

## Βιβλιοστάσιον

ΖΗΣΙΜΟΥ ΛΟΡΕΝΤΖΑΤΟΥ, *Collectanea*,  
Δόμος 2009, σ. 795.

«Τὰ *Collectanea* τοῦτα, δίχως ἡμερο-  
μηνίες, τὰ βλέπω σάν τὶς χαμάδες τῆς  
πατρίδας μας...»

Βρισκόμαστε μπροστὰ σὲ ἓνα μέρος  
τῶν καταλοίπων τοῦ Ζ.Λ. ἀλλὰ ταυτό-  
χρονα εἴμαστε μπροστὰ σ' ἓνα ποταμὸ  
χιλίων διακοσίων δέκα ἀποθησαυρι-  
σμάτων-σημειωμάτων-καταγραφῶν πὸ  
ὁ συγγραφέας τοὺς τὶς ἀποκαλεῖ “χαμά-  
δες”, πεσμένες ἐλιές πὸν τρώγονται ἀνά-  
λατες. Ἐὰν λογαριάσουμε ὅτι τὸ ὑλικὸ  
καλύπτει μισὸ αἰῶνα περίπου καὶ πὸς  
δίπλα σὲ αὐτὸ ὑπάρχουν καὶ ὅλα τὰ ἄλλα  
βιβλία του, οἱ Ἕλληνες ἔχουμε νὰ κάνου-  
με πολὺ δουλειὰ μελετώντας τὸ ἔργο του,  
πρᾶγμα πὸν πολὺ λίγο ἔγινε ὡς τώρα.  
Θέλοντας νὰ δείξω τὸ ἀπλωμα τῆς ψυχῆς  
του καταγράφω ἐν εἶδει ἀπαρίθμησης τὰ  
πάμπολλα ἐπίπεδα τοῦ βιβλίου: Γλῶσσα,  
τέχνη, ποίηση, κριτικὴ, πολιτικὴ, θρη-  
σκεία, ἐπιστήμη, θεολογία, φιλοσοφία,  
ἰδεολογίες, πίστη, γνώση, ἐλευθερία, πο-  
λιτισμὸς. Μέσα ἀπὸ αὐτὰ παρατίθενται  
ἑκατοντάδες ἀποσπάσματα ἀνάλογα μὲ  
τὰ ἔργα στὰ ὁποῖα γίνεται ἀναφορά,  
σπουδὴ ἢ σχόλιο, τὰ ὁποῖα συνοδεύο-  
νται ἀπὸ προσωπικὲς ἐκμυστηρεύσεις  
καὶ ἐξομολογήσεις. Ποῦ καὶ ποῦ στιγμὲς

μῆς ἰδιάζουσας τρυφερότητας, δοσμέ-  
νες ἀνάερα καὶ μᾶλλον κρυπτικά, δείγμα  
τῆς ποιητικῆς του εὐαισθησίας.

Θὰ μπορούσα νὰ πῶ ὅτι ξεκαθαρίζο-  
νται ἐδῶ πολλὰ ἀπὸ τὰ μεγάλα ζητήματα  
πὸν τὸν ἀπασχόλησαν στὰ ἄλλα βιβλία  
του, ὅπως τὸ θέμα θρησκεία-ἐπιστήμη,  
γιὰ τὸ ὁποῖο οἱ προτάσεις καὶ οἱ σκέψεις  
του θὰ βοηθοῦσαν πολλοὺς πὸν βρίσκο-  
νται μετέωροι μπροστὰ σ' αὐτὸ, ἢ πὸν  
ζυγιάζονται πότε μὲ τὴ μιὰ μεριά καὶ πό-  
τε μὲ τὴν ἄλλη, τσαλαπατώντας περισσό-  
τερο τὴν πλευρὰ θρησκεία ἢ ἀκόμη τὴν  
πλευρὰ Ἐκκλησία. Γιὰ μία ἀκόμη φορὰ  
ἀναδείχεται ἡ ἐπιμονὴ του νὰ ὑπογραμ-  
μίζει τὴ μέσα διάσταση τοῦ ἀνθρώπου  
ὡς καθοριστικὴ στὴ ζωὴ μας, ὡς τοῦ  
κλειδιοῦ γιὰ νὰ κατανοήσουμε πρᾶξεις  
καὶ λογισμοὺς, ἐπιθυμίες καὶ ἐπιδιώ-  
ξεις. Οἱ ἀναφορὲς του στὴ σχέση “ζήσι-  
μο-γράψιμο” τὸν βοηθοῦν νὰ σπρώχνει  
πέρα τὶς θεωρίες πὸν ἀδελκῶνουν τοὺς  
αἰῶνες καὶ μάλιστα τὶς πολιτικὲς ἰδεολο-  
γίες. Εἶναι ἀνελέπτος στὴν καταγγελία  
αὐτῶν τῶν τελευταίων, εἰδικὰ ὅσων  
ἀπεργάζονται τὸν στραγγαλισμὸ τῆς  
ἀνθρώπινης ἐλευθερίας. Μὰ δὲν πρέπει  
νὰ μᾶς διαφύγει ὅτι μέσα ἀπὸ τὰ γραφό-  
μενά του, μέσα ἀπὸ ποιήματά του πὸν  
ἀναφαίνονται ἐδῶ καὶ κεῖ στὶς σελίδες  
του, μέσα ἀπὸ ἀποφθεγματικὲς κουβέ-

ντες κατασταλαγμένης σοφίας, και πληθος άλλων σχολίων και παρατηρήσεων διαπιστώνονται οί χρόνιες άρρώστιες του τόπου μας, ή παραμόρφωση της ιστορίας, τὰ κενά ή τὰ στραβά της αληθινής δημοκρατίας, καταγγέλλεται ή “μανία παντογνωσίας” και έξαιρείται ή σημασία του πλατωνικού “αεί μεσεύειν” (σ. 295).

Το είδος αυτής της συγγραφής, ό μόχθος που άπαιτείσε, ή χρονική διάρκεια που καλύπτει μαζί με το άχρονολόγητο στοιχείο της, μάς πείθει ότι έδω έχουμε μία προσπάθεια υπέρβασης του χρόνου, μια οικείωση με τὰ αιώνια και άφθαρτα, μια νίκη καταπάνω στις μέριμνες εκείνες που κατατρώνε συχνά τους ανθρώπους, στην όποία συντελούν άνάμεσα στα άλλα ή πληθώρα αποθησαυρισμένων αποσπασμάτων από κορυφαία πνευματικά έργα, από γραφές που δέν τις ξεπερνά ούτε θα τις ξεπεράσει το πέραςμα του χρόνου και που στέκουν κάπως ακίνητες για να μάς βγάξουν από τή λησμονιά όταν πέφτουμε μέσα της και να μάς μπολιάξουν με φως, όμορφιά και αλήθεια.

\*

Διαβάζοντας και ξαναδιαβάζοντας το βιβλίο και όντας έξοικειωμένος με τὰ γραπτά του συλλογίζομαι για άλλη μια φορά τή μοίρα μερικών σημαντικών έργων έδω στην Ελλάδα αλλά και άλλου, συλλογίζομαι τήν άπόσταση που χωρίζει το ουσιαστικό έργο από τους άναγνώστες ή γενικότερα το κοινό, τους άλλους ανθρώπους. Φανταστείτε έναν άνθρωπο που περνά τή ζωή του μελετώντας, αναδιφώντας και γράφοντας βιβλία και έναν άλλο που ζήτημα είναι αν έχει άνοιξει πέντε βιβλία στη ζωή του: που και πώς συναντιούνται αυτοί οί δυό; Και ποιός

έρχεται πιο κοντά (ή πιο μέσα) στο μυστήριο της ζωής; Κι όταν πάλι έχουμε έξοχη θεωρητική έποπτεία με άπουσία ή κενό πράξης, τότε τί γίνεται; Είναι πάντως ιδιαίτερα σημαντικό ότι ένας άνθρωπος σαν τον Ζ.Λ. επιμένει στην πρωτοκαθεδρία της ζωής έναντι της γραφής, παραμερίζοντας τὰ διανοητικά τετρίπια που επιμένουν στη γραφή και θεωρητικολογούν πάνωθέ της, αφήνοντας στο περιθώριο τή ζωή με τις άπειρες πλευρές της και τις άλλο τόσο άπειρες διακυμάνσεις της, αυτές που τήν καθιστούν μυστήριο και γεννούν πληθος άναπάντητα έρωτήματα σαν αυτά που άπασχολούσαν τον συγγραφέα μας.

Τόν βοήθησε σε αυτό ή συναναστροφή του με αρχαίες και χριστιανικές γραφές αλλά και ή ιδιαίτερη προσήλωσή του στην ποίηση και τὰ μεγάλα έργα, εκεί όπου έχουμε μία διεύρυνση αισθήσεων και αισθημάτων, που στην κορύφωσή της ξεπερνά τήν άτομικότητα, γίνεται πεδίο συνάντησης με τους άλλους ανθρώπους, γίνεται κοινός τόπος. Γι’ αυτό άλλωστε ύπογραμμίζει και έδω όπως και άλλου τή διάσταση της ποίησης και γενικότερα της τέχνης ως “σβήσιμο της προσωπικότητας”, ως υπέρβαση και άνοιγμα στο όντως άλλο, ως συνάντηση με το άρρητο (C 497). Από έδω βρίσκει τή σχέση της ποίησης με τήν πίστη και μπορεί να άπλωθει σε μεταφυσικούς και θεολογικούς χώρους και να μιλήσει για το μεγάλο θέμα έπιστήμης και αλήθειας ή έπιστήμης-γνώσης και θρησκείας. Τόν άπασχολεί το ζήτημα της “άντικειμενοποίησης της αλήθειας” και προτιμά βέβαια όλα όσα έγκαθιστούν τή σχέση αλήθειας και προσώπου, όλα όσα συνδέουν τήν αλήθεια (και Άλήθεια) με τή μέσα

ὄψη τοῦ ἀνθρώπου, μὲ τὸ καρδιακὸ κέντρο, μὲ τὰ σκιρτήματα μιᾶς “κατ’ εἰκόνα” δημιουργημένης ὑπαρξης, ποῦ μπορεῖ ἔτσι νὰ ἀναγνωρίζει τὸν δημιουργό της καὶ νὰ τὸν ὕμνεϊ (δὲς σχετικὰ C 496 καὶ C 684).

Οἱ ἀρχαῖοι ποιητὲς καὶ φιλόσοφοι τοῦ ἔμαθαν ὅτι ὁ ἄνθρωπος εἶναι ἓνα πλάσμα τραγικὸ ποῦ ἀγγίζει ὄρια, ποῦ ἀνακεφαλαιώνει τὴ ζωὴ ἀκόμη κι ἂν δὲν φτάνει σὲ τέτοια συνειδητοποίηση παρὰ μέσα ἀπὸ κορυφαία καλλιτεχνικὰ ἔργα ἢ ἔσωτερικὲς ἀποκαλύψεις. Στὴ σχέση του μὲ τὴν Ἐκκλησία κατάλαβε ὅτι μέσα θὲ της ἀνεβαίνουμε σὲ ἄλλο ἐπίπεδο ζωῆς καὶ ὑπαρξης καὶ πὼς αὐτὸ ὀφείλεται πρῶτιστα στὸ γεγονός τῆς Ἀνάστασης καὶ αὐτὸ τὸ διατυπώνει ἐπιγραμματικά: «Ζωὴ καὶ θάνατος εἶναι τίποτα - μπροστὰ στὴν Ἀνάσταση» (C 1171). Ἐξίσου κατάλαβε καὶ αὐτὸ ποῦ γράφει ἀλλοῦ: «Τὰ μεγαλύτερα προβλήματα τοῦ ἀνθρώπου –χθές, σήμερα καὶ αὔριο– (ἂν κοιτάξεις βαθύτερα) δὲν εἶναι παρὰ παραβάσεις ἢ ἀνυπακοὲς στὰ ρήματα τοῦ Εὐαγγελίου» (C 864). Αὐτὲς οἱ ἀπολυτοσύνες του –νὰ τὸ πῶ ἔτσι– τὸν βοήθησαν νὰ μιλήσει καὶ νὰ γράφει σὲ αὐτὴ τὴ στέρεα γλῶσσα ποῦ ὄχι μονάχα μπορεῖ νὰ περιδιαβαίνει ἀνὰ τοὺς αἰῶνες, ἀλλὰ μπορεῖ συνάμα νὰ μετακινεῖται χωρικὰ καὶ ὀριζόντια, νὰ συναντιέται μὲ ἔργα γραμμένα σὲ ἄλλες γλῶσσες συλλαβίζοντας συχνὰ τὴν οὐσία τους, σχολιάζοντάς τη καὶ μεταδίδοντάς τη ἀσκόνητα στὰ δικά του γραφτὰ. Ἀπ’ ὅσο ξέρω κανένας ἄλλος Ἕλληνας δὲν πραγματοποιοῖσε τέτοιους συσχετισμοὺς καὶ παραλληλισμοὺς, τέτοια συναπαντήματα ἀνάμεσα σὲ νοήματα καὶ ἔργα διαφορετικῶν καιρῶν, ἐποχῶν καὶ τόπων, κανένας δὲν κα-

τάφερε νὰ δείξει τὴν ἐνότητα ποῦ διασχίζει τὴ δημιουργία καὶ ποῦ χωρὶς βαθιὰ πίστη καὶ πνευματικὴ ἐγρήγορησιν δὲν συλλαμβάνεται.

Μιὰ ἐποχὴ ποῦ κινεῖται μὲ τὶς ταχύτητες ποῦ ξέρομε, μιὰ ἐποχὴ ποῦ στηρίζεται καὶ κατευθύνεται ἀπὸ τὶς μηχανές, ἀμφιβάλλω πόσο μπορεῖ νὰ παρακολουθήσει τέτοια γραπτὰ. Προπαντὸς οἱ ἄνθρωποι της. Ἡ σχέση ποῦ ἐνδιαφέρει τὸν Λορεντζάτο εἶναι ἀνάμεσα σὲ πρῶτοτυπο καὶ εἰκόνα ἢ ἀπεικόνιση τοῦ πρῶτοτύπου, ὅπου βέβαια τὸ βάρος πέφτει στὸ πρῶτοτυπο. Οἱ ἄνθρωποι τῆς ἐποχῆς ἐτούτης ζοῦν μὲ εἰκόνες καὶ ἀπεικονίσεις, ζοῦν μὲ ἀντίγραφα ἂν δὲν γίνονται στὸ τέλος ἀντίγραφα καὶ οἱ ἴδιοι. Ὁ Λ. ὅλη του τὴ ζωὴ ἀναζητοῦσε τὴ γνησιότητα σκέψεων, αἰσθημάτων, καλλιτεχνημάτων, ποιητικῶν ἐκφράσεων, πνευματικῶν ἔργων καὶ λόγων καὶ βεβαίως πράξεων. Αὐτὰ καταγράφει ἐδῶ σὲ τοῦτη τὴν ἰδιαίχουσα δουλειὰ ποῦ μπορεῖ νὰ ὀνομαστῆ καὶ συλλεκτικὴ, ὅπου συλλέγει ἢ κορφολογεῖ ὅ,τι καλύτερο συνάντησε ἀλλὰ καὶ ὅ,τι καλύτερο γέννησε ὁ ἴδιος μέσα ἀπὸ τὴ συγκομιδὴ του.

Τέτοια βιβλία μᾶς βοηθοῦν νὰ ξεκαθαρίσουμε τὰ πράγματα, μέσα μας καὶ ἔξω μας. Εἰδικὰ ἐδῶ στὴν Ἑλλάδα ὅπου ἡ σύγχυση βασιλεύει καὶ ἡ ἀσχετοσύνη ἐπίσης, ἀκούγεται μέσα στὸ βιβλίον ἡ φωνὴ ἐνὸς ἐλεύθερου ἀνθρώπου ποῦ δὲν μπορεῖ νὰ συγκατανεύσει στὴν περιορῆουσα ἀδράνεια, ποῦ δὲν συμβιβάζεται μὲ τὰ πολιτικὰ μαγειρέματα, ποῦ δὲν θέλει νὰ ἐξαπατήσῃ τὸν ἑαυτό του καὶ τὸν διπλανό του καταπίνοντας ψέματα, ποῦ δὲν παύει νὰ ὑπογραμμίζει ὅτι οἱ κοινωνίες δὲν ἀλλάζουν ἂν δὲν ἀλλάξει ὁ ἄνθρωπος, καὶ πὼς ἡ ἀλλαγὴ αὐτὴ ἀρχί-

ζει από μέσα και όχι από έξω. Βρίσκει κανένας ἐδῶ ἀναφορὰς σὲ ὅλα τὰ κρίσιμα ζητήματα τῆς ζωῆς καὶ τῆς κοινωνίας (καὶ μάλιστα τῆς ἑλληνικῆς), βρίσκει τὴ θεωρητικὴ τους προσέγγιση ἀλλὰ καὶ τὴν πρακτικὴ τους μαζί μὲ προτροπὲς ἢ παραινέσεις ποῦ ἡ ἐφαρμογὴ τους θὰ εἶχε θετικὲς συνέπειες στὰ δρώμενα τῆς ἐποχῆς, ὅπως ὅταν μιᾶ στὸ C 185 γιὰ τὰ “δανεικά” τῆς χώρας καὶ προτρέπει ὅτι “πρέπει νὰ πληρώσουμε κάποτε τὰ χρωστούμενα”, καθὼς καὶ ἡ διατύπωσή του «Δὲν μποροῦμε νὰ καταναλώνουμε περισσότερο ἀπὸ ὅσα παράγομε, νὰ μπάζουμε περισσότερο ἀπὸ ὅσα βγάζομε, μιὰ κατάσταση ποῦ ἔχει φτάσει σήμερα στὸ ἀπροχώρητο καὶ ὅπου ὁ Ζ.Λ. τὴν κριτικάρει πρὶν πολλὰ χρόνια).

Γιὰ τὸ βιβλίο αὐτὸ δὲν ἀρκεῖ οὔτε ἓνα οὔτε δύο βιβλιογραφικὰ σημειώματα. Χρειάζεται νὰ γραφεῖ βιβλίο δλόκληρο. Κλείνοντας θὰ ἤθελα νὰ τονίσω ὅτι ἡ μεγάλη συμβολὴ τοῦ Ζήσιμου Λορεντζάτου ἀλλὰ καὶ ἡ μεγάλῃ του ἰδιαιτερότητα εἶναι ὅτι ἔχοντας καταβροχθίσει τὶς εὐρωπαϊκὲς γραφὲς ὅσο ἐλάχιστοι, καταφέρει νὰ διαφοροποιήσῃ τὸ λόγο του καὶ νὰ τὸν ἑναρμονίσει μὲ τὶς σταθερὰς ἐκεῖνες ποῦ παραμόρφωσε ἢ ἀποσιώπησε ὁ νεώτερος δυτικὸς πολιτισμὸς στὴν ἐξέλιξή του: τὴ θεία ἐλευθερία, τὴν χριστιανικὴ πίστη, τὴν ὑπέρβαση τῆς ἱστορίας, τὴν θεμελίωση τῆς σκέψης πάνω στὴ “λαϊκὴ καὶ φυσικὴ γλώσσα”, τὴν ἐνεργοποίηση τῆς ἀρχέγονης μνήμης καὶ μαζί τῆς μέσα φωνῆς τοῦ ἀνθρώπου καὶ τὸ δέσιμο αὐτῆς τῆς μνήμης μὲ τὴ ζωὴ στὴν πρῶτη καὶ ἑρῆ ἀξία της.

Νὰ μὴν παραλείψω νὰ πῶ ὅτι ἡ ἔκδοσή εἶναι ἐξαιρετικῆς ποιότητας ὅπως τὸ ἴδιο εἶναι ἡ ἐπιμέλεια (Ζουμπουλάκης) καὶ ἡ

μεταφραστικὴ δουλειὰ (Καμπεριδῆς καὶ Mozet) ἑκατοντάδων παραθεμάτων ποῦ ὁ ἴδιος παραθέτει ἀμετάφραστα.

Σωτήρης Γουνελάς

JACQUES ARNOULD, *Θεὸς ἐναντίον Δαρβίνου. Οἱ δημιουργιστὲς θὰ θριαμβεύσουν ἐπὶ τῆς ἐπιστήμης;*, μτφρ. Αἰμίλιος Βαλασιάδης, ἐκδ. Πόλις, Ἀθήνα 2009.

Ἄκόμη κι ὁ ἐπαρκὴς ἀναγνώστης, αὐτὴ ἡ τόσο ἀμφισβητούμενη ὡς πρὸς τὴν ὑπαρξὴ της ὄντοτητα, νοιώθει ἀμήχανος κι ἀνασφαλὴς μπροστὰ στὴν πληθώρα τῶν ἐκδόσεων ποῦ ἀποπειρῶνται νὰ μεταλαμπαδεύσουν τὶς τελευταῖες ἀνακαλύψεις τῶν θετικῶν ἐπιστημῶν σὲ πλατύτερα ἀκροατήρια. Κι αὐτὸ ἐπιδεινώνεται ἀπὸ τὸ γεγονὸς πὼς ἡ διέλευση τοῦ Ρουβίκωνα, ποῦ συνίσταται στὸ πέρασμα ἀπὸ τὸν ἐπιστημονικὸ λόγο στὴν ἰδεολογία, ἀπὸ τὶς ἀνακαλύψεις τοῦ ἐργαστηρίου ἢ τῆς ἔρευνας πεδίου, στὶς ἀριστερὰ προκαταλήψεις καὶ συμπάθειες τοῦ συγγραφέα, εἶναι τόσο συχνὰ προῖον ριζικῆς ὅσο καὶ ἀνεπίγνωστης ἀπόφασης.

Τὸ βιβλίο τοῦ Jacques Arnould ἀποσκοπεῖ ἀκριβῶς στὸ νὰ ἀποκαλύψῃ τὸν πέπλο ποῦ σκεπάζει τὴν ἐπιστημονικὴ ἀλήθεια καὶ νὰ ἀναδείξῃ τὴν ἐκμετάλλευσή της πρὸς χάριν ποικίλων ἀξιώσεως ἰσχυρῶς ποῦ ἐκδιπλώνονται στὸ δημόσιο κῶρο, τόσο μέσῳ τῆς πολιτικῆς συζήτησης ὅσο καὶ μέσῳ τῆς ἐκπαιδευτικῆς πρακτικῆς. Βασικὸ του θέμα εἶναι ἡ ἐξιστόρηση τῆς ἐμφάνισης καὶ ἐξάπλωσης ἑνὸς πολυποικίλου ἀπολογητικοῦ κινήματος ποῦ στρέφεται ἐναντία στὴν ἀξιοπιστία καὶ τὴ διάδοση μέσῳ τῆς σχολικῆς ἐκπαίδευσης τῶν δαρβινικῶν θεω-

ριών. Τὸ κίνημα αὐτὸ ξεκινᾶ ἀπὸ τὶς πιὸ ἀπλοῦκὲς μορφές τοῦ *δημιουργισμοῦ* (μίας θεωρίας ποὺ ἀποδέχεται τὴν κατὰ γράμμα ἀλήθεια τοῦ βιβλικοῦ κειμένου στὰ θέματα ποὺ ἄπτονται τῆς δημιουργίας τοῦ κόσμου), μέχρι τὶς πιὸ ἐκλεπτυσμένες μορφές τοῦ σύγχρονου *νοήμονος σχεδιασμοῦ* (Intelligent Design, ποὺ θεωρεῖ πὼς ἡ πολυπλοκότητα ποὺ συναντᾶμε στὸν κόσμο δὲν μπορεῖ νὰ ἐξηγηθεῖ παρὰ μὲ τὴν ἀποδοχὴ τῆς ὑπαρξῆς ἑνὸς Ἀνώτερου Νοῦ). Ὁ συγγραφέας, γεωπόνος, διδάκτορας τῆς ἱστορίας τῶν ἐπιστημῶν ἀλλὰ καὶ τῆς θεολογίας καθὼς καὶ δομικανὸς μοναχός, δὲ γράφει ἓνα βιβλίον γιὰ τὴν ἀκαδημαϊκὴ ἔλιτ, ἐστιασμένο στὸ ἐπιστημονικὸ μέρος τῆς διαμάχης, ἀλλὰ, παρουσιάζοντας ἓνα πλῆθος ἱστορικῶν τεκμηρίων μὲ κίνδυνον νὰ θεωρηθεῖ πὼς πλατιάζει, ἀναδεικνύει τὸ πραγματικὸ διακύβευμα τῆς διαμάχης: τὴν προοπτικὴ νὰ ποδηγηθεῖ ὁ δημόσιος λόγος καὶ νὰ ἐπηρεαστοῦν κρίσιμες πολιτικὲς ἀποφάσεις, κυρίως στὸ χῶρο τῆς ἐκπαίδευσης, ποὺ ἀφοροῦν τὴν καθιέρωση ἑνὸς κανονιστικοῦ λόγου ποὺ θὰ διαμορφώνει τοὺς αὐριανοὺς πολῖτες.

Ἄν καὶ τὸ βιβλίον ἐπιχειρεῖ κυρίως νὰ ἀναδείξει τὶς ἀδυναμίες καὶ τὶς ἰδεολογικὲς προϋποθέσεις τοῦ δημιουργισμοῦ, ἀνάλογη κριτικὴ διαφαίνεται πὼς μπορεῖ νὰ ἀσκηθεῖ καὶ στοὺς ὑποστηρικτὲς ἑνὸς χυδαίου φυσικοκρατισμοῦ ὅπως ἔχει γίνεῖ π.χ. στὸ χῶρο τῆς κοινωνιοβιολογίας ἢ τῆς ἐξελικτικῆς ψυχολογίας (τέτοια κριτικὴ μπορεῖ νὰ συναντήσῃ ὁ ἕλληνας ἀναγνώστης σὲ μεταφρασμένα βιβλία τῶν Richard Lewontin, Stephen Jay Gould, Marshall Shalins, Jeffrie G. Murphree κ.ἄ.).

Τὸ γεγονός πὼς ἡ διαμάχη δημιουργισμοῦ καὶ δαρβινισμοῦ ἔλαβε τόσο ἐκρηκτικὲς διαστάσεις, κυρίως στὶς ΗΠΑ, ἀλλὰ σταδιακὰ καὶ σὲ ἄλλες χώρες τοῦ κόσμου, ὀφείλεται ἐν μέρει καὶ στὸ γεγονός πὼς στὸ βαθμὸ ποὺ ὁ δαρβινισμὸς ἐξελισσόταν στὸ μεγάλο κοσμογονικὸ μῦθο τοῦ 20οῦ αἰῶνα, ἡ βιολογία ἐκτόπιζε τὴ φυσικὴ ὡς πρὸς τὸ κῦρος καὶ τὴν οικονομικὴ ἰσχύ, τόσο στὸ πλαίσιο τῆς ἐπιστημονικῆς συζήτησης, ὅσο καὶ στὸ δημόσιο χῶρο. Τὸ κρίσιμο ἐρώτημα ὄφειλε πλέον νὰ εἶναι ὄχι ἀπὸ τί συνίσταται ἡ ὕλη ἀλλὰ τί σημαίνει νὰ εἶσαι ἄνθρωπος.

Ἡ ἔνταση καὶ τὸ διακύβευμα τῆς διαμάχης ὀδήγησε καὶ τὶς δυὸ πλευρὲς σὲ μεθοδολογικὰ ἀτοπήματα καὶ παρασπονδίες. Οἱ ὀπαδοὶ τοῦ νοήμονος σχεδιασμοῦ συχνὰ ἐπικαλοῦνται τὸ Θεὸ μόνον ἐκεῖ ποὺ τὸ ἀνθρώπινο πνεῦμα ἀδυνατεῖ νὰ δώσει μία φυσικὴ ἐξήγηση γιὰ νὰ τὸν ἐξαφανίσουν ὅταν τὸ πρόβλημα διαλευκανθεῖ μέσθ τῆς ἀνθρώπινης διάνοιας. Ἀπὸ τὴν ἄλλη μεριὰ οἱ φυσικοκράτες θεωροῦν τὴν ἐπιστὴμ ὡς ἓνα χῶρο ἀπὸ τὸν ὁποῖο ὁ Θεὸς ἀπουσιάζει ἂν ἤθελε γιὰ νὰ κάνουν μετὰ τὸ μοιραῖο ταυτολογικὸ βῆμα νὰ ἐξαγάγουν ἀπὸ τὴ θεώρηση αὐτὴ ὕλιστικὰ ἢ ἀθεϊστικὰ συμπεράσματα.

Τὸ μοιραῖο καὶ ἀρχικὸ ὀλίθημα καὶ στὶς δυὸ αὐτὲς περιπτώσεις, ἔγκειται στὴν ἐσφαλμένη προϋπόθεση πὼς θρησκεία καὶ ἐπιστὴμ ὀφείλουν νὰ μοιράζονται τὴν ἴδια κοινὴ μεθοδολογία καὶ τὸ ἴδιο ἀντικείμενο. Τὴν προϋπόθεση αὐτὴ ἀκολουθεῖ ἡ ἀφελὴς αἰσιόδοξη ἐκτίμηση πὼς εἶναι ἀπλῶς θέμα χρόνου νὰ ἀνεβρεθεῖ ἡ μεγαλειώδης σύνθεση ποὺ θὰ συνενώσει τὰ δύο πεδία (αὐτὸ

πού διαφέρει είναι βέβαια κάθε φορά εις βάρος τίνος από τους δύο εταίρους θά γίνει ή σύνθεση αυτή).

Ἐνάντιον ὁ Arnould μοιάζει νά δέχεται τήν ἀρχή ὅτι θρησκεία καί ἐπιστήμη εἶναι δύο διαφορετικά μεταξύ τους μὴ ἀλλοπερικαλυπτόμενα πεδία. Κι αὐτό πού συνιστᾷ τὸ μοιραῖο λάθος τῶν δημιουργιστῶν εἶναι ἡ σύγχυση ἀνάμεσα στή θεολογική *σύλληψη* τοῦ κόσμου ἀπὸ τὴν ἰουδαιοχριστιανική παράδοση καί τὴν *ἀναπαράστασή* της. Ἡ Βίβλος προτείνει μία σύλληψη τοῦ κόσμου μὲ πρωταγωνιστὴ τὸν Θεὸ πού δημιουργεῖ τὸν κόσμο ἐκ τοῦ μηδενός, ἀπὸ ἀγάπη καί μόνο. Ταυτόχρονα περιγράφει ἕναν κόσμο πού συνεχίζει νά ἐξελισσεται ὑποστηριζόμενος στήν ὑπαρξή του ἀπὸ τὸν δημιουργό. Δὲ συνδέει ὅμως ἀναγκαστικά αὐτὴ τὴ *σύλληψη* μὲ μία *ἀναπαράσταση* τοῦ κόσμου πού νά προέρχεται εἴτε ἀπὸ τὸν πολιτισμὸ τῆς Μέσης Ἀνατολῆς, εἴτε τῆς Ἑλλάδας, εἴτε τῆς μεσαιωνικῆς Εὐρώπης, εἴτε ὁποιοδήποτε ἄλλου πολιτισμοῦ.

Ἐτσι στήν προοπτικὴ τοῦ Arnould μόνο ἐκπληξὴ μπορεῖ νά προκαλεῖ ἡ ἀναφορὰ σὲ συγκρούσεις μὲ ὄρους δυαδισμοῦ: Θεὸς ἢ Δαρβίνος ἢ Θεὸς ἐναντίον Δαρβίνου. Τὸ τελικὸ του συμπέρασμα εἶναι ὅτι ὁ Δαρβίνος μᾶς ἔχει κληρονομήσει θεωρίες πάνω στίς ὁποῖες στηρίζεται τὸ ἔργο τῆς πλειονότητος τῶν σύγχρονων βιολόγων. Ἀποδεχόμεστε νά βλέπουμε τὸν κόσμο μέσα ἀπὸ αὐτές. Δὲν μποροῦμε νά ἰσχυρισθοῦμε ὅτι περιγράφουν τὸν κόσμο ὅπως εἶναι. Ἀπλῶς ἐφαρμόζουν ὅσα εἶναι ἀπαραίτητα «ὥστε ὁ κόσμος νά εἶναι τὴν τρέχουσα στιγμή ἀληθινὸς γιὰ μᾶς» (μιά φράση τοῦ Teilhard de Chardin πού χρησιμο-

ποιεῖ ὁ Arnould). Οἱ ἐπιστήμες εἶναι γιὰ τὸν Arnould προϊόντα τῆς ἀνθρώπινης εὐφυΐας καί ὡς τέτοια δὲν στεροῦνται ἰδεολογιῶν a priori οὔτε ἐκμετάλλευσος a posteriori. Οἱ ἐπιστήμες εἶναι ἀπλῶς ἀνθρώπινες.

Στὸν ἑλλαδικὸ κῶρο ἡ συζήτηση γιὰ τὴ θεωρία τῆς ἐξέλιξης δὲν ἔχει διεμβολήσει τὸ δημόσιο κῶρο. Ἀπὸ τὸν τρόπο ὅμως πού ἔγινε αὐτὸ σὲ ἄλλες περιπτώσεις (τὸ βιβλίο τῆς Ἱστορίας τῆς ΣΤ' Δημοτικοῦ, ὁ ὑποχρεωτικὸς ἢ μὴ χαρακτήρας τοῦ μαθήματος τῶν Θεολογικῶν, ἡ ἀπόπειρα λειτουργικῆς χρήσεως μεταφρασμένων βιβλικῶν κειμένων ἀπὸ τὴν Ἐκκλησία) δὲν μπορεῖ νά εἶναι κανεὶς ἰδιαιτέρως αἰσιόδοξος πὼς ἂν τὸ θέμα λάβει δημόσιο χαρακτήρα οἱ ὅροι τῆς συζήτησης θά εἶναι πολὺ διαφορετικοὶ ἀπὸ αὐτοὺς πού περιγράφει στὸ βιβλίο του ὁ Arnould. Ὅταν στὸ βάθος μιᾶς δημόσιας συζήτησης προβάλλουν συλλογικὲς φοβίες ἢ αἰσθήματα ἔθνικῆς μειονεξίας καί ἀνασφάλειας διανθισμένα ἀπὸ φαντασιώσεις μεγαλείου οἱ οἰωνοὶ δὲν εἶναι οἱ καλύτεροι. Γι' αὐτὸ καί ὁ Ἕλληνας ἀναγνώστης θά πρέπει νά δεξιωθεῖ εὐφρόσυνα τὴν ἑλληνικὴ ἔκδοση τοῦ βιβλίου τοῦ Arnould, τόσο γιὰ τὴν θέτει ψηλὰ τὸν πήχη γιὰ μία μελλοντικὴ συζήτηση τοῦ θέματος στὸν τόπο μας, ὅσο καί γιὰ τὸ γεγονός πὼς ἡ μετάφραση, ἀλλὰ καί ἡ γενικότερη ἐκδοτικὴ φροντίδα, βρίσκονται σὲ ὑψηλὸ ἐπίπεδο.

Ἄς κλείσουμε δίνοντας τὸ λόγο στὸν ἴδιο τὸ συγγραφέα. Γράφει σὲ μία καταληκτικὴ ἐπιστολὴ πρὸς τοὺς δημιουργιστές: «Τὸ πρῶτο μου μέλημα εἶναι, ὑπεράνω ὅλων, νά δώσω στὸν Θεὸ αὐτὰ πού ἀνήκουν στὸν Θεὸ καί στὸν Δαρβίνο τὰ τοῦ Δαρβίνου. Τὸ δεῦτερο μέλημά μου

είναι να αποφύγω οτιδήποτε θα μπορούσε να είναι σκληρόνση, όπισθοδρομική, όπιστροφή σε έναν όποθετικό κήπο τής Έδέμ. Η ζωή, για την όποία ό Θεός είπε πώς είναι καλή, δέν είναι καθορισμένη έκ τών προτέρων: είναι παράλογη και τυφή, για τὰ μυωπικά μάτια έκείνου πού τή φοβᾶται όπως τὸ θάνατο. Είναι ωραία στὰ μάτια έκείνου πού γνωρίζει τήν πρόσκαιρη ίσορροπία τής και παίρνει συνεχώς τὸ ρίσκο».

π. Εὐάγγελος Γκανᾶς

ΑΘΑΝΑΣΙΟΣ ΜΑΡΚΟΠΟΥΛΟΣ (έπιμ.), *Η γλώσσα τοῦ μυστικοῦ, Τέσσερα κείμενα για τήν ποίηση τοῦ Συμεών τοῦ Νέου Θεολόγου*, έκδ. Κανάκη, Ἀθήνα 2008, σελ. 159.

Είναι, τελικά, άξιοπαράτηρη ή σπνή σχέση μεταξύ ποίησης και μυστικοῦ βιώματος. Σχέση πού έντοπίζεται διαχρονικά σε κάθε θρησκεία και πολιτισμό, ιδιαίτέρως, όμως, εύδοκιμεί στην πνευματική ίστορία τοῦ χριστιανισμοῦ, με χαρακτηριστικά παραδείγματα τοῦς δυὸ από τοῦς τρεῖς θεολόγους του: Τὸν Γρηγόριο Ναζιανζηνό και τὸν Συμεών τὸν Νέο Θεολόγο. Ἴσως γιατί άποτελεῖ μία γλώσσα πού υπερβαίνει τὸ νόημα, ἴσως επειδή προωθεί τή μήση από τὸ να κλειδώνει τήν κατανόηση, ἴσως διότι συνιστᾶ τήν «τελευταία» γλώσσα πριν τή σιωπή...

Σ ένα ιδιαίτερα φροντισμένο τόμο τών έκδόσεων Κανάκη, πού φιλοξενεί τέσσερις μελέτες έγκρίτων έπιστημόνων –όί όποῖες παρουσιάστηκαν σε μεταπτυχιακό σεμινάριο τοῦ Τμήματος Φιλολογίας τοῦ Πανεπιστημίου Ἀθηνών– καταβάλλεται μία ξεχωριστή προσπάθεια

να παρουσιαστεί τὸ ποιητικό έργο τοῦ Συμεών και ἡ γενικότερη συμβολή του στη βυζαντινή σκέψη και φιλολογία.

Η προσωπικότητα τοῦ Νέου Θεολόγου έχει καταστεί, τὸν τελευταίο καιρό άντικείμενο ξεχωριστῆς έρευνας για τή ρηξικέλευθη σκέψη του και τήν κρισιμότητα τής περιόδου κατά τήν όποία έμφανίζεται: Τήν περίοδο τής «Πρώτης Βυζαντινῆς Ἀναγέννησης» ἡ όποία περιλαμβάνει και τήν περίοδο τής μακεδονικῆς δυναστείας. Ἐν και ἡ ποιητική του δημιουργία δέν ἦταν ιδιαίτερα γνωστή κατά τήν βυζαντινή περίοδο, είναι αὐτῆ πού τὸν κατέστησε ιδιαίτερα γνωστό στην έποχή μας. Μέσα σε 11.000 στίχους –πού όχι χωρὶς κόπο συγκεντρώθηκαν, άντιγράφηκαν και έκδόθηκαν, μετά τὸ θάνατό του, από τὸ μαθητῆ του Νικήτα Στηθάτο– έμφανίζεται, πέρα από τὸν πλοῦτο τών θεοποιών βιωμάτων τοῦ χριστιανοῦ μυστικοῦ, τὸ πλῆθος τών εύαισθησιών, τῆς καλλιέργειας, και τοῦ ταλέντου τοῦ βυζαντινοῦ ποιητῆ. Είναι γι' αὐτὸν τὸν λόγο πού οἱ Ὑμνοι γνώρισαν τέτοια άποδοχή, αν και από άποψη περιεχομένου δέν διαφοροποιούνται σημαντικά από τις Κατηχήσεις και τοῦς Λόγους του. Θα συμφωνούσαμε με τὸν καθηγητῆ και έκδότη τών ποιημάτων τοῦ Συμεών Johannes Koder ότι ό κύριος λόγος αὐτῆς τῆς γραφῆς, πέρα από τήν άλλαγή τοῦ άκροατηρίου του κατά τήν ύστερη περίοδο τοῦ βίου τοῦ μεταξύ 1003-1009, είναι ἡ έσωτερική όρμη τοῦ θεόπτη, τοῦ μυστικοῦ, να έκφράσει τὸ παράδοξο τῆς ένωσης του με τὸν Θεό. Ὅπως ἡ μυστική ένωση με τὸν Θεό μπορεί να έρμηνευτεῖ ως ἡ έσχατη άπόληξη τοῦ θρησκευτικοῦ βιώματος, έτσι και ἡ ποίηση θεωρεῖται ως ἡ πλέον περιεκτική και πολυσήμαντη έκφραστική.

Στὸ πρῶτο κείμενο, ὁ καθηγητὴς Koder, ἐπιχειρεῖ βαθιὰ διείσδυση στὴν τεχνοτροπία αὐτῆς τῆς ἐκφραστικῆς. Παρατηρεῖ πὼς οἱ ὕμνοι τοῦ Συμεῶν, μὲ μιὰ μόνον ἐξαιρέση, δὲν ἔχουν στροφικὴ διάρθρωση ἀλλὰ ἀπλὴ κατὰ στίχους. Στὴν ποιητικὴ του ὁ βυζαντινὸς μυστικὸς ἐπιλέγει τὸν δωδεκασύλλαβο καὶ τὸν δεκαπεντασύλλαβο πρὸς τοὺς ἐναλλάσσει, καμιά φορὰ, ἀκόμη καὶ μέσα στὸ ἴδιο ποίημα. Περισσότερο, ὅμως, ἐπιλέγει τὸν πολιτικὸ στίχο ὁ ὅποιος, πέρα ἀπὸ ὅτι ἦταν δημοφιλὴς τὴν ἐποχὴ αὐτὴ μιὰ πρὸς ὁ αὐτοκράτορας Κωνσταντῖνος ὁ Ζ' ὁ Πορφυρογέννητος ἐπέβαλε τὴ χρῆση του στὸ ἀδελικὸ περιβάλλον, διέθετε καὶ μεγάλη προσαρμοστικότητα καὶ πλαστικότητα προκειμένου νὰ ἐκφράσει τὰ ὑψηλὰ νοήματα τοῦ ἁγίου. Στὰ ποιήματα τοῦ Συμεῶν φαίνεται ἡ αὐτοπεποίθησή του ὡς ποιητῆ, ἐνῶ στὸ ἐρώτημα «σὲ ποῖο λογοτεχνικὸ εἶδος μποροῦν νὰ καταταγοῦν οἱ ὕμνοι του», ὁ εἰδικὸς ἀπὸ τὴ Βιέννη ἀπαντᾷ ὅτι ἡ διδακτικὴ ποίηση, ἡ λυρική, ἡ ἔμμετρον ὁμιλία ἀλλὰ καὶ ἡ αὐτοβιογραφία, συνιστοῦν τὰ εἰδολογικὰ στοιχεῖα τῆς.

Στὴ συνέχεια ἀκολουθεῖ τὸ κείμενο τοῦ Α. Ἀλεξάκη, ἀναπληρωτὴ καθηγητῆ τῆς βυζαντινῆς φιλολογίας στὸ πανεπιστήμιο Ἰωαννίνων, ἀφιερωμένο στὴ «Μυστικὴ Εὐχή» τοῦ Νέου Θεολόγου. Πέρα ἀπὸ τὶς μορφολογικὲς παρατηρήσεις ὁ Ἀλεξάκης προχωρᾷ στὴν ἀνίχνευση τῶν σχέσεων τοῦ ποιητῆ-ἁγίου τόσο μὲ τὴν κλασικὴ ὅσο καὶ τὴν χριστιανικὴ γραμματεία. Ἡ παρατήρησις ὅτι, παρὰ τὴν μαρτυρία τοῦ βιογράφου τοῦ Νικήτα Σπθιάτου πὼς ὁ ἅγιος δὲν ἦταν μέτοχος τῆς ἀνώτατης «θύραθεν» ἐκπαίδευσης, θέση πρὸς ἀκολουθοῦν καὶ νεώ-

τεροι εἰδικοί, ὁ μυστικὸς ποιητὴς παρουσιάζεται μέσα ἀπὸ τὰ ποιήματά του κάτοχος μιᾶς ὑψηλῆς παιδείας, εἶναι προσφυής. Ὁ Ἀλεξάκης θὰ περάσει σὲ τεχνικὲς παρατηρήσεις στὴ Μυστικὴ Εὐχὴ διακρίνοντας σὲ αὐτὴ, κατὰ τὰ πρότυπα τῶν ἀρχαίων θρησκευτικῶν ὕμνων *ἐπίκληση* (invocatio), *διήγησις* (pars epica), καὶ *παράκλησις* (precatio). Κυρίως ὅμως θὰ ἀναζητήσῃ τὶς λογοτεχνικὲς καὶ θεολογικὲς καταβολὲς τῶν ὕμνων σὲ κορυφαίους χριστιανοὺς μυστικοὺς τῆς ἀνατολικῆς παράδοσης ὅπως: ὁ Γρηγόριος Θεολόγος καὶ ὁ Ψευδο-Διονύσιος.

Στὸ τρίτο κατὰ σειρὰ κείμενο, ὁ ἐπιμελητὴς τοῦ τόμου, καθηγητὴς τοῦ πανεπιστημίου Ἀθηνῶν Α. Μαρκόπουλος, ἐπεξεργάζεται, μέσα ἀπὸ τὸν ὕμνο ἄρ. 13 τοῦ Συμεῶν, θέματα πρὸς ἀφορῶν στὴ σωτηρία καὶ τὴ θέωση. Κατ' ἀρχὴν, συμφωνώντας μὲ τὸν Ἀλεξάκη, θὰ ἐπισημάνει καὶ αὐτὸς τὸ ὑψηλὸ ἐπίπεδο παιδείας τοῦ ποιητῆ-θεολόγου, ὅπως αὐτὸ ἀποκαλύπτεται στοὺς ὕμνους του. Ἡ διαλεκτικὴ μεταξὺ ἀπῆς καθημερινότητος καὶ θείας ὑπερβατικότητος στὸν ὕμνο αὐτὸ ἔχει ὡς κεντρικὴ τῆς διήκουσα τὴν ἀναίρεση τοῦ θανάτου, ἰσχυρὸ βίωμα μὲ αὐτοαναφορικὸ ὑπόβαθρο πού, κατὰ τὸν Μαρκόπουλο, λειτουργεῖ διαλεκτικὰ ὡς θέωση καὶ συντριβὴ γιὰ νὰ καταλήξῃ στὴν ἔνωσι μὲ τὸν Θεὸ καὶ τὴν ὀλοκληρωτικὴ σωτηρία τοῦ ἀνθρώπου. Ἡ διδακτικὴ καὶ ὑπαινικτικὴ ἐκφραστικὴ τοῦ ὕμνου ἔχει σχεδὸν τελετουργικὸ χαρακτῆρα προκειμένου νὰ μυήσει τὸν ἀναγνώστη-ἀκροατὴ στὸ σωτήριο μυστικὸ γάμο τῆς ἀνθρώπινης ψυχῆς. Ἐκκινώντας ἀπὸ τὴ Χριστολογία, ὡς τὸ εὐρύτερο πεδίο στὸ ὁποῖο θὰ ἐγκιβωτισεῖ σύνολο ἢ πνευματικὴ πορεία τοῦ ἀνθρώ-



που, προτάσσει τὴν ἀσκησι, ὡς συντονισμὸ καὶ ἔνωσι τοῦ θελήματος τῆς σαρκὸς μ' ἐκεῖνο τοῦ πνεύματος, φτάνει δὲ μέχρι τὸν Θεῖο Ἔρωτα, ὡς πλησμονὴ προσωπικῆς παρουσίας, ἀγάπης καὶ ζωῆς: «καὶ ὅλην ἔχω τὴν ζωὴν βλυστάνουσαν ἐντὸς μου». Γιὰ τὸν Μαρκόπουλο ἡ ἀπαιτητικότητα τῆς ποιήσεως δὲ φαίνεται νὰ δημιουργεῖ προσκόμματα στὸν Συμεών. Ἀντίθετα τοῦ διευρύνει τὸ πεδίο τῆς λογοτεχνικῆς δημιουργικότητος γιὰ τὴν ἔκφρασι τῆς βιωματικῆς ἐμπειρίας τῆς θέωσις.

Τὸ τελευταῖο, τέταρτο, κείμενο ἀνήκει στὸν φιλόσοφο καὶ συγγραφέα Σ. Ράμφο, ἔταν ἀπὸ τοὺς σημαντικότερους Ἕλληνας ἐρμηνευτὲς τοῦ Νέου Θεολόγου. Πρόκειται γιὰ μίαν ἐρμηνευτικὴ προσέγγισι μὲ ἄξονες τὴν ἀνθρωπολογία, τὴ διαχρονία τῆς ἑλληνικῆς γνωσιολογίας καὶ ὄντολογίας ἀπὸ τὴν ἀρχαία μέχρι καὶ τὴ βυζαντινὴ περίοδο, καὶ τὴν κοινωνικὴ δυναμικὴ τῆς ἔκκοσμίκευσις ποὺ ἐμφανίζεται κατὰ τὴν περίοδο αὐτὴ καὶ ὁ συγγραφέας ἐπιδιώκει νὰ τὴν ἀνικνεύσει στὸν Νέο Θεολόγο.

Στὸ κείμενό του αὐτό, ὅπως καὶ σ' ἄλλα του κείμενα γιὰ τὸν Συμεών, ὁ Ἑλληνας στοχαστῆς ἀναλύει διεξοδικὰ τὴ σκέψι τοῦ ἁγίου, τὴν ἀσκητικὴ πρακτικὴ καὶ πνευματικὴ του πορεία καὶ πραγματεύεται ὑψηλὰ θεολογικὰ ζητήματα ὅπως τῆς θεωρίας, τῆς θέας τοῦ Θεοῦ, τοῦ νοῦ ποὺ δεξιῶνεται τὶς θεοειδεῖς ἐμπειρίες κ.ἄ. Γιὰ τὸ λόγο αὐτὸ ἔλκει τὸν ἀναγνώστη του καὶ τὸν ὀδηγεῖ νὰ διαλεχθεῖ μαζί του. Ἀναμφίβολα, στὰ περιορισμένα ὄρια ἐνὸς βιβλιοκριτικῆς δοκιμίου, εἶναι ἀδύνατο νὰ παρακολουθήσει καὶ νὰ διαλεχθεῖ κανεὶς μὲ τὰ τόσα ζητήματα ποὺ ἡ γόνιμη σκέψι τοῦ στοχαστῆ-ἐρμηνευτῆ

τοῦ ἁγίου θέτει. Οὔτε ἀσφαλῶς εἶναι δυνατὴ μίαν διεξοδικὴν ἀνάλυσι τῶν ζητημάτων κάτι ποὺ ὁ γράφων ἐπιχειρεῖ στήν, ὑπὸ ἐκπόνησι, διδακτορικὴν τοῦ διατριβῆ πάνω στὴ σκέψι τοῦ Συμεών τοῦ Νέου Θεολόγου. Θὰ ἀρκεστοῦμε λοιπὸν σὲ κάποιες παρατηρήσεις μὲ ἀποκλειστικὸ στόχο τὴ γονιμοποίησι τοῦ διαλόγου.

Συνιστᾷ προσφιλεῖ συνήθεια τῶν ἐιδικῶν, ὀρθοδόξων καὶ μὴ, ἡ ὁμαδοποίησι καὶ ἐνίοτε τυποποίησι τῆς πατερικῆς σκέψης. Μιλοῦμε γιὰ σχολῆς Ἀλεξανδρινῆ, Ἀντιοχειανῆ, ὠριγενίζουσα ἢ εὐαγγελιανῆ, γιὰ ἑλληνίζοντες ἢ ἰουδαίζοντες πατέρες κ.λ. Δὲν εἶναι ἐδῶ ὁ κῶρος γιὰ μίαν ἐνδελεχῆ ἐπιστημολογικὴν κριτικὴν τῶν ἀνωτέρων ὁμαδοποιήσεων ποὺ εἶναι, μέχρις ἐνὸς σημείου, ἀναγκαῖες. Ἀρκεῖ μόνον νὰ παρατηρήσουμε ὅτι μὲ ἀνάλογη συλλογιστικὴ ἐντάσσει καὶ ὁ Ράμφος τὸν ἅγιον Συμεών στὴν εὐαγγελιανὴ ἀσκητικὴ παράδοσι. Ὅμως, τὸ κριτήριο γιὰ μίαν τέτοια ἐντάξι δὲν μπορεῖ νὰ εἶναι ἡ ἀπαλλαγὴ ἀπὸ τὰ πάθη (κάθαρσι), οὔτε ἡ ἀνάγκη νὰ ἐνωθεῖ ὁ ἀσκητῆς μὲ τὸ Θεό. Σὲ μίαν τέτοια περίπτωσι κινδυνεύουμε νὰ θεωρήσουμε τὸ σύνολο σχεδὸν τῆς πατερικῆς γραμματείας εὐαγγελικὸ καὶ τοὺς πατέρες –μηδὲ τῶν Καππαδοκῶν ἢ τοῦ Μαξίμου ἐξαιρουμένων– μαθητὲς τοῦ Εὐαγγερίου. Ἐξἄλλου ὁ τρίτος κατὰ σειράν Θεολόγος τῆς Ἐκκλησίας, πουθενὰ δὲν υἱοθετεῖ ἐπακριβῶς τὸ εὐαγγελικὸν τρίπτυχο: κάθαρσι – φωτισμὸς – θέωσι, χωρὶς αὐτὸ νὰ σημαίνει ὅτι δὲν πραγματεύεται ἐκτεταμένα, ὅπως καὶ ὅλοι οἱ μεγάλοι πατέρες, τὸ περιεχόμενον τῶν πνευματικῶν αὐτῶν καταστάσεων καὶ βιωμάτων, σὲ ἀξεδιάλυτη ἐνότητα μὲ τὰ ἐκκλησιαστικὰ μυστήρια. Ἡ

δὲ παρατήρηση τῶν Volker καὶ Fraigneau-Julien ὅτι ἡ ἔκστατική θεογνωσία τοῦ Συμεῶν συμβαίνει ἐντὸς καὶ ὄχι ἐκτὸς τοῦ νοῦ, μᾶλλον ὑποδηλώνει τὴν στοίχισή του πρὸς τὴν πατερικὴ παράδοση, ἀφοῦ τὸν ἀπομακρύνει ἀπὸ τὴν ὠριγένεια καὶ εὐαγγελιανὴν ὑπερέξαρσή του ἀπὸ τὸ ἀνθρωπολογικὸ σύνολο. Τὸ ἀνθρώπινο σῶμα ἀλλὰ καὶ ἡ κτίσις εἶναι ἐξίσου ὑποκείμενα τῆς θεώσεως στὸν ἅγιο Συμεῶν.

Μιὰ ἀκόμη παρατήρηση ἀφορᾷ στὴ χρῆσις τῆς πλατωνικῆς ὀπτικῆς, ὡς ὁδοῦ θεογνωσίας στὸν Συμεῶν. Πρόκειται γιὰ τὴ «θεωρία τῆς ἀντοφίας» ποὺ ἐνέχει μιὰ ἰδιαίτη *θεωρία τοῦ φωτὸς* σύμφωνα μὲ τὴν πλατωνικὴ ὀπτικὴ καὶ ἐφαρμόζεται ἀπαράλλαχτη στὴ *θεολογία τοῦ φωτὸς* τοῦ Νέου Θεολόγου. Ἡ προσπάθεια ποὺ καταβάλλεται ἐδῶ ἀπὸ τὸν Σ. Ράμφο εἶναι νὰ στοιχειοθετηθεῖ καὶ ἀπ' αὐτοῦ τοῦ καθοριστικοῦ σημείου, ἡ πνευματικὴ ἐνόησις τοῦ ἑλληνισμοῦ ἀπὸ τὴν ἀρχαία ἕως τὸ τέλος τῆς βυζαντινῆς περιόδου. Ἀκόμα καὶ ἂν ἡ πλατωνικὴ ἀντοφία υἱοθετεῖται ἀπαράλλαχτη ἀπὸ τὴς ποικίλες φιλοσοφικῆς καὶ ἐπιστημονικῆς θεωρίαις τῆς ἐποχῆς, διαφέρει οὐσιαστικὰ ἀπὸ τὴν περὶ φωτὸς θεολογία τοῦ ἁγίου. Καὶ αὐτὸ γιὰ τὸ Φῶς δὲν εἶναι σύμπτωση δυὸ φώτων, οὔτε τὸ πεδίο ἢ τὸ περιβάλλον τῆς εὐδαιμονίας καὶ τῆς μακαριότητος, δὲν συνιστᾷ προῖον διανοητικῆς ἔλλαμψης κατὰ τὸ πρότυπο τῆς μεπεξονικῆς ἐνόησις, ἀλλὰ *ταυτίζεται μὲ τὴ χάρις τοῦ Ἁγίου Πνεύματος καὶ ἀποκαλύπτει ἐν ταυτῷ τὰ πρόσωπα τῆς Τριάδος*, ἐγκαινιάζοντας τὴ θέωση ὡς προσωπικὴ σχέση καὶ ὄχι ὡς διανοητικὴ εὐδαιμονία.

Τὸ τελευταῖο σημεῖο τῆς συζήτησής μας ἀφορᾷ στὴν περιφρημὴ πιά βυζα-

ντινὴ ἐκκοσμικέωση, ἢ καλύτερα ἀπαρχὴ ἐκκοσμικέωσης. Εἶναι κοινὸς τόπος τῶν εἰδικῶν ὅτι ὁ δέκατος βυζαντινὸς αἰῶνας εἶναι αἰῶνας ἀλλαγῶν καὶ ἀνακατατάξεων σὲ ὅλα τὰ ἐπίπεδα τῆς κοινωνικῆς, πολιτικῆς, οἰκονομικῆς καὶ θρησκευτικῆς ζωῆς μὲ στοιχεῖα μιᾶς πρώιμης ἐκκοσμικέωσης. Στὰ πλαίσια τῶν σημαντικῶν αὐτῶν ἀλλαγῶν, οἱ ὁποῖες πλέον παρουσιάζονται ἐπαρκῶς ἀκόμη καὶ στὴν ἑλληνόγλωσση βιβλιογραφία, ἡ παρουσία τοῦ Νέου Θεολόγου συνιστᾷ ὄντως ἐρμηνευτικὴ πρόκλησις ποὺ ἀναλαμβάνει μὲ συνέπεια ὁ ἐρμηνευτὴς τοῦ ἁγίου κ. Ράμφος. Μάλιστα γιὰ τὸν συγγραφέα μας ἡ πρόκλησις εἶναι ἀκόμη πιὸ ἰσχυρὴ δεδομένου ὅτι ἐμπίπτει στὸ πεδίο μακροχρόνιων ἀναζητήσεων τοῦ ποὺ ἀφοροῦν στὴ γένεσις τῆς νεοελληνικῆς αὐτοσυνειδησίας, ἀλλὰ καὶ τῆς πορείας τῆς σημερινῆς Ἑλλάδας ὡς πνευματικοῦ μεγέθους στὴν παγκόσμια πολιτισμικὴ (καὶ ὄχι μόνον) σκηνή. Ὅμως, στὸ πλαίσιο τῆς γόνιμης αὐτῆς ἐρμηνευτικῆς φαίνεται πὼς ὁ Σ. Ράμφος κατανοεῖ τὴν ἐπιμονὴ τοῦ βυζαντινοῦ μυστικοῦ γιὰ *προσωπικὴ συνάντησις τοῦ χριστιανοῦ μὲ τὸ Θεὸ καὶ μετοχὴ στὴ φωτεινὴ χάρις*, μ' ἓνα λόγο τὴ θέωση, ὡς προῖον τῆς ἐκκοσμικευτικῆς διαδικασίας ποὺ ἐξελίσσονται στὶς μέρες του. Μιὰ τέτοια θέσις εἶναι προβληματικὴ ὅταν ἀπομονώνεται ἀπὸ τὴ μακροχρόνη πατερικὴ παράδοση καὶ ἀποδίδεται σὲ ἐκκοσμικευτικῆς διαδικασίας. Τὸ ἀντίθετο θὰ μποροῦσε νὰ χαρακτηριστεῖ προῖον ἐκκοσμικέωσης. Ἡ τάσις δηλαδὴ ποὺ παρατηροῦνταν στὶς μέρες του –καὶ ποὺ ὁ ἅγιος τὴ σπλιτεῦει τόσο στὶς Κατηχήσεις ὅσο καὶ στοὺς Ὑμνοὺς του– ὅτι στὴν ἐποχὴ του ἦταν ἀδύνατη ἡ ἀγιότητα, ἡ κατοχὴ τοῦ Πνεύματος στὴν καρδιά, ἢ ὁποῖα ἦταν

ἐφικτή μόνον κατὰ τὸ ἔνδοξο χριστιανικὸ παρελθόν.

Ἡ κατανόηση τῆς προσωπικῆς καὶ ὄχι ἀτομικῆς, ὅπως λέγεται, σωτηρίας ὡς τὸ ἀποτέλεσμα τῆς ἐκκοσμικευτικῆς διαδικασίας, μᾶλλον ἀποτελεῖ ἑτεροχρονισμένη ἀντίδραση τῆς σύγχρονης ἑλληνόφωνης καὶ μὴ ὀρθόδοξης θεολογίας, σὲ μιὰ πουριτανικὴ ἐκδοχὴ τῆς σωτηρίας μὲ συνέπειες τραγικὲς στὴν Ἐκκλησιολογία μας. Καὶ εἶναι κατὰ τοῦτο γόνιμη ἢ ἐπανεξετάσῃ της κάθε φορὰ πὺ τίθεται. Ἡ δὲ σημαντικὴ συμβολὴ τοῦ ὑπὸ διαπραγμάτευση τόμου εἶναι ὅτι, πέρα ἀπὸ τὸν φωτισμὸ πτυχῶν τῆς λογοτεχνικῆς προσωπικότητος τοῦ Νέου Θεολόγου, θέτει σὲ διάλογο τέτοια ἀξιόλογα θεωρητικὰ ζητήματα.

Ἄμπατζίδης Θεόφιλος

ΑΝΝΑΣ ΚΟΛΤΣΙΟΥ - ΝΙΚΗΤΑ, Ἐπικούρου Καθηγήτριας Α.Π.Θ., «Φιλολόγως ζητοῦντες». *Γλωσσικὲς ἀπόψεις καὶ ὄψεις στὰ κείμενα τῶν Καππαδοκῶν Πατέρων*, ἐκδ. Π. Πουρναρά, Θεσσαλονίκη 2005, σ. 495.

Ἕνα ἐξαιρετικὰ ἐνδιαφέρον θέμα πραγματεύεται στὴν ἐκτενῆ μονογραφία της μὲ τὸν ὡς ἄνω τίτλο ἡ ἐκλεκτὴ συνάδελφος κ. Ἄννα Κόλτσιου-Νικήτα τοῦ Τμήματος Θεολογίας τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς Θεσσαλονίκης.

Σ' αὐτὴ, ὅπως ἀναφέρει στὸν Πρόλόγὸς της, «παρουσιάζει τοὺς καρποὺς τῆς φιλολογικῆς ἀναζητήσεως στὰ κείμενα τῶν τριῶν Καππαδοκῶν Πατέρων Βασιλείου τοῦ Μεγάλου, Γρηγορίου τοῦ Θεολόγου καὶ Γρηγορίου Νύσσης, ὅσον ἀφορᾷ στὸν τρόπο μὲ τὸν ὁποῖο θεωροῦν, κρίνουν καὶ χειρίζονται τὸ λόγο». Οἱ Καππαδόκες, ὡς ἐμβριθεῖς ὄχι μόνον θεολό-

γοὶ ἀλλὰ καὶ φιλόλογοι, οἱ ὁποῖοι πρωταγωνιστοῦν στὴ συνάντησι τοῦ ἑλληνικοῦ μὲ τὸν χριστιανικὸ λόγο πὺ συντελεῖται στὴν ἐποχὴ τους, θέτουν ἐπιτυχῶς τὴ φιλολογία στὴν ὑπηρεσία τῆς θεολογίας. Ἔτσι δικαιολογεῖται καὶ ὁ τίτλος τῆς «Φιλολόγως ζητοῦντες», ὁ ὁποῖος ἀντλεῖται ἀπὸ τὴν ἀναγνώριση τοῦ Μ. Βασιλείου ὡς «φιλοθέως πιστεῦντος καὶ φιλολόγως ζητοῦντος», πὺ ἰσχύει ἀσφαλῶς καὶ γιὰ τοὺς δυὸ ἄλλους Πατέρες.

Τὸ περιεχόμενο τῆς σπουδαίας αὐτῆς ἐργασίας διαρθρῶνεται σὲ πέντε κεφάλαια. Στὴν Εἰσαγωγή της (σ. 9-27), ἡ ὁποία προηγεῖται αὐτῶν, περιγράφεται τὸ γλωσσικὸ καὶ φιλοσοφικὸ περιβάλλον μέσα στὸ ὁποῖο οἱ Καππαδόκες ἀναπτύσσουν τὴ συγγραφικὴ τους δραστηριότητα.

Στὸ Α' Κεφάλαιο («Λόγος ἀσωμάτου καὶ ἐνσωμάτου φύσεως», σ. 29-137) παρουσιάζεται ὁ τρόπος μὲ τὸν ὁποῖο οἱ Καππαδόκες διαμορφώνουν τὴ γλωσσικὴ τους ἀπόψει στὰ πλαίσια τῆς θεολογίας, χρησιμοποιώντας ἐπιστημονικὰ γλωσσικὰ μέσα τῆς θύραθεν παιδείας, γιὰ ν' ἀντιδιαστρίψουν τὸν λόγο τῆς «ἀσωμάτου θείας φύσεως» (θεῖο λόγο) ἀπὸ τὸν ἀντίστοιχο τῆς «ἐνσωμάτου ἀνθρωπίνης φύσεως» (ἀνθρώπινο λόγο). Ἡ συγγραφεὺς ἐρευνᾷ μεθοδικὰ τὸ θεῖο λόγο, ἀπὸ ἐπικοινωνιακῆς καὶ γλωσσολογικῆς πλευρᾶς, καὶ τὸν ἀνθρώπινο, ἀπὸ ὄντολογικῆς καὶ δεοντολογικῆς. Ἡ ὄντολογικὴ διερεύνηση τοῦ ἀνθρώπινου λόγου ἀφορᾷ στὴν προέλευση, τὸν προσορισμὸ, τὴς δυνατότητες, τὴς μορφῆς, τὴς γλωσσικῆς διαστάσεως καὶ ἄλλες συναφεῖς πτυχῆς του. Ἡ ἀντίστοιχη δεοντολογικὴ ἐπικεντρῶνεται στὸ δημιουργικὸ

καὶ σωτηριολογικὸ ρόλο του στὸ σχέδιο τῆς θείας Οἰκονομίας καὶ στὴ σχέση του μὲ τὸν ὄντως Λόγο καὶ ἄλλους σχετικούς παράγοντες.

Στὸ Β' Κεφάλαιο («Ἡμέτεροι καὶ ἕξωθεν λόγοι», σ. 139-187) ἐξετάζεται ἡ ιστορική ἀναμέτρηση τῶν ἀποκεκαλυμμένων ἀληθειῶν τοῦ Χριστιανισμοῦ (ἡμέτεροι λόγοι) μὲ τὴ φιλοσοφία καὶ τὴ λογοτεχνία τοῦ ἀρχαίου Ἑλληνισμοῦ (ἕξωθεν λόγοι). Οἱ Καππαδόκες, παρὰ τοὺς ἐνδοιασμοὺς ὡς πρὸς τὴν ἐντρύφησίν τους στὴν ἐθνική παιδεία καὶ τὸν τρόπο πρόσληψης καὶ οἰκείωσης τῶν ἐκφραστικῶν τῆς τρόπων, τῶν διαλεκτικῶν τῆς στοιχείων, τοῦ παραδειγματικοῦ τῆς ὑλικοῦ καὶ ἄλλων γλωσσικῶν μέσων, ἐντούτοις τολμοῦν νὰ τὴν ἀξιοποιήσουν στὴ χριστιανική τους διδασκαλία μετὰ ἀπὸ προσεκτικὸ κριτικὸ ἔλεγχο, ἀφομοιωτική διεργασία καὶ γόνιμο διάλογο. Τελικὰ αὐτὸ ποὺ ἐπιτυγχάνουν, ὅπως σημειώνει χαρακτηριστικὰ ἡ συγγραφεὺς, εἶναι ὅτι «φιτράρουν καὶ μεταμορφώνουν τὸν ἕλληνα λόγο, ἐνῶ παράλληλα τοῦ προσδίδουν νέα δυναμικὴ ἀνεβάζοντάς τον στὸ βάθος τοῦ ἱεροῦ χριστιανικοῦ λόγου καὶ ἔτσι τὸν προσεταιρίζονται ὡς ἡμέτερο λόγο» (σ. 145).

Στὸ Γ' Κεφάλαιο («Αἰρετικὸς καὶ ἀντιστασιακὸς λόγος», σ. 189-275) ἀναλύονται οἱ ῥητορικὲς καὶ διαλεκτικὲς ἀρετὲς τόσο τοῦ αἰρετικοῦ ὅσο καὶ τοῦ ἀντιστασιακοῦ λόγου, ὅπως ἐξυφαίνεται στὰ συγγράμματα τῶν Καππαδοκῶν. Σ' αὐτὰ ἡ συγγραφεὺς ἀνευρίσκει μαρτυρίες περὶ τοῦ αἰρετικοῦ λόγου, οἱ ὁποῖες πληροφοροῦν γιὰ τὰ βασικὰ χαρακτηριστικὰ τοῦ γλωσσικοῦ προσανατολισμοῦ τῶν αἰρετικῶν. Συνάμα ἀνιχνεύει τὴν ὑπαρξὴ δανειῶν, ποὺ ἀντλοῦν αἰρετικοὶ καὶ ἀντιστασιακοὶ

ἀπὸ τὴν περιοχὴ τῆς ἐθνικῆς παιδείας, ὅπου εἶχαν εὐχερῆ πρόσβαση λόγῳ τῆς ἄρτιας φιλοσοφικῆς καὶ φιλογολογικῆς τους κατάρτισης, προκειμένου νὰ τεκμηριώσουν τὶς θεολογικὲς τους θέσεις. Οἱ πρῶτοι δανεῖζονται τὴ μεθοδολογία τῆς τεχνολογίας τῆς, ἐνῶ οἱ δεῦτεροι δανεῖζονται στοιχεῖα γλωσσικά, ἐκφραστικά, ὑφολογικά, σχήματα συντακτικά, ῥητορικά, λεκτικούς τρόπους κ.ἄ., χωρὶς ὅμως ν' ἀφίστανται ἀπὸ τὸ χριστιανικὸ τους προσανατολισμὸ, ὅπως συνέβαινε μὲ τοὺς πρῶτους. Ἀποτέλεσμα τούτου ἦταν ἡ ἐμπλοκὴ ἀμφοτέρων «σ' ἓναν ἀγῶνα λόγων, ὁ ὁποῖος –ὅπως ἀποφαίνεται εὐστοχα ἡ συγγραφεὺς– θὰ μπορούσε νὰ εἶναι ἰσόπαλος, ἀλλ' ἐκεῖνο ποὺ ἔκρινε τὴν τελικὴ ἔκβασίν του ἦταν τὸ φῶς τῆς ἀληθείας, τὸ ὁποῖο διέλυσε τὸ σκότος τοῦ ψεύδους» (σ. 275).

Στὸ Δ' Κεφάλαιο («Ἁγιογραφικὸς λόγος», σ. 277-377) ἐρευνᾶται ὁ θεῖος λόγος στὰ πλαίσια τῆς ἀπλῆς καὶ ἀνεπιτήδευτης γλώσσας μὲ τὴν ὁποία καταγράφεται στὴν Ἁγία Γραφή. Οἱ Καππαδόκες, δραστηριοποιούμενοι στὴν ὀρθὴ ἐρμηνεία του, «διαμορφώνουν –κατὰ τὴ συγγραφέα– ὡς φιλογολοῦντες θεολόγοι μίαν ποιητικὴν τοῦ ἀγιογραφικοῦ λόγου καὶ ὡς θεολογοῦντες φιλόλογοι μίαν ἐρμηνευτικὴν του» (σ. 283). Ἡ ἰδίᾳ ἐντοπίζει στὰ ἔργα τους τὰ συστατικὰ στοιχεῖα τῆς ποιητικῆς τοῦ ἀγιογραφικοῦ λόγου, τὰ ὁποῖα ἀνταποκρίνονται στὴν τεχνοκριτικὴ ὀρολογία, τὴν ὑφολογικὴ κριτικὴ καὶ τὴ γλωσσικὴ συνήθεια τῆς ἐποχῆς καὶ τὰ ἀναλύει διεξοδικά. Παράλληλα ἐστιάζει τὴν ἐρευνά τῆς σὲ δύο εἰσέτι πτυχῆς τοῦ ἰδίου λόγου, τὴν ἐρμηνευτικὴ καὶ τὴ μεταφραστικὴ κριτικὴ. Στὴν πρῶτη, ἐξετάζει τόσο τὸν τρόπο μὲ

τόν ὁποῖο ἐρμηνεύουν τὸ βιβλικὸ κείμενο ὅσο καὶ τὶς ἐρμηνευτικὲς μεθόδους ποὺ ἐφαρμόζουν –γνωστὲς ἐφεξῆς στὴ Βιβλικὴ Ἑρμηνευτικὴ–, ἀκολουθοῦντες φιλολογικὴ ἐρμηνευτικὴ μεθοδολογία καὶ πρακτικὴ. Στὴ δευτέρῃ, παρουσιάζει τὴν κριτικὴ στάση τοὺς ἔναντι τοῦ κειμένου τῶν μεταφράσεων τῆς Παλαιᾶς Διαθήκης καὶ εἰδικὰ τῆς ἑλληνικῆς τῶν Ἑβδομήκοντα (Ο'), τὴν ὁποία κατὰ κανόνα χρησιμοποιοῦν, καὶ συνάμα δίδει σημαντικὲς λεπτομέρειες τῶν μεταφραστικῶν ἀπόψεων, σχολίων καὶ προβληματισμῶν τοὺς.

Στὸ Ε' Κεφάλαιο («Θεολογικὸς λόγος», σ. 379-418) περιγράφεται ἡ συστηματικὴ προσπάθεια τῶν Καππαδοκῶν νὰ προσεγγίσουν ἐρμηνευτικὰ τὸ θεολογικὸ λόγος καὶ νὰ διαμορφώσουν εἰδικὴ θεολογικὴ γλῶσσα καὶ ὀρολογία γιὰ νὰ διατυπώσουν μὲ ἀκρίβεια καὶ σαφήνεια τὶς δογματικὲς ἀλήθειες τοῦ Χριστιανισμοῦ. Ἡ συγγραφεὺς διαπιστώνει ὅτι γιὰ τὴν ἐπίτευξη τῆς προσπάθειας αὐτῆς δανείζονται ὄρους ἀπὸ τὸ φιλοσοφικὸ κυρίως λεξιλόγιό τῆς ἕξωθεν παιδείας, τοὺς ὁποίους ἐνδύουν θεολογικά, ἐνῶ συγχρόνως ἀξιοποιοῦν καὶ γλωσσολογικὲς ἀντιλήψεις ἀπὸ τὸν ἴδιο κῶρο, τὶς ὁποῖες μετατρέπουν σὲ γλωσσικὰ ὄργανα γιὰ νὰ ἀντιμετώπισουν τὴν αἴρεση καὶ νὰ ἐνισχύσουν τὶς δογματικὲς τοὺς θέσεις. Παρατηρεῖ, ἐπίσης, ὅτι, προκειμένου νὰ ἀποφύγουν καινοτομίες σὲ βιβλικὰ ὀνόματα καὶ δὴ στὰ ὀνόματα τοῦ Θεοῦ, σπρρίζουν τὸ θεολογικὸ τοὺς λόγο σὲ δυὸ αὐθεντίες: τῆς Ἁγίας Γραφῆς καὶ τῆς παράδοσης τῶν Πατέρων τῆς Ἐκκλησίας. Μὲ αὐτὸν τὸν τρόπο «ἡ θεολογικὴ γλῶσσα τῶν Καππαδοκῶν –ἐκτιμᾷ ὀρθῶς– τελώντας ὑπὸ τὴν αἰγίδα τῆς ἀγιογραφικῆς

θεοπνευστίας καὶ τῆς πατερικῆς σοφίας ... θέτει τὰ γλωσσικὰ θεμέλια καὶ κατασκευάζει τὰ γλωσσικὰ ἐργαλεῖα, ποὺ θὰ χρησιμοποιήσουν οἱ χριστιανοὶ θεολόγοι τῶν μετέπειτα αἰώνων» (σ. 390-391).

Στὸν Ἐπίλογο (σ. 419-423) συνοψίζονται ἐναργῶς τὰ συμπεράσματα τῆς διεξαχθείσας ἔρευνας, ἡ ὁποία πλαισιώνεται μὲ πληθώρα χρήσιμων διευκρινιστικῶν παραπομπῶν καὶ κατακλείεται μὲ πλούσια βιβλιογραφία καὶ εὔρετήριό ὀνομάτων.

Ἐν κατακλείδι, φρονῶ ὅτι ἡ μονογραφία τῆς κ. Ἄννας Κόλτσιου-Νικήτα –καρπὸς μακρᾶς καὶ ἐπίπονης μελέτης μιᾶς ὀγκώδους πατερικῆς συγγραφικῆς παραγωγῆς– διακρίνεται μεταξὺ ἄλλων γιὰ τὸ συστηματικὸ καὶ μεθοδικὸ τρόπο σύνταξής της, τὴν πληρότητα τῶν ἐξεταζομένων θεμάτων της, τὸν ἀκριβῆ καὶ σαφῆ ἐπιστημονικὸ τῆς λόγο, τὴ γλαφυρὴ τῆς γλῶσσα καὶ τὸ ἐπιμελημένο τῆς ἔκδοσής της. Προσέτι ἐξαιρεται γιὰ τὴ σημαντικὴ συμβολὴ της τόσο στὴν ἀνάδειξη τῆς φιλοσοφικῆς καὶ φιλολογικῆς προσωπικότητας τῶν ἐν λόγῳ Καππαδοκῶν Πατέρων ὅσο καὶ στὴν περαιτέρω προώθηση τῶν γλωσσολογικῶν καὶ λογοτεχνικῶν σπουδῶν στὴ χριστιανικὴ πατερικὴ παράδοση καὶ γραμματεία.

Ἡ κ. Κόλτσιου-Νικήτα, συνεπῶς, εἶναι ἄξια ἐπαίνου, διότι παρουσιάζει ἐπιτυχῶς ἓνα ἐπιστημονικὸ ἔργο, τὸ ὁποῖο δικαιώνει ἀπόλυτα τὴν ἀναγνώριση τῶν Καππαδοκῶν ὄχι μόνον ὡς «φιλοθέως πιστευόντων» ἀλλὰ καὶ ὡς «φιλολόγους ζητούντων».

Θεσσαλονίκη 27.04.2009

Σταῦρος Ε. Καλατζάκης  
Ὁμότιμος Καθηγητὴς  
Πανεπιστημίου Θεσσαλονίκης

ΑΛΕΚΟΣ ΠΑΠΑΔΟΠΟΥΛΟΣ, «Τὰ βήματα τοῦ Ἔστερναχ – Ἡ Ἑλλάδα μετὰ τὸ 2010», ἐκδ. Ἐστία, Ἀθήνα 2008, σελ. 153.

Στὴν Ἑλλάδα σπανίζουν οἱ ἄνθρωποι ποὺ μποροῦν νὰ κάνουν μία ὑγιῆ αὐτοκριτική ἀλλὰ καὶ νὰ προσφέρουν μία ὀλοκληρωμένη πρόταση γιὰ τὸ μέλλον τῆς κοινωνίας μας. Αὐτὸ εἶναι ἀκόμη πιὸ δύσκολο ὅταν ἡ κριτική αὐτὴ προέρχεται ἀπὸ πολιτικά πρόσωπα. Ὁ Ἀλέκος Παπαδόπουλος διετέλεσε διαδοχικὰ ὑφυπουργὸς Οἰκονομικῶν, ὑπουργὸς Οἰκονομικῶν, Δημοσίας Διοίκησης καὶ Ἀποκέντρωσης, καθὼς καὶ ὑπουργὸς Ὑγείας καὶ Πρόνοιας. Ἡ πολιτική του ταυτότητα εἶναι καθορισμένη. Πολλὲς φορὲς ἔχει ἀνατρέξει σὲ χώρους πνευματικῆς περισυλλογῆς καὶ δὲν μᾶς ἐκπλήσσει καθόλου ὁ τίτλος τοῦ νέου βιβλίου: «Τὰ βήματα τοῦ Ἔστερναχ». Ὁ τίτλος ἀναφέρεται στὴν περίπτωση ἐκείνη τοῦ Βενεδικτίνου ἱεραπόστολου Βίλλιμπρορτ (Willibrord), ὁ ὁποῖος στὰ 698 ξεκίνησε ἀπὸ τὴν μικρὴ πόλη τοῦ Ἔστερναχ, στὸ σημερινὸ Λουξεμβούργο, γιὰ νὰ προσπλύσει τὴν Κεντρικὴ Εὐρώπη. Σήμερα οἱ κάτοικοι τοῦ Ἔστερναχ (Echternach) γιορτάζοντας κάθε χρόνο τὴ μεγάλη πορεία τοῦ Ἁγίου Βίλλιμπρορτ (τὴν Τρίτη τῆς Πεντηκοστῆς) πρὸς τὴν Εὐρώπη, προχωροῦν πρὸς τὴν Ἐκκλησία ὁ ἕνας πίσω ἀπὸ τὸν ἄλλο κάνοντας δύο βήματα πίσω γιὰ κάθε τρία βήματα μπροστὰ προκειμένου νὰ συμβολίσουν μὲ τὴν ἰδιάζουσα αὐτὴ πομπὴ τὴ «δυσκολία τοῦ κάθε ἀνθρώπου νὰ προσεγγίσει τὴν τελικὴ σωτηρία του» (σελ. 15). Κι αὐτὸ γίνεται στὴν Ἑλλάδα: τρία βήματα μπρὸς καὶ δύο πίσω. Φυσικὰ καὶ ἡ παροῦσα σύντομη ἀναφορὰ στὸ

βιβλίο δὲν ἔχει ὡς σκοπὸ νὰ κάνει ἀνάλυση τῶν οἰκονομικῶν δεδομένων ἢ τῶν συγκεκριμένων προτάσεων. Ἡ μελέτη αὐτὴ γίνεται γιὰ νὰ ἀναδείξει τὰ σημεῖα ἐκεῖνα τὰ ὁποῖα θὰ μπορούσαν νὰ ἦταν ὠφέλιμα σὲ πολλαπλὰ ἐπίπεδα.

Τὸ πρῶτο στοιχεῖο τὸ ὁποῖο χαρακτηρίζει τὸ βιβλίο, ἀλλὰ καὶ τὸν ἴδιο τὸν συγγραφέα, εἶναι ἡ εἰλικρίνειά του. Ἡ αὐτογνωσία του ὅτι ὁ ἴδιος δὲν εἶναι ἀπλῶς παρατηρητὴς τῶν ἐξελίξεων ἀλλὰ μέρος τοῦ προβλήματος, μᾶς συγκινεῖ: «Τὸ βιβλίο αὐτό, γράφει, θὰ εἶχε πολὺ μικρὴ ἀξία, ἴσως καὶ καμία, ἂν οἱ παραπάνω διαπιστώσεις, οἱ ὁποῖες γίνονται ἀπὸ ἓνα ἄνθρωπο ποὺ εἶναι ἀντικειμενικὰ τουλάχιστον καὶ ὁ ἴδιος παραγωγὸς τοῦ προβλήματος (...). Γνωρίζει ὅτι «τὸ πολιτικὸ μας σύστημα ἔχει υἱοθετήσει παρωχημένες ἰδέες καὶ ἔχει ἐνθαροῦνει τὴν μετριοκρατία καὶ τὸν κομματισμό» (σελ. 92). Ὁ ὅρος «συντεχνιακὸς καθεστωτισμὸς» ποὺ χρησιμοποιεῖ ὁ συγγραφέας, καὶ θεωρεῖ συνυπεύθυνο τὸν ἑαυτό του γιὰ τὴν κατάσταση ποὺ δημιούργησε τὸ καθεστῶς αὐτό, εἶναι μία πολιτικὴ ἀξία ποὺ ὄχι μόνον σπανίζει στίς ἡμέρες μας ἀλλὰ ἀποτελεῖ καὶ μία βασικὴ παράμετρο τῆς πολιτικῆς ἠθικῆς. Ἡ Ἑλλάδα γιὰ πολλὰ χρόνια ἔχει ἐγκλωβισθεῖ στὴν συντεχνιακὴ αὐτὴ νοοτροπία, καθιστώντας ὅλο καὶ περισσότερο δέσμιους τοὺς νέους μὲ τὸ ψευδὲς ἰδανικὸ «ὅτι ἡ ἀτομικὴ ἐπιτυχία συναρτᾶται ἀπολύτως μὲ τὴν ἰκανότητα ποὺ θὰ ἐπιδείξει ὡς πολίτης στὸ νὰ γίνει τρῶφιμος τῶν κρατικῶν δαπανῶν» (σελ. 121 καὶ 122). Ὁ ἴδιος μάλιστα σημειώνει σὲ ἄλλο κείμενό του ὅτι προσπάθησε νὰ ἀναλύσει τὸ θέμα του καὶ «ἀπὸ τὴν πλευρὰ τῆς ἠθικῆς διάστασης. Δηλαδὴ ἀπὸ τὴν

ένοχή απέναντι στις έπερχόμενες γενιές, από τὸ ὕψος τῶν τόκων πού θά πνίξουν τὰ παιδιά μας τὰ έπόμενα χρόνια, από τήν άπαράδεκτη κατάσταση τοῦ νά ζεῖ ἔνα ὀλόκληρο ἔθνος μέ δανεικά».

Δεύτερο στοιχείο. Ποῦ έντοπίζει ὁ συγγραφέας τίς αἰτίες γιά τή διαμόρφωση τῆς σημερινῆς τραγικῆς κατάστασης; Ἴσως γιά πρώτη φορά τὸ πρόβλημα δέν έντοπίζεται σέ μία πολιτική ιδεολογική άντιπαράθεση ἀλλά ὅπως ὁ ἴδιος σημειώνει «τὸ οὐσιαστικό πρόβλημα τῆς Ἑλλάδος εἶναι, σέ τελευταία ἀνάληψη, πρόβλημα πολιτισμικό» (σελ. 17). Πρόβλημα θά σημειώναμε ἔμεῖς ἐνὸς ἀμφιλεγόμενου πολιτισμοῦ, μέ ἄλλα λόγια θέμα παιδείας! «Ἡ Ἑλλάδα δέν ὀλοκληρώθηκε θεσμικά ὡς χώρα, γιατί δέν ὀλοκληρώθηκε ποτέ κοινωνικά», γράφει ὁ συγγραφέας (σελ. 30). Τί σημαίνει αὐτό; Ὅσοι θεσμοὶ μπόρεσαν καὶ λειτουργήσαν πάνω σέ ἀρχές καὶ ἀξίες, στήν πορεία ποδοπατήθηκαν «στό βωμὸ τῆς πολιτικῆς καὶ οικονομικῆς σκοπιμότητας, ἔτσι ὥστε ἡ οικονομική ἀνέλιξη τῆς χώρας νά μὴ συνοδευτεῖ ἀπὸ τήν ἀντίστοιχη πολιτισμική» (σελ. 30-31). Ἐκὸμνη καὶ στίς μεγάλες ἱστορικές στιγμές τῆς Ἑλλάδος (π.χ. Εὐρωπαϊκή Ἐνωσις [ΕΕ]) δέν μπορέσαμε νά δοῦμε τή σχέση μας μέ τοὺς ἄλλους εἰταίρους μας «μέ τή μορφή τῆς ένταξης, τῆς πραγματικῆς σύγκλισης μέ τήν ΕΕ...» (σελ. 104 καὶ 110), ἀλλά ἡ ΕΕ ἔγινε γνωστή ὡς πηγή εἰσερχομένου οικονομικοῦ κεφαλαίου πού ἀλλοίωσε καὶ τήν ἀξία του καὶ τοὺς ἄμεσους στόχους του, μέ τή μορφή τῶν λεγόμενων ἐπιδοτούμενων σεμιναρίων!

Τρίτο στοιχείο. Οἱ ἀλήθειες αὐτές εἶναι πολὺ σημαντικές. Προσδιορίζουν ὡς ἔνα βαθμὸ τήν μονόπλευρη πολιτική ἀνάπτυξη πού ἀκολούθησε ἡ Ἑλλάδα

ἀλλά καὶ ἔνα κοινωνικό μοντέλο πὸν χτίσθηκε πάνω σέ εἰσαγόμενα πολιτισμικά μεγέθη, ξένα ὡς πρὸς τήν ἰδιοσυγκρασία ἀλλά καὶ τήν πολιτιστική ταυτότητα τοῦ Ἑλλήνα. Καὶ ποιὸ θά μποροῦσε νά εἶναι τὸ ζητούμενο; «Τὸ νέο ἦθος τῆς χώρας, ἡ ἐπανάκαμψη τοῦ πνεύματος τοῦ ἐκσυγχρονισμοῦ, ἡ ἀναθεσμοποίηση, ἡ ἑλληνική ριζοσπαστική σοσιαλδημοκρατία τοῦ μέλλοντος, οἱ νέες δομές τοῦ πολιτισμικοῦ, πολιτικοῦ, διοικητικοῦ, οικονομικοῦ καὶ κοινωνικοῦ μηχανισμοῦ, ἀποτελοῦν θεμελιακὰ ζητούμενα τῆς ἐπόμενης δεκαετίας ἔτσι ὥστε ἡ Ἑλλάδα νά κυριαρχήσει στό μέλλον της» (σελ. 21). Ἴσως αὐτὸ νά θεωρηθεῖ ὡς συντηρητική πολιτική σκέψη ἢ ἀκόμη καὶ ὡς μιὰ ἀπλή μεταφυσική πρόταση. Πιστεύουμε ὅμως ὅτι ἡ πρόταση εἶναι ρεαλιστική γιατί δέν ἀναζητᾶ λύσεις ἀπὸ ἔνα ἄγνωστο περιβάλλον. Ἡ ἐπαναφορά τῆς πολιτισμικῆς πρότασης ἐμπεριέχει στοιχεῖα οὐσιαστικά πὸν δέν ταυτίζεται μέ ἔνα ἱστορικό σχῆμα, ἀλλά διατηρεῖ πάντοτε τήν ἐγκόσμια προοπτική της. Θά μπορούσαμε μάλιστα νά ποῦμε ὅτι ἡ σχέση Ἑλληνισμοῦ (πολιτισμοῦ) καὶ Χριστιανισμοῦ (εὐαγγελίου) ἀποτελεῖ τὸ χαρακτηριστικότερο παράδειγμα γιά τὸν τρόπο μέ τὸν ὁποῖο ὀφείλει κανεὶς νά ἀντιμετωπίζει σήμερον τή σχέση του μέ τὸν μεταμοντέρνο κόσμον. (Βλ. σχετικά Οἰκουμενικοῦ Πατριάρχου κ. Βαρθολομαίου, “Ὁρθοδοξία καὶ Νεωτερικότης: ὄροι ἐνὸς ζωτικοῦ διαλόγου”, Περιοδικὸ Ἑκκλησία, 2[2009] 86-89).

Τέταρτο στοιχείο. Στήν Κοινωνιολογία γνωρίζουμε πολὺ καλά ὅτι δέν ἐνεργοῦμε ἐάν δέν κατανοήσουμε τὰ κοινωνικά φαινόμενα. Αὐτὸ εἶναι βασική ἀρχή γιά τίς ἀποφάσεις μας. Ὁ συγγραφέ-

ας επιβεβαιώνει ακόμη μιὰ φορά τὰ παραπάνω ὑπογραμμίζοντας ὅτι ἡ κατανόηση τοῦ προβλήματος, ἡ ἐπίγνωση τῶν σημερινῶν ἀναγκῶν, ἡ κατανόηση τῆς φύσης καὶ τῆς ἀνατομίας τῶν προβλημάτων «τῆς ἐποχῆς μας, ἡ ἀνάκαμψη τοῦ ἠθικοῦ, ἡ ἀνάκτηση τῆς ὑπερφάνειας καὶ τῆς αἰσιοδοξίας, ἡ ἀναζήτηση ἰδεολογικῶν ἐργαλείων, εἶναι ἀναγκαῖοι ὄροι γιὰ τὴ χάραξη... μιᾶς νέας πολιτικῆς ἐμπλουτισμένης ἀπὸ τὶς χαμένες ἀξίες τῆς (σελ. 102, 106). Σὲ τί θὰ ἀποβλέπει αὐτὴ ἡ νέα πολιτικὴ; Στὴν κοινωνικὴ συνοχή, τὴν κοινωνικὴ ἀλληλεγγύη, στὴν ἐνεργοποίηση τῆς Κοινωνίας τῶν Πολιτῶν (ΚΠ) ἀλλὰ καὶ τῆς ἴδιας τῆς Ἐκκλησίας (σελ. 131-132). Ἐὰν καὶ ἡ ἀναφορά στὴν Ἐκκλησία γίνεται μόνο μιὰ φορά, ὁ συγγραφέας μᾶς κάνει κοινωνοὺς ἑνὸς νέου προβληματισμοῦ σχετικὰ μὲ τὴν ΚΠ. Τὸ περιεχόμενο τῆς ΚΠ θὰ μποροῦσε νὰ ἔχει πολὺ μεγάλη σημασία γιὰ τὶς Ἐκκλησίες κυρίως ὅταν τίθενται ἐρωτήματα: Πρῶτον, ὑπάρχουν κάποιες ἀξίες στὴν ΚΠ ποὺ μποροῦν νὰ προστεθοῦν σὶς ἤδη ὑπάρχουσες ἀξίες τῆς Ἐκκλησίας; Δεύτερον, ἡ ὕπαρξη τῆς ΚΠ ἔγινε ἄραγε αἰφνίδια στὴν κοινωνία μας ἢ προϋπῆρχε; Τρίτον, τί ἦταν αὐτὸ ποὺ ἀνάγκασε τὴ δημιουργία τῆς καὶ δὲν μπόρεσε νὰ τὸ συμπληρώσει ἡ Ἐκκλησία;

Πιστεύουμε ὅτι ἡ Ἐκκλησία θὰ μποροῦσε νὰ γεφυρώσει μιὰ ἐνδιάμεση σχέση κυρίως μὲ τὴ νέα γενιά, ποὺ σὲ ὅλους τοὺς χώρους μπορεῖ νὰ δρᾷ μὲ «εὐθυκρισία καὶ εὐθυγνωσία» (σελ. 152), καὶ

τῆς κοινωνίας ποὺ διαθέτει γνωστικό, πολιτικό, κοινωνικό, οἰκονομικό, ἐπιστημονικό καὶ πολιτισμικό κεφάλαιο, ἀλλὰ διακατέχεται ἀπὸ φόβο γιὰ τὸ μέλλον τῆς.

Τέλος, ὁ συγγραφέας στὸ βιβλίο αὐτὸ ἐκφράζει καταρχὴν τὴν ἀγωνία ὄλων μας γιὰ τὴν κοινωνία ποὺ ζοῦμε καὶ γιὰ τὴν κοινωνία ποὺ κληροδοτοῦμε στὰ παιδιά μας. Τὴν ἀγωνία καὶ τὸν προβληματισμὸ τοῦ κάθε ἀπλοῦ πολίτη γιὰ τὸ μέλλον τῆς Ἑλλάδας μέσα σὲ ἕνα νέο διαρκῶς ἐξελισσόμενο παγκόσμιο σύστημα ἀξιῶν. Εἶναι ἀλήθεια ὅτι στὸ βιβλίο δὲν μποροῦμε νὰ διακρίνουμε ξεκάθαρα μιὰ ἐναλλακτικὴ πρόταση. Ἴσως γιὰ νὰ ἀφήσει ἐλεύθερο τὸν ἀναγνώστη ὥστε νὰ ἀναζητήσει μόνος του συγκεκριμένες λύσεις καὶ προτάσεις. Ἡ πολιτισμικὴ ὁμος διάσταση εἶναι ξεκάθαρη ἀπὸ τὴν ἄποψη ὅτι δὲν ἀφήνει περιθώρια ἄλλων λαθῶν ἢ ἄλλων ἐπαναληπτικῶν σχημάτων. Κι αὐτὸ εἶναι ζητούμενο σὲ πολλὲς εὐρωπαϊκὲς χώρες ἀλλὰ καὶ τῆς σημερινῆς διανομῆς γενικότερα. Τὸ πρόσφατο βιβλίο τοῦ Regis Debray μὲ θέμα τὴν ἐπιστροφή πρὸς τὴν ἀδελφότητα (*Le moment de la Fraternité*) καθὼς καὶ τὸ βιβλίο τῆς Ségolène Royale, *Désirs d'avenir* (Ἐπιθυμίες τοῦ αὐριο, ἐκδ. Flammarion, Paris 2007), συμπίπτουν μὲ τὴν ἀγωνιώδη ἀναζήτηση τῶν παραδοσιακῶν ἀξιῶν καὶ προτάσεων γιὰ τὴν ἀντιμετώπιση τῆς σημερινῆς οἰκονομικῆς καὶ κοινωνικῆς κρίσης!

Δρ Κων/νος Β. Ζορμπᾶς