

ΒΙΒΛΙΟΚΡΙΣΙΑΙ

BIBΛIOKPIΣΙΑΙ

Ernst Christian Suttner, *Kirche in einer zueinander rückenden Welt—Neuere Aufsätze zu Theologie, Geschichte und Spiritualität des christlichen Ostens*, mit einem Geleitwort von Franz Kardinal König, herausgegeben von Wolfgang Nikolaus Ruppert. (‘Η Ἐκκλησία μέσα σ’ ἓνα κόσμον ἀλληλοπροσεγγίσεως - Νεώτερες δοκιμιακὲς μελέτες γιὰ τὴν Θεολογίαν, Ἱστορίαν καὶ Πνευματικότητα τῆς Χριστιανικῆς Ἀνατολῆς, με εἰσαγωγικὸν κείμενον τοῦ Καρδινάλιου Franz König, ἐκδ. ὑπὸ τοῦ Wolfgang Nikolaus Ruppert), ἐκδ. οἶκος Augustinus, Würzburg 2003, σχ. 23X16, σσ. 872.

Ὁ ὡς ἄνω ὀγκωδέστατος τόμος ἀποτελεῖ συλλογὴν 46 μελετῶν τοῦ διακεκριμένου γερμανοῦ καὶ διεθνῶς γνωστοῦ ρωμαιοκαθολικοῦ θεολόγου κ. Ernst Christoph Suttner, τὸν ὁποῖον ὁ ὑπογραφόμενος γνώρισε κατ’ ἀρχὰς ἐπὶ σειρὰν ἐτῶν στὰ Οἰκουμενικὰ Συμπόσια τῆς γερμανικῆς πόλεως Regensburg, ἡ ὁποία εἶναι καὶ ἡ γενέτειρα αὐτοῦ· κατόπιν στὴν Βιέννην τόσον στὸ Οἰκουμενικὸν Ἰδρυμα Pro Oriente, τοῦ ὁποίου ἦταν ἐπιφανὲς στέλεχος, ὅσον καὶ στὸ Πανεπιστήμιον τῆς αὐστριακῆς πρωτεύουσας, ὅπου ὁ κ. E. Chr. Suttner μετέκλεσε ὡς Ἐπισκέπτην Καθηγητὴν γιὰ διάλεξιν οἰκουμενικοῦ χαρακτῆρος καὶ εἶχαμε πνευματικὴν ἐπικοινωνίαν καὶ τέλος σὲ συνεδρίες τῆς Τάξεως τῶν Θεολόγων ἢ τῆς Ὀλομελείας τῆς Εὐρωπαϊκῆς Ἀκαδημίας τῶν Ἐπιστημῶν καὶ Τεχνῶν. Ὁ Καθηγητὴς Suttner σπούδασε στὰ Πανεπιστήμια τῶν πόλεων Regensburg, Ρώμης, Würzburg καὶ Βουκουρεστίου. Χειροτονήθηκε ἱερεὺς στὸ Pontificium Collegium Russicum τῆς Ρώμης. Ἐργάσθηκε ὡς ἐφημέριος στὴν ἐπισκοπὴν Regensburg καὶ ὡς Ὑφηγητὴς τοῦ Πανεπιστημίου Würzburg καὶ ὡς Τακτικὸς Καθηγητὴς τῆς Πατρολογίας καὶ τῶν Ἀνατολικοεκκλησιαστικῶν Σπουδῶν στὴν Θεολογικὴν Σχολὴν τοῦ Πανεπιστημίου τῆς Βιέννης ἀπὸ τὸ 1975 ἕως τὸ ἔτος 2002. Τὸ ἔτος 2002 ἀνακηρύχθηκε Ὁμότιμος Καθηγητὴς. Εἶναι Ἀντεπιστέλλον Μέλος τῆς Αὐστριακῆς Ἀκαδημίας τῶν Ἐπιστημῶν καὶ Τακτικὸν Μέλος τῆς Academiae Scientiarum et Artium Europaeae. Εἶναι Μέλος τῆς Διεθνoῦς Μικτῆς Ἐπιτροπῆς γιὰ τὸν ἐπίσημον θεολογικὸν διάλογον μεταξὺ Ὁρθοδό-

ξων και Ρωμαιοκαθολικῶν. Παράλληλως ὑπηρέτησεν ὡς ἱερεὺς τῆς γερμανόγλωσσης ρωμαιοκαθολικῆς κοινότητος τῆς Μόσχας καὶ ὡς Καθηγητῆς τῶν νεοϊδρυθέντων ρωμαιοκαθολικῶν θεολογικῶν ἐκπαιδευτικῶν ἰδρυμάτων τῆς Μόσχας καὶ τῆς Ἁγίας Πετρούπολεως. Διδάσκει ἐπίσης τακτικῶς σὲ Ρουμανικὰ πανεπιστήμια, ὅπου ἔχει ἀνακηρυχθῆ *Doktor honoris causa* στὸ Πανεπιστήμιο Klausenburg καὶ Ἐπίτιμος Senator στὸ Πανεπιστήμιο Arad.

Στὴν Χριστιανικὴν Οἰκουμένην εἶναι γνωστὰ ἐξαίρετα αὐτοτελῆ δημοσιεύματα αὐτοῦ, ἐκ τῶν ὁποίων δειγματοληπτικῶς ἀναφέρομεν τὰ ἑξῆς: «*Wechselseitige pastorale Hilfe trotz Kirchentrennung, Ihre Bedingungen und die Möglichkeiten der Sakramentspendung zwischen der Katholischen Kirche und den Orthodoxen und Altorientalischen Kirchen in Ausnahmefällen*» (Ἄμοιβαία ποιμαντικὴ βοήθεια παρὰ τὸν ἐκκλησιαστικὸν χωρισμὸν, προϋποθέσεις αὐτῆς καὶ δυνατότητες τῆς προσφορᾶς τῶν μυστηρίων (κυρίως τοῦ βαπτίσματος καὶ τῆς θείας κοινωνίας) μεταξὺ τῆς Ρωμαιοκαθολικῆς Ἐκκλησίας καὶ τῶν Ὀρθοδόξων καὶ τῶν ἀρχαίων Ἀνατολικῶν Ἐκκλησιῶν σὲ ἕκτακτες περιπτώσεις), (Wien 1988). «*Church Unity: Union or Uniatism? Catholic-Orthodox Ecumenical Perspectives*», (Ἐκκλησιαστικὴ Ἐνότης: Ἐνωσις ἢ Οὐνία; Ρωμαιοκαθολικὲς - Ὀρθόδοξε Οἰκουμενικὲς Προοπτικὲς), (Bungalore 1991), «*Die Katholische Kirche in der Sowjetunion*» (Ἡ Καθολικὴ Ἐκκλησία στὴν Σοβιετικὴν Ἐνωσιν) (Würzburg 1992). «*Die östlichen Kirchen*» (Οἱ Ἀνατολικὲς Ἐκκλησίαι) (Wien 1993). «*Das wechselrolle Verhältnis zwischen den Kirchen des Ostens und des Westens im Lauf der Kirchengeschichte*» (Ἡ μεταβαλλομένη σχέσις μεταξὺ τῶν Ἐκκλησιῶν τῆς Ἀνατολῆς καὶ τῆς Δύσεως κατὰ τὴν διαδρομὴν τῆς Ἐκκλησιαστικῆς Ἱστορίας) (Würzburg 1996), «*Kirche und Nationen*» (Ἐκκλησία καὶ Ἔθνη), (Würzburg 1997), «*Die Ostkirchen. Ihre Tradition, der Verlust unserer Einheit mit ihnen und die Suche nach Wiedererlangung der Communio*» («Οἱ Ἀνατολικὲς Ἐκκλησίαι. Ἡ παράδοσις των, ἡ ἀπώλεια τῆς ἐνότητος ἡμῶν (=τῶν Ρωμαιοκαθολικῶν) με αὐτὲς καὶ ἡ ἀναζήτησις τῆς ἐπανακτήσεως τῆς *Communio*) (Würzburg 2000). «*Schismen, die von der Kirche trennen, und Schismen, die von ihr nicht trennen*» (Σχίσματα, τὰ ὁποῖα χωρίζουν ἀπὸ τὴν Ἐκκλησίαν, καὶ σχίσματα, τὰ ὁποῖα δὲν χωρίζουν ἀπὸ αὐτήν) (Fribourg, 2003).

Οἱ νεώτερες μελέτες τοῦ καθηγητοῦ Suttner, πού ἀναφέρονται στὴν Χριστιανικὴν Ἀνατολήν, παρατίθενται ἀπὸ τὸν ἐκδότην Wolfgang Nikolaus Ruppert στὸν περὶ οὗ ὁ λόγος τόμον, ὁ ὁποῖος ἐκδόθη ἀπὸ τὸν γνωστὸν διὰ τίς θαυμάσιες ἐκδόσεις του Augunstinus-Verlag (Würzburg) πρὸς τιμὴν τοῦ συγγραφέως ἕξ ἀφορμῆς τῆς συμπληρώσεως τοῦ 70οῦ ἔτους τῆς ἡλικίας του.

Ὁ ἐκδότης περιέλαβε στὸν τόμον αὐτὸν ὄχι μόνον ἀνέκδοτες ἕως τώρα μελέτες τοῦ καθηγητοῦ Suttner, ἀλλὰ καὶ ἤδη δημοσιευμένες, ποὺ εἶναι δυσκόλως προσιτές. Ὅλες οἱ μελέτες αὐτές, οἱ ὁποῖες κατὰ τὸ μᾶλλον ἢ ἦπτον ἀμέσως ἢ ἐμμέσως ἀποβλέπουν στὸ νὰ προωθήσουν τὴν ἀποκατάστασιν τῆς ἐνότητος τοῦ χριστιανικοῦ κόσμου, κατατάσσονται στὸν τόμον σὲ τέσσαρες θεματικὲς ἐνότητες.

Ἡ πρώτη ἐνότης, ὑπὸ τὸν τίτλον «Ἐνότης μέσα στὴν ποικιλίαν (ποικιλομορφίαν)» (*Einheit in Vielfalt*) (σσ. 37-248) τονίζει ὅτι ἡ ἐνότης τῆς Ἐκκλησίας δὲν ἀποκλείει ἢ δὲν πρέπει νὰ ἀποκλείη τὴν ὑπαρξίν ποικιλομορφίας στοὺς –κατὰ τόπους καὶ χρόνους– τρόπους ἐκφράσεως αὐτῆς. Πολὺ ἐνδιαφέρουσες στὴν ἐνότητα αὐτὴν εἶναι οἱ ἐξῆς μελέτες: «*Europas multicolore kirchliche Identität*» (Πολύχρωμη ἐκκλησιαστικὴ ταυτότης τῆς Εὐρώπης) (σσ. 58 ἐξ.). «*Ökumenismus – Gefahr oder Chance für das christliche Selbstverständnis?*» (Οἰκουμενισμός – Κίνδυνος ἢ προοπτικὴ γιὰ τὴν χριστιανικὴν αὐτοκατανόησιν;) (σσ. 121 ἐξ.). «*Auf der Suche nach gesamtchristlicher Anerkennung für den Dienst des Bischofs von Rom als ersten unter den Bischöfen*» (Ἐπὶ τῆς ἀναζητήσεως παγκριστιανικῆς ἀναγνωρίσεως γιὰ τὴν διακονίαν τοῦ Ἐπισκόπου Ρώμης ὡς πρώτου μεταξὺ τῶν Ἐπισκόπων) (σσ. 171 ἐξ.). «*Kyrrill und Method als grosse Europäer*» («Οἱ ἅγιοι Κύριλλος καὶ Μεθόδιος ὡς μεγάλοι Εὐρωπαῖοι») (σσ. 239 ἐξ.).

Ἡ δευτέρα ἐνότης, ὑπὸ τὸν τίτλο «*Zeugnisse für die Einheit der Kirchen*» (Μαρτυρίες γιὰ τὴν ἐνότητα τῶν Ἐκκλησιῶν) (σσ. 249-592), περιέχει θεολογικὲς ἐξετάσεις θεμάτων (λ.χ. τοῦ βαπτίσματος, τῆς μυστηριακῆς ζωῆς τῆς Ἐκκλησίας) σὲ ἀναλύσεις οὐνιτικῶν φαινομένων καὶ τῆς Θεολογίας τῶν Ρουμάνων. Ὁ σ. εὐθαρσῶς ὁμιλεῖ γιὰ σημαντικὰ λάθη, ἐπισημαίνοντας ὅτι «ἡ Οὐνία, ὅπως καὶ ἡ ἀπερίσκεπτη ἀνάμιξις πνευματικῶν καὶ κοσμικῶν ἐνδιαφερόντων, ἐζημίωσαν τὴν ἐκκλησιαστικὴν ἐνότητα» (Πρόλογος ἐκδότου, σ. 9). Ἐνδιαφέρουσες εἶναι ἰδιαιτέρως οἱ ἐξῆς μελέτες: «*Die eine Taufe zur Vergebung der Sünden. Zur Anerkennung der Taufe westlicher Christen durch die orthodoxe Kirche im Laufe der Geschichte*» (Τὸ ἐν βάπτισμα εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν. Τὸ ζήτημα τῆς ἀναγνωρίσεως τοῦ βαπτίσματος δυτικῶν Χριστιανῶν ἀπὸ τὴν Ὁρθόδοξον Ἐκκλησίαν στὴν πορείαν τῆς Ἱστορίας) (σσ. 249 ἐξ.). «*Ubi sacramenta, ibi ecclesia*» (Ὅπου ὑπάρχουν μυστήρια ἐκεῖ ὑπάρχει ἡ Ἐκκλησία») (σσ. 296 ἐξ.). «*Die Theologie der Rumänen. Von der Christianisierung bis in die Gegenwart*» (Ἡ Θεολογία τῶν Ρουμάνων. Ἀπὸ τὸν ἐκχριστιανισμόν ἕως τὸ παρὸν) (σσ. 414 ἐξ.). «*Der von der orth. – kath. Dialogkommission verurteilte Uniatismus*» (Ἡ ὑπὸ τῆς Ἐπιτροπῆς Διαλόγου μεταξὺ Ὁρθοδόξων καὶ Ρωμαιοκαθολικῶν καταδικασθεῖσα Οὐνία), (σσ. 572 ἐξ.).

Ἡ τρίτη ἐνότης, ὑπὸ τὸν τίτλον «*Im Blick auf die Zeichen der Zeit*» (Βλέποντας τὰ σημεῖα τῶν καιρῶν) (σσ. 593-710), ἀφ' ἑνὸς στρέφει μὲ κατανόησιν τὸ ἐνδιαφέρον στὶς ἐθνικὲς ἐκκλησίες τῆς Χριστιανικῆς Ἀνατολῆς, οἱ ὁποῖες μέχρι προσφάτως κακοπάθησαν γιὰ τὴν διαφύλαξιν τῆς χριστιανικῆς πίστεως καὶ ἀφ' ἑτέρου ἐπισημαίνει τὴν συμβολὴν, τὴν ὁποῖαν δύνανται νὰ παρουσιάσουν οἱ Ἐκκλησίες τῆς Ἀνατολῆς καὶ τῆς Δύσεως εἰς τὴν ἐνοποίησιν τῆς Εὐρώπης. Ἰδιαιτέρως ἐπισημαίνομεν τὶς ἐξῆς μελέτες: «*Theologisches Lehren in Russland einst und heute*» (Ἡ Θεολογικὴ διδασκαλία στὴν Ρωσίαν, ἄλλοτε καὶ σήμερον) (σσ. 623 ἐξ.). «*Wechselseitiges Geben und Nehmen zwischen den Kirchen auf dem Weg zur Einheit Europas und seiner Kirchen*» (Ἀμοιβαῖον δοῦναι καὶ λαβεῖν μεταξὺ τῶν Ἐκκλησιῶν στὴν πορείαν πρὸς τὴν ἐνότητα τῆς Εὐρώπης καὶ τῶν Ἐκκλησιῶν τῆς) (σσ. 637 ἐξ.).

Ἡ τετάρτη ἐνότης, ὑπὸ τὸν τίτλον «*Verschiedenheit im geistigen Leben*» (Διαφορὲς στὴν πνευματικὴν ζωὴν) (σσ. 711-856), ἀναφέρεται σὲ διαφορὰς, πού «*πλουτίζουν τὴν Ἐκκλησίαν σὲ ὅ,τι ἀφορᾷ στὴν πνευματικότητά τῆς*» (σ. 10). Ἰδιαιτέρως μνημονεύομεν τὶς ἐξῆς μελέτες: «*Koinonia der Kirche und Empfang der heiligen Kommunion*» (Ἡ κοινωνία τῆς Ἐκκλησίας καὶ ἡ λῆψις τῆς (εὐχαριστιακῆς) θείας κοινωνίας) (σσ. 779 ἐξ.). «*Spiritualität der Ikonen*» (Πνευματικότης τῶν εἰκόνων) (σσ. 825 ἐξ.). «*Wichtige Züge der Orthodoxen Spiritualität*» (Σπουδαῖα χαρακτηριστικὰ γνωρίσματα τῆς Ὁρθόδοξου πνευματικότητος) (σσ. 838 ἐξ.). Ἡ τελευταία μελέτη ἐξαίρει τὴν ὀρθόδοξον λατρείαν, τὶς εἰκόνες, τὴν εὐλάβειαν πρὸς τὴν Παναγίαν, τὸν ὀρθόδοξον μοναχισμόν κ.ἄ.

Ὁ τόμος κατακλείεται μὲ εὐρετήριο ἑπιπέδων προσώπων (σσ. 857 ἐξ.), ἐνῶ στὴν ἀρχὴν αὐτοῦ ἀφ' ἑνὸς σὲ εἰσαγωγικὸν τετρασέλιδον εἰσαγωγικὸν σημειώμα προβάλλονται τὸ περιεχόμενον καὶ ἡ σημασία αὐτοῦ ὑπὸ τοῦ ἀειμνήστου ἐπιφανοῦς καρδινάλιου Franz Kardinal König (σσ. 5-8), ἀφ' ἑτέρου δημοσιεύεται πρόλογος τοῦ ἐκδότου W.N. Ruppert (σσ. 9-10), τρίτον ὑπάρχει ἐκτενὴς Πίναξ Περιεχομένων (σσ. 11-17), τέταρτον παρατίθεται Πίναξ αὐτοτελῶν δημοσιευμάτων τοῦ Καθηγητοῦ Suttner (σσ. 18-19) καὶ πέμπτον ἀναλύεται λεπτομερῶς τὸ ἐπὶ μέρους περιεχόμενον ἐκάστης ἐκ τῶν 46 μελετῶν (σσ. 20-34).

Ἀσφαλῶς ὁ ὀρθόδοξος ἀναγνώστης θὰ ἔχη ἐπιφυλάξεις γιὰ μερικὰς διατυπώσεις τῶν μελετῶν τοῦ κ. Suttner, πού δὲν συμφωνοῦν πρὸς τὸν τρόπον ἐκφράσεως καὶ πρὸς διατυπώσεις τῆς ὀρθόδοξου παραδόσεως. Παρὰ ταῦτα οἱ διατυπώσεις αὐτὲς κατὰ τὸ πλεῖστον εἶναι δυνατὸν νὰ γίνουσι δεκτὲς ὡς ποικιλίαι μέσα στὴν χριστιανικὴν ἐνότητα, ἐφ' ὅσον δὲν θίγουν τὶς θεμελιώδεις δογματικὰς ἀλήθειαι. Ἐπειτα οἱ μελέτες τοῦ ἰδίου Καθηγητοῦ, πού

δημοσιεύονται στὸν παρουσιαζόμενον τόμον, ἀποδεικνύουν ὅτι ὁ συγγραφεὺς αὐτοῦ ἔχει κριτικὴν δύναμιν καὶ νευρώδη λόγον· διακρίνεται γιὰ τὸ ἐρευνητικόν του τάλαντον, τὸ ὁποῖον ἀξιοποιεῖται μὲ ἀρίστην χρῆσιν τῆς ἱστορικοκριτικῆς καὶ ἱστορικογενετικῆς μεθόδου· εἶναι ἀντικειμενικὸς καὶ χειραφετημένος ἀπὸ ὁμολογιακὰς ἀγκυλώσεις· ἀσχολεῖται μὲ οὐσιώδη ζητήματα τοῦ οἰκουμενικοῦ διαλόγου καὶ φλέγεται ἀπὸ τὸν πόθον νὰ εἶναι ρηξικέλευθος σκαπανεὺς τῆς ἀποκαταστάσεως τῆς χριστιανικῆς ἐνότητος· παρουσιάζει μὲ θάρρος καὶ τόλμην διαφωνίαις πρὸς παραδεδομένες ρωμαιοκαθολικὰς θέσεις· ἐκδηλώνει τὴν ἐκτίμησίν του πρὸς τὴν ὀρθόδοξον θεολογίαν καὶ τὴν ἀγάπην του πρὸς τὶς Ἐκκλησίας καὶ τὴν πνευματικότητα αὐτῶν καὶ δεικνύει ἀξιοσημεῖωτον ζήλον γιὰ τὴν ἄρσιν πολλῶν προκαταλήψεων τῶν Δυτικῶν ἔναντι τῆς Ὁρθοδόξου Ἐκκλησίας.

Οἱ δημοσιευόμενες στὸν τόμον μελέτες τοῦ Καθηγητοῦ Suttner ἐνίσχυσαν ὅ,τι τὸ 1997 δημοσιεύσαμε καὶ ἐπισημαίναμε στὸ περιοδικὸν «Ἐκκλησία» γιὰ τὶς ἀπόψεις αὐτοῦ περὶ τῶν σχέσεων Ὁρθοδόξων καὶ Ρωμαιοκαθολικῶν, περὶ τῆς Οὐνίας καὶ περὶ τοῦ παπικοῦ θεσμοῦ. Σ' ἐκεῖνο τὸ δημοσίευσμά μας εἶχαμε ὑπενθυμίσει ὅτι ὁ Καθηγητὴς Suttner, ὡς μέλος τῆς Μικτῆς Ἐπιτροπῆς τοῦ Ἐπισήμου Διαλόγου μεταξὺ Ὁρθοδόξων καὶ Ρωμαιοκαθολικῶν, συνετέλεσε προσωπικῶς τὰ μέγιστα στὸ νὰ γίνῃ ἀπὸ τὰ μέλη τῆς Ἐπιτροπῆς αὐτῆς τὸ 1990 στὴν γερμανικὴν πόλιν Freising ἡ ἐξῆς διακήρυξις: «Ἀπορρίπτομεν τὸν θεσμόν τῆς Οὐνίας ὡς μέθοδον ἀναζητήσεως τῆς ἐνότητος, διότι οὗτος εἶναι ἀντίθετος πρὸς τὴν κοινὴν παράδοσιν τῶν Ἐκκλησιῶν μας» (Εὐαγγέλου Δ. Θεοδώρου, *Παπικὸς θεσμός – Σχέσις Ὁρθοδόξων καὶ Ρωμαιοκαθολικῶν – Οὐνία: Ἐπισημάνσεις τοῦ Καθηγητοῦ κ. Ernst Christoff Suttner*), Ἀνάτυπον ἐκ τοῦ περιοδικοῦ «Ἐκκλησία», Ἀθήναι, 1997, σ. 8).

Οἱ σχετικὲς μελέτες τοῦ τόμου δικαιολογοῦν καὶ ἐνισχύουν ἐπίσης τὴν βεβαιότητά μας, τὴν ὁποίαν διατυπώσαμε στὸ ἴδιον δημοσίευμα, τονίζοντας ὅτι εἶναι βέβαιον, ὅτι ὁ Καθηγητὴς Suttner θὰ συνυπέγραφεν ἀδιστακτικῶς τὸ τελικὸν συμπέρασμα τῆς σειρᾶς τῶν ἄρθρων μας γιὰ τὶς σχέσεις Ὁρθοδόξων καὶ Ρωμαιοκαθολικῶν, τὰ ὁποῖα δημοσιεύσαμε στὸ περιοδικὸν «Ἐκκλησία». Τὸ συμπέρασμα τοῦτο εἶχεν ὡς ἐξῆς: «Θὰ εἶναι ἀληθῶς ἀπογοητευτικόν, ἐὰν εἰσέλθωμεν στὸν 21ον αἰῶνα μὲ τὶς δομὰς ἐκεῖνες τοῦ Βατικανοῦ καὶ τῆς “Ἁγίας Ἐδρας”, πού ἐμποδίζουν τὶς ἐλπιδοφόρες ἀνανεωτικὰς δυνάμεις τῆς Ρωμαιοκαθολικῆς Ἐκκλησίας νὰ ἐπαναφέρουν στὸν παπικὸν θεσμόν τὸν παλαιοχριστιανικὸν του χαρακτήρα, ὁ ὁποῖος ἐφείλκε τὴν πρὸς τὸ πρόσωπον τοῦ ἐπισκόπου Ρώμης ἔκφρασιν παγχριστιανικῆς ἀγάπης καὶ τιμῆς» (Εὐαγγέλου Δ. Θεοδώρου, *Παπικὸς θεσμός – Σχέσις*

ἽΟρθοδόξων καὶ Ρωμαιοκαθολικῶν – Οὐνία: Ἐπισημάνσεις τοῦ Καθηγητοῦ κ. Ernst Christoff Suttner περὶ «Ἐκκλησίας», 20 Αὐγούστου 1997, σσ. 577-578). Ἐκφράζομεν τὴν βεβαιότητα αὐτὴν, διότι ὁ κ. Suttner σὲ βαρυσήμαντη συνέντευξίν του στὴν αὐστριακὴν ἐφημερίδα «Die Presse» (12 Μαΐου 1997) τόνισε ὅτι ὁ παπικὸς συγκεντρωτισμὸς συνδέεται πρὸς τὸ γεγονός, ὅτι ὁ Πάπας εἶναι τρόπον τινὰ δέσμιος τῶν δομῶν τοῦ Βατικανοῦ. Γιὰ τὸν ἀείμνηστον Πάπαν Ἰωάννην - Παῦλον Β' ἔγραφεν ὅτι ἔχει παραδοθῆ εἰς ἰσχυρὸν κατεστημένον «μηχανισμόν» (Apparat).

Ἡ εἰς μέγιστον βαθμὸν θετικὴ ἀξιολόγησις τῆς ἽΟρθοδοξίας ἐκ μέρους τοῦ Καθηγητοῦ Suttner ἐξηγεῖ διατὶ εἶναι λιαν θετικὴ καὶ ἡ ὑπ' αὐτοῦ ἀξιολόγησις τοῦ ἽΟρθοδόξου Βυζαντίου καὶ τῆς συμβολῆς αὐτοῦ στὴν ἀνάπτυξιν τοῦ δυτικοῦ χριστιανικοῦ πολιτισμοῦ. Χαρακτηριστικῶς ὁ διακεκριμένος Καθηγητὴς γράφει: «Ἡ φιλοσοφία τῆς Εὐρώπης, ἡ καλλιτεχνικὴ δημιουργία τῆς καὶ ἡ λογοτεχνία τῆς οἰκοδομοῦν πάνω σὲ θεμέλια, ποὺ ἀνάγονται στὴν προχριστιανικὴν ἐποχὴν ἐκείνων τῶν χωρῶν, στίς ὁποῖες ὁ Χριστιανισμὸς τῆς Βυζαντινῆς παραδόσεως ἔπρεπε νὰ βρῆ τὴν πατρίδα του» (σ. 74). Ἐπίσης τονίζει ὅτι «ἡ Δύσις ὀφείλει τὴν ᾠθησιν στοῦ ξεκίνημα τῆς Ἀναγεννήσεως σ' ἐκείνους τοὺς Ἕλληνας διανοουμένους, οἱ ὁποῖοι μετὰ τὸ 1453 ἦλθαν στὴν Δύσιν μὲ τὰ χειρόγραφα τους» (αὐτ.). Ὁ ἴδιος ἐρωτᾷ: «Ποῖος θὰ τολμοῦσε νὰ ἀμφισβητήσῃ, ὅτι χωρὶς τὴν βυζαντινὴν συμβολὴν θὰ ἦταν τελείως ἀδύνατον νὰ φθάσωμεν στὴν (πολιτισμένην) Δύσιν;» (σ. 75). Χαρακτηριστικὴ εἶναι καὶ ἡ ἐξῆς διατύπωσίς του: «Δὲν ὑπάρχουν δυτικοευρωπαϊκὲς (πολιτιστικὲς) κινήσεις, στίς ρίζες τῶν ὁποίων δὲν εἶναι δυνατὸν νὰ ἀνιχνεύσωμεν συμβολὴν ἐκ τοῦ ἀνατολικοῦ ἐκκλησιαστικοῦ πολιτισμοῦ» (αὐτ.).

Δὲν ἀπαιτεῖται προφητικὸν χάρισμα, γιὰ νὰ ποῦμε ὅτι οἱ δημοσιεύμενες στὸν τόμον μελέτες θὰ εἶναι στοῦ ἐγγύς μέλλον σπουδαῖον βοήθημα στοὺς ἀσχολουμένους γιὰ τίς καθ' ὄλου σχέσεις ἽΟρθοδόξων καὶ Ρωμαιοκαθολικῶν.

ΕΥΑΓΓΕΛΟΣ Δ. ΘΕΟΔΩΡΟΥ

Κωνσταντίνου Κούρκουλα, *Δέκα Δοκίμια Πρακτικῆς Θεολογίας*, Ἀθήνα 2004, σχ. 24Χ16, σσ. 1-536.

Ὁ τόμος αὐτὸς περιέχει σὲ φωτογραφικὴν ἀνατύπωσιν δέκα μεγαλύτερα ἢ μικρότερα δημοσιεύματα τοῦ Διδάκτορος τῆς Θεολογίας κ. Κωνσταντίνου Κούρκουλα, ὁ ὁποῖος διακρίθη καὶ εἶναι γνωστὸς ἀφ' ἑνὸς γιὰ τὴν καρποφόραν συμβολὴν του στοῦ ἐκπαιδευτικὸν ἔργον, τὸ ὁποῖον ὑπηρετήσεν

ἐπὶ χρόνια ὡς Καθηγητῆς τοῦ Κολλεγίου Ἀθηνῶν καὶ ὡς Ἀνώτατος Ἐκπαιδευτικὸς Σύμβουλος· ἀφ' ἑτέρου γὰρ τὴν γλαφυρὰν συγγραφικὴν ἐποικοδομητικὴν του προσφορὰν, ἡ ὁποία εἶναι ἰδιαίτερος αἰσθητὴ στὰ βιβλία του «*Κογχύλια ἀπὸ τὴν Τιβεριάδα*» (Εὐαγγελικὸν Κυριακοδρομίου), «*Ὑδωρ ἐκ πέτρας*» (Ἀποστολικὸν Κυριακοδρομίου) καὶ «*Σκηνὴς ἀπὸ τὸ Πάθος*»· τρίτον ὡς ἱεροκλήρυξ· τέταρτον ὡς Διευθυντῆς τοῦ παλαιμάχου καὶ ἀκτινοβόλου περιοδικοῦ «*Ἀνάπλασις*» στὸ ὁποῖον ξεχώριζαν τὰ ἄρθρα του μὲ τὴν «*νευρώδη ἐκκλησιαστικὴν κριτικὴν*» (Β. Μουστάκης) καὶ πέμπτον ὡς δόκιμος θεράπων τοῦ ἐπιστημονικοῦ κλάδου τῆς Πρακτικῆς Θεολογίας, ἰδίως στοὺς τομεῖς τῆς Ὀμιλητικῆς ἢ Ἐκκλησιαστικῆς Ρητορικῆς καὶ τῆς Λειτουργικῆς. Καρπὸς ἀκριβῶς τοῦ ἐπιστημονικοῦ ἐνδιαφέροντος τοῦ κ. Κ. Κούρκουλα εἶναι τὰ δέκα ἔργα, πού ἀναδημοσιεύονται στὸν ὡς ἄνω τόμον καὶ ἔχουν κατὰ τὸ μᾶλλον ἢ ἦττον δοκιμακὸν χαρακτήρα. Στὸν τόμον αὐτόν, ὁ ὁποῖος εἶναι ἀφιερωμένος στὸν ἀείμνηστον ἐπιφανῆ Καθηγητὴν μας Παναγιώτην Τρεμπέλαν, προτάσσεται ἡ «*ἐναίσιμος ἐπὶ διδακτορία διατριβή*» τοῦ κ. Κούρκουλα, ἡ ὁποία φέρει τὸν τίτλον «*Ἡ Θεωρία τοῦ Κηρύγματος κατὰ τοὺς χρόνους τῆς Τουρκοκρατίας*» (Ἀθῆναι 1957) καὶ ἐγκρίθηκε τὸ 1957 ἀπὸ τὴν Θεολογικὴν Σχολὴν τοῦ Ἀριστοτελείου Πανεπιστημίου Θεσσαλονίκης μὲ βαθμὸν Ὕψιστα. Ἡ Διατριβὴ αὐτὴ ἀποτελεῖ σημαντικὴν συμβολὴν στὶς σπουδὲς περὶ τὴν θεωρίαν τοῦ κηρύγματος κατὰ τὴν Τουρκοκρατίαν. Πρόκειται γιὰ συστηματικὴν ἱστορικοκριτικὴν ἔρευναν, ἡ ὁποία ἀναφέρεται ἀφ' ἑνὸς στὴν ἐπισήμανσιν «*τῶν δημοσιευθέντων ἢ ἐν χειρογράφοις ἀποκειμένων ἐγχειριδίων τῆς θεωρίας τοῦ κηρύγματος*»· ἀφ' ἑτέρου στὴν συστηματικὴν μελέτην αὐτῶν· τρίτον στὴν ἀξιολόγησιν καὶ στὴν καθ' ὁμάδας εἰδολογικὴν κατάταξιν τους καὶ τέταρτον στὴν εὐσύνοπτη ἀνάπτυξιν τῆς θεωρίας τοῦ κηρύγματος, ὅπως αὐτὴ ἐμφανίζεται στὸ καθένα ἀπὸ τὰ ἔργα αὐτά. Ὁ σ. στὰ Γενικὰ Συμπεράσματά του (σ. 116 ἔξ.) ὀρθῶς ἐπισημαίνει ὅτι ἡ σημαντικὴ ἀνθῆσις τοῦ κηρύγματος κατὰ τοὺς χρόνους τῆς Τουρκοκρατίας «*πολλὰ ὀφείλει εἰς τὴν ἐκ τῶν ἐγχειριδίων τούτων θεωρητικὴν καὶ πρακτικὴν βοήθειαν*», (σ. 118). Γιὰ τὴν ἀνεύρεσιν τῶν ἐγχειριδίων αὐτῶν κατέβαλεν ἀξιεπαίνους κόπους ὁ κ. Κούρκουλας, ἀναζητώντας ἐπιμελῶς ἄγνωστον ὑλικὸν σὲ Ἀρχεῖα καὶ Δημόσιες ἢ Ἰδιωτικὰς Βιβλιοθηκὰς καὶ ἀξιοποιώντας ἐκτενῆ ἑλληνικὴν καὶ ξένην βιβλιογραφίαν.

Τὸ δεῦτερον ἔργον τοῦ κ. Κούρκουλα, πού ἀναδημοσιεύεται στὸν περὶ οὗ ὁ λόγος Τόμον, ἔχει τὸν τίτλον «*Αἱ περὶ θείου κηρύγματος ἰδέαι τοῦ Μεγάλου Βασιλείου*» (Θεσσαλονίκη 1964) καὶ ἀποτελεῖ συμβολὴν στὴν πατερικὴν Ὀμιλητικὴν, ἡ ὁποία ἐξαιρεῖ ἰδιαίτερος «*τὴν προσωπικότητα τοῦ διακόνου τοῦ Θείου Λόγου*» (σ. 149 ἔξ.).

Τὸ τρίτον ἀναδημοσιευόμενον ἔργον, ποῦ εὐσυνόπτως ἔχει τὶς ἐρευνητικὰς ἀρετὲς τοῦ πρώτου, ἔχει τὸν τίτλον «*Τὸ κήρυγμα τοῦ Θεοῦ Λόγου εἰς τὰ Ἐπτάνησα ἀπὸ τοῦ ἰσ' μέχρι τοῦ ιθ' αἰῶνος*», (Ἀθήναι, 1568).

Τὸ τέταρτον ἔργον, ὑπὸ τὸν τίτλον: «*Ὁ χαρακτήρ καὶ τὸ περιεχόμενον τοῦ ἀποστολικοῦ κηρύγματος*» (ἐν Ἀθήναις, 1960), παρουσιάζει κυρίως τὰ χριστοκεντρικὰ καὶ σωτηριολογικὰ στοιχεῖα τῆς ἀποστολικῆς διδαχῆς.

Ἡ πέμπτη μελέτη ποῦ ἀναφέρεται εἰς «*τὸ λειτουργικὸν κήρυγμα ἐν τῇ Ὁρθοδόξῳ Ἐκκλησίᾳ*» (Ἀθήναι, 1960), τονίζει ὅτι τὸ ὀρθόδοξον κήρυγμα «*συνδέεται ὀργανικῶς*» μὲ τὴν ὀρθόδοξην λατρείαν καὶ «*ἀποτελεῖ τοῦτ' αὐτὸ τὸ ἀπαύγασμα τοῦ ὀρθόδοξου λατρευτικοῦ πνεύματος*» (σ. 240). Τόσον στὸν Πρόλογον, ὅσον καὶ στὴν Βιβλιογραφίαν μνημονεύονται καὶ οἱ σχετικὰς μελέτες τοῦ ὑπογραφομένου: Εὐαγγέλου Θεοδώρου, «*Ἡ λειτουργικὴ μόρφωσις καὶ ἀγωγή*» (ἐν Ἀθήναις 1958) καὶ τοῦ ἰδίου, «*Ἡ νοσταλγία τοῦ λειτουργικοῦ κηρύγματος παρὰ τοῖς ἑτεροδόξοις*» (Ἀθήναι, 1959). Στὶς μελέτες αὐτὲς, ὅπως καὶ σὲ μεταγενέστερα δημοσιεύματά μας, τονίζομεν ὅτι τὸ λειτουργικὸν κήρυγμα μορφώνει τοὺς ἀκροατὲς τόσον διὰ τὴν λατρείαν, δηλ. γιὰ τὴν ἐνσυνειδήτη μετὰ κατανοήσεως συμμετοχὴν τοὺς στὰ λειτουργικῶς τελούμενα καὶ δρώμενα, ὅσον καὶ ἐκ τῆς λατρείας, δηλαδή διὰ τῆς χρησιμοποιήσεως καὶ ἀξιοποιήσεως τῶν μυσταγωγικῶν καὶ ἀναγωγικῶν μορφωτικῶν θησαυρῶν, οἱ ὁποῖοι περιέχονται στὴν ὀρθόδοξην θεῖαν λατρείαν καὶ μεταδίδονται ἢ πρέπει νὰ μεταδίδωνται στοὺς πιστοὺς.

Ἡ ἕκτη ἀναδημοσιευομένη ἐργασία ὑπὸ τὸν τίτλον «*Ρητορικὴ Γερασίμου Βλάχου τοῦ Κρητός*» (Ἀθήναι, 1958) παρουσιάζει τὶς περὶ Ρητορικῆς ἀπόψεις τοῦ κατὰ τὸν 17ον αἰῶνα ἐπιφανοῦς ἡγουμένου τῆς ἱ. μονῆς Παναγίας τῆς Παλαιοπόλεως Κερκύρας Γερασίμου Βλάχου, ὁ ὁποῖος χαρακτηρίσθηκε ὡς «*νέος Σταγειρίτης*» ἔνεκα τοῦ ζωηροῦ ἐνδιαφέροντός του γιὰ τὴν Ἀριστοτελικὴν Φιλοσοφίαν.

Ἀξιόπεινη συμβολὴ στὴν Ὁρθόδοξην Λειτουργικὴν εἶναι ἡ ἐβδόμη ἐκ τῶν ἀναδημοσιευομένων ἐργασιῶν, ποῦ ἔχει τὸν τίτλον «*Τὰ ἱερατικὰ ἄμφια καὶ ὁ συμβολισμὸς αὐτῶν ἐν τῇ Ὁρθοδόξῳ Ἑλληνικῇ Ἐκκλησίᾳ*» (Ἀθήναι, 1960). Κατὰ τὸν σ., «*τὸ θέμα τοῦ συμβολισμοῦ τῶν ἀμφίων, ὅπερ ἀποτελεῖ ἀντικείμενον λιπαρᾶς μελέτης παρὰ τοῖς ἑτεροδόξοις δὲν ἔτυχε παρ' ἡμῖν συστηματικῆς, ἐξ ἐπόψεως ὀρθοδόξου, ἐρεῦνης*» (σσ. 315-316). Ὡς τονίζει ὁ κ. Κούρκουλας στὸν Πρόλογον τῆς ἐκτενοῦς μελέτης του, «*ἐάν ἐν τῇ Δύσει ὁ ἱερεὺς ἐνδύεται τὰ ἄμφια αὐτοῦ διὰ νὰ διακριθῇ ἀπὸ τὸν λαόν, ἐν τῇ Ὁρθοδόξῳ Ἐκκλησίᾳ, κατὰ τὴν ὠραίαν παρατήρησιν τοῦ Gogol, ὁ λειτουργὸς ἐνδύεται τὰ ἄμφια αὐτοῦ, διὰ νὰ διασταλῇ ὄχι ἀπὸ τὸ ἐκκλησιαστικόν, ἀλλὰ ἀπὸ τὸν ἴδιον τὸν ἑαυτὸν του, διὰ νὰ ἀποβάλλῃ τὸν "παλαιὸν ἄνθρωπον*

πον...” και να ένδυθη τὸν “καινὸν ἄνθρωπον τὸν κατὰ Θεὸν κτισθέντα ἐν δικαιοσύνῃ καὶ ὁσιότητι τῆς ἀληθείας”» (σ. 315). Ἡ μονογραφία αὐτῆ τοῦ κ. Κούρκουλα, ἐκτὸς τοῦ «συμβολισμοῦ τῶν ἀμφίων καὶ ἐμβλημάτων τοῦ ἄνω-τέρου κλήρου ἐν τῇ Ὁρθοδόξῳ Ἑλληνικῇ Ἐκκλησίᾳ», παρουσιάζει τὰ οὐσιώδη στοιχεῖα τῆς «ἱστορικῆς ἐξελίξεως» τῶν ἱερατικῶν ἀμφίων τόσοσν στὴν Ρωμαϊκὴν Ἐκκλησίαν, ὅσον καὶ στὴν Ἄνατολὴν.

Πολὺ ἐνδιαφέρουσα εἶναι καὶ ἡ ὀγδόη μονογραφία ποῦ ἀναδημοσιεύεται καὶ ἔχει τὸν τίτλον «Ἡ ἀνάπτυξις τοῦ Κατηχητικοῦ Σχολείου ἐν Ἀγγλίᾳ καὶ Ἀμερικῇ κατὰ τὸν 19ῆ καὶ 20ῦ αἰῶνα» (Ἀθῆναι, 1961). Στὸ ἔργον αὐτὸ ἐπισημαίνεται ὅτι «ὁ θεσμὸς τοῦ Κατηχητικοῦ Σχολείου ὑπῆρξε καρπὸς τῆς λαϊκῆς κυρίως πρωτοβουλίας» καὶ κινήθηκε σὲ «ὑπερδογματικὰ πλαίσια», τὰ ὁποῖα «συντέλεσαν σπουδαίως εἰς τὴν εὐρεῖαν διάδοσιν αὐτοῦ τόσοσν ἐν ταῖς ὡς ἄνω χώραις, ὅσον καὶ ἐκτὸς αὐτῶν», ὅπως «καὶ εἰς τὴν παρ’ ἡμῖν μεταφύτευσιν καὶ εὐδοκίμησιν τοῦ θεσμοῦ τούτου» (σσ. 459-460).

Γιὰ τὴν παρουσίαν τοῦ σχολείου αὐτοῦ στὴν Ἑλλάδα ὁ κ. Κούρκουλας ἀσχολεῖται εἰδικῶς στὴν ἐνάτην ἀναδημοσιευομένην μελέτην του, ἡ ὁποῖα τὸ 1965 δημοσιεύθηκε στὸν 19ῆ τόμον τοῦ παρόντος περιοδικοῦ «Θεολογία», ἐκ τοῦ ὁποῖου ἐγίνε καὶ ἀνάτυπον, ὑπὸ τὸν τίτλον «Τὸ Κατηχητικὸν Σχολεῖον ἐν τῇ Ἐκκλησίᾳ τῆς Ἑλλάδος (Ἱστορία αὐτοῦ καὶ χαρακτήρ ἐξ ἐπόψεως ὀρθοδόξου). Πρόκειται περὶ ἐμπεριστατωμένης καὶ ἀριτίας μελέτης, ἡ ὁποῖα ἀποδεικνύει τὸν ὀρθόδοξον χαρακτήρα τοῦ ἑλληνικοῦ κατηχητικοῦ σχολείου, τὸ ὁποῖον ἐξ ἀρχῆς διαφοροποιήθηκε ἀπὸ τὸ Κατηχητικὸν Σχολεῖον τῆς Ἑσπερίας καὶ χειραγωγεῖ τὸ παιδί στοῦ «να ἀναπτύξη ἐν ἑαυτῷ φρόνημα οὐ μόνον χριστιανικόν, ἀλλὰ τοῦτ’ αὐτὸ ἐκκλησιαστικόν, ἢ, μᾶλλον εἰπεῖν, ὀρθόδοξον χριστιανικόν καὶ ὀρθόδοξον ἐκκλησιαστικόν φρόνημα, διὰ τῆς ἐνεργοῦ συμμετοχῆς του εἰς τὴν μυστηριακὴν, τελετουργικὴν καὶ λουιτὴν τῆς Ἐκκλησίας ζωὴν». Ἡ διαπίστωσις αὐτῆ δὲν ἀποκλείει τὴν –καὶ σήμερα μετὰ τεσσαρακονταετιᾶν ἰσχύουσαν– εὐστοχη παρατήρησιν τοῦ κ. Κούρκουλα, κατὰ τὴν ὁποῖαν «ἡ μορφὴ τοῦ Κατηχητικοῦ Σχολείου δὲν ἀπεκρυσταλλώθη εἰσέτι παρ’ ἡμῖν» καὶ γι’ αὐτὸ ὑπάρχει δυνατότης «διαπλάσεως καὶ διαμορφώσεως τούτου διὰ μεγαλυτέρας προσαρμογῆς ἢ καὶ ἀναβαπτισμοῦ, ἐὰν ὑπάρχη εἰς τοῦτο χρεῖα ἐντὸς τῶν πηγῶν τῆς ὀρθοδόξου πίστεως» (σ. 514).

Ὡς 10ῃ καὶ τελευταία ἐργασία, ποῦ παρατίθεται ἀπὸ τὸν κ. Κούρκουλαν στὸν τόμον, τὸν ὁποῖον προβάλλει ἡ παροῦσα βιβλιοπαρουσίασις, εἶναι μία μικρὰ μελέτη, ποῦ δημοσιεύθηκε τὸν Νοέμβριον τοῦ 1957 στοῦ περιοδικοῦ «Ἀνάπλασις» καὶ κυκλοφόρησε ὡς Ἀνάτυπον μὲ τὸν τίτλον «Αἱ πρὸς ἐκκλησιαστικὴν ἀναγέννησιν προτάσεις τοῦ Κωνσταντίνου Καλλινίκου».

Στὴν μελέτην αὐτὴν ὁ κ. Κούρκουλας τονίζει ὅτι ὁ ἀείμνηστος «σοφὸς

ἐφημέριος τοῦ Μάντσεστερ» –γιὰ τὸν ὁποῖον «δὲν θὰ ἦτο ὑπερβολή, ἐάν τις ὑπεστήριζεν ὅτι εἶναι ἡ σπουδαιότερα, μετὰ τὸν Κωνσταντῖνον τὸν ἐξ Οἰκονόμων, μορφή, τὴν ὁποῖαν ἀνέδειξεν ὁ ἔγγαμος ἑλληνικὸς κλῆρος» (σσ. 521-522)–, «μὲ πλοῦτον γνώσεων, μὲ δύναμιν καλάμου, μὲ ὀρθόδοξον φρόνημα καὶ βίωμα καὶ μὲ θάρρος γνώμης καὶ παρηρησίαν, λαμβάνει θέσιν ὁδηγοῦ καὶ χαράσσει γραμμὴν κατευθύνσεως εἰς θέματα ἐκκλησιαστικῆς πορείας» (σ. 522). Ἔτσι λ.χ. εἶναι ἀναγκαῖες ἡ ἐνεργὸς συμμετοχὴ τοῦ λαϊκοῦ πληρώματος εἰς τὰ τῆς Ἐκκλησίας· ἡ πραγματοποιήσις «μεταρρυθμίσεων πρὸς ἐπάνοδον αὐτῆς εἰς τὰ ἀρχαῖα πρότυπα καὶ τὸ ἀρχαῖον κλέος» (σ. 524)· ἡ διάκρισις μεταξὺ οὐσίας ἢ πυρῆνος καὶ φλοιοῦ τῆς Ὁρθοδοξίας, «μεταξὺ τύπων μεταβλητῶν καὶ ἀληθειῶν αἰωνοβίων» (σ. 528)· συνεχεῖς λειτουργικὲς μεταρρυθμίσεις· ἐπανατοποθέτησις τοῦ ἐγγάμου καὶ τοῦ ἀγάμου κλήρου εἰς τὴν ἐκκλησιαστικὴν ζωὴν καὶ ἄλλες πολλὰς ἀνανεωτικὰς προσπάθειες, τίς ὅποιας παρουσίαζεν ὁ ἀειμνηστὸς πρωτοπρεσβύτερος μὲ θεολογικὴν σοφίαν καὶ μὲ ἀπαιτουμένην εἰλικρίνειαν, ἐκ τῆς ὁποίας ἀντλοῦσε τὸ θάρρος τῆς γνώμης του.

Ὡς τονίζει ὁ κ. Κούρκουλας μὲ τὸν ρωμαλεόν λόγον του, ὁ Καλλίνικος «ὡς γνήσιος ἀγωνιστὴς δὲν “καμύει τοὺς ὀφθαλμοὺς” πρὸ τῶν ζητημάτων τούτων, ἀλλ’ οὔτε δημαγωγεῖ. Ἐκφράζει μετὰ παρηρησίας τὴν γνώμην του ἐν γνώσει τῶν ἀντιδράσεων καὶ τῶν διαμαρτυριῶν ἐκ μέρους τῶν ἐφησυχάζόντων... Ἐγνώριζεν, ὁ Καλλίνικος ὅτι, ὅταν ρίπτῃ κανεῖς λίθους εἰς τὸ τέλμα, εἶναι φυσικὸν νὰ δεχθῇ ραντισμοὺς ἰλύος καὶ νὰ ἀκούσῃ κωάσματα βατράχων. Ἄλλ’ ὁ ἀγωνιστὴς θεωρεῖ παρὰ σῆμα τιμῆς τὰ πιτσιλίσματα ταῦτα καὶ χωρεῖ εἰς τὸ ἔργον τοῦ ἀδιαφορῶν διὰ τοὺς κωάζοντας βατράχους» (σ. 522).

Νομίζομεν, ὅτι σ’ ἓνα τόμον δοκιμιακῶν μελετῶν Πρακτικῆς Θεολογίας, δηλαδὴ θεωρίας τοῦ πολυδιαστάτου πρακτικοῦ ἔργου τῆς Ἐκκλησίας, ἦταν πολὺ εὐστοχῆ ἢ κατάληξις μὲ τὴν προβολὴν τῶν ὑγιῶν προοδευτικῶν ἀπόψεων τοῦ ἀειμνήστου συντηρητικοῦ περὶ τὴν πίστιν ὀρθοδόξου πρωτοπρεσβύτερου. Ὁ Κωνσταντῖνος Καλλίνικος μὲ τίς θαρραλέες ἐπισημάνσεις καὶ ὑποβολές του δίδει ὠθησιν πρὸς αὐτοεξέτασιν καὶ πρὸς ἀνανέωσιν ὄλων ἀνεξαιρέτως τῶν κλάδων τῆς Πρακτικῆς Θεολογίας.

Τὰ λεχθέντα καθιστοῦν φανερόν, ὅτι ὁ τόμος τοῦ κ. Κούρκουλα καθιστᾶ καὶ σήμερα προσιτὲς τίς δέκα ἐξαντλημένες καὶ δισεύρετες δοκιμιακὲς ἐργασίες του, οἱ ὅποιας εἶναι ἀξιολογώτατες καὶ σὲ μερικὰ σημεῖα πρωτοποριακὲς συμβολές καὶ ὑποβολές στὴν ἱστορικὴν καὶ θεωρητικὴν μελέτην σημαντικῶν τομέων τοῦ πρακτικοῦ ἔργου τῆς Ἐκκλησίας.

Δημητρίου Γ. Τσάμη, *Οί Ὁρθόδοξες Ἀδελφότητες, ἀπὸ τοὺς πρωτοχριστιανικοὺς χρόνους μέχρι τὸ τέλος τῆς Βυζαντινῆς περιόδου*, Θεσσαλονίκη 2005, σελίδες 270.

Μετὰ πολλῆς χαρᾶς παρουσιάζομεν τὸ ὑπὸ τὸν ὡς ἄνω τίτλον νέον βιβλίον τοῦ πολυγραφωτάτου Καθηγητοῦ τῆς Χριστιανικῆς Γραμματείας εἰς τὸ Ἀριστοτέλειον Πανεπιστήμιον Θεσσαλονίκης κ. Δημητρίου Τσάμη, τοῦ ὁποίου ἔχουν παρουσιασθῆ κατὰ καιροὺς καὶ ἄλλα, ἐπίσης ἀξιόλογα, πατρολογικὰ συγγράμματα ἀπὸ τῶν σπηλῶν τῆς «Θεολογίας». Εἰς τὸ ἐν λόγω ἔργον ὁ συγγραφεὺς κινεῖται μὲ γλαφυρότητα καὶ ἄνεσιν καὶ μὲ ἐπιστημονικῶς ἀρίστην μέθοδον, προκειμένου νὰ ἐνημερώσῃ μὲ ἐγκυρότητα τὸν ἀναγνώστην ἐπὶ τῆς ἱστορίας καὶ τῶν ποικίλων δραστηριοτήτων τῶν Ὁρθόδοξων Ἀδελφοτήτων, αἱ ὁποῖαι ἐνεφανίσθησαν εἰς τὴν Ὁρθόδοξον Ἀνατολήν, ἀπὸ τῶν πρωτοχριστιανικῶν χρόνων μέχρι τοῦ τέλους τῆς βυζαντινῆς περιόδου.

Τοιουτοτρόπως, μετὰ ἀπὸ μίαν ἐμπεριστατωμένην Εἰσαγωγὴν εἰς τὸ θέμα (σελ. 17-26), παρατίθενται τὰ βασικώτερα πληροφοριακὰ στοιχεῖα περὶ τῆς παρουσίας τῶν περὶ ὧν ὁ λόγος Ἀδελφοτήτων, ἀρχῆς γιγνομένης ἀπὸ ἐκείνης τῶν οὕτω καλουμένων Σπουδαίων. Εἰς τὴν Ἀδελφότητα αὐτὴν ἐντάσσονται οἱ Σπουδαῖοι τῆς Αἰγύπτου, τῆς Κύπρου, τῶν Ἱεροσολύμων καὶ Παλαιστίνης καὶ τῆς Κωνσταντινουπόλεως (σελ. 27-39). Ἐν συνεχείᾳ γίνεται λόγος περὶ τῆς Ἀδελφότητος τῶν Φιλοπόνων (σελ. 40-45), τῆς Ἀδελφότητος τῶν Ἀποτακτίων (σελ. 46-49), τῆς Ἀδελφότητος τῶν Παραβαλαναίων (σελ. 50-54) καὶ περὶ τῆς Ἀδελφότητος «Θεοτόκος ἢ Ναυπακτίτισσα» (σελ. 55-57). Περαιτέρω περιγράφει ὁ κ. Τσάμης καὶ προβάλλει τὰ κύρια χαρακτηριστικὰ τριῶν ἐν Θεσσαλονικῇ Ἀδελφοτήτων, περὶ τῶν ὁποίων ἀρύεται χρησίμους πληροφορίας ἀπὸ τὸν Εὐστάθιον, Μητροπολίτην Θεσσαλονίκης, ἀπὸ τὸ Τυπικὸν τῆς ἐν Κωνσταντινουπόλει Μονῆς τοῦ Χριστοῦ τοῦ Παντοκράτορος καὶ ἀπὸ σχετικὴν περιγραφὴν τοῦ γνωστοῦ λογίου τοῦ ΙΓ'-ΙΔ' αἰῶνος Νικηφόρου Χούμνου (σελ. 58-60).

Μετὰ ταῦτα παρουσιάζει ὁ συγγραφεὺς τὰς τοπικὰς Ἀδελφότητας τῶν Διακονιῶν, τῶν ὁποίων τὰ μέλη ἦσαν λαϊκοὶ χριστιανοὶ τῶν ἀστικῶν κέντρων (σελ. 61-68). Ἐκ τῶν πολυαριθμῶν Διακονιῶν, εἰς τὰς ὁποίας ἀναφέρεται δι' ὀλίγων ὁ κ. Τσάμης, παρουσιάζει ἰδιαιτέρως τὴν Διακονίαν τῶν Ἀπρονοήτων, τὴν ὁποίαν εἶχεν ἰδρύσει ὁ Θεόδωρος Στουδίτης καὶ τῆς ὁποίας πρωταρχικὸν ἔργον ἦτο ἡ ἀγορὰ ἐνταφίων καὶ ἡ ἐκφορὰ καὶ ταφή τῶν πτωχῶν ἢ ξένων νεκρῶν εἰς τὴν Κωνσταντινούπολιν (σελ. 68-70).

Εἰς τὸ τέλος τῆς ἐνότητος αὐτῆς παρουσιάζει ὁ σ. τὰς Πρεσβείας, αἱ

όποια, κατ' αὐτόν, ἐταυτίζοντο πρὸς τὴν ἀκολουθίαν τῆς Λιτῆς (σελ. 71). Παρόμοιαι πρὸς αὐτὰς ἦσαν καὶ αἱ Παννουχίδες, ἐκ τῶν ὁποίων ἡ πλέον γνωστὴ σήμερον εἶναι ἡ ἐν Κωνσταντινουπόλει Παννουχίς τοῦ Προδρόμου. Μετὰ δὲ ταῦτα γίνεται λόγος καὶ περὶ ἐνδιαφερουσῶν εἰκονογραφικῶν παραστάσεων, ἀπεικονιζουσῶν μέλη τῶν Διακονιῶν, καὶ εἰς τὸ τέλος παρατίθενται ἐπίσης ἐνδιαφέροντα στοιχεῖα δεκατριῶν γνωστῶν ἀγίων, ἀνηκόντων εἰς Ὁρθοδόξους Ἀδελφότητας. Συγκεκριμένως παρατίθενται τὰ ὀνόματα αὐτῶν, ἡ Ἀδελφότης εἰς τὴν ὁποίαν ἀνήκον οὗτοι καὶ αἱ ἡμερομηνία ἐορτασμοῦ των (σελ. 79-80).

Εἰς τὸ δεύτερον, θὰ ἔλεγέ τις, μέρος τοῦ βιβλίου τούτου παρατίθεται ἐν Ἀνθολόγιον, ἀπαρτιζόμενον ἀπὸ εἴκοσι δύο, ἀνομοιόμορφα μᾶλλον, κείμενα, τὰ ὁποῖα ἀναφέρονται εἰς τὰς περὶ ᾧ ὁ λόγος Ἀδελφότητας καὶ βοηθοῦν νὰ καταστῇ γνωστὸν τὸ πνεῦμα τῶν μελῶν των καὶ ἡ προσφορὰ αὐτῶν (σελ. 82-223).

Ἐκ τῆς ἐρεῦνης τὴν ὁποίαν διεξήγαγεν ὁ κ. Τσάμης, προκειμένου νὰ ἐξακριβωθοῦν ἡ ταυτότης καὶ αἱ δραστηριότητες τῶν Ὁρθοδόξων τούτων Ἀδελφοτήτων, ἀποδεικνύεται ὅτι λίαν ἐνωρίς ὁμάδες ζηλωτῶν χριστιανῶν ἐκρίναν ἀναγκαῖον νὰ βοηθήσουν τὴν ἐκκλησίαν εἰς τὸ κοινωνικὸν τῆς ἔργον, ἐμπνευσθέντες οὕτω τὴν ἴδρυσιν Ἀδελφοτήτων, ὅπου ἕκαστος ζηλωτῆς χριστιανὸς θὰ ἠδύνατο νὰ ἐπιλέξῃ τὸν τρόπον προσφορᾶς του εἰς αὐτήν (σελ. 225). Θλίβεται δὲ οὗτος διαπιστῶν ὅτι, ἐνῶ αἱ πρῶται χριστιανικαὶ Ἀδελφοότητες παρουσιάσθησαν εἰς τὴν Ὁρθόδοξον Ἀνατολὴν ἤδη ἀπὸ τὴν πρωτοχριστιανικὴν ἐποχὴν καὶ εἰς τὴν Δύσιν περὶ τὰ τέλη τοῦ Μεσαίωonos, ἐθεωρήθη, ἐν τούτοις, ὑπὸ τινῶν ὡς νεωτερισμὸς ἢ δυναμικὴ παρουσία Ἀδελφοτήτων ἐν Ἑλλάδι ἀπὸ τὰς ἀρχὰς τοῦ Κ' αἰῶνος. Καὶ ἐπισημαίνει ὅτι δὲν ἔχουν ἀξιοποιηθῆ δεόντως ὑπὸ τῆς Ἐκκλησίας αἱ προθέσεις προσφορᾶς συνειδητοποιημένων χριστιανῶν. Θεωρῶν, πάντως, πιθανὸν ὅτι ὁ θεσμὸς αὐτὸς τῶν Ἀδελφοτήτων ἀτόνησε μετὰ τὸ τέλος τῆς βυζαντινῆς περιόδου, ὅπως συνέβη καὶ μὲ ἄλλους σπουδαίους θεσμοὺς καὶ ὅτι μετὰ τὸν ΙΕ' αἰῶνα ἐπέζησεν οὗτος ὑπὸ τὴν μορφήν συνενώσεως μικροῦ ἀριθμοῦ ζηλωτῶν Χριστιανῶν, κυρίως ἐκτὸς τῶν ἀστικῶν κέντρων, ὅπου συνέχιζον οὗτοι ἀθορύβως τὸ ἔργον τῶν παλαιῶν βυζαντινῶν Ἀδελφοτήτων, ἐκφράζει τὴν εὐχὴν, ὅπως τὸ ἀξιόλογον τοῦτο δυναμικὸν τῶν πιστῶν μὴ μένη ἀναξιοποίητον, ἀλλὰ νὰ χρησιμοποιῆται δημιουργικῶς, ἐπ' ἀγαθῷ τῆς Ἐκκλησίας.

Ἐν κατακλείδι παραθέτει ὁ συγγραφεὺς πλουσίαν εἰδικὴν βιβλιογραφίαν μὲ τὰς σχετικὰς πηγὰς (σελ. 230-236), Εὐρετήρια χωρίων τῆς Ἁγίας Γραφῆς (σελ. 239) καὶ Ὀνομάτων καὶ Πραγμάτων (σελ. 240-251), χρησίμους δὲ καὶ κατατοπιστικὸς χάρτας ἐποχῆς, περιοχῶν Αἰγύπτου, Σινᾶ καὶ Παλαιστίνης.

νης, ως επίσης και εικόνας και σφραγίδας (Βούλας) διαφόρων Ἀδελφοτήτων (σελ. 252-265). Τὸ ἐν λόγῳ ὑλικόν, ἀξιοποιούμενον καταλλήλως, συμβάλλει ἀρκούντως εἰς τὴν πλήρη καὶ ἔγκυρον ἐνημέρωσιν τοῦ ἀναγνώστου ἐπὶ τοῦ ἐξετασθέντος ζωτικῆς ἀλλὰ καὶ λεπτοῦ τούτου θέματος, διὰ τὸν ἐπιδέξιον χειρισμὸν τοῦ ὁποίου εἶναι ἄξιος συγχαρητηρίων ὁ καθηγητὴς κ. Τσάμης.

ΠΑΝ. Ν. ΣΙΜΩΤΑΣ

Κ.Κ. Παπουλίδη, *Ἀνατόλιος Μέλες (1722-;)*. *Ἡ ζωὴ καὶ τὸ ἔργο του. Συμβολὴ στὸ Ἑλληνικὸ Σχέδιο τῆς Μεγάλης Αἰκατερίνης*, ἐκδ. Ἀφῶν Κυριακίδη, Θεσσαλονίκη 2003, σσ. 175.

Ὁ Κ. Παπουλίδης εἶναι πραγματικὰ ἓνας ἀκούραστος ἐρευνητὴς ποὺ ἔχει ἐστιάσει τὴν προσοχή του στὶς ἑλληνορωσικὲς σχέσεις. Καὶ ἡ παροῦσα ἐργασία του κινεῖται πρὸς τὴν αὐτὴ κατεύθυνση. Ἀντικείμενό του; Ἡ αἰνιγματικὴ προσωπικότητα τοῦ Ἀνατολίου Μέλες, ἑνὸς ἱερομονάχου, ἀδελφοῦ τῆς μονῆς Ἀγίου Παύλου (Ἄθως).

Ἄν καὶ τὴν ἔρευνά του τὴν ξεκινάει μὲ μικρὸ ἀριθμὸ πηγῶν, τὶς ὁποῖες καὶ ἐπισημαίνει στὰ Εἰσαγωγικά του (σσ. 17-26), ὁ ἀγαπητὸς συνάδελφος κατορθώνει νὰ φωτίσει ἀρκετὲς πτυχὲς τῆς προσωπικότητος καὶ τῶν δραστηριοτήτων τοῦ Ἀνατολίου, σὲ πέντε ἐνόητες μὲ τοὺς ἑξῆς τίτλους: 1. Ὁ ἱερομόναχος Ἀνατόλιος μέχρι τὴν ἐγκαταβίωση στὴ μονὴ τοῦ ἁγίου Παύλου (1722/23-1749). 2. Τὸ πρῶτο ταξίδι τοῦ ἀρχιμανδρίτου Ἀνατολίου στὴ Ρωσία (1750-1754). 3. Ἡ μεταξὺ τῶν δύο ταξιδίων στὴ Ρωσία, δραστηριότητα τοῦ Ἀνατολίου στὸν Ἑλληνικὸ χῶρο (1754-1756). 4. Τὸ δεύτερο ταξίδι τοῦ ἐπισκόπου Ἀνατολίου στὴ Ρωσία (1756-1770). 5. Ὁ ἐπίσκοπος Ἀνατόλιος στὸ Αἰγαῖο Πέλαγος καὶ πάλι στὴ Ρωσία (1770-;) (σσ. 27-117).

Ἡ εἰκόνα τοῦ Ἀνατολίου, μετὰ τὴν ἔρευνα, ἐμφανίζεται, σὲ γενικὲς γραμμές, ὡς ἑξῆς: Ὑπῆρξε βλάχικης καταγωγῆς ἀπὸ τὴ Βραΐλα τῆς Βλαχίας, ἀλλὰ γεννήθηκε στὴν Οὐκρανία. Σπούδασε στὴν Ἀκαδημία τοῦ Κιέβου, ἐκάθη μοναχὸς στὴ μονὴ Motrenin (Πολωνία), χειροτονήθηκε διάκονος στὴν πατρίδα του καὶ ἱερομόναχος στὸ Βουκουρέστι καὶ κατέληξε στὴ μονὴ Ἀγίου Παύλου στὸν Ἄθω. Τὸ ταξίδι του στὴ Ρωσία (1750-1754) μαζί μὲ τὸν μοναχὸ Δαυίδ γιὰ εἰσπραξὴ καθυστερημένων ἐτήσιας ἐπιχορηγήσεως (ἀπὸ τὸ 1718) ὑπῆρξε περιπετειῶδες, ἀλλὰ ἐπιτυχές. Συνάντησε προβλήματα ἀπὸ τὴν πλευρὰ τῆς Διαρκοῦς Ἱερᾶς Συνόδου τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ρωσίας, ἀλλὰ ἀντιμετωπίστηκε μὲ εὐνοια ἀπὸ τὶς πολιτικὲς ἀρχές. Ἐπέστρεψε στὴ μονὴ του μὲ ἀξιόλογο γιὰ τὴν ἐποχὴ ποσό. Γιὰ τὰ ἔτη 1754-1756 ἔχουμε μνείες σὲ ἔγγραφα

(1755) πού κάμνουν λόγο για κτηματική διαφορά μεταξύ Διονυσιατῶν και Ἁγιοπαυλιτῶν. Μνημονεύεται ὡς οἰκονόμος-ἐφορος μετοχίου στήν Καλαμαριά καί ὡς ἐπίτροπος βακουφίου στή μονή. Σέ ἐνσφράγιστη ὁμολογία (1756) ὑπογράφει ὡς «Ὁ μελιτινῆς Ἀνατόλιος καί τοῦ ἁγίου Παύλου Ἐπιτηρητής». Ὁ κ. Παπουλίδης τεκμηριωμένα ἀποδεικνύει ὅτι ὁ Ἀνατόλιος χειροτονήθηκε τιτουλάριος ἐπίσκοπος ἀπό τόν Κωνσταντινουπόλεως Κύριλλο τόν Ε΄ μέσα στά πλαίσια τῆς ρωσικῆς πολιτικῆς, πού τόν χρησιμοποιοῦσε γιά συλλογή πληροφοριῶν καί γιά τή μετανάστευση Σλάβων στή Ρωσία. Τό δεύτερό του ταξίδι στή Ρωσία (1756-1770) πραγματοποιήθηκε μέ πολιτική παρέμβαση, παρὰ τήν ἄρνηση τῆς ΔΙΣ τῆς Ρωσικῆς Ἐκκλησίας. Οἱ ρωσικῆς ἀρχές τόν χρησιμοποίησαν σέ ἀποστολές στοῦ ἐξωτερικοῦ καί στούς Κοζάκους (γιά μετανάστευση Μαυροβουνίων καί Ἀλβανῶν καί ἐξασφάλιση συμμαχίας Κοζάκων). Ἡ ΔΙΣ δέν ἀμφισβήτησε μόνο τόν τίτλο τοῦ ἐπισκόπου, ἀλλά καί τόν καθήρεσε καί τόν ἐξόρισε στή Σιβηρία. Ἐπέστρεψε στή Ρωσία μετά ἀπό ἐπέμβαση τῆς αὐτοκράτειρας Αἰκατερίνης Β΄ καί ἡ ΔΙΣ ὑποχρεώθηκε νά ἀναγνωρίσει τὸ ἔγκυρο τῆς ἱερωσύνης του. Καί ἡ περιπετειώδης ζωὴ τοῦ Ἀνατολίου κλείνει μέ τή συμμετοχή του ὡς πνευματικοῦ στήν κάθοδο τοῦ πολεμικοῦ ναυτικοῦ στή Μεσόγειο ὑπὸ τόν Ὁρλώφ. Μετά τή νίκη τῶν Ρώσων στή ναυμαχία τοῦ Τσεσμέ ἡ ΔΙΣ τῆς Ρωσικῆς Ἐκκλησίας τοῦ ἐπέστρεψε τόν τίτλο τοῦ ἀρχιερέα (1770). Ἐπανῆλθε στή Ρωσία τὸ 1772 καί διορίστηκε ἡγούμενος στή μονή τῶν ἀποστόλων Πέτρου καί Παύλου στήν Οὐκρανία.

Ὁ Κ. Παπουλίδης ἀντιμετωπίζει τίς πηγές του καί τή σχετικὴ βιβλιογραφία μέ ἔντονη κριτικὴ διάθεση καί ὡς ἐπὶ τὸ πλεῖστον δίνει πειστικῆς ἀπαντήσεις σέ ἀνοικτὰ ἐρωτήματα τῆς ἔρευνας. Μάλιστα πολλές φορές, στή ροή τῶν γεγονότων, ἐκμεταλλεύεται τήν εὐκαιρία γιά νά δώσει πληροφορίες γιά πρόσωπα ἢ γεγονότα πού συνδέονται ἄμεσα ἢ ἕμμεσα μέ τόν Ἀνατόλιο. Π.χ. γιά τόν ἐπίσκοπο Σίμωνα Τοδorskij (σσ. 30-31, σμ. 8), γιά τήν Οὐκρανία (σσ. 32-33, σμ. 12), γιά τὸ χρονικὸ τῶν ρωσικῶν ἐπιχρηγήσεων πρὸς τίς μονές τοῦ Ἁγίου Ὁρους (σσ. 45-48), γιά τοὺς στόχους τῆς τότε ρωσικῆς πολιτικῆς (σσ. 52-54), γιά τὸ χρυσόβουλλο τῆς αὐτοκράτειρας Ἐλισάβετ πού ἐνεχείρισε στὸν Ἀνατόλιο (σσ. 59-64), γιά τὸν κόμη Aleksej Petrovič Bestužev-Rjumin (σσ. 64-65, σμ.), γιά τήν αὐτοκράτειρα Αἰκατερίνη Β΄ (σσ. 90-91, σμ. 22), γιά τὰ Ὁρλωφικά καί τίς τότε ἐπαναστάσεις (σσ. 100-101), γιά τὸν Ἀλέξη Grigorievič Orlov (σσ. 102-103, σμ. 5), γιά τὸν Κωνσταντινουπόλεως Σεραφεῖμ Β΄ (σσ. 103-112), γιά τὴ σχέση ἀποστόλου Ἀνδρέου καί Ρωσίας (σσ. 103-105, σμ. 8) κ.ἄ. Μέσα στά ἴδια πλαίσια τῆς μεθόδου τοῦ Κ. Παπουλίδου ἐντάσσονται καί τὰ περὶ τῆς μεταναστεύσεως Ἑλλήνων στή Ρωσία (Ἀντὶ Ἐπιλόγου, σσ. 119-126) καί τὸ Παράρτημα, ὅπου παρουσιάζε-

ται «Βιογραφικό σχέδιασμα τοῦ Μεγάλου Δούκα Κωνσταντίνου Ρανλιόσι (1779-1831)» (σσ. 127-139), ἔγγονοῦ τῆς αὐτοκράτειρας Αἰκατερίνης Β΄, ποῦ προοριζόταν γιὰ τὸ θρόνο τῆς Κωνσταντινουπόλεως, σὲ περίπτωσι ποῦ θὰ ὑλοποιεῖτο τὸ περιήρημο «Ἑλληνικὸ σχέδιον» τῆς Μεγάλης Αἰκατερίνης.

Τὸ ἔργο, ἐκτὸς τῶν ἀνωτέρω, πλαισιώνεται μὲ Περιεχόμενα (σ. 7), Πρόλογο (σσ. 9-15), Résumé (σσ. 141-144), Βιβλιογραφία (σσ. 145-152), Εἰκόνας (δεκατρεῖς, σσ. 153-166) καὶ Εὐρετήριο κυρίων ὀνομάτων (σσ. 167-173).

Ἄς μοῦ ἐπιτραπεῖ στὸ σημεῖο αὐτὸ νὰ προβῶ σὲ πέντε ἀνώδυνες παρατηρήσεις γιὰ τὴν τόσο τεκμηριωμένη μελέτη τοῦ Κ. Παπουλίδη: α) Τὰ παροράματα εἶναι περισσότερα ἀπ' ὅσα δικαιολογεῖ ἡ ἔκτασί της (κυτυπητά: σ. 43, σειρὰ 11 ἀπὸ κάτω: *σύγκριση*· σ. 48, σειρ. 15 ἀπὸ πάνω: *καθιστερούμενες*· σ. 70, σειρ. 6 καὶ 19 ἀπὸ πάνω: *προαναφερθέντων γαιῶν*· σ. 81, σειρ. 10 καὶ 16 ἀπὸ πάνω, σ. 85, σειρ. 7, 10 καὶ 11, σ. 87, σειρ. 7 ἀπὸ πάνω, σ. 170, σειρ. 1: *Ἐπιφάνειος*· σ. 81, σειρ. 14 ἀπὸ πάνω: *γιὰ νὰ ἐκτῆσει*· σ. 84, σειρ. 3 ἀπὸ πάνω: *αὐθεραίτως*· σ. 85, σειρ. 4 ἀπὸ πάνω: *ἀπηλές*· σ. 88, σειρ. 17 ἀπὸ πάνω: *ἀποστέλεται*· σ. 116, σειρ. 7 ἀπὸ κάτω: *ὀχειρωματικές*. β) σ. 36, σημ. 17: Δὲν ἀνταποκρίνεται στὰ πράγματα ὅτι ὁ Νεόφυτος ὑπῆρξε «*μητροπολίτης Κρήτης, ὁ ὁποῖος ἀργότερα ἀνέλαβε τὴ μητρόπολη Βουκουρεστίου καὶ Οὐγγροβλαχίας*». Ὁ Νεόφυτος ξεκίνησε ὡς τιτουλάριος μητροπολίτης Μυρέων (1737) καὶ ἐν συνεχείᾳ ἐξελέγη μητροπολίτης Οὐγγροβλαχίας (1738-1753). Ἡ παρεξήγησι ἴσως προέρχεται ἀπὸ τὸν τόπο καταγωγῆς του (Κρήτη) καὶ τὸ χαρακτηρισμὸ του ὡς Κρητικοῦ. Γ) αὐτὸν βλ. Ἱεροδ. Τσέζαο Κυπριανοῦ Σπυριδωνος, *Οἱ Ἕλληνες ἀρχιερεῖς τῶν μητροπόλεων Οὐγγροβλαχίας καὶ Μολδαβίας ἀπὸ τοῦ 14' ἕως τοῦ 19' αἰῶνος*, ἐκδ. Π.Σ. Πουρνάρα, Θεσσαλονίκη 1998, σσ. 108-117. γ) σ. 82. Ἀπὸ τὸ ἔργο τοῦ Φλορίν Μαρινέσκου, *Ρουμανικὰ ἔγγραφα τοῦ Ἁγίου Ὁρους*. Ἀρχεῖο ἱεράς μονῆς Ἁγίου Παύλου, [Κέντρο Νεοελληνικῶν Ἐρευνῶν Ἐθνικοῦ Ἰδρύματος Ἐρευνῶν 79], Ἀθήνα 2002, σσ. 33-34 καὶ 144-145, ἀντλοῦμε τὴν πληροφορία ὅτι στίς 29 Δεκεμβρίου 1758 ὁ Ἀνατόλιος, ὡς ἔξαρχος τῆς μονῆς τοῦ Ἁγίου Παύλου, βρισκόταν στὴ Μολδαβία. Σύμφωνα μὲ τὸ ἔγγραφο ὑπ' ἀριθμ. 204, τὴν ἀνωτέρω ἡμερομηνία ὁ Μολδαβίας Ἰάκωβος καὶ οἱ μεγάλοι ἀρχοντες τοῦ Ντιβανίου ἐξέτασαν τὴ διένεξι τῆς μονῆς Ἁγίου Παύλου καὶ τῆς μονῆς Ἁγίου Δημητρίου τοῦ Γαλατζίου, ποῦ ἦταν μετόχι της. Ὅταν ἦλθε ὁ ἔξαρχος Ἀνατόλιος νὰ ἐξετάσει τὰ ἔσοδα καὶ τὰ ἔξοδα τοῦ μετοχίου, ὑποψιάστηκε ὅτι ὁ ἡγούμενος τοῦ ζητοῦσε 195 λεί περισσότερα ἀπὸ τὰ ἔξοδα ποῦ πραγματοποίησε ἡ μονή. Ἐντύπωση προκαλεῖ τὸ γεγονός ὅτι στὸ ἔγγραφο δὲν μνημονεύεται ἡ ἐπισκοπικὴ ιδιότητα τοῦ Ἀνατολίου. δ) Στὸ Εὐρετήριο κυρίων ὀνομάτων δὲν εἶναι δόκιμο οἱ ἀγιορεῖτες μοναχοὶ νὰ ἀποδελτιώνονται ἀλφαβητικὰ μὲ βάση τὴν

«έπωνυμία» πού τους χαρίζει ή μονή ή ή σκήτη διαβίωσέως τους (Άγιοπαυλίτης, Άγιορείτης, Βατοπεδινός, Διονυσιάτης, Ίβηρίτης, Καυσοκαλυβίτης, Σιμωνοπετρίτης, Χιλανδαρινός). Τοῦτο εἶναι ἰδιαίτερα σκανδαλώδες στίς περιπτώσεις τῶν Νικοδήμου Άγιορείτου καί Νεοφύτου Καυσοκαλυβίτου. Τά ἴδια ἰσχύουν καί γιά τόν ὀσιο Παῖσιο Βελιτοκόφσκι. ε) Στό Εὐρετήριο, πάλι, τό λήμμα Μέλες Ἄλέξιος ἔπρεπε νά παραπέμπει στό Μέλες Ἐνατόλιος (ἢ μάλλον στό Ἐνατόλιος [Μέλες]), ἀφοῦ τά πρόσωπα ταυτίζονται.

Ὁλόψυχα εὐχομαι στό συνάδελφο Κ. Παπουλίδη ὁ Θεός νά τοῦ χαρίζει ὑγεία καί κουράγιο, γιά νά συνεχίσει τήν πολύτιμη προσφορά του καί τήν πορεία του στόν δύσβατο δρόμο τῶν ἑλληνορωσικῶν σχέσεων.

ΔΗΜΗΤΡΙΟΣ Β. ΓΟΝΗΣ

<Ἱερέως Νικηφόρου>, *Βίος ἁγίου Ἀνδρέου τοῦ σαλοῦ*, Μετάφραση Γιάννης Σούκης. Ἐπίμετρο Γιάννης Καρακατσιάνης, [Σειρά: Γέφυρες], ἐκδ. Ἄρμος, Ἀθήνα 2005, σσ. 225.

Οἱ Βίοι Ἁγίων πάντοτε ὑπῆρξαν ἀγαπητό ἀνάγνωσμα τῶν πιστῶν τῆς καθ' ἡμᾶς Ἀνατολῆς. Ἡ ἐξοικείωσή τους μέ τά σχετικά κείμενα ἐπραγματοποιεῖτο ὄχι μόνο μέσα στόν λειτουργικό χῶρο καί χρόνο τῆς Ἐκκλησίας (ἀνάγνωση Συναξαρίων στήν Ἀκολουθία τοῦ Ὁρθρου, κήρυγμα—Ἐγκωμιαστικοί λόγοι γιά Ἁγίους), ἀλλά καί στίς τράπεζες τῶν μονῶν, ὅπου διαβάζονταν καί Βίοι Ἁγίων. Καί οἱ χειρόγραφοι κώδικες πού φιλοξενοῦσαν Βίους Ἁγίων (Μαρτυρολόγια, Συναξαριστές, αὐτοτελεῖς Βίοι Ἁγίων κ.ἄ.) ἦταν εὐκόλα προπελάσιμοι (πολλά ἀντίγραφα). Πολλά ἀπό τά κείμενα τῶν Βίων Ἁγίων εἶχαν καί ἓνα ἄλλο πλεονέκτημα. Ἦταν γραμμένα στήν ὀμιλούμενη γλῶσσα τῆς ἐποχῆς τους καί γι' αὐτό ἦταν προσιτά στό εὐρύτερο κοινό. Καί ἡ παράδοση αὐτή συνεχίστηκε τόσο κατά τήν περίοδο τῆς Ὀθωμανοκρατίας, ὅσο καί κατά τή νεώτερη ἱστορία τῆς Ἑλλάδος, ὅποτε εἶδαν καί βλέπουν τό φῶς τῆς δημοσιότητας συλλογές Βίων Ἁγίων, Μεγάλοι Συναξαριστές, Νέον Μαρτυρολόγιον, αὐτοτελεῖς ἐκδόσεις Βίων Ἁγίων, Φυλλάδες μέ Ἀκολουθίες καί Βίους Ἁγίων κ.ἄ.

Ἐχει πιά γίνει συνείδηση ὅτι ὁ Βίος Ἁγίου, γιά νά εἶναι προσιτός στό εὐρύτερο κοινό, πρέπει νά εἶναι γραμμένος στή δημοτική ἢ νά προσφέρεται μεταφρασμένος σέ γλῶσσα προσιτή στό λαό. Πιστεύω πῶς αὐτή ἡ διαπίστωση ὥθησε τόν Γιάννη Σούκη νά προχωρήσει στήν ἐκπόνηση νεοελληνικῆς μεταφράσεως τοῦ Βίου τοῦ ἁγίου Ἀνδρέου τοῦ σαλοῦ. Ἡ δομή τοῦ βιβλί-

ου είναι πολύ άπλή. Ξεκινάει με συντομότατο Σημείωμα του Μεταφραστή (σ. 7), ακολουθεί η νεοελληνική μετάφραση του Βίου (σσ. 9-179) και κλείνει με το Ἐπίμετρο του Ἰ. Δ. Καρακατσιάνη με τίτλο «Οἱ σαλοὶ στὴ Βυζαντινὴ κοινωνία» (σσ. 181-225). Ὁ μεταφραστὴς θεώρησε σκόπιμο νὰ σημειώσει δυὸ λόγια γιὰ τὴν καταγωγή (Σκύθης-Σλάβος) καὶ τὸ χρόνο τοῦ ἐπίγειου βίου τοῦ Ἁγίου (10ος αἰώνας), γιὰ τὸ συγγραφέα τοῦ Βίου (ιερέας Νικηφόρος), γιὰ τὸ κείμενο ποὺ χρησιμοποίησε γιὰ τὴ μετάφρασή του (PG) καὶ γιὰ τὴν ἡμέρα ἐορτασμοῦ τῆς μνήμης τοῦ Ὁσίου (28 Μαΐου).

Τὴ μετάφραση τοῦ Βίου ἂς μοῦ ἐπιτραπῆ νὰ τὴν χαρακτηρίσω πραγματικά χαριτωμένη. Μεταφράζει τὰ πάντα, ἀλλὰ διατηρεῖ τὴν πρωτότυπη μορφή χωρίων τῆς Ἁγίας Γραφῆς, ὕμνων, εὐχῶν καὶ τὴν ἀρχὴ ἔργου τοῦ Μεγάλου Βασιλείου. Σὲ ἐλάχιστες περιπτώσεις προβληματίζεται ὁ ἀναγνώστης γιὰ τὴν ἀπόδοση κάποιων λέξεων (μετὴν ἔννοια ὅτι θὰ μπορούσαν νὰ ἀποδοθοῦν μετὰ πιὸ κατανοητὴ γιὰ τὸ εὐρὺ κοινὸ λέξεις τῆς δημοτικῆς). Π.χ. σ. 12, στ. 5 ἀπὸ πάνω: *καταβάλλουν* (κατανικοῦν)· σ. 35, στ. 4 ἀπὸ πάνω: *ἴων* (μενεξέδων)· σ. 39, στ. 8 ἀπὸ πάνω: *ἴα* (μενεξέδες)· σ. 43, στ. 12 ἀπὸ κάτω: *μετὴ μορφῆ Ἰσραηλίτη ἐμπόρου* (πρέπει νὰ ἀποδοθεῖ μετὰ Ἰσμαηλίτη. Τοῦτο ἐπιβεβαιώνεται καὶ ἀπὸ τὸ γεγονός ὅτι καὶ προηγουμένως, σ. 43, στ. 15 ἀπὸ πάνω, ἀλλὰ καὶ μετὰ ταῦτα, σ. 47, στ. 3 καὶ 16 ἀπὸ πάνω, τὸ πρόσωπο αὐτὸ χαρακτηρίζεται Ἁγαρηνός. Ὡς γνωστόν, στὸ Βυζάντιο ὁ ὄρος αὐτὸς χαρακτηρίζετο τὸ μουσουλμάνο, τὸν Ἄραβα, καὶ ἀργότερα τὸν Τοῦρκο ὡς ὁμόθηρκο. Ἐτυμολογικὰ ἡ λέξη προέρχεται ἀπὸ τὸ ὄνομα Ἄγαρ, ἡ ὁποία ἦταν δούλη τοῦ πατριάρχη Ἀβραάμ καὶ γέννησε τὸν Ἰσμαήλ, γενάρχη τῶν Ἀράβων. Τὴν ἀνωτέρω ἀποψη υἱοθετεῖ καὶ ὁ λατίνος μεταφραστὴς (*assumpta Ismaelitae mercatoris forma*, PG 111, 682C).

Τὰ παροράματα στὴ μετάφραση εἶναι πολὺ λίγα. Σημειῶνω τὰ κυριότερα: σ. 25, στ. 10 ἀπὸ κάτω, ἐπαναλαμβάνεται ἡ πρόθεση *κατὰ* τοῦ προηγουμένου στίχου· σ. 84, στ. 9 ἀπὸ κάτω, *κάτι* ἀντὶ *κάνει*.

Ὁ μεταφραστὴς σημειώνει: *Ἀποφύγαμε... γλωσσικὲς, ἱστορικὲς ἢ ἄλλες παρατηρήσεις καὶ ἐπεξηγήσεις, ἐφόσον σκοπὸς μας δὲν εἶναι ἡ φιλολογικὴ παρουσίαση τοῦ ἔργου, ἀλλὰ ἡ ὅσον τὸ δυνατόν πληρέστερη μεταφορὰ τοῦ στήν ὀμιλούμενη σήμερα γλώσσα, ἀποπειρώμενοι νὰ διατηρήσουμε τὸ ὕφος καὶ τὴ συγκίνηση ποὺ προκαλεῖ τὸ ἔξοχο κείμενο τοῦ πρωτοτύπου* (σ. 7). Ἐπίσης μᾶς πληροφορεῖ ὅτι *γιὰ τὴν μετάφραση λάβαμε ὑπ' ὄψιν μόνον τὸ κείμενο τῆς ἐκδόσεως Migne PG 111, 627-888 (λείπει τὸ κεφάλαιο 22), χωρὶς νὰ τὸ συμπληρώσουμε μετὰ κείμενα ἄλλων κωδίκων*» (σ. 7), ἐνῶ στὴ σ. 145 στὴν ὑποσημείωση γράφει: *Τὸ 22ο κεφάλαιο λείπει ἀπὸ τὴν ἐκδοση τοῦ Migne. Σεβαστὲς οἱ ἐπιλογὲς τοῦ μεταφραστῆ, σεβαστοὶ καὶ οἱ στόχοι του. Πάντως τὸ*

γεγονός ότι το 22ο κεφάλαιο του Βίου απουσιάζει από την PG δὲν ἀποτελεῖ πειστικό ἄλλοθι γιὰ τὴ μὴ ἔνταξή του στὸ κείμενο (εἴτε ἀπὸ ἄλλη ἔκδοση, εἴτε ἀπὸ χειρόγραφο). Καὶ προσωπικὰ πιστεύω ὅτι, ὅταν ἓνα βιβλίον ἀπευθύνεται στὸ εὐρύτερο κοινό, οἱ ὑποσημειώσεις κάτω ἀπὸ τὸ κείμενο δημιουργοῦν κάποια «ἀλλεργία» καὶ ἀποστροφή στὸν ἀναγνώστη. Παρὰ ταῦτα ὑπάρχει τρόπος θεραπείας. Νὰ τεθοῦν τὰ σχόλια καὶ οἱ σημειώσεις ὅλα μαζὶ μετὰ τὸ κείμενο τῆς μεταφράσεως. Κατὰ τὴ γνώμη μου, εἶναι ἀναγκαῖα τὰ σχόλια σὲ ἓνα τέτοιο ἀγιολογικὸ κείμενο μὲ σωρεία χωρίων τῆς Ἁγίας Γραφῆς, μὲ φράσεις ἀπὸ ὕμνους καὶ Πατέρες τῆς Ἐκκλησίας, μὲ παροιμίες, μὲ μνείες ἐκκλησιῶν, μονῶν καὶ τοπωνυμίων τῆς Κωνσταντινουπόλεως, μὲ ἀναφορὲς σὲ πρόσωπα τῆς ἐποχῆς, μὲ λαϊκὲς δοξασίες, παρερμηνείες χωρίων τῆς Ἁγίας Γραφῆς καὶ ἀνακρίβειες, πού ἐμφανίζονται ὡς ἀπόψεις τοῦ ὁσίου Ἀνδρέου καὶ εἶναι δυνατόν νὰ ὀδηγήσουν σὲ σκανδαλισμὸ τὸν ἀναγνώστη τοῦ Βίου, ὄχι μόνον τὸν ὀρθολογιστὴ, ἀλλὰ καὶ τὸν πιστὸ πού ἔχει στοιχειώδεις θεολογικὲς γνώσεις. Τὸ κενὸ αὐτὸ δὲν τὸ καλύπτει οὔτε τὸ πραγματικὰ ἐνδιαφέρον καὶ ἐνημερωτικὸ ἐπίπεδο τοῦ Γιάννη Καρακατσιάνη, ὁ ὁποῖος κατανόησε τὸ πρόβλημα καὶ προσπάθησε νὰ δώσει κάποιες ἀπαντήσεις στὸν ὑποψήφιο ἀναγνώστη.

Κάποια ζητήματα πού θίγει ὁ Καρακατσιάνης εἶναι συζητήσιμα. Π.χ. ἡ σλαβικὴ καταγωγή τοῦ ὁσίου Ἀνδρέα, διότι ὑπὸ τὸ ἔθνωνύμιο *Σκύθης* οἱ Βυζαντινοὶ χαρακτήριζαν κάθε λαὸ, πού εἰσέβαλλε στὴν Αὐτοκρατορία ἀπὸ τὸ χῶρο τῆς ἀρχαίας Σκυθίας. Ἀλλὰ ὀρισμένοι βυζαντινοὶ συγγραφεῖς Σκύθες καλοῦσαν καὶ ἄλλους λαοὺς, ἀκόμη καὶ τὰ σλαβικὰ φύλα τῆς Βαλκανικῆς χερσονήσου (Σέρβους, Κροάτες κ.ἄ.) καὶ τοὺς Βουλγάρους. Καὶ ἂν δεχθοῦμε ὅτι ἦταν Σλάβος καὶ προερχόταν ἀπὸ χῶρες βορείως τῶν Καρπαθίων καὶ τοῦ Εὐξείνου Πόντου, δὲν ἐπιτρέπεται νὰ ὀμιλοῦμε γιὰ «καταγωγή ἀπὸ τὴν Οὐκρανία» (σ. 198), δεδομένου ὅτι ὁ γεωγραφικὸς αὐτὸς ὅρος εἶναι μεταγενέστερος.

Ὁ ταυτισμὸς τοῦ Ἐπιφανίου μὲ τὸν πατριάρχη Κωνσταντινουπόλεως Πολύευκτο (956-970) (σσ. 199-200 καὶ 202) εἶναι ἐπικίνδυνος ἀκροβατισμὸς. Σύμφωνα μὲ τὸ συντάκτη τοῦ Βίου τοῦ ἁγίου Ἀνδρέου, ὁ Ἐπιφάνιος ἔγινε πατριάρχης Κωνσταντινουπόλεως, ἀφοῦ μετὰ τὸ θάνατο τοῦ πατέρα του ἐκάθη μοναχὸς καὶ κατὰ τὴν κουρὰ του ἔλαβε ἄλλο ὄνομα. Μάλιστα ὁ Ἀνδρέας προεῖδε ὅτι ἡ Ἐκκλησία θὰ τὸν τιμοῦσε ὡς Ἅγιο (σσ. 27, 74-75 καὶ 176-177). Στὴν περίπτωση τοῦ Πολυεύκτου πραγματοποιήθηκε τὸ τελευταῖο, ἀλλὰ ὑπάρχει μία μαρτυρία πού γκρεμίζει τὸ ὅλο οἰκοδόμημα τοῦ ταυτισμοῦ τῶν δύο ἀνδρῶν. Εἶναι γνωστὸ ὅτι ὁ Πολύευκτος ἦταν εὐνοῦχος, ἀφοῦ οἱ γονεῖς του οἱ ἴδιοι τὸν εὐνούχισαν σὲ μικρὴ ἡλικία (A. Kazhdan, «Polyeuktos», *The Oxford Dictionary of Byzantium* 3 (1991) 1696) ἐκάρη μο-

ναχός και διαβίωσε στη μονή της νήσου Πρώτης. Τὰ περὶ εὐνουχισμοῦ ὁμως δὲν ἰσχύουν γιὰ τὸν Ἐπιφάνιο, δεδομένου ὅτι ὁ βιογράφος τοῦ ὁσίου Ἄνδρέου κάμνει σαφέστατα λόγο γιὰ πυρπόληση τοῦ Ἐπιφανίου ἀπὸ τὸν πειρασμὸ τῆς πορνείας (σσ. 117-120. Πρβλ. καὶ σσ. 150-154). Καὶ μάλιστα εἶναι προκλητικὸς στὴν περιγραφή του: *Καὶ ὁ τρισκατάρατος συνέχιζε νὰ τὸν βασανίζει μὲ πονηροὺς λογισμοὺς καὶ πύρωση τῆς σάρκας, τὸν ἔσερνε ἀνελέητα στὸ βόρβορο τῆς λαγνείας, καὶ γιὰ νὰ ἀμανρώσει τὸ κάλλος τῆς ψυχῆς του τὸν ἔβαξε στὸν ὕπνο του νὰ συμπλέκεται μὲ βρομερὰ γυναῖκα καὶ νὰ μετέχει στὴν ἀμαρτία* (σ. 118). Φυσικὰ ἐδῶ δὲν θὰ ἐπιστρατεύσω καὶ τὴν ἀποψη τῆς ἔρευνας ὅτι ὁ Βίος ἐγράφη τὸ ἀργότερον κατὰ τὸ α' ἡμῶν τοῦ 10ου αἰώνα (βλ. W. Buchwald-A. Hohlweg-O. Prinz *Tusculum – Λεξικὸν Ἑλλήνων καὶ Λατίνων συγγραφέων τῆς Ἀρχαιότητος καὶ τοῦ Μεσαίωνα*, μτφρ. Ἄθ. Α. Φούρλα, τ. Α', Ἀθήνα 1993, σ. 368. A. Kazhdan-Nancy P. Ševčenko, «Andrew the Fool», *The Oxford Dictionary of Byzantium* 1[1991] 93, ὅπου ἀπὸ τοὺς ἐρευνητὲς ἢ σύνταξη τοῦ Βίου τοποθετεῖται μεταξὺ τῶν ἐτῶν 674 καὶ 959 καὶ δίδεται ἡ πληροφορία ὅτι τὸ ἀρχαιότερον χειρόγραφο τοῦ Βίου προέρχεται ἀπὸ τὸν 10ο αἰώνα), ὅποτε δὲν μπορεῖ νὰ γίνει λόγος γιὰ πατριαρχία τοῦ Πολυεύκτου, οὔτε θὰ θίξω τὸ αἰνίγμα τῆς συμπροσευχῆς τῶν ὁσίων Δανιὴλ τοῦ Στυλίτου (ποὺ ἦταν σύγχρονος τοῦ βυζαντινοῦ αὐτοκράτορα Λέοντος Α' [457-474]) καὶ Ἄνδρέου τοῦ Σαλοῦ στὸ Ἀνάπλο τοῦ Βοσπόρου (σσ. 83-84), οὔτε θὰ προσπαθῶ νὰ ἀποκρυπτογραφήσω τὴν αἰνιγματικὴ φράση τοῦ ὁσίου Ἄνδρέου γιὰ τὸ τέλος τοῦ Ἐπιφανίου: *Πρόκειται δὲ νὰ ὁμολογήσεις τὴν πίστη σου στὸ ὄνομα τοῦ Κυρίου καὶ θὰ συγκαταριθμηθεῖς μεταξὺ τῶν ἁγίων* (σ. 176), ποὺ ὀδηγεῖ τὴ σκέψη μας ἀκόμη καὶ σὲ μαρτυρικὸ θάνατο τοῦ Ἐπιφανίου.

Οἱ ἀνωτέρω παρατηρήσεις δὲν γράφτηκαν γιὰ νὰ μειώσουν τὸν πραγματικὰ ἀξιέπαινο καὶ καρποφόρο κόπο καὶ μόχθο τῶν Γ. Σούκη καὶ Γ. Καρακατσιάνη, ἀλλὰ μόνο πρὸς προβληματισμὸ τῶν ἀναγνωστῶν. Οἱ Βίοι Ἁγίων ἔχουν τοὺς δικούς τους ἐσωτερικοὺς νόμους καὶ τὴ δική τους φιλοσοφία. Γράφονται πρὸς οἰκοδομὴ τῶν πιστῶν καὶ πρὸς προβολὴ προτύπων γιὰ μίμηση. Τοῦτο δὲν σημαίνει ὅτι δὲν ἰσχύει καὶ γι' αὐτοὺς ἡ προτροπὴ τοῦ Κυρίου: *Γνώσεσθε τὴν ἀλήθειαν καὶ ἡ ἀλήθεια ἐλευθερώσει ὑμᾶς* (Ἰωάν. 8, 32). Ἄν οἱ ἀναγνώστες προσεγγίσουν ἀπὸ αὐτὲς τὶς ἀφετηρίες τὸ Βίο τοῦ ὁσίου Ἄνδρέου, ὄχι μόνο θὰ ἀπολαύσουν τὴ χαριτωμένη μετάφραση τοῦ Γ. Σούκη, ἀλλὰ καὶ θὰ ἀποκομίσουν πολλὰ πνευματικὰ ὀφέλη προβληματιζόμενοι ἀπὸ τὴν ἀνάγνωσή του. Καὶ αὐτὸ τὸ εὐχομαι εἰλικρινά!

Σωφρονίου επισκόπου Βράτσας, *Ἡ ζωὴ καὶ τὰ παθήματα*, Μετάφραση-Σχόλια Ἀντώνιος-Αἰμίλιος Ταχιάος, ἐκδ. University Studio Press, Θεσσαλονίκη 2002, σσ. 100.

Ὁ καθηγητὴς Ἀντ.-Αἰμ. Ταχιάος κατέχει περίοπτη θέση στὸν κύκλο τῶν ἐρευνητῶν ποὺ ἀσχολοῦνται μὲ τὴ Σλαβολογία καὶ μὲ τὴν Ἱστορία τῶν Ὀρθοδόξων Σλαβικῶν Ἐκκλησιῶν καὶ ἔχει συμβάλει τὰ μέγιστα στὴν καλλιέργεια τῶν κλάδων αὐτῶν στὸν ἐλλαδικὸ χῶρο καὶ ὡς καθηγητὴς Πανεπιστημίου (διδασκτικὸ ἔργο, δημιουργία φυτωρίου διδασκτῶρων) καὶ ὡς Πρόεδρος τῆς Ἑλληνικῆς Ἑταιρείας Σλαβικῶν Μελετῶν (περ. *Cyrrilomethodianum*, ἐκδόσεις αὐτοτελῶν ἐργασιῶν, ὀργάνωση συνεδρίων κ.ἄ.) καὶ ὡς συγγραφέας-ἐρευνητῆς (δημοσίευση ἄρθρων-βιβλίων).

Μὲ τὴν παροῦσα ἐργασία ὁ Ταχιάος κάμνει γνωστὸ στὸ ἐλληνικὸ ἀναγνωστικὸ κοινὸ ἓνα σημαντικὸ ἔργο τοῦ επισκόπου Βράτσας Σωφρονίου, τὸν ὁποῖο ἡ Ἐκκλησία τῆς Βουλγαρίας, τὸν περασμένο αἰῶνα, τὸν ἀνακήρυξε Ἅγιο. Ἡ ἀξία τοῦ ἔργου αὐτοῦ δὲν ἐστιάζεται τόσο στὶς πληροφορίες ποὺ μᾶς δίνει γιὰ τὸ Σωφρόνιο καὶ τὴν ἐποχὴ του (σημαντικὴ ἱστορικὴ πηγὴ), ὅσο στὸ γεγονὸς ὅτι ἔχει γραφεῖ στὴν τότε ὀμιλούμενη (δημοτικὴ θὰ λέγαμε) βουλγαρικὴ γλῶσσα. Τὸ ἔργο αὐτὸ εἶναι μιὰ αὐτοβιογραφία τοῦ Σωφρονίου (1739-1813) ἀπὸ τὰ παιδικὰ του χρόνια ὡς τὴν ἐγκατάστασή του στὴ Βλαχία (1803).

Γιὰ τὴν ἐκπόνηση τῆς νεοελληνικῆς μεταφράσεως ὁ καθ. Ταχιάος χρησιμοποίησε τὴν ἔκδοση τῶν N.M. Dylevskij-A.N. Robinson, Sofronij Vračanski, *Žizneopisanie*, Leningrad 1976, ποὺ εἶναι καὶ ἡ ἐγκυρότερη, ἀφοῦ στηρίχθηκε στὸ αὐτόγραφο κείμενο τοῦ συγγραφέα, τὸ ὁποῖο φιλοξενεῖται στὴ Δημόσια Βιβλιοθήκη τῆς Πετρούπολεως. Ἡ γλῶσσα τῆς μεταφράσεως εἶναι πραγματικὰ ἀξιόλογη. Ἡ μετάφραση (σσ. 7-54) συνοδεύεται ἀπὸ τὶς ξυλογραφίες τοῦ Ivan Kožuharov τῆς βουλγαρικῆς ἐκδόσεως τοῦ ἔργου τοῦ Σωφρονίου (1966). Στὴ μετάφραση διατηροῦνται πολλὲς τουρκικὲς λέξεις, οἱ ὁποῖες συμβάλλουν στὴ ρεαλιστικὴ ἀναπαράσταση τοῦ περιβάλλοντος καὶ τῆς ἐποχῆς καὶ χαρίζουν πραγματικὴ ζωντάνια στὸ κείμενο. Ἐντύπωση προξενεῖ τὸ γεγονὸς ὅτι στὸ ἔργο τοῦ Σωφρονίου, ἂν καὶ ἐγγράφη ἀπὸ κληρικό, δὲν ἐπισημαίνονται χωρὶα ἀπὸ τὴν Ἁγία Γραφή. Μοναδικὴ ἐξαίρεση ἀποτελεῖ ἡ φράση «σάν τὰ πρόβατα ποὺ εἶναι γιὰ σφάξιμο» (πρβλ. Πράξ. 8,32: *ὡς πρόβατον ἐπὶ σφαγὴν ἤχθη* Ρωμ. 8,36: *ἐλογίσθημεν ὡς πρόβατα σφαγῆς*).

Τὸ δεύτερο μέρος τῆς ἐργασίας τοῦ καθ. Ταχιάου φιλοξενεῖ 157 σημειώσεις του (σσ. 55-88). Στὸ μέρος αὐτὸ ἐρμηνεύονται ὄροι καὶ λέξεις, δίδονται

πληροφορίες για πόλεις, χωριά, πρόσωπα και γεγονότα που μνημονεύονται στο έργο του Σωφρονίου. Δεν πρέπει να ξεχνάμε ότι κατά το β' ήμισυ του 18ου αιώνα έλαβαν χώρα αρκετοί πόλεμοι που συνδέονταν, άμεσα ή έμμεσα, με το βουλγαρικό χώρο (Ρωσοτουρκικός πόλεμος 1768-1774, πόλεμος Τουρκίας με Ρωσία και Αυστρία 1787-1791, ή επανάσταση του Παζβάντογλου, διοικητή των γενιτσάρων του Βιδυνίου, 1792-1799). Σε όλα αυτά θα πρέπει να προσθέσουμε τις αυθαιρεσίες τουρκικών παραγόντων, τις επιδρομές, ληστείες και καταστροφές τακτικών και άτακτων ενόπλων σωμάτων εις βάρος κατοίκων του βουλγαρικού χώρου. Στην έκταση των σημειώσεων-σχολίων υπάρχει το μέτρο. Σημειώνονται τὰ απολύτως αναγκαία για τὸν ἀναγνώστη. Σε ὀρισμένες σημειώσεις παρατίθεται και ἀναγκαία βιβλιογραφία. Ὁ Ταχιάος δὲν υἱοθετεῖ ἀκριτῶς σχόλια και θέσεις προγενέστερων ἐρευνητῶν. Ἄσκει καλοπροαίρετη κριτική σὲ μονομερεῖς θέσεις. Π.χ. στίς ὑπ' ἀριθμ. 87, 91, 92, 96, 105 σημειώσεις (για τὸν ἑλληνικὸ χαρακτήρα τοῦ Ἀρβανιτοχωρίου, για τὴ συμφωνία, για τὴ δῆθεν πτωχὴ ἐπαρχία τῆς Βράτσας, για τὴν ἔκδοση ἐγγράφων για τὸ διορισμὸ ἐπισκόπου, για τὸ πρόβλημα εἰσπράξεως φόρων ἀπὸ κληρικούς). Δὲν διστάζει να διορθώνει ἐσφαλμένες θέσεις (ὑπ' ἀριθμ. 90, 140, 152 σημ.) και να ψέγει ἀνεπίτρεπτες συμπεριφορὲς ἐκπροσώπων τῆς Ἐκκλησίας.

Στὸ σημεῖο αὐτὸ θα ἤθελα να σταθῶ σὲ ὀρισμένες σημειώσεις τοῦ συγγραφέα και να προβῶ σὲ ἐλάχιστες παρατηρήσεις:

Σημ. 22. Στὴν περίοδο τῆς Τουρκοκρατίας συνήθως ἐπιβαλλόταν ὁ Μεγάλος Ἀφορισμὸς (κοινῶς ἀνάθεμα) και ὄχι ὁ μικρὸς ἀφορισμὸς. Χρησιμοποιήθηκε ὡς ἓνα μέσο ἀποτροπῆς τελέσεως «ἐγκληματικῶν» πράξεων, ἀκόμη και κλοπῶν. Εἶναι εὐνόητο ὅτι σὲ τέτοιες περιπτώσεις κανεὶς δὲν νοιάζονταν για τὴν ἀκριβῆ τήρηση τοῦ πνεύματος και τοῦ γράμματος τῶν ἱερῶν κανόνων και να ἀπαντήσῃ στὰ ἀδυσώπητα ἐρωτήματα: Σε ποιὲς περιπτώσεις ἐπιτρέπεται να ἐπιβάλλεται ὁ Μεγάλος Ἀφορισμὸς και ποιὸ ὄργανο τὸν ἐπιβάλλει; Στὴν περίπτωση τοῦ Σωφρονίου φαίνεται ὅτι τὴν ἐπέβαλε ἓνας ἀπλὸς ἱερέας. Και ἦταν και ἄδικος, γιατί χωρὶς να ὑπάρχουν ἀποδείξεις για κλοπὴ ἀπὸ τὸν Στόιο (Σωφρόνιο) ὁ ἀφορισμὸς ἦταν προσωπικός! Βλ. ἐιδικότερα Π.Δ. Μιχαηλάρη, Ἀφορισμὸς. Ἡ προσαρμογὴ μιᾶς ποιῆς στίς ἀναγκαιότητες τῆς Τουρκοκρατίας, [Ἐθνικὸ Ἰδρυμα Ἐρευνῶν-Κέντρο Νεοελληνικῶν Ἐρευνῶν 60, Θεσμοὶ και Ἰδεολογία στὴ Νεοελληνικὴ Κοινωνία], Ἀθήνα 1996.

Σημ. 49. Δὲν θεωρῶ περιττὸ να ἐπισημανθεῖ ὅτι ὁ Ἀρμένιος ἱερέας Μιχαήλ Σεμπεστάτση, ὁ ὁποῖος συναντήθηκε με τὸν ἱερέα Σωφρόνιο στὴ μονὴ Χιλανδαρίου τοῦ Ἀγίου Ὁρους τὸ 1775 και συνομίλησε μαζί του, ὀπωσ-

δήποτε πρέπει να άνηκε στην ούνιτική Άδελφότητα τών Μεχιταριστών. Ός γνωστόν ή άδελφότητα αυτή ιδρύθηκε από τόν Σεβαστείας Πέτρο Μανούκ, ό όποιος έπονομαζόταν Μεχιτάρ (= Παράκλητος) τό 1701 στην Κωνσταντινούπολη. Άπό τό 1715 οί Μεχιταριστές έγκαταστάθηκαν στη Βενετία. Σκοπός τής άδελφότητας ήταν ή ένωση τών Άρμενίων με τή Ρώμη, ένώ οί ίδιοι θα διατηρούσαν τόν δικό τους λειτουργικό τύπο, θα μετατρέπονταν δηλαδή σε Ούνίτες, Ένωτικούς. Οί μοναχοί αυτοί έδρασαν στην Πολωνία, τήν Τρανσυλβανία και τήν Όθωμανική αυτοκρατορία και άνέπτυξαν μεγάλη κηρυκτική και έκδοτική δραστηριότητα. Τό τελευταίο όπωσδήποτε τούς ύποχρέωνε να άσκοϋν και τό έπάγγελμα του «κυνηγοϋ» άρμενικών χειρογράφων. Με αυτόν τόν τρόπο έμπλουτίζαν και με χειρόγραφα τή βιβλιοθήκη τής άδελφότητας. Για τόν Μεχιτάρ και τούς Μεχιταριστές βλ. R. Janin, «Mékhitaristes», *Dictionnaire de Théologie Catholique* 10 (1928) 497-502. Άθ. Κ. Άρβανίτη, «Μεχιτάρ», *ΘΗΕ* 8 (1966) 1103-1104.

Σημ. 65. Όπωσδήποτε ύφίσταται πρόβλημα ως προς τό όργανο πού επέβαλε τήν ποινή τής άπαγορεύσεως για τήν τέλεση τής θείας Λειτουργίας και μάλιστα επί τρία έτη. Τήν ποινή αυτή δέν τήν επιβάλλει ό πνευματικός, αλλά ό οικείος έπίσκοπος. Τό ίδιο φυσικά ισχύει και για τήν άρση τής. Τά άνωτέρω φυσικά δέν ισχύουν σε περίπτωση πού ύπήρξε έννημέρωση του έπισκόπου και συνεργασία τών δύο άνδρών.

Σημ. 76. Τό σημερινό όνομα τής Άγχιάλου στη Βουλγαρία είναι Ρομορίε και όχι Primorie.

Ό καθ. Ταχιάος τήρησε τήν άρετή του μέτρου και σε τρία κείμενα πού ακολουθούν μετά τις Σημειώσεις με τούς τίτλους: «Τό αυτοβιογραφικό έργο του Σωφρονίου» (σσ. 89-95), «Βιβλιογραφικό σημείωμα» (σσ. 97-98) και «Έπίμετρο» (σσ. 99-100). Στο πρώτο και έκτενέστερο κείμενο ό συγγραφέας παρουσιάζει τό περιβάλλον μέσα στο όποιο έγραψε τό έργο του ό Σωφρόνιος, άποδεικνύει ότι και στον σλαβικό κόσμο είχαν γραφεί σε προγενέστερο χρόνο αυτοβιογραφικά κείμενα (Παρθένιος Παύλοβιτς, Δοσίθεος Όμπράντοβιτς και Παΐσιος Βελιτσκόφσκι), από τά όποια δέν δέχθηκε κάποια επίδραση ό Σωφρόνιος, εξαίρει τήν πρωτοτυπία, τήν ειλικρίνεια και τήν άξία του έργου (περισσότερο ως λογοτέχνημα γραμμένο στην άπλή βουλγαρική γλώσσα και λιγότερο ως ιστορική πηγή) και τέλος έπισημαίνει τό μη έπαναστατικό πνεϋμα του Σωφρονίου σε σύγκριση με τό έργο του Παΐσιου του Χιλανδαρινού. Στο δεύτερο κείμενο παρουσιάζονται τά άπαραίτητα βιβλιογραφικά στοιχεία πού πρέπει να γνωρίζει ό αναγνώστης (έκδόσεις, μεταφράσεις, βιβλιογραφία). Στο Έπίμετρο, πού μπορούσε να είναι και πρόλογος, ό αναγνώστης πληροφορείται για τό σκοπό τής έκδόσεως, για τόν

τρόπο έκπονήσεως τῆς μεταφράσεως καὶ γιὰ τὰ πρόσωπα, τὰ ὅποια συμπαραστάθηκαν στὸ μεταφραστὴ καὶ σχολιαστὴ.

Τὸ βιβλίον αὐτὸ ἀξίζει νὰ διαβαστεῖ ὄχι μόνον ἀπὸ τὸν εἰδικὸ ἐρευνητὴ, ἀλλὰ ἀπὸ κάθε φίλον τῆς ἱστορίας τῆς Ρωμοσύνης. Ὁ βίος τοῦ Σωφρονίου δὲν εἶναι μόνον ὁ βίος ἐνὸς Βουλγάρου, ἀλλὰ ὁ βίος κάθε Ρωμοῦ (Ὁρθοδόξου) τῆς Ὁθωμανικῆς Αὐτοκρατορίας, γιατί τότε ἡ μοῖρα ὄλων τῶν ὀρθόδοξων λαῶν ἦταν κοινή.

ΔΗΜΗΤΡΙΟΣ Β. ΓΟΝΗΣ

Π.Β. Πάσχου, *Ἐξήνθησεν ἡ ἔρημος. Θαυμαστὲς ἱστορίες τῶν μεγάλων ἀσκητῶν τῆς Αἴγυπτου*, Ἀποστολικὴ Διακονία, Ἀθήνα 2004, σσ. 160.

Εἶναι γνωστὴ ἡ ἀδυναμία καὶ ἀγάπη τοῦ Π.Β. Πάσχου γιὰ τοὺς γέροντες τῆς ἐρήμου. Τὴν ἀγάπη του γι' αὐτοὺς ἐκφράζει καὶ μὲ τὴν ἔκδοση τοῦ νέου του βιβλίου, τὸ ὅποιο εἶναι γνωστὸ μὲ τὸν τίτλον *Ἡ κατ' Αἴγυπτον τῶν Μοναχῶν ἱστορία*. Ἀποτελεῖ μετάφραση τοῦ ἔργου ἀπὸ τὰ ἀρχαῖα ἑλληνικὰ ἀπὸ τὴν ἔκδοση τοῦ Α. J. Festugière (1961). Τὸ ἔργο ἀποδίδεται στὸ διάκονο Τιμόθεο, ἕναν μοναχὸ ἑπταμελοῦς προσκυνηματικῆς ὁμάδας ἱεροσολυμιτῶν μοναχῶν ποὺ ἐπισκέφθηκε τὴν Αἴγυπτον καὶ ἦλθε σὲ ἐπαφὴ μὲ σημαντικὰ πρόσωπα τοῦ Αἰγυπτιακοῦ Ἀσκητισμοῦ-Μοναχισμοῦ τοῦ Δ' μ.Χ. αἰώνα. Ἡ πρόκληση γιὰ τὴ σύνταξη τοῦ κειμένου προήλθε ἀπὸ παράκληση μοναστικῆς ἀδελφότητος, ποὺ ἀσκήτευσεν στὸ ὄρος τῶν Ἐλαιῶν. Τὸ βιβλίον διαιρεῖται σὲ 26 κεφάλαια, στὰ ὅποια παρουσιάζονται ἀντίστοιχοι γέροντες καὶ τὰ ὅποια πλαισιώνονται ἀπὸ Πρόλογον καὶ Ἐπίλογον. Ἡ ἔκταση τῶν κεφαλαίων εἶναι ἀνισομερής. Τὴ μερίδα τοῦ λέοντος ὡς πρὸς τίς σελίδες ἔχουν οἱ ἀββάδες: Ἰωάννης (σσ. 24), Ἀπολλῶ (σσ. 21), Πατερμουθίος (σσ. 12) καὶ Παφνούτιος (σσ. 8).

Ὁ σκοπὸς τοῦ συγγραφέα ἀποτυπώνεται στὸν Πρόλογον: *Πρῶτον, γιὰ ν' ἀνάψω τὸ ζῆλον τῶν τελείων, δίνοντάς του ὑποδείγματα, καὶ δεύτερον, πρὸς πνευματικὴν ὠφέλεια καὶ οἰκοδομὴ τῶν νέων καὶ ἀρχαρίων ἀσκητῶν* (σ. 19). Σαφέστατα τὸ βιβλίον ἀπευθύνεται πρὸς ἀσκητὲς-μοναχοὺς ἀναγνώστες, ἀλλὰ τοῦτο δὲν σημαίνει ὅτι ἀπαγορεύεται νὰ τὸ διαβάσουν καὶ κατὰ κόσμον χριστιανοί. Τὸ πρῶτον ἐπιβεβαιώνεται ἀπὸ τὴν πίστη τοῦ ἀββᾶ Ἰωάννου ὅτι ὁ μοναχικὸς βίος εἶναι ἀνώτερος ἀπὸ τὸν κοσμικόν (σ. 43), ἀπὸ τὸν ἔπαινον τοῦ ἀββᾶ Παφνουτίου γιὰ τὴ μὴ ἐρωτικὴ σχέση ἀκόμη καὶ τῶν ἑγγαμῶν ζευγαριῶν καὶ ἀπὸ τὴν προτροπὴ τοῦ ἴδιου πρὸς τοὺς ἀσκοῦντες τὸ καλὸ στὸν κόσμον νὰ γίνουν μοναχοί (σσ. 116, 117, 119). Τὸ δεύτερον φαίνεται καὶ ἀπο-

δεικνύεται από το γεγονός ότι ο συγγραφέας έσκεμμένα αποφεύγει να γράψει πολλά θαυμαστά για τον άββα Ίωάννη (σ. 111): *Αὐτὰ καὶ ἄλλα πολλὰ μᾶς διηγιότανε ὁ ἄββας Ἰαπελλῆς γιὰ τὸν πατέρα Ἰωάννη, τὰ ὁποῖα δὲν καταγράψαμε στὸ σύνολό τους, ἂν καὶ ἦταν ὑπερβολικὰ θαυμαστά, ὄχι γιατί δὲν τὰ εἶδαμε ὡς ἀληθινὰ, μὰ γιατί μερικῶν ἢ ἀπιστία δὲν θὰ τὰ βαστοῦσε.* Ἴσως γιὰ τοὺς μοναχοὺς τὰ θαυμαστά δὲν ἦταν σκάνδαλο, ἀλλὰ γιὰ τὸν κατὰ κόσμο πιστό, γιὰ τὸν ὀρθολογιστὴ ἄνθρωπο, ἡ σωρεία τῶν θαυμάτων δὲν «*βαστιέται*».

Ἡ προσφορὰ τοῦ Π.Β. Πάσχου ἐστιάζεται στὴν ἐκπόνηση τῆς νεοελληνικῆς μεταφράσεως, στὴν τόσο ἀπολαυστικὴ γλώσσα τοῦ μεταφραστῆ. Ἡ προσφορὰ του ἀναμφίβολα θὰ ἦταν μεγαλύτερη, ἂν ἡ μετάφραση συνοδευόταν ἀπὸ ἓνα χάρτη μὲ τοὺς χώρους ποὺ ἐπισκέφθηκαν οἱ ἐπτὰ μοναχοὶ καὶ ἀπὸ λίγα καὶ ἀπαραίτητα σχόλια. Τὰ σχόλια, κατὰ τὴ γνώμη μας, εἶναι ἀπαραίτητα στίς ἐξῆς περιπτώσεις: α) Σὲ τρεῖς περιπτώσεις προφητειῶν γιὰ τὸν αὐτοκράτορα Θεοδόσιο (379-395) (σσ. 21, 44) γιὰ ἀπόδειξη τῆς ἱστορικότητας τῶν μνημονευομένων γεγονότων (ἐξουδετέρωση τῶν βαρβάρων, κατάπιξη τῆς ἐπαναστάσεως τοῦ Εὐγενίου καὶ φυσιολογικὸς θάνατος τοῦ Θεοδοσίου). Πρβλ. Ἰ.Ε. Καραγιαννοπούλου, *Ἱστορία Βυζαντινοῦ Κράτους*, τ. Α', Θεσσαλονίκη 1978, σσ. 181-184, 192-193, 193). β) Σὲ δύο διηγήσεις ποὺ ἔχουν ἐξωαγιογραφικὴ προέλευση (φυγὴ τοῦ Χριστοῦ στὴν Αἴγυπτο καὶ γκρέμισμα τῶν εἰδώλων ἐνὸς ναοῦ, ὅταν εἰσῆλθε στὴν πόλη, σ. 59· ὑπάρξει παραδεισένιου κήπου, τὸν ὁποῖο φύτεψαν ὁ Ἰαννῆς καὶ ὁ Ἰαμβροῆς, ἐπιθυμῶντας νὰ φτιάξουν ἓνα ὁμοίωμα τοῦ ἀληθινοῦ παραδείσου, σ. 138· τὸν παράδεισο αὐτὸ μάλιστα ἐπισκέφθηκε καὶ ἔζησε σ' αὐτὸν ὁ ἄββας Μακάριος, σ. 140), γιὰ τὸν προσδιορισμὸ τῶν πηγῶν καὶ ἄρση πιθανῶν παρεξηγήσεων. Δὲν πρέπει νὰ ξεχνᾶμε ὅτι οἱ Ἰαννῆς καὶ Ἰαμβροῆς ἀποτελοῦν δυάδα μάγων καὶ παράδειγμα πρὸς ἀποφυγὴ. Μάλιστα τὰ ὀνόματά τους (κυρίως τοῦ πρώτου) ἀποτελοῦσαν καὶ τὸ χαρακτηρισμὸ μάγων τῆς ἱστορίας. Κλασικὸ παράδειγμα ὑπῆρξε ὁ πατριάρχης Ἰωάννης Ζ' ὁ Γραμματικὸς (836-842). Βλ. Δ.Β. Γόνη, *Ὁ διάλογος τοῦ ἀγίου Κυρίλλου μὲ τὸν Ἰωάννη τὸν Γραμματικὸ καὶ τὸ ὄνομα Ἰαννῆς*, Ἀθῆναι 1989. γ) Στὴν περίπτωση τῆς Βαβυλώνας εἶναι ἀπαραίτητη διευκρίνιση γιὰ τὸ ποιά πόλη κρύβεται κάτω ἀπὸ τὸ ὄνομα αὐτὸ (σσ. 60, 126), γιατί ἐκτὸς ἀπὸ τὴ γνωστὴ Βαβυλώνα τῆς Ἀσίας ὑπῆρχε καὶ πόλη στὴν Αἴγυπτο μὲ τὸ ἴδιο ὄνομα. δ) Γιὰ τὶς νηστεῖες Τετάρτης καὶ Παρασκευῆς, ὅτι ὑπῆρξαν οἱ μοναδικές στὰ πρῶτα βήματα τοῦ Χριστιανισμοῦ (σ. 78). ε) Ἐπιβεβαίωση ἢ μὴ τῆς πληροφορίας ὅτι τὸ μοναχικὸ ἔνδυμα ὑπῆρξε δημιούργημα τοῦ ἄββα Πατερομουθίου (σ. 86).

Σημειωτέον ὅτι σχετικὰ σχόλια ὁ ἀναγνώστης μπορεῖ νὰ βρεῖ καὶ σὲ νε-

ώτερη έκδοση του κειμένου από τον Α.-J. Festugière, *Historia monachorum in Aegypto*. Édition critique du texte grec et traduction annotée, [Subsidia Hagiographica, No 53], Bruxelles 1971. Τα σχόλια τίθενται κάτω από τη γαλλική μετάφραση.

Όπωςδήποτε πολλά μπορεί να αποκομίσει ο πιστός αναγνώστης που θα μελετήσει το βιβλίο αυτό προς οικοδομή. Θα θαυμάσει τα χαρίσματα των αγίων αββάδων (προφητείες, θεραπείες, διώξεις δαιμόνων, εξημέρωση θηρίων, προορατικές ικανότητες, αποστήθιση κειμένων κ.ά.), αλλά και θα βρεθεί μπροστά σε δλόκληρο κατάλογο αρετών-υποχρεώσεων που πρέπει να στολίζουν και να διακρίνουν το μοναχό και εν μέρει τον κατά κόσμο πιστό. Άρκει να υπάρχει το πνεύμα της μαθητείας και όχι το πνεύμα του ορθολογισμού. Γιατί το πνεύμα της μαθητείας μπορεί να κατανοεί και το θαύμα και την υπέρβαση της λογικής και των νόμων της φύσεως. Το στοιχείο της «*υπερβολής*» είναι δεδομένο στις διηγήσεις του βιβλίου. Παραδείγματα: α) Ο άββας Παφνούτιος αρκετές φορές έρωτᾶ το Θεό για το μέ ποιόν μοιάζει ως προς την αγιότητα! (σσ. 112 κ. έξ.). β) Ο έγγαμος προεστὸς εγκαταλείπει τον κόσμο και φεύγει στην έρημο, μετά από προτροπή του άββα Παφνουτίου, «*δίχως κᾶν να μιλήσει και να είδοποιήσει τους οικείους του*» (σσ. 116-117). γ) Το πνίξιμο στη θάλασσα άβάπτιστων χριστιανών γίνεται «*κι ένα σύμβολο του άγιου βαπτίσματος*» (σ. 131). δ) Τρεις ενάρετοι μοναχοί που δέχονταν πιέσεις να γίνουν επίσκοποι, έκοψαν τᾶ αυτιά τους, για να χάσουν την αρτιμελείά τους, άπαραίτητη προϋπόθεση για χειροτονία (σ. 136). ε) Μια κόρη «*μέ διάφορες μαγείες*» ένας κακοϋργος «*τήν είχε μεταβάλει... σε φοράδα*» (σ. 143). στ) Ένός πιστού ψόφησε ή καμήλα, γιατί δέν έκπλήρωσε ένα τάμα-ύπόσχεση προς τον άββα Άμμούν (σ. 145). Όλα τᾶ άνωτέρω παραδείγματα και άκόμη περισσότερα δέν κατανοοϋνται, όταν ο αναγνώστης δέν μελετᾶ το παρόν βιβλίο προς οικοδομή και μέ πνεύμα μαθητείας.

ΔΗΜΗΤΡΙΟΣ Β. ΓΟΝΗΣ

Antonis Fyrigos, *Dalla controversia palamitica alla polemica esicastica* (con un' edizione critica delle Epistole greche di Barlaam), [Medioevo Antonianum 11], Roma 2005, σσ. 458.

Ο καταξιωμένος πλέον έρευνητής των έργων και των σχετιζομένων χρονολογικών θεμάτων, μέ το πρόσωπο και την έποχή του Βαυλαάμ του Κα-

λαβροῦ¹, πραγματοποίησε, ὕστερα ἀπὸ τὴν ἔκδοση τῆς ἀντιλατινικῆς γραμματείας, τὴν κριτικὴ ἔκδοση τῶν ἑλληνικῶν Ἐπιστολῶν τοῦ Βαρλαάμ, μὲ τὴν ὁποίαν ἐπανα-προσδιορίζονται πολλὰ γεγονότα, τόσο χρονολογικά, ὅσο καὶ ἰδεολογικά, σχετικὰ μὲ τὴν ἡσυχαστικὴ ἔριδα.

Μὲ τὴν ἐργασία τοῦ Α. Fyrigos, «Ἀπὸ τὴν παλαμικὴ ἔριδα στὴν ἡσυχαστικὴ πολεμικὴ», ἡ ὁποία ἀποτελεῖ μία πραγματικὴ συμβολὴ στὴν δύσκολη ἀλλὰ καὶ σκοτεινὴ, πρώτη περίοδο τῶν ἡσυχαστικῶν ἐρίδων, προσεγγίζεται πλέον, μέσα ἀπὸ τὴν κριτικὴ ἔκδοση τῆς ἑλληνικῆς ἀλληλογραφίας τοῦ Βαρλαάμ μὲ πρόσωπα τοῦ ἡσυχαστικοῦ καὶ τοῦ ἀντιησυχαστικοῦ κινήματος, μία ἄλλη χρονολογικὴ κατάταξη τῶν ἱστορικῶν γεγονότων, ἐνῶ, μὲ τὴ σύγχρονη διαστρωματικὴ διερεύνηση τῆς χειρόγραφης παράδοσης τῶν βαρλααμικῶν Ἐπιστολῶν καὶ τὴν προσέγγιση τῶν θεολογικῶν ἀντιλήψεων τοῦ περιεχομένου τους, ὑποδεικνύουν ἕναν ἄλλο τρόπο κατανόησης τῶν γεγονότων, ὅπου τὰ ἴδια τὰ κείμενα τοῦ Βαρλαάμ (Ἐπιστολές, ἀντιλατινικὴ γραμματεία) ἐπιβεβαιώνουν τὴ συμμετοχὴ του τόσο στὶς θεολογικὲς συζη-

1. A. Fyrigos, *La produzione letteraria antilatina di Barlaam Calabro*, "Orent. Christ. Per." 45 (1979), 114-144. Τοῦ ἰδίου, *Quando Barlaam Calabro conobbe il Concilio di Lione II (1274)?*, "Riv. Studi Bizant. Neoell." n.s. 17-19 (xxvii-xxix), (1980-1982), 247-265. Τοῦ ἰδίου, *Nota per la datazione delle orazioni Ad Synodium e De concordia di Barlaam Calabro*, "Biollett, della Badia gr. de Grottaferr." 36 (1982), 23-42. Τοῦ ἰδίου, *Barlaam Calabro tra l' aristotelismo scolastico e il neoplatonismo bizantino*, "Il Veltro" 27 (1983), 185-196. Τοῦ ἰδίου, *Per l' identificazione de alcune opere 'ignoti auctoris' contenute nel Τόμος Αγάπης di Dositeo, patriarca di Gerusalemme (e recupero di un opuscolo antilatino di Barlaam Calabro)*, "Riv. Studi Bizant. Neoell." n.s. 20-21 (xxx-xxxi) (1983-84), 171-190. Τοῦ ἰδίου, *Barlaam Calabro e la Rinascenza italiana*, "Il Veltro" 31 (1987), 395-403. Τοῦ ἰδίου, *Barlaam e Petrarca*, "Studi Petrarqueschi" 6 (1989), 179-200. Τοῦ ἰδίου, *Un opuscolo sconosciuto di Barlaam Calabro sul primato del papa*, "Bollet. della Badia gr. di Grottaferr." 44 (1990), 11-23. Τοῦ ἰδίου, *Il fondamento bizantino del Rinascimento italiano*, "Studi sull' Oriente Cristiano" 1 (1997), 47-65. Τοῦ ἰδίου, *Barlaam Calabro tra Umanesimo italiano e antiumanesimo bizantino*, "Calabria bizantina. Cività bizantina nei territori di Gerace e Stilo. XI Incontro di Studi bizantini, Locri - Stilo - Gerace, 6-9 maggio 1993", Soveria Mannelli (CZ) 1998, 31-41. *Barlaam Calabro, Opere contro i Latini*, Introduzione, storia dei testi, edizione critica, traduzione e indici, a cura di Ant. Fyrigos, vol. I-I, Città del Vaticano 1998 (Studi e Testi 347-348). Τοῦ ἰδίου, *L' opera teologica di Barlaam di Seminara*, "Calabria cristiana. Società Religione Cultura nel territorio della Diocesi di Oppido Mamertina - Palmi", a cura di S. Leanza, Soveria Mannelli (CZ) 1999, 145-159. Τοῦ ἰδίου, *Considerazioni sulle Opere contro I Latini di Barlaam Calabro*, in Fyrigos, *Atti, 119-126. Barlaam Calabro. L' uomo l' opera il pensiero. Atti del Convegno internazionale, Reggio Calabria - Seminara - Gerace 10-11-12 dic. A. Fyrigos (a cura di) 1999*, Roma 2001. Τοῦ ἰδίου, *Tomismo e antitomismo a Bisanzio (con una nota sulla Defensio S. Thomae adversus Nilum Cabasilam di Demetrio Cidone*, "Tommaso d' Aquino (+1274) e il mondo bizantino», a cura di A. Molte, Venafro 2004 (Collana di Storia e Cultura religiosa medievale 6), 27-72.

τήσεις (πνευματολογία, θεολογική γνωσιολογία) όσο και στην ήσυχαστική ξριδα, κυρίως ως προς τὸν τρόπο καὶ τὸ μέσο πρὸς ἐπίτευξη τῆς σωτηρίας. Τὸ σημαντικό μάλιστα εἶναι ὅτι οἱ κύριοι πρωταγωνιστές καὶ στίς δύο αὐτὲς διαμάχες εἶναι τὰ ἴδια πρόσωπα (Γρηγόριος ὁ Παλαμᾶς καὶ Βαρλαάμ ὁ Καλαβρός), τὰ ὁποῖα συγχρόνως ἐκφράζουν δύο διαφορετικὲς θεολογικὲς κατευθύνσεις μὲ ἀνάλογο περιεχόμενο, γιὰ δύο διαφορετικὲς θεματολογίες, ἐπιβεβαιώνοντας ἔτσι τὸ ἀσύμπτωτο τῶν παραδόσεών τους. Βασικὴ πηγὴ τοῦ Α. Fyrigos εἶναι ἡ συγκριτικὴ ἔρευνα τῶν χειρογράφων καὶ ἡ μελέτη τῶν παρεμβάσεων καὶ διαρθρώσεων τοῦ ἴδιου τοῦ Βαρλαάμ, τόσο στὰ κείμενα τῶν Ἐπιστολῶν, ὅσο καὶ τῆς ἀντιλατινικῆς γραμματείας, ἐνῶ παράλληλα ἐξετάζονται κριτικὰ οἱ λοιπὲς ἔμμεσες πηγές καὶ ἡ σχετικὴ βιβλιογραφία.

Ἡ ἔκδοση, ἐκτὸς ἀπὸ τὰ Προλεγόμενα (σελ. 5-8), τὴ βιβλιογραφία (σελ. 9-22) καὶ τοὺς πίνακες τῶν πηγῶν, τῶν ὄρων καὶ τῶν ὀνομάτων (σελ. 405-454) ἀποτελεῖται ἀπὸ δύο μέρη. Τὸ πρῶτο μέρος μὲ τίτλο: «Ἡ ἱστορία τῆς χειρόγραφης παράδοσης τῶν κειμένων, ἡ παλαμικὴ ξριδα καὶ ἡ ήσυχαστικὴ πολεμικὴ» ἀποτελεῖται ἀπὸ πέντε κεφάλαια, στὰ ὁποῖα διαπραγματεύεται ἀντίστοιχα τὰ ἀκόλουθα θέματα: Ἡ χειρόγραφη παράδοση καὶ ἡ ἱστορία τῶν κειμένων τῶν Ἐπιστολῶν τοῦ Βαρλαάμ (κεφ. I, σελ. 23-35), Ἡ ἱστορία τῆς χειρόγραφης παράδοσης τῶν Ἐπιστολῶν (κεφ. II, σελ. 37-65), Ἡ παλαμικὴ ξριδα (κεφ. III, σελ. 67-97), Ἐνα γεγονός ἐπὶ τῆ ζωῆ τοῦ Βαρλαάμ, τὸ ὁποῖον σηματοδότησε μίαν ἀναδόμηση τῶν κειμένων (κεφ. IV, σελ. 99-112) καὶ τὸ κεφ. V (σελ. 113-159), μὲ θεματικὴ τὰ κείμενα τοῦ Βαρλαάμ καὶ οἱ ήσυχαστές.

Τὸ πρῶτο μέρος τῆς μελέτης ὁλοκληρώνεται μὲ ἓνα «Παράρτημα» (σελ. 161-191), στὸ ὁποῖο ὁ Α. Fyrigos ἀναφέρει τὰ βιογραφικὰ στοιχεῖα, πού ἀφοροῦν τὸν Βαρλαάμ, τὸ συγγραφικὸ του ἔργο (γνήσιο καὶ νόθο ἢ ἀμφιβαλλόμενο), τὸ ὁποῖο εἶναι γραμμένο ἐπὶ τὴν ἑλληνικὴ καὶ ἐπὶ τὴν λατινικὴν γλῶσσα, καὶ τέλος ἀκολουθεῖ μίαν χρονολογικὴν πλήρη βιβλιογραφικὴ ἀναφορὰ καὶ κατάταξη, κυρίως ἀπὸ τὸ ἔτος 1902 ὡς τὸ ἔτος 2001. Ὅλα τὰ στοιχεῖα τοῦ παρόντος παραρτήματος εἶναι οἱ συμπερασματικὲς καταλήξεις τῶν μέχρι σήμερα μελετῶν τοῦ Α. Fyrigos, σχετικὰ μὲ τὸ πρόσωπο καὶ τὸ ἔργο τοῦ Βαρλαάμ, καὶ ὅπως αὐτὸ παρουσιάζεται μὲ τίς τελευταῖες ἐκδόσεις τῶν Ἐπιστολῶν καὶ τῶν ἀντιλατινικῶν ἔργων του.

Τὸ περιεχόμενο τοῦ δευτέρου μέρους τῆς ἐργασίας εἶναι ἡ κριτικὴ ἔκδοση τῶν ὀκτώ Ἐπιστολῶν τοῦ Βαρλαάμ (σελ. 124-401) μὲ ἰταλικὴν μετάφραση τοῦ κειμένου καὶ μὲ ἓνα πλουσιότατο apparatus criticus καὶ apparatus testimonii. Πρέπει νὰ ἐπισημάνουμε στὸ σημεῖο αὐτὸ ὅτι ἡ παροῦσα ἔκδοση ἐπίσης εἶναι ἡ διορθωμένη καὶ συμπληρωμένη μορφή τῶν τριῶν Ἐπιστολῶν

I-III, τις όποιες ό ίδιος έρευνητής έκπόνησε, τό έτος 1975², τήν κριτική έκδοσή τους (ή Α' πρός τόν Γρηγόριο τόν Παλαμά, ή πρός τόν Νείλο τόν Τρικλίλιο και ή Β' πρός τόν Γρηγόριο τόν Παλαμά, οί ύπόλοιπες πέντε, IV-VIII, άπευθύνονται, δύο στόν Ίγνάτιο τόν ήσυχαστή, δύο στόν Δαβίδ Δισύπατο και μία στόν Ίωσήφ Καλόθετο).

Ή όλη έρευνα του Α. Fyrigos καταλήγει στά ακόλουθα συμπεράσματα. α) Ή ίδια ή θεματολογία τών συζητήσεων, μεταξύ του Βαρλαάμ, τών ήσυχαστών και τών άντιησυχαστών, κυρίως δέ μέ τόν Γρηγόριο Παλαμά, δίνει τή δυνατότητα μιās διάκρισης μεταξύ του περιεχομένου τής ήσυχαστικής έριδας (προσευχή, θέωση, διάκριση θείας ούσίας και ένεργειών) και τής παλαμικής διαμάχης (συζήτηση για τό μυστήριο τής άγίας Τριάδος και ή χρήση τών θεολογικών συλλογισμών). Αίτία μετάβασης από τή μία θεματολογία στην άλλη άπετέλεσαν οί συζητήσεις «περι τής θέας του θείου φωτός», όπου για τόν Γρηγόριο Παλαμά είχε περισσότερο πνευματικό και σωτηριολογικό. β) Ή ήσυχαστική έριδα έπεται χρονολογικά τής παλαμικής διαμάχης. Ή πρώτη έχει ως άφετηρία τό έτος 1335, ενώ ή δεύτερη προσδιορίζεται στή χρονική περίοδο 1334-1335 (πρβλ. σελ. 67-69, 158-159).

Στά συμπεράσματα αυτά ό έρευνητής και έκδότης τών Ήπιστολών και τών άντιλατινικών συγγραφών του Βαρλαάμ κατέληξε ύστερα από μία ιστορική προσέγγιση τής χειρόγραφης παράδοσης, έν προκειμένων τών Ήπιστολών, και μία συγκριτική μελέτη τής θεολογικής θεματολογίας, τών Ήπιστολών και τών λοιπών βαρλααμικών συγγραφών πρός τά έργα τών συγχρόνων του ήσυχαστών και άντιησυχαστών, κυρίως δέ του Γρηγορίου του Παλαμά, άποτελέσματα δέ τά όποια όδηγούν σε μία άναθεώρηση τών όσων ύποστηρίζουν μέχρι σήμερα άλλοι σύγχρονοι μελετητές τής ήσυχαστικής έριδας³.

Οί παραπάνω συμπερασματικές θέσεις επιβεβαιώνονται και από τό περιεχόμενο τών όκτώ έκδιδόμενων Ήπιστολών, τις όποιες κατατάσσει σε δύο

2. Barlaam Calabro, *Epistole a Palamas*. Introduzione Testo, Traduzione, Note a cura di Antonis Fyrigos. Roma 1975.

3. Πρβλ. R.E. Sinkewicz. *The solutions addressed to George Lapithes by Barlaam the Calabrian and Their Philosophical Context*, "Mediaeval Studies" 43 (1981), 151-217. Του ίδιου, *A New Interpretation for the First Episod in the Controversy between Barlaam the Calabrian and Gregory Palamas*, "The Journal of Theol. Studies" 31 (1980), 489-500. Του ίδιου, *The Doctrine of the Knowledge of God in the Early Writings of Barlaam the Calabrian*, "Mediaeval Studies" 44 (1982), 181-242. Του ίδιου, *Saint Gregory Palamas. The one hundred and fifty chapters*, Toronto, Ontario, 1988. T.M. Kolbaba, *Barlaam the Calabrian. Three Treatises on Papal Primacy: Introduction, Edition and Translation*, "Rev. Et. Byzant." 53 (1995), 41-115.

ομάδες. Ἡ πρώτη ομάδα (Ἐπιστολές I-III), ἀφοροῦν τὴν παλαμικὴ διαμάχη καὶ ἡ δευτέρα (Ἐπιστολές IV-VIII), τὴν ἡσυχαστικὴ ἔριδα.

Ἡ κριτικὴ ἔκδοση τῶν Ἐπιστολῶν πραγματοποιεῖται μὲ βάση τρεῖς κώδικες: Marc. gr. 332 (sec. XIV) (M), Mosq. Mus. Hist. gr. 302 (sec. XVI-XVII) (N), Vatic. gr. 1756 (sec. XVI-XVII) (V). Ὁ πρῶτος κώδικας ἀποτελεῖ τὴν πηγὴ τῶν δύο ἄλλων, οἱ ὅποιοι μάλιστα, μὲ τὸ stemma codicum, ἐπιβεβαιώνουν τὴν ὑπαρξὴ δύο «οἰκογενειῶν» (σελ. 37-65). Τὸ σημαντικό εἶναι ὅτι ὁ κώδικας Marc. gr. 332 (M), φέρει πολλὰς φορὰς οὐσιαστικὰ διορθώσεις, στὸ κείμενο τῶν Ἐπιστολῶν (M¹) (σελ. 37), οἱ ὁποῖες, ὅπως ἀπέδειξε ὁ A. Fyfigos, προέρχονται ἀπὸ τὸν ἴδιον τὸν Βαρλαάμ (σελ. 40-41), μὲ ἀποτέλεσμα ὁ συγκεκριμένος κώδικας νὰ ἔχει τὴν κριτικὴ του σπουδαιότητα.

Ἔτσι λοιπὸν, ὅπως ὁ κώδικας Vatic. gr. 1110 εἶναι ἓνα «προσωπικὸ ἀντίγραφο» τοῦ Βαρλαάμ ἀναφορικὰ μὲ τὰ ἔργα *Κατὰ Λατίνων, Λύσεις εἰς τὰ ἄπορα τοῦ Γεωργίου Λαπίθη* τὶς Ἑλληνικὲς Ὀμιλίαι, κατ' ἀντιστοιχία καὶ ὁ κώδικας Marc. gr. 332 ἀποτελεῖ τὴν «προσωπικὴ συλλογὴ» τοῦ ἴδιου τοῦ Βαρλαάμ, γιὰ τὶς ἑλληνικὲς Ἐπιστολές καὶ γιὰ κάποια ἄλλα ἔργα του (σελ. 43)⁴.

Σημαντικὴ τέλος προσφορὰ τῆς παρούσας ἔκδοσης εἶναι τὸ κεφάλαιο V («Οἱ συγγραφές τοῦ Βαρλαάμ κατὰ τῶν ἡσυχαστῶν», σελ. 113-159), στὸ ὁποῖο ἀφενὸς μὲν προσδιορίζεται, μὲ βάση τὴ συγκριτικὴ μελέτη τοῦ περιεχομένου τῶν Ἐπιστολῶν τοῦ Βαρλαάμ καὶ τῶν τριάδων Ὑπὲρ τῶν ἱερῶς ἡσυχάζοντων τοῦ Γρηγορίου Παλαμᾶ⁵, τὸ θεολογικὸ περιεχόμενον τῶν ἀπωλεσθέντων ἀντιησυχαστικῶν ἔργων τοῦ Βαρλαάμ, ἀφετέρου δὲ καθορίζεται ἐπακριβῶς ὁ χρόνος σύνταξης τοῦ ἔργου του *Κατὰ Μασσαλιανῶν*, (φθινόπωρο - χειμῶνας τοῦ ἔτους 1339), δηλαδή, ὕστερα ἀπὸ τὴν ἐπιστροφὴ τοῦ Βαρλαάμ ἀπὸ τὴν Avignon (σελ. 159).

Ἡ ἀξιόπαινη αὐτὴ κριτικὴ ἔκδοση ἀλλὰ καὶ μελέτη τῶν ἡσυχαστικῶν ἐρίδων ἀποτελεῖ μίαν πραγματικὴ συμβολὴ στὸν χῶρον τῶν βυζαντινῶν σπουδῶν, κυρίως δὲ τῆς πρῶτης περιόδου τῶν ἡσυχαστικῶν ἐρίδων, ἡ ὁποία συμπληρώνει ἀλλὰ καὶ ἐπιβεβαιώνει τὰ συμπεράσματα καὶ τὶς τοποθετήσεις τοῦ

4. Barlaam de Seminara. *Traitées sur le éclipses de soleil de 1333 et 1337*. Histoire des textes, éditions critiques, traductions et commentaires par J. Mogenet et A. Tihon (avec la collaboration de D. Donnet), Louvain 1977. Barlaam von Seminara, Logistiké. Kritische Edition mit Übersetzung und Kommenta von P. Carelos, Athens - Bruxelles 1996 (Corpus Philosophorum Medii Aevi - Philosophi Byzantini 8).

5. Πρβλ. Π. Κ. Χρήστου, *Εἰσαγωγή Ὑπὲρ τῶν ἱερῶς ἡσυχάζοντων*, Θεσσαλονίκη 1962, 315-354.

έρευνητῆ - ἐκδότη, τὰ ὅποια καὶ παλαιότερα (1998) εἶχε ἐρευνήσει καὶ ἐπισημάνει⁶.

Ἡ παροῦσα καλαίσθητη, ἐπιμελημένη καὶ ἄρτια κριτικὴ ἔκδοση, συμπεριλήφθηκε στὴ σειρὰ *Medioevo*, τῆς *Scuola Superiore di Studi Medievali e Francescani* τοῦ Παπικοῦ Πανεπιστημίου «*Antoniano*», ἐπιβεβαιώνοντας τὴ σπουδαιότητα τοῦ ἔργου γιὰ τὸν χῶρο τῶν βυζαντινῶν σπουδῶν καὶ εἰδικότερα τῆς μελέτης τῶν θεμάτων τῆς βυζαντινῆς θεολογίας, ἡ ὁποία τὰ τελευταῖα χρόνια παρουσιάζει μίᾳ ἰδιαίτερη ἄνθηση καὶ πάλι στὸν χῶρο τῆς Δύσης.

Ἄρχιμ. ΧΡΥΣΟΣΤΟΜΟΣ ΣΑΒΒΑΤΟΣ

Valerio Maccagnan O.S.M., *Iconos de Oriente. Teologia y Simbolo*. Ediciones Centro Mariano O.S.M., Guadalajara, Mexico, 2003, σσ. 358, πίνακες 77, εἰκόνες καὶ σχέδια.

Ὁ π. Valerio Maccagnan Gianello ποὺ γεννήθηκε στὴ βορειοἰταλικὴ πόλη Verona τὸ 1927 ἀνήκει στὸ μοναχικὸ τάγμα τῶν δούλων τῆς Μαριίας (O.S.M. = *Ordo Servorum Mariae*). Διδάκτωρ τῆς δογματικῆς Θεολογίας, στὴ θεολογικὴ σχολὴ *Marianum* τῆς Ρώμης ἔχει κάμει καὶ ἄλλες μαριολογικὲς σπουδὲς στὸ Ποντιφικὸ Πανεπιστήμιο *La Salle* τοῦ Μεξικοῦ, Καθηγητῆς τῆς Μαριολογίας στὸ Φιλοσοφικὸ Σεμινάριο τῆς πόλης ποὺ διαμένει, δηλαδὴ τῆς Guadalajara, ἔχει γράψει μαριολογικὰ ἔργα καὶ ἄρθρα σὲ εἰδικὰ περιοδικὰ. Τὸ ἀνά χειρὰς βιβλίον ποὺ παρουσιάζουμε, γραμμμένο στὴν ἰσπανικὴ γλῶσσα καὶ ἀφορᾷ στὶς εἰκόνες τῆς Ἄνατολης, εἶναι τὸ πρόσφατο ἐκ τῶν δημοσιευμάτων του.

Κατὰ τὸν Δεκέμβριον τοῦ 2004 μὲ τὴν εὐκαιρία τῶν ἐργασιῶν τοῦ 21ου Διεθνoῦς Μαριολογικοῦ καὶ Μαριανικοῦ Συνεδρίου στὴ Ρώμη συνήνητσα τὸν παραπάνω συνάδελφο στὴν ἔδρα τῶν Φραγκισκανῶν πατέρων τῆς «*αἰώ-*

6. Barlaam Calabro, *Opere contro i Latini. Introduzione, storia dei testi, edizione critica, traduzione e indici a cura di Antonis Fyrgos*, vol I-II, Città del Vaticano 1998 (*Studie e Testi* 347-348). Βιβλιοκρισία βλ.: “*Riv. Stor. Calabrese*” 19 (1998), 283-290 (E. D’ Agostino); “*Παρνασσός*” 41 (1999), 439-440 (G. Zoras); “*Ἐκκλ. Φάρος*” 72 (2000), 275-280 [= “*Θεολογία*” 71 (2000), 712-717] (*arch. Chr. Savvatos*); “*Orient. Christ. Per.*” 66 (2000), 523-526 (G. Shurrugaia); “*Jahrb. Osterr. Byzant.*” 50 (2000), 397-398 (G. Podskalsky); “*Ἀθηνᾶ*” 82 (2000), 322-332 (St. I. Kourousis); “*Aevum*” 75 (2001), 515-519 (C. M. Massucchi); “*Rev. Ét. Byzant.*” 59 (2001), 271-273 (D. Stiernon). Si veda anche Demetracopoulos, *Barlaam the Calabrian’s Contra Latinos*, “*Byz. Zeitschr.*” 96 (2003), 83-122.

νίας πόλης» και τοῦ ὑποσχέθηκα νὰ παρουσιάσω τὸ πόνημά του αὐτὸ σὲ ἑλληνικὸ ἐπιστημονικὸ περιοδικό.

Ὁ συγγραφεὺς μετὰ ἀπὸ μία σύντομη παρουσίαση τοῦ θέματος τῆς θεολογικῆς καὶ πνευματικῆς διάστασης τῆς βυζαντινῆς εἰκόνας (σσ. IV) προχωρεῖ στὴν εἰσαγωγή (σσ. 7-14), ὅπου ὁμιλεῖ εἰδικότερα γιὰ τὶς παραστάσεις τῆς συμβολικῆς Παρθένου μὲ ἐκτεταμένα τὰ χέρια καὶ τῆς μητρικῆς Παρθένου, ποὺ περικλείει τὴν ἔννοια τῆς Θεομήτορος. Ἀκολουθοῦν ἕξι κεφάλαια ὡς ἑξῆς. Τὸ πρῶτο μὲ τίτλο «*ἡ πνευματικότητα τῆς ἀνατολικῆς εἰκονογραφίας*» (σσ. 15-35) παρουσιάζει τοὺς κύριους τύπους τῆς χριστολογικῆς καὶ θεομητορικῆς εἰκονογραφίας μὲ ἀναφορὰ σὲ συγκεκριμένα παραδείγματα ἀπὸ τὸν παλαιοχριστιανικὸ καὶ βυζαντινὸ κόσμο. Τὸ δεῦτερο κεφάλαιο μὲ ἐπικεφαλίδα «*Θεομητορικές εἰκόνες στὴν Ἐκκλησία τῆς Ἀνατολῆς*» (σσ. 37-67), ἀναφερόμενο στὶς πιὸ γνωστὲς φορητὲς εἰκόνες, τῆς μητέρας τοῦ Θεοῦ θίγει καὶ τὸ θέμα τῶν διαφόρων χρωμάτων ἀπὸ συμβολικῆς σκοπιᾶς. Τὸ τρίτο κεφάλαιο «*Εἰκόνες, Δωδεκάορτου*» (σσ. 69-89) ἀναλύει τὴν εἰκονογραφία τῶν δώδεκα μεγάλων γνωστῶν ἑορτῶν. Τὸ τέταρτο κεφάλαιο «*Εἰκονοστάσιο*» (σσ. 91-106) περιγράφει τὴ λειτουργικὴ καὶ εἰκονογραφικὴ ἐξέλιξή του στὶς ἐκκλησίες τῆς Ἀνατολῆς.

Τὸ πέμπτο κεφάλαιο «*περιγραφή μερικῶν εἰκόνων – ὀπτική Θεολογία*» (σσ. 107-271) παρέχει σύντομες ἱστορικὲς καὶ εἰκονογραφικὲς- αἰσθητικὲς πληροφορίες στὸν ἀναγνώστη γιὰ σπουδαῖες χριστολογικὲς θεομητορικὲς καὶ ἀγιολογικὲς σκηνές, ἰδίως σὲ φορητὲς εἰκόνες.

Τὸ ἕκτο καὶ τελευταῖο κεφάλαιο «*θεολογία καὶ συμβολισμὸς τῶν χρωμάτων*» (σσ. 273-295) ἐπιχειρεῖ, ὄχι τόσο πολὺ ἐκτεταμένα, τὴν παρουσίαση μιᾶς χρωματικῆς συμβολικῆς κλίμακας στὴν τέχνη τῆς Ἀνατολῆς.

Στὸ τέλος παρατίθενται ὁ ἐπίλογος (σσ. 299-311), ὅπου τονίζονται τὰ φιλολογικὰ πρότυπα τῆς ὀρθόδοξης εἰκονογραφίας, δηλαδὴ τὸ πανηγυρικὸ, τὸ ἐπικό, τὸ δραματικὸ καὶ τὸ θεολογικὸ, στοιχειώδης ἀλλὰ ἱκανοποιητικὴ διεθνῆς βιβλιογραφία (σσ. 315-317), σύντομη εἰσαγωγή γιὰ τὶς εἰκόνες τῆς Ρωσίας (σσ. 323-327), εἰσαγωγή καὶ κείμενο σὲ ἰσπανικὴ μετάφραση τοῦ Ἀκαθίστου Ὑμνου (σσ. 331-343). Ἔπονται γλωσσάριο μὲ τοὺς κύριους ὄρους τῆς βυζαντινῆς εἰκονογραφίας (σσ. 347-358), δύο χάρτες μὲ τὶς ἐπαρχίες τῆς βυζαντινῆς αὐτοκρατορίας, ἀπ' ὅπου καὶ οἱ σχολιαζόμενες εἰκόνες καὶ τὶς ρωσικὲς ἐπαρχίες (σσ. 361-362), τὸ ἑλληνικὸ ἀλφάβητο καὶ οἱ ἀραβικοὶ ἀριθμοὶ (σ. 365), πίνακας τῶν συνήθων ἐπιγραφῶν τῆς βυζαντινῆς εἰκονογραφίας (σ. 366), πίνακας τῶν κυριότερων συντημήσεων (σ. 367), πίνακας τύπου γραφῶν (σ. 368) καὶ ὁ πίνακας περιεχομένων (σσ. 373-374).

Ὁ ὡς ἄνω συγγραφεὺς μὲ βάση τὸ εἰκονογραφικὸ ὕλικό, διασπαρμένο σ'

όλο τὸ βιβλίο, τὴν ὑπάρχουσα βιβλιογραφία καὶ τὴν ἔφεση ποὺ εἶχε γιὰ τὴ συγγραφή ἀπὸ ἓνα ρωμαιοκαθολικὸ μοναχὸ ἐνὸς ἔργου, ποὺ ἀφορᾷ τὴν ἀνατολικὴ πνευματικὴ καὶ τὴ βυζαντινὴ αἰσθητικὴ καὶ θεολογικὴ ἔκφραση τῆς εἰκόνας στὴν Ὁρθόδοξη Ἐκκλησία, νομίζω, ὅτι ἐπέτυχε στὸν σκοπὸ του. Παρὰ τίς ὅποιες ἐλλείψεις, ἐν μέρει μὲν βιβλιογραφικοῦ περιεχομένου, ἐν μέρει δὲ φιλολογικῶν πηγῶν τοῦ ἀρχαίου κόσμου καὶ τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἑλληνικῆς γραμματείας, τὸ ἔργο τοῦ κ. V. Maccagnan συνιστᾷ ἓνα καλὸ βοήθημα καὶ χρήσιμο ἐργαλεῖο γιὰ τοὺς ἰσπανόφωνους ἐραστὲς τῆς χριστιανικῆς Ἀνατολῆς.

ΚΩΝΣΤΑΝΤΙΝΟΣ Π. ΧΑΡΑΛΑΜΠΙΔΗΣ

Ἐμμανουὴλ Π. Περσελῆ, *Πίστη καὶ Χριστιανικὴ Ἀγωγή. Ἡ Θεωρία τῶν Σταδίων ἀνάπτυξης τῆς πίστεως τοῦ J. W. Fowler*, Ἐκδ. Γρηγόρη, Ἀθήνα 2005, σελ. 373.

Ὁ Καθηγητὴς τῆς Θεωρίας καὶ Πράξης τῆς Χριστιανικῆς Ἀγωγῆς στὸ Τμῆμα Κοινωνικῆς Θεολογίας τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς τοῦ Ἐθνικοῦ καὶ Καποδιστριακοῦ Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν κ. Ἐμμ. Περσελῆς συνεχίζει μὲ ἀκάματο ζῆλο, σπάνια μεθοδικότητα καὶ ἐργῶδη ἐπιστημονικὴ ἀναζήτηση, τόσο στὸ πῶρο τῆς Θεολογικῆς Ἐπιστήμης, ὅσο καὶ τῆς Παιδαγωγικῆς νὰ μᾶς παραδίδει, ἀξιόλογες καὶ σύγχρονες μελέτες τοῦ ἐπιστημονικοῦ του πεδίου, στὸ ὁποῖο δρᾷ καὶ κινεῖται χρόνια τώρα.

Στὴν ἐν λόγω μελέτη ὁ συγγραφέας παρουσιάζει τὴ θεωρία ἀνάπτυξης τῶν σταδίων τῆς πίστεως τοῦ ἀμερικανοῦ θεολόγου καὶ ψυχολόγου J. W. Fowler καὶ τονίζει τὴ χρησιμότητά της γιὰ τὴν ἐφαρμοσμένη Παιδαγωγικὴ στὸ πῶρο τοῦ σχολείου, τῆς ἐνορίας καὶ τῆς σύγχρονης κοινωνίας.

Ἡ μελέτη του αὐτὴ σπονδυλώνεται ὡς ἑξῆς: Πρόλογος (σ. 13-15). Τὸ Α' Μέρος ἐπιγράφεται «*Θεωρητικὲς προϋποθέσεις τῆς θεωρίας ἀνάπτυξης τῆς πίστεως*» (σ. 17-130). Στὸ Α' Κεφ. ἐξετάζει τίς ψυχολογικὲς προϋποθέσεις καὶ ἐπιδράσεις στὴ διαμόρφωση τῆς ὑπὸ ἐξέταση θεωρίας τῆς πίστεως καὶ ἀναλύονται συνοπτικὰ τρεῖς ἀναπτυξιακὲς ψυχολογικὲς θεωρίες τῶν: α) Erik H. Erikson β) J. Piaget καὶ γ) L. Kohlberg. Στὸ Β' Κεφ. παρουσιάζονται οἱ θεολογικὲς προϋποθέσεις καὶ ἐπιδράσεις στὴ θεμελίωση τῆς θεωρίας ἀνάπτυξης τῆς πίστεως, ἐκτίθενται οἱ θεολογικὲς ἀπόψεις καὶ θέσεις τῶν θεολόγων: α) P. Tillich, β) H. R. Niebuhr καὶ γ) τοῦ θρησκευτολόγου W. C. Smith, ἐνῶ προσεγγίζονται κριτικὰ προκειμένου νὰ καταστοῦν σαφεῖς οἱ ἐπιδράσεις στὴν ὑπὸ ἐξέταση θεωρία τοῦ Fowler. Ἐπισημαίνεται τελικὰ ὅτι ἡ ἔννοια

«πίστη», έχει βαθύτερο, καθολικό, υπαρξιακό και προσωπικό περιεχόμενο από αυτό της «θρησκείας» και της «πεποίθησης» και δέν μπορεί να διαχωρίζεται από κάθε περιεχόμενο, άρα και από τὸ θρησκευτικό της.

Στὸ Γ' Κεφ. «*Ἀναλυτικὲς παράμετροι τοῦ φαινομένου τῆς πίστεως κατὰ τὸν J. W. Fowler*» παρουσιάζεται ἡ πίστη: α) ὡς καθολικὸ φαινόμενο, β) ὡς σχέση καὶ συμφωνία γ) ὡς φαντασιακὴ διαδικασία καὶ δ) ὡς διαδικασία γνώσης.

Τὸ Β' Μέρος (σ. 131-328) φέρει τὸν τίτλο: «*Τὰ ἐμπειρικὰ δεδομένα τῆς θεωρίας ἀνάπτυξης τῆς πίστεως*» καὶ ἀποτελεῖται ἀπὸ δύο κεφάλαια, τὸ τέταρτο καὶ τὸ πέμπτο. Στὸ Δ' Κεφ. «*Μεθοδολογία τῆς ἐμπειρικῆς ἔρευνας*», γίνεται ἐκτενὴς περιγραφή τοῦ δείγματος τῆς ἔρευνας τοῦ Fowler, ἡ κοινωνικὴ διαστρωμάτωσή του, ἡ μέθοδος τῆς συνέντευξης, ἡ ἀνάλυση τῆς δομῆς τοῦ ἐρωτηματολογίου καὶ τελειώνει μὲ τὶς κριτικὲς παρατηρήσεις γιὰ τὴ μεθοδολογία τῆς ἔρευνας. Στὸ Ε' Κεφ. «*Τὰ στάδια ἀνάπτυξης τῆς πίστεως*», τὸ καὶ ἐκτενέστερο ὄλων, ὁ συγγραφέας ἀσχολεῖται διεξοδικὰ μὲ τὴν καθ' αὐτὸ θεματολογία τῆς μελέτης σὲ ὀκτὼ ἐνότητες. Ἡ πρώτη ἀναφέρεται σὲ εἰσαγωγικὰ θέματα, ἡ δευτέρη στὸ προστάδιο τῆς νηπιακῆς καὶ ἀδιαφοροποίητης πίστεως, ἐνῶ οἱ ἔξι ἐπόμενες στὰ στάδια ἀνάπτυξης τῆς πίστεως τοῦ Fowler ὡς ἑξῆς:

1. Διαισθητικὴ ἢ προβολικὴ πίστη (intuitive-projective faith)
2. Μυθικὴ ἢ προβολικὴ πίστη (mythic-literal faith)
3. Συνθετικὴ ἢ συμβατικὴ πίστη (synthetic-conventional faith)
4. Ἐξατομικευμένη ἢ στοχαστικὴ πίστη (individuating-reflective faith)
5. Συνενωτικὴ πίστη (conjunctive faith)
6. Γενικευμένη πίστη (universalizing faith)

Ἡ μελέτη κλείνει μὲ τὸν ἐπίλογο ποὺ φέρει τὸν τίτλο: «*Συμπεράσματα καὶ κριτικὲς παρατηρήσεις*» (σ. 329-355), ὅπου ὁ κ. Περσελῆς μὲ τρόπο ἄριστο καὶ ἐμβριθῆ προβαίνει σὲ κρίσεις καὶ παρατηρήσεις τῶν θεμάτων ποὺ διαπραγματεύτηκε στὰ καθ' αὐτὸ κεφάλαια τῆς μελέτης. Τονίζει τὴ συμβολὴ τῆς θεωρίας τοῦ Fowler γιὰ τὸ ἔργο τῆς Χριστιανικῆς Ἀγωγῆς καὶ τὴν ἀποτελεσματικότητά της στὴ σύγχρονη πραγματικότητα μὲ βάση τὶς ἐννοιες τῆς «νεωτερικότητας» καὶ τῆς «μετανεωτερικότητας». Παρατηρεῖ ὅτι ἡ ἐν λόγω θεωρία μπορεῖ νὰ ἀναθεωρηθεῖ σὲ ὀρισμένα σημεῖα της μὲ βάση τὸν τρόπο μὲ τὸν ὁποῖο ἡ Ὁρθόδοξη παράδοση, πίστη καὶ ζωὴ λαμβάνει θέση στὸ ζήτημα τῆς πνευματικῆς ἐξέλιξης καὶ τελείωσης τοῦ πιστοῦ. Σ' αὐτὸ τὸ σημεῖο παραπέμπει στοὺς ὀρισμοὺς τῆς πίστεως τῶν Ἁγίων Κυρίλλου Ἱεροσολύμων καὶ Ἰωάννη Δαμασκηνοῦ.

Στὴ συνέχεια πρωτοτυπεῖ στηριζόμενος στὸ «*Περὶ τοῦ βίου τοῦ Μωϋσέ-*

ως ἢ τῆς κατ' ἀρχὴν τελειότητος», ἔργο τοῦ Ἁγίου Γρηγορίου Νύσσης καὶ καταλήγει στὴ γενικὴ ἄποψη καὶ θέση ὅτι ἡ ἐν Χριστῷ ἄσκηση, πρόοδος καὶ ὀλοκλήρωση τῆς προσωπικότητος τοῦ ἀνθρώπου ἔχει θεοκεντρικὸ, ὑπερβατικὸ, λυτρωτικὸ χαρακτήρα, ἐνῶ ἡ προκοπὴ, ἐπίδοση καὶ ἀνάπτυξη σύμφωνα μὲ τὴ θεωρία τοῦ Fowler ἔχει καθαρὰ ἀνθρωποκεντρικὸ, σχολαστικὸ, τελολογικὸ χαρακτήρα.

Ὁ καθηγητὴς Ἑμμ. Περσελῆς μὲ τὴ μελέτη του αὐτὴ συνέλαβε τὴν ἰδέα νὰ μᾶς παρουσιάσει μιὰ κεντρικὴ ἔννοια τῆς Θεολογικῆς Ἐπιστήμης καὶ γενικότερα τῆς Θρησκευολογίας, τὴν ἔννοια δηλαδὴ τῆς «πίστης», καὶ τὸ πῶς αὐτὴ γεννιέται, ἐξελίσσεται καὶ τελικὰ διαμορφώνεται στηριζόμενος στὰ πορίσματα τῶν ἀναπτυξιακῶν ψυχολόγων καὶ ἰδιαίτερα τοῦ J. Fowler. Κεντρικὴ ἰδέα τῆς ὑπὸ ἐξέταση αὐτῆς θεωρίας εἶναι ὅτι ἡ πίστη εἶναι καθολικὸ καὶ πανανθρώπινον φαινόμενο, τὸ ὁποῖο σχετίζεται μὲ νοητικές, ψυχικὲς καὶ κοινωνικὲς διεργασίες καὶ μεταβολές. Ἡ πίστη ἀκολουθεῖ προκαθορισμένα στάδια ἀνάπτυξης ποὺ εἶναι διαδοχικὰ καὶ ἱεραρχικὰ δομημένες. Ἐπιβάλλεται, ἐπομένως, νὰ κατανοηθεῖ ὁ ἰδιαίτερος ρόλος τῆς θεωρίας ἀνάπτυξης τῆς πίστης τοῦ Fowler ἀπὸ τοὺς ἐκπαιδευτικοὺς ὄλων τῶν βαθμίδων τῆς ἐκπαίδευσης, ἀλλὰ καὶ κάθε ἐνδιαφερόμενο ποὺ ὡς κύριο ἔργο τους ἔχουν τὴ διδασκαλία τῆς πίστης στὰ παιδιά καὶ τοὺς ἐφήβους τῶν σύγχρονων σχολείων.

Ἐπιστημονικὲς μελέτες αὐτοῦ τοῦ εἶδους συντελοῦν στὴν ποιοτικὴ ἀναβάθμιση τοῦ ἐπιτελούμενου διδακτικοῦ ἔργου στὰ σχολεῖα καὶ συμβάλλουν στὴν ἀποτελεσματικότερη πραγμάτωση τῶν σκοπῶν καὶ στόχων τῆς Χριστιανικῆς Ἀγωγῆς τῶν νέων μας.

ΙΩΑΝΝΗΣ Β. ΤΣΑΓΚΑΣ

Παναγιώτῃ Ἀθ. Ὑφαντῇ, *Ὅψεις καὶ Κριτήρια Ἁγιότητος στὴν Ὁρθόδοξη Ἀνατολὴ καὶ τὴ Χριστιανικὴ Δύση*. Ἡ ἀσκητικὴ παράδοση τῆς Ἀνατολῆς καὶ ὁ Φραγκίσκος τῆς Ἀσίης, Ἡράκλειο 2004, σσ. 77.

Στὸ παρὸν βιβλίον συναντῶνται δύο ἐκκλησιαστικοὶ κόσμοι, αὐτὸς τῆς Ὁρθοδοξίας καὶ τοῦ Ρωμαιοκαθολικισμοῦ. Ἡ ἐργασία αὐτὴ συμβάλλει ὄχι μόνον στὸν ἐντοπισμὸ αὐτῶν τῶν κοινῶν σημείων ποὺ ἐνώνουν αὐτοὺς τοὺς δύο κόσμους ἀλλὰ ὅπως ὁ συγγραφέας στὴν *Εἰσαγωγή* του ὑπογραμμίζει «φιλοδοξεῖ νὰ ἐνθαρρύνει καὶ νὰ προβάλλει τὰ αἰτήματα ἐνὸς οὐσιαστικοῦ διωμολογιακοῦ διαλόγου γύρω ἀπὸ τὴν ἐνότητα τῶν χριστιανῶν» (σ. 14). Πεδίο αὐτῆς τῆς ἐνδιαφέρουσας ἔρευνας τὸ πρόσωπο ἐνὸς Ρωμαιοκαθολικοῦ

αγίου και άσκητῆ, τοῦ Φραγκίσκου τῆς Ἀσίζης, στο ὁποιοῦ ἐπιβιώνει ἡ θεολογία τῆς ἀδιαίρετης Ἀποστολικῆς καὶ Καθολικῆς Ἐκκλησίας.

Ὡς κεντρικὸ θέμα προβάλλεται καὶ ὑπενθυμίζεται μιὰ ξεχασμένη ἐντολὴ τοῦ Εὐαγγελικοῦ λόγου «*ἅγιοι γένεσθε ὅτι ἐγὼ ἅγιος εἰμι*» (Α΄ Πετρ. 1,16), πάνω στὴν ὁποία σκιαγραφεῖται ἡ ἀγιότητα στὴν Δύση καὶ στὴν Ἀνατολὴ καὶ ἡ ὁποία ἀποτελεῖ βασικὸ συστατικὸ καὶ ἀφετηρία γιὰ τὴν «*Ἐν Ἀγίῳ Πνεύματι*» σωτηρία. Πρόκειται γιὰ ἓνα θέμα ἐξαιρετικὰ ἐπίκαιρο σὲ μιὰ ἐποχὴ ποῦ ἡ τυπολατρικὴ συμμετοχὴ στὴ μυστηριακὴ ζωὴ τῆς Ἐκκλησίας καὶ ἡ προσπάθεια διατηρήσεως τῆς ἐξωτερικῆς φαρισαϊκῆς καθαρότητας, κινδυνεύουν νὰ μεταβάλλουν τὸ εὐχαριστιακὸ σῶμα τῆς Ἐκκλησίας σὲ μάζα ἀπρόσωπων μονάδων.

Ἐπιτακτικὴ καὶ ἀναγκαία παρουσιάζεται ἡ ὑποχρέωση τοῦ ἀνθρώπου ἔναντι τῆς «*καλὰ λίαν*» (Γεν. 1,31) δημιουργίας τοῦ Θεοῦ. Πρόκειται γιὰ μιὰ ἀγαπητικὴ σχέση σεβασμοῦ πρὸς τὸν ὕλικό κόσμο, ὅπως ὑπογραμμίζεται στὴν Παλαιὰ Διαθήκη «*ἐργάζεσθαι αὐτὸν καὶ φυλάσσειν*» (Γεν. 2,15). Μιὰ σχέση ποῦ ὑπενθυμίζει τὴν προπρωτικὴ ἀρμονικὴ κατάσταση ἀνθρώπου καὶ περιβάλλοντος, ἡ ὁποία στηρίζεται καὶ προϋποθέτει τὴν ἀνάλογη σχέση Θεοῦ καὶ ἀνθρώπου. Ἡ παρουσία τοῦ Θεοῦ βρίσκεται σὲ ὅλα τὰ δημιουργήματα, σὲ ὀλόκληρη τὴν κτιστὴ πραγματικότητα ποῦ μέσα ἀπὸ αὐτὴν δίνεται ἡ δυνατότητα ἐπικοινωνίας μὲ τὸν ἴδιο τὸ Δημιουργό. Σημεῖο σύγκλισης τῶν Πατέρων τῆς Ἀνατολῆς μὲ τὸν Φραγκίσκο τῆς Ἀσίζης παρουσιάζεται ἡ χαρισματικὴ προνομιακὴ θέση «*τοῦ ἁγίου*» ὡς φύλακα, προστάτη καὶ κυρίαρχου τῆς ὄρατῆς κτίσης, ἐφ' ὅσον ὅπως τονίζεται στὴ μελέτη «*οἱ ἅγιοι ἐπιστρέφουν ἤδη ἀπὸ τώρα στὴν προπρωτικὴν κατάσταση τῆς ἀθωότητας καὶ μακαριότητας*» (σ. 32).

Ἡ ἐντολὴ τῆς ἀγάπης, ὅπως ἐπισημαίνεται στοῦ Εὐαγγέλιου «*ἀγαπᾶτε ἀλλήλους*» (Ἰω. 15, 17) δὲν συμβιβάζεται μὲ τὴν καταναλωτικὴ κοινωνία τοῦ ἄκρατου ὕλικου ἀνταγωνισμοῦ ποῦ κρατᾶ δέσμια τὴν ἀνθρωπότητα στὶς βιοτικὲς μέριμνες. Προϋποθέτει τὴν ὀλοκληρωτικὴ ἐγκατάλειψη καὶ αὐταπάρηση τοῦ «Ἐγώ». Ἐπεκτείνεται στοῦ πρόσωπο τῶν ἐχθρῶν, τῶν ἀσθενῶν, τῶν πτωχῶν καὶ τῶν πνευματικῶν ἀδύνατων, στὰ πρόσωπα τῶν ὁποίων «*ὁ Φραγκίσκος ἔβλεπε ἓναν καθρέπτη τοῦ Κυρίου καὶ τῆς φτωχῆς μητέρας του*» (σ. 43). Καὶ ἐνῶ γιὰ χάριν τῆς ἀγάπης μέσα ἀπὸ τὰ κείμενα φαίνεται νὰ καταλύονται καὶ νὰ διασαλεύονται οἱ κανόνες καὶ τὰ μοναστηριακὰ τυπικὰ (σ. 42-43), συγχρόνως ἀναδύονται τὰ θεϊκὰ χαρίσματα, ἡ ἐλευθερία καὶ τὸ ἀνεπανάληπτο τοῦ ἀνθρώπινου προσώπου. Ἡ ἀντίληψη αὐτὴ τοῦ Φραγκίσκου ποῦ συμφωνεῖ ἀπόλυτα μὲ τὴν παραβολὴ τῆς Μέλλουσας Κρίσεως (Μτθ. 25,31) καὶ μέσω τῆς ὁποίας ὁ δυτικὸς ἅγιος κατορθώνει «*νὰ προσεγγίσει μὲ*

τόν τρόπο του τήν ταυτότητα του χριστιανού μοναχού, όπως τόν όρίζει ή όρθόδοξη παράδοση» (σ. 51), αποτελεί παράλληλα μιá παραφωνία στο κατεστημένο τής έκκοσμηκευμένης Ιεραρχίας τής Ρωμαιοκαθολικής Έκκλησίας και τών μελών του κοινοβιακού μοναχισμού τής έποχης του, που ασπάζονταν τήν πολυτελή ζωή (σ. 49-50). Άξιοσημείωτη, ιδιαίτέρως για τήν τρέχουσα έκκλησιαστική πραγματικότητα, τόσο στην Άνατολή όσο και στη Δύση, είναι ή έπισήμανση σχετικά με τήν πλουτοκρατία και τους «χριστιανούς» όπαδούς της, για τόν καθωσπρεπισμό και τήν «πνευματική» εϋσεβοφάνεια που υίοθετούν πολλά μέλη του έκκλησιαστικού όργανισμού, ένδεδυμένα τό «χιτώνα τής εϋσέβειας», προκειμένου νά άναγνωριστούν και νά άναδειχθούν κοινωνικά.

Ό συγγραφέας καταφέρνει έπιπλέον εϋστοχα νά καταδείξει –πράγμα που καθιστά άντιληπτή τή σπουδαιότητα τής παρούσας μελέτης– μέσα από τή ζωή και τό έργο τών Άγίων τής καθ' ήμās Άνατολής και του μοναχού Φραγκίσκου, ένα λησμονημένο κενό στη σύγχρονη ένοριακή και χριστιανική ζωή γενικότερα, που δέν είναι άλλο από τήν έντολή τής αγάπης και τήν οϋσιαστική έφαρμογή της. Έτσι άποδεικνύεται έμπρακτα ότι πιστοποίηση και κριτήριο αγιότητας του χριστιανού αγίου «δέν είναι ή σκληρότητα τών άσκητικών του αγώνων, αλλά τό βάθος τής αγάπης του προς τόν πλησίον» (σ. 51-52).

Στό τελευταίο μέρος τής μονογραφίας ό συγγραφέας αναπτύσσει τήν πολύ ένδιαφέρουσα θέση σχετικά με τήν άπαξίωση τής κοσμικής γνώσης μέσα από τά κείμενα τής άσκητικής γραμματείας τής Άνατολής, τά όποια παρουσιάζουν μιá εξαιρετική όμοιότητα προς τις σχετικές αναφορές στις βιογραφικές πηγές του Φραγκίσκου. Οί άσκητικές άντιλήψεις που καταγράφονται και που πιθανόν νά προκαλέσουν τή συνείδηση του άναγνώστη –και αυτό διότι ό τελευταίος μοιάζει έγκλωβισμένος στα φθαρμένα πρότυπα τής κοσμικής γνώσης– άποδεικνύουν ότι ύπάρχει πλήρης συμφωνία μεταξύ τών δύο μεγεθών, δηλαδή τής όρθόδοξης και τής φραγκισκανικής γνωσιολογίας, μιās και τά δύο έκπορεύονται από τήν ίδια βιβλικοπατερική πηγή τής άδιαιρέτης Έκκλησίας.

Κοινός και μοναδικός σκοπός είναι ή θέωση του άνθρώπου. Σε αυτήν τήν πορεία ή κοσμική γνώση όχι μόνο άδυνατεί νά συμβάλει, αλλά συχνά παρεμβαίνει ως επικίνδυνο έμπόδιο «*όταν δέν προϋποθέτει τήν έμπειρική άσκηση και τήν έφαρμογή τών άρετών*» (σ. 55), οι όποιες δίνουν τή δυνατότητα άπόρριψης τής ανθρώπινης ματαιότητας και συνάμα καλλιεργούν τό δρόμο τής τελείωσης. Η άυτονόμηση τής άκαδημαϊκής θεολογίας από τήν περιοχή τής μυστηριακής συμμετοχής δέν μπορεί παρά δίκαια νά θεωρηθεί ως

ἀλλοίωση καὶ παραχάραξη τοῦ χριστιανικοῦ φρονήματος, τὸ ὁποῖο ὑποβιβάζει τὴν Ἐκκλησία «σὲ μιὰ κλειστή ομάδα ἐπαγγελματιῶν τῆς πίστεως» (σ. 61). Ἡ ἀντίστοιχη στάση τοῦ μοναχοῦ Φραγκίσκου, ἃν καὶ ἦταν ἀντίθετη μὲ αὐτὴν τῆς ἐπίσημης Δυτικῆς Ἐκκλησίας, ἀποσκοποῦσε στὴν ἀπόκτηση τῆς πνευματικῆς καὶ ἐμπειρικῆς γνώσης. Καὶ παρὰ τὶς πάγιες καὶ κατοχυρωμένες θέσεις τοῦ Παπισμοῦ γιὰ τὰ κριτήρια ἀγιότητος, μὲ τὴν ἔνταξη τοῦ Φραγκίσκου τῆς Ἀσίξης στοὺς ἀγιολογικοὺς καταλόγους, ἀναγνώρισε ἔστω καὶ ἀνεπίσημα «τὴν προτεραιότητα τῆς ἐμπειρικῆς θεογνωσίας εἰς βάρος τῆς ἐννοιολογικῆς καὶ ὀρθολογικῆς προσέγγισης τοῦ Θεοῦ, μὲ ἓνα λόγο τὴν ὑπεροχὴ τῆς ἄσκησης εἰς βάρος τῆς νόησης» (σ. 63).

ΓΕΩΡΓΙΟΣ Ι. ΒΛΑΧΑΚΗΣ

Athanasia Papademetriou, *Presbytera: The Life, Mission, and Service of the Priest's Wife*. Boston, MA: Somerset Hall Press, 2004. Pp. 175.

Athanasia Papademetriou's text serves as a practical guide as well as a pastoral text for women who share in their husband's priestly ministry. However, the book goes beyond its scope offering sound advice and guidance not only to women who are married to priests or seminarians, but to all men and women who have dedicated their life to serve the church in one form or another and are thus in the public eye, teaching orthodoxy through example.

Athanasia Papademetriou begins her text by investigating the historical role of women in the ancient world, their elevation to children of God through Christ, and their new role in the early Church. She provides inspiring examples of Christian women who serve as role models for us today, such as the Theotokos, and wives and mothers of saints, who have themselves obtained sainthood for their role in spreading the message of Christ.

The next two chapters deal specifically with the priesthood itself. Chapter two addresses the validity of the married priest. Historically, the question: «Should married men be allowed to serve as priests?» was addressed in the First Ecumenical Council. This council sanctioned the validity of the married priesthood, and with it the importance of the priest's family to the ministry of the Church. The third chapter deals with the call to the priesthood that selectmen have from God, and their

inclination to respond to the call to serve. The author in this chapter deals with the Levitical priesthood in the Old Testament, and the priesthood of Christ through Apostolic succession.

The text also focuses on the priest's family, and the «call» of the presbytera to share in her husband's ministry. The consent of the wife is mandatory in order for the husband's ordination to occur. The man through ordination is bestowed with the title Presbyter. As a sign of respect for the priest's wife, who is to support her husband in his ministry, the title of «Presbytera» is bestowed upon her. Before a man becomes responsible for his parishioners through his ordination, he first becomes responsible to his wife through his marriage. The priest's example of Christian living is essential in modeling a good Christian family to his spiritual children. (1 Timothy 3:1-7). The author focuses on the importance of the Christ-centeredness of the relationship between husband and wife, and correctly states that all marriages are called to be this way. (1 Timothy) Children are a blessing to a marriage, and greatly change the dynamics in every family. With the added role of motherhood, the priest's wife is faced with the new challenge of balancing her home responsibilities and her children, with her parish role of Presbytera.

Athanasia Papademetriou continues to address how a priest's wife can serve her parishioners based on her individual talents. The importance of outreach, hospitality and philanthropy are vital as they witness to the world how the love of Christ transforms our hearts, and our lives, and empowers us to battle the negative influences in this world. The personal relationship the priest and the presbytera have with Christ is the strength behind the effectiveness of their ministry.

Presbytera serves as a practical guide for presbyteres on how to deal with issues such as living in and managing a parish house, beginning an assignment, moves and transfers and its affects both on the priest's family as well as the families of the old and new parishes, managing conflict within the parish, dress codes, calendars and scheduling, insurance, income and finances and other such practical matters.

Prayer, and participation in the sacraments of the Church, especially Holy Confession and Holy Communion is the spiritual nourishment for all Orthodox Christians in their day to day struggles. The priest's family is no exception. The final chapter discusses how the priest's wife serves as the comfort of her husband's wighed down spirit and helps lighten his load. However, the presbytera has her own yoke to carry. Criticism and

stress are forever present when one lives in the public eye. Neither the priest nor his wife would be able to bear the weight of their burdens if their own souls are not fed with the Sacraments of the Church, and the counseling of a good Spiritual Father.

Presbytera ends on a positive note, by stressing the great fulfillment and rewards presbyteres feel knowing they have helped transform the lives of their parishioners, and as a collective body how they have helped spread the good news of salvation to every corner of the world.

Athanasia Papademetriou's text *Presbytera* has filled a void that has existed for too long on the topic of the priest's wife. I highly recommend this book to all women, Orthodox and non-Orthodox, and to those who are «called» to serve as presbyteres, as well as to all those who wish to become involved in various ministries. Papademetriou's writing style makes *Presbytera* an enjoyable reading that is both enriching and informative.

MARIA-FOTINI KAPSALIS,