

Βιβλιοστάσιον

PETER DE MEY, MICHEL STAVROU (έπιμ.), *Καιρός συνεσταλμένος τὸ λοιπόν... Ἡ μέλλουσα Πανορθόδοξη Σύνοδος. Ζητήματα - Διλήμματα - Προοπτικές*, έκδ. Ἐν Πλῶ, Ἀθήνα 2015, σελ. 505.

Ὁ τόμος συγκεντρώνει ἐπεξεργασμένες μορφές παρουσιάσεων πού ἐκφωνήθηκαν στὸ συνέδριο μὲ θέμα «Ἡ μέλλουσα Σύνοδος τῆς Ὁρθόδοξης Ἐκκλησίας: Κατανοώντας τὶς προκλήσεις», πού ἔλαβε χώρα στίς 18-20 Ὀκτωβρίου τοῦ 2012 στὸ Παρίσι, κατὰ βάση τοὺς χώρους τοῦ Ὁρθόδοξου Ἰνστιτούτου τοῦ ἁγίου Σεργίου, ὑπὸ τὴν ὀργάνωση τῶν καθηγητῶν Michel Stavrou (Ἰνστιτούτο τοῦ Ἁγίου Σεργίου), Peter De Mey (Καθολικὸ Πανεπιστήμιο τῆς Λουβαίν) καὶ Antoine Arjakovsky (Κολλέγιο τῶν Βερναρδίνων). Τὸ Συνέδριο εἶχε πέντε συνεδρίες σχετικῆς μὲ τὰ θέματα πού εἶναι στὴν «ἀτζέντα» τῆς μελλούσης Πανορθόδοξης Συνόδου. (Βεβαίως, δὲν εἶναι σίγουρο ποιά ἀπὸ αὐτὰ θὰ συζητηθοῦν ἐν τέλει στὴ Σύνοδο πού μέλλει νὰ συγκληθεῖ ἐκτὸς ἀπροόπτου μέσα στὸ 2016, σὲ κάθε πάντως περίπτωση ἀποτελοῦν τὰ σημαντικὰ ζητήματα πού χρῆζουν συνοδικῆς διευθέτησης). Σὲ κάθε ἓνα ἀπὸ τὰ θέματα τῶν πέντε συνεδριῶν ἔλαβαν τὸν λόγο δύο ὀρθόδοξοι ὁμιλητῆς καὶ ἓνας οἰκουμενικὸς παρατηρητῆς ἀπὸ τὸν ρωμαιοκαθολικὸ ἢ προτεσταντικὸ χῶρο. Κατὰ τὸν τρόπο αὐτό, ἐπετεύχθη καὶ ὁ διαλογικὸς πλουραλισμὸς ἐντὸς τῆς Ὁρθοδοξίας, πού εἶναι ἀπολύτως πολῦτιμος, ὅπως θὰ προσπαθήσουμε νὰ δεῖξουμε στὴν

προκείμενη βιβλιοπαρουσίαση, ἀλλὰ καὶ μία γόνιμη ἐξωτερικὴ ματιὰ ἀπὸ ἓναν ἀδελφὸ ἑτερόδοξο χριστιανὸ στὸ πλαίσιο τοῦ ἀνοίγματος τῆς ὀρθόδοξης συνοδικότητας στὸν οἰκουμενικὸ διάλογο. Τὰ κείμενα αὐτὰ ἔχουν δημοσιευτεῖ στὰ γαλλικὰ στὸ ὀρθόδοξο θεολογικὸ περιοδικὸ *Contacts* (τ. 243, Ἰουλίου - Σεπτεμβρίου 2013) καὶ παραδίδονται ἐδῶ καὶ στὸ ἑλληνικὸ κοινὸ σὲ μεταφράσεις τῆς Καίτης Χιωτέλλη, τῆς Ζωῆς Πλιάκου καὶ τοῦ Βασίλη Ἀργυριάδη, σὲ μία καλαίσθητη ἔκδοση ἀπὸ τὶς ἐκδόσεις *Ἐν Πλῶ*, ἢ ὁποῖα ἔρχεται σὲ μία πολὺ ἐπικρατὴ στιγμὴ λίγους μῆνες πρὶν τὴ σύγκληση τῆς Πανορθόδοξης Συνόδου. Πρόκειται, λοιπόν, γιὰ ἓναν τόμο ἀπολύτως ἀπαραίτητο, ὥστε νὰ ἐξοικειωθεῖ ὁ Ἕλληνας ἀναγνώστης μὲ τὰ διακυβεύματα τῆς Συνόδου. Θὰ προσθέταμε ὅτι καθὼς σὲ μία Σύνοδο Προκαθημένων τῶν αὐτοκεφάλων Ἐκκλησιῶν εἶναι ἀναπόφευκτο ἡ ἐπεξεργασία τῶν θεμάτων νὰ ὑπαγορεύεται καὶ ἀπὸ τὶς προτεραιότητες πού ἔχει ἢ κάθε αὐτοκέφαλη Ἐκκλησία, ὁ συγκεκριμένος τόμος προσφέρει μία σπάνια εὐκαιρία ἀπροϋπόθετης ἐπιστημονικῆς, ἱστορικῆς καὶ θεολογικῆς μελέτης τῶν θεμάτων, καθὼς καὶ ἐνεργοποίησης λαϊκῶν καὶ (μὴ ἐπισκόπων) κληρικῶν, μαρτυρώντας τὴν ἐνότητα τῆς Ἐκκλησίας, πού ἐντέλει θὰ ἐκπροσωπηθεῖ στὴ Σύνοδο ἀπὸ ἓναν ὀρισμένο μόνον ἀριθμὸ ἐπισκόπων τῶν αὐτοκεφάλων Ἐκκλησιῶν.

Στὴν Εἰσαγωγή, ὁ Noel Ruffieux, ὀρθόδοξος λαϊκός, διδάσκων στὴ Θεολογικὴ

Σχολή του Πανεπιστημίου του Fribourg της Έλβετίας, γράφει για την προετοιμασία της Συνόδου, διακρίνοντας τρεις φάσεις: α) Την προϊστορία που αρχίζει με τις έγκυκλίους του Οικουμενικού Πατριάρχη Ιωακείμ Γ' το 1902 και 1904. β) Την κυρίως φάση με τις πρωτοβουλίες του Οικ. Πατριάρχη Αθηνάγορα από το 1952, τις πανορθόδοξες διασκέψεις στη Ρόδο και το Chambésy και την κατάρτιση ενός πρώτου καταλόγου θεμάτων το 1961, ακολουθούμενες από τρεις προσυνοδικές διασκέψεις μεταξύ 1976 και 1986. γ) Στη συνέχεια, έναν «καιρό των ύπεκφυγών», ο οποίος φαίνεται κατ' έλπίδα να λήγει με την τέταρτη προσυνοδική συνδιάσκεψη του 2009, που εγκαινιάζει μία νέα περίοδο κινητικότητας προς την τελική σύγκληση της Συνόδου. Ο Ν. Ruffieux αναλύει τα διάφορα διακυβεύματα της σύνθεσης της Συνόδου, της διαδικασίας των αποφάσεων και της θεματολογίας. Καταλήγει ότι είναι πολύ σημαντικό να μετέχουν στην προετοιμασία και τη διεξαγωγή της Συνόδου και οι λαϊκοί, αναφερόμενος στους λόγους του μητροπολίτου Χαλκηδόνος Μελίτωνος στη 2^η προσυνοδική συνδιάσκεψη του 1982: «[...] να γυρίσουμε στο ποιμνιό μας, και να ζητήσουμε από τον λαό να ψηφίσει για να γνωρίσουμε τη συναίνεσή του. [...] Τίποτα δεν αποφασίζεται από καθέδρας και από την εξουσία, χωρίς να λαμβάνονται υπ' όψη ή θέληση και η συνείδηση του πληρώματος» (σ. 36-37). Σε ένα δεύτερο εισαγωγικό κείμενο, ο Peter De Mey, καθηγητής Θεολογίας στο Ρωμαιοκαθολικό Πανεπιστήμιο της Λουβαίν, αναπτύσσει τον ρόλο των παρατηρητών στη ρωμαιοκαθολική Β' Βατικανή Σύνοδο, εκφράζοντας την έλπίδα να προσφέρει και η Μεγάλη και Άγια Πανορθόδοξη Σύνοδος την ευκαιρία πλούσιων ανταλλαγών οικουμενικών δωρεών (σ. 76).

Η πρώτη θεματική συνεδρία αφορά στο θέμα του κοινού λειτουργικού ημερολογίου. Ο Pierre Sollogoub, ορθόδοξος λαϊκός, μηχανολόγος της Έπιτροπής Ατομικής Ενέργειας, εξηγεί τους λόγους για τους οποίους ή Ορθόδοξη Έκκλησία σήμερα εν τέλει δεν ακολουθεί πλέον τις οδηγίες της Οικουμενικής Συνόδου της Νικαίας. Υπενθυμίζει την οδηγία της ίδιας Συνόδου «όλοι οι χριστιανοί να γιορτάζουν το Πάσχα την ίδια μέρα» και καταθέτει σχετικές προτάσεις. Ο π. Vladimir Khoular, αντιπρύτανης της Θεολογικής Ακαδημίας της Αγίας Πετρούπολης, εκθέτει τα ποιμαντικά προβλήματα που προκύπτουν από τη μεταρρύθμιση του ημερολογίου στη Ρωσία και τους κινδύνους σχίσματος που βαρύνουν στις σχετικές εκκλησιαστικές αποφάσεις. Εξηγεί τη σημασία που έχει στην εκκλησιαστική μνήμη των Ρώσων το «Σχίσμα των Παλαιοπίστων» τον 17^ο αιώνα, που είχε προκληθεί από την τότε λειτουργική μεταρρύθμιση και τονίζει ότι αν συμβεί μία μεταρρύθμιση σήμερα θα πρέπει να είναι προετοιμασμένη και μη αυταρχική, ώστε να αποφευχθεί μία ανάλογη εξέλιξη. Θέτει, όμως, και ένα γενικότερο πλαίσιο του προβλήματος που αφορά στην εκπαίδευση του κλήρου και του λαού. Ο Thomas Pott, ρωμαιοκαθολικός μοναχός του Άββαείου του Chevetogne και καθηγητής στο Ανατολικό Ποντιφικικό Ίνστιτούτο της Ρώμης, θέτει το ζήτημα του κοινού ημερολογίου εντός ενός γενικότερου λατρευτικού και σωτηριολογικού πλαισίου. Ίδιαίτερο ενδιαφέρον έχει η παράθεση της γνώμης του Μ. Αράνζ, ο οποίος «στα μαθήματά του στο Ίνστιτούτο Ανατολικών Σπουδών στη Ρώμη κατέθετε ότι οι Δυτικοί είχαν δίκιο όσον αφορά τη μεταρρύθμιση του ημερολογίου, αλλά, όταν δραστηριο-

ποιήθηκαν μονομερῶς, εἶχαν ἄδικο νὰ ἔχουν δίκιο!». «Αναρωτιέται κανεῖς», συνεχίζει ὁ Th. Pott, «ἂν θὰ μπορούσε ἡ Δυτική χριστιανοσύνη, νὰ συναινέσει καὶ νὰ γιορτάζει τὸ Πάσχα, γιὰ ἓνα ὀρισμένο χρονικὸ διάστημα, ἀκολουθώντας τὸ ἰουλιανὸ ἡμερολόγιο. Ἔτσι οἱ χριστιανοὶ τῆς Δύσης θὰ εἶχαν τὴν εὐκαιρία νὰ δείξουν πόσο πραγματικὰ τοὺς ἐνδιαφέρει ἡ χριστιανικὴ ἐνότητα. Γιατὶ αὐτὴ ἡ λύση, ἂν καὶ μονομερῆς, θὰ ἔκανε φανερὸ ὅτι ἔναντι τῶν συνηθειῶν καὶ, κυρίως, τῆς αὐτοδικαίωσης, προτεραιότητα ἔχουν τὰ ἀδελφικὰ αἰσθήματα» (σ. 144).

Ἡ δευτέρη συνεδρία θίγει τὸ πλέον ἀκανθῶδες θέμα τῆς αὐτοκεφαλίας, τῆς αὐτονομίας καὶ τῶν διπτύχων. Ὁ π. John Erickson, ὁμότιμος καθηγητῆς τοῦ Ὁρθόδοξου Σεμιναρίου τοῦ Ἁγίου Βλαδιμήρου στὴ Νέα Ὑόρκη, γράφει ἓνα ἄρθρο πὸν ἀποσκοπεῖ περισσότερο στὴν ἱστορικὴ κατανόηση τῆς ἀνάδυσης τῶν προβλημάτων, ὥστε νὰ καταλάβουμε βαθύτερα γιὰ τὸ πρόβλημα πρὸ τῆς ἀρχίσεως τῆς προσπάθειας ἐπίλυσής τους. Διακρίνει διαφορετικὰς φάσεις ἀνάδυσης τῆς αὐτοκεφαλίας. Ἀ.χ. στὴ βυζαντινὴ περίοδο, εἶχαμε τὴν περίπτωση τῆς Κύπρου, τῆς Γεωργίας καὶ τῆς Ἰουστινιανῆς Πρώτης, τρεῖς πολὺ διαφορετικὰς μεταξύ τους περιπτώσεις, πὸν ὅλες ὁμως συνέβαιναν ἐντὸς μίας ἐνιαίας πολυεθνικῆς βυζαντινῆς κοινοπολιτείας, ὅπου ἡ αὐτοκρατορία θεωρεῖτο ἀπὸ κοινὸν μὲ τὴν Ἐκκλησία ὡς μέρος τοῦ σχεδίου τοῦ Θεοῦ γιὰ τὸν κόσμον. Σὲ μία δευτέρη φάση, στὸν 13^ο αἰῶνα, ἔχουμε τὶς αὐτοκέφαλες Ἐκκλησίες τῆς Σερβικῆς Ἀρχιεπισκοπῆς τοῦ Πέτς καὶ τοῦ Βουλγαρικῶν Πατριαρχείου τοῦ Τυρνόβου, πὸν ἀποτελοῦν πρῶτες ἐκφράσεις ἐθνικῆς καὶ πολιτικῆς ἀνεξαρτησίας μέσα

στὸν Μεσαίωνα, σὲ μία ἐποχὴ κατάλυσης τῆς ρωμαϊκῆς ἀρχῆς ἀπὸ τοὺς Σταυροφόρους. Στὸν 19^ο αἰῶνα ἔχουμε μία νέα φάση ἀνάδυσης αὐτοκεφάλων Ἐκκλησιῶν πὸν συνδέονται μὲ τὰ νεωτερικὰ κινήματα τοῦ ἐθνικισμοῦ, ὀρισμένα ἀπὸ τὰ ὁποῖα, ὁμως, ἂν καὶ συνδέονται μὲ μία νεωτερικὴ ἔννοια ἔθνους-κράτους, ἐρείδονται ὡστόσο καὶ στὰ μεσαιωνικὰ μορφώματα. Καὶ στὸν 20^ο αἰῶνα, ἔχουμε μία ἐξέλιξη τῶν νεωτερικῶν ἐθνοκρατικῶν ἐπιδιώξεων πὸν συνδέονται περισσότερο μὲ τὴν ἄνοδο καὶ τὴν ἀτάρρευση τοῦ «ὑπαρκτοῦ σοσιαλισμοῦ» καὶ τῶν κρατικῶν σχηματισμῶν πὸν ἀμφοτέρως προκάλεσαν. Ἡ αὐτοκεφαλία, ἐπομένως, ἂν καὶ μπορεῖ νὰ χωρέσει φορμαλιστικῶς σὲ ἓνα ὀρισμὸ πὸν δίνει ὁ π. Erickson (σ. 152), ἀνταποκρίνεται σὲ πολὺ σύνθετα καὶ ἑτερογενῆ ἱστορικὰ αἰτήματα πὸν πρέπει νὰ μελετῶνται κάθε φορὰ στὴ συνάφειά τους, ἂν θέλουμε νὰ κατανοήσουμε πραγματικὰ τὸ πρόβλημα. Μὲ τὸ ἴδιο πνεῦμα ἱστορικῶν πραγματισμοῦ, ὁ π. Erickson ἀναπτύσσει καὶ τοὺς τρεῖς βασικοὺς ἄξονες σκέψης πὸν ἀναπτύχθηκαν σχετικὰ μὲ τὸ ζήτημα στὴν προπαρασκευαστικὴ ἐπιτροπὴ τὸ 1990 καὶ 1993 (σ. 169-172): α) Ἡ Ἐκκλησία τῆς Ρουμανίας ὑποστήριξε ὅτι κάθε αὐτοκέφαλη ἐθνικὴ Ἐκκλησία ἔχει τὸ δικαίωμα νὰ ἀποτελεῖ τὴ «μητέρα Ἐκκλησία» γιὰ τὴν ἐθνολογικὴ διασπορὰ τῆς καὶ νὰ ἀξιῶναι ἐπ' αὐτῆς κανονικὴ ὑπαγωγή, ἐνῶ θὰ μπορούσαμε νὰ κάνουμε λόγο γιὰ αὐτοκέφαλη Ἐκκλησία σὲ περιπτώσεις ἐκκλησιῶν πὸν ἦταν ἐμφανῶς ἀποτέλεσμα ἱεραποστολικῆς δραστηριότητος. β) Οἱ Ἐκκλησίες τῆς ἐλληνικῆς παράδοσης (Κωνσταντινούπολη, Ἀλεξάνδρεια, Ἑλλάδα) ἐπικαλέστηκαν τὸν 3^ο κανὸνα τῆς Α' Συνόδου Κωνσταντινουπόλεως καὶ τὸν 28^ο τῆς Συνόδου τῆς Χαλκηδόνος, ὑποστηρίζο-

ντας ότι ή Κωνσταντινούπολη και μόνο έχει βασικά τὸ δικαίωμα νὰ ἐξασκεῖ δικαιοδοσία ἐκτὸς τῶν ἐδαφικῶν τῆς ὁρίων, σὲ ὅλες τὶς γεωγραφικὲς περιοχὲς πού κεῖνται ἐκτὸς τῶν ὁρίων τῶν ἤδη ἐγκαθιδρυμένων καὶ ἀναγνωρισμένων αὐτοκεφάλων Ἐκκλησιῶν, χειροτονώντας ἐπισκόπους «ἐν τοῖς βαρβαρικοῖς», σύμφωνα μὲ τὸν 28^ο κανόνα τῆς Χαλκηδόνας, τὸ ὁποῖο θὰ μπορούσε νὰ ἐρμηνευθεῖ ὡς περικλεῖον καὶ τὴ σύγχρονη «Διασπορά» (ἂν καὶ ὑπάρχει βεβαίως ἓνα θέμα μὲ τὴ μειωτικὴ ὑφή τοῦ χαρακτηρισμοῦ «βαρβαρικά» προκειμένου νὰ περιγράψει τὴ σύγχρονη «Διασπορά»). Σύμφωνα μὲ τὴ θεώρηση αὐτή, ή αὐτοκεφαλία θὰ μπορούσε μὲν νὰ ἀποφασιστεῖ ἀπὸ μία Σύνοδο οἰκουμενικοῦ κύρους, ἀλλὰ μέχρι τότε οἱ διευθετήσεις ἐναπόκεινται στὴν Κωνσταντινούπολη ὡς ἀπόλυτη «μητέρα Ἐκκλησία» καὶ «πρώτη μεταξὺ ἴσων». γ) Σύμφωνα μὲ τὴν ἐκθεση τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ρωσίας (καθὼς καὶ τὴν βραχύτερη τῆς ἐκκλησίας τῆς Ἀντιοχείας), ἀπορρίπτεται ή ἑλληνικὴ ἐρμηνεία τοῦ 28^{ου} κανόνα τῆς Χαλκηδόνας μὲ τὸ σκεπτικὸ ὅτι τὸ «ἐν τοῖς βαρβαρικοῖς» ἀναφέρεται μόνο σὲ περιοχὲς γεινιάζουσες στὸν Πόντο, τὴν Ἀσία καὶ τὴ Θράκη καὶ ὄχι σὲ ἄλλες περιοχὲς τῆς Ἀνατολῆς, τῆς Ἀφρικῆς ή τῆς σύγχρονης «Διασποράς». Ἐνα σύγχρονο κριτήριο θὰ ἦταν, σύμφωνα μὲ τὴν ἐκθεση, νὰ ἐξετάζεται κάθε φορὰ ἂν μία νέα ἐκκλησία ἔχει προκύψει ἀπὸ ἱεραποστολή ή μετανάστευση. Ὑπάρχουν, βεβαίως, περιπτώσεις, ὅπως στὴν πολλαπλότητα δικαιοδοσιῶν στὴν Ἀμερική, ὅπου ἔχουμε καὶ ἱεραποστολή καὶ μετανάστευση. Ἡ πρόταση τῆς ἐκθεσης ἦταν ἐν προκειμένῳ ή χορήγηση αὐτοκεφαλίας στὴν Ἑλληνικὴ Ὁρθόδοξη Ἀρχιεπισκοπὴ Ἀμερικῆς, ὅπως καὶ σὲ ἄλλες δικαιοδοσίες, ὥστε κατόπιν νὰ

σχηματιστεῖ μία ἐνιαία αὐτοκέφαλη Ἐκκλησία στὴν Ἀμερική. Ἡ βασικὴ ἐκκλησιολογικὴ θεώρηση τῆς ἐκθεσης αὐτῆς εἶναι ὅτι «κάθε αὐτοκέφαλη ὀρθόδοξη Ἐκκλησία ἔχει τὸ δικαίωμα νὰ χορηγεῖ αὐτοκεφαλία –τὸ δικαίωμα τῆς αὐτοδιοίκησης, συμπεριλαμβανομένης καὶ τῆς ἐκλογῆς προκαθημένου– ή αὐτονομία ἐν ἐξαρτήσῃ, ὑπὸ τὸν ὄρο νὰ ὑφίστανται οἱ ἀπαραίτητες προϋποθέσεις γιὰ ἀνεξάρτητὴ ἐκκλησιαστικὴ ζωή» (σ. 172). Ὁ ἀναγνώστης ἔχει ἔτσι τὴ δυνατότητα νὰ μάθει τοὺς διαφορετικοὺς τρόπους σκέψης γιὰ τὸ θέμα πὸν ἐπικρατοῦν σὲ προπαρασκευαστικὲς ἐπιτροπές. Τὸν Δεκέμβριο τοῦ 2009 ή τελικὴ δήλωση πὸν ἐκδόθηκε εἶναι: «Μὲ τὴ συμφωνία τῆς μητέρας Ἐκκλησίας καὶ τὴν ἐπίτευξη πανορθόδοξης συμφωνίας, τὸ Οἰκουμενικὸ Πατριαρχεῖο θὰ διακηρύσσει ἐπίσημα τὴν αὐτοκεφαλία μίας Ἐκκλησίας πὸν τὴν αἰτεῖται, ἐκδίδοντας Τόμο Αὐτοκεφαλίας. Αὐτὸς ὁ Τόμος θὰ φέρει τὴν ὑπογραφή τοῦ Οἰκουμενικοῦ Πατριάρχου καὶ θὰ συμμαρτυρεῖται ἀπὸ τὶς ὑπογραφές τῆς Αὐτῶν Ἐξοχότητος τῶν Κεφαλῶν τῶν Ἁγίων Ὁρθόδοξων Ἐκκλησιῶν, οἱ ὁποῖες θὰ προσκαλοῦνται πρὸς τοῦτο ἀπὸ τὸν Οἰκουμενικὸ Πατριάρχου» (σ. 174). Παρόμοια κείμενα φαίνεται ὅτι προσπαθοῦν νὰ ἐξισορροπήσουν διαφορετικοὺς παράγοντες, ὅπως τὸν ρόλο τῆς μητέρας Ἐκκλησίας, τὸν ρόλο τῆς Κωνσταντινουπόλεως καὶ τὴ σημασία τῆς πανορθόδοξης συμφωνίας (σ. 177). Παραμένει πάντως τὸ γεγονός ὅτι ὑπάρχει μία βασικὴ διάσταση ἀπόψεων: Ἡ Ρωσικὴ Ὁρθόδοξη Ἐκκλησία καὶ «σύμμαχοί» τῆς φέρονται νὰ θεωροῦν ὅτι κάθε αὐτοκέφαλη Ἐκκλησία ἔχει τὸ δικαίωμα νὰ χορηγήσει αὐτοκεφαλία ή αὐτονομία σὲ κάποιο τμήμα τῆς. Ἀπὸ τὴν ἄλλη πλευρὰ, τὸ Οἰκουμενικὸ Πατριαρχεῖο

Κωνσταντινουπόλεως και ὅσες Ἐκκλησίες μοιράζονται τὴν ἴδια ἀντίληψη φέρονται νὰ θεωροῦν ὅτι μόνο μία Οἰκουμενικὴ Σύνοδος ἢ ἰσοδύναμά της μποροῦν νὰ καθιερώσουν μία αὐτοκέφαλη Ἐκκλησία, ἐνῶ οἱ ὅποιες προσωρινὲς διευθετήσεις ὑπόκεινται στὴν ἐπιδοκιμασία τῆς Κωνσταντινουπόλεως (σ. 176). Παρόμοιες διαφωνίες δὲν ἀφοροῦν μόνο στὸ παρελθὸν τῆς Ἐκκλησίας, ἀλλὰ και στὸ μέλλον, καθὼς εἶναι λ.χ. «ἐπίμαχος οἱ μονομερεῖς ἀξιώσεις αὐτοκεφαλίας, ποὺ ἔχει προβάλει ἡ Οὐκρανικὴ Ὁρθόδοξη Ἐκκλησία τοῦ Πατριαρχείου τοῦ Κιέβου, ἢ Οὐκρανικὴ αὐτοκέφαλη Ὁρθόδοξη Ἐκκλησία καὶ ἡ Ὁρθόδοξη Ἐκκλησία τῆς Μακεδονίας» (Σκοπίων, βλ. σ. 150), ἐνῶ φλέγον εἶναι καὶ τὸ ζήτημα τῆς Ὁρθόδοξης Ἐκκλησίας τῆς Ἀμερικῆς (OCA). Στὸ κείμενο τοῦ π. Ericksen, ὁ ἀναγνώστης μπορεῖ νὰ βρεῖ μία πολὺ κατατοπιστικὴ ἔκθεση τῶν ἱστορικῶν συναφειῶν ποὺ ὀδήγησαν σὲ διαφορετικὲς φάσεις τοῦ ζητήματος τῆς αὐτοκεφαλίας.

Ἡ ἱστορικὴ αὐτὴ ἐξέταση τοῦ π. Ericksen συμπληρώνεται ἀπὸ τὸν στιβαρὸ κανονολογικὸ λόγο τοῦ π. Γρηγορίου Παπαθωμᾶ, καθηγητῆ στὴ Θεολογικὴ Σχολὴ Ἀθηνῶν καὶ στὸ Ὁρθόδοξο Θεολογικὸ Ἰνστιτούτο τοῦ Ἁγίου Σεργίου στὸ Παρίσι, ὁ ὁποῖος ἀναπτύσσει τὸ ζήτημα τῶν Ἐκκλησιακῶν Διπτύχων ἀπὸ κανονικῆς ἐπόψεως. Παρατηρεῖ μεταξὺ ἄλλων ὅτι «μόνο τὸ Οἰκουμενικὸ Πατριαρχεῖο Κωνσταντινουπόλεως ἐκχώρησε αὐτοκέφαλα καὶ αὐτόνομα καὶ ἀνέδειξε κατὰ τόπους Ἐκκλησίες, ἐνεργώντας σὲ βάρος τῆς ἐδαφικῆς ἀκεραιότητος τῆς δικῆς του ἐκκλησιακῆς δικαιοδοσίας» (σ. 194-195). Κάνει μία πολὺ ἐνδιαφέρουσα παρατήρηση ὅτι τὸ γεγονός ὅτι ἡ Ρωμαιοκαθολικὴ Ἐκκλησία δὲν ἀντιμετώπισε τὴν ἔξαρση τῆς Διαμαρ-

τύρησης μέσα ἀπὸ τὴν ὁδὸ τῆς αὐτοκεφαλίας, ποὺ ἦταν γνωστὴ ἀπὸ τὴν κοινὴ πρώτῃ χιλιετία, ὀδήγησε στὸν προτεσταντισμὸ, ἐνῶ, ἀντιστρόφως, τὸ γεγονός ὅτι τὸ Πατριαρχεῖο Κωνσταντινουπόλεως ἐκχώρησε, ἀντιθέτως, τὶς ἐκκλησιακῆς αὐτοκεφαλίες ἀπέτρεψε ἕναν ἐνδεχόμενον ἰδιότυπο ἐθνοφυλετικὸ «προτεσταντισμὸ» στὴν Ὁρθόδοξη Ἐκκλησία ποὺ θὰ ἔβαινε ἴσως παράλληλα μὲ τὸν ὁμολογιακὸ προτεσταντισμὸ στὴ Δύση (σ. 194). Ἡ θέση τοῦ π. Παπαθωμᾶ μπορεῖ νὰ συνοψιστεῖ στὴν παρακάτω ἱεράρχηση: «Μόνον Οἰκουμενικὴ Σύνοδος (ποὺ σημαίνει σύνολη ἢ «Ἐκκλησία ἀνὰ τὴν Οἰκουμένη» [*Ecclesia sparsa*] ἔδωσε καὶ ἐκχωρεῖ Πατριαρχεῖο (-α). Τὸ χαλκηδόνιο Πατριαρχεῖο, μὲ τὴ σειρά του, δὲν μπορεῖ νὰ ἀναδείξει ὁμοειδῆ καὶ ὁμώνυμη Ἐκκλησία στοὺς κόλπους του, δηλαδὴ ἰσοδύναμο Πατριαρχεῖο, παρὰ μόνον αὐτοκέφαλη Ἐκκλησία, αὐτόνομη Ἐκκλησία, ἡμιαὐτόνομη Ἐκκλησία, καὶ οὕτω καθεξῆς. Τηρουμένων πάντοτε τῶν ἀναλογιῶν, μία αὐτοκέφαλη (-πατριαρχικὴ) Ἐκκλησία δὲν μπορεῖ νὰ ἀναδείξει ὁμοειδῆ καὶ ὁμώνυμη Ἐκκλησία στοὺς κόλπους της, δηλαδὴ μία αὐτοκέφαλη Ἐκκλησία, ἀλλὰ καὶ καμία ἄλλης μορφῆς κατὰ τόπον Ἐκκλησία ἐντὸς καὶ ἐκτὸς τοῦ κανονικοῦ ἐδάφους της, ὅπως δυστυχῶς ἐπράξε ἡ αὐτοκέφαλη - πατριαρχικὴ Ἐκκλησία τῆς Ρωσίας στὰ 1970 [...] μὲ τὶς «αὐτοκέφαλες Ἐκκλησίες τῆς Ἰαπωνίας καὶ τῆς Ἀμερικῆς»» (σ. 200). Ὁ π. Παπαθωμᾶς θίγει ἰδιαιτέρως τὸ πρόβλημα τῆς συνεδαφικότητος ποὺ ἔχει προκύψει, ὅταν στὶς ἴδιες πόλεις ἔχουμε πληθώρα ἐπισκόπων καὶ παρατηρεῖ ὅτι ἡ Ἐκκλησία τῆς Κύπρου ποὺ ἔχει σαφῆ συνοδικὴ προέλευση πρέπει νὰ προηγεῖται στὴν τάξη τῶν Διπτύχων. Ὡς πρὸς τὸ θέμα αὐτὸ τῶν Διπτύχων, ὁ π.

Παπαθωμᾶς παρατηρεῖ ὅτι τρία ἑτερογενῆ κριτήρια ἀναμειγνύονται κατὰ τὸ δεύτερο ἥμισυ τῆς δεύτερης χιλιετίας: α) τὸ συνοδικὸ κριτήριο τῆς ἰσχύος τιμῆς, πού ἴσχυε παραδοσιακῶς στὴν 1^η χιλιετία, β) τὸ κριτήριο τοῦ τιμητικοῦ ψιλοῦ τίτλου πού ἀνύψωσε ὀρισμένες Ἐκκλησίες κατὰ τὴ 2^η χιλιετία ἔναντι ἀρχαιοτέρων, γ) Τὸ καθαρὰ χρονολογικὸ κριτήριο τῆς «γέννησης» μίας Ἐκκλησίας. Ἡ ἀνάμειξη τῶν τριῶν ἑτερογενῶν κριτηρίων ὀδήγησε στὰ προβλήματα πού ὑπάρχουν σήμερα, ὁ π. Παπαθωμᾶς, ὡστόσο, ἐκφράζει τὴν πεποίθησή ὅτι δὲν ὑπάρχουν ἄλλα προβλήματα γιὰ τὴν κανονικὴ παράδοση τῆς Ἐκκλησίας· ἀπλῶς οἱ ὑπάρχουσες κανονικὲς λύσεις δὲν ἐφαρμόζονται λόγω τῆς ἐπικράτησης ἔθνοφυλετισμοῦ κατὰ τὴ νεωτερικὴ περίοδο πού ἐπισκίασε τὰ κανονικὰ κριτήρια. Δηλονότι γιὰ τὸν π. Παπαθωμᾶ εἶναι τὰ συνοδικὰ κριτήρια καὶ τὰ κριτήρια ἀρχαιότητας πού πρέπει νὰ ὑπερισχύουν ἔναντι τῶν ψιλῶν τίτλων τιμῆς πού ἀποδόθηκαν στὴ 2^η χιλιετία. Ὡς πρὸς τὸ φλέγον ζήτημα τῆς αὐτοκεφαλίας, ἡ θέση τοῦ π. Παπαθωμᾶ εἶναι σαφής: «Τὸ αὐτοκέφαλο καὶ τὸ αὐτόνομο τὸ ἐκχωρεῖ τὸ χαλκηδόνιο Πατριαρχεῖο σὲ μία ἀρτιγέννητη κατὰ τόπον Ἐκκλησία τοῦ κανονικοῦ ἐδάφους του καὶ τὸ ἐπικυρώνει ὁ πρῶτος τῆ τάξει Πατριάρχης», δηλαδή παλαιότερα ὁ Ρώμης, ἀλλὰ μετὰ τὴ διακοπὴ κοινωνίας (1054) ὁ Κωνσταντινουπόλεως, ἐνῶ οἱ λοιποὶ «συναποφαινόμενοι» (σ. 210).

Ὁ ἀναγνώστης τοῦ τόμου ἔχει, λοιπόν, τὴν εὐκαιρία πολυπλευρῆς πληροφόρησης, καθὼς ἔνα κείμενο, ὅπως τοῦ π. Παπαθωμᾶ, πού ἐπιμένει στὴν κανονικὴ παράδοση, συνυπάρχει μὲ ἕνα ἄρθρο, ὅπως τοῦ π. Erickson, πού ἐξετάζει τὶς ἱστορικὲς συνάψεις ἀνακύψεως τῶν προβλημάτων. Καὶ

τὰ δύο συμπληρώνονται ἐξἄλλου ἀπὸ κείμενο τοῦ Joseph Famerée, ρωμαιοκαθολικοῦ ἱερέα καὶ καθηγητῆ Θεολογίας στὸ Ρωμαιοκαθολικὸ Πανεπιστήμιον τῆς Louvain στὸ Βέλγιο, ὁ ὁποῖος θέτει ἐρωτήματα γιὰ τὸ αὐτοκέφαλο ἀπὸ τὴν ἀποψη ἑνὸς ρωμαιοκαθολικοῦ, ἰδίως γιὰ τὴ σχέση αὐτοκεφαλίας καὶ καθολικότητας. Ἐπιμένει ὅτι ἡ ἔμφραση στὴν «τοπικότητα» μίας Ἐκκλησίας δὲν πρέπει ἐπ' οὐδενὶ νὰ ὀδηγεῖ σὲ μίαν ἐθνικὴ κατανόησή της, γεγονός πού θὰ δημιουργοῦσε προβλήματα γιὰ τὴν καθολικότητα τῆς ἐν λόγω τοπικότητας.

Ἐξίσου φλέγον μὲ τὸ ζήτημα τῆς αὐτοκεφαλίας, στὸ ὁποῖο ἐπιμείναμε κατὰ τὴν παρουσίᾳ μας, εἶναι καὶ τὸ ζήτημα τῆς λεγόμενης «Διασποράς» πού ἀπασχολεῖ τὴν τρίτη συνεδρία. Ὁ Antoine Arjakovsky, ὀρθόδοξος λαϊκός, συνδιευθυντὴς Τμήματος στὸ Collège des Bernardins στὸ Παρίσι, ἐπιμένει κατ' ἀρχὴν ὅτι δὲν εἶναι σωστός ὁ ὅρος «Διασπορά», πού παραπέμπει περισσότερο εἴτε στὴν ἰουδαϊστικὴ κατανόηση τῆς θρησκευτικῆς κοινότητας, εἴτε σὲ μίαν πρόταξη ἐθνικιστικῶν προτεραιοτήτων ἐπὶ τῶν ἐκκλησιαστικῶν. Ἀπορρίπτει ἐπίσης τὴν ἐπικέντρωση στὸν 28^ο κανόνα τῆς ἐν Χαλκηδόνι Οἰκουμενικῆς Συνόδου, καθὼς δὲν θεωρεῖ ὅτι ἡ ἔκφραση «ἐν τοῖς βαρβαρικοῖς» μπορεῖ νὰ ἔχει ἐπικαιρότητα γιὰ τὶς τοπικὲς ὀρθόδοξες Ἐκκλησίες στὴ Δύση, ὡσὰν νὰ ἦταν ἡ Δύση «βαρβαρικό» ἔδαφος. Ὁ ἐν λόγω κανόνας κατὰ τὸν Arjakovsky ἀφορᾷ τὰ ἐδάφη τὰ γειτνιάζονται στὸν Πόντο, τὴν Ἀσία καὶ τὴ Θράκη κατὰ τὴ βυζαντινὴ τους συνάφεια. Ὁ Arjakovsky παρατηρεῖ ὅτι μετὰ τὴν κατάργηση τοῦ «ὑπαρκτοῦ σοσιαλισμοῦ» ὑπῆρχαν οἱ προϋποθέσεις γιὰ μίαν σύμπληξη αὐτοκεφαλῶν τοπικῶν ὀρθόδοξων ἐκκλησιῶν στὴ Δύση, μίαν λύση πού δὲν εὐδωώθη-

κε ἔως σήμερα, ἀλλὰ δὲν ἔχει ὥστόσο χάσει ὀριστικῶς τὴν ἐπικαιρότητά της. Ὁ Arjakovsky ἐπικρίνει τὴν ἐθνικὴ κατανόηση τῶν τοπικῶν Ἐκκλησιῶν, ὅμως δὲν θεωρεῖ καὶ τὴν «ἐδαφικὴ» ὡς πανάκεια, καθὼς μπορεῖ νὰ ὀδηγήσει σὲ ἀποκλεισμοὺς ἄλλου τύπου. Ποιὲς εἶναι τότε οἱ «ρεαλιστικὲς προτάσεις» ποὺ προτείνει ὁ Arjakovsky; Πρῶτον, νὰ σταματήσουμε νὰ χρησιμοποιοῦμε τὸν ὄρο «Διασπορά», ὁ ὁποῖος δὲν ἀποδίδει καθόλου τὸ πῶς αὐτοκατανοοῦνται πλέον οἱ χριστιανοὶ τῶν ἐν λόγω Ἐκκλησιῶν, ἐνῶ εἶναι καὶ ἄσχετος μὲ τὴν ὀρθόδοξη ἐκκλησιολογία. Ἐπίσης, «νὰ συμπεριληφθοῦν στὴν προετοιμασία τῆς προσεχοῦς Συνόδου τῆς Ὁρθόδοξης Ἐκκλησίας οἱ Ἐκκλησίες ποὺ συγκροτοῦνται μαζὶ μὲ τοὺς ἔγκυρους θεολόγους, καὶ γιὰ τὸ ζήτημα τῆς διασπορᾶς νὰ τοὺς δοθεῖ τὸ λιγότερο 50% μερίδιο ψήφων» (σ. 259). Εἶναι πολὺ σημαντικό νὰ συμμετέχουν οἱ ἴδιες οἱ Ἐκκλησίες ποὺ βρίσκονται στὴ Δύση (ἢ καὶ στὴν Ἀνατολή), στὴ λεγόμενη «Διασπορά», στὶς ἀποφάσεις ποὺ τὶς ἀφοροῦν, ὥστε νὰ μὴν αἰσθάνονται ἀποκομμένες. Ὁ Arjakovsky συνεχίζει μὲ προτάσεις γιὰ τὸν διάλογο καὶ συντονισμό τῶν τοπικῶν αὐτῶν Ἐκκλησιῶν μὲ τοὺς ρωμαιοκαθολικοὺς καὶ προτεστάντες τῶν ἰδίων περιοχῶν. Ἐπίσης, μιλάει γιὰ τὴ μεγαλύτερη συμμετοχὴ τοῦ λαοῦ στὶς ἐπισκοπικὲς συνάξεις, κατὰ τὸ πρότυπο τῆς Συνόδου τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ρωσίας τὸ 1917, ὅπου συμμετεῖχαν καὶ λαϊκοί. Βλέπουμε, λοιπόν, ὅτι ὁ Antoine Arjakovsky κάνει μίαν σειρὰ ρηξικέλευθων γιὰ τὰ σημερινὰ δεδομένα προτάσεων, οἱ ὁποῖες ἐμπνέονται ἀπὸ τὶς ἀρχὲς τῆς μεγαλύτερης συμμετοχικότητας, ἀποφεύγοντας ἀφηρημένους θεολογικὲς λύσεις ὡς πανάκεια, εἴτε πρόκειται γιὰ ἕναν ἐξουσιαστικὸ

ἐθνικισμό τοῦ ἐθνοφυλετικοῦ κέντρου, εἴτε γιὰ λύσεις ποὺ ἔρχονται ἀπὸ μίαν «βυζαντινὴ» ἐποχὴ, χωρὶς νὰ ἔχουν ἐντέλει οὔτε καὶ αὐτὲς σχέση μὲ τὴ χειροπιαστὴ πραγματικότητα τῶν ζωντανῶν ἐκκλησιαστικῶν κοινοτήτων στὴ Δύση καὶ ἄλλοῦ.

Στὴ συνέχεια παρεμβαίνει ἡ Ivana Noble, πάστορας τῆς Διαμαρτυρόμενης Ἐκκλησίας καὶ Λέκτωρ τοῦ Πανεπιστημίου Charles στὴν Πράγα. Ἡ I. Noble παρατηρεῖ ὅτι δὲν μπορεῖ ὁ 28^{ος} κανόνας τῆς Συνόδου τῆς Χαλκηδόνος γιὰ τοὺς «ἐν τοῖς βαρβαρικοῖς» νὰ ἰσχύσει γιὰ ἀνθρώπους οἱ ὁποῖοι (δὲν εἶναι «βάρβαροι», ἀλλὰ) εἶναι συνήθως εἴτε οἰκονομικοὶ μετανάστες στὴ Δύση, εἴτε πολιτικοὶ πρόσφυγες, εἴτε δυτικοὶ μεταστραφέντες στὴν Ὁρθοδοξία. Ἐπίσης, εἶναι λάθος νὰ μιλάμε γιὰ «Διασπορά» καὶ δὴ στὸν ἐνικὸ ἀριθμὸ. Περισσότερο σωστὸ θὰ ἦταν νὰ μιλάμε γιὰ «Διασπορές» στὸν πληθυντικὸ, ἀφοῦ ἔχουμε νὰ κάνουμε μὲ ἐντελῶς ἑτερόκλητα φαινόμενα ποὺ δὲν μποροῦν νὰ τεθοῦν ὑπὸ μίαν κοινὴ ἔννοια. Τὸ πολῦτιμο τοῦ ἄρθρου τῆς Noble εἶναι ὅτι μελετᾷ καὶ αὐτὸ σὲ βάθος διαφορετικὲς ἱστορικὲς συνάψεις, ὅπως καὶ τοῦ π. Erickson. Ἀ.χ. ἀφενὸς παραθέτει τὰ γόνιμα στοιχεῖα ἀπὸ τὴ μεταφορὰ τοῦ ρωσικοῦ πολιτισμοῦ στὴν καρδιὰ τῆς Δύσης, μὲ ἀνθρώπους, ὅπως ὁ Μπερντιάγεφ ἢ ἡ ἁγία Μαρία Σκομπτσόβα καὶ ὁ π. Δημήτριος Κλεπίνιν, ἀναφέρεται στὸ αἶτημα γιὰ μετατροπὴ μίας «διασπορᾶς» σὲ τοπικὴ Ἐκκλησία, ποὺ καλύφθηκε μὲ κάποιον τρόπο ἀπὸ τὴν Ὁρθόδοξο Ἐκκλησία τῆς Ἀμερικῆς (OCA), ἢ γιὰ τὴ σάρκωση τοῦ τοπικοῦ πολιτισμοῦ στὴν Ἀλάσκα, ἀφετέρου, ὅμως, διερωτᾶται γιατί μετὰ τὴν κατάρρευση τοῦ «ὑπαρκτοῦ σοσιαλισμοῦ» δὲν εἶναι δυνατὸν νὰ ὑπερβαθεῖ μίαν κατανόηση τῶν ἐκκλησιῶν στὴ Δύση ὡς ἀπλῆς

«διασποράς» τῶν Ἀνατολικῶν Ἐκκλησιῶν. Ἐπίσης, ἐξετάζει τίς διαιρέσεις τῶν κοινοτήτων στή Δύση γιά πολιτικούς λόγους, λ.χ. φιλοσαρικοί ἐναντίον μὴ φιλοσαρικών μεταξύ τῶν Ρώσων ἢ βενιζελικοί ἐναντίον βασιλικῶν μεταξύ τῶν Ἑλλήνων. Κυρίως, ὅμως, παρατηρεῖ ὅτι μία ἐξουσιαστική λογική ἐναντι νεαρῶν ἐκκλησιαστικῶν κοινοτήτων δὲν μπορεῖ νὰ ἐξηγηθεῖ μόνο μὲ τὴν ἀνάδυση τοῦ ἐθνικισμοῦ στή νεωτερικότητα, ὅπως κάνουν πολλοὶ λάτρεις τῆς παράδοσης, ἀλλὰ ὑπῆρχε καὶ στήν ἴδια ἀκόμη τὴ βυζαντινὴ περίοδο καθὼς καὶ στή μετέπειτα ὀθωμανική. Λ.χ. πλᾶι σὲ μία ὑγιὴ ἱεραποστολικὴ μέριμνα, ὅπως στὸ παράδειγμα τῶν ἁγίων Κυρίλλου καὶ Μεθοδίου, νὰ ὀρμιάσουν ταχέως οἱ νεαρὲς ἐκκλησίες, εἶχαμε καὶ φαινόμενα προσπάθειας ὑποταγῆς τῶν νέων χριστιανικῶν λαῶν ἀπὸ τὸ κέντρο, ἔτσι ὥστε οἱ λαοὶ αὐτοὶ νὰ βιώνουν μία ἐκκλησιαστικὴ ἐξάρτηση ὡς μία μορφή ἐξουσιασμοῦ. Ἀκόμη περισσότερο στήν ὀθωμανικὴ περίοδο, κατὰ τὴ Noble, ἡ «περιθωριοποίηση γιά τοὺς Βούλγαρους καὶ τοὺς Σέρβους καὶ ἄλλους ἦταν διπλή, ὀθωμανικὴ καὶ ἑλληνική, καὶ ὡς τέτοια τὴ θυμοῦνται». Τὸ συμπέρασμα τῆς Noble εἶναι, κατὰ τὴ γνώμη μας, ἰδιαίτερα σημαντικό: «Τὸ νὰ ἀποδεχτοῦμε καὶ νὰ κατανοήσουμε αὐτὲς τίς ἀναμνήσεις ἀνισότητος εἶναι ζωτικῆς σημασίας γιά μία ὑγιὴ πορεία πρὸς τὰ μπρός, καθὼς ἡ ἀπουσία μίας τέτοιας θεραπευτικῆς διαδικασίας θὰ συνεχίσει νὰ γεννᾷ πικρία καὶ δυσπιστία στὸν ἐσωτερικὸ διάλογο τῶν ὀρθοδόξων, τόσο στήν Ἀνατολή, ὅσο καὶ στή Δύση» (σ. 282). Ἡ Noble κάνει στή συνέχεια μία ἐπισκόπηση τῶν θεολογικῶν ἐξελίξεων στήν ὀρθοδοξία: Τονίζει τὴν ἀνάγκη τοῦ ἀποφατισμοῦ καὶ κρούει τὸν κώδωνα τοῦ κινδύνου ὅτι ἐνδέχεται ἡ νεοπα-

τερικὴ σύνθεση νὰ γίνεῖ μία νέα σχολαστικὴ *via affirmativa*, ἐνῶ ἡ ἔμφαση στήν ἐσχατολογία, ἂν περιφρονῆσει τὰ συγκεκριμένα ἱστορικὰ τραύματα μπορεῖ νὰ μετατραπῆ σὲ ἀνιστορικὴ μυθολογία (σ. 286). Παρομοίως καὶ μὲ τὴ λειτουργικὴ πνευματικότητα καὶ τὴ μυστικὴ θεολογία ἂν μείνουν ξένες πρὸς τὴ μέριμνα γιά τοὺς φτωχοὺς καὶ τὴν πολιτικὴ διάσταση. Στὸ τελικὸ ἐρώτημα, ποὺ ἀπασχολεῖ καὶ ἄλλους συγγραφεῖς τοῦ τόμου, ἂν μποροῦμε νὰ μιλάμε γιά «Διασπορά», ἢ ἀπάντηση τῆς Noble εἶναι διττὴ: Ἀφενὸς δὲν δικαιούμαστε νὰ μιλάμε γιά «Διασπορά», στήν περίπτωση καλοεδραιωμένων αὐτοκεφάλων Ἐκκλησιῶν, ὅπως ἡ Ὁρθόδοξος Ἐκκλησία τῆς Ἀμερικῆς, ἢ σὲ ἀκαδημαϊκοὺς ὀργανισμοὺς, ὅπως ὁ Ἅγιος Σέργιος ἢ ὁ Ἅγιος Βλαδίμηρος. Ἀφετέρου, ὅμως, ὑπάρχουν καὶ φαινόμενα νέων «διασπορῶν» μπροστὰ στὰ ὁποῖα δὲν πρέπει νὰ κλείσουμε τὰ μάτια, ἀλλὰ νὰ τὰ κατανοήσουμε ἱστορικῶς. Ἡ λύση ἀπέναντι στίς ἐνδοϊστορικὲς οὐτοπίες εἶναι βεβαίως ἡ καλλιέργεια ἐσχατολογικῆς συνείδησης, μίας ἐσχατολογικῆς συνείδησης, ὅμως, ποὺ δὲν θὰ περιφρονεῖ τὰ ἱστορικὰ τραύματα καὶ τίς ἱστορικὲς ἀνάγκες, οὔτε καὶ θὰ γίνετα ἄλλοθι γιά νέα ἐξουσιαστικὰ σχήματα.

Μία τέταρτη συνεδρία θίγει τὸ ζήτημα τῶν σχέσεων μὲ τίς ἄλλες Ἐκκλησίες καὶ τῆς οἰκουμενικῆς κινήσεως. Ἡ Tamara Grdzeldze, ὀρθόδοξη, ὑπεύθυνη προγραμμάτων τῆς ἐπιτροπῆς Πίστη καὶ Τάξη τοῦ Παγκοσμίου Συμβουλίου Ἐκκλησιῶν (Γενεύη), προβαίνει σὲ ἕναν συστηματικὸ καὶ συναφειακὸ ἀναστοχασμὸ τῶν οἰκουμενικῶν σχέσεων τῶν ὀρθοδόξων Ἐκκλησιῶν, θέτοντας ὀρισμένα ἐπίκαιρα ἐρωτήματα. Ὁ Michel Stavrou, καθηγητῆς τοῦ

Ὁρθόδοξου Θεολογικοῦ Ἰνστιτούτου τοῦ Ἁγίου Σεργίου (Παρίσι) καὶ Διευθυντῆς Σύνταξης τοῦ θεολογικοῦ περιοδικοῦ *Contacts*, θίγει τὸ ζήτημα τῆς ἀναγνώρισης τοῦ βαπτίσματος τῶν ἄλλων Ἐκκλησιῶν. Κάνει μία λεπτομερέστατη ἀνασκόπηση διαφορετικῶν φάσεων τῆς δυσχιλιετοῦς ὀρθόδοξης παράδοσης σχετικὰ μὲ τὴν πρακτικὴν τοῦ ἀναβαπτισμοῦ ἢ μόνο ἀναχρίσεως ἢ μόνο ὁμολογίας πίστεως ὧσων προέρχονται ἀπὸ χριστιανικὴς κοινότητες πού δὲν εἶναι ὀρθόδοξες καὶ καταλήγει ὅτι ὁ μὴ ἀναβαπτισμὸς καὶ ἄρα ἡ ἀναγνώριση τοῦ βαπτίσματος ὧσων προέρχονται ἀπὸ τὴ ρωμαιοκαθολικὴ καὶ ὀρισμένες ἀναγνωρισμένες προτεσταντικὴς ὁμολογίες εἶναι (γιὰ λόγους πού ἐκτίθενται λεπτομερῶς) μᾶλλον τήρηση τῆς ἀρχαίας παράδοσης τῆς Ἐκκλησίας καὶ ὄχι τὸ ἀντίθετο. Εἶναι, λοιπόν, σημαντικό νὰ καθιερωθεῖ σὲ ἓνα πλαίσιο ἀγαπητικοῦ διαλόγου μὲ ἀδελφές Ἐκκλησίες, ἀφοῦ μάλιστα αὐτὲς ἔχουν κάνει οἱ ἴδιες ἀνάλογο βῆμα πρὸς ἑμᾶς (λ.χ. οἱ ρωμαιοκαθολικοὶ μετὰ τὴ Δεύτερη Βατικανὴ Σύνοδο). Ἡ Barbara Hallensleben, καθηγήτρια Θεολογίας τοῦ Ρωμαιοκαθολικοῦ Πανεπιστημίου τοῦ Fribourg στὴν Ἑλβετία, καταθέτει ὀρισμένες ἐρμηνευτικὴς ἀρχές γιὰ τὶς σχέσεις μεταξὺ τῶν Ἐκκλησιῶν, ἀλλὰ διατυπώνει καὶ ὀρισμένα ἐρωτήματα πρὸς τὶς ὀρθόδοξες ἐκκλησίες. Μεταξὺ ἄλλων ἀρνεῖται τὴ σύνδεση τοῦ πρωτείου τῆς Ρώμης μὲ τὸ γεγονός ὅτι ἡ πόλις αὐτὴ ἦταν ἡ ἕδρα τῆς πολιτικῆς ἐξουσίας, καθὼς παρατηρεῖ ὅτι ὁ ἀπόστολος Πέτρος πῆγε στὴ Ρώμη ὄχι γιὰ νὰ καρπωθεῖ ἐξουσία, ἀλλὰ γιὰ νὰ μαρτυρήσει ἀπὸ τὴν πολιτικὴ ἐξουσία. Κατὰ συνέπεια, καὶ σήμερον τὸ πού ἐδρεῖται μία ἰσχυρὴ πολιτικὴ ἐξουσία δὲν μπορεῖ νὰ εἶναι κριτήριον γιὰ πρωτεῖο ἢ γιὰ πατριαρχικὴ τιμὴ, σύμφωνα μὲ

μία ὀρισμένη ἐρμηνεία τοῦ 28^{ου} κανόνος τῆς Συνόδου τῆς Χαλκηδόνας, καθὼς κατὰ τέτοιο θὰ καλλιεργοῦσε ἀκόμη περαιτέρω ἓνα εἶδος καισαροπαπισμοῦ πρὸς τὸν ὁποῖο ῥέπουν κάποιες ὀρθόδοξες Ἐκκλησίες.

Μία τελευταία πέμπτη συνεδρία ἀσχολεῖται μὲ τὰ ἠθικὰ καὶ κοινωνικὰ ἐρωτήματα καὶ τὴ σημασία τῆς νηστείας. Ὁ Radu Preda, καθηγητῆς στὴ Θεολογικὴ Σχολὴ τοῦ Πανεπιστημίου τοῦ Cluj στὴ Ρουμανία, θέτει μία κοινωνικο-θεολογικὴ προοπτικὴ στὰ ἠθικὰ θέματα, καθὼς καὶ ὀρισμένες διερωτήσεις σχετικὰ μὲ τὴ στάση τῆς Ἐκκλησίας ἀπέναντι στὴν ἐκκοσμίκευση. Ὁ Θανάσης Παπαθανασίου, Διευθυντῆς Σύνταξης τοῦ περιοδικοῦ Σύνταξη, ψηλαφεῖ τὰ κριτήρια τῆς χριστιανικῆς νηστείας σὲ μία μετανεωτερικὴ ἐποχῇ. Ἐκδέχεται τὴ νηστεία ὡς μία τέχνη τοῦ νὰ πεινάς καὶ νὰ διψᾷς, δηλαδὴ νὰ εἶσαι μία ἀνολοκλήρωτη ὑπαρξὴ σὲ πορεία πρὸς τὴν ἐσχατολογικὴ τελείωση, καὶ θέτει ὀρισμένα κρίσιμα ἐπίκαιρα θέματα, ὅπως τὴ σύνδεση τῆς νηστείας μὲ μία οἰκολογικὴ στάση, μὲ μία στάση κοινωνικῆς ἀλληλεγγύης, ἀλλὰ καὶ τὸ πῶς καλεῖται νὰ ἀντιμετωπίζῃ ὁ χριστιανὸς τὶς ἐφευρέσεις τῆς σύγχρονης «χημείας» πού καθιστοῦν τὴ νηστεία ὑπερβολικὰ εὐκόλη. Ὁ Θ. Παπαθανασίου θέτει καὶ τὸ ζήτημα τῆς σύγχρονης χορτοφαγίας, σὲ ὁποῖο στέκεται καὶ ἡ Anne Marie Reijnen, προτεσταντικὴς πάστορας καὶ καθηγήτρια τοῦ Ἀνωτάτου Ἰνστιτούτου Οἰκουμενικῶν Σπουδῶν σὲ Παρίσι, ἡ ὁποία μεταξὺ πολλῶν ἄλλων παρατηρήσεων ἀπὸ προτεσταντικὴ ἀποψη γιὰ τὸ ἐπίκαιρον τῆς χριστιανικῆς νηστείας, σημειώνει ὅτι ἡ «μόδα» τῆς χορτοφαγικῆς ζωῆς, παρὰ τὸν ἐνδεχόμενον χαρακτήρα τῆς ὡς «μόδας», ἔχει ἓνα βαθιὰ εὐγενικὸ καὶ ἠθικὸ πυρῆ-

να, ἤτοι τὴν ἀποχὴ ἀπὸ τὸ κρέας ὡς μία διαμαρτυρία γιὰ τὴν τεράστια βία ποὺ ἀσκεῖται στὰ ζῶα στὸ πλαίσιο τῆς σύγχρονης «βιομηχανικῆς κτηνοτροφίας». Ἡ τελευταία μετατρέπει τὶς ζωὲς ὄσων ζώων δὲν ἔχει ἤδη ἐξαφανίσει ὁ ἄνθρωπος σὲ μία μηχανικὴ διαδικασίᾳ ἐντελῶς ἀποκομμένη ἀπὸ τὴ φύση καὶ βυθισμένη σὲ ἀνείπωτη ὀδύνη. Ἡ βιομηχανικὴ κτηνοτροφία σημαίνει τὴν ἐμπράγματῃ ἐφαρμογῇ τῆς θεώρησης τοῦ Descartes ὅτι τὰ ζῶα εἶναι κατ' οὐσίαν μηχανές καὶ ὡς μία τέτοια πρακτικὴ συμπύκνωση τοῦ πνεύματος τῆς νεωτερικότητας, ποὺ ὀδηγεῖ σὲ μία ἀνήκουστα σκληρῇ ἐργαλειοποίησιν τῶν ζώων, θέτει ἓνα πολὺ ἐπίκαιρο συνειδησιακὸ πρόβλημα στὸν χριστιανό, ἀλλὰ καὶ σὲ κάθε ἄνθρωπο τῆς ἐποχῆς μας. Ἀπὸ αὐτὴν τὴν ἀποψη, θὰ λέγαμε ὅτι ὀρισμένοι χορτοφάγοι «προάγουν» τοὺς χριστιανούς νηστευτὲς σὲ μία ἠθικὴ τῆς εὐθύνης καὶ εἶναι σημαντικό οἱ χριστιανοὶ νὰ ἐπικαιροποιήσουν τὴ νηστεία τους σὲ σχέση μὲ αὐτὲς τὶς σύγχρονες προκλήσεις.

Σὲ ἓνα τελευταῖο μέρος βρῖσκουμε συμπρασματικὰς σκέψεις. Ὁ Παντελῆς Καλαϊτζίδης, Διευθυντῆς τῆς Θεολογικῆς Ἀκαδημίας Βόλου, συγκεφαλαιώνει τὰ εἰπωθέντα στὸ Συνέδριο ἐρμηνεύοντας, ὅπως καὶ ὁ N. Ruffieux, τὴ συν-οδικότητα ὡς μία συν-οδοποιία τῆς Ἐκκλησίας, σύμφωνα μὲ τὴν ἐτυμολογία της, καὶ τονίζοντας τὴν ἀνάγκη ἢ Ὁρθοδοξία νὰ ἀφήσει τὸ προνεωτερικὸ βυζαντινὸ της καταφύγιο, ὥστε νὰ ἐμπλακεῖ γόνιμα στὸ πλαίσιο ἀναφορᾶς τῆς ἐποχῆς μας, ποὺ εἶναι ἡ νεωτερικότητα καὶ ἡ ἐκκοσμίκευση, ἀλλὰ κατὰ μία ἔννοια καὶ ἡ μετανεωτερικότητα καὶ ἡ μετα-εκκοσμίκευση. Οἱ τελευταῖες, ὡστόσο, δὲν θὰ πρέπει νὰ ἐκληφθοῦν ὡς ἓνα εἶδος «ρεβάνς» τῆς Ἐκκλησίας, ἀλλὰ

ὡς μία εὐκαιρία γόνιμου διαλόγου ἐκ τῶν ἔνδον τῶν προβλημάτων τῆς ἐποχῆς μας. Ἡ ρωμαιοκαθολικὴ Β' Βατικανὴ Σύνοδος, ὅπου ἔλαβε χώρα ὁ διάλογος τοῦ ρωμαιοκαθολικισμοῦ μὲ τὴ νεωτερικότητα, θὰ μπορούσε νὰ ὑποδείξει μία γόνιμη στάση. Ὁ Π. Καλαϊτζίδης θίγει ἐπίσης τὸ ζήτημα τῆς νομιμοποίησης τοῦ αἰτήματος τῆς μεταρρύθμισης στὴν ὀρθοδοξία. Παρατηρεῖ ὅτι ἐξελίξεις καὶ καινὲς ἐπανερμηνεῖς ἔχουν ἤδη γίνῃ στὴν Ὁρθοδοξία, ἀλλὰ συνήθως ὑπὸ τὸν μανδύα τῆς πιστότητας σὲ ἀρχαιότερες παραδόσεις, ἀποφεύγοντας δηλαδὴ μία εἰλικρινὴ ὁμολογία ὅτι πρόκειται ὄντως γιὰ νέες ἀλλαγές ἢ ἐνίοτε καὶ μεταρρυθμίσεις. Καὶ διερωτᾶται ἂν μπορούμε πλέον νὰ ὑπερβοῦμε τὴν ἀποκλειστικὴ μας ἐγκύστωση στὴν πρωτολογία, γιὰ χάριν μίας ἐσχατολογικῆς κατανόησης τῆς παράδοσης, ποὺ ὑπάρχει μὲν στὸ ἔργο ἐπιφανῶν θεολόγων μας, ἀλλὰ ἔχει ἴσως ἔρθῃ ὁ καιρὸς νὰ καρπίσει καὶ στὴν εὐρύτερη ζωὴ τῆς Ἐκκλησίας. Τέλος, ὁ Γεώργιος Ναχᾶς, ὁμότιμος Κοσμήτωρ τοῦ Ὁρθοδόξου Θεολογικοῦ Ἰνστιτούτου τοῦ ἁγίου Ἰωάννου τοῦ Δαμασκηνοῦ στὸ Μπαλαμάν τοῦ Λιβάνου, κάνει ὀρισμένες προτάσεις γιὰ μία Ἐκκλησία ἐν πορείᾳ, ἀφορμώμενος ἀπὸ τὴν ἀνάγκη ἀφενὸς νὰ ὑπερβαθεῖ ὁ κληρικαλισμὸς καὶ ἀφετέρου νὰ γίνοντι οἱ προκλήσεις τῆς νεωτερικότητας μία εὐκαιρία γιὰ νὰ ἀνανεώσει ἡ Ἐκκλησία τὴν μαρτυρία της. Μεταξὺ τῶν ἐνδεχομένων δράσεων ποὺ προτείνει ὁ Γ. Ναχᾶς εἶναι ἡ «σύσταση μίας πανορθόδοξης ἐπιτροπῆς ἀπὸ πιστοῦς ποὺ μποροῦν νὰ διαθέσουν χρόνον στὸ προσκλητήριον γιὰ τὴν ἀλλαγὴ», ἡ «συντεταγμένη καὶ ἐντατικὴ χρῆσι τῶν νέων τεχνολογιῶν, γιὰ νὰ ὑπάρξει ἐπικοινωνία δυναμικὴ καὶ συνεχῆς», ἡ «δημιουργία κοινωνικῶν δικτύων, ὅπου θὰ

κληθοῦν νὰ συμμετάσχουν εἰδικοί καὶ διανοούμενοι», ἢ «δημιουργία φόρουμ συζητήσεων πού νὰ ἀπευθύνονται κυρίως στοὺς νέους καὶ μὲ θεματικὲς σχετικὲς μὲ τὴ μέλλουσα πανορθόδοξη Σύνοδο», καθὼς καὶ ἢ «πραγματοποίηση μίας ἄτυπης συνάντησης μὲ ἀνθρώπους πού ἔχουν ἐμπλακεῖ σὲ αὐτὴ τὴ διαδικασία» (σ. 501).

Ἐν κατακλείδι, πρόκειται γιὰ ἕναν τόμο πού πρέπει νὰ διαβάσει κάθε ἐνδιαφερόμενος γιὰ τὸ συνοδικὸ παρὸν καὶ μέλλον τῆς Ἐκκλησίας μας, καθὼς ἀποτελεῖ ἕναν χώρο διαλογικῆς σπουδῆς τῶν θεμάτων, τὰ ὁποῖα θὰ ἀπασχολήσουν τὴ μέλλουσα Πανορθόδοξη Σύνοδο πού θὰ συγκληθεῖ ἐκτὸς ἀπροόπτου μέσα στὸ 2016, ἀλλὰ κατ' ἐλπίδα καὶ ἄλλες πανορθόδοξες Συνόδους στὸ μέλλον. Τὸ πνεῦμα τῶν περισσότερων μελετημάτων τοῦ τόμου εἶναι ἕνα πνεῦμα ἐμπειρισμοῦ, ἀγωνίας γιὰ μίαν βαθύτερη κατανόηση τῆς ἱστορικότητας τῶν ζητημάτων χωρὶς ὀχυρώσεις πίσω ἀπὸ ἅπαξ καὶ διὰ παντὸς θεσμισμένες παραδόσεις, θέλησης γιὰ συμμετοχὴ καὶ εὐθύνη, διαλογικῆς ἀνοχῆς τῆς ἑτερότητας. Θὰ ἦταν εὐχῆς ἔργον νὰ ἀκολουθήσουν καὶ ἄλλα παρόμοια μελετήματα πού νὰ μαρτυροῦν τὴ συνοδικὴ ἔγνοια τῆς Θεολογίας μας.

Διονύσιος Σκλήρης

J.D. ZIZIOULAS, *The Eucharistic Communion and the World*, L. B. Tallon (ed.) (T&T Clark International-A Continuum Imprint: New York-London, 2011) 203 pp.

Στὴν κλασικὴ πιά μελέτη του γιὰ ὀρισμένους ἀπὸ τοὺς βασικότερους ἐκπροσώπους τῆς «Ρωσικῆς Θρησκευτικῆς Ἀναγέννησης», μὲ τίτλο *Modern Russian Theology: Bucharev, Soloviev, Bulgakov, Orthodox*

theology in a new key, (T&T Clark 2000), ὁ Paul Valliere προτείνει μίαν διπλὴ μεθοδολογικὴ διάκριση, προκειμένου νὰ περιγράψει τὰ δύο κυρίαρχα θεολογικὰ ρεύματα στὴν ὀρθόδοξη θεολογία τοῦ 20οῦ αἰῶνα: ἀπὸ τὴν μίαν τὴν νεοπατερικὴ σύνθεση καὶ ἀπὸ τὴν ἄλλη τὴ ρωσικὴ θρησκευτικὴ ἀναγέννηση. Στὸ πλαίσιο αὐτὸ θὰ ἐντάξει τοὺς διάφορους ἐκπροσώπους τῆς νεοπατερικῆς σύνθεσης μὲ τὸν τίτλο «Ἐκκλησιαστικὴ Δογματικὴ» (Church Dogmatics), ἐνῶ τοὺς ἐκπροσώπους τῆς Ρωσικῆς σκέψης θὰ τοὺς ἐντάξει στὴν κατηγορία «Ἐκκλησιο-Κοσμικὴ Δογματικὴ» (Church and World Dogmatics). Στὴν πρώτη περίπτωση πρόκειται γιὰ μίαν λιγότερο ἢ περισσότερο κλασικοῦ τύπου *δογματικὴ* θεολογία (μελέτη τῆς ἱερᾶς Παράδοσης καὶ ἐπαναδιατύπωση τοῦ δόγματος ὅπως τὸ ἀνέπτυξαν οἱ Πατέρες, ἱστορία δόγματος κ.λπ.) ἐνῶ στὴ δεύτερη γιὰ ἕνα εἶδος θεολογίας, (βλ. συστηματικὴ θεολογία) ἢ ὁποῖα ἀνοίγεται στὸν περιβάλλοντα κόσμον καὶ ἐπιχειρεῖ νὰ διαλεχθεῖ μαζί του, προχωρώντας σὲ μίαν βαθιὰ ἐπανερμηνείαν τῶν δογμάτων τῆς χριστιανικῆς πίστεως, προκειμένου νὰ ἀνταποκριθεῖ στὶς ὑπαρξιακὲς ἀνάγκες καὶ τὰ προβλήματα τοῦ σημερινοῦ κόσμου. Ἐχοντας κατὰ νοῦ τὴ σχηματικὴ, ἐνδεχομένως, αὐτὴ διάκριση, κάποιος δικαιούται νὰ πεῖ ὅτι ὀλάκερον τὸ ἔργο τοῦ Μητροπολίτη Περγάμου Ἰωάννη Ζηζιούλα τοῦ ἐπιφανέστερου ἐν ζωῇ ὀρθόδοξου θεολόγου μπορεῖ κάλλιστα νὰ ἐνταχθεῖ στὸ δεύτερον μοντέλο θεολόγησης, στὴν «Ἐκκλησιο-Κοσμικὴ Δογματικὴ», στὸ βαθμὸ πού ἐπιχειρεῖ μίαν ὑπαρξιακὴν ἐρμηνείαν τοῦ δόγματος, προκειμένου νὰ *συσχετίσει* (correlate) τὴν ἀλήθειαν τοῦ Εὐαγγελίου μὲ τὰ κρίσιμα ἐρωτήματα τῆς συγκαιρινῆς ἐποχῆς. Στὴν προοπτικὴ αὐτὴ θὰ πρέπει νὰ ἐνταχθεῖ καὶ

ή παρούσα πρόσφατη έκδοση που περιλαμβάνει όρισμένα πολύ σημαντικά κείμενα του Ζηζιούλα, τα οποία έχουν δει το φως της δημοσιότητας σε διαφορετικές περιόδους ή γλώσσες, ξεκινώντας από το 1969 μέχρι το 2003. Κάποια από τα κείμενα προσφέρονται εδώ για πρώτη φορά σε αγγλική μετάφραση (λ.χ. κεφ. 1) ενώ άλλα παρέμεναν αδημοσίευτα (όπως το κεφ. 7). Όπως, άλλωστε, υποδηλώνεται και στον τίτλο ή *Εύχαριστία και ο Κόσμος* συνιστούν τους δύο βασικούς άξονες πάνω στους οποίους θεμελιώνεται το βιβλίο, δικαιολογώντας, νομίζουμε, την ένταξή του στο μοντέλο της *Εκκλησιο-Κοσμικής Δογματικής*, παρά το γεγονός ότι αναγνωρίζεται ευρέως, ότι ο ίδιος ο Ζηζιούλας αποτελεί τον πλέον βασικό συνεχιστή του πρωτεργάτη της νεο-πατερικής σύνθεσης, του μεγάλου Ρώσου θεολόγου π. Γεωργίου Φλωρόφσκυ.

Ο τόμος ξεκινά με μία πολύ περιεκτική εισαγωγή του επιμελητή των κειμένων L. Ben Tallon, ο οποίος επιχειρεί μία συνολική ανατομή της θεολογικής σκέψης του Μητροπολίτη Περγάμου. Ξεκινώντας από την ενασχόληση του Ζηζιούλα με την Βίβλο, τη σχέση Πνευματολογίας και Χριστολογίας στο πεδίο της εκκλησιολογίας, την έσχατολογική ματιά του σε όλα τα επίπεδα της θεολογίας, το εύχαριστιακό-λειτουργικό πλαίσιο του θεολογείν, την κοσμολογική διάσταση της Εύχαριστίας, τον άνθρωπο ως ιερέα της Κτίσης, κ.ά. ο Tallon δίνει ένα βασικό περίγραμμα της σκέψης του συγγραφέα, γεγονός που βοηθά σε μεγάλο βαθμό τη μελέτη των συχνά ιδιαίτερα απαιτητικών κειμένων του τόμου.

Το πρώτο κεφάλαιο του βιβλίου, «Βιβλικές όψεις της Εύχαριστίας», είναι ίσως από τα βασικότερα του παρόντος τόμου,

καθώς μάς δείχνει τις βιβλικές προϋποθέσεις της εύχαριστιακής προοπτικής του Ζηζιούλα, ένα γεγονός που είτε δεν είναι πάντοτε προφανές στα κείμενά του, είτε συχνά παραθεωρείται από τους κριτικούς του. Ένα στοιχείο που φαίνεται, ωστόσο, να απουσιάζει από αυτή την αναλυτική παρουσίαση των σχετικών καινοδιαθηκικών αναφορών στον έσχατολογικό, εκκλησιολογικό και κοσμικό χαρακτήρα του πασχάλιου δείπνου της Εύχαριστίας, είναι ή σχεδόν παντελής απουσία αναφοράς στο ιουδαϊκό υπόβαθρο της χριστιανικής-εύχαριστιακής λατρείας. Την ίδια στιγμή πολύ σημαντικό σημείο πρέπει να θεωρηθεί ή βιβλική, στο πασχάλιο δείπνο, θεμελίωση του σχήματος «Ένας και Πολλοί», που συνιστά βασικό άξονα της σκέψης του Ζηζιούλα.

Το δεύτερο κεφάλαιο με τίτλο «Εύχαριστία και Βασιλεία του Θεού», έρχεται να επεξεργαστεί περαιτέρω τον βαθύτερο σύνδεσμο της Εύχαριστίας προς την Βασιλεία του Θεού και τις επιπτώσεις που αυτή έχει για την κατανόηση της δομής της Εκκλησίας. Ξεκινώντας και πάλι από τις πλούσιες βιβλικές αναφορές (Λουκάς, Ίωάννης, Παύλειες επιστολές), ο Ζηζιούλας θά φέρει στην επιφάνεια μία έντονα ριζοσπαστική αντίληψη ή οποία βιώνεται στη θεία Λειτουργία και έτυχε ιδιαίτερης επεξεργασίας από τον κορυφαίο θεολόγο του 7^{ου} αιώνα, τον Μάξιμο τον Όμολογητή. Πρόκειται για την αντίστροφη της κατανόησης της έννοιας της *αιτιότητας*, όπως αυτή γινόταν κατανοητή στην κλασική σκέψη αλλά και γίνεται και σήμερα κατανοητή από την κοινή λογική, όπου το παρελθόν, ή άρχη αποτελεί την αιτία του μέλλοντος, του τέλους. Στην εύχαριστιακή λογική, όπως έρμηνεύεται από τον Μάξιμο και επικαι-

ροποιείται ἀπὸ τὸν Ζηζιούλα, ἡ ἐρχόμενη Βασιλεία ἀποτελεῖ τὴν αἰτία τῶν πάντων, συνιστᾷ τὴν αἰτία τῆς Εὐχαριστίας, τῆς δίνει τὸ ἀληθινὸ εἶναι τῆς.

Στὸ τρίτο κεφάλαιο μὲ τίτλο «Συμβολισμὸς καὶ Ρεαλισμὸς στὴν ὀρθόδοξη λατρεία», ὁ Ζηζιούλας ἀποπειρᾶται νὰ διευκρινίσει πῶς ἀντιλαμβάνεται ὁ ἴδιος τὸ σύμβολο καὶ τὸν συμβολισμό στὸ πλαίσιο τῆς ὀρθόδοξης λατρείας, ἀντιπροτείνοντας μία ἰδιαίτερης σημασίας προσέγγιση, αὐτὴ τοῦ εἰκονικοῦ συμβολισμοῦ, μὲ ἄλλα λόγια τὴν ἔννοια τῆς εἰκόνας, ἡ ὁποία δίνει προτεραιότητα στὴν προσωπικὴ διάσταση τοῦ ὄντος ἢ τῆς πραγματικότητας ἔναντι τῆς φύσης χωρὶς ὡστόσο νὰ καταργεῖται ἡ τελευταία.

Στὸ κεφάλαιο ποὺ ἀκολουθεῖ μὲ τίτλο «Οἱ ἐκκλησιολογικὲς προϋποθέσεις τῆς θείας Εὐχαριστίας», ὁ Ζηζιούλας μὲ ἀριστοτεχνικὸ τρόπο ἐπιχειρεῖ νὰ ἐξισορροπήσει (θεσμικά;) τὴν μυστηριολογικὴ κατανόηση τῆς ταυτότητας τῆς Ἐκκλησίας. Τὸ «μότο» τῆς εὐχαριστιακῆς ἐκκλησιολογίας, ὅπως ἀναπτύχθηκε σὲ Ἀνατολὴ καὶ Δύση κατὰ τὸν 20ὸ αἰῶνα, ὅτι «ἡ Εὐχαριστία κἀνει/συνιστᾷ τὴν Ἐκκλησία» (Eucharist makes the Church), ὀφείλει νὰ συμπληρωθεῖ (ὀρθᾶ νομίζουμε) ἀπὸ τὸν ἀντίστροφο πόλο. Ἔτσι ὁ Ζηζιούλας θὰ σημειώσῃ, συνθέτοντας μὲ εὐφυῆ τρόπο τὶς δύο παραμέτρους, ὅτι «the Church constitutes the Eucharist while being constituted by it» (105).

Στὴν συνέχεια ἀκολουθεῖ τὸ παλιότερο κείμενο τοῦ τόμου μὲ τίτλο «Σκέψεις γύρω ἀπὸ τὸ Βάπτισμα, τὸ Χρῆσμα καὶ τὴν Εὐχαριστία». Ἐκτὸς τῶν ἄλλων σημαντικὴ παράμετρος τοῦ συγκεκριμένου κειμένου εἶναι, κατὰ τὴ γνώμη μας, ἡ μεθοδολογικὴ παρατήρηση μὲ τὴν ὁποία ξεκινᾷ τὸ κείμε-

νο καὶ ἀφορᾷ στὸν τρόπο θεώρησης τῶν μυστηρίων, ὡς αὐτόνομων καὶ ἀνεξάρτητων ἐν πολλοῖς μεταξὺ τους τελετῶν ἢ ὡς ὄψεις τοῦ ἐνὸς καὶ μοναδικοῦ μυστηρίου τοῦ Χριστοῦ. Πρόκειται γιὰ βασικὴ ἀρχή, ἡ ὁποία ὑπερβαίνει σχολαστικὲς ἀποσπασματικὲς προσεγγίσεις τοῦ παρελθόντος σὲ Δύση (καὶ Ἀνατολή). Χρειαζέται, ὡστόσο, προσοχὴ στὸ σημεῖο αὐτὸ νὰ ἀποφευχθεῖ ὁ κίνδυνος ἢ συχνὰ παρατηρούμενη ἀποκλειστικὴ ὑπέρ-ἐμφαση στὴν Εὐχαριστία νὰ ὀδηγήσῃ στὴν ἀπώλεια τῆς μυστηριακῆς ἐτερότητας τῶν ἐπιμέρους ὄψεων τοῦ μυστηρίου τοῦ Χριστοῦ, ἔναντι τῆς εὐχαριστιακῆς κοινωνίας. Ἡ προβληματικὴ αὐτὴ εἶναι ἰδιαίτερα ἔντονη σὲ ἐνδο-ὀρθόδοξο ὅσο καὶ εὐρύτερα οἰκουμενικὸ πλαίσιο, στὴν ἀντιπαράθεση μεταξὺ τῆς λεγόμενης «βαπτισματικῆς» καὶ εὐχαριστιακῆς ἐκκλησιολογίας.

Ἡ «εὐχαριστιακὴ θεώρηση τοῦ κόσμου» ποὺ ἀκολουθεῖ, συνιστᾷ ἓνα ἀπὸ τὰ πιὸ μεστὰ σὲ ιδέες κείμενο τοῦ Μητροπολίτη Περγάμου. Δὲν θὰ ἦταν ὑπερβολὴ νὰ πεῖ κανεὶς ὅτι πρόκειται, κατὰ κάποιον τρόπο, γιὰ τὴ σύννομη, ὅσο καὶ τὴν ἀνάπτυξη ὁλόκληρου τοῦ βιβλίου, ἐκκινώντας ἀπὸ τὴν Εὐχαριστία, ὡς τὸ μυστήριον τοῦ ὅλου Χριστοῦ, ὡς σύναξη τοῦ λαοῦ τοῦ Θεοῦ πού, μέσῳ τοῦ ἀνθρώπου ὡς ἱερέως τῆς κτίσης, προσλαμβάνει καὶ ἀναφέρει ὀλάκρη τὴ Δημιουργία (χωρὶς νὰ ἐγκαταλείπεται κάποια πτυχὴ ὡς μὴ καθαρὴ, ὡς ἀνίερη) στὸν Θεό. Στὸ κείμενο αὐτὸ ὁ συγγραφέας ἐπεξεργάζεται ἐπιμέρους πτυχὲς τῆς Εὐχαριστίας, ὡς γεγονότος, ὡς ἀνθρωπολογίας κ.λπ.

Τὰ δύο κείμενα ποὺ ἀκολουθοῦν καὶ μὲ τὰ ὁποῖα ὀλοκληρώνεται ἡ σημαντικὴ αὐτὴ ἔκδοσις, συνιστοῦν κατὰ τὴν γνώμη μου, περιπτωσιολογικὴ ἐφαρμογὴ (case study)

στην πράξη (με άφορμή την οικολογική κρίση), της *εύχαριστιακής* λογικής και θεολογίας του Ζηζιούλα. Μετά τα «Ίδιοκτῆτες ἢ ἱερεῖς τῆς Δημιουργίας;» καὶ «Συντηρώντας τὴ Δημιουργία τοῦ Θεοῦ» ὁ Ζηζιούλας δείχνει τὶς πρακτικὲς ἐπιπτώσεις τῆς *εύχαριστιακής* θεώρησης τοῦ κόσμου πού ὁ ἴδιος προτείνει με ἀφετηρία τὴ βιβλική, πατερική καὶ λειτουργική παράδοση γιὰ τὴν ἴδια τὴν Κτίση τοῦ Θεοῦ καὶ τὴν αἰώνια ἐπιβίωσή της, ἀναδεικνύοντας τὸν σπουδαῖο ρόλο πού ἔχει νὰ διαδραματίσει ὁ ἄνθρωπος στὸ πλαίσιο αὐτὸ μέσῳ τῆς ἰδέας περὶ τοῦ ἀνθρώπου ὡς «ἱερέως τῆς κτίσης». Πρόκειται γιὰ μία πολὺ χρήσιμη προοπτική, ἢ ὅποια δύναται νὰ συμβάλλει τὰ μέγιστα στὴν ὑπέρβαση τῶν πολλῶν ἀδιεξόδων πού ἔχει ὀδηγήσει ἡ ἀνθρώπινη δραστηριότητα τὴ Δημιουργία τοῦ Θεοῦ.

Ἐχοντας μία σφαιρική ἀντίληψη τοῦ τόμου, ὀφείλει κάποιος νὰ σημειώσει ὅτι πρόκειται γιὰ μία ἐξαιρετικῆς σημασίας ἐκδοση, τῆς ὁποίας ἡ προσεκτικὴ ἐπιλογή τῶν κειμένων ἀπὸ τὸν ἐπιμελητὴ της, δείχνει με ἑναργή καὶ δυναμικὸ τρόπο τὶς κοσμολογικὲς, ἀνθρωπολογικὲς, τελικὰ με ἄλλη γλῶσσα, *πολιτικὲς* διαστάσεις τῆς χριστιανικῆς θεολογίας, ἐδῶ στὴν ὀρθόδοξη ἐκδοχή της, γιὰ ὀλάκερη τὴν ἀνθρωπότητα σήμερα.

Νικόλαος Ἀσπρούλης

ΠΑΝΑΓΙΩΤΗ Ν. ΤΡΕΜΠΕΛΑ, *Μεταξὺ παράδοσης καὶ ἀνανέωσης, μεταξὺ ἐπιστήμης καὶ ἱεραποστολῆς*, Ἐκδοτικὴ Δημητριάδος, εἰσ.-ἐπιμ. Ν. Ἀσπρούλης, Βόλος 2016, σελ. 413.

Μία νέα ἐκδοτικὴ σειρά με τίτλο «Θεολογικὲς προσωπογραφίες» ἐγκαινιάζει ἡ Ἐκδοτικὴ Δημητριάδος, με τὴν ἐκδοση

τῶν παρόντων *Πρακτικῶν* τοῦ ὁμώνυμου Συνεδρίου πού εἶχε γίνεϊ στὴν Ἀθήνα (19.3.2011).

Οἱ Εἰσηγήσεις τοῦ τόμου καλύπτουν ὅλο τὸ φάσμα τῆς συγγραφικῆς παραγωγῆς τοῦ Π. Ν. Τρεμπέλα (1886-1977), μιᾶς ἰδιαίτερης καὶ σημαντικῆς προσωπικότητας τῶν θεολογικῶν γραμμάτων στὴν Ἑλλάδα τοῦ 20^{οῦ} αἰ., ἡ συγγραφικὴ παραγωγή τῆς ὁποίας ἔτυχε τόσο δοξολογικῆς, ὅσο καὶ ἀπορριπτικῆς προσέγγισης καὶ ἀποτίμησης ὑπὸ τῶν θεολόγων κατὰ τὶς προηγούμενες δεκαετίες.

Ἔτσι ὁ τόμος περιέχει μία ἐπισκόπηση τῆς ἐπιστημονικῆς διαδρομῆς του (Ἀθ. Κοτταδάκης, «Πνευματικὴ καὶ ἐπιστημονικὴ διαδρομὴ τοῦ Παναγιώτη Τρεμπέλα»), τρεῖς μελέτες βιβλικῆς ἐνδιαφέροντος με βάση τὰ ἀντίστοιχα ἔργα τοῦ Τρεμπέλα (Ἰω. Καραβιδόπουλος, «*Ἰησοῦς ἀπὸ Ναζαρέτ* τοῦ Π. Τρεμπέλα καὶ οἱ σύγχρονες ἀναζητήσεις τοῦ ἱστορικοῦ Ἰησοῦ», Χρ. Καρακόλης, «*Τὰ καινοδιαθηκικά ὑπομνήματα τοῦ Π. Τρεμπέλα*», Στ. Ζουμπουλάκης, «*Ο Π. Τρεμπέλας ὡς μεταφραστὴς τῶν βιβλικῶν κειμένων*»), μία μελέτη γιὰ τὸ κηρυκτικὸ ἔργο τοῦ Τρεμπέλα (π. Ἀντ. Πινακούλας, «*Θεωρία καὶ πράξη τοῦ κηρύγματος τοῦ Π. Τρεμπέλα*»), δύο μελέτες πού ἐξετάζουν τὴ συμβολὴ τοῦ θεολόγου στὴν ἐπιστήμη τῆς Λειτουργικῆς (Παναγιώτης Καλαϊτζίδης, «*Ο Π. Τρεμπέλας ὡς ἐκδότης λειτουργικῶν κειμένων*», π. Δημ. Τζέρπος, «*Ἡ συμβολὴ τοῦ Π.Ν. Τρεμπέλα στὴν ἀναζωπύρωση τῆς λειτουργικῆς ζωῆς στὴν Ἑλλάδα*»), τρεῖς μελέτες οἱ ὁποῖες ἐξετάζουν με ζητήματα τῆς Δογματικῆς, τῆς Ἀπολογητικῆς καὶ τῆς σχέσης καταφατικῆς καὶ ἀποφατικῆς Θεολογίας στὸ ἔργο τοῦ Τρεμπέλα (Γ. Βλαντῆς, «*Τὸ ἀπολογητικὸ ἔργο τοῦ Παναγιώτη Τρεμπέλα*», π. Δημ. Μπα-

θρέλλος, «*Ἡ Δογματική τοῦ Π.Ν. Τρεμπέλα*», Παντελής Καλαϊτζίδης, «Μυστικισμός, ἀποφατισμός, καταφατική θεολογία καὶ τὸ ζήτημα τῆς πιστότητας στὴν Πατερική θεολογία»), μία μελέτη ποὺ ἀναφέρεται στὸν ρόλο τοῦ Τρεμπέλα στὶς διαχριστιανικὲς σχέσεις (Γ. Γαλίτης, «Π. Τρεμπέλας: ὁ οἰκουμενικὸς διδάσκαλος») καί, τέλος, μία μελέτη ποὺ τοποθετεῖ τὸν Τρεμπέλα στὸ πνευματικὸ πλαίσιο τῆς ἐποχῆς του (π. Εὐ. Γκανᾶς, «Παναγιώτης Τρεμπέλας: Ἡ σκιά τῆς ἐποχῆς πάνω στὸ ἔργο»).

Τὸ εἰσαγωγικὸ κείμενο τοῦ τόμου μὲ τίτλο «Π.Ν. Τρεμπέλας: Ἕνας προ-νεωτερικὸς, μετὰ-πατερικὸς ὀρθόδοξος θεολόγος τοῦ 20^{οῦ} αἰ.» (σσ. 15-46) τοῦ Ν. Ἀσπρούλη ποὺ προηγεῖται τῶν Εἰσηγήσεων, σκιαγραφεῖ, μὲ τρόπο ἀντικειμενικὸ, τὸ «στίγμα μιᾶς προσωπικότητας καθὼς ἐπίσης καὶ τὸ πλαίσιο μέσα στὸ ὁποῖο αὐτὴ ἐμφανίστηκε καὶ δραστηριοποιήθηκε» (σ. 46).

Κύριο χαρακτηριστικὸ τῶν Εἰσηγήσεων τοῦ τόμου εἶναι ἡ ἐπιστημονικὰ τεκμηριωμένη προσέγγιση τοῦ πολύπλευρου ἔργου τοῦ σπουδαίου θεολόγου, χωρὶς τὴν μονομερῆ διάθεση γιὰ δοξολογικὴ ἢ ἀπορριπτικὴ ἀποτίμησή του, ἢ ὁποία ἔχει παρατηρηθεῖ σὲ διάφορα θεολογικὰ περιβάλλοντα κατὰ τὴν τελευταία τεσσαρακονταετία. Ἐὰν ἡ εὐρύτητα τῶν ἀντικειμένων εἶναι ἀπὸ τὰ κύρια γνωρίσματα τῆς ὁμολογουμένως ὀγκώδους συγγραφικῆς παραγωγῆς τοῦ ἀειμνήστου καθηγητῆ Τρεμπέλα, ἡ ἴδια θεματολογικὴ εὐρύτητα χαρακτηρίζει καὶ τὸν παρόντα τόμο.

Ἐς ἀναφέρω ὀρισμένα παραδείγματα. Ὅσον ἀφορᾷ τὰ περίφημα *Ἐπομνήματα* τοῦ Τρεμπέλα, ἀποτιμᾶται ὅτι αὐτὰ «ἀπυχοῦν μία προσπάθεια ἐξισορρόπησης τοῦ πατερικοῦ μὲ τὸν σύγχρονό του ἐπιστημονικὸ λόγο» (σ. 81). Ἐνδιαφέρουσα εἶναι ἡ

Εἰσηγήση ποὺ ἀσχολεῖται μὲ τὸ ζήτημα τῆς μετάφρασης ἐκ μέρους τοῦ Τρεμπέλα βιβλικῶν κειμένων καὶ στὴν ὁποία ἐπισημαίνεται ὅτι «ἡ καλύτερη μεταφραστικὴ στιγμή του εἶναι στὰ *Ἐπομνήματα* τῆς Καινῆς Διαθήκης, στὴν ἀρχικὴ ἐκδόσή τους... Δὲν εἶναι ὁ μόνος ὁ Τρεμπέλας στὸν ὁποῖο ἔλειπε μία στοιχειώδης λογοτεχνικὴ ἀγωγή, αὐτὴ ἡ ἔλλειψη χαρακτηρίζε ὅλο τὸ εὐσεβιστικὸ κίνημα καὶ ἐν γένει τὸν ἐκκλησιαστικὸ κόσμον» (σ. 104). Στὴν περίπτωσή τῆς «κριτικῆς ἐκδόσεως» λειτουργικῶν κειμένων ἐκ μέρους τοῦ ἀειμνήστου καθηγητῆ, τονίζεται ὅτι «παρὰ τίς σοβαρὲς ἀτέλειες, ὁ Τρεμπέλας ἐπεσήμανε τὴν ἐξέλιξη τῶν λειτουργικῶν κειμένων, ἔδωσε μία πρώτη πληροφόρηση γιὰ τὰ εἰσαγωγικὰ ζητήματα τῶν διαφόρων τάξεων καὶ ἀκολουθιῶν» (σ. 159). Ἐξαντλητικὴ εἶναι ἡ Εἰσηγήση ποὺ ἀφορᾷ τὸ συνολικὸ «*Ἀπολογητικὸ ἔργο τοῦ Τρεμπέλα*» (σσ. 181-238). Ἐξ ἄλλου, στὴν περίπτωσή τῆς *Δογματικῆς* του, ἡ ὁποία ἔχει τύχει κατὰ καιροὺς πολλῶν ἐπικρίσεων, ὄχι πάντως ἀβάσιμων, ἐπισημαίνεται ὅτι «καμιά προσπάθεια συγγραφῆς Ὁρθόδοξης Δογματικῆς δὲν κατάφερε νὰ συναγωνιστεῖ τὸ ἐπίτευγμα τοῦ Τρεμπέλα» (σ. 256), ἐνῶ ταυτόχρονα προστίθεται ὅτι «ἀκόμη καὶ σήμερα... θὰ πρέπει νὰ ξεκινήσει κανεὶς ἀπὸ αὐτὸ τὴν μελέτη κάποιου δόγματος τῆς χριστιανικῆς πίστεως» (σ. 259).

Ἐνα δεύτερο χαρακτηριστικὸ ποὺ μπορεῖ νὰ διαπιστώσει κανεὶς ἀπὸ τὴν ἀνάγνωση τοῦ τόμου εἶναι τὸ γεγονὸς ὅτι ὅλοι οἱ εἰσηγητὲς προσεγγίζουν καὶ ἀποτιμοῦν τὴν προσφορὰ τοῦ Τρεμπέλα, τοποθετώντας τὴν προσωπικότητά του στὴν ἐποχὴ τῆς καὶ στὶς συνθήκες (πνευματικὲς, θρησκευτικὲς, πολιτικὲς, οικονομικὲς κ.ἄ.) ἐκείνων τῶν ἐτῶν. Τὸ ἀντίθετο θὰ ὀδηγοῦσε σὲ μία ἀναχρονιστικὴ καὶ τελικὰ

χωρίς νόημα κριτική αποτίμηση. Στην προσέγγιση αυτή, ο μελετητής του έργου του Τρεμπέλα θα ήταν χρήσιμο να έχει υπ' όψιν του την προφορική μαρτυρία ενός άλλου καθηγητή της Θεολογικής Σχολής, του Κ. Παπαπέτρου, σύμφωνα με την οποία ο Τρεμπέλας έλεγε, με πικρία, προς το τέλος της ζωής του: «'Εμείς αυτό που μπορούσαμε, αυτό κάναμε. 'Ας έρθετε έσεϊς οι νεότεροι να τὰ κάνετε καλύτερα» (σ. 238). Από την άλλη πλευρά, μία άφρητη μεθοδολογική και ουσιαστική στην ανάγνωση των Εισηγήσεων του τόμου είναι το γεγονός ότι, παρά τις δεκαετίες που μεσολάβησαν και παρά τις καθοριστικές αλλαγές που συνέβησαν στον τόπο και στην εκκλησιαστική ζωή, το ίδιο το έργο του Τρεμπέλα παρουσιάζει μίαν όρισμένη επικαιρότητα, καθώς πολλά από τὰ ζητήματα που θίγει «άτασχολουν τόσο την θεολογία, όσο και ευρύτερα τους πιστούς» (σ. 335).

Σε μία γενική αποτίμηση, οι Εισηγήσεις του παρόντος τόμου διακρίνονται από μία νηφάλια, άντικειμενική, έπιστημονικά τεκμηριωμένη όπτική, γεγονός που θα όδηγεϊ σε μία προσεκτική αποτίμηση της πνευματικής προσφοράς ενός σημαντικού θεολόγου του 20^{ου} αϊ. Θα προσέθετα ότι με μία αντίστοιχη κριτική ματιά θα έπρεπε να προσεγγίζον και οι νεότερες γενιές των θεολόγων τὰ πρόσωπα και τις ιδέες στον χώρο της νεοελληνικής θεολογίας.

Όπως όποτε ο τόμος, με τις ιστορικές προσεγγίσεις και τους θεολογικούς προβληματισμούς, μπορεί να ενδιαφέρει ένα ευρύτερο άναγνωστικό κοινό. 'Η δέ κύρια προσφορά του τόμου είναι ότι άποτελει μία έξαιρετική άφορμή για έναν δημιουργικό διάλογο, που εν πολλοίς άπουσιάζει στους καιρούς μας.

Δημήτρης Μπαλτάς

ΕΙΡΗΝΑΙΟΥ Ι. ΧΑΤΖΗΦΡΑΙΜΙΔΗ (ΑΡΧΙΜ.),
'Η άλληλογραφία των 'Αγίων Αύγουστίνου και 'Ιερωνύμου. Από τον sensus στον consensus, έκδ. Κ. και Μ. Άντ. Σταμούλη, Θεσσαλονίκη 2015.¹

Το βιβλίο που παρουσιάζουμε σήμερα ενώπιόν σας το έχει έκπονήσει ο πανοσιολογιώτατος άρχιμανδρίτης Ειρηναίος 'Ι. Χατζηφραϊμιδής, ίεροκήρυκας της 'Ι. Μ. Φλωρίνης, Πρεσπών και 'Εορδαίας και άναπληρωτής καθηγητής της Παιδαγωγικής Σχολής Φλώρινας. Έχει τίτλο «'Η άλληλογραφία των 'Αγίων Αύγουστίνου και 'Ιερωνύμου» και υπότιτλο «Από τον sensus στον consensus», που σημαίνει στα ελληνικά «άπό το φρόνημα [τόν νοϋ, το λογικό] στη συμφωνία». Στην εκκλησιαστικοπατερική γλώσσα είναι γνωστή ή λατινική φράση: consensus Patrum, που σημαίνει ελληνιστί: ή συμφωνία των Πατέρων.

Το βιβλίο άφιερώνεται στον Μακαριώτατο Άρχιεπίσκοπο Άθηνών και πάσης 'Ελλάδος κ.κ. 'Ιερώνυμο με άναγραφή στο έσώφυλλο επίκαιρου παραθέματος από τις «Διαταγές των 'Αγίων Άποστόλων» (2,20). Είναι έκδοση του Έκδοτικού Οΐκου Κ. και Μ. Άντ. Σταμούλη, Θεσσαλονίκη 2015.

Τα περιεχόμενα του βιβλίου άπαρτίζονται από λιτά Προλεγόμενα, κατατοπι-

1. Στις 15 Νοεμβρίου 2015, σε αίθουσα του ξενοδοχείου ΑΜΑΛΙΑ της πλατείας Συντάγματος και σε έκδήλωση που όργάνωσε ό εν Άθηναις Σύλλογος των Φλωρινιωτών, παρουσιάστηκε το βιβλίο του Άρχιμ. Ειρηναίου 'Ι. Χατζηφραϊμιδη, ίεροκήρυκα της 'Ι. Μ. Φλωρίνης, Πρεσπών και 'Εορδαίας και άναπληρωτή καθηγητή της Παιδαγωγικής Σχολής Φλώρινας με τίτλο «'Η άλληλογραφία των 'Αγίων Αύγουστίνου και 'Ιερωνύμου» και υπότιτλο «άπό τον sensus στον consensus».

στική Είσαγωγή (σσ. 11-19), 11 Ἐπιστολές μεταφρασμένες ἀπὸ τῆ λατινική στὴ νεοελληνική γλῶσσα (6 τοῦ ἱεροῦ Αὐγουστίνου καὶ 5 τοῦ Ἱερωνύμου, σσ. 22-158), Ἐπίμετρο (σσ. 159-162), Βιβλιογραφία (σσ. 163-166), Εὐρετήρια (χωρίων τῆς Ἁγίας Γραφῆς, ὀνομάτων καὶ πραγμάτων, σσ. 171-174). Τὸ βιβλίον εἶναι σχήματος 22x15 καὶ ἀριθμεῖ 174 σελίδες. Ἔχει ὅμως μεγάλο βεληνεγές καὶ ἀντίστοιχο εἰδικὸ βάρος καί, ἐπιπλέον, ἄμεση ἀναφορὰ σὲ σημαντικὰ θέματα, ὅπως εἶναι π.χ. ἡ γλῶσσα μὲ τὰ δύο παιδιὰ τῆς, τῆ μετάφραση καὶ τὴν ἐρμηνεία, μεγέθη δηλαδὴ χωρὶς τὰ ὁποῖα ὁ ἄνθρωπος δὲν μπορεῖ νὰ ἐπικοινωνήσει οὔτε μὲ τὸν ἑαυτό του, οὔτε μὲ τὸν συνάνθρωπό του οὔτε μὲ τὸν Θεό. Ἄλλωστε, ἡ σχετικὴ ἀδιαφορία ποὺ παρατηρεῖται στὶς μέρες μας γύρω ἀπὸ τὸ γλωσσικὸ μάθημα, τὸ μάθημα τῶν Ὁρθοσκευτικῶν καὶ σὲ ἰκανὸ βαθμὸ καὶ τὸ μάθημα τῆς Ἱστορίας ἔχει τὴν ἀπόλυτη σχεδὸν συνεισφορά τῆς μεταφρασεολογίας ἀνεσιτότητας, γιὰ τὴν ὁποία σεμνύνονται σήμερα λογιῆς-λογῆς προπετεῖς καὶ αὐθάδεις, οἱ ὁποῖοι ὑπηρετοῦν, χωρὶς ἴσως νὰ τὸ κατανοοῦν, μιὰ μορφή πολὺ ἐπικίνδυνου φρονταμενταλισμοῦ. Νὰ σημειώσω ὅτι τὸ ἐπίθετο αὐθάδης (ἀπὸ τὸ ρ. ἀνδάνω καὶ ἥδομαι) σημαίνει: φίλαντος, αὐθαίρετος, θρασύς, ὑπερόπτης, ἰσχυρογνώμων, αὐτὸς ποὺ δὲν κάνει παρὰ ὅ,τι τὸν εὐχαριστεῖ, ὁ ἐγωιστής.

Μὲ τὸν π. Εἰρηναῖο συναντηθήκαμε γιὰ πρώτη φορὰ τὴν ἡμέρα παρουσίας τοῦ βιβλίου!

Τρεῖς εἶναι οἱ λόγοι ποὺ μὲ πολλὴ εὐχαρίστηση καὶ ἐπιστημονικὸ ἐνδιαφέρον μὲ παρακίνησαν νὰ εἶμαι συμπαρουσιαστής τοῦ βιβλίου μαζί μὲ τὸν ἐκλεκτὸ νεαρὸ συνάδελφό μου κ. Γεώργιο Σταυρόπουλο, Λέκτορα τοῦ Τμήματος Θεολογίας τῆς Θε-

ολογικῆς Σχολῆς τοῦ ΕΚΠΑ. Ὁμολογῶ ὅτι ὠφελήθηκα πολλαπλῶς.

Ὁ πρῶτος λόγος ὀφείλεται στὸ ὅτι ὁ π. Εἰρηναῖος διαδέχτηκε στὸ Παιδαγωγικὸ Τμῆμα τῆς Φλώρινας ἕναν ἄξιο καθ' ὅλα πανεπιστημιακὸ συνάδελφό μου, συνεπῆ στὶς ἀρχές τῆς ἐπιστημονικῆς ἔρευνας καὶ τῆς ἀντίστοιχης μεθοδολογίας, ὁ ὁποῖος δὲν φείσθηκε γιὰ ὅσο χρόνο τὸν γνωρίζω κόπων καὶ μόχθων, ὥστε νὰ ἀνταποκρίνεται στὶς ποικίλες ὑλικοτεχνικῆς, διοικητικῆς καὶ διδακτικῆς ἀνάγκες, ἀλλὰ καὶ στὴ στελέχωση τῆς ἀκριτικῆς Παιδαγωγικῆς Σχολῆς μὲ ἄριστο ἐπιστημονικὸ προσωπικὸ καί, βεβαίως, μὲ τὴν ὀργάνωση μεταπτυχιακῶν προγραμμάτων καὶ τὴν ἐκπόνηση μεταπτυχιακῶν τίτλων σπουδῶν (Masters) καὶ διδακτορικῶν διατριβῶν. Πρόκειται γιὰ τὸν ἄριτο ἀφυπηρετήσαντα πρωτοβάθμιο καθηγητὴ τοῦ Τμήματος Θεολογίας τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς τοῦ ΕΚΠΑ κ. Κωνσταντῖνο Δεληκωσταντῆ.

Ὁ δεῦτερος, γιὰ τὸ π. Εἰρηναῖο κληρικὸς ὢν ἀνέλαβε τὴ μετάφραση λατινικῶν κειμένων καὶ μάλιστα ἀπὸ τὸν χώρο τῆς ἐπιστολογραφίας δύο ἄριστων χειριστῶν τῆς λατινικῆς γλώσσας καὶ ἐν ταυτῷ κορυφαίων Πατέρων τῆς Δυτικῆς Ἐκκλησίας.

Καὶ ὁ τρίτος, διότι σὲ μίᾳ ἐποχῇ κατὰ τὴν ὁποία ὑποχωροῦν σχεδὸν κατὰ κράτος οἱ ἀνθρωπιστικῆς σπουδῆς σ' ὅλον τὸν κόσμον καὶ στὴν πατρίδα μας, ὁ π. Εἰρηναῖος δήλωσε εὐθαρσῶς «παρών». Αὐτὴ καθ' αὐτή, λοιπόν, ἡ προσπάθειά του ἀποτελεῖ θετικὸ γεγονός μπροστὰ στὴ γενικὴ κρίση ποὺ ἀντιμετωπίζουν σήμερα οἱ ἐπιστῆμες τοῦ ἀνθρώπου καὶ οἱ κλασικῆς σπουδῆς τόσο τῆς ἀρχαίας ἐλληνικῆς ὅσο καὶ τῆς λατινικῆς γλώσσας καὶ γραμματείας. Μὲ ἀπλὰ λόγια, ἡ ἀξιέπαινη προσπάθεια τοῦ π. Εἰρηναίου στέκεται σθεναρὰ ἀπέναντι στὴν

κυριαρχία της *lingua oeconomica* τῶν συμβούλων ἐπιχειρήσεων καὶ στὴ λεγόμενη ἐργαλειακὴ ἢ χρησιμοθηρικὴ ὀρθολογικότητα. Ποτὲ σχεδὸν στὸ παρελθὸν δὲν υπέφερε περισσότερο ὁ τόπος μας ἀπὸ τὴν καταθλιπτικὴ κυριαρχία τῶν ἀριθμῶν καὶ ἀπὸ τὴν ἀτακτὴ ὑποχώρηση τῶν διαχρονικῶν ἀρχῶν καὶ ἀξιῶν ποὺ στήριζαν στὸ ἀπώτερο καὶ ἀπόφατο παρελθόν, παρὰ τίς ὅποιες ἐσωτερικὲς καὶ ἐξωτερικὲς δυσκολίες, τὸ ἀξιακὸ σύστημα τῶν Πανελλήνων καὶ στὴ συνέχεια τὴν πίστη τῶν Ὁρθόδοξων Ἑλλήνων στὴν ἀλήθεια τῆς χριστιανικῆς Ἀποκάλυψης. Δυστυχῶς ἢ εὐτυχῶς, πρέπει νὰ ὁμολογήσουμε ὅτι εἶναι σφρηλατημένο στὸ ἀμόνι τῆς ἱστορίας τὸ ἀξίωμα πὼς κάθε οἰκονομικὴ καὶ κοινωνικὴ κρίση εἶναι πρότιστα ἠθικὴ καὶ πνευματικὴ. Σύμφωνα δὲ καὶ μὲ τοὺς δύο λατινιστὲς Πατέρες τῆς Δυτικῆς Ἐκκλησίας, τὸν Αὐγουστῖνο καὶ τὸν Ἱερώνυμο, ἡ κρίση εἶναι συγχρόνως καὶ θρησκευτικὴ καὶ θεολογικὴ καὶ μάλιστα εἰς πείσμα ὄλων ὅσοι παριστάνουν στὴ διαχρονία τῆς ἱστορίας τοὺς μὴ θρησκευόμενους ἢ/καὶ τοὺς ἄθεους.

Τὰ πρόσωπα τῶν ὁποίων ὁ π. Εἰρηναῖος μετέφρασε τίς συγκεκριμένους ἐπιστολὰς ἀπὸ τὴ λατινικὴ στὴν ἑλληνικὴ γλῶσσα, εἶναι οἱ δύο Ἅγιοι τῆς ἐνωμένης ἀρχαίας Ἐκκλησίας. Ὁ Ἱερώνυμος, πρεσβύτερος στὸ ἀξίωμα τῆς ἱερωσύνης καὶ στὴν ἡλικία, καὶ ὁ Αὐγουστῖνος, ἐπίσκοπος στὴν πόλη τῆς Ἰππῶνος στὴ Β. Ἀφρική. Καὶ οἱ δύο εἶναι ἱκανότατοι ἐπιστολογράφοι, γιατί γνωρίζουν πολὺ καλά τὸ ἰδιότυπο αὐτὸ λογοτεχνικὸ εἶδος τῆς ἀρχαιότητας, ποὺ παρέμβλητο καταρχὰς μέσα σὲ ἄλλα ἔργα πολλῶν, ἔγινε πολὺ νωρὶς ἀθύρτακτο καὶ γνωστὸ ὡς τὸ λογοτεχνικὸ εἶδος τῆς ἐπιστολογραφίας. Ἄλλωστε, σὲ 150 ἀνέρχονται οἱ σωζόμενες ἐπιστολὰς τοῦ Ἱερωνύμου

καὶ σὲ 270 τοῦ Αὐγουστίνου. Στὸ βιβλίον τοῦ ὁ π. Εἰρηναῖος ἐπιλέγει συνολικὰ 11 ἐπιστολὰς, μερικὲς πολὺ μακροσκελεῖς: 6 συνολικὰ τοῦ Αὐγουστίνου καὶ 5 τοῦ Ἱερωνύμου.

Λίγα λόγια τώρα γιὰ τοὺς Αὐγουστῖνο καὶ Ἱερώνυμο. Σύμφωνα μὲ διαπρεπὴ ὀρθόδοξο θεολόγο τοῦ ἑλλαδικοῦ χώρου, ὁ Αὐγουστῖνος χαρακτηρίζεται ὡς «κορυφαῖος διδάσκαλος τῆς ἀρχαίας Δυτικῆς Ἐκκλησίας, τοῦ ὁποῖου ἡ κληρονομία παραμένει ἐπιβλητικὴ μέχρι σήμερα, γιατί ἔχει εἰσφέρει ἀνεκτίμητη συμβολὴ στὴ δυτικὴ Ὁρθοδοξία. Λόγω, ὅμως, καὶ μερικῶν ἄκρως τολμηρῶν ἐκφάνσεών της καὶ τῆς ἀνισομερείας τῶν τόνων της παραχώρησε ἔδαφος στὴ διαμόρφωση ἀνορθόδοξων τάσεων ἀκόμη καὶ κακοδοξιῶν. Μεταξὺ τῶν τελευταίων λογίζεται καὶ ἡ πλάνη περὶ τοῦ ἀπόλυτου προορισμοῦ, ποὺ ἀναπτύχθηκε στοὺς κόλπους τῆς Διαμαρτυρησεως» (ΘΗΕ 3 [1963] 459).

Ὁ Ἱερώνυμος θεωρεῖται, ἐπίσης, σπουδαῖος θεολόγος. Σημαντικὸς σταθμὸς στὴ ζωὴ του ὑπῆρξε ἡ μετάβασή του στὴν Ἀνατολή, μὲ τελικὸ στόχο νὰ φθάσει στὴν Ἁγία Γῆ. Μετὰ τὸ 373, μέσῳ Ἑλλάδας καὶ Μ. Ἀσίας, ἔφθασε στὴν Ἀντιόχεια τῆς Συρίας καὶ ἐμόνασε στὴν ἔρημο τῆς Χαλκίδος μερικὰ ἔτη, μελετώντας συγχρόνως Ἑλληνες θεολόγους καὶ τίς γλῶσσες ἑλληνικὴ καὶ ἑβραϊκὴ. Ἄκουσε κηρύττοντα τὸν Γρηγόριο τὸν Θεολόγο, μετέφρασε Ὡριγένη καὶ Εὐσέβιο Καισαρείας καὶ γνώρισε τὸν Γρηγόριο Νύσσης. Ἐγκαταστάθηκε μόνιμα στὴ Βηθλεέμ, ὅπου ἴδρυσε δύο κοινόβια, ἓνα ἀνδρικό καὶ ἓνα γυναικεῖο. Μετέφρασε στὰ λατινικὰ τὴν Π.Δ., βάσει τοῦ ἑβραϊκοῦ πρωτοτύπου καὶ ἄλλων γνωστῶν μεταφράσεων. Πρόκειται γιὰ τὴ γνωστὴ Vulgata (= κοινὴ, λαϊκὴ). Μετέφρασε, ἐπίσης,

πολλά έργα από την Ανατολική θεολογική Γραμματεία με την παρότρυνση και του Αύγουστίνου.

Τὸ θέμα τῶν μεταφρασμένων στὴν Ἑλληνική γλῶσσα ἀπὸ τὸν π. Εἰρηναῖο ἐπιστολῶν τῶν δύο μεγάλων Δυτικῶν θεολόγων ἀναφέρεται στὴ γνωστὴ περικοπὴ τῆς πρὸς Γαλάτας ἐπιστολῆς τοῦ ἀποστόλου Παύλου, κεφ. 2, στίχοι 11-14. Τὸ συγκεκριμένο ἀπόσπασμα ἀφορᾷ τὸ γνωστὸ ἐπεισόδιο μετὰ τῶν ἀποστόλων Πέτρου καὶ Παύλου στὴν Ἀντιόχεια. Συγκεκριμένα: «Ὅταν ἦλθε ὁ ἀπόστολος Πέτρος στὴν Ἀντιόχεια, ἔτρωγε σὰ κοινὰ δεῖπνα τῶν πρώτων χριστιανῶν μαζί με τοὺς πρώην ἔθνικούς, δηλαδή τοὺς εἰδωλολάτρεις, τροφὲς ἀπαγορευμένες γιὰ τοὺς Ἰουδαίους. Σὰν ἦρθαν ὅμως ἐκεῖ μερικοὶ ἄνθρωποι τοῦ ἀποστόλου Ἰακώβου, δηλαδή Ἰουδαῖοι ἀπὸ τὴν Παλαιστίνη, ὁ Πέτρος ἀποχωροῦσε καὶ διαχώριζε τὴ θέση του, ἐπειδὴ φοβόταν τοὺς Ἰουδαίους. Μαζὶ με τὸν Πέτρο ἄρχισαν νὰ ὑποκρίνονται καὶ οἱ ὑπόλοιποι Ἰουδαῖοι. Σ' αὐτὴν τὴν πρακτικὴ παρασύρθηκε ἀκόμη καὶ ὁ ἀπόστολος Βαρνάβας. Ὅταν ὁ Παῦλος διαπίστωσε, ὅπως γράφει ὁ ἴδιος στὴν πρὸς Γαλάτας ἐπιστολὴ του, ὅτι οἱ περὶ τὸν Πέτρο δὲν βαδίζουν σύμφωνα με τὴν ἀλήθεια τοῦ Εὐαγγελίου, εἶπε στὸν Πέτρο ἐνώπιον ὄλων: «Ἐὰν ἐσὺ ποὺ εἶσαι Ἰουδαῖος ζεῖς σὰν ἔθνικός καὶ ὄχι σὰν πιστὸς στὸν νόμο Ἰουδαῖος, τότε γιατί ἐξαναγκάζεις τοὺς ἔθνικούς (δηλ. τοὺς εἰδωλολάτρεις) νὰ ζοῦν σὰν Ἰουδαῖοι;».

Αὐγουστίνος, λοιπόν, καὶ Ἱερώνυμος διαφώνησαν ἐπὶ τοῦ συγκεκριμένου θέματος ἀνοιχτά. Εἰδικότερα: Ὁ μὲν Αὐγουστίνος ὑποστήριξε ὅτι ἡ ἐπιτίμησις τοῦ Πέτρου ἀπὸ τὸν Παῦλο ἦταν πραγματικὴ καὶ ὄχι ὑποκριτικὴ, ὁ δὲ Ἱερώνυμος, ὁ ὁποῖος

ἀκολουθοῦσε τοὺς Πατέρες τῆς Ἀνατολῆς, ὑποστήριξε ὅτι ἡ ἐπιτίμησις ἦταν φαινομενικὴ, δηλαδή εὐκαιριακὴ. Καὶ οἱ δύο, ὡστόσο, ἐπιδίωκαν νὰ ὑπερασπιστοῦν τὴν ἀλήθεια τῆς Ἁγίας Γραφῆς ἔναντι τῶν διαφόρων αἵρετικῶν, τῶν παγανιστῶν καὶ ἰδιαιτέρως ἔναντι τοῦ νεοπλατωνικοῦ φιλοσόφου Πορφυρίου. Ἦδη, ὅμως, πρὶν ἀπὸ τοὺς Ἱερώνυμο καὶ Αὐγουστίνο ὁ Γάιος Μάριος Βικτωρίνος (περίπου 280-363), συγγραφέας, φιλόσοφος καὶ ἕνας ἀπὸ τοὺς διαπρεπέστερους ρήτορες τῆς ἐποχῆς του, χαρακτήριζε τὴν πράξη τοῦ Πέτρου *peccatum* (= ἀμάχημα). Ὁ Βικτωρίνος ἔγινε χριστιανὸς μετὰ ἀπὸ ἐσωτερικὴ προσωπικὴ πάλη τὸ 355.

Ἡ ἄποψη τοῦ Ἱερωνύμου περὶ ὑποκριτικῆς διαφωρίας μετὰ τῶν δύο Ἀποστόλων, ὅπως ὀρθῶς σημειώνει ὁ π. Εἰρηναῖος, εἶχε διατυπωθεῖ πολὺ νωρὶς ἀπὸ τὸν Ὁριγένη, σχετικὰ κείμενα τοῦ ὁποῖου χρησίμευσαν ὡς κύρια πηγὴ τοῦ ὑπομνήματος τοῦ Ἱερωνύμου στὴν πρὸς Γαλάτας ἐπιστολὴ τοῦ ἀπ. Παύλου. Τὴν ἴδια ἐρμηνευτικὴ γραμμὴ ἀκολούθησαν, ἐπίσης, καὶ ἄλλοι Πατέρες τῆς Ἀνατολῆς, μετὰ τῶν ὁποίων ὁ Δίδυμος ὁ Τυφλὸς καὶ ὁ Ἰωάννης ὁ Χρυσόστομος, στὴ γραμμὴ τῶν ὁποίων ἀκολούθησε καὶ ὁ Ἱερώνυμος. Θὰ ἀναφέρω δύο παραδείγματα. Τὸ πρῶτο ἀνήκει στὸν Ἱερώνυμο καὶ τὸ ἀναφέρει στὸ βιβλίο του καὶ ὁ π. Εἰρηναῖος. Ὁ Ἱερώνυμος, λοιπόν, παρομοιάζει τοὺς ἀποστόλους Πέτρο καὶ Παῦλο μετὰ δύο συνηγόρους, οἱ ὁποῖοι σκηνοθετοῦν τὶς δίκες τῶν πελατῶν τους. Παραπέμπω σχετικὰ στὸ βιβλίο τοῦ π. Εἰρηναίου (σ. 15) καὶ στὴν Α' πρὸς Κορινθίους ἐπιστολὴ τοῦ Παύλου (9,19-23).

Τὸ δεύτερο παράδειγμα καταχωρίζεται στὸν Α' Λόγο περὶ Ἱερωσύνης τοῦ Χρυσόστομου (PG 48, 629), ὅπου χρησιμοποιοῖ τὴ

φράση «εὐκαιρος ἀπάτη». Τὸ περιστατικό ἐξελίσσεται ὡς ἐξῆς: Κάποιος πού ἔχει ὑψηλὸ πυρετὸ ζητοῦσε ἀπὸ τοὺς οἰκείους του νὰ τοῦ δώσουν νὰ πιεῖ κρασί μὲ κίνδυνον νὰ πάθει ἀποπληξία (δηλαδὴ ὀργανικὴ παράλυση λόγῳ μειωμένης αἱματώσεως τοῦ ἐγκεφάλου). Ὁ γιατρὸς πού κάλεσαν οἱ οἰκεῖοι τοῦ ἐμπύρετου κατόρθωσε μὲ τέχνασμα νὰ ποτίσει τὸν ἀσθενῆ μὲ νερὸ ἀντὶ γιὰ κρασί καὶ ἔτσι τοῦ ἔσωσε τὴ ζωὴ. Ὁ γιατρὸς δηλαδὴ διέπραξε ἓνα εἶδος ἀπάτης, τὴν ὁποία ὅμως ἀπαιτοῦσε ἡ περίστασις, ἡ εὐκαιρία, γιὰ νὰ μὴν κινδυνεύσει ἡ ὑγεία τοῦ ἀσθενοῦς, ἐνῶ, ἀντίθετα, κινδύνευε ὁ γιατρὸς. Τὸ συγκεκριμένο τέχνασμα ὁ Χρυσόστομος τὸ ἐνέκρινε καὶ τὸ χαρακτηρισε, ὅπως εἶπαμε, εὐκαιρῆ –δηλαδὴ εὐκαιριακῆ ἢ περιστασιακῆ– ἀπάτη. Μία τέτοιου εἶδους σκηνοθεσία λειτουργεῖ πάντοτε ὑπὲρ τοῦ ἀπατημένου καὶ ποτὲ ὑπὲρ τοῦ ἀπατῶντος. Τὸ προκείμενο παράδειγμα δηλαδὴ δὲν ἔχει καμία σχέση μὲ τὸ προτεσταντικὸ ἄξιωμα: «ὁ σκοπὸς ἀγιάζει τὰ μέσα». Δείχνει, ὅμως, ὅτι καθόσον ἡ Ἐκκλησία βρῖσκει τὴν ἐνότητά της, εἶναι δυνατόν νὰ εὑρεθῆ ὁ consensus communis, δηλαδὴ τὸ κοινὸ φρόνημα μεταξὺ τῶν χριστιανῶν τῶν κατὰ τόπους Ἐκκλησιῶν. Μὲ ἄλλα λόγια στὴν προκείμενη περίπτωση λειτουργεῖ ὁ γνωστὸς καὶ ἀπὸ τὸ Καν. Δίκαιο τῆς Ἐκκλησίας θεσμὸς τῆς Οἰκονομίας.

Μία δευτερεύουσα διαφωνία πού εἶχαν οἱ δύο Ἅγιοι ἐντοπιζεται στὸ χωρίο Ἰωνᾶ 4,6 καὶ ἀφορᾷ τὴ λέξη «κολοκύνθη» τοῦ κειμένου τῆς μετάφρασης τῶν Ο΄, τὴν ὁποία ἀποδέχεται ὁ Ἀύγουστίνος, ὄχι ὅμως καὶ ὁ Ἱερώνυμος, ὁ ὁποῖος στὴ δική του λατινικὴ μετάφραση τῆς Π.Δ. χρησιμοποιεῖ τὴ λέξη *hedera*, δηλαδὴ κισσός. Ἡ συγκεκριμένη μεταφραστικὴ διαφορὰ

ἀπασχόλησε καὶ τοὺς δύο Ἅγίους ἀρκετά, παρ' ὅτι ὁ ἴδιος ὁ Ἱερώνυμος τὴ χαρακτηρίζει γελοία. Ἡ χρῆσις τῆς μιᾶς ἢ τῆς ἄλλης λέξεως ἔχει τὴν ἀναγωγὴν τῆς στὸ γεγονός, ὅτι πρόκειται γιὰ τὸ κείμενο τῆς Π. Διαθήκης τῶν Ο΄, τὸ ὁποῖο ἀκόμη καὶ στὴ λεκτικὴ του διατύπωση ἦταν ἀπολύτως σεβαστὸ ἀπὸ τὸ πλήρωμα τῆς Ἐκκλησίας, ὅπως ὑποστηρίζει ὁ ἱερὸς Ἀύγουστίνος στὴν 71ῃ ἐπιστολῇ του πού ἀπέστειλε στὸν Ἱερώνυμο τὸ 403. Γιὰ νὰ ἐπικαιροποιήσουμε λίγο τὸ θέμα, ἄς θυμηθοῦμε πόσο λεπτὴ εἶναι μία ἀπόφασις μεταφράσεως ἀγιογραφικῶν ἢ καὶ ὑμναγολογικῶν κειμένων, ἀκόμη καὶ γιὰ λειτουργικὴ ἢ ἄλλη παραπλήσια χρῆσις. Φαίνεται ὅτι ἡ ἐνότητα, τὸ δέσιμον τοῦ εἶδους, δηλαδὴ τῆς μορφῆς μὲ τὴν οὐσία τῶν πραγμάτων, τῶν προσώπων καὶ τῶν κειμένων ἀκόμη καὶ τοῦ σύμπαντος κόσμου, δὲν εἶναι τόσο ἀπλὰ πράγματα. Ἄς φέρουμε στὸ μυαλὸ μας γιὰ δευτερόλεπτα τὶς περιβαλλοντικὰ ἀλλαγὰς ἢ τὴ μόλυνση τοῦ περιβάλλοντος καὶ τόσα ἄλλα δυσάρεστα πού συμβαίνουν καὶ σὲ ἐπιστημονικὰ κέντρα πλαστικῶν ἐπεμβάσεων ἢ σὲ διάφορα ἰνστιτούτα ὁμορφιάς, τὰ ὁποῖα δὲν ἀλλάζουν πάντοτε τὴ μορφή τῶν διαφόρων μερῶν τοῦ σώματος ἐπὶ τὰ βελτίω!

Γιὰ νὰ ἐπανέλθουμε πάντως στὴν «κολοκύνθη» τοῦ Ἰωνᾶ, περὶ τῆς ὁποίας ἀκοῦμε στοὺς ἱεροὺς Ναοὺς τὸ πρωὶ τοῦ Μ. Σαββάτου, ὀφείλουμε νὰ τονίσουμε ὅτι ὁ Θεὸς ἐνδιαφέρεται γιὰ ὅλα, καὶ γιὰ τὰ πιὸ ἀσημαντὰ δημιουργήματά του, ἐνῶ ὁ ἄνθρωπος εἶναι πολλὰ φορὰς μικρόψυχος καὶ σκληρὸς, ἀκόμη καὶ ἔναντι τῶν συνανθρώπων του! Στὴ συγκεκριμένη περίπτωση ὁ Ἰωνᾶς ἀδιαφόρησε γιὰ τὴ σωτηρία τῶν κατοίκων τῆς Νινευὶ καὶ λυπήθηκε σφόδρα, γιὰτὶ ἓνα σκουλίκι ἔκοψε τὴ ρίζα μιᾶς κολοκυθιάς, ἡ ὁποία θὰ ξεραινόταν καὶ δὲν

θά προστάτευε πιά τὸ κεφάλι τοῦ Ἰωνᾶ ἀπὸ τὸν καυτὸ ἥλιο.

Ὁ π. Εἰρηναῖος, στὰ λιτὰ Προλεγόμενα τοῦ βιβλίου του, ἐξομολογεῖται ὅτι «ὁ πόθος του νὰ γνωρίσει ὁ ἴδιος τοὺς Πατέρες τῆς Δύσεως σιγόκαιε μέσα του» ἤδη πρὸ 25 ἐτῶν, ὅταν, ὅπως ὁ ἴδιος σημειώνει, τὸν ἀξίωσε ὁ Κύριος νὰ ἐκδώσει ὡς πρωτόλειο στὴν ἑλληνικὴ γλῶσσα τὸ ἔργο τοῦ ἁγίου Εἰρηναίου, ἐπισκόπου Λουγδούνου (πρόκειται γιὰ τὴ γνωστὴ πόλη Λυών τῆς ΝΔ Γαλλίας) μὲ τὸν χαρακτηριστικὸ τίτλο: *Ἐλεγχος καὶ ἀνατροπὴ τῆς ψευδωνύμου γνώσεως*.

Νὰ τονίσουμε ἐπ' εὐκαιρία ὅτι ὁ σημαντικὸς αὐτὸς Πατέρας τῆς ἀρχαίας Ἐκκλησίας διείδε τὸν κίνδυνο τοῦ μυστηρίου τῆς Θ. Ἀποκαλύψεως μέσω μιᾶς ψευδοῦς καὶ γι' αὐτὸ ψευδώνυμης γνώσης, ποὺ κατόρθωσε νὰ ἐπροσωπηθεῖ μὲ τὴν μεγάλης ἰσχύος αἴρεση τοῦ Γνωστικισμοῦ. Ὁ Γνωστικισμὸς, ὡς γνωστὸν, συντάραξε ὀλόκληρη τὴ Β. Ἀφρική καὶ κυρίως τὴν Ἀλεξάνδρεια, ποὺ ἀποτελοῦσε τὸ κέντρο καὶ τὴ χοάνη πολλῶν θρησκευτικῶν, πολιτισμικῶν καὶ φιλοσοφικῶν τάσεων καὶ θεωριῶν. Ἐκεῖ γεννήθηκε καὶ ἀνδρώθηκε καὶ ἡ αἴρεση τῶν αἰρέσεων, ὁ Ἀρειανισμὸς, τοῦ ὁποίου τέκνα ὑπῆρξαν ὅσοι μέχρι σήμερα προσπάθησαν νὰ ἀποδυναμώσουν καὶ στὴ συνέχεια νὰ ἀλώσουν τὸ μυστήριό τῆς ἐν Χριστῷ σωτηρίας.

Ὅμως, ὁ π. Εἰρηναῖος συγκινήθηκε, διακαίως κατ' ἐμέ, καὶ γιὰ ἕναν ἄλλο λόγο. Γιὰ τὸ ὅτι ὁ Εἰρηναῖος «βρέθηκε ἀγωνιζόμενος στὸ δυτικὸ στρατόπεδο τῆς μιᾶς καὶ ἀδαιρέτου Ἐκκλησίας». Γιὰ ὅσους δὲν τὸ γνωρίζουν, ὁ Εἰρηναῖος γεννήθηκε στὴ Σμύρνη γύρω στὸ 140 μ.Χ. Ἀπὸ ἐκεῖ μετανάστευσε νωρὶς γιὰ τὸ Λούγδουνο (τὴν Λυών), ὅπου ἔγινε ἐπίσκοπος.

Σημειολογικά, λοιπόν, καὶ τοπογραφικὰ ἀποτιμώντας τὰ πράγματα, θὰ ἔλεγα ὅτι ἀφετηριακὴ καὶ συνεκτικὴ δύναμη τῆς μεταφραστικῆς δραστηριότητος τοῦ π. Εἰρηναίου εἶναι ὁ ὁμώνυμὸς του ἐπίσκοπος τῆς Λυών, ὁ ὁποῖος ἀπὸ τὴν Ἀνατολὴ βρέθηκε καὶ ἔδρασε στὴ Δύση χάριν τῆς ἐνότητος τῆς Ἐκκλησίας καὶ μάλιστα γιὰ τὸ γνωστὸ θέμα τοῦ ἑορτασμοῦ τοῦ Πάσχα. Ἀπὸ τοὺς ἄλλους δύο Ἁγίους, τῶν ὁποίων τὶς ἐπιστολὲς μεταφράζει ὁ π. Εἰρηναῖος, ὁ μὲν Ἱερώνυμος ἔφυγε ἀπὸ τὴ Δύση καὶ κατέληξε στὴν Ἀνατολὴ καὶ συγκεκριμένα, ὅπως προαναφέραμε, σὲ μοναστήρι τῆς Βηθλεέμ, ὁ δὲ Αὐγουστίνος ἔμεινε κάπου στὴ μέση, ἀλλὰ σὲ περιοχὴ τῆς Βορείου Ἀφρικής. Καλύπτουν δηλαδὴ καὶ οἱ τρεῖς Πατέρες, τοπογραφικὰ-γεωγραφικὰ, ὀλόκληρο τὸν τότε χριστιανικὸ κόσμο.

Ἡ συγκεκριμένη ἀλληλογραφία Ἱερωνύμου καὶ Αὐγουστίνου ἐξελισσεται πολλὲς φορὲς σὰν σὲ πόλεμο ἢ σὲ μάχη, ἀνάλογα πρὸς τὸν χρόνον ποὺ ἔχει στὴ διάθεσή του ὁ ἐκάστοτε διαμετακομιστὴς ἢ ταχυδρόμος τῶν ἐπιστολῶν. Ὡς παράδειγμα ἀναφέρω τὴν ἐπιστολὴ 112 τοῦ Ἱερωνύμου πρὸς τὸν Αὐγουστίνου. Γράφηκε τὸ 404 καὶ ἀποτελεῖ ἀπάντηση σὲ τρεῖς ἐπιστολὲς τοῦ Αὐγουστίνου. Τὴν πρώτη τὴν ἔγραψε τὸ 394/95, τὴ δεύτερη τέλη τοῦ 398 – ἀρχὲς τοῦ 399 καὶ τὴν τρίτη τέλη τοῦ 403. Τὶς τρεῖς αὐτὲς ἐπιστολὲς, δηλαδὴ, ὁ Αὐγουστίνος τὶς ἔγραψε σὲ χρονικὸ διάστημα 10 περίπου χρόνων (394-403), ὁ δὲ Ἱερώνυμος ἔπρεπε νὰ ἀπαντήσῃ μέσα σὲ λίγες μέρες, γιὰτὶ ἐπειγόταν νὰ ἀναχωρήσῃ ὁ διάκονος Κυπριανός, ὁ ὁποῖος θὰ μετέφερε τὴν ἀπαντητικὴ ἐπιστολὴ τοῦ Ἱερωνύμου στὸν Αὐγουστίνου. Ἡ βιασύνη αὐτὴ, ὅπως γράφει ὁ Ἱερώνυμος, τὸν ἀναγκάζει νὰ φλυαρήσῃ καὶ νὰ ἀπαντήσῃ βιαστικά, ὄχι

μέ την ώριμότητα ενός πού συγγράφει, αλλά μέ την ταχύτητα κάποιου πού ύπαγορεύει τó κείμενό του, μέ αποτέλεσμα ή συγκεκριμένη έπιστολή νά μή στρέφεται γύρω από τή διδασκαλία, αλλά νά είναι ανάλογη πρòς τίς πιεστικές συνθήκες σύνταξής της. Παραλληλίζει μάλιστα ó Ίερώνυμος τó άγχος κάτω από τó όποιο γράφει τήν έπιστολή του πρòς τόν Αύγουστίνο μέ τή βία πού γεννά ένας πόλεμος ή μία σφοδρή μάχη. Σημειώνει έπί λέξει ó Ίερώνυμος: «Άκόμη και στους πιό γενναίους στρατιώτες προκαλούν σύγχυση οί αϊφνίδιοι πόλεμοι, γιατί, ένιστε, πρίν άκόμη μπορέσουν νά άρπάξουν τά όπλα, αναγκάζονται νά φύγουν» (σσ. 47-48)².

Στήν ίδια έπιστολή, πού αναφέραμε πιό πάνω, ó Ίερώνυμος τονίζει στόν Αύγουστίνο ότι ή πανοπλία και τών δύο ως κληρικών είναι ó Χριστός και όσα λέγει ó Παύλος στήν πρòς Έφεσίους έπιστολή του 6,13-17. «Ότι δηλαδή οί Χριστιανοί είναι πάντοτε σέ θέση μάχης, φορώντας σάν ζώνη στή μέση τους τήν αλήθεια, σάν θώρακα τή δικαιοσύνη και σάν ύποδήματα τήν έτοιμότητα νά διακηρύξουν τó ευχάριστο άγγελμα τής ειρήνης. Έπιπλέον, πρέπει νά κρατούν τήν πίστη ως άσπίδα, πάνω στήν όποία θά μπορέσουν νά σβήσουν τά φλογι-

σμένα βέλη του πονηρού, ένώ ó λόγος του Θεού θά είναι ή μάχαιρα πού μάς δίνει τó Άγιο Πνεύμα.

Ή ποιότητα του περιεχομένου τής άλληλογραφίας τών δύο Πατέρων είναι ευθέως ανάλογη πρòς τήν πνευματική, δηλαδή και τή θύραθεν κατάρτισή τους, τó θεολογικό τους βάθος και τή μετά λόγου Θεού πίστη τους στόν Χριστό και στήν Έκκλησία. Στήν 112η έπιστολή του Ίερώνυμου πρòς τόν Αύγουστίνο, πού γράφηκε τó 404, όταν ó Ίερώνυμος ήταν ηλικίας 57 και ó Αύγουστίνος περίπου 67 έτών, γράφει ó Ίερώνυμος: «Δέν άμφιβάλω ότι και σύ, Αύγουστίνε, προσεύχσαι, ώστε στή μεταξύ μας αντιπαράθεση νά υπερισχύσει ή αλήθεια. Δέν αναζητείς τήν προσωπική σου δόξα, αλλά τή δόξα του Χριστού και όταν νικήσεις έσύ, θά νικήσω και έγώ. Ύπερέχεις έσύ, έπειδή δέν θησαυρίζουν τά παιδιά για τούς γονείς, αλλά οί γονείς για τά παιδιά» (σ. 49).

Σέ άλλη έπιστολή του (101η, γράφηκε τó 402), γράφει ó Αύγουστίνος στόν Ίερώνυμο: «Τί ώραία θά ήταν, αν μπορούσα νά απολαύσω συζητώντας συχνά και μέ γλυκύτητα μαζί σου, μολονότι δέν συγκατοικούμε, αλλά σίγουρα γειτονεύουμε έν Κυρίω. Όστόσο, έπειδή αυτό δέν είναι δυνατό, ζητώ τουλάχιστον νά είμαστε μαζί έν Χριστώ, όσο μπορούμε, νά φροντίσεις δέ νά διατηρηθει αυτή ή ένότητα, νά αυξηθει και νά τελειοποιηθει και νά μήν περιφρονούμε τίς άπανητικές έπιστολές, αν και είναι σπάνιες» (σ. 84). Και οί δύο Πατέρες έμφορουνται από πνεύμα αυτογνωσίας. Σέ στιγμή άπόλυτης ειλικρίνειας στήν 102η έπιστολή του (γραμμένη τó 402) ó Ίερώνυμος σημειώνει: «Δέν θά τολμούσα νά σρφώ έναντίον κάποιου από τά βιβλία τής μακαριότητός σου. Μου άρκει πού κρίνω

2. Ό γνωστός μεγάλος όρθόδοξος θεολόγος του περασμένου αιώνα και άξιος Διευθυντής Συντάξεως τής ΘΗΕ Βασ. Μουστάκης (†1984) διηγείτο στό Γραφείο Συντάξεως τής Έγκυκλοπαιδείας τó ακόλουθο και έν πολλοίς ανάλογο, τηρουμένων τών αναλογιών, περιστατικό: Άμερικανός εκδότης τοποθέτησε ενάγνωστη μεγάλη πινακίδα στήν κεντρική είσοδο του κτιρίου του εκδοτικού του όικου, στήν όποία έγραφε: «Παρακαλούνται οί κύριοι δημοσιογράφοι νά μή φεύγουν πρίν έλθουν».

τά δικά μου (βιβλία) και δὲν περιφρονῶ τὰ ξένα» (σ. 86).

Υπάρχουν, ὡστόσο, και κατά τὴν ἐποχὴ τῶν δύο συγκεκριμένων Πατέρων οἱ ὑποπτες ἐνέργειες και τὰ «πονηρὰ» παιχνίδια ἀκόμη και στὴν ταχυδρομὴσὴ ἢ τὴν ἀνταλλαγὴ ἐπιστολῶν μεταξὺ τῶν κορυφαίων αὐτῶν Πατέρων τῆς Ἐκκλησίας. Στὴν 105ῃ ἐπιστολῇ του ὁ Ἱερώνυμος γράφει στὸν Αὐγουστῖνο: «... δὲν μπορῶ νὰ μὴν ἀπορήσω ἀρκετὰ πῶς ἢ τάδε ἐπιστολῇ σου, καθὼς λένε πολλοί, βρισκεται στὴ Ρώμη και τὴν Ἰταλία και μόνο σὲ μένα, τὸν παραλήπτη τῆς, δὲν ἔφτασε» (σ. 89).

Ἐξαιτίας αὐτῆς τῆς ἐπιστολῆς τοῦ Ἱερωνύμου πρὸς τὸν ἱερὸ Αὐγουστῖνο, μὲ παράλληλη συνεκτίμηση και ἄλλων στοιχείων τῆς συγκεκριμένης ἀλληλογραφίας τῶν δύο Πατέρων, ἐνδεχομένως δὲ και ἄλλων ἐπιστολῶν ἄλλων Πατέρων, θὰ ἔβλεπα χρῆσιμο νὰ ἀνατεθεῖ πρὸς ἐκπόνηση μία ἢ και περισσότερες μεταπτυχιακὲς ἐργασίες (master) ἢ ἀκόμη και διδακτορικὴ διατριβὴ γύρω ἀπὸ τὶς σχέσεις χωριστὰ τῶν Πατέρων τῆς Δύσης και χωριστὰ τῶν Πατέρων τῆς Ἀνατολῆς και στὴ συνέχεια θὰ ἦταν δυνατὴ ἢ σύνθεση πού θὰ μπορούσε νὰ ἔχει ὡς προκείμενη τὴν ἀποψη, εἰ δυνατόν, τοῦ ὅλου τῆς ἀγιογραφικῆς και ἐκκλησιαστικοπατερικῆς διδασκαλίας μὲ στόχο τὴν ἐπιθυμητὴ ἔνωση τῶν Ἐκκλησιῶν.

Ἀφορμὴ γιὰ τὴ συγκεκριμένη πρόταση εἶναι μεταξὺ πολλῶν ἄλλων παραθεμάτων και τὸ ἀκόλουθο ἀπὸ τὴν 82ῃ ἐπιστολῇ τοῦ Αὐγουστίνου στὸν Ἱερώνυμο: «Ἐπιθυμῶ, ἐπὶ πλέον, τὴ μετάφρασή σου τῶν Ο΄, γιὰ νὰ μπορέσω νὰ ἀπαλλαγῶ, ὅσο εἶναι δυνατόν, ἀπὸ τὶς συνέπειες τῆς καταφανοῦς ἀνικανότητος ἐκείνων οἱ ὅποιοι, εἴτε ἦσαν κατάλληλοι εἴτε ὄχι, ἐπιχείρησαν μία λατινικὴ μετάφραση. Ἔτσι, αὐτοὶ πού νομίζουν ὅτι

βλέπω μὲ φθόνο τὰ ὠφέλιμα ἔργα σου, θὰ μπορέσουν τελικὰ, ἐὰν εἶναι δυνατόν, νὰ ἀντιληφθοῦν ὅτι ὁ μόνος λόγος πού ἀντέδρασα στὴ δημόσια ἀνάγνωση τῆς μετάφρασεώς σου ἀπὸ τὰ ἐβραϊκὰ στὶς ἐκκλησίες μας, ἦταν, μὴ τυχόν, παρουσιάζοντας κάτι πού ἦταν –ὅπως και ἦταν– καινούργιο και ἀντιτασσόταν πρὸς τὸ κύρος τῆς μετάφρασεως τῶν Ο΄, θὰ προκαλούσαμε σύγχυση και μεγάλο σάλο στὸ ποιμνιο τοῦ Χριστοῦ. Τὰ αὐτὰ και οἱ καρδιὲς αὐτοῦ τοῦ ποιμνίου συνήθισαν νὰ ἀκούουν τὴ μετάφραση τῶν Ο΄, στὴν ὁποία ἢ σφραγίδα τῆς ἐγκυρότητας δόθηκε ἀπὸ τοὺς ἴδιους τοὺς ἀποστόλους» (σ. 139).

Τελειώνοντας, παρακαλῶ νὰ δώσουμε ἰδιαίτερη προσοχὴ στὸ περιεχόμενο μίας ὑποσημείωσης τοῦ π. Εἰρηναίου (σ. 138, σημ. 154): Ἡ γνωστὴ μετάφραση τῆς Ἁγίας Γραφῆς τοῦ ἀγίου Ἱερωνύμου μὲ τὸ ὄνομα Vulgata δὲν εἶχε καταρχὰς τὴν ἐγκριση τοῦ Αὐγουστίνου. Μάλιστα, ὁ Αὐγουστῖνος καταδίκασε ρητῶς στὴν ἀρχὴ τὶς μεγάλες ἀλλαγὲς πού ἐπέφερε στὸ κείμενο τῆς Π.Δ. Ἦλεγξε ἐπιπλέον τὸ ἐγγεῖρημα ὡς ἀνοφελὲς και ἐπικίνδυνο, ἐνῶ ὁ Ἱερώνυμος ἀπάντησε μὲ ὕφος πικρὸ. Ἡ συγκεκριμένη ἀντίθεση τοῦ Αὐγουστίνου καθυστέρησε τὴν ἐπιτυχία τῆς ἀναθεωρημένης ἀπὸ τὸν Ἱερώνυμο λατινικῆς μετάφρασης τῆς Βίβλου. Τελικῶς, ὁ Αὐγουστῖνος ἀνέγνωσε σχετικὴ ἀπολογία τοῦ Ἱερωνύμου και μετὰ χαρᾶς ὄχι μόνο χρησιμοποίησε ἀλλὰ και ἐν τέλει εἰσήγαγε στὴν ἐπισκοπὴ του τὴ μετάφραση τοῦ Ἱερωνύμου, τοῦ «σεβαστοῦ και ποθητοῦ ἀγίου ἀδελφοῦ και συμπρεσβυτέρου», ὅπως τὸν ἀποκαλεῖ ὁ Αὐγουστῖνος στὴν 73ῃ ἐπιστολῇ πού ἐγράφη τὸ ἔτος 404, καθὼς και σὲ ἄλλες ἐπιστολές του.

Νικ. Ε. Τζιράκης

Ὁμ. Καθηγητῆς Θεολογικῆς Σχολῆς ΕΚΠΑ

DEREK KRUEGER, *Liturgical Subjects. Christian Ritual, Biblical Narrative, and the Formation of the Self in Byzantium*, Philadelphia: University of Pennsylvania Press 2014

Ὁ Derek Krueger, ἕνας ἀπὸ τοὺς πλέον ἐπιφανεῖς μελετητὲς τοῦ ἀρχαίου καὶ Βυζαντινοῦ Χριστιανισμοῦ, στὸ καινούργιο του βιβλίο, καταπιάνεται μὲ τὴν συγκρότηση τοῦ ἑαυτοῦ τοῦ βυζαντινοῦ ἀνθρώπου μέσῳ τῶν ἱερῶν ἀκολουθιῶν καὶ τῶν μυστηρίων, τῆς λειτουργικῆς πράξης, τῶν ψαλμῶν, τῶν ὕμνων καὶ τῆς θρησκευτικῆς τέχνης γενικότερα. Ἐνας τέτοιος προβληματισμὸς δὲν εἶναι καινούργιος γιὰ τοὺς ἱστορικοὺς τῆς Μεσαιωνικῆς Δύσης, καθὼς ἡ συγκρότηση τοῦ ἑαυτοῦ τοῦ μεσαιωνικοῦ Δυτικοῦ ἀνθρώπου ἀπασχολεῖ ἐδῶ καὶ πολὺν καιρὸ τὴν ἔρευνα. Ἀντιθέτως, καμμία ἀνάλογη ἐργασία δὲν εἶχε γίνεῖ γιὰ τὴν ὀρθόδοξη Ἀνατολή. Μάλιστα, ἐπειδὴ ἡ συγκρότηση τοῦ ἑαυτοῦ στὴ Δύση συνδέεται μὲ τὸ ἔργο τοῦ Αὐγουστίνου καὶ λόγῳ τῆς μηδενικῆς ἐπίδρασης τοῦ Λατίνου πατέρα στὴν Ἑλληνικὴ Ἀνατολή, θεωρήθηκε ὅτι δὲν ὑπῆρξε ἀνάλογη ἐξέλιξη. Ὁ Krueger καταρρίπτει αὐτὴ τὴν θεώρηση ἐγκαινιάζοντας μὲ τὸ ἔργο τοῦ ἕναν καινούργιο κλάδο τῶν Βυζαντινῶν σπουδῶν.

Στὸ πρῶτο κεφάλαιο, ὁ συγγραφέας ἐξηγεῖ τὴν μεθοδολογία του καὶ μᾶς εἰσάγει στὸ θέμα. Μὲ συγκεκριμένα παραδείγματα δείχνει ὅτι καὶ στὴν Ἀνατολὴ ὑπῆρχε ἰσχυρὴ θεολογικὴ σχολὴ ποὺ ἐστίαζε στὸν μετανοημένο ἁμαρτωλό, τὸν συντετριμμένο ἄνθρωπο, ἀνεξάρτητη βεβαίως ἀπὸ τὴν αὐγουστίνεια. Ἡ προσοχὴ τοῦ ὁμοῦ περνάει ἀπὸ τὰ θεωρητικὰ καὶ ἐρμηνευτικὰ κείμενα τῶν μεγάλων Πατέρων τῆς Ἐκκλησίας στοὺς ὕμνους, καθὼς ἐκεῖνοι ἐπέτρεπαν νὰ ἐκφραστεῖ δημόσια μία πρωτοπρόσωπη ἔκκληση πρὸς τὸν Θεό.

Τὸ δεύτερο καὶ τὸ τρίτο κεφάλαιο ἐστιάζουν στὴν ποίηση τοῦ Ρωμανοῦ τοῦ Μελωδοῦ. Ὁ συγγραφέας ἐπισημαίνει ὅτι τὸ ἐνδιαφέρον τοῦ ποιητῆ βρίσκεται περισσότερο στὴν ἐξέταση τοῦ ἑαυτοῦ τῶν μετανοούντων ἡρώων καὶ δευτερευόντως στὴς πράξεις τους. Μέσα ἀπὸ τοὺς στίχους τοῦ Ρωμανοῦ, πρόσωπα τῆς Παλαιᾶς καὶ τῆς Καινῆς Διαθήκης συνομιλοῦν ἢ ἐκφράζουν τὶς μύχιες σκέψεις τους, ἐνῶ συχνὰ στὸν διάλογο παρεμβαίνει καὶ ὁ ἴδιος ὁ ποιητής. Ἡ θεώρηση τοῦ βίου καὶ τοῦ ἑαυτοῦ ποὺ προτείνουν εἶναι πολὺ κοντινὴ μὲ ἐκείνη τῶν ἀσκητικῶν κειμένων. Εἰσάγεται ἔτσι στὶς πόλεις μία ἀσκητικοῦ τύπου ἐνδοσκοπήση καὶ ἀντίληψη τῶν πραγμάτων. Ἐπιπλέον, οἱ πρωτοπρόσωποι διάλογοι ποὺ κυριαρχοῦν στὰ κοντάκια τοῦ Ρωμανοῦ, ἐπιτρέπουν στὸν ψάλτη καὶ τοὺς ἀκροατὲς νὰ ταυτιστοῦν μὲ τοὺς μετανοοῦντες ἥρωες καὶ νὰ ἐκφράσουν δι' αὐτῶν τὸν βαθύτερο ἑαυτὸ τους. Στὴ συνέχεια τὰ Κοντάκια τοῦ Ρωμανοῦ ἐντάσσονται στὸν ἑορταστικὸ κύκλο τοῦ ἔτους καὶ μελετῶνται σὲ σχέση μὲ τὴν λειτουργία καὶ τὸν εἰκονογραφικὸ κύκλο καὶ ταυτόχρονα τίθεται τὸ ζήτημα τοῦ χρόνου. Σύμφωνα μὲ τὸν συγγραφέα, ἡ ἀφήγηση τῶν βιβλικῶν γεγονότων στὸν κύκλο τοῦ λειτουργικοῦ χρόνου καταρρίπτει τὰ ὅρια μεταξὺ παρόντος καὶ παρελθόντος, δημιουργώντας ἕναν ἄχρονο κόσμον ποὺ προσδοκᾷ τὴν σωτηρία.

Οἱ ὕμνοι ἀκολουθοῦσαν τὸν ἑορταστικὸν κύκλον καὶ ἐναλλάσσονταν ἀπὸ γιορτὴ σὲ γιορτὴ καὶ ἀπὸ Κυριακὴ σὲ Κυριακὴ, οἱ εὐχαριστιακὲς εὐχὲς ὁμοῦ παρέμεναν ἴδιες καθ' ὅλη τὴν διάρκειαν τοῦ ἔτους καὶ ἐπαναλαμβάνονταν σὲ κάθε Θεῖα Λειτουργία. Αὐτὲς ἀποτελοῦν τὸ θέμα τοῦ ἐπόμενου κεφαλαίου καὶ εἰδικὰ ἡ Ἀναφορά, ἡ ὁποία ἀφηγεῖται ἐν συντομίᾳ ὀλόκληρην τὴν ἱστο-

ρία τῆς ἀνθρωπότητος θέτοντας στὸ κέντρο τὸ προπατορικό ἁμάρτημα. Κατὰ τὴν ιουστινιάνεια περίοδο διαβαζόταν ἀπὸ τοὺς ἱερεῖς δυνατά, γιὰ νὰ καλέσει σὲ μετάνοια τοὺς πιστοὺς, ἀργότερα ὁμως καθιερώθηκε νὰ ἀναγιγνώσκεται χαμηλόφωνα. Ἡ εὐχή τῆς *Ἀναφορᾶς*, καταλήγει ὁ Krueger, συνέβαλε σημαντικά στὴν διαμόρφωση τῆς Θείας Λειτουργίας ὡς μυστηρίου, τὸ ὁποῖο ἔχει ἄμεση σχέση μὲ τὴν μετάνοια.

Στὸ πέμπτο κεφάλαιο, ὁ συγγραφέας μελετᾷ τὴν ἐξέλιξη τῆς ὑμνογραφίας. Τὸν 7^ο αἰῶνα ὁ κανόνας ἐπικρατεῖ καὶ ἀντικαθιστᾷ τὸ κοντάκιο. Ὁ Krueger στέκεται καὶ σχολιάζει ἀναλυτικὰ τὸν *Μεγάλο Κανόνα* τοῦ Ἀνδρέα Κρήτης, ὅπου παρουσιάζονται πολλὰ πρόσωπα τῆς Παλαιᾶς Διαθήκης ὡς παραδείγματα μετανοίας. Τὸ ἐνδιαφέρον εἶναι ὅτι ὁ πιστὸς πλέον δὲν καλεῖται νὰ ταυτιστεῖ μὲ τὰ πρόσωπα αὐτά, ὅπως στὰ κοντάκια τοῦ Ρωμανοῦ, ἀλλὰ νὰ δεῖ καὶ νὰ ἀναγνωρίσει τὸν ἑαυτό του μέσα στὶς πράξεις καὶ τὴν μετάνοια τῶν ἡρώων καὶ τελικὰ νὰ ζητήσει ὁ ἴδιος συγχώρεση γιὰ τὶς δικές του ἁμαρτίες. Αὐτὸ τὸ γεγονός, σύμφωνα μὲ τὸν συγγραφέα, συνιστᾷ ἐμβάθυνση τῆς ἐσωτερικότητας.

Στὸ ἕκτο κεφάλαιο ἐξετάζεται τὸ *Τριώδιο*, ἡ συλλογὴ ὕμνων ποὺ ψαλλόταν κατὰ τὴν διάρκεια τῆς Μεγάλης Τεσσαρακοστής. Τὸ *Τριώδιο* συντέθηκε τὸν 9^ο αἰῶνα στὴ Μονὴ Στουδίου, ἀλλὰ σύντομα ἄρχισε νὰ χρησιμοποιεῖται καὶ σὲ ἄλλα μοναστήρια. Οἱ ὕμνοι αὐτοὶ χρησιμοποιοῦν τὴν ρητορικὴ τεχνικὴ τῆς «ἡθοποιίας», τῆς μίμησης δηλαδή τοῦ χαρακτήρα ἑνὸς συγκεκριμένου προσώπου, τόσο γιὰ νὰ διερευνήσουν τὸν ἐσωτερικὸ κόσμον τῶν πιστῶν, ὅσο καὶ γιὰ νὰ υἱοθετήσουν συγκεκριμένους τρόπους θεώρησης τοῦ ἑαυτοῦ. Ὁ συγγραφέας ἀναλεῖ διεξοδικὰ τὶς δια-

φορὲς τῶν ὕμνων τοῦ Τριωδίου ἀπὸ τὰ *Κοντάκια* τοῦ Ρωμανοῦ προσφέροντάς μας μερικὲς ἀπὸ τὶς πιὸ συναρπαστικὲς σελίδες τοῦ βιβλίου.

Ὁ Συμεὼν ὁ Νέος Θεολόγος, ὁ μεγαλύτερος ἴσως μυστικὸς τοῦ Βυζαντίου καὶ οἱ λόγοι ποὺ ἀπευθύνει πρὸς τοὺς νέους μοναχοὺς, ἀποτελοῦν τὴν ζήτηση τοῦ ἕβδομου κεφαλαίου. Ὁ Συμεὼν παροτρύνει τοὺς νεοεισερχόμενους νὰ ἐπαναλαμβάνουν καθημερινὰ τὶς ἴδιες προσευχὲς ἀπὸ τὰ βάθη τῆς καρδιάς τους ζητώντας τὸ ἔλεος τοῦ Θεοῦ, καθὼς αὐτὸ θὰ τοὺς ἐξασφαλίσει τὴν σωτηρία. Ἀλλὰ ἀκόμα κι ἂν ὁ μοναχὸς δὲν ἔχει φθάσει σὲ αὐτὸ τὸ σημεῖο, ποὺ τὰ λόγια τῆς προσευχῆς προφέρονται ἀπὸ τὴν καρδιά του, δὲν ἔχει δηλαδή ταυτιστεῖ ἀκόμα μαζί της, ὁ Νέος Θεολόγος τοὺς συμβουλεύει νὰ ἐπιμένουν, γιὰτὶ ἡ ἐπανάληψη φέρνει τὴν ταύτιση. Συγκεκριμένες χειρονομίες, στάσεις τοῦ σώματος καὶ ἀσκήσεις, ποὺ περιγράφονται ἀναλυτικὰ στὰ κείμενα αὐτά, συνοδεύουν τὶς προσευχὲς παρακινώντας τὸν ὅλο ἄνθρωπο σὲ μετάνοια. Μὲ τὸν καιρὸ ὁ μοναχὸς ταυτίζεται ἀπολύτως μὲ τὸ ὑποκείμενο τῆς προσευχῆς κι ἀντιλαμβάνεται τὸν ἑαυτό του ὡς ἁμαρτωλὸ ποὺ ὁμως ἔχει συγχωρεθεῖ.

Ὁ *Ἐπίλογος* ἀνακεφαλαιώνει τὴν ἀνάλυση τῶν προηγούμενων κεφαλαίων καὶ προχωρᾷ ἕνα βῆμα πιὸ πέρα: ὑπογραμμίζεται ὅτι οἱ ὕμνοι τῆς Μεγάλης Τεσσαρακοστῆς συγκροτοῦν ἑαυτοὺς ποὺ κατατρύχονται ἀπὸ ἐνοχὲς γιὰ τὶς ἁμαρτίες τους, ἀλλὰ ἡ κατάληξη εἶναι πάντα αισιόδοξη καὶ ἐλπιδοφόρα καθὼς ὁ Θεὸς στὴν Ὁρθόδοξη Ἀνατολὴ ὡς ἐλεήμων καὶ φιλόανθρωπος συγχωρεῖ καὶ διαγράφει τὶς ἁμαρτίες ἐκεῖνων ποὺ μετανοοῦν εἰλικρινά.

Ξεκινώντας ἀπὸ τὸν 6^ο αἰῶνα καὶ φθάνοντας στὸν 11^ο, τὸ βιβλίον τοῦ Derek Krueger

είναι μία συναρπαστική αφήγηση της εξέλιξης των αντιλήψεων περί éαυτου στην Όρθόδοξη Άνατολή. Τά éρωτήματα που θέτει, οί πηγές που χρησιμοποιεί, ό τρόπος που éξετάζει τό ύλικό του βγάζοντας τό από την έσχατολογική άχρονία κι έντάσσοντας τό στην ιστορική εξέλιξη και οί άπαντήσεις που δίνει, έπιτρέπουν σέ ένα διαφορετικό Βυζάντιο νά αναδυθεί. Οί άκολουθίες και τά μυστήρια της Έκκλησίας, που κατείχαν κεντρικό ρόλο στην θρησκευτική κι όχι μόνο ζωή του Βυζαντινού ανθρώπου, καθώς και οί δογματικές άλήθειες πάνω στις όποιες στηρίζονται, αποκαλύπτονται ως ένα δυναμικά εξέλισσόμενο σωμα κι όχι ως μία παγιωμένη υπερβατική πραγματικότητα. Είναι βέβαιο ότι με τό έργο του ό Krueger δέν κλείνει την συζήτηση, αλλά την άνοίγει· τά έπόμενα χρόνια θά δούμε νά δημοσιεύονται κι άλλες έργασίες, που θά άντλούν, θά έξειδικεύουν, θά έπεκτείνουν ή και θά ανασκευάζουν τά συμπεράσματα και τά μεθοδολογικά του έργαλεία.

Φώτης Βασιλείου
Ίόνιο Πανεπιστήμιο

ΜΗΤΡΟΠΟΛΙΤΟΥ ΑΙΝΟΥ ΓΕΡΜΑΝΟΥ, *Τό Οίκουμενικόν Πατριαρχείον και ή άρμοδιότης αυτού προς σύγκλησιν Πανορθόδοξων Συνόδων*, Έπτάλοφος Α.Β.Ε.Ε., Άθήνα 2014, σσ. 303.

Στό βιβλίό αυτό καταγράφεται ή μαρτυρία του μητροπολίτη Αίνου Γερμανού Γαροφαλίδη σχετικά με τά κανονικά δικαιώματα του Οίκουμενικου Πατριαρχείου Κωνσταντινουπόλεως, βάσει της Κανονικής παράδοσης και της ιστορικής πράξης της Έκκλησίας. Η έκδοση που έχει εϋδοκίμως έπιμεληθεί ό άρχιμανδρίτης Εϋδόκι-

μος Καρακουλάκης περιέχει πολύτιμο άρχαιακό ύλικό, έντυπα και ιστοριές φωτογραφίες, που βοηθούν τον άναγνώστη νά κατανοήσει την ιστορική σημασία των κειμένων καθώς και μία εισαγωγή με βιογραφικά στοιχεία του μητροπολίτη Αίνου Γερμανου. Τό βασικό κείμενο με τίτλο «Τό Οίκουμενικόν Πατριαρχείον και ή άρμοδιότης αυτού προς σύγκλησιν Πανορθόδοξων Συνόδων» άποτελεί άπάντηση του Αίνου Γερμανου σέ άρθρο του καθηγητή Κανονικου Δικαιου του Πανεπιστημιου της Μόσχας Σεργίου Τρόιτσκι στο περιοδικό του Πατριαρχείου Μόσχας. Τά κείμενα που ακολουθούν στο πρώτο μέρος του Παραρτήματος είναι τρία, δύο άπαντήσεις πάλι στον καθηγητή Τρόιτσκι και μία σέ άγνωστο κειμενογράφο του περιοδικου του Πατριαρχείου Άλεξανδρείας «Πάνταινος». Στο μέρος Β΄ του Παραρτήματος παρατίθενται σωζόμενα έπίσημα έκκλησιαστικά έγγραφα έπί κανονικων θεμάτων.

Στό πρώτο κείμενο, «Τό Οίκουμενικόν Πατριαρχείον και ή άρμοδιότης αυτού προς σύγκλησιν Πανορθόδοξων Συνόδων», που έπεται χρονικά του έπόμενου κειμένου, προσπαθεί νά ανασκευάσει την άμφισβήτηση του κανονικου δικαιώματος του Οίκουμενικου Πατριαρχείου της σύγκλησης Πανορθόδοξων Συνόδων. Άφορμή για τό κείμενο του Τρόιτσκι ήταν τό άρθρο του Ζακύνθου Χρυσοστόμου «Δύο κυριότεροι κίνδυνοι», που έξομοιώνει την «άπειλή» του Ρωμαιοκαθολικισμου με την άπειλή που προέκυπτε, κατά τον συγγραφέα του άρθρου, από την σλαβική Όρθοδοξία. Τό ένδιαφέρων στοιχείο είναι ότι ό Αίνου Γερμανός καταδικάζει άπερίφραστα την θεώρηση των σλαβικων Έκκλησιων ως «έχθρων», όπως και την δημιουργία δύο αντιτιθέμενων φυλετικά ομάδων,

τῶν Ἑλλήνων καὶ τῶν Σλάβων, μέσα στήν Ὁρθόδοξη Ἐκκλησία, ἰδέα πού βάλλει κατὰ τῆς Οἰκουμενικῆς τῆς διάστασης. Στὸ ἐπόμενο ἐπίπεδο, ἀντιμετωπίζει τὴν ἀπάντηση τοῦ Τρόιτσκυ στήν ἐν λόγω θέση. Ἡ ἀπάντηση τοῦ Ρώσου καθηγητῆ προσδιορίζει, ὡς κυριότερο κίνδυνο γιὰ τὴν Ἐκκλησία, τὸ κανονικὸ δικαίωμα τοῦ Οἰκουμενικοῦ Πατριαρχείου νὰ συγκαλεῖ Πανορθόδοξες Συνόδους, ἐνέργεια πού θεωρεῖ «παπιστικὴν», ὅπως ἐπίσης καὶ ἡ κανονικὴ του δικαιοδοσία ἐπὶ τῆς Διασπορᾶς. Ὁ καθηγητῆς Τρόιτσκυ θεωρεῖ πὺς κάθε Ὁρθόδοξη Ἐκκλησία ἔχει τὸ δικαίωμα νὰ συγκαλεῖ Πανορθόδοξη Σύνοδο καὶ ἐν προκειμένῳ τὸ Πατριαρχεῖο Μόσχας, τὸ ὁποῖο τὴν ἴδια χρονικὴ περίοδο πού γράφονται αὐτὲς οἱ ἐπιστολὲς ὀργάνωσε πανορθόδοξη Διάσκεψη στὴ Μόσχα (1948), στήν πρόσκληση τῆς ὁποίας τὸ Οἰκουμενικὸ Πατριαρχεῖο ἀπάντησε ἀρνητικὰ. Ἡ ἀξίωση αὐτὴ ἐδράζεται στὸν Β' κανόνα τῆς Β' Οἰκουμενικῆς Συνόδου, ἐπιχείρημα πού ὁ Αἴνου Γερμανὸς καταρρίπτει ἐκθέτοντας τὸ περιεχόμενο τοῦ κανόνα, ὁ ὁποῖος, κατὰ τὸν μητροπολίτη, συνίσταται στήν διαφύλαξη τῶν ὁρίων τῆς δικαιοδοσίας κάθε Αὐτοκέφαλῆς Ἐκκλησίας ἢ Πατριαρχείου, ὅπως ἐπίσης καὶ στὴ μὴ εἰσπήδηση σὲ ξένη ἐκκλησιαστικὴ περιφέρεια χωρὶς πρόσκληση. Ὁ Αἴνου Γερμανὸς προβάλλει συγκεκριμένους ἱερούς κανόνες πού δικαιολογοῦν τὴν ἀπὸ μέρους τοῦ Οἰκουμενικοῦ Πατριαρχείου δυνατότητα πρὸς σύγκληση Πανορθόδοξῆς Συνόδου, καθὼς καὶ τὴ δικαστικὴ δικαιοδοσία (ἐκκλητον), πού μπορεῖ αὐτὸ νὰ ἔχει καὶ ἐπὶ ἄλλων Ὁρθόδοξων Ἐκκλησιῶν. Ἡ ἰσότητα τῶν πρεσβεῶν τιμῆς Ρώμης καὶ Κωνσταντινουπόλεως καθὼς καὶ ἡ δικαιοδοσία τῆς Κωνσταντινουπόλεως προκύπτουν ἀπὸ τὸν Γ'

κανόνα τῆς Β' Οἰκουμενικῆς Συνόδου, τοῦ ΚΗ' τῆς Δ' Οἰκουμενικῆς Συνόδου καὶ τοῦ ΛΣΤ' τῆς Στ' [Πενθέκτης] Οἰκουμενικῆς Συνόδου, ἐνῶ ὁ Θ' κανόνας τῆς Δ' Οἰκουμενικῆς θεμελιώνει τὸ δικαίωμα τοῦ ἐκκλήτου γιὰ τὴν Κωνσταντινούπολη. Ἀκολούθως, ὁ Αἴνου Γερμανὸς ἐπιχειρεῖ νὰ ἀνασκευάσει τὸν περιορισμὸ τῶν συγκεκριμένων κανόνων, ὡς κανόνων πού τοποθετοῦνται σὲ μία συγκεκριμένη ἐποχὴ καὶ σὲ ἓνα συγκεκριμένο κρατικὸ μῶρφωμα, αὐτὸ τοῦ Βυζαντίου.

Κατὰ τὸν Τρόιτσκυ, οἱ ἐν λόγω κανόνες εἶναι διοικητικοὶ καὶ στεροῦνται δογματικοῦ καὶ ἠθικοῦ περιεχομένου, γιὰ αὐτὸ μποροῦν νὰ ὑπερκεραστοῦν. Ὡστόσο, ὁ Αἴνου παραθέτει 61 περιστάτικὰ καταγεγραμμένα στοὺς κώδικες τοῦ Πατριαρχικοῦ Ἀρχιεπισκοπικοῦ, ὅπου ἀποδεικνύεται ὅτι τὰ κανονικὰ δικαίωματα τοῦ Οἰκουμενικοῦ Πατριαρχείου ὡς πρὸς τὴν σύγκληση Πανορθόδοξων Συνόδων ἐπεκτείνονται τοῦ Βυζαντίου, περιλαμβάνουν ὁλόκληρη τὴν περίοδο τῆς Τουρκοκρατίας ἀλλὰ καὶ προχωροῦν καὶ πέραν αὐτῆς. Τὰ τεκμήρια εἶναι ἐκτενέστατα καὶ συνοδεύονται ἀπὸ τὰ κείμενα κάθε συνοδικοῦ γεγονότος. Ἰδιαίτερη σημασία ἔχουν ἐκεῖνες οἱ Σύνοδοι, ὅπου ἀναδεικνύεται ὁ ρόλος τοῦ Οἰκουμενικοῦ Πατριαρχείου σὲ σχέση μὲ τὶς Σλαβικὲς Ἐκκλησίες, ὅπως ἡ Σύνοδος τοῦ 1593 ἐπὶ Ἱερεμία Β', ἡ ὁποία ἰδρύει τὸ Πατριαρχεῖο τῆς Ρωσίας, ἡ Σύνοδος τοῦ 1643, πού ἐγκρίνει τὴν Ὁμολογία Πίστεως τοῦ Μητροπολίτη Κιέβου Πέτρου Μογίλα, καθὼς καὶ ἡ Σύνοδος τοῦ 1663, ὅπου ὑπὸ τὴν μορφή ἐρωταποκρίσεων μὲ τὴν Ἱερά Σύνοδο τοῦ Ρωσικοῦ Πατριαρχείου, μετὰ τὴν ἀπομάκρυνση τοῦ πατριάρχη Νίκωνα, δίνονται διευκρινήσεις σὲ μία σειρά ἀπὸ ζητήματα, μεταξὺ τῶν ὁποίων καὶ αὐτὸ τοῦ

ἐκκλήτου, πού μετά τό «σχίσμα» τοῦ 1054 ἀνήκει στήν Κωνσταντινούπολη. Τά 61 αὐτά συνοδικά γεγονότα δέν ἀποκαλύπτουν κάποια «παπικῆς» ἔμπνευσης ὑπερεξουσία τοῦ Οἰκουμενικοῦ Πατριαρχείου, ἀλλά προβάλλουν τήν πρόνοιά του σέ πολύ δύσκολους καιροὺς γιά τήν πορεία καί τήν ἐπιβίωση τῶν ἄλλων Ἐκκλησιῶν, γι' αὐτό μπορεῖ κάποιος νά δεῖ σέ αὐτά μέχρι καί καθαιρέσεις ἢ ἐκλογές τῶν ἐπικεφαλῆς τους, ὅπως καί ἐκδίκαση καί διεκπεραίωση τῶν ἐσωτερικῶν τους ὑποθέσεων.

Γιά τὸν Τρόιτσку, τὸ Οἰκουμενικὸ Πατριαρχεῖο δέν ἔχει τὸ κανονικὸ δικαίωμα νά συγκαλέσει ἓνα Πανορθόδοξο Συνέδριο σὰν αὐτὸ τοῦ 1923, πού ἐπιλήφθηκε τῆς διόρθωσης τοῦ ἡμερολογίου ἢ μία Πανορθόδοξη Ἐπιτροπὴ σὰν αὐτὴ τοῦ 1930 στὸ Ἅγιον Ὄρος γιά τήν διευθέτηση τοῦ ζητήματος τῆς Μεγάλης Συνόδου. Ὁ μητροπολίτης ὑπενθυμίζει στὸν Τρόιτσку ὅτι ἡ προσύνδοδος πού εἶχε προγραμματιστεῖ γιά τὸ 1932 ἀναβλήθηκε ἐξαιτίας τοῦ ἐμπερίστατου τῆς Ρωσικῆς Ἐκκλησίας, ἡ ὁποία διωκόταν ἀπὸ τὸ σταλινικὸ καθεστῶς καί ἀντιμετώπιζε ἓνα σχίσμα σὲ δύο ἀντιμαχόμενες παρατάξεις. Ἐντοπίζει τὰ βαθύτερα κίνητρα τῶν ἀπόψεων τοῦ Ρώσου καθηγητῆ σὲ πολιτικὲς σκοπιμότητες, ἀφοῦ μετὰ τὴν λήξη τοῦ πολέμου τὸ σοβιετικὸ καθεστῶς στόχευε στὸ νά χρησιμοποιήσει τὸ Ρωσικὸ Πατριαρχεῖο γιά τὴν ἐδραίωση τῆς κυριαρχίας του, ἀναβιώνοντας τὴν θεωρία τῆς «Τρίτης Ρώμης». Τοῦ ὑπενθυμίζει ἀκόμη ὅτι οἱ συμμετοχὲς Ἀνατολικῶν Πατριαρχείων στὶς Συνόδους τῆς Μόσχας τὸ 1666-1667, τὸ 1917-1918 καί τὸ 1945 δέν συνιστοῦσαν συμμετοχὲς σὲ πανορθόδοξες Συνόδους μὲ πανορθόδοξη ἐμβέλεια, ἀλλὰ ἀντιπροσωπευτικὴ συμπαράσταση σὲ τοπικὰ ζητήματα, ὅπως ἡ καθαίρεση ἢ ἡ

ἐκλογή Πατριάρχου Μόσχας. Τὸ ἴδιο ισχύει καί γιά τὴν σύσκεψη τῶν Ἱεροσολύμων τὸ 1940, ὅπου οἱ Πατριάρχες Ἀλεξανδρείας, Ἀντιοχείας καί Ἱεροσολύμων ἀντάλλαξαν γνώμες σὲ ἰδιαίτερα καί ὄχι σὲ πανορθόδοξα ζητήματα. Στὸ τέλος τοῦ κειμένου τοῦ ὑπενθυμίζει τὴν ἀναβληθεῖσα προσύνδοδος τοῦ 1932, πού δέν ἔγινε ἐξαιτίας τῶν δυσκολιῶν τῆς Ρωσικῆς Ἐκκλησίας καί ἀναρωτιέται ἂν ἐκεῖνες οἱ δυσκολίες ἐξέλιπαν, ὥστε ἡ ἴδια Ρωσικὴ Ἐκκλησία, σφετεριζόμενη τὸ κανονικὸ δικαίωμα τοῦ Οἰκουμενικοῦ Πατριαρχείου νά σπεύσει νά συγκαλέσει μία Πανορθόδοξη Σύνοδος.

Στὸ παράρτημα Α' πού ἀκολουθεῖ, στὸ βασικὸ κείμενο, ὑπάρχει τὸ κείμενο-ἀπάντηση τοῦ Αἵνου Γερμανοῦ στὸν καθηγητῆ Τρόιτσку σὲ σχέση μὲ τὸ Οἰκουμενικὸ Πατριαρχεῖο καί τὴν δικαιοδοσία του στὸν χῶρο τῆς λεγόμενης Διασποράς. Διασπορὰ ἐννοοῦμε τὸν χῶρο ἐκεῖνο πού εἶναι ἐκτὸς τῆς δικαιοδοσίας ὁποιασδήποτε Ἀυτοκέφαλης-Πατριαρχικῆς Ἐκκλησίας καί ὅμως ἐγκαταβιοῦν σὲ αὐτὸν Ὁρθόδοξες Κοινότητες. Ὁ καθηγητῆς στὸ κείμενό του, βασιζόμενος στὸ εὐαγγελικὸ «μαθητεύσατε πάντα τὰ ἔθνη», κρίνει ἀύστηρά τὴν πρωτοβουλία τοῦ Οἰκουμενικοῦ Πατριαρχείου νά περιλάβει στοὺς κόλπους του καί νά ὀργανώσει τίς Ρωσικὲς ὀρθόδοξες κοινότητες σὲ Εὐρώπη καί Ἀμερική, ὅπως ἐπίσης τὴν παραχώρηση αὐτοκεφαλίας σὲ τὴν Πολωνικὴ Ἐκκλησία καί τὴν ἴδρυση νέων ἐπισκοπῶν σὲ Ἀμερική καί Αὐστραλία. Θεωρεῖ ὡς εἰσηγητῆ αὐτῆς τῆς τακτικῆς τὸν πατριάρχη Μελέτιο Δ' Μεταξάκη, τὸν ὁποῖο χαρακτηρίζει «πανελληνιστῆ». Διαβλέπει, μὲ ἄλλα λόγια, ὅτι αὐτὴ ἡ τακτικὴ ἐπιχειρεῖ νά ἐξελληνίσει τίς Ρωσικὲς κοινότητες καί νά θέσει ὑπὸ τὴν κηδεμονία τίς ἄλλες Ἐκκλησίες (Ἑσθονία, Φιλανδία, Λετονία ἀλλὰ καί τὴν Πολωνικὴ

Ἐκκλησία παρὰ τὴν παραχωρούμενη αὐτοκεφαλία της). Ὁ Αἶνου Γερμανός ὡστόσο τοῦ ἀνταπαντᾷ ὅτι αὐτὲς οἱ κινήσεις, κάθε ἄλλο παρὰ νὰ ἐξελληνίσουν τὶς Ρωσικὲς κοινότητες ἢ νὰ τὶς θέσουν ὑπὸ τὴν ἐξουσιαστικὴ κηδεμονία τοῦ Οἰκουμενικοῦ Πατριαρχείου ἀποβλέπουν. Ἐξηγεῖ ὅτι ὅλες αὐτὲς οἱ κινήσεις ἀποτελοῦν πράξεις ἀλληλεγγύης, βοήθειας καὶ ἐνδυνάμωσης τῶν ὀρθοδόξων Ρώσων πὺν βρέθηκαν στὴν Εὐρώπη καὶ ὅπου ἄλλοῦ, διωκόμενοι ἀπὸ ἓνα ἀντιθρησκευτικὸ πογκρόμ, καὶ ὅτι οἱ ἐνέργειες αὐτὲς δὲν ἀλλοιώνουν τὴν ρωσικὴ τους ἰδιοπροσωπία. Εἶναι οὐσιώδεις στὴν ἀνάληψη τοῦ μητροπολίτη ἢ ἐρειδόμενῃ ἐπὶ τῶν κανόνων στάση τοῦ Οἰκουμενικοῦ Πατριαρχείου, καθὼς ἐπικαλεῖται τὸν ΚΗ' κανόνα τῆς Δ' Οἰκουμενικῆς Συνόδου, γιὰ νὰ ἀποδείξει τὴν δικαιοδοσία τῆς Κωνσταντινουπόλεως στὴν Διάσπορά. Ὁ καθηγητὴς Τρόιτσκν ἀντιτείνει ὅτι ὁ ΚΗ' κανόνας περιορίζει τὴν δικαιοδοσία τοῦ Οἰκουμενικοῦ Πατριαρχείου μόνο στὴν διάσπορά πὺν βρίσκεται πλησίον τῆς Θρακικῆς, Ποντικῆς καὶ Ἀσιανῆς δικαιοδοσίας, «ἐν τοῖς βαρβαρικοῖς». Ὁ Αἶνου τοῦ ἐπισημαίνει πὺς ἔχει ἐν μέρει δίκαιο, ἀλλὰ παραλείπει ἱστορικὰ γεγονότα πὺν ἀνατρέπουν αὐτὴ τὴν ὀπτική, ἀφοῦ τὴν ἐποχὴ διατύπωσης τοῦ ΚΗ' κανόνα οἱ περιοχὲς τοῦ Ἰλλυρικοῦ καὶ τῆς Ἑλλάδας ἀνήκαν στὴν Ρώμη, ἀργότερα στὴν Κωνσταντινούπολη, καὶ μὲ τὴν διακοπὴ κοινῆς Ρώμης καὶ Κωνσταντινουπόλεως οἱ περιοχὲς τῶν βαρβαρικῶν, πὺν ἦταν πλησίον τῆς Ρωμαϊκῆς δικαιοδοσίας, περιήλθαν στὸ Οἰκουμενικὸ Πατριαρχεῖο.

Στὸ ἴδιο Παράρτημα ἀκολουθεῖ τὸ κείμενο «κανονικὰ σημειώματα», πὺν ἀποτελεῖ ἀπάντηση-κείμενο ἀνωνύμου σχολιαστῆ στὸ περιοδικὸ τοῦ Πατριαρχείου Ἀλεξανδρείας Πάνταινος. Ὁ ἀνώνυμος συγ-

γραφέας ἀμφισβητεῖ τὸ δικαίωμα τοῦ Οἰκουμενικοῦ Πατριαρχείου στὸ ἔκκλητο, δηλαδὴ στὴν δικαστικὴ δικαιοδοσία ἐπὶ ἄλλων Αὐτοκεφάλων Ἐκκλησιῶν καὶ Πατριαρχείων, ὅπως ἐπίσης καὶ τὸ δικαίωμα σύγκλησης Πανορθοδόξων Συνόδων. Ὑποστηρίζει, ὅτι ὁ Γ' κανόνας τῆς Β' Οἰκουμενικῆς Συνόδου ἀναγνωρίζει μόνο τὰ πρεσβεῖα τιμῆς μετὰ τὴν Ρώμη καὶ δὲν θεμελιώνει κάποια δικαστικὴ ἢ διοικητικὴ ἐξουσία. Ἀκολουθεῖ στὴν ἐρμηνεία τοῦ Θ' κανόνα τῆς Δ' Οἰκουμενικῆς Συνόδου, ὡς ρυθμίζοντα τὴν δικαστικὴ δικαιοδοσία τοῦ Κωνσταντινουπόλεως στὶς ἐπαρχίες τῆς Θρακικῆς, Ποντικῆς καὶ Ἀσιανῆς, ἐνῶ ὁ ΚΗ' κανόνας τῆς Δ' Οἰκουμενικῆς Συνόδου δίνει τὸ δικαίωμα στὴν Κωνσταντινούπολη νὰ χειροτονεῖ μητροπολίτες στὶς τρεῖς προαναφερθεῖσες δικαιοδοσίες του μαζί μὲ τὶς πλησίον βαρβαρικὲς περιοχὲς τους. Ὁ Αἶνου δέχεται ὅλα ὅσα μαρτυρεῖ ὁ ἀνώνυμος ἐρμηνεύοντας κατὰ γράμμα τοὺς ἐν λόγω κανόνες, ἀλλὰ τὸν ψέγει, γιὰτὶ βασίζεται στὴν ἐρμηνεία τοῦ Πηδαλίου, τὸ ὁποῖο, θέλοντας νὰ ἀποκλείσει μία παποκεντρικὴ προσέγγιση στὴν Ὁρθόδοξη Ἐκκλησία, παρουσιάζει ἐρμηνευτικὸ κενὸ στὴν προσέγγιση αὐτῶν τῶν ἱερῶν κανόνων. Τὸν συμβουλεύει νὰ ἀνατρέξει σὲ προγενέστερους κανονολόγους, ὅπως ὁ Ματθαῖος Βλάσταρης καὶ ὁ Θεόδωρος Βαλσαμώνας, πὺν ἀναγνωρίζουν αὐτὲς τὶς ἀρμοδιότητες στὸ Οἰκουμενικὸ Πατριαρχεῖο. Ὁ ἀνώνυμος ἀναγνωρίζει ὅτι ὄντως τὸ Οἰκουμενικὸ Πατριαρχεῖο, μετὰ τὴν Β' Οἰκουμενικὴ Σύνοδο, ἔχει πρωτεύοντα ρόλο στὴν Ἐκκλησία, ἀλλὰ αὐτὸ ὀφείλεται ὄχι σὲ λόγους κανονικούς, ἀλλὰ σὲ λόγους ἱστορικούς, στὸ πολιτικὸ γίνεσθαι τῆς ἐποχῆς πὺν ἐξομοίωσε τὴν θρησκευτικὴ ἐξουσία τοῦ Κωνσταντινουπόλεως μὲ τὴν

κοσμική του αυτοκράτορα, όπως και στο ότι ο Κωνσταντινουπόλεως ήταν ένα είδος διαμεσολαβητή, ανάμεσα στον αυτοκράτορα και τους ένδημοῦντες στην Βασιλεύουσα ἐπισκόπους. Ὁ μητροπολίτης Αἴνου συνδέει τὴν ἐπὶ αἰῶνες πρακτικὴ τῆς Ἐκκλησίας μὲ τοὺς ἱεροὺς κανόνες καὶ προτείνει τὴν ἐρμηνεία τους ὑπὸ τὸ πρῶμα τῶν παλαιῶν κανονολόγων πὺν ἔτσι καὶ ἀλλιῶς ἦταν ἐγγύτεροι στὴν ἐποχὴ πὺν διατυπώθηκαν.

Παραθέτει τὸ 4 καὶ τὰ 21 ἕως 22 κεφάλαια τῶν ἐρωταποκρίσεων μὲ τὴν Ρωσικὴ Ἐκκλησία τοῦ 1663, ὅπου οἱ Πατριάρχες τῆς Ἀνατολῆς, μὲ τὴν Ἐνδημοῦσα σύνοδο στὴν Κωνσταντινούπολη ἀποδέχονται τὸ δικαίωμα τοῦ ἐκκλήτου γιὰ τὸ Οἰκουμενικὸ Πατριαρχεῖο, συνδέοντάς το μὲ τοὺς ἱεροὺς κανόνες, τοὺς ὁποίους ὁ Αἴνου παραθέτει καὶ ἐρμηνεύει. Στὸν Θ' κανόνα τῆς Δ' Οἰκουμενικῆς συνόδου ἀποσυνδέει τὸ ἐκκλήτο ἀπὸ τὸν περιορισμὸ του στίς στενὲς ἐπαρχίες τοῦ Οἰκουμενικοῦ θρόνου (Θρακικὴ, Ἀσιανή, Ποντικὴ) καὶ θεωρεῖ τὴν ἐρμηνευτικὴ τοῦ Πηδαλίου σὲ αὐτὸν παποφοβικὴ. Ἡ λέξη κλειδὶ στὴν ἐρμηνεία τοῦ κανόνα γιὰ τὸν μητροπολίτη Αἴνου εἶναι ὁ Ἐξαρχος τῆς διοικήσεως, πὺν τὸν συνδέει μὲ τὸν ἐπικεφαλῆς Πατριάρχη μίας ὑπερμητροπολιτικῆς δικαιοδοσίας ὡς τὸ προτελευταῖο πρόσωπο πὺν ἐκδικάζει μίαν ἐκκλησιαστικὴν ὑπόθεση, πρὶν τὸν Οἰκουμενικὸ Πατριάρχη Κωνσταντινουπόλεως καὶ πρὸς ἐπαλήθευση ἀναφέρει τὸν κανονολόγο Ἀριστηνὸ, πὺν ἐρμηνεύει τὸν κανόνα μὲ αὐτὸν ἀκριβῶς τὸν τρόπο. Ὁ ἀνώνυμος κειμενογράφος ἐπισημαίνει μίαν σειρὰ ἀπὸ πράξεις τοῦ Οἰκουμενικοῦ Πατριαρχείου, πὺν θεωρεῖ ἄστοχες, ἐνῶ ὁ Αἴνου τοῦ ἀποδεικνύει ὅτι ἦταν ἐνέργειες καθ' ὅλα κανονικές. Μεταξὺ αὐτῶν, ἡ ἀνύ-

ψωση τῆς Ρωσικῆς Ἐκκλησίας σὲ Πατριαρχεῖο τὸ 1593, μίαν παρέμβαση τοῦ Οἰκουμενικοῦ Πατριαρχείου σὲ ζήτημα ἐκλογῆς καὶ παραίτησης τοῦ Πατριάρχη Ἀλεξανδρείας Ἀρτεμίου, τὴν παραχώρηση Αὐτοκεφαλίας σὲ Ἑλλάδα, Σερβία, Ρουμανία, Ἀλβανία καὶ Βουλγαρία, καὶ τὸ Πανορθόδοξο Συνέδριο τοῦ 1923 πὺν προχώρησε στὴν διόρθωση τοῦ ἡμερολογίου. Ἐνα ἰδιαίτερο θέμα πὺν τίθεται σὲ κείμενο εἶναι ἡ σχέση τοῦ Οἰκουμενικοῦ Πατριαρχείου μὲ τὴν πολιτικὴ. Ὁ ἀνώνυμος κατηγορεῖ τὸ Οἰκουμενικὸ Πατριαρχεῖο γιὰ ἐμπλοκὴ στὴν πολιτικὴ μετὰ τὸ 1918, ὅπου κάνει ἀναφορὰ στὸν τοποτηρητὴ τοῦ Οἰκουμενικοῦ Θρόνου, μητροπολίτη Προύσης Δωρόθεο, στὸν ἀπὸ Τραπεζοῦντος Χρῦσανθο καὶ στὸν Οἰκουμενικὸ Πατριάρχη Ἀθηναγόρα ὡς φιλότουρκο. Ὁ Γερμανὸς ἀποδίδει τίς κατηγορίες ἐναντι τοῦ Ἀθηναγόρα σὲ δημοσιεύματα, ἐνῶ ἐπιστρέφει τὴν κατηγορία καὶ τὸν ρωτᾷ, ποῖα εἶναι ἡ στάση τοῦ Πατριάρχη Ἀλεξανδρείας ἐναντι τοῦ Αἰγυπτιακοῦ κράτους καὶ ποῖα θὰ θεωροῦσε ἐκεῖνος ὡς ἐνδεδειγμένη στάση ἐνὸς θρησκευτικοῦ ἡγέτη ἀπέναντι σὲ κράτος. Στὸ τέλος τῶν κανονικῶν σημειωμάτων, διαβάζουμε ὅτι ὁ ἀνώνυμος παρακινεῖ τὸ Οἰκουμενικὸ Πατριαρχεῖο νὰ παραιτηθεῖ ἀπὸ τίς διαθέσεις γιὰ πρωτεῖα καὶ νὰ περιοριστεῖ στὴν κοινὴ πανορθόδοξη δράση, χρησιμοποιώντας τὴν ὑποτιμητικὴ προσφώνηση «Οἱ ἀπὸ τοῦδε Οἰκουμενικοί» γιὰ τὸ Πατριαρχεῖο, γιὰ νὰ λάβει τὴν ἀπάντηση πὺς οἱ ἀξιώσεις τοῦ Πατριαρχείου ἀντλοῦνται ἀπὸ τὴν Κανονικὴ Παράδοση τῆς Ἐκκλησίας καί, ἐπιπλέον, ὅτι οἱ δραστηριότητες γιὰ κοινὴ πανορθόδοξη δράση ἐκπονοῦνται συνεχῶς ἀπὸ αὐτό.

Γεώργιος Βλαχοδημήτρης

ΚΥΡΙΑΛΟΥ ΚΩΣΤΟΠΟΥΛΟΥ (ΑΡΧΙΜ.), *Ἡ Πολυμορφία τοῦ φόνου στοὺς Ἱεροὺς Κανόνες*, Νομοκανονικὴ Βιβλιοθήκη 32, ἐκδ. Ἐπέκταση, Ἀθήνα.

Ἡ Ἐκκλησία σαρκώνει μέσα στὸν κόσμον καὶ στὴν ἱστορία μία ἀλήθεια ὄχι ἰδεολογική, φιλοσοφική ἢ θεωρητική, ἀλλὰ τὴν Ἀλήθεια τῆς ὄντολογικῆς ἐνώσεώς της μὲ τὸν Χριστό, τὴν Κεφαλὴ τοῦ Σώματός της. Ἡ ἐμπειρία τῆς ὄντολογικῆς αὐτῆς ἐνώσεως καταγράφεται καὶ μαρτυρεῖται μέσα σὸ χωροχρόνον ἀπὸ τὴν Ἁγία Γραφή, τοὺς Ἱεροὺς Κανόνες, τοὺς δογματικούς-συνοδικοὺς ὄρους καὶ τὰ κείμενα τῶν ἐγκρίτων Πατέρων τῆς Ἐκκλησίας. Τὴν ἀλήθεια αὐτὴ σὲ σχέση μὲ τοὺς Ἱεροὺς Κανόνες διατυπώνουν οἱ Πατέρες τῆς Ζ' Οἰκουμενικῆς Συνόδου στὸν πρῶτο (Α') τῆς Κανόνα, ὀρίζοντας ὅτι: «Τοῖς τὴν ἱερατικὴν λαχοῦσιν ἀξίαν μαρτύριά τε καὶ κατορθώματα αἱ τῶν κανονικῶν διατάξεων εἰσὶν ὑποτυπώσεις· ἅς ἀσμένως δεχόμενοι... Ἐνετίλω δικαιοσύνην, τὰ μαρτύριά σου εἰς τὸν αἰῶνα, συνέτισόν με καὶ ζήσομαι· καί, Εἰς τὸν αἰῶνα ἢ προφητικῆ φωνῆ ἐντέλλεται ἡμῖν φυλάττειν τὰ μαρτύρια τοῦ Θεοῦ καὶ ζῆν ἐν αὐτοῖς, δηλονότι ἀκράδαντα καὶ ἀσάλευτα διαμένο-ντα... Ἐν αὐτοῖς οὐκ ἐστὶ προσθεῖναι καὶ ἀπ' αὐτῶν οὐκ ἐστὶν ἀρελεῖν...».

Οἱ Ἱεροὶ Κανόνες ἀποτελοῦν καὶ αὐτοὶ ἀπαντάσματα τῆς Ἀλήθειας, τὴν ὁποία σαρκώνει ἡ Ἐκκλησία τοῦ Χριστοῦ μέσα στὸν κόσμον καὶ στὴν ἱστορία καὶ ἀποτελοῦν γιὰ τοὺς ποιμένες ὅ,τι καὶ τὰ μαρτύρια τοῦ Θεοῦ, δηλαδή οἱ ἐντολές Του. Εἶναι δεῖκτες πρὸς τὴν Βασιλεία τοῦ Θεοῦ καὶ «λύχνος τοῖς ποσὶν αὐτῶν», (ΡΠΣ Β', σ. 557, ἐρμηνεία Ζωναρά).

Ἡ Ἐκκλησία περιέβαλε πάντοτε τοὺς Ἱεροὺς Κανόνες μὲ ἀπόλυτη ἐμπιστοσύνη χωρὶς νὰ θεωρεῖ αὐτοὺς ὡς βάρος καὶ φορ-

τίο νομικῶν ἐντολῶν καὶ κανονιστικῶν διατάξεων ὑποχρεωτικῶν πρὸς συμμόρφω-σιν, ἀλλὰ ὡς «βακτηρία» καὶ ἀσφαλὴ ὁδηγὸ ὁ ὁποῖος προσανατολίζει τὸν πιστὸ ἀλάθητα πρὸς τὴ Βασιλεία τοῦ Θεοῦ.

Ἦδη ἀπὸ τὴν ἐποχὴ τῆς κανονοθετήσεως (Α' χιλιετία), ὅπως φαίνεται ἀπὸ τὸ παραπάνω ἀπόσπασμα τοῦ Α' Κανόνος τῆς Ζ' Οἰκουμενικῆς Συνόδου, εἶχε τεθεῖ τὸ ζήτημα γιὰ τὴ δυνατότητα καταργήσεως ἢ τροποποιήσεως τῶν Ἱερῶν Κανόνων.

Ἡ προβληματικὴ αὐτὴ εἶναι ἰδιαίτερα ἐντονη σήμερον, ὅπου συχνὰ τίθεται τὸ ἀγωνιώδες ἐρώτημα κατὰ πόσον, μέσα σὸ ἀναμφισβήτητο κύρος ποὺ περιβάλλει τοὺς Ἱεροὺς Κανόνες, αὐτοὶ μποροῦν νὰ διατηροῦν τὴν ὑπαρκτικὴ δυναμικὴ τους, καὶ νὰ ἀνταποκρίνονται στὰ αἰτήματα τοῦ ραγδαῖα μεταβαλλόμενου κόσμου. Μποροῦν νὰ ἀνταποκριθοῦν στὶς ἀνάγκες τοῦ σύγχρονου ἀνθρώπου καὶ νὰ δώσουν λύσεις στὰ προβλήματά του, τὰ ὁποῖα σίγουρα δὲν ἔχουν τὴν ἴδια μορφή μὲ τὰ προβλήματα τοῦ ἀνθρώπου τῆς Α' χιλιετίας; Μήπως, λοιπόν, εἶναι ξεπερασμένοι ἢ ἔχουν περιέλθει σὲ ἀχρησία καὶ ἂν ὄχι ὅλοι, ἔστω ὀρισμένοι ἀπὸ αὐτούς; Μήπως πρέπει κάποιοι νὰ καταργηθοῦν ἢ μήπως πρέπει νὰ τροποποιηθοῦν μὲ βάση τίς ἀνάγκες τοῦ συγχρόνου ἀνθρώπου;

Ἡ ἀπάντηση στὰ παραπάνω ἐρωτήματα ἔρχεται νὰ δοθεῖ μέσα ἀπὸ τὴ σοφὴ διάκριση μεταξὺ γράμματος καὶ πνεύματος τῶν Ἱερῶν Κανόνων. Ἡ Ἐκκλησία ὑπὸ τὴν ἀσφαλὴ καθοδήγηση τοῦ Ἁγίου Πνεύματος δὲν ἔμεινε δέσμια τοῦ γράμματος τῶν Ἱερῶν Κανόνων, γι' αὐτὸ καὶ προέβη στὴν ἀνανέωση καὶ διατύπωση νέων χωρὶς ὅμως νὰ θίξει τὸ πνεῦμα ποὺ διήπε τοὺς προγενέστερους. Τελικῶς, ἡ μόνη ἀσφαλὴς ὁδὸς γιὰ τὴν ἐπιτυχή ἐφαρμογὴ τῶν Ἱερῶν Κανό-

νων τόσο υπό τῶν ποιμένων τῆς Ἐκκλησίας, ὅσο καὶ ὑπὸ τῶν πιστῶν τῆς δὲν εἶναι ἡ κατάργηση ἢ τροποποίησή τους, ἀλλὰ ἡ ὀρθὴ ἐρμηνευτικὴ τοποθέτηση ἀπέναντί τους. Καὶ γιὰ νὰ καταστῆ δυνατὴ ἡ ὀρθὴ χρῆση καὶ ἐρμηνευτικὴ ἀξιολόγησή τους ἀπαιτεῖται ἡ ἐσωτερικὴ κοινωνία πρὸς τὸ πνεῦμα τῶν Ἱερῶν Κανόνων. Ἡ δυσκολία δὲν βρίσκεται τόσο στὸ ἀσυγχρόνιστο τῶν Ἱερῶν Κανόνων, ὅσο στὴ δική μας ἀδυναμία νὰ ζήσουμε σύμφωνα μὲ τὸ πνεῦμα τους.

Τὴ δυνατότητα αὐτῆς τῆς αὐθεντικῆς προσέγγισης καὶ ἐρμηνείας τῶν Ἱερῶν Κανόνων πάνω στὸ εἰδικὸ ζήτημα τοῦ ἀφορᾶ στὴν κανονικὴ ἐκτροπὴ τῆς ἀφαιρέσεως τῆς ζωῆς, μᾶς παρέχει τὸ ἄρτι ἐκδοθὲν βιβλίον τοῦ Ἀρχιμανδρίτου Κυρίλλου Κωστόπουλου μὲ τίτλο: «Ἡ πολυμορφία τοῦ φόνου στοὺς Ἱερούς Κανόνες», τὸ ὁποῖο ἐκδόθηκε στὴν Ἀθήνα ἀπὸ τὶς ἐκδόσεις «Ἐπέκταση» καὶ ἀποτελέσει τὸν 32° Τόμο τῆς ἐπιστημονικῆς σειρᾶς «Νομοκανονικὴ Βιβλιοθήκη», σύνολο σελίδων 255.

Ἡ ὡς ἄνω μελέτη παρουσιάζει καὶ ἐξαντλεῖ μέσα ἀπὸ μία συστηματικὴ ἔρευνα καὶ ἐρμηνεία ὅλες τὶς πτυχὲς καὶ παραμέτρους τῆς ὀρθοδόξου ἐκκλησιαστικῆς παραδόσεως, ἀγιογραφικῆς, πατερικῆς καὶ κανονικῆς, σχετικὰ μὲ τὸ ἀδίκημα τοῦ φόνου, μὲ ἀπώτερο στόχο ὅπως ὁ ἴδιος ὁ συγγραφέας δηλώνει στὸν πρόλόγόν του, νὰ καταδείξει μέσα ἀπὸ τὴν Ἁγία Γραφή, τοὺς Πατέρες τῆς Ἐκκλησίας καὶ τοὺς Ἱερούς Κανόνες τῆς Ὀρθοδόξου Ἐκκλησίας μας, πόσο βδελυρὸ εἶναι τὸ ἀμάχημα τοῦ φόνου καὶ ὅτι ὁ φρονέας βρίσκεται ἐκτὸς τῆς διττῆς ἀγάπης, πρὸς τὸν Θεὸ καὶ πρὸς τὸν συνάνθρωπο.

Στὸ πρῶτο Κεφάλαιο σελ. 17-58, ἐξετάζεται ἀπὸ τὸν συγγραφέα ὁ ἐκούσιος φόνος τόσο ἀγιογραφικῶς (Παλαιὰ καὶ Καινὴ Διαθήκη) ὅσο καὶ Ἱεροκανονικῶς. Ἡ

σαφῆς ἐντολὴ τοῦ Θεοῦ «οὐ φονεύσεις» στὴν Παλαιὰ Διαθήκη ἔρχεται νὰ λάβει τὸ πλήρωμά της μέσα στὸ κλίμα τῆς χάριτος τῆς Καινῆς Διαθήκης καὶ νὰ θεωρηθεῖ ὄχι μόνο ὡς ὁ ἀπόλυτος σεβασμὸς στὴν ἀνθρώπινη ζωὴ, ἀλλὰ καὶ ὡς ἡ θυσιαστικὴ ἀγάπη ὑπὲρ τῆς ζωῆς τῶν ἀδελφῶν. Κατὰ συνέπεια καὶ οἱ Ἱεροὶ Κανόνες ἐπιτιμοῦν αὐστηρὰ ὄχι μόνο τὴ διάπραξη φόνου, ἀλλὰ καὶ τὴν πρόθεση φόνου.

Στὸ δεῦτερο Κεφάλαιο σελ. 59-110, ὁ συγγραφέας ἀναφέρει σὶς παρακάτω εἰδικὲς περιπτώσεις ἐκούσιου φόνου: α) Τὴν αὐτοχειρία, ἡ ὁποία διευρενᾶται τόσο στὴν προχριστιανικὴ ἐποχὴ, ὅσο καὶ σὲ σύνολη τὴ χριστιανικὴ διδασκαλία (Καινὴ Διαθήκη, Πατερικὴ καὶ Κανονικὴ Παράδοση) παραθέτοντας μάλιστα πολλὰ χρήσιμες λεπτομέρειες γιὰ τὴν ποιμαντικὴ ἀντιμετώπιση τῶν περιπτώσεων αὐτοχειρίας. β) Τὸν ἐκούσιο αὐτοκαρῶτηριασμό. γ) Τὴν εὐθανασία, ἡ ὁποία ἐξ ἀπόψεως κανονικοῦ δικαίου ἐντάσσεται ἀνεπιφύλακτα στὰ περὶ ἐκούσιου φόνου ἀδικήματα, καὶ δ) τὴν θανατικὴ καταδίκη, ἡ ὁποία εἶναι παντελῶς ἀπορριπτέα ἀπὸ τὴ χριστιανικὴ διδασκαλία, διότι ἀφ' ἑνὸς ἀποστερεῖ τὸν ἄνθρωπο ἀπὸ τὸ δικαίωμα τῆς μετάνοιας καὶ ἀφ' ἑτέρου ἀφαιρεῖ ἀνεπίτρεπτα ἀπὸ τὸν Θεὸ τὸ ἀπόλυτο δικαίωμά Του νὰ κρίνει τὸν ἄνθρωπο.

Στὸ τρίτο Κεφάλαιο σελ. 111-150, μελετᾶται ὁ ἀκούσιος φόνος στὴν Παλαιὰ Διαθήκη, στὴν Καινὴ Διαθήκη καὶ στὸ Κανονικὸ Δίκαιο. Στὴν Παλαιὰ Διαθήκη ὁ ἀκούσιος φόνος τιμωρεῖται συγκαταβατικότερα ἀπὸ τὸν ἐκούσιο, ὅμως στὴν Καινὴ Διαθήκη, ὅπου κυριαρχεῖ τὸ πλήρωμα τῆς χάριτος καὶ τῆς ἀγάπης, ἀποδοκιμάζεται πλήρως ἡ βίαιη διάθεση καὶ συμπεριφορὰ ἀκόμα καὶ ὅταν αὐτὴ προκύπτει ἀκούσια

χωρίς δηλαδή τή βούληση τοῦ δρόστου. Ἄπο ἀπόψεως Κανονικοῦ Δικαίου διερευνῶνται ὅλες οἱ ὑπὸ τῶν Ἱερῶν Κανόνων προβλεπόμενες περιπτώσεις διαπράξεως ἀκουσίου φόνου καὶ οἱ συνέπειές του στή ζωὴ τόσο τῶν λαϊκῶν ὅσο καὶ τῶν κληρικῶν.

Στὸ τέταρτο Κεφάλαιο σελ. 151-202, ἐξετάζονται: α) Ἡ ἀμβλωση στή διδασκαλία τῆς Ἁγίας Γραφῆς καὶ τῶν Πατέρων τῆς Ἐκκλησίας ἀλλὰ καὶ στὸν τρόπο πὺ οἱ Ἱεροὶ Κανόνες τὴν ἀντιμετωπίζουν καὶ τὴν κανονίζουν. Ἡ βασικὴ ἀρχὴ πὺν διέπει συνολικὴ τὴ χριστιανικὴ διδασκαλία στὸ θέμα αὐτὸ ἐδράζεται στὸν ἀπόλυτο σεβασμὸ τοῦ ἀνθρώπινου προσώπου καὶ τῶν δικαιωμάτων του ἀπὸ αὐτὴν ἀκόμα τὴν ἐξ ἄκρας σύλληψή του, μία ἀρχὴ πὺν ἀκόμα καὶ αὐτὴ ἢ σύγχρονη «πολιτισμένη» κοινωνία μας ἀδυνατεῖ νὰ δεῖ ἢ νὰ παραδεχτεῖ. β) Ἡ βροφκοτονία καὶ ἡ ἀμέλεια βρέφους ἀποτελοῦν τὸ περιεχόμενο τοῦ δευτέρου μέρους τοῦ τετάρτου Κεφαλαίου μέσα ἀπὸ τὸ ὁποῖο ἐξετάζεται ἡ ἱεροκανονικὴ ἀντιμετώπιση τῆς ἐγκληματικῆς ἐκθέσεως ἢ ἐγκαταλείψεως βρέφους.

Τὸ πέμπτο Κεφάλαιο σελ. 203-209, ἐρχεται ὡς ἐπιστέγασμα ὅλων ὅσων ἐκτέθηκαν στὰ προηγούμενα Κεφάλαια, γιὰ νὰ τονίσει ὅτι ἡ ἐν Χριστῷ ἀγάπη εἶναι ὁ μόνος δυνατὸς τρόπος «φονεύσεως» τοῦ φόνου, ἀφοῦ στὸν χῶρο τῆς ὄντολογικῆς αὐτῆς ἀγάπης ὁ φόνος δὲν ὑφίσταται οὔτε ὡς λογισμὸς.

Μέσα ἀπὸ τὸ παραπάνω σύγγραμμα παρέρχεται στὸν ἀναγνώστη γιὰ πρώτη φορὰ μία συνολικὴ εἰκόνα ὀρθοδόξου ἐρμηνείας τοῦ ἀδικήματος τοῦ φόνου, γι' αὐτὸ καὶ ἡ ἐν λόγῳ μονογραφία κατέχει μεγάλο βαθμὸ πρωτοτυπίας. Ἡ πρωτοτυπία τῆς μπορεῖ ἐπίσης εὐκόλα νὰ διαπιστωθεῖ καὶ μέ-

σα ἀπὸ τὸν μεγάλο ὄγκο τῶν πηγῶν καθὼς καὶ τῆς ἑλληνόγλωσσης καὶ ξενόγλωσσης βιβλιογραφίας πὺν ὁ συγγραφέας παραθέτει (σελ. 213-248) καὶ ἡ ὁποία ἀφορᾷ στὸ εἰδικὸ ζήτημα τοῦ φόνου. Καμία ἀπὸ τὶς παρατιθέμενες μελέτες δὲν ἐξετάζει τόσο συλλογικὰ τὸ ὑπὸ διαπραγμάτευσιν θέμα.

Πρέπει ἐπίσης νὰ ἐπισημάνουμε ἐδῶ ὅτι ἡ συνολικὴ καὶ ἐξαντλητικὴ ἀπὸ ὀρθοδόξου παραδόσεως διαπραγμάτευση τοῦ ὡς ἄνω θέματος ἀπὸ τὸν συγγραφέα, συμβάλει ὄχι μόνον στήν κάλυψη ἑνὸς σημαντικοῦ βιβλιογραφικοῦ κενοῦ, ἀλλὰ παρέχει καὶ ἓνα πολὺ χρήσιμο ἐργαλεῖο τόσο στοὺς ποιμένες τῆς Ἐκκλησίας, ὅσο καὶ εὐρύτερα στοὺς πιστοὺς χριστιανοὺς οἱ ὁποῖοι ἐπιθυμοῦν νὰ βαπτιστοῦν μέσα στὸ πνεῦμα τῆς Ὀρθοδόξου Παραδόσεως καὶ νὰ κατανοήσουν βαθύτερα τὸ νόημα τῆς θεοδόξης ἐντολῆς «Οὐ φονεύσεις». Μάλιστα γιὰ τοὺς ποιμένες ἀποτελεῖ καὶ ἓναν πολῦτιμο συμβουλευτικὸ ὁδηγὸ καὶ χρήσιμο ἐργαλεῖο στήν ποιμαντικὴ, ἐξομολογητικὴ καὶ συμβουλευτικὴ τους διακονία.

Τὴ χρηστικὴ ἀξία τοῦ βιβλίου συνδράμει καὶ τὸ ὕφος τῆς γλώσσας, τὸ ὁποῖο εἶναι ἀρκετὰ ἐπιμελημένο, χωρὶς περιπτώσεις πλατειασμοῦ καὶ ἀναλύσεις. Ἐπίσης, ἡ ἐμπειρία τοῦ συγγραφέα ἀπὸ τὴν πλούσια συγγραφικὴ του παραγωγή, ἀλλὰ καὶ τὴν ποιμαντικὴ του ἐμπειρία, αὐξάνουν τὴν ἐγκυρότητα τῶν ἐπιστημονικῶν του πορισμάτων.

Ὁλοκληρώνουμε τὴν ἐν λόγῳ ἀναφορὰ μας στὸ ἔργο τοῦ Ἀρχιμανδρίτου Κυρίλλου Κωστόπουλου μὲ τὴν ἀπόλυτη βεβαιότητα ὅτι ὁ συγγραφέας ἔχει ἐπιτύχει τοῦ ἀρχικοῦ του σκοποῦ, μὲ τὴν εὐχὴ ὅπως μᾶς δώσει καὶ στὸ μέλλον ἀναλόγου ἐπιστημονικοῦ μεγέθους ἔργα!

Ἀρχιμ. Σεβαστιανὸς Μ. Σωμαράκης
Δρ. Κανονικοῦ Δικαίου

GRIGORIOS CHRYSOSTOMOS TYMPAS, *Carl Jung and Maximus the Confessor on Psychic Development. The dynamics between the "psychological" and the "spiritual"*, έκδ. Routledge, London & New York, 2014, σελ. 203.

Το βιβλίο του π. Χρυσοστόμου Τύμπα αποτελεί μία πολύτιμη συμβολή στον εξελισσόμενο διάλογο μεταξύ της Θεολογίας και της Ψυχολογίας, η ειδικότερα της Ψυχανάλυσης, πού απασχολεί όχι μόνο τους ειδικούς, αλλά και τὸν κάθε ἄνθρωπο, ὁ ὁποῖος μπορεῖ ταυτοχρόνως και νὰ πιστεύει προσπαθώντας τὴν «πνευματικὴ» του τελείωση, ἀλλὰ και νὰ ἀναζητεῖ τὴν «ψυχολογικὴ» του ἐξέλιξη μέσα ἀπὸ τοὺς σύγχρονους τρόπους πού μᾶς προσφέρει ἡ ψυχοθεραπεία στὶς διάφορες μορφές της. Ὅλο και περισσότεροι εἶναι οἱ ἄνθρωποι σήμερα πού ἀποδύονται σὲ ἕναν παρόμοιο διπλὸ ἀγῶνα και γι' αὐτὸ δύο ἀπὸ τὰ βασικά θέματα πού τίγεται μετὰ τρόπο πολὺ βαθύ τὸ βιβλίο ἀφοροῦν ὅλους μας και ὄχι μόνο τοὺς ειδικούς: Καὶ ἐννοοῦμε ἀφ' ἑνὸς ποιά εἶναι ἡ σχέση ἀνάμεσα στὸ ψυχολογικὸ και τὸ καθαρὸ «πνευματικὸ» μετὰ τὴν ἐκκλησιαστικὴ σημασία, και, ἀφ' ἑτέρου, πῶς ἐντάσσεται τὸ ἀσυνείδητο, ὅπως τὸ ἔχει καταδείξει ἡ σύγχρονη ψυχανάλυση, μέσα στὴν ἐκκλησιαστικὴ ζωὴ και προοπτικὴ, ἀλλὰ και στὴ Θεολογία πού τὶς ἐκφράζει. Γιὰ νὰ δώσει ἀπαντήσεις σὲ αὐτὰ τὰ καιρία ζητήματα, ὁ π. Χρυσόστομος Τύμπας ἐπέλεξε τὸν δρόμο τοῦ διαλόγου, ἥτοι νὰ φέρει σὲ ἐπικοινωνία δύο σημαντικοὺς στοχαστές, ἀφ' ἑνὸς τὸν ἅγιο Μάξιμο Ὁμολογητὴ (π. 580-662) ἀπὸ τὴν πατερικὴ παράδοση και ἀφ' ἑτέρου τὸν Carl Jung (1875-1961) ἀπὸ τὴν ψυχαναλυτικὴ. Τὸ πολὺτιμο τοῦ βιβλίου εἶναι ὅτι πρόκειται για πραγματικὸ και εἰλικρινῆ διάλογο, πού κα-

ταδεικνύει τόσο τὶς ὁμοιότητες ὅσο και τὶς διαφορὲς μετὰ σεβασμὸ γιατὴν ἀπόδοση τῆς σκέψης τῶν δύο ἱστορικῶν προσώπων, προτοῦ νὰ γίνουν οἱ ὅποιοι ἐρμηνευτικοὶ συσχετισμοί. Δὲν γίνεται, δηλαδή, στὸ βιβλίο καμία προσπάθεια νὰ προβληθοῦν σύγχρονες σκέψεις ἐπὶ τοῦ Μαξίμου, οὔτε νὰ παρουσιαστῆ ὡς ὅτι εἶχε «προδιαγράψει» τὶς σύγχρονες ἐξελίξεις. Ἀντιθέτως, ὁ ἀναγνώστης μπορεῖ νὰ βρεῖ στὸ βιβλίο μιὰ λεπτομερῆ ἀνάλυση τῆς μαξιμιανῆς ψυχολογίας, τὸ ὁποῖο εἶναι πολὺ σημαντικό, γιατὶ ἡ σχετικὴ διδασκαλία τοῦ Μαξίμου δὲν ἔχει τὴν ἀντίστοιχη σαφήνεια και συνέπεια τῆς ἀντίστοιχης δογματικῆς του, και ἐκτεινόμενη σὲ πάρα πολλές ἐπιμέρους πτυχές τοῦ ἔργου του εἶναι πολὺ δύσκολο νὰ συγκεντρωθεῖ σὲ ἕνα σύνολο ἐνιαῖο μετὰ κατανοητὴ συνοχή, κάτι πού ἐπιτυγχάνει ἱκανοποιητικὰ ὁ π. Τύμπας και τὸ προσφέρει στὸν ἐνδιαφερόμενο μελετητὴ.

Δεδομένου ὅτι τὸ βιβλίο παρουσιάζει ἐκτενῶς τὶς διαφορὲς τῶν δύο στοχαστῶν τίθεται τὸ ἐρώτημα ποῖο θὰ μποροῦσε νὰ εἶναι τὸ ἐνιαῖο πλαίσιο πού νὰ δικαιολογεῖ τὸν συσχετισμὸ τους. Τὸ ἐνδιαφέρον εἶναι ὅτι ἡ ἀπάντηση πού δίνει ὁ συγγραφέας εἶναι κατ' ἀρχὴν ἱστορικὴ. Τόσο ὁ Μάξιμος ὅσο και ὁ Jung ἔζησαν σὲ μεταιχμακῆς ἐποχές μεγάλων καταρρεύσεων και ἀδήλων νέων ἐξελίξεων και τὶς στοχάστηκαν στὸ ἔργο τους. Ὁ Μάξιμος ἔζησε στὴν ἐποχὴ τῆς ὀριστικῆς κατάρρευσης τῆς ἐλληνορωμαϊκῆς οἰκουμένης τῆς Μεσογείου ὑπὸ τὶς εἰσβολές τῶν Περσῶν και ἐν τῆλει τῶν Ἀράβων και τοῦ Ἰσλάμ, πού βλέποντάς το ἐκ τῶν ὑστέρων θὰ λέγαμε ὅτι εἶναι τὸ πέρασμα ἀπὸ τὴν Ὑστερὴ Ἀρχαιότητα σὺς Μέσους Χρόνους. Ὁ Jung ἔζησε τὴ μεταίωση τῆς εὐφορίας τῶν νεωτερικῶν και διαφωτιστικῶν προταγμάτων

στά φονικότατα πεδία μάχης τῶν Παγκοσμίων Πολέμων καὶ αὐτὸ πού θά ὀνομάζουμε ἐκ τῶν ὑστέρων ἓνα (σταδιακὸ) πέρασμα ἀπὸ τὴ νεωτερικότητα στὴ μετανεωτερικότητα. Πρόκειται, λοιπόν, γιὰ δύο στοχαστὲς τοῦ ἱστορικοῦ τραύματος, οἱ ὁποῖοι οἰκοδόμησαν μεγαλεπήβολα θεωρητικὰ σχήματα ἀνάπτυξης καὶ ἐξέλιξης, μόνο ἀφ' ὅτου βίωσαν στὴν ἐποχὴ τους τραγικὲς διαφύσεις. Τὸ μεγάλο ζήτημα, λοιπόν, τοῦ βιβλίου τοῦ π. Τύμπα εἶναι καὶ τὸ πῶς θεματοποιεῖται μέσα σὲ μιὰ θεωρία ἀνάπτυξης ἢ ἐξέλιξης τὸ κακὸ ἢ ἡ ἀρνητικότητα.

Στὸ σημεῖο αὐτὸ μποροῦμε νὰ παρατηρήσουμε ὅτι ἱστορικῶς ἓνας συνδετικὸς κρίκος μεταξὺ τῶν δύο στοχαστῶν εἶναι ἡ γερμανικὴ φιλοσοφικὴ παράδοση ἀπὸ τὸν «ὑποκειμενικὸ» ἰδεαλισμὸ τοῦ Kant καὶ τοῦ Ἐγγέλου, μέχρι τὴ σκέψη τοῦ Schopenhauer καὶ τὴν καθαρὰ φαινομενολογία. Καὶ θὰ ἐξηγήσουμε τί ἐννοοῦμε: Στὴν ἐποχὴ τοῦ ὁ Μάξιμος κληρονόμησε τὰ «τρισα» σχήματα τοῦ νεοπλατωνισμοῦ, δηλαδὴ τὴ διάρθρωση τῆς μεταφυσικῆς πραγματικότητος σὲ τριάδες. Ἀκριβῶς, ὅμως, μὲ τὸ νὰ ζήσει σὲ μιὰ ἐποχὴ κατακρήμνισης τῆς φυσικῆς τάξης τῆς μεσογειακῆς οἰκουμένης, ἀποκαθίλωσε αὐτὰ τὰ τρισὰ σχήματα ἀπὸ μιὰ παγιωμένη μεταφυσικὴ καὶ τὰ ἐνέταξε στὴν Ἱστορία, προκειμένου ἀκριβῶς νὰ ἐκφράσει καὶ τὸ χριστιανικὸ ἐσχατολογικὸ ὄραμα σὲ σχέση μὲ τὴν χριστιανικὴ πίστη στὴν Τριάδα καὶ τοὺς εἰκονισμοὺς τῆς στὸν κόσμον καὶ τὴν ἱστορικὴ ἀνέλιξή του. Τὸ γεγονός αὐτὸ καθιστᾷ τὸν Μάξιμο ὡς ἓναν οἰονεὶ «ἀντικειμενικὸ» πρόδρομο τοῦ γερμανικοῦ ἰδεαλισμοῦ τοῦ Kant καὶ τοῦ Hegel, οἱ ὁποῖοι προσπάθησαν νὰ κάνουν κάτι παρόμοιο, (ιδίως ὁ δεῦτερος), ἤτοι νὰ «ἐσωτερικεύσουν» τὸν ἰδεαλισμὸ στὸ ὑποκείμενο καί, συναφῶς, νὰ τὸν ἱστοριοποι-

ήσουν. Ἀκόμη κι ἂν εἶναι πολλοὶ οἱ αἰῶνες πού χωρίζουν τὸν Μάξιμο ἀπὸ τὸν γερμανικὸ ἰδεαλισμὸ, ὁ συσχετισμὸς δὲν εἶναι αὐθαίρετος οὔτε καινοφανής. Ἀκριβῶς, εἶναι ἀποκαλυπτικὸ ὅτι μιὰ ἐντελῶς σύγχρονη φάση ἔντονου ἐνδιαφέροντος γιὰ τὸν Μάξιμο ἄρχισε ὅταν ἓνας Ἐλβετὸς Ρωμαιοκαθολικὸς θεολόγος, ὁ Hans-Urs von Balthasar, ἐν μέσω τῆς δίνης τοῦ Β' Παγκοσμίου Πολέμου, συσχέτισε τὸν Μάξιμο μὲ τὸν Ἐγγελο καὶ τὸν παρουσίασε ὡς ἓναν πρόδρομο αὐτοῦ τοῦ εὐρωπαϊκοῦ νεωτερικοῦ πνεύματος τῆς ἱστορικῆς διαλεκτικῆς σκέψης, (ὁ ὁποῖος Μάξιμος παρέμενε μάλιστα ἐντὸς τοῦ πλαισίου τῆς χριστιανικῆς ὀρθοδοξίας σὲ ἀντίθεση μὲ τὶς σαβελλιανίζουσες αἰρετικὲς ἀποκλίσεις τοῦ ἐγγελιανοῦ πανθεισμοῦ). Τὸ βιβλίον τοῦ π. Τύμπα μὲ τὸν συγκεκριμένον συσχετισμὸ, δὲν κάνει, λοιπόν, τίποτα ἄλλο ἀπὸ τὸ νὰ ριζοσπαστικοποιεῖ γόνιμα καὶ νὰ ἐμβαθύνει μιὰ διαίσθησι γιὰ τὴ θέση τοῦ Μαξίμου στὴν ἱστορία τῆς εὐρωπαϊκῆς σκέψης πού στάθηκε ἡ ἀφορμὴ ὅλου τοῦ σύγχρονου ἐνδιαφέροντος γιὰ τὸν Μάξιμο. Γιατὶ καὶ ὁ Carl Jung αὐτὸ πού ἔκανε ἀπὸ τὴ μεριά του δὲν ἦταν οὐσιαστικὰ παρὰ μιὰ μεταφορὰ τῆς φιλοσοφικῆς παράδοσης τοῦ γερμανικοῦ ὑποκειμενικοῦ ἰδεαλισμοῦ καὶ τῆς μετέπειτα φαινομενολογίας στὴν ψυχαναλυτικὴ θεώρηση τῆς ἐξέλιξης τοῦ ὑποκειμένου σὲ συνδυασμὸ ὅπωςδήποτε μὲ τὶς καινοφανεῖς ἀποκαλύψεις τῆς ψυχοθεραπευτικῆς «κλινικῆς» ἐμπειρίας. Ἡ προβληματικὴ τοῦ Jung, δηλαδὴ, ἔγκειται ἀκριβῶς στὸ πῶς θὰ μπορέσει νὰ ἀναπτυχθεῖ τὸ ὑποκείμενο μέσα ἀπὸ τὴν ἐνσωμάτωση καὶ ἀκεραΐωση τοῦ ἀντιθέτου του, ὅπως τοῦ κακοῦ καὶ τοῦ σκοτεινοῦ, ἢ καὶ τοῦ ἀντίθετου φύλου, τῶν συμπληρωματικῶν χαρακτηριστικῶν του κ.ο.κ.

Παρ' ότι η παραπάνω τοποθέτηση του Μαξίμου στην ιστορία της ευρωπαϊκής σκέψης δικαιώνει κατά τη γνώμη μας την επιλογή του θέματος του βιβλίου, αρχίζουν ἐδῶ και οἱ διαφορές τις ὁποῖες τὸ ἴδιο τὸ βιβλίο ἀναπτύσσει. Κυρίως πρόκειται γιὰ τὸν τρόπο τοῦ στοχασμοῦ. Ὁ Jung κάνει ἕνα εἶδος φαινομενολογικῆς ψυχολογίας. Τὸν ἐνδιαφέρει, δηλαδή, τὸ πεπερασμένο ὑποκείμενο, τί μπορεῖ αὐτὸ νὰ συνειδητοποιήσει καὶ τί ὄχι, ἤτοι τὸ ἐπέκεινα τῆς συνειδήσεως καὶ τῆς φαινομενικότητος, καὶ συνεπῶς πῶς μπορεῖ νὰ ἀναπτυχθεῖ ψυχικὰ μέσα ἀπὸ μιὰ διεύρυνση τῆς ὑποκειμενικότητος πού θὰ ἀκραιώνει κατὰ τὸ δυνατὸν ἐντὸς τῆς ἀκριβῆς καὶ τὰ ἐπέκεινα τῆς συνειδήσεως. Ὁ Μάξιμος, ἀντιθέτως, ἐπιδίδεται σὲ μιὰ ἐσχατολογικὴ ὄντολογία. Τὸν ἐνδιαφέρει ἡ ἐνεργοποίηση ὅλου τοῦ κόσμου καὶ τῆς φύσεως του διὰ τοῦ ἀνθρώπου στὴν κατεύθυνση τῆς ἐσχατολογικῆς ἀλήθεισής του ἐν Χριστῷ. Γι' αὐτὸ καὶ δὲν τὸν νοιάζει μόνο ἡ ἀκραιώση/ἐνσωμάτωση ἀλλὰ ἐν ταυτῷ καὶ ἡ μεταμόρφωση/ μεταστοιχείωση τοῦ κόσμου καὶ τῆς φύσεως σὲ μιὰ ἐσχατολογικὴ προοπτικὴ. Ὁ διάλογος πού ἐπιχειρεῖ τὸ βιβλίο ἔγκειται ἀκριβῶς στὸ πῶς θὰ μπορέσουν αὐτὰ τὰ δύο στοιχεῖα νὰ συνυπάρξουν, ἤτοι τὸ στοιχεῖο τῆς μεταμορφωτικῆς τροποποίησης ἀλλὰ καὶ τῆς ψυχικῆς ὀρίμασης μέσα ἀπὸ τὴν ἐγκόλπωση τοῦ διαφορετικοῦ ἢ καὶ τοῦ ἀρνητικοῦ. Τελικὰ πρόκειται γιὰ ἕναν «σταυρό», καθὼς ἂν συνδυάσουμε τὴν «ὀριζόντια» ἀνάπτυξη τοῦ Jung μὲ τὴν «κάθετη» μεταποίηση τοῦ Μαξίμου, ἔχουμε μιὰ σταυρόμορφη ψυχικὴ ἐξέλιξη. Ἐδῶ ὅμως ἀρχίζουν οἱ ἐντάσεις μεταξὺ Ψυχολογίας καὶ Θεολογίας πού ὁ π. Τύμπας ὄχι μόνο δὲν ἀποκρύπτει ἀλλὰ καὶ ἀναδεικνύει. Γιὰ τὸν Jung, ἄς ποῦμε, τὸ ἀρχέτυπο τοῦ

Χριστοῦ δὲν εἶναι παρὰ ἕνας πόλος, ἄς ποῦμε αὐτὸς τοῦ φωτεινοῦ ἢ τοῦ ἄρρενος, πού ἔχει ἀνάγκη καὶ ἀπὸ ἕναν ἀντίθετο πόλο, ἄς ποῦμε αὐτὸν τῆς Σοφίας, τοῦ σκοτεινοῦ καὶ τοῦ θήλεος, γιὰ νὰ φτάσουμε σὲ μιὰ πληρότητα Ἐαυτοῦ, πού ἀκραιώνει τὸν Χριστό, ἀλλὰ καὶ τὸ κακὸ ὡς ἐπιμέρους πόλους του. Ἡ σκέψη τοῦ Jung διέπεται ἀπὸ ἕναν ιδιόμορφο «Τετραδιτισμό», ἂν μᾶς ἐπιτρέπεται νὰ χρησιμοποιήσουμε τὸ ὄνομα μιᾶς χριστιανικῆς αἵρεσης, καθὼς δίπλα σὲ ἕνα ἀρχέτυπο χριστιανικῆς Τριάδας, θέλει καὶ τὸ ἀντίθετό του γιὰ νὰ φτάσουμε μέσα ἀπὸ μιὰ σύμπτωση τῶν ἀντιθέτων (*coincidentia oppositorum*) στὸν πλατύτερο δυνατὸ ἑαυτό. Ὁ Μάξιμος, ἀπὸ τὴν ἄλλη, ναὶ μὲν ἱστοριοποιεῖ καὶ διαλεκτικοποιεῖ τὰ νεοπλατωνικὰ τρισά σχήματα, πλὴν πρόκειται κυρίως γιὰ μιὰ διαλεκτικὴ ἐντὸς τοῦ ἀγαθοῦ πού μᾶλλον ἀφήνει τὸ κακὸ καὶ τὴν ἀρνητικότητα ἀπ' ἐξω τῆς. Βεβαίως, ἡ σκέψη τοῦ Μαξίμου παρουσιάζει διάφορες ἐντάσεις πού μποροῦν νὰ ἐπιτρέψουν ἕναν διάλογο μὲ τὴ σύγχρονη φαινομενολογία καὶ ψυχανάλυση, ὅπως λ.χ. τὸ γεγονός ὅτι ἡ πώση παρουσιάζεται νὰ συμβαίνει «ἀμα τῷ γενέσθαι», δηλαδή οἰοῦναι ταυτόχρονα μὲ τὴ δημιουργία, ὅτι σημαίνει μιὰ γνώμη ὡς ἕνα καταγωγικὸ ρήγμα καὶ σπάσιμο τῆς φύσεως, ὅτι ἐντέλει τὸ κακὸ ὡς «παρὰ φύσιν» ἀναλαμβάνεται ἂν ὄχι καθ' ἑαυτὸ τουλάχιστο στὰ ἀποτελέσματά του (ὀδύνη, θάνατος) ἀπὸ τὸν Χριστὸ στὴ σωτηρία. Παραμένει, ὡστόσο, τὸ γεγονός ὅτι ὁ Μάξιμος μὲ τὴ θεώρησή του ἐπεχείρησε μιὰ διόρθωση προηγούμενων θεολογιῶν, ὅπως τῶν Γνωστικῶν ἢ τοῦ Ὁριγένους, πού ἔβλεπαν τὸ κακὸ ὡς ἕνα οἰοῦναι ἀναγκαῖο στάδιο στὴν ἐξέλιξη πρὸς τὴ σωτηρία ἢ ἀκόμη καὶ τοῦ Γρηγορίου Νύσσης πού τὸ ἔβλεπε ὡς μιὰ

παιδαγωγία πού ώριμάζει τόν άνθρωπο. Ἡ θεώρηση τοῦ Jung γιά τήν προσωπική ἀνάπτυξη μέσα ἀπό τήν ἐνσωμάτωση τοῦ κακοῦ καί τοῦ σκοτεινοῦ εἶναι θά λέγαμε πιό κοντά στόν Ὁριγένη καί τοὺς Γνωστικούς, ἢ, συγκριτικά, ἀκόμη καί στόν Γρηγόριο Νύσσης, παρὰ στόν Μάξιμο. Ἴσως ὁμως ἀκριβῶς γιά αὐτόν τόν λόγο εἶναι καλύτερο ὁ διάλογος Ψυχολογίας καί Θεολογίας νά γίνει μὲ ἕναν κατ' ἐξοχὴν ὀρθόδοξο

θεολόγο, ὅπως ὁ ἅγιος Μάξιμος, καί ὄχι μὲ μιὰ ἀπὸ τίς φωνές πού «διορθώθηκαν» στήν πορεία τῆς ἐκκλησιαστικῆς παράδοσης, ὅπως ἦταν ὁ Ὁριγένης ἢ ἀκόμη κι ὁ Γρηγόριος Νύσσης, ἀκόμη κι ἂν οἱ τελευταῖοι μπορεῖ νά εἶναι πιό κοντά σέ ὀρισμένες πτυχές τῆς στάσης τοῦ Jung. Ἐναν παρόμοιο διάλογο ἐπιχειρεῖ μὲ τρόπο συναρπαστικό ὁ π. Τύμπας καί ἐλπίζουμε νά ἀκολουθηθεῖ καί ἀπὸ ἄλλα παρόμοια ἔργα¹.

Διονύσιος Σκλήρης

1. Γιά τόν διάλογο μεταξύ τῆς σκέψης τοῦ ἁγίου Μαξίμου Ὁμολογητοῦ καί τῆς σύγχρονης Ψυχολογίας βλ. ἐνδεικτικὰ τίς παρακάτω μελέτες: ECKLEY VASILIKI, «Psyche and Body - Person and World», *Religious Education* 85 (1990), σσ. 356-367· JEVREMOVIĆ PETAR, «Pitanje psihičke dinamike (sveti Maksim Ispovednik i sveti Grigorije Palama)», *Istočnik* 13 (1995), σσ. 85-93· «Personologija i ontologija u spisima svetog Maksima Ispovednika», *Gledišta* 1-6 (1995), σσ. 132-150· ΚΥΡΙΑΖΗΣ ΔΗΜΗΤΡΙΟΣ, «Σημειώσεις πάνω στό θέμα τῆς ἐλευθερίας: Ἀνθρωπολογικές προϋποθέσεις», *Σύναξη* 82 (2002), σσ. 33-56· ΛΟΥΔΟΒΙΚΟΣ ΝΙΚΟΛΑΟΣ, *Ψυχανάλυση καί*

Ὁρθόδοξη Θεολογία. Περί Ἐπιθυμίας, Καθολικότητας καί Ἐσχατολογίας, ἐκδ. Ἀριός, Ἀθήνα, 2003· SCHNEIDER CHRISTOPH, «The Transformation of Eros: Reflections on Desire in Jacques Lacan», στό: Pabst, Adrian καί Schneider, Christoph (ἐπιμ.), *Encounter between Eastern Orthodoxy and Radical Orthodoxy. Transfiguring the World through the Word*, ἐκδ. Ashgate, Surrey, 2009, σσ. 271-289· WILLIAMS ROWAN, «The Theological World of the *Philokalia*», στό: Bingaman, Brock καί Nassif, Bradley (ἐπιμ.), *The Philokalia. A Classic Text of Orthodox Spirituality*, ἐκδ. Oxford University Press, Oxford & New York, 2012, σσ. 102-121.