]
- σελ. 136:** Ἀσκητήριον στὴ Βίγλα Μ. Λαύρας. [Α.Α., σελ. 25.]
- σελ. 139:** Ὁ ἱ. ναὸς τῆς Καλύβης «Ἁγ. Ἱ. Χρυσόστομος». [Α.Α., σελ. 23.]
- σελ. 141:** Σταυρός τέμπλου καὶ «λυπηρά». [Β.Θ.Θ., σελ. 45.]
- σελ. 146:** Ἡ Παναγία Γαλακτοτροφοῦσα. [Β.Θ.Θ., σελ. 50.]
- σελ. 150:** Ἡ Παναγία Γαλακτοτροφοῦσα (λεπτομέρεια). [Β.Θ.Θ., σελ. 51.]
- σελ. 153:** Ὁ ἅγιος Σπυρίδων. [Β.Θ.Θ., σελ. 40.]
- σελ. 156:** Louis Bréhier, *La civilisation byzantine*, ὀπισθόφυλλο.
- σελ. 160:** Θ.Α.Ο., ἐξώφυλλο.
- σελ. 162:** Ὁ μητροπολίτης Κοζάνης, Ἰωακείμ. [Χάγκεν Φλάισερ, *Στέμμα καὶ σβάστικα. Ἡ Ἑλλάδα τῆς Κατοχῆς καὶ τῆς Ἀντίστασης*, ἔκδ. Παπαζήση, Ἀθήνα 1995, σελ. 510.]
- σελ. 166:** Β.Θ.Θ., ἐσωτερικὸ ὀπισθοφύλλο.
- σελ. 168:** Θ.Α.Ο., σελ. 2.
- σελ. 172:** «Δεομένη». [Β.Θ.Θ., σελ. 61.]
- σελ. 177:** Ἡ Ἁγία Τριάδα (Ρωσικὴ εἰκόνα, ἔργο τοῦ Ἀν. Ρουμπλιώφ). [ἔκδ. Τὸ περιβόλι τῆς Παναγίας.]
- σελ. 186:** Σταυρός στὴν Σκῆπη Ἁγίας Ἄννης. [Α.Α., σελ. 59.]
- σελ. 190:** Louis Bréhier, *La civilisation byzantine*, ὀπισθόφυλλο.

Μέρος Α΄ Ἀγιορείτικα

Διάλογοι περί Ὁρθοδόξου Κοινωνιολογίας στὸν Ἄθω

Μοναχὸς Θεόκλητος Διονυσιάτης

«ἀπόδοτε τὰ τοῦ Καίσαρος τῷ Καίσαρι καὶ τὰ τοῦ Θεοῦ τῷ Θεῷ».

Ὁ Κύριος

Η «Νέα Κοινωνιολογία» ἀφιερώνει ἓνα τεῦχος τῆς σέ θεολογικοκοινωνιολογικές ἀπόψεις τῶν Ἁγίων Πατέρων τῆς Ἐκκλησίας. Στό συμπόσιο τῶν διαφόρων μελετῶν τῆς μου ἔκαμε τὴν τιμὴν νὰ περιλάβει καὶ τὴν ταπεινότητά μου. Θὰ μπορούσα νὰ ἐξαίρεθῶ, ἐπικαλούμενος τὸ γῆρας τῶν 83 ἐτῶν, ἂν δέν μου ἀνέστελλε τὴν πρὸς ἄρνηση τάση ἢ ἐντολὴ τοῦ Χριστοῦ: «τῷ αἰτοῦντι σοι δίδου».

Ἐδέχθην λοιπὸν τὴν συμμετοχή μου, ὑπολογίσας καὶ στὴν συμβολὴν σοφῶν καὶ ἁγίων φίλων μου ἐξωμοναστηριακῶν Μοναχῶν, πού με τὴν φωτισμένην κρίση τους καὶ τὴν πείρα τους ἀπὸ τὴν ἀνώτερη παιδεία τους θὰ μπορούσαμε νὰ ἐρμηνεύσουμε τὴν στάση τῆς Ἐκκλησίας ἀπέναντι τοῦ προβλήματος τῆς λεγομένης κοινωνιολογίας. Λοιπὸν, κατόπιν προσκλήσεώς μου, ἤλθαν τρεῖς ἐν Χριστῷ ἀδελφοὶ ἀπὸ τὴν Ἐρημον τοῦ Ἄθω, τὴν ἡμέραν καὶ ὥραν πού τοὺς ὠρῖσα, γιὰ ἓνα διάλογον, ὅπως τοὺς ἐξήγησα, καὶ ἔκαναν εὐχαρίστως ὑπακοήν στὸν ὑποφαινόμενον, λόγῳ τῆς μικροτέρας, ἀπὸ τὴν δικήν μου, ἡλικίας των.

Πρὶν ἀρχίσουμε τὴν συζήτηση καὶ γιὰ νὰ προλάβω τὴν περιέργεια τῶν ἀναγνωστῶν, πού τάχα θὰ ἐγένετο ὁ διάλογος αὐτός, ἐσκέφθην ὅτι μία περιγραφή τοῦ ταπεινοῦ ἀσκητηρίου μου ἀπὸ ἓνα σπάνιον κείμενον θὰ τοὺς ἱκανοποιούσε ἀρκετά, ὡς καθ' ἕξιν φιλοθεάμονες καὶ σύγχρονους εἰκονολάτρεις, πού γοητεύονται ἀπὸ τίς τη-

λεοπτικές, καθαρές, ἀκάθαρτες ἢ οὐδέτερες εἰκόνες. Λοιπὸν παραθέτω τὸ κείμενον:¹

«Ἄφησε τὸν κόσμον κι ἔλα μέ μᾶς, ἔλεγαν οἱ καλόγεροι. Ἐδῶ βρίσκεις τὴν εὐτυχία σου. Κοίταξε αὐτὸ τὸ ὠραῖα περιτειχισμένο ἐρημητήριο στό βουνό, μέ τὰ παράθυρά του ἀναμμένα στό ἡλιοβασιλεμμα. Πόσο χαρωπά προβάλλει ἡ ἐκκλησοῦλα του μέσα στ' ἀμπέλια, σέ δεντροστοιχίες ἀπὸ ροδοδάφνες, σέ μυρτιές καὶ σέ τοῦφες βαλεριάνας πού τριγυρίζει μέ τὴ δυνατὴ πρασιναδά του τὸ δάσος ἀπὸ τίς καστανιές. Βλέπεις τὸ γάργαρα νερό πού ἀναβρῦζει ἀπὸ τὸ βράχο; Πῶς μουρμουρίζει μέσα στὰ κλαριά! Ἐδῶ θὰ βρῆς τὸν ἀπαλὸν ἀέρα, καί, τὸ μεγαλύτερο ἀπ' ὅλα τὰ ἀγαθὰ, τὴν ἐλευθερία καὶ τὴν εἰρήνη μέ τὸν ἴδιο τὸν ἑαυτὸ σου! Γιατί ἐλεύθερος εἶναι μόνο ἐκεῖνος πού ἐνίκησε τὸν κόσμον καὶ διάλεξε γιὰ κατοικία του τὸ “ἐργαστήριον πασῶν τῶν ἀρετῶν”, τὸν Ἄθω». Οἱ εὐσεβεῖς πατέρες μιλοῦσαν στὰ σοβαρά. Ἐνιωθάν καλά πῶς μέ κάποιον δικό τους εἶχαν νὰ κάνουν. Ἦξεραν ἀπὸ μελαγχολία καὶ ἀπὸ πόθους. Ἦξεραν τί ἀξίζει ἡ ἐρημιά καὶ τί θέλγητρο ἔχει τὸ σιωπηλὸ δάσος κι' οἱ ὀροσερές σκηνογραφίες τῆς φύσεως γιὰ τίς κουρασμένες ἀπὸ τὸν κόσμον ψυχές. Μοῦ πρόλεγαν, ἐννοεῖται, πῶς δέν θὰ γίνω καλόγερος, ἐπειδὴ χρειάζεται γι' αὐτὸ εἰδικὴ προδιάθεση, θὰ ἔσσηνα ὅμως τὴν καλύβα μου στὸν Ἄθω, ὡς ἀνεξάρτητος σύντροφος, κι' ἔτσι, ἐλεύθερος ἀπὸ

— Ὁ Θεόκλητος Διονυσιάτης εἶναι μοναχὸς στὴν Ἱερά Μονὴ Ἁγίου Διονυσίου.



κάθε επίβουλή, θά ἀπολάμβανα μαζί τους τήν ἐπίγειαν εὐτυχία μέ τήν προσευχή, τήν περισυλλογή, τό διάβασμα, τήν κηπουρική, σέ συντροφιά ἢ ὀλομόναχος, γυρίζοντας στά βάθη τῶν δασῶν, πάντα ὅμως ὑπομένοντας ἐν εἰρήνῃ, ὡς τήν ἡμέρα πού θά κοβόταν τό νῆμα τῆς ζωῆς μου καί θά ρόδιζε γιά μένα ἡ αὐγή τοῦ καλύτερου κόσμου. Ὅσο γιά τώρα, δέν εἶχα παρά νά γυρίσω στήν πατρίδα μου, νά πουλήσω ὅ,τι ἔχω, νά ξεριζώσω μέ ἀπόφαση ἀπό τήν καρδιά μου τίς μύριες ρίζες πού μέ κρατοῦσαν δεμένο μέ τή ζωή τῆς δυτικῆς Εὐρώπης καί νά ξαναγυρίσω γρήγορα, χωρίς δισταγμό, στό νησί τῆς εὐδαιμονίας καί τῆς εἰρήνης. Μέ λίγα χρήματα πού θάδωνα μιά καί καλή στό μοναστήρι τοῦ Διονυσίου, θά εἶχα ἰδιοκτησία μου τό ρωμαντικό ἐρημητήριο, ἀφοῦ πρῶτα συμφωνούσαμε τί θά εἶχα νά πάρω κάθε βδομάδα ἀπό τόν ἀρχοντάρη τοῦ μοναστηριοῦ, ἐγώ κι' ὁ ὑποτακτικός μου, σέ ψωμί, κρασί, ἀλευρί, φουντούκια, παστό ψάρι, ἐληές, φῶς, θέρμανση καί τ' ἄλλα. Ἡ προσφορά, τ' ὁμολογῶ, ἦταν ἐλκυστική. Ὅλες οἱ ἀθλιότητες τῆς Δύσεως, ὁ παγανισμός τῆς νέας φιλολογικῆς σχολῆς, ὁ κατακλισμός τῶν βιβλίων πού ὑποφέρομε, οἱ δώδεκα ὀγκώδεις τόμοι τοῦ Ἐρρίκου Λούντεν περί τῆς Γερμανικῆς προΐστορίας, γιά τήν ὁποία δέν ἔχομε καμμιά πληροφορία, δώδεκα τόμοι, ἀχ! λογοδιάρροια γεμάτη τέχνη καί στεῖρα σοφία, ἡ γιγάντεια καί ἀπελπιστική φιλοσοφία τοῦ Φόγιερμαπαχ, οἱ γραφιάδες μονογραφιῶν, μου ξαναἤρθαν στό νοῦ. Συλλογίστηκα τά θλιβερά μας φιλολογικά ἦθη, τή ματαιοδοξία, τήν ἀγνοια, τήν ἀλαζονεία, τή χυδαίότητα καί τήν πλήξη, πού ἀπό παντοῦ μᾶς κατακλύζουν, καί, σά νά μὴν ἔφταναν αὐτά, τόν κατάλογο τοῦ πανηγυριοῦ τῆς Λειψίας καί τήν ἀχόρταστη δίψα μας γιά τή γνώση καί γιά τήν ἡδονή. Τρίκλισμα, κομματισμός, φιλοδοξία δημαγωγῶν, ὁ Ἀμπντέλ Καντέρ, οἱ Παρισιοί δικηγόροι, ἡ Γερμανική τύφλωση, ὁ Mohilew καί ἡ χαμένη εὐτυχία, σά θύελλα μου χτυποῦσαν τίς αἰσθήσεις. Ἄρχισα νά κλονίζωμαι καί, γιά ἀσφάλεια μπροστά σέ τέτοια μεγάλα καί ἀμέτρητα δεινά, ποθοῦσα ν' ἀγοράσω ἓνα καταφύγιο στό πράσινο δάσος τοῦ Διονυσίου. Ἐπειτα ἀπό μιά νύχτα ταραγμένη, κατέβηκα τά χαράματα ἀπό τό βράχο τοῦ μοναστηριοῦ στό ρέμα μέ τίς πορτοκαλιές καί ξαναἔβηκα ἀπό τήν ἀντικρυνήν ὄχθη τῆς λαγκάδας στό μοναστηράκι γιά νά ἐξετάσω καλύτερα τό μελλούμενο ἀμεριμνητήριό μου. Αὐτή τήν ὥρα, ἀπό τήν ἐρημη κορυφή τοῦ Ἄθω βυθίζόταν ἀργά τό ἡλιοχρῶσμα μέσα στά ἔλατα, ἀπάνω ἀπό τίς πετρόχτιστες πλα-

γιές, ἀστράφτοντας στήν πανηγυρική καθημερινή του δόξα, πέφτοντας πότε στό δυνατό πράσινο τῆς καστανιάς, πότε στό πυκνό φύλλωμα τῶν πλατάνων, στό μοναστήρι καί στά περιβάλλια του τά καταστόλιστα ἀπό τή χινοπωρινή βλάστηση. Τελευταῖα φώτισε τίς καρυδιές, τίς λεμονιές, τήν πυκνή ἀνακατωμένη φυτεία πού γέμιζε τό βάθος τῆς ρεματιᾶς, κι' ἔπεσε στό βαρῦ πύργο, στό μολυβοσκέπαστο τροῦλλο, στούς βυζαντινοὺς θόλους, στό δαντελλωτό γείσο τῶν προμαχώνων καί στίς σκεπές. Ἀπό κάτω ἀπλωνόταν ὁ ἀπέραντος κόλπος τοῦ πελάγου, γυαλιστερός σάν καθρέφτης κι' ἀπό μέσα ἀντηχοῦσεν ὁ ἦχος τῆς καμπάνας, γλυκεῖα γενέθλια μουσική, ψυχική μουσική τοῦ χριστιανισμοῦ. Ἄχ! ἂν ἦταν ἱκανός ὁ ἄνθρωπος γιά μιά σταθερήν εὐδαιμονία ἐδῶ κάτω, πού ἄλλοῦ θά αἰσθανόταν τό οὐράνιο θέλητρού της, ἂν ὄχι στήν πράσινη ἡρεμία τῆς εὐτυχισμένης αὐτῆς γωνιάς τῆς γῆς;».

Τό κείμενον αὐτό ἀνήκει στόν Αὐστριακόν ἱστορικό Φαλμεράουερ. Ὁ Φαλμεράουερ ἦταν Καθολικός. Ἀνεξαρτήτως ἂν ἀπό πεποίθησι ἐπιστημονική ὑπεστήριξεν ὅτι δέν ἀπέμεινεν ἑλληνισμός παρά μόνο στόν Πόντον, ὑπῆρξεν ἄνθρωπος θρησκευτικός καί νοσταλγός τῆς Ὁρθοδοξίας. Ὑστερα ἀπό ἔρευνές του στήν Τραπεζοῦντα, στήν Κωνσταντινούπολη, στήν Παλαιστίνη, στή Συρία καί στήν Ἑλλάδα, ὡς πρωτότυπος ἱστορικός τῆς «περιγραφικῆς ἱστορίας», ἦλθε καί στό Ἅγιον Ὄρος.

Ἡ ζωὴ τῶν μοναχῶν καί, γενικά, τό φυσικό καί πνευματικό περιβάλλον τόν γοήτευσαν τόσο, ὥστε νά γράψῃ ἀργότερα: «Ὁ μεμονωμένος οὐτος κόσμος, ἔνθα τάξις, καθαριότης, ἐπιείκεια καί ἐν ταυτῷ αὐστηρά πειθαρχία, διδάσκουσι τήν λήθην τοῦ κόσμου, εἰλκυσσε τάς συμπαθείας μου... Τρίς τῆς ἡμέρας ἀντηχοῦσιν εἰς τοὺς οὐρανοὺς ἀπό πεντεκαίδεκα αἰῶνων ὕμνοι εὐσεβῶν Μοναχῶν, τηρούντων τήν θεάν, τό σχῆμα, τήν στάσιν, ὅπερ ἤδη πρό χιλιετηρίδος περίπου διέγραψεν αὐτοῖς ὁ μέγας νομοθέτης αὐτῶν Ἐπίσκοπος Καππαδοκίας, Μέγας Βασίλειος... Ἡ Ἀνατολή ἔλυσε πρόβλημα ἐνώπιον τοῦ ὁποίου ἐναυάγησαν οἱ Εὐρωπαῖοι μεθ' ὅλης αὐτῶν τῆς σοφίας καί τῆς τέχνης... Εἰς ἐμέ ἀρκεῖ τοῦτο, ὅτι ὑπάρχει ἔτι ἐντεῦθεν τοῦ Ἑλλησπόντου τόπος, ὅπου δύναται τις νά ἀντιστῇ ἐν ταυτῷ καί εἰς τήν τυραννίαν τῆς ἀπολαύσεως καί εἰς τά τεχνάσματα τῆς ἐξουσίας καί εἰς τοὺς συλλογισμούς τῶν αὐλικῶν σοφιστῶν. Ἄνθρωποι, οἵτινες τελοῦσι πόλεμον κατά τῆς ὕλης, δέν εἶναι βεβαίως μωροί...». (Μεταξύ



ούρανοῦ καί γῆς, Μοναχοῦ Θεοκλήτου Διονυσιά-
του, σελ. 243, 7η ἔκδοση).

Φαίνεται λοιπόν, ὅπως προκύπτει ἀπό τό κεί-
μενον, ὅτι συμφώνησε μέ τή διοίκηση τῆς Μονῆς
μας νά τοῦ χορηγηθεῖ τό Κάθισμα τῶν Ἁγίων
Ἀποστόλων, πού βρίσκεται στό βόρειο μέρος, σέ
ισοψῆ βράχο καί δέν ἀπέχει ἀπό τό μοναστήρι,
σέ εὐθεία γραμμή, παρά 120 μέτρα, ὅπου παρα-
μένω ἀπό 20ετίας. Πρόκειται γιά ἕνα κτίσμα
τῶν ἀρχῶν τοῦ
18ου αἰῶνος, μέ τοι-
χογραφημένο τόν
ναόν τό 1818 καί
προορισμένο νά κα-
τοικεῖται ἀπό τούς
ποθοῦντες τήν ἡσυ-
χία μοναχούς. Γι'
αὐτό καί νομίζω ὅ-
τι εἶναι κάπως πε-
ρίεργο, τό πῶς θά
παρεχωρεῖτο τό ἀ-
σκητήριον αὐτό σέ
ἕνα λαϊκό καί μάλι-
στα ἑτερόδοξο, πού
πέρασε ἀπό τό Ἁ-
γιον Ὅρος πρό τῆς
Ἑλληνικῆς Ἐπα-
ναστάσεως τοῦ '21
καί πού τόσο ζημί-
ωσε τόν ἀγῶνα τῆς
ἀπελευθερώσεως μέ
τή γνωστή θεωρία
του, γιά τήν ὁποία
τόσο μισήθηκε καί
ἀπό Ἑλληνας καί
ἀπό φιλέλληνες.²

Βέβαια, πολλά
στοιχεῖα τοῦ κειμέ-
νου αὐτοῦ εἶναι ἴσως
ἀσχετα γιά τόν ἀ-
γαπητόν ἀναγνώστη. Ὅμως ἀπό μιά ἀποψη ἔ-
χουν ἐνδιαφέρον, γιατί μαθαίνει κανεῖς πῶς σκέ-
πεται γιά τόν δυτικό πολιτισμόν ἕνας δυτικός ἱ-
στορικός καί αξιόλογος ἄνθρωπος γιά τήν ἐποχή
του, ἀλλά καί πῶς βλέπει τόν Ὀρθόδοξο μοναχι-
σμό καί τούς μοναχούς, πού μέσα στό κλίμα τους
διερευνᾶται τό ἀντικείμενο τοῦ διαλόγου αὐτοῦ.

Λοιπόν, εἰσερχόμεθα στό θέμα τοῦ διαλόγου,
ἐμοῦ συντονίζοντος τήν συζήτηση. Μεταξύ τῶν
ἀπαθῶν αὐτῶν ἐρημιτῶν δέν ὑπάρχει κενόδοξη ἐ-
πιδεικτικότητα, κομπασμός καί ἐκεῖνο τό ἀνόητον
«πιστεύω», πού δημιουργεῖ ἀντιφάσεις. Γιατί, ἀ-

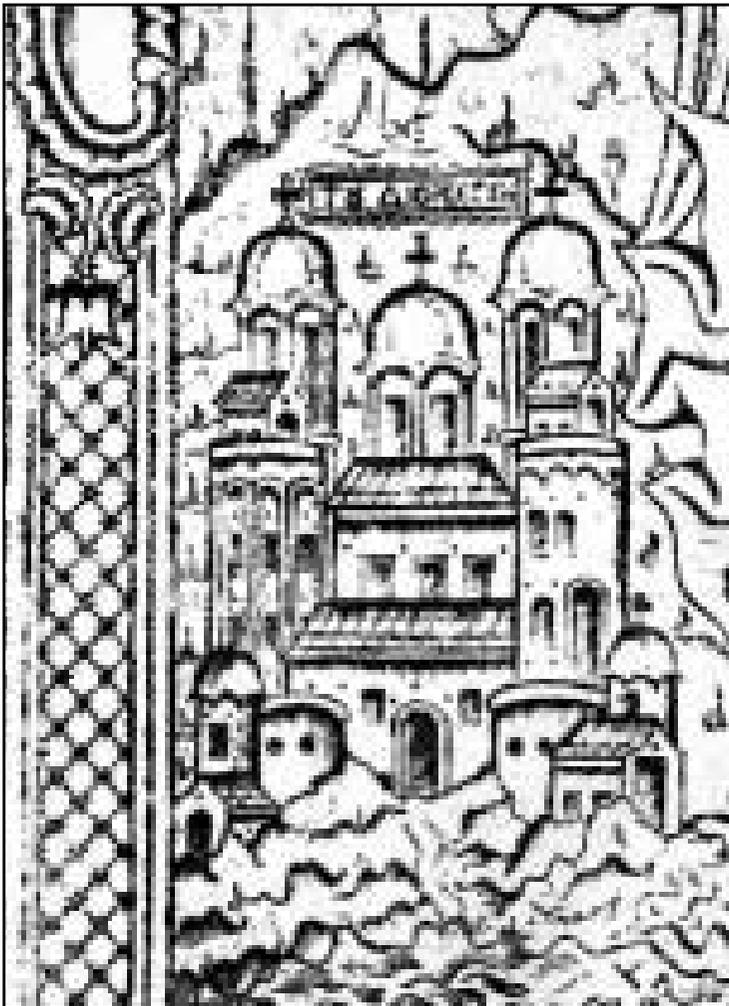
φοῦ ὁ ἕνας καί ὁ ἄλλος «πιστεύουν» στίς ἀπό-
ψεις τους, εἶναι δηλαδή ἀμετακίνητοι, τότε γίνε-
ται διάλογος κωφῶν. Ἐν ἀντιθέσει λοιπόν μέ τήν
κοσμικήν ἔπαρση, οἱ ὅσοι ἄνδρες ἐκφράζουν μέ
πολλήν ταπεινώση τίς ἀπόψεις τους, μή ἐπιμέ-
νοντες, ἀλλά ἀπαθῶς δηλώνουν: «ἄν δέν κάνω
λάθος», «φρονῶ», «νομίζω».³

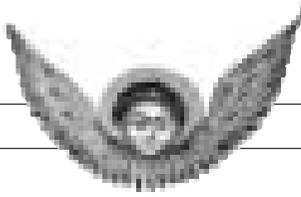
Ἀρχίζω νά ἐρωτῶ σχετικῶς, μέ ἀσφαλῆ στε-
νογράφων ἕνα κασετόφωνο, πού συνήθως χρησι-
μοποιῶ.

— Τί ἔχει νά
εἰπεῖ ἡ Ὀρθοδοξία,
πάτερ Ν., γιά τά
διάφορα κοινωνικά
φαινόμενα, πού ἐ-
ρευνᾶ ἡ ἐπιστήμη
τῆς κοινωνιολογίας;

— Ἀδελφέ Θ.,
δέν ἔχω ἰδιαιτέρως
ἀσχοληθεῖ μέ τό
θέμα αὐτό. Ὅμως
φρονῶ ὅτι ἡ Ὀρθο-
δοξία, διά τῶν Ἁ-
γίων Πατέρων, ἔ-
χει ἀπαντήσει μέ τήν
διδασκαλία τους,
πού συμπυκνοῦται
στή δογματική καί
πνευματική διδαχή
τῆς Ἐκκλησίας.
Κατ' ἀρχήν, ἡ
πρώτη κοινωνική
δομή, ὑποθέτω, ὅτι
εὐρίσκεται στήν
Ἁγίαν καί Μακα-
ρίαν Ἐνότητα τῶν
Τριῶν Προσώπων,
πού συνδέονται, ὡς
Ὁμοούσια, διά τῆς
ἀμοιβαίας ἀγάπης.

Ἡ δευτέρα δομή κοινωνικῆς μορφῆς εἶναι τά
Ἁγγελικά Τάγματα, ἀναρίθμητα δέ πνεύματα
«εἰς διακονίαν ἀποστελλόμενα». Τρίτην δομήν ἀ-
ποτελεῖ ἡ Μία, Ἁγία Ἐκκλησία, τῆς ὁποίας
Κεφαλή εἶναι ὁ Χριστός καί οἱ πιστοί πού συγ-
κροτοῦν τό Σῶμα Του. Οἱ πιστοί, οἱ ὄντως πι-
στοί καί ὄχι οἱ ὄνόματι, ἀλληλοπεριχωροῦνται ἀ-
γαπητικῶς μεταξύ τους καί μέ τόν Ἰησοῦν Χρι-
στόν, ὅποτε βιώνουν ὡς πάροικοι ἐδῶ ἐν εἰρήνῃ
καί θεῷ ἔρωτι, ἀναμένοντες ἐν χαρᾷ τήν ἀποθη-
μίαν τους, πού τήν διαδέχεται ἡ αἰωνία μακαριό-
της, πάντοτε ἐν κοινωνίᾳ.





— Βέβαια, είπα, αυτή είναι ή σέ άδρες γραμμές διδασκαλία τής Έκκλησίας. Άλλά, πλίν των όλίγων μακαρίων αυτών προσώπων, υπάρχουν και αυτοί που διαστείλατε ως όνομαστικούς και επίσης αυτοί που ούτε καν όνομαστικοί είναι. Περί αυτών τί ήμπορεί ή τί πρέπει νά κάμει όφειλετικώς ή Έκκλησία; Τί θά λέγατε σεις πάτερ Ί.;

— Οι δύο αυτές κατηγορίες είναι οι μεγάλες ομάδες των βαπτισθέντων όρθοδόξως, ή μία χειρότερη από τήν άλλην. Και διά λόγους συνθηκών, από προσωπική άγνοια και άλλους παράγοντες, δέν αξιοποίησαν τήν δωρεάν τής χάριτος του Θεού και διεστράφησαν, ή μία λιγότερο, ή άλλη πιο πολύ. Παρά ταύτα, όμως, δέν παύουν νά είναι παιδιά του Θεού, που και γι' αυτά ό Χριστός θυσιάστηκε επάνω στον Σταυρόν Του. Και ενώ είναι «ζώα ποικιλώτατα και πολυτροπώτατα», κατά τον Θεολόγον Γρηγόριον, δέν παύουν νά είναι «ζώα θεούμενα τή προς Θεόν νεύσει», δεκτικά χάριτος.

Επομένως ή Έκκλησία, που σώζει άμαρτωλούς και ασώτους και ληστές και πόρνες, όφειλει μέ κάθε ευαγγελικό μέσον και μέ κάθε Πατερικήν μεθοδείαν νά τους φέρει σέ μετάνοια μέσα στην Έκκλησία. Είναι ό «κόσμος», δηλαδή οι άνθρωποι τής πτώσεως, αλλά έχουν τήν δυνατότητα νά καταστούν, δι' έπιμελείας, άγιοι. Άλλωστε και οι Άγιοι δέν γεννήθηκαν, αλλά διά των παραδοσιακών αγώνων των εκαθάρθησαν από τά πάθη τους, έφωτίστηκαν υπό του Αγίου Πνεύματος και ενώθησαν μέ τον Χριστόν. Έως ότου όμως έλευθερωθεί κανείς από τά κατηγορημένα πάθη, αποτελεί για τον έαυτόν του, τους συγγενείς του και για τον κοινωνικόν περίγυρον ένα πρόβλημα μέ ποικίλες μορφές, που αποτελούν τό αντικείμενον των κοινωνιολόγων και των ήθικολόγων, οι όποιοι έρευνούν, αναλύουν, διαπιστώνουν τά ποικίλα άρνητικά φαινόμενα και εκαστος, κατά τήν κοσμοθεωρητικήν τοποθέτησή του, εισηγείται τήν θεραπείαν, για νά αναδείξουν τελικά μίαν ευνομούμένην, δικαίαν και ανθρωπιστικήν κοινωνίαν. Άγνοούντες, όμως, τήν μεταφυσικήν αιτία των διαφόρων έγκληματικών έμπαθών φαινομένων, αστοχούν, για νά μήν ειπώ ότι έμπαίζονται από τον σατανάν, έμφωλεύοντα στά βάθη τής ψυχής των ανθρώπων, αλλά και των ίδιων άνυποψιάστων ιατρών!

— Πάτερ Ί., αυτά που είπατε, παρατήρησα, είναι απολύτως αποδεκτά, ως δογματική διδασκαλία τής Όρθοδόξιας. Έπειδή όμως ό διάλογος δέν γίνεται για μάς, αλλά για νά δημοσιευθεί, θά σας

παρακαλούσα νά τά θεμελιώσετε βιβλικώς και πατερικώς, ώστε νά είναι απρόσβλητα.

— Ουδέμία αντίρρηση. Όπως γνωρίζετε, ή νίκη του σατανά επί των πρωτοπλάστων, εκτός των άλλων γνωστών συνεπειών, είχε ως αποτέλεσμα και τήν έξοδον τής χάριτος από τά μυχαιάτα τής καρδιάς των και τήν είσοδον των δαιμονικών ενεργειών έξουσιαστικώς. Και εκτοτε ή χάρις ενεργούσε περί τήν καρδίαν έξωτερικώς. Έπειδή τό πρωτόπλαστον ζευγος συνεπύκνωσε εν έαυτῷ όλην τήν ανθρωπότητα, μετεδίδετο στο ανθρώπινον γένος, δικήν λοιμικής νόσου, ό δαιμονισμός. Μετά όμως τήν θυσίαν του Χριστού και κατά τό Βάπτισμα και τό άγιον Χρίσμα, γίνεται άνάστροφος κίνηση. Η χάρις επανέρχεται, έξερχομένης τής δαιμονικής ενεργείας, και ή ψυχή ενδύεται τον Χριστόν. Αυτό ακριβώς σημαίνει ή έρωταπόκριση ιερέως και άναδόχου: «Αποτάσσει τον σατανάν και συντάσσει τῷ Χριστῷ;». Και ό άνάδοχος, διά λογαριασμόν του νηπίου: «άποτάσσομαι». Μέ αυτό υπονοείται ότι ή ψυχή ήταν δαιμονισμένη.

Άλλωστε, ό Κύριος Ίησους είπε: «Όταν δέ τό ακάθαρτον πνεύμα εξέληθη από του ανθρώπου, διέρχεται δι' άνύδρων τόπων ζητούν άνάπαυσιν, και ούχ εύρίσκει: τότε λέγει: εις τον οίκόν μου επιστρέψω όθεν εξέηλθον: και έλθόν εύρίσκει σχολάζοντα και σεσαρωμένον και κεκοσμημένον: τότε πορεύεται και παραλαμβάνει μεθ' έαυτού επτά έτερα πνεύματα πονηρότερα έαυτού, και εισελθόντα κατοικεί εκει, και γίνεται τά έσχατα του ανθρώπου εκείνου χειρόνα των πρώτων ούτως εσται και τή γενεᾶ τή πονηρᾶ ταύτη». (Ματθ. ιγ', 43).

Μέ αυτά τά λόγια ό Κύριος Ίησους περιγράφει ό,τι είπα για τήν έξωση του σατανά διά του Βαπτίσματος. Έάν ό πιστός, πλέον, αγωνισθεί νά τηρεί τίς εντολές του Χριστού και μέ προσευχές και τήν παραδοσιακήν άσκηση φυλάσσει τήν καθρότητα του Αγίου Χρίσματος, προκόπτοντας στις άρετές, τότε προσθέτει αγιότητα, μέ γνωρίσματα τής διπλής αγάπης και τήν ταπείνωση. Όπότε, προστατευόμενος από τον Θεόν, κρατεί τον σατανάν σέ απόσταση. Αντιθέτως, όταν πέσει σέ άμέλειαν και λήθην και ριφθεί σέ άμαρτίες, τότε εισέρχονται στην ψυχή του τά «επτά έτερα πνεύματα», που υπονοούνται τά επτά θανάσιμα πάθη: υπερηφανείας, πορνείας, μοιχείας, γαστριμαργίας, θυμού, φθόνου, φόνου. Και ή ψυχή γίνεται «σπήλαιον ληστῶν», δαιμόνων, τους όποιους (δαιμόνια επτά) έβγαλεν ό Κύριος από τήν ψυχήν τής Μαγδαληνής Μαρίας.



“Ολοι οι Άγιοι Πατέρες διδάσκουν εκ πείρας, ιδίως ο Άγιος διάδοχος Φωτικής, εκθέτοντες μίαν εκτεταμένην δαιμονολογίαν, αποτελοῦσαν ἀληθινὴν τραγωδίαν, πού συνοψίζεται στὸν λόγον τοῦ Κυρίου: «Ὁλος ὁ κόσμος κείται ἐν τῷ πονηρῷ». Δηλαδή τὰ πλήθη τῶν ἀνθρώπων εὐρίσκονται ὑπὸ τὴν δουλείαν τῶν δαιμόνων, ἐφ’ ὅσον δὲν ἀποδέχονται τὸν Ἰησοῦν ὡς Σωτῆρα τοῦ κόσμου καὶ ἀμαρτάνουν ἀμετανοήτως. Αὐτὰ εἶχα νά πῶ, ἀδελφοί.

— Εἶναι γνωστά στοὺς πραγματικούς χριστιανούς αὐτά, εἶπα, καὶ θὰ παρακαλοῦσα τὸν πατέρα Φ. νά λάβει τὸν λόγον, ἐν συναφείᾳ, βέβαια, πρὸς τὸ κεντρικόν θέμα μας.

— Πρόσεξα ὅσα ἐλέχθησαν ἀπὸ τοὺς ἀγίους ἀδελφούς, τὰ ὅποια θὰ μπορούσαν νά χαρακτηρισθῶν ὡς στοιχεῖα ὑποδομῆς μιᾶς θεωρίας χριστιανικῆς Ὁρθοδόξου κοινωνιολογίας. Καὶ φρονῶ ὅτι εἶναι πολυτιμώτατα, ἐπειδὴ συνθέτουν τὴν Ὁρθόδοξην ἀνθρωπολογία. Δηλαδή μᾶς δίδουν τὴν ἀληθινὴν εἰκόνα τοῦ ἀνθρώπου, ὅποτε ὁ κοινωνιολόγος, γνωρίζοντας τὴν φύση καὶ τίς ιδιότητες τῆς ἀνθρωπίνης ψυχῆς, θὰ ὁδηγεῖται ἀπλανῶς στὴν διατύπωση τῶν διαφόρων κοινωνικῶν δομῶν. Βέβαια, ἡ Ὁρθοδοξία ποτέ δὲν ἐπρότεινε ἕνα πλήρες θεωρητικόν σύστημα κοινωνιολογικῆς μορφῆς, διότι πιστεύει ὅτι ἡ Ἐκκλησία πραγματῶναι τελειοτάτην κοινωνίαν προσώπων, ἀληθινῶν ἀνθρώπων τοῦ Θεοῦ. Ἀφοῦ ἡ ἀποστολή της εἶναι νά εἰσαγάγει στὴν μόνην Κιβωτὸν τῆς σωτηρίας ὅσους θέλξει μέ τὴν διδασκαλίαν της καὶ μέ τὰ Μυστήριά της καὶ ἀφοῦ εἶναι δεδομένον ὅτι ἔξω τῆς Ἐκκλησίας δὲν ὑπάρχει σωτηρία, δὲν χρειάζεται ἄλλην κοινωνίαν, πού δὲν ὠφελεῖ σέ τίποτε.

Οἱ συστηματικές κοινωνιολογικές μελέτες εἶναι ἄγνωστες στὴν Ὁρθοδοξίαν, ἢ γιατί εἶχαμε τίς ἐλέφ Θεοῦ Βασιλείες, πού δημιουργοῦσαν θεοκρατικά χριστιανικά καθεστῶτα, ἢ ἐπειδὴ αὐτὴ ἡ Ἐκκλησία ἀποτελεῖ μίαν κοινωνίαν ἁγίων ἢ γιατί, ἀκολουθώντας τὸν λόγον τοῦ Κυρίου καὶ τῶν Εὐαγγελίων, περὶ ὀξείας διακρίσεως Ἐκκλησίας καὶ κόσμου, ἐπεδίωκε πάντοτε ὄχι νά ρυθμίσει τίς σχέσεις τῶν ἔξω τῆς Ἐκκλησίας ἐνεργουμένων ὑπὸ τῶν δαιμόνων ἀνθρώπων, ἀλλὰ διὰ τοῦ κηρύγματος νά τοὺς εἰσαγάγει στὴν Κιβωτὸν τῆς σωτηρίας.

Κοινωνιολογικά συστήματα, ὡς ἐγκοσμιοκρατικές κοινωνικές φιλοσοφίες, εἶναι λογικόν νά προτείνουν τὰ δημοκρατικά πολιτεύματα, οἱ συνταγματικές βασιλείες, τὰ σοσιαλιστικά καὶ κομμουνιστικά καθεστῶτα, πού ὅλα βλέπουν τὸν ἄν-

θρωπον χωρὶς τίς μεταφυσικές συναρτήσεις του. Οὔτε καὶ ὡς φορέα, ἀνθρωπίνως ἀθεραπεύτων, ψυχικῶν νόσων πού προκάλεσαν οἱ δαίμονες, οὔτε ὡς ὑψίστης ἀξίας ἀθάνατον πλάσμα τοῦ Θεοῦ. Ἀλλά καὶ δὲν εἰσδύουν στὸν ἔσω ἄνθρωπον, ὅπως συμβαίνει μέ τὴν Ὁρθοδοξίαν, γιατί τοὺς εἶναι ἀδιάφορος ὁ ἠθικοπνευματικός κόσμος τῆς ψυχῆς, τὴν ὁποίαν ἄλλωστε ἀγνοοῦν. Ἐνδιαφέρονται μόνον γιὰ τὴν ρύθμιση τῶν ἐξωτερικῶν σχέσεων μεταξύ τῶν ἀνθρώπων-πολιτῶν. Ἐνῶ ὁ χριστιανισμός, ἐν Ὁρθοδόξῳ δόγματι, δίδει τὸ προβάδισμα στὸν ἀθάνατον καὶ αἰώνιον παράγοντα, τὴν ψυχὴν, καὶ σχεδόν ἐκεῖ ἐξαντλεῖ τὸ ἐνδιαφέρον του.

Κατὰ μίαν ὁμῶς φαινομενικὴν ἀντινομίαν, δὲν ἀδιαφορεῖ γιὰ ὅσα τελοῦνται στὸν χῶρον τῶν φαινομένων πού ἀνήκουν στὴν δικαιοδοσίαν τῆς ἐγκοσμίου Πολιτείας, σὲν βασιλείον τοῦ Καίσαρος, πού καὶ αὐτὸ εἶναι τεταγμένον ἀπὸ τὸν Θεόν νά ὑπηρετεῖ μέ τὸν τρόπον του τίς βουλές καὶ τὸ σχέδιον τοῦ Θεοῦ.

Ὅταν ὁμῶς λέγω ὅτι ἡ Ὁρθοδοξία δὲν ἀδιαφορεῖ γιὰ ὅσα τελοῦνται στὴν ἐξωτερικὴν ἱστορίαν τῶν ὁρωμένων, δὲν ἐννοῶ τὴν ἄνευ ὄρων ἀνάμιξή της καὶ πολὺ ὀλιγώτερον τὴν ταύτισή της μέ τὸν Καίσαρα. Διατηροῦσα ἡ Ὁρθοδοξία ἐντονη τὴν αἴσθησιν τοῦ Ἀποστολικοῦ, «ἡμεῖς οὐκ ἔχομεν ἕδε μένουσαν πόλιν, ἀλλὰ τὴν μέλλουσαν ἐπιζητοῦμεν» καὶ «τὸ πολίτευμα ἡμῶν ἐν οὐρανοῖς ὑπάρχει», ἀλλὰ καὶ, εὐρισκομένη σέ συνεχή ἐρωτική καὶ ἀγαπητικὴ σχέση μέ τὸν ὑπερκόσμιον κόσμον καὶ μέ τὸν μόνον λατρευτὸν της Νυμφίον Χριστόν, κενώνει ὅλους τοὺς πόθους της ἐκεῖ, ἐνῶ παραλλήλως παρακολουθεῖ τίς ἀσταθεῖς ἐγκόσμιες ἐξελίξεις γιὰ νά βοηθήσει καὶ νά σώσει τοὺς ἀνθρώπους, προσέχουσα νά μὴ ὑπερβεῖ τίς δικαιοδοσίες της.

— Θά μοῦ ἐπιτρέψετε, πάτερ Φ., νά σᾶς διακόψω, εἶπα, γιὰ νά γίνετε σαφέστερος σὲν σημείον τῶν δικαιοδοσιῶν μεταξύ Ὁρθοδοξίας καὶ Καίσαρος.

— Εἶναι ἀρκετὸν νά σᾶς παραπέμψω στὸν πολὺ ἐκκοσμικευμένον παπικόν χριστιανισμόν, γιὰ νά διαπιστώσετε ὅτι, ἐν ἀντιθέσει μέ τὴν Ὁρθοδοξίαν, ὑπερέβη τὰ ὅρια πού ἔθεσεν ὁ Χριστὸς μέ τὸ «ἀπόδοτε τὰ τοῦ Καίσαρος τῷ Καίσαρι καὶ τὰ τοῦ Θεοῦ τῷ Θεῷ», ἀφοῦ προηγουμένως ἐδογματίσεν ὅτι «ὁ πάπας εἶναι ἕνας γλυκὸς Χριστός», ὅτι «σέ συμφέρει νά πᾶς στὴν κόλαση μέ τὸν πάπα, παρά στὸν Παράδεισον χωρὶς τὸν πάπα» καὶ ὅτι «ὁ Χριστὸς στὸν οὐρανόν καὶ ὁ πάπας στὴν γῆν». Δηλαδή, πλήρης νομικὴ ὀριοθέ-

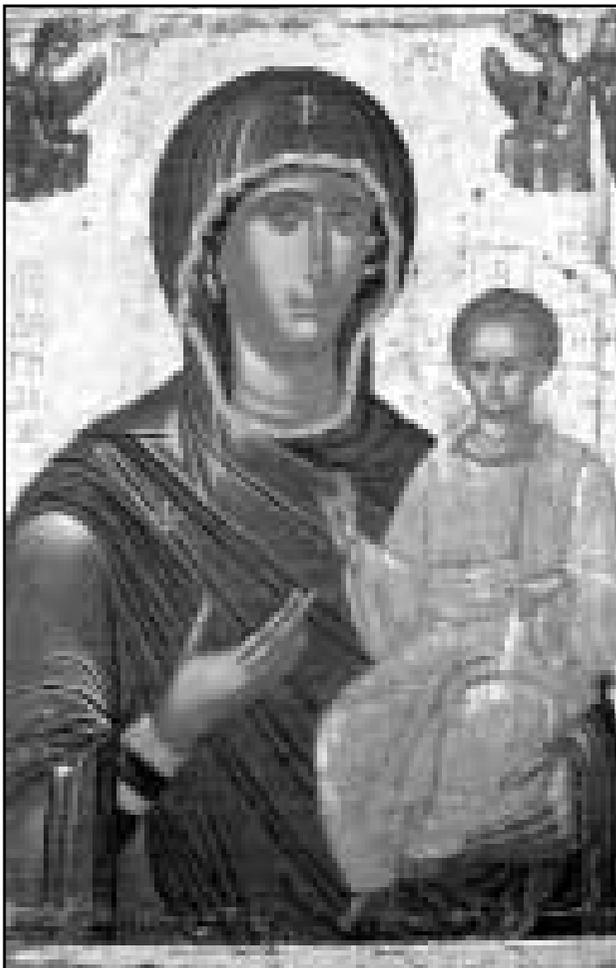


τση δικαιοδοσιών, προηγηθείσης τῆς πλήρους ἐνώσεως στό πρόσωπόν του τῶν δύο Ἐξουσιῶν, Θρησκευτικῆς καί Πολιτικῆς, Σταυροῦ καί Ξίφους!

Ἐντεῦθεν καί ὁ σχηματισμός χριστιανοδημοκρατικῶν κομμάτων, μέ τά ὅποια ὁ πάπας ἀνέβαζε καί κατέβαζε κυβερνήσεις καί ἐκήρυττε πολέμους, ὅπως συνέβη στόν 6' παγκόσμιον πόλεμον. Γιατί, ποιός δέν γνωρίζει τώρα ὅτι ὁ παπισμός, ἀφοῦ ἐπέτυχε τήν παραχώρηση κάποιων προνομίων ὑπέρ τοῦ Καθολικισμοῦ, διά τῶν κονκορδάτων, ἀνέβασε στήν ἐξουσίαν δύο παρανοϊκούς, τόν Μουσολίνι καί τόν Χίτλερ, πού ἐβύθισαν στό αἷμα τήν ἀνθρωπότητα; Ὁ Αὔρο Μανχάτταν, στό βιβλίον του *Τό Βατικανόν καί ὁ 20ός αἰών*⁴, παραθέτει γνήσια ντοκουμέντα τῆς σκοτεινῆς δραστηριότητος τοῦ παπισμοῦ, μέ τό σύστημα τῶν πρέσβειων καί νουντσίων στίς διάφορες κυβερνήσεις.

— Στήν καθ' ἡμᾶς Ἀνατολήν, πάτερ Φ., δέν ὑπῆρξαν ἀνάλογα κρούσματα; παρετήρησα.

— Καθ' ὅσον γνωρίζω, ὄχι. Τάσεις βραχύβιες καισαροπαπισμοῦ ἀνετράπησαν στήν γένεσή



τους, ὅπως ἄλλωστε καί ἀπό ἀδόκιμους ἐκκλησιαστικούς ἡγέτες ἐνεφανίσθησαν διαθέσεις παποκαισαρισμοῦ. Ἡ Ὁρθόδοξη ὅμως συνειδηση λειτούργησε καταλυτικῶς καί στίς δύο περιπτώσεις καί διέσωσε τήν διαφορά τῶν δύο ἐξουσιῶν μέσα στά ὄριά τους, συνεργαζομένων ὅμως. Ὁσάκις ἐγένετο ἀπόπειρα ὑπερβάσεως τῶν ὀρίων ὑπό τῆς Πολιτείας, ἀμέσως ἀνεκαλείτο στήν τάξη ἀπό τήν Ἐκκλησία καί διά στόματος ἁγίων ἀνδρῶν ἠλέγχοντο αὐτοκράτορες ὑπερβαίνοντες τίς δικαιοδοσίες των, οἱ ὅποιες εἶχαν ρυθμισθεῖ ἀπό Οἰκουμενικές Συνόδους.

Βέβαια, ἄλλο εἶναι τό ὅτι ἀτελή μέλη τῆς Ἐκκλησίας, ἀγόμενα ἀπό θεοληπτικές ἐνοράσεις, τουλάχιστον κατά τίς τελευταῖες δεκαετίες ἤ καί λίγο ἐνωρίτερα, ἔβλεπαν θεοκρατικῶς μίαν ταύτιση Ἐκκλησίας καί Κράτους, ἀρχῆς γενομένης ἀπό τόν Ἄπ. Μακράκη, Ἀρνέλλον καί τόν φίλον μου, μαθητήν τοῦ τελευταίου Ἀναστ. Πιέρριον, μέ τελευταῖον ὀραματιστήν τόν νομικόν Ψαρουδάκη. Ὅλες ὅμως αὐτές οἱ κινήσεις ἐξεφυλίσθησαν, ἄν δέν διεκωμωδῆθησαν. Περί αὐτῶν δέν μπορεῖ νά γίνῃ σοβαρός λόγος. Ἄλλά μόνον μία περίπτωση παποκαισαρισμοῦ ὑπῆρξε: ὁ Μακάριος Κύπρου, πού, μετά τήν διάρθρωση τῆς δημοκρατίας, ἰδιοποιήθη τήν ιδιότητα τοῦ κοσμικοῦ ἄρχοντος, μέ ἀποτέλεσμα νά καταντήσῃ κομματάρχης, μέ φανατικούς μακαριακούς καί ἀντιμακαριακούς, πού ἐφθασαν στά ὄρια ἀδελφοκτονίας⁵.

— Θά ἔπρεπε νά κλείσουμε αὐτό τό κεφάλαιον τῶν σχέσεων Ἐκκλησίας καί Πολιτείας, εἶπα, ἄν ὁ ἀσχοληθεῖς μέ τό θέμα καθηγητής Τσιριντάνης δέν διετύπωνε τήν περιέργη ἀποψη ὅτι «ὁ καθορισμός τῶν σχέσεων, πού συνδέουν τόν χριστιανισμόν μέ τήν πολιτικήν, εἶναι ἓνα ἐρώτημα, πού ἀπασχολεῖ τήν πολιτισμένην ἀνθρωπότητα εἴκοσι αἰῶνες τώρα». Περιέργως, ἀλλοῦ τάσσεται «κατά τῆς συγκροτήσεως κόμματος χριστιανικοῦ, ὡς ὀλεθρίου γιά τόν χριστιανισμόν καί ὑπέρ τῆς ἐξυγιάνσεως τῆς πολιτικῆς προοδευτικῶς... Σπορά, προσευχή, ἀναμονή...»⁶.

Ἐπειδή παλαιότερα εἶχα προκληθεῖ, εἶχα παραθέσει τήν γνώμην Καθολικῶν φιλοσόφων, πού ἔχω μπροστά μου. Σᾶς διαβάζω: Ὁ ὀπαδός τοῦ Θωμᾶ Ἀκινάτου, Ζάκ Μαριταίν, στό βιβλίον του *Χριστιανισμός καί Δημοκρατία*, γράφει: «Ὅσον ἀφορᾷ τίς σχέσεις τῆς Πολιτείας μέ τήν Θρησκείαν, εἶναι φανερόν πῶς τόσον ὁ Χριστιανισμός ὅσον καί ἡ χριστιανική πίστις δέν θά ἦταν πιά δυνατόν νά γίνουν τσιφλίκι καί, πολύ περισσότερο, νά ὑπαχθῶν σέ καμιά πολιτική μορ-



φή, οὔτε, ἐπομένως, καί στήν πολιτική μορφή τῆς δημοκρατίας — εἴτε ὡς μορφῆς διακυβερνήσεως εἴτε ὡς φιλοσοφίας τῆς ἀνθρωπίνης καί πολιτικῆς ζωῆς. Αὐτό προκύπτει ἀπό τήν θεμελιώδη διαστολή, πού εἰσήγαγεν ὁ Χριστός μεταξύ τῶν πραγμάτων πού ἀνήκουν στόν Καίσαρα καί ἐκεῖνων πού ἀνήκουν στόν Θεόν...».

Ἐπίσης, ὁ φιλόσοφος καί θεολόγος Ζάν Ντανιελού, φίλος τῆς Ὀρθοδοξίας, Γάλλος Ρωμαιοκαθολικός, στό ἄρθρον του *Ἱστορία μαρξιστική καί ἱστορία μυστηριακή*, διαχωρίζων τήν πορεία τῶν ἱστοριῶν, πού διαγράφουν τά ἐκάστοτε φιλοσοφικά καί κοινωνιολογικά ρεύματα, ἀπό τήν μυστηριώδη ἱστορίαν τοῦ Χριστιανισμοῦ, λέγει: «Εἴμαστε σύμφωνοι μέ τούς μαρξιστές σ' αὐτό πού λένε: πώς τό νόημα τῆς ἱστορίας εἶναι ἡ ἀπελευθέρωση τοῦ ἀνθρώπου κι ἀσφαλῶς ἐναντίον τῆς κοινωνικῆς δυστυχίας· αὐτή ὅμως δέν εἶναι παρά ὁ ἀντίπαλος μιᾶς ἄλλης, πολύ βαθύτερης καί ἐσώτερης: τοῦ θανάτου, τῆς ἀμαρτίας καί τοῦ Σατανᾶ...». Οἱ χριστιανοί πολλές φορές ἀπαντοῦν στόν μαρξισμόν προτείνοντας μιά κοινωνική θεωρία καί τοποθετοῦνται ἔτσι στό ἐπίπεδό του, στήν μαρξιστική ἀντίληψη τοῦ κόσμου, ἀντί νά τό υπερβοῦν σ' ἕνα ἐπίπεδο γνήσια χριστιανικό... Τά θεῖα εἶναι τά μεγάλα γεγονότα τοῦ παρόντος κόσμου. Πολύ μεγαλύτερα ἀπό τά μεγάλα ἔργα τοῦ στοχασμοῦ καί τῆς ἐπιστήμης, ἀπό τίς μεγάλες νίκες ἤ τίς μεγάλες ἐπαναστάσεις. Αὐτά τά τελευταία ἀποτελοῦν τήν φαινομένην ἱστορίαν, ἀλλά δέν κατεβαίνουν ὡς τά βάθη τῆς πραγματικῆς ἱστορίας. Εἶναι μεγαλεῖα τῆς νοητικῆς καί ὑλικῆς τάξεως. Ἄλλά τά μυστήρια τοῦ Χριστιανισμοῦ εἶναι μεγαλεῖα τῆς πνευματικῆς, τῆς ὑπερφυσικῆς ἀγάπης. «Ὁ Ἰησοῦς Χριστός, λέγει ὁ Πασκάλ, δέν ἔκανε μεγάλες ἐφευρέσεις, ἀλλά ἦταν ἅγιος, ἅγιος ἅγιος στους ἀνθρώπους καί φοβερός στους δαίμονες». Αὐτό δέν τό ἔχουμε νιώσει καλά καί γι' αὐτό ἐντυπωσιαζόμαστε ἀπό τά σαρκικά ἤ διανοητικά μεγαλεῖα καί μεταβάλλουμε σέ εἶδωλα τήν Ἐπιστήμη, τό Χρῆμα, τήν Ἱστορία, τό Κράτος, ἐνῶ ἡ πρώτη ἐντολή εἶναι: «Κύριον τόν Θεόν σου προσκυνήσεις καί αὐτῷ μόνῳ λατρεύσεις».

Ὁ Ζάν Ντανιελού — πού ὑπῆρξε δάσκαλος ἱερομονάχου φίλου μου — δέν ἀρνεῖται τήν ἐγκοσμιότητα τοῦ ἀνθρώπου καί τίς ἀνάγκες του. Ἀξιολογεῖ τήν ζωὴν ἐν σχέσει πρὸς τήν τῶν πάντων θέωση, ἡ ὁποία θά ἔλθει ἀνεξαρτήτως ἀν θέλουν ἢ ὄχι οἱ ἀνθρώποι. Ἡ νίκη πραγματώθηκε. Ἡ Ἐκκλησία, ἀγωνιζομένη γιά νά σώσει ὅσους δύναται περισσοτέρους ἀνθρώπους, ἐτοιμάζεται

γιά νά ἐορτάσει τά ἐπινίκια. Ἡ νίκη εἶναι ἡ Ἀνάσταση τοῦ Χριστοῦ. Δέν πρέπει νά λησμονοῦμε ὅτι συναναστηθήκαμε καί ἐμεῖς, ἀλλά πρέπει νά ἀγρυπνοῦμε γιά νά μὴ ἐκπέσουμε τῆς Ἀναστάσεως.

Σᾶς διαβάζω μερικές σκέψεις τοῦ Ρώσου Ὀρθοδόξου Ν. Μπερδιάγιεφ, ἐνός ἀπό τούς μεγαλύτερους φιλοσοφικούς νέες τῆς Εὐρώπης: «Ὁ Χριστιανισμός ἀπένειμε τά πρωτεῖα στήν ἀνθρώπινη ψυχή, ἐν σχέσει πρὸς ὅλα τά βασίλεια τοῦ κόσμου. Εἰσήγαγε μίαν διαρχίαν, τήν ὁποῖαν προσπάθησαν πολλοὶ νά λύσουν κατὰ τούς νεωτέρους χρόνους ὑπὲρ τῆς κυριαρχίας τοῦ Κράτους, ἀλλά ἡ ὁποία εἶναι στήν πραγματικότητα ἀνυπερβλήτος. Τό Κράτος ἀνήκει στόν ἀμαρτωλόν κόσμον καί δέν ἔχει οὐδεμίαν ἀναλογίαν πρὸς τήν βασιλείαν τοῦ Θεοῦ...». Καί συνεχίζει:

«Οἱ σχέσεις μεταξύ Ἐκκλησίας καί τοῦ Κράτους καθωρίστηκαν μέ ἕνα παράδοξον τρόπον, γιατί μπορούμε νά ποῦμε ὅτι τό Κράτος ἀποτελεῖ ἕνα μέρος τῆς Ἐκκλησίας. Ἡ Ἐκκλησία, βεβαίως, ἡ πνευματική καί μυστική, εἶναι ὁ χριστιανοποιημένος κόσμος, ἡ ψυχή τοῦ κόσμου πλήρης χάριτος. Καί ἀπό τήν ἀποψη αὐτή θεωρούμενον τό Κράτος, δέν εἶναι εἰμὴ τό δευτεῦρον μέρος καί τό ὀλιγώτερον χριστιανικόν, γιατί τό μεγαλύτερον μέρος του ὑπόκειται στό Κράτος τῆς ἀμαρτίας καί, συνεπῶς, στό Κράτος τοῦ νόμου. Ἄλλ' ἱστορικῶς καί κοινωνικῶς, ἡ Ἐκκλησία, ἐξεταζομένη ἐπὶ τοῦ ἐμπειρικοῦ ἐπιπέδου, ἐμφανίζεται ὡς ἕνα μέρος τοῦ Κράτους, ὑποβάλλεται ὑπὸ τόν νόμον του, εἴτε ὡς προστατευομένη εἴτε ὡς καταπιεζομένη ὑπ' αὐτοῦ. Καί ἐδῶ κεῖται ἡ ἀρχή τῆς τραγικότητος τῆς ζωῆς τῆς. Τό Κράτος εἶναι ἡ σφαῖρα τῆς κοινωνικῆς συνήθους σκέψεως καί ζωῆς, ἐν τῇ ὁποία ὑπείσπρχεται μία δαιμονιώδης βούληση δυνάμεως. Δημοκρατικόν ἢ Μοναρχικόν, παραμένει πάντοτε ἕνα βασίλειον τοῦ Καίσαρος...»

Λοιπόν, εἶπα, ἐξ ὅλων ὅσων ἐλέχθησαν, ἀδελφοί, προκύπτει, ὅτι ὁ χριστιανός, ὅσον καί ἂν μετέχει στίς παρούσες συνθήκες ζωῆς, ἀνήκει πῶς πολύ στόν οὐρανόν. Μάλιστα, εἶναι χαριτωμένον στήν ἀπλότητά του αὐτό πού ἀπάντησε νεαρός Μοναχός ἐρωτηθεῖς: «Πόση φροντίδα πρέπει νά κατανέμουμε γιά τά γήινα καί πόση γιά τά οὐράνια; Ποιά εἶναι ἡ ἀναλογία; — Ἡ ἀναλογία τοῦ τροχοῦ. Ὅσον ἐφάπτεται στά γήινα τόσον δέν ἐφάπτεται στόν οὐρανόν».

— Πράγματι, εἶπεν ὁ πατήρ Φ., τά σχετικὰ κείμενα τῶν θείων Πατέρων εἶναι ἐκφραστικά τῆς κοινῆς ἐμπειρίας τῆς ξενιτειᾶς ἢ τῆς πα-



ροικίας στήν παρούσαν ζωήν καί εἶναι θεόπνευστος ὁ στίχος τῶν «χαιρετισμῶν τῆς Θεοτόκου»: «Ἐένον τόκον ἰδόντες, ξενωθῶμεν τοῦ κόσμου, τόν νοῦν εἰς οὐρανόν μεταθέντες. Διά τοῦτο γάρ ὁ ὑψηλός Θεός ἐπί γῆς ἐφάνη ταπεινός ἄνθρωπος, βουλόμενος ἐλκύσαι στόν οὐρανόν τούς πιστούς». Καί, ὅπως λέγει ὁ Μάξιμος ὁ Ὁμολογητής, «ἀπορρίπτει τά παρόντα ὁ τῶν ἐλπίζομένων γευσάμενος· ὄλον γάρ τόν πόθον ἐν ἐκείνοις κενώσας». Εἶναι τόσος ὁ θεῖος ἔρωσ τῶν ἁγίων ψυχῶν, ὥστε νά ἔχουν ἀδιάλειπτη τήν μνήμην τοῦ ἐρωμένου Χριστοῦ καί νά πραγματοποιῶνται ὁ λόγος τῆς νύμφης τοῦ «Ἄσματος τῶν ἀσμάτων»: «ἐγώ καθεύδω καί ἡ καρδία μου ἀγρυπνεῖ». Γιατί καί στόν ὕπνον των ἀγρυπνοῦν ἐρωτικῶς οἱ ψυχές, πού, ἐν Ἁγίῳ Πνεύματι, ἐτρώθησαν ἀπό τά βέλη τῆς ἀγάπης τοῦ Χριστοῦ.

— Ἔχω ἀπανθίσει ἀπό τήν Πατρολογία τοῦ Migne τά ἐξῆς πατερικά ἄνθη πού σᾶς προσφέρω, ἀδελφοί, εἶπα. Διαβάζω: Ὁ Οἰκουμένιος γράφει: «Δεῖ οὖν τά ἐν οὐρανῷ ζητεῖν, πρὸς τήν πατρίδα ἡμῶν σπεύδειν ἔνθα ἡμῶν τό πολίτευμα ἐστίν. Ἐκεῖ γάρ στρατευόμεθα, ἐκεῖ πολιτευόμεθα». Ὁ Μ. Βασίλειος διδάσκει: «Τό μὲν σῶμα ὡς σκιάν περισύροντες ἐπί τῆς γῆς, τήν δέ ψυχὴν συμπολιτευομένην τοῖς ἐπουρανίοις φυλάσσοντες». Καί ὁ θεῖος Ἰωάννης Χρυσόστομος λέγει: «Ὁ χριστιανός οὐκ ἔχει γήινον ἐπιτήδευμα, ἀλλ' εἰς τήν ἄνω Ἱερουσαλήμ... Ἡμῶν γάρ φησί τό πολίτευμα ἐν οὐρανοῖς ὑπάρχει· ὁ χριστιανός συγγενεῖς ἔχει τούς ἁγίους ἅπαντας συμπολίτας». Καί γιά τούς ἀνθρώπους τοῦ Θεοῦ λέγει: «Πατρίδα ἐπιζητοῦσιν ἐτέραν» καί «ἀπαλλαγῆναι βουλόμενοι ἐντεῦθεν καί πρὸς τήν ἑαυτῶν πατρίδα ἐπανελθεῖν». Καί «ξένοι καί παρεπίδημοι ἦσαν οἱ ἅγιοι τῆς οἰκουμένης ἀπάσης καί πατρίδα ἐζήτησαν... τήν ἐν τοῖς οὐρανοῖς». Καί συνεχίζει: «Ἡ πρώτη ἀρετή καί ἡ πᾶσα ἀρετή τό ξένον εἶναι τοῦ κόσμου τούτου καί παρεπίδημον καί μηδέν κοινόν ἔχειν πρὸς τά ἐνταῦθα πράγματα, ἀλλά ἀπηρητῆσθαι αὐτῶν ὡσπερ ξένων».

Καί ὁ Μ. Βασίλειος: «Ἄλλη σοι μέριμνα πρέπουσα, τά ἄνω ζητεῖν, οὗ ὁ Χριστός ἐστίν, ὑπέρ τά γήινα εἶναι τῇ διανοίᾳ... Τό πολίτευμα ἔχε ἐν οὐρανοῖς· ἀληθινή σου πατρίς ἡ ἄνω Ἱερουσαλήμ, πολίται καί συμφυλέται σου οἱ πρωτότοκοι, οἱ ἀπογεγραμμένοι ἐν οὐρανοῖς». Ἄλλά καί ὁ Θεολόγος Γρηγόριος: «Πᾶσι μία τοῖς ὑψηλοῖς πατρίς... ἡ ἄνω Ἱερουσαλήμ, εἰς ἣν ἀποτιθέμεθα τό πολίτευμα». Καί πάλιν: «Αἱ δέ κάτω πατρίδες αὐταὶ καί τά γένη ταῦτα τῆς προσκαί-

ρου ζωῆς καί σκηνῆς (θεάτρου) ἡμῶν γέγονε παίγνια». Καί ἄλλου: «Ἔστι μοι γάρ πατρίς... ἧ πᾶσα πατρίς καί οὐδεμία; Σύ δέ οὐ ξένος καί παρεπίδημος; Οὐκ ἐπαινώ σου τήν κατοικίαν, ἂν οὕτως ἔχῃς, μή τῆς ἀληθινῆς πατρίδος ἐκπέσης εἰς ἣν ἀποτιθεσθαι χρή τό πολίτευμα». Καί ὁ Θεοδώρητος Κύρου: «Τήν γῆν οὐ κατοικοῦμεν, ἀλλά παροικοῦμεν· βραχύν γάρ διαβιώσαντες χρόνον, εἰς ἕτερον μεταβαίνομεν βίον». Καί ὁ πολὺς Εὐθύμιος Ζιγαβηνός ὑπογραμμίζει: «Παροδικῶς κέχρημαι τῷ παρόντι βίῳ πρὸς ἐτέραν ζωὴν ἐπιεγόμενος».

Ἁγιοὶ ἀδελφοί, ποιά γνώμη ἔχετε γι' αὐτά πού διάβασα καί ποῖο εἶναι, τελικά, τό μήνυμα τῆς Ὁρθοδοξίας στήν Ἑλλάδα;

— Ταπεινά φρονῶ, εἶπεν ὁ πατήρ Ν., ὅτι ὄλοι οἱ Ἁγιοὶ τοῦ Θεοῦ ἀπό αὐτὴν τήν αἴσθησιν τῆς παροδικότητος συνεχίοντο, ἀφοῦ ὄλον τόν πόθον των ἔχουν κενώσει στόν οὐρανόν. Ἐπομένως τί μένει γιά τά παρόντα; Βέβαια, οἱ Ἁγιοὶ δέν ζοῦσαν ἐκτός τόπου καὶ χρόνου, γι' αὐτό, ἀναλόγως τῶν δυνατοτήτων των, ἐκτός τῶν ἀδιαλείπτων προσευχῶν των, εὐεργετοῦσαν τούς συνανθρώπους των καί τόν τόπον των, ἐνῶ «πρὸς παρασκευὴν ἐτέρου βίου ἅπαντα ἔπραττον».

Ἀναφορικῶς δέ μέ τά κείμενα Μαριταίν, Ντανιελού καί Μπερδιάγιεφ, νομίζω ὅτι θά μπορούσαμε νά τά προσυπογράψουμε ὡς Ὁρθόδοξοι. Ὁ ἄνθρωπος εἶναι θεόπλαστον ὃν καί μέσα στήν Ὁρθοδοξίαν λειτουργεῖ θεολογικῶς γιά νά γίνει θεός, κατὰ χάριν. Ἐάν γνωρίζαμε τήν μυστικὴν ἔνωση τῶν ἁγίων ψυχῶν μετὰ τοῦ Θεοῦ, θά μπορούσαμε νά καταλάβουμε γιατί ἐσκέπτοντο ἔτσι. Ὁ χριστιανός δέν εἶναι ἀδιάφορος γιά τά προβλήματα τῆς Πολιτείας, τῆς ὁποίας εἶναι μέλος, ἀλλά ἐφαρμόζει καί διδάσκει καί τόν πλησίον του, τό «ζητεῖτε πρῶτον τήν βασιλείαν τοῦ Θεοῦ καί ταῦτα προστεθήσεται ὑμῖν». Χωρὶς νά ἀδρανεῖ, ἔχει στήν Πρόνοια τοῦ Θεοῦ ἀναθέσει τήν «πᾶσαν ἐλπίδα του», ἀκολουθώντας ἔτσι τίς ζωηφόρες ἐντολές τοῦ Χριστοῦ: «κατανοήσατε τά κρίνα τοῦ ἀγροῦ... καταμάθετε τά πετεινά τοῦ οὐρανοῦ... προσέχετε μή βαρηθῶσιν ὑμῶν αἱ καρδίαι... ἐν μερίμναις βιωτικαῖς... οἶδε γάρ ὁ Πατήρ ὑμῶν ὁ ἐν τοῖς οὐρανοῖς ὧν χρήζετε...». Ἄλλωστε, τί νά μᾶς κάνουν οἱ ἀνθρώπινες δραστηριότητες καί οἱ ἐμβριθεῖς κοινωνιολογικὲς μελέτες καί οἱ κυβερνήσεις, ὅταν ὁ λαός ἀμαρτάνει χωρὶς νά μετανοεῖ καί ἔχει ἀπομακρυνθεῖ ἀπό τόν Θεόν καί ὁ Θεός τόν ἐγκαταλείπει στό «ἔλεος» τοῦ σατανᾶ καί στοὺς ἐχθρούς του, ὁπότε κάθε πολιτικόν μέτρον καί κάθε ἐπιστημονικὴ συντα-



γή είναι ανίκανη νά τόν προφυλάξει από τίς προσωπικές καί ἔθνικές συμφορές πού ἐπιτρέπει ὁ Θεός πρός παιδαγωγίαν του; Ἐπομένως, τό μήνυμα, πρός τούς ὁμοφύλους Ἑλληνας καί ἀδελφούς ἐν Χριστῷ, εἶναι ἓνα καί συνοψίζεται στή λέξι: μετανοεῖτε! Τελείωσα τίς ταπεινές σκέψεις μου.

— Σεῖς, πάτερ Ἰ., τί θά λέγατε στό ἐρώτημα;

— Νομίζω ὅτι ὁ ἐν χῶ ἀδελφός Ν. τά εἶπε ὄλα. Ἀνακεφαλαίωσε, στή σύσταση τῆς μετανοίας, δηλαδή τῆς στροφῆς πρός τόν Θεόν, τό αἷτημα τῶν καιρῶν. Ἡ μετάνοια μόνον σώζει τούς χριστιανούς καί τό Ἔθνος ἀπό τά δεινά. Καί αὐτό κηρύττει ἀδιαλείπτως ἡ Ἐκκλησία. Ὅταν ὁ λαός ζῆ μέ μετάνοια καί θεογνωσία, τότε τό Ἔθνος βρίσκεται στόν σωστόν δρόμον. Πρέπει νά ἐννοήσουμε ὅλοι ὅτι κανένας πόνος καί καμία ἀνησυχία δέν δικαιολογοῦν καινοτομίες στό ἦθος τῆς Ἐκκλησίας καί παράκαμψη ἀπό τόν χρυσόν κανόνα τῆς Ὁρθοδόξου δογματικῆς καί πνευματικῆς παραδόσεως, πού ἀποτελεῖ τήν λυδίαν λίθον τῆς ἀληθείας καί προφυλάσσει τήν Ὁρθοδοξίαν ἀπό παραχαράξεις καί νοθεύσεις, δυσδιάκριτες ἤ ἀόρατες. Μόνον ἡ παράδοση ἐξασφαλίζει τήν θέωση καί τήν σωτηρίαν τοῦ ἀνθρώπου καί ἀποτελεῖ ὑπέρτατον σκοπόν τῆς θείας Οἰκονομίας, ἡ δέ ἀπομάκρυνση ἀπό αὐτήν λυμάνεται καί ματαιώνει τό ἔργον τοῦ Κυρίου Ἰησοῦ. Αὐτά εἶχα νά πῶ, ἀδελφοί.

— Θά θέλατε νά συμπληρώσετε, πάτερ Φ., σέ αὐτά κάτι; εἶπα.

— Ὅχι νά συμπληρώσω, γιατί συμφωνῶ ἀπολύτως, ἀλλά νά ὑπομνήσω τήν σχέση τοῦ Θεοῦ καί τοῦ Ἰσραήλ μέσα στήν ἱστορίαν. Ὁ Θεός, πού τόσο ἀγαποῦσε τόν ἐκλεκτόν του λαόν καί τόν ἔσωζε ἀπό τούς ἐχθρούς του, ὅταν ἀμάρτανε τόν παρέδιδε σέ θλίψεις καί παιδαγωγικές αἰχμαλωσίες. Ἡ ἱστορία τοῦ ἐλληνικοῦ λαοῦ παρουσιάζει ἀναλογίες. Κατά καιρούς ὑφίσταται γιά τίς ἀμαρτίες του πολλά δεινά. Ἡ διάλυση τοῦ ἐλληνικοῦ Βυζαντινοῦ Κράτους τί ἦταν; Οἱ χρονονογράφοι τῆς Ἀλώσεως ἀφηγοῦνται ὅτι μέχρις ἐνός σημείου ἔσωζε τήν Πόλιν ὁ Θεός. Ἐπειδὴ ὅμως ὁ λαός ἀμάρτανε, τόν παρέδωσε στήν αἰχμαλωσίαν γιά παιδαγωγίαν. Ὁ προφήτης λέγει: «ἀμαρτίαι, ἔθνη ἐλαττονοῦσι», πού ἐπιβεβαιούται μέ τίς τραγωδίες τοῦ Ἔθνους στόν Πόντο, στήν Θράκη καί στήν Μικρά Ἀσία. Λοιπόν, ἡ προσοχή τοῦ λαοῦ μας πρέπει νά στραφεῖ στόν μέγαν ἐχθρόν του καί στήν αἰτίαν τῶν συμφορῶν του, στήν ἀμαρτίαν. Καί σήμερον ὁ λαός μας κα-

τακλύζεται ἀπό κάθε μορφήν θανασίμων ἀμαρτιῶν, πού λόγω γενικεύσεως σχεδόν δέν τίς αἰσθάνεται, γιατί πάσχει ἀπό ἀναισθησία καί ἀπό καθολικήν συνειδησιακήν ἀγκύλωση. Ἐπομένως, τό μήνυμα εἶναι: «μετανοεῖτε, ἤγγικε γάρ ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν». Εὕρισκόμεθα «ὡσπερ ἐν ταῖς ἡμέραις τοῦ Νῶε». Κατακλυσμός. Καί Κιβωτός σωτηρίας εἶναι μόνον ἡ Ὁρθοδοξία. Τελείωσα.

— Σᾶς εἶμαι εὐγνώμων, ἀδελφοί ἡσυχαστές, εἶπα, πού βοηθήσατε νά δοθεῖ ἀπό τόν Ἄθωνα ἓνα μήνυμα ὄντως Ὁρθόδοξον, πού ἐπαληθεύει τήν ἀποψη τοῦ Φαλμεράυερ ὅτι, χάρις στόν Μοναχισμόν καί φυσικά στήν Ὁρθοδοξίαν, «ἡ Ἀνατολή ἔλυσε πρόβλημα ἐνώπιον τοῦ ὁποίου ἐναυάγησαν οἱ Εὐρωπαῖοι μεθ' ὅλης αὐτῶν τῆς σοφίας καί τῆς τέχνης...».

Οἱ ἱστορικοί καί ὁ κόσμος πού ἐρμηνεύουν τά γεγονότα κατά τίς ἐξωτερικές συναρτήσεις τους καί ἐφαρμόζουν αἰτιοκρατικές μεθόδους ἐμπλέκονται μέσα στά ἀδιέξοδα τῶν ντετερμινιστικῶν κυκλωμάτων καί φρονοῦν ὅτι, διά τῶν φαινομένων, δίδουν ἀπαντήσεις ὀρθές στά ἐρωτήματα πού ἐγείρονται. Πράγματι, ἂν δέν ὑπῆρχε Θεός πού κατευθύνει τήν ἱστορία τοῦ κόσμου, ἰδίως τοῦ λαοῦ του, μέ τόν ὁποῖον συνεργάζεται θετικῶς εἴτε ἀρνητικῶς, τό πράγμα θά ἦταν ἀπλοῦν. Ἀλλά ἐμεῖς οἱ χριστιανοί εἴμαστε ὑποχρεωμένοι νά βλέπουμε καί νά κρίνουμε συνθετικῶς τήν ἱστορίαν.

Ὅταν ὁ Χριστός, λοιπόν, μᾶς διδάσκει ὅτι τίποτε δέν γίνεται χωρίς τό θέλημά του, ὅτι «καί τρίχες τῆς κεφαλῆς μας εἶναι ἠριθμημένοι» καί ὅτι «πολλῶν στρουθίων διαφέρομεν», δέν δυνάμεθα νά κρίνουμε ἀποσπασματικῶς καί ἐρήμην τοῦ Θεοῦ τόσο μεγάλα γεγονότα, ὅσο καί ἂν μᾶς φαίνονται ἀνεξήγητα, παράλογα καί σκανδαλωδῶς ἄδικα, ἐπειδὴ δέν βλέπουμε τήν ἀγάπη, τήν δικαιοσύνη καί τήν ἀλήθεια τοῦ Θεοῦ, μέ τίς ὁποῖες Ἐκεῖνος ὑφαίνει τήν ἱστορία τῶν ἀνθρώπων. Ἐνα ἔργο κεντητικῆς τέχνης ἔχει δύο πλευρές, δύο ὄψεις. Ὅταν δοῦμε μονάχα τό πίσω μέρος, δέν θά καταλάβουμε τίποτε. Μόνον ὅταν δοῦμε τήν ἄνω ἐπιφάνεια, θά θαυμάσουμε τό καλλιτέχνημα. Καί ὁ Θεός κεντᾷ συνεχῶς καί κατασκευάζει ἀριστουργηματικές εἰκόνες, μέ τήν πανσοφία Του, μέ τήν ἀγαθότητά Του, μέ τήν στοργή Του στά πλάσματά Του, μέ τήν ἀγάπη καί τήν δικαιοσύνην Του, ὡς «παντεχνήμων» Θεός καί Λόγος. Καί ἐκεῖνο πού ζητεῖ εἶναι νά ἐνωθεῖ μαζί τους ἐρωτικῶς ἐν ἀλληλοπεριχωρήσει. «Ἐγὼ ἐν ὑμῖν καί ὑμεῖς ἐν ἐμοί», ἐγὼ μέ-



σα σας και σεΐς μέσα μου. Αὐτήν τήν κοινωνίαν θέλει, παρατεινομένην στήν αἰωνιότητα. Ὑπάρχει κάτι ὑψηλότερον, θεϊότερον ἀπό τήν κοινωνίαν αὐτήν μέ τόν γλυκύτατον Ἰησοῦν, ἀφοῦ, κατά τόν ἱερόν Αὐγουστίνον, οἱ ψυχές μας εἶναι ἀνήσυχες μέχρι τότε πού θά ἀναπαυθοῦν στούς κόλπους Του»;

Κατόπιν ὄλων αὐτῶν γίνεται φανερόν ὅτι ἡ Ὁρθοδοξία δέν εἶναι θρησκεία μέ ἀφηρημένες σχέσεις Θεοῦ καί ἀνθρώπου, ἀλλά ὄντολογία μέ πραγματικές καί ἄμεσες σχέσεις ἀγάπης Χριστοῦ καί πιστοῦ. Ὅποτε δέν προσφέρεται νά γίνει θεωρητικόν σύστημα, κοινωνιολογικῆς μορφῆς. Καί τό μόνον πού θά μπορούσε νά συνεισφέρει σέ μιά ὀργανωμένη κοινωνία ἀνθρώπων εἶναι ἡ διδασκαλία της, γιά τήν διαμόρφωση πιά ἀνθρωπιστικῶν θεσμῶν. Ἐάν γίνει κατανοητόν ὅτι Ὁρθοδοξία εἶναι Αὐτός ὁ Χριστός, τότε ἐξυπακούονται ὅλα τά ἄλλα καί, κυρίως, ὅτι ἡ Ὁρθοδοξία πραγματοῦται μόνον σέ προσωπικόν ἐπίπεδον ἀπό τώρα καί σέ ὅλους τούς αἰῶνας, ὡς συγκεκριμένη ἀγαπητική προσωπική σχέση.

Καί Ἐκκλησία δέν εἶναι σύνολον ἀπλῶς μονάδων, ἀλλά ἔνωση πιστῶν μέ τόν Χριστόν καί μεταξύ των, δηλαδή «σύν πᾶσι τοῖς ἁγίοις», κατά τόν Ἀπόστολον Παῦλον.

ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

1. Τό κείμενον ἀνήκει στόν Ἰακ. Φαλμεράυερ, μεταφρασμένο ἀπό τόν Ζ. Παπαντωνίου ἀπό τά Fragmente Orient.

2. Στήν Μονήν ὑπάρχει ἓνα μνημόνιον, πού ἀναφέρει ὅτι κατά τόν Νοέμβριον τοῦ 1821 ἔγινε κατακλυσμαία βροχή, πού ἀλλοίωσε τό τοπίο, ὥστε νά χάσει τήν ἡμερό-

τητα πού περιγράφει ὁ Φαλμεράυερ. Προκύπτει, λοιπόν, ὅτι στήν Μονήν μας ἤλθε πρό τῆς χρονολογίας αὐτῆς.

3. Ἐννοῶ τήν κατάχρηση τοῦ «πιστεύω» κατά τίς συζητήσεις στορογγυλῆς τραπέζης. Ἀφήνω τοῦς τόσους σολοικισμούς πού ἀκούονται στήν ραδιοφωνία, μέ ἀποκορύφωμα ἀγραμματωσύνης νά κοπανοῦν τό «ὑπό κατάληψη», ἐννοοῦντες κατελιγμένα, ἐνώ σημαίνει ὅτι τελοῦν ὑπό τὴν πιθανότητα καταλήψεως τῶν σχολείων!

4. Στό βιβλίον αὐτό παρατίθενται πλήθος ἐγγράφων καί τεκμηρίων πού ἀποδεικνύουν τήν δραστηριότητα τῶν καρδιάλιων νά πείσουν τόν Χίτλερ νά πολεμήσει τήν Ρωσσίαν γιά νά πέσει ὁ κομμουνισμός. Ἀλλά ἡ ἔκβαση αὐτοῦ τοῦ πολέμου εἶναι δραματικῶς γνωστή. Ἐφεραν τόν κομμουνισμόν στήν καρδιά τῆς Εὐρώπης!

5. Ὁ Μακάριος ὑπῆρξε μοιραῖον πρόσωπον γιά τήν Κύπρον καί τήν Ἑλλάδα. Ἄν ἀκουγε τόν πρωθυπουργόν, στρατηγόν Πλαστήραν, πού τό 1950 ἐζήτησε τήν συμπαράσταση τῆς κυβερνήσεως, γιά ἀνάληψη ἀγῶνος κατά τῶν Ἀγγλων, δέν θά εἶχαμε τίς ἐπί εἰκοσιπενταετίαν ἐθνικές περιπέτειες. Στήν ἐπιμονή τοῦ Μακαρίου, ὁ σκληροτράχηλος στρατηγός ἀπάντησε μέ γλώσσα σκληρῆ θεσσαλικά: «Ὁρέ ζαγάρια (κυνηγόσκυλα, παραφθορά τοῦ ρήματος ζωγρῶ), καθήστε ἤσυχα. Ἐγῶ δέν θά χαλάσω τήν Ἑλλάδα γιά σᾶς!» Καί ὅταν ἔγινε δημοκρατία, ἐννοοῦσε ὅτι ἦταν ἀκόμα Ἐθναρχῆς, ιδιότητα πού φέρει ὁ ἐκάστοτε ἀρχηγός τῆς Τοπικῆς Ἐκκλησίας ὅταν ἡ Πολιτεία καταλύεται.

6. Ὁ καθηγητής τοῦ Ἐμπορικῶν Δικαίου ἴδρυσε τό «Ἑλληνικόν Φῶς» καί ἐπέτρεψε στόν ἑαυτόν του νά θεωρεῖται καθηγητής τῆς Ἐκκλησίας, ἐνώ δέν ἦταν παρά ἓνας χριστιανός ἀνθρωπιστής, πού μέχρι σήμερα ἐπιβιώνει μέ τοῦς «κύκλους» τοῦ «Ἑλληνικοῦ Φωτός».

7. Οἱ Ὁρθόδοξοι γνωρίζουν ὅτι, παρ' ὅτι ἀγωνίζονται, ἀμαρτάνουν. Καί ὁ στοργικός Πατέρας-Θεός ἐπιτρέπει νά τοῦ ἔρχονται διάφορες θλίψεις, μέ διάφορα παιδαγωγικά μέσα, ὥστε νά μετανοοῦν. Καί ὅσα συμβαίνουν σήμερα στά Βαλκάνια, μέ ἀπρόβλεπτες ἐξελίξεις, ἀνεξαρτήτως ἐλατηρίων ἐκείνων πού τά προκαλοῦν, ὁ Θεός τά ἀνέχεται χάριν ὠφελείας ψυχικῆς τῶν πασχόντων, ἀλλά καί «συμφηφισμοῦ» παλαιῶν ἀμαρτιῶν. Καί, ἐπομένως, οἱ πιστοί δέν ἔχουν ἄλλη ἐπιλογήν, πλὴν τῆς μετανοίας, εὐχαριστοῦντες τόν Θεόν γιά τήν ἀφυπνίζουσαν τίς συνειδήσεις ἀγάπη Του, καθώς διδάσκει ἡ Ἐκκλησία.



«Φῶς Χριστοῦ φαίνει πᾶσι» διὰ πάντων τῶν Ἀγίων

Ἀρχιμανδρίτης Βασίλειος

Οἱ Πατέρες τῆς Ἐκκλησίας τιμῶνται καί γνωρίζονται ὡς οἱ μεγάλοι φωστῆρες πού λειτουργικά μᾶς ἀποκαλύπτουν ὅτι «φῶς Χριστοῦ φαίνει πᾶσι».

Πλησιάζοντάς τους βρίσκεις τήν πηγαία προσφορά τῆς ἀλήθειας πού ἐλευθερώνει. Βρίσκεις τή ζωή, τήν εἰλικρίνεια, τήν ἐξομολόγηση, τήν ταπείνωση, τόν πλοῦτο τοῦ πνεύματος, τήν ἀνάληψη τῆς σαρκός, τή μεταμόρφωση τοῦ κόσμου, τόν φωτισμό τοῦ ἀδιαφανοῦς, τό νόημα τοῦ ἀσημάντου, τή χάρη τῆς αἰωνιότητος ἀπλωμένη στό καθημερινό καί συνηθισμένο, τήν καταξίωση τοῦ ἀνθρώπου, τήν πυρένδροσο κάμινο τῆς Θείας Λειτουργίας, ὅπου τά πάντα ἔχουν γεμίσει ἀπό φῶς πού τά μεταμορφώνει: Τά κάνει ὅλα φωτιά. Τά κάνει ὅλα δροσιά. Αὐτοί, ὡς πλήρεις χάριτος, κινοῦνται ἐλεύθερα. Μιλοῦν προσωπικά. Σκορποῦν εὐλογία. Ἀνέχονται ὅλους (μέσα στήν αὐστηρότητά τους). Γνωρίζουν ὅλους μέ τήν ἀγάπη τους. Ἀγαποῦν ὅλους μέ τήν ἀγάπη τοῦ ἑνός τριαδικοῦ Θεοῦ, πού εἶναι ἀγάπη. Ἀγαποῦν ὅλους, ἐπειδή οἱ ἴδιοι εἶναι ἀγάπη. Δι' αὐτῶν γνωρίζεις ὅτι ἡ Ὁρθόδοξος Ἐκκλησία ζῆ τήν ἀλήθεια ὡς κοινωνία ἀγάπης. Τιμᾷ τήν κοινωνία ὡς φανέρωση τῆς τριαδικῆς θεότητος. Σέβεται τόν ἄνθρωπο ὡς πρόσωπο ἐν κοινωνία.

Καί ὁ Θεός Λόγος ἔξω ἑαυτοῦ γίνεται καί ἐν πᾶσι κατάγεται διὰ τόν πολύν αὐτοῦ ἔρωτα, γιά νά γίνουν οἱ πάντες κοινωνοί τῆς χάριτος καί τῆς θεότητός Του. Δέν ἔρχεται νά διαφημίση τόν πλοῦτο τῆς θεότητός Του καί νά φανερώση τή δική μας μηδαμινότητα καί φτώχεια. Ἀλλά πτωχεύει, πλούσιος ὢν, ἵνα ἡμεῖς τῇ ἐκείνου πτωχεῖα πλουτήσωμεν. Γίνεται ἄνθρωπος καί παίρνει τά πάντα, ὅσα ἐμεῖς ἔχομε, ἐκτός ἀπό τήν ἁμαρτία, γιά νά μᾶς δώση τά πάντα ὅσα Αὐτός ἔχει, ἐκτός ἀπό τήν κατ' οὐσίαν ταυτότητα. Γιά νά γίνουν οἱ πάντες υἱοί Θεοῦ καί θεοί κατά χάριν.

Αὐτή ἡ κένωσις, ὡς ἐνέργεια ἀνεξιχνιάστου ἀγάπης, εἶναι θεοφάνεια: ἀποκάλυψη τῆς ἀλήθειας τοῦ Θεοῦ ὡς κοινωνίας ἀγαπωμένων προσώπων.

Αὐτό εἶναι τό εὐαγγέλιο τῆς καινῆς κτίσεως, τό μήνυμα τῆς ζωῆς πού κηρύττουν μέ τήν ὑπαρξή τους οἱ Πατέρες. Φανερώνουν τόν τρόπο τῆς ὑπάρξεως. Καί σέ διδάσκουν πῶς νά ζῆς, νά γράφης, νά διοργανώνης...

Ἀφήνουν ὅλα νά κινήθωιν ἐλεύθερα. Περιμένουν τόν ἄλλο νά βρῆ τόν ρυθμό του, νά βρῆ τόν δρόμο του. Θυσιάζουν τή ζωή τους, καθ' ὁμοίτητα τοῦ Θεανθρώπου, γιά νά ζήση ὁ ἄλλος. Προχέουν χάρη. Κρύβουν τήν ἀρετή τους ἀπό συστολή. Γνωρίζουν ὅτι ὅλα τά ἀληθινά εἶναι ἄνωθεν δωρεά. Αὐτοί ἔδωσαν στόν Θεό ἀπό τό λίγο πού εἶχαν. Καί πῆραν τό πᾶν. Τό παίρνουν διαρκῶς, τό δέχονται ἀκατάπαυστα. Καί δέν ἀντέχουν τήν πλησιονή τῆς ζωῆς. Θέλουν νά πάνε στήν ἄκρη, νά ἡσυχάσουν, νά χαθοῦν, νά ἡρεμήσουν, νά μή σχολιάζωνται. Μόνο νά ζοῦν οἱ ἄλλοι θέλουν.

Τό γεγονός αὐτῆς τῆς φαύσεως τῆς χάριτος ὡς θείας δωρεᾶς εἶναι μεγαλύτερο ἀπό ὅλες τίς δόξες καί τιμές τοῦ κόσμου.

Αὐτοί βρίσκονται ἀλλοῦ. Ποτίζεται ἡ ρίζα τῆς ὑπάρξεώς τους ἀπό μυστικά νάματα. Παρηγοροῦνται ξένως. Ζοῦν μπροστά καί μέσα σέ κοσμογονίες: «Ὅτε ἐγεννήθησαν ἄστρα, ἤνεσαν με... πάντες ἄγγελοί μου» (Ἰώβ, 38, 7). Καί ὁ Θεός «ἔως ἄρτι ἐργάζεται» τήν σωτηρία τοῦ κόσμου. Καί οἱ ἅγιοι βλέπουν, ἐκπλήσσονται, ὑμνοῦν. Συστέλλονται: «Ἐκεῖνον δεῖ αὐξάνειν, ἐμέ δέ ἐλαττοῦσθαι», γιά νά κυκλοφορῆ, νά ρέη, νά προχέεται ἡ θεία ἀγάπη. Νά ποτίζεται ἡ ὑφήλιος. Νά φωτίζεται ἡ σκιά. Νά παρηγορηθῆ ἡ θλίψη τοῦ κόσμου. Νά μετατρέπεται σέ ἀγαλλίαση.

Ἐζήτησαν πρῶτον τήν βασιλείαν τοῦ Θεοῦ,

— Ὁ ἀρχιμανδρίτης Βασίλειος εἶναι καθηγούμενος τῆς Ἱερᾶς Μονῆς Ἰβήρων.



καί ὅλα τὰ ἄλλα τούς δόθηκαν δωρεάν. Δέν εἶναι ἀπλῶς στοχαστές, ρήτορες, λογοτέχνες, ποιητές. Εἶναι ἐλεύθεροι, αὐθεντικοί· εἶναι ἔνθεοι. Κινήθηκαν αὐθόρμητα. Ἐκφράσθηκαν εἰλικρινά. Ἀγάπησαν τήν ταπεινώση. Γέμισαν μέ σοφία. Ἀνεδέιχθησαν χρυσόστομοι, θεολόγοι, ποιητές, ἀρχιτέκτονες τοῦ λόγου. Ἀναπτύχθηκαν κεκρυμμένα προτερήματά τους. Ἐλαμψε ἔσωθεν ἡ ὑπαρξή τους. Δέν ἔμαθαν, ἀλλά ἔπαθαν τὰ θεῖα. Τά ὑπέστησαν. Τούς ἀλλοίωσαν. Τούς ἐθέωσαν. Ἐγιναν ἀφορμή θεοφανείας, δηλαδή ἀληθινῆς ἀνθρωποφανείας. Φανερώνουν τί εἶναι καί τί μπορεί νά γίνει ὁ ἄνθρωπος.

Ἡ θεολογική χάρις καί ἔμπνευση ἔρχεται ἐξαίφνης ἄνωθεν, μιά στιγμή πού δέν περιμένεις· μιά στιγμή πού γιά νά φτάσης πέρασες βάσανα δοκιμασιῶν καί καταιγίδων. Τή στιγμή ἐκείνη τῆς ἡσυχίας καί διαυγείας — μετά τήν καταιγίδα — φαίνονται ἐναργῶς τὰ κεκρυμμένα, «τά ἄδρα καί τὰ κρύφια» (Ψαλμ. 50, 8).

Καί πάλι, ἂν τὰ καλύψη νέφος καί ὀμίχλη ἀκηδίας, ὁ ἄνθρωπος τῆς χάριτος κυκλοφορεῖ ἀπρόσκοπτα, γιατί μέσα του παραμένει φωτεινή ἡ τοπογραφία τοῦ πεδίου πού τοῦ ἔχει ἀποκαλυφθῆ.

Εἶναι χάρισμα Θεοῦ νά φιλοξενῆς ἀπό γεννησιμίου σου τὰ ἐρωτήματα καί τίς ἀπορίες γιά τὰ μέγιστα καί πρῶτα. Καί αὐτά τὰ ἐρωτήματα — μέ τήν ἐπιθυμία τῆς ἐνώσεως τῶν ἀντιθέτων — νά ζυμώνουν τό εἶναι σου.

Εἶναι τολμηρό, ἀλλά καί μεγαλειῶδες, νά τὰ δώσης ὅλα καί, ξεπερνώντας τὰ ὄρια τῆς φθορᾶς, νά παραδοθῆς στά χέρια τοῦ Δυνατοῦ. Καί νά μή μιλάς ἐσύ στό τέλος, ἀλλά ἡ χάρις τοῦ Θεοῦ διά σοῦ, ἐν πάσῃ αἰσθήσει καί συντριβῇ.

Οἱ Πατέρες, «τά μέγала στοιχεῖα τὰ τήν πίστιν ὡσπερ κτίσιν συνιστῶντα», ἐπέτυχαν ὅλα αὐτά. Καί καθένas μέ τόν προσωπικό του τρόπο φανερώνει τήν ἴδια Ἀλήθεια.

Ἐτσι ἔχομε ἕνα μέγαν Βασίλειο, πού ἐκφράζεται βασιλείως, μεγαλοπρεπῶς καί νηφαλίως, μεταφέροντας τό μήνυμα τῆς Βασιλείας.

Ἐχομε ἕναν Χρυσόστομο, πού, ὅπως τό ἀηδόνι, δονεῖται σύγκορμα καί καταυγάζει τή νύκτα ὅλη μέ τή μεταλλική λάμψη τῆς φωνῆς του· παρόμοια καί ὁ θεοκίνητος τοῦτος ἅγιος μετέχει ὀλόκληρος στό κήρυγμά του, πάλλεται τό ἐλάχιστο σωματικό του σκῆνος καί συγκλονίζει ἐνθέως τὰ πλήθη ἀνά τούς αἰῶνες: Βλέπει τόν Θεάνθρωπο Κύριο στό Πάθος καί στήν Ἀνάσταση. Περιγράφει τόν Ὑψούμενο ἔξω πόλεως καί τειχῶν, ἐπί ὑψηλοῦ ἰκρίου, γιά νά καθάρη τόν ἀ-

έρα, τήν κτίση ὀλόκληρη καί τήν οἰκουμένη. Φτάνει στόν Κατηχητικό Λόγο τοῦ Πάσχα, ὅπου, ὑπερβαίνοντας τὰ τοῦ παρόντος αἰῶνος, ἀπό σήμερα ἤδη κάνει τούς πάντες νά ἀκούσουν τὰ ἄρρητα ρήματα τοῦ μέλλοντος αἰῶνος. Καί μέσα στή μεγάλη ἔκρηξη τοῦ πασχαλίου φωτός, ὅπου καταργοῦνται οἱ νόμοι τῆς φύσεως, καλεῖ τούς πάντες στή χαρά τοῦ Κυρίου.

Ἐχομε τόν Γρηγόριο, τόν θεολόγο καί ποιητή, μέ τόν συμπυκνωμένο λόγο καί τήν ἔνθεη καλλιπέπεια. Μιλᾷ γιά τὰ Χριστούγεννα καί ἀναφέρει ἄλλα πράγματα. Διατυπώνει κάποιες φράσεις πού φανερώνουν τό βάθος τῆς θεολογίας του καί τή γνώση τοῦ τί εἶναι ὁ ἄνθρωπος. Αὐτές οἱ βραχύλογες παράγραφοι (Λόγος ΔΗ΄, 7-13), οἱ περιεκτικές τοῦ μυστηρίου τῆς δημιουργίας καί τῆς σωτηρίας, περιγράφουν τήν οὐσία τῶν Χριστουγέννων. Ἀποκαλύπτουν τήν ἀλήθεια τοῦ εἶναι μας. Φωτίζουν τό μυστήριον τῆς τοῦ Θεοῦ σαρκώσεως. Καί τίς ἴδιες φράσεις, χωρίς καμμία ἀλλαγῆ ἢ προσθήκη, βάζει στόν λόγο του γιά τό Πάσχα (Λόγος ΜΕ΄, 3-9). Ἐπειδή θέλει νά πρωτοτυπῆ ὡς ποιητής, λέει ἀκριβῶς τὰ ἴδια. Γιατί στόν χῶρο τῆς ἀλήθειας ἡ ἐπανάληψη εἶναι ἔκπληξη.

Ὁ θεολογικός λόγος τοῦ Γρηγορίου Νύσσης, ἐνθέως φιλοσοφημένος καί σαφής, εἶναι ἡ ξεκάθαρη περιγραφή τοῦ ἀνθρώπου πού διατύπωσε τὰ καίρια ἐρωτήματα. Βρῆκε τήν ἀπάντησιν. Ξεπέρασε τὰ ἐμπόδια. Ὑπερέβη τίς νοητές Ἀλπεις. Ἐξῆσε τό γεγονός νά γίνουν γι' αὐτόν γέφυρες τὰ χάσματα καί τὰ βουνά λεία, γιά νά προχωρῆ ἀνεμπόδιστα. Ἀκούει τήν ἀπάντησιν τοῦ Θεοῦ «δι' ὧν ἀπαναίνεται» (Εἰς τόν βίον Μωϋσέως, 2, 232), δι' ὧν ὁ Θεός ἀρνεῖται νά ἀπαντήσῃ. Καί εἶναι ἡ σιωπή καί ἡ μή ἀπάντησιν ἐκ μέρους τοῦ Θεοῦ εὐκρινῆς ἐρμηνεία πού φωτίζει καί καθησυχάζει τόν Γρηγόριο.

Ἐχομε τόν Μάξιμο, τόν ὄντως μέγιστο Ὁμολογητή, πού πλησιάζει λειτουργικῶς τόν «τῶν ἀρρήτων καί ἀθεάτων μυστηρίων Θεόν». Δι' ὀλίγων λέει τὰ ἀτέλειωτα. Καί μέσα στό σύμπαν τῆς θεολογίας του αἰσθάνεται ὅτι ὑπάρχουν ἀστέρες ἀλήθειας, πού τό φῶς τους δέν ἔφτασε ἀκόμη στίς αἰσθήσεις μας. Αὐτός εἶναι ἡ μεγάλη θεολογική ἀστραπή στήν ἱστορία πού φωτίζει, ἐλευθερώνει καί ἐνώνει τὰ πάντα. Εἶναι ἡ δικαιοσύνη τῆς ἀγωνιώδους προσδοκίας ὅσων προηγήθηκαν καί ἐκφράζονται μέ τή σύντομη καί περιπελεγμένη διατύπωση τοῦ Ἡρακλείτου.



Οί Πατέρες, επειδή είδαν τό φῶς τό ἀληθινόν, ἀπέκτησαν πνευματική υγεία· ἐλευθερώθηκαν ἀπό τόν ἑαυτό τους· ἀπήλαυσαν τήν ἐλευθερία τοῦ μέλλοντος αἰῶνος· εἶναι χορτάτοι ἀπό τή χάρι· ἔχουν ἐμπιστοσύνη στήν ἀγάπη τοῦ Θεοῦ· εἶδαν πού καταλήγουν ὅλα· ἔφτασαν νά πουν συνειδητά: «Νῦν ἀπολύεις τόν δούλόν σου, Δέσποτα... ἐν εἰρήνῃ» (Λουκ. 2, 29).

Γι' αὐτό μποροῦν νά δώσουν σωστή ἀγωγή στόν νέο ἄνθρωπο. Κοντά τους νιώθει ἄνετα. Δέν σέ ὑποτιμοῦν. Δέν σέ ἐκμεταλλεύονται. Δέν σέ ἐξουθενώνουν. Δέν σοῦ λένε ψέματα. Γιατί δέν ἔχουν κανένα πρόβλημα δικό τους νά καλύψουν. Πιστεύουν, ζοῦν καί ξέρουν ὅτι ὁ Θεός ἀγαπᾷ κάθε πλάσμα Του. Ἀγαπᾷ ὅλο τόν ἄνθρωπο, καί τήν ἐλευθερία του. Καί ἔχει σημασία μεγάλη νά πλησιάσει κάποιος τόν Θεό ἐν ἐλευθερίᾳ, ὅταν ἔλθῃ ἡ ὥρα του. Ἔχει σημασία νά διακινδυνεύσῃ στό νά κάμῃ κάποτε τό προσωπικό του βῆμα. Νά τολμήσῃ νά ἐκφράσῃ τίς ἀντιρρήσεις ἢ τήν ἀμφιβολία του, ὅπως ὁ ἀπόστολος Θωμᾶς. Νά ἐξομολογηθῇ τήν ἀλήθεια. Νά ἀκούσῃ τόν Καλό Ποιμένα νά τόν καλῇ κατ' ὄνομα. Νά διασχίσῃ τό κατώφλι τῆς δειλίας. Νά σχίσῃ τό χειρόγραφο τῆς δουλείας. Νά προχωρήσῃ ἐν ἐλευθερίᾳ. Νά κάμῃ καί τό ἐπόμενο βῆμα: Ἐκούσια νά δουλωθῇ στόν Θεό. Νά πῇ: Θεέ μου, δέν ἔχω ἐμπιστοσύνη στόν ἑαυτό μου. Ὁ ἀληθινός ἑαυτός μου εἶσαι Ἐσύ, πού μέ ἐπλάσες, μέ ἀγαπᾷς καί μέ καλεῖς στήν ἐπικίνδυνη περιπέτεια τῆς ἐλευθερίας, γιά νά βρῶ τήν ψυχή μου, χάνοντάς την συνειδητά. Γι' αὐτό ζητῶ καί θέλω νά γίνῃ τό θέλημά Σου, ὅχι τό δικό μου.

Τότε ἀρχίζει νά πατᾷ σέ ἄλλες βάσεις. Νά πετᾷ ἐπί πτερύγων ἀνέμων τοῦ Πνεύματος. Καί ἡ θεία χάρις τόν φροντίζει ὡς ἡ ὄρνις τᾶ νοσσία ἑαυτῆς.

Μέ αὐτόν τόν τρόπο ξεκινᾷ. Κάνει τόν σταυρό του καί προχωρεῖ προσφερόμενος στή θεία βουλή. Καί ὁ Θεός δίδει χάρες καί χαρές, χωρίς νά τό ἀξίζωμε. Γιατί κάθε ἐποχή «οὐκ ἀμάρτυρον ἑαυτόν ἀφῆκεν ἀγαθοποιῶν» πάντοτε εἶχε τούς ἁγίους Του· «οὐκ ἀμάρτυρον ἑαυτόν ἀφῆκεν» γιά

κάθε ἄνθρωπο· καθένας μας ἐσωτερικά ἔχει ἐμπειρία τῆς ἀγάπης Του.

★ ★ ★

Ἀλλά δέν πρέπει νά ξεχνοῦμε ὅτι κοντά στήν ἀλήθεια ὑπάρχει καί ἡ πλάνη. Μαζί μέ τόν ἀληθινό Θεό, πού εἶναι ἀγάπη, ὑπάρχει καί ὁ διάβολος, πού εἶναι μίσος. Διαβάλλει τήν ἀλήθεια. Συκοφαντεῖ τόν Δημιουργό. Παραποιεῖ τήν πραγματικότητα. Ἔχει τή δική του «θεολογία», πού προτρέπει τούς πρωτοπλάστους νά γίνουν θεοί ἀκούγοντας τόν διάβολο. Ἔτσι, πάντοτε, δίπλα στούς ἀληθινούς Πατέρες καί ἀπλανεῖς ὁδηγούς, ὑπάρχουν καί οἱ ψευδοπροφήτες, πού παριστάνουν τούς φωτισμένους καί θαυματοποιούς· ἐνῶ εἶναι ἀπλῶς ἄρρωστοι, ἐνεργούμενοι ἀπό πνεύματα πλάνης. Καί τήν πνευματική τους ἀνισορροπία τήν μεταδίδουν ὡς ἀρρώστια σκοτώσεως καί ἐσωτερικῆς ταραχῆς.

Σέ αὐτήν τήν πλάνη πού ἀπειλεῖ θανάσιμα τόν ἄνθρωπο ὑπάρχουν δύο εἰδῶν ἀντιδράσεις:





α) μία ανθρώπινη, μέ τή λογική τῆς πτώσεως καί δυναμισμό ανάμικτο μέ τή διαστροφή τῆς ἁμαρτίας, τήν οἴηση καί τόν δαιμονισμό.

β) καί μία ἄλλη, τῆς Ὁρθοδόξου λειτουργικῆς ἐμπειρίας, πού ἐκφράζεται ἀπό τό σύνολο τῶν Πατέρων.

α) Ἡ πρώτη ἀντίδραση ἔχει ἀναμφίβολα κάποια δικαιολογία. Σοῦ δίδει τήν ἐντύπωση ὅτι ἐμπεριέχει — καί πράγματι ἔτσι συμβαίνει — στοιχεῖα ζωντάνιας καί ἐπαναστατικότητας. Ἀμέσως, ὅμως, σοῦ παγώνει τό αἷμα, γιατί διαβλέπεις τήν ἀρρώστια τῆς διαστροφῆς πού κρύβεται μέσα ἐκεῖ.

Οἱ διαμαρτυρούμενοι πρὸς τήν παρεκτροπή δέν ὑπολογίζουν τήν ἔμφυτη ἀδυναμία τους. Ἔτσι, μετά τήν ἀντίδρασή τους στό ἐκδηλο ψέμα τῆς παρεκτροπῆς, ἀπολυτοποιοῦν τή σχετική τους ἀνθρώπινη ἀποψη. Καί πέφτουν στήν ἴδια παγίδα τῆς οἰήσεως, γινόμενοι θύματα, συμπαθῆ ἔσως, ἀλλά ἐπικίνδυνα, μέ τό νά ἀποτελοῦν ἀφορμή πλάνης καί καταστροφῆς πολλῶν ἄλλων.

Οἱ ψευδοπροφήτες καί πλανεμένοι παρουσιάζονται ὡς αὐθεντίες μαγικές (κατά φαντασίαν προνομιούχοι, ἐνάρετοι καί ἀλάθητοι). Καί βασανίζουν τόν κόσμο μέ τόν ἐμπαιγμό τοῦ «θαύματος, τοῦ μυστηρίου καί τοῦ κύρους».

Ἄλλά ὁ Κύριος δηλώνει ξεκάθαρα τί θά συμβῆ, ὅταν τήν ἔσχατη ἡμέρα θά παρουσιαστοῦν μπροστά Του ὅλοι αὐτοί οἱ θαυματοποιοί καί θά ποῦν: «Κύριε, Κύριε, οὐ τῷ σῷ ὀνόματι προεφητεύσαμεν καί τῷ σῷ ὀνόματι δαιμόνια ἐξεβάλομεν, καί τῷ σῷ ὀνόματι δυνάμεις πολλές ἐποιήσαμεν; Καί τότε ὁμολογήσω αὐτοῖς ὅτι οὐδέποτε ἔγνων ὑμᾶς· ἀποχωρεῖτε ἀπ' ἐμοῦ οἱ ἐργαζόμενοι τήν ἀνομίαν» (Ματθ. ζ', 22-23).

Πόσα ἐγκλήματα δέν γίνονται ἐκ μέρους τῶν λειψῶν αὐτῶν ἀνθρώπων πού ἀξιοποιοῦν τήν πνευματική τους ἀναπηρία, αὐτοχειροτονούμενοι καθοδηγοί μέ προφητικά χαρίσματα!

Πόσοι δέν ἔχουν πέσει θύματα παρομοίων κύκλων καί θαυματοποιῶν! Μοιάζουν μέ δένδρα πού ἔπεσαν σέ χέρια κηπουροῦ ἀδαοῦς· καί δέν κλαδέυθησαν, ἀλλά κουτσουρεύτηκαν. Δέν ζωογονήθηκαν στό φῶς τῆς ἀλήθειας καί τῆς θείας στοργῆς· δέν δοκιμάστηκαν στό ὑπαιθρο τῆς πραγματικότητος τῆς ἐλευθερίας, ἀλλά μαράζωσαν στό ἀνήλιο τῆς ψευτιάς καί τῆς ὑποκρισίας. Καί τά ἀποτελέσματα φαίνονται ἀπό μακριά.

β) Ἀπό τήν ἄλλη μεριά, ὑπάρχει καί μία ἄλλη ἀντίδραση στήν ἀπάτη τῶν ψευτοδιδασκάλων. Καί αὕτη εἶναι τῆς Ὁρθοδόξου εὐχαριστιακῆς ἐμπειρίας, πού ἐκφράζεται ἀπό τό σύνολο τῶν

Πατέρων, πού ἐκφράζεται καί προσωπικά ἀπό ἔναν Μάξιμο Ὁμολογητή. Αὐτός γνωρίζει τόν ἄνθρωπο ὀλοκλήρο πρὶν ἀπό τήν πτώση (τί συνέβαινε στήν καρδιά του)· μετά τήν πτώση (τί ὑπέφερε στή ζωή του)· καί κατά τήν περίοδο τῆς Χάριτος (σέ ποῖο οὐρανό ἐλευθερίας φθάνει ψυχῆ τε καί σώματι). Γνωρίζει, ζῆ καί περιγράφει ὅλη τήν πορεία καί ἄνοδο, ὅλο τό ξεπέρασμα τῆς ἀγνοίας καί τῆς κακίας. Ζῆ τήν ἐπίτευξη τῆς ἀρετῆς καί τῆς γνώσεως. Καί ἔχει ἐμπειρία τοῦ ξεπεράσματος τῶν ὁρίων τῶν ἐγνωσμένων καλῶν (γνώσεως καί ἀρετῆς) καί τῆς ὁδεύσεως στήν ὑπέρ φύσιν καί αἴσθησιν κατάσταση, ὅπου ἡ ψυχῆ, ἀναπαυθεῖσα στήν ὑπεράρρητη κοίτη τοῦ Θεοῦ, γίνεται ἕνα μέ τόν Θεό Λόγο. Τότε γνωρίζει τούς λόγους τῶν ὄντων (νοητῶν καί αἰσθητῶν), ἐνώ, πρὶν νυμφευθῆ τόν Θεό Λόγο, ἦταν ὑποχέιριος στίς διαιρετικές μεθόδους.

Αὕτη ἡ συνειδητή μετάβαση ὀλοκλήρου τοῦ ἀνθρώπου στή λειτουργική πραγματικότητα τῆς Ἐκκλησίας μυσταγωγεῖ τόν πιστό σέ καταστάσεις ἐσωτερικῆς βεβαιότητας καί ἀναπαύσεως, πού κάνουν ἔσωθέν του νά ἀκούγεται καί νά λέγεται ἕνα ναί. Καί τό ναί αὐτό εἶναι δύναμη ζωῆς πού ἱερούργεῖ τήν ἀνάληψη. Τό ναί εἶναι καί γνωρίζεται ὡς φῶς γνώσεως πού ἀνοίγει δρόμους πρὸς ἐλευθερία καί ζωοποιό ἐνότητα. Ἐκεῖ φυσιολογικά κινεῖται ὁ λειτουργημένος πιστός. Καί ζῆ ὅλο αὐτό τό γεγονός ὡς εὐλογία γιά τόν ἑαυτό του καί τούς ἄλλους μέ τούς ὁποίους αἰσθάνεται ὡς ἕνα ἐνιαῖο καί ἀναπόσπαστο σύνολο.

★ ★ ★

Μαζί μέ τούς μεγάλους Πατέρες, ἐπωνύμους ἁγίους, ὑπάρχουν καί ἄλλοι πολλοί — νέφος ὀλοκλήρο — ἀνώνυμοι καί ἄγνωστοι πού ἔχουν τήν ἴδια χάρη, ἂν καί δέν ἀκούστηκε ἡ φωνή τους στήν ἀγορά. Δέν ἔγινε γνωστή ἡ μορφή τους. Ἐμειναν ἄγνωστοι ἀπό τόν κόσμο, ἀπό τούς δικούς τους καί ἀπό τόν ἴδιο τόν ἑαυτό τους. Γιατί τόν θεώρησαν ὡς ἕνα τίποτε. Δέν τοῦ ἔδωσαν ποτέ σημασία. Δέν τοῦ βρῆκαν κανένα χάρισμα, γιά νά τό προβάλουν, γιά νά σταθοῦν στά πόδια τους καί νά φανοῦν λίγο. Διάλεξαν τή ζωή τῆς συντριβῆς, τή διακονία τῆς ἀγάπης καί τῆς προσφορᾶς μέσα σέ μιά διάθεση ἀποκρυβῆς. Δέν εἶπαν τίποτε, ἴσως οὔτε μία φράση. Εἶπαν ὅμως πολλά μέ τή συμπεριφορά, τό χαμόγελο, τή συγχορηγικότητά τους. Καί ἔγιναν ὁμόθεοι, αὐτοῖ οἱ ἀνύπαρκοι, «τά μὴ ὄντα», ὧν οὐκ ἦν ἄξιος ὁ κόσμος. Αὐτοῖ ὄντως ὑπῆρξαν. Ὑπάρχουν. Καί ἡ δοκιμασία τῆς ζωῆς τους, ἡ διαγωγή καί ἡ τα-



φή τους παραμένει μιά εὐλογία. Ὡς χρυσός ἐν χωνευτηρίῳ δοκιμάστηκαν καί ἔλαμψαν, οἱ δόκιμοι. Καί μένουν ὡς παράκληση, δρόσος Ἐερμών γιά τούς πολλούς.

Καί ὄλοι — ἐπώνυμοι καί ἀνώνυμοι, παλαιοί καί σύγχρονοι — συγκροτοῦν τόν θεσμό τῆς Ἐκκλησίας. Βρίσκονται μεταξύ μας, στή γειτονιά μας, στή δουλειά μας, στό σπίτι μας. Δέν τούς ὑποψιάζομαστε. Τούς προσπερνοῦμε στόν δρόμο. Τούς ἀγνοοῦμε. Καί αὐτή ἡ ἀγνοια τούς εὐνοεῖ. Ἀγαποῦν τήν περιφρόνησή μας. Κινοῦνται ἔτσι ἐλεύθερα. Προσεύχονται ἀενάως. Εὐεργετοῦν ἀγνώστως καί ἀθορύβως.

Κάποτε, στίς θλίψεις πού ἐξανθρωπίζουν τόν ἄνθρωπο ἢ σέ γεγονότα τραγικά πού μπορεῖ νά βροῦν τόν καθένα μας, τούς θυμόμαστε.

Ζητᾶς τότε καί βρίσκεις τούς ἁγίους. Σχηματίζεις ἄλλον κύκλο γνωστών. Βρίσκεις τούς χαμένους, τούς μή ὄντας, τούς ταπεινούς καί εὐρύχωρους, αὐτούς πού ὁ πόνος τούς ἔκαμε γνήσιους. Μένεις μαζί τους. Κάθεσαι, ἀκοῦς, βλέπεις. Δέν κάνεις τίποτα, μόνο ὑφίστασαι τήν ἀκτινοβολία τήν ἀθόρυβη πού ἐκπέμπεται ἀφειδῶς καί ἱερῶς ἐξ αὐτῶν. Καί αὐτή ἡ ἀκτινοβολία τῆς θείας ζωῆς σέ θωπεύει, σέ θεραπεύει. Σοῦ ἐπουλώνει τίς πληγές. Συγκροτεῖ τό εἶναι σου. Καλλιεργεῖ τήν ψυχή σου. Οὐσιοποιεῖ τήν ὑπόστασί σου. Σέ κάνει εὐαίσθητο. Σοῦ χαρίζει παρηγοριά, πού εἶναι ἀγάπη καί πλησμονή ζωῆς. Νιώθεις ὄχημα χαρᾶς, σκευός ἐκλογῆς, δημιουργήμα Ἀγάπης προαιωνίου, πού σαρκοῦται ἐν χρόνῳ. Περνάς συνειδητά σέ χῶρο καί χρόνο λειτουργικό. Ζῆς σὺν πᾶσι τοῖς ἁγίοις. Ἠσυχάζεις καί δοξολογεῖς ἀέναα Αὐτόν πού εἶναι τό Α καί τό Ω, τό φῶς τό ἀληθινό πού φωτίζει κάθε ἄνθρωπο ἐρχόμενο στόν κόσμον (Ιω. 1, 9).

★ ★ ★

Στό τέλος καταλαβαίνεις ὅτι δέν ὑπάρχουν παλαιοί ἢ νέοι. Ὑπάρχουν μόνο ἀληθινοί ἢ ψεύτικοι.

Ἕνας ἅγιος, ἕνας ἀληθινός εἶναι ἀείζωος, ἀσχετα ἂν εἶναι παλαιός ἢ σημερινός, γραμματισμένος ἢ ἀγράμματος. Ἡ δύναμη τῆς ἀλήθειας καί τῆς ζωντάνιας τοῦ Πνεύματος καταργεῖ τίς ἀποστάσεις τοῦ χρόνου καί τίς διαφορές τῆς «μορφώσεως». Διαπερνᾶ τό κτιστό καί ὄρατό μέ τήν ἄκτιστη χάρη, κάνοντας καί τά ἱμάτια τοῦ λόγου τοῦ ἁγίου ἀνθρώπου νά ἀστράπτουν ὡς τό φῶς (Ματθ. 17, 2). Ἕνας ἀπλός γέροντας τοῦ Γεροντικοῦ, πού γύριζε στήν ἔρημο σάν ἕνα ζῶο (Ἀββᾶς Βησσαρίων, ἀπόφθεγμα ιβ') δέν ἔχει λι-

γότερη χάρι καί τόλμη πίστεως ἀπό ἕναν Μάξιμο Ὁμολογητή. Καί ἕνας σημερινός ταπεινός πιστός πού ἔχει πράγματι τή χάρι τῆς Πεντηκοστῆς — γι' αὐτό οὔτε παριστάνει τόν Ἀββᾶ, οὔτε πιθηκίζει κάποια θεολογία — (καί πρέπει νά τό ὑπογραμμίσουμε αὐτό), φανερώνει τή φιλανθρωπία τοῦ Θεοῦ καί τή δική του καθαρή καρδιά μέ ἕναν παρήγορο λόγο ἢ μέ ἕνα χαμόγελο.

Παίρνομε ὡς παραδείγματα μεγάλα τῆς ἀλήθειας καί τῆς λειτουργικῆς χάριτος δύο: α) ἕναν παλαιό Ἀββᾶ (τόν Ἰσαάκ τόν Σῦρο), πού εἶναι σύγχρονος, ἐπειδή εἶναι ἀληθινός καί φιλάνθρωπος. Καί β) ἕναν νεώτερο λογοτέχνη (τόν Παπαδιαμάντη), πού σέ κατακλύζει μέ πνεῦμα ἀειζώου κατανύξεως, γιατί ἐξασκεῖ τήν τέχνη του ὡς θεία ἱεουργία τοῦ λόγου.

α) Ὁ Ἀββᾶς Ἰσαάκ μιλά τήν καινή, τήν προσωπική του γλώσσα. Εἶναι χεῖμαρρος ὀρηκτικός καί πλωτός ποταμός πού μεταφέρει ἀθόρυβα τά ἀτέλειωτα νερά του — θάλασσα ὀλόκληρη πόσιμου νεροῦ — στήν ἀλμυρή θάλασσα τῶν παθῶν τοῦ βίου μας. Καί μεταφέρει νερά. Προσφέρει ἀενάως τήν ἴδια εὐλογία. Αὐτή δέν ἐξαντλεῖται. Περικλείεται ὀλόκληρη στό κάθε κεφάλαιο τοῦ βιβλίου του. Καί ὀλόκληρο τό βιβλίο του λέει τό ἴδιο πράγμα. Ἐφτασε στό τέλος. Γνώρισε τόν ἀνείκαστο καί ἀπρόσιτο. Ἡ πορεία του δέν σταματᾶ, ἐνῶ ἤδη τερμάτισε πρῶτος. Χάρηκε μιά χαρά τῆς νίκης, γιά χάρι καί πρὸς ὄφελος ὄλων μας.

Αὐτός βρῆκε τό ἕνα πού φωτίζει τά πάντα μέ ἄκτιστο φῶς. Εἶναι ὁ πιό ἀπόμακρος καί ὁ πιό οἰκεῖος μέ σένα ἄνθρωπος. Ὁ πιό αὐστηρός μέσα στήν ἐπιείκειά του. Σέ διαλύει κυριολεκτικά. Καί δέν μπορεῖς νά τοῦ φέρης καμμία ἀντίρρηση, γιατί ἔχει ἀπόλυτο δίκιο. Μόνο παραξενεύεσαι: πῶς μπῆκε μέσα σου, ἔκαμε χαρτογράφηση τῆς ἐσώτερης καί ἀπάτητης, ὅπως νόμιζες, περιοχῆς σου. Ταυτόχρονα αὐτός — ὄχι ἄλλος — σταλάζει μέσα σου τέτοια παράκληση, πού σοῦ λειώνει τό σκληρόκαρδο, χαρίζει υγεία, φτερώνει ἐλπίδες, σέ φανερώνει τιποτένιο καί ταυτόχρονα πολύτιμο, γιατί σέ ἀγαπᾶ ὁ Θεός. Ὑπάρχει δυνατότητα νά σωθῆς, νά ἀρχίσης μιά πορεία πρὸς ἀγαλλίαση ἀτελεύτητη.

β) Στόν Παπαδιαμάντη βρίσκεις μιά ἄρμονια λειτουργικῆς μεγαλοπρέπειας. Ὅλα καταυγάζονται ἀπό φῶς ἱλαρόν ἁγίας δόξης. Ὅλα γίνονται Λειτουργία θεία. Ἐπικρατεῖ ἱεροπρέπεια πού ἐπιβάλλει σιωπή. Μένεις ἀκίνητος. Ἀναπνέεις προσεκτικά. Καμμία ἐνόχληση δέν ἀνέχεται τούτη ἢ οὐράνια εὐπρέπεια τῶν θείων ἤχων, λέξεων



καί εικόνων. Κανένα ἴχνος σκόνης δέν ἀνέχεται τό μάτι πού βλέπει καθαρά.

Νιώθεις ὅτι αὐτός — μέ τό νά ζῆ, νά ἐκφράζεται καί νά κινεῖται ἔτσι — βρίσκεται ἐνδεδυμένος τῆ χάρι κάποιας ἱερατείας καί ἱερουργεῖ τό μυστήριον τοῦ λόγου, ὡς προέκτασι τοῦ μυστηρίου τοῦ σαρκωθέντος Θεοῦ Λόγου. Δέν εἶναι τό θέμα τί σοῦ λέει, ἀλλά ποιός καί πῶς σοῦ τό λέει. Ὁ λόγος του εἶναι ἐνδεδυμένος τό φῶς καί ἀσκει μιά θεία γοητεία.

Ὅπως μιά στιγμή τῆς δύσεως ἢ τῆς ἀνατολῆς στόν καιρό τοῦ φθινοπώρου μιά μαγεία χρωμάτων φωτός καί σκότους νεφῶν, ἀνέμου λεπτοῦ καί ὀρυμαγδοῦ ἄφωνης φωτοχυσίας σέ ἀκινητοποιοῦν· σέ κάνουν νά ἀφήσης ὅλες τίς δουλειές καί τίς σκέψεις σου, καί νά στραφῆς, νά δοθῆς στό οὐράνιο κάλλος πού ἐν κινήσει βραδεία ἐκτυλίσσεται μπροστά σου καί μπαίνει μέσα σου ὡς γεύση θείας ζωῆς καί μηνύματος κάλλους· παρόμοια, μόλις ἀρχίσῃς νά διαβάζῃς μιά φράση αὐτοῦ τοῦ ἱεροπρεποῦς λογοτέχνου, ὅλη ἡ εὐωδία καί τό κάλλος τῆς Ὁρθοδόξου Ἐκκλησίας χύνεται ἀθόρυβα καί κατακλύζει τά πάντα. Βγαίνει ἀπό μέσα του τό φῶς, ὡς θυμίαμα εὐοσμῶ. Καί εἶναι τόσο εὐγνωμων πρός τόν Θεό, πού δέν οἰκειοποιεῖται τῆ δωρεά, οὔτε καυχᾶται στό ἐλάχιστο. Γι' αὐτό φαίνεται ὅτι ὄχι ἀπό αὐτόν, ἀλλά ἀπό ὅλη τήν ὕλη, τά τοπία καί τά πρόσωπα πού περιγράφει βγαίνει αὐτό τό φῶς. Ὅλα τά βλέπει νά κολυμποῦν μέσα σέ φῶς θείας κατα-

νύξεως. Τά πάντα τρέφονται ἀπό φῶς καί ἐκχέουν γαλήνη.

★ ★ ★

Παρόμοια κάθε λειτουργημένος βλέπει νά συλλειτουργοῦν οἱ λόγοι τῶν ὄντων μέ τόν ἕνα σαρκωμένο Λόγο, πού εἶναι ὁ προσφέρων καί ὁ προσφερόμενος στή Λειτουργία τοῦ σύμπαντος κόσμου.

Ὅλη ἡ ζωή τοῦ κόσμου, ἡ δημιουργία καί ἡ ἱστορία εἶναι μιά θεία Λειτουργία, πού ὁδηγεῖ σέ ἕνα μακάριο τέλος τά σύμπαντα. «Τά ἐπίγεια γέγονον οὐρανός» (ἑορτή τοῦ Εὐαγγελισμοῦ).

Ὁ ἀληθινά βαπτισμένος στό πνεῦμα τῆς θείας Λειτουργίας δέν βγαίνει ποτέ ἀπό αὐτό. Πάντοτε βρίσκεται στή θεία Λειτουργία. Ὅλα τοῦ ἀποκαλύπτονται συλλειτουργοῦντα ἐκούσια ἢ ἀκούσια μέ τόν ἕνα Λόγο. Καί αὐτός ὁ ἄνθρωπος ἐν παντί καιρῷ καί τόπῳ τρέφεται ἀπό τήν οὐράνια μελωδία. Λαμβάνει φῶς ἐκ τοῦ ἀνεσπέρου φωτός. Καί προχωρεῖ ἐνῶ μένει στήν ἴδια θέση, γιατί δέν σταματᾶ ἡ ἐνδοθεν δοξολογία καί χαρά. Καί δέν ξέρει ἄν περισσότερο προσφέρῃ χαρά καί φῶς σέ ὄλους ἢ παίρνῃ ἀπό παντοῦ εὐφροσύνη καί ἀγαλλίαση. Βρίσκεται μέσα σέ ἕνα συμπαντικό συλλειτουργοῦ. Βλέπει τήν κτίση ὅλη ὡς ἀφορμή θεοφανείας, ὡς βάτο καιομένη καί μή καταφλεγόμενη. Διότι λειτουργικά τά πάντα πεπλήρωται φωτός.

Ὅντως «φῶς Χριστοῦ φαίνει πᾶσι», διά πάντων τῶν Ἁγίων.



Ἡ κοινωνική ἐπιρροή τῶν Πατέρων

Μοναχός Μωυσῆς Ἀγιορείτης

Τό θέμα εἶναι ιδιαίτερα ἐνδιαφέρον, σοβαρό και μεγάλο. Συνειδητά τό περιορίζουμε σέ λιγοστές ὄψεις του, παρουσιάζοντας ἀνθολογημένα στοιχεῖα πού πιστοποιοῦν τή σημαντική ἐπιρροή τῶν μεγάλων Πατέρων τῆς Ἐκκλησίας μας στή ζωή τῶν ἀνθρώπων. Κατά τόν Φώτη Κόντογλου, «Τό Βυζάντιο ἔκαμε ὅσο μπορούσε σύστημά του τή διδασκαλία τοῦ Χριστοῦ...».

Ἡ βυζαντινή νομοθεσία προσαρμόστηκε στίς κατά καιρούς κοινωνικές ἀντιλήψεις: Ἰουστινιανός (6ος αἰώνας), Ἰσαυροί (8ος αἰώνας) καί Μακεδόνες (9ος αἰώνας) ὡς καί τά σχόλια τῶν κανονολόγων (12ος αἰώνας). Οἱ Ἱεροί Κανόνες τῆς Ἐκκλησίας, καρπός θεοπνευστίας, ἀλλά καί κοπιώδους ἐργασίας τῶν Πατέρων, στη βυζαντινή ἐποχή ἐξομοιώνονται μέ τούς νόμους τοῦ κράτους, κατά τόν καθηγητή τοῦ Ἐκκλησιαστικοῦ Δικαίου κ. Σπύρο Τρωιανό, εἰδικότερα στό Οἰκογενειακό Δίκαιο.

Ἐὐαγγελικός τρόπος ζωῆς καί ιδιαίτερα ὁ νόμος τῆς ἀγάπης, διά τῆς φιλανθρωπίας, φιλοπτωχίας καί φιλαδελφίας, πού ξεκινοῦσε ἀπό μία ἐγκάρδια φιλοθεΐα, χαρακτηρίζει τίς ἐκφάνσεις τῆς ἐκκλησιαστικοποιημένης ζωῆς τῶν ἀνθρώπων τῆς βυζαντινῆς κοινωνίας, γιά τήν ὁποία πολὺ ἐργάσθηκαν οἱ Πατέρες τῆς Ἐκκλησίας, μέ βίωμα, παράδειγμα, λόγο, γραφή καί πράξη. Ὁ Χριστός, ἀπό ἄκρα φιλανθρωπία, γίνεται ἄνθρωπος, γιά νά γίνει ὁ ἄνθρωπος θεός, κατά τόν ἅγιο Γρηγόριο τόν Θεολόγο. Ὁ Ἀπόστολος Παῦλος, στήν «Πρός Τίτο ἐπιστολή» του, γράφει πώς ἡ ἐνσάρκωση τοῦ Θεανθρώπου ἔγινε μέ σκοπό τή σωτηρία τοῦ ἀνθρώπου. Ἡ φιλανθρωπία στήν ὀρθόδοξη παράδοση εἶναι χριστοκεντρική καί εἶναι θεοδίδακτη. Ὁ ἅγιος Ἰωάννης ὁ Χρυσόστομος, ὁ μεγαλύτερος ἱεροκέρυκας τῶν αἰώνων, ἔχει ἀφιερώσει ὠραίους λόγους του περί φιλανθρωπίας. Μιλᾷ ζωηρά γιά τήν ἀσκηση τῆς φιλανθρωπίας ὡς θεομίμητης ἀρετῆς. Ἡ χριστιανική ἀγάπη εἶναι πάντα διφυής: πρὸς θεό καί ἄνθρωπο. Ἀγάπη μόνο πρὸς τόν ἄνθρωπο δίχως

ἀναφορά στόν Θεό καταντᾷ ἕνας στεῖρος δυτικός ἀνθρωποκεντρικός οὐμανισμός, κατά τόν ἀριστο θεολόγο ἅγιο Γρηγόριο τόν Παλαμά. Οἱ Πατέρες ἀγωνίσθηκαν νά μᾶς παρουσιάσουν ἕναν Φιλάνθρωπο, Φιλότεκνο, Φιλόστοργο, Πολυέλεο καί Πολυεύσπλαγγο Θεό, ὡς πρότυπο, ὡς παράδειγμα γιά τή δική μας φιλαδελφία, φιλοτεκνία καί φιλαλληλία. Οἱ φορεῖς πού ἀσκοῦσαν ὀργανωμένη φιλανθρωπία ἦταν πολλοί: τό κράτος, ὁ αὐτοκράτορας, ὁ ἐπίσκοπος, ὁ ἱερέας τῆς ἐνορίας, ὁ μοναχός τῆς μονῆς, ὁ λαϊκός, ἀκόμη καί ὁ φτωχός, φιλοξενώντας τόν κουρασμένο ὁδοιπόρο, οἱ πάντες. Ἦταν μία ἐπιταγή γιά ὅλους. Ὁ ἱερός Χρυσόστομος δέν δειλίασε διόλου νά καυτηριάσει τήν ἀδικία τῆς αὐτοκρατείας, πού ἐπιχείρησε νά στερήσει τό χωράφι μιᾶς χήρας, καί τό κήρυγμά του τό ἐπίμονο εἶχε ὡς ἀποτέλεσμα νά χάσει τόν ἀρχιεπισκοπικό του θρόνο καί νά πεθάνει ἐξόριστος στά βουνά τῆς Ἀρμενίας. Στίς διαθήκες τῶν ὁσίων κτιτόρων, στά τυπικά τῶν μονῶν τῶν Ἱεροσολύμων, τῆς Καππαδοκίας καί τῆς Κωνσταντινουπόλεως παρατηροῦμε νά ἐπικρατεῖ ἀνθηρό φιλάνθρωπο πνεῦμα, ἐμπνευσμένο ἀπό τίς θεῖες γραφές τῶν ἁγίων Σάββα τοῦ Ἠγιασμένου, Βασιλείου τοῦ Μεγάλου καί Θεοδώρου τοῦ Στουδίτου: μιλοῦν μέ ιδιαίτερη στοργή καί φροντίδα γιά τούς ἀσθενεῖς, τούς ὁδοιπόρους, τούς προσκυνητές, τούς φτωχοὺς, τούς ἄσιτους, τούς ἄστεγους, τά ὄρφανά, τίς χήρες, τούς ἀγράμματους. Ἡ πατερική γραμματεία εἶναι πλούσια σέ ἐκφράσεις ἀγάπης γιά τούς ἀναγκασμένους, προτείνει συνεχῶς τήν ἀπόρριψη τοῦ περιττοῦ, εὐγενή ἀμιλλα κυρίως στό πῶς δίνεις καί ὄχι στό πόσα δίνεις, μέ μισθό ἑκατονταπλασίονα στόν οὐρανό, κατά τό εὐαγγέλιο. Εἶναι ἀναμφισβήτητο τό γεγονός ὅτι οἱ Πατέρες συνήργησαν στό νά καυχᾶται ἡ βυζαντινὴ αὐτοκρατορία γιά τό πλῆθος τῶν ἰδρυμάτων νοσοκομείων, πτωχοκομείων, γηροκομείων, ὀρφανοτροφείων καί ἀσύλων, πού ὅλα ἦταν καί κάτω ἀπό τή σκέπη τῆς Ἐκκλησίας.

Ἡ ἐπίδραση τῶν Πατέρων ὑπῆρξε καί στήν

— Ὁ μοναχός Μωυσῆς εἶναι Γέροντας τῆς Καλύβης «Ἁγιος Ἰ. Χρυσόστομος».



ιατρική επιστήμη, όπως ήδη αναφέρθηκε. Στή βυζαντινή περίοδο παρατηρείται να έχει ή κοινωνική ιατρική ένα μεγάλο πεδίο: κοινωνική πρόνοια και νοσηλεία, αντιμετώπιση ιατροκοινωνικών προβλημάτων, θέματα δημόσιας υγείας, ιατρική της εργασίας, νοσηλευτικοί θεσμοί, περίθαλψη ενδεδών και πολλών συναφών τομέων. Ο Ευστάθιος Ἀντιοχείας περιγράφει νοσήματα και ο Μέγας Φώτιος ορίζει διατροφή για την εγκαταλειμμένη σύζυγο. Ο ιατρός οσίου Σαμψών ο Ξενοδόχος συνδυάζει την ιατρική τέχνη με τη θεία χάρη και βοήθεια. Οι Βυζαντινοί ιατροί, επηρεασμένοι από την Ὁρθόδοξη θεολογία βαθύτατα, βλέπουν τον ὄλο ἄνθρωπο ψυχασωματικά και δέν ἀρνοῦνται σέ ὀρισμένες περιπτώσεις τήν ἀδυναμία τους και τήν ἐπίκληση τοῦ θεοῦ. Κατά τόν καθηγητή τῆς Ἱστορίας τῆς Ἰατρικῆς κ. Ἀριστοτέλη Εὐτυχιάδη, «ἡ ἴδρυση ἱερῶν ναῶν ἐντός τῶν νοσοκομείων, πού ἔγινε γιά πρώτη φορά στά βυζαντινά χρόνια, καταδεικνύει τή σύνδεση τῆς ἱατρικῆς μέ τήν Ὁρθόδοξη Πίστη».

Τό βάθος τῆς Ὁρθόδοξης πατερικῆς γραμματείας ἔχει μία γοητευτική στάση ἀπέναντι στήν τέχνη. Ο ἅγιος Ἰωάννης ὁ Δαμασκηνός, μέ τήν κλασσική ρήση του, ἀποκάλεσε τίς ἱερές εἰκόνες «βιβλία τῶν ἀγραμμάτων». Οἱ αἱρέσεις τοῦ μανιχαϊσμοῦ, τοῦ παυλιανισμοῦ, ἀκόμη και οἱ θρησκείες τοῦ ἰουδαϊσμοῦ και τοῦ μωαμεθανισμοῦ, ἐπηρεάσαν δυνατά τούς αὐτοκράτορες Λέοντα Ἰσαυρο και Κωνσταντῖνο Κοπρώνυμο στίς εἰκονομαχικές τους τοποθετήσεις. Οἱ εἰκονομαχικές πολεμικές ταλάνισαν τήν Ἐκκλησία ἐπί ἕναν και πλέον αἰῶνα και διέκοψαν τήν ἀνοδική πορεία τῆς ἐκκλησιαστικῆς τέχνης. Ἡ Ζ΄ Οἰκουμενική Σύνοδος, μέ τήν παρουσία 350 Πατέρων, ἀπέδωσε τήν ἐπί τό πρωτότυπο ἀναβαίνουσα ὀρθή τιμή και προσκύνηση τῶν ἱερῶν εἰκόνων. Οἱ ἅγιοι Νικηφόρος Κωνσταντινουπόλεως και Θεόδωρος Στουδίτης μίλησαν και εἶπαν ὅτι ἡ εἰκόνα εἶναι ὁμοίωμα τοῦ ἀρχετύπου, ὅτι ἀναπαριστᾷ ὄχι τή φύση ἀλλά τήν ὑπόσταση τοῦ σαρκωθέντος Κυρίου. Τά αὐτά λέγει και ὁ ἅγιος Ταράσιος Κωνσταντινουπόλεως περί τῆς ὀρθῆς τιμῆς τῶν ἁγίων εἰκόνων. Μετά ἀπό μία νέα περίοδο εἰκονομαχικῶν ἐρίδων τό 842, ὁ πατριάρχης ἅγιος Μεθόδιος ἐπαναδιατύπωσε τά δόγματα τῆς Ζ΄ Οἰκουμενικῆς Συνόδου, ἡ ὁποία μᾶς προσέφερε μία λαμπρή θεολογία περί τῶν εἰκόνων. Δίχως τή συνεισφορά τῶν Πατέρων θά ἤμασταν πολύ φτωχοί σήμερα και στερημένοι τῶν ἔργων Πανσελήνου, Θεοφάνη, Τζώρτζη και λοιπῶν.

Παρόμοια και ἐξίσου σημαντική εἶναι ἡ προσφορά τῶν Πατέρων στό θέμα τῆς βυζαντινῆς μουσικῆς, ὕμνογραφίας και ὕμνολογίας. Ὄνόματα ὅπως τῶν Ρωμανοῦ τοῦ Μελωδοῦ, συνθέτου χιλίων κοντακίων, Ἀνδρέου Κρήτης, ποιητοῦ τοῦ Μεγάλου Κανόνος μέ 280 τροπάρια, Ἰωάννου Δαμασκηνοῦ, ποιητοῦ τῆς Παρακλητικῆς, Κοσμά τοῦ Μελωδοῦ, Γρηγορίου τοῦ Θεολόγου, Συμεῶν τοῦ Νέου Θεολόγου, ἀρκοῦν γιά νά ἐννοήσουμε τό μέγεθος τῆς φιλοκαλίας τους, τοῦ ἀπαραμίλλου ὕφους μιᾶς καταπληκτικῆς ἐμπνεύσεως και ἐνός καταναυκτικοῦ πλουτισμοῦ τῶν ἐπιμελῶς μελετούντων τέτοια κείμενα, πού σπάνια συναντᾷ κανείς στούς νεώτερους χρόνους.

Ἔστω και παρενεθτικά, ἀξίζει νά σημειώσω ἕναν λογισμό πού μου δημιουργεῖται καθώς σύρω τίς γραμμές αὐτές. Δέν συμφωνῶ διόλου μέ τήν ρήση «ὅ,τι εἶναι βυζαντινό εἶναι και χριστιανικό». Ἐπίσης, ὅταν μιλοῦμε γιά Πατέρες τῆς Ἐκκλησίας δέν ἀναφερόμαστε στόν 4ο αἰῶνα μόνο. Οἱ Πατέρες ὑπάρχουν σέ ὄλους τούς αἰῶνες. Φθάνουν στόν ἅγιο Νικόδημο τόν Ἀγιορείτη και τόν ἅγιο Νεκτάριο Πενταπόλεως τοῦ αἰῶνα μας.

Ἐνα θέμα πολυσυζητημένο σήμερα εἶναι ἡ ἐξίσωση τῶν φύλων. Οἱ διαμορφωμένες θεολογικές ἀντιλήψεις τῶν Πατέρων δημιούργησαν πρότυπα γυναικείας συμπεριφορᾶς, πού ἐπηρεάσαν και τή νομολογία και τή λεγόμενη κοινή γνώμη. Ἡ τιμή τῆς Θεοτόκου ἀπό τίς Οἰκουμενικές Συνόδους ἦταν μεγάλη και στό πρόσωπό της ἀνέβαινε ψηλά τό γυναικεῖο φύλο. Ἡ μητρότητα στή βυζαντινή περίοδο ἀποτελοῦσε, κατά τούς ἱστορικούς παρατηρητές, προνομιακή λειτουργία τῆς γυναίκας. Ο ἅγιος Ἰωάννης ὁ Χρυσόστομος ἀφιερώνει πολλούς λόγους στή γυναίκα ὡς μητέρα και σύζυγο. Ἡ παρουσία τῶν γυναικῶν στή ζωή τῶν ἁγίων, ὅπως τῶν Τριῶν Ἱεραρχῶν, ἀλλά και τῶν εὐσεβῶν αὐτοκρατορισσῶν και μοναζουσῶν, μέ κατορθώματα θαυμαστά, ἦταν ἀπόρροια τῆς συνδρομῆς τῶν Πατέρων στή δημιουργία κατάλληλων συνθηκῶν γιά τήν ἀνύψωση τῆς γυναίκας. Οἱ ἐθνικοί ἔλεγαν γιά τή μητέρα τοῦ Μ. Βασιλείου Ἐμελεια μέ θαυμασμό: «Ἴδετε ὁποίας γυναίκας ἔχουσιν οἱ χριστιανοί!».

Οἱ Πατέρες εἶχαν αὐτή τή μεγάλη ἐπιρροή στήν κοινωνία, γιατί ἦταν κάτοχοι σπάνιας παιδείας, ὑψηλοῦ ἠθους, φίλοι θερμοί τῆς ἀρετῆς, κάτοχοι βιωμάτων, μεγάλης και θυσιαστικῆς ἀγάπης, κύρους ἀξιόλογου και ὕφους ἀπαραμίλλου. Μιλοῦσε ἡ ζωή τους ἡ ἴδια και τά ἔργα τους. Ὑπῆρξαν πανεπιστήμονες, τέλειοι μεταξύ τῶν τελείων, σέ σοφία, γνώση και ἀρετή. Ἐκτός



σπουδαίων σχολῶν τοῦ κόσμου, ὑπῆρξαν ἐραστές τῆς ἡσυχίας τῆς ἐρήμου, ὅπου μελέτη καὶ νῆψη, προσευχή καὶ συγγραφή, τούς ἔδωσε αὐτόν τόν βαρῦ πνευματικό ὄπλισμό, ὥστε νά ἐπηρεάζουν τίς κοινωνίες τοῦ κόσμου. Ὑπῆρξαν ἀριστοὶ ἀνθρωπογεωγράφοι, καταπληκτικοὶ ψυχοανατόμοι, στοργικοὶ πατέρες, φιλότεκνοι, φιλάδελφοι, φιλόθεοι, μοναδικοὶ ἱεροκήρυκες, ἱεράρχες καὶ ὄσιοι, ποιμένες διακριτικοί, συγγραφεῖς προσεκτικοί, ψυχές ἀγέρωχες, μέ βίους ἄσπιλους, παραδείγματα φωτεινά, παρουσίες σεμνές, ὁμολογητές κραταιοί, διδάσκαλοι πειστικοί, μορφές ἱερές, παρουσίες θεῖες, ζηλωτές τῆς εὐσεβείας, ἀκτῆμονες εὐαγγελιστές, φόβητρα τῶν αἰρετικῶν, πρόμαχοι τῆς Ὁρθοδοξίας, φιλόπτωχοι, φιλάνθρωποι, ἄφοβοι ὑπερασπιστές τῆς ἀλήθειας, θαυμάσιοι ἐπιστολογράφοι, ἰδρυτές βασιλείαδων, ἀθάνατα πρότυπα ἠθικῆς, θεολόγοι ἐγκρατεῖς, Ἑλληνικῶν διδάσκαλοι σοβαροί, ἐρμηνευτές Γραφῶν ἀξιόλογοι, ρήτορες ἔξοχοι, δογμάτων γνώστες, ἀφιλάργυροι, ταπεινοί, πρᾶοι, ἡσύχιοι, κοσμήματα

οἰκουμενικά, φῶτα δλόφωτα, λειτουργιολόγοι μοναδικοί, οὐρανοβάμωνες, οὐρανοφάντοες, θεόπνευστοι, θεοδίδακτοι, θεοφιλεῖς καὶ θεόκλητοι.

Ὁ ἅγιος Γρηγόριος ὁ Θεολόγος, παραιτούμενος τοῦ ἀρχιεπισκοπικοῦ θρόνου τῆς Κωνσταντινουπόλεως χάρι τῆς ἡσυχίας καὶ τῆς εἰρήνης, θά τελειώσει τόν ἀποχαιρετιστήριο γλαφυρό του λόγο: «Θρόνου ἐξώσατε, πόλεως ἀπελάσατε· μόνον τήν ἀλήθειαν καὶ εἰρήνην ἀγαπήσατε». Οἱ μεγάλοι, οἱ θεολόγοι, οἱ χρυσόστομοι ἐπέδρασαν ἀδιαμφισβήτητα εὐεργετικά σέ ἓναν κόσμο δεισιδαιμονιῶν, δυστυχιῶν, πόνων, περιπετειῶν καὶ ἀγνωσιῶν. Ἐδῶσαν τή μαρτυρία τῆς ἀληθινότητος καὶ μοναδικότητος καὶ ἱερότητος τοῦ ἀνθρωπίνου προσώπου, τήν ὅλη ἀνθρώπινη διάσταση, τό ξεπέραςμα τῶν καθημερινῶν μικρῶν καὶ μεγάλων προβλημάτων μέ τήν προοπτική τῆς αἰωνιότητος, τῆς παρουσίας ἑνός ωραίου θεοῦ, τῆς εὐωδίας καὶ τοῦ χρωματισμοῦ μιᾶς νοηματισμένης ζωῆς μέ πρόοδο καὶ σκοπό καὶ ἀξία, πού ἀξίζει κανεῖς νά ζεῖ καὶ νά χαίρεται δοξολογικά.



Μέρος Β΄

Προλεγόμενα στά πατερικά κείμενα

Προλεγόμενα στην ανάγνωση τῶν Πατέρων κατά τήν εἴσοδο τῆς νέας χιλιετίας

Πρωτοπρεσβύτερος Βασίλειος Θερμός

Οἱ ἑλληνόφωνες περιοχές εὐτύχησαν νά ἀναδείξουν τά μεγαλύτερα θεολογικά καί ποιμαντικά ἀναστήματα τοῦ Χριστιανισμοῦ, χωρίς νά παραθεωροῦμε τήν καθοριστική συμβολή τους στήν ἐν γένει ἱστορία τοῦ πολιτισμοῦ. Τά κείμενά τους παρέμεναν ἐπί αἰῶνες ἀγνωστα στό εὐρύ κοινό. Μετά ἀπό τήν ἐκρηκτική διάδοση τῶν πατερικῶν ἔργων καί τῆς θεολογίας τους κατά τό πρόσφατο παρελθόν, τό τελευταῖο πού θά μπορούσε νά διανοηθεῖ κανεῖς θά ἦταν ὅτι περνοῦμε κρίση ὡς πρός τήν ἀνάγνωση τῶν Πατέρων.¹ Λησιμονοῦμε ἴσως ὅτι, καί μέ κοινωνιολογικά κριτήρια ἂν τό δοῦμε, κρίσεις ἐμφανίζονται ὄχι μόνο ἐξ αἰτίας ἀνέχειας, ἀλλά καί σέ περιόδους εὐμάρειας· διαφέρει μόνο τό εἶδος τους. Ἡ κρίση πού δημιουργεῖται ἀπό τήν ὑπεραφθονία εἶναι πιό περίπλοκη καί ἐμφανίζεται κυρίως ὡς σύγχυση, συνειδητή ἢ ἀνεπίγνωστη. Ἡ ἀνάγνωση τῶν Πατέρων εἶναι, βασικά, πρόβλημα ἐρμηνευτικῆς.

Ὅπως ὀρθά ἐπισημαίνει ὁ David Tracy, «ἡ ἐρμηνεία ἀποτελεῖ ἓνα ἰσόβιο ἔργο γιά κάθε ἄτομο σέ κάθε πολιτισμό. Ἄλλά μόνο σέ καιρούς πολιτισμικῆς κρίσεως τό ζήτημα τῆς ἐρμηνείας καθ' ἑαυτό γίνεται κεντρικό... Ἡ ἐρμηνεία φαίνεται ἔλασσον θέμα, ἀλλά δέν εἶναι. Κάθε φορά πού πράττουμε, σκεπτόμαστε, κρίνουμε, κατανοοῦμε, ἢ ἀκόμη καί ἀποκτοῦμε ἐμπειρία, ἐρμηνεύουμε».² Θά προσθέταμε: κάθε φορά πού παραθέτουμε Πατέρες, πού τοὺς κρίνουμε, πού κηρύττουμε, πού ποιμαίνουμε κ.λπ., ἐρμηνεύουμε.

Σέ καιρούς κρίσεως πολιτισμοῦ καί ἀξιών, ὅπως εἶναι οἱ τωρινοί, τό ζήτημα τῆς ἐρμηνευτικῆς τό μετατρέπει σέ πρόβλημα ἢ διαταραγμένη αὐτοσυνειδησία μας, καί ὡς κοινωνίας καί ὡς Ἐκκλησίας.

Μιά τυπολογία τῶν σημερινῶν ἀναγνώσεων

Κύριε, γνωρίζω
σκαμμένους δρόμους ξανασκάβω
πρὶν ἀπό μένα ἔκυψαν βαθύτερα
πολλές ἐξερευνητήριες ἀγωνίες.
Ἄκλόνητη ἡ βασιλεία τοῦ ἀναπόδεικτου
(μεγάλος συκοφάντης σου μά καί ὑποστηρικτής σου)

(Κικῆς Δημουλά,
Ἄθωο τό ἀναπόδεικτο, «Χαῖρε ποτέ»)

Σχεδόν τέσσαρες δεκαετίες ἀπό τήν Πατερική ἀνθηση στήν Ἑλλάδα, ἴσως νά εἶναι ἐφικτή μιά καταγραφή τοῦ κλίματος. Ἡ τυπολογία πού ἀκολουθεῖ δέν εἶναι συστηματική, διότι δέν καταρτίστηκε μέ τό ἴδιο κριτήριο. Πρόκειται γιά μιά ἐλεύθερη μᾶλλον ταξινόμηση σέ εἶδη προσεγγίσεων, μερικά ἀπό τά ὁποῖα τέμνονται μεταξύ τους.

Ἡ ἀνθρωποκεντρική - κοινωνιολογική ἀνάγνωση

Ἡ προσέγγιση αὐτή ἐφαρμόζεται ἀπό διανοητές πού δέν ἀποδέχονται τίς θεολογικές προϋ-

— Ὁ πρωτοπρεσβύτερος Βασίλειος Θερμός εἶναι παιδοψυχίατρος καί διδάκτωρ Θεολογίας.



ποθέσεις της Ἐκκλησίας, ἀλλὰ ἀναγνωρίζουν τούς Πατέρες ὡς διανοητικά καί κοινωνιολογικά μεγέθη. Εἶναι ἐνδεχόμενο νά καταλήγει σέ ποιικιλία συμπερασμάτων, ἀφοῦ οἱ ἀφετηρίες τῶν ἐκπροσώπων της διαφέρουν. Στήν καλύτερη περίπτωση πιστώνεται στους πατέρες τό παιδαγωγικό ἐνδιαφέρον καί οἱ κοινωνικές δραστηριότητες. Στήν χειρότερη τούς χρεώνεται ἐνδοστροφία καί θεωρητικολογία πού φθάνουν μέχρι καί τά περιβόητα ἰδεολογήματα τοῦ «βυζαντινισμοῦ» καί τῆς «ὀμφαλοσκοπίας». Ἡ πρώτη ἐκδοχή ἐκπροσωπεύεται ἀπό τούς ἀνθρωπιστές (καί ἐν πολλοῖς ἰδεαλιστές) φιλοσόφους τῆς δεξιᾶς· ἡ δεύτερη ἀντιπροσωπεύεται ἀπό τούς ἀντίστοιχους τῆς ἀριστερᾶς, μέ ὅλη τήν ποιικιλία στήν σοβαρότητα πού ὁ χώρος αὐτός διέθετε καί διαθέτει (ἀπό στρατευμένους «διαφωτιστές» τοῦ παρελθόντος μέχρι σύγχρονους πολιτικούς φιλοσόφους καί κοινωνιολόγους). Μία ἀπό τίς κατηγορίες πού προσάπτεται εἶναι καί ἡ τοῦ νεοπλατωνισμοῦ, προφανῶς ἐπηρεασμένη ἀπό τήν ἀνάλογη σημερινή ἐκκλησιαστική ἀνάγνωση (βλ. παρακάτω). Σέ γενικές γραμμές, ἡ ἀνάγνωση αὐτή προδιατίθεται εὐμενῶς ἀπέναντι στους Καππαδόκες καί στόν Χρυσόστομο, ἐνῶ παραμένει πιό ἐπιφυλακτική πρὸς τούς νηπτικούς Πατέρες. Ἐνεξάρτητα ἀπό τήν πολιτική ὀπτική — καί αὐτό γίνεται πολύ ἐνδιαφέρον — οἱ προδιαθέσεις καί παραστάσεις της εἶναι σαφῶς δυτικές, μέ ἀποτέλεσμα νά ὑπερεκτιμῶνται πατερικά στοιχεῖα πού εὐδοκίμησαν ἐκεῖ περισσότερο (λογική ἐπιχειρηματολογία, κοινωνική δράση, ἀνθρωπισμός)· ὅταν πρόκειται γιά τόν ἡσυχασμό, νιώθουν ἀμυχανία καί αἰσθάνονται πιό οἰκεῖο τόν δυτικό μυστικισμό.³

Ἡ συγκρητιστική ἀνάγνωση

Ἡ ἐκδοχή αὐτοῦ τοῦ τύπου δέν εἶναι ἀκόμη διαδεδομένη στόν τόπο μας, ἀλλά προβλέπεται ἀνθησῆ της στό μέλλον, λόγω ραγδαίας ἐπεκτάσεως τοῦ συγκρητισμοῦ. Μέχρι στιγμῆς, τό ρεῦμα αὐτό ἔχει περιορισθεῖ στήν συγκρητιστική χρήση τῆς Ἁγίας Γραφῆς (σέ διάφορες σχολές καί σέ διάφορους ὀμίλους φιλοσοφικοῦ προβληματισμοῦ), προφανῶς ἐπειδὴ εἶναι εἰσαγόμενο ἀπό τήν Ἀμερική καί ἀντιγράφει τούς Προτεστάντες. Καθώς, ὅμως, ἀνδρώνεται καί ἀρχίζει νά παράγει ἐγχώρια σκέψη, εἶναι θέμα χρόνου νά εἰσαχθοῦν καί οἱ Πατέρες στήν ἐνοποιημένη «θεολογία» πού ἐπαγγέλλεται. Ἦδη κάποια δειλὰ δείγματα ἀρχίζουν νά διαφαίνονται, ὅταν π.χ. ἡ ἀ-

γιότητα ὀνομάζεται ἀπό κάποιους «θετική ἐνέργεια», προκειμένου νά ταυτισθεῖ μέ τήν συμπαντική ἐνέργεια πανθειστικῆς ἢ ἄλλου τύπου. Ἐπίσης, μιά ἰδιότυπη μορφή συγκρητιστικῆς ἀναγνώσεως τῶν Πατέρων ἀποτελεῖ καί ἡ προσπάθεια ὀρισμένων ἀρχαιολατρῶν - παγανιστῶν (ὄχι ὅλων) νά διαφοροποιήσουν τήν Ὀρθοδοξία ἀπό τόν Χριστιανισμό, καθὼς πρεσβεύουν ὅτι μέ τήν παρεμβολή τῶν Ἑλλήνων (μέ ἔμφαση!) Πατέρων δημιουργήθηκε ἕνα νέο θρησκευτικό μόρφωμα, «φῶς» ἀπέναντι στό ἰουδαϊκό «σκότος»! Εἶναι προφανές ὅτι ὁ ἐθνικισμός ἀποτελεῖ ἐγγενές χαρακτηριστικό αὐτοῦ τοῦ τελευταίου ρεύματος.

Ἡ στρατευμένη - ἰδιοτελής ἀνάγνωση

Ἐδῶ εἰσερχόμαστε στίς ἐκκλησιαστικές παραλλαγές τῆς παθολογίας. Μέσα στό ἐκκλησιαστικό σῶμα ἐνδημοῦν πολλά συμφέροντα, συνειδητά καί ἀσυνειδητά, ἐνῶ ταυτόχρονα στό πατερικό ὑλικό φιλοξενεῖται ἐκπληκτικό εὖρος ἀπόψεων. Ὡς συνέπεια, παρατηρεῖται τό φαινόμενο νά γίνεται ἐπίκληση μεμονωμένων θέσεων γιά νά τεκμηριωθεῖ ὁ,τιδήποτε, μέ τρόπο συνήθως ἀφελή καί ἀποσπασματικό· πράγματι, οἱ πάντες μποροῦν νά στηρίζουν στους Πατέρες ὅ,τι ἐπιθυμοῦν μέ μιά τέτοια ἀνάγνωση, ἀπό τήν καλοπροαίρετη ἐνίσχυση τάσεων καί ἀποχρώσεων (ιεραποστολικῆς, ἀσκητικῆς, πολιτικῆς θεολογίας κ.λπ.) μέχρι καί τήν συνειδητή στήριξη τοῦ αὐταρχισμοῦ: δέν εἶναι τυχαῖο ὅτι οἱ αὐταρχικότεροι ἐπίσκοποι μας ἐπικαλοῦνται τόν ἅγιο Ἰγνάτιο... Ἀλλά οἱ Πατέρες ὑπηρέτησαν τήν καθολικότητα τῆς Ἀλήθειας, αὐτὴν ἀκριβῶς πού ὀρισμένοι ψυχισμοὶ ἀντιμάχονται μέ πάθος.

Ἡ ἱστοριστική ἀνάγνωση

Ἡ τάση αὐτή δέν ἔχει ἐπεκταθεῖ ἀκόμη μέχρι τοῦ σημείου νά εἰσηγηθεῖ μιά πατερική «θεολογία τῆς συνάφειας» (contextual theology), κατὰ τό πρότυπο τῶν δυτικῶν ἀποπειρῶν. Ἐκφράζει, ὅμως, τήν δυναμική μιᾶς ὑπερβολικῆς χρήσεως τῆς ἱστορίας, σέ ἀντιπαράθεση μέ τήν «συστηματική» θεολογία τῶν Πατέρων, φορεῖς της δέ εἶναι, βασικά, βιβλικοὶ θεολόγοι. Ὁμολογουμένως ἐμπεριέχει στοιχεῖα ἀλήθειας, ὅταν ἐπικρίνει ἀνιστορικές ἀναγνώσεις τῶν Πατέρων (πού εἶναι ὑπαρκτές καί διαχέονται σέ ἄλλους τύπους μεταξύ αὐτῶν πού περιγράφουμε), ἀλλά δέν ἀποφεύγει τό σφάλμα νά καταλογίζει ἀνιστορικότητα καί ἐκεῖ πού δέν ὑπάρχει. Ἐπιπρόσθετα, ὁ



ποκρύπτει καί τόν κίνδυνον νά θεωρεῖ ὡς κατ' ἐξοχήν τόπο θεοπνευστίας τήν Ἁγία Γραφή, παραβλέποντας τό νῆμα τοῦ Ἁγίου Πνεύματος που συνδέει τούς μεγάλους σταθμούς τῆς πατερικῆς θεολογίας.

Ἡ ἀποστειρωμένη ἀνάγνωση

Ἡ ἐν λόγῳ προσέγγιση ἀντιμετωπίζει τόν λόγο τῶν Πατέρων σάν νά ἐπρόκειτο γιά φετίχ. Δέν τόν «μολύνει» μέ τήν εἰσαγωγή συνώνυμων ὄρων ἢ μεταφράσεως, ἐνῶ ὄχι σπάνια ἀντικαθιστᾶ δικές τους λέξεις μέ ἄλλες ἀρχαιοπρεπέστερες ἢ «ἀξιοπρεπέστερες». Ἐνα πρότιμο παράδειγμα τέτοιας στάσεως ἀναφέρεται στόν Σωζομενό, σχετικά μέ ἱεροκήρυκα ὁ ὁποῖος μετέτρεψε τόν «κράββατον» τοῦ εὐαγγελίου σέ «σκίμποδα», γιά νά τόν ἐλέγξει στήν συνέχεια ὁ παρρησιαστικὸς ἅγιος Σπυρίδων μέ τήν φράση «σύ εἶσαι ἀνώτερος τοῦ Κυρίου καί ντρέπεσαι νά μεταχειρισθῆς τά λόγια Του;»⁴. Ἀνάλογα ἐδῶ τοποθετεῖται καί ὁ καθηγητής Μαντζαριδής: «Ὁ ἱερός Χρυσόστομος προκαλοῦσε μέ τά κηρύγματά του συναγεμῶ, γιατί πρόσφερε ζωντανό τό λόγο τοῦ Θεοῦ στούς ἀνθρώπους τῆς ἐποχῆς του. Τί θά γινόταν ὁμως σήμερα, ἂν κάποιος ἀποστήθιζε ἕνα κήρυγμα τοῦ ἱεροῦ Χρυσοστόμου καί τό ἐκφώνουσε ἀπό τόν ἄμβωνα μιᾶς Ἐκκλησίας; Τό μήνυμά του θά ἦταν δυσπρόσιτο ἢ τελείως ἀπρόσιτο».⁵ Τό ἀποτέλεσμα αὐτῆς τῆς προσεγγίσεως εἶναι νά ἀποξενώνεται ὁ Πατερικός λόγος ἀπό τίς ἐμπειρίες καί παραστάσεις τῶν ἀκροατῶν του καί νά χάνει ἔτσι τήν ζωντάνια του καί τήν σωματική του ἐνέργεια. Ἐκτός αὐτοῦ, ἡ ὑπαρξιακή ἀποσύνδεση τοῦ ἐρμηνευτῆ προδιαθέτει καί τόν ἴδιο πρὸς μία ἀπό τίς ἐπόμενες ἀναγνώσεις.

Ἡ ἰδρυματική - φονταμενταλιστική ἀνάγνωση

Ἐδῶ, παρά τόν σχολιασμό καί τήν ἐρμηνεία, πᾶσχει ἡ ἐρμηνευτική προσέγγιση τῶν Πατέρων, λόγῳ ἀπουσίας ὀντολογίας⁶ καί ἐσφαλμένης ἐκκλησιολογίας. Ἡ στατική ἀντίληψη περί Ἐκκλησίας ὑπονομεύει ὄχι μόνο τήν θεολογία ἀλλά καί τήν πνευματικότητα. Οἱ πατερικές θέσεις ὑποβιβάζονται στό ἐπίπεδο τῆς ἰδεολογίας, ἡ ἐννοιολογία τους συστηματοποιεῖται (προκειμένου νά παραμείνει ἀκοινωνήτη), ὁ διάλογος μέ τόν κόσμον καταργεῖται, οἱ πιστοὶ καλοῦνται σέ περιχαράκωση καί γνωσιομαχία, οἱ θεολόγοι μεταβάλλονται σέ ἀντιγραφεῖς.⁷ Πρόκειται γιά τήν

πλέον διαδεδομένη σήμερα παραφθορά τῆς πατερικῆς ἀναγνώσεως, πού λαμβάνει χώρα σέ ποικίλους τομεῖς καί πτυχές τοῦ ἔργου τους: ἄλλοτε στόν θεσμικό-ἐκκλησιολογικό, ἄλλοτε στόν ἀσκητικό-θεραπευτικό, ἄλλοτε στόν ὁμολογιακό. Ἡ ἐκκλησιαστική δημοσιογραφία, δυστυχῶς — εἴτε ἐντυπη εἴτε ἠλεκτρονική — βασίζεται, στήν πλειονότητά της, σέ ἰδρυματική ἀνάγνωση τῶν Πατέρων. Ἰδιαίτερο εἶδος αὐτῆς τῆς ἐκδοχῆς συνιστᾶ καί ὁ ἰδεοληπτικὸς ἀντιδυτικὸς χρωματισμός τῆς θεολογίας, καθὼς καί ἡ ἐθνικιστικὴ «σύνθεσή» της.⁸

Ἡ νεοπλατωνικὴ ἀνάγνωση

Ἡ ἐν λόγῳ προσέγγιση εἶναι δέσμια μιᾶς ἀντιφάσεως πού δέν ὑποπτεύεται: ἐνῶ ἀπορρίπτει (καί ὀρθᾶ) τίς κατηγορίες κατὰ τῶν Πατέρων γιά νεοπλατωνισμό καί ἐξυμνεῖ τό σῶμα καί τόν ἄνθρωπο ἐν γένει στίς διδακτικές καί κηρυκτικές τῆς δραστηριότητες, στήν πράξιν ἐρμηνεύει τούς Πατέρες νεοπλατωνικά καί ποιμαίνει μονοφυσικά. Ἡ παρερμηνεία λαμβάνει χώρα κατ' ἐξοχήν στό πεδίο τῆς ἀσκήσεως καί τῶν ἀσκητικῶν συγγραμμάτων, ἔχει δέ ὡς θύματα χιλιάδες πιστοῦς. Βασικό στοιχεῖο τῆς προβληματικότητός της ἀποτελεῖ ἡ ἀδυναμία νά διακρίνει μεταξύ ἀσκητικοῦ καί ὀντολογικοῦ λεξιλογίου στούς Πατέρες: τό πρῶτο διαθέτει χαρακτηριστικά τοῦ νεοπλατωνισμοῦ (χωρίς νά συμμερίζεται τίς πλάνες του) καί γι' αὐτό παρερμηνεύεται: τό δεύτερο εἶναι ἐκεῖνο πού ἀποκαλύπτει τό πραγματικό Ὀρθόδοξο φρόνημα τῶν Πατέρων, πού εἶναι τολμηρό καί καθολικό. Ἐκφράζεται κυρίως ἀπό μοναχικούς κύκλους, ἀλλά καί ἀπό ἄλλους πού τούς μιμοῦνται.

Ἀνθρωπολογικές προϋποθέσεις γιά μιᾶ ἐγκυρότερη μελλοντικὴ ἀνάγνωση τοῦ πατερικοῦ λόγου

Οἱ ἐπαναστάτες εἶναι ἀνήσυχτοι γιά τό μέλλον, οἱ ἐραστές γιά τό παρελθόν, οἱ ποιητές ἔχουν ἐπωμιστεῖ καί τά δύο

(Τάσου Λειβαδίτη, *Τά μοναχικά βήματα*,
«Βιολέτες γιά μιᾶ ἐποχή»)

Ὁ τίτλος αὐτῆς τῆς ἐνότητος δέν ὑπονοεῖ ὅτι γιά μιᾶ ἐγκυρη ἀνάγνωση τοῦ πατερικοῦ λόγου ἀπαιτεῖται προηγουμένως ἡ υἰοθέτηση μιᾶς ὑγιούς ἀνθρωπολογίας, διότι θά ἐπρόκειτο γιά πρωθύστερο. Ἀντίθετα, ἡ μαθητεία στούς Πα-



τέρες θά προσδώσει στήν ἀνθρωπολογία μας τά ὀρθά χαρακτηριστικά. Ἐκεῖνο τό ὁποῖο ἐπιθυμοῦμε νά τονίσουμε εἶναι ὅτι, ἀνάλογα μέ τήν (ἐκπεφρασμένη ἢ ὄχι) ἀνθρωπολογία αὐτοῦ πού συναντᾶ τήν πατερική θεολογία, γίνεται μικρότερη ἢ μεγαλύτερη ἢ δεκτικότητα του, ὅπως ἀκριβῶς συνέβη καί μέ τό κήρυγμα τοῦ Εὐαγγελίου: κάποιοι δυσκολεύθηκαν περισσότερο ἀπό ἄλλους νά τό δεχθοῦν, λόγω τῶν προηγούμενων ἀντιλήψεων καί στάσεων τους. Αὐτός πού προσεγγίζει κείμενα μέ ἀνθρωπολογική πρόταση, ὅπως εἶναι τά Πατερικά, προσκομίζει μαζί του ὡς ἐρμηνευτικά ἐργαλεῖα τήν ἐπίσημη ἢ ἄτυπη ἀνθρωπολογία του, μέ τά θεωρητικά της αὐτονόητα καί τίς ἐμπρακτες συνεπαγωγές της· καί τά δύο μαζί κυφοροῦν ἰδιωτικές ἐρμηνεῖες πού, ὅταν συμπέσουν στούς βασικούς ἄξονες μέ ἄλλες, συνασπίζονται σέ ρεύματα καί τάσεις. Οἱ ἀνθρωπολογικές ἀφετηρίες πού προτείνουμε (καί οἱ ὁποῖες πηγάζουν ἀπό ἐπιστημολογικές διαπιστώσεις πού συνηγοῦν μέ τήν πατερική ἀνθρωπολογία) κρίνουν τούς παραδεδομένους ἐρμηνευτικούς τρόπους ἀδιακρίτως, καί τούς θύραθεν καί τούς ἐκκλησιαστικούς. Λειτουργοῦν δέ, ἄς σημειωθεῖ, καί ὡς περιεχόμενο τοῦ «πιστεύω» τοῦ ἐρμηνευτῆ καί ὡς μέθοδός του.

Ἀρτιότητα τοῦ ἀνθρωπίνου προσώπου

Ἀναφερθήκαμε προηγουμένως ὄχι μόνο στίς ἀντιλήψεις ἀλλά καί στίς στάσεις. Ὁ λόγος εἶναι ἀπλός: οἱ ἀντιλήψεις κάποιου μπορεῖ νά ὑγιαίνουν, ἀλλά οἱ στάσεις του νά νοσοῦν. Ἕνας ἀναγνώστης τῶν Πατέρων ἐνδεχομένως νά δέχεται διανοητικά ὅτι ἀποτελεῖ πρόσωπο, ἀλλά νά προσεγγίζει τά κείμενα στήν πράξη ἀρνούμενος τό ἀκέραιο πρόσωπό του, δηλαδή ὄχι ὀλοκληρωμένα παρών, μερικές φορές ἀρνούμενος καί πτυχές τοῦ προσώπου τῶν Πατέρων. (Σέ σχετική ἐργασία μας περιγράψαμε τό φαινόμενο τοῦ ψευδοῦς ἑαυτοῦ⁹). Μερικές λειτουργίες του ἴσως «δέν θά πρέπει» νά συναντηθοῦν μέ τό μήνυμα τῶν Πατέρων καί μερικές πτυχές τοῦ προσώπου τῶν Πατέρων δέν θά ἤθελε νά συναντηθοῦν μαζί του.

Πῶς νοεῖται αὐτό; Ὁ John Macquarrie ὀνομάζει τήν γλώσσα «ὑπαρξιακό καί ὄντολογικό φαινόμενο», προσθέτοντας ὅτι ἡ ἐρμηνεία της «ἀπαιτεῖ καί τήν ἱκανότητα τοῦ ἐρωτᾶν καί τήν ἱκανότητα τοῦ ἀκούειν, ἕνα αἶσθημα τοῦ ὀδηγεῖν καί μιᾶ προθυμία νά ὀδηγηθεῖ κανεῖς».¹⁰ Αὐτό σημαίνει ἀπλῶς ὅτι ὁ ἀναγνώστης καί ἐρμηνευτής τῶν Πατέρων ἀρνεῖται νά εὐνοήσει τά ἐ-

ρωτήματά του, ἐνῶ ταυτόχρονα διατηρεῖ τήν ἐτοιμότητα νά ἐκτίθεται στόν λόγο τους καί στά κριτήρια πού αὐτός εἰσάγει. Τό πρόσωπο καλεῖται νά εἶναι ἐνεργητικά παρόν καί χωρίς ἀκρωτηριασμούς του, ἀλλά συγχρόνως καί διαθέσιμο πρὸς αὐτοπαράδοση στόν λόγο τους καί συνακόλουθη ἀλλαγὴ του: ἡ ἀνημπόρια γι' αὐτό ἀποτελεῖ ἀναπηρία. Ἀπλούστερα ἐκφράζει τήν ἀλήθεια αὐτή ὁ Gerhard Ebeling λέγοντας: «Ἴσως τό πιό βαθύ μυστήριο τῆς γλώσσας νά εἶναι ὅτι μέσῳ αὐτῆς μποροῦμε νά φθάσουμε στήν καρδιά τοῦ ἄλλου... καί ἐκεῖνη ἡ γλώσσα πού πηγαίνει στήν καρδιά μπορεῖ καί ν' ἀλλάξει τήν καρδιά».¹¹ Παράδειγματος χάριν, πολλοί Πατέρες σέ δημόσιους λόγους τους καί σέ ἀλληλογραφία ἔχουν ἐκφράσει ἐντονότατη αὐτοκριτική γιά τόν ἐκκλησιαστικό ὄργανισμό τῆς ἐποχῆς τους· τά σημερινά ἐκκλησιαστικά στελέχη κάνουν σάν νά μήν τό γνωρίζουν, προκειμένου νά χρησιμοποιοῦν γλώσσα εἴτε θριαμβολογική καί αὐτοδικαιωτική εἴτε ξύλινη καί διπλωματική. Ἡ ἄμυνα ἐδῶ λαμβάνει χώρα ἀπέναντι στήν δυνατότητα τῆς συλλογικῆς μετάνοιας καί τῆς ἀλλαγῆς.

Ἡ ἐρμηνεία τοῦ κειμένου καταλήγει σέ ἐρμηνεία τοῦ ἑαυτοῦ: «Ἡ προκατανόηση πού ἤδη μεταφέρουμε μᾶς ἐπιτρέπει νά εἰσδύσουμε στό νόημα ἐκείνου πού θά ἐρμηνεύσουμε. Καθώς τό νόημα γίνεται σαφέστερο, ἐπενεργεῖ πάνω στήν προκατανόησή μας, ἔτσι ὥστε νά τήν διευρύνει, νά τήν τροποποιήσει καί, ἂν χρειάζεται, νά τήν διορθώσει. Θά μπορούσαμε νά ποῦμε πῶς ἡ ἐρμηνεία ἐνός κειμένου γίνεται ταυτόχρονα ἐρμηνεία τοῦ ἑαυτοῦ μας».¹² Αὐτή ἀκριβῶς ἡ ἐρμηνεία εἶναι πού γίνεται πολλές φορές ἀνεπιθύμητη. Δέν θέλουμε νά ἀποκαλυφθεῖ ποιοί ἀκριβῶς εἴμαστε καί δέν θέλουμε στήν πραγματικότητα νά ἀλλάξουμε μέσῳ τῶν Πατέρων· προτιμοῦμε τόν ἰδιωτικό κόσμο τῶν αὐτονόητων μας. Βαυκαλιζόμεστε ὅτι δήθεν «ἐρμηνεύουμε» τούς Πατέρες, ἀντί ἐμεῖς νά ἀφεθοῦμε νά ἐρμηνευθοῦμε ἀπό αὐτούς.

Ἡ Gemma Corradi Fiumara οἰκοδομεῖ μιᾶ θεωρία γιά τήν ψευδοσυμβολική γλώσσα, ἡ ὁποία δέν συμμετέχει στό «ὑψηλό συναισθηματικό κόστος πού ἐμπλέκεται σέ ἐκεῖνη τήν ἐσωτερική μεταμόρφωση πού παράγουν τά πραγματικά σύμβολα».¹³ Ἡ ἐπαφή μέ τόν πατερικό λόγο, ἢ θά ἀναμοχλεύσει τόν συναισθηματικό κόσμο τοῦ ἀνθρώπου (συχνά ὀδυνηρά) ἢ θά εἶναι ψευδής, δηλαδή θά ἀσχολεῖται μέ ἀσκήσεις ἐπί ψευδοενοῶν. Οἱ ἄμυνες παράγουν ἰδεολογήματα, ὅπως ὁ ἰσχυρισμός ἐκπροσώπων τῆς «ὀλιστικότητος»



ὅτι ὁ χριστιανισμός ὑποτίμησε τὸ σῶμα, τὸ ὁποῖο ὁ ἔλληρισμός εἶχε ἀνυψώσει καὶ τιμήσει. Ἡ ἄγνοια τῆς πατερικῆς ὄντολογίας περὶ τοῦ σώματος — μπροστά στήν ὁποία συρρικνώνεται ὅποια ἀρχαιοελληνική — ὀφείλεται στόν λανθάνοντα, ἤ καί ἐκδηλο ἀκόμη, πουριτανισμό πού χαρακτηρίζει τίς περισσότερες τάσεις τοῦ ρεύματος τῆς «νέας ἐποχῆς». Αὐτή, ἀκόμη καί ὅταν τὸ «τιμᾶ» μέ διάφορες πρακτικές, συνεχίζει νά τὸ βλέπει δυαλιστικά καί τὸ ἔχει ἐξοβελίσει ἀπό τήν ἐσχατολογία τῆς, ὅποτε ἡ Ἐνσάρκωση τοῦ Λόγου καί ἡ ἐξ αὐτῆς θεολογία ἀποτελοῦν σκάνδαλο.

«Ἡ ἐρμηνευτική ἐργασία ἢ προάγει τήν μεταμόρφωση ἢ καταλήγει σέ λεκτική ματαιοπονία».¹⁴ Μάλιστα, ἡ συγγραφέας ἐπισημαίνει καί τήν διάκριση μεταξύ τοῦ τί λέγεται καί τοῦ πῶς λέγεται· μόνο γιά τὸ πρῶτο ἀναλαμβάνουμε τήν εὐθύνη συνήθως διότι εἶναι σχετικά ἀνώδυνο καί συχνά χρησιμοποιεῖται γιά νά καλύψει αὐτό πού πραγματικά ἐνοοῦμε.¹⁵ Δέν εἶναι σπάνιο νά μιλοῦμε σήμερα γιά τήν ἀγάπη τοῦ Θεοῦ σέ ὄργιλο ὕφος καί νά διαφημίζουμε τήν Ἐκκλησία ὡς κοινωνία προσώπων, ἀγκιστρωμένοι στήν ναρκισσιστική μας περιχαράκωση καί αὐταρέσκεια.

Ὅπως γίνεται συνήθως ὅταν ἀπομονώνεται τὸ συναίσθημα, τὰ ἤνια παραλαμβάνει μιά αὐτονομημένη διάνοια. Ἡ Fiumara προχωρεῖ τολμηρὰ στό νά ὀνομάσει τήν (ψευδοσυμβολική) αὐτο-

νόμηση τῆς ἐρμηνευοῦσης διανοίας μαγική σκέψη: «Ὁ τρόπος χρήσεως τῶν ἐργαλείων τῆς συμβολοποιήσεως γίνεται παντοδύναμος καί, ἔτσι, παραμορφώνει τήν πραγματικότητα. Τὸ ὑποκείμενο ὁρᾷ κάτω ἀπό τήν αὐταπάτη ὅτι κάτι θά συμβεῖ ὡς μαγική συσχέτιση ἐκείνου πού μμητηκὰ βεβαιώνεται».¹⁶ Πρόκειται γιά μιά νηπιακή προσέγγιση, πού βασίζεται στήν μίμηση. Ἐκεῖνο πού ἐνδιαφέρει στήν περίπτωση αὐτή δέν εἶναι νά μελετηθεῖ ἡ πραγματική κατάσταση κάτω ἀπό τὸ φῶς τῶν Πατέρων καί νά ἀλλάξει ὅπου χρειάζεται (περιλαμβανομένων καί ἡμῶν τῶν ἰδίων, ἀφοῦ εἴμαστε μέρος τῆς καταστάσεως), ἀλλά νά παρακαμφθεῖ ἡ πραγματικότητα μέσω τῆς μαγικῆς σκέψεως, ὥστε ν' ἀνυψωθοῦν στό ἐπίπεδο τῆς πραγματικότητος οἱ φαντασιωσικὲς ἢ ἀσυνείδητες ἐπιθυμίες. Πρόκειται γιά ἄμυνα ἀπέναντι στήν γνήσια ἐμπειρία, πού «ἐμποδίζει τήν χρήση τῆς εὐχαριστήσεως καί τοῦ πόνου ὡς ὀργάνων γνώσεως».¹⁷ Παραδείγματος χάριν, τήν (νόμιμη) εὐχαρίστηση τῆς ζωῆς (χαρά, γάμος, διαπροσωπικὲς σχέσεις, ἐλευθερία) μπορεῖ νά ἀπαρνιέται ὁ φονταμενταλιστῆς ὁ ὁποῖος καλεῖ τοὺς Πατέρες νά συμμερισθοῦν τόν πουριτανισμό του, ἐνῶ ὁ εὐδαιμονιστῆς ἢ ὀρθολογιστῆς ἐνδέχεται, μαζί μέ τόν πόνου, νά ἀπορρίπτει καί μιά ὀλόκληρη θεολογία, πού τόν νοσηματοδοτεῖ, ὡς δῆθεν μαζοχιστική.



Ἡ διαδικασία αὐτή λαμβάνει χώρα ὄχι μόνο γιὰ νὰ ἀποφευχθεῖ τὸ κόστος τῆς προσωπικῆς ἀλλαγῆς, ἀλλὰ καὶ προκειμένου νὰ ἐξουδετερωθεῖ τὸ ἄγχος τῆς ἐκκρεμμότητος καὶ τῆς ἀβεβαιότητος: «Τὸ ὁμιλοῦν ὑποκείμενο διαρκῶς ταλαντεύεται μεταξύ τῆς ἀναζητήσεως τῆς ἀλήθειας καὶ τῆς ἀναζητήσεως (συναισθηματικῆς) βεβαιότητος... Σέ ὀρισμένες περιπτώσεις τῆς ψυχικῆς μας ζωῆς, ἡ σύγκρουση μεταξύ τῆς ἀνάγκης νὰ γνωρίζεις καὶ τῆς ἀνάγκης νὰ ἀρνηθεῖς (γιὰ νὰ διαφυλάξεις τὴν βεβαιότητα) γίνεται τόσο ὀξεία, ὥστε πυροδοτεῖ ἀμυντικῆς κινήσεις πού ἀποσκοποῦν στὴν διαστρέβλωση τῶν στόχων τῆς συμβολοποιήσεως καθὼς καὶ τῶν λογικῶν συνδέσεων πού εὐθύνονται γιὰ τὴν αὐτοσυνειδησία».¹⁸ Τότε οἱ Πατέρες γίνονται ἀντιληπτοὶ ὡς στατικό σύστημα ἀληθειῶν καὶ ὁδηγιῶν πού ὑπαγορεύει τί ἀκριβῶς ὀφείλει νὰ πράξει σέ κάθε λεπτομέρεια τῆς ζωῆς του ὁ (τυποποιημένος) ἄνθρωπος. Τότε ἐπισυμβαίνει ἀλλοίωση τῶν λογικῶν σχημάτων σκέψεως, προκειμένου νὰ διασωθεῖ ἡ ὅποια κρυσταλλωμένη ἰσορροπία.

Οἱ ψυχικῆς ἄμυνες, ἐν τέλει, εἶναι ἄμυνες ἀπέναντι στὴν ἀκεραιότητα τοῦ ἀνθρωπίνου προσώπου, ἄμυνες ἀπέναντι στὸ σῶμα, τὰ συναισθήματα, τίς ἐπιθυμίες, τίς ἐνορμήσεις. Ἐάν κανεὶς ἀφεθεῖ στὸν πατερικό λόγο θὰ τὰ μεταμορφώσει, ἀλλὰ δαπάναις τῶν φαντασιώσεων καὶ τοῦ ναρκισσισμοῦ του. Ἡ ἀρνηση νὰ καταβληθεῖ αὐτὸ τὸ τίμημα γεννᾷ νευρωτικῆς, μονομερεῖς καὶ παραμορφωτικῆς ἀναγνώσεις τοῦ πατερικοῦ ἔργου.

Ἰκανότητα γιὰ σχέση

Συνέχεια καὶ συνέπεια τῆς ἀρτιότητος τοῦ προσώπου τοῦ ἐρμηνευτῆ ἀποτελεῖ ὄχι μόνο τὸ τί θεωρεῖ ὁ ἴδιος ὑγιή σχέση, ἀλλὰ πολὺ περισσότερο καὶ ἡ δική του ἰκανότητα νὰ συνάπτει ὑγιή σχέση μέ ἄλλα πρόσωπα καὶ μέ τὸν λόγο τους, ἔτσι ὥστε νὰ τοποθετηθεῖ ὀρθά ἀπέναντι καὶ στοὺς Πατέρες καὶ στὸν δικό τους λόγο. «Ὁ λόγος εἶναι προϋπόθεση κάθε ἄμεσης ἢ ἔμμεσης ἀντιληπτικῆς σχέσης, ἐπομένως καὶ προϋπόθεση διαστολῆς τῶν ὄρων τῆς σχέσης, συγκρότησης τῆς ἐτερότητος τοῦ ὑποκειμένου. Λόγος εἶναι ἡ ἀφετηριακὴ δυνατότητα τοῦ ὑποκειμένου νὰ σχετίζεται, νὰ πραγματοποιεῖ μιὰ ἀντιληπτικὴ σχέση μέ τὰ ὑπαρκτά».¹⁹ Ἐάν ὁ λόγος τῶν Πατέρων εἶναι οὐσιαστικός, αὐτὸ ὀφείλεται στὸ γεγονός ὅτι λειτούργησαν ὡς πρόσωπα, μέ ἐπίγνωση τῆς ἐτερότητός τους, ἀφ' ἑνός, ἀλλὰ καὶ μέ τὴν ὄψα κοινωνίας καὶ συναντήσεως, ἀφ' ἑτέρου.

Αὐτὴ ἡ αἴσθηση προσωπικῆς συναντήσεως (μέ ὅ,τι αὐτὸ συνεπάγεται) τείνει σήμερα νὰ ξεχασθεῖ, ἢ —στὴν καλύτερη περίπτωση— νὰ μεταβληθεῖ σέ ἀπλό συναισθηματισμὸ (χωρὶς νὰ παραγνωρίζουμε τὸν ἐνθουσιασμό καὶ τὴν συγκίνηση πού μποροῦν πράγματι νὰ προκαλέσουν τὰ πατερικά ἔργα). Ὁ Hans - Georg Gadamer θυμίζει μέ χαρακτηριστικὸ τρόπο τὴν δυναμικὴ αὐτῆς τῆς περιπέτειας:

«Ὅσο πιὸ γνήσια εἶναι μιὰ συζήτηση τόσο λιγότερο ἢ καθοδηγησὴ τῆς ἐναπόκειται στὴν βούληση τῶν συζητητῶν. Μιὰ γνήσια συζήτηση δέν εἶναι ποτέ αὐτὴ πού ἀρχικά θέλαμε νὰ κάνουμε. Θὰ ἦταν, γενικά, σωστότερο νὰ ποῦμε ὅτι πέφτουμε μέσα σέ μιὰ συζήτηση ἢ ὅτι ἐμπλεκόμεσθε σέ αὐτήν... Κανείς δέν γνωρίζει ἐκ τῶν προτέρων τί θὰ προκύψει ἀπὸ αὐτήν... Ἡ γλώσσα στὴν ὁποία γίνεται ἡ συζήτηση ἐπιτρέπει σέ κάτι νὰ ἀναδυθεῖ τὸ ὁποῖο ἔκτοτε ὑπάρχει».²⁰ Στὸ θέμα πού μᾶς ἀπασχολεῖ, αὐτὰ θὰ σημαίνουν πῶς ἡ συνάντηση μέ τὸν πατερικό λόγο χρειάζεται νὰ ἀπαρνηθεῖ ἀκόμη καὶ αὐτονόητα μερικῆς φορῆς καὶ νὰ ἐκτεθεῖ μέ χαρούμενη προσδοκία στὴν σχέση. Πολὺ περισσότερο πού ἀπὸ τὴν ἄλλη πλευρά δέν βρίσκονται ἀτομικότητες ἀλλὰ πρόσωπα μέ τὴν μοναδικότητά τους, μετέχοντας ταυτόχρονα στὴν καθολικότητα τῆς ἀλήθειας.

Ὁ συγγραφέας συνεχίζει τίς σκέψεις του στο κεφάλαιο ὑπὸ τὸν εὐγλωττο τίτλο Ἡ γλώσσα ὡς ὀρίζοντας τῆς ἐρμηνευτικῆς ὄντολογίας: «Ἡ ἐρμηνευτικὴ κατάσταση δέν εἶναι μιὰ συγγνωστὴ παραμόρφωση πού ἐπηρεάζει τὴν καθαρότητα τῆς κατανόησεως, ἀλλὰ ἡ συνθήκη τῆς δυνατότητος τῆς κατανόησεως. Μόνον ἐπειδὴ δέν ὑπάρχει μιὰ αὐτόματη συμφωνία μεταξύ τοῦ κειμένου καὶ τοῦ ἐρμηνευτῆ εἶναι δυνατόν ἡ ἐρμηνευτικὴ ἐμπειρία νὰ μᾶς κάνει νὰ μετάσχουμε στὸ κείμενο... Τὸ ξεκίνημα τῆς ἐρμηνείας φαινομενικά ὡς θέση, στὴν πραγματικότητα εἶναι μιὰ ἀνταπόκριση· καὶ τὸ νόημα τῆς ἐρμηνείας καθορίζεται, ὅπως κάθε ἀνταπόκριση, ἀπὸ τὴν ἐρώτηση. Ἐτσι ἡ διαλεκτικὴ ἐρωτήσεως καὶ ἀπαντήσεως πάντοτε προηγεῖται τῆς διαλεκτικῆς τῆς ἐρμηνείας. Εἶναι αὐτὴ πού καθορίζει τὴν κατανόηση ὡς γεγονός».²¹

Στὸ πυκνὸ αὐτὸ παράθεμα διατυπώνονται ὀρισμένες ἀλήθειες: α) Ἡ ἐρμηνεία εἶναι διάλογος, β) Τὸ προϊόν τῆς εἶναι μιὰ νέα δημιουργία ὑπὸ τοὺς ὄρους, βέβαια, πού περιγράφονται στὸ κείμενο αὐτό («ἀφομοίωση δέν εἶναι ἡ ἀπλή ἀναπαραγωγὴ ἢ ἐπανάληψη τοῦ παραδοσιακοῦ κειμένου· εἶναι μιὰ νέα δημιουργία τῆς κατανόησεως»²²) καὶ ὄχι μιὰ ἐνοχλητικὴ καινοτομία, γ) Ἡ πολιτιστικὴ ἢ



ὅποια ἄλλη διαφορά τοῦ ἑρμηνευτῆ ἀπὸ τὸ κείμενο δὲν ἀποτελεῖ δυστύχημα ἀλλὰ ἀναγκαία συνθήκη γιὰ τὴν εὐδόωση τῆς ἑρμηνείας. Ὅπως θεωρεῖ ὁ Παναγόπουλος, «αὐτὸ πού ζητᾶ ὁ Gadamer ἀπὸ τὸν βιβλικὸ ἑρμηνευτὴ εἶναι νὰ διευρύνει τὸν ἐποχικὸ του ὁρίζοντα μὲ τὰ μέσα, βέβαια, τῆς ἱστορικῆς κατανοήσεως καὶ νὰ ἐπιτύχει συνειδητὰ τὴν σύγκλιση τῶν ὁριζόντων».²³ Ἔτσι ἀποφεύγουμε εἴτε θετικιστικὲς προσεγγίσεις πού ἐπιλέγουν ἐπιμέρους στοιχεῖα γιὰ νὰ κατηγορήσουν τοὺς Πατέρες ὡς ἰδεαλιστὲς ἢ ἐνδοστρεφεῖς εἴτε φονταμενταλιστικὲς ἀναγνώσεις πού ἀπαγορεύουν κάθε ἑρμηνεία ἢ ὅποια δὲν ἀποτελεῖ ἀπλή ἐπανάληψη τῶν προηγουμένων.

Ἡ Fiumara θέτει ὡς κριτήριό τῆς πραγματικῆς συμβολοποιήσεως καὶ τῆς οὐσιαστικῆς ἐπικοινωνίας, πού αὐτὴ προάγει, τὸν ἐμπλουτισμὸ τῶν σχέσεων τοῦ ὑποκειμένου: «Ὅταν ἡ συμβολικὴ λειτουργία τίθεται σὲ χρῆση μιμητικὰ καὶ ναρκισσιστικὰ, τὸ ἀντικείμενο, ἀντὶ νὰ ἐμπλουτισθεῖ, φτωχαίνει, διότι ἡ δυναμικὴ πού ἐμπλέκεται σὲ αὐτὴν γίνεται αὐτοσκοπός... Σύμβολα δεμένα μὲ ναρκισσιστικὲς δυναμικὲς εἶναι ἀνίκανα νὰ λειτουργήσουν ἀναπτυξιακὰ».²⁴ Τὸ ζητούμενο εἶναι πῶς ὁ πατερικὸς λόγος θὰ ὠριμάζει τὸν ἑρμηνευτὴ, δηλαδή ὅπως μιά ὑγιὴς διαπροσωπικὴ σχέση. Εἶναι γνωστὸ ὅτι ὅποιαδήποτε ἀνθρώπινη σχέση, καὶ ἢ πιὸ στενὴ, μπορεῖ νὰ «κλειδωθεί» μὲ τόσο νοσηρὸ τρόπο, ὥστε ἀκριβῶς νὰ ἀποκλείει τὴν ὠρίμανση· αὐτὸ τὸ χαρακτηριστικὸ συνήθως διαθέτουν οἱ ναρκισσιστικὲς σχέσεις (στὴν πραγματικότητα πρόκειται γιὰ ἀνικανότητα καὶ ἀνυπαρξία ἀληθινῆς σχέσεως).

Γιὰ νὰ ἀποδώσει τὸν νευρωτικὸ ναρκισσιστικὸ τρόπο ἑρμηνείας, ἡ συγγραφεὺς παραπέμπει στὸν Freud, ὁ ὁποῖος περιγράφει τὴν «φαντασίωση ὡς τὸ βασίλειο ἐκεῖνο πού ἔχει ἀποκλεισθεῖ ἀπὸ τίς ἀπαιτήσεις τῆς ἀναγκαιότητος... σάν ἕνα εἶδος “ἀποθέματος” πού συνδέεται χαλαρὰ μὲ τὸ ἐγώ... καὶ ἀπὸ ὅπου ἀντλεῖται τὸ ὕλικό γιὰ νὰ ἀναδημιουργηθεῖ ὁ κόσμος σύμφωνα μὲ τίς ἐπιθυμίες τῆς νευρώσεως... Ὑποκατάσταση τῆς πραγματικότητος συμβαίνει στὴ νεύρωση: ὁ ἀσθενὴς ἐπιλέγει ἕνα τμήμα τῆς πραγματικότητος, διαφορετικὸ ἀπὸ ἐκεῖνο ἀπέναντι στὸ ὁποῖο πρέπει νὰ ἀμυνθεῖ, καὶ τοῦ δίνει ἕνα ἰδιαιτερό νόημα καὶ μιά κρυφὴ σπουδαιότητα».²⁵ Τότε «τὰ ψευδοσύμβολα δὲν προσθέτουν τίποτε στὸ βάθος καὶ στὴν παραγωγικότητα τῶν διαπροσωπικῶν σχέσεων»,²⁶ ἐνῶ «ὁ φορέας τοῦ μηνύματος ἐκλαμβάνεται καὶ ὡς μήνυμα καθ' ἑαυτὸ καὶ ὡς διαπροσωπικὴ πραγματικότητα ἀπὸ τὴν ὅποια τὸ

μήνυμα ἀντλεῖται».²⁷ Ἡ ἴδια ὀνομάζει τὸ εἶδος τῆς γλώσσας πού ὑπηρετεῖ τὰ παραπάνω σοφιστικὴ, προσθέτοντας ὅτι δὲν ἀνταποκρίνεται σὲ τίποτε ἄλλο παρά στὸν ἑαυτὸ τῆς, ὅτι μοιάζει μὲ μιά ἀτελείωτη ἡχώ μεταξύ μελῶν τῆς κοινότητος, ἀνακλώνοντας ἀδειους λόγους, καὶ ὅτι κατέχει μιά ρομποτικὴ αὐτονομία, χωρὶς συνδέσμους μὲ τὴν δυναμικὴ πού βρίσκεται στίς συναισθηματικὲς καὶ γνωστικὲς ρίζες τοῦ σχετίζεσθαι.²⁸ Οἱ χαρακτηρισμοὶ αὐτοὶ κρίνουν εὐστοχα καὶ συγκεκριμένως ἐκδοχὲς ἐνδοεκκλησιαστικῆς κοινοτικῆς ἀντιλήψεως καὶ συμπεριφορᾶς τῆς ἐποχῆς μας.

Ὁ Gadamer προχωρεῖ σὲ μιά ἐντυπωσιακότερη καὶ ριζικότερη τοποθέτηση, σύμφωνα μὲ τὴν ὅποια «τὸ ἑρμηνευτικὸ φαινόμενο προβάλλει τὴν καθολικότητά του πίσω στὴν ὄντολογικὴ ἐγκατάσταση (constitution) ἐκεῖνου πού κατανοεῖται, καθορίζοντάς το μὲ ἕνα καθολικὸ νόημα ὡς γλώσσα καὶ ὁρίζοντας τὴν δική του σχέση μὲ τὰ ὄντα ὡς ἑρμηνεία».²⁹ Τὴν θέση αὐτὴ δὲν τὴν ἐφαρμόζουμε στὴν σχέση ἀνθρώπου καὶ Θεοῦ φυσικά (διότι ὁ Θεὸς δὲν ἑρμηνεύεται), ἀλλὰ στὴν σχέση ἀνθρώπου καὶ ἑρμηνευτικοῦ λόγου καὶ πατερικοῦ λόγου καὶ στὴν περίπτωση αὐτῆ, ὅμως, τὴν νοοῦμε ὡς γενικὴ ἀνθρωπολογικὴ ἀρχὴ καὶ ὄχι ὡς μοναδικὸ κριτήριό μὲ τὸ ὁποῖο μπορεῖ νὰ κατανοηθεῖ ὁ πατερικὸς λόγος, γιὰ τὸν ἀπλό λόγο ὅτι εἶναι θεανθρώπινος. Κρατώντας γιὰ τὸ αὐθεντικὸ ἐκκλησιαστικὸ φρόνημα ζωντανὴ τὴν ὑπενθύμηση τοῦ ἀποφατισμοῦ, ὑπογραμμίζουμε ἐδῶ τὴν πρόσκληση τοῦ ἑρμηνευτῆ στὸ ἀναπόδραστο ἄθλημα τῆς ἑρμηνείας ὡς σχέσεως μὲ ἐκεῖνον τὸν ὁποῖον ἑρμηνεύει. Ὁ Anthony Thiselton βλέπει στὸν Gadamer τὴν προτροπὴ νὰ ἀπαρνηθοῦμε τὸν χειριστικὸ (manipulative) ἔλεγχο τοῦ κειμένου μέσῳ τῆς ἐπιστημονικῆς μεθόδου καὶ νὰ ἐπιτρέψουμε στὸν ἑαυτὸ μας νὰ εἰσέλθει σὲ ἀπρόβλεπτες ὁδοὺς ὅπου ἐπικρατεῖ ἀμοιβαία ἀκρόαση καὶ γνήσια συνομιλία.³⁰ Ἐδῶ τὸ θέμα δὲν εἶναι νὰ ἐπιβεβαιώσῃ κάποιος τίς ἀπόψεις του, ἀλλὰ νὰ μετασχηματισθεῖ ἐν κοινωνίᾳ, μὴ παραμένοντας αὐτὸ πού ἦταν.³¹

Ἐν πάσῃ περιπτώσει, ἡ μετανεωτερικὴ ἑρμηνευτικὴ δὲν διαθέτει πλέον τὴν (καταγόμενη ἀπὸ τὸν διαφωτισμὸ) αὐτοπεποιθήση τοῦ νεωτερικοῦ ὀρθολογισμοῦ, ἀλλὰ δὲν θὰ εἶναι ἀναπόφευκτο νὰ περιπέσει στὴν δίνη τοῦ σχετικισμοῦ καὶ ἀγνωστικισμοῦ, ὑπὸ τὸν ὄρο νὰ προσφύγει στὴν σχέση. Ἡ καρτεσιανὴ ἐννοιακὴ ἀπόσταση ὡς μοναχικὴ ἀσκηση ἔχει παρέλθει καὶ τὸ ζήτημα ἔγκειται τώρα στὴν ἀμεσότητα, στὸ σχετίζεσθαι, στὴν ἐμπαθητικὴ κατανόηση (empathy), ὅπως ἀκριβῶς στὴν διαπροσωπικὴ σχέση.³² (Ἐδῶ, φυ-



σικά, δέν τελειώνει τίποτε μέ τήν επίκληση τῆς σχέσεως ἀλλά ἀρχίζουν ὅλα, δεδομένου ὅτι ὀφείλουν νά διατυπωθοῦν καί νά τηρηθοῦν οἱ ὅροι ὑπό τούς ὁποίους μιά σχέση γίνεται ἀξιόπιστη ὡς γνωστόν, ἀφθονοῦν γύρω μας οἱ φαντασιακές ἐπικλήσεις καί ἐξυμνήσεις τῆς σχέσεως). Συναντοῦμε τό ἄλλο κείμενο μόνο ἂν προλάβουμε πρῖν ἀπό τήν ἔνταξή του στούς δικούς μας ὀρίζοντες, σέ ἕναν ἄγνωστο ὀρίζοντα, ὥστε ἡ συνάντηση νά εἶναι δημιουργική, ὄχι μέσω παρατηρήσεως ἀλλά μέσω ἀκροάσεως, μέ σεβασμό πρῖν ἀποφανθοῦμε, ὄχι σάν παθητικό ἀντικείμενο ἐκτεθειμένο στόν διανοητικό μας χειρισμό.³³ Ὁ Thiselton ἀντλεῖ ἀπό τόν Ricoeur (*Freud and philosophy: an essay on interpretation*) τίς δύο καταστατικές ἀρχές τῆς ἐρμηνευτικῆς: «προθυμία νά ὑποψιάζεσαι», προκειμένου νά καταστρέφονται εἰδωλα, καί «προθυμία νά ἀκοῦς», ὥστε νά διασώζεται ἡ δύναμη τῶν συμβόλων καί τῶν κειμένων ἐπικοινωνίας.³⁴

Εὐαισθησία ἀπέναντι στίς ἱστορικές καί κοινωνικές συντεταγμένες

Ἡ ἱκανότητα γιά διαπροσωπική σχέση ἐκβάλλει στό σχετίζεσθαι μέ τήν ἱστορία καί τήν κοινωνία. Ἡ ἀνάγνωση τῶν Πατέρων δέν εἶναι δυνατόν νά γίνεται ἐρήμην καί τῶν δύο, διότι καί ἐκεῖνοι ἀνήκαν καί στά δύο, διατηρώντας ζωντανή σχέση μαζί τους.³⁵ Φυσικά, τά ὑπερέβησαν, ἀλλά πρέπει νά ἀνήκεις σέ κάτι γιά νά τό ὑπερβείς καί νά τό σώσεις, ὅπως ἀκριβῶς ἐπραξε καί ὁ Χριστός: εἰσήλθε στήν ἱστορία καί στήν κοινωνία, προκειμένου νά τίς μεταμορφώσει. Ἄν τό δέχθηκε αὐτό κάποιος πού δέν τά εἶχε ἀνάγκη, πολλῶ μᾶλλον ἐμεῖς πού ὑποκείμεθα καί στά δύο ἀναπόδραστα.

Ὁ Ebeling ἐπισημαίνει ὅτι «ἡ γλῶσσα τῆς πίστεως εἶναι ὁ διάλογος τῆς πίστεως μέ τήν ἐμπειρία τοῦ κόσμου. Καί ἡ γλῶσσα τοῦ κόσμου εἶναι μιά συγκεκριμένη καί κεκρυμμένη διαμάχη γιά τήν πίστη. Μιά θεολογία τῆς γλώσσας ἐνδιαφέρεται νά φέρι σέ φῶς αὐτήν τήν ἐσωτερική πύλωση τῆς γλώσσας τῆς πίστεως καί κάνοντας αὐτό νά τήν διατηρήσει στήν καθαρότητά της. Μέ τόν τρόπο αὐτό ἡ πίστη, σέ συμφωνία μέ τήν φύση της, μπορεῖ νά παραμείνει σέ ἐπαφή μέ τήν ἐμπειρία τοῦ κόσμου καί τό γεγονός ὅτι αὐτό εἶναι διάλογος μπορεῖ νά παράσχει τό κριτήριο γιά τήν κριτική ἐξέταση καί γιά τήν ἐξάσκηση τῆς γλώσσας τῆς πίστεως».³⁶ Αὐτό, ἄλλωστε, ἐπιτέλεσαν καί οἱ ἴδιοι οἱ Πατέρες: παραδείγματος χάριν, μετέφρασαν τήν ἀλήθεια πού βίωσαν στή γνωσιολογία τῆς ἐποχῆς τους, ἡ ὁποία ἦταν ἐλ-

ληγική - φιλοσοφική. Ποιές εἶναι οἱ σημερινές ἐν χρήσει γνωσιολογίες; Αὐτό θά ἦταν τό σύγχρονο ἐρώτημα, νόμιμο καί ἀπαραίτητο ἐξ ἴσου.

Σύμφωνα μέ τήν Fiumara, «ἕνας τρόπος γιά νά ἀποκλειστεῖ κανεῖς ἀπό τήν ζωή εἶναι νά τό βρίσκει δύσκολο νά ἀκοῦει καί νά διαβάσει τά γεγονότα της».³⁷ Ἡ ἴδια ἀμυντικότητα πού περιγράφηκε πρῖν στήν διαπροσωπική σχέση διαπιστώνεται συχνά καί στήν ἐπαφή μέ τήν ἱστορία καί τήν κοινωνία. Ἐδῶ ποικίλλει ἡ ἄνεση ἢ ἡ δυσφορία μέ τήν ὁποία κάθε ὑποκείμενο βιώνει τίς ἐξελίξεις, ἀλλά τό δυστύχημα εἶναι ὅτι πολλοί ἀπό τούς δυσφοροῦντες παράγουν ἐρμηνευτικό ἔργο. Ἡ συγγραφέας ἀναφέρεται σέ ἐκείνην τήν «στατική προσαρμογή» κάποιων τύποις «ἐνηλίκων», ἡ ὁποία καταλήγει «εἴτε σέ παιδικές συμπεριφορές πού προσπαθοῦν νά συνυπάρξουν μέσω τῆς ἐπιβολῆς πάνω σέ ἄλλους εἴτε σέ στείρα διαμαρτυρία ὅτι ὁ πολιτισμός ἔχει ὑπερβολικά ἀλλάξει».³⁸ Τά ἀντίστοιχα εἶδη ἐρμηνευτικῆς πού προκύπτουν ἐπικαλοῦνται τούς Πατέρες γιά νά στηρίξουν ἐξουσιαστικότητα καί ἔλεγχο, ἀφ' ἐνός, παραίτηση καί ἀπόρριψη, ἀφ' ἐτέρου. Σύγχρονο παράδειγμα ἀρνήσεως τῆς ἱστορίας καί τῆς κοινωνίας συνιστᾷ ἡ ἐθνικιστική κατανόηση τῶν Πατέρων, παρά τό ἄφθονο ὕλικό πού προσφέρουν γιά τήν θεμελίωση μιᾶς οἰκουμενικῆς νοοτροπίας καί δράσεως, κατ' ἐξοχήν ἐπικάιρης σήμερα. Ἐξ ἄλλου, ἀμυντική ἄρνηση τοῦ συγκεκριμένου χωροχρονικοῦ πλαισίου ἀποτελεῖ καί ἡ λεπτολόγος ἐστίαση ὀρισμένων εὐπόρων πιστῶν σέ «ὑψηλές» διδαχές πνευματικῆς ζωῆς τῶν Πατέρων, τήν στιγμή κατὰ τήν ὁποία ἀγνοοῦν προκλητικά τήν κραυγαλέα φτώχεια πού μάς περιβάλλει.

Τήν φαντασιωσική ἀποδέσμευση ἀπό τήν ἱστορία καί τήν κοινωνία ὁ Tracy χρονολογεῖ ἀπό τήν κληρονομιά τοῦ διαφωτισμοῦ, ὁ ὁποῖος πίστεψε σέ ἕνα «αὐτόνομο ἐγώ».³⁹ Ὅμως ἡ ἱστορία καί ἡ κοινωνία ἐνυπάρχουν κατ' ἀρχήν μέσα στό ἐρμηνεῦτο ὑποκείμενο, ἀφοῦ αὐτό «φέρει τίς προκατανοήσεις, ἐν μέρει μόνο συνειδητές, τῶν παραδόσεων τῆς γλώσσας του... Ἄν ὁ ἑαυτός δέν θέλει νά γίνῃ ἕνας ἀμιγῶς παθητικός φορέας ὁποιοῦδήποτε κώδικα — οἰκογενειακοῦ, κοινωνικοῦ, ἱστορικοῦ — ὁ ὁποῖος τόν ἔχει διαμορφώσει, τότε πρέπει νά ριψοκινδυνεύσει τήν ἐρμηνεία. Κανεῖς δέν μπορεῖ πιά νά συγκροτήσῃ τόν ἑαυτό του μέσα ἀπό τήν κατασκευή τοῦ καρτεσιανοῦ ἐγώ ἢ ἀκόμη καί τοῦ πῖο μετριοπαθοῦς, τῆς διαφωτιστικῆς ἐκδοχῆς τοῦ αὐτόνομου ἐγώ... Τό ἐγώ συνεχῶς κατασκευάζει ἕναν ἑαυτό, μόνο ἀποδομώντας ὅλες τίς ψευδεῖς ἔννοιες μιᾶς αὐτόνομης ταυτότητος».⁴⁰



Τό παράθεμα είναι αρκετά εύγλωττο για όσους προσεγγίζουν τόν πατερικό λόγο νομίζοντας ότι έπεσαν από τό πουθενά, δηλαδή χωρίς να αναρωτιούνται ποιός έρμηνεύει και γιατί έρμηνεύει έτσι. Ένδιαφέρον είναι τό γεγονός ότι αυτή ή ανακολούθια συντελείται από άμφοτερες τίς κατευθύνσεις: και από όσους τούς επικρίνουν μέ τήν ύπεροψία του «προοδευτικού», άπαιτώντας να είχαν πράξει μέ βάση τά σημερινά αυτονόητα, και από όσους τούς «παγώνουν» έρμηνευτικά ως θέσεις ανεξάρτητες από τήν συγκεκριμένη χρονική στιγμή τής συγκεκριμένης κοινωνίας.

Ό ίδιος συγγραφέας προχωρεί αναφέροντας δύο «παραδείγματα» γλώσσας, τά όποια, άς σημειωθεί, αντιστοιχούν έντυπωσιακά σέ σημερινές κοσμικές και εκκλησιαστικές προσεγγίσεις τών Πατέρων: τήν θετικιστική και τήν ρομαντική γλώσσα. Όπως υπογραμμίζει, «και στίς δύο αναγνώσεις ή γλώσσα γίνεται εργαλειική, είναι δευτερεύουσα και περιφερειακή ως προς τό κυρίως πράγμα... Αυτό πού χάνεται δέν είναι μόνο οι πιό λεπτές σχέσεις τής γλώσσας, τής γνώσεως και τής πραγματικότητας, αλλά επίσης ό κοινωνικός και ιστορικός χαρακτήρας όλης τής κατανοήσεως μέσω τής γλώσσας».⁴¹ Υποτάσσεται στην όρθολογιστική προπαρασκευή και στίς συναισθηματικές αναγκαιότητες (άντίστοιχα για τά δύο είδη).

Τό παλαιό Δυτικό όραμα έλέγχου, κυριαρχίας, βεβαιότητας έχει πληγωθεί θανάσιμα⁴² και ό Tracy καταλήγει σέ μία συμβουλή προς τίς θρησκείες: «Πρέπει να γίνουν ικανές να αντισταθούν στην αυταπάτη τής άμιγούς αυτονομίας και τής εύκολης συνεκτικότητας».⁴³ Όφείλουμε να παραδεχθούμε πώς ή Έκκλησία συχνά έρμηνεύει κατά τέτοιον τρόπο, ώστε να ευδώνονται αυτοί οι δύο στόχοι: ή έρμηνευτική γίνεται μοχλός διαιωνίσεως και αναπαραγωγής. Αυτό κινδυνεύει να δημιουργήσει μία αυτιστική στάση πού άσκει τήν έρμηνευτική όχι ως φυσική λειτουργία μιας δοξολογικής συναντήσεως, αλλά για έσωτερική κατανάλωση και για τήν διατήρηση του status quo. Άλλά χρέος τής Έκκλησίας είναι τό άνοιγμα προς τόν κόσμο και ή άέναη ένσάρκωση του λόγου τής στην γλώσσα του, ως αναπόδραστοι όροι για τήν δική τής έσωτερική ύγεια. Από τήν άλλη, ή κοσμική επιστημονική κοινότητα καλείται να ανακαλύψει τούς Πατέρες όχι ως ευσεβείς συγγραφείς μιας σεβαστής θρησκευτικής παράδοσης κάποιας έποχής, αλλά ως θαρραλέα πνεύματα πού είχαν τήν γενναιότητα να σταθούν στην μεθόριο μεταξύ του καιρού και τής

αλήθειας, πληρώνοντας τό τίμημα μέ τό σώμα τους (άσκηση) και μέ τήν ψυχή τους (θεολογία).

★ ★ ★

Προσεγγίσεις σαν αυτήν πού επιχειρήσαμε μπορούν να υπάρχουν πολλές. Σκοπός τής δέν ήταν να εξαντλήσει τό θέμα αλλά να προσφέρει μια άπόπειρα σύγχρονων ανθρωπολογικών έφαρμογών στον χώρο τής πατερικής έρμηνευτικής. Τέτοιες προσπάθειες μπορεί να είναι ποικίλες, διότι ή σημερινή ανθρωπολογία δέν αποτελεί ένα ενιαίο και μονοσήμαντο γνωστικό πεδίο. Τά όποια κριτήρια χρησιμοποιηθούν θα άντληθούν από τήν φιλοσοφία, τήν κοινωνιολογία, τήν βιολογία, ιδιαίτερα δέ από τίς επιστήμες του ανθρώπου, κυρίως τήν ψυχολογία και τήν ψυχανάλυση.

Ό λόγος γι' αυτήν τήν προτίμησή μας είναι διπλός. Κατ' αρχήν, αυτή είναι ή γλώσσα του σημερινού ανθρώπου. Αν στα χρόνια τών Πατέρων ή όρολογία ήταν κατά βάση φιλοσοφική, στην έποχή μας (και από τήν παιδική άκόμη ηλικία) οι άνθρωποι όμιλούν ψυχολογικά, ως αποτέλεσμα τής εκρήξεως του επιστημονικού αυτού χώρου αλλά και τών κοινωνικών εξελίξεων. Όπως έχει όρθά επισημανθεί, «ό λόγος του Θεού, τό μήνυμα τής Έκκλησίας, πρέπει να προσλαμβάνει όλόκληρο τόν άνθρωπο, τόν τρόπο τής ζωής του, τή γλώσσα του, τούς πόθους του και τίς αναζητήσεις του, τίς δυσκολίες και τά προβλήματά του και, γενικά, ό,τι χαρακτηρίζει τόν άνθρωπο σέ κάθε έποχή, εκτός από τήν άμαρτία... Να αναφέρεται σέ στοιχειά πού ζει, πού τόν άπασχολούν, πού τόν ενδιαφέρουν και τόν προβληματίζουν. Τέτοια στοιχειά είναι σήμερα ή μοναξιά, τό άγχος, ή άγωνία, ή άλλοτρίωση, ή μηχανοποίηση, ή άηδία, τό άνικανοποίητο».⁴⁴

Ό δεύτερος λόγος συνίσταται στην ικανότητα του ψυχολογικού, και ιδιαίτερα του ψυχαναλυτικού λόγου να κρίνει τό υποκείμενο και τίς προϋποθέσεις τής έρμηνείας του αυξάνοντας τήν αξιοπιστία του. Στο σημείο αυτό κάποια στιγμή υπήρξε κενό στην φιλοσοφία και σέ αυτό ακριβώς τό έλλειμμα άνταποκρίθηκαν οι επιστήμες του ανθρώπου. Μετά τόν λόγο περί του άσυνειδήτου τίποτε δέν μπορεί να είναι όπως πριν για τήν έρμηνευτική. «Η διαφοροποίηση του φορέα τής άντίληψης από τό γεγονός τής άντίληψης σημαίνει πώς ή ύπαρξη του υποκειμένου είναι γεγονός προγενέστερο από τήν άντιληπτική του ικανότητα. Άλλά και γεγονός καθολικότερο: Η μεταφροϋδική φιλοσοφική σκέψη δέν μπορεί να άγνωεί τήν πραγματικότητα του άσυνειδήτου πού άνή-



κει στό γεγονός τῆς ὑπαρξῆς — ὅπως ἀνήκουν στό ἴδιο γεγονός καί βιολογικές λειτουργίες μή συνειδητές, χωρίς τίς ὁποῖες ὅμως δέν μπορεῖ νά λειτουργήσει ἡ ἀντίληψη». ⁴⁵ Μπορεῖ ἐδῶ κάποιος ν' ἀναλογισθῆ τί ἐρμηνευτικοί ὀρίζοντες διανοίγονται γιά τήν πατερική θεολογία περί προσώπου ἐπί τῆ βάσει, π.χ., τῶν ἀνακαλύψεων τῆς ψυχανάλυσεως καί τῆς νευροφυσιολογίας...

Ἡ μετανεωτερική ἀκαταστασία δέν ἀποτελεῖ ἐμπόδιο γιά τήν ἐρμηνεία τῶ ἀντίθετο. Ἡ (εὐλογημένη) ἀμφιβολία γιά τίς ἐρμηνευτικές προϋποθέσεις τοῦ ὑποκειμένου λειτουργεῖ ὡς σύμμαχος τῆς Ἀληθείας. «Ἡ Χριστιανική θεολογία συνδέεται μέ τήν ἀνάλυση τοῦ Freud γιά τόν ἑαυτό ὡς θύμα δυνάμεων πού δέν κατανοεῖ πλήρως καί πού δέν ἐλέγχει πλήρως. Ὁ μεταμοντέρνος ἑαυτός στό σημεῖο αὐτό βρίσκεται πλησιέστερα στόν βιβλικό ρεαλισμό παρά ἡ ἀθῶα πεποιθήση τῆς νεωτερικότητος». ⁴⁶ Ἐκεῖνο πού ἀπαιτεῖται εἶναι διαρκῆς νήψη τοῦ ἐρευνητεῖ (εἴτε ἐντός εἴτε ἐκτός Ἐκκλησίας), νηστεία ἀπό κάθε ἰδεολογία, ἀσκητική ἀποχή ἀπό ὁποιοδήποτε παραμορφωτικό δεκανίκι, ἐτοιμότητα νά θρεθοῦμε ξαφνικά στό μέσο προσωπικοῦ ὑπαρξιακοῦ προβληματισμοῦ, προθυμία νά ἀναγνωρίσουμε εὐγνωμόνως ὅσα ἄλλοι προσκομίζουν ἐκεῖ ὅπου ἐνδεχομένως ἡ δική μας ἐπάρκεια ἢ ἐπαγρύπνηση ἢ ἐντιμότητα δέν ἦταν ἀνάλογες τῶν περιστάσεων.

ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

1. Σχετικά μέ τήν ἐπισήμανση τῆς σπουδαιότητος τῆς πατερικῆς θεολογίας καί τῆς σχέσεώς της μέ τήν ἐποχή μας καί μέ τήν σημερινή θεολογία βλ. χρονολογικά (καί ἀνεξάρτητα ἀπό τίς συγκεκριμένες θέσεις τῶν κειμένων, πού ἐνίοτε ἀποκλίνουν): π. Δημητρίου Τρακατέλλη *Ἡ Θεολογία μας χθές καί αὔριον*, «Θεολογία: Ἀλήθεια καί Ζωή», ἐκδ. Ζωῆς, 1962 -- Βασιλείου Τατάκη *Ἡ περί τοῦ ἀνθρώπου διδασκαλία τῶν Πατέρων τῆς Ἐκκλησίας*, Θεσσαλονίκη, 1963 -- Χρήστου Γιανναρά *Τίμοι μέ τήν Ὁρθοδοξία*, ἐκδ. Ἀστέρους, 1968 καί *Σχεδιάσμα εἰσαγωγῆς στή φιλοσοφία*, ἐκδ. Δόμος, 1990 -- Ἰωάννου Κορναράκη *Ἀνταυγίες τῆς πατερικῆς ἐρήμου μέσα στό σύγχρονο κόσμο*, ἐκδ. Πουρναρά, 1972 καί *Αὐτοσυνειδησία καί πατερικός «αὐτόνομος ἀναρχισμός»*, ἐκδ. Κυριακίδη, 1984 -- π. Γεωργίου Φλωρόφσκυ *Ἁγία Γραφή, Ἐκκλησία, Παράδοσις*, ἐκδ. Πουρναρά, 1976 -- Ἰωάννου Ζιζιούλα *Ἐλληγισμός καί Χριστιανισμός — ἡ συνάντηση τῶν δύο κόσμων*, Ἱστορία τοῦ Ἑλληνικοῦ ἔθνους, τόμος ζ', 1976 καί *Ἀπό τό προσωπίον εἰς τό πρόσωπον*, «Χαριστήρια εἰς τόν Μητροπολίτην Χαλκηδόνος Μελίτων», Θεσσαλονίκη, 1977 / «Ἐποπτεία», Νοέμβριος 1982 (Συντετμημένη μορφή στό περιοδικό «Ἰνδικτος», τ. 9, 1998) καί *Χριστολογία καί ὑπαρξή*, «Σύναξη», τ. 2, 2 1982 -- π. Ἡλία Μαστρογιαννοπούλου *Οἱ Πατέρες τῆς Ἐκκλησίας καί*

ὁ ἄνθρωπος, 6' ἐκδόσις, 1979, καί *Θεολογικές παρουσίες*, Ἀθήναι, 1986 -- Παναγιώτη Νέλλα *Ἡ παιδεία καί οἱ Ἕλληνες*, «Σύναξη», 1987, τ. 21 καί 22 -- Νικολάου Μπουγάτσου *Ἡ πολιτική ζωή καί σκέψη τῶν Ἑλλήνων Πατέρων*, Ἀθήναι, 1986 καί *Εἰσαγωγή στήν «Κοινωνική διδασκαλία τῶν Ἑλλήνων Πατέρων»*, τόμος 1, ἐκδ. Ἐπτάλοφος, 1988 -- George Williams π. Γεώργιος Φλωρόφσκυ: *εἰσαγωγή στή σκέψη του*, ἐκδ. Παρουσία, 1989 -- Μάριου Μπέζου *Τό μέλλον τοῦ παρελθόντος: κριτική εἰσαγωγή στή θεολογία τῆς Ὁρθοδοξίας*, ἐκδ. Ἀρμός, 1993 -- Μητροπολίτου Ναυπάκτου Ἱεροθέου *Ἡ ἐπικαιρότητα τῆς Ὁρθοδόξου παραδόσεως*, «Γέννημα καί θρέμμα Ρωμηοί», ἐκδ. Ἱ. Μονῆς Γενεθλίου τῆς Θεοτόκου Βοιωτίας, 1996 -- π. Θεοδώρου Ζήση *Ἐπόμενοι τοῖς θείοις Πατέροι: ἀρχές καί κριτήρια τῆς πατερικῆς θεολογίας*, ἐκδ. Βρυέννιος, 1997 -- Θανάση Παπαθανασίου *Παράδοσις καί σύγχρονες κοινωνικές διεκδικήσεις*, «Σύναξη», τ. 1, 1982 καί *Ἀνεσιτότητα καί παραπεμπτικότητα: κριτικές προσεγγίσεις στά θεολογικά ὁρώμενα*, ἐκδ. Ἀρμός, 1998.

2. *Plurality and ambiguity: hermeneutics, religion, hope*. Harper & Row, San Francisco, 1987, σ. 9. (Ἡ ἔμφαση δική μας, γιά νά καταδείξει τό μειονέκτημα τῶν «ἡρεμων» περιόδων, κατά τίς ὁποῖες ἐπικρατεῖ ἀφέλεια καί ἐφησυχασμός σχετικά μέ τά ἐρμηνευτικά κριτήρια, αὐξάνοντας ἔτσι τά σφάλματα. Ἀντίθετα, ἡ ὁδύνη τῆς κρίσεως συντηρεῖ τήν ἐγρήγορηση).

3. Χρειάζεται νά ἐπισημάνουμε ἐδῶ τήν ἰσχυρή παρουσία τῶν Ἑλλήνων Πατέρων στήν ὀγκώδη Ἱστορία τοῦ εὐρωπαϊκοῦ πνεύματος τοῦ Παναγιώτη Κανελλόπουλου, συγκρινόμενη μέ τά σύγχρονά τους δυτικά ἀναστήματα!

4. *Ἐκκλησιαστική Ἱστορία*, 1.11.9, P.G. 67, 889A.

5. *Ἡ γλώσσα τοῦ κηρύγματος*, «Ἀναφορά εἰς μνήμην Μητροπολίτου Σάρδεων Μαξίμου», τόμος Γ', Γενεύη, 1989, σ. 297.

6. Βαρυσήμαντες θεωροῦμε τίς παρατηρήσεις τοῦ καθηγητῆ Γεωργίου Μαντζαρίδη: «Ὁ φονταμενταλισμός ... τοποθετεῖ τό ἀπόλυτο στό ἐπίπεδο τοῦ κτιστοῦ... Ἀπολυτοποιεῖ τό συμβολικό σύστημα τῆς παραδόσεως... Δέν διαθέτει ὄντολογία. Κατορθώνει ὅμως νά πείσει τούς ὀπαδούς του νά δεχθοῦν ὡς ὄντολογία τήν ἠθικολογία ἢ δεοντολογία του... Ἄγνοεῖ τήν ἀλήθεια τοῦ προσώπου καί τοῦ προσωπικοῦ... Ἐπικαλεῖται πάντοτε ἀλήθειες, ποτέ ὅμως δέν δέχεται τήν ἀλήθεια... Καταφεύγει σέ ἀντικειμενοποιήσεις τῆς ἐκκλησιαστικῆς παραδόσεως... Δέν ὑπάρχει παραδοσιακότητα, ἀλλά ἐπιθετικός συντηρητισμός» (*Ἡ ἠθική ὑπέρβασις τοῦ φονταμενταλισμοῦ*, «Σύναξη», τ. 56, σσ. 67-68).

7. Θαυμάσια ἔχει διατυπώσει τίς βασικές ἀρχές πού πρέπει νά πρυτανεύουν κατά τήν συνάντησή μέ τούς Πατέρες ὁ π. Γεώργιος Φλωρόφσκυ: «Ἡ ἀνάκτησις τοῦ πατερικοῦ τρόπου τοῦ σκέπτεσθαι, ἰδοῦ ἡ θεμελιώδης προϋπόθεσις τῆς ἀναγεννήσεως τῆς θεολογίας. Φυσικά ἡ ἀνάκτησις αὐτή δέν εἶναι ἀπλή ἀρχαιολογική ἀναστήλωσις οὔτε ἀπλή ἐπανάληψις οὔτε ἐπιστροφὴ εἰς τά ὅπισω... Ὁ θεολόγος ἀκολουθεῖ τούς Πατέρες ὅταν δημιουργῆ ὄχι ὅταν ἀπλῶς τούς μιμῆται ἢ τούς ἐπαναλαμβάνη» (*Ἡ πορεία τῆς Ρωσικῆς Θεολογίας*, στό «Θεολογία: Ἀλήθεια καί Ζωή», 1962, σ. 26).

8. Ἀποτέλεσμα αὐτῆς τῆς στάσεως εἶναι ἡ ἄγνοια ἀπό τούς Ἕλληνες τῶν Λατίνων Πατέρων καί τῶν συνεισφορῶν τους στήν θεολογία. Εἰδικότερα γιά τόν Αὐγουστίνου, ὅμως, μία μετάφραση τῶν ἔργων του θά ἀπέβαινε πολὺ ἀποκαλυπτική, ἀφοῦ θά φανέρωνε τίς ἀπώτερες ρίζες



πολλών «Ὁρθόδοξων» απόψεων και θά συντελοῦσε ἔτσι σέ κάποιον ξεκαθάρισμα.

9. Ἀναζητώντας τό πρόσωπο: ἀληθής και ψευδής ἐ-αυτός κατά τόν Donald Winnicott και κατά τόν Ἅγιο Γρηγόριο Παλαμά, Ἄρμος, Β΄ ἔκδοση, 1998.

10. *God-talk: an explanation of language and logic of theology*. A Crossroad book, Seabury press, New York, 1979, σ. 167.

11. *Introduction to a theological theory of language*, Fortress press, 1973, σ. 126 (Einführung in theologische Sprachlehre, Tübingen, 1971).

12. ὁ.π., σ. 149. Τήν τελευταία αὐτή θέση εἶχαμε ὑποστηρίξει και στό κείμενό μας Ἑρμηνεία και προσωπική ἀλήθεια, «Ποιμένοντες μετ' ἐπιστήμης», Ἄρμος, Β΄ ἔκδοση, 1998.

13. *The symbolic function: psychoanalysis and the philosophy of language*. Blackwell, 1992, Oxford - UK, Cambridge - USA, σ. 81.

14. ὁ.π., σ. 167.

15. ὁ.π., σ. 85.

16. ὁ.π., σ. 82. Ἡ μαγική σκέψη ἀποτελεῖ χαρακτηριστικό τῆς πρώιμης παιδικῆς ἡλικίας, ἀλλά και τῆς κατ' ἐξοχήν νευρώσεως, τῆς ιδεοψυχαναγκαστικῆς, πού διακρίνεται γιά σκληρότατες ἄμυνες ἀπέναντι στίς ἐνορμήσεις.

17. ὁ.π., σ. 102.

18. ὁ.π., σ. 89-90.

19. Χρήστου Γιανναρά *Προτάσεις κριτικῆς ὄντολογίας*, ἔκδ. Ἄρμος, 1985, σ. 16. (Οἱ ἐμφάσεις εἶναι τοῦ πρωτοτύπου).

20. *Truth and method* (1960), 2nd revised edition, transl. Joel Weinsheimer, Donald Marshall. Crossroad, New York, 1992, σ. 383.

21. ὁ.π., σ. 472.

22. ὁ.π., σ. 473.

23. Ἰωάννου Παναγόπουλου *Ἡ Πατερική ἐξηγητική παράδοση και τό μέλλον τῆς ἐλληνικῆς βιβλικῆς ἐπιστήμης*, «Διακονία: ἀφιέρωμα στή μνήμη Βασιλείου Σπογιάννου», Θεσσαλονίκη, 1988, σσ. 221-239 (σ. 231). Ὁ συγγραφέας κρίνει ὡς ιδιαίτερα ἐποικοδομητική αὐτή τήν προοπτική κατά τήν ἐρμηνεία τῆς Καινῆς Διαθήκης και θεωροῦμε πρόσφορο τό ἔδαφος και τῆς πατερικῆς γραμματείας γιά τήν ἐφαρμογή τῆς ἀπαιτεῖται, ὅμως, περαιτέρω ἔρευνα τῶν ἐνδεχόμενων διαφορῶν μεταξύ τῶν δύο γραμματειῶν και τῶν ἰδιαζόντων ὄρων τούς ὁποίους τά πατερικά κείμενα θέτουν.

24. μν. ἔργο, σ. 82-83.

25. *The Ego and the Id and other works* (1923-5). «The loss of reality in neurosis and psychosis», *The Standard Edition*, vol. 19, London, Hogarth press, σ. 187.

26. μν. ἔργο, σ. 84.

27. ὁ.π., σ. 95.

28. ὁ.π., σσ. 99, 102. Προφανές γίνεται ἐξ αὐτοῦ ὅτι δέν ἀρκεῖ νά εἶναι ὁ ἐρμηνευτής ἀπλῶς μέλος μιᾶς κοινότητος, ἀλλά μιᾶς διαρκῆς ἐρμηνευοῦσης και ἐρμηνευομένης κοινότητος.

29. μν. ἔργο, σσ. 474-475. Θά πρέπει βέβαια νά σημειωθεῖ ὅτι στήν συγκεκριμένη συνάφεια τοῦ κειμένου του ὁ συγγραφέας ἐξαλείφει τήν δυνατότητα τοῦ ἀποφατισμοῦ. Βλ. Στυλιανοῦ Παπαδοπούλου *Θεολογία και γλώσσα*, ἔκδ. Τέρτιος, 1988, σ. 34.

30. *Interpreting God and the postmodern self: on meaning, manipulation, and promise*, Eerdmans publ. comp., Grand Rapids, Michigan, 1995, σ. 13. Ὁ ὄλιος ἀ-

ποδίδει στόν Schleiermacher τήν πρόταση νά βγοῦμε ἐξ ἄπό τό δικό μας πλαίσιο, προκειμένου νά κατανοήσουμε ἕνα κείμενο ἢ ἕναν ἄλλο ἄνθρωπο, νά ἐγκαταλείψουμε τίς προηγούμενες κατηγορίες μας και τά στερεότυπά μας (ὁ.π.). Γενικά, ὁ συγγραφέας κατατάσσει τούς Betti, Gadamer, Ricoeur σέ ἐκείνους πού προσβέβουν πῶς εἶναι δυνατή μιᾶ ἐρμηνευτική πού θά προστατεύει τήν ἀλήθεια ἀπέναντι στόν χειρισμό τῆς, σέ ἀντίθεση μέ τούς Rorty, Derrida, Lyotard πού θεωροῦν ὅτι τίποτε δέν μπορεῖ νά ἀποφύγει τήν ἐξαπάτηση και τόν χειρισμό ἢ, ἔστω, τά ἐνδιαφέροντα (interests) (σ. 41). Ἐπιχειροῦμε τήν ὑπόθεση πῶς ἀμφότερα τά μέρη εἰσηγοῦνται κάτι χρήσιμο ἀπό Ὁρθόδοξη ἀποψη: ναι, ὑπάρχει τρόπος και τόπος γιά μιᾶ πραγματική συνάντηση μέ τά κείμενα, ἀλλά ἡ συνάντηση αὐτή σχετικοποιεῖται ἐν ὄψει τῆς ἐσχατολογικῆς μετουσίως, ἡ ὁποία θραύει τά «ἐσοπτρα» (Α΄ Κορ., γ' 12), τά ἐν μέρει παραπλανητικά.

31. ὁ.π., σ. 71. Ἐπιβάλλεται νά διευκρινίσουμε ἐδῶ ὅτι ὡς σχέση και ἀμεσότητα δέν ὑπονοοῦμε μιᾶ στείρα συναισθηματική προσέγγιση πού κινδυνεῖ νά ἐξαντλεῖται σέ μιᾶ ἀναξιόπιστη φαντασίωση. Τέτοια σήμερα εἶναι συχνά ἡ κηρυγματική και κατηχητική προσέγγιση τῶν Πατέρων.

32. ὁ.π., σσ. 49-51.

33. ὁ.π. Εἶναι ἀξιοσημείωτο ὅτι ὁ Thiselton παραλληλίζει τήν κατανόηση κειμένου μέ τήν κατανόηση ἀνθρώπου μέσα στήν ποιμαντική σχέση (ὁ.π.), γεγονός πού ἐπισύρει σοβαρές συνέπειες στόν τρόπο πού ἀσκειῖται ἡ ποιμαντική. Ἐπ' αὐτοῦ, δηλαδή τοῦ ποιμαντιμένου ἀνθρώπου ὡς ἐρμηνευομένου κειμένου, ἔχει ἀναπτυχθεῖ σχετική βιβλιογραφία, ὅπως John Patton *Animal hermeneutics: soft focus in pastoral counseling and theology*, Journal of Pastoral Care, 35, (1981): 157-168 -- Charles Gerkin *The living human document: re-visioning pastoral counseling in a hermeneutical mode*. Nashville: Abingdon press, 1983 -- Donald Capps *Pastoral care and hermeneutics*, Fortress press. Philadelphia, 1984.

34. ὁ.π., σ. 69.

35. «Οἱ Πατέρες... ἐρμηνεύουν τήν ἴδια τήν ἱστορία... Τό πατερικό ἐξηγητικό ἦθος προϋποθέτει μιᾶ δυναμική ἀντίληψη τῆς ἱστορίας, πού ἔχει ἄμεση ὑπαρξιακή ἀναφορά» (Παναγόπουλου, μν. ἔργο, σ. 236).

36. μν. ἔργο, σ. 191.

37. μν. ἔργο, σ. 101.

38. ὁ.π., σ. 104. (Ἡ ἔμφραση εἶναι τοῦ πρωτοτύπου.)

39. μν. ἔργο, σ. 16. Εἶναι ἀπίστευτο πόσο βαθιά και ἀφελής εἶναι ἡ πίστη πολλῶν σήμερα στό αὐτόνομο ἐγώ, ὅπως προδίδεται ἀπό τήν πράξη τους, εἴτε διατυπώνουν ἐκκλησιαστικό λόγο πρὸς τήν κοινωνία εἴτε ἐπικρίνουν τήν ἐκκλησιαστική παρουσία μέ κοσμικά διαφωτιστικά κριτήρια.

40. ὁ.π.

41. ὁ.π., σ. 49. Ἐνδιαφέρον εἶναι ὅτι ὁ συγγραφέας χαρακτηρίζει τήν ἐλεύθερη χρήση τῆς γλώσσας ὡς ἀπλοῦ ἐργαλείου γιά νά ἐκφράσει ἕναν βαθύτερο ἑαυτό (ρομαντική) ὡς ἀτομικισμό. Αὐτό θά ἐξέπληρτε ἐκείνους τούς ἐκκλησιαστικούς ἐρμηνευτές τῶν Πατέρων πού προσφεύγουν σέ αὐτό τό εἶδος λόγου, ἐνώ ἀνυποψίαστοι ὁμνῶν κατὰ τοῦ ἀτομικισμοῦ!

42. ὁ.π., σσ. 82, 114.

43. ὁ.π., σ. 83.

44. Μαντζαρίδη, μν. ἔργο, σσ. 299, 304.

45. Γιανναρά, μν. ἔργο, σ. 11. (Οἱ ἐμφάσεις εἶναι τοῦ πρωτοτύπου).

46. Thiselton, μν. ἔργο, σ. 130.

Ἡ ὄντολογία τῆς ἰσχύος καί ἡ καταστροφή τοῦ κοινωνικοῦ

Θεολογικές παρατηρήσεις πάνω στήν νεώτερη κοινωνική ὄντολογία

Πρωτοπρεσβύτερος Νικόλαος Λουδοβίκος

1) Τό παράδοξο τοῦ προβλήματος

Ἐάν αὐτό πού ἰσχυρίζεται ὁ Καστοριάδης στό ἔργο του *Ὁ θρυμματισμένος κόσμος*, πώς οὐδέποτε στή Δύση στάθηκε δυνατό νά ἀποκτήσει τό κοινωνικό ὄντως μίαν ὄντολογία, εἶναι ἀληθινό, κατανοοῦμε πώς βρισκόμαστε ἐνώπιον ἑνός γεγονότος στήν κυριολεξία συγκλονιστικοῦ. Καί τοῦτο διότι οἱ πρὸς τόν σκοπό αὐτό προσπάθειες ὄχι μόνον ἐργώδεις ὑπῆρξαν, ἀλλά, ἐπίσης, πολυδάπανες σέ ἀνθρώπινο κόστος, στήν κυριολεξία δέ καί πολυαίμακτες. Ἀπό τήν ἡμιπαγανιστική κοινωνική θρησκεία τῶν φτωχῶν τοῦ Saint Simon, ὅπου οἱ ἄρχοντες εἶναι, ὡς τραπεζίτες - διανεμητές τῶν βιομηχανικῶν ἰδιοκτησιακῶν ἀγαθῶν, αὐτόχρονα καί ἱερεῖς, μέ ἐνδιάμεσο φυσικά τόν Μάρξ καί τὰ παρεπόμενα τῶν ἀτυχιῶν τῆς αἱματηρῆς οὐτοπίας, ὡς τόν Proudhon καί τήν «ἀνοικτή κοινωνία» του καί φυσικά μέ τόν ἴδιο τόν Καστοριάδη, ἡ ὄντολογία τοῦ κοινωνικοῦ ἀναζητήθηκε πράγματι μέ σπάνιο πάθος στή Δύση...

Σέ μιά παλαιότερη θεολογικο-φιλοσοφική πραγματεία¹ εἶχα ἀσχοληθεῖ μέ τό ἐκπληκτικό αὐτό φαινόμενο τῆς ἀδυνατότητας πλήρους ἐντάξεως τοῦ κοινωνικοῦ στήν «πρώτη φιλοσοφία», στά πλαίσια τοῦ δυτικοῦ στοχασμοῦ γενικῶς. Στήν ἐργασία αὐτή ἀνέλυσα κατ' ἀρχήν τή σκέψη τοῦ μεγαλύτερου ἴσως Ρωμαιοκαθολικοῦ θεολόγου τοῦ αἰῶνα, τοῦ Karl Rahner, ὅσον ἀφορᾷ τήν «ὑπερβατική ἐκκλησιολογία» του, ὅπως τήν ὀνομάζει. Παρατηροῦμε λοιπόν στόν Rahner πώς ἡ συγκρότηση τῆς Ἐκκλησίας εἶναι, παραδόξως, γεγονός δευτερεῶν ὄντολογικά ἐν σχέσει πρὸς τήν ἀτομική ἀποκάλυψη τοῦ Θεοῦ, εἶναι ἓνα συμβάν ἐξαρτώμενο ἀπό τό μοιραῖο καί μόνον γεγονός πώς ἡ ὑπερβατικότητα τοῦ ἀτομικοῦ ὑποκει-

μένου εἶναι ὑποχρεωμένη νά ἐκπληρωθεῖ ἐντός τῆς ἱστορίας: ἡ ἀναγκαστική γειτνίαση πολλῶν τοιούτων ὑπερβατικῶν ὑποκειμένων ὁδηγεῖ σέ μίαν ὄντολογική, διυποκειμενική πλέον ὑπερβατικότητα, ἐντός τῶν ἱστορικῶν ὁρίων, καί αὐτό εἶναι ἡ Ἐκκλησία. Ἡ ὁποία δέν ἀνήκει, τοιουτοτρόπως, στήν «πρώτη ὄντολογία» τῆς ἐν Χριστῷ κοινωνίας, ἀλλά ἀποτελεῖ δευτερεῶν συμβάν, ὀφειλόμενο στήν ἀναγκαστική ἱστορικοποίηση τῆς ὑπερβατικότητάς της. Προσεγγίζοντας, στή συνέχεια τῆς μελέτης μου ἐκείνης, τήν φαινομενολογία τοῦ Husserl, θέλησα νά δείξω τή βαθύτατη συγγένεια τῆς σκέψεως τοῦ κορυφαίου φιλοσόφου μέ αὐτήν τοῦ κορυφαίου θεολόγου. Παρεμφερῶς, λοιπόν, ὁ Husserl θεωρεῖ τήν κοινωνικότητα ὡς «γεωλογική κοινότητα» στά ὅρια καί μόνον τῆς «γεωλογικῆς ζωῆς» τοῦ ὑποκειμένου, τοῦ δικοῦ του δηλαδή ὑπερβατικοῦ βιώματος. Ἡ κοινωνία εἶναι μία ἐκ τῶν ὑστέρων ἄθροιση τῶν πολλῶν ὑπερβατικῶν Ἐγῶ, πού ἀναγκάζονται λόγω τῆς ἱστορικῆς ἀνάγκης νά εἰσέλθουν σέ θεσμική συνεργασία, ἐνῶ κάθε πραγματική κοινωνία παραμένει ἀδύνατη, καθῶς, ἀπό τήν πλευρά τῆς φαινομενολογίας, κάθε Ἐγῶ ἀποτελεῖ περίκλειστο ὑπερβατικό κέντρο ὑποκειμένων παραστάσεων καί κάθε τι ἔξω του ἀποτελεῖ ἀπλῶς ἀτομικό του συνειδησιακό γεγονός. Μελετώντας μέ τὰ δεδομένα αὐτά τὰ κείμενα τῆς Β' Βατικάνειας Συνόδου καί ταυτόχρονα τίς ἐρμηνευτικές ἐπ' αὐτῶν ἐργασίες συγχρόνων δυτικῶν θεολόγων, διαπιστώνει κανεὶς ὅτι τὰ ἀποτελέσματα μοιάζουν, πράγματι, ἐκπληκτικά: Ἡ ἐκκλησιαστική κοινωνία δέν ἀφορᾷ στό εἶναι τῶν ὄντων, ἀλλά στήν ἰδρυματική, συμβολική τους συν-ἄθροιση σέ μίαν ἠθική καί κοινωνική ἐνότητα, στόν φυσικό καί ἀνθρώπινο χαρακτήρα τῆς

— Ὁ πρωτοπρεσβύτερος Νικόλαος Λουδοβίκος εἶναι καθηγητής τῆς Ἀνωτέρας Ἐκκλησιαστικῆς Σχολῆς Θεσσαλονίκης καί ἐπισκέπτης καθηγητής στό Cambridge.



όποιας προστίθεται μιά ἄνωθεν δυνατότητα (κι-στή καί ὄχι ἄκτιστη) εὐδότησεως τοῦ κοινοτικοῦ χαρακτήρα τῆς. Ἡ κοινωνία ἐδῶ δέν ἀφορᾶ σέ καμιάν ἀπολύτως ἀλλοίωση τοῦ τρόπου τοῦ εἶ-ναι τῶν ὄντων, δέν ἀφορᾶ, δηλαδή, στήν πρώτη ὄντολογία τους.

Ἡ χαρακτηριστική αὐτή δυσκολία τῆς δυ-τικῆς κοινωνικῆς ὄντολογίας (εἴτε πρόκειται γιά φιλοσοφική εἴτε θεολογική ἢ καί, ἀκόμη, κοινω-νιολογική) νά ἀνυψωθεῖ σέ πρώτη ὄντολογία εἶ-ναι ἄξια πολλῆς μελέτης. Σέ ὅλη τή διάρκεια αὐ-τοῦ τοῦ αἰώνα τό σχετικό ἐνδιαφέρον, τόσο στόν χώρο τῆς φιλοσοφίας ὅσο καί στόν χώρο τῶν ἐ-πιστημῶν τοῦ ἀνθρώπου, παρέμεινε ὅπως τό ξέ-ρουμε ἀδιάπτωτο. Ἡ διυποκειμενικότητα, ἀπό τόν Buber ἕως τόν Levinas καί ἀπό τόν Bin- swanger ἕως τόν Elias, μέ τίς μεταξύ τους κε-φαλαιώδεις διαφοροποιήσεις, ἀναδείχθηκε ὡς τό πιό ἀγωνιώδες ἴσως, κοινό στή φιλοσοφία καί στίς ἐπιστήμες τοῦ ἀνθρώπου, πνευματικό αἵτη-μα τοῦ δυτικοῦ κόσμου κατά τόν αἰώνα πού πέ-ρασε. Ποιές, λοιπόν, ὑπῆρξαν οἱ αἰτίες τῆς με-ρικῆς ἀστοχίας αὐτῶν τῶν προσπαθειῶν πού μέ τόσο μόχθο ἐπιχείρησαν, σὺν τοῖς ἄλλοις, νά πλαισιώσουν καί νά ἐξευγενίσουν τή λειτουργία ἐ-πίσης τῶν θεσμῶν στή Δύση;

Σέ ἓνα πρόσφατο βιβλίο μου², ἐρευνώντας τά ὄντολογικά θεμέλια τοῦ δυτικοῦ μυστικισμοῦ, καθὼς καί τῆς περί Θεοῦ καί ἀνθρώπου διδασκα-λίας πού συνυποθέτει, τολμῶ νά ἀρθρώσω ὡς πρωταρχτικό χαρακτήρα τῆς θεμελιώδους αὐτῆς ὄντολογίας τήν θέληση γιά δύναμη. Ἡ θέση αὐ-τή καθόλου δέν σημαίνει πῶς ὁ δυτικός μυστικι-σμός καί μάλιστα ὁ Αὐγουστίνος, ἡ σκέψη τοῦ ὁποίου θεμελιωδῶς ἐρευνᾶται, δέν ἐκτιμᾷ τήν ἀ-δελφосύνη, τήν ἰσότητα ἢ τήν ταπεινώση καί τίς ἄλλες γνωστές χριστιανικές ἀσκητικές ἀξίες, ἀλ-λά πῶς συχνά ὁ τρόπος μέ τόν ὁποῖο θεμελιώνει καί προσλαμβάνει τό ἀνθρώπινο πρόσωπο καί τόν κόσμο του εἶναι, πυρηνικά, ἡ βούληση τοῦ πλείο-νος εἶναι ὡς διόγκωση τῆς «πνευματικῆς» ἰσχύ-ος του, γεγονός πού παράγει τό σπέρμα ἐνός πρωτογενοῦς μηδενισμοῦ στή συνέχεια. Ὅταν τό θεμελιακό αὐτό ὄντολογικό σχῆμα ἀπό-χριστια-νισθεῖ ἐκκοσμικευόμενο, θά τό ἀναδείξει ὁ Niet-zsche ὡς πυρήνα ὀλόκληρης τῆς δυτικῆς μετα-φυσικῆς, δίνοντάς του νομίζω ταυτόχρονα τή σύγχρονη μορφή τῆς «ὄντολογίας τῆς ἰσχύος» καί τοῦ ἰδιαίτερου πραγματικοῦ μηδενισμοῦ πού τήν συνοδεύει. Ὅλα αὐτά ἀντιπαρατίθενται, στήν κυριολεξία, πρὸς ἓνα ἄλλο πρωταρχτικό ὄντολο-γικό σχῆμα τό ὁποῖο κεῖται στή ρίζα τοῦ ὠρίμου

ἀνατολικοῦ ἠσυχασμοῦ καί τό ὁποῖο στό παρα-πάνω βιβλίο ὀνομάζω «βούληση τοῦ ὁμοουσί-ου»... Στή συνέχεια θά ἐπιδιώξουμε νά μελετή-σουμε τίς ἐπιπτώσεις αὐτῶν τῶν κεντρικῶν ὄν-τολογικῶν θέσεων στήν καταστολή ἢ στήν εὐό-δωση τῶν προσπαθειῶν ἀρθρώσεως μιᾶς ὄντολο-γίας τοῦ κοινωνικοῦ πού θά μπορούσε νά θεωρη-θεῖ ὡς θεμελιώδης.

Ἐφηρημένο ἢ συγκεκριμένο κοινωνεῖν;

Τό ὄντολογικό λοιπόν σχῆμα πού ἀντιλαμβάνε-ται τό εἶναι τοῦ προσώπου στήν προοπτική τῆς Ἰσχύος ἐρεῖδεται σέ μιά βουλησιοκεντρική περί οὐσίας ἀντίληψη, τόσο στόν Θεό ὅσο καί στόν ἄν-θρωπο, πού βρίσκει τήν ἀλήθεια τῆς πιθανῆς συ-νενώσεως τῶν προσώπων στόν ἓναν καί ὑποχρε-ωτικά κοινό ὑπερβατικό τους Σκοπό. Τό εἶναι δέν μοιράζεται κενωτικῶς μεταξύ τῶν προσώ-πων, ἀλλά διαρκῶς ὑπερβαίνει τήν ἀθροϊζόμενη μερικότητά τους, παρέχοντάς τους νόημα ἀπο-κλειστικά ἐν σχέσει πρὸς τό Ὅλον τό ὁποῖο ὑ-περβατικά ἀντιπροσωπεύει. Ἡ κοινωνικότητα εἶναι ἔτσι ἢ διαρκῶς ἀνεκπλήρωτη κίνηση πρὸς τόν (ἀνέφικτο) Σκοπό, πού ἀντιπροσωπεύει αὐτό τό εἶναι: ἡ ἀντίληψη, τοιοῦτοτρόπως, τοῦ κοι-νωνεῖν εἶναι σέ μέγιστο βαθμό, ὅπως θά τό δοῦ-με, ἀφηρημένη. εἶναι δυνατόν νά ἀπολήγει δέ στήν πλήρη καί καταλυτική μεταφυσικοποίηση τῆς Ἰσχύος, στά ὅρια τῆς κοινωνικῆς ὄντολογί-ας, ἐπιφέροντας ἀπίστευτες δυσχέρειες στήν ἄρ-θρωσή της.

Ἡ μελέτη μας, παρ' ὅλο πού δέν θά πρέπει νά ξεχνοῦμε πῶς βρισκόμαστε στήν αὐγουστίνεια πάντοτε γραμμῆ (τήν ὁποία ἐν προκειμένω, ὅπως τουλάχιστον ἰσχυρίζομαι στό βιβλίο μου, ἐκκο-σμικεῖ φανερά κατ' ἀρχήν ὁ Leibniz) θά ἀρ-χίσει μέ τόν Hegel καί τή Φαινομενολογία τοῦ Πνεύματος³. εἶναι ἐδῶ κατ' ἀρχήν ὅπου μπορού-με νά βροῦμε τή θεμελιώδη ἀρχή τοῦ ἀφηρημέ-νου κοινωνεῖν, ὅταν τό Πνεῦμα (536-537α), με-ταβαλλόμενο σέ εἶναι τοῦ κόσμου, δέν ἐκδιπλώ-νει παρά τήν ἴδια τήν προηγούμενη ἐσωτερική του ἐνότητα τήν ὁποία διέθετε ὡς καθαρῆ σκέ-ψη. Γινόμενο τό Πνεῦμα Κοινότητα (543β - 548α), δέν ἐκπτύσσει παρά τήν ὑποχρεωτική, ἀ-φηρημένη, δική του αὐτο-ἐνότητα, τήν ὁποία ἐ-πιβάλλει διαλεκτικά στόν κόσμο τῶν πραγμα-τικῶν ὄντων. Πρόκειται, ὅμως, ἔτσι γιά τήν ἐ-πιβολή ἐνός προεπινοημένου διαλεκτικοῦ ὑπερβα-τικοῦ Σκοποῦ, ὁ ὁποῖος εἶναι, ἀκριβῶς γι' αὐτό, στόν ὑψιστο βαθμό ἀφηρημένος: στόν βαθμό μά-



λιστα πού ισχύει ή γνωστή έγγελιανή εξίσωση του Πραγματικού μέ τό Ίδεατό, κατανοούμε πώς αυτός ακριβώς ό υπερβατικός Σκοπός, αυτή ή προεπινοημένη ένότητα, είναι καταναγκαστική, υποχρεωτική για όλα τά όντα και όχι ελεύθερη προσωπική επιλογή τους. Ό ιστορικισμός του Hegel, όπως τόν αναλύει ό Popper⁴, έχει νομίζω άμεση σχέση, όσον αφορά τόν πειρασμό του ολοκληρωτισμού, μέ τήν προεπινοημένη αυτή άφηρημένη διαλεκτική ένότητα, πού προβάλλει ως υποχρεωτικός Σκοπός της ανθρώπινης κοινωνίας, ή όποία δεξιώνεται στα σπλάγγνα της αναγκαστικά τό μεταμορφούμενο Ίπόλυτο. Αυτό καταφαίνεται μέ ένάργεια όταν εξετάσουμε τήν πρώτη άμεση εφαρμογή της έγγελιανης διαλεκτικής, τήν λεγόμενη φιλοσοφία της ταυτότητας, τό δόγμα της ένότητας των αντιθέτων. Η φιλοσοφία της ταυτότητας, κατά τόν Popper, ύπηρετεί τήν δικαίωση της ύφισταμένης τάξεως πραγμάτων, πρόκειται για τό δόγμα πώς ό,τι υπάρχει είναι καλό, τό δόγμα, πού ό Hegel υπεξείρεσε από τόν Spinoza, πώς «ή δύναμη καθιδρύει δίκαιο». Έφ' όσον λοιπόν κατά τό θεμελιώδες έγγελιανό αξίωμα «κάθε τι πραγματικό είναι και λογικό», ή ύφιστάμενη εκάστοτε κοινωνικοπολιτική κατάσταση είναι έκφραση αναντίστατη της

δυνάμεως του Λόγου, της άφηρημένης διαλεκτικής του δυνάμεως νά εξαναγκάζει στην βαθύτερη σύμπτωση — για χάρη μιας προεπινοημένης ένότητας — των αντιθέτων. Ό πλήρης εξαγιασμός του Κράτους ακολουθεί, έτσι, φυσιολογικά: τό Κράτος «είναι τό Καθολικό... ή Θεία Ίδέα, όπως αυτή ύφίσταται πάνω στη γή», πού πρέπει νά λατρεύεται «ως εκδήλωση του Θεού πάνω στη γή», αφού αποτελεί «τήν πορεία του Θεού μέσα στον κόσμο».⁵ Ός σκοπός και τόπος της ιστορίας, συνεπώς, τό κράτος αποθεώνεται, καθίσταται ολοκληρωτικό, τόπος ένδοϊστορικής αποκλειστικά έπαληθεύσεως του Ίπολύτου Πνεύματος, τόπος της προεπινοημένης, άφηρημένης διαλεκτικής συναγωγής των πάντων στην αναγκαστική αλήθεια της υποχρεωτικής τους ένότητας. Τό Κράτος γίνεται όχημα ενός ιστορικισμού, όπου αποθεώνεται ή διαλεκτική Ίσχύς του Λόγου, ό όποιος ένοποιεί καταναγκαστικά τά διεστῶτα, παρέχοντάς τους έτσι ιστορικό νόημα και ύπόσταση — τήν μόνη πού θά μπορούσαν νά έχουν.

Η όντολογία, λοιπόν, αυτή της Ίσχύος (πού κατάγεται σπερματικά από τόν «μυστικισμό της ισχύος», όπως είπαμε) μοιάζει μέ σταθερό κληροδότημα της δυτικής όντολογίας του κοινωνι-



κοῦ — παρά τίς πιθανές διαφοροποιήσεις, πού δέν θά ἐξετάσουμε ἐδῶ, λόγου χάριν ἐνός Spinoza ἢ ἐνός Kant. Αὐτό μπορεῖ νά διαφανεῖ στήν ἴδια τή λειτουργία τοῦ θεσμοῦ στή Δύση, μ' ὄλο πού ἡ συστηματική ἀνάπτυξη τοῦ ζητήματος θά ἀπαιτοῦσε πολύ περισσότερο χῶρο ἀπό τόν χῶρο μιᾶς ἐπιμέρους μελέτης. Στα νεώτερα χρόνια αὐτό, πάντως, ἔχει συνδεθεῖ σαφῶς μέ ἕναν ὑπόγειο καί συνήθως μεταλλαγμένο ἐγγελιανισμό. Εἰς τρόπον ὥστε ἡ γένεση καί ἡ λειτουργία τοῦ θεσμοῦ νά συνδέεται, λόγου χάριν, μέ τό «ἀδιανόητο ἀπόλυτο τῆς συλλογικῆς συνειδήσεως», αἴφνης στόν Durkheim.⁶ Ἡ ἀυξανόμενη ἰδεαλιστική ἀντίληψη τῆς κοινωνικῆς ομάδας, στή σκέψη τοῦ Durkheim, καί ἡ παράλληλη πεποίθησή του γιά τήν κοινωνική ἀποκλειστικά καταγωγή τῶν ἀξιῶν τῆς ἠθικῆς, τῆς γνώσεως καί τῆς θρησκείας, ὅπως τήν σημειώνουν οἱ εἰδικοί,⁷ ἡ ὁποία ὠρμάζει στήν τελική ἐξίσωση τοῦ κοινωνικοῦ μέ τό θεῖο,⁸ παραπέμπει σέ μιᾶ βαθμιαία ὑπερβατικοποίηση τῆς συλλογικῆς συνειδήσεως μέ σαφῶς ἐγγελιανό ὑπόβαθρο. Στό τελευταῖο ἄλλωστε μεγάλο ἔργο του,⁹ ὁ Durkheim προχωρεῖ ἀκόμη περισσότερο: ὄχι πιά ἀπλή ἐξίσωση τοῦ κοινωνικοῦ μέ τό θεῖο, ἀλλά θεώρηση τοῦ κοινωνικοῦ ὡς ex nihilo δημιουργοῦ τοῦ θεοῦ, μέσα ἀπό τήν ἴδια τήν αὐτοπεποίθησή του. Αὐτό σημαίνει ὅμως τήν ταύτιση τοῦ κοινωνικοῦ μέ τήν καθολική συνείδηση, τό ἀπόλυτο Πνεῦμα, τόν κόσμον τῶν Ἰδεῶν, παρατηρεῖ ἤδη ὁ Cr. Gurvitch.¹⁰ Σημαίνει, δηλαδή, τήν ἀναγόρευση τοῦ κοινωνικοῦ σέ φορέα ἀφηρημένης διαλεκτικῆς Ἴσχύος (δέν εἶναι αὐτή ἡ αἰτία ἔνεκα τῆς ὁποίας ὁ Durkheim δυσκολεύεται τόσο νά ἀντιληφθεῖ καί νά ἀποδεχθεῖ αἴφνης τήν ἔννοια τῆς κοινωνικῆς συγχρούσεως;) πού πραγματώνει τήν ἀλήθεια τοῦ Ἀπολύτου ἐντός ἀποκλειστικά τῆς Ἱστορίας. Πῶς; Μά μέ τήν ἀναμφισβήτητη ἐξουσία τῆς μιᾶς καί ἀποκλειστικῆς πηγῆς αὐτῶν τῶν «κεντρικῶν σημασιῶν», ὅπως θά ἔλεγε ὁ Καστοριάδης, ὁ ἀνομολόγητος κληρονόμος αὐτῶν τῶν θέσεων τοῦ Durkheim (καί τοῦ ἐγγελιανισμοῦ τους).

Δέν εἶναι ἄξια προσοχῆς στή «φαντασιακή θέσμιση τῆς Κοινωνίας» ἡ σπουδή τοῦ Καστοριάδη νά υπογραμμίσει τήν αὐθαιρεσία μέ τήν ὁποία οἱ κεντρικές κοινωνικές φαντασιακές σημασίες, χωρίς καμιᾶ δική τους ἀναφορά σέ ὀτιδήποτε ἔξω τους «θεσμίζουν ἕναν τρόπο τοῦ εἶναι τῶν πραγμάτων καί τῶν ἀτόμων ὡς ἀναφερόμενο σ' αὐτές»; Παρ' ὅτι «δέν ἐκφράζονται κατ' ἀνάγκη ρητά» στά πλαίσια τῆς κοινωνίας «εἰκονίζονται μέσα ἀπό ὅλους τούς ρητούς θεσμούς

τῆς κοινωνίας καί μέσα ἀπό τήν ὀργάνωση τοῦ κόσμου ἐν γένει καί τοῦ κοινωνικοῦ κόσμου πού αὐτοί οἱ θεσμοί ὀργανώνουν. Προσδιορίζουν καί προσανατολίζουν τό κοινωνικό πράττειν καί τό κοινωνικό παριστάνειν».¹¹ Τό κοινωνικό - ἱστορικό εἶναι τό ριζικό φαντασιακό, εἶναι ἡ θεμελιώδης συλλογικότητα¹², πού, ὡς ἐγγελιανό Ἀπόλυτο Πνεῦμα (ἀσχέτως ἂν ὁ Καστοριάδης θεωρεῖ πῶς πάει βαθύτερα ἀπό τόν Hegel), δημιουργεῖ ἱστορικά, αὐθαιρέτως, ex nihilo, τόν θεσμό, αὐτήν τή δεύτερη εἰκόνα τοῦ Ἀπολύτου, ἕνα «μάγμα σημασιῶν», δηλαδή, πού αὐθαιρέτως καί καταναγκαστικῶς ποδηγετεῖ τό ἀνθρώπινο λέγειν, παριστάνειν καί τεύχειν, στή σκέψη καί στήν πράξη τοῦ ἀνθρώπου. Ὁ ἐκστατικός θαυμασμός τοῦ Καστοριάδη πρὸς τήν αὐθαιρεσία καί τήν ἀπολυτότητα τοῦ κοινωνικοῦ - ἱστορικοῦ/φαντασιακοῦ ὑπομνηματίζει, λοιπόν, (ἀπολύτως ἐγγελιανό) μιάν ἐξ ἴσου ἀφηρημένη προεπινοημένη κοινωνική ὄντολογία τῆς Ἴσχύος, μέ τό κοινωνικό - ἱστορικό ἀκριβῶς στή θέση τοῦ Θεοῦ, τοῦ Ἀπολύτου Πνεύματος, τοῦ κόσμου τῶν Ἰδεῶν, ὅπως στόν Durkheim καί στόν Hegel. Δέν ἔχει τόση σημασία ἡ θεώρηση τοῦ κοινωνικο-ἱστορικοῦ ὡς καταστάσεως «λογικο-ὄντολογικά πρωτόγνωρης»¹³: σημασία ἔχει πῶς ξαναφέρει τή «διαλεκτική τοῦ Πνεύματος ὡς κοινότητος» τοῦ Hegel στό προσκήνιο. Νά τό ποῦμε ἀπλά: αὐτό πού λείπει στόν Καστοριάδη, ὅπως καί στόν Durkheim, εἶναι αὐτό πού λείπει ἐπίσης ἀπό τόν Hegel. Λείπει, δηλαδή, ἡ ἀντίληψη τῆς συγκεκριμένης καί πραγματικῆς κοινωνίας. Τό κοινωνικό-ἱστορικό ἐνδύεται τή λειτουργία τῆς Ἴσχύος, τῆς ἀπερίσταλτης καί ἀναμφισβήτητης καί ἀπολύτως αὐθαιρέτης διαλεκτικῆς ἰσχύος τοῦ Ἀπολύτου, πού προβάλλεται ὡς Κοινότητα στό ὕλικό ἱστορικό εἶναι, συνάγοντάς το καί συνωθώντας το στόν ὑπερβατικό Σκοπό τῆς δικῆς του αὐτοερωτικῆς αὐτο-συνειδήσεως. Ἡ κοινωνία τῶν ὄντων εἶναι, ἔτσι, ἀφηρημένα προσδιορισμένη ἀπό τήν πλευρά καί μόνον τοῦ Ἀπολύτου, ὡς μονότροπη καί ἀναγκαστική κοινωνία πρὸς τόν Σκοπό πού θέτει τό Ἀπόλυτο· λείπει, συνεπῶς, ἡ ἐτερότητα, ἡ πραγματική δηλαδή ἐλευθερία πού θά καθιστοῦσε τά ὄντα αὐτοσκοπούς, ἀντί νά τά ὑποτάσσει στόν ἕνα Σκοπό τοῦ Ἀπολύτου. Ἀκόμη καί ὅταν ὁ Σκοπός αὐτός εἶναι, ὅπως στόν Καστοριάδη, μιᾶ συνεχῆς ex nihilo δημιουργικότητα καί ἀνάδυση νέων σημασιῶν / θεσμῶν, ἀπό τή στιγμή πού αὐτός αὐτο-τίθεται αὐθαίρετα, ἀποτελώντας ἀναγκαστικό ἀπόλυτο «ιδίωμα» τοῦ κοινωνικοῦ, ἀποπέμπει τήν πραγμα-



τική και πλήρη αυτοδιάθεση του τελευταίου, καθώς τό υπερ-καθορίζει υπερθετικά ως θεμελιώδης Ίσχύς. Τό άν ή Ίσχύς αυτή, ως προεπινοούμενος Σκοπός, παρέχει ή επιτρέπει (ή επιβάλλει...) έκ τών ύστέρων δημιουργικότητα ή όχι στά συγκεκριμένα ιστορικά όντα είναι γεγονός πού δέν άναιρεί πράγματι τόν κίνδυνο ύποβαθμίσεως τής, μέ όντολογικούς όρους, ελευθερίας του κοινωνικού. Μέ άπλά λόγια: ή επιβολή τής ίδιας τής ελευθερίας ή δημιουργικότητας ως ριζικού φαντασιακού, στόν Καστοριάδη, δέν μειώνει τόν έγελιανισμό του, παρά τίς προθέσεις του, άφου δέν μπορεί νά μήν προεπινοείται του κοινωνικού ως άπόλυτος Λόγος του. Η διαλεκτική συρρίκνωση τών όντων σέ ύλικό τών άφηρημένων προεπινοήσεων του Λόγου είναι, επί πλέον, ή γάρ-γαρη πηγή τών πάσης φύσεως όλοκληρωτισμών, επειδή και μόνον άφαιρεί από τό κοινωνικό τήν πραγματικότητά του, τήν θεμελιώδη ένδεχομενικότητά του — δηλαδή τήν «μηδενικότητά» του σέ σχέση πρός τό συμπαγές Είναι του Λόγου. Η, μέ ύπαρξιακούς όρους, τήν ποιητική του άσκοπη άνθιση, πού δέν εικονίζει τόν Λόγο ως Θεό - Βούληση, αλλά μία Τριαδική όμοούσια όμοφύια ύποστατικής περιχωρήσεως. Άλλά, κάτι τέτοιο, όπως θά δούμε, ένω άποδέχεται άπολύτως τήν ιστορία, άποπέμπει άπαραιτήτως τόν ιστορικισμό...

Τελευταίος σταθμός στην περιήγησή μας στην κοινωνική όντολογία τής Ίσχύος θά ύπάρξει ή έρευνα του στοχασμού του Π. Κονδύλη στό έργο του Ίσχύς και Άπόφαση¹⁴, πού συνιστά μία κορυφαία στιγμή αυτοπροσδιορισμού τής δυτικής κοινωνικής όντολογίας. Τό έργο του Κονδύλη είναι ριζικό, επειδή φιλοδοξεί νά μάς μύσει στά ύδια τά μύγια τής αλήθειας του κοινωνικού ως όντολογικής δομής αλλά και ως σκέπτεσθαι. Τό σημαντικό είναι δέ πώς ό Κονδύλης άποτελεί τόν κυριότερο ίσως μάρτυρα, πού μπορούμε νά βρούμε σήμερα, του μηδενισμού του κοινωνικού Είναι στην ίδια του τή δομή, από τήν Ίσχύ πού υπερβαίνει κάθε νόημα, αυθαιρετεί έναντίον όποιασδήποτε λογικής, μηδενίζοντας, ως Άπόφαση, τή ζωτικότητα του συγκεκριμένου κοινωνικού Είναι μέσα από τήν μεταφυσική (και άργότερα και ιστορική) κατακυριεύσή του. Ο Κονδύλης, λοιπόν, θεωρεί πώς, προκειμένου περί τής όντολογίας του κοινωνικού, ή γνώση έχει συγχωνευθεί μέ τή βούληση (σ. 53), εις τρόπον ώστε ή νόηση νά άποτελεί έκλογίκευση και μόνον τής βούλησεως, πού επιδιώκει τήν αυτοσυντήρηση μέσω τής διευρύνσεως τής ισχύος (σ. 59). Όλες οι κα-

νονιστικές άρχές τίθενται στην ύπηρεσία τής θεμελιώσεως τής ισχύος (σ. 66), προκειμένου τά υποκείμενα τής βούλησεως — τό γένος, ή ομάδα, τό άτομο (σ. 72) — νά διαμορφώσουν μύθους, θρησκείες, ιδεολογίες, ως συλλογικές άποφάσεις (σ. 77) πού εκφράζουν τήν Ίσχύ σέ κοινωνικό επίπεδο. Τό ίδιο τό Έγώ διαμορφώνεται ως άξίωση ισχύος μέσα στην άπόφαση (σ. 84), άποπέμποντας παράλληλα τεχνηέντως τήν ύπόνοια πώς αυτή ή τελευταία άποτελεί ύποκειμενική αυθαιρεσία και όχι, δήθεν, ήθική άξίωση οικουμενικής έμβέλειας (σ. 91). Στην πραγματικότητα, ή άξίωση κυριαρχίας συνδέεται μέ τόν δήθεν τονισμό του νοήματος τής ζωής (σ. 92) ό ήθικισμός του επαναστάτη μεταμφιέζει σέ πανανθρώπινη αλήθεια και ύψιστη άξία τήν άξίωσή του για κατίσχυση και έτσι, ένω ή άξίωση αυτή άποτελεί πρωταρχικό μηδενισμό, κατορθώνει νά έμφανίζεται ως τό αντίθετό του (σ. 93). Η ούσία, έτσι, του μηδενισμού έγκειται στό ότι θεωρούμε όρθό κάτι, επειδή ακριβώς τό έχουμε μετατρέψει σέ έξαντικειμενευμένη άπόφαση (σ. 107)· τό θεωρούμε ως άπόρροια δήθεν του υπερβατικού Έκειθεν (σ. 111), του όντως Όντος (σ. 114), σέ αντίθεση μέ τήν ρευστότητα του Έντευθεν, τό όποιο αντιπροσωπεύει, φυσικά, ή σκέψη του φανταστικού ή πραγματικού έχθρου (σ. 125, 140). Ο όποιος είναι άκρως άπαραίτητος, άφου τό πνεύμα, κατά Κονδύλη, είναι φύσει πολεμικό (σ. 150-153), μέ ούσία του τήν άξίωση ακριβώς τής ισχύος. Έτσι ό κοινωνικός κυρίαρχος είναι αυτός πού έρμηνεύει μέ τρόπο δεσμευτικό για τούς άλλους άντικειμενικές δήθεν άρχές (σ. 124), προκειμένου νά κατοχυρώσει τήν ισχύ του ως άπόφαση ή τυπική δομή κάθε στοχασμού είναι, συνεπώς, ταυτόσημη, ως άξίωση ακριβώς ισχύος, όπου άποφασίζεται μηδενιστικά ή διάκριση Έντευθεν και Έκειθεν ή Έπιφάνειας και Είναι, ανάλογα μέ τήν προεπινοημένη κατεύθυνση τής βούλησεως για Ίσχύ (σ. 121). Υπό αυτήν τήν έννοια, «ή έσχατη πραγματικότητα συνίσταται από ύπάρξεις, άτομα ή ομάδες πού αγωνίζονται για τήν αυτοσυντήρησή τους και μαζί, αναγκαστικά, για τή διεύρυνση τής ισχύος τους» (σ. 213). Πρόκειται για τόν «πλήρη μηδενισμό» ή θεωρία τής άποφάσεως συνίσταται στην θέση πώς «ό κόσμος και ό άνθρωπος δέν έχουν ούτε άντικειμενικό νόημα ούτε άντικειμενική άξία» (σ. 223), παρά μόνον όντα πού, επιδιώκοντας νά διευρύνουν τήν ισχύ τους, παράγουν τό «πνεύμα» σέ όλη τήν ποικιλία τών μορφών και τών έκπληκτικών παιγνιδιών του και πού άλληλοεξοντών-



ται επικαλούμενα κατά προτίμηση άρθρα πίστεως και θεωρίες» (σ. 232).

Δέν γνωρίζω κανένα έργο πού νά περιγράφει έναργέστερα τήν καταστροφή του κοινωνικού μέσω της Ίσχυος στή Δύση. Τό έργο του Κονδύλη είναι ή απόληξη του μακραίωνος δυτικού ιστορικισμού, μέ τήν σημασία πού έδωσε στον όρο ο Popper¹⁵, ως κεντρική αναζήτηση του Λόγου, του Δρόμου, του Νοήματος, του Κλειδιού, του Σκοπού, τελικά, της Ιστορίας, κάτι πού είναι δεμένο βαθιά, όταν μιλούμε για τή Δύση, ήδη από τον αυγουστίνειο μυστικισμό, μέ τό είδος της οντολογίας του κοινωνικού πού συνυποθέτει.¹⁶ Άς σημειώσουμε παρενεθικά πώς ο Κονδύλης αδυνατεί νά αναζητήσει τήν ρίζα της οντολογίας της Ίσχυος κάπου έξω από τό κοινωνικό και ιστορικό πεδίο, στήν ίδια τή δυτική φιλοσοφική οντολογία και μάλιστα στον μυστικισμό, όπως γίνεται στό βιβλίο μου πού προανέφερα, και πού θά πλούτιζε εξαιρετικά τον όριζοντα της έρμηνείας του φαινομένου αλλά θά παρείχε ίσως και λύση, καθώς ο Κονδύλης αδυνατεί νά διαβλέψει κάποια. Η οντολογία της Ίσχυος είναι όμως οντολογία του προσώπου ως βούληση για δύναμη, θεμελιωμένη σπερματικά στον ίδιο τον δυτικό χριστιανικό μυστικισμό, όπου είναι δεμένη επίσης βαθιά μέ μία βουλευσιοκρατική (και συνεπώς ουσιοκρατική) περι κοινωνίας αντίληψη πού μειώνει τήν έτερότητα, τά πρόσωπα, για χάρη του βουλευσιοκρατικού κεντρικού Σκοπού της κοινωνίας, μέσα στην Ιστορία.¹⁷ Αυτή ή οντολογία της Ίσχυος, του βουλευσιοκρατικού Σκοπού, είναι μία από τίς θεμελιακές προϋποθέσεις, άλλωστε, και, μέσω του ίδιου του έγγελισμού και ως βαθύ υπόστρωμα της δυτικής κοινωνικής οντολογίας, κάνει νά «έγγελιανίζουν», ακόμη και ανεπιγνώτως, πολλά από τά πιό αξιόλογα στοχαστικά έγχειρήματα θεμελιώσεως της οντολογίας της κοινωνίας στή Δύση. Ο υπερβατικός αυτός Σκοπός είναι, λοιπόν, ο έγγελιανός Λόγος της Ιστορίας και συμπιέζει τό κοινωνικό προς τήν κατεύθυνσή του, σακίζοντας και αποδιαρθρώνοντας τήν οντολογία του. Η Ίσχυς είναι, εν τέλει, τό πιό γνωστό όνομα αυτού του Σκοπού και αυτού του Λόγου και απειλεί τό Είναι του κοινωνικού, προσηλώνοντάς το στον σταυρό του κεντρικού Νοήματος της Ιστορίας, αφαιρώντας του τή δυνατότητα νά αποτελεί αυτοσκοπό, μέσα σε μία καθολική έτερότητα πολλαπλών Σκοπών, πού θά έκαναν τήν κοινωνία άνιση αποσδιόριστη χαρισμάτων.

Στά άδύτα της απελπισίας του, ο Κονδύλης

μάς βεβαιώνει σαρκαστικά πώς ή περιγραφική θεωρία του της Ίσχυος και της αποφάσεως δέν είναι δυνατό νά αναιρεθεί μέ άντεπιχειρήματα (σ. 220 έ). Θά ήταν δυνατόν νά ανασκευασθεί μόνον άν ήταν δυνατόν νά καταδειχθεί πώς υπάρχουν δομές σκέψεως πού δέν παρουσιάζουν αυτήν τήν επιθετική, ισχυροκεντρική δομή, πράγμα, κατά Κονδύλην, αδύνατο... Είναι, όμως, αυτές οι άλλες δομές σκέψεως πού μπορεί κανείς, πράγματι, νά ανιχνεύσει στα κείμενα της έλληνικής πατερικής παραδόσεως.

Παρατηρήσεις για μία θεολογική οντολογία του κοινωνικού

Φυσικά, μέ όλα τά παραπάνω δέν εξαντλήσαμε καθόλου τίς θεωρητικές κοινωνικές αναζητήσεις στή Δύση¹⁸, παρ' όλο πού καταδείξαμε μία θεμελιωδέστατη δυσχέρεια στην άρθρωσή της. Αυτό τό τελευταίο είναι ακριβώς τό πρόβλημα: ή ανυπαρξία αυτής ακριβώς της οντολογίας, πού θά επέτρεπε μίαν άλλη θεώρηση του κοινωνικού. Έχουν απελευθερωθεί στή Δύση τεράστιες ανθρώπινες δυνάμεις από αυτήν ακριβώς τή «διάσπαση» του κοινωνικού, αλλά ακριβώς αυτό τό φαινόμενο (πού τόσο πολύ έντυπωσιάζει, μέχρι καθηλώσεως στην κυριολεξία, τους νεώτερου διαφωτισμένους στοχαστές μας και τον Σ. Ράμφο) είναι πού πρέπει, επίσης, νά μάς ανησυχήσει (άν βέβαια δέν έχουμε τελείως χάσει τήν κριτική μας ικανότητα, όπως φοβούμαι πώς έχει συμβεί μέ κάποιους από τους προαναφερθέντες, προσηλωμένοι καθώς είναι στην ιστορική αποτελεσματικότητα). Αν ή απελευθέρωση αυτή των ανθρώπινων δυνάμεων είχε πίσω της μία βαθιά κοινωνική οντολογία, τότε θά είχε, φυσικά, μίαν έντελώς άλλη ιστορική μορφή και τό φαινόμενο δέν θά ένέπνεε ανησυχία. Αν όμως (για όσους τουλάχιστον μπορούν νά τό δούν) ή έκρηξη αυτή προέρχεται από τήν βαθμιαία οντολογική (και καθόλου βεβαίως, θεσμική: έδω βρίσκειται ή αντίφαση) διακύβευση του κοινωνικού, τότε χρειάζεται πολλή προσοχή. Και τουτο διότι, στην περίπτωση αυτή, τό φαινόμενο της ιδιόμορφης αυτής οντολογικής μειώσεως του κοινωνικού συνεπιφέρει και τή βαθμιαία επίσης διάλυση του υποκειμενικού «σε quanta ισχύος¹⁹», μέ πολλές καταστροφικές υπαρξιακές παρενέργειες: τό τίμημα μιας τέτοιας ατομικής αυτοσυνειδησίας και ιστορικής ένεργητικότητας, τόσο αταλάντευτα σταθερής θεσμικά, είναι όντως υπέρογκο.

Όλα αυτά καθόλου δέν σημαίνουν πώς απα-



ξιώνουμε τήν ιστορική δραστηριοποίηση, ἄν αὐτή συμβεῖ στό πλαίσιο μιᾶς ἄλλης φιλοσοφίας τῆς ιστορίας, μέ βαθιές ρίζες στή θεολογική μας παράδοση καί κορυφωση ἀκριβῶς στή θεολογία τοῦ Ἡσυχασμοῦ. Ὁ Ράμφος παρερμηνεύει, δυστυχῶς κατ' ἐξακολούθησιν, τόν Ἡσυχασμό²⁰, ἀποδίδοντάς του ἀπόλυτη παραθεώρηση τῆς ἱστορίας. Ὅμως ὁ Παλαμᾶς διακρίνει (Ἀντιρρ. Ζ', 11, 36) δύο εἶδη «ἀνόδων» πρὸς τόν Θεό: μία αὐτήν τῶν φιλοσόφων τήν ὁποία χαρακτηρίζει «φανταστική», ἀκριβῶς ἐπειδὴ εἶναι μόνον διανοητική, χωρίς ἀκριβῶς τό σῶμα, τήν ὑλικότητα καί τήν ἱστορικότητα, τά ὁποῖα ἐγκαταλείπονται, καί μία δευτέρη πού τήν θεωρεῖ πραγματική, ἐπειδὴ γίνεται δι' Ἀγίου Πνεύματος καί ἐπειδὴ συμβαίνει «μετά παντός εἶδους κτίσεως». Ὅλη ἡ κτίση στήν ὑλικότητα, στήν ψυχικότητα καί στήν ἱστορικότητά της πρέπει νά ὀδηγηθεῖ στόν Θεό, ἀκριβῶς «εἶναι τό τῆς εἰκόνας ἀπικριβωμένον ἦ», γιά νά εἶναι πλήρες τό κατ' εἰκόνα. Μέ τό ἴδιο σκεπτικό, ὁ ἅγιος Γρηγόριος ὁ Παλαμᾶς διακρίνει ἀνάμεσα στή «θεωρία» τοῦ Θεοῦ, τήν ὁποία μπορεῖ νά ἔχει οἰοσδήποτε, ἀπό τήν «κοινωνία» μαζί Του, τήν ὁποία ἔχουν οἱ ἅγιοι: αὐτοί εἶναι «οὐ μόνον θεωροί ἀλλά καί κοινωνοί τῆς θεότητος», ψυχοσωματικά, ἐντός ἡδὴ τῆς ἱστορίας (Ἀντιρρ. ΣΤ', 12, 38).²¹ Εἶναι τραγικό νά μὴν βλέπουμε πῶς μιᾶ ὀλόκληρη φιλοσοφία τῆς ἱστορίας καί τῆς κοινωνίας, γιά πρώτη φορά στο Μεσαίωνα, οἰκοδομεῖται τοιουτοτρόπως. Παρερμηνεύοντας τόν Ἡσυχασμό, ὁ Ράμφος χάνει τήν εὐκαιρία νά διακρίνει τήν ἄλλη αὐτή ὀντολογία τοῦ κοινωνικοῖστορικοῦ καί ἀποδίδει, ἐπί πλέον, στόν Ἡσυχασμό τό αἷτιο τῆς ἱστορικής περιθωριοποίησής τῶν Ὁρθόδοξων λαῶν...

Εἶναι σαφῶς εὐτύχημα πού οἱ Ὁρθόδοξοι λαοὶ περιθωριοποιήθηκαν ὡς πρὸς μία τέτοια φιλοσοφία τοῦ ἱστορικο-κοινωνικοῦ, σάν αὐτήν πού ἔχει κατὰ νοῦν ὁ Hegel, ὁ Καστοριάδης, ὁ Κονδύλης καί, κατὰ βάθος, ὁ Σ. Ράμφος. Αὐτό πού δένει ὅλους τοὺς προαναφερθέντες μεταξύ τους εἶναι ὁ κοινός ὀντολογικός τρόπος, ἡ κοινὴ δομὴ προσεγγίσεως καί ἀναλύσεως τοῦ κοινωνικοῦ - ἱστορικοῦ. Ἀσχέτως πρὸς τήν παραδοχὴ ἢ μὴ τῆς νομοτέλειας, ἀσχέτως πρὸς τήν δημιουργικότητα καί τήν ἐλευθερία πού ἀντικαθιστᾶ τό οὐτοπιστικό παραλήρημα, ὁ βασικός ὀντολογικός τρόπος παραμένει, μέ τὴ μορφὴ πίστεως ἀπόλυτης στήν ἱστορία ὡς Ἀλήθεια, ὡς Λόγος, ὡς τόπο τοῦ Ἀπολύτου. Πρόκειται γιά, λιγότερο ἢ περισσότερο, αἰσιόδοξο ἢ μηδενιστικό ἀριστερό νεο-

εγελιανισμό καί τίποτε ἀπολύτως παραπάνω. Μιᾶ ὀρθόδοξη ὀντολογία τοῦ ἱστορικοκοινωνικοῦ ὀφείλει, λοιπόν, πράγματι νά παραμείνει στό περιθώριο αὐτοῦ τοῦ προβληματικοῦ, παρ' ὅτι ἀποδοτικοῦ, πνευματικοῦ σχήματος καί νά πεῖ τόν λόγο της μέ τό δικό της βάθος, πού δέν εἶναι ἀπλῶς βάθος αἰσθήματος, ὅπως ἰσχυρίζεται ὁ Σ. Ράμφος,²² ἀλλά νέα καί ρωμαλέα (καί διόλου μεταφυσική) σύλληψη τοῦ κοινωνικο-ἱστορικοῦ Εἶναι.

Προσπάθησα νά δώσω κάποια θεμελιώδη χαρακτηριστικά τῆς Ὁρθόδοξης αὐτῆς προσεγγίσεως, στό προαναφερθέν βιβλίο μου, καί ἄς μοῦ συγχωρεθεῖ ἡ ἐπανεπιλημμένη του ἀναφορά, ὡς πλαίσιο μόνον καί ὑπόβαθρο αὐτοῦ ἐδῶ τοῦ ἀρθρου, στό ὅρια τοῦ ὁποίου νύξεις καί μόνον τῶν μεγάλων αὐτῶν θεμάτων μποροῦν νά γίνουν. Θά μπορούσα, πάντως, νά προσθέσω ἐδῶ τά ἐξῆς. Μιᾶ φιλοσοφία τοῦ κοινωνικο-ἱστορικοῦ πού θά ἤθελε νά ἐμπνέεται ἀπό τήν Ὁρθόδοξη ἐλληνική πνευματικὴ παράδοση θά ἦταν καλό νά ἐμβαθύνει στήν μυστηριακὴ καί ἀσκητικὴ θεολογία τοῦ ὁμοουσίου, πού θεμελιώνει ὅ,τι μπορεῖ νά ὀνομασθεῖ ὀντολογία τοῦ προσώπου στό πλαίσιο τῆς παραδόσεως αὐτῆς. Τό ὁμοούσιο δέν τοποθετεῖται, πράγματι, ὡς σχέση, ἐκτός τοῦ ὑποκειμένου — κάτι τέτοιο θά συνιστοῦσε πράγματι μείωση τῆς ὑποκειμενικότητας, ὅπως σωστά ἰσχυρίζεται καί ὁ Σ. Ράμφος. Τό ὁμοούσιο, ὡς τόπος τοῦ καθολικοῦ, εἶναι στόν ἄνθρωπο, ἔχει θεμελιωδῶς θέση ἐντός του²³, εἰς τρόπον ὥστε ἡ καθολικότητα τοῦ ἀνθρώπου νά ἀφορᾶ πράγματι στήν ἐνεργεία σταυρικὴ ὑποδοχὴ τοῦ ὁμοουσίου ὅλου τῆς κτίσεως μέσα στήν ἴδια τήν ὑποκειμενικότητά του, καθ' ὁμοίωση τοῦ Χριστοῦ. Κατὰ τήν ὑπαρξιακὴ αὐτὴ διαδικασία ὁ ἄνθρωπος συνειδητοποιεῖ ὅτι ἡ ἀγάπη τοῦ Θεοῦ δέν ἀποδίδεται σέ ἓνα κεντρικὸ Νόημα ἢ Σκοπὸ, ἀλλὰ σέ πολλὰ Νοήματα καί πολλοὺς Σκοποὺς, ὥστε τὰ ἐπιμέρους ὄντα νά ὑπάρχουν κατ' ἀρχὴν ὡς αὐτοσκοποί. Αὐτό νομίζω θέλησε νά ἐκφράσει ὁ ἅγιος Μάξιμος ὁ Ὁμολογητὴς μέ τὴ θεολογία του γιά τίς «πολλαπλές ἐνσαρκώσεις» τοῦ Λόγου καί τοὺς πολλαπλοὺς τρόπους κοινωνίας Του μέ τὰ διάφορα ὄντα πού συγκροτοῦν τήν κτίση.²⁴ Ἡ ἱστορία ἔτσι δέν εἶναι δυνατόν νά ἔχει κάποιον ἀπολύτως ὑπερβατικὸ Σκοπὸ αὐτο-τιθέμενο, εἰς βάρος τῆς ἐλευθερίας καί τῆς ἐτερότητας τῶν ὄντων, τά ὁποῖα ἀπλῶς, ἔτσι, τόν διεκπεριαιώνουν· καί τοῦτο ἐπειδὴ ἡ ἀλήθεια τοῦ Εἶναι τῶν ὄντων ἐν Χριστῷ βρίσκεται ἀκριβῶς στήν πιθανὴ ἐλευθερὴ κοινωνία τῶν πολλῶν αὐτῶν ἐπιμέ-



ρους σκοπῶν - νοημάτων - λόγων - ἔνσαρκώσεων - χαρισμάτων, ἐν τέλει, μεταξύ τους. Ὁ ἔνσαρκος Θεός Λόγος ἀγαπᾷ νὰ προσλαμβάνει τὰ ὄντα στήν ἑτερότητά τους καί νὰ ἀποδίδει σέ αὐτά αἰωνίως τήν ἐλευθερία τῆς ἑτερότητας αὐτῆς, ἡ ὁποία μπορεῖ νὰ γίνῃ χάρισμα καθολικότητας ὅταν συνδεθεῖ μέ τήν θεολογία καί τήν ἀσκητική τοῦ ὁμοουσίου πού προαναφέραμε. Ἡ ὁποία εἶναι, ἔτσι, ὁ τρόπος μέ τόν ὁποῖο οἱ ἐπιμέρους αὐτοσκοποὶ ἐνοποιοῦνται ἐλεύθερα καί σταδιακά, ὅλο καί βαθύτερα, ὄχι σέ ἓναν προ-επινοούμενο καταναγκαστικό Λόγο - Σκοπό, ἀλλά στήν ἐλεύθερη ἐκείνη προσωπική συνεργία πού καθιστᾷ τόν ἔνσαρκο Λόγο προσωπικό καί ὅπως ιδιαίτερο σκοπό τοῦ καθενός καί ἐν συνεχείᾳ, ἔτσι, τρόπο ἐνώσεως δημιουργικῆς καί αὐτεξούσιας, ἐν Αὐτῷ. Ἐνότητα ἐδῶ δέν σημαίνει, ὅπως θά δοῦμε παρακάτω, ὑπέρβαση τῆς ἑτερότητας, ἀλλά τρόπο, κατὰ τόν ἅγιο Μάξιμο, πληρώσεως τοῦ κοινωνικοῦ Εἶναι δι' αὐτῆς.

Αὐτό προγευόμαστε στήν Θεία Εὐχαριστία. Μέ τή Θεία Κοινωνία, ἀπό μέρους τοῦ Χριστοῦ προσφέρεται σέ μᾶς ἡ ἀκτιστή χάρις καί πραγματικότητα τοῦ ὁμοουσίου ἀθανάτου Εἶναι, δωρεάν, ἐνῶ ἐμεῖς ἀντι-προσφέρουμε στόν Χριστό τήν προαίρεσή μας γιά τό ὁμοούσιο, ἀποδεχόμενοι τό σταυρικό τίμημά του. Σέ αὐτό ἀκριβῶς ἔγκειται ἡ μετάνοιά μας. Μετάνοια ὄχι ὡς μεταβολή στήν αὐτογνωσία, ἀλλά ὡς ἐρωτική ἐμβίωση τοῦ κοινωνικοῦ ἐλλείμματος τοῦ Εἶναι, ὡς αἴσθησις ἀπωλείας τοῦ ὁμοουσίου, πού εἶναι ἀπώλεια τῆς ὄντως ζωῆς. Ἡ χάρις τότε μᾶς εἰσάγει σταδιακά, φιλόφρονα καί παρακλητικά στό σταυρικό αὐτό τίμημα τοῦ ὁμοουσίου, παρέχοντάς μας ἐν ταυτῷ, ὡς δωρεά, τήν πρόγευσή του. Πρόγευση ἐδῶ σημαίνει ὄντολογική εἰκόνα, ἤδη μετοχή δηλαδή, ὡς δωρεά τῆς χάριτος, ἡ ὁποία αὐξάνει μέ τήν αὐξηση τῆς σταυρικῆς μας ἀγαπητικῆς προαιρέσεως. Προϋπόθεση ὑπαρξιακή τῆς αὐξήσεως αὐτῆς εἶναι ἡ ἐπίγνωση, ἐν Ἁγίῳ Πνεύματι, τοῦ μηδενός, πού εἶναι ἡ ἐσώτατη «φύση», κατὰ τόν Μ. Ἀθανάσιο, τοῦ κτιστοῦ καθαυτοῦ, δηλαδή τοῦ προκτισιακοῦ ἀπολύτου μηδενός, πού συνιστᾷ ἀπειλή ἔκτοτε γιά τό κτιστό, κίνδυνο, κατὰ τόν ἅγιο Μάξιμο, «ἀπογενέσεώς» του, ὅταν τό κτιστό θελήσει νὰ θεωρήσει τήν φύση του ὡς τό «ὄντως Εἶναι» καί κλεισθεῖ ναρκισσικά ἐντός τῆς. Τό κλείσιμο αὐτό ἀποτελεῖ ὑπαρξιακά καί πνευματικά τήν «θανατικότητά», τήν πνευματική πηγή τοῦ θανάτου, τήν δυνατότητά του, τήν ἰσχύ του. Ἡ ἐν Πνεύματι ἐπίγνωση τοῦ μηδενός (πού εἶναι ὅ,τι περιεκτικά

ἡ πατερική παράδοση ὀνόμασε ταπεινώση) εἶναι ἡ ἐπίγνωση τοῦ ὅτι, κατὰ τήν βαθιά ἔκφραση τοῦ Μαξίμου, τό Εἶναι μας μᾶς εἶναι «δεδανεισμένον», δέν εἴμαστε αὐτοῦπάρξεις. «Δεδανεισμένον» πρὸς περιχωρητική κοινωνική ὁμοουσία πραγμάτωση, πού εἶναι τό ἀντίθετο τῆς ἰδιοποιήσεως, τήν ὁποία ἀκριβῶς ἀπαγορεύει τό γεγονός τοῦ «δανεισμοῦ». Ἡ ἰδιοποίηση τοῦ Εἶναι συνιστᾷ μηδενισμό τοῦ υπαρξιακοῦ, μέ τόν ἀποκλεισμό του ἀπό τό κοινωνικό γεγονός τῆς ὄντως ζωῆς, ὡς «στασιασμός» καί «διαίρεσις» κατὰ τήν «Μυσταγωγία» τοῦ ἁγίου Μαξίμου, πού ἀναγκάζει ἀκριβῶς «τήν καθ' ὑπόστασιν ἐπί τῇ ἐνώσει ταυτότητα (τῶν ὄντων) ἀγνοηθῆναι διά τήν ἑτερότητα». Ἡ ἑτερότης ὅμως εἶναι, κατὰ τήν πρόνοια τοῦ Θεοῦ, ἀντίθετα, ὅρος «ἐνοποιοῦ σχέσεως» ἡ «ἐκθεωτική χάρις» τῶν ὄντων βλέπει στήν ἑτερότητα τήν δυνατότητα τοῦ καθολικοῦ συνανήκειν, οὕτως ὥστε ὅλη ἡ κτίσις νά εἶναι δυνατόν νά καθολικοποιηθεῖ ὁμοουσίως, μέχρι σημείου νά μπορεῖ νά δεχθεῖ ἐξ ὀλοκλήρου «ἓνα καί τόν αὐτόν λόγον» («Πρὸς Θαλάσσιον», Ρ.Γ. 90, 272 ABCD), ὅταν ἐν Χριστῷ τὰ πάντα συναφθοῦν «Θεῷ καί ἀλλήλοις διά τοῦ Πνεύματος». Ἡ θέση τοῦ Μαξίμου πῶς ὀλόκληρη ἡ κτίσις μπορεῖ ἐν Πνεύματι, ἐσχατολογικά, νά δεχθεῖ «ἓνα καί τόν αὐτόν λόγον», νά θεωρηθεῖ ὡς μία ἐν τέλει οὐσία ὀλόκληρο τό κτιστό Εἶναι, εἶναι ἄκρως τολμηρῆ ἂν ὄχι ἀδιανόγητη φιλοσοφικά, καθὼς τινάσσει στόν ἀέρα κάθε εἶδος ἐπινοημένης διαλεκτικῆς — ἀκριβῶς μάλιστα ἀφοῦ δέν χάνεται καθόλου ἡ ἑτερότητα στό ἐσωτερικό αὐτῆς τῆς ἐνότητας οὔτε, βεβαίως, ἡ ἑτερότητα ὅλου τοῦ κτιστοῦ ἐν σχέσει πρὸς τό ἀκτιστο. Δέν πρόκειται γιά τήν ἐγελιανή *Aufhebung*, λοιπόν, δέν πρόκειται γιά ἀφηρημένη διαλεκτική ἐνοποίηση προκατασκευασμένη στόν Λόγο Ἰδέα, ἀλλά γιά τόν ζωοποιό θάνατο τοῦ Χριστοῦ.

Γιατί ὁ θάνατος τοῦ Χριστοῦ ὑπῆρξε, μόνος αὐτός, ἀναστάσιμος; Ἕνας τρόπος θανάτου, δηλαδή, πού εἶναι ἡ ὄντως ζωή, οὕτως ὥστε νά δικαιουται Αὐτός πράγματι νά ἀναστηθεῖ καί νά «διαιωσίσσει»; Διότι ὁ θάνατος αὐτός ὑπῆρξε ὑπέρτατη πράξη διακρατήσεως τῆς ἀπόλυτης ἀγάπης, συν-χωρήσεως, περι-χωρήσεως τοῦ ὅλου Εἶναι ἐντός Του. Ἀρνούμενος νά μισήσει τούς σταυρωτές Του, ἀγαπώντας μόνον καί διακονώντας τούς πάντες, ἀρνούμενος νά χωρισθεῖ ἀπό οἰονδήποτε, ὁ Χριστός γίνεται ὁ υπαρξιακός τόπος ὅλων τῶν ὄντων, καθὼς, στήν ἀρχιερατική Του προσευχή περιέλαβε τούς πάντες, τούς ζῶντες, τούς κεκοιμημένους καί τούς ἐπερχομένους.



Πρόκειται για τήν ἐξ ἀγάπης καθολικοποίηση του σύμπαντος κόσμου ἐντός Του. Ὑπῆρξε, λοιπόν, ὁ θάνατος αὐτός διάνοιξη τοῦ ἀνθρώπου - Λόγου στόν τρόπο τῆς ὄντως ζωῆς, τοῦ πλήρους Εἶναι· ὑπῆρξε ἡ ἀνάδειξη τοῦ ὁμοουσίου, τοῦ «ἐνός λόγου τῆς κτίσεως», καθ' ὁμοίωση τοῦ «ἐν τῇ Τριάδι νοουμένου» ὁμοουσίου. Ἡ Θεία Τριάδική ζωὴ τοῦ ὁμοουσίου γίνεται κατὰ χάριν Θεία ζωὴ τοῦ ὁμοουσίου τῆς κτίσεως, ἀφοῦ τό ὁμοούσιο, καί στόν Θεό καί στήν κτίση, εἶναι ὁ μόνος τρόπος τῆς ὄντως ζωῆς. Μετέχοντας σέ αὐτόν τόν ζωοποιό θάνατο, μετατρέπουμε σταυρικά τήν ναρκισσική μας θέληση σέ θέληση γιά τό ὁμοούσιο. Ἡ βούληση γιά δύναμη πού ὑποβαθμίζει τήν κοινωνικότητα μέ ὑπερβατικούς Σκοπούς ἀντικαθίσταται ἀπό τήν ταπεινή θέληση τοῦ ὁμοουσίου, τόν πόθο ἀνθήσεως τοῦ ἄλλου ὡς ὄρο καί τῆς δικῆς μου ἀλήθειας. Καθαίρεται ἔτσι τό βαθύ ἄγχος τῆς ιστορικῆς ἰσχύος, διότι ὁ ἀνταγωνισμός παύει νά εἶναι ὀντολογικό στοιχεῖο τοῦ κοινωνικοῦ. Ἡ κοινωνική πράξη συγκροτεῖ καί συνδέει, ἀντί νά διασπᾶ, τήν κοινωνία, εἶναι δέ μάλιστα τόσο πῖό πνευματικά ἀληθινῆ ὅσο προάγει αὐτήν τήν ἐνότητα, ἀσχέτως ιστορικῆς ἀμεσης ἀποτελεσματικότητας. Ἔτσι τό κοινωνικό ἀποκτᾶ μίαν ὀντολογία, αὐτήν τοῦ σταυρικοῦς ἐνεργουμένου ὁμοουσίου, ἡ ὁποία διαχωρίζει πλήρως τό ἄτομο ἀπό τήν ομάδα, συνάπτοντάς το ὡστόσο, ἐσωτερικά, μέ αὐτήν.

Αὐτός ὁ διαχωρισμός καί ἡ ταυτόχρονη ἐσωτερική σύναψη εἶναι χαρακτηριστικό τῆς θεολογίας τοῦ ὁμοουσίου καί μόνον.²⁵ Μόνον ἔτσι εἶναι δυνατόν νά ὑπάρξει ἓνας ὑπαρξιακά ἐντιμος καί γόνιμος διαχωρισμός προσώπων καί ομάδας, χωρίς ὁ ὀντολογικός (καί ὄχι ἀπλῶς θεσμικός) δεσμός μεταξύ τῶν δύο νά θραυσθεῖ, ἀλλά, ἀντιθέτως, νά εἶναι δυνατόν ὀλοένα νά προοδεύει. Διότι τότε ἡ κοινωνία δέν εἶναι μόνον θεσμική συνύπαρξη μέ οικονομικοτεχνικούς καί συναφεῖς στόχους, ἀλλά πνευματικό ἐπίσης γεγονός, ιστορικό καί ἀκόμα ἐσχατολογικό, ἀποκαλυπτικό γεγονός. Δέν εἶναι, ἐπίσης, συμβολική ἰδρυματική συν-ἀθροισή, ἀλλά δυναμική ἀναδειξέως ἑτεροτήτων ἐν ὁμοουσιότητι. Ἡ λεπτομέρεια αὐτή μετασχηματίζει βαθιά τήν ἴδια ἐπίσης τήν ἐννοια τῆς τεχνικῆς, τοῦ θεσμοῦ ἀλλά καί τῆς πολιτικῆς, ἄν καί αὐτό δέν θά εἶναι δυνατόν νά τό ἐξετάσουμε τώρα. Χάνουμε, πάντως, πολλά μέ τό νά μήν ἐμβαθύνουμε σέ αὐτήν τήν δυνατότητα, προερχόμενη μάλιστα ἀπό τόν χῶρο τῆς παραδόσεώς μας, νά ἀποκτήσει τό κοινωνικό μίαν ὀντολογία πού πράγματι τό προάγει ὡς τέτοιο, ἀν-

τί νά τό καθιστᾶ σχεδόν τραυματικό γεγονός γιά τόν ἄνθρωπο. Ἡ ἀξιοποίηση τῶν θέσεων αὐτῶν σέ μίαν ἐλληνική κοινωνική ὀντολογία εἶναι, νομίζω, μιά ἰδιαίτερα σημαντική πρόκληση. Ἀλλά, πρὸς τοῦτο ἀπαιτεῖται μιά καθολικότητα ἀναζητήσεων πέρα ἀπό τίς στενά, «ἐπαγγελματικά», θεολογικές, κοινωνιολογικές ἢ κοινωνικοφιλοσοφικές προσεγγίσεις...

★ ★ ★

Ὁ Karl Popper τελειώνει τό μεγάλο καί κλασσικό του ἔργο *Ἡ Ἀνοικτὴ Κοινωνία καί οἱ Ἐχθροὶ τῆς*, γράφοντας τά ἐξῆς ἀξιοπρόσεκτα:

«Ὅταν θά ἔχουμε ἐγκαταλείψει τήν ἰδέα ὅτι κριτῆς μας θά εἶναι ἡ ἱστορία τῆς δύναμης, ὅταν θά ἔχουμε πάψει νά ἀνησυχούμε γιά τό ἄν ἡ ἱστορία θά μᾶς δικαιώσει ἢ ὄχι, ἴσως τότε κάποια μέρα καταφέρουμε νά θέσουμε τή δύναμη κάτω ἀπό ἔλεγχο. Μέ αὐτόν τόν τρόπο μπορεῖ ἀκόμα καί νά δικαιώσουμε τήν ἱστορία, μέ τή σειρά μας. Γιατί ἔχει ἐπιτακτική ἀνάγκη ἀπό μιά δικαίωση».

Ἡ σημασία τῶν λόγων αὐτῶν δέν συμβαδίζει μέ τήν μικρὴ σημασία πού τοὺς ἔχει δοθεῖ. Ἡ δικαίωση τῆς ἱστορίας, μᾶς λέγει ὁ φιλόσοφος, εἶναι δυνατόν νά προέλθει μόνον ἀπό τόν ἔλεγχο τῆς Ἰσχύος, πού θά ἐπιτρέψει μίαν ἄλλην ἀνθήση τοῦ κοινωνικοῦ. Ἄν ὁ Popper γνώριζε τήν Ὀρθόδοξη θεολογική παράδοση, εἶναι πιθανόν πὼς θά πρότεινε καί τόν τρόπο τῆς ὑπερβάσεως τῆς ὀντολογίας αὐτῆς τῆς Ἰσχύος. Ἔχουμε χρέος ἀπέναντι στήν βαθιά του πνευματικὴ ἐντιμότητα νά τό προσπαθήσουμε, ἴσως, ἐμεῖς...

ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

1. Βλ. π. Νικολάου Λουδοβίκου, «Συμβολικὴ ἢ ἱστορικὴ ὑπερβατικότητα. Προθεωρία στήν κατανόηση τῆς ἐννοιας τῆς κοινωνίας στή ρωμαιοκαθολικὴ ἐκκλησιολογία» (*Γρηγόριος ὁ Παλαμᾶς*, τόμος 77, 1994, σσ. 305-346).

2. π. Νικολάου Λουδοβίκου, *Ἡ κλειστὴ πνευματικότητα καί τό νόημα τοῦ ἑαυτοῦ*, Ἑλληνικά Γράμματα, Ἀθήνα 1999.

3. G.W.F. Hegel, *Phänomenologie des Geistes* (1807), Hoffmeister, Hamburg 1969.

4. K. Popper, *The Open Society and its Enemies*, Routledge and Kegan Paul, London 1977¹².

5. Τά παραθέματα ἀπὸ τόν Popper, ὁ.π., κεφ. 12.

6. Βλ. S. Lukes, *E. Durkheim. His life and work*, Peregrine Books, 1975, σ. 231.

7. N.S. Timashef - G. A. Theodorson, *Ἱστορία τῶν κοινωνιολογικῶν θεωριῶν*, Gutenberg, Ἀθήνα 1980, σ. 194.

8. E. Durkheim, *Sociologie et Philosophie*, PUF, 1974. Βλ. τὸ δοκίμιο *Determination du fait moral*.

9. E. Durkheim, *Les formes élémentaires de la rive religieuse. Le système totémique en Australie* (1912).

10. Βλ. G. Gurvitch, *La vocation actuelle de la Sociologie*, PUF, 1969.

11. Κ. Καστοριάδης, *Ἡ Φαντασιακὴ Θέσμιση τῆς Κοινωνίας*, Ράππας, 1978, σ. 505.

12. Καστοριάδης, ὁ.π., σ. 512.

13. ὁ.π., σ. 267.

14. Π. Κονδύλη, *Ἴσχύς καὶ Ἀπόφαση. Ἡ διαμόρφωση τῶν κοσμοεικόνων καὶ τὸ πρόβλημα τῶν ἀξιών*, Στιγμῆ, Ἀθήνα 1991.

15. Βλ. K. Popper, *The Poverty of Historicism*, Routledge and Kegan Paul, London 1961. Ἀλλὰ καὶ στὸ κλασσικό προαναφερθέν ἔργο του *The Open Society...* ὁ.π.

16. Ἡ σύνδεση τῆς ὄντολογίας τοῦ κοινωνικοῦ μὲ τὸ νόημα τῆς ἱστορίας, ἤδη στὴ βάση τοῦ ἔργου τοῦ Αὐγουστίνου, γίνεται στὸ παραπάνω βιβλίο μου, *Ἡ κλειστὴ πνευματικότητα...* σσ. 100-103 κ.ά.

17. π. Νικολάου Λουδοβίκου, *Ἡ κλειστὴ πνευματικότητα...* ὁ.π., σ. 87.

18. Συμπαθέστατες ἀναζητήσεις, τέτοιες ὅπως αὐτές τοῦ Norbert Elias, ἔχουν περιορισμένη μάλλον ἀπήχηση, λόγω τῆς ἐγγενοῦς δυτικῆς δυσκολίας πραγματικῆς ὄντολογικῆς τους θεμελιώσεως. Βλ. τὰ ἔργα του, *Die höfische Gesellschaft, Untersuchungen zur Sociologie des Königtums und der höfischen Aristokratie*, Frankfurt / M. Suhrkame 1983 —, *Was ist Sociologie?*, München, J. Verlag 1970.

19. π. Ν. Λουδοβίκου, *Ἡ κλειστὴ πνευματικότητα...*, ὁ.π., σ. 87.

20. Ἔτσι κάνει καὶ πρόσφατα σὲ μιά συνέντευξή του στὸ Ἄρδην, 18, 1999, σ. 64.

21. π. Νικ. Λουδοβίκου, *Ἡ κλειστὴ πνευματικότητα...* ὁ.π., σ. 241-242. Ὁλόκληρο τὸ δεύτερο κεφάλαιο τοῦ δευτέρου μέρους τοῦ βιβλίου ἀναπτύσσει τὸ ζήτημα αὐτό.

22. Τί ἐννοεῖ ἐδῶ μὲ τὴ λέξη «αἰσθημα» ὁ Ράμφος; Εἶναι ἴσως πιθανόν πὼς ἡ ἐννοια τοῦ «αἰσθήματος» ἐδῶ, πού συμπεκνώνει ὅλη τὴν ἐσχατολογικὴ πραγματικότητα στὸ τώρα, εἶναι συγγενῆς πρὸς τὴν ἐρμηνεία, πού ὁ π. Ἰ. Ρωμανίδης ἀνέπτυξε, τοῦ Ἠσυχασμοῦ. Ὁ π. Ἰ. Ρωμανίδης δὲν ὁμιλεῖ περὶ αἰσθήματος, φυσικά, ἔχει ὁμῶς σημαντικό πρόβλημα ὅσον ἀφορᾷ τὴν τάση του ταυτίσεως τῆς ἐσχατολογικῆς ἀποκαταστάσεως τοῦ ἀνθρώπου ἐν Χριστῷ, μὲ τὴν νῦν θεοπτικὴ ὑπαρξιακὴ του πληρότητα. Ἡ τελευταία αὐτὴ εἶναι πράγματι «εἰκόνα» τῆς πρώτης, αὐτὴ ὅμως δὲν ἐξαντλεῖται σὲ τούτην. Ἄν δοῦμε τυχόν τὴν ἐσχατολογία ἐξαντλούμενη στὸ νῦν βίωμα (ἢ περιεχόμενη σὲ αὐτό), τότε δὲν γίνεται αὐτὴ ἓνα διάχυτο «αἰσθημα» αὐθεντικότητας, ὅταν τὴν δοῦμε στὴν ἐκκοσμιευμένη προοπτικὴ μιᾶς φιλοσοφίας τῆς ἱστορίας;

23. π. Ν. Λουδοβίκου, *Ἡ κλειστὴ πνευματικότητα...* ὁ.π., σ. 304.

24. π. Ν. Λουδοβίκου, *Ἡ Εὐχαριστιακὴ Ὀντολογία*, σ. 64-70, 117-120.

25. π. Ν. Λουδοβίκου, *Ἡ κλειστὴ πνευματικότητα...* ὁ.π., στὸ γ' κεφάλαιο τοῦ β' μέρους.



Οι άγνοημένοι Πατέρες

Σωτήρης Γουνελάς

«καὶ γεγονάτε χρείαν ἔχοντες γάλακτος καὶ οὐ στερεᾶς τροφῆς»

Πρὸς Ἑβραίους, 5,12

Κάτω ἀπὸ ἓναν τίτλο θέλω νά φανερώσω μιὰ πραγματικότητα καὶ ἓνα κενό. Μιὰ πραγματικότητα καὶ ἓνα κενό τῆς ἐλληνικῆς κοινωνίας, πού, παρά τόν πληθωρισμό της — λόγων, σκέψεων, ἀναγκῶν, ἐπιθυμιῶν, προϊόντων — παραμένει ἄγευστη Πατερικῆς σοφίας, γνώσεως, ἐμπειρίας, τροφῆς καὶ τρυφῆς. Συνεχίζοντας ἴσως ἀρχαῖες συνήθειες, τίς ὁποῖες οἰκτῖρει ὁ Πλάτων, βρίσκεται σχεδόν πάντα στραμμένη (καί, φυσικά, κομμάτι ἀλλοίθωρη) πρὸς τὰ ἔξω, ἀπασχολημένη μέ τίς διαταγές, τίς ἐπιταγές, τίς μῶδες, τίς θεωρίες καὶ τίς ἀνακαλύψεις πού γίνονται ἐκτός Ἑλλάδος, ἐλκόμενη πάντα ἀπὸ μιὰ ἐκκωφαντικὴ πραγματικότητα τοῦ κόσμου καὶ ὄχι τοῦ Πνεύματος. Τοῦ Πνεύματος, ὅπως προσδιορίστηκε καὶ ἔλαμψε σέ ἄλλες ἐποχές, γιὰ τίς ὁποῖες θέλει νά περηφανεῖται ὅτι τίς κληρονομεῖ, ἀλλά καὶ τοῦ ἁγίου Πνεύματος πού ἀφορᾷ μιὰ τεράστια πνευματικὴ παράδοση, πνευματικὴ καὶ ἐμπειρία, ὅπου μέσα της παρουσιάζονται φωτοφόρα τὰ πρόσωπα τῶν Πατέρων τῆς Ἐκκλησίας.

Καὶ μπορεῖ κανεὶς νά ρωτήσῃ: «πῶς γίνεται νά μετέχω μιᾶς πνευματικῆς παράδοσης πού ἀγκάλιασε Ἄνατολή καὶ Δύση καὶ νά ἀγνοῶ τοὺς στυλοβάτες αὐτῆς τῆς παράδοσης; Γιατί, βέβαια, δέν μπορεῖ νά θεωρηθεῖ γνώση καὶ οἰκείωση ἢ ἐξειδικευμένη σπουδὴ πού γίνεται σέ ὀρισμένες θεολογικὲς σχολές, τῆ στιγμῆ μάλιστα πού καὶ ἐκεῖ ἀκόμη τό ἐνδιαφέρον γιὰ τοὺς Πατέρες εἶναι περιορισμένο ἢ προσεγγίζεται πῶς πολὺ λογοκρατικὰ καὶ ἀναλυτικὰ παρά ἐμπειρικὰ καὶ συνθετικὰ. Οὐτε μπορεῖ νά θεωρηθεῖ γνώση καὶ οἰκείωση ὁ συναισθηματικὸς τρόπος εὐσέβειας μέ τόν ὁποῖο μετέχει στήν Ἐκκλησία τό μεγαλύτερο μέρος τοῦ ἐλληνικοῦ λαοῦ. Τί γίνε-

ται λοιπόν; Τί μπορεῖ νά εἰπωθεῖ σχετικὰ; Τί ἀπαντήσεις μποροῦν νά δοθοῦν;

Τό πρῶτο πού πρέπει νά εἰπωθεῖ εἶναι ὅτι ἡ ἐλληνικὴ κοινωνία ὑπέστη καὶ ὑφίσταται καταγισμό γνωστικῆς θεώρησης τῆς ζωῆς, ἐνῶν θεώρησης πού ἐδράζεται σέ μιὰ ὅποια γνώση καὶ ὄχι σέ πνευματικὰ ἐδραιωμένη Πίστη. Τό δίδυμο λόγος - πίστη, πού συνιστοῦσε ἐμπειρικὴ πραγματώση τῶν Πατέρων τῆς Ἐκκλησίας, μέ πρώτη τὴν πίστη καὶ ὄχι τόν λόγο καὶ ἀκόμη πῶς πρῶτο τό γεγονός τῆς Ἐνανθρώπισης καὶ τό φῶς πού ἐκπέμπεται ἀπὸ τό Πρόσωπο τοῦ Θεοῦ - ἀνθρώπου, ἔχει σκοτισθεῖ ἐν μέσῳ τοῦ πληθωρισμοῦ πληροφοριῶν καὶ ἐγκυκλοπαιδικῶν γνώσεων, συνοδεία καὶ ἄφθονου ἐλληνικοῦ συναισθηματισμοῦ, ἀπὸ τὴν μία πλευρά, καὶ ἐν μέσῳ πληθωρισμοῦ ἐξειδικευμένων γνώσεων καὶ ἐιδικῆς ἀμερικανο-αγγλο-γαλλο-γερμανικῆς κουλτούρας, ἀπὸ τὴν ἄλλη. Ταυτόχρονα ἡ Ἐκκλησία εἶτε ὡς μυστήριον εἶτε ὡς ἱστορικὸς θεσμός, ἢ καὶ τὰ δύο, ἔχει σπρωχθεῖ στὴ γωνία καὶ ἀφορᾷ μιὰ ἐξειδικευμένη (καὶ αὐτὴ) θρησκευτικὴ πλευρά τῆς ζωῆς, γιὰ νά ἀφήσῃ τό πεδίο ἐλεύθερο στήν πλήρη... ἀπελευθέρωση τῆς ἐλληνικῆς κοινωνίας ἀπὸ κάθε καταδυνάστευση παραδοσιακῆ, μεταφυσικῆ, ὑπερβατικῆ καὶ, βεβαίως, Πατερικῆ.

Γιατί, ἀγαπητοὶ ἀναγνώστες, οἱ Πατέρες μᾶς πιέζουν, μᾶς ζορίζουν, μᾶς ὑποβάλλουν τό εὐαγγελικὸ «εἰσελθε διὰ τῆς στενῆς πύλης», μᾶς περνοῦν ἀπὸ κόσκινο γιὰ νά καθαρίσουμε ἀπὸ τὰ μολέματα, ἀλλά καὶ ἀπὸ τὰ περιττά, γιὰ νά γίνουμε τελικὰ καινοὶ - καινούργιοι ἄνθρωποι.

Οἱ Πατέρες ἔχουν ἐντελῶς ἄλλη ἀντίληψη καὶ αἴσθηση τῆς ἐλευθερίας ἀπὸ μᾶς. Πιστεύουν, ἀκολουθώντας τό Εὐαγγέλιο καὶ τόν Παῦλο, ὅτι ἡ σημαντικὴ ἀπελευθέρωση εἶναι ἢ ἀπελευθε-

— Ὁ Σωτήρης Γουνελάς εἶναι ποιητῆς-συγγραφέας, ἐπὶ σειρά ἐτῶν ὑπεύθυνος ἐκδόσης τοῦ περιοδικοῦ «Σύναξη».



ρωση από τὰ πάθη, ἡ λύτρωση ἀπὸ τῆς ἀρρώστιας καὶ τὰ «παρὰ φύσιν» τοῦ ἀνθρώπου, αὐτὰ δηλαδή πού κουβαλάει ὡς νὰ συναντηθεῖ προσωπικά με τὸν Λόγο πού ἐνανθρώπησε.

Πιστεύουν πὼς ἡ ἀληθινὴ ἐλευθερία εἶναι ὁ περιορισμὸς τῆς βαρύτητας ἐδῶ στὴ γῆ — ὄχι στὸ διαστημόπλοιο — ἡ ἐκπνευμάτωση τοῦ ἀνθρώπου ἔτσι πού νὰ γίνεи «πουλί» καὶ νὰ πετάξει ἔξω ἀπὸ τὰ σχήματα «τοῦ κόσμου τούτου», τοῦ παλαιοῦ ἑαυτοῦ του καὶ τῆς ἀπέραντης κοσμικῆς ἀντάρας πού τὸν ζώνει ἀπὸ παντοῦ, εἴτε ὡς «πλανητικὴ σκέψη» (Ἀξελός) εἴτε ὡς «διάδικτυο» ἢ ὡς κοινὴ δημοσιογραφία.

Πιστεύουν πὼς δύο πράγματα ἔχουν σημασία: ἡ ἀγάπη γιὰ τὸ Θεὸ καὶ ἡ ἀγάπη γιὰ τὸν πλησίον καὶ πὼς τὸ ἓνα δέν πάει χωρὶς τὸ ἄλλο, ζεύγνυνται καὶ ἐνώνονται καὶ εἶναι ὅπως τὸ ζευγάρι «εἰς σάρκα μίαν». Μὰ ὡς νὰ πραγματώσει στὸ ἀκέραιο ὁ ἀνθρώπος αὐτὸς τῆς ἀγάπης ἀπαιτεῖται μιὰ ἄσκηση ζωῆς, μιὰ πορεία, μιὰ πάλη με τὸν ἑαυτό μας πού ναρκισσεύεται, πού ἐγωπαθεῖ, πού ταλαντεύεται, πού διστάζει, πού ἀλαζονεύεται, πού φυσιοῦται, πού ἀκηδιᾷ (ἀπὸ τὸ ἀκηδία = νέκρωση ψυχῆς - ἀγκύλωση).

Δέν εἶναι ἄμοιροι οἱ Πατέρες οὔτε τῆς πολὺ πῖο ὕστερης μαρξιστικῆς περιπλάνησης καὶ προσήλωσης στὰ οἰκονομικὰ ζητήματα οὔτε τῆς φροῦδικῆς λιμπιντολογίας καὶ ψυχολογίας. Ἄλλωστε, ὁ ἀπόστολος Παῦλος ἔχει σέ μιὰ φράση κλείσει ὅλα τὰ «ἐν τῷ κόσμῳ» ζητήματα τοῦ ἀνθρώπου — αὐτὰ πού δέν τὸν ἀφήνουν νὰ «πετάξει» — ὅπου λέει: «οἱ δὲ βουλόμενοι πλουτεῖν ἐμπίπτουσιν εἰς πειρασμὸν καὶ παγίδα καὶ ἐπιθυμίας πολλὰς ἀνοήτους καὶ βλαβεράς, αἵτινες βυθίζουσι τοὺς ἀνθρώπους εἰς ὄλεθρον καὶ ἀπώλειαν· ῥίζα γὰρ πάντων τῶν κακῶν ἐστὶν ἡ φιλαργυρία» (Πρὸς Τιμ. Α΄ 6,9-10). Ὅσο γιὰ τὴν μοναδικὴ Ἐπιστολὴ τοῦ Ἰακώβου, διαβάζουμε ἐκεῖ μιὰ διατύπωση πού μόνη της συνιστᾷ ὀλόκληρη θεολογία ζωῆς:

«Μηδεὶς πειραζόμενος λεγέτω ὅτι ἀπὸ Θεοῦ πειράζομαι· ὁ γὰρ Θεὸς ἀπειραστὸς ἐστὶ

κακῶν, πειράζει δὲ αὐτὸς οὐδένα. Ἐκαστος δὲ πειράζεται ὑπὸ τῆς ἰδίας ἐπιθυμίας ἐξελεκόμενος καὶ δελεαζόμενος· εἶτα ἡ ἐπιθυμία συλλαβοῦσα τίκτει ἁμαρτίαν, ἡ δὲ ἁμαρτία ἀποτελεσθεῖσα ἀποκύει θάνατον» (Ἰακώβου 1, 13-16).

Ὁ νεώτερος πολιτισμὸς, κυρίως μέσα ἀπὸ τὸ ρεῦμα τοῦ Διαφωτισμοῦ¹, ἔκοψε ὅλες τῆς γέφυρες πρὸς τὰ πάνω καὶ πρὸς τὰ μέσα καὶ μετέτρεψε τὸν ἄνθρωπο σὲ αὐτάρχη κάτοικο ἐνός αὐτονόητου κόσμου πού νομίζει πὼς ἡ ζωὴ εἶναι βιολογικὸ γεγονός καὶ ἄλλο τόσο ὁ θάνατος. Τὸ χειρότερο εἶναι πὼς ὁ ἀνθρώπος αὐτὸς νομίζει ὅτι σὲ ὅλες τῆς ἐποχῆς συνέβαινε περίπου τὸ ἴδιο. Δέν χρειάζεται φιλοσοφία γιὰ νὰ καταλάβουμε γιὰτί ἓνας τέτοιος ἀνθρώπος ὀπλίστηκε μετὴν Τεχνολογία καὶ ἄρχισε ἀμειλικτὸ ἀγῶνα ἐνάντια στὴ φύση-κτίση. Οὔτε χρειάζεται θεολογία γιὰ νὰ καταλάβουμε ὅτι ἡ ἐλληνικὴ κοινωνία εἶναι πολὺ πῖο κοντὰ σ' αὐτὴν τὴν εἰκόνα τοῦ ἀνθρώπου παρά στὸ «κατ' εἰκόνα» τῶν Πατέρων πού ὀδεύει στὴν ὁμοίωση.

Ἄς ἀπαλλαγούμε τοῦλάχιστον ἀπὸ αὐτὴν τὴν τρομερὴ ὑποκρισία πού χαρακτηρίζει τὴν κοινωνία μας. Ἄς παραδεχθοῦμε ὅτι τοὺς Πατέρες καὶ ὀλόκληρη τὴν χριστιανικὴ παράδοση στίς αὐθεντικὲς καὶ γνήσιες ὄψεις τῆς δέν τὴν θέλουμε παρά γιὰ νὰ ὑπηρετήσῃ τοὺς ἰδιοτελεῖς σκοπούς μας: πολιτικούς, οἰκονομικούς, συναισθηματικούς ἀκόμη καὶ θρησκευτικούς.

Οἱ Πατέρες κηρύπτουν τὴν νίκη πάνω στὸν κόσμο. Ἄν αὐτὸ τὸ χωνέψουμε καὶ τὸ κάνουμε πράξη καὶ μέριμνά μας, τότε μποροῦμε νὰ μιλήσουμε γιὰ τὴ σχέση τῆς ἐλληνικῆς κοινωνίας μετὸς Πατέρες ἢ γιὰ τὴν ἀναζήτηση αὐτῆς τῆς σχέσης. Τὰ ὑπόλοιπα, ὅπως λέγαν οἱ παλιοί, εἶναι «ἐκ τοῦ πονηροῦ».

ΣΗΜΕΙΩΣΗ

1. Δὲς ἄρθρο μου στὸ 26ο τεῦχος τῆς Νέας Κοινωνιολογίας, Καλοκαίρι '98, σ. 69-74.



Μέρος Γ΄

Ἡ κοινωνική διδασκαλία τῶν Πατέρων τῆς Ἐκκλησίας

Μιά Πατερική συμβολή στήν ἀντιμετώπιση τοῦ κοινωνικοῦ προβλήματος (Ἑρμηνεία ἑνός Πατερικοῦ κειμένου)

Πρωτοπρεσβύτερος Γεώργιος Μεταλληνός

Ἰωάννου τοῦ Χρυσοστόμου,
11η Ὁμιλία στίς πράξεις
(κεφ. δ΄, 32-37 Ε.Π. 60, 96-98).

«... Ἦταν τόση ἡ προθυμία, μέ τήν ὁποία ἔδιναν (ὅσοι εἶχαν περιουσίες), ὥστε δέν ὑπῆρχε οὔτε ἕνας φτωχός (στήν πρώτη χριστιανική κοινότητα τῶν Ἱεροσολύμων). Δέν ἔδιναν δηλαδή ἕνα μέρος μόνο ἀπό τήν περιουσία τους, κρατώντας τήν υπόλοιπη γιά τόν ἑαυτό τους, οὔτε τά ἔδιναν μέν ὅλα, ἀλλά μέ τό αἶσθημα πώς ἦταν δικά τους καί τά χάριζαν. Τήν ἀνωμαλία τῆς ἀνιστοῦ κατανομῆς τῶν ἀγαθῶν τήν εἶχαν ἐξαφανίσει ἀνάμεσά τους καί ζοῦσαν μέ μεγάλη ἀφθονία ἀγαθῶν. Καί αὐτό τό θεωροῦσαν ἰδιαίτερα τιμητικό. Οὔτε τολμοῦσαν, δηλαδή, νά δίνουν οἱ ἴδιοι ἀπευθείας στά χέρια τῶν φτωχῶν οὔτε ἐνωθῶν ὑπερήφανοι πού ἔδιναν, ἀλλά ἔφεραν (τά χρήματα) στά πόδια (τῶν ἀποστόλων) καί αὐτούς ἄφηναν νά τά διαχειρισθοῦν καί τοὺς καθιστοῦσαν ἀπόλυτους κύριους, ὥστε ἡ κατανάλωση νά γίνεται ἀπό ἀγαθά πού ἀνήκαν πιά σ' ὀλόκληρη τήν κοινότητα κι ὄχι ἀπό δικά τους. Αὐτός ὁ τρόπος, ἐκτός τῶν ἄλλων, τοὺς βοηθοῦσε καί στό νά μή ὑπερηφανεύονται.

Ἄν καί σήμερα γινόταν τό ἴδιο, θά ζοῦσαμε πιά εὐτυχισμένοι, καί οἱ πλούσιοι καί οἱ φτωχοί.

Μάλιστα, ὄχι τόσο στοὺς φτωχοὺς ὅσο στοὺς πλούσιους, θά ἔφερνε τοῦτο τή χαρά καί τήν εὐτυχία. Κι ἂν θέλετε, ἄς παραστήσουμε κατ' ἀρχήν μέ λόγια τό γεγονός ἐκεῖνο καί μ' αὐτό τόν τρόπο ἄς ἀπολαύσουμε τή χαρά καί τήν εὐτυχία τῆς ἀδελφωμένης ζωῆς, ἀφοῦ δέν ἔχετε τή διάθεση νά τήν ἀπολαύσουμε στήν πράξη. Γιατί, εἶναι καί ἀπό μόνο του φανερό, προπαντός ὁμως ἀπό ὅσα συνέβησαν τότε, πώς διαθέτοντας οἱ πλούσιοι τίς περιουσίες τους, ὄχι μόνο δέν φτώχυναν, ἀλλά καί τοὺς φτωχοὺς τοὺς ἔκαμαν πλούσιους.

Ἄλλά ἄς περιγράψουμε, καί τώρα μέ λόγια, τό καθεστῶς ἐκεῖνο καί ὅλοι, χωρίς καμιά ἐξαιρέση, ἄς πουλήσουν ὅλα τά ὑπάρχοντά τους καί ἄς καταθέσουν ἐδῶ μπροστά μας τήν ἀξία τους — ἐπαναλαμβάνω μέ λόγια μόνο, ἄς μή θορυβηθεῖ κανένας, οὔτε πλούσιος οὔτε φτωχός! Πόσο χρυσάφι, νομίζετε πώς θά συγκεντρωθεῖ; Ἐγώ ὑποθέτω (γιατί δέν εἶναι, βέβαια, δυνατό νά τό καθορίσω μέ ἀκρίβεια) ὅτι, ἂν ὅλοι καί ὅλες καταθέσουν ἐδῶ εἰλικρινά ὅλα τά μετρητά τους καί προσφέρουν ἐπί πλέον καί τά χωράφια τους καί ὅλα γενικά τά ιδιόκτητα ἀντικείμενα καί τά σπίτια τους (γιά δούλους δέν κάνω λόγο, ἐπειδή οὔτε τότε συνέβη κάτι τέτοιο, ἀλλά τοὺς ἐλευθέρωναν καί τοὺς ἐξίσωναν μέ τοὺς ἑαυτοὺς των),

— Ὁ πρωτοπρεσβύτερος Γεώργιος Μεταλληνός εἶναι καθηγητής στη Θεολογική Σχολή του Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν.



σέ λίγο θά συγκεντρωνόταν χωρίς ἀμφιβολία ὡς ἓνα ἑκατομμύριο λίτρες χρυσάφι ἢ, καλύτερα, δύο καί τρεῖς φορές αὐτή ἡ ποσότητα.

Πές μου, λοιπόν, ἡ πόλη μας πόσους κατοίκους ἀριθμεῖ συνολικά; Πόσοι ἀπό αὐτούς θά θέλατε νά υποθέσουμε ὅτι εἶναι χριστιανοί; Θά συμφωνούσατε, ἑκατό χιλιάδες καί οἱ ὑπόλοιποι εἰδωλολάτρες καί Ἰουδαῖοι; Πόσες δεκάδες χιλιάδες λίτρες χρυσάφι συγκεντρώθηκε, πόσος δέ εἶναι ὁ ἀριθμός τῶν φτωχῶν; Δέν νομίζω περισσότεροι ἀπό πενήντα χιλιάδες. Γιά νά τρέφονται, λοιπόν, αὐτοί καθημερινά, πόση ἀφθονία μέσων θά ὑπῆρχε! Ἐάν μάλιστα ἡ διατροφή ἦταν κοινή καί λειτουργοῦσαν συσσίτια, δέν θά χρειάζονταν καί πολλά ἔξοδα. Θά μοῦ πείτε, ὅμως, τί θά κάναμε, ὅταν θά ξοδεύονταν τά χρήματα; Νομίζετε, ὅμως, ὅτι θά ἦταν ποτέ δυνατόν νά ξοδευθοῦν; Δέν θά μᾶς χορηγοῦσε ὁ Θεός τή χάρη Του, ἱκανή ν' ἀναπληρώσει ποσόν ἄπειρες φορές μεγαλύτερο ἀπό αὐτό; Δέν θά ξεχυνόταν, δηλαδή, πλουσιοπάροχα σέ μιά τέτοια κοινωνία ἢ χάρη τοῦ Θεοῦ; Τί θά προέκυπτε ἀπό αὐτό, λοιπόν; Δέν θά ἔχαμε μετατρέψει τή γῆ σέ οὐρανό; Ἄν ἐκεῖ (στά Ἱεροσόλυμα), ὅπου οἱ πιστοί ἀνέρχονταν σέ τρεῖς μέ πέντε χιλιάδες ἔγινε αὐτό καί πέτυχε, καί ἔλαμψε τόσο πολύ, καί κανένας ἀπ' αὐτούς δέν παραπονήθηκε γιά φτώχεια, πόσο περισσότερο θά πετύχαινε, ἐφαρμοζόμενο ἀπό ἓνα μεγάλο πλῆθος πιστῶν; Ποιός δέ καί ἀπό τούς μή χριστιανούς (ἐθνικούς καί Ἰουδαίους) δέν θά ἔσπευδε πρόθυμα νά προσθέσει καί αὐτός τήν προσφορά του;

Γιά νά σᾶς ἀποδείξω δέ ὅτι ἡ διάσπαση αὐτή εἶναι δαπανηρή καί πρόξενη τῆς φτώχειας, ἄς πάρουμε σάν παράδειγμα μιάν οἰκογένεια, πού τήν ἀποτελοῦν δέκα παιδιά, ἡ γυναίκα καί ὁ ἄνδρας. Καί ἡ μέν γυναίκα ἄς υποθέσουμε πώς γνέθει καί ὑφαίνει, ὁ δέ ἄνδρας πώς ἔχει εἰσόδημα ἀπό ἐξωτερική ἐργασία. Πές μου, λοιπόν, πότε θά ξοδεύουν περισσότερα, ὅταν θά τρέφονται ὅλοι μαζί καί θά διατηροῦν ἓνα νοικοκυριό ἢ ὅταν θά ζοῦν ὁ καθένας χωριστά; Εἶναι ὀλοφάνερο, πώς ὅταν θά ζοῦν χωριστά [...]. Αὐτό γίνεται, γιατί ἡ διαίρεση σ' ὅλες τίς περιπτώσεις συνεπάγεται τήν ἐλάττωση, ἐνῶ ἡ ὁμόνοια καί ἡ συμφωνία τήν αὐξηση. Μέ τόν τρόπο πού ζοῦσαν παλαιότερα οἱ πιστοί ζοῦν σήμερα στά μοναστήρια. Ποιός, λοιπόν, πέθανε (ἐκεῖ) ἀπό τήν πείνα; Ποιός δέν τράφηκε μέ ἀφθονία πολλή; Καί ὅμως, σήμερα οἱ ἄνθρωποι φοβοῦνται αὐτή τή ζωή (τῆς κοινοκτημοσύνης) περισσότερο ἀπό τό νά πέσουν σέ πέλαγος ἄγνωστο καί ἀπέραντο. Ἄν ὅμως τήν εἶχαμε δοκιμάσει, σίγουρα θά τολμούσαμε νά τήν ἐφαρμόσουμε. Πόση χάρη καί ἀπό τήν πλευρά τοῦ Θεοῦ θά μᾶς συνόδευε.

Γιατί, ἂν τότε πού δέν ὑπῆρχαν παρά μονάχα τρεῖς ὡς πέντε χιλιάδες πιστοί, πού ὅλοι οἱ ὑπόλοιποι ἄνθρωποι τῆς γῆς ἦσαν ἐχθροί τους, πού δέν περίμεναν βοήθεια ἀπό πουθενά, τόλμησαν παρ' ὅλα αὐτά νά πραγματοποιήσουν τήν κοινοκτημοσύνη, πόσον μᾶλλον θά μπορούσε νά γίνει αὐτό σήμερα, πού μέ τή χάρη τοῦ Θεοῦ εἶναι γεμάτη ἀπό πιστούς ἢ οἰκουμένη; Καί ποιός θά παρέμενε τότε εἰδωλολάτρης; Ἐγώ





τουλάχιστον νομίζω κανένας. Καί ἔτσι ὅλους θά τοὺς ἀποσπούσαμε ἀπὸ τὴν εἰδωλολατρία καί θά τοὺς φέρναμε κοντά μας.

...Ὅμως, ἂν προχωροῦμε σ' αὐτὴ τὴν κατεύθυνση, προοδευτικά, πιστεύω πῶς, μέ τὴ χάρη τοῦ Θεοῦ, αὐτό πού τώρα μᾶς φαίνεται ἀκατόρθωτο θά γίνει. Μόνο δώστε ἐμπιστοσύνη στά λόγια μου καί θά πραγματοποιήσουμε σταδιακά τό κατόρθωμα αὐτό. Καί ἂν ὁ Θεός μου δώσει ζωὴ, πιστεύω ὅτι σύντομα θά σᾶς ὁδηγήσω σ' ἕναν τέτοιο τρόπο κοινωνικῆς συμβιώσεως».

★ ★ ★

Τό καταπληκτικό αὐτό γιὰ τὴν πνευματικότητα καί τὴν κοινωνικὴ πληρότητά του κείμενο τοῦ Ἱ. Χρυσοστόμου φανερώνει τὸν τρόπο σκέψεως τοῦ ἀναγεννημένου πνευματικά χριστιανοῦ καί μάλιστα τοῦ Ὁρθόδοξου Ποιμένα, ὁ ὁποῖος ἐξακολουθεῖ στὸν 4ο/5ο αἰῶνα νά ζεῖ στό κλίμα τῶν Ἀποστόλων, τό ὁποῖο, ὅπως ὁ ἴδιος παραδέχεται, συνεχίζεται μέσα στό κοινόβιο - μοναστήρι, τὴ συνέχεια τῆς ἱεροσολυμιτικῆς κοινότητας - ἐνορίας καί μοντέλο τοῦ ὑπαρκτοῦ χριστιανισμοῦ σέ ὅλους τοὺς αἰῶνες. Τό κείμενο αὐτό, παράλληλα, υπογραμμίζει τὴν εὐθύνη τοῦ χριστιανικοῦ κόσμου σέ ἕνα πρόβλημα μακροδιακοινίας, μέσα ἀπὸ τὴ στάση ἐνός αὐθεντικοῦ Ποιμένα, στήν ὀρθὴ καθοδήγηση τοῦ ποιμνίου του γιὰ τὸν «μετασχηματισμό», τὴν ἐν Χριστῷ μεταμόρφωση ἀνθρώπου καί κοινωνίας μέσα στό Σῶμα τοῦ Χριστοῦ, τὴν Ἐκκλησία.

1. Τό κοινωνικό πρόβλημα ἀποτελεῖ ἰσχυρότατη πρόκληση γιὰ τὴ χριστιανικὴ κοινωνία. Οἱ κοινωνικὲς διακρίσεις, καί μάλιστα τό πρόβλημα τῆς πείνας καί τῆς φτώχειας, δέν εἶναι δυνατόν νά ἀφήσει ἀδιάφορη τὴν Ἐκκλησία. Πρῶτα, γιατί ἀπὸ τὴν ἴδια τὴ φύση τῆς ἢ Ἐκκλησίας εἶναι κοινωνική. Δέν ὑπάρχει στήν ἀγιοπατερικὴ παράδοση ἀτομικός Χριστιανισμός, ἀτομικὴ δικαίωση καί σωτηρία. Ἡ σωτηρία πραγματοποιεῖται μέ τὴν ὀρθὴ καί πλήρη ἔνταξη μέσα στό Κυριακό σῶμα. Ὁ Ἅγιος (ὁ θεούμενος) ἔχει νά δεῖξει ΒΙΟ καί ΠΟΛΙΤΕΙΑ, δηλ. προσωπικό πνευματικοασκητικό ἀγώνα, ἀλλά καί κοινωνικό προβληματισμό καί παρουσία. Δεύτερο, ὁ Χριστιανισμός δέχεται ὀλόκληρο τὸν ἄνθρωπο, ὡς ψυχοσωματικὴ ἐνότητα καί ὁλότητα, καί σώζει ὀλόκληρη τὴ ζωὴ του, πνευματικὴ καί σωματικὴ. Καί γι' αὐτό καταφάσκει ὅλα τὰ προβλήματα τοῦ ἀνθρώπου, πνευματικά καί βιοτικά. Ἡ εἴσοδος στό σῶμα τοῦ Χριστοῦ νοεῖται ὡς ἔνταξη Ὁ-

ΛΗΣ τῆς ζωῆς μέσα στήν κοινωνία τῆς Χάριτος (πρβλ. τὸν λειτουργικό λόγο: «ἐαυτοὺς καί ἀλλήλους καί πᾶσαν τὴν ζωὴν ἡμῶν Χριστῷ τῷ Θεῷ παραθώμεθα»). Σκοπός τῆς σαρκώσεως τοῦ Θεοῦ - Λόγου εἶναι ἡ ἐν-Χριστῶση καί ἐκκλησιοποίηση ὉΛΗΣ τῆς ζωῆς, ὁ ἀγιασμός ὅλων τῶν σχέσεων, σύνολης τῆς «κοινωνίας» μας. Τῆς φιλίας, τῆς οἰκογένειας, τῆς οἰκονομίας, τῆς ἐπιστήμης, τῆς πολιτικῆς ζωῆς, ἔξω ἀπὸ κάθε ἐννοια κληρικοκρατίας καί ἱεροκρατίας, ἀλλά καί ἐκκοσμίκευσης τῆς Ἐκκλησίας, τοῦ Κυριακοῦ Σώματος.

Αὐτές οἱ ἐκκλησιολογικὲς συντεταγμένες χαράσσουν τό πλαίσιο μέσα στό ὁποῖο κινεῖται ἕνας ἀπὸ τοὺς μεγαλύτερους ἐκκλησιολόγους ὅλων τῶν αἰῶνων, ὁ ἱ. Χρυσόστομος. Ἐνδιαφέρον ὅμως ἔχει τό κοινωνικό - πολιτικό κλίμα, στό ὁποῖο δρᾷ καί ἀγωνίζεται ὁ ἱ. Χρυσόστομος. Ἡ ἐποχὴ του (4ος/5ος αἰ.) εἶναι περίοδος κοσμογονικῶν ἐξελίξεων. Κατ' αὐτὴν σημειώθηκε εἴσοδος σέ ἕνα νέο κόσμο, τὰ κύρια χαρακτηριστικά τοῦ ὁποῖου εἶναι: ριζικὴ ἀλλαγὴ στήν πολιτικὴ νοοτροπία, πράγμα πού ἐπέφερε ὁ μετασχηματισμός τῆς ρωμαϊκῆς αὐτοκρατορίας καί ἡ στροφή σέ μιὰ νέα πολιτικὴ κόνιστρα, στήν Ἀνατολή. Σημειώθηκε, δηλαδή, ἀλλαγὴ προοπτικῶν καί κατευθύνσεων. Κοινωνικὴ ἀνησυχία, ἐπίσης, μέ τὴν ἀδιάκοπη μετακίνηση καί τοὺς πολέμους διαφόρων βαρβάρων φύλων. Ἀστάθεια πολιτικὴ καί κοινωνική. Ἐντονες πνευματικὲς ἀνησυχίες (ἐδῶ ἐντάσσονται καί οἱ δογματικὲς διενέξεις) καί ἀποπροσανατολισμός (αἱρέσεις, πολιτικὲς καί θρησκευτικὲς). Ἀγῶνας τῆς Ἐκκλησίας πρὸς τὰ διάφορα αἰρετικὰ ρεύματα, ἀλλά καί πρὸς τὸν ἐθνισμό, πού ἀντιστεκόταν ἀκόμη. Συγκρούσεις Ἐκκλησίας - Πολιτείας, λόγω τῶν κυριαρχικῶν τάσεων τῆς τελευταίας (π.χ. ἀρειανικὲς ἔριδες, σύγκρουση Μ. Ἀθανασίου, Μ. Βασιλείου καί Ἱ. Χρυσοστόμου μέ τὴν Αὐλή). Ἐκχριστιάνιση τῆς Πολιτείας, πού ὅμως συνοδεύεται ἀπὸ ἐκκοσμίκευση μέρους τῆς χριστιανικῆς κοινωνίας. Μαζικὴ εἴσοδος στήν Ἐκκλησία προσώπων, χωρὶς παράλληλη προετοιμασία καί διάθεση, ἰδιαίτερα ἀπὸ τίς συνήθως διεφθαρμένες «ἀνώτερες» τάξεις, μέ συνέπεια τὴν ἠθικὴ κατάρπτωση τοῦ χριστιανικοῦ κόσμου. Παράλληλη ἀναγεννητικὴ κίνηση στοὺς κόλπους τῆς Ἐκκλησίας μέ τὴν ἐμφάνιση, ἀνάπτυξη καί ὀργάνωση (διὰ τοῦ Μ. Βασιλείου) τοῦ Μοναχικοῦ Κοινοβίου, ὡς ἐκφράσεως τοῦ αὐθεντικοῦ τρόπου ὑπάρξεως τῆς Ἐκκλησίας.

Ἡ πολιτικὴ καί ἐκκλησιαστικὴ ἀστάθεια ἔ-



φερε τήν οικονομική ἀπαξία. Ἡ ἀνιση κατανομή τῶν ἀγαθῶν, ἡ ἐκμετάλλευση τῶν φτωγῶν ἀπό τοὺς ἰσχυροὺς — κύρια θέματα στά ἔργα τοῦ Χρυσόστομου —, ἡ δουλεία, ἡ μετακίνηση τῶν πληθυσμῶν στά ἀστικά κέντρα (ἀστυφυλία) εἶχαν ὡς ἀποτέλεσμα τή φτώχεια καί δυστυχία καί τήν κοινωνική ἀκαταστασία. Αὐτά ἰσχύουν καί γιά τήν Ἀντιόχεια καί γιά τήν Κωνσταντινούπολη, ὅπου κυρίως ἐδράσε ὡς Ποιμένας ὁ ἱ. Χρυσόστομος.

Πέρα ὅμως ἀπ' αὐτά, οἱ αἰῶνες 4ος καί 5ος εἶναι αἰῶνες προγραμματικοί, ἀναπροσαρμογῆς δηλαδή τῆς στάσεως τῆς Ἐκκλησίας μέσα στόν ἱστορικό χῶρο. Ὁ λεγόμενος «πειρασμός τοῦ Εὐσεβίου» (Die Versuchung des Eusebius), ἡ ἐκπληξη, δηλαδή, ἀπό τήν ἀλλαγὴ τῆς κρατικῆς νοστορίας καί συμπεριφορᾶς ἀπέναντι στόν Χριστιανισμό, δημιουργεῖ στήν Ἐκκλησία τήν ἀφετηρία γιά οὐσιαστικές ἐξελιξεις. Ὁ ἱ. Χρυσόστομος, ὅπως καί οἱ ἄλλοι Πατέρες τῆς περιόδου αὐτῆς, μᾶς βοηθοῦν νά διακριθῶσουμε τά θεμέλια πάνω στά ὁποῖα οἰκοδομεῖται ὁ χριστιανικός βίος στήν σημαντικότερη αὐτή καμπή τῆς πορείας του.

2. Ἡ οὐσία τοῦ χρυσοστομικοῦ λόγου στά κείμενά μας συμπυκνώνεται στήν ἐκφραση ἑνός πνεύματος συνέχειας, στήν διάθεση, δηλαδή, γιά πίστότητα στήν ἀποστολική παράδοση, πού μέσω μορφῶν ὅπως εἶναι ὁ Χρυσόστομος, ἔγινε καί πατερική. Ὁ ἱ. Πατέρας ἐπιδιώκει αὐτό πού ὁ Ἀλέξ. Παπαδερός, σέ ἕνα σπουδαῖο κείμενό του, ὀνομάζει: «οἰκοδόμησι μιᾶς κοινότητος ἀλληλεγγύης». Ἡ ἀγωνία τοῦ ἱ. Χρυσόστομου νά δώσει λύση σέ ἕνα ὑπαρκτό κοινωνικό πρόβλημα τῆς ἐποχῆς του ἀναπαύεται μόνο στή δομὴ τῆς χριστιανικῆς κοινωνίας τῆς πρώτης Ἐκκλησίας. (Στό θέμα αὐτό ἐπανερχεται πολλές φορές στό κήρυγμά του). Ἀπό τίς συχνές του δὲ ἀναφορές σέ αὐτήν συνάγουμε ὅτι καταφάσκει τήν ἀποστολική «πολιτεία» σέ ὅλες τῆς τίς διαστάσεις.

Ἡ κοινωνική ὀργάνωση τῆς πρώτης Ἐκκλησίας φανερώνεται μέ τήν καθιέρωση τοῦ «θεσμοῦ» τῆς κοινοκτημοσύνης (Πρ. 2, 42. 44-47 καί 4, 23-37, πρβλ. 6, 1 ἐ.). Τί ἄλλο ὅμως ἦταν αὐτό ἀπὸ «πολιτικό μέτρο», μέ τήν ἀριστοτελική σημασία τοῦ ὅρου, ὡς ὀργάνωση τῶν κοινῶν μέσα στή διακονία τῆς ἀγάπης; Σημασία μάλιστα ἔχει ὅτι ἡ ἀποστολική Ἐκκλησία ἀναλαμβάνει μέσα στόν τότε κόσμον ἡ ἴδια, μέ τίς δικές τῆς δυνατότητες, τήν ἀντιμετώπιση (δὲν λέμε: λύση) συγκεκριμένου κοινωνικοῦ προβλήματος — ὅποια ἔξωθεν πρότυπα καί ἄν εἶχε στήν

ἐνέργειά τῆς αὐτῆ (Κουμράν, ρωμαϊκά κολλέγια κ.λπ.). Ἡ ἀποστολική σύνοδος (49 μ.Χ.) θά καθιερώσει καί τόν θεσμό τῶν «λογιῶν», ὁ δὲ ἀποστολὸς Παῦλος, μέ τήν ἐμπειρία πού ἀπέφεραν τά πειράματα αὐτά στόν ἐθνικό κόσμον, θά δώσει καί τόν θεωρητικό προσδιορισμό αὐτῆς τῆς πρακτικῆς, μέ τήν καθαρὰ κοινωνική ἀρχή: τό «περίσσευμα» τῶν μὲν νά καλύπτει τό «ὑστέρημα» τῶν ἄλλων, «ὅπως γένηται ἰσότης» (Β' Κορ. 8, 13-14). Αὐτό θά εἶναι τό κοινωνικό ἰδανικό τῆς Ἐκκλησίας στήν αὐθεντικότητά τῆς. Δημιουργήθηκε, ἔτσι, στήν πράξη μιὰ διακοινοτική ἐνότητα σέ παγχριστιανικό ἐπίπεδο, ὥστε ὅλη ἡ ἀνά τόν κόσμον Ἐκκλησία νά ἐμφανίζεται ὡς μιὰ ἐν Χριστῷ Κοινοπολιτεία, μιὰ παγκόσμια κοινότητα ὅχι μόνο πίστεως, ἀλλὰ καί ἀγάπης. Ἡ ἐκκλησιαστικὴ ἱστορία μᾶς βεβαιώνει ὅτι καί οἱ μὴ Χριστιανοί, καί αὐτοὶ οἱ διώκτες, δὲν ἔμεναν ποτέ ἔξω ἀπὸ τήν μακροδιάστατη αὐτὴ κοινωνική πρόνοια τῆς Ἐκκλησίας.

Τά «ἴδια» (ἰδιαίτερα στοιχεῖα) τῆς κοινωνικότητας τῆς (πρώτης) Ἐκκλησίας, πού τὴ διαφοροποιοῦν ριζικά ἀπὸ τίς ἀγαπητικὲς ἐκδηλώσεις τοῦ κόσμου, ἦταν: α) Ἡ ἀγιοπνευματικὴ διάστασή τῆς. Ἡ ἀγάπη τῆς ἦταν «καρπὸς τοῦ Πνεύματος» (Γαλ. 5,22). β) Στηριζόταν στήν πίστη (στήν πιστότητα, δηλαδή) εἰς τήν ἐν Χριστῷ καθολικὴ σωτηρία τῆς ἀνθρωπότητας. γ) Ἡ ὁποιαδήποτε προσφορά γινόταν σέ ἀδελφούς, ὅχι ἀόριστα σέ συναθρώπους. Σέ «εἰκόνες Θεοῦ», καί γι' αὐτό ἐθεωρεῖτο ὀφειλή καί ὅχι ἠθικό χρέος (καθῆκον). δ) Ὑπῆρχε ἡ συνειδητοποίηση ὅτι ὁ Χριστιανὸς δὲν προσφέρει τά δικά του (ἀφοῦ δὲν ἔχει ἀπολύτως ΤΙΠΟΤΕ δικό του), ἀλλὰ τά τοῦ Θεοῦ, πού εἶναι ΚΟΙΝΑ. ε) Ἡ ἀγάπη δὲν ἦταν φατριαστικὴ - ὀμαδική, ἀλλὰ καθολικὴ - παγκόσμια. ς) Ἡ προσφορά ἔφθανε τά ὅρια τῆς θυσίας, ἡ ὁποία φανέρωνε τήν ἀνιδιοτέλειά τῆς (τελεία ἀγάπη, Ἰω. 15, 13). ζ) Δὲν ἔμεινε ἀσάρκη θεωρία, ἀλλὰ γινόταν καθημερινὴ πρακτικὴ στά πρόσωπα, φυσικά, τῶν αὐθεντικῶν πιστῶν (τῶν θεουμένων - Ἀγίων).

3. Ὁ κριτικὸς ἔλεγχος τῆς ἱστορικότητας τῆς διηγήσεως τῶν Πράξεων (κεφ. 2 καί 4) δὲν μπορεῖ — οὔτε εἶναι ἀνάγκη — νά γίνῃ ἐδῶ. Ἄλλωστε, ἐπιχειρήθηκε πολλές φορές μέχρι σήμερα. Γιά μᾶς, φυσικά, τοὺς Ὀρθοδόξους, πού ἔχουμε ζωντανό τό κοινωνικό αὐτό μοντέλο στήν παράδοσή μας, δὲν ὑπάρχει καμιά ἀπολύτως δυσκολία στήν κατανόηση τοῦ κειμένου τῶν Πράξεων. Σημασία, ὅμως, ἐδῶ ἔχει τό πνεῦμα καί ἡ



στοχοθεσία του Ι. Πατέρα, ο οποίος δέχεται απόλυτα την αλήθεια της περιγραφής του Λουκά και, συνάμα, δείχνει την πιστότητά του σε μία ιστορικά θεβαιωμένη εμπειρία - παράδοση παλαιότερων του Πατέρων, την οποία θέλει και αυτός να εφαρμόσει, διασώζοντας την συνέχεια της εκκλησιαστικής πράξεως. Γιατί, τό καθεστώς της αποστολικής κοινωνίας είχε συνέχεια.

Η Διδαχή των Ἀποστόλων, κείμενο τῶν ἀρχῶν τοῦ 2ου αἰώνα, ἀποδεικνύει τήν ἐπιβίωση τῆς ἱεροσολυμιτικῆς πράξεως — ἔστω σέ ἄλλο ἐπίπεδο —, ἀλλά καί ἀποφάσκει κάθε ἰδέα περὶ προσωρινότητος τῆς πρωτοχριστιανικῆς κοινοκτημοσύνης. Λέγει λοιπόν ἡ Διδαχή: «Δέν θά ἀδιαφορήσεις γι' αὐτόν πού ἔχει ἀνάγκη, ἀλλά θά ἔχεις ΟΛΑ ΚΟΙΝΑ μέ τόν ἀδελφό σου, καί δέν θά πείς, πώς (ὅσα ἔχεις) εἶναι ΔΙΚΑ ΣΟΥ. Γιατί, ἂν ἔθετε κοινό τό ἀθάνατο, πόσο μᾶλλον ἔχετε κοινά τά θνητά;» (κεφ. 4,8: «εἰ ἐν τῷ ἀθανάτῳ κοινωνοί ἐστε, πόσο μᾶλλον ἐν τοῖς θνητοῖς;»). Ὅπως δέν εἶναι ἐπιτρεπτή (ἀλλ' οὔτε δυνατή!) ἡ ἰδιοποίηση τῶν πνευματικῶν, τῆς Χάριτος, ἄλλο τόσο δέν ἔχει ὁ Χριστιανός τό δικαίωμα νά ἰδιοποιηθεῖ τά ὑλικά ἀγαθά (ἀντικαπιταλισμός). Ἡ Διδαχή δείχνει ὅτι τό πνεῦμα τῆς ἀποστολικῆς κοινωνίας ἔγινε καί πνεῦμα τῆς πατερικῆς ποιμαντικῆς. Ἀπό τήν Διδαχή — συννεπῶς — μέσω τοῦ μάρτυρα Ἰουστίνου, τοῦ ἀγίου Εἰρηναίου, τοῦ ἀγίου Κυπριανοῦ, τοῦ ὁσίου Παχωμίου καί τοῦ Μ. Βασιλείου, φθάνουμε στόν ἱ. Χρυσόστομο (Πρβλ. λ.χ. Μ. Βασιλείου, «Ὁμιλία ρηθεῖσα ἐν λιμῷ καί αὐχμῷ» [P.G. 31,324/5]: «Αἰδεσθῶμεν Ἑλλήνων φιλόφρονες διηγήματα. Παρά τισιν ἐκεῖνων νόμος φιλόφρονος μίαν τράπεζαν, καί κοινά τά σιτία, μίαν ἐστίαν σχεδόν τόν πολυάνθρωπον δῆμον ἀπεργάζεται. Καταλείψωμεν τοὺς ἔξωθεν, καί ἐπέλθωμεν τὸ τῶν τρισχιλίων ὑπόδειγμα· τό πρῶτον τῶν Χριστιανῶν ζηλώσωμεν σύνταγμα· ὅπως ἦν αὐτοῖς ἅπαντα κοινά, ὁ βίος, ἡ ψυχὴ, ἡ συμφωνία, ἡ τράπεζα κοινὴ, ἀδιαίρετος ἀδελφότης, ἀγάπη ἀνυπόκριτος, τὰ πολλὰ σώματα ἐν ἐργαζομένῃ τὰς διαφορὰς ψυχὰς εἰς μίαν ὁμόνοιαν ἀρμόζουσα»). Δέν εἶναι, λοιπόν, περίεργο πού ὁ Μ. Βασίλειος ἔγινε ὁ ὀργανωτὴς τοῦ Κοινοβίου τό ὁποῖο ἴδρυσε ὁ ἀσκητὴς Παχώμιος. Ἡ ἐμφάνιση τοῦ ὀργανωμένου μοναστικῶν κινήματος συμβαίνει, μόλις ἀρχίζει νά γίνεται ἐπικίνδυνη ἡ ἐκκοσμίκευση μιᾶς μεγάλης μερίδας Χριστιανῶν, ὁ συσχηματισμὸς τους μέ τόν κόσμον.

4. Ὁ ἱ. Χρυσόστομος θεμελιώνει τήν κοινο-

κτημοσύνη του ὄχι σέ ἀνθρώπινους νόμους, σέ ἐξωτερικό δηλαδή ἐξαναγκασμό, ἀλλά — σύμφωνα μέ τό πνεῦμα τῶν Πράξεων — στήν ἐλευθερία τῆς ἀγάπης. Διαφορετικά — αὐτό τό ξέρει καλά ὁ ἱ. Πατέρας — ἡ κοινοκτημοσύνη δέν εἶναι γνήσια καί εὐκόλα ἀναιρεῖται, ὅταν ὁ νόμος ἀτονεῖ γιά ὅλους ἢ γιά τοὺς λίγους, πού κατορθώνουν νά μένουν πάνω ἢ ἔξω ἀπό τήν ἐμβέλειά του... Ἄν δέν ἀποδευθεῖ κανεὶς ἀπό τήν δεσποτεία τῶν ἀγαθῶν ΤΟΥ, δέν ἐλευθερώνεται πραγματικά, γιά νά δεῖ τά ἀγαθά του «κοινά». Ἄν δέν προηγηθεῖ, δηλαδή, ἡ ἀκτημοσύνη, δέν μπορεῖ νά ὑπάρξει κοινοκτημοσύνη. Οἱ καθαρὰ ψυχολογικὲς παρενθέσεις τοῦ χρυσοστομικοῦ λόγου: «τῷ λόγῳ, λέγω, μηδεὶς θορυβεῖσθω» καί «τῷ λόγῳ... ἐπειδὴ ἐν ἔργοις οὐ βούλεσθε» (καί ἀποτείνεται σέ Χριστιανούς!), δείχνει τήν συνείδηση τῆς δυσκολίας νά νικηθεῖ ἡ δυστροπία τῆς «πεπτωκυίας» φύσεώς μας. «Νενόσηκεν ἡμῶν ἡ φύσις», θά συμπλήρωνε ἐδῶ ὁ Ἅγιος Κύριλλος Ἀλεξανδρείας.

Ἡ κατάσταση τῆς πτώσεως, τῆς ἀναστολῆς, δηλαδή, τῆς ἐσωτερικῆς κοινωνίας Θεοῦ καί ἀνθρώπου μέσα στό κέντρο τῆς ἀνθρώπινης ὑπάρξεως, δηλαδή τῆς καρδιάς, ἐκφράζεται ὡς ἀντικοινωνικότητα. Ὁ ἀνθρώπος τῆς πτώσεως — ἔστω καί ἂν τυπικά λέγεται Χριστιανός — εἶναι ὑποδουλωμένος στό ἄγχος καί στό περιβάλλον, στήν σωματικότητα καί στήν ὑλικότητα. «Λατρεῖ τῇ κτίσει παρά τὸν Κτίσαντα», μέ συνέπεια ἄμεση τήν κατάλυση τῆς αὐθεντικότητάς τῶν σχέσεών του: Τήν ἀτομοποίηση καί ἀκοινωνικότητά του. Τήν αὐτοθεοποίηση καί εἰδωλοποίησή του. Τῆ χρήση τοῦ Θεοῦ καί τοῦ συνανθρώπου γιά τήν κατοχύρωση τῆς ἀτομικῆς ἀσφάλειας καί εὐτυχίας. Ὁ ἅγιος Μάξιμος ὁ Ὁμολογητὴς θά πεί ὅτι, μέ τήν πτώση, «στασιάζει ἡ φύσις καθ' ἑαυτῆς». Ἐπαναστατεῖ ἡ φύση μας κατὰ τοῦ ἴδιου τοῦ ἑαυτοῦ τῆς. Πρόκειται γιά τήν ἐσωτερικὴ διάσπαση καί ἀνισορροπία πού ἐκφράζεται μέ τίς ποικίλες μορφές τῆς ἀμαρτίας. Ἡ ἐσωτερικὴ διάσπαση εἶναι τό αἷτιο καί τῆς ἐξωτερικῆς διαστάσεώς μας. Μέ τήν ἀμαρτία, ὡς ἐσωτερικὸ γεγονός πρῶτα, εἰσῆλθε στή ζωὴ μας ἡ ἰδιοτέλεια, τό συμφέρον, «τό δικό μου καί τό δικό σου, ὁ ἐπάρατος (καταραμένος) αὐτός λόγος», ὅπως θά πεί ὁ ἴδιος ὁ Χρυσόστομος. Ἡ στάση πού χαρακτηρίζει τόν ἀνθρώπο, ὁ ὁποῖος ζεῖ στήν ἀ-θεΐα τῆς αὐτονομίας του, εἶναι ἡ ἀρπακτικὴ βουλιμία ἀπέναντι στήν ὕλη. Ἡ πρόε-κταση δέ τῆς στάσεως αὐτῆς στόν χῶρο τῆς μακροκοινωνίας δημιουργεῖ τίς διακρατικὲς καί δι-



ηπειρωτικές ανισότητες, τήν κατάσταση τῆς ἀδικίας σέ παγκόσμια κλίμακα (πρβλ. Τρίτο Κόσμο κ.λπ.).

5. Εἶναι ἀξιοπρόσεκτη ἡ ἀναφορά τοῦ Χρυσόστομου στήν βοήθεια (συνέργεια) τῆς θείας Χάριτος, σέ τρόπο μάλιστα πού νά σκανδαλίζει τόν ἀ-πνευματικό Χριστιανισμό τῆς ἐποχῆς μας. Ἀναφέρεται ἔμμεσα στά θαύματα τοῦ Χριστοῦ, τῆς διατροφῆς τῶν πεντακισχιλίων καί τετρακισχιλίων. Μή λησμονοῦμε ὅμως ὅτι τό μεγαλύτερο θαῦμα εἶναι ἡ θέρμανση τῆς ἀγάπης καί ἐνότητος (γιά τήν ὁποία ὀμιλεῖ στή συνέχεια). Δέν εἶναι, συνεπῶς, ἐξωπραγματικός. Τό νόημα τῶν λόγων του εἶναι: ἡ ἀγάπη καί θαύματα θά μπορούσε νά προκαλέσει, ἂν ἡ γῆ μέσω αὐτῆς γινόταν οὐρανός! Ἡ σωτηριολογική προοπτική τοῦ Χρυσόστομου καί τῶν ἄλλων Πατέρων εἶναι: «Γῆν οὐρανόν ποιήσωμεν». Δέν θά ἐγκλωβιστεῖ ὁ παράδεισος στή γῆ, ἀλλά ἡ γῆ, ὁ κοινωνικός ὁ χώρος, ἀγιαζόμενος, θά γίνεῖ οὐρανός!

Στό σημεῖο, ὅμως, αὐτό φαίνεται μια θεμελιακή ἀναγκαιότητα, γιά νά ἔχει ἡ ὁποιαδήποτε κοινωνική μας παρουσία ἀληθινά χριστιανικό χαρακτήρα. Ἔργο μας εἶναι, σέ τελευταία ἀνάλυση, ὄχι ὁ συσχηματισμός μας μέ τόν κόσμο, μέ τήν δημαγωγική ἐπικρότηση τῶν κοινωνικῶν αἰτημάτων του, ἀλλά μέ τή μαρτυρία μας νά ὀδηγοῦμε τόν κόσμο στή θεώρηση τῶν κοινωνικῶν αἰτημάτων ἐν Χριστῷ. Γιατί, τό χριστιανικό περιεχόμενο τῶν κοινωνικῶν αἰτημάτων δέν ταυτίζεται ὀπωσδήποτε μέ τό νόημα πού τοῦς δίνει ὁ χωρίς Χριστό κόσμος. Ἀ.χ., ἡ ἀπελευθέρωση τοῦ ἀνθρώπου δέν νοεῖται, χριστιανικά, μόνο ὡς ἀπαλλαγή ἀπό τήν ἀδικία καί τήν ἐκμετάλλευση, ἀλλά πρῶτιστα ἀπό τόν θάνατο, τήν ἁμαρτία, τή φθορά, τήν κυριαρχία τοῦ διαβόλου. Ἐδῶ δέ ἀκριβῶς ἐντοπίζεται ἡ δυσκολία τοῦ ἀγῶνα μας στόν κοινωνικό χώρο. Εἶναι ἡ παγίδευσή μας στό ἐπίπεδο τοῦ κόσμου ἡ ἐγκατάλειψη κάθε προσπάθειας νά ἀνεβάσουμε «εἰς ὕψος τό ἀνθρώπινον», ὥστε νά θεανθρωποποιηθεῖ. Ἡ πραγματική νίκη ἐναντίον τοῦ κόσμου καί τῆς ἁμαρτίας του εἶναι ἡ μετοχή στήν Ἀνάσταση τοῦ Χριστοῦ ὅλης τῆς ἀνθρώπινης ὑπαρξῆς. Ἡ κατ' ἐξοχήν, λοιπόν, κοινωνική προσφορά εἶναι νά ὀδηγηθεῖ ὁ ἀνθρώπος σέ αὐτόν τό δρόμο καί ὄχι νά ἀδικεῖται ἐνθαρρυνόμενος νά μένει δέσμιος σέ φθαρτές καί ψυχοφθόρες, πολλές φορές, ἐπιδιώξεις καί ἀναζητήσεις. Νά μή χάσει ὁ ἀνθρώπος, καί στόν κοινωνικό χώρο, τήν οὐράνια προοπτική του. Αὐτός εἶναι ὁ στόχος μας καί σέ αὐτό ἐγκρίεται ἡ

οὐσιαστική διαφορά τοῦ κοινωνικοῦ ἔργου τῆς Ἐκκλησίας ἀπό ἐκεῖνο τοῦ κόσμου.

6. Ἔτσι δικαιολογεῖται ἡ διασύνδεση ἀπό τόν ἱ. Χρυσόστομο τῆς ἀντιμετώπισης τοῦ κοινωνικοῦ προβλήματος μέ τήν παράδοση τοῦ μοναστικοῦ κοινοβίου. Ὅσα λέγει γιά τήν «οἰκία» καί τήν ἐνότητά της, ὡς συντελεστή αὔξησης τῶν ἀγαθῶν, προοδοποιοῦν τή μετάβαση στό κοινόβιο, πού διαθέτει αὐτές τίς προϋποθέσεις. Δικαιώνεται, ἔτσι, ἡ μοναστική παράδοση, τήν ὁποία ἐνσαρκώνει —μαζί μέ τοῦς Πατέρες ὅλων τῶν αἰώνων— ὁ Χρυσόστομος.

Ἡ αὐτοπαραίτηση ἀπό κάθε ἀπαίτηση πάνω στά ὁποιαδήποτε ἀγαθά εἶναι ἡ βασικότερη προϋπόθεση γιά τήν εὐχαριστιακή χρήση τοῦ κόσμου - κτίσεως μέσα στήν πρακτική τῆς ἀγάπης καί ἀδελφότητος. Ἐξῶ ἀπό τό πλαίσιο αὐτό ἀναδύονται τά ἡμίμετρα, οἱ μισές λύσεις. Ἡ πνευματική (ἀσκητικοκηπτική) ζωή εἶναι ὁ πόλεμος κατὰ τοῦ ἀπολυτοποιημένου καί ἐπαναστατημένου ΕΓΩ καί τό ἀνοιγμα τοῦ δρόμου πρὸς τήν ἀγιοπνευματική ἀνιδιοτέλεια. Πρὸς τοῦς ποικίλους καρπούς τοῦ Ἁγίου Πνεύματος (Γαλ. 5,22). Γιά τήν παράδοση πού ἐκπροσωπεῖ ὁ ἱ. Χρυσόστομος, ὁ δρόμος τῆς κοινωνικότητας περνᾷ μέσα ἀπό τόν πνευματικό ἀσκητικό ἀγῶνα. Τό τέρμα αὐτῆς τῆς πορείας, γιά τήν ἴδια παράδοση, δέν μπορεῖ νά εἶναι ἄλλο ἀπό τήν κοινωνία, τήν κοινωνική ὑπαρξή τοῦ ἀνθρώπου. Καμιά ἀτομοκρατική διάθεση σωτηρίας (ἀπολαύσεως τοῦ Summun Bonum), ἀλλά ἡ σωτηρία μέσα στήν κοινωνία τῶν ἀδελφῶν. Κατά τόν ἅγιο Ἰσαάκ τόν Σύρο: «πάντες οἱ ἅγιοι (θεούμενοι) ταύτην τήν τελειότητα φθάνουσιν, ὅταν τέλειοι γίνωνται καί τῷ Θεῷ ἀφομοιώνται, ἐν τῷ ὑπερεκβλύζειν τήν ἀγάπην αὐτῶν καί τήν φιλανθρωπίαν εἰς πάντας». Μιά κοινωνικότητα χωρίς πνευματικότητα εἶναι νόθη κατάσταση. Ἀλλά καί μία πνευματικότητα πού δέν καταλήγει στήν ἀγαπητική κοινωνία εἶναι καί αὐτή πλαστή καί κίβδηλη. Αὐτή ἀκριβῶς ἡ πορεία —ἡ συμπόρευση πνευματικότητας καί κοινωνικότητας— εἶναι ἔξω ἀπό τίς δυνατότητες (ἢ καί τίς στοχοθεσίες) κάθε πολιτικῆς καί κρατικῆς παρουσίας. Καί χωρίς (ἐν Χριστῷ) ἀναγεννημένους ἀνθρώπους, ὁ ἱ. Χρυσόστομος δέν περιμένει γιά τό κοινωνικό δράμα λύση.

Τό μοναστικό κοινόβιο παραμένει τό ἀμετακίνητο πρότυπο χριστιανικῆς κοινωνίας, τό συνεπέστερο μοντέλο καί ὑπόδειγμα «ὑπαρκτοῦ Χριστιανισμοῦ» μέ τήν ἀλληλοδιακονία, τήν ἀκτημοσύνη - κοινοκτημοσύνη, τόν «κομμουνισμό

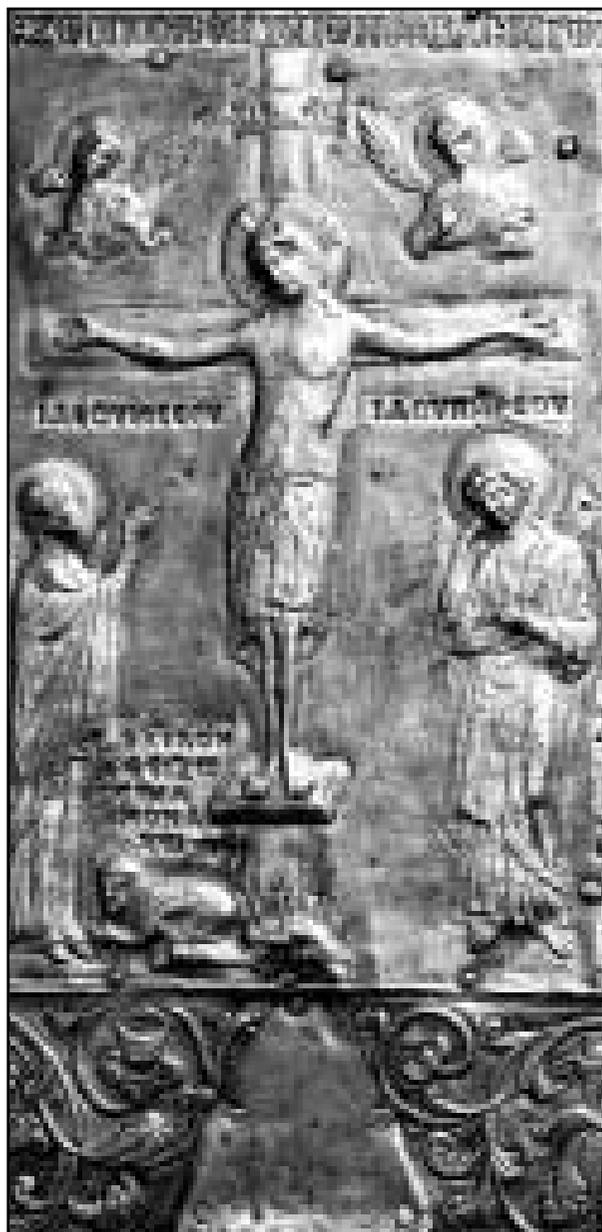


τῆς ἀγάπης», ὅπου ὁ καθένας ἐργάζεται καί προσφέρει σύμφωνα μέ τίς δυνάμεις του καί ἀπολαμβάνει σύμφωνα μέ τίς ἀνάγκες του, χωρίς κανέναν κίνδυνο συγκέντρωσης κεφαλαίου καί οικονομικῶν συγκρούσεων. Στό κοινόβιο τοῦ μοναστηριοῦ χάνεται κάθε ὑπόψια ὑπεραξίας καί κέρδους ἢ ἐκμεταλλεύσεως. Γι' αὐτό καί τό πατερικό Βυζάντιο ἔμεινε ξένο πρός τήν συσσώρευση κεφαλαίου, τόν καπιταλισμό. Αἴρεται ἀκόμη κάθε διάκριση διανοητικῆς καί σωματικῆς - χειρωνακτικῆς ἐργασίας, γιατί τά δύο αὐτά συνυπάρχουν στήν ἀδελφική συνεργασία τοῦ Πνευματικοῦ, τοῦ Λειτουργοῦ, τοῦ Διδασκάλου καί τοῦ Γραμματικοῦ μέ τόν Μάγειρο, τόν Τσαγκάρη, τόν Φούρναρη, τόν Γεωργό, τόν Μουλάρá. Ὅλα αὐτά — καί πολλά ἄλλα — εἶναι διακονήματα στό μοναστήρι καί ὄχι κερδοσκοπικά ἐπαγγέλματα. Ὁ Χριστός — αὐτό ἀποδεικνύει σέ τελευταία ἀνάλυση τό μοναστικό κοινόβιο — μάς ἔνωσε ὀλόκληρους στή θεωμένη ἀνθρωπότητά του, γιά νά μεταμορφωθεῖ σέ προσευχή καί δοξολογία ὅλη ἡ ζωή μας. Τό πρόβλημα, βέβαια, εἶναι πῶς τό μοναστήρι θά ἀσκήσει τή δυναμική του μέσα στόν χῶρο τῆς εὐρύτερης κοινωνίας μας. Ἄλλά γιά τήν Ὁρθόδοξη παράδοση — καί μάλιστα τήν ἑλληνική — αὐτό δέν εἶναι οὐσιαστικό πρόβλημα, γιατί αὐτή ἡ ἀλληλοπεριχώρηση μοναστηριοῦ καί κοινωνίας σέ ὅλη τή ρωμαϊκή περίοδο, βυζαντινή καί μεταβυζαντινή, ἦταν μιά καθημερινή πρακτική. Μόνο ἐκεῖ ὅπου ἔχει χαθεῖ ἡ ἄμεση ἐπαφή μέ αὐτήν τήν παράδοση εἰσάγονται ξένες παραδόσεις, γιά νά ρυθμίσουν τόν κοινωνικό μας βίο.

Ὁ μοναχισμός (στίς αὐθεντικές του διαστάσεις, ὡς χαρισματική ἔκφραση) εἶναι παραμόνη ἐπανάσταση, ἕνα εἶδος «ἀντικοινωνίας», «ἀναρχική» τάξη, πού «χωρίς νά ἔχει τήν ἔννοια τῆς ἀντιθέσεως πρός τήν κοσμική κοινωνία, δημιουργεῖ τίς προϋποθέσεις γιά μιά ὅσο τό δυνατόν πιό ἐλεύθερη καί ἀδέσμευτη ἀπό κάθε κοινωνική καί κοσμική συμβατικότητα ἀνάπτυξη τοῦ ἀνθρώπου ὡς προσώπου» (Γ. Μαντζαρίδης). Χαρακτηριστικό παράδειγμα ὁ ἴδιος ὁ ἱ. Χρυσόστομος. Ἐγγραφε περίλαμπρες ὁμιλίες γιά τό Ἁκατάληπτο τῆς Θείας Οὐσίας, στίς ὁποῖες καταλήγει μέ τίς προσωπικές του ἐμπειρίες στό θέμα τῆς προσευχῆς. Ἐδῶσε στήν Ἐκκλησία μιά Θεία Λειτουργία πού καταξιώθηκε πανορθόδοξα. Ταυτόχρονα, ὅμως, ἀντιμετώπιζε τήν αὐτοκρατορική αὐθαιρέσια, κατέκρινε τήν πλουτοκρατία καί τήν καταπίεση, πού αὐτή ἀσχοῦσε στή φτωχολογία, ἀμφισβητοῦσε τήν ἰδιοκτησία καί τήν κληρονομία καί ἀνέπτυξε σχέδιο ἀναδιοργάνω-

σης τῆς κοινωνίας στά μέτρα τοῦ μοναστικοῦ κοινόβιου, γιά νά περιορισθεῖ ἡ ἐξαθλίωση καί ἡ κοινωνική ἀδικία. Ὁ Χρυσόστομος προέκτεινε τό μυστήριο τοῦ Ναοῦ στό μυστήριο τοῦ ἀδελφοῦ, τοῦ συναθρώπου. Ὁ κοινωνικός του, ὅμως, ἀγῶνας δέν ἦταν ἀπροϋπόθετος, ἀλλά ἀποτελοῦσε φυσική ἔκφραση τῆς πνευματικῆς ζωῆς του, τῆς πληρώσεως τῆς ὑπαρξῆς του ἀπό τήν Ἀγιοπνευματική Χάρη.

7. Τό πῶς μπορεῖ νά ἐπιδράσει ὁ Χριστιανισμός στόν κοινωνικό χῶρο τό δείχνει ἕνα χαρακτηριστικό παράδειγμα ἀπό τά χρόνια τῆς δουλείας, ὅταν ὁ Ἑλληνισμός, ἀγωνιζόμενος νά διασώσει τήν ταυτότητα, τήν ὑπαρξή του, βρέθηκε σέ





σταυροδρόμια ανάλογα με αυτά της εποχής μας. Πρόκειται για τον επίσκοπο Πλαταμῶνος Διονύσιο (1763 - 1794). Ὁ περίφημος Συνεταιρισμός (συντροφία) τῶν Ἀμπελακίων ἦταν οὐσιαστικά ἔργο δικό του. Διαβάζοντας τό Καταστατικό τοῦ Συνεταιρισμοῦ, βλέπουμε νά εἶναι ποτισμένο ἀπό τό πνεῦμα τῆς Ὁρθοδοξίας καί ἀπό τή διάθεση νά προσανατολισθεῖ ἡ διαμόρφωση τῆς κοινωνικῆς πραγματικότητας στήν «καινή κτίση». Στήν ἐνσταση, τυχόν, ὅτι ὁ Διονύσιος ἦταν Ἐπίσκοπος καί εἶχε αὐξημένο κύρος, θά ἀπαντούσαμε ὅτι τό κύρος δέν τό δίνει πάντα τό ἀξίωμα, ἀλλά τό πρόσωπο. Παράδειγμα ὁ ἅγιος Κοσμάς ὁ Αἰτωλός, ὁ ταπεινός καλόγηρος, πού ἡ δράση του ἐπιβεβαίωσε τόν χρυσοστομικό λόγο: «Ἄρκει ἄνθρωπος εἷς, ζήλω πεπυρωμένος, ἅπαντα δῆμον διορθῶσαι». Ἀφήνουμε ἐδῶ τό κοινωνικό κήρυγμά του, γιά νά ὑπενθυμίσουμε τήν κοινωνική πρακτική του. Τήν ἴδρυση, δηλαδή, καί ὀργάνωση «ἀδελφοτήτων», μέ μέλη ὅλη τήν κοινότητα καί μέ ἐκλεγμένους ἀπό αὐτήν ὑπευθύνους («μέ τήν γνώμην ὅλων τῶν χριστιανῶν»). Ὁ ἅγιος Κοσμάς ἔκαμε, ἔτσι, τήν ἐνορία καί πάλι ἀδελφότητα, ἀδελφική κοινωνία. Συνιστοῦσε μάλιστα νά μή ἐκκλησιάζονται οἱ Χριστιανοί σέ ἐνορίες πού δέν εἶχαν συσσωματωθεῖ σέ ἀδελφότητα. Αὐτό, φυσικά, τό ἔκανε, γιατί ἤξερε πώς, στά δύσκολα ἐκεῖνα χρόνια, μέ τούς τόσους κινδύνους γιά τήν ταυτότητα τῶν Ρωμιῶν καί τήν συνέχειά τους, ἐπιβαλλόταν ἡ σύσφιγξη τῶν σχέσεων τῶν μελῶν τῆς κοινότητας καί ἡ ἐνότητά τους.

8. Δύο ἀκόμη σημεῖα τοῦ χρυσοστομικοῦ στοχασμοῦ εἶναι ἰδιαίτερος ἀξιοπρόσεκτα: α) ἐστιάζει τήν εὐθύνη τῶν κοινωνικῶν προβληματισμῶν ὄχι μονομερῶς στόν ἐπίσκοπο ἢ στόν κληρικό, ἀλλά σέ ὅλο τό πλήρωμα. Ὁ λόγος του ἀφορᾷ στήν ἐκκλησιαστική διακονία, μέ τήν πρωταρχική - Πατερική ἐννοια τῶν ὄρων Ἐκκλησία - ἐκκλησιαστικός (ὁ λαός τοῦ Θεοῦ, ὄχι μόνο οἱ Κληρικοί). β) Ὁ ἱ. Χρυσόστομος ξεπερνᾷ τά πλαίσια τῆς διαπροσωπικῆς - ἀγαπητικῆς διάθεσης, ἀνάγοντας τόν προβληματισμό σέ ἐπίπεδο θεσμικῆς - δομικῆς ἀναδιάρθρωσης τῆς κοινωνίας του καί ἀποβλέπει στή λύση (ἔστω γιά σήμερα ἐλλιπῆ) ἐνός κοινωνικοῦ προβλήματος (πείνας, ἐνδεια) καί μάλιστα πρωτογενῶς, χωρίς δηλαδή τήν αναγκαστική ἀνάθεση τῆς εὐθύνης σέ κάποιον ἐπίσημο φορέα, ὅπως ἦταν (καί) τότε τό Κράτος (Πολιτεία). Δέν ἀποκλείει, φυσικά, τό Κράτος, ἀλλά καί δέν ἐξαρτᾷ τίποτε ἀπό τή διάθεσή του...

Μέ τό διάβημα αὐτό ὁ ἱ. Χρυσόστομος καλεῖ ἔμμεσα σέ ἐνταξή στήν ἐν Χριστῷ κοινωνία. Εἶναι χαρακτηριστικό ὅτι στήν ἀσυνέπεια τῶν Χριστιανῶν ἀποδίδει — μάλιστα ρητά καί καθαρά — τήν μετάσταση τῶν ἀνθρωπίνων ἐλπίδων ἀπό τήν Ἐκκλησία στόν «κόσμο» («τίς ἂν ἔμενεν Ἑλληγν λοιπόν;» — ἄθεος ἢ ἀντίθεος, θά λέγαμε σήμερα).

Τό κοινωνικό μοντέλο πού ἀποτελεῖ τό ἰδανικό τοῦ Χρυσόστομου ὑπογραμμίζει μιά προϋποτιθέμενη ἀπό ἐκεῖνον πραγματικότητα, τήν ἐν Χριστῷ ἀλλαγὴ τοῦ κόσμου. Ὁ Χριστός, μέ τήν σάρκωσή του, δέν ἔφερε ἀπλῶς μιά νέα θρησκεία-λατρεία, ἀλλά μιά νέα ζωή, τήν «καινότητα» καί «καινοποίηση» τῆς κτίσεως (πρβλ. «ἰδοὺ γέγονε καινὰ ΤΑ ΠΑΝΤΑ», Β΄ Κορ. 5,17), ἕναν «καινό», δηλαδή, τρόπο υπάρξεως. Γι' αὐτό ἡ λύση τῶν ἀνθρωπίνων προβλημάτων — καί τῶν ὕλικοβιοτικῶν — δέν περιορίζεται ἐν Χριστῷ σέ μιά διδασκαλία, παροχή ἀπαντήσεων θεωρητικῶν. Ὁ Χριστός καλεῖ γιά ἐνταξή στήν κοινωνία τοῦ Σώματός Του. Σκοπός τῆς Ἐκκλησίας, ὡς Χριστοκοινωνίας, εἶναι νά περιλάβει στοὺς κόλπους τῆς ΟΛΗ ΤΗΝ ΑΝΘΡΩΠΟΤΗΤΑ, νά «ἐκκλησιοποιήσει» ΟΛΟ ΤΟΝ ΚΟΣΜΟ. Αὐτό, συνεπῶς, πού προσφέρεται χριστιανικά ὡς λύση στό κοινωνικό δράμα τῆς ἀνθρωπότητας δέν εἶναι ἕνα κοινωνικό σύστημα ἢ τυπικές ἐντολές καί κατευθύνσεις, ἀλλά μιά συγκεκριμένη πρακτική, μιά πράξη, μιά ζωή, στά πλαίσια τῆς ἐν Χριστῷ κοινωνίας.

9. Στό σημεῖο αὐτό ἐγείρεται, φυσικά, τό ἐρώτημα: Καί ὁ ὑπόλοιπος, ὁ μή χριστιανικός κόσμος; Βρίσκεται μέσα στά ἄμεσα ἐνδιαφέροντά μας ὡς Χριστιανῶν ἢ ὄχι; Ἡ ἀπάντηση βγαίνει πρῶτα ἀπό τήν ἴδια τήν Χριστολογία καί Σωτηριολογία τῆς Ἐκκλησίας, τήν ὁποία συχνά - πυκνά παραθέτει καί ὁ Χρυσόστομος. Ποτέ ἡ Ἐκκλησία δέν μεταβλήθηκε σέ «γκέτο». Γιατί δέν παύει ποτέ ἡ μαρτυρία της νά προσπελάζει ὡς Ἱεραποστολή καί τόν «μακρὰν τοῦ Θεοῦ» κόσμο. Ὁ κόσμος — καί ὁ δικός μας — ἀποτελεῖ μόνιμη πρόκληση γιά τόν Κληρικό - Ποιμένα, ὁ ὁποῖος βλέπει τήν ἐνορία του ὡς «σπόρο» (Μάρκ. 4, 26 ἐ.), «κόκκο συνάπεως» (Μάρκ. 4,30 ἐ.) ἢ «ζύμη», πού πρέπει νά ἐπεκταθεῖ καί νά ζυμώσει ὅλο τό φύραμα, ὅλη τήν ἀνθρώπινη κοινωνία (Α΄ Κορ. 5,6). Κάτι ἀνάλογο ὑπονοεῖ στό κείμενό μας καί ὁ ἱ. Χρυσόστομος. Ὁμιλεῖ γιά τούς «ἔξωθεν», πού θά ἔσπευδαν νά συμβάλουν στήν ἐπιτυχία τοῦ προτεινόμενου ἐγχειρήματος. Μιά



τέτοια, δηλαδή, κοινωνία, όπως είναι ή αυθεντικά χριστιανική, δεν θά τήν αρνιόταν κανείς, ούτε και αυτοί οι Άθιοι (Άπιστοι)!

Ὁ Χριστός, συνεπώς, δεν αποκλείει από τήν κοινωνία Του κανέναν. Γιατί, δεν υπάρχει κανείς άνθρωπος πού νά μήν αναζητεῖ — ἔστω και ἀνεπίγνωστα — στά μύχια τῆς ὑπαρξῆς του τόν Χριστό. Ἡ ψυχὴ κάθε ἀνθρώπου εἶναι ἀπό τή φύση τῆς Χριστοκεντρικῆ καί Χριστολογικῆ (Mens naturaliter Cristiana). Ἡ λυτρωτικὴ ἀναζήτηση συνόλης τῆς ἀνθρωπότητος εἶναι Χριστοκεντρικὴ (πρβλ. Πρ. 17,27). Κάθε ἀγώνας γιά ἀλήθεια, εἰρήνη, δικαιοσύνη, ἀδελφότητα, ἰσότητα εἶναι χριστιανικός καί γι' αὐτό χριστιανικά δεκτός καί καταξιωμένος. Ὅπως γράφει κάπου ὁ Μ. Βασίλειος, «ὁ ζητῶν εἰρήνην Χριστὸν ἐκζητεῖ, ὅτι Αὐτός ἐστίν ἡ εἰρήνη, ὁ εἰρηνοποιήσας διὰ τοῦ αἵματος τοῦ σταυροῦ Αὐτοῦ εἴτε τὰ ἐν οὐρανοῖς, εἴτε τὰ ἐπὶ γῆς». Ὅπως, ὅμως, συνάγεται ἀπὸ τόν λόγο αὐτοῦ τοῦ Μ. Βασιλείου, τό δικό μας — χριστιανικό, κοινωνικό — μήνυμα συνίσταται ἀφ' ἑνός μὲν στήν φανέρωση τῆς χριστιανικότητος ὄλων αὐτῶν τῶν ἀγώνων καί, ἀφ' ἑτέρου, στόν ὀρθό προσανατολισμό τους πρός τόν ἀναζητούμενο Χριστό, ὥστε ἀπό ἀγνωστος καί ἀνώνυμος νά γίνει γνωστός καί ἐπώνυμος. Ἐδῶ, ὅμως, συγκεκριμενοποιεῖται τό πρόβλημα τῆς δικῆς μας πειστικότητος. Κατά πόσο, δηλαδή, καλοῦμε (μέ ὅλη τήν ὑπαρξή μας) στόν Χριστό ἢ συντελοῦμε στό νά «βλασφημεῖται τό ὄνομα τοῦ Θεοῦ ἐν τοῖς ἔθνεσι» (Ρωμ. 2,24). Σ' αὐτό ἀκριβῶς τό σημεῖο ἐντοπίζεται ἡ εὐθύνη τῶν Χριστιανῶν, ἰδιαίτερα σήμερα.

10. Θά μπορούσε, βέβαια, νά ἐπισημάνει κανείς στόν χρυσοστομικό λόγο καί μειονεκτήματα θεωρητικῆς κατοχύρωσης. Ἡ πρόταση τοῦ Χρυσόστομου δεν συμφωνεῖ πλήρως μέ τίς σημερινές οικονομικές θεωρίες. Αὐτός προτείνει ἕνα μοντέλο πού κινεῖται μεταξύ καπιταλισμοῦ καί σοσιαλισμοῦ. Μιά κοινωνία κατανάλωσης, ὅμως, δεν μπορεῖ νά σταθεῖ χωρίς παραγωγή. Καί εἶναι αὐτό πράγματι τό ἰσχυρότερο — καί γι' αὐτό συνηθέστερο — ἐπιχείρημα, γιά νά μειώνεται ἡ σημασία τῆς κοινοκτημοσύνης τῆς πρώτης Ἐκκλησίας, καί ἐπομένως καί ἡ ἀξία τῆς γιά τή λύση τοῦ κοινωνικοῦ προβλήματος. Ἐνα τέτοιο ἐπιχείρημα προβάλλεται ἀπό μή Ὀρθοδόξους ἐρμηνευτές, ἀλλά καί ἀπό Ὀρθοδόξους πού, γιά νά φανοῦν σύγχρονοι, τοὺς ἀντιγράφουν.

Τόσο, ὅμως, στίς Πράξεις, ὅσο καί στό παρόν κείμενο τοῦ ἱ. Χρυσόστομου, νά μὲν δεν γί-

νεται λόγος γιά παραγωγή, ἀλλά οὔτε καί φαίνεται νά ἀποκλείεται. Ὁ Χρυσόστομος ὁμιλεῖ γιά διάθεση τῆς περιουσίας (ιδιοκτησίας), δεν ἀρνεῖται ὅμως τήν παραγωγή μέ τήν ἐργασία, ὅπως ἄλλωστε δεν τήν ἀπέκλεισε καί ἡ Ἀποστολικὴ Ἐκκλησία. Ὁ τονισμός τῆς Χάριτος τοῦ Θεοῦ γίνεται γιά τοὺς λόγους πού ἀναφέραμε παραπάνω. Ἀλλά καί ἡ κοινοκτημοσύνη τῶν Πράξεων δεν σημαίνει ἀρνηση τῆς ἐργασίας, ἀλλά τῆς ἐγworkκεντρικῆς ιδιοκτησίας («Ὅσοι γὰρ κτήτορες χωρίων ἢ οἰκιῶν ὑπῆρχον — οἱ ιδιοκτῆτες —, πωλοῦντες ἔφερον τὰς τιμὰς τῶν πιπρασκομένων καί ἐτίθουν παρὰ τοὺς πόδας τῶν Ἀποστόλων...». Καί στήν περίπτωσιν Ἀνανία καί Σαπφείρας, λέγει ὁ Πέτρος: «οὐχί μένον (δηλ. μὴ πωλούμενον) σοὶ ἔμενον καί παρθὲν ἐν τῇ ἐξουσίᾳ ὑπῆρχεν;» Πρ. 4,32 ἐ., 5,3 ἐ.). Συνεπώς, ὅλα γίνονται στά ὅρια τῆς ἐλευθερίας καί ἀγάπης. Ὁ ἐνθουσιασμός τῶν πιστῶν ἐντοπίζεται στήν ἀπόρριψη τοῦ βάρους τῆς ιδιοκτησίας, πού τόσα πνευματικά προβλήματα δημιουργεῖ (ἀντικεφαλαιοκρατικό ἰδεῶδες). Τό πνεῦμα τῆς Ἐκκλησίας ἦταν (καί εἶναι): μοναδικό μέσο πορισμοῦ τῶν πρὸς τό ζῆν ἡ ἐργασία. Ἐλεύθεροι καί ἀδέσμευτοι στήν βασιλεία τοῦ Θεοῦ!

Ἐχει δὲ ἰδιαίτερη σημασία τό γεγονός ὅτι ὁ ἱ. Χρυσόστομος ἐκφράζει τήν διάθεση νά ὀδηγήσει τοὺς συγχρόνους του πιστοὺς στήν πραγματοποίηση τοῦ ἰδεῶδους πού περιέγραψε καί πού ταυτίζεται μέ τήν κοινοκτημοσύνη τῶν Ἱεροσολύμων. Αὐτό σημαίνει ὅτι δεν θεωροῦσε τό μέτρο αὐτό οὐτοπικό, ἀλλά ἐφαρμόσιμη καί βιώσιμη λύση. Καί ἦταν, ὡς γνωστόν, μεγαλοφυΐα ὁ Χρυσόστομος καί, ἐπὶ πλέον, δικηγόρος ἐξ ἐπαγγέλματος, δηλαδή ἄνθρωπος μέ κοινωνικές ἐμπειρίες εὐρύτατες, κάτι πού φαίνεται συχνά στά ἔργα του. Ζητοῦσε μόνο πίστωση χρόνου («ζωήν»), ὄχι φυσικά γιά νά πεισθεῖ αὐτός, ἀλλά γιά νά πεισθοῦν οἱ ἀκροατές του, κάτι πού φανερώνει καί τό ποιόν τῶν Χριστιανῶν τῆς ἐποχῆς του καί πού δίνει καί σέ μᾶς σήμερα θάρρος. Βέβαια, ὁ Καίσαρας φρόντισε νά τοῦ στερήσει αὐτήν τήν δυνατότητα. Ἡ ἀνάρρησή του, πρῶτα, στόν πατριαρχικό θρόνο τῆς Κωνσταντινουπόλεως τόν ἀποκόπτει ἀπὸ τό Ποίμνιό του στήν Ἀντιόχεια καί οἱ ἀλλεπάλληλες ἐξορίες του ἀνακόπτουν τελεσίδικα ὅλη τήν προσπάθειά του.

★ ★ ★

Τοὺς ἀγίους Πατέρες δεν τοὺς ἀντιγράφουμε οὔτε τοὺς μιμούμεθα ἐξωτερικά. Δεχόμαστε τό πνεῦμα καί τή μαρτυρία τους. Χρειαζεται, ὅμως,



«ἐπαναγωγή στό βάθος», γιά νά δοῦμε μέσα στή συγκριμένη πρακτική τό πνεῦμα τους, τήν ἀφετηρία τους, δηλαδή καί τήν στοχοθεσία τους. Γι' αὐτό καί δέν κρίνουμε ἐμεῖς οἱ Ὀρθόδοξοι μέ τίς σημερινές κοινωνιολογικές καί πολιτειακές προϋποθέσεις τή δική τους μαρτυρία. Αὐτό, ἄλλωστε, καί ὡς ἱστορική μέθοδος εἶναι ἀπορριπτέα. Χωρίς ἀναχρονισμούς (ἀναχρονιστικές ἐρμηνεῖες) καί ἑτεροχρονισμούς, ἀγωνιζόμαστε σύμφωνα μέ

τό πνεῦμα τους νά συνεχίσουμε τή δική τους πρακτική, δίνοντας τήν δική τους μαρτυρία στήν δική μας ἐποχή, γιά νά ἀναδειχθοῦμε τελικά — μέ τήν Χάρη τοῦ Θεοῦ — καί μεῖς Πατέρες τῆς δικῆς μας ἐποχῆς, ὅπως ὑπῆρξαν ἐκείνοι στή δική τους. Μέ αὐτόν τόν τρόπο διακράτησε — καί διακρατεῖ — ἡ Ἐκκλησία μας μέσα στή διαχρονική της πορεία τήν συνέχειά της.



Ὁρθόδοξη θεολογία καί Κοινωνική Δικαιοσύνη Ἕνα διάγραμμα

Θανάσης Ν. Παπαθανασίου

Στό Νίκο, τό Στέλιο, τό Δανάτο καί τό Σταύρο,
γιά τή συζήτησή μας στίς 18-3-1999.

«Ἡ πλουτοκρατία ἦτο, εἶναι καί θά εἶναι ὁ μόνιμος ἄρχων τοῦ κόσμου, ὁ διαρκής ἀντίχριστος»

Ἄλ. Παπαδιαμάντης, *Οἱ Χαλασοχώρηδες*.

«Ἀκοῦστε με τώρα κι ἐσεῖς οἱ πλούσιοι. Κλάψτε μέ γοερές κραυγές γιά τά θάσανά σας, πού ὅπου νά ἔναι ἔρχονται. Ὁ πλούτος σας σάπισε, καί τά ρούχα σας τά ἔφαγε ὁ σκόρος· τό χρυσάφι σας καί τό ἀσήμι κατασκούριασαν, καί ἡ σκουριά τους θά εἶναι μαρτυρική κατάθεση ἐναντίον σας καί θά καταφάει τίς σάρκες σας σάν τή φωτιά. Κι ἐνῶ πλησιάζει ἡ κρίση, ἐσεῖς μαζεύετε θησαυρούς. Νά, ὁ μισθός τῶν ἐργατῶν πού θέρισαν τά χωράφια σας κι ἐσεῖς τούς τόν στερήσατε κραυγάζει· καί οἱ κραυγές τῶν θεριστῶν ἔφτασαν ὡς στ' αὐτιά τοῦ παντοδύναμου Κυρίου. Ζήσατε πάνω στή γῆ μέ ἀπολαύσεις καί σπατάλες. Παχύνετε σάν τά ζῶα, πού τά πάνε γιά σφάξιμο. Καταδικάσατε καί φονεύσατε τόν ἄθῳ· δέ σᾶς πρόβαλε ἀντίσταση».

Θά μπορούσε, ἴσως, νά εἶναι ἀπόσπασμα ἀπό προκήρυξη τῶν μεγάλων κοινωνικῶν ἐξεγέρσεων τοῦ 20οῦ αἰῶνα. Εἶναι, ὡστόσο, κείμενο πού γράφηκε πρὶν ἀπό εἴκοσι, χοντρικά, αἰῶνες· ἀπόσπασμα ἀπό τήν Καινή Διαθήκη καί, συγκεκριμένα, ἀπό τήν ἐπιστολή τοῦ ἀποστόλου Ἰακώβου (5: 1-6). Κατά πόσο, βέβαια, ἀποδέχονται τή φιλοσοφία του ὅσοι δηλώνουν θρησκευόμενοι καί, ἀντίστοιχα, κατά πόσο γνωρίζουν τήν ὑπαρξή τέτοιας σκέψης στούς κόλπους τοῦ Χριστιανισμοῦ ὅσοι δηλώνουν μὴ Χριστιανοί, εἶναι ἐρωτήματα στά ὁποῖα ἡ ἀπάντηση μάλλον δέν μπορεῖ νά εἶναι αἰσιόδοξη. Ἡ ὑποβάθμιση (πολύ περισσότερο: ἡ στρέβλωση) τοῦ Χριστιανισμοῦ σέ ἕνα ἀνώδυνο σύστημα ἠθικιστικοῦ, ἀτομοκεντρι-

κοῦ καί ἐφησυχαστικοῦ καθωσπρεπισμοῦ ἀποτελεῖ μέσα στήν ἱστορία ἕναν ἀδιάκοπο πειρασμό.

Εἶναι, προφανῶς, πολλά τά ζητήματα, γιά τή συζήτηση τῶν ὁποίων δίνει ἀφορμές τό προεκτεθέν κείμενο: ἡ τοποθέτηση τοῦ Χριστιανοῦ μέ τήν πλευρά τῶν θυμάτων, ἡ πεποίθηση ὅτι ἡ κοινωνική ἀδικία ἀντιστρατεύεται τό θέλημα τοῦ Θεοῦ, ἡ ἀπουσία διαχωριστικῆς γραμμῆς μεταξύ «πνευματικῶν» καί «κοινωνικῶν» ζητημάτων, τό ὄραμα ἑνός μελλοντικοῦ κόσμου δικαιοσύνης κ.λπ. Ὅρισμένα ἀπό αὐτά θά προσπαθήσουμε νά τά ψηλαφήσουμε στή συνέχεια, ἀπό τή σκοπιά τῆς Ὁρθόδοξης Πατερικῆς παράδοσης, ἀνιχνεύοντας ἐρείσματα γιά τήν ἀνάπτυξη ἑνός κριτικοῦ χριστιανικοῦ κοινωνικοῦ λόγου στή σημερινή κοινωνική συγκυρία.

Ἡ ἀποστέρηση τοῦ ἐργατικοῦ μισθοῦ ὡς φόνος

Ὁ ἀπόστολος Ἰακώβος, χρησιμοποιοῦντας μιά παραστατικώτατη μεταφορά, παρουσίασε τόν ἀποστερημένο ἐργατικό μισθό νά κραυγάζει πρὸς τόν οὐρανό. Μιά προσεκτικὴ ματιά στήν ἐκκλησιαστικὴ παράδοση θά μᾶς βεβαιώσει ὅτι αὐτὴ ἡ μεταφορά δέν εἶναι τυχαία. Ἔχει χρησιμοποιηθεῖ ὅποτε χρειάστηκε νά ἐπισημανθοῦν τά πλέον βαριά ἁμαρτήματα. Στήν Παλαιά Διαθήκη ἐμφανίζονται νά βοοῦν πρὸς τό Θεό τό αἷμα τοῦ δολοφονημένου Ἄβελ (Γεν. 4: 10), τά ἁμαρτήματα τῶν Σοδόμων (Γεν. 18: 20), ἡ τυραννία τῶν Ἑβραίων στήν Αἴγυπτο (Ἐξ. 2: 23) καί ὁ ἀποστερημένος μισθός, καί μάλιστα εἶτε ἀφορᾷ Ἑβραῖο

— Ὁ Θανάσης Ν. Παπαθανασίου εἶναι διδάκτωρ Θεολογίας, καθηγητῆς στή δευτεροβάθμια ἐκπαίδευση, ἀρχισυντάκτης τοῦ περιοδικοῦ «Σύναξη».



εἶτε ξένο ἐργάτη. «Μὴν ἐκμεταλλεύεσαι ποτέ», λέει ὁ Γιαχβέ στὸν Ἰσραηλίτη, «τόν μισθωτό, τὸ δυστυχημένο καὶ τὸ φτωχὸ συμπατριώτη σου ἢ τὸν ξένο πού ζεῖ σέ μιά ἀπό τίς πόλεις τῆς χώρας σου. Νά τοῦ δίνεις κάθε μέρα τὸ μεροκάματο του, πρὶν ἀπ' τὴ δύση τοῦ ἡλίου· γιατί εἶναι φτωχός καὶ τὸ ἔχει ἀνάγκη. Ἀλλιῶς, αὐτός θά φωνάξει ἐναντίον σου στὸν Κύριο, κι αὐτό θά σοῦ καταλογιστεῖ γιά ἁμαρτία» (Δευτ. 24: 15-15). Ἡ ἀνθρωποκτονία πού πρωτοδιέπραξε ὁ Κάιν, λοιπόν, παραλληλίζεται πρὸς τὴν ἐκμετάλλευση τοῦ ἐργαζομένου. «Ὅποιος ἀπὸ τὸν διπλανό του τὴ διατροφή του ἀφαιρεῖ, εἶναι τὸ ἴδιο σάν νά τὸν σκοτώνει· κι ὅποιος δέν δίνει στὸν ἐργάτη τὸν μισθό του, εἶναι φονιάς» (Σοφ. Σειρ. 34: 22)¹.

Αὐτὴ ἡ ἀντιστοίχιση ἐκμετάλλευσης καὶ φόνου πέρασε καὶ στὴ χριστιανικὴ Ἐκκλησία. Τὴ συναντάμε σέ ἔργα ἀρετῶν Πατέρων, ἀλλὰ καὶ στὸ Κανονικὸ τῆς Δίκαιου. Εἶναι χαρακτηριστικὸ ὅτι μέ αὐτὸ ἀκριβῶς τὸ σκεπτικὸ, δηλαδή «ὡς φρονεῦσας τὸν ἀδελφόν αὐτοῦ», καθαιρεῖται ὁ ἀνάλογητος κληρικὸς πού δέν συνδράμει τὸν φτωχὸ συνάδελφό του². Συνοψίζοντας τίς μέχρι τῶν ἡμερῶν του Πατερικὲς μαρτυρίες, ὁ ἅγιος Νικόδημος ὁ Ἁγιορείτης (π. 1749-1809) τὸ λέει ἀπερίφραστα. Σέ αὐτὸν πού ἀποστερεῖ τὸν μισθὸ τοῦ ἐργαζομένου πρέπει νά ἐπιβάλλονται ἀπὸ τὴν Ἐκκλησία τὰ ἐπιτίμια πού ἐπιβάλλονται στὸν φονιά³.

Ἐδῶ, φυσικά, δέν θά πρέπει κανεὶς νά ὀλισθήσει σέ μιά στενὰ νομικίστικη θέαση τῶν ζητημάτων αὐτῶν. Τὸ σημαντικὸ στὰ παραπάνω δέν εἶναι ἀπλῶς μιά τυπικὴ ἐπιμέτρηση ποινῶν (τουλάχιστον στὴν Ὁρθόδοξη παράδοση, τὰ ἐπιτίμια ἔχουν παιδευτικὸ - θεραπευτικὸ κι ὄχι ποινικὸ χαρακτήρα), ἀλλὰ ἡ ἀνάδειξη τῶν ἀληθινῶν διαστάσεων τῆς κοινωνικῆς ἀδικίας καὶ ἡ οὐσιαστικὴ καταπολέμησή της. Ὁ Ἰωάννης Χρυσόστομος (4ος αἰ.), π.χ., προχωρεῖ πέρα ἀπὸ τὸ γράμμα τοῦ νόμου καὶ βλέπει τὰ πράγματα στὸ ἀληθινὸ τους βάθος, ὅταν ὑποστηρίζει ὅτι ἡ ἀποστέρηση τοῦ ἐργατικοῦ μισθοῦ εἶναι, στὴν πραγματικότητα, βαρύτερη ἀπὸ φόνο⁴.

Ἡ νομιμότητα τῆς ταξικῆς κοινωνίας

Δέν ἔχουν λείψει μέσα στὴν ἱστορία ἀπόψεις θεολογούντων ὅτι τάχα ἡ ταξικὴ κοινωνία εἶναι θέλημα Θεοῦ, ὅτι οἱ πλοῦσοι ἔχουν ὀριστεῖ ἀπὸ τὸν Θεὸ γιὰ νά διαχειρίζονται τὰ ὑλικά ἀγαθὰ καὶ ὅτι ἡ ιδιότητα τοῦ φτωχοῦ δίνεται ἐπίσης ἀπὸ τὸν Θεὸ γιὰ νά ἔχουν ὀρισμένοι ἄνθρωποι τὴν πολύτιμη εὐκαιρία νά ἀσκοῦνται στὴν ὑπομονή. Εἶ-

ναι ἀλήθεια ὅτι μπορεῖ κανεὶς νά βρεῖ σέ ἔργα Πατέρων καὶ ἐκκλησιαστικῶν συγγραφέων πλῆθος συμβουλῶν πρὸς μέν τοὺς πλουσίους ὥστε νά γίνουν φιλανθρωπότεροι, πρὸς δὲ τοὺς φτωχοὺς ὥστε νά γίνουν ὑπομονετικότεροι. Τέτοιες συστάσεις ἦταν, προφανῶς, ἀναπόφευκτες μέσα στὰ πλαίσια τοῦ ποιμαντικοῦ τοῦ ἐργου, προκειμένου νά ἀπαλύνεται κάπως ἡ κοινωνικὴ ἀθλιότητα καὶ νά ἀντιμετωπίζονται οἱ τρέχουσες ἀνάγκες. Θά εἶναι, ὡστόσο, ἀνακριβὲς καὶ ἄδικο ἂν νομίσουμε ὅτι οἱ Πατέρες κινήθηκαν ἀπλῶς στὴ λογικὴ τῆς προεκτεθείσας ἀποψης.

Πρῶτα ἀπ' ὅλα, εἶναι ἐξαιρετικὰ ἐνδιαφέρον τὸ ἐξῆς γεγονός: Σέ ὀρισμένα βιβλία τῆς Παλαιᾶς Διαθήκης ὁ πλοῦτος εἶναι ταυτόσημος μέ τὴν ἀδικία· σέ ἄλλα, ἐν τούτοις, ἐμφανίζεται ὡς θεῖα ἐπιβράβευση τῆς ἀνθρώπινης εὐσέβειας. Στὴν Καινὴ Διαθήκη, ὅμως, αὐτὴ ἡ δεῦτερη ἀντίληψη ἀπουσιάζει· ἡ εὐθύνη γιὰ τὴν οικονομικὴ ἀνισότητα προσγράφεται στοὺς ἀνθρώπους⁵.

Οἱ Πατερικὲς θέσεις, στὴ συνέχεια, προσφέρουν τὴ βάση γιὰ μιά ριζικὴ ἀμφισβήτηση τῆς ταξικῆς κοινωνίας. Ὅχι μόνο δέν τὴν ἐκλαμβάνουν ὡς θέλημα Θεοῦ, ἀλλὰ — ἀντιθέτως — τὴν θεωροῦν ὡς μιά ἀπὸ τίς ὀλέθριες συνέπειες τῆς πτώσης τοῦ ἀνθρώπου, τῆς ἐξόδου του, δηλαδή, ἀπὸ τὴν ἀρχικὴ, παραδείσια ἀρμονία. Ἡ φτώχεια, ὁ πλοῦτος καὶ ἡ δουλεία, λέει ὁ ἅγιος Γρηγόριος ὁ Θεολόγος (4ος αἰ.), εἰσβάλλαν στὴν ἀνθρωπότητα ὅπως εἰσβάλλουν στὸν ἀνθρώπινο ὄργανισμό οἱ ἀρρώστιες. Ὁ νόμος, συνεπῶς, — συνεχίζει ὁ Γρηγόριος — τὸν ὁποῖο πρέπει νά δέχεται ὁ Χριστιανός δέν εἶναι ὁ νόμος τοῦ ἰσχυροῦ (δηλαδή ἡ ταξικὴ ἀνισότητα), ἀλλὰ τοῦ Δημιουργοῦ (δηλαδή ἡ ἰσότητα)⁶. Παρόμοια καὶ ὁ Ἀμβρόσιος Μεδιολάνων (4ος αἰ.), ὁ Χρυσόστομος, ὁ Μέγας Βασίλειος (4ος αἰ.), ὁ Συμεὼν ὁ Νεὸς Θεολόγος (τέλη τοῦ 10ου - ἀρχές 11ου αἰ.) κ.ἄ. ἐπιμένουν ὅτι ἡ γῆ δόθηκε ἀπὸ τὸν Θεὸ σέ ὅλους ἀπὸ κοινῆς καὶ ὅτι τὸ δικαίωμα τῆς ἰδιοκτησίας (καί, πολὺ περισσότερο, ἡ ἀνισότητα στὴν ἰδιοκτησία) ἀποτελεῖ αὐθαιρεσία⁷. Εἶναι πολὺ χαρακτηριστικὴ ἡ εἰκόνα πού ἐπιστρατεύει ὁ Μέγας Βασίλειος γιὰ νά ἀπαντήσει στοὺς ἰσχυρισμοὺς τῶν πλουσίων ὅτι τάχα δέν ἀδικοῦν κανένα, ἀφοῦ ἡ ἰδιοκτησία τους εἶναι σύννομη. Ὁ πλοῦσιος — λέει — μοιάζει μέ ἐκεῖνον πού μπαίνει πρῶτος στὸ θέατρο, πιάνει ὅσα ἄδεια καθίσματα μπορεῖ καὶ κατόπιν δέν ἀφήνει νά καθίσουν ἐκεῖ αὐτοὶ πού μπαίνουν μετὰ⁸. Γιὰ νά ἀντιληφθοῦμε τὴ ριζοσπαστικὴτητα τῶν θέσεων αὐτῶν, ἄς σκεφτοῦμε ὅτι διατυπώθηκαν σέ ἐποχές δεσπο-



τείας του Ρωμαϊκού Δικαίου, τό όποιο είχε αποθεώσει τό δικαίωμα τής ιδιοκτησίας.

Ἡ διαμάχη περί τοῦ ἄν ἡ κοινωνική ἀνισότητα εἶναι θέλημα Θεοῦ καταγράφεται χαρακτηριστικά καί στό ἐξῆς ζήτημα: Σέ κάποιο σημείο τής Παλαιᾶς Διαθήκης, ὁ Θεός, μιλώντας μέ τό στόμα τοῦ προφήτη Ἀγγαίου, λέει: «Σέ μένα, τόν Κύριο τοῦ σύμπαντος, ἀνήκει τό ἀσήμι καί τό χρυσάφι» (2, 8). Ὁ Ἰωάννης Χρυσόστομος μᾶς πληροφορεῖ ὅτι στήν πρόταση αὐτή κάποιοι προσέθεταν τή φράση: «καί τά δίνω σέ ὅποιον θέλω ἐγώ», θέλοντας, προφανῶς, νά νομιμοποιήσουν μεταφυσικά τήν πλουτοκρατία. Ἡ θέση τοῦ Χρυσοστόμου εἶναι σαφής. Ὅχι μόνο καταδικάζει τήν προσθήκη, ἀλλά, ἐπί πλέον, τήν ἀποδίδει σέ μεθοδεῖες τοῦ διαβόλου! Ἡ γλώσσα του μάλιστα γίνεταί ἐξαιρετικά σκληρή. Αὐτή ἡ ὀλέθρια προσθήκη — λέει — συντελεῖ ὥστε πολλοί νά παρασύρονται καί νά στρέφονται κατά τοῦ ἴδιου τοῦ Θεοῦ, ἀφοῦ πείθονται πῶς εἶναι θέλημα Θεοῦ ὁ πλουτισμός ἀνθρώπων βρώμικων, ἀπατεῶνων καί ἀκόλαστων, πού δέν τούς ἀξίζει νά ἀντικρύζουν τόν ἥλιο, νά ζοῦν καί νά ἀναπνεύουν καί οἱ ὁποῖοι ἀναστατώνουν τά πάντα γύρω τους, ἀρπάζουν τά σπίτια τῶν χηρῶν, ἀδικοῦν τούς ὄρφανούς, καταδυναστεύουν τούς κατώτερους τους⁹.

Τό ἄλλοθι τής ἐλεημοσύνης

Στήν ἐλεημοσύνη ἡ Ἐκκλησία βλέπει μιᾶ πολυτιμη δυνατότητα τοῦ ἀνθρώπου: τό ἀνοιγμα στόν ἄλλον καί τή διάθεση γιά ἀπό κοινού μετοχή στά ἀγαθά. Εἶναι ἄπειρες οἱ ἀναφορές τής Γραφῆς καί τῶν Πατέρων πού παροτρύνουν τόν πιστό νά μήν περιοριστεῖ σέ μιᾶ «ἀδάπανη εὐσέβεια» καί σέ λεκτικές διακηρύξεις ἀγαπολογίας, ἀλλά νά ἀσκηθεῖ σέ αὐτήν, τήν ἐμπρακτική καί ἀμεση ἀγάπη.

Ἐδῶ, ὥστόσο, παραδοκεῖ ἕνας κίνδυνος. Ἡ ἐλεημοσύνη μπορεῖ νά καταντήσει ἄλλοθι τής κοινωνικῆς ἀδικίας, ἰδίως ὅταν ἀσκεῖται ἀπό αὐτόν πού προκάλεσε τό πρόβλημα. «Ποῖο εἶναι τό ὄφελος;», λέει ὁ ἅγιος Γρηγόριος Νύσσης (4ος αἰ.), «ἄν δημιουργεῖς πολλούς φτωχοῦς μέ τήν ἐκμετάλλευση καί ἀνακουφίζεις ἕναν μέ τήν ἐλεημοσύνη; Ἄν δέν ὑπῆρχε τό πλῆθος τῶν ἐκμεταλλευτῶν, δέν θά ὑπῆρχε οὔτε τό πλῆθος τῶν ἐξαθλιωμένων»¹⁰. Ὁ Συμεών ὁ Νέος Θεολόγος, ὁ Χρυσόστομος κ.ἄ. διευκρινίζουν ὅτι ὁ πλούσιος πού προσφέρει ἐλεημοσύνη ὄχι μόνο δέν δικαιούται ἀνταμοιβή ἀπό τόν Θεό γι' αὐτό, ἀλλά, ἀντιθέτως, παραμένει ἔνοχος γιά τίς ἀδικίες στίς

ὁποῖες προβαίνει γιά τή συσσώρευση τοῦ πλοῦτου του¹¹. Ἡ ματιά τῶν Πατέρων ἀναζητεῖ τή ρίζα τής κοινωνικῆς κακοδαμονίας, καί ὄχι ἀπλῶς μερικά παυσίπονα. Ἡ ἔνσταση πού διατύπωσε ὁ Ἀστέριος, ἐπίσκοπος Ἀμασειᾶς (τέλη 4ου αἰ.), ἀποτελεῖ μόνιμο ἀγκάθι στή συνείδηση τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ ἀνθρώπου: Εἶναι ἀπίθανο — λέει — νά συσσωρευθεῖ τεράστιος πλοῦτος δίχως ἁμαρτία, δίχως τήν ἐξαθλίωση καί τῶν πόνο ἄλλων¹². Κάθε ὁμοιότητα πρός σύγχρονες πολυεθνικές πού ἀναπτύσσουν ποικίλο «φιλανθρωπικό» ἔργο δέν εἶναι καθόλου συμπτωματική!

Ἀπό τή θεώρηση αὐτή πηγάζει καί μιᾶ ἐκκλησιαστική ρύθμιση, ἡ ὁποία ἀπογυμνώνει τήν ὑστερόβουλη ἐλεημοσύνη ἀπό τό προσωπεῖο τῆς καί, ταυτόχρονα, κλείνει τό δρόμο σέ ὅσους ἐπιδιώκουν μέσω αὐτῆς τή μεταφυσική δικαίωση τῶν ἀνομιῶν τους. Πρόκειται γιά μιᾶ ρύθμιση ἡ ὁποία (ὅπως καί ἄλλες) μάλλον ἀπίστευτη θά φαινόταν σήμερα: Ἀπαγορεύτηκε στούς κληρικούς νά δέχονται γιά τίς ἐκκλησίες τους δωρεές πλούσιων ἐκμεταλλευτῶν. Ἦδη στήν Παλαιά Διαθήκη ἐπισημαίνεται ὅτι «ὅποιος προσφέρει μιᾶ θυσία μέ τῶν φτωχῶν τά χρήματα, εἶναι σάν νά θυσιάζει ἕνα παιδί μπροστά στά μάτια τοῦ πατέρα του» (Σοφ. Σειρ. 34, 20). Στή γραμμὴ αὐτή, τό ἐκκλησιαστικό κείμενο «Διαταγαί Ἀγίων Ἀποστόλων» (4ος αἰ. μ.Χ.) ζητεῖ ἀπό τούς ἐπισκόπους νά θεωροῦν μισαρές τέτοιες δωρεές καί νά τίς ἀποποιούνται, ἀκόμα καί ἄν ἡ συγκεκριμένη Ἐκκλησία βρίσκεται σέ ἔνδεια καί κινδυνεύει νά καταστραφεῖ¹³. Δέν μπορεῖ — λέει ὁ Μέγας Βασίλειος — νά γίνει ὁ Θεός συνένοχος ληστῶν καί ἀρπακτῶν¹⁴. Κατά τόν Ἀναστάσιο Σιναΐτη (7ος αἰ.), ὁ κληρικός πού θά δεχθεῖ τέτοιες προσφορές μολύνεται κι αὐτός¹⁵. Ὁ Νικόδημος Ἀγιορείτης ἀνακεφαλαιώνει τήν ἐκκλησιαστική παράδοση καί λέει κάτι πολύ τολμηρό: Ὅσα ἀποκτήθηκαν ἀδίκαια, δηλαδή ἀπό κλεψιά, ἀρπαγή καί πλεονεξία, δέν τά συγχωρεῖ αὐτομάτως ἡ μετάνοια (ἀκόμα καί ἄν ὁ μεταμελημένος φταίχτης ταπεινωθεῖ τόσο, ὥστε νά γίνει μοναχός), ἀλλά ἀπαιτεῖται ἡ ἐπιστροφή τους στούς ἀδικηθέντες¹⁶, ἡ στοιχειώδης, δηλαδή, ἀποκατάσταση τῆς διασαλευθείσας κοινωνικῆς δικαιοσύνης.

Γιά μιᾶ θεολογία τής διεκδίκησης

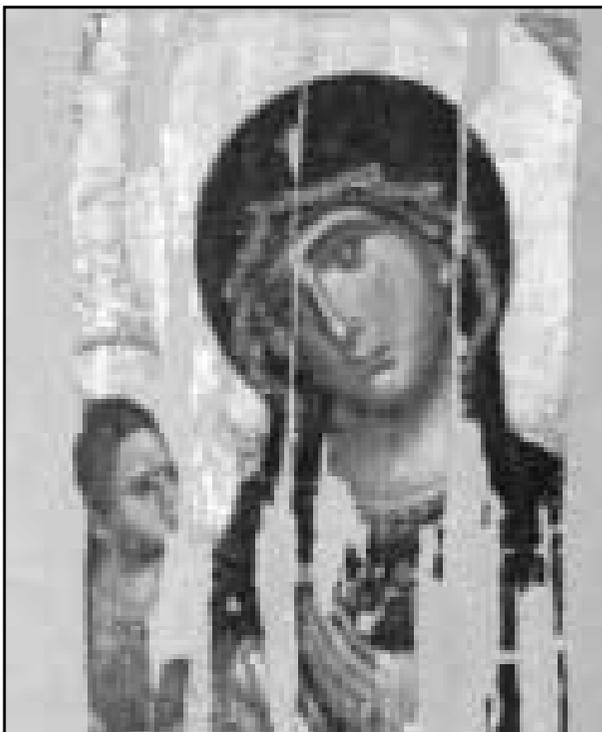
Σέ κάποιο σημείο τοῦ ἔργου του, ὁ ἅγιος Διάδοχος Φωτικῆς (5ος αἰ.) παρατηρεῖ ὅτι ἡ στάση ζωῆς τοῦ Χριστιανοῦ νοηματοδοτεῖται ὄχι ἀπό τήν ὀργή, ἀλλά ἀπό τήν ἀγάπη, ἀκόμη καί πρός



αυτούς οί όποιοι τόν άδικούν. Ἡ διατύπωση αὐτή θά ἔβρισκε, φαντάζομαι, σύμφωνους καί τούς σημερινούς θρησκευομένους. Μόνο πού αὐτοί μάλλον θά ἔβαζαν ἐδῶ τελεία, ἐνῶ ὁ Διάδοχος συνεχίζει σέ κάτι πολύ ἐνδιαφέρον. Εἶναι λάθος νά νομίσουμε πώς ἡ ὀργή ὀφείλει νά λείψει ὀλότελα ἀπό τή ζωή τοῦ Χριστιανοῦ. Αὐτό τό ὁποῖο ξεριζώνει ὁ πιστός εἶναι ὁ στρεβλός προσανατολισμός της, δηλαδή ἡ χρήση της γιά τήν ἱκανοποίηση τοῦ ἐγωισμοῦ του. Ἄν ἡ ὀργή φανερώνει ἔγνοια γιά τόν ἄλλον, εἶναι θεμιτή. Αὐτό, συνεπῶς, πού ὀφείλει νά κάνει ὁ Χριστιανός εἶναι νά ὀργίζεται ἐναντίον ἐκείνων πού καταδυναστεύουν τούς φτωχοῦς ἢ «κατά τοῦ Θεοῦ λαλοῦσιν ἀδικίαν» ἢ ζοῦν πονηρά¹⁷.

Τό κείμενο αὐτό δέν εἶναι τό μόνο, εἶναι ὅμως πολύ χαρακτηριστικό τοῦ ὅτι ὁ ἄνθρωπος, ἀποδεχόμενος τή χριστιανική πίστη, ἀναλαμβάνει προσωπικά τό χρέος νά διακρίνει τό κακό μέσα στή ζωή καί νά ἀντιτίθεται σ' αὐτό· μέ ἄλλα λόγια, ἡ ἀποδοχή τῆς ἀγάπης ὡς ὕψιστου κριτηρίου δέν σημαίνει ἀφασία, παθητικότητα, ἀνοχή, ἀλλά ἀπόρριψη τοῦ ἀτομοκεντρισμοῦ, τῆς ἀδικίας, τῆς ἐξουθένωσης τοῦ ἄλλου.

Μιά θεολογική ἀντιδικία πού ἀπασχόλησε τήν Ἐκκλησία ἤδη τόν 2ο αἰώνα εἶναι ἀποκαλυπτική τῆς χριστιανικῆς δυναμικῆς. Οἱ αἵρετικοί Μαρκιωνίτες δέχονται ἕνα εἶδος δυαρχίας. Ὑποστηρίζουν, δηλαδή, ὅτι ἀπό τή μιά ὑπάρχει ὁ κακός θεός τῆς Παλαιᾶς Διαθήκης καί ἀπό τήν ἄλλη ὁ



καλός θεός τῆς Καινῆς Διαθήκης. Ἐνα ἀπό τά ἐπιχειρήματα πού προέβαλλαν πρὸς ἐπίρρωση αὐτῆς τῆς θέσης τους ἦταν ἕνα περιστατικό πού μνημονεύεται στήν Παλαιά Διαθήκη. Ὅταν ὁ Θεός ἐτοίμαζε μέσω τοῦ Μωυσῆ τούς Ἑβραίους νά ἀναχωρήσουν ἀπό τήν Αἴγυπτο, τούς συμβούλεψε νά δανειστοῦν ἀπό τούς Αἰγυπτίους χρυσά καί ἀσημένια σκευή καί ρουχισμό, ὄχι ὅμως μέ τήν προοπτική νά τά ἐπιστρέψουν ἀργότερα, ἀλλά νά τά παρακρατήσουν (Ἐξοδος 11: 2, 35-36). Αὐτό ἀπεδείκνυε, κατά τούς Μαρκιωνίτες, τήν κακότητα καί ἀνηθικότητα τοῦ Γιαχβέ. Στίς ἀπόψεις τους ἀπάντησε ὁ ἅγιος Εἰρηναῖος, ἐπίσκοπος Λυών, ὁ ὁποῖος, ἐκφράζοντας τήν πίστη τῆς Ἐκκλησίας, τόνισε κάτι ὀλότελα διαφορετικό. Ὁ Θεός εἶναι ἕνας (ἡ Ἁγία Τριάδα), αὐτοαποκαλυπτόμενος μέσα στήν ἱστορία πολυμερῶς καί πολυτρόπως. Ἡ συμβουλή του πρὸς τόν ἐβραϊκό λαό ὑπογραμμίζει τό δικαίωμα τοῦ ἐργαζομένου νά διεκδικεῖ τά δικάια του. Μέ τήν ὑπεξαίρεση τῶν πολυτίμων σκευῶν ἀπό τούς δυνάστες τους Αἰγυπτίους — λέει ὁ Εἰρηναῖος — οἱ Ἑβραῖοι δέν ἔκαναν τίποτα ἄλλο παρά νά εἰσπράξουν ἕνα μέρος τῶν ἀπλήρωτων κόπων τους, μέ τούς ὁποῖους οἱ Αἰγύπτιοι εἶχαν πλουτίσει στό πολλαπλάσιο¹⁸.

Μέ τό πνεῦμα αὐτό ἡ Ἐκκλησία ἀνέθεσε ἐπισήμως (δηλαδή μέ ἱερούς κανόνες της) στούς ἐπισκόπους της νά λειτουργοῦν ὡς ὑπερασπιστές τῶν φτωχῶν «κατά τῆς τυραννίδος τῶν πλουσίων» καί νά παρέχουν τή βοήθειά τους σέ ὅποιον καταπιέζεται, σέ ὅποια χήρα ἀδικεῖται, σέ ὅποιον ὄρφανό στερεῖται τά δικάια του¹⁹. Οἱ κανόνες, μάλιστα, ὀρίζουν ὅτι οἱ ἐπίσκοποι ὀφείλουν νά ἐπισκέπτονται τούς πολιτικούς ἀρχοντες μόνο γιά νά τούς ὑποβάλουν αἰτήματα σχετικά μέ τήν προάσπιση τῶν συμφερόντων τῶν ἀδυνάτων καί τῶν ἀδικουμένων, καί ἀπαγορεύουν κάθε ἄλλη ἐπίσκεψη, προκειμένου νά ἀποτρέψουν ἰδιοτελεῖς συναλλαγές μεταξύ ἐκκλησιαστικῶν καί κρατικῶν ἀξιωματοῦχων²⁰.

Ἐπέναντι σέ μιά ἀλλιώτικη εἰδωλολατρία

Μία ἀπό τίς παραβολές τοῦ Χριστοῦ εἶναι αὐτή τοῦ φτωχοῦ Λαζάρου καί τοῦ πλουσίου, ὅπου ὁ μέν πρῶτος κερδίζει τήν αἰώνια ζωή, ἐνῶ ὁ δεῦτερος τήν αἰώνια καταδίκη (Λουκ. 16: 19-31). Ὁ Χρυσόστομος κάνει μιά πολύ ἐνδιαφέρουσα ἐπισήμανση: Ὁ Χριστός μᾶς δίνει μέν τό ὄνομα τοῦ φτωχοῦ, ἀφήνει ὅμως ἀνώνυμο τόν πλούσιο. Γιατί; Διότι (ἀπαντᾷ ὁ ἴδιος) ὅποιος ἐ-



πιδίδεται σέ άρπαγές καί σέ πλουτισμό είναι λύκος καί όχι άνθρωπος²¹.

Έδω μπορούμε νά έντοπίσουμε μιά πολύ ένδιαφέρουσα παράμετρο τής χριστιανικής αντίληψης. Ο άνθρωπος κινδυνεύει νά χάσει τό πρόσωπό του, τόν έαυτό του, μέσα στό ζέφφενο κυνηγητό του κέρδους καί (θά λέγαμε σήμερα) τής καριέρας καί του άνταγωνισμού. Δέν είναι μόνο ή κοινωνική άδικία στην όποία συμβάλλει, αλλά καί ή άλλοτρίωση του ίδιου μέσω τής ίδιας του τής έργασίας. Κέντρο τής ζωής του καθίσταται κάτι άπρόσωπο καί περαστικό, τό χρήμα. Είναι αυτό ακριβώς πού έπισημαίνει μιά άλλη παραβολή, ή παραβολή του άφρονος πλουσίου (Λουκ. 12: 16-21). Καμία «κλασσική» άμαρτία δέν καταλογίζει τό ευαγγέλιο σέ αυτόν τόν πλούσιο παρά μόνο τό ίδιο τό γεγονός τής όλόψυχης άφιέρωσης του στη συσσώρευση πλούτου. Άνώνυμος καί αυτός, έμεινε στην ιστορία ως ό «άνόητος» (ό άφρων), ως αυτός πού έχασε τόν ύπνο του (καί τελικά τήν ψυχή του) προβληματιζόμενος πού θά άποθηκεύσει τά γεννήματά του.

Αυτή ή προσκόλληση τής ψυχής, δηλαδή οι βασικές έπιλογές του ανθρώπου, είναι πού νοηματοδοτούν τήν ύπαρξή του. Ο Χριστός είχε τονίσει ακριβώς ότι «όπου είναι ό θησαυρός σας εκεί θά είναι καί ή καρδιά σας» (Ματθ. 6: 21). Γι' αυτό καί ό Παύλος δέν όρίζει τήν πλεονεξία ως ένα παράπτωμα ήθικιστικού τύπου ή, έν πάση περιπτώσει, ως κάτι δευτερεύον, αλλά — ούτε λίγο ούτε πολύ — ως ειδωλολατρία (Κολοσ. 3: 5: είναι μιά προσέγγιση πού θυμίζει τόν όρισμό τής θρησκείας, όπως μάς τόν έδωσε ό Έριχ Φρόμ²²). Ο πόθος για άπόκτηση γίνεται κέντρο του ανθρώπινου βίου καί νοηματοδοτεί κάθε έπιμέρους έκφανσή του. Γίνεται, δηλαδή, θεός στη θέση του Θεού, είδωλο γύρω από τό όποιο ύφαινεται όλόκληρη θρησκεία, άκόμη καί αν ό θιασώτης της δηλώνει τυπικά ότι είναι Χριστιανός ή καί άθεος. Ποιός είπε ότι τό ευαγγέλιο άγνοεί τήν ύπαρξη των γιάππεις;

Άς σημειωθεί έδω καί κάτι ακόμα. Όπως είδαμε παραπάνω, συχνά τά εκκλησιαστικά κείμενα χρησιμοποιούν σχεδόν στερεότυπα τούς όρους «χήρα», «όρφανός», «φτωχός» κ.λπ., όταν θέλουν νά αναφερθούν γενικά στον καταπιεσμένο. Αυτό δέν είναι τυχαίο. Η όρολογία αυτή προέρχεται από κάποια σημεία τής Παλαιάς Διαθήκης, όπου καί σήμαινε τούς «φίλους του Θεού», εκείνους, δηλαδή, πού έδράζουν τή ζωή τους στη σχέση τους μέ τόν Γιαχβέ, αντίθετα προς τούς πλουσίους, πού τήν έδράζουν στον πλούτο, στην ιδιοκτησία καί στην έξουσία²³.

Τό κοινωνικό περιεχόμενο του χριστιανικού δόγματος

Δέν είναι του παρόντος νά εξετάσουμε κατά πόσο τά εκκλησιαστικά δόγματα συνιστούν (όπως ίσως θά ύποστήριζε ένας άθρησκος) αυθαίρετα αξιώματα ή (όπως θά ύποστήριζε ή Όρθόδοξη θεολογία) τήν καταγραφή μιας άληθινής έμπειρίας²⁴. Αυτό πού θά έπιχειρήσουμε έδω είναι νά δείξουμε ότι, σέ κάθε περίπτωση, δέν αποτελούν άπόκοσμες σπιριτουαλιστικές κατασκευές, των όποιων ή άποδοχή αφήνει άνέγγιχτη τήν ανθρώπινη καθημερινότητα, αλλά — αντίθετως — συμπυκνώνουν μιά κοσμοαντίληψη καί λειτουργούν ως δείκτες ενός τρόπου ζωής. Μέσα, δηλαδή, από τήν άκροθιγή έπισήμανση όρισμένων σημείων του δόγματος, μπορούμε νά δούμε από πού πηγάζουν οι κοινωνικές ευαισθησίες πού καταγράψαμε παραπάνω.

I. Τό Τριαδικό δόγμα. Ο Θεός του Χριστιανισμού είναι Θεός Τριάδα, τρεις όμοούσιες καί ισότιμες ύποστάσεις (Πατήρ, Υιός, Άγιο Πνεύμα) πού αδιάκοπα συνυπάρχουν αγαπητικά, δίχως νά μεταβάλλονται σέ μεμονωμένες όντότητες καί δίχως νά άλληλοαπορροφώνται σέ μιά άπρόσωπη μάζα. Ο τρόπος ύπαρξης τούτου του Θεού αποτελεί μοντέλο ύπαρξης των ανθρώπινων κοινωνιών. Κάθε άνθρωπος καλείται νά αναδειχθεί σέ μοναδικό καί ανεπανάληπτο πρόσωπο, ταυτόχρονα όμως νά μήν ύπάρχει άπλώς, αλλά νά συνυπάρχει μέ τούς άλλους. Άνωτερότητα, κατωτερότητα, ύποδούλωση, περιθωριοποίηση κ.ο.κ. είναι πραγματικότητες άντιθετικές προς τό μοντέλο αυτό. Άντιθετικές, έπίσης, είναι καί άλλες προσεγγίσεις του Θεού, π.χ. ως μονοπρόσωπου όντος (πού λειτουργεί ως ύπόδειγμα άτομισμού) ή ως άπρόσωπης ούσίας (πού λειτουργεί ως ύπόδειγμα μαζοποίησης καί ολοκληρωτισμού).

II. Τό Χριστολογικό δόγμα. Ο Χριστός είναι σαρκωμένη ή Δεύτερη Υπόσταση τής Άγίας Τριάδας. Ο Υιός, δηλαδή, προσέλαβε ανθρώπινη φύση μέσα στην ιστορία (καί όχι μέσα σέ κάποιο «ιερό» ύπερπέρα) κι έγινε άνθρωπος, χωρίς νά πάψει νά είναι Θεός. Τήν ανθρώπινη φύση πού ένδύθηκε ούτε τήν κατάρχησε ούτε τήν άφησε όπως ήταν. Τήν αναβάθμισε, τήν άπάλλαξε από τή φθορά καί τόν θάνατο καί τήν άνέστησε. Η Όρθόδοξη θεολογία διαφοροποιείται τόσο από τόν Νεστοριανισμό (τήν πεποίθηση, δηλαδή, ότι ό Χριστός ήταν άπλώς άνθρωπος) όσο καί από τόν Μονοφυσιτισμό (πού πιστεύει ότι ή ανθρώπινη φύση του Χριστού άπορροφήθηκε από τή θείκή του).



Ἡ ἀποδοχή τοῦ Χριστοῦ ὡς Θεανθρώπου, κοντολογίης, καταφάσκει τὴν ὕλη, τὸ ἀνθρώπινο κορμί, τὴν ἱστορική παρουσία τοῦ ἀνθρώπου.

Στὸ πλαίσιο αὐτῆς τῆς κατάφασης μποροῦν νὰ ἐπισημανθοῦν ἰδιαίτερος οἱ ἐξῆς διαστάσεις:

Πρῶτον, ὁ Χριστὸς συγκρούστηκε μὲ τίς δυνάμεις τοῦ κακοῦ καὶ τῆς φθορᾶς σέ κάθε τους μορφή. Διωγμένος καὶ σταυρωμένος ὁ ἴδιος, ταῦτισε ρητὰ τὸν ἑαυτὸ του μὲ τοὺς ἀδυνάτους καὶ τοὺς διωκομένους, μὲ τοὺς ἀλλοδαπούς καὶ τοὺς φυλακισμένους καί, ταυτόχρονα, ταῦτισε τὴν ἀλληλεγγύη πρὸς αὐτούς μὲ τὴν ἀλληλεγγύη πρὸς αὐτὸν τὸν ἴδιο (Ματθ. 25: 31-46). Ἔς μᾶς ἐπιτραπεῖ ἐδῶ νὰ μνημονεύσουμε μὲ συντομία δύο ἀπὸ τὰ πολλά ἱστορικά παραδείγματα ὑλοποίησης αὐτῆς τῆς δίχως φυλετικούς καὶ θρησκευτικούς φραγμούς ἀλληλεγγύης. Στίς ἀρχές τοῦ 5ου αἰῶνα, ὁ ἅγιος Ἀκάκιος, ἐπίσκοπος Ἀμιδῆς, διέθεσε τὰ πολυτίμα ἱερά σκευὴ τῶν χριστιανικῶν ναῶν γιὰ νὰ συγκεντρώσει χρήματα γιὰ τὴ διάσωση ἐπτὰ περίπου χιλιάδων Περσῶν στρατιωτῶν πού εἶχαν αἰχμαλωτιστεῖ ἀπὸ τοὺς Βυζαντινοὺς, ὅπως, ἀντίστοιχα, οἱ Ὁρθόδοξοι πρωτοστάτησαν στὴν περίθαλψη τῶν διωκόμενων Ἑβραίων κατὰ τὸν δεῦτερο παγκόσμιο πόλεμο²⁵.

Δεύτερον, ἡ κατανόηση τῆς χριστιανικῆς ταυτότητας καὶ τῆς Ἐκκλησίας γίνεται μὲ ὄρους κοινότητας καὶ ὄχι ἀτομισμού. Χριστιανός εἶναι ὁ κοινῶν τοῦ Σώματος τοῦ Χριστοῦ. Μεταξὺ τους οἱ Χριστιανοὶ συνυπάρχουν ὄχι σάν συστάδα καλαμιῶν, ἀλλὰ σάν κλαδιά τοῦ ἴδιου δέντρου. Ὁ Παῦλος δίνει πολὺ ἔντονα τὰ χαρακτηριστικά αὐτῆς τῆς κοινότητας: «Ντυθήκατε τὸ Χριστὸ ὅσοι βαπτιστήκατε στὸ ὄνομα τοῦ Χριστοῦ. Δέν ὑπάρχει πιά Ἰουδαῖος καὶ εἰδωλολάτρης, δέν ὑπάρχει δοῦλος καὶ ἐλεύθερος, δέν ὑπάρχει ἄντρας καὶ γυναίκα· ὅλοι σας εἶστε ἕνας, χάρις στὸν Ἰησοῦ Χριστὸ» (Γαλ. 3: 27-28). Ἄραγε, αὐτὴ ἡ «διακήρυξη» ἀφορᾶ ἀπλῶς κάποια μεταφυσική ἰσότητα, δίχως ἀξιώσεις ὑλοποίησης στὴν κοινωνία; Ὁ ἅγιος Ἰωάννης ὁ Ἐλεήμων, Πατριάρχης Ἀλεξανδρείας (ἀρχές 7ου αἰ.), δίνει ἀρνητικὴ ἀπάντηση καί, βασιζόμενος σέ αὐτὸ ἀκριβῶς τὸ χωρίο, ζητεῖ τὴν κοινωνικὴ πραγμάτωση τῆς ἰσότητας: «Ἄν εἴμαστε ἴσοι ἐνώπιον τοῦ Χριστοῦ, νὰ γίνουμε ἴσοι καὶ μεταξὺ μας»²⁶.

Ἡ ἴδια ἡ θεία Εὐχαριστία, τὸ ὕψιστο μυστήριο τῆς Ἐκκλησίας, κατὰ τὸ ὁποῖο ὁ κόσμος γίνεται σάρκα τοῦ Χριστοῦ, συνιστᾶ, ἐπίσης, ὑπόδειγμα τρόπου ζωῆς. Εἶναι ἕνα κοινὸ τραπέζι στὸ ὁποῖο μετέχουν συντροφικά ὅλοι οἱ πιστοὶ καὶ γίνονται ἕνα Σῶμα, ὅπου καταργοῦνται οἱ διακρι-

σεις τάξης, ἐθνικότητας, φύλου. Ὅτι ἡ Εὐχαριστία ὀφείλει νὰ ἐμπνέει στοὺς Χριστιανούς ἕναν ἀνάλογο κοινωνικὸ ὄραματισμό, τὸ ἔχουν ὑπογραμμίσαι Πατέρες τῆς Ἐκκλησίας, λέγοντας παραστατικά ὅτι, ἀφοῦ τὸ πνευματικὸ τραπέζι εἶναι κοινὸ, κοινὸ ὀφείλει νὰ γίνῃ καὶ τὸ καθημερινὸ τραπέζι²⁷. Ὑπάρχει, ἐπὶ πλέον, ἄλλη μιὰ θεμελιώδης παράμετρος. Τὸ τραπέζι τῆς Θείας Εὐχαριστίας ἀποτελεῖ «μικρογραφία» καὶ πρόγευση ἑνὸς καινούργιου κόσμου, τὸν ἐρχομὸ τοῦ ὁποίου προσδοκᾷ διακαῶς ἡ Ἐκκλησία. Εἶναι τὸ ὄραμα τῆς ἐσχατολογικῆς Βασιλείας τοῦ Θεοῦ, γιὰ τὴν ὁποία κάνουμε λόγο εὐθὺς παρακάτω.

III. Ἡ Ἐσχατολογία. Ὁ Χριστιανισμὸς ἔχει ἐσχατολογία. Πιστεύει, δηλαδή, πὼς ἡ ἱστορία ὀδεύει πρὸς ἕνα τέλος, τὸ ὁποῖο δέν τὸ ἐννοεῖ ὡς ἐκμηδένιση, ἀλλὰ ὡς ἀνακαίνιση τοῦ σύμπαντος. Μὲ τὴ Δευτέρα Παρουσία θά ἀνατελεῖ ἡ τελικὴ καὶ αἰώνια φάση τοῦ κόσμου, ὅπου θά καταργηθεῖ ὁ θάνατος, ἡ φθορά, ἡ ἀδικία, κοντολογίης τὸ κακὸ σέ κάθε του μορφή. Τὴ φάση αὐτὴ ἡ Γραφὴ τὴν ὀνομάζει Βασιλεία τοῦ Θεοῦ. Τὸ ὅτι ὁ ὅρος αὐτὸς συχνὰ παρεξηγεῖται καὶ χρεώνεται ἀχρεώστητα μὲ φιλομοναρχικὸ περιεχόμενο ὀφείλεται σέ ἀγραμματοσύνη ἢ φτηνὸ λαϊκισμό. Σύγχρονοι θεολόγοι ἀποδίδουν εὐστοχα τὸν παραδοσιακὸ αὐτὸν ὅρο μὲ τὴ διατύπωση «ὁ καινούργιος κόσμος τοῦ Θεοῦ». Στὸ βιβλίον τῆς Ἀποκάλυψης, ἡ μέλλουσα Βασιλεία δηλώνεται μὲ εἰκόνες ἐξαιρετικὰ συντροφικές: ὡς γλέντι τῶν γάμων τοῦ Χριστοῦ μὲ τὴν ἀνθρωπότητα, ὡς κατασκήνωσις τοῦ Θεοῦ παρέα μὲ τοὺς ἀνθρώπους, ὡς συνύπαρξη σέ μιὰ πόλη (19: 6-8, 21: 2-27)²⁸.

Τὸ καίριο ἐρώτημα πού μοιραῖα ἀνακύπτει ἐδῶ εἶναι πὼς ἀξιολογεῖται, ὑπ' αὐτὸ τὸ πρίσμα, ἡ ἱστορία, δηλαδή ἡ περίοδος πού μεσολαβεῖ μέχρι τὴν ἔλευση τῶν Ἐσχάτων. Γιὰ τὴν Ὁρθόδοξη θεολογία, ἡ στάση τῶν Χριστιανῶν μέσα στὴν ἱστορία δέν μπορεῖ νὰ εἶναι παθητικὴ ἀναμονὴ τοῦ τέλους. Ἡ ἱστορία δέν ἀποτελεῖ ἕνα «στημένο» παιγνίδι, ἀλλὰ μιὰ πραγματικὴ σύγκρουση μεταξύ τῶν φιλό-θεων καὶ τῶν ἀντί-θεων δυνάμεων. Ἀκριβῶς ἐπειδὴ τὸ τέρμα τῆς (ἡ Βασιλεία) εἶναι μεταϊστορικὸ, καὶ ὄχι ἐνδοϊστορικὸ, ἡ ἱστορία δέν ἀποτελεῖ προκαθορισμένη διαδικασία, ἀλλὰ πορεία ἀνοιχτὴ στὴν ἐλεύθερη ἀνθρώπινη ὀράση καὶ σέ ἀπρόσμενες ἐκβάσεις. Ὅποτε ἐπιχειρήθηκε (ἀπὸ Χριστιανούς ἢ μὴ Χριστιανούς) νὰ ἐπιβληθεῖ μέσα στὴν ἱστορία ἕνα ὀριστικὸ τέρμα, οἱ κοινωνίες συνθλίφθηκαν ἀπὸ ὀλοκληρωτισμούς, εἴτε θεοκρατικούς εἴτε ἄθεους. Ὁ Χριστιανός, λοιπόν, ἐμπνεόμενος ἀπὸ τὸ ὄρα-



μα τῆς Βασιλείας, καλεῖται σέ ἱστορική δράση καί σέ ἀγώνα κατά τῶν ποικιλόμορφων δυνάμεων τοῦ θανάτου, κατά τῆς ἀνισότητος, τῆς ἀδικίας, τῆς ἐξαθλίωσης τοῦ ἀνθρωπίνου προσώπου. Στόν ἀγώνα αὐτόν δέν εἶναι πάντα νικητῆς, ἀπλούστατα ἐπειδή, ὅπως τονίσαμε, πρόκειται γιά ἀληθινό καί ὄχι γιά «στημένο» ἀγώνα. Ἡ Ὁρθόδοξη θεολογία δέν συμεριζέται τό προτεσταντικό δόγμα τοῦ ἀπόλυτου προορισμοῦ, τό ὁποῖο ἀπολήγει στήν πεποίθηση ὅτι οἱ ἐκλεκτοί τοῦ Θεοῦ γίνονται ἐπιτυχημένοι κεφαλαιοκράτες (ἄς θυμηθοῦμε τήν κλασσική μελέτη τοῦ Μάξ Βέμπερ, *Ἡ προτεσταντική ἠθική καί τό πνεῦμα τοῦ καπιταλισμοῦ*).

Μέσα στήν πολύμορφη ἱστορική ὄδευση, ἡ Ἐκκλησία ὀφείλει νά κρατᾶ ἐναργές τό ὄραμά της καί νά κομίζει μιά σύστοιχη πρόταση ζωῆς. Ὅποτε λησμονεῖ ἢ ἀπεμπολεῖ τό ἴδιο της τό ὄραμα, γίνεται τύραννος τοῦ ἀνθρώπου, φυλακή τοῦ Θεοῦ καί προδότης τοῦ ἑαυτοῦ της. Ἀντίθετα, ὅποτε τάσσεται στό πλευρό τοῦ Θεοῦ καί μπολιάζει τήν ἱστορία μέ δικαιοσύνη, ἀλληλεγγύη καί ἐλευθερία, προξενεῖ ρωγμές στίς ταφόπλακες τῆς κοινωνίας γιά νά περάσει στό σήμερα τό φῶς τῶν Ἑσχάτων.

ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

1. Τήν ἀντιστοιχίση τῆς ἀποστέρησης τοῦ μισθοῦ μέ τόν φόνο τήν πρωτοεπιστήμανα μέ τό ἄρθρο μου *Παράδοση καί σύγχρονες κοινωνικές διεκδικήσεις*, «Σύναξη» 1 (1982), 29-34. (Ἐς σημειωθεί ὅτι ἡ μετάφραση τῶν βιβλικῶν χωρίων ἐδῶ εἶναι ἀπό τήν «Παλαιά Διαθήκη», ἐκδ. Ἑλληνική Βιβλική Ἐταιρία, Ἀθήνα 1997, καί τήν «Καινή Διαθήκη», ἐκδ. Ἑλληνική Βιβλική Ἐταιρία, Ἀθήνα 1989).
2. 59ος Ἀποστολικός Κανόνας (π. 4ο αἰώνα). Βλ. Γ. Ράλλη - Μ. Ποτλή, *Σύνταγμα τῶν θείων καί ἱερῶν κανόνων*, Ἀθήνησι 1852, τ.Β', σελ. 76.
3. Νικοδήμου Ἀγιορείτου, *Ἐρμηνεία εἰς τήν Καθολικήν τοῦ ἀδελφοθέου ἐπιστολήν*, στό ἔργο του «Ἑπτὰ Καθολικά Ἐπιστολά (ἐρμηνεία)», ἐκδ. Ρ. Μυστικοῦ - Δ. Παναγόπουλου, Ἀθήνα 1971, σελ. 60.
4. Χρυσόστομος, *Εἰς τήν πρός Ἑβραίους*, κε', 11, *Patrologia Graeca* (στό ἐξῆς, PG) 63, 176.
5. Βλ. Ἰωάννη Πέτρου, *Κοινωνική δικαιοσύνη. Τό πρόβλημα τῆς κοινωνικῆς δικαιοσύνης στήν παράδοση τῆς Ὁρθοδόξιας*, ἐκδ. Παρατηρητῆς, Θεσσαλονίκη 1992, σελ. 29.
6. Γρηγόριος Θεολόγος, *Περί φιλοπτωχείας*, PG.35, 892 A-B.
7. Ἀμβρόσιος, *Patrologia Latina* 14, 731-756, Χρυσόστομος, *Εἰς τήν Α' πρός Τιμόθεον*, β', 4, PG 62, 563. Συμεών Θεολόγος, *Κατηχήσεις*, ix, *Sources Chrétiennes* (στό ἐξῆς, SC) 104, 110-112. Βλ. γενικότερα, Ν. Θ. Μπουγάτσου, *Τό πρόβλημα τοῦ θεσμοῦ τῆς ἰδιοκτησίας*.

Ὁρθόδοξη ἀποψη, ἐκδ. Κοράλι, Ἀθήνα 1982 καί Γ. Ροδίτη, *Χριστιανισμός καί πλοῦτος*, Ἀθήνα 1970.

8. Βασίλειος, *Εἰς τό καθελῶ μου τάς ἀποθήκας*, PG 31, 276B.
9. Ἰωάννης Χρυσόστομος, *Εἰς τό ρητόν τοῦ προφήτου Ἰερεμίου*, 10, 23, PG 56, 158.
10. Γρηγόριος Νύσσης, *Κατά τοκίζόντων*, PG 46, 445 A-B.
11. Συμεών Νέος Θεολόγος, *Κατηχήσεις*, ix, SC 104, 120. Ἰωάννης Χρυσόστομος, *Εἰς τήν Β' πρός Κορινθίους*, 4, 13, PG 51, 299.
12. Ἀστέριος Ἀμασειάς, *Ὀμιλία* 1, 5 PG 40, 169A.
13. Διαταγαί Ἁγίων Ἀποστόλων, 4, 6, PG 1, 812β. Βλ. καί Θανάσης Παπαθανασίου, *Λόγος περί-ουσίας. Σημειώσεις γιά τήν ἐκκλησιαστική περιουσία*, «Σύναξη» 23 (1987), 51-65.
14. Βασίλειος, *Λόγος δ' περί ἐλεημοσύνης*, PG 32, 1164D.
15. Ἀναστάσιος Σιναΐτης, *Ἐρωτήσεις*, 12, PG 89, 452B.
16. Νικόδημος Ἀγιορείτης, *Πηδάλιον*, ἐκδ. Ἀστήρ 1976, σελ. 557.
17. Ἁγίου Διαδόχου Φωτικῆς, *Τά ἐκατό γνωστικά κεφάλαια* (μτφρ. — σχ., μοναχοῦ Θεοκλήτου Διονυσιάτου), Ἁγιον Ὄρος - Θεσσαλονίκη 1977, σελ. 133, 208.
18. Γιά τήν ἀντιδικία αὐτή καί ἄλλες παραμέτρους της, βλ. Θανάσης Ν. Παπαθανασίου, *In Statu Viae. Συμβολή στή θεώρηση τοῦ διλήμματος «Ἱεραποστολή ἢ Ἀπομόνωση»*, στόν συλλ. τόμο *Ἀνθρωπος καί Κοινωνία. Δοκίμια γιά τή θέση τοῦ ἀνθρώπου στό σύγχρονο κόσμο*, ἐκδ. Ἱ. Μονῆς Ἁγίου Νεοφύτου, Πάφος (Κύπρος) 1991, σελ. 81-110.
19. 75(83)ος κανόνας Καρθαγένης, 7ος Σαρδικῆς. Βλ. Ράλλη - Ποτλή, *δ.π.*, τ. Γ' σελ. 248, 494. Γενικότερα, γιά θεσμικοῦ τύπου πρωτοβουλίες τῆς Ἐκκλησίας, βλ. Δημητρίου Κωνσταντέλου, *Βυζαντινή φιλανθρωπία καί κοινωνική πρόνοια*, ἐκδ. Φῶς, Ἀθήνα 1986.
20. Βλ. Θανάσης Ν. Παπαθανασίου, *Ἀμαρτωλές ἐπισκέψεις*, «Ἐξόδος» 15 (19) / 1998, σελ. 40-46.
21. Ἰωάννης Χρυσόστομος, *Λόγος σ' εἰς τόν πλοῦσιον καί τόν Λάζαρον*, PG 48, 1032.
22. Ἐριχ Φρόμ, *Νά ἔχεις ἢ νά εἶσαι*, ἐκδ. Μπουκουμάνη, Ἀθήνα 1978, σελ. 173.
23. Βλ. Γ. Σ. Γρατσέα, *Ἡ περί πτωχείας διδασκαλία τῆς Ἁγίας Γραφῆς*, Ἐν Ἀθήναις 1962.
24. Γιά τό θέμα αὐτό, βλ. ἐνδεικτικά Νίκου Ματσούκα, *Δογματική καί συμβολική θεολογία*, ἐκδ. Πουρναρά, Θεσσαλονίκη 1985, ἰδίως τ. Α', σελ. 19-36.
25. Βλ. ἀντίστοιχα Παπαθανασίου, *Λόγος περί-ουσίας*, *δ.π.*, σελ. 58-59 καί Θανάσης Ν. Παπαθανασίου, *Ὁ ἀντι-ἀντισημιτισμός στήν Ὁρθόδοξη Ἐκκλησία*, «Σύναξη» 66 (1998), 83-91.
26. H. Gelzer, *Leontios von Neapolis, Leben des Heiligen Johannes des Barmherzigen Erzbischofs von Alexandrien*, Freiburg - Leipzig 1893, σελ. 65.
27. Βαρνάβα, *Ἐπιστολή*, SC 172, 206, Χρυσόστομος, PG 59, 101.
28. Γιά τήν Ὁρθόδοξη κατανόηση τῆς ἐσχατολογίας καί τίς κοινωνικές συνέπειές της, βλ. Θανάσης Ν. Παπαθανασίου, *Αὐτοκρατορία καί Ἐρημος. Ἡ ἱστορία καί οἱ ἀντινομίες της στή σκέψη τοῦ π. Γ. Φλωρόφσκυ*, «Σύναξη» 64 (1997), 27-52.

Ἡ φύση τῆς κοινωνικῆς εὐαισθησίας τῶν Πατέρων τῆς Ἐκκλησίας

π. Φιλόθεος Φάρος

Η συζήτηση γιά τά κοινωνικά προβλήματα στόν σύγχρονο Δυτικό πολιτισμό βασίζεται, ὅπως καί ὁποιαδήποτε ἄλλη συζήτηση γιά τά προβλήματα τοῦ σύγχρονου ἀνθρώπου, στήν τεχνολογική ἀντίληψη πού χαρακτηρίζει αὐτόν τόν πολιτισμό καί πού συνίσταται σέ μιά ἀποσπασματική ἀντιμετώπιση συμπτωμάτων. Ἔτσι, ὅταν οἱ σύγχρονες Δυτικές κοινωνίες ἀντιμετωπίζουν ἕνα πρόβλημα, καταρτίζουν ἐπιτροπές γιά τή μελέτη του καί ἀρχίζουν ἐρευνες γιά τήν ὀργάνωση προγραμμάτων μέ τά ὁποῖα τό πρόβλημα θά ἐξαλειφθεῖ. Αὐτή ἡ νοοτροπία εἶναι τόσο κυρίαρχη στόν πολιτισμό μας, ὥστε ὅλοι εἴμεθα βαθύτατα ἐπηρεασμένοι ἀπό αὐτήν καί λειτουργοῦμε ἀνάλογα. Ἡ νοοτροπία αὐτή ἔχει ἐπηρεάσει καί τήν ἐκκλησιαστική ζωή καί τήν ἐκκλησιαστική Διοίκηση ἀλλά καί τή θεολογική σκέψη.

Ὅταν θέλουμε, λοιπόν, νά δοῦμε ἂν οἱ Πατέρες τῆς Ἐκκλησίας εἶχαν κοινωνική εὐαισθησία, ἐρευνοῦμε γιά νά ἀνακαλύψουμε ἂν εἶχαν ὀργανώσει προγράμματα γιά τήν ἀντιμετώπιση τῆς φτώχειας, ἂν εἶχαν ἰδρύσει νοσοκομεῖα, ἂν ἀγωνίστηκαν γιά κοινωνική δικαιοσύνη. Μερικοί δέ πού αἰσθάνονται ἀρκετό ἄγχος γιά τό ἐνδεχόμενον νά μήν μπορέσουν νά παρουσιάσουν τέτοια στοιχεῖα καί νά προκαλέσουν ἔτσι τήν εἰρωνεῖα ὄλων ἐκείνων πού προσπαθοῦν νά ἐπιδείξουν τήν προοδευτική τους σκέψη εἰρωνευόμενοι τήν Ἐκκλησία ἢ ἀμφισβητοῦντες τήν δυνατότητά της νά ἀνταποκριθεῖ στίς ἀνάγκες τοῦ ἀνθρώπου, ἀναφέρουν ἐπανειλημμένα καί θριαμβολογοῦντες τήν Βασιλειάδα τοῦ Μεγάλου Βασιλείου ἢ τήν Ἰδρυση καί τή λειτουργία νοσοκομείων καί ἄλλων φιλανθρωπικῶν ἰδρυμάτων στό Βυζάντιο, χωρίς νά ὑποπτεύονται ὅτι αὐτή ἡ θεώρηση καί ἀντιμετώπιση τῆς ἀνθρώπινης κακοδαιμονίας δέν εἶναι ἡ θεώρηση καί ἡ ἀντιμετώπιση τῆς Ἐκκλησίας ἀλλά τοῦ κόσμου.

Δέν φαίνεται νά ὑποπτεύονται οὔτε ὅτι περιβάλλον ἀπλῶς μέ ἐκκλησιαστικό ἔνδυμα μιά κοσμική ἀντίληψη καί τακτική οὔτε ὅτι ἡ Ἐκκλησία δέν κάνει κάτι γιά νά ἀντιμετωπίσει τά ἀνθρώπινα προβλήματα, ἀλλά ἐμποδίζει τή δυστυχία καί τή φθορά μέ αὐτό πού εἶναι.

Γιά τήν Ἐκκλησία, αὐτό πού περιγράφουμε μέ τό πολυχρησιμοποιημένο κλισέ, κοινωνικά προβλήματα εἶναι τά συμπτώματα φθορᾶς καί θανάτου πού προκύπτουν ὅταν ὁ ἄνθρωπος καί ὁ κόσμος, παραβιάζοντας τή φύση τους, δέν ζοῦν ἐκκλησιαστικά. Δηλαδή, ὅταν δέν εὐρίσκονται σέ κοινωνία μεταξύ τους, ὅταν δέν ἀποτελοῦν μιά ἐνότητα, ὅταν ζοῦν ἀτομικιστικά, ἐγωκεντρικά καί συμφεροντολογικά. Ἡ ὁποιαδήποτε προσπάθεια ἐξαλείψεως, ἀπλῶς, τῶν συμπτωμάτων πού προκύπτουν, ὅταν οἱ ἄνθρωποι δέν ζοῦν ἐκκλησιαστικά, γίνεται ἀναπότρεπτα μιά σισύφειος διαδικασία, ὅταν δέν συνοδεύεται ἀπό μιά ἀνάλογη προσπάθεια ἐκκλησιοποιήσεως τῆς ἀνθρώπινης ζωῆς.

Στό ποσοστό πού οἱ ἄνθρωποι ζοῦν ἐκκλησιαστικά, μειώνονται τά συμπτώματα τῆς φθορᾶς καί τῆς κακοδαιμονίας. Οἱ Πατέρες τῆς Ἐκκλησίας, πού ἔχουν τήν ἐκκλησιαστική ἀντίληψη τῶν πραγμάτων, ὅπως εἶναι φυσικό, δέν σκέπτονται καί δέν λειτουργοῦν ὅπως σκέπτεται καί λειτουργεῖ ὁ κόσμος, δηλαδή ἐπιδιώκουν τήν ἐκκλησιοποίηση τοῦ κόσμου καί ὄχι τήν ἀντιμετώπιση τῶν συνεπειῶν τῆς ἀποεκκλησιοποιήσεώς του.

Ἐπιδιώκουν νά ἐπαναφέρουν τόν ἄνθρωπο στή φυσική του κατάσταση, πού εἶναι ἡ κατάσταση τῆς κοινωνίας, τῆς προσφορᾶς καί τῆς ἐνότητος, καί, ἔτσι, νά ἀποτρέψουν τήν δημιουργία τῶν φαινομένων ἐκείνων πού ὁ κόσμος ἀποκαλεῖ κοινωνικά προβλήματα.

Βέβαια, ἡ οὐσιαστική αὐτή προσέγγιση τῆς ἀνθρώπινης κακοδαιμονίας δέν ἀρέσει στόν κόσμο, γιατί ἀφ' ἑνός εἶναι ἐπώδυνη, ἀφ' ἑτέρου δέν

— Ὁ π. Φιλόθεος Φάρος εἶναι κληρικός μέ σπουδές Πολιτικῶν Ἐπιστημῶν, Νομικῆς, Θεολογίας καί Ποιμαντικῆς Ψυχολογίας.



έχει στιγμιαία και έντυπωσιακά αποτελέσματα. Ο εκκλησιαστικός τρόπος υπάρξεως απαιτεί καταπολέμηση του έγωκεντρισμού και ή καταπολέμηση του έγωκεντρισμού είναι και επώδυνη και χρονοβόρα. Ο εκκλησιαστικός τρόπος υπάρξεως δέν είναι ένα πυροτέχνημα και δέν λειτουργεί τόσο κατασταλτικά όσο προληπτικά, δηλαδή δέν εξαφανίζει, και μάλιστα στιγμιαία, τά προβλήματα, αλλά αποτρέπει τή δημιουργία τους. Ο κόσμος όμως θέλει πυροτεχνήματα και άμεση ικανοποίηση. Δέν μπορεί και δέν θέλει νά σκεφθει άλλιώς. Δέν μπορεί και δέν θέλει νά δει τήν εκκλησιαστική αντίληψη, πού είναι ο μόνος τρόπος για νά βγει από τό άδιέξοδο του, αλλά απαιτεί και από τήν Έκκλησία νά λειτουργήσει μέ τόν

δικό του χρεωκοπημένο τρόπο. Δυστυχώς, πολύ συχνά οί εκκλησιαστικοί άνθρωποι λειτουργούν μέ τόν κοσμικό τρόπο, μέ τήν πεποίθηση ότι εφαρμόζουν τήν εκκλησιαστική παράδοση και επιχειρούν νά αντιμετωπίσουν τήν ανθρώπινη κακοδαιμονία στό επίπεδο τών συμπτωμάτων και προσπαθούν νά αποδείξουν ότι και οί πατέρες τής Έκκλησίας έκαναν τό ίδιο, αλλά έτσι αποδεικνύουν μόνο τήν άλλοτρίωσή τους από τόν κόσμο και τήν κοσμική αντίληψη. Οί Πατέρες τής Έκκλησίας είναι άμετακίνητοι φορείς τής εκκλησιαστικής αντίληψης, πού δέν μεταφράζει σέ κοσμικά σχήματα και όποιος θέλει νά κοινωνήσει μαζί τους πρέπει νά μπει στήν δική τους εκκλησιαστική λογική.



«Ἡ ἰδιοκτησία εἶναι κλοπή»: Οἱ Ἑλληνες Πατέρες καί οἱ σύγχρονοι σοσιαλιστές

Δημήτρης Στ. Ἀθανασόπουλος

Ἡ Καπιταλιστική Οἰκονομία εἶναι ἀπαράδεκτη ἀπό τήν Ὁρθοδοξία. Διότι δέχεται:

α' Τήν κατακράτηση τῆς ὑπεραξίας

Στήν Καινή Διαθήκη, ὁ ἀδελφός ΙΑΚΩΒΟΣ (5,6) ἀναφέρει μεταξύ ἄλλων τὰ ἐξῆς σκληρά - ἀληθινά λόγια: «Ἰδοὺ ὁ μισθός τῶν ἐργατῶν, πού ἐθέρισαν τὰ ἐκπεταμένα χωράφια σας τόν ὁποῖον κατακρατήσατε, φωνάζει δυνατά, καί οἱ παραπονώρικες κραυγές τῶν ἀδικημένων θεριστῶν μπῆκαν μέσα στ' αὐτιά τοῦ Κυρίου τῶν ἐπουρανίων δυνάμεων».

Ἀπό τήν Πατερική παράδοση, πολύ πρό τοῦ Κ. Μάρξ, ὁ ἅγιος ἱερομάρτυρας Εἰρηναῖος (†202⁺) ἀναφέρει γιά τήν ὑπεραξία καί λέει: «Ἐνας ἐργάτης δουλεύει σέ κάποιον γιά πολλά χρόνια χωρίς τήν ἐλεύθερη βούλησή του (μέ τή βία) καί τοῦ αὐξάνει τήν περιουσία (τό κεφάλαιο). Ἐπειτα, μέ κάποια ἀφορμή (ὁ ἐργάτης - δούλος) φεύγει καί (τότε ὁ ἐργοδότης) τοῦ δίνει ἕνα μέρος (μόνον) ἀπ' τήν (πραγματική) ἀμοιβή του, γιατί στήν πραγματικότητα (ὁ ἐργάτης - δούλος) φεύγοντας παίρνει λίγη (ἀμοιβή, ἀπ' ὅ,τι ἔχει ἀποδώσει) μέ τούς πολλούς του κόπους καί τὰ μεγάλα ἀποτελέσματα τῆς ἐργασίας του. (Ἄν) κάποιος προκαλέσει (τό θέμα) πώς αὐτός (ὁ ἐργοδότης) δέν φέρθηκε σωστά, (τότε) θά φανεῖ (καθαρά) πώς αὐτός (ὁ ἐργοδότης) εἶναι ἀδικος κριτής σ' αὐτόν πού μέ βία τόν δούλευε» (Εἰρηναῖος, Κατά αἰρέσεων, Δ', 30, 2. Sources Chretiennes, t. 100², 777. Βλέπε καί Ν. Μπουγάτσος, Καπιταλισμός καί Ὁρθόδοξος Χριστιανισμός, μέ ἀναφορά στόν Μ. Weber, σ. 50).

β' Τήν ἰδιοκτησία

Μέ τήν ἰδιοκτησία ἀσχολοῦνται πολλοί Πατέρες. Θά ἀναφέρω μόνο τούς Μ. Βασίλειο, Ἰωάννη τόν Χρυσόστομο καί τόν ἅγιο Ἐφραίμ τόν Σύρο.

Ι. Ὁ Μ. ΒΑΣΙΛΕΙΟΣ (†379) στό ἔργο του «Ὅροι κατὰ πλάτος» (Ἑρώτηση 85 — Ἑλλ. Πατέρες, Θεσ., 9, 114) ρωτᾷ: «Ἐάν ἐπιτρέπεται νά ἔχουμε κάτι δικό μας στήν Ἀδελφότητα». Καί ἀπαντᾷ: «Τοῦτο εἶναι ἀντίθετο πρὸς τήν μαρτυρία τῶν Πράξεων» (Ἀποστόλων, 4.32) περὶ τῶν πιστῶν, ὅπου ἀναφέρεται ὅτι «οὐδεὶς ἔλεγε ὅτι εἶναι κάτι δικό του ἀπό τὰ ὑπάρχοντά του». Ἐκεῖνος λοιπόν πού λέει ὅτι κάτι εἶναι δικό του ἔκαμε τόν ἑαυτό του ξένο ἀπό τήν Ἐκκλησία τοῦ Θεοῦ καί ἀπό τήν ἀγάπη τοῦ Κυρίου, ὁ ὁποῖος διδάξει καί μέ λόγια καί μέ τὰ ἔργα του νά προσφέρουμε τήν ψυχὴ μας ὑπὲρ τῶν φίλων μας, πολύ δέ περισσότερο τήν περιουσία μας.

Στό ἔργο του πάλι «Ἀσκητικαὶ διατάξεις», 34 (Ὁπ. π., σ. 542) ἀναφέρει μεταξύ τῶν ἄλλων καί τὰ ἐξῆς ἐπαναστατικά καί πρωτότυπα: «Κλοπὴ γὰρ ἢ ἰδιάζουσα κτήσις» (γιατί κλοπὴ εἶναι ἢ ἰδιοκτησία) καί «γιατί κλοπὴ εἶναι ἢ ὀπωσδήποτε καί ὀθενδήποτε ἀποκτηθεῖσα ἰδιαιτέρα περιουσία» (Ὁπ.π.).

Γιά τό κοινόβιο γράφει ὁ Μ. Βασίλειος: «Ἐγὼ ὀνομάζω (τό κοινόβιο) τελειωτάτη κοινωνία τοῦ βίου, στήν ὁποία ἔχει ἐξορισθεῖ ἢ ἰδιότητα τῆς ἰδιοκτησίας» («Ἀσκητικαὶ διατάξεις», 18, 1. Ὁπ. π., σ. 478).

Ἐξετάζει κάπου ὁ Μ. Βασίλειος («Εἰς τόν προφήτην Ἡσαΐαν», 1. Migne, Ἑλλ. Πατέρ., 30, 212 β) τὰ εἶδη τῆς κλοπῆς, καί λέει: «Ὅταν δοῦμε στά δικαστήρια τούς μικροὺς κλέπτες νά τιμωροῦνται ἀπὸ τούς μεγάλους, τούς μέν δούλους τούς μισοῦμε γι' αὐτά πού ἔκαναν, αὐτούς δέ τούς μεγάλους τούς θαυμάζουμε. Τούς μέν δηλαδή μικροὺς, ἐπειδὴ εἶναι κλέπτες, τούς ἀποστρεφόμεσθε· τούς δέ μεγάλους, ἐπειδὴ πλουτοῦν ἀπὸ τήν κλοπὴ, τούς θαυμάζουμε. Γιατί ἄλλο κατηγοροῦνται οἱ ἄρχοντες»; (Εἶναι δηλαδή μεγάλοι κλέπτες).

II. Ὁ ΙΕΡΟΣ ΧΡΥΣΟΣΤΟΜΟΣ (†407) τὰ ἴδια λέει γιά τήν κοινωνία τῶν Ἀποστολικῶν

— Ὁ Δημήτρης Στ. Ἀθανασόπουλος εἶναι θεολόγος.



χρόνων: «Μοίραζαν στὸν καθένα ἀνάλογα μὲ τὴν ἀνάγκη πού εἶχε. Εἶδαν ὅτι τὰ πνευματικά εἶναι κοινὰ καὶ κανένας δὲν εἶχε κάτι περισσότερο ἀπὸ τὸν ἄλλον καὶ γρήγορα κατέληξαν νὰ διανείμουν τὰ δικά τους σ' ὄλους. Τοῦτο εἶναι πολιτεία ἀγγελική, τὸ νὰ λέγουν ὅτι τίποτα δὲν εἶναι δικό τους». (Εἰς τὰς «Πράξεις», 7, Migne, Ἑλ. Πατέρ. 60.65-66).

Ἄλλου ὁ Χρυσόστομος (Εἰς τὸ «Δεῖ δὲ καὶ αἰρέσεις...» Mig., Ἑλ. Π. 51, 255-256) λέει: «Τὸ δικό μου καὶ τὸ δικό σου, αὐτός ὁ ψυχρός λόγος εἶχε ἐξορισθεῖ καὶ στή γῆ κατοικοῦσαν ὅπως οἱ ἄγγελοι στὸν οὐρανό. Ὅλα ἦσαν κοινά».

Ὁ ἴδιος ἀλλοῦ («Ὁμιλία εἰς τὸν Ματθαῖον», 7,7 Migne, Ἑλ. Πατέρ., 57, 81): «Ὅσα διαλαμβάνουν οἱ νόμοι τοῦ Θεοῦ γιὰ τοὺς λαϊκοὺς εἶναι κοινὰ καὶ πρὸς τοὺς μοναχοὺς, ἐκτός ἀπὸ τὸν γάμο».

Τὰ παραπάνω ἐπαναστατικά λόγια ἔκαμαν τὸν Ρῶσο φιλόσοφο Ν. Μπερντιάγιεφ (Μαρξισμός καὶ Χριστιανισμός, μετφρ. Ε. Νιάνιος, σ. 25) νὰ πεῖ τὰ ἐξῆς σπουδαῖα: «Στὸν Μ. Βασίλειο, ὅπως καὶ στὸν ἅγιο Ἰωάννη τὸ Χρυσόστομο, ὅπου ἡ κοινωνικὴ ἀδικία εἶναι δημιούργημα τῆς κακῆς κατανομῆς τοῦ πλούτου, κριτικᾶρεται μὲ μιά δριμύτητα πού θά ἔκανε τὸν Προυντόν καὶ τὸν Μάρξ νὰ γλωμιᾶσουν».

III. Ὁ ἅγιος ΕΦΡΑΙΜ Ο ΣΥΡΟΣ (†373), πάλι, ἐξισώνει τὸν ἐργοδότη, πού ἀποστερεῖ τὸ ἡμερομίσθιο τοῦ ἐργάτη, μὲ τὸν φονιά: «Οἱ ἀρρενοφθόροι καὶ φαρμακοὶ καὶ μάντιες καὶ ὁ ἀποστερῶν μισθὸν μισθωτοῦ εἰς τὸν τοῦ φονέως τόπον κατεδικάσθησαν». (Δ. Στ. Ἀθανασόπουλος, Ἀπαντῶ στίς ἀπορίες σου, σ.41).

γ' Τὸν τόκο

Μέ τὸν τόκο ἀσχολοῦνται οἱ Ἀρχαῖοι Ἑλληνες συγγραφεῖς, ἀλλὰ καὶ οἱ ἅγιοι Πατέρες τῆς Ἐκκλησίας.

I. Οἱ ἀρχαῖοι Ἑλληνες:

Ὁ Ἀριστοτέλης (Μ.Ε.Ε., τ. 23, σ.92 γ) λέει: «Ὁ δὲ τόκος γίνεται νόμισμα ἀπὸ τὸ νόμισμα καί, ἐπομένως, εἶναι χρηματισμὸς παρά φύσιν».

Ὁ Πλούταρχος πάλι (ὅπ.π.) λέει: «Ἵποθέτω ὅτι οἱ φυσικοὶ θά τοὺς ἐμπαίξουν (τοὺς τοκιστές), ἐπειδὴ ἰσχυρίζονται ὅτι τίποτε δὲν παράγεται ἀπὸ τὸ μηδὲν καὶ ἀπ' αὐτὸ πού δὲν ἔχει ὑπόσταση γεννᾶται ὁ τόκος».

II. Οἱ Πατέρες τῆς Ἐκκλησίας:

Ὁ Μ. ΒΑΣΙΛΕΙΟΣ χαρακτηρίζει τὸν τόκο «ὡς ὑπερβολικὴ ἀπανθρωπιά» («Κατὰ τοκιστῶν», 1).

Ὁ ἅγιος ΓΡΗΓΟΡΙΟΣ Ο ΝΥΣΣΗΣ (†394), ἀδελφός τοῦ Μ. Βασιλείου, συμπληρώνει: «Ἐάν δὲν ὑπῆρχε τὸ πλῆθος τῶν τοκιστῶν, δὲν θά ὑπῆρχε τὸ πλῆθος τῶν πεινασμένων. Διάλυσε τὴ συμμορία σου, καὶ ὄλοι θά ἀποκτήσουν με τὴν αὐτάρκεια».

δ' Οἱ κοινωνικὲς θέσεις τῆς Ὁρθοδοξίας διστράφησαν

Οἱ Ὁρθόδοξες κοινωνικὲς θέσεις πού ἀνεπτύχθησαν ἀνωτέρω διστράφησαν ἀπὸ τοὺς αἰρετικούς σχολαστικούς οἰκονομολόγους (τοὺς «Φράγκους», ὅπως τοὺς λέμε) τοῦ 14ου αἰώνα (Βλέπε Μ.Ε.Ε., 22, σ. 703 β, Σχολαστικός - Πολ. Οἰκονομία) καὶ δυστυχῶς αὐτές καὶ σήμερα ἐπικρατοῦν. Ὁ Δ. Θ. Γεωργιάδης, λ.χ., γράφει: «Γενικῶς, οἱ «Σχολαστικοὶ οἰκονομολόγοι» (σ.σ.: ὅπως ὁ Θωμᾶς ὁ Ἀκινάτης καὶ ἄλλοι) συνετέλεσαν εἰς τὴν κατάρριψιν τῶν δοξασιῶν ἐκείνων (σ.σ. τοῦ τόκου, τῆς ἰδιοκτησίας, τοῦ ἐμπορικοῦ κέρδους, τοῦ διὰ τοῦ ἐμπορίου πλουτισμοῦ κ.λπ.) τῶν Πατέρων τῆς Ἐκκλησίας, αἰτινες καθίστων δυσχερεστάτην [!] τὴν πρόοδον καὶ τὴν ἐξέλιξιν τῆς οἰκονομίας».

Στὰ ἴχνη τῶν «Σχολαστικῶν οἰκονομολόγων» ἐβάδισαν ἐπάξια οἱ Προτεστάντες, καὶ κατ' ἐξοχίην ὁ Καλθίνος, ὅπως διεξοδικὰ ἀναπτύσσει ὁ Μάξ Βέμπερ στὸ βιβλίον του Ἡ Προτεσταντικὴ ἠθικὴ καὶ τὸ πνεῦμα τοῦ καπιταλισμοῦ.

ε' Καὶ μιά σημαντικὴ διευκρίνιση

Μέ τὴν κοινοκτημοσύνη τῶν ἀγαθῶν δὲν ἀκολουθεῖ ἡ κοινότητα τῶν ψυχῶν, πού εἶναι ἀπαραίτητη γιὰ τὴν ἐπιτυχία τῆς κοινοκτημοσύνης. Μέ τὸν φωτισμὸ τοῦ Ἀγίου Πνεύματος, φρονῶ, θά ἔλθει ἡ κοινότητα τῶν ψυχῶν πρῶτα καὶ ἡ κοινοκτημοσύνη τῶν ἀγαθῶν ἔπειτα.

Ἡ πρόσφατη ἐξέλιξη τοῦ «Ἵπαρκτοῦ Σοσιαλισμοῦ» ἀποδεικνύει τοῦ λόγου τὸ ἀληθές. Τὸ νὰ λέμε ὅτι δὲν ἔχουμε τίποτα δικό μας εἶναι «ἰδιον» τῶν Ἀγγέλων, κατὰ τὸν ἱερόν Χρυσόστομον, δηλαδή προϋποθέτει ἀγγελικὴ ψυχὴ· τότε τὰ ὑλικά ἀγαθὰ θά ἔλθουν σὲ δεύτερη μοῖρα καὶ θά γίνουν κοινὰ. Μέ δαιμονικὴ, ὅμως, ψυχὴ θά ζοῦμε πάντοτε μέσα στὸν ἀπαίσιο καπιταλισμὸ. Κοινοκτημοσύνη δὲν ἔρχεται μὲ τὴν βαρβαρότητα, τὸν ἀναρχισμό, τὴν ἀλητεία ἢ τὸν ἀτομισμὸ. Μέ τὸν ἀτομισμὸ, λ.χ., φρονῶ πῶς ὁ καπιταλισμὸς ἔρχεται ὑποκριτικὰ μὲ ἄλλο πρόσωπο, γιὰ νὰ διαλύσει τὴ σωστὴ κοινωνία.

Ἑλληνες Πατέρες καί κοινωνικότητα

Νικόλαος Θ. Μπουγάτσος

Η ἐποχή μας χαρακτηρίζεται ἐποχή τῆς κοινωνικότητας, γιατί τό «ἰδιαίτερο χαρακτηριστικό τοῦ εἰκοστοῦ αἰώνα εἶναι ἡ ἔμφαση πού δόθηκε στίς οικονομικές καί κοινωνικές ἀξίες, πού μεσουράνησαν στήν κοινωνία τῆς Δύσεως κατά τό δέκατο ἕνατο αἰώνα»¹.

Ἐνῶ ὅμως ὁ Ἑλληνας ἀναγνώστης εὐκολα βρίσκει τίς κοινωνικές ἀντιλήψεις τοῦ Κ. Μάρξ, λ.χ., ἢ ἄλλων σοσιαλιστῶν, δύσκολα βρίσκει τίς ἀντιλήψεις τῆς Ὁρθόδοξης Ἐκκλησίας γιά τά κοινωνικά προβλήματα. Εἰδικά οἱ Ἑλληνες (Ὁρθόδοξοι) Πατέρες τῆς Ἐκκλησίας, ἐνῶ εἶναι ἕνα πραγματικό χρυσωρυχείο γιά τά σύγχρονα κοινωνικά προβλήματα, εἶναι πολύ λίγο γνωστοί. Γι' αὐτό, τό ἀφιερωματικό αὐτό τεῦχος τῆς «Νέας Κοινωνιολογίας» φρονῶ ὅτι θά βοηθήσει νά γνωρίσουν οἱ Ἑλληνες διανοούμενοι τήν παράδοσή μας — τίς ρίζες μας καί ἀνάλογα νά ἐκτιμήσουν τοὺς Ἑλληνες Πατέρες.

Ὁ συνδυασμός δύο θεμάτων, ἀπό διάφορες ἐπιστῆμες, εἶναι πολύ ὠφέλιμος, γιατί ὁ ἀναγνώστης πληροφορεῖται ταυτόχρονα δύο θέματα. Κι ἀκόμη, ὁ συνδυασμός αὐτός φωτίζει ἀπό ὀρισμένη σκοπιά καί τά δύο θέματα καί ἀποκαλύπτει ἄγνωστες καί ἐνδιαφέρουσες ἀπόψεις στά κοινωνικά προβλήματα πού μᾶς ἀπασχολοῦν.

Ἡ ἀξία τῶν Ἑλλήνων Πατέρων

Μέ ἀφορμή τά πολλά καί μεγάλα λάθη τῆς Ρωμαιοκαθολικῆς Ἐκκλησίας προκλήθηκε ἡ ἀνάπτυξη τοῦ λαϊκισμοῦ καί τοῦ διαφωτισμοῦ. Ἐτσι δημιουργήθηκε στοὺς διανοουμένους τῆς Δύσης μιά προκατάληψη ἐναντίον τῶν Πατέρων τῆς Ἐκκλησίας. Μερικοί μάλιστα τοὺς χαρακτηρίζουν «μορμολύκεια». Ἐνῶ ὅσοι τοὺς μελετοῦν, μένουν κατάπληκτοι γιά τό βάθος τῆς σκέψης τους καί τήν πρωτοτυπία τῶν ἀπόψεών τους καί μάλιστα γιά τήν ἐποχή τους.

Ἄλλά «οἱ (Ἑλληνες) Πατέρες καί διδάσκαλοι, πρὶν νά γράψουν τά ἱερά τους βιβλία γιά τή

θρησκεία καί τήν Ἐκκλησία, ἦταν φιλόσοφοι, γιατροί, ἱστορικοί, νομικοί, ρήτορες, ἀρχαιολόγοι, ἀστρονόμοι, ποιητές. Δέν δίδαξαν λοιπόν (μόνο) θρησκευτικά καί ἐκκλησιαστικά, κατά τή λαθεμένη ἀντίληψη τῶν περισσοτέρων. Ἄλλά, ἀφοῦ μελέτησαν ὅλη τή σοφία καί τήν τέχνη τῶν Ἀρχαίων, τήν ἔβαλαν μέσα στά βιβλία τους. Σ' αὐτά βρίσκεται ἡ ἀρχαία φιλοσοφία, ἡ ἱστορία, ἡ νομική, ἡ μυθολογία, ἡ ρητορική τέχνη καλλιιεργημένη σέ ἐξαιρετικό βαθμό, ἡ ποίηση καί γενικά ὅλη ἡ ἀρχαία καί σύγχρονη (τους) γνώση τῆς ἀστρονομίας, τῆς φυσιολογίας, τῆς ζωολογίας καί τῆς ἰατρικῆς. Κανείς, ἀφοῦ μελέτησε βέβαια, δέν μπορεῖ νά ἀμφισβητήσει τή ρητορική δεινότητα τῶν Πατέρων, τό ὕψος τῶν ἐννοιῶν, τό βάθος τῆς φιλοσοφίας, τόν μεγάλο πλοῦτο τῶν γνώσεων. Αὐτοὺς ὄχι μόνο οἱ νεώτεροι, ἀλλά κι αὐτοὶ ἀκόμη οἱ σύγχρονοί τους εἰδωλολάτρες τοὺς θαύμασαν. Ὁ θαυμάσιος (εἰδωλολάτρης δάσκαλος) σοφιστής Λιβάνιος ἔλεγε κάπου γιά τόν Μ. Βασίλειο, πῶς ὅποιος θέλει νά προβάλλει τή σοφία τοῦ Πλάτωνα καί τή ρητορική δεινότητα τοῦ Δημοσθένη ἄδικα [προσπαθεῖ, γιατί τοὺς ξεπέρασε ὁ Μ. Βασίλειος, πού] γι' αὐτόν ὄλοι μιλοῦν. Κι ὅταν τόν ρώτησαν ποιόν θ' ἀφήσει διάδοχό του, εἶπε: «Τόν Ἰωάννη (τό Χρυσόστομο), ἂν δέν ἦταν Χριστιανός». Οἱ ἱεροὶ μας Πατέρες, ἐκτός ἀπ' αὐτά (καί γι' αὐτό μόνο ὁ ἀμαθής καί ἐπιπόλαιος μπορεῖ ν' ἀμφιβάλλει), εἶναι ἡ γέφυρα, πού πηγαίνουμε στοὺς ἀρχαίους μας προγόνους καί φυσικά γιά νά φθάσουμε σ' αὐτοὺς δέν μπορούμε νά πηδήσουμε ἐκείνους. Ὅλο τόν ἀρχαῖο κόσμο καί τή γνώση τῶν ἀρχαίων μπορούμε νά τή δοῦμε στοὺς Πατέρες καί μέ τά βιβλία τους νά τόν μελετήσουμε». Αὐτά γράφει ὁ Δωρόθεος Σχολάριος².

Ὁ νομικός Ἰωάννης ὁ Χρυσόστομος (†407 μ.Χ.), λ.χ., γιά τήν ἐποχή του ἦταν ἕνας ἀπίθανος κοινωνιολόγος. Σ' ἕνα κήρυγμα του στήν Ἀντιόχεια ὑπολογίζει (κάνει ὅ,τι σήμερα λέμε στατιστική) ὅτι ἀπό τοὺς 300.000 κατοίκους εἶ-

— Ὁ Νικόλαος Θ. Μπουγάτσος εἶναι θεολόγος, συγγραφέας, βραβευμένος μέ το Βραβεῖο τῆς Ἀκαδημίας Ἀθηνῶν.



ναι μόνο 100.000 Έβραίοι. Και πάλι άλλη στατιστική: Από τους 100.000 Χριστιανούς υπολογίζει 10.000 πλούσιους και 10.000 φτωχούς. Οι υπόλοιποι 80.000 είναι αυτοσυντήρητοι, μέσης οικονομικής καταστάσεως. Αναφέρει ακόμη ότι η Έκκλησία της Αντιόχειας, πού δέν έχει πλούτη, συντηρεί καθημερινά 3.000 μόνον άπορες χήρες γυναίκες, εκτός από τους άσθενείς, άλλους φτωχούς και τους ξένους³.

Ἡ ἀξία τῆς κοινωνικότητας τῶν Ἑλλήνων Πατέρων

Τρία μόνο παραδείγματα θά αναφέρω για τό κοινωνικό ενδιαφέρον — τήν κοινωνική δικαιοσύνη (όπως τήν χαρακτηρίζουμε σήμερα)— τῶν Ἑλλήνων Πατέρων.

Σέ κάποια συνεδρίαση τῆς Συνόδου τῆς Καρθαγένης (418 ἤ 419 μ.Χ.), ἐπίμονα οἱ σύνοδροι ἀναζητοῦσαν λύση για νά βοηθήσουν αποτελεσματικά τό ἔργο τῆς Ἐκκλησίας για τούς «πτωχούς κατά τῆς τυραννίας τῶν πλουσίων» (ἐναντία στήν καταπίεση τῶν κοινωνικά ἀδυνάτων ἀπό τούς πλούσιους), καθώς ἔλεγαν. Τελικά, κατέληξαν νά ζητήσουν ἀπό τό κράτος νά διορίσει «ἐκδικούς» (ὅ,τι εἶναι σήμερα ὁ Ἐπόπτης Ἐργασίας), για νά μπορέσουν οἱ φτωχοί μέ

τή βοήθεια τῆς Ἐκκλησίας νά ἀμυνθοῦν ὄχι μόνο ἠθικά, ἀλλά και νομικά, ἐναντίον τῆς καταπίεσης τῶν κοινωνικά ἰσχυρῶν⁴.

Ὁ Ἀκάκιος (ἐπίσκοπος Ἀμιδης, στή Μ. Ἀσία), τό 422 μ.Χ., ὀργάνωσε ταχύτατα ἔρανο μεταξύ τῶν χριστιανῶν και ἐξαγόρασε ἀπ' τό Βυζαντινό Κράτος ὅλους τούς Πέρσες αἰχμαλώτους και τούς ἔστειλε ἐλεύθερους στήν πατρίδα τους⁵. Δηλαδή, πρὶν ἀπό 1500 χρόνια ἔκανε τό ἔργο τοῦ σημερινοῦ Διεθνοῦς Ἐρυθροῦ Σταυροῦ, ἀλλά χωρίς τή σημερινή τεχνική προετοιμασία και μέ μεγαλύτερη ταχύτητα, ἔνταση και ἀνθρωπιά.

Ὁ Μ. Βασίλειος, εκτός ἀπό τήν ἄλλη προσφορά στήν Ἐκκλησία, πρῶτος διοργάνωσε τή νοσοκομειακή και ἰδρυματική περίθαλψη τῆς. Εἰδικά για τίς κοινωνικές ιδέες τοῦ Μ. Βασιλείου γράφει ὁ Μ. Δ. Στασινόπουλος (Ἀκαδημαϊκός, νομικός, καθηγητής πανεπιστημίου και πρῶην Πρόεδρος τῆς Δημοκρατίας), πού δέν εἶναι θεολόγος⁶: «Βαθύτατο σεβασμό πρέπει νά μάς ἐμπνέουν τά (κοινωνικά) κηρύγματα (τῶν Πατέρων). Ἄν λάβει κανείς ὑπ' ὄψη του τή νοσοτροπία τῆς ἐποχῆς, μέ τήν πάνδημη ἀναγνώριση τῆς παντοδυναμίας τῶν ἀρχόντων, θά ἀντιληφθεῖ ὅτι οἱ ιδέες αὐτές ἦταν τολμηρά ἀναμορφωτικές και, σέ κάθε στιγμή, μποροῦσαν νά θεωρηθοῦν σάν ἐπαναστατικές. Αὐτή λοιπόν ἡ ὑπεράσπιση τῶν





δικαιωμάτων τῶν ταπεινῶν καί ἀδικημένων ἀνθρώπων, μέ τή δημόσια καί ἀφοβή διακήρυξη τῆς ἀδικίας καί τῆς κοινωνικῆς ἀνισότητος, εἶναι μιά ἀπ' τῆς ἐκδηλώσεως τοῦ ἐλεύθερου ἐκείνου ἤθους, ὅπου ἡ νέα θρησκεία εἶχε κατορθώσει ν' ἀνυψώσει τούς πιστούς τῆς καί τούς ἀξιους ἡγέτας τῆς. Οἱ ἄνθρωποι αὐτοί εἶχαν μεταβάλει τόν ἄμβωνα τῆς Ἐκκλησίας σέ «βῆμα τοῦ δήμου». Ἐνα ἀτρόμητο καί ἀδημαγώγητο βῆμα τοῦ δήμου γιά τήν υπεράσπιση τῶν πιστῶν, ἀληθινό προσκύνημα, ὅταν μιλοῦσε, λ.χ., ὁ Βασίλειος».

Καί ὁ ὀρθόδοξος Ρῶσος φιλόσοφος Ν. Μπερντιάγιεφ⁷ συμπληρώνει: «Στό Μ. Βασίλειο, ὅπως καί στόν ἅγιο Ἰωάννη τό Χρυσόστομο, ἡ κοινωνική ἀδικία, δημιουργήματα τῆς κακῆς κατανομῆς τοῦ πλούτου, κρίνεται μέ μιά δριμύτητα πού θάκανε τόν Προυντόν καί τόν Μάρξ νά γίνουν κάτωχοι. Οἱ θεολόγοι τῆς Ἐκκλησίας διακήρυχναν ὅτι ἡ ἰδιοκτησία εἶναι κλοπή. Ὁ ἅγ. Ἰ. Χρυσόστομος ἦταν ἕνας αὐθεντικός κομμουνιστής, σέ μιά ἐποχή πού δέν ἦταν οὔτε καπιταλιστική οὔτε βιομηχανική».

Δέν γνωρίζουμε ἀρκετά γιά τούς Ἑλληνες Πατέρες

Ἡ μόρφωση τῶν Ἑλλήνων γενικά καί ιδιαίτερα τῶν διανοουμένων βασίζεται στά συγγράμματα τῶν Δυτικοευρωπαίων, πού συνήθως ἔχουν γιά βάση τόν ὀρθολογισμό, τή διαφώτιση, τόν ἀτομισμό, τόν ἀντικληρικισμό, ἴσως καί τήν ἀπιστία. Καί οἱ θεολόγοι βασίζονται συνήθως στά συγγράμματα τῶν Ρωμαιοκαθολικῶν ἢ Προτεσταντῶν θεολόγων. Οἱ Δυτικοί συγγραφείς, ὅμως, ἀγνοοῦν (ἐκτός ἐξαιρέσεων) τήν Ὀρθοδοξία καί τούς Ἑλληνες Πατέρες. Καί ἀπό τόν ἀρχαῖο ἑλληνικό πολιτισμό τοῦ 4ου αἰῶνα π.Χ. ἔχουν ἀφαιρέσει τή βάση του, τό θρησκευτικό συναίσθημα, καί τονίζουν τίς μεταγενέστερές του ἀδυναμίες — τόν ὀρθολογισμό καί τόν ἀτομισμό. Ὁ ἑλληνικός λαός ὅσους ἔχουν ἔντονα ἐπηρεαστεῖ ἀπό τόν δυτικό πολιτισμό τούς χαρακτηρίζει «φραγκομαθημένους».

Ἐνα σύγχρονο παράδειγμα: Ἐνας δυναμικός θεολόγος, μετά τή μετεκπαίδευσή του στή Δύση, σέ μιά μελέτη του ἔγραψε ὅτι ἡ Ὀρθόδοξη Ἐκκλησία δέν ἔχει κοινωνικό ἰδεῶδες. Γιατί οἱ Ρωμαιοκαθολικοί, τουλάχιστον ἀγνοώντας τούς Ἑλληνες Πατέρες⁷, αὐτά τόν δίδαξαν. Ὅταν ὁμως ἐπέστρεψε στήν Ἑλλάδα κι ἔγινε καθηγητής Πανεπιστημίου, ἀναγκάστηκε νά μελετήσει τούς Ἑλληνες Πατέρες. Μετά ἀπό 20 χρόνια,

μόνος του, αὐθόρμητα, ἔγραψε: «Μά πάντοτε ἡ Ὀρθόδοξη Ἐκκλησία εἶχε κοινωνικό ἰδεῶδες τήν κοινοκτημοσύνη - κοινοχρησία». Γι' αὐτό τόνισα στήν ἀρχή ὅτι οἱ Ἑλληνες Πατέρες εἶναι τό ἀγνωστο χρυσωρυχεῖο τοῦ κοινωνισμοῦ - σοσιαλισμοῦ.

Ὁ κοινωνισμός στούς Ἑλληνες

Ἡ ἀρχαία Ρώμη (Ρωμαϊκό Δίκαιο - Ρωμαϊκός Πολιτισμός) ἔχει γιά βάση τόν ἀτομισμό. Ὁ Ρωμαῖος πολίτης χαρακτηρίζεται ὡς «ὀρθολογιστής τῆς ἰδιοκτησίας», γιατί ἔχει τό δικαίωμα τῆς ἐπικαρπίας (jus fruenti), τό δικαίωμα τῆς χρήσεως (jus utendi) καί τό δικαίωμα τῆς κατὰχρήσεως (jus abutendi).

Τόν ἄνθρωπο στόν Δυτικό Μεσαίωνα μέ τή φεουδαρχία του τόν χαρακτηρίζουν «μυστικιστή τῆς ἰδιοκτησίας»⁹. Ἐνῶ οἱ Ἑλληνες, καί μάλιστα οἱ Δωρικές περιοχές, τονίζουν τήν κοινωνικότητα. Θυμίζω ὅτι ὁ Πλάτων στήν «Πολιτεία» του προβάλλει τήν κοινοκτημοσύνη ὡς τό καλύτερο πολιτικοοικονομικό σύστημα. Ἐπίσης εἶναι πολύ γνωστή ἡ φράση τοῦ Πλάτωνα: «Κοινά τά τῶν φίλων»¹⁰. Δηλαδή στούς Ρωμαίους (καί στούς συγχρόνους Δυτικοευρωπαίους) ἐπικρατεῖ ὁ ἀτομισμός, ἐνῶ στούς Ἑλληνες (καί στήν Ὀρθόδοξη Ἐκκλησία) ἐπικρατεῖ ὁ κοινωνισμός - σοσιαλισμός¹¹.

«Ὁλόκληρος ἡ δομή τῆς ὑπαρξῆς (τῆς Ὀρθόδοξης Ἐκκλησίας) εἶναι κοινωνική καί ὁμαδική... Ὑπάρχει ἀκόμη, ὅπως γιά αἰῶνες ὑπῆρξε, ἕνα ἰσχυρό κοινωνικό ἔνστικτο στήν Ἀνατολική Ἐκκλησία, παρ' ὅλες τίς ἱστορικές περιπλοκές καί τά μειονεκτήματα. Καί, πιθανόν, τοῦτο ἀποτελεῖ τήν κυρία συμβολή πού μπορεῖ νά κάνει ἡ Ἀνατολική Ἐκκλησία στή σύγχρονη συζήτηση γιά τά κοινωνικά ζητήματα». Αὐτά γράφει ὁ περιφημος Ρῶσος καθηγητής Πανεπιστημίου καί ἱερέας Γεώργιος Φλωρόφσκυ¹².

Ἡ ζωή τῆς ἀρχαίας Ἐκκλησίας ἦταν κοινωνική. Γιά δεῖγμα ὅτι ἡ πρώτη Ἐκκλησία εἶχε ἀναπτυγμένη τήν κοινωνικότητα, θυμίζω: 1) Τήν οἰκογενειακή ζωή τῆς κοινότητας πού ἔφτασε μέχρι τήν κοινοκτημοσύνη¹³ καί 2) τήν δημοκρατική διοίκηση¹⁴, πού βασίζεται σέ μιά ἰσότητα ἀνάμεσα στά μέλη τῶν διαφόρων κοινωνικῶν τάξεων, φυλῶν καί ἐθνῶν¹⁵, στόν σεβασμό τῆς ἀνθρώπινης προσωπικότητος¹⁶ καί στήν ἀνάπτυξη τῆς φιλαλληλίας. Καί αὐτά ὅλα ὡς ἐκδήλωση τῆς χριστιανικῆς ἀγάπης¹⁷.

Καί οἱ Ἑλληνες Πατέρες τῆς Ἐκκλησίας



ένδιαφέρονται περισσότερο για τὰ κοινωνικά προβλήματα από τούς Λατίνους Πατέρες τῆς Ἐκκλησίας¹⁸.

Δυσκολίες για τή λύση τῶν κοινωνικῶν προβλημάτων

Σέ ὅλες τίς ἐποχές ὑπῆρξαν κοινωνικά προβλήματα καί οἱ ἄνθρωποι τὰ ἀντιμετώπισαν μέ διαφόρους τρόπους¹⁹. Για τήν ἐρμηνεία καί τή λύση τῶν κοινωνικῶν προβλημάτων στούς νεώτερους χρόνους ὑπάρχουν, βέβαια, πολλές κοινωνικές καί οικονομικές θεωρίες, πού ἀλληλοσυγκρούονται σέ πολλά σημεία. Ἄν ἐρευνήσουμε τή βάση κάθε κοινωνικῆς ἢ οικονομικῆς θεωρίας, θά βροῦμε πώς ἔχει γιά προϋπόθεση, ὑποσυνειδήτη ἔστω καί ἀφανή, μιὰ ἠθική ἀποψη τῆς ζωῆς²⁰. Ἡ ἐλεύθερη, π.χ., οἰκονομία ἔχει ὡς προϋπόθεση τόν ἀτομισμό καί ἡ κατευθυνόμενη οἰκονομία ἔχει ὡς προϋπόθεση τόν κοινωνισμό. Για τήν ἐρμηνεία τῆς θεωρίας τῆς κεφαλαιοκρατίας, ὁ μέν K. Marx προϋποθέτει τόν ἱστορικό ὕλισμό, ἐνῶ ὁ Max Weber προϋποθέτει τή θρησκεία (ἄσχετα μέ τήν ὑπαρξή τοῦ Θεοῦ).

Νομίζω, ὅμως, ὅτι δύο εἶναι οἱ ἀφορμές πού δημιουργοῦν τίς ἀντιθέσεις στίς διάφορες θεωρίες. Οἱ ἀφορμές αὐτές εἶναι ἡ ἐρμηνεία τῶν σχέσεων: 1) μεταξύ τῆς ὕλης καί τοῦ πνεύματος καί 2) μεταξύ τοῦ ἐγώ καί τοῦ σύ (Θεός ἢ ἄλλος ἄνθρωπος). Βέβαια, οἱ ἀφορμές αὐτές δημιουργοῦν ἀντιθέσεις ὄχι μόνο στίς οικονομικές καί κοινωνικές θεωρίες, ἀλλά καί σέ θεωρίες ἄλλων ἐπιστημῶν, ὅπως τῆς ψυχολογίας ἢ τῆς ἠθικῆς. Ἄλλά οἱ ἀντιθέσεις αὐτές παρουσιάζονται ἐντονότερες προπάντων στό πρακτικό ἐπίπεδο, στήν καθημερινή κοινωνική καί οικονομική ζωή. Ἄραγε εἶναι δυνατόν νά ἐναρμονισθοῦν οἱ ἀντιθέσεις στίς θεωρίες καί προπάντων στήν πρακτική ζωή;

Νομίζω ὅτι μόνον ὁ Χριστιανισμός στή θεωρία (στή διδασκαλία) καί στή ζωή (στό ἦθος) δίνει μιὰ θετική ἐναρμόνιση μεταξύ τοῦ πνεύματος καί τῆς ὕλης, μεταξύ τοῦ ἐγώ καί τοῦ σύ. Ἡ ἐναρμόνιση αὐτή τῶν ἀντιθέσεων ἔχει γιά συνέπεια τήν ἀνάπτυξη τῶν δημιουργικῶν δυνάμεων στήν ψυχὴ τοῦ ἀνθρώπου πού θρησκευεῖται.

Ὁ E. Durkheim συμπεραίνει ὅτι (κάθε) «θρησκεία εἶναι εἰκὼν καί ὁμοίωσις τῆς κοινωνίας». Ἡ ἰδέα τῆς κοινωνίας εἶναι ἡ ψυχὴ τῆς θρησκείας. Ἡ θρησκεία εἶναι μιὰ «συμπεπικνωμένη» ἔκφρασις τῆς κοινωνίας, γεννᾶται δέ κατὰ τὰς στιγμάς ἐνθουσιώδους βίωσης τοῦ «ἐν ταῦτῳ εἶναι», τοῦ «ὁμοθυμαδόν» τῶν μελῶν ἐν τῇ κοινωνικῇ ὁμάδι.

Πρόκειται περί ἐξαιρετικῶν στιγμῶν τῆς κοινωνικῆς συμβιώσεως, καθ' ἃς αἱ κοινωνικαί «Inter-Actions» καθίστανται πυκνότεραι καί ἰσχυρότεραι, ἢ δέ ὑπερδραστηριότης αὐτὴ προξενεῖ «μίαν μέχρι παροξυσμοῦ καθολικὴν διέγερσιν τῶν ἀτομικῶν δυνάμεων», «ὁ ἄνθρωπος γίνεται διαφορετικός». Ἐξέρχεται ἀπὸ τὰ στενά ἀτομικά του ὄρια, αὐτὴ δέ ἡ ἐξοδος καί ἔκτασις ἀποτελεῖ καί τήν πηγὴν τῆς Θρησκείας»²¹.

Ἐπομένως, ἡ χρησιμοποίηση τῆς ἀληθινῆς χριστιανικῆς πίστεως καί ζωῆς γιά τή λύση τῶν διαφόρων ἀντιθέσεων στή θεωρία καί στήν πράξη, στό κοινωνικό καί οικονομικό ἐπίπεδο, νομίζω πώς δίνει τήν ἐναρμόνιση καί, συνεπῶς, τήν ἀντικειμενικὴ βεβαιότητα (στή θεωρία) καί τήν εὐτυχία (στήν πρακτικὴ ζωὴ).

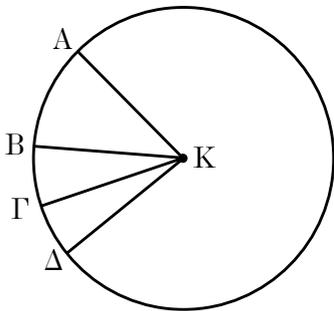
Ἡ Ὁρθόδοξη Ἐκκλησία, δηλαδή, καί οἱ Ἕλληνες Πατέρες ἔχουν πιό πολύ ἀπὸ τίς ἄλλες χριστιανικὲς Ἐκκλησίες, καί τούς Λατίνους Πατέρες, τίς κοινωνικές καταβολές πού τούς ἐπιτρέπουν νά ἀντιμετωπίζουν τό θέμα σέ ὅλες του τίς πτυχές. Ἡ Ὁρθοδοξία εἶναι πολύ πιό κοντά στήν κοινωνικὴ συνείδηση ἀπὸ τὰ ἄλλα χριστιανικά δόγματα.

Διαφορές στόν κοινωνισμό τοῦ Ὁρθοδόξου Χριστιανισμοῦ καί τοῦ μὴ Χριστιανισμοῦ

Ἡ θρησκεία εἶναι μιὰ βασικὴ ἀξία γιά τή ζωή καί τόν πολιτισμό τοῦ ἀνθρώπου. Ἄλλά μέ τή θρησκεία «ἐγκαθιδρύεται ἓνας διπλὸς τύπος σχέσεων: ἀπὸ τῆς μιᾶς ἡ σχέση τῶν πιστῶν μέ τό [θεῖο] καί ἀπὸ τῆς ἄλλης ἡ σχέση τῶν πιστῶν μεταξύ τους. Καί οἱ δύο αὐτές σχέσεις βρίσκονται σέ στενὴ ἀλληλοεξάρτηση. Ἡ πίστη ἐνδυναμώνει χάρη στήν κοινότητα τῶν πιστῶν [μέ τὴ στενὴ σχέση των] καί ἡ κοινότητα πάλι βλέπει τὴ δυνάμη της νά ἐξαρτᾶται ἀπὸ τὴν ἐμπειρία πού ἔχουν τὰ μέλη της γιά τό θεῖο»²². Ἐνῶ ὁ μὴ θρησκευόμενος ἔχει μιὰ καί μόνον σχέση, τὴ σχέση τῶν ἀνθρώπων μεταξύ των. Ἡ σχέση ὅμως τῶν μελῶν μέ τόν Θεὸ δυναμώνει τίς κοινωνικές σχέσεις τῶν ἀνθρώπων μεταξύ τους. Αὐτό, γενικά, ἀπὸ κοινωνιολογικὴ ἀποψη δίνει μεγάλη ἀξία στόν θρησκευτικὸ παράγοντα τῆς κοινωνικῆς ζωῆς. Ὁ σπουδαῖος κοινωνιολόγος M. Weber πρῶτος πρόσεξε τὴν (ἀρνητικὴ) ἐπίδραση τοῦ Πουριτανισμοῦ (Καλβινικοῦ, Προτεσταντικοῦ) στήν οικονομικὴ ὀργάνωση τῆς κοινωνίας²³. Καί ὁ G. Le Bas²⁴, μέ ἄρθρο του τό 1931 στό Παρίσι, προτρέπει νά μελετηθεῖ ἡ κοινωνικὴ ἐπίδραση τῶν μεγάλων συγχρόνων θρησκείων.



Πρώτος, όμως, ο αρχιμανδρίτης Δωρόθεος (†535 περίπου μ.Χ.) έγραψε²⁵ παραστατικότητα για τις κοινωνικές σχέσεις των ανθρώπων μέσω του Θεού: Παραβάλλει τον κόσμο με έναν κύκλο. Το κέντρο του κύκλου είναι ο Θεός. Κάθε σημείο της περιφέρειας του κύκλου είναι ένας άνθρωπος. Ο κάθε άνθρωπος (σημείο κύκλου) όσο πλησιάζει προς τον Θεό (κέντρο) τόσο ενώνεται (κοινωνικός σύνδεσμος) με τον άλλο άνθρωπο. Όσο πλησιάζουν προς το κέντρο (τόν Θεό) οι ακτίνες του κύκλου (άνθρωποι) τόσο ενώνονται μεταξύ τους. Οι ακτίνες (οι άνθρωποι), πάλι, όσο είναι μακριά από το κέντρο (τόν Θεό) τόσο απομακρύνονται μεταξύ τους. «Ίδού τοιαύτη έστιν ή φύσις της αγάπης. Έφ' όσον μόν έσμεν έξω και ούτε αγαπάμε τον Θεόν, επί τοσοῦτον έχομεν διάστασιν έκαστος προς τον πλησίον· εάν δέ αγαπήσωμεν τον Θεόν, όσον έγγίζομεν τῷ Θεῷ δια της είς αυτόν αγάπης, τοσοῦτον ενούμεθα τῇ αγάπῃ τῇ του πλησίον· και όσον ενούμεθα τῷ πλησίον, τοσοῦτον ενούμεθα τῷ Θεῷ».



ΔΩΡΟΘΕΟΣ (†535): «Όσον έγγίζομεν τῷ Θεῷ... τοσοῦτον ενούμεθα τῇ αγάπῃ τῇ του πλησίον».

Ο κύκλος παριστάνει όλο τον κόσμο. Το κέντρο του κύκλου (K) είναι ο Θεός. Κάθε σημείο του κύκλου (A,B,G,Δ κ.λπ.) είναι ένας άνθρωπος. Όσο ο κάθε άνθρωπος πλησιάζει τον Θεό (π.χ. AK, BK, GK) τόσο ενώνεται με τον άλλον άνθρωπο (ο A με τον B κ.λπ.). Δηλαδή ή σχέση μας με τον Θεό είναι άφορμή ενότητας μεταξύ μας — μεταξύ των μελών της κοινωνίας.

Ο μή χριστιανός συνδέεται με τον συνάνθρωπο του μόνο σέ όριζόντιο επίπεδο. Ένώ ο χριστιανός συνδέεται πρώτα σέ κάθετο επίπεδο με τον Θεό - Χριστό και μέσω αυτού στό όριζόντιο επίπεδο με τον πλησίον του, πού είναι «άδελφός» του Χριστού²⁶. Και αυτό γιατί, όπως είπε ο ίδιος ο Χριστός: Θέλει «ίνα πάντες εν ώσιν, καθώς σύ, πάτερ, εν έμοι καγώ εν σί, ίνα και αυτοί εν ήμιν

εν ώσιν...²⁷». Θέλει, δηλαδή, να μάς ενώσει μεταξύ μας, αφού πρώτα μάς ενώσει με τον Θεό. Θέλει την απόλυτη κοινωνικότητα των ανθρώπων, με προϋπόθεση την ένωση μας με τον Θεό.

Για τον Χριστιανισμό ή μεταφυσική είναι μία προϋπόθεση, βέβαια, αλλά πού δημιουργεί πραγματική και πλήρη ενότητα (κοινωνικότητα), με την αγάπη, μεταξύ των μελών της κοινωνίας. Ένώ ο μή χριστιανός προσπαθεί να δημιουργήσει ενότητα (κοινωνικότητα) μόνο με τή δύναμη της λογικής. Αλλά ή λογική δυνατόν / συνήθως υποκρύπτει και τό άτομικό συμφέρον, πού είναι διαλυτικό στοιχείο για την κοινωνική ενότητα, κι έτσι δέν δημιουργεί πραγματική ενότητα, αλλά μόνο ενότητα συμφερόντων και όχι πλήρη ενότητα συμφερόντων και θυσιών.

Αυτός όμως ο άτομισμός, πού αναπτύσσεται μεταξύ των μή χριστιανών της κοινωνίας, δυσκολεύει τή λύση των κοινωνικών προβλημάτων ενώ τό αντίθετο, ή πνευματική ένιςχυση πού έχει ο συνειδητός χριστιανός από τον Θεό - Χριστό βοηθάει αποτελεσματικά στή σωστή λύση των κοινωνικών προβλημάτων.

Η Όρθοδοξία (και οι Πατέρες της) δέν δημιουργούν κοινωνικοοικονομικές θεωρίες για τή λύση των κοινωνικών προβλημάτων, αλλά έμπειρικά δημιουργούν κυρίως την κατάλληλη ψυχολογική και ήθική ατμόσφαιρα στους ανθρώπους, ώστε σέ κάθε περίπτωση να βρει ο πιστός χριστιανός μία λύση πού να ικανοποιεί τέλεια τον (ύλικοπνευματικό) ολοκληρωμένο άνθρωπο²⁸.

Θυμίζω ό,τι ο Κύριος Ίησους δίδαξε για τή μέλλουσα κρίση²⁹: οι άνθρωποι κρίνονται και κατακρίνονται όχι για τή θεωρητική τους πίστη, αλλά για την έμπρακτη εφαρμογή της πίστης στή ζωή (με βοηθήσατε όταν πείνασα, δίψασα κ.λπ.) — την ικανοποίηση, δηλαδή, των υλικών αναγκών του πλησίον («ένι τούτων των αδελφών μου των ελαχίστων»).

Η κοινότητα, λοιπόν, είναι ένα από τά βασικά γνωρίσματα της Έκκλησίας — του Όρθόδοξου χριστιανικού πνεύματος. Και ή διδασκαλία των Έλλήνων Πατέρων βασίζεται στήν κοινωνικότητα (και όχι στον άτομισμό, πού επικρατεί στήν εποχή μας).

Ένδεικτικά αναφέρω για την κοινωνικότητα μόνο δύο από τους άββάδες: ο όσιος Ίωάννης ο Κολοβός (ά' μισό 5ου αιώνα)³⁰ έλεγε: «Η βάση (της ζωής μας) είναι ο πλησίον». Και ο Άπολῶ (4ος αιώνας)³¹ έλεγε: «Είδες τον αδελφόν σου, είδες Κύριον τον Θεόν σου».

Πολλοί, λ.χ., σύγχρονοί μας, πού θεωρούνται



προοδευτικοί και διανοούμενοι, σκέπτονται όπως ο Ζάν-Πώλ Σάρτρ: «Ο πλησίον μου είναι ή κόλασή μου». Συγκρίνατε τώρα τή σκέψη και τή συμπεριφορά τους με τή σκέψη και τή συμπεριφορά τών Ἑλλήνων Πατέρων τῆς Ἐκκλησίας!

Εἶναι γνωστό ὅτι βασικός σκοπός τοῦ Χριστιανισμοῦ εἶναι ἡ ψυχική σωτηρία (καί εὐτυχία) τοῦ ἀνθρώπου. Μέ ποιό ὅμως τρόπο θά σωθεῖ; Τήν ἀπάντηση τή δίνει ὁ ἅγιος Μακάριος ὁ Μέγας, ὁ Αἰγύπτιος (†390 περίπου μ.Χ.)³²: «Ὁ ἀνθρωπος δέν μπορεῖ ἀλλιῶς νά σωθεῖ, παρά μόνο διά τοῦ πλησίον» — («Ὁὐκ ἔστι γάρ ἄλλως σωθῆναι, εἰ μὴ διά τοῦ πλησίον»)³³.

ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

1. UNESCO, *Ἱστορία τῆς Ἀνθρωπότητας*, Τ. 6ος Ἑλλ. μετάφραση, τ. 10ος — Ἀθήναι 1970, σ. 5066.
2. Δωρόθεος Σχολάριος (μητροπολίτης Λαρίσης). *Προλεγόμενα*, Ε', στήν «Κλειδα Πατρολογίας» (τοῦ Migne) Ἀθήναι 1879, σ. κ'-κα'. Ἐδῶ σέ μετάφραση.
3. Ἱ. Χρυσόστομος, *Υπόμνημα εἰς τόν Ματθαῖον*, ὁμιλ. ΕΞΤ', 3. (Migne, 58, 629). Ἰδέ καί *Εἰς τās Πράξεις τῶν Ἀποστόλων*, ὁμιλ. ΙΑ', 1-3. (Migne, 60, 94-97).
4. Ἱ. Σύνοδος Καρθαγένης, *Κανόν* 75.
5. Σωκράτης (ιστορικός), *Ἐκκλησιαστική ἱστορία*, Ζ', 21. (Migne, 67, 781 Β).
6. Μ. Δ. Στασινόπουλος, *Μορφές ἀπό τόν τέταρτο αἰῶνα μ.Χ.* (Ἀθήναι 1972), σ. 117-118.
7. Ν. Μπερντιάγιεφ, *Μαρξισμός καί Χριστιανισμός*. Μετφρ. Ε. Δ. Νιανός, (Ἀθήναι 1977), σ. 26.
8. Α. λ. ἡ UNESCO στό ἀνθολόγημα ρητῶν «Le droit d' être un homme» (Ἑλλ. μετ. «Τό δικαίωμα νά εἶσαι ἀνθρώπος». Ἀθήναι 1970) τ. 2. Ἔχει 110 λήμματα. Σέ αὐτά καταχωρεῖται μόνο 8 λήμματα Ἑλλήνων Πατέρων. μά μήπως εἶναι καί τά καλύτερα, τά ἀντιπροσωπευτικότερα; Ὁχι.
9. Ἰδέ Β. Φίλιας, *Κοινωνικά συστήματα* (Ἀθήναι 1978), σ. 78-79.
10. Πλάτων, «Νόμοι», Ε', 10, 739 c.
11. Περισσότερα στό Ν. Θ. Μπουγάτσου, *Τό πρόβλημα τῆς ἰδιοκτησίας*. Ὁρθόδοξη ἀποψη (Ἀθήναι 1982).
12. George Florovsky, «The social probleme in the Eastern Orthodox Church», στό π. *The Journal of Religion Thought*, τ. VIII, No 1, Autumn-Winter, 1950-1951.
13. Σ. Ἀγουρίδης, *Ἡ κοινοκτημοσύνη ἐν τῇ πρώτῃ Ἐκκλησία*. Θεσσαλονίκη 1963.
14. Ἰδέ Β. Στεφανίδης, *Ἐκκλησιαστική ἱστορία*. (Ἀθήναι 1948), σ. 49-50. Ἄμ. Ἀλιβιζάτος, *Ἡ κοινωνική καί διοικητική ὀργάνωσις καί ὁράσις τῆς Ἐκκλησίας*. (Θεσσαλονίκη 1920). Σ. Ἀγουρίδης, «The Social Character of Orthodoxy», στό π. *The Greek Orthodox Theological Review*, V, VIII, 1-2. Καί στήν ἐλληνική: Ὁ κοινωνικός χαρακτήρ τῆς Ὁρθοδοξίας (Θεσσαλονίκη 1962) Ν. Θ. Μπουγάτσος. Ἡ δημοκρατική Ἐκκλησία καί ἡ ἔνωση τῶν Ἐκκλησιῶν. (Ἀθήναι 1964). Γιά τή δημοκρατία γενικά: Χ. Φραγκίστας, *Αἱ χριστιανικαί βάσεις τῆς δημοκρατίας*, στά Πρακτικά τοῦ Α' Συνεδρίου Ἑλληνοχριστιανικοῦ πολιτισμοῦ. (Ἀθήναι 1950), σ. 118-126.

15. «Ὁὐκ ἐν Ἰουδαίῳ οὐδὲ Ἑλλήνι, οὐκ ἐν δούλῳ οὐδὲ ἐλεύθερῳ, οὐκ ἄρσεν καί θῆλυ· πάντες γάρ ὑμεῖς εἰς ἔστε ἐν Χριστῷ». Γαλ. γ' 28. Καί ὁ Ψευδο-Χρυσόστομος προτρέπει: «Τήν ἰσότητα πρὸς πάντας φυλάξωμεν». (Migne, 61, 784).

16. «Ἡ ἀποκάλυψις τοῦ μεγαλείου τῆς ἀνθρωπίνης προσωπικότητος εἶναι ἀποκλειστικόν τοῦ Χριστιανισμοῦ ἔργον παρ' αὐτοῦ καί δι' αὐτοῦ ὁ ἀνθρωπος ἐπληροφορήθη τήν ἀτίμητόν του ἀξίαν, τήν μεγίστην του σπουδαιότητα καί τήν μοναδικήν του ἐν τῷ σύμπαντι θέσιν...» Γρηγ. Παπαμιχαήλ. *Ἡ οὐσία καί τό βάθος τοῦ Χριστιανισμοῦ*. Πρωτανικός λόγος. (Ἀθήναι 1937), σ. 12.

17. «Αἱ βάσεις τῆς δημοκρατίας εἶναι τρεῖς: ἡ ἰσότης τῶν ἀνθρώπων (βάσις τῆς πολιτικῆς δημοκρατίας), ὁ σεβασμός τῆς ἀνθρωπίνης προσωπικότητος (βάσις τῆς φιλελευθέρου δημοκρατίας) καί ἡ ἀγάπη πρὸς τόν ἀνθρώπον (βάσις τῆς κοινωνικῆς δημοκρατίας). Αἱ τρεῖς αὗται βάσεις τῆς δημοκρατίας ἀποτελοῦν ἐκδηλώσεις τῆς κοσμοθεωρίας, ἥτις ὡς πρῶτον ἄρθρον πίστεως ἔχει τήν ἀναγνώρισιν τῆς «ἀξίας τοῦ ἀνθρώπου» ὡς τῆς πρώτης τῶν ἐγκοσμίων ἀξιῶν... Ἡ κοσμοθεωρία, ὅμως, ἥτις πιστεύει «κατ' ἐξοχήν» εἰς τήν ἀξίαν τοῦ ἀνθρώπου, εἶναι ἡ κοσμοθεωρία τοῦ Χριστιανισμοῦ». Χ. Φραγκίστας, ὅπ.π., σ. 124-125.

18. Ἰδέ Π. Κ. Κανελόπουλος, *Ὁ ἀνθρώπος καί αἱ κοινωνικαί ἀντιθέσεις* (Ἀθήναι 1934), σ. 26. Καί Γρ. Κασσιμάτης. *Ἡ ἀποστολή τῆς Ὁρθοδοξίας στήν κοινωνία τῆς ἐποχῆς μας*. (Ἀθήναι 1968, ἀντύτ., π. «Χριστιανικό Συμπόσιο», τ. 3) σ. 18-20.

19. Πρβλ. Γ. Θ. Πυρονάκης, *Ὁ Χριστιανισμός καί τό κοινωνικό πρόβλημα*. (Ἀθήναι 1963). Ὁ Π. Μελίτης = Ἄλ. Ν. Τσιριντάνης γράφει: «Τά πολιτικά προβλήματα χωρίζουν τά ἔθνη. Τά ἀνθρώπινα προβλήματα ἐνώνουν τήν ὅλην ἀνθρωπότητα». (π. Ἀκτίνες, 1963, σ. 122).

20. «Τό κοινωνικό πρόβλημα ἀντιμετωπίζεται πάντοτε ὡς πρόβλημα ἠθικόν· ἀλλά ἡ ἠθική ἐθεμελιούτο εἰς τό δόγμα, εἰς τό δόγμα τῆς ἐνσαρκώσεως καί λυτρώσεως διά τοῦ Σταυροῦ». Γ. Φλωρόφσκυ, ὅ.π. «Στήν οὐσία τῆς (δηλαδή) ἡ ἱστορία τοῦ ἀνθρώπου δέν εἶναι ἡ ἱστορία τῆς οικονομίας, ἀλλά μιᾶ ἠθικῆς πορείας τοῦ ἀνθρώπου ἐν σχέσει μέ τόν Δημιουργό του». Σ. Ἀγουρίδης, «Ἡ μαρξική ἀνθρωπολογία ἀπό χριστιανική σκοπιά», π. *Σύνορο*, 1966 (No 31), σ. 141. Κακῶς, ἐπομένως, ἡ πολιτική οικονομία «βλέπει τόν ἀνθρώπο σάν παραγωγό ἢ σάν καταναλωτή, ἀποκλείοντας κάθε «ἠρωική» διάστασή του, δηλαδή θεωρώντας σάν μοναδικό κίνητρο τό συμφέρον». Ρ. Γκαρωντύ, *Ἀνθρώπινοι λόγοι*. Μετ. Δ. Μπιτζιλέκη. (Ἀθήναι 1976) σ. 62.

21. Ἄ. Κ. Παπαντωνίου, «Ἡ ἐξέλιξις τῆς κοινωνιολογικῆς σκέψεως», στό π. *Θεολογία* (46) 1975, σ. 332, ἰδέ καί σ. 790.

22. «Κοινωνιολογία τῶν Θρησκειῶν», στό «Βασικά Θέματα τῆς Κοινωνιολογίας καί Κοινωνικό Λεξικό». (Ἀθήναι 1982), σ. 170.

23. Μ. Weber, *Die Protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus*. (1904, 1905. Ἡ προτεσταντική ἠθική καί τό πνεῦμα τοῦ καπιταλισμοῦ). Ἰδέ καί Ν. Θ. Μπουγάτσος. «Καπιταλισμός καί Ὁρθόδοξος Χριστιανισμός», π. *Οἰκονομικός Ταχυδρόμος*, 21/22/1978, σ. 20. 21. 30, ὅπου χαρακτηρίζεται ὡς «πρωτότυπη καί ἐνδιαφέρουσα μελέτη» (= Ν. Θ. Μπουγάτσος, *Καπιταλισμός καί Ὁρθ. Χριστιανισμός*. Μέ ἀναφορά στό Μ. Weber. Ἀθήναι 1983). Ὁ μέν Κ. Μάρξ ὑπεστήριξε ὅτι ἡ οικονομία ἐπηρεάζει τόν πνευματικό ἀνθρώπο καί τήν πίστη, ἐνῶ ὁ



Μ. Βέμπερ απέδειξε τό αντίθετο: Ἡ θρησκευτική πίστη ἐπηρεάζει καί τήν οἰκονομία.

24. G. Le Bes, *Études de Sociologie Religieuse* (Paris 1953).

25. Δωρόθεος ἀρχιμανδρίτης, *Διδασκαλία*, 9 (Migne, 88, 1696 B).

26. Ματθ. 25, 40: «ἐνι τούτων τῶν ἀδελφῶν μου τῶν ἐλαχίστων».

27. Ἰωάν. 17, 21.

28. Πρβλ. Σ. Ἀγαπητίδης, *Τά χριστιανικά πλαίσια τῆς οἰκονομικῆς πολιτικῆς* (Ἀθήναι 1956), σ. 3.

29. Ματθ. 25, 31-46.

30. Migne, 65, 217 A

31. Migne, 65, 136 B.

32. Μακάριος ὁ Μέγας (ὁ Αἰγύπτιος), *Ὁμιλίες Πνευματικά*, ΑΖ' 3 (Migne, 34, 752 C).

33. Γιά περισσότερα ιδέ «Μιά συμβολή στήν Κοινωνική Διδασκαλία Ἑλλ. Πατέρων». (=Εἰσαγωγή), στό *Κοιν. Διδ. Ἑλλ. Πατέρων*, τ. 1ος, σ. 1-60. Καί τοῦ ἰδίου: «Ἀπό τήν Κοινωνιολογία τῶν Πατέρων». στό π. *Κοινωνία*, 1988, σ. 481-494.



Δικαιοσύνη και ἀλληλεγγύη

ἽΟψεις τοῦ κοινωνικοῦ στοχασμοῦ τοῦ Μ. Βασιλείου

Ἰωάννης Σ. Πέτρου

Ο κοινωνικός στοχασμός τῶν Πατέρων τῆς Ἐκκλησίας δέν εἶναι εὐρύτερα γνωστός στήν ἐποχή μας. Αὐτό ὀφείλεται σέ τρεῖς κυρίως λόγους. Πρῶτα, ἡ ἴδια ἡ Ὁρθόδοξη θεολογία ἀπέφυγε τίς τελευταῖες δεκαετίες νά προβάλει τή διάσταση αὐτή τῆς δραστηριότητάς τους, λόγω τοῦ ὅτι στράφηκε σέ ἄλλες κατευθύνσεις. Μάλιστα, κάποιες προσπάθειες, πού εἶχαν ὡς στόχο νά ὑπενθυμίσουν τήν κοινωνική διάσταση πού ὑπάρχει στό ἔργο τῶν Πατέρων, δέν ἔτυχαν ιδιαίτερης προσοχῆς. Δεύτερο, οἱ ἀσχολούμενοι μέ τόν κοινωνικό χῶρο καί τά προβλήματα του ἦταν μάλλον ἀρνητικά τοποθετημένοι ἀπέναντι σέ κάθε τι πού θά θύμιζε θρησκευτική διάσταση. Ἔτσι ἀπέφυγαν νά ἐρευνήσουν αὐτήν τήν πλευρά τοῦ ιστορικοῦ μας παρελθόντος. Τρίτο, συνήθως δέν ἔχουν συγκεκριμένα ἔργα πού νά ἀναφέρονται στά ζητήματα τῆς κοινωνίας καί γι' αὐτό εἶναι ἀπαραίτητο νά ἀναζητήσει κανεῖς τό σχετικό ὕλικό σέ ὅλο τό ἔργο τους.

Πρίν, ὅμως, νά ἐκτεθοῦν βασικές ιδέες πού συνθέτουν τόν κοινωνικό στοχασμό τοῦ Μ. Βασιλείου, πρέπει νά γίνουν ὀρισμένες ἐπισημάνσεις. Πρῶτα, δέν εἶναι δυνατόν νά κατανοήσει κανεῖς τό νόημα καί τή σπουδαιότητα τοῦ κοινωνικοῦ στοχασμοῦ ἑνός συγγραφέα, ἂν δέν γνωρίζει τή γενικότερη κοινωνική προβληματική καί τήν ἐξέλιξη τῶν κοινωνικῶν ιδεῶν. Δεύτερο, δέν μπορεῖ νά αὐτονομήσει τίς ιδέες τῶν Πατέρων καί ἀπό τή μιά νά τίς χρησιμοποιήσει γιά δικούς του σκοπούς, ιδιαίτερα μάλιστα ἀπολογητικούς, καί ἀπό τήν ἄλλη νά ὑποστηρίξει ὅτι μέ τίς θέσεις τους λύνονται τά κοινωνικά ζητήματα μέ τρόπο διαχρονικό. Τά κοινωνικά ζητήματα ἀπαιτοῦν πάντοτε μιά συγχρονική προσέγγιση καί ἀνάλυση. Τρίτο, ὅπως κάθε κείμενο, ἔτσι καί τά κείμενα τῶν Πατέρων τῆς Ἐκκλησίας εἶναι ἀπαραίτητο νά κατανοηθοῦν μέσα στό πολιτιστικό

περιβάλλον πού δημιουργήθηκαν. Μέσα σέ αὐτό καί σέ συνδυασμό μέ αὐτό, μπορεῖ νά κατανοήσει κανεῖς τίς δυνατότητες πού εἶχαν οἱ δημιουργοί τους καί τή δυναμική πού κρύβεται σέ αὐτά.

ἽΟ Μ. Βασίλειος εἶναι μιά χαρακτηριστική περίπτωση. Ἐκτός ἀπό τόν διάχυτο στά ἔργα του κοινωνικό στοχασμό, ἔχει ἀπό τή μιά κάποια συγκεκριμένα ἔργα πού ἀναφέρονται σέ περιστασιακά κοινωνικά ζητήματα καί, ἀπό τήν ἄλλη, ἀνέπτυξε πλούσια κοινωνική δράση. Αὐτό εἶναι ἰδιαίτερα σημαντικό. Δέν θά μπορούσε κανεῖς νά ξεχωρίσει στό ἔργο του τή θεωρία ἀπό τήν πράξη. Ὅ,τι λέγει, συνήθως, ἀποτελεῖ ἀνταπόκριση σέ συγκεκριμένα προβλήματα πού ἀντιμετωπίζουν οἱ ἄνθρωποι τῆς ἐποχῆς του. Μελετώντας κανεῖς τά ἔργα του, μπορεῖ εὐκόλα νά διαπιστώσει ὀρισμένες βασικές ἀρχές πού διέπουν τόν κοινωνικό στοχασμό του, ἀλλά καί τή γενικότερη τακτική πού ἀκολουθεῖ ἀντιμετωπίζοντας κοινωνικά ζητήματα στό πλαίσιο τῆς ποιμαντικῆς δραστηριότητάς του. Πρῶτα, τόν ἀπασχολεῖ ὁ πάσχων ἄνθρωπος, ἰδίως ἐκεῖνος πού ὑποφέρει ἀπό τήν καταπίεση τῶν δυνατῶν τῆς ἐποχῆς καί ζεῖ σέ κατάσταση ἔνδειας. Ὅπως δὲποτε, δέν ἔθεσε ποτέ στόν ἑαυτό του τό δίλημμα ἂν πρέπει νά φροντίζει γιά τά πνευματικά ἢ γιά τά ὕλικά. Αὐτός πού ὑποφέρει εἶναι ἀπαραίτητο νά τύχει τῆς φροντίδας τῶν ἄλλων. Αὐτό εἶναι πνευματική ὑπόθεση. Δεύτερο, δέν διακατέχεται ἀπό τό σύνδρομο τῆς διάκρισης τῶν πραγμάτων σέ καθαρά καί βέβηλα, γι' αὐτό καί χρησιμοποιεῖ χωρίς ἐνδοιασμούς τίς φιλοσοφικές γνώσεις πού ἀπέκτησε κατά τίς σπουδές του, κάνοντας, βέβαια, τήν κατάλληλη ἐπιλογή, μέ σκοπό νά ἐπεξεργαστεῖ παραπέρα ὅ,τι εἶναι ἀναγκαῖο γιά τήν ἐποχή του. Τρίτο, ἔχει κάνει τή σαφή ἐπιλογή του ὅτι, τόσο μέ τόν κοινωνικό στοχασμό του ὅσο καί μέ τήν πράξη του, θά εἶναι ὑπερασπιστής τῶν ἀδυνάτων. Τέταρτο, δέν θεωρεῖ ὅτι ἡ πράξη τῶν

— Ὁ Ἰωάννης Σ. Πέτρου εἶναι καθηγητής Γενικῆς Κοινωνιολογίας καί Κοινωνιολογίας τοῦ Χριστιανισμοῦ τοῦ Ἀριστοτελείου Πανεπιστημίου Θεσσαλονίκης.



προηγούμενων και οι θέσεις τους μπορούν να καλύψουν τή δική του τυχόν απραξία. Γι' αυτό και ενδιαφέρεται τί θα κάνει ο ίδιος. Έτσι, φυσικά, άφησε ένα αξιοθαύμαστο έργο, πού εκτιμήθηκε δεόντως ήδη από τους συγχρόνους του. Η παρουσία χριστιανών και ειδωλολατρών στην κηδεία του αποδεικνύει αυτήν τή διάσταση.

Έκείνο πού τόν απασχολεί ιδιαίτερα είναι πώς θα κινήσει τόν ένα σέ συνάντηση μέ τόν άλλο και πώς θα προκαλέσει τό άμοιβαίο ενδιαφέρον μεταξύ τών ανθρώπων. Δέν καταφεύγει στό νά δημιουργήσει μιά πολιτική ήθική πού αναφέρεται στους άρχοντες, όπως έκαναν μεταγενέστεροί του. Αντίθετα, τόν ενδιαφέρει πώς θα καλλιεργηθεί μιά γενικότερη συνείδηση αλληλεγγύης και ευθύνης μεταξύ τών ανθρώπων. Όπως ο ίδιος σέ ποικίλες περιπτώσεις εκφράζει αυτήν τή διάσταση στην πράξη, τό ίδιο επιχειρεί νά καλλιεργήσει μεταξύ τών ανθρώπων. Είναι ευνόητο, βέβαια, ότι κατ' άρχήν απευθυνόταν στους χριστιανούς. Άλλά αυτό δέν σημαίνει ότι έκανε διακρίσεις όταν φρόντιζε τους πάσχοντες.

Ακολουθώντας τή γνωστή ρήση του Άριστοτέλη, υποστηρίζει ότι ο άνθρωπος είναι «ζώον πολιτικόν». Τό ιδιαίτερο αυτό γνώρισμα τής κοινωνικότητας πού χαρακτηρίζει τόν άνθρωπο θεωρεί ότι πρέπει νά κατευθύνει τήν πρακτική του και νά τόν οδηγεί στην συνάντηση μέ τους άλλους και στην αλληλεγγύη μαζί τους.

Σέ αυτά προσθέτει και τή χριστιανική αντίληψη για τήν αγάπη. Αυτή περιέχει τή δικαιοσύνη και τήν υπερβαίνει, αφού οδηγεί στην θυσία υπέρ του άλλου και στην συγχώρηση όχι απλώς του φίλου, αλλά και του έχθρου. Αυτή και μόνο ή διάσταση, εφαρμοζόμενη, θά άρκούσε για νά επιτύχει αυτό πού έθεσε ως βασικό στόχο του έργου του: τήν πραγματοποίηση τής συνδιαλλαγής και φιλίας - αδελφότητας μεταξύ τών ανθρώπων. Έπειδή όμως γνωρίζει ότι δέν ζει σέ κόσμο αγγέλων, αλλά ανθρώπων μέ πολλές αδυναμίες και μικρότητες, αισθάνεται τήν ανάγκη νά είναι πιο συγκεκριμένος σέ όσα λέγει. Έτσι αναλύει τό περιεχόμενο τής δικαιοσύνης. Μέ τόν τρόπο αυτό δέν αφήνει περιθώρια για άμφισβητήσεις, αλλά ταυτόχρονα δείχνει και τό βάθος πού έχει ή έννοια τής αγάπης.

Πρώτα, δίνει ένα πνευματικό περιεχόμενο στην δικαιοσύνη, λέγοντας ότι είναι τό πρακτικό μέρος τής ζωής του άμώμου. Θεωρεί, δηλαδή, ότι ζωή χριστιανική και ζωή δικαιοσύνης είναι ταυτόσημες. Η στάση αυτή τής ζωής δέν είναι αποτέλεσμα τής φύσης τών ανθρώπων, αλλά θέμα έ-

πιλογής πού όφείλεται στον λόγο του Ευαγγελίου πού αποδέχονται και ο όποιος τους καλεί νά ζήσουν «έν δικαιοσύνη». Έτσι ή πίστη, ενώ ως αρχικό σκοπό έχει τή σωτηρία, οδηγεί ταυτόχρονα σέ αλλαγή τής ζωής τους και τών σχέσεών τους και, κατ' επέκταση, τής ίδιας τής κοινωνίας. Δεύτερο, θεωρεί ότι είναι απαραίτητο νά μιλά κανείς για τή δικαιοσύνη όχι άφηρημένα, αλλά μέ συγκεκριμένα κριτήρια. Μέ βάση αυτά μπορεί νά κριθεί τί είναι δίκαιο και τί άδικο. Η όρθή κρίση, παρατηρεί ο Μ. Βασίλειος, συνδέεται άμεσα μέ τή γνώση τής πραγματικής δικαιοσύνης. Αυτός πού δέν έχει προπαιδευθεί στό τί είναι δίκαιο δέν μπορεί νά διακρίνει τό όρθό από τό λανθασμένο στις περιπτώσεις άμφισβήτησης.

Μπορεί νά θεωρηθεί, όμως, ο πολιτικός νόμος ως κριτήριο για τήν πραγματική δικαιοσύνη; Ο φίλος του Γρηγόριος ο Θεολόγος άπάντησε στό έρώτημα αυτό μέ πολύ ριζοσπαστικό τρόπο. Μέσα στην ιστορία, οι άνθρωποι έχουν διαχωριστεί μεταξύ τους προσλαμβάνοντας αντιτιθέμενα όνόματα. Ο νόμος, μέ βάση τή συνήθεια πού επικράτησε, αποδείχθηκε «δυναστείας επίκουρος». Τά ανθρώπινα πράγματα κατευθύνονται από τόν νόμο του κρατήσαντος. Παρόμοια άποψη, μετριοπαθέστερα διατυπωμένη, δέχεται και ο Μ. Βασίλειος συγκρίνοντας τά διάφορα «νόμιμα». Τά «νόμιμα τών εθνών» διαφέρουν πολύ μεταξύ τους και δημιουργούν σύγχυση γύρω από τήν έννοια τής δικαιοσύνης σέ αυτούς πού δέν γνωρίζουν τό ακριβές κριτήριό της. Πολλές ενέργειες τών ανθρώπων, πού επικράτησαν μέ τό παλαιό έθος, θεωρούνται ως όρθές και δυσκολεύουν τή διάκριση αυτού πού είναι τό πραγματικά δίκαιο.

Ποιό είναι λοιπόν τό κριτήριο αυτό; Η δικαιοσύνη, είτε σέ προσωπικό είτε σέ κοινωνικό επίπεδο, σημαίνει τή «διανομή του Ίσου» και τήν επίτευξη τής ισότητας μεταξύ τών ανθρώπων. Άν, όμως, δέν επιτυγχάνεται ο στόχος αυτός, τότε πράττοντας «δικαιοτάτη γνώμη» δέν απομακρύνεται ο άνθρωπος από τόν κύριο αυτό σκοπό. Τήν ίδια άποψη ακολουθούν, στην συνέχεια, και άλλοι Πατέρες τής Έκκλησίας, πράγμα πού σημαίνει ότι ήταν μιά αντίληψη ευρύτερα αποδεκτή στην παράδοση. Αυτό δείχνει ότι δέν έτρεφαν αυταπάτες, όπως όρισμένοι όψιμοι υπερασπιστές τής παρελθοντικής ουτοπίας, πού θεωρούν ότι στό Βυζάντιο πραγματοποιήθηκε ή τέλεια κοινωνία. Γι' αυτό υποστήριζαν ότι δικαιοσύνη και ισότητα αποτελούν στόχους πού πρέπει οι άνθρωποι νά προσπαθούν νά πραγματοποιήσουν στην κοινωνική ζωή τους.



Χρησιμοποιώντας, όμως, τό «έξωνομικό» κριτήριο τής ισότητας για τόν προσδιορισμό του περιεχομένου τής δικαιοσύνης, δέν σημαίνει ότι άρνούνται τή χρησιμότητα του νόμου. Όπως λέγει ο ιερός Χρυσόστομος, ή άνατροπή του πολιτικού νόμου θά είχε ως συνέπεια οί δυνατοί νά καταπιούν τούς άσθενεστερούς. Γι' αυτό θεωρούν ότι ρόλος του πολιτικού νόμου είναι από τή μιά νά έμποδίξει νά επικρατήσει ο νόμος τής ζούγκλας και από τήν άλλη νά συμβάλλει στή βαθμιαία οικοδόμηση σχέσεων ισότητας μεταξύ τών ανθρώπων.

Τό πρόβλημα πού αντιμετώπιζει ο Μ. Βασίλειος είναι ή άνιση κατανομή τών αγαθών, τήν όποία άποδίδει στήν ανθρώπινη πλεονεξία και στήν τάση για άπόκτηση δύναμης. Ό πλούτος είναι συγκεντρωμένος στα χέρια λίγων. Η κατάσταση αυτή επιτείνεται από τό γεγονός ότι οί κατέχοντες επιδιώκουν νά αυξήσουν όλο και περισσότερο τόν πλούτο τους μέ τήν έκμετάλλευση άλλων ανθρώπων και τήν καταπάτηση του δικαιώματός τους για ζωή. Η συγκέντρωση του πλούτου θεωρεί ότι είναι άσυμβίβαστη μέ τή βασιλεία του Θεού. Ό πλούσιος, έπισημαίνει, είναι άνθρωπος χωρίς έλπίδα. Γι' αυτό ο άνθρωπος πρέπει νά άπαλλαγεί όχι μόνο από τήν επιδίωξη του πλούτου, αλλά και από τήν επιθυμία του.

Στήν παράδοση τής Έκκλησίας υπάρχουν δύο τάσεις για τήν αντιμετώπιση του θέματος. Η μιά, πού εκφράζεται κυρίως από άσκητικούς συγγραφείς, άπορρίπτει τελείως όποιαδήποτε κατοχή και ύποστηρίζει τήν τέλεια άκτημοσύνη. Αυτήν ακολουθούν οί μοναχοί πού ζούν σε κοινότητες οργανωμένες μέ βάση τήν κοινοκτημοσύνη. Η άλλη εκφράζεται από Πατέρες πού άσκούν ποιμαντικό έργο μέσα στήν κοινωνία. Αυτή δέν άποκλείει τήν άπόκτηση αγαθών, αλλά θεωρεί ότι όλα ανήκουν στον Θεό, πού τά δωρίζει πλουσιοπάροχα σε όλους τούς ανθρώπους. Έτσι όλοι έχουν τό ίδιο δικαίωμα χρήσης τους. Στήν ιστορική, όμως, πραγματικότητα αυτά είναι άνισα κατανεμημένα, σε σημείο πού άλλοι έχουν πάρα πολλά, άλλοι λίγα και άλλοι κινδυνεύουν νά πεθάνουν από πείνα. Η οικονομική αυτή άνισότητα οφείλεται σε ανθρώπινες ενέργειες.

Τή δεύτερη τάση ακολουθεί ο Μ. Βασίλειος. Αντιμετωπίζοντας τήν κατάσταση άνισότητας, τήν προσεγγίζει μέ έναν ποιμαντικό τρόπο. Στο πλαίσιο αυτό, πλάθει τή θεωρία του οικονομίου του Θεού. Δέν πρόκειται για μιά «δογματική» θεωρία, αλλά για ένα μέσο μέ τό όποιο προσπαθεί νά πείσει τούς κατόχους του πλούτου νά με-

ταδώσουν σε εκείνους πού δέν έχουν και στερούνται τών βασικών αγαθών για τήν κάλυψη τών άναγκών τους. Η προσπάθειά του στό θέμα αυτό είναι ποικίλη και ένδιαφέρουσα. Άλλοτε άσκει σκληρή κριτική και άλλοτε χρησιμοποιεί διάφορα παραδείγματα, μέ στόχο νά προκαλέσει τό ένδιαφέρον για τούς άλλους και τά αισθήματα άνθρωπιάς.

Άπευθυνόμενος λοιπόν στους πλουσίους, ρωτά: Άν τηρούσες αυτό πού διαβεβαίωνες από τή νεότητά σου, τήν έντολή τής αγάπης, και άπέδιδες στον καθένα όσα και στον έαυτό σου, από πού έχεις τήν Περιουσία αυτή τών χρημάτων; Η θεραπεία όσων έχουν ανάγκη οδηγεί στό νά δαπανηθεί ο πλούτος. Άν κρατούσες όσα είχες ανάγκη και έδινες τά υπόλοιπα, δέν θά είχες πλούτο. Αυτός πού αγαπά τόν πλησίον του ως τόν έαυτό του δέν κατέχει περισσότερο από αυτόν. Άλλά έσύ φαίνεσαι νά έχεις πολλά κτήματα. Από πού όλα αυτά; Τήν προσωπική σου ευχαρίστηση τή θεώρησες προτιμότερη από τήν παραμυθία τών πολλών.

Τό ίδιο κάνει χρησιμοποιώντας παραδείγματα από τή ζωή τών ψαριών, τών μελισσών και τών άλλων αλόγων ζώων. Μέ τά παραδείγματα αυτά θέλει νά δείξει ότι τά ζώα χρησιμοποιούν όσα χρειάζονται, χωρίς νά στερούν από τά άλλα τά αναγκαία. Και συνεχίζει μέ παραδείγματα από τήν κοινή ζωή τών Λακεδαιμονίων και ιδίως από τή ζωή τών πρώτων Χριστιανών, όπως αυτή περιγράφεται στις Πράξεις τών Άποστόλων, πού είχαν τά πάντα κοινά και μιά κοινή τράπεζα.

Η έννοια τής «μετάδοσης» πού χρησιμοποιεί ο Μ. Βασίλειος λειτουργεί ως μέσο έξισορρόπησης τών οικονομικών άνισοτήτων. Δέν ταυτίζεται μέ τήν έννοια τής έλεημοσύνης, πού επικράτησε μεταγενέστερα νά θεωρείται ως ή έκφραση τής χριστιανικής αγάπης, ένω στήν πραγματικότητα άποτελεί επικίνδυνη συρρίκνωση του περιεχομένου τής. Η έλεημοσύνη εκλαμβάνεται ως χάρη προς τόν άλλο. Αντίθετα, ή μετάδοση, όπως τήν κατανοεί ο Μ. Βασίλειος, είναι ύποχρέωση τών κατεχόντων προς τούς μή έχοντες. Βέβαια, μπορεί νά θέσει κανείς τό έρώτημα: στήν περίπτωση πού δέν θά δεχθούν οί κατέχοντες τί γίνεται; Στο έρώτημα αυτό δέν άπαντά. Εκείνο όμως πού κάνει είναι νά χρησιμοποιεί κάθε μέσο ειρηνικής πειθούς στό πλαίσιο τής ποιμαντικής διακονίας του: άλλοτε καταδικάζοντας τή σκληροκαρδία, άλλοτε επικρίνοντας τή άδικία και άλλοτε παρυσιάζοντας τά δεινά τών φτωχών.



Βασικό ρόλο στη θεωρία του παίζει η έννοια της κάλυψης των βασικών αναγκών, που χρησιμοποιείται ως μέτρο. Η κατοχή πάνω από την ανάγκη θεωρεί ότι είναι ένα είδος αδικίας, αφού στερεί από άλλους τά αναγκαία. Έπειδή, όμως, η έννοια της ανάγκης είναι ρευστή, γι' αυτό επικρίνει την τάση να δημιουργούνται πλαστές ανάγκες και, στη συνέχεια, να χρησιμοποιούνται ως δικαιολογία για την πολυτέλεια, την όποια, βέβαια, καταδικάζει. Βασικά κριτήριά του είναι η αὐτάρκεια, ο αυτοπεριορισμός και η αποφυγή δημιουργίας συνεχώς πλαστών αναγκών.

Οι απόψεις αυτές του Μ. Βασιλείου αποδι-



δονται χαρακτηριστικά σε κείμενό του που έχει τη μορφή ρητορικών ερωταποκρίσεων: «Έσύ λοιπόν, ενώ περιέλαβες τά πάντα στους κόλπους της πλεονεξίας σου που ποτέ δέν γεμίζουν, θεωρείς ότι δέν αδικείς κανέναν, παρ' ότι στερείς (τά αναγκαία) από τόσους πολλούς; Ποιός είναι ο πλεονέκτης; Αὐτός που δέν περιορίζεται στην αὐτάρκεια. Ποιός είναι ο ἀποστερητής; Αὐτός που ἀφαιρεί ὅ,τι ἀνήκει σέ ἄλλους. Έσύ, λοιπόν, δέν εἶσαι πλεονέκτης; Δέν εἶσαι ἀποστερητής, ὅταν ιδιοποιῖσαι ἐκεῖνα που δέχθηκαν γιά νά τά διαχειριστεῖς ὡς καλός οἰκονόμος; Ἡ αὐτός που ἀπογυμνώνει ἕναν ντυμένο θά πρέπει νά ὀνομασθεῖ λωποδότης· ἐνῶ αὐτός που δέν ντύνει τόν γυμνό, παρ' ὅτι μπορεῖ νά τό κάνει, εἶναι ἄξιος ἄλλης ὀνομασίας; Αὐτοῦ που πεινά εἶναι τό ψωμί, που ἐσύ κατέχεις· τοῦ γυμνοῦ εἶναι τό ἐνδύμα, που ἐσύ φυλάγεις σέ ἀποθήκες· αὐτοῦ που εἶναι ξυπόλυτος εἶναι τό ὑπόδημα, που σαπίζει στό σπίτι σου· αὐτοῦ που ἔχει ἀνάγκη εἶναι τό ἀργύριο, που ἔχεις κρύψει. Ὡστε τόσους πολλούς αδικεῖς, ὅσους μπορούσες νά βοηθήσεις».

Πολλές φορές, εἶναι ἀναγκασμένοι νά διαλεχθεῖ μέ τούς πλουσίους τῆς ἐποχῆς του καί νά ἀνατρέψει τά ἐπιχειρήματά τους. Έπειδή συνήθως συμβαίνει αὐτό σέ ὁμιλίες που ἐκφωνεῖ στην Ἐκκλησία, γι' αὐτό ἔχουν τή μορφή ζωντανοῦ διαλόγου. Στην ἐρώτηση τοῦ πλουσίου, ποιόν ἀδικῶ συγκεντρώνοντας ὅσα μου ἀνήκουν, ἀπαντᾷ μέ μιᾶ ὡραία μεταφορά. «Πές μου, ποιᾶ εἶναι δικά σου; Ἀπό ποῦ τά πήρες καί τά ἔφερες στή ζωή; Ὅπως κάποιος που ὅταν πάει στό θέατρο, ἀφοῦ πιάσει τήν καλύτερη θέση, διώχνει ὄλους τούς ἄλλους που ἔρχονται μετά ἀπό αὐτόν θεωρώντας ὅτι τοῦ ἀνήκει αὐτό που προσφέρεται ὡς κοινό θέαμα γιά ὄλους, ἔτσι κάνουν καί οἱ πλούσιοι. Έπειδή προκατέλαβαν αὐτά που εἶναι κοινά γιά ὄλους, τά ιδιοποιῶνται». Έστω καί ἂν τίς περισσότερες φορές ἀπευθύνεται στην προαίρεση τοῦ ἀνθρώπου, καθῶς δέν ἔχει, φυσικά, ἄλλη δυνατότητα, δέν θεωρεῖ ὅτι ἡ θεσμική κατοχύρωση ἀποτελεῖ ἰσχυρό ἐπιχείρημα γιά νά δικαιώσει κάποιον στό νά χρησιμοποιήσει μόνος ὅσα κατέχει. Έτσι, ὑποστηρίζει ὅτι ὅποιος κατέχει περισσότερα ἀπό ὅσα χρειάζεται γιά τίς ἀνάγκες του ἔχει ὑποχρέωση νά τά ἀποδώσει. Ἀποτελεῖ ὀφειλή στους φτωχοῦς, ἀφοῦ ὅλοι ἔχουν τό ἴδιο δικαίωμα χρήσης τῶν ἀγαθῶν.

Παρ' ὅλα αὐτά, δέν θά μπορούσε νά ὑποστηρίξει κανείς οὔτε ὅτι ἀποδέχεται οὔτε ὅτι ἀπορρίπτει τόν θεσμό τῆς ιδιοκτησίας. Δέν τόν ἀπασχολεῖ τό θέμα αὐτό, ἀλλά ὁ πλούτος, ἡ συγ-



κέντρωση τῆς δύναμης, ἡ ἐκμετάλλευση τῶν ἄλλων καί ἡ στέρηση τοῦ δικαιώματός τους γιά τή χρήση τῶν ἀγαθῶν. Ὁ συγκεντρωμένος καί ἀκίνητος πλοῦτος θεωρεῖ ὅτι εἶναι νεκρός. Ἄντιθέτα, ἐκεῖνος πού κινεῖται καί μεταδίδεται ἐπιτελεῖ τόν κοινωνικό του ρόλο, πού εἶναι ἡ κάλυψη τῶν ἀναγκῶν ὄλων τῶν ἀνθρώπων. Ἐνῶ, ὅμως, ἀντιμετωπίζει ἀρνητικά τήν ἰδιοκτησία ὅταν χρησιμοποιεῖται γιά νά κατοχυρώσει τίς ἀπαιτήσεις τῶν πλουσίων, τή βλέπει θετικά ὅταν χρησιμοποιεῖται ὡς μέσο γιά τή διασφάλιση τῆς ζωῆς τῶν φτωχῶν. Σώζονται ἐπιστολές του πού ἀποτελοῦν παρεμβάσεις σέ ἄρχοντες, μέ σκοπό νά μή φορολογηθεῖ ἡ μικρή περιουσία κάποιων φτωχῶν.

Ἐνῶ, ὅμως, ἡ μέσω μετάδοσης ἐπίτευξη τῆς κοινωνίας τῶν ἀγαθῶν εἶναι μιά πρόταση προσαρμοσμένη στήν κοινωνία τῆς ἐποχῆς του, παράλληλα, ὅπως κάνει ἀργότερα καί ὁ Ἱ. Χρυσόστομος, προβάλλει ὡς ἰδεώδη κοινωνία ἀπό τή μιά τήν ἐκκλησιαστική κοινότητα τῶν Ἱεροσολύμων καί, ἀπό τήν ἄλλη, τό μοναστικό κοινόβιο. Ἡ διάσταση αὐτή ἐπηρέασε ἔντονα τήν Ὁρθόδοξη παραδοσιακή ζωή καί ὁδήγησε σέ διαφορές κατά ἐποχή ἐκφράσεις ἀλληλεγγύης καί συνεργασίας στό ἐπίπεδο τῆς ζωῆς τῶν λαϊκῶν. Τό οὐσιαστικό, λοιπόν, στοιχεῖο πού ἀναδεικνύεται ἐδῶ καί μπορεῖ νά θεωρηθεῖ ὡς βασική ἀρχή τῆς Ὁρθοδοξίας εἶναι τό ὑψηλό αἶσθημα εὐθύνης καί ἀλληλεγγύης πρὸς τόν ἄλλο.

Ὅπως μπορεῖ εὐκολά νά κατανοήσει κανεῖς, μιά τόσο ριζοσπαστική ἀντίληψη γιά τή δικαιοσύνη στήν κοινωνική ζωή δέν ἦταν τόσο εὐκόλο νά γίνει δεκτή. Γι' αὐτό ὁ Μ. Βασίλειος, ὅπως καί ἄλλοι Πατέρες στή συνέχεια, δέν περιορίζεται στό νά ἐκθέσει ἀπλῶς τίς ἀπόψεις του γιά τή δικαιοσύνη, ἀλλά ἀναλύει καί καταδικάζει τίς συγκεκριμένες μορφές ἐκμετάλλευσης καί ἀδικίας. Κατανοεῖ, ὅπως κάθε λογικός ἄνθρωπος, ὅτι γενική καί ἀόριστη καταδίκη τῆς ἀδικίας δέν σημαίνει τίποτε τό ἰδιαίτερο. Μόνο μέ τή συγκεκριμένη ἀνάλυση τῶν μορφῶν της μπορεῖ νά συνειδητοποιηθεῖ. Ἡ τακτική του αὐτή ἐπιβεβαιώνεται ἀπό τή σύγχρονη θεωρία καί μεθοδολογία ἀνάλυσης τῶν κοινωνικῶν προβλημάτων, πού θεωρεῖ ὡς ἀνεπαρκεῖς τίς γενικόλογες ἀναφορές, ὅπως στήν πτώση τῶν ἀνθρώπων, στήν κακία κ.λπ., καί ἐπιμένει ὅτι εἶναι ἀναγκαῖα ἡ ἐπίσημανση τῶν συγκεκριμένων αἰτίων καί μορφῶν τους. Ὁ Μ. Βασίλειος, πού ἀσχολεῖται ἰδιαίτερα μέ τό πρόβλημα τῆς φτώχειας, δέν τό ἀποδίδει σέ κάποια φυσική αἰτία ἢ στήν τύχη ἢ στήν

τιμωρία τοῦ Θεοῦ, ἀλλά σέ συγκεκριμένες ἐνέργειες αὐτῶν πού κατέχουν τόν πλοῦτο.

Θά δώσουμε, στή συνέχεια, δύο παραδείγματα ἀπό τήν κριτική πού ἀσκεῖ στήν ἀδικία καί ἐκμετάλλευση τῶν ἰσχυρῶν εἰς βάρος τῶν ἀδυνάτων. Πρῶτα χρησιμοποιεῖ εἰκόνες ἀπό τή ζωή τῶν ψαριῶν. Τά μεγάλα ψάρια τρῶνε τά μικρότερα. Τό ἴδιο κάνουν καί οἱ ἄνθρωποι, καταδυναστεύοντας τούς πιό ἀδύνατους. Σέ τί διαφέρει, ρωτᾷ, ἀπό τό μεγάλο ψάρι αὐτός πού μέ τή λαίμαργη φιλοπλουτία του καταβροχθίζει τούς ἀσθενεῖς στούς ἀκόρεστους κόλπους τῆς πλεονεξίας του; Ὁ ἕνας κατέχει τά χρήματα πού ἀνήκουν στόν φτωχό καί ὁ ἄλλος ἀρπάζει τόν ἴδιο τόν φτωχό καί τόν κάνει μέρος τῆς περιουσίας του. Μέ τή μεταφορά αὐτή ἐννοεῖ τούς γαιοκτήμονες, πού, στήν κυριολεξία, ἔκαναν μέρος τῆς περιουσίας τους τούς ἐξαρτημένους ἐργάτες καί τούς ἐκμεταλλεύονταν ποικιλοτρόπως. «Φάνηκες πιό ἀδικος ἀπό τούς ἀδικούς καί πιό πλεονέκτης ἀπό τούς πλεονέκτες. Πρόσεχε μήπως καί ἐσύ ἔχεις τήν τύχη τῶν ψαριῶν καί πᾶς ἀπό ἀγκίστρι ἢ ἀλιευτικό καλάθι ἢ δίχτυ. Καί ἂν ὅμως ξεφύγεις ἀπό αὐτά, δέν θά ξεφύγεις ἀπό τήν κρίση τοῦ Θεοῦ».

Μέ περισσότερη ὠμότητα καί παραστατικότητα παρουσιάζει τήν κατάσταση πλεονεξίας, ἀδικίας καί κλοπῆς τῶν ἀρχόντων. «Συνήθως», λέγει, «χαρκτηρίζονται ὡς κλέφτες αὐτοί πού κλέβουν πορτοφόλια στά λουτρά. Δέν εἶναι ὅμως αὐτοί οἱ πραγματικοί κλέφτες, ἀλλά ἂν κάποιοι ἔχουν τή διοίκηση στρατοπέδων ἢ τίς ἀρχές πόλεων καί ἐθνῶν, ἀλλά ἀφαιροῦν κρυφά, ἀλλά παίρνουν φανερά μέ τή βία». Καί δέν περιορίζεται μόνο σέ αὐτούς. Καί ἐκεῖνοι «πού θεωροῦνται ἄρχοντες τῆς Ἐκκλησίας, ὅταν παίρνουν ἀπό αὐτούς χρήματα, εἴτε γιά τή δική τους ἀπόλαυση, μέ πρόφαση τήν τιμή πού τούς ὀφείλεται γιά τήν προστασία, εἴτε γιά τόν λόγο τῆς φροντίδας τῶν φτωχῶν ἀπό τήν Ἐκκλησία, γίνονται κοινωνοί τῆς κλοπῆς. Ἄντί νά τούς ἐλέγχουν καί νά τούς νοθετοῦν προσπαθώντας νά τούς ἀπομακρύνουν ἀπό τήν ἀδικία τῆς κλοπῆς αὐτῆς, εὐκόλο ἀπλώνουν τό χέρι καί τούς μακαρίζουν. Καί εἶναι πραγματικά ἀνωμαλία στόν κόσμον μας νά βλέπει κανεῖς στά δικαστήρια νά τιμωροῦνται οἱ μικροί κλέφτες ἀπό τούς μεγάλους. Καί τούς ἀδυνάτους τούς μισοῦν γιά τίς πράξεις τους αὐτές, ἐνῶ τούς ἄλλους πού εἶναι οἱ μεγάλοι κλέφτες, τούς θαυμάζουν. Τούς πρώτους τούς στιγματίζουν ὡς κλέφτες καί τούς ἀποφεύγουν, ἐνῶ τούς δεύτερους, μολονότι πλουτίζουν μέ τήν κλοπή εἰς



βάρος τῶν φτωχῶν, τοὺς ἀντιμετωπίζουν με δέος θαυμασμοῦ».

Λόγω τοῦ περιορισμένου χώρου, δέν ἦταν δυνατὸν νά παρουσιαστοῦν καί ἄλλες περιπτώσεις ἀνάλυσης τῆς ἀδικίας. Παρ' ὅλα αὐτά, νομίζω ὅτι τὰ δύο αὐτά παραδείγματα, τὰ ὅποια ἐπιλέχθηκαν μεταξύ τῶν πολλῶν πού ὑπάρχουν στά ἔργα τοῦ Μ. Βασιλείου, δείχνουν ὅτι τήν ἀνάλυση τῆς ἀδικίας τήν κατανοεῖ ὡς ἀνοιχτή, σαφῆ καί χωρίς περιστροφές καταγγελία τῶν διαφόρων μορφῶν ἐκμετάλλευσης.

Ὁ Μ. Βασιλείος, ἀλλά καί ἄλλοι Πατέρες τῆς Ἐκκλησίας, μέ τήν κριτική καί τήν ἀνάλυση τῆς ἀδικίας, προσπαθοῦν νά βοηθήσουν τοὺς ἀνθρώπους νά συνειδητοποιήσουν τίς καταστάσεις ἐκμετάλλευσης καί τίς ἐξουσιαστικές σχέσεις καί νά ἀπαλλαγοῦν ἀπό αὐτές, ἀφοῦ δέν συμβιβάζονται μέ τήν ἀγάπη καί τή δικαιοσύνη. Σκοπός τῆς ἀπαλλαγῆς ἀπό αὐτές εἶναι ἡ οἰκοδόμηση μιᾶς κοινωνίας καλύτερης ἀπό ἐκείνην στήν ὅποια ζοῦν μιᾶς κοινωνίας ἰσότητος, δικαιοσύνης καί ἀγάπης, λυτρωμένης ἀπό τήν ἀδικία καί τήν ἐκμετάλλευση. Οἱ ἐπιτακτικές, ὅμως, καί ἄμεσες ἀνάγκες τῶν φτωχῶν καί τῶν κάθε εἶδους ἄλλων πασχόν-

των ἀπαιτοῦν ἄμεση κάλυψη. Γι' αὐτό καί ἐμφανίζεται ἡ ὀργανωμένη διακονία τῆς Ἐκκλησίας. Ὁ Μ. Βασιλείος πρωτοστάτησε στό ἔργο αὐτό μέ τή γνωστή ἀπό τήν ἱστορία «Βασιλειάδα» του.

Ἡ διακονία αὐτή τῆς Ἐκκλησίας ποτέ δέν κατανοήθηκε ὡς μέσο κοινωνικῆς δικαίωσης. Κάτι τέτοιο δέν περιέχεται στους προβληματισμούς τοῦ Μ. Βασιλείου καί τῶν ἄλλων Πατέρων. Οὔτε καί ἐκφράζεται ποτέ ἡ φοβία γιά ἐκκοσμίκευση τῆς Ἐκκλησίας ἐξαιτίας τοῦ ἔργου αὐτοῦ καί τῶν θέσεων πού διατυπώνουν γιά τὰ προβλήματα τῆς κοινωνικῆς ζωῆς. Ὅλα αὐτά κατανοοῦνται ὡς ἀνάγκη πού πηγάζει ἀπό τήν ἀγάπη. Διακονοῦν τόν πάσχοντα συνάνθρωπο, γιατί τό πραγματικό συμφέρον τοῦ Χριστιανισμοῦ βρίσκεται στό πρόσωπο τοῦ ἄλλου. Γι' αὐτό καί δέν ἀπομακρύνονται ἀπό τήν κοινωνική τους πραγματικότητα, ἀλλά ζοῦν καί πονοῦν μαζί μέ τοὺς ἀνθρώπους τῆς ἐποχῆς τους. (Αναλυτικά γιά τὰ θέματα πού σύντομα παρουσιάστηκαν στό ἄρθρο αὐτό μπορεῖ νά βρεῖ κανεῖς στό: Ἰ. Σ. Πέτρου, *Κοινωνική δικαιοσύνη. Τό πρόβλημα τῆς κοινωνικῆς δικαιοσύνης στήν παράδοση τῆς Ὀρθοδοξίας*, Θεσσαλονίκη 1992.)



Οἱ προϋποθέσεις τῆς κοινωνικῆς ζωῆς κατά τόν ἅγιο Γρηγόριο Παλαμᾶ

Γεώργιος Ἰ. Μαντζαρίδης

Κατηγορήθηκε ἡ Ὁρθόδοξη Ἐκκλησία ὅτι ἔχει τό ἐνδιαφέρον της στραμμένο στόν οὐρανό καί ἀδιαφορεῖ γιά ὅσα γίνονται στή γῆ· ὅτι ἐπαναπαύεται στήν πλούσια θεολογική παράδοσή της καί ἀγνοεῖ τήν κοινωνική ζωή καί τά προβλήματά της. Ἴσως ἡ κατηγορία αὐτή νά εὐσταθεῖ γιά ἐπιμέρους Ὁρθόδοξες ομάδες ἢ κοινότητες, ὄχι ὅμως καί γιά τήν Ὁρθόδοξη Ἐκκλησία. Αὐτό βεβαιώνει καί τό πρόσωπο τοῦ μεγάλου ἐκφραστή τῆς Ὁρθοδοξίας, τοῦ ἁγίου Γρηγορίου τοῦ Παλαμᾶ.

Ὁ ἅγιος Γρηγόριος ὁ Παλαμᾶς εἶναι ὁ Ὁρθόδοξος πού εἶχε τό ἐνδιαφέρον του στραμμένο πρωτίστως στόν οὐρανό: εἶναι ὁ μοναχός, ὁ ἐρημίτης, ὁ ἡσυχαστής, ὁ θεόπτης. Αὐτό, ὅμως, ὄχι μόνο δέν τόν ἀπομάκρυνε ἀπό τά προβλήματα τῆς γῆς, ἀλλά καί τόν ἔκανε νά εἶναι γι' αὐτά πολύ πιό εὐαίσθητος ἀπό ὅσο ἄλλοι πού ἔθεσαν ὡς στόχο τήν ἐπίλυσή τους. Καί αὐτό εἶναι πολύ φυσικό, γιατί ἡ στροφή πρὸς τόν οὐρανό ἀποτελεῖ τή μόνη προϋπόθεση γιά τή σωστή θεώρηση τῶν πραγμάτων πού διαδραματίζονται στή γῆ. Μόνο ὅποιος ἔχει σημειοσθηρική εὐχέρεια ἔξω ἀπό τόν κόσμον ἀντιμετωπίζει σωστά ὅσα συμβαίνουν μέσα στόν κόσμον.

Ὅταν ὁ ἅγιος Γρηγόριος ὁ Παλαμᾶς ἦρθε στή Θεσσαλονίκη, πού εἶχε νωπές ἀκόμα τίς πληγές της ἀπό τόν ἐμφύλιο πόλεμο, ἔδειξε ἄμεσο ἐνδιαφέρον γιά τά κοινωνικά προβλήματά της. Ὁ πρῶτος λόγος του πρὸς τοὺς Χριστιανούς τῆς πόλης ἦταν ὁ λόγος του «Περὶ τῆς πρὸς ἀλλήλους εἰρήνης». Καί ἡ πρώτη λέξη τοῦ λόγου του αὐτοῦ ἦταν ἡ λέξη «ἀδελφοί»: «Ἀδελφοί εἴμαστε ὅλοι, γιατί προερχόμαστε ἀπό ἕναν κύριο καί δημιουργό, τόν ὅποιο ἀπό τήν ἀποψη αὐτή ἔχουμε καί κοινό πατέρα».¹

Καί σήμερα γίνεται πολὺς λόγος γιά τήν εἰρήνη καί τήν ἀδελφότητα τῶν ἀνθρώπων. Μέ μιά βασική ὅμως διαφορά: Γίνεται λόγος γιά τά

πράγματα αὐτά, χωρίς καμία ὑπερβατική ἀναφορά. Πῶς μποροῦν ὅμως νά ὑπάρξουν ἀδέλφια χωρίς κοινό Πατέρα; Πῶς μποροῦν ὅμως νά εἰρηνεύσουν μεταξύ τους οἱ ἄνθρωποι, χωρίς νά τοὺς ἐνώνει κάτι ἔξω ἀπό τόν ἑαυτό τους;

Ἡ στροφή τοῦ ἐνδιαφέροντος πρὸς τόν οὐρανό, πού ἀσφαλῶς χαρακτηρίζει τήν Ὁρθόδοξη Ἐκκλησία καί τόν ἅγιο Γρηγόριο Παλαμᾶ, δέν συνεπάγεται ἀδιαφορία γιά ὅσα γίνονται στή γῆ, ἀλλά, ἀντίθετα, ἀποτελεῖ τή μόνη προϋπόθεση γιά τή σωστή θεώρηση καί ἀντιμετώπισή τους. Γιά νά γίνουν οἱ ἄνθρωποι ἀδελφοί μεταξύ τους, πρέπει νά ἔχουν κάποιον κοινό πατέρα. Γιά νά μονοιάσουν καί νά εἰρηνεύσουν, πρέπει νά θυμηθοῦν τήν κοινή καταγωγή καί τόν κοινό σκοπό τους. Ἡ ἀδελφότητα χωρίς κοινή πατρότητα καί ἡ εἰρήνη χωρίς συνεκτικό σύνδεσμο δέν εἶναι μόνο κούφιας λέξεως ἀλλά νόθευτες καταστάσεις. Κι ἐδῶ ἀκριβῶς ἐντοπίζεται τό πρόβλημα σήμερα.

Προσπαθώντας νά ἐμπεδώσει τήν εἰρήνη μεταξύ τῶν Χριστιανῶν τῆς Θεσσαλονίκης, ὁ Παλαμᾶς δέν ἀρκεῖται νά τοὺς ὑπενθυμίσει τόν κοινό τους Πατέρα καί τίς ἀδελφικές τους σχέσεις, ἀλλά προχωρεῖ καί σέ ἐπιμέρους συγκεκριμένες κρίσεις καί προτάσεις, πού ὑπερβάλλουν σέ διεισδυτικότητα καί ριζοσπαστικότητα τίς πιό σύγχρονες προοδευτικές ἀντιλήψεις.

Ἡ κοινωνική ζωή τοῦ ἀνθρώπου ἐνσαρκώνει τήν πνευματική του κατάσταση. Γι' αὐτό καί ἡ ἀντιμετώπιση τῶν κοινωνικῶν προβλημάτων τελεσφορεῖ, ὅταν λαμβάνει ὑπ' ὄψιν τά πνευματικά τους αἷτια. Τό κυριότερο αἷτιο τῶν κοινωνικῶν προβλημάτων κατά τόν ἅγιο Γρηγόριο Παλαμᾶ εἶναι ἡ πλεονεξία. Ποιός ἀγνοεῖ, λέει χαρακτηριστικά, ὅτι «ἡ φωτιά τῆς πλεονεξίας καίεται ἐπάνω μας καί ἀνυψώνεται καί φθάνει σχεδόν παντοῦ, στοὺς δημόσιους φόρους, στίς κοινές ἀγορές, στά γεωργικά προϊόντα, στίς συναλλαγές, στό ἐμπόριο. Τώρα μάλιστα προχώρησε καί μέ-

— Ὁ Γεώργιος Ἰ. Μαντζαρίδης εἶναι καθηγητής τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς τοῦ Ἀριστοτελείου Πανεπιστημίου Θεσσαλονίκης.



σα στους ιερούς χώρους και ἔθιξε τίς ἐορτάσιμες ἡμέρες μας, κάνοντας ἀνέορτες και τίς ἐορτές μας μέ τήν ἔντονη και γελοία μανία και ματαιότητα τῶν πολλῶν»².

Ἡ πλεονεξία ὠθεῖ τόν ἄνθρωπο νά διατηρεῖ γιά τόν ἑαυτό του ὅλα ὅσα ἔχει, ἔστω και ἄν αὐτά εἶναι περιττά, ἐνῶ ἄλλοι στεροῦνται και πεινοῦν. Μιά τέτοια, ὅμως, συμπεριφορά εἶναι βάνουση και ἀντιχριστιανική. Ὁ Χριστός, λέει ὁ ἅγιος Γρηγόριος, δέν κατατάσσει στους κολασμένους τούς ἄρπαγες, ἀλλά αὐτούς πού δέν μεταδίδουν τά ἀγαθά τους στους ἐνδεεῖς. Οἱ ἄρπαγες δέν κρίνονται καὶν, γιατί ἐξ ἀρχῆς βρίσκονται σέ μεγαλύτερο κρίμα. Ἀλλά και ὁ πλούσιος τῆς εὐαγγελικῆς παραβολῆς, πού εὐφόρησε ἡ χώρα του και σκεφτόταν νά μεγαλώσει τίς ἀποθήκες του, ὅπως και ὁ πλούσιος πού ζοῦσε πολυτελῶς ἀδιαφορώντας γιά τόν φτωχό Λάζαρο, δέν καταδικάζονται ἀπό τόν Χριστό γιατί ἀδίκησαν κάποιους, ἀλλά γιατί δέν βοήθησαν ἄλλους μέ αὐτά πού δικαίως ἀπέκτησαν³.

Ὁ ἄνθρωπος δέν ἔχει τίποτε πού νά τοῦ ἀνήκει πραγματικά. Ὅλα ἀνήκουν στόν Θεό. Γι' αὐτό, ὅποιος ἔχει περισσότερα ἀπό ὅσα χρειάζεται ὀφείλει νά τά χρησιμοποιήσει γιά τήν βοήθεια τῶν ἄλλων. Αὐτό ἐπιβάλλει ἡ ἀναγνώριση τοῦ πλησίον ὡς ἀδελφοῦ, μέ κοινό πατέρα τόν Θεό. Ὅποιος τά κατακρατεῖ γιά τόν ἑαυτό του, σφετερίζεται ἀγαθά τοῦ Θεοῦ, ἔστω και ἄν τά ἀπέκτησε μέ ἐντιμότητα. Χαρακτηριστικά γιά τό θέμα αὐτό εἶναι τά ἔντονα ἐρωτήματα πού θέτει ὁ Ἀπόστολος Παῦλος: «Τί ἔχεις ὃ οὐκ ἔλαβες; Εἰ δέ και ἔλαβες, τί καυχᾶσαι ὡς μὴ λαβῶν»⁴.

Βασική, ὅμως, παράμετρος τῆς κοινωνικῆς ζωῆς εἶναι και ἡ στήριξη τῶν ἀδικουμένων. Χωρίς τήν παράμετρο αὐτή, ἡ χριστιανική ἀγάπη παραμένει ἐλλιπής. Γι' αὐτό ὁ ἅγιος Γρηγόριος ὁ Παλαμᾶς, προτρέποντας τούς πιστούς νά ἐπιδείξουν ἀγάπη πρός τούς ἀδελφούς τους, ἐπισημαίνει ὅτι ὀφείλουν νά ὑπερασπίζονται τούς ἀδι-

κουμένους⁵. Τό ἴδιο ἔκανε και ὁ ἴδιος ὡς ἐπίσκοπος, καυτηριάζοντας και τή συμπεριφορά τῶν ἰσχυρῶν και τῶν κρατούντων τῆς ἐποχῆς του. Ἔτσι, ἀναλύοντας τήν κοινωνική κατάσταση πού ἐπικρατοῦσε στή Θεσσαλονίκη κατά τά πρώτα ἔτη τῆς ἀρχιερατείας του, παρατηρεῖ: «Ἀλλοίμονο! Τί θά πάθω; Πῶς θά διεκτραγωδήσω τή δημόσια και κοινή συμφορά; Καταντήσαμε νά μήν εὐδοκιοῦμε σχεδόν σέ τίποτε ἄλλο, παρά στό νά φθειροῦμε ὁ ἓνας τόν ἄλλο και νά βλάπτουμε τούς κατωτέρους μας... Και ἄν ὑποκριθοῦμε γιά λίγο κάποια φαινομενική εἰρήνη μεταξύ μας, οἱ ἐξουσιαστές αὐξάνουμε ἀκόμα περισσότερο τήν καταπίεση τῶν φτωχῶν, ἐπιβάλλοντας βαρύτερους φόρους σέ αὐτούς πού ἐργάζονται χειρωνακτικά. Ποιός στρατιώτης ἀρκεῖται τώρα στόν μισθό του; Ποιός ἄρχοντας δέν εἶναι ἔτοιμος νά ἄρπάξει; Αὐτοί πού ταΐζουν σκυλιά και τρέφουν γουρούνια καταβροχθίζουν σάν ἀγριογούρουνα και αἰμοβόρα σκυλιά τήν περιουσία τῶν ἀπροστατευτῶν. Γι' αὐτό ὑψώνουν οἱ φτωχοί τή φωνή τους ἐναντία σέ ὅλους σας· ἐναντία σέ σᾶς πού κατέχετε τήν ἐξουσία, σέ σᾶς πού ἀκολουθεῖτε, σέ σᾶς πού στρατεύεσθε, σέ σᾶς πού ὑπηρετεῖσθε ἀπό αὐτούς, γιατί δέν μποροῦν νά ὑποφέρουν τήν ἀσπλαγχνή και μισάνθρωπη τῶν φοροεισπρακτῶν και τή συνεχή βία και ἀδικία πού προέρχεται ἀπό σᾶς πού εἶστε ἰσχυρότεροί τους»⁶.

Νομίζει κανεῖς πῶς ἀκούει ἐπαναστατικό κήρυγμα. Θαρεῖ πῶς ἔχει νά κάνει μέ κάποια ριζοσπαστική κοινωνική κριτική. Καί εἶναι, ἀσφαλῶς, ἐπαναστατικό τό κήρυγμα τοῦ ἀσκητῆ ἱεράρχη. Εἶναι ριζοσπαστική ἡ κοινωνική κριτική του. Ὅπως ἐπαναστατικό εἶναι και τό ἴδιο τό Εὐαγγέλιο και ριζοσπαστική ἡ κοινωνική κριτική του. Καί συμβαίνουν ὅλα αὐτά, γιατί τό μέτρο μέ τό ὁποῖο κρίνει ὁ Χριστιανισμός τόν κόσμο και τά πράγματα τοῦ κόσμου εἶναι ἡ βασιλεία τοῦ Θεοῦ. Γι' αὐτό ἡ χριστιανική ἐπανάσταση εἶναι ἡ μεγαλύτερη και διαρκέστερη ἐπα-





νάσταση μέσα στον κόσμο. Είναι η επανάσταση που δημιουργεί ή φανέρωση του ουρανού πάνω στη γη. Σχετικοποιώντας τον κόσμο και τα πράγματα του κόσμου, καλεί τον άνθρωπο στην ελεύθερη αποδοχή της αγάπης του Θεού και Πατέρα του, που μεταμορφώνει και καταξιώνει την προσωπική και κοινωνική του ζωή.

Θέλοντας ο άγιος Γρηγόριος ο Παλαμάς να χτυπήσει ριζικά την κοινωνική συμφορά που είχε πλήξει την Θεσσαλονίκη, δεν περιορίζεται στα συμβατικά κοινωνικά φαινόμενα, αλλά προχωρεί στην αιτία τους: «Τί άλλο σ'ας έκανε να χάσετε τον κοινό σύνδεσμο και προς τον Θεό και μεταξύ σας, την αγάπη, αν μή η άμαρτωλή διάθεση»; Η άμαρτία ψυχραίνει την αγάπη και όταν ψυχραθεί τελείως η αγάπη, ο άνθρωπος μένει έρημος⁷.

Η αγάπη προς τον Θεό δεν αποτελεί θρησκευτική πολυτέλεια, αλλά βασική προϋπόθεση για την κοινωνική ζωή του ανθρώπου. Άλλωστε, όπως σημειώνει ο άγιος Γρηγόριος ο Παλαμάς, η αγάπη είναι ένιαία, εκδηλώνεται όμως με διπλή ενέργεια: ως προς τον Θεό και ως αγάπη προς τον πλησίον. Χωρίς την αγάπη προς τον Θεό δεν υπάρχει αληθινή αγάπη προς τον πλησίον. Άλλά και χωρίς αγάπη προς τον πλησίον δεν υπάρχει αληθινή αγάπη προς τον Θεό⁸. Η αγάπη προς τον Θεό υπαγορεύει κάποιον τρόπο ζωής. Όταν, όμως, ο τρόπος της ζωής που εμπεδώνεται στην πράξη έρχεται σε αντίθεση με αυτόν που υπαγορεύει η αγάπη του Θεού, είναι φυσικό η αγάπη αυτή να συμπιέζεται και να εξαφανίζεται.

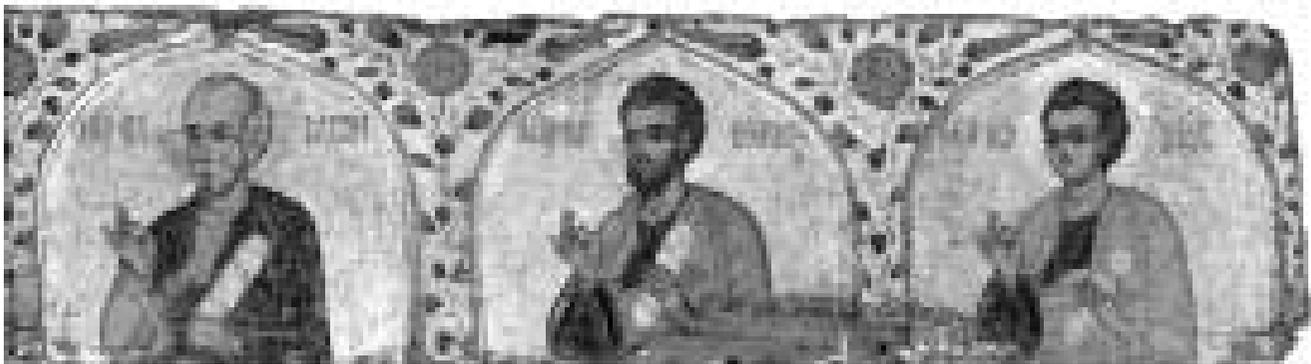
Η αιτία του κοινωνικού κακού δεν βρίσκεται στις κοινωνικές δομές, αλλά στον νοῦ του ανθρώπου. Οι κοινωνικές δομές αποτυπώνουν και διακονούν το κακό που δημιουργεί ο άνθρωπος νοῦς. Γι' αυτό χρειάζεται, όταν είναι άδικες, να διορθώνονται. Εκείνο, όμως, που οδηγεί τον νοῦ του ανθρώπου στο κακό είναι η αποστασία

του από τον Θεό. Όταν ο νοῦς του ανθρώπου αποστατήσει από τον Θεό, παρατηρεί ο άγιος Γρηγόριος ο Παλαμάς, «ή κτηνώδης γίνεται ή δαιμονιώδης»: αποστατεί από τους ὄρους της φύσεως και επιθυμεί τά ξένα πράγματα, χωρίς να ικανοποιείται ποτέ ή φιλοκέρδεά του⁹.

Η αποστασία από τον Θεό δεν αποτελεί φαινόμενο που αφορά κάποια επιμέρους περιοχή της ανθρώπινης ζωής. Δεν είναι κάτι που περιορίζεται σε αυτό που συνήθως χαρακτηρίζεται ως θρησκευτική ζωή του ανθρώπου. Η αποστασία από τον Θεό διαστρέφει τελείως τον άνθρωπο: τον αποκτηνώνει, τον καθιστά δαιμονικό. Και ή διαστροφή αυτή εκφράζεται στην κοινωνική ζωή είτε με την απανθρωπία, την εκμετάλλευση των άλλων και την ακόρεστη επιθυμία του πλούτου είτε με την επίδοση στα σαρκικά πάθη και στις ήδονες. Άλλά επειδή με τον τρόπο αυτό ο άνθρωπος ευτελίζεται, γι' αυτό επιθυμεί την κολακεία και τή συνεργασία των άλλων στις άνομες ὀρέξεις του. Επειδή, όμως, πάλι αυτό δεν είναι συνήθως κατορθωτό, ὀργίζεται και στρέφεται εναντίον των άλλων με μίσος δαιμονικό, εξομοιούμενος ἔτσι με τον ανθρωποκτόνο διάβολο¹⁰.

Η ριζική θεραπεία του κακού είναι δύσκολη, αλλά όχι ακατόρθωτη. Για να πραγματοποιηθεί αυτή, απαιτεί πολύ κόπο και υπομονή. Και αν ή θεραπεία αυτή είναι δύσκολη για τον καθένα ξεχωριστά, είναι πολύ δυσκολότερη για ευρύτερες κοινωνικές ομάδες ή για ολόκληρη την κοινωνία. Όσοι όμως επιτυχαίνουν εδώ είναι πραγματικοί νικητές και καταξιώνουν την ανθρώπινη φύση στο πρόσωπό τους.

Άλλά ο άνθρωπος είναι συνήθως μικρόψυχος και ανυπόμονος. Συγκινείται από την ποσότητα και αδιαφορεί για την ποιότητα. Παρασύρεται από τις εξωτερικές εντυπώσεις και λησμονεί τό βάθος. Προτιμά θεαματικές ενέργειες και περιμένει άμεσα αποτελέσματα. Και όλα αυτά, μολοντί ή ίδια ή ιστορία, πρόσφατη και παλαι-





ότερη, απέδειξε πόσο εύκολα φαλκιδεύονται ἢ καί σέ πόσο αντίθετα αποτελέσματα ὁδηγοῦν συχνά οἱ ἐπαναστάσεις καί οἱ μεταρρυθμίσεις πού ξεκινοῦν ἀπό τήν ἐπιφάνεια καί λησμονοῦν τό βάθος.

Ὁ Χριστιανισμός δέν εἶναι ἡ ἐπανάσταση τοῦ χθές ἢ τοῦ σήμερα. Εἶναι ἡ ἐπανάσταση πού σφράγισε ἀνεξίτηλα τήν ἱστορία καί τήν ἐνέταξε στήν προοπτική τῆς αἰωνιότητας: στήν προοπτική τῆς μεταμορφώσεως τοῦ κόσμου καί τῆς μεταφορᾶς ἀπό τά φθαρτά καί τά πρόσκαιρα στά ἀφθαρτα καί τά ἀληθινά. Ἄλλωστε, μόνο μέσα σέ τέτοια προοπτική μπορεῖ νά πραγματοποιηθεῖ μιὰ ριζική καί οὐσιαστική ἐπανάσταση στόν κόσμο. Μόνο μέσα σέ τέτοια προοπτική μπορεῖ νά καταξιωθεῖ ἡ προσωπική καί ἡ κοινωνική ζωή τοῦ ἀνθρώπου.

Ἡ πληρέστερη ἔκφραση τῆς ἀλήθειας αὐτῆς βρίσκεται στή θεία Λειτουργία. Ἡ Ὁρθόδοξη

Ἐκκλησία λειτουργεῖ μέ τό μυστήριο τῆς θείας Εὐχαριστίας· μέ τό μυστήριο τῆς ἐνώσεως τοῦ ἀνθρώπου μέ τόν Θεό. Ἡ θεία Εὐχαριστία εἶναι ἡ οὐσία τῆς θείας Λειτουργίας. Καί ἡ θεία Λειτουργία εἶναι ἡ καρδιά καί ὁ δείκτης τῆς ἐν γένει ζωῆς καί λειτουργίας τῆς Ἐκκλησίας. Μέ τή θεία Λειτουργία ἡ Ἐκκλησία λειτουργεῖ, δηλαδή ζεῖ, κινεῖται καί ἐνεργεῖ μέσα στόν κόσμο. Καί οἱ πιστοί, μετέχοντας στή θεία Λειτουργία, καλοῦνται νά ζοῦν καί νά λειτουργοῦν ὡς μέλη τῆς Ἐκκλησίας.

Ἡ θεία Λειτουργία τελεῖται στήν Ἐκκλησία, γιά νά πραγματοποιηθεῖ ἡ μετοχή τῶν πιστῶν στή θεία Κοινωνία. Καί ὅπως ἡ θεία Λειτουργία εἶναι ἡ καρδιά καί ὁ δείκτης τῆς ἐν γένει ζωῆς καί λειτουργίας τῆς Ἐκκλησίας, ἔτσι καί ἡ θεία Κοινωνία εἶναι ἡ καρδιά καί ὁ δείκτης τῆς ἐν γένει ζωῆς καί κοινωνίας τῶν πιστῶν. Μέ βάση τήν Κοινωνία αὐτή μέ τόν Χριστό, καλοῦν-



ται οι πιστοί να καλλιεργήσουν και τή μεταξύ τους κοινωνία.

Ο άγιος Γρηγόριος ο Παλαμάς, αναλύοντας την ήθικη διάσταση της μετοχής των πιστών στη θυσία του Χριστού, ρωτάει: «Αλλά πώς θα δώσουμε τον εαυτό μας για τον Χριστό, πού έδωσε για μας τον εαυτό του;» Και απαντάει ο ίδιος: «Αν ένστερνισθοῦμε τήν αγάπη πρὸς τόν Χριστό μεταξύ μας· αν ταπεινωθοῦμε κάτω από τό ισχυρό χέρι του Θεού και για χάρη του πρὸς τούς εαυτούς μας και τούς άλλους. Τό Σῶμα του Χριστού, πού προσφέρεται μέ τή θεία Κοινωνία, τρέφει πνευματικά, αλλά και διδάσκει ταυτόχρονα τούς πιστούς να κοινωνούν στις ἀρετές και στά παθήματα του Χριστού, για να μπορέσουν να ζήσουν και αιώνια μαζί του»¹¹.

Η θεία Λειτουργία δέν τελειώνει μέσα στην Ἐκκλησία, αλλά συνεχίζεται και ἔξω από αυτήν. Ὁλόκληρη ἡ ζωή του πιστού πρέπει να εἶναι μιὰ συνεχῆς λειτουργία, πού ἀρχίζει μέ τή θεία Λειτουργία και ἀνανεώνεται διαρκῶς μέ αυτήν. Και ἡ πραγματοποίηση τῆς κοινωνίας στην

Ὁρθόδοξη Ἐκκλησία δέν περιορίζεται στη θεία Κοινωνία, αλλά θεμελιώνεται σ' αυτήν και ἐπεκτείνεται στην καθημερινή ζωή.

ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

1. Ὁμιλία 1, PG 151, 9A
2. Ὁμιλία 38, PG 151, 484B
3. Βλ. Γρηγ. Παλαμά, Ὁμιλία, 13, PG 151,164AB. Πρβλ. Γ. Πέτρου, Κοινωνική δικαιοσύνη, Θεσσαλονίκη 1992, σ.79-80.
4. Α' Κορ. 4, 7.
5. «Ἄλλ' ἡμεῖς ἀγάπης ἔργα ἐπιδειξώμεθα εἰς τούς ἡμετέρους ἐν Χριστῷ ἀδελφούς, ἐλεοῦντες τούς πενομένους... ἐκδικοῦντες τούς ἀδίκουμένους». Ὁμιλία 4, PG 151,61D.
6. Ὁμιλία 63,9, ἔκδ. Σ. Οἰκονόμου, Γρηγορίου Ἀρχιεπισκόπου Θεσσαλονίκης του Παλαμά, Ὁμιλίες ΚΒ', Ἀθήναι 1861, σ. 287-288.
7. Περὶ εἰρήνης, PG 150, 13C.
8. Ὁμιλία 44,5, ἔκδ. Σ. Οἰκονόμου, σ. 34.
9. Γρηγ. Παλαμά, Ὁμιλία 51, 6 ἔκδ. Σ. Οἰκονόμου, σ. 114-115.
10. Ὁ.π.
11. Ὁμιλία 56, 15, ἔκδ. Σ. Οἰκονόμου, σ. 211.



Πτυχές τῆς πολιτικῆς θεωρίας τῶν Βυζαντινῶν Οἱ θέσεις τοῦ Μ. Φωτίου γιά τήν πολιτική ἐξουσία

Βασίλειος Τ. Γιούλτσης

Η πολιτική ἐξουσία στό Βυζάντιο θεωρεῖται ὅτι ἀποτελεῖ συνέχεια καί προέκταση τῆς πολιτικῆς ιδέας τῶν Ρωμαίων. Φυσικά, ἡ ἐπικράτηση τοῦ Χριστιανισμοῦ ἦταν μοιραῖο νά ὀδηγήσει στήν προοδευτική μεταμόρφωση τοῦ ἀρχικοῦ εἰδωλολατρικοῦ κράτους καί νά προωθήσει στήν ἐσωτερική του ὀργάνωση σχήματα καί θεσμικές λειτουργίες μέ καθαρά θρησκευτικό προσανατολισμό. Παρ' ὅλα αὐτά, πρέπει νά σημειωθεῖ ὅτι οὐδέποτε διατυπώθηκε πλήρης καί ἐπίσημη θεωρία, πού νά εἰσηγεῖται τό πρότυπο καί τό ιδεῶδες τῆς Πολιτείας σέ συνδυασμό μέ τόν ἰδανικό ἀνώτατο ἄρχοντα¹. Ἰδέες καί προτάσεις σχετικές μέ τήν ἄσκηση τῆς πολιτικῆς ἐξουσίας διατυπώθηκαν πολλές φορές στόν γεωγραφικό χώρο τοῦ Βυζαντίου διά μέσου τῶν αἰῶνων, καμιά ὅμως ἀπό αὐτές δέν ἔτυχε γενικῆς ἀποδοχῆς σέ σημεῖο πού νά προβληθεῖ ὡς ἐπίσημη θεωρία. Τέτοιες σκέψεις διατυπώθηκαν συνήθως ἀπό ἐκκλησιαστικούς κύκλους πού, ὡς φορεῖς καί ἐκφραστές τοῦ χριστιανικοῦ πνεύματος, ἐπιθυμοῦσαν νά ἐξάρουν τή φύση καί τήν προέλευση τῆς βασιλικῆς ἐξουσίας, τονίζοντας ἔμμεσα τίς εὐθύνες τοῦ Βυζαντινοῦ αὐτοκράτορα ἔναντι τῶν ὑπηκόων του καί τοῦ Θεοῦ.

Ἡ τοποθέτηση αὐτή ἐντάσσεται στό πλαίσιο τῆς ποιμαντικῆς καί παιδαγωγικῆς μέριμνας τῆς Ἐκκλησίας γιά τήν πνευματική καθοδήγηση τῶν ἀρχόντων, πού, φυσικά, θεωροῦνται πιστά τέκνα τῆς. Ἡ πρωτοβουλία αὐτή τῆς Ἐκκλησίας δέν πρέπει νά θεωρηθεῖ ὑπέρβαση τῶν δικαιοδοσιῶν τῆς, ἀφοῦ πολύ ἐνωρίς οἱ δύο ἐξουσίες διαφοροποιήθηκαν μέ ἀκρίβεια καί ἡ διάκρισή τους «περιβλήθηκε μέ νομικό κῦρος»².

Κατά τή διαφοροποίηση τῆς ἐξουσίας, ὁ Βυζαντινός αὐτοκράτορας, ἐκτός ἀπό τίς πολιτικές καί τίς στρατιωτικές ἐξουσίες τοῦ Ρωμαίου προκατόχου του, περιβλήθηκε μέ ξεχωριστή ἐκκλησιαστική ἐξουσία, ὁλότελα διαφορετική ἀπό τήν

ιερατική³, καί ἔτσι θεωρήθηκε ὅτι ὀρίστηκε ἀπό τόν Θεό γιά τήν προστασία τῆς Ἐκκλησίας καί τήν ἐξωτερική διαχείριση τῶν ἐκκλησιαστικῶν. Κατά τόν χαρακτηρισμό τοῦ ἱστορικοῦ Εὐσεβίου, ὀνομάστηκε «κοινός ἐπίσκοπος ἐκ Θεοῦ καθεσταμένος»⁴. Βέβαια, μέ τόν χαρακτηρισμό αὐτό ὑπῆρχε κίνδυνος νά νομιστεῖ ὅτι ἀποδίδεται στόν αὐτοκράτορα κάποιος ἱερατικός βαθμός, ἀνάλογος μέ ἐκείνον τῶν ἐπισκόπων. Γι' αὐτό καί σύντομα ὁ χαρακτηρισμός παραμερίστηκε καί χρησιμοποιήθηκαν ἄλλοι μέ περιεχόμενο πιό κοντά στήν ἰδιάζουσα θέση του ἔναντι τῆς Ἐκκλησίας. Ἀπό ὅλους αὐτούς ἐπικράτησε ἡ ἀποψη τῆς «ἐκ Θεοῦ» ἐπιλογῆς καί προβολῆς, πού τελικά φαίνεται ὅτι θεμελίωσε τή σχετική «πολιτική θεωρία-θεολογία» τῶν Βυζαντινῶν⁵.

Γενικά, κατά τήν θεωρία αὐτή, ἡ πολιτική ἐξουσία δέν δίνεται ἀπό τόν Θεό στό συγκεκριμένο πρόσωπο «ἐν λευκῷ». Εἶναι μιὰ «φυσική ἀναγκαιότητα» γιά τήν ὀργάνωση καί λειτουργία τῶν κοινωνικῶν θεσμῶν πού ὑπηρετοῦν τήν κοινωνικότητα τοῦ ἀνθρώπου, ὡς πλάσμα τοῦ Θεοῦ. Γι' αὐτό καί ἡ πολιτική ἐξουσία συνδέεται μέ τόν Θεό καί ἐκφράζεται ὡς ἕνα εἶδος θείας εὐνοίας στά πρόσωπα πού ἐκχωρεῖται, γιά νά ἐξυπηρετήσουν ὀρισμένο σκοπό, καί αἶρεται ἐφόσον παραγνωρίζεται ὁ σκοπός αὐτός. Ὁ Βυζαντινός αὐτοκράτορας, λοιπόν, συνθέτει τό ιδεῶδες ἑνός ἄλλου «ποιμένα», πού μέ τήν κοσμική ἐξουσία του ὀφείλει νά διασφαλίσαι εὐνομία, εἰρήνη, ἡσυχία καί ἀσφάλεια μέσα στά ὅρια τῆς δικαιοδοσίας του, ὥστε ἀπό παράλληλο πρὸς αὐτόν τῆς Ἐκκλησίας ὀρόμο «νά φέρη τὰς ψυχὰς τῶν ὑπηκόων του εἰς τήν εὐσέβειαν καί τήν γνῶσιν τοῦ ἀληθοῦς Θεοῦ, προετοιμάζων τοιοῦτοτρόπως αὐτούς διά τήν ἐπουράνιον βασιλείαν»⁶.

Ἀπό τήν ὑποχρέωση αὐτή προέρχεται ἡ εὐθύνη του ἔναντι τοῦ Θεοῦ καί τῶν ὑπηκόων καί ἐπίσης μέ κριτήριο αὐτήν αἰτιολογεῖται ἡ συνή-

— Ὁ Βασίλειος Τ. Γιούλτσης εἶναι καθηγητής στήν Θεολογική Σχολή τοῦ Ἀριστοτελείου Πανεπιστημίου Θεσσαλονίκης.



θης στό Βυζάντιο κήρυξη του αυτοκράτορα ως έκπτωτου από τήν εξουσία, σέ περίπτωση παραμέλησης τών υποχρεώσεών του έναντι του λαού⁷. Τέτοιες υποχρεώσεις αναφέρονται κυρίως στήν ασφάλεια τής αυτοκρατορίας από έξωτερικές επιδρομές, έσωτερικές στάσεις ή σχίσματα πού οφείλονται σέ θρησκευτικές έριδες και αίρέσεις. Στό πνεύμα αυτό, ή χρησιμοποιούμενη έκφραση τής «έλέω Θεού» εξουσίας, αρχικά γιά τούς κληρικούς μετά τήν Οικουμενική Σύνοδο τής Έφέσου (431) και αργότερα γιά τούς αυτοκράτορες και βασιλείς τών δυτικών χριστιανικών κρατών, πολύ λίγο χρησιμοποιήθηκε στήν Άνατολή, ένω στή Δύση έγινε έμβλημα τής απόλυτης μοναρχίας, πού θεώρησε ότι βρίσκεται πάνω από όποιανδήποτε λογοδοσία σέ έγκόσμια συλλογικότητα έκτός του Θεού⁸. Συνεπώς, ή «έκ Θεού» παραχώρηση τής πολιτικής εξουσίας στό συγκεκριμένο πρόσωπο πρέπει νά έρμηνευθεί στό πλαίσιο μιās υπό όρους ανάθεσης, πού κατ' ουσία έκφράζει τήν άμεση αναφορά τής στόν Θεό⁹ και από αυτήν, τήν έμμεση σχέση μέ τήν ιερατική εξουσία, πού προέρχεται επίσης από τόν Θεό και έχει σκοπό τής τήν «έν Πνεύματι» προσέγγιση τών πιστών¹⁰.

Οί παραπάνω γενικότερες θεολογικές θέσεις συνδέονται μέ τήν πολιτική θεωρία-θεολογία ένός διαπρεπούς Βυζαντινού ιεράρχη, του Μεγάλου Φωτίου¹¹. Ο Φώτιος είναι μία από τίς πιο σημαντικές προσωπικότητες τής ιστορίας του Βυζαντίου. Γόνος εξέχουσας οικογένειας, ασχολήθηκε ιδιαίτερα μέ τά γράμματα, ένω τρεις από τούς τέσσερις αδελφούς του κατέκτησαν ανώτατα πολιτικά αξιώματα, όπως τό του «πατριάρχου» και του «πρωτοσπαθαρίου». Ως λαϊκός άκόμη, τήν εποχή του αυτοκράτορα Μιχαήλ Γ', ανέλαβε στήν Κωνσταντινούπολη τήν κεντρική ευθύνη τής εκπαιδευτικής μεταρρύθμισης και θεωρείται κύριος συντελεστής τής αναδιοργάνωσης του Πανεπιστημίου τής Μαγναύρας. Τήν ίδια εποχή, χρηματοδότησε μέ προσωπικές δαπάνες έκστρατεία συγκέντρωσης και καταγραφής τών κλασικών έργων πού είχαν διασωθεί, δημοσίευσε τό περίφημο Λεξικό του και ολοκλήρωσε τήν συλλογή τής Βιβλιοθήκης (Μυριόβιβλος), πού περιλαμβάνει κείμενα γνωστών ή άγνωστων συγγραφέων τής αρχαιότητας, πολλά από τά όποια έχουν ήδη άπωλεσθεί. Τό 851 ήγήθηκε διπλωματικής αποστολής στή Βαγδάτη και επέτυχε νά αποκαταστήσει τίς ταραγμένες σχέσεις μέ τούς Άραβες, μετά από επίπονες διπλωματικές συζητήσεις. Σέ περίοδο έσωτερικών αναταραχών

μεταξύ αντίπαλων θρησκευτικών ομάδων πού όδηγούσαν τήν αυτοκρατορία σέ επικίνδυνη περιπέτεια, τό όνομά του έγινε γενικά άποδεκτό γιά τήν υποψηφιότητά του στόν πατριαρχικό θρόνο, στόν όποιο και άνήλθε παρά τίς αρχικές ειλκιρνεϊς αντιρρήσεις του.

Η ουσιαστική τοποθέτηση του Φωτίου έναντι του πολιτειακού προβλήματος και, ειδικότερα, έναντι τής αυτοκρατορικής εξουσίας και τών αρμοδιοτήτων της συμπίπτει μέ τήν ενεργό εκπροσώπηση τής Έκκλησίας από τόν ίδιο και επισφραγίζεται μέ τά γεγονότα πού αναφέρονται στή δεύτερη πατριαρχία του και κυρίως μέ τή σύνταξη τής Έπαναγωγής, πού δημοσιεύεται κατά τήν περίοδο μεταξύ 879-886. Άν και ή γνώμη τών μελετητών γιά τή δημοσίευση τής Έπαναγωγής διχάζεται, ή πλειονότητα συμφωνεί ότι συντάχθηκε από τόν Φώτιο ή έστω καθ' ύποδειξιν του και, συνεπώς, άπειχεί τίς άπόψεις του¹². Τό ενδιαφέρον στήν περίπτωση του Μ. Φωτίου είναι ότι γιά πρώτη φορά επιχειρεί νά διευκρινίσει λεπτά σημεία τής πολιτικής θεωρίας τών Βυζαντινών, πού απέφυγαν νά σχολιάσουν οί προγενέστεροι, και νά καθορίσει μέ σαφήνεια τή δικαιοδοσία και τόν ρόλο τής κάθε μίας από τίς δύο εξουσίες.

Κατά τό πνεύμα, λοιπόν, τής Έπαναγωγής, ή βασιλική εξουσία προέρχεται όχι από προσωπική μοναρχία του Θεού, αλλά από τήν μοναρχία πού άποτελεί τήν συνεκτική αρχή τής τριαδικής δεσποτείας¹³. Συνεπώς, ό φορέας τής βασιλικής εξουσίας εκπροσωπεί τήν δεσποτεία του Τριαδικού Θεού και όχι προσωπική μοναρχία, πού θά μπορούσε νά νοηθεί απόλυτη. Γι' αυτό και, όπως ήδη σημειώθηκε, ό όρος «έλέω Θεού» στήν Άνατολή συνδέθηκε στενότερα μέ τήν εκκλησιαστική εξουσία και ό ανώτατος πολιτικός άρχοντας, σέ αντίθεση προς τόν κυριολεκτικά απόλυτο μονάρχη τής Δύσης, επιφορτίστηκε μέ βαριές εκκλησιαστικές ευθύνες έναντι του Θεού, σύμφωνα μέ τίς γενικότερες λαϊκές θρησκευτικές αντιλήψεις.

Οί προηγούμενες άπόψεις κατανοούνται καλύτερα, αν λάβουμε υπ' όψιν τή σύνδεση τής εξουσίας μέ τόν νόμο, πού προέρχεται επίσης από τόν Θεό και αναφέρεται στό αγαθό και στή σωτηρία του κόσμου¹⁴. Η σύνδεση εξουσίας και νόμου προβάλλει τή σπουδαιότητα του νόμου και αποκαλύπτει τήν προέλευσή του και τήν πρωτογενή σχέση του μέ τόν Θεό. «Μόνος τών λοιπών αγαθών καθ' αυτό ό νόμος ήμιν εκ Θεού δέδοται, και αυτήν τήν φύσιν ήμών βώνησι και τό σεβά-



σμιον κέκτηται... οὐκ ἔστιν ἡμῖν ζῆν ἄνευ τοῦ ἀναπνεῖν, οὕτως οὐκ ἔστι σώζεσθαι καί εἶναι ἄνευ τοῦ συμμαχοῦντος καί στρατηγοῦντος νόμου»¹⁵. Ὁ νόμος, συνεπῶς, προέρχεται ἀπό τόν Θεό γιά τή στήριξη τῆς ἀνθρώπινης φύσης, πού χωρίς αὐτόν ἀδυνατεῖ νά ἀνακτήσει τήν ἀξία τῆς στή δημιουργία καί νά σωθεῖ. Γι' αὐτό καί ἡ προσφορά τοῦ νόμου, σέ τελική ἀνάλυση, ἀποτελεῖ μιᾶ ἀναγκαιότητα, πού ἐπέβαλε ἡ πτώση καί ἔχει σκοπό τή στήριξη καί τή βοήθεια τοῦ ἀνθρώπου.

Ἡ ἀναγνώριση ἀπό τόν Φώτιο τῆς ἀναγκαιότητας τοῦ νόμου συνεπάγεται καί τήν ἄμεση ἀναγνώριση τῶν δυνατοτήτων πού προκύπτουν ἀπό τήν τήρηση καί τήν ἐφαρμογή του, χωρίς τίς ὁποῖες θά ἦταν ἀνέφικτη ἡ δικαιοσύνη, ἡ δικαιοπραξία καί, τελικά, ἡ ἀγαθότητα¹⁶. Ὁ νόμος, λοιπόν, συμβάλλει στήν προσέγγιση τῆς δικαιοσύνης καί στήν ἀπό αὐτόν ἐξηρητημένη ἀρμονία τῶν διαπροσωπικῶν ἀνθρώπων σχέσεων. Γι' αὐτό καί εἶναι οὐσιαστική ἡ βοήθεια τοῦ νόμου πρὸς τήν ἀνθρώπινη φύση. Ὁ νόμος ἀποτελεῖ ρυθμιστικό παράγοντα τῆς κοινωνικῆς ἀρμονίας καί δυνατότητα ἄρσης τῶν κοινωνικῶν ἀντιφάσεων.

Ἀπό ὅλα αὐτά γίνεται προφανές ἡ σχέση τοῦ νόμου μέ τήν ἐξουσία καί, κυρίως, τοῦ νόμου μέ τόν φορέα τῆς ἐξουσίας. Ὁ φορέας τῆς ἐξουσίας ἐκφαίνεται καί ὡς φορέας τοῦ νόμου καί, βέβαια, ὡς ρυθμιστής τῶν σχέσεων τῶν ὑπηκόων καί κύριος συντελεστής τῆς πολιτειακῆς εἰρήνης καί ἀσφάλειας¹⁷. Μέ δεδομένη τήν ιδιότητα αὐτή, ὁ ἀνώτατος πολιτειακός ἄρχοντας δέν μπορεῖ νά ὑπερβαίνει οὔτε καί νά καταργεῖ τόν νόμο. Ὁφείλει νά τόν ἐρμηνεύει καί, ὅταν προκύπτει ἀμφιβολία, πρέπει νά προτιμᾷ ἐκείνη τήν ἐρμηνεία ἀπό τήν ὁποία θά προέλθει περισσότερο καλό¹⁸. Κατά τόν Φώτιο, λοιπόν, ὁ αὐτοκράτορας στό Βυζάντιο θεωρεῖται ὡς ἄλλος «πατέρας», πού διακονεῖ τήν εὐημερία, τήν ἀσφάλεια καί τήν εἰρήνη τῶν «παιδιῶν» του¹⁹.

Ἡ ἐπιμονή τοῦ ἱεράρχη στήν ἀγαθότητα τοῦ ἀνώτατου πολιτειακοῦ ἄρχοντα εἶναι ιδιαίτερα χαρακτηριστική, γιατί τόν συνδέει μέ τή συνεχή εὐεργεσία τῶν ὑπηκόων του. Ἀποκλειστικός σκοπός τοῦ ἄρχοντα, ἰσχυρίζεται, εἶναι ἡ εὐεργεσία «διό καί εὐεργέτης λέγεται». Καί ἂν κάποτε παραμελήσει τήν εὐεργεσία, τότε ἀλλοιώνει τήν πρωταρχική γιά τήν ἐξουσία του ἀντίληψη²⁰. Γι' αὐτό καί ἡ βασιλική ἐξουσία δέν συνιστᾷ αὐθαίρετη καί ἀπόλυτη μοναρχία, ἀλλά «ἐννομον ἐπιστασίαν» καί «κοινόν ἀγαθόν πᾶσι τοῖς ὑπη-

κόοις». Ἡ ρυθμιστική αὐτή ὑπόσταση τῆς ἐξουσίας, ὡς αἰτιώδους κέντρου ἀπό τό ὁποῖο ἐξαρτᾶται καί συντονίζεται ἡ κοινωνική εὐταξία, ἀγαθότητα καί εὐημερία, προβάλλει τόν ἀγαθό αὐτοκράτορα ὡς φορέα καί διαχειριστή τῆς θείας ἀγάπης πού ἀποκαλύφθηκε στόν κόσμο. Ἐφόσον κατανοεῖται ἡ θέση τοῦ Μ. Φωτίου, πού, ἀναφερόμενος στόν αὐτοκράτορα, τόν θεωρεῖ ὄργανο τῆς Τριαδικῆς Θεότητος χάριν τοῦ λαοῦ του, ἀφοῦ σέ αὐτόν ἡ «τῆς Τριάδος χάρις ἐγκατοικίζεται» καί, παίρνοντας δύναμη, βασιλεύει «ἐνεκεν ἀληθείας καί πραότητος καί δικαιοσύνης»²².

Μιά σειρά ἐπιθέτων φορτίζει ιδιαίτερα τή σημασία τῆς βασιλικῆς ἐξουσίας, γιά νά φανεῖ ὁ ρόλος τῆς στή διακοινωνική ἀμοιβαιότητα καί εἰρήνη. Ἐτσι, ὀνομάζεται «θεοστρεφής»²³, «θεοφρούρητος»²⁴, «θεοκυβέρνητος»²⁵, ἐνῶ ὁ βασιλέας ἀποκαλεῖται «φιλανθρωπότατος»²⁶, «στήλη ὀρθοδοξίας»²⁷, «θεοστήρικτος»²⁸, «θεοπρόβλητος»²⁹, «θεοχαριτώτατος καί θεοφιλέστατος»³⁰. Οἱ ἐκφράσεις αὐτές, παρ' ὅτι χρησιμοποιοῦνται ἀπό τόν Φώτιο, ἀπαντοῦν καί σέ προγενέστερα κείμενα τῆς πατερικῆς γραμματείας. Ἡ χρήση τους δέ συνδέεται μέ τή γενικότερη ἀντίληψη γιά τήν προέλευση τῆς ἐξουσίας «ἐκ Θεοῦ» καί γιά τή σοβαρότητα τῆς μεγάλης τῆς ἀποστολῆς.

Πέραν τῶν γενικῶν θέσεων καί ἐπιστημάνσεων τοῦ λόγιου πατριάρχη, ἕνα αὐτοτελές κείμενό του ἔχει χαρακτηριστεῖ ἀπό τούς μελετητές ὡς «δοκίμιο πολιτικῆς ἠθικῆς». Πρόκειται γιά τήν περίφημη ἐπιστολή του πρὸς τόν Μιχαήλ, τόν ἄρχοντα τῆς Βουλγαρίας, μέ τόν τίτλο *Τί ἐστιν ἔργον Ἄρχοντος*³¹. Ὡς γνωστόν, ὁ Μιχαήλ, ἀρχικά Μπόρις, ἔφηθος, κατέβηκε στήν Κωνσταντινούπολη γιά νά γνωρίσει μόνος του τόν πολιτισμό τῶν Βυζαντινῶν. Συγκλονίστηκε ἀπό τή βυζαντινὴ λατρεία καί ζήτησε νά γίνει χριστιανός. Ὁ ἴδιος ὁ πατριάρχης ἀνέλαβε νά τόν κατηχήσει καί νά τόν προετοιμάσει καί, σέ λογικό χρόνο, ἔγινε ἡ βάπτισή του ἀπό τόν Φώτιο, μέ ἀνάδοχο τόν αὐτοκράτορα Μιχαήλ Γ', πού τοῦ ἔδωσε τό δικό του ὄνομα, Μιχαήλ. Νεοφώτιστος, ὁ Μιχαήλ ἐπιστρέφει στή Βουλγαρία καί σέ λίγο μέ ἐπιστολή του ζητεῖ ἀπό τόν Φώτιο ὁδηγίες γιά τό πῶς πρέπει νά ἐνσαρκώσει τό ἰδεώδες τοῦ χριστιανοῦ ἄρχοντα.

Στήν ἐκτενὴ ἐπιστολή του, ὁ Φώτιος ἐπανερχεται στίς γνωστές θέσεις γιά τήν προέλευση καί τόν ρόλο τῆς πολιτικῆς ἐξουσίας. Εἰδικότερα, τό πρόσωπο τοῦ βασιλέα, λόγω τῆς «ἐκ Θεοῦ» ἀσκούμενης ἐξουσίας, ἀποτελεῖ ἐγγύηση γιά



τήν πολιτειακή εὐδαιμονία, μέ τήν ὁποία συνδέεται ἄμεσα ἡ Ἐκκλησία, τά μέλη τῆς ὁποίας, ἔστω καί μέ ἄλλη ιδιότητα, εἶναι ταυτοχρόνως μέλη τῆς πολιτειακῆς κοινότητος. Παρ' ὅτι δέ ἡ διάκριση τῶν δύο ἐξουσιῶν ὀρίζει σαφῶς τήν ἔκταση τῶν διαφορετικῶν δικαιοδοσιῶν, λόγῳ τῆς ἀναλογικῆς πρὸς τό ἀνθρώπινο σῶμα δομῆς τῆς Πολιτείας, καί γιά τήν «εἰρήνην καί εὐδαιμονίαν τῶν ὑπηκόων», εἶναι ἀναγκαία «ἐν πᾶσιν βασιλείας καί ἀρχιερωσύνης ὁμοφροσύνη καί συμφωνία»³². Ἡ συμφωνία αὐτή δέν πρέπει νά νοηθεῖ ὡς μία ἀπλή ἐξωτερική ταυτότητα ἀπόψεων ἢ ἕνας περιστασιακός συντονισμός διοικητικῶν ἐνεργειῶν. Εἶναι κατὰ βάθος ἐνταξη καί τῶν δύο σέ μία γενικότερη προσπάθεια χάριν τῶν ὑπηκόων τῆς Πολιτείας, πού εἶναι ταυτόχρονα πιστοί καί μέλη τῆς Ἐκκλησίας.

Ἡ λεπτομέρεια αὐτή ἔχει ιδιαίτερη σημασία καί γιά τήν προσωπική σχέση τοῦ ἀρχοντα ὡς πιστοῦ μέ τῆ μητέρα Ἐκκλησία.

Ἡ σχέση θά μπορούσε νά θεωρηθεῖ ὡς ἐνδεχόμενη ὑπόδειξη πρὸς μία θεοκρατική ὀλοκλήρωση πού ὑποσκελίζει τήν πολιτική ἐξουσία καί τήν μεταβάλλει σέ θεσμικό ἐξάρτημα τῆς Ἐκκλησίας. Ἡ πραγματικότητα, ὅμως, εἶναι διαφορετική. Ἡ Ὁρθόδοξη θεολογία δέν λειτούργησε ποτέ θριαμβικά οὔτε καί καλλιέργησε παποκαισαρικές θεωρίες, ἔστω καί ἂν ὀρισμένα πρόσωπα ἐκδηλώθηκαν κάποιες στιγμές πρὸς τήν κατεύθυνση αὐτή. Γι' αὐτό καί ὁ πολιτικός ἀρχοντας συνδέεται μέ ζωντανή πίστη μέ τόν Θεό, ἀποδέ-

χεται τίς δωρεές τοῦ Ἁγίου Πνεύματος, ἀνακαίνιζεται καί τελειοποιεῖται, μέ κεντρικό σκοπό τῆς ἐπιτέλεση τοῦ ἔργου πού ἀνέλαβε³³. Τό ἔργο αὐτό ἀρχίζει ἀπό τόν προσωπικό καταρτισμό στήν πίστη καί προεκτείνεται στήν καλλιέργεια τῆς πίστεως στούς οἰκείους καί τούς ὑπηκόους του. «Ἄρχοντας γάρ ὡς ἀληθῶς μή τῆς ἰδίας μόνον σωτηρίας ποιείσθαι φροντίδα, ἀλλά καί τόν ἐμπιστευθέντα λαόν τῆς ἴσης ἀξιοῦν προνοίας, καί εἰς τήν αὐτήν τῆς θεογνωσίας χειραγωγεῖν

τε καί προσκαλεῖσθαι τελειότητα»³⁴.

Πέρα ἀπό τίς βασικές προϋποθέσεις πίστεως πού θεωρεῖ οὐσιώδεις, ἡ ὀλοκλήρωση τῆς εἰκόνας τοῦ ἀνώτατου ἀρχοντα κατὰ τόν Φώτιο διαφαίνεται στό δεύτερο μέρος τῆς ἐπιστολῆς πρὸς τόν Μιχαήλ. Ἐκεῖ, μεταξύ ἄλλων ὑποδεικνύεται ἡ βίωση τῆς ἀρετῆς, ἡ σημασία τῆς ὁποίας εἶναι κεφαλαιώδης, γιατί ἡ πρόοδος ἢ οἱ ἐλλείψεις τῆς φαίνονται ἄμεσα στόν ἴδιο, ἐπηρεάζουν τούς ὑπηκόους του καί προσδιορίζουν τή σχέση του μέ τόν Θεό³⁵. Βέβαια, ἡ ἐννοια τῆς ἀρετῆς ἔχει περιεκτική σημασία, ἀφοῦ διαλαμβάνει τή δικαιοσύνη μέ τήν χρήση «ἀκριβεστάτων καί φιλανθρωποτέρων νόμων» καί τήν ψυχική γενναιότητα, γιά νά ἀντιμετωπίζει «εὐχαρίστως καί γενναίως» τίς ἀντιξοότητες καί τά προβλήματα τῆς ἐξουσίας. Προσθέτει ἐπίσης τήν ἐγκράτεια, τήν ἀποφυγή τῆς μέθης, τῆς ὀργῆς καί τοῦ φθόνου, ἐνῶ ὑποδεικνύει τή νηφαλιότητα, τήν εὐεργεσία καί τή σοβαρότητα στήν ἐπιλογή τῶν φίλων. Στό τέλος τῆς ἐπιστολῆς του



καί προσδιορίζουν τή σχέση του μέ τόν Θεό³⁵. Βέβαια, ἡ ἐννοια τῆς ἀρετῆς ἔχει περιεκτική σημασία, ἀφοῦ διαλαμβάνει τή δικαιοσύνη μέ τήν χρήση «ἀκριβεστάτων καί φιλανθρωποτέρων νόμων» καί τήν ψυχική γενναιότητα, γιά νά ἀντιμετωπίζει «εὐχαρίστως καί γενναίως» τίς ἀντιξοότητες καί τά προβλήματα τῆς ἐξουσίας. Προσθέτει ἐπίσης τήν ἐγκράτεια, τήν ἀποφυγή τῆς μέθης, τῆς ὀργῆς καί τοῦ φθόνου, ἐνῶ ὑποδεικνύει τή νηφαλιότητα, τήν εὐεργεσία καί τή σοβαρότητα στήν ἐπιλογή τῶν φίλων. Στό τέλος τῆς ἐπιστολῆς του



ὁ Φώτιος παραθέτει ἕναν λεπτομερή κατάλογο ὑποδείξεων, ἡ βίωση τῶν ὁποίων ἐκφράζει τὸ ἰδεώδες τοῦ χριστιανοῦ ἄρχοντα³⁶.

Ἡ σύντομη αὐτὴ προσέγγιση τῆς πολιτικῆς θεωρίας τῶν Βυζαντινῶν, μέσα ἀπὸ τὰ κείμενα ἑνὸς ἐκκλησιαστικοῦ ἀνδρα, πού ἄς σημειωθεῖ ὅτι ὡς λαϊκός ἄσκησε ἐπὶ μακρὰ περίοδο σημαντικό πολιτιστικό, διπλωματικό καὶ πολιτικό ἔργο, ἀποκαλύπτει τὸν τρόπο μὲ τὸν ὁποῖο συλλειτούργησαν τότε οἱ δύο κορυφαῖοι συνεκτικοὶ θεσμοί. Στὸ σχῆμα ἐκεῖνο τῆς «συναλληλίας» συνεργάστηκαν κατὰ κανόνα ἁρμονικὰ Πολιτεία καὶ Ἐκκλησία καὶ ἐπέτυχαν ἕνα ἔργο πού δὲν φαίνεται νὰ ἔχει ὁμοίῳ του στήν ἱστορία τῶν πολιτισμῶν. Πέρα ἀπὸ τίς ἱεραποστολές, πού δημιούργησαν ἐθνική συνείδηση, γλώσσες, τοπικούς πολιτισμούς καὶ θεσμικές ἀπαρχές σέ ἀναρίθμητους λαούς, οἱ ὁποῖοι προσέλαβαν τὴν παιδεία, τὸ δίκαιο, τίς τέχνες, τὰ γράμματα καὶ τίς ἐπιστῆμες τῶν Βυζαντινῶν, ἡ συνεργασία ἐκεῖνη ἔνωσε σέ μίαν ἀνεπανάληπτη πολυπολιτισμική κοινωνία ἕνα πληθὸς ἐθνῶν, πού μὲ τὴν κοινή ἑλληνική γλώσσα καὶ τὴν Ὁρθόδοξη πίστη τους βίωσαν τὴν ὑπερεθνική βυζαντινὴ τους ταυτότητα. Στίς λεπτομέρειες αὐτές πρέπει ἴσως νὰ ἀναζητηθεῖ τὸ θαῦμα πού σφράγισε τὴ χιλιόχρονη παρουσία τῆς Βασιλεύουσας στὸ προσκήνιο τῆς ἱστορίας.

ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

1. Εἰδικότερα βλ. Ἰω. Καραγιαννοπούλου, «Ἡ πολιτικὴ θεωρία τῶν Βυζαντινῶν», *Βυζαντινά* 2 (1970), σ. 44-45.

2. Βλ. Π. Χρήστου, «Ὁ βασιλεὺς καὶ ὁ ἱερεὺς εἰς τὸ Βυζάντιον», *Κληρονομιά* 3 (1971), σ. 10. Κατὰ τὸν J. Straub, τὸ φαινόμενο αὐτὸ χαρακτηρίζεται ἀπὸ ἕναν «διαλεκτισμό» καὶ ἐκφράζει παράλληλη δράση, κυρίως κατὰ τὴν περίοδο διαμόρφωσης τῶν σφαιρῶν τῆς πολιτικῆς καὶ τῆς θρησκευτικῆς δικαιοδοσίας. «The dialectical process, as I have just pointed out, was affected both the Emperor's initiative and the adherence of the Church to its tradition of autonomy», «Constantine as KOINOS EPIΣΚΟΠΟΣ: Tradition and Innovation in the Representation of the First Christian Emperor's Majesty», *Dumbarton Oaks Papers* 21 (1967), σ. 48.

3. Στὸ χριστιανικὸ Βυζάντιο ἡ παλαιὰ ἀντιληψὴ γιὰ τὸν αὐτοκράτορα ὡς pontifex maximus καὶ divus, μετὰ τὴν ἀποθέωση, θεωρήθηκε ἀσεβής, γιατί ἦδη ἡ ἀρχιερατικὴ ἐξουσία ἦταν στὰ χέρια τῶν ἐπισκόπων καὶ ἡ ρωμαϊκὴ ἀποθέωση ἀπὸ τοὺς πρώτους χριστιανούς αὐτοκράτορες εἶχε μεταβληθεῖ σέ περιστατικὴ θριαμβικὴ ἐκδήλωση. Ἄντ' αὐτῆς, ἡ Ἐκκλησία, κατὰ τὴ διδασκαλία τοῦ Εὐαγγελίου (βλ. Ματθ. 22, 21· Μάρκ. 12, 17· Λουκ. 20, 25· Ρωμ. 13, 1 καὶ Α' Πέτρ. 2, 13-17), δέχθηκε τὴν πολιτικὴ ἐξουσία ὡς «ἐκ Θεοῦ» καὶ περιέβαλε τὸν αὐτοκράτορα

μέ ξεχωριστὴ ἐκκλησιαστικὴ ἐξουσία. Στὸ τέλος, ὁ πατριάρχης χρεῖται τὸν αὐτοκράτορα μὲ ἁγιασμένο μύρο. Ἡ ἰδιαίτερη ἐκκλησιαστικὴ ἐξουσία τοῦ αὐτοκράτορα θεωρεῖται ὡς προστατευτικὴ μέριμνα καὶ εὐθύνη γιὰ τὰ ἐκκλησιαστικά. Στὸ πλαίσιο τῆς εὐθύνης αὐτῆς, ὁ αὐτοκράτορας συγκαλοῦσε τίς Οἰκουμενικὲς Συνόδους, μετείχε καὶ προήδρευε τῶν συνεδριῶν τους, ὑπέγραφε καὶ δημοσίευε τὰ πρακτικά. Περισσότερα βλ. C. Papoulides, «La place de l'empereur à Byzance pendant les Conciles Œcumeniques», *Βυζαντινά* 3 (1971), σ. 123-133.

4. Βλ. *Βίος Κωνσταντίνου* 1, 44 PG 20, 957D.

5. Στὸ σημεῖο αὐτὸ εἶναι ἰδιαίτερα σημαντικὴ ἡ διευκρίνιση τοῦ Νικόλαου Μυστικοῦ στὸν Ἐμίρη τῆς Κρήτης, στὸν ὁποῖο διευκρινίζεται μὲ ποιὸν τρόπο ἐκπροσωπεῖ τὸν Θεό, στὴ συγκατάβαση καὶ ἐπιλογὴ τοῦ ὁποίου ὀφείλει ὁ ἴδιος τὴν ἀρχὴ καὶ τὴν ἐξουσία του. Βλ. *Ἐπιστολὴ* 1, PG 11, 28A.

6. Βλ. Ἰω. Καραγιαννοπούλου, μνημ. ἔργον, σ. 49.

7. Ὁπ.π. σ. 50.

8. Περιορισμὸς αὐτοῦ τοῦ ἀπολυταρχικοῦ πνεύματος γιὰ πρώτη φορά ἐπιβάλλεται ἀπὸ τοὺς εὐγενεῖς στὸν Ἰωάννη τὸν Ἀκτῆμονα, ὅταν ὑποχρεώθηκε νὰ υπογράψει, τὸ 1215, τὴν «Magna Charta», πού, μὲ τὴ συμπλήρωση ἀπὸ τίς μετέπειτα συνταγματικὲς ἐλευθερίες καὶ τὸ δικαίωμα ἀσκήσεως ἐλέγχου ἀπὸ ἀντιπροσωπευτικὰ σώματα, ἔθεσε τίς βάσεις γιὰ τὴ λειτουργία τῆς συνταγματικῆς μοναρχίας. Βλ. G. Sabine, *Ἱστορία τῶν πολιτικῶν θεωριῶν*, (μετ. Μ. Κρίσπη), Ἀθήναι 1961, σ. 243-244.

9. Βλ. H. Hunger, *Prooimion, Elemente des byzantinischen Kaiseridee in den Arengen der Urkunden*, Wien 1964, σ. 52-55.

10. Πρβλ. Π. Χρήστου, «Ὁ βασιλεὺς καὶ ὁ ἱερεὺς εἰς τὸ Βυζάντιον», σ. 20-22.

11. Περισσότερα γιὰ τὴν προσωπικότητα καὶ τὸ ἔργο του βλ. Β. Τ. Γιούτση, *Θεολογία καὶ διαπροσωπικαὶ σχέσεις κατὰ τὸν Μέγαν Φώτιον*, Ἀνάλεκτα Βλατάδων 20, *Θεσσαλονικὴ* 1974.

12. Βλ. H. Beck, *Kirche und theologische Litetatur im byzantinischen Reich*, München 1959, σ. 525, καὶ C.E.Z. von Lingenthal, *Jus Graecoromanum* (ἐπιμελεῖα Ἰω. Π. Ζέπου, Ἀθήναι 1931, σ. XIII). Πρβλ. Π. Χρήστου, ὁπ.π., σ. 11.

13. «Ὁ ποιήσας πάντα Θεός... εἰσάγων τὴν τῆς μῆας δεσποτείας καὶ ἐνιαίας μοναρχίας κυριότητά τε καὶ ἐξουσίαν, οὐ προσωπικὴν δὲ μοναρχίαν ἠνίκατο, ἀλλὰ τὴν τρισυπόστατον δεσποτείαν ἐμηνύσατο... Καὶ τοῦτο ἐκ τῆς φυσικῆς μοναρχίας καὶ τριαδικῆς δεσποτείας ἡ ὑμετέρα βασιλεία θείως πως καὶ ἀπορρήτως μνηθεῖσα, ἐπὶ τὴν τοῦ ἀγαθοῦ καὶ σωτικῆς νόμου ἀνάληψιν καὶ ἀγόρευσιν μετὰ πολλῆς σπουδῆς καὶ ἐπιμελείας διηγέρθη καὶ διανέστη», *Προοίμιον Ἐπαναγωγῆς*, σ. 237.

14. Ὁπ.π.

15. *Προοίμιον Ἐπαναγωγῆς*, σ. 237-238.

16. «Τέλος γὰρ Θεοῦ, ἀποτέλεσμα δὲ νόμου ἐν ἡμῖν ἡ ὄντως δικαιοσύνη. Αὐτῶν δὲ τούτων τῶ ἀγαθῶ νόμῳ, ὡσπερ δὴ καὶ Θεῶ σκοπός ἡ δικαιοπραγία, καὶ διὰ ταύτης ἡ παρόντα ἀγαθὰ φυλάξει, ἢ ἀπόντα ἀνακαλέσασθαι, τέλος δὲ τὴν δικαιοπραγίαν διὰ πάντων ἐνεργεῖσθαι καὶ τὴν ἀγαθότητα». Ὁπ.π.

17. «Βασιλεὺς ἐστὶν ἔννομος ἐπιστασία, κοινὸν ἀγαθὸν πᾶσι τοῖς ὑπηκόοις... Σκοπός τῶ βασιλεῖ τῶν τε ὄντων καὶ ὑπαρχόντων δυνάμεων δι' ἀγαθότητος ἡ φυλακῆ



καί ἡ ἀσφάλεια, καί τῶν ἀπολωλότων δι' ἀγρύπνου ἐπιμελείας ἢ ἀνάληψις, καί τῶν ἀπόντων διά σοφίας καί δικαίων τροπαίων καί ἐπιτηδεύσεων ἢ ἀνάκτησις», Ἐπαναγωγή 2, 240. Πρβλ. Β. Λαούρδα, Φωτίου Ὁμιλίας, 6, Θεσσαλονίκη 1959, σ. 73, ὅπου ὁ βασιλέας ὀνομάζεται «μέτρον δικαιοσύνης».

18. Βλ. Ἐπαναγωγή, 2, 241.

19. Βλ. Φωτίου Ὁμιλία, 18, σ. 174.

20. Ἐπαναγωγή 2, 241.

21. Ὁπ. π., 2, 240.

22. Φωτίου Ὁμιλία, 18, σ. 180.

23. Ἰω. Βαλέττα, Φωτίου Ἐπιστολαί, αἱ δύο τοῦ αὐτοῦ παρήρτηται πονημάτια, Λονδίνον 1864, 221, 536 (στό ἐξῆς Ἐπιστολαί Α').

24. Α. Papadopoulo-Keramevs, Patriarcha Fotija XLV neizdannnych pisem, S. Peterburg 1896, 13, 7 (στό ἐξῆς Ἐπιστολαί Β').

25. Β. Laourds, «A New Letter of Photius to Boris», Ἑλληνικά 13 (1954), σ. 264.

26. Ἐπιστολαί Α', 218, 530.

27. Ὁμιλία 18, 179.

28. Ἐπιστολαί Β', 14, 9.

29. Β. Laourds, «A New Letter of Photius to Boris», ὁπ.π., σ. 265.

30. Ὁμιλία 10, 103.

31. Ὅπως σημειώνεται στόν εἰσαγωγή τῆς ἐπιστολῆς στόν ἐκδόση Ἰω. Βαλέττα, Φωτίου Ἐπιστολαί, αἱ δύο τοῦ αὐτοῦ παρήρτηται πονημάτια, Λονδίνον 1864, ὁ Φώτιος χρησιμοποίησε ἀρκετό ὕλικό ἀπό τούς Πρὸς Νικοκλέα καί Δημόνικον παραινετικούς λόγους τοῦ Ἰσοκράτη, τὰ σοφιολογικά βιβλία τῆς Παλαιᾶς Διαθήκης καί τίς Παραι-

νέσεις Βασιλείου πρὸς τόν υἱόν αὐτοῦ Λέοντα. Βλ. καί Ν. Μπουγάτσου, «Ἐνας ἅγιος γράφει στό βασιλιά γιά τὰ καθήκοντά του», Μ. Φωτίου, Τί ἐστίν ἔργον ἄρχοντος, Ἀθήναι 1964. I. Dujcev, «Au lendemain de la conversion du peuple Bulgare, L' epître de Photius», Melanges de science religieuse 8 (1951), σ. 211-226.

32. Βλ. Ἐπαναγωγή 3, 242.

33. Ἐπιστολαί Α', 6, 222.

34. Ὁπ. π., 6, 220.

35. «Ὅσῳ δέ τις προέχει τῇ Ἀρχῇ, τοσοῦτω χρεωστεῖ πρωτεύειν καί τῇ ἀρετῇ. Ὁ δέ τοῦναντίον ποιῶν τρία ἄμα καί κάκιστα ἐπιτελεῖ ἀπόλλυσιν ἑαυτόν· τούς ὀρώντας εἰς κακίαν παρακαλεῖ· βλασφημεῖσθαι παρασκευάζει τόν Θεόν, ὅτι τοιοῦτω τηλικαύτην ἐνεχείρησεν Ἀρχήν» Ἐπιστολαί Α', 6, 232.

36. «Εἶης μοι δι' ἀπάσης ιδέας κατορθωμάτων ἐπίσημος καί περίβλεπτος· ἄκρος μὲν σύνεσιν, μνήμην δ' ἀσφαλῆς· ἠδύς ἐν λόγοις, τούς τρόπους ἠδύτερος... ὀξύς τό μέλλον ιδεῖν, προμηθῆς φυλάξασθαι... φοβερός μέ τοῖς πολεμίοις, ποθινός δέ τοῖς ὑπηκόοις... ὀργῆς κύριος, πράκτορος φίλος· ταχύς θηρεῦσαι τό δίκαιον, ἀδέκαστος διανεῖμαι· γνώμιν εὐσταθῆς, ταῖς ὑποσχέσεσι βέβαιος· γενναῖος ἐν φόβοις, ἄτολμος πρὸς πᾶσαν παρανομίαν... εὐεργετεῖν πρόθυμος, κολάζειν ὀκνηρός· φιλίας ἐραστής, ἔχθρας πολέμιος· ἐλέους πηγῆ... ἀλήθειαν τιμῶν, ψεύδη μή σπενδόμενος... γλώσσης αὐτοκράτωρ· ἀκοῆς φύλαξ· ἀφῆς καί τῆς ἄλλης αἰσθήσεως ἐπιστάτης... Καί σύμπαν εἰπεῖν, εἶης μοι πάσης ἀρετῆς καί εὐσεβείας οὐ τοῖς ὑπό σέ μόνον ὑπογραμμός καί παράδειγμα, ἀλλά καί τῷ μετὰ σέ παντί τῶν ἀνθρώπων γένει καλή καί μεγάλη καί καλά καί μεγάλα κατεργαζομένη παραινέσις», Ἐπιστολαί Α', 6, 248.



Μέρος Δ΄

Στοχασμός και πνευματικότητα τῶν Πατέρων

Ἀσθένεια, θεραπεία και θεραπευτής, κατά τόν ἅγιο Ἰωάννη τόν Σιναΐτη

Μητροπολίτης Ἱερόθεος Βλάχος

Γίνεται πολὺς λόγος σήμερα γιά τήν θεραπεία τοῦ ἀνθρώπου, γιατί διαπιστώνεται ὅτι ὁ ἀνθρώπος, ζώντας μέ ἕναν ἀτομικιστικό τρόπο ζωῆς, ἀπομονωμένος ἀπό τήν κοινωνία και ὄντας ὑποχρεωμένος νά ζῆ μέσα σέ μία παράδοση πού ἔχει χάσει τόν κοινοβιακό της χαρακτήρα, ὅπου ὑπάρχει κοινωνία μέ τήν διατήρηση τοῦ προσώπου, εἶναι ἀρρωστος. Καί, φυσικά, ὅταν κάνουμε λόγο γιά ἀρρώστια, δέν ἐννοοῦμε τήν ἀρρώστια στήν νευρολογική και ψυχολογική της πλευρά, ἀλλά τήν ἀπώλεια τοῦ ἀληθινοῦ νοήματος ζωῆς. Εἶναι μία ἀρρώστια κυρίως και προπαντός ὄντολογική.

Ἡ Ὁρθόδοξη Ἐκκλησία θεραπεύει τήν νοσοῦσα ἀνθρώπινη προσωπικότητα και, βέβαια, αὐτό εἶναι και τό ἔργο τῆς Ὁρθόδοξης θεολογίας. Στά πατερικά κείμενα βλέπουμε τήν ἀλήθεια ὅτι ἡ Ὁρθόδοξη θεολογία εἶναι θεραπευτική ἐπιστήμη και ἀγωγή, ἀφ' ἑνός μέν γιατί θεολόγοι εἶναι ἐκεῖνοι πού ἀπέκτησαν προσωπική γνώση τοῦ Θεοῦ, ἐν τῇ ἀποκαλύψει, και αὐτό σημαίνει ὅτι προηγουμένως θεράπευσαν μέ τήν Χάρη τοῦ Θεοῦ ὅλες τίς ψυχικές τους δυνάμεις, ἀφ' ἑτέρου δέ γιατί αὐτοί πού βρῆκαν τό νόημα τῆς ζωῆς, τόν ἀληθινό σκοπό τῆς ὑπάρξεώς τους, στήν συνέχεια βοήθησαν και ἄλλους νά πορευθοῦν αὐτήν τήν ὁδó, τήν ὁδó τῆς θεώσεως.

Προσπαθώντας νά μελετήσουμε τά ἀνθρώπινα προβλήματα, διαπιστώνουμε ὅτι στό βάθος

τους εἶναι θεολογικά, ἀφοῦ ὁ ἀνθρώπος δημιουργήθηκε κατ' εἰκόνα και καθ' ὁμοίωση τοῦ Θεοῦ. Αὐτό σημαίνει ὅτι ὁ ἀνθρώπος δημιουργήθηκε ἀπό τόν Θεό γιά νά ἔχει και νά διατηρεῖ μία σχέση, σχέση μέ τόν Θεό, σχέση μέ τούς ἄλλους ἀνθρώπους και σχέση μέ ὁλόκληρη τήν κτίση. Αὐτή ἡ σχέση ἐπιτυγχάνονταν στούς πρωτόπλαστους ἀκριβῶς γιατί εἶχαν τήν Χάρη τοῦ Θεοῦ. Ὅταν ὅμως ἀρρώστησε ὁ ἐσωτερικός κόσμος τοῦ ἀνθρώπου, ὅταν ἔχασε τόν προσανατολισμό του πρὸς τόν Θεό, ὅταν ἀπώλεσε τήν Χάρη τοῦ Θεοῦ, τότε ἔπαυσε νά ὑπάρχει αὐτή ἡ ζωντανή και ζωοποιός σχέση, μέ ἀποτέλεσμα νά διαταραχθοῦν ὅλες οἱ σχέσεις του μέ τόν Θεό, τούς συνανθρώπους, τήν κτίση και τόν ἴδιο του τόν ἑαυτό. Ὅλες οἱ ἐσωτερικές και ἐξωτερικές δυνάμεις του ἀποδιοργανώθηκαν. Κέντρο του ἔπαυσε νά εἶναι ὁ Θεός και ἔγινε ὁ ἑαυτός του, ὁ ὁποῖος ὅμως, ἀποκομμένος ἀπό τίς ἄλλες παραμέτρους, αὐτονομήθηκε, μέ ἀποτέλεσμα νά ἀρρωστήσει οὐσιαστικά και πραγματικά. Ὅποτε, ἡ ὑγεία στά ὅσα ἀκολουθήσουν ἐκλαμβάνεται ὡς μία πραγματική σχέση και ἡ ἀσθένεια ὡς διακοπή αὐτῆς τῆς σχέσης, ὅταν ὁ ἀνθρώπος, ἀπό τόν οὐσιαστικό διάλογό του μέ τόν Θεό, τούς συνανθρώπους του και τήν κτίση, περιέπεσε σέ ἕναν τραγικό μονόλογο.

Γιά νά χρησιμοποιήσουμε ἕνα παράδειγμα, θά λέγαμε ὅτι, πρὸ τῆς πτώσεως, κέντρο τοῦ

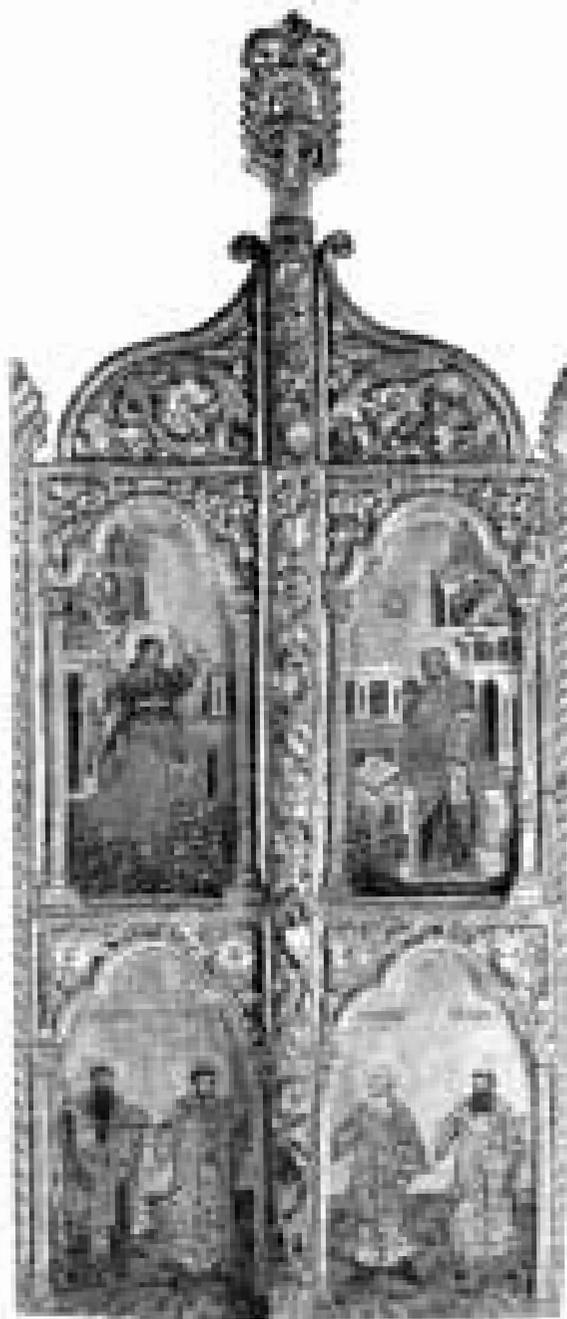
— Ὁ σεβασμιώτατος Ἱερόθεος Βλάχος εἶναι Μητροπολίτης Ναυπάκτου και Ἁγίου Βλασίου.



ανθρώπου ήταν ο Θεός. Ἡ ψυχή ἐτρέφετο ἀπὸ τὴν Χάρη τοῦ Θεοῦ καὶ τὸ σῶμα ἀπὸ τὴν χαριτωμένη ψυχή, πράγμα τὸ ὁποῖο εἶχε συνέπειες γιὰ ὅλη τὴν κτίση, καὶ μὲ τὴν ἔννοια αὐτὴ ὁ ἄνθρωπος ἦταν ὁ βασιλεὺς ὅλης τῆς κτίσεως. Μὲ τὴν ἁμαρτία, ὅμως, διαταράχθηκαν αὐτές οἱ ἰσορροπίες. Ἡ ψυχή, ἀφοῦ ἔπαυσε νὰ τρέφεται ἀπὸ τὴν Χάρη τοῦ Θεοῦ, ἀπομυζᾷ τὸ σῶμα καί, ἔτσι, δημιουργοῦνται τὰ ψυχικά πάθη (ἐγωισμός, ὑπερηφάνεια, μίσος κ.λπ.). Τὸ σῶμα, ἀφοῦ ἔπαυσε νὰ τρέφεται ἀπὸ τὴν ψυχή, ἀπομυζᾷ τὴν ὑλική κτίση, ὅποτε δημιουργοῦνται τὰ σωματικά πάθη (γαστριμαργία, φιλοκτημοσύνη, σαρκικές ἀπολαύσεις κ.λπ.). Μὲ αὐτὴν τὴν προοπτική καὶ ἡ κτίση πάσχει καὶ βιάζεται, ἀφοῦ, ἀντί νὰ δεχθεῖ τὴν Χάρη τοῦ Θεοῦ διὰ τοῦ καθαροῦ ἐσώπτρου, πού εἶναι ὁ νοῦς τοῦ ἀνθρώπου, δέχεται τὸν βιασμό ἐκ μέρους τοῦ ἀνθρώπου, ἐπειδὴ θέλει νὰ ἱκανοποιήσῃ τὰ πάθη του, ὅποτε δημιουργοῦνται τὰ οἰκολογικά προβλήματα. Στὸν μεταπτωτικό ἄνθρωπο παρατηρεῖται πλήρης ἀντιστροφή τῶν σχέσεων του μὲ τὸν Θεό, τοὺς ἄλλους ἀνθρώπους καὶ τὴν κτίση. Αὐτὸ εἶναι καὶ λέγεται ἀσθένεια, ἀρρώστια. Ἡ θεραπεία, λοιπόν, ὅπως τὴν βλέπει ἡ Ὁρθόδοξη Παράδοση, εἶναι ὁ ἐκ νέου σωστός προσανατολισμός τῶν σχέσεων αὐτῶν, ἡ ἀναδόμηση τῆς ἀνθρωπίνης ὑπάρξεως, ἥτοι κέντρο νὰ εἶναι ὁ Θεός, ἡ ψυχή νὰ τρέφεται ἀπὸ τὸν Θεό καί, στὴν συνέχεια, νὰ μεταφέρει τὴν θεία Χάρη στὸ σῶμα καὶ ἀπὸ ἐκεῖ νὰ διαπορθεύεται ἡ Χάρη σὲ ὁλόκληρη τὴν ἄλογη δημιουργία.

Ἐπομένως, τὰ προβλήματα τοῦ ἀνθρώπου δὲν εἶναι ἀπλῶς ψυχολογικά, κοινωνικά καὶ οἰκολογικά, ἀλλὰ προβλήματα σχέσεων καὶ καθολικῆς εὐθύνης, εἶναι προβλήματα ὄντολογικά. Μέσα στὰ πλαίσια αὐτὰ κάνουμε λόγο γιὰ τὴν ἀσθένεια καὶ θεραπεία τοῦ ἀνθρώπου καὶ μέσα ἀπὸ αὐτὴν τὴν προοπτικὴ ὁμιλοῦμε γιὰ τὸ ὅτι ἡ Ὁρθόδοξη Ἐκκλησία δὲν ἀπορρίπτει τὴν ἰατρικὴ ἐπιστήμη, τὴν ὁποία σὲ πολλές περιπτώσεις τὴν ἀποδέχεται καὶ τὴν χρησιμοποιοῖ, ἀλλὰ βλέπει τὴν ὄντολογικὴ διάσταση τῶν προβλημάτων τοῦ ἀνθρώπου καὶ προσπαθεῖ νὰ φέρει τὸν ἄνθρωπο στὴν ὀρθὴ προοπτικὴ του καὶ στὸν ἀρχικό ὄντολογικό προσανατολισμό. Ὅποτε μποροῦμε νὰ κάνουμε λόγο γιὰ πνευματικὴ ψυχοθεραπεία, γιὰ οὐσιαστικὴ ψυχοσύνθεση καὶ ὄχι γιὰ ψυχανάλυση. Μὲ αὐτὴν τὴν προοπτικὴ καὶ ἕνας πού εἶναι ὑγιής, ἀπὸ ἀποψη ψυχιατρικῆ, μπορεῖ νὰ εἶναι ἄρρωστος ἀπὸ ἀποψη θεολογικῆ.

Μέσα σὲ αὐτὰ τὰ πλαίσια ἐργάσθηκαν καὶ οἱ ἅγιοι τῆς Ἐκκλησίας, μεταξύ τῶν ὁποίων καὶ ὁ ἅγιος Ἰωάννης ὁ Σιναΐτης, ὁ συγγραφεὺς τοῦ περιφημοῦ βιβλίου πού λέγεται *Κλίμαξ* καὶ τὸ ὁποῖο τιτλοφορεῖται ἔτσι γιὰτὴν δέχεται τὴν κλίμακα τῆς ἀνάβασης τοῦ ἀνθρώπου πρὸς τὸν Θεό, ἡ ὁποία ἀνάβαση στὴν πραγματικότητα εἶναι ὁ ἐπαναπροσδιορισμός τῶν πραγματικῶν σχέσεων τοῦ ἀνθρώπου μὲ τὸν Θεό, τὸν συνάνθρωπό του, τὴν κτίση καί, φυσικά, μὲ τὸν ἴδιο τὸν ἑαυτό του. Τὰ ὅσα θὰ ἀκολουθήσουν πρέπει νὰ τεθοῦν μέσα σὲ αὐτὰ τὰ οὐσιαστικὰ πλαίσια.





Ἡ προσωπικότητα τοῦ ἁγίου Ἰωάννου τοῦ Σιναΐτου

Ὁ ἅγιος Ἰωάννης ὁ Σιναΐτης ἔζησε στήν περιοχή τοῦ ὄρους Σινᾶ τόν ἕκτον αἰώνα. Σέ ἡλικία 16 ἐτῶν ἔγινε μοναχός καί μάλιστα ἔζησε τήν αὐστηρή ἀσκητική-ἡσυχαστική ζωή. Πρός τό τέλος τῆς ζωῆς του ἔγινε καί Ἡγούμενος στήν Ἱερά Μονή τῆς Ἁγίας Αἰκατερίνης, ἀλλά τελικά ἀποσύρθηκε στήν ἔρημο, πού τόσο ἀγάπησε στή ζωή του.

Ὁ βιογράφος τοῦ ἁγίου Ἰωάννου μᾶς δίνει μερικές πληροφορίες γιά τήν ζωή του, κυρίως ὅμως μᾶς παρουσιάζει τό πῶς ἀναδείχθηκε δεύτερος Μωϋσῆς πού καθοδηγούσε τούς νέους Ἰσραηλίτας ἀπό τήν γῆ τῆς δουλείας στήν γῆ τῆς ἐπαγγελίας. Μέ τήν λίγη τροφή νίκησε τό κέρας τοῦ τύφου τῆς οἰήσεως καί τῆς κενοδοξίας, πού εἶναι πολύ λεπτά πάθη καί δυσδιάκριτα γιά τούς ἀνθρώπους πού ἐμπλέκονται στίς κοσμικές ἐνασχολήσεις. Μέ τήν ἡσυχία, νοερά καί σωματική, ἔσβησε τήν φλόγα τῆς καμίνου τῆς σαρκικῆς ἐπιθυμίας. Μέ τήν Χάρη τοῦ Θεοῦ καί τόν δικό του ἀγώνα ἐλευθερώθηκε ἀπό τήν δουλεία στά εἰδῶλα. Ἀνέστησε τήν ψυχή του ἀπό τόν θάνατο πού τήν ἀπειλοῦσε. Μέ τήν ἀπονέκρωση τῆς προσπαθείας καί μέ τήν αἴσθηση τῶν αὐτῶν καί οὐρανίων ἔκοψε τά δεσμά τῆς λύπης. Ἀκόμη θεραπεύθηκε ἀπό τήν κενοδοξία καί τήν ὑπερηφάνεια.

Φαίνεται ἐδῶ ὅτι ὁ ἅγιος Ἰωάννης ὁ Σιναΐτης ἔκανε μέγαν προσωπικό ἀγώνα γιά τήν ψυχική του ἐλευθερία, τήν ἀποδέσμευση ἀπό τήν τυραννία τῶν αἰσθήσεων καί τῶν αἰσθητῶν, ὥστε ὅλες οἱ δυνάμεις του νά λειτουργοῦν κατά φύσιν καί ὑπέρ φύσιν. Ὁ νοῦς ἐλευθερώθηκε ὄχι μόνον ἀπό τήν κυριαρχία τῶν παθῶν, ἀλλά καί ἀπό τόν φόβο τοῦ θανάτου.

Πράγματι, ἡ νοερά ἡσυχία καθαρίζει τόν νοῦ τοῦ ἀνθρώπου ἀπό διάφορες ἔξωθεν ἐπιδράσεις καί, τότε, ὁ ἀνθρώπος γίνεται διορατικός καί προορατικός καί μπορεῖ νά ἀντιληφθεῖ τό πρόβλημα πού ὑπάρχει στούς ἄλλους ἀνθρώπους καί στόν κόσμον. Τότε ὁ καθαρὸς νοῦς βρίσκεται σέ ἄλλη διάσταση καί βλέπει τά πράγματα καθαρὰ. Ὅπως τά διάφορα ἰατρικά μηχανήματα μποροῦν νά διαγνώσουν τίς ὑπάρχουσες στό σῶμα ἀσθένειες, ἔτσι καί ὁ καθαρὸς νοῦς τοῦ ἁγίου μπορεῖ νά ἰδεῖ τήν ὑπάρχουσα κατάσταση στό ἐσωτερικό τῆς ψυχῆς. Ἔχει μεγάλη διεισδυτικότητα, ἀλλά καί τρυφερότητα. Ἐνῶ διεισδύει καί βλέπει τά βάθη τῆς ὑπαρξῆς, μέ τήν Χάρη τοῦ Θεοῦ,

ὁ, ἐν τούτοις ἀγκαλιάζει τόν ἀνθρώπο μέ τήν τρυφερότητα καί τήν ἀγάπη. Μπορεῖ κατά κάποιον τρόπο νά ἔχει καί στό σημεῖο αὐτό ἐφαρμογή ὁ λόγος τῆς Παλαιᾶς Διαθήκης γιά τήν ἀρχική κατάσταση τοῦ κόσμου: «ἡ δέ γῆ ἦν ἄρατος καί ἀκατασκεύαστος καί σκότος ἐπάνω τῆς ἀβύσσου καί πνεῦμα Θεοῦ ἐπεφέρετο ἐπάνω τοῦ ὕδατος» (Γεν. α', 2). Ἄβυσσος ἡ καρδιά τοῦ ἀσθενοῦς ἀνθρώπου καί, ὅμως, τό πνεῦμα τοῦ ἀνθρώπου τοῦ Θεοῦ ἐπιφέρεται ἐπάνω αὐτῆς, μέ τρυφερότητα καί ἀγάπη γιά νά δημιουργήσῃ μιὰ καινή κτίση.

Τό μεγαλύτερο ἐμπόδιο γιά τήν θεραπεία τοῦ ἀνθρώπου εἶναι ἡ σύγχυση τοῦ νοῦς μέ τά εἰδῶλα τῶν παθῶν καί τῶν ἐξωτερικῶν τύπων. Στήν κατάσταση αὐτή, ὁ ἀνθρώπος βλέπει τά πράγματα μέσα ἀπό ἓνα τεμαχισμένο πρίσμα καί, βέβαια, ἀστοχεῖ νά βοηθήσῃ τούς τετραυματισμένους καί ἀναζητοῦντας τήν ἀλήθεια καί τήν ἐλευθερία ἀνθρώπων.

Ὁ ἅγιος Ἰωάννης τῆς Κλίμακος ἀπέκτησε τέτοιον καθαρὸ νοῦ ὄχι μέ τήν φοίτησή του σέ μέγαν κέντρα τῆς ἐποχῆς του, ἀλλά μέ τήν σπουδή στήν ἡσυχία τῆς ἐρήμου, ἐκεῖ πού κατ' ἐξοχήν ὠρύονται τά πάθη καί ζητοῦν τήν καταστροφή τοῦ ἀνθρώπου. Ὁ νοῦς του ἔγινε θεοειδής καί θεοείκελος. Ὁ ἅγιος Ἰωάννης ἔγινε ὁ κατ' ἐξοχήν ἀνθρώπος, ὁ ὑπὸ τοῦ Θεοῦ πλασθεὶς καί ὑπὸ τοῦ ἁγίου Πνεύματος ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ ἀνακαινισθεὶς. Καί μέ ὅσα ἔγραψε δέν μετέφερε σέ μᾶς τίς ἀνθρώπινες γνώσεις καί τίς σοφές ἰδέες, ἀλλά τήν ἴδια του τήν ὑπαρξή, γι' αὐτό ὁ λόγος του εἶναι ἀφοπλιστικός καί θεραπευτικός, ἀλλά καί ἐπίκαιρος.

Ἔτσι, ἡ Κλίμακα τοῦ Ἰωάννου εἶναι συνέχεια τῶν ἡσυχαστικῶν κειμένων τῶν μεγάλων Πατέρων τῆς Ἐκκλησίας, ἡ πρώτη συστηματική ἀνάλυση τῆς ψυχικῆς ἀσθενείας καί τῆς πνευματικῆς ὑγείας τοῦ ἀνθρώπου. Κάνει μιὰ θαυμάσια καί ἐπιτυχημένη ψυχοσύνθεση τῆς προσωπικότητος τοῦ ἀνθρώπου. Καί, βέβαια, αὐτὴν τήν οὐσιαστική ἐργασία συνεχίζουν καί ἄλλοι Πατέρες τῆς Ἐκκλησίας ἀργότερα, ὅπως ὁ ἅγιος Μάξιμος ὁ Ὁμολογητὴς καί ὁ ἅγιος Γρηγόριος ὁ Παλαμᾶς. Αἰῶνες πρὶν ἀπαρτισθοῦν οἱ ψυχαναλυτικές θεωρίες τῶν διαφόρων ψυχιάτρων, ψυχαναλυτῶν καί ψυχολόγων, οἱ Πατέρες τῆς Ἐκκλησίας καί ἰδιαίτερος ὁ ἅγιος Ἰωάννης τῆς Κλίμακος ἔτεμναν τήν ψυχή τοῦ ἀνθρώπου ἐνοποιώντας τήν. Οἱ ἔρευνές τους περιορίσθηκαν στά βάθη τοῦ ἑαυτοῦ τους. Γιατί, πράγματι, ὅταν κανεὶς καταλάβῃ τό πρόβλημα τοῦ κακοῦ μέσα στήν



δική του ύπαρξη, χωρίς να προσπαθεί να τό κρύψει, τότε αντιλαμβάνεται όλη τήν δύναμη του κακού πού υπάρχει σέ όλόκληρη τήν κτίση.

Στήν συνέχεια θά μελετήσουμε άποσπασματικά καί όχι αναλυτικά τόν περιφέρημο λόγο του «Πρός Ποιμένα».

Ό ιερεύς ως θεραπευτής

Σέ ένα παλαιότερο βιβλίό μου, στό όποιο έγραφα για τήν Όρθόδοξη ψυχοθεραπεία (Όρχιμ. Όεροθέου Βλάχου, Όρθόδοξη Ψυχοθεραπεία, εκδ. Ό. Μονής Γενεθλίου τής Θεοτόκου), άφου στό πρώτο κεφάλαιο έκανα λόγο για τό ότι ό Χριστιανισμός καί ιδιαίτέρως ή Όρθόδοξη θεολογία είναι θεραπευτική επιστήμη, πριν εξετάσω τί είναι άσθένεια καί θεραπεία, πριν αναλύσω τήν άσθένεια καί τήν θεραπεία τής ψυχής, του νόου, τής λογικής, των παθών κ.λπ., προέταξα τό κεφάλαιο για τόν ιερέα ως θεραπευτή. Μερικοί πού διάβασαν τό βιβλίό εκείνο είπαν ότι πρώτα έπρεπε να προτάξω τά περί θεραπείας καί στην συνέχεια να γράψω για τό ποιός θεραπεύει.

Όμως, ή πρόταξη του κεφαλαίου για τό έργο του ιερέως ως θεραπευτού είχε τήν σημασία του, γιατί μόνον εκείνος ό κληρικός πού έχει τά απαραίτητα προσόντα, τίς γνώσεις καί τήν έμπειρία καί ιδίως τήν υπαρξιακή του υγεία, μπορεί να εφαρμόσει σωστά τήν διδασκαλία των άγιών Πατέρων να θεραπεύσει τούς ανθρώπους. Αν ό κληρικός δέν είναι θεραπευτής, όπως τόν θέλει ή Όρθόδοξη Παράδοση, τότε μπορεί να αποδειχθεί σκληρός καί ανάληγτος, χρησιμοποιώντας τήν διδασκαλία των άγιών Πατέρων τής Όκκλησίας. Δηλαδή, εν όνόματι τής θεραπείας, τής σωτηρίας, τής ήσυχίας, μπορεί να όδηγήσει τόν άνθρωπο σέ πνευματικά άδιέξοδα. Μέ άλλα λόγια, όταν τά βιβλικά καί πατερικά κείμενα χρησιμοποιούνται από έναν άνίκανο καί άσχετο κληρικό, τότε μπορεί να γίνουν ιδεολογικά κείμενα ή άκόμη καί ήθικολογικές παραινέσεις, μέ φοβερές συνέπειες για τήν ψυχή του ανθρώπου καί τήν προς τά άνω προοπτική του. Μιά τέτοια κακή χρησιμοποίηση δέν μεταμορφώνει τόν έμπαθή άνθρωπο καί δέν τόν όδηγεί στην εύρεση τής αρχικής όρθης σχέσεως.

Κατά τόν άγιο Όωάννη τόν Σιναίτη, ό ιερεύς πού αναλαμβάνει να θεραπεύσει έναν άνθρωπο πρέπει να είναι ικανός για τήν έργασία αυτή, να έχει τά κατάλληλα προσόντα καί να έχει βιώσει ό ίδιος προηγουμένως τήν έμπειρία του Θεού στα όρια τής προσωπικής του ζωής.

Κατ' αρχάς, εξετάζοντας τό έργο του καλού κληρικού, δίδει πολλούς όρισμούς, λαμβάνοντας άφορμή από τίς εικόνες τής έποχής του. Ό κληρικός πού καθοδηγεί τούς άλλους ανθρώπους είναι «Όποιμήν», «Όυβερνήτης», «Όατρός», «Όιδάσκαλος» (β', γ', δ', ε'). Καί τά τέσσερα αυτά γνωρίσματα συνδέονται στενά μεταξύ τους, γιατί έχουν σχέση μέ τίς διάφορες εργασίες πού πρέπει να επιτελεί ό κληρικός. Έπομένως, υπάρχει άλληλοπεριχώρηση μεταξύ αυτών των τεσσάρων γνωρισμάτων. Ό Όποιμήν προϋποθέτει ένα λογικό πρόβατο τό όποιο πρέπει να τραφεί κατάλληλα, ό Όυβερνήτης προϋποθέτει πλοίο, ναυαγούς καί κύματα, ό Όατρός προϋποθέτει άσθενείς καί ό Όιδάσκαλος προϋποθέτει άμαθείς, οι όποιοι πρέπει να μάθουν. Έτσι, ό Όποιμήν είναι συγχρόνως κυβερνήτης, ιατρός καί διδάσκαλος, ό Όυβερνήτης είναι ποιμήν, ιατρός καί διδάσκαλος, ό Όατρός είναι ποιμήν, κυβερνήτης καί διδάσκαλος, καί ό Όιδάσκαλος είναι όλα τά προηγούμενα.

Χρησιμοποιώντας, όμως, ό άγιος Όωάννης ό Σιναίτης τίς εικόνες αυτές, παραθέτει καί τίς αντίστοιχες άρετές πού πρέπει να διακρίνουν τόν κληρικό. Ό Όποιμήν πρέπει να αναζητεί για να θεραπεύσει τά πρόβατα «δι' άκακίας, δι' οικείας σπουδής καί εύχής» (β'), Όυβερνήτης είναι εκείνος πού απέκτησε «ισχύν νοεράν εκ Θεού καί οικείων μόχθων» (γ'), Όατρός είναι εκείνος πού έχει αποκτήσει άνοσία στό σώμα καί στην ψυχή καί δέν χρειάζεται κανένα φάρμακο για τήν υγεία του (δ'), Όιδάσκαλος είναι εκείνος πού έχει λάβει «νοεράν δέλτον γνώσεως», έλαβε φώς καί είναι «των λοιπων βίβλων ανενδεής», γιατί, κατά τόν άγιο Όωάννη, είναι άπρεπές στους διδασκάλους να διδάσκουν από αντίγραφα καί χειρόγραφα, όπως καί στους ζωγράφους είναι άπρεπές να διδάσκουν από παλαιούς πίνακες (κεφ. ε').

Φαίνεται από τίς εικόνες αυτές, αλλά καί από τά γνωρίσματα πού συνδέονται μέ τίς χρησιμοποιούμενες εικόνες, ότι ό κληρικός - θεραπευτής πρέπει να είναι ό ίδιος, κατά τό δυνατόν, θεραπευμένος, δηλαδή, τουλάχιστον να έχει έναν όρθό προσανατολισμό, να έχει γνωρίσει προσωπικά τήν έμπειρία καί τήν γνώση του Θεού, ώστε να βοηθά τούς ανθρώπους μέσα από τήν δική του προσωπική πείρα. Δέν πρόκειται για μία ανθρώπινη δύναμη καί ενέργεια, αλλά για τήν θεανθρώπινη ενέργεια, τήν βοήθεια πού προέρχεται από τόν Θεό, ή όποία, βέβαια, ενεργεί διά του συγκεκριμένου θεραπευτού-ιερέως.

Πάντως, πρέπει να υπογραμμισθεί ότι από όλες αυτές τίς εικόνες, εκείνη πού κυριαρχεί σέ ό-



λο τό κείμενο τοῦ βιβλίου τῆς *Κλίμακος*, ἀλλά καί στό συγκεκριμένο κεφάλαιο πού μελετοῦμε, εἶναι ἡ εἰκόνα τοῦ ἱατροῦ. Ὁ κληρικός πρέπει νά θεραπεύει τοὺς ἀσθενεῖς ἀνθρώπους· καί αὐτό γίνεται ὄχι μέ ἀνθρώπινες γνώσεις, ἀλλά μέ τήν ἐνέργεια τοῦ Θεοῦ καί τήν δική του συνέργεια. Γι' αὐτό λέγει ὁ ἅγιος Ἰωάννης ὁ Σιναΐτης: «Ἄγαθός κυβερνήτης, διασώζει πλοῖον· καί καλός ποιμήν, ζωοποιήσει, καί ἰάσεται νοσερά πρόβατα» (κεφ. ζ'). Μερικοί, χωρίς νά ὑπολογίζουν τήν εὐθύνη τοῦ ἔργου αὐτοῦ καί, βεβαίως, χωρίς νά ἔχουν δική τους προσωπική ἐμπειρία, «ψυχάς ἀλόγως ποιμαίνειν ἐπεχείρησαν» (νστ').

Σέ ὄλο τό κείμενο τοῦ ἁγίου Ἰωάννου τοῦ Σιναΐτου, παρουσιάζονται τά χαρίσματα καί τά προσόντα τά ὁποῖα πρέπει νά κοσμοῦν τόν ἱερέα - θεραπευτή. Θά ἀναφέρουμε μερικά ἀπό αὐτά:

Κατ' ἀρχάς, τονίζεται ὅτι ἡ θεραπεία δέν εἶναι ἔργο ἀνθρώπινο, ἀλλά θεϊκό, τό ὁποῖο, βέβαια, ἐνεργεῖται καί μέ τήν οικειοθελή ἀναδοχή αὐτῆς τῆς ἐργασίας ὑπό τοῦ ἱερέως. Λέγει ὅτι ὑπάρχουν

μερικοί οἱ ὁποῖοι «τήν δύναμιν τῆς ἐτέρων ἀναδοχῆς ἴσως ἐκ Θεοῦ εἰληφότες», ἐν τούτοις δέν ἀναλαμβάνουν τό ἔργο αὐτό μέ εὐχαρίστηση γιά τήν σωτηρία τοῦ ἀδελφοῦ (κεφ. νθ'). Πάντως, μόνον ἐκεῖνος πού αἰσθάνθηκε τό ἔλεος τοῦ Θεοῦ μπορεί «ἀνεπαισθήτως καί κρυφίως τῶν καμόντων εὐεργετεῖν» (νγ'). Ἐπειδή ἡ θεραπεία τῶν ἀνθρώπων δέν γίνεται μέ ἀνθρωποκεντρικά μέσα, ἀλλά μέ τήν Χάρη τοῦ Θεοῦ, γι' αὐτό ἡ θεραπεία, πολλές φορές, γίνεται ἀνεπαισθήτως καί κρυφίως. Ὁ κληρικός γίνεται πνευματικός οἰκονόμος τῶν ψυχῶν ἀπό τόν Θεό (οα').

Ἡ ἔλευση τοῦ Θεοῦ στήν καρδιά τοῦ ἀνθρώπου, καί ἰδίως τοῦ κληρικοῦ - θεραπευτοῦ, ἔχει ἑκδήλα τά σημεῖα τῆς, ἀφοῦ ὁ ἀνθρώπος ἀναγεννᾶται πνευματικά. Ἐκφραση αὐτῆς τῆς ἀναγεννήσεως εἶναι τά πνευματικά χαρίσματα, πού εἶναι πράγματι οἱ δωρεές τοῦ Παναγίου Πνεύματος, ἤτοι ἡ ταπείνωση, ἡ ὁποία ὅμως ἄν εἶναι ὑπερβολική δημιουργεῖ προβλήματα στοὺς θεραπευομένους (πε'), τό ὑπομονητικό, ἐκτός, βέβαια,

ἀπό τήν περίπτωση τῆς ἀνυπακοῆς (πδ'), ἡ ἀφοβία τοῦ θανάτου, ἀφοῦ «αἰσχύνη ποιμένι θάνατον δεδιέναι» (ξζ'), ἡ προθυμία νά ὑποβληθεῖ σέ κόπους καί στερήσεις ὑπέρ τῶν θεραπευομένων (οστ'), ἡ ἐσωτερική ἡσυχία (πη'), γιατί τότε θά ἔχει τήν δυνατότητα νά βλέπει τίς ἀσθενεῖες καί νά τίς θεραπεύει.

Πάνω ἀπό ὅλα τά χαρίσματα εἶναι τό χάρισμα τῆς ἀγάπης, γιατί «ποιμένα ἀληθινόν, ἀποδείξει ἀγάπη· δι' ἀγάπην γάρ ὁ Ποιμήν ὁ Μέγας ἐσταύρωται» (κδ'). Καί ὅλα αὐτά εἶναι ἀπαραίτητα, ἀκριβῶς ἐπειδή οἱ παιδαγωγούμενοι καί οἱ θεραπευόμενοι βλέπουν τόν ποιμένα καί ἱατρούς «ὡς εἰς ἀρχέτυπον εἰκόνα» καί ὅλα τά λεγόμενα καί πραττόμενα αὐτοῦ «ὡς ὄρον καί νόμον λογίζονται» (κγ').

Συχνά στά κείμενά του ὁ ἅγιος Ἰωάννης ὁ Σιναΐτης κάνει λόγο γιά τήν ἀπάθεια πού πρέπει νά διακρίνει τόν θεραπευτή. «Μακαρία ἡ ἀναυσία ἐν ἱατροῖς, καί ἐν προε-





στῶσιν ἀπάθεια» (ιγ'). Εἶναι φοβερό γιά ἕναν γιατρό τοῦ σώματος νά αἰσθάνεται τάση γιά ἐμετό ὅταν θεραπεύει τίς σωματικές πληγές, ἀλλά εἶναι φοβερότερο στόν πνευματικό ἰατρό νά προσπαθεῖ νά θεραπεύσει τίς ψυχικές πληγές ἔχοντας ὁ ἴδιος τήν ἐμπάθεια. Πράγματι, ἐκεῖνος πού εἶναι τελείως κεκαθαρμένος ἀπό τά πάθη θά κρίνει τούς ἀνθρώπους ὡς θεῖος δικαστής (στ'). Ὁ κληρικός πρέπει νά εἶναι ἀπαθής, γιατί «οὐκ ἀσφαλές ἐμπαθεῖ ἔτι ἐμπαθῶν ἄρχειν», ὅπως δέν εἶναι σωστό τό λιοντάρι νά βόσκει πρόβατα (μζ'). Βέβαια, ὁ ἅγιος Ἰωάννης ὁ Σιναΐτης, ἀκριβῶς ἐπειδὴ γνωρίζει ὅτι ἡ θεραπεία δέν εἶναι ἀπλῶς ἕνα ἀνθρώπινο ἔργο, ἀλλά ἀποτέλεσμα ἐνεργείας Θεοῦ καί συνεργείας τοῦ ἀνθρώπου, γι' αὐτόν τόν λόγο ἰσχυρίζεται ὅτι, πολλές φορές, ὁ Θεός θαυματουργεῖ μέσα ἀπό ἄπειρους καί ἐμπαθεῖς γέροντες (μά', να').

Ὅταν ὁ ἅγιος Ἰωάννης τῆς Κλίμακος κάνει λόγο γιά ἀπάθεια, δέν ἐννοεῖ τήν νέκρωση τοῦ παθητικοῦ τῆς ψυχῆς, πού εἶναι δόγμα τῶν Στωϊκῶν φιλοσόφων καί ἄλλων ἀνατολικῶν θρησκειῶν, ἀλλά τήν μεταμόρφωση τῶν δυνάμεων τῆς ψυχῆς. Δηλαδή, στήν κατάσταση τῆς ἀπαθείας, οἱ δυνάμεις τῆς ψυχῆς, τό λογιστικό, τό ἐπιθυμητικό καί τό θυμικό, κινοῦνται πρὸς τόν Θεό καί ἐν τῷ Θεῷ ἀγαποῦν ὅλη τήν κτίση. Δέν πρόκειται, ἐπομένως, γιά μιὰ ἀδράνεια, ἀλλά γιά μιὰ κίνηση ὅλων τῶν ψυχολογικῶν δυνάμεων.

Ἡ ἀπάθεια εἶναι ἀπαραίτητη γιά τόν θεραπευτή, γιατί ἔτσι τοῦ δίδεται ἡ δυνατότητα νά κρίνει καί νά θεραπεύει μέ διάκριση καί σύνεση, γιατί τότε τά αἰσθητήρια τῆς ψυχῆς εἶναι γεγυμνασμένα «πρὸς διάκρισιν καλοῦ τε καί κακοῦ καί μέσου» (ιδ'). Γνωρίζει, δηλαδή, πότε κάποια ἐνέργεια προέρχεται ἀπό τόν Θεό καί πότε ἀπό τόν διάβολο, κάνει διάκριση μεταξύ κτιστοῦ καί ἀκτίστου, μέ μεγάλα θεραπευτικά ἀποτελέσματα γιά τόν ἀσθενή του. Γνωρίζει ἐπίσης ὁ κληρικός πότε νά ταπεινῶνεται στόν θεραπευόμενο καί πότε ὄχι, γιατί «οὐδέ πάντοτε ταπεινοῦν ἀλόγως, οὐδέ πάντοτε ὑψοῦν ἀφρόνως ἑαυτόν ὁ προεστῶς ὀφείλει» (λη'). Αὐτό, βέβαια, ἐξαρτᾶται ἀπό τήν διάθεση καί τήν κατάσταση τοῦ ἀρρώστου. Μερικοί ὠφελοῦνται ἀπό τήν ταπεινώση τοῦ Ποιμένου, μερικοί ὅμως βλάπτονται. Τήν ἀξία τῆς ἀρετῆς τῆς διακρίσεως θά τήν δοῦμε πιό κάτω, ὅταν θά ἐξετάσουμε τούς τρόπους θεραπείας πού ἐφαρμόζει ὁ ἀκριτικός θεραπευτής.

Προσαρμόζει ὁ ἅγιος Ἰωάννης τήν κατάσταση καί τήν θέση τοῦ κληρικοῦ - θεραπευτοῦ μέ τήν θέση καί τήν κατάσταση τοῦ Μωϋσέως. Ὅ-

πως ὁ Μωϋσῆς εἶδε τόν Θεό, ἀνέβηκε στό ὕψος τῆς θεωρίας, συνομιλοῦσε μέ τόν Θεό καί, στήν συνέχεια, καθοδήγησε τόν ἰσραηλιτικό λαό ἀπό τήν γῆ τῆς Αἰγύπτου στήν γῆ τῆς ἐπαγγελίας, ἀντιμετωπίζοντας ποικίλα προβλήματα καί πολυώνυμους πειρασμούς, αὐτό κάνει καί ὁ θεραπευτής. Ὁ ἴδιος πρέπει νά εἶναι στήν πνευματική κατάσταση τοῦ Μωϋσέως καί μέ τήν δική του προοπτική νά ὀδηγεῖ τόν λαό τοῦ Θεοῦ στήν γῆ τῆς ἐπαγγελίας (ρ').

Αὕτη ἡ εἰκόνα καί ἡ προσαρμογή μᾶς θυμίζει ὅτι σκοπός τῆς Ὁρθοδόξου θεραπείας εἶναι ἡ θέωση τοῦ ἀνθρώπου καί ὄχι μιὰ ψυχολογική ἰσορροπία. Αὐτό δέ τό ἔργο τό κάνει ὁ κληρικός ἐκεῖνος τοῦ ὁποῖου ἡ ψυχὴ ἐνώθηκε μέ τόν Θεό καί, ἐπομένως, «λόγου ἐτέρου πρὸς διδασκαλίαν οὐ δεηθήσεται, τόν αἰδῖον Λόγον μυσταγωγόν καί ὀδηγόν, καί φωτισμόν ἐν ἑαυτῇ ἡ μακαρία φέρουσα» (ρ'). Τό ὅλο κείμενο τοῦ ἁγίου Ἰωάννου δέν κινεῖται σέ ἀνθρώπινο ἐπίπεδο, ἀλλά σέ θεϊκό, δέν ἀναφέρεται σέ περιπτώσεις ψυχολογικῶν καί νευρολογικῶν ἀσθενειῶν, ἀλλά σέ ἀνθρώπους πού θέλουν νά ἰκανοποιήσουν τήν ἐσωτερική τους ἐντελέχεια, πού εἶναι ἡ ἐκπλήρωση τοῦ σκοποῦ τῆς δημιουργίας τους, δηλαδή τήν θέωση. Αὐτό ἀκριβῶς συνιστᾶ τήν μεγαλύτερη πείνα καί δίψα.

Ὁ ἄνθρωπος ὡς ἄρρωστος

Ἡ ψυχική - πνευματική ἀσθένεια καί ἡ ὑπαρξή θεραπευτοῦ ἱερέως προϋποθέτει ὀπωσδήποτε ἕναν ἀσθενή - ἄρρωστο ἄνθρωπο. Προηγουμένως καθορίσαμε κάπως τήν ψυχική ἀσθένεια, στήν ὁποία ἀναφέρεται τό βιβλίο τῆς Κλίμακος τοῦ Ἰωάννου καί ἰδιαίτερος τό κεφάλαιο «Πρὸς Ποιμένα». Γιά τό θέμα αὐτό κάνει ἐκτενή λόγο ὁ ἅγιος Ἰωάννης καί πρέπει νά δοῦμε τά χαρακτηριστικά τῆς ἀσθενείας καί τοῦ ἀσθενοῦς ἀνθρώπου.

Ὅπως λέγαμε προηγουμένως, ἡ πνευματική ἀσθένεια προϋποθέτει ἀπώλεια τῆς θεοκοινωνίας, διατάραξη τῆς σχέσης τοῦ ἀνθρώπου μέ τόν Θεό καί τούς ἄλλους ἀνθρώπους καί μέ ὀλόκληρη τήν κτίση καί, βέβαια, ἀλλοίωση καί ἀσθένεια ὅλων τῶν ψυχικῶν καί σωματικῶν δυνάμεων. Πρόκειται γιά μιὰ πνευματική ἀλλοτρίωση τοῦ ἀνθρώπου. Ὅποτε, ὁ ἄρρωστος ἄνθρωπος βλέπει τήν ἀσθένειά του στίς σχέσεις του μέ τόν Θεό καί τούς ἄλλους. Ὅταν κάνει τόν Θεό ἰδέα ἢ φαντασία του, ὅταν χρησιμοποιοῖ τούς ἄλλους γιά δική του καταξίωση, ὅταν βιάζει τήν κτίση, τότε δέχεται τήν πνευματική του ἀσθένεια.



Βέβαια, όταν αναφερόμαστε στον άνθρωπο έννοούμε την όλη συγκρότηση, την όλη ύπόσταση του ανθρώπου, που αποτελείται από ψυχή και σώμα, αφού ο άνθρωπος είναι τό συναμφότερο, ούτε μόνο ψυχή ούτε μόνο σώμα. Αυτό σημαίνει ότι υπάρχει αλληλεπίδραση ψυχής και σώματος. Οι ασθένειες της ψυχής αντανακλούν και στό συννημμένο μέ αυτήν σώμα, όπως και οι σωματικές ασθένειες έχουν ή μπορούν νά έχουν συνέπειες και στόν ψυχολογικό κόσμο του ανθρώπου. Έπομένως, όταν ο άνθρωπος δέν μπορεί νά ικανοποιησει την ύπαρξιακή του πείνα, νά εκπληρώσει τόν βαθύτερο σκοπό της ύπάρξεώς του, τότε όλη ή ύπαρξή του, ακόμη και αυτό τό σώμα, υποφέρει και τραυματίζεται. Τά παράπονα, τό ανικανοποίητο, τό άγχος, ή αγωνία, ή απόγνωση έχουν σχέση μέ την μή ικανοποίηση των πνευματικών του αναζητήσεων.

Κατ' αρχάς, ο άγιος Ίωάννης αναφέρεται στην πνευματική δουλεία του ανθρώπου. Έπλάσθη ο Ίδιος ελεύθερος από τόν Θεό και, όμως, υπέπεσε στην δουλεία. Πρόκειται για την πνευματική δουλεία στόν διάβολο, στην άμαρτία και στόν θάνατο. Έτσι, όμοιάζει μέ την περίπτωση των Ίουδαίων που κυριεύθηκαν από τόν Φαραώ και είχαν ανάγκη ελευθέρωσης. Προσαρμόζοντας άριστα την κατάσταση του τετραυματισμένου ανθρώπου στην κατάσταση των Ίουδαίων που βρίσκονταν στην γή της Αιγύπτου, κάνει λόγο για «νεκρώδες συγκάλυμμα», αφού ο άνθρωπος καλύπτει εντός του την νέκρωση από τά πάθη, όμιλει για «ρυπαρά του πηλού πλινθεΐα», αφού ο άνθρωπος, δημιουργημένος για τά ύψηλά, περιέπεσε σε γήινα και ταπεινά πράγματα, όμιλει για την έρυθρά και φλογίζουσα θάλασσα της σαρκικής πυρώσεως, κάνει λόγο για «τόν γνώφον και ζόφον και θύελλαν» και τό τρίγνοφο σκοτάδι της άγνωσίας, αναφέρεται στην νεκρά και άγονο θάλασσα, αλλά και τίς περιπέτειες της έρήμου (ρ'). Ο άνθρωπος βρίσκεται πολλές φορές κατά την διάρκεια της ζωής του μπροστά σε τραγικές καταστάσεις, που τόν κρατούν αιχμάλωτο, και σε φοβερή απόγνωση. Και όλα αυτά προέρχονται από τό ύπαρξιακό κενό, τίς ένοχές και τό πρόβλημα του θανάτου μέ όλες τίς έννοιές του.

Όλα αυτά κάνουν τόν άνθρωπο νά υποφέρει, νά βασανίζεται και νά αισθάνεται τραυματισμένος πολύ. Αισθάνεται μία ασθένεια νά υποβόσκει στην ύπαρξή του. Και όταν τό δούμε μέσα από την εικόνα του προβάτου, τότε ο άνθρωπος θεωρείται «νοσοερό πρόβατο» (ζ'). Πρόκειται για

«ψυχάς έρρυπωμένας, και μάλιστα σώματα» (οβ') που θέλουν καθάρισμα, για ανθρώπους που είναι πεσμένοι στην γή, αντί νά ανέρχονται προς τά άνω, όπότε αυτοί οι άνθρωποι δέν ικανοποιούνται μέ ανθρώπινες διδασκαλίες, χρειάζονται άλλες ούράνιες διδασκαλίες. Έτσι, «ου δυνατόν τοίς κάτω τά χαμαί θεραπεύειν ποτέ» (στ'). Υπάρχουν πολλοί διδάσκαλοι και ψυχοθεραπευτές μέ ανθρώπινη προοπτική, οι όποιοι δέν μπορούν νά αναπαύσουν τόν ψυχοσωματικά τραυματισμένο άνθρωπο. Και όλα αυτά δημιουργούν τεράστια ταλαιπωρία στόν άνθρωπο, ώστε νά χαρακτηρίζεται «κάμνων» (νγ'), δηλαδή υποφέρων, «κακούμενος» (οστ'), δηλαδή ταλαιπωρημένος. Οι άνθρωποι βλέπουν εντός τους «τήν έαυτών δειλίαν και ασθένειαν» (λα'), αισθάνονται ότι είναι «νήπιοι» και «ασθενείς» και είναι θλιβόμενοι και στενοχωρούμενοι (ηγ').

Όλες αυτές οι περιγραφές παρουσιάζουν έναν άνθρωπο που βασανίζεται και ταλαιπωρείται, που είναι τραυματισμένος ολοκληρωτικά. Δέν αναφέρεται ο άγιος Ίωάννης ο Σιναΐτης σε καταστάσεις νευρώσεως και ψυχώσεως, αλλά σε όλες τίς περιπτώσεις των ανθρώπων εκείνων που αισθάνονται ότι είναι άποτυχημένοι στην ζωή, όχι διότι δέν ικανοποίησαν έναν επίγειο στόχο, αλλά γιατί δέν ικανοποίησαν τόν βαθύτατο ύπαρξιακό τους σκοπό, που είναι ή σχέση και ή κοινωνία τους μέ τόν Θεό, που είναι ο άπώτερος σκοπός της δημιουργίας τους.

Ο άγιος Ίωάννης ο Σιναΐτης, όμως, δέν περιορίζεται σε έξωτερικές και γενικές περιγραφές, αλλά προχωρεί σε άλλες διαγνώσεις έσωτερικές. Παρουσιάζει τόν άνθρωπο νά υποφέρει μέσα στόν ψυχικό του κόσμο. Δέν είναι ασθένειες έπιδερμικές, σωματικές, αλλά έσωτερικές, που συντελούνται στό βάθος της ψυχής του. Πρόκειται για νόσο ψυχική, αφού ο άνθρωπος χαρακτηρίζεται «ψυχοσώων» (π'), για νυσταγμό στην ψυχή (η'), για νύκτα παθών (θ'). Μέσα στην ψυχή του ο άνθρωπος αισθάνεται έναν φοβερό όχλο λογισμών (ηγ'), που τόν βασανίζει, και επιθυμεί την έλευθέρωσή του.

Και πάλι πρέπει νά πούμε ότι δέν πρόκειται για μία γενική και αφηρημένη κατάσταση, αλλά για έσωτερικές ακαθαρσίες. Ο άνθρωπος έχει έπίγνωση αυτών των καταστάσεων, αλλά δέν μπορεί μόνος του νά ελευθερωθεί. Χρειάζεται την επέμβαση του Θεού, μέ την βοήθεια του έμπειρου πνευματικού θεραπευτού. Είναι πολύ χαρακτηριστικές οι λέξεις που χρησιμοποιεί ο άγιος Ίωάννης ο Σιναΐτης και που δείχνουν αυτήν την



έσωτερική ασθένεια του ανθρώπου. Γράφει κάπου: «Οί αιδεσθέντες ιατρούς, σηπεδόνας πεποιήκασι, πολλοί δέ πολλάκις καί τεθνήκασι» (λστ). Οί άνθρωποι τής κατηγορίας αυτής αίσθάνονται ντροπή νά αποκαλύψουν τά τραύματα τής ψυχής τους καί, γι' αυτό, οί έσωτερικές αυτές πληγές τής ψυχής έφθασαν στό σημείο νά σαπίσουν καί μάλιστα νά τούς οδηγήσουν στόν πνευματικό θάνατο. Γι' αυτό πρέπει οί ασθενείς μέ έμπιστοσύνη νά φθάσουν στό σημείο νά φανερώσουν τό τραύμα σέ έμπειρο θεραπευτή (λστ). Μέσα στόν χώρο τής ψυχής υπάρχει «ρύπος άόρατος» στόν γυμνό οφθαλμό, έσωτερική άκαθαρσία, μέλη σεσηπότα καί ή ψυχή χρειάζεται ίαση καί κάθαρση (ιβ').

Αυτό σημαίνει ότι ο άνθρωπος δέν χρειάζεται τόν θεραπευτή του γιά ψυχολογική υποστήριξη καί έπιδερμική θεραπεία, δέν χρειάζεται τόν ιερέα γιά νά του ικανοποιεί τίς θρησκευτικές του ανάγκες, αλλά γιά νά έπεμβαίνει διακριτικά καί άγαπητικά, μέ τήν Χάρη του Θεού καί τήν δική του έλευθερία, στόν έσωτερικό του κόσμο καί νά θεραπεύει, μέ τήν δική του άναυσία, τήν άκαθαρσία του. Ο θεραπευτής εκείνος πού μέ τήν καθαρότητά του γνώρισε ο ίδιος στήν προσωπική του ζωή «τόν ρύπον άποσμύχων τών έτέρων, καί καθαίρων, καί έξ έπιμώμων άμωμα τῷ Θεῷ δῶρα προσφέρων» καθιστά τόν έαυτό του συνεργάτη τών νοερῶν δυνάμεων (ση'). Ο πνευματικός θεραπευτής πλησιάζει τόν ψυχικά τραυματισμένο άνθρωπο μέ προσοχή, ευαισθησία καί τρυφερότητα, άγάπη πληθωρική, γνώση, κυρίως δέ μέ τήν Χάρη του Θεού. Δέν παίζει μέ τήν σωτηρία του άλλου, δέν κοροϊδεύει εκείνον πού προσέρχεται σ' αυτόν καί άναζητεί τήν τέτοια κάθαρση τών έσωτερικών παθῶν.

Πράγματι, είναι φοβερό νά πλησιάσει κανείς τόν κληρικό γιά νά ικανοποιήσει όλη αυτήν τήν έσωτερική του πείνα, νά καθαρίσει τά έλκη τής ψυχής του, νά αποβάλει όλον αυτόν τόν έσωτερικό ρύπο καί, όμως, νά βλέπει τήν αύξηση τών έσωτερικών παθῶν καί τήν συσσώρευση του ύπαρξιακού κενού καί τής ύπαρξιακής άγωνίας, νά βλέπει άκόμη περισσότερο τόν πνευματικό θάνατο νά τόν διακατέχει. Τότε τραυματίζεται βαθύτερα καί άγωνιά περισσότερο.

Τρόποι Θεραπείας

Αφού είδαμε ποιός πρέπει νά είναι ο θεραπευτής καί ποιός είναι ο άρρωστος άνθρωπος, θά προχωρήσουμε γιά νά έξετάσουμε τούς τρόπους

θεραπείας πού άσκει ο Θεός διά του έμπίρου καί ικανού θεραπευτού.

Σέ προηγούμενη ένότητα άναφερθήκαμε γιά λίγο στήν παρουσία καί άναγκαιότητα του ικανού καί πεπειραμένου θεραπευτού κληρικού, ο όποιος, βέβαια, έννοείται ότι έχει προηγουμένως ο ίδιος θεραπευθεί. Άναγκαστικά, επειδή τά θέματα αυτά, δηλαδή ή θεραπεία, ο θεραπευτής καί οί τρόποι θεραπείας συνεφάπτονται, γι' αυτό σέ μερικά σημεία θά έπανερχόμαστε.

Κατ' αρχήν, γιά τήν άσκηση καί έφαρμογή τής καταλλήλου θεραπευτικής μεθόδου χρειάζεται νά υπάρχει γνήσιος καί όχι νόθος πνευματικός - θεραπευτής. Ο ίδιος ο θεραπευτής πρέπει νά γνωρίζει καλά τόν έαυτό του καί νά έχει άπειρη άγάπη πρός τόν θεραπευόμενο, τόν Χριστιανό. Ο Χριστιανός πρέπει νά χαιρείται καί μέ τήν άπλή παρουσία του πνευματικού του ιατρού. Τελικά, ή ίδια ή ύπαρξη του θεραπευτού ώφελεί τόν άρρωστο πνευματικά. Γράφει ο άγιος Ίωάννης: «ίνα, τόν ιατρόν όρῶν ο νοσῶν, ευφραίνηται, ει καί μηδέν ίσως παρ' αυτού ώφελείται» (ι'). Καί, βέβαια, αυτό σημαίνει ότι ο θεραπευτής πρέπει νά έχει σαφή γνώση ότι «ή κατ' έννοιαν άμαρτία του προεστῶτος», δηλαδή ή άμαρτία του θεραπευτού πού γίνεται μέ λογισμούς, είναι χειρότερη από τήν κατ' ένέργειαν άμαρτία του ύπηκόου (ξ'). Η γνώση αυτή θά τόν κάνει νά είναι πολύ διακριτικός καί θεραπευτικός, γιατί διαφορετικά θά επιβάλει δυσβάστακτα φορτία.

Δέν είναι εύκολη ή θεραπεία τών ασθενῶν. Χρειάζεται άγάπη, πνευματική άνδρεία, γιατί κατά τήν πορεία τής θεραπείας θά δημιουργηθούν πολλά προβλήματα καί θά γίνουν πολύ λεπτοί χειρισμοί, ακριβώς διότι έχει νά κάνει κανείς μέ τόν λεπτό, ευαίσθητο ψυχικό κόσμο του ανθρώπου, μέ τίς τόσο λεπτές διεργασίες. Γι' αυτό καί πρέπει ο θεραπευτής νά καταβάλει «καί πᾶσαν τήν σπουδήν, τήν άγάπην, τήν θέρμην, τήν έπιμέλειαν, καί τήν πρός Θεόν ίκεσίαν, επί τόν λίαν πεπλανημένον, καί συντετριμμένον» (οθ'). Ο άρρωστος εδώ χαρακτηρίζεται συντετριμμένος, γι' αυτό καί χρειάζονται λεπτές έπεμβάσεις. Πρέπει ο θεραπευτής νά έχει τήν ικανότητα νά φανερώνει στόν άρρωστο όχι άπλῶς τά έξωτερικά τραύματα καί τά φαινόμενα, αλλά τά αίτια τής ψυχικής ασθένειας, τά όποια δέν φαίνονται έξωτερικά (κβ'). Επίσης πρέπει νά διακρίνει τούς προσερχομένους σέ αυτόν άνάλογα μέ τίς επιθυμίες τους, μέ τό τί θέλουν από τόν ιατρό. Νά άναδέχεται τήν πνευματική θεραπεία τών ανθρώπων, αφού ξεχωρίσει μεταξύ «γνησί-



ων τέκνων», «ἐκ διγαμίας», «ἐκ παιδισκῶν» καί «ἕτερα χαμαιῖφι». Γιατί, πράγματι, δέν ζητούν τό ἴδιο ὄλοι οἱ προσερχόμενοι ἀσθενεῖς. Ὅποτε, εἶναι ἀπαραίτητη ἡ διάκριση σέ αὐτήν τήν λεπτή ἐπέμβαση πού γίνεται στόν ψυχικό κόσμο. Πάντως, ὅπως ὑπογραμμίζει ὁ ἅγιος Ἰωάννης ὁ Σιναΐτης, ἀπαιτεῖται ὀλοκληρωτική προσφορά τοῦ πνευματικοῦ θεραπευτοῦ κατά τό ὑπεύθυνο αὐτό ἔργο, ἥτοι ἀπαιτεῖται «ἀναδοχή, κυρίως, ψυχῆς δόσις, ἀντί ὑπέρ ψυχῆς τοῦ πλησίον κατὰ πάντα». Ἡ ἀναδοχή αὐτή ἄλλοτε συνδέεται μέ ἁμαρτήματα τοῦ παρελθόντος καί ἄλλοτε μέ ἁμαρτήματα τοῦ μέλλοντος (νζ'). Ὅποτε, φαίνεται καί ἀπό αὐτό μόνο τό ἔργο ὅτι ὁ θεραπευτής πρέπει νά ἔχει πνευματική δύναμη μεγάλη. «Δυνάμειος ἡμῖν χρεία πνευματικῆς, ὧ τίμει, πρό πάντων», γιατί ἄλλοτε θά χρειασθεῖ νά κρατήσουμε τά νήπια ἀπό τό χέρι καί νά τα ὀδηγήσουμε στόν ὀρθό δρόμο καί ἄλλοτε θά χρειασθεῖ τά πολύ νήπια καί τούς πολύ ἀδύνατους νά τούς ἀνυψώσουμε καί κρατήσουμε στους ὦμους (ζγ'). Ὅποτε, τό ἔργο τῆς πνευματικῆς πατρότητος εἶναι βαρύ, λεπτό, καθοριστικό, ὑπεύθυνο, θυσιαστικό.

Βέβαια, καί ἐδῶ πρέπει νά ὑπενθυμίσουμε ὅτι τό ἔργο τοῦ πνευματικοῦ θεραπευτοῦ δέν γίνεται ἀνθρωποκεντρικά καί αὐτόνομα. Ἀπαιτεῖται συντονισμός τῆς θείας Χάριτος μέ τήν ἐλευθερία τοῦ ἀσθενοῦς. Ἡ ἴαση τῶν ψυχικῶν τραυμάτων τῶν ἀνθρώπων δέν γίνεται μέ ἀνθρώπινες συμβουλές καί μεθόδους ἐργαστηρίου, ἀλλά μέ τήν ἐνέργεια τοῦ Θεοῦ καί τήν συνέργεια τοῦ πνευματικοῦ θεραπευτοῦ. Σέ ὄλο τό κείμενο τοῦ ἁγίου Ἰωάννου τοῦ Σιναΐτου γίνεται λόγος γιά προσευχή, γιά ἐπέμβαση τοῦ Θεοῦ, γιά τό ὅτι ὁ πραγματικός θεραπευτής εἶναι ὁ Θεός καί ὄχι ὁ ἀνθρώπος. Ἀλλά καί πάλι δέν μπορεῖ νά ἐνεργήσει ὁ Θεός, οὔτε νά βοηθήσει ὁ ἱκανός καί πεπειραμένος πνευματικός, ἂν δέν συνεργήσει καί ὁ ἄρρωστος ἀνθρώπος. Στήν Ὀρθόδοξη θεραπευτική ἐπιστήμη ὄλα γίνονται μέ ἐλευθερία, ποτέ μέ τήν βία καί τήν ἐπιβολή.

Σέ ὄλο τό κείμενό του, ὁ ἅγιος Ἰωάννης ὁ Σιναΐτης δίνει μεγάλη σημασία στήν ὀλοπρόθυμη καί ἀβίαστη προσέλευση τοῦ ἄρρωστου καί, μάλιστα, στήν ὀλοκληρωτική βοήθειά του γιά τήν δική του θεραπεία. Ἡ ἐλευθερία τοῦ ἀνθρώπου εἶναι ἀπαραβίαστη. Κάπου τονίζει ὅτι οὔτε ὁ κυβερνήτης μπορεῖ νά σώσει τό πλοῖο χωρίς τήν συνέργεια τῶν ναυτῶν, οὔτε καί ὁ ἰατρός νά θεραπεύσει τόν ἄρρωστο «μή πρότερον δυσωπηθείς παρ' αὐτοῦ, καί διά τῆς τοῦ τραύματος φανερώ-

σεως προτραπείς ὀλοπίστως» (λστ'). Δηλαδή, χρειάζεται ἐμπιστοσύνη τοῦ ἄρρωστου στόν θεραπευτή του, παράκληση νά τόν συνδράμει καί, βέβαια, οἰκειοθελής ἀποκάλυψη τοῦ τραύματος. Σέ ὄλη αὐτήν τήν κίνηση ὑπάρχει ἀπόλυτη ἐλευθερία. Γιατί, πράγματι, εἶναι ἀδύνατη ἡ σωτηρία «ἐκείνων (τῶν ἄρρωστων) μή συνεργούντων» (ξδ') αὐτῶν τῶν ἰδίων. Βέβαια, ὑπάρχει περίπτωση πού ὁ ἄρρωστος ἀνθρώπος αἰσθάνεται τήν δειλία καί τήν ἀδυναμία του καί, γι' αὐτό, προσφέρει ὄλη τήν θέλησή του στόν ἐμπειρο θεραπευτή, ἀλλά καί σέ αὐτήν τήν περίπτωση προϋποτίθεται ἡ ἐλεύθερη αὐτοπροσφορά του. Οἱ ἀνθρώποι στήν κατηγορία αὐτή ζήτησαν «ἐκουσίω βία ἰατρεῦσαι» καί, βέβαια, σέ αὐτήν τήν περίπτωση ὁ ἅγιος Ἰωάννης ὁ Σιναΐτης συνιστᾷ νά ὑπακούσουν οἱ ἰατροί στήν ἐλεύθερη προσφορά τῶν ἀσθενῶν (λα'). Πάντως, ἡ θεραπεία δέν μπορεῖ νά ἐπιτευχθεῖ ἔξω ἀπό τήν ἐλευθερία καί τό φιλότιμο τῶν πνευματικῶν παιδιῶν, γι' αὐτό καί ὁ «γνήσιος υἱός, ἐν ἀπουσίαις πατρός γνωρίζεται» (νη'). Ἄλλωστε, ὅταν κάνουμε λόγο γιά θεραπεία στήν Ὀρθόδοξη παράδοση, ἐννοοῦμε τό νά ρυθμιστεῖ κατάλληλα ὁ πνευματικός ὀργανισμός τοῦ ἀνθρώπου, ὥστε νά μή χρειάζεται συνεχεῖς παρεμβάσεις καί ἐξαρτήσεις. Ὁ ἀνθρώπος, ἐλευθερωμένος ἀπό τήν δουλεία πού θέλουν νά ἐπιβάλλουν τά κτίσματα καί ὁ κόσμος τῶν παθῶν, πορεύεται τόν δρόμο τῆς συνεχοῦς ἀνόδου καί προόδου.

Συνέπεια τῆς ἐλευθερίας πού πρέπει νά ἔχει ὁ ἄρρωστος ἀνθρώπος εἶναι καί ὁ τρόπος τῆς ἐξομολογήσεως. Δηλαδή, σημαντικό θεραπευτικό μέσο εἶναι τό μυστήριο τῆς ἐξομολογήσεως, κατὰ τό ὅποιο ὁ ἄρρωστος, μέ τήν ἀπόλυτη δική του ἐλευθερία, ἀποκαλύπτει τά ἐσωτερικά του τραύματα. Στό σημεῖο αὐτό ὁ ἅγιος Ἰωάννης ὁ Σιναΐτης εἶναι πολύ ἐκφραστικός. Βέβαια, γνωρίζουμε πολύ καλά ὅτι ὑπάρχουν δύο εἶδη ἐξομολογήσεως, ἥτοι ἡ φανέρωση τῶν ψυχικῶν τραυμάτων ὥστε αὐτά νά τύχουν τῆς θεραπευτικῆς ἐπεμβάσεως, ἀλλά καί ἡ ἐξαγόρευση τῶν λογισμῶν, ὥστε ὁ ἀνθρώπος νά λάβει πνευματική κατεύθυνση.

Ὁ ἅγιος Ἰωάννης προσφέρει πολύ σημαντικές πληροφορίες γιά τήν ἐξομολόγηση. Κατ' ἀρχάς, ἡ ἐξαγόρευση πρέπει νά γίνεται μέ τήν ἀπόλυτη εἰλικρίνεια καί ἐλευθερία τοῦ ἀσθενοῦς, γιατί τότε προσφέρεται ἀποτελεσματική βοήθεια. «Γίνεται γάρ αὐτοῖς καί διά τῆς πρό ἡμᾶς ἐξαγορεύσεως οὐ μετρία συγχώρησις». Καί αὐτό συνδέεται μέ τό ὅτι, ὅπως συμβουλεύει, καί ἂν



ακόμη ο πνευματικός θεραπευτής έχει τό προορατικό χάρισμα καί δι' αὐτοῦ γνωρίζει τά ψυχικά τραύματα, δέν πρέπει νά τά ἀποκαλύπτει, ἀλλά νά ἀφήνει τόν ἴδιο τόν προσερχόμενον νά τά ἐξομολογεῖται. Σέ μία τέτοια περίπτωση «δι' αἰνιγμάτων (μέ διάφορους πλαγίους τρόπους) αὐτούς εἰς τήν ἐξομολόγησιν προτρεψόμεθα». Ἐπίσης, πρέπει νά ὑπάρχει διαρκές ἐνδιαφέρον μετά τήν ἐξομολόγησιν, ἀφοῦ, ὅπως διδάσκει ὁ ἅγιος Ἰωάννης, πρέπει νά τοὺς προτρέψουμε νά ἔχουν καί μετά τήν ἐξομολόγησιν μεγαλύτερη παρρησία σέ ἐμάς. Ἀλλά καί ὁ πνευματικός θεραπευτής πρέπει νά δείχνει τόν ἑαυτό του ὑπόδειγμα ταπεινώσεως, νά ὑπομένει, ἐκτός, βέβαια, ἀπό τήν ἀνυπακοή, καί νά τοὺς ἐκπαιδεύει νά ἔχουν σεβασμό ἀπέναντί του (πδ'). Φαίνεται καθαρά ἀπό τό κείμενο αὐτό ὅτι ἡ ἐξομολόγησιν δέν εἶναι εὐκολο πρᾶγμα, ἀλλά γίνεται μέσα στά πλαίσια τῆς ἐλευθερίας, τῆς ἀγάπης, τῆς ταπεινώσεως, τοῦ σεβασμοῦ καί τῆς ὑπομονῆς. Καί αὐτό συμβαίνει, διότι ἡ ἀποκάλυψιν τοῦ ἐσωτερικοῦ κόσμου ἀπαιτεῖ λεπτούς χειρισμούς, εἶναι μία πολύ δύσκολη καί ἐπαχθῆς ἐργασία.

Ὁ ἅγιος Ἰωάννης δίδει καί ἄλλες λεπτομερεῖς ὁδηγίες γι' αὐτήν τήν διακριτική καί ὑπεύθυνη ἀποστολή. Ὁ ἄρρωστος πρέπει νά παρακινεῖται στό νά ἀποκαλύπτει ἀκριβῶς τό εἶδος τῆς ἁμαρτωλῆς πράξεως πού διέπραξε. Καί αὐτό γιά δύο λόγους, πρῶτον γιά νά μήν ἀποκτᾶ παρρησία ἔναντι τοῦ θεραπευτοῦ καί δεύτερον γιά νά διεγείρει τήν ἀγάπην τοῦ θεραπευτοῦ, γνωρίζοντας τά ἁμαρτήματα πού ἀνέλαβε (με'). Φαίνεται

ἐδῶ ὅτι ἡ σχέση μεταξύ θεραπευτοῦ καί θεραπευομένου εἶναι ἀρκετά λεπτή καί εἶναι δυνατόν νά χαθεῖ ἡ δυνατότητα ἀνοιχτῆς ἐπικοινωνίας μεταξύ τῶν δύο ἢ μέ τήν πολλή παρρησία τοῦ θεραπευομένου ἢ μέ τήν ἔλλειψιν τῆς ἀγάπης τοῦ θεραπευτοῦ, ὅποτε χρειάζεται πολλή προσοχή γιά νά διαφυλάσσεται ὁ σεβασμός τοῦ θεραπευομένου καί ἡ μεγάλη ἀγάπη τοῦ θεραπευτοῦ.

Ἀλλά καί αὐτή ἡ ἐξαγόρευση τῶν ἐσωτερικῶν τραυμάτων «κατ' εἶδος» ἔχει τά περιοριστικά της ὅρια. Ὁ θεραπευτής δέν πρέπει νά εἰσέρχεται βίαια καί ἀνελεύθερα στήν ἐσωτερική κατάστασιν τῆς προσωπικότητος τοῦ θεραπευομένου. Δέν χρειάζεται νά γίνεται λεπτομερειακός ἐξεταστής τῆς προσωπικότητος τοῦ ἄλλου. Λέγει ὁ ἅγιος Ἰωάννης: «ὄρα μή γίνου ἀκριβῆς τῶν ἐλαχίστων ἐξεταστής, καί οὐκ ἔση λοιπόν Θεοῦ μιμητής» (μβ'). Ὁ Θεός δέν καταργεῖ τήν ἐλευθερία τοῦ ἀνθρώπου καί δέν ἐξετάζει τίς λεπτομέρειες τῆς ζωῆς του. Ὅποτε, μέσα στά πλαίσια αὐτά πρέπει νά κινεῖται καί ὁ θεραπευτής, γιὰτί διαφορετικά χάνει τήν θεομιμησία, δέν κάνει τό ἔργον του κατά Θεόν. Ἐπίσης, δέν πρέπει ὁ ψυχικά ἄρρωστος ἀνθρώπος νά κάνει λεπτομερεῖς περιγραφές τῶν σαρκικῶν παραπτωμάτων, ὅπως πρέπει νά κάνει σέ ἄλλες περιπτώσεις. Δηλαδή, γιά ἄλλα ἁμαρτήματα ἀπαιτεῖται πλήρης περιγραφή, γιὰτί ἔτσι θά μπορέσει νά καταλάβει καί τά ἐσωτερικά αἷτια μιᾶς πράξεως, ἀλλά γιά τά σαρκικά ἁμαρτήματα δέν πρέπει νά εἶναι ἀναλυτικός. «Νουθέτει τοὺς ὑπηκόους τά μέν σωματικά καί λάγνα μή κατ' εἶδος ἐξαγορεύειν τά





δέ λοιπά πάντα κατ' εἶδος νύκτωρ τε καί μεθ' ἡμέραν ἀνακινεῖν τῶ νοί πλημμελήματα» (ξά'). Καί τό λέγει αὐτό ὁ ἅγιος Ἰωάννης, διότι ὅταν ὁ ἄρρωστος κάνει λεπτομερεῖς ἀναλύσεις, κατά κάποιον τρόπο ἠδονίζεται καί εὐχαριστεῖται μέ τήν ἀνάμνηση, ὅποτε διενεργοῦνται λεπτές διεργασίες καί ἀλλοιώσεις στόν ἐσωτερικό του κόσμο.

Φυσικά, ὑπογραμμίζει καί τό ἀπόρρητο τῆς ἐξομολογήσεως, ἀφοῦ δέν εἶναι ἐπιτρεπτό ὁ θεραπευτής νά ἀνακοινώσει σέ ἄλλους τό περιεχόμενο τῆς ἐξαγορεύσεως τοῦ ἐξομολογουμένου. Ὁ θεραπευτής δέν πρέπει νά φανερώνει τίς ψυχικές ἀποκαλύψεις πού τοῦ ἔκαναν οἱ ἄλλοι. Αὐτό τό θέτει σέ βάση θεολογική καί σωτηριολογική, ἀφοῦ ἀφ' ἑνός μέν ὁ Θεός δέν ἀποκαλύπτει τήν ἐξομολόγησή πού ἄκουσε, ἀφ' ἑτέρου δέ γιατί μιά ἐνδεχόμενη ἀποκάλυψη δημιουργεῖ τεράστια σωτηριολογικά προβλήματα στούς ἐξομολογουμένους, ἀφοῦ σέ τέτοια περίπτωση «αὐτούς ἀνιάτα νοσεῖν παρασκευάσῃ» (πγ').

Θά πρέπει ὅμως στήν συνέχεια νά ἐξετάσουμε γιά λίγο καί τούς τρόπους τούς ὁποίους θά χρησιμοποιεῖ ὁ καλός θεραπευτής, ἀφοῦ ὑπάρχει διαφορά τῶν προσερχομένων, ἀπό ἀποψη πνευματικῆς ἡλικίας, τρόπου ζωῆς, ψυχικῶν ἀσθενειῶν κ.λπ. Ὁ πεπειραμένος πνευματικός ἰατρός πρέπει νά γνωρίζει ὅλα αὐτά, γιατί, διαφορετικά, διαστρεβλώνεται ὁ τρόπος καί ἡ μέθοδος θεραπείας, καταργεῖται ἡ ἐλευθερία τοῦ ἀνθρώπου.

Ὁ θεραπευτής πρέπει νά γνωρίζει «ἐν ποίοις, καί πῶς, καί πότε» πρέπει νά ἐφαρμόζονται διάφορες παραγγελίες τῆς Ἁγίας Γραφῆς (κθ'). Ὁ χρόνος καί ὁ τρόπος ζωῆς τῶν ἀνθρώπων παίζουν σπουδαῖο ρόλο γιά τήν μέθοδο θεραπείας τους. Ὅπως ὁ στρατηγός, ἔτσι καί ὁ Ποιμήν πρέπει σαφῶς νά γνωρίζει «τήν ἐκάστου τῶν ἐρχομένων στάσιν καί τάξιν» (λε'), γιατί ὑπάρχει διαφορά μεταξύ πνευματικῆς ἡλικίας καί ἄλλοι χρειάζονται γάλα καί ἄλλοι στερεά βρώματα, ἀφοῦ ἄλλωστε «καιρός παρακλήσεως» (νδ'). Οἱ ἀνθρώποι ἔχουν πολλές διαφορές μεταξύ τους, ἀφοῦ «πολύ τό ποικίλον καί τό διάφορον κέκτηνται». Γι' αὐτό, οἱ ὑπεύθυνοι γιά τήν μαρτυρική αὐτή διακονία, τήν θεραπεία τῶν ἀνθρώπων, πρέπει νά λαμβάνουν ὑπ' ὄψιν τους «καί τούς τόπους, καί τάς ἀναβιώσεις (ἀνατροφή), καί τάς ἔξεις (τίς συνήθειες)» (μστ'). Ἀκόμη δέ εἶναι διαφορετικές οἱ προσελεύσεις τῶν ἀνθρώπων, γι' αὐτό καί κάθε ἀνθρώπος θέλει τήν δική του ἀντιμετώπιση (μδ').

Εἶναι σημαντικός ἕνας λόγος τοῦ ἁγίου Ἰω-

άννου τοῦ Σιναΐτου, σύμφωνα μέ τόν ὁποῖο ὁ θεραπευτής δέν πρέπει νά ἐργάζεται μέ τήν δικαιοσύνη οὔτε νά φροντίζει νά ἀποδίδει πάντοτε τό δίκαιο, γιατί δέν ἀντέχουν ὅλοι οἱ ἀνθρώποι τό ἴδιο. Καί παρουσιάζει τόν τρόπο πού ἀντιμετώπιζε ἕνας σοφός καί διακριτικός Γέροντας σέ περιπτώσεις δύο ἀδελφῶν, οἱ ὁποῖοι προφανῶς μάλωσαν μεταξύ τους. Ὁ ἕνας ἦταν ἔνοχος, ἀλλά περισσότερο ἀδύνατος, καί ὁ πνευματικός ἐκεῖνος θεραπευτής τόν ἀνεκήρυξε ἀθῶο. Ὁ ἄλλος ἦταν ἀθῶος, ἀλλά, ἐπειδή ἦταν δυνατός καί ἀνδρείος, τόν κατεδίκασε ὡς ἔνοχο, καί αὐτό «ἵνα μή διά δικαιοσύνης πλεῖον τό σχίσμα γένηται». Βέβαια, ἰδιαίτερος μίλησε ἀνάλογα στόν καθένα, ἰδίως στόν ψυχικά ἔνοχο (π'). Βλέπει κανεῖς ἐδῶ ὅτι ἡ θεραπεία τῶν ἀνθρώπων δέν γίνεται μέ βάση τά δικαστήρια καί τήν ἀπονομή τῆς δικαιοσύνης, ἀλλά μέ βάση τήν ἰατρική ἐπιστήμη, δηλαδή τίς δυνατότητες πού ἔχει κάθε ἀνθρώπος.

Ἡ γνώση πού πρέπει νά διαθέτει ὁ θεραπευτής γιά νά θεραπεύσει τίς ψυχικές ἀσθένειες τῶν προσερχομένων εἶναι ἀπαραίτητη, γιατί συνδέεται στενά μέ τούς τρόπους θεραπείας καί μέ τά φάρμακα τά ὁποῖα θά δώσει. Δέν ἀπαιτεῖται μόνον σωστή διάγνωση, οὔτε γνώση τῆς ἰδιαιτερότητος κάθε ἀνθρώπου, ἀλλά ἐπίσης καί σωστή χορήγηση τῶν φαρμάκων. Θά δοῦμε μερικούς τρόπους θεραπείας, ὅπως τούς παρουσιάζει ὁ ἅγιος Ἰωάννης, ὁ ἔμπειρος αὐτός καθοδηγητής τῶν ψυχῶν.

Ἡ χορήγηση τῶν πνευματικῶν φαρμάκων συνδέεται στενά μέ τήν συμπάσχουσα καρδιά τοῦ θεραπευτοῦ. Δηλαδή, ὁ πνευματικός θεραπευτής συμμετέχει στόν πόνο καί στήν ψυχική κατάσταση τοῦ ἀδερφοῦ. Ὁ Ἠγούμενος πρέπει σαφῶς νά γνωρίζει «τό πᾶσι κατά τήν ἑαυτῶν ἀξίαν προσπάσχειν καί συνδιατίθεσθαι» (ιδ'). Μόνον μέσα ἀπό τήν «συμπάσχουσα καρδιά» γίνεται ἀποτελεσματική θεραπεία. Ὁ πόνος τοῦ ἄλλου γίνεται δικός του πόνος καί ὁ ἴδιος πάσχει μέ τήν κατάσταση τοῦ ἀρρώστου. Δέν πρόκειται γιά μιά ἀντικειμενοποιημένη ἰατρική, ἀλλά γιά μιά πολύ προσωποποιημένη. Ἡ πνευματική ἐπέμβαση γίνεται μέ τέτοιο τρόπο, ὥστε νά μεταβάλλει τούς πονηρούς μοναχοῦς σέ ἀπλοῦς καί ὄχι οἱ ἀπλοῖ καί εὐθεῖς μοναχοί νά γίνονται πονηροί καί πολύπλοκοι στούς λογισμούς (ζε'). Ἀπαιτεῖται ἰδιαιτερότητα καί σύνεση.

Σέ ἕνα θαυμάσιο κείμενο, ἔχοντας ὑπ' ὄψιν του τά ἐργαλεῖα πού χρησιμοποιοῦν οἱ ἰατροί τῆς ἐποχῆς ἐκείνης γιά νά θεραπεύσουν τίς σωματικές ἀσθένειες, τά προσαρμόζει καί στόν τρόπο



τῆς ἐπεμβάσεως σέ ψυχικά τραύματα καί νοσήματα. Ὁ πνευματικός θεραπευτής πρέπει νά χρησιμοποιεῖ «ἐμπλαστρον», γιά θεραπεία ἐσωτερικῶν παθῶν πού δέν φαίνονται καί γιά κάθαρση τοῦ ἐσωτερικοῦ κόσμου χρησιμοποιεῖ «πόσιν», δηλαδή ἰατρικό ὑγρό, γιά καθάρισμα τοῦ ψυχικοῦ ὀφθαλμοῦ «κολλύριον», καί γιά χειρουργική ἐπέμβαση, ὅταν πρόκειται νά καθαρῆσει κάποια σαπίλα, χρησιμοποιεῖ «ξυρίον», δηλαδή ξυράφι καί «φλεβοτόμον» καί «μάχαιραν». Ὅμως, δέν ἀρκεῖται στήν ἐπέμβαση καί στήν χρησιμοποίηση τῶν κατάλληλων ἐργαλείων, ἀλλά χρησιμοποιεῖ διάφορα ἐργαλεῖα καί φάρμακα, κατά τήν διάρκεια τῆς ἐπεμβάσεως, καί μετά ἀπό αὐτήν, ἤτοι «σπόγγον», δηλαδή δρῶσιμα τοῦ ἀσθενοῦς μέ γλυκά καί ἤπια καί ἀπλά λόγια, «καυτήρα», δηλαδή κανόνα καί ἐπιτίμιο ἀπό ἀγάπη γιά ἓνα μικρό χρονικό διάστημα, «ἀλειμμα», δηλαδή ἀλοιφή, ἤτοι ἓναν λόγο ἢ μιά παρηγοριά γιά τήν ἀνακούφιση τοῦ ἀσθενοῦς, «ὑπνωτικόν», δηλαδή νά σηκῶσει ὁ θεραπευτής τό φορτίο τοῦ ὑποτακτικοῦ, ὥστε νά ἔχει ὁ ὑποτακτικός «τύφλωσιν ὄσιαν» καί νά μὴ βλέπει τά καλά ἔργα. Βέβαια, ὑπάρχουν περιπτώσεις πού ὁ θεραπευτής πρέπει νά χρησιμοποιεῖ «μάχαιρα», ὥστε νά ἀποκόπτει ἓνα μέλος σεσηπός γιά τήν ὠφέλεια τῶν ἄλλων ἀδελφῶν (ιβ').

Φαίνεται καθαρά, ὅπως τό περιγράφει ὁ ἅγιος Ἰωάννης, ὅτι ποικίλουν τά φάρμακα καί τά ἐργαλεῖα. Ἄλλοτε ἀπαιτεῖται θεραπεία, ἄλλοτε ἐκκένωση τῶν βρωμάτων, ἄλλοτε χειρουργική ἐπέμβαση καί ἄλλοτε ἐκτομή. Ἄλλά καί ἡ χειρουργική ἐπέμβαση πρέπει νά γίνεται μέ διακριτικότητα, χωρίς νά προκαλεῖ πόνο στόν ἀσθενή.

Τά φάρμακα πού δίδονται στους ψυχικά ἀρρώστους πρέπει νά εἶναι ἀνάλογα μέ τήν πνευματική τους κατάσταση. Συνιστᾷ: «σκοπεῖν δέ μᾶλλον καί προσφυῶς ἀρμόζειν τά φάρμακα». Σέ ἐκείνους πού ἀμάτησαν πάρα πολύ πρέπει νά προσφέρεται παρηγοριά γιά νά μὴ πέσουν στήν ἀπόγνωση, στους ὑπερηφάνους καί ἐγωιστάς χρειάζεται στενή καί τεθλιμμένη ὁδός (ιβ').

Γιά ἄλλους πρέπει ὁ θεραπευτής νά προσέυχεται μέ πολλή νήψη (η', θ'), σέ ἄλλους θά προσφέρει τόν λόγο του καί τήν διδασκαλία του (ζ'), ἄλλους θά ἐλέγχει καί θά τούς προκαλεῖ καί λίγο πόνο «ἵνα μὴ μακροχρονίση, ἢ τελευτήση ἐκ σιωπῆς ἐπαράτου» (κστ', κζ'). Ἄλλους ὠφελεῖ ἢ τῆς «ἐξόδου ὑπόμνησις» (πα'), ἄλλους ἄλλα, καί ἡ κοινότητα ὠφελεῖται ἀπό τήν «ἀτιμία», δηλαδή ἀπό τόν ἐξευτελισμό τοῦ ἀσθενοῦς (πθ'), ἄλλοι χρειάζονται βαρύτατα ἐπιτίμια (νη'). Ὁ θε-

ραпевτής δίδει στόν καθένα ἀνάλογα μέ τό τί θά τόν ὠφελῆσει πνευματικά. Διαφορετικός εἶναι ὁ τρόπος προσευχῆς πού καθορίζεται στόν καθένα. Ἀκόμη δέ διαφορετική εἶναι ἡ διαίτα πού χορηγεῖται. Μάλιστα, χρησιμοποιώντας τήν διαγωγὴ ἑνός πεπειραμένου Ἠγουμένου, λέγει ὅτι προτιμοῦσε νά ἐκδιώξει κάποιον ἀπό τό μοναστήρι, γιατί ἔτσι θά ὠφεληθεῖ ὁ ἴδιος περισσότερο, παρὰ νά παραμένει στό μοναστήρι καί ἐν ὀνόματι μιᾶς φιλανθρωπίας καί συγκαταβάσεως νά μένει στό θέλημά του (βδ').

Ὁ κάθε ἄνθρωπος βοηθεῖται καί ὠφελεῖται διαφορετικά. Στόν ἓναν, ὅταν ἀνάψει ὁ θεῖος ἔρως, δέν ἰσχύει ὁ φόβος τῶν λόγων. Στόν ἄλλον, ἡ παρουσία τοῦ φόβου τῆς κολάσεως δημιουργεῖ ὑπομονή σέ ὅλους τούς κόπους, καί στόν ἄλλον ἡ ἐλπίδα τῆς Βασιλείας τῶν Οὐρανῶν τόν ὀδήγησε στήν περιφρόνηση ὅλων τῶν ἐπιγείων (λδ').

Εἶναι σαφές μέ ὅσα προηγήθηκαν ὅτι ὁ τρόπος θεραπείας εἶναι μιά σταυρική διακονία, δέν εἶναι μιά ἐπιπόλαια πράξη. Ἡ ἰδιαιτερότητα κάθε ἀνθρώπου, ἀλλά καί ἡ ἰδιοσυγκρασία του ἀπαιτοῦν διαφορετικὴ ἀντιμετώπιση, κυρίως ἀπαιτοῦν διεισδυτικό, εὐαίσθητο, πεπειραμένο πνευματικό ἰατρό, ὁ ὁποῖος ὄχι μόνον θά κάνει ὀρθή διάγνωση καί ὀρθή θεραπεία, ἀλλά κυρίως θά εἶναι ἔτοιμος νά συμπάσχει μέ τόν ἀσθενή, νά αἰσθάνεται πάνω στήν δική του ψυχή, ἀλλά καί στό σῶμα του τόν πόνο καί τήν ὀδύνη τῆς πνευματικῆς καθοδηγήσεως. Ἡ πνευματικὴ ἰατρικὴ ἐπιστήμη δέν εἶναι μιά ἐγκεφαλικὴ διακονία, ἀλλά μιά μαρτυρικὴ ζωὴ, κατά τό πρότυπο τοῦ Χριστοῦ καί πάντων τῶν ἁγίων, ὅπως καί τοῦ Προφήτου Μωϋσέως, πού καθοδηγοῦσε μέ πόνο ἓναν σκληροτράχηλο λαό.

Προϋποθέσεις Θεραπείας

Μέχρι τώρα κάναμε λόγο γιά τό τί ἀκριβῶς εἶναι ἡ πνευματικὴ ἀσθένεια, ποιός εἶναι ὁ κατάλληλος θεραπευτής, τί εἶναι ἡ θεραπεία καί βεβαίως πῶς ἐπιτυγχάνεται. Ἀπομένει νά υπογραμμίσουμε ὅτι ἡ θεραπεία τοῦ ἀνθρώπου δέν ἐγκτεῖται ἀπλῶς σέ μιά ψυχολογικὴ ὑποστήριξη καί μιά ἀτομικιστικὴ πράξη, ἀλλά κυρίως καί πρό παντός εἶναι πορεία γιά νά φθάσει ὁ ἄνθρωπος ἀπό τήν ἀτομικότητά του στήν προσωπικὴ σχέση, ἀπό τήν φιλαυτία στήν φιλοθεία καί στήν φιλανθρωπία, ἀπό τήν ἰδιοτελή στήν ἀνιδιοτελή ἀγάπη. Ἀκριβῶς γι' αὐτόν τόν λόγο ἡ θεραπεία γίνεται μέσα σέ ἓνα ὀρισμένο πνευματικὸ κλίμα.



Ἡ Ἐκκλησία, ἡ ὁποία ἐκλαμβάνεται ὡς οἰκογένεια, ἀλλά καί ὡς πνευματικό νοσοκομεῖο, εἶναι ὁ κατάλληλος χώρος τῆς ἀσκήσεως τῆς θεραπευτικῆς ἀγωγῆς. Ἦδη ἔχουμε ὑπογραμμίσει ὅτι οἱ ψυχικὲς ἀσθένειες εἶναι ἀποτέλεσμα τῆς ἀπώλειας τῆς σχέσης τοῦ ἀνθρώπου μέ τόν Θεό, τόν συνάνθρωπο, τόν ἑαυτό του καί ὀλόκληρη τήν κτίση. Ἡ πτώση τοῦ ἀνθρώπου συνδέεται στενότατα μέ τήν ἀπώλεια τῆς σχέσης. Ἐπομένως, ἡ θεραπεία ἐγκρίεται στήν ἀπόκτηση τῆς πραγματικῆς σχέσης μέ τόν Θεό, τόν συνάνθρωπο, τόν ἑαυτό του καί τήν κτίση. Αὐτό πραγματοποιεῖται μέσα στόν χώρο τῆς Ἐκκλησίας.

Τό ὄλο κείμενο τοῦ ἁγίου Ἰωάννου τοῦ Σιναΐτου πού μελετοῦμε προϋποθέτει ἕνα κοινόβιο, ἕνα Μοναστήρι. Ἀναφέρεται σέ ἕναν Ἠγούμενο, πού εἶναι ὁ Ποιμήν, καί τοῦ ὁποίου ἔργο εἶναι ἡ θεραπεία τῶν ψυχικῶν καί σωματικῶν παθῶν τῶν μοναχῶν. Στό σημεῖο αὐτό δέν πρέπει νά ἐπιμεινόμε πολὺ, γιατί καί μιά ἀπλή ἀνάγνωση τοῦ κειμένου «Πρός Ποιμένα» τό ἐπιβεβαιώνει.

Ἀπλῶς θά ἤθελα νά ὑπογραμμίσω ὅτι ὁ ἅγιος Ἰωάννης κάνει λόγο γιά προσοχή στήν ὑποδοχή τῶν «θρεμμάτων» (πθ'), ὥστε νά θέλουν νά ἐνταχθοῦν στήν ποίμνη ἔχοντας ἀγνή διάθεση καί ζήλο γιά τήν σωτηρία τους. Ἡ κατάλληλη ἡλικία προσελύσεως θεωρεῖται ἀπαραίτητη, ὥστε νά μήν ὑπάρχει μεταμέλεια ἀργότερα, μετά τήν ἀποδοχή τοῦ μοναχικοῦ σχήματος (ο'). Ἀλλά, καίτοι οἱ μοναχοί ζοῦν σέ μιά ὀρισμένη κοινότητα, ἐν τούτοις πρέπει νά ὑπάρχει καί ἡ δυνατότητα τῆς ἐλευθερίας ἀνάλογα μέ τίς ἡλικίες. Ὁ προσεστώσ πρέπει νά προσέχει τό θέμα αὐτό, γιατί, ἄλλωστε, «καί καταστάσεις καί κατοικήσεις πρός τάς σωματικὰς ἡλικίας διάφοροι» (ξθ'). Ἐπίσης, ἀπαιτεῖται ἰδιαίτερη προσοχή, γιατί ἡ συγκατοίκηση τῶν ἀγωνιστῶν μέ τούς ραθύμους δημιουργεῖ πολλούς κινδύνους (ξγ').

Ἐπομένως, ἡ κοινότητα, τό κοινόβιο, τό Μοναστήρι, ἐκλαμβάνεται ὡς μιά θεραπευτική κοινότητα, μέσα στήν ὁποία ὁ ἄνθρωπος ἐντάσσεται γιά τήν θεραπεία του, γιά νά γίνει πρόσωπο, ἀλλά καί νά ἀποκτήσει οὐσιαστική κοινωνία μέ τούς ἄλλους. Στήν θεραπευτική αὐτή κοινότητα ὑπάρχει ὁ εἰδικός θεραπευτής, ἀλλά καί ἄλλοι πνευματικοί ἀδελφοί, οἱ ὁποῖοι βοηθοῦν τούς παρευρισκόμενους ἀδελφούς.

Τό ἐπίκεντρο, ὅμως, τῆς κοινότητος δέν εἶναι ὁ ἄνθρωπος, δηλαδή ἡ κοινότητα δέν συγκροτεῖται σέ ἀνθρωποκεντρικό ἐπίπεδο. Κέντρο εἶναι ὁ Θεός, ἀφοῦ καί αὐτός ὁ Ποιμήν - Ἠγούμενος ἐνεργεῖ τήν ἀποστολή του μέ τήν δύναμη καί ἐ-

νέργεια τοῦ Θεοῦ. Ἐτσι, λοιπόν, ἡ κοινότητα πού ἔχει ὑπ' ὄψιν του ὁ ἅγιος Ἰωάννης ὁ Σιναΐτης εἶναι Μοναστήρι, τό κέντρο εἶναι ὁ Ἱερός Ναός, μέσα στό ὁποῖο τελεῖται ἡ θεία Εὐχαριστία, αὐτή ἡ κατ' ἐξοχήν κοινωνική πράξη, ἀφοῦ δι' αὐτῆς ἀποκτοῦμε ἐνότητα μέ τόν Θεό καί τούς ἀδελφούς, ἀκόμη δέ καί μέ ὅλη τήν κτίση, καί βέβαια, ἡ ὅλη λατρεία πού γίνεται μέσα στόν Ἱερό Ναό. Σέ κάποιο σημεῖο ὁ ἅγιος Ἰωάννης ἀναφέρει ὅτι ἕνας ἀπό τούς θεοφιλεῖς ἀνθρώπους τοῦ εἶπε ὅτι «πάντοτε μέν, μάλιστα δέ ἐν ταῖς ἐτησίαις καί Δεσποτικαῖς ἑορταῖς, ὁ Θεός τούς ἑαυτοῦ θεράποντας δωρεαῖς ἀμείβεται» (ιζ'). Ἐδῶ φαίνεται ὅτι δέν πρόκειται γιά μιά οὐμανιστική θεραπεία, γιά μιά ψυχολογική ἰσορροπία, ἀλλά γιά δωρεές πού προσέρονται ἀπό τόν Θεό καί μάλιστα κατά τήν διάρκεια τῶν Δεσποτικῶν ἑορτῶν. Προϋποτίθεται λατρευτική σύναξη τῶν μελῶν τῆς Ἐκκλησίας. Μάλιστα δέ ἡ πορεία τοῦ ἀνθρώπου πρός τήν ἑνωσή του μέ τόν Θεό ἐκλαμβάνεται μέσα ἀπό τήν εἰκόνα τῆς θείας Εὐχαριστίας (ϛγ').

Ἡ ὑπαρξη τῆς κοινότητος καί ἡ τέλεση τῆς θείας Εὐχαριστίας καί τῆς λατρείας συνδέεται ἀναπόσπαστα μέ ἕνα ἄλλο ἀπαραίτητο στοιχεῖο τῆς θεραπείας τοῦ ἀνθρώπου καί αὐτό εἶναι ἡ δογματική ἀλήθεια τῆς Ἐκκλησίας, τά δόγματα καί ἡ λεγομένη πίστη. Ὁ ἅγιος Ἰωάννης θά συστήσει στόν Ποιμένα: «Πίστεως ἀπαθοῦς, καί δογμάτων εὐσεβῶν πρό πάντων κληρονομίαν τοῖς υἱοῖς καταλίμπανε· ἵνα μή μόνον τούς υἱούς, ἀλλά καί τά ἔχονά σου Κυρίῳ δι' ὁδοῦ ὀρθοδοξίας προσαγάγης» (ϛζ'). Ἡ Ὀρθοδοξία συναπαρτίζεται καί συνίσταται ἀπό τήν ἀπαθή πίστη καί τά εὐσεβῆ δόγματα. Διά τῆς Ὀρθοδόξου αὐτῆς πίστεως προσάγει κανεῖς στόν Κύριο ὄχι μόνον τά πνευματικά του τέκνα, ἀλλά καί τά ἐγγόνια. Καί, βέβαια, αὐτή εἶναι ἡ μεγαλύτερη πνευματική κληρονομιά.

Ἐπομένως, οἱ τρεῖς αὐτοί παράγοντες εἶναι οἱ ἀπαραίτητες προϋποθέσεις γιά τήν θεραπεία τοῦ ἀνθρώπου, ἤτοι ἡ Κοινότητα - Ἐκκλησία, ἡ Εὐχαριστία - λατρεία, καί ἡ Ὀρθοδοξία (ἀπαθῆς πίστη, εὐσεβῆ δόγματα). Ἀλλά καί αὐτός ἀκόμη ὁ ἡσυχαστής καί ἐρημίτης δέν ἀποδεσμεύεται ἀπό τήν κοινότητα, διότι ἡ εἶχε ζήσει προηγουμένως σέ μιά κοινότητα ἢ ἀκόμη ἐμπνέεται ἀπό αὐτήν, γιατί ζεῖ μέσα στό πνεῦμα τῆς κοινότητος, ἀφοῦ, ἀγαπώντας τόν Θεό καί ἔχοντας κοινωνία μαζί Του, ἔχει κοινωνία μέ ὄλο τόν κόσμο καί, βέβαια, αἰσθάνεται τήν ἀνάγκη νά ἐκκλησιασθεῖ καί νά κοινωνήσῃ τοῦ Σώματος καί



του Αίματος του Χριστού. Τό γεγονός πάντως είναι ότι όταν ο άνθρωπος κατορθώσει να γνωρίσει τά βάθη τής υπάρξεώς του και τό κακό πού βρίσκεται εντός του, και μάλιστα όταν, μέ τήν Χάρη του Θεού και τήν βοήθεια του έμπειρου πνευματικού Ιατρού, θεραπευθεί ψυχικά, τότε γνωρίζει τό βάθος του κακού, αλλά και τό ύψος τής λυτρώσεως. Είναι αρκετό νά ζήσει κανείς τήν πτώση και τήν ανάσταση μέσα στά έγκατα τής υπάρξεώς του. Τότε γνωρίζει όλον τόν κόσμο.

Συμπέρασμα

Η θεραπεία του ανθρώπου είναι τό σπουδαιότερο έργο πού μπορεί νά επιτελεσθεί πάνω στη γη. Ο άγιος Ίωάννης θά πει: «μή μακάριζε τούς χρήματα προσφέροντας, μακάριε· αλλά τούς πρόβατα λογικά Χριστώ ανατιθέντας». Δέν υπάρχει άλλο πιά ευπρόσδεκτο δώρο στον Χριστό από «τό ψυχάς λογικάς διά μετανοίας προσφέρειν». Και αυτό γιατί όλόκληρος ο κόσμος δέν αξίζει όσο μία ψυχή, αφού «ό μέν παρέρχεται, ή δέ άφθαρτος και έστι και διαμένει» (7).

Ο θεραπευτής μέ τήν καθαρότητά του, πού δέν είναι έργο δικό του, αλλά δώρο του Θεού, αποσμήχει (σπογγίζει) τόν ρύπο των άλλων, αποδεικνύει τόν έαυτό του «συνεργόν των άσωμάτων και νοερών Δυνάμεων», αφού αυτό είναι τό δικό τους έργο (ση).

Τελικά, οι άνθρωποι σήμερα ζητούν τήν θεραπεία, όπως τήν περιγράφει και τήν παρουσιάζει ο άγιος Ίωάννης ο Σιναΐτης, και τήν προσφέρει ή Ορθόδοξη Έκκλησία. Και όταν αναζητεί τήν δικαιοσύνη, τήν ειρήνη, τήν ισότητα μεταξύ των ανθρώπων, στό βάθος ζητεί τήν θεραπεία, δηλαδή τήν σωστή σχέση του μέ τόν Θεό, τούς άλλους, τόν έαυτό του και τήν κτίση. Τά παράπονα, οι μεμψιμοιρίες του, οι συνεχείς γογγυσμοί, οι γκρίνιες δημιουργούνται γιατί στό βάθος του ο άνθρωπος δέν ζει τήν πληρότητά του. Και, βέβαια, για τό έργο αυτό είναι απαραίτητη ή παρουσία ενός ευαίσθητου, υπομονετικού πνευματικού, ο οποίος νά είναι ο ίδιος ψυχικά ελεύθερος, νά σέβεται απόλυτα τήν ελευθερία του άλλου και νά τόν οδηγεί πράγματι στην ελευθερία του πνεύματος και όχι σέ ιδιοτελείς δικές του επιδιώξεις.



Ἡ συγχωρητικότητα ὡς ψυχοθεραπευτικό μέγεθος: Συμβολή στὸν διάλογο ψυχιατρικῆς καί ποιμαντικῆς ψυχολογίας

Πρωτοπρεσβύτερος Ἀδαμάντιος Γ. Αὐγουστίδης

Εἰσαγωγή

Ὁ σύγχρονος μελετητής πού θά σκύψει μέ εὐαισθησία στά κείμενα τῶν Πατέρων τῆς Ἐκκλησίας εἶναι βέβαιο ὅτι θά συναντήσει ἕναν βαθύ καί σοβαρό προβληματισμό, ἀναφερόμενο στά μείζονα ἀνθρωπολογικά θέματα καί μπορεῖ νά βρεῖ ἐκεῖ πολύτιμες ἀπαντήσεις στά ὑπαρξιακά ζητήματα πού ἀπασχολοῦν τόν ἄνθρωπο τῆς ἐποχῆς μας. Ὅμως, ἡ ἀξιοποίηση τῆς πατερικῆς παρακαταθήκης προϋποθέτει τήν γνήσια, βιωματική κατανόησή της καί, στή συνέχεια, τήν ἐπαναδιατύπωσή της μέ σύγχρονη ὀρολογία. Μιά τέτοια προσέγγιση θά τήν καταστήσει προσιτή στὸν σημερινό πιστό, σέ κάθε οὐσιαστικά προβληματιζόμενο ἄνθρωπο, ἀλλά καί στὸν ποιμένα τῆς ἐποχῆς μας, ὁ ὁποῖος πρῶτος καλεῖται νά τήν προσπελάσει καί νά τήν ἀξιοποιήσει ποιμαντικά.

Στήν προκειμένη περίπτωση, ἡ Ψυχολογία μπορεῖ νά «δανείσει» στή Θεολογία μιὰ «γλώσσα», πού θά διευκολύνει τόν σύγχρονο ἄνθρωπο στήν κατανόησή του τοῦ τρόπου μέ τόν ὁποῖο οἱ νηπτικοὶ Πατέρες προσέγγισαν τά πνευματικά φαινόμενα, καθὼς καί τίς «θεραπευτικές» μεθόδους πού ἐφάρμοσαν αὐτοὶ κατά τήν πνευματική καί ποιμαντική τους πορεία¹. Στά κείμενα τῶν πατερικῶν μορφῶν, ὅπως εἶναι ὁ Κασσιανός ὁ Ρωμαῖος, ὁ Νεῖλος ὁ ἀσκητής, ὁ Μάρκος ὁ ἀσκητής ἢ ὁ Ἰωάννης τῆς Κλίμακος, συναντοῦμε ποιότητα ψυχολογικῆς σκέψης πού ἐντυπωσιάζει², ἡ ὁποία ὅμως παρουσιάζεται δυσπρόσιτη ἢ ἀκατανόητη, λόγω τοῦ τρόπου πού αὐτὴ διατυπώνεται. Ἡ κατάλληλη ἀξιοποίηση τῆς ψυχολογικῆς γνώσης, ἐπομένως, μπορεῖ νά προσφέρει μιὰ ἐπί πλέον δυνατότητα στήν προσπάθεια τῆς Θεολογίας νά κάνει οἰκεία καί καταληπτά τά τε-

ράστια ἀποθέματα γνώσεων τῆς Πατερικῆς Παράδοσης γύρω ἀπὸ τήν ἐνδοψυχική δομὴ τοῦ ἀνθρώπου, τὴ φύση καί τὴ λειτουργία τῶν παθῶν, τῶν πειρασμῶν καί τῶν ἐμποδίων κατά τήν προσπάθεια ἐμπέδωσης τῆς ἀρετῆς.

Ἐξίσου σημαντικό εἶναι τὸ γεγονός ὅτι ἡ ἀξιοποίηση αὐτῆς τῆς Ὁρθόδοξης πνευματικῆς κληρονομιάς³ μπορεῖ νά ἀποδειχθεῖ πολύτιμη καί γιὰ τήν ἐπιστήμη τῆς Ψυχολογίας. Εἶναι γνωστό ὅτι ἡ ψυχολογικὴ ἔρευνα συχνά ἀγνοεῖ ἢ, ἴσως, παρερμηνεῖ θεμελιώδεις ἀνθρωπολογικὲς ἀρχές πού χαρακτηρίζουν τόν πνευματικὰ ἀγωνιζόμενο ἄνθρωπο⁴. Ἡ προσφορά, ἐπομένως, πρὸς τήν Ψυχολογία τῶν οὐσιωδῶν στοιχείων τῆς Ὁρθόδοξης πνευματικῆς παράδοσης, μεταφρασμένα στή γλώσσα πού αὐτὴ καταλαβαίνει, ἀποτελεῖ καθήκον καί χρέος τῆς Θεολογίας. Οἱ ἐπιστήμες τοῦ ἀνθρώπου (Sciences Humaines) ἔχουν κάθε συμφέρον νά ἐμπλουτιστοῦν ἀπὸ τὸν θησαυρὸ τῆς Ὁρθόδοξης Νηπτικῆς Παράδοσης⁵. Ἀπαραίτητη, ὅμως, προϋπόθεση εἶναι ἡ ἐκ μέρους τῶν ὑπέρβαση τῶν «ἀγκυλώσεων»⁶ πού ἔχουν ὑποστῆ, παραμένοντας δέσμιες τῆς δυτικοχριστιανικῆς πνευματικῆς καί πολιτισμικῆς παράδοσης, μέσα στήν ὁποία γεννήθηκαν καί ἀναπτύχθηκαν⁷.

Ἐάν ἀποτολμήσουμε, ὅμως, τὸ ἐγχείρημα νά ὑλοποιήσουμε κάποιους ἀπὸ τοὺς προηγούμενους προβληματισμούς, θά βρεθοῦμε ἐκ προοιμίου ἀντιμέτωποι μέ δύο θεμελιώδη ἐρωτήματα:

α) Τὸ πρῶτο ἐρώτημα ἀφορᾷ τὸ μεθοδολογικὸ πρόβλημα, τὸ ὁποῖο ἀναφέρεται στήν χρησιμοποίηση ἀπὸ τήν Θεολογία ὄρων καί θεωρητικῶν σχημάτων πού προέρχονται ἀπὸ μιὰ «θύραθεν» ἐπιστήμη, ὅπως εἶναι ἡ Ψυχολογία.

β) Τὸ δεύτερο ἐρώτημα ἀφορᾷ τίς ἀνθρωπολογικὲς προϋποθέσεις πού χαρακτηρίζουν τοὺς

— Ὁ πρωτοπρεσβύτερος Ἀδαμάντιος Γ. Αὐγουστίδης εἶναι ψυχίατρος καί διδάκτωρ Θεολογίας.



δύο «χώρους», δηλαδή τήν Θεολογία καί τήν Ψυχολογία.

Τό πρόβλημα τῆς ὀρολογίας

Εἶναι γεγονός ὅτι ὑπάρχουν πολλοί σύγχρονοι ψυχολογικοί ὄροι οἱ ὁποῖοι δέν συναντῶνται στήν θεολογική γλῶσσα, ὅπως καί τό ἀντίθετο⁸. Τυπικό παράδειγμα ἀποτελεῖ ἡ πολύ συχνά χρησιμοποιούμενη σήμερα λέξη «ναρκισσιζμός». Ὁ ὄρος δέν σηματοδοτεῖ, πλέον, μιά ταυτόσημη, κοινή γιά ὅλους, κατανόηση ἑνός χαρακτηριστικοῦ τῆς ἀνθρώπινης ὑπόστασης ἢ μιᾶς ἐκδήλωσης τῆς ἀνθρώπινης συμπεριφορᾶς, ὄχι μόνο μεταξύ Θεολογίας καί Ψυχολογίας ἀλλά ἀκόμη καί μεταξύ τῶν διαφόρων ψυχολογικῶν θεωριῶν. Ἐτσι, ἄλλο ἐννοεῖ μέ τόν ὄρο «ναρκισσιζμός» ὁ Freud, ἄλλιῶς προσεγγίζει τήν ἐννοια ἢ Horney ἢ ἡ Klein, διαφορετικά οἱ θεωρητικοί τῶν ἀντικειμενοτρόπων σχέσεων (object relation theories), ὅπως ὁ Kohut ἢ ὁ Kernberg, καί ἄλλη σημασία δίνεται ἀπό πολλές ἐπιστημολογικές προσεγγίσεις, ὅπως εἶναι ἡ συστημική θεωρία (systems theory), ἡ συμπεριφορολογία (behaviorism), ἡ γνωστική ψυχολογία (cognitive psychology), κ.λπ.

Ἡ ἐν λόγῳ δυσκολία, ὡστόσο, καθιστᾶ ταυτόχρονα ἀναγκαία καί προκλητική τήν προσπάθεια ἀνίχνευσης τοῦ τρόπου μέ τόν ὁποῖο ἔχει καταγραφῆ ἡ ἐμπειρική καί θεωρητική προσέγγιση τῆς Ἀνθρωπολογίας ἀπό τούς Πατέρες, ἀνεξάρτητα ἀπό τό ἄν αὐτοί ἔχουν χρησιμοποιήσει διαφορετικά σημαίνοντα ἢ τά ἴδια ἀλλά μέ διαφορετικό τρόπο⁹. Εἶναι γνωστό, ἄλλωστε, πώς κάθε θεωρία καί κάθε θεσμός, ὅταν καθιερώνεται, ἀναπτύσσει δικά του σημαίνοντα, λέξεις, ἐννοιες καί σύμβολα, μέ ποικίλες μετωνυμικές καί μεταφορικές ἀναφορές¹⁰. Τέτοια φαινόμενα δέν μπορούσαν νά ἀπουσιάζουν καί ἀπό τήν ἱστορική πορεία τῆς Ἐκκλησίας¹¹. Προβλήματα ἐννοιολογικά, πού ἔχουν καί πρακτικές συνέπειες, προκύπτουν ὅμως, κυρίως, ὅταν τό κοινωνικό, πολιτιστικό καί πνευματικό γίνεσθαι ἐξελίσσονται χωρίς τό ἕνα νά παρακολουθεῖ τήν πορεία τοῦ ἄλλου. Τοῦτο διότι σέ αὐτήν τήν περίπτωση εἰσάγεται σοβαρή διάσταση μεταξύ νοήματος, σημαίνοντος, γεγονότος καί βιώματος.

Ἄνάλογο εἶναι καί τό ἐρώτημα περί τοῦ κατά πόσον νομιμοποιούμεστε νά χρησιμοποιήσουμε θεωρητικά σχήματα προερχόμενα ἀπό μιά «θύραθεν» τῆς Θεολογίας ἐπιστήμη, ὅπως εἶναι ἡ Ψυχολογία, στήν προσπάθεια νά κατανοήσου-

με καί νά διατυπώσουμε ἀνθρωπολογικά δεδομένα τῆς Πατερικῆς σκέψης. Ἡ καταφατική ἀπάντηση βρίσκεται μέσα στήν ἴδια τήν Πατερική Παράδοση, καθώς ἔχουμε ἰσχυρά παραδείγματα πού φανερώνουν ὅτι, ὅποτε ὑπῆρξε τέτοια ἀνάγκη, οἱ Πατέρες δέν δίστασαν νά δανεισθοῦν μή χριστιανικά ἀνθρωπολογικά σχήματα γιά τήν διατύπωση καθαρᾶ θεολογικῶν θέσεων. Τέτοιο χαρακτηριστικό παράδειγμα ἀποτελεῖ ἡ χρησιμοποίηση ὄρων τῆς ἀρχαίας φιλοσοφίας ἀπό τούς Πατέρες τοῦ 4ου μ.Χ. αἰ., δίνοντάς τους νέο περιεχόμενο, κατὰ τήν χρησιμοποίησή τους στή διατύπωση δογματικῶν θέσεων. Ἄλλο, ἐπίσης χαρακτηριστικό, παράδειγμα ἀποτελεῖ ἡ πρόσληψη τοῦ ἀρχαιοελληνικοῦ φιλοσοφικοῦ σχήματος τῆς τρισσῆς διαιρέσεως τῆς ψυχῆς σέ λογικό, θυμικό καί ἐπιθυμητικό, κατὰ τό πλατωνικό πρότυπο, χωρίς ἀπόλυτη δέσμευση ὡς πρὸς τό ἀρχικό περιεχόμενο τῆς φιλοσοφικῆς πρότασης. Τό σημαντικότερο, μάλιστα, βρίσκεται στό γεγονός ὅτι ἡ πρόσληψη καί ἡ ἀξιοποίησή τους πραγματοποιεῖται μέ τρόπους πού ἀποτελοῦν ὑπέρβαση τῶν διαφόρων θεωρητικῶν σχημάτων. Προκαλεῖ, πραγματικά, τόν θαυμασμό πώς ὁ πνευματικός δυναμισμός τῆς ἐκκλησιαστικῆς Παράδοσης κατορθώνει νά μεταμορφώσει καί αὐτά τά σχήματα σέ περιεχόμενό της, προσδίδοντάς τους καινοφανεῖς διαστάσεις καί προεκτάσεις¹².

Οἱ ἀνθρωπολογικές προϋποθέσεις

Μεταξύ τῆς Πατερικῆς Ἀνθρωπολογίας καί τῶν ἀνθρωπολογικῶν ἀπόψεων τῆς Ψυχολογίας εἶναι γεγονός ὅτι ὑπάρχουν ἀφετηριακές διαφοροποιήσεις. Ὅμως, ἄν ὑπερβαθοῦν οἱ ἀρχικές, γενικοῦ χαρακτήρα, ἀντιθέσεις καί προσεγγιστεῖ τό ζήτημα στίς λεπτομερειακές του ἀποχρώσεις, συναντοῦμε ἀξιόλογα σημεῖα ἐπαφῆς ἢ καί ἐπαλληλίας.

Ἡ ἐπιστήμη τῆς Ψυχολογίας προσπαθεῖ νά δώσει λύσεις στήν ἀντιμετώπιση ψυχολογικῶν προβλημάτων τοῦ ὑποκειμένου, στηριζόμενη στήν διατύπωση κάποιων ὑποθέσεων ἐργασίας, μέ τίς ὁποῖες ἀποπειρᾶται νά κατανοήσει καί νά ἐρμηνεύσει τά φαινόμενα πού παρατηρεῖ, καθώς μελετᾶ τό ἀντικείμενο τῶν ἐφαρμογῶν της, δηλαδή τόν — ἐξ ὀρισμοῦ γιά τή Θεολογία — «πεπτωκότα» ἄνθρωπο¹³. Ἐπομένως, οἱ στόχοι καί τά συμπεράσματά της ὑπόκεινται σέ αὐτόν τόν ἐγγενή περιορισμό καί σέ ὅ,τι αὐτός συνεπάγεται ἀπό πλευρᾶς σωτηριολογικῆς.

Ἡ ποιμαντική πράξη ἐνδιαφέρεται, ἐπίσης,



γιά τήν ανακούφιση τοῦ «κοπιῶντος καί πεφορτισμένου» «πεπτωκότος» ἀνθρώπου, συμπεριλαμβανομένων καί τῶν ψυχολογικῶν του ταλαιπωριῶν. Ὅμως, ὁ βασικός καί ἀπώτερος στόχος τῆς εἶναι ἡ ἀνόρθωση καί ἀποκατάστασή του ὡς εἰκόνας τῆς ἀρρητῆς δόξας τοῦ Θεοῦ. Κατά συνέπεια, τό κύριο ἔργο τῆς εἶναι νά λειτουργήσῃ σέ ἕνα εὐρύτερο καί ἀνώτερο πεδίο, ὡς θεραπευτική ὄχι μόνο τοῦ «πεπτωκότος» ἀλλά κυρίως τοῦ «ἀνισταμένου» ἀνθρώπου¹⁴.

Ὁ ἐρευνητής τῆς Πατερικῆς σκέψης πού ἐπιχειρεῖ τόν διάλογό τῆς μέ τήν σύγχρονη ψυχολογική σκέψη καλεῖται νά δείξῃ τόν τρόπο καί τή μορφή μέ τήν ὁποία ἔχει ἀποθησαυριστεῖ στήν Πατερική γραμματεία κάποια συγκεκριμένη ψυχολογική γνώση, τίς ἀνθρωπολογικές ἀρχές πού αὐτή θεωρεῖ ὅτι διέπουν τοὺς μηχανισμούς τῶν ψυχικῶν φαινομένων καί τῶν ἐκφράσεών τους, καθώς καί τήν καταγεγραμμένη θεραπευτική τῆς πρόταση.

Διακινδυνεύοντας ὅσα συνεπάγεται κάθε εἶδος γενικοῦ περιεχομένου «ἀφορισμός» καί ἀφοῦ παρακάμψουμε — ὡς ἐκτός προδιαγραφῶν τοῦ παρόντος κειμένου — τήν ἐξ ὀρισμοῦ θεμελιώδη διαφορὰ πού ἀναφέρεται στήν διαφορετική προσέγγιση τοῦ μεγέθους «ψυχῆ», θά μπορούσαμε νά ὀριοθετήσουμε τήν ἀπόσταση μεταξύ τῆς ψυχολογικῆς καί τῆς Πατερικῆς ἀνθρωπολογικῆς προσέγγισης μέ βάση τό πῶς αὐτές τοποθετοῦνται ἀπέναντι στό γεγονός τῆς προπατορικῆς Πτώσης.

Ὡς γνωστόν, τήν Ψυχολογία δέν τήν ἀπασχολεῖ ὅ,τι θεολογικά ὀρίζεται ὡς προπτωτική κατάσταση τοῦ ἀνθρώπου. Κατά συνέπεια, θεωρεῖ τόν τρόπο πού ὑπάρχει ὁ πεπτωκῶς ἀνθρώπος ὡς δεδομένο καί δέν λαμβάνει ὑπ' ὄψιν τίς ἀνθρωπολογικές συνέπειες τῆς ἐνσάρκωσης τοῦ Θεοῦ-Λόγου. Ἀντιθέτως, ἡ ἀφετηρία τοῦ προβληματισμοῦ τῆς Ὁρθόδοξης χριστιανικῆς Ἀνθρωπολογίας βρίσκεται στίς προπτωτικές προδιαγραφές τοῦ ἀνθρώπου¹⁵ καί ἡ διδασκαλία τῆς Ἐκκλησίας περί σωτηρίας τοῦ ἀνθρώπου δέν ἔχει ὑπόσταση ἐρήμην τῆς Χριστολογίας. Ἐδῶ συναντοῦμε μιά θεμελιώδη διαφοροποίηση μεταξύ ψυχολογικῆς καί ποιμαντικῆς Ἀνθρωπολογίας, ἡ ὁποία καθορίζεται ἀπό τό πῶς κατανοοῦν τό ἀντικείμενο τῆς σπουδῆς τους. Ἐάν, δηλαδή, αὐτό εἶναι μόνο ὁ «πεπτωκῶς» ἢ καί ὁ «ἀνιστάμενος» ἀνθρώπος¹⁶. Τοῦτο, πάντως, δέν σημαίνει ὑποχρεωτικά ὅτι πολλές ἀπόψεις τῆς ἐπιστημονικῆς Ψυχολογίας, ἀπό ἀνθρωπολογικῆς πλευρᾶς, βρίσκονται σέ ὀλοκληρωτική διαφωνία μέ τήν Ὁρθόδοξη Ἀνθρωπολογία.

Τό πρόβλημα τῆς συγχωρητικότητας

Ὅσα ἀναφέρθηκαν ἕως ἐδῶ κινδυνεύουν νά χαρακτηρισθοῦν εἰκοτολογίες, ἂν δέν ὑποστηρίχθουν μέ συγκεκριμένα παραδείγματα. Ἄς ἀπειραθοῦμε νά διερευνήσουμε λοιπόν ἕνα ζήτημα, ὅπως εἶναι τό πρόβλημα τῆς συγχωρητικότητας, τό ὁποῖο κατέχει κεντρική θέση στήν πνευματική παράδοση τῆς Χριστιανοσύνης. Ἐπομένως, ἐνδιαφέρει ἄμεσα τήν ποιμαντική πρακτική. Ἄς δοῦμε πού καί πῶς ἡ θεολογική προσέγγιση μπορεῖ νά συναντᾷ τήν ἀντίστοιχη ψυχολογική. Ὡς κείμενο ἀναφορᾶς ἐπιλέγουμε τήν *Κλίμακα* τοῦ Ἰωάννου τοῦ Σιναΐτου¹⁷, καθώς ἀποτελεῖ πηγὴ καθ' ὅλα ἔγκυρη¹⁸, ἐνῶ εἶναι σαφές ὅτι ἔχει ἐπηρεάσει καταλυτικά τή γνωστή ὡς Νηπτικὴ Θεολογικὴ Παράδοση¹⁹.

Στή νεώτερη βιβλιογραφία συναντοῦμε τήν ἔννοια τῆς συγχώρησης (Forgiveness) νά ὀρίζεται ὡς τό ἀντίθετο τῆς μνησικαχίας, τῆς ἔχθρας καί τοῦ μίσους²⁰, καθώς καί τῶν ἀπαιτήσεων γιά δικαίωση καί τιμωρία²¹. Τά ἐν λόγω θέματα, καίτοι φαίνεται νά ἀνήκουν περισσότερο στόν χῶρο προβληματισμοῦ τῆς κοινωνικῆς ἢ φιλοσοφικῆς καί θεολογικῆς ἠθικῆς, ἐν τούτοις ἔχουν ἀπασχολήσει σοβαρά τά τελευταῖα χρόνια καί τήν ψυχολογικὴ ἐπιστημονικὴ ἔρευνα²². Ἐνας βασικός λόγος πού δίνεται ὅλο καί μεγαλύτερη προσοχὴ σέ κατηγορήματα πού μέχρι πρόσφατα θεωροῦνταν ἀντικείμενο τῆς θεολογικῆς μόνο μελέτης εἶναι ἡ τεκμηριωμένη συσχέτισή τους μέ ἐπιπτώσεις τόσο στήν ψυχικὴ ὅσο καί στήν σωματικὴ ὑγεία²³.

Στήν κλινικὴ πράξη, ἡ συγχωρητικὴ ἐμφανίστηκε ὡς μέγεθος μέ ψυχοθεραπευτικὴ σημασία, ἀρχικά, στήν θεραπεία τοῦ ἀλκοολισμοῦ²⁴. Ἡ θρησκευτικὴ φόρτιση πού μεταφέρει ὁ ὅρος εἶχε ὡς ἀποτέλεσμα, ὅμως, νά παραθεωρεῖται ἡ ἀξία τῆς συγχωρητικότητας στήν θεραπευτικὴ πράξη. Εἶναι χαρακτηριστικό ὅτι, μέχρι τό 1988, σπάνια συναντᾶται ὡς ἔννοια στά ψυχολογικά ἢ ἰατρικά ἐπιστημονικά ἄρθρα καί βιβλία²⁵. Ἡ ἀρχικὴ προσπάθεια ἀξιοποίησης τῆς συγχωρητικότητας στήν θεραπεία τοῦ ἀλκοολισμοῦ ἐπεκτάθηκε στήν ψυχοθεραπεία ἐνηλίκων τῶν ὁποίων τά ψυχολογικά προβλήματα εἶχαν σχέση μέ τήν κακοποίηση πού εἶχαν ὑποστῆ κατὰ τήν παιδική τους ἡλικία ἀπό τοὺς ἀλκοολικούς γονεῖς τους²⁶. Τήν ἴδια, περίπου, ἐποχὴ οἱ θεραπευτές πού ἐργάζονταν μέ θύματα βαριάς σωματικῆς ἢ σεξουαλικῆς κακοποίησης ἀνακάλυψαν, ἐπίσης, τὴ σημασία τῆς συγχωρητικότη-



τας ως θεραπευτικού μέσου για την λύτρωση των ασθενών τους από την καταστροφικότητα ή ό-ποια καθόριζε τις σχέσεις τους με τους γονείς που τους κακοποίησαν²⁷.

Σύντομα αυτές οι απόψεις απέκτησαν μεγάλη διάδοση στον δυτικό κόσμο και έκαναν την εμφάνισή τους βιβλία με θέμα την συγχωρητικότητα, άπευθυνόμενα τόσο στον γενικό πληθυσμό²⁸ όσο και στους ποιμαντικούς συμβούλους (counselors)²⁹. Παράλληλα, τό πρόβλημα άρχισε νά απασχολεί και άλλους θεραπευτικούς τομείς, τόσο στον χώρο της σωματικής υγείας, όπως στην αντιμετώπιση των καρκινοπαθών³⁰, όσο και της ψυχικής υγείας, όπως, παραδείγματος χάριν, στην λεγόμενη «στρατηγική» οικογενειακή θεραπεία (strategic family therapy)³¹.

Σήμερα, ολοένα περισσότεροι ειδικοί έπιστήμονες μελετούν τή σημασία που έχει για την άποτελεσματικότητα της ψυχοθεραπείας ή καλλιέργεια, από τον θεραπευτή, της δυνατότητας του θεραπευομένου νά συγχωρήσει³². Τουτό διότι, όπως τουλάχιστον ισχυρίζονται μερικοί έρευνητές, ή σωματική πάθηση για την όποια πολλοί νοσηλεύονται στά νοσοκομεία, σέ ένα ύψηλό ποσοστό (κάποιοι, μάλιστα, τό αναβιβάζουν στό 75%), έχει τις ρίζες της σέ συναισθηματικές αιτίες. Πιστεύουν, δηλαδή, ότι αυτοί οι άσθενείς, διά μέσου της νόσου τους, αυτοτιμωρούνται και ότι τά συμπτώματα και ή κατάρρευσή τους είναι πιθανόν νά αποτελούν μιά ακούσια εξαγόρευση της ενοχής τους³³.

Η συγχωρητικότητα στην Κλίμακα

Σύμφωνα με την νηπτική παράδοση της Όρθόδοξης Έκκλησίας, όπως αυτή εκφράζεται από τον συγγραφέα της Κλίμακος, ό πνευματικός άγωνιστής, όταν προσπαθεί νά απαλλαγεί από τό πάθος του θυμού και της όργης, καλείται νά αντιμετωπίσει, πρώτα απ' όλα, τις πιο σημαντικές από τις «θυγατέρες» του θυμού, δηλαδή τή μνησικακία, τή έχθρα, τή δικαιολογία και τό μίσος³⁴.

Προσεγγίζοντας τό πρόβλημα της μνησικακίας, στον όμώνυμο Λόγο Θ'³⁵, ή Κλίμαξ διευκρινίζει ότι αυτή ανήκει στά πάθη που γεννώνται από άλλα πάθη και όχι σέ αυτά που γεννούν. Καίτοι σημειώνει, στή συνέχεια, ότι γι' αυτόν τον λόγο δέν σκοπεύει νά ασχοληθεί πολύ μαζί της³⁶, ταυτοχρόνως δηλώνει ότι δέν πρέπει νά υποτιμᾶται ή σημασία της. Αντιθέτως, τονίζει με έμφαση: «μηδείς πάθος ψιλόν τήν σκοτομήνην



ταύτην ύπονοήσει· πέφυκε γάρ πολλάκις και μέχρι των πνευματικών ανδρών επεκτείνεσθαι»³⁷. Τό γεγονός, μάλιστα, ότι μπορεί νά επιβάλλει την παρουσία της ακόμη και σέ άτομα έμπειρα στον νηπτικό άγώνα φανερώνει, ακριβώς, την σπουδαιότητα που κατέχει στην πνευματική ζωή.

Ό συγγραφέας της Κλίμακος αναγνωρίζει την δυσκολία κατανικήσεως του πάθους και, άπευθυνόμενος προς εκείνους που άδυνατούν νά εξαλείψουν από την ψυχή τους τό σκάνδαλο της μνησικακίας, προτείνει, κατ' αρχήν, νά δείξουν στον έχθρό τους, έστω και με τά λόγια μόνο, ότι μετενόησαν. Ό Σιναίτης άββάς πιστεύει ότι με αυτό τον τρόπο διευκολύνεται ή συνειδητοποίηση της έμπάθειας, καθώς τό ύποκείμενο έρχεται αναγκαστικά σέ επαφή με τον έλεγχο της συνειδήσεώς του, ενισχυόμενο από τή συναίσθηση της ύποκρισίας³⁸.

Η προτεινόμενη μέθοδος παρουσιάζεται φαινομενικά άπλοϊκή. Πρόκειται, όμως, για εύφυή θεραπευτικό χειρισμό, ό όποιος, τηρουμένων των αναλογιών, χρησιμοποιείται και από τή σύγχρονη ψυχοθεραπευτική τεχνική³⁹. Ό Ιωάννης της Κλίμακος προτείνει μιά θεραπευτική παρέμβαση ή όποια, χρησιμοποιώντας επιδέξιους ψυχολογικούς χειρισμούς, φέρνει στην επιφάνεια, με έντε-



χνο τρόπο, άλλες πνευματικές συγκρούσεις — όπως είναι η ύποκρισία — που βρίσκονται σε συνάφεια με τό πρός αντιμετώπιση πρόβλημα. Αυτές, όμως, οι πνευματικές και ψυχολογικές εμπλοκές βρίσκονται πλησιέστερα στο συνειδητό μέρος της ψυχής. Γι' αυτό οι ενδοψυχικές αντιστάσεις είναι μικρότερες και επιτρέπουν την αποδοχή της ενοχής και την ευόδωση της λύσης της σύγκρουσης. Η επίτευξη, κατ' αυτόν τον τρόπο, μιας γενικότερης αμβλυνσης των ψυχολογικών αντιστάσεων ανοίγει τον δρόμο για την αποδοχή και τη συνειδητοποίηση των βαθύτερων ψυχοσυγκρούσεων που υποκρύπτονται πίσω από τη μνησικακία και, ανεπίγνωστα, την συντηρούν και την τροφοδοτούν.

Κατά την προσπάθεια για την υπέρβαση της μνησικακίας προτείνεται ως βοηθητικό μέσο και η ανάμνηση των όσων υπέστη στην επίγεια πορεία του ο Ίησους. Η θεραπευτική λειτουργία αυτής της πρότασης κινείται στο ίδιο σκεπτικό με την προηγούμενη τεχνική. Ο Σιναΐτης όσιος πιστεύει ότι η έκουσια ανάμνηση του θείου Πάθους θα θεραπεύσει την ψυχή που μνησικακεί⁴⁰, διότι η σύγκριση με την ανεξικακία του Χριστού θα προκαλέσει υπερβολική ντροπή⁴¹, η οποία θα οδηγήσει σε γνήσια μετάνοια⁴², και «της γνήσιας μετανόιας η άμνησικακία τεκμήριον»⁴³.

Για τη δεύτερη, κατά σειρά, «θυγατέρα» του θυμού, την «έχθρα», στην Κλίμακα δέν συναντάται συγκεκριμένος όρισμός. Στο τέλος, ωστόσο, του Λόγου Θ, περί Μνησικακίας, ο όρος «έχθρα» χρησιμοποιείται ως συνώνυμος σχεδόν της μνησικακίας. Ένώ η άμνησικακία αποτελεί τεκμήριο της γνήσιας μετάνοιας, «ό κατέχων έχθραν και μετανοείν δοκῶν, ὁμοίός ἐστι τῷ καθ' ὕπνουσ τρέχειν δοκοῦντι»⁴⁴. Τό ἐν λόγῳ σχόλιο επιτρέπει νά διακρίνουμε μία διαφοροποίηση μεταξύ των δύο καταστάσεων, της μνησικακίας και της έχθρας, τόσο στον βαθμό της συνειδητότητας του πάθους όσο και στις συμπεριφορικές του επιπτώσεις.

Τήν έχθρα τήν χαρακτηρίζει η συνειδητή απέχθεια και αποστροφή⁴⁵, ἐνώ η μνησικακία μπορεί νά διαλανθάνει ὑποσυνειδητά ἢ καί ἄσυνειδητά, ὡς «ἐναπόθετος μνησικακία»⁴⁶. Αυτό τό ιδίωμα της μνησικακίας είναι που οδηγεί κάποιους «τῷ δοκεῖν μακροθυμήσαντας ἀλόγως, καί ἐκ τῆς σιωπῆς μνησικακίαν ἐνδον ἀποθεμένους»⁴⁷. Η επίδειξη μακροθυμίας που δέν είναι γνήσια καί ἐνσυνειδητή μπορεί νά σημαίνει ἀπλῶς τήν ἀπόθηση⁴⁸ των πραγματικῶν συναισθημάτων, τά ὅποια ἀποσιωπῶνται καί ἀπωθῶνται, «ἀποτίθενται ἐνδον».

Σύμφωνα πάντα μέ τήν Κλίμακα, ἀποδεικτικό στοιχείο της ἄσυνειδητης δραστηριότητας της μνησικακίας ἀποτελεῖ ἡ περίπτωση κατά τήν ὁποία ὁ μνησικακος ἐρμηνεύει τίς Γραφές, προσαρμόζοντας τήν κατανόησή τους καί ἐπεξηγώντας τά λόγια τοῦ Ἁγίου Πνεύματος ὑπό τό κράτος τοῦ ἐμπαθοῦς συμφέροντος της μνησικακῆς διαθέσεώς του. Τονίζει, μάλιστα, ὅτι εἶναι ἀναγκαῖο νά ἐπιστρατευθοῦν συνειδητά πνευματικά κριτήρια καί ἡ νοερά προσευχή, γιά νά ἀποκτήσει τό ὑποκείμενο τήν ικανότητα νά διακρίνει τήν παγίδα⁴⁹. Εἶναι αὐτή ἡ ἀνεπίγνωστη λειτουργία της μνησικακίας καί ἡ ἀπόθηση της πνευματικῆς καί ψυχολογικῆς σύγκρουσης ἐκεῖνες που συντηροῦν τήν ὀργή στήν ψυχή μερικῶν ἀνθρώπων, οἱ ὅποιοι, χάρις σέ αὐτήν τήν ψυχολογική κατάσταση, παρουσιάζονται μέ ἐπίπλαστη ἡσυχαστική διάθεση καί ψεύτικη ἡρεμία καί πραότητα στήν συμπεριφορά τους⁵⁰.

Ἀνάλογα μέ ὅσα ἀναφέρθηκαν γιά τήν έχθρα ἰσχύουν καί γιά τό μίσος, μέ τή βασική διαφορά ὅτι αὐτό ἀποτελεῖ μία πλήρως συνειδητή περίπτωση μνησικακίας καί έχθρας. Πρόκειται, ἐπομένως, γιά κατάσταση ἐντονότερη, μέ ἀμεσότερα ἀποτελέσματα. Ἡ ἄλλη «θυγατέρα» τοῦ θυμοῦ, δηλαδή ἡ «δικαιολογία», τοποθετεῖται τρίτη κατά σειρά, μεταξύ της έχθρας καί τοῦ μίσους. Δικαιολογία σημαίνει κυριολεκτικά τόν λόγο που ἐγείρει κάποιο ἄτομο γιά τήν υπεράσπισή του, ὅταν ἀντιμετωπίζει δίκαιες ἢ ἀδίκες κατηγορίες⁵¹. Στήν Κλίμακα ὁ ὅρος χρησιμοποιεῖται μέ ἐξειδικευμένη σημασία, τήν ὁποία καθορίζει τό εἰδικό πλαίσιο τοῦ ἀσκητικοῦ μοναχικοῦ βίου, καί εἶναι οὐσιαστικά ταυτόσημος μέ τήν ἐννοια της ἀντιλογίας.

Ἡ Κλίμαξ καί οἱ σύγχρονες ἀπόψεις

Σύμφωνα μέ τίς νεότερες ψυχαναλυτικές ἀπόψεις, μεταξύ της ὀργῆς καί τοῦ μίσους ὑπάρχει ἡ ἐξῆς σχέση: Ἡ ὀργή εἶναι ἡ ἄμεση συναισθηματική ἀπάντηση σέ μία φυσική ἢ νοητή ἐπίθεση (primary anger), ἐνώ τό μίσος ἀποτελεῖ δευτερογενή ἀπάντηση που προϋποθέτει ἐσωτερική ἐπεξεργασία. Αὐτή ἡ ἐπεξεργασία συμπεριλαμβάνει τή χρόνια ὀργή καί τή μνησικακία. Ἐπομένως, ἡ μνησικακία, ἡ έχθρα καί τό μίσος ἀποτελοῦν συνέπειες της ὀργῆς (secondary anger)⁵². Τό γεγονός ὅτι ἐδῶ χρησιμοποιεῖται ἡ συνήθης γιά τή σύγχρονη ἐπιστημονική ἔκφραση διάκριση μεταξύ πρωτογενῶν καί δευτερογενῶν φαινομένων τονίζει ἀκριβῶς τήν εὐστοχία της



«ψυχολογικής» σκέψης του όσιου Ίωάννου, ό όποιος, αναφερόμενος στό ίδια φαινόμενα, χρησιμοποιεί τούς όρους «γεννήτορες» («ό γεγεννηκώς με πατήρ», «οί μητέρες» κ.ά.) και «θυγατέρες».

Προσεγγίζοντας τόν προβληματισμό τής Κλίμακος, παρατηρεί κανείς ότι, γιά τόν Σινάιτη άββά, κατά τήν ανάβαση τής κλίμακας τών άρετών δέν έχει σημασία ή εκζήτηση του δικαίου και τής ήθικης αποκατάστασης, μέ τήν κοινωνική και κοσμική της έννοια. Τουτό έρμηνεύεται από τό γεγονός ότι ό Ίωάννης, ως γνήσιος άσκητής, ενδιαφέρεται κυρίως γιά τήν κατάκτηση τών κορυφαίων άρετών, όπως είναι ή ταπεινοφροσύνη, ή απάθεια και ή αγάπη, αφού αυτές αποτελούν τά άδιάφευστα εχέγγυα αγιότητας και διασφάλιση τής σωτηρίας. Στην προκειμένη περίπτωση, «θεραπευτικά» μέσα — άκατανόητα σύμφωνα μέ τά κριτήρια τής κοινωνικής μας πραγματικότητας — όπως είναι ή «άτιμία», δηλαδή ή αποφυγή κάθε τιμής, και ή αποδοχή τών ύβρεων και τών προσβολών⁵³, θεωρούνται πολύτιμα εργαλεία⁵⁴. Τέτοια, παραδείγματα χάριν, μπορεί νά είναι ή επίπληξη, ή όποία λειτουργεί σαν θεραπευτικό κολλύριο, πού άρχικά πικραίνει και ύστερα θεραπεύει⁵⁵, ή ό εξευτελισμός από τόν ποιμένα, ό όποιος παρομοιάζεται μέ ξυράφι πού δαγκάνει αλλά καθαρίζει τή σαπίλα τής οίησης⁵⁶.

Σέ όσα προαναφέρθηκαν ύπάρχουν, επίσης, κάποιες διατυπώσεις πού δέν μπορούν νά περάσουν άπαρατήρητες. Έκφράσεις, όπως «έναπόθετος μνησικακία», ή ή αναφορά σέ συναισθήματα, τά όποια αποσιωπώνται και άπωθούνται, «άποτίθενται ένδον», μάς επιτρέπουν νά υποθέσουμε ότι μηχανισμοί όπως αυτοί πού, αιώνες μετά, ή ψυχαναλυτική προσέγγιση περιέγραψε ως λειτουργίες του άσυνειδήτου μέρους του ανθρώπινου ψυχισμού είναι γνωστές στην Πατερική παράδοση και λαμβάνονται ύπ' όψιν κατά τήν συγκρότηση τής ποιμαντικής σκέψης τών πρακτικών έφαρμογών της.

Πραγματικά, στην Κλίμακα ύπάρχουν συχνές αναφορές πού επιτρέπουν και επιβεβαιώνουν τόν ισχυρισμό ότι ό όσιος Πατέρας έχει επήνωση τής ύπαρξης και τής λειτουργίας αυτού πού ή Ψυχολογία του βάθος περιγράφει ως άσυνειδητη ψυχισμική περιοχή, του γνωστού ως «άσυνειδήτο». Μιά από τίς πιό χαρακτηριστικές τέτοιες αναφορές συναντούμε στό σημείο εκείνο όπου υποδεικνύεται ό τρόπος πού πραγματοποιείται ή συνύπαρξη παθών και άρετών. Η διατύπωση ύπαινίσσεται, μέ σαφήνεια, τόν ανεπήνω-

στο ή άσυνειδήτο τρόπο μέ τόν όποιο μπορεί νά συμβαίνει αυτή ή συμβίωση, αφού τά πάθη συμπλέκονται, τόσο μεταξύ τους όσο και μέ τίς άρετές, «λεληθότως» και «άφανώς»⁵⁷. Στο σημείο αυτό καταγράφεται άλλη μία επιβεβαίωση ότι οί Πατέρες, «προηγηθέντες αιώνες ολοκληρούς τών ψυχολόγων εκείνων οί όποιοι έτόνισαν τήν μεγίστην σημασίαν του άσυνειδήτου, άπεκάλυψαν, εις γενικές θεαίως γραμμάς, τήν ύπαρξιν του σκοτεινού και άθεάτου εκείνου ψυχικού κόσμου, ό όποιος, ύπάρχων οίονει κάτωθεν τής επιφανείας τής συνειδητής ψυχής, κατευθύνει αυτήν πολλάκις αποφασιστικώς»⁵⁸.

Αιώνες μετά τήν συγγραφή τής Κλίμακος, ή σύγχρονη δυτικοχριστιανική Συμβουλευτική Ποιμαντική (counselling), χρησιμοποιώντας τίς γνώσεις τής έπιστήμης τής Ψυχολογίας, άναγνωρίζει ότι, γιά νά φθάσει κανείς στην κατάκτηση τής συγχωρητικότητας, περνάει από ψυχολογικά στάδια τά όποια είναι σχεδόν ταυτόσημα μέ τά περιγραφόμενα στην Κλίμακα, όπως είναι αυτά παρατέθηκαν στις προηγούμενες παραγράφους⁵⁹.

Σύμφωνα μέ τίς νεότερες άπόψεις, πρώτο στάδιο είναι ή άναγνώριση από τό υποκείμενο ότι μέσα του ύπάρχει μνησικακία και θυμός. Τουτό προϋποθέτει τήν υπερίκηση τών ψυχολογικών του αντίστασεων, κυρίως τής άρνησης⁶⁰ και τής άπώθησης⁶¹ τών άρνητικών συναισθημάτων, τά όποια συσκοτίζουν τήν επήνωση τής έμπαθούς του κατάστασης⁶². Τό δεύτερο στάδιο χαρακτηρίζεται από τήν αποδοχή τής προσωπικής ένοχής και ευθύνης. Αυτό πού έμποδίζει ουσιαστικά τήν κατάκτηση τής συγχωρητικότητας σέ αυτήν τή φάση είναι ή διανοητικοποιημένη αποδοχή κάποιας άόριστης ένοχής, ή όποια, συνήθως, στηρίζεται σέ άφηρημένα θεωρητικά σχήματα περί γενικής άμαρτωλότητας⁶³. Τρίτο στάδιο είναι ή, έμπνευσμένη από τήν συγχωρητική στάση του Ίησου⁶⁴, άπόκτηση συγχωρητικής διάθεσης.

Σέ αυτό τό σημείο αναδύεται μέ ένάργεια ή δυσκολία πού αντιμετωπίζει ό Δυτικός άνθρωπος, ό όποιος έχει ανατραφεί μέ τή στρεβλή θεολογική κατανόηση τής σταυρικής θυσίας του Κυρίου, ως αναγκαίου γεγονότος γιά τήν ίκανοποίηση τής Θείας Δικαιοσύνης. Μπροστά στό αίτημα νά συγχωρήσει τόν άλλον, ό επηρεασμένος από τή δυτική Θεολογία άνθρωπος αντιμετωπίζει αυτόματα τό έρώτημα: Άφού ό ίδιος ό Θεός έβαλε όρους γιά τή συγχώρηση τών άμαρτιών μου, ζητώντας ίκανοποίηση μέ τόν θάνατο του



Χριστού, γιατί εγώ πρέπει να συγχωρήσω χωρίς να ζητήσω ικανοποίηση; Η Ὁρθόδοξη θεολογική παράδοση έχει κρυστάλλινες θέσεις σέ αυτό τό σημείο, μέ προφανείς τίς σωτηριολογικές συνέπειες. Ὁ Ἰησοῦς Χριστός «παρέδωκεν ἑαυτόν»⁶⁵ στό θάνατο ἔκουσίως, ὄχι γιά νά ικανοποιήσει τή Θεία δικαιοσύνη, κατά τή νομικιστική ἀποψη τῆς δυτικῆς Θεολογίας, ἀλλά γιά νά νικήσει τό κράτος τοῦ διαβόλου καί νά ἀνοίξει τόν δρόμο τοῦ ἀνθρώπου πρὸς τήν ἀναγεννητική πορεία τῆς Ἀνάστασης.

Τέλος, τέταρτο καί τελευταῖο στάδιο ὑπέρβασης τῆς μνησικακίας κατά τήν πορεία πρὸς τήν κατάκτηση τῆς συγχωρητικότητας εἶναι ἡ «εὐλογία»⁶⁷ ὅσων μᾶς ἐβλαψαν⁶⁸.

Ἡ Κλίμαξ, ὡστόσο, περιγράφοντας τά σημάδια ἀπό τά ὁποῖα ἀναγνωρίζεται ἡ ἴαση τῆς μνησικακίας, προχωρεῖ μακρύτερα καί ἀπό αὐτό τό τέταρτο στάδιο. Γιά τόν ὅσιο Πατέρα, κριτή-

ριο ὅτι ἀπαλλάχθηκες ἀπό «τῆς σηπεδόνος ταύτης», ἀπό τή μνησικακία, δέν εἶναι οὔτε ὅτι προσεύχεται ὑπέρ αὐτοῦ πού σέ λύπησε οὔτε ὅτι τοῦ προσφέρει δῶρα οὔτε ὅτι τόν προσκάλεσες στό τραπέζι σου. Ἡ διατύπωση τοῦ ἁββᾶ τῆς Κλίμακος εἶναι αἰχμηρή καί τό ὕφος του ἔχει τήν ἀγαπητική αὐστηρότητα τοῦ εὐαγγελικοῦ λόγου. Ἀποδείξει γιά τήν Κλίμακα ὅτι θεραπεύθηκες ἀπό τή μνησικακία πρὸς κάποιον συνάνθρωπό σου μπορεῖς νά θεωρήσεις τό γεγονός ὅτι «ὄταν ψυχική τοῦτον ἤ σωματική συμφορᾶ περιπεσόντα μαθῶν, ὡς ἐφ' ἑαυτῷ ὀδυνηθῆς καί δακρύσης»⁶⁹.

Ἀληθῆς καί ψευδῆς συγχωρητικότητα

Τά κριτήρια τῆς Κλίμακος γιά τό τί ἀποτελεῖ γνήσια συγχώρηση ἀπαντοῦν μέ προφητική ἐνέργεια στήν κριτική πού ἀσκεῖ ἐναντίον τῆς χριστιανικῆς συγχωρητικότητας ἕνα μέρος τῆς σύγχρονης Ψυχολογίας, σύμφωνα μέ τήν ὁποία ἡ χριστιανική καταλλαγή ἀποτελεῖ ἕνα εἶδος ψευδο-συγχωρητικότητας. Κατά συνέπεια, ὅ,τι παρουσιάζεται στήν ἐξωτερική συμπεριφορά ὡς ἄφεση, ἐσωτερικά περιθάλπει τή μνησικακή διάθεση γιά ἐκδίκηση⁷⁰.

Πρόκειται γιά μιά ἐρμηνευτική προσέγγιση ἡ ὁποία δέν μπορεῖ νά συλλάβει τίς διαστάσεις τῆς ὑπέρβασης πού καλεῖται νά ἐπιτύχει ὁ πνευματικά ἀσκούμενος πιστός⁷¹. Ἔτσι, ἡ κατανόηση τῆς συγχώρησης συρρικνοῦται στά ὄρια τῆς λειτουργίας τῶν ἀμυντικῶν ψυχολογικῶν μηχανισμῶν⁷², ὅπως ὁ σχηματισμός ἐξ ἀντιδράσεως ἢ ἀντιδραστικός σχηματισμός (reaction formation)⁷³. Ὅμως, στήν προκειμένη περίπτωση, ἡ συγχωρητικότητα δέν εἶναι τίποτα ἄλλο, παρά μιά ὑποκατάστατη μορφή μίσους⁷⁴.

Ἀνάλογα προβλήματα δημιουργεῖ καί ἡ κατανόηση τῆς συγχωρητικότητας μέ κριτήριο τήν ταύτισή της μέ τήν ἀνοχή. Τούτη ἡ προσέγγιση συνεπάγεται τήν κατανόηση τῆς «ἄφεσης» ὡς μιάς, ἐν τέλει, ἰδιοτελοῦς χρήσης τῆς συγχωρητικότητας, τῆς ὁποίας ὁ ἀπώτερος σκοπός εἶναι νά ἀποφύγει τό ὑποκείμενο μιά ἀποτυχημένη ἔκβαση τῆς προσπάθειάς του νά ἐπικοινωνήσει οὐσιαστικά μέ τόν ἄλλον. Ταυτοχρόνως, ἡ συγχωρητικότητα ταυτίζεται μέ μιά ἀμυντικῆς τάξεως ψυχολογική λειτουργία, διά τῆς ὁποίας τό ὑποκείμενο ἀποφεύγει πιθανές περαιτέρω συγκρούσεις καί ψυχοτραυματισμούς⁷⁵. Ἐπί πλέον, αὐτή ἡ στάση μπορεῖ νά ὑποκρύπτει συνειδητές ἢ ἀσυνειδητές ἐξουσιαστικές τάσεις ἢ καί τήν ὑποκρέωση πού ὀφείλει σέ αὐτόν ὁ συγχωρούμενος⁷⁶.





Στή γλώσσα καί στό πνεῦμα, ὅμως, τῆς *Κλίμακος*, ἡ ἀμνησικαχία ἀποτελεῖ «γνήσιας μετανοίας τεκμήριον»⁷⁷ καί ἡ γνήσια μετάνοια δέν συμβιβάζεται μέ νευρωτικῆς φύσεως αὐτοδικαιωτικές ἐπιλογές. Ὅπως τονίζει ὁ Ἰωάννης, «σημεῖον μεριμνημένης (πραγματικῆς καί ἐπιμελοῦς) μετανοίας, πασῶν τῶν συμβαινουσῶν ὁρατῶν καί ἀοράτων θλίψεων ἀξίους ἑαυτούς λογίζεσθαι, καί ἔτι πλειόνων»⁷⁸. Αὐτοῦ τοῦ εἶδους ἡ πνευματικότητα ὄχι μόνο ἀποκλείει ἀπό τήν ψυχή τοῦ νήφοντος πιστοῦ τήν ἐπιβίωση κάθε μορφῆς μνησικαχίας, ἀλλά, πολύ περισσότερο, καί κάθε εἶδος ψευδοσυγχωρητικότητας.

Φθάνουμε, ἔτσι, σέ ἓνα καίριο σταυροδρόμι, ὅπου διαγράφεται μιά ἄλλη σημαντική διαφοροποίηση μεταξύ ψυχολογικῆς καί Πατερικῆς ἀνθρωπολογίας, ἡ ὁποία κατέχει ἐξίσου σοβαρές κοινωνιολογικές καί πολιτιστικές προεκτάσεις. Πρόκειται γιά τόν τομέα τῶν ἐφαρμογῶν κάθε θεωρητικῆς προσέγγισης, ὅπου πλέον κρίνεται ἡ ἀλήθεια καί ἡ ἀξία τῆς. Τοῦτο, διότι ἡ «φιλοσοφία», πού κρύβεται πίσω ἀπό τίς διάφορες προσεγγίσεις, ἀποτελεῖ τήν πηγῆ πού καθορίζει τό πολιτιστικό ἦθος τό ὁποῖο διαπλάθεται ὅταν ἡ ἀνθρώπινη κοινότητα ἐμπνέεται, ἐπηρεάζεται ἢ καί καθοδηγεῖται μέ ἀρχές ἐμπνεόμενες ἀπό τήν ἐκάστοτε κυριαρχοῦσα ἀνθρωπολογική ἀντιλήψη⁷⁹, ἐν προκειμένῳ τήν ψυχολογική - ψυχαναλυτική ἢ τήν πατερική - χριστιανική.

Οἱ πρακτικές συνέπειες τῆς Πατερικῆς καί τῆς ψυχολογικῆς Ἀνθρωπολογίας

Ἄν ἐπιμείνουμε στό πρόβλημα τῆς συγχωρητικότητας, ὅπως αὐτό κατανοεῖται καί ἀντιμετωπίζεται «θεραπευτικά» ἀπό τόν Ἰωάννη τῆς *Κλίμακος*, μπορούμε νά διακρίνουμε τίς πρακτικές συνέπειες τῶν διαφοροποιήσεων πού ἐπισημάναμε ἕως ἐδῶ.

Στόν τρόπο πού προσεγγίζεται ἡ ὑπέρβαση τῆς ἀδυναμίας συγχωρητικότητας διακρίνεται μιά θεμελιώδης διαφορά μεταξύ τῆς ψυχολογικῆς καί τῆς Ὁρθόδοξης πνευματικῆς θεραπείας τῆς. Γιά τήν ἀντιμετώπιση τῆς μνησικαχίας, ἡ *Κλίμαξ* δέν προτείνει κάποια ἄμεση ἐξειδικευμένη θεραπεία, ἀλλά ἐντάσσει τήν προσπάθεια γιά τή διαχείριση καί τήν ὑπέρβασή τῆς στό γενικότερο πλαίσιο τῶν ἀσκητικῶν ἀγώνων ἐναντίον τοῦ πάθους τῆς ὀργῆς. Σύμφωνα μέ τήν ἐμπειρία τοῦ συγγραφέα τῆς, «ὁ παύσας ὀργήν, ἀνείλε μνησικαχίαν» τοῦ γάρ πατρὸς ζῶντος, τεκνογονία γίνεται»⁸⁰.

Ἐνα βασικό θεραπευτικό μέσο γιά τήν ἀντιμετώπιση τῆς ὀργῆς εἶναι ἡ καλλιέργεια τῆς πραότητος, ἡ ὁποία ἀποτελεῖ διαγνωστικό καί θεραπευτικό μέσο, ἀλλά καί ἐπιμέρους ἀποτελεσμα τῆς θεραπείας⁸¹.

Δέν πρέπει νά λησμονοῦμε ὅτι τόν Ἰωάννη τῆς *Κλίμακος* δέν τόν ἐνδιαφέρει ἡ ἐξωτερική μίμηση τῆς ἀρετῆς⁸² πού δέν ἔχει ἐσωτερικό ἀντίκρουσμα, γι' αὐτό καί τή συμπεριφορική ἔκφραση τοῦ πάθους δέν τήν ἀντιμετωπίζει μέ στενά ἠθικιστικά κριτήρια. Ὅστόσο, δέν παραγνωρίζει τήν σημασία τῆς πραγματικότητας. Ἰδιαίτερα, μάλιστα, ὅταν τοῦτο συμβαίνει στά πλαίσια τῆς διαδικασίας σύγκρισης ἐνός πάθους μέ τήν ἀντίπαλη ἀρετή, ὅποτε αὐτή ἡ κατάσταση μπορεῖ νά ἀποδειχθεῖ πολύ χρήσιμη, τόσο ἀπό πλευρᾶς διαγνωστικῆς ὅσο καί θεραπευτικῆς.

Εἶναι ἀναγκαῖο, μερικές φορές, λέει ὁ ὁσιος πατέρας, «τήν θάλασσαν θολωθῆναι καί ταραχθῆναι καί ἀγριωθῆναι», ὥστε αὐτή νά ἐκθράσει πάλι στήν ξηρά «τήν ὕλην ἦν περ οἱ ποταμοὶ τῶν παθῶν καί πᾶσαν σαπίαν καί χόρτον ἐν αὐτῇ κατήγαγον»⁸³. Καί ἐάν επισκεφθοῦμε τή θάλασσα, δηλαδή ἐάν ἐξετάσουμε τήν ψυχή, μετά τή συνειδητοποίηση καί τήν ἀντιμετώπιση τῶν αἰτιῶν τῆς ἀναταραχῆς, εἶναι δυνατόν νά βροῦμε «βαθεῖαν γινομένην γαλήνην»⁸⁴.

Στήν ἐκκοσμιευμένη μορφή τοῦ Χριστιανισμοῦ, πού ἐπικρατεῖ στήν ἐποχή μας, ἡ ἀρετή τῆς πραότητος κατανοεῖται συχνά ὡς μιά ἀξία καθ' ἑαυτήν, ὡς ἔκφραση τῆς «καθώς πρέπει» χριστιανικῆς συμπεριφορᾶς, ἡ ὁποία πρέπει νά χαρακτηρίζει τόν τρόπο πού ἐκδηλώνεται ὁ εὐσεβῆς ἄνθρωπος. Ἡ *Κλίμακα*, κινούμενη σύμφωνα μέ τό πνεῦμα τῆς Πατερικῆς ἀνθρωπολογικῆς γνησιότητας, δέν ὑπερασπίζεται μιά τέτοια προσέγγιση, ἐπειδή δέν ἐνδιαφέρεται γιά μιά μορφή πραότητος αὐτοδικαιωτικοῦ χαρακτήρα. Ὁ ἀγώνας γιά τήν κατάκτησή τῆς δέν ἐξαντλεῖται στήν ἀπόκτηση μιᾶς συμπεριφορικῆς, ἐξωτερικῆς ἡρεμίας, ἀλλά στοχεύει στήν κατάκτηση ἄλλων θεμελιωδέστερων ἀρετῶν, τῶν ὁποίων ἡ ἐδραίωση προϋποθέτει τήν ἀσκησιολογία καί τήν ἐμπέδωσή τῆς.

Ἡ πραότητα τῆς Ὁρθόδοξης ἀσκητικῆς δέν ταυτίζεται μέ τήν ἀπαλλαγὴ ἀπό τό ἄγχος, ἀλλά ἀποτελεῖ ἐνδιάμεσο στάδιο καί μέσο γιά τήν κατάκτηση τῆς γνήσιας καί ἀληθινῆς ταπεινοφροσύνης. Ὁ Ἰωάννης διακηρύττει μέ σαφήνεια ὅτι δέν εἶναι δυνατόν νά ἀποκτήσει κανεὶς ταπεινότητα, ἂν δέν ἔχει ἀποκτήσει προηγουμένως πραότητα. Τῆ βεβαιότητά του αὐτὴ τεκμηριώνει ἀ-



γιογραφικά, παραπέμποντας στη φράση του Κυρίου «μάθετε απ' ἐμοῦ, ὅτι πρᾶός εἰμι καί ταπεινός τῆ καρδία»⁸⁵. Κατά τή γνώμη του, ἡ προτεραιότητα μέ τήν ὁποία ἀναφέρονται ἡ πραότητα καί ἡ ταπεινοφροσύνη ὑποδηλώνει τήν ἀξιολογική τους κατάταξη καί τή σειρά μέ τήν ὁποία κατακτῶνται.

Τήν ἀποψή του τήν ὑποστηρίζει μέ τόν χαρακτηριστικό ἀπεικονιστικό, μεταφορικό τρόπο του, χρησιμοποιώντας τό παράδειγμα τοῦ ἡλίου. Ὅπως πρὶν λάμψει ὁ ἥλιος εἶναι φυσικό νά φωτισθοῦμε πρῶτα ἀπό τό φῶς τῆς αὐγῆς, ἔτσι δέν μπορεί νά ἀντικρύσουμε τόν ἥλιο, δηλαδή τήν ταπείνωση, πρὶν γνωρίσουμε τό φῶς τῆς αὐγῆς, δηλαδή τήν πραότητα⁸⁶. Ἡ συγκεκριμένη ἀρετή ἀποτελεῖ βασικό θεραπευτικό μέσο ὄχι μόνο ὡς ἀρετή ἀντίθετη τοῦ πάθους τῆς ὀργῆς καί τοῦ θυμοῦ, ἀλλά καί γιατί «ὡς οὐκ ἔστι χωρὶς ὄπλου θηρίον ἀπολέσαι, οὕτως οὐδὲ χωρὶς ταπεινώσεως ἀοργησίαν κτήσασθαι»⁸⁷.

Ἡ ἄμεση θεραπευτική ἐπίδραση τῆς πραότητας περιγράφεται μέ ποικίλους τρόπους. Ἄλλου παρομοιάζεται μέ «ὑπερκειμένη τῆς τοῦ θυμοῦ θαλάσσης πέτρα, πάντα τὰ προσήρσοντα κύματα διαλύουσα, καί μηδαμῶς κλόνον ὑπομένουσα»⁸⁸, ἐνῶ σέ ἄλλα σημεῖα χαρακτηρίζεται «μαιομένων χαλινός, θυμουμένων ἐκκοπή, ... καί πικρίας θυρεός»⁸⁹.

Ὁ ὀρισμός τῆς πραότητας πού δίνει ἡ Κλίμακα παρουσιάζει, ἐπίσης, ἰδιαίτερο ἐνδιαφέρον σέ σχέση μέ τό θέμα μας. Στή διατύπωση τοῦ συγγραφέα τῆς Κλίμακος ὀρίζεται ἡ πραότητα ὡς κατάσταση κατά τήν ὁποία ἔχουν κατανηκθῆ βασικοί αἰτιοπαθογενετικοί παράγοντες τοῦ θυμοῦ, ἀφοῦ «πραύτης ἐστίν, ἀμετάθετος νοός κατάστασις, ἐν τιμαῖς καί ἀτιμίαις ὡσαύτως ἔχουσα»⁹⁰. Πρόκειται γιά σαφή ἀναφορά στήν κενοδοξία, στήν οἴηση καί στήν ἀλαζονεία (τύφος), πού περιλαμβάνονται μεταξύ τῶν γεννητόρων τοῦ θυμοῦ⁹¹. Εἶναι φανερό ὅτι ἡ πραότητα, ὅπως τήν ἐννοεῖ ὁ Ἰωάννης ἐκφράζοντας τήν πνευματική παράδοση τῆς Ἐκκλησίας, δέν ἀποτελεῖ ἀπλῶς μία εὐσεβή καί εὐγενή συμπεριφορική ἔκφραση, ἀλλά ἐξωτερίκευση μιᾶς ἐνδοψυχικῆς κατάστασης πού στηρίζεται στήν κατάκτηση τῆς ταπεινοφροσύνης.

Αὐτό ἐπιβεβαιώνεται καί ἀπό τόν τρόπο πού δομεῖται συνολικά ὁ Λόγος ΚΔ, περί πραότητος καί ἀπλότητος⁹². Ὁ συγγραφέας τῆς Κλίμακος, ἀναφερόμενος σέ αὐτές, διευκρινίζει ὅτι μιλάει περί ἀρετῶν «σεσοφισμένων καί οὐ φυσικῶν»⁹³, δηλαδή ἀρετῶν πού ἀποκτήθηκαν μέ σοφές προ-

σπάθειες καί ἀγῶνες⁹⁴. Πρόκειται γιά ἄμεσα συνδεόμενες μεταξύ τους πνευματικές καταστάσεις, κατά τίς ὁποῖες ἡ κατάκτηση τῆς μιᾶς προϋποθέτει τήν ὑπαρξή τῆς ἄλλης: «ψυχῆ πραεῖα, θρόνος ἀπλότητος»⁹⁵ καί «ψυχῆ εὐθής, σύμβιος ταπεινώσεως»⁹⁶.

Ἡ καλλιέργεια τῆς πραότητος ἀποτελεῖ τό κατάλληλο ἔδαφος γιά νά ἀναπτυχθεῖ ἡ ἀπλότητα: καί αὐτή πάλι, μέ τή σειρά της, «ὑψηλοτάτης ταπεινοφροσύνης καί πραύτητος γίνεται πρόξενος»⁹⁷. Ἡ συμβολή τῶν ἀρετῶν αὐτῶν στήν κατάκτηση τῆς ταπεινοφροσύνης ὡς ἀρετῆς ἀντίθετης πρὸς τήν κενοδοξία καί τόν «τύφο» ἀποτελεῖ ἄμεση συνεισφορά στή θεραπεία τῆς αἰτιοπαθογένειας τοῦ θυμοῦ καί τῆς ὀργῆς καί, κατά προέκταση, τῆς μνησικαχίας καί τῶν «ἀδελφῶν» της.

Εἶναι φανερό ὅτι, ἐνῶ ἡ ἐπίτευξη τῆς ἀοργησίας μπορεί νά θεωρηθεῖ τέλος τῆς θεραπείας ἀπό τήν πλευρά τῆς Ψυχολογίας, γιά τή νηπτική παράδοση αὐτή εἶναι, ἀπλῶς, μία ἀπό τίς βασικές προϋποθέσεις γιά τήν κατάκτηση τῆς ἀπαθείας καί τῆς ἀγάπης. Ἡ κατάκτηση τῆς ἀπαθείας καί τῆς ἀγάπης ἀποτελεῖ οὐσιαστικά τό τέλος τῆς θεραπείας, καθὼς ἀποτελεῖ γεγονός ἀποκατάστασης τῆς προσωπικῆς κοινωνίας μέ τόν Θεό.

Ἐπιλεγόμενα

Ὅσα ἀναπτύξαμε ἕως ἐδῶ ἐπιτρέπουν νά ἰσχυρισθοῦμε «μετά λόγου γνώσεως» ὅτι ἡ θεώρηση τοῦ χριστιανικοῦ ἀνθρωποειδώλου ὡς κατ' ἐξοχήν ἠθικοκεντρική καί ἠθικοπλαστική παρουσιάζεται μάλλον ἐλλιπής, ἂν ὄχι λανθασμένη. Ὅλα τὰ δεδομένα πού καταθέσαμε ὑποδεικνύουν ἀκριβῶς ὅτι ἡ γνήσια χριστιανική προσέγγιση ἔχει κατά βάση ὀντολογικές προϋποθέσεις, οἱ ὁποῖες συνεπάγονται διαμόρφωση συγκεκριμένου ἤθους, καί ὄχι χρησιμοθηρικές ἠθικοπλαστικές προθέσεις, τῶν ὁποίων, ἄλλωστε, ἡ ἀξία ἐξαντλεῖται στά ὅρια τοῦ κτιστοῦ καί τοῦ πεπερασμένου.

Σέ αὐτό τό σημεῖο ἀναδύεται ἓνα ἀκόμη βασικό ἐρώτημα: Ποιά πρακτική χρησιμότητα βρίσκουν, ἄραγε, ὅσα καταγράφηκαν σέ αὐτήν τή σύντομη μελέτη; Πῶς, δηλαδή, ἓνα κείμενο τῆς μοναστικῆς, ἀσκητικῆς γραμματείας καί, κατά προέκταση, πῶς ἡ Πατερική σκέψη μπορούν νά χρησιμοποιηθοῦν ὡς πηγές ἐμπνευσης γιά τή διατύπωση χρηστικῶν προτάσεων, ἐφαρμοσίμων στήν καθημερινή ζωή; Ἐνα συμβουλευτικό σύγ-



γραμμα άπευθυνόμενο σέ μοναχούς, όπως είναι ή Κλίμαξ, μπορεί νά άπαντήσει στίς πνευματικές ανάγκες του «μέσου» πιστού ή στους γενικότερους προβληματισμούς του ανθρώπου τής έποχής μας;

Έάν ή σύγχρονη προσέγγιση τής Πατερικής σκέψης μείνει στό «γράμμα» τών κειμένων τους, τότε τό περισσότερο πού μπορεί νά άποκομισθεί είναι ένας θαυμασμός για τά ένδοξα μνημεία του παρελθόντος εκκλησιαστικού λόγου. Έάν, όμως, έντρυφήσουμε στό «πνεύμα» τους, κατανοήσουμε τίς ανθρωπολογικές προϋποθέσεις και τό σκεπτικό τών «θεραπευτικών» τους προτάσεων, θά βρεθούμε μπροστά σέ άπαντήσεις πού ό βαθιά ύπαρξιακός τους χαρακτήρας τίς τοποθετεί υπεράνω κατηγοριοποιήσεων του τύπου σύγχρονο - παρωχημένο, μοντέρνο - παραδοσιακό, μοναστικό - κοσμικό, κ.ο.κ.

Αυτό πού χαρακτηρίζει όλα τά Πατερικά κείμενα είναι ή αναζήτηση τρόπων ώστε νά καταστεί έφικτή ή έμπρακτη βίωση του εύαγγελικού ήθους. Η καταγραφή τών βασικών συντεταγμένων εκείνου του ήθους πού πρέπει νά διέπει τή ζωή όλων τών μελών τής Έκκλησίας, ποιμαιόντων και ποιμαινομένων, διαφοροποιημένο μόνο κατά τόν τρόπο πού αυτό υποστασιάζεται στή ζωή του κάθε πιστού⁹⁸.

Αυτό τό ήθος άποτελεί τό πλέον θεμελιώδες συστατικό, αλλά και τό μέτρο έλέγχου, για τό είδος του πολιτισμού πού θέλει νά χαρακτηρίζεται χριστιανικός. Σήμερα, περισσότερο από ποτέ, ή αναζήτηση αξιών και κριτηρίων πού μπορούν νά οδηγήσουν στην υπέρβαση τής φθοράς και τής άπαξίωσης τών πολιτισμικών μας δεδομένων αναδύεται έπιτακτική. Και σέ αυτό τό άγωνιώδες αίτημα μπορεί νά άπαντήσει ή Πατερική Παράδοση. Άρκεί νά τήν προσεγγίσει κανείς μέ ταπεινόφρονα διάθεση, μέ νοοτροπία υποτακτικού προς τόν γέροντα, όχι για νά τήν κρίνει αλλά για νά κριθεί από αυτήν.

Ίσως ή άπόπειρα διαλόγου τής Θεολογίας μέ τήν Ψυχολογία βοηθήσει νά επανέλθουν στό προσκήνιο καιρίας σημασίας ζητήματα, όπως είναι ή σημασία τής ταπεινοφροσύνης ως πολιτισμικού παράγοντα, ή αξία τής συγχωρητικότητας σέ έναν κόσμο πού έπιθυμεί τήν ειρήνη και άπαξίωνει ό,τι μπορεί νά τήν διασφαλίσει, ή αγάπη ως υπαρξιακό έπίτευγμα και όχι ως ψευδεπίγραφος συναισθηματισμός, κ.ο.κ. Όλα αυτά πιθανόν νά άποτελούν τήν ουσία μιās άσκητικής του καθημερινού βίου, πού καλείται νά ξανα-ανακαλύψει ό σύγχρονος κόσμος. Οί Όρθόδοξοι Χριστιανοί

γνωρίζουν ότι ό άσκητικός άγώνας χωρίς έμπειρο καθοδηγητή μπορεί νά οδηγήσει σέ πλάνη και όλεθρο. Όμως ή διαχιλιετής ιστορία του Χριστιανισμού φυλάσσει καταγεγραμμένη στή μνήμη της τήν πολύτιμη παρακαταθήκη τής Πατερικής άσκητικής έμπειρίας. Δέν άπομένει παρά νά τήν άξιοποιήσουμε.

ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

1. Πρβλ. Α.Μ. Σταυρόπουλου, Η Ποιμαντική Ψυχολογία ως ψυχολογία του άνισταμένου ανθρώπου, Πρακτικά Α΄ Συμποσίου Ποιμαντικής ψυχολογίας και Έξομολογητικής, έπιμέλεια Ίωάν. Κορναράκης - Α.Μ. Σταυρόπουλος, έκδ. Κυριακίδη, Θεσσαλονίκη 1981, σελ. 89.

2. Πρβλ. Ίωάν. Κορναράκη, Βιβλικά Ψυχογραφήματα, έκδ. Κυριακίδη, Θεσσαλονίκη, 1986, σελ. 27.

3. Ό.π., σελ. 19.

4. Πρβλ. Solomon Schimmel, «Anger and its Control in Graeco-Roman and Modern Psychology», *Psychiatry*, τομ. 42, Νοέμβριος 1979, σελ. 320.

5. Πρβλ. Ίωάν. Κορναράκη, «Φυγή στή... φυγή», Πατερικά Βιώματα τής Ένδεκάτης Όρας, έκδ. Κυριακίδη, Θεσσαλονίκη, 1977, σελ. 24-25.

6. Πρβλ. και Ίωάν. Κορναράκη, «Ο Νευρωτικός Χαρακτήρας τής Ψυχολογίας», Έκκλησιαστικός Κήρυκας, Θεολογική έπετηρίδα τής Ίερās Μητροπόλεως Κιτίου, τόμος Α΄, Λάρνακα, 1989, ιδιαίτερα στίς σελ. 90-96, όπου γίνεται έμπεριστατωμένη αναφορά στίς ύλιστικές, φυσιοκρατικές και μηχανιστικές προϋποθέσεις τής ψυχολογίας.

7. Πρβλ. και Α.Μ. Σταυρόπουλου, «Σχέσεις της ΠΨ μέ τήν Ψυχολογία», Συμβουλευτική Ποιμαντική, έκδ. Λύχνος, Αθήνα, 1984, σελ. 103-104.

8. Βλ. W. Charles, Jr. Raup, «An Analysis of Seven Concepts Related to Pathology Which are Common to Psychology and Theology», *Journal of Psychology and Christianity*, 1989, τόμ. 8, No 2, σελ. 5-12. P.L. Berger, T. Luckmann, *The social construction of reality*, έκδ. Doubleday, New York, 1966.

9. Βλ. W. Charles, Jr. Raup, «An Analysis of Seven Concepts...», σελ. 5-12.

10. Από πλευράς γλωσσολογικής, ό όρος μετωνυμία παραπέμπει σέ ένα είδος λεκτικού τρόπου έκφρασης κατά τόν όποίο γίνεται χρήση άλλης λέξης αντί τής κυριολεκτούμενης, προς εικονική άναπαράσταση τής έκφραζόμενης έννοιας, π.χ. «έπεα πτερόεντα» (βλ. Μ.Α., τόμ. 9, σελ. 4655), ενώ ό όρος μεταφορά παραπέμπει σέ έναν τρόπο έκφρασης του γραπτού ή του προφορικού λόγου, όπου μιιά λέξη, ή όποία χρησιμοποιείται κυριολεκτικά επί κάποιας έννοιας, εκφέρεται κατά παρομοίωση επί άλλης έννοιας για νά τήν έμφανίσει παραστατικότερα ή σαφέστερα ή ως ποιητική εικόνα, π.χ. «άδαμάντινος χαρακτήρας» (β.π., σελ. 4634).

Η χρήση τών όρων αυτών στον χώρο τής ψυχανάλυσης άποκτά ιδιαίτερη σημασία, πέρα από τήν καθαρά γλωσσολογική. Όπως σημειώνεται χαρακτηριστικά: «ό Lacan ταυτίζει τή μεταφορά μέ τή συμπύκνωση (verdictung, condensation) και τή μετωνυμία μέ τή μετάθεση (verschiebung, displacement), τίς όποίες στό έκτο κεφά-



λαιο της “ἐρμηνείας τῶν ὀνείρων” ὁ Freud ὀρίζει ὡς τίς δύο σημαντικότερες μορφές τῆς ἐργασίας τοῦ ὀνείρου (traumarbeit), δηλαδή τῆς διαδικασίας μέ τήν ὁποία οἱ ἀσυνείδητες σκέψεις ἐκφράζονται μεταμορφωμένες στό ὄνειρο». Βλ. Jacques Lacan, Ἐπαντήσεις, 6᾽ ἐκδόση, μτφρ. Φώτη Καλλία, ἐκδ. Ἐρασμος, Ἀθήνα 1982, σελ. 67-68.

11. Βλ. Α. Σταυρόπουλου, *Μνήμη καί λήθη στή Θεία Λειτουργία*, ἐκδ. Δύχνος, Ἀθήνα 1989, σελ. 19-26.

12. Πρβλ. Ἀ. Αυγουστίδη, *Ἡ ἀνθρώπινη Ἐπιθετικότητα, Ποιμαντική καί ψυχολογική Μελέτη στήν Κλίμακα Ἰωάννου τοῦ Σιναΐτου*, ἐκδ. Ἀκρίτας, Ἀθήνα 1999, σελ. 57-60. Α.Μ. Σταυρόπουλου, *Πρακτικά Α΄ Συμποσίου Ποιμαντικῆς ψυχολογίας καί Ἐξομολογητικῆς, ...*, σελ. 88.

13. Πρβλ. Ἰωάν. Κορναράκη, *Βιβλικά Ψυχογραφήματα, ...*, σελ. 19-22, καί Α.Μ. Σταυρόπουλου, *Πρακτικά Α΄ Συμποσίου Ποιμαντικῆς, ...*, σελ. 82-83.

14. Ὁ ὅρος χρησιμοποιεῖται σέ ἀντιδιαστολή πρός τόν ὄρο «πεπτωκός». Βλ. Α.Μ. Σταυρόπουλου, *Πρακτικά Α΄ Συμποσίου Ποιμαντικῆς, ...*, σελ. 82-87, καί Α.Μ. Σταυρόπουλου, *Συμβουλευτική Ποιμαντική, ...*, σελ. 102.

15. Πρβλ. «Οἱ Χριστιανοί ἔχουν πληρέστερη κατανόηση τῆς τραγωδίας τοῦ θανάτου, τῆς υπαρξιακῆς ἀγωνίας καί τῶν διαφόρων ἀδιεξόδων τῆς παρούσης καταστάσεως τοῦ κόσμου, ἀπό ὅ,τι οἱ ἐκκοσμικευμένοι υπαρξιστές. Οἱ ἐκκοσμικευμένοι υπαρξιστές περιγράφουν τό τί εἶναι ὁ κόσμος, ἐνώ οἱ Χριστιανοί τό τί θά ἔπρεπε νά εἶναι καί συνεπῶς κατανοοῦν καλύτερα τήν χαώδη, αἰμοσταγή καί παράλογη τραγωδία τῆς παρούσης καταστάσεως τοῦ κόσμου». Ἰωάννου Μάριεντορφ, *Ὁ Χριστός σωτήρας σήμερα*, ἐκδ. «Σύναξη», Ἀθήνα, 1985, σελ. 22.

16. Βλ. Α.Μ. Σταυρόπουλου, *Πρακτικά Α΄ Συμποσίου Ποιμαντικῆς, ...*, σελ. 82-87.

17. Τοῦ ὁσίου Πατρὸς ἡμῶν Ἰωάννου τοῦ Σιναΐτου *Κλίμαξ*, Εἰσαγωγή, κείμενον, μετάφρασις, σχόλια, πίνακες, ὑπό Ἰγνατίου ἀρχιμανδρίτου, Ἐκδόσις Ἱερᾶς Μονῆς τοῦ Παρακλήτου, Ὠρωπός Ἀττικῆς, 1978.

18. Βλ. Παν. Χρήστου, «Ἰωάν. Σιναΐτης», *Ἑλληνική Πατρολογία*, ἐκδ. Κυρομάνος, Θεσσαλονίκη 1992, σελ. 418-423. Π. Κωνστ. Φούσκα, «Ἰωάννης τῆς Κλίμακος», *Θέματα Πατρολογίας*, ἐκδ. Συμμετρία, Ἀθήνα, 1994, σελ. 204-205. S. Rabois-Bousquet - S. Salaville, «Saint Jean Climaque: sa vie et son oeuvre», *Echos d' Orient*, τόμ. 22, Paris, 1923, σελ. 440-453. Π. Νικολόπουλου, «Ἰωάννης ὁ συγγραφεύς τῆς Κλίμακος», *Παράδοση*, τ. 12-14, 1979, σελ. 126. Κ.Δ. Γεωργούλη, «Ἰωάννης τῆς Κλίμακος», *Νεωτ. Ἐγκυκλοπαιδικόν Λεξικόν «Ἡλιος»*, τόμ. «Ἑλλάς», σελ. 702-704. Παν. Χρήστου, «Ἰωάννης ὁ Σιναΐτης», *ΘΗΕ*, τόμ. 6, σελ. 1211-1213. Πρβλ. Ἀρχ. Σωφρονίου (Σαχάρωφ). «Περί τῆς ἀναγκαιότητος τῶν τριῶν ἀποταγῶν εἰς τόν ἅγιον Ἰωάννην τόν Κασσιανόν τόν Ρωμαῖον καί τόν ἅγιον Ἰωάννην τόν Σιναΐτην», *Ἀσκησις καί Θεωρία*, ἐκδ. Ἱερᾶ Μονῆς Τιμίου Προδρόμου, Ἔσσεξ Ἀγγλίας, 1996, σελ. 87.

19. Βλ. Ἰγν. Πουλουπάτη (Ἀρχιμ.), «Ἰωάννου τοῦ Σιναΐτου» «Πλάκες Πνευματικά» ἢ «Κλίμαξ», *Παράδοση*, τεύχ. 12-14, ἔτος Γ, σελ. 135. T. Merton, «L'Échelle qui mène à Dieu», *Contacts*, τ. 21, 1969, σελ. 137-138. G. Gouilleau, «Saint Jean Climaque», *D.S.*, σελ. 386-389. Βλ. καί *Κλίμαξ*, σελ. 9. Γιά τίς πολυά-

ριθμες μεταφράσεις τῆς *Κλίμακος* καί τά ἐξηγητικά περὶ αὐτῆς συγγράμματα ὑπάρχουν ἐκτεταμένες ἀναφορές στά: G. Couilleau, «Saint Jean Climaque», *D.S.*, τόμ. LII-LIII, Paris, 1972, σελ. 383-386, καί *Κλίμαξ*, σελ. 12-14. Ἐπίσης Χρ. Γιανναρά, *Ἡ μεταφυσική τοῦ Σώματος, Σπουδή στόν Ἰωάννη τῆς Κλίμακος*, ἐκδ. Δωδώνη, Ἀθήνα 1971, σελ. 48-51. Πρόσφατα ἐκδόθηκε καί γαλλική μετάφραση: Saint Jean Climaque, *L'Échelle Sainte*, μετ. P. Placide Deselle, collection Spiritualité Orientale et Vie Monastique, Abbaye de Bellefontaine, 1987, καί ἀγγλική μετάφραση: John Climacus, *The Ladder of Divine Ascent*, μετ. Colm Luibheid, Norman Russell, ἐκδ. Paulist Press, U.S.A., 1982.

20. Βλ. Α.Μ. Σταυρόπουλου, «Si Amas Veni», *Ποιμαντική τῆς Καθημερινῆς Ζωῆς*, ἐκδ. Ἀποστολικῆς Διακονίας, Ἀθήνα, 1992, σελ. 110-118. Paul C. Vitz, Philip Manco, «Kernbergian Psychodynamics and Religious Aspects of the Forgiveness Process», *Journal of Psychology and Theology*, τόμ. 25, No 1, 1977, σελ. 72. Franklin C. Shontz, Charlotte Rosenak, «Psychological theories and the need for Forgiveness: Assesment and Critique», *Journal of Psychology and Christianity*, τόμ. 7, No 1, 1988, σελ. 23-31. Jared P. PINGLETON, The Role and Function of Forgiveness in the Therapeutic Process, *Journal of Psychology and Theology*, τόμ. 17, No 1, 1989, σελ. 27-35.

21. Σύμφωνα μέ τό Webster's Dictionary (W.N.D.), Συγχώρηση (Forgiveness) εἶναι: 1) ἡ ἐγκατάλειψη τῆς μνησικακίας (Resentment) ἢ τῆς ἐπιθυμίας νά τιμωρήσεις, ἡ παύση τοῦ θυμοῦ ἐναντίον κάποιου, ἡ ἄφεση, 2) ἡ ἐγκατάλειψη τῶν ἀπαιτήσεων γιά τιμωρία ἢ τῆς ἀπαιτήσεως γιά ἐπιβολή ποινῆς. Βλ. W.N.D., second ed., Simon & Schuster, New York, 1979, σελ. 1930.

22. Βλ. Daniel Kendall, Gerald O' Collins, «On not Neglecting Harted», *Scottish Journal of Theology*, τόμ. 47, No 4, 1994, σελ. 511-517. Robert D. Enright, Robert L. Zell, «Problems Encoutered When We Forgive One Another», *Journal of Psychology and Christianity*, τόμ. 8, τεύχ. 1, 1989, σελ. 52-60. Colleen K. Benson, «Forgiveness and the Psychotherapeutic Process», *Journal of Psychology and Christianity*, τόμ. 11, τεύχ. 2, σελ. 76-81, 1992. John Gartner, «The Capacity to Forgive: An Object Relations Perspective», *Journal of Religion and Health*, τόμ. 27, τεύχ. 4, σελ. 313-320, 1988.

23. Πρβλ. Ἀλεξ. Κ. Κακαβούλη, *Ἡ συγγνώμη στίς διαπροσωπικές σχέσεις, ψυχοπαιδαγωγική θεώρηση*, ἐκδ. Ἑλληνικά Γράμματα, Ἀθήνα, 1998.

24. Alcoholic Anonymous, *twelve steps and twelve traditions*, ἐκδ. Alcoholic Anonymous World Services, New York, 1952. V. Johnson, *I' ll quit tomorrow*, ἐκδ. Harper & Row, New York, 1980.

25. R. Fitzgibbons, «The cognitive and emotive uses of forgiveness in the treatment of anger», *Psychotherapy*, τόμ. 23, τεύχ. 4, 1986, σελ. 629-633. D. Hope, «The healing paradox of forgiveness», *Psychotherapy*, τόμ. 24, τεύχ. 2, 1986, σελ. 240-244.

26. Middleton-Moz, L. Dwinell, *After the tears: Reclaiming the personal losses of childhood*, ἐκδ. Pombano Beach, FL: Healing Communications, 1986, R. Ackerman, *Let go and grow: Recovery for adult children*, ἐκδ. Pombano Beach, FL: Healing Communications, 1987,



C. Whitfield, *Healing the child within*, εκδ. Pombano Beach, FL: Healing Communications, 1987.

27. E. Bass, L. Davis, *The courage to heal*, Harper & Row, New York, 1988. S. Farmer, *Adult children of abusive parents*, Lowell House, Los Angeles, 1989.

28. Ένδεικτικά αναφέρουμε τά: P. Coleman, *The forgiving marriage*, Contemporary books, Chicago, 1989. S. Simon & S. Simon, *Forgiveness: How to make peace with your past and get on with your life*, Warner Books, New York, 1990.

29. S. Wilson, *Counseling adult children of alcoholics*, Word Publishing, Dallas, 1989.

30. L. Philips, J. Osborne, «Cancer patient's experience of forgiveness therapy», *Canadian Journal of Counseling*, τόμ. 23, τεύχ. 3, 1989, σελ. 236-251.

31. C. Madanes, *Sex, love and violence: Strategies for transformation*, εκδ. W.w. Norton, New York, 1990.

32. Πρβλ. J.R. Canale, «Altruism and Forgiveness as Therapeutic Agents in Psychotherapy», *Journal of Religion and Health*, τόμ. 29, τεύχ. 4, 1990, σελ. 297-301. R.P. Fitzgibbons, «The Cognitive and emotive uses of forgiveness in the treatment of anger», *Psychotherapy*, τόμ. 23, τεύχ. 4, 1986, σελ. 629-633.

33. Βλ. Colleen K. Benson, «Forgiveness and the Psychotherapeutic Process», ... σελ. 76. (Τήν πληροφορία άντλεί από τό D. Belgum, Gilt: *Where religion and psychology meet*. MN. Augsburg, Minneapolis, 1970).

34. Ο Ιωάννης τής Κλίμακος αναφέρεται στην μνησικακία, στην έχθρα και στό μίσος, χαρακτηρίζοντάς τα ως πάθη τά όποία έλκουν τήν καταγωγή τους από τό πάθος του θυμού. Ο συγγραφέας, χρησιμοποιώντας μιά λογοτεχνικού τύπου προσωποποίηση του θυμού, τον παρουσιάζει νά δηλώνει: «καί έμαί θυγατέρες, μνησικακία, έχθρα, δικαιολογία και μίσος», *Κλίμαξ*, 165Α-Β, λα.

35. *Κλίμαξ*, Λόγος Θ, Περί Μνησικακίας, σελ. 166-169.

36. «Τών γεννωμένων, και ού τών γεννώντων καθέστηκεν: θθεν περί αυτού πλείστα λέγειν ού βουλόμεθα». Ο.π., Θ, 167Α, β.

37. Ο.π., Θ, 169α-β, ιζ.

38. «Όπόταν πολλά πυκτεύσας τό σκώλον διαλύσαι εις τέλος ού δύνασαι, μετανόει τῷ έχθρῷ κἄν τῷ στόματι: ίνα τήν πρός αυτόν ύπόκρισιν επί πολυ άιδεσθείς, τελείως αγαπήσης αυτόν, υπό του συνειδότος ως υπό πυρός νυτόμενος», Ο.π., Θ, 168Α, ι. Βλ. και Α.Μ. Σταυρόπουλου, *Θεραπευτική Ποιμαντική τής διπροσωπίας, Μνήμη και λήθη...*, Αθήνα, 1989, σελ. 93-99.

39. Βλ. Arlo Compaan, «Anger, Denial and the Healing of memories», *Journal of Psychology and Christianity*, τόμ. 4, No 2, 1985, σελ. 83-85.

40. Αυτή ή παρέμβαση, από πλευράς τεχνικής, θυμίζει τίς νεότερες θεραπευτικές μεθόδους πού εντάσσονται στό πλαίσιο τής λεγόμενης γνωστικής ή γνωσιακής ψυχοθεραπείας (Cognitive Therapy). Οι θεραπευτικές αυτές τεχνικές στηρίζονται στην τροποποίηση τών «γνωσιών», δηλαδή τών καταγεγραμμένων απόψεων, έμπειριών και γνώσεων πού λειτουργοϋν αυτόματα ως αυτόνοήτες. Η θεραπεία έγκειται στην τροποποίησή τους και στην εισαγωγή νέων, υγιέστερων και λειτουργικότερων «γνωσιών». Πρβλ. Γιάννης Παπακώστας, *Γνωσιακές Ψυχοθεραπείες*, εκδ. Ψυχοιατρική Κλινική Πανεπιστημίου Αθηνών, Αθήνα, 1982.

41. Πρβλ. «Η βίωση τής έντροπής μέσα στις διαστάσεις τής ειλικρινούς εξομολογήσεως είναι ή μόνη ψυχική διαδικασία τής πραγματικής λυτρώσεως». Ιωάν. Κορναράκη, *Πατερικά Βιώματα τής Ένδεκάτης Ώρας*, εκδ. Κυριακίδη, Θεσσαλονίκη, 1977, σελ. 58.

42. «Μνήμαι παθημάτων Ίησού, ίάσονται μνησικακούσαν ψυχήν, εκ τής αυτού άνεξικακίας ισχυρώς αισχυνόμενην», *Κλίμαξ*, Θ, 168Β, ιβ.

43. Ο.π., Θ, 168Β, ιε.

44. Ο.π., Θ, 168Β-169Α, ιε.

45. Βλ. Δ. Δημητράκου, *Μέγα Λεξικόν όλης τής Έλληνικής Γλώσσης*, τόμ. 1-15, Αθήνα 1994, σελ. 3165.

46. «Είδον μανικῶς έξαφέντας, και τήν χρονίαν ούτω και έναπόθετον μνησικακίαν έμέσαντας». *Κλίμαξ*, Η, 160Α, ιζ.

47. Ο.π.

48. Βλ. Ιωάν. Κορναράκη, «Πέρα από τον Ιορδάνη», *Φιλοκαλικά θέματα Έρημικής Έσωτερικότητας*, εκδ. Κυριακίδη, Θεσσαλονίκη 1980, σελ. 47-55.

49. Βλ. «Γραφικός ύφηγητής μνησικακία, προς τήν ιδίαν διάθεσην τά του Πνεύματος άλληγορών λόγια: αισχυνέτω αυτόν ή Ίησού προσευχή, ήν μνησικακούντες λέγειν σὺν αὐτῷ οὐ δύναμεθα». *Κλίμαξ*, Θ, 167Β-168Β, θ.

50. Τόν ασυνείδητο τρόπο λειτουργίας αυτού του φαινομένου υποδεικνύει και ή παρομοίωσή του με τό σάπιο ξύλο, πού, ενώ γεννά σκουλήκια, είναι δυνατόν ή έξωτερική του εμφάνιση νά μή φανερώνει τήν έσωτερική του σαθρότητα. Η διατύπωση τής Κλίμακος στην ένότητα πού ό συγγραφέας μιλάει περί τής μνησικακίας έχει ως έξής: «Ξύλω σαθρῷ έναποτίκτονται σκώληκες, και πραοτάτοις ήθεσι και ήσυχίοις νόθοις συγκεκόλληται μήνις». Ο.π., 1686, ιγ.

51. Βλ. Δ. Δημητράκου, *Μέγα Λεξικόν...*, σελ. 2012.

52. Βλ. Paul C. Vitz, Philip Mango, «Kleinian Psychodynamics and Religious Aspects of Hatred as a Defence Mecanisme», *Journal of Psychology and Theology*, τόμ. 25, No 1, 1977, σελ. 65. Ping-Nie Pao, «The Role of Hatred in the Ego», *Psychoanalytic Quarterly*, τόμ. 34, 1965, σελ. 257-264. Richard Galdston, «The longest pleasure: A psychoanalytic Study of Hatred», *International Journal of psychoanalysis*, τόμ. 68, 1987, σελ. 371-377. Διεξοδική μελέτη του μίσους και τών τρόπων με τούς όποιους αυτό παρουσιάζεται και επηρεάζει διάφορες καταστάσεις (ψυχοπαθολογία, διαστροφές, πολιτική, οικογενειακές σχέσεις, ψυχοθεραπευτική διεργασία κ.λπ.). Βλ. στό: Gerald Schoenewolf, *The art of Hating*, εκδ. Jason Aronson, Northvale, New Jersey, London, 1991.

53. Πρβλ. Ιωάν. Κορναράκη, «Τό “μυστήριο” τής άτιμίας», *Θέματα Ποιμαντικής Ψυχολογίας II*, εκδ. Κυριακίδη, Θεσσαλονίκη, χ.χ. σελ. 253-260.

54. «Θυμού ίαμα, άτιμία αγαπή», *Κλίμαξ*, ΚΖ, 326γ.

55. «Κολλούριόν έστι, στύφουσα επίπληξις και μετ' όλίγον θεραπεύουσα». Ο.π., Είς τον Ποιμένα, 383Β, ια.

56. «Ξυρίον έστιν, άτιμία δάκνουσα και οίήσεως σηπεδόνα καθαίρουσα». Ο.π.

57. «Όσπερ, ύδωρ εκ πηγών άπαντλοϋντες, έστιν ότε λεληθότως και τον λεγόμενον βάτραχον συνηντλήσαμεν, ούτω και τας άρετάς κατεργαζόμενοι, πολλάκις συμπεπλεγμένας αυταίς άφανώς τας κακίας μετερχόμεθα». Ο.π., ΚΣΤ, 294Α-Β, λζ. Πρβλ. Ιωάν. Κορναράκη,



«Νείλου του άσκητου ψυχολογικές προοπτικές υπό τό πρίσμα συγχρόνων γνώσεων», *Πρακτικά Α΄ Συμποσίου Ποιμαντικής ...*, σελ. 111-112.

58. Πρβλ. Ίωάν. Κορναράκη, *Στοιχεία Νηπτικής Ψυχολογίας*, έκδ. Κυριακίδη, Θεσσαλονίκη, 1982, σελ. 24. Βλ. επίσης Ίωάν. Κορναράκη, «Νείλου του άσκητου ψυχολογικές προοπτικές υπό τό πρίσμα σύγχρονων γνώσεων», *Πρακτικά Α΄ Συμποσίου Ποιμαντικής ...*, σελ. 111-112.

59. Πρβλ. τή σταδιοποίηση τής *Κλίμακος*, όπως φαίνεται στο άκόλουθο άπόσπασμα: «Τρεις έγωγε όμοθυμαδόν έώρακα μοναχούς άτιμασθέντας· και ό μόν δέδηκται μόν και τετάρακται, σεσιώπηκε δέ· ό δέ έγάρη μόν έαυτού χάριν, λελύπηται δέ περι τό λυιδωρήσαντος· ό δέ τρίτος τήν του πλησίον βλάβην άνατυπώσας έδάκρυσε θερμώς». *Κλίμαξ*, Η, 164Α, κθ.

60. Πρόκειται για ψυχολογικό άμυντικό μηχανισμό, ό όποιο λειτουργεί άσυνείδητα. Μέ αυτόν τόν μηχανισμό τό άτομο άρνείται τήν ύπαρξη όρισμένων στοιχείων τής έξωτερικής ή τής έσωτερικής πραγματικότητας, όπως σκέψεις, συναισθήματα, επιθυμίες, άνάγκες κ.τ.λ., τών όποιων ή συνειδητή άναγνώριση θά του προκαλούσε άγχος. Βλ. Ν. Μάνου, *Έρμηνευτικό Λεξικό ψυχιατρικών όρων*, έκδ. University studio Press, 6΄ έκδοση, Θεσσαλονίκη 1987, σελ. 243.

61. Πρόκειται για άσυνείδητο ψυχολογικό άμυντικό μηχανισμό, διά του όποιου μή άποδεκτά ψυχικά στοιχεία, όπως ιδέες, φαντασίες, συναισθήματα ή ένορμήσεις, κρατούνται έξω από τή συνείδηση. Τήν έννοια χρησιμοποίησε πρώτος ό S. Freud και σήμερα θεωρείται κλασικός όρος. Ός ένδοψυχικός άμυντικός μηχανισμός, θεωρείται σημαντικός για τόν σχηματισμό ψυχωτικών συμπτωμάτων. Ό Freud άναγνώρισε δύο είδη άπόωθησης: α) τήν καθαρή άπόωθηση (Repression Proper), όπου τό άπωθημένο ύλικό ύπέρξε κάποτε συνειδητό, και β) τήν πρωταρχική άπόωθηση (Primal Repression) στήν όποία τό άπωθημένο ύλικό δέν ήταν ποτέ στόν χώρο τής συνείδησης. Ό.π., σελ. 243.

62. Μερικοί έρευνητές προτιμούν νά διακρίνουν δύο διαφορετικά στάδια που άντιστοιχούν συνολικά στο άναφερόμενο ως πρώτο στάδιο. Πρόκειται για τό στάδιο του τραυματισμού (hurt stade), άναφερόμενο στήν άναγνώριση τών ψυχοτραυματικών γεγονότων που κρύβονται πίσω από τή μνησικαλία, και τό στάδιο τής όργής (anger stage), άναφερόμενο στήν άναγνώριση τών άρνητικών συναισθημάτων, τά όποια, ως ένοχοποιητικά, έμποδίζουν τήν επίγνωση του προβλήματος. Βλ. Charlotte M. Rosenak, G. Mack Harnden, «Forgiveness in the Psychotherapeutic Process: Clinical Applications», *Journal of Psychology and Christianity*, τόμ. 11, τεύχ. 2, 1992 σελ. 188-197.

63. Σύγχρονες μελέτες έπιβεβαιώνουν ότι ή γνώσια συγχωρητικότητα προϋποθέτει τήν κατάκτηση, έστω κάποιου βαθμού, ταπεινοφροσύνης, κάτι που για τήν *Κλίμακα* θεωρείται άυτονόητο. Βλ. «Forgiveness... often requires a humbling of the self to admit a dependency or to give up more or less defensively grandiose aspect of the self». Jeffrey M. Brandsma, «Forgiveness: A Dynamic, Theological and Therapeutic Analysis», *Pastoral Psychology*, τόμ. 31, No 1, 1982, σελ. 40-51.

64. Περί του Ίησού ως «όδηγητικής εικόνας». Βλ. Α.Μ. Σταυρόπουλου, «Ή ύπαρξη όδηγητικής εικόνας: ό Χριστός, προσωπικά και πνευματικά μέσα για τή δημιουργο-

γική άντιμετώπιση του χάους (άπό τό χάος στο πρόσωπο, έν Πνεύματι Άγίω)», στόν τόμο *Άξίες και Πολιτισμός*, Άθήνα, 1991, σελ. 69-71.

65. Έφεσ. 5, 25.

66. Βλ. Πρωτ. Γεωργίου Φλωρόφσκι, «Ό Σταυρικός Θάνατος», *Άνατομία Προβλημάτων Πίστewς*, μετ. άρχ. Μελετίου Καλαμαρά, έκδ. Βασ. Ρηγοπούλου, Θεσσαλονίκη, 1970, Άνδρ. Θεοδώρου, *Ίστορία τών Δογμάτων*, τόμ. Α, έκδ. Πανεπιστημίου Άθηνών, 1978, σελ. 512. Ίωάν. Ζηζιούλα, «Χριστολογία και ύπαρξη», *Σύναξη*, τεύχ. 2, 1982, σελ. 9-22.

67. Πρβλ. «Εύλογείτε τους δώκοντας ύμάς, εύλογείτε και μή καταρᾶσθε». Ρωμ. 12, 14-15.

68. Βλ. Colleen K. Benson, «Forgiveness and the Psychotherapeutic Process», ... σελ. 76-81.

69. *Κλίμαξ*, Θ, 168Α, ια. Πρβλ. «έν ούν πεινᾶ ό έχθρός σου, ψώμιζε αυτόν, έν διψᾶ πότιζε αυτόν». Ρώμ. 12, 20. Έπίσης Ίωάν. Κορναράκη, *Βιβλικά Ψυχογραφήματα*, ... σελ. 96 έξ.

70. Βλ. Robert D. Enright, Robert L. Zell, «Problems Encountered When We Forgive One Another», ... σελ. 58.

71. Πρβλ. P. J. Watson, Ronald J. Morris, Ralph W. Hood, «Intrinsicness, Religious Self-Love and Narcissism», *Journal of Psychology and Christianity*, τόμ. 8, No 1, 1989, σελ. 31-37.

72. Βλ. Daniel Kriegman, «Compassion and Altruism in psychoanalytic theory: An Evolutionary analysis of self psychology», *Journal of the American Academy of Psychoanalysis*, τόμ. 18 (2), 1990, σελ. 342-367.

73. Πρόκειται για άσυνείδητο άμυντικό μηχανισμό, κατά τόν όποιο ένα άτομο υιοθετεί συναισθήματα, ιδέες, στάση και συμπεριφορά που είναι ακριβώς άντίθετα από άσυνείδητες, άπωθημένες, μή άποδεκτές ένορμήσεις επιθετικού ή έρωτικού περιεχομένου. Βλ. Η. Ι. Kaplan, Β. J. Sadock, *Synopsis of Psychiatry, Behavioral Sciences - Clinical Psychiatry*, Williams & Wilkins, U.S.A. 1988, σελ. 329. Έπίσης Ν. Μάνος, *Βασικά στοιχεία Κλινικής Ψυχιατρικής*, έκδ. University Studio Press Α.Ε., Θεσσαλονίκη, 1988, σελ. 63 και J. Laplanche, J.B. Pontalis, *Λεξικό της Ψυχανάλυσης*, έκδ. Κέδρος, Άθήνα, 1986, σελ. 474-475.

74. Βλ. Colleen K. Benson, «Forgiveness and the Psychotherapeutic Process», ... σελ. 78.

75. Βλ. Robert D. Enright, Robert L. Zell, «Problems Encountered When We Forgive One Another», ... σελ. 58.

76. Ό.π.

77. *Κλίμαξ*, Θ, 168Β, ιε.

78. Ό.π., Ε, 132Α, κδ.

79. Πρβλ. John D. Zizioulas, «Personhood and being». *Being as in communion*, έκδ. St Vladimir's seminary press, Crestwood, NY 10707, 1997, σελ. 27-49.

80. *Κλίμαξ*, Θ, 167Α, γ.

81. Σύμφωνα με τή διδασκαλία τής *Κλίμακος*, ή πραότητα συνιστά σημαντικό και πολυδύναμο παράγοντα στήν άντιμετώπιση τών «θυγατέρων» του θυμού, έφόσον αυτές έμποδίζουν τήν καλλιέργεια τής συγχωρητικότητας. Τόν χαρακτηρισμό «πολυδύναμος παράγοντας» χρησιμοποιούμε έδώ για νά υποδείξουμε τήν πολυδιάστατη θεραπευτική σημασία τής πραότητας, καθώς ό άγώνας για τήν έμπέδωσή της λειτουργεί σαν διαγνωστική δοκιμασία, ένω αυ-



τή ή ίδια είναι ταυτοχρόνως ἀρετή ἀντίθετη πρὸς τὸ πάθος τοῦ θυμοῦ καὶ τῆς ὀργῆς. Τέλος, ἡ κατάκτησή της ἀποτελεῖ βασικὸ στάδιο πνευματικῆς ἐξέλιξης κατὰ τὴν ἀνάβαση τῆς κλίμακας τῶν ἀρετῶν.

82. Αὐτὴ ἡ «ἐξωτερικὴ» προσέγγιση συναντᾶται στὸν χῶρο τῆς δυτικῆς Χριστιανοσύνης. Κριτήριο τῆς σωστῆς συμπεριφορᾶς τίθεται ἡ μίμηση τῆς κατὰ τεκμήριον σωστῆς συμπεριφορᾶς, χωρὶς ιδιαίτερη ἔμφαση στὶς ὄντολογικὲς καὶ ἀνθρωπολογικὲς τῆς προϋποθέσεις. Βλ. Gary R. Snyder, «A Consideration of Christ's Aggressive Behavior within a Global Model of Assertiveness», *Journal of Psychology and Christianity*, τόμ. 1, Νο 1, 1982, σελ. 39-44.

83. Κλίμαξ, Δ, 94Β, νγ.

84. Ὁ.π.

85. Ματθ. ια, 29.

86. «Προτρέχει μὲν τοῦ ἡλίου τὸ πρῶνόν φῶς, πάσης δὲ ταπεινοφροσύνης πρᾶυτης πρόδρομος· διὸ καὶ τοῦ Φωτὸς ἀκούσωμεν, οὕτως αὐτὰς τῶ βαθμῶ κατατάττοντος· μάθετε γάρ, φησὶν, ἀπ' ἐμοῦ ὅτι πρᾶός εἰμι καὶ ταπεινὸς τῇ καρδίᾳ. Οὐκοῦν θέμισς πρὸ ἡλίου παρὰ φωτὸς φωτισθῆναι, εἴθ' οὕτω τῶ ἡλίῳ ἐνατενίσαι τρανώς· οὐκ ἔστι γάρ, οὐκ ἔστι τὸν μὴ τοῦτο προγόντα, ἐκείνον θεάσασθαι, ὡς ἡ τῶν λεγομένων ἀληθῆς διδάσκει κατάστασις». Κλίμαξ, ΚΔ, 256-257, α.

87. Ὁ.π., ΚΣΤ, 329Α-Β, κζ.

88. Ὁ.π., ΚΔ, 258Β-259Α, β.

89. Ὁ.π., ΚΔ, 259Α, β.

90. Ὁ.π., ΚΔ, 258, β.

91. Ὁ.π., Η, 165Α-Β, λα.

92. Ὁ πλήρης τίτλος στὴν ἐκδοση τοῦ Migne εἶναι: Περὶ πρᾶυτης, καὶ ἀπλότητος, καὶ ἀκακίας, καὶ πονηρίας σεσοφισμένων καὶ οὐ φυσικῶν, ΜG, 88, σελ. 980.

93. Ὁ.π.

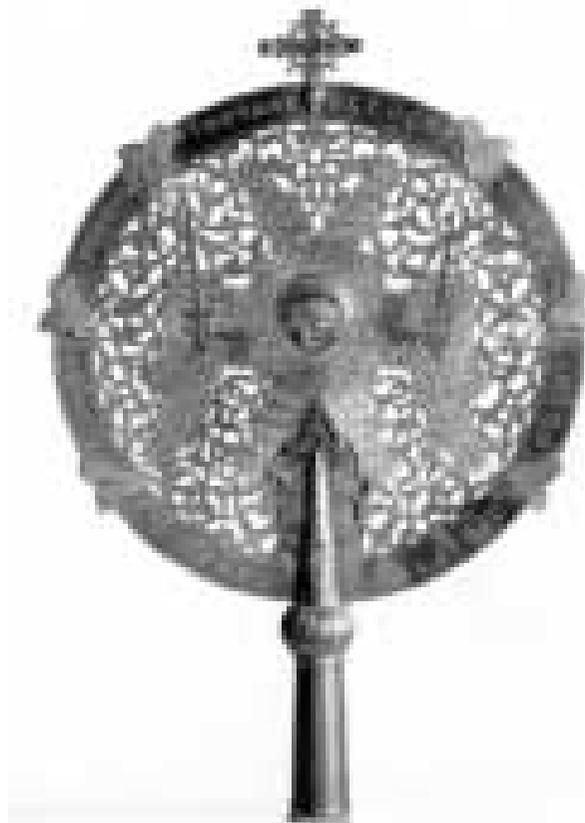
94. Βλ. Κλίμαξ, Μικρὸν Γλωσσάριον, σελ. 441.

95. Ὁ.π., ΚΔ, 259Β, δ.

96. Ὁ.π.

97. Ὁ.π., ΚΔ, 260Α, η.

98. Πρβλ. «The Ladder is of no interest to those in the "world"». Surely not. It has in fact been read with the utmost profit by many thousands of married Christians; and, whatever the author's original intention, there is nothing surprising in that... Whether monastic or married, all the baptized are responding to the same Gospel call; the outward conditions of their response may vary, but the path is essentially one», p. Kallistos Ware. Introduction. in: *The Ladder of Divine Ascent* John Climacus, μετ. Colm Luibheid, Norman Russell, ἐκδ. Paulist Press, U.S.A., 1982, σελ. 7.



Ἡ ψυχοσωματική ταυτότητα τοῦ ἀνθρώπου κατά τόν Ἅγιο Γρηγόριο Νύσσης

Πρωτοπρεσβύτερος Στυλιανός Ἐμμ. Καρπαθίου

Πρόλογος

Μέ τό κείμενο πού ἀκολουθεῖ θά ἐπιδιώξουμε νά ἀνιχνεύσουμε τήν ἰατροφιλοσοφική σκέψη τοῦ Ἁγίου Γρηγορίου ἐπισκόπου Νύσσης ἐπάνω στό συνεχῶς συζητούμενο πρόβλημα τῆς σχέσεως σώματος καί ψυχῆς.

Τό πρόβλημα αὐτό δέν τίθεται μόνο στή πλαίσια μιᾶς φιλοσοφικῆς ἀναζητήσεως περί τοῦ «τί ἐστίν ἄνθρωπος», ἀλλά συναρτᾶται ἀμέσως καί μέ τήν σύγχρονη ἰατρική σκέψη, κυρίως δέ μέ τίς παρατηρήσεις τῶν λεγομένων νευροεπιστημῶν πού προσβλέπουν ὄλο καί περισσότερο σέ μιᾶ καθολική θεώρηση τοῦ ἀνθρώπου, τόσο σέ διαγνωστικό ὅσο καί σέ θεραπευτικό ἐπίπεδο. Ἐπιχειρεῖται μάλιστα νά ψηλαφηθεῖ μέσα ἀπό τήν κλινική φαινομενολογία ἡ ἀθεώρητη φύση τοῦ ἀνθρώπου σέ σχέση μέ τήν ὑπερανATOMIKH συγκρότηση τοῦ κεντρικοῦ νευρικοῦ συστήματος.

Στήν ψυχοσωματική ἰατρική μέ τά ὑπ' αὐτῆς χρησιμοποιούμενα ἀνθρωπολογικά σχήματα κατανοήσεως τῆς ἀνθρωπίνης ψυχολογίας, ὁ προβληματισμός στήν ἀναζήτηση τῆς ἀληθινῆς ταυτότητας τοῦ ἀνθρώπου εἶναι ὀλονέν αὐξανόμενος. Πρόκειται γιά μιᾶ ἀναζήτηση κατά βάθος καί πλάτος, πού κρύβει μέσα τῆς τήν ἀέναη δίψα τοῦ ἀνθρώπου γιά γνώση καί τό μεγαλεῖο τῆς ἐλπίδος γιά μιᾶ «ὄντως ζωή».

Τά ἔργα τοῦ Ἁγίου Γρηγορίου Νύσσης ἀποτελοῦν πράγματι μιᾶ ἐκπληξή θεωρούμενα ὑπ' αὐτήν τήν ὀπτική γωνία.

Οἱ παρατηρήσεις πού θά ἀκολουθήσουν εἶναι κατ' ἐξοχήν ἐρηνισμένες ἀπό τά ἐρμηνευτικά του ἔργα τά κυρίως ἀνθρωπολογικά: «Περὶ κατασκευῆς τοῦ ἀνθρώπου», «Ἀπολογητικὸς περὶ ἕξαήμερου» καί «Περὶ τοῦ ἀνθρώπου γενέσεως».

Ἡ συνείδηση ὡς ψυχοσωματικό βίωμα

Τί εἶναι τό σῶμα

Ἡ ἰδιαιτερότητα τῆς προσωπικότητος κάθε ἀνθρώπου γίνεται φανερή μέσα ἀπό τήν ἐκφρα-

στική λειτουργία καί τήν πλαστικότητα τῆς σωματικῆς του ὑποστάσεως (ΚΑ 212 ΓΑ 400).

Τό σῶμα, ὅμως, ὡς οὐσία ὑλική δέν ταυτίζεται πρὸς τόν ἄνθρωπο καθ' ἑαυτόν, ἀλλά ἀποτελεῖ περίβλημα ἢ παραπέτασμα πίσω ἀπό τό ὁποῖο κατασκηνώνει ἡ ἀθεώρητη φύση του (ΓΑ 372, 400).

Εἶναι τό πλέον οἰκεῖο καί ἄμεσο κτῆμα τοῦ ἀνθρώπου, μέ τό ὁποῖο θά συνυπάρχει ἐσαεῖ, πέρα ἀπό κάθε φυσική τροπή ἢ βιολογική ἀλλοίωση. Τό σῶμα εἶναι ὁ φαινόμενος ἄνθρωπος (ΚΑ 208 ΓΑ 376).

Ὁ Ἅγιος Γρηγόριος προάγεται στήν διάκριση τῆς ψυχικῆς ἀπό τήν σωματική ὑπόσταση τοῦ ἀνθρώπου, μέσῳ τῆς ἐννοιολογικῆς διακρίσεως τῶν ρημάτων «πλάσσω» καί «ποιῶ», τά ὁποῖα χρησιμοποιοῦνται στήν Παλαιά Διαθήκη γιά νά περιγραφεῖ ἡ δημιουργία τοῦ ἀνθρώπου. Τό μέν «πλάσσω» κυριολεκτεῖται στή δημιουργία τοῦ ὑλικοῦ σώματος, τό δέ «ποιῶ» (ῤῥημα, δηλαδή, πού φέρει στό ἐννοιολογικό του εὖρος καί τήν ἐννοια τοῦ «φέρω εἰς ὑπαρξιν») στή δημιουργία τῆς ψυχῆς (ΓΑ 412, 454).

Ἡ συγγένεια τοῦ ἀνθρώπου πρὸς τόν Θεό δέν ἀναφέρεται στήν ὑλική σύσταση καί ρευστή φύση τῶν σωμάτων, ὅπως τουλάχιστον αὐτή ἀναγνωρίζεται ὑπό τήν σημερινή μεταπτωτική τῆς μορφῆς. Καί τοῦτο, διότι τό σῶμα ὡς ὑλική φύση βρίσκεται σέ μιᾶ διαρκή τροπή καί ἀλλοίωση — στοιχεῖα ξένα πρὸς τήν ἄτρεπτη καί ἀναλλοίωτη Θεία Φύση (ΚΑ 122, 156).

Στό σῶμα εἶναι προσοικειωμένη ἡ ἀσθένεια ἀλλά καί ἡ ροπή τοῦ ἀνθρώπου πρὸς τήν «ἀλογωτέρα» φύση (ΚΑ 122). Κύρια δέ κριτήρια γιά τήν ὑπαρξή βιολογικῆς ζωῆς εἶναι ἡ κίνηση καί ἡ θερμότητα, ἡ ἄρση τῶν ὁποίων χαρακτηρίζει τήν κατάσταση τοῦ θανάτου (ΚΑ 212, 242).

Παρά ταῦτα, ὅμως, παραμένει ἀνεπηρέαστη ἡ οὐσία τοῦ σωματικοῦ «ἐγώ», τά χαρακτηριστικά τοῦ ὁποίου μένουν ἀμετάβλητα σέ κάθε φυσική μεταβολή. Ἡ αὔξηση τοῦ σώματος, π.χ., κατά τά

— Ὁ πρωτοπρεσβύτερος Στυλιανός Ἐμμ. Καρπαθίου εἶναι ψυχίατρος.



διάφορα ηλικιακά στάδια της ζωής καλλιεργεί τόν σωματικό χαρακτήρα του ανθρώπου (ΚΑ 194, 210). Στην περίπτωση δέ πού φαίνεται ότι καταλύεται ή σωματική ταυτότητα από τήν παρεμβολή μιᾶς διαβρωτικής νόσου, ὁ προσωπικός αὐτός σωματικός χαρακτήρας διασώζεται καί ἐπανεμφανίζεται ἀκέραιο τό ἴδιο σωματικό «ἐγώ», ὅταν καταπέσει τό προσωπεῖο τῆς ἀμορφίας, ὅταν δηλαδή, καί ἐφ' ὅσον, ἐπέλθει ἴαση (ΚΑ 194).

Ἡ ταυτότητα αὐτή εἶναι παρούσα σέ μιᾶ δυναμική συμπερίληψη κατ' αὐτήν τή στιγμή τῆς συλλήψεως τοῦ ἀνθρώπου καί ἀποκαλύπτεται ὀλίγον κατ' ὀλίγον μέ τήν πρόοδο τῆς ἡλικίας (ΚΑ 206, 242 ΓΑ 388).

Ἡ ροπή τοῦ σώματος πρὸς τό ἀλογώτερον ἐπισημαίνεται κυρίως ἀπό τή σωματική διάκριση τῶν δύο φύλων (ΚΑ 166, 122). Ὁ Ἅγιος Γρηγόριος, μέ βάση τή βιβλική διήγηση περί τῆς δημιουργίας τοῦ ἀνθρώπου, ὁμιλεῖ γιά μιᾶ πρώτη δημιουργία ἄνευ διακρίσεως τῶν δύο φύλων, ἡ ὁποία ὅμως δέν ἔλαβε ἱστορική ὑπαρξή. Ἡ βιολογική αὐτή διάκριση εἰσάγεται σέ ἕναν δεῦτερο χρόνο ἀπό τόν Θεό, ὡς ἀποτέλεσμα τῆς προγνωστικῆς Του προνοίας ἀπέναντι στόν ἄνθρωπο, ἐν ὄψει τῆς πτώσεως (ΚΑ 118, 130, 132).

Τό σῶμα κατεσκευάσθη ὡς οἰκοδομή, γιά νά ὑποδεχθεῖ τό θεοειδές τῆς ψυχῆς. Γι' αὐτό καί ἡ σοφία τοῦ Δημιουργοῦ ἐπενόησε ὅ,τι τελειότερον ὥστε νά τό καταστήσει λειτουργικά ἱκανό νά γίνεται ὁ δυναμικός ἐκφραστής τῆς ἐντός αὐτοῦ πραγματικότητος (ΚΑ 38, 58, 212).

Τέλος, ὡς σύμβολο τῆς ἔμφυτης ροπῆς τοῦ ἀνθρώπου πρὸς τό ἀγαθόν θεωρεῖ τήν ὀρθία στάση τοῦ σώματος, στάση, δηλαδή, μέ φορά πρὸς τά ἄνω (ΚΑ 50 ΓΑ 438).

Τί εἶναι ἡ ψυχή

Ἡ ἔννοια τῆς ψυχῆς ἔχει ἕνα τεράστιο νοηματικό εὔρος. Ἀναφέρεται γενικά σέ ὀλόκληρη τήν ἔμβιο δημιουργία, δηλαδή τά φυτά, τά ζῶα, τόν ἄνθρωπο. Διακρίνει δέ ὁ Ἅγιος Γρηγόριος τρία ἐπίπεδα (ΚΑ 56, 214, 242 ΓΑ 416).

α. Τήν φυσική ψυχή, πού χαρακτηρίζεται ὡς αὐξητική καί θρεπτική καί εἶναι οἰκεία πρὸς τά φυτά.

β. Τήν φυσική καί αἰσθητική ταυτόχρονα ψυχή, πρὸς τήν ὁποία εἶναι οἰκειωμένα τά ζῶα.

γ. Τήν τελεία ψυχή, πού φέρει ὁ ἄνθρωπος καί στήν ὁποία, πλὴν τοῦ φυσικοαισθητικοῦ χαρακτήρα τῆς, ὑπάρχει ἡ παρουσία νοῦ καί λόγου (ΚΑ 108 ΓΑ 416).

Παρατηρεῖ ὁ ἱερός Πατήρ ὅτι ἐπί τῶν φυτῶν καί τῶν ζῶων ἡ ἔννοια τῆς ψυχῆς χρησιμοποιεῖται «κατ' ἀναλογία» καί ὄχι κατὰ κυριολεξίαν. Ἔχουμε, δηλαδή, μιᾶ συμβατική χρήση του ὅρου. Ἐκεῖ πρόκειται γιά μιᾶ ζωτική ἐνέργεια, στόν ἄνθρωπο ὅμως ἀποτελεῖ τόν «χώρο» ὅπου ἀποτυπώνεται «κατ' εἰκόνα», ἐπειδή ἡ ψυχή τοῦ ἀνθρώπου ἔχει νοῦ καί λόγο καί, κατὰ συνέπεια, κατέχει τήν δυνατότητα τοῦ αὐτεξουσίου.

Στήν ἀληθινή φύση τῆς ψυχῆς εἶναι ξένη ἡ ἀσθένεια ἀλλ' οἰκεία ἡ δύναμη, γι' αὐτό καί ἡ ἀπόσπασή τῆς ἀπό τό σῶμα (πού εἶναι κατὰ τή φύση του ἀσθενές) ἀποτελεῖ τόν λόγο τῆς βιολογικῆς νεκρότητος (ΚΑ 181 ΓΑ 398). Χρῆζει νά σημειωθεῖ πῶς ἡ ψυχή οὔτε παράγει οὔτε καταναλώνει ἐνέργεια, ἀλλ' εἶναι ὁ ρυθμιστής τῆς ἐνάρξεως τῆς λειτουργίας τοῦ ἐνεργειακοῦ συστήματος πού ὀνομάζεται σῶμα. Ἡ ὑπαρξή τῆς εἶναι ἀπαραίτητη γιά νά τεθεῖ σέ λειτουργία τό σῶμα (ΚΑ 171).

Οἱ ἐνέργειες τῆς ψυχῆς στόν μεταπτωτικό ἄνθρωπο συναναπτύσσονται μέ τήν σωματική αὔξηση καί διάπλαση τοῦ ἀνθρώπου, τά δέ χαρακτηριστικά τῆς ὑπάρχουν σέ δυναμική κατάσταση ἀπό τή στιγμή τῆς συλλήψεως (ΚΑ 211).

Ἡ εἰκόνα τοῦ Θεοῦ στόν ἄνθρωπο εἶναι μιᾶ, ἐπειδή μιᾶ εἶναι καί ἡ θεία φύση, ἀλλά τά ἀρχέτυπα τῆς εἰκόνας τρία, πλὴν ὅμως ὅμοια μεταξύ τους. Ἡ δικαιοσύνη, ἡ ἀθανασία, ἡ ἀρετή, ἡ καθαρότης, ἡ παρρησία, ἡ αἰδιότης, τό αὐτεξούσιον εἶναι τά ἄνθη τῆς θείας εἰκόνας πού ὁ Δημιουργός «διεχάραξε» πάνω στήν ἀνθρώπινη φύση (ΚΑ 18, 45).

Παρ' ὅτι ὅμως αὐτή εἶναι ἡ ἀληθινή φύση τῆς ψυχῆς, ὁ Ἅγιος Γρηγόριος δέν παραγνωρίζει τό γεγονός ὅτι μεταπτωτικά ἡ ψυχή ἀναμιγνύεται καί πρὸς τό πάθος. Πυρήνα δέ τοῦ πάθους θεωρεῖ τήν ὁμοίωση πρὸς τό ἄλογο, ὡς συνεπακόλουθο τῆς ἐξασθενήσεως ἢ καί καταργήσεως τῆς ροπῆς πρὸς τήν ἀρετή. Ἡ ψυχή «ἐκ προαιρέσεως» ἐκτρέπεται πρὸς τήν κτηνώδη φύση καί ἔτσι μεταχωρεῖ σταδιακά πρὸς τό «μή ὄν».

Ἡ ψυχή, λοιπόν, ἀποτελεῖ τόν ἀληθινό ἄνθρωπο. «Ἄνθρωπος δέ κυρίως κατ' αὐτήν τήν ψυχήν» (ΓΑ 377).

Ὁργανική ἐνότητα σώματος καί ψυχῆς

Ἡ διάκριση σώματος καί ψυχῆς οὔτε προϋποθέτει ἀλλ' οὔτε καί συνιστᾶ στή σκέψη τοῦ Ἁγίου Γρηγορίου ὄντολογικό διῆσμο. Στήν ψυ-



χρωματική διαλεκτική του δέν αντιπαρατίθεται τό «κακό σώμα» πρὸς τό «θεῖο στοιχείο, τήν ψυχή», ἀλλά συνυπάρχουν ἀμφοτέρωθεν σέ μία ὀργανική ἐνότητα τῆς ὁποίας ὁ προσδιορισμός ὑπερβαίνει κάθε φιλοσοφική σχηματοποίηση πού ποτέ ἐπιχειρήθηκε γιά νά περιγράψει καί νά συσχετίσει τά δύο αὐτά συστατικά τῆς ἀνθρωπίνης φύσεως. Ὁ ἐνιαῖος ἀνθρώπος «ἀπό ψυχῆς ἕως σαρκός», κατὰ τόν Ἡσαΐαν, σέ μία ταυτόχρονη ἀλλά καί ἀφραστή λειτουργική ἀμοιβαιότητα εἶναι τό ἀντικείμενο τῆς ἀνθρωπολογίας του (ΚΑ 208).

Ἡ ἐνότητα αὐτή κατακυρώνεται γύρω ἀπό τρεῖς βασικούς ἄξονες ἀναφοράς:

α. Κατά τόν ἀφετηριακό χρόνο τῆς προσωπικῆς ὑπάρξεως κάθε ἀνθρώπου δέν ἀναγνωρίζεται ἀπό τόν Ἅγιο Γρηγόριο πρόταξη τοῦ ἐνός ἐναντι τοῦ ἄλλου συστατικοῦ τῆς ἀνθρωπίνης ὑπάρξεως. Ψυχή καί σώμα γεννῶνται ταυτόχρονα γιά νά διασώζεται τό ἐνιαῖο τῆς ἀνθρωπίνης φύσεως καί νά μή στασιάζει ὁ ἀνθρώπος «πρὸς ἑαυτόν» (ΚΑ 206, 210).

β. Μέ τήν ὀλοκλήρωση τοῦ βιολογικοῦ κύκλου τῆς ζωῆς καί τόν θάνατο, παρά τήν διάλυση τοῦ σώματος, παραμένει στήν ψυχή ἡ δυνατότητα νά ἀναγνωρίζει τά οἰκεία πρὸς αὐτήν σωματικά στοιχεία καί νά τά διακρίνει μέσα στήν καθολική ἀμορφία τῆς ὕλης. Εἶναι γνωστό ὅτι μέ τόν θάνατο δέν ἐξαφανίζεται ἡ σωματική ὕλη· ἀλλάζει μόνο φυσική κατάσταση καί χημική σύνθεση. Κατά τήν ἀνάσταση, τά ὑπαρκτά ἀλλά παρηλλαγμένα αὐτά στοιχεία θά ἀποσπασθοῦν ἀπό τό «κοινό» καί θά συντρέξουν πρὸς τό «ἴδιον» γιά τήν ἀναστοιχείωση (ἀνάπλαση) τοῦ σώματος καί τήν ὀριστική ἀνάδειξη τοῦ ἀνθρώπου ὡς ψυχωσωματικῆς ὑπάρξεως (ΚΑ 192-196).

γ. Ἡ συνειδήση τοῦ ἀνθρώπου εἶτε στά πλαίσια τῆς φυσιολογικῆς τῆς λειτουργίας εἶτε μέσα ἀπό μία ἐνδεχόμενη παθολογία εἶναι πάντοτε ψυχωσωματική μέ βάση τό ἄξιωμα: «οὔτε ἀσώματη ψυχή οὔτε ἄψυχο σώμα» (ΚΑ 238).

Ἡ συγκρότηση τῆς συνειδήσεως

Νοῦς

Ἡ ἀληθινή ἐννοια τοῦ Νοῦ κυριολεκτεῖται ἀπό τόν ἱερό Πατέρα ἐπὶ τῆς Θεότητος, σύμφωνα καί μέ τήν βιβλική διδασκαλία (ΚΑ 42). Ἐπί τοῦ ἀνθρώπου ὁ νοῦς λειτουργεῖ ὡς κάτοπτρο τό ὁποῖο δέχεται καί ἐπὶ τοῦ ὁποίου μορφώνεται τό πρωτότυπο κάλλος. Διαδοχικά δέ τό κάλλος

αὐτό ἀνακλᾶται σέ ἓνα δεύτερο κάτοπτρο — αὐτό τῆς ὕλικῆς ὑποστάσεως τοῦ ἀνθρώπου — καί κατ' αὐτόν τόν τρόπο συνειρμικά καλλωπίζεται τό ἐπόμενο ἀπό τό προηγούμενο, δημιουργώντας μία θαυμαστή ὀργανολειτουργική συμφύα πού ἐνώνει τή νοητή μέ τήν αἰσθητή φύση. Κατ' αὐτόν τόν ἐκπληκτικό τρόπο ὁ Ἅγιος Γρηγόριος ἀποδέχεται ὅτι τό κατ' εἰκόνα ἀποτυπώνεται καί ἐπάνω στόν σωματικό χαρακτήρα τοῦ ἀνθρώπου (ΚΑ 84).

Ὁ νοῦς ἀποτελεῖ πρωτογενή καταβολή στόν ἀνθρώπο, γι' αὐτό καί ἡ φυσική του ροπή εἶναι τό φρόνημα γιά τά ὑψηλά (ΓΑ 455). Παρά ταῦτα, σέ σχέση πρὸς τόν θεῖο Νοῦ, εἶναι παχυλός, δι' ὃ καί ἀδυνατεῖ νά κατανοήσει τήν Θεία Οὐσία (ΑΕ 346).

Ἡ συγγένεια καί ἡ κοινωνία τοῦ νοῦ πρὸς τό ἄλλογο εἶναι ἐπιγέννημα καί δηλωτικό τῆς ἐκτροπῆς τοῦ ἀνθρώπου ἀπό τή φύση του (ΚΑ 118, 136, 202).

Ἡ φύση τοῦ νοῦ εἶναι ἀκατάληπτη, ὅπως ἄλλωστε καί ἡ Θεία Φύση (ΚΑ 72 ΓΑ 372). Δέν ἔχει ὡς ἔδρα του ἓνα μόνο ἀνατομικό σύστημα, ἀλλά διαποτίζει ὁμότιμα, κατὰ τρόπο ἀφραστο καί ἀνεξήγητο, ὀλόκληρη τή σωματική ὑπόσταση τοῦ ἀνθρώπου. Ἔτσι ἡ συνειδήση δέν ἐντοπίζεται (ΚΑ 76, 80 ΓΑ 454).

Ὁ νοῦς προσομοιάζεται μέ εὐρύχωρη πόλη πρὸς τήν ὁποία εἰσρέει διά τῶν αἰσθητηρίων ἓνα ἄπειρο πλῆθος εἰσερχομένων, κάθε μονάδα τοῦ ὁποίου κατευθύνεται ἄμικτα καί ἀσύγχυτα στόν «προσωπικό» τῆς λειτουργικό στόχο. Ὁμιλεῖ, δηλαδή, γιά τήν κατ' ἀρχήν ὑπαρξή μιᾶς χωρικῆς τάξεως στόν νοῦ, τήν ὁποία ὁ ἴδιος ἐπιβλέπει ὡς ὁ πλέον τέλειος αὐτοματικός ἀναλυτής τῆς ἀντιλήψεως. Γι' αὐτό ὁ νοῦς εἶναι ἐκεῖνος πού διοικεῖ τήν ἀνθρωπίνη φύση (ΚΑ 66-68, 86).

Μέ τό σώμα ὁ νοῦς ἔχει ἀμεσότητα ὀργανική καί λειτουργική σχέση (ΚΑ 104). Ἀδυνατεῖ νά ἐκφρασθεῖ ὅταν τό σώμα ἀσθενεῖ γιά ὁποιοδήποτε λόγο καί ἀναπτύσσεται παράλληλα πρὸς τή σωματική αὔξηση. Ὁ νοῦς, ὡς ἀσώματος, εἶναι ἀπρόσιτος στίς κατ' αἰσθησιν δυνατότητες τοῦ ἀνθρώπου. Μέ τό σώμα ὅμως οἱ ἐνέργειές του γίνονται φανερές, στό μέτρο πάντα τῆς — ὡς προελέχθη — σωματικῆς ἱκανότητος καί ἀκραιότητος (ΚΑ 42).

Λόγος

Ἡ ἐννοια τοῦ λόγου ἀποδίδεται μέ θεολογικό ἢ ἀνθρωπολογικό ἢ κοσμολογικό περιεχόμενο:



- Ὁ Υἱός εἶναι ὁ Λόγος τοῦ Πατρὸς (θεολογικό) (ΚΑ 42).
- Ὁ ἄνθρωπος ἔχει λόγον (ἀνθρωπολογικό) (ΓΑ 374, 382, 394).
- Ἡ φύση συνίσταται ἀπὸ τοὺς «λόγους» τῶν «νοητῶν δυνάμεων» (κοσμολογικό) (ΚΑ 170, 268, 282).

Ὁ λόγος, λοιπόν, χαρακτηρίζεται ὡς βασικό στοιχεῖο τοῦ «κατ' εἰκόνα» στὸν ἄνθρωπο. Ἔχει τὴν ἴδια μέ τὸν νοῦ φύση. Εἶναι καὶ αὐτὸς νοητὴ θεωρία (ΓΑ 377).

Ὁ λόγος, ὡς ἔκφραση καὶ μέσο ἐπικοινωνίας, ἔχει διπλὸ χαρακτήρα. Μπορεῖ νὰ εἶναι ἔναρθρος ἢ μὴ. Ἐσωτερικός ἢ ἐξωτερικός (ἐδῶ ὁ λόγος συνιστᾷ ἓνα ἀποτύπωμα ψυχολογικό). Εἶναι ὁ προβολέας τοῦ νοῦ, ἢ δὲ συμμετοχὴ τῆς κατάλληλης σωματικῆς διαπλάσεως τοῦ ἀνθρώπου γιὰ τὴν ἀπόδοσή του εἶναι καταλυτικὰ καθοριστικὴ (ΓΑ 382, 394). Εἰδικότερα:

α. Ἡ στοματικὴ κοιλότητα καὶ τὰ ἀνατομικά μέρη πού περιέχονται σέ αὐτὴν ἔχουν τέτοια κατασκευή, ὥστε ἡ ἐκφορὰ τοῦ λόγου νὰ θεωρεῖται ὡς ὁ πρωταρχικός τους ρόλος (ΚΑ 60).

β. Τὸ χέρι ἀναπληρώνει τὴν ἀδυναμία τοῦ στόματος νὰ συλλέξει τροφή — ὅπως στὰ ζῶα — λόγῳ τῆς ὑψηλῆς διαφοροποιήσεώς του ὡς ὄργανο τοῦ λόγου (ΚΑ 52, 60).

γ. Τὸ χέρι, αὐτὸ καθ' ἑαυτό, εἶναι ὄργανο τοῦ λόγου. Εἶναι χαρακτηριστικὸ ὅτι στὸ ἀνθρώπινο τοῦ Penfield τὸ πρόσωπο καὶ τὰ χέρια κατέχουν ἐξίσου σχεδόν τὸ μεγαλύτερο μέρος τῆς φλοιώδη κινητικῆς περιοχῆ τοῦ ἐγκεφάλου. Γι' αὐτὸ καὶ ἡ παρατήρησις τοῦ Ἁγίου Γρηγορίου «ὅτι τὰ χέρια ἔχουν φανεῖ ὡς ἰδιαίτερο γνῶρισμα τῆς λογικῆς» δὲν ἀποτελεῖ θεωρητικὴ ἀποστροφή, ἀλλὰ κατακυρωμένη ἤδη ἐπιστημονικὴ θέσις (ΚΑ 52, 60).

Ἡ ἔννοια, ὅμως, τοῦ λόγου χρησιμοποιεῖται ἀπὸ τὸν ἱερό Πατέρα καὶ γιὰ νὰ χαρακτηρίσει «τά μέρη» ἢ «τίς ἀναλογίες» ἢ «τά μερίσματα» ἀπὸ τὰ ὁποῖα συντίθεται τὸ ὅλο καὶ ἰδιαίτερα οἱ νοητὲς δυνάμεις. Ἀνάγει δὲ με συλλογιστικὴ δεινότητα τὴν προέλευση τῆς ὕλης ἀπὸ τὸ νοητὸ καὶ ἄυλο. Τὸ συλλογιστικὸ του σχῆμα ἔχει ὡς ἐξῆς:

Ὁ Θεὸς εἶναι νοητός κατὰ φύσιν → γεννᾷ τίς νοητὲς δυνάμεις (χρῶμα, βάρος, ποσότητα, ποιότητα, ἐκ τῶν ὁποίων κάθε μία ἔχει διαφορετικὸ «λόγο» στὴ σύνθεσις τοῦ ὅλου) → οἱ νοητὲς δυνάμεις παράγουν τὸ ὑλικονεργειακὸ σύστημα (ΚΑ 262). Καμιὰ «νοητὴ δύναμις» δὲν

νοεῖται χωρὶς ὕλη, ἀλλὰ οὔτε ἡ ὕλη χωρὶς «νοητὲς δυνάμεις».

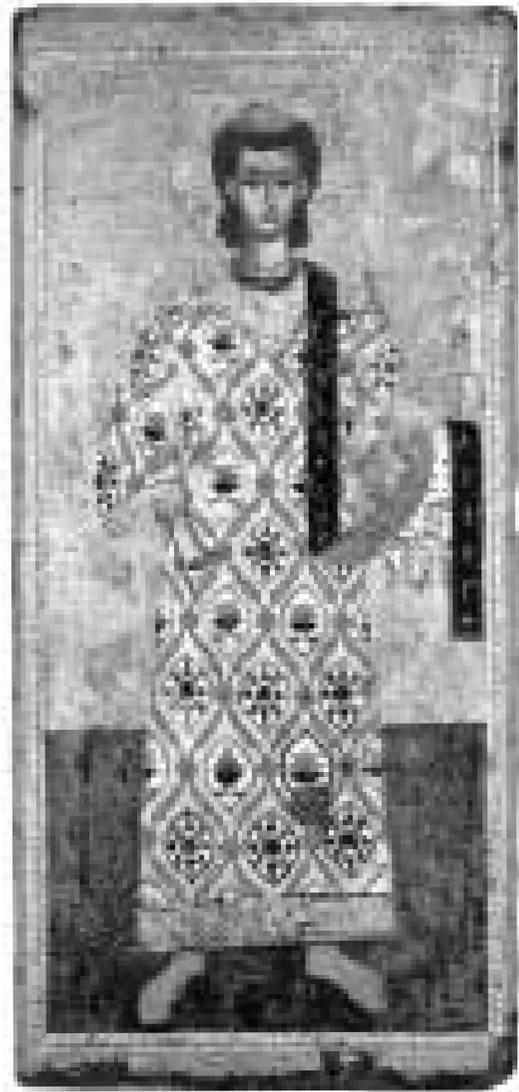
Μετατρέπει, λοιπόν, ὁ Θεὸς τὸ νοηθὲν σὲ ἐνέργεια καὶ ἔτσι δημιουργεῖ τὴν ὕλη. «Ἐνεργῶ», λοιπόν, σημαίνει κατ' ἀρχὴν «δημιουργῶ» καὶ θέτω σὲ ἐνέργεια τὴν ὕλη (ΚΑ 170, 262).

Ἐγκέφαλος

Ὁ ἐγκέφαλος θεωρεῖται ὡς τὸ βασικότερο ἀνατομολειτουργικὸ σύστημα στὸν ἄνθρωπο. Χαρακτηρίζεται ὡς ὁ ἀμαξήλατης διὰ τοῦ ὁποίου χαρίζεται «ἡ κίνησις καὶ ἡ στάσις, ἡ ὁρμὴ καὶ ἡ δύναμις» στὸ σῶμα (ΚΑ 234).

Ὁ ἐγκέφαλος ἀποτελεῖ τὸ βιολογικὸ θεμέλιο τῆς ζωῆς (ΚΑ 224, 234).

Ἀπὸ τὸν ἐγκέφαλο, ὡς ἀπὸ ρίζα καὶ ἀρχή, διακλαδίζονται σὲ ὀλόκληρο τὸ σῶμα τὰ νεῦρα, τὰ ὁποῖα καὶ διαπερνᾷ «προαιρετικὸ πνεῦμα» με





συνέπεια νά παρέχεται ή πλαστικότητα στά σωματικά μέλη (ΚΑ 220). Χαρακτηριστικό δέ στοιχείο τής φύσεως του έγκεφάλου είναι ή άναγνώριση σέ αυτόν προσωπικής άυτονομίας και ή-χι άπρόσωπου άυτοματισμού (ΚΑ 224).

Συνεπώς, ό έγκεφαλος είναι τό βιολογικό κατευθυντήριο των άπειρων δυναμικών διεργασιών του νου και, ως έκ τούτου, παίξει τόν πλέον καθοριστικό ρόλο στην όργάνωση τής συνειδήσεως, συνδέοντας τό ύποκείμενο μέ τόν κόσμο (ΚΑ 234).

Παθολογία τής συνειδήσεως

Η άποργάνωση τής συνειδήσεως, στον Άγιο Γρηγόριο, κατανοείται ως διολίσθηση του «εγώ» σέ κατώτερα ή τροποποιημένα επίπεδα συνειδήσεως.

Οί παθολογικές έμπειρίες του ύποκειμένου πού ακολουθούν είναι δυνατόν νά κριθούν και νά αξιολογηθούν, διότι τά άποτυπούμενα ύπ' αυτών βιώματα, άν και παθολογικά, δέν έξαφανίζονται αλλά και ούτε άφανίζονται στό «μή πραγματικό».

Ός τοιούτου είδους καταστάσεις άναγνωρίζονται τά όνειρα, ή ψυχική νόσος, ως κατ' έξοχήν ψυχοσωματικό φαινόμενο, και οί ψυχικές διαταραχές πού προέρχονται άπό δαιμονική προβολή.

Τό όνειρο

Τό όνειρο δέν έχει πραγματική ύπόσταση. Μορφώνεται ως είδωλο τής πραγματικότητας. Έκδηλώνεται ως άπόμακρη ήχώ τής μνήμης, ή όποία συγκροτείται όταν ό άνθρωπος εύρίσκεται σέ πλήρη έγρήγορηση (ΚΑ 101).

Ό καθρέπτης επί του όποιου σχηματίζεται ή είδωλική παράσταση και τό φράγμα στό όποιο άνακλάται ό ήχος τής συνειδήσεως τοποθετούνται στό άλογο μέρος τής ψυχής, δηλαδή τό φυσικοαισθητικό, τόν χρόνο κατά τόν όποιο άδυνατεί νά ένεργήσει ό νους κρυμμένος ύπό τήν άπραξία των αισθήσεων (δηλαδή κατά τόν ύπνο). Παρ' ότι όμως άδυνατεί νά φανερωθεί ή ένεργεια τής συνειδήσεως, τό ύποκείμενο δέν καταργείται (ΚΑ 92-98).

Τό όνειρο άφηγγείται τό πάθος του ανθρώπου στην ολότητα του, είτε πρόκειται για πάθος διαβλητό ή άδιάβλητο είτε ψυχικό ή σωματικό (ΚΑ 102-104).

Τό όνειρο λειτουργεί μέσα στον εύρύτερο χώρο τής συνειδήσεως και έντοπίζεται στά κατώτερα επίπεδά της, στά πλαίσια μιας δομικής,

τρόπον τινά, θεωρήσεώς της. Αίχμαλωτίζονται έτσι τά μηνύματα τής γρηγορούσης συνειδήσεως στό χαμηλό αυτό επίπεδο τής ψυχικής όργάνωσης και επενδύονται μέ συμβολικό χαρακτήρα (ΚΑ 92).

Τόν συμβολισμό του όνείρου μπορούν νά άποκρυπτογραφήσουν μόνον θεοκίνητοι άνθρωποι, όπως αυτό άποδεικνύεται άπό συγκεκριμένα γεγονότα βιβλικών διηγήσεων (ΚΑ 98-100).

Η ψυχική νόσος

Στή σκέψη του Άγίου Γρηγορίου, τό ψυχοσωματικό «είναι» του ανθρώπου αναδύεται και μέσα άπό τήν φαινομενολογία τής ψυχοπαθολογίας. Άποδίδεται δέ έκπλητικά μέ τό παράδειγμα του μουσικού (έπί του ανθρώπου, στον μουσικό αντιστοιχεί ό νους) ό όποιος άποδίδει μέ προσφδία και ρυθμό τό μέλος μόνον ύπό τήν προύθεση τής άκεραιότητας του μουσικού όργάνου (για τόν ψυχοσωματικό άνθρωπο, όργανο μουσικό είναι τό σωμα και κυρίως ό έγκεφαλος). Έτσι καθορίζεται ή άμεση και αίτιατή σχέση μιας άνατομολειτουργικής διαταραχής σέ σχέση μέ τή ψυχική νόσο (ΚΑ 82).

Η ψυχική νόσος, στην σκέψη του Άγίου Γρηγορίου, έχει διπλή άφετηρία: είναι είτε ψυχοσωματική είτε σωματοψυχική (ΚΑ 77). Στην πρώτη περίπτωση, οί άμιγώς ψυχικές διαταραχές συμπαρασύρουν και τίς βιολογικές συνιστώσες σέ μία συγκεκριμένη παθολογία, στην δεύτερη δέ τά σωματικά προβλήματα δημιουργούν σημειολογία ψυχικής παθολογίας.

Έπαληθεύει μάλιστα τίς παρατηρήσεις του αναλύοντας τή φυσιολογία και παθοφυσιολογία του όργανισμού, κατά τίς ιατρικές αντιλήψεις και γνώσεις τής έποχής του.

Μέ βάση τήν περί «νοητών δυνάμεων» θεωρία του ίεροϋ Πατρός, πού ήδη αναπτύξαμε, και τό γεγονός ότι ή συνδρομή των δυνάμεων αυτών μάς οδηγεί στό υλικοενεργειακό σύστημα, μπορούμε νά αναχθούμε στην σκέψη ότι τό ανθρώπινο σωμα, ως άποτέλεσμα του λόγου «νοητών δυνάμεων», είναι αδύνατον νά μήν επηρεάζεται άπό τή διαταραχή κάποιας «νοητής δυνάμεως», π.χ. ή άλλαγή του χρώματος σέ ένα υλικό σωμα σημαίνει και άλλοίωση του υλικού πού μάς δίδει τή χρωματική αυτή αίσθηση. Κατά συνέπεια, λοιπόν, ή όποιαδήποτε δυνατή μεταβολή στην φυσιολογική σύσταση και λειτουργία μιας «νοητής δυνάμεως» στό κεντρικό νευρικό σύστημα μάς δίδει και άλλαγή συμπεριφοράς, λόγων,



ένεργειών κ.λπ. τοῦ ὑποκειμένου, δηλαδή ψυχική διαταραχή (ΚΑ 172).

Ειδικότερα, ἡ βλάβη τῶν μηνίγγων (καί κατὰ συνέπεια τοῦ ἐγκεφάλου) ἐπηρεάζει τίς ἐκδηλώσεις τοῦ ἀνθρώπου μέ συγκεκριμένη φαινομενολογία ψυχικῆς νόσου. Φέρει δέ ὡς κλινικό παράδειγμα τήν περίπτωση συγγενικοῦ του προσώπου, πού ἔπασχε ὡς φαίνεται ἀπό παραληρηματική διαταραχή μέ καταθλιπτικό περιεχόμενο, σύμφωνα μέ τή θαυμασία σημειολογία πού καταγράφει ὁ Ἅγιος Γρηγόριος. Χαρακτηριστικό δέ εἶναι τό γεγονός ὅτι ἐπιχειρεῖ μέ ἐπιτυχία μιά ἀμιγῶς βιολογική θεραπεία καί θεμελιώνει τήν ἐκπληκτική θεωρία τῆς ἀδυναμικῆς συσχέτισεως τοῦ ὄνειρου μέ τήν παραφορά (τήν τρέλλα) (ΚΑ 103).

Ἡ ψυχική νόσος καί τό ὄνειρο εἶναι ἡ διέξοδος — φυγή ἢ καταφυγή — ἀπό τίς ἐπώδυνες ἐμπειρίες τῆς ζωῆς. Δεκαπέντε αἰῶνες ἀργότερα, οἱ παρατηρήσεις στή δυναμική ψυχιατρική θά μᾶς διαβεβαιώνουν πώς «ἡ βασιλική ὁδός πού ὁδηγεῖ στό ἀσυνείδητο περνᾷ ἀπό τήν τρέλλα, τό ὄνειρο, τό παραλήρημα, τή νεύρωση».

Ὁ Ἅγιος Γρηγόριος, μέ τίς παρατηρήσεις του καί τήν ἐπακόλουθη συλλογιστική του, δημιουργεῖ ἕνα τέλειο θεωρητικό πλαίσιο, μέσα στό ὁποῖο μέ ἐκπληκτική σαφήνεια ἐρμηνεύεται καί διά τῆς ψυχοπαθολογίας τό ψυχοσωματικό «εἶναι» τοῦ ἀνθρώπου.

Δαιμονική ἐνέργεια

Διαταραχή ψυχικοῦ τύπου εἶναι δυνατόν νά δημιουργήσῃ ἡ δαιμονική ἐνέργεια προκαλώντας «παραφορά τῶν μηνίγγων», δηλαδή, διαταραχή τῆς κατά φύσιν λειτουργικότητος τοῦ κεντρικοῦ νευρικοῦ συστήματος.

Φαίνεται ὅτι ἀποδίδεται στήν προκειμένη περίπτωση μιά κλινική σημειολογία παρόμοια πρός αὐτήν τῆς μείζονος ψυχικῆς νόσου, γιά τήν ὁποία ἤδη μιλήσαμε καί στήν ὁποία προφανῶς προέχει ἡ αἴσθησις ἀλλοιώσεως ἢ ἀλλοτριώσεως τοῦ «ἐγώ».

Τό σημαντικό στοιχεῖο εἶναι ὅτι καί ἐδῶ συμπλέκεται σέ ἐνιαῖο σχῆμα τό ψυχοσωματικό στοιχεῖο. Μιά πνευματική ἐξαγωγής δύναμη ἐπηρεάζει τήν ἐγκεφαλική λειτουργία, μέ ἀποτέλεσμα νά ἐκδηλώνεται ψυχοπαθολογία ἰσοδύναμη πρός αὐτήν τῶν καλουμένων ψυχικῶν νόσων («Περὶ τῆς ἐγγαστριμύθου», 470-472).

Συμπεράσματα

1. Σύμφωνα μέ τόν Ἅγιο Γρηγόριο, δέν ὑπάρχει ἀμιγῆς βιολογική ἢ ἀμιγῆς ψυχική λει-

τουργία. Καί οἱ δύο συνυπάρχουν σέ μιά ἐνιαία καί ἀδιάσπαστη ἐνότητα.

2. Ὁ ὄντολογικός δυῖσμός πού αὐτονομεῖ τήν ὕλη ἀπό τό πνεῦμα εἶναι ξένος πρός τήν σκέψη τοῦ Ἁγίου Πατρός. Τά πάντα καί αὐτή ἡ ὕλη ἀνάγονται στή «νοητή φύση». Δέν κάμνει διάκριση μεταξύ πνευματικοῦ καί ὕλικου στοιχείου, ἀλλά μεταξύ τῆς ἀκτίστου Θεότητος καί τῶν κτιστῶν ἐνεργειῶν.

3. Συνδυάζει κατὰ τρόπο ἐκπληκτικό τό βιολογικό πρότυπο ἐρμηνείας τῶν λεγόμενων ψυχικῶν νόσων μέ αὐτό τῆς ψυχοδυναμικῆς θεωρίας, γιά τήν ἀποτίμηση τῆς ἀνθρωπίνης ψυχοπαθολογίας.

4. Δέν συγκροτεῖ σέ σύστημα τίς σκέψεις του περί τῆς ψυχοσωματικῆς ταυτότητος τοῦ ἀνθρώπου, διότι θεωρεῖ πώς τό «εἶναι» τοῦ ἀνθρώπου ὑπερβαίνει κατὰ πολύ τά ὅρια μιᾶς στεγανῶς λογικῆς ὀριοθετήσεως. Πέραν ἐνός σημείου, ὁ ἀνθρώπος εἶναι ἄφραστος καί ἀκατανόητος.

ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

Τά ἐντός παρενθέσεως γράμματα παραπέμπουν σέ κείμενα τοῦ Ἁγίου Γρηγορίου Νύσσης:

α) Περὶ κατασκευῆς τοῦ ἀνθρώπου (Κ.Α.),

β) Ἀπολογητικὸς περὶ ἐξαήμερου (Α.Ε.) καί

γ) Περὶ τῆς γενέσεως τοῦ ἀνθρώπου (Γ.Α.), ἐνῶ οἱ ἀκολουθοῦντες ἀριθμοὶ στήν ἀντίστοιχη σελίδα τοῦ 5ου τόμου τῶν ἔργων τοῦ Ἁγίου Πατρός, πού ἐξέδωκαν οἱ ἐκδόσεις «Γρηγόριος ὁ Παλαμᾶς» (Θεσσαλονίκη 1984) ὑπὸ τὸν καθηγητὴ Π. Χρήστου.

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ (ἐνδεικτικῆ)

Brightman R.S. *Gregory of Nyssa and John Wesley in Theological Dialogue on the Christian Life*. Diss. Boston 1969 XI, 381, s. (Diss. Abstr. No 69-18 757).

Cappuyns M. *Le «de imagine» de Gregoire de Nysse*. Löwen 1965.

Courceller P. *Tradition platonicienne et tradition chétienne du corps - prison* (Phédon 262b Cratyle 400c). REL 43 (1965), 406-443.

Danielou J. «Grégoire de Nysse et la philosophie». Ἐν *Gregor von Nyssa und die Philosophie*, 3-18.

Μούτσουλα Η. *Ἡ σάρκωσις τοῦ Λόγου καί ἡ θέωσις τοῦ ἀνθρώπου κατὰ τόν Ἅγιο Γρηγόριο Νύσσης*. Ἀθήναι 1965.

Τοῦ αὐτοῦ, «Γρηγόριος Νύσσης (Βιογραφικά, συγγράμματα, Διδασκαλία, Γενική βιβλιογραφία)» ἐν *Βιβλιοθήκη Ἑλλήνων Πατέρων καί Ἐκκλησιαστικῶν συγγραφέων*, τόμος 65, ἔκδ. Ἀποστολικῆς Διακονίας, Ἀθήναι 1996.

Πατερικές προσεγγίσεις στο άσυνείδητο βάθος τῆς ἀνθρώπινης ψυχῆς

Ἰωάννης Κορναράκης

Προλεγόμενα

Ἡ νεώτερη ψυχολογία, τῆς ὁποίας ἡ ἀφετηρία ἐντοπίζεται στίς ἐργασίες τοῦ Βιενναίου ψυχιάτρου Σιγισμούνδου Φρόυντ, γιά τή μελέτη τῶν ψυχογενῶν αἰτίων τοῦ φαινομένου τῆς ὑστερίας, συνετέλεσε στήν ἐπισήμανση καί συνειδητοποίηση τοῦ βάθους τῆς ἀνθρώπινης ψυχῆς καί μάλιστα τοῦ ἀγνώστου, στήν ψυχολογική συνείδηση τοῦ ἀνθρώπου, βάθους τῆς.

Τό ἀγνωστο¹, μέχρι τότε, αὐτό βάθος τῆς ἀνθρώπινης ψυχῆς βαπτίστηκε, ὡς πρὸς τό ὄνομα ἢ τόν ὄρο τῆς ἐπιστημονικῆς του ταυτότητος, ὡς *ἀσυνείδητο* (Unbewussten), ὡς μὴ δυνατό νά προσεγγισθῆ ἄμεσα ἀπό τή νοητικὴ ἀντίληψη καί τὴν ψυχολογικὴ συνείδηση τοῦ ἀνθρώπου. Ἔτσι ἡ νεώτερη ψυχολογία ὠνομάστηκε *ψυχολογία τοῦ βάθους* ἢ *ψυχολογία τοῦ ἀσυνείδητου*.

Ἐξάλλου, ἡ ἀνάδυση τοῦ ὄρου *ἀσυνείδητο*, ἀπό τίς ἐρευνες τοῦ Φρόυντ καί τῶν συνεργατῶν του (Adler, Jung κ.ἄ.), στὸν οὐρανὸ τῆς ἀνθρώπινης σκέψεως, συνειδητοποίησε στὸν ἀνθρωποτὴν ὑπαρξὴ ἑνὸς ψυχικοῦ μεγέθους, στὸν ἐσωτερικὸ του κόσμο, δυσπρόσιτου μὲν στή νόησή του καί στήν ἐρευνητικὴ του προσπάθεια, ἐξαιρετικὰ ὅμως σημαντικοῦ ἀπὸ τὴν ἄποψη τῆς οὐσιαστικῆς σχέσεώς του μὲ τὴν καθολικὴ ὑπαρξὴ καί ζωὴ του.

★ ★ ★

Ἀλλὰ στήν περιοχὴ τῆς αὐτογνωσίας καί γενικώτερα τῆς μεθοδικῆς - ἐπιστημονικῆς προσπάθειας κατανοήσεως τοῦ λειτουργικοῦ ψυχοδυναμικοῦ τρόπου τῆς συμπεριφορᾶς καί ἀντιδράσεως τοῦ ἀνθρώπου, στὰ ποικίλα πεδία τῆς ζωῆς του καί στίς ποικίλες σχέσεις του μὲ τοὺς καθοριστικούς παράγοντες τῆς πορείας τῆς ὑπάρξεώς του, ἡ *συνειδητοποίηση* τῆς πραγματικότητος

τοῦ ἀγνώστου, *ἀσυνείδητου* βάθους τῆς ἀνθρώπινης ψυχῆς, συνετέλεσε στήν ἀπόρριψη πολλῶν αὐτονοήτων ψυχολογικῆς ἀνθρωπογνωσίας καί τρόπου κατανοήσεως τοῦ ἀνθρωπίνου προσώπου.

Ἔτσι, ἦταν φυσικὸ ὅτι τό σημαντικώτερο αὐτονόητο, τό ὁποῖο κατέρρευσε ἀφ' ἑαυτοῦ, τὴν ἴδια στιγμὴ τῆς ἐπιστημάνσεως τοῦ *ἀσυνείδητου* ψυχικοῦ μεγέθους τοῦ ἀνθρώπου, ἦταν τό μέχρι τότε κυριαρχοῦν ἀνθρωπογνωστικὸ ἀξίωμα ὅτι ὁ *ἀνθρωπος* εἶναι ὅ,τι φαίνεται.

Ἡ ἀναγνώριση πάντως τῆς ἀποφασιστικῆς σημασίας τοῦ ἀσυνείδητου ψυχισμοῦ στή διαμόρφωση τῶν αἰτίων τῆς ἀνθρώπινης συμπεριφορᾶς καί τῆς νοοτροπίας τοῦ ἀτόμου ἀλλὰ καί τῶν διαστάσεων καί τοῦ τρόπου λειτουργίας ἢ τῶν ὀρίων τῆς ἐλευθερίας του, στήν προσπάθεια τῆς ὑπαρξιακῆς του καταξιώσεως, ἔχει ἤδη βεβαιώσει τὴν οὐσιαστικὴ του σχέση μὲ τό εἶδος ἢ τὴν ποιότητα τῆς καταξιώσεως αὐτῆς.

Αὐτὴ ἡ ἄμεση καί ὀργανικὴ σχέση τῆς μὴ ἄμεσα συνειδητῆς, στὸν νοῦ καί στό πνεῦμα τοῦ ἀνθρώπου, ψυχικῆς του περιοχῆς, μὲ τὰ μικρὰ καί μεγάλα προβλήματα τῆς καθημερινῆς του ζωῆς ἀλλὰ καί ἰδιαίτερα μὲ τὸν ἀγῶνα του γιά τὴν ὑπαρξιακὴ του καταξίωση, βεβαιώνει ἐπίσης ὅτι τό πρόβλημα τῆς αὐτογνωσίας τοῦ ἀνθρώπου καί, ἄρα, τοῦ εἶδους ἢ τῆς ἀξιολογικῆς ποιότητος τῆς ὑπαρξιακῆς του καταξιώσεως ἐντοπίζεται πράγματι στό βάθος τῆς ἀνθρώπινης ψυχῆς καί μάλιστα στὰ ἀγνώστα ψυχοδυναμικὰ δρώμενα ὑπὸ τό «σκότος» τοῦ βάθους αὐτοῦ.

★ ★ ★

Τὴν τελευταία αὐτὴ ὑπαρξιακὴ δυναμικὴ τοῦ βάθους τῆς ἀνθρώπινης ψυχῆς ἐγνώρισαν, ἐμελέτησαν καί ἐδίδαξαν οἱ Πατέρες τῆς Ὁρθοδόξου Ἀνατολικῆς Ἐκκλησίας, στὸν χῶρο τῆς ἀσκητικῆς βιοτῆς ἀλλὰ καί στὸν χῶρο τῆς μοναχικῆς - κοινοβιακῆς πολιτείας².

— Ὁ Ἰωάννης Κορναράκης εἶναι ὁμότιμος καθηγητῆς τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς τοῦ Ἐθνικοῦ καί Καποδιστριακοῦ Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν.



Ἔτσι οἱ Πατέρες τῆς Ἐκκλησίας μας ἔχουν προηγηθεῖ, σχεδόν δεκαπέντε αἰῶνες, τῆς σύγχρονης Ψυχολογίας τοῦ βάθους, ἐφόσον πολλές φορές καί ψυχοδυναμικές θεωρίες τῆς ψυχολογίας αὐτῆς ἐγνώρισαν ἀπό τήν πείρα τῆς προσωπικῆς τους ἐνδοσκοπήσεως, ἀλλά καί τῆς ἀσκήσεως τῆς πνευματικῆς ἢ ποιμαντικῆς συμβουλευτικῆς τους πράξεως.

Εἶναι ὀπωσδήποτε εὐνόητο τό γεγονός ὅτι, στόν περιωρισμένο χώρο ὀρισμένων σελίδων ἐνός ὀμαδικοῦ τόμου, ὅ,τι καταγράφεται γιά τήν παρουσίαση καί θεβαίωση τῆς τελευταίας ἐπιστημάνσεως μιᾶς Πατερικῆς Ψυχολογίας τοῦ βάθους ἔχει σαφῶς ἐνδεικτικό χαρακτήρα. Ἀποτελεῖ ἀπλῶς ἓνα δεῖγμα γραφῆς τῆς ψυχολογίας αὐτῆς.

★ ★ ★

Ἡ πρόκληση τῆς πατερικῆς συνειδήσεως γιά τήν ἔρευνα τῆς βιώσεως τῆς εὐαγγελικῆς γνησιότητος στό βάθος τῆς ἀνθρώπινης ψυχῆς, καί μάλιστα στό ἀπρόσιτο καί ἄγνωστο ὑπόστρωμα τοῦ βάθους αὐτοῦ, προήλθε ἀσφαλῶς ἀπό τήν προσωπική ἐμπειρία τῆς παρεμβάσεως κάποιων ἀγνώστων, στήν πατερική ἀντίληψη, ἐνδοψυχικῶν παραγόντων ἀλλά καί δαιμονικῶν³ ἐνεργειῶν, στήν προσπάθεια ἐπιτεύξεως καί βιώσεως τῆς γνησιότητος αὐτῆς.

Τό ἐπίρρημα «λεληθότως» καί σχετικοί ρηματικοί τύποι τοῦ ρήματος λανθάνω χρησιμοποιοῦνται συχνά στήν πατερική γλώσσα γιά τήν ἐπισήμανση ὑπάρξεως καί λειτουργίας, στόν ἐνδότερο ψυχικό χώρο τοῦ πνευματικοῦ ἀγωνιστοῦ, ἀγνώστων σ' αὐτόν ψυχικῶν παραγόντων ἢ δαιμονικῶν δυνάμεων καί λογισμῶν⁴.

Ἄνωσδήποτε τό πρόβλημα τῆς γνησιότητος τῆς εὐαγγελικῆς βιοτῆς τό συνώψισε ὁ ἱερός ψαλμωδός σέ δύο στίχους

«Παραπτώματα τίς συνήσει;

Ἐκ τῶν κρυφίων μου καθάρισόν με»⁵!

Ἄνωσδήποτε τῶν αἰτίων μιᾶς προσωπικῆς ἀμαρτωλότητος καί ἡ κατανόηση τοῦ τρόπου τῆς ἀντιμετωπίσεως τῶν συνεπειῶν καί ἀποτελεσμάτων τῶν αἰτίων αὐτῶν, στήν ἀνθρώπινη ψυχή, ἀποτελεῖ πράγματι τήν κρισιμώτερη ὑπαρξιακή ἀπορία τοῦ πατερικοῦ ἀνθρώπου. Γιά τόν λόγο αὐτό, ἐνώ τήν ψυχική του κάθαρση, ἀπό τά κρύφια καί ἄγνωστα σ' αὐτόν παραπτώματά του, ἀναμένει μόνο ἀπό τόν Θεό, ἐν τούτοις καί ὁ ἴδιος δέν παραλείπει νά καταβάλλη ἀκοίμητη προσπάθεια καί ἀγῶνα σύντονο γιά τήν προσέγγιση

καί κατανόηση, κατά τό δυνατόν, τῶν ψυχοδυναμικῶν ὀρωμένων στό ἀσυνειδήτο βάθος τῆς προσωπικῆς του ψυχικῆς ζωῆς.

Παράλληλες πρός τή σύγχρονη Ψυχολογία τοῦ βάθους ἐπιστημάνσεις τῆς πατερικῆς Ψυχολογίας τοῦ βάθους

2.1. Κατά τόν ὁσ. Μακάριο τόν Αἰγύπτιο⁶, «Ἡ καρδιά τοῦ ἀνθρώπου εἶναι ἓνας τάφος μέσα στόν ὁποῖο εἶναι καταχωμένοι οἱ λογισμοί καί ὁ νοῦς, παγιδευμένοι σέ πυκνό καί ἀδιαπέραστο σκοτάδι»⁷.

Ἡ εἰκόνα αὐτή τῆς καρδίας⁸ ὡς μνημείου⁹ ἀποτελεῖ ἀσφαλῶς μιᾶ ἄλλη φραστική ἀπόδοση τῆς πραγματικότητος τοῦ ἀσυνειδήτου βάθους τῆς ἀνθρωπίνης ψυχῆς. Ἐάν μάλιστα λάβῃ κανεῖς ὑπ' ὄψιν του τόν χαρακτηρισμό τοῦ βάθους αὐτοῦ, ἀπό τόν ὁσ. Μακάριο, ὡς ἄδη¹⁰ καί τό βαρύ σκότος ὡς «βαρύν λίθον» (πλάκα τοῦ τάφου), ἔχει ὀπωσδήποτε μιᾶ πλήρη εἰκονολογική περιγραφή τοῦ ἀσυνειδήτου τῆς ἀνθρωπίνης ψυχῆς, ὅπως τό ἀντιλαμβάνεται ἡ σύγχρονη Ψυχολογία καί μάλιστα στήν ἔμφαση πού δίνει στό ἀπροσπέλαστο, ἀπό τόν ἀνθρώπινο νοῦ, περιεχόμενο ἀλλά καί ψυχοδυναμικό του χαρακτήρα, μέ ἄμεσο τρόπο. Ὅ,τι εἶναι θαμμένο κάτω ἀπό τή βαριά καί ἀσκήωτη πλάκα τοῦ «τάφου» δύσκολα προσεγγίζεται. Ἰδιαίτερα μάλιστα τό βάθος τοῦ ἀδη!

★ ★ ★

Ἐκτός ὁμως αὐτῆς τῆς, ἐκ πρώτης ὄψεως, δυνατῆς συσχετίσεως τῆς πῶ πάνω εἰκόνας τοῦ ὁσ. Μακαρίου μέ τήν ἔννοια τοῦ ἀσυνειδήτου τῆς σύγχρονης Ψυχολογίας τοῦ βάθους, ἡ εἰκόνα αὐτή ὡς «νοῦς ἐν τάφῳ»¹¹ ἀνταποκρίνεται πλήρως στόν ὄρο «νοῦς εἰς τό βάθος» (Intelligenz im Hintergrunde)¹² τοῦ ψυχιάτρου τῆς Βιέννης Igor Caruso, μέ τόν ὁποῖο ὁ ψυχίατρος αὐτός ἐπιστημαίνει τήν «ὑπερβατική» λειτουργία τοῦ ἀσυνειδήτου. Ὅ,τι, δηλαδή, στόν ἄγνωστο αὐτό χώρο τῆς ἀνθρωπίνης ψυχῆς ἐδρεῖται ἓνας «ἰθύνων νοῦς»¹³, ὁ ὁποῖος ρυθμίζει ὄχι μόνο τά δρώμενα ἐντός τοῦ ἀσυνειδήτου ἀλλά καί τά συμβαίνοντα στήν εὐρύτερη περιοχῆ τοῦ ψυχικοῦ βίου.

★ ★ ★

2.2. Ἡ σχέση προσεγγίσεως τοῦ ἀνθρώπινου νοῦ καί τοῦ ἀσυνειδήτου ψυχισμοῦ δέν ἀποτελεῖ μονόδρομο. Δηλαδή δέν κάνει μόνο ὁ νοῦς αὐτός προσπάθειες προσεγγίσεως τῆς ἄγνωστης



αυτῆς περιοχῆς ἀλλά καί τό ἴδιο τό ἀσυνείδητο, ὡς βασικός ψυχοδυναμικός παράγων τῆς ἀνθρωπίνης ψυχῆς, προσεγγίζει τόν ἀνθρώπινο νοῦν, μέ τίς δικές του προκλήσεις καί τά δικά του μηνύματα.

«Ὁμιλοῦν οἱ πιά ἀκριβολόγοι ἀπό τούς γνωστικούς Πατέρας καί γιά μιᾶ ἀλλή ἔννοια λεπτότερη, ἡ ὁποία, σύμφωνα μέ ὠρισμένους, ἀποκαλεῖται “παραρριπισμός τοῦ νοός”. Αὐτή ἡ ἔννοια παρευθῆς, χωρίς νά μεσολαβήσῃ χρόνος ἢ λόγος ἢ εἰκόνα, παρουσιάζει μέ περισσότερη ὀξύτητα τό πάθος στόν ἀνθρώπο. Ἐνάμεσα στά πνεύματα τοῦ κακοῦ τίποτε δέν ὑπάρχει πιά ταχύ καί πιά ἀδιόρατο. Μέ μόνη τή λεπτή καί ἀπλή ἐνθύμηση, ἀχρόνως, ἀφθάστως, σέ πολλούς δέ καί ἀγνώστως, παρουσιάζεται μέσα στήν ψυχῆ»¹⁴.

Εἶναι γεγονός ὅτι, σύμφωνα καί μέ σύγχρονες γνώσεις τῆς Ψυχολογίας τοῦ βάθους, οἱ μή συνειδητές ὀχλήσεις ἢ προκλήσεις ἐνδοψυχικῶν διεργασιῶν, στό ἀνθρώπινο πρόσωπο, ἐνεργοῦνται «ἀχρόνως», «ἀφθάστως» καί «ἀγνώστως». Μέ ταχύ ρυθμό καί ἀδιόρατη ψυχική κίνηση.

★ ★ ★

2.3. Ὁ ὅσ. Νεῖλος ὁ Ἀσκητής διατυπώνει ἐπίσης εἰκονολογικῶς τό θεμελιακό ψυχολογικό (καί πνευματικό) ἀξίωμα τῆς ζωῆς τῆς εὐσεβείας: «Δεῖ τὰ βύθια τῆς ἐμπαθοῦς διαγωγῆς νοήματα εἰς φανερόν ἄγειν καί σαφῶς στηλιτεύειν»¹⁵.

Ἐπενθυμίζοντας, ὁ ὅσ. Πατέρας, τό ἱστορικό γεγονός τῆς «ἐν νυκτί» διαβάσεως τοῦ Ἰορδάνου ποταμοῦ, μέ τρόπο θαυματουργικό, ἀπό τόν ἰσραηλιτικό λαό, ὑπό τήν ἀρχηγία τοῦ Ἰησοῦ τοῦ Ναυῆ, ἀναφέρεται ἰδιαίτερα στήν ἐντολή του, ἀμέσως μετά τή διάβαση αὐτή, πρός τούς Ἰσραηλίτες, νά ἀποσπάσουν, ἀπό τή στεγνή ἀκόμη κοίτη τοῦ Ἰορδάνου, δώδεκα λίθους (ἕναν γιά κάθε φυλή) καί, ἀφοῦ τούς στήσουν λί-

γο πιά πέρα ἀπό τήν ὄχθη του, νά ἐπιγράψουν σέ αὐτούς τό πῶς πέρασαν θαυματουργικῶς τόν Ἰορδάνη, γιά νά διατηρηθῇ ἡ μνήμη τοῦ θαύματος αὐτοῦ στους ἐπιγενομένους καί νά ἐμπιστευοῦνται μέ περισσότερη σιγουριά τόν ἑαυτό τους στήν προστασία τοῦ Θεοῦ.

Γιά τόν ὅσ. Νεῖλο, πού βλέπει πάντοτε στά μεγάλα ἱστορικά γεγονότα τῆς ζωῆς τοῦ Ἰσραήλ συμβολισμούς ἐνδοψυχικῶν διεργασιῶν, τό ἱστορικό αὐτό γεγονός ἀποτελεῖ συμβολική παρουσίαση τῆς ἀνάγκης τῆς συνειδητοποίησης¹⁷, στόν ἀγῶνα τῆς πνευματικῆς ζωῆς, τῶν κρυμμένων (μή συνειδητῶν) στό βάθος τοῦ ψυχικοῦ κόσμου τοῦ ἀνθρώπου δυναμικῶν κινήτρων ἐμπαθοῦς διαγωγῆς.

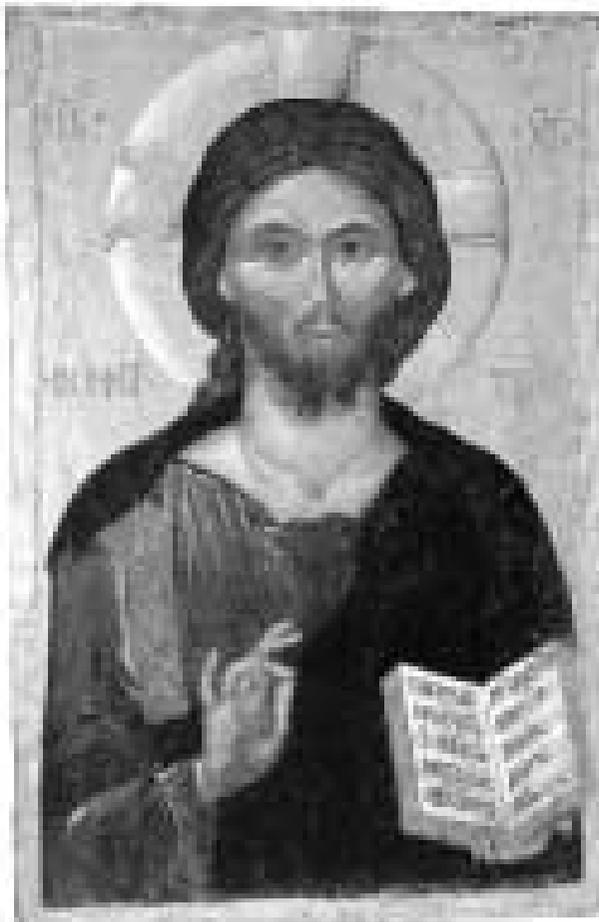
Οἱ λίθοι, ἐπομένως, συμβολίζουν «τά βύθια τῆς ἐμπαθοῦς διαγωγῆς νοήματα», τά ὁποία πρέπει νά συνειδητοποιοῦνται. Νά ἀναδύωνται στήν ἐπιφάνεια τῆς ψυχολογικῆς συνειδήσεως τοῦ ἀνθρώπου καί νά στηλιτεύωνται μέ νοητική διαύγεια. Νά ἐλέγχωνται, δηλαδή, καί νά ἀπορρίπτονται ἐνσυνείδητα. Νά μή τελοῦν ἀπωθημένα καί, ἄρα, πάντοτε σέ ἐτοιμότητα κρυφῆς καί αἰφνιδίας δράσεως στό βάθος τοῦ ἀνθρωπίνου ψυχισμοῦ.

★ ★ ★

Ἄλλά ὁ ἴδιος Πατέρας, ὁ ὅσ. Νεῖλος, μᾶς ἐκπλήσσει ἴσως ὅταν ἐρ-

μηνεύη, ὅχι μόνο πνευματικῶς ἀλλά καί ψυχολογικῶς, ἐκεῖνο τό γεγονός πού συνέβη σέ μαθητή τοῦ προφήτου Ἐλισσαίου, στόν Ἰορδάνη ποταμό.

Σύμφωνα μέ τό χωρίο Δ΄ Βασιλ. κεφ. 6, στίχ. 5-7, ἕνας μαθητής τοῦ Ἐλισσαίου «ἔτεμε ξύλα εἰς τόν Ἰορδάνη». Πελεκούσε κορμούς δένδρων στίς ὄχθες τοῦ Ἰορδάνη ποταμοῦ, ὅταν σέ κάποια στιγμή τῆς κοπῆς τῶν κορμῶν ξέφυγε τό σιδηρό τμήμα τοῦ πέλεκου μέ τό ὁποῖο ἔκοβε ξύλα καί ἔπεσε μέσα στόν ποταμό. Τότε ὁ





μαθητής εκείνος εβόησε πρὸς τὸ μέρος ὅπου εὐρίσκειτο ὁ προφήτης: «ὦ Κύριε τὸ σιδήριον τοῦ πέλεκυ ἔπεσε καὶ κρύφθηκε στὸ βάθος τοῦ ποταμοῦ». Ὁ προφήτης Ἐλισσαῖος, ἀνταποκρινόμενος στὴν αἴτηση βοήθειάς τοῦ μαθητοῦ του, ἐπλησίασε στὸ μέρος ὅπου ἐκεῖνος εὐρίσκειτο καὶ τὸν ἐρώτησε: «πού ἔπεσε τὸ σιδήριον»; Ὁ ὑποτακτικός ἔδειξε ἀμέσως τὸ σημεῖο τοῦ ποταμοῦ στὸ βάθος τοῦ ὁποῖου εὐρίσκειτο ὁ πέλεκυς. Τότε ὁ προφήτης ἔκοψε ἕνα μικρὸ κομμάτι ξύλο ἀπὸ ἕναν κορμὸ δένδρου καὶ τὸ ἔριξε στὸ σημεῖο πού ἔδειξε ὁ μαθητής καὶ ἀμέσως τὸ σιδήριον ἀνέβηκε ἀπὸ τὸ βάθος τῆς κοίτης τοῦ ποταμοῦ στὴν ἐπιφάνεια τοῦ νεροῦ.

Ὁ ὅσ. Νεῖλος, στὸ ἱστορικὸ αὐτὸ γεγονός, πού εἶναι συγχρόνως ἕνα θαῦμα, βλέπει ἀναγωγικά μιά ἄλλη εἰκόνα ψυχολογικῆς λειτουργίας τοῦ ἀνθρώπου. Τὸ σημαντικώτερο ὅμως σημεῖο τῆς ἀναγωγῆς αὐτῆς ἐντοπίζεται ἀσφαλῶς στὴν ἐρμηνεία τῆς ἀνυψώσεως τοῦ σιδηρίου ἀπὸ τὸ βάθος τῆς κοίτης τοῦ Ἰορδάνου στὴν ἐπιφάνεια τοῦ νεροῦ μέ τὴν ἐνέργεια τοῦ προφήτου «νὰ ἐμβάλῃ ξύλον εἰς τὸν βυθόν».

Κατὰ τὸν ὅσ. Νεῖλο, τὸ σιδήριον, «τὸ ἀποριφθὲν παρὰ τοῦ μαθητοῦ», συμβολίζει τὸ «ἐν βυθῷ κεκαλύφθαι νομισθὲν¹⁸ νόημα»¹⁹. Ἡ συμβολικὴ αὐτὴ ἐρμηνεία τοῦ σιδηρίου εἶναι περιεκτικὴ μιᾶς σύνθετης, μὴ συνειδητῆς, ψυχικῆς διεργασίας, κατὰ τὴν προσπάθεια τοῦ πνευματικοῦ ἀγωνιστοῦ νὰ ἀντιμετωπίσῃ «λυτρωτικῶς», γιὰ τὸν ἑαυτό του, τὸ ψυχικὸ «βάρος» ἐμπαθῶν βιωμάτων καὶ νοημάτων.

Ἐάν ὁ ἀγωνιστής αὐτὸς δὲν βρίσκεται σὲ μιά ἀξιόλογη βαθμίδα νήψεως, τότε συμβαίνει ἴσως νὰ νομίζῃ ὅτι ὁ καλῦτερος τρόπος τῆς ἀντιμετωπίσεως ἐμπαθῶν προκλήσεων εἶναι ἡ παραπομπή στὴ λήθη ἢ, καλῦτερα, ἡ μετάθεσή τους στὸ ἀγνωστο βάθος τοῦ ψυχικοῦ του κόσμου. Ἡ λήθη ἢ μετάθεση ὅμως αὐτὴ δὲν σημαίνει ἀναγκαίως καὶ ἀπελευθέρωση τοῦ πνευματικοῦ ἀγωνιστοῦ ἀπὸ τίς ἐμπαθεῖς αὐτές προκλήσεις.

Ἀντίθετα, κάθε ἀπώθηση (λήθη ἢ μετάθεση) ἑνός ψυχικοῦ περιεχομένου (μιᾶς ψυχικῆς λειτουργίας ἢ ἑνός νοήματος) ἀποτελεῖ πάντοτε ἐπικίνδυνη ἀπειλή γιὰ τὸν ἀνθρώπινο ψυχισμό, ἐπειδὴ κάθε ἀπώθηση, δηλαδή μὴ συνειδητῆ ἀπόρριψη ἑνός τέτοιου περιεχομένου, στὸ βάθος τοῦ ψυχισμοῦ αὐτοῦ, ἐξοπλίζει τὸ περιεχόμενο αὐτὸ μέ μιά αὐτόνομη καὶ συγχρόνως μὴ συνειδητῆ, στὸ προσωπικὸ ἐγὼ ἢ στὴν ψυχολογικὴ συνείδηση τοῦ ἀνθρώπου, ἰκανότητα προβολῆς πρὸς τὰ ἔκτος, μέ καταστροφικὲς συχνά ἐπιπτώ-

σεις στὴ συμπεριφορὰ καί, γενικώτερα, στὴν ψυχολογικὴ λειτουργία τοῦ ἀνθρωπίνου προσώπου²⁰.

Ἡ ἐπικίνδυνη αὐτὴ ἐτοιμότητα τῆς προβολικῆς λειτουργίας ἑνός ἀπωθημένου ψυχικοῦ περιεχομένου βεβαιώνεται στὴ συμβολικὴ ἐρμηνεία, τοῦ ὅσ. Νεῖλου, τῆς λειτουργίας τοῦ ξύλου²¹, τὸ ὁποῖο ὁ προφήτης Ἐλισσαῖος ἔριξε στὸν ποταμὸ καὶ προκάλεσε τὴν ἀπροσδόκητη ἀνάδυσή τοῦ σιδηρίου στὴν ἐπιφάνεια τοῦ ὕδατος.

Τὸ ἐκπληκτικὸ, δηλαδή, γεγονός ἐδῶ ἐντοπίζεται στὸ ὅτι τὸ ἐλαφρύτερο, στὸν χῶρο τοῦ ψυχικοῦ κόσμου, προκαλεῖ τὴν ἀνύψωση καί, ἐπομένως, τὴ συνειδητοποίηση ἢ προβολή πρὸς τὰ ἔκτος τοῦ βαρυτέρου. Ἡ ἀνακλαστικὴ αὐτὴ ἀντίδραση ἐπισημαίνεται, ὅπως εἶναι γνωστό, στὴ σχέση μεταξύ ἐρεθίσματος καὶ ἀπωθουμένου ψυχικοῦ περιεχομένου. Ἕνας λόγος, μιά μικρὴ κίνηση, ἕνας μορφασμὸς, μιά «ριπή ὀφθαλμοῦ» ἢ πάντως κάτι ἐντελῶς ἀσήμαντο ἀπὸ κάθε ἀποψηφοῦ νὰ συντελέσῃ, ὡς ἐρέθισμα ἢ ἐμπαθῆς πρόκληση, στὴν ἀνάδυσή τοῦ νομιζομένου ὡς καλυμμένου καὶ ξεχασμένου, στὸ βάθος τοῦ ἀνθρωπίνου ψυχισμοῦ, ἐμπαθοῦς νοήματος καὶ στὴν κυριαρχία τῆς ψυχοδυναμικῆς αὐτόνομης λειτουργίας τοῦ νοήματος αὐτοῦ, στὸ ἀνθρώπινο πρόσωπο, μέ τὴν ἔννοια τοῦ μὴ συνειδητοῦ ἀναγκασμοῦ (κινήτρου) ἐκδηλώσεως ἐμπαθοῦς διαγωγῆς²².

Κατὰ τὸν ὅσ. Νεῖλο, ὁ προφήτης Ἐλισσαῖος, μέ τὴ θαυματουργικὴ του ἐνέργεια, ἀπεικόνισε καὶ ψυχολογικῶς τὸ γεγονός ὅτι τὴν πλήρη συνείδηση «τοῦ τῆς μετανοίας λόγου» μποροῦν νὰ ἔχουν ὄχι ἐκεῖνοι πού ἀγνοοῦν τὰ πράγματα καὶ διδάσκουν τὴν μετάνοια «ἐκ παρακουσμάτων» (ἀπὸ λόγια πού ἄκουσαν τυχαίως, ἐδῶ καὶ ἐκεῖ) ἀλλὰ αὐτοὶ πού ἔχουν ἐμπειρία τῆς νήψεως καὶ βιώνουν τὴν μετάνοια κάτω ἀπὸ τὸ πλήρες τῶν ἐνδοψυχικῶν διεργασιῶν καὶ κινήσεων.

Εἶναι πρόδηλο ὅτι σ' αὐτὴ τὴν ψυχολογικὴ ἐρμηνεία τοῦ ὅσ. Νεῖλου ἔχουμε ἤδη μιά σαφὴ πρωτοπορία, δεκαπέντε περίπου αἰώνων, τοῦ πατερικοῦ πνεύματος, ἔναντι τῆς χρονικῆς στιγμῆς τῆς ἐπισημάνσεως ἀπὸ τὸν ψυχίατρο τῆς Βιέννης Σιγ. Φρόντ τῆς πραγματικότητος καὶ τῆς λειτουργίας τοῦ ἀσυνειδήτου ἀνθρωπίνου ψυχισμοῦ, εἰς ὅ,τι ἀφορᾷ στὸ φαινόμενο τῆς ἀπωθήσεως καὶ τῆς προβολῆς τῶν ψυχικῶν περιεχομένων, δυνάμει τοῦ ἐρεθίσματος.

★ ★ ★

2.4. Ἀπὸ τὰ πατερικὰ κείμενα δὲν ἀπουσιάζουν ἀναφορές (περιγραφές ἢ ἀναλύσεις) ψυχικῶν



συγκρούσεων, δηλωτικῶν τῶν πολλαπλῶν διασπάσεων τοῦ ἀνθρωπίνου προσώπου, πού προήλθε ἀπό τήν ἀδαμική παρέμβαση τῆς ἐντολῆς τοῦ Θεοῦ στόν παράδεισο.

Ὁ ὅσ. Ἰωάννης ὁ Σιναΐτης (τῆς Κλίμακος) ἀπορεῖ γιά τή στενή ἀλλά καί ἀντιφατική - συγκρουσιακή σχέση μέ τή σάρκα του, τόν ἄλλο, δηλαδή, ἑαυτό του.

«Ποῖο εἶναι τό μυστήριο πού μέ περιβάλλει; πῶς ἐξηγεῖται ἡ μεῖξις πού παρατηρεῖται σ' ἐμένα; Πῶς στόν ἑαυτό μου εἶμαι φίλος καί ἐχθρός;...Μέ ποιά μέθοδο καί μέ ποῖο τρόπο νά δέσω αὐτόν τό φίλο μου, δηλαδή τή σάρκα καί νά τή δικάσω, ὅπως καί τούς ἄλλους, δέν γνωρίζω. Διότι πρῖν τόν δέσω λύεται καί πρῖν τόν δικάσω συμφιλιώνομαι μαζί του... Πῶς νά νικήσω αὐτόν πού ἐκ φύσεως ἀγαπῶ; Πῶς νά ἐλευθερωθῶ ἀπ' αὐτόν, μέ τόν ὁποῖο εἶμαι συνδεδεμένος αἰώνως;... Εἶναι γιά μένα καί συνεργάτης καί ἐχθρός. Καί βοηθός καί ἀντίδικος καί ὑποστηρικτής μαζί καί ἐπίβουλος...»²³.

★ ★ ★

Κατά τόν ἅγ. Μάξιμο, ἡ φιλαυτία καί ἡ πονηρία τοῦ ἀνθρώπου, μέ τήν παράβαση τοῦ νόμου τοῦ Θεοῦ, διέσπασε²⁴ σέ πολλά κομμάτια τή μία ἀνθρώπινη φύση καί τή διετάραξε, σέ τόσο μεγάλο βαθμό ἀναλγησίας, ὥστε τήν ἐξώπλισε μέ τή διεστραμμένη, ἀπό τήν παράβαση αὐτή, βούλησή της, αὐτή τήν ἴδια τή φύση, ἐναντίον τοῦ ἑαυτοῦ της.

Σ' αὐτή τήν ἐκτίμηση τῶν ψυχοδυναμικῶν συνεπειῶν τῆς πτώσεως τοῦ ἀνθρώπου στόν παράδεισο ἐπανερχεται συχνά ὁ ἅγ. Μάξιμος γιά νά ὑπενθυμίξει, πάλι καί πάλι, ὅτι ἡ πτώση τοῦ ἀδαμικοῦ ἀνθρώπου στήν ἁμαρτία εἶχε ὡς οὐσιαστικό ἀποτέλεσμα τή σύγκρουση τοῦ ἑαυτοῦ του μέ τόν ἑαυτό του, λόγω τῶν πολλῶν ψυχικῶν διασπάσεων τῆς φύσεώς του, πού προέκυψαν ἀπό τήν ἀδαμική παράβαση.

Ἡ ἐκτίμηση αὐτή τοποθετεῖ στό πραγματικό πλαίσιο τῶν ὑπαρξιακῶν διαστάσεων τοῦ ἀνθρώπου τό πρόβλημα τῆς ψυχικῆς συγκρούσεως, ἐπειδή τό συνδέει μέ ἐξ ἀντικειμένου ἀξιολογικές συναρτήσεις καί, ἐπομένως, διαφωτίζει οὐσιαστικῶς ὄχι μόνο τά γενετικά του αἴτια ἀλλά καί τή δεοντολογία τῆς θεραπευτικῆς του προοπτικῆς.

Ἀντίθετα, στή σύγχρονη Ψυχολογία, ἡ ψυχική σύγκρουση μελετᾶται συνήθως μονομερῶς στό πεδίο τῶν ἐσωτερικῶν σχέσεων συνειδητοῦ

καί ἀσυνειδήτου ψυχισμοῦ καί ἡ θεραπεία της μεθοδεύεται, σχεδόν ἀποκλειστικά, ὡς ἀποκατάσταση μιᾶς ἐνδοψυχικῆς ἰσορροπίας, χωρίς τή στήριξη - ἀποκατάσταση τῶν ἐξ ἀντικειμένου ἀξιολογικῶν συναρτήσεων τοῦ ἀνθρωπίνου προσώπου.

Πατερική συμβουλευτική σέ σχέση μέ ἀσυνειδήτες ψυχικές διεργασίες

Ἡ πατερική συμβουλευτική γνωρίζει νά ἀφορμᾶται, κατά τήν ἀντιμετώπιση πνευματικῶν ἢ γενικώτερα ψυχολογικῶν προβλημάτων συμπεριφορᾶς καί ἀνθρωπίνων σχέσεων, ἀπό τήν κατανόηση τῶν φανερῶν ἀλλά καί λαθάνοντων ἐνδοψυχικῶν αἰτίων τῶν ἀντιδράσεων αὐτῶν.

Τά λαθάνοντα, κρυμμένα στό βάθος τῆς ἀνθρωπίνης ψυχῆς, αἴτια εἶναι συνήθως ὁ πρῶτος στόχος τῆς συμβουλευτικῆς μεθόδου τῆς πατερικῆς ποιμαντικῆς καί θεραπευτικῆς διακονίας, ἐπειδή, στήν πατερική σκέψη, τά λαθάνοντα θεωροῦνται ὡς ὁ ψυχικός χῶρος στόν ὁποῖο κρύπτεται ἡ ἀληθινή φύση τοῦ ἀντιμετωπιζομένου προβλήματος. Ἐφόσον ἐπισημανθοῦν τά λαθάνοντα αἴτια, διευκρινίζεται ἡ φύση καί ὁ ψυχοδυναμικός ἀλλά καί ὁ πνευματικός χαρακτήρας τοῦ πραγματικοῦ προβλήματος τοῦ ποιμαινομένου.

Καί ἡ πατερική συμβουλευτική ἐμπειρία, ὅπως ἀκριβῶς καί ἡ σύγχρονη ψυχοθεραπευτική πράξη, γνωρίζει ὅτι, συχνά, τό πρόβλημα γιά τό ὁποῖο ὁ προβληματισμένος ἄνθρωπος ζητεῖ βοήθεια δέν ἔχει οὐσιαστική σχέση μέ τό πραγματικό του πρόβλημα.

Ἐπομένως, πρῶτος στόχος τῆς πατερικῆς συμβουλευτικῆς εἶναι ἡ διακρίβωση τοῦ πραγματικοῦ προβλήματος, τοῦ ζητούντος τήν πνευματική καί ψυχολογική βοήθεια τῆς λυτρωτικῆς διακονίας τῆς Ἐκκλησίας. Στήν περίπτωση αὐτή, ὁ πατερικός σύμβουλος ἢ πνευματικός πατέρας καί ἐξομολόγος πρέπει νά ἐρευνήσῃ καί διαπιστώσῃ: «πῶς δι' ἄλλων ἄλλα λεληθότως προβάλλονται»²⁵.

★ ★ ★

3.1. Ὁ ἅγ. Κασσιανός ὁ Ρωμαῖος, στήν ἐπιστολή του «Πρός Κάστορα Ἐπίσκοπον»²⁶, ἀναφερόμενος στό μεγάλο θέμα τοῦ πάθους τῆς ἀκηθίας, ἐνθυμεῖται τήν συμβουλή πού ἔλαβε ἀπό τόν διακριτικώτατο καί δοκιμώτατο διδάσκαλο τῆς ἐρήμου, τόν ἀββά Μωϋσῆ τόν Αἰθίοπα, ὅταν τοῦ ἐξαγόρευσε τόν τρόπο μέ τόν ὁποῖο θεραπεύτηκε ἀπό τό πάθος αὐτό, πού κάποτε τόν εἶχε κυριεύσει.



Όταν, μετά τή θεραπεία του αυτή, συνήντησε τόν άββά Μωϋσή, τοῦ διηγήθηκε ὡς ἐξῆς τό περιστατικό, πού συνετέλεσε, ὅπως ὁ ἴδιος ἐνόμιζε, στή θεραπεία αὐτή:

«Ἄφου ἔμεινα κάποιο χρόνο στήν ἔρημο, ἐνωχλήθηκα δεινῶς ἀπό τό πνεῦμα τῆς ἀκηδίας, σέ βαθμό μεγάλης ψυχικῆς ταλαιπωρίας. Σ' αὐτή τήν περίπτωση ἐσκέφθηκα τήν παρηγορία, πού θά εἶχα, ἀπό τόν άββά Παῦλο καί τόν ἐπισκέφθηκα στό κελλί του. Καί πράγματι μέ τήν ἐπίσκεψη αὐτή ἐλευθερώθηκα ἀπό τό βασανιστικό αὐτό πάθος».

Ὁ άββάς Μωϋσῆς, ὅταν τελείωσε τή διήγηση αὐτή, τοῦ εἶπε: «Κάνε κουράγιο, γιατί πρέπει νά σοῦ εἰπῶ, ὅτι, μέ τήν ἐνέργειά σου αὐτή, νά ἐπισκεφθῆς τόν άββά Παῦλο στό κελλί του, δέν ἐλευθέρωσεσες τόν ἑαυτό σου ἀπό τό πάθος τῆς ἀκηδίας ἀλλά, ἀντίθετα, μάλλον παρέδωκες τόν ἑαυτό σου δούλο καί ὑποχείριο στό πάθος αὐτό. Πρέπει λοιπόν νά γνωρίζεις ὅτι τό πάθος αὐτό σύντομα θά σέ πολεμήσει μέ σκληρότερο τρόπο ὡς λιποτάκτη, ἐάν στό ἐξῆς δέν φροντίσης νά τό ἀντιμετωπίσης μέ ὑπομονή καί προσευχή ἀλλά καί μέ τό ἐργόχειρό σου».

Ἡ σημαντική λέξη στήν ἀπάντηση τοῦ άββά Μωϋσῆ εἶναι ἡ λέξη λιποτάκτης. Ὁ διακριτικώτατος γέροντας μέ τή λέξη αὐτή ἐπισημαίνει τή φυγή τοῦ άγ. Κασσιανοῦ ἀπό τό πραγματικό του πρόβλημα καί τήν καταφυγή του σέ μία ψευδολύση τοῦ προβλήματος αὐτοῦ.

Πίσω, δηλαδή, ἀπό τή λέξη λιποτάκτης κρύβεται τό νόημα τῆς ἀπωθήσεως τοῦ πραγματικού προβλήματος· ἡ ἀπόρριψη μιᾶς δυσάρεστης ἢ τραυματικῆς ιδέας, γιά τή μοναχική του συνειδήση. Ἡ ἀποφυγή τῆς συνειδητοποιήσεως μιᾶς προσωπικῆς τραυματικῆς ἐμπειρίας λειτουργεῖ, ὅπως εἶναι εὐνόητο, ὡς κάλυψη καί προστασία τοῦ γενετικοῦ παράγοντος ἐνοχικῶν αἰσθημάτων, σχετιζομένων μέ τήν παράβαση βασικῶν κανόνων θεοφιλοῦς ὑπαρξιακῆς καταξίωσης.

Ὁ δοκιμώτατος, στήν πνευματική παιδαγωγία, γέροντας Μωϋσῆς συνιστᾷ στόν άγ. Κασσιανό, ὡς νόμιμο τρόπο θεραπείας τῆς ἀκηδίας του, τή συνειδητοποίηση τῶν γενετικῶν αἰτίων τοῦ πάθους του καί τήν μεταποίηση τοῦ ἀρνητικοῦ (παθογόνου) ψυχοδυναμισμού του σέ ἐμπειρία ἀρετῆς καί ἀγιότητος, μέ τά πνευματικά μέσα πού διαθέτει· ἤτοι τήν ὑπομονή²⁷, ὡς πνευματική βιωματική διεργασία καλῆς ἀλλοίωσης, τήν προσευχή, ὡς μέσο χαρισματικῆς ἐνισχύσεως τῆς ἀνθρωπίνης ψυχοδυναμικῆς συνεργίας

στήν θεραπεία τοῦ πάθους τῆς ἀκηδίας, καί τό ἐργόχειρο²⁸, ὡς σωματική ἀσκητική συμβολή στήν καθολική ψυχοσωματική ἀπελευθέρωσή του ἀπό τό πάθος αὐτό.

Ὅπως δὴποτε, στά πλαίσια τῆς λιτῆς πατερικῆς διηγήσεως τῆς θεραπείας τῆς ἀκηδίας καί ιδιαίτερα στό γενικό νόημα τῆς πατερικῆς συμβουλευτικῆς τοῦ γέροντος Μωϋσῆ, ἐπισημαίνονται εὐχερῶς βασικά στοιχεία τῆς σύγχρονης ψυχολογικῆς θεωρίας, σέ σχέση μέ τίς ἀσυνείδητες ἐνδοψυχικῆς διεργασίες τοῦ ἀνθρωπίνου προσώπου. Οἱ ἐννοίες τῆς ἀπωθήσεως καί τῆς συνειδητοποιήσεως ἐνδοψυχικῶν διεργασιῶν, πού κυριαρχοῦν φανερῶς ἢ λανθάνοντως στή διήγηση αὐτή, τήν ἐμφανίζουν νά προηγεῖται ἐπίσης δέκα πέντε αἰῶνες συγχρόνων ψυχολογικῶν γνώσεων καί μεθόδων.

★ ★ ★

3.2. Ὁ χρυσός κανόνας κατανοήσεως τῶν λανθάνοντων αἰτίων ἢ κινήτρων μιᾶς ἀνθρωπίνης συμπεριφορᾶς ἢ ἀντιδράσεως εἶναι πάντοτε, στόν χώρο τῆς πατερικῆς ποιμαντικῆς καί θεραπευτικῆς συμβουλευτικῆς, ἡ διάκριση²⁹.

Ἡ λειτουργία τῆς διακρίσεως αὐτῆς δέν κατανοεῖται μόνο ὡς ἐφαρμογή ἀπλῶς μιᾶς θεωρητικῆς ποιμαντικῆς ἀρχῆς, ἀλλά κυρίως ὡς πνευματική καί ψυχολογική λειτουργία τοῦ συνολικοῦ προσώπου τοῦ πατερικοῦ συμβούλου, κατά τήν ἀσκηση τῆς συμβουλευτικῆς του πράξεως. Ὁ καθολικός, βιωματικά, πατερικός σύμβουλος καλεῖται νά λειτουργῇ ὡς μέθοδος ἐφαρμογῆς τῆς διακρίσεως.

Εὐγλωττο παράδειγμα μιᾶς τέτοιας ἐφαρμογῆς συναντοῦμε σέ διήγηση θεραπείας μιᾶς ὀξείας καί σκληρῆς ἐπιθετικότητος ἐνός μοναχοῦ ἐναντίον τοῦ πνευματικοῦ του πατέρα καί ἡγούμενου τῆς Μονῆς τῆς μετανοίας του, τοῦ γέροντος Παχωμίου³⁰, τοῦ ἐκ τῶν πρώτων ἰδρυτῶν τοῦ κοινοβιακοῦ μοναχισμοῦ.

Τήν ἐπιθετικότητα αὐτή ἐθεράπευσε ὁ σοφός καί διακριτικώτατος σύμβουλος τῆς Μονῆς αὐτῆς άββάς Θεόδωρος, φημισμένος γιά τήν ἰκανότητα τῆς βιωματικῆς ἐκφράσεως τῆς ποιμαντικῆς μεθόδου τῆς διακρίσεως, κατά τήν συμβουλευτική του ποιμαντική πράξη στήν πνευματική καθοδήγηση τῶν μοναχῶν.

Ἡ αἰτία τῆς ἐκδηλώσεως ἐπιθετικῶν αἰσθημάτων, κατά τοῦ γέροντός του πνευματικοῦ πατέρα, ἐκ μέρους τοῦ μοναχοῦ, ἦταν ἡ σκληρότητα τοῦ τρόπου τῆς πνευματικῆς του παιδαγωγίας πρὸς τοὺς μοναχοὺς τῆς Μονῆς. Ὁ ἡγούμε-



νος Παχώμιος είχε μεγάλες απαιτήσεις ακριβείας άσκήσεως στή μοναχική ζωή και ό τρόπος πού επέβαλλε τίς άσκήσεις αυτές έτραυματίζε ιδιαίτερα τόν συγκεκριμένο ευαίσθητο μοναχό.

Όταν ή κατάσταση αυτή έχειροτέρευσε επικίνδυνα γιά τήν πνευματική αλλά και ψυχική ύγεία του τελευταίου, εκείνος απέφασισε νά έγκαταλείψη, κάποια στιγμή, τή Μονή του, μή άντέχων πλέον τήν συμπεριφορά του πνευματικού του πατέρα.

Ό άββάς Θεόδωρος άντιλήφθηκε τό ψυχολογικό πρόβλημα του μοναχού άδελφού και ιδιαίτερα τήν άπόφαση τής έγκαταλείψεως τής Μονής και τόν πλησίασε, δήτηθεν άφελώς, γιά νά του έξομολογηθί τή δική του (προσποιητή) άγανάκτηση κατά του γέροντός τους, γιά τή σκληρότητα και τήν άπανθρωπιά τής πνευματικής του παιδαγωγίας πρós τούς μοναχούς τής άδελφότητος.

Ό ύποψήφιος νά έγκαταλείψη, γιά τούς ίδιους λόγους, τή Μονή μοναχός έπίστευσε και άποδέχθηκε μέ ιδιαίτερη ίκανοποίηση τά έπιθετικά αισθήματα του άββά Θεόδωρου, κατά του πνευματικού τους πατέρα. Έτσι συμφώνησε άμέσως μαζί του νά μεθοδεύσουν μία, κατά πρόσωπο, κατά του γέροντός τους έντονη διαμαρτυρία, μέ τόν σκοπό νά τόν κάνουν νά αλλάξει τρόπο πνευματικής παιδαγωγίας. Νά δείχνη κατανόηση και αγάπη πρós τούς μοναχούς του. Στην περίπτωση δέ πού ό γέροντας θά έμενε άδιόρθωτος και θά συνέχιζε τή σκληρή του παιδαγωγία, άμφότεροι θά έγκατέλειπαν τή Μονή.

Πράγματι, ή συνάντηση των δύο «άγανακτισμένων» μοναχών, μέ τόν γέροντά τους, έγινε, άφού προηγουμένως ό άββάς Θεόδωρος ενημέρωσε σχετικώς τόν Παχώμιο γιά τό τέχνασμα τής «ποιμαντικής πανουργίας», πού είχε, μέ πολλή διάκριση, μεθοδεύσει και εκείνος του συνέστησε νά είναι ιδιαίτερα έπιθετικός εναντίον του.

Κατά τήν συνάντηση αυτή, οι δύο μοναχοί, και ιδιαίτερα ό Θεόδωρος, βρήκαν τήν ευκαιρία νά εκτονωθούν, κατηγορούντες τόν Παχώμιο γιά πνευματική σκληρότητα και έλλειψη αγάπης και κατανόησης των άγωνιζομένων μοναχών.

Ό γέροντας, δεχόμενος τόν καταιγισμό των διαμαρτυριών και των κατηγοριών των πνευματικών του τέκνων, έδειχνε ταπεινώση και ύπέμενε τήν «έπιθετικότητά» τους, μέ μόνη τή διαβεβαίωσή του ότι ό,τι έκανε μέχρι τώρα τό ύπαγόρευε ή πατρική του αγάπη. Δέν έδίστασε, άλλωστε, νά ζητήσει συγγνώμη από τά τραυματισμένα ψυχικώς παιδιά του.

Η δύσκολη θέση στην όποία βρέθηκε ό γέροντας, και ιδιαίτερα ή ταπεινωτική έξουθένωσή του από τήν έπιθετικότητα του άββά Θεόδωρου, ίκανοποίησε³¹ γρήγορα τόν «άσθενούντα» μοναχό και τόν έλευθέρωσε από τήν ψυχική πίεση τής έγκαταλείψεως τής Μονής τής μετανοίας του.

★ ★ ★

Είναι φανερό ότι ή προσποιημένη ταύτιση του άββά Θεόδωρου μέ τό πρόβλημα του ψυχικώς τραυματισμένου μοναχού, και όλη γενικά ή βιοματική του συμμετοχή στή θεραπευτική σκηνοθέτηση τής έπιθετικότητός του κατά του γέροντος Παχωμίου, συνήργησε ιδιαίτερα θεραπευτικά στον χώρο του άσυνειδήτου ψυχισμού του μοναχού και τόν έλευθέρωσε από καταπιεσμένους έπιθετικούς άναγκασμούς, προερχομένους από τή βίωση διαταραγμένων διαπροσωπικών σχέσεων του παρελθόντος.

Στήν περίπτωση, έξάλλου, πού θά ήθελε νά συσχετίση κάποιος τήν έπιθετικότητα του πιό πάνω μοναχού, κατά του πνευματικού του πατέρα, δύναμει του ψυχοδυναμισμού τής μεταβίβασης (ή προβολής), μέ καταπιεσμένη (άσυνειδήτη) έπιθετικότητα κατά του φυσικού του πατέρα, κατά τόν παρελθόντα χρόνο τής παιδικής ή εφηβικής του ήλικίας, θά πρέπει ίσως νά δεχθί ότι ή προσποιητή ταύτιση του άββά Θεόδωρου μέ τό ψυχολογικό πρόβλημα του μοναχού θά πρέπει νά συνετέλεσε στήν ψυχοδυναμική άποδυνάμωση τής προβολής, πρós τά εκτός, τής άσυνειδήτης (πλήν καταπιεσμένης) έπιθετικότητός του κατά του φυσικού του πατέρα.

Γι' αυτόν ίσως τόν λόγο, ό μοναχός αυτός, έλευθερώθηκε, χωρίς πρόσθετες άντιστάσεις, από τήν ένσυνείδητη έπιθετικότητά του κατά του πνευματικού του πατέρα.

Έπιλογικό σημείωμα

Οι πιό πάνω αναφορές, σέ πατερικές προσεγγίσεις, στό άσυνείδητο βάθος τής ανθρωπίνης ψυχής έπιμαρτυρούν, έστω και ένδεικτικώς, τό γεγονός ότι, στον χώρο τής ψυχολογικής ανθρωπογνωσίας και ιδιαίτερα τής ψυχοδυναμικής λειτουργίας λανθανόντων, στήν ψυχολογική συνείδηση, γενετικών αιτίων συμπεριφοράς και άντιδράσεως στα ποικίλα έρεθίσματα τής ύπάρξεως, οι Πατέρες τής Έκκλησίας επέτυχαν σημαντικές κατακτήσεις, πού συμπίπτουν, σέ κάποιες



ώρισμένες περιπτώσεις, μέ πορίσματα και έπισημάνσεις τής σύγχρονης (έπιστημονικής) Ψυχολογίας του βάθους.

Υπάρχει πράγματι, στά πατερικά κείμενα, ένας μεγάλος πλούτος έμπειριών, εικόνων, περιγραφών, άποφθεγμάτων, διηγήσεων, έξομολογήσεων και λοιπών αναφορών άνθρωπίνης συμπεριφοράς και αντίδράσεως, περιεκτικών πατερικών γνώσεων, σχετικών μέ τήν ψυχodynamική προβληματική τών άσυνειδήτων λειτουργιών του άνθρωπίνου προσώπου.

Αλλά, ως πρός τό θέμα τής σχέσεως τών ψυχολογικών αυτών έπισημάνσεων μέ τίς λοιπές διαστάσεις τών συγχρόνων ψυχολογικών θεωριών, υπάρχουν πάντοτε, μεταξύ αυτών, άγέφυρωτες άποστάσεις αλλά και αντίθέσεις, όφειλόμενες στίς έκατέρωθεν έντελώς διάφορες θεωρητικές και μεθοδολογικές προϋποθέσεις αλλά και στους όρους τούς καθοριστικούς τής ύπαρξιακής αξιολογικής τής ταυτότητας.

ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

1. Τό άσυνείδητο βάθος τής άνθρωπίνης ψυχής ήτο άγνωστο μέχρι τότε, ως πρός τήν εικόνα τής ψυχodynamικής του λειτουργίας και τής σχέσεώς του μέ τή συνειδητή ψυχολογική συμπεριφορά του άνθρώπου. Έν τούτοις είχε ήδη δώσει σημεία τής παρουσίας του πρό πολλών αιώνων, πριν άκόμη ό Φρόντ ανακοινώσει τά συμπεράσματά του από τίς έρευνές του στην περιοχή αυτή τής άνθρωπίνης ζωής. Βλπ. Lancelot Whyte. *L' inconscient avant Freud*. Paris (Payot) 1971.

2. I. Μακαρίου Αίγυπτίου: *Άβυσσος (ή ψυχή), Βαθέα λίαν (τά ταμεία τής ψυχής), Βαθύτατα ταμεία (τής ψυχής), Βαθύτης πολλή (τής ψυχής)*: (ΒΕΠΕΣ, τόμ. 41, σελ. 325). Έπίσης του ίδιου: *Βάθος άπέραντον (τής ψυχής)*, (ΒΕΠΕΣ, τόμ. 41, σελ. 228). *Βάθος πολύ (τής ψυχής)* (ΒΕΠΕΣ, τόμ. 41, σελ. 354). *Ένδότατος άνθρωπος* (ΒΕΠΕΣ, τόμ. 42, σελ. 22).

II. Νείλου του Άσκητου: *Άπόκρυφος οίκος (τής διανοίας), Άπόκρυφον ταμείον (τής ψυχής ή καρδιά)* (PG, τόμ. 79, στ. 420).

III. Μαξίμου Όμολογητου: *Βάθος (τής καρδιάς), Πυθμήν (τής αισθήσεως), Βυθός (τής καρδιάς)* (PG, τόμ. 90, στ. 584, 1408, 1432). *Άδυντον άδύτων* (PG, τόμ. 91, στ. 505).

3. Άποτελεί κοινή πνευματική έμπειρία, μεταξύ τών Πατέρων, τό γεγονός ότι δέν υπάρχουν μόνο άνθρώπινοι άκάθαρτοι λογισμοί αλλά και δαιμονιώδεις. Έτσι γνωρίζουν ότι πολλές αντίδράσεις έμπαθούς συμπεριφοράς του άνθρώπου δέν όφείλονται μόνο σέ καθάρως άνθρωπίνους (ψυχογενείς) παράγοντες αλλά και σέ δαιμονικές δυνάμεις. Βλπ. Ιωάννου Σινάιτου. *Η Κλίμαξ. Περί διακρίσεως Λόγος ΚΣΤ'*, σελ. 311. Έκδ. I. M. Παρακλήτου. Όρωπός Άττικής 1978.

4. Βλπ. Γω. Κορναράκη. *Στοιχεία Νηπτικής Ψυχολογίας*. (Ανάτυπο από τόν άναμνηστικό τόμο τής χιλιε-

τηρίδος του Άγ. Όρους «Άθωνική Πολιτεία»). Θεσσαλονίκη 1963.

5. Ψάλμ. 18, στίχ. 13.

6. «Περί έλευθερίας του νοός Λόγος», (ΒΕΠΕΣ, τόμ. 42, σελ. 237-252).

7. «Όταν άκούσης, ότι κατελθών ό Χριστός εις άδην, τάς κατόχους έχει ψυχάς άνερρύσατο, μη μακράν εΐναι ταύτα και τών τελουμένων νόμιζε. Οΐου μοι γάρ μνημείον εΐναι τήν καρδίαν κάκει τούς λογισμούς και τόν νοόν κατωρύχθαι, βαρεί σκότει κατελιημμένους» (σελ. 237).

8. Η λ. καρδιά εΐναι όρος σημαντικός του δυναμικού κέντρου τής ψυχής, τό όποιο δέν μπορεί νά θεωρηθί στατικά, ούτε όμως και νά «περιορισθί» τοπολογικά... Έτσι ή καρδιά δέν μπορεί νά θεωρηθί ως «μέρος» τής ψυχής, αλλά εΐναι όηλωτική τής ρίζης-ουσίας τών ψυχικών δυνάμεων. Χρυσοστόμου Μοναχού Διονυσιάτου. *Θεός Λόγος και άνθρώπινος λόγος*. Οί έέργειες τής ψυχής στην πατερική άνθρωπολογία. Έγρά Μονή Άγίου Διονυσίου. Άγιον Όρος. Α' έκδ. 1998, σελ. 106 έξ.

9. Η λ. «μνημείον» χρησιμοποιείται και υπό του Κυρίου πρός όηλωση ώρισμένης «ποιότητας» του άνθρωπίνου προσώπου: «Ουαί υμίν, γραμματεΐς και Φαρισαίοι ύποκριταί, ότι έστέ ως τά μνημεία τά άδολα» (Λουκ. 11, 44). Όμοίως και ή λ. «τάφος»: «Ουαί υμίν, γραμματεΐς και Φαρισαίοι ύποκριταί, ότι παρομοιάζετε τάφοις κεκονταμένους» (Ματθ. 23, 27).

10. Κατά τόν όσ. Μάρκο τόν Έρημίτη, ό άδής και ή καρδιά έχουν κοινό χαρακτηριστικό τό άφανές βάθος. «*Η Γραφή, φησίν, άδής και άπώλεια φανερά παρά Κυρίω*» (Παροιμ. 15,11). Ταύτα δε περί καρδιακής άγνοίας και λήθης λέγει. *Ά11Αδής γάρ έστιν άγνοια: άμρότερα γάρ εισί άφάνερα* (Βλπ. Φιλοκαλία Έερών Νηπτικών. Έκδ. «Άστήρ» Α' τόμ. σελ. 100).

11. Βλπ. Γω. Κορναράκη. *Νοός «έν τάφω»*. Ψυχολογική θεώρησις τής Α' παραγράφου του Λόγου Μακαρίου του Αίγυπτίου: «Περί έλευθερίας του νοός». (Ανάτυπον έκ τής Έπιστημονικής Έπετηρίδος τής Θεολογικής Σχολής του Πανεπιστημίου Άθηνών. Τόμ. ΚΔ'. Άθήνα 1980).

12. Igor A. Caruso. *BIOS PSYCHE PERSON. Eine Einführuhg in die allgemeine Tiefenpsychologie*. Freiburg - München 1957, σελ. 133.

13. Πρόβλ. τήν ψυχodynamική έννοια του όρου του Caruso: «*νοός εις τό βάθος*», μέ τίς παράλληλες έννοιες του «ύπερ-εγώ» τής θεωρίας του Φρόντ και του «ταυτό» (Selbst) τής θεωρίας του Jung. «*Νοός «έν τάφω*». σελ. 12 έξ.

14. Όσ. Ιωάννου Σινάιτου. *Κλίμαξ. Λόγος ΙΕ'*. Περί άγνεΐας, σελ. 211.

15. Λόγος Άσκητικός. Κεφ. ΚΔ'. (PG, τόμ. 79, στ. 752B). Βλπ. και Ίησους Ναυή, 4, 1 έξ.

16. *Πρακτικά Α' Συμποσίου Ποιμαντικής Ψυχολογίας και Έξομολογητικής*. Θεσσαλονίκη 1981, σελ. 97 έξ., τήν παργρ. «*Η έρμηνευτική αρχή τής ψυχολογικής ιστορικής τυπολόγησεως*», τής εισηγήσεώς μας, μέ θέμα: *Νείλου του Άσκητου Ψυχολογικές προοπτικές υπό τό πρίσμα συγχρόνων γνώσεων*».

17. Τό θεμελιώδες, γιά τήν άυτογνωσία του πνευματικού άγωνιστου, αξίωμα του όσ. Νείλου: «*Δεί τά βύθια τής έμπαθούς διαγωγής νοήματα εις φανερόν άγειν και σαφώς στηλιτεύειν*» ύποδηλώνει τήν άνάγκη τής διακρίσεως μεταξύ ύποκειμένου (εγώ) και άντικειμένου (συνειδη-



τοποιουμένου ψυχικού περιεχομένου). Πρόκειται, δηλαδή, ἐδῶ περί μιᾶς «διαρρήξεως» (Spaltung) τοῦ συνειδητοῦ σέ ὑποκείμενο καί ἀντικείμενο, μέ τήν ὁποία προάγεται ἡ αὐτογνωσία.

Ἐπισημαίνοντας τό τελευταῖο γεγονός, ὁ Caruso ὑπενθυμίζει ὅτι συνειδητοποίηση (Bewusstwerden) σημαίνει ἀντικειμενοποίηση, κέρδος μιᾶς ἀποστάσεως ἀπό τήν ψυχική ὑποκειμενικότητα μέ θεραπευτικό χαρακτήρα. Ἐξάλλου, αὐτό πού ἀντικειμενοποιεῖται, ἀποκαλύπτει ἕνα κομμάτι ἀλήθειας («es ist Wahr») τῆς ψυχικῆς ἐσωτερικότητος (Ἄνωτ. σελ. 98 ἐξ.).

18. Εἶναι χαρακτηριστικό ὅτι ἡ μετοχή νομισθέν δίνει ἔμφαση στήν «αὐταπάτη» τῆς λειτουργίας τῆς ἀπωθήσεως. Αὐτός πού ἀπορρίπτει (ἀπωθεῖ) μιᾶ τραυματική ἐμπειρία, ἐνοχικῶν ἰδίως αἰσθημάτων, «νομίζει» ὅτι ἐλευθερώνεται μέ τόν τρόπο αὐτό, ἀπό τόν ψυχικό βασανισμό τῆς ἐμπειρίας αὐτῆς. Τό πατερικό λεξιλόγιο χρησιμοποιεῖ συχνά τό ρῆμα «νομίζειν», σέ παρόμοιες περιπτώσεις. Πρβλ. «καί νομίζεις πιστεύειν... Ἴδε πῶς σεαυτὸν ἀπατάς, ὅτι νομίζεις πιστεύειν, μηδέπω πιστεύων, ὡς δεῖ ἐξ ἀληθείας». Μακαρίον τοῦ Αἰγυπτίου ΟΜΙΛΙΑ ΜΗ΄ (πρός μοναχόν) Περὶ τῆς τελείας πίστεως εἰς Θεόν. (ΒΕΠΕΣ, τόμ. 41, σελ. 348 ἐξ.).

19. Λόγος Ἀσκητικός, Κεφ. Α΄, στ. 757D.

20. Ὁ ὅσ. Νεῖλος δέν ἀγνοεῖ, βεβαίως, τό γεγονός ὅτι κάθε ἀπόθηση ἑνός τραυματικοῦ ἢ ὀπωσδήποτε ἀνεπιθυμήτου ψυχικοῦ περιεχομένου ἰσχυροποιεῖ τήν ψυχοδυναμική του ἔνταση. Γνωρίζει ὅτι ὁ ὀπωσδήποτε τρόπος ἀπωθήσεως τῶν ἐμπαθῶν ψυχικῶν περιεχομένων τά ἐξοπλίζει μέ μεγαλύτερη ἰσχύ. Ὅταν τά περιεχόμενα αὐτά ἀπωθοῦνται «καιρὸν κινήσεως οὐχ εὐρίσκοντα», τότε «κλεηθότως ὑποστρεφόμενα πλέον ἀδρύνεται τήν ἐκ τοῦ χρόνου ἰσχὴν προσλαμβάνοντα» (Κεφ. ΜΗ΄, στ. 780Α).

Τό ἐν συνεχείᾳ προσαγόμενο παράδειγμα τῶν πατουμένων ἀκανθῶν (ἀπωθουμένων ἐμπαθῶν ψυχοδυναμισμῶν) διευκρινίζει καί εἰκονολογικῶς τή γενική αὐτή ἀρχή τοῦ ὁσίου (Κεφ. ΜΘ΄, στ. 780Β).

21. Στό «ξύλου» αὐτό, ὁ ὅσ. Νεῖλος βλέπει τή σωτήρια λυτρωτική λειτουργία τοῦ σταυροῦ στή φανέρωση τοῦ ἀληθοῦς νοήματος τοῦ περὶ μετανοίας λόγου. «Πρὸ μὲν γὰρ τοῦ σταυροῦ ἐκέκρυπτο ὁ περὶ μετανοίας λόγος...μετὰ δὲ τὸν σταυρὸν φανερός πᾶσι γέγονεν ἐν τῷ οἰκίῳ καιρῷ διὰ τοῦ ξύλου ἀναδειχθείς» (Κεφ. Α΄, στ. 760Α). Μέ τή συμβολική αὐτή ἐρμηνεία ὀλοκληρώνει ὁ ὅσ. Νεῖλος τό συνολικό λυτρωτικό νόημα τοῦ θαύματος τοῦ προφ. Ἐλισσαίου.

22. Πρβλ. «Ἐάν δὲ κάποιος μπόρεσε διὰ μέσου τοῦ πένθους νά κατανοήσει τήν λεπτότητα αὐτοῦ τοῦ πνεύματος (δηλ. τοῦ παραρριπισμοῦ τοῦ νόος), αὐτός μπορεῖ νά μᾶς διδάξῃ πῶς γίνεται μέ μόνη τήν ὄραση, μέ ἕνα ἀνεπαίσθητο βλέμμα καί ἀγγιγμα χεριοῦ καί ἀκουσμα μελωδίας, χωρίς καμμιᾶ ἔννοια καί σκέψη, νά πορνεύῃ ἐμπαθῶς ἡ ψυχὴ». (Ὁσ. Ἰωάννου Συναίτου, ἄνωτ. σελ. 211).

23. Ἄνωτ. σελ. 215-216.

24. PG, τόμ. 90, στ. 1196AB.

25. PG, τόμ. 90, στ. 249.

26. Φιλοκαλία, τόμ. Α΄, σελ. 78.

27. Πρβλ. «Ἐν τῇ ὑπομονῇ ὑμῶν κτήσασθε τὰς ψυχὰς ὑμῶν» (Λουκ. 21, 19) καί «Ἡ θλίψις ὑπομονὴν καταργάζεται, ἡ δὲ ὑπομονὴ δοκιμὴν, ἡ δὲ δοκιμὴ ἐλπίδα». (Ρωμ. 5, 3-4).

28. Κατά τόν Θεόκλητον Φιλαδελφείας, τό ἐργόχειρο, σέ συνδυασμό μέ τήν προσευχή, συντελεῖ στήν ὑπερνίκηση τοῦ ὄπνου καί τῆς ραθυμίας. Μαζί δὲ μέ τίς ἄλλες πνευματικές ἐργασίες, συνεργεῖ κι αὐτό στή θεραπεία τῆς ἀκηδίας καί στήν πνευματική ἀκμαιότητα τῆς ψυχῆς (Φιλοκαλία, τόμ. Δ΄, σελ. 11, στίχ. 13-17).

29. Ἡ διάκριση εἶναι «Μεῖζων πασῶν τῶν ἀρετῶν, ὡς βασίλισσα οὖσα καί ἀρετὴ ἀρετῶν» (Φιλοκαλία, τόμ. Β΄, σελ. 237, στίχ. 6-7). Ἀπὸ τῆ διάκριση γεννᾶται ἡ διόραση, δηλ. «τὸ προορᾶν τὰ μέλλοντα πταίσματα καί ἐκκόπτειν πρὸ καιροῦ (ἐγκαίρως) ἐκ τῆς πείρας καί τῆς μνήμης», ὅλες αὐτές τίς κακίες καί ἐκείνες πού ἔχουν γίνει λανθάνοντως (τῶν «κλοπῆ γινομένων») (Φιλοκαλία, τόμ. Γ΄, σελ. 9, στίχ. 9-13).

30. Βλπ. «Τοῦ ὁσίου Πατρὸς ἡμῶν Παχωμίου τοῦ μεγάλου βίος» (τέταρτος). (ΒΕΠΕΣ, τόμ. 41, στ. 110-111). Καί «Ἁγίου Παχωμίου ἐλληνικοὶ βίοι» (βίος πρῶτος) (ΒΕΠΕΣ, τόμ. 40, σ. 154). Ἐπίσης, βλέπε ἐκτενές ἄρθρο μας μέ τίτλο: «Μία περίπτωση πατερικῆς πανουργίας ὡς θεραπευτικό ψυχόδραμα», στό ANTIPIELAPTHSIS, τόμος Τιμητικός πρὸς τόν Ἀρχιεπίσκοπον Κύπρου κ. Χρυσόστομον ἐπὶ τῇ εἰκοσιπενταετηρίδι τῆς Ἀρχιερατικῆς αὐτοῦ διακονίας. (Ἐκδ. Κέντρου Μελετῶν Ἱερᾶς Μονῆς Κύκκου). Λευκωσία 1993, σ. 229-243.

31. «Καί οὕτως ἀπέπαυσε τὸν ἀδελφὸν ὁ Θεόδωρος, σοφῆ χρησάμενος πανουργία τῆς κατὰ τοῦ πατρὸς λύπης» (τόμ. 41, σελ. 111). «Καί οὕτως ὠφέλησε (ὁ Θεόδωρος) τὸν ἀδελφὸν μετὰ πανουργίας ἀγαθῶς» (τόμ. 40, σελ. 154).



Ἐσχατολογία, ἱστορική πρόοδος καὶ ἄσκηση κατὰ τοὺς Μέγα Ἀθανάσιο καὶ Μέγα Βασίλειο

Δημήτρης Μόσχος

Ζητήματα περὶ τὴν γένεση τοῦ μοναχισμοῦ

Ὁ μοναχισμὸς, πού ἀποτελεῖ ἓνα ἰδιαίτερο χαρακτηριστικὸ τῆς πράξης καὶ τῆς κοινωνικῆς παρουσίας τῆς Ὁρθόδοξης Ἐκκλησίας, ἐμφανίζεται στὰ τέλη τοῦ 3ου αἰώνα μ.Χ., κατ' ἀρχάς στὴν αἰγυπτιακὴ ἔρημο καὶ σχεδὸν ταυτόχρονα στὴν Συρία. Στὴ συνέχεια, ἐξαπλώθηκε στὴν Ἰουδαία καὶ βορειότερα, πρὸς τὴ Μ. Ἀσία, ἐνῶ περὶ τὸν 5ο αἰώνα ἐμφανίζεται μὲ τὴ μορφή μεγάλων μοναστηριῶν στὴν Κωνσταντινούπολη καὶ στὴν Ἰταλία. Ὑπάρχουν πολλές θεωρίες γιὰ τὴ γένεση τοῦ μοναχισμοῦ ὡς φαινόμενου, οἱ ὁποῖες ξεκινοῦν συνήθως ἀπὸ τὴ γενικότερη μεθοδολογικὴ ἀλλά καὶ ἰδεολογικὴ τοποθέτηση τῶν ἐρευνητῶν.

Παλαιότερα, ἡ προσέγγιση τῆς ἱστορικῆς πορείας τοῦ Χριστιανισμοῦ τῆς Ἀνατολῆς κατὰ τὴν περίοδο ἀπὸ τὸν 4ο αἰ. καὶ ἐξῆς ἐπηρεάζονταν ἄμεσα στὴν ἱστοριογραφικὴ τῆς θέαση ἀπὸ τὴ βαριά κληρονομιά τῶν Διαφωτιστῶν καὶ κυρίως τοῦ Gibbon, ἐνῶ περίπου τὴν ἴδια ἐποχὴ δέσποζε, ὅσον ἀφορᾷ τὴν κοινωνιολογικὴ προσέγγιση τοῦ θρησκευτικοῦ φαινομένου, ἡ ἐξελικτικὴ θεώρηση. Ἀποτέλεσμα αὐτῶν ἦταν νὰ ἀντιμετωπίζεται ἡ τόσο κρίσιμη γιὰ τὸν Ἀνατολικὸ Χριστιανισμό περίοδος μεταξύ τοῦ 4ου καὶ 15ου αἰώνα ὡς περίοδος μακρᾶς παρακμῆς. Ὑπ' αὐτὴν τὴ θεώρηση ὁ μοναχισμὸς θεωρήθηκε ἓνα σαφές δεῖγμα διολίσθησης πρὸς τὸν ἀνορθολογισμό, τὴν ἐχθρότητα πρὸς τὴν πολιτισμένη ζωὴ, τὴ μόρφωση κ.λπ. Ἀργότερα, ἡ ἀνάδυση τῶν οἰκονομικῶν παραγόντων στὴν ἱστοριογραφία καὶ στὴν κοινωνιολογία ὀδήγησε τὴν ἔρευνα στὴν ἐμφαση στὰ οικονομικὰ αἴτια, ἀφοῦ ἦταν γνωστὸ ὅτι ἡ ἀρχικὴ ἔννοια τοῦ ὄρου «ἀναχώρησης» ἦταν ἡ ἐγκατάλειψη τοῦ μὴ παραγωγικοῦ κτήματος ἀπὸ τὸν ἐργαζόμενον στὴ γῆ, μπροστὰ στὸν φόβο τοῦ φοροεισπράκτορα. Τὸ φαινόμενο σὲ μιὰ ψυχολογικὴ του ἀναφορά ἐξετάζεται ἀπὸ τὸ ἔργο τοῦ Dodds. Ἡ πιὸ ἰσορροπημένη, τέλος, εἶ-

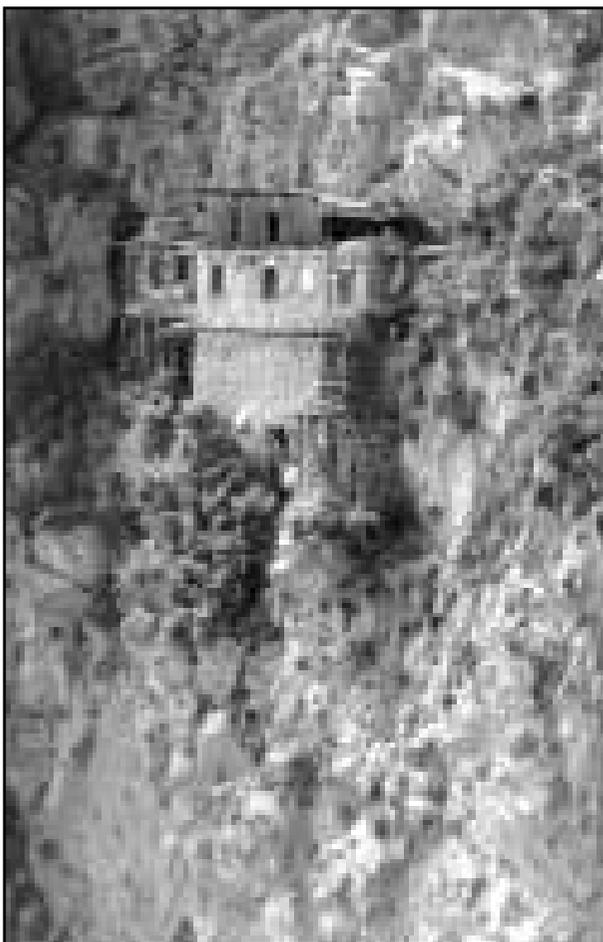
ναι ἡ προσέγγιση τοῦ P. Brown, μετὰ τὴ δεκαετία τοῦ '60, πού συγκίνησε πλῆθος ἐρευνητῶν γιὰ νὰ δουλέψουν στὴν κατεύθυνσή του: ἀξιοποιώντας καὶ τεχνικὴς κοινωνικῆς ἀνθρωπολογίας, μὴ γραπτὰ ἱστορικὰ τεκμήρια κ.λπ., ὁ ἐρευνητὴς αὐτὸς ἐρμηνεύει τὴν ἀνάδειξη τῶν μορφῶν τοῦ μοναχισμοῦ μὲ τὴν ἀξιοποίηση τῆς ἔννοιας «θεῖος ἀνὴρ», πού σημαδεύει μιὰ στροφή τῆς θρησκευτικότητος ἀπὸ τοὺς ἱερούς τόπους (τὴν ὕστερη περίοδο τῆς εἰδωλολατρίας) πρὸς τὸν ἄνθρωπο¹. Ἐρευνώντας τίς πρακτικὲς ἐκφράσεις τῆς δράσης αὐτοῦ τοῦ «θεῖου ἀνδρός» μέσα στὸ περιβάλλον του, μᾶς εἰσάγει στὸν τρόπο πού οἱ ἄνθρωποι ἔβλεπαν τὸν κόσμον τους.

Οἱ παραπάνω ἀπόψεις δὲν ἐπαρκοῦν, βέβαια, γιὰ νὰ ἐρμηνεύσουν τὸ φαινόμενο, ἂν θέλουμε ὅμως νὰ εἴμαστε δίκαιοι, πρέπει νὰ παραδεχθοῦμε ὅτι μᾶς ὑποδεικνύουν μιὰ μεγάλη ἀλήθεια γιὰ τὴ γένεση τοῦ φαινομένου τοῦ μοναχισμοῦ: ὅτι δὲν ἦταν ἀποκλειστικὰ ὑπεύθυνη ἡ θεολογία καὶ ἡ δράση τοῦ Χριστιανισμοῦ γιὰ τὴ γρήγορη ἐπέκταση καὶ τὸ σύνολο τῶν ἐκφράσεων πού ἔλαβε ὁ μοναχισμὸς. Πῶς ὅμως ἐπέδρασε ὁ Χριστιανισμὸς καὶ πῶς συνετέλεσε ὥστε ὁ μοναχισμὸς νὰ πάρει τὴ μορφή πού πῆρε; Στὴ μικρὴ αὐτὴ ἐργασία θὰ καταδειχθεῖ ἡ θεολογικὴ προσφορά δύο μεγάλων ἐκκλησιαστικῶν μορφῶν, τοῦ Μεγάλου Ἀθανασίου καὶ τοῦ Μεγάλου Βασιλείου.

Βιβλικὴ ἐσχατολογία ἢ Νεοπλατωνικὸς Μυστικισμὸς;

Ὑπάρχει μιὰ ἔντονη διαμάχη, πού συνεχίζεται μέχρι σήμερα, ἀνεξάρτητα ἀπὸ τὴν ὑπόθεση μοναχισμοῦ. Τὸ ἀρχικὸ μήνυμα τοῦ Χριστιανισμοῦ (Εὐαγγέλιο) ἐμπεριέχει μερικὰ βασικὰ σημεῖα, πού κατανοοῦνται μέσα ἀπὸ τὴ Βίβλο. Ἡ σωτηρία τοῦ ἀνθρώπου ἐγκαινιάζεται ἀπὸ τὸ ἔργο τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ, πού εἶναι Θεός, λαμβάνει ἀνθρώπινη φύση μέσα στὴν ἱστορία καὶ μὲ τὸ

— Ὁ Δημήτρης Μόσχος εἶναι διδάκτωρ Θεολογίας.



ἔργο Του, μέ αποκορύφωμα τή Σταύρωση καί Ἄνάστασή Του, προαναγγέλλει μιὰ νέα ἱστορική ἐποχή πού θά ὀλοκληρωθεῖ σέ μιὰ τελική φάση μέ τήν ἀνακαίνιση ὀλόκληρου τοῦ κόσμου. Στήν καινούργια αὐτή πραγματικότητα, πού ὀνομάζεται Ἔσχατα ἢ Βασιλεία τοῦ Θεοῦ ἢ Βασιλεία τῶν Οὐρανῶν, οἱ νεκροί θά ἀναστηθοῦν, ὁ θάνατος δέν θά εἶναι κυρίαρχος καί ὁ κόσμος θά ἔχει ἀπαλλαγῆ ἀπό κάθε εἶδους φθορά. Ἡ καινούργια αὐτή πραγματικότητα ἔχει ἤδη ἀρχίσει μέ τό ἔργο τοῦ Χριστοῦ καί τή συνάθροιση τῶν πιστῶν του γύρω ἀπό τή συνέχιση τοῦ ἔργου Του μέσα στήν ἱστορία γύρω ἀπό μυστηριακές πράξεις καί κυρίως γύρω ἀπό τή Θεία Εὐχαριστία, πού ὀδηγεῖ τούς ἀνθρώπους σέ ἕναν ἄλλο τρόπο ζωῆς καί στήν ἐπιζήτηση τῆς Βασιλείας τοῦ Θεοῦ μέσα στίς καθημερινές τους σχέσεις.

Τά βασικά σημεῖα τοῦ παραπάνω μηνύματος μοιάζουν σέ πολλά μέ τό σωτηριολογικό αἶτημα πολλῶν μυστηριακῶν θρησκειῶν πού κατακλύζουν τήν ὑστεραρχαϊκή κοινωνία μετά τόν 1ο αἰ. μ.Χ. καί χαρακτηρίζουν τήν παγανιστική («ἐλληνική» στή γλώσσα τοῦ Χριστιανισμοῦ) σκέψη: ἕνας Θεός-Σωτήρας, πού ἔρχεται νά σώσει τόν

κόσμο ἀπό τή φθορά, συνάθροιση τῶν πιστῶν του γύρω ἀπό μυστηριακές πράξεις καί τελετές, ἔνωση πιστῶν καί Θεοῦ². Οἱ ἀναζητήσεις αὐτές πέρασαν ἀκόμη καί στή φιλοσοφία μετά τόν 3ο αἰ. μ.Χ. καί μετέτρεψαν τή δημοφιλέστερη καί μακροβιότερη θεσμικά (διά τοῦ ἰδρύματος τῆς Ἀκαδημίας) φιλοσοφική σχολή τοῦ Πλάτωνα σέ ἕνα γοητευτικό θρησκευτοφιλοσοφικό σύστημα μέ διάφορα παρακλάδια, πού ὀνομάστηκε Νεοπλατωνισμός. Ἡ συγκροτημένη μέ ἔννοιες καί λογικές ἀποδείξεις τεκμηρίωση τῆς ἐξόδου τοῦ ἀνθρώπου πρὸς τό ἐπέκεινα καί τήν ἔνωση μέ τόν Θεό παρέμεινε γιά πολλούς αἰῶνες ὁ κυριότερος καί πιό ἐπικίνδυνος ἀνταγωνιστής τοῦ Χριστιανισμοῦ. Ἡ ἐπικινδυνότητα εἶχε νά κάνει μέ τό γεγονός ὅτι, ἐνῶ οἱ «ἐλληνικές» ἀπόψεις μοιάζουν τόσο μέ τίς χριστιανικές, οἱ διαφορές εἶναι σοβαρότατες: στή βιβλική ἐσχατολογία, ἡ σωτηρία εἶναι ὀμαδική (τοῦ Λαοῦ τοῦ Θεοῦ) καί ἱστορική, στήν ἐλληνική σκέψη εἶναι ἀτομική καί ἀνιστορική (ὁ παρῶν κόσμος θεωρεῖται τιμωρία, ἔκπτωση καί βασανιστήριο, ὅπως τό σῶμα πού εἶναι «σῆμα», δηλαδή τάφος τῆς ψυχῆς, κατά τούς Πυθαγορείους). Γιά τόν Χριστιανισμό, ἡ ἔνωση μέ τόν Θεό γίνεται διά τοῦ Χριστοῦ, πού εἶναι ἱστορικό πρόσωπο καί, ἄρα, ἔχει ἄμεση ἱστορική συνέπεια (νέα ἠθική, νέες σχέσεις) καί μελλοντική προοπτική, γιά τίς ἐλληνικές ἀπόψεις εἶναι ἐξοδος ἀπό τήν ἱστορία (ἀποχή ἀπό τά κοινά, θεωρία, ἔκσταση) καί τήν ὕλη.

Πολλοί Χριστιανοί συγγραφεῖς προσπάθησαν καί νά ἀντιμετωπίσουν τίς ἐλληνικές ἀπόψεις καί εἰδικά τόν Νεοπλατωνισμό ἀλλά καί νά διαλεχθοῦν μαζί του. Ὁ μεγαλοφύεστερος, ἀλλά καί πιό προβληματικός, κατά τόν 3ο αἰ. ἦταν ὁ Ὀριγένης. Οἱ ἀπόψεις τοῦ Ὀριγένη καί τῶν ὀπαδῶν του εἶναι ἕνα εἶδος χριστιανικοῦ Νεοπλατωνισμοῦ, πού ἐπηρέασε σέ πολλά τή χριστιανική σκέψη καί δέν μπορούσε νά μήν ἀγγίξει καί τό ζήτημα τῆς θεολογικῆς ἐρμηνείας τῆς μοναστικῆς ἄσκησης. Ἡ σκέψη τοῦ Ὀριγένη εἶχε πολλούς μαθητές, πού τόν ἀξιοποίησαν μέ πολλούς τρόπους, ἀνάλογα μέ τίς δυνατότητές τους. Σημαντικότερος μαθητής του ἦταν ὁ Εὐάγγελος ὁ Ποντικός, τοῦ ὁποῦ οἱ ἀπόψεις γιά τόν σκοπό πού θέτει ὁ Χριστιανός μοναχός ἄσκητῆς στή ζωή του, τή σχέση του μέ τούς ἄλλους κ.λπ., χρησιμοποίηθηκαν καί διαδόθηκαν πολύ στήν κατηγορία ἐκείνη τῶν κειμένων πού ὀνομάζεται νηπτική γραμματεία. Σέ ποιόν βαθμό μπορούμε, ὅμως, νά ποῦμε ὅτι τελικά ὁ βυζαντινός μοναχισμός καί τελικά ὁ μοναχισμός γενικά ἐπηρεάσθη-



κε από τις απόψεις του εκχριστιανισμένου Νεοπλατωνισμού του Ώριγένη-Ευαγρίου; Το πρόβλημα έχει συζητηθεί αρκετά. Έμεις εδώ θα θέξουμε την επίδραση δύο καθοριστικών μορφών της πατερικής σκέψης στη θεολογική έρμηνεία του μοναχισμού. Μιά έρμηνεία που απομακρύνει τελικά την έννοια της άσκησης από τον μυστικισμό και την ανιστορική, αντι-υλική και, τελικά, αντιδραστική (μέ τα σύγχρονα κριτήρια) άποψη περί σωτηρίας και τή στρέφει προς την εσχατολογική θέαση.

Η συμβολή του Μεγάλου Ἀθανασίου

Ο Μέγας Ἀθανάσιος, γεννημένος τό 295, έγινε αρχιεπίσκοπος Ἀλεξανδρείας τό 328 και πρωτοστάτησε στον θεολογικό αγώνα κατά της αίρεσης του Ἀρειανισμού. Πέθανε τό 373, αφήνοντας σημαντικότερο σέ ὄγκο και σημασία θεολογικό έργο, που έχει κατά κόρον αναλυθεί³. Νέος γνώρισε τον μεγαλύτερο άσκητή της εποχής του Μέγα Ἀντώνιο και, συντάσσοντας τή βιογραφία του, προσπάθησε νά δώσει τήν άποψη του για τον μοναχισμό και τον ρόλο του στην Ἐκκλησία, μέσα από ένα διδακτικό ανάγνωσμα, που δέν στερείται όμως ιστορικών στοιχείων. Κάποιοι διείδαν στό ανάγνωσμα αυτό χαρακτηριστικούς «τόπους» από παλαιότερα έγκώμια, θρύλους κ.λπ. της έλληνοιστιικής γραμματείας και της αιγυπτιακής παράδοσης⁴. Οί θεολογικές απόψεις του Μ. Ἀθανασίου έχουν, μέ άφορμή αυτό τό έργο, έξισου κατά κόρον αναπτυχθεί. Όμως εδώ θα δοϋμε μία λιγότερο προσεγμένη πτυχή, που άπαντά στό έρώτημα περί της συμβολής του στην θεολογία του μοναχισμού.

Ἄν προσεγγίσουμε λίγο τήν «ανάγνωση» της ζωής και της δράσης του Μεγάλου Ἀντωνίου από τον Μέγα Ἀθανάσιο, θα διακρίνουμε ότι ο Μ. Ἀθανάσιος κατανοεί τή ζωή του μεγάλου άσκητη, και κάθε άσκητη, πέρα από τις διάφορες φιλολογικές «φόρμες», που οί στρουκτουραλιστές φιλόλογοι ενδιαφέρονται νά αναδείξουν, μέ ένα γνήσιο δικό του θεολογικό πρίσμα: βλέπει τον άσκητή ως τή μόνιμη δράση και προέκταση της παρουσίας του Χριστού στον κόσμο. Ο Χριστός, ως Θεός που παρεμβαίνει στην ιστορία, είναι αυτός που δρᾶ μέσα από τά άσκητικά κατορθώματα αλλά και τή θαυματουργία του άσκητη⁵. Η ενανθρώπιση του Χριστού είναι ή βάση για τή νίκη κατά του κακού και ὄχι ή άπελευθέρωση από τήν ὕλη ή ή άνευ ὄρων ένωση μέ τον Θεό⁶. Ἐπομένως, ή ιστορική και βιβλική βάση

της άσκησης τίθεται ἤδη μέσα από αυτόν τον βασικό θεολογικό τόπο. Ἰδιαίτερο βάρος δίνεται στη δράση του Χριστού μέσω του άσκητη κατά των δαιμόνων⁷. Η τόσο ζωτική πίστη ὄλων των ανθρώπων, από τον 2ο αι. μ.Χ. και έξής, στην κίνηση του κόσμου από οϋράνιες και δαιμονικές δυνάμεις πλήττεται εδώ, συμβάλλοντας έτσι άποφασιστικά στη στροφή των συνειδήσεων των ανθρώπων προς τις δυνάμεις που άποκτᾶ ὁ ἴδιος ὁ άνθρωπος μέσα στην ιστορία⁸. Ο διάβολος και οί ὑπηρέτες του παύουν νά έχουν τον κυρίαρχο ρόλο και τά κατορθώματά τους είναι προϊόν άπάτης και φυσικής ιδιορρυθμίας που δέν συγκρίνεται μέ τή δύναμη του αληθινού Θεού⁹.

Τό δεύτερο βασικό στοιχείο στον Βίο του Μεγάλου Ἀντωνίου είναι ή σκιαγράφηση των βημάτων της πορείας του άσκητη. Ο Ἀντώνιος άποφασίζει νά επιλέξει τήν άσκητική ζωή, μέσα από τήν έμπειρία της ακρόασης κάποιων ευαγγελικών χωρίων. Ζει για ένα διάστημα ὀλομόναχος, έγκλειστος, παλεύει μέ τούς πειρασμούς και τούς δαίμονες και, κατόπιν, μετά από είκοσι χρόνια, έρχεται σαν ένας μυημένος σαμάνος («ὡσπερ ἔκ τινος ἀδύτου μεμυσταγωγημένος και θεοφορούμενος»¹⁰) σέ επαφή μέ τούς ανθρώπους. Όμως τό αποτέλεσμα της επαφής του δέν είναι μία άτομοκεντρική, μυστικιστική ένωση μέ τον Θεό που εξαπλώνεται μαγικά στην κοινότητα. Είναι ένας φυσιολογικός άνθρωπος και οί θεραπείες που κάνει συνοδεύονται από διδασκαλία, που, τελικά, ὀδηγεῖ τούς ανθρώπους νά έποικήσουν κυριολεκτικά τήν έρημο και νά τον μιμηθοϋν. Τό σημαντικότερο είναι ὄτι ή γλώσσα στην ὀποία γίνεται ή περιγραφή αυτή είναι έντονα εσχατολογική, έχει ὀηλαδή σαφή αναφορά στην καινούργια κοινωνία της Βασιλείας του Θεού, που έγκαθιστᾶ ὁ Χριστός μέ τό έργο Του και εγκαινιάζεται ή πρώτη Ἐκκλησία. Τά ευαγγελικά λόγια που παρακινούν τον Ἀντώνιο είναι ή προτροπή του Χριστού προς τον πλούσιο νέο (Ματθ. 19, 21) νά πωλήσει τά ὕπαρχοντά του στους φτωχούς και νά τον ακολουθήσει¹¹, ενώ ὁ ἴδιος από πρίν συλλογιζόταν έντονα τήν κοινοκτημοσύνη των πρώτων Χριστιανών (πρβλ. Πράξ. 4, 35), που πωλούσαν τά ὕπαρχοντά τους και τά μοίραζαν στους φτωχούς¹². Είναι φανερό τό μοτίβο της ένταξης σέ μία νέα κοινότητα σχέσεων, μέ βάση τή στροφή προς τούς φτωχούς. Σέ ὄλη τή διάρκεια των μακρών αγώνων του κατά των δαιμόνων, γίνεται σαφές ὄτι ὁ Χριστός έχει ἤδη άπογυμνώσει και καταβάλει τούς δαίμονες¹³. Τό στοιχείο της νίκης του Χριστού κατά των δαιμόνων συνδέεται



σταθερά στά Εὐαγγέλια μέ τόν ἐρχομό τῆς Βασιλείας τοῦ Θεοῦ¹⁴ καί ὁ Μ. Ἀθανάσιος εἶχε σαφή γνώση τῆς σύνδεσης αὐτῆς. Τέλος, οἱ μοναστικές κοινότητες πού ἰδρύνονται ἔχουν τά χαρακτηριστικά τῆς νέας κοινωνίας, ἡ ὁποία προτυπώνει τή μέλλουσα Βασιλεία. Ἡ νέα μοναστική πολιτεία εἶναι μιά αὐτόνομη χώρα δικαιοσύνης καί θεοσεβείας¹⁵. ζώντας ὁμαδικά, οἱ μοναχοὶ ψάλλουν, μελετοῦν, νηστεοῦν, ἐργάζονται γιά νά δίνουν ἐλεημοσύνη καί «χαίρουν» γιά τήν ἐλπίδα τῶν μελλόντων ἀγαθῶν¹⁶. Τά εἰδυλλιακά χρώματα αὐτῆς τῆς νέας κοινωνίας προχωροῦν ἀκόμη καί σέ τελείως ριζοσπαστικά χαρακτηριστικά: δέν ὑπάρχει κἄν ἀδικῶν καί ἀδικούμενος καί ὁ ἐφιάλτης τοῦ φοροεισπράκτορα εἶναι μακριά¹⁷. Ἡ περιγραφή κλείνει μέ τήν παλαιοδιαθηκική προφητεία τοῦ Βαλαάμ γιά τίς «σκηνές τοῦ Ἰσραήλ»¹⁸, πού μποροῦν νά ἐρμηνευθοῦν ὡς ἡ μεσσιανική Βασιλεία.

Πολλές φορές, τά κατορθώματα τοῦ Ἀντωνίου περιγράφονται ἀπό τόν Μέγα Ἀθανάσιο μέ ἔντονη μυστικιστική γλῶσσα: ὁράματα ψυχῶν πού, ἀνεβαίνοντας στόν οὐρανό, παγιδεύονται ἀπό τούς δαίμονες, ἐκστατικές ἐμπειρίες κ.λπ. Εἶναι, ὅμως, ἰδιαίτερα χαρακτηριστικό ὅτι, ὅταν ὁ Μέγας Ἀντώνιος μιλά γιά τόν ἴδιο τόν ἑαυτό του, ἐκφράζει σταθερά τήν πεποίθησή του στήν τελική ἀνάσταση τοῦ σώματός του στό μέλλον (καί γι' αὐτό ἀπαγορεύει τήν μουμιοποίησή του)¹⁹. Ἐπί πλέον, μέ τόν πιό χαρακτηριστικό τρόπο, ἐνα ἀπό τά πρῶτα σημεῖα πού ἀντικρούει ὁ Ἀντώνιος, στή συζήτησή του μέ τούς Ἑλληνας σοφούς, εἶναι οἱ πεποιθήσεις τους ὅτι ἡ «ψυχή πλανήθηκε» καί ἔπεσε ἀπό τήν ἀψίδα τοῦ οὐρανοῦ σέ ἀνθρώπινο σῶμα καί, ἐπίσης, ὅτι μεταβαίνει σέ ζῶα καί ἐρπετά²⁰.

Ἀπό ὅλα τά παραπάνω εἶναι φανερό ὅτι ὁ μοναχισμός στή θεολογία τοῦ Μ. Ἀθανασίου ἔχει μιά σταθερή ἐσχατολογική καί βιβλική βάση καί ἀντικρούει συνειδητά τόν ἀνιστορικό μυστικισμό τῆς παγανιστικῆς θρησκευτικότητος καί τίς φιλοσοφικές του καταβολές. Ὁ Μ. Ἀθανάσιος καταβάλλει συνειδητά τήν προσπάθεια νά συνδέσει τό μοναστικό κίνημα μέ τήν ἐσχατολογική προοπτική τῆς ἀνακαίνισης ὅλης τῆς ἱστορίας καί τοῦ κόσμου.

Οἱ ἀπόψεις τοῦ Μεγάλου Βασιλείου

Ὁ Μέγας Βασίλειος (330-379) ἔδρασε στήν Καισάρεια τῆς Καππαδοκίας καί εἶναι γνωστός τόσο γιά τό φιλανθρωπικό καί ποιμαντικό του ἔρ-

γο ὅσο καί γιά τούς ἀγῶνες του κατά τῶν ὁπαδῶν τοῦ Ἀρειανισμοῦ²¹. Μέ τό θεολογικό του ἔργο ὑπῆρξε ἕνας ἀπό τούς μεγάλους θεμελιωτές τῆς διδασκαλίας περί διακρίσεως οὐσίας καί ὑποστάσεων στό Θεό. Ταυτόχρονα, ὅμως, εἶναι γνωστός καί γιά τούς κανόνες τῆς μοναχικῆς ζωῆς πού διατύπωσε στά ἀσκητικά του ἔργα Ὅροι κατὰ πλάτος καί Ὅροι κατ' ἐπιτομήν, πού ἀποτελοῦν τό κανονικό θεμέλιο γιά τόν τρόπο ὀργάνωσης τοῦ Ὁρθόδοξου μοναχισμοῦ μέχρι σήμερα. Ὁ Βασίλειος εἶχε ταξιδέψει στή Συρία καί στήν Αἴγυπτο (ἀνοιξη-φθινόπωρο τοῦ 357), ὅπου ἤρθε σέ ἐπαφή μέ τόν ἐκεῖ μοναχισμό καί κατόπιν ἐπισκέφθηκε τίς μοναστικές κοινότητες τοῦ Εὐσταθίου Σεβαστείας στήν Καππαδοκία καί στόν Πόντο καί γιά χάρη τους συνέταξε κάποια κανονιστικά κείμενα μέ τή μορφή ἐρωταποκρίσεων²². Ποιά εἶναι ἡ θεολογική ἀποψη τοῦ Μ. Βασιλείου γιά τήν ἄσκηση;

Ἐδῶ εἶναι φανερό ὅτι δέν ἔχουμε παρά πρακτικές ὁδηγίες, κάτι τελείως διαφορετικό ἀπό τό «προγραμματικό» κείμενο τοῦ Βίου τοῦ Μεγάλου Ἀντωνίου καί, ἔτσι, οἱ θεολογικές συντεταγμένες εἶναι ὑπόγειες καί προϋποθέτουν τή γνώση τῆς εὐρύτερης προσωπικότητος καί τῆς θεολογίας τοῦ Μ. Βασιλείου. Ἡ μέχρι τώρα βιβλιογραφία ἐστιάζεται κυρίως στήν προσπάθεια τοῦ Καππαδόκη ἱεράρχη νά ἐνσωματώσει τό φαινόμενο τοῦ μοναχισμοῦ ἀπό μιά ἀτομική προσπάθεια σέ ἕνα ἐκκλησιαστικό γεγονός, περιγράφοντας το ὡς πτυχή τῆς ἐκκλησιαστικῆς ζωῆς καί ὀργανώνοντας τά μοναστήρια, πού ἴδρυσε, ὡς μιά ἄλλη μορφή ἐκκλησιαστικῆς ἐνορίας, μέ παραγωγικές δραστηριότητες πού εἶχαν σκοπό τή φιλανθρωπία καί τή φιλοξενία, διέθεταν ἐγκαταστάσεις γιά ἀνατροφή νέων παιδιῶν, μέ σχολές καί ξενῶνες, καί, γενικά, ἦταν ἕνας συνδυασμός μοναστικῆς ζωῆς καί ζωῆς στήν πόλη²³. Ἐπίσης, κύριο μέλημα τοῦ Βασιλείου ἦταν ἡ ἔνταξη στόν ἐκκλησιαστικό ὀργανισμό τοῦ χαρισματικοῦ στοιχείου «ἀναρχίας», πού δημιουργοῦσε θεσμικό ἔλλειμμα στή διαποίμανση τῆς Ἐκκλησίας, ἦταν ὅμως βασικό γιά νά μήν ἀποστεωθεῖ ἡ Ἐκκλησία σέ μιά ἱεραρχική γραφειοκρατία²⁴. Θεολογική βάση γιά τήν προσπάθεια αὐτή ἦταν τό κοινό στοιχεῖο μοναχῶν καί λαϊκῶν στήν ἀποταγή τοῦ κόσμου καί στήν ὑπακοή στόν Χριστό. Ὅπως χαρακτηριστικά τό συμπύκνωσε ὁ P. Meinhold²⁵, ἡ ἔκφραση αὐτῆς τῆς ὑπακοῆς καί στράτευσης στόν Χριστό εἶναι ἡ ἀγάπη πρὸς τόν Θεό καί τόν πλησίον, πού δέν εἶναι κοινωνική ἀλλά προῖον χαρίσματος τῆς ζωῆς στήν Ἐκκλη-



σία. «Πνευματικός άνθρωπος» δέν είναι μιὰ ἀνώτερη κατηγορία ἀνθρώπου (π.χ. ὁ γνωστικός ἀνθρώπος τοῦ Ὁριγένη), ἀλλά ὁ ἀνθρώπος πού ἀγαπᾷ πραγματικά. Ἡ βιβλικότητα καί ἡ στροφή τοῦ Μ. Βασιλείου πρὸς τὴν πρακτική καί ἐκκλησιαστική καί ὄχι πρὸς τὴν μυστικιστική πλευρά τῆς ἄσκησης ἔχει προσεχθεῖ ἀπὸ τὴν ἔρευνα²⁶ καί ἔχει ἀναδειχθεῖ δεόντως. Πάνω στὴ βάση τῆς ἀποταγῆς τοῦ κόσμου καί τῆς προσχώρησης στό θέλημα τοῦ Χριστοῦ, πού προαναφέραμε, οἰκοδομεῖ ὁ μέγας Καππαδόκης ἕνα σύνολο πρακτικῶν ὁδηγιῶν, ἐπιμέρους διατάξεων, σχολίων καί ἀπαντήσεων σέ καθημερινὰ προβλήματα ἐφαρμογῆς καί ὀργάνωσης τοῦ νέου αὐτοῦ τρόπου ζωῆς. Ὑπ' αὐτὴν τὴν ἔννοια εἶναι εὐκολο νὰ διαβάσει κανεὶς χωρὶς ἰδιαίτερα σχόλια καί τοὺς τρεῖς Ἀσκητικούς του Λόγους καί τοὺς Ὅρους κατὰ πλάτος καί τοὺς Ὅρους κατ' ἐπιτομήν. Γιά τὸ θέμα τῆς θεολογικῆς βάσης ἰδιαίτερη σημασία ἔχει ἡ συχνὴ ἀναφορά σέ ἐσχατολογικά σημεῖα, πάνω στὰ ὁποῖα εἶναι κτισμένη ἡ ὀργάνωση τῶν κοινοβίων.

Πράγματι, καθὼς ὁ Βασίλειος καλεῖ τοὺς μοναχοὺς νὰ ἀγωνισθοῦν «ὑπὲρ τῶν μελλόντων εἰς δόξαν τοῦ Θεοῦ καί τοῦ Χριστοῦ αὐτοῦ...», ἐπισημαίνει τὸ ρητό τοῦ ἀποστόλου Παύλου «νῦν καιρὸς εὐπρόσδεκτος, νῦν ἡμέρα σωτηρίας» (πρὸς Β' Κορ. 6, 2) καί προβάλλει στὰ μάτια τοὺς τῆ φοβερῆ ἡμέρα τῆς μελλούσης κρίσεως «ἐν ἧ τὸς μὲν τῆ δεξιᾷ τοῦ Κυρίου διὰ τῶν πράξεων προσεγγίζοντας βασιλεία οὐρανῶν ὑποδέξεται, τοὺς δὲ πρὸς τὴν ἀριστερὰν διὰ τὴν ἐρημίαν τῶν ἀγαθῶν ἔργων ἀπεωσμένους γέεννα πυρὸς καί σκότος αἰώνιον κατακρύψει»²⁷. Ἡ ἱστορικὴ δράση, ἐπομένως, (τὰ ἔργα) ὀρίζουν τὴ θέση τοῦ καθενός στὴ μέλλουσα κρίση. Πρῶτο καί βασικό ἔργο εἶναι ἡ ἀγάπη πρὸς τὸν Θεὸ καί τὸν πλησίον, πού μεταφράζεται στὴν προσφορά, κατὰ τὸν λόγο τοῦ Χριστοῦ «ἐπέινασα καί ἐδώκατέ μοι φαγεῖν καί τὰ ἐξῆς»²⁸.

Γιά νὰ ἐπιτύχει κανεὶς τὴν ἀγάπη, πρέπει νὰ ἔχει τέλεια αὐταπάρνηση στὰ ὑλικά· καί ἐδῶ, ὄχι τυχαῖα, ὁ Μ. Βασίλειος ὑπενθυμίζει τὸ ἴδιο χωρίο πού συγκίνησε τὸν Μέγα Ἀντώνιο, τὸ «εἰ θέλεις τέλειος εἶναι, ὕπαγε πώλησόν σου τὰ ὑπάρχοντα καί δὸς τοῖς πτωχοῖς»²⁹. Τὸ ἰδιαίτερον ἐνδιαφέρον εἶναι ὅτι ἡ αὐταπάρνηση καί ἡ ἀγάπη μᾶς παραπέμπουν (ὅπως καί στὴ σκέψη τοῦ Μ. Ἀθανασίου) συνεχῶς στὴν πρωτοχριστιανικὴ κοινότητα, ἡ ὁποία ἀλλάζει ριζικά τὴν ἱστορία. Στὴν ἐξαιρετὴ ἀπάντηση γιά τὴν ἀξία τῆς κοινῆς καί ὄχι ἀτομικῆς ἄσκησης περιλαμβάνε-

ται στό τέλος, ὡς παράδειγμα, ἡ πρώτη Ἐκκλησία, πού, μαζί μέ τὴν καρδιά καί τὴν ψυχὴ, εἶχε καί τὴν περιουσία κοινή³⁰. Τὸ ἴδιο ἐπαναλαμβάνεται στὴν 36ῃ ἐρώτηση³¹. Ἡ ἴδια πεποίθηση καί ἡ ἴδια θεμελίωση ἐμφανίζεται καί ὅταν ἐπιχειρηματολογεῖ ὅτι δέν πρέπει νὰ ἔχει κανεὶς κάτι ἰδιόκτητο μέσα στὴν κοινότητα³². Εἶναι φανερό ὅτι οἱ μοναστικὲς κοινότητες τοῦ Μ. Βασιλείου ἐνεργοποιοῦν καί συνεχίζουν τὸ μοντέλο ζωῆς τῆς πρώτης Ἐκκλησίας, πού, μέ τὴ σειρά του, σηματοδοτεῖ τὴν καινούργια κοινωνία, τὴν κοινότητα τῶν πιστευόντων γύρω ἀπὸ τὸ εὐχαριστιακὸ τραπέζι μέ τὸν ἀναστημένο Ἰησοῦ. Ἔτσι ἡ εὐχαριστιακὴ σύναξις στίς ἐορτές ἀγίων πού εἶχε ἐκφυλισθεῖ σέ ἐμπορικὴ ἐκδήλωση καλοῦνταν νὰ ἐπανέλθει στὸ πρότυπο πού εἶχε ἰδρῦσει ὁ ἴδιος ὁ Ἰησοῦς Χριστός καί ὁ ἀπόστολος Παῦλος³³.

Ἀπὸ ὅλα τὰ παραπάνω γίνεται φανερό ὅτι ὁ Μέγας Βασίλειος συνεχίζει καί ἐμπλουτίζει τὴ σκέψη τοῦ Μ. Ἀθανασίου γιά τὴν ἐσχατολογικὴ βάση πού ἔχει ἡ σύλληψη τῆς ἄσκησης μέσα ἀπὸ τὴ μίμηση καί συνέχιση τῆς πρωτοχριστιανικῆς κοινότητας.





Συμπεράσματα

Ἡ σκέψη τοῦ Μ. Βασιλείου ἀπετέλεσε τὸ πρότυπο γιὰ τὴν ὀργάνωση τῆς μοναστικῆς ζωῆς τόσο στὴ Δύση, μέσω τῆς ἐκδόσης καὶ μετάφρασης στὰ λατινικά τῶν Ὁρῶν ἀπὸ τὸν Ρουφίνο, ὅσο καὶ ἀπὸ τὴν μελέτη καὶ τὴν ἀξιοποίησή τους ἀργότερα ἀπὸ ἓναν ἄλλο ἀναδιοργανωτὴ τοῦ κοινοβιακοῦ μοναχισμοῦ τὸν 9ο αἰ., τὸν Θεόδωρο Σπουδίτη. Μολονότι ἀποτελεῖ θέμα ξεχωριστῆς διαπραγματεύσεως ἢ πλήρης κατανόηση τῶν θεολογικῶν προϋποθέσεων, καὶ ὄχι ἀπλῶς τῶν ὀργανωτικῶν κατευθύνσεων τοῦ Βασιλείου³⁴, εἶναι φανερό ὅτι ὁ μέγας Καππαδόκης βασίστηκε στὴ στέρεη βιβλικὴ καὶ ἐσχατολογικὴ ταυτότητα τοῦ γεγονότος Ἐκκλησία γιὰ νὰ στηρίξει τὸ φαινόμενο τῆς ἄσκησής. Στὴν κατεύθυνση αὐτὴ προεξέτεινε τὴ σκέψη τοῦ Μεγάλου Ἀθανασίου, πού ἐρμήνευσε θεολογικά τὴν ἀσκητικὴ πράξη στὸ φόντο τῆς οἰκοδόμησής τῆς καινῆς κοινωνίας, πού εἶναι ὁ προθάλαμος τῶν ἐσχάτων. Καὶ οἱ δύο συνεισέφεραν τὰ μέγιστα στὸ νὰ ἀπομακρύνουν τὴν ἄσκηση ἀπὸ μιὰ ἀτομικὴ τεχνικὴ ἀνιστορικῆς σωτηρίας καὶ νεοπλατωνικῆς «ἐκστασης» μέ ἐχθρότητα πρὸς τὴν ὕλη καὶ τὸν κόσμο καὶ νὰ τῆς δώσουν ἓνα βαθιὰ κοινωνικὸ ἀνακαινιστικὸ νόημα πού δὲν ἀγνοεῖ τὸν κόσμο καὶ τὴν ἱστορία. Ἡ ἄσκηση γιὰ τοὺς δύο μεγάλους Πατέρες ἀποτελεῖ μιὰ ριζοσπαστικὴ παρέμβαση στὴν κοινωνία καὶ παράγοντα προόδου στὴν ἱστορία.

ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

1. Γιὰ νὰ μὴν ἐπεκταθοῦμε στὴν ἀτελείωτη βιβλιογραφία γιὰ τὸ θέμα, παραπέμπουμε τὸν ἀναγνώστη στὴν ἑλληνικὴ ἐργασία τοῦ Σ. Ἀγουρίδη, *Μοναχισμός, ἐρευνητικὴ μελέτη*, Ἀθήνα 1997, ἰδιαίτ. σ. 47-67, ὅπου παρουσιάζονται συνοπτικά οἱ θεωρίες αὐτές. Ἀπὸ τὰ ξενόγλωσσα ἔργα βασικά γιὰ τὴν εἰσαγωγή στὸ θέμα, τὰ Κ. Heussi, *Ursprung des christlichen Mönchtums*, Tübingen 1936, Κ. S. Frank, *AGΓΕΛΙΚΟΣ ΒΙΟΣ*; Münster 1964 καὶ D. J. Chitty, *The Desert a City: an Introduction to the Study of Egyptian and Palestinian Monasticism under the Christian Empire*, Oxford 1966.

2. Τὴν καλύτερη εἰσαγωγή στὰ ζητήματα ὁμοιοτήτων καὶ διαφορῶν στὴ χριστιανικὴ καὶ τὴν παγανιστικὴ κοσμοθεώρηση βλ. Ἰ. Ζηζιούλα, «Ἑλληνισμός καὶ Χριστιανισμός, ἢ συνάντηση τῶν δύο κόσμων», στὸ Ἰ. Θεοδωρακοπούλου κ.ἄ. (ἐκδ.), *Ἱστορία Ἑλληνικοῦ Ἐθνους*, Ἐκδοτικῆς Ἀθηνῶν, τ. Στ' Ἀθήνα 1976, σ. 519-559.

3. Γιὰ τὸν Ἀθανάσιο, ὁ Ἑλληνας ἀναγνώστης μπορεῖ νὰ δεῖ: Π. Χρήστου, *Ἑλληνικὴ Πατρολογία*, τ. Γ', Θεσσαλονίκη 1987, σ. 467-545.

4. Ἀνάλυση τῶν δομικῶν στοιχείων τοῦ Βίου ἀνάλο-

γα μέ τὸ περιεχόμενό τους βλ. Κ. Heussi, *Ursprung des Mönchtums*, ὁ.π., σ. 87-88.

5. «Συνήργει γὰρ ὁ Κύριος αὐτῷ ὁ σάρκα δι' ἡμᾶς φορέσας καὶ τῷ σώματι δοὺς τὴν κατὰ τοῦ διαβόλου νίκη». Βίος Μ. Ἀντωνίου (στό ἐξῆς Βίος), PG. 26, 849, 4.

6. Στὴν πρώτη νίκη κατὰ τοῦ διαβόλου ἐπισημαίνεται: «Τοῦτο πρῶτον ἄθλον Ἀντωνίου γέγονε κατὰ τοῦ διαβόλου· μᾶλλον δὲ τοῦ Σωτῆρος καὶ τοῦτο γέγονε ἐν τῷ Ἀντωνίῳ τὸ κατόρθωμα τοῦ τὴν ἁμαρτίαν κατακρίναντος ἐν τῇ σαρκί, ἵνα τὸ δικαίωμα τοῦ νόμου πληρωθῆ ἐν ἡμῖν τοῖς μὴ κατὰ σάρκα περιπατοῦσιν ἀλλὰ κατὰ πνεῦμα». Βίος PG. 26, 852.

7. Βλ. π.χ. θεραπεία δαιμονιζομένης, κεφ. 48, PG 26, 912,36- 913,10 καθὼς καὶ στὰ κεφ. 63 καὶ 64 PG 26, 933, 1-13.

8. Ἐνδιαφέρουσες παρατηρήσεις γιὰ τὴν ἐρμηνεία τοῦ δαιμονικοῦ στοιχείου βλ. Smith, J. S., «Towards Interpreting Demonic Powers in Hellenistic and Roman Antiquity», στὸ H. Temporini (ed.) *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt*, ser. 2 XVI:1, Berlin 1978.

9. Περιφρημὴ εἶναι ἡ «ἀπομυθοποίηση» τῶν δαιμόνων καὶ τῶν περίφημων μαντικῶν ἱκανοτήτων τους, πού, κατὰ τὸν Μ. Ἀντώνιο, εἶναι ἀπλῶς προῖόν ὑπολογισμοῦ καὶ δυνατότητας ταχύτερης μετακίνησής ἐκεῖ ὅπου τελοῦνται τὰ συμβάντα κι ὄχι πραγματικὴ γνώση τοῦ μέλλοντος (κεφ. 31-34, PG 26, 889,1-893,22).

10. PG 26, 864, 30.

11. PG 26, 841, 30-36.

12. PG 26, 841, 25.

13. Πρβλ. τὰ λόγια του πρὸς τὸν διάβολο «ὁ γὰρ Χριστός ἐλθὼν ἀσθενῆ σε πεποίηκε καὶ καταβαλὼν ἐγύμνωσεν» PG 26, 904, 22.

14. Βλ. X. Leon-Dufour κ.ἄ. *Λεξικό Βιβλικῆς Θεολογίας* (μετφρ. Σ. Ἀγουρίδη κ.ἄ.) Ἀθήνα 1980, λ. *Δαίμονες*, ἰδιαίτ. σ. 237-238.

15. «Καὶ ἦν ἀληθῶς ἰδεῖν ὡσπερ χώραν τινὰ καθ' ἐαυτὴν οὐσαν θεοσεβείας καὶ δικαιοσύνης», 908, 21.

16. «Ἦν οὖν ἐν τοῖς ὄρεσι τὰ μοναστήρια ὡς σκηναὶ πεπληρωμένα θείων χορῶν ψαλλόντων, φιλολογούντων, νηστευόντων, εὐχομένων, ἀγαλλιωμένων ἐπὶ τῇ τῶν μελλόντων ἐλπίδι καὶ ἐργαζομένων εἰς τὸ ποιεῖν ἐλεημοσύνας, ἀγάπην τε καὶ συμφωνίαν ἔχόντων εἰς ἀλλήλους». PG 26, 908, 14-22.

17. «Οὐκ ἦν γὰρ ἐκεῖ ὁ ἀδικῶν ἢ ὁ ἀδικούμενος, οὐδὲ μέμφει φορολόγου· ἀλλὰ πλῆθος μὲν ἀσκητῶν, ἐν δὲ τῶν πάντων εἰς ἀρετὴν τὸ φρόνημα». PG 26, 908, 25.

18. «Ὅστε ἰδόντα τινὰ πάλιν τὰ μοναστήρια καὶ τὴν τοιαύτην τῶν μοναχῶν τάξιν ἀναφωνῆσαι καὶ εἰπεῖν· “Ὡς καλοὶ σου οἱ οἴκοι Ἰακώβ αἱ σκηναὶ σου Ἰσραὴλ, ὡσεὶ νάπαι σκιάζουσαι καὶ ὡσεὶ παράδεισος ἐπὶ ποταμῶν καὶ ὡσεὶ σκηναὶ, ἃς ἔπηξεν ὁ Κύριος, καὶ ὡσεὶ κέδροι παρ' ὕδασι». PG 26, 908, 30. Πρβλ. Αριθ. 24, 3-6.

19. Κεφ. 91, PG 26, 972, 13.

20. Πρβλ. «Πῶς δὲ γλευάζειν τολμάτε ἡμᾶς λέγοντας τὸν Χριστὸν ἄνθρωπον πεφανερῶσθαι· ὅπου γε ὑμεῖς ἐκ τοῦ οὐρανοῦ τὴν ψυχὴν χωρίζοντες φάσκετε πεπλανῆσθαι αὐτὴν καὶ πεπτωκέσαι ἀπὸ τῆς ἀψίδος τῶν οὐρανῶν εἰς σῶμα· καὶ εἶθε εἰς ἀνθρώπινον μόνον καὶ μὴ εἰς τετραπόδα καὶ ἐρπετὰ μεταβαίνειν καὶ μεταπίπτειν. Ἡ μὲν ἡμετέρα πίστις ἐπὶ σωτηρίᾳ τῶν ἀνθρώπων τὴν τοῦ Χριστοῦ παρουσίαν λέγει· ὑμεῖς δὲ πλανᾶσθε ὅτι περὶ ἀγεννήτου ψυχῆς ἐξηγεῖσθε». PG 26, 948, 3-12. Ἐδῶ εἶναι ὁ-



λοφάνερη ή ανασκευή νεοπλατωνικών δοξασιών που έχει κατά νοῦ ὁ Μ. Ἀθανάσιος.

21. Βλ. γενική εισαγωγή και βιβλιογραφία Π. Κ. Χρήστου, *Ἑλληνική Πατρολογία*, τ. Δ', Θεσσαλονίκη 1989, σ. 20-104 (ιδιαιτ. σ. 76-81 για τίς ἀπόψεις του για τό μοναχικό βίο), ὅπου και συνοπτικά τά συμπεράσματα ἀπό τή διεξοδικότερη μονογραφία τοῦ ἰδίου, *Ὁ Μέγας Βασίλειος, Βίος και πολιτεία - Συγγράμματα - Θεολογική σκέψις*, Θεσσαλονίκη 1998.

22. Για τά χρονολογικά, βλ. Σ. Παπαδοπούλου, *Μέγας Βασίλειος, Βίος και θεολογία*, Ἀθήνα 1981 σ. 30 και 34-35.

23. Π. Κ. Χρήστου, *Πατρολογία* ὁ.π. σ. 76-81.

24. Τό σχετικό ζήτημα οὐσιαστικά ποτέ δέν λύθηκε στην Ὁρθόδοξη Ἐκκλησία και παρέμεινε θεσμικά ἀσαφές ή ἐπικάλυψη ἀνάμεσα στίς ἀρμοδιότητες τοῦ χαρισματικού ἀσκητῆ - πνευματικοῦ Πατέρα και ἐκεῖνες τοῦ χειροτονημένου ἐπισκόπου. Για τήν προσπάθεια τοῦ Μ. Βασιλείου πάνω σ' αὐτό, βλ. J. Meyendorff, «Ἅγιος Βασίλειος, ή Ἐκκλησία και ή Χαρισματική Ἡγεσία», στό ἔργο του: *Ἡ βυζαντινή κληρονομιά στην Ὁρθόδοξη Ἐκκλησία* (μετφρ. Δ. Μόσχου), Ἀθήνα 1990, σ. 243-266.

25. «Die geschichtliche Rolle Basilius des Großen» στό Ἰ. Καλογήρου (ἐπιμ.), *Τόμος ἐόρτιος χιλιοστῆς ἐξακοσιοστῆς ἐπετείου Μεγάλου Βασιλείου (379-1979)*, Θεσσαλονίκη 1981, ιδιαιτ. σ. 337-340.

26. Συμφωνεῖ σ' αὐτό, π.χ., ὁ Σ. Ἀγουρίδης, ὁ.π. σ. 84-88.

27. Ὅροι κατά πλάτος Α', Προοίμιον, Μ. Βασιλείου, *Ἑλληνες Πατέρες τῆς Ἐκκλησίας*, ἐπιμ. Θ. Ν. Ζήση κ.ἄ., τ. 8, Θεσσαλονίκη 1973 (στό ἐξῆς ΕΠΕ), σ. 164-166.

28. Πρβλ. Ματθ. 25, 35. Ὅροι κατά πλάτος Β' ΕΠΕ σ. 200.

29. Πρβλ. Ματθ. 19, 21. Ὅροι κατά πλάτος Β' ΕΠΕ σ. 232.

30. Πρβλ. Πράξ. 2, 44 και 4, 32, Ὅροι κατά πλάτος Β' ΕΠΕ σ. 226.

31. Ὅροι κατά πλάτος Β' ΕΠΕ σ. 336.

32. Ὅροι κατ' ἐπιτομήν 85, ΕΠΕ τ. 9, σ. 114-116.

33. Ὅροι κατά πλάτος Β' ΕΠΕ σ. 356-358.

34. Ὁ Σ. Ἀγουρίδης π.χ. (Μοναχισμός, ὁ.π. σ. 85) πιστεύει ὅτι δέν ἐλήφθησαν ὑπ' ὄψιν αὐτές οἱ προϋποθέσεις.



Ἡ ἐγκύκλιος σοβαρότης. Κήρυγμα καὶ Ρύθμιση τοῦ Ἐαυτοῦ στὸν Ἰωάννη τὸν Χρυσόστομο

Γιῶργος Ἀραμπατζῆς

I

Μιά περίφημη σύνοψη τοῦ βυζαντινοῦ πολιτισμοῦ, αὐτὴ τοῦ Andre Guillou¹, ὀλοκληρώνεται μὲ τὰ παρακάτω λόγια τοῦ Ἰωάννη τοῦ Χρυσοστόμου: «Οἱ Ρωμαῖοι ἔχουν τοὺς νόμους τους, ἀλλὰ ἔμεῖς ἔχουμε τοὺς δικούς μας. Οἱ πρῶτοι δὲν ἔχουν μέτρο, εἶναι σκληροὶ καὶ φτάνουν μέχρι νὰ χύσουν αἷμα, ἀλλὰ οἱ δικοὶ μας εἶναι ἀνθρώπινοι...». Ταιριαστός τρόπος γιὰ νὰ κλείσει ἡ μελέτη αὐτὴ ἐνός ἀπόκρυφου κόσμου, τοῦ βυζαντινοῦ, μελέτη πού δὲν περιορίζεται σέ ὀνόματα, ἡμερομηνίες ἢ σέ «γεγονότα», ἀλλὰ θαρρετὰ ψαύει τὰ αἰσθήματα, τίς νοοτροπίες, τὰ σύμβολα καὶ τοὺς τρόπους σκέψης. Μὲ τὰ μάτια αὐτῆς τῆς «φιλοσοφίας τῆς ἱστορίας», ἡ συμβολὴ τοῦ Χρυσοστόμου στὴ διαμόρφωση ἐνός ἰδιαίτερου πνεύματος, ὅπως τὸ ὁμολογοῦν καὶ οἱ πλέον εἰδικοί τοῦ ἔργου του, ὑπῆρξε κάτι παραπάνω ἀπὸ ἀποφασιστικὴ².

Στὴν παρούσα μελέτη προτείνουμε τὴν ἀνάλυση μιᾶς ὀψης αὐτῆς τῆς πνευματικῆς συμβολῆς, ἐστιάζοντας τὴν προσοχὴ σέ μιὰ σειρά ὀμιλιῶν τοῦ ἀγίου πού φέρει τὸν τίτλο «Εἰς Ἰωάννην τὸν Ἰωάννην» καὶ εἰδικότερα στὴν 15ῃ ἀπὸ αὐτές. Στὸ ἐρώτημα ποῖα ἦταν ἡ θεματικὴ καὶ ἡ ἀφορμὴ ἐκφώνησης αὐτῶν τῶν ὀμιλιῶν ἀπὸ ἐκεῖνον πού θεωρεῖται ὁ μεγαλύτερος ἐκκλησιαστικὸς ρήτορας ὄλων τῶν ἐποχῶν, ἡ ἀπάντηση εἶναι ἡ ἐξῆς: Ἰστορία τοῦ 387 καὶ, ξαφνικά, ἡ ἱστορία ρίχνει βαριὰ τὴ σκιά τῆς πάνω στὴν πόλη τῆς Ἀντιόχειας. Ἰξοργισμένοι ἀπὸ μιὰ αὔξηση τῆς φορολογίας, ὁ λαὸς τῆς πόλης, σέ μιὰ ἀπότομη ἐκρηξή, γκρέμισε ἀπὸ τὸ βάθος τους τὰ ἀγάλματα τοῦ αὐτοκράτορα Θεοδοσίου. Μόλις ξεθύμανε ἡ ὀργή, τὴ θέση τῆς πῆρε στὴν ψυχὴ τῶν πολιτῶν ὁ τρόμος· πράγματι, δὲν ὑπῆρχε κανένας λόγος γιὰ νὰ μὴν πέσει βαριὰ ἡ τιμωρία. Ἦδη, διαφαινόταν στὸν ὀρίζοντα ἡ λήψη κάποιων πρῶτων κυβερνητικῶν μέτρων. Μέσα ἀπὸ τὴ γενικὴ

ἀναστάτωση, ὑψώθηκε καθησυχαστικὴ ἡ μορφή τοῦ ἀγίου, μὲ τὸ μόνον μέσο πού αὐτὸς γνώριζε γιὰ νὰ γαληνέψει τίς ψυχές καὶ νὰ συνετίσει ὄλες τίς παρατάξεις: τὸ κήρυγμα. Ἡ σειρά τῶν ὀμιλιῶν πού θὰ ἐκφωνήσῃ τότε στρέφονται γύρω ἀπὸ ἓνα κεντρικὸ θέμα, τὸ ὁποῖο ἴσως νὰ παραξενέψει ἐκεῖνον πού θὰ συλλογιστεῖ κάπως βιαστικά τίς περιστάσεις: τὸ κεντρικὸ θέμα τους εἶναι ἡ ἀποφυγὴ τοῦ ὀρκου.

Βέβαια, ὁ ἱεροκῆρυκας δὲν παραλείπει νὰ κεντῆσῃ τὸν λόγο του μὲ ἀναφορὴς στὴν δραματικὴ κατάσταση τῆς πόλης, τόσο μὲ ἓναν εἰδικότερο σκοπὸ — τὴν ἀποκατάσταση τῆς ἡρεμίας καὶ τῆς τάξης — ὅσο καὶ μὲ ἓναν γενικότερο, τὴν ἐξέταση τῆς «πολιτικῆς φιλοσοφίας» τῆς ἐγκατεστημένης αὐτῆς τάξης. Μέσα ἀπὸ αὐτὴν τὴ δευτέρη προοπτικὴ, τὸ θέμα τοῦ ὀρκου ἀποκτᾶ ἓναν πολὺ πιὸ συγκεκριμένο συμβολισμό. Τὸ νὰ ὀρκίζεται κανεὶς ἀποτελεῖ, στὸ πνευματικὸ ἐπίπεδο, μιὰ ἀνομία παρόμοια μὲ τὴν καταστροφὴ τῶν ἀγαλμάτων τοῦ αὐτοκράτορα στὸ κοσμικὸ ἐπίπεδο. Ἀναγνωρίζουμε ἐδῶ τίς βασικὲς γραμμές πού διέπουν τὴν αὐτοκρατορικὴ ἰδεολογία τοῦ Βυζαντίου καὶ ἰδιαίτερα τὸ ζήτημα τῆς θεϊκῆς καταγωγῆς τῆς ἐξουσίας. Ταυτόχρονα δίνονται ἔτσι τὰ ὄρια πού τῆς ἐπιτρέπει τὸ ὑπερβατικὸ. Ἀπὸ αὐτὴν τὴν ἀποψη, οἱ ἐν λόγῳ ὀμιλίες ἀποκτοῦν μιὰ ἰδιαίτερη σημασία στὰ πλαίσια τοῦ θεολογικο-πολιτικοῦ.

II

Ἰστοσὸ, μπροστὰ σέ αὐτὸ πού ὀρίζεται ὡς «καταδῆλωση» τῆς ὀμιλητικῆς δραστηριότητος τοῦ Χρυσοστόμου, δὲν ἔχουν μικρότερη σημασία οἱ «συμπαροδηλώσεις» τῆς, δηλαδὴ τὰ νοήματα καὶ οἱ συμβολισμοὶ πού κτίζουν ἓνα δευτέρον ἐπίπεδο πίσω ἀπὸ τὸ κύριο, ἐκεῖνο τῆς ἀποφυγῆς τοῦ ὀρκου. Δὲν μιλοῦμε γιὰ ἓνα ὑπολανθάνον νόημα σέ σχέση μὲ ἓνα ἐκδηλο πού θὰ εἶχε τὴν ἀ-

— Ὁ Γιῶργος Ἀραμπατζῆς σπούδασε φιλοσοφία καὶ κοινωνικὲς ἐπιστῆμες στὸ Παρίσι καὶ εἶναι ἐρευνητῆς τῆς φιλοσοφίας στὴν Ἀκαδημία Ἀθηνῶν.



νάγκη μιᾶς ιδιαίτερης ἐρμηνευτικῆς προσπάθειας προκειμένου νά βγεί στό φῶς. Μιλοῦμε γιά μιᾶ λεπτή ὕφανση ἀπό ἐπιμέρους θέματα, πού, ὅσο καί ἂν ἐκκινοῦν ἀπό τό ἀφηρημένο, τήν «αὐτοκρατορική ἰδεολογία», ἐπιχειροῦν μιᾶ ἐπιστροφή στό συγκεκριμένο: στόν τομέα τῆς Κοινωνικῆς Ἡθικῆς, παραδείγματος χάριν.

Σέ αὐτόν τόν τομέα, λοιπόν, δέν μπορούμε νά ἀγνοήσουμε τήν ἐπίδραση τῆς στωικῆς ἠθικῆς πάνω στή «φιλοσοφία» τοῦ Χρυσοστόμου³. Ἡ αὐστηρή κριτική τοῦ εὐδαιμονισμοῦ, πού εἶχαν ἀναπτύξει μέ ἐπιτυχία οἱ στωικοί, ἐπιτρέπει τήν ἐκ νέου καί ἀπό ἄλλη σκοπιά ἀξιολόγηση τῶν ἀρνητικότητων. Στήν περίπτωση πού ἐδῶ ἐξετάζουμε, ἡ ἐμπειρία τῆς τρομοκρατημένης πόλης (ἀρνητικότητα) μπορεῖ καί πρέπει νά ἰδωθεῖ ὡς θετικότητα, ἐφόσον, βέβαια, ἐπιθυμητός στόχος εἶναι ἡ διατήρηση τῆς γενικῆς ψυχραιμίας καί ἡ ἀποφυγή περαιτέρω ἐπιπλοκῶν. Ἔτσι, στήν ὁμιλία πού ἔχουμε μεταφράσει καί παρουσιάζουμε παρακάτω, τήν 15ῃ, ὁ φόβος τῶν κατοίκων, ἀντί νά ἐκλαμβάνεται ἀρνητικά, παρουσιάζεται, ἀντίθετα, ὡς βασική προϋπόθεση τῆς ἀρετῆς. Ὁ σκοπός τῆς ἐπιχειρηματολογίας εἶναι προφανής: ἡ δοκιμασία, ἀντί νά προσιωνίζεται τά χειρότερα, ἀποτελεῖ, ἀντίθετα, ἕνα σκαλί πρὸς τό ἀγαθό.

Μιά διευκρίνιση ὡστόσο: ἂν σκοπός τῆς συλλογιστικῆς ἀνάπτυξης τοῦ Χρυσοστόμου εἶναι ἡ κοινωνική εἰρήνη, στόχος τῶν λόγων του δέν εἶναι, τελικῶς, μιᾶ κάποια συλλογικότητα, ὅπως ἐδῶ οἱ Ἀντιοχεῖς, ἀλλά ἡ πολύ ἀπτή καί συγκεκριμένη ἀτομικότητα τοῦ κάθε κατοίκου. Διαβάζουμε:

«Ἦλθε κάποιος στήν ἀγορά, εἶδε ἕναν ἐχθρό, ἐξοργίστηκε καί μόνο πού τόν εἶδε· εἶδε φίλο εὐτυχισμένο, ζήλεψε· εἶδε φτωχό, τόν περιφρόνησε ἀδιάφορος· εἶδε πλούσιο, τόν ἐφθόνησε· εἶδε κάποιον πού τόν κακολογοῦσε καί ἀγανάκτησε· εἶδε κάποιον νά κακολογεῖ καί ἀπελπίστηκε· εἶδε ὁμορφη γυναίκα, κυριεύθηκε».

Ἡ ἀποφυγή τοῦ ὄχλου ἀποτελεῖ γιά τόν ἀγιο ιδιαίτερο θέμα, πού αὐτός ἀναπτύσσει παράλληλα μέ μιᾶ αὐστηρότατη κριτική τοῦ κάθε λογῆς θεάματος: «τό νά συγνάξει κανεῖς στά θέατρα γέννησε τήν πορνεία, τήν ἀκολασία καί τήν κάθε ἀσέλγεια καί ἡ παρακολούθηση τῶν ἵπποδρομιῶν ἔφερε καθγάδες, κατηγορίες, πληγές, βρισιές, αἰώνιες ἀντιπάθειες».

Πῶς νά μὴν συγκρίνουμε αὐτές τίς γραμμές μέ κάποιες παρόμοιες τῆς στωικῆς φιλοσοφίας καί μάλιστα μέ αὐτές τοῦ Ρωμαίου Σενέκα, συγγραφέα τοῦ ὁποῦ τοῦ ἔργο, καί παλαιότερα καί

πιό σύγχρονα, δέν δίστασαν οἱ σχολιαστές του νά προσεγγίσουν στή χριστιανική ἠθική; Ὁ Ρωμαῖος φιλόσοφος ἔγραφε:

«Ἡ συναναστροφή μέ τόν ὄχλο εἶναι βλαβερή: πάντα ἐμφανίζεται κάποιος γιά νά μᾶς μεταδώσει ἕνα ἐλάττωμα, νά μᾶς τό ἐντυπώσει ἢ, ἀθελά μας, νά μᾶς τό προσάψει. Πάντως, ὅσο μεγαλύτερο εἶναι τό πλῆθος μέ τό ὁποῖο ἀναμειγνύομαστε τόσο μεγαλύτερος καί ὁ κίνδυνος. Πράγματι, τίποτε δέν εἶναι τόσο ἐπιζήμιο στά χρηστά ἤθη ὅσο ἡ συμμετοχή στά θεάματα»⁴.

Οἱ λίγες αὐτές φράσεις εἶναι παρμένες ἀπό μιᾶ ἐπιστολή τοῦ στωικοῦ πρὸς τό φίλο του Λουκίλιο. Οἱ παραπάνω, ἐκεῖνες τοῦ ἀγίου, ἀπό μιᾶ ὁμιλία μέσα σέ μιᾶ πλήρη λαοῦ ἐκκλησία. Ἀδιάφορο. Καί στίς δύο περιπτώσεις ἔχουμε νά κάνομε μέ μιᾶ προσπάθεια ρύθμισης τῆς ἀνθρώπινης ἐσωτερικότητας.

III

Θά μπορούσαμε, βέβαια, νά ἐπιδοθοῦμε σέ μιᾶ πιό ἐξεταστική ἀνάλυση τῶν ὁμοιοτήτων καί διαφορῶν τῶν δύο κοσμοθεωριῶν, ὅπως παραδείγματος χάριν, τήν μεταστροφή, σέ σημασιολογικό ἐπίπεδο, τοῦ ὄρου «ἀδιάφορον» πού ἐπιχειρεῖται ἐδῶ, σέ αὐτές τίς ὁμιλίες. Ἄς συγκρατήσουμε ὅμως κυρίως αὐτό: φορέας τῆς ρυθμιστικῆς τοῦ ἑαυτοῦ τοῦ καθενός προσπάθειας δέν εἶναι πιά ἡ θεσμισμένη φιλοσοφία (φιλοσοφική σχολή) ἀλλά ἡ Ἐκκλησία. Σέ μιᾶ προηγούμενη ὁμιλία τῆς σειρᾶς, τήν 6ῃ, διαβάζουμε τά παρακάτω διαφωτιστικά:

«Ἀφοῦ μᾶς φόβισαν οἱ ἄρχοντες καί μᾶς ἔκαναν νά ἀγωνιοῦμε, ἡ Ἐκκλησία, ἡ μητέρα ὄλων μας, ἀνοίγει τήν ἀγκάλη της καί μέ ἀνοιχτά τά χέρια της μᾶς ὑποδέχεται καί μᾶς παρακαλεῖ, λέγοντας ὅτι χρήσιμος εἶναι ὁ φόβος τῶν ἀρχόντων, χρήσιμη καί ἡ παρηγοριά τῆς Ἐκκλησίας. Γιατί ὁ φόβος ἐκείνων δέν μᾶς ἀφήνει νά ξεχαστοῦμε ἀπό τήν ἀδιαφορία καί ἡ παρηγοριά αὐτῆς δέν μᾶς ἀφήνει νά πέσομε σέ μελαγχολία· ὁ Θεός ἔφτιαξε τήν σωτηρία μας καί μέ τά δύο».

Ἡ διαφοροποίηση αὐτή, ὅπως εἶναι ἤδη φανερό, ἀνταποκρίνεται σέ μιᾶ ἄλλη, τό ἴδιο σημαντική. Στό αἴτημα γιά ἕνα νέο ἦθος ἀντιστοιχεῖ ἕνα νέο ὕφος. Οἱ ἀναφορές καί τά σημεία προσανατολισμοῦ ἔχουν πλέον ἀλλάξει: τόν Ὅμηρο καί τήν ἑλληνική γραμματεία ἔχει σέ ἕνα μεγάλο σημεῖο ὑποκαταστήσει ὁ κόσμος τῆς Βίβλου. Ἡ παιδεία ἔχει διχοτομηθεῖ: ἀπό τή μιᾶ, ἡ θύραθεν (ἐξωτερική, ἑλληνική) καί, ἀπό τήν ἄλλη, ἡ ἐσωτερική (χριστιανική, μυστική). Αὐτό γίνεται



ακόμη πιά εμφανές στην υιοθέτηση και διάδοση μιας άλλης στάσης ζωής: τό πνεῦμα τῆς σοβαρότητας ἔχει πάρει τή θέση τοῦ ἀπτικοῦ, θά λέγαμε, μειδιάματος. Ἡ σοβαρότητα αὐτή δέν εἶναι μιά ἀπλή προδιάθεση, ἀλλά διδάσκεται, υποβάλλεται, προβάλλεται ὡς ὑπόδειγμα: εἶναι μιά ἐγκύκλιος σοβαρότης. Μιά ἐξαισία σοβαρότης, τῆς ὁποίας ὁ ἀρχαιοελληνικός κόσμος εἶχε ἐπίσης γευθεῖ τήν ἠδύτητα.

Ἡ σύγκριση πού κάνει ὁ ἅγιος μεταξύ δύο σπιτιῶν, τοῦ γλεντιοῦ καί τοῦ πένθους, σύγκριση πού συναντοῦμε συχνά στόν Χρυσόστομο, καί στή μεταφρασμένη ἐδῶ ὁμιλία, βέβαια, εἶναι δηλωτική τῆς ἀλλαγῆς. Ἡ ἐπιλογή μεταξύ τῶν δύο σπιτιῶν, ἄς μὴν ἀμφιβάλλουμε, εἶναι δεδομένη γιά τόν Χριστιανισμό. Ἄν θέλουμε νά μιλήσουμε μεταφορικά, θά λέγαμε ὅτι τό συμπόσιο τοῦ Πλάτωνα ἔχει δώσει πλέον τή θέση του στό συμπόσιο τοῦ Ἰώβ. Αὐτό τό τελευταῖο δέν ἐπαψε νά τραβᾷ τό ἐνδιαφέρον σχολιαστῶν καί ἐρμηνευτῶν καθ' ὅλη τή διάρκεια τοῦ πνευματικοῦ βίου τοῦ Βυζαντίου. Ἀποτελοῦσε παράδειγμα, ἀπό «ἐπιστημολογική» σχεδόν θά τολμούσαμε νά ποῦμε ἄποψη, μιᾶς γενικότερης προβληματικῆς πάνω στίς περιπέτειες τῆς ἐγκόσμιας ζωῆς. (Καί ἐδῶ ἀκόμη, ἐννοοῦμε σέ αὐτήν τή σειρά ὁμιλιῶν, οἱ ἀναφορές στόν Ἰώβ δέν εἶναι λίγες.) Τό παράδειγμα αὐτό δέν παύουν οἱ Βυζαντινοί νά τό ἐπικαλοῦνται, ἀκριβῶς λόγω τῆς ἰδιάζουσας σημασίας του. Καί ἂν τελική καί ὀριστική ἐξήγηση δέν δίδεται, τό νόημα πού ὅμως ἀφήνεται νά γνωσθεῖ δέν ἐπιδέχεται ἀμφισβήτηση⁵.

Ἡ σοβαρότητα τοῦ εὐσεβοῦς στηρίζεται σέ μιά ἀκλόνητη πίστη στή θεϊκή ἀνταμοιβή.

Μέ αὐτά τά λίγα εἰσαγωγικά, ἀφήνουμε τόν ἀναγνώστη νά γευθεῖ τόν μελίρρυτο λόγο τοῦ χριστιανοῦ ρήτορα, ὅσο ἐπιτρέπει ἡ δική μας φτωχή ἀπόδοση.

Ὅμιλία δέκατη πέμπτη

Εἰς ἀνδριάντας

(Ἀπόδοση: Γ. Ἀραμπατζῆς — τό πρωτότυπο στήν PG, τ. 49)

Πάλι γιά τή συμφορά τῆς πόλεως Ἀντιοχείας καί ὅτι ὁ φόβος εἶναι πάντοτε χρήσιμος καί ὅτι τό πένθος εἶναι πιά ὠφέλιμο ἀπό τό γέλιο καί γιά τό ρητό πού λέει: «Γνώριζε καλά ὅτι περναῶ μέσα ἀπό παγίδες» (Σοφ. Σειράχ θ', 20) καί ὅτι ὁ ὄρκος εἶναι χειρότερος ἀπό τό φόνο.

α'. Ἐπρεπε καί σήμερα καί τό περασμένο Σάββατο νά μιλήσουμε περί νηστείας καί κανεῖς δέν θά θεωροῦσε ἄκαιρο τό λόγο αὐτό. Γιατί τίς μέρες τῆς νηστείας δέν ὑπάρχει καμιά ἀνάγκη γιά συμβουλή καί παραίνεση σ' αὐτήν, ἀφοῦ καί ἀπό μόνες τους αὐτές οἱ μέρες σπρώχνουν καί τούς πιά ἀδιάφορους στόν ἀγώνα τῆς νηστείας. Ἐπειδή ὅμως πολλοί ἀνθρώποι ὅταν πρόκειται νά εἰσέλθουν σέ περίοδο νηστείας, σάν νά ἐπίκειται νά παραδώσουν τήν κοιλιά τους σέ πολύχρονη πολιορκία, προλαβαίνουν καί ἐναποθέτουν πολυφαγία καί μεθύσι καί ὅταν πάλιν ἐξέρχονται, σάν νά ἔχουν ἀπαλλαγῆ ἀπό μακρῦ λιμό καί ἀπό τή σκληρή φυλακή τῆς νηστείας, μέ πολλή ἄκομφο τρόπο τρέχουν στό τραπέζι, λές καί βιάζονται μέ τήν ἄμετρη ἀδηφαγία νά καταλύσουν τήν ὠφέλεια ἀπό τή νηστεία, ἀναγκαῖο θά ἦταν καί τώρα νά πραγματευθοῦμε τήν ἐγκράτεια.

Ἄλλά, ὅμως, οὔτε πρὶν εἶπαμε κάτι σχετικό καί οὔτε τώρα θά ποῦμε· γιατί, ὁ φόβος τῆς ἐπικείμενης συμφορᾶς εἶναι ἀρκετός, στή θέση τῆς ὁποίας παραίνεσης καί συμβουλῆς, νά συνετίσει τίς ψυχές. Γιατί, ποιός εἶναι τόσο ἄθλιος καί κακόμοιρος πού νά μεθᾷ μέσα σέ τέτοια θύελλα; ποιός εἶναι τόσο ἀναίσθητος, ὥστε ὅταν σείεται ἔτσι ἡ πόλη καί ἀπειλεῖται μέ τέτοιο ναυάγιο νά μὴν ξυπνᾷ καί ἐπαγρυπνεῖ καί νά μὴν διορθώνεται μέ αὐτή τήν ἀγωνία, καλύτερα ἀπό κάθε συμβουλή καί παραίνεση; Γιατί, δέν θά μπορούσε νά ἀποδώσει τόσα ὁ λόγος ὅσα ἀποδίδει ὁ φόβος· κι αὐτό μπορούμε νά τό ἀποδείξουμε μέ ὅσα συμβαίνουν τώρα. Γιατί, πόσα λόγια ξοδέψαμε παρακινώντας τόσους ἀδιάφορους καί συμβουλεύοντάς τους νά ἐγκαταλείψουν τά θεάτρα καί τίς ἀκολασίες πού αὐτά φέρνουν; καί δέν τό δέχονταν ἀλλά πάντοτε αὐτή τή μέρα ἔτρεχαν στά ἄνομα θεάματα τῶν θεατρίνων καί ἀντικαθιστοῦσαν μέ διαβολικό θίασο τό πλήρωμα τῆς Ἐκκλησίας τοῦ Θεοῦ καί στίς ἐδῶ ψαλμωδίες ἀντηχοῦσαν οἱ κραυγές πού ἔφταναν δυνατά ἀπό ἐκεῖ· ἀλλά νά, τώρα πού σιωπήσαμε ἐμεῖς καί τίποτε δέ λέμε γι' αὐτά, ἀπό μόνοι τους ἔκλεισαν τή σκηνή καί ὁ ἱππόδρομος ἔγινε ἄβατος· καί πρὶν ἀπό τά γεγονότα, πολλοί δικοί μας ἔτρεχαν σέ αὐτούς, τώρα ὅμως ἀπό ἐκεῖ κατέφυγαν στήν ἐκκλησία καί ὄλοι ὑμνοῦν τό δικό μας Θεό.

Βλέπεις πόσο κέρδος ἔρχεται ἀπό τό φόβο; Ἄν ὁ φόβος δέν ἦταν καλός, δέν θά ἔβαζαν δασκαλους οἱ γονεῖς στά παιδιά τους, οὔτε οἱ ἄρχοντες θά ἔβαζαν νομοθέτες στίς πόλεις. Τί χειρότερο ἀπό τήν κόλαση; Ἄλλά τίποτε πιά χρήσιμο ἀπό τό φόβο τῆς· γιατί, ὁ φόβος τῆς κόλα-



σης μᾶς φέρνει τό στέφανο τῆς βασιλείας. Ὅπου ὑπάρχει φόβος, δέν ὑπάρχει φθόνος· ὅπου ὑπάρχει φόβος, δέν ἐνοχλεῖ ὁ ἔρωτας τοῦ χρήματος· ὅπου ὑπάρχει φόβος, σβήνει ὁ θυμός, δαμάζεται ἡ πονηρή ἐπιθυμία, ἐξορίζεται τό κάθε παράλογο πάθος· καί ὅπως ἀπό τό σπίτι διαρκῶς ὀπλισμένου στρατιώτη δέν τολμᾷ νά περάσει οὔτε ληστής οὔτε διαρρήκτης οὔτε κανείς ἄλλος τέτοιος κακοῦργος, ἔτσι καί, ὅταν ὁ φόβος κρατεῖ τίς ψυχές μας, κανένα ἀνελεύθερο πάθος δέν εἰσέρχεται εὐκολά μέσα μας· ὅλα φεύγουν καί ἐξορίζονται, διωγμένα ἀπό τήν τυραννία τοῦ φόβου. Καί ὄχι μόνο αὐτό κερδίζουμε ἀπό τό φόβο, ἀλλά καί κάτι ἄλλο, πολύ μεγαλύτερο. Γιατί, αὐτός ὄχι μόνο ἀποδιώχνει τά πονηρά μας πάθη, ἀλλά καί βάζει μέσα μας μέ μεγάλη εὐκολία τήν ἀρετή. Ὅπου ὑπάρχει φόβος, ἐκεῖ καί μέριμνα γιά ἐλεημοσύνη καί ὁρμή γιά προσευχή καί δάκρυα καυτά καί συνεχή καί στεναγμοί πού ἔχουν μεγάλη κατάνυξη. Γιατί τίποτε δέν κατακαίει ἔτσι τίς ἀμαρτίες καί δέν κάνει τήν ἀρετή νά αὐξάνει καί νά ἀνθίζει, ὅπως ὁ συνεχής φόβος. Γι' αὐτό, ὅποιος δέν ζῆ μέ φόβο εἶναι ἀδύνατο νά σταθεῖ μέ ἀρετή· καί ὅπως λοιπόν αὐτός πού ζεῖ μέ φόβο, εἶναι ἀδύνατο νά πέσει στήν ἀμαρτία. Ἄς μήν ὑποφέρουμε λοιπόν ἀγαπητοί μου καί ἄς μήν θυθιζόμεσθε στήν παρούσα θλίψη, ἀλλά νά θαυμάζουμε τήν πρόνοια τῆς σοφίας τοῦ Θεοῦ. Γιατί, μέ αὐτά πού προσδοκοῦσε ὁ διάβολος νά γκρεμίσει τήν πόλη μας, μέ αὐτά τήν ἔστησε καί τήν ἀνύψωσε ὁ Θεός. Ὁ διάβολος ἐνέπνευσε σέ μερικούς ἄνομους ἀνθρώπους καί πρόσβαλαν τοὺς ἀφιερωμένους στόν βασιλέα ἀνδριάντες, ὥστε ἀκόμη καί τό χῶμα τῆς πόλης νά ἀφανιστεῖ· ἀλλά ὁ Θεός αὐτό πού ἔγινε τό χρησιμοποίησε μάλλον γιά συνετισμό μας, διώχνοντας μέ τό φόβο τῆς ἐπαπειλούμενης τιμωρίας κάθε ὀκνηρία· κι ἔγινε τό ἀντίθετο ἀπό ἐκεῖνο πού θέλησε ὁ δαίμονας μέ ὅσα αὐτός μηχανεύθηκε. Γιατί ἡ πόλη μας ἐξαγνίζεται τήν κάθε μέρα πού περνᾷ καί τά στενά, οἱ συνοικίες καί οἱ ἀγορές ἀπαλλάχθηκαν ἀπό τά πορνικά καί διεφθαρμένα τραγούδια καί ὅπου κοιτάζει κανείς εἶναι προσευχές, ὕμνοι καί δάκρυα, ἀντί γιά ἄκαιρα γέλια, καί λόγια εὐλαβικά, ἀντί γιά λόγια αἰσχρά, καί ὀλόκληρη ἡ πόλη μας ἔγινε ἐκκλησία, ἀφοῦ τά ἐργαστήρια ἐκλείσαν καί ὅλοι περνοῦν τή μέρα τους στίς πάνδημες ἀκολουθίες καί καλοῦν τό Θεό ὅλοι μέ μιά φωνή καί μεγάλη προθυμία. Ποιός λόγος τά κατόρθωσε ποτέ αὐτά; ποιά παραίνεση; ποιά συμβουλή; σέ πόσο χρονικό διάστημα;

β'. Γι' αὐτά νά εὐχαριστοῦμε καί νά μήν ἀ-

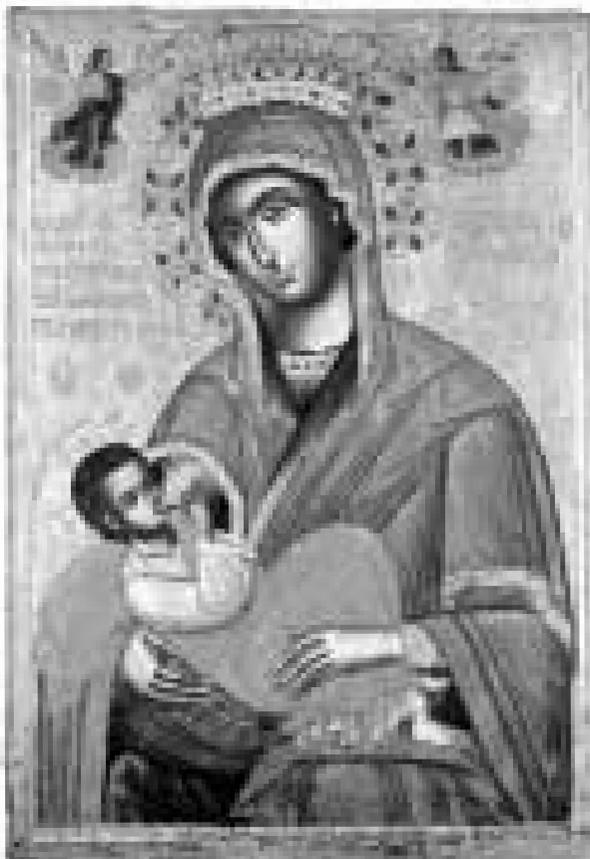
γανακτοῦμε οὔτε νά στενοχωριόμαστε. Ὅτι ὁ φόβος εἶναι καλό μᾶς τό ἀπέδειξαν καί τά ὅσα εἶπαμε· ἄκουσε ὁμως καί τό Σολομώντα, πού φιλοσοφεῖ ἔτσι γι' αὐτό, τό Σολομώντα πού ἔζησε κάθε ἀπόλαυση καί χάρηκε μεγάλη ἄνεση. Τί εἶπε λοιπόν αὐτός; «Καλύτερα νά πᾶς σέ σπίτι μέ πένθος παρά σέ σπίτι μέ γέλια» (Ἐκκλ. ζ', 2). Τί νομίζεις; πές μου. Εἶναι καλύτερα νά πᾶς ἐκεῖ ὅπου εἶναι θρῆνος καί δάκρυα καί στεναγμοί καί πόνος καί τόση στεναχώρια παρά ὅπου εἶναι χαρούμενες παρέες, ὄργανα καί γέλια, ἀπόλαυση καί φαγοπότι καί μεθύσι; Ναι, λέει. Γιά ποιό λόγο, πές μου καί γιατί; Γιατί ἐκεῖ γεννιέται ἡ παραλυσία, ἀλλά ἐδῶ ἡ σωφροσύνη· κι ἂν πάει κανείς σέ συμπόσιο πῶ εὐπορου ἀπό αὐτόν, δέν θά κοιτάζει τό σπίτι του μέ τήν ἴδια εὐχαρίστηση, ἀλλά μέ ἀποστροφή θά ἐπιστρέψει στή γυναίκα του, μέ ἀποστροφή θά κάτσει στό τραπέζι του καί δυσάρεστος θά εἶναι στοὺς ὑπηρετές, στά παιδιά του καί σέ ὅλους ὅσους βρίσκονται στό σπίτι του, ἐπειδή λόγω τῆς εὐπορίας τῶν ἄλλων θά ἔχει νιώσει περισσότερο τή δική του φτώχεια. Καί δέν εἶναι μόνο αὐτό τό κακό, ἀλλά καί τό ὅτι βαρυγκομᾷ ἐνάντια σέ αὐτόν πού τόν κάλεσε στό φαγοπότι· καί, τελικά, δέν θά ἐπιστρέψει σπίτι του μέ κανένα καλό. Στούς πενθοῦντες ὁμως δέν μπορεῖς νά πεις τίποτε τέτοιο, ἐκεῖ εἶναι πολλή ἡ φιλοσοφία, πολλή καί ἡ σωφροσύνη. Γιατί, μόλις πατήσει κανείς στό κατώφλι τοῦ σπιτιοῦ πού ἔχει νεκρό καί δεῖ τόν μακαρίτη νά στέκει ἄφωνος καί τή γυναίκα του νά τραβᾷ τά μαλλιά της, νά γρατζουνᾷ τά μάγουλά της καί νά σκίζει τά χέρια της, τότε μαζεύεται, σκυθρωπιάζει καί ὁ καθένας ἀπό τοὺς καθημένους στή σειρά δέν λέει ἄλλο παρά ὅτι Τίποτε δέν εἴμαστε καί ὅτι εἶναι ἀνείπωτη ἡ κακία μας. Τί πῶ φιλοσοφικό ἀπό αὐτά τά λόγια, ὅταν γνωρίζουμε τήν ἀσημαντότητα τῆς φύσης μας, τήν κακία μας κατηγοροῦμε, τά παρόντα νομίζουμε ἕνα μηδενικό καί μέ ἄλλα λόγια ἀλλά σύμφωνα μέ τό Σολομώντα ἐκφράζουμε ἐκεῖνα τά θαυμαστά καί πλήρη πολλῆς φιλοσοφίας ὅτι «Ματαιότης ματαιότητων τά πάντα ματαιότης» (Ἐκκλ. α', 2). Ὅποιος εἰσέρχεται σέ σπίτι πενθοῦντων, ἀμέσως δακρύζει γιά τόν ἀπελθόντα καί ἄς ἦταν ἐχθρός του. Εἶδες πόσο καλύτερο εἶναι αὐτό τό σπίτι ἀπό τό ἄλλο; Γιατί, ἐκεῖ, ὁ φίλος ἀκόμη φθονεῖ, ἀλλά ἐδῶ, καί ἐχθρός νά εἶναι, δακρύζει· αὐτό εἶναι πού πάνω ἀπ' ὅλα ἐπιζητεῖ ὁ Θεός, νά μή χαιρόμαστε μέ τοὺς λυπημένους. Καί δέν εἶναι μόνο αὐτά τά καλά πού μποροῦμε νά κερδίσουμε ἀπό ἐκεῖ μά καί ἄλλα, ἀπό αὐτά ὄχι μικρότερα.



Γιατί, και τὰ ἁμαρτήματά του ἀναθυμᾶται ὁ καθένας και τὸ φοβερό δικαστήριο και τίς εὐθύνες και τὴν κρίση και ἂν ἔχει πάθει μύρια κακά ἀπὸ ἄλλους και λύπες ἔχει στό σπῖτι του, παίρνει τὸ φάρμακο γιά ὅλα αὐτά και γυρίζει πίσω. Γιατί στοχάζεται ὅτι, λίγο ἀργότερα, και ὁ ἴδιος θά πάθει αὐτά και ὅλοι ὅσοι πολύ καμαρώνουν και ὅτι ὅλα τὰ παρόντα εἶναι πρόσκαιρα εἴτε εὐχάριστα εἴτε λυπηρά και, ἔτσι, κάθε κακοθυμία και φθόνο βάζει στήν ἀκρη και κάνει ἀνάλαφρη τὴν ψυχή του και ἔχοντας ἀναπτρωθεῖ, ἐπιστρέφει ἔτσι στό σπῖτι του· και στό ἐξῆς εἶναι πιό ἤρεμος σέ ὅλα, πιό ἐπιεικής, πιό προσηγής και πιό φιλόσοφος, καθὼς ὁ φόβος γιά τὰ μελλούμενα ἔχει μπεῖ στήν ψυχή του και ἔχει κόψει ὅλα τὰ ἀγκάθια. Και ὅλα αὐτά τὰ γνώριζε ἐκεῖνος πού ἔλεγε ὅτι «καλύτερο νά πᾶς σέ σπῖτι πένθους παρά νά βαδίσεις σέ σπῖτι πότη» (Ἐκκλ. ζ', 3). Αὐτό πού ἐκεῖ εἶναι ὀκνηρία, ἐδῶ γίνεται ἀγωνία· αὐτό πού εἶναι ἐκεῖ καταφρόνηση, γίνεται ἐδῶ φόβος, πού μᾶς παιδαγωγεῖ σέ κάθε ἀρετή. Ἐν δέν ἦταν κάτι καλό ὁ φόβος, ὁ Χριστός δέν θά ζόδευε τόσα λόγια νά μιλά γιά τὴν κόλαση και τίς τιμωρίες ἐκεῖ πέρα. Ὁ φόβος δέν εἶναι ἄλλο ἀπὸ τείχη και ἀσφάλεια και πύργος ἀκατανίκητος· γιατί, ἔχουμε ἀνάγκη ἀπὸ πολλή ἀσφάλεια, ἀφοῦ παντοῦ κρύβονται πολλοί κίνδυνοι· γι' αὐτό πάλι ἐκεῖνος ὁ Σολομών μᾶς συμβούλευε: «Γνώριζε καλά ὅτι διαβαίνεις μέσα ἀπὸ παγίδες και ὅτι περπατᾶς πάνω σέ ἐπάλξεις πόλεων» (Σ. Σειρ. θ', 20). Ἄλιμονο, πόσα καλά κρύβει αὐτός ὁ λόγος, καθόλου λιγότερα ἀπὸ τὸν προηγούμενο!

Ἄς γράψουμε λοιπόν ὁ καθένας στήν διάνοιά του και ἄς τὸ φέρνουμε συνέχεια στή μνήμη μας και δέν θά ἁμαρτήσουμε εὐκολα. Ἄς τὸ γράψουμε, ἀφοῦ τὸ μάθουμε μέ κάθε ἀκρίβεια· γιατί αὐτός δέν εἶπε, βλέπε ὅτι διαβαίνεις μέσα ἀπὸ παγίδες ἀλλά «Γνώριζε καλά». Και γιά ποιό λόγο

«Γνώριζε καλά»; Ἡ παγίδα, λέει, εἶναι καλά κρυμμένη· γιατί αὐτό εἶναι ἡ παγίδα, ὅτι δέν εἶναι φανερό ἢ καταστροφή, οὔτε εὐδιάκριτη ἢ βλάβη, ἀλλά βρίσκεται κρυμμένη ἀπὸ παντοῦ· γι' αὐτό λέει «Γνώριζε καλά»· σοῦ χρειάζεται λοιπόν πολλή κατανόηση και ἀκρίβεια στήν ἔρευνα. Γιατί, ὅπως τὰ παιδιά κρύβουν τίς παγίδες στή γῆ, ἔτσι και ὁ διάβολος ἐκρυψε τίς ἁμαρτίες μέσα στίς ἡδονές τῆς ζωῆς· ἀλλά γνώριζε καλά, ἐρευνώντας προσεκτικά, και ἂν σοῦ τύχει κέρδος μὴν βλέπεις μόνο τὸ κέρδος, ἀλλά ἐξέταζε μέ



προσοχή μήπως θάνατος και ἁμαρτία κρύβεται πίσω ἀπὸ αὐτό· και ἂν δεῖς κάτι τέτοιο, ἀπόφυγέ το. Πάλι, ἄμα σοῦ τύχει εὐχαρίστηση και ἡδονή, μὴν δεῖς μόνο τὴν ἡδονή, ἀλλά ἐρεύνησε προσεκτικά μήπως κρύβεται κάποια παρανομία στό βάθος τῆς ἡδονῆς και, ἂν τὴ βρεῖς, φύγε μακριά· και ἂν συμβουλεύει κανεῖς, ἂν κολακεύει, ἂν περιποιεῖται, ἂν ὑπόσχεται τιμές και ἂν ὀτιδήποτε ἄλλο, ὅλα νά τὰ ἐξετάζουμε μέ προσοχή και νά ἐρευνούμε ἀπὸ κάθε πλευρά μήπως μᾶς ἔρθει κάποια βλάβη, μήπως ἔρθει κάποιος κίνδυνος ἀπὸ τὴ συμβουλή ἢ ἀπὸ τὴν τιμὴ ἢ ἀπὸ τὴν περιποίηση και νά μὴν τρέχουμε βιαστικά και ἀπερίσκεπτα. Γιατί, ἂν

οἱ παγίδες ἦταν μία ἢ δύο, εὐκολα θά φυλαγόμασταν· ἀλλά τώρα, ὁ Σολομών, ἐπιθυμώντας νά δεῖξει τὸ πλῆθος τους, ἄκουσε πὼς μίλησε: «Γνώριζε καλά ὅτι περνᾶς μέσα ἀπὸ παγίδες»· δέν εἶπε ὅτι περνᾶς κοντά σέ παγίδες ἀλλά «μέσα ἀπὸ παγίδες». Δεξιά και ἀριστερά εἶναι γκρεμοί, δεξιά και ἀριστερά οἱ δόλοι. Ἦλθε κάποιος στήν ἀγορά, εἶδε ἕνα ἐχθρό, ἐξοργίστηκε και μόνο πού τόν εἶδε· εἶδε φίλο εὐτυχισμένο, ζήλεψε· εἶδε φτωχό, τόν περιφρόνησε ἀδιάφορος· εἶδε πλούσιο, τόν ἐφθόνησε· εἶδε κάποιον πού τόν κακολογοῦσε και ἀγανάκτησε· εἶδε κάποιον νά κακολογεῖ και ἀπελπίστηκε· εἶδε ὁμορφὴ γυναῖκα, κυριεύθηκε. Εἶδες ἀγαπητέ πόσες εἶναι οἱ παγί-



δες; Γι' αυτό λέει: «Γνώριζε καλά ότι διαβαίνεις μέσα από παγίδες». Στό σπίτι παγίδες, στό τραπέζι παγίδες, στίς συντροφίες παγίδες. Πολλές φορές κάποιος τόλμησε νά πει κάτι ἀπερίσκεπτα μεταξύ φίλων, ἀπό ἐκεῖνα πού δέν ὀφείλε νά εἰπωθοῦν καί ξεσήκωσε τόσο κίνδυνο πού νά γκρεμίσει ὁλόκληρο τό σπίτι του.

γ'. Νά ἐρευνῶμε λοιπόν καλά, ἀπ' ὅλες τίς πλευρές καί μέ προσοχή τά πράγματα. Πολλές φορές γυναίκα ἔγινε παγίδα σέ ὅσους δέν προσέχουν, πολλές φορές παιδιά, πολλές φορές φίλοι, πολλές φορές γείτονες. Καί γιά ποιό λόγο, λένε, τόσες πολλές παγίδες; Γιά νά μήν πετοῦμε ἐδῶ κάτω, ἀλλά νά ἀναζητοῦμε τά ὑψηλά. Γιατί, καί τά πουλιά, ὅταν σχίζουν ψηλά τόν οὐρανό, δέν πιάνονται εὐκόλα· ἔτσι καί ἐσύ, ἂν ἀποβλέπεις ψηλά, οὔτε ἀπό παγίδα οὔτε ἀπό καμιά ἄλλη ἐπιβουλή εὐκόλα θά ἀλωθεῖς. Ὁ διάβολος γίνεται κυνηγός πουλιῶν· νά γίνεις λοιπόν ὑψηλότερος ἀπό τά δικά του ἀδράχτια. Αὐτός πού ἀνέβηκε στό ψηλά τίποτε πιά ἀπό τά βιωτικά δέν θά θαυμάσει· ἀλλά ὅπως, ὅταν ἀνεβοῦμε στήν κορυφή τῶν βουνῶν, μικρή μας φαίνεται καί ἡ πόλη μας καί τά τείχη της καί μοιάζουν οἱ ἄνδρες πού βαδίζουν πάνω στή γῆ σάν μυρμήγκια, ἔτσι καί ὅταν ἀνέλθεις στήν ὑψηλή ἔννοια τῆς φιλοσοφίας, δέν θά μπορεῖ τίποτε νά σέ ἐκπλήξει ἀπό τά ἐπίγεια, ἀλλά θά σοῦ φαίνονται ὅλα μικρά, καί ὁ πλοῦτος καί ἡ δόξα καί ἡ ἐξουσία καί ἡ τιμή καί ὅτιδήποτε ἄλλο παρόμοιο, ἀφοῦ θά στοχεύεις στό οὐράνιο· ὅπως ἄλλωστε καί στόν Παῦλο, ὅλα τοῦ ἔμοιαζαν μικρά καί πιά ἄχρηστα ἀπό νεκρά σώματα τά σπουδαῖα τῆς ἐδῶ ζωῆς. Γι' αὐτό καί φώναζε λέγοντας: «Γιά μένα ὁ κόσμος σταυρώθηκε» (Γαλ. στ', 14)· γι' αὐτό καί μᾶς συμβούλευε, λέγοντας: «Τά ἄνω νά σκέφτεστε» (Κολ. γ', 1). «Τά ἄνω»; Ποιά λές, πές μου. Ἐκεῖ ὅπου εἶναι ὁ ἥλιος, ὅπου εἶναι ἡ σελήνη; Ὅχι, λέει. Ἀλλά πού; Ὅπου εἶναι οἱ ἄγγελοι, οἱ ἀρχάγγελοι, ὅπου τά χερουβίμ καί τά σεραφίμ; Ὅχι, λέει. Ἀλλά πού; «Ὅπου εἶναι ὁ Χριστός καί καθεται δεξιά τοῦ Θεοῦ». Ἄς τό δεχτοῦμε λοιπόν καί νά σκεπτόμαστε συνέχεια αὐτό, ὅτι ὅπως τόν σπουργίτη πού πιάστηκε στήν παγίδα διόλου δέν τόν ὠφελοῦν τά φτερά του, ἀλλά τά χτυπᾶ δεξιά κι ἀριστερά μάταια, ἔτσι καί ἐσένα τίποτε δέν σέ ὠφελεῖ τό λογικό ἂν κυριευθεῖς ὁλοκληρωτικά ἀπό τήν πονηρή ἐπιθυμία καί, ὅσο καί νά τινάζεσαι, χάθηκες. Γι' αὐτό ἔχουν πτερὰ τά σπουργίτια, γιά νά ξεφεύγουν ἀπό τίς παγίδες· γι' αὐτό ἔχουν λογικό οἱ ἄνθρωποι, γιά νά ξεφύγουν ἀπό τίς ἀμαρτίες. Ἀπό ποιόν λοιπόν θά τύ-

χομε συγγνώμης καί τί δικαιολογία θά ἔχουμε, ἂν φανοῦμε πιά ἀνόητοι καί ἀπό τά ζῶα δίχως λογικό;

Γιατί ὁ σπουργίτης πού θά πιαστεῖ μιά φορά στήν παγίδα καί θά διαφύγει καί τό ἐλάφι πού θά πέσει σέ δίχτυα κυνηγοῦ καί θά ἀποδράσει δύσκολα θά πιαστοῦν πάλι στό ἴδια. Ἐμεῖς δέ, πού πιαστήκαμε πολλές φορές στίς ἴδιες παγίδες, πέφτουμε πάλι στίς ἴδιες καί δέν μιμούμαστε, ἐμεῖς πού τιμηθήκαμε μέ λογικό, σέ τίποτε τήν προνοητική καί μεριμνούσα φύση τῶν ζώων πού στεροῦνται λογικῆς. Πόσες φορές λοιπόν ὅταν κοιτάξαμε γυναίκα, χίλια πάθαμε κακά καί ἀναχωρήσαμε ἀπό τό σπίτι μας ἀφοῦ νιώσαμε τήν ἐπιθυμία καί βασανιστήκαμε γιά πολλές ἡμέρες, ἀλλά ὅμως δέν βάζουμε μυαλό καί, μόλις θεραπεύσουμε τήν περασμένη πληγή, πέφτουμε πάλι στό ἴδιο καί πιανόμαστε στίς ἴδιες παγίδες καί γιά λίγη χαρά τῶν ματιῶν ὑποφέρουμε ἀπό ἕνα συνεχές καί χρόνιο βάσανο. Ἀλλά, ἂν μάθουμε συνεχῶς νά λέμε στούς ἑαυτούς μας αὐτά τά λόγια, θά ξεφύγουμε ἀπ' ὅλα τά δεινά· μέγιστη παγίδα εἶναι ἡ ὁμορφιά τῆς γυναίκας· μάλλον ὄχι ἡ ὁμορφιά τῆς γυναίκας ἀλλά ἡ ἀκόλαστη ὄψη της· γιατί δέν πρέπει νά κατηγοροῦμε τά πράγματα ἀλλά τούς ἑαυτούς μας καί τήν ἀδυναμία μας· ἄς μή λέμε «Νά μήν ὑπῆρχαν γυναίκες», ἀλλά «Νά μήν ὑπῆρχαν οἰκοι μοιχείας»· οὔτε νά λέμε «Ἄς μήν ὑπῆρχε ὁμορφιά», ἀλλά «Ἄς μήν ὑπῆρχε πορνεία»· οὔτε νά λέμε «Νά μήν ὑπῆρχε κοιλιά», ἀλλά «Ἄς μήν ὑπῆρχε πολυφαγία»· γιατί, δέν κάνει ἡ κοιλιά τήν πολυφαγία ἀλλά ἡ δική μας ἀδυναμία. Νά μή λέμε ὅτι ὅλα τά κακά ἔρχονται ἀπό τό φαί καί τό ποτό· δέν φταῖνε αὐτά, ἀλλά ἡ δική μας ἀδυναμία καί ἀπληστία. Οὔτε ἔφαγε οὔτε ἤπιε ὁ διάβολος καί ἔπεσε· ἔφαγε καί ἤπιε ὁ Παῦλος καί ἀνέβηκε στόν οὐρανό. Πόσους ἀκούω νά λένε «Ἄς μήν ὑπῆρχε φτώχεια»! Ἄς κλείσουμε τό στόμα λοιπόν αὐτῶν πού μᾶς στεναχωροῦν μέ τέτοια· γιατί εἶναι βλασφημία νά τά λέει κανεῖς. Νά τούς ἀποκρινόμαστε λοιπόν· Ἄς μήν ὑπάρχει μικροψυχία· γιατί ἡ φτώχεια ἔφερε χίλια καλά στή ζωή μας καί χωρίς φτώχεια ὁ πλοῦτος εἶναι ἄχρηστος. Ἄς μήν κατηγοροῦμε λοιπόν οὔτε αὐτόν οὔτε ἐκεῖνην· γιατί ἡ φτώχεια καί ὁ πλοῦτος εἶναι ὄπλα πού ὀδηγοῦν καί τά δύο στήν ἀρετή, ἂν τό θελήσουμε. Ὅπως λοιπόν ὁ γενναῖος στρατιώτης, ὅποιο ὄπλο καί ἂν πάρει, φανερώνει τή δική του ἀρετή, ἔτσι ὁ ἄνθρωπος καί δειλός ἐμποδίζεται καί ἀπό τά δύο. Καί γιά νά μάθεις ὅτι αὐτό εἶναι ἀλήθεια, θυμήσου τόν Ἰώβ, ὁ ὁποῖος ἔγινε φτω-



χός και πλούσιος και χρησιμοποίησε και τὰ δύο ὄπλα και υπερίσχυσε και μέ τὰ δύο. Και ὅταν ἦταν πλούσιος, ἔλεγε: «Ἡ πόρτα μου εἶναι ἀνοιχτή στόν καθέναν πού ἐρχεται» (Ἰώβ λα΄, 32) και ὅταν ἐγινε φτωχός, ἔλεγε: «Ὁ Κύριος ἔδωσε, ὁ Κύριος πήρε. Ὅπως θέλησε ὁ Κύριος ἔτσι ἐγινε» (Ἰώβ, α΄, 21). Ὅταν ἦταν πλούσιος, ἔδειχνε μεγάλη φιλοξενία, ὅταν ἐγινε φτωχός, ἔδειχνε πολλή ὑπομονή. Και ἐσύ, λοιπόν, εἶσαι πλούσιος; δεῖξε πολλή ἐλεημοσύνη. Ἐγινες φτωχός; δεῖξε πολλή καρτερία και ὑπομονή. Ἀπό μόνα τους, οὔτε ὁ πλούτος εἶναι κακό οὔτε ἡ φτώχεια· ἀλλά σύμφωνα μέ τήν προαίρεση αὐτῶν πού τὰ ἔχουν γίνονται αὐτά τὰ δύο.

δ΄. Νά ἐκπαιδεύσουμε λοιπόν τούς ἑαυτούς μας, ὥστε νά μήν κάνουμε τέτοιες κρίσεις γιά τὰ πράγματα οὔτε γιά τὰ ἔργα τοῦ Θεοῦ, ἀλλά νά κατηγοροῦμε τήν πονηρή προαίρεση τῶν ἀνθρώπων. Τόν μικρόψυχο οὔτε ὁ πλούτος μπορεῖ νά τόν ὠφελήσει· τόν μεγαλόψυχο οὔτε ἡ φτώχεια μπορεῖ νά τόν βλάψει.

Νά γνωρίζουμε λοιπόν καλά τίς παγίδες και νά βαδίζουμε μακριά τους· νά γνωρίζουμε ποιοί εἶναι οἱ γκρεμοί και νά μήν τούς πλησιάζουμε. Αὐτό θά εἶναι γιά μᾶς μεγάλο ζήτημα ἀσφαλείας, νά μήν ἀποφεύγουμε μόνο τίς ἁμαρτίες ἀλλά και ὅσα, ἐνῶ μᾶς μοιάζουν ἀδιάφορα, μᾶς ὀδηγοῦν σέ ἁμαρτίες· τό νά γελάει κανείς και νά λέει ἀστεῖα δέν μᾶς μοιάζει ὡς φανερό ἁμάρτημα, ὀδηγεῖ ὅμως σέ φανερό ἁμάρτημα· γιατί πολλές φορές ἀπό τόν γέλωτα γεννιοῦνται αἰσχρά λόγια, και ἀπό τὰ αἰσχρά λόγια πράξεις ἀκόμη πιό αἰσχυρές· πολλές φορές ἀπό τὰ λόγια και τόν γέλωτα βρισιές και προσβολές, ἀπό τίς βρισιές και τίς προσβολές πληγές και χτυπήματα και ἀπό τίς πληγές και τὰ χτυπήματα, σφαγές και φόνοι. Ἄν λοιπόν ἐπιθυμοῦν τό καλό τοῦ ἑαυτοῦ σου νά ἀποφεύγεις ὄχι μόνο τὰ αἰσχρά λόγια και τίς αἰσχυρές πράξεις, οὔτε τίς πληγές, τὰ χτυπήματα και τούς φόνους, ἀλλά και αὐτόν τόν ἄκαιρο γέλωτα και τὰ ἀστεῖα λόγια, ἐπειδή αὐτά γίνονται αἷτια τῶν κακῶν πού ἀκολουθοῦν. Γι' αὐτό ὁ ἀπόστολος Παῦλος λέει: «Ἀνόητα και ἀστεῖα λόγια νά μή βγαίνουν ἀπό τό στόμα σας» (Ἐφεσ. ε΄, 3). Γιατί, ἂν αὐτό τό ἴδιο δείχνει μικρό, γίνεται αἷτιο μεγάλων κακῶν σέ μᾶς. Και πάλι, ἡ τρυφηλότητα δέν μοιάζει ἁμαρτία φανερή και γνωστή, ἀλλά μᾶς ἐπιφέρει μεγάλα κακά, τή μέθη, τή χυδαιότητα, τήν πλεονεξία, τήν ἀρπαγή. Γιατί αὐτός πού ξοδεύει και ζεῖ πολυτελῶς, και νοιάζεται υπερβολικά γιά τήν κοιλία του και συχνά ἀναγκάζεται νά κλέβει και νά ἀρπάζει τό ἔ-

χει τῶν ἄλλων και νά πλεονεκτεῖ και νά ἀπαιτεῖ. Ἄν λοιπόν ἀποφεύγεις τήν τρυφηλότητα, στανμάτησες τήν αἷτια τῆς πλεονεξίας, τῆς ἀρπαγῆς, τῆς μέθης και τῶν μύριων ἄλλων κακῶν, κόβοντας βαθιά τή ρίζα τῆς πονηριάς. Γι' αὐτό ὁ Παῦλος ἔλεγε: «Ἡ χήρα πού σπαταλᾷ πέθανε ζωντανή» (Τιμ. ε΄, 6). Πάλι, τό νά πηγαίνεις στά θέατρα και νά παρακολουθεῖς τίς ἱπποδρομίες και νά παίζεις ζάρια δέν φαίνεται στους πολλούς ὡς φανερό πταῖσμα, και ὅμως μύρια κακά φέρνει στή ζωή. Γιατί τό νά συχνάζει κανείς στά θέατρα γέννησε τήν πορνεία, τήν ἀκολασία και τήν κάθε ἀσέλγεια και ἡ παρακολούθηση ἱπποδρομιῶν ἔφερε καθγάδες, κατηγορίες, πληγές, βρισιές, αἰώνιες ἀντιπάθειες· και τό πάθος τῶν ζαριῶν ὀδήγησε σέ βλασφημίες, ζημιές, ὀργές, κατηγορίες και μύρια ἄλλα χειρότερα ἀπό αὐτά. Νά μήν ἀποφεύγουμε λοιπόν μόνο τίς ἁμαρτίες, ἀλλά και ὅσα μᾶς φαίνονται ἀδιάφορα ἀλλά μᾶς ὀδηγοῦν λίγο-λίγο στίς ἁμαρτίες αὐτές. Γιατί, αὐτός πού βαδίζει δίπλα σέ γκρεμό, και ἂν ἀκόμη δέν πέσει μέσα του, τρέμει και, πολλές φορές, κυριευμένος ἀπό αὐτό τόν τρόμο, πέφτει· ἔτσι και αὐτός πού δέν ἀποφεύγει τίς ἁμαρτίες ἀπό μακριά και βαδίζει κοντά τους θά ζεῖ μέ φόβο και πολλές φορές θά πέφτει σέ αὐτές. Γιατί αὐτός πού θαυμάζει τήν ξένη ὀμορφιά, ἀκόμη και ἂν δέν μοιχευσε, ἔχει ἐπιθυμήσει και ἐγινε, κατά τή ρήση τοῦ Χριστοῦ, μοιχός· και, πολλές φορές, ἀπό αὐτή τήν ἐπιθυμία ὀδηγεῖται και στήν πράξη τῆς ἁμαρτίας. Ἄς κρατοῦμε λοιπόν τούς ἑαυτούς μας μακριά ἀπό τίς ἁμαρτίες. Θέλεις νά εἶσαι συνειστικός; Νά μήν ἀποφεύγεις μόνο τή μοιχεία, ἀλλά και τήν ἀκόλαστη ὄψη. Θέλεις νά μένεις μακριά ἀπό τὰ αἰσχρά λόγια; Νά μήν ἀποφεύγεις μόνο τὰ αἰσχρά λόγια, ἀλλά και τό ἄτακτο γέλιο και τήν κάθε ἐπιθυμία. Θέλεις νά μένεις μακριά ἀπό σκοτωμούς; Ἀπόφυγε τίς κατηγορίες. Θέλεις νά κρατιέσαι μακριά ἀπό μεθύσια; Ἀπόφυγε τίς τρυφηλότητες και τὰ πλούσια τραπέζια και ξερίζωσε τήν κακιά συνήθεια. Εἶναι μεγάλη παγίδα ἡ ἀκολασία τῆς γλώσσας και θέλει δυνατό χαλιναγώγησουμε, και νά ἀποδιώξουμε ἀπό τό στόμα μας κακολογίες, βρισιές, αἰσχρολογίες και κατηγορίες, και τήν δαιμονική συνήθεια τῶν ὀρκῶν· γιατί, πάλι, ὁ λόγος μᾶς ὀδήγησε στήν ἴδια συμβου-

ε΄. Πρὶν λοιπόν ἀπό ὅλα τὰ ἄλλα μέλη, αὐτήν πρέπει νά συνετίσουμε, αὐτήν νά χαλιναγωγήσουμε, και νά ἀποδιώξουμε ἀπό τό στόμα μας κακολογίες, βρισιές, αἰσχρολογίες και κατηγορίες, και τήν δαιμονική συνήθεια τῶν ὀρκῶν· γιατί, πάλι, ὁ λόγος μᾶς ὀδήγησε στήν ἴδια συμβου-



λή. "Αν καί χθές στόν έσπερινό συντάχθηκα μέ τήν αγάπη σας νά μήν μιλήσω διόλου γι' αὐτή τήν έντολή, άφου όλες τίς προηγούμενες ήμέρες πραγματεύθηκα άρκετά περί αὐτῆς· αλλά, τί μοῦ συμβαίνει; Μέχρι νά σās δῶ νά τήν έπιτύχετε, δέν μπορῶ νά άποφεύγω τίς συμβουλές· έπειδή καί ό Παῦλος, άφου εἶπε: «Τοῦ λοιποῦ ἄς μή μοῦ κάνει κανείς κόπο» (Γαλ. 6, 17), παρουσιάζεται πάλι καί τούς πλησιάζει καί τούς διαλέγεται. Τέτοια είναι τά πατρικά σπλάγγνα, καί νά πουν ότι παραιτοῦνται, δέν παραιτοῦνται μέχρι νά δουν τά παιδιά τους συνετισμένα. Ἀκούσατε σήμερα τόν προφήτη πού μιλήσε γιά τούς όρκους; «Κοίταξα μέ τά μάτια μου καί εἶδα», λέει, «καί ίδού, όρεπάνι πού αίωρεῖται μέ μήκος εἴκοσι πήγες καί πλάτος δέκα πήγες καί λέει σέ μένα: τί βλέπεις; Εἶπα: βλέπω όρεπάνι πού αίωρεῖται μέ μήκος εἴκοσι πήγες καί πλάτος δέκα πήγες· θά εισέλθει στό σπίτι», λέει, «έκείνου πού όρκίζεται στό όνομά μου καί θά σταθεῖ στή μέση καί θά κατασκάψει τούς πλίνθους καί τίς ξυλωσιές» (Ζαχ. ε', 1-4). Τί σημαίνει αὐτός ό λόγος καί γιατί έμφανίζεται μέ τή μορφή όρεπανιοῦ ή τιμωρία πού περιμένει όσους όρκίζονται καί μάλιστα όρεπανιοῦ πού αίωρεῖται; Γιά νά δεῖς έσύ τό άφευκτο τῆς δίκης καί τό άδιέξοδο τοῦ κολασμοῦ. Γιατί, ξίφος πού αίωρεῖται μπορεῖ ίσως κανείς νά τό άποφύγει, αλλά όρεπάνι πού πέφτει στόν αὐχένα καί στρίβει σάν σχοινί, κανένας δέν μπορεῖ νά τό άποφύγει· όταν μάλιστα έχει καί πτερά, ποιά ή έλπίδα σωτηρίας; Γιά ποιό λόγο καταστρέφει τούς πλίνθους καί τίς ξυλωσιές τοῦ όρκιζόμενου; Γιά νά γίνει τό πάθημα μάθημα στούς άλλους. Ἐπειδή, δηλαδή, τόν όρκιζόμενο, όταν πεθαίνει, αναγκαστικά τόν χώνουν στή γῆ, τό γκρεμισμένο σπίτι του πού έγινε χῶμα θά συμβουλευεί, μέ τήν όψη του, όλους τούς παριστάμενους καί μάρτυρες νά μήν τολμοῦν τά ίδια, γιά νά μήν πάθουν τά ίδια, είναι ένας αἰώνιος κατήγορος τῆς άμαρτίας τοῦ άποθανόντος. Τό ξίφος δέν τρυπᾶ όπως ό όρκος· τό μαχαίρι δέν σκοτώνει όσο ή πληγή από όρκο. Αὐτός πού όρκίστηκε, ἄν καί φαίνεται ότι ζεῖ, είναι πλέον νεκρός καί έχει δεχτεῖ πληγή· καί σάν τόν καταδικασμένο σέ κρεμάλα, πρίν βγει από τήν πόλη καί πάει στό ίκρίωμα καί δεῖ τό δῆμιο νά στέκεται καί νά τόν περιμένει, είναι νεκρός ἤδη, σάν περνᾶ τίς πόρτες τοῦ δικαστηρίου· έτσι καί μέ αὐτόν πού όρκίζεται. Αὐτά νά έχουμε κατά νοῦ καί νά μήν όρκίζουμε τούς άδελφούς μας. Τί κάνεις άνθρωπε; Ὁρκίζεις πάνω στήν άγία Τράπεζα καί εκεί όπου κείτεται θυσιασμένος ό Χριστός, εκεί θυσιάζεις τόν άδελφό

σου; Οἱ ληστές θυσιάζουν στούς δρόμους καί έσύ θυσιάζεις τόν γιό μπροστά στή μητέρα, διαπράττοντας φόνο χειρότερο από τοῦ Κάιν; Γιατί εκείνος θανάτωσε τόν άδελφό του μέσα στήν έρημιά καί μέ τόν έπίγειο θάνατο· αλλά έσύ θυσιάζεις τόν άδελφό σου στό μέσο τῆς εκκλησίας καί, μέ τόν μελλούμενο θάνατο, τόν άθάνατο. Μήπως ή εκκλησία γι' αὐτό φτιάχτηκε, γιά νά όρκιζόμαστε; Γιά άλλο φτιάχτηκε, γιά νά προσευχόμαστε. Μήπως ή Τράπεζα γι' αὐτό στήθηκε, γιά νά όρκιζόμαστε; Γιά άλλο στήθηκε, γιά νά λύνουμε τίς άμαρτίες όχι νά τίς δένουμε.

Ἐσύ, όμως, ἄν μή τι άλλο, σεβάσου τουλάχιστον αὐτό τό βιβλίο, αὐτό πού προτάσσεις γιά όρκο καί τό Εὐαγγέλιο, αὐτό πού πιάνεις μέ τά χέρια καί ζητᾶς νά όρκίσεις, ἄνοιξέ το καί άφου άκούσεις τί λέει ό Χριστός, τρόμαξε καί κάνε πίσω. Τί λέει λοιπόν εκεί γιά τούς όρκους; «Ἐγώ σās λέω, καθόλου μήν όρκίζεστε» (Ματθ. ε, 34)· καί έσύ τόν νόμο πού άπαγορεύει τόν όρκο, αὐτόν κάνεις όρκο; Τί άσέβεια! Τί άνοησία! Γιατί κάνεις τό ίδιο μ' εκείνον πού ζητᾶ γιά συνεργό σέ σφαγή τόν νομοθέτη πού άπαγορεύει τό φόνο. Δέν στενάζω καί δέν κλαίω τόσο σάν άκούω κάποιους νά σφάζονται στούς δρόμους, όσο στενάζω, κλαίω καί ριγῶ όταν δῶ κάποιον νά έρχεται κοντά σέ αὐτή τήν Τράπεζα, νά βάζει πάνω τά χέρια, ν' άγγίζει τά Εὐαγγέλια καί νά όρκίζεται. Τά χρήματα προσέχεις, πές μου, αλλά καταστρέφεις τήν ψυχή; Τί τόσο σημαντικό κερδίζεις όσο ζημιώνεις τήν ψυχή σου καί τόν πλησίον σου; Ἐάν πιστεύεις ότι ό άνθρωπος λέει τήν αλήθεια, μήν τοῦ προσθέτεις τήν άνάγκη τοῦ όρκου· ἄν γνωρίζεις ότι ψεύδεται, μήν τόν αναγκάζεις νά γίνει έπίορκος. Μά γιά νά μάθω τήν αλήθεια, λές. Ὅταν λοιπόν δέν όρκίζεις, τότε μαθαίνεις άρκετά. Γιατί, τώρα φεύγεις γιά τό σπίτι σου αλλά σέ τρώει ή συνείδησή σου, αὐτά σκεφτόμενος: μήπως τόν όρκισα άδίκαι; μήπως έγινε έπίορκος; μήπως έγώ έγινε αίτιος άμαρτίας; Ἐάν δέν τόν όρκίσεις, φεύγοντας γιά τό σπίτι θά νιώσεις μεγάλη παρηγοριά, ευχαριστώντας τό Θεό, καί θά λές: Ἐς είναι ευλογημένος ό Θεός πού συγκρατήθηκε καί δέν τόν όρκισα άδίκαι καί μάταια. Ἐς κραυγάζει τό χρυσάφι, ἄς χαθοῦν τά χρήματα, άφου αὐτό μάθαμε πολύ καλά, νά μήν παραβάνουμε τό νόμο, ούτε νά αναγκάζουμε έναν άλλο νά τό κάνει αὐτό. Σκέψου γιά χάρη Ποιανοῦ δέν όρκισες, καί αὐτό θά σοῦ είναι άρκετό γιά παρηγοριά καί ευχαριστία. Γιατί, πολλές φορές σέ λογομαχία, ἄν ύβρισθοῦμε, τό ύπομένουμε γενναία καί λέμε σέ αὐτόν πού βρίζει: Τί νά σοῦ κάμω; ό



τάδε μέ ἐμποδίζει, ὁ προστάτης σου, αὐτός μου δένει τά χέρια· κι αὐτό μᾶς ἀρκεῖ γιά παρηγοριά. Ἔτσι καί ἐσύ, ὅταν πρόκειται νά βάλεις κάποιον νά ὀρκιστεῖ, συγκαταῆσου καί ἐμπόδισέ τον καί πές στόν μέλλοντα ὀρκιζόμενο: Τί νά σου κάνω; ὁ Θεός πρόσταξε νά μήν ὀρκιζόμαστε. Αὐτός μέ δένει τώρα. Εἶναι ἀρκετό αὐτό καί γιά τήν τιμή τοῦ νομοθέτη καί γιά τή δική σου ἀσφάλεια καί γιά νά φοβηθεῖ ὁ μελλούμενος νά ὀρκιστεῖ. Γιατί, ὅταν ἐκεῖνος δεῖ ὅτι φοβηθήκαμε τόσο νά ὀρκίσουμε ἄλλους, πολύ περισσότερο θά φοβηθεῖ αὐτός νά ὀρκιστεῖ μέ ἀναίδεια: ἂν αὐτό τό λόγο πεις, θά φύγεις γιά τό σπίτι σου ἀφοῦ ἔχεις μάθει πολλά. Ἄκουσε λοιπόν τόν Θεό στίς ἐντολές Του, γιά νά ἀκούσει καί αὐτός στίς προσευχές σου. Αὐτός ὁ λόγος θά γραφεῖ στούς οὐρανοῦς καί θά σοῦ παρασταθεῖ τήν ἡμέρα τῆς κρίσεως καί θά σβήσει πολλές ἀμαρτίες. Καί αὐτό ὄχι μόνο γιά τόν ὄρκο νά τό ἔχουμε ὑπόψη, ἀλλά καί γιά ὅλα τά πράγματα καί ὅταν πρόκειται νά κάνουμε καλό γιά χάρη τοῦ Θεοῦ, πού κατόπιν θά μᾶς φέρει κάποια ζημία, νά μήν κοιτᾶμε μόνο τή ζημία ἀπό αὐτό ἀλλά καί τό κέρδος πού θά ἀποκομίσουμε πράττοντας γιά χάρη τοῦ Θεοῦ. Ὅπως, νά ποῦμε, σέ ἔβρισε κάποιος; Ὑπόμενε γενναῖα· καί θά ὑπομείνεις γενναῖα, ἂν δέν σκεφτεῖς μονάχα τήν ὕβρη ἀλλά καί τό ἀξίωμα Ἐκείνου πού προστάζει νά ὑπομείνεις καί ἔτσι θά ὑπομείνεις γενναῖα. Ἐδώσες ἐλεημοσύνη; Μήν σκέφτεσαι μόνο τό ἔξοδο ἀλλά καί τό κέρδος ἀπό τό ἔξοδο. Ζημιώθηκες χρήματα; Εὐχαρίστησε καί μήν κοιτᾶς μόνο τόν πόνο ἀπό τή ζημία ἀλλά καί τό κέρδος ἀπό τήν εὐχαριστία. Ἄν ρυθμίζουμε ἔτσι

τόν ἑαυτό μας, κανένα ἀπό τά κακά πού μᾶς χτυποῦν δέν θά μᾶς λυπεῖ, ἀλλά θά κερδίζουμε ἀπό τά φαινομενικά λυπηρά καί θά εἶναι γλυκύτερη καί ποθεινότερη ἡ ζημία ἀπό τόν πλοῦτο, ἡ λύπη ἀπό τήν ἡδονή καί τήν εὐχαρίστηση καί ἡ ὕβρη ἀπό τήν τιμή· καί τά ἐνάντια θά ἀποβαίνουν σέ κέρδος μας· καί ἐδῶ θά ἀπολαύσουμε πολλή γαλήνη καί ἐκεῖ θά ἐπιτύχουμε τή βασιλεία τῶν οὐρανῶν· τήν ὁποία μακάρι ὅλοι μας νά ἀξιωθοῦμε μέ τή χάρη καί τή φιλανθρωπία του Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ, μέσα ἀπό τόν Ὁποῖο καί μαζί Του, δόξα, δύναμη καί τιμή στόν Πατέρα καί στό Ἅγιο Πνεῦμα καί τώρα καί πάντα καί στούς αἰῶνες τῶν αἰῶνων. Ἀμήν.

ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

1. Andre Guillou, *Ὁ βυζαντινός πολιτισμός*, Ἀθήνα, Ἑλληνικά Γράμματα, 1996.
2. Γιά μιᾶ εἰσαγωγή στή ζωή καί τό ἔργο τοῦ ἁγίου βλ. C. Baur, *Der heilige Johannes Chrysostomus und seine Zeit* (1929-1930); B. H. Vandenberghe, *Saint Jean Chrysostome et la parole de Dieu*, Paris 1961, καί τήν σημαντική, εὐρύτερη μελέτη τοῦ A. J. Festugiere, *Antioche païenne et chrétienne. Libanius, Chrysostome et les moines de Syrie*, Paris 1959.
3. Βλ. καί τή γενικότερη μελέτη τοῦ M. Spanneut, *Le stoïcisme des Pères de l'Église*, Paris 1957.
4. Σενέκας, *Μαθήματα ζωῆς*. Ἐπιστολές στό Λουκίλιο, εἰσαγ., μεταφρ., σχόλια Γ. Ἀραμπατζῆς, Ἀθήνα, Ἑλληνικά Γράμματα, 1995, σσ. 32-33.
5. Γιά μιᾶ εἰσαγωγή στήν «θεματική» τῆς φιλοσοφικῆς ἀνθρωπολογίας στό Βυζάντιο βλ. καί τό δικό μας, *L' éthique du bonheur et l' Orthodoxy à Byzance*, Paris 1998.



Τό πρόσωπο στήν περί Ἁγίας Τριάδος θεολογία τοῦ ἁγίου Γρηγορίου Παλαμᾶ

Σταῦρος Γιαγκάζογλου

Ο ἅγιος Γρηγόριος ὁ Παλαμᾶς ἐζήσῃ καί ἔδρασε στήν πολυτάραχη περίοδο τοῦ 14ου αἰ., ὅταν ἡ συμβασιλεύουσα Θεσσαλονίκη πρωτοστατοῦσε στίς πνευματικές ζυμώσεις καί κοινωνικές ἐξελίξεις στόν χῶρο τῆς καθ' ἡμᾶς Ἀνατολῆς. Ἡ ἡσυχαστική διαμάχη ξέσπασε, ὡς γνωστόν, ὅταν ὁ Καλαβρός λόγιος Βαρλαάμ ἀρνήθηκε κατηγορηματικά τή δυνατότητα ἄμεσης θεάς καί κοινωνίας τοῦ Θεοῦ στή ζωή τῆς Ἐκκλησίας. Μέ ἀφορμή τίς μεταφυσικές θέσεις τῶν ἀντιησυχαστῶν, ὁ ἅγιος Γρηγόριος Παλαμᾶς ἀνέπτυξε τή διδασκαλία του μέ ἄξονα τήν περίφημη διάκριση μεταξύ οὐσίας καί ἐνέργειας τοῦ Θεοῦ, διασφαλίζοντας θεολογικά τή χριστοκεντρική ἐμπειρία τῆς Ἐκκλησίας, ὅπως ἔντονα βιώνονταν ἀπό τήν ἡσυχαστική θεοπτία. Ἡ θεοφανική αὐτή μέθεξη, ἡ κοινωνία τῆς θεώσεως, δίχως ὀποιαδήποτε σύγχυση κτιστοῦ καί ἀκτίστου, ἀποτέλεσε τό ὑπαρξιακό - σωτηριολογικό θεμέλιο τῆς διδασκαλίας τοῦ ἀρχιεπισκόπου Θεσσαλονίκης. Ὁ Παλαμᾶς, στά πρόσωπα τῶν Βαρλαάμ, Ἀκινδύνου, Γρηγοῦρα καί τῶν ὀπαδῶν τους ἀπέκρουσε ὄχι, ἀπλῶς, τά πρῶτα ριζώματα τοῦ δυτικοῦ Σχολαστικισμοῦ στήν Ὁρθόδοξη Ἀνατολή, οὔτε μόνον τίς προκλήσεις ἐνός αὐτονομημένου Ἀνθρωπισμοῦ. Ὁ θεολογικός ἀγώνας τοῦ ἡσυχαστῆ ἁγίου — καί τοῦτο ἔχει ἰδιαίτερη σημασία γιά μᾶς σήμερα — ἀντιμετώπισε καί ξεπέρασε μέ μιά ρωμαλέα ἐρμηνευτική σύνθεση τῆς βιβλικῆς καί πατερικῆς παραδόσεως, ἕναν στείρο συντηρητισμό τοῦ γράμματος, μιά «θεολογία τῆς ἐπανάληψης», ἀνίκανη νά ἐρμηνεύσει τήν ἴδια τήν κληρονομιά τῆς, γιά τήν κατοχή τῆς ὁποίας κόπτεται καί ἀπλῶς ὑπερφηανεύεται, σάν νά πρόκειται γιά μουσειακό ἀπολίθωμα τοῦ παρελθόντος.

Ἡ πορεία ἐπανασύνδεσης τῆς σύγχρονης Ὁρθόδοξης θεολογίας μέ τή μεγάλη παράδοση πού ἐκπροσωπεῖ ὁ ἅγιος Γρηγόριος ὁ Παλαμᾶς φάνηκε νά ἐξαντλεῖται μονομερῶς, λόγω τῆς πο-

λεμικῆς τῆς Δυτικῆς θεολογίας, στήν ἐρμηνεία καί προβληματική τῆς διακρίσεως οὐσίας καί ἐνεργειῶν στόν Θεό, παραθεωρώντας συχνά τήν ἄρρηκτη ἐξάρτησή της ἀπό τό προσωπικό - Τρισυπόστατο εἶναι τοῦ Θεοῦ. Στή σύντομη αὐτή ἀνακοίνωση, θά ἐπιχειρήσουμε νά παρουσιάσουμε τήν ἔννοια καί σημασία τοῦ Προσώπου στήν περί Ἁγίας Τριάδος θεολογία τοῦ Παλαμᾶ, προτείνοντας ἕνα βαθύτερο καί δημιουργικό ἀνοιγμα τῆς σύγχρονης Ὁρθόδοξης σκέψης, πού ἐμπνέεται ἀπό τήν διάκριση οὐσίας καί ἐνεργειῶν στή θεολογική σημαντική τοῦ Προσώπου καί ἀμοιβαίως.

Τά τελευταῖα χρόνια ἄρχισε στήν εὐρωπαϊκή, κυρίως, βιβλιογραφία μιά ἐνδιαφέρουσα συζήτηση σχετικά μέ τόν περσοναλισμό ἢ οὐσιανισμό τῆς Ὁρθόδοξης Ἀνατολῆς καί τῆς λατινικῆς Δύσεως. Ἡδῆ ἕναν αἰῶνα πρωτύτερα, ὁ Th. de Regnon συνόψισε τή διαφορά τοῦ Τριαδολογικοῦ δόγματος μεταξύ Ἀνατολῆς καί Δύσεως ὡς ἐξῆς: ἡ ἐλληνική θεολογική παράδοση προσέρχεται διά τῆς ὑποστατικῆς διακρίσεως στήν ἐνότητα τῆς οὐσίας, ἐνῶ ἡ λατινική θεολογία ἐκκινεῖ ἀπό τήν ἐνότητα τῆς οὐσίας καί κατόπιν θεωρεῖ τά θεῖα πρόσωπα ὡς ἐσωτερικές σχέσεις τῆς θείας οὐσίας. Ἡ λατινική ἀντίληψη θεωρεῖ τό πρόσωπο ὡς τρόπο τῆς οὐσίας, ἡ ἐλληνική θεώρηση ἐκλαμβάνει τήν οὐσία ὡς περιεχόμενο τοῦ προσώπου.

Ἀρκετοί, κυρίως Ρωμαιοκαθολικοί θεολόγοι, ἀντιδρώντας στίς ἐπικρίσεις τοῦ Lossky καί ἄλλων Ὁρθοδόξων θεολόγων γιά τήν ἀποκατάσταση τῆς θέσεως καί τῆς θεολογίας τοῦ Γρηγορίου Παλαμᾶ, προσπάθησαν νά ἀντιστρέψουν τό κλασικό πλέον σχῆμα πού καθιέρωσε ὁ Th. de Regnon.

Ἀπαντώντας στίς ἐπικρίσεις τῶν Ὁρθοδόξων αὐτῶν θεολόγων γιά προτεραιότητα καί μυστικισμό τῆς θείας οὐσίας ὡς βασικοῦ γνωρίσματος τῆς Δυτικῆς θεολογίας, μιά ομάδα Δυτικῶν

— Ὁ Σταῦρος Γιαγκάζογλου εἶναι διδάκτωρ Θεολογίας.



λογίων θά ανταποδώσει τήν κατηγορία τοῦ οὐσιανισμοῦ στήν Ὁρθόδοξη θεολογία καί, κυρίως, στή διδασκαλία τοῦ ἁγίου Γρηγορίου Παλαμᾶ.

Μιά πρώτη δέσμη τῶν αντιπαλαμικῶν αὐτῶν ἐπικρίσεων θεωρεῖ ὅτι ἡ περί ἀκτίστων ἐνεργειῶν διδασκαλία τοῦ Παλαμᾶ ἀποτελεῖ καινοτομία ἐναντι τῆς Πατερικῆς Παραδόσεως, μέ ἐκδηλές οὐσιανιστικές προϋποθέσεις. Στά πλαίσια αὐτά, τό δόγμα τῶν ἀκτίστων ἐνεργειῶν εἰσάγει μιά νεοπλατωνίζουσα μεταφυσική, ἕναν οὐσιανισμό τῶν ἀπορροῶν μέσα στήν Ἁγία Τριάδα, περιορίζοντας τά θεῖα Πρόσωπα τόσο στήν ἀιδιότητα ὅσο καί στήν ἱστορία τῆς σωτηρίας. Καί τοῦτο, διότι οἱ ἐνέργειες ἐξαρτῶνται ὄντολογικά ἀπό τή θεία οὐσία, ἡ ὁποία καί προτάσσεται ἐναντι τῶν Προσώπων κατά τήν ἔκφασή τους. Πρόκειται, λοιπόν, γιά μιά πνευματικότητα νεοπλατωνικοῦ τύπου, ὅπου ἀπουσιάζει ἡ ἐλευθερία τοῦ προσώπου καί κυριαρχεῖ ἡ ἀναγκαιότητα τῆς οὐσίας. Ἡ «ἀνυπόστατος ἐνέργεια» τῆς θείας οὐσίας ἀντικαθιστᾶ καί αὐτό τό ἔργο τῆς ἐνανθρωπήσεως τοῦ Λόγου. Μέ τή συσχότιση ἡ ἀκόμη καί τόν ἀφανισμό τῶν ὑποστάσεων, ἡ θεολογία τοῦ Παλαμᾶ δέν χρειάζεται καμιά Τριαδολογική ἢ χριστιανική θεμελίωση. Ἀποτελεῖ ἕνα εἶδος ἐπιστροφῆς στήν ἔννοια τοῦ ἀπλοῦ Θεοῦ τῶν Μυστικῶν. Ἐκλαμβάνει, δηλαδή, τή θεότητα εἴτε ὡς μιά ἀπρόσωπη εἴτε ὡς μιά ὑπερόσωπη μονάδα. Οὕτως ἢ ἄλλως, καταλήγουν, στή θεολογία τοῦ Παλαμᾶ ἡ οὐσία καί οἱ διακρινόμενες ἐνέργειές της προηγουῖνται καί «ἀπολειτουρητικοποιοῦν» τίς Τριαδικές Ὑποστάσεις.

Μιά δεύτερη δέσμη αντιπαλαμικῶν ἐπεκτείνει τήν κριτική της στό σύνολο τῆς ἐλληνικῆς Πατερικῆς Παραδόσεως. Ὁ Παλαμισμός αὐτή τή φορά ὀρθῶς ἐρμηνεύει τόν οὐσιανισμό τῶν Καππαδοκῶν καί τοῦ Ἀρεοπαγίτη, ὀλοκληρώνοντας τίς νεοπλατωνικές τους τάσεις. Σχεδόν ὅλη ἡ θεολογία τῆς Ἀνατολῆς «νεοπλατωνίζει». Οἱ ἐνέργειες ἀντικαθιστοῦν τό σωτηριολογικό ἔργο τῶν τριῶν Ὑποστάσεων στήν οἰκονομία καί ἀπηχοῦν μιά «φυσική» καί ὄχι περσοναλιστική περί μετοχῆς στή ζωή τοῦ Θεοῦ ἀντίληψη.

Τό συμπέρασμα εἶναι αὐτονόητο: ὁ Παλαμᾶς ἐμφανίζεται ὡς «οὐσιανιστής», ἐπεκτείνοντας καί ὀλοκληρώνοντας τίς τάσεις τῶν Ἑλλήνων Πατέρων. Μόνον ἡ Δυτική παράδοση, ἀπό τόν Αὐγουστῖνο καί τίς ψυχολογικές τριάδες ὡς τόν Θωμᾶ Ἀκινάτη καί τήν κτιστή χάρη, διατήρησε ἔντονα τόν βιβλικό-περσοναλιστικό χαρακτήρα τῆς θεολογίας.

Παρόμοιες θέσεις, κυρίως ὡς πρός τή σχέ-

ση τοῦ Παλαμᾶ μέ τά νεοπλατωνικά πρότυπα, ἐξέφρασαν καί ὀρισμένοι ἡμέτεροι ἀκαδημαϊκοί θεολόγοι, προφανῶς κατ' ἐπίδρασιν τῆς δυτικῆς βιβλιογραφίας. Ἡ συγκεχυμένη ἀντιμετώπιση τῆς διδασκαλίας τοῦ ἡσυχαστῆ θεολόγου καταλήγει στίς ἀκρότατες παρερμηνεῖες της, ὅταν καί οἱ ἐπικριτές τῆς σύγχρονης Ὁρθόδοξης σκέψης πού ἔχει ὡς ἐπίκεντρο τό Πρόσωπο θεωροῦν ὅτι στόν Παλαμᾶ ἀνακαλύπτουν ἐπιχειρήματα ὑπέρ μιᾶς ὑπερβάσεως τῆς «φιλοσοφικῆς» ἔννοιας τοῦ Προσώπου, διότι τό ζήτημα τῆς γνώσεως τοῦ Θεοῦ τίθεται ἀποκλειστικά μέσα ἀπό τή διάκριση οὐσίας καί ἐνεργειῶν.

Τό βασικό πρόβλημα πού θά μᾶς ἀπασχολήσει εἶναι ἡ θέση τοῦ Προσώπου στήν Τριαδολογία τοῦ Γρηγορίου Παλαμᾶ. Ἡ μέθεξι στή θεία ζωή συνιστᾶ μιά ἀπρόσωπη σχέση τοῦ Θεοῦ μέ τόν ἄνθρωπο; Ἡ διδασκαλία τῶν ἀκτίστων ἐνεργειῶν εἰσάγει πολυθεϊσμό ἢ πανθεϊσμό νεοπλατωνικοῦ τύπου; Ὑφίσταται ὄντως ἕνα «κενό τῆς ἡσυχαστικῆς θεολογίας ὡς πρός τή σχέση τριαδικῶν ὑποστάσεων καί ἀκτίστων ἐνεργειῶν»; Οἱ ἐνέργειες εἶναι τῆς οὐσίας ἢ τῶν Προσώπων; Εἶναι προσωπικές ἢ ἀπρόσωπες; Ποιά εἶναι ἡ σχέση Ὑποστάσεων καί ἐνεργειῶν; Ὁ ἄνθρωπος οἰκειώνεται προσωπικά ἢ ἀπρόσωπα τίς ἀκτιστες ἐνέργειες τοῦ Θεοῦ;

Πρόσωπο καί οὐσία

Ὁ Γρηγόριος Παλαμᾶς, ἀκολουθώντας τίς θεολογικές προϋποθέσεις πού χάραξαν οἱ Καππαδόκες στό περί Ἁγίας Τριάδος δόγμα, τονίζει ὅτι δέν ὑπάρχει οὐσία «γυμνή», ἀπομονωμένη ἀπό τήν ὑπόσταση, οὔτε ἀνούσια ὑπόσταση. Ἡ ἔννοια τῆς ὑποστάσεως στή σκέψη τῶν Ἑλλήνων Πατέρων δέν ἀντιπροσωπεύει μίαν αὐτόνομη καί ἀπόλυτη κατηγορία, ἀπόλυτα ἀνεξάρτητη ἀπό τή φύση ἢ οὐσία. Ἡ ἀρχή αὐτή ἀναδεικνύεται στήν πληρότητά της κυρίως στό Τριαδικό δόγμα, ὅπου πραγματώνεται κατ' ἐξοχήν ἡ θεολογική ἰσορροπία τῆς ἀδιαίρετης σχέσης ἀνάμεσα στήν οὐσιαστική ἐνότητα καί στήν ὑποστατική ἑτερότητα. Ἀντίθετα, μιά τέτοια διάσταση ἢ ἀντινομία πού παρατηρεῖται στόν Περσοναλισμό τῆς ὑπαρξιστικῆς φιλοσοφίας εἶναι τελείως ξένη πρός τή θεολογία τῆς Ἁγίας Τριάδος καί γιά τήν Πατερική σκέψη πολεμᾶται διαρκῶς ὡς θύραθεν «κοσμολογικός» πειρασμός καί, τελικῶς, συντρίβεται ὀριστικά ἀπό τή θεολογία τοῦ ἁγίου Μαξίμου κατὰ τῶν Μονοθελητῶν. Οὔτε τό πρόσωπο ἀποτελεῖ μιά ἀφρημένη, δηλαδή ἀνούσια, ἀρ-



χή πού προηγείται όντολογικά τής ούσίας, ούτε ή άνυπόστατη ούσία προθεωρείται καί καθορίζει τίς Τριαδικές Ύποστάσεις.

Σέ καθεμία ιδιαίτερη ύπόσταση ή θεία φύση είναι άμείωτη καί άμέριστη. Έτσι ή ύποστατική ύπαρξη τής ούσίας είναι Τριαδική όχι, άσφαλώς, κατά μία αυτόματη ή τμηματική άνάδυση τών Τριών Προσώπων στήν ύπαρξη. Η κοινή αυτή όμοουσιότητα είναι προσωπική ως τρισυπόστατη καί έχει τήν αίτία της όχι σέ μία έσωτερική αναγκαιότητα τής θείας φύσεως, αλλά στό πρόσωπο του Πατρός, πού συνιστά τήν προσωπική αίτία καί πηγή τής θεότητας. Ο Υιός καί τό Πνεύμα προάγονται στήν ύπαρξη αιδίως εκ του Πατρός όχι, άσφαλώς, έρήμην τής θείας ούσίας. Ο Πατήρ ως άναίτιος διακρίνεται άδιαιρέτως από τή θεία ούσία τήν όποία αιδίως ύποστασιάζει στό Πρόσωπό του, ενώ συνάμα γεννά τόν Υιό καί εκπορεύει τό Άγιο Πνεύμα, κοινοποιώντας τήν ούσία του καί στόν Υιό καί στό Πνεύμα. Έτσι ό Θεός είναι ταυτόσημα Μονάδα καί Τριάδα εξαιτίας τής πατρικής αιτιότητας, πού συνιστά τήν έγγύηση τής όμοουσιότητας καί έτερότητας τών άλλων δύο Ύποστάσεων. Η προσωποκεντρική αυτή άφετηρία (τό δόγμα τής μοναρχίας - αιτιότητας του Πατρός), ενώ δέν συνιστά ούσιομαχία ούτε θεμελιώνεται σέ έναν Περσοναλισμό άσχετο από τήν όμοούσια σχέση τών θείων Προσώπων, αποκλείει ώστόσο τήν προτεραιότητα μιας άνυπόστατης ούσίας, προτάσσοντας τίς ένούσιες θείες Ύποστάσεις. Η θεία ούσία δέν ύποτάσσεται, άσφαλώς, στήν πατρική Ύπόσταση ή τελευταία, όμως, συνιστά τήν αίτία τής κοινής κατοχής τής Τρισυπόστατης Ούσίας, δίχως νά ταυτίζεται προς αυτήν. Αν δέν ύφίσταται τό άναίτιο Πρόσωπο του Πατρός, τό όποιο ιδρύει τήν έτερότητα τών Ύποστάσεων κατά φύσιν καί κατ' έέργειαν, τότε «αυτοπάρακτος έσται ή ούσία του θεου καί αυτοπάτωρ ό Θεός, ως καί ό τών δοκούντων εν Έλλησιν ύθλος προύπηγόρευσε κακώς» (Κατά Γρηγορά Β', 34, Δ', σ. 290). Τό ότι τό «γεννάν» καί «εκπορεύειν» προέρχεται όχι άπλώς εκ τής ούσίας αλλά εκ του έχοντος ούσία Πατρός θέτει, καθώς νομίζουμε, τό κείριο ζήτημα τής προσωποκεντρικής Τριαδολογίας. Πρόκειται για τήν έλευθερία ως βασικού όντολογικού περιεχομένου του Προσώπου, τήν πλήρη, δηλαδή, καί άπολύτως άδέσμευτη κατάφαση στό Είναι.

Σύμφωνα μέ τήν Πατερική θεολογία, καθώς τήν ανατέμνει ό Γρηγόριος Παλαμάς, στά έντός τής Τριάδος αρμόζει ή φύση, ενώ στά εκτός ή

θέληση ή βούληση. Έτσι φαίνεται νά υπέρκειται τής βουλήσεως ή φύση στή θεότητα. Τουτό είναι όρθό, έφόσον ως βούληση νοείται ή προς τήν κτίση δημιουργική καί τελειωτική έέργεια τής Άγίας Τριάδος, ενώ ως φύση θεωρείται ή γέννηση του Υιού καί ή εκπόρευση του Πνεύματος κατά τήν πατρική Ύπόσταση. Καθόλου δέν σημαίνει, όμως, ότι ή κατά φύσιν αυτή γέννηση καί εκπόρευση είναι κατά κάποιον τρόπο άπροαίρετη καί άθέλητη ανάγκη τής φύσεως του Πατρός, ως νά έπρόκειτο περί άνθρωπίνων αντιθέσεων. Ο Υιός, π.χ., ενώ δέν είναι έργο τής θελήσεως, δηλαδή μιας έέργειας του Θεου, είναι Υιός του θέλοντος Πατρός καί ούτε, άσφαλώς, γέννημα άπλώς τής φύσεως αλλά του γεννήσαντος Πατρός.

Καθώς θά διαπιστώσουμε στή συνέχεια, ή Πατερική αυτή διάκριση μεταξύ θέλοντος καί θελήσεως, προσώπου καί έέργειας δέν είναι άποφασιστική μόνο για τίς ύπαρκτικές σχέσεις έλευθερίας καί αγάπης τών Τριαδικών Προσώπων αλλά καί, κατ' έπέκτασιν, για τόν προσωπικό





χαρακτήρα τῶν θείων ἐνεργειῶν στή θεολογία τοῦ Γρηγορίου Παλαμᾶ.

Οὐσία καί ἐνέργεια

Ἡ Τριαδική καί κοινωνική θεότητα δέν ταυτίζεται ἀποκλειστικά μέ τήν Τρισυπόστατη θεία οὐσία οὔτε ἐγκλωβίζεται στά ὅρια τῆς ἀοριστίας καί ἀμεθεξίας τῆς ἀπό κάποια ἐσωτερική ἀναγκαιότητα. Ἀντίθετα, ὁ ἀπόλυτος καί ὑπερβατικός κατά τήν οὐσία του Θεός, δίχως καμία τροπή στό εἶναι του, ὀνομάζεται, φανερώνεται καί μετέχεται ἀπό τά κτίσματα κατά τήν ἐκδήλωση τῆς φυσικῆς του ἐνεργείας. Ἡ Πατερική θεολογία καί ὁ ἔξοχος ἐρμηνευτής καί ἀνατόμος τῆς Γρηγόριος Παλαμᾶς, μέ βάση τή ζώσα ἐμπειρία τῆς ἱστορίας τῆς σωτηρίας, ἀρνοῦνται νά ταυτίσουν τόν ἐνεργοῦντα στήν κτίση καί στήν ἱστορία Τρισυπόστατο Θεό ἀποκλειστικά μέ τήν οὐσία του.

«Τριῶν ὄντων τοῦ Θεοῦ, οὐσίας, ἐνεργείας, Τριάδος ὑποστάσεων θείων» (Κεφ. φυσ. καί θεολ. 75, Ε', σ. 77). Ὁ Θεός τῆς βιβλικῆς πίστεως δέν εἶναι μόνον οὐσία καί Ὑποστάσεις. «Ἐχει ὁ Θεός, καί ὁ μὴ ἐστίν οὐσία», ἐπισημαίνει ὁ Παλαμᾶς, ἀναφερόμενος στίς ἄκτιστες ἐνέργειες πού διακρίνονται ὡς μεθεκτές ἀπό τήν παντελῶς ἀμέθεκτη θεία οὐσία. Οἱ ἐνέργειες ἐκφαίνουν τή ζωή τῆς Ἁγίας Τριάδος, ἐρμηνεύουν καί διασφαλίζουν τήν ἐμπειρία τῆς πραγματικῆς σχέσεως καί θεώσεως τοῦ κτιστοῦ στό ἔργο τῆς ἐν Χριστῶ οἰκονομίας.

Οἱ ἐνέργειες τοῦ Θεοῦ προέρχονται ἐκ τῆς θείας οὐσίας, τήν ὁποία ἀφοροῦν καί χαρακτηρίζουν. Ἡ ὄντολογική αὐτή ἐξάρτησή τους ἀπό τή θεία οὐσία ἰσχύει, ἐφόσον ἡ τελευταία ὑφίσταται προσωπικά ὡς αὐθυπόστατος. Κατά τόν Παλαμᾶ, ὅπως οἱ ἐνέργειες ἔχουν αἰτία τήν Τρισυπόστατη οὐσία ὡς ὑπερκειμένη, ὁμοίως στήν Τρισυπόστατη οὐσία ἡ πατρική ὑπόσταση συνιστᾶ πηγὴ καί ρίζα τῆς. Τό σημεῖο αὐτό τῆς θεολογικῆς σκέψεως τοῦ ἁγίου Γρηγορίου καταδεικνύει ἐξόχως τή δυναμική σύνδεση τῶν ἐνεργειῶν μέ τό περί Ἁγίας Τριάδος δόγμα.

Ἡ θεία οὐσία, στό μέτρο πού περιέχεται καί κοινωνεῖται ἀπό τά θεία πρόσωπα, πού ὑφίσταται Τρισυποστάτως, καθίσταται καί πηγὴ τῶν ἐνεργειῶν. Κατά συνέπεια, οἱ ἐνέργειες δέν χωρίζονται ὑπαρκτικά ἀπό τήν οὐσία καί τά πρόσωπα τῆς θεότητος «τῶν θείων ἐνεργειῶν... περί τήν θείαν φύσιν ἢ τῶν ὑποστάσεων νοουμένων ἐξ αἰδίου» (Ἀντιρ. 3, 101, Γ', σ. 233). Γι' αὐτόν τόν λόγο, ἄλλωστε, εἶναι καί ἄκτιστες.

Ἡ διάκριση οὐσίας καί ἐνεργειῶν, ἐπειδὴ εἶναι προσωποκεντρική, δέν εἰσάγει σύνθεση στήν ἀπλότητα τοῦ Θεοῦ. Ἡ θεία ἀπλότητα δέν ταυτίζεται ἐξάπαντος μέ τή φιλοσοφική ἀντίληψη τοῦ ἀπολύτως «ἀκινήτου». Τοῦτο ἀνταποκρίνεται περισσότερο στή σχολαστική ἀντίληψη, σύμφωνα μέ τήν ὁποία τά πάντα στόν Θεό ἐνοποιοῦνται σέ μία ἀπόλυτη ἀπλότητα, ἐφόσον γιά τή θεμελίωση τῆς ἔννοιας τοῦ Θεοῦ ἢ actus purus οἱ ιδιότητες καί ἡ ἴδια ἡ οὐσία συμπίπτουν μέ τό εἶναι· ἡ ὅποια διάκρισή τους δέν εἶναι πραγματική, ἀλλά γίνεται κατ' ἐπίνοιαν καί ἀφορᾶ μόνο στόν ἀνθρώπινο νοῦ, πού ἀδυνατεῖ ἐντελῶς νά ἐξεικονίσει λογικά τήν ἐνότητα τῆς θείας οὐσίας μέ τήν ἀδαπάνητη πολλαπλότητα τῶν διακεκριμένων ἐνεργειῶν τῆς. Ὁ Θεός τοῦ ἁγίου Γρηγορίου δέν εἶναι ὁ Θεός τοῦ Ἀριστοτέλη ἢ τοῦ Πλωτίνου, ἀλλά ὁ ζῶν καί ἀληθής Θεός τῆς Βιβλικῆς καί Πατερικῆς παραδόσεως, ἡ φυσική ἐνότητα καί ἐνεργειακή κοινωνικότητα τοῦ ὁποίου δέν ἀντιμάχεται τήν Τριάδα τῶν θείων Προσώπων.

Ὑποστάσεις καί ἐνέργειες

Ἡ πληρότητα τῆς θεότητος συμπεριλαμβάνει, λοιπόν, καί τήν οὐσία καί τίς Ὑποστάσεις καί τίς ἐνέργειες σέ μιᾶ ἀδιαίρετη ἐνότητα αἰδίου ὑπάρξεως καί ζωῆς. Καθεμία ἀπό τίς ἀπειράριθμες ἐνέργειες τοῦ Θεοῦ εἶναι κοινή καί ἐνιαία στόν Πατέρα, στόν Υἱό καί στό Ἅγιο Πνεῦμα, ἐνῶ διά μέσου κάθε ἰδιαίτερης ἐνεργείας ὅλος ὁ Θεός ὡς Τριάς Προσώπων ἀνοίγεται προσωπικά πρός τή δημιουργία του, τήν ὁποία καλεῖ σέ κοινωνία μαζί του. «Οὐκ ἄρα ἐν μόνον ἀναρχον ἢ οὐσία τοῦ Θεοῦ» (βλ. Τριάδες 3, 2, 4, σ. 659). Ἀπέναντι στόν ἰδιότυπο οὐσιανισμό τοῦ Βαρλαάμ, ὁ Γρηγόριος Παλαμᾶς ἀντιτάσσει τόν ὄντα καί ἐνεργοῦντα Θεό, πού φανερώνεται καί γνωρίζεται προσωπικά, δίχως νά δεσμεύεται ἀπό καμία ἀναγκαιότητα, ἀφοῦ δέν εἶναι ἀνυπόστατη ἀλλά Τρισυπόστατη ἐνεργητική οὐσία.

«Καί τῶ Μωυσῆ δὲ χρηματίζων ὁ Θεός, οὐκ εἶπεν “ἐγὼ εἰμὶ ἡ οὐσία”, ἀλλ’ “ἐγὼ εἰμὶ ὁ ὢν” (Ἐξοδ. 3, 14)· οὐ γὰρ ἐκ τῆς οὐσίας ὁ ὢν, ἀλλ’ ἐκ τοῦ ὄντος ἡ οὐσία· αὐτὸς γὰρ ὁ ὢν ὅλον ἐν ἑαυτῷ συνείληφε τὸ εἶναι» (Τριάδες 3, 2, 12).

Μέ βάση τά ὅσα ἐκθέσαμε γιά τή θεολογική ἰσορροπία μεταξύ ὑποστάσεως καί οὐσίας, δέν νο-



μίζουμε ότι τό παλαμικό αυτό χωρίο στηρίζει έναν «θεολογικό Περσοναλισμό» άσχετο από τή θεία ουσία, αλλά, αντίθετα, μονάχα υπό τό πρίσμα μιās προσωποκεντρικής συσχέτισης μεταξύ ουσίας-υποστάσεων και ενεργειών είναι δυνατόν να έρμηνευθεί. Άλλωστε «ουδέν τών σηματομενων, δ μή και τοίς τρισίν εφαρμόζεται προσώποις» (Πρός Άρσένιον 4, σ. 318).

Τό ενδιαφέρον του Παλαμά, όπως άλλωστε επισημαίνει και ή ίδια ή βιβλική περικοπή τής Έξόδου, αφορά στην οικονομική σχέση του Θεού προς τόν κόσμο του. Ο Θεός φανερώνεται στον Μωϋσή. Ο φανερούμενος Θεός έχει ενεργεια πού είναι αποκαλυπτική του Τρισυποστάτου όμοουσίου Είναι του· ως τέτοια, ή ενεργεία του διακρίνεται από τήν ουσία του. Όταν φανερώνεται ως «ών» διά τών ενεργειών του, τούτο δείχνει ότι ο Θεός «έν υποστάσεσι ών» δέν είναι «ουσία μόνον ανυπόστατος». Οί ενεργείες του άφορούν όχι σέ ένα πρόσωπο αλλά και στά Τρία, έτσι ώστε «έν τρισίν υποστάσεσιν ύπάρχων ο Θεός ήμίν γνωρίζεται» (βλ. Κεφ. Φυσ. και Θεολ. 137). Ο «ών» Θεός δέν ταυτίζεται μέ τίς Ύποστάσεις μόνο, ούτε μέ μία ανυπόστατη ουσία ούτε μέ τίς ενεργείες. Μολονότι δέν υφίσταται καμία όντολογική προτεραιότητα μεταξύ Ύποστάσεων και θείας φύσεως, αλλά συνοχή και άσύγχυτη ένωση, ο «ών» Θεός δέν έγκλωβίζεται στην φύση του. Ένεργεί πέρα από αυτήν, όταν γνωρίζεται «έν τρισί υποστάσεσιν ών», κάνοντας γνωστό τό Είναι του, όμως, διά τών φυσικών του ενεργειών κατά τρόπο όλότελα προσωπικό. Άλλο είναι ή περί Θεού αντίληψη ως «ένεργεία τις μόνον ένθεωρουμένη τοίς κτίσμασι» (Όμ. ΙΣΤ΄ 19) και άλλο ή αποκάλυψή του έν προσώπω. Ως Τρισυπόστατη ενεργητική φύση, λοιπόν, ο Θεός δέν είναι ανυπόστατη και άπρόσωπη ουσία. Όταν αποκαλύπτεται διά τής ένεργείας του, φανερώνεται «όλος» και όχι άσπασματικά: «όλον έν έαυτώ συνείληφε τό είναι» ως Πατήρ, Υιός και Άγιο Πνεύμα, ένω, θεβαίως, δέν μετέχεται καθ' όλοκληρίαν. Όλος ο Θεός είναι παρών στον άσαρκο Λόγο, πού φανερώνεται και διαλέγεται μέ τόν Μωϋσή, όχι κατ' ουσίαν ή καθ' ύπόστασιν, αλλά προσωπικά κατ' ένέργειαν.

Χριστολογικός ενεργητισμός

Η Χριστολογία αποβαίνει ή βασική κλειδα για τήν κατανόηση τής περί ενεργειών θεολογίας του Παλαμά, ή όποία εκκεντρίζεται στην

Τριαδολογική σημαντική του προσώπου. Μέ βάση τόν χριστολογικό ενεργητισμό, όπως άποκρυσταλλώθηκε τελικά στον θεολογικό άγώνα του άγίου Μαξίμου Όμολογητή, ο Γρηγόριος Παλαμάς χρησιμοποιεί τόν όρο «ένυπόστατον» μέσα από τή νέα έρμηνεία πού προέκυψε από τό χριστολογικό δόγμα. Στίς δύο φύσεις του Χριστού, τή θεία και τήν ανθρώπινη, έχουμε δύο φυσικές θελήσεις, δύο φυσικές ένέργειες. Τά φυσικά αυτά ιδιώματα δέν ταυτίζονται μέ τίς φύσεις, ούτε είναι υποστατικά, μολονότι ένυποστασιάζονται από τό μοναδικό Πρόσωπο του Χριστού. Τό πρόσωπο του Υιού εισέρχεται στην ιστορία του κτιστού, δίχως καμία τροπή στην θεία του φύση, πού παραμένει αναλλοίωτη και υπερβατική εξαιτίας τής διάκρισης ουσίας και ενεργειών. Μέ τόν τρόπο αυτό τής προσωπικής και όχι τής φυσικής άνάληψης τής ανθρώπινης φύσεως, ο ένσαρκος Λόγος ένυποστασιάζει και τή θέληση και έλευθερία του ανθρώπου, καθόσον οί φύσεις δέν ενεργούν από μόνες τους. Έν Χριστώ ο Θεός δέν είναι δύναμη άπρόσωπη και συμπαντική ή ουσία αναγκαστικά άπρόσωπη, αλλά προσωπική ζωή πού αποβαίνει πηγή άνεξάντλητη ζωής και χάριτος για τήν κτίση και τήν ανθρωπότητα.

Τό ένυπόστατο τών άκτίστων ενεργειών

Αντίθετα από τίς αιτιάσεις τών επικριτών τής «παλαμικής» σκέψης, ή χριστολογική θεμελίωση τής διάκρισης ουσίας και ενεργειών καταδεικνύει ότι οί άκτιστες ένέργειες δέν είναι άπρόσωπες εκφάνσεις τής υπερβατικής θεότητας πού πανθειστικά αντικαθιστούν και συσκοτίζουν τό σωτηριολογικό ρόλο τών Τριαδικών Ύποστάσεων. Αντίθετα, ή περί ενεργειών Πατερική διδασκαλία προϋποθέτει και αναδεικνύει τό οικονομικό έργο τών θείων Ύποστάσεων, πού φανερώνονται ενεργητικά και αποτελούν κυριολεκτικά τήν αίτία τής ύπαρξης αλλά και τής εκφανσης τών Τριαδικών ενεργειών.

Αν οί άκτιστες ένέργειες είναι κοινές και στά Τρία Πρόσωπα, τούτο όφείλεται στό ότι είναι ιδιώματα τής κοινής φύσεως πού ένυπάρχουν και ένυποστασιάζονται από τίς Τριαδικές Ύποστάσεις. Έχοντας κληρονομήσει μιá πλούσια γραμματεία γύρω από τόν όρο «ένυπόστατον» και «αυθυπόστατον», ο άγιος Γρηγόριος διακρίνει τίς θείες Ύποστάσεις ως αυθυπόστατες από τίς ένέργειες· οί τελευταίες είναι ανυπόστατες και άνυπαρκτες καθ' έαυτές, ύπαρκτές και ένυπόστατες, όμως, όταν ένθεωρούνται στην Τρι-



συπόστατη φύση. Ὁ ἐνυπόστατος αὐτός χαρακτηρᾶς τῶν θείων ἐνεργειῶν ἀποτελεῖ προϋπόθεση γιὰ τὴν ὀρθὴ κατανόηση συνολικῆς τῆς ἡσυχαστικῆς διδασκαλίας τοῦ Παλαμᾶ. Ὁ δυναμισμός καὶ ὁ πλοῦτος τῆς θείας φύσεως ἐκφαίνεται προσωπικὰ διὰ τῶν ἐνυποστάτων ἐνεργειῶν πρὸς τὴν κτίση καὶ τὴν ἱστορία τῆς σωτηρίας. Ἡ θεία οὐσία, συνιστώντας τὴν αἰτία καὶ πηγὴ τῶν ἐνεργειῶν, δὲν ἀποκλείει ἀλλὰ προϋποθέτει, ὡς Τρισυπόστατη, τὸν προσωπικὸ ἐνυπόστατο χαρακτήρα τῆς. Ὁ ρόλος τῶν Ὑποστάσεων ἀναδεικνύεται καθοριστικὸς στὴν ἐνεργητικὴ ἐκφανση τῆς θείας οὐσίας. Ἔτσι τὰ θεῖα πρόσωπα εἶναι οἱ δυναμικοὶ φορεῖς πού ἐνεργοποιοῦν ἐλεύθερα τὴν παντοδυναμία τῆς θείας οὐσίας, ἀποκαλύπτοντας τὴν προσωπικὴ τῆς ὕπαρξη. Ἡ ἄκτιστη ἐνέργεια προϋποθέτει καὶ φανερώνει τίς Ὑποστάσεις.

Καταλήγοντας, θά θέλαμε νὰ ἐπισημάνουμε τὸν διττὸ χαρακτήρα τοῦ ἐνυποστάτου τῶν θείων ἐνεργειῶν. Τὸ «ἐνυπόστατον» τῶν ἀκτίστων ἐνεργειῶν, κατὰ τὸν Παλαμᾶ, θεμελιώνεται ὀντολογικὰ στὴν Τριαδολογία καὶ ὄχι, βεβαίως, στὴν ἀνθρωπολογία. Τὸ ὅτι ἡ θεία ἐνέργεια ἐνυπάρχει καὶ ἐνυποστασιάζεται καὶ στὰ ἀνθρώπινα πρόσωπα, τοῦτο γίνεται κατὰ χάριν καὶ δωρεάν. Ὁ Παλαμᾶς πουθενά στὰ ἔργα του δὲν παρουσιάζει τὸ «ἐνυπόστατον» τῶν ἀκτίστων ἐνε-

ργειῶν ἀπλῶς καὶ μόνον ἐπειδὴ ἔχει ἀτομικὸ «ὑποστάτην» τὸν ἄνθρωπο.

«Καὶ τοίνυν ἡ τοιαύτη θεία καὶ οὐράνιος ζωὴ τῶν θεοπρεπῶς ζώντων ἐν τῷ μετέχειν τῆς ἀχωρίστου τοῦ πνεύματος ζωῆς..., ἅτε δωρεὰ θεοποιὸς τοῦ διδόντος πνεύματος ἤκιστα χωριζομένη..., ἐνυπόστατός γε μὴν, οὐχ ὡς ἀθυπόστατος, ἀλλ' ἐπεὶ εἰς ἄλλου ὑπόστασιν τὸ πνεῦμα προίεται αὐτὴν, ἐν ἧ καὶ θεωρεῖται» (Τριάδες 3, 1, 9, σ. 623).

Οἱ Ὑποστάσεις τῆς Ἁγίας Τριάδος, ἀναλαμβάνοντας ἰδιαιτέρο ἔργο ἢ καθεμία, κοινοποιοῦν τὴν ἐνυπόστατη καὶ φυσικὴ θεοποιὸ ἐνέργειά τους πρὸς τοὺς ἁγίους ὡς σέ συγκεκριμένες ἀνθρώπινες ὑποστάσεις. Ἡ οἰκείωση τῆς ἐνυπόστατης θείας ἐνέργειας πραγματοποιεῖται προσωπικὰ καὶ χαρισματικὰ. Σέ καμία περίπτωση ἡ μετοχή αὐτὴ δὲν εἶναι φυσικὴ ἀπὸ τὴν πλευρὰ τοῦ ἀνθρώπου. Δίχως ὅποιαδήποτε σύγχυση θείας καὶ ἀνθρωπίνης φύσεως, κατὰ τὴ χαλκιθόνα διαλεκτικὴ τοῦ κτιστοῦ καὶ ἀκτίστου, ἡ θεία ἐνέργεια εἶναι μεταβιβάσιμη μόνο διὰ μέσου Ὑποστάσεων, προσωπικὰ, καὶ τοῦτο διότι κατέχεται, ἐκδηλώνεται καὶ γνωρίζεται μόνο διὰ μέσου τῶν θείων Ὑποστάσεων. Οἱ ἄκτιστες ἐνέργειες ἀποστέλλονται ἀπὸ τὰ θεῖα Πρόσωπα στὰ ἀνθρώπινα Πρόσωπα.



Ὁ ἔρωτας ὡς διαπροσωπική καί κοινωνική σχέση κατά τόν Μάξιμο Ὁμολογητή

Νίκος Ματσούκας

Η κίνηση τῶν κτιστῶν ὄντων, κατά τόν Μάξιμο Ὁμολογητή, καθορίζεται κατά φύσιν ἀπό τήν ὁρμή τοῦ ἀγαθοῦ, δηλαδή τοῦ εἶναι. Τά κτιστά ὄντα κινοῦνται γιά νά πληρώσουν τό εἶναι καί τή ζωή, ἀνεβάζοντάς την σέ ὑψηλές βαθμίδες μέσα ἀπό δραματική πάλη. Σ' αὐτήν τήν πάλη τά ὄντα ἀποφεύγουν μέ κάθε τρόπο τόν δρόμο τοῦ μηδενισμοῦ, γιατί κατά βάση εἶναι προικισμένα μέ τήν «ἀνθεκτική δύναμη τοῦ ὄντος»¹. Αὐτή ἡ ἀγαπητική ὁρμή γιά τό ὄν εἶναι ἰσχυρότερη ἀπό τή μηδενιστική κλίση πρός τό μή ὄν. Τό βασικό χαρακτηριστικό κάθε ὄντος εἶναι ἡ κίνησή του γιά τήν πλήρωση τῆς ζωῆς. Καί αὐτό συμβαίνει, γιατί ἡ κτίση δένεται ὀργανικά μέ τόν τριαδικό Θεό, πού εἶναι ἡ ἀπλωτική φορά τοῦ Θεοῦ. Τά ὄντα εἶναι προικισμένα μέ τέτοια φορά. Γι' αὐτό, σέ κάθε ξεχειλισμά τους, πού ἀνταποκρίνεται πρός τήν «ἀνθεκτική δύναμη» τοῦ ὄντος, βρίσκουν τόν Θεό ἤ, τουλάχιστον, τόν ζητοῦν γιά τήν ὀλοκλήρωσή τους. Πρόκειται γιά τήν ἐκδήλωση τῆς ὁρμῆς τοῦ ἀγαθοῦ, πού στή γλώσσα τοῦ Μάξιμου, ὅπως καί τῶν προγενέστερων καί μεταγενέστερων Μυστικῶν, καλεῖται ἔρωτας. Μέ ἄλλα λόγια, τά κτιστά ὄντα, ὅταν δέν ὑποδουλωθοῦν στήν μηδενιστική φορά, ἔχουν μιά καί μοναδική κίνηση, πού εἶναι «ἐκστατική» καί «ὀλοκληρωτική». Ἡ κίνηση αὐτή ἀναπτύσσει τά ὄντα σύμφωνα μέ τήν κατά φύσιν ὀλοκλήρωση. Τά ὄντα δέν προῆλθαν ἀπό τή δημιουργία σέ ἀποτελεσεσμένη κατάσταση, ἀλλά πορεύονται ἀπό τό μή εἶναι στό εἶναι, ὅπου καί ὀλοκληρώνονται διαρκῶς. Ἡ ἀνάπτυξη καί ὀλοκλήρωση τῶν ὄντων θεμελιώνεται σέ μιά προσωπική σχέση ἀνάμεσα σ' αὐτά καί στόν Θεό. Καί ἡ σχέση αὐτή εἶναι κατ' ἔξοχὴν ἐρωτική.

Ὁ Θεός «ἀπλώνεται» καί δένει τά ὄντα σέ μιά τέτοια ἐρωτική σχέση, πού χαρακτηρίζεται κατά βάση ἀπό τήν ὁρμή τοῦ εἶναι καί τῆς ὀλο-

κληρώσεώς του. Ἔτσι, τά ὄντα «ἀπλώνονται» καί, στήν ὀρίμανση τῆς κινήσεώς τους, δένονται πιά στενά μέ τήν πηγή αὐτῆς τῆς ἐρωτικῆς σχέσεως. Ὁ ἔρωτας εἶναι ἡ «ἐκστατική» κίνηση πού κάνει τά ὄντα, σέ σχέση μέ τόν Θεό, νά ὑπάρχουν καί νά καταξιώνονται μέ τήν ὀλοκλήρωση. Τελικά, ἡ κίνηση αὐτή ὀλοένα καί περισσότερο κάνει τά ὄντα νά ἀνήκουν στόν Θεό καί ὄχι στόν ἑαυτό τους². Ἐδῶ ὁ ἔρωτας ἔχει τήν κατά φύσιν πορεία του: εἶναι ἕνα δόσιμο γιά νά συνελεσθεῖ μιά πλήρωση. Καταλαβαίνει κανεῖς εὐκολά ὅτι ἡ ἀντίθετη πορεία, πρός τό μή ὄν, εἶναι ἡ στέρση αὐτοῦ τοῦ ἔρωτα καί ἡ κατά κάποιον τρόπο διαστροφική του ἐκδήλωση. Ἄντι νά ἀνήκει στή σχέση τοῦ ἐγώ καί τοῦ σύ, σέ μιά ἀνθιση καί ὀλοκλήρωση προσωπικῆς κοινωνίας, συσπειρώνεται στά στενά ἀτομικά ὄρια: γίνεται ὁ θανάσιμος συσπειρωτικός καί καταστροφικός ἐγωκεντρισμός. Ὁ ἔρωτας εἶναι ἡ ἀγάπη καί ἡ ὀλοκληρωτική στροφή πρός τό ὄν: ἡ ἐρωτική κίνηση δένει καί ὀλοκληρώνει τά ὄντα μέ τόν Θεό, ἐνῶ ἡ στάσιμη καί ἐγωκεντρική συσπείρωση φέρνει τήν ἀλλοτρίωση τοῦ ὄντος, τήν παλινδρόμηση πρός τό μηδέν. Δέν εἶναι περίεργο ὅτι ἀπό μιά τέτοια παλινδρόμηση ἀναπτύσσονται οἱ καταστροφικές δυνάμεις τοῦ ὄντος. Γιατί ἡ ἐκστατική φορά τοῦ ἔρωτα εἶναι ἡ πλήρωση τῆς ἴδιας τῆς ζωῆς, ἡ εὕρεση τοῦ Θεοῦ σέ μιά προσωπική κοινωνία καί, κατά συνέπεια, τό ξεπέραςμα τοῦ μή ὄντος. Ἡ στέρση ἢ ἡ διαστροφή αὐτῆς τῆς φοράς ὀδηγεῖ στόν ἀντίθετο πόλο καί ἀδυνατεῖ νά κατορθώσει τό ξεπέραςμα τοῦ μή ὄντος πού κάνει ὁ θεῖος ἔρωτας.

Τό «Συμπόσιον» τοῦ Πλάτωνα ἔχει ὡς κεντρικό θέμα τόν ἔρωτα. Πρόκειται γιά τήν κάθαρση μιᾶς τραγωδίας μετά ἀπό τήν πτώση τῶν ψυχῶν στόν αἰσθητό χῶρο. Ἐπειδή «θεός ἀνθρώποις οὐ μίγνυται», ὁ ἔρωτας εἶναι ἡ δαιμονι-

— Ὁ Νίκος Ματσούκας εἶναι καθηγητής τῆς Δογματικῆς καί τῆς Ἱστορίας τῆς Φιλοσοφίας στή Θεολογική Σχολή τοῦ Ἀριστοτελείου Πανεπιστημίου Θεσσαλονίκης.



κή μεσάζουσα θεότητα πού ένώνει θεούς και άνθρωπους. Έτσι ή ένωση τής ψυχής μέ τόν κόσμο τής καταγωγής τής είναι τό κεντρικό σημείο του διαλόγου. Ό έρωτας είναι «ο συναγωγέυς τής αρχαίας φύσεως» και ό θεραπευτής μιας ένδειας και άτέλειας τής ψυχής. Ό Πλάτων, στό άνεπανάληπτο αυτό δημιούργημα, έδωσε παραστατικά τήν κίνηση τής ψυχής πού άνεβαίνει πρός τίς βαθμίδες του θείου κόσμου. Είναι πολύ ένδιαφέρουσα ή περιγραφή και ή ποικιλία των περιπτώσεων, πού τελικά τείνει σέ έναν στόχο: τήν έξύμνηση του δαίμονα πού είναι ή πλήρωση τής ανθρώπινης ύπαρξεως μέ θεϊκή ζωή, μέσα στην «άλλοτριότητα» του αισθητού κόσμου³. Όστόσο, δέν μπορεί κανείς νά έντοπίσει τήν έκστατική φορά του έρωτα, πού γίνεται για νά ξεπεραστεί τό μή είναι και νά ολοκληρωθεί τό πρόσωπο σέ άμεση και κοινωνική σχέση του άνθρώπου πρός τόν Θεό. Όταν ό έραστής δέν άνήκει στον έαυτό του, αλλά στον έρώμενο, αυτό σημαίνει προσωπική και κοινωνική σχέση. Ένα τέτοιο πράγμα δέν μπορούμε νά τό δούμε στό «Συμπόσιο» του Πλάτωνα. Και τό κυριότερο: έδώ δέν ύπάρχει ένα αναπτυσσόμενο γίγνεσθαι, από τήν έμβρυακή του μορφή σέ μία πορεία ολοκληρώσεως και τελειώσεως, αλλά μία στατική ένότητα πού έσπασε και, μέ τόν «διαμεσικό» και «δαίμονικό» έρωτα, ζητάει πάλι τήν ένότητα.

Η έκσταση του θείου έρωτα, κατά τή θεολογία του Μαξίμου, είναι ή όρμή του αγαθού πού σπάζει τό φράγμα του μηδενισμού και τής άνυπαρξίας και κάνει τό κάθε λογικό πλάσμα πρόσωπο. Μοιάζει μέ τό ζετίναγμα πού κάνει τό φυτό, σπάζοντας τή γήινη κρούστα, αφού πρώτα τό σπέρμα έχει ταφεί και πεθάνει μέσα στό χώμα. Πρόκειται για τήν κίνηση πού είναι ό θρίαμβος τής ζωής. Η έκστατική φορά του έρωτα φανερώνει τό ολοκληρωμένο πρόσωπο. Και αυτή δέν τελειώνει ποτέ, παρ' όλο πού τερματίζει κατά κάποιον τρόπο κάποτε στον Θεό. Δέν μπορεί νά τελειώσει, γιατί ποτέ τό κτίσμα δέν μπορεί νά φτάσει και νά καλύψει τόν άκτιστο δημιουργό και πάντοτε είναι ανάγκη νά ξεπερνάει τό φράγμα του μή είναι. Πρόκειται για μία κίνηση άκατάληκτη, πού σχηματικά μπορεί νά παρασταθεί σαν ευθεία, άκόμη και όταν παλινδρομεί πρός τό μή είναι. Αυτή ή ευθεία δέν τελειώνει ποτέ, γιατί δένεται μέ τήν άπειρη ένέργεια του Θεού. Έτσι ή θεία οικονομία, πού διαδραματίζεται στό ιστορικό γίγνεσθαι, και ή ζωή των χριστιανών, πού μάχονται στον κόσμο έναντίον του δαιμονικού κακού, σέ μία τέτοια ευθύγραμμη πορεία κατα-

νοούνται⁴. Η δημιουργία από τό μηδέν και ή συνύφανση είναι και μή είναι σπάζει τόν κύκλο τής άκαμπτης νομοτέλειας και βάζει τά όντα σέ μία άπειρη ευθεία κίνηση, άδιανόητη για τήν έλληνική σκέψη, ή όποια δέχεται τήν ανακύκλωση μόνο και μόνο γιατί δέν μπορεί νά έξηγήσει πώς είναι δυνατή ή συνέχιση τής κινήσεως και ζωής, χωρίς τή διαρκή επιστροφή στό ίδιο μέρος ενός όποιουδήποτε στοιχείου πού ξεκίνησε και έφυγε από εκεί. Η ευθεία θά όδηγούσε στην στασιμότητα και στην απολίθωση των πάντων⁵.

Γι' αυτό, τό κοσμοείδωλο πού παρουσιάζει γενικά ή φιλοσοφία είναι κλειστό, παρ' όλο τόν ένδεχόμενο δυναμισμό πού διαθέτει μερικές φορές, όπως συμβαίνει στην άριστοτελική φιλοσοφία, λόγου χάριν. Και κατά τήν άριστοτελική φιλοσοφία, όμως, τό κοσμοείδωλο κλείνει μέ τίς πρώτες ουσίες, τίς άτομικές ύποστάσεις και τήν πρώτη άκίνητη ουσία, πού είναι στην κορυφή. Άνάμεσα στις άτομικές ύποστάσεις και στην πρώτη άκίνητη ουσία ύπάρχει ένας διαρκής δυναμισμός, μία κίνηση δηλαδή πού όδηγει από τό δυνάμει όν στό ένεργεία όν, από τόν σπόρο στό φυτό, λόγου χάριν. Άλλά στην κορυφή και στην βάση ύπάρχει ή άκίνησία, πού θεωρείται τό πλήρωμα κάθε πραγματικότητας. Η πρώτη αρχή, πού είναι άκίνητη και κινεί τά πάντα, βρίσκεται σέ μία άποτετελεσμένη και τέλεια κατάσταση. Και αυτό συμβαίνει, γιατί εκεί δέν γίνεται καμία μετάβαση από τό δυνάμει στό ένεργεία. Ό,τι ύπάρχει είναι τέλειο. Γι' αυτό ή ουσία εκεί είναι ένεργεία. Ός άκίνητη αρχή κινεί τά πάντα, μόνο και μόνο γιατί προκαλεί τήν έφεση και τόν έρωτα⁶. Η ίδια όμως, ως πρώτον άκίνητον κινούν, μένει άμέτοχη σ' αυτήν τήν κίνηση των όντων, πού είναι ή ολοκλήρωση από τό δυνάμει στό ένεργεία. Έτσι, παρ' όλο τόν ένδιάμεσο δυναμισμό του κοσμοειδώλου, ή πραγματικότητα έχει όρια, όπου άκίνηται, αποκρυσταλλώνεται ή απολιθώνεται. Η κίνηση είναι κλειστή και κυκλική. Άποκλείεται και έδώ ή ευθύγραμμη, άπειρη και άνεξάντλητη πορεία. Μία τέτοια πορεία, όμως, είναι άδιανόητη χωρίς τή σύλληψη τής δημιουργίας από τό μηδέν και, κατά συνέπεια, τής κινήσεως από τό μή είναι στό είναι, σέ μία πορεία κατ' ανάγκην συνεχή και διαρκώς ολοκληρωνόμενη.

Τά όντα, κατά τη θεολογία του Μαξίμου, φτάνουν κάποτε τήν ολοκλήρωση. Άλλά αυτή είναι σχετική σέ σύγκριση μέ τό Θεό: διαρκώς άνανεώνεται και συνεχίζεται πρός τό άπειρο βάθος. Μέ άλλα λόγια, φτάνουν στην «άεικίνητη



στάση», πού είναι ή απέραντη απόλαυση τῶν θείων, καί στή «στάσιμη κίνηση», πού είναι ή ἀκόρεστη ὄρεξη⁷. Δέν ὑπάρχει ἐδῶ δυνατότητα παλινδρομήσεως στή μηδενιστική ἀλλοίωση· τά θεωρόμενα ὄντα βρίσκονται στήν κατάσταση τῆς «στάσιμης ταυτοκινήσιος». Συνεχίζεται ή κίνηση τῶν ὀριμων ὑπάρξεων σέ μία φορά ἀκατάληκτη, ὅπως εἶναι χωρίς πέρατα ή θεία κίνηση. Καί ὅλα αὐτά ἐπιβάλλονται ἀπό τή φύση τόσο τῶν κτιστῶν ὄντων ὅσο καί τοῦ ἄκτιστου τριαδικοῦ Θεοῦ⁸. Ἔτσι, τόσο στήν ἱστορική διάσταση τῆς θείας οἰκονομίας ὅσο καί στήν αἰώνια φορά τῶν ὄντων πρὸς τόν ἀκατάληπτο Θεό, ή κίνηση αὐτή χαρακτηρίζει καί προσδιορίζει ὅλη τή ζωή τους. Τό τέλος προσδιορίζει τήν ἀρχή καί ὄχι ή ἀρχή τό τέλος. Πρόκειται γιά ἕναν δυναμισμό, θά ἔλεγε κανείς, χωρίς ὄρια⁹. Γιατί, σέ τελευταία ἀνάλυση, ὁ «ἀόριστος Θεός» εἶναι αὐτός πού διευρύνει τόσο τά ὄρια τῶν ὄντων, ὥστε αὐτά κατὰ χάριν νά ἐπεκτείνονται συνεχῶς πρὸς τά ἀκατάληπτα βάθη τῆς θεότητας. Ἡ ὁρμή τοῦ ἀγαθοῦ, ὡς θεῖος ἐκστατικός ἔρωτας, καθώς ξεπερνάει τό μή εἶναι, γίνεται ὁ δρόμος πού ὀδηγεῖ στήν ἀκατάληπτη φορά πρὸς τόν Θεό. Καί ἐδῶ συμπλέκονται ἀρμονικά οἱ δύο ριζικές ἐτερότητες, τό κτιστό ὄν μέ τόν ἄκτιστο Θεό. Θα ἦταν ἀδύνατη ή σύζευξη αὐτῶν τῶν δύο ἐτεροτήτων, ἂν κατὰ βάση ὁ δεσμός δέν ἦταν προσωπικός καί κοινωνικός. Ἀλλιῶτικα δέν μπορούσε νά γίνει καμιά ἀπολύτως προσέγγιση. Τό μυστήριο ὅμως τῆς δημιουργίας καί τῆς σωτηρίας κινεῖται πάνω σ' αὐτήν τή γραμμή τοῦ θείου ἐκστατικοῦ ἔρωτα, τῆς ὁρμῆς τοῦ ἀγαθοῦ, ή ὁποία, μολονότι κτιστή καί ὑποκείμενη καί στό μή εἶναι, παραμένει πάντοτε ἀθάνατη, ἀγέραστη καί προσδευτική. Καί αὐτό συμβαίνει, γιατί μετέχει στόν ἄπειρο καί ἄκτιστο Θεό πού, ὡς ἔρωτας καί ἀγάπη, κινεῖται, καί, ὡς ἐραστής καί ἀγαπητός, προκαλεῖ τήν κίνηση τῶν ὄντων πρὸς αὐτόν¹⁰. Τελικά, οἱ ἀντίθετες ροπές, πρὸς τή στασιμότητα καί τόν μηδενισμό, ἀπορροφῶνται καί μένουν ἀνεξέγγητες στήν πλησμονή τοῦ ἀγαθοῦ, στήν ἀνοδική στερέωση τῆς ὑπάρξεως. Ἔτσι μόνο ή ζωή νικάει τόν θάνατο. Δέν τόν συναντάει πουθενά, γιά νά τόν ἐξουδετερώσει, ἀλλά τόν καταδικάζει στήν ἀνυπαρξία μέ τή δική της αὔξηση καί τήν καρποφορία. Ὁ ἔρωτας, ὡς ἀκατάπαυστη τελειωτική κίνηση, ἀποτελεῖ τό κατ' ἐξοχήν γνώρισμα τῆς κτίσεως. Γίνεται πόλεμος μπροστά σέ κάθε ἀπειλή στασιμότητας καί ἀνυπαρξίας. Καί οἱ ἴδιες οἱ καταστροφικές δυνάμεις τῆς ὑπάρξεως ἐμφανίζονται στό προσκλήνιο, κάθε φο-

ρά πού ή ὑπαρξη κινδυνεύει νά μείνει στάσιμη. Ἀνεξάρτητα ἀπό τό ἀποτέλεσμα κάθε δράσεως, ὁ πρῶτος στόχος εἶναι μία ἐπιθετικότητα γιά νά σωθεῖ ή ὑπαρξη. Μέ ἄλλα λόγια, θά ἔλεγε κανείς ὅτι ὁ ἔρωτας καί ὄχι ὁ πόλεμος εἶναι πατέρας ὄλων καί βασιλιάς.

ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

1. Μαξίμου Ὁμολογητοῦ, *Συζήτησις μέ τόν Πύρρον* PG 91, 297 B.

2. Μαξίμου Ὁμολογητοῦ, *Κεφάλαια διάφορα θεολογικά τε καί οἰκονομικά* PG 90, 1384 CD: «Ἔστι δέ καί ἐκστατικός ὁ θεῖος ἔρωτος, οὐκ ἐδῶν ἑαυτῶν εἶναι τοὺς ἐραστάς, ἀλλά τῶν ἐρωμένων... Διὸ καί Παῦλος ὁ μέγας ἐν κατοχῇ τοῦ θείου γεγονώς ἔρωτος καί τῆς ἐκστατικῆς αὐτοῦ δυνάμειος μετειληφώς, ἐνθέω στόματι, Ζῶ ἐγώ, φησίν, οὐκέτι, ζῆ δὲ ἐν ἐμοὶ Χριστός· ὡς ἀληθοῦς ἐραστής καί ἐξεστηκώς, ὡς αὐτὸς φησί, τῷ Θεῷ καί οὐ τῇ ἑαυτοῦ ζῶν, ἀλλὰ τῇ τῷ ἐραστοῦ ζωῇ, ὡς σφόδρα ἀγαπητῆν». Διονυσίου Ἀρεοπαγίτου, *Περὶ θείων ὀνομάτων* PG 3, 712A. Πρβλ. Χρήστου Γιανναρά, *Τό πρόσωπο καί ὁ ἔρωτος*, Ἀθήνα 1976, σελ. 36. S. Kierkegaard, *Étapes sur le chemin de la vie* (γαλλική μετάφραση), Paris 1948, σελ. 35 κ.ε. 271. Σέ ἕνα ἄλλο ἔργο του, ὁ Kierkegaard ἔρωτα: «Τί ἀγαπᾷ ὁ ἔρωτας; τό ἄπειρον. Τί φοβάται; τά ὄρια;» Βλ. *Τό ἡμερολόγιο ἐνός διαφθορέα* (ἐλληνική μετάφραση), Ἀθήνα 1978, σελ. 158. Νικολάου Α. Ματσούκα, *Τό πρόβλημα τοῦ κακοῦ*, Θεσσαλονίκη 1986, σελ. 129 κ.ε.

3. Γιά τόν ἔρωτα τοῦ *Συμποσίου* καί γιά τόν ρόλο πού διαδραματίζει στήν ἀνθρώπινη ζωὴ βλ. Νικολάου Ματσούκα, *Τό πρόβλημα τοῦ κακοῦ*, σελ. 137 κ.ε. Ἐκεῖ βρίσκονται καί τά σχετικά κείμενα ἀπό τό *Συμπόσιο*.

4. Ὁ Διονύσιος Ἀρεοπαγίτης κάνει λόγο γιά τρεῖς κινήσεις πού πραγματοποιοῦν οἱ νῶες καί οἱ ψυχές. Πρόκειται γιά τήν κυκλική, τήν ἐλικοειδή καί τήν εὐθεία. Ἐδῶ, ὅμως, πρόκειται γιά τίς κινήσεις πού νοοῦνται στά ὄρια τῶν ὄντων καί ὄχι στήν ἀκατάληπτη φορά πρὸς τά ἄπειρα βάθη τοῦ τριαδικοῦ Θεοῦ. Κατὰ βάση, λοιπόν, καί ὁ Διονύσιος Ἀρεοπαγίτης δέν ἀρνεῖται τήν εὐθύγραμμη πορεία τῆς κτίσεως πού ὀδηγεῖ τά ὄντα διά μέσου προσωπικῆς ἀναφορᾶς στή θεία κοινωνία τῆς ἐνώσεως καί τῆς τελειώσεως. Βλ. Διονυσίου Ἀρεοπαγίτου, *Περὶ θείων ὀνομάτων* PG 3, 704D - 407AB.

5. Πλάτωνος, *Φαίδων*, 72 ab. Βλ. καί Νίκου Ματσούκα, *Λόγος καί Μῦθος*, Θεσσαλονίκη 1990, σελ. 122 κ.ε.

6. Ἀριστοτέλους, *Μεταφ.* Α, 1071b καί Γ, 1012b: «Ἔστι τι ὁ οὐ κινούμενον κινεῖ, ἀίδιον καί οὐσία καί ἐνέργεια οὐσα». «Ἔστι γάρ τι ὁ αἰεὶ κινεῖ τὰ κινούμενα, καί τό πρῶτο κινοῦν ἀκίνητον αὐτό». Α, 1077ab: «Κινεῖ δὲ ὧδε τό ὀρεκτόν καί τό νοητόν· κινεῖ οὐ κινούμενον... ὅτι δ' ἔστι τό οὐ ἕνεκα ἐν τοῖς ἀκινήτοις, ή διαίρεσις δηλοῖ... κινεῖ δὲ ὡς ἐρώμενον».

7. Μαξίμου Ὁμολογητοῦ, *Πρὸς Θαλάσσιον περὶ διαφόρων ἀπόρων* PG 90, 760 A. Πρβλ. Διονυσίου Ἀρεοπαγίτου, *Περὶ τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἱεραρχίας* PG 3, 401 C: «Οὐ γὰρ ἀναχωρῆσαι χρὴ μόνον ἀπὸ κακίας ἀπάσης, ἀλλὰ καί ἀρρενωπῶς ἀμάλθακτον εἶναι, ἀφόβητον αἰεὶ πρὸς τὴν ἐπ' αὐτὴν ὀλέθριον ὕφεσιν, οὐδὲ τοῦ ἱεροῦ τῆς ἀληθείας ἔρωτος ἐν καταλήξει ποτὲ γενέσθαι, προσεχῶς δὲ καί



αιώνίως ἐπ' αὐτήν, ὅση δύναμις ἀνατείνεσθαι, τὴν ἐπὶ τὰ τελειότερα τῆς θεαρχίας ἀναγωγὴν ἱερῶς ἀεὶ διαπραγματευόμενον». Γρηγορίου Νύσσης, *Περὶ τοῦ βίου Μωϋσέως* PG 44, 301 B: «Ἐπεὶ οὖν τὸ τῆ φύσει καλὸν ἐπιθυμητὸν εἰς μετουσίαν πάντως ἐστὶ τοῖς γινώσκουσι, τοῦτο δὲ ὄρον οὐκ ἔχει· ἀναγκαίως καὶ ἡ τοῦ μετέχοντος ἐπιθυμία τῷ ἀορίστῳ συμπαρατείνουσα, στάσιν οὐκ ἔχει. Οὐκοῦν ἀπορόν ἐστι παντάπασι τοῦ τελείου τυχεῖν· διότι ἡ τελειότης, καθὼς εἴρηται, ὅροις οὐ διαλαμβάνεται».

9. Μαξίμου Ὁμολογητοῦ, *Πρὸς Θαλάσσιον περὶ διαφόρων ἀπόρων* PG 90, 616 A: «Οὐκ ἔτι γὰρ μετὰ τὴν παράβασιν δείκνυται τὸ τέλος ἐκ τῆς ἀρχῆς, ἀλλ' ἡ ἀρ-

χή ἐκ τοῦ τέλους· οὐδὲ ζητεῖ τις τοὺς τῆς ἀρχῆς λόγους, ἀλλ' ἐκζητεῖ τοὺς πρὸς τὸ τέλος τοὺς κινουμένους ἀπάγοντας».

10. Μαξίμου Ὁμολογητοῦ, *Κεφάλαια διάφορα θεολογικά τε καὶ οἰκονομικά* PG 90, 1384 BC: «Τὸ θεῖον οἱ θεολόγοι ποτὲ μὲν ἔρωτα ποτὲ δὲ ἀγάπην, ποτὲ δὲ ἔραστον καὶ ἀγαπητὸν, καλοῦσιν. Ὅθεν, ὡς μὲν ἔρωσ ὑπάρχον καὶ ἀγάπην, κινεῖται· ὡς δὲ ἔραστον καὶ ἀγαπητὸν, κινεῖ πρὸς ἑαυτὸ πάντα τὰ ἔρωτος καὶ ἀγάπης δεκτικὰ». Ὅπως βλέπουμε, ὁ Θεός, ὡς ἐρώμενος, δέν εἶναι ἀκίνητος. Ἐδῶ ἀναθεωρεῖται καὶ ξεπερνιέται ἡ ἀριστοτελικὴ ἄποψη, γιὰ τοὺς λόγους πού ἔχουμε ἀναπτύξει παραπάνω.



Ἀπό τό ἐδῶ καί τώρα στά ἔσχατα

Σπύρος Κουτρούλης

Λιαβάζοντας τά πατερικά κείμενα κατανοεῖς ὅτι ἡ πορεία πρὸς τά ἔσχατα δέν προϋποθέτει τὴν ἀδιαφορία πρὸς ὅ,τι συμβαίνει μέσα στὴν κοινωνία. Χωρὶς νὰ υἰοθετοῦν τὴν λογικὴ καί τὴν αἰσθητικὴ τοῦ ιδεολογικοῦ λόγου, ἴστανται συστηματικὰ ἀπέναντι στά προβλήματα πού ταλανίζουν τὴν ἀνθρώπινη ὑπαρξὴ ἀνεξάρτητα τόπου καί χρόνου. Θέματα πού σήμερα μᾶς ἀπασχολοῦν καί προσελκύουν ἔντονο ἐνδιαφέρον, ὅπως εἶναι ὁ χαρακτήρας τῆς ἐξουσίας, ὁ ρόλος τοῦ χρήματος, τὸ νόημα τῆς ἐργασίας, τὰ ὅρια τῆς ιδιοκτησίας, ἡ κατάχρηση τῆς Κτίσης, εἶναι στό ἐπίκεντρο τῶν πατερικῶν κειμένων. Ἀπὸ τὴν δεκαετία τοῦ '60, ὁπότε στὴν Ἑλλάδα παρατηρεῖται ἡ βαθμιαία ἀπαγκίστρωση τοῦ θεολογικοῦ λόγου ἀπὸ τὸν κυριαρχοῦντα εὐσεβισμό, σημειώνεται ἡ ἐκ νέου ἀνακάλυψη τῶν Πατέρων. Ἡ τάση αὐτὴ συνοδεύεται ἀπὸ τὸ ἀνοιγμα τῶν θεολόγων πρὸς τὴν κοινωνία καί τὰ προβλήματα τῆς. Ἡ συνάντηση τῆς Ὁρθοδόξιας μέ τὴν νεοελληνικὴ κοινωνία ἔχει πολλές, ἀναμφισβήτητες, πτυχές. Γνωρίζουμε ἀπὸ τὸν M. Weber καί τὸν M. Sombart τὸν θεμελιώδη ρόλο τοῦ θρησκευτικοῦ φαινομένου στὴν διαμόρφωση τῆς δυτικῆς κοινωνίας. Ἐπιπρόσθετα, ὅτι κράτη πού θεωροῦν τὸν ἑαυτὸ τους χριστιανικό, στὴν πράξιν καθόλου δέν δεσμεύτηκαν ἀπὸ τὴν χριστιανικὴ προτεραιότητα τῆς ἀγάπης.

Ὁ ποιητὴς Γ. Σεφέρης, μέ ἐξαιρετικὴ ἐνέργεια καί εὐαισθησία, ἐπισημαίνει τὴν ιδιαίτερη συνύφανση τῆς μυστικῆς παράδοσης μέ τὴν νεοελληνικὴ ἐμπειρία. Αὐτὸ πού ἔχει σημασία εἶναι νὰ κατανοήσουμε ὅτι ὀρισμένες σκέψεις ἢ ὀρισμένοι λόγοι πού σήμερα σέ πολλές περιπτώσεις φαίνεται νὰ εἶναι στό κενὸ κομίζουν μέσα τους μεγάλες παραδόσεις. Οἱ λέξεις δέν μποροῦν νὰ ζήσουν μέσα στὸν κλειστὸ χῶρο τοῦ ιδεαλισμοῦ, ἀλλὰ προϋποθέτουν τὴν σάρκωση μέσα στὴν ὕλη καί στίς ἐμπειρίες - σχέσεις τῶν συγκεκριμένων ἀνθρώπων: «Τί τά θέλεις, εἴμαστε ἕνας λαὸς μέ μεγάλους Πατέρες τῆς Ἐκκλησίας, ἀλλά σήμερα χωρὶς μυστικούς· μέ μεγάλη προσήλωση στό αἶσθημα καί στίς ιδέες, ἀλλά μᾶς ἀρέσει νὰ δι-

νομε καί στά πιὸ ἀφηρημένα μιά μορφή οἰκειότητος, πράγμα πού ἕνας χριστιανὸς τῆς δύσης θὰ τό ἔλεγε ἴσως εἰδωλολατρία. Ἐπειτα, ἂν δώσουμε στὴ λέξη τὴν ἐτυμολογικὴ τῆς σημασία, εἴμαστε φοβερὰ συντηρητικοί. Καμμιά ἀπὸ τίς παραδόσεις, χριστιανικὲς ἢ προχριστιανικὲς, δέν ἔχει πραγματικὰ πεθάνει. Συχνά, ὅταν πηγαίνω στὴν ἀκολουθία τῆς Μεγάλης Παρασκευῆς, μοῦ εἶναι δύσκολο ν' ἀποφασίσω, ἂν ὁ Θεὸς πού κηδεύεται εἶναι ὁ Χριστὸς ἢ ὁ Ἄδωνις. Εἶναι τὸ κλίμα, εἶναι ἡ φυλὴ, δέν τό ξέρω. Κατὰ βάθος νομίζω πὼς εἶναι τὸ φῶς. Κάτι πρέπει νὰ ὑπάρχει μέσα στό φῶς, πού μᾶς κάνει ἔτσι. Εἶναι κανεὶς στὴν Ἑλλάδα πιὸ φίλος, πιὸ οἰκεῖος μέ τό σύμπαν. Εἶναι δύσκολο νὰ τό ἐκφράσω. Μιά ιδέα γίνεται πράγμα, μέ μιά καταπληκτικὴ εὐκολία. Θαρρεῖς πὼς σαρκώνεται σχεδὸν φυσιολογικά πάνω στὴν ἀράχνη τοῦ ἡλίου. Ὅπως ἀντίθετα, καμμιά φορά, δέν μπορεῖς νὰ πεις ἂν τό ἀντικρυνό σου βουνὸ εἶναι πέτρα ἢ χειρονομία. Ὁ μὴ ἐνσαρκωμένος λόγος εἶναι κάτι πού ξεπερνᾷ τίς δυνάμεις μας, καί ἡ φρίκη ὅταν πέσει στὸν τόπο μας παίρνει τὴ μορφή μιᾶς μηχανῆς ἀκριβείας. Ἴσως αὐτὰ νὰ ἐξηγοῦν κάποιες ὀψεις τοῦ χαρακτήρα μας πού ξαφνιάζουν τὸν ξένο καί ἴσως νὰ ἔχουν κάποια σχέση μέ τὴν ὀργάνωση τῆς παλαιᾶς τραγωδίας». (Γ. Σεφέρης: *Δοκίμες*, Τόμος Β'. Γράμμα σ' ἕναν ξένο φίλο, σελ. 14-15, Ἐκδ. Ἰκαρος).

Ἐνας Γάλλος Ὁρθόδοξος στοχαστὴς, ὁ Ὀλιβιέ Κλεμάν, ἐδῶ καί ἀρκετὰ χρόνια ἐπισημαίνει: «Ἡ κοινοκτημοσύνη, ὅπως τὴν ἀσχοῦσαν στὴν ἀρχέτυπη Ἐκκλησία τῆς Ἱερουσαλήμ, ἔμεινε σάν ἐπαγωγικὴ εἰκόνα ὅχι ἐνός οικονομικοῦ συστήματος, ἀλλὰ τῆς ἐκούσιας νίκης πάνω στὸν ἐγωισμό καί στὴν ἀπληστία, μέ στόχο τὴν “ὁμοψυχία” τῆς ἀγάπης. Οἱ Πατέρες ὑπογράμμισαν τὸν σχετικὸ χαρακτήρα τῆς ἀτομικῆς ιδιοκτησίας καί ἀντιτάχθηκαν στὴν κληρονομικὴ μεταβίβαση τῶν μέσων παραγωγῆς. Οἱ μεγάλοι μοναχοὶ ἔδειξαν ἔμπρακτα ὅτι ἡ παραίτηση καί ἐλευθερία ἀπὸ τὸν ἑαυτὸ μας ἀπαιτεῖ τὴν παραίτηση καί ἐλευθερία ἀπὸ τὰ πλούτη μας. Γιὰ τὸν



χριστιανικό λαό, κυρίως στή Ρωσία, ή γη δέν ἀνήκε παρά στόν Θεό, ό άνθρωπος μπορεῖ νά τή χρησιμοποιεῖ μόνο γιά τό καλό ὄλων» (Ο. Κλεμάν: *Ἡ Θεολογία μετά τόν «θάνατο τοῦ Θεοῦ*, Ἐκδ. Ἀθηνᾶ, 1973, σελ. 98-99).

Ἄν κάτι συνδέει φιλοσόφους, ὅπως ό Πλωτίνος, μέ τά κείμενα τῶν Πατέρων εἶναι ή διαρκής ἐπιμονή στήν σημασία τοῦ φωτός, τῆς φωτεινότητας, τῆς καθαρότητας. Ἡ λειτουργία τοῦ ἑλληνικοῦ χώρου, ὅπου τό φῶς ἔχει μιά προνομιακή παρουσία, εὐνόησε ἀναμφίβολα τό πάντρεμα τέτοιων ἐνατενίσεων.

Ἡ Ὁρθόδοξη παράδοση δέν ἀποδέχτηκε τήν συνεχή καί καθημερινή αὐτοεξέταση κάθε ἁμαρτίας, κάθε παρέκκλισης, ὅπως συνέβη στήν Δύση. Ἔτσι δέν στήθηκε τό σκηνικό ἐκεῖνο πού κατέληξε στήν συγκρότηση τοῦ οικονομικοῦ ὀρθολογισμοῦ. Ἐπιπρόσθετα, ή ἀποψη ὅτι ή γη δέν

ἀνήκει στούς ἄνθρώπους ἀλλά στόν Θεό ὑπῆρξε κοινή πεποίθηση μέ ἄλλες ἀνατολικές θρησκείες, π.χ. τοῦ Ἰσλάμ, ὥστε ή ἀτομική χρήση τῆς Κτίσης νά συναντᾶ ἰσχυρά πολιτιστικά ἐμπόδια, ἐνῶ εὐκολότερη εἶναι ή ἀποδοχή διαφόρων μορφῶν ἀκτημοσύνης ή κοινοκτημοσύνης. Κατ' αὐτόν τόν τρόπο, ό βαθύς ἀντιστασιακός χαρακτήρας τοῦ ἑλληνικοῦ λαοῦ θεμελιώνεται ἰσχυρῶς στά Ὁρθόδοξα βιώματά του. Οἱ ἱερεῖς θυσιάζονται συχνά γιά τόν σταυρωμένο λαό, γιά τόν Ἅη Λαό, γιά νά θυμηθοῦμε τόν Γιάννη Ρίτσο. Ἀπό τόν Παπαφλέσσα ὡς τόν πατέρα-Ἀνυπόμονο τῆς Ἐθνικῆς Ἀντίστασης, οἱ ἀσκητές ἀφήνουν τό Ὁρθόδοξο μοναστήρι καί κάνουν «τό ντουφέκι συνέχεια τοῦ χεριοῦ τους καί τό χέρι τους συνέχεια τῆς ψυχῆς τους». Ὑπακούουν στό θεϊκό θέλημα καί διακονοῦν καρδιακῶς τόν Ἄλλο.

Οἱ Πατέρες ἔχουν πολλά νά μᾶς ποῦν. Σίγουρα ή βίωση τοῦ χριστιανισμοῦ δέν εἶναι εὐκόλη ὑπόθεση καί προ-απαιτεῖ μιά βαθιά προσωπική ἀνακαίνιση, ἓνα ξεπέραςμα τοῦ ἀνθρώπου. Ἡ κυριαρχία τῆς γενικευμένης βαρβαρότητας σέ πλανητικό ἐπίπεδο, ή λειψία τῆς γῆς, ή συσσώρευση πλούτου καί ή ἐξάπλωση τῆς φτώχειας, τῶν πολέμων, τῆς δυστυχίας ἀποκαλύπτουν ὅτι ζοῦμε σ' ἓναν κόσμο βαθύτατα ἀντιχριστιανικό, παρ' ὅτι συχνά ἐπικαλεῖται τόν Χριστό. Ἡ ἔλλειψη τῆς ἀγάπης εἶναι αἰσθητή, διότι ἔχει ὑποκατασταθεῖ ἀπό τόν πόλεμο ὄλων ἐναντίον ὄλων. Σ' ἓναν τέτοιο κόσμο, ὅπου νέοι ἀγῶνες κατανομῆς ἀγαθῶν, περισσότερο σκληροί ἀπό τούς παλαιότερους, πρόκειται νά ξεσπάσουν, οἱ Πατέρες μπορεῖ νά χρησιμοποιηθοῦν ὡς σύμβολά τους ή ὡς χῶροι εἰρήνευσης καί πνευματικῆς καλλιέργειας. Εἶναι ή μοίρα κάθε ἰδεολογίας, ὅπως καί κάθε θρησκείας, νά χρησιμοποιεῖται, σέ πολλές περιπτώσεις, γιά σκοπούς ἀντίθετους ἀπό τίς προθέσεις τῶν δημιουργῶν τους. Κατά συνέπεια, ή μελέτη τῆς κοινωνικῆς σημασίας τῶν πατερικῶν κειμένων μπορεῖ νά μᾶς θέσει πρό τῶν εὐθυνῶν μας, νά ἀντικρύσουμε τήν πραγματικότητα χωρίς ἐπικαλύψεις καί νά δοῦμε τελικῶς τόν Ἄλλο ὡς εἰκόνα τοῦ Θεοῦ.

Μέρος Ε΄

Βίωμα και προφητεία

Τό προφητικό στοιχείο ως έκφραση κοινωνικῶν καί πολιτικῶν αἰτημάτων Ἕνα παράδειγμα ἀπό τόν 19ο αἰώνα

Θεώνη Σταθοπούλου-Ἀδαμίδη

Στά τέλη τῆς δεύτερης ὀθωνικῆς δεκαετίας (1850-1852) ἕνας περιπλανώμενος μοναχός ξεσήκωσε μέ τό κήρυγμά του τό μεγαλύτερο μέρος τῆς Πελοποννήσου καταφερόμενος ἐναντίον τοῦ Ὁθωνα καί τῆς Ἱερᾶς Συνόδου. Ἡ ἀπήχησή του ἦταν τέτοια, πού ἀνάγκασε τίς ἀρχές νά καταστρώσουν μιά πολυέξοδη, γιά τά δεδομένα τῆς ἐποχῆς, ἐκστρατεία γιά τή σύλληψη καί τήν ἀποστολή του στήν ἐξορία. Τά «Παπουλάκια» ἢ «Χριστοφορικά», κατά τό ὄνομα τοῦ μοναχοῦ¹, πέρασαν στήν ἱστοριογραφία ὡς μιά ἀκόμα λαϊκή ἀγροτική ἐξέγερση² ἀπό αὐτές πού εἶχαν ταλαιπωρήσει τό νεοελληνικό κράτος ἀπό τή σύστασή του. Ἀντίθετα, γιά τούς συγχρόνους τους ἦταν μιά «καλογερεκική συνωμοσία», ἕνα «ἀνταρτικό κίνημα» ἢ ἕνα «κίνημα τῶν ἀποκλήρων». Ὅσων δέν εἶχαν «μερίδιο» λόγου καί πράξης στίς ἀλλαγές πού εἶχαν σχεδιαστεί καί ἐφαρμοστεῖ ἤδη ἀπό τήν περίοδο τῆς βαβαρικής ἀντιβασιλείας. Οἱ περιοδεῖες τοῦ μοναχοῦ σέ μέρη κατά παράδοση προβληματικά γιά τήν κεντρική ἐξουσία, ὅπως ἦταν ἡ Μάνη, ἀνοῖξαν ἕναν μεγάλο κύκλο πολιτικῆς καπηλείας καί ἀντιπαράθεσης. Ἀπευθυνόμενος στούς πιό ἀποκομμένους, γεωγραφικά καί κοινωνικά, «μέ τάς πλέον ἀπλουστάτας λέξεις» σέ μιά γλώσσα «ἀγοραία» πού ἐπέσυρε τήν μήνιν τῶν ἀρχῶν, ἔδινε τό μέτρο τῆς λαϊκῆς δυσαρέσκειας γιά τίς νεωτερικτικές ἀλλαγές.

Σέ κάθε περίπτωση, ἡ ἔνταση πού προκάλε-

σαν τά Χριστοφορικά διήρκησε σχεδόν δύο χρόνια, ἐνῶ ὁ ἀπόηχός τους ξεπέρασε κατά πολύ τό θάνατο τοῦ μοναχοῦ Παπουλάκου (1861).

Αὐτό πού θά μᾶς ἀπασχολήσει ἐδῶ δέν εἶναι ἡ πολιτική δυναμική τοῦ κινήματος πού συνδέεται ἄμεσα μέ τίς πάγιες ἐστίες τῆς ἀντιπολίτευσης στήν ὀθωνική διακυβέρνηση, ἀλλά ἡ πολιτική δυναμική πού ἀπέρρεε ἀπό τήν ἐσχατολογική χρήση τῆς «χωρικῆς γλώσσας»³ στήν ὁποία κήρυττε ὁ μοναχός. Καί, ἀκόμη, ὁ τρόπος μέ τόν ὁποῖο ἡ προφητική διάσταση αὐτῆς τῆς γλώσσας συγκροτοῦσε ἕναν λόγο κοινωνικῆς διαμαρτυρίας καί ὠθοῦσε τά λιγότερο εὐνοημένα στρώματα τῆς ἐλληνικῆς κοινωνίας σέ δράση.

Ὁ προφητικός λόγος τοῦ Παπουλάκου πηγάζει ἀπό μιά πολύ μακριά χρησμολογική παράδοση, πού ἀναφερόταν στήν πτώση καί στήν ἀνασύσταση τῆς Βυζαντινῆς Αὐτοκρατορίας, ἐνῶ παράλληλα ἀποτελοῦσε τό σημεῖο τομῆς τῶν λαϊκῶν προσδοκιῶν καί τοῦ ἐθνικοῦ δράματος τῆς Μεγάλης Ἰδέας.

Τό γεγονός ὅτι ὁ ἴδιος προερχόταν ἀπό τόν μοναστικό χῶρο προσέδιδε στό κήρυγμά του μιά ιδιαίτερη δυναμική: ξεκινούσε ἔχοντας ἐξασφαλισμένη τή λαϊκή ἀποδοχή καί τήν ὑπόνοια τῆς ἐξουσίας. Καί μόνο ἡ εἰκόνα τοῦ περιφερόμενου μοναχοῦ⁴ ἦταν σέ θέση νά ἐνεργοποιήσει ὅλους τούς μηχανισμούς δυσαρέσκειας, εἴτε αὐτοί περνοῦσαν μέσα ἀπό ἕνα πλέγμα τοπικῶν πολιτικῶν σχέσεων εἴτε ἐξέφραζαν τή συμπίκνωση μιᾶς



μακρόχρονης ματαίωσης. Ἡ κοινωνική διαμαρτυρία φύσει τοῦ μοναχισμοῦ⁵ ἦταν ἐξάλλου ἡ πεποίθηση πού εἶχε ὑπαγορεύσει τή βίαιη διάλυση τῶν μοναστηριῶν κατά τήν περίοδο τῆς Ἀντιβασιλείας. Στήν περίπτωση τοῦ Παπουλάκου ἡ κεντρική ἐξουσία εἶχε βιαστεί νά τόν χαρακτηρίσει ὄργανο τῆς φιλορωσικῆς παράταξης, ἀφ' ἑνός γιά νά τόν περιορίσει μέσα σέ ἕναν χώρο γνώριμης πολιτικῆς συνδιαλλαγῆς καί, ἀφ' ἑτέρου, γιά νά ἀποδυναμώσει τά λαϊκά του ἐρείσματα. Ἡ μεγάλη λαϊκή ἀπήχηση ἑνός μοναχοῦ πού ισχυριζόταν ὅτι ὄρουσε αὐτοβούλως καί ὄχι ὑπό τήν κάλυψη μιᾶς ὀργανωμένης ἰδεολογίας, ὅπως ἕνα κόμμα ἢ μιᾶ μυστική ἐταιρεία, ὑπέσκαπτε τήν, οὕτως ἢ ἄλλως, προβληματική νομιμοφροσύνη τοῦ λαοῦ πρὸς τό κράτος καί τόν βασιλιά. Ἀμφισβητοῦσε ἐπίσης τά πρωτεία τῆς πνευματικῆς καθοδήγησής στή διοικούσα Ἐκκλησία, ἀφοῦ ἕνας «σχέτος καλόγερος»⁶ εἶχε τή δυνατότητα νά συνεγείρει τά πλήθη. «Ἐβλεπον», γράφει κάποιος πού εἶχε παρακολουθήσει τό κήρυμά του, «τά πλήθη κυματούμενα ὡς εἰς τό ὄρος Ἐλαιῶν»⁷.

Ἦταν τόση ἡ ἀφοσίωση στό πρόσωπό του, πού ἔκοβαν κομμάτια ἀπό τό ράσο του καί ζύμωναν μέ αὐτά πρόσφορα ἢ ἀναθεματίζαν δημόσια ὅσους δέν ἤθελαν νά χύσουν τό αἷμα τους ὑπέρ του. Στίς Σπέτσες ἔριχναν τίς εἰκόνες πού θεωροῦσαν μολυσμένες ἀπό τούς αἵρετικούς στή θάλασσα καί ἄφηναν τίς δουλειές τους, ἐπειδὴ ἐπέκειτο «τοῦ παντός ἡ συντέλεια». Στίς ἐκκλήσεις του πρὸς τούς ἱερεῖς νά μὴν μνημονεύουν τούς βασιλεῖς «ὡς ἄλλοθρήσκους καί φράγκους», ἡ Ἱερά Σύνοδος ἀπαντοῦσε στέλνοντας ἱεροκήρυκες γιά νά δηλώσουν ὅτι «ἡ Ἐκκλησία τοῦ Χριστοῦ δέν φρονεῖ ὡς ὁ Χριστόφορος». Στή συνειδήση τοῦ κόσμου εἶχε φτάσει νά θεωρεῖται ὡς ὁ Προφήτης Ἡλίας. Ὁ μοναχός Χριστόφορος ἄρχισε τίς περιοδεῖες του⁸ μέσα σέ ἕνα κλίμα προφητικῆς ἔξαρσης πού συνόδευε τήν ταραγμένη δεκαετία τοῦ 1840-1850, μιᾶ περίοδο στήν ὁποία οἱ ἐσωτερικές ἀνωμαλίες ἐναλλάσσονταν μέ ἐξωτερικές πιέσεις. Οἱ ἔντονος πολιτικές ζυμώσεις μετά τήν ψήφιση τοῦ Συντάγματος, τό 1844, συνοδεύονταν ἀπό συχνές ἐξεγέρσεις καί διπλωματικές ἐντάσεις. Τό 1848 φτάνει στήν Ἑλλάδα ὁ μακρινός ἀπόηχος τῶν φιλελεύθερων κινημάτων τῆς Εὐρώπης καί μαζί του ἕνα κύμα προσφύγων. Ἐνῶ τό 1850 σηματοδεύεται ἀπό δύο ἀρνητικές συγκυρίες: τήν οικονομική ὑφεση ἐξαιτίας τῆς σταφιδικῆς καί ναυτιλιακῆς κρίσης⁹ καί τόν ἀποκλεισμό τῶν ἐλληνικῶν λιμανιῶν ἀπό τόν

ἀγγλικό στόλο (Παρκεριά), πού εἶχε ὡς ἀποτέλεσμα τή νέκρωση τοῦ ἐμπορίου. Τόν ἐπόμενο χρόνο, οἱ δίκες τοῦ ἱεραποστόλου Ἰωανᾶ Κίγγκ καί τοῦ κληρικοῦ Θεόφιλου Καίρη¹⁰ ἀναζωπυρῶνουν τήν ἔνταση γύρω ἀπό τό «θρησκευτικόν». Ἐκτός ἀπό τά «Καίρεια καί Κίγγκεια», τό 1851 ἦταν μιᾶ χρονιά θρησκευτικοῦ καί πολιτικοῦ ἀναβρασμοῦ, μέ ἐπίκεντρο τήν ψήφιση τοῦ Συνοδικοῦ Τόμου (ἡ τῶν ἐκκλησιαστικῶν νομοσχεδίων, ὅπως ἀποκαλοῦνταν), δηλαδή τήν ἀναγνώριση, ἀπό τή Βουλή, τοῦ αὐτοκεφάλου¹¹ τῆς Ἑλληνικῆς Ἐκκλησίας ἀπό τό Πατριαρχεῖο. Ἡ ἐφαρμογή του σήμαινε τήν τροποποίηση τοῦ ἐν ἰσχύϊ καταστατικοῦ νόμου γιά τήν Ἐκκλησία, τήν κατάργηση οὐσιαστικά τῆς ὑποτελείας τῆς στό κράτος. Μέ ἀφορμή τόν Τόμο, οἱ ξένες Δυνάμεις εἶχαν βρεῖ μιάν ἀκόμη εὐκαιρία γιά ἀνάμειξη στά πολιτικά πράγματα τῆς Ἑλλάδος. Οἱ ὑποστηρικτές τοῦ Τόμου, οἱ «τομιστές», ταυτίζονταν μέ τή φιλορωσική παράταξη καί οἱ πολέμοί του, οἱ «ἀντιτομιστές», μέ τό ἀγγλικό καί μέ τό γαλλικό κόμμα. Γιά τούς τελευταίους, ὁ Τόμος εἶχε στόχο τήν ἀνατροπή τοῦ Ὄθωνα καί τήν κατάλυση τοῦ Συντάγματος, τήν κατάλυση τῆς ἀνεξαρτησίας τοῦ κράτους.

Ταυτόχρονα, οἱ νέες ἀξιώσεις τῶν Ρωμαιοκαθολικῶν στούς Ἁγίους Τόπους καί ἡ ἐνδοτικότητα τῆς Πύλης σέ αὐτές (1852) διεύρυναν τή σημασία καί τή βαρύτητα τῶν ἐκκλησιαστικῶν ζητημάτων, δίνοντας τό προβάδισμα στή ρωσική διπλωματία ὡς ὑπερασπιστῆ τῆς Ὀρθοδοξίας. Τό ζήτημα ἐπίσης τῆς διαδοχῆς στόν θρόνο, λόγω τῆς ἀτεκνίας τοῦ βασιλικοῦ ζεύγους, ὑπενθύμιζε τό ἀκανθῶδες πρόβλημα τῆς ἑτεροδοξίας τοῦ Ὄθωνα. Μέσα σέ αὐτό τό κλίμα, ἡ δράση μυστικῶν ἐταιρειῶν, ὅπως ἦταν ἡ «Φιλορθόδοξος», ἡ κυκλοφορία τῶν χρησμάτων τοῦ Ἀγαθαγγέλου καί τῶν προφητικῶν διαγγελημάτων τοῦ Σεριφίου¹² ἢ τά ὄραματα τοῦ Μακρυγιάννη, ἦταν ἀναμενόμενα. Ἀναμενόμενη καί γιά ἕναν ἀκόμη πολύ συγκεκριμένο λόγο: τό 1853, χρονιά πού θά ξεσποῦσε ὁ Κριμαϊκός Πόλεμος, συμπληρώνονταν 400 χρόνια ἀπό τήν Ἀλωση. Ἀναγνωρίζοντας ἴσως τήν ἐπέτειο αὐτή, ὁ Παπουλάκος προφήτευε στά 1850 ὅτι «τό τέλος τοῦ κόσμου ἄρχεται ἐντός τριῶν ἐτῶν». Παρ' ὅλα αὐτά, τά βαθύτερα αἷτια τῆς χρησιμολογικῆς ἐπίρρωσης ξεπερνοῦσαν τήν ἱστορική συγκυρία, παραπέμποντας στήν ἰδεολογική διαμάχη γιά τήν ἐθνική ταυτότητα, τό πολιτισμικό ρήγμα ἀνάμεσα σέ δύο διαμετρικά ἀντίθετες ἀντιλήψεις σχετικά μέ τόν καθορισμό τοῦ ἔθνους. Σύμφωνα μέ τήν παραδοσιακή ἀποψη



πού εξέφραζε ή Ἐκκλησία, τό ἔθνος ὄφειλε τήν ὑπαρξή του στήν ἐνοποιό δύναμη τῆς θρησκείας, ἐνώ γιά τήν δυτικοευρωπαϊκή ἀντίληψη, βάσει τῆς ὁποίας λειτουργοῦσε τό κράτος, ἡ θρησκεία ὑπῆρχε χάρις στό ἔθνος. Ἡδῆ ἀπό τόν σχηματισμό του, τό ἑλληνικό κράτος εἶχε βρεθεῖ ἀντίπαλο μέ τήν Ἐκκλησία, πού ἐπιθυμοῦσε τή «διατήρηση τῆς ὑπεροχῆς τῆς θρησκείας ὡς ρυθμιστικῆς ἀρχῆς τῆς κοινωνίας»¹³. Ἡ σχεδόν ἀπόλυτη διαπλοκή θρησκείας καί πολιτικῆς ὀφειλόταν τόσο στό γεγονός ὅτι ἡ πολιτική ὑπόσταση τοῦ ἔθνους εἶχε καθοριστεῖ στό παρελθόν ἀπό τή θρησκευτική του ταυτότητα (μέσω τοῦ millet) ὅσο καί ἀπό τό ὅτι οἱ θεολογικές ἀρχές τῆς Ὁρθοδοξίας καθόριζαν τήν πολιτική καί θρησκευτική κουλτούρα τῆς παραδοσιακῆς κοινωνίας. Ἡ ἰδιοτυπία αὐτῆς τῆς διαπλοκῆς καθιστοῦσε κάθε ἐκσυγχρονιστική προσπάθεια ἐπισημική καί, ταυτόχρονα, παγίωνε μιά τακτική «μικροπολιτικῆς» συναλλαγῆς ἀνάμεσα στήν Ἐκκλησία καί στό κράτος. Αὐτήν τήν τακτική στηλιτεύει καί ὁ Παπουλάκος, μὴ ἀποδεχόμενος τίς ἀποφάσεις τῆς Ἱεράς, «μιαρᾶς» κατ' αὐτόν, Συνόδου, τῆς βουλομένης μέ τή «βούλα τοῦ Ἀρμανσμπέργου».

Ἀπό τή μιά, ἡ Ἐκκλησία ὡς θεσμός ἔπρεπε νά γίνει ἓνα εὐχρηστο μέγεθος γιά τήν λειτουργία τοῦ κράτους, ὥστε νά μὴν ἀπειλεῖ «τή μοναδική ἐξουσία καί τήν ἀξεπέραστη νομιμότητα τῆς πολιτείας ἀπέναντι στήν κοινωνία»¹⁴, ἀπό τήν ἄλλη ἔπρεπε νά διατηρεῖ μιά σχετική αὐτονομία, γιά νά εἶναι σέ θέση νά ἐλέγχει τό σῶμα τῶν πιστῶν καί τήν ἐν δυνάμει ἀνατρεπτική θρησκευτικότητά του. Ὁλητή διαμάχη γιά τό αὐτοκέφαλο ἀφοροῦσε τόν ἀγῶνα ἰσχύος μεταξύ τῶν δύο καταστατικά ἀντίθετων θεσμῶν μέσα στό ἐκκοσμικευτικό πλαίσιο τῶν καιρῶν. Ἡ ἀποϊεροποίηση τοῦ κόσμου ἐπέβαλε τήν ἐξωση τῆς θρησκευτικῆς ἐξουσίας ἀπό τήν πολιτική ζωή καί τήν ἀποκλειστική νομή τῆς ἀπό τήν κρατική ἐξουσία. Τό κράτος ἀπαιτοῦσε κατὰ περίσταση τόν δανεισμό τοῦ συμβολικοῦ κεφαλαίου τῆς Ἐκκλησίας, μέ ἀντάλλαγμα τήν προστασία του¹⁵, ἐπειδή ἀκριβῶς μόνο μέσω τοῦ Ἱεροῦ μπορούσε νά καθιερώσει καί νά νομιμοποιήσῃ τήν πολιτική του¹⁵.

Γιά νά διευκολύνῃ τή διαδικασία τῆς ἐκκοσμικεύσεως, διαδικασία πού θά τοῦ ἐπέτρεπε νά ἔχει τό μονοπώλιο τοῦ κοινωνικοῦ ἐλέγχου, χρησιμοποιοῦσε ἓνα τέχνασμα δοκιμασμένο στόν Προτεσταντισμό καί στόν Καθολικισμό: ἰδιοποιεῖται ἓνα μέρος τῆς θεσμικῆς δομῆς τῆς θρησκεί-

ας, δημιουργώντας τήν κρατική Ἐκκλησία καί ἐγκλωβίζει ταυτόχρονα τό ὑπόλοιπο στους γραφειοκρατικούς δαιδάλους τῆς κοσμικῆς του ἐξουσίας.

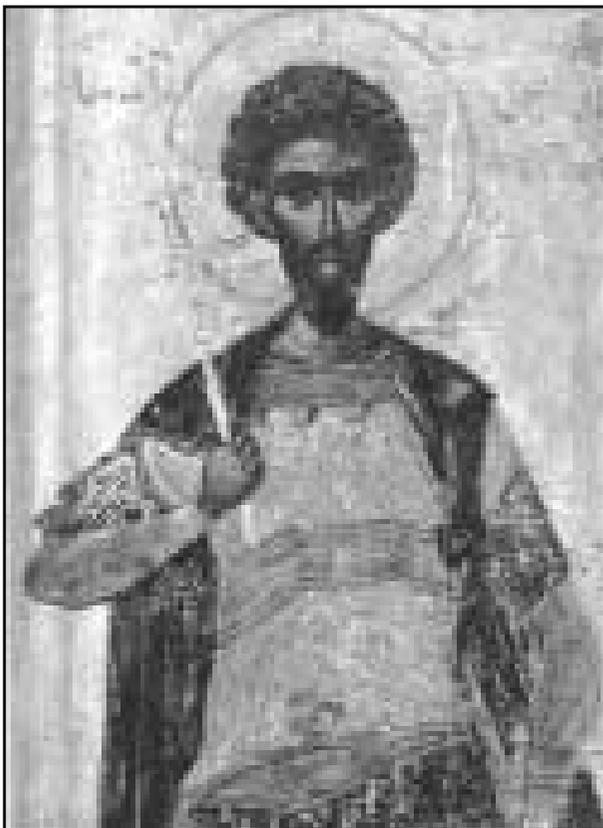
Ἐν τούτοις, αὐτή ἡ ἰδιοποίηση δέν ἐπαρκοῦσε γιά νά ἀναγνωριστῇ τό νεοσύστατο κράτος ὡς σύμβολο ἐθνικῆς κυριαρχίας, ὄχι μόνο ἀπό τήν Εὐρώπη πού εἶχε ἐπιτρέψει τήν ὑπαρξή του, ἀλλά καί ἀπό τοὺς Ἕλληνες πού ἦσαν ἔξω ἀπό τά ὄριά του, πολλῶν δέ μᾶλλον ἀπό τά λαϊκά στρώματα πού ἐπέμεναν νά ἀμφισβητοῦν τή νομιμότητά του. Ἡ ξένη δυναστεία στήν ὁποία εἶχε ἀνατεθεῖ ἡ διακυβέρνησή του ὄφειλε νά ἐξελληνιστεῖ, γιά νά νομιμοποιηθεῖ στίς συνειδήσεις τῶν ὑπηκόων τῆς. Ἐπρεπε, δηλαδή, νά βρεθεῖ ὁ συνδετικός κρίκος ἀνάμεσα στή δυναστεία καί στόν λαό, ἀνάμεσα στή δυναστεία καί στό ἔθνος¹⁷, νά δημιουργηθεῖ ἓνας «ἐπίσημος ἐθνικισμός», ἱκανός νά ὑπερβεῖ τίς ἐγγῶριες πολιτικές ἐντάσεις καί ἰδεολογικές ἀντιπαραθέσεις. Αὐτή ἡ σύνδεση γίνεται δυνατή χάρις στό δόγμα τῆς Μεγάλῆς Ἰδέας. Μέσω αὐτῆς συμβιβάζεται πρόσκαιρα¹⁸ ὁ λαός μέ τό κράτος καί μέ τόν μονάρχη του, τό χάσμα ἀνάμεσα στό βασιλικό διάταγμα καί στόν ἱερό νόμο φαντάζει μικρότερο, ἐξαιτίας τῆς θρησκευτικῆς καταγωγῆς τῆς. Οἱ ἐδαφικές διεκδικήσεις τοῦ μεγαλοϊδεατισμοῦ ἀποκτοῦσαν νόημα μέσα στό πλαίσιο τῶν ἀποκαλυπτικῶν ὁραμάτων τῆς λαϊκῆς ἐρμηνείας τῆς Ἄλωσης. Σύμφωνα μέ τήν ἐρμηνεία αὐτή, ἡ ὀθωμανική κατάκτηση ἦταν ἡ ποινή γιά τήν ἁμαρτία τῆς ἔνωσης τῶν Ἐκκλησιῶν¹⁹. Μετά ἀπό μιά μακρά περίοδο ἐξορίας-ἐξίλασμοῦ κάτω ἀπό τόν ὀθωμανικό ζυγό, τό ἑλληνικό ἔθνος θά ἀναλάμβανε τόν προνοιακό του ρόλο — τή διάδοση τῶν φῶτων ἀπό τή Δύση στήν Ἀνατολή καί τήν ἀπελευθέρωση τῶν ὁμοδόξων Χριστιανῶν — στήν τελευταία πράξη τῆς ἀποκατάστασης ἢ ἀναγέννησής του.

Ἡ δημιουργία τοῦ ἑλληνικοῦ κράτους δέν ἀνέτρεψε αὐτό τό βασικό σχῆμα τῶν λαϊκῶν προσδοκιῶν. Ὅσο ἡ Κωνσταντινούπολη παρέμενε ἔξω ἀπό τά ὄριά του, ὁ ἐξίλασμός δέν ἦταν δυνατόν νά ὀλοκληρωθεῖ, ἡ λύτρωση συνεχῶς μεταπιθόταν, τό ἴδιο καί ἡ χρονολογία τῶν ἐσχάτων. (Ὁ Παπουλάκος, ἐκτός ἀπό τό 1853, εἶχε προφητεύσει καί γιά τίς 15/5/1852 τή συντέλεια τοῦ κόσμου.) Μέ αἶτημα τήν ἀποκατάσταση τοῦ ἔθνους, τό κράτος οἰκαιοποιεῖται τό δόγμα τῆς Μεγάλῆς Ἰδέας, ἀφαιρώντας σταδιακά ἀπό αὐτό τό θρησκευτικό του περιεχόμενο. Ἡ προσέγγιση τῆς παραδοσιακῆς κοινωνίας μέ τό νεωτεριστικό κράτος, μέσω τῶν ἀποκαλυπτικῶν καί ἀλυτρωτικῶν



οραμάτων, φαίνεται ότι αμφισβητείται από τον Παπουλάκο και τον κόσμο του, ο οποίος ζητά την κατίσχυση της πρωταρχικής μορφής της Μεγάλης Ίδεας: τον θρίαμβο της πίστης²⁰.

Η σύγκρουση ανάμεσα σε δύο διαφορετικά εθνικά ιδεώδη, τό θρησκευτικό και τό εκκοσμικευμένο, επέβαλε συγκεκριμένες χρήσεις του χώρου και της ιστορίας. Ο χώρος αποκτά σταθερά πλέον δύο στίγματα, δύο εθνικά κέντρα: τήν Ἀθήνα και τήν Κωνσταντινούπολη και ἡ ιστορία, αντίστοιχα, δύο παρελθόντες χρόνους, τόν ἀρχαιοελληνικό και τόν βυζαντινό²¹. Μέσα στό πλαίσιο αὐτοῦ τοῦ διπλοῦ προσανατολισμοῦ ἐκτυλίσσεται τό «ἱστορικό δράμα» τοῦ ἑλληνικοῦ ἔθνους, ἀκολουθώντας τή μεσαιωνική τυπολογία τοῦ περιούσιου λαοῦ: πτώση - ἐξορία - ἀναγέννηση. Τό βασικό σχῆμα τῆς λαϊκῆς χρησιμολογικῆς παράδοσης ταίριαζε μέ τή δυτικοευρωπαϊκή ἀντίληψη τοῦ ρομαντικοῦ ἱστορισμοῦ, πού ὑπαγόρευε τήν προσήλωση στό ἀρχαιοελληνικό παρελθόν τῆς Ἑλλάδας. Καί οἱ δύο εἶχαν ὡς ἀφετηρία τήν ἱεροποίηση τοῦ ἔθνους και ἐρμήνευαν τίς δυσχέρειές του ὑπό τό πρίσμα τοῦ προορισμοῦ. Γιά τήν δυτικοευρωπαϊκή ἀντίληψη, ἡ ἱστορία ὀφείλε νά ἀνασκευαστεῖ, γιά νά ἀποδώσει στό κράτος δικαιώματα νόμιμου κληρονόμου τοῦ ἔθνους, γιά νά χωρέσει συμβολικά και τήν Ἀθήνα. Αὐ-



τός ὁ ἱστορικός ρεφορμισμός εἶχε δύο ἐκδοχές: τή λόγια και τή λαϊκή²². Καθεμίᾳ προφήτεψε μέ διαφορετικό τρόπο τήν ἀποκατάσταση τοῦ ἔθνους, μαρτυρώντας τήν ἀδιάσπαστη συνέχειά του στόν χρόνο. Ὅσο ἡ ἀπολογία τοῦ ἔθνους γινόταν στήν λαϊκή, κατά κανόνα, προφητική γλώσσα, τόσο ἡ λαϊκή θρησκευτικότητα χρησίμευε ὡς πρώτη ὕλη γιά τή μετατροπή τοῦ πολιτικοῦ μεσαιωνισμοῦ τοῦ κράτους σε κοσμική θρησκεία. Ἡ ἰδιάζουσα, σχεδόν ἀπόλυτη, διαπλοκή ἐθνικισμοῦ και θρησκείας²³ δημιουργοῦσε ἕνα ἐσχατολογικό πλαίσιο ἀναφορᾶς²⁴ γιά κάθε κίνηση παρόμοια μέ αὐτήν τοῦ Παπουλάκου. Παρ' ὄλο πού στήν περίπτωσή του δέν ὑπῆρχε ἐξαρχῆς σχεδιασμός και ὀργάνωση τῶν προσδοκιῶν, ὑπῆρχαν πολλά ἀπό τά βασικά χαρακτηριστικά τῶν ἐσχατολογικῶν κινήσεων: ὁ χρονικός προσδιορισμός τῆς ἐπικείμενης σωτηρίας, ὁ δυῖσμός ἀνάμεσα σε ὀπαδούς και μή, ἡ ἀναγνώριση τοῦ προσωπικοῦ χαρίσματος τοῦ μοναχοῦ²⁵ πού τόν καθιστοῦσε ἀδιαμφισβήτητο ἡγέτη, οἱ ἀντινομικές τάσεις και τό μεσαιωνικό μήνυμά του. Ὅσο ἐντεινόταν ἡ ἀπήχηση τοῦ κινήματος στόν κόσμο και ἡ συνακόλουθη σύγκρουση μέ τίς ἀρχές, τόσο κορυφώνονταν ἡ ἐσχατολογική προσμονή.

Ὁ Παπουλάκος ἦταν ὁ νέος Ἡλίας πού εἶχε ἔρθει στή γῆ ὡς μεσολαβητής τοῦ θεοῦ, ἕνα μικρό χωριό τῆς Μάνης (Κολοκύνθι) στήν ὁποία εἶχε καταφύγει ἦταν ἡ «νέα Ἱερουσαλήμ» και «ὅστις ἤθελεν φονεύσει στρατιώτην τῆς ἐξουσίας» θά λογιζόταν ὡς μάρτυρας τῆς πίστεως. Ὅταν ἡ Σύνοδος στέλνει ἱεροκήρυκες δικούς της γιά νά κατευνάσουν τά ὀξυμένα πνεύματα, ὁ Παπουλάκος ἀπαντᾷ μέ τή βεβαιότητα τοῦ χαρίσματός του: «Ἐμαθα ὅτι ἡ βουλομένη Σύνοδος ἔστειλεν ἕνα ἱεροκήρυκα, και μέ κακολογεῖ τόν γνωρίζω, και ὀνομάζεται Καστόρχης, εἶναι καλός και σπουδασμένος εἰς τά διαβολικά Πανεπιστήμια, πλήν ἄς ἔλθῃ ἐδῶ, και ἄς φέρῃ και τό Εὐαγγέλιον, και ἂν τό ἐξηγήσῃ καλλίτερα ἀπό ἐμέ, νά παύσητε ἐμέ, εἰ δέ και τό ἐξηγήσῃ ἐγώ καλλίτερα, νά παύσητε ἐκεῖνον»²⁶.

Ἡ πώλωση εἶχε πάρει διαστάσεις ἐμφύλιου θρησκευτικοῦ πολέμου, ἔστω και ἂν ὑπῆρχαν κάποιοι πού προσπαθοῦσαν νά πείσουν ὅτι οἱ ὀπαδοί τοῦ μοναχοῦ «ἀσκόπος και ἀπό ἀπηρίαν ἔκαμον ὄλα τά κινήματα κηνούμενοι μόνον και μόνον ἀπό θεοσέβειαν (sic)»²⁷.

Ἡ σταδιακή μεταμόρφωση τοῦ «θεοσεβοῦς» λόγου — ἄς μὴν ξεχνᾶμε ὅτι στήν ἀρχή τό κήρυγμα τοῦ μοναχοῦ ἐθεωρεῖτο ἄκρως εὐαγγελικό²⁸ ἀκόμη και ἀπό τή Σύνοδο — σε ἕναν λόγο



ανατρεπτικό, ικανό να ξεσηκώσει τον κόσμο «κατά των καθεστώτων», οφείλεται τόσο στην οργανική σύνδεσή του με τη λαϊκή θρησκευτικότητα όσο και στην έγγενή έσχατολογική δυναμική του. Δυναμική που άντλει τον αναβιωτικό ή καινοτόμο προσανατολισμό της από μια «δεξιαμενή» χρησιμολογική γραμματεία, επεξεργασμένης μέσα στον χρόνο. Τα άσασφή, εξάλλου, όρια ανάμεσα στον θρησκευτικό και πολιτικό τύπο αυτής της γραμματείας επέτρεψαν την κραταίωση του μεγαλοϊδεατισμού.

Μέσω των χρησιμών, ή λαϊκή κουλτούρα εφοδιάζεται με ένα κοινό σύστημα έννοιών και με μια κοινή γλώσσα, μέσω της οποίας προβάλλει ή μάλλον αντιπροβάλλει μια άλλη κοινωνική πραγματικότητα. Τό προφητικό στοιχείο επιστρατεύεται για να εξηγήσει την αλλαγή, να ερμηνεύσει την παρακμή του κόσμου, «τό γήρας» του²⁹, και να αναγγείλει τον έρχομό ενός νέου (στην περίπτωση που εξετάζουμε νέο σήμαινε αποκατάσταση της λαμπρότητας του παλαιού). Τό προφητικό στοιχείο εμφανίζεται έτσι ως ή κατ' έξοχήν ιδεολογία της κοινωνικής αλλαγής. Ός παράγωγά της τά έσχατολογικά κινήματα δέν είναι πάντοτε μια παράλογη φυγή από την πραγματικότητα ή μια απλή επιστροφή στο παρελθόν, αλλά είναι δυνατόν να εκφράσουν την έλλογη κριτική ενός ξένου τρόπου ζωής. Υπό αυτήν την έννοια, ό προφητικός λόγος μπορεί να λειτουργεί σαν ένα είδος «πολιτικής ανάλυσης», σαν μια δυνατότητα πολιτικής έκφρασης.

Παρόμοια έκφραση αποτελεί ή κριτική που ασκούσε ό Παπουλάκος στην κηδεμονία των Μεγάλων Δυνάμεων: τά δάνεια των Άγγλων σκοπό είχαν «να χαλάσουν τή θρησκεία» ή να υπαγάγουν τήν Έκκλησία στο κράτος: «έσεεις οι παππάδες που είσαστε στον Κόσμον Δήμαρχοι του Θεού για τά ψυχικά, ό Δήμαρχος του Βασιλιά αφίνει τό Βασιλικό Διάταγμα να του τό πάρει κανείς; δέν τό αφήνει, άμ έσεεις με τί χαρτί διαβάζετε; που αφήκατε τό Βασιλικό Διάταγμα του Θεού τό Βαγγέλιο και τό επήγανε στα γυφτόσπιτα και κάνουν τους ανθρώπους να θάνουν τό χέρι τους άπάνω και να όρχίζονται»³⁰. Ό όρκος, σύμβολο άμφισβήτησης της κρατικής έξουσίας και νομιμότητας, κάνει φανερή τή διάσταση ανάμεσα στον κατώτερο και ανώτερο κληρο. Οι «δεσποτάδες» της Συνόδου, οι «άνίκανοι σκύλοι», σύμφωνα με τά λόγια του μοναχού, ήταν οι ευπειθείς υπάλληλοι του κράτους, συνυπεύθυνοι για τή άνέχεια των «παπάδων του λαού», για τή συνεχιζόμενη χηρεία των επισκοπών (ως

συνέπεια του αυτοκεφάλου), για τήν «προδοσία» τελικά της πίστης. «Ή πίστις έπροδόθη, ή πίστις χάνεται, τό τέλος του κόσμου άρχεται εντός τριών έτών», έλεγε ό μοναχός. Ή προδοσία έγκείται στη μετατόπιση της θρησκευτικής πίστης και λατρείας, από τό κέντρο στην περιφέρεια της κοινωνίας και στην αποδυνάμωση της κοινωνικής έπιρροής του ιερού. Είναι ή εκκοσμικευση που υπαγορεύει τή σταδιακή υποχώρηση του αποκαλυπτικού λόγου, εναντι του όρθου, και τή συνακόλουθη κατάργηση της Πρόνοιας μέσα στην Ίστορία.

Τό προφητικό στοιχείο εκφράζει ακριβώς τήν άρνηση της εκκοσμικευμένης ίστορίας και τήν εισαγωγή στην ίστορία της βασιλείας του Θεού. Έγκαινιάζοντας τον διάλογο ανάμεσα στη θεϊκή τάξη και στους ανθρώπινους θεσμούς, αναγνωρίζει στην Πρόνοια τή βασική κινήτρια δύναμη της ίστορίας. Σύμφωνα με αυτήν τήν όπτική, ή ίστορία δέν κυριαρχεί πάνω στο μέλλον³¹, αλλά βλέπει τό παρόν σαν μια ευκαιρία αποκατάστασης, «διόρθωσης» του παρελθόντος. Τό μέλλον φαίνεται να έχει ήδη συντελεστεί στο παρελθόν.

Ή προφητεία παρείχε ένα σύστημα έρμηνείας μιας πραγματικότητας που δέν άφηνε χώρο ικανό για να υπάρξουν οι «δεισιδαίμονες, οι αντικαθεστωτικοί», ό «χύδην λαός». Ήταν ένας τρόπος πρακτικής αντιμετώπισης του παρόντος, επανάκτησης του κύρους, του χαμένου γοήτρου. Ταυτόχρονα, όμως, ήταν και μια έκφραση κριτικής στην πολιτική και εκκλησιαστική πραγματικότητα, ένας άτελέσφορος τρόπος πολιτικής συμμετοχής³².

Λειτουργώντας περισσότερο ως κριτήριο ενός χρόνου που κυλούσε έξω από τήν ίστορία, αποκαλυπτικά, θεβαίωνε τήν ύπαρξη μιας ίστορίας μέσα στην ίστορία. Μιας άλλης ίστορίας στο περιθώριο της τρέχουσας που ύπομνημάτιζε με τό σκεπτικό της πρόνοιας τά γεγονότα. Αυτή ή «άλλη» ίστορία έθετε ένα χρονικό όρόσημο προς τό όποιο έτεινε τό επαχθές παρόν, ένα σημάδι τοποθετημένο από τους «βλέποντες» για λογαριασμό του λαού.

Ό λαός δέν ήξερε πώς να κατονομάσει αυτό που φοβόταν, αυτό που έβλεπε να ανατρέπει τό οικείο, όπως τά νέα συστήματα στην εκπαίδευση, τή δικαιοσύνη ή τή «δική του» Έκκλησία. Οι χρησιμοί του παρείχαν τίς κατάλληλες λέξεις για τό ανοίκειο που χάλκευαν οι νέες αυτές πραγματικότητες, μια νησίδα συνοχής μέσα από τό αίσθημα ότι, αφού μοιράζονται τό ίδιο πεπρωμένο, είναι φορείς μιας κοινής και αναγνωρίσιμης



ταυτότητας. Αυτό το πεπρωμένο, πού χαρακτηρίζεται από μία αίσθηση διαρκούς απειλής, καθόριζε τή στάση άμυνας άπέναντι στις νεωτεριστικές αλλαγές.

Στή λαϊκή συνείδηση, ή έξωτερική άπειλή δέν είχε εκλείψει, είχε αλλάξει μόνο πρόσωπο: πρίν ήταν οί Τούρκοι, μετά οί Καθολικοί και οί Προτεστάντες και όσοι Έλληνες τούς άκολουθούσαν (όπως ό γραμματέας τής Έρας Συνόδου Θεόκλητος Φαρμακίδης), οί «λουθηροκαθίνιοι» πού «σκοπόν έχουν νά χαλάσουν τή θρησκεία». Τήν ΐδια, έξάλλου, άγωνία εξέφραζε και τό «λόγιο» έρώτημα «διά τουτο έμισούμεν τήν κίδαριν (τό τουρκικό φέσι) διά νά φορέσομεν τοιοῦτον σκιάδον;»³³. Κάτω άπό τό σκιάδον κρυβόταν ή λατινική καλύπτρα, πιό μισητή και άπό τό τουρκικό φέσι σέ άλλους καιρούς. Η Έπανάσταση ήταν άκόμη έν τῷ γίνεσθαι, οί άλύτρωτοι Έλληνες περίμεναν τό έθνος νά αναγεννηθεί, νά βγει άπό τά δεσμά τής βαβυλωνίας αιχμαλωσίας πού ζούσε στον τόπο του, για νά τούς περιλάβει στους κόλπους του. Τά άλυτρωτικά και άποκαλυπτικά όράματα αντιστάθμιζαν παρηγορητικά τό δύσκολο παρόν.

Άντίθετα, τό κήρυγμα του Παπουλάκου δέν ήταν κήρυγμα παρηγορίας, παραμυθίας, μία εκκληση για ύπομονή, αλλά, αντίθετα, μία «πρόκληση» διαμαρτυρίας. Δέν ύποστήριζε τή ρήξη με τό παρελθόν, αλλά τή ρήξη με τό νέο: τά άτμόπλοια ήταν «καρότσες του διαβόλου», τά δικαστήρια «γυφτόσπιτα», όπου διασυρόταν «τό Βασιλικό διάταγμα του Θεού τό Βαγγέλιο», τά έμβόλια «βούλες του διαβόλου» και τά πανεπιστήμια «διαβολοεπιστήμια». Ο Παπουλάκος στρέφεται κατά τής βέβηλης καινοτομίας του άτμου, πού άποστερούσε τόν ναυτικό κόσμο άπό τά μέσα βιοπορισμού του, ή κατά του όρκου, πού άπειλούσε τήν άρχέγονη άξία τής πίστης. Στρέφεται επίσης κατά των αλλαγών στην εκπαίδευ-

ση, αντιπαραθέτοντας στά κοσμικά γράμματα τά θεϊκά των εκκλησιαστικών βιβλίων.

Έν τούτοις, όταν ό ίδιος άπευθύνεται στον Όθωνα, τόν διαβεβαιώνει ότι «κάθε νεώτερον είναι άξιώτερον άπό τό παλαιό» [όταν ύποστηρίζει τά παραδεδομένα, έν προκειμένω τόν μοναρχικό θεσμό], «ή βασιλεία τής Μεγαλειότης Σου έτάραξεν όλα τά βασίλεια τά παλαιά (sic)»³⁴. Αύτή ή μεταφορική έξώθηση του νέου ως τήν καταστροφή αντιστοιχεί πλήρως με τή διαιότητα των αλλαγών και τήν κατάργηση των έρεισμάτων πού συγκροτούσαν τόν πολιτισμό του «άπλου λαού». Με τά λόγια του Παπουλάκου: «έχομεν και ήμεις τήν πίστην μας Μεγαλειότατε 1830 χρόνους δηλαδή άπό 30 έως τά 1852 τήν πίστην μας τήν χάσαμεν διατί μάς τό έδωσες έγγράφως διά χειρών σου, διά νά φυλάξης τήν πίστην μας... τώρα ή Μεγαλειότης σου πώς έχεις χώρια παππά, και τήν πίστην σου και χωριστά ή Βασιλισσα και τήν ιδικήν της πίστην... ήμεις οί δούλοι σου γυρεύωμεν αυτήν τήν πίστην μας όσα δεσποτηλίκια είχαμεν και καθέδραν δεσποτάδων μας... τούς ίδιους δεσποτάδες θέλομεν σήμεραν εις τάς ίδιαις θέσεις... και τόν δεσπότη μας νά ήνε ανεξάρτητος νά μήν τόν όρίζη ή Σύνοδος, θέλομεν νά βγει τό άγιον μας Ευαγγέλιον άπό τά κριτήρια διότι τό μολύνομαι με τούς όρκους, θέλομεν νά βάλομεν διδασκάλους κοινούς με τόν όχτόηχον και με τό Ψαλτήριον και με τούς άποστόλους μας, και με όσα βιβλία εσινέθησαν οί προπάτορές μας, Έλληνικούς και άλληλοδιδακτικούς διδασκάλους δέν τούς θέλομεν»³⁵.

Στό έναγώνιο αίτημα για τήν άποκατάσταση τής πίστης κρύβεται ή λογική άπορία για τήν άσυμβατότητα του μονάρχη με τόν ρόλο του: πώς αυτός, ένας έτερόδοξος, μπορούσε νά όδηγήσει τόν Όρθόδοξο λαό του στην πατρώα γη; Ο Όθωνας άποτυγχάνει στον ρόλο του ως προσάτη τής πίστewς, άποτυγχάνει νά εκπληρώ-





σει τήν προφητεία «πάλι μέ χρόνια μέ καιρούς», τήν προσδοκία γιά τόν μαρμαρωμένο βασιλιά· τή θέση του παίρνει στή λαϊκή συνείδηση, γιά μιάν ακόμη φορά³⁶, τό ξανθό γένος τών Ρώσων. Ἡ Ρωσία εἶχε ὅλα τά στοιχεῖα τοῦ λυτρωτῆ: τήν Ὁρθοδοξία, τήν ἱερή αὐθεντία τοῦ Τσάρου, τό αὐτοκρατορικό παρόν. Στοιχεῖα πού δικαιολογοῦσαν τόν χαρακτηρισμό τῆς Μόσχας ὡς τρίτης Ρώμης. Σέ αὐτήν τή μεσσιανική ἀναζήτηση ὁ Παπουλάκος εἶχε τόν ρόλο τοῦ μεσολαβητῆ, αὐτοῦ πού θά προετοίμαζε τόν κόσμο γιά τόν ἐρχομό τών λυτρωτῶν. Πράγματι, λίγο πρὶν συλληφθεῖ, μοίραζε διπλώματα στούς ὀπαδούς του μέ τήν ἐπισήμανση νά τά δείξουν στούς Ρώσους, ὅταν αὐτοί θά ἔφταναν, γιά νά γίνουν «κολονέλοι».

Παρ' ὅλα αὐτά, ἡ ἄρνηση τοῦ Ὁθωνα νά ἀσπαστεῖ τήν Ὁρθοδοξία δέν διατάρασσε τή λαϊκή πίστη στό μοναρχικό ἰδεώδες. Ἀντίθετα, «ἡ πίστη στή συνέχεια τοῦ αὐτοκρατορικοῦ πεπρωμένου τοῦ χριστιανικοῦ Βυζαντίου»³⁷ ἦταν τόσο ἰσχυρή, ὥστε μποροῦσε νά ἀναγνωρίσει σέ κάθε βασιλική μορφή ἕναν διάδοχο. Γι' αὐτό καί ὅταν ὁ Παπουλάκος ἀποκαλοῦσε στό κήρυγμά του τόν Ὁθωνα «ψωριάτικο γίδι» ἀποδοκίμαζε τόν ἴδιο, ὄχι τόν ρόλο του, στρέφοντας κατ' αὐτόν τόν τρόπο τή λαϊκή προσδοκία στή συλλογική εικόνα τοῦ ξανθοῦ γένους. Ὁ Ὁθωνας παρέμεινε μέχρι τήν ἔξωσή του ἕνας «δημαγωγός τῆς Μεγάλης Ἰδέας»³⁸, ἐπιτρέποντας τήν κραταιώση τοῦ φιλωρωσικοῦ κλίματος στό πολιτικό πεδίο καί τήν κορύφωση τῆς ἐσχατολογικῆς προσμονῆς. Ἡ ἐναρξὴ τοῦ Κριμαϊκοῦ Πολέμου τό 1853 ἔδωσε τέλος στήν προφητικὴ ἔξαρση, ὄχι ὅμως καί στό λαϊκό ἐνδιαφέρον γιά τόν Παπουλάκο. Στήν Ἄνδρο, ὅπου εἶχε ἐξοριστεῖ, συνέρρεε πλῆθος κόσμου³⁹ γιά νά τόν δεῖ καί νά τόν ἀκούσει, ἐπαληθεύοντας τήν ἄποψη πού θέλει τά κινήματα τέτοιου τύπου νά ξεπερνοῦν ὅ,τι τά ὠθεῖ σέ ἀφαισισμό.

Ἡ ἀντοχή τοῦ προφητικοῦ στοιχείου στόν χρόνο ὀφείλεται στή δυνατότητα συνδυασμοῦ ἀντιθετικῶν μεγεθῶν: τῆς παράδοσης καί τοῦ ἐκσυγχρονισμοῦ, τοῦ παρελθόντος καί τοῦ μέλλοντος, τοῦ θρησκευτικοῦ καί τοῦ πολιτικοῦ (μέσα σέ ἕνα ἐκκοσμικευμένο πλαίσιο), τοῦ λόγιου καί τοῦ λαϊκοῦ. Στή δυνατότητα νά ἀρθρώνει κάθε φορά ἕνα σῶμα κοινωνικῶν αἰτημάτων σέ ἀπάντηση τῆς κοινωνικῆς ἀλλαγῆς, ὑπενθυμίζοντας μέ αὐτόν τόν τρόπο ὅτι ἡ ἱστορία παραμένει πάντα τό κανονιστικό πλαίσιο τῶν ἐσχάτων.

★ ★ ★

ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

1. Τό κοσμικό του ὄνομα ἦταν Χρῆστος Παναγιωτόπουλος. Τό Παπουλάκος ἦταν σύνθημα ὑποκοριστικό τοῦ «παπούλη», ἀλλά γιά τόν συγκεκριμένο εἶχε καί τήν ἐννοια τοῦ βραχύσωμου. Γιά τίς βιογραφικῆς λεπτομέρειες βλ. Θ. Σταθοπούλου, «Τό κίνημα τοῦ Παπουλάκου. Οἱ πολιτικές, κοινωνικές καί θρησκευτικές διαστάσεις του», Διδακτορική διατριβή, Πάντειο Πανεπιστήμιο, 1991, σ. 24-40.

2. Βλ. Κ. Αρώνη-Τσίγλη, Ἀγροτικές ἐξεγέρσεις στήν παλιά Ἑλλάδα, 1833-1881, Παπαζήσης, 1989, Κ. Μοσχάφ, Ἱστορία τοῦ κινήματος τῆς ἐργατικῆς τάξης. Ἡ διαμόρφωση τῆς ἐθνικῆς καί κοινωνικῆς συνείδησης στήν Ἑλλάδα. Καστανιώτης 1985.

3. Ἡ ἐκφραση ἀπό τό ἀδημοσίευτο ἀρχεακό ὑλικό πού περιλαμβάνεται στήν παραπάνω διατριβή. Θ. Σταθοπούλου, ὁ.π.

4. Πρβλ. τούς πλανόδιους ἱεροκήρυκες τοῦ 12ου αἰῶνα στή Δύση στό J. le Goff Ἱστορία καί Μνήμη, Νεφέλη 1998, καί τούς μπαμπάδες τοῦ Ἰσλάμ, Βλαδ. Μιρμίρογλου Οἱ Δερβίση, Ἀθήνα 1840.

5. «Τό μοναστικό φαινόμενο ὡς ρήξη πρὸς τό κοσμικό ἀνακεφαλαιώνει μιάν ὑπαρκτὴ ρύθμιση ἀρνήσεως, τόσο τῆς κρατικῆς ἐξουσίας ὡς ὑψιστῆς ρυθμιστικῆς ἀρχῆς, ὅσο καί τῶν συμβολικῶν σημαινόντων τοῦ ἐξουσιαστικοῦ κύρους (ἀτομικὴ ἰδιοκτησία, ἀτομικὴ κατοχὴ ἀγαθῶν, ἀτομικὴ ἰδιοποίηση τῶν πλεονεκτημάτων τῆς ἱεραρχικῆς ὀργάνωσης τῆς κοινωνίας)». Βλ. Γ. Γκότσης, «Ἵποκειμένο, ἐξουσία καί κοινωνία στή βυζαντινὴ πατερικὴ σκέψη. Ἕνα εἰσαγωγικὸ σχέδιμα», Εἰσήγηση στό σεμινάριο Η. Κατσούλη, Πάντειο, Ἀθήνα 1992, σ. 11.

6. Βλ. τήν ἀναφορὰ στόν Παπουλάκο «οὔτε σκέτος καλόγερος ἀλλ' οὔτε καί δημεγέρτης» στόν Η. Μαστρογιανόπουλο, «Εὐσέβιος Ματθόπουλος», περ. Κοινωνία, δελτίο πανελληνίου ἐνώσεως θεολόγων, τεύχ. 3, Ἰούλ.-Σεπτ. 1989.

7. Ἐπιστολὴ ἐνός κατοίκου τῆς Καρδαμύλης πρὸς τήν ἐφ. Ἑλπίς, 24/10/1851, φ. 1203. Ἀναφέρεται σέ 10.000 περίπου ἄτομα. Βλ. Θ. Σταθοπούλου, ὁ.π., σ. 58.

8. Ἐξέκρινε τό 1847, ἀλλά ἡ καταγραφή τῶν κινήσεών του ἀπό τίς ἀρχές ἀρχίζει ἀπὸ τόν Ὀκτώβριο τοῦ 1850.

9. Ὁ βάρυ χειμῶνας τοῦ 1850 καί ὁ παγετός εἶχαν καταστρέψει τή σαφίδα, τό κύριο ἐξαγωγίμο προϊόν τῆς Ἑλλάδας. Ἡ εἰσαγωγὴ τοῦ ἀτμοῦ στή ναυτιλία ἀπειλοῦσε τήν παραδοσιακὴ ναυσιπλοΐα μέ ἐξαφάνιση. Βλ. σχετικὰ Παπαδόπουλος Κ. «Ἡ ἑλληνικὴ ἐμπορικὴ ναυτιλία. Κράτος καί ναυτιλιακὴ πολιτικὴ στή μετεπαναστατικὴ περίοδο, 1833-1856», διδ. διατριβή, 1981. Καλαφάτης Θ. «Ἀγροτικὴ πίστη καί οἰκονομικὸς μετασχηματισμὸς στή Βόρεια Πελοπόννησο, Αἰγιάλεια, τέλη 19ου αἰῶνα», διδ. διατριβή, Ἀθήνα 1987.

10. Ὁ Ἰωάνης Κίνγκ, ἕνας ἀπὸ τούς Ἀμερικανούς μισσιοναριοὺς πού... εἶχε κατηγορηθεῖ γιά προσηλυτισμὸ καί ὁ Καίρης, γιατί εἶχε δημιουργήσει ἕνα σύστημα διδασκαλίας τό ὁποῖο ἀποκαλοῦσε «θεοσέβεια», ἐρχόμενος σέ ἀντίθεση μέ τήν Ἱερά Σύνοδο.

11. Βλ. Χρήστου Γιανναρά, Ὁρθοδοξία καί Δύση στή νεώτερη Ἑλλάδα, Δόμος 1992, ὅπου τό κίνημα τοῦ Παπουλάκου ἐντάσσεται στίς ἀντιδράσεις γιά τήν αὐτοκεφαλία, σ. 288-295.

12. Βλ. Ὁ Ἀγαθάγγελος. Ἦτοι προφητεῖα περὶ τοῦ μέλλοντος τῶν ἐθνῶν καί ἰδίως περὶ τῆς Ἑλλάδος, ἐκδ. Σαλίβερος χ.χ. Ἡ πατρότητα τῶν προφητειῶν τοῦ Ἀγα-



θαγγέλου είναι ἀμφιλεγόμενη. Βλ. Α. Καριώτογλου «Ἡ περί τοῦ Ἰσλάμ καί τῆς πτώσεως αὐτοῦ ἐλληνική χρησιμολογική γραμματεία. Ἀπό τῶν ἀρχῶν τοῦ 16ου μέχρι τοῦ τέλους τοῦ 18ου αἰῶνος», διδ. διατριβή Ἀθήνα 1982. Γιά τόν Σερίφου, πού πήρε τό ὄνομά του ὡς ἀντιπρόσωπος τῆς Σερίφου στήν Ἐθνοσυνέλευση τοῦ Ἄργους, βλ. J. Aiton *The drying up of the Euphrates or the downfall of Turkey prophetically considered*, London 1853, ὅπου περιέχονται οἱ προφητείες του.

13. Βλ. στό John Petropoulos *Πολιτική καί συγκρότηση κράτους στό Ἑλληνικό Βασίλειο, 1833-1843*, MIET, Ἀθήνα 1985, σελ. 224.

14. Ε. Προδρόμου, «Ὁρθοδοξία, ἐθνικισμός καί πολιτική κουλτούρα», *Ἑλληνική ἐπιθεώρηση πολιτικῆς ἐπιστήμης*, 1995, τεύχ., 5, σελ. 127.

15. Βλ. ἐνδεικτικά: Δημ. Μπαλάνου *Πολιτεία καί Ἐκκλησία*, Ἀθήνα 1920. Χ. Ἀνδρούτσου *Ἐκκλησία καί πολιτεία ἐξ ἐπόψεως ὀρθοδόξου*, Ἀθήνα 1920. Γ. Μεταλληνού *Ἑλλαδικό αὐτοκεφάλου παραλειπόμενα*, Ἀθήνα 1983.

16. Ν. Kokosalakis, «Legitimation power and religion in modern society», *Sociological analysis*, 1985, 46. D. Bell, «The return of the sacred», *British journal of sociology*, 1977, D. Martin, *A general theory of secularization*, Oxford 1978.

17. Β. Anderson, *Imagined Communities. Reflections on the origin and spread of Nationalism*, London 1983. Στήν ἐλληνική μετφρ. (Νεφέλη, 1997), σελ. 134-136.

18. Γιά τίς φάσεις τῆς Μεγάλης Ἰδέας βλ. Ἐ. Σκοπετέα, *Τό πρότυπο βασίλειο καί ἡ Μεγάλη Ἰδέα: Ὁψεις τοῦ ἐθνικοῦ προβλήματος στήν Ἑλλάδα (1830-1880)*, Ἀθήνα 1988. Ἐπίσης J. Nikolopoulos «From Agathangelos to the Megale Idea: Russia and the emergence of modern Greek Nationalism», *Balkan Studies*, vol.26, n.1, Thessaloniki 1985.

19. Βλ. Δ. Χατζή «Τό ιδεολογικό περιεχόμενο τῶν Μονωδιῶν», περ. Ἀντί, τεύχ. 297, ἀπόσπασμα τῆς διδ. διατριβῆς του, Βερολίνο 1969. Βλ. καί Γ. Ζιώρα «Αἱ πρό καί μετά τήν ἄλωση διαμορφωθεῖσαι ιδεολογικαί καί πολιτικαί κατευθύνσεις», Ἡ 500ῆ ἐπέτειος ἀπό τήν ἄλωση τῆς Κωνσταντινουπόλεως, Ἀθήνα 1953.

20. Ὁ ἴδιος εἶχε χαρακτηρίσει τόν ἑαυτό του «στρατηγὸ ὑπέρ πίστεως», βλ. Θ. Σταθοπούλου, ὁ.π., σελ. 89 καί 440-441.

21. Ἡ προσήλωση στό ἀρχαιοελληνικό παρελθόν ἐξακολουθεῖ ἀκόμη καί σήμερα νά παράγει ταυτίσεις, βλ. Ἄρτεμις Λεοντή *Τοπογραφίες ἐλληνισμοῦ. Χαρτογραφώντας τήν πατρίδα*, Scripta, Ἀθήνα 1998, ὅπου τά ἐλληνικά γιά τόν μέσο ἀγγλόγλωσσο ἀναγνώστη σημαίνουν πάντα ἀρχαῖα ἐλληνικά, ἐκτός ἂν ὀρίζονται συγκεκριμένα ὡς νέα, καί ὁ ὅρος ἐλληνισμός δηλώνει τόν ἀρχαῖο πολιτισμό καί τή σύγχρονη διάνοηση πού ἀσχολεῖται μέ τήν μελέτη καί μίμησή του. Στόν πρόλογο.

22. Κυριότερος ἐκπρόσωπος τῆς λόγιας εἶναι ὁ ἱστορικός Κων. Παπαρρηγόπουλος.

23. Πρβλ. Παντελῆ Λέκκα, «Ἐθνικιστική ἰδεολογία καί ἐθνική ταυτότητα», περ. *Ἱστορικά*, τεύχ. 11, Δεκ. 1989, σ. 333· καί John Hutchinson and Anthony Smith (ed.) *Nationalism*, Oxford univ. press 1994, σ. 7.

24. Βλ. ἐνδεικτικά, Yonina Talmon, «Millenarian moventents», *Archives Européennes de Sociologie*, τ. 12, 1966. Τά κλασικά ἔργα: Peter Worsley, *The trumpet shall sound*, London 1957, Kennelm Burridge, *New Heaven, new Earth, a study of millenarian activities*, David Martin, *The breaking of the image: a sociology of christian theory and practice*, New York, St. Martin's press 1980.

25. Theodore Long, «Prophecy, charisma and politics: reinterpreting the Weberian thesis», στό *Prophetic religions and politics*, J. Hadden, A. Shure ed. New York 1986.

26. Αναφορά τοῦ Καλλίνικου Καστόρη πρὸς τό Ὑπουργεῖο Ἐκκλησιαστικῶν, 14/5/52, Θ. Σταθοπούλου, ὁ.π., σ. 416.

27. Ἐπιστολή ἐνός Μανιάτη πρὸς τόν Νομάρχη Ἀρκαδίας, βλ. Θ. Σταθοπούλου, σ. 486, ὁ.π., Πρβλ. τήν ὁπτική τῆς «ἄτεχνης» ἀντίδρασης μιᾶς φθίνουσας λαϊκῆς Ὀρθοδοξίας στόν μεταπρατικό κόσμο, στόν Κ. Μοσκόφ, ὁ.π., σ. 100-103.

28. Στά μέρη ὅπου εἶχε κηρύξει εἶχε μειωθεί σημαντικά ἡ μάστιγα τῆς ἐποχῆς, ἡ ζῶοκλοπή.

29. Βλ. Ἰωσήφ Βρουενίου, *Περί συντελείας*, ἐκδ. Ε. Βουλγάρεως, Λειψία 1768, τ. 1. Παρατίθεται ἀπό τόν Α. Καριώτογλου, ὁ.π., σ. 44.

30. Βλ. Θ. Σταθοπούλου, ὁ.π., σ. 353, χ.χ.

31. Βλ. J. Le Goff, ὁ.π., σελ. 21.

32. Ἡ πολιτική λειτουργία τῆς προφητείας ἦταν πάντα γνωστή, πρβλ. «ἡ προφητεία γιά τό παρελθόν ἦταν τό κυριότερο ὄπλο τῆς πολιτικῆς πάλης», στόν S. Mazzarino, *Il pensiero storico classico*, Laterza, Μπάρι 1966. Περιλαμβάνεται στόν Goff, ὁ.π., σελ. 196.

33. Στήν ἐφημερίδα Ἀθηνα, φ. 10/5/1851.

34. Ἀπό ἐπιστολή πού ἔστειλε ὁ Παπουλάκος στόν Ὀθωνα, στίς 21/5/1852. Βλ. Θ. Σταθοπούλου, σ. 450, ὁ.π.

35. Ἀπό τήν ἴδια ἐπιστολή.

36. Ἡ προφητεία γιά τό ξανθό γένος ὑπῆρχε ἀπό τόν 9ο αἰῶνα. Βλ. σχετικά τήν ἐξέλιξη τῆς συγκεκριμένης προφητείας ἀνά τούς αἰῶνες στόν Α. Καριώτογλου, σελ. 164-169, ὁ.π.

37. Στόν J. Campbell καί P. Sherrard, *Modern Greece*, London 1968, σελ. 25.

38. Ἐ. Σκοπετέα, ὁ.π., σελ. 260.

39. «Ἡμεῖς πάσχουμεν, δέν δυνάμεθα νά ἀφίσωμεν ἀνοικτήν τήν θύραν τῆς Μονῆς καί οὐ μόνον οἱ ἐντόπιοι καθ' ἐκάστην, τρέχουσιν εἰς ἐπίσκεψιν τούτου, ἀλλά καί ὅσοι τῶν ἐκτός προσορμισθῶσιν εἰς οἰονδήποτε τμήμα τῆς Ἄνδρου». Ἀπό ἀναφορά τοῦ ἡγουμενοσυμβουλίου τῆς Μονῆς Παναχράντου στήν Ἄνδρο, ὅπου εἶχε ἐξοριστεῖ ὁ μοναχός, πρὸς τό Ἐπαρχεῖο. Στόν Εμμ. Καρπάθιο *Ἡ ἐν Ἄνδρῳ Ἱερά Μονή Παναχράντου*, Ἀθήνα 1938, σ. 87.



Νικολάε Μπερντιάεφ

Δοκίμιο πνευματικῆς αὐτοβιογραφίας*

Ἐπιλογή-Μετάφραση: Σωτήρη Γουνελά

Λέν εἶχα ἀμφιβολίες γιά τήν ὑπαρξή τοῦ Θεοῦ· δέν ἦταν αὐτό πού μέ βασάνιζε.

Ὁ ἄνθρωπος δέν κατάφερε νά σκοτώσει τόν Θεό. Συχνά, ὅμως, ἐνιωθα ὅτι ὁ Θεός εἶχε ἀποτραβηχτεῖ, ὅτι εἶχε παρατήρει τόν κόσμον καί τούς ἀνθρώπους, ὅτι ἐμένα τόν ἴδιο μέ εἶχε ἐγκαταλείψει. Αὐτή ἡ ἐγκατάλειψη τῶν κοινωνιῶν καί τῶν πολιτισμῶν τοῦ ἀνθρώπου ἀπό τόν Θεό ἀποτελεῖ τήν οὐσιαστική ἐμπειρία τῆς ἐποχῆς πού εἶχα νά ζήσω. Τούτη εἶναι ἡ ἐποχή πού ὁ ἄνθρωπος ἐγκαταλείπεται στή μοίρα του. Μέ ἀπασχόλησε συχνά μέ ποιὰ μέσα ἀντιστέκεται κανεῖς στούς πειρασμούς του.

Εἶμαι βαθιά πεπεισμένος ὅτι οἱ παραδοσιακοί μέθοδοι ἀπολογητικῆς δέν ὑπηρετοῦν παρά τό κραταιώμα τοῦ ἀθεϊσμοῦ καί πώς τρέφουν τήν ἐπιχειρηματολογία του. Δέν εἶναι ἡ πίστη στόν Θεό, εἶναι ἡ παραδοσιακή διδασκαλία περί θείας Προνοίας πού δύσκολα μπορεῖς νά ὑποστηρίξεις. Αὐτή ἡ διδασκαλία ἐπ' οὐδενί μπορεῖ νά συμφιλιωθεῖ μέ τήν ὑπαρξή τοῦ κακοῦ καί τήν πρόελασή του στόν κόσμον, οὔτε μέ τίς ἀμέτρητες ἀνθρώπινες συμφορές. Αὐτή ἡ διδασκαλία κατά βάθος δικαιώνει τό κακό. Πρέπει νά ἀποκηρύξουμε ὀλότελα τήν ρασιοναλιστική ιδέα ὅτι ὁ Θεός κυβερνάει τόν κόσμον, ὅτι βασιλεύει σ' αὐτόν τόν φυσικό κόσμον, τόν κόσμον τῶν φαινομένων, ἄν χρησιμοποιήσω γνωσιολογική ὀρολογία.

Δέν εἶναι ὁ Θεός, εἶναι ὁ Ἄρχων τοῦ κόσμου τούτου πού βασιλεύει σ' αὐτόν τόν κόσμον τῆς ἀναγκαιότητας, τῆς διαίρεσης, τῆς ὑποδούλωσης, σέ αὐτόν τόν ἔκπτωτο κόσμον, τόν ὑποταγμένο στή μοίρα του. Ὁ Θεός βασιλεύει στόν κόσμον τῆς ἐλευθερίας καί τοῦ πνεύματος κι ὄχι σέ αὐτόν τῆς καθορισμένης ἀναγκαιότητας. Εἶναι ἀδύνατο ἡ ιδέα τῆς Προνοίας νά ἐρμηνευθεῖ μέ τρόπο νατουραλιστικό καί φυσικό: πνευματικά

καί ἠθικά μπορούμε νά τήν προσλάβουμε μονάχα μέσα ἀπό μιὰ προσωπική πορεία ζωῆς. Καταρρίπτεται ἔτσι τό κύριο ἐπιχείρημα τοῦ ἀθεϊσμοῦ, πού στό κάτω-κάτω στρέφεται κατά τῆς νατουραλιστικῆς καί ἀντικειμενοποιημένης θεολογίας καί τελεολογίας. Ἡ νατουραλιστική ἀντικειμενοποιημένη ἐρμηνεία εἶναι ἐξίσου ἀπαράδεκτη ὅσον ἀφορᾷ τήν Ἀποκάλυψη.

Ἡ Ἀποκάλυψη γίνεται ἐν πνεύματι, εἶναι πνευματική. Στό ἐπίπεδο τῆς φύσης καί τῆς ἀντικειμενοποιημένης ἱστορίας δέν μπορεῖ παρά νά συμβολοποιηθεῖ. Ἡ πνευματική μου ἐμπειρία εἶναι ἐνδοῦπαρξιακή, δέν γνωρίζει ἀντικειμενοποιημένη ἀλλοτρίωση. «Ὁ Θεός μέσα μου εἶναι πιό βαθύς παρ' ὅσο ἐγώ ὁ ἴδιος» (Ἅγιος Αὐγουστίνος). Ὅποτε, ἡ πνευματική μου ἐμπειρία εἶναι ὑπέρβαση πρὸς τό ὑπερβατό. Ὁ Θεός εἶναι ὑπερβατός· ὑπάρχει, ὅμως, μιὰ ἐμπειρία ἐνδοπροσωπική, ὄχι ἀντικειμενική, τῆς θείας ὑπέρβασης. Ἡ διάκριση ἐξωτερικότητας καί ἐσωτερικότητας στήν θρησκεία γιά μένα ἔχει σημασία. Ἡ δεκτικότητα στήν ἀποκάλυψη, πάντα, ἐξαρτᾶται ἀπό τήν κατάσταση τῆς συνείδησης. Ἀκόμη καί στό Εὐαγγέλιο βρίσκω τή διάκριση ἐξωτερικότητας καί ἐσωτερικότητας.

Μέ βασάνισε πολύ μιὰ ἀντίφαση στό Εὐαγγέλιο, θεμελιακή, πού ἀγγίζει τό πνεῦμα τῆς Ἰδίας τῆς διδασκαλίας τοῦ Χριστοῦ καί ὄχι κάτι δευτερότερο.

Ὁλόκληρη ἡ διδασκαλία του εἶναι διαποτισμένη ἀπό ἀγάπη, ἀπό συμπόνια, ἀπό συγγνώμη, ἀπό μιὰ ἀπέραντη ἀνθρωπιά, πού δέν εἶχε γνωρίσει ὁ κόσμος. Ὁ χριστιανισμός εἶναι θρησκεία τῆς ἀγάπης καί τῆς ἐλευθερίας. Τό Εὐαγγέλιο εἶναι τό καλό ἄγγελμα γιά τήν ἔλευση τῆς βασιλείας τοῦ Θεοῦ. Ὁ Χριστός παίρνει τό μέρος τῶν πορνῶν καί τῶν ἁμαρτωλῶν καταγγέλλει τήν δικαιοσύνη τῶν Φαρισαίων, τηρητῶν τοῦ νόμου. Δέν λιθοβο-

*Ἀπόσπασμα ἀπό τό XI κεφάλαιο τοῦ βιβλίου πού τιτλοφορεῖται: *Ἡ ὀριστική φιλοσοφία μου — ὁμολογία πίστεως — ὁ κόσμος τῶν ἐσχάτων — χρόνος καί αἰωνιότητα.*



λει τήν γυναίκα πού ἀμάρτησε· δέν βάζει ἴσα τόν ἄνθρωπο καί τήν ἀργία τοῦ Σαββάτου. Προσκαλεῖ κοντά του ὄλους τούς καταφρονημένους καί καταπονημένους γιά νά ἀλαφρώσει τόν ζυγό τους. Πρῶτον ἀκόμη ἀναγνωρίζω στόν ἑαυτό μου τήν ἰδιότητα τοῦ χριστιανοῦ, μέ εἶχε συγκινήσει βαθιά. Ὁ Χριστός δέν ἦρθε γιά νά κρίνει, ἦρθε γιά νά σώσει, νά σώσει ὁλόκληρο τόν κόσμο. Ἄς συγκρίνουμε τώρα τό πνεῦμα τῆς ἐπί τοῦ ὄρους Ὁμιλίας καί τό γενικό πνεῦμα τοῦ Εὐαγγελίου μέ τό πνεῦμα τῶν παραβολῶν. Σ' αὐτές ὁ Κύριος χωρίζει κανονικά τούς ἄνθρώπους βίαια καί στέλνει ὄλους ὅσοι δέν ἐκπλήρωσαν τό θέλημά του στήν γέννα τοῦ πυρός, ὅπου θά ἀκουστεῖ ὁ κλαυθμός καί ὁ θρυγμός τῶν ὀδόντων. Στίς παραβολές ὑπάρχει μιᾶ σκληρότητα, μιᾶ ἀπουσία σπλάχνισης, πού ἐπιτρέπουν στούς πάμπολλους φανατικούς τῆς κόλασης νά βροῦν στήριγμα.



Ὁ μέσος ἄνθρωπος τοῦ 19ου αἰ. δέν θά ἐνεργοῦσε τόσο σκληρά ἀπέναντι στίς μωρές Παρθένες ἢ σέ αὐτούς πού δέν πολλαπλασίασαν τό τάλαντό τους, ὅσο ὁ Κύριος στίς παραβολές. Ὁμως, αὐτός ὁ Κύριος εἶναι ὁ Θεός. Νά τί μέ πληγώνει πάντα. Τίθεται, λοιπόν, τό ἐρώτημα ἂν εἶναι σωστό νά δεχτοῦμε μιᾶ ἐρμηγεία τοῦ χριστιανισμοῦ ὡς θρησκείας τοῦ φόβου καί τῶν ἀπειλῶν. Σήμερα ἡ ἀνθρωπότητα εἶναι κατατρομαγμένη ἀπό τή φρίκη τοῦ κόσμου, δέν ἀντέχει νά πιστέψει σέ μιᾶ τρομοκρατική θρησκεία. Θά πρέπει νά θυμηθοῦμε ὅτι οἱ παραβολές ἐκφωνήθηκαν στά στενά ὄρια τοῦ χώρου καί τοῦ χρόνου· ἀπευθύνονταν στούς ἀμαθεῖς τῆς ἐποχῆς, στόν μέσο ἄνθρωπο πού δύσκολα ἀποδεχόταν τήν ἀνιδιοτελή ἀγάπη ἀπέναντι στόν Θεό καί στό θεῖο. Οἱ παραβολές ἀνήκουν στήν τάξη τῆς ἐξωτερικότητας· μέσαθί τους ἡ διδαχή τοῦ Χριστοῦ, ἡ φωνή ἐξ οὐρανοῦ διαθλώνται στήν ἀνθρώπινη συνείδηση πού παραμένει σκοτεινή. Ἡ μεγάλη μάζα τῶν ἀνθρώπων δέν καταλαβαίνει ἀκόμη παρά μιᾶ τέτοια γλώσσα, πολύ λίγοι καταλαβαίνουν ἄλλη γλώσσα. Σέ πολλά χωρία τοῦ Εὐαγγελίου ἡ μορφή τοῦ Χριστοῦ καί ἡ διδαχή του δέν παρουσιάζονται παρά μέσα ἀπό ἕνα σκοῦρο γυαλί. Πρόκειται γιά θέαση ἐξωτερικότητας. Ἡ μορφή τοῦ Χριστοῦ ὑψώνεται πάνω ἀπό τήν εἰκόνα πού μᾶς ἀποκαλύπτει τό Εὐαγγέλιο, μιᾶ εἰκόνα φιλτραρισμένη καί σκοτεινιασμένη ἀπό τόν ἀνθρώπινο δέκτη. Ὁ μέσος ἄνθρωπος δέν μπορούσε νά δεχτεῖ τήν ἀποκάλυψη ἑνός Θεοῦ πού δέν θά κατέφευγε στό φόβο καί στίς ἀπειλές τῆς τιμωρίας. Ὁ φόβος παραμένει ἀπό τά ἀρχαῖα χρόνια τό θεμελιακό συναίσθημα τῆς ἀνθρωπότητας καί αὐτός κινεῖ τήν ἱστορία.

Ἡ καθαρῆ πνευματικότητα καί ἡ καθαρῆ ἀνθρωπότητα ἐλάχιστα εἶναι προσιτά στούς ἄνθρώπους. Ἡ καθαρῆ ἀνθρωπότητα φαντάζει, στόν μέσο ἄνθρωπο, ξένη, ἀπόμακρη καί ἀπρόσιτη. Ἡ καθαρῆ ἀνθρωπότητα εἶναι θεία, ἐπιθυμητή στά μάτια τοῦ Θεοῦ. Ἡ οὐσία τοῦ χριστιανισμοῦ καί ἡ μεγάλη καινοτομία του βρῖσκεται στήν ἀποκάλυψη τῆς ἀνθρωπότητας τοῦ Θεοῦ, στήν ἐνανθρώπηση τοῦ Θεοῦ, στό γεγονός ὅτι πληροῦται ἡ ἄβυσσος ἀνάμεσα στόν Θεό καί στόν ἄνθρωπο. Αὐτή ἡ ἀποκάλυψη πού ἀφορᾶ τήν θεανθρωπότητα κρύβεται πίσω ἀπό τίς συμβατικές καί συμβολικές ὀψεις τῶν δογμάτων. Ὅλα ὅσα μέσα στόν χριστιανισμό, ἀλλά ἀκόμη καί στό Εὐαγγέλιο, ἀντιβαίνουν σ' αὐτήν τήν αἰώνια, τήν θεία ἀνθρωπότητα εἶναι ἐξωτερικά, προορίζονται γιά ἐξωτερική καί παιδαγωγική χρήση, προσαρ-



μοσμένη στήν έκπτωτη φύση του ανθρώπου. Όμως, μία παιδαγωγική κατάλληλη για μία όρισμένη εποχή αποβαίνει άχρηστη και επίζημια για μία άλλη. Η ανθρωπότητα έχει εισέλθει σήμερα σε μία εποχή που τό τρομοκρατικό και άπειλητικό στοιχείο της θρησκείας δέν μπορεί παρά να υπηρετεί τόν στρατευμένο αθεϊσμό. Η ιδέα της κόλασης μπορούσε, άλλοτε, να κρατάει τόν άνθρωπο στήν Έκκλησία, σήμερα τόν αποδιώχνει, ως ιδέα σαδιστική, και τόν εμποδίζει να εισέλθει. Η δικανική θρησκεία δέν λείπει τίποτα στόν σπαραγμένο άνθρωπο του καιρού μας. Ο νομικιστικός χαρακτήρας ανήκει αποκλειστικά στό βασίλειο του Καίσαρα που ξέρει πολύ καλά να τόν χρησιμοποιεί για να τρομοκρατεί τούς ανθρώπους. Τό θρησκευτικό μου αίσθημα και η θρησκευτική μου συνείδηση δέν μπορούν να δεχτούν τίς ευαγγελικές περικοπές που έχουν έναν τέτοιο χαρακτήρα και αναφέρονται στις τιμωρίες της κόλασης. Προσεύχομαι καθημερινά γι' αυτούς που υποφέρουν στήν κόλαση. Αυτό προϋποθέτει ότι οι τιμωρίες αυτές είναι πρόσκαιρες, γεγονός ουσιαστικό για τήν θρησκευτική μου ζωή.

Πάντως, τό κύριο επιχείρημα για τήν υπεράσπιση του Θεού αποκαλύπτεται μέσα στόν ίδιο τόν άνθρωπο και στήν πορεία του. Ο κόσμος γνώρισε προφήτες, αποστόλους, μάρτυρες, ήρωες, μυστικούς θεόπτες, έρευνητές και λειτουργούς της αλήθειας: ανιδιοτελείς δημιουργούς αυθεντικής όμορφιάς, ώραιους και τούς ίδιους, ανθρώπους ύψηλόφρονες, δυνατά πνεύματα. Και υπάρχει, τελικά, σ' αυτόν τόν κόσμο μία κατάσταση, ή μόνη ιεραρχικά ανώτερη: να σταυρωθείς για τήν αλήθεια. Όλο αυτό δέν αποδείχνει, αλλά δείχνει τήν ύπαρξη ενός ανώτερου κόσμου, θείου, όλο αυτό επιτρέπει να ανακαλύψεις τόν Θεό.

Άπόκαμα πιά από τό διανοητικό παιχνίδι των θεολογικών και μεταφυσικών έννοιών, δέν πιστεύω παρά στις πνευματικές εμπειρικές αποδείξεις της ύπαρξης του Θεού και του θεϊκού κόσμου. Νιώθω αληθινή αποστροφή για τίς θεολογικές και δογματικές διαμάχες. Πονώ διαβάζοντας τήν ιστορία των Οικουμενικών Συνόδων. Λές και ή πίστη μου σχετίζεται με τή φιλοσοφία, όχι με τήν θρησκεία. Όντας φιλόσοφος, δέν βρί-

σκω καθόλου ταπεινωτικό να χαρακτηρίσω έτσι αυτά που γράφω. Πιστεύω μάλιστα ότι ή φιλοσοφική μορφή είναι σημάδι αιδημοσύνης. Η θεολογία υπήρξε συχνά αδιάντροπη. Όστόσο, τό περιεχόμενο τούτου του κεφαλαίου περνάει τά σύνορα της φιλοσοφίας και αποτελεί όμολογία πίστης. Η φιλοσοφία μου καθορίζεται από τήν τήν πίστη: είναι απότοκος της πνευματικής μου εμπειρίας. Αυτή ή έσωτερική πνευματική εμπειρία για μένα τά καθορίζει όλα. Τό πρακτικό συμπέρασμα της πίστης μου συνιστά ένα αίτημα ενάντια στήν εποχή μας.

Κρατήστε τήν ανθρωπιά σας σε μία από τίς πιο απάνθρωπες εποχές της ιστορίας. Διαφυλάχτε τήν εικόνα του ανθρώπου, είναι ή εικόνα του Θεού! Η φτηνή ιδέα περί του ανθρώπου, από τήν όποία τρέφεται ή εποχή μας, δέν μπορεί να κλονίσει τήν τόσο ύψηλή ιδέα μου για τόν άνθρωπο και τό θείο σχέδιο που τόν αφορά. Για μένα, ή ζωή είναι τό μυστήριο του Πνεύματος. Όλόκληρη ή ζωή του κόσμου, της ιστορίας, δέν είναι παρά μία στιγμή αυτού του μυστηρίου του Πνεύματος, μία προβολή του έξω, μία αντικειμενοποίηση του μυστηρίου. Αισθάνομαι άφοσιωμένος βαθιά στήν Έκκλησία ως μυστικό Σώμα Χριστού. Κι αυτό είναι πιο δυνατό από τίς προστριβές μου με τήν έξωτερικευμένη Έκκλησία μέσα στήν ιστορία και στήν κοινωνία. Σκοπός της ζωής είναι ή επιστροφή στό πνευματικό μυστήριο, εκεί όπου ο Θεός γεννιέται μέσα στόν άνθρωπο και ο άνθρωπος μέσα στόν Θεό. Η επιστροφή πρέπει να είναι ένας δημιουργικός έμπλουτισμός. Όμως, ή αιωνιότητα δέν κάνει διάκριση ανάμεσα στήν κίνηση καταμπρός και στήν επιστροφή. Μονάχα ή συντελεσμένη αποκάλυψη του Αγίου Πνεύματος θά μπορούσε να είναι ή τελική αποκάλυψη του Θεού. Ο Trine G. έχει πει πολύ σωστά: «τι οι σύγχρονοι άνθρωποι, όσοι παθιάζονται για πνευματική αναζήτηση, περνούν από τό έσωτερικό πνευματικό μαρτύριο, τό ίδιο όπως άλλοτε περνούσαν από τό σωματικό.

Η νοσταλγία που ένιωσαν ένας Ντοστογιέφσκυ, ένας Νίτσε, ένας Κίρκεγκωρ, ένας Μπωντλαίρ, ένας Λεόν Μπλονά και άλλοι προλαβαίνει τήν νέα εποχή του Πνεύματος, τήν έσχατολογική εποχή. Είναι, όμως, πολύ, μά πολύ σκληρό να είσαι πρόδρομος του Πνεύματος!



Φιόντορ Ντοστογιέφσκυ

Ἐπί τῶν ὁμιλίῶν καὶ τῶν διδασκαλιῶν τοῦ στάρτου Ζωσιμά*

Μετάφραση: Ἄρης Ἀλεξάνδρου
(Ἐπιλογή γιά τό ἀφιέρωμα: Σπύρος Κουτρούλης)

Περί τοῦ Ρώσου μοναχοῦ καί τῆς σημασίας του

Πατέρες καί δάσκαλοί μου, τί εἶναι ὁ καλόγερος; Οἱ μορφωμένοι ἄνθρωποι τοῦ καιροῦ μας προφέρουν τούτη τή λέξη κοροϊδευτικά κ' εἶναι πολλοί πού τή λένε καί σά βρισιά ἀκόμα. Κι ὅσο περνάει ὁ καιρός τόσο καί χειροτερεύει ἡ κατάσταση. Εἶναι ἀλήθεια, ἀλίμονο, εἶναι ἀλήθεια, πώς κι ἀνάμεσα στούς καλόγερους ὑπάρχουν πολλοί ὀκνηροί, δοῦλοι τῆς σαρκός, φιλήδονοι, ἀναιδεῖς ἀλήτες. Αὐτούς παίρνουν σάν ἐπιχείρημα οἱ κοσμικοί: «Ἐσεῖς, μάς λένε, εἶστε ὀκνηρά καί ἀχρηστα μέλη τῆς κοινωνίας, ζεῖτε μέ τόν ξένο μόχθο, εἴσαστε ὅλοι σας ἀδιάντροποι ζητιάνοι». Ὁμως πόσοι εἶναι οἱ ταπεινοί κ' οἱ πράοι πού θέλουν ν' ἀπομονωθοῦν καί νά προσευχηθοῦν φλογερά στήν ἡσυχία τους. Αὐτούς τοὺς θυμούνται πολύ λίγο, τοὺς ἀποσιωποῦν μάλιστα καί θ' ἀπορούσαν πολύ ἂν τοὺς ἔλεγα πώς αὐτοί οἱ πράοι πού λαχτάρησαν ν' ἀπομονωθοῦν γιά νά προσευχηθοῦν ἴσως νά σώσουν γιά μιάν ἀκόμα φορά τή ρούσικη γῆ! Γιατί στ' ἀλήθεια αὐτοί εἶναι ἔτοιμοι κάθε στιγμή γιά τό πλήρωμα τοῦ χρόνου. Φυλᾶνε προσωρινά στήν ἀπομόνωσή τους μέ εὐσέβεια τήν ἀναλλοίωτη εἰκόνα τοῦ Χριστοῦ σ' ὅλη τήν ἀγνότητα τῆς θεϊκῆς ἀλήθειας Του, ὅπως τοὺς τήν παράδοσαν οἱ Πατέρες τῆς Ἐκκλησίας, οἱ Ἀπόστολοι κ' οἱ Μάρτυρες, κι' ὅταν θά χρειαστεῖ θά τήν ὑψώσουν στόν κόσμον πού ἡ πίστη του ἔχει κλονιστεῖ. Αὐτό εἶναι μιᾶ μεγάλη ἰδέα. Τοῦτο τό ἄστρο θά λάμψει ἀπ' τήν ἀνατολή.

Αὐτά σκέφτομαι γιά τόν καλόγερο. Μήπως εἶναι ψευδές; Μήπως εἶναι ὑπεροπτικό; Κοιτάξετε τοὺς κοσμικούς, ὅλον αὐτό τόν κόσμον πού ὑψώνεται ἀλαζονικά πάνω ἀπ' τό λαό τοῦ Θεοῦ. Δέ διαστρέβλωσαν τάχα τή μορφή τοῦ Θεοῦ καί τήν ἀλήθεια Του; Ἐχουν τήν ἐπιστήμη τους. Μά

ἡ ἐπιστήμη μπορεῖ νά ἐξετάσει μονάχα ἐκεῖνα πού γίνονται ἀντιληπτά μέ τίς αἰσθήσεις. Ὁ ψυχικός κόσμος, δηλαδή τό ἀνώτερο ἡμισυ τῆς ἀνθρώπινης ὑπαρξῆς, ἔχει τέλεια ἐξοστρακιστεῖ, ἀποδιώχτηκε μέ ἀλαλαγμούς θριάμβου, ἀκόμα καί μέ μίσος. Ὁ κόσμος διακήρυξε τήν ἐλευθερία, τόν τελευταῖο καιρό ἰδιαίτερα, καί τί ἔγινε λοιπόν μέ τούτη τήν ἐλευθερία τους; Σκλαβιά μονάχα καί αὐτοκτονία! Γιατί οἱ κοσμικοί λένε: «Ἐχεις ἀνάγκες καί πρέπει νά τίς ἱκανοποιήσεις. Γιατί ἔχεις τά ἴδια δικαιώματα πού ἔχουν κ' οἱ πιο ἐξέχοντες κ' οἱ πιο πλούσιοι. Μή φοβάσαι νά τίς ἱκανοποιεῖς, ἀπεναντίας πρέπει νά πολλαπλασιάσεις τίς ἀνάγκες σου». Αὐτό εἶναι τό σημερινό δόγμα τοῦ κόσμου. Νομίζουν πώς αὐτό θά πει ἐλευθερία. Μά τί προκύπτει ἀπ' αὐτό τό δικαίωμα τῆς αὔξησης τῶν ἀναγκῶν; Στούς πλούσιους ἡ ἀπομόνωση κ' ἡ πνευματική αὐτοκτονία, στούς φτωχοὺς ὁ φθόνος κι ὁ φόνος· γιατί δικαιώματα βέβαια τοὺς δώσανε μά δέν τοὺς δείξαν ἀκόμα τόν τρόπο νά ἱκανοποιήσουν τίς ἀνάγκες τους. Λένε πώς ὁ κόσμος συνενώνεται ὅλο καί πιο πολύ, συγχωνεύεται σέ μιάν ἀδελφότητα, γιατί συντομεύονται οἱ ἀποστάσεις κ' οἱ σκέψεις μεταφέρονται μέ τόν ἀέρα. Ἄλιμονο. Μήν πιστεύετε σέ μιᾶ τέτοια συνένωση τῶν ἀνθρώπων. Ἐχοντας τήν ἀντίληψη πώς ἐλευθερία εἶναι ἡ αὔξηση καί ἡ γρήγορη ἱκανοποίηση τῶν ἀναγκῶν, διαστρεβλώνουν τή φύση τους, γιατί ἀποκοτοῦν πολλές ἄσκοπες κι ἀνόητες ἐπιθυμίες καί συνήθειες. Ζοῦνε γιά νά ζηλεύουν ὁ ἕνας τόν ἄλλον, γιά τίς σωματικές ἀπολαύσεις καί τίς ἐπιδείξεις. Θεωροῦν τά γεύματα, τ' ἀμάξια, τοὺς βαθμούς, τοὺς δούλους - ὑπηρέτες τόσο ἀπαραίτητα πού εἶναι ἔτοιμοι νά θυσιάσουν γι' αὐτά τή ζωή τους, τήν τιμή τους καί τήν ἀγάπη πρός τόν πλησίον τους. Κι ὅταν δέν μποροῦν νά κορέσουν αὐτές τίς ἐπιθυμίες τους, αὐτοκτονοῦν. Ὅσοι δέν εἶναι πολύ

* Φιόντορ Ντοστογιέφσκυ, Ἄδελφοί Καραμαζόβ, τ. β'. Ἐκδ. Γκοβόστη, σ. 175-188.



πλούσιοι κάνουν τά ίδια. Οί φτωχοί ξεχνούν τό ανικανοποίητο καί τή ζήλεια τους μέ τό κρασί. Μά σύντομα αντί γιά κρασί θά μεθύσουν μέ αίμα. Έχει τούς οδηγούν. Καί σ'α ρωτάω λοιπόν: Είναι ελεύθερος ένας τέτοιος άνθρωπος; Γνώρισα έναν «αγωνιστή τῆς ιδέας» πού μου διηγόταν ὁ ἴδιος πώς ὅταν τοῦ στέρησαν στή φυλακή τόν καπνό, τόσο τόν βασάνισε τούτη ἡ στέρηση πού λίγο ἔλειψε νά πάει καί νά προδόσει τήν «ιδέα» του, μόνο καί μόνο γιά λίγο καπνό. Κ' ένας τέτοιος ἄνθρωπος νά σοῦ λέει: «Ἀγωνίζομαι γιά τήν ἀνθρωπότητα». Μά πού μπορεῖ νά φτάσει ἕνας ἄνθρωπος σάν κι αὐτόν; Καί γιά τί εἶναι ἱκανός; Γιά μιὰ σύντομη προσπάθεια ἴσως, μά γιά πολύν καιρό δέ θ' ἀντέξει. Καί δέν εἶναι καθόλου παράξενο πού, ἀντί νά κατακτήσουν τήν ἐλευθερία, πέσανε στή σκλαβιά, κι ἀντί νά ἐξυπηρετήσουν τήν ἀδερφική ἀγάπη καί τή συνένωση τῶν ἀνθρώπων, πέσανε ἀπεναντίας στήν ἀθένωση καί στήν ἀπομόνωση, ὅπως μούλεγε στά νιάτα μου ὁ μυστηριώδης ἐπισκέπτης καί δάσκαλός μου. Γι' αὐτό καί σβήνει ὄλο καί περισσότερο στόν κόσμο ἡ ιδέα γιά τήν ἐξυπρέτηση τῆς ἀνθρωπότητας, γιά τήν ἀδερφσύνη καί τήν ἀκεραιότητα τῶν ἀνθρώπων. Ὅποιος ἀκούει αὐτή τήν ιδέα, τήν κοροϊδεύει, γιατί πώς μπορεῖ ὁ ἄνθρωπος ν' ἀπαρνηθεῖ τίς συνήθειές του, πού θά τραβήξει αὐτός ὁ σκλάβος πούχει τόσο συνηθίσει νά ἰκανοποιεῖ τίς ἀναριθμητές ἀνάγκες του, πού αὐτός μονάχος του τίς ἔχει ἐφεύρει; Αὐτός ἔχει ἀπομονωθεί καί δέν τόν νοιάζει καθόλου γιά τό σύνολο. Καί τί καταφέρανε; Μάζεψαν περισσότερα πλούτη, μά ἡ χαρά τους λιγότεψε.

Ὁ μοναστικός δρόμος εἶναι ἐντελῶς διαφορετικός. Κοροϊδεύουν τήν ὑποταγή, τή νηστεία καί τήν προσευχή κι ὅμως αὐτός εἶναι ὁ μοναδικός δρόμος γιά νά πετύχει κανεὶς τήν πραγματική, τήν ἀληθινή ἐλευθερία: Ξεριζώνω ἀπό μέσα μου τίς περιττές κι ἄχρηστες ἀνάγκες, δαμάζω τόν ἐγωισμό καί τήν περηφάνια μου μέ τήν ὑπακοή καί φτάνω ἔτσι, μέ τήν βοήθεια τοῦ Θεοῦ, στήν ἐλευθερία τοῦ πνεύματος καί μαζί στήν πνευματική χαρά! Ποιός ἀπ' αὐτούς λοιπόν εἶναι πιό ἱκανός νά κηρύξει μιὰ μεγάλη ιδέα καί νά τήν ὑπηρετήσῃ; — Ὁ ἀπομονωμένος πλούσιος ἢ ὁ ἀπελευθερωμένος ἀπ' τήν τυραννία τῶν πραγμάτων καί τῶν συνηθειῶν; Κατακρίνουν τόν καλόγερο γιά τήν ἀπομόνωσή του. «Ἀπομονώνεσαι μέσα στό μοναστήρι γιά νά σώσεις τήν ψυχή σου καί ξεχνᾷς πώς πρέπει νά ὑπηρετήσεις σάν ἀδελφός τήν ἀνθρωπότητα». Μά ἄς δοῦμε. Ποιός δειχνεὶ περισσότερη ἀδελφική ἀγάπη; Γιατί, δέν εἶ-

μαστε ἐμεῖς οἱ ἀπομονωμένοι μά ἐκεῖνοι, μονάχα πού δέν τό βλέπουν. Ἀπό μᾶς, ἀπ' τά μοναστήρια, βγαίνουν ἀπ' τά παλιά ἀκόμα χρόνια οἱ λαϊκοὶ ἡγέτες. Γιατί νά μὴν ὑπάρξουν καί τώρα; Τοῦτοι οἱ ἴδιοι ταπεινοὶ καί πράοι νηστευτές καί σιωπητές θά ξεσηκωθοῦν καί θά ἐργασθοῦν γιά τή μεγάλη ὑπόθεση. Ἀπ' τό λαό θά ἔρθει ἡ σωτηρία τῆς Ρωσίας. Καί τό ρούσικο μοναστήρι ἦταν πάντα μαζί μέ τό λαό. Ἄν ὁ λαός βρίσκεται σ' ἀπομόνωση, θά πει πώς καί μεῖς εἴμαστε ἀπομονωμένοι. Ὁ λαός πιστεύει μέ τόν δικό μας τρόπο. Ἐνας ἄθεος ἡγέτης δέ θά καταφέρει νά κάνει τίποτα στή Ρωσία, ἔστω κι ἂν ἔχει εὐλικρινή καρδιά καί σπουδαῖο μυαλό. Αὐτό νά τό θυμᾶστε. Ὁ λαός θ' ἀντιμετωπίσει τόν ἀθεϊστή καί θά τόν νικήσῃ καί θά γίνῃ ἡ ἐνιαία Ὁρθόδοξη Ρωσία. Φροντίζετε λοιπόν τό λαό καί διαφυλάξτε ἀμόλυπτη τήν καρδιά του. Μορφώστε τον ἐν σιωπῇ. Αὐτός εἶναι ὁ μοναστικός σας ἄθλος. Γιατί αὐτός ὁ λαός εἶναι θεοφόρος.

Ὁλίγα περί κυρίων καί δούλων καί περί τοῦ ἂν οἱ δούλοι δύνανται νά καταστῶσιν οἱ μέν διά τούς δέ ἀδελφοί ἐν πνεύματι

Θεέ μου! Κι ὁ λαός εἶναι ἁμαρτωλός. Ποιός λέει ὄχι. Ἡ διαφθορά μεγαλώνει μέρα μέ τή μέρα καί προέρχεται ἐκ τῶν ἄνω. Ἡ ἀπομόνωση ἐμφανίζεται καί μέσα στό λαό: Οἱ κουλάκοι καί οἱ τοκογλύφοι πληθαίνουν. Ὁ ἔμπορος πασικίζει ὄλο καί περισσότερο ν' ἀποχτήσῃ τιμές, προσπαθεῖ νά δείξει πώς εἶναι μορφωμένος χωρίς νᾶχει καμιὰ μόρφωση, καί γιά νά τό καταφέρει αὐτό περιφρονεῖ τίς παλιές συνήθειες, ἀπαρνιέται καί τήν πίστη τῶν πατέρων του ἀκόμα. Πάει καί κάνει ἐπισκέψεις στοὺς πρίγκιπες, ὅμως αὐτός δέν εἶναι παρά ἕνας μουζίκος πούχει διαφθαρεῖ. Ὁ λαός σάπισε ἀπ' τό μεθύσι καί δέν μπορεῖ νά τό παρατήσῃ. Καί τόσο ἄγρια φέρεται στήν οἰκογένεια, στή γυναίκα του, ἀκόμα καί στά παιδιά του. Κι ὄλ' αὐτά γιατί πίνει. Εἶδα στά ἐργοστάσια νά δουλεύουν ἐννιαχρονα παιδιά: Ἀδύνατα, ἀρρωστιάρικα, καμπουριασμένα, πού πρόφτασαν κιόλας νά διαφθαροῦν. Ὅλη τή μέρα τοῦ Θεοῦ δουλεύουν μέσα στίς πνιχτικές αἰθουσες, μέσα στό θόρυβο τῆς μηχανῆς, ἀκοῦν βρισιές κι ἀκόλαστα λόγια καί πίνουν βότκα. Πάντα βότκα. Αὐτό χρειάζεται τάχα ἡ ψυχὴ ἑνός τόσο μικροῦ παιδιοῦ; Τοῦ χρειάζεται ὁ ἥλιος, τά παιδικὰ παιχνίδια, τό φωτεινό παράδειγμα καί μιὰ στάλα ἀγάπη. Δέν πρέπει νά ἐξα-



κολουθήσει αυτό, καλόγεροι, δέν πρέπει νά συνεχιστεί ὁ βασανισμός τῶν παιδιῶν!

Σηκωθεῖτε καί διδάξτε το αὐτό. Γρήγορα, ὅσο μπορείτε πιό γρήγορα. Μά ὁ Θεός θά σώσει τή Ρωσία, γιατί ἄν κι ὁ λαός εἶναι διεφθαρμένος καί δέν μπορεί πιά ν' ἀπαρνηθεῖ τή βρωμερή ἁμαρτία του, ξέρει πώς αὐτή τήν ἁμαρτία τήν ἔχει καταραστεῖ ὁ Θεός καί πώς κάνει ἄσκημα ἁμαρτάνοντας. Θά πει λοιπόν πώς ὁ λαός μας πιστεύει ἀκόμα στήν ἀλήθεια, παραδέχεται τό Θεό καί κλαίει γιά τά κρίματά του. Αὐτό δέν γίνεται μέ τούς μορφωμένους. Αὐτοί, ἔχοντας γιά βάση τήν ἐπιστήμη, θέλουν νά πετύχουν τήν κοινωνική δικαιοσύνη μονάχα μέ τό λογικό τους, ἀγνοώντας τό Χριστό, κ' ἔχουν διακηρύξει πιά πώς δέν ὑπάρχει οὔτε ἔγκλημα οὔτε ἁμάρτημα. Μέ τόν τρόπο πού σκέφτονται, ἔχουν δίκιο: Γιατί, μιά καί δέν ἔχεις Θεό, τότε τί νόημα μπορεί νάχει τό ἔγκλημα; Στήν Εὐρώπη ὁ λαός ξεσηκώνεται καί βιασπραγεῖ κιόλας ἐνάντια στούς πλούσιους κ' οἱ λαϊκοί ἡγέτες τόν ὀδηγοῦν σ' αἱματηρές συγκρούσεις καί τοῦ μαθαίνουν πώς τό μίσος του εἶναι δίκαιο. Μά «εἶναι καταραμένο τό μίσος τους γιατί εἶναι σκληρό». Ὅμως τή Ρωσία θά τή σώσει ὁ Κύριος, ὅπως τήν ἔσωσε κιόλας πολλές φορές. Ἡ σωτηρία ἄρθει ἀπ' τό λαό, ἀπ' τήν πίστη του καί τήν ταπεινοφροσύνη του. Πατέρες καί δάσκαλοι, διαφυλάξτε τήν πίστη τοῦ λαοῦ γιατί ὅλ' αὐτά δέν εἶναι ὄνειρο: Ὅλη μου τή ζωή ἀποροῦσα μέ τή μεγάλη ἀξιοπρέπεια πούχει ὁ λαός μας, μιά ἀξιοπρέπεια ὠραία κι ἀληθινή, τήν εἶδα μέ τά μάτια μου, μπορῶ νά τό μαρτυρήσω, τήν ἔβλεπα κι ἀποροῦσα, τήν ἔβλεπα παρ' ὅλο τό ἔρεβος, τή βρωμιά καί τή φτώχεια τοῦ λαοῦ μας. Δέν ἔχει κανένα ραγιαδισμό κι ἄς πέρασε δύο αἰῶνες σκλαβιάς. Ἐχει ὕφος ἐλεύθερο καί φέρνεται σάν ἐλεύθερος, χωρίς ὅμως νά προσβάλει κανέναν. Δέν εἶναι οὔτε ἐκδικητικός οὔτε φθονερός. «Εἶσαι φημισμένος, εἶσαι πλούσιος, εἶσαι ἔξυπνος, ἔχεις τάλέντο, γαλάλι σου, ἄς σ' εὐλογεῖ ὁ Θεός. Σέ τιμῶ, μά ξέρω πώς καί ἄγω ἄνθρωπος εἶμαι. Καί μονάχα τό γεγονός ὅτι σέ τιμῶ χωρίς φθόνο, ἀποδείχνει τήν ἀξιοπρέπειά μου». Ἀλήθεια σᾶς λέω, ἄν δέν τό λένε αὐτό (γιατί δέν ξέρουν ἀκόμα νά τό ποῦν), ὅμως ἔτσι συμπεριφέρονται, τό εἶδα καί τό δοκίμασα ὁ ἴδιος. Καί (τό πιστεύετε τάχα;) ὅσο πιό φτωχός καί ταπεινός εἶναι ὁ Ρῶσος, τόσο περισσότερο ἀπ' αὐτή τήν ἀξιοπρέπη ἀλήθεια ἔχει μέσα του, γιατί οἱ κουλάκοι κ' οἱ τοκογλύφοι ἔχουν κιόλας διαφθαρεῖ οἱ περισσότεροι καί σ' αὐτό φταίμε καί μεῖς πού ὀλιγωρήσαμε καί δέν τό προσέξαμε! Μά ὁ Θεός θά σώσει τούς ἀνθρώπους

του, γιατί ἡ Ρωσία εἶναι μεγάλη μέ τήν ταπεινοφροσύνη. Ὅνειρεύομαι νά δῶ καί σχεδόν βλέπω πιά τό μέλλον μας: Γιατί θά γίνει ἔτσι ἀκόμα κι ὁ πιό διεφθαρμένος πλούσιός μας θά ντραπεῖ τέλος γιά τά πλοῦτη του μπροστά στό φτωχό καί τότε ὁ φτωχός, βλέποντας αὐτή τήν ταπεινοφροσύνη του, θά τόν καταλάβει καί θά ὑποχωρήσει μπροστά του καί θ' ἀπαντήσει μέ χαρά καί τρυφερότητα στήν εὐγενική του ντροπή. Νᾶστε βέβαιοι πώς αὐτό θά συμβεῖ στό τέλος: Γιά κεί τραβάμε. Ἡ ἰσότητά βρίσκεται μονάχα στήν πνευματική ἀξιοπρέπεια τοῦ ἀνθρώπου. Κι αὐτό θά τό καταλάβουν μονάχα ἐδῶ σέ μᾶς. Ὅταν ὅλοι θά γίνουν ἀδελφία, θά θεμελιωθεῖ κ' ἡ ἀδελφοσύνη, καί πρῖν ἀπ' τήν ἀδελφοσύνη ποτέ δέ θά μπορέσουν νά μοιράσουν τ' ἀγαθά τους. Ἐμεῖς φυλάμε τήν εἰκόνα τοῦ Χριστοῦ πού θά λάμψει σάν πολύτιμο διαμάντι σ' ὅλο τόν κόσμο... Γένοιτο, γένοιτο!

Πατέρες καί δάσκαλοι, μιά φορά μοῦ συνέθη κάτι πολύ συγκινητικό. Στίς ὁδοιπορίες μου συνάντησα μιά φορά στήν πολιτεία Κ. τήν παλιά μου ὀρντινάντσα, τόν Ἀθανάση. Εἶχαν περάσει ὀχτώ χρόνια ἀπό τότε πού χωρίσαμε. Μέ εἶδε τυχαῖα στήν ἀγορά, μέ γνώρισε, ἔτρεξε κοντά μου καί, Θεέ μου, πόσο χάρηκε! «Πατερούλη μου, ἀφέντη μου, ἐσεῖς εἶστε τάχα; Μπᾶς καί μέ γελοῦν τά μάτια μου;». Μέ πήγε σπίτι του. Εἶχε τελειώσει πιά τή θητεία του, εἶχε παντρευτεῖ, εἶχε καί δύο μικρά παιδάκια. Ζοῦσε κόνοντας μικρεμπόριο, εἶχε ἕναν πάγκο στήν ἀγορά. Τό δωμάτιό του ἦταν φτωχικό μά καλοσυγυρισμένο, χαρωπό. Μ' ἔβαλε νά κάτσω, ἀναψε τό σαμοβάρι, ἔστειλε νά φωνάξουν τή γυναίκα του, λές κι ὁ ἐρχομός μου ἦταν μιά γιορτή γι' αὐτόν. Ἐφερε κοντά μου τά παιδιά: «Εὐλογῆστε τα, πατερούλη». «Ἀξίζω τάχα νά τά εὐλογήσω; — τοῦ ἀπαντᾶω ἐγώ. Ἐγώ εἶμαι ἕνας ἀπλός καί ταπεινός καλόγερος· θά προσευχηθῶ γι' αὐτά στό Θεό. Ὅσο γιά σένα, Ἀθανάση Παύλοβιτς, κάθε μέρα παρακαλῶ τό Θεό, ἀπό τότε ἀκόμα, γιατί σύ ἦσουν ἡ αἰτία νά γίνουν ὅσα γίνανε». Καί τοῦ τό ἐξήγησα ὅπως μπορούσα. Αὐτός μέ κοιτάει καί δέν μπορεί νά τό φανταστεῖ πώς ἐγώ, ὁ ἀφέντης του ὁ ἀξιοματικός, κάθουμαι τώρα ἔτσι μπροστά του μέ τέτοιο ροῦχο: Ἐκλάψε μάλιστα. «Γιατί κλαῖς λοιπόν, ἀξέχαστέ μου ἄνθρωπε; — τοῦ λέω ἄγω. — Καλύτερα ἄσε τήν ψυχή σου νά χαρεῖ γιά μένα, καλέ μου, γιατί ὁ δρόμος μου εἶναι γεμάτος χαρά καί φῶς». Δέ μιλοῦσε πολύ, μονάχα ἀναστενάζε καί κουνούσε συγκινημένος τό κεφάλι του. «Καί πού εἶναι τά πλοῦτη σας;», μέ ρωτᾶει. Τοῦ ἀπαντᾶω:

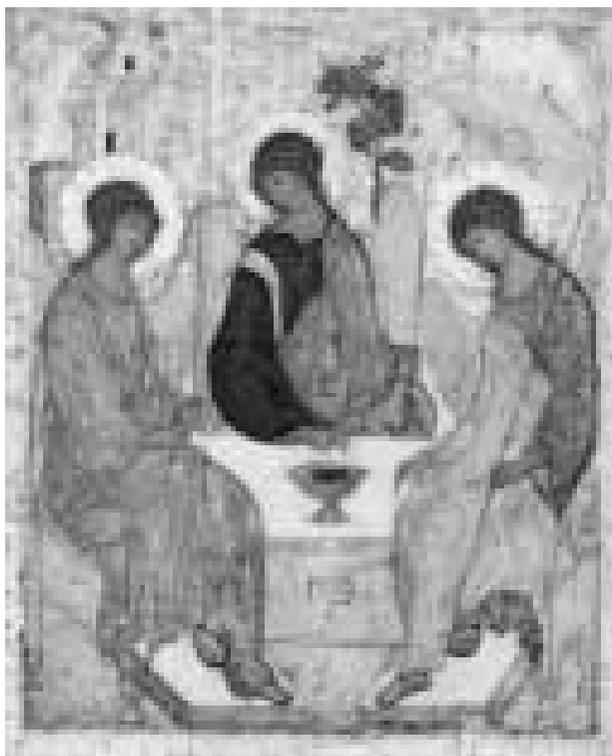


«Γάδωσα στό μοναστήρι. Ἐκεῖ ἔχουμε κοινόβιο». Μετά τό τσάι ἄρχισα νά τοὺς ἀποχαιρετῶ καί ξαφνικά μοῦδωσε μισό ρούβλι, δωρεά γιά τό μοναστήρι, κι ἄλλο ἓνα μισό μοῦ τῶβαλε βιαστικά στό χέρι: «Αὐτό εἶναι γιά σᾶς, — μοῦ λέει — τώρα πού περιοδεύετε ἴσως νά σᾶς χρειαστεῖ, πατεροῦλη». Πῆρα τό μισό του ρούβλι, ὑποκλίθηκα σ' αὐτόν καί στή γυναίκα του κ' ἔφυγα χαρούμενος. Στό δρόμο σκεφτόμουν: Τώρα κ' οἱ δύο μας, αὐτός στό σπίτι του καί ἡ γώ στό δρόμο, ἀναστενάζουμε, μά χαμογελαῖμε χαρούμενα κ' ἡ καρδιά μας εἶναι εὐθυμη, κουνᾶμε τό κεφάλι καθώς θυμόμαστε πώς θέλησε ὁ Θεός καί συναντηθήκαμε. Ἀπό τότε ποτέ πιά δέν τόν ξανάδα. Ἦμουν ἀφέντης του κι αὐτός δούλος μου, μά τώρα, ὅταν φιληθήκαμε μέ ἀγάπη καί μέ πνευματική κατάνυξη, συντελέσθηκε ἀνάμεσά μας ἡ μεγάλη ἀνθρώπινη ἀδελφότητα. Σκέφτηκα πολύ πάνω σ' αὐτό καί τώρα συλλογίζομαι τοῦτο: Γιατί νᾶναι ἀσύλληπτο τό πῶς αὐτή ἡ μεγάλη κι ἀπλόψυχη συνένωση θά πραγματοποιηθεῖ στόν καιρό της ἀνάμεσα σ' ὅλους τοὺς ἀνθρώπους τῆς Ρωσίας μας; Πιστεύω πῶς θά γίνει αὐτό καί δέ θ' ἀργήσει.

Γιά τοὺς δούλους θά προστέσω καί τά παρακάτω: Ὅταν ἦμουν νέος, θύμωνα πολλές φορές μέ τοὺς ὑπηρέτες: «Ἡ μαγεύρισσα σέρβριε πολύ ζεστό τό φαί, ἡ ὀρντινάντσα δέν καθάρισε καλά τά ρούχα». Μά μέ φωτίσε τότε ξαφνικά ἡ σκέψη τοῦ ἀγαπητοῦ μου ἀδελφοῦ, πού τήν ἄκουσα ἀπ' τόν ἴδιο ὅταν ἀκόμα ἦμουν παιδί: «Τό ἀξιζω τάχα νά μέ ὑπηρετεῖ ἓνας ἄλλος καί ἡ γώ νά τόν κακομεταχειρίζομαι γιατί εἶναι φτωχός κι ἀμόρφωτος;». Κι ἀπόρησα τότε πόσο ἀργά μᾶς ἔρχονται στό νοῦ μερικά πράγματα πού εἶναι τόσο ἀπλά καί καθάρᾳ. Οἱ λαϊκοί εἶναι ἀδύνατο νά ζήσουν χωρίς ὑπηρέτη, μά ἐσύ κάνε νά γίνει ὁ ὑπηρέτης σου πιό ἐλεύθερος πνευματικά ἀπ' ὅ,τι θᾶταν ἂν δέν ἦταν ὑπηρέτης. Καί γιατί νά μήν μπορέσω νά γίνω ὑπηρέτης τοῦ ὑπηρέτη μου, μέ τρόπο μάλιστα πού νά τό βλέπει κι αὐτός, χω-

ρίς ὅμως καμιά περηφάνια ἀπό μέρος μου καί χωρίς καμιά δυσπιστία ἀπό μέρος του; Γιατί νά μή γίνει ὁ ὑπηρέτης μου κάτι σά συγγενῆς μου, τόσο πού νά τόν πάρω κι αὐτόν μέσα στήν οἰκογένειά μου κι αὐτό νά μοῦ δώσει χαρά; Ἀκόμα καί τώρα μπορεῖ νά γίνει κάτι τέτοιο καί θά χρησιμεύσει γιά βάση τῆς μελλοντικῆς ὑπέροχης συνένωσης τῶν ἀνθρώπων, ὅταν δέ θά ζητάει πιά ὁ ἄνθρωπος νά βρεῖ ὑπηρέτες ἢ νά μεταβάλλει σέ δούλους τοὺς ὁμοίους του, ὅπως γίνεται τώρα, μά ἀπεναντίας θά θελήσει νά γίνει ὁ ἴδιος ὑπηρέτης ὅλων, ὅπως λέει καί τό Εὐαγγέλιο. Καί εἶ-

ναι δυνατόν νᾶναι ὄνειρο τό νά πιστεύουμε πῶς ὁ ἄνθρωπος στό τέλος θά βρεῖ τή χαρά ἀποκλειστικά σέ ἔργα εὐσπλαχνίας καί διδαχῆς κι ὄχι, ὅπως στίς μέρες μας, μέσα στίς σκληρές ἀπολαύσεις τῆς ἀπληστίας, τῆς ἀκολασίας, τῆς ἀλαζονείας, τῆς καυχησιολογίας καί τοῦ φθονεροῦ θριάμβου τοῦ ἐνός πάνω στόν ἄλλον; Εἶμαι βέβαιος πῶς αὐτό δέν εἶναι ὄνειρο, μά θά γίνει γρήγορα. Μᾶς εἰρωνεύονται καί μᾶς ρωτᾶνε: Πότε θᾶρθει λοιπόν αὐτή ἡ ἐποχή; Καί θᾶρθει τάχα ποτέ; Ἡ γνώμη μου εἶναι πῶς μέ τή βοήθεια τοῦ Χριστοῦ θά ἐπιτελέσουμε



αὐτό τό μεγάλο ἔργο. Μήπως λίγες ἰδέες φάνηκαν στόν κόσμο, στήν ἱστορία τῆς ἀνθρωπότητας, πού μόλις πρὶν ἀπό δέκα χρόνια οὔτε νά τίς φανταστεῖ δέν μπορούσε κανεῖς καί πού παρουσιάζονταν ξαφνικά ὅταν ἐρχόταν ἡ μυστική τους ὥρα καί διαδίδονταν σ' ὅλη τή γῆ; Ἔτσι θά συμβεῖ καί στόν τόπο μας, ὁ λαός μας θά φωτίσει ὁ λάκερο τόν κόσμο καί ὅλοι θά πούν: «ὁ λίθος, τόν ὁποῖον ἀπέριψαν οἱ οἰκοδόμοι, κατέστη ὁ ἀκρογωνιαίος λίθος τοῦ οἰκοδομήματος». Θά μπορούσαμε νά ρωτήσουμε κείνους πού μᾶς χλευάζουν: «Λέτε πῶς ἐμεῖς ὄνειροπολοῦμε. Μά ἐσεῖς πότε θά χτίσετε τό οἰκοδόμημά σας καί πότε θά ὀργανωθεῖτε δίκαια μονάχα μέ τό λογικό σας, δίχως τό Χριστό;». Γιατί τοῦτοι, ἂν καί βεβαιώσουν πῶς παλεύουν γιά τή συνένωση, στήν πραγ-



ματικότητα αυτό τό πιστεύουν μονάχα οί πιό αφελείς απ' αυτούς, τόσο πού εἶναι ν' ἀπορεῖ κανείς μέ τήν ἀφέλειά τους. Μά τήν ἀλήθεια, αὐτοί ἔχουν περισσότερο ὄνειροπόλα φαντασία ἀπό μᾶς. Σκέφτονται νά τά κανονίσουν ὅλα δίκαια μά, ἀπορρίπτοντας τό Χριστό, στό τέλος θά πλημμυρίσουν τόν κόσμο μέ αἷμα. Γιατί τό αἷμα ζητάει αἷμα. Μάχαιραν ἔδωκες, μάχαιραν θά λάβεις. Καί, ἂν δέν ὑπῆρχε ἡ ὑπόσχεση τοῦ Χριστοῦ, θά ἐξολοθρευόνταν μεταξύ τους ὡς τοὺς τελευταίους δύο ἀνθρώπους ἐπὶ τῆς γῆς. Μά κι αὐτοί οἱ τελευταῖοι δέ θά κατάφερναν νά συγκαταστήσουν τήν περηφάνια τους κι ὁ τελευταῖος θά σκότωνε τόν προτελευταῖο κ' ὕστερα καί τόν ἑαυτό του. Καί θά γινόταν αὐτό ἂν δέν εἶχε ὑποσχεθεῖ ὁ Χριστός πώς θ' ἀποφευχθεῖ κάτι τέτοιο γιά χάρη τῶν πράων καί τῶν ταπεινῶν. Ἄρχισα τότε, μέ τή στολή τοῦ ἀξιωματικοῦ ἀκόμα, μετά τή μονομαχία μου, νά μιλάω γιά τοὺς ὑπῆρες καί θυμᾶμαι πώς ὅλοι ἀποροῦσαν μαζί μου: «Τί θέλετε λοιπόν; — μου λέγανε. Νά βάλουμε τόν ὑπῆρέτη νά κάτσει στό ντιβάνι καί νά τοῦ σερβίρουμε τσάι;». Καί τότε γώ τοὺς ἀπάντησα: «Γιατί ὄχι κι αὐτό; Ἔστω κι ἂν θά γίνεται ἀραιά καί πού». Ὅλοι τότε γελάσανε. Ἡ ἐρώτησή τους ἦταν ἐλαφρόμυαλη κ' ἡ ἀπάντησή μου ὄχι καί πολύ ξεκάθαρη, μά νομίζω πώς ἔκρυβε μέσα της κάποια ἀλήθεια.

Περί προσευχῆς, ἀγάπης καί ἐπαφῆς μετ' ἄλλων κόσμων

Νέε, μήν ξεχνᾶς τήν προσευχήν σου: σέ κάθε προσευχή, ἂν εἶναι εἰλικρινής, θά προβάλλει ἕνα καινούργιο αἶσθημα καί μέσα σ' αὐτό μία καινούργια σκέψη, πού ἄλλοτε τήν ἀγνοοῦσες καί πού θά σοῦ δώσει καινούργιο θάρρος. Καί τότε θά καταλάβεις πώς ἡ προσευχή εἶναι διαπαιδαγωγώση. Νά θυμᾶσαι καί τοῦτο ἀκόμα: Κάθε μέρα καί κάθε φορά πού θά μπορεῖς, νά ἐπαναλαμβάνεις μέσα σου: «Κύριε, ἐλέησον ὅσους ἐνεφανίσθησαν σήμερον ἐνώπιόν σου». Γιατί, τήν κάθε ὥρα καί τήν κάθε στιγμή χιλιάδες ἀνθρώποι τελειώνουν τή ζωή τους σ' αὐτή τή γῆ κ' οἱ ψυχές τους παρουσιάζονται ἐνώπιον τοῦ Θεοῦ. Κ' εἶναι πολλοί αὐτοί πού ἔφυγαν ἀπ' τή γῆ ἔρημοι, δίχως νά τό ξέρει κανείς, μέσ στή θλίψη καί στόν πόνο, μέ τή σκέψη πώς κανένας δέ θά βρεθεῖ νά τοὺς λυπηθεῖ καί πώς κανένας δέ θά ξέρει ἂν ζήσανε ἤ ὄχι. Καί κάπου ἡ προσευχή σου ὑπὲρ ἀναπαύσεώς τους, ἀπ' τήν ἄλλη ἄκρη τοῦ κόσμου θά φτάσει στό Θεό, ἔστω κι ἂν σοῦ ἦταν ὀλότελα ἀγνω-

στοι. Πόσο θά χαρεῖ ἡ ψυχὴ τους πού στάθηκε τρομαγμένη μπροστά στόν Κύριο, ὅταν θά νιώσει ἐκείνη τή στιγμή πώς ὑπάρχει ἕνας ἀνθρώπος πού προσεύχεται γι' αὐτούς, πώς ἔμεινε στή γῆ μία ἀνθρώπινη ὑπαρξή πού τοὺς ἀγαπάει. Μά κι ὁ Θεός θά τοὺς εὐσπλαχνιστεῖ περισσότερο, γιατί, ἀφοῦ ἐσύ τοὺς λυπήθηκες, πόσο μᾶλλον ὁ Θεός πού ἡ εὐσπλαχνία κ' ἡ ἀγάπη του εἶναι ἀστείρευτη. Καί θά τοὺς συγχωρέσει γιά χάρη σου.

Ἀδελφοί μου, μή σᾶς τρομάζουν οἱ ἁμαρτίες τῶν ἀνθρώπων, ἀγαπάτε τόν ἀνθρώπο ἀκόμα καί μέσ στήν ἁμαρτία του, γιατί αὐτή ἡ ἀγάπη εἶναι τό ὁμοίωμα τῆς ἀγάπης τοῦ Θεοῦ κι ἀποτελεῖ τήν ἀνώτερη ἀγάπη ἐπὶ τῆς γῆς. Ἀγαπάτε τή δημιουργία τοῦ Θεοῦ καί στήν ὀλότητά της μά καί στό κάθε της κομματάκι. Ἀγαπάτε τό κάθε φυλλαράκι, τήν κάθε ἀχτίδα τοῦ Θεοῦ. Ἀγαπάτε τά ζῶα, ἀγαπάτε τά φυτά, ἀγαπάτε τό καθετί. Ὅταν θ' ἀγαπήσεις τό καθετί, θ' ἀνακαλύψεις μέσα σ' αὐτά τά πράγματα τό μυστικό τοῦ Θεοῦ. Καί μία καί θά τό ἀνακαλύψεις, θά τό κατανοεῖς ὅλο καί πιό πολύ μέ τήν κάθε μέρα πού θά περνᾶει. Καί στό τέλος θ' ἀγαπήσεις ὅλο τόν κόσμο μέ μίαν ἀκέρια, παγκόσμια ἀγάπη. Ν' ἀγαπάτε τά ζῶα. Ὁ Θεός τοὺς ἔδωσε λίγη νοημοσύνη κι ἀσυγνέφιαστη χαρά. Μήν τήν καταστρέφετε λοιπόν, μήν τά βασανίζετε, μήν ἀφαιρεῖτε τή χαρά τους, μήν πᾶτε ἐνάντια στή σκέψη του Θεοῦ. Ἀνθρώπε, μήν ἐπαίρεσαι ἀντίκρου στά ζῶα: Αὐτά εἶναι ἀναμάρτητα, μά ἐσύ, μ' ὅλο σου τό μεγαλεῖο, ρυπαίνεις τή γῆ μέ τήν ἐμφάνισή σου κι ἀφήνεις πίσω σου τά σαπρά σου ἴχνη. Ἀλίμονο! Σχεδόν ὁ καθένας μας αὐτό κάνει. Ν' ἀγαπάτε ιδιαίτερα τά παιδάκια, γιατί κι αὐτά εἶναι ἀναμάρτητα, σάν τοὺς ἀγγέλους, καί ζοῦνε γιά νά μᾶς δίνουν χαρά, γιά νά ἐξαγνίζουν τίς καρδιές μας κ' εἶναι σάν μία ὑπόδειξη γιά μᾶς. Ἀλίμονο σ' ὅποιον προσβάλλει ἕνα παιδί. Ἐμένα μ' ἔμαθε ν' ἀγαπᾶω τά παιδιά ὁ πάτερ Ἄνθιμος: Αὐτός, πρᾶος καί σιωπηλός, στίς ὁδοιπορίες μας ἀγόραζε, μέ τίς πεντάρες πού μᾶς ἐλεοῦσαν, κουλουράκια καί καραμέλες καί τά μοίραζε στά παιδιά. Δέν μποροῦσε νά περάσει ἀπό μπροστά τους δίχως νά συγκινηθεῖ ἡ ψυχὴ του: Τέτοιος ἀνθρώπος εἶναι.

Καμιά φορά ἴσως νά μήν ξέρεις τί ν' αποφασίσεις, ιδιαίτερα ὅταν βλέπεις τά κρίματα τῶν ἀνθρώπων, κι ἀναρωτιέσαι: «Νά τοῦ ἐπιβληθῶ μέ τή βία ἢ μέ τήν ταπεινὴ ἀγάπη;». Πάντα ν' ἀποφασίζεις: «Θά ἐπιβληθῶ μέ τήν ταπεινὴ ἀγάπη». Ἄν τ' ἀποφασίσεις αὐτό μία γιά πάντα, θά μπορέσεις νά ὑποτάξεις ὅλο τόν κόσμο. Ἡ τα-



πεινοσύνη, ή γεμάτη αγάπη, είναι φοβερή δύναμη, δυνατότερη από κάθε άλλη. Τίποτα παρόμοιο μ' αυτή δεν υπάρχει. Κάθε μέρα, κάθε ώρα, κάθε στιγμή νά προσέχεις τόν έαυτό σου και νά φροντίζεις νάναι κόσμια ή μορφή σου. Γιατί μπορεί νά περάσεις μπροστά από 'να παιδάκι, νά περάσεις όργισμένος, βρίζοντας, μέ τήν ψυχή γεμάτη θυμό. Ίσως νά μήν προσέξεις καθόλου τό παιδάκι, μά κείνο θά sé δει, και τό πρόσωπό σου, τό άσκημισμένο και τό άσεβές, μπορεί νά χαρακτηί στην άνυπεράπιστη καρδούλα του. Χωρίς νά τό ξέρεις, μπορεί νά τούριξες έναν κακό σπόρο στην ψυχή του, πού ίσως και νά βλαστήσει, κι όλ' αυτά γιατί δέ φυλάχτηκες μπροστά στό παιδί και γιατί δέν καλλιέργησες μέσα σου τήν προσεχτική και δραστήρια αγάπη. 'Αδέλφια μου, ή αγάπη είναι ένας σοφός δάσκαλος, μά πρέπει νά ξέρει κανείς νά τήν άποχτήσει, γιατί άποχιέται δύσκολα, άγοράζεται ακριβά, μέ πολύχρονη δουλειά, γιατί δέν έχει αξία ν' αγαπήσεις για μία στιγμή μά ν' αγαπάς πάντα. Τυχαία μπορεί κι ό καθένας ν' αγαπήσει, ακόμα κι ό μοχθηρός. 'Ο άδερφός μου ζητούσε συγχώρεση άπ' τά πουλάκια: Αυτό φαίνεται κάπως άκατανόητο, είναι όμως σωστό, γιατί όλα μοιάζουν μέ τόν ωκεανό, όλα ρέουν κι άγγίζουν τό ένα τ' άλλο· αν άγγίζεις σ' ένα μέρος, ή δόνηση θά μεταδοθεί στην άλλη άκρη του κόσμου. 'Ας είναι τρέλλα τό νά ζητάς συγνώμη άπ' τά μικρά πουλιά, όμως ή ζωή των πουλιών και των παιδιών και των ζώων θάταν πιό ανάλαφρη κοντά σου αν έσύ ήσουν πιό κόσμιος άπ' ό,τι είσαι τώρα, έστω και τόσο δά πιό ανάλαφρη, μά θάταν ώστόσο. 'Όλα είναι σαν τόν ωκεανό, σάς λέω. Τότε θά προσευχόσουν και στά πουλάκια, βασανιζόμενος από μιάν άκέρια αγάπη σαν sé έκσταση και θά παρακαλούσες νά σου συγχωρέσουν κι αυτά τίς άμαρτίες σου. Νά τήν εκτιμάς αυτή τήν έκσταση, όσο κι αν φαίνεται άκατανόητη στους ανθρώπους.

Φίλοι μου, νά παρακαλάτε τό Θεό νά σάς δίνει τήν εϋθυμία. Νάστε εϋθυμοι σαν τά παιδιά, σαν τά πετεινά τ' ουρανού. Και νά μή σάς άνησυχούν τά κρίματα των ανθρώπων, μή φοβάστε πώς θά ματαιώσουν τό έργο σας και δέ θά τ' αφήσουν νά πραγματοποιηθεί. Μή λέτε: «Τό κρίμα είναι ισχυρό, είναι ισχυρή ή άσέβεια, είναι ισχυρό τό κακό περιβάλλον και μείς είμαστε μονάχοι κι αδύναμοι, θά μάς πνίξει τό κακό περιβάλλον και δέ θ' αφήσει νά πραγματοποιηθεί τό θεάρεστο έργο». 'Αποδιώχνετε, παιδιά μου, αυτή τήν άπαισιοξία! Μία σωτηρία υπάρχει για σένα: Πάρε τόν έαυτό σου και κάνε τον υπεύθυνο για

τά κρίματα των ανθρώπων. Φίλε μου, αυτό και στ' αλήθεια έτσι είναι. Γιατί μόλις θεωρήσεις ειλικρινά τόν έαυτό σου υπόλογο για όλα και για όλους, θά δεις, τήν ίδια κείνη στιγμή, πώς ακριβώς έτσι είναι και πώς έσύ ίσα-ίσα φταίς για όλους και για όλα. Μά αν θά ρίχνεις τή δική σου όκνηρία και τή δική σου αδυναμία στους άλλους, θά καταντήσεις στό τέλος νά πλημμυρίσεις από σατανική περηφάνια και θά μεμφθείς τό Θεό. 'Όσο για τή σατανική περηφάνια, σκέφτομαι τούτο: Μάς είναι δύσκολο νά τήν καταλάβουμε έδω στή γη, γι' αυτό κιόλας εύκολα μπορούμε νά λαθέψουμε και νά τήν άποχτήσουμε, νομίζοντας μάλιστα πώς κάνουμε κάτι ώραίο και μεγάλο. Μά και πολλά άπ' τά πιό δυνατά αισθήματα και πολλά πράγματα άπ' τήν ίδια μας τή φύση δέν μπορούμε ακόμα νά τά καταλάβουμε έδω στή γη. 'Όμως αυτό άς μή sé παρασέρνει και μή νομίσεις πώς μπορείς νά δικαιολογηθείς, γιατί ό αιώνιος κριτής θά sé ρωτήσει για κείνα πού μπορούσες νά καταλάβεις κι όχι για κείνα πού δέν μπορούσες. Γιατί τότε πιό πολλά θά τάχεις μάθει σωστά και δέ θά φέρνεις αντιρρήσεις. Στή γη περπατάμε σά νά ψαχουλεύουμε γύρω μας κι αν δέν είχαμε μπροστά μας τήν πολύτιμη μορφή του Χριστού, θά χάναμε έντελώς τό δρόμο μας, όπως τόν έχασε ή ανθρωπότητα πριν άπ' τόν κατακλυσμό. Sé τούτη τή γη υπάρχουν πολλά πού μάς είναι κρυμμένα, μά σ' αντάλλαγμα μάς έχει χαριστεί ή μυστική έσωτερη αίσθηση του ζωντανού μας συνδέσμου μ' έναν άλλο κόσμο, μ' έναν κόσμο ουράνιο κι ανώτερο. Μά κ' οι ρίζες των σκέψεων και των αισθημάτων μας δέ βρίσκονται έδω παρά sé κόσμους άλλους. Νά γιατί λένε οι φιλόσοφοι πώς δέν μπορούμε νά καταλάβουμε τήν ουσία των πραγμάτων όσο βρισκόμαστε sé τούτη τή γη. 'Ο Θεός πήρε τούς σπόρους από άλλους κόσμους κ' έσπειρε sé τούτη τή γη και καλλιέργησε τόν κήπο Του κι αναπτύχθηκε τό καθετί πού μπορούσε ν' αναπτυχθεί, μά ζει μονάχα άπ' τήν έπαφή του μέ κάποιον άλλο μυστηριώδη κόσμο. 'Αν έξασθενήσει ή εξαφανιστεί μέσα σου αυτό τό αίσθημα, τότε πεθαίνει κι ό σπόρος πούχει βλαστήσει μέσα σου. Τότε θ' άδιαφορήσεις για τή ζωή και θά τή μισήσεις. 'Έτσι νομίζω.

Δύναται τις νά κρίνει τούς όμοίους του; Περί τής μέχρι τέλους πίστewς

Νά θυμάσαι προπάντων πώς δέν μπορείς νά γίνεις κανενός κριτής. Γιατί δέν μπορεί νά υπάρξει στή γη δικαστής για έναν κακούργο, πριν νιώ-



σει αυτός ο δικαστής πώς κι ο ίδιος είναι τό ίδιο κακούργος σάν κι αυτόν ποῦχει μπροστά του και πώς ἴσως - ἴσως αυτός νᾶναι ὁ πιό ἔνοχος ἀπ' ὄλους. Ὅταν θά φτάσει νά τό παραδεχτεῖ αυτό, τότε θά μπορεῖ νά γίνει και δικαστής. Ὅσο κι ἂν τοῦτο φαίνεται παράλογο ἀπό πρώτη ἀποψη, εἶναι ἀληθινό. Γιατί ἂν ἐγώ ἤμουν ἀναμάρτητος, ἴσως νά μήν ὑπῆρχε ὁ ἐγκληματίας πού πρέπει τώρα νά δικάσω.

Ἄν μπορεῖς νά πάρεις ἀπάνω σου τό ἐγκλημα τοῦ κατηγορουμένου πού θά δικάσει ἡ καρδιά σου, τότε νά τό πάρεις χωρίς χρονοτριβή και νά ὑποφέρεεις γι' αυτόν, και κείνον νά τόν ἀφήσεις νά φύγει χωρίς καμιάν ἐπίπληξη. Ἀκόμα κι ἂν ὁ ἴδιος ὁ Νόμος σέ ὄρισε δικαστή του, προσπάθησε και τότε νά δικάσεις ὅσο σου εἶναι δυνατόν μέ τό ίδιο πνεῦμα, γιατί ὁ κατηγορούμενος θά φύγει και θά καταδικάσει πολύ χειρότερα τόν ἑαυτό του ἀπ' ὅ,τι θά μπορούσε νά κάνει τό δικό σου δικαστήριο. Ἄν μείνει ἀναίσθητος στή χάρη πού τοῦκανε - ἴσως και νά σέ περιγελάσει - μήν παρασέρνεσαι οὔτε ἀπ' αυτό: Θά πει πώς δέν ἤρθε ἀκόμα ἡ ὥρα του, μά θάρθει κάποιος ἄλλος στή θέση του νά καταλάβει και νά μαρτυρήσει, νά καταδικάσει και νά κατηγορήσει μόνος του τόν ἑαυτό του και θά ἐκπληρωθεῖ ἡ ἀλήθεια. Αυτό νά τό πιστεύεις, νά τό πιστεύεις χωρίς ἀμβολίες, γιατί σ' αυτό στηρίζεται ὅλη ἡ ἐλπίδα κ' ἡ πίστη τῶν ἁγίων.

Νά κάνεις ἀκούραστα τό καλό. Ἄν θυμηθεῖς τή νύχτα, ὅταν πέφτεις νά κοιμηθεῖς, πώς «δέν ἔκανα ἐκεῖνο ποῦπρεπε», τότε νά σηκωθείς ἀμέσως και νά τό κάνεις. Ἄν γύρω σου οἱ ἄνθρωποι εἶναι κακοί κι ἀναίσθητοι και δέ θελήσουν νά σ' ἀκούσουν, τότε νά πέσεις μπροστά τους στά γόνατα και νά τους ζητήσεις συγγνώμη, γιατί, μά τήν ἀλήθεια, φταῖς και σύ πού δέ θέλουν νά σ' ἀκούσουν. Κι ἂν ἐξαγριωθοῦν τόσο πολύ πού νά σου εἶναι ἀδύνατο νά τους μιλήσεις, τότε νά τους βοηθᾶς σιωπηλά και ταπεινά, χωρίς νά χάνεις ποτέ σου τήν ἐλπίδα. Κι ἂν σέ παρατήσουν ὅλοι και σέ διώξουν μέ τή βία, τότε, ὅταν θά μείνεις μόνος, πέσε στό χῶμα και φίλησέ το, ἠρέξε το μέ τά δάκρυά σου, κ' ἡ γῆ θά δώσει καρπούς, ἔστω κι ἂν δέ σέ δεῖ και δέ σ' ἀκούσει κανένας στήν ἀπομόνωσή σου. Νά πιστεύεις ὡς τό τέλος, ἔστω κι ἂν ὅλοι οἱ ἄνθρωποι τῆς γῆς χάνανε τήν πίστη τους κ' ἔμενες μονάχα ἐσύ πιστός: Πρόσφερε τήν θυσία σου και τότε και ὑμνησε τό Θεό ἐσύ, ὁ μόνος πού ἔμεινες.

Κι ἂν συναντήσεις ἄλλον ἕναν σάν και σένα, νά ἀμέσως - ἀμέσως ἕνας ὀλάκερος κόσμος, ἕνας

κόσμος ζώσης ἀγάπης. Ἀγκαλιαστεῖτε τότε και ὑμνηστε τόν Κύριο: Γιατί, ἡ ἀλήθεια Του ἐκπληρώθηκε ἔστω και μέ σᾶς τούς δύο μονάχα.

Ἄν ἀμαρτήσεις σύ ὁ ἴδιος κ' εἶναι ἡ ψυχὴ σου περιλυπη μέχρι θανάτου γιά τά κρίματά σου ἢ γιά τό ἀναπάντεχο κρίμα σου, τότε ἀγάλλου γιά ἕναν ἄλλον, γιά ἕναν δίκαιο, ἀγάλλου γιά τό ὅτι, ἂν και σύ ἀμαρτήσες, αυτός εἶναι δίκαιος και δέν ἀμαρτήσε. Ἄν ἡ κακία τῶν ἀνθρώπων σέ ταραξεί ὡς τήν ἀκατανίκητη ἀγανάκτηση και θλίψη, ὡς τήν ἐπιθυμία νά ἐκδικηθεῖς τούς κακούργους, νά φοβᾶσαι περισσότερο ἀπ' ὅλα αυτό τό αἶσθημα: πῆγαινε ἀμέσως τότε νά ἐπιζητήσεις νά βασανιστεῖς σά νᾶσουν ἐσύ ὁ ἔνοχος γι' αυτό τό κακούργημα. Δέξου τήν τιμωρία κ' ὑπόφερε την κ' ἡ καρδιά σου θά ἡρεμήσει και θά καταλάβεις πώς φταῖς και σύ, γιατί μπορούσες νά φωτίσεις τούς κακούργους σάν ἀναμάρτητος πού ἤσουν και δέν τῶκανε. Ἄν τούς φωτίζεις, θᾶδειχνες μέ τό φῶς σου τό δρόμο και στούς ἄλλους και κείνος πού ἔκανε τό ἐγκλημα ἴσως και νά μήν τῶκανε, ἂν φωτιζόταν ἀπ' τό δικό σου φῶς. Κι ἂν φωτίζοντάς τους πάλι ἔβλεπες πώς οἱ ἄνθρωποι δέν ακολουθοῦν τό δρόμο τῆς σωτηρίας πού τους ἔδειξες, μείνε σταθερός και μή χάσεις τήν πίστη σου στή δύναμη τοῦ οὐρανοῦ φωτός. Πίστεψε πώς, ἂν δέν σώθηκαν τώρα, θά σωθοῦν ἀργότερα. Κι αν δέν σωθοῦν αὐτοί, θά σωθοῦν τά παιδιά τους, γιατί τό φῶς σου δέ θά πεθάνει, ἔστω κι ἂν ἐσύ θᾶχεις πεθάνει πιά. Ὁ δίκαιος φεύγει μά τό φῶς του μένει. Πάντοτε ὁ σωτήρας σώζει μετά τό θάνατό του. Τό ἀνθρώπινο γένος δέ δέχεται τούς προφήτες του και τούς θανατώνει, ὅμως οἱ ἄνθρωποι ἀγαποῦν τούς μάρτυρες και τιμοῦν ἐκείνους πού οἱ ἴδιοι βασάνισαν. Ἐσύ δουλεύεις γιά τό σύνολο και καθετί πού κάνεις τό κάνεις γιά τό μέλλον. Μή γυρεύεις ποτέ ἀνταμοιβή, γιατί ἀνταμειφτηκες πιά και μέ τό παραπάνω σ' αὐτή τή γῆ: Ἐχεις τήν πνευματική σου χαρά, πού τήν ἀποχτάει μονάχα ὁ δίκαιος. Μή φοβᾶσαι οὔτε τούς μεγάλους οὔτε τούς ἰσχυρούς, μά νᾶσαι πάντα συνετός κ' εὐπρεπής. Γνώριζε τό μέτρο, γνώριζε τήν ὥρα. Ὅταν μένεις μόνος, νά προσεύχεσαι. Ν' ἀγαπᾶς, νά γονατίζεις και ν' ἀσπάζεσαι τή γῆ. Νά φιλᾶς τή γῆ και νά τήν ἀγαπᾶς ἀκούραστα, ἀχόρταγα, ὅλα νά τ' ἀγαπᾶς, νά ἐπιζητεῖς τόν ἐνθουσιασμό και τήν ἐκσταση τῆς ἀγάπης. Πότισε τή γῆ μέ τά δάκρυα τῆς ἀγαλλίασης κι ἀγάπα αὐτά τά δάκρυά σου. Αὐτήν τήν ἐκσταση μήν τήν ντρέπεσαι, ἀγάπα την, γιατί εἶναι μεγάλο δῶρο τοῦ Θεοῦ και δέ δίνεται στούς πολλούς μά μονάχα στούς ἐκλεκτούς.



Περί Κολάσεως καί ἐξωτέρου πυρός. Μυστικιστική Θεώρησις

Πατέρες καί δάσκαλοι, σκέφτομαι: «Τί εἶναι Κόλαση;». Καί σᾶς λέω πώς εἶναι «τό μαρτύριο τοῦ νά μήν ἀγαπάει κανείς». Μιά φορά, μέσα στό ἄπειρο, τό ἄμετρο σέ χρόνο καί σέ διάστημα, δόθηκε σέ μία πνευματική ὕπαρξη — μέ τήν ἐμφάνισή της στή γῆ — ἡ δυνατότητα νά πει στόν ἑαυτό της: «Ὑπάρχω κι ἀγαπῶ». Μιά φορά, μονάχα μία φορά, τῆς δόθηκε μία στιγμή ἀγάπης ἐνεργητικῆς, ζώσης, καί γι' αὐτό τῆς δόθηκε ἡ ἐπίγεια ζωή καί μαζί μ' αὐτήν ὁ καιρός κ' οἱ διορίεις. Καί τί ἔγινε λοιπόν; Αὐτή ἡ εὐτυχισμένη ὕπαρξη ἀρνήθηκε τό ἀνεχτίμητο δῶρο, δέν τό ἐκτίμησε, δέν τό ἀγάπησε, τό κοίταξε κοροϊδευτικά κ' ἔμεινε ἀναίσθητη. Ὅταν μία τέτοια ὕπαρξη φύγει ἀπ' τή γῆ, βλέπει τοὺς κόλπους τοῦ Ἀβραάμ, κουβεντιάζει μέ τόν Ἀβραάμ, ὅπως μᾶς λέει ἡ παραβολή περί Λαζάρου καί πλουσίου, ἀτενίζει καί τόν Παράδεισο, μπορεῖ νά πλησιάσει καί τόν Κύριο, μά αὐτό ἀκριβῶς εἶναι τό μαρτύριό της, ὅτι ἀνεβαίνει στό Θεό χωρίς νά χει ἀγαπήσει, γιατί ἀγγίζει κείνους πού ἔχουν ἀγαπήσει καί πού αὐτή εἶχε περιφρονήσει τήν ἀγάπη τους. Γιατί, τώρα βλέπει καθαρά καί θά πεῖ ὁ μόνος του στόν ἑαυτό του: Τώρα πιά κατέχω τή γνώση καί, ἂν καί διψῶ ν' ἀγαπήσω, δέ θά ὑπάρχει πιά κανένας ἄθλος στήν ἀγάπη μου, δέ θά ὑπάρχει οὔτε θυσία, γιατί τέλειωσε ἡ ἐπίγεια ζωή μου καί δέ θάρθει ὁ Ἀβραάμ νά μοῦ δώσει ἔστω καί μία σταγόνα ζώντος ὕδατος (δηλαδή νά μοῦ ξαναδώσει τό δῶρο τῆς ἐπίγειας ζωῆς πού εἶχα πρῶτα) γιά νά δροσίσει τή φλόγα τῆς δίψας μου γιά πνευματική ἀγάπη, πού μέ φλογίζει τώρα καί πού τήν περιφρόνησα ὅσο ἤμουν στή γῆ. Δέν ἔχω πιά ζωή καί δέ θά ὑπάρξει πιά καιρός! Κι ἂν ἀκόμα θάμουν πρόθυμος νά θυσιάσω τή ζωή μου γιά τοὺς ἄλλους, εἶναι ἀργά πιά, γιατί πέρασε κείνη ἡ ζωή πού θά μπορούσα νά τήν κάνω θυσία στήν ἀγάπη· καί τώρα μία ἄβυσσος χωρίζει ἐκείνη τή ζωή ἀπ' τήν τωρινή μου ὕπαρξη». Μιλᾶνε γιά φλόγες ὕλικές πού ἔχει ἡ Κόλαση: Δέν ἐξετάζω αὐτό τό μυστήριο, γιατί τρομάζω, μά σκέφτομαι πώς κι ἂν ἀκόμα ὑπῆρχαν ὕλικές φλόγες, τότε, μά τήν ἀλήθεια, οἱ κολασμένοι θά τίς δέχονταν μέ χαρά, γιατί μέ τά σωματικά μαρτύρια θά ξεχνούσαν, ἔστω καί γιά μία στιγμή, τό ψυχικό μαρτύριο, πού εἶναι πολύ πιό τρομερό. Μά οὔτε κ' εἶναι δυνατό νά τοὺς ἀπαλλάξει κανείς ἀπ' αὐτό τό ψυχικό μαρτύριο, γιατί δέν εἶναι ἐξωτερικό μά τῶχουν μέ-

σα τους. Μά κι ἂν ἦταν δυνατό νά τοὺς ἀπαλλάξουν, τότε, ἔτσι νομίζω, θά γίνονταν ἀκόμα πιό πικρά δυστυχισμένοι. Γιατί, κι ἂν ἀκόμα τοὺς συγχωροῦσαν οἱ δίκαιοι ἀπ' τόν Παράδεισο βλέποντας τά μαρτύριά τους καί τοὺς καλοῦσαν κοντά τους ἀγαπώντας τους ἀπεριόριστα, καί πάλι τά μαρτύριά τους θά μεγάλωναν, γιατί ἴσα - ἴσα μ' αὐτή τή συγγνώμη θά μεγάλωνε κ' ἡ δίψα τους γιά ἀνταπόδοση ἀγάπης, γιά ἀγάπη ἐνεργητική καί γεμάτη εὐγνωμοσύνη, πού τοὺς εἶναι ἀδύνατο πιά νά δείξουν. Ὅστόσο, σκέφτομαι ταπεινά πώς, ὅταν θά παραδεχτοῦν πώς τοὺς εἶναι ἀδύνατο, θά ξαλαφρώσουν κάπως, γιατί, παίρνοντας τήν ἀγάπη τῶν δικαίων καί μήν ἔχοντας τή δυνατότητα νά τήν ἀνταποδώσουν, θά ὑποταχτοῦν καί θά ταπεινωθοῦν καί θά κερδίσουν ἔτσι κάτι σάν ὁμοίωμα τῆς ἐνεργητικῆς ἀγάπης, πού περιφρόνησαν στή γῆ, καί μιᾶς πράξης πού κάπως μοιάζει μέ κείνην... Λυπᾶμαι, ἀδελφοί καί φίλοι μου, πού δέν μπορῶ νά τό πῶ πιό καθαρά αὐτό. Ὅμως, ἀλίμονο σέ κείνους πού αὐτοκαταστράφηκαν πάνω στή γῆ, ἀλίμονο σέ κείνους πού ἀποκτόνησαν! Νομίζω πώς δέν μποροῦν νά ὑπάρξουν πιό δυστυχισμένοι ἀπ' αὐτούς. Εἶναι ἀμαρτία, μᾶς λένε, νά προσευχόμαστε γι' αὐτούς στό Θεό κ' ἡ Ἐκκλησία ἐξωτερικά σάμπως νά τοὺς ἀποδιώχνει, μά ἡ ψυχή μου μοῦ λέει πώς θά μπορούσαμε νά δεηθοῦμε καί γι' αὐτούς. Δέ θά θυμώσει ὁ Χριστός γιά ἓνα δείγμα ἀγάπης. Ἐγώ προσευχόμουν ὅλη μου τή ζωή μέσα μου γι' αὐτούς, σᾶς τό ἐξομολογοῦμαι, πατέρες καί δάσκαλοι, μά καί τώρα προσεύχομαι κάθε μέρα.

Ἦ, ὑπάρχουν κ' ἄνθρωποι πού φτάσανε στήν Κόλαση ἀλαζόνες καί θηριώδεις, παρ' ὅλη τήν ἀδιαφιλονίκητη γνώση καί τήν ἐνατένιση τῆς ἀναντίρρητης ἀλήθειας. Ὑπάρχουν μερικοί φρικαλέοι πού πῆγαν μέ τό μέρος τοῦ Σατανᾶ καί τό ἀλαζονικό πνεῦμα του. Αὐτοὶ θέλανε μονάχοι τους τήν Κόλαση καί δέν μποροῦν νά τή χορτάσουν. Αὐτοὶ εἶναι πιά ἐθελοντές κολασμένοι. Καταράστηκαν μονάχοι τους τόν ἑαυτό τους, γιατί καταράστηκαν τό Θεό καί τή ζωή. Τρέφονται μέ τήν ἄγρια ἀλαζονεία τους, ὅπως ἓνας πεινασμένος πού βρέθηκε στήν ἔρημο κι ἄρχισε νά βυζαίνει τό ἴδιο του τό αἷμα. Μά δέ θά χορτάσουν εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων, γιατί δέ δέχονται νά τοὺς συγχωρέσουν καί καταριῶνται τόν Θεό πού τοὺς καλεῖ κοντά του. Δέν μποροῦν νά κοιτάζουν χωρίς μίσος τό Θεό καί ἀπαιτοῦν νά μήν ὑπάρχει Θεός καί νά καταστρέψει τή δημιουργία του. Καί θά καίγονται εἰς τόν αἰῶνα τόν ἅπαντα στίς φλόγες τῆς ὀργῆς τους, διψώντας τό θάνατο καί τήν ἀνυπαρξία. Μά δέ θά τόν λάβουν τό θάνατο.

Μέρος Στ΄

Πηγές - Βιβλιογραφία

‘Αγιος Νεϊλος: Λόγος άσκητικός*

Μετάφραση: Άντ. Γαλίτης
(Έπιλογή για τό αφιέρωμα: Σπύρος Κουτρούλης)

Επιχείρησαν πολλοί, και Έθνικοί και Ίουδαίοι, νά φιλοσοφήσουν. Μόνο όμως οί μαθητές του Χριστού προσπάθησαν νά μάθουν τήν άληθινή φιλοσοφία, γιατί μόνο αυτοί είχαν δάσκαλο τή Σοφία (τό Χριστό), πού έδειξε μέ έργα τήν επιμέλεια και τήν εργασία τής άληθινής φιλοσοφίας. Οί πρώτοι, δηλαδή οί Έλληνες, σάν νά έπαιζαν δράμα πάνω στή σκηνή φόρεσαν ξένο προσωπείο, έχοντας άδειο όνομα φιλοσοφίας, χωρίς νά έχουν τήν άληθινή φιλοσοφία και επιδεικνύοντας τή φιλοσοφικότητά τους μέ τό νά φορούν τρίβωνα (τριμμένο πανωφόρι) και νά έχουν γενειάδα και ραβδί. Στήν ουσία περιποιούνταν τό σώμα και ύπηρετούσαν τίς επιθυμίες τους σάν κυρίες τους· ήταν δούλοι τής κοιλιās τους και θεωρούσαν τίς σαρκικές ήδονές ως έργο τής φύσεως. Υπήκοοι τής όργης και ξιπασμένοι για όόξα, έφορμούσαν στά λαμπρά συμπόσια μέ λαιμαργία σάν σκυλάκια, χωρίς νά γνωρίζουν ότι προπάντων ό φιλόσοφος πρέπει νά συμπεριφέρεται σάν άνθρωπος ελεύθερος και περισσότερο νά αποφεύγει νά είναι δούλος των παθών, παρά δούλος άγορασμένος μέ χρήματα ή δούλος οίκογενειακός. Γιατί, τό νά είναι κανείς δούλος του ανθρώπου ίσως δέν βλάπτει εκείνον πού ζει όρθά· ένώ τό νά κυριεύεται κανείς από τά πάθη και νά ύπηρετεί τίς ήδονές προξενεί ντροπή και μεγάλη γελοιοποίηση. Υπάρχουν και μερικοί οί όποιοι, ένώ άμελούν τήν πρακτική άρετή έντελώς, νομίζουν ότι έχουν διαλέξει τή λογική φιλοσοφία, φλυαρούν για άφηρημένα πράγματα και προσπαθούν νά εξηγήσουν τά άνεξήγητα· δηλώνουν ότι

γνωρίζουν τό μέγεθος του ούρανου και τίς διαστάσεις του ήλιου και τίς ενέργειες των άστέρων· ένίοτε επιχειρούν και νά θεολογήσουν, όπου και ή άλήθεια είναι άκατόρθωτη και ό στοχασμός μέ εικασίες είναι επικίνδυνος. Και αυτά ένώ ζούν άτιμότερα και από τους χοίρους πού κυλιούνται στό βόρβορο. Είναι και μερικοί πού έγιναν πρακτικοί· αυτοί έγιναν χειρότεροι από τους προηγούμενους μέ τό νά πουλήσουν τους κόπους για τίς όόξες και τους επάινους. Έπειδή για τίποτε άλλο, παρά για επίδειξη και φιλοδοξία έκαναν τά περισσότερα οί ταλαίπωροι και άντάλλαζαν τήν τόση ταλαιπωρία μέ τόν τιποτένιο και φτηνό έπαινο. Γιατί, τό νά κρατούν παντοσινή σιωπή και νά τρέφονται μέ χόρτα και νά φορούν τρίχινα ράκη και νά ζούν μέσα στό πιθάρι, χωρίς νά περιμένουν καμιά άμοιβή μετά τό θάνατο, είναι πέρα από κάθε άνοησία, άφοϋ μέ τό τέλος τής ζωής συγκαταργούνται τά βραβεία τής άρετής· έθεσαν στον έαυτό τους άγώνα χωρίς στεφάνι και παντοσινή πάλη χωρίς βραβείο και παλαίστρα, πού μόνον ιδρώτες έχει και τίποτε περισσότερο.

Άπό τους Ίουδαίους πάλι όσοι τίμησαν αυτό τό είδος του βίου, κι αυτοί είναι άπόγονοι του Ίωναδάβ¹, όλους εκείνους πού επιθυμούν νά ζούν παρόμοια τους καθοδηγούν σ' αυτό τόν τρόπο ζωής. Κατοικούν πάντοτε σε σκηνές· απέχουν από κρασί και από κάθε τί πού συντελεί σε μαλθακότερη ζωή· ζούν μέ εϋτελή διαίτα και έχουν μετρημένα τά αναγκαία του σώματος. Φροντίζουν πολύ για τήν ήθική κατάσταση τής ψυχής και ασχολούνται κυρίως μέ τή μελέτη και τή θε-

* «ΦΙΛΟΚΑΛΙΑ των Ιερών Νηπτικών», Έκδ. «Τό περίβόλι τής Παναγίας», Τόμος Α΄, σελ. 235-237 και 274-276.



ωρία. Ἀπό αὐτό καί ὀνομάζονται Ἑσσαῖοι, ὄνομα πού σημαίνει θεωρία. Καί, γενικά, κατορθώνουν τόν σκοπό τῆς φιλοσοφίας, καί δέν ἀντιβαίνει πουθενά ὁ τρόπος τῆς ζωῆς τους στή φιλοσοφία. Ἄλλά τί ὠφέλεια ἔχουν ἀπό τούς ἀγῶνες καί τήν κοπιαστική ἀσκήση, ἀφοῦ θανάτωσαν τόν ἀγωνοθέτη Χριστό; Καί σ' αὐτούς, λοιπόν, χάνεται ὁ μισθός τῶν κόπων, γιατί ἀρνήθηκαν αὐτόν πού ἀπονέμει τά βραβεῖα καί τήν ἀληθινή ζωή καί γι' αὐτό ἀπέτυχαν στήν φιλοσοφία.

Γιατί, φιλοσοφία εἶναι ὀρθή τοποθέτηση τοῦ χαρακτήρα, ἐνωμένη μέ ἀληθινή γνώση περί τοῦ ὄντος, δηλαδή τοῦ Θεοῦ. Ἀπ' αὐτήν πλανήθηκαν καί οἱ δύο, Ἰουδαῖοι καί Ἕλληνες, γιατί ἀποποιήθηκαν τήν Σοφία πού ἤρθε ἀπό τόν Οὐρανό καί προσπάθησαν νά φιλοσοφήσουν χωρίς Χριστό, πού εἶναι ὁ μόνος πού μᾶς ἔδειξε μέ ἔργο καί μέ λόγο τήν ἀληθινή φιλοσοφία. Πρῶτος Αὐτός χάραξε τό δρόμο τῆς μέ τήν καθαρή καί ἀναμάρτητη ζωή Του καί κράτησε τήν ψυχή Του πάντοτε ἀνώτερη ἀπό τά πάθη τοῦ σώματος. Τέλος, τήν καταφρόνησε κι αὐτήν ὅταν ἡ σωτηρία τῶν ἀνθρώπων, πού ὁ Ἰδιος οἰκονομοῦσε, ἀπαιτοῦσε τόν θάνατό Του. Καί μέ αὐτά δίδαξε ὅτι ἐκεῖνος πού θέλει νά ἐξασκεῖ τήν ἀληθινή φιλοσοφία πρέπει νά ἀπαρνηθεῖ τίς ἀπολαύσεις τοῦ βίου καί νά νικᾷ τούς πόνους καί τά πάθη, καταφρονώντας τό σῶμα· καί οὔτε τή ζωή νά τή θεωρεῖ σάν κάτι πού ἔχει ἀξία, ἀλλά καί αὐτήν νά τήν παραδίνει μέ προθυμία, ὅταν εἶναι ἀνάγκη νά τήν ἀποβάλλει γιά χάρη τῆς ἀρετῆς.

Αὐτήν τήν φιλοσοφία τήν πῆραν καί τήν ἐφάρμοσαν οἱ ἅγιοι Ἀπόστολοι. Μόλις τούς κάλεσε ὁ Χριστός, ἀπαρνήθηκαν τό βίο καί, ἀφοῦ περιφρόνησαν πατρίδα, συγγένεια καί ὅλα τους τά ὑπάρχοντα, μπῆκαν στόν σκληρό καί κοπιαστικό βίο καί πέρασαν ἀπό ὅλες τίς δυσκολίες· στενοχωρούμενοι, κακοπαθοῦντες, διωγμένοι, στερούμενοι ἀπό ὅλα, ἀκόμη καί ἀπό ἐνδύματα καί ἀπό αὐτά τά πιό ἀναγκαῖα τῆς ζωῆς· τέλος, θανατώθηκαν. Μιμήθηκαν τέλεια σέ ὅλα τόν Διδάσκαλο καί ἀφῆσαν πρότυπο ἀριστερῆς ζωῆς καί πολιτείας.

Οἱ Χριστιανοί, ἐνῶ εἶχαν χρέος ἀπό τήν εἰκόνα αὐτῆ τῶν Ἀποστόλων νά ἀντιγράψουν τό βίο τους, δέ θέλησαν, ἤ δέν μπόρεσαν, νά τούς μιμηθοῦν. Λίγοι μόνο μπόρεσαν νά ὑπερπερήσουν τίς ταραχές καί νά φύγουν τήν ζάλη τῶν πόλεων· κι ἀφοῦ βρέθηκαν ἔξω ἀπό τούς θορούβους, προτίμησαν τόν μοναχικό βίο καί ἔκαναν ἕνα ἀποτύπωμα τῆς ἀποστολικῆς ἀρετῆς. Προτίμησαν, δηλαδή, τήν ἀκτημοσύνη, παρά τήν ἀπόκτηση τῶν γηίνων, γιά νά εἶναι ἀπερίσπαστοι·

καί τήν πρόχειρη τροφή ἀπό τήν τροφή μέ καρκεύματα, γιά νά μήν ἐπαναστατοῦν τά πάθη ἐναντίον τους, ἐκπληρώνοντας τήν ἀνάγκη τοῦ σώματος μέ ὅ,τι τροφή πρόχειρα τύχαινε. Ἄδιαφόρησαν γιά ἐνδύματα μαλακά καί ὄχι ἀπαραίτητα, σάν ἐπιπόνηση ἀνθρώπινης πολυτέλειας, καί φόρεσαν ἀκαλλώπιστη καί ἀπλή στολή γιά τήν ἀνάγκη τοῦ σώματος· σκέφτηκαν ὅτι εἶναι ἄσχετο μέ τήν φιλοσοφία, ἡ φροντίδα γιά τά οὐράνια νά στρέφεται σ' ἐκεῖνα πού βρίσκονται χαμηλά καί πού τά βρίσκουν καί τά θηρία πρόχειρα. Δέν γνώρισαν τόν κόσμο, ἐπειδῆ εἶχαν βγεῖ ἔξω ἀπό τά ἀνθρώπινα πάθη. Δέν ὑπῆρχε μεταξύ τους πλεονέκτης ἢ ἀδικούμενος ἀπό πλεονεξία τῶν ἄλλων. Δέν ὑπῆρχε μεταξύ τους κανείς νά σέρνει στά δικαστήρια, οὔτε κανείς νά τόν πηγαίνουν στά δικαστήρια, γιατί ὁ καθένας εἶχε ἀδέκαστο δικαστή τῆ συνειδήσῃ του. Δέν ἦταν ὁ ἕνας πλούσιος καί ὁ ἄλλος φτωχός, οὔτε ὁ ἕνας νά λιώνει ἀπό τήν πείνα καί τοῦ ἄλλου νά σπάει ἡ κοιλιά ἀπό τήν πολυφαγία· γιατί ἀναπλήρωνε τή φτώχεια ἐκείνων πού εἶχαν ἀνάγκη, ἡ μεγαλοδωρία ἐκείνων πού εἶχαν περισσεύματα. Καί ὑπῆρχε μεταξύ τους ἰσότητα καί ἰσονομία, γιατί οἱ ἀνώτεροι ἐξισώνονταν θεληματικά μέ τούς κατώτερους καί εἶχε ἐξοριστεῖ ἡ ἀνισότητα ἀπό ἀνάμεσά τους. Ἡ μάλλον οὔτε τότε ὑπῆρχε ἰσότητα, γιατί ἔφερε ἀνισότητα ἡ προθυμία ἐκείνων πού φρόντιζαν νά ταπεινώνονται περισσότερο, ὅπως κάνει τώρα ἡ μανία ἐκείνων πού φιλονεικοῦν γιά μεγαλύτερη δόξα. Εἶχε πεταχτεῖ ἔξω ὁ φθόνος· εἶχε ἐξοριστεῖ ἡ συκοφαντία· εἶχε φυγαδευτεῖ ἡ κενοδοξία· εἶχε ἐξοντωθεῖ ἡ ὑπερηφάνεια· εἶχαν καταργηθεῖ ὅλες οἱ ἀφορμές τῆς διχόνοιας καί τῆς διαφωνίας. Ἀπέναντι στά ἰσχυρότερα πάθη ἦταν σάν νεκροί καί ἀναίσθητοι. Οὔτε ὄνειρο φαντασίας αὐτῶν τῶν παθῶν δέν εἶχαν, γιατί ἐξαρχῆς εἶχαν ἀποστραφεῖ καί αὐτήν τήν ἐνθύμησή τους, καί ἀπό τήν καθημερινή ἀσκήση καί ἐπιμονή εἶχαν φτάσει σ' αὐτήν τήν καλή συνήθεια. Καί, γενικά, ἦταν λύχνοι πού φώτιζαν μέσα στό σκοτάδι καί ἀστέρια ἀκίνητα πού φώτιζαν τή σκοτεινή νύχτα τοῦ βίου καί προβλήτες λιμένων, ἀπρόσβλητοι αὐτοί ἀπό τήν τρικυμία, ἀποδεικνύοντας σέ ὅλους ὅτι εἶναι εὐκολο νά διαφεύγουν χωρίς βλάβη τίς προσβολές τῶν παθῶν.

Ἄς ἀρχίσουμε λοιπόν νά φεύγομε ἀπό τά παρόντα. Ἄς περιφρονήσομε κτήματα καί χρήματα καί ὅλα ὅσα βυθίζουν τό νοῦ καί τόν καταποντίζουν. Ἄς ρίξομε ἔξω τό φορτίο γιά νά ξανασάνει λίγο τό πλοῖο. Ἄς ρίξομε — ἀφοῦ μᾶς ἔπιασε φουρτούνα — καί πολλά ἀπό τά χρήσιμα σκεύη



στή θάλασσα, για να μπορέσει να σωθεί ο νους μαζί με τους καλούς λογισμούς που πλέουν μαζί του. Έκείνοι που ταξιδεύουν στη θάλασσα, όταν τους πιάσει φουρτούνα, περιφρονούν τα εμπόρευματα και ρίχνουν με τα ίδια τα χέρια τους στη θάλασσα τό φορτίο, κρίνοντας καλύτερο να σώσουν τη ζωή τους παρά τα εμπόρευματα· και για να μην κινδυνεύσει τό πλοίο, πλημμυρισμένο από νερά, με τό βάρος του φορτίου και βουλιάζει, τό ξαλαφρώνουν και ρίχνουν τά πολύτιμα πράγματα στό βυθό. Γιατί κι εμείς, για χάρη της ανώτερης ζωής, να μην περιφρονούμε εκείνα που τραβούν στό βυθό τήν ψυχή μας; Γιατί δέν έχει δύναμη ό φόβος του Θεού, όσο ό φόβος της θάλασσας; Έκείνοι, με τό να επιθυμούν τήν πρόσκαιρη ζωή, δέν νομίζουν μεγάλη τήν ζημιά των εμπορευμάτων. Έμεις, που λέμε ότι θέλομε να οικειοποιηθούμε τήν αιώνια ζωή, δέν καταφρονούμε ούτε τό παραμικρό πράγμα; Άλλά προτιμούμε μάλλον να χαθούμε μαζί με τό φορτίο, παρά να σωθούμε με τό να στερηθούμε τά πράγματά μας;

Άς γυμνωθούμε, παρακαλώ, απ' όλα. Γιατί, γυμνός στέκεται ό έχθρός. Μήπως εκείνοι που αγωνίζονται στό στάδιο αγωνίζονται ντυμένοι; Οί αθλητικοί κανόνες τους επιβάλλουν να μπαίνουν γυμνοί στό στάδιο. Είτε ζέστη είναι είτε κρύο δυνατό, γυμνοί μπαίνουν, αφήνοντας τά ρούχα τους έξω· αν κανείς δέν ξεγυμνωθεί, δέν μπαίνει στόν αγώνα. Και εμείς που υποσχεθήκαμε να πολεμούμε εναντίον έχθρων που είναι πολύ πιο επιδέξιοι από τους αισθητούς έχθρους όχι μόνο δέν ξεντυθήκαμε, αλλά και με χίλια-δυό φορτία πάνω στους ώμους μας επιχειρούμε να αγωνιστούμε, και έτσι δίνουμε στους έχθρους πολλές ευκαιρίες. Πώς θα πυγμαχήσει με τά πονηρά πνεύματα εκείνος που επιθυμεί κτήματα, όταν εύκολα γρονθοκοπιέται από παντού; Πώς θα παλαίψει εναντίον της φιλαργυρίας εκείνος που είναι χωμένος μέσα στα χρήματα; Και πώς θα εκστρατεύσει εναντίον των δαιμόνων, που είναι γυμνοί από κάθε φροντίδα, εκείνος που είναι ντυμένος με ένα σωρό φροντίδες; Η Άγία Γραφή λέει: «Ο γυμνός θα καταδιώξει εκείνη τήν ημέρα»¹. Ο γυμνός, όχι ό ντυμένος με πολύπτυχες φροντίδες των βιοτικών πραγμάτων. Ο γυμνός, όχι εκείνος που εμποδίζεται να τρέξει από πολλούς λογισμούς χρημάτων και κτημάτων.

Ο γυμνός είναι δύσκολο ή και αδύνατο να κυριευθεί από τους έχθρους. Άν ό Ίωσήφ ήταν γυμνός, δέν θα εύρισκε από που να τόν πιάσει ή Αίγυπτιά· γιατί, λέει ή Άγία Γραφή ότι τόν έπιασε από τά ρούχα λέγοντας: «Κοιμήσου μαζί

μου»². Ρούχα είναι τά σωματικά πράγματα, από τά όποια μās πιάνει και μās κρατά ή ήδονή. Κι εκείνος που θέλει να τά κρατήσει, αναγκαστικά θα σέρνεται εδώ κι εκεί καθώς θα μαλώνει με εκείνους που του τά αφαιρούν. Ο Ίωσήφ, λοιπόν, αυτός ό αγωνιστής της σωφροσύνης, όταν είδε τόν έαυτό του να έλκεται από τήν ανάγκη του σώματος προς τήν ήδονή και ότι έπρεπε γυμνός να μείνει με τήν γυναίκα που τόν προκαλούσε, έγκατέλειψε τά ρούχα του και έφυγε. Και βγήκε έξω γυμνός, σαν να περπατούσε στόν παράδεισο, κατά μίμηση του πρωτοπλάστου, έχοντας τήν άρετή της σωφροσύνης. Ο πρωτόπλαστος έλαβε μεγάλο δώρο από τόν Θεό τό να είναι γυμνός, μέχρις ότου εξαιτίας της παρακοής έλαβε ανάγκη των ενδυμάτων. Όσο αγωνίζοταν εναντίον των έχθρων που τόν συμβούλευαν να παρabweί τήν εντολή του Θεού, ήταν γυμνός σαν άθλητής μέσα στην παλαίστρα. Όταν όμως νικήθηκε στόν αγώνα, εύλογα ντύθηκε, αφήνοντας τή γύμνωση μαζί με τήν αθλητική ιδιότητα. Γι' αυτό και ό Σολομών λέει προς τόν προπονητή: «Βγάλε τό ρούχο του, γιατί πέρασε μέσα»³. Γιατί, όσο ήταν έξω από τό στάδιο, χρησιμοποιούσε τά ρούχα, όπως εκείνοι που δέν αγωνίζονταν, και έκρυβε τήν αγωνιστική ανδρεία με τά ενδύματα των αισθητών. Άφου όμως μπήκε στόν αγώνα, βγάλε τό ρούχο του, γιατί πρέπει να αγωνίζεται γυμνός. Η μάλλον όχι μόνον γυμνός, αλλά και αλειμμένος με λάδι. Με τό να είναι γυμνός, δέν μπορεί να τόν πιάσει ό αντίπαλος· τό λάδι πάλι χρειάζεται, αν ποτέ πιαστεί, να γλιστρά και να ξεφεύγει. Γι' αυτό κι εκείνοι που παλεύουν προσπαθούν να ρίχνουν χώμα στους αντιπάλους, για να έξουδετερώσουν τή λειότητα του λαδιού και να μπορούν να τους πιάνουν. Ό,τι είναι εκεί τό χώμα, στόν δικό μας αγώνα είναι τά γήινα πράγματα. Και ό,τι είναι εκεί τό λάδι, εδώ είναι ή άμεριμνία. Έκει ό αλειμμένος με λάδι εύκολα ξεφεύγει τίς λαβές, αν όμως του ρίξει ό αντίπαλος χώμα, δύσκολα ξεφεύγει από τά χέρια του. Έτσι κι εδώ, εκείνος που δέν έχει καμιά μέριμνα δύσκολα πιάνεται από τόν διάβολο. Όταν όμως έχει φροντίδες, τραχύνει, με τίς μέριμνες σαν χώμα, τή λειότητα της άμεριμνίας του νου και δύσκολα θα ξεφύγει από τά χέρια του.

ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

1. Ίερ. 42, 6-7.
2. Άμώς 2, 16.
3. Γεν. 39, 7-12.
4. Παροιμ. 27, 13.

Κάλλιστος Ἀγγελικούδης

Συνέχεια γιά τό θεῖο ἔρωτα*

Μετάφραση: Ἄντ. Γαλίτης
(Ἐπιλογή γιά τό ἀφιέρωμα: Σπύρος Κουτρούλης)

«Γιά τό θεῖο ἔρωτα»

Ἄπό ὁποιαδήποτε θεωρία, καί αὐτήν ἀκόμη τῶν Χερουβείμ, ὁ Θεός εἶναι ἄπειρες φορές ἀπείρως ἀνώτερος ἐκ φύσεως. Ὁ ἔρωτας ὅμως πού ἔχει ἀπό ἄπειρη ἀγαθότητα, ὁπωσδήποτε θεωρεῖται. Ἄπό αὐτόν προήλθαν — ἐρωτικῶς προφανῶς — τά κτιστά καί ὁρώμενα, τά ὁποῖα πάντως δημιουργήθηκαν γιά τά νοούμενα. Γι' αὐτό κατὰ πρῶτο λόγο ὁ θεῖος ἔρωτας φανερώνεται νά περιβάλλει τά νοητά, Ἀγγέλους δηλαδή καί ψυχές, ὡς πλησιέστερα στό Θεό καί οικειότερα. Γιατί, εἶναι ἴδιον τῆς Θεότητας νά ἔχει οικειότερες τίς νοερές φύσεις, πού φανερά γιά χάρη τους δημιουργεῖ ὁ Θεός ἀγαπητικῶς καί μέ τήν πρόπουσα, νά πούμε, μεγαλοψυχία καί μεγαλοφροσύνη καί τά ἄλλα, τά αἰσθητά. Γι' αὐτό, βέβαια, μποροῦν καί πολύ λαμπρά νά θεωροῦν κατὰ κάποιον τρόπο τόν ἔρωτα τοῦ τελείως καθ' ἑαυτόν ἀόρατου Θεοῦ· μέσω, δηλαδή, τῶν ὁρωμένων, σάν νά εἶναι κάποιιοι θρόνοι Του, νά θεωροῦν τόν ἔρωτα τό νοητό καί ὑπερκόσμιο.

Γιατί, μεταξύ τοῦ ἐραστή Θεοῦ καί τοῦ ἐρωμένου ἀνθρώπου προβάλλουν πολλά συμβάντα πού κηρύττουν μεγαλόφωνα καί ἀπό πολλά σημεῖα τόν θεῖο ἔρωτα, καί μάλιστα ὅταν μέσα σέ καρδιά φωτισμένη ὁ νοῦς ἀποκτήσει ἀκίνησια καί δύναμη νά βλέπει δεχόμενος πνευματική ἐνέργεια καί στή συνέχεια φέγγοντας σάν πυρσός, ὅταν ἡ ψυχή δεχτεῖ ἀπό τή χάρη τόν ἀρραβώνα τῆς πνευματικῆς ζωῆς μέσα στήν καρδιά μέ μία εὐαίσθητη νοερή ἐνέργεια. Τότε πιά μέσα σέ θεῖο φωτισμό καί ὑπερφυσικά ἀρχίζει ἀπαραπλήρητα καί μέ ἀσφάλεια νά βλέπει ἡ ψυχή τά γαμήλια, ἄς πούμε, δῶρα τοῦ Ἐραστή τῆς, καί ἀνάλογα νά ἐλκύεται ἀπό αὐτά νά Τόν θυμᾶται καί νά ἐπιθυμεῖ ν' ἀναπολεῖ ὅσο γίνεται χωρίς παύση αὐτά τά θεῖα δῶρα. Ἄπό αὐτά φαντάζεται στή συνέχεια καί τό πρόσωπο τοῦ

Ἐραστή εὐτυχισμένη μέ ἐκπληξη ὑπέμετρη καί γίνεται σάν παράλυτη ἀπό τόν θεῖο ἔρωτα, ἀφήνοντας πίσω τῆς ὀλότελα τήν αἴσθηση καί τή νόηση ὁποιοδήποτε ἄλλου, κι ἀπορεῖ καί δέ γνωρίζει τί θά γίνει ἀπό τήν ὑπερβολή τῆς θεωρίας. Καί ζώντας ἔτσι αὐτά τά πράγματα, σκιρτᾶ καί χαίρεται καί ἀδιαφορεῖ γιά τό σῶμα. Καί στή συνέχεια ἀνεβαίνει κάπως κι αὐτή ν' ἀγαπᾶ τό Θεό καί φτάνει εὐτυχισμένη σ' ἐρωτική φωτιά, γεμίζοντας ἀπό τά μυστήρια τοῦ Θεοῦ κι ἔχοντας μέσα στή φλογισμένη καρδιά τῆς τήν ἐνέργεια τοῦ παναγίου καί ζωοποιοῦ Πνεύματος. Καί τότε, κατὰ τρόπο θαυμαστό, σχηματίζεται ἕνας ἱερός καί ἐξαιρετικά γλυκός κύκλος τῆς ἀγάπης ἀπό αὐτόν τόν θεῖο ἔρωτα, πού προέρχεται ἀπό τή γνώση καί φανέρωση τῶν κτισμάτων, καί ὁ ὁποῖος κύκλος δείχνει περιλαμπρά τό Θεό ὡς ἐραστή μας ν' ἀνεβάσει κι ἐμᾶς μέ τή σειρά μας σέ ἔρωτες Θεοῦ, κατὰ τούς ὁποίους ἐρωτευόμαστε κι ἐμεῖς τό Θεό, ἔτσι πού ἀπό τό Θεό νά ἀρχίζει καί στό Θεό νά καταλήγει. Ὅποτε, βέβαια, φθάνομε καί σέ ὁμοίωση τῆς θείας εἰκόνας μέ τό γλυκύ συναίσθημα καί τήν ἀπόλαυση τοῦ θεῖου ἔρωτα, καί γινόμαστε ἀγαθοί μέ σοφία, δηλαδή πρακτικοί μέ θεωρία, τοῦ Θεοῦ ἐρωμένοι καί τοῦ Θεοῦ ἐραστές, πάσχοντες τά μυστήρια τῆς θείας καί ζωοποιοῦ ἐνώσεως καί ἐκστάσεως καί μέ μία λέξη τά μακάρια πάθη τῆς γνώσεως τοῦ πάμφωτου φωτός, μέ τή χάρη τοῦ Χριστοῦ, τοῦ Κυρίου μας.

«Νά ὑμνεῖς, ψυχή μου, τόν Κύριο»

39. Νά ὑμνεῖς, ψυχή μου, τόν Κύριο, ἀπό τούς οὐρανοῦς τοῦ οὐρανοῦ, πού ἡ οὐσία Του εἶναι φῶς· νά Τόν ὑμνεῖς στά ἐπουράνια ὕψη, μέσα σέ ὄλους τούς Ἀγγέλους Του καί τίς οὐράνιες δυνάμεις¹. Εἶναι ἐξαιρετικά ἄξιες δοξολογίας καί ἡ δύναμη καί ἡ σοφία Του, καί εὐλογημένο τό ἅγιο

* «ΦΙΛΟΚΑΛΙΑ τῶν ἱερῶν Νηπτικῶν», Ἔκδ. «Τό περιβόλι τῆς Παναγίας», τόμος Ε', σελ. 164-165 καί 159-160.



ὄνομά Του. Νά ὑμνεῖς τόν Κύριο παίρνοντας ἀ-
φορμή ἀπό τά πάνω ἀπό τό στερέωμα νερά καί
τό πάνω ἀπό αὐτά φῶς· ἀπό τό στερέωμα τοῦ
οὐρανοῦ καί τήν τάξη του καί τή θαυμαστή πε-
ριδίνησή του· ἀπό τόν αἰθέρα πού καίει τά πάν-
τα· ἀπό τή λαμπρότητα καί τήν ὁμορφιά τοῦ ἡ-
λίου καί τῆς σελήνης καί τῶν ἀστρων καί ἀπό τή
διαφορά τους, τή θέση, τήν κίνηση καί τήν χω-
ρίς ὕλη πυρώδη κατάσταση καί ὑπαρξή τους, πού
εἶναι κάτι τό υπερβολικά φοβερό· ἀπό τό φῶς τῆς
ἡμέρας καί τήν μεταβολή της κατά τήν παράτα-
σή της, μέ τήν ὁποία ὅλος ὁ κόσμος διοικεῖται
πάνσοφα καί δίκαια. Νά ὑμνεῖς, ψυχή μου, τόν
Κύριο ἀπό τή σύνθεση τῶν τεσσάρων μεγίστων
στοιχείων τοῦ παντός, δηλαδή τοῦ νεροῦ, τῆς φω-
τιάς, τοῦ ἀέρα καί τῆς γῆς, ἡ ὁποία παραμένει
σέ θαυμαστή εἰρήνη καί εὐστάθεια, μολονότι αὐ-
τά εἶναι ἐνάντια μεταξύ τους καί ἀσυμβίβαστα.
Ἐπί τήν ὁρμητική φορά καί τή διαφορά τῶν που-
λιῶν καί τήν πρόνοια γιά τή ζωή καί τή διατή-
ρησή τους. Ἐπί τή θάλασσα καί τήν ἰσχυρότα-
τη δύναμή της, πού συγκρατεῖται μέ τήν ἄμμο,
ἕνα τόσο σαθρό ὀχύρωμα, καί ἀπό ὅλα ὅσα ζοῦν
μέσα στή θάλασσα, πού εἶναι ἄπειρα κι ἔχουν μύ-
ριες διαφορές μεταξύ τους στήν ὄψη, στόν ὄγκο,
στίς ιδιότητες, στή ζωή καί στούς τόπους δια-
μονῆς, στίς συνήθειες, στίς ικανότητες καί στίς
ἐνέργειές τους. Νά ὑμνεῖς πάλι μέ εἰρήνη καί θαυ-
μασμό τόν Κύριο ἀπό τήν κάθε εἶδους γρήγορη
συγκομιδή ἀπό τή θάλασσα τῶν ἀναγκαίων γιά
τή ζωή τοῦ ἀνθρώπου. Νά ὑμνεῖς μέ χαρά τόν

Κύριο ἀπό τή γῆ καί τά ἀναρίθμητα ζῶα πού κι-
νοῦνται ἢ ἔρπουν στή γῆ κι ἔχουν ποικίλες καί
πολλές διαφορές μεταξύ τους. Καί ἀκόμη, βέβαια,
τά δένδρα πού φυτρώνουν σ' αὐτή, καρποφόρα ἢ
καί ἄκαρπα, μέ τίς ἀφάνταστες διαφορές ἀκόμη
καί μεταξύ δένδρων τοῦ ἰδίου γένους, καί ἀπό τά
φυτά τά κηπευτικά, τά σιτηρά, τά ὄσπρια καί ὅ-
σα χρησιμεύουν στόν ἀρωματισμό, στή θέρμανση,
στήν ψύξη, στήν ὑγρασία, στήν ξηρότητα, τά ὅ-
ποια διαφέρουν υπερβολικά πάνω ἀπό λόγο, μέ χί-
λιους δύο τρόπους. Καί ἀπό τά νερά τά πολυειδή
καί ποικίλα, τίς βροχές, τά χιόνια, τό χαλάζι, καί
ἀπό τίς βροντές καί τίς ἀστραπές. Ἐπί αὐτά λοι-
πόν καί τά παρόμοια νά ὑμνεῖς καί νά εὐλογεῖς,
ψυχή μου, τόν Κύριο γιά τήν ἀκατανόητη δύνα-
μή Του, τήν ἄρρητη σοφία Του καί τήν ἀπερίγρα-
πτη δόξα Του, καί μάλιστα, γιά τήν ἀπό τέτοιο Δη-
μιουργό ὅλα τά ὁρατά ἔγιναν γιά σένα ἀπό τήν ἀ-
νέκφραστη ἀγάπη πού ἔχει γιά σένα, γιά νά ζεῖς
μέσα σ' αὐτές τίς λαμπρότητες καί δόξες ὅπως
ταιριάζει στή φύση καί στό λογικό σου καί νά
θεωρεῖς τή δόξα καί τή σοφία καί τή δύναμη τοῦ
Δημιουργοῦ σου πού τόσο σέ ἀγαπᾷ, ὁ ὁποῖος καί
τόν μονογενή Του Υἱό ἔδωσε γιά χάρη μας² πού
ἔγινε ἄνθρωπος μέ ἀσυνήθιστο, θαυμάσιο τρόπο,
πού ξεπερνᾷ τή νόηση τοῦ ἀνθρώπου.

ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

1. Ψάλμ. 145, 1-2.

2. Ἰω. 3, 16.



Βιβλιογραφία τοῦ κοινωνικοῦ χριστιανισμοῦ τῶν Ἑλλήνων Πατέρων τῆς Ἐκκλησίας

Νικόλαος Θ. Μπουγάτσος

ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

1. Περιλαμβάνει τὰ ἐλληνόγλωσσα βιβλία, πού ἀσχολοῦνται μέ τήν κοινωνική διδασκαλία τῶν Ἑλλήνων Πατέρων τῆς Ἐκκλησίας· εἴτε κείμενα (ἢ καί μεταφράσεις) σέ ἀνθολόγια εἴτε σέ μελέτες, πού ἐκθέτουν καί σχολιάζουν τίς σχετικές ἰδέες τῶν Πατέρων.

2. Ἡ διεθνής βιβλιογραφία (βιβλία καί ἀρθρα σέ 10 γλῶσσες, μέχρι τό 1980) στό θέμα αὐτό ὑπάρχει στίς σ. 61-77, τοῦ 1ου τόμου τῆς «Κοινωνικῆς Διδασκαλίας Ἑλλήνων Πατέρων. Κείμενα» (Ν. Θ. Μπουγάτσου), πού βραβεύθηκε ἀπό τήν Ἀκαδημία Ἀθηνῶν.

★ ★ ★

Ἀγγελόπουλος Χρ. Ν., *Οἱ Τρεῖς Ἱεράρχαι καί ἡ κοινωνική πολιτική*. Ἀνωτέρα Σχ. Βιομηχανικῶν Σπουδῶν. Κέντρο Κοινωνικῶν Σπουδῶν, 1. Ἀθήναι 1955. Σχ. 80 Μ., σ. 16.

Ἀγουρίδης Σαβ. Χρ., *Ἡ διαμάχη μεταξύ Πελαγίου καί Αὐγουστίνου*. Θεολογικά Τετράδια, 5. Ἀθήνα 1993. Σχ. 80., σ. 16.

Ἀθανασόπουλος Δημ. Στ., *Κοινωνικές ὁμιλίες*. Ἀπόδοση στή δημοτική. Ἀθήνα 1988. Σχ. 80 μ., σ. 42. Μ. Βασιλείου, Πρός τοὺς πλουσίους. Ἀστερίου Ἀμασειᾶς, Ὁμιλία στόν Οἰκονόμο τῆς ἀδικίας.

— Α΄ Ἡ ἀλήθεια γιά τόν ἔρωτα. -Β΄ Ἀστερίου Ἀμασειᾶς, ὁμιλία 5η. Μετάφραση (καί Εἰσαγωγή). Ἀθήνα 1989^{1,2}

Ἀμμων ὅσιος, *Ἡ ζωή στό πρῶτο κοινωνικό μοναστήρι*. Ὁσ. Ἀμμώνιος. Ἐπιστολή. [Κείμενο καί] Μετάφραση, εἰσαγωγή, σχόλια. Εὐα Βουλγαράκη, Χριστίνα Τούτουνα. Ἀθήνα 1991. Σχ. 80 μ., σ. 140.

Ἀναστασίου Ι.Ε., Νικολάου Καβάσιλα, *Δύο ἔργα γιά τόν τόκο*. (Εἰσαγωγή, ἀνάλυση, σημειώσεις). Θεσσαλονίκη 1984. Σχ. 80 Μ., σ. 16, Ἀνάτυπο.

— *Οἱ κοινωνικές ἀντιλήψεις τοῦ ἁγ. Γρηγορίου τοῦ Παλαμά*. Θεσσαλονίκη 1986. Σχ. 80 Μ., σ. 16 Ἀνάτυπο.

— *Ἡ ἀπαγόρευση ἀπό τοὺς κανόνες τοῦ δανεισμοῦ μέ τόκο*. Θεσσαλονίκη 1988. Σχ. 80 Μ., σ. 16 Ἀνάτυπο.

[Ἀποστολική διακονία τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος], *Ἡ διδασκαλία τῶν Πατέρων γιά τήν κοινωνική δικαιοσύνη*. (45 κείμενα Πατέρων σέ ἐλεύθερη ἀπόδοση, ἀπό τό βιβλ. τοῦ Ν. Μπουγάτσου). Ἀθήναι 1983. Σχ. 160, σ. 46.

Ἀραμπατζόγλου Γεννάδιος, *Ἡ περί Ἐκκλησίας διδασκαλία τοῦ Ἱωάν. Χρυσοστόμου*. Ἰσταμπούλ 1954. Σχ. 80 Μ., σ. 20. Ἀνάτυπο.

Βαρλάς Μακάριος, *Κοινωνιολογικά θεωρήσεις τῶν τριῶν*

ἱεραρχῶν (Λόγος). Θεσσαλονίκη 1982, Σχ. 80 Μ., σ. 20.

Βασιλάκης Γερμανός, *Κλήμεντος τοῦ Ἀλεξανδρέως ἡθική διδασκαλία*. Erlangen 1892. Σχ. 80 μ., σ. 64. Διδ. Διατριβή.

Βεργιώτης Γ.Θ., *Ἀνθρωπιστικά ἀντιλήψεις ἐν τῇ θείᾳ λατρείᾳ τοῦ ἁγ. Ἱωάν. τοῦ Χρυσοστόμου*. Ἀθήναι 1968. Σχ. 80 Μ., σ. 16. Ἀνάτυπο.

Βλάχος Ἱερόθεος, *Ἀνατολικά, Γ.Α΄*. (Λειβαδεῖα) 1989. 1993. Σχ. 80, σ. 400. («Πλούσιοι καί πτωχοί κατά τοὺς Ἱεράρχας»).

— Τ. Β΄. (Λειβαδεῖα) 1992. Σχ. 80 Μ., σ. 292. («Τό “Πάτερ ἡμῶν” κατά τήν ἐρμηνείαν τοῦ Μαξίμου τοῦ Ὁμολογητοῦ»).

— *Ἡ κοινωνική διδασκαλία τοῦ ἁγ. Γρηγορίου τοῦ Παλαμά*. Ἀθήναι 1993. Σχ. 80 μ., σ. 70. Ἀνάτυπο.

Βουρβέρης Κ.Ι., *Αἱ ἀνθρωπιστικά ἰδέαι Βασιλείου τοῦ Μ.*, Ἀθήναι 1955. Σχ. 80 Μ., σ. 5, Ἀνάτυπο.

Γαλάνης Εὐάγγελος Ἰ., *Ἰσίδωρος Πηλουσιώτης*. Ἀθήναι 1993. Σχ. 80 μ., σ. 152.

Γεωργιάδης Βασίλειος, *Μία σελίς ἐκ τοῦ βίου τοῦ Ἱωάν. τοῦ Χρυσοστόμου*. Κωνσταντινούπολις 1917. Σχ.; σ; (Γιά τή γυναίκα).

Γιανναρᾶς Χρ., *Ἡ μεταφυσική τοῦ σώματος*. Σπουδή στόν Ἱωάννην τῆς Κλίμακος. Ἀθήνα 1971. Σχ. 80 μ., σ. 254.

Γιαννόπουλος Β., *Αἱ περί τέχνης ἰδέαι τῆς Ζ΄ Οἰκουμένης Συνόδου*. Ἀθήναι 1989.

Γιαννουλάτος Ἀναστάσιος, *Ἡ μαρτυρία τῶν τριῶν ἱεραρχῶν διά τήν «καλήν ἀλλοίωσιν»*. Ἀθήναι 1982. Σχ. 80 μ., σ. 22. Ὁμιλία. Ἀνάτυπο.

Γιουλτσῆς Β.Γ., *Θεολογία καί διαπροσωπικά σχέσεις κατά τόν Μ. Φώτιον*. Ἀνάλεκτα Βλατάδων, 20 Θεσσαλονίκη 1974. Σχ. 80 Μ., σ. 186.

Γρηγόριος Νύσσης, *Γιά μιὰ καλύτερη ἐπικοινωνία*. Ἀπό πλεονά παιδαγωγική καί κοινωνική. Κείμενο, μετάφραση, σχόλια Παγκρατίου Μπρούσαλη. Ἀθήναι 1986. Σχ. 80 μ., σ. 88.

Δημητρόπουλος Π.Χ., *Ἡ ἀνθρωπολογία τοῦ Μ. Ἀθανασίου*. Ἀθήναι 1954. Σχ. 80 Μ., σ. 142. Διδ. Διατριβή.

Δημόπουλος Γεώργιος Ι., *Ἡ οἰκογένεια κατά τόν Ἱ. Χρυσόστομον*. Ἀθήναι 1963. Σχ. 160., σ. 200.

Διοβονιώτης Κ.Ι., *Συμβουλαί εἰς τήν παιδαγωγικήν τῶν Πατέρων τῆς Ἐκκλησίας*. Ἀθήναι 1910. Σχ. 80 μ., σ. 8. Ἀνάτυπο. (Κριτική καί ἀνάλυση τοῦ Ἱ. Χρυσοστόμου, «Περί κενοδοξίας»).

— *Περί διδασκόντων καί διδασκομένων κατά τόν Μ. Βασίλειον*. Λόγος. Ἀθήναι 1923. Σχ. 80 μ., σ. 42.

- Ἐξαρχος Β.Κ., *Παιδαγωγικαὶ γνῶμαι Μ. Βασιλείου*. Ἀθήναι 1938. Σχ. 8ο μ., σ. 56.
- *Ἡ γνησιότης τῆς συγγραφῆς Ἰ. Χρυσοστόμου «Περί κενοδοξίας καὶ ὅπως δεῖ τοὺς γονεῖς ἀνατρέφειν τὰ τέκνα»*. Ἀθήναι 1948. Σχ. 8ο Μ., σ. 52. Ἀνάτυπο.
- Ζέπος Π.Ι., *Οἱ Τρεῖς Ἱεράρχαι πρῶτοι «ἀνθρωπισταί»*. Ἀθήναι 1955. Σχ. 8ο Μ., σ. 8. Ἀνάτυπο.
- Ζήσης Θ.Ι., *Ἡ περί γάμου διδασκαλία Ἰ. Χρυσοστόμου*. Θεσσαλονίκη 1969. Σχ. 8ο μ., σ. 26. Ἀνάτυπο.
- *Ὁ Μ. Βασίλειος ὡς ἡγέτης*. Θεσσαλονίκη 1979. Σχ. 8ο Μ., σ. 20. Ἀνάτυπο.
- Θεοδώρου Εὐαγγ. Δ., *Τὸ ἀνθρωπιστικὸ καὶ πολιτιστικὸ ἰδεῶδες τοῦ Ἰ. Φωτίου*. Ἀθήναι 1977. Σχ. 8ο μ., σ. 14. Ἀνάτυπο.
- Ἰγνατιάδης Ἀριστοκλῆς, *Τρεῖς Ἱεράρχαι: Θέσεις καὶ ἀπόψεις τῶν ἐπὶ οικονομικῶν καὶ κοινωνικῶν προβλημάτων*. Θεσσαλονίκη.
- [Ἱερά μητρόπολις Θεσσαλονίκης], *Βασιλείας*. Ἑορταστικός Τόμος ἐπὶ τῇ συμπληρώσει 1600 ἐτῶν ἀπὸ τὸν θάνατο τοῦ Μ. Βασιλείου. Θεσσαλονίκη 1979. Σχ. 8ο Μ., σ. 276. (Ὁ Μ. Βασίλειος, ὡς νομικός, ὡς ἱατρός κ.λπ.).
- Καλογήρου Ι., *Ὁ Μ. Βασίλειος*. Ὑπόδειγμα χριστιανοῦ κοινωνικοῦ ἐργάτου. Θεσσαλονίκη 1977. Σχ. 8ο Μ., σ. 38. Ἀνάτυπο.
- Καραβιδόπουλος Ι.Δ., *Προσωπεῖο καὶ πρόσωπο κατὰ τοὺς Τρεῖς Ἱεράρχες*. Θεσσαλονίκη 1979. Σχ. 8ο Μ., σ. 26. Ὀμιλία.
- Καραολῆς Κ.Χρ., *Ἡ Ἐκκλησιολογία τοῦ Ἀθανασίου*. Θεσσαλονίκη 1968. Σχ. 8ο Μ., σ. 152. Ἀνάτυπο.
- Καραπαναγιώτου Αλ.Κ., *Μνήμη [«ἐπέτειος»] Παχωμίου τοῦ Μ. Αὐγούστου* 1948. Ἀθήναι 1992. Σχ. 8ο Μ., σ. 129.
- Καριωτογλου Αλ.Σ., *Οἱ ἀντιλήψεις τῶν τριῶν ἱεραρχῶν γιὰ τὴν παιδεία καὶ τὴ σύγχρονη τεχνολογικὴ ἐκπαίδευση*. Ἀθήναι 1984. Σχ. 8ο Μ., σ. 32.
- Καρμίρης Ι., *Ἡ ἐκκλησιολογία τοῦ Μ. Βασιλείου*. Ἀθήναι 1958. Σχ. 8ο Μ., σ. 42. Ἀνάτυπο.
- *Ἡ ἐκκλησιολογία τοῦ ἁγ. Γρηγορίου τοῦ Θεολόγου*. Ἀθήναι 1960. Σχ. 8ο Μ., σ. 56. Ἀνάτυπο.
- *Ἡ ἐκκλησιολογία τῶν Τριῶν Ἱεραρχῶν*, Ἀθήναι 1961. Σχ. 8ο Μ., σ. 50. Λόγος. Ἀνάτυπο.
- *Ἡ ἐκκλησιολογία τῶν Τριῶν Ἱεραρχῶν*, Ἀθήναι 1962. Σχ. 8ο Μ., σ. 160.
- Κορνιτσέσκου Κ., *Ὁ ἄνθρωπος κατὰ τὸν Ἰ. Χρυσόστομον*. Θεσσαλονίκη 1972. Διδ. Διατριβή.
- Κοτσώνης Ἱερώνυμος, *Αἱ περὶ κοινοβιακῆς ζωῆς ἀντιλήψεις τοῦ Μ. Βασιλείου*. Θεσσαλονίκη 1963. Σχ. 8ο Μ., σ. 24. Ἀνάτυπο.
- Κουκουλές Φ.Ι., *Δόξα παιδαγωγικὰ Βασιλείου τοῦ Μ.* Ἀθήναι 1907. Σχ. 8ο Μ., σ. 48.
- *Οἱ Τρεῖς Ἱεράρχαι ὡς παιδαγωγοί*. Ἀθήναι 1952. Σχ. 8ο Μ., σ. 20. Λόγος.
- Κούστας Συμεών, *Οἱ Τρεῖς Ἱεράρχαι καὶ ἡ ἀγωνία τοῦ σημερινοῦ ἀνθρώπου*. Ἀθήναι 1977.
- Κρικιώνης Χρ.Θ., *Ἡ ἐργασία κατὰ τὴν Ἀγ. Γραφήν καὶ τοὺς Πατέρας γενικῶς*. Θεσσαλονίκη 1969. Ἀνάτυπο.
- *Ὁ ιδεώδης κοινωνικὸς τύπος κατὰ τοὺς Τρεῖς Ἱεράρχες*. Θεσσαλονίκη 1988. Σχ. 8ο μ. Ἀνάτυπο.
- *Ἐκκλησιολογικαὶ ἀντιλήψεις Ἰγνατίου Ἀντιοχείας*. Θεσσαλονίκη 1990. Σχ. 8ο Μ., σ. 16. Ἀνάτυπο.
- *Τὸ μυστήριον τῆς Ἐκκλησίας*. Πατερικαὶ ἀπόψεις. Θεσσαλονίκη 1990, 1991, 1992. Σχ. 8ο Μ., σ. 148.
- *Ὁ ἁγ. Γρηγόριος ὁ Θεολόγος, ἀγωνιστὴς τῆς Ὁρθοδοξίας, τῆς εἰρήνης καὶ τῆς ἐνότητος τῆς Ἐκκλησίας*. Θεσσαλονίκη 1993. Σχ. 8ο Μ., σ. 150.
- Κωστόφ Ἰωάν., *Οἱ ἄγιοι στὸν πόλεμο καὶ τὴν εἰρήνην*. Ἀθήναι 1984. Σχ. 16ο, σ. 32. Ἐπιλογή 22 ἐπεισοδίων ἀπὸ τὸ Ν. Μπουγάτσος, Κοιν. Διδασ. Ἑλλ. Πατέρων, τ. 1-3).
- Λεντάκης Ἀνδρ., *Ρωμανὸς ὁ Μελωδὸς - Κώστας Βάρναλης καὶ στρατευμένη τέχνη*. Ἀθήναι 1991. Σχ. 8ο Μ., σ. 198.
- Λιάκου Παρασκευή Ε., *Τὸ νόημα τοῦ γάμου ὑπὸ τὸ φῶς τοῦ ἁγ. Γρηγορίου τοῦ Νύσσης*. Ἀθήναι Σχ. 4ο, σ. 319 (Σέ πολὺγραφο). Διδ. Διατριβή.
- Λώλης Σοφ.Δ., *Αἱ κοινωνικαὶ ἰδέαι τῶν τριῶν ἱεραρχῶν*. Θεσσαλονίκη 1937. Σχ. 8ο Μ., σ. 14. Ἀνάτυπο.
- Μαντζαρίδης Γ.Ι., *Κείμενα Πατέρων ἡθικῆς*. Θεσσαλονίκη 1982 Σχ. 8ο Μ., σ. 394.
- *Παραδοσιακὴ ἀνανέωσις εἰς τὴν θεολογίαν Γρηγορίου τοῦ Παλαμᾶ*. Θεσσαλονίκη 1974. Σχ. 8ο Μ., σ. 28. Ἀνάτυπο.
- Μαρκαντώνης Ι.Σ., *Οἱ Τρεῖς Ἱεράρχαι ἐξ ἐπόψεως ἀνθρωπολογικῆς - ὑπαρξιακῆς*. Πρὸς σύνθεσιν τῆς χριστιανικῆς ἀνθρωπολογίας. Ἀθήναι 1969. Σχ. 8ο Μ., σ. 10. Λόγος.
- Μαστρογιαννόπουλος Ἡλίας, *Οἱ Πατέρες τῆς Ἐκκλησίας καὶ ὁ ἄνθρωπος*. Ἀθήναι 1966. Σχ. 8ο Μ., σ. 396. 1979², σ. 360.
- Ματσούκας Ν., *Προέλευσις καὶ φύσις τῆς θρησκείας κατὰ τὸν Μάξιμον*. Θεσσαλονίκη 1968. Σχ. 8ο Μ. Ἀνάτυπο.
- *Κόσμος, ἄνθρωπος, κοινωνία κατὰ τὸν Μάξιμον τὸν Ὁμολογητὴν*. Ἀθήναι 1980. Σχ. 8ο Μ., σ. 400.
- *Θεολογία καὶ ἀνθρωπολογία κατὰ τὸν Μ. Ἀθανάσιον*. Θεσσαλονίκη Χ(ς). Ἀνάτυπο.
- Μεταλληνός Γεώργιος Δ., *Τὸ κοινωνικὸ μῆνυμα τοῦ ἱεροῦ Χρυσοστόμου*. Ἀθήναι 1977. Σχ. 8ο Μ., σ. 30. Ἀνάτυπο.
- Μιτσιδῆς Ἀνδρ. Ν., *Ἡ περὶ εἰρήνης καὶ τάξεως διδασκαλία Γρηγορίου τοῦ Θεολόγου κατὰ τὸν ὑπ' ἀριθμὸν 32 λόγον αὐτοῦ*. Λευκωσία 1959. Σχ. 8ο Μ., σ. 24.
- Μουρατιδῆς Κ.Δ., *Ἡ οὐσία καὶ τὸ πολίτευμα τῆς Ἐκκλησίας κατὰ τὴν διδασκαλίαν Ἰωάν. Χρυσοστόμου*. Ἀθήναι 1958. Σχ. 8ο Μ., σ. 254. Διατριβὴ ἐπὶ Ὑψηλῆς.
- *Χριστοκεντρικὴ ποιμαντικὴ ἐν τοῖς ἀσκητικοῖς τοῦ Μ. Βασιλείου*. Ἀθήναι 1962. Σχ. 8ο Μ., σ. 142.
- Μουτσούλας Ἡλ.Δ., *Ὁ Μ. Βασίλειος ὡς παιδαγωγός*. Ἀθήναι 1979. Σχ. 8ο Μ., σ. 20.
- Μπαλάνος Δ.Σ., *Ἡ πολιτεία κατὰ τοὺς χρόνους τῶν Πατέρων τῆς Ἐκκλησίας*. Ἱεροσόλυμα 1922. Σχ. 8ο Μ., σ. 34. Ἀνάτυπο.
- *Οἱ Τρεῖς Ἱεράρχαι καὶ ἡ ἐποχὴ τῶν*. Ἀθήναι 1962. Σχ. 8ο Μ., σ. 32. Λόγος.
- *Ὁ Ἰ. Χρυσόστομος περὶ γυναικός*. Ἀθήναι 1936. Σχ. 8ο Μ., σ. 6. Ἀνάτυπο.
- Μπόνης Κ.Γ., *Ἡ φιλία γενικῶς καὶ κατὰ τὸν Μ. Φώτιον*. Ἀθήναι 1938. Σχ. 8ο Μ., σ. 54. Ἀνάτυπο.
- Μπουγάτσος Ν.Θ., *Ἐνας ἅγιος γράφει στὸν βασιλεῖα γιὰ τὰ καθήκοντα τοῦ Μ. Φωτίου: Τί ἐστὶν ἔργον ἄρχοντος*. Ἀθήναι 1966. Σχ. 8ο Μ., σ. 8. Ἀνάτυπο.



- *Κοινωνική διδασκαλία Ἑλλήνων Πατέρων*. Κείμενα. Βραβεῖο Ἀκαδημίας Ἀθηνῶν. Σχ. 8ο Μ.ζ Τ. 1ος 1980, 1982, σ. 424+μ'. Τ. 2ος 1982, σ. 478+κδ'. Τ. 3ος 1984, σ. 490+μ'. Πρόλογος Μ.Δ. Στασινόπουλος. Εἰσαγωγή: «Μιά συμβολή στὴν Κοιν. Διδ. τῶν Ἑλλήνων Πατέρων». Βιβλιογραφία γιὰ τὴν Κοιν. Δ. τῶν Ἑλ. Πατέρων (Βιβλία καὶ ἄρθρα σέ 10 γλῶσσες). Τ. 1ος: Κείμενα 8 Συνόδων, Μ. Βασιλείου καὶ 61 ἄλλων Πατέρων. Τ. 2ος: Κείμενα τοῦ Ἱ. Χρυσοστόμου. Τ. 3ος: 5 Συνόδων, Μ. Φωτίου καὶ 136 ἄλλων Πατέρων, μέχρι τὸν 15ο αἰώνα. Σύνολο 3263 Λήμματα, μέ εὔρετήριο θεματολογικό, συστηματικό καὶ ἀλφαβητικό.
- *Τὸ πρόβλημα τοῦ θεσμοῦ τῆς ἰδιοκτησίας*. Ὁρθόδοξη ἀποψη. Ἀθήνα 1982. Σχ. 8ο Μ., σ. 334. (Μέ βάση τὰ κείμενα τῶν Πατέρων).
- *Πολιτική ζωὴ καὶ σκέψη τῶν Ἑλλήνων Πατέρων*. Ἀθήνα 1986. Σχ. 8ο Μ., σ. 88.
- *Οἱ Ἑλληνες Πατέρες καὶ τὸ κοινωνικό πρόβλημα*. Ἀθήνα 1988. Σχ. 8ο Μ., σ. 78. (=Ἡ Εἰσαγωγή τοῦ τρίτου μ.τ.).
- (ἐπιμέλεια), *Κοινωνική διδασκαλία Ἑλλήνων Πατέρων*. Μετάφραση: Γ.Χ. Καρνάβος καὶ Δ.Σ. Ἀθανασόπουλος. Ἀθήνα 1998. Σχ. 8ο Μ., σ. 427+λβ'.
- Μπρατσιώτης Π.Ι., *Οἱ Τρεῖς Ἱεράρχαι καὶ τὸ κοινωνικό πρόβλημα*. Ἀθήνα 1930. Σχ. 8ο Μ., σ. 40. Λόγος.
- *Ἡ ἐργασία κατὰ τοὺς Τρεῖς Ἱεράρχας*. Ἀθήνα 1957. Σχ. 8ο Μ., σ. 24. Λόγος. Ἀνάτυπο.
- *Ἡ περὶ θεώσεως τοῦ ἀνθρώπου διδασκαλία τῶν Ἑλλήνων Πατέρων*. Ἀθήνα 1971. Σχ. 8ο Μ., σ. 16. Ἀνάτυπο.
- Μωραΐτης Δ.Ν., *Μιά ἀρχαία πραγματεία*. Ἡ ἀποδομένη εἰς τὸν Ἱ. Χρυσόστομον «Περὶ κενοδοξίας...». Ἀθήνα 1939. Σχ. 8ο Μ., σ. 44.
- *Ἐργασία καὶ ἐπάγγελμα κατὰ τὸν Μ. Βασίλειον*. Θεσσαλονίκη 1947. Σχ. 8ο Μ., σ. 30. Λόγος.
- *Ἡ γνησιότης τῆς πραγματείας «Περὶ κενοδοξίας...»*. Ἀθήνα 1948. Σχ. 8ο Μ., σ. 16. Ἀνάτυπο.
- *Οἱ Τρεῖς Ἱεράρχαι καὶ ἡ ἐποχὴ τους*. Θεσσαλονίκη 1957. Σχ. 8ο Μ., σ. 32. Λόγος.
- Νεγρεπόντη-Δελιβάνη Μαρία, *Οἱ Τρεῖς Ἱεράρχαι καὶ ἡ οἰκονομικὴ σκέψις*. Θεσσαλονίκη 1971. Σχ. 8ο Μ., σ. 16. Λόγος.
- Νικολαΐδης Στ., *Οἱ Τρεῖς Ἱεράρχαι καὶ ἡ ἐποχὴ μας*. Θεσσαλονίκη 1957.
- Νικολόπουλος Π.Γ., *Τὸ ἔργον τοῦ Χρυσοστόμου κατὰ τὴν περίοδον τῆς ἐξορίας του καὶ τὰ ἀνθρωπιστικά στοιχεία του*. Ἀθήνα 1965. Σχ. 8ο Μ., σ. 8. Ἀνάτυπο.
- [Οἰκονόμου Ηλ. Β.], *[Οἱ Τρεῖς Ἱεράρχαι ὁδηγοὶ λογικῆς καὶ ἐλευθερίας]*. Ἀθήνα 1981. Σχ. 8ο Μ., σ. 20. Λόγος. (Ὁ πραγματικὸς τίτλος: «Ἐθν. καὶ Καποδιστριακὸν Παν. Ἀθηνῶν. Ἡ τελετὴ τῶν Τριῶν Ἱεραρχῶν»).
- Ὁρφανός Μάρκος Α., *Ἡ ψυχὴ καὶ τὸ σῶμα τοῦ ἀνθρώπου κατὰ δίδυμον Ἀλεξάνδρειας (τὸν τυφλόν)*. Θεσσαλονίκη 1974. Σχ. 8ο Μ., σ. 312. Διδ. Διατριβή.
- Παπαδοπούλου-Τσανανά Ὀλυμπία, *Ἡ ἀνθρωπολογία τοῦ Μ. Βασιλείου*. Θεσσαλονίκη 1970. Σχ. 8ο Μ., σ. 160. Διδ. Διατριβή.
- Παπαθανασίου Αθ.Ν., *Οἱ «νόμοι τῶν Ὁμηριῶν»*. 1991. Σχ. 4ο, σ. 554. (σέ πολὺγραφο). 1994². (Σέ ἔντυπο) μέ ὑπότιτλο: «Ἱεραποστολὴ προσέγγιση καὶ ἱστορικῆ-νομικῆ συμβολή». Σχ. 8ο Μ., σ. 368+2 χάρτες. (Κείμενα ἀγ. Γρηγορίου). Διδ. Διατρ.
- Παπαθεοδώρου Ἀγαθάγγελος, *Ὁ Μ. Βασίλειος ὡς ὀργανωτὴς τῆς κοινωνικῆς φιλανθρωπίας*. Κωνσταντινούπολις 1943.
- Σαβράμης Δημοσθ., *Ἡ ἀρχὴ «ora et labora» κατὰ τὸν Μ. Βασίλειον*. Ἀθήνα 1967. Σχ. 8ο Μ., σ. 28. Ἀνάτυπο.
- Σακελλάρης Κ.Ι., *Πατερικὴ ἐξύψωση τοῦ ἀνθρώπου ὡς «κατ' εἰκόνα» καὶ «καθ' ὁμοίωσιν» Θεοῦ ἀνθρωπολογικὴ καταξίωσις του*. Θεσσαλονίκη 1970. Σχ. 8ο Μ., σ. 25. Ἀνάτυπο.
- Σαρρῆς Νεοκλῆς, *Φιλοσοφία κοινωνίας καὶ πολιτείας*. Τ. 2ος. Α-1: Μεσαιῶνας. Α' Πατερικὴ Ὁρθόδοξια καὶ βυζαντινὴ σκέψη. Ἀθήνα 1985. Σχ. 8ο Μ., σ. 346.
- Σίσκος Ἀνθμος, *Οἱ Τρεῖς Ἱεράρχαι ὡς πρότυπα ποιμένων καὶ διδασκάλων, ἰδίαι ἐν τῇ πράξει*. Θεσσαλονίκη 1957. Σχ. 8ο Μ., σ. 26. Λόγος.
- Σιώτης Μαρ. Αντ., *Ὁ Ἱ. ὁ Χρυσόστομος ὡς πνευματικὸς ἡγέτης*. Ἀθήνα 1961. Σχ. 8ο Μ., σ. 16. Λόγος. Ἀνάτυπο.
- Σκούτερης Κ.Β., *Ἡ ἐκκλησιολογία ἀγ. Γρηγορίου τοῦ Νύσσης*. Ἀθήνα 1969. Σχ. 8ο Μ., σ. 186. Διδ. Διατριβή.
- Στασινόπουλος Μ.Δ., *Μορφές ἀπὸ τὸν τέταρτον αἰῶνα*. Μ.Χ. Ἀθήνα 1972. (Μ. Βασίλειος).
- *Ἡ συμβολὴ τῶν Τριῶν Ἱεραρχῶν εἰς τὸν ἐλληνικὸν πολιτισμὸν*. Ἀθήνα 1950. Σχ. 8ο Μ., σ. 14. Λόγος.
- Σχιζας Θεοχ.Ε., *Οἱ Τρεῖς Ἱεράρχαι ὡς ὁδηγοὶ τοῦ ἀνθρώπου*. Λευκωσία 1967. Ἀνάτυπο.
- Τατάκης Β.Ν., *Ἡ συμβολὴ τῆς Καππαδοκίας στὴ χριστιανικὴ σκέψη*. Ἀθήνα 1960. Σχ. 8ο Μ., σ. 286. (Μ. Βασίλειος, Γρηγόριος Θεολόγος, Γρηγόριος Νύσσης).
- *Ἡ περὶ ἀνθρώπου διδασκαλία τῶν Πατέρων τῆς Ἐκκλησίας μας*. Θεσσαλονίκη 1963. Σχ. 8ο Μ., σ. 16. Λόγος.
- *Φῶτιος ὁ Μέγας ὡς ἀνθρωπιστὴς*. Θεσσαλονίκη 1966. Σχ. 8ο Μ., σ. 30. Ἀνάτυπο.
- *Μελετήματα Φιλοσοφίας*. Ἀθήνα 1967. Σχ. 8ο Μ., σ. 212. (Πατέρες, Φῶτιος).
- Τσάμης Δ.Γ., *Ἡ τελείωση τοῦ ἀνθρώπου κατὰ τὸν Νικητῆσαν Σταθάτον*. Θεσσαλονίκη. 1972. Σχ. 8ο Μ., σ. 162.
- Τσιρπαντῆς Κ.Ν., *Ἡ σταδιοδρομία καὶ αἱ πολιτικαὶ ἀπόψεις Μάρκου τοῦ Εὐγενικοῦ*. Θεσσαλονίκη (καὶ Βρυξέλλαι) 1973.
- Φάραντος Μ.Δ., *Περὶ δικαιοσύνης*. Συστηματικὴ ἔρευνα εἰς τὸ ἔργον τοῦ Κλήμεντος Ἀλεξανδρείας. Ἀθήνα 1971.
- *Ὁ ἀνθρώπος καὶ ἡ ἀξία του κατὰ τὸν Μ. Βασίλειον*. Ἀθήνα 1980. Σχ. 8ο Μ., σ. 22. Ἀνάτυπο.
- Φειδᾶς Βλ. Ι., *Αἱ περὶ σχέσεων Ἐκκλησίας καὶ Πολιτείας ἀντιλήψεις τοῦ Μ. Φωτίου*. Ἀθήνα 1988. Ἀνάτυπο.
- Φιλιππίδης Λέων Ἰ., *Οἱ Τρεῖς Ἱεράρχαι καὶ τὰ ἰδανικά τῆς παρ' ἡμῖν παιδείας*. Ἀθήνα 1949. Σχ. 8ο Μ., σ. 66. Λόγος.
- Φυτράκης Αν. Ἰ., *Αἱ κοινωνικαὶ ἰδέαι Κλήμεντος Ἀλεξανδρέως*. Ἀθήνα 1935. Σχ. 8ο Μ., σ. 28. Ἀνάτυπο.



- *Οί πολιτικοί ἄρχοντες κατά τόν Ἰσίδωρον Πηλουσιώτην*. Μυτιλήνη 1936. Σχ. 8ο Μ., σ. 22. Ἀνάτυπο.
- *Οί μοναχοί ὡς κοινωνικοί διδάσκαλοι καί ἐργάται ἐν τῇ ἀρχαίᾳ Ἀνατολικῇ Ἐκκλησίᾳ*. Ἀθήναι 1951. Σχ. 8ο Μ., σ. 100.
- *Ἡ ἀξία τῆς ἀνθρωπίνης προσωπικότητος κατά τούς Τρεῖς Ἱεράρχας*. Ἀθήναι 1958. Σχ. 8ο Μ., σ. 32. Λόγος. Ἀνάτυπο.
- Χαρμπάκη Δέσποινα, *Ὁ ἅγ. Ἰωάννης ὁ Ἐλεήμων*. Ἀθήναι 1946 (·).
- Χρώνης Β.Δ.-Λαναρά Οὐρ. Ἀ., *Παιδαγωγική ἀνθρωπολογία Ἰωάν. τοῦ Χρυσοστόμου*. Σχ. 8ο Μ.Τ. 1-4. 1993 καί ἐξ. Ἀλφαθητική κατ. θεμάτων.
- Χρήστου Π.Κ., *Ἡ Κοινωνιολογία τοῦ Μ. Βασιλείου*. Ἀθήναι. 1951. Σχ. 8ο Μ., σ. 131. Διατριβή.
- *Ἡ περί ἀνθρώπου διδασκαλία τοῦ Θεοφίλου Ἀντιοχείας*. Θεσσαλονίκη 1957. Σχ. 8ο Μ., σ. 40. Ἀνάτυπο.
- (ἐπιμέλεια), *Πανηγυρικός τόμος ἐορτασμοῦ τοῦ ἁγ. Γρηγορίου τοῦ Παλαμᾶ*. Θεσσαλονίκη 1960. Σχ. 8ο Μ., σ. 292.
- *Ἰπαρξιακός διάλογος κατά τούς Θεολόγους τῆς Καππαδοκίας*. Θεσσαλονίκη 1961. (Μ. Βασίλειος, Γρηγόριος Θεολόγος, Γρηγόριος Νύσσης).
- Χατζηδανιήλ Δημ., *Ἰωάν. τοῦ Χρυσοστόμου ἡ γενική ἠθική ἐν τῇ σχέσει πρὸς τὰς ἀντιλήψεις αὐτῆς πρὸς τὴν ἐλληνικὴν φιλοσοφίαν*. Ἐν Βέρνη 1894. Διδ. Διατριβή.
- Χατζηιωάννου Δ., *Αἱ κοσμοθεωριακαὶ ἀπόψεις τοῦ Χρυσοστόμου ἐν σχέσει πρὸς τὰς ἀντιλήψεις τῶν ἱστορικῶν τοῦ σοσιαλισμοῦ*. Ἀθήναι 1948. Σχ. 8ο Μ., σ. 184.



Βιβλιο- φορίες

π. ΝΙΚΟΛΑΟΣ ΛΟΥΔΟΒΙΚΟΣ, *Η κλειστή πνευματικότητα και τό νόημα του Έαυτού, Ἀθήνα, Ἑλληνικά Γράμματα, 1999, 340 σ., σειρά: Θερησκευολογία, Νο 21.*

Εἶναι πλέον κοινά παραδεκτό ὅτι ζοῦμε μιά ὄλο δυναμισμὸ ἀναγέννηση τοῦ στοχασμοῦ πού ἐκκινεῖ ἀπὸ τοὺς κόλπους τῆς Ὁρθοδοξίας, στοχασμοῦ πρωτότυπου καὶ ὁμογενοῦς μας, ὁ ὁποῖος ὅμως γνωρίζει νὰ διαλέγεται μὲ τοὺς στοχαστές τῆς κοινὰ ἀποκαλούμενης Δύσης, συχνά καλύτερα ἀπὸ ὅ,τι ἡ κοσμικὴ μας διανόηση, ἡ ὁποία, ὅταν δὲν κατατρύχεται ἀπὸ τό τριτοκοσμικὸ ἄγχος τοῦ ἐκσυγχρονισμοῦ καὶ τῆς μετακένωσης, φαντασιώνεται ὁράματα ἀρχαιοελληνικοῦ μεγαλείου, ὅπου, ἐκτὸς σπανίων περιπτώσεων, ὑπολείπεται αὐτὸ πού συνιστοῦσε κυρίως τό κλέος τῶν ἀρχαίων προγόνων μας, ἐννοοῦμε τό ἦθος. Δέν ἔχουμε λόγο ν' ἀφήσουμε τὰ συμπεράσματα αὐτῆς τῆς παρουσίας τοῦ βιβλίου γιὰ τό τέλος: πρόκειται γιὰ ἔργο σημαντικὸτατο, ὅχι μόνο χάρις στίς εὐρωστες καὶ διεξοδικές ἀναλύσεις του, ἀλλά, ἐπὶ πλέον, ἐπειδὴ συνιστᾶ πολυτιμότερη προσφορά στὸν προαναφερθέντα στοχασμὸ τῆς Ὁρθοδοξίας, χάρις σέ μιά προσπάθεια διευκρινιστικὴ καὶ διορθωτικὴ τῶν ἐννοιῶν καὶ τῶν ἀναγνώσεων τῆς πλούσιας παράδοσής του. Ἡ προσπάθεια αὐτῆ τοῦ συγγραφέα μπορεῖ νὰ συνοψισθεῖ σέ μιά ἐναργέστατη ἀναίρεση, μὲ στέρα ἐπιστημολογικὰ ἐπιχειρήματα, τῆς θεματικοποίησης τοῦ «θανάτου τοῦ Θεοῦ» (Nietzsche) στὸν Ὁρθόδοξο στοχασμὸ, θεματικοποίηση πού ἔλαβε χώρα, παραδείγματος χάριν, στὸν προτεσταντισμὸ. Γιὰ τοὺς ἀποροῦντες, πού φαντάζονται πὼς μιά παρόμοια θεματικοποίηση εἶναι κάτι ἀδύνατο γιὰ τὴν Ὁρθοδοξία, ὁ συγγραφέας ἐπισημαίνει ὅτι αὐτὴ ἔχει ἀρχίσει νὰ συμβαίνει καὶ ἀποτελεῖ ἀντικείμενο τῶν ἀναλύσεων του στό Α' μέρος τοῦ βιβλίου. Γίνεται ὅμως, θά ἔλεγε κανεὶς, νὰ ὑπάρχει χριστιανικός

μηδενισμός; Γιὰ τὸν συγγραφέα ὁ μηδενισμὸς ἔλκει τὴν καταγωγὴ του ἀκριβῶς ἀπὸ τὸν χριστιανισμὸ. «Ἔχουμε μηδενισμὸ, ὅταν ὁ χριστιανισμὸς φαντασιώνεται, ὅταν ὑποκύπτει στίς ὀνειροπολήσεις τῆς βουλήσεως» (σ. 14). Ἡ πνευματικὴ αὐτὴ ἀσθένεια, πού διέγνωσε ὁ Νίτσε, ὑπάρχει κίνδυνος νὰ μετακενωθεῖ στὰ καθ' ἡμᾶς, ἰδίως σέ μιά ὀρισμένη φιλολογία περὶ ἡσυχασμοῦ, ὅπου ἀνθεῖ ἓνας «ἐξουσιαστικὸς λόγος περὶ θεώσεως. Λόγος ὅμως στὴν οὐσία τοῦ μονοφυσιτικὸς καὶ κυρίως μονοθελητικὸς καὶ μονοενεργητικὸς καὶ ἐπιπλέον νεοεσεβιστικὸς, καὶ χειμαρρωδῶς ναρκισσιστικὸς» (σ. 19). Ἔς ἡσυχάσουμε· ὁ συγγραφέας δὲν πρόκειται νὰ ἐπιδοθεῖ σέ κυνήγι μαγισσῶν, ἀλλὰ σέ διεξοδικότερες ἀναλύσεις περὶ τῆς γενεαλογίας τοῦ μηδενισμοῦ καὶ τῆς ἀντίστοιχῆς του «βούλησης γιὰ δύναμη», μὲ στόχο τὴ θεμελίωση μιᾶς ὄντως Ὁρθόδοξης ἀνθρωπολογίας. Πηγὴ τοῦ μηδενισμοῦ θεωρεῖ ὅχι, ὅπως συνηθέστατα γίνεται, τὸν ὀρθολογισμὸ τοῦ Καρτεσιῦ, ἀλλὰ τὴν ἰδιότυπη πνευματικὴτητα τοῦ Αὐγουστίνου. Εἶναι ἀληθία ὅτι ὁ ἐπίσκοπος Ἰππῶνος δὲν γνώρισε στὴν ἐλληνικὴ χώρα τὴ δόξα πού τοῦ ἐπιφύλαξε ἡ Δύση, ἀλλὰ ἡ ἐπιχειρηματολογία ἐδῶ τοῦ συγγραφέα διακρίνεται ἀπὸ τίς προηγούμενες: τό πνευματικὸ στὸν Αὐγουστίνου δὲν εἶναι μηδενιστικὸ τοῦ προσώπου, ὡς εἶθισται νὰ λέγεται· ἀντίθετα, ὁ περσοναλισμὸς του εἶναι ὑπαρκτός καὶ κεντρικός τῆς φιλοσοφίας του, ἐκεῖ ὅμως τίθεται ὅτι ἡ εὐτυχία τοῦ χριστιανοῦ δὲν εἶναι τόσο ἡ ἐνωσή μὲ τό θεῖο ὅσο ἡ γνώση του, ὅτι ἀποτελεῖ δηλαδή τό λογικὸ ἐπακόλουθο μιᾶς σοφίας καί, ἐπομένως, παράγωγο μιᾶς νοησιαρχίας, πού μετὴ σειρά τῆς δὲν εἶναι παρά βουλησιαρχία μεταμφιεσμένη. «Ἡ οὐσία τοῦ ἀνθρώπου ἐδῶ εἶναι βούληση ἐκφραζόμενη ὡς σκέψη (σ. 53)». Ἡ αὐγουστίνεια πνευματικὴτητα δὲν εἶναι ἄλλο ἀπὸ μιά ὑποκειμενικότητα, μιά ἐσωτερικὴ ἀναζήτηση καὶ περιπέτεια, μιά ἀπάρνηση τῆς ἀκεραιότητας τοῦ ἀθροίσματος κτιστό-ἄκτιστο, ὑ-

πέρ μιᾶς ἀνάτασης τοῦ διανοητικοῦ πού δέν εἶναι παρά μιᾶ ἀπολογία τῆς βούλησης γιά δύναμη. Ἡ κατά τέτοιον τρόπο ἐλλειμματική πνευματικότητα εἶναι ἀδιέξοδη (ὅσο καί ἀλαζών) καί μία περιγραφή τῆς δυστυχισμένης ὑποκειμενικότητας πού αὐτή συνεπάγεται βρίσκουμε στήν τέχνη τοῦ μυθιστορήματος, σέ ἔργα ὅπως εἶναι αὐτά τοῦ Conrad ἢ τοῦ Burroughs, παραδειγματός χάριν. Σέ ἐνίσχυση τῶν ἀπόψεων του συγγραφέα ἔχουμε νά προσθέσουμε ὅτι οἱ «Ἐξομολογήσεις» τοῦ Αὐγουστίνου εἶναι πράγματι ἔργο πρόδρομο τοῦ σύγχρονου, ἐξομολογητικοῦ κυρίως χαρακτήρα, μυθιστορήματος. Ἄλλά αὐτό πού στήν τέχνη εἶναι ἀναπαράσταση, στή φιλοσοφία εἶναι θέση. Ἡ αὐγουστίνη ἐννοούμενη πνευματικότητα δέν εἶναι παρά ψευδῆ συνείδηση, κακοπιστία (*mauvaise foi* κατά Σαρτρ) ἢ ἰδεολογία. Ἀντικείμενο λοιπόν τοῦ συγγραφέα εἶναι, σ' ἓνα πρῶτο χρόνο, ἡ ἀναζήτηση καί καταγγελία τοῦ ἰδεολογικοῦ στή θεολογία. Κι αὐτό γιατί στίς γόνιμες συζητήσεις τοῦ καιροῦ μας, ἰδίως αὐτές πού γίνονται περί ἡσυχασμοῦ καί νηπτικότητας, ὑποβόσκει μιᾶ τέτοια ἀφηρημένη, ἐξιδανικευτική καί ἐν τέλει ναρκισσιστική πνευματικότητα. Ἄλλά στήν αὐγουστίνη πνευματικότητα, «ὁ Χριστός εἶναι ἄχρηστος καί κεῖται μόνο ὡς παράδειγμα ταπεινοῦ καί ἠθικοῦ βίου» (σ. 60), πολύ μακριά λοιπόν ἀπό τό μυστήριον τῆς Ἐνσάρκωσης. Ἀκόμη περισσότερο, ἡ «κοινωνία τῶν προσώπων εἶναι ἐδῶ ὁ ἔσχατος δυναμισμός τοῦ ἀπόλυτου βούλεσθαι» (σ. 65) καί ὁ Θεός τίποτε ἄλλο ἀπό μιᾶ «Ἀξία» τῆς βούλησης (σ. 67). Πρόκειται λοιπόν γιά νοησιαρχία καί βουλησιαρχία, ψυχολογισμό καί σπιριτουαλισμό. Οἱ φιλοσοφικές ἀναπτύξεις τοῦ Αὐγουστίνου ἦταν ἀποφασιστικῆς σημασίας γιά τήν ἐξέλιξη τῆς δυτικῆς φιλοσοφίας μέχρι τό cogito τοῦ Καρτεσίου, στόν Schelling, στόν Schopenhauer καί στό Nietzsche καί βέβαια στή φιλοσοφία τοῦ ὑπαρξισμού· σημαντικές ἐπίσης γιά τήν ἐξέλιξη καί θεώρηση τῆς τεχνολογίας ὡς ἐξιδανικευτικῆς πνευματικότητας, ὡς διανοητικῆς παντοδυναμίας (ἡ τεχνολογία τῆς πληροφορικῆς π.χ.), καθῶς καί τῆς ἱστορικότητας ὡς ἐμπραγματώσεως τοῦ πνευματικοῦ (Hegel). Ὡς πηγῆ τοῦ σπιριτουαλισμοῦ τοῦ Αὐγουστίνου, ὁ συγγραφέας θέτει τόν Νεοπλατωνισμό καί εἰδικότερα τόν ἀρχηγέτη του Πλωτῖνο· ἐμεῖς θά μιλούσαμε καί γιά ἓναν ὑποκείμενο ὕλισμό, ἀπογοητευμένο καί ἀντεστραμμένο σέ πνευματικότητα (ὁ Αὐγουστίνος εἶχε γνωρίσει καί τόν δυῖσμό τοῦ μανιχαῖσμοῦ, πρὸς τόν ὁποῖο

καταφέρθηκε ὁξύτατα ὁ Πλωτῖνος στήν πραγματεία του κατά τῶν Γνωστικῶν).

Γνωρίζει ὁ συγγραφέας ὅτι ἀπέναντι στόν Αὐγουστίνου ὀφείλει νά ἀντιπαραθέσει ἰσάξια πνευματικά μεγέθη. Ἐπιλέγει στό 2ο τμήμα τοῦ Α' μέρους τοῦ βιβλίου του τόν Συμεών τόν Νέο Θεολόγο· ἐπιδέχεται καί αὐτός σπιριτουαλιστικές, ἐξιδανικευτικές ἀναγνώσεις, ὅπου ἡ πνευματική πατρότητα, πιθανόν, μετατρέπεται σέ ἐξουσιαστικό φαινόμενο. Ποιά εἶναι ἡ ὄντως Ὁρθόδοξη προσέγγιση τοῦ ὕμνωδοῦ αὐτοῦ τοῦ ἐν ἡσυχίᾳ φωτισμοῦ; Δέν ἔχουμε ἐδῶ νά κάνουμε μέ σημεία, μέ ἀναπαράσταση, μέ μιᾶ, συνοπτικά, μυστική ἀναγωγή, αὐγουστίνου τύπου, μέ ἓναν «μονισμό τοῦ ὑποκειμένου», κατά μεταγενέστερη ἔκφραση· ἡ ὀριγενική πνευματικότητα ἴσως νά ἐπέτρεπε κάτι τέτοιο, ὅμως ἡ διορθωτική ἀνέλιξη τῆς Ὁρθοδοξίας ὡς μεσότητος ἀνάμεσα σέ ἀκρότητες ἀπέτρεψε κάτι τέτοιο. Ὁ συγγραφέας ὁμιλεῖ, βέβαια, γιά ἓναν βαθμό νοησιαρχίας στό Βυζάντιο (σ. 112), γιά ἓναν σπιριτουαλισμό στόν Ὁριγένη, καί στόν Εὐάγριο, ὅμως ἡ Ὁρθόδοξη πνευματικότητα δέν εἶναι μιᾶ ζήτηση τοῦ «πλεῖον εἶναι» ἀλλά μιᾶ πληρότητας τοῦ εἶναι «ἐν τῇ καρδίᾳ» (σ. 118). Ἡ βούληση δέν εἶναι ἐκεῖνη ἐνός ἐλλειμματικοῦ, ὡς πρὸς τήν οὐσία τοῦ κόσμου, ὑποκειμένου, ἀλλά μιᾶ θέληση τοῦ ἀγαθοῦ, ἐμμενῆς στήν τάξη τοῦ κόσμου. Ὁ ἡσυχασμός δέν εἶναι θεραπεία ἀτομική, ἀλλά κοινωνία, οἰκείωση τοῦ διαπροσωπικοῦ εἶναι, μέσω τῆς μετάνοιας, πού, ὅπως γνωρίζουν καλά οἱ πρακτικοί τῆς ἐξομολόγησης, εἶναι τό καλύτερο ὄπλο κατά τῶν τύψεων καί τῆς ἐνοχῆς, παράγωγα αὐτά τῆς βούλησης γιά δύναμη. Ἡ ἀνάγνωση αὐτῆ τοῦ Συμεῶν γίνεται μέσα ἀπό τούς Πατέρες, ὅπως τοῦ Γρηγορίου Νύσσης, ἀλλά κυρίως μέσω τοῦ ἁγ. Μαξίμου τοῦ Ὁμολογητοῦ καί τῆς ἀντινατουραλιστικῆς ὄντολογίας του, ξένης πρὸς κάθε νετερμισμό, ἀνοιχτῆς στήν ἐλευθερία τοῦ βαπτίσματος καί στόν πόθο τῆς μετάνοιας. Πρόκειται γιά μιᾶ «μεταξίωση τοῦ πνεύματος» σέ μιᾶ πράξη μετοχῆς στό ἄκτιστο εἶναι. «Γιά πρώτη φορά μετά τόν Ἀριστοτέλη, ὁ νοῦς γίνεται ἀποφασιστικά ἐνσώματος, ὅχι ὅμως τώρα γιά νά πεθάνει με τό σῶμα, ἀλλά γιά ν' ἀφθαρτισθεῖ μαζί του» (σ. 153). Πρόκειται γιά μιᾶ ἐνότητα ψυχο-σωματικῆ τοῦ εἶναι, ὅπου ἡ ζωὴ τοῦ σώματος εἶναι ζωὴ τῆς ψυχῆς. Πῶς νά μὴ σκεφθοῦμε ἐδῶ τήν ἐμπνευσμένη κριτικὴ τοῦ ὕστερου Βιτγκενστάιν στόν καρτεσιανό δυῖσμό, ὅπου π.χ. ἡ λέξις «πονάω» δέν εἶναι καθόλου ἡ περιγραφή

μιάς «ψυχικής κατάστασης», ούτε καν ή εκφραση μιάς ένότητας, γιατί κάτι τέτοιο θά υπονοούσε έναν υποβόσκοντα δυισμό. Στόν Συμεών, και στόν Μάξιμο πρώτιστα, δέν υπάρχει ή περιφρόνηση εκείνη τής υλικότητας πού οδηγεί sé εξιδανικευτικό πνευματισμό, sé ναρκισσισμό. Η μετάνοια άλλωστε δέν μπορεί νά είναι αποκλειστικά νοητική, μόνο ή επανόρθωση. Έτσι, «σκοπός του ήσυχαστή είναι ή καταστροφή του ψευδούς Είναι [του σπิริτουαλισμού, τής εξιδανικευσης]... ή καταστροφή αυτή αν δέν θέλει νά μοιάζει μέ τόν αντίπαλό της πρέπει νά είναι ανυπερθέτως εκκλησιολογική» (σ. 177). Στο Β' μέρος, μετά τήν σύγκριση Αύγουστίνου - Συμεών του Α' μέρους, διευκρινίζεται πώς γιά τόν Όρθόδοξο ή βούληση δέν μπορεί παρά νά είναι ή ολοκλήρωση του πλήρους Είναι sé εσχατολογικό, και όχι sé ιστορικό όρίζοντα. «Όπως ή ανθρωπολογία τής “καρδιάς” [του Συμεών του Νέου Θεολόγου] θέτει τέλος στήν πλατωνική διάσχιση του όντος και τήν μονομερή υπέρθεση του νοῦ του, έτσι και ή θέληση [κατά τόν αγ. Μάξιμο] υπερβαίνει κάθε διανοητική ή θυμική μεσίτευση γιά νά συνδράμει στήν ίδια τήν πλήρη σύσταση του Είναι του λογικού όντος, στηριζόμενη πάνω στήν *ισρότητα τής φύσεως*» (σ. 194) τό μυστήριο τής Ένσάρκωσης γίνεται κριτήριο και μέτρο του όντολογικού και όχι τό αντίθετο και, συνεπώς, δέν είναι ή όποια «αυθεντικότητα» πού επαληθεύει τήν κτίση· δέν επιζητείται ή όποια «δικαίωση τής ιστορίας», μέσα από ένα τέλος, αλλά γίνεται δεκτό ότι «τό γίνεσθαι είναι δώρο Θεού και όχι πτώση» (σ. 208), και «ό χρόνος είναι ταυτόχρονα όντολογικός και ιστορικός» (σ. 209). Ίδιαίτερα σημαντική είναι ή κριτική πού ασκεί ό συγγραφέας sé Δυτικούς διανοητές, πού στοχάζονται κυρίως πάνω στή φιλοσοφία τής υποκειμενικότητας όπως ό Lévinas, ό Buber ή ό Ricoeur sé πρόσφατη σχετική μελέτη του· ό συγγραφέας διακρίνει παντού μία αναγωγή του Άλλου στό ίδιο, έναν υπαρκτικό θά λέγαμε ιμπεριαλισμό του υποκειμένου, φυσικό αποτέλεσμα τής ελλειμματικότητας του, τής αποσπασματικότητάς του, τής αδυναμίας του, τής εκθεσής του στό Μηδέν. Ός πηγές του υποκειμενισμού αυτού, του στηριγμένου πάνω sé θεμέλια όντολογικής απαισιοδοξίας, παρουσιάζονται ό Πλωτίνος και ή «άγωνία του τής θεωρίας», ό Αύγουστίνος όπως ελέχθη, και ό Άκινάτης και ή από αυτόν θεσπισμένη υπολειμματικότητα του φυσικού όντος ως προς τήν καθολική ουσία, ενώ προβάλλεται μία ση-

μαντική διάκριση μεταξύ φιλοσοφικού και θεολογικού άποφατισμού: ό δεύτερος είναι περισσότερο «εργαλειακός» παρά όντολογικός και σκοπό έχει νά διαφυλάξει τό, πολύτιμο γιά τήν ελευθερία του ανθρώπου και ανυπερέβλητο, μυστήριο τής ένότητας κτιστού-άκτίστου από κάθε προσβολή του αναγωγικού πνεύματος.

Στό τελευταίο κεφάλαιο του βιβλίου εξετάζεται τό έννοιολογικό τετράπλευρο κόσμος-υπαρξη, φύση-πρόσωπο, όπου στόν διχασμό του πρώτου ζεύγους, τυπικό τής Δύσης, αντιπαρατίθεται ή ένότητα του δευτέρου, όπως αυτή θεμελιώθηκε από τήν πατερική παράδοση και τόν Μάξιμο τόν Όμολογητή· άμέσως ώστόσο υποστηρίζεται μέ διορθωτική διάθεση ότι ή διαφορά μεταξύ των δύο κατευθύνσεων δέν είναι τόσο μία διαφορά μεταξύ προοπτικής τής ούσιοκρατίας και προοπτικής τής προσωποκρατίας, όπως άβασάνιστα προβάλλεται (δέν είναι διόλου ζήτημα προοπτικής, μάλιστα). Ούσιοκρατία και پرسουναλισμό έχουμε και στή Δύση, ενώ ό όρθόδοξος στοχασμός εκκινεί από μία διαφορετική όντολογική περιγραφή, όπου θεμελιώνεται έλλογα ή ένότητα τής θείας ζωής, φύσεως και προσώπου, sé απόλυτη κατάφαση τής φύσεως, sé εσχατολογικό και αγαπητικό όρίζοντα, ιδίως πάνω στή βάση τής έννοιας του Όμοουσίου. Η κατηγοριοποίηση του προσώπου ως κλειδιού τής παράδοσης δέν είναι παρά ένα έγχειρίσμα όντολογικοποίησης, άδογματίστο και μερικό, ξένο προς τήν καθολικότητα τής καθεαυτό όντολογίας του προσώπου, ή όποία είναι κατ' αρχάς μία όντολογία και όχι ένας υποκειμενισμός. Γόνημα διαλέγεται επίσης ό συγγραφέας μέ Νεοέλληνες σημαντικούς στοχαστές, όπως είναι ό Στ. Ράμφος και ό Χρ. Γιανναράς, όπου έπισημαίνονται τά όρια και οι περιορισμοί του υπαρκτισμού και του υποκειμενισμού στήν έρμηνεία τής έλληνικής πατερικής θεολογίας· προδρομική αυτών των έρμηνειών υπήρξε ή επίδραση του Berdiaeff, κληρονόμου εν μέρει τής ιδεαλιστικής παράδοσης, ιδίως sé ό,τι αφορά στήν αντικειμενοποίηση του κόσμου και στήν όντολογικοποίηση του ανθρώπου. Σπิริτουαλισμός και υποκειμενισμός δέν σημαίνουν μόνο υποτίμηση του φυσικού, αλλά και συνθήκες μη-έπικοινωνίας μεταξύ των υποκειμένων, αφού αποκλείονται οι όροι συνεύρεσης των υποκειμένων. Ένδεικτικά, μεταφέρουμε εδώ τόν όρισμό του προσώπου κατά τόν συγγραφέα, sé αναφορά προς εκείνον του Lévinas, όπου ή έννοια του προσώπου συσχετίζεται μέ εκείνην του άπειρου· εδώ, αντίστοιχα,

«πρόσωπο είναι ή επίτευξη του έτερου ως ταυτου, αφού προηγηθεί ή έμβίωση του ταυτου ως έτερου, δηλαδή ή επίτευξη του όμοουσιου με την έμβίωση της αγαπητικής κενώσεως» (σ. 299).

Τό βιβλίό είναι ύφασμένο και μέ πολλά άλλα παράλληλα, αλλά κεντρικά του όλου ζητήματος, θέματα. Βρίσκουμε διάσπαρτες σκέψεις για τόν νεοελληνικό στοχασμό, τή φτώχεια των λόγιων άναγνώσεων του ήσυχασμού, άντανάκλαση της ιστορικής υποδούλωσης του Γένους, για τή βυζαντινή πνευματικότητα και τή σημασία του δημόδους στοιχείου στην ανάπτυξη της, καθώς και μία κριτική του «φονταμενταλισμού του έλληνοκεντρισμού», σημάδια ενός πραγματικού διαλόγου του συγγραφέα μέ τήν έποχή και τόν τόπο μας. Βρίσκουμε επίσης πλούσια στοιχεία ιστορίας της φιλοσοφίας: για τή νεώτερη φιλοσοφία μιλήσαμε χωρίς νά τήν εξαντλήσουμε — υπάρχουν π.χ. λαμπρές σελίδες για τή σχέση βουδισμού και Schopenhauer. Οί σκέψεις για τήν αρχαία έλληνική φιλοσοφία είναι τό ίδιο ενδιαφέρουσες: εύστοχα ύπογραμμίζεται ότι, στον Πλάτωνα, ή πνευματικότητα δέν περιορίζεται στην έσωτερικότητα, όπως στους νεώτερους, ενώ στον Άριστοτέλη ή βούληση είναι εκείνη που ύπόκειται στην σκέψη και όχι τό αντίθετο. Καίριες είναι και οι σελίδες για τόν Έπίκτητο, όπου ο συγγραφέας βλέπει τό ξύπνημα του «Έαυτό», έναν μέγα φιλοσοφικό ναρκισσισμό, όπου ο σοφός όφείλει «νά ξεμάθει τήν

αγάπη για νά σώσει τή φαντασίωση» (σ. 251, 252), παραγνωρίζοντας τό άσυνείδητο: σε καμία περίπτωση δέν πρόκειται πάντως για έναν σκληρό κατά της φύσεως όρθολογισμό. Για τίς απόψεις περί Πλωτίνου είπαμε μερικά. Όστόσο, εδώ χρειάζονται περισσότερες διευκρινίσεις: όταν ο νους αποχωρίζεται το Έν και στρέφεται και τό κοιτάζει, πράγμα που σημαίνει τήν άπαρχή του Κόσμου, πρόκειται, όπως αφήνεται νά έννοηθεί, για νοησιαρχία, βουλησιαρχία, σπιριτουαλισμό ή ύποκειμενισμό; Τό ίδιο, ή άποψη ότι στους αρχαίους Έλληνες έλειπε τό αίσθημα της Ιστορίας (σ. 183-186) χρειάζεται περαιτέρω έρευνα. Υπήρχε ή όχι ή έννοια της προόδου στους αρχαίους και ύπό ποιους όρους; Αύτά όμως είναι μερικά ζητήματα, μπροστά στην κατάφαση της «συνέχειας» και τόν τρόπο που αυτή εκφράζεται εδώ: «Αν ύπάρχει τυχόν κάποια “συνέχεια” λοιπόν μεταξύ των δύο παραδόσεων [έλληνικής και χριστιανικής], αυτή, παραδόξως, θά μπορούσε νά έντοπισθεί στον χώρο της όντολογίας. Υπό τήν έννοια πώς ή χριστιανική θεολογία πραγματοποιεί τόν βαθύτατο εκκρεμή πόθο της αρχαίας φιλοσοφίας για τήν συμπάγεια και τήν άταλάντευτη εύστάθεια του Ένός, μή θυσιάζοντας όμως τά πραγματικά όντα!» (σ. 245). Στόν πλούτο αυτού του βιβλίου δέν άρμόζει άλλο από τήν άπόλυτη θετική ύποδοχή.

Γιώργος Άραμπατζής



Ὁ Φ. Νίτσε καί ἡ κριτική στήν κοινωνία τοῦ χρήματος

«Ὁ ἐκδικητικός τόν λέει Νόμο,
κι ὁ τρελλός Παιχνίδι,
Ἐπιταχτικό, τό Παιχνίδι τοῦ κόσμου,
Ἀναδέυει τό ὄν καί τήν ἐπίφραση»

Φ. Νίτσε

Ὁ τρόπος πού ἀντιμετωπίζει Ὁ Φ. Νίτσε τήν ἀστική κοινωνία, τήν κοινωνία πού θέτει ὡς ἀξιακή προτεραιότητα τό χρήμα, καθορίζεται ἀπό τήν ποιητικότητα τῆς γραφῆς του καί τήν ἀπουσία συστηματικότητας στήν σκέψη του.

Ἄν ἀναμένουμε ἀπ' αὐτόν τίς ἐκτενεῖς ἀναλύσεις τοῦ ἀστισμοῦ, πού συνδυάζουν διαφορετικούς ἐπιστημονικούς χώρους (φιλοσοφία, ἱστορία καί συχνά θεολογία) καί τίς ὁποῖες συναντοῦμε στά ἔργα τοῦ Μάρξ ἢ τοῦ Μ. Βέμπερ, θά ἀπογοητευτοῦμε. Ὁ λόγος τοῦ Νίτσε, ὑπαινικτικός ἢ ἀποφθεγματικός, περισσότερο χρησιμεύει ὡς ἐναρξη παρά ὡς κλείσιμο συζητήσεων. Ἡ κριτική του κατευθύνεται πρὸς τίς ἀξίες, ἀποθεμελιώνοντας τίς ἀξιακές προϋποθέσεις τοῦ πρώιμου καπιταλισμοῦ, ἰδιαίτερα δέ τήν ἐγκόσμη ἀσκητική τοῦ δυτικοῦ χριστιανισμοῦ.

Ὅσο ἐπικριτικός εἶναι ὁ Νίτσε πρὸς τήν κοινωνία τοῦ χρήματος, τόσο ἐπιθετικός εἶναι πρὸς τόν ἰσχυρότερο ἀντίπαλό της, τόν σοσιαλισμό, δίνοντας ἔτσι τήν βάση στόν Λούκατς καί σέ ἄλλους νά τόν θεωρήσουν ὡς «ζεμοναχιασμένο πρόδρομο τοῦ Χίτλερ», ὡς «θεμελιωτή τοῦ ἱρασιοναλισμοῦ τῆς ἱμπεριαλιστικῆς περιόδου», ὡς «ἐχθρό τοῦ σοσιαλιστικοῦ ἀνθρωπισμοῦ (Γκ. Λούκατς, Ὁ Φ. Νίτσε, κάτω ἀπό τό φῶς τοῦ μαρξισμοῦ, Ἐκδ. Μαρή, Μετ. Ε. Καράκαλος). Βεβαίως, σήμερα, οἱ περισσότεροι συμφωνοῦν ὅτι οἱ κατηγορίες αὐτές εἶναι ἀβάσιμες ἢ ἀποτελοῦν προϊόν διαστρέβλωσης τῶν σκέψεων τοῦ Νίτσε ἀπό τήν ἀδελφή του Ε. Φόρστερ - Νίτσε. Ἦδη ὁ Δ. Γληνός ἀποφαινόταν ὅτι στόν λόγο τοῦ Νίτσε καθρεφτίζονταν καί προβάλλονταν δυναμικά «οἱ πόθοι καί τὰ ἰδανικά ἐνός νέου κόσμου πού ἐξορμοῦσε γιά τήν κατάκτηση τῆς ζωῆς».

Οἱ ἀντιρρήσεις τοῦ Νίτσε πρὸς τόν καπιταλισμό εἶναι οὐσιαστικά ἴδιας ποιότητας μέ τίς ἀντιρρήσεις του πρὸς τόν σοσιαλισμό. Ὁ δεύτερος ἀποτελεῖ προέκταση κι ὄχι ἀντίθεση τοῦ πρώτου. Τά δύο κοινωνι-

κά ρεύματα εὐνοοῦν τήν ἰσοπέδωση τοῦ ἀνθρώπου καί τήν ἀποθέωση τοῦ κράτους. Κατά τὰ ἄλλα, ἡ νιτσεικὴ κριτικὴ πρὸς τήν παιδεία τῶν κερδοσκόπων, πρὸς τήν μηχανικὴ ἐργασία, πρὸς τόν ἀσφυκτικὸ ἔλεγχο τοῦ πολιτικοῦ ἀπὸ τό οικονομικό, πρὸς τό πολυεθνικὸ κεφάλαιο ἀλλὰ καί τόν ἐθνικισμό εἶναι ἀνάλογη μέ τήν μαρξική. Συμμετέχουν καί οἱ δύο κριτικές ἀπόψεις στό μεγάλο ρεῦμα κριτικῆς τοῦ καπιταλισμοῦ, τό ὁποῖο χρωματίζεται ἀπὸ τήν ποικιλία καί τήν ἔλλειψη ὁμοφωνίας καί σύμπνοιας γιά τό τί πρόκειται ἢ πρέπει νά διαδεχθεῖ τόν καπιταλισμό.

Ὁ Νίτσε στοὺς Ἀνεπίκαιρους Στοχασμούς (Ἐκδοτικὴ Θεσ/νίκης. Μετ. Ι.Σ. Χριστοδοῦλου), ἐπιτίθεται στόν «ἐγωϊσμό τῶν κερδοσκόπων», πού στοχεύουν σ' ἓναν «καταχρασμένο καί ἐκμισθωμένο πολιτισμό». Οἱ κερδοσκόποι καί ὁ χρηματο-κρατούμενος πολιτισμός ὑπάγουν τήν παιδεία, ἀποκλειστικά στήν ὑπηρεσία τοῦ κέρδους: «Ἐδῶ ἕρσικετα κατ' ἀρχήν, ὁ ἐγωϊσμός τῶν κερδοσκόπων, ὁ ὁποῖος χρειάζεται τὴ συνδρομὴ τοῦ πολιτισμοῦ, καί, γιά νά τόν εὐχαριστήσῃ γι' αὐτό, ἀνταποδίδει τὴ βοήθεια· ὅμως στό σημεῖο αὐτό, θέλει βέβαια νά δώσῃ δείγματα γραφῆς, συνάμα γιά τό σκοπὸ καί τό μέτρο. Ἀπ' αὐτὴν τὴν πλευρὰ προέρχεται ἐκεῖνη ἡ δημοφιλὴς πρόταση καί τό ἀλυσιδωτὸ συμπέρασμα, τό ὁποῖο ἔχει περιπίπτει ὡς ἐξῆς: ὅσο τό δυνατό περισσότερη γνώση καί ἐκπαίδευση, συνεπῶς ὅσο τό δυνατό μεγαλύτερη ἀνάγκη, γι' αὐτό ὅσο τό δυνατό μεγαλύτερη παραγωγὴ, ὡς ἐκ τούτου ὅσο τό δυνατό μεγαλύτερο κέρδος καί εὐτυχία — ἔτσι ἡγεῖ ὁ ἀπατηλὸς τύπος. Ἡ μόρφωση θά προσδιορίζεται ἀπ' τοὺς ὁπαδούς της ὡς ἡ φρόνηση μέ τὴν ὁποία κάποιος, στίς ἀνάγκες καί τὴν ἱκανοποίησή τους, θά γίνεται ὄλο καί πιὸ ἐπίκαιρος, ἀλλὰ καί μέ τὴν ὁποία, συγχρόνως, θά διαθέτει κάλλιστα ὅλα τὰ μέσα καί τοὺς δρόμους, γιά νά κερδίσει, ὅσο τό δυνατό πιὸ εὐκολα, χρήματα. Τό νά ἐκπαιδευσομε ὅσο τό δυνατό περισσότερους τρέχοντες ἀνθρώπους, μέ τὴν ἔννοια ἐκεῖνου, τό ὁποῖο ὀνομάζουν τρέχον σ' ἓνα νόμισμα· αὐτό ἐπομένως θά ἦταν ὁ σκοπὸς καί σύμφωνα μ' αὐτὴν τὴν ἀποψη, τόσο πιὸ εὐτυχισμένος θά εἶναι ἓνας λαός, ὅσο περισσότερο διαθέτει τέτοιους τρέχοντες ἀνθρώπους» (σελ. 265-266). Ἡ

παιδεία στην ύπηρεσία της παραγωγής και η παραγωγή στην ύπηρεσία των κερδοσκόπων (ή του κεφαλαίου, κατά την μαρξική όρολογία), αυτή είναι η κρυφή ύψη της επέκτασης της παιδείας. Ο αστικός πολιτισμός απαιτεί να ταυτίσουμε την ευφυΐα με την ιδιοκτησία και τον πλοῦτο με τον πολιτισμό, ὥστε: «κάθε μόρφωση, ἡ ὁποία ὁδηγεῖ στή μοναχικότητα, ἡ ὁποία θέτει σκοπούς πέρα ἀπό τά χρήματα καί τό κέρδος, ἡ ὁποία καταναλώνει πολύ χρόνο, γίνεται ἐδῶ ἀντικείμενο μίσους: φροντίζουν ἐπιμελῶς νά κατηγορήσουν τά σοβαρότερα εἶδη τῆς μόρφωσης ὡς “λεπτότερο ἐγωϊσμό”, ὡς “ἀνήθικο ἐπικουρισμό τῆς μόρφωσης”. Βέβαια, σύμφωνα μέ τήν ἐδῶ ισχύουσα ἠθικότητα, ἐκτιμᾶται ἀκριβῶς τό ἀντίθετο, δηλαδή μία ταχεία μόρφωση, γιά νά μπορέσει νά γίνει μία ὑπαρξή πού νά κερδίζει πάρα πολλά χρήματα. Τόσο μόνο θά ἐπιτραπεί στόν ἄνθρωπο πολιτισμός, ὅσο ἐμπίπτει στό ἐνδιαφέρον τῆς γενικῆς κερδοσκοπίας καί τῆς παγκόσμιας ἐπικοινωνίας: τόσα ὅμως θά ἀπαιτῆσει κι αὐτός» (σελ. 266). Ὁ ἐγωϊσμός τῶν κερδοσκόπων ἐναρμονίζεται μέ τόν ἐγωϊσμό τοῦ κράτους «πού ἐπιθυμεί παρομοίως τήν ὅσο τό δυνατό μεγαλύτερη ἐξάπλωση καί γενίκευση τοῦ πολιτισμοῦ, καί ἔχει στό χέρι του τό πῶ ἄποτελεσματικό ἐργαλεῖο, γιά νά ἱκανοποιήσει τίς ἐπιθυμίες του» (σελ. 267). Ἔτσι τό κράτος ἐπεκτείνει αὐτῆς τῆς ποιότητος παιδεία «ὥστε νά μπορέσει νά ὑπηρετῆσει καί νά ὠφελῆσει τοὺς ὑφιστάμενους θεσμούς». Τό κράτος διαφθερίζει τήν παιδεία, ὅπως καί τόν χριστιανισμό. Τό τελικό συμπέρασμα προβάλλει καθαρά: ἡ ἀστική παιδεία, ὑπό τήν προστασία τοῦ κράτους, περιορίζει τήν ἀνθρώπινη ὑπαρξή στήν οικονομική τῆς διάσταση, δηλαδή σέ μία ὑπαρξή πού ἐνδιαφέρεται ἀποκλειστικά πῶς νά κερδίζει χρήματα («αὐτό πού οἱ κερδοσκόποι θέλουν, ὅταν ἀδιάκοπα ἐπιθυμοῦν τή διδασχά καί τήν ἐκπαίδευση, εἶναι τελικά πάλι τό κέρδος» (ὅπ. προηγ., σελ. 279)).

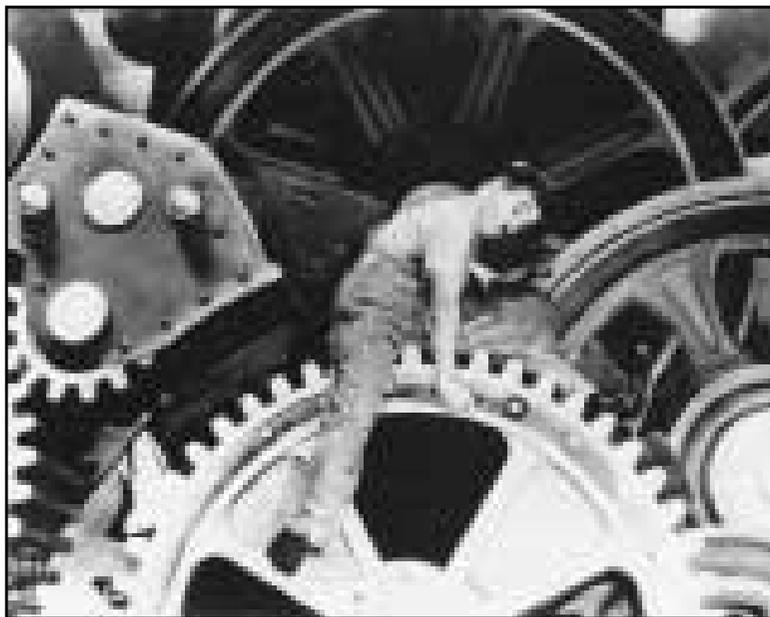
Παρόμοιες σκέψεις γιά τή σκοπιμότητα καί τή σύσταση τῆς παιδείας, καθῶς ἐπεκτείνεται ἀπό τοὺς κερδοσκόπους σέ μεγαλύτερα πλήθη, περιέχονται στό *Μαθήματα γιά τήν Παιδεία* (Ἐκδ. Ροές, Μετ. Ν.Μ. Σκουτερόπουλος), τά ὁποία χρονολογικά προηγούνται τῶν *Ἀνεπίκαιρων Στοχασμῶν*. Ἡ παιδεία, ὡς θεραπεία τοῦ χρήματος καί τῶν κερδοσκόπων, ἀδιαφορεῖ γιά τήν οὐσιαστική πνευματική καλλιέργεια. Ἐξάντλει τό μορφωτικό τῆς ιδεῶδες σέ μία ταχύρρυθμη χρησιμοθηρική ἐκπαίδευση, «ὥστε νά μπορεῖ κανεὶς γρήγορα νά κερδίσει πάρα πολλά χρήματα» (σελ. 49). Ἡ ἐγελιανή φιλοσοφία δικαίῶνει καί ἐπιβεβαιώνει τό πρωσσικό κράτος καί τοὺς μορφωτικούς προσανατολισμούς του, κατά συνέπεια. Σημαντικές εἶναι οἱ παρατηρήσεις τοῦ Νίτσε γιά τόν τρόπο πού ἀντιμετωπίζει ἡ ἀστική παιδεία τήν φύση: «Θά σᾶς δῶσω, φίλοι μου, ἓνα παράδειγμα. Ἄν θέλετε νά βάλετε κάποιον νέο στό σωστό μονοπάτι τῆς παιδείας, προ-

σέξτε νά μὴ τοῦ ταράξετε τήν ἀπλοϊκὴ, τὴ γεμάτη ἐμπιστοσύνη καί ταυτόχρονα προσωπική, ἄμεση σχέση του μέ τὴ φύση. Σ' αὐτόν τόν νέο πρέπει τό δάσος καί ὁ βράχος, ἡ θύελλα, τό ἀρπαχτικό πουλί, τό κάθε λουλούδι, ἡ πεταλούδα, τό λιβάδι, ἡ βουνοπλαγιά νά τοῦ μιᾶνε στή γλῶσσα τους: πρέπει νά ξαναβλέπει σ' αὐτά τόν ἴδιο τόν ἑαυτό του σάν σέ ἀναριθμητοὺς κατοπτρισμούς καί ἀντιφεγγίσματα, σέ μιά δίνη ἀπό ρευστὲς ἐκφάνσεις. Ἔτσι στή μεγάλη ἀλληγορία τῆς φύσης θά διαισθανθεῖ, ἀσύνειδα, τὴ μεταφυσικὴ ἐνότητα ὄλων τῶν ὄντων καί ταυτόχρονα θά “ἀκουμπήσει” κι ὁ ἴδιος στήν ἀκατάλυτη συνέχεια καί στήν ἀναγκαιότητα τους. Πόσοι ὅμως νέοι ἄνθρωποι πόρεσαν καί ἀνδρώθηκαν ἔχοντας τόσο ἄμεση, σχεδόν προσωπικὴ σχέση μέ τὴ φύση; Οἱ ὑπόλοιποι ὑποχρεώνονται πολὺ νωρὶς νά μάθουν μιά ἄλλη ἀλήθεια: πῶς νά ὑποδουλῶνουν τὴ φύση» (σελ. 131). Ἡ ἀνάδυση καί ἡ κυριαρχία τῆς ἀστικῆς κοινωνίας ἀναγκαῖα συμπορεύθηκε μέ ἓνα κράτος, πού τὴν προστάτευε καί τὴν ἀναπαρήγε καί πού σ' ὀρισμένες περιπτώσεις εὐρῆκε στήν ἐγελιανὴ φιλοσοφία ἓνα σπουδαῖο ἀπολογητὴ, ἐνῶ ἀντιμετώπισε τὴν φύση ὡς ἀντικείμενο ἔρηννας καί στήν συνέχεια ἐκμετάλλευσής καί ἀποκόμισης κερδῶν. Σ' αὐτὴν τῆς τῆ δραστηριότητα διακαίωθηκε ἀπὸ τίς διάφορες ιδεολογίες τῆς προόδου, ἀνάμεσα σ' αὐτὲς καί τόν μαρξισμό.

Στό *Ἀνθρώπινο πολὺ ἀνθρώπινο* (Ἐκδ. Μ. Δαμιανῶ, Μετ. Ε. Καλκάνη), ὁ Νίτσε ὑποστηρίζει ὅτι ὁ πλοῦτος δίχως πνεῦμα εἶναι δημόσιος κίνδυνος (σελ. 441). Ἡ ἀνόητη χρῆση τοῦ πλοῦτου προκαλεῖ τὴν μῆνην καί τὴν ὀργὴ τῶν μὴ-ἐχόντων. Ὁ πλοῦσιος ὑποβάλλει στόν φτωχὸ τὴν ἰδέα ὅτι «μόνο τό χρήμα ἀξίζει». Ὅμως, ἀντιθέτως, γιά τόν Νίτσε «στὴν πραγματικότητα, ἂν τό χρήμα ἀξίζει κάτι, τό πνεῦμα ἀξίζει πολὺ περισσότερα» (σελ. 441). Ὁ Νίτσε νιώθει τὰ ἴδια αἰσθήματα πρὸς τοὺς ἀστοὺς καί τοὺς ἀντιπάλους τους: «Ἐμπρὸς πλοῦσιοι ἀστοὶ πού ἀποκαλεῖσθε “φιλελεύθεροι” ὁμολογήστε το στοὺς ἑαυτοὺς σας, εἶναι τό ἴδιο σας τό αἰσθημα πού βρίσκετε τόσο τρομερὸ καί τόσο ἀπειλητικὸ στοὺς σοσιαλιστὲς ἀλλὰ στήν ἴδια σας τὴν καρδιά πού παρέχετε μιά ἀναγκαῖα θέση, σάν νά μὴν ἦταν τό ἴδιο πράγμα. Ἄν δὲν εἶχατε, ἔτσι ὅπως εἴστε, τὴν περιουσία σας καί τὴν ἔννοια τῆς διατήρησής τῆς, αὐτό τό αἰσθημα θά σᾶς ἔκανε ὅμοιο μέ τοὺς σοσιαλιστὲς; Μόνο ἡ περιουσία κάνει τὴ διαφορά ἀνάμεσα σέ σᾶς καί σ' αὐτοὺς. Κατ' ἀρχήν, πρέπει νά νικήσετε τοὺς ἑαυτοὺς σας, ἂν θέλετε νά θριαμβεύσετε μέ ὁποιοδήποτε τρόπο πάνω στοὺς ἐχθροὺς τῆς καλοπέρασῆς σας. Ἄν τουλάχιστον αὐτὴ ἡ καλοπέραση ἀνταποκρινόταν σέ μιά ἀληθινὴ εὐημερία! Θά ἦταν λιγότερο ἐξωτερικὴ καί θά προκαλοῦσε λιγότερο φθόνο, θά εἶχε περισσότερη εὐμένεια, περισσότερη φροντίδα γιά τὴν ἐντιμότητα καί θά ἦταν περισσότερο ὠφέλιμη» (σελ. 440). Οἱ ἀστοὶ εἶναι οἱ «δηλητηριασμένοι προπαγανδιστὲς αὐτῆς τῆς ἀσθένειας τοῦ

λαού», σ' αυτούς εύρίσκεται «ή πρώτη έδρα και ή πρώτη έστία εκκόλαψης», δηλαδή ό σοσιαλισμός (σελ. 440). 'Ο άστυισμός παράγει τόν σοσιαλισμό, για τόν Νίτσε ιδίας φύσεως και ποιότητας μεγέθη. Παρ' ότι εκπροσώπησαν ενάντιες κοινωνικές δυνάμεις, ιστορικά τελικώς θά συναντηθούν στό πεδίο της μαζικο-δημοκρατίας. Η σοσιαλδημοκρατία αποτελεί τήν άνιαρή ύψη ενός άν-ίερου κόσμου. 'Ο Λένιν, απαιτώντας από τούς εργάτες νά γίνουν κυρίαρχοι, συνετέλεσε στό νά αποβάλλουν τό αίσθημα μνησικαχίας, νά στήσουν νέες ιεραρχίες και νά μυηθούν στήν ήθικη των κυρίων, δηλαδή στήν βούληση για ισχύ.

'Ο Νίτσε στό 'Ιδε ό άνθρωπος (Έκδ. Άλμωπος, Μετ. Ι. Ζερβός) επικρίνει τόν μηχανικό, άπρόσωπο, ισοπεδωτικό χαρακτήρα της εργασίας στήν άστική κοινωνία, μέ τρόπο πού θυμίζει τήν άνθρωπιστική μαρξική κριτική για τήν αποξένωση της εργασίας και τόν καθολικό άνθρωπο, όπως



τήν διαβάσαμε στό Χειρόγραφο του '44: «Η ζωή είναι άρρωστη εξ αίτίας της άπάνθρωπης αυτης μηχανικής δουλείας, εξ αίτίας της "άπρόσωπης" εργασίας του τεχνίτη, εξ αίτίας της ψευτο-οικονομίας στήν "κατανομή εργασίας"». 'Ο σκοπός, πού είναι ή μόρφωση, χάνεται' τό μέσον, ή νεώτερη επιστημονική δραστηριότητα, εκθαρραρίζει» (σελ. 102-103). Παρόμοιες κριτικές σχέσεις αναπτύσσονται και στό Άνθρώπινο, πολύ άνθρώπινο: «Η μηχανή πού έχει παραχθεί, ακριβώς, από τήν ύψηλότερη διανοητική ικανότητα, δέν θέτει σε κίνηση, στό άτομα πού τή χειρίζονται, παρά τίς κατώτερες και άστόχαστες δυνάμεις. Είναι αλήθεια ότι ή λειτουργία της άποδεσμεύει μία ποσότητα δυνάμεων πού, διαφορετικά, θά παρέμεινε κοιμισμένη: αλλά δέν παρακινεί στήν έξύψωση, στό νά γίνεις καλύτερος, νά γίνεις καλλιτέχνης. Καθιστά δραστήριο και όμοίμορφο, αλλά αυτό προξενεί ένα αντίθετο αποτέλεσμα: μία άπεγνωσμένη πλήξη κυριεύει τήν ψυχή πού μαθαίνει νά αναπνέει μέ τή μηχανή, μέ μία άπρακτη κίνηση» (σελ. 550-551). Η τεχνική διατηρεί άπόσταση από τήν τέχνη. Οι μηχανές είναι, για τούς εργάτες, ένας άργός καθημερινός θάνατος της ύπαρξής τους. Η κριτική στήν μηχανοκρατία μπορεί νά λάβει τήν μορφή ρομαντικής εξέγερσης στόν νεωτερικό πολιτισμό ή διαπίστωσης

της πραγματικής θέσης του εργάτη. Τό εργοστάσιο είναι, όπως γράφει ό Νίτσε, ό τόπος της άώνυμης και άπρόσωπης σκλαβιάς. «Η μηχανή είναι άπρόσωπη, αφαιρεί από τήν εργασία τήν περηφάνια της, τήν ποιότητα και τίς ελλείψεις της, πού είναι τό προσωπικό γνώρισμα κάθε εργασίας ή όποία δέν έχει δημιουργηθεί για τή μηχανή, άρα, ένα τμήμα της άνθρωπότητας. Άλλοτε κάθε άγορά από τούς τεχνίτες ήταν μία διάκριση, άποδιδόμενη σ' ένα πρόσωπο, ή σφραγίδα του όποιου θά περιέβαλλε τόν άγοραστή: έ-

τσι πού τά συνηθισμένα αντικείμενα και ρούχα γίνονταν ένα είδος συμβόλου άμοιβαίας εκτίμησης και προσωπικής σχέσης, ενώ σήμερα μοιάζουμε νά ζούμε σε μία άώνυμη και άπρόσωπη σκλαβιά. Δέν πρέπει νά άγοράζουμε πολύ ακριβά τήν ελάφρυνση της εργασίας» (Άνθρώπινο, πολύ άνθρώπινο, σελ. 572). Η μηχανή δυναστεύει και τόν εργάτη και τήν φύση: «'Υβρις είναι σήμερα όλόκληρη

ή στάση μας άπέναντι της φύσης, ή καταδυναστευσή μας της φύσης μέ τή βοήθεια των μηχανών και μέ τήν τόσο άπερίσκεπτη έφευρετικότητα των τεχνικών και των μηχανικών» (Γενεαλογία της ήθικης, Έκδ. Γκοβόστη, Μετ. Α. Δικταίος). Όπως και ό Μάρξ, ό Νίτσε έπιστημαίνει ότι «ή εκμετάλλευση της εργασίας είναι μία άνοησία, ένα πέταγμα στή ζημιά του μέλλοντος, ένας κίνδυνος για τήν κοινωνία» (Άνθρώπινο, πολύ άνθρώπινο, σελ. 572).

Στό στόχαστρο της κριτικής του Νίτσε θά βρεθεί κυρίως τό μεγάλο χρηματιστικό κεφάλαιο και ή μεγάλη ιδιοκτησία, ενώ αντιμετωπίζει θετικά τήν προστασία της μικρής ιδιοκτησίας. Στή Θέληση της Δυνάμεως (Έκδ. Ένωμένοι Έκδότες, Μετ. Ι. Μπαζιλη) γράφει: «Οί "πλούσιοι" μας είναι φτωχότεροι άπ' όλους. 'Ο πραγματικός σκοπός κάθε πλούτου είναι νά τά ξεχάσει όλα» (σελ. 217). Έπιστημαίνει τούς πρόσθετους φοβερούς κινδύνους άπ' τήν «ένοποίηση των άμερικανικών ζητημάτων» και του «άστατου πολιτισμού των πνευματικών ανθρώπων», από τήν ύποχώρηση του άτομικού καπιταλισμού και τήν προέλαση των τράστ, ενώ προβλέπει τό χρηματιστήριο ν' άφοσιώνεται «στήν κακή μοίρα πού ύποκύπτουν τώρα οι κερδοσκοπικοί οίκοι» (σελ. 218). Επίκαιρες παραμένουν οι διαπιστώσεις του για τήν άνάδυση

μιās παγκόσμιας τάξης κερδοσκοπών, μιās προκλητικής οίκουμηνικής συγκέντρωσης πλούτου πού ἔχει ὡς ἐγκόσμια θρησκεία τό χρήμα καί ἡ ὁποία χρησιμοποιοῦν τό κράτος καί τήν κοινωνία γιά τούς δικούς της στόχους: «Στά παρασκήνια αὐτῆς τῆς κινήσεως διακρίνω, σάν περισσότερο ταραγμένους, αὐτούς τούς ἐρημίτες τοῦ χρήματος πράγματι διεθνεῖς καί χωρίς πατρίδα, πού ἐπειδή ἐκ φύσεως τούς λείπει τό πολιτικό ἔνστικτο, ἐσυνήθισαν νά χρησιμοποιοῦν τήν πολιτική σάν μέσα στήν ὑπηρεσία τοῦ χρηματιστηρίου καί τό κράτος καί τήν κοινωνία σάν πηγές πλουτισμοῦ» (σελ. 218). Παρατηρήσεις πού ὑποδεικνύουν τό σύγχρονο μαράζωμα τοῦ πολιτικοῦ ἀπό τίς πολυεθνικές καί ἀπό τό χρηματιστηριακό κεφάλαιο, καθῶς καί τόν χυδαῖο οικονομισμό τῆς νεοφιλελεύθερης ἰδεολογίας.

Ἡ Νίτσε δέν συμερίζεται τήν αισιόδοξη ἀνθρωπολογική ἀποψη γιά τήν «καλή ρίζα τοῦ ἀνθρώπου» πού διαφθεῖρει ἡ κακή κοινωνία. Γι' αὐτό δέν ἀποδέχεται τήν δυνατότητα γιά τήν ὀριστική διευθέτηση τῶν κοινωνικῶν προβλημάτων. Στήν πραγματικότητα, ἡ προσμονή μιās οὐτοπικῆς τέλειαις κοινωνίας ἢ εἶναι ἐσχατολογικῆς προέλευσης ἢ ἀποτελεῖ ἕναν ἰδεολογικό πού, ἀντί νά περπατᾷ μέ τό κεφάλι κάτω, περπατᾷ μέ τά πόδια (καθῶς ἔλεγε ὁ Μάρξ γιά τόν Χέγκελ). Ὁ Πλάτων καί οἱ σοσιαλιστές (τῆς ἐποχῆς τοῦ Νίτσε, βέβαια) λανθασμένα ἰσχυρίζονται ὅτι ἡ ἐξάλειψη τῆς ἰδιοκτησίας θά καταργήσει συγχρόνως τήν ματαιοδοξία καί τόν ἐγωισμό. Καθῶς γράφει, αὐτή ἡ «βασική καί οὐτοπική μελωδία τοῦ Πλάτωνα, πού οἱ σοσιαλιστές ἐξακολουθοῦν πάντα νά τραγουδοῦν, βασίζεται σέ μιᾶ ἀτελή γνώση τοῦ ἀνθρώπου: ἀγνοοῦσε τήν ἱστορία τῶν ἠθικῶν αἰσθημάτων, τοῦ ἔλειπε ἡ διορατικότητα πάνω στήν προέλευση τῶν παλιῶν ἰδιοτήτων τῆς ἀνθρώπινης ψυχῆς» (Ἀνθρώπινο, πολύ ἀνθρώπινο, σελ. 571). Ἐνῶ εἶναι ἀναγκαῖο νά γίνουν ὀρισμένα πράγματα λιγότερο φιλόδοξα, ἀλλά ἐξίσου καίρια: «νά ανοίξουν ὅλοι οἱ τρόποι ἐργασίας πού ὀδηγοῦν στή μικρή περιουσία, ἀλλά νά ἐμποδίσουν τόν εὐκολο καί ξαφνικό πλουτισμό· θά ἔπρεπε νά βγάλεις τά χέρια ἀπ' ὅλους τούς κλάδους τῆς μεταφορᾶς καί τοῦ ἐμπορίου πού εὐνοοῦν τή συγκέντρωση τῶν μεγάλων περιουσιῶν· πρῖν ἀπ' ὅλα, λοιπόν, τό ἐμπόριο τοῦ χρήματος — καί νά θεωρήσεις αὐτούς πού κατέχουν πολλά, πλάσματα ἐπικίνδυνα γιά τή δημόσια ἀσφάλεια, ἀκριβῶς ὅπως ἐκείνους πού δέν διαθέτουν τίποτα» (Ἀνθρώπινο, πολύ ἀνθρώπινο, σελ. 571).

Ἡ Νίτσε ἀντιπροσώπευε ἕνα φωτεινό πνεῦμα ἀντίστασης, πού δέν χάθηκε σέ ὅποιοδήποτε μονοπάτι ἐσχατολογίας ἢ τέλους τῆς ἱστορίας. Ἡ σκεπτικισμός εἶναι ἡ μέθοδος πού ταιριάζει στό ὕφος του. Καθῶς γράφει στόν Ἀντίχριστο (Ἐκδοτική Θεσ/νίκης, Μετ.

Ζ. Σαρίκας): «Ἐνα πνεῦμα πού ζητάει μεγάλα πράγματα, πού ζητάει ἐπίσης τά μέσα γιά νά φτάσει σ' αὐτά, εἶναι κατ' ἀνάγκη ἕνας σκεπτικιστής. Ἡ ἐλευθερία ἀπ' ὅλα τά εἶδη πεποιθήσεων, ἡ ἰκανότητα νά βλέπεις ἐλεύθερα, ἀποτελεῖ μέρος τῆς δύναμης... Ἡ πεποίθηση ὡς μέσο: Τό μεγάλο πάθος χρειάζεται καί χρησιμοποιοῦν τίς πεποιθήσεις, ἀλλά δέν ὑποτάσσεται σ' αὐτές — νιώθει ἀνώτερο ἀπ' αὐτές. Ἀντίθετα, ἡ ἀνάγκη γιά πίστη, γιά κάποιο εἶδος ἀνεπιφύλακτου Ναί ἢ Ὁχι, αὐτός ὁ Καρλαϊσμός, ἄν μοῦ ἐπιτρέπεται ἡ ἔκφραση, εἶναι μιᾶ ἀνάγκη πού γεννιέται ἀπό τήν ἀδυναμία» (σελ. 71). Γι' αὐτό εἶναι κατανοητό ὁ Νίτσε νά ἀντιτίθεται ὄχι μόνο σέ κάθε θρησκεία, πίστη, ἀλλά καί στόν ἀσπισμό, στόν σοσιαλισμό, στόν κομμουνισμό, στό κράτος («τό πιό παγερό ἀπό τά παγερά τέρατα», «ὅσο τό δυνατόν ὀλιγότερο κράτος! Δέν ἔχω ἀνάγκη ἀπό κράτος», «ἡ ἐξουσία σέ κάνει ἡλίθιο»), στή δημοκρατία («ἡ δημοκρατία εἶναι μιᾶ παρακμάζουσα μορφή τοῦ κράτους»), στόν ἀναρχισμό (ἐνσαρκωτή τοῦ ἀρνητικοῦ αἰσθήματος τῆς μνησικαχίας), στόν ἀντισημιτισμό («μνησικαχοί» καί «νεοφρονεῖς ἔμποροι τοῦ ἰδεαλισμοῦ»), στόν γερμανισμό («Ὁ Ὁχι, δέν ἀγαποῦμε τήν ἀνθρωπότητα· ἀλλά ἀπό τήν ἄλλη μεριά, δέν εἴμαστε τόσο “Γερμανοί”, μέ τή σημασία πού πῆρε στίς μέρες μας αὐτή ἡ ἔννοια, ὥστε νά μπορούμε νά γίνουμε συνήγοροι τοῦ ἐθνικισμοῦ καί τοῦ φυλετικοῦ μίσους, καί νά χαίρομαστε αὐτή τή λέπρα τῆς χαρᾶς, αὐτόν τό δηλητηριασμό τοῦ αἵματος, πού κάνει τούς Εὐρωπαίους ν' ἀπομονώνονται, νά ὀχυρώνονται, νά μπαίνουν στήν καραντίνα»), στόν ἐθνικισμό («διότι τό νά εἶσαι ἐθνικιστής μέ τήν ἔννοια πού ἀπαιτεῖ τό κοινό τώρα μοῦ φαίνεται πῶς θά σήμαινε γιά μάς τούς πνευματικούς ὄχι μόνο μιᾶ ἔλλειψη γούστου ἀλλά μιᾶ ἀτιμία, ἕναν τρόπο πρόωσης τῆς πνευματικῆς καί ἠθικῆς μας συνειδήσεως»).

Ἡ θριαμβεύουσα κοινωνία τοῦ χρήματος οὔτε ἀναλογίζεται τήν μικροπολιτική της, οὔτε σκέπτεται τήν ἀντιαισθητική εὐτέλειά της. Μπορεῖ νά θεωρεῖ τόν ἑαυτό της ὡς τήν φυσική τάξη ἢ ὡς τό τέλος τῆς ἱστορίας ἢ ὡς τήν ἔξοδο ἀπό τόν μηδενισμό, ὅμως συνιστᾷ τίς μεταμφιέσεις τοῦ μηδενός.

Ἡ Νίτσε, ὅπως καί ὁ Μάρξ, εἶναι τό ἴδιο ἀναγκαῖο γιά νά κατανοήσουμε τόν σύγχρονο κόσμο. Βέβαια, οἱ μεγάλες πίστεις, οἱ μεγάλες ἀφηγήσεις εἶναι ἄγονες. Μποροῦν ὅμως νά χρησιμοποιηθοῦν θετικά καί ἀποτελεσματικά ἀπό ὅποιον γνωρίζει τά ὄριά τους. Ὁ ἥρωικός, ὁ τραγικός ἀνθρώπος, πού «εἶναι συνηθισμένος στά βάσανα, ἐπιδιώκει τά βάσανα», εἶναι αὐτός πού μπορεῖ ν' ἀναμετρηθεῖ μέ τήν κοινωνία τοῦ χρήματος κι ὄχι ὅποιοδήποτε τυφλή, αισιόδοξη πίστη.

Σπύρος Κουτρούλης