

Βιβλιοστάσιον

ΑΘΑΝΑΣΙΟΣ Β. ΣΤΟΓΙΑΝΝΙΔΗΣ, *Ἡ διδασκαλία τῶν λατρευτικῶν συμβόλων τῆς Ὁρθόδοξης Καθολικῆς Ἐκκλησίας στό μάθημα τῶν Θρησκευτικῶν*, ἔκδοση «Ἀδελφῶν Κυριακίδη», Θεσσαλονίκη 2008, σελ. 488.

Τόν ταλαντούχο καί λαμπρῶς ἐξελισσόμενο συνάδελφο κ. Ἀθανάσιο Στογιαννίδη, Λέκτορα σήμερα στήν Θεολογική Σχολή τοῦ Ἀριστοτελείου Πανεπιστημίου Θεσσαλονίκης (Τμήμα Θεολογίας), γνωρίζω, ἀρχικά, ἔμμεσα διὰ τοῦ ἐκλεκτοῦ καί σεβαστοῦ μου κ. Βασιλείου Χαζώνη, πρ. Γενικοῦ Ἐπιθεωρητοῦ Μ.Ε., ὁ ὁποῖος μέ θερμότητα λόγια μίλησε γι' αὐτόν, στέλνοντάς μου καί τήν (γερμανική) διδακτορική διατριβή μου. Εὐχαριστῶ τόν κ. Χαζώνη, διότι ὑπῆρξε ἡ ἀφορμή νά ἐπικοινωνήσω μέ τόν ἐν Θεσσαλονίκη νέο συνάδελφο καί νά τόν γνωρίσω προσωπικά καί μέσῳ τοῦ πλοῦσιου (ἦδη) ἔργου του νά σχηματίσω τήν δική μου γνώμη γιά τόν ἀνερχόμενο αὐτόν πανεπιστημιακὸ διδάσκαλο. Πιστεύω ὅτι ὁ κ. Στογιαννίδης συνιστᾷ ἐπιβεβαίωση τοῦ λόγου τοῦ Συνεσίου Πτολεμαΐδος (Κυρήνης), ὅτι «οὐκ ἐπιλείψουσι στρατιῶται τῷ Θεῷ πρόγοντες Ἐκκλησίας», ἀλλά καί στίς Θεολογικές Σχολές μας!

Ὁ κ. Στογιαννίδης ἔχει διανύσει ἤδη μία λαμπρὰ πορεία, ἀποδεικνύοντας μέ τή συγγραφικὴ παραγωγή του, τήν ὑψηλὴ παιδεία του, τήν ἀριστη κατάρτισή του καί τήν εὐφυΐα του, πού συνοδεύεται ἀπὸ ἓνα ἐξαίρετο ἦθος. Ἡ ἐξέλιξή

του ὑπῆρξε ἐντυπωσιακή. Πτυχιούχος τοῦ Τμήματος Θεολογίας στὸ Α.Π.Θ. (1999), ἀπέκτησε Μεταπτυχιακὸ Δίπλωμα (Master) στὸ ἴδιο Τμήμα μέ εἰδίκευση στήν «Παιδαγωγική» (2003), ἔγινε Διδάκτωρ στήν Εὐαγγελικὴ Θεολογικὴ Σχολὴ τοῦ Πανεπιστημίου τῆς Βόννης, μέ εἰδίκευση στήν «Θρησκευτικὴ Παιδαγωγική» (Religionspädagogik) (2002) καί Διδάκτωρ στήν Θεολογικὴ Σχολὴ τοῦ Α.Π.Θ., μέ εἰδίκευση στήν Διδακτικὴ τοῦ Μαθήματος τῶν Θρησκευτικῶν (2008), πάντα μέ ΑΡΙΣΤΑ, ἔχοντας συνέχεια γράφει σειρά ἀνακοινώσεων γιά ἐπιστημονικὰ περιοδικά. Δίκαια, λοιπόν, ἔχει ἀποσπάσει σημαντικὲς κριτικὲς ἀπὸ διακεκριμένους εἰδικούς ἐπιστήμονες (Εὐάγγελος Θεοδώρου, Ἡλίας Μουτσούλας, Δημήτριος Κουτρούμπας, Ἀλέξανδρος Κακαβούλης) καί κυρίως ἀπὸ τὰ ἀκαδημαϊκὰ Σώματα, πού ἐνέκριναν μέ ΑΡΙΣΤΑ ὅλες τίς ἐργασίες του, ἀπὸ τίς ὁποῖες παραθέτομε ἐδῶ μόνο τίς Μονογραφίες του:

1) Athanasios Stogiannidis, *Leben und Denken, Bildungstheorien zwischen Theosis und Rechtfertigung. Eine Untersuchung zum Verhältnis von Evangelischer und Orthodoxer Religionspädagogik*, Münster 2003 (γερμανικὴ διδακτορική διατριβή, σελ. 417).

2) --, *Μεταμονιέρονο καί Ὁρθόδοξη Χριστιανικὴ Ἀγωγή. Ἔνας διάλογος μέ τοὺς Jean François Lyotard, Wolfgang Welsch καί Gianni Vattimo*, Θεσσαλονί-

κη 2003 (Έργασία για την απόκτηση του Μεταπτυχιακού Τίτλου), σελ. 182.

3) --, *Φιλοσοφία της παιδείας και Χριστιανισμός. Μιά στοχαστική περιδιάβαση στα ανθρωπολογικά μονοπάτια της ὀρθόδοξης και προτεσταντικής θρησκευτικής παιδαγωγικής*, Θεσσαλονίκη 2006 (μετάφραση και ἀναθεωρημένη ἔκδοση τῆς γερμανικῆς διδακτορικῆς διατριβῆς), σελ. 578.

4) --, *Ἡ διδασκαλία τῶν λατρευτικῶν συμβόλων τῆς Ὁρθόδοξης Καθολικῆς Ἐκκλησίας. Διδακτική-θεωρητική προσέγγιση μὲ βάση τὴν ἀναλυτικὴ ψυχολογία, τὴν ἐρμηνευτικὴ καὶ τὴ σημειωτικὴ*, Θεσσαλονίκη 2008 (ἑλληνικὴ διδακτορικὴ διατριβή), σ. 488.

5) --, *Μελετήματα Σχολῆς Παιδαγωγικῆς καὶ Διδακτικῆς τοῦ Μαθήματος τῶν Θρησκευτικῶν*, Α', Θεσσαλονίκη 2009, σ. 204.

Ἡ ὀγκώδης συγγραφικὴ παραγωγή του, παρὰ τὸ νεαρὸ τῆς ἡλικίας του (γεννήθηκε τὸ 1977), παρουσιάζει εὐρύτητα γνώσης καὶ βαθύτητα σκέψης, πληρότητα καὶ ὠριμότητα, κριτικὴ δύναμη καὶ σοβαρότητα, ὥστε δίκαια νὰ ἔχει ἐκλεγεῖ «Λέκτωρ» στὸ Τμῆμα Θεολογίας τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς τοῦ Α.Π.Θ. μὲ κύριον γνωστικὸ ἀντικείμενον τὴν Διδακτικὴν τοῦ Μαθήματος τῶν Θρησκευτικῶν. Τὴν ὑψηλὴν *Eruditio* τοῦ κ. Στογιαννίδη, δείχνει καὶ ἡ ἑλληνικὴ διατριβὴ του (βλ. παραπάνω), στὴν ὁποία θὰ ἐπιμείνουμε περισσότερο στὴν συνέχεια.

Ἡ Μελέτη, ποὺ ἀποτελεῖ σπουδαία συμβολὴ ὄχι μόνον στὴν Παιδαγωγικὴ, ἀλλὰ καὶ στὴν Λειτουργικὴ καὶ Ψυχολογικὴ Ἐπιστήμη, σπονδυλώνεται ὡς ἑξῆς: Μετὰ τὸν Πρόλογον καὶ τὴν Εἰσαγωγήν, ἀκολουθοῦν τρία ἐκτενῆ κεφάλαια (ἴσως

θὰ ἔπρεπε νὰ χαρακτηρισθοῦν Μέρη), γιὰ νὰ κλείσει μὲ τὰ Συμπεράσματα, μιὰ γερμανικὴ Περίληψη καὶ τὴ Βιβλιογραφία (ἑλληνόγλωσση καὶ ξενόγλωσση). Στὸ Α' Κεφάλαιο (Τὸ σύμβολον τῆς Θεολογίας τῆς Ὁρθόδοξης Καθολικῆς Ἐκκλησίας καὶ στὴν σύγχρονον σκέψην) ἐκτίθεται ἡ θεολογικὴ θεώρησις τοῦ συμβόλου κατὰ τὴν διδασκαλίαν καὶ ἐμπειρίαν τῆς Ὁρθοδοξίας, μὲ ἔμφασις στὴν ἀναγκαιότητα, ἀλλὰ καὶ τὸν συμβατικὸ-ἀντιμαγικὸν τοῦ χαρακτήρα καὶ κορυφωσις στὴν περιπτώσιν τῶν ἱερῶν εἰκόνων, ἀλλὰ καὶ ἀναφορὰ στὶς σύγχρονες μὴ ὀρθόδοξες ἐρμηνευτικὰς προσεγγίσεις τοῦ συμβόλου καὶ ἀντιπαραβολὴν τούτων πρὸς τὴν ὀρθόδοξον διδασκαλίαν.

Τὸ Β' Κεφάλαιο (Οἱ κυριότερες διδακτικὲς κατευθύνσεις στὴ Διδασκαλίαν τῶν Συμβόλων) ἀσχολεῖται μὲ τὶς σχετιζόμενες μὲ τὴν διδασκαλίαν τῶν συμβόλων κατευθύνσεις, τὴν ἐρμηνευτικὴν, τὴν σημειωτικὴν (*semiotics*) καὶ τὴν σημειωτικὴν μέθοδον διδασκαλίας τούτων, τὸν μεταξὺ τῶν κατευθύνσεων αὐτῶν διάλογον καὶ εἰδικότερα σὲ σχέση μὲ τοὺς προσανατολισμοὺς τῆς Παιδαγωγικῆς στὸν ὄρον τῆς ὀρθόδοξης παράδοσις καὶ ζωῆς.

Τὸ Γ' Κεφάλαιο (Ἡ ἀνάπτυξις τῆς θρησκευτικῆς σκέψης στὸ πλαίσιον τῆς Ψυχολογικῆς καὶ εἰδικότερα τῆς Διδακτικῆς διάστασις τῆς Διδασκαλίας τῶν συμβόλων στὸ Μάθημα τῶν Θρησκευτικῶν) εἰσάγει στὴ συμβολὴν τῆς Ψυχολογίας τοῦ βάρους, στὴ διερεύνησιν τῆς θρησκευτικῆς ἀνάπτυξις τῶν μαθητῶν, στὶς διατυπωθεῖσες θεωρίαι γιὰ τὴν γνωστικὴν ἀνάπτυξιν τοῦ ἀνθρώπου καὶ τὴν συμβολὴν τούτων στὴν ἔρευναν τῆς θρησκευτικῆς ἀνάπτυξις, μὲ παράλληλον ἀναφορὰν εἰς τὰ ψυχολογικὰ δεδομένα γιὰ τὴν ἀνάπτυξιν τῆς θρησκευτικῆς

τιπας καὶ τὴν ὀρθόδοξη διδασκαλία τῶν συμβόλων καί, τέλος, στὴ διδασκαλία τῶν συμβόλων σὲ σχέση μετὰ τὴν ἀνάπτυξη τῆς θρησκευτικῆς σκέψης.

Τὸ ἔργο θεμελιώνεται στὰ σύγχρονα ἐπιστημονικὰ δεδομένα, ἡμέτερα καὶ ξένα, προδίδει ὅμως καὶ τὴν βαθεὴ γνώση τοῦ συγγραφέα στὸν κῶρο τῆς ὀρθόδοξοπατερικῆς Θεολογίας (ὅταν ὁ λόγος λ.χ. γιὰ τὰ χαρισματικὰ σύμβολα, τὴν ἀκτιστὴ ἐνέργεια τοῦ Θεοῦ, ἢ τὴν «θρησκευτικὴ ἐμπειρία» ὡς «μετοχὴ στὶς ἀκτιστες ἐνέργειες τοῦ Τριαδικοῦ Θεοῦ»). Πάντα οἱ ἑτερόδοξες θεωρίες προσεγγίζονται ὑπὸ τὸ φῶς τῆς ὀρθόδοξης πατερικῆς παράδοσης καὶ ἐμπειρίας. Οὐσιαστικὴ συμβολὴ τῆς μελέτης εἶναι ἡ κατάδειξη τῆς θέσης τοῦ Μαθήματος τῶν Θρησκευτικῶν στὴν ἐκπαίδευση καὶ τῆς δυναμικῆς ποῦ μπορεῖ νὰ ἀναπτύξει σὲ ὅλες τὶς βαθμίδες τῆς, πάντοτε σὲ ἄμεση σχέση μετὰ τὴν λατρεία τῆς Ἐκκλησίας καὶ σύνολη τῆ ζωὴ τῆς.

Στὸ τέλος τῆς Εἰσαγωγῆς ὁ συγγραφέας ἐκφράζει τὴν ἐλπίδα, ὅτι «μετὰ τὴν ἐργασία του αὐτὴ ἔχει ἐπιτελέσει ἕνα μικρὸ βῆμα στὴν ἀνακάλυψη τῆς μέχρι τώρα ἀνεξερευνήτης περιοχῆς τῆς διδακτικῆς τῶν συμβόλων», θέτοντας «ἐρωτήματα καὶ προβληματισμούς, ποῦ θὰ ὀδηγήσουν στὴν διαμόρφωση μιᾶς ἐπιστημονικῆς βάσης γιὰ τὴν παιδαγωγικὴ ἔρευνα τῶν συμβόλων. Ἡ μελέτη τῆς διατριβῆς δείχνει περὶτρανα τὴν ἐκπλήρωση τῆς προσδοκίας του.

Θεωρῶ ἀναγκαῖο νὰ προσθέσω, ὅτι ὁ συγγραφέας εἶναι πολυτάλαντος, μετὰ τὴν κυριολεκτικὴ σημασία τοῦ ὄρου, ἀφοῦ ἔχει τεράστια γνώση καὶ στὸ κῶρο τῆς Μουσικῆς ἐπιστήμης (πτυχίον Ἀρμονίας, Ἀντίστιξης καὶ Φούγκος, δίπλωμα πιάνου). Ἀπὸ τῆ μικρῆ μου γνώση καὶ

ἐμπειρία στὸν ἴδιο κῶρο, μπορῶ νὰ διαβεβαιώσω ὅτι ἡ γνώση του αὐτὴ ὄχι μόνο δὲν ὀδηγεῖ στὴν διάσπαση, ἀλλὰ συντείνει στὴν οἰκοδομὴ μιᾶς ἐνιαίας καὶ ἀδιάρτητης προσωπικότητας, μετὰ τὶς ἀναγκαῖες προϋποθέσεις γιὰ τὴν κατανόηση καὶ ἐρμηνεία τῶν ρευμάτων κάθε εἶδους, ποῦ προέρχονται ἀπὸ ἕνα διάφορο κόσμο, ὅπως αὐτὸς τῆς «Δύσης». Ἡ πολυμέρειά του, ἐξ ἄλλου, εἶναι εὐεργετικὴ στὸ κῶρο τῆς Παιδαγωγικῆς, στὸν ὁποῖο ἤδη θητεύει καὶ μάλιστα εὐδοκίμως.

Συγχαίρω, λοιπόν, ἐκ καρδίας τὸν κ. Ἀθανάσιο Στογιαννίδη ὄχι μόνο γιὰ τὸ ἐντυπωσιακὸ ἔργο του, ποῦ προσιωνίζεται, μετὰ τὴ συνέργεια τοῦ Θεοῦ, ὑπεροχικὴ ἐξέλιξη, ἀλλὰ καὶ τὸ Τμήμα τῆς Θεολογίας καὶ τὸν φίλιτο Καθηγητὴ-Προκοσμήτορα κ. Ἰ. Κογκούλη, ποῦ τὸν ἐνέταξαν στὸ διδακτικὸ Προσωπικὸ τῆς Σχολῆς τους.

π. Γεώργιος Δ. Μεταλλινός

ΧΡΙΣΤΟΥ ΚΡΙΚΩΝΗ, Ὁμοτ. Καθηγητοῦ Πανεπιστημίου Θεσσαλονίκης, *Πατερικὰ Μελετήματα*, τόμ. Α': Θεολογικά - Πατερικά - Γραμματολογικά - Ἱστορικά - Ἐκκλησιολογικά - Ἱστοριοεκκλησιαστικά· τόμ. Β': Θεολογικά - Ἀγιογραφικά - Ἀγιολογικά - Πατερικά - Ἐκκλησιαστικά - Κοινωνικά· τόμ. Γ': Ἀγιογραφικά - Ἐορτολογικά, Ἀγιολογικά, Μαρτυρολογικά - Ἱστορικά - Ἐκκλησιαστικά, περὶ Μοναχισμοῦ, Διάφορα, Προσφωνήσεις, Δεύτερη ἔκδοση ἀναθεωρημένη καὶ διευρυμένη, University Studio Press, Θεσσαλονίκη 2008, σσ. 21x15 ἔκ., σσ. 830+630+524=1984.

Τὴν πρώτη ἔκδοση τῶν τριῶν αὐτῶν τόμων ἔχει παρουσιάσει ὁ ὑπογραφομέ-

vos πριν από μερικά χρόνια στο περ. «Θεολογία», έπισημαίνοντας, έκτος των άλλων, τὰ ἐξῆς: «Ἡ τρίτομη αὐτὴ συγκέντρωσις ἐξαιρετικῶν μελετημάτων τοῦ κ. Κρικῶνη εἶναι ἀξιέπαινη καὶ ἀξία συγχαρητηρίων, διότι κατὰ τρόπον ἐποικοδομητικὸν καὶ ὑγιῶς κριτικὸν καθιστᾷ προσιτὲς στὴν Ἑλληνικὴν Ὁρθοδοξίαν σημαντικὰς πτυχὰς τοῦ πατερικοῦ καὶ νεοπατερικοῦ στοχασμοῦ, ἥθους καὶ τρόπου τοῦ ἐνεργεῖν, οἱ ὁποῖες εἶναι δυνατὸν νὰ μᾶς καθοδηγοῦν στὸ ἔργον τῆς ἐσωτερικῆς καὶ ἐξωτερικῆς ἱεραποστολῆς καὶ νὰ μᾶς ἐξοπλίζουσι τοὺς διορθοδόξους καὶ διαχριστιανικοὺς καὶ διαθρησκευτικοὺς διαλόγους» («Θεολογία», ἔτος, σ. 751). Ἐπὶ πλέον σὲ βιβλιοκρισία μας εἶχαμε σημειώσει, ὅτι «εἰς μίαν μελλοντικὴν ἐπανεκδοσὶν τῶν τριῶν τόμων τῶν “Πατερικῶν Μελετημάτων” θὰ ἦταν ἐνδεδειγμένη μία νέα κατάταξις τῶν μελετημάτων γιὰ νὰ ἀποφεύγονται ἀλληλοπεριχωρήσεις τῶν κεφαλαίων, οἱ ὁποῖες στὴν πρώτῃ ἐκδοσὶν δικαιολογοῦνται εἰς τὰς κατὰ διαφορικοὺς χρόνους δημοσιεύσεις τῶν τριῶν τόμων» (αὐτ., σ. 752).

Ἐκφράζουμε τὴ χαρὰ μας, διότι ἡ ὑπόδειξή μας αὐτὴ ἐλήφθη ὑπ’ ὄψιν ἀπὸ τὸν συνάδελφο κ. Κρικῶνη, ὁ ὁποῖος στὸν Πρόλογο τοῦ νέου Γ’ τόμου σημειώνει: «Ἡ ἐπανεκδοσὶς καὶ τῶν τριῶν τόμων ὁμοῦ τῶν “Πατερικῶν μελετημάτων” ἦταν ἀναγκαία καὶ ἐπιβεβλημένη λόγῳ ἐξαντλήσεώς τους, σὲ χρονικὸ διάστημα ἐπὶ ἐτῶν, ἀλλὰ καὶ γιὰ εἰδικούς ἐπιστημονικούς λόγους. Διότι ἡ πρώτη δημοσίευσις τῶν μελετημάτων εἶχε γίνῃ σὲ διαφορετικὰς χωροχρονικὰς συναρτήσεις καὶ ἐκ διαφορῶν ἀφορμῶν καὶ ὡς ἐκ τούτου δὲν ἦταν δυνατὸν τότε νὰ προ-

βλεφθεῖ ὥστε νὰ ὑπάρχει ἡ ἐνδεδειγμένη συγγένεια τοῦ περιεχομένου μεταξὺ τῶν διαφορῶν μελετημάτων. Τοῦτο εἶχα διαπιστώσει ἐγκαίρως μετὰ τὴν ἐκδοσὴν τῶν τόμων, ἀλλὰ καὶ μοῦ εἶχε ἐπισημανθεῖ ἀπὸ τὴν ἐν τῷ μεταξὺ γενομένη ἐπιστημονικὴ βιβλιοκρισία» (σ. 16).

Σύμφωνα μὲ αὐτὰ, στὴ δεύτερη ἐκδοσὶς ἔγινε μία ἐκ βάρθρων ἀναθεώρησις τῆς ὕλης τοῦ περιεχομένου τῶν τριῶν τόμων τῶν «Πατερικῶν Μελετημάτων». Ἔτσι α) ἔγινε νέα κατάταξις τῆς ὕλης καὶ στοὺς τρεῖς τόμους μὲ μεταφορὰ καί, κατὰ τὸ δυνατό, τοποθέτησις μελετημάτων κατὰ συγγένεια περιεχομένου καὶ κατὰ προσέγγισις μεταξὺ τους σὲ οἰκεία θέσι ὁμοίων θεμάτων· β) παρελείφθησαν κάποια μελετήματα προκειμένου νὰ ἀποφεύγονται ἀλληλοπεριχωρήσεις θεμάτων· γ) ἔγινε ἀντικατάστασις ἢ ἀναδιατύπωσις μερικῶν θεμάτων-κεφαλαίων σύμφωνα μὲ νεώτερα ἐπιστημονικὰ κριτήρια καὶ δεδομένα καὶ δ) ἔγιναν ἀξιόλογες προσθήκες νέων κεφαλαίων καὶ θεμάτων. Ἐπομένως τὸ τρίτομο αὐτὸ ἔργο, ποῦ εἶναι καρπὸς πολυετοῦ πανεπιστημιακῆς ἔρευνας, «διδασκατικῆς ἐμπειρίας καὶ προσφορᾶς, ἀλλὰ καὶ προσωπικῶν βιωμάτων, παρουσιάζεται στὴν ἀναθεωρημένη αὐτὴ ἐκδοσὶς ἀρκετὰ βελτιωμένον καὶ σημαντικὰ ἀξυνημένον κατὰ τὸ περιεχόμενον του» (τόμ. Γ’, σελ. 17).

Ἐπισημαίνουμε ἐκ νέου, ὅτι μερικὰ θέματα, τὰ ὁποῖα ἐκ πρώτης ὄψεως εἶναι ἄσχετα πρὸς τὴν πατερικὴν διδασκίαν, ἔχουν τὴ σφραγίδα τοῦ ἑλληνορθόδοξου πατερικοῦ καὶ νεοπατερικοῦ πνεύματος καὶ ἐπομένως δὲν διαταράσσουν τὴν ὀργανικὴν ἐνότητα τῆς ὁλοφάνερης μέσα στοὺς τόμους πατερικῆς σοφίας. Ἐπιτραπεί νὰ ὑπενθυμίσουμε, ὅτι ὁ ἀείμνηστος

Ἀρχιεπίσκοπος Ἀθηνῶν καὶ πάσης Ἑλλάδος κυρὸς Χριστόδουλος εἶχεν ἐπισημάνει ὅτι ὁ κ. Χρ. Κρικῶνης «βαθὺς γνώστης τῶν καθαρῶτων καὶ ζωηφόρων πηγῶν τῆς Πατερικῆς Σοφίας ἐπιτυγχάνει νὰ διοχετεύσει τὰ νάματά τους σὲ ὅλο του τὸ ἔργο καὶ μὲ αὐτὸ τὸν τρόπο νὰ ἀρδεύσει μὲ τὸ “ὔδωρ τὸ ζῶν” τὶς ψυχὰς τῶν ἀναγνωστῶν του...» (τόμ. Γ, σ. 13).

Ἡ διαπραγμάτευση τῶν θεμάτων γίνεται ἀπὸ τὸν συγγραφέα μὲ σαφήνεια καὶ γλαφυρότητα εἰς τρόπον ὥστε ὁ ἀναγνώστης νὰ συλλαμβάνει τὴν «πεμπουσία» τοῦ πατερικοῦ στοχασμοῦ καὶ νὰ τὸν ἀντιλαμβάνεται ὡς ὁδηγὸ στὴ λύση συγχρόνων προβλημάτων καὶ ἀντιμετώπιση γενικὰ ἐπικαίρων θεμάτων, πού ἀπασχολοῦν τὰ ἄτομα, τὴν κοινωνία καὶ τὴν Ἐκκλησία. «Ἡ παρατηρούμενη κάποια γλωσσικὴ ἀνομοιομορφία στὰ ἐπὶ μέρους μελετήματα ὀφείλεται προφανῶς στὸ γεγονός ὅτι ἡ δημοσίευσή τους ἔγινε σὲ διαφορετικοὺς χρόνους ἐκ διαφορῶν ἀφορμῶν, ἀλλὰ καὶ γιὰ διαφορετικοὺς λόγους. Ἄλλωστε ἡ διαφορὰ τους αὐτὴ δὲν εἶναι τέτοια, ὥστε νὰ δημιουργεῖ δυσκολίες στὴν κατανόησή τους· ἀντιθέτως θὰ μπορούσε νὰ λεχθεῖ ὅτι ἡ πολυμορφία τῆς γλώσσας, χωρὶς νὰ διασπᾷ τὴ χρονικὴ συνέχειά της, ἐπιβεβαιώνει τὴν ἱστορικὴ ἐξέλιξη τῆς ἐνιαίας μορφῆς της σὲ ὅλες τὶς ἐποχές» (τόμ. Α', σ. 17).

Ἄν ἐξαίρεσουμε ὀλίγα «ἱστορικὰ-ἐκκλησιαστικά» μελετήματα τοῦ Γ' τόμου, στὰ ὁποῖα μερικὸι θὰ ἔβλεπαν κάποιον προσωπικὸ ὑποκειμενισμό, πρέπει νὰ ἀναγνωρισθεῖ ὅτι τὰ πλεῖστα τῶν μελετημάτων τῶν τριῶν τόμων ὑποβοηθοῦν τὸν ἀναγνώστη νὰ οἰκαιοποιηθεῖ καὶ ἀναπτύξει τὴν «πνευματικὴ αἴσθησι», γιὰ τὴν ὁποία γίνεται ἐκτενὴς λόγος

στὸ πρῶτο μελετήμα τοῦ Α' τόμου, ὅπου, ἐκτὸς τῶν ἄλλων, τονίζονται τὰ ἑξῆς: «Γίνεται φανερὸ πῶς κατέχει ὁ ἄνθρωπος τὴν (πνευματικὴ) λειτουργία, διὰ τῆς ὁποίας συλλαμβάνει τὸν Θεό. Μερικὲς φορὲς οἱ πατέρες τὴν ἀποκαλοῦν διόρασι, ἐνῶ οἱ νεώτεροι τὴν χαρακτηρίζουν ὡς διαίθησι. Οἱ ὄροι αὐτοὶ εἶναι ἐπιτυχεῖς βεβαίως, ἀλλ' ὁ χαρακτηρισμὸς τοῦ Διαδόχου Φωτικῆς εἶναι ἐπιτυχεστέρος ὄλων: πνευματικὴ αἴσθησις. Ἡ ψυχὴ, τονίζει ὁ Διάδοχος, ἔχει δύο αἰσθήσεις, τὴν φυσικὴ καὶ τὴν πνευματικὴ. Καὶ ὅπως ἡ φυσικὴ αἴσθησις, ὅταν εἶναι ὑγιής, διακρίνει τὰ καλὰ ἀπὸ τὰ φαῦλα, ἔτσι καὶ ἡ πνευματικὴ αἴσθησις, ὅταν ὁ νοῦς ἀποκτήσει εὐρωστία, μπορεῖ νὰ αἰσθανθεῖ τὴν παρουσία τοῦ Θεοῦ (Κεφάλαια Γνωστικά 25,29-30). Ὁ Διάδοχος ἀναλῶει σαφέστερα, ὅτι εἶχαν διδάξει παλαιότερα ὁ Ὁριγένης (Περὶ Ἀρχῶν 1,1,9) καὶ ὁ Γρηγόριος Νύσσης καὶ προχωρεῖ ἀκόμη περισσότερο, ἐντάσσοντας ὁλόκληρο τὸν ἄνθρωπο στὸ πλαίσιο τῆς διαδικασίας τῆς κατανοήσεως τοῦ Θεοῦ δι' αὐτῆς τῆς δυνάμεως» (Κεφάλαια Γνωστικά 85). Στὴ συνέχεια αὐτὴ ὁ κ. Κρικῶνης παραθέτει καὶ σχετικὰ χωρία τοῦ Ἰσαὰκ τοῦ Σύρου καὶ τοῦ Μ. Βασιλείου, ἀποδεικνύοντας –στὸ δεγματοληπτικὸ αὐτὸ παράδειγμα τῆς «πνευματικῆς αἴσθησις», ὅπως καὶ σὲ πολλὰ ἄλλα πατερικὰ μελετήματα– ὅτι προβάλλει τοὺς Πατέρες τῆς Ἐκκλησίας ὄχι μόνον ἀναλυτικά, ἀλλὰ καὶ συγκριτικὰ καὶ συνθετικά, ἀποδεικνύοντας τὴ σπουδαιότητα τῆς διδασκῆς τους γιὰ πολλὰ σημερινὰ κοσμοθεωρητικά, καὶ βιοθεωρητικά καὶ πρακτικὰ προβλήματα.

Τέλος θεωρῶ ἄλλη μία φορὰ ὡς καθῆκον μου νὰ ἐπισημάνω ὅτι τὸ τρίτο-

μο ἔργο τοῦ κ. Κρικώνη εἶναι ἀπόδειξη, ὅτι ἡ Θεολογικὴ Σχολὴ τοῦ Ἀριστοτελείου Πανεπιστημίου Θεσσαλονίκης στὸν τομέα τῶν Πατερικῶν σπουδῶν καὶ μελετῶν συνεχίζει τὴ λαμπρὴ ἀκτινοβολία τῆς μὲ τὸ σπουδαῖο ἔργο τοῦ ἀειμνήστου Καθηγητοῦ Παν. Χρήστου. Ἐπίσης πρέπει ἄλλη μία φορὰ νὰ ὁμολογήσω ὅτι ὡς Ὁμότιμος Καθηγητὴς τοῦ Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν ζηλεύω, διότι δὲν ἔχουμε καὶ στὴν Ἀθήνα τὴν University Studio Press A.E. τῆς Θεσσαλονίκης, ποὺ παρουσιάζει ἐκδόσεις ἐπιστημονικῶν βιβλίων καὶ περιοδικῶν, ποὺ εἶναι ἐξαιρετες καὶ ἀπὸ αἰσθητικῆ-καλλιτεχνικὴ ἄποψη.

Εὐάγγελος Θεοδώρου

ΕΥΓΕΝΙΑΣ Β. ΖΟΥΚΟΒΑ, *Γέννηση καὶ ἐξέλιξη τῆς Ἀκολουθίας τοῦ Μοναχικοῦ Σχήματος κατὰ τοὺς Δ΄-Ζ΄ αἰῶνες βάσει ἀξιολογικῶν πηγῶν*, Ἀθήνα 2010, σσ. 24x17 ἔκ., σσ. 1-352.

Ἡ ὡς ἄνω ἐπὶ διδακτορία διατριβή, ποὺ ἐκδόθηκε μὲ καλαισθησία ἀπὸ τὸν ἐκδοτικὸ οἶκο ΕΠΤΑΛΟΦΟΣ Α.Β.Ε.Ε. καὶ ἐγκρίθηκε μὲ βαθμὸ ἄριστα ἀπὸ τὸ Τμήμα Κοινωνικῆς Θεολογίας τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς τοῦ Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν, παρουσιάζει τὴν σχετικὴ ἔρευνα τῆς ἐκ Ρωσίας προερχομένης κ. Εὐγενίας Ζούκοβα, ἡ ὁποία ἔλαβε τὸ πτυχίον τῆς Θεολογίας ἐκ τοῦ Τμήματος αὐτοῦ, ἀφοῦ εἶχε φοιτήσει τέσσερα χρόνια εἰς αὐτὸ ἔχοντας ὑποτροφία ἀπὸ τὴν Ἐκκλησία τῆς Ἑλλάδος. Μέλη τῆς Εἰσηγητικῆς Ἐπιτροπῆς ἦταν ὁ ἐπιβλέπων Καθηγητὴς κ. Γεώργιος Φίλιας, ἡ Καθηγήτρια κ. Νόννα Παπαδημητρίου καὶ ὁ Ἐπίκουρος Καθηγητὴς π. Κωνσταντῖνος Παπαδόπουλος. Ἐκτὸς αὐτῶν ἡ κ. Ζού-

κοβα ὡς πολυτίμους συμβούλους τῆς στὴ συγγραφὴ τῆς διατριβῆς τῆς εἶχε τοὺς Ὁμοτίμους Καθηγητὲς κ.κ. Ἐμμ. Τζιράκη καὶ Π.Β. Πάσχο καὶ τὸν Καθηγούμενο τῆς Ἱ. Μονῆς Ἀναστάσεως Χριστοῦ πανοσ. ἀρχιμ. π. Ἀγάπιο.

Ἡ διατριβὴ τῆς εἶναι ἀφιερωμένη στὴν ἐξιχνίαση τῆς ἱστορίας τῆς εἰσόδου στὸν μοναχικὸ βίον κατὰ τοὺς δ΄-ζ΄ αἰῶνες, χρονικὴ περίοδος, κατὰ τὴν ὁποία δὲν ἔχουμε ἀκόμα ὀλοκληρωμένες λειτουργικὲς πηγὲς καὶ τὴ χειρόγραφη παράδοση τῆς Ἀκολουθίας τοῦ Μεγάλου καὶ Ἀγγελικοῦ Σχήματος. Ἡ διαμορφωμένη παρουσίαση αὐτῆς τοποθετεῖται τὸν θ΄-ι΄ αἰῶνα (Εὐχολόγιο Κρυπτοφέρους). Οὐσιώδη στοιχεῖα τῆς ὑπάρχουν καὶ τὸν ν΄ αἰῶνα (Εὐχολόγιο Barberini).

Ἡ συγγραφεὺς βρίσκει τὶς ρίζες καὶ τὶς πρῶτες μορφὲς τῆς Ἀκολουθίας αὐτῆς στὴν ἤδη μνημονευθεῖσα μεταξὺ τετάρτου καὶ ἑβδόμου αἰῶνος χρονικὴ περίοδος, κατὰ τὴν ὁποία μέσα σὲς ἀγιολογικὲς κυρίως πηγὲς ὑπάρχουν περιπτώσεις προσελεύσεως στὸν κοινοβιακὸ καὶ ἀσκητικὸ βίον. Τὸ ἐνδιαφέρον τῆς στρέφεται πρὸ πάντων στὸ νὰ φωτίσει «τὸ σημεῖο ποὺ ὁρίζει τὴν εἴσοδο στὸν μοναχισμό σὲς ἀρχὲς τῆς μοναχικῆς ἱστορίας» (σ. 13). Ἐπομένως καταβάλλεται προσπάθεια νὰ γίνῃ φανερὸς «ὁ πυρήνας εἰσαγωγῆς ἢ εἰσοδοκῆς στὸν μοναχικὸ βίον, δηλαδή, ποῖο ἦταν τὸ ὄριο μετὰ τὸ ὁποῖο ἐθεωρεῖτο (ἢ θεωρεῖται) κάποιος μοναχὸς καὶ ποῖα ἦταν ἡ πράξη ποὺ καθιστοῦσε ἕνα λαϊκὸ μοναχό» (σ. 19).

Εἶναι ἀληθὲς ὅτι ἀρκετοὶ ἐρευνητὲς ἀσχολήθηκαν μὲ τὴ διαμόρφωση τῆς Ἀκολουθίας τοῦ Μοναχικοῦ Σχήματος, ἀλλὰ ἡ πρωτοτυπία καὶ ἀξία τῆς περὶ ἧς ὁ λόγος διατριβῆς ἔγκειται στὸ ὅτι δὲν ἔχουμε μέχρι σήμερον καμμία εἰδικὴ αὐτοτελῆ

μελέτη, ἡ ὁποία «ν' ἀναφέρεται ad hoc στὴν ὑποδοχὴ στὴ μοναχικὴ ζωὴ ἀπὸ τῆς γεννήσεως τοῦ μοναχισμοῦ» (σ. 22).

Ἐπειδὴ τὸ ἀγιολογικὸ ὕλικὸ εἶναι τεράστιο, γι' αὐτὸ ἡ συγγραφεὺς προσπάθησε νὰ ἀξιοποιήσει ἐκείνους τοὺς βίους τῶν Ἀγίων, οἱ ὁποῖοι προσέφεραν, κατὰ τὴν ὀρθὴ κρίση της, οὐσιαστικὰ στὸ ἐρευνητικὸ της ἔργο. Ἀναλόγως, τηρουμένων τῶν ἀναλογιῶν, ἀξιοποίησε καὶ τὴ σχετικὴ ὑποστηρικτικὴ βιβλιογραφία, ἀποφεύγοντας τὴν οἰκειοποίηση σὲ πολλὰ σημεῖα τῶν καρπῶν τῆς ἔρευνας ἄλλων ἐπιστημόνων, στοὺς ὁποίους μὲ εὐσυνειδησία παραπέμπει, ἐπισημαίνοντας τὴ συμβολὴ τους.

Ὅσον ἀφορᾷ στὴ δομὴ της, ἡ ἐργασία, μετὰ τὶς προλογικὲς καὶ εἰσαγωγικὲς ἐπισημάνσεις της (σσ. 11-26), διαιρεῖται σὲ δύο μέρη: Στὸ *Α' μέρος* (σσ. 27-144), ὑπὸ τὸν τίτλο *Ἐποδοχὴ στὴ μοναχικὴ ζωὴ*, ἡ κ. Ζούκοβα στηρίζει τὴν ἔρευνά της στὸ σχετικὸ ὕλικὸ τῆς Αἰγύπτου (τῆς τάξεως τῶν ἀναχωρητῶν καὶ τῶν κοινοβίων τοῦ Παχωμίου), τῆς Παλαιστίνης (ἀγιολογικῶν πηγῶν καὶ τῶν Βίων τοῦ Κυρίλλου Σκυθοπολίτου), τῆς Συρίας (ἀγιολογικῶν κειμένων καὶ τῶν Ἀρειοπαγικῶν συγγραμμάτων), τῆς Μεσοποταμίας καὶ Σαμοσάτων (Βίου τοῦ ἁγίου Δανιὴλ τοῦ Στυλίτου), τῆς Κωνσταντινουπόλεως (τῶν κοινοβίων τῶν ἁγίων Ματρώνης - Βασιανοῦ), τῶν συγγραμμάτων τοῦ Μ. Βασιλείου καὶ τοῦ Κανόνοιο τοῦ ἁγίου Βενεδίκτου.

Τὸ *Β' μέρος* (σσ. 145-314), ὑπὸ τὸν τίτλο *Βαπτισματικὴ Ὁρολογία καὶ Ἐποδοχὴ στὸν Μοναχισμό*, ἐξετάζει τὴν ὁρολογία, ἡ ὁποία χρησιμοποιεῖται στὶς πηγὲς γιὰ τὴν προσέλευση στὸν μοναχικὸ βίον. Ἡ ὁρολογία αὐτὴ εἶναι ὁμοία πρὸς

τὴν ἀντίστοιχη βαπτισματικὴ, διότι ὁ μοναχισμὸς θεωρεῖται ὡς δεῦτερο βάπτισμα. Γι' αὐτὸ οἱ βαπτισματικὲς ἔννοιες χρησιμοποιοῦνται στὰ λεπτομερῶς ἀναφερόμενα ἀπὸ τὴν κ. Ζούκοβα στοιχεῖα, πὸ συναποτελοῦν τὴν προσέλευση καὶ ὑποδοχὴ στὸν μοναχικὸ βίον. Τὰ στοιχεῖα, πὸ ἐξετάζει λεπτομερῶς ἡ συγγραφεὺς, εἶναι ἡ ἀποταγή (τοῦ κόσμου), ἡ ὁμολογία (τῆς ἰσόβιας ἀφιερώσεως στὸ μοναστικὸ ἰδεῶδες), ἡ κατήχηση (ὡς νοουθεσία πρὸς τὸν νέο μοναχὸ), ἡ μὴ τελετουργικὴ καὶ ἡ τελετουργικὴ κουρά, τὸ σχῆμα ὡς τὸ σύνολο τῶν μοναχικῶν ἐνδυμάτων καὶ οἱ ποικίλες ἐκφάνσεις τοῦ μοναχισμοῦ ὡς πνευματικοῦ ζυγοῦ (λ.χ. παρθενίας, ἐγκρατείας, πνευματικοῦ γάμου μὲ τὸν Νυμφίον Χριστόν).

Ἡ Διατριβὴ στὴ συνέχεια παραθέτει τὸ κείμενο τῆς Ἀκολουθίας τοῦ Μεγάλου καὶ Ἀγγελικοῦ Σχήματος, πὸ συνοδεύεται ἀπὸ παράλληλες περικοπὲς τῶν ἐξεταζομένων ἀγιολογικῶν πηγῶν (σσ. 317-336), γιὰ νὰ ἀποδειχθεῖ ὅτι ρίζες καὶ πολλὰ συστατικὰ στοιχεῖα τῆς Ἀκολουθίας μαρτυροῦνται στὶς ἀγιολογικὲς διηγήσεις, πὸ εἶχαν διαμορφωθεῖ «πολὸ πρὶν ἀπὸ τὴ σύνταξη» τῆς Ἀκολουθίας αὐτῆς (σ. 320). Στὸ τέλος παρατίθενται Πίναξ Συντημήσεων καὶ πλουσιωτάτη ἑλληνικὴ καὶ ξενόγλωσση Βιβλιογραφία (σσ. 337-352).

Ἄξια ἰδιαίτερας μνείας εἶναι τὰ γενικὰ Συμπεράσματα τῆς Διατριβῆς, πὸ κατὰ συνοπτικὸ τρόπο διατυπώνονται ἀπὸ τὴν συγγραφεῖα ὡς ἑξῆς: «Ἡ ἔρευνα τῶν Ἀγιολογικῶν πηγῶν ἔδωσε θετικὰ ἀποτελέσματα σ' ὅ,τι ἀφορᾷ τὴν προσπάθειά μας νὰ μελετήσουμε τὴν τελετὴ τῆς εἰσαγωγῆς στὸν μοναχικὸ βίον κατὰ τοὺς δ'-ζ' αἰ. Στὸς βίους τῶν Ἀγίων

έντοπίστηκαν αρκετές περιπτώσεις ύποδοξης σὲ ἀσκητήρια καὶ κοινόβια, ἀπὸ τὶς ὁποῖες μποροῦμε νὰ συμπεράνουμε ποιά ἀκριβῶς τελετὴ ἢ μᾶλλον ποιῆς τελετὴς ὑπῆρχαν στὴ θέση τῶν σημερινῶν Ἐκκλησιῶν εἰς Μοναχόν» (σσ. 314-315). Γιὰ τὶς τελετὲς αὐτές, ποῦ ἦταν ἐκάστοτε αὐτοσχέδιες καὶ δὲν ἀκολουθοῦσαν αὐστηρὴ τυπικὴ διάταξη, ἡ κ. Ζούκοβα ἐπισημαίνει ἐπιγραμματικά, ὅτι «ὅλες περιέχουν τὰ κοινὰ καὶ ἀπαραίτητα στοιχεῖα τῆς σχετικῆς Ἐκκλησίας, περίπου ὅπως συμβαίνει καὶ σήμερα. Τὰ σημαντικότερα ἀπὸ αὐτὰ εἶναι: α) Ἡ εἰσαγωγικὴ κατήχηση, β) ἡ ὁμολογία τῆς ἀποταγῆς τοῦ προσερχομένου... καὶ γ) ἡ ὑποδοχὴ καὶ ἔνδυση τοῦ προσερχομένου μὲ τὸ μοναχικὸ σχῆμα ἀπὸ τὸν ἡγούμενο ἢ τὸν ἀσκητὴ» (σ. 315). Ἡ τελετὴ τῆς ὑποδοχῆς τελεῖται σὲ σύναξη τῆς ἀδελφότητος χωρὶς νὰ ἔχει τελετουργικὸ χαρακτήρα. Εἶχε περισσότερη σημασία γιὰ τὴν ἔνταξη στὸ κοινόβιο, παρὰ γιὰ τὴν κτήση τῆς μοναχικῆς ιδιότητος, ἢ ὁποία κτήση γινόταν μὲ τὴν ἀποταγή, ποῦ ἐξηγεῖ τοὺς πρώιμους χαρακτηρισμοὺς: ἀποτακτικός - ἀποταξάμενος.

Ἐνδιαφέρον εἶναι καὶ τὸ συμπέρασμα, ὅτι οἱ ἀρχαῖες τελετὲς ὑποδοχῆς στὰ κοινόβια δὲν ἔχουν τὸν χαρακτήρα τῆς προσωπικῆς καθιερώσεως τοῦ προσερχομένου, ἀλλὰ τῆς ἐνώσεως καὶ τῆς συναριθμήσεως στὸ σῶμα τῶν μελῶν τῆς μονῆς. «Ἀπουσιάζει ἐντελῶς ἡ ἔννοια τῶν ἱερατικῶν εὐχῶν καὶ ἡ παρουσία τοῦ ἱερέως καὶ οἱ ὑποδοχὲς στὰ πρώτα κοινόβια (Παχωμίου, Μ. Βασιλείου κ.ἄ.) δὲν λαμβάνουν χώρα στὴν Ἐκκλησία. Ἀκόμα καὶ ἀργότερα, ὅταν ἡ ὑποδοχὴ θὰ συνδεθεῖ μὲ τὴν ἔννοια τοῦ Θυ-

σιαστηρίου καὶ τῆς Θ. Λειτουργίας (ἅγιος Βενέδικτος, ἅγιοι Βασιανὸς καὶ Ματρῶνα), ὁ ἱερεὺς θὰ παραμείνει ἔξω ἀπὸ τὴν τελετὴ τῆς ἐνδύσεως μὲ τὸ μοναχικὸ σχῆμα. Ἀπὸ τὰ χέρια τοῦ/ῆς ἡγουμένου/νης κείρεται καὶ ἐνδύεται ὁ/ἡ ἀδελφός/ἡ... Μέχρι καὶ τοῦ τέλους τοῦ ζ αἰ. πολὺ σπάνια ἀπαντᾷ ὁ ὄρος κουρᾶ, γιὰ νὰ δηλώσει τὴν προσέλευση στὸ μοναχισμό» (σ. 316).

Ἀργότερα, μὲ τὴν καθιέρωση τῆς τελετουργικῆς κουρᾶς, ἡ βαρύτητα μεταφέρεται ἀπὸ τὴν ἔννοια τῆς ἀποταγῆς στὴν ἔννοια τῆς κουρᾶς καὶ ἀργότερα ὡς τὶς ἡμέρες μας στὶς προσωπικὲς ὑποσχέσεις, ποῦ διαμορφώθηκαν μὲ τὴν πάροδο τοῦ χρόνου σὲ ἀναλυτικὲς ἐρωταποκρίσεις. «Αὐτό, –ὡς ἐπισημαίνει ἡ κ. Ζούκοβα–, ὀδηγεῖ πολλὲς φορὲς στὸ νὰ δοθεῖ σημασία στὰ ἔξωτερικὰ στοιχεῖα καὶ ὄχι στὴν οὐσία τῆς Ἐκκλησίας εἰς Μοναχόν καὶ ἰδιαίτερος στὴν ἀποταγή καὶ στὴν ὁμολογία τῆς ἀποταγῆς καὶ τῆς ἄρσεως τοῦ σταυροῦ (ἔστω καὶ σιωπηλῶς), στοιχείων τὰ ὁποῖα εἶναι μοναδικὰ καὶ προσδίδουν στὸν ὑποψήφιο τὴν ιδιότητα τοῦ μοναχοῦ χωρὶς δικαίωμα ἐπιστροφῆς στὴν προηγούμενη ζωὴ του» (σ. 316).

Τὰ ἀνωτέρω λεχθέντα φανερῶνουν τὴν ἐπιμέλεια, προσοχὴ καὶ δεξιότητια, μὲ τὴν ὁποία ἡ κ. Ζούκοβα χρησιμοποίησε τόσον τὴν ἱστορικοφιλολογικὴ, ὅσον καὶ τὴν ἱστορικογενετικὴ μέθοδο πρὸς ἐξίχνιαση τοῦ μίτου τῆς ἐξελίξεως τῶν προδρομικῶν μορφῶν τῆς σημερινῆς Ἐκκλησίας τοῦ Μοναχικοῦ Σχήματος. Ἡ ἀνάπτυξη αὐτῆς δὲν ἦταν «κονφορμιστικὴ» προσήλωση σὲ προϋπάρχουσες ἔξωτερικὲς μορφές, ἀλλὰ μετέβαλλε κατὰ τόπους καὶ χρόνους ἢ συμπλήρωνε

ἢ ἀντικαθιστοῦσε αὐτὲς μὲ ἄλλες νεότερες χωρὶς νὰ ἐγκαταλείπει τὰ οὐσιώδη στοιχεία, καὶ τὸ πνεῦμα, ποῦ συνενώνουν ὅλες αὐτὲς ὅπως καὶ πλεῖστα e silentio στοιχεία, ποῦ ὡς γνωστὰ δὲν ἀναφέρονται στὶς πηγές, σὲ μία ὀργανικὴ ὁλότητα καὶ ἐνότητα, ποῦ γίνεται αἰσθητὴ στὴν ποικιλομορφία τῶν ἱστορικῶν μορφῶν ἐκφράσεως.

Τέτοια ἐξέλιξη συμβαίνει ὄχι μόνον στὴν Ἀκολουθία τοῦ Μοναχικοῦ Σχήματος, ἀλλὰ μὲ ὅλες τὶς μορφές τῆς Λατρείας.

Ἡ κ. Ζούκοβα, μὲ ἐξαιρετικὸ ἐρευνητικὸ ταλέντο καὶ μὲ τὴν ἀξιοθαύμαστη γιὰ μιὰ ρωσίδα γνώση ὅλων τῶν μορφῶν τῆς ἀρχαίας καὶ νεωτέρας ἑλληνικῆς γλώσσας δάμασε τεράστιο ὕλικό τῶν πηγῶν, ἀνίχνευσε εὐδοκῶς τὰ οὐσιώδη, παρέλειψε τὰ ἐκτὸς θέματος καὶ ἐπουσιώδη καὶ χρησιμοποίησε τὰ ὑπάρχοντα βοηθήματα, ποῦ χρησιμοποιεῖ μὲ κριτικὸν τρόπο, παραπέμποντας στὰ πορίσματα τους, γιὰ νὰ προχωρήσει αὐτὴ πρὸ πέρα κατὰ εὐρηματικὸ τρόπο στὶς ἰδικές της ἐπισημάνσεις καὶ παρατηρήσεις, κατοχυρώνοντας τὴν πρωτοτυπία τῆς ἐπὶ διδακτορία διατριβῆς της, ἡ ὁποία ἔχει τὴ θέση της ἀνάμεσα σὲ μερικὲς ἀπὸ τὶς καλύτερες διατριβές, ποῦ ἐγκρίθηκαν τὰ τελευταῖα χρόνια ἀπὸ τὶς δύο Θεολογικὲς Σχολές μας καὶ εἶναι ἐφαλτήρια πρὸς περαιτέρω καρποφόρο θεολογικὴ ἔρευνα.

Ἀσφαλῶς τὸ ἐρευνητικὸ χάρισμα τῆς κ. Ζούκοβα, ἡ γλωσσομάθειά της, ἡ εὐσέβεια καὶ τὸ ἐκκλησιαστικὸ της φρόνημα γεννοῦν τὴν ἐλπίδα, ὅτι θὰ καταστῇ δυνατὸ νὰ χρησιμοποιηθεῖ γιὰ νὰ προσφέρει σημαντικὲς ὑπηρεσίες εἴτε στὴ ρωσικὴ εἴτε στὴν ἑλληνικὴ Ἐκκλησία καὶ ἀκαδημαϊκὴ Θεολογία.

Εὐάγγελος Θεοδώρου

Π. ΜΙΧΑΗΛ ΚΕΝΩ, Ἐπὶ τὸ ὄρατό στοῦ ἀόρατο - ἀπὸ τὶς εἰκόνες στὴν Εἰκόνα, μτφρ. Κώστας Μαργιόλης, ἐπιμ. ἔκδοσης Βασιλῆς Ἀργυριάδου, ἐκδ. Ἐν πλῶ, Ἀθήνα 2010, σελ. 278

Ὁ συγγραφέας εἶναι ἤδη γνωστὸς στοῦ ἑλληνικοῦ ἀναγνωστικοῦ κοινῷ μὲ γενικὰ θεολογικὰ ἐνδιαφέροντα, ἀλλὰ καὶ μὲ ἀγάπη γιὰ τὴν τέχνη, τὴν ἐρμηνεία καὶ τὴν θεολογία τῆς Εἰκόνας. Στὰ προηγουμένα –μεταφρασμένα στὴν Ἑλλάδα– ἔργα του [Ἡ Εἰκόνα Θεᾶ τῆς Βασιλείας, μτφρ. Στ. Γιαγκάζογλου, ἐκδ. Τέρτιος, Κατερίνη 1993 & Ἡ Ἀνάσταση καὶ ἡ Εἰκόνα, μτφρ. Μ. Λιάνου - Δ. Νίκου, ἐκδ. Τέρτιος, Κατερίνη 1998], ἀσχολεῖται κυρίως μὲ τὴν γένεση τῆς εἰκόνας στὴν ἐκκλησιαστικὴ τέχνη, μὲ τὴν ἐρμηνεία της ἀλλὰ καὶ τοὺς συμβολισμούς της, ἀναλύοντας καὶ ἐξηγώντας μὲ πρωτότυπο τρόπο εἰκόνες μεγάλων Δεσποτικῶν ἢ Θεομτορικῶν ἑορτῶν.

Ἀντίθετα, στοῦ τελευταῖο του πόνημα ἀσχολεῖται περισσότερο μὲ μιὰ δοκιμιακοῦ τύπου γραφὴ, μὲ τὴν παρουσία γενικὰ τῶν «εἰκόνων» στὴ ζωὴ τοῦ σύγχρονου ἀνθρώπου, ποῦ δέχεται ποικίλα ἐρεθίσματα στὴν καθημερινότητά του, εἴτε στὴ διαδικασία πληροφόρησής του ἀπὸ τὰ Μέσα Μαζικῆς Ἐνημέρωσης καὶ δὴ τὰ ἠλεκτρονικά, εἴτε στὴ διαδικασία τῆς ψυχαγωγίας του. Τὸ ἐνδιαφέρον του στρέφεται στὴν ἀνάδειξη τῶν προβλημάτων ποῦ δημιουργοῦνται στὸν ἀνθρώπινο ψυχισμό ἀπὸ τὸν κατακλυσμὸ τῶν εἰκόνων ποῦ δεχόμαστε στὴ ζωὴ μας. Ἡ εἴσοδος τῆς εἰκόνας σὲ ποικίλες μορφές καὶ ἀπὸ ποικίλα μέσα στὴ ζωὴ μας (φωτογραφία, τηλεόραση, τύπος-βιβλίο, κινηματογράφος, διαφήμιση), συντελεῖ στὴν ἀνάκληση συνειρμῶν, κινεῖ τὸ συ-

ναίσθημα, άναμοχλεύει άναμνήσεις, θέτει σέ λειτουργία τή φαντασία μας, έρεθίζει τήν άφομοιωτική ίκανότητα και τήν διαδραστικότητα τής ανθρώπινης όρασης, όδηγεί πολλές φορές σέ έσωτερικές συγκρούσεις, προκαλεί τήν έπιθυμία παγιδούντας ή αίχμαλωτίζοντας τις αισθήσεις μας. Τελικά πρόκειται για μία έκσυγχρονισμένη μορφή μίας ιδιότυπης «είδωλολατρίας», πού προσοιδεί στή ζωή μία παρατεταμένη ήδονιστική διάσταση. Ίδιαίτερα ή τηλεοπτική εικόνα, ως ή πλέον κοινή στήν καθημερινή μας έννημέρωση, μάς άπομονώνει ούσιαστικά άπό τους άλλους, άφαιρεί τή δυνατότητα έπιλογής, άλλουώνει τήν έγκεφαλική λειτουργία, όδηγεί σέ μία διαδικασία ταύτισης παραμερίζοντας τή λογική, πού μπορεί νά καταλήξει σέ έξάρτηση, χειραγώγηση τής συνείδησης. Άρκετες φορές ή τυφή βία και οί καταστροφικές πράξεις κινήθηκαν άπό βίαια θεάματα, άπό τήν έπιβολή άρνητικών εικόνων, άπό τήν προβολή έπιθετικών συμπεριφορών, άπό τήν καθιέρωση «ήρώων» μέ διαταραγμένες προσωπικότητες. Η πλέον έξελιγμένη μορφή εικόνας πού προσφέρει ή ψηφιακή τεχνολογία και οί δυνατότητές της στήν παρουσίαση, έξερεύνηση και άνακάλυψη του ανθρώπινου σώματος μέ τήν κυριαρχία του στοιχείου του ρεαλισμού, αξάνει δραματικά τόν κίνδυνο αίχμαλωσίας αλλά και άποδόμησης τής ανθρώπινης προσωπικότητας, όδηγώτας τήν σέ άτοκαταστροφική πορεία.

Ό συγγραφέας άντιπαράθετει στή δυναμική τής κοσμικής εικόνας και τών τεχνικών μέσων προβολής της, τή δύναμη τής Τέχνης, πού ως ζωγραφική δημιουργεί μέ κριτήριο τήν αίσθηση του ώραιού, άναπτύσσει θετικά τις δημιουργικές ίκα-

νότητες του ανθρώπου, όποκινούμενη άπό τήν ένέργεια τής άγάπης, καθώς αυτή χαρακτηρίζει γενικά κάθε μορφή ανθρώπινης δημιουργικότητας. Άφού παρουσιάσει συνοπτικά και κριτικά τά διάφορα καλλιτεχνικά ρεύματα, μέ έμφαση σ' αυτά τής Εύρώπης του 19^{ου} και 20^{ου} αϊ., σημειώνει χαρακτηριστικά πώς «ή ύψηλή άφηρημένη τέχνη μαρτυρά ένα είδος κενώσεως τής εικόνας, ή όποία άπογυμνωμένη άπό τά περιγραφικά της χαρακτηριστικά μπορεί νά άναγεννηθεί ύπό νέα μορφή», μη διστάζοντας νά ύποστηρίξει ότι ή σύγχρονη τέχνη έχει σέ μεγάλο βαθμό συντελέσει στήν έκ νέου άνακάλυψη αλλά και κατανόηση τής γλώσσας τής ίερης εικόνας.

Η παρουσία και λειτουργία τής μνήμης στον άνθρωπο ως θείου δώρου για νά φέρει μέσα του τόν Χριστό, όπως σημειώνει ό άγιος Νικόλαος Καβάσιλας, καθώς μέσω αυτής ό άνθρωπος άνακαλεί συγκεκριμένες ζωγραφικές εικόνες Του, όπου ό άόρατος πλύν σαρκωμένος Θεός άποκτά άνθρωπινα και άρα άποτυπώσιμα χαρακτηριστικά, άποτελεί τήν βασική άφορμή για τήν διαπραγμάτευση του κυρίως θέματος του βιβλίου, πού έμφανίζεται και ως τίτλος στο έξώφυλλο. Ταυτόχρονα συνιστά και ένα βασικό έπιχείρημα πού δικαιολογεί τήν άνάγκη ύπαρξης εικόνων στή ζωή τής Έκκλησίας, καθώς ή συνεχής άναφορά στο «πρόσωπο» του Θεού, ύπενθυμίζει τήν «κατ' εικόνα» δημιουργία του άνακαλώντας τον άενάως σέ μία πορεία μεταμόρφωσης.

Τό ίστορικό τής άντιπαράθεσης μεταξύ τών χριστιανών διαφόρων έποχών, μέ άντικείμενο τήν εικόνα και τή χρήση της, αλλά και ή σύντομη άφήγηση για τις φάσεις τής άγιολογίας, δέν θά μπορούσε

νά λείπει ἀπὸ ἓνα τέτοιο βιβλίον. Ὅμως καὶ ἐδῶ αὐτὴ ἡ ἱστορικὴ ἀναδρομὴ ὑπηρετεῖ περισσότερο τὴν κεντρικὴ ἰδέα τοῦ βιβλίου, πού ἀφορᾷ στὴν κυριαρχικὴ δύναμη τῆς εἰκόνας καὶ στὴν μετασημασιολογικὴ-μεταμορφωτικὴ τῆς δυναμικῆς. Ὁ συγγραφέας ἐρμηνεύει τὴν ἐκκλησιαστικὴ-θηροσκευτικὴ ζωγραφικὴ τῆς Δύσης ἀπὸ τὸν 13^ο ἕως τὸν 18^ο αἰ., ὡς ἀποδόμηση τῆς παράδοσης καὶ παρέκκλιση, ὅπου ὁ συμβολισμὸς δίνει τὴ θέση του στὴν ἀλληγορία, ἐντείνεται ὁ νατουραλισμὸς καὶ ὁ δραματικὸς ρεαλισμὸς, ἀναδεικνύεται ἡ τέχνη τῆς ὀφθαλμαπάτης, μεταδίδεται ἕνας ἄκρατος αἰσθησιασμός, ἀποθεώνεται τὸ «ἐγώ»· στὸ κέντρο τῆς τέχνης ἀναδύεται ὁ πεπτικῶς ἄνθρωπος παραμερίζοντας τὴν εἰκόνα τοῦ Θεοῦ, καταρρέει ἡ κλίμακα τῶν ἀξιών· πρόκειται μὲ ἄλλα λόγια γιὰ μία καλλιτεχνικὴ παρακμὴ πού παρακολουθεῖ μὲ συνέπεια μία θεολογικὴ κατάπτωση καὶ ὀδήγησε βαθμιαῖα στὴν ἀνάδυση μίας ἀθεϊστικῆς κοινωνίας.

Στὶς δύο τελευταῖες ἐνότητες ὁ συγγραφέας ἀσχολεῖται μὲ τὴν ἐπίδραση τῆς ἱερῆς εἰκόνας στὴν καλλιέργεια τῆς πνευματικῆς σχέσης τοῦ ἀνθρώπου μὲ τὸν Θεό. Τὸ ἀόρατο γίνεται ὄρατό μέσω τῆς εἰκόνας τοῦ ἐνανθρωπήσαντος Χριστοῦ, ὅπου αἴρονται οἱ περιορισμοὶ τοῦ τόπου καὶ τοῦ χρόνου καὶ ἡ φαντασία ὑποχωρεῖ μπροστὰ στὴν ἀλήθεια. Ὁ π. Μιχαὴλ Κενὼ ἐντοπίζει τὴν οὐσία τῆς προβληματικῆς του γιὰ τὴν ἀξία καὶ τὴ δύναμη τῆς εἰκόνας στὴ λατρεία τῆς Ἐκκλησίας στὴν πλούσια θεολογικὴ παράδοση πού προσφέρει ἀκλόνητα ἐπιχειρήματα στὴν ἀπεικόνιση τοῦ προσώπου τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ. Ἀπὸ τὸν ἀπόστολο Παῦλο στὸν Κύριλλο Ἀλεξανδρείας, τὸν Μ. Βα-

σίλειο καὶ τὸν Θεόδωρο Στουδίτη, τὸν «ψευδο»-Διονύσιο Ἀρεοπαγίτη καὶ τὸν Ἰωάννη Δαμασκηνό, διαδίδεται μὲ ποικίλους ἐκφραστικοὺς τρόπους ἡ ἴδια βασικὴ θεολογικὴ πρόταση. Ἀφοῦ ὁ Λόγος ἐγίνε ὕλη καὶ τὸ ἀόρατο μετασηματίστηκε σὲ ὄρατό, τότε ἡ ἀπεικόνισή Του εἶναι ἐφικτὴ, ἡ εἰκόνα Του εἶναι ἀναγκαία. Στὸ ὕψιστο σημεῖο τῆς ἐκφρασῆς τῆς ἡ λατρευτικῆς εἰκόνα προσπαθεῖ νὰ ἀντικατοπτρίσει τὴ φανέρωση τῆς θείας ὄψης τοῦ Θεανθρώπου, ὅπως συνέβη στὸ γεγονός τῆς Μεταμόρφωσης. Στὴ θεὰ αὐτῆς τῆς ὄψης προετοιμάζει καθημερινὰ τὸν πιστὸ ἡ λατρευτικὴ εἰκόνα ἀσκώντας τὸ βλέμμα του στὴν ὀρθή τῆς «ἀνάγνωση», ὀδηγώντας τον στὴν πρόσληψη τοῦ ἀόρατου κόσμου, πού ἀντανακλάται, ἔστω ἀτελῶς, στὴν ὄρατὴ πραγματικότητα.

Ὁ συγγραφέας πέτυχε νὰ συγκεράσει ἀρμονικὰ τὶς παραμέτρους τῆς σύγχρονης εἰκονιστικῆς ἢ καὶ εἰκονικῆς πραγματικότητας μὲ τὶς προϋποθέσεις κατανόησης καὶ ἐρμηνείας ἐνὸς ζωγραφικοῦ ἔργου, ἀναδεικνύοντας τὶς τεράστιες διαφορὰς μεταξὺ τους ἀλλὰ καὶ κάποια κοινὰ σημεῖα, τὰ ὁποῖα ἀναδεικνύονται στὸν τρόπο θέασης τῶν διαφορῶν εἰκόνων ἀπὸ τὸν ἄνθρωπο καὶ ἐξηγοῦν τὴν δύναμη τῆς ἀρνητικῆς ἢ θετικῆς ἐπιβολῆς πάνω του. Δὲν μπορεῖ κανεὶς νὰ προσάψει κάτι ἀρνητικὸ στὴν παρουσία καὶ ἀνάλυση τοῦ θέματος, ἂν καὶ σὲ κάποια σημεῖα πού σχετίζονται μὲ τὴν ἔννοια τῆς «παράδοσης» στὴν τέχνη τῆς ἀγιογραφίας, θὰ ἦταν δυνατὴ ἡ σημείωση κάποιων «ἐνστάσεων». Ἡ ἀπόλυτη προσήλωσις στὴν ἀξία αὐτῆς τῆς παράδοσης πού συνδέεται π.χ. μὲ τὴν εἰκόνα τοῦ Χριστοῦ καὶ ἡ ἀπόκρουσις κάθε «νεωτερισμοῦ» ἢ «καινοτομίας» ἀπὸ τὸν καλλιτέχνη, θέτει τὸ ἐρώτημα γιὰ τὸ τι

είναι ή παράδοση, πώς δημιουργείται και αν ανανεώνεται, ώστε να δικαιολογεί την όνομασία της (βλ. σχετικά σελ. 163). Η εισαγωγή «ἐπίκαιρων» θεμάτων στην άγιογραφία, όπως καθ' ύπερβολήν σύγγραφα συνέβη στη Δύση, έρμηνεύεται κάπως «μονότροπα» ως άποθέωση του άτομικισμού κάθε καλλιτέχνη (βλ. σελ. 194, 202 και 204). Όσοόσο ο αντίλογος παραπέμπει στην ανάγκη του ανθρώπου, να εντάξει και να άντιληφθεί στο δικό του κάθε φορά «παρόν», πρόσωπα και γεγονότα που σχετίζονται με την ιστορία της Θείας Οίκονομίας, αλλά και την ιστορία της Έκκλησίας ως όρατης πραγματικότητας και πρόγευσης της Βασιλείας. Η βυζαντινή τέχνη έχει να δώσει τέτοια παραδείγματα, που δέν έξαντιλούνται μόνο σε δευτερεύοντα αισθητικού περιεχομένου στοιχεία, αλλά έντοπίζονται στην ούσία, στη σύζευξη δηλ. του ιστορικού παρόντος με το διαχρονικό και αιώνιο (πρβλ. εικόνες Δεήσεων, όπου αυτοκράτορες αλλά και λοιπά κοσμικά πρόσωπα άπεικονίζονται μαζί με τον Χριστό, την Θεοτόκο ή άγίους, ένω μάλιστα βρίσκονται άκόμη έν ζωή).

Σε δύο άκόμη σημεία τέλος έντοπίζεται ή χρήση της φράσης «λατρεία εικόνων» (βλ. σελ. 158 και 160). Ίσως ή παρουσία εισαγωγικών να μην παρέσυρε τόσο εύκολα το βλέμμα του ύποψιασμένου άναγνώστη, άφου μιλάμε παραδοσιακά για τη χρήση εικόνων στη λατρεία της Έκκλησίας μέσω της άπόδοσης τιμής στα εικονιζόμενα πρόσωπα ή για τη λατρεία του Θεού, αλλά ως παραδοσιακοί όρθόδοξοι άπορρίπτουμε τον όρο «λατρεία» για τις εικόνες, άφου παραπέμπει σε σκοτεινές στιγμές του άπώτερου έκκλησιαστικού μας βίου. Σ' ένα, τέλος, βιβλίο με τέτοιο θέμα νομίζουμε

ότι δέν θα ήταν περιττή ή ύπαρξη κάποιων εικόνων, που θα ύποστήριζαν παραδειγματικά το μεστό λόγο του συγγραφέα, ιδιαίτερα στα σημεία άντιπαραβολής της κοσμικής άντίληψης για την εικόνα και της έκκλησιαστικής λειτουργικής και θεολογικής παράδοσης.

Γεώργιος Παπαδόπουλος

ATHANASIOS BASDEKIS (Hg.), *Orthodoxe Kirche und Ökumenische Bewegung. Dokumente - Erklärungen - Berichte 1900 - 2006*, Lembeck/Bonifatius, Frankfurt a.M. - Paderborn 2006, σελ. 896

Πρόκειται για μία πολύτιμη άνθολογία που περιλαμβάνει, κατά χρονολογική σειρά Έγκυκλίους, Διαγγέλματα, Έκθέσεις, Δηλώσεις, Μηνύματα και άλλα όρθόδοξα έγγραφα, και άποτελεί έναν καθρέπτη μέσα άπό τον όποιο άντικατοπτρίζεται ή έντονη οίκουμηνική δραστηριότητα των Όρθοδόξων Έκκλησιών, άπό την άρχή του προηγούμενου αιώνα μέχρι σήμερα.

Πιο συγκεκριμένα, ο παρουσιαζόμενος τόμος περιέχει κείμενα τα όποια: α) δείχνουν τη θεολογική συμβολή και την ιστορία της όρθόδοξης συμμετοχής στην Οίκουμηνική Κίνηση και στο κατ' έξοχήν θεσμικό όργανό της, το Παγκόσμιο Συμβούλιο Έκκλησιών (Π.Σ.Ε.), β) ξετυλίζουν τη μακρά και πολύπλοκη πορεία των Όρθοδόξων Έκκλησιών προς την Άγία και Μεγάλη Πανορθόδοξη Σύνοδο, γ) διηγούνται την ιστορία της επανανακάλυψης των στενών σχέσεων άνάμεσα στην Όρθόδοξη Έκκλησία και το λοιπό χριστιανικό κόσμο, ιδιαίτερα τις Άρχαίες Άνατολικές Έκκλησίες. Στον τόμο αυτόν δέν περιλα-

βάνονται κοινά κείμενα τοῦ διμεροῦς καὶ πολυμεροῦς θεολογικοῦ διαλόγου μὲ τις Ἀρχαῖες Ἀνατολικὲς ἢ τις Προτεσταντικὲς Ἐκκλησίαι ἢ τὴ Ρωμαιοκαθολικὴ Ἐκκλησία. Αὐτὰ τὰ κείμενα μπορεῖ ὁ ἐνδιαφερόμενος νὰ τὰ μελετήσει στὶς ἐξόχως ἐνδιαφέρουσες ἐκδόσεις τῶν συλλογῶν «Growth in Agreement» στὰ ἀγγλικά καὶ «Dokumente wachsender Ubereinstimmung» στὰ γερμανικά.

Σὲ 800 σελίδες δημοσιεύονται 87 κείμενα, στὰ ὁποῖα προστίθενται ἄλλα τρία στὸ παράρτημα (90 σελίδες): I) Τὸ Καταστατικὸ καὶ ἡ βάση τοῦ Π.Σ.Ε., ὅπως αὐτὰ ἀναθεωρήθηκαν ἀπὸ τὴν Θ' Γενικὴ Συνέλευση τοῦ Π.Σ.Ε. στὸ Porto Alegre (2006), II) Ἡ Δήλωση τοῦ Τορόντο (1950), III) Ἡ Τελικὴ Ἐκθεση τῆς Εἰδικῆς Ἐπιτροπῆς γιὰ τὴν Ὁρθόδοξη Συμμετοχὴ στὸ Π.Σ.Ε. (2002). Τὸ ἔργο συμπληρώνεται μὲ τὸν πίνακα περιεχομένων (σελ. VII-XVI), τὸν Πρόλογο τοῦ ἐπιμελητῆ τοῦ τόμου Δρ. Ἀθανασίου Μπασδέκη, τὰ καιραιοτήρια σημειώματα τοῦ Οἰκουμενικοῦ Πατριάρχου Κωνσταντινουπόλεως κ.κ. Βαρθολομαίου καὶ τοῦ (πρώην) Γενικοῦ Γραμματέα τοῦ Π.Σ.Ε. Δρ. Samuel Kobia καὶ στὸ τέλος μὲ τὸν πίνακα πραγμάτων (σελ. 889-896).

Ἀπὸ τὰ 87 κείμενα τοῦ τόμου τὰ περισσότερα (55) ἀφοροῦν σὲ τοποθετήσεις τῶν Ὁρθοδόξων Ἐκκλησιῶν μὲ ἀφορμὴ Διασκέψεις ἢ Γενικὲς Συνελεύσεις τοῦ Π.Σ.Ε. καὶ φανερόν τὴν προσπάθειά τους νὰ ἀνταποκριθοῦν στὶς σύγχρονες προκλήσεις. 14 κείμενα προέρχονται ἀπὸ τὸ Οἰκουμενικὸ Πατριαρχεῖο, 8 κείμενα ἀπὸ τὸ Πατριαρχεῖο Μόσχας, 8 ἀναφέρονται ἄμεσα στὴν προε-

τοιμασία τῆς Ἀγίας καὶ Μεγάλης Συνόδου καὶ 2 προέρχονται ἀπὸ τὶς Μη-Χαλκιδόνιες Ἐκκλησίες.

Μέσα ἀπὸ τὶς σελίδες τῆς ἀξιόλογης αὐτῆς ἔκδοσης ξεδιπλώνεται μπροστὰ στὸν ἀναγνώστη ἡ σημερινὴ αὐτοσυνειδησία τῆς Ὁρθοδοξίας. Μαζὶ μὲ τὴ σημαντικὴ αὐτὴ διάσταση τὰ κείμενα τοῦ βιβλίου φανερόν τὴν προσφορὰ τῆς Ὁρθόδοξης Ἐκκλησίας καὶ θεολογίας πρὸς τὸ Π.Σ.Ε. καὶ τὴν Οἰκουμενικὴ Κίνηση, καθὼς καὶ τὴν ἀντίστοιχη προσφορὰ τοῦ Συμβουλίου καὶ τῆς Οἰκουμενικῆς Κίνησης πρὸς τὴν Ὁρθόδοξία.

Ὅσον ἀφορᾷ στὴν προσφορὰ τῆς Ὁρθόδοξης Ἐκκλησίας καὶ θεολογίας πρὸς τὸ Π.Σ.Ε. καὶ τὴν Οἰκουμενικὴ Κίνηση ἀξίζει ἐδῶ νὰ σημειωθοῦν τὰ παρακάτω σημεία:

1. Ἡ οἰκουμενικὴ κίνηση καὶ τὸ Π.Σ.Ε. ὀφείλουν τὴν ἴδια τους τὴν ὑπαρξὴν στὴ συμμετοχὴ τῶν Ὁρθοδόξων Ἐκκλησιῶν.

2. Ἡ πρώτη συγκεκριμένη πρόταση νὰ ἰδρυθεῖ μία «Κοινωνία τῶν Ἐκκλησιῶν» προήλθε ἀπὸ μία Ὁρθόδοξη Ἐκκλησία, τὸ Οἰκουμενικὸ Πατριαρχεῖο, μὲ τὴν Ἐγκύκλιο τοῦ 1920.

3. Ἡ ὀρθόδοξη συμβολὴ ἦταν σημαντικὴ στὴν ἀνάπτυξη τῆς αὐτοσυνειδησίας τοῦ Π.Σ.Ε. («Δήλωση τοῦ Τορόντο»)

4. Οἱ ὀρθόδοξοι μὲ τὴν κριτικὴ στάση τους ἔναντι τοῦ Π.Σ.Ε. ἄσκησαν ἐνεργητικὴ ἐπίδραση στὴν ἀποφυγὴ λαθῶν καὶ παρεξηγήσεων

5. Οἱ Ὁρθόδοξοι Ἐκκλησίες ὀδήγησαν τὸ Π.Σ.Ε. στὸ νὰ καταδικάσει ῥητὰ τὸν προσηλυτισμὸν.

6. Ἡ Ὁρθόδοξη Ἐκκλησία ἐπωμίσθηκε τὸ ρόλο τῆς φωνῆς «τῆς ἐκκλησιολογικῆς συνείδησης» τοῦ Π.Σ.Ε.

7. Ἡ πιὸ σημαντικὴ ὀρθόδοξη συμβολὴ στὴν ἀνάπτυξη τῆς αὐτοσυνειδησίας τοῦ Π.Σ.Ε., ὅπως καὶ στὶς θεολογικὲς συζητήσεις γενικότερα τοῦ Συμβουλίου, ἦταν ἡ εἰσαγωγὴ τῆς τριαδολογίας.

8. Ἀπὸ τὴ στιγμή πού ἡ οἰκογένεια τῶν Ὁρθοδόξων Ἐκκλησιῶν ἄρχισε νὰ συμμετέχει πλήρως στὸ Π.Σ.Ε., ἐγίνε ἰδιαίτερα σαφὴς ἡ ἐπείγουσα ἀνάγκη τῆς ἐξέτασης τῆς σημασίας τῶν πατερικῶν σπουδῶν καὶ τοῦ πνεύματος τῶν πατερικῶν κειμένων γιὰ τὴ σύγχρονη οἰκουμενικὴ κίνηση.

19. Ἐνα ἀπὸ τὰ σημαντικότερα ἀποτελέσματα τῆς συμμετοχῆς τῆς Ὁρθόδοξης Ἐκκλησίας στὸ Π.Σ.Ε. ἦταν ἡ οἰκουμενικὴ ἐκ νέου ἀνακάλυψη τῆς συνοδικότητος καὶ τῶν συνοδικῶν μορφῶν ζωῆς.

10. Ἀπὸ τὰ σημεῖα, στὰ ὁποῖα εἶναι ἐμφανέστατη ἡ συμβολὴ τῶν Ὁρθοδόξων Ἐκκλησιῶν εἶναι τὸ κείμενο τῆς Λίμα (1982), γνωστὸ ὡς «Βάπτισμα - Εὐχαριστία - Ἱεροσύνη» (BEM).

11. Τὴν πιὸ ὁρατὴ, τὴν πιὸ πολύτιμη συμβολὴ τῆς Ὁρθόδοξης Ἐκκλησίας στὴν οἰκουμενικὴ κίνηση ἀποτελεῖ ἡ «εὐχαριστιακὴ θεώρηση» τῆς ἐνότητας τῆς Ἐκκλησίας καὶ τοῦ κόσμου. Μὲ τὴν «εὐχαριστιακὴ θεώρηση» οἱ ὀρθόδοξοι ἐπηρέασαν, ἐκτὸς ἀπὸ τὴν κατανόηση τῆς ἐνότητας, τρεῖς τομεῖς κεντρικοῦ προβληματισμοῦ στὸ ἔργο τοῦ Π.Σ.Ε., δηλαδή α) τὴν ἀντίληψη γιὰ τὴν ἱεραποστολικὴ κλήση τῆς ἐκκλησίας, β) τὴ θεολογικὴ ἐκκλησιολογικὴ θεμελίωση τῆς διακονίας καὶ γ) τὴ διαμόρφωση μίας οἰκο-

λογικὰ εὐαίσθητης θεολογίας τῆς δημιουργίας.

Ἀντιστοίχως, ὅσον ἀφορᾷ στὴν προσφορά τοῦ Π.Σ.Ε. καὶ τῆς Οἰκουμενικῆς Κίνησης πρὸς τὴν Ὁρθοδοξία, ἀξίζει ἐδῶ νὰ ἀναφερθοῦν τὰ παρακάτω σημεία:

1. Ἡ Οἰκουμενικὴ κίνηση ἔδωσε τὴ δυνατότητα στὶς Ὁρθόδοξες Ἐκκλησίες νὰ βγοῦν ἀπὸ τὴ ἀπομόνωση, τὴν ἐσωστρέφεια καὶ τὸν «ἐπαρχιωτισμὸ» τους καὶ νὰ συναντήσουν τὴν παγκόσμια χριστιανικὴ κοινότητα. Χαρακτηριστικὸ παράδειγμα πού δείχνει ὅτι τὸ Π.Σ.Ε. λειτούργησε ὡς πλατφόρμα γιὰ τὴν προώθηση τῶν σχέσεων τῆς Ὁρθοδοξίας μὲ ἄλλη Ἐκκλησία-μέλος εἶναι ὁ θεολογικὸς διάλογος μὲ τὶς Ἀνατολικὲς Ὁρθόδοξες Μη-Χαλκηδόνιες Ἐκκλησίες.

2. Ἡ συμμετοχὴ στὴν οἰκουμενικὴ κίνηση ἔδωσε τὴν εὐκαιρία στὶς Ὁρθόδοξες Ἐκκλησίες νὰ συναντηθοῦν ὄχι μόνο μὲ τοὺς μη-ὀρθόδοξους χριστιανοὺς, ἀλλὰ καὶ μεταξύ τους.

3. Τὸ Π.Σ.Ε. πάντοτε προσπάθησε νὰ παράσχει στὶς Ὁρθόδοξες Ἐκκλησίες τὶς ἀπαραίτητες προϋποθέσεις, ὥστε νὰ ἐνισχυθεῖ ἡ συμμετοχὴ τους καὶ ἡ συμβολὴ τους στὰ προγράμματά του καὶ νὰ δώσουν μίαν πληρέστερη μαρτυρία καὶ δράση.

4. Οἱ Ὁρθόδοξες Ἐκκλησίες ἔχουν ἀναγνωρίσει ἐπανειλημμένα τὴ μεγάλη ὑπηρεσία πού ἔχει προσφέρει τὸ Π.Σ.Ε. στὴν ὑπόθεση τῆς χριστιανικῆς ἐνότητας καὶ τῆς ἐνότητας τῆς ἀνθρωπότητας. Ἰδιαίτερα ἐξαιροῦν τὴν ἐγγασία τῆς Ἐπιτροπῆς «Πίστη καὶ Τάξη».

5. Οἱ Ὁρθόδοξες Ἐκκλησίες ὀφείλουν τὴν «ἐκ νέου ἀνακάλυψή» τους

στην οίκουμενική κίνηση. Τὸ Π.Σ.Ε. ἦταν ἡ ἀφορμὴ καὶ ἔδωσε ἀφθονες εὐκαιρίες γιὰ τὴν εὐρύτατη προβολὴ τῆς Ὁρθοδοξίας στους ἄλλους χριστιανούς, σὲ θρησκευτικὲς κοινότητες καὶ γενικότερα στὸν κόσμον.

6. Μέσα ἀπὸ τὶς ἐπαφὲς καὶ τὸ διάλογο οἱ ὀρθόδοξοι μπόρεσαν νὰ ἀποκτήσουν μία καινούργια «θέα» τῆς Ὁρθοδοξίας καὶ τῆς αὐτοσυνειδησίας τους καὶ νὰ λάβουν σύντονα μέτρα γιὰ τὴν ἔκφραση τοῦ περιεχομένου της. Πρὸς αὐτὴ τὴν κατεύθυνση κινήθηκε ἡ πανορθόδοξη συνοδικὴ διαδικασία πρὸς τὴν Ἁγία καὶ Μεγάλῃ Σύνοδο μετὰ τὸ δευτέρου παγκόσμιου πόλεμο.

7. Τὸ Π.Σ.Ε. ἦταν καὶ παραμένει μία συνεχὴς δημιουργικὴ πρόκληση καὶ πρόσκληση γιὰ τὴν Ὁρθοδοξία νὰ συμμερίζεται τὴν ἀγωνία καὶ τὴν εὐαισθησία τοῦ ὄργανισμοῦ αὐτοῦ στὶς μεγάλες ἱστορικὲς ἀνακατατάξεις καὶ τὰ κοινωνικοπολιτικὰ προβλήματα τῆς ἐποχῆς μας, νὰ ἀναπτύσσει κριτικὰ τὸ θεολογικὸ προβληματισμὸ της σὲ σχέση μὲ τὸ σύγχρονο κόσμον καὶ νὰ συνεργάζεται γιὰ τὴν ἀντιμετώπισή τους.

8. Μεγάλῃ εἶναι ἡ σημασία τῆς συνάντησης στὰ πλαίσια τοῦ Π.Σ.Ε. τῆς Ὁρθοδοξίας μὲ τὶς ἐκκλησίες καὶ τοὺς χριστιανούς τοῦ λεγόμενου «τρίτου κόσμου» καὶ μὲ θεολογικὰ ρεύματα ὅπως ἡ «Θεολογία τῆς ἀπελευθέρωσης». Μεταξὺ τους ὑπάρχει ἀντίθεση καὶ κάθε πλευρὰ λειτουργεῖ διορθωτικὰ πρὸς τὴν ἄλλη.

9. Ἡ συμμετοχὴ τῶν Ὁρθοδόξων Ἐκκλησιῶν στὴν οίκουμενική κίνηση ἔδωσε τὴν εὐκαιρία σὲ πολλοὺς ὀρθόδοξους νὰ γνωρίσουν τὴν σκέψη, τὴν ὀργάνωση, τὴ δραστηριότητα, τὴ θεολογικὴ μεθοδο-

λογία καὶ ἔρευνα τῶν ἄλλων ἐκκλησιῶν.

10. Ἡ παρουσία τῶν Ὁρθοδόξων Ἐκκλησιῶν στὸ Π.Σ.Ε. ἀποδείχθηκε πολὺτιμη γιὰ τὴν ὀργάνωση τοῦ ἱεραποστολικοῦ τους ἔργου, ἀφοῦ ἔτσι μπόρεσαν νὰ ἀποκτήσουν μία καλύτερη γνώση τῆς παγκόσμιας ἱεραποστολικῆς σκηνῆς.

11. Ὁ ἐμπλουτισμὸς τῆς Ὁρθοδοξίας ἀπὸ τὴ συμμετοχὴ της στὸ Π.Σ.Ε. δὲν ἀφορᾷ μόνον στὸ κῶρον τῶν ἐκκλησιαστικῶν ἐμπειριῶν καὶ τῆς θεολογικῆς ἐπιστήμης, ἀλλὰ καὶ στὸ πεδίο τῶν ἀπῶν ἐκδηλώσεων ἀλληλεγγύης, ὕλικῆς καὶ ἠθικῆς βοήθειας.

Πολλὰ ἀπὸ τὰ κείμενα τοῦ τόμου, κυρίως αὐτὰ ποὺ ἀνάγονται στους χρόνους τῆς γένεσης τῆς Οἰκουμενικῆς Κίνησης καὶ στὰ πρῶτα 30 χρόνια τοῦ Π.Σ.Ε., δημοσιεύθηκαν κατὰ καιροὺς στὰ ἑλληνικὰ σὲ ἔργα τῶν καθηγητῶν Ἰωάννη Καρμίρη, Βασιλείου Σταυρίδη, Ἀντωνίου Παπαδόπουλου καὶ τοῦ π. Γεωργίου Τσέτη. Στὰ ἀγγλικά δημοσιεύθηκαν ἀπὸ τοὺς G. Patelos, *The Orthodox Church in the Ecumenical Movement (Documents and Statements 1902-1975)*, G. Tsetsis, *Orthodox Thought: Reports of Orthodox Consultations Organized by the WCC, 1975-1982* καὶ πιὸ πρόσφατα ἀπὸ τὸν (νῦν μητροπολίτη Σασίμων) G. Limouris, *Orthodox Visions of Ecumenism: Statements, Messages and Reports on the Ecumenical Movement, 1902-1992*.

Ὁ τόμος *Orthodoxe Kirche und Ökumenische Bewegung. Dokumente - Erklärungen - Berichte 1900 - 2006* ἐκδόθηκε μὲ τὴ μέριμνα τοῦ Δρ. Ἀθανασίου Μπασδέκη, ἐπὶ σειρὰ ἐτῶν εἰσηγητὴ ἐπὶ ὀρθοδόξων θεμάτων τοῦ Οἴκου-

μενικού Κέντρου τῆς Φρανκφούρτης, καὶ παρουσιάζει γιὰ πρώτη φορά στὴ γερμανικὴ γλῶσσα ὄχι μόνο τὰ πιὸ ἀντιπροσωπευτικά, ἀλλὰ καὶ τὰ πιὸ σημαντικά ὀρθόδοξα οἰκουμενικά κείμενα τοῦ 20οῦ αἰῶνα. Γιὰ τὸν λόγο αὐτὸ ἀξίζει ἔπαινος στὸν κ. Ἀθανάσιο Μπασδέκη καὶ στὶς συνεργατίδες του κ. Renate Spengher καὶ κ. Gerda Grebing, τὶς ὁποῖες ὁ ἴδιος ἀναφέρει στὸν πρόλογό του. Μαζὶ ἀναζητήσαν, συγκέντρωσαν καὶ μετέφρασαν ἕναν μεγάλο ὄγκο κειμένων γιὰ νὰ προσφέρουν τελικὰ σὲ κάθε ἐνδιαφερόμενο, ἰδιαίτερα στὸν γερμανόφωνο χῶρο, ὅπου παρατηρεῖται ἀξιομένη οἰκουμενικὴ δραστηριότητα, ἕνα πολῦτιμο ἔργο ὡς πηγὴ ἔγκυρης καὶ πρωτότυπης πληροφόρησης.

Καταλήγοντας, τὸ βιβλίο αὐτὸ μπορεῖ νὰ θεωρηθεῖ ὡς ἕνα «οἰκουμενικὸ ἐγχειρίδιο» ποῦ προσφέρει στὴν οἰκουμενικὴ οἰκογένεια τὴν εὐκαιρία νὰ ἀνακαλύψει τὸν πλοῦτο τῆς ὀρθόδοξης παράδοσης καὶ διδασκαλίας καὶ ταυτόχρονα νὰ κατανοήσει πῶς βλέπει ἡ Ὁρθοδοξία σήμερα τὴν ἐνότητα τῶν χριστιανῶν καὶ τὴν κοινὴ μαρτυρία τους στὸν κόσμο γιὰ δικαιοσύνη, εἰρήνη καὶ ἀκεραιότητα τῆς δημιουργίας.

Στυλιανὸς Χ. Τσομπανίδης

Β. Α. ΤΣΙΓΚΟΣ, Θεσμικὴ καὶ χαρισματικὴ διάσταση τῆς Ἐκκλησίας. Ἡ ἐνότητα Χριστολογίας καὶ Πνευματολογίας στὴν Ἐκκλησιολογία Ἰωάννου τοῦ Χρυσοστόμου, ἔκδ. Π. Πουρναρᾶ, Θεσσαλονίκη 2010, σσ. 333.

Εἰκάζουμε ὅτι ὁ μέσος (καλλιεργημένος πλὴν στερούμενος εἰδικῶν γνώσεων)

ἀναγνώστης βλέποντας αὐτὸν τὸν τόμο στὴν προθήκη ἐνὸς βιβλιοπωλείου θὰ δυσκολευτεῖ νὰ τὸ πλησιάσει. Τὸ μεγάλο σχῆμα, τὸ καλόγουστο πλὴν ὑπερβολικὰ σοβαρὸ, σκληρὸ ἐξώφυλλο, τὸ πλῆθος τῶν σελίδων καὶ κυρίως ὁ βαρύνδουπος ὑπότιτλος (μὲ τὶς τρεῖς «λογίες») θὰ λειτουργήσουν μᾶλλον ἀποθαρρυντικά. Πράγματι, αὐτὲς οἱ πρώτες, ἀβασάνιτες ἴσως ἀλλὰ συχνὰ καθοριστικές, ἐντυπώσεις μπορεῖ νὰ πείσουν τὸν ἀναγνώστη ὅτι πρόκειται γιὰ μία μελέτη, γραμμένη ἀπὸ ἕναν εἰδικὸ καὶ ἀπευθυνόμενὴ ἀποκλειστικὰ στοὺς ὁμοίους του, τοὺς ὁποίους ἐπιδιώκει νὰ πείσει γιὰ τὴν ἐξοικείωσή του μὲ τὴν ἐπιστημονικὴ ὀρολογία καὶ γιὰ τὴν ἐνασχόλησή του μὲ κάποιους θεωρητικούς προβληματισμοὺς ποὺ δὲν ὑπερβαίνουν τὰ ὅρια μιᾶς ἀκαδημαϊκῆς πραγμάτευσης.

Ὡστόσο, ἂν ὁ ἐπίδοξος ἀναγνώστης κατορθώσει νὰ ξεπεράσει τὴν παραπλανητικὴ ἰσχύ τῶν πρώτων ἐντυπώσεων θὰ διαπιστώσει ἀμέσως ὅτι πίσω ἀπὸ τὴν ἐξωτερικὴ «μεγαλόσχημη» ἀκαμψία του, τὸ βιβλίο εἶναι γραμμένο σὲ μία ρέουσα γλῶσσα, ποὺ κρατᾶ ἰσόποσες ὑφολογικὲς ἀποστάσεις τόσο ἀπὸ τὸν ξύλινο καθωσπρεπισμὸ ἐνὸς παρωχημένου ἐπιστημονισμοῦ, ὅσο καὶ ἀπὸ τὴν εὐκολία τοῦ διδασκισμοῦ ποὺ ἐνίοτε χαρακτηρίζει τὰ ἀκαδημαϊκὰ ἐγχειρίδια. Ὡς πρὸς τὸ περιεχόμενό της, πρόκειται γιὰ μία ἐκκλησιολογικὴ μελέτη, στηριγμένη σὲ δύο βασικὲς παραδοχές, ποὺ τὴν καθιστοῦν ἀξιανάγνωστη ὄχι μόνο ἀπὸ τοὺς εἰδικούς ἀλλὰ καὶ ἀπὸ κάθε πιστὸ ἢ δύσπιστο ἀναγνώστη. Ἡ πρώτη παραδοχὴ εἶναι πῶς τὸ ἀντικείμενό της, ἡ Ἐκκλησία, εἶναι πρωτίστως μία κοινότητα ὑπο-

κειμένων, πράγμα πού την καθιστά ένα μέγεθος τόσο ζωντανό, πού αδυνατεί να ακινητοποιηθεί στο μικροσκόπιο μίας ψυχρῆς δογματικῆς μελέτης. Ἡ δεύτερη παραδοχή, πού πηγάζει ἀπό τὴν πρώτη, εἶναι πὼς αὐτὸ τὸ ἐκκλησιολογικὸ ὑποκείμενο-ἀντικείμενο, ὡς ζωντανὸ μέγεθος εἶναι τόσο πραγματικὸ, ἱστορικὸ καὶ δυναμικὸ, πού αδυνατεῖ νὰ στριμωχτεῖ σὲ ὁποιοδήποτε -γοτευτικὸ πλὴν φαντασιακὸ, πουριτανικὰ τελειοθηρικὸ ἀλλὰ στατικὸ-ἐρμηνευτικὸ σχῆμα. Γιὰ τὸν συγγραφέα, ἡ Ἐκκλησία παραμένει μία ζωντανὴ καὶ ζωτικὴ πραγματικότητα, ὅσο ζωντανὸς καὶ ζωοδότης ἦταν ὁ ἰδρυτής της· ὠστόσο, ἡ Ἐκκλησία, σὲ ἀντίθεση μὲ τὸν ἰδρυτὴ της, κατὰ τὴν ἱστορικὴ της ὁδὸς ἀναπόφευκτα γνωρίζει τροπὲς καὶ ἀνατροπές, ἀντιμετωπίζει, γεννᾷ καὶ ὑπερβαίνει προβλήματα, καὶ καλεῖται ἀνὰ πάσα στιγμή νὰ θυμᾶται καὶ νὰ θυμίζει τὴν ὑπερβατικὴ της προέλευση καὶ τὴν ἑσχατολογικὴ της προοπτικὴ, καὶ ὄχι μόνον νὰ σεμνύεται γιὰ τὴν ταυτότητά της ὡς Σώματος καὶ Νύμφης τοῦ Ἐσταυρωμένου (Α΄ Κορ 12, 27. Β΄ Κορ 12,2), ἀλλὰ καὶ νὰ τὴν ἀποδεικνύει ἔμπρακτα.

Οἱ παραπάνω διαπιστώσεις μοιάζουν νὰ γνέφουν ἤδη στὶς ἀράδες τοῦ Πρόλογου τῆς παρούσας μελέτης, ὅπου σημειώνεται ὅτι ποικίλες «ἐξωτερικὲς καὶ ἐσωτερικὲς προκλήσεις, ἀντιθέσεις ἢ καὶ διαλεκτικὲς συγκρούσεις δὲν εἶναι ἄγνωστες ἢ ξεπερασμένες καὶ ἐντὸς τῆς αὐτῆς τῆς ὀρθόδοξης θεολογίας» (σ. 13), ἐν προκειμένῳ τῆς ἐκκλησιολογικῆς. Ἀπὸ τὴν ἀφειρητικὴν κατάφαση τοῦ δυναμιμοῦ τῆς ὀρθόδοξης θεολογίας ἀλλὰ καὶ τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ ὀργανισμοῦ, ὁ συγ-

γραφέας προχωρεῖ στὴν ἐπίσημανση τοῦ προβλήματος, τὸ ὅποιο μπορεῖ νὰ συνθηματοποιηθεῖ στὸ δίλημμα: Ἡ Ἐκκλησία εἶναι ἕνας ἱεραρχικὸς θεσμὸς ἢ μία χαρισματικὴ πραγματικότητα; Τὸ ἐρώτημα θὰ μποροῦσε νὰ ἐκληφθεῖ ὡς ἕνα ἀπλό δείγμα ἀκαδημαϊκῆς ὀρθοείας ἢ μία εὐκόλη κριτικὴ τῆς ἐκκλησιολογικῆς φυσιογνωμίας τῶν ἄλλων δύο χριστιανικῶν ὁμολογιῶν –ὅπου ὁ Ρωμαιοκαθολικισμὸς ταυτίζεται μὲ τὴν «συγκεντρωτικὴ ἀσθεντία» τῆς παποκεντρικῆς δομῆς καὶ ὁ Προτεσταντισμὸς μὲ τὴν ἐλευθερία ἢ ἀθαιρεσία μίας «χαρισματικῆς κοινωνίας» (σ. 21)– ἀν δὲν ἀποτόπωνε μία χειροπιαστὴ καὶ ἐνίοτε δραματικὴ πραγματικότητα πού τὶς τελευταῖες δεκαετίες ἀπειλεῖ νὰ διχάσει ἐκ τῶν ἔσω ὄχι μόνον τὴν ὀρθόδοξη θεολογικὴ διανόηση ἀλλὰ καὶ τὴν ἴδια τὴν πνευματικὴ ζωὴ τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ σώματος. Ἐξίσου συνθηματικά, μὲ μία ἴσως ἠθελημένη προκλητικότητα, οἱ διχασμοὶ αὐτοὶ στὶς θεολογικὲς προτεραιότητες καὶ κυρίως στὴν καθημερινὴ πνευματικὴ ἀναπνοὴ τῆς πιστεύουσας κοινότητος μποροῦν νὰ διατυπωθοῦν ὡς ἑξῆς: συνοδικότητα ἢ μοναχισμὸς, εὐχαριστιακὴ συλλογικότητα ἢ ἀσκητικὸς ἀτομισμὸς, μυστηριακὴ ζωὴ ἢ κάθαρση, ἐνορία ἢ μοναστήρι, Κυριακὴ προσευχὴ ἢ μονολόγιση εὐχή; Ὁ συγγραφέας, χωρὶς νὰ ἀγνοεῖ τὶς παραπάνω παραμέτρους, ἐπιλέγει νὰ παρουσιάσει καὶ νὰ ἐξετάσει αὐτὴ τὸ δίπολο τῆς προβληματικῆς ὡς διχασμὸ ἀνάμεσα στὴν χριστοκεντρικὴ καὶ στὴν ἁγιοπνευματικὴ διάσταση τῆς Ἐκκλησίας. Τὸ χριστοκεντρικὸ «πρότυπο» τῆς Ἐκκλησίας τὴν προβάλλει κυρίως ὡς σωτήριο καθίδρυμα «Ἐν Χριστῷ», ἐνῶ τὸ

Πνευματοκεντρικό την κατανοεί κυρίως ως μία χαρισματική και λειτουργική «κοινωνία πιστών» (σ. 26).

Προκειμένου να άρθρώσει μία πειστική και πατερικά ἔγκυρη ἀπάντηση στο θεμελιώδες ἐρώτημα ἐπιλέγει ως βασικό ἐμπνευστή και συνομιλητή του τὸν ἅγιο Ἰωάννη τὸν Χρυσόστομο, ὁ ὁποῖος χάρις στὴ θεολογική του εὐφυΐα, τὴν προσωπική του σχέση μὲ τὸν προσωπικό Θεὸ ἀλλὰ καὶ ἔξαιτίας τῶν δυσκολιῶν ποὺ ἀντιμετώπισε στὴν ποιμαντική του διακονία, ἄφησε μία πολὺτιμη ἐκκλησιολογική κληρονομιά, ὥστε νὰ θεωρεῖται ὁ «κορυφαῖος ἐκκλησιολόγος Πατῆρ» (σ. 52-56).

Ὁ τίτλος τοῦ πρώτου κεφαλαίου («Ὁ Θεσμικὸς καὶ Χαρισματικὸς Χαρακτήρας τῆς Ἐκκλησίας») κατὰ τὴ γνώμη μᾶς εἶναι μᾶλλον ἀδόκιμος, ὅχι τόσο γιατί δὲν ἀνταποκρίνεται στὸ περιεχόμενο ἀλλὰ γιατί μοιάζει νὰ ἀνταγωνίζεται τὸν τίτλο τῆς μελέτης, δίνοντας τὴν αἴσθηση σὸν ἀναγνώστη ὅτι ἤδη ἀπὸ τὴν ἀρχὴ πιστοποιεῖται τὸ ζητούμενο (παρενθετικά καὶ δίχως νὰ προδίδουμε τὶς ἐρευνητικὲς στοχεύσεις τοῦ συγγραφέα θὰ ἀντιπροτεῖναμε ὡς τίτλο τοῦ πρώτου κεφαλαίου τὴν σκόπιμα ρητορική ἐρώτηση «Ἐκκλησία τοῦ Χριστοῦ ἢ καὶ τοῦ Πατρὸς;») Στὴν πραγματικότητα, τὸ κεφάλαιο αὐτὸ ἀναφέρεται, πάντα μὲ γνώμονα τὴ χρυσοστόμεια σκέψη καὶ ἐμπειρία στὴ θεσμική (χριστοκεντρική) καὶ χαρισματική (πνευματοκεντρική) ὄντολογία τῆς Ἐκκλησίας, νοούμενη καὶ βιούμενη ὡς μυστήριο συνυφασμένο μὲν μὲ τὴν ἐνσάρκωση τοῦ Λόγου, ἀλλὰ καὶ ὡς σῶμα πιστῶν, ἐνωμένων καὶ κοσμημένων μὲ τὰ ἁγιοπνευματικὰ χαρί-

σματα. Ἐὰν ὁ Χριστὸς εἶναι ἡ κεφαλὴ τοῦ Σώματος, σύμφωνα μὲ τὴν παύλεια εἰκόνα, ἡ ἐνότητα τοῦ Σώματος ὀφείλεται στὴν δραστική παρουσία τοῦ Πνεύματος, πρῶγμα ποὺ φανερώνει τὴν ἁρμονική ἀλλὰ ταυτόχρονα ἀσύγχυτη καὶ ἄτρεπτη σχέση τῶν δύο διαστάσεων, τῆς χριστοκεντρικῆς καὶ πνευματοκεντρικῆς (σ. 75), παραπέμποντας στὴν δογματικὴ ἰσορροπία τῆς Χαλκηδόνος.

Ἐὰν τὸ πρῶτο κεφάλαιο ἀναφέρεται κυρίως στὴν ἴδρυση, στὴν ὄντολογία καὶ στὴν φανέρωση τῆς Ἐκκλησίας, τὸ δεύτερο πραγματεύεται τὴ σωτήρια ἀποστολή της σὸν κόσμον καὶ στὴν ἱστορία. Παρὰ τὸν «πνευματοκεντρικό» τίτλο του («Τὸ Ἅγιο Πνεῦμα καὶ ἡ Ἐκκλησία»), τὸ συγκεκριμένο κεφάλαιο ξεκινᾷ ἀπὸ τὴν ἀφετηριακὴ διαπίστωση ὅτι ἡ Ἐκκλησία, σύμφωνα μὲ τὴ χρυσοστόμεια σκέψη, ἀποτελεῖ μὲν καρπὸ τῆς τριαδικῆς «οἰκονομίας τῆς χάριτος», ἡ ὁποία ὁμως ἐκφράζεται ἢ προάγεται κυρίως μὲσω τῆς σωτήριας δράσης τοῦ Θεανθρώπου. Ἔτσι, ἡ συνέχεια τοῦ κεφαλαίου, δικαιώνοντας τὸν τίτλο του, ἀποτελεῖ μίαν πειστικὴ προσπάθεια τοῦ συγγραφέα νὰ ἀναδείξει τοὺς ἀπαραίτητα πνευματολογικοὺς ὅρους ποὺ καθιστοῦν τὴ θεία ἢ θεανθρώπινη οἰκονομία ἐφικτή. Ἡ μὲ ἄλλα λόγια, τὴν ἄρρηκτη ἐνότητα μεταξὺ Χριστολογίας καὶ Πνευματολογίας στὴν περὶ Ἐκκλησίας διδασκαλία τοῦ Χρυσόστομου. Στὴν ἴδια συνάφεια, ὁ συγγραφέας πραγματεύεται καὶ ἄλλα δύο παράπλευρα θέματα, ποὺ ἄπτονται τῆς σωτηριολογίας: Πρῶτον, τὸ θέμα τῶν ὁρίων τῆς Ἐκκλησίας, ποὺ σύμφωνα μὲ τὴν ἄποψη τοῦ Χρυσόστομου ταυτίζονται μὲ τὴν ἐπικράτεια τῆς ἴδιας τῆς σω-

τηρίας (σ. 103), και δεύτερον, τὸ θέμα τῆς σχέσης μεταξύ θείας χάριτος και ἀνθρώπινης ἐλευθερίας, ἡ ὁποία προκειμένου νὰ ἐκβάλλει στὴν σωτηρία ἀφενὸς ὀφείλει νὰ εἶναι ἰσορροπία και ἀρμονική και ἀφετέρου νὰ συντελεῖται κάτω ἀπὸ τὴν στέρεη στέγη τῆς Ἐκκλησίας.

Τὸ τρίτο κεφάλαιο («Ἐκκλησία και Χαρίσματα») εἶναι πολὺ ἐνδιαφέρον, διότι παρουσιάζει μία πυχὴ τῆς διδασκαλίας τοῦ Χρυσοστόμου, τὴν ὁποία συχνὰ οἱ μελετητὲς τοῦ ἀποσιωποῦν γιὰ χάριν ἢ μὲ τὸ ἄλλοθι τῶν ἠθικολογικῶν προτεραιοτήτων τῆς ποιμαντικῆς του διακονίας ἀλλὰ και τοῦ γήνιου θεολογικοῦ ρεαλισμοῦ, πὸν συχνὰ σφραγίζει τὴ σκέψη τοῦ ἐπιφανοῦς ἐκπροσώπου τῆς ἀντιοχειανῆς σχολῆς. Ἐδῶ ὁ συγγραφέας ἀναδεικνύει τὴ διδασκαλία τοῦ Χρυσοστόμου γύρω ἀπὸ τὰ χαρίσματα μὲ τὰ ὁποῖα προικίζει τὸ Ἅγιο Πνεῦμα τοὺς πιστοὺς. Ὡστόσο, αὐτὴ ἡ ἀγιοπνευματικὴ δωρεὰ οὔτε ἀποτελεῖ ἓνα εἶδος ἰδιοκτησίας γιὰ τοὺς φορεῖς της οὔτε, βέβαια, μία στατικὴ πραγματικότητα, πὸν προσφέρεται ἐφάπαξ και παραμένει ἐνεργή, ἀνεξάρτητα ἀπὸ τὴ βούληση τοῦ ἀνθρώπου. Ἀντιθέτως, ὡς εὐαίσθητος ποιμενάρχης ἀλλὰ και βαθὺς μελετητὴς τοῦ ἀποστόλου Παύλου, ὁ Χρυσόστομος τονίζει ἀφενὸς τὸ γεγονός ὅτι τὰ χαρίσματα δίδονται γιὰ τὴ διακονία ὀλοκληρου τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ σώματος και ἀφετέρου ὅτι ἡ καρποφορία ἀλλὰ και τὸ σωτηριολογικὸ τους ἀντίκρισμα προϋποθέτουν τὴ δραστικὴ συμμετοχὴ τῆς ἀνθρώπινης ἐλευθερίας. Ἀπὸ τὴν ἄλλη πλευρά, ἂν ἡ ποικιλία ἢ και ἡ ἀσυμμετρία στὴν παροχὴ τῶν χαρισμά-

των μπορεῖ νὰ ὀδηγεῖ σὲ ἐνστάσεις ἐκ μέρους τῶν ἀμύπτων, τὰ μέλη τῆς Ἐκκλησίας τὶς ὑπερβαίνουν στὸ ὄνομα τῆς ἐνοποιτικῆς παρουσίας τοῦ Πνεύματος πὸν τὰ καθιστὰ μέσα διακονίας και πολὺτιμη κληρονομία σύνολης τῆς κοινότητος. Πρῶγμα πὸν, ὅπως εὔστοχα ἐπισημαίνει ὁ συγγραφέας, ἀφενὸς δὲν ἀφήνει κανένα περιθώριο γιὰ μία ἀτομικὴ κατανόηση ἢ και ἰδιοτελῆ χρῆση τῶν χαρισμάτων και ἀφετέρου ὑπογραμμίζει τὴ «συλλειτουργία» τους στὴν ὑπόθεση τῆς σωτηρίας, πὸν σύμφωνα μὲ τὶς βιβλικοπατερικὲς παραδοχές, δὲν μπορεῖ παρὰ νὰ εἶναι συλλογική. Στὸ ἴδιο κεφάλαιο ἐξετάζεται, πάντα μὲ βάση τὸν Χρυσόστομο, ἡ λειτουργικὴ και ἀλληλοσυμπληρούμενη σχέση μεταξύ κλήρου και λαοῦ καθὼς και μία πραγμάτευση τῶν ὄρων μεταξύ θεσμοῦ και χαρίσματος σὲ μία ἐσχατολογικὴ προοπτικὴ, ἡ ὁποία ὅμως πάντοτε σέβεται ἢ μᾶλλον ὀφείλει νὰ ἔχει ὡς ἀφετηρία της μία συμπαγῆ ἱστορικότητα. Τὸ κεφάλαιο ὀλοκληρώνεται μὲ ἓναν κριτικὸ ἀναστοχασμὸ γύρω ἀπὸ τὸν ἱερὸ Χρυσόστομο, ὡς «παράδειγμα ἔκφρασης και συλλειτουργίας θεσμοῦ και χαρίσματος», μὲ συγκεκριμένες ἀναφορὲς στὴν πολυσιδῆ και ταραχώδη ποιμαντικὴ του διακονία.

Τὸ τέταρτο κεφάλαιο («Μυστήρια και Ἐνόπια τῆς Ἐκκλησίας») συνεχίζει τὴν πραγμάτευση τοῦ διπόλου μεταξύ θεσμοῦ και χαρίσματος ἀπὸ τὴν ὀπτικὴ τῆς λειτουργικῆς ἀναπνευστικῆς λειτουργίας τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ σώματος. Μέσω τῶν μυστηρίων, ὁ ἄνθρωπος (ἀνα)γεννᾶται, ἀναπτύσσεται και ὠριμάζει στὴν «ἐν Χριστῷ και διὰ τοῦ Ἁγίου Πνεύματος» (σ. 197) ζωὴ τῆς Ἐκκλησίας. Ὁ συγγρα-

φέας τονίζει τὸν θεραπευτικὸ χαρακτήρα τῶν μυστηρίων, πὸ ἀναδεικνύουν τὴν Ἐκκλησία σὲ «ἰατρεῖον πνευματικόν», σύμφωνα μὲ τὴν προσφιλή ἔκφραση τοῦ Χρυσοστόμου (*Eis τὸν Ἰωάννην*, 2, 5: PG 59, 36· ἐδῶ, σ. 199 κ.έ.). Στὴ συνέχεια, ὁ συγγραφέας πιθανὸν ἀντισταθμίζοντας ἢ μάλλον ἀρτιώνοντας τὸν θεραπευτικὸ (καὶ ἀσκητικὸ) χαρακτήρα τῶν μυστηρίων, τονίζει τὸν κομβικὸ ρόλο τῆς θείας Λειτουργίας, πὸ διαμορφώνει καὶ ταυτόχρονα ἐκφράζει τὸν εὐχαριστιακὸ (καὶ κοινωνικὸ) χαρακτήρα τῆς Ἐκκλησίας ὡς μυστηριακῆς πραγματικότητας. Στὴν ἴδια προοπτικὴ, συνεξετάζεται ἡ σχέση μεταξύ «βίου» καὶ «πίστης» (ἢ μεταξύ ἠθους καὶ δόγματος) ὡς ἰσοτίμων καὶ ἀπαραίτητων προϋποθέσεων πὸ συνεπάγονται μία ὀρθόδοξα συνεπιῆ ἐκκλησιολογικὴ ταυτότητα.

Στὸ τελευταῖο κεφάλαιο («*Ἡ Τριαδοκεντρικὴ Θεολογία καὶ ζωὴ ὡς προϋπόθεση τῆς Ἐνότητας θεομοῦ καὶ χαρίσματος*») ὁ συγγραφέας, στηριγμένος στὶς ἀναζητήσεις καὶ εὐρέσεις τῶν προηγούμενων, προχωρεῖ σὲ μία κριτικὴ τῆς διαλεκτικῆς σύγκρουσης μεταξύ θεομοῦ καὶ χαρίσματος πὸ ἐντοπίζεται στὴν θεωρία καὶ στὴν πράξη τῶν ἄλλων δύο χριστιανικῶν ὁμολογιῶν, μία σύγκρουση πὸ ὀδήγησε τὸν μὲν Ρωμαιοκαθολικισμό σὲ μία ὑπερτροφικὴ ἀνάπτυξη τῆς ἱεραρχικῆς δομῆς καὶ αὐθεντίας, τὸν δὲ Προτεσταντισμὸ σὲ μία μονομερῆ ὑπογράμμιση τοῦ ἐνθουσιαστικοῦ καὶ χαρισματικοῦ στοιχείου. Σὲ κάποια σημεία τῆς ἢ πραγμάτευση ἀποπνέει μία ἐλαφρὰ διάθεση ὁμολογιακῆς πολεμικῆς - ὅπως φερ' εἶπεν ὅταν ἀναφέρεται στὴ ρωμαιοκαθολικὴ «πνευματολογικὴ ἀπο-

δόμηση» καὶ στὸν προτεσταντικὸ «ἀντιερχαρχικὸ ἐξισωτισμὸ» (σ. 253)- μολονότι ἡ ἐπιχειρηματολογία, πὸ τὴ στηρίζει, δὲν εἶναι οὔτε αὐθαίρετη οὔτε ἀνεπαρκής. Ἐνδιαφέρον παρουσιάζουν οἱ παρατηρήσεις τοῦ συγγραφέα γύρω ἀπὸ τὶς πρόσφατες πνευματολογικὲς ἀναζητήσεις τῆς Ρωμαιοκαθολικῆς σκέψης - κατὰ τὴ γνώμη μας, στὴν ἴδια συνάφεια θὰ ἄξιζε μία ἰδιαίτερη μνεία καὶ στὸν εὐχαριστιακὸ ἐπαναπροσανατολισμὸ τῆς ρωμαιοκαθολικῆς θεολογίας καὶ ἐμπειρίας, μὲ ἀφορμὴ τὶς ἀναζητήσεις τῆς λεγόμενης Λειτουργικῆς Κίνησης πὸ κορυφώθηκαν καὶ ἀποκρυσταλλώθηκαν στὶς σχετικὲς ἀποφάσεις τῆς Β' Βατικανῆς Συνόδου, καθὼς καὶ σὲ πῶς πρόσφατες καὶ πῶς εἰλικρινεῖς ἀναφορὲς ρωμαιοκαθολικῶν θεολόγων, πὸ ὁμολογοῦν πὸς στὴν παράδοσή τους τὸ Ἅγιο Πνεῦμα ἀποτελεῖ ἕναν «ἐπιφανῆ ἀγνωστο» (βλ. E. Bianchi, «Immaginarsi lo Spirito Santo», *Lo Spirito Santo nella vita cristiana*, ed. Qiqajon, Magnano 1998· ἐδῶ: σ. 17). Τὸ κεφάλαιο ὀλοκληρώνεται μὲ μία ἀναφορὰ στὴν ἰσορροπημένη σχέση μεταξύ θεομοῦ καὶ χαρίσματος «ὑπὸ τὸ πρῶμα τῆς Ὁρθόδοξης τριαδοκεντρικῆς Ἐκκλησιολογίας» (σ. 241 κ.έ.), ὅπου ὁ συγγραφέας ἐπαναλαμβάνει τὴν δομικὴ ἀλληλεξάρτηση ἢ ἀλληλοπεριχώρηση τῶν δύο στοιχείων, ὅσο εἶναι ἀλληλένδετη ἡ ὑπαρξη τῶν «ἐξωτερικῶν» στοιχείων τῆς ἐκκλησιαστικῆς ζωῆς, ὅπως εἶναι ἡ ὀργανωτικὴ δομὴ καὶ ἡ συνύπαρξη τῶν μελῶν, καὶ τῶν «ἐσωτερικῶν» (σ. 243), ὅπως εἶναι τὰ χαρίσματα, πὸ αἰσθητοποιοῦν τὴν ἐνοποιητικὴ δράση τοῦ Πνεύματος μεταξύ τῶν πιστῶν.

Στὴ δίγλωσση (ἑλληνικὴ καὶ ἀγγλική) συμπερασματικὴ ἐνότητα, ὁ συγγραφέας ἀπαριθμεῖ καὶ κωδικοποιεῖ τοὺς κυριότερους σταθμοὺς τῆς περιήγησός του στὴν ἐκκλησιολογικὴ σκέψη τοῦ Χρυσοστόμου. Ἀκολουθεῖ ἡ «Βιβλιογραφία» καὶ τρεῖς «Πίνακες»: Ὁ πρῶτος θησαυρίζει τὰ παρατιθέμενα στὴ μελέτη βιβλικὰ ἐδάφια, ὁ δεῦτερος τὰ «κύρια ὀνόματα» καὶ ὁ τρίτος καί, κατὰ τὴ γνώμη μας, χρησιμότερος, τοὺς κεντρικοὺς «ὄρους» καὶ τὰ ἐπιμέρους «θέματά» τῆς.

Ἐντέλει, ἐκεῖνο πὸ θὰ μείνει οἴγουρα στὸν ἀναγνώστη κλείνοντας αὐτὸ τὸ βιβλίον εἶναι ἡ αἴσθησις τῆς βαθιᾶς, ὀργανικῆς ἐνότητας πὸ συνδέει ὅλες τὶς πτυχὲς καὶ τὶς λειτουργίες τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ σώματος, καθιστώντας τὶς καρποφόρες καὶ ἁγιαστικὲς. Καὶ ἐνδεχομένως νὰ νιώσει στὸν οὐρανίσκο τῆς καρδιᾶς καὶ τοῦ νοῦ του τὴν ἀτόφια γεύσις τῆς ποιμαντικῆς διάκρισις καὶ τῆς πατερικῆς σοφίας, πὸ ἀναδεικνύουν τὸν Χρυσόστομο σὲ μείζονα Πατέρα καὶ Διδάσκαλο τῆς Ἐκκλησίας καὶ τὸ θεολογικὸ του κληροδότημα πάντα ἐπίκαιρο.

Παναγιώτης Ὑφαντῆς

ΙΩΑΝΝΟΥ ΛΑΠΠΑ, *Ἡ περὶ ἐργασίας διδασκαλία Ἰωάννου τοῦ Χρυσοστόμου*, ἐκδ. Πατριαρχικὸν Ἱδρυμα Πατερικῶν Μελετῶν, [Ἀνάλεκτα Βλατάδων 67], Θεσσαλονίκη 2008, σσ. 243.

Πρόκειται γιὰ τὴν ἔκδοσις σὲ ἐλαφρὰ ἐπεξεργασμένη μορφή τῆς δακτυλογραφημένης διδακτορικῆς διατριβῆς τοῦ συγγραφέα. Ἡ ἐργασία ὑπῆρξε γιὰ τὸν ἄνθρωπο κατὰ περισσότερο ἀπὸ τὸ μέσο γιὰ νὰ ἐξασφαλίσει τὰ πρὸς τὸ ζῆν καὶ ὁ

Χρυσόστομος ἐξηγεῖ θεολογικὰ τὴν ἔννοια καὶ τὸ σκοπὸ τῆς ἐργασίας, ὅπως ἀναφέρει ὁ σ. στὸν Πρόλογο. Στὴν Εἰσαγωγὴ πὸ ἀκολουθεῖ, ὁ σ. δίνει ἓνα ἱστορικὸ καὶ κοινωνικὸ περίγραμμα τῶν μορφῶν τῆς ἐργασίας τῶν ἐλευθέρων, τῶν δούλων καὶ τῶν λαϊκῶν στρωμάτων στοὺς ἀρχαίους λαοὺς, κυρίως τοὺς Ἰουδαίους, τοὺς Αἰγύπτιους καὶ τοὺς Ῥωμαίους. Μετὰ ἀπὸ μία σύντομη ἀναφορὰ στὴν ἐμφάνισις τοῦ Χριστιανισμοῦ καὶ τὶς ἀντιλήψεις πὸ τὸν συνόδευαν γιὰ τὴν ἐργασία, ὁ σ. ἐξετάζει τὴν προσέγγισις τοῦ θέματος στὴ Δύση, ἀπὸ τὴν ἐποχὴ τοῦ Λούθηρου καὶ τὶς διαφορὰς οἰκονομικὲς θεωρίες πὸ ξηπηδοῦν ἀπὸ τὴ Μεταρρύθμισις καὶ ἐντεῦθεν, ὅπως καὶ μία σύντομη κοινωνιολογικὴ θεώρησις τῆς ἐργασίας. Στὴ συνέχεια ἀναφέρει κάποιους τίτλους θεολογικῶν βιβλίων γιὰ τὸ θέμα τῆς ἐργασίας, τὰ ὁποῖα ἐκδόθησαν στὴ Δύση, μὲ σπουδαιότερη τὴ μελέτη τοῦ L. Daloz, ἡ ὁποία ἔχει τὸν ἴδιον τίτλο μὲ τὴν ἐργασία τοῦ Ἰ. Λάππα (*Le travail selon Saint Jean Chrysostome*, ἐκδ. P. Lethielleux, Paris 1959). Ἀκολουθεῖ ἡ βιβλιογραφία καὶ οἱ βραχυγραφίες σὲ δύο μέρη: πρῶτα τῶν ἔργων τοῦ Χρυσοστόμου καὶ κατόπιν κάποιων γενικῶν ὄρων (σ. 37). Στὸ Α΄ Κεφάλαιον ὁ συγγραφέας χωρίζει τὴν ἐξέτασις τῆς σημασίας τῆς ἐργασίας ἀπὸ τὸν Χρυσόστομο σὲ δύο περιόδους, τὴν προπρωτικὴ καὶ τὴ μεταπρωτικὴ. Στὴν πρώτη περίοδο, ὁ ἄνθρωπος κατὰ τὸν σ. γίνεται συνδημιουργὸς –καταχρηστικά– τοῦ Θεοῦ μὲ τρεῖς τρόπους, μέσῳ τῆς τέχνης, μέσῳ τῆς δημιουργικῆς δυνάμεως γιὰ τὴ γέννησις νέων ἀνθρώπων καὶ μέσῳ τῆς ὀνομασίας τῶν ζῶων ἀπὸ τὸν Ἀδάμ. Κατόπιν

ὁ σ. ἐπισημαίνει τὴν κυριαρχία τοῦ ἀνθρώπου πάνω στὴ φύση ὡς κατ' ἐξοχὴν ἐκδήλωση τοῦ «κατ' εἰκόνα» στὸν ἄνθρωπο κατὰ τὸν Χρυσόστομο καὶ κλείνει τὴν παράγραφο παρουσιάζοντας τὸν ἄνθρωπο στὸ ἔργο τοῦ Ἰωάννη ὡς προνοπή τῆς κτίσεως. Ἡ ἐργασία τελικὰ δίνεται στὸν ἄνθρωπο γιὰ νὰ ἀποφεύγει τὴ ραθυμία καὶ νὰ ὀδηγεῖται στὴ φρόνηση (σ. 60). Σὲ αὐτὸ τὸ σημεῖο, ὁ σ. παρέλειψε ἓνα ἀκόμῃ θετικὸ σκοπὸ τῆς ἐργασίας, τὸν ὁποῖο ἀναφέρει ὁ Χρυσόστομος: Ἔνα μέρος –μικρὸ ἢ μεγάλο– τῶν χρημάτων ποῦ ἀπορρέουν ἀπὸ αὐτὴ, νὰ προσφέρεται σὲ αὐτοὺς ποῦ ἔχουν ἀνάγκη («γενοῦ χρήσιμος τοῖς δεομένοις τῶν σῶν ἀπολαύειν πόνων» *Eis Ἀνδριάντας*, 12, 2, PG 49, 129. Βλ. καὶ *Eis τὸ Ἀσπάσαθε Πρίκιλλαν καὶ Ἀκύλαν*, 1, 5, PG 51, 194). Στὴ μεταπτωτικὴ ἐποχὴ ὁ σ. ἐπισημαίνει καὶ ἐξηγεῖ τὸ νέο ρόλο τῆς ἐργασίας στὰ κείμενα τοῦ Ἰωάννη, σύμφωνα μὲ τὰ ὁποῖα, μὲ τὴν προσθήκη τοῦ κόπου καὶ τῶν ιδρώτων, ἡ ἐργασία γιὰ τὸν ἐκπεσόντα ἄνθρωπο γίνεται «φάρμακο» καὶ ἐκδήλωση τῆς ἄφατης φιλανθρωπίας τοῦ Θεοῦ καὶ ὄχι τιμωρία. Στὸ δευτέρου κεφάλαιο ἐξετάζεται τὸ νόημα τῆς ἐργασίας γενικά, ὡς ἐντολή, ἡ ἐργασία καὶ ἡ ἀμοιβὴ καὶ ἐν κατακλείδι ἡ σημασία τῆς ἀνάπαυσης ἀπὸ τὴν ἐργασία. Ἐδῶ ἐπισημαίνει πολὺ σωστὰ ὅτι ἡ ἐργασία ξεκίνησε προαιωνίως ἀπὸ τὸν ἴδιο τὸν τριαδικὸ Θεό. Τὸ ἔργο τοῦ Χριστοῦ στὴ γῆ μέσῳ τοῦ κηρύγματος συνέχισαν οἱ Ἀπόστολοι, μία ἐργασία ἐπίμοχθη καὶ ὀδυνηρή. Κατόπιν ἀφιερώνει μερικὲς σελίδες στὴν ἐργασία τῶν μοναχῶν (σσ. 76-79). Ὁ σ. ἐπισημαίνει καὶ ἀναλύει διεξοδικὰ πόσο ση-

μαντικὴ εἶναι ἡ διάκριση ποῦ πραγματοποιεῖ ὁ Ἰωάννης ἀνάμεσα στὴν ἐργασία καὶ τὴ μέριμνα. Ἀφοῦ ἀναφερθεῖ στὸ τάλαντο τοῦ καθενὸς ὡς τὸ σύνολο τῶν δυνατοτήτων του, προσθέτει ὅτι τὰ τάλαντα προέρχονται ἀπὸ τὸν Θεὸ μὲ σκοπὸ τὴ διακονία τοῦ πλησίον. Γιὰ τὴν ἀνάπαυση ἀπὸ τὴν ἐργασία τονίζει τὴ σημασία τοῦ μέτρου ἀνάμεσα στὴν ἐργασία καὶ τὴν ἀνάπαυση. Στὸ τρίτο κεφάλαιο παρουσιάζεται ἡ ἐργασία ὡς τέχνη, ὅπου ἐκτὸς ἀπὸ τὸ βιοποριστικὸ ἐπάγγελμα, τὴ χειρωνακτικὴ ἐργασία καὶ τὴν ἐπιστήμη, στὶς διάφορες ἐκφάνσεις της περιλαμβάνει τὴν εὐλάβεια, τὴν ἐλεημοσύνη καὶ τὴν ἐγκράτεια. Στὸ τέταρτο κεφάλαιο ἐξετάζεται ἡ ἐργασία σὲ σχέση μὲ τὴν ἀρετὴ, καθὼς καὶ ἡ κοινωνικὴ διάσταση τοῦ ἐπαγγέλματος. Πολὺ σωστὰ καὶ ἐπαγωγικά ὁ Ἱ. Λάππας συμπεραίνει ἀπὸ τὴν προσεκτικὴ μελέτη τῶν σχετικῶν χωρίων τοῦ Χρυσόστομου ὅτι ἡ ἐργασία δὲν ἀποτελεῖ καθεαυτὴν ἀρετὴ, ἀλλὰ καθίσταται ἀρετὴ ἀνάλογα μὲ τὸν σκοπὸ ποῦ ἐπιδιώκει ὁ ἐργαζόμενος καὶ τὸν τρόπο μὲ τὸν ὁποῖο τὴν ἀσκεῖ. Στὴν περὶ τῆς σχέσης ἐργασίας καὶ ἀτόμου παράγραφο, ὁ σ. ἀναφέρει (σ. 193) ὅτι κατὰ τὸν Χρυσόστομο ἡ ραθυμία γιὰ μερικοὺς ἀνθρώπους εἶναι «οἰκεία» καὶ «φυσική». Δέχεται ὁμως ὄντως κάτι τέτοιο ὁ Χρυσόστομος; Ἡ δυσκολία καθίσταται μεγαλύτερη ὅταν γνωρίζουμε ὅτι κατὰ τὸν ἱερὸ Πατέρα ἡ ραθυμία ὑπῆρξε ἡ αἰτία τῆς πώσης τῶν πρωτοπλάστων, οἱ ὁποῖοι ἔφεραν ἐξ ὀλοκλήρου τὴν εὐθύνη (βλ. *Πρὸς Σταγείριον*, 1, 5, PG 47, 435, *Eis Ἀνδριάντας*, 4, 5, PG 49, 66) ἢ ὅτι ἡ ραθυμία ὀδηγεῖ τὸν ἄνθρωπο στὴν ἀπώλεια (*Πρὸς τοὺς μέλλοντας φωτίζεσθαι*,

2, 1, PG 49, 231, *Eis tó* “*Οὐ θέλω ὑμᾶς ἀγνοεῖν*”, PG 51, 254-255). Ἡ ραθυμία στὸν Χρυσόστομο ὀφείλεται μᾶλλον στὴν προαίρεση καὶ ὄχι στὴ φύση τοῦ ἀνθρώπου (*Περὶ μετανοίας*, 6, 5, PG 49, 321). Στὰ συγκεκριμένα χωρία, τὰ ὁποῖα ἐπικαλεῖται ὁ σ., ἡ «οἴκοθεν» ραθυμία ὀφείλεται στὸ γεγονός ὅτι ἀναφέρεται σὲ μὴ χριστιανούς, ἐνῶ «οἰκεία» χαρακτηρίζεται ὅχι ἡ ἐκ φύσεως, ἀλλὰ ἡ προσωπικὴ τοῦ καθενὸς κατάσταση (πρβλ. *Πρὸς τοὺς μὴ ἀπαντήσαντας εἰς τὴν σύναξιν*, 3, PG 51, 176). Στὸ σημεῖο δὲ ὅπου ὁμιλεῖ γιὰ «φυσικὴ» ραθυμία, ὁ Ἰωάννης δὲν ἐννοεῖ ὅτι ἡ ραθυμία, ἐπειδὴ ἀνήκει στὴ φύση κάποιων ἀνθρώπων, δὲν μεταβάλλεται, διότι στὸ συγκεκριμένο χωρίο, τὸ ὁποῖο ἐπικαλεῖται ὁ σ. (*Ὁμ. εἰς Φιλίπ.* 8, 1, PG 62, 239), ὁ Χρυσόστομος προσθέτει ὅτι μὲ τὸ φόβο ἡ φύση «μεταβάλλεται» («ἐπιστρέψαι» ἢ κατ’ ἄλλη γραφὴ «ἀποστρέψαι» ἢ «ἀποτρέψαι»). Ἴσως ἐδῶ ὁ Ἰωάννης, λέγοντας «φύση», ἐννοεῖ τὴ συνήθεια (βλ. *Ὁμ. εἰς Α΄ Κορ.* 7, 7, PG 61, 64, *Ὁμ. εἰς Ματθ.* 12, 8, PG 57, 202) ἢ ἴσως τὴν προαίρεση, διότι κατὰ τὸν Χρυσόστομο «τὰ τῆς φύσεως ἀκίνητα καὶ ἀμετάθετα εἶναι προσέταξεν ὁ δεσπότης» *Κατηχήσεις* (ἐκδ. A. Wenger, *Huit catéchèses baptismales inédites*, SC 50, 1, 10, σ. 113). Ἡ ἐργασία ὀλοκληρώνεται μὲ τὰ συμπεράσματα καὶ ἓνα χρηστικὸ εὐρετήριο κύριων ὀνομάτων καὶ ἐνωϊῶν.

Ἡ μελέτη αὐτὴ εἶναι πολὺ διαφωτιστικὴ γιὰ τὸν τρόπο πὸς κατανοοῦσε ὁ Χρυσόστομος τὴν ἐργασία καὶ τὴ σημασία τῆς σὲ ὅλες τῆς τῆς διαστάσεις. Ὁ σ. μὲ ἐπιμέλεια ἐξετάζει ὅλα τὰ ἐπὶ μέρους

προβλήματα πὸς ἀναφύονται γύρω ἀπὸ τὴ φύση τῆς ἐργασίας καὶ τὴν ἀξία τῆς. Ἴσως θὰ ἔπρεπε νὰ ἀναφεροῦν λίγα περισσότερα ἀπ’ ὅσα ἀναφέρει στὶς σσ. 176-178 (ὑποσ. 2) γιὰ τὴ «σύγκρουση» τῶν ἀρχαιοελληνικῶν ἀντιλήψεων περὶ ἐργασίας μὲ τὴ χριστιανικὴ διδασκαλία, ὅπως τὴν ἐκφράζει ἄριστα ὁ Ἰωάννης (βλ. λόγου χάριν *Ὁμ. εἰς Ρωμ.* 2, 5, PG 60, 407. *Eis τὸν μακάριον Βαβύλαν*, 44, ἐκδ. M. Schatkin, SC 362, Cerf, Paris 1990, σ. 146), χωρὶς ὅμως ἡ παρατήρησή μας αὐτὴ νὰ μειώνει τὴν ἀξία τοῦ ἔργου. Ἡ μὴ χρῆση τῶν κριτικῶν ἐκδόσεων κάποιων ἔργων τοῦ Χρυσόστομου θὰ μπορούσε ἐπίσης νὰ ἐπισημανθεῖ ὡς μειονέκτημα. Συνολικὰ ὅμως τὸ ἔργο αὐτὸ ἀποτελεῖ ἀποφασιστικὴ συμβολὴ στὴ μελέτη βασικῶν πτυχῶν τῆς διδασκαλίας τοῦ τόσο σπουδαίου θεολόγου καὶ Πατρὸς τῆς Ἐκκλησίας. Ἦς προστεθεῖ δὲ ὅτι, παρὰ τὸν αὐστηρὰ ἐπιστημονικὸ χαρακτήρα του, διαβάζεται εὐχάριστα καὶ ἀπὸ τὸν μὴ εἰδικὸ ἐρευνητῆ.

Διονύσιος Κακαλέτσης

ERNESTO CARDENAL, *Ἀγάπη. Ἡ χαράμαδα τῆς αἰωνιότητος*, μφρ. Βασίλης Ἀργυριάδης, ἐκδ. Ἐν πλῶ, Ἀθήνα 2010, σσ. 190.

«*Βρίσκω ἐπιστολὲς ἀπὸ τὸν Θεὸ πεισμένες στὸν δρόμο, καὶ ὅλες φέρουν τὴν ὑπογραφή Του*». Μὲ αὐτοὺς τοὺς στίχους, πὸς ὁ συγγραφέας δανείζεται προνοητικὰ ἀπὸ τὸν Walt Whitman, θὰ μπορούσε ὁ ἀναγνώστης, εὐθὺς ἐξαρχῆς, νὰ δαισθανθεῖ τὸν ποιητικὰ καὶ θεολογικὰ καλαισθητὸ κόσμον τοῦ Ernesto Cardenal, ἓναν ἀπὸ τοὺς πιὸ ἀξιόλογους ποι-

πῆς τῆς Λατινικῆς Ἀμερικῆς, ὑποψήφιο Νομπελίστα (2005), πού ὑμνεῖ ψηλαφώντας τὴν παρουσία τοῦ Θεοῦ σὲ κάθε δημιούργημά του.

Ὅταν ὁ ρώσος ψυχογράφος ἔγραψε πρὶν ἀπὸ χρόνια τὶς παρακάτω ἀράδες: «Ὅλοι στὸν αἰῶνα μας χάρισαν καὶ γίνανε μονάδες, ὁ καθένας ἀποτραβιέται στὴ μοναξιά του, ὁ καθένας ἀπομακρύνεται ἀπὸ τὸν ἄλλον, κρύβεται καὶ κρύβει τὸ ἔχει του καὶ καταλήγει ν' ἀπωθεῖ τοὺς ὁμοίους του καὶ ν' ἀπωθεῖται ἀπ' αὐτούς» προσοιῶνιζε μὲ τὸν πιὸ γλαφυρὸ τρόπο, ἀπὸ τὴν μία, τὴν ἀλήθεια τῆς ἐποχῆς του καὶ ἀπὸ τὴν ἄλλη, μία ἐπερχόμενη κατάσταση πού τείνει νὰ παγιῶνεται καὶ νὰ ἐπιβεβαιώνεται στὴν οὐσία τῆς. Ὁ Cardenal θὰ εἰσχωρήσει ἀκόμη περισσότερο, ὑπογραμμίζοντας τὴν ὀδυνηρότερη πληγὴ τοῦ σύγχρονου ἀνθρώπου, αὐτὴ τῆς ὄντολογικῆς του διαίρεσης: «Οἱ ἄνθρωποι στὶς μέρες μας προσπαθοῦν συνεχῶς νὰ ἀπομακρυνθοῦν ἀπὸ τὸν ἑαυτό τους»

Στὸν ἀντίποδα ὁμως τῆς ὁποίας διασπαστικῆς κοινωνικῆς, θεσμικῆς καὶ κυρίως ὑπαρξιακῆς θέσεως τῶν πραγμάτων, εἶναι οἱ ποιητὲς πού ἔχουν νὰ προτάξουν τὴν ἁρμονικὴ σύζευξη τῶν φαινομενικῶν ἀντικείμενων μεγεθῶν καὶ ἐννοιῶν. Εἶναι ὁ ἴδιος ὁ συγγραφέας πού συγκεφαλαιώνει στὸ πρόσωπό του τὴν κλήση καὶ τοῦ χριστιανοῦ καὶ τοῦ ποιητῆ καὶ μόνο ἔτσι μπορεῖ καὶ μιᾶ γιὰ τὴν πιὸ πολυπόθητη ἀλλὰ καὶ πολυπαθὴ ἐννοια τῆς ἀγάπης. Τὴν ἀγάπη ὄχι μόνο τὴν ἀνθρώπινη ἀλλὰ κυρίως τὴν θεϊκὴ, πού ἐκτείνει τὴν στιγμιαία καὶ ἐνθαδικὴ σχισμὴ σὲ αἰῶνια χαραμάδα ἄφατου κάλλους καὶ ἡδονῆς.

Ὅχι μόνο δὲν διατάζει ὁ Νικαραγουανὸς ποιητὴς ν' ἀναφέρει τὴ σαρκικὴ ἀγάπη ὡς πρόγευση τῆς θείας, ἀλλὰ σὰν ἄλλος Ἰωάννης Σιναΐτης* ἀπενεχοποιεῖ τὴν γλῶσσα τῶν ἐραστῶν ἀνυψώνοντας τὴν σὲ γλῶσσα τῶν ποιητῶν καὶ προσευχὴ μοναχῶν πού κραυγάζουν γιὰ Θεό. Ὁρμώμενος ἀπὸ τὴν βαθιὰ πεποίθηση καὶ τὴν ἀκλόνητη πίστη πῶς στὸν Θεὸ συγκεφαλαιώνονται τὰ πάντα, ὁ συγγραφέας καλεῖ τὸν ἄνθρωπο νὰ ὑπερβεῖ τὶς μικροκοσμικὲς του ἐμμονές, ν' ἀπεγκλωβίσει τὸν ἐγωτικὸ τοῦ μηχανισμό πού τὸν κρατᾶ μονίμως σὲ σκοτεινὲς διαθέσεις καὶ ἀπαισιόδοξα τραύματα καὶ νὰ στραφεῖ πρὸς τὸν ἄλλο.

«Ἄγνοοῦμε ὅτι στὸ κέντρο τῆς ὑπαρξίης μας δὲν βρίσκεται ὁ ἑαυτός μας ἀλλὰ ὁ ἄλλος, ὅτι ἡ ταυτότητά μας εἶναι σὲ ἄλλον, ὅτι ἡ στροφὴ εἰς ἑαυτὸν καὶ ἡ εὔρεση ἑαυτοῦ σημαίνει νὰ πέφτουμε στὰ χέρια τοῦ ἄλλου», θὰ γράφει, καὶ ἡ προτροπὴ του θὰ φανεῖ στὴ σημερινὴ ἐποχὴ ἀδύνατο κατόρθωμα ἢ στὴν πιὸ καλοπροαίρετη θέληση ποιητικῆ οὐτοπία, ἀσύμβατη μὲ τὴν λογοκρατούμενη σκέψη καὶ πρακτικὴ συνήθεια τοῦ μοντέρνου ἀνθρώπου. Ὁ συγγραφέας ὁ-

* «Ὁ πραγματικὸς ἐραστὴς φέρει πάντοτε στὸν νοῦ τοῦ τὸ πρόσωπο τοῦ ἀγαπημένου του καὶ τὸ ἐναγκαλίζεται μὲ ἡδονή. Αὐτὸς ποτέ, οὔτε κἂν καὶ στὸν ὕπνο του δὲν μπορεῖ νὰ ἡσυχάσει, ἀλλὰ καὶ ἐκεῖ βλέπει τὸ ποθητὸ πρόσωπο καὶ συνομιλεῖ μαζί του. Ἐτσι συμβαίνει στὸν σωματικὸ ἔρωτα. Ἐτσι συμβαίνει καὶ σ' αὐτοὺς πού ἂν καὶ ἔχουν σῶμα εἶναι ἀσώματοι (καὶ ἀσκοῦν τὸν πνευματικὸ ἔρωτα)».

μως σὲ ὅλα τὰ κεφάλαια τοῦ βιβλίου, δὲν θὰ πάψει στιγμή νὰ μᾶς καλεῖ σὲ μιὰ διαφοροετική ὀπτική γωνία καὶ θέαση τῆς ἀγάπης πού ἐνοικεῖ μέσα μας, καθὼς ὁ Θεὸς ἀγάπη ἐστὶ, καὶ μᾶς τὴν ἔχει ἐμφυσήσει μὲ τρόπο πού μόνο ἐν σιωπῇ μποροῦμε νὰ ἀφουγκραστοῦμε.

Ὁ συγγραφέας δὲν ὀνειροβατεῖ, οὔτε ἀπαξιώνει τὶς δυσκολίες καὶ τὶς καταστροφικές προοπτικές πού μπορεῖ ὁ ἄνθρωπος νὰ δώσει στὸν κόσμο, τούναντιόν σὰν πομπὸς ποιητῆς καταγράφει τὴν πραγματικότητα ὡς ἔχει, «Ἡ πείνα καὶ ἡ πανοῦκλα καὶ οἱ φρικαλεότητες τοῦ πολέμου μᾶς δίνουν ἐπίσης μιὰ ἰδέα τοῦ τί εἴμαστε», συμμαερίζεται τὸν πόνο τῆς θλίψης, ἀλλὰ δὲν ἀπελπίζεται καθὼς ἀποκαλύπτει τὴν αἰτία τοῦ προσώπου τῆς θλίψης, πού δὲν εἶναι ἄλλη ἀπὸ τὴν καταστροφή τῆς εἰκόνας τοῦ Θεοῦ. Τίποτε δὲν μένει ἀποκλεισμένο ἀπὸ τὴν σκέψη καὶ τὴν γραφίδα τοῦ ποιητῆ. Ὅλα ἐμπεριέχονται καὶ βρίσκουν τὴν ἀναφορά τους στὴν ἀρχική τους ἀξία, ἡ εἰκόνα τοῦ Θεοῦ, ἡ ἀνθρώπινη ταυτότητα, τὸ πάθος, ἡ φύση, τὸ φῶς καὶ τὸ σκοτάδι, ἡ ἡδονή, οἱ σχέσεις, τὰ νιάτα, ἡ ἁμαρτία, ἡ ψυχὴ, τὰ θαύματα, ὁ παράδεισος καὶ φυσικὰ ὁ ἄνθρωπος στὴν ὀλότητά του ἀλλὰ καὶ στὴν μικρότητά του.

Ὅλα ρέουν στὶς λέξεις τοῦ ποιητῆ, ὅλα κοσμοῦνται ἀπὸ παλαιοδιαθηκικές καὶ νεοδιαθηκικές προσθήκες, ὅλα ἐκκινοῦνται ἀπὸ πατερικές, εὐχαριστιακές καὶ φιλόκαλες συγγραφικές ἀφορμές, ὅλα ἀποδίδονται ποιητικὰ στὸ ἐν λόγῳ βιβλίο του, πού τραβάει τὸν ἀναγνώστη ἀπὸ τὴν σκιώδη πραγματικότητα καὶ τὸν ἐξοβελίζει διὰ μέσου τῆς στριμωγμένης

του ὑπαρξῆς στὴ χαραμάδα τῆς αἰωνιότητας. Ἡ χαραμάδα τοῦ ἐπέκεινα καὶ τοῦ αἰωνίου δὲν εἶναι ἄλλη ἀπὸ τὴν ἀγάπη, τὴν καλὴ ἀγάπην. Τὴν ἀθέατη ἀγάπη πού σιωπηλὰ μόνο μποροῦμε νὰ αἰσθανθοῦμε, τὴν ἀγάπη πού κρύβει τὸ θέλημα τοῦ Θεοῦ, ἂν καὶ τὶς περισσότερες φορές, ὄντως πεπερασμένοι καὶ κοίκοι, ἀδυνατοῦμε νὰ ἀντιληφθοῦμε, «Κάθετι πού συμβαίνει εἶναι ἓνα μυστήριο τοῦ θελήματος τοῦ Θεοῦ. Ὅπως τὸ Σῶμα τοῦ Χριστοῦ εἶναι κρυμμένο πίσω ἀπὸ τὴν ὄψη τοῦ ἄρτου καὶ τοῦ οἴνου, ἔτσι καὶ τὸ θέλημα τοῦ Θεοῦ εἶναι κρυμμένο πίσω ἀπὸ τὶς ὄψεις, τὸν ἄρτο καὶ οἶνο τῶν καθημερινῶν συμβάντων».

Ἐν κατακλείδι θὰ τονίζαμε πὼς ὁ Cardenal εἶναι ὁ συγγραφέας πού ἐνωτικά ἀτενίζει τὴν ζωὴ καὶ μᾶς ταξιδεύει μαζί μὲ τὶς λέξεις του στὴν ὑπέρβαση τῶν ἀντιθέσεων, καθὼς τίποτα δὲν μένει διαιρεμένο στὴν ποιητικὴ του ἐνατένιση. Σῶμα καὶ ψυχὴ, ζωὴ καὶ θάνατος, πλάση καὶ ἄνθρωπος, πνεῦμα καὶ ὕλη ἀνασυντάσσονται στὴν ὕστερη ἁρμονικὴ μορφὴ τους πού φέρει ἡ ἀναφορὰ τους στὸν Θεό. Μὲ τὸν Cardenal τὸ φῶς -πού τόσο ἐκλείπει ἀπὸ τὶς ψυχὲς τῶν ἀνθρώπων!- ζυγώνει σὰν ἐορτὴ καὶ ἡ ψυχὴ ἀγάλλεται καὶ μόνο στὴν προσημνὴ τούτης χαρᾶς. «Εἴμαστε ἀκόμα στὸ σκοτάδι ἀναμένοντας τὸν Νυμφίο, ἀλλὰ ἤδη βλέπουμε ἀπὸ μακριὰ τὸ φῶς νὰ ζυγώνει, κι ἀκοῦμε μεσ’ τὴ νυχτιὰ ἐόρτιο τραγοῦδι», αὐτὴ εἶναι ἡ καταληκτικὴ φράση τοῦ συγγραφέα, αὐτὴ ἴσως θὰ πρεπε νὰ ναὶ καὶ ἡ ἐναρκτήρια φράση τῆς ζωῆς καὶ σκέψης κάθε ἀναγνώστη.

Ἐναστασία Γκίτον

FÜRST, ALFONS: Die Liturgie der alten Kirche. Geschichte und Theologie – Münster: Aschendorff Verlag 2008, 311 S., kt. 16,80 €, ISBN: 978-3-402-06961-5

Zu Beginn des Vorwortes (S. 5) gibt der Autor des Buches, Alfons Fürst, Professor für Alte Kirchengeschichte, Patrologie und christliche Archäologie an der Westfälischen Wilhelms-Universität in Münster an, dass das Buch aus einem Manuskript zu Vorlesungen, die der neuen modularisierten und interdisziplinären Studienordnung seines Fachbereichs angepasst worden seien, hervorgegangen sei. Da das Buch in erster Linie für Studenten ausgelegt ist, findet sich darin keine wissenschaftliche Auseinandersetzung im engeren Sinne des Begriffs, noch liegt es in der Absicht des Autors, einen originellen Beitrag zur Erforschung der Geschichte der christlichen Liturgie beizutragen. Es hat sein Fundament in früheren Forschungen zur Entwicklung der Liturgie und der Sakramentaltheologie und stellt eine Zusammenfassung der Entwicklung der zentralen liturgischen Handlungen in der alten Kirche dar, nämlich der Eucharistie, der Taufe und der Buße.

In der Einleitung (S. 9–19) des Buches beschäftigt sich der Autor mit dem Sinn der christlichen Liturgie und ihrem Platz im Leben der ersten christlichen Gemeinden. Fürst hebt hervor, dass die Liturgie, als zentrales konstitutives Element der christlichen Identität, die Feier und Aktualisierung der Erlösung durch Jesus Heilsereignis darstellte. Die wech-

selseitige Bedingtheit des Dogmas und der Liturgie hatte zur Folge, dass die liturgischen Formeln ein Abbild der zeitgemäßen theologischen Strömungen darstellten, während auf der anderen Seite die theologische Sprache Einfluss auf die Formulierungen der grundlegenden christlichen Wahrheiten nahm. Der Autor hebt insbesondere die Vitalität, Kreativität und Vielseitigkeit der christlichen liturgischen Formen und Handlungen hervor, wie auch die Dynamik, mit der sich die Liturgie bis zur allmählichen Kodifizierung der liturgischen Texte in der Spätantike entwickelte.

Nach einem kurzen Überblick über die Quellen zur Liturgieforschung wird in der Einleitung eine Parallele zwischen den gottesdienstlichen Formen des Judentums und denen der hellenistischen Religionen gezogen. Bei dieser Gelegenheit wird auf die vielen Ähnlichkeiten zwischen christlicher und jüdischer Liturgie bzw. später der synagogalen Liturgie hingewiesen. Gleichwohl wird vermittelt einer Analyse der Analogien zwischen der christlichen Taufe und entsprechenden Initiationsriten in antiken Kulturen (der Mithras-Taufe und dem Isis-Kult) und dem Judentum (rituelle Reinigungen und die sog. Proselytentaufe) vom Autor gefolgert, dass die Taufe – trotz zahlreicher Analogien mit diesen Riten – nicht als aus diesen hervorgegangen betrachtet werden könne. Die christliche Taufe könne auch nicht als direkte Fortsetzung der Johannestaufe betrachtet werden, da sie vor allem aus dem Glauben an die Auferstehung Jesu hervorgehe (S. 104).

Ebenso unterstreicht der Autor die Originalität der christlichen Eucharistie aufgrund ihrer Verwurzelung in der Praxis Jesu und erläutert in seinem Kapitel über Eucharistie (S. 21–98) die beiden vorherrschenden Thesen über die Entwicklung des eucharistischen Ritus:

1) Der älteren These nach gab es zu Beginn zwei getrennte liturgische Versammlungen – den am Sonntagmorgen gefeierten Wortgottesdienst und das abendliche kultische Mahl, d. h. die Eucharistiefeier innerhalb eines Sättigungsmahles. Schon während des ersten Jahrhunderts wurde die Eucharistie vom abendlichen Sättigungsmahl (Agape) getrennt und man begann, sie morgens zusammen mit dem Wortgottesdienst zu feiern.

2) Im Gegensatz dazu geht eine neue Forschungsströmung nur von einer einheitlichen Feier (analog zum hellenistischen Symposion) aus, die das gemeinsame Essen mit Eucharistie und Gebeten einschloss. Erst im dritten Jahrhundert wird explizit das Feiern der Eucharistie am Sonntagmorgen erwähnt, während das Wort Eucharistie im 4. Jahrhundert mit der Messe verbunden wird.

Insbesondere die neuere These kritisch betrachtend neigt Fürst, ohne sich ausdrücklich für die eine oder die andere zu entscheiden, bei der Betrachtung der Eucharistie eher zur ersteren These. Der Autor versäumt an dieser Stelle, genauer auf diese beiden Thesen einzugehen, was in jeder Hinsicht wünschenswert gewesen wäre, insbesondere aber vor dem Hintergrund der Tatsache, dass viele Wissenschaftler ernstzunehmende

Argumente zugunsten der zweiten These geltend machen.

Als Grundlage für die Rekonstruktion der Ordnung der eucharistischen Liturgie im 2. und 3. Jahrhundert bedient sich der Autor des Textes *Traditio apostolica*, Die ersten Apologie des Justins und *Didache*. Die einfache eucharistische Liturgie der ersten Jahrhunderte gestaltete sich im Laufe der späteren Jahrhunderte (4.–6. Jahrhundert) auf der einen Seite durch das Hinzufügen vieler stilisierter zeremonieller Elemente, auf der anderen Seite durch die Entwicklung regionaler Elemente im liturgischen Ritus immer komplizierter (S. 47–54). Mit gutem Grund verbindet der Autor die Verkomplizierung der Liturgie mit der Erhebung des Christentums zur Staatsreligion und führt weiterhin zusammengefasst die Entwicklung der liturgischen Praxis aus und betrachtet dabei nicht nur die Ordnung, sondern auch die Beziehung der Christen zur Eucharistie und ihre Teilnahme an dieser. Mit der Tendenz zur Verkomplizierung der Liturgie befasst sich der Autor auch in seinem Kapitel über die Taufe (S. 99–218). Hier wird detailreich ein ganzes Spektrum an prä- und postbaptismalen Riten des frühen Christentums beschrieben, wobei zugleich sowohl lokale Eigentümlichkeiten des Ritus beachtet werden als auch die Entwicklung und die Veränderungen des Katechumenats, die im 4. Jahrhundert auftraten. Bei der Betrachtung der Elemente der Taufliturgie sieht Fürst ihre Verkomplizierung und regionale Differenzierung als elementares Kennzeichen des 4. Jahrhunderts. Diese Tenden-

zen hätten ihren Ursprung zum Teil in praktischen Bedürfnissen und zum Teil im theologischen Verständnis der Taufe selbst und einiger Taufriten.

Als positiven Aspekt dieses Buches sollte man besonders die sehr übersichtlichen Darstellungen der liturgischen Orte nennen, angefangen bei den allerersten erhaltenen Privathäusern, die als Orte der Versammlungen von Gläubigen dienten (z.B. Hauskirche in Dura-Europos) über die ersten christlichen Basiliken aus konstantinischer Zeit bis hin zur byzantinischen Hagia Sophia. Genauso ausführlich ist auch der Überblick über die architektonischen Kennzeichen der Baptisterien, wonach der Autor sich mit der inneren Dekoration und Symbolik derselben befasst.

Der dritte Aspekt aller drei in diesem Buch beschriebenen liturgischen Handlungen ist der ihres theologischen Sinns. Beim Betrachten der eucharistischen Theologie zeigt Fürst eine Entwicklung des Verständnisses der Eucharistie selbst auf. Das eschatologisch bedingte Verständnis der Eucharistie als Antizipation des Freudenmahls im Himmelreich sei recht schnell aus dem Bewusstsein der Christen verschwunden, während die anderen Verständniszüge der Eucharistie – als Anamnese, als Opfer und als Danksagung – häufig in der patristischen Theologie expliziert wurden. Besondere Aufmerksamkeit erhalten in diesem Teil des Kapitels über Eucharistie der Realismus und Symbolismus im Verständnis der eucharistischen Elemente. Den Ausgangspunkt des symbolischen Verständnisses (vornehmlich

vorkommend bei den alexandrinischen Theologen und Augustinus) sieht der Autor in der platonischen Metaphysik. Als Beispiel für die wenigen theologischen Kontroversen bezüglich des Verständnisses der Eucharistie wird die Problematik der liturgischen Doxologie (verbunden mit der arianischen Subordination) wie auch das alexandrinisch-antiochenische Auseinandergehen in christologischen Debatten des 5. Jahrhunderts angeführt, in denen jeweils beide Seiten versuchten, ihre Argumente aus der eucharistischen Praxis zu ziehen.

In dem Teil des Buches, in dem die Theologie der Taufe thematisiert wird, beleuchtet Fürst mehrere Aspekte dieses liturgischen Handelns wie zum Beispiel das Verzeihen der Sünden, den Empfang des Heiligen Geistes, die Wiedergeburt und die Erleuchtung. Die Taufe in der alten Kirche stellte das Fundament der christlichen Identität dar und war als solches häufig Gegenstand theologischer Diskussionen. Die unterschiedlichen Interpretationen des Sinns und des Zwecks der Taufe hatten viele theologische Konfrontationen zur Folge. Der Autor umreißt zusammenfassend den Konflikt zwischen den Gnostikern und den Messalianern und zeigt am Beispiel des Arianismus die Verbindung und die beidseitige Bedingtheit der Taufformeln und des Glaubensbekenntnisses auf.

Im Gegensatz zur Taufe, die Gegenstand der Diskussion mit den Häretikern war, stellte die Buße den Gegenstand vieler Diskussionen innerhalb der Kirche selbst dar. Fürst meint den Sinn der

Buße in der Spannung zwischen den Idealen der christlichen Heiligkeit und der realen Sündhaftigkeit der Christen zu erkennen. Als geschichtlich bedeutsam kennzeichnet Fürst den Streit um die Wiederaufnahme der Gefallenen in die Kirche während der decisiven Christenverfolgung. Diese Debatte sei ca. 251/52 durch Gespräche zwischen Rom und Karthago dadurch beendet worden, dass die Reuezeigenden unter strengen Bedingungen in die kirchliche Gemeinschaft aufgenommen wurden. In diesem Kapitel beschäftigt sich der Autor detailliert mit dem dogmatischen Sinn und der kanonischen Ordnung des öffentlichen Bußverfahrens, welches das kirchliche Verfahren der Vergebung von schweren Sünden darstellte und welches aufgrund von einer ganzen Reihe von Faktoren schon im 4. Jahrhundert durch die private Beichte ersetzt wurde.

Zusammenfassend lässt sich sagen, dass es dem Autor gelingt ein übersichtliches Lehrbuch für Studenten zur Verfügung zu stellen und eine umfassende allgemeine Einführung in die kanonische Ordnung und den dogmatischen Sinn christlicher Liturgie in den ersten Jahrhunderten. Ein auf diese Weise konzipiertes und auf den neuesten wissenschaftlichen Erkenntnissen beruhendes Werk stellt eine Neuheit im Rahmen der Liturgie-Forschung im deutschsprachigen Raum dar. Außerdem ist dieses Buch, dank der Übersichtlichkeit seiner Darstellungen, der gründlichen Bearbeitung der Themen und der allgemein verständlichen Sprache auch für ein größeres Publikum geeignet.

Fürsts Rekonstruktion der christlichen Liturgie basiert in erster Linie auf frühchristlichen Quellen, die er oft (und gelegentlich auch umfangreich) zitiert. Dabei verwendet er alle verfügbaren Quellen (nicht nur kanonische neutestamentliche Schriften und die Werke der Heiligen Väter). Wenngleich einerseits die Auswahl der Quellen nicht selektiv ist, bleibt ihre Verwendung andererseits doch durch bestimmte Hintergrundannahmen bedingt, deren Erläuterung in diesem Buch wünschenswert gewesen wäre. Die bereits erwähnte Problematik hinsichtlich der beiden den eucharistischen Ritus betreffenden Thesen und das damit verbundene Datieren des Textes *Traditio apostolica* (bzw. einiger seiner Teile) in 3. Jahrhundert verdienen sicherlich eine größere Aufmerksamkeit, insbesondere weil eine Stellungnahme des Autors zu diesen Problemen für seine Rekonstruktion christlicher Liturgie sehr wichtig wäre. Auch wenn das Buch konzeptionell auf das bereits erwähnte studentische Programm des Fachgebiets „Alte Kirchengeschichte“ ausgerichtet ist, wäre es zugunsten der Vollständigkeit der Darstellung des liturgischen Lebens der Christen in den ersten Jahrhunderten doch wünschenswert gewesen, wenn der Autor untersucht hätte, wenigstens in Grundzügen, auch andere liturgische Handlungen in Betracht gezogen.

Als positiven Aspekt des Buches muss man hervorheben, dass Fürst nicht versucht, die Spuren eines einheitlichen Ritus innerhalb einer Vielzahl von verschiedenen liturgischen Elementen zu finden, sondern einen Reichtum an litur-

gischen Formen und Handlungen präsentiert, die der späteren Kodifizierung der Liturgie vorausgingen. Der Autor weist insbesondere auf die Dynamik hin, die die Entwicklung und die Ausgestaltung der liturgischen Formen begleitete. Diese Dynamik war nicht nur durch den innerkirchlichen Dialog bedingt, sondern hing ganz besonders vom kulturhistorischen Kontext der antiken Welt ab. Trotz des bewussten Distanzierens von den hellenistischen Religionen und Kulte[n] glaubt Fürst, dass das Verständnis ei-

niger liturgischer Handlungen im Diskurs mit der hellenistischen Philosophie einige Änderungen erfahren musste (z.B. die Sakramentaltheologie bzw. das Verständnis der Begriffe *mysterium* und *sacramentum*). Indem er (in letzter Instanz) auf eine Originalität der christlichen Liturgie insistiert, neigt Fürst nicht dazu den hellenistisch-jüdischen Hintergrund zu überschätzen, ohne aber dabei die offensichtliche Interaktion mit dem Hellenismus auszuschließen.

Rade Kisić