

Βιβλιοστάσιον

Π. ΧΡΥΣΟΣΤΟΜΟΥ ΣΤΑΥΡΑΚΗ-ΚΟΥΤΛΟΥΜΟΥΣΙΑΝΟΥ, *Ὁ Θεὸς τῶν Μυστηρίων. Ἡ θεολογία τῶν Κελτῶν στὸ φῶς τῆς Ἑλληνικῆς Ἀνατολῆς*, Ἔργον Ἱεροσολύμων 2008.

1. *Προλεγόμενα*: Κάθε βιβλιοπαρουσίαση εἶναι μία ἀσκητικὴ μὲ διπλὴ σημασίαν. Πρόκειται γιὰ ἀσκηση ὕφους καὶ ἤθους. Δὲν εἶναι μόνον μιὰ ἀσκηση συγγραφικὴ, ἀλλὰ πρωτίστως καὶ κυρίως εἶναι μιὰ ἀσκηση ἠθικῆς.

Τὸ συγκεκριμένο ἀσκητικὸ δίλημμα εἶναι ποιὰ γλῶσσα θὰ μιλήσεις στὴν βιβλιοπαρουσίαση. Τὴν γλῶσσα τῆς εἰλικρινείας ἢ τὴν γλῶσσα τῆς εὐγένειας;

Ἐάν εἶσαι εὐγενής, τότε θὰ περιορισθεῖς μόνον στὰ καλὰ σημεῖα τοῦ βιβλίου, ἐπαινώντας, δοξολογώντας ἢ κολακεύοντας ἴσως, ἀγιοποιώντας τὸν συγγραφέα καὶ ὑποθάλλοντας τὴν ἀνθρώπινη ματαιοδοξία του ἢ τὴν φιλοδοξία του γιὰ ὑπεροφημία. Ἐάν πάλι ἀποφασίσῃς νὰ εἶσαι εἰλικρινής, τότε διακινδυνεύεις νὰ δυσαρρεστήσεις τὸν συγγραφέα πού εἶχε τὴν καλοσύνη νὰ σὲ τιμήσει μὲ τὸν ρόλο τοῦ βιβλιοκριτῆ του καὶ μπορεῖ ἀκόμα νὰ προκαλέσεις στὸ ἀκροατήριον ἐσφαλμένες ἐντυπώσεις πὼς δῆθεν τὸ βιβλίο εἶναι ἀνάξιον λόγου ἢ κατώτερον τῶν προσδοκῶν μας.

Γι' αὐτὸ εἶναι ἄχαρος ὁ ρόλος τοῦ τίμιου βιβλιοπαρουσιαστῆ. Ἀπὸ τὴν ἄλλη

ὅμως πλευρὰ ἐνθαρρυνόμαστε ἀπὸ τὸ ἀποστολικὸ λόγιον «ἀληθεύοντες ἐν ἀγάπῃ» καὶ ἐμπνεόμαστε ἀπὸ τὸν κυριακὸν λόγο «γνώσεσθε τὴν ἀλήθειαν καὶ ἡ ἀλήθεια ἐλευθερώσει ὑμᾶς». Ἄλλωστε ἡ ἀσκητικὴ κληρονομία τῆς ὀρθόδοξης παράδοσός μας ἐμπιστεύεται τὴν χαρμολύπη τοῦ σταυροαναστάσιμου ἡθους μὲ τὴν ἀπαράμιλλην συνάρτηση ἡδονῆς καὶ ὀδύνης πού μᾶς κληροδότησε ὁ Μάξιμος ὁ Ὁμολογητής.

2. *Μεθοδολογικά*: Ἐπαινος ἀξίζει στὸν συγγραφέα ἱερομόναχο π. Χρυσόστομο Σταυράκη - Κουτλουμουσιανὸν γιὰ τὴν ἐπιλογὴν τοῦ θέματος, γιὰ τὴν πρωτοτυπία τῆς προβληματικῆς του, γιὰ τὴν σύνολην πραγμάτευση, γιὰ τὴν βιβλιογραφικὴ ἐπιμέλεια πηγῶν καὶ βοηθημάτων καθὼς ἐπίσης γιὰ τὴν καλλιπέεια τῆς γλώσσας. Συγχαρητήρια ἀξίζουν στὸν ἐπιβλέποντα καθηγητὴ τῆς διδακτορικῆς διατριβῆς αὐτῆς πού ἀρίστευσε στὸ Τμήμα Θεολογίας τοῦ Ἀριστοτελείου Πανεπιστημίου Θεσσαλονίκης, τὸν ἐκλεκτὸν συνάδελφον καὶ ἀγαπητὸν φίλον κ. Ἀνέστην Κεσελόπουλον, Καθηγητὴ τῆς Ἠθικῆς καὶ Ἀναπληρωτὴν Πρόεδρον τοῦ Τμήματος Θεολογίας. Εὐχαριστίες πρέπει στὴν Ἱερά Μονὴ Κουτλουμουσίου τοῦ Ἁγίου Ἱεροσολύμων καὶ προσωπικὰ στὸν ἀκάματον Καθηγούμενον τῆς π. Χριστόδουλον γιὰ τὴν ὄλικὴν καὶ ἠθικὴν στήριξιν τοῦ ὅλου ἐρευνητικοῦ ἐγχειρήματος τοῦ

λογίου Ιερομονάχου π. Χρυσοστόμου.

Ἐάν ἰσχύει ἡ ῥήσις ὅτι «τὸ ὕφος εἶναι ὁ ἄνθρωπος», τότε ἀρκεῖ καθέναν νὰ ἀφεθεῖ στὴν γλωσσικὴ μαγεία τῆς καλλιπεῦς γραφῆς μὲ τὴν ὁποία φιλοτεχνήθηκε αὐτὸ τὸ βιβλίον. Ἐὰς διαβάσουμε τὴν πρώτην κιάλας παράγραφο τοῦ προλογικοῦ σημειώματος τοῦ συγγραφέα (σελ. 11) γιὰ νὰ ἀντιληφθοῦμε πόσο δίκαιος εἶναι ὁ ἔπαινος ποῦ ἀξίζει νὰ δοθεῖ ἀφειδώλευτα στὸν λόγιον ἱερομόναχο: «Στὴν ἔρημον καὶ στὸν ὠκεανὸν ὁ ἄνεμος πνέει ὅπου θέλει, καὶ τίποτα δὲν μετριέται μὲ τὸν χρόνον» (11).

Βέβαια ὁ γλωσσικὸς τύπος τοῦ βιβλίου μοιάζει κάπως παλαιτικὸς καὶ ἀπέχει ἀπὸ τὴν καθιερωμένη ὀρθογραφία τῆς κοινῆς νεοελληνικῆς γλώσσας ποῦ ἰσχύει ἐπισήμως στὴν ἐπιστημονικὴ θεολογικὴ βιβλιογραφία τὰ τελευταῖα τριάντα χρόνια στὸν τόπον μας. Γιὰ παράδειγμα, φαντάζει ἰδιότροπη γραφὴ ἡ ὑποτακτικὴ τῶν ρημάτων σὲ -ν ἢ ἡ κατάχρησις τῆς περισπωμένης ἐκεῖ ὅπου πιά ἔχει καταργηθεῖ κ.λπ. Ἐὰς προσεκοῦν ἀδόκιμες λέξεις ποῦ χρῆζον διόρθωσης σὲ μελλοντικὴ ἔκδοσις, ὅπως ὁ ὄρος «προήγησις» (285, σημ. 130), καὶ ἄς ἀποκατασταθεῖ τὸ ἐσφαλμένο ρῆμα «προοιωνίζει» (269) στὸ ὀρθὸ «προοιωνίζεται». Ἡ προσφυγὴ στὴν λεξικογραφία καὶ ἡ συνδρομὴ δόκιμου ἑλληνιστῆ γιὰ τὴν ἐπιμέλεια τοῦ κειμένου θὰ βελτιώσῃ τὴν ἑλληνομάθεια τοῦ λογίου ἱερομονάχου.

Ἐκόμα χρῆζει ἐπισήμανσις ὅτι οἱ ὄροι «Φραγκικὴ Εὐρώπη» (282), «Ἀνατολικὴ Ρωμαιοσύνη» (283) ἢ «φραγκολατινικὴ» (169, σημ. 138) εἶναι θεολογικῶς ἀδόκιμοι. Χρησιμοποιοῦνται στὴν ἱεροκηρυκτικὴ γλώσσα παλαιομερολογιῶν φυλλαδίων καὶ δὲν ἔχουν θέσις σὲ

μία ἐπιστημονικὴ πραγματεία ποῦ φιλοδοξεῖ μάλιστα νὰ εἶναι συγκριτικὴ καὶ ὄχι πολεμικὴ τῆς Δύσις ἢ ἀπολογητικὴ τῆς Ἀνατολῆς. Ἐὰν παρὸλα αὐτὰ ὁ συγγραφέας τῆς διατριβῆς ἀρέσκειται στὴν χρῆσις τέτοιων ἀθεολόγητων ὄρων, τότε μπορεῖ νὰ τὸ κάνει σὲ ἄλλα δοκίμιά του ἢ στὰ κηρύγματά του, ὄχι ὁμως σὲ συγκριτικὰ θεολογικὰ πονήματα.

3. Ἀνθρωπολογικά: Λαμπρὴ εἶναι ἡ θεολογικὴ πραγματεῦσις τῆς ἀνθρωπολογίας τῶν Κελτῶν ποῦ διαλαμβάνεται στὸ Β' Κεφάλαιον τοῦ Β' Μέρους (σελ. 145-256). Ὑποδειγματικὴ εἶναι ἡ ἔξαρσις τῆς ψυχοσωματικῆς ἐνότητις τοῦ ἀνθρώπου καθὼς ἐπίσης ἡ ἔμφασις στὴν σχέση ἀνθρώπου - φύσις: «τελείωσις τοῦ ἀνθρώπου δὲν σημαίνει ἀκρωτηριασμὸν τῆς φύσεως ... ἀλλὰ ἀποκατάστασις τῆς ἀληθινῆς φύσεως» (154). Θαυμάσια εἶναι ἡ ἐσχατολογία τοῦ συγγραφέα: «Ἡ ἀνάστασις, ἔσχατη ἀναφορὰ τῆς ἰατρείας τῆς φύσεως, εἶναι ἡ λύτρωσις τοῦ φθαροῦ σώματος ἀπὸ τὴν φθορὰ τοῦ θανάτου» (156).

Ἰδιαιτέρως ἐνδιαφέρουσα καὶ θεολογικῶς ἀξιοποιήσιμη εἶναι ἡ διαπίτωσις ὅτι «δὲν ὑπάρχει ἡ ἔννοια τῆς μεταβιβάσεως τῆς ἐνοχῆς, τὴν ὁποία ἐπέβαλε στὴν Δύσις ὁ ἱερός Αὐγουστίνος» (169). Ὑπέροχο εἶναι τὸ εὖρημα τοῦ συγγραφέα ὅτι ἡ εἰκόνα τοῦ Θεοῦ στὸν ἀνθρώπον μὲ τὴν πτώσις «σκοτίζεται ἀλλὰ δὲν ἐξαλείφεται ... τὰ κάρβουνα σβῆνουν μὲ τὴν κακία, ἀλλὰ ἀνάβουν πάλι μὲ τὴν χάρις ποῦ εἶναι τὸ Ἅγιον Πνεῦμα... Δὲν μποροῦμε νὰ δοῦμε στοὺς Ἰρλανδοὺς οὔτε τὸν αὐγουστίνειον πεσιμισμόν οὔτε τὴν ὑποτίμησις τῶν συνεπειῶν τῆς πτώσεως» (171-172). Ἀξιοπρόσεκτη εἶναι ἡ ἐπισήμανσις ὅτι «στοὺς Κέλτες, ὅπως καὶ στοὺς Ἑλληνας, δὲν ὑπάρχει διαχωρισμὸς φύσεως, χάριτος, ἐλευθερίας» (174). Ἐντυ-

πωσιακό παραμένει τὸ γεγονός ὅτι «τὸ Πάσχα εἶναι τὸ κέντρο τοῦ ἐπίσιου λειτουργικοῦ κύκλου καὶ τῆς ζωῆς τῶν Κελτῶν» (190).

Βέβαια θὰ μπορούσε ὁ λόγιος ἱερομόναχος σὲ μελλοντικὴ ἐπανεκδόση τοῦ βιβλίου του νὰ βελτιώσει τὴν ἑλληνικὴ θεολογικὴ βιβλιογραφία τοῦ ἔργου του ποὺ μοιάζει νὰ περιορίζεται στὰ μελετήματα μόνο τῶν Θεσσαλονικέων συναδέλφων καὶ μάλιστα τῶν κριτῶν τῆς διατριβῆς του. Δὲν εἶναι δυνατόν νὰ κάνει λόγο γιὰ δυτικὴ μεσαιωνικὴ παράδοση σὲ σύγκριση μὲ τὴν ἑλληνικὴ θεολογικὴ κληρονομία ἀγνοώντας βιβλία ποὺ πραγματεύονται σὲ ἔκταση – ἂν ὄχι καὶ σὲ βάθος – αὐτὸ ἀκριβῶς τὸ θέμα, ἀλλὰ ἐκδόθηκαν στὴν Ἀθήνα τὸ 1991 (Μ. Μπέγζου, *Ἐλευθερία ἢ Θρησκεία*; Ἐκδόσεις Γρηγόρη 1991) καὶ ἐπανακυκλοφορήθηκαν ἐπαυξημένα τὸ 2004 (Μ. Μπέγζου, *Εὐρωπαϊκὴ Φιλοσοφία τῆς Θρησκείας*; Ἐκδόσεις Γρηγόρη 2004) στὴν Ἀθήνα πάλι! Τὸ διαδικτυο τουλάχιστον θὰ τοῦ ἦταν βοήθος στὴν εὕρεση καὶ μελέτη τέτοιων βιβλίων Ἀθηναίων θεολόγων τῶν ἡμερῶν μας!...

Μιὰ ἀκόμα παρατήρηση θὰ ἦταν ὅτι τὸ κεφάλαιο γιὰ τὸ «κατ' εἰκόνα» χρειάζεται ἐπαναπραγματεύση σὲ βάθος καὶ ὄχι σὲ ἔκταση. Δὲν ἀρκεῖ ἡ ἐπισημάνση τοῦ συγγραφέα ὅτι «δὲν ἔχει νόημα ἡ προσπάθεια γιὰ τὸν ἐντοπισμὸ καὶ ὄρισμὸ τῆς εἰκόνας, ἀφοῦ αὐτὴ διατηρεῖ τὸν ὑπερβατικὸ χαρακτήρα της» (162). Δυστυχῶς γιὰ τὸν λόγιό ἱερομόναχο δὲν εἶναι ἔτσι τὰ πράγματα, ὅπως ἄλλωστε ἐπισημαίνεται τουλάχιστον σὲ ἐχειρίδια δογματικῆς θεολογίας σὰν τοῦ ἀείμνηστου Καρμίρη ἢ τοῦ ἀοίδιμου Ρωμανίδου. Γιὰ περισσότερην ἐνημέρωση πά-νω σὲ αὐτὸ ἀκριβῶς τὸ θέμα παραπέ-

μπομε σὲ ἀγγλόγλωσση μελέτη μας δημοσιευμένη στὴν Ἐπιστημονικὴ Ἐπετηρίδα τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς τοῦ Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν τοῦ ἔτους 2006 (Μ. Begzos, *Imago Dei in Greek Orthodox Theology*; ΕΕΘΣΠΑ 41/2006, 315-327).

4. *Ἐκκλησιολογικά*: Ἡ προβληματικὴ πλευρὰ τῆς διατριβῆς τοῦ π. Χρυσοστόμου ἐντοπίζεται στὴν ἐκκλησιολογία ποὺ ἐκτίθεται στὸ τελευταῖο κεφάλαιο τοῦ βιβλίου του (σελ. 257-293). Πρόκειται γιὰ τὸ πιὸ ἄνισο τμήμα τῆς διατριβῆς ποὺ ὄχι μόνο δὲν ὑποδιαιρεῖται σὲ παραγράφους, ὅπως φυσιολογικότερα συμβαίνει σὲ ὅλα τὰ ὑπόλοιπα κεφάλαια τοῦ ἔργου, ἀλλὰ ἐπιπλέον καὶ κυρίως εἶναι πάρα πολὺ συνοπτικὸ, σχεδὸν τηλεγραφικὸ, καταλαμβάνοντας μόλις σαράντα σελίδες. Πέρα ὅμως ἀπὸ τὴν ποσότητα εἶναι ἡ ποιότητα τῶν διαλαμβανομένων θέσεων ποὺ ἐγείρουν σοβαρότατες θεολογικὲς ἀντιρροήσεις ἀπὸ τὴν ἄποψη τῆς ὀρθόδοξης ἐκκλησιολογίας μάλιστα.

Κατ' ἀρχὰς ἀγνοεῖται ἐντελῶς καὶ περιφρονεῖται ἐπιδεικτικὰ ἡ εὐχαριστιακὴ ἐκκλησιολογία ποὺ συνιστᾷ τὴν κρηπίδα ὀλόκληρης τῆς ὀρθόδοξης ἐκκλησιολογίας τῶν τελευταίων πενήντα χρόνων δι-εθνῶς. Προκαλεῖ θλιβερὴ ἐντύπωση ὅτι τὸ ὄνομα (χωρὶς ὅμως ἀναφορὰ τοῦ ἔργου) τοῦ ἐπιφανέστερου ὀρθόδοξου ἐκκλησιολόγου Μητροπολίτη Περγάμου κ. Ἰωάννη Ζηζιούλα, Καθηγητῆ τῆς Δογματικῆς στὴν Θεολογικὴ Σχολὴ Θεσσαλονίκης, μνημονεύεται μόνο μιὰ φορὰ καὶ μάλιστα σὲ μιὰ ὑποσημείωση ὡς μὲ τὴν ἐπίκριση τοῦ π. Νικολάου Λουδοβίκου (278, σημ. 113).

Ἡ υἱοθέτηση τῶν θέσεων τοῦ γνωστοῦ γιὰ τὴν ἀνθελληνικὴ ἐμμονὴ του μακαριστοῦ Ρώσου θεολόγου π. Ἀλεξάνδρου

Σμέμαν είναι θεολογικῶς ἀστήρικτη στήν διατριβή τοῦ λογίου ἱερομονάχου. Ὁ ἐπιστήμονας ἐρευντήης δικαιούται νά κρίνει καί νά ἐπικρίνει, νά υἰοθετεῖ καί νά ἀπορρίπτει κάθε θεολογική ἀποψη, ἀλλά ταυτοχρόνως ὑποχρεούται νά γνωρίζει ὅλη τήν βιβλιογραφία, τήν ὁποία ὀφείλει μάλιστα νά μνημονεύει, καί ἐπιπλέον πρέπει νά τεκμηριώνει τήν ἀντίρρηση του μέ ἐπιχειρήματα κάνοντας πειστικό διάλογο μέ τίς ἀπόψεις τῶν ἀντιτιθεμένων ἐρευντηῶν. Φαντάζει ἱεροκνηρυγματική καί δογματική ἡ ἀποψη ὅτι δῆθεν ἡ αὐτοκεφαλία συνιστᾷ «ἐκδυτικισμό» τῆς Ἀνατολῆς (278, σμ. 113). Τέτοια ἐπινοήματα ἀνήκουν στόν μακαριστό π. Σμέμαν πρό τεσσαρακονταετίας, ὅταν ἐπιδίωκε τήν δημιουργία σχίσματος τῶν ρωσοφώνων ὀρθοδόξων στίς Η.Π.Α. σέ βάρος τοῦ Οἰκουμενικοῦ Πατριαρχείου ὑπό τὸ πρόσχημα τῆς διαβόητης «Μετροπόλια».

Ὁ ἱερολογιώτατος διδάκτορας θεολογίας εἶναι παγιδευμένος στήν πώλωση θεσμοῦ καί χαρίσματος καί στήν ἀντιστοίχιση τῆς ἀνατολικῆς Ὀρθοδοξίας μέ τὸ δῆθεν «χαρισματικό» στοιχεῖο καί τῆς δυτικῆς ἑτεροδοξίας μέ τὸ μονοσήμαντα «θεσμικό» στοιχεῖο. Ἡ πώλωση εἶναι ἐπίπλαστη καί ἡ ἀντιστοίχιση Ὀρθοδοξίας - χαρισματικότητας εἶναι ἀπατηλή. Ἦσ μὴν λησμονηθεῖ ποτέ ὅτι τὸ ἐνθουσιαστικό στοιχεῖο ὡς δῆθεν χαρισματικό ἀποβλήθηκε ἀπὸ τὴν Ὀρθοδοξία καί ὅτι ὁ ὠριγενισμὸς μοναστικῶν κύκλων στήν εὐαγγελιανὴ ἀσκητικὴ παράδοση ἀντὶ τῆς μακαριανῆς κληρονομιάς ἔχει καταδικασθεῖ συνοδικῶς καί συνολικῶς στήν Ὀρθόδοξη Ἐκκλησία.

Δὲν εὐσταθεῖ ὁ ἰσχυρισμὸς ὅτι «τὸ ρωμαϊκὸ δίκαιο –τὸ ὁποῖο σπουδάζουν οἱ

ἐκκλησιαστικοὶ ἐλλόγμοι– εἶναι φυσικὸ νά προωθεῖ τὴν νομοκανονικὴ ὑπερέξαρση τοῦ ἐπισκοπικοῦ ἀξιώματος ὡς θεμελίου τῆς ἐνότητας τῆς ἐκκλησίας» (278). Χρῆζει διαγραφῆς ἡ φράση ὅτι ἡ Ἀνατολή «διατηρεῖ μία ἀντί-ἱεραρχικὴ νοοτροπία» (280), ἀφοῦ σύμφωνα μέ τὸν ἀείμνηστο κορυφαῖο ὀρθόδοξο δογματολόγο Ἰωάννη Καρμίρη ἡ Ὀρθοδοξία εἶναι «ἱεραρχική», ἀλλὰ ὄχι «ἱεροκρατική».

Ἦχεῖ εὐσεβιστικὴ ἔως πουριτανικὴ ἡ διατύπωση τοῦ ἱερομονάχου συγγραφέα ὅτι «ὁ ἐπίσκοπος - ἀλλὰ καί κάθε ἀξιωματοῦχος - καταξιώνεται στήν συνείδηση τοῦ πληρώματος ἀναλόγως πρὸς τὸν βαθμὸ τῆς μετοχῆς του στόν βίο τῆς τελειότητας ... ἡ αὐθεντία τῆς ἐξαρτάται ἀπὸ τὴν ἀγιότητα τῶν μελῶν τῆς» (283). Εἶναι ἐντελῶς ἀντίθετο πρὸς τὴν ὀρθόδοξη ἐκκλησιολογία ὅτι «ἡ σύνοδος - μολονότι ἀπαραίτητη - δὲν ὑπέρεκειται ὡς ἀπρόσωπη ἀλάθητη αὐθεντία» (285), ἀφοῦ τυγχάνει θεολογικῶς πασίγνωστο ὅτι μόνη πηγὴ ἀλάθητης αὐθεντίας στήν Ὀρθοδοξία εἶναι ἡ Οἰκουμενικὴ Σύνοδος καί ὄχι κάποιος ἅγιος ἢ ἔστω πανάγιος καί παναγιώτατος ἀκόμα!... Ὁ ἱερολογιώτατος συγγραφέας τῆς διατριβῆς συγχέει τὴν σύνοδο τῶν ἐπισκόπων μέ τὴν σύναξη τῶν μοναχῶν, ὅπου πράγματι ὁ ἡγούμενος ἔχει τὰ πρωτεῖα τῶν ἀποφάσεων καί ἡ συνοδεία του ἐπιτελεῖ γνωμοδοτικὸ ρόλο. Ἡ ἐπισκοπικὴ σύνοδος εἶναι ἀποφασιστικὸ ὄργανο καί ὄχι ἀπλῶς γνωμοδοτικὸ ἢ συμβουλευτικὸ καί διακοσμητικὸ στοιχεῖο. Τέτοιες ἀπόψεις εἶναι ἠθικολογικῆς, ἀλλὰ δὲν εἶναι ἐκκλησιολογικῆς μέ βάση τὴν ὀρθόδοξη παράδοση.

Αὐτὸς εἶναι ὁ λόγος πὸς ἡ γραφίδα τῆς διατριβῆς διολισθαίνει σὲ παράδοξες

διατυπώσεις μανιχαϊστικοῦ καὶ γνωστικίζοντος τόνου, ὅπως οἱ παρακάτω: «Γι' αὐτὸ ὁ Κασσιανὸς συμβουλεύει τοὺς μοναχοὺς νὰ φεύγουν τοὺς ἐπίσκοπους, ὅπως τὶς γυναῖκες» (264, σμ. 41) ἢ: «Ὁ ἱερέας πού ἔρχεται σὲ σαρκικὴ μίξη ζημιώνεται μὲ τὸ νὰ βαπτίζει. Δὲν ἔρχεται ἡ χάρις τοῦ βαπτίσματος ἀπὸ ἐκεῖνον πού ἐπισκέπεται τὴν πρεσβυτέρα του» (265, σμ. 42). Εἶναι ἀπορίας ἄξιο πὼς ὁ ὀρθόδοξος θεολόγος συγγραφέας τῆς διατριβῆς δὲν ἐπικρίνει τέτοιες ἀνορθόδοξες καὶ ἀντορθόδοξες ἀπόψεις ὡς μανιχαϊζουσες καὶ ἔγκρατιστικὲς πού ἡ κανονικὴ παράδοση τῆς ἐκκλησίας μας ἔχει ἀπορρίψει πρὸ πολλῶν αἰώνων.

5. *Ἐπιλεγόμενα*: Μόνο δίνοντας στὸν σοφὸ ἀφορμὴ αὐτὸς γίνεται σοφώτερος, σύμφωνα μὲ πανάρχαιη ἔγκυρη παράδοση. Γι' αὐτὸ ὀφείλουμε μετὰ τὴν καταχώριση θετικῶν καὶ ἀρνητικῶν κρίσεων στὴν μελέτη αὐτὴ νὰ ἐξάρουμε μία ἀκόμα λαμπρὴ στιγμὴ τῆς κελτικῆς χριστιανικῆς κληρονομίᾳς πού εὐστοχα ἐπισημαίνει ὁ συγγραφέας μας. Πρόκειται γιὰ τὴν σχέση γνώσης καὶ ἀγάπης καὶ μάλιστα ἀφορᾷ στὸ πρωτεῖο τῆς ἀγάπης ἐναντι τῆς γνώσης (σελ. 214-215).

Ὁ Ἰρλανδὸς Κολουμπάνος διακηρύσσει: «γνωρίζουμε ὅ,τι ἀγαπᾶμε» (ut sciamus quod amamus). Ἀνάλογη εἶναι ἡ θέση τοῦ Γρηγορίου τοῦ Θεολόγου: «ὄς μὲν γὰρ ἠγάπησε καὶ στερχθῆσεται, ὄς δ' ἠγάπηται καὶ ἔνοικον λαμβάνει». Ἀντιστικτικὰ τοποθετεῖται ἡ νεωτερικότητα διὰ στόματος Λεονάρντο Ντὰ Βίντσι πού ἐπιμένει στὸ ἀντίθετο: «ἡ μεγάλη ἀγάπη εἶναι τὸ παιδί τῆς μεγάλης γνώσεως» (214, σμ. 416). Στὸν ὀρθόδοξο καθολικισμὸ Κελτῶν καὶ Ἑλλήνων, πού εἶναι οἱ δύο πνεύμονες τῆς ἐκκλησίας, σύμφωνα μὲ τὸν πρῶταν τῶν ὀρθοδόξων θεολό-

γων τοῦ 20οῦ αἰῶνα, τὸν ἀείμνηστο π. Γεώργιο Φλωρόφσκυ, καὶ σὲ διαστολὴ πρὸς τὸν ρωμαϊκὸ καθολικισμὸ τῆς βατικάνειας ἐκκλησιολογίας, αὐτὸ πού προέχει εἶναι ἡ ἀγάπη ἀπέναντι στὴν γνώση.

Ἡ ἀγάπη στὸν Θεὸ καὶ ἡ ἀγάπη στὸν ἄνθρωπο εἶναι, ὅπως πάρα πολὺ ὥραϊα γράφει ὁ λόγιος π. Χρυσόστομος Κουτλουμουσιανός, ἡ μονὴ καὶ ἡ ζυγὴ σελίδα τοῦ ἴδιου φύλλου (215). Σύμφωνα μὲ ἓνα ἱρλανδικὸ ὀξύμωρο σχῆμα, ἡ ἀλήθεια φανερώνεται σὲ ἐκεῖνον πού τὴν ἐφαρμόζει. Μὲ τὴν εὐχὴ νὰ γίνεταί καθημερινὴ πραγματικότητα στὴν ζωὴ ὅλων μας μιὰ τέτοια ἱρλανδέζικη - κέλτικη ἀλήθεια κατακλείουμε τὴν βιβλιοπαρουσίαση εὐχόμενοι στὸν ἱερολογιώτατο συγγραφέα περαιτέρω εὐδοκίμηση.

Μάριος Μπέγζος
Καθηγητὴς Συγκριτικῆς Φιλοσοφίας τῆς
Θρησκείας Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν

ΘΩΜΑ ΑΝΤ. ΙΩΑΝΝΙΔΗ, *Ἄνθρωπος καὶ Κόσμος κατὰ τὸν Ἀπόστολο Παῦλο*, Θεσσαλονίκη, Ἐκδόσεις Π. Πουρναρᾶ, 2008, σ. 219.

Τὸ ὥραϊο αὐτὸ βιβλίον τοῦ γνωστοῦ διὰ τὴν ἐργατικότητα καὶ τὸ σεμνὸν ἦθος του, Λέκτορος, τῆς Καινῆς Διαθήκης εἰς τὴν Θεολογικὴν Σχολὴν τοῦ Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν Θωμᾶ Ἰωαννίδη, τὸ ὁποῖον ἐκυκλοφόρησε προσφάτως εἰς τὴν σειρὰν «Βιβλικὴ Βιβλιοθήκη» τῶν ἐκδόσεων Πουρναρᾶ, ἀποτελεῖ συμβολὴν εἰς τὴν μελέτην τῆς διδασκαλίας τοῦ Ἀποστόλου Παύλου καὶ ἀξιόλογον προσφορὰν, μὲ κυρίαν κατεύθυνσιν τοὺς φοιτητὰς τῶν Θεολογικῶν μας Σχολῶν, ἀλλὰ καὶ τὸ εὐρύτερον φιλόμουσον κοινὸν καὶ τὸν ἱερόν Κλῆρον τῆς Ἐκκλησίας μας. Μετὰ ἀπὸ εὐρεῖαν ἐνημέρωσιν

καὶ ἐκτενῆ μελέτην τῶν διαφόρων πτυχῶν τοῦ θέματος, ὁ συγγραφεὺς ἐξετάζει τὰ διάφορα χαρακτηριστικά καὶ τὰ τραγικά ἀδιέξοδα, τὰ ὁποῖα ὁ ἴδιος ὁ ἄνθρωπος προεκάλεσε μὲ τὴν στάσιν καὶ τὴν συμπεριφορὰν τοῦ ἐναντι τοῦ συνανθρώπου του καὶ τοῦ περιβάλλοντος αὐτὸν Κόσμου, ἄσκει κριτικὴν ἐπ' αὐτῶν, ὑπὸ τὸ πρῖσμα τῆς διδασκαλίας τοῦ Ἀποστόλου Παύλου καὶ ἀναλύει μὲ δεξιότητα τὴν βαθυστόχαστον θεολογικὴν σκέψιν του, προσφέρων τοιοῦτοτρόπως λύσεις εἰς τὰ προβλήματα καὶ διέξοδον εἰς τὰ ἀδιέξοδα.

Ἡ σπουδαία ἀνὰ χεῖρας Μελέτη συγκροτεῖται ἐκ δύο Μερῶν, τῶν ὁποίων προηγούνται Πρόλογος, Πίναξ Περιεχομένων καὶ Συντομογραφίαι, ἔπονται δὲ Συμπεράσματα, Βιβλιογραφία καὶ Πίνακες (χωρίων Ἀγίας Γραφῆς, Ἀρχαίων ἐρμηνευτῶν καὶ συγγραφέων, καὶ Νεωτέρων συγγραφέων).

Τὸ *Πρῶτον Μέρος* ἐπιγράφεται «Ὁ ἄνθρωπος κατὰ τὸν Ἀπόστολο Παῦλο» καί, ὅπως ὁ ἴδιος ὁ συγγραφεὺς τὸ ἐξειδικεύει ἐντὸς παρενθέσεως, εἰς αὐτὸ ἐκτίθενται Ἀπόψεις Βιβλικῆς Παιδαγωγικῆς Ἀνθρωπολογίας» (σελ. 19-27). Οὕτως εὐθὺς ἐξ ἀρχῆς παρέχεται τὸ στίγμα τοῦ συγγραφέως, ὁ ὁποῖος ἐπὶ σειρὰν ἐτῶν προηγουμένως ὑπηρέτησεν εὐδοκίμως εἰς τὴν Μέσσην Ἐκπαίδευσιν καὶ προσεπάθησε νὰ ἐμποτίσῃ τὴν Ἑλληνικὴν Νεολαίαν μὲ τὰς ἀρχὰς τοῦ Εὐαγγελίου καὶ τῆς Χριστιανικῆς πίστεως ὡς ἄριστος Παιδαγωγός. Τὸ περιεχόμενον τῆς Ἐνότητος αὐτῆς εἶναι συντομώτατον καὶ ἀποτελεῖ οἰονεὶ ἐπεξηγήσιν τῆς θεματικῆς τοῦ Α' Μέρους τῆς μελέτης. Ἡ Βιβλιογραφία, ἡμετέρα καὶ ξένη, εἶναι πλουσία καὶ καλὸν θά ἦτο ὁ συγγραφεὺς

νὰ ἐνεπλέκετο εἰς διάλογον μετὰ τῶν ἄλλων ἀπόψεων εἰς τὸ κύριον μέρος ἵνα δι' αὐτοῦ τοῦ τρόπου προβληθῆ ἔτι περαιτέρω τὸ βαθυστόχαστον τῆς διδασκαλίας τοῦ Ἀποστόλου. Ἐν πάσῃ περιπτώσει, ἡ συγκέντρωσις τοσοῦτου ὕλικου προδίδει κόπον καὶ εὐρεῖαν ἐνημέρωσιν τοῦ συγγραφέως ἐπὶ τοῦ θέματός του καὶ τῶν διαφόρων πτυχῶν αὐτοῦ μὲ ἀποτέλεσμα νὰ ἐμπλέκεται εἰς γόνιμον διάλογον μετὰ τῶν ἄλλων συγγραφέων. Εἰς τὴν *Εἰσαγωγὴν* ἐκτίθενται «Τὰ Χαρακτηριστικά καὶ Ἀδιέξοδα τοῦ σύγχρονου κόσμου προκλήσεις γιὰ τὴν ἀγωγή τοῦ ἀνθρώπου». Ὡς καλὸς παρατηρητὴς τῆς συγχρόνου πραγματικότητος, ὁ κ. Ἰωαννίδης παρουσιάζει ἀνάγλυφον κάτοψιν τῆς τραγικῆς εἰκόνας τῆς συγχρόνου ἀνθρωπότητος, διὰ τὴν ὁποίαν εὐθύνεται ἀποκλειστικῶς ἡ ἴδια καὶ ἀπὸ τὴν ὁποίαν ἀδυνατεῖ νὰ ἐξέλθῃ δι' ἰδίων μέσων, λόγῳ τῆς ροπῆς τοῦ ἀνθρώπου πρὸς τὸ κακὸν καὶ τὴν ἁμαρτίαν. Εἰς αὐτὰ τὰ δεδομένα, ὁ συγγραφεὺς προσφέρει λύσεις μὲ βάσιν τὴν διδασκαλίαν τοῦ Ἀποστόλου Παύλου, ἐπιμερίζων τὸ ὕλικόν του εἰς δύο Κεφάλαια. Εἰς τὸ *Πρῶτον Κεφάλαιον*, προβάλλεται καὶ ἀναλύεται «Ἡ Παιδαγωγικὴ Ἀνθρωπολογία τοῦ Ἀποστόλου Παύλου» (σελ. 40-70), εἰς τρεῖς Ἐνότητας, ἦτοι, α) οἱ βασικοὶ ἀνθρωπολογικοὶ ὅροι «σῶμα», «σὰρξ», «ψυχὴ» καὶ «πνεῦμα», οἱ ὁποῖοι συγκροτοῦν τὴν ἀνθρωπίνην ὄντολογικὴν ὑπόστασιν, β) «ὁ ἄνθρωπος τῆς ἁμαρτίας καὶ τῆς χάριτος, ὅπου ἐκτίθεται αἱ δύο ἀντίθετοι καταστάσεις εἰς τὰς ὁποίας δύναται νὰ ὀδηγηθῆ ὁ ἄνθρωπος, καὶ γ) «ἡ ἐλευθερία τῆς βουλήσεως τοῦ ἀνθρώπου ὡς κεντρικὸς παράγοντας

τῆς Παιδαγωγικῆς ἀνθρωπολογίας τοῦ Ἐπιστολίου Παύλου», ὅπου ἐκτίθεται ἡ συνισταμένη τῆς ὄντολογικῆς ταυτότητος τοῦ ἀνθρώπου ὡς «εἰκόνας Θεοῦ». Εἰς τὸ *Δεύτερον Κεφάλαιον* ἐξετάζεται «Ἡ ἀγωγή τοῦ ἀνθρώπου κατὰ τὸν Ἐπίστολο Παῦλο» (σελ. 70-18). Ἐδῶ ἀναλύονται α) «Τὸ ἦθος τοῦ ἐν Χριστῷ ἀνθρώπου, ὡς ἡ συνισταμένη τῆς κατὰ Χριστὸν βιωτῆς του», β) «Ὁ ἄνθρωπος καὶ ἡ οἰκογένεια», γ) «ὁ ἄνθρωπος καὶ ἡ κοινωνία», καὶ δ) «ὁ ἄνθρωπος καὶ τὸ φυσικὸ περιβάλλον». Ἀκολουθοῦν τὰ Συμπεράσματα τοῦ Α' Μέρους.

Κατὰ τὸν ἴδιον τρόπον διαρθροῦνται καὶ τὸ *Δεύτερον Μέρος*, διασωζομένης τοιουτοτρόπως τῆς ἀναλογίας καὶ ἰσορροπίας τῆς ὅλης μελέτης. Τοῦτο τιλοφορεῖται «ὁ Κόσμος στὴν ἀρχαία Ἑλληνικὴ Φιλοσοφία καὶ στὸν Ἐπίστολο Παῦλο» (σελ. 125-83) καὶ εἰς αὐτὸ ἐξετάζεται ἡ διαλεκτικὴ ἀντιπαράθεσις τῆς Βιβλικῆς Διδασκαλίας περὶ «Κόσμου» πρὸς τὴν ἀρχαίαν Ἑλληνικὴν Φιλοσοφίαν. Ἀκολουθεῖ ἡ *Εἰσαγωγή*, ὅπου ἀναλύεται ἡ σχετικὴ ὀρολογία καὶ Σηματολογία, ἐν συνεχείᾳ δὲ ἀναπτύσσονται τρία Κεφάλαια. Τὸ *Πρῶτον Κεφάλαιον* ἐξετάζει ἐνδελεχῶς τὴν ἔννοιαν «Κόσμος» εἰς τὴν ἀρχαίαν Ἑλληνικὴν Φιλοσοφίαν, τὴν Παλαιὰν Διαθήκην, καὶ τὴν Καινὴν Διαθήκην. Τὸ *Δεύτερον Κεφάλαιον* ἐξειδικεύει τὴν περὶ «κόσμου» ἔννοιαν εἰς τὸν Ἐπίστολο Παῦλο, ὑπὸ τὴν Χριστολογικὴν, τὴν Ἐυχαριστιακὴν καὶ τὴν Ἐσχατολογικὴν του θεώρησιν, ὅπου ἐκτίθενται ἄκρως ἐνδιαφέρονται ἀπόψεις, τὰς ὁποίας, ἀτυχῶς, δὲν δυνάμεθα νὰ ἐκθέσωμεν ἐνταῦθα ἐν ἐκτάσει. Τέλος, τὸ *Τρίτον Κεφάλαιον* ἀναλῶει τὴν

σχέσιν τῶν ἔννοιῶν «Αἰὼν» καὶ «Κόσμος» εἰς τὸν Ἐπίστολο Παῦλο, ὅπου ἐξετάζονται λεπτομερῶς αἱ ἔννοιαι «ὁ κόσμος οὗτος», «ὁ αἰὼν οὗτος» καὶ «ὁ Θεὸς τοῦ αἰῶνος τούτου».

Γενικῶς, ἡ διαπραγματεύσις τοῦ θέματος εἶναι ἐνδελεχῆς, ἐκτενῆς, γλαφυρὰ καὶ κατανοητὴ ἀπὸ εὐρύτατον κύκλον ἀναγνωστῶν. Σηριζόμενος εἰς τὴν περὶ ἀνθρώπου Διδασκαλίαν τοῦ Ἐπιστολίου Παύλου, ὁ συγγραφεὺς ὑπογραμμίζει τὸ ὄντολογικὸν κριτήριον τῆς ἐρμηνείας καὶ κατανοήσεως αὐτοῦ, ἐστιάζων ἐν συνεχείᾳ τὸ ἐνδιαφέρον του εἰς τὴν συγκριτικὴν διερεύνησιν τῆς περὶ «Κόσμου» διδασκαλίας τοῦ Ἐπιστολίου πρὸς τὰ κοσμοθεωριακὰ προβλήματα τῆς ἀρχαίας Ἑλληνικῆς Φιλοσοφίας. Πρὸς τοῦτο, οὗτος χρησιμοποιοῖ πλουσιωτάτην Βιβλιογραφίαν, ἡμετέραν (κυρίως) καὶ ξένην. Ἡ μακρὰ θητεία του εἰς τὴν Μέσην Ἐκπαίδευσιν, παρέσχεν εἰς τὸν κ. Ἰωαννίδην ἰκανὰ ἐφόδια διὰ τὴν προσφορωτέραν μετάδοσιν τῆς διδασκαλίας τῆς Καινῆς Διαθήκης μὲ σαφήνειαν καὶ εὐγλωττίαν. Τὸ ὑπὸ διαπραγματεύσιν θέμα εἶναι πολὺ μέγα καὶ ἀπὸ τὰ δυσκολώτερα τῆς Ἁγίας Γραφῆς, γενικῶς. Περιορίσας τὸ ἐνδιαφέρον του εἰς τὸν Ἐπίστολο Παῦλο, ὁ συγγραφεὺς συνέλαβε τὸ βαθύτερον νόημα τοῦ θέματος καὶ ἀντιπαρέθεσε μὲ σαφήνειαν καὶ δεξιότητι τὸ περιεχόμενον του εἰς τὴν πληρότητά του, ὥστε ὁ ἀναγνώστης νὰ ἔχη σφαιρικὴν εἰκόνα ἀμφοτέρων τῶν πλευρῶν, τῶν προϋποθέσεων καὶ τῶν τάσεων. Συνιστῶμεν εἰς τὸν κ. Ἰωαννίδην νὰ συνεχίσῃ τὴν ἐμβάθυνσιν εἰς τὰς ἐπὶ μέρους πτυχὰς αὐτοῦ, δεδομένου ὅτι ἡ ἀλματώδης ἀνάπτυξις τῶν Βιολογικῶν, Βιοτεχνικῶν, Γενετικῶν καὶ Ἰατρικῶν ἐρευνῶν ἀπαιτεῖ ἄμεσον ἀναπό-

κρυσιν τῆς Χριστιανικῆς Θεολογίας καὶ Ἀνθρωπολογίας, ὡς πυξίδος τοῦ συγχρόνου ἀνθρώπου.

Χρήστου Σπ. Βούλγαρη
Ὅμοτίμου Καθηγητοῦ
Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν

STANLEY HAUERWAS, *Χριστιανισμός καὶ Ἀμερικανικὴ πολιτικὴ: Μιὰ κριτικὴ τῆς χριστιανικῆς Ἀμερικῆς*, εἰσαγωγή - μετάφραση - σχόλια Ἰωάννης Μπέκος, Ἐκδόσεις ἐν Πλω, Ἀθήνα 2007

Ὁ Stanley Hauerwas, καθηγητὴς σήμερα τῆς Χριστιανικῆς Ἠθικῆς στὸ Πανεπιστήμιο τοῦ Duke, εἶναι ἓνας ἀπὸ τοὺς σημαντικότερους σύγχρονους θεολόγους στὸν ἀγγλοσαξονικὸ χῶρο, συγγραφέας πολλῶν βιβλίων ποὺ διαβάσθηκαν, προκάλεσαν ἀντιδράσεις, θετικές, ὅσο καὶ ἀρνητικές, καὶ ἄσκησαν σημαντικότερη ἐπίδραση. Ἀποποιούμενος, γιὰ λόγους ἀρχῆς, τὴ φιλοδοξία νὰ γράφει ἔργα μὲ συστηματικὸ χαρακτῆρα προκρίνει ὡς ἀγαπημένο του εἶδος τὸ σύντομο θεολογικὸ δοκίμιο, γραμμένο συνήθως μὲ συγκεκριμένη ἀφορμὴ καὶ μὲ ἔκδηλο πολεμικὸ χαρακτῆρα. Τὰ περισσότερα βιβλία του εἶναι συλλογὲς τέτοιων δοκιμίων καὶ στοχεύουν σὲ μία θεολογία ποὺ νὰ ἀφυπνίζει καὶ νὰ ὑπηρετεῖ τὴν αὐτοσυνειδησία τῆς Ἐκκλησίας.

Ὁ ἴδιος ἀνήκει στὴ μεθοδικὴ παράδοση, περισσότερο ὅμως ἀπὸ οἰκογενειακὴ καταβολὴ παρὰ ἀπὸ συνειδητὴ προσχώρηση. Κατὰ καιροὺς δηλώνει, χαριτολογώντας, Καθολικὸς Μεννονίτης, θέλοντας νὰ δείξει τόσο τὴ γοητεία ποὺ τοῦ ἄσκει ἡ κοινὴ χριστιανικὴ παράδοση, ὅσο καὶ τὴν ἐπίδραση στοιχεί-

ων τῆς ἀναβαπτιστικῆς παραδόσεως, κυρίως ὅσον ἀφορᾷ τὴν ἀπόλυτη προσήλωσή του στὸν φιλειθνισμό καὶ τὴν ἀρνησὴ κάθε χρῆση βίας, ὅσο καὶ τὴν προτίμησή του γιὰ μία Ἐκκλησία ποὺ ἀρνεῖται τὴν ἀνίερση σύμπραξη μὲ τὸ σύγχρονο ἔθνος-κράτος, μιὰ Ἐκκλησία ποὺ τὰ μέλη της συμπεριφέρονται ὡς πάροικοι μᾶλλον παρὰ ὡς ἡγεμόνες, πραγματικοὶ ἢ δυνητικοί, τοῦ κόσμου.

Τὸ γεγονός ὅτι ὁ Hauerwas εἶναι ἐντελῶς ἄγνωστος στὴν Ἑλλάδα δὲν ξενίζει κανέναν ἀπὸ ὄσους γνωρίζουν τὴν κατάσταση τῶν πραγμάτων τῆς ἑλληνικῆς θεολογικῆς κοινότητας. Χαροποιοὶ καὶ ἐλπιδοφόροι εἶναι ὅμως τὸ γεγονός πὼς ἓνας νέος καὶ μικρὸς ἐκδοτικὸς οἶκος ἐκδίδει ἓνα βιβλίο ἀποτελούμενο ἀπὸ μία συλλογὴ δοκιμίων τοῦ ἀμερικανοῦ θεολόγου. Ὁ μεταφραστὴς - ἐπιμελητὴς καὶ ἐμπνευστὴς τῆς ἔκδοσης Ἰωάννης Μπέκος ἐπέλεξε πέντε δοκίμια μὲ κοινὸ θεματικὸ ἄξονα τὸ ρόλο τῶν χριστιανῶν στὴν Ἀμερικὴ «στὴν ἄσκηση τῆς ἀμερικανικῆς πολιτικῆς καὶ τὶς συνέπειες ποὺ ἔχει ἡ ἀνάληψη ἑνὸς τέτοιου ρόλου στὴν ἀντίληψη ποὺ οἱ χριστιανοὶ διαμορφώνουν γιὰ τὸ χαρακτῆρα τῆς χριστιανικῆς ζωῆς» (βλ. σ. 9 τῆς ἐξαιρετικὰ κατατοπιστικῆς εἰσαγωγῆς τοῦ μεταφραστῆ).

Μιλώντας γιὰ θέματα ὅπως τί σημαίνει νὰ εἶσαι ταυτόχρονα χριστιανὸς καὶ Ἀμερικανὸς σήμερα, γιὰτί ἡ ἐλευθερία καὶ ἡ δικαιοσύνη δὲν εἶναι τόσο αὐτόνοτες καὶ δεσμευτικὲς ἔννοιες γιὰ τοὺς χριστιανοὺς ὅπως κατανοοῦνται στὸ πλαίσιο τοῦ σύγχρονου φιλελευθερισμοῦ ἢ γιὰ τὰ ἀδιέξοδα τῆς σύγχρονης ἀντίληψης περὶ δίκαιου πολέμου, ὁ Hauerwas βρῖσκει τὴν εὐκαιρία νὰ ἐκθέσει βασικὲς θέσεις τῆς θεολογικῆς

ὀπτικῆς του. Αὐτοπαρουσιαζόμενος σὸ πρῶτο ἀπὸ τὰ μεταφρασμένα κείμενα γράφει: «Δικαιολογημένα θεωροῦμαι ἀμετανόητος πολέμιος τοῦ Διαφωτισμοῦ. Δὲν πιστεύω ὅτι μπορεῖ νὰ ὑπάρξει ἢ ὅτι μπορεῖ νὰ εἶναι ἐπαρκῶς θεμελιωμένη μία ἠθικὴ πὸ θὰ προσδιορίζεται ἀποκλειστικά καὶ μόνο ἀπὸ τὴν καπιτανὴ ἀντίληψη γιὰ τὴ λογικὴ. Δὲν συμπαθῶ καμία ἀπὸ τὶς μορφὲς τοῦ ἠθικοῦ καὶ πολιτικοῦ φιλελευθερισμοῦ. Δὲν πιστεύω στὰ ἀναφαίρετα δικαιώματα... Ἔτσι στὸν ἰδιόμορφο χῶρο πὸν καλεῖται χριστιανικὴ ἠθικὴ, εἶναι ἀναμενόμενο πολλοὶ ἀπὸ τοὺς συναδέλφους μου νὰ μὲ θεωροῦν σεκταριστὴ καὶ φυλετικὸ φιντεϊστή» (σ. 37).

Βασικὴ θέση τοῦ Hauerwas εἶναι πὸς ἡ ἱστορία τῆς Ἰαμερικῆς παρέσυρε τοὺς χριστιανοὺς μὲ ἀποτέλεσμα νὰ χάσουν τὴ δικὴ τους ἱστορία καὶ κατὰ συνέπεια νὰ ἀδυνατοῦν νὰ κατανοήσουν πὸς δὲν λατρεῦνουν πλέον τὸ Θεὸ τῆς Ἁγίας Γραφῆς. Ἰαντίθετα οἱ χριστιανοὶ ἔχουν ἀναγάγει τὴν Ἰαμερικὴ σὲ μία μεταφυσικὴ ὄντοτητα πὸν βρῖσκεται πάντα ἀνοκλήρωτη, καὶ ἄρα ἐν πορείᾳ, ἔτσι πὸν ὁ ἐσατολογικὸς ὀρίζοντας δὲν δείχνει πιά πρὸς τὴ Βασιλεία τοῦ Θεοῦ, ἀλλὰ πρὸς τὴν ὀλοκλήρωση τοῦ Ἰαμερικανικοῦ ἐγχειρήματος σὸ ὀποῖο οἱ χριστιανοὶ καλοῦνται νὰ συμπράξουν.

Μιλώντας γιὰ τὴν ἀδυναμία μιᾶς φιλελευθέρης θεωρίας γιὰ τὴ δικαιοσύνη καὶ τὴν ἐλευθερία γράφει: «ἡ σωτηρία πὸν ὑπόσχεται τὸ Εὐαγγέλιο δὲν συνίσταται σὲ μία ζωὴ ἐλεύθερη ἀπὸ τὸν πόνον καὶ τὶς διάφορες μορφὲς δουλείας, ἀλλὰ ἀντίθετα, μιὰ ζωὴ σὴν ὀποία κανεὶς ἐκούσια ὑποφέρει, ἐκούσια ὑπηρετεῖ, γιὰ τὸ λόγο ἀκριβῶς ὅτι αὐτὸς ὁ πόνον

καὶ αὐτὴ ἡ ὑπηρεσία συνιστοῦν τὸ ἰδιαίτερο χαρακτηριστικὸ τῆς Βασιλείας πὸν θεμελίωσε ὁ Ἰησοῦς Χριστὸς» (σ. 79).

Ὁ Hauerwas διαπιστώνει πὸς, ἔχοντας χάσει τὴν ἀφήγηση πὸν συγκροτεῖ τὴν Ἰεκκλησία ὡς κοινότητα, οἱ προτεσταντικὲς ἐκκλησίες ἀδυνατοῦν νὰ διαμορφώσουν τὶς ζωὲς τῶν μελῶν τους καὶ αὐτὸ ἀποτελεῖ ἐνδειξη πὸς ἡ θρησκευτικὴ ἐλευθερία πὸν παρέχει τὸ ἔθνος-κράτος δὲν εἶναι ζωτικῆς σημασίας γιὰ τὴ διατήρηση τῆς αὐτοσυνειδησίας τῆς χριστιανικῆς κοινότητας. Κι αὐτὸ γιὰ τὴ Ἰεκκλησία τοῦ Χριστοῦ κάνει ξεκάθαρο ὅτι ἡ ἐλευθερία προέρχεται ἀπὸ τὴν πίστη σὸν Θεὸ καὶ κατὰ συνέπεια δὲν μπορεῖ νὰ δοθεῖ, ἀλλὰ οὔτε καὶ νὰ ἀφαιρεθεῖ ἀπὸ τὸ κράτος.

Μιλώντας τέλος γιὰ τὸ θέμα τοῦ πολέμου καὶ τὴ θέση τῶν χριστιανῶν σ' ἔναντ κόσμον πὸν κυριαρχεῖται ἀπὸ τὴ βία ὁ Hauerwas θὰ διακηρύξει τὴν ἀταλάντευτη φιλειρηνικὴ του θέση, χωρὶς ὀμως τὴν ἀφέλεια πὸν συνήθως συνοδεύει παρόμοιες τοποθετήσεις. Γράφει: «Ἡ χριστιανικὴ μή-βία δὲν ἀποτελεῖ μία στρατηγικὴ πὸν θὰ ἀπαλλάξει τὸν κόσμον ἀπὸ τὴ βία, ἀλλὰ μᾶλλον τὸν τρόπο ζωῆς τῶν χριστιανῶν σὲ ἔναντ κόσμον ὅπου κυριαρχεῖ ἡ βία... Οἱ χριστιανοὶ δὲν καλοῦνται νὰ γίνουν οὔτε ἥρωες, ἀλλὰ οὔτε καὶ καταναλωτές. Καλοῦμαστε νὰ γίνουμε ἄγιοι. Δὲν θεωροῦμε ὅτι ἡ ἀγιότητα εἶναι ἔνα ἀτομικὸ ἐπίτευγμα, ἀλλὰ ἔνας τρόπος ζωῆς πὸν κάνει τὸν ἄνθρωπον ἱκανὸ νὰ ἀρνεῖται κάθε προσδιορισμὸ ἀπὸ τὸ φόβον καὶ τὴν ἄρνηση τοῦ θανάτου» (σ. 222, 233). Ἰαναφερόμενος σὸν παροξυσμὸ πὸν χτύπησε τὴν Ἰαμερικὴ μετὰ τὴν 11 Σεπτεμβρίου θὰ πεί πὸς «οἱ φιλειρηνιστὲς δὲν ἔχουν νὰ δώσουν κάποια

ἀπάντηση στην 11η Σεπτεμβρίου 2001. Ἡ ἀπάντησή μας εἶναι νὰ συνεχίσουμε νὰ ζοῦμε μὲ ἕναν τρόπο πὸν δηλώνει τὴν πεποίθησή μας ὅτι ὁ κόσμος δὲν ἄλλαξε στὶς 11 Σεπτεμβρίου 2001. Ὁ κόσμος ἄλλαξε κατὰ τὴ διάρκεια τοῦ ἑορτασμοῦ τοῦ Πάσχα τὸ 33 μ.Χ.» (σ. 233-4).

Διαβάζοντας τὸ βιβλίο τοῦ Hauerwas ὁ Ἕλληνας ἀναγνώστης ἴσως ἀρχικὰ νοιώσει μία σχετικὴ ἀμχανία ἐρχόμενος σὲ ἐπαφὴ μὲ τὴν περίπλοκη κατάσταση τῶν χριστιανικῶν Ἐκκλησιῶν στὴν ἀμερικανικὴ κοινωνία. Ἴσως ἐπίσης τὸν ξενίσει μία θεολογία πὸν δὲν ἀναφέρεται σὲ χριστολογικὲς ἢ τριαδολογικὲς διαμάχες, οὔτε σὲ βαθυστόχαστες συζητήσεις γιὰ τὴν ὄντολογία, τὴν ἑτερότητα, τὸ πρόσωπο ἢ τὴ φύση τοῦ ἀνθρώπου. Ἄν ὅμως προχωρήσει στὴν ἀνάγνωσή του θὰ βγεῖ πολλαπλὰ ὠφελημένος γιὰ δυὸ βασικοὺς λόγους. Πρῶτον, γιὰ τὴν ἀρχίσει νὰ ὑποψιάζεται πὸς ὑπάρχει ἕνα σύγχρονος θεολογικὸς λόγος τῶν χριστιανῶν τῆς Δύσης πὸν τὸν ἀφορᾷ ἄμεσα, καθὼς συζητᾷ μὲ τρόπο ὀξυδερκεῖ καὶ πρωτότυπο σύγχρονα θέματα καὶ προβλήματα πὸν ἀφοροῦν καὶ τοὺς χριστιανούς στὸν τόπο μας. Καὶ δεύτερον γιὰ τὴν παρόλο πὸν τὸ βιβλίο ἀναφέρεται διεξοδικὰ καὶ μὲ λεπτομερῆ τρόπο σὲ πρόσωπα καὶ πράγματα τῆς ἀμερικανικῆς θεολογικῆς καὶ φιλοσοφικῆς σκηνῆς, ὁ προσεκτικὸς ἀναγνώστης δὲν θὰ δυσκολευτεῖ νὰ δημιουργήσει τὶς γέφυρες καὶ νὰ κάνει τὶς ἀναγωγὲς πὸν θὰ καταστήσουν αὐτὸ τὸ θεολογικὸ λόγο ἱκανὸ νὰ φωτίσει τὴ θεολογικὴ καὶ ἐκκλησιαστικὴ κατάσταση καὶ τῆς δικῆς μας ἑλλαδικῆς Ἐκκλησίας, ἀλλὰ καὶ τῆς ἑλληνικῆς κοινωνίας γενικότερα.

π. Εὐάγγελος Γκανᾶς

ΧΡΥΣΟΣΤΟΜΟΥ ΣΤΑΜΟΥΛΗ, *Ἡ Γυναῖκα τοῦ Λῶτ καὶ ἡ Σύγχρονη Θεολογία*, ἐκδ. Ἰνδικτος 2008, σσ. 276.

Τὰ τελευταῖα χρόνια ἔχει ἀνοίξει σὸ πλαίσιο τῆς σύγχρονης ἑλλαδικῆς θεολογίας, ἡ συζήτηση γιὰ τὴν ἀνάγκη μιᾶς πρώτης ἀπόπειρας, σοβαρῆς καὶ κριτικῆς ἀξιολόγησης τῆς θεολογικῆς πραγματικότητας τοῦ 20οῦ αἰῶνα μὲ ἰδιαίτερη ἀναφορὰ στὴ γενιὰ τῆς δεκαετίας τοῦ '60.

Τὸ βιβλίο αὐτὸ τοῦ καθηγητῆ σὸ Τμῆμα Θεολογίας τοῦ Α.Π.Θ. Χρυσόστομου Σταμούλη ἐντάσσεται ἀκριβῶς σ' αὐτὴ τὴν προοπτικὴ μιᾶς πρώτης ἐκτίμησης τῆς ὀρθόδοξης θεολογίας τοῦ προηγούμενου αἰῶνα μέχρι καὶ τὶς μέρες μας. Ὁ συγγραφέας γνωστὸς ὄχι μόνο γιὰ τὰ θεολογικὰ-δογματικὰ του κείμενα, ἀλλὰ καὶ γιὰ τὶς ποικίλες καλλιτεχνικὲς ἐνασχολήσεις του, ἐπιχειρεῖ μία «ψηφιδωτὴ μελέτη, οὐσιαστικὰ μελέτη παραδειγμάτων, γιὰ τὴν ἑλληνικὴ ὀρθόδοξη θεολογία τοῦ 20οῦ αἰῶνα», ὅπως χαρακτηριστικὰ ἐπισημαίνει στὰ προλεγόμενα τοῦ βιβλίου, τὸ ὁποῖο ἐπιγράφει μὲ τὸν πρωτότυπο τίτλο *Ἡ Γυναῖκα τοῦ Λῶτ καὶ ἡ Σύγχρονη Θεολογία*. Γιὰ τὸν συγγραφέα ἡ γυναῖκα τοῦ Λῶτ ἐκφράζει κατὰ τὸν καλύτερο τρόπο τὸν ἀντινομικὸ χαρακτῆρα τῆς θεολογίας μας καὶ τὴ διαρκῆ διεκυστίνδα μεταξὺ π.χ. παράδοσης καὶ ἀνανέωσης, Ἀνατολῆς καὶ Δύσης κ.λπ.

Στὰ προλεγόμενα τοῦ βιβλίου ὁ συγγραφέας προσπαθεῖ νὰ ἀποτυπώσει ἐν συντομίᾳ τοὺς κινδύνους πὸν ἔχει νὰ ἀντιμετωπίσει ἡ θεολογία, τονίζοντας χαρακτηριστικὰ ὅτι ἡ θεολογία μας «πάσχει ἀπὸ τὴν ἀσθένεια τῆς ἀπουσίας τοῦ θέλαιν... τῆς ἀπόλυτης ἐσωστρέφειας...

(τῆς) ἀπουσίας ἀπὸ τῆ ζωῆ». Εἶναι ὁ διαρκῆς πειρασμὸς τῆς παραδοσιομανίας, τῆς ἄγονης προσκόλπησιν στὸ παρελθὸν καὶ τῆς λησμονιάς τοῦ παρόντος. Ὁ καημὸς τοῦ συγγραφέα φαίνεται νὰ ἐντοπίζεται στὴν προσπάθειά του νὰ ἐκφράσει μία πρόταση *ἐπικαιρικῆς θεολογίας*, ἡ ὁποία θὰ ἐκδηλώνεται στὸν ρεαλιστικὸ χωροχρόνο.

Τὸ βιβλίον ἀποτελεῖται ἀπὸ πέντε κεφάλαια, στὸ καθένα ἀπὸ τὰ ὁποῖα περιέχονται πρωτότυπα ἀνδρομύθητα ἢ ἀναδρομύθητα κείμενα, πολλὰ ἀπὸ τὰ ὁποῖα ἀποτελοῦν καὶ εἰσηγήσεις σὲ διάφορα συνέδρια.

Τὸ πρῶτο κεφάλαιον ἀποτελούμενον ἀπὸ δύο κείμενα, ἔχει μᾶλλον τὸ χαρακτηριστικὸν ἰστορικῆς ἀναδρομῆς στὴν πορεία τῆς θεολογίας ἀπὸ τὴν ἀρχὴν τοῦ 20οῦ αἰῶνα. Στὸ πρῶτον, ὁ συγγραφέας ξεκινῶντας ἀπὸ τὸ ἀ' πανορθόδοξον Συνέδριον τῆς Ἀθήνας, μὲ τὴν καταλυτικὴν παρουσίαν τοῦ π. Γ. Φλωρόφσκου, θὰ ἐπιμένει στὴν σπουδαιότητα, γιὰ τὴν μετέπειτα πορεία τῆς νεότερης θεολογίας, τῆς ἴδρυσης τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς τῆς Ἀθήνας (1837), γεγονός πού θὰ ἀποτελέσει τὴν «μεγαλύτερον διεκδυτικὴν γιὰ τὴν σχέσιν Ἐκκλησίας καὶ ἐπιστημονικῆς ἢ ἀκαδημαϊκῆς θεολογίας». Στὸ ἴδιον κείμενον ὁ συγγραφέας ἐπιχειρεῖ μία πρώτη ἀποτίμησιν τῆς θεολογικῆς γενιάς τοῦ '30, ὅπου παρὰ τὴν ἀγκυλώσει καὶ τὰ προβλήματά της δὲν διστάζει νὰ ἀναγνωρίσει τὴν θετικὴν συμβολὴν μερίδας προπολεμικῶν θεολόγων (Γ. Παπαμιχαὴλ κ.ἄ.) ὡς μιᾶς «μικρῆς ἐπανάστασης» γιὰ τὴν θεολογικὴν αὐτοσυνειδησίαν. Τὸ κεντρικὸν βῆμα πέφτει στὴν γενιά-ὄροσημον τοῦ '60, ὅπου γίνεται μία μᾶλλον βιαστικὴ καὶ ἴσως ὄχι πάντοτε προσεκτικὴ ἀποτίμησιν σειρᾶς κορυφαίων θεολόγων καὶ ρευμά-

των (Ἰ. Ζηζιούλας, Π. Νέλλας κ.ἄ.). Σὲ μία ἀποστροφὴν τοῦ ὁ συγγραφέας χαρακτηρίζει τὴν γενιάν τοῦ '60 ὡς «γενιά τῆς διαλεκτικῆς» μὲ κεντρικὸν μοτίβον τὴν διαλεκτικὴν φύσιν-προσώπου.

Στὸ δευτέρον κείμενον τοῦ πρώτου κεφαλαίου ὁ συγγραφέας περιγράφει σχεδὸν ἐπιγραμματικὰ τὴν κατ' αὐτὸν τάσιν τῆς σύγχρονης θεολογίας στὴν Ἑλλάδα (παραδοσιαρχικοί, νεοεσσεβισμὸς, νεορθόδοξοι, αἰσθητικὴ θεολογία, παροντικὴ θεολογία) ἐπισημαίνοντας τὰ ἐπιμέρους κακῶς κείμενα. Στὴ συνέχεια ἐπιχειρεῖ μία σκιαγράφισιν τῶν βασικῶν ἀξόνων, βάσει τῶν ὁποίων ὀφείλει νὰ πορευτεῖ στὸ ἔξῃς ἡ νεοελληνικὴ θεολογία (παράδοσις, μυστήρια, τριαδοκεντρικὴ ἐκκλησιολογία κ.λπ.).

Περωνύοντας στὸ δευτέρον κεφάλαιον, ὁ συγγραφέας ἐπιχειρεῖ νὰ παρουσιάσει τὸν τρόπον, συχνὰ προβληματικὸν ἢ ἐπιφανειακόν, πρόσληψιν τῆς θεολογικῆς σκέψιν δύο σημαντικῶν Πατέρων τῆς Ἐκκλησίας, τοῦ ἁγ. Γρηγορίου Παλαμᾶ καὶ τοῦ ἁγ. Ἰωάννη τοῦ Χρυσόστομου. Στὸ πρῶτον κείμενον, ἀφιερωμένον στὸν ἅγιον τῆς Θεσσαλονίκης, γίνεται κριτικὴ παρουσίασις τῆς πορείας τῶν παλαμικῶν σπουδῶν στὴν Ἑλλάδα, τὴν ὁποῖαν χωρίζει σὲ τρεῖς περιόδους, ἀπὸ τὴν ἀρχὴν τοῦ 20οῦ αἰῶνα μέχρι σήμερον. Ξεκινῶντας ἀπὸ τὸν προπολεμικὸν καθηγητὴν Γ. Παπαμιχαὴλ καὶ τὴν ἐποχὴν του, φτάνει στὴν ἀνθῆσιν τῶν παλαμικῶν σπουδῶν μὲ τὸν Π. Χρήστου καὶ τὴν ἐναρξιν ἐκδοσης τῶν ἔργων τοῦ ἁγίου, παρουσιάζοντας ταυτόχρονα τὴν ὁποῖαν ἀντίθετον ἀπόψιν ἐμφανίζονται σχετικὰ μὲ τὴν ἀξίαν τοῦ ἔργου τοῦ Παλαμᾶ (Μπαλάνος, Τρεμπέλας κ.ἄ.) καταλήγοντας στοὺς «νεοπαλαμιστῆς» (νεότεροι θεολόγοι ἀσχολούμενοι μὲ τὸν Παλαμᾶ - ὄρος μὲ ἀρνητικόν

περιεχόμενο για τὸν συγγραφέα) οἱ ὁποῖοι ἀλλοιώνουν τὸ περιεχόμενο τῆς θεολογίας τοῦ Παλαμᾶ (πρβλ. τὸ ζήτημα περὶ «προσωπικῶν» ἐνεργειῶν τοῦ Θεοῦ). Τὸ κείμενο γιὰ τὸν Χρυσόστομο ἔχει σκοπὸ νὰ ἀναδείξει τὴ φορμαλιστική καὶ στερεότυπη συχνὰ ἀνάγνωση καὶ πρόσληψη τῶν πατερικῶν κειμένων, ὅπου ὁ συγγραφέας ἀναφέρεται σὲ συγκεκριμένα παραδείγματα «παρερμηνειῶν, στρεβλώσεων καὶ ἀποσιωπήσεων», ἀπὸ τὸ καθολικὸ πνεῦμα τῆς θεολογικῆς σκέψης τοῦ Χρυσόστομου (π.χ. τίς περὶ γάμου ἢ θεάτρου ἀπόψεις του).

Στὸ πρῶτο κείμενο τοῦ τρίτου κεφαλαίου ὁ συγγραφέας θέλει, βάσει δύο σημαντικῶν παραδειγμάτων, νὰ ψηλαφήσει τὸ ζήτημα τῆς σχέσης Θεολογίας καὶ Πολιτισμοῦ. Μὲ βάση τὸ ἔργο τοῦ Χ. Γιανναρᾶ καὶ τοῦ Ν. Ματσούκα καταβάλλεται προσπάθεια νὰ δειχθοῦν οἱ ἀποκλίνουσες καὶ συγκλίνουσες κατευθύνσεις τους, εἰδικὰ στὸν τρόπο θεώρησης τῆς Ἱστορίας («αἰσθητική» στὸν Ματσούκα, «ἀντιαισθητική» στὸν Γιανναρᾶ) καὶ τοῦ ἀνθρώπου. Ὁ καμὸς τοῦ συγγραφέα εἶναι νὰ φέρει στὴν ἐπιφάνεια τὴν καίρια «πρόκληση γιὰ τὴ σύγχρονη... θεολογία... νὰ ἀνακαλύψει... τὴν ἐνανθρώπηση». Αὐτὸ ποὺ ὁ ἴδιος ὀνομάζει «πολιτισμὸ τῆς σάρκωσης», οὔτε «ἀφανισμὸς οὔτε σχετικισμὸς... παρὰ μόνον μεταμόρφωση» τοῦ ἀνθρώπου, τῆς Ἱστορίας καὶ τοῦ πολιτισμοῦ. Στὸ δεύτερο κείμενο τοῦ κεφαλαίου ὁ συγγραφέας καταπιάνεται μὲ ἓνα κεντρικὸ ζήτημα στὸ πεδίο τῆς ἐκκλησιολογίας, τὴ διαλεκτικὴ μεταξὺ ἄσκησης καὶ Εὐχαριστίας. Ἐπειδὴ ἀναφέρεται κριτικὰ στὰ κυρίαρχα ρεύματα στὴν ἐκκλησιολογία, «παγκόσμια, εὐχαριστιακὴ, θεραπευτικὴ ἐκ-

κλησιολογία» καὶ τοὺς κεντρικοὺς ἐκπροσώπους τους (Ζηζιούλας, Ρωμανίδης κ.λπ.).

Τὸ τέταρτο κεφάλαιο φιλοξενεῖ τρία κείμενα τοῦ συγγραφέα μὲ ἀναφορὰ σὲ σύγχρονες μορφές τοῦ μοναχισμοῦ (Σωφρόνιο τοῦ Ἑσσεξ, Ἰωσήφ τὸν Ἡσυχαστή, Πορφύριο τὸν Κουσοκαλυβίτη) μὲ τὰ ὁποῖα ἐπιθυμεῖ νὰ προωθήσει τὴ βασικὴ του θεώρηση γιὰ τὴν ἀνάγκη διαμόρφωσης μιᾶς αἰσθητικῆς θεολογίας, ὅπου ἡ Ἐκκλησία, ἡ θεολογία καὶ ὁ ἄνθρωπος ὀφείλουν νὰ ἀγωνιστοῦν τὸ δίχως ἄλλο γιὰ τὴ διατήρηση ἢ ἐπανάκτηση τῆς καθολικότητας σὲ ἐκκλησιολογικὸ, ἀνθρωπολογικὸ καὶ σωτηριολογικὸ ἐπίπεδο, στὴν ἐπιδίωξη ὅχι τῆς ἐκπτώσεως ἀπὸ τὴ φύση ἀλλὰ τῆς μεταμόρφωσής της.

Μὲ βάση τὸ ἔργο τοῦ ποιητῆ Γ. Θέμελη καὶ τοῦ ζωγράφου Γ. Τσαρούχη στὸ τελευταῖο κεφάλαιο ὁ συγγραφέας θέλει νὰ ἀναδείξει τὴ βαθειὰ ἐπίδραση τῆς χριστιανικῆς σκέψης στὰ πολιτιστικὰ δημιουργήματα μεγάλων καλλιτεχνῶν, ὅπου διασώζεται κατὰ τὴ γνώμη του μὲ ἐκδηλο τρόπο ἢ ὀλισθητικὴ θεώρηση τοῦ ἀνθρώπου καὶ τῆς κτίσεως, ὅπου τίποτα δὲν θεωρεῖται ἀσήμαντο καὶ ἄχρηστο.

Τὸ βιβλίο κλείνει μὲ ἓνα σύντομο ἐπίμετρο, ὅπου ὁ συγγραφέας ἐμφαίνει τὸ σοβαρὸ κίνδυνο τῆς λήθης τοῦ παρόντος καὶ φυγῆς ἀπὸ τὴν πραγματικότητα, ἔτσι ὥστε «νὰ σταματήσουμε νὰ περνᾶμε μιογιά στὰ μαλλιά τῆς γερασμένης θεολογίας».

Πραγματικὰ πρόκειται γιὰ ἓνα βιβλίο ποὺ καθηλώνει μὲ τὴν ποιητικὴ του γλῶσσα τὸν ἀναγνώστη καὶ τὸν προ(σ)καλεῖ νὰ προβληματιστεῖ γιὰ τὴν πορεία τῆς σύγχρονης θεολογίας. Ἡ

φρεσκάδα τῶν κειμένων καὶ ἡ ἐνναλλαγὴ τῶν εἰκόνων ἀνήκουν ὁποσδήποτε στὸ ἔμφυτο ταλέντο τοῦ συγγραφέα ποὺ ἐπιχειρεῖ νὰ δαμάσει καὶ νὰ ἀνατάμει ἕναν αἰῶνα πολὺπλευρης θεολογικῆς δημιουργίας. Ὡστόσο χωρὶς νὰ μειώνεται στὸ ἐλάχιστο ἡ σπουδαιότητα τοῦ ἔργου πρέπει νὰ θέσουμε καὶ ὀρισμένα ἐρωτήματα ποὺ ἀβίαστα προκύπτουν στὸν προσεκτικὸ μελετητῆ.

Δημιουργεῖται μέσα ἀπὸ τὴ μελέτη τῶν κειμένων τοῦ βιβλίου ἡ ἐντύπωση ὅτι ἐλλοχεύει ὁ κίνδυνος μιᾶς σύγχυσης κριτηρίων σχετικὰ μὲ τὴν ἀφειρητρία καὶ τὸν τρόπο τοῦ «θεολογεῖν». Δίνεται δηλαδὴ ἡ εἰκόνα ὅτι ὁ συγγραφέας στὴ προσπάθειά του νὰ μὴν ἀφήσει τίποτα ἔξω ἀπὸ τὸν καμβᾶ τῆς ψηφιδωτῆς εἰκόνας τῆς θεολογίας ποὺ θέλει νὰ συνθέσει, μετατοπίζει τὸ ἐπίκεντρο τοῦ θεολογικοῦ προσανατολισμοῦ, ἀπὸ τὸ πρόσωπο τοῦ Χριστοῦ, στὴν πολιτιστικὴ δημιουργία (ἀνθρωποκεντρισμός). Φαίνεται νὰ ἐξυφαίνεται μιὰ πολιτισμικὴ λειτουργία τῆς θεολογίας καὶ ὄχι τὸ ἀντίθετο. Μπορεῖ ἐν προκειμένῳ νὰ δικαιωθεῖ μιὰ θεολογικὴ κριτικὴ μὲ συχνά, κατὰ τὰ ἄλλα, σπουδαῖες λογοτεχνικὲς ἀφορμῆσεις; Ἐξἄλλου μήπως μέσα ἀπὸ μιὰ ἐντονη ὀλιστικὴ (βλ. φυσιοκεντρικὴ;) θεώρηση ἀνθρώπου καὶ κτίσης ὑφέρει ὁ κίνδυνος ἀπώλειας τῆς προσωπικῆς ἐτερότητας, ἡ ὁποία σημειωτέον δὲν ἀποτελεῖ φυσικὴ κατηγορία; Καὶ κάποιες παρατηρήσεις σὲ μεθοδολογικὰ θέματα. Μπορεῖ πράγματι νὰ γίνει παρουσίαση παραδειγμάτων τῆς σύγχρονης θεολογίας στὴν Ἑλλάδα μὲ μιὰ ἐντελῶς ἐπιγραμματικὴ καὶ σὲ καμμία περίπτωση συστηματικὴ συζήτηση μὲ τὸ σύνολο ἔργο τῶν ὑπὸ ἐξέταση θεολόγων; Ἄν καὶ ἀναγνω-

ρίζει προκαταβολικὰ ὁ ἴδιος ὁ συγγραφέας τὴ δυσκολία ἢ τὴν ἐνδεχόμενη ἀτυχία τοῦ ἐγχειρήματός του, ὡστόσο εἶναι ἀνάγκη μιὰ μελέτη γιὰ τὴ νεότερη θεολογία νὰ λαμβάνει ὑπόψη τῆς καὶ τὰ τελευταῖα βιβλιογραφικὰ δεδομένα (ἐπικαιροποίηση), καὶ μάλιστα σὲ κομβικὰ σημεῖα τῆς κριτικῆς (λ.χ. πρόσφατα ἔργα τοῦ Μητροπολίτη Περγάμου).

Πέρα ἀπὸ τὶς τυχόν ἐνστάσεις ποὺ μπορεῖ νὰ ἔχει κάποιος σὲ ἐπιμέρους θέματα τοῦ πραγματικὰ πολὺ ἀξιόλογου βιβλίου, ὁ Χ. Σταμούλης μὲ τὸ δικό του ἄμεσο τρόπο μᾶς προσκαλεῖ σὲ μιὰ ζωντανή, ἐπικαιρὴ ὅσο καὶ ἀναγκαία συζήτηση γιὰ τὴν πορεία τῆς νεοελληνικῆς θεολογίας στὸ πλαίσιο τοῦ μετανεωτερικοῦ πολιτισμοῦ μας.

Νικόλαος Ἀσπροῦλης

REGIE DEPRAY, *Le moment fraternité*, Ἔκδ. Gallimard, Παρίσι 2009, σελ. 370.

Ὁ Ρεζὶς Ντεμπρὲ γεννήθηκε στὶς 2 Σεπτεμβρίου τοῦ 1940. Γάλλος φιλόσοφος καὶ θεωρητικὸς του μαρξισμοῦ ὑπῆρξε σύμβουλος τοῦ Γάλλου Προέδρου Φρανσουά Μιτεράν γιὰ ἑπτὰ χρόνια. Ἐνα ἐγκωμιαστικὸ του ἄρθρο γιὰ τὴν Κούβα στάθηκε ἡ ἀφορμὴ, πρὶν ἀπὸ περὶπου τριάντα χρόνια, νὰ ἐπισκεφθεῖ τὴ χώρα ἔπειτα ἀπὸ πρόσκληση τοῦ Φιντέλ Κάστρο. Ἐκεῖ γνωρίστηκε μὲ τὸν Τοῦ Γκεβέρα καὶ πέρασε δέκα χρόνια στὴ Λατινικὴ Ἀμερικὴ πολεμώντας στὸ πλευρὸ του. Στὴ Βολιβία συνελήφθη ἀπὸ τὶς ἀρχὲς καὶ καταδικάστηκε σὲ τριάντα χρόνια φυλακῆ. Ἐλευθερώθηκε μετὰ ἀπὸ πέντε χρόνια, τὸ Δεκέμβριο τοῦ '70, χάρις στὴν παρέμβαση, μεταξὺ ἄλλων, τῶν Ντέ Γκὼλ, Ἀντρέ Μαλρωῦ καὶ

Σάρτη. Στην Ελλάδα είναι γνωστός από τις Έκδόσεις Καστανιώτη με το βιβλίο του *Έξηγώντας τη Δημοκρατία στην κόρη μου* (2000). Στο χώρο της Θεολογίας τον γνωρίσαμε μέσα από το βιβλίο του *Η διδασκαλία των θρησκειών στο οδοντοθρησκευτικό σχολείο*, Πρόλογος Ζάκ Λάνγκ, έκδ. Έστια, Αθήνα 2004.

Σήμερα επανέρχεται με το βιβλίο του «*Η στιγμή της Αδελφότητας*», έκδ. Gallimard. Οί σύντομες σκέψεις που ακολουθούν παρουσιάζουν άπλωσ μερικές πτυχές του βιβλίου. Συμπληρώνονται επίσης μέσα από τα ακούσματα και τις συνεντεύξεις του ίδιου του συγγραφέα στην τηλεόραση και το ραδιόφωνο.

Σε τί μπορεί να αναφέρεται στις ημέρες μας ή λέξη «αδελφούνη» ή «αδελφότητα»; Ο Ντεμπρέ μέσα από τα δοκίμιά του μάς προτείνει μία συμμαχία ανάμεσα στις ανθρώπινες κοινότητες. Με τον γνωστό ιστορικό τρόπο του παρουσιάζει το σήμερα και προσπαθεί να μάς κάνει κοινωνούς της ανάγκης ή της επιστροφής της Αδελφότητας ως απάντηση στην κρίση της εποχής μας. Ο αναγνώστης ακολουθεί τη σκέψη του μέσα από μία ιστορική πορεία σε γεγονότα πολιτικά και εκκλησιαστικά. Το βιβλίο θα μπορούσε να αποτελέσει μία φωνή αγωνίας: *Fraternitas!*

«*Τί είναι αυτό που τελικά επιστρέφει σε μάς*»; αναρωτιέται ο συγγραφέας. Το «*έμεις*». Απέναντι στον ατομισμό και την ιδιωτικοποίηση προτείνονται η κοινότητα και η αλληλεγγύη. Ο συγγραφέας, ο οποίος ασχολείται με την έννοια του «*ιερού*» και *ερωτά*:

Πού έχει καταφύγει το «*ιερό*» σήμερα; Η θρησκεία της σημερινής Δύσης δεν είναι τίποτα άλλο παρά η επιθυμία του

απόλυτου. Το ίδιο συμβαίνει και στην πολιτική. Μία απόρροια πολιτική. Για αυτό και παρουσιάζει το σημερινό δημοκρατικό σοσιαλισμό (Γαλλία), χωρίς τη λατρεία του προσώπου. Ο συγγραφέας παίζει με το μύθο, τη μνήμη και την ελπίδα, το φανταστικό και την επιθυμία της δικαιοσύνης. Πώς μπορούμε να οικοδομήσουμε το «*έμεις*» χωρίς να προσβάλουμε τους «*άλλους*»; Μέσα από μία «*παύλεια*» προσέγγιση του σήμερα περιγράφει την καρδιακή έννοια του αδελφού: «*Ο αδελφός δεν έχει ανάγκη το alter ego μου. Δεν γεννιούνται οι αδελφοί αλλά γίνονται. Μόνο η πράξη της αδελφοποίησης, μια πράξη μοναδική ενάντια στη φύση, μπορεί να κάνει την κοινωνία μας να ανακαλύψει την αδελφότητα*». Ο συγγραφέας συνεχίζει τη σκέψη του Βίκτωρ Ουγκώ για την αδελφότητα των λαών. Η πρόταση αυτή παραμένει και σήμερα ή πιο κρίσιμη πρόκληση. Το βιβλίο παραπέμπει σε μία μορφή «*ιερού*» έκκοσμιευμένου, το οποίο αδυνατεί να παρακολουθήσει τις σημερινές εξελίξεις, όπου η έννοια των ανθρωπίνων δικαιωμάτων αποτελεί μία έκφραση της ανθρώπινης αλληλεγγύης. Το καθήκον του συγγραφέα είναι να αναζητήσει, κι αυτό το κάνει επίμονα, μία θρησκεία ή όποια μπορεί να δημιουργήσει αδελφότητες χωρίς λόγια και θεωρίες, ή όποια θα μπορεί να τολμά.

Ο συγγραφέας ενδιαφέρεται πολύ για το πρόβλημα της θρησκευτικότητας και της θρησκευτικής πεποίθησης (πίστη) στις κοινωνικές ομάδες. Πιστεύει ότι δεν υπάρχει κοινωνία χωρίς την ύπαρξη του ύψιστου αγαθού. Όπως ένα λαϊκό Κράτος έχει τις ήθικες υποχρεώσεις του, για τον ίδιο λόγο το ύψιστο αγαθό (trans-

cehdance) είναι απαραίτητο για την κοινωνική συνοχή. Η Σοβιετική Ένωση είχε τον Λένιν, ή Αμερική τον Ουάσιγκτον. Στο παρελθόν ή Γαλλία είχε τους δικούς της μεγάλους μυθικούς ήρωες της δημοκρατίας, όπως ο Danton και ο Λεκλέρκ. Σύμφωνα με τον Ντεμπρέ μια ομάδα δεν μπορεί να καθοριστεί παρά μόνον ως προς την υπέρτατη αρχή (έδαφική, δογματική ή θρυλική) προς την οποία στρέφεται ή πεποίθηση των λαών. Είναι αυτή ή πεποίθηση που εξασφαλίζει την άμοιβαία εμπιστοσύνη ανάμεσα στα μέλη της ομάδας, και έγγυαται, σύμφωνα με τον συγγραφέα, την κοινωνική συνοχή. Ο αιώνας του Διαφωτισμού είχε πιστέψει ότι θα μπορούσε να εξαλείψει ή θρησκεία, αλλά, όπως σημειώνει ο ίδιος, δεν κατάφερε να εξαλείψει ή θρησκευτική πεποίθηση (ήν πίστη). Μας λέει ότι ή σημερινή κρίση στη Γαλλία είναι ακριβώς μια κρίση του πολιτικού συμβολισμού, ή οποία οφείλεται στην έλλειψη του ιερού. Η Αμερική έχει ξεφύγει από αυτήν ήν κρίση του ιερού, λόγω της πολιτικής συνειδήσής της και του πατριωτισμού των κατοίκων της. Το όμοιομα του δολαρίου είναι ένα χαρακτηριστικό παράδειγμα: «In God we trust (Πιστεύουμε στον Θεό). Αυτός ο συμβολικός πατριωτισμός κάνει ή δύναμη της Αμερικής. Η Εύρωπη βρίσκεται σε κρίση διότι δεν υπάρχει ένας δυναμικός συμβολισμός. Ο Ντεμπρέ μας λέει ότι όταν εξαντλείται το νόημα του συμβόλου επιστρέφουν οί θρησκευτικές αρχές. Όσο πιο πολύ ή δύναμη του συμβόλου είναι απο-υλοποιημένη (ή θρησκεία), ή δύναμη του συμβόλου γίνεται μεγαλύτερη (από τα πρόσωπα), τόσο ή δύναμη του συμβόλου γίνεται εύθραυ-

στη. Μια άνθρωπότητα χωρίς θρησκευτική πεποίθηση μειώνεται στα ζωώδη ένστικτα. Πώς θα μπορούσε κανείς να ζήσει μια μη θρησκευτική ιερότητα, κρατώντας όμως το συμβολικό;

Ο συγγραφέας μας λέγει επίσης ότι το ιερό στις ήμέρες μας ορίζεται από ήν τεχνολογία της μετάδοσης της πληροφορίας, και ονομάζει ή μελέτη αυτή ως «mediologie», από ή λέξη Media (Μέσα Ένημέρωσης). Αυτός ο νεολογισμός υποδεικνύει ή μελέτη των υποστηρικτών της μετάδοσης του μηνύματος, που σύμφωνα με τον ίδιο έχει μετασχηματίσει τις αξίες, τις σχέσεις με ήν έξουσία και ή γνώση. Πώς μια άφηρημένη ιδέα γίνεται μια υλική δύναμη; Τι είναι αυτή ή δύναμη των ιδεών; Πώς ή ιδέα ενός μοναδικού Θεού, ενός παγκόσμιου Θεού έχει αποκτήσει τόση δύναμη και πώς μεταφράζεται μέσα στις ιεροτελεστίες; Πώς ή ιδέα ενός έντελως άφηρημένου Θεού έναρκαωμένου μέσα σε μια ανθρώπινη ύπαρξη έχει κάνει να έκραγει ή ρωμαϊκή αυτοκρατορία; Πώς βαθμιαία μετατράπηκε αυτή ή δύναμη; Ο Ντεμπρέ προσπαθεί να απαντήσει σε όλα αυτά τα έρωτήματα μελετώντας τα μέσα της μετάδοσης του μηνύματος.

Έπιστροφή όμως στο αρχικό έρώτημα: Τι είναι εκείνο που ενεργοποιεί τό «εμείς» σε μια αδελφότητα; Η πορεία της απάντησης περνά από παρεκκλίσεις: όμορφες αναφορές του συγγραφέα προς άλλους χρόνους και τόπους, περισσότερο αδελφικούς. Αναμνήσεις από ήν Λατινική Αμερική. Αναμνήσεις από τις γιορτές στην Κούβα ήν περίοδο της επανάστασης. Να θρηνήσει κανείς από ήν απουσία της αδελφότητας; Η αδελφότητα φαίνεται να αποτελεί ένα συνδυασμό μεταξύ παρελθόντος και μέλλοντος.

Τὸ βιβλίο, παρὰ τις πολλὰς ἀναφορὰς σὲ διάφορους ἐπιστήμονες, ἀποτελεῖ μία νέα σελίδα πολλαπλῶν διαδρομῶν τῆς ἀντανάκλασης καὶ τῶν νέων κλειδιῶν τῆς ἀνάγνωσης τῆς ἐπικαιρότητας, κάτω ἀπὸ τὸν διπλὸ ἢ τριπλὸ ὑπαινιγμὸ· λογοτεχνικό, ἱστορικό, θρησκευτικό.

Γιὰ μία καλύτερη προσέγγιση: *Le Monde des Religions*, 34(2009)78-81. Croix Radio.

Τσουκαλὰς Κων., Εἶδωλα πολιτισμοῦ. Ἐλευθερία, Ἴσότητα καὶ Ἀδελφότητα στὴ σύγχρονη πολιτεία, ἔκδ. Θεμέλιο, Ἀθήνα.

Δρ. Κων/νος Ζορμπᾶς

MARCELLA ALTHAUS-REID καὶ LISA ISHERWOOD, *Controversies in Feminist Theology*, London, SCM Press 2007, σελ. vii+146.

DEBORAH SAWYER καὶ DIANE COLLIER (ἐπιμ.), *Is There a Future for Feminist Theology?*, Sheffield, Sheffield Academic Press 1999, σελ. 210.

Σχεδὸν σαράντα χρόνια ἔχουν περάσει ἀπὸ τότε πού ἡ κυρίαρχη χριστιανικὴ θεολογία καὶ ἡ φιλοσοφία τῆς θρησκείας στὴ Δύση ἦρθαν ἀντιμέτωπες μὲ μία διαρκῶς ἀνερχόμενη, διεκδικητικὴ καὶ ἐπίμονη φεμινιστικὴ προβληματικὴ καὶ θεματικὴ. Ἄν καὶ ἀπὸ τὸν 19ο αἰῶνα εἶχε ἀρχίσει νὰ διαφαίνεται μία τάση ὀρισμένων γυναικῶν νὰ ἀμφισβητήσουν τὴ θέση καὶ τὸ ρόλο τους στὸ πλαίσιο τῆς χριστιανικῆς τοῦ κοινοῦ καὶ νὰ ἐπαναδιαπραγματευτοῦν τὰ στερεότυπα τῶν φύλων καὶ τὴν πατριαρχικὴ κατανόηση τοῦ Εὐαγγελικοῦ μηνύματος, καὶ γενικὰ τῆς Βίβλου, δὲν μπορούμε νὰ μιλάμε γιὰ συστηματικὴ φεμινιστικὴ θεολογία πρὶν τὴ δεκαετία τοῦ '60 τοῦ 20οῦ

αἰῶνα. Οἱ γυναῖκες ἔπρεπε πρῶτα νὰ ἔχουν πρόσβαση στὴ θεολογικὴ ἐκπαίδευση καὶ στὴ συνέχεια νὰ προβάλλουν τὴ φεμινιστικὴ τους ἀντίξεντα. Δὲν εἶναι λίγες οἱ περιπτώσεις τῶν γυναικῶν, πού θεμελίωσαν καὶ διαμόρφωσαν τὴ φεμινιστικὴ θεολογία στὴν ἀκαδημαϊκὴ κοινότητα (κυρίως τῆς Δύσης), τῶν ὁποίων οἱ διδακτορικὲς διατριβὲς δὲν ἔχουν καμία σχέση μὲ αὐτὸ πού ἐμεῖς σήμερα θὰ ἀναγνωρίζαμε ὡς φεμινιστικὴ θεολογία.

Οἱ θεματικὲς μὲ τις ὁποῖες ἀσχολήθηκαν ὅσοι καὶ ὅσες θεολόγοι ἐργάζονταν, κυρίως μετὰ τὴ δεκαετία τοῦ '70, μὲ ἐργαλεῖα τῆς κριτικῆς θεωρίας τοῦ 20οῦ αἰῶνα καὶ μάλιστα τὴ φεμινιστικὴ, ὑπῆρξαν πολλὲς καὶ ποικίλες. Νέα ἐρωτήματα διατυπώθηκαν σχετικὰ μὲ θέματα φύλου καὶ σεξουαλικότητας, ἱεραρχικὲς δομὲς τῆς Ἐκκλησίας ἀμφισβητήθηκαν, τὰ Βιβλικά κείμενα ἐπανερμηνεύθηκαν, ὁ παράγοντας φύλο στὴ θεολογικὴ σκέψη ἐπανεξετάστηκε καὶ ἡ θεολογικὴ γλῶσσα ἀναθεωρήθηκε, ὥστε νὰ καταστῆ πιὸ συμπεριληπτικὴ. Γενικά, στὸ πλαίσιο καὶ τῆς οἰκουμενικῆς κίνησης, ἡ θέση καὶ ἡ συμμετοχὴ τῶν γυναικῶν στὶς διάφορες χριστιανικὲς ὁμολογίες ἀνέκυψε ὡς θεμιτὸ θέμα συζήτησης.

Ἡ σχετικὴ μὲ τὴ φεμινιστικὴ θεολογία βιβλιογραφία ἔχει ἐμπλουτιστεῖ τις τελευταῖες δεκαετίες μὲ πολλὰς ἐξειδικευμένες μονογραφίες σὲ ὅλους τοὺς τομεῖς ἔρευνας. Μὲ τὴν ἀνάπτυξη τῶν σπουδῶν φύλου καὶ θρησκείας, στὴ διεθνή βιβλιογραφία προστέθηκαν καὶ οἱ εἰσαγωγὲς στὸ χῶρο, προκειμένου νὰ καλυφθοῦν διδακτικὲς ἀνάγκες καὶ νὰ κοινοποιηθεῖ ὁ συγκεκριμένος προβληματισμὸς στὸ εὐρύτερο κοινό. Ἀπὸ τὰ τέλη, ὅμως, τοῦ 20οῦ αἰῶνα, διατυπώθηκε ἕνα πολὺ βα-

σικό ερώτημα σχετικό με τὸ μέλλον τῆς φεμινιστικῆς θεολογίας: Ὑπάρχει τελικὰ μέλλον γιὰ τὴ φεμινιστικὴ θεολογία, καὶ ἂν ναί, σὲ τί συνίσταται αὐτό; Ὁ συλλογικὸς τόμος, *Is There a Future for Feminist Theology?* ἐπιμελημένος ἀπὸ τὴς Deborah F. Sawyer καὶ Diane M. Collier ἀπὸ τὸ Παν/μιο τοῦ Λάνκαστερ, ὁ ὁποῖος ἐκδόθηκε ἀπὸ τὴς ἐκδόσεις Sheffield Academic Press τὸ 1999 με ἀφορμὴ μίᾱ ἀκαδημαϊκὴ συζήτηση στοργουλῆς τραπέζης, ἀποτυπώνει τὸν προβληματισμὸ γύρω ἀπὸ τὴν ἐξέλιξη καὶ τὸ μέλλον τῆς φεμινιστικῆς θεολογίας. Δεκατέσσερα κείμενα βιβλικῶν καὶ συστηματικῶν θεολόγων, κυρίως γυναικῶν, ἀποτελοῦν τὸν τόμο αὐτό, ὁ ὁποῖος χωρίζεται σὲ δύο μέρη: στὸ πρῶτο μέρος, πού εἶναι καὶ τὸ μικρότερο, ἐπιδιώκεται μίᾱ ἀναφορὰ στὴς νέες θεωρητικὲς προσεγγίσεις τῆς φεμινιστικῆς Βιβλικῆς ἐρμηνευτικῆς, ἐνῶ στὸ δεύτερο μέρος τὰ ἄρθρα ἐπικεντρώνονται στὸ νὰ ἀπαντήσουν στὸ εἶρωτημα τοῦ τίτλου τοῦ βιβλίου γιὰ τὸ μέλλον τῆς φεμινιστικῆς θεολογίας. Τὸ συμπέρασμα τῆς ὅλης συζήτησης ἦταν διττό: Ἐκτὸς τῆς μίᾱς μεριᾱ διαπιστώθηκε ὅτι στὸ χῶρο τῆς φεμινιστικῆς θεολογίας ἀπουσιάζει τόσο ὁ λόγος γιὰ τὴ θρησκευτικὴ ἐμπειρία τῶν μὴ Δυτικῶν γυναικῶν ὅσο καὶ ὁ θεολογικὸς προβληματισμὸς σχετικὰ με τὴς διαφορητικὲς κουλτοῦρες καὶ τὸ διαπολιτισμικὸ διάλογο. Ἐκτὸς τῆς ἄλλης μεριᾱ κατέστη σαφὲς ὅτι, στὸ πλαίσιο τῆς φεμινιστικῆς θεολογίας, ἡ διαφορητικότητα τῶν ἐμπειριῶν καὶ ἡ ἕτερότητα τῶν πολιτισμικῶν συναφειῶν εἶναι θετικὴ ἐξέλιξη στὸ χῶρο τοῦ φύλου καὶ τῆς θρησκείας. Ἡ διαφορητικότητα μαρτυροῦν μίᾱ δυναμικὴ διάσταση τῆς θεολογικῆς κριτικῆς, ἡ ὁποία ἐν τέλει

ἀμφισβητεῖ τὴν ἰδέα ὅτι πρέπει νὰ ὑπάρξει μίᾱ μέση ὁδός, πού θὰ ἱκανοποιεῖ ὅλες τὴς θεολογίες, καθὼς, ὅπως ἀναφέρεται καὶ στὸ βιβλίον, «οἱ ἐγγενεῖς ἐντάσεις στὸ πλαίσιο αὐτῆς τῆς διαφορητικότητας θὰ ἐξασφαλίσει τὸ πλῆθος καὶ τὴ ζωτικότητα τῆς γιὰ τὸ μέλλον, ἕνα μέλλον πού δὲ θὰ χαρακτηρίζεται ἀπὸ ἀπομονωτισμὸ καὶ διασπαστικότητα ἀλλὰ ἀπὸ ἐνσωμάτωση καὶ ἀκεραιότητα» (σελ. 24).

Οἱ ἐξελίξεις στὴ διεθνή βιβλιογραφία τὰ πρῶτα χρόνια τοῦ 21ου αἰῶνα δικαιώνουν πλήρως τὴν πρόβλεψη ὅτι ἡ διαφορητικότητα ἢ ἀλλιῶς ἡ ἕτερότητα θὰ ἀποτελέσει τὸ ἀντικείμενο διαπραγματεύσεως γιὰ τὴ φεμινιστικὴ θεολογία, τὸ ὁποῖο θὰ τῆς ἐξασφαλίσει τὸ μέλλον καὶ τὴ ζωτικότητά τῆς. Οἱ συγγραφεῖς τοῦ σύντομου βιβλίου με τίτλο *Controversies in Feminist Theology* (Συζητήσεις στὸ πλαίσιο τῆς Φεμινιστικῆς Θεολογίας), τὸ ὁποῖο ἀνήκει στὴ σειρά «*Συζητήσεις στὸ πλαίσιο τῆς θεολογίας τῆς συνάφειας*» τοῦ γνωστοῦ γιὰ τὴς θεολογικὲς ἐκδόσεις τοῦ βρετανικοῦ οἴκου SCM, ἔχουν σὰν στόχο νὰ ἀναδείξουν τὴ διαλογικότητα καὶ τὸ σεβασμὸ τῆς ἕτερότητας ὡς τὴν «πεμπουσία» τῆς φεμινιστικῆς θεολογίας. Ἡ Marcella Althaus Reid, καθηγήτρια θεολογίας τῆς συνάφειας στὸ Παν/μιο τοῦ Ἐδιμβούργου, καὶ ἡ Lisa Isherwood, καθηγήτρια φεμινιστικῆς θεολογίας τῆς ἀπελευθέρωσης στὸ Πανεπιστήμιο τοῦ Winchester, ἐπιμένουν ὅτι ἡ συζήτηση καὶ ἐνίοτε καὶ ἡ διαφωνία δηλώνουν τὸν ἐγγενῆ δημοκρατικὸ χαρακτῆρα τῆς φεμινιστικῆς θεολογίας ἢ ἀλλιῶς τοῦ φεμινιστικοῦ τρόπου τοῦ θεολογεῖν. Ἡ ἀναγνώριση τῆς ἕτερότητας καὶ ἡ συζήτηση διαφορητικῶν ἀπόψεων

καὶ ὀπτικῶν πιέζουν τὴν ἔρευνα καὶ τὴ θεολογικὴ σκέψη σὲ νέους δρόμους ὑπέρβασης καὶ μεταμόρφωσης τῶν καταπιεστικῶν πατριαρχικῶν δομῶν. Ἐκτὸς ἀπὸ τὴν εἰσαγωγή, τὸ βιβλίον ἀποτελεῖται ἀπὸ ἕξι κεφάλαια. Κάθε κεφάλαιο ἐξετάζει διαφορετικὲς φεμινιστικὲς θέσεις σχετικὰ μὲ ἓνα συγκεκριμένο μεθοδολογικὸ καὶ δογματικὸ ζήτημα. Ἔτσι τὸ πρῶτο κεφάλαιο ἀσχολεῖται μὲ τὸ θέμα τοῦ φύλου καὶ τῆς σεξουαλικότητας, τὸ δεύτερο μὲ τὴ φεμινιστικὴ ἐρμηνευτικὴ, τὸ τρίτο μὲ τὸ πρόσωπο τῆς Θεοτόκου, τὸ τέταρτο μὲ τὴ Χριστολογία, τὸ πέμπτο μὲ τὴ μετὰ θάνατο ζωὴ καὶ τὸ ἕκτο καὶ τελευταῖο ξαναθετῆ τὸ ἐρώτημα, τὸ ὁποῖο εἶδαμε ὅτι ἀπασχολεῖ τὴν ἀκαδημαϊκὴ κοινότητα τὰ τελευταῖα χρόνια, σχετικὰ μὲ τὸ μέλλον τῆς φεμινιστικῆς θεολογίας. Ἐνῶ οἱ συγγραφεῖς προσπαθοῦν σὲ κάθε κεφάλαιον νὰ παρουσιάσουν σὲ γενικὲς γραμμὲς τὶς πρὸ ἐνδεικτικὲς φεμινιστικὲς ἀπόψεις γιὰ κάθε ζήτημα, δίνουν ἔμφαση στὸ μειονοτικὸ λόγο καὶ τονίζουν ἰδιαίτερα τὶς μετα-ἀποικιοκρατικὲς καὶ queer θεολογίες, οἱ ὁποῖες πρὸ ριζικὰ ἀμφισβητοῦν τὶς βασικὲς σεξουαλικὲς, μεταφυσικὲς καὶ καπιταλιστικὲς παραδοχὲς τῆς Δυτικῆς θεολογίας. Καὶ οἱ δύο συγγραφεῖς ἔχουν ἀσχοληθεῖ σὲ ἄλλες μελέτες τους μὲ τὴν ἀνάγκη τῆς χριστιανικῆς θεολογίας νὰ λάβει σοβαρὰ ὑπόψη τὴν τὴν «ἀμαρτωλὴ» (transgressive) σεξουαλικότητα. Τὸ γεγονός ὅτι οἱ συγγραφεῖς λαμβάνουν ὑπόψη τὸ ἔργο τῆς Judith Butler [στὰ ἑλληνικὰ κυκλοφόρησε πρόσφατα τὸ *Σώματα μὲ σημασία: Ὁριοθετήσεις τοῦ «φύλου» στὸ λόγο*, μτφρ. Πελαγία Μαρκέτου, Ἀθήνα, ἔκδ. Ἐκκρεμές, 2008], σύμφωνα μὲ τὴν ὁποία γίνεσαι ἄνδρας ἢ γυναῖκα μέσφ

ὀρισμένων ἐπαναλαμβανόμενων πράξεων οἱ ὁποῖες ἐξαρτῶνται ἀπὸ κοινωνικὲς συμβάσεις, καὶ μὲ αὐτὸ τὸν τρόπο οἱ συγγραφεῖς ἀναδεικνύουν ὡς κεντρικὸ θέμα τὴν ἐπανεξέταση τῆς χριστιανικῆς ἀνθρωπολογίας, στὸ βαθμὸ πὸ αὐτὴ στηρίζεται σὲ ἐπισημασθεῖς θεωρητικὲς βάσεις, ἀποτελεῖ τὸ πρὸ σημαντικό στοιχεῖο, καθότι τὸ πρὸ πρωτότυπο, τοῦ συγκεκριμένου βιβλίου. Γιὰ ὅσους ἐνδιαφέρονται γιὰ τὴν Ὁρθόδοξη θεολογία τοῦ 21ου, ἢ ὁποῖα, ὅπως ἔχει ὑποστηρίξει καὶ ὁ ἐπίσκοπος Διοκλείας Κάλλιστος (Ware) [*Ἡ Ὁρθόδοξη Θεολογία τὸν 21ο αἰῶνα*, μτφρ. Νίκος Ντόντος, Ἀθήνα, ἔκδ. Ἰνδικτος 2005, σελ. 25, 33], θὰ πρέπει νὰ ἐπικεντρωθεῖ στὴ χριστιανικὴ ἀνθρωπολογία, ἢ ὅλη συζήτηση γιὰ τὸ τί εἶναι ὁ ἄνθρωπος σὲ σχέση πάντα καὶ μὲ τὸ πρόσωπο τοῦ Χριστοῦ εἶναι ἐνσωματωμένη στὰ κεφάλαια περὶ φύλου καὶ σεξουαλικότητας καὶ στὸ κεφάλαιο περὶ Χριστολογίας, τὰ ὁποῖα ἀφοροῦν ἰδιαίτερα τὸ ὀρθόδοξο κοινόν.

Πρέπει πάντως νὰ παραδεχτοῦμε ὅτι ἀπὸ τὰ δύο βιβλία, τὸ *Is There a Future for Feminist Theology?* λειτουργεῖ ὡς ἓνα εἶδος ἐμβάθυνσης στὴν προβληματικὴ καὶ τὴ μεθοδολογία τῆς φεμινιστικῆς ἐρμηνευτικῆς καὶ θεολογίας, ἐνῶ τὸ βιβλίον *Controversies in Feminist Theology* δὲν ἀποτελεῖ οὔτε εἰσαγωγή στὸ χῶρο οὔτε ὅμως εἶναι μία πρωτότυπη μονογραφία ἀλλὰ ἀπλῶς παρουσιάζει πρόσφατες διαφωνίες καὶ συζητήσεις στὸ πλαίσιο τῆς φεμινιστικῆς θεολογίας τῆς συνάφειας. Τὸ ἀναγνωστικὸ κοινὸ καὶ τῶν δύο βιβλίων εἶναι καλὸ νὰ εἶναι ἐξοικειωμένο μὲ τὶς φεμινιστικὲς θεολογικὲς τάσεις καὶ τὸ ἔργο τῶν κυριότερων ἐκπροσώπων τῆς φεμινιστικῆς θεολο-

γίας καθώς και τὰ δύο βιβλία παίρνουν ὡς δεδομένη τὴ γνώση βασικῶν θεωρητικῶν προϋποθέσεων τῆς φεμινιστικῆς θεολογίας. Τὰ δύο αὐτὰ βιβλία, τὰ ὁποῖα οὐσιαστικά παρουσιάζουν τὸ σημεῖο στὸ ὁποῖο βρίσκεται σήμερα ἡ φεμινιστικὴ θεολογία στὴ Δύση (κυρίως στὸν Ἰαγγλοσαξωνικὸ κῶρο), πρέπει νὰ συνοδευτοῦν ἀπὸ μία εἰσαγωγή στὸ κῶρο, ἂν πρόκειται νὰ χρησιμοποιηθοῦν ὡς ἐχειρίδια ἀπὸ προπτυχιακοὺς ἢ μεταπτυχιακοὺς φοιτητές.

Σπυριδοῦλα Ἰαθανασοπούλου-Κυπρίου
Ἑλληνικὸ Ἰανοικτὸ Παν/μιο

DOUGLAS H. KNIGHT: *Ἡ Θεολογία τοῦ Ἰωάννη Ζηζιούλα. Πρόσωπο, Ἐκκλησία καὶ Ἐλευθερία*. Ἐπιμ. Ἰωάννης Πλεξίδας, Ἐκδ. Degiorgio, Τρίκαλα, 2009.

Ἔνας ἐξαιρετος συλλογικὸς τόμος, σὲ μετάφραση ἀπὸ τὰ ἀγγλικά, κυκλοφόρησε πρόσφατα γιὰ τὸ ἑλληνικὸ ἀναγνωστικὸ κοινὸ ἀπὸ τὶς ἐκδόσεις Degiorgio. Ἐπιφανεῖς Ἰαγγλικανοί, Μεταρρυθμιστές, Καθολικοὶ καὶ Ὁρθόδοξοι λόγιοι κλήθηκαν νὰ ἀποτιμήσουν τὸ ἔργο ἑνὸς ἀπὸ τοὺς πλέον σημαντικοὺς θεολόγους τοῦ δευτέρου μισοῦ τοῦ εἰκοστοῦ αἰῶνα, τοῦ Μητροπολίτη Περγάμου Ἰωάννη Ζηζιούλα.

Στὴν καλαίσθητη αὐτὴ ἐκδοση, εἰδικοὶ ἀπὸ κάθε χριστιανικὴ παράδοση διαλέγονται κριτικά μὲ τὸ ἔργο ἑνὸς σύγχρονου Ὁρθόδοξου θεολόγου, καταδεικνύοντας, μεταξὺ τῶν ἄλλων, τὴν γονιμοποιητικὴ ἐπικαιρότητα τῆς Ὁρθόδοξης θεολογίας στὸν σύγχρονο (δυτικὸ) κόσμο. Ὁ Ἰωάννης Ζηζιούλας κατάφερε, μὲ τὴ δωρικὴ ἀλλὰ ταυτόχρονα ἀνατομικὴ του σκέψη, ἀφενὸς νὰ ἐπικαιροποιή-

σει τὴν πατερικὴ θεολογία καὶ νὰ ἀνατιμήσει τὴν ἐκκλησιαστικὴ ἱστορία καὶ παράδοση στὰ διεθνῆ θεολογικὰ fora, ἀφετέρου νὰ εἰσαγεῖ στὴν καρδιά τοῦ θεολογικοῦ προβληματισμοῦ –στὴ θεολογικὴ ὄντολογία κατὰ τὴν προσφιλεῖ του ὀρολογία– τὶς σημαντικότερες ἀγωνίες τοῦ σύγχρονου ἀνθρώπου γιὰ τὸ Πρόσωπο καὶ τὴν Ἐλευθερία. Ἡ συμβολὴ τοῦ Μητροπολίτη Περγάμου τόσο στὸν Τριαδολογικὸ προβληματισμὸ ὅσο καὶ στὴν Ἐκκλησιολογία καὶ τὴν Ἐσχατολογία εἶναι καταλυτικὴ. Ὁ δὲ ἐκκλησιολογικὸς του προβληματισμὸς, ἐν πολλοῖς συνιστᾷ τὸ πεδίο τοῦ σύγχρονου διαλόγου μὲ τὶς ἄλλες χριστιανικὲς ὁμολογίες.

Ἡ σημαντικότερη αὐτῆ συμβολὴ καταγράφεται στὶς ἐργασίες ποὺ περιλαμβάνονται στὸν παρόντα τόμο μαζί μὲ ποικίλες κριτικὲς ἀπόψεις ποὺ γονιμοποιοῦν ἀκόμη περισσότερο τὴ θεολογικὴ σκέψη καὶ προάγουν τὸ διάλογο. Ἡ εἰσαγωγή τοῦ Douglas Knight καὶ ἡ πρώτη ἐργασία τοῦ Robert Turner εἶναι περισσότερο περιγραφικὲς τῆς σκέψης τοῦ Μητροπολίτη Περγάμου. Τὸ πρῶτο κείμενο στηρίζεται σὲ τρεῖς διορατικὲς προτάσεις τοῦ Ἰ. Ζηζιούλα ποὺ συνιστοῦν ταυτόχρονα καὶ τὴ θεμελιακὴ του συμβολὴ στὴν θεολογικὴ ὄντολογία: α) κοινωνία καὶ ἐλευθερία δὲν βρίσκονται σ' ἀντίθεση, β) ὁ Ἔνας δὲν προηγεῖται τῶν πολλῶν, συνεπῶς τὸ Ὅν δὲν εἶναι σημαντικότερη ὄντολογικὴ κατηγορία ἀπὸ τὴν πολλαπλότητα, γ) τὸ «εἶναι» (οὐσία-φύση) δὲν προηγεῖται τῆς σχέσης. εἶναι ἀξιοσημείωτο ὅτι ὁ Knight δὲν φεῖδεται τῆς παρουσίας κριτικῶν ἐνστάσεων πρὸς τὴν σκέψη τοῦ Μητροπολίτη ἀπὸ δυτικούς συναδέλφους του. Τὸ δεῦτερο κείμενο συνιστᾷ μία γλαφυρὴ ἀνάπτυξη

τοῦ συνόλου τῆς θεολογίας τοῦ Μητροπολίτη Περγάμου, μὲ κριτήριο τὸν συσχετισμὸ τῆς Ἀλήθειας πρὸς τὰ Ἔσχατα. Περιλαμβάνει μία μᾶλλον τυπικὴ παρουσίαση τῆς θέσης τοῦ Ζηζιούλα ὅτι τὸ Πρόσωπο προηγείται τῆς Οὐσίας, προκειμένου νὰ καταλήξει στὴν ἄποψη ὅτι ἡ αὐθεντικὴ πραγμάτωση τῆς ὄντολογίας αὐτῆς εἶναι ἔσχατολογικὴ. Ἡ δὲ ἀποτίμηση τῆς ἔσχατολογικῆς Ἀλήθειας μὲ τρόπο πού διασώζει τὸ ρεαλισμὸ τῆς ἱστορίας χωρὶς τὴν ἀπεμπόληση τοῦ ἀποφατισμοῦ, πιστώνεται ὡς καίρια συμβολή.

Ὁ Pannenberg, ἐνῶ ξεκινᾷ νὰ μᾶς περιγράψει τὴν ἀνάπτυξη τῆς τριαδικῆς θεολογίας ὡς μιᾶς ἐρμηνείας τῆς Γραφῆς καὶ τὸ πῶς ἡ νεώτερη Προτεστάντικὴ θεολογία κατανοεῖ τὴ διαλεκτικὴ μεταξὺ οἰκονομικῆς καὶ αἰδίας Τριάδας, καταλήγει στὴν υπεράσπιση προσωπικῶν ἀπόψεων ἀνάμειξης ἢ καὶ σύγχυσης αἰώνιας καὶ οἰκονομικῆς Τριάδας. Ἡ τριαδολογικὴ συζήτηση ἐπεκτείνεται στὸ πεδίο τῆς Πνευματολογίας, αὐτὴ τὴ φορά, μὲ τὴν ἐργασία τοῦ Markus Muhlig, μὲ γνώμονα τὴν ἀνίχνευση τῆς προτεστάντικῆς διάκρισης μεταξὺ *opus Dei* καὶ *opus hominem*. Ἀποσυνδέει τὴν πνευματομαχικὴ ἔριδα, ἔτσι ὅπως αὐτὴ παρουσιάζεται μεταξὺ Βασιλείου καὶ Εὐσταθίου, ἀπὸ τὴ συνέχιση τῆς ἀρειανικῆς διαμάχης καὶ ὑποστηρίζει ὅτι οἱ Πνευματόμαχοι κατανοοῦσαν τὸ Πνεῦμα ὡς τὴν ἀπρόσωπη χάρις καὶ ἐνέργεια τοῦ Θεοῦ, μὰ συζήτηση πού, ἀσφαλῶς, φωτίζεται ἀπὸ τὴ θεολογία τοῦ Προσώπου, ὅπως ἐκφράζεται ἀπὸ τὸν Μητροπολίτη Περγάμου. Ὅμως, ἡ θεολογία αὐτὴ, ἀντιμετωπίζεται κριτικὰ ἀπὸ τὸν Colin Gunton ὁ ὁποῖος ἀναζητᾷ τίς «γέφυρες» μεταξὺ

τῆς θεολογίας καὶ τῆς ἀνθρωπολογίας τοῦ Προσώπου. Ὑποστηρίζει πῶς, μὲ τὴ θεολογία τοῦ Αἰτίου περιθωριοποιεῖται ὁ ρόλος τοῦ Υἱοῦ καὶ τοῦ Πνεύματος, ἐνῶ κατηγορεῖ τὸν Ἱ. Ζηζιούλα ὅτι θεωρεῖ τὸ ἀνθρώπινο Πρόσωπο *de facto* αἰώνιο. Τίς αἰτιάσεις του αὐτὲς προεκτείνει μέχρι τὸ πεδίο τῆς ἀνθρωπολογίας γιὰ νὰ συναντήσῃ τίς ἀπόψεις τῆς Dorothea Wendenburg περὶ ἀκυρώσεως τῆς σωτηριολογικῆς λειτουργίας τῶν Προσώπων πρὸς χάριν τῆς θεολογίας τῶν Ἐνεργειῶν, ἀποδίδοντας, ἐντελῶς ἐσφαλμένα, στὸν Ἱ. Ζηζιούλα τὴ θεολογία αὐτὴ.

Ἰδιαιτέρως σημαντικὴ εἶναι ἡ ἐργασία τοῦ Douglas Farrow περὶ ἀναγκαιότητας καὶ ἐλευθερίας στὴ σκέψη τοῦ Μητροπολίτη Περγάμου. Ὁ Farrow ἐξαρτᾷ τὴ σκέψη τοῦ Μητροπολίτη Περγάμου ἀπὸ τὴν ὑπαρξιστικὴ σκέψη ὡς ἀπάντηση στὸ ἀδιέξοδο τοῦ ὑπαρξισμοῦ γιὰ τὴν ὑπέρβαση τῆς ἀναγκαιότητας. Τὸ δὲ κύριο ἐνδιαφέρον του, μετὰ ἀπὸ διάφορες χριστολογικὲς καὶ ἐκκλησιολογικὲς παρατηρήσεις ποικίλης ἀξίας, βρίσκεται στὴν ὑπέρβαση τῆς διαλεκτικῆς ἐλευθερίας καὶ ἀναγκαιότητας τόσο ἀπὸ τὴ μεριὰ τοῦ Θεοῦ, ὅσο καὶ τοῦ ἀνθρώπου. Ὁ ἴδιος ἐντοπίζει τὸ πρόβλημα στὴν ταύτιση (μὴ διάκριση) πού κάνει ὁ Ζηζιούλας μεταξὺ θεοῦ καὶ ἀνθρώπινου Προσώπου, θείας καὶ ἀνθρώπινης καθολικότητας. Ὁ Farrow θεωρεῖ ὅτι τὸ Πρόσωπο δὲν ἐξισώνεται οὔτε ἐξαντλεῖται στὴ σχέση καὶ ἡ θέση του αὐτὴ τὸν ὀδηγεῖ στὸ νὰ μὴ μᾶς παρουσιάζῃ μία τόσο σαφῆ Χριστολογία ἀπὸ τὴν ἄποψη τῆς ἐνότισης τοῦ Προσώπου τοῦ Χριστοῦ. Ἀλλὰ καὶ ἡ ἐξίσωση Χριστοῦ καὶ Ἐκκλησίας καθίσταται, γιὰ τὸν συγγραφέα τοῦ «As-

cension and Ecclesia» προβληματική. Ἡ ὅποια σχέση τοῦ Χριστοῦ καὶ τῆς Ἐκκλησίας Του, ἀκόμη καὶ ἡ ἐσχατολογική, δὲν μπορεῖ νὰ καταργήσει τὴν ὄντολογική διάκριση κτιστοῦ-ἀκτίστου, οὔτε νὰ καταστήσει τὴν Ἐκκλησία *tertium quid* μεταξύ Θεοῦ καὶ ἀνθρώπου. Ἡ ὅλη αὐτὴ διαλεκτικὴ ἀναπτύσσεται, κατὰ τὸν Farrow, ἀπὸ τὴν προβληματικὴ ἀφετηρία τῆς ἀντιπαράθεσης Φύσεως καὶ Προσώπου στὸν Θεό. Τελικὰ ἡ οὐσία τοῦ Θεοῦ δὲν μπορεῖ νὰ χαρακτηριστεῖ ὡς ἀναγκαιότητα, οὔτε ἡ ἀναγκαιότητα συνιστᾷ τὴ μέγιστη ἀπειλὴ γιὰ τὸ ἀνθρώπινο Πρόσωπο, ἀλλὰ ἡ ἁμαρτία ὡς ἀπόσταση ἀπὸ τὸν Θεὸ καὶ τὴν ὄντως ζωή.

Στὴν ἴδια γραμμὴ κριτικῆς ἀνάγνωσης τῆς Ἐκκλησιολογίας τοῦ Ἰωάννη Ζηζιούλα κινοῦνται καὶ οἱ μελέτες τῶν Νικολάου Λουδοβίκου καὶ Δημητρίου Μπαθρέλλου. Οἱ δύο αὐτοὶ Ὁρθόδοξοι θεολόγοι καὶ κληρικοί στέκονται κριτικὰ ἀπέναντι στὸ λειτούργημα τοῦ Ἐπισκόπου, ὅπως τὸ κατανοεῖ καὶ τὸ ἐκφράζει ὁ Ἰ. Ζηζιούλας. Ὁ πρῶτος θεωρῶντας τὸν Ἐπίσκοπο τὸ πρόσωπο-βάση ὅπου περιχωροῦνται καὶ ἄρμονικὰ ἐκφράζονται τὰ ποικίλα χαρίσματα τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ σώματος στὸ πλαίσιο τῆς ὁμοουσίας καθολικότητας τῆς ἀγάπης, ὁ δεῦτερος εἰσάγοντας, ταυτόχρονα μὲ τὴν ἀμφισβήτηση τῆς ἀρχαιότητας καὶ τῆς ἀπολυτότητας τοῦ ἰγνατιανοῦ σχήματος συγκρότησης καὶ ἐνότητας τῆς Ἐκκλησίας, τὴν σύμπτωση πάνω στὴν (Ὁρθόδοξη) πίστη καὶ τὴν ἐν Χριστῷ ζωή, ὡς κριτήρια ἐνότητας τῶν τοπικῶν ἐκκλησιῶν στὸ ἕνα Κυριακὸ σῶμα. Οἱ παρατηρήσεις τῶν δύο αὐτῶν Ὁρθόδοξων θεολόγων εἶναι ἐξαιρετικὰ διαφωτιστικὲς ἀναφορικὰ μὲ τὸ πρόβλημα θεομοῦ καὶ χαρίσματος

ποῦ ταλανίζει τὴ σύγχρονη ἐκκλησιαστικὴ μας αὐτοσυνειδησία.

Τὸν τρόπο παραγωγῆς τῆς ἐξουσίας στὴς ἐκκλησιολογίες τῆς κοινωνίας μελετᾷ ὁ Paul Collins. Ἐξετάζει τοὺς τρόπους συγκρότησης τοῦ θεομοῦ καὶ τὴν συνακόλουθη διαλεκτικὴ του μὲ τὸ χάρισμα, ὡς μοντέλα διαλόγου στὸ πλαίσιο τῆς οἰκουμενικῆς κίνησης, καθὼς ἐπίσης καὶ τὴ λειτουργία τοῦ Ἐνὸς καὶ τῶν Πολλῶν στὴν παραδοσιακὴ ἐκκλησιαστικὴ δομὴ, γιὰ νὰ καταλήξει στὴν ἔννοια τοῦ Λαοῦ, ὅπως τὴν πραγματεύεται ὁ Ἰ. Ζηζιούλας, ὡς παράγοντα ἀμβλυνσης θεσμικῶν ἐξουσιαστικῶν μονομερειῶν. Τοὺς λαϊκοὺς ὡς ἀναβαθμισμένη τάξη στὴν Ἐκκλησία ἀναγνωρίζει καὶ ὁ Philip Rosato στὴν Ἐκκλησιολογία τοῦ Μητροπολίτη Περγάμου, ἀναζητώντας στὴ θεολογία τῆς «χειροτονίας τῶν βαπτισμένων» τὸ κοινὸ ἐκκλησιολογικὸ ἔδαφος μεταξύ Ὁρθοδοξίας καὶ Ρωμαιοκαθολικισμοῦ. Κυριολεκτικὰ ὡς σάνιδα σωτηρίας θὰ θεωρήσει ὁ Paul McPartlan τὴν ἐσχατολογικὴ κατανόηση τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἐνότητας ἀπὸ τὸν Ἰ. Ζηζιούλα, προκειμένου νὰ γεφυρωθεῖ τὸ χάσμα ποῦ προκύπτει ἀπὸ τὴ Β' Βατικανὴ μεταξύ τοπικῆς καὶ καθολικῆς Ἐκκλησίας, ἔτσι ὅπως πρόσφατα διατυπώθηκε στὴ διένεξη Ratzinger-Kasper. Τέλος, ὁ τόμος κλείνει μὲ μίαν ἀκόμη ἐργασία τοῦ Douglas Knight γιὰ τὴν ἐλεύθερη καὶ δημιουργικὴ κατανόηση τῆς λειτουργίας ὡς ἀμοιβαιότητας Προσώπων ἐν Πνεύματι.

Ἀφήσαμε τελευταία στὴν παρουσίαση, χωρὶς νὰ εἶναι τελευταία στὴ σειρά, τὴν ἐργασία τοῦ Alan Brown, μιὰ ἀπὸ τὶς σημαντικότερες μελέτες τοῦ τόμου, ποῦ ἀφορᾷ στὴν κριτικὴ ποῦ ἀσκήθηκε στὸ

Being as Communion από την αγγλόφωνη θεολογία. Καί τοῦτο διότι ἐπιθυμοῦμε στά ἀσφύκτικὰ ὄρια μιᾶς βιβλιοκρισίας, νά διαλεχθοῦμε, ἔστω καί κωδικά, μέ κάποια σημεῖα τῆς σκέψης τοῦ Μητροπολίτη Ἰωάννη, πού ἀφοροῦν στήν Τριαδολογία ἢ, ὅπως ὁ Brown θά πεῖ, στήν Ὀντολογία του.

Ὁφείλουμε νά ξεκαθαρίσουμε, εὐθύς ἐξ ἀρχῆς, ὅτι δέν θά παρακολουθήσουμε τήν ἐκτενή αὐτὴ μελέτη στήν ἀνάπτυξή της, οὔτε θά ἐμπλακοῦμε στήν προβληματική τῆς ἀναίρεσης τῶν ἐπιμέρους θέσεων –περὶ «κοινωνικοῦ Τριαδισμού» κ.ἄ. τῶν ἐπικριτῶν τοῦ Μητροπολίτη Περγάμου, τῆς κατάστασης τῆς αγγλόφωνης θεολογίας σήμερα, τοῦ μεταφιλελεύθερου Ἀγγλικανισμοῦ, ἢ τῆς «γραμματικῆς» πατρολογίας. Θά ἐπικεντρωθοῦμε μᾶλλον σέ κάποια βασικά σημεῖα τῆς τριαδολογικῆς σκέψης τοῦ Ἰωάννη Ζηζιούλα τὰ ὁποῖα, κατά τήν ἀποψή μας, ὁ Brown δέν συζητᾷ ἐκτενῶς, πιθανόν γιατί δέν προκύπτουν εὐθέως ἀπό τίς αἰτιάσεις τῶν ἐπικριτῶν τοῦ Μητροπολίτη Περγάμου. Προκύπτουν ὅμως τόσο ἀπό τὸ πνεῦμα τοῦ ὅλου κειμένου του, ὅσο καί ἀπό τὸ πνεῦμα τοῦ ὅλου βιβλίου.

Μιά ἀπό τίς πλέον οὐσιώδεις συνεισφορὲς τῆς θεολογικῆς σκέψης τοῦ Ζηζιούλα ἀφορᾷ στήν *κατανόηση τῆς ἐξέλιξης τῆς ὄντολογίας* ἀπὸ τὴν κλασικὴ ἑλληνικὴ φιλοσοφικὴ σκέψη μέχρι τοὺς Πατέρες τῆς Ἐκκλησίας. Σύμφωνα μέ τὸν θεολόγο μας ἡ θεμελιώδης ἀρχὴ τῆς κλασικῆς ὄντολογίας ἦταν ἡ προσήλωσή της στήν ὄντολογικὴ προτεραιότητα τῆς ἐνότητας, τῆς ἀφαιρετικῆς καθολικότητας, ἔναντι τῆς πολλαπλότητας, ἡ ὁποία ὁδηγοῦσε σὲ μία μονιστικὴ ἄποψη τῆς

πραγματικότητας. Ἔτσι, ἡ ἑτερότητα, ἡ συγκεκριμένη ὑπαρξή, ἡ ὑπόσταση ὡς ὑπαρκτικὸ γεγονός δέν ἦταν ὄντολογικὰ ἀπόλυτη, ἀλλὰ μᾶλλον εὗρισκε τὴν ἀθετικότητά της στήν ἐνότητα τοῦ κόσμου ἢ τῆς φύσης, ἡ ὁποία κατανοοῦνταν ὡς τὸ «ἀληθῶς εἶναι». Ἡ θεώρηση αὐτὴ ἀνατρέπεται ριζικὰ ἀπὸ τὴ χριστιανικὴ σκέψη, τὴν πατερικὴ θεολογία καὶ δὴ τὴν Τριαδολογία τῶν Καππαδοκῶν. Ἄν ἡ Αἰτία τῆς τριαδικῆς ὑπαρξης τοῦ Θεοῦ ὡς «ὄντως ὄντος», βρίσκεται, σύμφωνα μέ τὴ θεολογία τῶν Καππαδοκῶν, στήν Ὑπόσταση, στὸ Πρόσωπο τοῦ Πατρὸς, τότε ἡ κλασικὴ ὄντολογία ὑφίσταται μία ριζικὴ ἀντιστροφή: Μία συγκεκριμένη Ὑπόσταση, τὸ Πρόσωπο τοῦ Πατρὸς εἶναι ἡ ἀρχὴ καὶ ἡ αἰτία τοῦ εἶναι. Τώρα ἡ συγκεκριμένη ὑπαρξή, ἡ ἑτερότητα καὶ ἡ μοναδικότητα, τὸ πρόσωπο, ἡ ἐλευθερία καὶ ἡ κοινωνία δέν συνιστοῦν ἰδιώματα (συμβεβηκότα) τοῦ ὄντος, ἀλλὰ ἀνήκουν στήν «καρδιά» τῆς ὄντολογίας καὶ τὴν προσδιορίζουν.

Ἡ ἀνάπτυξη τῆς ὀντοθεολογικῆς αὐτῆς προβληματικῆς τοῦ Ἰ. Ζηζιούλα ἐρεῖδεται στήν θεολογία τοῦ Αἰτίου τῶν Καππαδοκῶν. Εἶναι ἀδύνατο νά παρακολουθήσουμε ἐδῶ τὴν ἀνάπτυξη τῆς σκέψης του στὸ σημεῖο αὐτό, μιᾶς σκέψης πού ἀποτελεῖ τὴν κεντρικὴ διήκουσα τοῦ συνόλου σχεδὸν τῶν κειμένων τοῦ Μητροπολίτη. Μᾶς ἐνδιαφέρουν περισσότερο τὰ συμπεράσματά του: Ὀντολογικὴ προτεραιότητα τοῦ Προσώπου ἔναντι τῆς Φύσεως, ἡ Οὐσία συμπίπτει μέ τὴν κοινωνία τῶν τριῶν Προσώπων, αἰτία τῆς ὑπάρξεως καὶ τῆς ἐνότητος τοῦ Θεοῦ εἶναι ὁ Πατήρ, ὁ Πατήρ εἶναι ὁ «κατ' ἐξοχήν» Θεὸς τῆς Βίβλου, Ὁ Πατήρ «προηγείται» τῆς Οὐσίας Τοῦ κ.ἄ.

Τὰ συμπεράσματα αὐτά, χωρίς ἀναγκαστικά νά ἀναφέρονται ὅλα ἀπὸ τὸν ἴδιο αὐτολεξεί, πιστεύουμε ὅτι δὲν διαστρέφουν τὴν σκέψη του.

Τὸ ἐρώτημα ποὺ προκύπτει δὲν εἶναι ἐὰν τὰ συμπεράσματα αὐτὰ καθὼς καὶ ἡ κατανόηση τοῦ Προσώπου ποὺ κομίζει ὁ Μητροπολίτης Ἰωάννης ἀνιχνεύονται ποτὶ ἂ ποτὶ στοὺς Καππαδόκες. Τὸ ψευδοδίλημμα αὐτὸ τῆς «γραμματικῆς» πατρολογίας ἀντιμετωπίζεται εὐκόλα π.χ. ἀπὸ τὸν Brown. Πράγματι, ἀλίμονο ἂν ἡ πατερικὴ θεολογία ἀντιμετωπίζονταν μὲ κακέκτυπη ἀναπαραγωγή καὶ μουσειακὴ συντήρηση. Τὸ ζήτημα εἶναι ἂν ἡ πατερικὴ θεολογία καὶ ἡ ἐκκλησιαστικὴ ἐμπειρία δίνουν τὴν ἀναγκαίαν βάση γιὰ τὶς προεκτάσεις αὐτές.

Κατὰ ποιά ἔννοια, γιὰ παράδειγμα, τὸ Πρόσωπο συνιστᾷ πρωταρχικότερη ὄντολογικὴ κατηγορία στὸν Θεό; Θὰ μπορούσε νά ἀναλογιστεῖ κανεὶς ὅτι τὸ Πρόσωπο ἔχει μία γνωσιοθεωρητικὴ (ἐννοιολογικὴ) προτεραιότητα κατὰ τὴν διατύπωση τῆς θεολογικῆς ὄντολογίας, καθόσον ἀποτελεῖ τὴν ἀπάντηση στὴν μεταφυσικὴ τῆς οὐσιοκρατίας στὴ Δύση, τόσο τῆ θεολογικῆ, ὅσο καὶ τῆ φιλοσοφικῆ. Πῶς, ὅμως, κατανοεῖται ἡ ὄντολογικὴ του προτεραιότητα; Στὴν ἀπάντηση ὅτι, ἡ προτεραιότητα αὐτὴ τοῦ Προσώπου, κατανοεῖται σύμφωνα μὲ τὴ θεολογία τοῦ Αἰτίου, τὸ ὅτι δηλαδὴ εἶναι ὁ Πατὴρ ὁ αἴτιος τοῦ Υἱοῦ καὶ τοῦ Πνεύματος καὶ ὄχι ἡ Οὐσία, ὁ Πατὴρ εἶναι ἡ αἰτία τοῦ τριαδικοῦ τρόπου ὑπάρξεως τοῦ Θεοῦ, θὰ συμφωνούσαμε ἀπόλυτα ὑπὸ τὴν αἴρεση, ὅμως, ὅτι ἡ θεολογία τοῦ Αἰτίου (Πατρός) «δεσμεύεται», σύμφωνα μὲ τὴν πατερικὴ θεολογία καὶ τὴν ἐκκλησιαστικὴ ἐμπειρία, ἀπὸ τὶς κάτωθι

«ἀρχές», οἱ ὁποῖες συνιστοῦν ἀναγκαῖες παραμέτρους γιὰ τὴν κατανόηση τῆς θεολογίας τοῦ Αἰτίου: α) Στὸν Θεὸ δὲν ὑπάρχει χρόνος. Συνεπῶς ὁ Πατὴρ, ἂν καὶ Αἴτιος τοῦ Υἱοῦ καὶ τοῦ Πνεύματος, ἔχει πάντοτε μαζί Του τὰ ἄλλα θεῖα Πρόσωπα. β) Τόσο ἡ γέννηση ὅσο καὶ ἡ ἐκπόρευση δὲν εἶναι προϊὼν βουλευτικῆς ἀπόφασης καὶ ἐνέργειας μὲ τὴν ἔννοια τῆς «ἐπ’ ἄμφω ροπῆς». Ὁ Πατὴρ δὲν μπορεῖ νά μὴν ἔχει τὸν Υἱό, ἀλλιῶς «αὐτοκαταργεῖται». Αὐτὸ δὲν σημαίνει, φυσικά, ὅτι ὁ Υἱὸς εἶναι Ἄθελτος. Σημαίνει, καὶ αὐτὸ συνιστᾷ τὴν τρίτη ἀρχὴ γ) ὅτι ἡ γέννηση καὶ ἡ ἐκπόρευση εἶναι «πράξεις» μιᾶς ἐνούσιας Ὑποστατικῆς Ἀρχῆς καὶ συμβαίνουν κατὰ φύσιν. δ) Ὅλα τὰ θεϊκὰ γνωρίσματα (ἄκτιστο, αἶδιο, παντοδυναμία κ.ἄ.), πέραν τῶν ὑποστατικῶν ιδιωμάτων, δὲν ἀποτελοῦν γνωρίσματα ποὺ μεταβιβάζονται στὰ ἄλλα θεῖα Πρόσωπα κατόπιν μιᾶς βουλευτικῆς ἀπόφασης τοῦ Προσώπου τοῦ Πατρός, ἀλλὰ εἶναι ἀποτέλεσμα τῆς κατὰ φύσιν –διὰ τοῦ Πατρός– γεννήσεως καὶ ἐκπορεύσεως. Καὶ τέλος, ε) ἡ αἰτιότητα στὴν Τριάδα δὲν συνιστᾷ καμιά ἱεραρχικὴ διάκριση, οὔτε ἀξιολογικὴ ὑπεροχὴ. Ὑπ’ αὐτὴν τὴν ἔννοια τῆς αἰτιότητος οἱ Καππαδόκες, γιὰ παράδειγμα, ἀλλὰ καὶ ὄλοι οἱ Πατέρες κατανοοῦν, ὡς παράγοντα ἐνότητος τοῦ Θεοῦ, τόσο τὸ Πρόσωπο τοῦ Πατρός, ὅσο καὶ τὴ μία Οὐσία.

Τὸ ἐρώτημα γίνεται ὀξύτερο ἂν προσπαθήσουμε νά ἀναλογιστοῦμε τὴ σημασία τῆς προτεραιότητας τοῦ Πατρός ἐναντι τῆς Οὐσίας Του. Πῶς μπορούμε νά κατανοήσουμε τὴ διαλεκτικὴ μεταξὺ Οὐσίας καὶ Ὑποστάσεως-Προσώπου στοὺς Θεὸ, παρὰ μόνον ὡς εἰσαγωγή τοῦ ἀνθρωπομορφισμοῦ στὴν Τριαδολογία

ἢ ὡς ἀναγκαιότητα ἢ θεολογική κατανόηση τῆς Ἐλευθερίας νὰ ἐναρμονίζεται μὲ ἀνάλογες εὐαισθησίες τοῦ ὑπαρξισμοῦ; Εἶναι γι' αὐτὸ πὸν τὸ πλαίσιο τῆς συλλογιστικῆς μέσα στὸ ὁποῖο τίθεται ἢ διαλεκτικὴ Οὐσία καὶ Ὑποστάσεως στὸ Θεὸ εἶναι ἢ ἀνάγκη νὰ ὑπάρχει κάποιον ὄν, στὸ ὁποῖο νὰ μὴν ὑφίσταται κανένας περιορισμὸς ἢ ἀναγκαιότητα. Γιὰ τὸ λόγο αὐτὸ ὁ Μητροπολίτης Περγάμου, ἐμμέσως πλὴν σαφῶς, ταυτίζει τὴν Οὐσία τοῦ Θεοῦ μὲ τὴν ἀναγκαιότητα τὴν ὁποία, τρόπον τινά, αἶρει ἢ ὄντολογικὴ προτεραιότητα τοῦ Προσώπου Του. Ἡ προβληματικὴ αὐτὴ, ἄγνωστη στὴν πατερικὴ σκέψη, προϋποθέτει μία κατανόηση τῆς Ἐλευθερίας στὸ ἐπίπεδο τῆς κτιστότητας, στὴν ὁποία τὰ διλημματικὰ ὑπαρξιακὰ ἀδιέξοδα μοιάζουν νὰ μὴν αἰρῶνται. Ὅμως, εἶναι ἀκριβῶς ἡ πραγματικότητα τοῦ Θεοῦ πὸν αἶρει τὰ ὑπαρξιακὰ ἀδιέξοδα μὲ τὴ σύμπτωση τῆς Οὐσίας καὶ τοῦ Προσώπου στὴν Ἐλευθερία τοῦ ἀκτίστου, πὸν αὐτοδίκαια ἐγκαθιστᾷ τὴν τελευταία στὸν χῶρο τῆς καθαυτοῦ ὄντολογίας καὶ καταδεικνύει τὸ Πρόσωπο (τοῦ Πατρὸς καὶ ὄχι μόνον) ὡς «τῆς ἰδίας αὐτοῦ ὑποστάσεως θελητὴν».

Οἱ παρατηρήσεις αὐτὲς δὲν σημαίνουν ὅτι ὁ διάλογος μὲ τὸν ὑπαρξισμό καὶ τὴν περιρρέουσα ἀτμόσφαιρα τῆς ἐποχῆς εἶναι ἐπιλήψιμος. Ἀντίθετα εἶναι ἀναγκαῖος καὶ ἡ συνεισφορά, μεταξὺ ἄλλων, τοῦ Ἱ. Ζηζιούλα σ' αὐτόν, πολὺτιμη. Ἐπιπλέον, οἱ παρατηρήσεις αὐτὲς μὲ κανέναν τρόπο δὲν θέτουν ἐν ἀμφιβόλῳ τὴ σημασία καὶ σπουδαιότητα μιᾶς παγκοσμίως ἀναγνωρισμένης θεολογικῆς σκέψης καὶ προσωπικότητας, στὴν ὁποία ὁ γράφων ὀφείλει τὰ μέγιστα. Κατατίθεται, στὰ περιορισμένα ὄρια μιᾶς βι-

βλιοκρισίας, ὡς ἐλάχιστη, ἐναγώνια προβληματικὴ σ' ἕναν, οὕτως ἢ ἄλλως, ἐν ἐξελίξει διάλογο περὶ τὰ μέγιστα καὶ τὰ τίμια.

Θεόφιλος Ἀμπατζίδης

MARIE-HÉLÈNE BLANCHET, *Georges-Gennadios Scholarios (vers 1400-vers 1472). Un intellectuel orthodoxe face à la disparition de l'Empire byzantin*, Paris, Institut Français d'Études Byzantines, série «Archives de l'Orient chrétien» 20, 2008, 539 σελίδες.

Ἀποτελούμενη ἀπὸ 539 σελίδες, ἡ μελέτη τῆς Μ-Η. Blanchet διαιρεῖται σὲ δύο μέρη (μέρος Α', κεφ. II-IV, σ. 61-248· μέρος Β', κεφ. V-VII, σ. 249-450), ἕνα ἱστοριογραφικὸ προοίμιο (κεφ. I, σ. 23-60) καὶ τέσσερα παραρτήματα (σ. 459-505), στὰ ὁποία προστίθενται φυσικὰ ἕνα προλογικὸ σημεῖωμα (σ. 9-10), ἡ γενικὴ εἰσαγωγή (σ. 11-22), ἡ βιβλιογραφία (σ. 507-521), ἕνα εὐρετήριο τῶν ἔργων τοῦ Σχολαρίου (σ. 523) τὸ εὐρετήριο κυρίων ὀνομάτων (σ. 527-534) καὶ ὁ πίνακας περιεχομένων (σ. 535-539).

Οἱ μελέτες γιὰ τὸν Γεννάδιο Σχολάριο δὲν σπανίζουν βέβαια. Ἡ αἰνιγματικὴ προσωπικότητα τοῦ πρώτου μετὰ τὴν Ἄλωση πατριάρχη Κωνσταντινουπόλεως, ἡ ἀνάμιξή του στὶς πολιτικοθρησκευτικὲς ἔριδες γύρω ἀπὸ τὴ σύνοδο τῆς Φερράρας-Φλωρεντίας, ὁ μεγάλος ἀριθμὸς καὶ ἡ ποικιλία τῶν ἔργων του, ἄλλα γνήσια κι ἄλλα νόθα, στάθηκαν οἱ κύριες αἰτίες μιᾶς ἰδιαίτερα πλούσιας συγγραφικῆς παραγωγῆς καὶ μιᾶς συνεχοῦς ἐνασχόλησης μὲ τὸ πρόσωπό του, ἤδη ἀπὸ τὸν ΙΖ' αἰῶνα, τόσο ἀπὸ τὴν πλευρὰ τῶν ὀρθοδόξων ὅσο καὶ ἀπὸ τὴν πλευρὰ τῶν ρωμαιοκαθολικῶν ἐρευνητῶν, θεολόγων, ἱστορικῶν καὶ ἐκκλη-

σιαστικῶν ἀνδρῶν. Ἡ ἀνὰ χεῖρας μελέτη ἐντάσσεται λοιπὸν στὸ πλαίσιο τῆς πλούσιας αὐτῆς βιβλιογραφίας. Πρόκειται γιὰ τὴν ἔκδοση, ἀπὸ τὸ Ἰνστιτούτο Βυζαντινῶν Σπουδῶν τοῦ Παρισιοῦ, τῆς διδακτορικῆς διατριβῆς, μὲ ἐλάχιστες διορθώσεις, πὸν ἡ δ. Blanchet ἐκπόνησε στὸ Πανεπιστήμιο τῆς Τουλούζης ὑπὸ τὴν ἐπίβλεψη τοῦ πολὺ γνωστοῦ βυζαντινολόγου κ. Alain Ducellier.

Ὁ Γεώργιος Γεννάδιος Σχολάριος ὑπῆρξε σημεῖο ἀντιλεγόμενο ἤδη ἀπὸ τὴ στιγμή πὸν ἄρχισε νὰ ἀναμειγνύεται στὰ πράγματα τῆς Πολιτείας καὶ τῆς Ἐκκλησίας. Ἔτσι φιλοτεχνήθηκε, μὲ τὸ πέρασμα τῶν αἰῶνων, μιὰ μυθικὴ εἰκόνα τοῦ προσώπου του, τόσο ἀπὸ τοὺς ὁμοϊδεάτες ὅσο καὶ ἀπὸ τοὺς ἀντιπάλους του (κεφ. Ι, *Ἱστοριογραφικὸ προοίμιο*, σ. 23-60). Μὲ τὴ μελέτη τῆς ἡ σ. φιλοδοξεῖ νὰ συμβάλει στὴν ἐξεικόνιση τοῦ ἱστορικοῦ προσώπου τοῦ Γενναδίου. Ὁ Σχολάριος ὑπῆρξε βέβαια προσωπικότητα ἐκκλησιαστικὴ, καὶ τὸ ἔργο του εἶναι πρωτίστως φιλοσοφικὸ, θεολογικὸ καὶ ποιμαντικὸ. Ὡστόσο ἡ νεαρὴ ἐρευνητρία προτίθεται νὰ κάνει ἔργο ἱστορικοῦ, μόνον· ὄχι νὰ λύσει ὅλα τὰ προβλήματα πὸν ἐξακολουθεῖ νὰ θέτει ἡ προσωπικότητα τοῦ Γενναδίου. Δὲν μελετᾷ ὅλο τὸ ἔργο του, ἀλλὰ περιορίζεται στὴν ἐξέταση ἐκείνων μόνον τῶν κειμένων τοῦ Γενναδίου καὶ τῶν ἄλλων σχετικῶν πηγῶν πὸν ἔχουν ἄμεση σχέση μὲ τὸν βίον του, πὸν βοηθοῦν στὴν ἀποκατάσταση τῆς ἱστορικότητάς του. Καὶ ὀφείλουμε νὰ ὁμολογήσουμε ὅτι πετυχαίνει τὸ σκοπὸ τῆς κατὰ τρόπο πολὺ ἱκανοποιητικῆς. Γιατὶ ἡ ἐξέταση εἶναι προσεκτικὴ, λεπτομερῆς, ἐξονυχιστικὴ, ἐνίοτε κουραστικὴ γιὰ τὸν μὴ εἰδήμονα· καὶ γίνεται μὲ τὴν ἀντικειμενικότητα τοῦ ἱστορικοῦ ἐρευ-

νητῆ. Ἄλλωστε ἡ ἱστορικὴ αὐτὴ προσέγγιση ὀδηγεῖ τὴ σ. στὴν ἐπανεξέταση τῆς γνησιότητας πολλῶν ἀπὸ τὰ ἀμφιλεγόμενα ἔργα τοῦ Σχολαρίου καί, κυρίως, στὴν ὅσο τὸ δυνατό ἀκριβέστερη χρονολόγησι ὅλων τῶν ἔργων του. Ἀπὸ τὴν ἀποψη αὐτῆ, ἰδιαίτερη σημασία ἀποκτᾷ τὸ Παράρτημα IV (σ. 477-505), *Ἔργα τοῦ Σχολαρίου, ὅπου ἔχουμε συνοπτικὰ τὰ ἀποτελέσματα αὐτῆς τῆς διεργασίας. Ἐπὶ παραδείγματι, στὸ Πίνακα τοῦ IV, 4 (σ. 482-48, Χρονολόγησι τῶν ἔργων τοῦ Σχολαρίου)*, ἡ σ. προτείνει μιὰ νέα χρονολόγησι γιὰ 27 ἀπὸ τοὺς 61 ἐγγεγραμμένους τίτλους ἔργων.

Ἡ Μ-Η. Blanchet φρονεῖ ὅτι ἡ ἱστορικὴ προσωπικότητα τοῦ Σχολαρίου καθίσταται περισσότερο σαφῆ καὶ κατανοητὴ, ἐὰν ἐξεταστῆ πρώτα ἡ δράσι του ὡς πατριάρχου καὶ κατόπιν ἡ ἀπὸ τὸ 1430 περίπου καὶ μέχρι τὴν ἄλωση δραστηριότητάς του. Ἔτσι στὰ τρία κεφάλαια τοῦ Α' Μέρους, *Ἡ Πατριαρχεία*, ἐξετάζονται διαδοχικὰ καὶ μὲ μεγάλη λεπτομέρεια καὶ ἀκρίβεια ὅλα τὰ προβλήματα πὸν ἔχουν σχέση μὲ τὴν ἀνάδειξι τοῦ μοναχοῦ Γενναδίου σὲ πρῶτο πατριάρχου τῆς ὑπόδουλης Ὁρθοδοξίας καὶ τῆς ὑποτελοῦς στοὺς Ἀπίστους χριστιανικῆς Ἐκκλησίας: ἡ φύσι καὶ ἡ λειτουργία τῶν σχέσεων τοῦ πατριάρχου μὲ τὴ νέα Ἐξουσία, ἡ φύσι καὶ τὰ ὄρια τῆς πατριαρχικῆς του κυριότητος, ἡ ψυχολογικὴ, ἰδεολογικὴ καὶ θεσμικὴ κατάστασι τῆς Ὁρθόδοξης Ἐκκλησίας μετὰ τὴν πώσι τῆς Βασιλεῦσας, ἡ ποιμαντικὴ σκέψι καὶ ἡ ποιμαντορικὴ δράσι τοῦ Σχολαρίου κατὰ τὰ δύο χρόνια τῆς πατριαρχείας του (6 Ἰανουαρίου 1454 - Ἰανουάριος 1456): ἐξετάζονται μὲ ἰδιαίτερη προσοχὴ ἡ στάσι τοῦ Σχολαρίου

έναντι τοῦ Ἰσλάμ καὶ τῶν ἐξισλαμισμῶν, ἔναντι τῶν λατινοφρόνων καὶ τῶν ὀπαδῶν τῆς φλωρεντινῆς συνόδου, ἔναντι τῶν ἀντιπάλων του καὶ ἔναντι ὄσων διαφοροῦσαν μὲ τὸ πνεῦμα καὶ τὴν ἀρχὴ τῆς οἰκονομίας ποὺ χρησιμοποιοῦσε στὴ διαποίμανση τοῦ ὀρθόδοξου πληρώματος καὶ τὴν ἐπίλυση τῶν πολλαπλῶν καὶ δυσκόλων προβλημάτων διακυβέρνησης τῆς Ἐκκλησίας. Ἰδιαίτερη σημασία ἀποκτοῦν τὰ συμπεράσματα τῆς σ. ἀναφορικὰ μὲ τοὺς λόγους ἀποτυχίας τοῦ ἔργου τοῦ πατριάρχη, ἐφόσον μένει στὸν πατριαρχικὸ θρόνο δύο μόνο χρόνια παρὰ τὴν εὐνοια καὶ ἐκτίμηση τοῦ Πορθητῆ, ἐπιδιώκοντας μάλιστα νὰ παραιτηθεῖ ἤδη ἀπὸ τὸ φθινόπωρο τοῦ 1454. Γιατὶ βέβαια ἡ σ. καταλήγει κι αὐτὴ στὸ συμπέρασμα ὅτι ὁ Γεννάδιος μιὰ μόνο φορὰ κλήθηκε νὰ καταλάβει τὸν πατριαρχικὸ θρόνο Κωνσταντινουπόλεως.

Μὲ τὴν ἴδια προσεκτικὴ, ἀκριβολογικὴ καὶ ἀντικειμενικὴ μέθοδο προσέγγισης τῶν πηγῶν ἐξετάζεται καὶ ἡ πρώτη περίοδος τῆς ζωῆς καὶ τοῦ ἔργου τοῦ Σχολαρίου (περίπου 1430-1453), ἡ πρὶν ἀπὸ τὴν Ἄλωση καὶ γύρω ἀπὸ τὴ φλωρεντινὴ σύνοδο περίοδος (*Μέρος Β΄*, σ. 249-450: *Ὁ Σχολάριος καὶ ἡ Ἐνωσις*): Ἡ παιδεία τοῦ Γεωργίου Σχολαρίου, οἱ διδάσκαλοί του, ἡ ἐφεσὶ του πρὸς τὴ λατινικὴ γλῶσσα, γραμματεία καὶ σκέψη, ἡ διδακτικὴ του δραστηριότητα, οἱ γύρω ἀπὸ τὴ σταδιοδρομία του σκέψεις καὶ ἀγωνίες του μέχρι τὸ 1437 περίπου· ἡ ἔνταξή του στὴν ὑπηρεσία τῆς αὐτοκρατορικῆς αὐλῆς καὶ τοῦ αὐτοκράτορα, οἱ προετοιμασίες τῆς συνόδου Φερράρας-Φλωρεντίας καὶ οἱ περὶ τῆς Ἐνώσεως ἰδέες του· ἡ συμμετοχὴ τοῦ Σχολαρίου στὴ Σύνοδο ὡς λαϊκοῦ συμβούλου τοῦ αὐτοκράτορα

Ἰωάννη VIII, ἡ στάση του, οἱ ἐπεμβάσεις του καὶ ἡ συμβολὴ του κατὰ τὶς διαφορὰς φάσεις τῶν διαπραγματεύσεων· ἡ ἐπιστροφὴ στὴν Κωνσταντινούπολη· ἡ σταδιακὴ καὶ σχεδὸν ἀνεπαίσθητη ἀλλαγὴ τῆς στάσης του ἔναντι τῆς Ἐνώσεως· ἡ ἔνταξή του στὴν παράταξη τῶν ἀνωτικῶν (1444), κυρίως ἀπὸ τὸν θάνατο τοῦ Μάρκου τοῦ Εὐγενικοῦ (1445) καὶ ὕστερα· οἱ ἀγῶνες του κατὰ τῆς Συνόδου καὶ τῆς Ἐνώσεως ὡς λαϊκὸς καὶ ὡς μοναχὸς (ἀπὸ τὸ 1449), ὡς ἰδρυτικὸ μέλος τῆς ἱερᾶς Σύνταξης πρῶτα (ἀπὸ τὸ 1446) καὶ ὡς ἡγέτης τῆς στὴ συνέχεια (ἀπὸ τὸ 1449)· ἡ ἐνεργὸς συμμετοχὴ του στὶς θεολογικὰς συζητήσεις μὲ τὸν ρωμαιοκαθολικὸ ἀπεσταλμένο Barthelemy Lapacci (1445 καὶ 1450) καὶ μὲ τὸν κουσὶτη Κωνσταντῖνο τὸν Ἀγγλο (1451)· ὁ ἐγκλεισμός του στὸ μοναχικὸ κελλὶ τοῦ ὕστερ' ἀπὸ τὴν ἐπίσημη τελετὴ τῆς Ἐνώσεως (12 Δεκεμβρίου 1452). Ὁ *Ἐπίλογος* (σ. 451-458) προτείνει μιὰ ἐξαιρετικὴ περίληψη τῶν ἀποτελεσμάτων τῆς ἔρευνας ὑπὸ τὴ μορφή μιᾶς νέας συνοπτικῆς βιογραφίας τοῦ Γενναδίου.

Ἐπιμείναμε στὴ θρησκευτικὴ πλευρὰ τῆς προσωπικότητας τοῦ Γενναδίου. Ἡ σ. ἔχει ὥστόσο τὴ γνώμη ὅτι οἱ ἐπιλογές τοῦ Γενναδίου δὲ θὰ ἔπρεπε νὰ ἀναλύονται ἀπὸ ἀποψη πρωτίστως θρησκευτικῆ. Ἀκόμα κι ἂν ἓνα μεγάλο μέρος τῆς ζωῆς του πρὶν καὶ μετὰ τὴν Ἄλωση εἶναι ἀφιερωμένο στὴν ὑπεράσπιση τῆς Ὁρθοδοξίας, οἱ ἀγῶνες τοῦ Γενναδίου ἐνέχουν μιὰ αὐθεντικὴ πολιτικὴ διάσταση. Καθόλη τὴ διάρκεια τῶν ἀγῶνων του ὁ Σχολάριος δὲν παύει νὰ ἀναρωτιέται: Τί ὀφείλουμε νὰ σώσουμε ἀπὸ τὸ Βυζάντιο; Τί θὰ πρέπει νὰ διασωθεῖ πρωτίστως; Τί ὀφείλουμε νὰ δεχτοῦμε νὰ θυ-

σιάσουμε; Καὶ προσπαθώντας νὰ ἀπαντήσει στὰ ἐρωτήματα αὐτά, ἀπολήγει σὲ μία ὀρισμένη μορφή ἐπιβίωσης τοῦ Βυζαντίου, πὸν εἶναι ἀκριβῶς ἡ Ὁρθόδοξια, ἡ καθαρότητα τῆς ὀρθόδοξης πίστεως· ἡ ὁποία ἐπιβίωση εἶναι ἐφικτή μόνο μὲ τὴν ἐπιβίωση τῆς Ὁρθόδοξης Ἐκκλησίας προσαρμοσμένης στὶς ἀπαιτήσεις μιᾶς νέας ἱστορικῆς πραγματικότητας. Ἡ ἐκούσια λοιπὸν στράτευση τοῦ Γενναδίου πρὸς τὴν κατεύθυνση αὐτή, παρὰ τὴ θρησκευτικὴ τὴν χροιά, ἐκφράζει ἀναντίρρηση ἕνα εἶδος βυζαντινοῦ πατριωτισμοῦ.

Ἡ ἀνὰ χεῖρας μελέτη εἶναι πρωτίστως ἱστορικὴ. Ὡστόσο, ὅποιες κι ἂν εἶναι οἱ ἀντιρρήσεις του γιὰ τὴ μία ἢ τὴν ἄλλη ἐρμηνεία τῶν γεγονότων ἢ τῆς προσωπικότητας τοῦ Σχολαρίου, ὁ θεολόγος πὸν θὰ θελήσει νὰ μελετήσει σοβαρὰ τὴ θρησκευτικὴ προσωπικότητα καὶ τὴ θεολογικὴ σκέψη τοῦ πατριάρχου Γενναδίου, σὲ καμιά περίπτωση δὲ θὰ μπορεῖ ἔκτοτε νὰ ἀγνοεῖ τὰ ἱστορικὰ συμπεράσματα τῆς Μ-Η. Blanchet.

Ἄστέριος Ἀργυρίου

ΣΤΥΛΙΑΝΟΥ Δ. ΧΑΡΑΛΑΜΠΙΔΗ, *Ἡ Θρησκευτικὴ ἀγωγή στὸ ἐκπαιδευτικὸ ἔργο τοῦ Ἀλέξανδρου Δελμούζου*, ἐκδόσεις Ἀδελφῶν Κυριακίδη, Θεσσαλονίκη 2007, σσ. 14 x 21, σσ. 160.

Ὁ συγγραφέας τοῦ ὡς ἄνω συγγράμματος, πὸν γεννήθηκε τὸ 1979 στὴ Θεσσαλονίκη, εἶναι θεολόγος καὶ νομικός, καὶ ἐργάζεται στὸν Τομέα Ὀπτικοακουσικῶν καὶ προβολῆς καὶ διαθέσεως βιβλίων τῆς Ἀποστολικῆς Διακονίας τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος.

Τὸ ἐν λόγω ἐπιστημονικὸ πόνημα ἐρκεται νὰ καλύψει ἀναμφίβολα ἕνα ὑπαρ-

κτὸ κενὸ στὴν θρησκευτικὴ ἀγωγή, ἀφοῦ πραγματεύεται μὲ ἐπιβλητικὸ τρόπο τὸ πολὺ ἐνδιαφέρον θέμα σχετικὰ μὲ τὸ πρόσωπο ἑνὸς σπουδαίου παιδαγωγοῦ τῆς νεότερης Ἑλλάδας, τοῦ Ἀλέξανδρου Δελμούζου (1880-1956), μιᾶς προσωπικότητας πὸν ἔδωσε καινὴ πνοὴ στὰ καθ' ἡμᾶς παιδαγωγικὰ πράγματα καὶ πού, δυστυχῶς, ἀκριβῶς γι' αὐτὸν τὸ λόγο πολεμήθηκε ἀδίκως ἀπὸ πολλοὺς συγχρόνους του.

Τὸ βιβλίον εἶναι καλαίσθητο καὶ ἡ ἔκδοσή του προσεγγμένη καὶ ἐπιμελημένη χωρὶς γλωσσικὰ καὶ ἐπιφραστικὰ ὀλισθήματα ἢ τυπογραφικὰ ἀβλεπήματα.

Ἡ σχετικὴ ἀξιοπρόσεκτη μελέτη ἀπέτελεσε τὴν μεταπτυχιακὴ ἐργασία τοῦ συγγραφέα, ἡ ὁποία κατατέθηκε στὸν Τομέα Λατρείας, Χριστιανικῆς Ἀγωγῆς καὶ Ἐκκλησιαστικῆς Διοίκησης τοῦ Τμήματος Θεολογίας τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς τοῦ Ἀριστοτελείου Πανεπιστημίου Θεσσαλονίκης.

Τὸ θέμα τῆς ἐπικεντρώνεται στὴν ἀνάλυση μιᾶς καὶ μόνον πτυχῆς ἀπὸ τὸ συνολικὸ ἔργο τοῦ Ἀλέξανδρου Δελμούζου: τῆς θρησκευτικῆς ἀγωγῆς. Ὅπως δηλώνει ὁ συγγραφέας στὸν πρόλογο τοῦ βιβλίου του, ἡ ἐργασία του αὐτὴ ἀποτελεῖ «ἐγχείρημα δυσχερές. [...] Ἡ δυσχέρεια ἐγκεῖται σὲ δύο σημεῖα: πρῶτον, στὸ ὅτι οἱ μελέτες του (ἐνν. Δελμούζου) ἀπόκεινται –κατὰ βάση– μόνο σὲ ἀκαδημαϊκὲς βιβλιοθηκὲς καὶ ἔχουν ἀπὸ πολλὰ χρόνια ἐξαντληθεῖ ἀπὸ τὴν ἀγορὰ τοῦ βιβλίου μὲ ἀποτέλεσμα νὰ μὴν εἶναι εὐκόλα καὶ ἄμεσα προσιτὲς σὲ ὅποιονδήποτε ἐπιθυμεῖ νὰ ἐντυφῆσει στὴ σκέψη του, ἐνῶ ταυτόχρονα δὲν ἔχει ὑλοποιηθεῖ –δυστυχῶς– ἀκόμα ἡ ἔκδοση τῶν Ἀπάντων του», (σελ. 13). Ὡστόσο, τὸ δεῦτερο

σημείο αποτελεί ακόμη μεγαλύτερο εμπόδιο για την έκπληξη της σχετικής μελέτης: ο Δελμούζος «δέν έχει συστηματικά ασχοληθεί μ' αυτή την πτυχή της αγωγής (ένν. τῆ θρησκευτικῆ) καὶ δὲ μᾶς διευκολύνει μὲ κάποιο συνολικὸ ad hoc κείμενό του, μέσα ἀπὸ τὸ ὁποῖο θὰ μπορούσαμε νὰ συνθέσουμε τις παιδαγωγικές του ἀπόψεις ἐπὶ τοῦ συγκεκριμένου θέματος» (σελ. 13). Εἶναι εὐνόητο, ἐπομένως, ὅτι ἡ συστηματικὴ παρουσίαση τῶν βασικῶν προσανατολισμῶν τῆς θρησκευτικῆς αγωγῆς ποὺ προκύπτουν μέσα ἀπὸ τὴν ἀνάλυση τοῦ ἐκπαιδευτικοῦ ἔργου τοῦ Ἀλέξανδρου Δελμούζου, ἀποτελεῖ μία προσωπικὴ καὶ πρωτότυπη ἐπισημονικὴ συμβολὴ τοῦ συγγραφέα ἀναφορικὰ μὲ τὸ χῶρο τῆς Ἱστορίας τῆς Παιδείας. Ἀξίζει ἐπίσης νὰ ἀναφέρουμε τὸ γεγονός, ὅτι ὁ κ. Στυλιανὸς Δημ. Χαραλαμπίδης μὲ τὴ μελέτη αὐτὴ δὲν ἔχει στόχο νὰ εἰσέλθει στὰ θρησκευτικὰ «πιστεύω» τοῦ Ἀλέξανδρου Δελμούζου μῆτε καὶ νὰ ἐξακριβώσει, ἐὰν ὁ μέγας αὐτὸς παιδαγωγὸς ἦταν ἄνθρωπος τῆς πίστεως ἢ ὄχι. Ἡ μελέτη κινεῖται ἔξω ἀπὸ κάθε μορφὴ εἴτε ἀπολογητικῆς εἴτε «ιεροξεταστικῆς» διαδικασίας(ς) (σελ. 14), ἐφόσον ἐστιάζει τὸ ἐνδιαφέρον της στὸ νὰ καταδείξει «ἂν ἡ θρησκευτικὴ αγωγή ἔχει θέση (καὶ ποιὰ) στὸν ὀρίζοντα τοῦ ἐκπαιδευτικοῦ ὁράματος τοῦ Ἀλέξανδρου Δελμούζου» (σελ. 14).

Τὸ περιεχόμενο τοῦ βιβλίου χωρίζεται σὲ τέσσερα κεφάλαια. Τὸ κεφάλαιο Α' (σσ. 27-50) τίθεται οἰονεὶ εἰσαγωγὴ στὴ ζωὴ καὶ στὴν παιδαγωγικὴ σκέψη τοῦ ἐν λόγω παιδαγωγοῦ, ὅπως ἐπίσης καὶ στὶς ἱστορικές, οἰκονομικές, πολιτικές καὶ κοινωνικές συνθήκες μέσα στὶς ὁποῖες ἀνδρώθηκε καὶ ἔδρασε. Διαβάζουμε χα-

ρακτηριστικὰ τὰ ἑξῆς στοιχεῖα, ἄκρως δηλωτικὰ γιὰ τὸ παιδαγωγικὸ πνεῦμα ἀπὸ τὸ ὁποῖο διαπνεόταν ὁ μέγας αὐτὸς παιδαγωγός: «Τὸ παιδαγωγικὸ σύστημα τοῦ Δελμούζου θὰ μπορούσε νὰ προσδιορισθεῖ ὡς ἀπόπειρα συγκερασμοῦ τῶν ἀρχῶν ἀφενὸς τοῦ Σχολείου Ἐργασίας καὶ ἀφετέρου τοῦ κινήματος τοῦ Ἐκπαιδευτικοῦ Δημοτικισμοῦ» (σελ. 41). Στὴ συνέχεια ὁ συγγραφέας μᾶς δίνει μία ξεκάθαρη εἰκόνα γιὰ τὸ παιδαγωγικὸ ἰδεῶδες τοῦ Ἀλέξανδρου Δελμούζου: «Ὡς τέλος τῆς αγωγῆς προσδιορίζει ὁ Δελμούζος τὴν αὐθουραξία, δηλ. τὴ δυνατότητα τοῦ ἀνθρώπου νὰ αὐτοπροσδιορίζεται ἐλεύθερα, νὰ πορεύεται τὴν ἀνηφορικὴ πορεία πρὸς τὴν αὐτοδυναμία καὶ τὴν ὀλοκλήρωση» (σελ. 49).

Τὰ τρία ἐπόμενα κεφάλαια, ἀντιστοιχοῦν τὸ καθένα σὲ τρεῖς σημαντικές γιὰ τὴ ζωὴ τοῦ Ἀλέξανδρου Δελμούζου φάσεις τῆς ἐπισημονικῆς του σκέψης καὶ σταδιοδρομίας. Εἰδικότερα, τὸ κεφάλαιο Β' ἀναφέρεται στὴ δράση του ὡς καθηγητῆ στὸ Ἀνώτερο Δημοτικὸ Παρθεναγωγεῖο τοῦ Βόλου (σσ. 51-87)· τὸ κεφάλαιο Γ' ἐπικεντρώνεται στὰ χρόνια κατὰ τὰ ὁποῖα ὑπηρέτησε ὡς διευθυντὴς στὸ Μαράσειο Διδασκαλεῖο Ἀθηνῶν (σσ. 89-113)· τέλος, τὸ κεφάλαιο Δ' περιγράφει ὅλες τις παιδαγωγικὲς προσπάθειες τοῦ Ἀλέξανδρου Δελμούζου κατὰ τὴ διάρκεια τῆς θητείας του ὡς τακτικὸ καθηγητῆ στὴν ἔδρα τῆς Παιδαγωγικῆς στὸ Ἀριστοτέλειο Πανεπιστήμιο Θεσσαλονίκης, ὅπως ἐπίσης καὶ στὴν μὲ αὐτὴν του τὴν ἀρμοδιότητα ἄμεσα συνδεδεμένη θητεία του ὡς διευθυντῆ στὸ Πειραματικὸ Σχολεῖο τοῦ ἰδίου Πανεπιστημίου (σσ. 115-144).

Ἔγγραφο ἀπὸ μίᾳ διεξοδικῇ ἀνάλυσι
 ὀρισμένων κειμένων τοῦ Ἀλέξανδρου
 Δελμούζου στὴν ὁποία ἐντάσσεται μίᾳ
 ἐκτενῆς παρουσίασι τῶν ἀναλυτικῶν
 προγραμμάτων ποὺ συντάχθηκαν γιὰ τὸ
 Μάθημα τῶν Θρησκευτικῶν στὰ ἐν λόγῳ
 ἐκπαιδευτικὰ ἰδρύματα ὅπου ὑπηρέτησε
 ὁ σπουδαῖος αὐτὸς παιδαγωγός, ὁλοκλη-
 ρώνεται ἡ σχετικὴ ἔρευνα τοῦ συγγρα-
 φέα καταλήγοντας σὲ ὀρισμένα συμπε-
 ράσματα (σσ. 145-148). Ἀπὸ τὸ σύνολο
 τῶν ἐπιχειρημάτων τῆς παρούσας ἐργα-
 σίας καθίσταται πασιφανὲς τὸ γεγονός
 ὅτι, «δὲ φαίνεται νὰ ἀποτελεῖ γιὰ τὸ Δελ-
 μούζο κορυφαία προτεραιότητα ἡ θρη-
 σκευτικὴ ἀγωγή, μὲ τὴν ἔννοια ὅτι δὲν
 καταλαμβάνει τὴν πρώτην θέσιν στὸν ἐκ-
 παιδευτικὸ τοῦ στοχασμὸ καὶ σχεδια-
 σμὸ. Ἡ ἀπόφασις, ὅμως, ἀπὸ τὴν παρα-
 δοχὴ αὐτὴ μέχρι τὴν υἱοθέτησι τῶν ἐνα-
 ντίων τοῦ ἐπιθέσεων μὲ πρόσχημα εἰδι-
 κότερα τὸν περιορισμὸ ἢ τὴν περιθωριο-
 ποίησι τοῦ μαθήματος τῶν Θρησκευ-
 τικῶν [...] εἶναι πάρα πολὺ μεγάλη». Ὁ
 Ἀλέξανδρος Δελμούζος «ἀκολουθεῖ σὲ
 γενικὲς γραμμὰς τὰ παραδεδομένα τόσο
 ὡς πρὸς τὰ ἀναλυτικὰ προγράμματα, ὅ-
 σο καὶ ὡς πρὸς τὴ σκοποθεσίαν τοῦ μα-
 θήματος καὶ τὴν ὄρεσι διδασκαλίας» (σελ.
 146). Αὐτὸ ποὺ ἔχει ἰδιαίτερον ἐνδιαφέ-
 ρον γιὰ τὸν ἀναγνώστη εἶναι ἡ τελευταία
 πρότασις τοῦ βιβλίου, στὴν ὁποία συνο-
 ψίζεται ἡ θέσις τοῦ συγγραφέα γενικότε-
 ρα γιὰ τὸ παιδαγωγικὸ ἔργο τοῦ Ἀλέ-
 ξανδρου Δελμούζου: «στόχος τοῦ Δελ-
 μούζου ἦταν ἡ δημιουργία ἐνὸς ἐθνικοῦ
 σχολείου, τὸ ὁποῖο δὲ θὰ μπορούσε νὰ
 εἶναι θρησκευτικὰ ἀποχρωματισμένο μὲ
 δεδομένης τὴς στενῆς σχέσεως τόσο τοῦ

κράτους μὲ τὴν ἐκκλησίαν, ὅσο καὶ τοῦ
 ἑλληνικοῦ λαοῦ μὲ τὴ θρησκευτικὴ ἐμ-
 πειρία» (σελ. 148).

Ἡ συνολικὴ προσπάθεια, λοιπόν, τοῦ
 συγγραφέα εἶναι, κατὰ τὴ γνώμη μας,
 πραγματικὰ ἀξιέπαινη, ὅχι μόνον γιὰ τὸν
 ἄψογο ἐπαγωγικὸ τρόπο μὲ τὸν ὁποῖον
 παρατίθενται οἱ πηγὲς καὶ γιὰ τὴν ἄρτια
 ἐπιχειρηματολογία ποὺ ἀναπτύσσεται,
 ἀλλὰ ἐπειδὴ πρωτίστως, παρὰ τὴν ἀντι-
 κειμενικὴν δυσκολίαν, κατόρθωσε νὰ
 διερευνήσει διεξοδικὰ καὶ μὲ ἀκριβῆ
 ἐπιστημονικὴ μέθοδο τὴ συγκεκριμένη
 πτυχὴ ἀπὸ τὸ ἔργο τοῦ Ἀλέξανδρου Δελ-
 μούζου, πετυχαίνοντας ἔτσι νὰ ἐπαυξή-
 σει, μέσα ἀπὸ τὸν ζωντανὸ καὶ καλλιεπῆ
 λόγο του, τὴν γνώσιν μας γιὰ τὸ πρόσω-
 πο καὶ τὸ ἔργο τοῦ ἐν λόγῳ παιδαγωγοῦ,
 ὅπως καὶ νὰ δημιουργήσει τὴν προϋπο-
 θέσιν γιὰ μίᾳ σπουδῇ τοῦ καθόλου
 ἔργου του σήμερον. Κατὰ συνέπειαν ἐκτι-
 μοῦμε ὅτι, ἡ ἐπιστημονικὴ αὐτὴ ἐργασία
 τοῦ κ. Στυλιανοῦ Δημ. Χαλαραμπίδου
 ἀποτελεῖ ἀπαραίτητο, ἀλλὰ καὶ πολὺτιμο
 βοήθημα γιὰ τοὺς φιλέρευνους ἐραστές
 τῆς παιδαγωγικῆς ἐπιστήμης, οἱ ὁποῖοι
 ζητοῦν μὲ ἀδημονία νὰ πλουτίσουν «μυ-
 ριστοπλασίως» ἀπὸ τὸν ἀδαπάνητο πλοῦτο
 τῆς. Ἀφευκτα, λοιπόν, συνιστοῦμε τὴ με-
 λέτη τοῦ ὑπὸ κρίσιν ἐπιστημονικοῦ ἔργου
 ἐκφράζοντας παράλληλα τὰ συγχαρητή-
 ρια μας στὸν ἀγαπητὸ καὶ ἐξαίρετο
 αὐτὸν συνάδελφο μὲ τὴν εὐχὴ νὰ συνεχί-
 σει μὲ τὸν ἴδιο ζῆλον καὶ τὴν αὐτὴν ἐπιτυ-
 χίαν τὴν περαιτέρω πολυσχιδῆ πνευματι-
 κή του δραστηριότητα.

Dr. Dr. Ἀθανάσιος Στογιαννίδης
 & π. Ἡλίας Παπαδόπουλος,
 καθηγητὲς στὴ Μέση Ἐκπαίδευσι