

Βιβλιοστάσιον

MAXIMOS VGENOPOULOS, *Primacy in the Church from Vatican I to Vatican II. An Orthodox Perspective* (Northern Illinois University Press, 2013) 217 pp.

Τὸ ζήτημα τοῦ πρωτείου στὴν Ἐκκλησία ὑπῆρξε, ἀπὸ πολὺ νωρὶς, ἀντικείμενο ἰδιαίτερης συζήτησης στὴν ἱστορία τῆς θεολογίας καὶ ἀντιπαράθεσων στοὺς κόλπους τῆς χριστιανικῆς Ἐκκλησίας, ἐνῶ φαίνεται ὅτι ἀποτέλεσε καὶ μίᾳ ἀπὸ τὶς βασικῆς αἰτίες ποὺ ὀδήγησαν στὴν ἀποξένωση καὶ τὸ εὐρύτερο ἐκκλησιαστικὸ χάσμα μεταξὺ Ἀνατολῆς καὶ Δύσης. Ἄν καὶ καταρχὰς κατανοήθηκε πρωτίστως, ὡς ἓνα κατεξοχὴν διαχριστιανικὸ πρόβλημα ποὺ ἀφοροῦσε στὴ σχέση μεταξὺ τῶν Ὁρθοδόξων καὶ τῶν Ρωμαιοκαθολικῶν, τοὺς τελευταίους αἰῶνες, τὰ τελευταῖα χρόνια φαίνεται ὅτι ἀναδύεται σὲ μείζον ἐνδο-ὀρθόδοξο ζήτημα, στὸ βαθμὸ ποὺ τυγχάνει νὰ ἐμφιλοχωροῦν στὴν ἐκκλησιολογικὴ αὐτοσυνηδησία παράγοντες (βλ. πολιτικὴ ἐπιρροή καὶ οἰκονομικὴ δύναμη) ποὺ πόρρω ἀπέχουν τῶν θεολογικῶν κριτηρίων, ὅπως αὐτὰ ἀνιχνεύονται στὸ ἀποστολικὸ κήρυγμα. Μέχρι πολὺ πρόσφατα ἡ Ὁρθόδοξη θεολογία δὲν ἀσχολήθηκε παρὰ μονάχα μὲ πολεμικὴ σκοπιμότητα ἔναντι τῆς ρωμαιοκαθολικῆς Δύσης μὲ τὸ ζήτημα τοῦ πρωτείου, τόσο σὲ σχέση μὲ τὴν Α΄ Βατικανὴ ὅσο καὶ μὲ τὴ Β΄ Βατικανὴ Σύνοδο, ἀποφεύγοντας νὰ συζητήσει ἢ νὰ διαμορφώσει μίᾳ ὀρθόδοξη θεώρηση περὶ πρωτείου ἐπὶ τῇ βάσει τῶν οἰκείων θεολογικῶν προϋποθέσεων ἐρμηνείας τῶν κοινῶν χριστιανικῶν

πηγῶν. Ἡ παρούσα μελέτη τοῦ νῦν Μητροπολίτη Σηλυβρίας καὶ πρώην Ἀρχιδιακόνου τοῦ Οἰκουμενικοῦ Θρόνου, Μάξιμου Βγενόπουλου, βλέπει τὸ φῶς τῆς δημοσιότητας σὲ μίᾳ ἐποχῇ ὅπου α) ὁ ἐπίσημος διάλογος μεταξὺ Ὁρθοδόξων καὶ Ρωμαιοκαθολικῶν περιστρέφεται γύρω ἀπὸ τὸ ζήτημα τοῦ πρωτείου, ἔχοντας ὀδηγηθεῖ λιγότερο ἢ περισσότερο σὲ ἀδιέξοδο καὶ β) ἔχει ἀνακύψει στὸ προσκήνιο ἡ ἐπείγουσα ἀνάγκη καὶ μὲ ἀφορμὴ τὴν Πανορθόδοξη Σύνοδο ποὺ ἔχει προγραμματιστεῖ γιὰ τὸ 2016, νὰ ἀντιμετωπιστεῖ μὲ σοβαρότητα τὸ ζήτημα σὲ ἐπίπεδο πρωτίστως ἐνδο-ὀρθόδοξο, καθὼς φαίνεται ὅτι δὲν ὑπάρχει (ἀλλὰ οὔτε ὑπῆρχε, ὅπως ἀναδεικνύεται καὶ ἀπὸ τὴν παρουσιαζόμενη μελέτη) *consensus* στὸν τρόπο κατανόησης τοῦ ὅλου ζητήματος ἀπὸ τὴν πλευρὰ τῶν Ὁρθοδόξων θεολόγων καὶ Ἐκκλησιῶν.

Ἡ μελέτη τοῦ Μητροπολίτη Μαξίμου, τὴν ὁποία προλογίζει ὁ Οἰκουμενικὸς Πατριάρχης κ. Βαρθολομαῖος ὁ Α΄, ἀποτελεῖται ἀπὸ τέσσερα κεφάλαια, Εἰσαγωγή καὶ Γενικὰ Συμπεράσματα.

Στὴν Εἰσαγωγή τοῦ βιβλίου ὁ συγγραφέας ἐπιχειρεῖ μίᾳ συνοπτικῇ ἐπισκόπηση καὶ ἐπικαιροποίησι τῆς σχετικῆς συζήτησης, περιγράφοντας τὸ *status questionis* σύνολης τῆς προβληματικῆς μὲ ἐπίκεντρο τὸν τρόπο θεώρησης τοῦ πρωτείου ἀπὸ τὴν πλευρὰ τῶν Ρωμαιοκαθολικῶν θεολόγων (λ.χ. τοῦ νῦν ὁμότιμου Πάπα Βενέδικτου 16^{ου}, ἀλλὰ καὶ ἄλλων ἐπιφανῶν θεολόγων, ὅπως οἱ Jean Marie Tillard, W. Kasper, H. Pottmeyer) μετὰ τὴ Β΄ Βατικανὴ Σύνοδο,

ἐνῶ παράλληλα ἀποπειρῶται καὶ μία ἐπισκόπηση τῶν βασικῶν σταθμῶν ἀνάπτυξης τῆς *εὐχαριστιακῆς* ἐκκλησιολογίας, ὅπως αὐτὴ καλλιεργήθηκε καὶ ἀπὸ κορυφαίους Ὁρθόδοξους θεολόγους τοῦ 20^{ου} αἰῶνα. Στὴ σύντομη Εἰσαγωγή, ὁ συγγραφέας διατυπώνει ἐπιπλέον τὴν κεντρικὴ ἐπιδίωξη τῆς μελέτης του, ποὺ δὲν εἶναι ἄλλη ἀπὸ τὴ συζήτηση καὶ κριτικὴ ἀποτίμηση τῶν ἀντιδράσεων ἀπὸ τοὺς Ἕλληνες, κυρίως Ὁρθόδοξους θεολόγους στὶς ἀποφάσεις τῶν δύο σχετικῶν Συνόδων τοῦ Βατικανοῦ πάνω στὸ ζήτημα τοῦ πρωτείου. Ἔχει ἐνδιαφέρον νὰ σημειωθεῖ ἀπὸ τὴν ἀρχή, ὅτι ὁ συγγραφέας διακρίνει δύο βασικὲς ομάδες θεολόγων, μία κατεξοχὴν *ἑλληνικὴ* ἢ ὁποῖα περιλαμβάνει κυρίως θεολόγους τοῦ 19^{ου} αἰῶνα ἀλλὰ καὶ τοῦ 20^{ου} καὶ ἡ ὁποῖα ἀπορρίπτει κάθε συζήτηση περὶ πρωτείου ὅπως αὐτὴ ἔλαβε χώρα ἰδίως στὴν Α΄ Βατικανὴ Σύνοδο, καὶ ἡ δεύτερη ποὺ ἀποτελεῖται ἀπὸ Ρώσους καὶ Ἕλληνες θεολόγους κυρίως τοῦ 20^{ου} αἰῶνα καὶ ἡ ὁποῖα ἐκφράζει μία διακριτὴ – κατὰ κύριο λόγο θετικὴ ἀποψη, στὸν ἀντίποδα τῆς πρώτης ομάδας, γιὰ τὸ ζήτημα τοῦ πρωτείου (ἰδιαίτερα σὲ ὅτι ἀφορᾷ τὴν ἔννοια τοῦ *παγκόσμιου* πρωτείου) ἀλλὰ καὶ εὐρύτερα γιὰ τὶς ἰδιαίτερα σημαντικὲς ἐξελίξεις ποὺ ἔλαβαν χώρα στὴν ἐκκλησιολογία τῆς Β΄ Βατικανῆς Συνόδου. Στὸ πλαίσιο αὐτὸ ὁ συγγραφέας ἀποσαφηνίζει ἤδη ἀπὸ τὴν Εἰσαγωγή ὅτι τὸ βασικὸ *πρῶσιμα* μέσα ἀπὸ τὸ ὁποῖο θὰ προσεγγίσει τὸ ὅλο ζήτημα θὰ εἶναι ἡ ἰδιαίτερη καὶ πολὺ σημαντικὴ συμβολὴ στὴν συζήτηση τοῦ Μητροπολίτη Περγάμου Ἰωάννη Ζηζιούλα. Ἔχοντας λοιπὸν κατὰ νοῦ τοὺς βασικοὺς στόχους καὶ τὴν ἀφετηρία τοῦ συγγραφέα τῆς παρούσης μελέτης, θὰ προχωρήσουμε στὴ συνέχεια στὴν παρουσίαση τῶν ἐπιμέρους τμημάτων τοῦ βιβλίου.

Στὸ *πρῶτο* κεφάλαιο ὁ Μητροπολίτης Σηλυβρίας ἐπιχειρεῖ νὰ περιγράψει τὰ βασικὰ στάδια διαμόρφωσης τῆς σχετικῆς περὶ πρωτείου διδασκαλίας τῆς Α΄ Βατικανῆς Συνόδου, παρουσιάζοντας τὸ *ιστορικό* πλαίσιο μέσα στὸ ὁποῖο ἔλαβε χώρα (στὸν ἀπόηχο τοῦ μεγάλου Σχίσματος τῆς Δυτικῆς Ἐκκλησίας -14^{ου} αἰῶνας ἀλλὰ καὶ τῶν εὐρύτερων πολιτικο-κοινωνικῶν ἀνακατατάξεων, ὅπως λ.χ. τῆς Γαλλικῆς Ἐπανάστασης κ.ο.κ.) προκειμένου νὰ κατανοηθοῦν καλύτερα οἱ σχετικὲς ἀποφάσεις (ἐπιδίωξη ἐνίσχυσης τῆς αὐθεντίας καὶ τοῦ πρωτείου τοῦ Πάπα). Στὴ συνέχεια θὰ ἐπιμείνει στὴν ἀνάδειξη τῶν βασικῶν σημείων τοῦ σχετικοῦ διατάγματος περὶ Ἐκκλησίας, *Pastor Aeternus* (ὅπου ἐπικρατεῖ λ.χ. ἡ ἔννοια τῆς πυραμιδοειδοῦς ἐκκλησιολογίας) ἀλλὰ καὶ τῶν ἀδυναμιῶν καὶ τῆς μονομέρειας ποὺ ἐμφανίζει ἐξαιτίας τῶν ἱστορικῶν προκλήσεων. Τὸ κεφάλαιο ὁλοκληρώνεται μὲ τὴν σύντομη ἀνάλυση τῶν δύο ἐγκυκλίων *Praeclara Gratulationis* καὶ *Satis Cognitum*, οἱ ὁποῖες ἐπιχειροῦν ὄχι πάντοτε μὲ ἱστορικὴ ἢ θεολογικὴ ἀκρίβεια νὰ δικαιώσουν τὶς περὶ πρωτείου ἀξιώσεις τοῦ Ρωμαίου Ποντίφικα. Εἶναι σημαντικό στὸ σημεῖο αὐτὸ νὰ τονιστεῖ ὅτι ἡ σχετικὴ *συναφειακὴ* ἀνάγνωση τῆς προ-ἱστορίας τῆς Α΄ Βατικανῆς Συνόδου, ἀναδεικνύει μὲ περισσὴ σαφήνεια τὶς ἱστορικὲς (βλ. περιστασιακῆς) ἀφορμὲς ποὺ ὀδήγησαν στὴν ἀνάγκη ἐνίσχυσης τοῦ ρόλου καὶ τῆς αὐθεντίας τοῦ Πάπα, γεγονὸς ποὺ δὲν εἶναι βέβαιο ὅτι ἐλήφθη σοβαρὰ ὑπ' ὄψη στὶς σχετικὲς ἀντιδράσεις ἐκ μέρους τῶν Ὁρθόδοξων θεολόγων.

Στὸ *δεύτερο* κεφάλαιο ὁ Μητροπολίτης Σηλυβρίας Μάξιμος ἐξετάζει τὰ βασικὰ ἐπιχειρήματα τῆς *Ἐγκυκλίου* ποὺ ἐξέδωσε τὸ Οἰκουμενικὸ Πατριαρχεῖο τὸ 1895, ὡς

ένα είδος απάντησης στις σχετικές προ(σ)-κλήσεις της Ρωμαιοκαθολικής πλευράς στον απόηχο της Βατικανής Συνόδου, ενώ παρουσιάζει επίσης και τὰ βασικά επιχειρήματα Ἑλλήνων θεολόγων τῆς ἐποχῆς, ὅπως οἱ Γρηγόριος Ζηγαβινός, Ἰωάννης Μεσολογᾶς, Ἀναστάσιος Κιριάκος κ.ἄ., φτάνοντας μέχρι τὸν μετέπειτα Ἰωάννη Καρμίρη, σχετικά μὲ τὸ ζήτημα τοῦ παπικοῦ πρωτείου (λ.χ. αὐτὸ τοῦ *conciliarismus*, ἢ κατανόηση τοῦ πρωτείου ὡς *πρωτείου τιμῆς*, καὶ *jure humano*, ὅτι δηλαδή δὲν ἀποτελεῖ συστατικὸ στοιχεῖο τοῦ εἶναι τῆς Ἐκκλησίας κ.ἄ.). Ὁ συγγραφέας θὰ ἀφιερῶσει εἰδικὴ ἐνότητα στὴ σχετικὴ επιχειρηματολογία τοῦ Καρμίρη (ὅτι λ.χ. μόνον ὁ Χριστὸς εἶναι κεφαλὴ τῆς Ἐκκλησίας, ἢ ἔμφαση στὴν ἀπόλυτὴ αὐθεντία τῶν συνόδων ἀπέναντι σὲ κάθε ἔννοια πρωτείου, ἢ ἀνάδειξη τῆς σημασίας τοῦ πρωτείου τιμῆς ποῦ ἀποκλείει κάθε διάσταση δικαιοδοσίας ἀπὸ τὸ πρωτεῖο, κ.ἄ.) ἐπιχειρώντας τὴν ἴδια στιγμὴ μίαν κριτικὴ ἀξιολόγηση τῶν σχετικῶν αὐτῶν θέσεων στὸν ὀρίζοντα τῆς θεολογικῆς θεώρησης τοῦ Μητροπολίτη Περγάμου. Μὲ ἰδιαίτερη εὐστοχία ὁ συγγραφέας, στὸ κατόπι τοῦ Ζηζιούλα, θὰ τονίσει ὅτι στὸ βαθμὸ ποῦ ἡ Ὁρθόδοξη Ἐκκλησία καὶ θεολογία υἰοθετεῖ πρακτικῶς, θεσμοῦς (λ.χ. ὁ θεσμὸς τοῦ «βοηθοῦ ἐπισκόπου») καὶ ἐπιχειρήματα (διάκριση μεταξὺ ἐπισκοπικῆς χάριτος καὶ δικαιοδοσίας) ἀπὸ τὴ Δύση, βιώνει μιὰ ἐσωτερικὴ ἀντίφαση καὶ νόθευση τῆς αὐτοσυνειδησίας της μὲ ἀποτέλεσμα νὰ ἀποδυναμώνει κάθε σοβαρὴ κριτικὴ στάση ἔναντι τῶν κάποτε ἀπόλυτων ἀξιώσεων περὶ παπικοῦ πρωτείου. Ὁ συγγραφέας δὲν φεῖδεται οὔτε σχετικῆς κριτικῆς ἀπέναντι στὴν πατριαρχικὴ ἐγκύκλιο, στὸ βαθμὸ ποῦ αὐτὴ ὅπως καὶ οἱ Ἑλληνες θεολόγοι τοῦ 19^{ου}

ἀποπειρῶνται νὰ διαλεχθοῦν μὲ τὴ Δύση, υἰοθετώντας θέσεις ποῦ δὲν συστοιχοῦνται μὲ τὸ ἀποστολικὸ καὶ πατερικὸ ἦθος.

Στὸ ἐπόμενο τρίτο κεφάλαιο ὁ Μητροπολίτης Σηλυβρίας θὰ προχωρήσει σὲ μίαν σύντομην ἀναφορὰ στὰ ἐκκλησιολογικὰ καὶ λειτουργικὰ κινήματα ποῦ ἐπέδρασαν τὸ καθένα μὲ τὸν τρόπο του, ὀδηγώντας στὶς πολὺ σημαντικὲς ἀποφάσεις τῆς Β Βατικανῆς Συνόδου σχετικά μὲ τὸ παπικὸ πρωτεῖο καὶ τὴν ἐπισκοπικὴ συλλογικότητα. Ἀπὸ τὴ μίαν μεριὰ ἡ ἀνάδυση καὶ περαιτέρω ἐπεξεργασία τῆς εὐχαριστιακῆς ἐκκλησιολογίας (ἰδιαίτερα μὲ τοὺς H. De Lubac, Y. Congar, ἀλλὰ καὶ τὴ συμβολὴ τοῦ Ρώσου Ὁρθοδόξου N. Afanassieff) ἢ ὁποῖα κάνοντας χρῆση τῶν νεώτερων δεδομένων τῆς βιβλικῆς καὶ πατερικῆς ἀναγέννησης ποῦ διασυνδέουν στενὰ τὴν Εὐχαριστία μὲ τὴν ταυτότητα τῆς Ἐκκλησίας, ὀδήγησε σὲ μίαν ἰδιαίτερα ἐλπιδοφόρα κατανόηση τῆς Ἐκκλησίας, ἐπέκεινα τῆς σχολαστικῆς νομικῆς ὀρολογίας, ὄχι τόσο ὡς νομικὸ καθήκον καὶ θεσμὸ, ἀλλὰ πρωτίστως ὡς γεγονὸς κοινωνίας. Στὸ ἐξῆς ἡ ἔννοια τῆς κοινωνίας, καὶ κατ' ἐπέκταση ἡ ἀπορρέουσα θεολογία τῆς κοινωνίας (καὶ κοινωνιακὴ ἐκκλησιολογία) θὰ καταστῆ σὲ διαχριστιανικὸ ἐπίπεδο, ἔννοια κλειδί γιὰ τὴν περαιτέρω ἀναζήτησιν καὶ ἐρμηνείαν τῆς αὐτοσυνειδησίας τῆς ἀρχαίας Ἐκκλησίας στὴν προοπτικὴ τῆς χριστιανικῆς ἐνότητας. Ἀπὸ τὴν ἄλλην μεριὰ ἡ λειτουργικὴ ἀναγέννηση (μὲ προεξάρχοντα τὸν ἰδρυτὴ τῆς κινήσεως Dom Lambert Beauduin, ἀλλὰ καὶ ἄλλους, ὅπως ὁ B. Botte) ποῦ παρατηρεῖται τὴν ἴδιαν ἐποχὴν στὸ χῶρον τῆς δυτικῆς θεολογίας θὰ εὐνοήσει τὴν ἀνάδειξιν τῆς ιδέας τῆς ἐπισκοπικῆς συλλογικότητος, ὅπως ἐπίσης καὶ τὴν ἀνάδειξιν μιᾶς αὐθεντικῆς θεολογίας περὶ ἐπισκόπου, ὅπως

αυτή βιώθηκε και ασκήθηκε στους πρώτους χριστιανικούς αιώνες. Την ίδια στιγμή, ο συγγραφέας δεν θα διστάσει να τονίσει ότι παρά τις επιμέρους, μάλλον αποσπασματικές, όπως αποδεικνύεται εκ των υστέρων, έλπιδοφόρες προσπάθειες της ρωμαιοκαθολικής πλευράς κατά τη Β' Βατικανή Σύνοδο, προς μία περισσότερο ισορροπημένη θεώρηση περι 'Εκκλησίας και του ρόλου του πρωτείου στο πλαίσιο αυτό, στην προοπτική της ευχαριστιακής εκκλησιολογίας, παρ' όλα αυτά διατηρείται μία έσωτερική ένταση. Η ένταση αυτή και οι έσωτερικές αντιφάσεις έχουν να κάνουν τόσο με όρισμένες ακραίες θέσεις που θεοπίστηκαν από την Α' Βατικανή και οι οποίες επιμένουν να προσεγγίζουν την 'Εκκλησία μέσα από ένα περισσότερο νομικίστικο πνεύμα στην προοπτική μιᾶς παγκόσμιας εκκλησιολογίας, (ή οποία εξακολουθεί να αναγνωρίζει από την μία πλευρά τον Πάπα ως τον απόλυτο κυρίαρχο της 'Εκκλησίας που έχει δικαιοδοσία υπεράνω των 'Εκκλησιῶν και των επισκόπων, ενώ από την άλλη προσδίδει στο κολλέγιο των επισκόπων και τον Πάπα δυνατότητα άσκησης δικαιοδοσίας υπεράνω της 'Εκκλησίας), όσο και με επιμέρους διατυπώσεις στα ίδια τα κείμενα της Β' Βατικανής (πρβλ. επιμέρους ένότητες του Διατάγματος *Lumen Gentium*, όπως ανάλυνται από τον συγγραφέα στις σελίδες 80 κ.έξ.).

Το τέταρτο και τελευταίο κεφάλαιο της παρούσας μελέτης εἶναι αφιερωμένο στις σχετικές αντιδράσεις εκ μέρους των 'Ορθόδοξων θεολόγων του 20^{ου} αἰώνα στις αποφάσεις της Β' Βατικανής Συνόδου ειδικά σε σχέση με το πρωτείο του Πάπα. Στις πρώτες ένότητες του κεφαλαίου ο Μητροπολίτης Σηλυβρίας εξετάζει τη γενική

ἀποτίμηση του Καρμίρη ἔναντι τῆς Συνόδου, δίνοντας ιδιαίτερη ἔμφαση στήν ἐπιχειρηματολογία του σχετικά με τὸν ἐκ μέρους τῆς τρόπο κατανόησης τοῦ παπικοῦ πρωτείου (λ.χ. ὅτι ἡ αὐθεντία τοῦ Πάπα βρίσκεται υπεράνω τῆς Οἰκουμενικῆς Συνόδου, κάτι ποῦ ἔρχεται σὲ πλήρη ἀντίθεση με τὴν ἱστορία τῆς ἀρχαίας 'Εκκλησίας, ἐπαναλαμβάνει τὸ ἐπιχείρημα ὅτι ἡ 'Εκκλησία γνωρίζει μονάχα μία κεφαλή, τὸν 'Ιησοῦ Χριστό, ἐνῶ ἡ ἔννοια τοῦ πρωτείου δὲν μπορεῖ παρὰ νὰ κατανοεῖται ὡς *jure humano*). Στὴ συνέχεια ὁ συγγραφέας παρουσιάζει με συντομία ὁρισμένες ἀπὸ τὶς ἀντιδράσεις τῶν 'Ελλήνων 'Ορθόδοξων θεολόγων σχετικά με τὴ θεώρηση τῆς Β' Βατικανῆς γιὰ τὴν *missio canonica*, καθὼς ἐπίσης καὶ τὴ διάκριση ποῦ αὐτὴ εἰσάγει μεταξύ *potestas ordinis* καὶ *potestas jurisdictionis*. Τὸ παρὸν κεφάλαιο συνεχίζεται με τὴν παρουσίαση τῶν σχετικῶν κριτικῶν θέσεων τοῦ Μητροπολίτη Περγάμου 'Ιωάννη Ζηζιούλα ἀναφορικά με τὸν ὀρθὸ τρόπο κατανόησης τῆς ἐπισκοπικῆς συλλογικότητας, ὅπως ἐπίσης καὶ τὴ συμβολὴ του στὴ θεολογικὴ κατανόηση καὶ δικαίωση τῆς ἔννοιας τοῦ πρωτείου, γιὰ τὴν ἔκφραση τῆς ἐνότητας τῆς 'Εκκλησίας (σὲ τοπικὸ καὶ παγκόσμιο ἐπίπεδο). Ὁ συγγραφέας θὰ σημειώσει μάλιστα στὴ συνάφεια αὐτῆ, ὅτι ὁ 'Ιωάννης Ζηζιούλας θεωρεῖται ὄχι ἄδικα ὡς ὁ μόνος σύγχρονος 'Ορθόδοξος θεολόγος ὁ ὁποῖος προκρίνει θεολογικὰ κριτήρια (ἔτσι γίνεται ἰδιαίτερος λόγος ἀπὸ τὸ συγγραφέα στὴν ἐκκλησιολογικὴ ἀρχὴ τοῦ *Ἐνός καὶ τῶν Πολλῶν*, ποῦ ἀπορρέει τὴν τριαδικὴ θεολογία καὶ πραγματώνεται στὴν ευχαριστιακὴ ἐκκλησιολογία, τὴν πνευματολογικὴ συγκρότηση τῆς Χριστολογίας κ.ἄ.) στὴν προσέγγιση τοῦ πρωτείου (πρβλ. τὴ διάκριση ποῦ ὁ ἴδιος

κάνει μεταξύ *ιστορικής* και *εσχατολογικής* μεθόδου) ἔναντι λ.χ. ἐκείνων τῶν Ρώσων θεολόγων πού ἄν καί διάκεινται θετικά ἀπέναντι εἰδικά στήν ἔννοια τοῦ παγκόσμιου πρωτείου, ἐπιχειροῦν νά τὸ δικαιώσουν κάνοντας χρήση ἱστορικῶν ἢ ἐκκλησιαστικῶν θέσεων ἢ ἔναντι Ἑλλήνων καί Ρώσων Ὁρθόδοξων θεολόγων πού ὑποβιβάζουν τή σημασία τοῦ πρωτείου σέ ἐκεῖνο τῆς τιμῆς. Τὸ κεφάλαιο ὁλοκληρώνεται μέ τήν παρουσίαση τῶν ἀντιλήψεων μερίδας σημαντικῶν Ρώσων θεολόγων τῆς Διασποράς (N. Afanassieff, A. Schmemmann, J. Meyendorff) σέ σχέση μέ τόν τρόπο θεώρησης τοῦ πρωτείου. Ἡ μελέτη ὁλοκληρώνεται μέ τὰ *Γενικά Συμπεράσματα*, ὅπου συνοψίζονται μέ λαγαρό τρόπο τὰ βασικά πορίσματα τῆς σχετικῆς ἔρευνας.

Πρόκειται ἀναμφίβολα γιά μία πολύ ἐνδιαφέρουσα μελέτη, ἡ ὁποία ἔρχεται νά καλύψει ἓνα ὑπάρχον κενό στή σχετική συζήτηση καί ἀποτίμηση τῶν ἀποφάσεων τῶν δύο Συνόδων τοῦ Βατικανοῦ ἀπό μία ὀρθόδοξη προοπτική. Ὁ συγγραφέας μέ ἰδιαίτερα νηφάλιο τρόπο, καί ἐπαρκῆ γνώση τῶν σχετικῶν κειμένων καί τῆς δευτερογενοῦς (ἰδιαίτερα ἑλληνικῆς, ἀπρόσιτης στό ἀγγλόφωνο κοινό) βιβλιογραφίας, ἐπιχειρεῖ νά παρουσιάσει ἓνα πανόραμα τῶν ὀρθόδοξων ἀντιδράσεων ἀπέναντι στίς ἐπίσημες ἢ μὴ ἀποφάσεις καί θέσεις τῆς Ρωμαιοκαθολικῆς Ἐκκλησίας σχετικά μέ τὸ ζήτημα τοῦ πρωτείου, προσφέροντας μία ἰδιαίτερα ἱκανοποιητικὴ *ἐνημέρωση* γιά τὴ σχετικὴ προβληματικὴ. Ἰδιαίτερα σημαντικὴ θὰ πρέπει νά θεωρηθεῖ ἡ προσπάθεια τοῦ συγγραφέα νά ἐντάξει τὴ μελέτη τῶν Συνόδων αὐτῶν στήν ἱστορικὴ τους *συνάφεια*, (παρουσίαση τῶν γεγονότων πού ὁδήγησαν στή σύγκλιση τῶν Συνόδων καί τῶν θεολογικῶν κινήματων πού ἐπέδρασαν

στίς ἀποφάσεις τῶν Συνόδων) γεγονός πού ἀναδεικνύει ἀφ' ἑνὸς μὲν τὴν σχεδὸν ἀνεκαθεν ἄκριτα *πολεμικὴ* στάση τῆς νεώτερης Ὁρθόδοξης θεολογίας (19-20 αἰ.) ἀπέναντι στίς προσπάθειες τῆς Ρωμαιοκαθολικῆς Ἐκκλησίας νά ἀντιμετωπίσει τίς προκλήσεις τῆς νεωτερικότητας (ἔστω καί μέ ὄχι πάντοτε ἐπιτυχή τρόπο), ἀφ' ἑτέρου δὲ τὴν σέ μεγάλο βαθμό, *μεταπρατικὴ* ἐξάρτηση τῶν Ὁρθόδοξων θεολόγων ἀπὸ τὰ σχετικὰ ἐπιχειρήματα δυτικῶν θεολόγων, στὸν ἀπόηχο τῆς λεγόμενης «βαυλωνίας αἰχμαλωσίας». Στὴν προοπτικὴ αὐτῆ, ὁ συγγραφέας ἀναδεικνύοντας μεταξύ ἄλλων καί τίς ἀδυναμίες τῆς ἑλληνόφωνης, κυρίως Ὁρθόδοξης θεολογίας νά διαλεχθεῖ δημιουργικά μέ τὴ δυτικὴ σκέψη πάνω στό ζήτημα τοῦ πρωτείου, ἐπιλέγει νά ταχθεῖ ἀπὸ τὴν ἀρχὴ ὑπὲρ μᾶς καθαρὰ *θεολογικῆς* προσέγγισης τοῦ καθόλου ζητήματος, ἀκολουθώντας (συχνά μάλιστα χωρὶς καθόλου κριτικὴ διάθεση) τὴ θεολογικὴ συμβολὴ τοῦ Μητροπολίτη Περγάμου. Ἄν καί ἡ σημασία τοῦ ἐκκλησιολογικοῦ προγράμματος τοῦ κορυφαίου ἐν ζωῇ Ὁρθόδοξου θεολόγου παραμένει, ὅπως ἔχει ἄλλωστε ἐπισημανθεῖ (Μητροπολίτης Διοκλείας K. Ware), ἀναμφίβολα ἀξεπέραστη, αὐτὸ δὲν ἀποκλείει καί τὴν ἐνδεχόμενη παρουσία προβλημάτων ἢ μονομερειῶν στή θεώρηση αὐτῆ (ἡ ἀδιαφοροποίητη χρήση λ.χ. ἀπὸ τὴν πλευρὰ τοῦ Ζηζιούλα τοῦ σχήματος *Ἐνας καὶ Πολλοὶ* χωρὶς τίς σχετικὲς διευκρινήσεις στήν ἁγία Τριάδα, τὴν Ἐκκλησία κ.λπ., ἢ ὑπερ-ἐξάρση κάποτε τοῦ ρόλου τοῦ ἐπισκοπικοῦ θεσμοῦ ἀπέναντι στοὺς ἄλλους βαθμοὺς ἱερωσύνης στό κατόπι τοῦ ἀποκλειστικοῦ ρόλου τοῦ Θεοῦ καί Πατέρα στήν ἁγία Τριάδα, ἡ ἀπουσία διερεύνησης τῆς *σχέσης* ἀλλὰ καί τῆς *διάκρισης* μεταξὺ Ἰησοῦ Χριστοῦ καί Ἐκκλησίας, ἓνα

ζήτημα πού ἐξάπαντος ὀφείλει νά προϋποτίθεται στή συζήτηση καί νά καθορίζει τοὺς ὅρους κατανόησης τοῦ πρωτείου, κ.ἄ.), πού ὁ συγγραφέας ἀποφεύγει νά ἀπαντήσει. Ἐπιπλέον, ἂν καί τὸ ἔργο ἐπιδιώκει νά μελετήσῃ τὸ ρόλο τοῦ πρωτείου στὴν Ἐκκλησία ἀπὸ τὴν Α΄ στὴ Β΄ Βατικανὴ Σύνοδο μέσα ἀπὸ μία ὀρθόδοξη προοπτικὴ, αὐτὸ πού συναντᾷ ὁ ἀναγνώστης εἶναι ἡ παρουσίαση τῶν ἀπόψεων ἐπιμέρους (Ἑλλήνων, ἰδίως) Ὀρθοδόξων θεολόγων (χωρὶς μάλιστα νά ἐξηγεῖται ἡ συγκεκριμένη ἐπιλογή - ἰδίως τοῦ Καρμίρη - καί ὁ ἀποκλεισμός ἄλλων, ὅπως λ.χ. τοῦ Π. Τρεμπέλα, τοῦ Μ. Φαράντου κ.ἄ.), καί ὄχι μία *συστηματικὴ* καί σὲ βάθος *θεολογικὴ* διερεύνηση τοῦ ὅλου ζητήματος στὴν προοπτικὴ τοῦ ἀποστολικοῦ *κηρύγματος* καί τοῦ πατερικοῦ ἡθους τοῦ θεολογεῖν. Παράλληλα ὁ συγγραφέας φαίνεται ὅτι ἐξαρτᾶται πάρα πολὺ ἀπὸ τὴ δευτερογενῆ βιβλιογραφία, ἀποφεύγοντας λιγότερο ἢ περισσότερο νά τοποθετηθεῖ ὁ ἴδιος κριτικὰ σὲ ἐπιμέρους ζητήματα (λ.χ. ἀποφάσεις τῶν Συνόδων τοῦ Βατικανοῦ, ζητήματα πού προκύπτουν ἀπὸ τὴν ἀπροϋπόθετη υἱοθέτηση τοῦ καταρχὰς φιλοσοφικοῦ σχήματος *Ἐνας καὶ Πολλοί*). Ἡ σπουδαιότητα τῆς παρούσας μελέτης σὲ καμιά περίπτωση δὲν πλήττεται ἀπὸ τὶς παραπάνω κριτικὲς παρατηρήσεις, οἱ ὁποῖες ἐπιδιώκουν νά ἀναδείξουν περαιτέρω ὀρισμένες κρίσιμες πτυχὲς τῆς εὐρύτερης προβληματικῆς. Σὲ κάθε περίπτωση ἡ μελέτη αὐτὴ ὀφείλει νά ἀποτελέσει τὴν ἀφορμὴ γιὰ τὴν ἐναρξη μιᾶς γόνιμης καί κυρίως νηφάλιας συζήτησης στοὺς κόλπους τῆς Ὀρθόδοξης Ἐκκλησίας γιὰ τὸ νόημα καί τὸ ρόλο τοῦ πρωτείου στὴν ζωὴ τῆς Ἐκκλησίας τόσο σὲ ἐπίπεδο τοπικὸ ὅσο καί ἐπίπεδο (*casus belli* γιὰ τοὺς παραδοσιακοὺς Ὀρθοδόξους) *παγκόσμιο* σὲ προοπτικὴ ἀπο-

κλειστικὰ *θεολογικὴ* μὲ κεντρικὴ ἐπιδίωξη τὴν ἐνδο-ὀρθόδοξη καί τελικὰ διαχριστιανικὴ ἐνότητα.

Νικόλαος Ἀσπροῦλης

ΙΩΣΗΦ ΒΙΒΙΛΑΚΗ, *Τὸ κήρυγμα ὡς performance: Ἐκκλησιαστικὴ ρητορικὴ καὶ θεατρικὴ τέχνη μετὰ τὸ Βυζάντιο*, Ἀθήνα, ἐκδ. Ἄρμος 2013, σελ. 516.

Εἶναι ἀλήθεια ὅτι διαβάζοντας μία μελέτη 500 σελίδων πλούσια νοημάτων, θεμάτων καί προβληματισμοῦ καί μὲ χαρά κτῆρα διεπιστημονικὸ, δυσκολεῦτηκα πολὺ νά ἀποφασίσω σὲ τί θὰ ἐστίαζα στὴν παροῦσα βιβλιοκρισία. Ἀπὸ πού νά ἀρχίσω, πῶς νά προσεγγίσω καί πῶς νά παρουσιάσω μὲ λίγες σχετικὰ λέξεις ἓνα ἔργο τόσο πλούσιο καί μὲ τόσες πτυχές, ὥστε νά μὴν τὸ ἀδικήσω; Τί μπορεῖ κάποιος νά πῆ γιὰ τὸ ἔργο τοῦ καθηγητῆ Ἰωσήφ Βιβιλάκη ὅπου διαπλέκονται καί δημιουργικὰ διαλέγονται ἡ θεολογία μὲ τὴν ποιητικὴ καί τὶς λογοτεχνικὲς θεωρίες, ἡ ἱστορία τῆς Βυζαντινῆς καί μεταβυζαντινῆς λογοτεχνίας μὲ τὰ σύγχρονα αἰτήματα τῶν ἀνθρώπων καί μάλιστα τῶν μελῶν τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ πληρώματος, ἡ χριστιανικὴ παράδοση μὲ τὸ κήρυγμα καί τὶς φεμινιστικὲς θεωρίες;

Μὲ δεδομένο λοιπὸν ὅτι ἡ ἀνὰ χεῖρας μελέτη εἶναι πολυεπίπεδη, ἀποφάσισα νά τὴν προσεγγίσω ὡς *performance*, δηλαδὴ νά ἀσχοληθῶ μὲ τὴν παραστατικότητά της, καί νά θέσω ὡς ἄξονες τῆς παρουσιάσεώς μου δύο γενικὰ ἐρωτήματα. Ἀρχικὰ θέτω τὸ ἐρώτημα: τί ἐπιτελεῖ αὐτὴ ἡ μελέτη; Στὴ συνέχεια θέτω τὸ ἐρώτημα: ὑπάρχει λοιπὸν μία χριστιανικὴ ποιητικὴ τοῦ κηρύγματος ἔξω ἀπὸ τὴν ἱστορία καί ἐρήμην τῶν χριστιανικῶν κοινοτήτων;

Ξεκινᾶω μὲ τὸ πρῶτο ἐρώτημα: τί ἐπιτελεῖ αὐτὴ ἡ μελέτη ὅπου παρουσιάζονται,

συνυπάρχουν και διαλέγονται ὁ Τσέχοφ, ἡ Κέιν, ὁ Φλωρόφσκυ, ὁ Μηνιάτης, ὁ Δαπόντε, ὁ Μέγας Βασίλειος, ὁ Austin, ὁ Carlson, ὁ Ἀριστοτέλης, ἡ Ρούλα Πατεράκη και πολλοὶ ἄλλοι;

Σύμφωνα μὲ τὴ θεωρία τῶν ὁμιλιακῶν ἐνεργημάτων τοῦ John Searle ὁλόκληρη ἡ γλῶσσα ἔχει μία ἐπιτελεστικὴ πτυχή. Ἡ ἐπιτελεστικὴ προσέγγιση τοῦ Searle στὴ γλῶσσα ἐξετάζει τὸ συγκεκριμένο πλαίσιο τοῦ ὁμιλιακοῦ ἐνεργήματος, τὴν πρόθεση τοῦ δράστη και τὴν πραγματικὴ ἐπίδραση τοῦ ἐνεργήματος σὲ αὐτοὺς ποὺ εἶναι παρόντες. Μία θεωρία γιὰ τὴ γλῶσσα, σύμφωνα μὲ τὸν Searle, εἶναι μέρος μιᾶς θεωρίας γιὰ τὴ δράση, ἀπλῶς ἐπειδὴ ἡ ὁμιλία ἀποτελεῖ μία μορφή συμπεριφορᾶς ποὺ διέπεται ἀπὸ κανόνες. Ἐξετάζοντας ὁλόκληρη τὴ μελέτη ὡς ἓνα ἐνεργήμα, θὰ ἔλεγα ὅτι διέπεται ἀπὸ τοὺς κανόνες τῆς ἀκαδημαϊκῆς κοινότητας. Ὡς παράσταση (performance) ἀκαδημαϊκῆς συγγραφῆς τὸ ἔργο εἶναι δομημένο ἀνάλογα, ἀκολουθώντας τὶς ἀκαδημαϊκῆς συμβάσεις. Στὴν εἰσαγωγὴ συζητεῖται στὸ πλαίσιο τῆς χριστιανικῆς παράδοσης ἡ ταυτότητα τοῦ κηρύγματος, τὸ ὁποῖο εἶναι και τὸ κεντρικὸ θέμα τῆς μελέτης. Στὸ πρῶτο μέρος, ἀναπτύσσεται ἡ ἰδέα τῆς θεατρικότητας τοῦ κηρύγματος και παρουσιάζονται τὰ κοινὰ σημεῖα μεταξὺ θεατρικῶν κειμένων και κηρυγματικοῦ λόγου. Ἰδιαίτερο θεολογικὸ και ὄχι μόνο ἐνδιαφέρον παρουσιάζει ἡ διαπίστωση τοῦ μελετητῆ ὅτι σὲ μία παράδοση ποὺ φαίνεται δὺσπιστη ἔναντι τοῦ θεάτρου, ὅπως ἡ Ὁρθόδοξη, διατηροῦνται ἔμμεσα στοιχεῖα θεατρικότητας στὸ κήρυγμα. Στὸ δεῦτερο μέρος, τὸ ἐνδιαφέρον ἐστιάζεται περαιτέρω στὴν παραστασιμότητα τοῦ κηρύγματος και γίνεται λόγος μεταξὺ ἄλλων γιὰ τὴν ὑπόκριση τοῦ ἱεροκήρυκα, τὸν τόπο και τὸν χώρο τοῦ κηρύγμα-

τος. Στὸ τρίτο μέρος τῆς μελέτης, ἐρευνᾶται ἡ ὑπόθεση τῆς γέννησης τοῦ αὐτόνομου δράματος μέσα ἀπὸ τὸ κήρυγμα μὲ ιδιαίτερη ἀναφορὰ στὰ ἔργα τοῦ Δαπόντε. Τὸ συγκεκριμένο μέρος ἀποτελεῖ ιδιαίτερη συμβολὴ στὴν ἑλληνικὴ βιβλιογραφία στὸ χώρο τῆς ἱστορίας τοῦ θεάτρου. Ὁ ἐπίλογος ἀναδεικνύει τὶς βασικὲς θέσεις τῆς μελέτης. Τὸ ἔργο συνοδεύεται ἀπὸ α) πλούσια ἐνημερωμένη πρόσφατη σχετικὴ βιβλιογραφία, β) ἀπὸ εὗρετήριο ὀνομάτων και ἐννοιῶν ποὺ διευκολύνουν τὸν ἀναγνώστη, και γ) στὸ ἐπίμετρο ὁ συγγραφέας δημοσιεύει γιὰ πρώτη φορὰ δύο κηρυγματικὰ δράματα τοῦ Δαπόντε.

Δανεῖζομαι ἐν συνεχείᾳ τὴ σκέψη τοῦ Wolfgang Iser, ὁ ὁποῖος θεωρεῖ ὅτι ἓνα κείμενο ἀποτελεῖται ἀπὸ ἐπιτελεστικὲς ἐκφορὲς μὲ ἐλλεκτικὴ δύναμη, δηλαδὴ ἀπὸ ἐκφορὲς ποὺ παράγουν μία πράξη. Ὑποστηρίζω λοιπὸν ὅτι τὸ κείμενο τοῦ συγγραφέα τῆς μελέτης κάνει μία ἐπιλογὴ ἀπὸ μία ποικιλία συμβάσεων ποὺ βρίσκονται στὸν πραγματικὸ ἀκαδημαϊκὸ κόσμο. Ὡστόσο, μὲ τὶς ἐπιλογὲς ποὺ κάνει ἀποπραματοποιεῖ τὶς συμβάσεις συγγραφῆς ποὺ ἔχει ἐπιλέξει και ἐδῶ βρίσκεται ἡ ἐπιτελεστικὴ λειτουργία τῆς μελέτης τοῦ ποὺ τὴν καθιστᾶ ἓνα πολὺ ἐνδιαφέρον ἀνάγνωσμα γιὰ ἓνα εὐρὸ κοινό.

Θὰ φέρω δύο παραδείγματα προκειμένου νὰ δεῖξω μὲ ποιὸν τρόπο ὁ κατὰ τὰ ἄλλα σχολαστικὸς και ἄοκνος ἐρευνητὴς λειτουργεῖ ἀποδομητικὰ πρὸς τὸ ἴδιο τοῦ κειμένου, ταρασσει τὶς συμβάσεις, εἰσάγει τὴν κριτικὴ θεώρηση τῶν θεμάτων ποὺ τὸν ἀπασχολοῦν ἀποκαλύπτοντας ταυτόχρονα τὶς προσωπικὲς εὐαισθησίες και ἀγωνίες του.

Τὸ πρῶτο παράδειγμα ἀντλεῖται ἀπὸ τὸ πρῶτο μέρος τῆς μελέτης, ὅπου μιλώντας

για τη δραματουργική αρχιτεκτονική του κηρύγματος, ο συγγραφέας εξηγεί πώς στο κήρυγμα περιλαμβάνονται σκηνές με πρόσωπα που μιλούν, τοπία εφιαλτικά ή αναψύξεως, όνειρα και φαντασιώσεις προσώπων, τα οποία βρίσκονται σε απόσταση από το κοινό και ο κήρυκας διερμηνεύει τα συναισθήματά τους (σελ. 116). Ο μελετητής γράφει: «Φίλοι, σύμμαχοι από τη μία πλευρά, έχθροι και αντίπαλοι από την άλλη, καθορίζουν το πλαίσιο του κηρύγματος. ... Η έννοια του πολέμου, όρατοῦ και ἀοράτου, είναι τόσο έντονη σε κάθε ὁμιλία που έχει διασωθεῖ, ὥστε τὸ κήρυγμα νὰ ἀναδεικνύεται σὲ θέατρο τοῦ ἀγῶνα τοῦ ἀνθρώπου πρὸς τὴν τελείωσή του καὶ ὁ ἱεροκήρυκας τὸ δραματικὸ πρόσωπο πού στρατεύεται σὲ σύγκρουση μὲ τὸν κόσμον τῆς ἁμαρτίας» (σελ. 118). Ἐκεῖ λοιπὸν πού ὁ μελετητής μιλάει γιὰ τὸν ἄνθρωπον πού ἀγωνίζεται στὸ πλαίσιο τοῦ κηρύγματος ὡς στρατιώτης Χριστοῦ ἐνάντια στὸ δαιμονικὸ στοιχεῖο τοῦ κόσμου, εἰσάγει ἕνα στοιχεῖο ἐκπληξης καὶ ἀνατροπῆς, πὺδ συγκεκρωμένα μία ἀναφορὰ στὴν ἀγγλίδα θεατρικὴ συγγραφέα Σάρα Κέιν (1971-1999), ἡ ὁποία δημιουργεῖ στὰ ἔργα της φρικιαστικὲς σκηνὲς πόνου. Ὁ συγγραφέας ἐξηγεῖ: «Στὸ ἔργο της *Καθαροὶ πιά*, σὲ μία πανεπιστημιούπολη ὁ Τίνκερ βασανίζει καὶ ἀκρωτηριάζει ἀνθρώπινα μέλη γιὰ νὰ ἱκανοποιηθεῖ. Στὸ παιχνίδι τοῦ τρόμου ἐντάσσει δραματουργό, ἡθοποιὸ καὶ κοινό, ὥστε ἡ καταβύθιση στὴν κόλαση μὲ τὴ φαντασία νὰ εἶναι ἕνας τρόπος ὥστε νὰ ἀποφύγουμε νὰ πᾶμε ἐκεῖ στὴν πραγματικότητα, θὰ ἰσχυριστεῖ ἡ Κέιν. Ἡ θέση της μᾶς φέρνει κοντὰ στὴ διδακτικὴ τῆς βίας, προσφιλεῖ μέθοδο τῶν χριστιανῶν ἱεροκηρύκων, πού συναντοῦμε καὶ στὴ μεσαιωνικὴ δραματουργία, σὲ ἔργα γιὰ ἁγίους καὶ σὲ κύ-

κλους γιὰ τὰ Πάθη τοῦ Χριστοῦ, ἀλλὰ καὶ στὸ ἐλισαβετιανὸ θέατρο» (σελ. 118-119). Ἄφοῦ λοιπὸν καταδεικνύει ὁ συγγραφέας τὴν ὁμοιότητα μεταξὺ τῶν ἔργων τῆς Κέιν καὶ τῶν κηρυγμάτων στὸ ἐπίπεδο τῆς διδακτικῆς τῆς βίας, τελειώνει μὲ ἕναν παραλληλισμὸ πού ὑπαινίσσεται πολλὰ: «Ὁ λόγος [τοῦ ἱεροκήρυκα] φτάνει συχνὰ τὴ νατουραλιστικὴ λεπτομέρεια γιὰ νὰ ὑπηρετήσει ἕναν παρόμοιον σκοπὸ μὲ αὐτὸν τῆς Κέιν: ὁ ἄνθρωπος θὰ διδαχθεῖ γιὰ νὰ μπορέσει νὰ ἀλλάξει μέσα ἀπὸ τὴ μνήμη τοῦ παρελθόντος καὶ ἀπὸ τὴν ἀνάμνηση τοῦ μέλλοντος». Τί ἐξυπηρετεῖ ὁμως ἐν τέλει αὐτὸς ὁ ἀνατρεπτικὸς παραλληλισμὸς; Μήπως, ἀναρωτιέται ἡ ἀναγνώστρια, τελικὰ καὶ τὰ θεατρικὰ ἔργα τῆς Κέιν ἔχουν κηρυγματικὴ δύναμη καὶ ἄρα τὴν θεολογικὴ σημασία ὅση ἔχει καὶ μία ἐκκλησιαστικὴ ὁμιλία;

Τὸ δεύτερο παράδειγμα ἀντλεῖται ἀπὸ τὸ δεύτερο μέρος, ὅπου ὁ συγγραφέας μιλάει γιὰ τὴν παραστασιμότητα τοῦ κηρύγματος καὶ φτάνει καὶ στὸ θέμα τῆς ἀνδρικῆς εἰκόνας τοῦ ἱεροκήρυκα. Ἐκεῖ λοιπὸν πού ἐξηγεῖ γιὰ τὴ θέση τῆς γυναίκας στὴν ἐκκλησία καὶ παρουσιάζει τὶς ἀπόψεις πού ὑπάρχουν διεθνῶς γιὰ τὸν ρόλο τῶν γυναικῶν στὴ δημόσια διδασκαλία καὶ στὸ κήρυγμα ὅλων τῶν χριστιανικῶν ἐκκλησιῶν, διευρύνει τὸν προβληματισμὸ καὶ γράφει: «Ἡ γυναῖκα μπορεῖ νὰ διδάσκει σὲ χώρους ἔξω ἀπὸ τὸν ναὸ πρῶτα ἀπ' ὅλα μὲ τὸ προσωπικὸ βίωμα ἀλλὰ καὶ μὲ τὸ λόγο πού διατυπώνει σὲ προσωπικὲς συναντήσεις σὲ ἰδιωτικὲς συναρθροίσεις. Στὸ νοῦ μου ἔρχεται μία σύγχρονη περιπτώση ἀσκήτριας στὸ κέντρο τῆς Ἀθήνας, ἡ ἀδελφὴ Γαβριηλία. Ἡ γυναῖκα αὐτὴ ζοῦσε σὲ ἕνα ἰσόγειο διαμέρισμα κάπου στὰ Πατήσια, δεχόταν κόσμον καὶ συνομι-

λοῦσε μαζί του, μεταφέροντας τὸ μήνυμα τῆς χαρᾶς καὶ τῆς ἀγάπης τοῦ Χριστοῦ ἀπλὰ καὶ ταπεινὰ χωρὶς τὸ τυπικὸ λατρευτικὸ πλαίσιο, ἀλλὰ μέσα σὲ μία ἀτμόσφαιρα συνάντησης τοῦ ἄλλου. Μιλώντας ἀπὸ προσωπικὴ ἐμπειρία θεωρῶ πὼς ἡ Γαβριηλῖα λειτουργοῦσε ὡς ἱερὴ κήρυκας χωρὶς νὰ τὴν ὀνομάζει κανεὶς ἔτσι» (σελ. 256). Μὲ ἀφορμὴ τὸν προβληματισμὸ τοῦ συγγραφέα ἀναρωτιέται ἡ ἀναγνώστρια: τελικὰ ἔχει σημασία ἂν ἀποδειχθεῖ ἱστορικὰ ἢ ὄχι ὅτι οἱ γυναῖκες κήρυτταν; Φαίνεται πὼς τὸ θέμα εἶναι νὰ ὀρίσουμε θεολογικὰ τί εἶναι κήρυγμα.

Ἐνῶ λοιπὸν ἡ μελέτη ἀσχολεῖται μὲ τὶς κωδικοποιημένες ὁδηγίες γιὰ τὸ κήρυγμα καὶ γενικὰ τὴν ποιητικὴ τοῦ κηρύγματος, συμπεριλαμβάνει ἀποδομητικὰ στὸ κέντρο τῆς μῆς διαφορετικὴ κατανόηση τοῦ κηρύγματος πού δὲν ἐξαντλεῖται σὲ τὶς τεχνικὲς τοῦ κηρύγματος ἀλλὰ στὸ περιεχόμενο καὶ τὴν ἐπιτελεστικότητά του.

Μὲ αὐτὸ τὸ δεῦτερο παράδειγμα ἐκπληξῆς καὶ ἀνατροπῆς ἀπὸ τὸ ἔργο τοῦ Βιβλάκη ἔχουμε ἤδη περάσει στὸ δεῦτερο ἐρώτημα πού θέτω: Ὑπάρχει ἐν τέλει μῆς ποιητικὴ τοῦ χριστιανικοῦ κηρύγματος; Μόνο τὰ τυπικὰ χαρακτηριστικὰ μῆς ἐκφορᾶς κάνουν τὸν λόγο κήρυγμα; Συγκεκριμένες ὁδηγίες ὑπόκρισης καθιστοῦν κάποιον ἰκανὸ ἱεροκήρυκα; Διαβάζοντας τὴ συγκεκριμένη μελέτη, ὁ ἀναγνώστης διευρύνει τὴν ἀπορητικὴ διάθεσή του σχετικὰ μὲ οὐσιαστικὰ ἐρωτήματα, ὅπως: τί εἶναι κήρυγμα, ποιά πράξη καθίσταται κηρυγματικὴ καὶ ποὺς θὰ ὀρίσει τὸ κήρυγμα σήμερα;

Στὸ ἔργο του ὁ συγγραφέας ὑπαινίσσεται πολλὰ καὶ μὲ τὶς καιρῖες παρεμβολές του ἀνοίγει παράθυρα γιὰ νέες θεωρήσεις, γιὰ ἀναστοχασμὸ καὶ σίγουρα γιὰ περαιτέ-

ρω ἔρευνα καὶ θεολογικὴ συζήτηση γιὰ τὸ κήρυγμα καὶ τὶς σύγχρονες μορφές πού ἤδη ἔχει καὶ / ἢ πού μπορεῖ νὰ πάρει.

Κλείνοντας, θὰ ἠθελα νὰ ἀναφέρω πὼς ἡ συγκεκριμένη μελέτη δὲν ἀφορᾶ μόνο τοὺς ἱστορικοὺς τοῦ θεάτρου καὶ τοὺς θεατρολόγους ἐν γένει, ἀλλὰ ὀφείλει νὰ διαβαστεῖ καὶ ἀπὸ θεολόγους πού ἀσχολοῦνται μὲ τὸ κήρυγμα, τὴν ὀμιλητικὴ, τὴ λειτουργικὴ, τὴν ἱεραποστολὴ καὶ ὄλους ἐκείνους πού ἐνδιαφέρονται γιὰ τὴν παρουσία τοῦ θεολογικοῦ λόγου στὸ δημόσιο χῶρο. Ἐπιπλέον, ἡ μελέτη ἀποτελεῖ ἔξοχο δείγμα ἐκείνου τοῦ χῶρου πού διεθνῶς ἀνθίζει σὲς ἡμέρες μας καὶ ὀνομάζεται «πολιτισμικὲς σπουδές» καθὼς προσεγγίζει τὸ κήρυγμα ὡς πολιτισμικὸ ἐπίτευγμα. Τέλος, ἡ σαφήνεια καὶ ἡ ζωντάνια τοῦ λόγου τοῦ συγγραφέα καθιστᾶ τὸ ἔργο του ἓνα συναρπαστικὸ ἀνάγνωσμα καὶ γιὰ ἓνα εὐρύτερο κοινὸ πού θὰ ἐνδιαφερόταν γιὰ αὐτὰ τὰ θέματα.

Σπυριδοῦλα Ἀθανασοπούλου-
Κυρίου

ΧΑΡΑΛΑΜΠΟΥ ΜΗΝΑΟΓΛΟΥ, Ὁ Ἀναστάσιος Μιχαὴλ ὁ Μακεδὼν καὶ ὁ Λόγος περὶ Ἑλληνισμοῦ, Ἀθήνα 2014.

Ὁ ἱστορικὸς Διδάκτωρ καὶ ἀγαπητὸς φοιτητῆς μας Χαράλαμπος Μηνάογλου μᾶς ἐπιφύλαξε μεγάλη ἐκπληξὴ μὲ τὸ παρουσιαζόμενο βιβλίο, πού πραγματεύεται ἓνα ἀριστουργηματικὸ ἔργο τοῦ μαχητικοῦ καὶ σοφοῦ Μακεδόνα ἀπὸ τὴ Νάουσα Ἀναστασίου Μιχαὴλ, τοῦ τέλους τοῦ 17^{ου} καὶ τῶν ἀρχῶν τοῦ 18^{ου} αἰ. Ἡ ἐκπληξὴ συνίσταται στὸ γεγονός ὅτι πρόκειται γιὰ ἓνα ἔργο, πού οἱ ὑπάρχουσες ἐπίσημες Γραμματολογίες τῆς Νεοελληνικῆς Φιλολογίας, ἢ ἀγνοοῦν παντελῶς αὐτὸ τὸ ἔργο, ὅπως π.χ. ὁ ἐπίσης Μακεδόνας ἀπὸ τὴ Σιάτιστα,

Γεώργιος Ζαβίρας, ἢ τὸ ἀναφέρουν χωρὶς ποτὲ νὰ τὸ ἔχουν δεῖ, ὅπως ὁ Κωνστ. Σάθας, ὁ ὁποῖος ἐκφέρει γνώμη φανταστική, στηριζόμενος πάνω στὸν ὑποτιθέμενο τίτλο ποὺ τὸν γράφει καὶ λάθος «Περιηγηματικὸν Πυκτάτιον (Πυκτάκιον γράφει ὁ Σάθας), ἦτοι Περιήγησις τῆς Εὐρώπης».

Μᾶς πληροφορεῖ, λοιπόν, ὅτι «τὰ κατὰ τὴν Ὀδοιοποιαν του [στὴν Εὐρώπη] Ἄναστάσιος Μιχαήλ] ἐξέθηκεν ἐν ἰδίῳ πονήματι» (σελ. 450-451). Δηλαδή κατὰ τὸν Σάθα πρόκειται περὶ ταξιδιωτικῶν ἐντυπώσεων, ὁδοιοπορικῶν, τοῦ «περιηγητῆ» τῆς Εὐρώπης Ἀναστάσιου Μιχαήλ. Ἡ φαντασία τοῦ Σάθα δὲν ἔχει τὰ ὅρια τῆς.

Ὁ Ἄνδρέας Βρετός, ἀναφερόμενος στὸ «Περιηγηματικὸν Πυκτάτιον» δίνει τὸ σχῆμα τοῦ βιβλίου «εἰς 8^{ον}» καὶ σημειώνει μόνο ὅτι «Ἐν ἀντίτυπον τοῦ πονήματος τούτου τοῦ λογίου Ἀναστασίου Μιχαήλ ἐκ Ναούσης, ἄνευ προμετωπίου, καὶ ἑλλίπες εἰς τὸ τέλος, ἔτυχεν εἰς χεῖρας μου. Νομίζω δέ, ὅτι ἐτυπώθη ἐν Ἀμστελοδάμῳ κατὰ τὸ 1706 ἔτος. Ὁ συγγραφεὺς χάριν εὐγνωμοσύνης τὸ ἀφιέρωσεν, ὡς γράφει, “Τῇ ἐκλαμπροτάτῃ καὶ περιφίμῳ τῶν Ἐπιστημόνων Ἐταιρείᾳ τῆ Βρανδεμβουργικῆ, ὑπὸ τοῦ Γαληνοτάτου καὶ Κραταιοτάτου Βασιλέως Προυσσίας ἐν Βερολίνῳ, τῇ Βασιλικῇ αὐτοῦ μεγαλοπόλει, ἐνιδρυθείση”» (σελ. 41-42).

Φαίνεται, λοιπόν, ὅτι μολοντί τὸ βιβλίο ὁ Βρετός τὸ εἶδε, δὲν ἀσχολήθηκε μὲ αὐτὸ τὸ ἔργο, ἀφοῦ δὲν ἀναφέρει στὴ σημείωσή του τίποτα σχετικὰ μὲ τὸ περιεχόμενό του.

Ὁ Τρύφων Εὐαγγελίδης στὸ ἔργο του «Ἡ Παιδεία ἐπὶ Τουρκοκρατίας» χαρακτηρίζει τὸ σχετικὸ ἔργο τοῦ Ἀναστάσιου Μιχαήλ ὡς «δυσεύρετον», ὡστόσο φαίνεται ὅτι τὸ γνωρίζει, ἀφοῦ, ἀναφερόμενος σὲ σχολεῖα στὴν Κρήτη, μετὰ τὴν κατάληψή

τῆς ἀπὸ τοὺς Τούρκους τὸ 1669, σημειώνει ὅτι «μόλις τὸ 1707 ὁ ἐκ Ναούσης Ἀναστάσιος Μιχαήλ, ἀνὴρ λόγιος ἀναγράφει ἐν τῷ περιηγηματικῷ πυκτατίῳ Ἀμστελοδάμου 1707, ὅτι ὑπῆρχε σχολεῖο ἐν Κρήτῃ» καὶ παραθέτει ἕνα ἀπόσπασμα ἀπὸ τὸ βιβλίο τοῦ Μιχαήλ (ποὺ ἀντιστοιχεῖ στὴ σελ. 92 τῆς ἔκδοσης τοῦ Μηνάογλου), ὅπου ὑπογραμμίζεται ἀπὸ τὸν Μιχαήλ ὅτι «ἔχει νῦν ἡ Ἑλλὰς πρὸς τούτους ἐν πλείστοις τῶν Ἡπειρωτικῶν πόλεων... περιίπου τῶν τεσσαράκοντα σπουδαστηρίων» (Β' 167) καὶ κάνει ἀναφορὰ σὲ δεύτερη ἔκδοση στὸ Βερολίνο, τὸ 1710 (βλ. καὶ Α' ἀXXXIII).

Εἶναι ἐπίσης περιέργο, ἂν ὄχι σκόπιμο, τὸ γεγονός ὅτι ὁ Πρεσβύτερος Ἀντώνιος Ἀλεβιζόπουλος, ποὺ ἱερουροῦσε ἐπὶ δεκαπέντε χρόνια στὴ Γερμανία, στὴ διδακτορικὴ του διατριβὴ μὲ τίτλο «Ἡ Φιλελληνικὴ κίνησις καὶ αἱ πρῶται ἐν Γερμανίᾳ Ἑλληνικαὶ Κοινότητες» (1979), ἐνῶ ἀναφέρεται σὲ ἄλλα ἔργα τοῦ Ἀναστάσιου Μιχαήλ, ἀγνοεῖ ἢ ἀποσιωπᾷ ὅτι ὁ Μιχαήλ εἶναι ὁ πρῶτος ἀκαδημαϊκὸς τῆς Ἀκαδημίας τοῦ Βερολίνου καὶ ὅτι σ' αὐτὴ τὴν Ἀκαδημία ἀνακοίνωσε τὸ ἔργο του «Περιηγηματικὸν Πυκτάτιον». Ὡστόσο, ἀναφερόμενος στὸν Μιχαήλ, σὲ συνδυασμὸ μὲ τὸν Ἀλέξανδρο Ἑλλάδιο καὶ στὴ νεοελληνικὴ μετάφραση τῆς Καινῆς Διαθήκης τοῦ Μάξιμου Καλλιπολίτου, γράφει ὅτι τὴν ἀναθεώρησε ὁ Ἀναστάσιος Μιχαήλ (σελ. 79).

Εἶναι αὐτονόητον, λοιπόν, ὅτι ὁ σημαντὸς ἐκδότης αὐτοῦ τοῦ ἔργου καὶ γνωστὸς γιὰ τὴν πρωτοτυπία τῶν ἐρευνῶν του, τόσο ἀπὸ τὴ διδακτορικὴ του διατριβὴ, ὅσο καὶ ἀπὸ τὸ περιφίμο βιβλίο του γιὰ τὸν Μέγα Ἀλέξανδρο στὴν Τουρκοκρατία, μᾶς αἰφνιδιάζει εὐχάριστα, ἀφοῦ αὐτὸ τὸ μοναδικό, δυσεύρετο καὶ δύσκολο ἀντίτυπο,

μέ την αὐστηρή ἀρχαΐζουσα γλῶσσα του, μᾶς τὸ δίνει στὸ πρωτότυπο καὶ τὸ συνοδεύει μὲ ἀναλυτικὴ ἐρμηνεία καὶ φιλολογικὰ, πραγματολογικὰ σχόλια καὶ γιὰ τὸ συγγραφέα καὶ γιὰ τὸ ἔργο του, σὲ μία λαμπρὴ ἔκδοση. Βγάζει, λοιπόν, ἀπὸ τὴν ἀφάνεια ὁ Μηνάογλου ἕνα περίφημο γιὰ τὴ μαχητικότητά του βιβλίον, στὸ ὁποῖο ὁ ὑπερήφανος Μακεδόνας συγγραφέας δὲ χαρίζεται σὲ κανένα Εὐρωπαῖο συκοφάντη καὶ παραχαράκτη τοῦ Ἑλληνισμοῦ καὶ τῆς Ὁρθοδοξίας καὶ μάλιστα ὄντας ὁ ἴδιος μέλος τῆς Ἀκαδημίας τοῦ Βερολίνου, στὰ μέλη τῆς ὁποίας ἀπευθύνεται μ' αὐτὸ τὸ ἔργο του, ἀποκαθιστώντας σὲ ὅλες τὶς σελίδες του τὴν ἀλήθεια γιὰ τὸν περιφρονημένο ἀπὸ Εὐρωπαίους Νεότερο Ἑλληνισμό στὴ διαχρονικὴ του πορεία. Ἡ δημοσίευση τοῦ βιβλίου αὐτοῦ τοῦ Μιχαήλ στὸ Ἄμστερνταμ γύρω στὰ 1710 μὲ 1712, προκάλεσε πολλὰ προβλήματα στὸν συγγραφέα του, καὶ αὐτὸς εἶναι ὁ πιθανὸς λόγος ποὺ παραδίδεται ἀποσπασματικά. Ἀναμφίβολα αὐτὸ τὸ σπάνιον βιβλίον δὲν διαπραγματεύεται τίς περιηγήσεις τοῦ συγγραφέα στὰ διάφορα μέρη τῆς Εὐρώπης, ἀλλὰ ἀποτελεῖ λόγο περιγραφικὸ ἐν εἶδει περιήγησης καὶ σχῆμα διπλωμένης ἐπιστολῆς. Τὸ πυκτάκιον τοῦ τίτλου πρέπει νὰ διορθωθεῖ σὲ πτυκτάκιον, πτυκτὸς εἶναι ὁ διπλωμένος χάρτης μὲ τὴ μορφὴ ἐπιστολῆς. Λεῖπει, δηλαδή, ἀπὸ τὴ λέξη πτυκτάκιον ἕνα τ. Ἄλλωστε, ὁ ἴδιος ὁ Μιχαήλ σημειώνει ὅτι δὲν ἐπεκτείνεται σὲ ὅσα στοιχεῖα προσφέρει γιὰ τὴν ἱστορικὴ πορεία τοῦ Ἑλληνορθόδοξου ἔθνους, γιατί θὰ ἦταν τεράστιος ὁ ὄγκος καὶ τότε δὲν θὰ ἔγραφε κείμενο ἐν εἶδει ἐπιστολῆς, ἀλλὰ ἐκτενὴ μονογραφία. Τὸ συνοπτικόν, λοιπόν, αὐτὸ ἔργο τοῦ Μιχαήλ ἀναφέρεται στὴ διαχρονικὴ ἑλληνικὴ Γραμματεία, πληροφορώντας τοὺς Εὐρω-

παίους καὶ κυρίως τοὺς Γερμανοὺς γιὰ τὴν συνέχεια τοῦ Νεότερου Ἑλληνισμοῦ ἀπὸ τοὺς ἀρχαίους προγόνους του μέχρι τὴν ἐποχὴ του, ἀναφέροντας ρητὰ, μὲ πλῆθος παραδειγμάτων, τόσο τὴ γλωσσικὴ, ὅσο καὶ τὴν πολιτιστικὴν συνέχεια τοῦ Νεότερου Ἑλληνισμοῦ μὲ τοὺς πολυάριθμους Ἑλληνες λογίους, λαϊκοὺς καὶ ἐκκλησιαστικούς, στὸν Τουρκοκρατούμενο χῶρο. Ἡ γνήσια ἑλληνορθόδοξη συνειδησὴ του ἐρεθίζεται ἀπὸ τὸν μισελληνισμό τῆς ἐποχῆς του, ἀλλὰ καὶ τῶν παλαιότερων χρόνων καὶ προβαίνει μὲ ἰδιαίτερη ἔνταση σὲ ἀναίρεση τῶν δολίων καὶ ἀνυπόστατων ἰσχυρισμῶν τῶν Μισελλήνων σὲ βάρος τοῦ ἔθνους του καὶ τῆς ἐκκλησίας του.

Τὰ ἀντεπιχειρήματά του στηρίζονται στὴν ἐμπεριστατωμένη ἔρευνά του, τόσο γιὰ τὴν ἱστορία τῆς παιδείας καὶ τοὺς λογίους τῆς Τουρκοκρατίας, ὅσο καὶ τὴν ἐκκλησιαστικὴν ἱστορία. Ἡ τεκμηρίωσή του δὲν εἶναι μόνον φιλολογικὴ καὶ ἱστορικὴ, ἀλλὰ σὲ μεγάλο βαθμὸ γλωσσολογικὴ, ὅπου σχεδὸν εὐτελεῖ τὸς ἰσχυρισμοὺς γιὰ τὴν προφορὰ, τὴ γνωστὴ ὡς ἑρασματικὴ τοῦ Ἑράσμου καὶ τῶν ὁπαδῶν του. Ὁ Μιχαήλ εἶχε κατανοήσει ὅτι ὁ εὐρωπαϊκὸς μισελληνισμὸς χτυποῦσε τὸν Ἑλληνισμό σὲ ὅλες του τὶς βιωμένες ἀξίες τόσο στὴν Πίστη του, ὅσο καὶ στὸν πολιτισμὸ του.

Ἡ ἀποκάλυψη αὐτοῦ τοῦ ἔργου τοῦ Μιχαήλ μὲ τὴ σημερινὴ ἀφογὴ δημοσίευσή του, μᾶς δίνει μὲ τεκμηριωμένο ἐπιστημονικὸν λόγον τὴ δυνατότητα τῆς αὐτογνωσίας καὶ παράλληλα ἀνοίγει νέους δρόμους στοὺς καλὰ κρυμμένους, μὲ δὴθεν ἐπιστημονικὸν μανδύα, στόχους καὶ αἷτια τῆς λοιδορίας καὶ τοῦ εὐτελισμοῦ τοῦ μετὰ τὴν Πτώση Ἑλληνισμοῦ. Βεβαίως ὑπῆρχε ὁ πρῶτος φιλελληνισμὸς τῶν Γερμανῶν καὶ ἐξαίρεται ἡ ὑπαρξὴ τους καὶ τὸ ἔργο τους

από τον Μιχαήλ, αφού άλλωστε πολλοί Γερμανοί Πανεπιστημιακοί, Καθηγητές και Ακαδημαϊκοί ήταν φίλοι του, που πολλές φορές τους βοηθούσε στα έργα τους, τὰ αναφερόμενα στον Έλληνισμό και την Όρθοδοξία. Ήταν όμως αμείλικτος γι' αυτούς τους μισέλληνες που από την εποχή του Καρλομάγνου μέχρι τον βασιλιά της Γερμανίας Φρειδερίκο Β', δηλαδή από τον 7^ο, 8^ο αιώνα μέχρι τον 13^ο της εποχής των Σταυροφοριών, έγραφαν κατάπτυστα έργα έναντι των βυζαντινών Έλλήνων και που μόνο για λόγους πολιτικής σκοπιμότητας, προκειμένου δηλαδή να έξουδετερωθεί ή επεκτατική πολιτική της Ρώμης με τις Σταυροφορίες, είχε οδηγήσει τους Γερμανούς σε στροφή φιλελληνική και ο Γερμανός αυτοκράτορας Φρειδερίκος ο Β' είχε έρθει με τὸ μέρος των Βυζαντινών και είχε στηρίξει τον Ίωάννη Βατάτζη, αυτοκράτορα του δεσποτάτου της Νικαίας (βλ. Άλεβιζόπουλο).

Ίσχυρός όμως άνθελληνισμός από τις αρχές του 16^{ου} αιώνα με στοχευμένη σκόπευση ήταν τὰ φληναφήματα του Έράσμου που ισχυριζόταν, με βάση την προφορά της νεοελληνικής γλώσσας, ότι δεν υπάρχει καμία σχέση ανάμεσα στους Έλληνες της κλασικής περιόδου και τους Νεοέλληνες. Και με πρόσχημα την άποψη αυτού και των όπαδών του, ότι ή προφορά της ελληνικής γλώσσας είναι νόθος και διεφθαρμένη, θεώρησαν τους Νεότερους Έλληνες άχρηστα, φαύλα και διεφθαρμένα συντρίμματα και ενώ πολλοί απ' αυτούς τους Εύρωπαίους, κυρίως Γερμανούς, άναζητούσαν στην Ελλάδα επιγραφές, αγάλματα και χειρόγραφα, παραγκώνιζαν ώστόσο τους Έλληνες σαν σωρό από άψυχα σώματα και τους όνειδιζαν ότι διαφθείραν της προγονικής τους γλώσσας την προφορά και ότι αυτοί

την διορθώνουν. Ό Έρασμος όμως μόνο την Έλληνική γλώσσα βρήκε σε όλα της τὰ στοιχεία παραμορφωμένη στών Νεοελλήνων τὰ στόματα. Δέν τόλμησε όμως να εφαρμόσει τή θεωρία του και στην Έβραϊκή ή την Άραβική ή την Περσική γλώσσα καθώς και στις Εύρωπαϊκές γλώσσες γαλλική, άγγλική, γερμανική, που είναι και αρχαίες και σύγχρονες, όπως και ή Έλληνική.

Κατάλαβε πολύ καλά ο Μακεδόνας Μιχαήλ, ότι ή θεωρία του Έράσμου, που επινόησε άνήκουστη έκφώνηση της Έλληνικής γλώσσας, σκόπευε και στη διαφθορά πολλών ιερών όνομάτων των Πατέρων της Όρθοδοξίας και στη διάβρωση όλων των όρθοδόξων κρατών, Ρωσίας κυρίως και των άλλων Βαλκανικών όρθοδόξων, που είχαν την ίδια προφορά στα όνόματα των Πατέρων της Έκκλησίας με τους Έλληνες. Άλλά ο Μιχαήλ, επίσης γνώριζε, ότι ή Έκκλησία μας από τους Άποστολικούς άκόμη χρόνους, προφέρει τὸ ιερό όνομα του Σωτήρος, Ίησους Χριστός και όχι όπως επιβάλλει ή βαρβαροφωνία του Έράσμου.

Όλα αυτά τὰ άγνωστα και άκρως ένδιαφέροντα στοιχεία αποκαλύπτονται στην παρούσα έκδοση με τον άριστο και πλήρη τρόπο που τὰ διευκρινίζει, τὰ σχολιάζει και τὰ ύπομνηματίζει με την πολυμέρεια της επιστημονικής γνώσης που τον διακρίνει, ο ίστορικός και συγγραφέας αυτού του βιβλίου, Χαράλαμπος Μηνάογλου, και δέν περιορίζεται στην έκδοση μόνο αυτού του έργου του Μιχαήλ, αλλά μάς προσφέρει έξίσου σχεδόν άγνωστα και δυσεύρετα έργα του, με άκριβη και πλούσιο σχολιασμό, όπως είναι τὸ «Βασιλικόν Θεάτρο», σε άμεση σχέση του Μιχαήλ με τή Ρωσία και την «Επιστολή προς Τριβεχόβιον», φίλο του Μιχαήλ, Γερμανό θεολόγο, καθη-

γητῆ Πανεπιστημίου, Ἑλληνιστῆ, ὅπου στὴν ἐπιστολὴ αὐτῆ ὁ Μιχαὴλ ἀσχολεῖται μὲ τὸ θέμα τῶν Διαλέκτων τῆς Ἑλληνικῆς Γλώσσας καὶ μὲ τὶς σοφές του παρατηρήσεις κατακεραυνώνει τὸν λαμπρὸ καὶ σοφὸ Πόρτιο, δηλαδὴ τὸν Portius καὶ τὴ Γραμματικὴ του τῆς Ρωμαϊκῆς γλώσσας ὅσο καὶ τὴν ἀντίστοιχη Γραμματικὴ τοῦ ἁ^τῖ^ν, γιατί ἐτρύγησαν λέξεις καὶ φράσεις ἀπὸ κάποιες γωνιές τῶν νήσων τῆς Ἑλλάδας, τοὺς Βενετοκρατούμενους χώρους δηλαδὴ καὶ ὄχι ἀπὸ «τοὺς γνήσιους κήπους τῆς γλώσσας», ὅπως παρατηρεῖ ὁ Μιχαὴλ καὶ κοινοποιεῖ τὶς παρατηρήσεις του στὸ φίλο του, συγγραφέα καὶ αὐτὸν Γραμματικῆς, πού τὴν διορθώνει ὁ Μιχαὴλ, τὸν Τριβερόβιον.

Τὰ παραδείγματα πού παραθέτει ὁ Μιχαὴλ ἀπὸ τὴ Γραμματικὴ τοῦ Πόρτιου, πού τὸν ὀνομάζει σὲ δύο τρία σημεῖα Πόρτιο, καὶ πιστεύω ὅτι δὲν εἶναι λάθος τυπογραφικό, ἀλλὰ μάλλον ἐξοργισμένος μὲ τὰ σπάνια καὶ ἀνύπαρκτα παραδείγματα δῆθεν τῆς Ἑλληνικῆς γλώσσας, πού καταγράφει στὴ Γραμματικὴ του ὁ Πόρτιος, ὁ ἀσυμβίβαστος Μακεδόνας τὸν ὀνομάζει εἰρωνικά γουρούνη, ἀφοῦ μόνο μὲ τὴν ἀκοὴ περπάτησε τὰ ἑλληνικὰ ἐδάφη καὶ μίλησε μόνο μὲ Ρωμαίους δηλ. Ὁρθοδόξους Ἑλληνόφωνους, ἄλλοθενεῖς, ὄχι Ἑλληνες, ὅπως οἱ Ἀρβανῖτες, Βούλγαροι, Λαζοὶ κ.ἄ., καὶ ἴσως, γράφει ὁ Μιχαὴλ, μίλησε ὁ Πόρτιος μὲ ὁμώνυμους του Ἑλληνες, δηλαδὴ γουρούνη καὶ συνεχίζοντας ὁ Μιχαὴλ γράφει ὅτι ἂν δὲν ἤξερε Ἰταλικά δὲν θὰ μπορούσε νὰ καταλάβει τί θέλει νὰ πεῖ ὁ Ludolf μὲ τὴ λέξη ΣΤΑΝΙΑΡΩ πού στὴν πεξὴ τῶν Ἑλλήνων, πεξὴ ἔννοεῖ τὴ ρηγὴ καὶ ἀκαλαίσθητη γλῶσσα, λέγεται ΓΑΝΩΝΩ, δηλαδὴ ἐπικαλύπτω χάλκινα ἀγγεῖα μὲ κασίτερο καὶ τὰ κάνω νὰ λάμπουνε.

Ἀκόμη ὁ Ludolf γράφει ΡΙΓΑΡΩ, πού ἡ πεξὴ τῶν Ἑλλήνων τὸ προφέρει ΧΑΡΑΚΩΝΩ, δηλαδὴ σέρνουν γραμμὲς στὸ χαρτί μὲ τὸ χάρακα γιὰ νὰ γράφουν ἴσια καὶ ἀκολουθῶς, στὸ τελευταῖο δεῖγμα πού παραθέτει ὁ Μιχαὴλ, ἀποδεικνύει ὅτι γνωρίζει πολὺ καλά καὶ τὴ βλαχικὴ φωνή, ὅπως γράφει, καὶ πρόκειται γιὰ τὶς βλάχικες λέξεις ΟΓΟΙΟΣ, ΟΓΟΙΑ, ΟΓΙΟΝ δηλαδὴ ὅποιος, ὅποια, ὅποιο.

Τὸν Μιχαὴλ τὸν θήλασε ἡ Ἑλλάδα καὶ ἀποδεικνύεται ἀπὸ τὰ ἔργα του ὅτι εἶναι τέτοια ἡ ἀξιοπρέπεια καὶ περιφάνειά του, ὥστε διορθῶναι θεωρούμενους σοφοὺς Γερμανοὺς καὶ ἄλλους πανεπιστημιακοὺς Ἀκαδημαϊκοὺς καὶ προλαβαίνει νὰ τοὺς προφυλάξει μὲ τὶς παρατηρήσεις του ἀπὸ λάθη πάνω στὴ διαχρονικὴ ἑλληνικὴ Γραμματεία, καὶ ὅλα αὐτὰ μέσα στὸν τόπο τους καὶ στὰ ἴδια τὰ ἐπιστημονικὰ ιδρύματά τους. Αὐτὸ καὶ μόνο ἐπιβάλλει σὲ ὅλους τοὺς Ἑλληνες νὰ τὸ μελετήσουν αὐτὸ τὸ βιβλίο ἀλλὰ κυρίως πρέπει νὰ τὸ μελετήσουν οἱ ὀσφυοκάμπτες μπροστὰ στοὺς δῆθεν Εὐρωπαίους σοφοὺς, Πανεπιστημιακοὺς. Κυρίως ὅμως πρέπει νὰ μελετηθεῖ καὶ νὰ βραβευθεῖ ἀπὸ τὴν Ἀκαδημία Ἀθηνῶν, ἀφοῦ ἄλλωστε πρόκειται γιὰ ἔργο ἐπίσης Ἀκαδημαϊκοῦ καὶ ἔτσι ἀναδρομικά νὰ τιμηθεῖ, μ' αὐτὴ τὴ βράβευση, ὁ γνήσιος καὶ ἀσυμβίβαστος Μακεδόνας, ἀλλὰ παράλληλα νὰ τιμηθοῦν τόσο ὁ νεαρὸς καὶ ἄριστος ἱστορικός πού ἔβγαλε ἀπὸ τὴν ἀφάνεια, ἴσως καὶ τὸν ἀφανισμό, αὐτὴ τὴ σπάνια ἔκδοση, ὅσο καὶ οἱ «Ἐναλλακτικὲς ἐκδόσεις» πού τὸ δημοσίευσαν, κἀνοντάς το ἔτσι κτῆμα ὄλων μας καὶ κυρίως τῶν Ἑλληνόφωνων, πού θεωροῦν τὴν ἀρχαία γλῶσσα νεκρὴ καὶ πού ἐπίσης ὡς ἄλλοι Πόρτιοι χλευάζουν τὴν Ἑλληνορθόδοξη παράδοση καὶ ἐκμαυλίζουν ὡς σύγχρονοι μισέλληνες

τήν σπουδάζουσα νεολαία όλων τῶν βαθμίδων τῆς ἐκπαίδευσης.

Τὸ βιβλίο πὸν παρουσιάζουμε σήμερα ἀποτελεῖ πολύτιμη συμβολὴ καὶ στὴ βιβλιογραφία τοῦ 17^{ου} καὶ 18^{ου} αἰῶνα, ἀλλὰ καὶ στὴν πλούσια γνώση τοῦ πρώιμου Γερμανικοῦ Φιλελληνισμοῦ καὶ Ἀνθελληνισμοῦ καθὼς καὶ στὶς λαμπρὲς πράξεις τῆς ἀπόδημης Ὀρθοδοξίας. Τὸ βιβλίο, λοιπόν, αὐτὸ εἶναι ὑποδειγματικὸ γιὰ τὸ ἦθος τῆς γραφῆς του, τὴ συγκροτημένη ἐπιστημονικὴ σκέψη καὶ τὴ στέρεη γνώση τοῦ ἐκδότη καὶ σχολιαστῆ του. Ἔχει γραφτεῖ μὲ ἐξαιρετικὴ ἐπιμέλεια, δὲν ἀφήνει τίποτα ἀδιευκρίνιστο, στηρίζεται σὲ εὐρύτερη σύγχρονη βιβλιογραφία. Τὸ ἴδιο αὐτὸ βιβλίο παρέχει τὸ πανόραμα τῆς ἐκπαιδευτικῆς καὶ ἐκκλησιαστικῆς ἱστορίας, πρὶν καὶ μετὰ τὴν πώση τῆς Κωνσταντινουπόλεως, ἀλλὰ τονίζει παρὰλληλα καὶ τὴν ἐπιρροή τῶν Ἑλλήνων λογίων μετὰ τὴν πώση πὸν ὀδήγησαν τὴν Εὐρώπῃ στὴν Ἀναγέννηση, ἀναφέροντας ὀνόματα Δυτικῶν Ἑλληνιστῶν αὐτῆς τῆς Ἀναγέννησης, ὅπως ὁ πάπας Νικόλαος Ε΄, ὁ Lorenzo Valla, ὁ Pico della Mirandola, ὁ Angelo Poliziano, ὁ Marsilio Ficino. Κρίνει καὶ ἀπορρίπτει τοὺς Εὐρωπαίους, πὸν θεωροῦσαν τὸν ἑαυτὸ τους ἐλεύθερο νὰ ρυθμίζουν κατὰ βούληση καὶ κατὰ τὰ συμφέροντά τους, πολιτικὰ ἀσφαλῶς, θρησκευτικὰ, γεωπολιτικὰ, τόσο τὴν Πίστη τῶν Ἑλλήνων, ὅσο καὶ τὶς διαχρονικὲς καὶ ἐθνικὲς ἀξίες τους πὸν συνθέτουν τὴν ἰδιοπροσωπία τους καὶ τὴν ἐθνικὴ τους ταυτότητα. «Ἑλληνομάστιγες» τοὺς χαρακτηρίζει. Ρίχνει ἄπλετο φῶς στὴν Ἑρασμικὴ αἴρεση, πὸν ἀπέβλεπε σὲ σχίσμα τοῦ Ἑλληνισμοῦ ἀπὸ τὴν Εὐρώπῃ ὄχι μόνον θρησκευτικὸ, ὅπως τὸν 11^ο αἰῶνα, ἀλλὰ τώρα σὲ σχίσμα γλωσσικὸ, γιὰ νὰ ἀποκλείσουν τοὺς Εὐρω-

παίους ἀπὸ τὴν ἑλληνικὴ συνομιλία μὲ τοὺς Ἕλληνες καθὼς καὶ μὲ αὐτοὺς πὸν μιλοῦσαν ἑλληνικὰ Ρώσους, Βούλγαρους, Βλάχους, Ἀλβανοὺς καὶ γιὰ ὄλους αὐτοὺς τοὺς λόγους ἰσχυρίζομαι ὅτι τὸ θεσπέσιο αὐτὸ βιβλίο πρέπει νὰ ὑπάρχει στὴ βιβλιοθήκη τῶν Ἑλλήνων, ἀλλὰ καὶ σὲ ὅλα τὰ ἐκπαιδευτικὰ ἰδρύματα.

Ἔσεκεπάζονται στὸ βιβλίο αὐτὸ ἀκόμη καὶ πρωτοπόροι τοῦ Γερμανικοῦ Φιλελληνισμοῦ, ὅπως ὁ πολὺς Μαργῖνος Κρούσιος μὲ τὴν *Turcograecia* του, πὸν ἤθελε νὰ μελετήσῃ τὶς διαλέκτους καὶ νὰ γνωρίσῃ κατὰ πόσο ἡ ἑλληνικὴ φυλὴ ἐξακολούθησε νὰ ὑφίσταται, ἀλλὰ τὸ ἔργο του προκάλεσε ἀμφιβολίες ἀνάμεσα στοὺς ὀρθόδοξους κύκλους γιὰ τὶς προθέσεις τοῦ συγγραφέα, καὶ τὰ φρονήματα τοῦ Θεοδοσίου Ζυγομαλά πὸν ἔδωσε στὸν Κρούσιο τὶς περισσότερες πληροφορίες καὶ γι' αὐτὸ ὁ Μάξιμος Μαργούνιος ἔγραψε πρὸς τὸν Πατριάρχη Ἱερεμία «*Μᾶλλον καθ' ἡμῶν ἢ ὑπὲρ ἡμῶν αὐτὴ ἐξεδόθη*», ἡ Τουρκογκραϊκὰ δηλαδὴ (βλ. Ἀλεβιζόπουλο, ἡ *Φιλελληνικὴ Κίνησις ... ἐν Γερμανίᾳ*).

Ἄλλωστε ἦταν γνωστὸ στὸν Μακεδόνα συγγραφέα ὅτι οἱ Γερμανοὶ μεταρρυθμιστὲς προτεστάντες ἦταν ὑπερόβουλοι καὶ αὐτοὶ καὶ τὰ πρόσωπα πὸν χρησιμοποιοῦσαν ὡς σύνδεσμο μὲ τὸ Πατριαρχεῖο, καὶ αὐτοὶ δυστυχῶς ἦταν Ἕλληνες πὸν δὲν ἐκπροσωποῦσαν ὀρθόδοξες ἀπόψεις. Ἀλλὰ τόσο ὁ Ἀναστάσιος Μιχαήλ, ὅσο καὶ ὁ φίλος του Ἀλέξανδρος Ἑλλάδιος, μὲ τὰ ἔργα τους, ἔδιναν ἀπάντηση στὰ ζητήματα τὰ σχετικὰ μὲ τὴν τότε κατάσταση τῆς Ἑλληνικῆς Ἐκκλησίας καὶ ἀποβλέπανε καὶ στὴν προστασία τῶν Ἑλληνικῶν Κοινοτήτων στὸ Γερμανικὸ χῶρο.

«*Ἡ Ἑλλὰς μένει τε καὶ ζήσεται*» εἶναι ἡ βαθεῖα πίστη τοῦ Ναουσαίου Ἀκαδημαί-

κοῦ, καὶ ἀποδέκτης ἦταν ὁ Ρῶσος Αὐτοκράτορας Μ. Πέτρος καὶ τὸ βιβλίον τοῦ Μιχαήλ τὸ «*Βασιλικὸ Θέατρο*». Ὁ Μιχαήλ ἀναφερόταν μὲ σκληρὸ καὶ εἰρωνικὸ σχεδὸν τρόπο σὲ ἓνα τελείως μισελληνικὸ καὶ παράξενο στὸν τίτλον τοῦ ἔργου, ποῦ ἐπιγράφεται «*ΕΛΛΗΝΙΣΜΟΣ ΟΡΘΩΙΔΟΣ*» καὶ ποῦ διαβάζεται (ὀρθωδός, μὲ ὠμέγα καὶ ὑπογεγραμμένη, ἐνῶ πιθανὸν στὰ κεφαλαῖα ὁ τίτλος μπερδεύει κάποιον καὶ διαβάσει ὡς ΟΡΘΩΙΔΟΣ, ὅπου τὸ γιώτα στὰ κεφαλαῖα εἶναι ἡ ὑπογεγραμμένη τοῦ ὠμέγα. Ἡ λέξις ὠδός εἶναι συναίρεση τοῦ αἰοῖδος, δηλαδὴ ὁ ψάλτης, ὁ τραγουδιστής. Ἀλλὰ ὠδὴ λέγεται καὶ σύστημα τροπαρίων τῆς Ἀνατολικῆς Ἐκκλησίας. Ὁ κατήγορος, λοιπόν, τοῦ γένους, συγγραφέας αὐτοῦ τοῦ βιβλίου, στόχευε στὴ διόρθωση καὶ αὐτὸς τῆς ἑλληνικῆς προφορᾶς. Φαίνεται, λοιπόν, ὅτι σκοπὸς τοῦ ἔργου τῶν προτεσταντῶν ἦταν νὰ ἀλλοιωθοῦν καὶ τὰ ἐκκλησιαστικὰ τροπάρια καὶ ὅλη ἡ ὀρθόδοξη λειτουργία. Τὸ γερμανικόν, λοιπόν, αὐτὸ ἔργο, σχολιάζεται ἀπὸ τὸν Μιχαήλ ὁ ὁποῖος ἀποκαλύπτει κάποιον ποῦ ἰσχύει καὶ σήμερα, ὄχι μόνον στὴν Εὐρώπη, ἀλλὰ δυστυχῶς καὶ στὸν ἑλληνικὸν χῶρον, ὅτι δηλαδὴ αὐτοὶ οἱ Ἑλληνοκατήγοροι Εὐρωπαῖοι ἦταν συγκροτημένοι σὲ ὁμάδα καὶ δροῦσαν ὡς *κόμμα*. Νὰ σημειωθεῖ ὅτι τὸ βιβλίον αὐτὸ ὁ Γερμανὸς συγγραφέας τοῦ Hennipius τὸ ἀφιερώνει σὲ ἓνα Salomon καὶ σὲ ἓναν Ἰσαάκ. Ἀλλὰ ὁ Μιχαήλ δηλώνει, ὅτι ἂν καὶ ὑπόδουλοι οἱ Ἕλληνες, κανεὶς ξένος δὲ θὰ μπορέσει νὰ τοὺς ἐκβαρβάρωσει καὶ νὰ τοὺς στερήσει τὴν Ἑλληνικότητα.

Μαρία Μαντουβάλου,
δ. Ἀν. Καθηγήτρια Φιλοσοφικῆς Σχολῆς
τοῦ Παν. Ἀθηνῶν

LINOS G. BENAKIS, *Theodore of Smyrna: Epitome of Nature and Natural Principles According to the Ancients*. Editio princeps. Introduction – Text – Indices. Corpus Philosophorum Medii Aevi, Βυζαντινοὶ Φιλόσοφοι – Philosophi Byzantini 12. Academy of Athens, Athens 2013, 33*+77p.

Ἀπὸ τὸν καθηγητὴ Λίνο Μπενάκη ἐκδόθηκε πρόσφατα τὸ βιβλίον τοῦ Θεοδώρου Σμυρναίου, *Ἐπιτομὴ τῶν ὅσα περὶ φύσεως καὶ τῶν φυσικῶν ἀρχῶν τοῖς παλαιοῖς διέλληπται*, τόμος 12 στὴ σειρά «Βυζαντινοὶ Φιλόσοφοι» τῆς Ἀκαδημίας Ἀθηνῶν. Ὁ Λ. Μπενάκης εἶχε ἔρθει σὲ ἐπαφὴ μὲ τὸ χειρόγραφο στὴν Ἐθνικὴ Βιβλιοθήκη τῆς Αὐστρίας στὴ Βιέννη ὑπὸ τὴν καθοδήγηση τοῦ διάσημου καθηγητῆ Herbert Hunger. Μὲ τὴν ἄδεια τοῦ H. Hunger οἱ ἀκτίνες Χ διαπέρασαν τὸν γεμάτον ὑγρασία κώδικα 134, ὁ ὁποῖος φέρει τὰ σημάδια τῶν ἐπεμβάσεων προηγούμενων βιβλιοθηκαρίων. Αὐτὸ εἶναι τὸ μοναδικὸν χειρόγραφο τοῦ ὁποῖου διατηρεῖται τὸ πολὺτιμον ἔργο τοῦ φιλοσόφου τοῦ 12ου αἰῶνα Θεοδώρου Σμυρναίου.

Τὸ ἔργο τοῦ Λ. Μπενάκη, ποῦ εἶναι γεγραμμένον στὴν ἀγγλικὴ γλῶσσα, ἀποτελεῖται ἀπὸ Πρόλογον δύο σελίδων (σ. 9*-10*), Εἰσαγωγὴν δεκαεξὶ σελίδων (σ. 11*-26*), Βιβλιογραφίαν τριῶν σελίδων (σ. 27*-29*), εἰκόνες ἀπὸ τὸν χειρόγραφον (facsimiles) σὲ τρεῖς σελίδες, τὸ κείμενον τοῦ Θεοδώρου σὲ ἑλληνικὸν πρωτότυπον μὲ Κριτικὸν Ὑπόμνημα πενήντα πέντε σελίδων (σ. 1-55), καὶ Πίνακες χωρίων, ὀνομάτων, καὶ λέξεων, συνολικὰ δεκαοχτὼ σελίδες (σ. 59-77). Στὸ Κριτικὸν Ὑπόμνημα οἱ ὑποσημειώσεις περιλαμβάνουν συνήθως τίς ἀριστοτελικὰς πηγὰς, ἄλλες πηγὰς, σημειώσεις πάνω στὴν ἀρχαία γραφὴ καὶ πα-

ρεμβάσεις στο κείμενο, και τις Συνόψεις στα περιθώρια του χειρογράφου από έναν μεταγενέστερο λόγιο. Αυτές οι τελευταίες παρατίθενται από τον συγγραφέα και αναλυτικά εντός της Εισαγωγής καταλαμβάνοντας περίπου δύο σελίδες (σσ. 17*-19*).

Ο Θεόδωρος Σμυρναίος (+ μετά το 1112), ευρύτερα γνωστός ως Κουροπαλάτης, Πρωτόεδρος, Κοιαιστώρ και Ύπατος των Φιλοσόφων στην Κωνσταντινούπολη, ήταν δημόσιο πρόσωπο και διδάσκαλος της φιλοσοφίας. Έντάσσεται στην παράδοση ορισμένων προηγούμενων και μεταγενέστερων διακεκριμένων Βυζαντινών λογίων, όπως ο Μιχαήλ Ψελλός, ο Ίωάννης Ίταλός, ο Νικηφόρος Βλεμμύδης, ο Θεόδωρος Μετοχίτης, ο Νικηφόρος Χοῦμνος, ο Γεώργιος Παχυμέρης κ.ά. Επιπλέον, η παρουσία του Θεοδώρου Σμυρναίου μαρτυρείται στο σατυρικό έργο *Τιμαριών*, σε ένα διασωσμένο μολυβδόβουλο, σε ένα επίγραμμα και σε επιστολές. Ο ίδιος έχει συγγράψει και άλλα έργα, όπως τον *Λόγο περί τῶν ἀζύμων* και το *Περί τῆς λεγομένης παρὰ Ῥωμαίους τοῦ Πνεύματος ἐκ τοῦ Υἱοῦ ἐκπορεύσεως*, που παραμένουν ανέκδοτα, ενώ του αποδίδεται, ἂν και ὄχι μετά βεβαιότητας, ένα ἐγκώμιο στὸν Ἀπόστολο Παῦλο¹.

Τὸ ἔργο τοῦ Θεοδώρου πὸν ἐξέδωσε ὁ Λ. Μπενάκης εἶχε τέσσερα τμήματα. Ὅμως τὸ διασωσμένο χειρόγραφο περιέχει μόνο τρία ἀπὸ αὐτά. Στὸ πρῶτο τμήμα ὁ Θεόδωρος πραγματεύεται τὰ θέματα «Περί ἀρχῶν», «Περί οὐρανοῦ» καὶ «Περί φύσεως», στὸ δεῦτερο τμήμα τὰ θέματα «Περί αἰτίων» καὶ «Περί κινήσεως» καὶ στὸ τρίτο τμήμα τὰ θέματα «Περί τόπου» καὶ «Περί στοιχείων». Τὸ χαμένο τέταρτο τμήμα ἀναφερόταν στὸ θέμα «Περί χρόνου». Ἄν και

ὁ τρόπος πραγμάτευσης τῶν θεμάτων στηρίζεται στὴν ἀριστοτελικὴ σκέψη, στοχεύει νὰ δώσει μία εὐρεία καὶ γενικὴ ὀπτικὴ τῆς ἱστορίας τῆς ἀρχαίας ἑλληνικῆς φιλοσοφίας, καὶ ἰδιαίτερα τῆς φιλοσοφίας τῆς φύσης. Κατὰ τὸν Λ. Μπενάκη ἡ συμβολὴ τοῦ Θεοδώρου εἶναι πρωτότυπη καὶ δὲν ἀποτελεῖ ἀπλὰ παράφραση τῶν ἀρχαίων ἢ μεταγενέστερων κειμένων. Ὁ Θεόδωρος ἀναζητοῦσε μὲ τὸ ἔργο του νὰ παράσχει στοὺς μαθητὲς του ἕνα χρήσιμο ἐγχειρίδιο, προειδοποιώντας τοὺς ἀναγνώστες του ὡς Χριστιανὸς συγγραφέας ὅτι ἀσχολεῖται μὲ πεποιθήσεις καὶ διδασκαλίες τῶν ἀρχαίων Ἑλλήνων φιλοσόφων. Βρίσκεται, λοιπὸν, σὲ πλήρη συμφωνία μὲ τὸν τρόπο πὸν ἀντιμετώπιζαν οἱ Βυζαντινοὶ τὴν παγανιστικὴ φιλοσοφία ὡς καθαρὰ διακριτὴ ἀπὸ τὸ Χριστιανικὸ δόγμα.

Στὴν Εἰσαγωγή τοῦ βιβλίου ὁ Λ. Μπενάκης ἐστιάζει στὴν ἀνάλυση, ἐκτὸς τῶν ἄλλων, τῶν πηγῶν τοῦ Θεοδώρου, φέροντας ὡς παράδειγμα ἕνα ἐμβληματικὸ θέμα, τὸ πρόβλημα τοῦ «τόπου». Ὁ Βυζαντινὸς φιλόσοφος ἀκολουθώντας κοινὲς θέσεις τῆς Κλασικῆς κοσμολογίας, ἀναφέρει ὅτι ὁ τόπος δὲν ὑπάρχει ἐκτὸς τοῦ οὐρανοῦ, ἀλλὰ βρίσκεται στὴν ἐπιφάνεια τῆς Γῆς. Ἔτσι, ἐντὸς τῶν ἀπλανῶν σφαιρῶν τοποθετεῖ τὰ ἑπτὰ «πλανώμενα» οὐράνια σώματα, πὸν συγκροτοῦν «τὸ ὅλον σῶμα τοῦ οὐρανοῦ» (σ. 21*). Θεωρεῖ τοὺς ἀρχαίους Ἑλληνες ὡς «ἀφρόνους», διότι ἀπέδωσαν θεϊκὲς ιδιότητες στὸν οὐρανὸ (σ. 24*). Θὰ πρέπει νὰ σημειωθεῖ ὅτι ἀκόμη καὶ οἱ Νεοπλατωνικοὶ φιλόσοφοι θεωροῦσαν τὰ ἄστρα ὡς θεότητες². Ἐπίσης, ὁ

1. PG 63, 787-802.

2. COCKING J. M., *Imagination. A Study in the History of Ideas*, Routledge, London – New York 2005, 34 καὶ 69-70.

Θεόδωρος δὲν ἀποδέχεται ὅτι ὁ οὐρανὸς εἶναι ἕνας ζωντανὸς ὀργανισμὸς, ἀποφεύγοντας τὸν ὑλοζωισμό τῶν Προσωκρατικῶν³, τὸν πανψυχισμό τοῦ πλατωνικοῦ *Τιμαίου*⁴ καὶ τοῦ Πλωτίνου, καὶ τὸν βιταλισμὸ τοῦ Ἀριστοτέλη καὶ τῶν Στωικῶν⁵.

Στὸν ἀρχαῖο κόσμο, ὁ Ἀρχύτας ὁ Ταραντίνος εἶχε ἤδη ἀναρωτηθεῖ τί θὰ ἔβρισκε κανεὶς ἂν ἔτεινε τὸ χέρι του ἢ μία ράβδο ἔξω ἀπὸ τίς ἐσχατιὲς τοῦ οὐρανοῦ⁶. Ἡ ἐρώτηση τοῦ Ἀρχύτα προϋποθέτει ἕναν περὶ τὸν κόσμο, ἀφοῦ ἂν ἔξω ἀπὸ τὰ ὄρια τοῦ χωροχρόνου δὲν ὑπάρχει τίποτε, δὲν μπορεῖ νὰ εἰσχωρήσει τίποτε. Ἀλλὰ ἀκόμη καὶ στὴν περίπτωση πού ὁ κόσμος δὲν γνωρίζεται πέρατα, κάθε ἐρώτηση μὲ παραπλήσιο περιεχόμενο θὰ ἦταν παράλογη, γιατί ἕνα χέρι πού τείνει πρὸς τὰ ἔξω κινεῖται μοιραῖα πρὸς τὸ ἄπειρο⁷. Τὸ γεγονός ὅτι οἱ ἀρχαῖοι Ἕλληνες, ὅπως καὶ οἱ ἀρχαῖοι Αἰγύπτιοι, δὲν ἐνέταξαν τὸ μηδὲν σὰ μαθηματικά τους, ἀντίθετα ἀπὸ τοὺς Ἰνδοὺς καὶ τοὺς Μάγια, ὑπογραμμίζει τὴ διάδοση τοῦ *horror vacui*⁸.

Παρ' ὅλα αὐτὰ, ὀρισμένοι φιλόσοφοι πρὶν τὸν Ἀριστοτέλη ἀποδέχονταν ὅτι συ-

νάμα μὲ τὴν ὑπαρξὴ τῶν σωμάτων ὑπάρχει κάτι ἄλλο, ὁμοιογενὲς καὶ ἀόριστο, στὸ ὁποῖο μπορούσαν νὰ ἀνιχνεύσουν τίς τρεῖς διαστάσεις, καὶ στὸ ὁποῖο τοποθετοῦνταν τὰ κινούμενα σώματα. Οἱ ἀτομικοὶ φιλόσοφοι Λεύκιππος καὶ Δημόκριτος τὸ ὀνόμασαν «κενόν» καὶ ὁ Πλάτων «χώρα»⁹. Ὁ Ἀριστοτέλης ἐναντιώθηκε ἔντονα σὲ αὐτὴ τὴ θεωρία καὶ τίς ποικίλες μορφές της. Ἄν λοιπὸν ὑπῆρχαν προγενέστεροὶ τοῦ φιλόσοφοι πού θεωροῦσαν ὅτι εἶχαν πετύχει νὰ δείξουν ὅτι ἡ ὑπαρξὴ τοῦ κενοῦ ἦταν ἀπαραιτήτη γιὰ τὴ δυνατότητα τῆς κίνησης, ὁ Ἀριστοτέλης προσπάθησε νὰ ἀποδείξει ὅτι ἡ στάση καὶ ἡ κίνηση ἦταν ἀσύλληπτες ἐντὸς τοῦ κενοῦ. Ὡστόσο, ἡ περιπατητικὴ φυσικὴ δὲν διήρκεσε πολὺ, ἀλλὰ γρήγορα παραμερίστηκε ἀπὸ τὴ στωικὴ φυσικὴ. Βέβαια, ἤδη ὁ περιπατητικὸς Στράτων ὁ Λαμψακηνὸς (335-269 π.Χ.) εἶχε ἀπομακρυνθεῖ ἀπὸ τὰ διδάγματα τοῦ δασκάλου του ὡς πρὸς αὐτὸ τὸ σημεῖο¹⁰.

Κατὰ τὴ διάρκεια τῆς μεσαιωνικῆς ἐποχῆς ἡ ἔννοια τοῦ κενοῦ συνδέθηκε μὲ τὰ δόγματα τῆς Χριστιανικῆς Θεολογίας. Αὐτὰ τὰ τελευταῖα ἦταν θεμελιωμένα στὶς ἰουδαϊκὲς παραδόσεις καὶ δὲν συμβάδιζαν μὲ τὴν πιθανότητα ὑπαρξῆς τοῦ κενοῦ, ἐφ' ὅσον αὐτὴ ἔθεωρεῖτο ἀντίθετη στὴν ὑπαρξὴ τοῦ Θεοῦ. Ἡ δημιουργία τοῦ κόσμου ἀπὸ τὸν Θεὸ συνέβη γιὰ τοὺς Πατέρες τῆς Ἐκκλησίας ἐκ τοῦ μὴ ὄντος. Ὁ Ἱερὸς Αὐγουστίνος (354-430) ἐξίσωσε τὸ κενὸ μὲ τὸν Διάβολο: ἐπρόκειτο γιὰ τὴν πλήρη στέρωση τοῦ Θεοῦ, τὸ ἔσχατο ἀμάρτημα, ἡ κατεξοχὴν ἀντίθεση ἀπὸ τὴν κατάσταση τῆς

3. SKRIBINA D., *Panpsychism in the West*, The MIT Press, Massachusetts – London 2005, 23-34.

4. Τιμαῖος 30 b-c. Πρβλ. *Πολιτικός* 269c-270a, 272e-273e καὶ *Φύληβος* 28d, 30a-d.

5. Γιὰ τὸν Πλωτῖνο ὅλο τὸ σύμπαν εἶναι ἕνα ζωντανὸ πλάσμα (ζῶον), πού περιέχει ὅλα τὰ ζωντανὰ πλάσματα (περιεκτικὸ ζῶον ἀπάντων). Βλ. *Ἐννεάδες* V.9.9.

6. HUFFMAN C., *Achytae of Tarantum*, Cambridge University Press, Cambridge 2005, 540.

7. ΠΑΠΑΓΩΡΓΗ Κ., *Σταμαῖα καὶ Ἐτεροθαλή*, Ροές, Ἀθήνα 1987, 196.

8. BARROW J., *The Book of Nothing. Vacuums, Voids, and the Latest Ideas about the Origins of the Universe*, Random House, New York 2002, 27-42.

9. *Τιμαῖος* 52a8, d3.

10. DUHEM P., *Medieval Cosmology. Theories of Infinity, Place, Time, Void, and the Plurality of the Worlds*, The University of Chicago Press, Chicago – London 1985, 370.

χάρης και της παρουσίας του Θεού. Όμως έτσι ο Αύγουστινός αναγκάστηκε να υπαινιχθεί την ύπαρξη του κενού εντός του βασιλείου του Όντος, παραδεχόμενος ότι ήταν κάτι που έλλειπε από τον Θεό πριν δημιουργήσει τον κόσμο¹¹.

Ο Θεόδωρος Σμυρναίος προσπάθησε να υπερασπιστεί τη θέση περί άλυταξίας του κενού, αναφερόμενος στην έπαφή μεταξύ των τεσσάρων στοιχείων, τα όποια ελέγχουν το κενό και δέν τό έπιτρέπουν να έμφανιστεί στα πράγματα. Η ιδέα της σύνθεσης των στοιχείων τόν οδήγησε στην άποδοχή ενός «πέμπτου σώματος» (σ. 19*), για την έπίτευξη της άρμονίας, την όποία οί Άλχημιστές όνόμασαν πεμπτουσία και φιλοσοφική λίθο. Για να δώσει μία εικόνα της σύνθεσης των στοιχείων ο Θεόδωρος περιέγραψε τις σφαίρες των άπλανών που έρχονται σέ έπαφή με τις κατώτερες ως έναν «τροχό σέ έναν τροχό» (σ. 22*-23*). Άκόμη δέν δίστασε να παρομοιάσει τη θεόθεν αυτή άρμονία με έναν κοσμικό χορό, που παραπέμπει, βέβαια, στόν Όμηρο¹². Άνάλογο χωρίο υπάρχει στις Ένεάδες του Πλωτίνου, ό όποιος αναφερόμενος στην καθολική άρμονία χρησιμοποιεί τη μεταφορά μιās μεγάλης ομάδας χορευτών που προχωρεί εύρυθμα¹³. Άν μέσα στο δρόμο των χορευτών βρεθεί μία χελώνα, θά καταπατηθεί, μη μπορώντας να ξεφύγει από τά χορευτικά βήματα. Η αντίληψη περί ενός υπέροχου χορού της φύσης ύφίσταται και στις άνατολικές θρησκείες, όπως στόν ίνδουισμό και

στόν ταιοισμό¹⁴, ένώ άκόμη για τη σύγχρονη φυσική δέν μπορεί να ύπάρξει άπόλυτο κενό, τό όποιο να μην περιέχει ύλη.

Ο Βυζαντινός φιλόσοφος άκολουθώντας τόν Άριστοτέλη και όρίζοντας τόν τόπο ως «πέρας», παρέπεμψε έμμεσα «στη μέγιστη χειρονομία της κοσμογονίας¹⁵» της Γένεσης (Έν αρχή έποίησεν ό Θεός τόν ουρανόν και την γήν)¹⁶ ή στη Χριστιανική Τοπογραφία του Κοσμά Ένδικοπλεύστη (6ος αιώνας), σύμφωνα με την όποία ή Γη είναι έπίπεδη και ό ουρανός ένας φωτεινός θόλος, που δημιουργήθηκαν την πρώτη ήμέρα της Δημιουργίας¹⁷. Τό ουράνιο στερέωμα ως τόπος άριστοτελικά όρισμένος είναι σαν ένα δοχείο ή για την άκρίβεια «ή κοίλη και έντός έπιφάνεια» του δοχείου που περιέχει τά όντα, όπως χαρακτηριστικά έπισημαίνεται στο Βυζαντινό κείμενο.

Μετά την έποχή του Θεοδώρου, οί Σχολαστικοί θά άποδεχτούν και αυτοί την έπιχειρηματολογία του Άριστοτέλη. Έτσι, ό Robert Grosseteste (1175-1253) ίσχυρίστηκε ότι στη φύση ύπάρχει μόνο τό plenum, τό όποιο λειτουργεί κατά τέτοιο τρόπο ώστε να μην είναι δυνατή ή ύπαρξη του κενού. Ο Θωμάς Άκινάτης, άν και άφορμάτο από τόν άριστοτελισμό, προχώρησε σέ μία διάκριση του κινούντος από τό κινούμενο σώμα, δηλαδή της μορφής από την ύλη, έπιτρέποντας τη σκέψη της πιθανότη-

14. CAPRA F., *The Tao of Physics. An Exploration of the Parallels Between Modern Physics and Eastern Mysticism*, Shambhala Publications, Boulder 1975, κεφ. 15.

15. ΠΑΠΑΓΙΩΡΓΗΣ Κ., *Σιαμαία και Έτεροθαλή*, ό.π., 206.

16. *Γένεσις* 1.1.

17. MCCRINDLE J. W., *The Christian Topography of Cosmas, an Egyptian monk*, Cambridge University Press, Cambridge 2010, 7 κ.έ.

11. BURROW J., *The Book of Nothing. Vacuums, Voids, and the Latest Ideas about the Origins of the Universe*, ό.π., 67-70.

12. *Ίλιάς* Σ, 593. Πρβλ. τόν μύθο της Χρυσής Άλύσου (*Ίλιάς* Θ, 19-27).

13. Π.9.7.35. Πρβλ. IV.5 και 8.

τας τῆς ὑπαρξης τοῦ κενοῦ στοῦ ἐνδιάμεσο μεταξύ τῶν σωμάτων¹⁸. Ὁ φιλόσοφος τοῦ Παρισίου Jean Buridan (1292-1363) ἐκπροσωποῦσε τὴν πλειονότητα, ὅταν ὑποστήριξε ὅτι ἕνας ἀπειρος χῶρος, ὁ ὁποῖος ὑπάρχει ὑπερφυσικὰ πέραν τοῦ οὐρανοῦ ἢ ἔξω ἀπὸ τὸν κόσμον, δὲν μπορεῖ νὰ καταστῆ ἀντικείμενον ὑποθέσεων. Ὡστόσο, ἐπιφυλάχθηκε προσθέτοντας ὅτι πέραν τοῦ κόσμου ὁ Θεὸς μποροῦσε νὰ δημιουργήσει ὅποιον χῶρον καὶ ὅποιες σωματικὲς οὐσίαι ἐπιθυμοῦσε. Ὁρισμένοι Λατῖνοι φιλόσοφοι ἀσχολήθηκαν μὲ τὴν ἰδέαν ἐνὸς ἀπειρου «φανταστικοῦ χώρου», ὁ ὁποῖος κατὰ μίαν ἔννοια ἐμπεριεῖχε τὸ φυσικὸ σύμπαν. Αὐτὸς ὁ χῶρος ἦταν χωρὶς διαστάσεις καὶ ἀδύνατον νὰ περιέχει ὕλη. Συνεπῶς ἐπρόκειτο γιὰ μίαν θεολογικὴν κατασκευὴν, ἣταν ἢ ἀπειρη κατοικία τοῦ Θεοῦ καὶ μίαν ἀφηρημένην ἔκφραση τῆς ἀπεραντοσύνης του¹⁹.

Ἡ ἀπόρριψη τοῦ κενοῦ ἀπὸ τὸν Θεόδωρον, στὴν ὁποία ἀναφέρεται ὁ Α. Μπενάκης (σ. 22*), ἀποκλείει τὴν ὑπαρξὴ ἐκτὸς τοῦ οὐρανοῦ ὁποιοῦδήποτε τύπου ἢ σώματος, ὑποδηλώνοντας τὴν ἀρχὴ τῆς πληρότητας τῶν ὄντων²⁰. Σύμφωνα μὲ τὴ γραμμὴ σκέψης ποὺ ἀκολουθεῖ ὁ Θεόδωρος Σμυρναῖος, ἡ ἀνυπαρξία τοῦ κενοῦ σηματοδοτεῖ τὴν πανταχοῦ παρουσίαν τοῦ Θεοῦ. Ἀκόμη καὶ ἡ ἀπόρριψη τῆς δημιουργίας ἀπὸ τὴν ἴδια τὴν ὕλη σὲ κανένα τόπον καὶ μὲ κανένα

τρόπον (μηδαμὴ μηδαμῶς), προϋποθέτει τὴν ἔφεση γιὰ ἀναγωγὴν κάθε ὄντος στὴ θεϊκὴ ἀρχὴ τοῦ παντός. Τὸ κενό, ἢ ὕλη καὶ τὸ κακὸ ἐκλαμβάνονται ἀπὸ τὸν Βυζαντινὸ φιλόσοφον ὡς ἀνύπαρκτα, στερήσεις τοῦ Ἄγαθοῦ²¹. Ἐπομένως, ἡ Αὐγουστίνεια καὶ ἡ Σχολαστικὴ συζήτηση δὲν ἦταν δυνατὸν νὰ συμφιλιωθοῦν μὲ τὴν Βυζαντινὴ θέσιν περὶ πλήρους ἀνυπαρξίας τοῦ κενοῦ. Ἡ σκέψις τοῦ Βυζαντινοῦ φιλοσόφου εἶναι στηριγμένη στὸν ἀριστοτελισμό, καθὼς ὑπερασπίζεται μιὰ κυκλικὴ καὶ ὀλιστικὴ ἀντίληψη τοῦ χωροχρόνου. Ἡ ἔξοδος ἀπὸ αὐτὸν τὸν κοσμικὸ κύκλον δὲν ἀφορᾷ ἕνα ἰδεατὸ καὶ ἔξωκοσμικὸ κενό, ὅπως ὑποστήριζαν οἱ Σχολαστικοί, ἔστω καὶ ἂν μὲ τὴν ἰδέαν αὐτὴν οἱ τελευταῖοι σκόπευαν νὰ ὑποδηλώσουν τὴν παντοδυναμίαν τοῦ ὑπερφυσικοῦ. Θὰ ὑπέπιπτε κανεὶς στὸν πειρασμό νὰ ὑποθέσει ὅτι στοῦ χαμένο τέταρτον τμημα «Περὶ χρόνου», τὸ ὁποῖον δὲν διασώθηκε, ὁ Θεόδωρος ἔδωσε μιὰ προέκταση στὰ προβλήματα περὶ φύσης, συνεχίζοντας τὴν παραδεδομένη ἀριστοτελικὴ φιλοσοφία. Περὶ αὐτοῦ θὰ μάθουμε μετὰ βεβαιότητος μόνον ἂν βρεθῆ κάποτε τὸ ἀπολεσθὲν χειρόγραφον, ξεχασμένο καὶ μουχλιασμένο στὴ γωνίαν κάποιου βιβλιοθήκης.

Ὁ ἀναγνώστης τοῦ βιβλίου μὲνει ἐντυπωσιασμένος ἀπὸ τὴν ἐξαιρετικὴν παρουσίαν τοῦ ὕλικου, τὴν φιλοσοφικὴν καὶ ἱστορικὴν ἐπάρκειαν καὶ τὸν μεγάλο πνευματικὸν μόχθον τοῦ συγγραφέα, ὅπως δείχνει καὶ ἡ δαψύλεια τῶν ὑποσημειώσεων ἢ οἱ πίνακες χωρίων καὶ λέξεων. Πρόκειται γιὰ ἕνα

18. DUHEM P., *Medieval Cosmology. Theories of Infinity, Place, Time, Void, and the Plurality of the Worlds*, ὁ.π., 370-386.

19. KRAGH H. S. – OVERDUIN J. M., *The Weight of Vacuum. A Scientific History of Dark Energy*, Springer, Heidelberg – New York – Dordrecht – London 2014, 4.

20. LOVEJOY A. O., *The Great Chain of Being*, Harvard University Press, Massachusetts – London 1964 (1936), 52.

21. ΙΩΑΝΝΟΥ ΔΑΜΑΣΚΗΝΟΥ, *Κατὰ Μανιχαίων Διάλογος*, Κείμε. – Μτφρ. – Σχ. Νίκος Ματσούκας, Πουρναράς, Θεσσαλονίκη 1988, 15. Πρβλ. ΔΙΟΝΥΣΙΟΥ ΑΡΕΟΠΑΓΙΤΟΥ, *Περὶ Θεῶν Ὀνομάτων*, Πουρναράς, Θεσσαλονίκη 2005, 108.

υποδειγματικό έργο, τὸ ὁποῖο ἀποτελεῖ σημαντική συνεισφορά στὸν γνωστικὸ κλάδο τῆς Βυζαντινῆς φιλοσοφίας, πιστοποιώντας τὴν αὐτονομία τοῦ τελευταίου καὶ διατρανώνοντας τὴν ἀξία καὶ τὴν ἀναγκαιότητα τῆς μελέτης του σήμερα.

Κατελῆς Βίγκλας

ΑΘΑΝΑΣΙΟΣ Β. ΓΛΑΡΟΣ, *Ὁ Ἅγιος Νεόφυτος ὁ Ἑγγλειστός καὶ ἡ Τυπικὴ Διαθήκη του*, Ἡρόδοτος, τ. Α΄, Ἀθήνα 2013, 524 σσ.

Χρειάζεται τόλμη καὶ ἀπαιτεῖται κόπος καὶ μόχθος νὰ καταπιασθεῖ ὁ ἐρευνητὴς μὲ ἓνα θέμα, ὅταν μὲ τὸ θέμα αὐτὸ ἔχουν ἀσχοληθεῖ πολλοὶ προγενέστεροι ἐρευνητές. Ἡ ἐνασχόληση αὐτὴ προϋποθέτει ὅτι ὁ ἐρευνητὴς ἔχει ἐπισημάνει, μὲ τὴν προσεκτικὴ μελέτη του, ἀνοικτὰ προβλήματα καὶ κενὰ τῆς ἔρευνας, στὰ ὁποῖα καλεῖται νὰ δώσει ἀπαντήσεις καὶ νὰ τὰ καλύψει. Αὐτὸ ἔπραξε μὲ τὴν παρούσα ἐργασία ὁ συνάδελφος Ἀθανάσιος Γλάρος.

Ἡ μελέτη αὐτὴ διαρθρώνεται σὲ δύο μέρη, τῶν ὁποίων προηγεῖται Εἰσαγωγή. Ἡ Εἰσαγωγή (σσ. 25-48) παρουσιάζει τὸ status quo τῆς νεοφυτικῆς ἔρευνας, ἐνῶ τὸ ἀντικείμενο τῶν δύο μερῶν εἶναι ὁ «Βίος καὶ ἐγγλειστικὴ πολιτεία τοῦ ἁγίου Νεοφύτου» (σσ. 49-168) καὶ ἡ «Τυπικὴ Διαθήκη τοῦ ἁγίου Νεοφύτου» (σσ. 171-274) ἀντίστοιχα. Ἀκολουθεῖ Παράρτημα, στὸ ὁποῖο φιλοξενοῦνται: Α΄ Κριτικὴ ἔκδοση τῆς «Τυπικῆς Διαθήκης» (σσ. 275-412) καὶ Β΄ Ἀπόδοση (τῆς Τυπικῆς Διαθήκης) στὴ νέα Ἑλληνικὴ (σσ. 413-466).

Τὸ Α΄ Μέρος οὐσιαστικὰ ἀποτελεῖ μία βιογραφία τοῦ ἁγίου Νεοφύτου μὲ ἀφετηρία τὶς πηγές (Τυπικὴ Διαθήκη καὶ ἄλλα ἔργα τοῦ ἁγίου καὶ ἄλλων συγγραφέων)

καὶ μὲ συμπλήρωμα τὴ σχετικὴ βιβλιογραφία. Τὸ ἐνδιαφέρον στοιχεῖο τῆς διαπραγματεύσεως εἶναι ἡ κριτικὴ ἀντιμετώπιση τῶν μέχρι σήμερα θέσεων τῆς νεοφυτικῆς βιβλιογραφίας καὶ ἡ ἐπαναπροσέγγιση καὶ ἐπανερμηνεία τῆς Τυπικῆς Διαθήκης. Ἡ μέθοδος αὐτὴ ὀδήγησε τὸ συγγραφέα σὲ ἐπισημάνση πολλῶν λαθῶν τῆς προγενέστερης βιβλιογραφίας (βλ. π.χ. σσ. 30, 31, 52, 60, 63, 65, 77, 80, 96, 99, 103, 107, 120, 137, 140, 143, 145). Ἐπίσης τοῦτο τὸν ὤθησε στὴν ἐπανερμηνεία τῆς βασικῆς του πηγῆς (Τ.Δ.) καὶ στὴ διατύπωση νέων ἐρμηνειῶν καὶ θέσεων, μάλιστα σημαντικῶν ἀπὸ θεολογικῆς ἀπόψεως, δεδομένου ὅτι γιὰ πρώτη φορὰ ἡ Τ.Δ. γίνεται ἀντικείμενο ἐνδλεχοῦς μελέτης ἀπὸ ἕναν ὀρθόδοξο θεολόγο. Οἱ ἐπισημάνσεις τῶν κυριότερων λαθῶν καὶ οἱ διατυπώσεις νέων θέσεων ἐκτίθενται μὲ ἐπιστημονικὸ τρόπο στὰ Συμπεράσματα (σσ. 467-479).

Κινούμενος μέσα στὸ πνεῦμα τοῦ συγγραφέα, εἶμαι ὑποχρεωμένος νὰ διατυπώσω κάποιες παρατηρήσεις πού πιστεύω πὼς εἶναι χρήσιμες γιὰ τὴν ἔρευνα: α) Ἡ φράση τοῦ ἁγίου «οὐδὲν πλέον τούτου καθέξεις, κἂν καὶ τοῦ ὅλου φθάσης κρατήσαι» πρέπει νὰ συνδεθεῖ ἀποκλειστικὰ μὲ τὸν τάφο τοῦ ἁγίου καὶ ὄχι μὲ τὸ σπήλαιο τῆς Ἑγγλειστρας καὶ νὰ ἀποτελεῖ ἐλεύθερη ἔκφραση τῆς παροιμιώδους φράσεως ὄχι μόνον τῶν μοναχῶν καὶ τῶν λαϊκῶν, ὅτι ὁ ἄνθρωπος εἶναι κάτοχος καὶ ἰδιοκτήτης μόνον δύο μέτρων γῆς, τοῦ τάφου του. Καὶ τοῦτο ἐπαληθεύεται καὶ ἀπὸ τὸ γεγονός ὅτι αὐτὸ γράφεται ἀκριβῶς μετὰ τὴ δημιουργία τοῦ τάφου: «Διαγλύψας δὲ καὶ τάφον πρὸς τὰ ἐνδότερα τοῦ σπηλαίου εἶπον τῇ φύσει: οὐδὲν πλέον τούτου καθέξεις, κἂν τοῦ ὅλου φθάσης κρατήσαι» (σσ. 89-91. Τ.Δ. 5, σ. 305¹³⁻¹⁶). β) Ἀνεξάρτητα ἀπὸ τὴν

ἄποψη τοῦ L. Petit ὡς πρὸς τὸ ὄνομα τῆς μονῆς (Νέας Σιών), ἡ ἄποψη «οἱ Μονῆς λαμβάνουν συνήθως τὸ ὄνομα Ἁγίου, δεσποτικῆς ἢ θεομητορικῆς ἑορτῆς ἢ τῆς Ἁγίας Τριάδος, ὅπου δηλαδή εἶναι ἀφιερωμένος ὁ ναός, τὸ καθολικὸ κάθε Μονῆς», δὲν ἀνταποκρίνεται στὰ πράγματα, δεδομένου ὅτι σὲ πολλὲς περιπτώσεις οἱ μονῆς ἐλάμβαναν τὰ ὀνόματά τους καὶ ἀπὸ τοὺς κτήτορες καὶ ἀπὸ τοπωνύμια, ἀκόμη καὶ ἀπὸ ὀνόματα ἁγίων Τόπων τῆς Παλαιστίνης (π.χ. Ἱερουσαλήμ). γ) Ὅταν γίνεται λόγος γιὰ τὸν Μιχαὴλ Χωνιάτη, καλὸν εἶναι νὰ ἀποφεύγεται τὸ ἐπώνυμο Ἀχομινάτος, γιὰτὶ προέρχεται ἀπὸ λάθος ἀνάγνωση (σ. 157). δ) Συνήθως ὅταν κάμνουμε λόγο γιὰ μονολόγιστη εὐχή, ἐννοοῦμε τὸ «Κύριε Ἰησοῦ Χριστέ, ἐλέησόν με». Ὁ ἅγιος Νεοφύτος ὁμοίως στὸ παρατιθέμενο κείμενο μνημονεύει τὸ «Μνήσθητί μου, Κύριε, ὅταν ἔλθῃς ἐν τῇ βασιλείᾳ σου» (σσ. 164-165). Μήπως ὁ Ἅγιος εἰσάγει ὡς πρόταση νέα μονολόγιστη εὐχή; Τέτοια ἐντύπωση δημιουργεῖται, ἀφοῦ ὁ ἴδιος σημειώνει: «Τοιγαροῦν καὶ ἡμεῖς διδάξωμεν ἑαυτοὺς ἐν αἰσθήσει καρδίας συχνάκις λέγειν καθ' ἑαυτοῦς: “Μνήσθητι...”».

Τὸ Β' Μέρος εἶναι ἀφιερωμένο ἀποκλειστικὰ στὴν Τ.Δ. Στὴν Εἰσαγωγή παρουσιάζονται οἱ προηγούμενες ἐκδόσεις τῆς (Κυπριανοῦ, F. Warren, Ἰ. Χατζηϊωάννου, Ἰ. Τσικνοπούλου καὶ Ἰ. Στεφανῆ), ἐπισημαίνονται, μὲ ἀντικειμενικὸ τρόπο, τὰ θετικὰ καὶ ἀρνητικὰ τους στοιχεῖα καὶ ἐκτίθενται οἱ ἀρχές τῆς παρούσας ἐκδόσεως. Ἰδιαίτερο ἐνδιαφέρον παρουσιάζει τὸ Α' Κεφάλαιο ὑπὸ τὸν τίτλο «Ὁ χρόνος συγγραφῆς τῆς Τυπικῆς Διαθήκης». Ὁ κ. Γλάρος παρουσιάζει χρονολογικὰ ὅλες τίς μέχρι σήμερα διατυπωθεῖσες ἀπόψεις ὡς πρὸς τὴ χρονολόγησι τῆς Τ.Δ. καὶ ἐν συνε-

χείᾳ ἐκθέτει, τεκμηριωμένα, τὴ δική του ἄποψη. Τὸ πρόβλημα τῆς χρονολογήσεως τῆς συντάξεως τῆς Τ.Δ. εἶναι σύνθετο, γιὰτὶ συνδέεται καὶ μὲ τὸ χρόνο καθείρωσι τοῦ Νεοφύτου, καὶ μὲ τὸ χρόνο ἐπικυρώσεως τῆς ἀπὸ τοὺς ἐπισκόπους Πάφου Βασίλειο καὶ Βάκχο, καὶ μὲ τὸ χρόνο ἱστορήσεως τῆς Ἑγκλείστρας, καὶ μὲ τὸ χρόνο κοιμήσεως τῶν δύο ἐπισκόπων τῆς Πάφου. Συνδυάζοντας ὅλα τὰ στοιχεῖα τῶν πηγῶν ὡς πρὸς τοὺς ἀνωτέρω χρόνους καὶ προσδιορίζοντας τὸν ὄρο *κάθειριξις* (σσ. 97-116) τοποθετεῖ τὴν καθείρωσι τοῦ ἁγίου Νεοφύτου στὸ ἔτος 1167, τὴ σύνταξι τῆς α' Διαθήκης στὸ ἔτος 1175 (ὀκτὼ ἔτη μετὰ τὴν καθείρωσι), τὴν ἐπικυρώσι τῆς ἀπὸ τὸν ἐπίσκοπο Βασίλειο στὸ 1175 (ἀμέσως μετὰ τὴν ὀλοκλήρωσι τῆς), τὴν ἱστορήσι τῆς Ἑγκλείστρας στὸ 1183 καὶ τὴν ἐπικύρωσι τῆς Τ.Δ. ἀπὸ τὸν ἐπίσκοπο Βάκχο στὸ 1179. Τὰ ἔτη ἐπικυρώσεως τῆς Τ.Δ. 1175 καὶ 1179, κατὰ τὸν κ. Γλάρο, ἀντιστοιχοῦν στὴν 8ῃ καὶ 12ῃ ἰνδικτιῶνα ποὺ μνημονεύονται στὴν Τ.Δ. (σσ. 367-368). Ὁ συγγραφέας ἀποκλείει ἐπικύρωσι τῆς Τ.Δ. ἀπὸ τὸν ἐπίσκοπο Βάκχο κατὰ τὴν ἐπόμενη καὶ μεθεπόμενη 12ῃ ἰνδικτιῶνα (1194 καὶ 1209), ἀφ' ἑνὸς γιὰτὶ μετὰ τὸ 1191 (Λατινοκρατία) ἄλλαξε τὸ καθεστὸς τῆς ἀκτημοσύνης τῆς Ἑγκλείστρας (ἀπέκτησε περιουσία) καὶ ἀφ' ἑτέρου γιὰτὶ ὁ Βάκχος πέθανε τὸ 1199-1200. Στὶς πιθανὲς ἐνοστάσεις ἐναντίον τῶν ἀνωτέρω χρονολογήσεων δίνονται ἀπαντήσεις ἐπὶ τῇ βάσει στοιχείων τῆς Τ.Δ. καὶ τοῦ βίου τοῦ ὀσίου Νεοφύτου.

Ἀρκετὰ νέα στοιχεῖα προστίθενται στὰ κεφάλαια Β' καὶ Γ' τοῦ Β' Μέρους, ἀντικείμενο τῶν ὀποίων εἶναι ἡ γλῶσσα τῆς Τ.Δ. (σσ. 225-248) καὶ ἡ λεπτομερὴς περιγραφή τοῦ μοναδικοῦ χειρόγραφου κώδικα (ἀριθμ. 224 τῆς βιβλιοθήκης τοῦ Πανε-

πιστημίου του Έδιμβούργου), στον οποίο σώζεται το κείμενο της Τ.Δ. (σσ. 249-274). Πλεονέκτημα της κριτικής έκδοσως της Τ.Δ. στην παρούσα μελέτη, σε σύγκριση με τις προηγούμενες έξι εκδόσεις της, είναι ο έξαντλητικός υπόμνηματισμός στο κριτικό υπόμνημα όλων των προηγουμένων προτάσεων. Έτσι καθίσταται χρήσιμο έργαλειο στους μελλοντικούς έρευνητές του κειμένου αυτού, που δυστυχώς σώθηκε, και μάλιστα όχι πλήρες, σε ένα μόνο χειρόγραφο. Δεν θεωρώ περιττό να σημειώσω ότι η άριθμηση των στίχων ανά κεφάλαιο και όχι ανά σελίδα θα ήταν πιο λειτουργική και έξυπνη στο ζήτημα των παραπομπών.

Η «Απόδοση στη νέα Έλληνική» της Τ.Δ. (σσ. 413-466) αποτελεί πολύτιμη προσφορά τόσο στο ευρύτερο κοινό, όσο και στους ειδικούς μελετητές. Στο πρώτο, γιατί η Τ.Δ. είναι ένα πνευματικό κείμενο, αφού περιέχει το βίο ενός Αγίου και διδασκαλίες του, και στους δευτέρους για καλύτερη προσέγγιση του αρχαιοελληνικού κειμένου με τις δυσκολίες και τις γλωσσικές ιδιαιτεριότητες του.

Με την έκδοση του Α' τόμου για τον άγιο Νεόφυτο ο Άθ. Γλάρος πολλά προσέφερε στη νεοφυτική έρευνα (νέα προσέγγιση του βίου και της Τ.Δ., έπισήμανση και διόρθωση λαθών, έπαναχρονολόγηση του χρόνου συντάξεως της α' Τ.Δ. και άλλων γεγονότων του Βίου, κριτική έκδοση και νεοελληνική μετάφραση της Τ.Δ.), γι' αυτό και με ένδιαφέρον αναμένουμε και την έκδοση του Β' τόμου, με τον οποίο θα ολοκληρώσει την προσφορά του «τόσο με τον λεπτομερή υπόμνηματισμό όσο και με την παράθεση θεολογικών σχολίων επί του περιεχομένου της Τ.Δ.», όπως σημειώνει στον Πρόλόγό του (σ. 12).

Δημήτριος Β. Γόνης

ΠΡΩΤ. ΓΕΩΡΓΙΟΥ Δ. ΜΕΤΑΛΛΗΝΟΥ, *Άπό τή «φάρσα» στό «φιάσκο». Ό «άφορισμός» του Άνδρέα Λασκαράτου και ή άρση του, Άθήνα 2012, 88 σσ.*

Το παρόν βιβλίο έπρεπε να φέρει τον τίτλο «Η άπομυθοποίηση του άφορισμού του Λασκαράτου», αφού ο π. Γεώργιος άποδεικνύει ότι ουδέποτε έπιβλήθηκε ή ποινη του άφορισμού άπό την Έκκλησία (μητρόπολη Κεφαλληνίας) στον Άνδρέα Λασκαράτο. Την άνωτέρω άποψη ο συγγραφέας την στηρίζει στις έξι διαπιστώσεις της έρευνάς του: α) Ότι ή Έκκλησία προχώρησε στην καταδίκη μόνο του βιβλίου του Λασκαράτου «Τά μυστήρια της Κεφαλονιάς», που είδε το φώς της δημοσιότητας στην Κεφαλληνία το 1856. Μάλιστα την καταδίκη του βιβλίου την προκάλεσε έσκεμμένα ο ίδιος ο συγγραφέας με έπιστολή του προς τον τοπικό μητροπολίτη, στον οποίο έστειλε και το βιβλίο του (σσ. 39 κ.έξ.). Η σχετική παράγραφος της καταδίκης είναι σαφέστατη: *Άναθέματι και άφορισμῶ υποβάλλει την πρό όλίγων ήμερῶν υπό του Άνδρέου Τ(υπάλδου)-Λασκαράτου διά του τύπου έκδοθείσαν βίβλον, έπιγραφομένην τά Μυστήρια της Κεφαλληνίας, ως πλήρη ύπάρχουσαν ύβρεων και συκοφαντιῶν κατά της Όρθοδόξου ήμῶν Άνατολικής Έκκλησίας* (σ. 45). β) Ότι τά περι τά του προσωπικού άφορισμού του Λασκαράτου οι έρευνητές του παρελθόντος τά άντλησαν άπό πλαστογραφηση της άποφάσεως του μητροπολίτη Κεφαλληνίας, που πραγματοποιήθηκε στη β' έκδοση των Μυστηρίων, άπό τον ίδιο το συγγραφέα. Ένώ ο Μητροπολίτης δίνει τον τίτλο *Σηλίτευσις* στο κείμενο, ο Λασκαράτος δέν διστάζει να του δώσει νέο τίτλο «*Άφορεσμός των Μυστηρίων της Κε-*

φαλονιάς και τοῦ Συγγραφέως των». Καὶ δὲν ἀρκεῖται στὸ χαρακτηρισμὸ Ἀφορισμός, ἀλλὰ προχωρεῖ, στὸ εἰσαγωγικὸ κείμενο τῆς ἐκδόσεως (1865), στὴ διατύπωση τῆς κατηγορηματικῆς πληροφορίας: Ὁ Μητροπολίτης τῆς νήσου ταύτης [.....] καθυπέβαλε δι' Ἐγγράφου Ἐπιτιμίου εἰς αἰώνιον ἀνάθεμα καὶ τὸ Σύγγραμμα καὶ τὸν Συγγραφέα (σσ. 48-49). γ) Ὅτι ἐπὶ τῇ βάσει τοῦ αὐθεντικοῦ κειμένου τῆς καταδίκης ἐξάγεται τὸ συμπέρασμα ὅτι ἡ Ἐκκλησία δὲν ἀναθεμάτισε τὸν Λασκαράτο, ἀλλὰ ἀπλῶς ἐκτόξευσε ἐναντίον του ἀπειλὴ ἐπιβολῆς ἀρχιερατικοῦ ἐπιτιμίου: Ἐὰν ὁμως παρακούσῃ ταῖς ἐκκλησιαστικαῖς παραινέσεις καὶ μὴ εἰς τὸ πῦρ δώσῃ τὰ παρ' αὐτῷ σωζόμενα ἀντίτυπα τῆς παρ' αὐτοῦ ἐκδοθείσης βίβλου, ἀρχιερατικῶ ἐπιτιμῶ αὐτὸν ὑποβάλλει (σσ. 45-46). Ὁ μητροπολίτης Κεφαλληνίας μὲ τὸ Κείμενο τῆς Σηλητεύσεως οὐσιαστικὰ κάλεσε τὸ συγγραφέα νὰ μετανοήσῃ γιὰ τὴν πράξη του, νὰ καταστρέψῃ τὰ ἀντίτυπα τοῦ βιβλίου του καὶ νὰ ἐπιστρέψῃ στοὺς κόλπους τῆς Ἐκκλησίας, οὐδέποτε ὁμως προχώρησε σὲ ἐπίσημο ἀφορισμὸ τοῦ Λασκαράτου (μὲ εἰδικὸ ἀφοριστικὸ κείμενο). δ) Ὅτι ὁ Λασκαράτος, ἂν καὶ δὲν ἐκδόθηκε κάποιος εἰδικὸς ἀφορισμὸς ἐναντίον του, ἐπειδὴ δὲν ὑπάκουσε στὴ νουθεσία καὶ τὴν προτροπὴ τοῦ Ποιμενάρχου, στὴν πράξη ἔμεινε αὐτοαφορισμένος. Ἔθεσε τὸν ἑαυτό του ἐκτὸς τῆς Ἐκκλησίας, μέχρι τῆς μετάνοιά του, ἢ ὅποια ὁμως δὲν συνέβη ποτέ (σ. 55). ε) Ὅτι ἡ ἄρση τοῦ δήθεν ἀφορισμοῦ τοῦ Λασκαράτου ἀπὸ τὴν Ἱερά Σύνοδο τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος στίς 17 Ἰανουαρίου 1900 δὲν ἔγινε μετὰ ἀπὸ δήλωση μετάνοίας τοῦ συγγραφέα τῶν Μυστηρίων, ἀλλὰ μετὰ ἀπὸ αἴτημα τοῦ μητροπολίτου Κεφαλληνίας Γερασίμου Δορῖζα πρὸς ἐξα-

σφάλιση τῆς δικῆς του θέσεως στὴν Κεφαλληνία, γιὰ νὰ ἀποφύγει τὰ προβλήματα ποὺ θὰ δημιουργοῦσε ἡ κήδευση τοῦ Λασκαράτου ὡς ἀφορισμένου στὴ μικρὴ κοινότητα τῆς Κεφαλονιάς (σσ. 64-74).

Πρέπει νὰ σημειωθεῖ ὅτι τὸ «φιάσκο» τῆς πρωτοβουλίας τοῦ μητροπολίτου Κεφαλληνίας γιὰ τὴν ἄρση τοῦ δήθεν ἀφορισμοῦ τοῦ Λασκαράτου τὸ ὀλοκλήρωσε ἡ οἰκογένεια τοῦ συγγραφέα. Ὁ γυιὸς του Γεράσιμος διαμαρτυρήθηκε γιὰ τὰ «διάφορα μὴ ἀληθῆ περὶ ἀφορισμοῦ» τοῦ πατέρα του «περὶ δήθεν μεταμελείας του καὶ περὶ ἄρσεως τοῦ ἰδίου ἀφορισμοῦ», ποὺ δημοσιεύθηκαν σὲ ἐφημερίδες, καὶ δήλωσε ἀφ' ἑνὸς ὅτι «ὁ πατήρ μου ἐξακολοθεῖ νὰ ἔχῃ τὰς αὐτὰς ἀρχὰς καὶ ἰδέας, τὰς ὁποίας ἀνέκαθεν εἶχεν» καὶ ἀφ' ἑτέρου ὅτι «ὅ,τι ἔγινε ὀφείλεται ἀποκλειστικῶς καὶ μόνον εἰς τὴν πρωτοβουλίαν τοῦ Ἀρχιεπισκόπου Κεφαλληνίας...». Καὶ παραταῦτα τὰ μέλη τῆς οἰκογένειας τοῦ Λασκαράτου δέχθηκαν νὰ κηδευθεῖ ὁ νεκρὸς ἐκκλησιαστικὰ παρὰ τὴν ἐμμονή του στίς ἰδέες του (σσ. 74-76). Δικαιολογημένα λοιπὸν ὁ π. Γεώργιος Μεταλληνὸς τιτοφόρησε τὴ μελέτη του γιὰ τὸν δήθεν ἀφορισμὸ τοῦ Ἄνδρέα Λασκαράτου «Ἀπὸ τῆ “φάρσα” στὸ “φιάσκο”».

Δημήτριος Γόνης

ΕΛΙΟΤ ΤΟΜΑΣ Σ., *Ἡ Ἰδέα μίας Χριστιανικῆς Κοινωνίας*, μτφρ. Λένα Παπαθεμελή, ἐπιμ. Δημήτριος Βαμβακάς, ἔκδ. Ἄρμος, 2013, σελ. 127.

Δὲν εἶναι διόλου ἀλλόκοτη ἢ εἰκόνα ἐνὸς ποιητῆ νὰ διακηρύττει πὼς ἀδυνατεῖ νὰ ἀναπτύξῃ μακροσκελῆ λόγο, μίας καὶ ἔχει συνηθίσει νὰ συμπυκνώνει κεφαλαϊώδη νοήματα σὲ λίγους στίχους. Ἔτσι, ἐκπληξῆ

μου προκλήθηκε όταν οι εκδόσεις Ἄρμὸς ἐξέδωσαν ἕνα ἔργο τοῦ Τ. Σ. ΕΛΙΟΤ μετὶ τίτλο «*Ἡ Ἰδέα μίας Χριστιανικῆς Κοινωνίας*». Μελετώντας τὶς σελίδες τοῦ σύντομου αὐτοῦ δοκιμίου μελέτης, κατανόησα πὼς Ἡ ἰδέα μίας Χριστιανικῆς κοινωνίας μπορεῖ νὰ εἶναι κάτι παραπάνω ἀπὸ ἰδέα. Ὁ συγγραφέας κατάφερε νὰ βγεῖ ἀπὸ τὰ ὄρια τοῦ ποιητικοῦ λόγου καὶ νὰ ἀναδείξει τὴν πνευματικὴ δύναμη ἑνὸς «*εὐρωπαϊοῦ στοχαστῆ*».

Τὸ βιβλίον προλογίζει ὁ μακαριστὸς Μητροπολίτης Ἑλβετίας Δαμασκηνὸς Παπανδρέου, ὑπογραμμίζοντας τὰ ἱστορικὰ ἐκεῖνα γεγονότα πού ἐπέδρασαν καθοριστικὰ στὴ διανόηση τοῦ Τόμας Σ. Ἔλιοτ. Τὸ προαναφερθὲν δοκίμιο, παρότι συντάχθηκε τὸ 1938/39, διατηρεῖ ἀκέραιο μέχρι σήμερα τὸ ὄραμα μιᾶς Χριστιανικῆς κοινωνίας σὲ ἕνα σύγχρονο εὐρωπαϊκὸ περιβάλλον. Ὅπως, μάλιστα, σημειώνεται στὸν πρόλογο «*Ἡ Ἰδέα μίας Χριστιανικῆς Κοινωνίας ἀντανακλᾷ ὄχι τόσο τὴν ἀναζήτηση ἑνὸς χριστιανοῦ, ἀλλὰ κυρίως τὴν ἀγωνία ἑνὸς Εὐρωπαϊοῦ γιὰ τὴ διάσωση τῆς ταυτότητάς τοῦ εὐρωπαϊκοῦ πολιτισμοῦ, γι' αὐτὸ εἶναι ἕτοιμος νὰ ἀποσυνδέσει τὴν «Ἰδέα» ἀπὸ τὴν «Πίστη» καὶ νὰ προτείνει τὸ χριστιανικὸ πολιτισμὸ ὡς κοινὴ ἰδεολογικὴ βάση γιὰ ὅλους τοὺς εὐρωπαϊκοὺς λαοὺς, ἀνεξάρτητα ἀπὸ τὴν ὁποιαδήποτε θετικὴ ἢ τὴν ἀρνητικὴ τους στάση ἐναντί τῆς θρησκευτικῆς πίστεως*». Ἀκολουθεῖ ὁ πρόλογος τοῦ συγγραφέα, ὅπου ὁ ἴδιος μᾶς γνωστοποιεῖ πὼς τὸ δοκίμιο αὐτὸ ἀποτελεῖται ἀπὸ τρεῖς διαλέξεις του, πού δόθηκαν τὸ Μάρτιο τοῦ 1939 στὸ Ἴδρυμα Μποάτγουτ.

Στὰ τέσσερα κεφάλαια τοῦ βιβλίου (οἱ τρεῖς διαλέξεις μετὰ τὸν καταμερισμὸ καὶ

τὴν ἀναθεώρηση πού ὑπέστησαν ἀπὸ τὸν Ἔλιοτ) θίγονται θεμελιώδη ζητήματα, ὅπως ἡ σχέση τῆς Ἐκκλησίας μετὰ τὴν Πολιτεία. Στὸ δοκίμιο παρουσιάζεται ἀπὸ τὸν Ἔλιοτ μετὰ ἕναν μοναδικὸ τρόπο «*ἕνα εἶδος προλόγου*» στὸ πρόβλημα τῶν σχέσεων Ἐκκλησίας - Κράτους, ἕνα πρόβλημα πού «*ἀπασχολεῖ κάθε χριστιανικὴ χώρα... Ρωμαιοκαθολικὴ, Ὀρθόδοξη, ἢ Λουθηρανικὴ*» καὶ γιὰ πρώτη φορὰ ἀντιμετωπίζεται ἀμέσως - καὶ ὄχι ἐμμέσως ὁ πυρήνας τοῦ προβλήματος· ἡ πίστη (ἀτομικὴ, ὁμαδική, τῶν κυβερνώντων, κ.λπ.). Σκιαγραφεῖται μίαν κοινωνία οὐδέτερη ἢ μίαν κοινωνία τῆς ὁποίας πολλὰς πτυχὲς τοῦ βίου τῆς συνιστοῦν «*ἐπικύρωση μὴ χριστιανικῶν στόχων*». Μεταξὺ πολλῶν ἄλλων, ὁ Ἔλιοτ διακηρύττει πὼς «*ἡ ἰδέα μίας Χριστιανικῆς κοινωνίας εἶναι μίαν ἰδέαν τὴν ὁποία... ἐάν πρόκειται νὰ τὴ δεχτοῦμε, πρέπει νὰ φεροῦμε στὸ Χριστιανισμὸ μὲ πολὺ περισσότερο διανοητικὸ σεβασμὸ ἀπὸ ὅσο συνηθίζουμε· πρέπει νὰ θεωρήσουμε ὅτι εἶναι γιὰ τὸ ἄτομο ἕνα ζήτημα πρωταρχικὰ σκέψης καὶ ὄχι συναισθημάτων*». Στὶς σελίδες τοῦ σύντομου τούτου ἐγχειριδίου γίνεται ἀκόμα προσπάθεια νὰ ὀρισθοῦν οἱ ἔννοιες τῆς Δημοκρατίας, τοῦ Φιλελευθερισμοῦ, τοῦ Ὀλοκληρωτισμοῦ καὶ νὰ ἐντοπιστεῖ ἡ σχέση κάθε πολιτεύματος ξεχωριστὰ μετὰ τὸ φαινόμενο θρησκεία. Μελετῶνται ὁ ρόλος τοῦ κλήρου, τῆς ἐνορίας, οἱ ὄροι αἵρεσης, κατεστημένο, ἡ σχέση τῆς Ἐθνικῆς μετὰ τὴν Οἰκουμενικὴ Ἐκκλησία, ὁ κίνδυνος ἀνάπτυξης μίας ἐθνικιστικῆς Ἐκκλησίας, ἡ δομὴ καὶ ἡ λειτουργία μίας Χριστιανικῆς κοινωνίας, ἀλλὰ καὶ προσεγγίζονται νοηματικὰ ἡ Χριστιανικὴ Πολιτεία, ἡ Χριστιανικὴ κοινότητα καὶ ἡ Κοινότητα τῶν Χριστιανῶν ἢ μετὰ ἄλλα λόγια «*ἡ Ἐκκλησία μέσα στὴν Ἐκκλησία*».

Ἐπιπλέον, τονίζεται ἡ σημασία τοῦ δι-
 καιώματος τῆς ἀκόλυπτης ἄσκησης τῆς πί-
 στης καὶ κατακρίνεται ἡ ἀνοχή πού ἐπιδει-
 κνύεται ἀπὸ τὸ κράτος πρὸς τοὺς πιστοὺς.
 Δὲν ἀπασχολοῦν τὸν συγγραφέα τόσο οἱ
 πιθανοὶ κίνδυνοι, τοὺς ὁποίους στὸν
 προηγμένο πολιτισμὸ μᾶς διατρέχουν οἱ
 Χριστιανοὶ ὡς καταδιωκόμενη μειονότητα,
 ὅσο ἐκείνη ἡ κατάσταση ζωῆς κατὰ τὴν
 ὁποία ἐμφανίζεται ὡς κοινὴ παραδοχὴ
 «ὅτι τὸ πῶ ἀφόρητο πρᾶγμα γιὰ τοὺς Χρι-
 στιανοὺς εἶναι νὰ τοὺς ἀνέχονται». Βέ-
 βαια, τὴν οὐσιαστικὴ εὐθύνη γιὰ οἰαδήπο-
 τε κατάσταση, θετικὴ ἢ ἀρνητικὴ, ἀποδίδει
 στὴν ἰσχύουσα ἐκπαίδευση καὶ τὴν ἴδια
 στιγμή, ἐμμέσως πλὴν σαφῶς, ἀντιπαραθέ-
 τει ὡς λύση τῆ χριστιανικῆ ἐκπαίδευση,
 μέσῳ τῆς ὁποίας δὲν ἐπιδιώκεται οὐδεὶς
 σκοταδισμὸς οὔτε ἡ ἐπίτευξη κάποιου βαθ-
 μοῦ εὐσεβείας, ἀλλὰ ἡ δυνατότητα, γυ-
 ναῖκες καὶ ἄνδρες, νὰ σκέφτονται ὡς χρι-
 στιανοί, χωρὶς νὰ ἐπιβάλλεται ὑποχρεω-
 τικὰ ἡ πίστις. Πλησιάζοντας στὸ τέλος τῆς
 μελέτης, ὁ συντάκτης τοῦ κειμένου παρα-
 τηρεῖ τὴν ἁρμονία πού ὑπάρχει στὴ φύση
 καὶ μᾶς συνδέει μὲ τὸ Δημιουργό. Μᾶς κα-
 λεῖ νὰ σεβαστοῦμε τὴ φύση καὶ νὰ μεταφέ-
 ρουμε τὴν ἁρμονία τῆς στὴν ἀνθρώπινη
 κοινωνία, ἡ ὁποία ἔχει πλέον διαστρεβλω-
 θεῖ. Σημειώνει χαρακτηριστικὰ ὁ Ἔλιοτ:
 «ἴσως θὰ πρέπει νὰ ἐφαρμόσουμε τὴν τα-
 πεινότητα νὰ παρατηρήσουμε, σὲ μερικὲς
 κοινωνίες, τίς ὁποῖες περιφρονοῦμε ὡς
 πρωτόγονες ἢ ὀπισθοδρομικὲς, τὴ λειτουρ-
 γία ἑνὸς κοινωνικό - θρησκευτικό - καλλι-
 τεχνικοῦ συμπλέγματος πού θὰ ἔπρεπε νὰ
 μιμηθοῦμε σὲ ἕνα ὑψηλότερο ἐπίπεδο».

Ὡς συνέχεια τοῦ κύριου κειμένου, ὁ
 Ἔλιοτ φρόντισε τὴν προσθήκη σημειώσε-
 ων μὲ σκοπὸ νὰ δικαιολογήσει τὴ χρῆση
 ὄρων, πού ἐνδεχομένως νὰ ξενίζουν τὸν

ἀναγνώστη, νὰ διευκρινίσει ἀσαφῆ νοήμα-
 τα ἢ ἀκόμα καὶ νὰ ἀποτυπώσει νέους συλ-
 λογισμοὺς. Ἐγγίζοντας τὸ τέλος, ὁ ἴδιος ὁ
 συγγραφέας παραθέτει στὸ Ὑστερόγραφο
 ἕνα κομμάτι τοῦ κριτικοῦ κειμένου ἐνὸς
 «διακεκομένου θεολόγου», ὅπως ἀναφέ-
 ρει. Στόχος τοῦ Ἔλιοτ εἶναι «νὰ διορθώσει
 μερικὲς ἀτέλειες τῆς παρουσιάσεως» του,
 σχετικὰ μὲ τὴ σύγχρονη κατανόηση τοῦ
 Χριστιανισμοῦ (ὡς θρησκείας καὶ ὄχι ὡς
 Εὐαγγελικοῦ μηνύματος) καὶ τὴν ἀσαφῆ
 ἐννοιοδότηση τῆς «Κοινότητος τῶν Χρι-
 στιανῶν».

Τὸ Φεβρουάριο τοῦ ἔτους 1937, ὁ Τ. Σ.
 Ἔλιοτ παραχώρησε μία ραδιοφωνικὴ ὁμι-
 λία μὲ θέμα: «Ἐκκλησία, Κοινότητα καὶ
 Πολιτεία», ἡ ὁποία καὶ τοποθετεῖται ὡς
 Παράρτημα στὸ παρὸν ἐγχειρίδιο, λόγῳ
 τῆς συγγένειας τοῦ θέματος μὲ τὰ πραγμα-
 τευόμενα ζητήματα τοῦ κυρίως ἔργου. Τέ-
 λος, τὴ θέση τοῦ Ἐπιμέτρου, ἔλαβε μία συ-
 νέντευξη τοῦ ποιητῆ, ἡ ὁποία δόθηκε τὸ
 1958, δηλαδὴ 20 χρόνια μετὰ τὴ συγγραφὴ
 τοῦ δοκιμίου «Ἡ Ἰδέα μίας Χριστιανικῆς
 Κοινωνίας» καὶ μέσῳ τῆς ὁποίας πραγμα-
 τοποιεῖται μία σύντομη κριτικὴ στὰ κοινω-
 νικο-πολιτικο-θρησκευτικὰ φαινόμενα τῆς
 ἐποχῆς τοῦ συγγραφέα.

Ἐπαινοὶ ἀξίζουν στὴ μεταφράστρια
 τοῦ παρόντος ἔργου κ. Λένα Παπαθεμελί,
 ἀλλὰ καὶ σὲ ὄλους ὄσους διέθεσαν χρόνον
 καὶ ἐνέργεια, ὥστε νὰ προσφέρουν στὸ
 ἀναγνωστικὸ κοινὸ αὐτὴ τὴν ἐπιμελημένη
 ἔκδοση. Ὡς σημαντικὴ ἔλλειψη αὐτοῦ του
 ἔργου, θὰ ἐπιθυμοῦσα νὰ σημειώσω - μὲ
 τὴν ἐλπίδα νὰ προσεχθεῖ σὲ μελλοντικὴ
 ἐπανέκδοση - τὴν ἀπουσία πίνακα περιε-
 χομένων, στοιχείο τὸ ὁποῖο θὰ διευκόλυνε
 τὸν ἀναγνώστη στὴν ἀπόκτηση μίας πρῶ-
 τῆς εἰκόνας τῆς δομῆς τοῦ ἔργου. Βέβαια,
 τοῦτο τὸ μειονέκτημα δὲν εἶναι δυνατό νὰ

ἀμβλύνει τὴν ἀξία τοῦ κειμένου. Μέσα ἀπὸ τίς σελίδες τῆς βραχείας αὐτῆς μελέτης, ὁ Ἔλιοτ ἐμφανίζεται πλήρως ἐνημερωμένος ὄχι μόνο κοινωνικό - ἱστορικό - πολιτικά, ἀλλὰ καὶ θεολογικά. Τοποθετεῖται εὐθέως

ἀπέναντι σὲ ἐπίκαιρους καὶ διαχρονικούς προβληματισμούς, μὲ λιτὸ καὶ μεστό σὲ νοήματα λόγο, ἀναδεικνύοντας τὴ γόνιμη καὶ εὐρηματικὴ σκέψη ἑνὸς ποιητῆ μὲ ἔντονη στοχαστικὰ κριτικὴ διάθεση.

Νικόλαος Λεβέντης