

Βιβλιοστάσιον

ΚΩΝΣΤΑΝΤΙΝΟΥ Ζ. ΔΕΛΗΚΩΣΤΑΝΤΗ, *Ἡ παιδεία ὡς πολιτισμὸς τοῦ προσώπου*, ἔκδ. Ἔννοια, Ἀθήνα 2009, σσ. 263.

Ἡ παροῦσα ἐπιστημονικὴ ἐργασία ἀνήκει στὸν Καθηγητὴ Φιλοσοφίας καὶ Συστηματικῆς Θεολογίας τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς τοῦ Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν Κωνσταντῖνο Δελγκωσταντῆ, στὸν κύκλο τῶν ἐνδιαφερόντων τοῦ ὁποίου ἐντάσσονται καὶ θέματα παιδείας καὶ πολιτισμοῦ. Ἡ συγκεκριμένη μελέτη ἀποτελεῖ τὴν πιὸ πρόσφατη ἐρευνητικὴ ἀπόπειρα τοῦ συγγραφέα νὰ ἐκθέσει τὴν προβληματικὴ τοῦ σύγχρονου σχολείου ὡς δείκτη τῆς κατάστασης κρίσης τῆς σημερινῆς κοινωνίας τοῦ ἀνθρώπου, ἀποτόκου νεωτερικῶν ἰδεολογημάτων καὶ τοῦ τεχνικοῦ πνεύματος, καὶ νὰ ἀντιπαραβάλλει τὴ φιλοσοφικὴ καὶ θεολογικὴ ἰδέα τοῦ προσώπου ὡς ἐναλλακτικὴ πρόταση ζωῆς καὶ παιδείας ἀρρηκτα συνδεδεμένη μὲ τὶς ἔννοιες τῆς ἐλευθερίας καὶ τῆς ἀγάπης. Πρόκειται γιὰ συλλογὴ παλαιότερων (αὐτούσια ἢ σὲ ἐπεξεργασμένη μορφή) καὶ πρωτοδημοσιευομένων μελετημάτων, τὰ ὁποῖα παρατίθενται κριτικὰ καὶ σύμφωνα μὲ τὴ διάρθρωση τῆς ὕλης τοῦ παραπάνω πονήματος.

Βασικὲς θέσεις τοῦ συγγραφέα εἶναι ὅτι ἡ αὐθεντικὴ παιδεία εἶναι παιδεία ἐλευθερίας, θεμελιωμένη στὸ ἦθος τῆς ἐλευθερίας καὶ ἄγουσα πρὸς αὐτό (Πρόλογος), ὀρίζοντάς τιν ὡς μύηση στὴ σχεσιακὴ ὄντολογία καὶ τὸν προσωπικὸ τρόπο ὑπαρξεως (15). Πρόσωπο σημαίνει ὅτι

ὁ ἄνθρωπος εἶναι ἀφειρητικὰ κοινωνός, ἐναρμονίζοντας ἐλευθερίαν καὶ ἀγάπην ὡς στάση ζωῆς μακριὰ ἀπὸ δυαλισμούς (19). «Ἡ παιδεία ὡς κοινωνία προσώπων, ὡς παιδεία ἐλευθερίας, ὡς ἀγωγή ἀξιών, ὡς ἓνας χώρος ὅπου οἱ λύσεις φέρουν πάντοτε τὴν σφραγίδα τοῦ προσώπου, εἶναι βαθιὰ σχεσιακὴ καὶ διαβρώνεται ἀπὸ τὴν εἰσβολὴ ἀτομοκεντρικῶν ἀρχῶν» (53). Ἡ προσωποκεντρικὴ παιδεία ἐλευθερίας ἔχει ὡς στόχο τὴν παιδεία ἀξιών ποὺ ἀντιστέκεται στὶς ποικίλες ἀντικειμενοποιήσεις τοῦ ἀνθρώπου. Ἡ κρίση τῆς παιδείας ἀποτελεῖ πρωτίστως ἀντανάκλαση τῆς ἀξιολογικῆς κρίσης μέσα στὸ σημερινὸ πλουραλιστικὸ κόσμο (13). Βασιζόμενος στὴ διαπίστωση αὐτὴ ὁ Κ. Δελγκωσταντῆς, ἐμφαίνει στὴν ἔνταξη τῆς σχέσης ὀρθοδόξου πολιτισμοῦ τοῦ προσώπου καὶ πολιτισμοῦ τῆς νεωτερικότητας καὶ τὴ διαλεκτικὴ ὑπέρβασή της, θέτοντας παράλληλα ὡς ζητούμενο τὴν πραγμάτωση τοῦ διαλόγου αὐτοῦ στὴν ἐκπαίδευση μέσα ἀπὸ τὸ μάθημα τῶν Θεοσκευτικῶν, τὸ ὁποῖο χαρακτηρίζει ὡς κατ' ἐξοχὴν μάθημα εὐρωπαϊκῆς ταυτότητας καὶ πολιτισμοῦ (27).

Ἡ μελέτη, μετὰ τὸ σύντομο *Πρόλογο* (7-9), ἀρχεταὶ ἀπὸ τὴν ἐνημερωτικὴν *Εἰσαγωγή* (11-39), ἡ ὁποία θὰ μποροῦσε νὰ ἰδωθεῖ καὶ ὡς ἐπέχουσα θέση περιλήψης τοῦ ὅλου ἔργου, παραθέτοντας στὸν ἀναγνώστη τὶς βασικὲς κατευθυντήριες γραμμὲς γιὰ τὸν προβληματισμὸ σχετικὰ μὲ τὴ φιλοσοφικὴ, θεολογικὴ καὶ παιδα-

γωγική διάσταση του προσώπου και τις προκλήσεις του μοντέρνου κοσμοειδώλου. Εδκταία επιθυμία του συγγραφέα, όπως ο ίδιος επισημαίνει στην Εισαγωγή του, είναι η προκειμένη προσπάθεια να αποτελέσει συμβολή στη διαφύλαξη της «κατάκτησης» του πολιτισμού του προσώπου (17), όπως θα τονίσει και στη συνέχεια.

Η μελέτη περιλαμβάνει πέντε κεφάλαια συγκροτούμενα από δύο υποενότητες καθένα. Στο *πρώτο κεφάλαιο* (43-78), με τίτλο «'Από το άτομο στο πρόσωπο», παρατίθενται οι σημαντικότερες απόψεις της νεοελληνικής θεολογικής σκέψης, κυρίως, για την παρακαταθήκη του προσώπου από την Πατερική Θεολογία, προάγοντας τη συζήτηση σχετικά με το θέμα αυτό και υπογραμμίζεται η θεμελιακών προϋποθέσεων διάκριση 'Ανατολής και Δύσης ως προς την κατανόηση του προσώπου. Εύστοχα, τονίζεται από τον συγγραφέα η διαφοροποίηση της αλγοουστίνας ανακάλυψης της εαυτότητας σε αντιδιαστολή με την καπαδοκική προβολή του προσώπου ως ταυτότητας έδραζόμενης στη σχέση έτεροτήτων (63-67). Είναι σαφές, πως με βάση αυτές τις αρχές μπορούν να κατανοηθούν οι ανθρωπολογικές απορίες και τα αδιέξοδα της νεωτερικότητας και του συγκαιρινού κόσμου.

Στο *δεύτερο κεφάλαιο* (81-112), με την επιγραφή «'Η άγωγή και ο πολιτισμός της πληροφορίας», γίνεται αναφορά στις ανθρωπολογικές και κοινωνιολογικές παρατηρήσεις του γνωστού αμερικανού θεωρητικού των μέσων και κριτικού του πολιτισμού Ν. Postman (1931-2003), ο οποίος με σειρά δημοσιευμένων βιβλίων του (τα πιο γνωστά στην Ελλάδα είναι «Το τεχνολόγιο. 'Η ύποταξη του ανθρώ-

που στην τεχνολογία», «'Η πυξίδα του μέλλοντος. Πως το παρελθόν μπορεί να βελτιώσει το μέλλον μας» και «Διασκέδαση μέχρι θανάτου. 'Ο δημόσιος λόγος στην εποχή του θεάματος») αναδεικνύει την εμφάνιση της παιδικής ηλικίας ως «κοινωνικής κατασκευής» κατά το δέκατο έβδομο αιώνα και τη σταδιακή διαμόρφωσή της μέχρι και τον εικοστό, στα τέλη του οποίου και εκκινεί η διαδικασία «έξαφάνισής» της (85-87). Αιτία, πάντοτε κατά τον Postman, αποτελεί «η "έπανάσταση" των πληροφοριών» ή «οπτική επανάσταση», η οποία έχει καταστήσει αδύνατη τη διάσωση της αθωότητας της παιδικής ψυχής, οδηγώντας την, αναπόφευκτα, στην πρόωγη ένταξη στον κόσμο των ενήλικων (89). Ούτε ο ίδιος ο Postman γνωρίζει πως μπορεί να αποτραπεί η επαπειλούμενη έξαφάνιση της παιδικής ηλικίας, τη στιγμή που κοινωνικοί θεσμοί βαρύνουσας σπουδαιότητας, όπως η οικογένεια, δείχνουν να υποκύπτουν στις διαβρωτικές τάσεις του τεχνολογίου (90). Μοναδική λύση και «τελευταίο όχυρο» για τη διάσωση της παιδικής ηλικίας είναι, κατά τον Postman, το σχολείο (90-91), το οποίο οφείλει έξάπαντος να μην αλλοτριώσει το χαρακτήρα του από τη ραγδαία εισβολή των τεχνολογικών μέσων, διασώζοντας έτσι το «άθηναικό» του πνεύμα απέναντι στις μηδενιστικές δυνάμεις των «Βησιγόθων», καταστρεπτικές στο διάβα τους για τις πολιτισμικές κατακτήσεις (100-102). Στο πλαίσιο αυτό και ο Κ. Δελγκωσταντίνος προσερείδεται, για να σχολιάσει θρησκευοπαιδαγωγικά το σχεσιοδυναμικό ποιοτικό ρόλο του μαθήματος των Θρησκευτικών ως χώρου αντίστασης στις σαρωτικές δυνάμεις του βησιγοθισμού και

τοῦ σημερινοῦ τεχνοπωλιακοῦ πολιτισμοῦ (104-110).

Στὸ *τρίτο κεφάλαιο* («Ὁρθοδοξία καὶ νεωτερικότητα», 115-155) ἀναπτύσσεται τὸ καίριο ζήτημα τοῦ ρόλου τοῦ Χριστιανισμοῦ, καὶ εἰδικότερα τῆς Ὁρθοδοξίας, στὴ διαμόρφωση τῆς εὐρωπαϊκῆς ταυτότητας. Ἀναμφισβήτητο θεωρεῖται τὸ χριστιανικὸ ὑπόβαθρο τοῦ εὐρωπαϊκοῦ πολιτισμοῦ καὶ ἡ συμβολὴ τοῦ πρώτου στὴν οἰκοδόμηση τῆς ἰδέας τῆς Εὐρώπης (117-118). Ἡ Ὁρθοδοξία ὀφείλει νὰ προβάλλει τὴν οἰκουμενικὴ της μαρτυρία καὶ τὴν ἀνθρωπολογικὴ της πρόταση μεσ' ἀπὸ τὸν κριτικὸ διάλογο μὲ τὸν πολιτισμὸ τῆς Εὐρώπης (121). Ἡ πολιτικὴ ἐνότητα προϋποθέτει καὶ τὴν πολιτισμική. Στὸ σημεῖο αὐτὸ ἡ παρουσία τῶν ὀρθοδόξων λαῶν κρίνεται ἀπαραίτητη γιὰ τὴν εὐρωπαϊκὴ ὁλοκλήρωση, διότι μὲ τὴν ἰδιαίτερή τους μαρτυρία ἐμπλουτίζουν τὴν ἰδέα περὶ Εὐρώπης, ἀντίθετα ἀπὸ τὴν περικυβερτώμενη τῶν Δυτικῶν στὰ ὄρια τῆς «δυτικῆς» Εὐρώπης (121-123). Ἰδιαίτερον μνεία γιὰ τὴ συνειδητοποίηση τῆς κοινῆς πολιτισμικῆς κληρονομίας κάνει ὁ συγγραφέας ἀναφερόμενος στὸ διαχριστιανικὸ διάλογο ὡς δίαυλο γιὰ τὴν ἄρση τῆς δυσπιστίας, τὴν ἀνάδειξη τῆς συνεργασίας τῶν ἐκκλησιῶν καὶ κατ' ἐπέκταση τὴν προαγωγὴ τῆς εὐρωπαϊκῆς ἰδέας (123). Ἐνδιαφέροντα εἶναι καὶ τὰ σχόλια τοῦ H. Küng, στὰ ὁποῖα παραπέμπει ὁ Κ. Δελγκωσταντῆς, γιὰ τὴν ἰδέα τῆς «ἠθικῆς θεμελιωμένης Εὐρώπης», ἡ ὁποία ἔχει ὡς βάση ἀνθρωπιστικὲς ἀρχὲς καὶ ἀξίες, ὅπως τὰ δικαιώματα τοῦ ἀνθρώπου (127-128). Αὐτὰ ἐκφράζουν, κατὰ τὸ συγγραφέα, τὴν εὐρωπαϊκὴ αὐτοσυνειδησία καὶ θεμελιώνουν τὴν ἀνοικτὴ κοινωνία καὶ τὴ διαπολιτισμικότητα (131), ἐνῶ εἶναι γεγονός πὼς σὲ μία τέτοια προο-

πτικὴ μπορεῖ νὰ βιωθεῖ ἡ διαφορετικότη-
τα «ὡς πηγὴ δυναμισμού καὶ ἐμπλουτισμοῦ καὶ ὡς εὐκαιρία ἐπικοινωνίας καὶ διαλόγου» (ὄπ.π.). Ἀναμφίβολα, ὁ διάλογος δυτικοευρωπαϊκοῦ ἀνθρωπισμοῦ καὶ ὀρθόδοξης ἀνθρωπολογίας μπορεῖ νὰ ἀποδώσει εὐχymous καρπὸς γιὰ τὸν ἀμοιβαῖο σεβασμὸ μεταξὺ τῶν πολιτισμικῶν ἑτεροτήτων, ἀφοῦ, στὸ θεμέλιο τῆς δυτικοευρωπαϊκῆς κουλτούρας, στὰ δικαιώματα τοῦ ἀνθρώπου δείχνουν νὰ ἀνοίγονται νέες δυνατότητες μὲ τὴν ὀρθόδοξη θεολογικὴ θεμελίωσή τους (132-133). Τὸ ἴδιο ἰσχύει καὶ γιὰ τὴν ἀγωγή, καθότι, ὅπως ὀρθὰ ὑπογραμμίζεται ἀπὸ τὸν συγγραφέα, «ἡ εὐρωπαϊκὴ διάσταση τῆς ἐκπαίδευσης πρέπει νὰ τρέφεται ἀπὸ αὐτὲς τὶς δύο παραδόσεις ἐλευθερίας καὶ πολιτισμοῦ» (137), ὑπενθυμίζοντας παρὰλληλα τοὺς κινδύνους, εἴτε τῆς συρρίκνωσης τοῦ θρησκευτικοῦ μαθήματος, ποὺ σαφῶς θὰ ἐπηρέαζε τὴν εὐρωπαϊκὴ διάσταση τῆς ἐκπαίδευσης, εἴτε τοῦ ἀντιδυτικισμοῦ-ἀντιευρωπαϊσμοῦ, ὅποτε βλέπουμε τὸ θέμα νὰ ἐπανερχεται γιὰ μία ἀκόμη φορὰ στοὺς «εὐρωελληνικούς» διχασμοὺς τοῦ νεοέλληνα... (135). Ἐξίσου σημαντικὲς παρατηρήσεις γίνονται ἀπὸ τὸν Κ. Δελγκωσταντῆ καὶ σχετικὰ μὲ τὸ φαινόμενο τῆς παγκοσμιοποίησης, τὸ ὁποῖο, τελικὰ, παρὰ τὴν οικονομικὴ καὶ τεχνολογικὴ ὁμογενοποίηση, μᾶλλον, στηρίζει τὴν πολιτισμικὴ ἰδιοπροσωπία (βλ. ἀπόψεις A. Giddens, S. Huntington, 146) καὶ προβάλλει τὸν ἐνοποιητικὸ ρόλο τῶν θρησκειῶν, ἀλλὰ καὶ τὴ λειτουργία τους ὡς παραγόντων ταυτότητας (147-148).

Στὸ *τέταρτο κεφάλαιο* (159-192) παρουσιάζεται ἡ «Παιδεία ἐλευθερίας» μέσα ἀπὸ τὴ σύγκριση τοῦ φιλοσόφου (καὶ παιδαγωγοῦ) Im. Kant, ὡς εἰσηγητῆ τῆς

ἐλευθερίας τῆς αὐτονομίας, καὶ τοῦ π. Μ. Καρδαμάκν, ὡς ὑποδειγματικῆς θεολόγου-ἐκφραστῆ τῆς σταυροναστάσιμης χριστιανικῆς ἐλευθερίας. Εἶναι δεδομένη ἡ ἐνασχόληση τοῦ Kant, ὁ ὁποῖος κατέγινε μὲ τὴν ἀνθρωπολογία, καὶ μὲ τὸ «πρόβλημα» τῆς ἀγωγῆς, ὥστε στὶς μέρες μας νὰ διακρίνεται, ἐκτὸς τῶν ἄλλων, καὶ ὡς «κλασικός» τῆς παιδαγωγικῆς (160-161). Ὁ Kant συνδέεται πνευματικὰ μὲ τὶς συγγραφές τοῦ Rousseau, συμπληρώνοντας κριτικὰ τὶς τοποθετήσεις τοῦ τελευταίου μὲ τὶς διδασκαλίες του γιὰ τὴν κατηγορικὴ προστακτικὴ καὶ τὴν ἠθικὴ ἐλευθερία τοῦ ἀνθρώπου, τὸ «ριζικὸ κακό» καὶ τὶς λειτουργίες τοῦ πολιτισμοῦ (163-164). Ἀκόμη, δραστηριοποιεῖται ἐμπρακτὰ σχετιζόμενος μὲ τὸ ἐκπαιδευτήριο τοῦ J. B. Basedow καὶ τῶν ἄλλων «Φιλανθρωπιστῶν», ἀλλὰ καὶ μὲ τὶς παιδαγωγικὲς του παραδόσεις στὸ πανεπιστήμιο τοῦ Kōnigsberg, ἀπὸ τὶς ὁποῖες προέκυψε καὶ αὐτοτελὲς ἔχειριδίδιο *Παιδαγωγικῆς* (164-167). Γιὰ τὸν Kant, ἡ ἀγωγή ἔχει τετραπλὴ ἀποστολή: α) τὴν *πειθαρχία*, β) τὴν *καλλιέργεια*, γ) τὸν *ἐκπολιτισμὸ* καὶ δ) τὴν *ἠθικοποίηση*, ἡ ὁποία ἀποτελεῖ τὴν κορυφὴν τοῦ σκοποῦ τῆς ἀγωγῆς, ἀφοῦ ὁ ἄνθρωπος, ἐκτὸς ἀπὸ πολιτισμικὸ ὄν, ὀφείλει, πρῶτ' ἀπ' ὅλα, νὰ καταστῆ ἠθικὸ ὄν (168-170). Ἡ ἠθικὴ ἔχει ἀνθρωποποιὸ ρόλο καὶ ἡ ἠθικὴ ἀγωγή ἀποσκοπεῖ στὴ θεμελίωση τοῦ ἠθικοῦ χαρακτῆρα ὡς *ἐσωτερικῆς ἐπανάστασης* (ἐδῶ ἀσκεῖ κριτικὴ στίς θέσεις περὶ ἀγωγῆς τοῦ Διαφωτισμοῦ), ποῦ ἐξασφαλίζει στὸν ἄνθρωπο ἐσωτερικὴ ἀξία καὶ ἀξιοπρέπεια (170-172). Ἐπίσης, ἐξαιρεῖ τὴ χριστιανικὴ «θρησκεία» γιὰ τὴ θεώρηση τῶν ἠθικῶν ἐπιταγῶν ὡς «ἐντολῶν τοῦ Θεοῦ» (172). Ὁ Kant, ὡς ἐκπρόσωπος τοῦ Διαφωτισμοῦ, ἔχει στὸ

ἐπίκεντρο τοῦ ἀνθρωπισμοῦ του τὴν «αὐτονομία» ὡς καινοτόμο ἔννοια ἐλευθερίας τοῦ ἀτόμου, τὴν ὁποία ἐφαρμόζει καὶ στὸ χῶρο τῆς παιδαγωγικῆς (174-175). Σωστά, σημειώνει ὁ Κ. Δελικωσταντῆς ὅτι «ἡ ἰδέα τῆς δικαιοσύνης κυριαρχεῖ στὴν ἠθικὴ τοῦ Kant» καὶ ἡ ἀγωγή γι' αὐτὸν εἶναι «ἀγωγή δικαιοσύνης» (176-177). Στὴ συνέχεια, γίνεται ἀναφορὰ στὸν π. Μ. Καρδαμάκν, «ὕμνητῆ» τῆς «ἐν Χριστῷ» ἐλευθερίας, ἡ ὁποία ἀποτελεῖ καὶ τὸ κριτήριον αὐθεντικότητας τῆς χριστιανικῆς θεολογίας. Τὸ ζητούμενο μετατίθεται, ἐδῶ, στὸ ἐρώτημα γιὰ τὴν ἀλήθεια τῆς ἐλευθερίας ἐνώπιον τοῦ Θεοῦ, συνδεδεμένη, πλέον, μὲ τὶς ἀνθρωποποικτικὲς ἐνέργειες τῆς θείας χάριτος (183-184). Χριστιανικὴ ἐλευθερία μπορεῖ νὰ σημαίνει τὴν παραίτηση ἀπὸ τὰ δικαιώματά μας γιὰ χάρι τῆς ἀγάπης (ὄπ.π.). Στὸ μακαριστὸ π. Καρδαμάκν, ἡ ἐλευθερία ἀποκτᾶ χριστολογικὸ θεμέλιο μὲ δοξολογικὸ χαρακτῆρα καὶ ἔσχατολογικὴ προοπτικὴ (185-186), σὲ ἀντιδιαστολὴ μὲ τὸν κίνδυνο ἐκπτώσεως τῆς χριστιανικῆς ζωῆς σὲ «εἰκονικότητα τῶν ἐκκλησιαστικῶν πραγματικότητων», ὅπως ὁ ἴδιος ἐπισημαίνει (187-189). Στὴ συνάφεια αὐτὴ μπορεῖ νὰ κατανοηθεῖ καὶ ἡ πρόταξη, ποῦ ὁ π. Μιχαὴλ ἔκανε, τοῦ προβλήματος τῆς ἐλευθερίας στὴν παιδεία, ἡ ὁποία πρέπει ν' ἀντισταθεῖ στὸν ἀτομοκεντρισμὸ καὶ χρησιμοθηρισμὸ στοὺς ἴδιους τῆς τοὺς κόλπους (189-191). Ἡ ἀληθινὴ ἐλευθερία ἐμπερικλείει τὴν εὐθύνη καὶ τὴ δημιουργικότητα, ἀποκαλυπτόμενη ὡς δοτικὴ καὶ ἀσκητικὴ αὐθυπέμβαση (191-192).

Στὸ *πέμπτο κεφάλαιο* «Ἐκπαιδευτικὸς καὶ ἐκπαίδευση μεταξὺ πολιτισμοῦ τοῦ προσώπου καὶ σύγχρονος ἐπιστήμης» (195-226) ἐπισημαίνεται ἡ προσοχὴ στίς τρεῖς

«κουλτοῦρες» πὸν θὰ πρέπει νὰ συνυπάρχουν στὸ πρόσωπο τοῦ «δασκάλου» καὶ στὸν κίνδυνο «ἐκπαιδευτικοποίησης» του, καθὼς καὶ στὶς προκλήσεις πὸν ἀπορρέουν ἀπὸ τὴν ἱλιγγιώδη πρόοδο τῶν ἐπιστημῶν γιὰ τὴν ἐκπαίδευση, καὶ κατὰ κύριο λόγο τῶν νευροεπιστημῶν. Γιὰ τὸν Κ. Δελικωσταντῆ, πρέπει ὅπως δὴποτε νὰ προφυλαχθεῖ ἡ μαθητεία δίπλα στὸ δάσκαλο ἀπὸ τὴν ἐκπτώσή της σὲ ἄγωνα καὶ ἀνελεύθερη σχέση ἐκπαιδευτῆ-ἐκπαιδευομένου, ἀφοῦ ὑπάρχει ὁ κίνδυνος ἀπώλειας τοῦ λειτουργηματοῦ χαρακτῆρα τοῦ διδασκαλικοῦ ἥθους (197). Οἱ βασικὲς κουλτοῦρες τοῦ σύγχρονου ἐκπαιδευτικοῦ εἶναι ἡ *ἐπιστημονική*, ἡ *ἀνθρωπιστική* καὶ ἡ *παραδοσιακή*, ἡ ὁποία θεωρεῖται καὶ τὸ μεγάλο ζητούμενο στὸ σχολεῖο σήμερα (199-213). Στὶς τρεῖς περιπτώσεις ἔλλοχευε ὁ κίνδυνος τοῦ ἐπιστημονισμοῦ (201), τοῦ οὐμανιταρισμοῦ (206) καὶ τῆς ἐσφαλμένης ταύτισης μὲ τὸ συντηρητισμὸ (208), ἀντίστοιχα. Ὁ συγγραφέας ἐπισημαίνει ὅτι «τὸ οὐσιαστικότερο στοιχεῖο καὶ ἡ θεμελιώδης ἀξία τῆς παράδοσός μας ἀναφορικά καὶ μὲ τὴν παιδεία εἶναι ἡ ἀλήθεια τοῦ προσώπου» καὶ προσθέτει: «στὸν ἐκπαιδευτικὸ, ἡ σωστὴ παραδοσιακὴ κουλτούρα ἀπελευθερώνει ζωτικὲς δυνάμεις πρὸς ὄφελος τοῦ μαθητῆ» (209-210). Τὸ ἥθος τοῦ παραδοσιακοῦ δασκάλου εἶναι τὸ ἐπιστέγασμα τῆς ἐπιστημονικῆς καὶ ἀνθρωπιστικῆς του κουλτούρας, καθιστώντας τὸν αὐτόματα καὶ ἕνα «στοργικὸ ἀντιστασιακὸ» (210-211). Μὲ ἔμφαση ὁ Κ. Δελικωσταντῆς τονίζει πὼς «σύμβουλος τοῦ σύγχρονου Ἑλλῆνα ἐκπαιδευτικοῦ δὲν πρέπει νὰ εἶναι μόνον ὁ J.-J. Rousseau, ὁ J. Dewey, ὁ A. S. Neill, ὁ J. Piaget καὶ πολλοὶ ἄλλοι, οὔτε μόνον οἱ εἰδικοί τῆς πληροφορικῆς, ἀλλὰ

καὶ οἱ μεγάλοι δάσκαλοι τοῦ Γένους, οἱ Πατέρες τῆς Ἐκκλησίας, ὁ Κοσμάς ὁ Αἰτωλός, ὁ Ἀλέξανδρος Παπαδιαμάντης, ὁ Φώτης Κόντογλου, οἱ ἀνόνομοι θυσιαστικοὶ δάσκαλοι τοῦ σύγχρονου ἑλληνισμοῦ, ὅπου γῆς» (212-213). Γι' αὐτὸ καὶ ἀφιερώνεται τὸ *δεύτερο ὑποκεφάλαιο* (217-226) στὴ φενάκη τοῦ ἐπιστημονισμοῦ πὸν ἔλλοχευε στὸ μοντέρνο σχολεῖο μέσ' ἀπὸ τὴ σύζευξη παιδαγωγικῆς καὶ νευροεπιστημῶν. Ἡ ἐπιβεβαίωση τῆς φυσικῆς ἰδιοσυγκρασίας-ἐτερότητας τοῦ ἀνθρώπου ἀπὸ τὶς νευροεπιστῆμες, δὲν πρέπει νὰ θεωρεῖται θέσφατο, διότι κάτι τέτοιο θὰ μπορούσε νὰ μετατοπίσει τὸ ἐνδιαφέρον τῆς παιδαγωγικῆς ἀποκλειστικὰ σὲ κάτι πὸν θεωρεῖ, πλέον, δεδομένο, ἀποπροσανατολιζόμενὸ ἀπὸ τὸν ἀνθρωποκεντρικὸ σκοπὸ (220-221). Πιὸ ἀπλά, γιὰ τὴν παιδαγωγικὴ δὲν ἔχει, πρωτίστως, νόημα ἡ προσωπικότητα καθεαυτῆ, τὸ εἶναι, ὅσο, κυρίως, ἡ ἀνάπτυξή της, τὸ δέον (221).

Ἡ μελέτη κατακλείεται μὲ τὸ ἄκρως ἐνδιαφέρον *Ἐπίμετρο* (227-245) μὲ αὐτοβιογραφικὸ τόνο, ὅπου ὁ Κ. Δελικωσταντῆς καταθέτει τὴν προσωπικὴ του μαρτυρία ἀπὸ τὴν παιδεία τοῦ προσώπου, ὅπως ὁ ἴδιος τὴν ἔζησε στὴν Ἱερὰ Θεολογικὴ Σχολὴ τῆς Χάλκης (σημειώνεται πὼς ὁ συγγραφέας ἔχει ἀκολουθήσει λυκειακὲς καὶ θεολογικὲς σπουδὲς στὴ Χάλκη τὴν περίοδο 1963-1970). Μὲ ἕνα σχόλιο, θὰ μπορούσαμε νὰ ποῦμε πὼς στὶς περιγραφὰς τοῦ πνεύματος τῆς Χάλκης εἶναι διάχυτο τὸ στοιχεῖο τῆς φιλοκαλικῆς ἀλληλοπεριχώρησης Ἐκκλησίας καὶ κόσμου, ἐνσαρκούμενο ὡς ἐλεύθερη συσχέτιση μὲ τὸ διαφοροτικὸ, ἀπορρέουσα ἀπὸ τὴν πνοὴ τῆς ἀνοικτοσύνης καὶ τὴν οἰκουμενικὴ προοπτικὴ τῆς Ὁρθοδοξίας (βλ. ἰδ. 235-239). Ἐπί-

οις, υπάρχουν για τὸν ἀναγνώστη χρηστική ἐπιλεκτική *Βιβλιογραφία* (247-257) καὶ *Εὐρετήριο* κυρίων ὀνομάτων (258-260), τὰ ὅποια καὶ ὀλοκληρώνουν τὴ μονογραφία, παρέχοντας τὴ δυνατότητα γιὰ μιὰ δεύτερη, κριτική, ἀνάγνωση καὶ περαιτέρω προσέγγιση.

Στὴ βίαση ὄλων αὐτῶν, πιστεύουμε πὼς μὲ τὸ ἐγχείρημά του ὁ Καθηγητὴς Κωνσταντῖνος Δελικωσταντῆς θίγει μὲ ὑποδειγματικὸ τρόπο τὸ πλέον καιρῖο πρόβλημα τῆς σημερινῆς παιδείας, ἡ ὁποία, γιὰ νὰ διασώσει τὰ κεκτημένα της, καλεῖται ἀπὸ τὰ πράγματα νὰ στραφῆ σὲ ποιοτικὰ μοντέλα, ἀξιοποιώντας κριτικὰ τὰ ποσοτικὰ μεγέθη πὸ κατακλύζουν τοὺς κόλπους της. Μὲ τὴ συγκεκριμένη πρωτοβουλία τοῦ Κ. Δελικωσταντῆ, ἀξιοποιεῖται καὶ πλαισιώνεται ἡ ἥδη ὑπάρχουσα παιδαγωγικὴ βιβλιογραφία γιὰ τὴν παιδεία τοῦ προσώπου ἀπὸ ἐγκριτοὺς παιδαγωγούς (μεταξὺ αὐτῶν οἱ Μιχ. Μαραθεύτης, Ἄλ. Κοσμόπουλος), ἐνῶ θὰ τὴν κατανοοῦσαμε καὶ ὡς μιὰ ρητὴ θέση γιὰ ἓνα ἀκόμη φλέγον ζήτημα τῆς παιδείας, αὐτὸ τοῦ θρησκευτικοῦ μαθήματος. Μὲ βεβαιότητα θὰ μπορούσαμε νὰ ποῦμε πὼς ὁ πολιτισμὸς τοῦ προσώπου ἀποτελεῖ τὸ πεντάσταγμα τοῦ μαθήματος τῶν Θρησκευτικῶν, ὅπως τὸ προσεγγίζει ὁ Κ. Δελικωσταντῆς (Βλ. ἐπίσης Κ. Δελικωσταντῆ, «Τὸ μάθημα τῶν Θρησκευτικῶν (Ταυτότητα καὶ προοπτικές)» στὸν τόμο *Τὸ μάθημα τῶν Θρησκευτικῶν στὴν ἐκπαίδευση* (Πρακτικὰ ἡμερίδας-εἰσηγήσεις), ἔκδ. Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν, Ἀθήνα 2009, σσ. 35-55. Πρὸβλ. τοῦ ἰδίου, *Ἡ Σχολικὴ Θρησκευτικὴ Ἀγωγή μεταξὺ Παιδαγωγικῆς καὶ Θεολογίας*, ἔκδ. Ἔννοια, Ἀθήνα 2009).

Δημήτριος Πάλλης

ΧΡ. ΟΙΚΟΝΟΜΟΥ, *Καὶνὴ Διαθήκη καὶ ἑρμηνευτὲς Πατέρες*, ἔκδ. Π. Πουρναρά, Θεσσαλονίκη 2010, σσ. 420.

Πρόκειται γιὰ συλλογὴ ὀκτὼ μελετῶν, οἱ ὁποῖες πρωτοδημοσιεύθηκαν σὲ τιμητικὸς τόμος, ἐπετηρίδες καὶ πρακτικὰ συνεδρίων. Ὅπως ἀναφέρει ὁ ἴδιος ὁ συγγραφέας στὸν πρόλογο, στόχος του εἶναι νὰ προβάλλει τὴ «δυναμικὴ ἑρμηνευτικὴ» τῶν Πατέρων ὡς τὴν πρόταση τῆς ὀρθόδοξης παράδοσης καὶ τοὺς Πατέρες ὡς τοὺς «αὐθεντικοὺς ἑρμηνευτὲς» τῆς Ἀγίας Γραφῆς (σ. 7). Ἡ πρώτη μελέτη μὲ θέμα: *Ἡ κοινωνικὴ δυναμικὴ τῆς θεολογίας ἀπὸ τὴν Καὶνὴ Διαθήκη στοὺς τρεῖς Ἱεράρχες*, παρουσιάζει τὶς θεολογικὲς προϋποθέσεις γιὰ τὴν κατανόηση τῶν κοινωνικῶν στοιχείων τῆς ἀνθρώπινης συμπεριφορᾶς. Ἐπιλέγει γι' αὐτὸ τὸ λόγο τέσσερις κοινὲς ὄψεις τῆς κοινωνικῆς δυναμικῆς τῆς Καὶνῆς Διαθήκης καὶ τῆς ἀντίστοιχης τῶν τριῶν Ἱεραρχῶν, συγκεκριμένα τὴν περίπτωση τῆς ἰσοτιμίας ἀνάμεσα στὰ δύο φύλα, τὸ πρόβλημα τῆς δουλείας, τὴ διαχείριση τοῦ πλοῦτου καὶ τέλος, τὴν ἀντιμετώπιση τῶν περιθωριακῶν καὶ τοῦ φαινομένου τοῦ ἀποκλεισμοῦ. Ὡς πρὸς τὶς θεολογικὲς προϋποθέσεις τῆς κοινωνικῆς εὐθύνης καὶ εὐδαισθησίας τοῦ χριστιανοῦ, ὁ σ. παραθέτει τὰ σχετικὰ ἀγιογραφικὰ χωρία, συνοδευόμενα ἀπὸ ἐνδεικτικὰ σχόλια σὲ σχετικὰ μὲ τὸ θέμα χωρία τῶν τριῶν Ἱεραρχῶν, ἰδίως τοῦ Μ. Βασιλείου καὶ τοῦ Χρυσοστόμου. Τὴν ἴδια μέθοδο ἀκολουθεῖ κατὰ τὴν ἀνάλυση τῆς ἐπιμέρους παρουσίας τῆς κοινωνικῆς προσφορᾶς τῆς Καὶνῆς Διαθήκης καὶ τῶν Πατέρων τῆς Ἐκκλησίας. Βεβαίως, στὰ πλαίσια ἑνὸς ἀρθροῦ δὲν θὰ εἶχε κάνει τὴν ἀπαίτηση νὰ ἐξεταστοῦν αὐτὰ

τά τεράστια προβλήματα αναλυτικά και σὲ βάθος. Ὅμως ὁ σκοπὸς του, ὅπως τὸν ἀναλύει στὰ συμπεράσματα, ἐπιτυγχάνεται: Οἱ τρεῖς Τεράρχες, ἀφοῦ πρῶτα κατανόησαν σὲ βάθος, στὴ συνέχεια ἐρμήνευσαν καὶ ἐφάρμοσαν στὴν πράξη τὸ κοινωνικὸ μήνυμα τοῦ Εὐαγγελίου.

Ἡ δευτέρη μελέτη ἔχει τίτλο: *Τὸ βιβλικὸ ὑπόβαθρο τῆς θεολογίας τοῦ ἁγίου Ἐπιφανίου Κύπρου* καὶ ἐξετάζει στὸ πρῶτο μέρος τὸ ἐρμηνευτικὸ ἔργο τοῦ Ἐπιφανίου καὶ στὸ δεύτερο τὸ βιβλικὸ ὑπόβαθρο τῆς Τριαδολογίας, τῆς Χριστολογίας καὶ τῆς Πνευματολογίας του. Ὅπως ἐπισημαίνει ὁ σ., ὁ Ἐπιφάνιος ἀναφέρει κάποια πρωτότυπα στοιχεῖα γιὰ τοὺς ἀδελφούς καὶ τὶς ἀδελφές τοῦ Ἰησοῦ, καθὼς καὶ τὸ ὅτι ἡ παρθένος Μαρία κληρώθηκε νὰ θεθεῖ ὑπὸ τὴν προστασία τοῦ Ἰωσήφ, διότι κατὰ τὸν Ἐπιφάνιο ἐπρόκειτο γιὰ ἔθιμο ποῦ ἴσχυε γιὰ κορίτσια τὰ ὁποῖα ἀνατρέφονταν καὶ διέμεναν στὸ ναὸ τοῦ Σολομώντος. Ὁ σ. προβάλλει ἐπίσης καὶ ἀναλύει τὴ σημασία τῆς θεολογικῆς ἀνάλυσης τοῦ Ἐπιφανίου πάνω στὴν παράθεση τῶν γενεαλογικῶν καταλόγων τοῦ Ἰησοῦ ἀπὸ τοὺς εὐαγγελιστές. Παρακάτω ἐξηγεῖ πῶς, πόσο καὶ γιατί ὁ Ἐπιφάνιος διατυπώνει σημαντικὴ πνευματολογία, ἔχοντας ὡς βάση τὴν ἀνάλυση ὀρισμένων σχετικῶν ἀγιογραφικῶν χωρίων, ἀποδεικνύοντας, κατὰ τὸ συγγραφέα, βαθιὰ γνώση ἀπὸ τὸν Ἐπιφάνιο τοῦ γράμματος καὶ τοῦ πνεύματος τοῦ βιβλικοῦ κειμένου.

Στὴν τρίτη μελέτη μὲ τίτλο: *Ὁ μέγας Φώτιος ὡς ἐρμηνευτὴς τῆς Καινῆς Διαθήκης*, ὁ σ. ἐντοπίζει διάσπαρτα χωρία, στὰ ὁποῖα ὁ Φώτιος ἐξηγεῖ ἀσαφῆ ἢ δυσνόητα χωρία τῆς Ἁγίας Γραφῆς. Ὁ σ. ἀποδεικνύει ὅτι ὁ Φώτιος γνώριζε ἄριστα τόσο τὴν Παλαιὰ ὅσο καὶ τὴν Καινὴ

Διαθήκη. Τὴν Παλαιὰ Διαθήκη ὁ Φώτιος θεωροῦσε ὡς «παιδαγωγὸν εἰς Χριστόν», ἢ ὁποῖα παραχωρεῖ τὴ θέσιν τῆς χάριτος τοῦ τριαδικοῦ Θεοῦ. Σημαντικὴ εἶναι ἡ ἐπισήμανση τοῦ σ. ὅτι ὁ Φώτιος προαπαιτεῖ ἀπὸ τὸν ἐρμηνευτὴ τὴ δαψιλῆ φιλολογικὴ γνώση καὶ ἐμβριθεῖα, προτοῦ προχωρήσει ἐκεῖνος στὴ φιλολογικὴ ἐρμηνεία. Στὴ συνέχεια, γιὰ τὸν Φώτιο ἀκολουθεῖ ἡ πνευματικὴ ἐρμηνεία ἢ θεωρία τοῦ βιβλικοῦ λόγου, στὸν ὁποῖο διακρίνει δύο στοιχεῖα: τὸ σωματικὸ, γραμματικὸ ἢ ἱστορικὸ, καὶ τὸ μυστικὸ ἢ πνευματικὸ. Τέλος, ὁ σ. ἀναφέρει μερικὰ χαρακτηριστικὰ παραδείγματα, ὅπου ἐξηγεῖ πῶς ὁ Φώτιος, μέσῳ τῆς πλούσιας θεολογικῆς καὶ φιλολογικῆς του παιδείας, ξεδιαλύνει νοηματικὰ κάποια χαρακτηριστικὰ χωρία τῆς Καινῆς Διαθήκης, στὰ ὁποῖα ἐκ πρώτης ὄψεως φαίνεται νὰ ὑπάρχουν ἀντιθέσεις.

Στὴν τέταρτη μελέτη μὲ θέμα: *Τὸ ἐρμηνευτικὸ ἔργο τοῦ Θεοφύλακτου Ἀχιρίδος καὶ ἡ συμβολὴ του σὲ θέματα εἰσαγωγῆς τῆς Καινῆς Διαθήκης*, ὁ σ. ἐπιχειρεῖ τὴν προσέγγιση τῆς ἐρμηνευτικῆς μεθόδου τοῦ Θεοφύλακτου καὶ τὴ σχέση τῆς ἐρμηνείας του μὲ αὐτὴ τῶν προγενέστερων ἐρμηνευτῶν Πατέρων, ἀφοῦ πρῶτα παραθέσει ἓνα χρήσιμο περίγραμμα τῆς πορείας τοῦ βίου του. Ὁ Θεοφύλακτος ἔγραψε πλῆθος ὑπομνημάτων, ἔχοντας ὡς βάση τῆς ἐρμηνείας του τὰ κείμενα τοῦ Χρυσοστόμου καὶ τῶν Καππαδοκῶν Πατέρων. Ἀκολούθησε κυρίως τὴν ἱστοριογραφικὴ μέθοδο τῆς ἀντιοχειανῆς σχολῆς, χωρὶς νὰ ἀπορρίψει τὴν ἀλληγορικὴ μέθοδο. Στὰ ὑπομνήματά του ὁ Θεοφύλακτος παρεμβάλλει ἀντιρροπτικὲς παρεκβάσεις κατὰ διαφόρων αἰρετικῶν, κυρίως μανιχαίων, ἀρειανῶν καὶ νεστοριανῶν. Συμπερα-

σματικά ὁ σ. ἰσχυρίζεται ὅτι ὁ Θεοφύλακτος ἐπιχειρεῖ πρωτότυπες ἐρμηνεῖες πρὸς τὸν καθιστοῦν ἀναγνωρισμένο ἐρμηνευτὴ τῶν Γραφῶν μὲ ἀξιόλογη θεολογικὴ συμβολή (σ. 161). Ἡ μελέτη τοῦ Χρ. Οικονόμου ὀλοκληρῶνεται μὲ κάποιες σημαντικὲς ἐπισημάνσεις τῶν πρωτότυπων στοιχείων σὲ εἰσαγωγικὰ κυρίως θέματα τῆς ἐπιστήμης τῆς Καινῆς Διαθήκης ἀπὸ τὸν Θεοφύλακτο, ἡ ἀξία τῶν ὁποίων παραμένει μεγάλη μέχρι σήμερον.

Τὸ ἄρθρο πρὸς ἀφορὰ στὸν ἅγιο Νεόφυτο τὸν Ἐγκλειστο μὲ τίτλο: *Ὁ Ἅγιος Νεόφυτος ὁ Ἐγκλειστος καὶ τὸ συγγραφικὸ του ἔργο*, φαίνεται νὰ μὴν ἔχει τόση σχέση μὲ τὸν κεντρικὸ τίτλο τοῦ ἔργου καὶ τὶς ὑπόλοιπες μελέτες, καθὼς ἀναφέρεται κυρίως στὸ πρόβλημα τῆς χρονολογικῆς ἔνταξης τῶν συγγραμμάτων τοῦ Νεοφύτου. Ὡς ἱστορικῆ-πατρολογικῆ μελέτη πάντως ἔχει ἰδιαίτερη ἀξία, ἀποδεικνύοντας τὴν ἰκανότητα τοῦ συγγραφέα νὰ κινεῖται μὲ ἐπιτυχία καὶ σὲ ἄλλους τομείς πέρα ἀπὸ τὸν ἐρμηνευτικὸ.

Τὸ ἕκτο ἄρθρο ἔχει ὡς τίτλο: *Ἡ βιωματικὴ καὶ ἡ μυστικὴ ἐμπειρία ὡς κύριες θεολογικὲς προϋποθέσεις γιὰ τὴν ἐρμηνεία τῆς Ἁγίας Γραφῆς κατὰ τὸν ἅγιο Γρηγόριο Παλαμᾶ*. Στὴ μελέτη αὕτη ὁ σ. ἐπιχειρεῖ νὰ θεμελιώσῃ τὴν ἄποψη ὅτι ὑπάρχει ὀρθόδοξη ἐρμηνευτικὴ, ἡ ὁποία διαφέρει κατὰ πολὺ ἀπὸ τὴ δυτικὴ ἐρμηνευτικὴ προσέγγιση τοῦ προβλήματος τῆς ἱστορικοθεολογικῆς κατανόησης τῶν βιβλικῶν κειμένων (σ. 267). Τονίζει δὲ ὅτι ἕνας ὀρθόδοξος ἐρμηνευτὴς, ἂν ἔχει κάτι σημαντικό νὰ πει καὶ νὰ ὑποστηρίξῃ στὸ σύγχρονο βιβλικὸ διάλογο, εἶναι ἡ ἐμπειρία τῆς ἐκκλησιαστικῆς παράδοσης. Σημαντικὴ εἶναι ἡ ἄποψη πρὸς ἐκφράζει ὅτι ἡ γνώση

καὶ ἡ κατάρτιση πάνω στὰ σύγχρονα ἐρμηνευτικὰ ρεύματα καὶ τὶς ποικίλες ἐρμηνευτικὲς μεθόδους, δὲν συνεπάγεται τὴν τυφλὴ ὑποταγὴ σὲ αὐτὲς οὔτε τὴν παραίτηση ἀπὸ τὶς ὀρθόδοξες ἐρμηνευτικὲς ἀρχὲς χάριν μιᾶς «προοδευτικότητος». Ὁ σ. ἐπισημαίνει ὅτι ὁ Γρηγόριος ὁ Παλαμᾶς, σὲ ἀντίθεση μὲ τοὺς φιλοσοφικοὺς στοχασμοὺς στοὺς ὁποίους κατέφευγαν πολλοὶ σύγχρονοὶ του, ὡς μέθοδο ἐρμηνείας τῆς Ἁγίας Γραφῆς χρησιμοποιεῖ τὴν ἱστορικὴ ἀλήθεια τῶν γεγονότων μέσα ἀπὸ τὴν προοπτικὴ τῆς θεολογίας τῆς ἱστορίας τῆς θείας Οικονομίας. Ἐχοντας ὡς βιβλικὴ βάση ὁ Γρηγόριος τὸ εὐαγγέλιο τοῦ Ἰωάννη, ἀναπτύσσει τὴν ἀποφατικὴν τῆς θεολογίας καὶ τὴ βιωματικὴ καὶ μυστικὴ ἐμπειρία τοῦ ἀνθρώπου, ὡς βάση γιὰ μιὰ πραγματικὴ κοινωνία τοῦ ἀνθρώπου μὲ τὸν Θεό, ὡς μέλος τοῦ σώματος τοῦ Χριστοῦ. Μὲ αὐτὲς τὶς προϋποθέσεις μπορεῖ νὰ προχωρήσῃ κάποιος σὲ μιὰ ὀρθόδοξη ἐρμηνευτικὴ προσέγγιση τῶν ἀληθειῶν τῆς Γραφῆς (σ. 280).

Στὴν ἐπόμενη μελέτη μὲ τίτλο: *Ἡ εἰκονογραφικὴ μέθοδος ἐρμηνείας τῆς Καινῆς Διαθήκης*, ὁ συγγραφέας ἐπισημαίνει ὅτι οἱ εἰκονομάχοι στήριξαν τὴν ἄρνησίν τους στὶς εἰκόνες σὲ βιβλικὰ χωρία, διαστρέφοντας ὁμως τὸ νόημά τους. Συγχρόνως ἐπέμειναν στὴν ἄποψη ὅτι ὁ Χριστὸς εἶναι ἀπερίγραπτος, ἐπομένως κάθε εἰκονικὴ ἀποτύπωσή του πρέπει νὰ θεωρεῖται εἰδωλολατρία. Οἱ εἰκονόφιλοι Πατέρες ἀντιθέτως, δίδαξαν ὅτι ἡ ὀρθόδοξη εἰκόνα ἀποτελεῖ αὐθεντικὴ ἐρμηνεία τῶν εὐαγγελίων. Παραθέτοντας χωρία ἀπὸ τὸν Ἰωάννη τὸ Δαμασκνὸ, τὸν Θεόδωρο Στουδίτη, τὸν Νικηφόρο Κωνσταντινουπόλεως καὶ τὸν Ἰωάννη Ἱεροσολύμων, ὁ Χρ. Οἰκονόμου ἀποδεικνύ-

ει ὅτι μὲ τὴν εἰκονογράφηση μεταφέρεται στὸν πιστὸ τὸ σωτικὸ μῆνυμα τοῦ εὐαγγελίου. Συγχρόνως ζωντανεύει μπροστά σὰ μάτια τοῦ ὁ πνευματικὸς κόσμος τῆς Ἐκκλησίας.

Στὴν ὄγδοη καὶ τελευταία μελέτη αὐτοῦ τοῦ τόμου μὲ τίτλο: Ὁ Ἅγιος Νικόδημος ὁ Ἀγιορείτης ὡς ἑρμηνευτὴς τοῦ Ἀποστόλου Παύλου, ὁ σ. προσεγγίζει, μέσα ἀπὸ τὸ βίο καὶ τὸ ἔργο του, τὶς προϋποθέσεις, τὰ κίνητρα καὶ τοὺς στόχους τῆς ἑρμηνευτικῆς προσπάθειας τοῦ σπουδαίου αὐτοῦ συγγραφέα καὶ θεολόγου τῆς Τουρκοκρατίας. Ὅπως ἐπισημαίνει ὁ Οἰκονόμου, ὁ ἅγιος Νικόδημος δὲν ἀρκεῖται σὲ μία ἀπλή μετάφραση τῆς ἑρμηνείας τοῦ Θεοφύλακτου στὶς ἐπιστολὲς τοῦ ἀποστόλου Παύλου ἀλλὰ, ὅπου δὲν εἶναι σαφὲς τὸ νόημα, ἐκεῖ παραθέτει διευκρινιστικὰ σχόλια ἢ προσθέτει τὴ δική του πρωτότυπη ἑρμηνεία. Ὁ σ. ἐντοπίζει τὶς σημαντικὲς φιλολογικὲς καὶ θεολογικὲς παρατηρήσεις τοῦ Νικοδήμου, ὅπως παρατίθενται στὶς ἀναλυτικὲς καὶ ἰδιαίτερα χρήσιμες ὑποσημειώσεις του ποὺ ἀποδεικνύουν τὴ βαθιὰ γνώση τῆς προγενέστερης πατερικῆς παράδοσης, ἰδιαίτερα τοῦ Χρυσοστόμου.

Ἐξετάζοντας προσεκτικὰ τὶς μελέτες αὐτοῦ τοῦ τόμου, εἰδικότερα τὴν πρώτη, τὴ δεύτερη καὶ τὴν ἕκτη, παρατηροῦμε ὅτι ἡ ἔκταση καὶ τὸ εὖρος τῶν θεμάτων, δὲν βοηθοῦν στὴ διεξοδικὴ καὶ ἀναλυτικὴ διαπραγμάτευσή τους. Ἐπιπλέον, ὡς πρὸς τὴν ἐπιστημονικότητα τῆς συλλογῆς, θὰ ἦταν χρήσιμες οἱ παραπομπὲς σὲ κριτικὲς ἐκδόσεις τῶν πατερικῶν κειμένων, ὅπου ὑπάρχουν, παραδείγματος χάριν στὸν Φώτιο ἢ στὸν Γρηγόριο τὸν Θεολόγο. Κατανοοῦμε βέβαια ὅτι κάτι τέτοιο θὰ ἦταν δύσκολο, ἐφόσον ὁ

παρὼν τόμος περιλαμβάνει εἴτε εἰσηγήσεις σὲ συνέδρια εἴτε μελέτες σὲ συλλογικοὺς τόμους, δηλαδὴ συμμετοχῆς, στὶς ὁποῖες ὁ ἐρευνητὴς προσπαθεῖ ὄχι νὰ ἐξαντλήσει ἓνα θέμα ἀπὸ κάθε ἄποψη, ἀλλὰ νὰ δώσει τὶς βασικὲς συντεταγμένες ἐνὸς ἐπιστημονικοῦ προβλήματος καί, μὲ τὶς ἀναγκαῖες τομὲς ποὺ πραγματοποιεῖ, νὰ ἀνοίξει τὸ δρόμο στὴ σύνταξη πληρέστερων καὶ βαθύτερων ἐπιμέρους μελετῶν. Ὑπ' αὐτὴ τὴν προοπτικὴ, ὁ ἐν λόγω τόμος ἐπιτυγχάνει μὲ τὸ παραπάνω τὸ στόχο του καὶ γι' αὐτὸ χρωστοῦμε πολλὰ στὸ συγγραφέα. Ἡ πιὸ σημαντικὴ ὁμως συνεισφορὰ τοῦ ἔργου αὐτοῦ κρύβεται ἄλλοῦ: Μὲ τὴν ἔκδοσή του κτίζονται ἐκ νέου τὰ θεμέλια καὶ μπαίνουν οἱ βάσεις γιὰ μία ὀρθόδοξη ἑρμηνευτικὴ, ὅπου ὁ πατερικὸς λόγος θεωρεῖται κάθε ἄλλο παρὰ ἐποχικὸς καὶ ἄγονος καὶ φαίνεται νὰ ἀποκτᾶ ξανά σημαντικὴ θέση σὲ κάθε βιβλικὴ ἑρμηνευτικὴ προσπάθεια. Ὅπως δὲν μπορεῖ νὰ ὑπάρξει παράδοση χωρὶς τὴν Ἁγία Γραφή, μὲ τὸν ἴδιο τρόπο δὲν εἶναι δυνατὴ ἡ σωστὴ ἑρμηνεία τῆς Ἁγίας Γραφῆς, χωρὶς τὴ γνώση τῆς συνεισφορᾶς τῶν Πατέρων, οἱ ὁποῖοι θεολόγησαν ἐργαζόμενοι σκληρὰ καὶ ἀσταμάτητα γιὰ νὰ κατανοήσουν –οἱ ἴδιοι κατ' ἀρχὰς καὶ κατόπιν οἱ πιστοί– σὲ βάθος τὸ γράμμα καὶ τὸ πνεῦμα τοῦ θείου λόγου, ὑπὸ τὴν πίεση μάλιστα τῶν διαφορῶν αἱρέσεων, οἱ ἀρχηγοὶ τῶν ὁποίων γνώριζαν καλὰ τὰ βιβλικὰ κείμενα. Ἐπιπλέον ὁ σ., μὲ τὴν ἀπλή καὶ εὐληπτὴ γλῶσσα του, καθιστᾶ προσιτὴ τὴν ἀνάγνωση τοῦ βιβλίου καὶ στὸν μὴ εἰδικευμένο ἀναγνώστη, ὁ ὁποῖος διαπιστῶνει διαβάζοντάς το, ὅτι τὸ μῆνυμα τοῦ Εὐαγγελίου διατηρεῖ τὴ μεταμορφωτικὴ του δύναμη σὲ κάθε ἐποχὴ μέσῳ τοῦ πατερικοῦ λόγου, τῆς ὀρθόδοξης τέχνης καὶ

τῶν βίων τῶν ἁγίων. Καθίσταται λοιπὸν περισσότερο ἀπὸ ποτὲ ἐπιτακτικὴ ἢ ἀνάγκη νὰ ἐκδοθοῦν ὅσο τὸ δυνατόν περισσότερα ἀνάλογα βιβλία μὲ αὐτὸ τοῦ Χρ. Οἰκονόμου, μὲ τὸ ἴδιο πνεῦμα καὶ τὸν ἴδιο στόχο, ὥστε νὰ γίνῃ περισσότερο κατανοητὴ στὸ ὀρθόδοξο πλήρωμα ἡ ἀδιάσπαστη ἐνότητα καὶ συνέχεια ἀνάμεσα στὴν Ἁγία Γραφή καὶ τὴν Παράδοση τῆς Ἐκκλησίας.

Διονυσίου Κακαλέτρη, Δρος Θ.

ΙΩΑΝΝΗΣ Μ. ΚΟΝΙΔΑΡΗΣ, *Ἀνδρέας Λασκαράτος. Ἡ δίκη του γιὰ ἐξύβριση τῆς θρησκείας καὶ ἡ ἄρση τοῦ ἀφορισμοῦ του* (μὲ βάση ἀνέκδοτα ἔγγραφα), ἐκδ. Γρηγόρη, Ἀθήνα, 2011, (σσ. 87).

Συμπληρώνονται ἐφέτος 110 χρόνια ἀπὸ τὰ ξημερώματα τῆς 24 Ἰουλίου 1901, ὅταν ἄφησε τὴν τελευταία του πνοὴ ὁ Ἀνδρέας Τυπάλδος Λασκαράτος. Μεγάλο μέρος τῆς πνευματικῆς δημιουργίας τοῦ Ληξουριώτη ποιητῆ «ξοδεύτηκε» στὴν ὀξεία κριτικὴ του ἀπέναντι στὴ θρησκεία καὶ τὶς ἐκκλησιαστικὲς πρακτικὲς τῆς ἐποχῆς του. Ἡ στάση του ὁμως αὐτὴ, ποὺ δὲν περιοριζόταν στὴν «τσουκτερὴ σάτυρα καὶ τὸν καυτερὸ σαρκασμὸ τῶν κακῶς κειμένων στὸν ἐκκλησιαστικὸ χῶρο, ἀλλὰ ἐκδηλώνονταν μὲ ἕναν ὑπερβολικὸ καὶ μᾶλλον ἄκομφο τρόπο, ὁ ὁποῖος εὐλόγως θὰ μπορούσε νὰ παρεξηγηθεῖ ὡς περιφρόνηση τῆς διδασκαλίας τῆς Ἐκκλησίας, τῆς λατρείας καὶ τῶν ἐθίμων τῆς, προκάλεσε τὸν «ἀφορεσμὸ» του ἀπὸ τὸν τότε Μητροπολίτη Κεφαλληνίας Σπυρίδωνα [Κοντομίχαλο] καὶ τὴν παραπομπή του σὲ δίκη γιὰ «ἐξύβριση τῆς θρησκείας» (ἄρθρο 152 Ποινικοῦ Νόμου 1834). Τὴ δικα-

στικὴ αὐτὴ περιπέτεια τοῦ Λασκαράτου, μαζί μὲ ὅσα προηγήθηκαν, ἀλλὰ καὶ ἀκολούθησαν, φωτίζει τὸ τελευταῖο συγγραφικὸ πόνημα τοῦ κ. Ἰ. Μ. Κονιδάρη, Καθηγητῆ τοῦ Ἐκκλησιαστικοῦ Δικαίου στὴ Νομικὴ Σχολὴ τοῦ Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν, τὸ ὁποῖο τιτλοφορεῖται «Ἀνδρέας Λασκαράτος. Ἡ δίκη του γιὰ ἐξύβριση τῆς θρησκείας καὶ ἡ ἄρση τοῦ ἀφορισμοῦ του (μὲ βάση ἀνέκδοτα ἔγγραφα)», κυκλοφόρησε δὲ προσφάτως ἀπὸ τὶς ἐκδόσεις Γρηγόρη.

Ἡ συγκεκριμένη μελέτη διαιρεῖται σὲ δύο μέρη. Τὸ πρῶτο μέρος, τὸ ὁποῖο προδημοσιεύθηκε στὸν Τιμητικὸ Τόμο Μιχ. Π. Σταθόπουλου (Ἀθήνα-Κομοτηνὴ: ἐκδ. Ἄντ. Ν. Σάκκουλα, 2010, σσ. 1119 ἐπ.), περιλαμβάνει τὴν κυρίως ἀνάπτυξη τοῦ θέματος (σσ. 9-53), ἐνῶ στὸ δεύτερο τμήμα τῆς ἐργασίας, ἀκριβῶς εἰπεῖν στὸ Ἐπίμετρο (σσ. 55-87) δημοσιεύονται γιὰ πρώτη φορά, σύμφωνα μὲ τοὺς κανόνες διπλωματικῆς ἐκδόσεως, ἄγνωστα καὶ ἀνέκδοτα ἕως σήμερα ἔγγραφα, ὀκτῶ τὸν ἀριθμὸ, τὰ ὁποῖα, ὡς περιεχόμενο σχετικοῦ φακέλου ἀπὸ τὸ Ἀρχεῖο τῆς Ἱ. Συνόδου τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος, ποὺ μὲ τὴν ἐπισημείωση «Υπόθεσις Ἀνδρέου Λασκαράτου» βρέθηκε στὰ κατάλοιπα τοῦ θείου τοῦ συγγραφέα (στὸ ἐξῆς: σ.) Γεράσιμου Κονιδάρη, πανεπιστημιακοῦ καθηγητῆ τῆς Ἐκκλησιαστικῆς Ἱστορίας, ἀφοροῦν ἀφενὸς στὴ δίκη τοῦ Λασκαράτου γιὰ ἐξύβριση τῆς θρησκείας κατὰ τὸ ἔτος 1868 καὶ ἀφετέρου στὴν ἄρση τοῦ ἀφορισμοῦ, ποὺ τοῦ εἶχε ἐπιβληθεῖ τὸ 1856 γιὰ τὸ ἔργο του «Τὰ Μυστήρια τῆς Κεφαλονιάς», τὸ ἔτος 1900, ἕνα μόλις χρόνο πρὶν ἀπὸ τὸν θάνατό του.

Τῆς ἀναπτύξεως προηγεῖται σύντομο προλογικὸ σημεῖωμα τοῦ σ. (σσ. 9-10),

το πρώτο δὲ μέρος ἀποτελεῖται ἀπὸ τέσσερα (I-IV) ἐπιμέρους κεφάλαια. Στὸ πρώτο (I) κεφάλαιο (σσ. 11-15) ὁ σ. παραθέτει χρήσιμα βιογραφικὰ στοιχεῖα γιὰ τὸν ποιητὴ καὶ στὴ συνέχεια, στὸ δεύτερο (II) κεφάλαιο (σσ. 16-27), κάνει διεξοδικὴ ἀναφορὰ στὸ ἔργο τοῦ Λασκαράτου «Τὰ Μυστήρια τῆς Κεφαλονιάς» (1856) καὶ στὸν ἕξ αὐτοῦ τοῦ λόγου ἀφορισμὸ του, ποῦ ἔλαβε χώρα στὶς 2 Μαρτίου 1856.

Ὁ Λασκαράτος δὲν ἄφησε ἀναπάντητη τὴν πράξη τοῦ ἀφορισμοῦ του. Στὴν ἀπάντησή του αὐτῇ, ἡ ὁποία δημοσιεύθηκε πολὺ ἀργότερα, τὸ 1867, ὑπὸ τὸν τίτλο «Ἀπόκρισις εἰς τὸν ἀφορεσμὸν τοῦ κλήρου τῆς Κεφαλονιάς τῶν 1856» καὶ στὴν ἐξαιτίας αὐτῆς παραπομπή του σὲ δίκη ἐνώπιον τοῦ ὀρκωτοῦ Κακουργιοδικείου μὲ ὁμόφωνο «Βούλευμα τῶν ἐν Κεφαλληνίᾳ Πλημμελειοδικῶν» τὸν Σεπτέμβριο 1868 γιὰ παράβαση τοῦ ἀρθροῦ 152 ΠΝ, ὅπως αὐτὸ ἴσχυε τότε εἶναι ἀφιερωμένο τὸ τρίτο (III) κεφάλαιο τῆς ἐργασίας (σσ. 28-36). Τὸ τέταρτο (IV) καὶ τελευταῖο κεφάλαιο τοῦ ἔργου (σσ. 37-53) πραγματεύεται τὴν ἄρση τοῦ ἀφορισμοῦ τοῦ Λασκαράτου, ἡ ὁποία πραγματοποιήθηκε, κατόπιν πρωτοβουλίας τοῦ Ἀρχιεπισκόπου Κεφαλληνίας Γερασίμου Γ' [Δόριζα], στὶς 17 Ἰανουαρίου 1900, ἕνα μόνις χρόνον πρὶν ἀπὸ τὸν θάνατο τοῦ ποιητῆ. Μάλιστα, μεταξὺ τῶν ἐγγράφων δημοσιεύεται καὶ ἡ ἀπὸ 22 Ἰανουαρίου 1899 ἐπιστολὴ τοῦ ὡς ἄνω Ἀρχιεπισκόπου πρὸς τὴν Ἱ. Σύνοδο τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος «Περὶ ἄρσεως τοῦ ἀφορισμοῦ ἐκδοθέντος ἄλλοτε κατὰ τοῦ σατυρικοῦ ποιητοῦ Ἀνδρέου Λασκαράτου» (σσ. 67-73).

Συμπερασματικῶς, θὰ μπορούσε καλεῖν νὰ πεῖ ὅτι ἡ ἐργασία τοῦ καθηγητῆ Ἱ.

Μ. Κονιδάρη ἀποτελεῖ ἀναμφιβόλως μιὰ οὐσιαστικὴ συμβολὴ στὴν «ἐξιχνίαση» τῆς ὑποθέσεως Ἀνδρέα Λασκαράτου, καθὼς ρίχνει φῶς, ἰδίως μὲ τὴ δημοσίευση καὶ τὸν σχολιασμὸ ἀνέκδοτων ἐγγράφων, σὲ ἄγνωστες μέχρι σήμερα πτυχές καὶ παραμέτρους τῆς. Γιὰ αὐτὸ, ἀξίζει τὸ ἐνδιαφέρον καὶ τὴν προσοχή μας...

Γεωργίου Ἱ. Ἀνδρουτσόπουλου
[ἐκλεγμένου] Λέκτορα
Ἐκκλησιαστικοῦ Δικαίου
Νομικῆς Σχολῆς Ἀθηνῶν - Δικηγόρου

ΓΟΥΪΛΙΑΜ Π. ΓΙΑΝΓΚ, *Ἡ Καλύβα. Ἐκεῖ ὅπου ἡ τραγωδία συναντᾷ τὴν αἰωνιότητα* (Ἀθήνα: Κέδρος, 2009), σὲ μετάφρασι Γιάννη Καστανάρα.

Τὸ βιβλίον «Ἡ Καλύβα» ἀποτελεῖ τὴν πρώτη συγγραφικὴ προσπάθεια τοῦ Καναδοῦ κ. Γουΐλιαμ Γιάνγκ. Τὸ γεγονός αὐτὸ δὲν ἐμπόδισε νὰ κἀνῃ πάνω ἀπὸ δύο ἑκατομμύρια πωλήσεις στὶς ΗΠΑ, ἐνῶ κατεῖχε γιὰ 52 ἑβδομάδες περίοπτο θέσι στὴν λίστα τῶν 20 πλέον εὐπωλήτων βιβλίων στὴν ἐφημερίδα *New York Times*. Παρόλο ποῦ πραγματεύεται θεολογικὰ ζητήματα μὲ μυθιστορηματικὴ τεχνική.

Τὸ βιβλίον ἐκ πρώτης ὄψεως ὁμοιάζει μὲ ἀτυνομικὸ μυθιστόρημα, περιέχον μία ἱστορία ἐξαφανίσεως ἑνὸς μικροῦ κοριτσιοῦ καὶ ἀπαγωγῆς του ἀπὸ ἕνα κατὰ συρροὴν δολοφόνον. Στὸ ἐνδιάμεσο, ὅμως, τοῦ βιβλίου ὑπάρχει μία ἐκτεταμένη συνομιλία καὶ ἐπικοινωνία τοῦ ἥρωος τοῦ βιβλίου μὲ τὴν Ἁγία Τριάδα. Τὰ πρόσωπα τῆς Ἁγίας Τριάδος, στὴν μυθιστορηματικὴ αὐτὴ ἐκδοχή, λαμβάνουν περιέργως ἀνθρώπινες μορφές: ὁ Θεὸς Πατὴρ ἐμφανίζεται μὲ τὴν μορφή μιᾶς

παχειᾶς ἀφροαμερικανίδος, τὴν ὁποία ἀποκαλεῖ καϊδευτικῶς ὁ συγγραφεὺς «Μπαμπάκα» (ὁ μπαμπάκας, ἡ μπαμπάκα) καὶ πρὸς τὸ τέλος τοῦ βιβλίου παίρνει ἀνδρική μορφή (μετὰ τὴν συμφιλίωσι τοῦ ἥρωος μὲ τὸν ἀποθαμένο φυσικὸ πατέρα του). Ὁ Υἱὸς τοῦ Θεοῦ ἐμφανίζεται μὲ τὴν μορφή ἑνὸς σκουροχρώμου, σημαντικῆς καταγωγῆς ἀνδρός, ὁ ὁποῖος ἀκούει στὸ ὄνομα Ἰησοῦς. Καὶ τὸ Ἅγιο Πνεῦμα ἐμφανίζεται στὸ μυθιστόρημα μὲ τὴν μορφή μιᾶς ἀσιάτισσας, ἡ ὁποία ἀκούει στὸ ὄνομα Σάραγιου.

Ἡ θεολογικὴ συζήτησις τοῦ ἥρωος τοῦ βιβλίου μὲ τὰ πρόσωπα τοῦ Τριαδικοῦ Θεοῦ περιστρέφεται γύρω ἀπὸ τὰ ἑξῆς μεγάλα θέματα: μοναδικότης καὶ τριαδικότης τοῦ Θεοῦ· σχέσεις τῶν Τριῶν Προσώπων τῆς Ἁγίας Τριάδος μεταξύ τους· τὸ πρόβλημα τῆς ὑπάρξεως τοῦ κακοῦ στὸν κόσμον καὶ τὸ ζήτημα τῆς θεοδικίας· τὸ διάφορον ἐλευθερίας τοῦ ἀνθρώπου καὶ αὐτονομίας του ἀπὸ τὸν Δημιουργό του, ἡ ὁποία τὸν ὀδήγησε εἰς τὴν ἀποστασία καὶ εἰς τὴν δημιουργία τοῦ κακοῦ· ἡ ἀγάπη τοῦ Θεοῦ πρὸς τὸν ἄνθρωπον καὶ πῶς αὐτὴ μετασχηματίζει ἀκόμη καὶ τὰ ἄσχημα καὶ ἀρνητικὰ σὲ θετικὰ γιὰ τὸν ἄνθρωπον πράγματα.

Οἱ ἀπαντήσεις ποὺ δίνει τὸ βιβλίον εἰς τὰ ἀνωτέρω ζητήματα εἶναι στηριγμένες εἰς τὴν προτεσταντικὴν (φιλελεύθερον) θεολογίαν. Συχνὰ γίνονται μνῆεις εἰς τὴν ἀντίθεσιν πρὸς τοὺς θεσμούς (ἐκκλησίες, κοινότητες), τὴν ἐντολὴν καὶ τοὺς νόμους, σὲ κάθε τι πέραν τῆς χάριτος τοῦ Θεοῦ (*sola gratia*=μόνον χάρις, βασικὴ θεολογικὴ ἀρχὴ τοῦ Προτεσταντισμοῦ).

Τὸ βιβλίον, ἐπίσης, δίνει μεγάλη βαρύνουσα ἐπίσημη ἀπόφασις εἰς τὴν ἐκφορὰν τῶν συναισθημάτων τῶν ἥρώων του, πράγματα τὰ ὁποῖα κατὰ κόρον προβάλλονται

ἀπὸ τὴν ἀμερικανικὴν διάνοψιν καὶ λογοτεχνίαν τῆς ἐποχῆς μας. Θαρρεῖς καὶ διαβάσει κάποιος ἐγχειρίδια ψυχοθεραπείας καὶ τεχνικὰ γιὰ καλύτερες σχέσεις καὶ αὐτοβελτίωσι.

Τὸ βιβλίον, κρινόμενον ἀπὸ πλευρᾶς τῆς ὀρθοδόξου θεολογίας, ἔχει ἀρκετὰ καὶ μεγάλα μειονεκτήματα. Πρῶτον σχηματίζει μορφὴν γιὰ τὰ πρόσωπα τῆς Ἁγίας Τριάδος, πρᾶγμα ἀπαράδεκτον καὶ ἐπικίνδυνον. «Ἄπειρον οὖν τὸ θεῖον καὶ ἀκατάληπτον καὶ τοῦτον μόνον καταληπτόν ἢ ἀκαταληψία αὐτοῦ», θὰ μᾶς πεῖ ὁ ἅγιος Ἰωάννης ὁ Δαμασκηνός. Καὶ ὁ ἀσκητικὸς Πατὴρ Νεῖλος θὰ συμπληρώσει: «Μὴ σχηματίζης τὸ θεῖον ἐν σεαυτῷ προσευχόμενος, μηδὲ πρὸς μορφὴν τινα συγχωρήσης τυπωθῆναι σου τὸν νοῦν, ἀλλ' ἀύλως τῷ ἄλλῳ πρόσιθι, καὶ συνήσεις»¹. Κατὰ δευτέρον οἱ ἀπαντήσεις του περὶ τῆς ὑπάρξεως τοῦ κακοῦ ἀκολουθοῦν περισσότερο τὰ δόγματα τοῦ Προτεσταντισμοῦ καὶ διαφοροποιοῦνται ἀπὸ τὴν ὀρθόδοξον θεολογίαν. Ἐξαίρεσις ἀποτελεῖ ἡ ἀποψις ὅτι τὸ κακὸν δὲν ἔχει ὄντοτητα – οὐσία, θεοῖς ἢ ὁποῖα ἀποτελεῖ τὴν πατερικὴν ἀπάντησιν εἰς τὴν ὄντολογία τοῦ κακοῦ. Τρίτον, ὁ συγγραφεὺς προσπαθεῖ μὲ λογικὰ ἐπιχειρήματα νὰ κατανοήσῃ τὸ μυστήριον τῆς Ἁγίας Τριάδος καὶ νὰ περιγράψῃ τὴν σχέσιν (καὶ τὰ συναισθήματα!) τῶν Τριῶν Προσώπων μεταξύ τους, ἀντιγράφων ἐν πολλοῖς τὰ ἀνθρώπινα δεδομένα, ὡς νὰ ἦσαν ὁ Θεὸς κατ' εἰκόνα τοῦ ἀνθρώπου καὶ ὅχι τὸ ἀντίστροφο. Γιὰ τὸν ὀρθόδοξον ἀναγνώστη, ἡ ἀπουσία βιβλικῶν καὶ πατερικῶν ἀναφορῶν γιὰ τὰ μείζονα αὐτὰ θέματα,

1. Νεῖλου Ἄσκητοῦ, *Λόγος περὶ προσευχῆς*, ξξ' (Φιλοκαλία, τόμ. Α', σ. 182).

καθώς και ἡ παντελής ἀπουσία τῶν ἁγίων τοῦ Θεοῦ, οἱ ὁποῖοι ἐβίωσαν ἐμπειρικῶς τὴν Παναγία Τριάδα καὶ συνδράμουν τὸν ἀγωνιζόμενο χριστιανὸ γιὰ τὴν ἐπίτευξι τοῦ στόχου του, θεωροῦνται ἀπὸ τὶς κύριες ἐλλείψεις τοῦ βιβλίου. Ἡ σχέση τοῦ ἀνθρώπου μὲ τὸν Θεὸ ἀκολουθεῖ τὴν κλασσικὴν στὸν προτεσταντικὸ κόσμον ἀτομικὴ ὁδὸ σωτηρίας καὶ δὲν συντελεῖται ἐντὸς τῆς κοινότητος τῶν χριστιανῶν, δηλ. τῆς Ἐκκλησίας. Γιὰ τὸν μυθιστοριογράφο ἡ Ἐκκλησία εἶναι περισσότερο θεσμός (ἀνθρώπινος!) καὶ ὀλιγώτερο κοινότης τῶν πιστῶν ἢ Σῶμα τοῦ Χριστοῦ. Εἶναι ἐνδεικτικόν, μάλιστα, τῆς ἀπόψεως τοῦ συγγραφέως γιὰ τὸ ἄχρηστο τῆς λατρείας ὅτι πρὶν ἀποχωρισθοῦν τὰ Τρία Πρόσωπα τοῦ Θεοῦ ἀπὸ τὸν ἥρωα τοῦ ἔργου τρώγουν μαζὶ ψωμί καὶ κρασί, χωρὶς αὐτὸ νὰ συμβολίξῃ ἢ νὰ παραπέμπῃ στὸν Μυστικὸ Δεῖπνο! Ὑπάρχει, ἀκόμη, παρανόπισι τοῦ συγγραφέως σχετικῶς μὲ τὴν ἐνυπόστατο Σοφία τοῦ Θεοῦ, ὅπως ἀναφέρεται στὰ σοφιολογικὰ βιβλία τῆς Π. Διαθήκης. Τὴν διακρίνει ἀπὸ τὸ πρόσωπο τοῦ Υἱοῦ τοῦ Θεοῦ καὶ τὴν θεωρεῖ ὡς μία δύναμι τοῦ Ἁγίου Πνεύματος, σὲ ἀντίθεσι μὲ τὴν ὀρθόδοξο Ἐκκλησία, ἡ ὁποία βλέπει στὴν Σοφία τοῦ Θεοῦ τὸ πρόσωπο τοῦ Λόγου τοῦ Θεοῦ.

Κλείνοντας τὸ σημεῖωμά μας αὐτὸ θεωροῦμε ὅτι ἡ ἀνάγνωσις τοῦ βιβλίου δὲν μπορεῖ νὰ συγκινήσῃ ἢ νὰ παρακινήσῃ τὸν ὀρθόδοξο ἀναγνώστη του στὴν ἔναρξι ἢ στὴν ἐμβάθυνσι μιᾶς οὐσιαστικῆς σχέσεως μὲ τὸν Τριαδικὸ Θεό, μολοντί μπορεῖ νὰ προσφέρῃ κάποια ἐρεθίσματα γιὰ μιὰ «λογικὴ» προσέγγισι τῆς περὶ Ἁγίας Τριάδος θεολογίας τῆς Ἐκκλησίας μας, μὲ τοὺς κινδύνους ὅμως, τοὺς ὁποίους ἐπεσημάναμε ἀνωτέρω. Εἶναι,

πάντως, ἀξιοσημείωτο ὅτι ἓνα σημερινὸ μυθιστόρημα ἀσχολεῖται μὲ βαθειὰ θεολογικὰ ζητήματα ἐν ἀντιθέσει μὲ τὴν πλειονότητα τῶν ὑπολοίπων.

I. K. Ἀγγελόπουλος

DEMETRIUS KIMINAS, *Orthodox Christianity, vol. I. The Ecumenical Patriarchate. A History of its Metropolitanates with Annotated Hierarch Catalogues*, The Borfo Press 2009, pp. 256.

Δημητρίου Κυμινᾶ, *Ὁρθόδοξος Χριστιανισμός, τόμ. Α'. Τὸ Οἰκουμενικὸν Πατριαρχεῖον. Μία Ἱστορία τῶν Μητροπόλεων του. Μετὰ σημειώσεων εἰς τοὺς Ἱεραρχικοὺς Καταλόγους*, 2009, σελίδες 256.

Πρόλογος, σελ. 9

Μέρος I, σελίδες 11-48, μὲ δύο ὑποδιαίρεσεις:

Τὸ Οἰκουμενικὸν Πατριαρχεῖον: Μία σύντομος ἱστορία, σελίδες 11-29.

Οἱ Οἰκουμενικοὶ Πατριάρχαι. Ἕνας κατάλογος, σελίδες 30-48.

Μέρος II, σελίδες 49-255.

Εἰσαγωγή, σελίδες 49-51.

Τμήματα 18, σελίδες 52-255.

Συστάσεις διὰ Μελλοντικὴν Ἀνάγνωσιν. Βιβλιογραφία, σ. 256.

Πρόλογος, σ. 9.

«Τὸ παρὸν δημοσίευμα ἀποβλέπει εἰς τὸ νὰ παρουσιάσῃ τὴν ἱστορίαν ὄλων τῶν ὑπὸ τὴν δικαιοδοσίαν τοῦ Οἰκουμενικοῦ Πατριαρχείου τελουσῶν μητροπόλεων, καθὼς καὶ τῶν καταλόγων τῶν ἱεραρχῶν, οἱ ὁποῖοι ἐποίμανον μητροπόλεις ὑπὸ μίαν σύντομον καὶ κατανοητὴν μορφήν» (Μετάφρασις ἐκ τοῦ ἀγγλικοῦ).

Τοῦτο συνιστᾷ τὸ πρῶτον τῶν εἰς τὴν σειρὰν τῶν παρομοίας φύσεως ἔργων, ποὺ θὰ καλύπτουν κατὰ τὸν ἴδιον τρόπον

καὶ τὰ ἄλλα ὀρθόδοξα πατριαρχεῖα καὶ τὰς αὐτοκεφάλους Ἐκκλησίας.

Καταβάλλεται μία προσπάθεια διὰ τὴν ἀποφυγὴν σφαλμάτων, ἀλλ' ὁ μέγας ἀριθμὸς τῶν χρονολογιῶν καὶ τῶν προσώπων καθιστᾷ τοῦτο ἀνθρωπίνως ἀδύνατον. Ἀπολογία διὰ τὰς τυχὸν ἐλλείψεις ἢ ἀβλεψίας καὶ παρακλήσεις διὰ τὰς διορθώσεις.

Μέρος I, σελίδες 11-48, μὲ τὰς ὑποδιαγραφές:

Τὸ Οἰκουμενικὸν Πατριαρχεῖον: Μία Σύντομος Ἱστορία, σελίδες 11-29.

Εἰς 20 περίπου σελίδας γίνεται μία κατὰ ἓνα ἐπιστημονικόν, περιεκτικὸν καὶ ἀριστοτεχνικὸν τρόπον ἱστορικὴ περιγραφή τῆς ζωῆς καὶ τῆς διὰ μέσου τῶν αἰῶνων ἐξελιξέως τοῦ Οἰκουμενικοῦ Πατριαρχείου. Καὶ εἶναι πολὺ κατατοπιστικὴ.

Εἰς τὸ τέλος παρατίθενται αἱ (ὑπο)σημειώσεις, σελίδες 27-29, αἵτινες συμπληρῶνουν τὸ κείμενον.

Οἱ Οἰκουμενικοὶ Πατριάρχαι. Ἕνας Κατάλογος. Ἀρχιεπίσκοποι ΚΠόλεως, Νέας Ρώμης καὶ Οἰκουμενικοὶ Πατριάρχαι, σελίδες 30-48.

Εἰς τὴν ἀρχήν, σ. 30, 7 γραμμαί, σύντομα εἰσαγωγικά. Καὶ ἐδῶ, ἐπὶ πλεόν ἰσχύουν τὰ ὅσα ἐμφανίζονται εἰς τὰ εἰσαγωγικά, πὸ μᾶς εἰσάγουν εἰς τοὺς καταλόγους τῶν μητροπόλεων, σελίδες 49-51.

Ἀκολουθεῖ ὁ κατάλογος, σελίδες 30-44, τῶν κατόχων τῆς ἕδρας, μὲ τέσσαρας ὑποδιαγραφές:

Α) Ἐπίσκοποι τοῦ Βυζαντίου, αἰῶνες Α' - Δ',

Β) Ἀρχιεπίσκοποι ΚΠόλεως, αἱ. Δ',

Γ) Πατριάρχαι ΚΠόλεως, αἰῶνες Δ' - Σί',

Δ) Οἰκουμενικοὶ Πατριάρχαι, αἰῶνες Σί'-ΚΑ',

Ἀξιοσημείωτος ὁ χωρισμὸς αὐτός:

Ἐκτὸς τῶν ὀνομάτων τῶν προσώπων, προστίθενται αἱ χρονολογίαι ἀρχῆς καὶ τέλους, τοῦ θανάτου, τὰ κοσμικὰ ὀνόματα καὶ τὰ ἐπώνυμα, αἱ προηγούμεναι θέσεις, ὁ τρόπος λήξεως τῆς θητείας, ἀκολουθοῦν δὲ εὐρύτεραι πληροφορίαι, σχεδὸν διὰ κάθε ἓνα ἀπὸ αὐτοὺς εἰς τὰς ὑποσημειώσεις, σελίδες 44-48. Εἰς αὐτὰς συναντᾶται καὶ ἡ ἀνάλογος βιβλιογραφία ὑπὸ τῶν ἀσχοληθέντων μὲ τὴν μελέτην καὶ τὴν κατάρτισιν ἐπισκοπικῶν καταλόγων μίας ὀρισμένης περιόδου καὶ περιοχῆς, εἴτε συνολικοῦ χαρακτῆρος. Ἐκ τῶν ἡμετέρων μνημονεύονται οἱ:

Γερμανὸς Ἀθανασιάδης, Σάρδεων

Μανουὴλ Γεδεὼν

Κωνσταντῖνος Μέρτζιος

Χρῆστος Πατρινέλης

Κωνσταντῖνος Σάθας

Βασίλειος Θ. Σταυρίδης,

ἐκ τῶν ξένων δὲ οἱ γνωστότεροι ἀπὸ αὐτοὺς.

Εἰς τὸ τέλος τίθεται ἓνας βιβλιογραφικὸς κατάλογος εἰς μίαν σελίδα, «Συστάσεις πρὸς Μελλοντικὴν Ἀνάγνωσιν», σ. 256, ὅπου γίνεται εὐφημος μνεῖα ἢ ἀναφορὰ εἰς περισσότερα τοῦ ἐνὸς σημεία εἰς δύο ἐρευνητὰς τῆς ζωῆς καὶ τῆς ἱστορίας τοῦ Οἰκουμενικοῦ Πατριαρχείου ἐκ Φαναρίου:

Γεννάδιος Ἀραμπατζόγλου, Ἡλιούπολεως καὶ Θείρων.

Β.Θ. Σταυρίδης

Δι' ἀμφοτέρους: Ἱστορία τοῦ Οἰκουμενικοῦ Πατριαρχείου, διὰ δὲ τὸν β' καὶ τῶν Οἰκουμενικῶν Πατριαρχῶν καὶ τῶν Ἐπισκοπικῶν Καταλόγων.

Ὁ τελευταῖος, ἂν καὶ δὲν γνωρίζει προσωπικῶς τὸν συγγραφέα, αἰσθάνεται χρέος ὅπως τὸν εὐχαριστήσῃ καταλλήλως.

Μέρος II, σελίδες 49-51.

Τμήματα 18, σελίδες 52-255. Τὸ ἐκτε-
 νέστερον μέρος.

Ἡ παράθεσις τῶν καταλόγων γίνεται
 κατὰ γεωγραφικὰς περιοχάς, αἱ ὅποιοι
 καταδεικνύουν τὴν δικαιοδοσίαν τοῦ
 Πατριαρχείου, ἐπεκτεινομένην εἰς ὅλην
 σχεδὸν τὴν ὑφήλιον, ἐκτὸς τῆς Ἀφρικῆς:

Μικρὰ Ἀσία.

Ἀνατολικὴ Θράκη.

Αἱ Νῆσοι. Ἑλλάσποντος, Αἰγαῖον,
 Κρητικὸν καὶ Λιβυκὸν Πέλαγος.

Εὐρώπη.

Ἀμερικὴ. Βόρειος, Κεντρικὴ καὶ Νό-
 τιος.

᾽Ωκεανία καὶ ᾽Απω Ἀνατολή. / Αὐ-
 τόνομοι Ἐκκλησῖαι.

Δικαιοδοσίαι Ὑπερῶροι.

Νέαι Χῶραι. Ἑλλάς.

Τιτουλάριοι Ἱεράρχαι.

Τῶν δὲ ὀνομάτων ἀπὸ τὸ ἔτος 1800 καὶ
 ἕξῃς. Ἐνῶ εἰς τὸ Παράρτημα, σελίδες
 169-215, πολῦτιμον ἀπ ἀρχῆς καὶ πρὸ
 τοῦ ἔτους ἐκείνου.

Ἐπὶ πλέον, ὁ συγγραφέας εἰς 18 συν-
 τόμους παραγράφους κατέρχεται καὶ εἰς
 τὰς ἐλαχίστους λεπτομερείας, ὡς πρὸς
 τὴν μέθοδον ἐργασίας, πάντοτε εἰς συνά-
 φειαν πρὸς τοὺς κατονομαζομένους ἱε-
 ράρχας καὶ τὰς ἔδρας αὐτῶν.

Διὰ τὸ μέλλον λέγεται ὅτι εἰς τὴν β'
 ἔκδοσιν θὰ ἐμφανίζονται καὶ οἱ χάρται
 διὰ κάθε μίαν ἐπαρχίαν ἢ ἔδραν καὶ θα
 προστεθοῦν διὰ τοὺς πρὸ τοῦ 1800 χρό-
 νους τὰ ὀνόματα τῶν πιθανῶς ἀνευρι-
 σκομένων ἱεραρχῶν.

Ὡς πρὸς τὴν ἀρχὴν τῆς θητείας ἑνὸς
 ἐκάστου ἱεράρχου ἐκλαμβάνεται ἡ ἡμε-
 ρομνία αὐτοῦ εἰς τὸν ἐπισκοπικὸν βαθ-
 μόν, ἐνῶ οἱ εἰς τὸ Οἰκουμενικὸν Πα-
 τριαρχεῖον ἀσχολούμενοι μὲ τὸ ἔργον
 τῆς καταγραφῆς τῶν ὑπὸ μελέτην κατα-

λόγων τοποθετοῦν τὸν χρόνον τῆς εἰς τὸν
 ἐπισκοπικὸν βαθμὸν ἐκλογῆς αὐτῶν, τῶν
 ὁποίων ἡ χειροτονία ἀκολουθεῖ συνή-
 θως μετὰ μερικὰς ἡμέρας.

Ἐκτὸς τῆς Κρήτης, ὁ θεσμὸς τῆς ἐπαρ-
 χιακῆς συνόδου εὐρίσκεται ἐν λειτουρ-
 γία καὶ εἰς τὴν ἀρχιεπικοπὴν Ἀμερικῆς
 μὲ πρόεδρον τὸν ἀρχιεπίσκοπον καὶ μέ-
 λη τοὺς μητροπολίτας (πρότερον ἐπισκό-
 πους). Ἴδε:

*Ἡ Ἑλληνικὴ Ὀρθόδοξος Ἀρχιεπι-
 σκοπὴ Ἀμερικῆς, Ἡμερολόγιον τοῦ
 ἔτους 2011*, ἀγγλ.

Β.Θ. Σταυροῖδου, *Ὁ Συνοδικὸς Θε-
 σμὸς εἰς τὸ Οἰκουμενικὸν Πατριαρ-
 χεῖον*, Θεσσ. 1986.

Ἀκολουθοῦν οἱ Κατάλογοι εἰς 18
 Τμήματα, ὅπως ἐσπεμείωθη προηγουμέ-
 νως, καὶ μὲ τὰς ἀναλόγους περιφερείας,
 τὰς ἐπισκοπικὰς ἔδρας καὶ ὀνόματα. Γι-
 γαντιαία εἶναι ἀσφαλῶς αὐτὴ ἡ προσπά-
 θεια τῆς καταγραφῆς τῶν μὲ τόσων ἐπι-
 μέλειαν, ἐπιστημονικότητα καὶ ἀκρίβει-
 αν, ὅταν ἀναλογισθῇ δὲ κανεὶς ὅτι γίνε-
 ται ἀπὸ ἑνα μόνον πρόσωπον ἢ συγγρα-
 φέα, ὁ ὁποῖος καὶ διὰ τοῦτο τυγχάνει
 ἄξιος συγχαρητηρίων καὶ εὐχαριστιῶν.

Ἐν τῇ μεταξὺ, μετὰ τὴν ἔκδοσιν τοῦ
 παρόντος ἔργου (2009-2011) εἰς τὴν ἀντί-
 ληψιν τοῦ μελετητοῦ ὑποπίπτουν ὀρι-
 σμένοι ἀλλαγὰι ἢ προσθήκαι.

Γάνου καὶ Χώρας Νεκτάριος, 19
 Αὐγούστου 2007 - 31 Δεκεμβρίου 2009,
 θάν., σ. 57.

Ἡ πόλις τῶν Κυδωνιῶν τουρκ. ὀνομά-
 ζεται Ἀϊβαλικ καὶ ὄχι Τσανάκκαλε
 (Δαρδανέλλια), σ. 75.

Νικαίας Ἰωάννης, 1 Ἰουλίου 2010,
 θάν., σ. 117.

Πρώην Ρόδου Ἀπόστολος, 22 Σεπτεμ-
 βρίου 2010, θάν., σ. 117.

Ρεθύμνης καὶ Αὐλοποτάμου ᾽Ανθι-

μος, 2 Νοεμβρίου 1996-15 Αύγουστου 2010, θάν., σ. 132. Διάδοχός του:

–, Ευγένιος (Ευάγγελος Ἀντωνόπουλος) ἀπὸ Κνωσοῦ, ἔτος 2010.

Καναδά Ἰωάννης (Οὐκρανικῆς Ὁρθοδόξου Ἐκκλησίας), 20 Νοεμβρίου 2005-30 Αύγουστου 2010, παρ., σ. 158. Διάδοχός του:

–, Γεώργιος, ἀπὸ Ἐπισκόπου Σασκατόν, 30 Αύγουστου 2010.

Διδυμοτείχου Νικηφόρος, 4 Ὀκτωβρίου 2009, θάν., σ. 160. Διάδοχός του:

–, Δαμιανός, 2009-, σ. 160.

Λαγκαδά Σπυρίδων, 2 Δεκεμβρίου 2009, θάν., σ. 161. Διάδοχός του:

–, Ἰωάννης, 2010-.

Πολυανῆς καὶ Κιλκισίου Ἀπόστολος, 28 Σεπτεμβρίου 2009, θάν., σ. 162. Διάδοχός του:

–, Ἐμμανουήλ, 2009.

Εὐχαριστῶ τὸν πανοσ. Κωδικογράφων τῆς Ἱ. Συνόδου τοῦ Οἰκουμενικοῦ Πατριαρχείου κ. Ἰωακείμ γιὰ τὴν ἐπὶ τοῦ προκειμένου συνεργασίαν του.

Τμῆμα 18. Παραρτήματα, σελίδες 169-255. Ἀρκετὰ ἔκτενές.

I. Κατάλογοι Ἱεραρχῶν πρὸ τοῦ 1800, σελίδες 169-214.

II. Ἐπαρχιῶν τοῦ Οἰκουμενικοῦ Πατριαρχείου, σελίδες 215-220.

III. Ὁδηγία περὶ τοῦ Τρόπου Προφορᾶς τῶν Ἑλληνιστῶ Ἀναφερομένων Ἱεραρχικῶν Ὀνομάτων, σελίδες 221-234.

IV. Ρωμαῖοι καὶ Ὁθωμανοὶ Αὐτοκράτορες, σελίδες 235-244.

V. Πατριάρχαι (Πάπαι) Ρώμης, σελίδες 245-255.

Εὐχῆς ἔργον θὰ ἀποτελέσῃ, εἰ δυνατόν, ἡ ἐμφάνισις καὶ εἰς τὴν ἑλληνικὴν τοῦ παρόντος ἔργου.

Βασίλειος Θ. Σταυρίδης

ΑΝΤΩΝΙΟΣ ΠΑΥΛΙΔΗΣ, *Ὁ Ἑλληνισμὸς τῆς Κωνσταντινούπολης (1800-1922), Ἐκπαίδευση καὶ Πολιτικὴ*, ἐκδ. Σμυρνιωτάκης, Ἀθήνα 2009, σσ. 238.

Ὁ κ. Ἀντώνιος Παυλίδης εἶναι ἐκπαιδευτικὸς καὶ διετέλεσε ἐκπαιδευτικὸς, σύμβουλος τῶν ἑλληνικῶν σχολείων τῆς Κωνσταντινουπόλεως ἐπὶ τριετία (1995 - 1998). Ἡ παρουσία του στὴν Βασιλεύουσα στάθηκε πιθανότατα ἡ ἀφορμὴ νὰ συγγράφῃ τὸ παρὸν βιβλίον, τοῦ ὁποῦ ἄξονες εἶναι ἡ Πολιτικὴ καὶ ἡ Ἐκπαίδευση, ἐπικέντρο τῶν ὁποίων εἶναι ἡ Ρωμοσύνῃ τῆς Βασιλευούσης. Εἰσαγωγικῶς καὶ προκειμένου γιὰ τὴν περίοδο 1800 ἕως τὸ 1850 περίπου, ὁ συγγραφέας ἐξετάζει τὴν ὀργάνωσι τοῦ Οἰκουμενικοῦ Πατριαρχείου μὲ τις ἐνορίες του, τὴν δομὴ τῶν ρωμείων κοινοτήτων, τὴν δικαιοῦκὴ ἐξουσία του, τὸν ἔλεγχον ποῦ ἀσκεῖ στὰ παιδευτικὰ πράγματα τοῦ ἀλτρωτοῦ ἑλληνισμοῦ. Γνωστά, ἄλλωστε, ὅλα αὐτὰ, ἀφοῦ τὴν ἐπομένη σχεδὸν τῆς Ἀλώσεως ὁ ἐκάστοτε Οἰκουμενικὸς Πατριάρχης εἶναι ὁ μιλέτ μπασι, ἐθνάρχης. Περὶ τὰ μέσα τοῦ 19ου αἰ. σημειώνεται μία θεαματικὴ ἀλλαγὴ στὴν Ὁθωμανικὴ Αὐτοκρατορία μὲ θετικές, κατὰ τὸ μᾶλλον καὶ ἥπιον, συνέπειες τόσον γιὰ τὸ Οἰκουμενικὸ Πατριαρχεῖο, ὅσον καὶ γιὰ τὴν ρωμείκη ὁμογένεια τῆς Βασιλευούσης. Αἰτία τῆς ἀλλαγῆς τὰ ὀθωμανικὰ Χατὶ Σερίφ (1839) καὶ Χατὶ Χουμαγιούν (1859), ποῦ ἐξεδόθησαν ὑπὸ τὴν πίεσι τῆς Εὐρώπης καὶ ἔδωσαν καθεστὸς ἰσονομίας καὶ ἰσοπολιτείας στὶς μὴ μουσουλμανικὲς ἐθνοῦτες τῆς αὐτοκρατορίας. Ἄρχεται τοιοῦτοτρόπως ἡ ἐποχὴ τῆς ἀνέσεως, ποῦ διαδέχθηκε τὴν ἐποχὴ τῶν πόνων καὶ τῶν θρήνων (1453 - 1839) κατὰ τὸν ἐπιτυχὴ χαρακτηρισμὸ τοῦ Πα-

τριάρχου Ίωακείμ τοῦ Γ' τοῦ καὶ Μεγαλοπρεποῦς ἀποκαλούμενου. Ἦταν ἡ περίοδος τοῦ *Νεοφαναριωπισμοῦ*, ὅπου ἐπιφανεῖς Ρωμιοὶ πλαισίωναν τὴν Ὀθωμανικὴ Πόρτα ὡς ἰατροί, σύμβουλοι σουλτανικοί, διπλωμάτες, γερουσιαστές, καθηγητὲς Πανεπιστημίου. Οἱ δύο αὐτὲς ὀθωμανικὲς μεταρρυθμίσεις ἀξιοποιήθηκαν στὸ ἔπακρο ἀπὸ τὴν Ρωμιοσύνη τῆς Κωνσταντινουπόλεως ποὺ ταχέως κατόρθωσε νὰ ἐλέγχει τὸ ἐμπόριο καὶ τὴν οἰκονομία, ἐνῶ ταυτοχρόνως προκάλεσαν τὴν συρροὴ χιλιάδων Ἑλλήνων τῆς μέσα ἐλεύθερης καὶ ἀλύτρωτης, ἀκόμην, σὲ ὀρισμένες περιοχὲς Ἑλλάδος στὴν Κωνσταντινούπολη. Οἱ Μεταρρυθμίσεις τοῦ 1839 καὶ 1859 ἀναβάθμισαν ἀσφαλῶς τὸν ρόλο τοῦ Οἰκουμενικοῦ Πατριαρχείου ἀπέναντι στὴν Ὑψηλὴ Πύλη, εἰσήγαγαν, ὅμως, γιὰ πρώτη φορὰ, μέσω τῶν *Ἐθνικῶν Κανονισμῶν* (1862), τὸ λαϊκὸ στοιχεῖο στὴν διοίκηση τοῦ Οἰκουμενικοῦ Πατριαρχείου μὲ τὴν θέσπιση τοῦ Δωδεκαμελοῦς Διαρκοῦς Ἐθνικοῦ Μεικτοῦ Συμβουλίου. Ὅρθῶς, ἐπὶ τοῦ προκειμένου, παρατηρεῖ ὁ κ. Ἄντ. Παυλίδης ὅτι ἀπὸ τὸ ἔτος αὐτὸ (1862) μὲ τοὺς Ἐθνικοὺς Κανονισμοὺς ἄρχεται μία σχέση ἀλληλεξαρτήσεως Πατριαρχείου καὶ λαϊκῶν ὅχι μόνον στὸ ἐπίπεδο τῆς ἐθνότητος, ἀλλὰ καὶ σὲ αὐτὸ τοῦ ὀθωμανικοῦ διοικητικοῦ συστήματος. Εἶναι ἡ ἐποχὴ ποὺ ἐμφανίζεται στὴν Κωνσταντινούπολη τὸ βουλγαρικὸ ζήτημα ποὺ φέρει σὲ δύσκολη θέση τὸ Πατριαρχεῖο μετὰ μάλιστα τὴν ἐκδοση τοῦ γνωστοῦ σουλτανικοῦ φιρμανίου τὸ 1870 ποὺ οὐσιαστικῶς δημιουργοῦσε τὸ βουλγαρικὸ σχίσμα μὲ τὴν ἴδρυση τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ-πολιτικοῦ μορφώματος τῆς Βουλγαρικῆς Ἐξαρχίας. Μία παρατήρηση ἐπ' αὐτοῦ: θὰ

ἦταν καλὸ ὁ κ. Παυλίδης νὰ προεξέτεινε τὴν ἐξέταση τοῦ βουλγαρικοῦ ζητήματος καὶ στὰ ἐπακόλουθά του στὴν Μακεδονία καὶ τὴν Θράκη ποὺ ὀδήγησε στὴν διαμάχη πατριαρχικῶν καὶ ἐξαρχικῶν κατὰ τὴν μακρὰ περίοδο 1870-1908 (οἱ χρονολογίαι συμβατές). Παρὰ τὴν δυσκολία τῶν καιρῶν γιὰ τὸ Πατριαρχεῖο, ἡ Ρωμιοσύνη στὴν Κωνσταντινούπολη προόδευε ἐντυπωσιακῶς μὲ τὴν αὔξησιν τῶν σχολείων, τὴν ἴδρυση συλλόγων, ποὺ ἦσαν φορεῖς ἰδεολογίας τοῦ Ἑλληνισμοῦ, τὴν συνεχὴ συρροὴ ἑλληνικῶν πληθυσμῶν ποὺ συγκροτοῦσαν δυναμικὲς κοινότητες σὲ ὅλη τὴν εὐρυχωρία τῆς Βασιλευούσης, ποὺ τὴν καθιστοῦσαν τοιουτοτρόπως, μωσαϊκὸ ὅλων τῶν περιοχῶν τοῦ Ἑλληνισμοῦ, κατὰ τὸν καθηγητὴ κ. Νεοκλῆ Σαρρῆ. Τὸ 1861 ἰδρύθηκε ὁ Ἑλληνικὸς Φιλολογικὸς Σύλλογος Κωνσταντινουπόλεως, ποὺ ἦλθε σὲ διακριτικὴ ἀντιπαράθεση μὲ τὸ Οἰκουμενικὸ Πατριαρχεῖο καθὼς ἐξεφραζε νεωτερικὴ ἀποψη σὲ θέματα παιδείας, τὰ ὅποια ὡς τότε αὐτὴ ἤλεγχε. Τὸ Πατριαρχεῖο ἀντέδρασε μὲ τὴν ἴδρυση τῆς Κεντρικῆς Ἐκπαιδευτικῆς Ἐπιτροπῆς καὶ ἄλλων συλλόγων ποὺ ἐξισορρόπησαν τὴν δυναμικὴ τοῦ Φιλολογικοῦ Συλλόγου Κωνσταντινουπόλεως. Θὰ ἄξιζε, ἀσφαλῶς, ὁ κ. Παυλίδης νὰ ἀσχολεῖτο καὶ μὲ τὴν τύχη τοῦ συλλόγου αὐτοῦ, ποὺ ναὶ μὲν κατεδαφίστηκε τὸ 1965, ὅπως ἀναφέρεται στὴν σχετικὴ φωτογραφία τοῦ βιβλίου του, ὡστόσο ἡ βιβλιοθήκη του μεταφέρθηκε στὸ Μουσεῖο τῆς Ἁγκυρας καὶ σήμερα, ἐξ ὧων γνωρίζουμε, δὲν εἶναι προσβάσιμη στὸν ἐρευνητὴ. Ὁ συγγραφέας κάμνει λόγο, ὡσαύτως, γιὰ τὴν διείσδυση τῆς σκέψεως τοῦ Ἑλληνισμοῦ στὴν Βασιλεύουσα μέσῳ τοῦ Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν, καθ' ὅσον

άρκετες δεκάδες Κωνσταντινουπολιτῶν καὶ Μικρασιατῶν σπούδασαν στὸ Ἐθνικὸ Πανεπιστήμιο καὶ μετὰ τὶς σπουδές τους σὲ αὐτὸ ἐπέστρεψαν στὶς ἐστίες τους προσφέροντας τὶς γνώσεις τους στοὺς ὁμοεθνεῖς τους. Στὴν ἴδια συνάφεια ἐξαιρέται ὁ ρόλος τοῦ συλλόγου τῶν Μικρασιατῶν ἢ Ἀνατολή, πού ναι μὲν ἔδρευε στὴν Ἀθήνα, ὡστόσο δὲν ἦταν καθόλου μικρὴ ἢ προσφορά του στὸν μικρασιατικὸ Ἑλληνισμό.

Στο τρίτο κεφάλαιο τοῦ βιβλίου του ὁ κ. Ἄντ. Παυλίδης ἐξετάζει τὴν περίοδο 1876-1908, ἥτοι ἀπὸ τὴν μετὰ τὶς Μεταρρυθμίσεις ἐποχὴ ὡς τὸ κίνημα τῶν Νεοτουρκῶν. Μὲ ἓνα ἐκτενές, μάλιστα, κεφάλαιο ὁ ἀναγνώστης εἰσάγεται στὰ πολιτικὰ γεγονότα τῆς ἐποχῆς μὲ τὸν ρόλο τῶν Μ. Δυνάμεων, ἰδίως μὲ τὴν διείσδυση τοῦ γερμανικοῦ παράγοντος στὴν πολιτικὴ καὶ στρατιωτικὴ ζωὴ τῆς Ὀθωμανικῆς Αὐτοκρατορίας. Ἡ Γερμανία ἀναζητοῦσε, τότε, νέες ἀγορὲς στὴν Ἀνατολὴ μὲ τὸ δόγμα τῆς Weltpolitik πού ἀποκορυφώνεται στὸν Α΄ Παγκόσμιον Πόλεμον. Ἀπὸ τὴν ἄλλη, στὴν Ὀθωμανικὴ Αὐτοκρατορία, πού ἡγεμόν της ἦταν ὁ Abdoul Hamit (1876-1909), σημειώθηκε ἀξιόλογη παιδευτικὴ ἀνάπτυξη, αὔξηση τοῦ θρησκευτικοῦ αἰσθήματος, μὲ παράλληλη αὔξηση τῆς διαφθορᾶς, τῆς ἐκκαθαρίσεως τῶν πολιτικῶν ἀντιπάλων, ἀλλὰ καὶ τῆς αἰσθήσεως τῆς πολιτισμικῆς ὑπεροχῆς τοῦ Ἰσλάμ ἐναντι τῆς Δύσεως. Ὑπ' αὐτὲς τὶς συνθήκες ἡ Ρωμοσύνη παρουσιάζει καθ' ὅλη αὐτὴν τὴν μακρὰ περίοδο 1876-1909 ἐκπληκτικὴ κινητικότητα στὸ οικονομικόν, κοινωνικόν, πολιτισμικόν ἐπίπεδο, πού ἔχει ὡς συνακόλουθο νέα συρροὴ Ἑλλήνων στὴν Πόλιν ὁ ἀριθμὸς τους ὑπολογίζεται στὰ τέλη τοῦ 19ου αἰ. νὰ ἀνέρχεται σὶς

200.000 καὶ τὸ 1922 μεταξὺ 350.000-400.000). Τότε ἐμφανίσθηκαν καὶ ἐφημερίδες μὲ καίριο ρόλο στὴν ζωὴ τῶν Ρωμῶν καὶ ὄχι μόνον, ὅπως ὁ πασίγνωστος Νεολόγος, ὁ Ταχυδρόμος, ἡ Πρόοδος, καθὼς καὶ σειρὰ ἱστορικῶν ἐντύπων. Ὁ κ. Παυλίδης γράφει γιὰ ἑκατὸν ἑλληνικὰ ἐντυπα πού κυκλοφορήθηκαν στὴν Πόλιν, μολονότι πολλὰ ἀπὸ αὐτὰ ἦσαν βραχύβια. Ἐνδιαφέρουν τὰ γραφόμενα τοῦ κ. Παυλίδη γιὰ τὴν κοινωνικὴ διαστρωμάτωση καθ' αὐτὴν τὴν περίοδο: ἡ ἀνώτερη ἀστικὴ τάξη μὲ τοὺς πλούσιους ὁμογενεῖς καὶ τὸν κοσμοπολιτισμὸν τους καὶ ἡ μέση ἀστικὴ τάξη μὲ τοὺς ποικίλους ἐπαγγελματίες (ὀδοδηματοποιούς, ράπτες, καφεπῶλες, σιδηρουργοὺς, γουναράδες, παντοπῶλες κ.ἄ.). Ὅλοι αὐτοὶ συγκρότησαν ἐνορίες καὶ λαμπρὲς συνοικίες, τριάντα ἕξι τὸν ἀριθμὸν, τὶς ὁποῖες καταγράφει ὁ κ. Παυλίδης μὲ τὰ σχολεῖα, τοὺς ναοὺς, τοὺς ἐφημερίστους τους. Ποιὸς δὲν γνωρίζει τὸ Μέγα Ρεῦμα, τὸ Σταυροδρόμι, τὸ Νιοχώρι, τὰ Ταταῦλα, τὸν Γαλατᾶ, τὸ Μπεμπέκι, τὸ Μεσοχώρι καὶ τόσες ἄλλες; Αὐτὴ ἡ περίοδος, κυρίως ἡ εἰκοσαετία 1880 - 1900, εἶχε καὶ τὶς δυσχέρειές της ἐκφραζόμενες μὲ τὴν διαμάχη Φαναριοῦ - Ἀθηνῶν, ξεκινώντας ἀπὸ τὶς παρεμβάσεις τοῦ ἐλευθεροῦ ἑλληνικοῦ βασιλείου σὶς ἀλύτρωτες περιοχὲς μέσω τῶν προξένων του, σὲ ἓνα ζωτικὸ δηλ. κῶρο πού ἀπὸ αἰῶνες εἶχε ὑπὸ τὴν προστασίαν του καὶ τὸν ἔλεγχόν του τὸ Οἰκουμενικὸ Πατριαρχεῖο καὶ τὸ ὁποῖο ἀντέδρασε σὶς παρεμβάσεις αὐτὲς μὲ τοὺς κατὰ τόπους ἐπισκόπους του. Ὅλα τοῦτα δὲν ἀνέκοψαν τὴν πρόοδο τῶν Ἑλλήνων τῆς Κωνσταντινουπόλεως πού ἐκτιζε καὶ ἀνακαίνιζε σχολεῖα μὲ κορυφαία τὴν παλαίφραττη Μεγάλη τοῦ Γένους Σχολή, πού μεγα-

λοπρεπῶς δεσπόζει τοῦ Κερατίου Κόλπου ἀπὸ τὸ 1880, ὅποτε κτίσθηκε κοντὰ στὸ Φανάρι, τὴν αἰχμάλωτη, σήμερα, Θεολογικὴ Σχολὴ τῆς Χάλκης (ἴδρ. 1844), τὸ Ζωγράφειο, τὸ Ἰωακείμειο, τὸ Ζάππειο Παρθεναγωγεῖο, στολίδι τῆς Ρωμιοσύνης, ἀγκαλιὰ μὲ τὸν ναὸ τῆς Ἁγίας Τριάδος στὸ Ταξιμ, τὰ πολυάριθμα σχολεῖα τῶν ἐνοριῶν, καθὼς καὶ τὰ ἰδιωτικά. Ὁ συγγραφέας γνωρίζει καλῶς ὅλα τοῦτα, ὡς ἐκ τῆς εἰδικότητός του, καὶ πληροῖ τὸν ἀναγνώστη του μὲ πληθώρα πληροφοριῶν πάνω καὶ στὰ εἰδικὰ θέματα παιδείας τῆς χαρισάμενης ἐκείνης ἐποχῆς, καθὼς συζητεῖ καὶ τεκμηριώνει τίς προτάσεις ποὺ ὑποβάλλονταν ἀπὸ εἰδικοὺς παιδαγωγοὺς γιὰ τὴν βελτίωση τῶν σχολείων. Ἦταν καὶ ἡ ἐποχὴ ποὺ τὸ γλωσσικὸ ζήτημα ἀπασχολοῦσε τὴν μέσα Ἑλλάδα καὶ ποὺ ὡς ζήτημα ἔφθασε καὶ στὴν Κωνσταντινούπολη ἀποτελώντας, μὲ πρωταγωνιστὴ τὸν Φώτη Φωτιάδη, θέμα συζητήσεων, ἀλλὰ καὶ συγκρούσεων μεταξὺ τῶν λογίων τῆς ὁμογένειας, σὲ τέτοιο βαθμὸ μάλιστα ποὺ νὰ ἀπασχολῆσει καὶ τὸ Οἰκουμενικὸ Πατριαρχεῖο ποὺ ἔλαβε ἀρνητικὴ στάση ἐναντι τοῦ δημοτικισμοῦ.

Στὰ ἐπόμενα κεφάλαια τοῦ βιβλίου του ὁ κ. Ἄντ. Παυλίδης ἀσχολεῖται μὲ τὸ κίνημα τῶν Νεότουρκων, τὸν Ἀ΄ Μεγάλον Πόλεμον, τὴν ἐμφάνισιν τοῦ Μουσταφᾶ Κεμάλ, τὴν Διασμμαχικὴ Κατοχὴ τῆς Κωνσταντινουπόλεως, τὴν Μικρασιατικὴ Ἐκστρατεία καὶ Καταστροφὴ, γεγονότα ποὺ εἶχαν δυσμενῆ ἀντίκτυπο γιὰ τὴν ὁμογένεια. Ἀρχίζει ἡ παρακμὴ καὶ ἡ σταδιακὴ φυγὴ τῶν Ρωμίων ἀπὸ τὴν Βασιλεύουσα ποὺ κορυφώθηκε μὲ τὴν ἀνταλλαγὴ τῶν πληθυσμῶν σὲ ἐφαρμογὴ τῆς συνθήκης τῆς Λωζάννης.

Τελικῶς, τὸ βιβλίον τοῦ κ. Ἄντωνίου

Παυλίδου συνιστᾷ μία γενναία συμβολὴ στὴν ἱστορία τοῦ Ἑλληνισμοῦ καὶ εἰδικότερον αὐτοῦ τῆς Κωνσταντινουπόλεως, ἕνα βιβλίον ποὺ ἀποθησαυρίζει ἱστορία ἑκατὸν εἴκοσι δύο ἐτῶν τῆς συγκλονιστικῆς Ρωμιοσύνης τῆς Βασιλεύουσας μὲ βάση ἀνέκδοτες καὶ ἐκδιδόμενες πηγές. Ἀναδεικνύει τὸ βιβλίον αὐτὸ τὴν ἀκμαιοτάτη, τότε, ὁμογένεια, καθ' ὅτι ἀναφέρεται *εἰς τὴν ἐπὶ ἕνα καὶ ἔν τεταρτον περιῖπου αἰῶνος ζωῇ τῆς ἐν τῇ πόλει ἀκμαιοτάτης τότε ὁμογένειας καὶ τοῦ Οἰκουμενικοῦ Πατριαρχείου ἐν τῷ Ὀθωμανικῷ κράτει*, χρονικὴν περίοδον καθ' ἣν πολλὰ καὶ σημαντικὰ, πολιτικά, ἐκκλησιαστικά καὶ ἐκπαιδευτικά γεγονότα ἐπισυνέβησαν, ὅπως γράφει ὁ Οἰκουμενικὸς Πατριάρχης κ. Βαρθολομαῖος χαιρετίζοντας τὴν ἐκδοσὴν τοῦ βιβλίου αὐτοῦ.

Τὸ βιβλίον κλείνει μὲ τὴν βιβλιογραφία καὶ τὸ Παράρτημα, ὅπου δημοσιεύονται δειγματοληπτικῶς φωτογραφίες ἐγγράφων, ὅπως τῆς Κεντρικῆς Ἐκπαιδευτικῆς Ἐπιτροπῆς, συμβόλαια ἐκπαιδευτικῶν μὲ ἐφορεῖτες σχολείων, τίτλοι σπουδῶν ἀπὸ τὸ Ζάππειο, τὸ Ζωγράφειο, τὸ Ἰωακείμειο, καταστάσεις μὲ ὀνόματα μαθητῶν σχολείων κ.ἄ.

Ἀθανάσιος Καραθανάσης
Καθηγητῆς Θεολογικῆς Σχολῆς Α.Π.Θ.

ΠΑΤΑΠΙΟΥ ΜΟΝΑΧΟΥ ΚΑΥΣΟΚΑΛΥΒΙΤΗ,
Ὁσιος Παρθένιος ὁ Σκοῦρτος, ὁ ἐκ Φουρνᾶ τῶν Ἀγράφων - Ὁ βίος καὶ τὸ ζωγραφικὸν τοῦ ἔργου, ἔκδοσις Πανευρυτανικῆς Ἐνώσεως καὶ Συλλόγου Φουρνιωτῶν «Ὁ Λεπενιώτης», Ἀθήνα 2010

Ἄγνωστες –στὸ εὐρὸ κοινό– σκηνῆς τοῦ Ἀγιορειτικοῦ Μοναχισμοῦ, σημα-

ντικές πληροφορίες πού ἀφοροῦν σὲ ὀσιακὲς μορφές του, ἀναδύονται χάρη στὴν φιλόπονη προσπάθεια τοῦ συγγραφέα-ἐρευνητῆ, ὁ ὁποῖος διαχειριζόμενος παραγωγικά καὶ γόνιμα τόσο τις πηγές του ὅσο καὶ εἰδικὴ βιβλιογραφία, ἀνασύρει ἀπὸ τὴν «σκοτεινὴ» γιὰ τὸν Ἑλληνισμό περίοδο τῆς Τουρκοκρατίας καὶ παραδίδει εὐλαβικά στὸ φῶς τῆς δημοσιότητας, στιγμὲς ἀπὸ τὸ βίο καὶ τὸ ἔργο τοῦ Ἱερομονάχου καὶ ἀγιογράφου Ὁσίου Παρθενίου τοῦ Σκούρτου τοῦ ἐκ Φουρνά τῶν Ἀγραφῶν.

Ἡ ἐποχὴ τῆς ἀκμῆς τοῦ βιογραφουμένου τοποθετεῖται τὴν περίοδο ἀπὸ τὸ 1740 ὡς τὸ 1790 περίπου, ταυτίζεται δηλαδὴ μὲ τὴν ἐμφάνιση καὶ ἀνθιση τοῦ πνευματικοῦ κινήματος τῶν Κολλυβάδων, τὸ ὁποῖο πέραν τῆς γενεσιουργοῦ τοῦ ἀφορμῆς, συνδέθηκε οὐσιαστικά μὲ τὴν ἐκ νέου ἀνάδειξη τῆς ἡσυχαστικῆς καὶ φιλοκαλικῆς παράδοσης μέσα στὴν Ὁρθόδοξη Ἐκκλησία. Διακεκριμένο μέλος τῆς χορείας τῶν Ἀγιορειτῶν ἐκπροσώπων τοῦ Κολλυβαδικοῦ κινήματος καὶ ὁ Ὁσιος Παρθένιος ὁ Σκούρτος, ὁ ὁποῖος μνημονεύεται μὲ χαρακτηριστικὸ τρόπο καὶ γιὰ τὴ ζωγραφικὴ του δεινότητα σὲ κείμενα τοῦ μεγάλου τῆς ἐποχῆς, πνευματικοῦ πατρός, Ἁγίου Νικοδήμου τοῦ Ἀγιορείτη.

Ὁ 18ος ὁμῶς αἰῶνας χαρακτηρίζεται καὶ ἀπὸ μία ἄλλη ἐνδιαφέρουσα –καλλιτεχνικὴ αὐτὴ τὴ φορά– ἀναγεννητικὴ κίνηση, μὲ τὴν ἐπιστροφή στὰ πρότυπα τῶν μεγάλων τῆς λεγόμενης «Μακεδονικῆς» σχολῆς. Τὸ ἔργο τοῦ Μανουὴλ Πανσέλνου καθοδηγεῖ οὐσιαστικά τὸν λόγιον Ἱερομόναχο-ἀγιογράφο Διονύσιο ἐκ Φουρνά τῶν Ἀγραφῶν, τόσο στὴν συγγραφὴ τοῦ γνωστοῦ πλέον ἐχειριδίου «Ἐρμηνεία τῆς Ζωγραφικῆς Τέχνης», ὅσο καὶ

στὴ διαμόρφωση, κυρίως ἐντὸς τοῦ Ἁγίου Ὁρους, μίας καλλιτεχνικῆς παράδοσης καὶ πρακτικῆς, πού βαδίζει στὰ βήματα τοῦ διασημότερου ἐκπροσώπου τῆς Μακεδονικῆς σχολῆς τοῦ 14ου αἰῶνα.

Στὸ πρῶτο καὶ δεῦτερο μέρος τοῦ ποιήματός του, ὁ συγγραφέας τῆς παρούσης μελέτης παρουσιάζει διάφορες πτυχές ἀπὸ τὸν βίο καὶ τὴν πνευματικὴ πορεία τοῦ Ἱερομονάχου Ὁσίου Παρθενίου τοῦ Σκούρτου (ὁ ρόλος του στὸ «Κελλιωτικὸ» ζήτημα τοῦ Ἁγίου Ὁρους, ἡ συμμετοχὴ του στὶς Κολλυβαδικὲς συνάξεις, ἡ σχέση του μὲ τὴ Μ. Δουσίκου καὶ τὴν ἔκδοση τῆς ἀσματικῆς ἀκολουθίας τοῦ Ἁγίου Βησσαρίωνα, οἱ πνευματικὲς του σχέσεις μὲ ἐπιφανῆ πρόσωπα τῆς ἐποχῆς του, ὅπως ὁ Ἅγιος Μακάριος ὁ Νοταρᾶς, ὁ Ἅγιος Νικόδημος ὁ Ἀγιορείτης). Τὸ βιογραφικὸ μέρος γιὰ τὴ μορφή τοῦ Ὁσίου Παρθενίου συμπληρώνεται μὲ τὰ ἐκτιθέμενα σχετικά μὲ τὴν ἀγιοκατάταξή του, ἡ ὁποία σαφῶς τεκμαίρεται ἀπὸ τὰ περὶ τὴν ἀνακομιδὴ τῶν λειψάνων του παραδιδόμενα θαυμαστά.

Τὸ τρίτο καὶ τέταρτο μέρος εἶναι ἀφιερωμένα στὴν ἀναλυτικότερη παρουσίαση τῆς ἀγιογραφικῆς παρουσίας τοῦ Ὁσίου Παρθενίου στὸ χώρο τοῦ Ἁγίου Ὁρους. Οἱ πληροφορίες γιὰ τὴν καλλιτεχνικὴ του δράση καὶ παραγωγή εἶναι σαφεῖς, καθὼς συνηθίζει νὰ ὑπογράφει τὰ ἔργα του μὲ ἕναν ἀπόλυτα εὐανάγνωστο καὶ στρωτὸ γραφικὸ χαρακτῆρα. Ἄν καὶ δὲν δηλώνεται σαφῶς ὁ δικὸς του δάσκαλος στὴ τέχνη τῆς εἰκόνας, θεωρεῖται βásiμη ἡ ὑπόθεση γιὰ μαθητεία του στὸν προαναφερθέντα Διονύσιο ἐκ Φουρνά, δοθέντος ἐπίσης καὶ τοῦ στοιχείου περὶ τοῦ κοινοῦ τῆς καταγωγῆς τους τόπου. Ὡς μαρτυρεῖται ἀπὸ τὶς

πηγές τῆς ἐποχῆς, ὁ ἱερομόναχος Παρθένιος διατηροῦσε στίς Καρυές ἐργαστήριο ζωγραφικῆς, σὸ ὁποῖο μαθήτευσαν καὶ ἄλλοι –τουλάχιστον πέντε– μοναχοὶ ἀγιογράφοι. Στίς σελίδες πού ἀκολουθοῦν ὁ ἀναγνώστης θὰ ἀνακαλύψει στήν τέχνη τοῦ ἱερομονάχου Παρθενίου μία τάση σύζευξης διαφόρων καλλιτεχνικῶν τρόπων καὶ ρευμάτων, γεγονός πού φανερώνει γνώση τῆς ζωγραφικῆς παράδοσης ἀλλὰ καὶ ἐνδιαφέρον γιὰ τὴν ἔκφραση ἑνὸς προσωπικοῦ ὕφους.

Ἡ παραγωγή τοῦ ἐργαστηρίου του διακρίνεται σὲ τοιχογραφίες ναϊσκῶν τοῦ Ἁγίου Ὁρους καὶ σὲ φορητὲς εἰκόνες πού βρῖσκονται τόσο ἐντὸς ὅσο καὶ ἐκτὸς τοῦ Ἁγίου Ὁρους. Ἡ παράθεση εἰκονιστικοῦ ὕλικου σὲ ἀσπρόμαυρες ἀλλὰ καὶ ἐγχρωμες φωτογραφίες συμβάλλει στήν κατανόηση τοῦ ὕφους του καὶ τῶν ἐπιρροῶν πού ἔχει δεχθεῖ ἀπὸ παλαιότερα πρότυπα καὶ καλλιτεχνικὲς τάσεις. Πρέπει νὰ σημειωθεῖ, πρὶν καταλήξει τὸ παρὸν κείμενο, ἡ ἰδιαίτερη ἀξία γιὰ τὴν ἔρευνα τῆς ἱστορίας, τῆς ἱστορίας τῆς τέχνης καὶ τῆς ἀγιολογίας- τῶν ἐκτιθέμενων ἔργων τοῦ ἱερομονάχου Ὁσίου Παρθενίου, στὰ ὁποῖα εἰκονίζονται ἀθλήσαντες κατὰ τὴν περίοδο ἐκείνη Νεομαρτύρες. Ἡ μελέτη τοῦ «φαινομένου» τῶν Νεομαρτύρων ἔχει ἰδιαίτερα ἀναπτυχθεῖ τὰ τελευταῖα εἴκοσι χρόνια σὲ πολλὰ ἐπίπεδα καὶ ἡ δημοσίευση ἢ ἡ ἀποκάλυψη εἰκονογραφικῶν δεδομένων πού τοὺς ἀφοροῦν, ἐμπλουτίζουν τὴν ἔρευνα, δίνουν ἀπαντήσεις σὲ κρίσιμα ἐρωτηματικὰ δικαιολογώντας ἐν πολλοῖς τίς μαρτυρίες τῶν πηγῶν τῆς ἐποχῆς καὶ τίς ἀφηγήσεις τῶν συναξαριστῶν τους. Ἡ ἀγιοκατάταξη τῶν Νεομαρτύρων ἐπιβεβαιώνεται, ἐμμέσως πλὴν σαφῶς, ἀπὸ τὴ συχνότητα τῆς ἀπεικόνισής τους –λί-

γο χρόνο μετὰ τὸ Μαρτύριο– σὲ ἔργα μνημειακῆς ζωγραφικῆς ἀλλὰ καὶ φορητὲς εἰκόνες, ἀφοῦ πρέπει νὰ γίνει ἀντιληπτὸ ὅτι ἡ σχετικὴ σπανιότης τέτοιων ἀπεικονίσεων –ἐκτὸς τοῦ Ἁγίου Ὁρους– δημιουργεῖ ποικίλα προβλήματα στήν ἱστορικὴ ἔρευνα.

Τὸ πόνημα, ἐπομένως, τοῦ συγγραφέα πληροφορεῖ καὶ ἐνημερώνει ἐποικοδομητικὰ, τονώνει τὸ ἐκκλησιαστικὸ φρόνημα μὲ τὴν ἀνάδειξη «ἀγνώστων» μορφῶν τοῦ ἀγιολογίου τῆς Ὁρθόδοξης Ἐκκλησίας, ἐνῶ ταυτόχρονα προσφέρει ἀφορμὲς καὶ στὸν ἀσχολούμενο μὲ τὴν ἐκκλησιαστικὴ ἱστορία καὶ τὴν τέχνη γιὰ περαιτέρω γνωριμία μὲ μία δύσκολη, σκοτεινὴ, ὅσο καὶ παρεξηγημένη, ἐνδεχομένως, ἱστορικὴ περίοδο τοῦ νεότερου Ἑλληνισμοῦ.

Γεώργιος Παπαδόπουλος

ΝΙΚΟΛΑΟΥ ΤΟΥΤΟΥ-ΓΕΩΡΓΙΟΥ ΦΟΥΣΤΕΡΗ, *Εὑρετήριο τῆς Μνημειακῆς Ζωγραφικῆς τοῦ Ἁγίου Ὁρους, 10ος-17ος αἰῶνας*, ἔκδ. Ἀκαδημίας Ἀθηνῶν – Κέντρον Ἐρευνας τῆς Βυζαντινῆς καὶ Μεταβυζαντινῆς Τέχνης, Ἀθήνα 2010, σ. 458.

Ἡ λέξη «εὑρετήριο» δὲν θὰ πρέπει νὰ παραπλανήσει τὸν ὑποψήφιο ἀναγνώστη τοῦ παρόντος πονήματος. Δὲν πρόκειται γιὰ ἀπλὸ κατάλογο. Τὸ μνημειῶδες ἔργο, καρπὸς ἐργώδους ὅσο καὶ συστηματικῆς ἔρευνας τῶν δύο ἀξίεπαινων συντακτῶν-συγγραφέων, ἀποδίδεται πρωτίστως στήν ἐπιστημονικὴ κοινότητα, τὰ μέλη τῆς ὁποίας διακονοῦν στὸ τομέα τῆς μελέτης τόσο τῆς Μνημειακῆς Βυζαντινῆς καὶ Μεταβυζαντινῆς ζωγραφικῆς, ὅσο καὶ στήν ἱστορία τοῦ ἀγιωνύμου Ὁρους. Τὸ ἀποτέλεσμα τῆς πολὺ-

χρονος προσπάθειας διευκολύνει πλειάδα έρευνητών, έφ' όσον προσφέρει όλα τά απαραίτητα στοιχεία για μία εύχερη πρώτη προσέγγιση οίουδήποτε θέματος, τό όποιο σχετίζεται μέ τόν χώρο, τό είδος τής τέχνης καί τήν ιστορική περίοδο.

Τά τελευταία χρόνια έχουν αποδοθεί σέ χρήση τά αποτελέσματα αντίστοιχων προσπαθειών, μέ σημαντική συμβολή στην διεξαγωγή ποικίλων έρευνών καί μελέτης προβλημάτων, όπως για παράδειγμα τό δίτομο έργο τού άειμνήστου Μ. Χατζηδάκι μέ τίτλο «*Έλληνες ζωγράφοι μετά τήν Άλωση (1450-1830)*», στό όποιο άπεικονίζεται ή καλλιτεχνική παραγωγή τεσσάρων αιώνων μέσω όνομάτων καί λοιπών βιογραφικών στοιχείων, ζωγράφων καί άγιογράφων στόν Έλλαδικό χώρο.

Στόν παρόντα τόμο άποτυπώνονται καί ταξινομούνται όλα εκείνα τά στοιχεία πού άφορούν στην μνημειακή ζωγραφική σέ διάστημα έπτά αιώνων, έντοπισμένων όμως σέ ένα συγκεκριμένο χώρο, αυτόν τού 'Αγίου Όρους. Οί συγγραφείς-έρευνητές προτάσσουν ένα γενικό διάγραμμα περι τής Μνημειακής ζωγραφικής στό 'Αγιον Όρος, τό όποιο συνοδεύεται άπό χρονολογικό πίνακα τών καταχωρισμένων μνημείων. Στη συνέχεια παρατίθεται έκτενές καί κατατοπιστικό υπόμνημα λημμάτων καί άκολούθως ή σχετική πλην όχι έξαντλητική –κατά δήλωσή τους– έλληνική καί ξένη βιβλιογραφία, ή τοποθέτηση τής όποίας στην άρχή καί όχι στό τέλος, λογίζεται ως εδρηματική, άπό άπόφως χρηστικότητα.

Ό χρήτης τού έργου εισέρχεται άμέσως μετά στό κυρίως τμήμα του, καί έφ' όσον έχει οικειοποιηθεί τόν τρόπο καί τήν τεχνική –σύμφωνα μέ τά εισαγωγικάς προλεγόμενα– περιήγησης, έχει τήν

δυνατότητα «έπίσκεψης» σέ όποιο λήμμα έπιθυμεί ή ένδιαφέρεται έπιλεκτικά. Σε κάθε λήμμα παρατίθενται στοιχεία πού άφορούν στή θέση τού μνημείου, στην αρχιτεκτονική του, στις τοιχογραφίες του, σέ έπιγραφές, ένώ ύποδεικνύονται καί τίτλοι βιβλιογραφίας μέ άναφορά σέ συγκεκριμένες σελίδες [σημ: πρόκειται για λεπτομέρεια πού συνηγορεί ύπερ τής άριότητας τού έργου]. Τά αρχιτεκτονικά σχέδια –πλην κατόψεων καί τομών– μέ σημειωμένες τις θέσεις τών παρατιθέμενων στή συνέχεια παραστάσεων διευκολύνουν στην «νοερή» πρόσβαση στό χώρο ένώ οί ένδεικτικές φωτογραφίες ύποστηρίζουν σχετικά τήν σύνδεση έποχής καί τεχνοτροπίας.

Ό τόμος συμπληρώνεται μέ εικονογραφικό εύρετήριο παραστάσεων (κατά θεματικούς κύκλους), μέ εικονογραφικό εύρετήριο προσώπων (κατ' άλφαβητική σειρά) καί τέλος μέ άνάλογο εύρετήριο κύριων όνομάτων.

Μέ περισσή ίκανοποίηση ό ένδιαφερόμενος περι τό βυζαντινά καί μεταβυζαντινά θέματα πληροφορείται άπό τό σχετικό προλογικό σημείωμα τού 'Ακαδημαϊκού Παναγιώτη Βοκοτόπουλου ότι ή 'Ακαδημία Άθηνών πού έστρεξε στην ύποστήριξη τής παρούσας έρευνητικής προσπάθειας τών Ν. Τουτού καί Γ. Φουστέρη, έτοιμάζει τήν έκδοση καί άλλων 5 τόμων μέ καταλόγους τοιχογραφιών άπό άλλες περιοχές τής χώρας (ντισά τών Δωδεκανήσων, Άνατολική Μακεδονία, Θράκη, 'Ιόνια νησιά, έπαρχίες τής Κρήτης καί Εύβοια). Παρόμοιες προσπάθειες πρέπει νά ενισχύονται καί νά προμοδοτούνται κατ' έξαίρεση, άκόμα καί σέ περιόδους κρίσης, όπως ή σημερινή για τή χώρα μας συγκυρία. 'Η

ἔξυπηρετήσῃ τοὺς ἀπαιτεῖ περισσότερο ἀνθρώπινο δυναμικὸ καὶ ὄχι τόσο μεγαλύτερους οἰκονομικοὺς πόρους. Τὸ πλῆθος τῶν μνημείων, τὸ δυσπρόσιτο τῶν περιοχῶν, ἡ ἀνεπαρκὴς φύλαξη, ἡ ἑλλιπὴς συντήρηση, ἡ ἀποσπασματικὴ μέχρι σήμερα δημοσίευσή τους, ἀποτελοῦν οὐσιαστικὲς δυσκολίες γιὰ τὴν προβολή, ἀνάδειξη, προστασία ἀλλὰ καὶ ἀπόδοση στὸ εὐρύτερο κοινόν.

Ἡ ἐρευνητικὴ προσπάθεια τῶν συντακτῶν τοῦ εὐρετηρίου ἐπικεντρώνεται σὲ ἓνα χῶρο, ὁ ὁποῖος εἶναι καὶ κατοικημένος καὶ φυλασσόμενος ἀπὸ αἰώνων. Τοῦτο δὲν σημειώνεται γιὰ νὰ ὑποτιμηθεῖ τὸ μέγεθος τοῦ ἐγχειρήματος ἀλλὰ ἀπλῶς γιὰ νὰ καταδειχθεῖ, πόσο εὐκολότερη θὰ ἦταν κάθε ἀντίστοιχη προσπάθεια, ἀπὸ πλευρᾶς χρονικῆς διεκπεραίωσης καὶ ἀριότητος ἀποτελέσματος ἐὰν συνέτρεχαν κάποιες ἀπὸ τὶς προηγουμένως σημειωθεῖσες ἐλλείψεις, ὡς προϋποθέσεις, καὶ βεβαίως ἐφόσον ὑπῆρχαν διαθέσιμοι πολὺ περισσότεροί θιασῶτες ἀνάλογων προσπαθειῶν μὲ αὐτὴ τῶν Ν. Τουτοῦ καὶ Γ. Φουστέρη, πρὸς τοὺς ὁποίους ἡ ἐπιστημονικὴ κοινότητα, πέραν τῆς Ἱερᾶς τοῦ Ἁγίου Ὁρους, ὀφείλει διαπαντός.

Γεώργιος Παπαδόπουλος

Lectures in Christian Dogmatics. By John D. Zizioulas.

I am delighted to have in front of me Metropolitan John D. Zizioulas' *Lectures in Christian Dogmatics*, edited by Douglas H. Knight. As Bishop Kallistos of Diokleia chaims, "Metropolitan John Zizioulas is generally recognized as the most brilliant and creative theologian in

the Orthodox Church today". John Zizioulas was my classmate at Harvard Divinity School, and we studied together under the famous Orthodox Theologian George Frolrovsky.

As it is said in the preface, "this present volume are taken from the lectures on Christian Dogmatics which were given to students of theology in the Universities of Edinburg (1972-1973), Glasgow (1973-1987), London "King's College" (1984, 1989-1998), and finally Thessalonica (1984-1998). Metropolitan Zizioulas explains here that these lectures were tape recorded by his students in Thessalonica and widely circulated. From these texts, a group of young scholars in Greece took the initiative to produce an English translation.

Metropolitan Zizioulas makes very clear in his preface that this is not a book of systematic theology, and –unlike any other previous books of his– it does not contain references to other authors except to Biblical and patristic sources. All these are referred to in the preface of this book written by Metropolitan Zizioulas himself.

An introduction follows in which Metropolitan Zizioulas speaks about Christian doctrine, which is the teaching of the Church, and sets out what the Christian community says in its worship of God. He continues to discuss the development of the doctrine of God and the doctrines of Creation and Incarnation, which Professor Zizioulas calls "economy" of God for man. In the fourth part of these lectures, Metropolitan Zizioulas turns his focus to the Church. The Church is the communion and love of God truly present to us from which all human fellow-

ship and society flows. The Church, Professor Zizioulas claims, is a single assembly made up of all Christ's people, and it is the embodiment of the renewal and redemption of creation. A chapter follows which speaks about the Son and the Spirit, the main point of which is that Christ and the Spirit together are responsible for all the distinction that make us different from one another. There is also a chapter, of course, that on the Eucharist followed by a chapter on the catholicity of the Church. The Church is constituted by the whole Christian people gathered around their bishops, and their agreement demonstrates that the one and many are one Church. The Church is the catholic body so that all other bodies are partial and so not get the whole truth.

In the first chapter of this book, Professor Zizioulas is dealing with the doctrine and the teaching of the Church. In reality, Christian theology sets out the teachings of the Church. There is a chapter on theology and hermeneutics and an interesting chapter on the purpose of doctrine. There is a chapter which deals with knowledge through the Son, knowledge through personhood, and knowledge through Faith.

In chapter two, Professor Zizioulas examines the doctrine of God. He claims that with the Cappadocian Fathers the doctrine of God was complete, and there were no other significant developments. There is a serious discussion and a comparison of Saint Augustine's theology in the West and the Cappadocian fathers in the East.

There is a chapter dealing with the *filioque*, and Zizioulas amply discusses the

Augustinian approach and the Greek Father's approach. In a solid Orthodox patristic approach, Professor Zizioulas believes that this *filioque* is a matter that the Church of East and West can resolve.

In chapter three, Metropolitan Zizioulas speaks about creation and salvation, and he discusses extensively the fall of man and Christology. This third chapter, by the way, is a very well written chapter. Professor Zizioulas correctly claims that man exists truly in a broken relationship with God, and thus the definition of man is the creature who participates freely in the life of God.

The final chapter is dedicated to the Church, more specifically to the identity of the Church. Professor Zizioulas claims that in the Roman Catholic and Protestant forms the Church was understood as an association (Latin: *societas*) with its own organization. For the Orthodox, however, the account of the Church comes from two sources: the Divine Eucharist and the experience of the Christian life including the ascetic tradition of the Church. In addition, Professor Zizioulas speaks about the synthesis achieved under Maximos the Confessor and Gregory Palamas, which shows that both theologians from the East emphasize the importance of the Eucharist and the significance of individual spirituality.

I would also like to say here that Professor Zizioulas deals successfully with the Church, and he correctly says that the Church has its basis in the Trinitarian life of God and arises from the Kingdom of God.

In a very important chapter, Zizioulas speaks about the Church gathered

around the bishop and presbyters as the images of the Apostles pointing us to Christ.

Finally, Professor Zizioulas ends this book with the concept of reception, and he accepts the fact that the Church received the Gospel, the good news of God's love offered to the world in Christ. Also, he correctly emphasizes that the Church is the object of reception in two senses. The Church is received and accepted by the world; also, the world recognizes the communion of the one Church which is the indivisible body of Christ. Professor Zizioulas makes the point that as the world rejects the Church, all the churches reject one another. He concludes that there is not full catholicity of the Church in such a state of division.

Finally he concludes that there are two hopeful signs concerning the relationship between the Catholic Church and the Orthodox Church. In that sense the Churches have always had bishops and the office of the bishop must be exercised as episcopal oversight with the entire Christian community. He concludes that the thorny issue of the ministry of the Pope can be discussed sooner or later in its proper theological perspective.

I would conclude by saying that this is a very interesting book, most inspiring theologically but also spiritually because it shows Metropolitan Zizioulas' breadth of thought and his complete dependence on Biblical and patristic grounds. There is no doubt that Professor Zizioulas is one of the most outstanding contemporary theologians, and his books –as this one– become important introductions into Orthodox theology. I wish to con-

gratulate with all my heart Metropolitan John Zizioulas.

George S. Bebis
Emeritus Professor of Patristics
Holy Cross Greek Orthodox School
of Theology

Once Delivered to the Saints. An Orthodox Apology for the New Millennium.
By Father Michael Azkoul (Seattle, Washington: Saint Nectarios Press, 2000).

Father Michael Azkoul has his hand on a vital stream of piety and understanding that grounds Orthodoxy in the Chalcedonian formula and, for him, provides the trajectory for Orthodox theological understanding and practice. One cannot read this book but affirm the author's commitment and erudition. There is much here, and much that is bent in the direction, as in the subtitle, of an *Orthodox Apology for the New Millennium*. It is clear that the book falls into the category of contemporary Christian apologies which ask us to go "back to Geneva", "back to Rome", back to Constantinople", «back to Jerusalem" in the face of unprecedented global challenge.

The Preface offers the purpose for the volume: written as a compendium of Orthodox theology, it is directed at new converts to Orthodoxy. It seeks to argue, in the words of Hellenic College and Holy Cross Greek Orthodox School of Theology's George C. Papademetriou, that theology for the Orthodox is not simply an academic discipline, but a matter spiritual commitment and participation. As a "preamble" to a critique of Western life and thought" (360), Azkoul

argues that there is one religion for humanity, the Orthodox Church, that the west lost contract with “the mind of the church” formulated at Chalcedon, at least as early as Augustine of Hippo. Contemporary deviation from Orthodoxy, or heresy is not so different today from what it has always been, the failure to intergrate faith and reason, nature and grace, time and eternity, and the sacred and the secular around Chalcedonian Christology.

The errors of medieval and later theologies are seen to come from a departure from the Chalcedonian formula as a paradigm for understanding. This deviation is believed to have been rooted in Augustine’s conception of *fides quaerens intellectum* (faith seeking understanding), an influence seen even to poison the work of Russian “Neo Christians” (Nicholas Berdiaev, Nicholas Lossky, etc.). The effort by Roman Catholicism to balance the theological extremes let loose through reason and the idea of natural law was unstable at best to stem the ride of heterodoxy, opening the way toward the Humanism of the Renaissance, Protestant sects and the subsequent devolution of theology and culture in the West.

Ecumenism, believed by ecumenists to be the final stage in the growth of the Christian religion, is referred to as a “*danse macabre*” in its effort to find the reconciliation of a universal church inclusive of all faiths and spiritualites. For Azkoul, too many Orthodox see themselves as wiser than the Fathers and, he writes, are intimidated by their “separated brethren” into ecumenical presence, “witnesses to the truth” they think,

but are lulled into the birth of new fantasies (citing I Tim. 4: 3-4). To this, Azkoul adds later in the volume, the final *coup de grâce* for western Christian civilization was the assassination of Tsar Nicholas II, thus ending the Constantinian era and the period of spiritual “restraint” of lawlessness in the world (II Thess. 2: 6-7). This event has unleashed the “apocalypse” of global social and political upheaval, environmental distress, and world war with which we are only too familiar.

Apart from an interpretation of two millennia of “restraint”, questions about the nature of faith and that of faith in a third millennium since Christ are ones that have occupied and thinking of many Christian historians, Orthodox and non-Orthodox alike. One thinks of the work of historians such as Kenneth Scott Latourette, Christopher Dawson and George Williams to name but three, each offering a vision forward, not “back” to something in the past. Orthodox Theologian Petros Vassiliadis writes of a first Christian millennium of unity, a second of division and envisions a return to unity in a third millennium. For Vassiliadis this is not a rhapsodic vision of the future, as some may find in Harvard’s Harvey Cox (*The Future of Faith*, 2009), but rather a measured commitment to what Vassiliadis refers to as a “pneumatological mission paradigm”, one that is grounded in reconciliation made possible by God through Jesus Christ and applied by the power of the Holy Spirit. In other words, this is a fully orthodox and Trinitarian vision of history.

How might such a vision of the future play out with a different conception of

“restraint” from that which seems to drive Azkoul’s work? We might follow Vassiliadis and suggest such a Trinitarian paradigm as a dominant model for understanding instead of a Chalcedonian paradigm. If we follow this out, contemporary church history, as flawed as it may be looks differently. Our contemporary era becomes one of great evangelization as Christian faith is being taken up by the southern hemisphere and Asian worlds. Marked out in statistics and analysis by Philip Jenkins, Dana Robert, Todd Johnson and others, we are in the midst of a revolution in the “transmission” of Christian faith, to use the language and analysis of Andrew Walls. This is not a Jewish, Greek, Roman, European or Anglo-American Christianity, but one that is shaped by African eyes, Asian ears and south Pacific sensitivities. Conflict in the world is evidence of new birth, not devolution.

This global Christianity is not a rejection of “Chalcedonian” Christianity, but it is a Trinitarian encasement of it. In this light, one can only wonder what an era of inter-faith dialogue will do to Christian understanding, not rejecting such out of hand. This is a greater and even larger historical vision than that foreseen by missiologist and historian Kenneth Scott Latourette. Not does this conception undermine such theology as that in the Orthodox Patriarchal Encyclical Epistle of 1848, admitting no doctrinal change through history, but it does ask for a larger interpretation of the kinds of external change allowed for in governance, customs, canons, ritual symbols, even doctrinal language. It

does not necessarily undermine the tradition (Romans 10: 14-18).

This enlargement of Christian vision shapes church life. Following Azkoul, one might see an empirical church composed of many “local churches” with their succession of bishops or principles of leadership that allow for a “corporate” bishopric, possessing with different cultural nuances the same faith, law, and common love in charismatic unity, if not yet in visible unity. It is at this point that this reviewer finds in Bishop Kallistos Ware’s theology a way forward in its ecumenical affirmation, the need of the Greek East and Latin West for one another, the need for enlarging dialogue which only a robust ecumenical movement can provide. Protestant reforms have made this more complex, but so too has the growth of the churches in the twenty-first century. (At last count there was over 38,000 different Christian denominations or churches worldwide). This is not cause for lament, but one of celebration – and reason for further analysis and study. Once again a prevailing Trinitarian paradigm is the more useful one.

The dynamic of Christian community in the twenty-first century begs for a fluid theology. In this regard, the work of Jaroslav Pelikan provides a useful guide. Placed by Azkoul between historians Harnack and Newman, Azkoul criticizes what he sees as Pelikan’s “subtle dialectic between permanence and historical process” (p. 50). However, Azkoul underplays a distinction between a perception of the truth and the truth itself, something made all the more complex because for Christians, the truth or the

“Word” (*babar,*), is located in a person (Jesus Christ) and not in the words of a book. Again, Azkoul’s project is hampered by his effort to read history, church life and theology through a Chalcedonian rather than Trinitarian paradigm.

The very fact of the “*Mega Mysterion*”, the great mystery of Christ, is embedded in this larger Trinitarian paradigm, evident in the text (Col. 1: 26-27) cited by Azkoul. After charting different deviations from Chalcedonian orthodoxy as manifest in church history, Azkoul makes some prescient observations concerning the implications of the separation of baptism (and justification) from chrismation, whereby incorporation into Christ is really a matter of grace and not works –an example of some of the fine insights this book does contain (p. 145). However, this Christology challenges all forms of punitive, economic and structuralist dispensations thinking, grounding the church in the preeminence of Christ, but it is not itself in the *filioque* addition to the Nicene Creed.

The effectiveness of a Trinitarian paradigm is laid out and given strength in the “neo-patristic synthesis” of Georges Florovsky (p. 272). The appeal of patristic tradition to contemporary Christian theology is a distinctive mark of current theological renewal. Part of what makes it so appealing is the manner by which it permits theories of unity and diversity to

interplay one with the other. Indeed, this underscores the vitality of patristic thought, well put by the seventeenth century French Oratorian Louis Thomassin, «*inexhaustum est penu Patrum*”. It is difficult to imagine how this can happen apart from adopting at least some form of Augustine’s “faith seeking understanding”. In a day when identity politics so shape our world, the greater courage for our theological communities is to draw all into dialogue. This requires a Trinitarian paradigm which makes possible both this unity and diversity of theological exploration but within a large coherence.

In this light, Azkoul makes a mistake to see ecumenism as primarily a humanistic or mis-guided “Communist” venture. It is a lamentable underestimate of the Christological core of ecumenism, the guiding principle of the World Council of Churches, and also of its member churches in their particularities. While it is no doubt true, that “the patristic ‘problem’ of faith and reason is soteriological, not ‘philosophical’” (p. 9), as Azkoul argues, one cannot escape operating assumptions and understandings. There is no alternative to *fides quarens intellectum* –particularly in our day of frequent religion-derived conflict (I Peter 3: 15). There is no “going back” in the expanding universe of the Christian movement.

Rodney L. Petersen, PhD.