

# Ἡ ἀντινομική διαπάλη θεσμικοῦ καὶ χαρισματικοῦ στὴν Ἐκκλησία

ΑΡΧΙΜ. ΓΡΗΓΟΡΙΟΥ Δ. ΠΑΠΑΘΩΜΑ\*

Ἡ ἀντινομική σχέση θεσμικοῦ καὶ χαρισματικοῦ στὸ Ἐκκλησιακὸ σῶμα εἶναι ἓνα ζήτημα ποὺ προέκυψε ὡς διαπάλη κυρίως μὲ τὴν ἐμφάνιση καὶ τὴν ἐξάπλωση τοῦ Μοναχισμοῦ στοὺς κόλπους τῆς Ἐκκλησίας, καὶ ποὺ παραμένει θεολογικὰ ἀνοικτὸ μέχρι σήμερα.

Τὸ συγκεκριμένο αὐτὸ ζήτημα τὸ ἔθεσαν ἤδη πρὸς διερεύνηση δύο σύγχρονοι δάσκαλοι ἡμῶν τῶν νεωτέρων, ὁ Καθηγητὴς τοῦ Πανεπιστημίου Θεσσαλονίκης καὶ Ἀκαδημαϊκὸς Σεβ. Μητροπολίτης Περγάμου Ἰωάννης Ζηζιούλας<sup>1</sup> καὶ ὁ Καθηγητὴς τοῦ Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν Βλάσιος Φειδᾶς<sup>2</sup>. Πρόκειται γιὰ ἓνα ζήτημα δυσδιάκριτο μὲ ἀρκετὲς προεκτάσεις, ἀδιόρατες ἀπορροές καὶ πολλὲς παραμέτρους.

Πράγματι, ἤδη στὶς ἀπαρχές, στὴν πρωτοχριστιανική Ἐκκλησιακὴ κοινότητα, διακρίνουμε διάφορα ρεύματα καὶ μερικὲς φορὲς τάσεις ἀντιθετικὲς ὡς πρὸς τὸ ποιά ὁδὸ νὰ υἰοθετήσῃ κανεὶς γιὰ νὰ φθάσῃ στὴν *τελειότητα*<sup>3</sup> καὶ στὴ *Βασιλεία τοῦ Μέλλοντος Αἰῶνος*<sup>4</sup>. Τὸ ρεῦμα αὐτὸ ἐμφάνισε πολλαπλασιαστικὲς ἐκδηλώσεις στὴ συνέχεια, εἰδικὰ μετὰ ἀπὸ τὴν ἔκδοση τοῦ Διατάγματος τῶν Μεδιολάνων (313). Τὶς τάσεις αὐτές, οἱ Σύνοδοι τῆς Ἐκκλησίας, εἰδικὰ τοῦ 5ου καὶ τοῦ 6ου αἰῶνα, προσεπάθησαν νὰ τὶς ἐναρμονίσουν *ἐνσωματωσιακά*.

---

\* Ὁ Ἀρχιμ. Γρηγόριος Δ. Παπαθωμᾶς εἶναι Καθηγητὴς τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς τοῦ Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν.

1. Βλ. ΙΩ. ΖΗΖΙΟΥΛΑΣ, στὸ ἄρθρο του «Christologie, pneumatologie et institutions ecclesiales. Un point de vue orthodoxe», ἐν *Les Églises après Vatican II*, Παρίσι, ἐκδ. Beauchesne (σειρὰ Théologie Historique, ἀρ. 61), 1981, σελ. 131-148.

2. Βλ. Βλ. ΙΩ. ΦΕΙΔΑΣ, στὸ ἄρθρο του «Μοναχισμὸς καὶ κόσμος», ἐν *Ἐπίσκεψις*, τεύχ. 541 (28-2-1997), σελ. 19-26.

3. Πρβλ. *Διδαχὴ τῶν Δώδεκα Ἀποστόλων*, 1ο μέρος, κεφ. Ι, §§ 1-2, καὶ Ι, § 2· Κλήμεντος Ῥώμης, *Α΄ Κορινθίους*, κεφ. XVI, § 17.

4. Αὐτόθι, XIV.

Δύο ὑπῆρξαν τότε οἱ διαμορφωθέντες κύριοι πόλοι τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ «ιδεώδους»: ἡ (ἐνοριακὴ) εὐχαριστία καὶ ἡ ἀσκητικῆ<sup>5</sup>.

Οὐσιαστικά, τὸ ζήτημα αὐτὸ συνδέεται ἄμεσα μὲ τὴν ἱστορικὴ ἀπόπειρα ἔνταξης καὶ ἀποδοχῆς τοῦ Μοναχισμοῦ στὸ Ἐκκλησιακὸ σῶμα. Πράγματι, ἡ πρώτη ἐπίσημη προσπάθεια στὴν προοπτικὴ αὐτὴ ἀπὸ τὴν Ἐκκλησίαν ἐκδηλώνεται συγκεκριμένα μὲ τὴν Δ΄ Οἰκουμενικὴ Σύνοδο τῆς Χαλκηδόνος (451). Ἡ Σύνοδος αὐτὴ προβαίνει σὲ μία ἀπόπειρα ἔνταξης τοῦ ἀναχωρητικοῦ καὶ ἐρημητικοῦ μοναχισμοῦ, εὐρισκόμενου τότε σὲ ἔξαρση, χωρὶς ὡστόσο νὰ πετύχῃ πολλὰ καὶ μὲ ἐνταξιακὴ πληρότητα στὴν κατεύθυνση αὐτῆ, γιὰ νὰ μὴν ποῦμε ἀπλῶς ὅτι ἀπέτυχε. Ἡ τάση αὐτὴ πού ἐκδηλώνεται μεταξὺ τῶν ἄλλων καὶ μὲ τὰ ἐμφανισθέντα τότε αὐτοδέσποτα μοναστήρια, θὰ φθάσει οὐσιαστικά, ἔστω καὶ παρεφθαρμένα, μέχρι καὶ τὸν 11ο αἰῶνα. Ἔχει ὅμως ἐνδιαφέρον ἐδῶ νὰ δοῦμε τὰ αἷτια αὐτῆς τῆς διαρκούσας διαπάλης στὸς κόλπους τῆς Ἐκκλησίας.

Ἡ Δ΄ Οἰκουμενικὴ Σύνοδος τοποθετεῖται χρονικὰ 140 χρόνια μετὰ ἀπὸ τὸ Διάταγμα τῶν Μεδιολάνων (313). Εἶναι τὸ ἱστορικὸ χρονικὸ ἐκεῖνο διάστημα, κατὰ τὸ ὁποῖο ἡ Ἐκκλησία ἐμφανίζεται γιὰ πρώτη φορὰ στὸ ἱστορικὸ προσκήνιο ἐκκοσμικευμένη, λόγῳ κυρίως τῆς θεσμοποίησής της ἐκ μέρους τῆς Πολιτείας ὡς κοινωνικοῦ θεσμοῦ, καὶ εἶναι τὸ ἴδιο διάστημα πού ἐμφανίζει μία εὐρεῖα ὄθηση ἀνάπτυξης ἄνευ προηγουμένου τοῦ Μοναχισμοῦ. Λόγῳ ἀκριβῶς αὐτῆς τῆς διαμορφωθείσας ἐκκοσμικευμένης νοοτροπίας, τὴ στιγμὴ πού οἱ μο-

5. Βλ. ARCHIM. GRIGORIOS D. PAPATHOMAS, *La réception nomocanonique du Monachisme (2e-7e siècles)*. (Comment le monachisme fut confirmé par les Canons de l'Église et les Lois de l'Empire romain)-Préface J. Gaudemet, (Thèse d'Habilitation à diriger les Recherches-1997) (Ἡ νομοκανονικὴ ἀποδοχὴ τοῦ Μοναχισμοῦ (2ος-7ος αἰῶνες). (Πῶς κατοχυρώθηκε ὁ Μοναχισμὸς ἀπὸ τοὺς Κανόνες τῆς Ἐκκλησίας καὶ τοὺς Νόμους τῆς Ῥωμαϊκῆς Αὐτοκρατορίας)-Πρόλογος τοῦ Καθηγητῆ Πανεπιστημίου τῶν Παρισίων II-Panthéon Jean Gaudemet, [Ἐναίσχη Διατριβὴ ἐπὶ Ὑψηγεία-1997], Θεσσαλονικὴ-Κατερίνη, ἐκδ. Ἐπέκταση (σειρὰ «Νομοκανονικὴ Βιβλιοθήκη», ἀρ. 14), 2004, § 7, σελ. 252-270. Στὸ μελέτημα αὐτό, ἡ ἐρευνητικὴ πραγμάτευση τοῦ ζητήματος γίνεται μέσα ἀπὸ τὴν ἀνάλυση τῆς βούλησης τοῦ ἐκκλησιακοῦ κανονοθέτη, καθὼς καὶ τοῦ αὐτοκρατορικοῦ νομοθέτη, νὰ ἀντιμετωπίσῃ τὸ φαινόμενο τοῦ Μοναχισμοῦ καὶ νὰ τὸ ἐνσωματώσῃ πλήρως στὴ ζωὴ τῆς Ἐκκλησίας. Τὸ παρὸν ἄρθρο ἐμπνέεται ἀπὸ τὰ πορίσματα τοῦ μελετήματος αὐτοῦ, γιὰ νὰ δοθῇ ἐδῶ μία ἰδιαίτερη ἔμφαση στὴν ἀντινομικὴ σχέση «θεσμικοῦ» καὶ «χαρισματικοῦ», ὅπως αὐτὴ διαφαίνεται μέσα στὰ νομοκανονικὰ μοναστικά κείμενα τῆς ὑπὸ ἐξέταση ἐποχῆς. Μὲ τὴν εὐκαιρίαν αὐτὴ καὶ χωρὶς καμμία διάθεση στατιστικῶν ἀκριβείας, εἶναι ἐπικουρικὰ χρήσιμο νὰ εἰπωθῇ ἐδῶ ὅτι οἱ ad hoc ἱεροὶ Κανόνες τοῦ *Corpus Canonum* τῆς Ἐκκλησίας (883), οἱ ἀφορῶντες ἀποκλειστικά στὸν Μοναχισμό, δὲν ἀντιπροσωπεύουν παρὰ τὸ ἓνα δέκατο (1/10: 74/770) τοῦ συνολικοῦ ἀριθμοῦ τῶν ἱερῶν Κανόνων τῆς Ἐκκλησίας.

ναχοὶ ἀναπτύσσουν πνευματικὸ ἀγῶνα γιὰ νὰ διατηρήσουν τὸ «μαρτύριο τοῦ αἵματος» τῶν τριῶν πρώτων αἰώνων μὲ τὴ μορφή τοῦ «μαρτυρίου τῆς συνειδήσεως», ὅπως ἀπεκλήθη, μέσα στὴν Ἐκκλησία –τῆς ὁποίας ἀποτελοῦσαν ἐξ ἴσου μέλη<sup>6</sup> ὅσο καὶ οἱ ἔχοντες τὸ χάρισμα τοῦ ἐπισκόπου, ποὺ ἀντιπροσώπευε πλέον καὶ ἐπίσημα τὴν θεσμικὴ πτυχή τῆς Τοπικῆς Ἐκκλησίας–, ἀκριβῶς τότε ἱστορικὰ ἀρχίζει νὰ γίνεται ἔντονη καὶ ὁρατὴ ἡ διαπάλη τοῦ θεσμικοῦ καὶ τοῦ χαρισματικοῦ. Τὸ θεσμικὸ ἐκφράζεται ἀπὸ τὸν τοπικὸ ἐπίσκοπο, ἐνῶ τὸ χαρισματικὸ προβάλλεται ἀπὸ τοὺς μοναχοὺς. Ἡ Δ΄ Οἰκουμενικὴ Σύνοδος φαίνεται πράγματι νὰ μὴν καταφέρνῃ νὰ πείθῃ τὸ μοναστικὸ σῶμα στὸ σύνολό του, γι' αὐτὸ καὶ ἡ ἐκκλησιακὴ ἔνταξή του δὲν εἶναι τελικὰ σὲ γενικὸ βαθμὸ ἡ εὐχετέα ἐκ μέρους τῆς συγκεκριμένης Συνόδου. Ἐπρεπε νὰ συγκληθῆ πολὺ ἀργότερα ἡ Πενθέκτη Οἰκουμενικὴ Σύνοδος, ἡ ἐν Τρούλλῳ (691), 240 χρόνια μετὰ, ἀφοῦ βεβαίως προηγήθηκαν νομοθετικὰ καὶ συνεπικουρικὰ οἱ Νεαρῆς τοῦ Ἰουστινιανοῦ (527-565) καὶ μερικὲς πραγματεῖες κάποιων μοναχῶν Πατέρων, γιὰ νὰ δώσῃ αὐτὴ τὴν πρώτη μορφή λύσης στὸ ἔντονα ὑφιστάμενο πρόβλημα τῆς ὑφέρουσας αὐτῆς διαπάλης.

Πράγματι, στὸ ἐνδιάμεσο χρονικὸ διάστημα (451-691) ἐμφανίζεται ὁ θεολογικὸς προσδιορισμὸς τοῦ χαρισματικοῦ ἀπὸ τοὺς ἴδιους τοὺς μοναχοὺς ἐκπροσώπους τοῦ μοναστικοῦ βίου, ὅπως ὁ μοναχὸς ἅγιος Μάξιμος ὁ Ὁμολογητῆς, ὁ ἅγιος Ἰωάννης τῆς Κλίμακος καὶ πολλοὶ ἄλλοι μοναχοὶ Πατέρες, δίδοντας ἔμφαση στὴ χαρισματικὴ διάσταση τῆς Ἐκκλησιακῆς ζωῆς, στὴ διάσταση δηλαδὴ ἐκείνη χωρὶς τὴν ὁποία ἡ Ἐκκλησία ἐκπίπτει σὲ ἀνθρώπινο καθίδρυμα. Ἡ θεολογία τους ἔχει ἓνα κυρίαρχο καὶ κοινὸ χαρακτηριστικὸ: τὴ σταθερὴ ὑπενθύμιση τῆς ἐσχατολογικῆς προοπτικῆς τῆς Ἐκκλησίας, ἡ ὁποία συνάδει ταυτόσημα μὲ τὴ βιβλικὴ ἐμπειρία καὶ τὴν ἀκριβῶς ἐπόμενη ἐμπειρία τοῦ μαρτυρίου τῶν διωγμῶν καὶ τῶν ἀποστολικῶν Πατέρων (2ος-3ος αἰ.). Ἡ ἔνσταση τοῦ χαρισματικοῦ –καὶ ὡς ἐκ τούτου ἡ διαπάλη– ἔναντι τοῦ θεσμικοῦ εἶχε νὰ κἀνῃ μὲ τὰ σημάδια αἰωνιστικοῦ προσανατολισμοῦ κυρίως τῶν ἐπισκόπων, ἀλλὰ καὶ γενικώτερα τοῦ Ἐκκλησιακοῦ σώματος, τὰ ἐμφανιζόμενα ἤδη ἀμέσως μετὰ ἀπὸ τὸ Διάταγμα τῶν Μεδιολάνων (313) καὶ τὴν ἐπίσημη ἀνακήρυξη τοῦ Χριστιανισμοῦ ὡς ἀστικῆς θρησκείας τῆς Ρωμαϊκῆς Αὐτοκρατορίας μὲ τὸν Μέγα Θεοδοσίο (ἀπὸ τὸ 379 καὶ ἐπέκεινα). Τὸ ἀνακῦψαν ζήτημα ἐπομένως

6. Πρβλ. Ἐκκλησιαστικὴ Παράδοση τοῦ Ἰππολύτου Ῥώμης, 1ο Μέρος.

εἶχε νὰ κἀνὴ μὲ ἓνα εἶδος μερικῆς ἀπώλειας τῆς ἐσχατολογικῆς ταυτότητος τῆς Ἐκκλησίας καὶ τῆς προοπτικῆς τῆς.

Τὸ διαρρεῦσαν χρονικὸ αὐτὸ διάστημα ἔχει νὰ μαρτυρήσῃ καὶ γιὰ μίαν ἄλλη παράλληλη πρακτικὴ. Ὁ ἀνθηρὸς μοναχισμὸς ποὺ συνετέλεσε στὸν χρυσὸ πατερικὸ αἰῶνα (4ος αἰ.) τροφοδότησε καὶ τὸ συστατικὸ χάρισμα τοῦ ἐπισκόπου σὲ πολλὲς περιπτώσεις. Αὐτὸ φαίνεται καὶ ἀπὸ τὸ γεγονός ὅτι στὴ συνέχεια ὀπισθοχωρεῖ σιγά-σιγά ἡ ἔγγαμη ἐπισκοπὴ, πριμοδοτώντας τὴν μοναστικῆς προέλευσης ἐπισκοπὴ. Αὐτὴ ἡ πρακτικὴ ἐπιλογὴ τῶν ἐπισκόπων μεταξὺ τῶν μοναχῶν, ποὺ ἐπικράτησε ἀπὸ τὸν 6ο αἰ. καὶ ἐπέκεινα καὶ ἀποκρυσταλλώθηκε στὴ συνέχεια ἀπὸ τὴν Πενθέκτη Οἰκουμενικὴ Σύνοδο, ὅπως ἀποδείχθηκε καὶ ἐκ τῶν ὑστέρων, ἔδωσε θεσμικὴ λύση στὴ διαπάλη μὲ τὴν ἀλληλεξάρτηση, τὴν ἀλληλοπεριχώρηση καὶ τὴν πραγματικὴ σύνθεση τοῦ θεσμικοῦ καὶ τοῦ χαρισματοῦ. Ἄν καὶ αὐτὸ χρειάζεται κάποια ἀνάλυση κυρίως ὡς πρὸς τοὺς λόγους ποὺ τὸ ὑπαγόρευσαν, ἐν τούτοις θὰ πρέπει νὰ διερευνηθῇ αὐτὸ τόσο στὴν πρακτικὴ ὅσο καὶ στὴ θεολογία, οἱ ὁποῖες συνετέλεσαν τελικὰ σὲ αὐτὴν τὴν προσέγγιση καὶ ἐπιλογὴ.

Ὁ Μοναχισμὸς γεννήθηκε ὡς ἐσχατολογικὸς προσανατολισμὸς καὶ ὡς ἐσχατολογικὴ (δια)μαρτυρία. Γι' αὐτὸ καὶ ὡς ὄραμα, ὡς μορφή καὶ ὡς προοπτικὴ ζωῆς, ὁ Μοναχισμὸς εἶναι συμφυῆς μὲ τὴν ὑπόσταση τῆς Ἐκκλησίας. Ἡ ἐσχατολογικὴ προοπτικὴ τῆς Ἐκκλησίας ἐνέπνεε πάντοτε τὸν Μοναχισμό· εἶναι αὐτὸ ποὺ τὸν ὥθησε νὰ «ἐξέλθῃ» καὶ νὰ βρισκεται μόνιμα «ἐκτός» καὶ στὴν ἀέναη ἀναμονὴ τῶν Ἐσχάτων. Εἶναι αὐτὸ ποὺ ἀναφέρει ἐπίσης ὁ π. Γ. Φλωρόφσκυ, παραθέτοντας τὸν ἅγιον Ἰωάννη τὸν Χρυσόστομο: «Ξεχνᾶμε πολὺ συχνὰ τὸν προσωρινὸ χαρακτῆρα τοῦ Μοναχισμοῦ. Ὁ ἅγιος Ἰωάννης ὁ Χρυσόστομος ὁμολογοῦσε ὅτι τὰ μοναστήρια εἶναι ἀναγκαῖα, διότι ὁ κόσμος δὲν εἶναι χριστιανικὸς. Ἄς τὸν μεταστρέψουμε, καὶ τότε ἡ ἀνάγκη ἐνὸς μοναστικοῦ διαχωρισμοῦ θὰ ἐξαλειφθῇ»<sup>7</sup>. Οἱ μοναχοὶ ταύτιζαν πάντοτε τὴν προοπτικὴ αὐτὴ μὲ τὸν λόγο ὑπαρξῆς τῆς Ἐκκλησίας. Στὸ κίνημα τοῦ ἀναχωρητισμοῦ, ὁ στόχος τοῦ πρωταρχικοῦ μοναχισμοῦ δὲν ἦταν ἡ Ἐκκλησία νὰ καταφύγῃ στὴν ἔρημο, ἀλλὰ νὰ ἐγκαταστήσῃ τὴν ἔρημο, τὴν πραγματικότητα καὶ τὴν προοπτικὴ τῆς ἐρήμου στοὺς κόλπους τῆς, ὅπως ἀκριβῶς αὐτὴ ἡ ἴδια ἡ πραγματικότητα βιώθηκε ἀπὸ τοὺς μοναχοὺς σὲ αὐτὴν τὴν ἴδια τὴν ἔρημο. Ἡ ἐκκοσμίκευ-

7. Στὸ «Le corps du Christ vivant», ἀρ. κειμ. 1, ἐν *La Sainte Église universelle*, Παρίσι 1948, σελ. 56.

ση πού προέκυψε, όπως ήταν φυσικό, μετά από την νομοκαταστατική αναγνώριση της Ἐκκλησίας, τότε δηλ. πού ἡ Ἐκκλησία, με αὐτοκρατορική βούληση, νομοκαταστάθηκε στήν πολιτειακή κοινωνία (4ος αἰ.), διεύρυνε τὸ ἐσχατολογικὸ αἴτημα τῶν Χριστιανῶν, διερύνοντας ἔτσι καὶ τὸν λόγο ὑπαρξῆς τοῦ Μοναχισμοῦ ἐντὸς τῆς Ἐκκλησίας. Συνεπῶς, ἡ ἐξάπλωσή του διέσωζε ζωντανὸ τὸ ἀρχικὸ βιβλικὸ αἴτημα τῆς Κυριακῆς προσευχῆς, τὸ «ἐλθέτω ἡ Βασιλεία σου»<sup>8</sup>, τὸ «παρελθέτω ὁ κόσμος, ἐλθέτω ἡ χάρις»<sup>9</sup> καὶ τὸ «Ἐρχου Κύριε... ταχύ»<sup>10</sup> στοὺς κόλπους τῆς Ἐκκλησίας. Ἡ διαπάλη τοῦ θεσμικοῦ (ἐπισκοπικοῦ) καὶ τοῦ χαρισματικοῦ (μοναστικοῦ) ἔχει τὴ βαθύτερη ρίζα του στὴ σχετικοποίηση ἀπὸ τὴν μία μεριὰ ἢ τὴν ἐγκόπλωση ἀπὸ τὴν ἄλλη ἀντίστοιχα αὐτοῦ τοῦ ἐσχατολογικοῦ αἰτήματος ἐντὸς τοῦ Ἐκκλησιακοῦ σώματος.

Τὸ ὑπόδειγμα (*modelo*) τῆς λύσης –καὶ ὄχι αὐτὴ καθ' ἑαυτὴν τὴ λύση– στὴ διαπάλη αὐτὴ τοῦ θεσμικοῦ καὶ τοῦ χαρισματικοῦ τὴν ἔδωσε τελικὰ ἡ Πενθέκτη Οἰκουμενικὴ Σύνοδος ἐν Τρούλλῳ (691), ὅταν υἰοθέτησε καὶ ὀριστικοποίησε τὴν προγενέστερη αὐτῆς καὶ ἀποκρυσταλλωμένη πρακτικὴ τοῦ 5ου καὶ κυρίως τοῦ 6ου αἰ. νὰ ἐπιλέγῃ τοὺς ἐπισκόπους μεταξὺ τῶν μοναχῶν, γιὰ νὰ ὑπογραμμίσῃ ἐπίσημα καὶ μόνιμα τὸν κατ' ἀποκλειστικότητα ἐσχατολογικὸ προσανατολισμὸ τῆς ἐπισκοπῆς. «Ἐπίσκοπος ἐκ τῶν μοναχῶν» γιὰ τὴν Πενθέκτη Οἰκουμενικὴ Σύνοδο σημαίνει κατάφαση τοῦ ἐσχατολογικοῦ προσανατολισμοῦ τῆς Τοπικῆς Ἐκκλησίας καὶ ἀνακεφαλαίωση τοῦ λόγου ὑπαρξῆως καὶ τοῦ τρόπου συντάξεως τῆς Ἐκκλησίας ἐν τῷ κόσμῳ, κάτι πού ὑπενθυμίζει σταθερὰ ὅτι ἡ ἴδια (θέλει νὰ) ἀντλή τὴν ταυτότητά της ἀπὸ αὐτὸ πού (θὰ) εἶναι στὴ Βασιλεία καὶ πού «ἤδη καὶ ὄχι ἀκόμη» ζεῖ εὐχαριστικὰ στὴ Θεία Λειτουργία καὶ καθημερινὰ στὸν Μοναχισμό. Γι' αὐτὸ καὶ «στὴ διάρκεια τῆς πνευματικῆς παρακμῆς (τῆς ὁποίας ἡ ἀληθινὴ ἔκταση καὶ σημασία ἀποκαλύπτεται μέσα στοὺς ἱερούς κανόνες τῆς Πενθέκτης Οἰκουμενικῆς Συνόδου), τὰ μοναστήρια παρέμειναν τὰ κέντρα τῆς πνευματικῆς μέριμνας καὶ νοθεσίας τῶν λαϊκῶν»<sup>11</sup> στὴν κατεύθυνση αὐτῆ.

Συνεπῶς, στοὺς τέσσερις δύσκολους αἰῶνες τοῦ Μοναχισμοῦ (3ος - 6ος αἰ.), ὁ τρόπος τῆς μοναστικῆς βιωτῆς ἔπεισε τὴν Ἐκκλησία γιὰ τὴν ἐνσυνείδη-

8. *Μθ* 6, 10.

9. *Διδαχὴ τῶν Δώδεκα Ἀποστόλων*, κεφ. X, §6.

10. Ἐποκ. 22, 20.

11. AL. SCHMEMMANN, «Ἐξομολόγηση καὶ θεία κοινωνία», ἐν *Πανδοχεῖον*, ἀρ. 12 (5/2004), σελ. 36.

τη ζήση τοῦ «μαρτυρίου τῆς συνειδήσεως», ὡς προέκτασης τοῦ «μαρτυρίου τοῦ αἵματος», συνδεδεμένης μὲ τὴν ἐμπειρία τῆς ἐσχατολογικῆς προοπτικῆς τῆς Ἐκκλησίας. Αὐτὴ συνέβαλε στὸ νὰ ἀντιμετωπίσῃ θετικὰ τὸν Μοναχισμό καὶ νὰ ἀποφασίσῃ ἢ ἴδια τελικὰ νὰ ἐκλέγῃ τοὺς ἐπισκόπους της ἐκ τῶν μοναχῶν, γιὰ νὰ ὑπογραμμίσῃ, ἀλλὰ καὶ νὰ ὑπενθυμίξῃ πάντοτε τὸν ἐσχατολογικὸ προσανατολισμὸ τοῦ ἐπισκοπικοῦ χαρίσματος ἀλλὰ καὶ τῆς Τοπικῆς Ἐκκλησίας, τὴν ὁποία κλήθησαν νὰ ποδηγετοῦν.

Καὶ ἔτσι, ὅταν στὴ συνέχεια, συνοδικὰ, τὸ χαρισματικὸ τροφοδοτοῦσε τὸ θεσμικὸ, ἐγκαθιδρύθηκε ἡ ἐμπιστοσύνη ἀνάμεσα στὶς δύο (σ)τάσεις, καὶ ἡ διαπάλη ἀνάμεσά τους ὀπισθοχώρησε σὲ μηδενικὰ ἐπίπεδα. Πρόκειται γιὰ τὴ συνοδικὴ λύση ποὺ υἰοθέτησε στὸ ἐξῆς ἡ Ἐκκλησία ἀπαρέγκλιτα ἀπὸ τότε (691) μέχρι τὴν Ἄλωση τῆς Κωνσταντινουπόλεως (1453) ἀλλὰ καὶ στὸ ἐπέκεινα, χωρὶς νὰ ἀποκλείωνται καὶ οἱ ἐξαιρετικὲς περιπτώσεις ἐκείνες ποὺ ἐπιλέγει τοὺς ἐπισκόπους της ἀθρόον ἐκ τῶν λαϊκῶν καὶ τῶν μοναχῶν<sup>12</sup>. Ἡ πρακτικὴ αὐτὴ ὡστόσο ἄρχισε νὰ σχετικοποιῆται κατὰ τὸ χρονικὸ διάστημα τῆς Ὀθωμανοκρατίας, στὶς περιοχὲς τῆς Νοτιοανατολικῆς Εὐρώπης καὶ τῆς Ἀνατολικῆς λεκάνης τῆς Μεσογείου, καθὼς καὶ στὴν ἐποχὴ τῆς Πετροκρατίας, στὶς περιοχὲς τῆς Ρωσικῆς Αὐτοκρατορίας (μὲ τοὺς μιτροφόρους ἀρχιμανδριῆτες), γιὰ νὰ φθάσῃ μέχρι τὸν 20ὸ αἰ. καὶ μέχρι σήμερα ἡ μοναχικὴ ιδιότητα αὐτὴ τὴ φορὰ –καὶ ὄχι ἡ μοναχικὴ ζωὴ τῆς προγενέστερης ἐσχατολογικῆς ἐμπειρίας τῶν δώδεκα αἰώνων πρὶν ἀπὸ τὴν Ἄλωση– νὰ συνιστᾷ γραφειοκρατικὴ προϋπόθεση ἐπισκοποποίησης ἑνὸς ἀρχιμανδριτῆ πλέον, χωρὶς αὐτὸς νὰ προέρχεται κἂν ἀπὸ «Μάνδρα». Ὡστόσο, κάποιες φορὲς, καὶ ἴσως ὄχι καὶ τόσο λαθεμένα, οἱ συνοδικὲς ἐπιλογὲς τῆς Ἐκκλησίας ἔχουν νὰ κάνουν καὶ μὲ τὴ στρατηγικὴ ἀνάπτυξη τῆς πορείας της μέσα στὴν Ἱστορία.

Θὰ πρέπει νὰ ὑπογραμμισθῇ ἐδῶ ὅτι ἡ φιλοδοξία τῶν μοναχῶν καὶ τῶν μοναζουσῶν ἀποσκοποῦσε διὰ μέσου τῶν αἰώνων καὶ ἀποσκοπεῖ πάντοτε –ἐὰν πράγματι θέλουν νὰ εἶναι συναφεῖς μὲ τὸν λόγο ὑπαρξῆς τους ἐντὸς τοῦ Ἐκκλησιακοῦ σώματος– σὲ μία ἔννοια ἀένας ἐσχατολογικῆς ὑπαρξῆς ποὺ συνιστᾷ ἕνα πρωταρχικὸ a priori τοῦ Μοναχισμοῦ, αὐτὸν τὸν σιωπηλὸ μάρτυρα τοῦ ἐσχατολογικοῦ προσανατολισμοῦ τῆς Ἐκκλησίας. Ἐξ ἄλλου, τὸ νέο ιδεῶδες

12. ΒΑΡΘΟΛΟΜΑΙΟΥ (Ἀρχοντώνη), Μητρ. Φιλαδελφείας (νῦν Οἰκουμενικοῦ Πατριάρχου), «Περὶ τῶν ἀθρόον προαγωγῶν εἰς τὴν Ἀρχιερωσύνην», ἐν ΙΕΡΑ ΜΗΤΡΟΠΟΛΙΣ ΕΛΒΕΤΙΑΣ, Ἄναφορὰ εἰς μνήμην Μητροπολίτου Σάρδεων Μαξίμου (1914-1986), τ. Α΄, Γενεύη, ἐκδ. Ἰδρυμα διὰ τὴν Χριστιανικὴν Ἐνότητα ΑΤΕΦ DANIAL, 1989, σελ. 369-378 καὶ 466.

τῆς μοναστικῆς ζωῆς [τὸ χαρισματικὸ] ἦταν σὲ θέση νὰ ἀποφέρει μίαν προνοιακὴ συμβολὴ στὴν ἀναμόρφωση μιᾶς Ἐκκλησίας, ὅπου «οἱ ἐπισκοπικοὶ ρόλοι [τὸ θεσμικὸ] ἄρχισαν συχνὰ νὰ ἰδιοποιοῦνται, νὰ καταλαμβάνονται ἀπὸ ἀνθρώπους πού πρῶτιστα ἐνδιαφέρονταν μέσα ἀπὸ τοὺς ρόλους αὐτοὺς νὰ κάνουν καριέρα. Ὑπῆρξαν φορὲς πού κάποιος, γενόμενος ἐπίσκοπος, κατάντησε νὰ εἶναι τὸ ἴδιο μὲ αὐτὸ πού ἦταν καὶ προηγούμενως»<sup>13</sup>.

Ἔτσι ὁμως ἡ διαπάλη θεσμικοῦ καὶ χαρισματικοῦ ἐπανερχεται στὸ προσκήνιο, ὅταν τὸ θεσμικὸ ἐμφανίζεται ἀλλοτριωμένο ὡς πρὸς τὴν ἐσχατολογικὴ προοπτικὴ πού κλήθηκε νὰ ἐπαγγέλεται στὸν κόσμο, *ubi et ubi*, ἐντὸς καὶ ἐκτὸς τῆς Ἐκκλησίας μέσα στὸν κόσμο. Εἰδικὰ στὴν ἐποχὴ μας, ὅπου ἡ πενθέκτια ὀρθοδοξία ἀσκητικοῦ (τῆς ἀσκήσεως) κριτηρίου ἐπιλογῆς τῶν ἐπισκόπων τηρεῖται περισσότερο στὸν ἐξωτερικὸ τύπο τῆς μοναστικῆς ἐμφάνισης – ἂν καὶ ὄχι πάντα (πρβλ. τὶς χειροτονίες *ἀ-γάμων* (sic) κληρικῶν χωρὶς τὴν ἔνταξή τους σὲ μοναστικὴ ἀδελφότητα)–, παρὰ στὴν οὐσία της... Ὅταν τὸ ἐσχατολογικὸ θεσμικὸ καταλήγει νὰ εἶναι ἐκκοσμικευμένο καὶ γραφειοκρατικὸ, τότε τὸ ἐσχατολογικὸ χαρισματικὸ τείνει νὰ εἶναι ἀναρχο καὶ ἀτίθασο. Ἡ παράδοξη καὶ νοσηρὴ αὐτὴ κατάσταση γεννᾷ δικαιολογημένα – ἀλλὰ ὡστόσο ἑτεροκεντριζμένα – καὶ τὸ ἐκδηλωθὲν ὑπὸ μερικῶν αἰτημάτων τῆς ἑγγαμῆς ἐπισκοπῆς καὶ γέροντι ὑπὲρ τῆς διεκδίκησης τῆς ἐπιστροφῆς σὲ αὐτὴν (πρακτικὴ πρὶν ἀπὸ τὸν 6ο αἰ.), αὐτὴ πού διασφῆζει τελικὰ, ὅπως τὰ πράγματα ἐμφανίζονται σήμερα, σαφῶς περισσότερο ὄχι τὸ γράμμα τῆς Πενθέκτης Οἰκουμενικῆς Συνόδου, ἀλλὰ τὸ πνεῦμα της, αὐτὸ τοῦ ἀσκημένου κληρικοῦ ἐν τῷ κόσμῳ καὶ ἐν τῇ Ἐκκλησίᾳ... Στὴν περίπτωσιν αὐτὴ θὰ ἐπρόκειτο γιὰ μίαν ἐπιστροφή στὴν πρᾶξι μιᾶς ἐποχῆς, ὅπου ἡ Ἐκκλησία, μὴ ἔχοντας ἀκόμη ζήσει τὴν ἐμπειρία μιᾶς φιλικῆς συνύπαρξης μὲ τὴν Αὐτοκρατορία καὶ τὶς συνέπειες πού αὐτὴ ἐπιφέρει, δὲν αἰσθανόταν τὴν ἀνάγκη μιᾶς εἰδικῆς ἐσχατολογικῆς μαρτυρίας τοῦ Μοναχισμοῦ, ὅπως τὸ ἐπισημαίνει καὶ ὁ π. Γ. Φλωρόφσκυ.

Τὸ ἐν λόγῳ πρόβλημα, μὲ ἐκδηλῆ θεσμικὴ μορφή, ξεκίνησε (καὶ πάλι) ἀπὸ τὴ Δύση, χωρὶς νὰ λησμονοῦμε τὴν παράλληλὴ ἀνάπτυξιν τῶν «Αὐτοδέσποτων»,

13. Βλ. J. FONTAINE, «Victrice de Rouen et les origines du monachisme dans l'Ouest de la Gaule (IVe-VIe siècles)», ἐν COLLOQUE, *Aspects du Monachisme en Normandie (IVe-XVIIIe siècles)*. Actes du Colloque scientifique de l'«Année des Abbayes Normandes» (Caen, 18-20 Octobre 1979), publiés sous la direction de (ἐπιμέλεια) Lucien MUSSET, Παρίσι, ἐκδ. Librairie philosophique J. Vrin (σειρὰ Bibliothèque de la Société d'Histoire ecclésiastique de la France), 1982, σελ. 15.

ὅπως λέγονταν τότε, Μοναστηριῶν στήν καθ' ἡμᾶς Ἀνατολή, τὰ ὅποια φθάνουν μὲ χρόνο ὑπαρξῆς μέχρι τὸν 11ο αἰ. Πράγματι, τὸ μεγάλο πρόβλημα αὐτοῦ τοῦ εἶδους διαπάλης ἐμφανίζεται ἀνάμεσα στὸν ἡγούμενο (abbas) καὶ τὸν ἐπίσκοπο (episcopus) στοὺς χώρους τῆς «λατινικῆς καθολικότητος», ὅπως τὴν ἀποκαλοῦν οἱ δυτικοὶ ἱστορικοί, μὲ πεδίο ἀποκορυφωματικῆς ἐκδήλωσης τὴν ἀπομεμακρυσμένη καὶ ἐρημικὴ Ἰρλανδία καὶ τὰ προκύψαντα ἐκεῖ «*ἐδαφικὰ Μοναστήρια*» τοῦ ἁγ. Πατρικίου (6ος αἰ.). Πρόκειται γιὰ τὴν ἀνάπτυξη «*ἐδαφικοῦ Μοναχισμοῦ*», ὅπως τὸν βλέπουμε ἀργότερα νὰ ἀναπτύσσεται καὶ στὸ Ἅγιον Ὄρος (ἀπὸ τὸν 10ο αἰ. καὶ ἐπέκεινα ἢ στήν Πάτμο, καὶ ὑφίσταται αὐτὸς μέχρι σήμερα) καὶ στὸ ἀντίστοιχο Κασσιανὸ Ὄρος στήν Κάτω Ἰταλία, μὲ ἐκτεταμένα *μοναστηριακὰ ἐδάφη* [καὶ ὄχι Μοναστήρια μὲ περιμετρικὴ ἐνδοχώρα]. Πρόκειται γιὰ τὸ Abbaye nullius, ὅπως τὸ ἀποκαλοῦσαν, πού στὴ λατινικὴ λεκτικὴ κυριολεξία σημαίνει nullius diocesis ἢ συγκεκομμένα «*Μοναστήρι nullius*», δηλ. «*καμμιᾶς ἐπισκοπῆς*», πού ἐπίσης θέλει νὰ σημαίνει «*Μοναστήρι πού δὲν ὑπάγεται σὲ καμμιᾶ ἐπισκοπή*», τὰ μὴ ἔχοντα δηλαδή ἐκκλησιασικὴ/ἐπισκοπικὴ ὑπαγωγή (στὴν καθ' ἡμᾶς ἀνατολικὴ ἱστορικὴ γλῶσσα αὐτὰ ἐπικράτησε νὰ ἀποκαλοῦνται «*αὐτο-δέστοτα*»). Ἐπρόκειτο γιὰ Μοναστήρι «*ἄνευ ἐπισκοπῆς*», ὄντας τελικῶς τὸ ἴδιο μία ἐπισκοπὴ καὶ κυρίως ἔχοντας τὴν ἴδια ἐξουσία μὲ αὐτὴν τοῦ ἐπισκόπου. Στὴν προοπτικὴ αὐτῆ, τὸ ἔδαφος ὅλης τῆς Ἰρλανδίας συνιστοῦσε ἐδαφικὴ δικαιοδοσία τῶν ἱρλανδικῶν Μοναστηριῶν (Abbayes), ἀφήνοντας μετέωρη τὴν ἐπισκοπικὴ, *ἐδαφικὴ καὶ προσωπικὴ*, δικαιοδοσία<sup>14</sup> στὰ ἀντίστοιχα ἐδάφη. Τὸ γεγονός αὐτὸ ἔλαβε μορφὴ σύγκρουσης ἀνάμεσα στὸν «*ἐδαφικὸ Μοναχισμό*» καὶ στήν «*Ἐπισκοπικὴ ἐδαφικὴ δικαιοδοσία*», ὡς νὰ ἐπρόκειτο γιὰ «*σύγκρουση συν-ἐδαφικότητος*».

Μέσα στὸ ἱστορικὸ αὐτὸ παράδειγμα, διαπιστώνεται μία ἄνοδος τοῦ *θεσμικοῦ χαρισματικοῦ* –ὅπως συνέβη προγενέστερα μὲ τὸ *χάρισμα* τοῦ ἐπισκόπου–, τοῦ ἱστορικὰ πρωτόγνωρου πλέον *θεσμικοῦ Μοναχισμοῦ* μέσα ἀπὸ μία προοδευτικὴ ἐκχώρηση σύμπλοκων προνομίων στὸν ἡγούμενο τοῦ ἐδαφικοῦ Μοναχισμοῦ (Ἀββαεῖον), ὅπως π.χ. ἡ ἀνάληψη ἢ ἡ ἐκχώρηση καθηκόντων πού ἀνήκαν ἀποκλειστικὰ στὸν ἐπίσκοπο μὲ ἀντίστοιχα ὄρατὰ ἐξωτερικὰ χαρακτηριστικά (ποιμαντορικὲς ράβδοι, ἐγκαίνια ναῶν, μιτροφορία [ἀργότερα, μιτροφόροι ἡγούμενοι], κ.λπ.). Ἡ ἰσχυροποίηση τοῦ *θεσμικοῦ* πλέον *χαρισματικοῦ* σχετικοποιεῖ τὴν προκαθορισμένη λειτουργία τοῦ ἐπισκόπου στὴ Δύση, μὲ κυ-

14. Πρβλ. κανόνα 5/Α' Οἰκουμενικῆς Συνόδου τῆς Νικαίας (325).



οίαρχο χαρακτηριστικό ή άρχιερωσύνη, από συστατικό χάρισμα της Τοπικής Έκκλησίας, να μετατραπῆ σε «βαθμὸ τιμῆς» (*degré de dignité*) ἔναντι τοῦ «θεσμικοῦ χαρισματικοῦ» καὶ ἔναντι τοῦ Πάπα, κάτι ἀντίστοιχο μὲ αὐτὸ πὺν διακρίνει, ἀργότερα καὶ σήμερα, τοὺς βοηθοὺς (*suffragant, adjoint*) ἐπισκόπους. Αὐτὸ εἶχε ὡς συνέπεια νὰ ἐξομοιώνεται ἰσοπεδωτικὰ ἡ ἀρχιερωσύνη μὲ τὴν ἱερωσύνη καὶ νὰ κυριαρχῆ στὴ συνείδηση ὄλων στὴ Δύση τὸ (*μοναδικὸ καὶ ἐνιαῖο*) «μυστήριο τῆς ἱερωσύνης» (*sacrament de la prêtrise*). Ὁ ὑποβαθμισμένος πλέον ἐπίσκοπος καὶ ἐξομοιωμένος μὲ τοὺς ἡγουμένους καὶ τοὺς πρεσβυτέρους διατηρεῖ μόνον τὴ διάκριση τῆς «τιμῆς» ὡς τοῦ «πρώτου» πρεσβυτέρου (*primus inter pares*) ἀνάμεσα στοὺς πρεσβυτέρους τῆς Ἐπισκοπῆς του. (Αὐτὴ ἡ τάση ἐπανέρχεται καὶ σήμερα στοὺς μεικτοὺς διαλόγους, ἀποκαλώντας λαθεμένα τὸν ἐπίσκοπο «*primus*» (*sic*) τῆς Ἐπισκοπῆς του). Ἐν τούτοις, ἡ σύγκριση ἐδῶ ὀφείλεται ἴσως καὶ στὸ γεγονός ὅτι διαμορφώθηκε πράγματι μία μορφή διεκλυστίνδας μεταξὺ πλέον δύο θεσμικῶν: τοῦ «θεσμικοῦ θεσμικοῦ» καὶ τοῦ «θεσμικοῦ χαρισματικοῦ», γιὰ νὰ τὸ ἀποδώσουμε ἔτσι, ἐφ' ὅσον αὐτὸ τὸ τελευταῖο εἶχε ἀρχίσει σιγά-σιγά νὰ γίνεται «θεσμικό». Αὐτὸ ὅμως σημαίνει ὅτι τὸ χαρισματικὸ χάνει σιγά-σιγά τὴν ὑπόστασή του καὶ τὴν οὐσιαστικὴ ἀποστολή του μέσα στὴν Ἐκκλησία, ἐνῶ τὸ θεσμικὸ ἀπολυτοποιεῖται ἔτι καὶ ἔτι. Ἐδῶ ὡστόσο δημιουργοῦνται κάποια βασικὰ ἐρωτήματα. Ἐπρόκειτο γιὰ προσανατολιστικὴ διολίσθηση τοῦ πηγαιῖο χαρισματικοῦ; Ἐπρόκειτο γιὰ μεθοδικὴ ὀργάνωση τοῦ χαρισματικοῦ, λόγω συστημικῆς ὀργάνωσης τοῦ θεσμικοῦ, πρὸς ἀποτελεσματικότερη ἀντιμετώπιση τοῦ θεσμικοῦ; Ἐπισυνέβη κάποια ἀπομείωση τοῦ χαρισματικοῦ μὲ ἀντίστοιχες ἀπώλειες τῶν ὑποστατικῶν ἐρεισμάτων του; Αὐτὰ εἶναι κάποια ἀπὸ μερικὰ ἐρωτήματα πὺν πρέπει νὰ ἀπαντηθοῦν καθολικὰ κάποτε στὸ πλαίσιο τοῦ ζητήματος πὺν ἐξετάζεται ἐδῶ.

Στὴν ἱστορικὴ συνέχεια αὐτῆς τῆς ἀξιωματικῆς ὑποβάθμισης τοῦ συστατικοῦ θεσμικοῦ στὸν θεσμὸ καὶ στὸ πρόσωπο τοῦ ἐπισκόπου δημιουργήθηκε ἡ ἑτεροκεντρισμένη καὶ αὐτὴ τὴ φορὰ ἀντίδραση τοῦ ἐπισκόπου μὲ αὐτο-υπερτονισμό του ὡς παρουσία μέσα στὴν Ἐπισκοπὴ του καὶ τὴν ἀνάπτυξη μᾶς μορφῆς «μοναρχίας» καὶ, ὅπως καταγράφηκε ἀπὸ τὴ δυτικὴ ἱστοριογραφία, «μοναρχικῆς ἀρχιερωσύνης» (*épiscopat monarchique*), πὺν ἀργότερα, στὸν Μεσαίωνα τῆς Φεουδαρχίας, ταυτίστηκε μὲ τὸν Δεσπότη-Φεουδάρχη, ἕνας ὄρος («Δεσπότης») πὺν παραμένει μέχρι σήμερα, γιὰ νὰ δηλώνει ὅτι «δεσπόζει» (*sic*) –καὶ ὄχι «ἐπισκοπεύει» ἐσχατολογικὰ– στὴν Ἐπισκοπὴ του. Ἔτσι, στὸ ζήτημα αὐτὸ, ἡ Δύση πέρασε ἀπὸ τρεῖς κυρίαρχους σταθμοὺς πὺν, μονολεκτικὰ, ἦταν:

Ἀπόστολος → Πρεσβύτερος → Β΄ Σύνοδος τοῦ Βατικανοῦ  
(μὲ ἀπόπειρα νὰ ἀναδείξει καὶ νὰ ἀποκαταστήσῃ  
αὐτὴ τὴν «πληρότητα τῆς ἱερωσύνης»).

Συνοψίζοντας ἐδῶ τὸν λακωνικὸ λόγον, σὲ ὁλόκληρη αὐτὴν τὴν ὑπερχιλιετῆ ἱστορικὴ διαδρομῇ, ὁ «ἐδαφικὸς μοναχισμὸς» μετέτρεψε τὸν ἐπίσκοπον σὲ ἕναν «ὑπερ-ἱερέα», «ὑπερ-πρεσβύτερον» (*πρωτό-παππα*) τῆς Τοπικῆς Ἐκκλησίας, μὲ ἕναν ἐπίσκοπον νὰ παλινδρομῇ ὑποβαθμιστικά – ὅπως ἐπικράτησε στὴ συνέχεια στὴν Ἀνατολὴ καὶ στοὺς ὀρθόδοξους Ρώσσοις, κάτι πὺν κυριαρχεῖ μέχρι σήμερα – ἀνάμεσα στὸν μιτροφόρον ἡγούμενον τῆς ἐδαφικῆς Μονῆς (*χαριτομονισμὸς*) καὶ στὸν μιτροφόρον πρωτοπρεσβύτερον τῆς Ἐνορίας (*πρεσβυτεριανισμὸς*). Τὸ φαινόμενο αὐτὸ πράγματι εἰσήλθε ἀργότερα μὲ ποικίλες μορφές καὶ στὸν Ὀρθόδοξο ἐκκλησιακὸ χῶρον, μὲ ἀντιπροσωπευτικὴ καὶ ἀνεπτυγμένη μορφή, μετὰ ἀπὸ τὴν Πετροκρατία καὶ τίς δυτικὲς ἐπιδράσεις τῆς (18οῦ αἰ.), στὸν *Ρωσικὸ πρεσβυτεριανισμὸ* στὴν (ἐλεύθερη τότε) Ρωσσία καὶ στὸ ἐπέκεινά της. (Ἐξ ἄλλου, ἡ ἀνολοκλήρωτη Σύνοδος τῆς Μόσχας τοῦ 1917-18 καταγράφει τέτοια ἐμβόλιμα στοιχεῖα τῆς μεταφερθείσης *mutatis mutandis* δυτικῆς διαπάλης θεσμικοῦ καὶ χαρισματικοῦ στὶς ἐργασίες τῆς μὲ ἴχνη καὶ στοιχεῖα, πὺν παραμένουν ἀναπροσαρμοσμένα στοὺς κόλπους τῆς Ρωσικῆς Ἐκκλησίας καὶ στοὺς χώρους τῆς Ρωσικῆς «Διασποράς» ἀνὰ τὴν Ὑφήλιον). Κάτι ἀντίστοιχο ἐπεβλήθη ἀπὸ τοὺς Ἐνετοὺς στὰ ὑπὸ κατάληψη ἀπὸ αὐτοὺς Ἰόνια Νησιά μὲ τὸν νόθον *θεσμὸ τοῦ Πρωτόπαππα*. Αὐτὰ ὅμως συνιστοῦν ἀντικείμενο ἄλλης μελέτης.

Ἐπιπροσθέτως, στὴν ἐποχὴ μας ἡ Ἐκκλησία, οὔσα ἀντιμέτωπη μὲ μία ἄτυπη πολλαπλασιαστικὴ πρόσμιξη ἀνθρώπων ἐντὸς μιᾶς πολυπολιτισμικῆς κοινωνίας καὶ σὲ ἕναν δημόσιον βίον μιᾶς πλουραλιστικῆς κοινωνίας τῶν πολιτῶν, θὰ μπορούσε ἄραγε νὰ κάνη ἐξοικονόμηση μιᾶς μοναστικῆς μαρτυρίας ἐσχολογικῆς προοπτικῆς; Ἡ ἐμπειρία δείχνει ὅτι ἡ *ἐπιστροφή τοῦ θρησκευτικοῦ* (*le retour du religieux*) στὴ Δύση διέρχεται μέσα ἀπὸ τὸ δέλεαρ τῆς μοναστικῆς ζωῆς ἐπὶ τῶν προσηλύτων μὲ ἐκφάνσεις καὶ ἐκδηλες προσιμῆσεις *χαρισματικοῦ τύπου*. Οἱ ἐμπειρίες τῆς μοναστικῆς ἀνανέωσης στὴ Δύση φέρουν πολὺν περισσότερο βᾶρος σήμερα ἀπὸ ὅ,τι αὐτὸς καθ' ἑαυτὸν ὁ Ἐκκλησιακὸς θεσμὸς.

Ἀκριβῶς τὸ ἴδιον πρᾶγμα ἄρχισε νὰ παρατηρηθῆται προσφάτως καὶ στοὺς χώρους τῆς Ἀνατολῆς. Γιὰ νὰ μὴν ἐπιμηγήνουμε πολὺ τὸν λόγον, ἕνα ἐνδεικτικὸ παράδειγμα «διάστασης θεσμικοῦ-χαρισματικοῦ» ἀποτελεῖ ἡ πολυκύμαντὴ ἐλλαδικὴ ἐκκλησιαστικὴ πραγματικότης τοῦ 20οῦ αἰ.

### Τὸ χαρισματικὸ ὡς ὀργανωσιασμός

Πράγματι, μέσα σὲ ἓνα πλαίσιο αἰχμαλωσίας τῆς Ἐκκλησίας μὲ ἓνα πολιτειακοὺς Κράτος καὶ μὲ ὑποβαθμισμένη θεολογικὴ καὶ πνευματικὴ ζωὴ, τὸ χαρισματικὸ πῆρε μίαν νέα μορφή, μοναστικὴ καὶ πάλι, χωρὶς ὡστόσο νὰ εἶναι μοναχικὴ ἢ μορφή αὐτῆ. Εἶναι τὸ φαινόμενο τῶν Θρησκευτικῶν Ὁργανώσεων στὴν Ἑλλάδα (20ὸς αἰ.) μὲ μοτίβα δυτικοῦ τύπου ἔκφρασης τοῦ χαρισματικοῦ. Ἦδη ἀπὸ τὶς ἀρχὲς τοῦ αἰῶνα, υἰοθετοῦν αὐτὲς ὡς ἔκφραση τοῦ χαρισματικοῦ τῆ μοναστικῆ ἀποτακτικότητά, χωρὶς νὰ ἀκολουθοῦν τὸν ὑποστατικὸ δρόμο τοῦ δισχιλιετοῦς ἐκκλησιακοῦ Μοναχισμοῦ, καὶ στέκονται ὡς κίνημα κριτικὰ καὶ ἐν πολλοῖς περιφρονητικὰ ἀπέναντι στοῦ ἐκκλησιακοῦ θεσμικοῦ, ἀπέναντι στοῦ ἐπίσκοπο καὶ τὴν Τοπικὴ Ἐκκλησία. Ἡ ἐπελθοῦσα κρίση τῶν Ὁργανώσεων στὴν Ἑλλάδα, μετὰ ἀπὸ τὸν Β΄ Παγκόσμιον πόλεμον (1961 καὶ ἐντεῦθεν), στρέφει τὸ ὀργανωσιακὸ χαρισματικὸ πρὸς τὰ ἐνδότερα τῆς Ἐκκλησίας καὶ συγκεκριμένα –καὶ ἰδεολογικὰ ἐπιλεγμένα– πρὸς τὴν Ἐνορίαν, ἀλλὰ ὡστόσο μὲ τὴν ἐπίδραση τῶν Ρώσων Θεολόγων τῆς δυτικο-ευρωπαϊκῆς Διασποράς, μὲ ἔκδηλα στοιχεῖα Πρεσβυτεριανισμοῦ.

### Τὸ χαρισματικὸ ὡς πρεσβυτεριανισμός

Τὸ χαρισματικὸ ἀρχίζει ἔτσι νὰ δίδῃ ἔμφαση καὶ κυρίως ἀποκλειστικότητα στὴν Ἐνορίαν, ἀπειλώντας οὐσιαστικά, ὡς ἐνοριομονισμός (Ἐνορία = Ἐκκλησία), σύνολη τὴν ὄντολογικὴ ὑπόσταση τῆς Τοπικῆς Ἐκκλησίας, τὴ χαρισματικὴ δομὴ τῆς Ἐπισκοπῆς. Ἀλλὰ ἐδῶ δὲν ἰσχύει ἡ ἀξιοματικὴ ἀρχὴ τῶν ἀρχαίων Ἑλλήνων: «Τί τὸ μέρος, τί τὸ ὄλον;». Αὐτὴ ἡ δεύτερη καὶ νέα μορφή, ὁ χαρισματικὸς ἐνοριομονισμός, ἀφήνει ἔξω καὶ πάλι τὸν ἐπίσκοπο μὲ τὴν καθολικὴ πραγματικότητα τῆς Τοπικῆς τοῦ Ἐκκλησίας, τοποθετώντας τὸν μὲ ἓναν ἰδιότυπο τρόπο ἀπέναντι στὴν ἐνορίαν. Ἡ ὄντολογικὴ σύνδεση ὅμως μεταξὺ ἐνορίας καὶ ἐπισκοπῆς εἶναι τέτοια πού ὑφίσταται μίαν δύναμη συνοχῆς, μίαν ἀσφαλιστικὴ δικλείδα, πού δὲν ἐπέτρεψε τελικὰ στοῦ ἐξώφερτο ἀπὸ τὸ Ἐκκλησιακὸ σῶμα ἀλλὰ καὶ τὸν ἐνδογενῆ ταυτόχρονα πρεσβυτεριανισμὸ νὰ εὐδοκιμήσῃ. Ὅστόσο, χωρὶς νὰ ἔχῃ ἐγκαταλειφθῆ αὐτὴ ἡ κινήματικὴ προσπάθεια, τὸ χαρισματικὸ συνέχισε τὴν περιφερειακὴ του πορεία ἀντικατὰ καὶ ἐναντι τοῦ κέντρου. Ἀπὸ τὴν Ὁργάνωση καὶ τὴν Ἐνορίαν, χωρὶς νὰ περνᾷ ἀπὸ τὸ κέντρο, τὸν ἐπίσκοπο, στρέφεται πρὸς ἓναν τρίτον σταθμὸ, τὸν Μοναχισμὸ καὶ τὸ Μοναστήρι.

## Τὸ χαρισματικὸ ὡς χαριτομονισμὸς

Πράγματι, μετὰ ἀπὸ τὴ δεκαετία τοῦ '80, τὸ χαρισματικὸ στρέφεται πρὸς τοὺς κόλπους τοῦ Μοναχισμοῦ, τοποθετώντας ὡστόσο καὶ πάλι ἀπέναντί του τὸν ἐπίσκοπο. Ἐδῶ ὁμως ἔχουμε τὴν ἐμφάνιση ἑνὸς διττοῦ καὶ σύμπλοκου –καὶ αὐτὸ γιὰ πρώτη φορὰ– προβλήματος πὸν χρηζει πολλῆς προσοχῆς. Δὲν εἶναι μόνον τὸ πρόβλημα τοῦ ὅτι τὸ χαρισματικὸ λειτουργεῖ ὡς ἀντιπακτὸ στὸ θεσμικό, ἀλλὰ τοῦ ὅτι τὸ χαρισματικὸ αὐτὸ καθ' ἑαυτὸ ἐμφανίζει δύο διαφορετικὲς ὑποστάσεις πολὺν δυσδιάκριτες μεταξύ τους. Ἀπὸ τὴ μία μεριά, εἶναι τὸ χαρισματικὸ πὸν ἐπωχεῖται ἀπὸ τὸν Μοναχισμὸ διὰ μέσου τῶν αἰώνων καὶ ὑφίσταται σὲ διαλεκτικὴ σχέση (διαλεκτικότητα) μὲ τὸ θεσμικό, καὶ ἀπὸ τὴν ἄλλη προκειται γιὰ τὸ χαρισματικὸ πὸν ἀνδρώθηκε μὲ κατηγορίες καὶ μορφὲς δυτικοῦ τύπου, πὸν ἐπιζητεῖ νὰ ἔχῃ ἱστορικὴ πορεία χωρὶς νὰ συνυφαίνεται μὲ τὸ θεσμικό, αὐτὸ τοῦ ἐπισκόπου καὶ τῆς ἐπισκοπῆς (σταυροπήγια, ἡσυχαστήρια, μετόχια). Αὐτὸ τὸ τελευταῖο, μὲ ἔκδηλα τὰ χαρακτηριστικὰ *ἐγκόσμιου τιμητισμοῦ*, ἀποπνέει τὴν αἴσθησι ὅτι κατοικεῖ στὴν Ἐκκλησία, ὅτι φιλοξενεῖται ἀπὸ αὐτήν, χωρὶς νὰ ἐπιθυμεῖ νὰ ἐμπλακῆ στὸ ἐσχατολογικὸ γίγνεσθαι καὶ ἀνεπίσσεσθαι τοῦ κατὰ τόπον Ἐκκλησιακοῦ σώματος. (Ἐνα παράδειγμα τριβῶν θεσμικοῦ-χαρισματικοῦ ἀποτελεῖ καὶ τὸ γεγονός ὅτι κάποιες κυρίαρχες-*ἐδαφικὲς Μονές* τοῦ Ἁγίου Ὁρους ἐνεργοῦν μὲ ἀποκλίσεις ἀπέναντι στὸν ἐπίσκοπό τους, τὸν Οἰκουμενικὸ Πατριάρχη). Φαίνεται ὅτι τὸ κύριο χαρακτηριστικὸ αὐτοῦ τοῦ χαρισματικοῦ εἶναι τὸ *αὐτονομημένο* ἀπὸ τὸ Ἐκκλησιακὸ σῶμα. Ἀναζητῶ προσωπικὰ ἕναν δόκιμο ὄρο, γιὰ νὰ τὸ χαρακτηρίσω ἐπακριβῶς. Θὰ τὸ ἀποκαλοῦσα εὐάλωτα *μοναχικὸ χαρισματομονισμό*, ὅπου ὑποσκελίζεται ὁ θεσμὸς καὶ ἀπολυτοποιεῖται τὸ χάρισμα. Ἔτσι, τὸ χαρισματικὸ πὸν γεννήθηκε στοὺς κόλπους τῆς Ἐκκλησίας γιὰ τοὺς ἱστορικο-θεολογικοὺς ὄρους πὸν προαναφέρθηκαν, ἐπιτελώνοντας μία εἰδικὴ ἀποστολὴ ἀποδεκτὴ ἀλλὰ καὶ εὐχετέα ἀπὸ τὴν Ἐκκλησία, ἀπειλεῖται σήμερα ἀπὸ μία καινοφανῆ μορφή χαρισματικοῦ πὸν θὰ λάβῃ διαστάσεις, ἐὰν δὲν ἐπισημανθῆ ἀπὸ τοὺς μοναχοὺς πρῶτα καὶ δὲν ἀντιμετωπισθῆ σοβαρὰ ἀπὸ τὴν Ἐκκλησία. Καὶ αὐτὸ ἐν ὄψει τοῦ φαινομένου τῶν χαρισματικῶν κινήματων πὸν ἔχουν ἀναδυθεῖ καὶ ἀναπτύσσονται μὲ ἄτυπο πολλαπλασιασμὸ στοὺς κόλπους τοῦ Ρωμαιο-καθολικισμοῦ (χαρισματικὰ κινήματα) καὶ τοῦ Προτεσταντισμοῦ (Πεντηκοστιανοί, χαρισματικὲς ομάδες δίκην μανιταριῶν, κ.λπ.).

Στὸ ἐνδεικτικὸ παράδειγμα τῆς ἐλλαδικῆς πραγματικότητος τοῦ 20οῦ αἰ. πὸν ἀναφέρθηκε –χωρὶς αὐτὸ νὰ ἐξαντλεῖται μόνον στὸν ἐλλαδικὸ χῶρο–, πα-

ρατηρείται μία τυπολογία ανάπτυξης του χαρισματικού που χαρακτηρίζεται, όπως αναφέρθηκε παραπάνω, από περιφερειακή προοπτική πορείας, χωρίς να τέμνεται από το θεσμικό κέντρο. Με άλλα λόγια, το χαρισματικό συνεχίζει την περιφερειακή του πορεία, κρατώντας σταθερά φυγόκεντρη απόσταση από το όντολογικό κέντρο της Τοπικής Ἐκκλησίας, τὸν ἐπίσκοπο, με ἐμφάνιση προσφάτως μεμονομένων προσευχιακῶν συνάξεων (που θυμίζει λίγο αντίστοιχες καταστάσεις χαρισματικῶν κινήματων στους κόλπους της Ρωμαιοκαθολικῆς Ἐκκλησίας), κατ' ἴδιαν καὶ ἐν οἴκοις, ὕστερα ἀπὸ διακριτικὴ πρωτοβουλία χαρισματικῶν προσωπικοτήτων. Καὶ τὸ διαπιστωθὲν αὐτὸ πολύπτυχο καὶ πολυεπίπεδο φαινόμενο θὰ πρέπει νὰ προβληματίση ἐκατέρωθεν. Ἡ ὄρατὴ πλέον πορεία εἶναι «Ὁργανώσεις-Ἐνορία-Μοναστήρι» (δίκην περιφέρειας κύκλου [σὲ σύνολο τὸν 20ὸ αἰ.]), τὰ ὁποῖα στέκονται ἀντιπακ(ι)κὰ στὸν ἐπίσκοπο, καταλύοντας τὴ διαλεκτικὴ σχέση θεσμικοῦ-χαρισματικοῦ, που ἀναπτύχθηκε στὰ σπλάχνα τῆς Ἐκκλησίας καὶ τὴν ὁποία ἀπασχόλησε σοβαρὰ τότε, δίδοντας ἢ ἴδια συνοδικὴ λύση τῆς ὄντολογικῆς τους σχέσης. Καὶ ἡ ὄντολογία τοῦ χαρισματικοῦ σὲ σχέση μετὰ τὸ θεσμικὸ ἀποτυπώνεται στὸν λόγο τοῦ π. Γ. Φλωρόφκω, στηριζόμενος στὴ μαρτυρία καὶ ἐμπειρία τοῦ ἁγ. Ἰωάννου τοῦ Χρυσόστομου, τὸν ὁποῖο εἶναι χρήσιμο νὰ ἐπαναλάβουμε ἐδῶ. «Ξεχνᾶμε πολὺ συχνὰ τὸν προσωρινὸ χαρακτήρα τοῦ Μοναχισμοῦ. Ὁ ἅγιος Ἰωάννης ὁ Χρυσόστομος ὁμολογοῦσε ὅτι τὰ μοναστήρια εἶναι ἀναγκαῖα, διότι ὁ κόσμος δὲν εἶναι χριστιανικός. Ἄς τὸν μεταστρέψουμε, καὶ τότε ἡ ἀνάγκη ἑνὸς μοναστικοῦ διαχωρισμοῦ θὰ ἐξανεμισθῆ»<sup>15</sup>.

Στὸ πλαίσιο τῆς περιφερειακῆς αὐτῆς κίνησης, εἶναι σημαντικό, ἀπὸ τὴν ἄλλῃ πλευρὰ, νὰ ἀναφεροῦμε καὶ στὴν *alteram partem*, στὸν ἐπίσκοπο, μετὰ τὴν ἐνδειξὴ τοῦ νὰ ὑπάρξῃ ἕνας προσδιοριστικὸς προβληματισμός· γιὰ ποιὸν βαθύτερο λόγο καὶ γιὰ ποιά οὐσιαστικὰ αἷτια ὑπάρχει μετὰ ἀτελεύτητῃ ἐμμονῇ αὐτῆ ἢ ἑτεροκεντρισμένη περιφερειακὴ κίνηση, μετὰ προοπτικὴ τοῦ νὰ ἀκολουθήσῃ καὶ ἕνας εὐρύτερος συνοδικὸς προβληματισμός, ὅπως τόλμησαν ἀναπόδραστα ἡ Δ' καὶ ἡ Πενθέκτη Οἰκουμενικῆς Σύνοδοι (451 καὶ 691 ἀντίστοιχα).

Ἄραγε θὰ ἀργήσῃ πολὺ ἀκόμη ἡ ἐκκλησιακὴ συμφιλίωση καὶ συλλειτουργία θεσμικοῦ καὶ χαρισματικοῦ;

15. G. FLOROVSKY, «Le corps du Christ vivant», ἐν *La Sainte Église universelle*, Παρίσι 1948, σελ. 56.

### Ἐνδεικτικὰ Συμπεράσματα

Ὁ Μοναχισμὸς στὴν ὄντολογία του αὐτοπροσδιορίζεται ὡς ἐργήγορση καὶ ὡς ρήξη. Ἐσχατολογικὴ ἐργήγορση ἔναντι τοῦ κόσμου καὶ ρήξη προσανατολισμῶν μὲ τὸν κόσμον. Πρόκειται γιὰ μίαν διττὴ συνείδηση αὐτοπροσδιορισμοῦ βασιμισμένη πρωτίστως στὴ στάση τοῦ Χριστοῦ ἔναντι τοῦ κόσμου, ἀλλὰ καὶ στὴν προηγηθεῖσα ὅσο καὶ ἀκολουθήσασα βιβλικὴ (προφητικὴ-ἀποστολικὴ) ταυτόσημη στάση ἔναντι τοῦ αὐτοῦ κόσμου. Τὸ εὐαίσθητο σημεῖο σύνολης τῆς στάσης ζωῆς καὶ νοοτροπίας τοῦ Μοναχισμοῦ ἔγκειται ἀκριβῶς στὸ σημεῖο αὐτό. Ποιοῦ Μοναχισμοῦ ὅμως; Ἐνὸς Μοναχισμοῦ ποῦ ἔχει συνείδηση γιὰ τὸ ποίος εἶναι, ποῦ κεῖται καὶ ποῦ πορεύεται. Περὶ αὐτοῦ τοῦ Μοναχισμοῦ γίνεται λόγος ἐδῶ. Ὅταν ἡ ἐπισκοπὴ ἐμφανίζεται ἐκκοσμηκευμένη καὶ ταυτισμένη μὲ τὸν κόσμον καὶ τὴν Ἱστορία, τότε ἡ ἐργήγορση καὶ ἡ ρήξη ἐκ μέρους τοῦ Μοναχισμοῦ μοιραῖα ἐπεκτείνονται καὶ πρὸς αὐτήν. Τί γίνεται ὅμως ὅταν ὁ ἴδιος ὁ Μοναχισμὸς ἐκκοσμηκεύεται (ἐγκατάσταση τοῦ κόσμου μέσα στοὺς κόλπους του); Ἡ ὑποτιθέμενη ρήξη του μὲ τὸν ἐπίσκοπον μπορεῖ τότε νὰ νομιμοποιηθῆται, μὲ ποιῆς προϋποθέσεις καὶ σὲ ποιά προοπτικὴ;

Στὴν ἴδια κατεύθυνση τῶν πραγμάτων, εἶναι ἀναγκαῖο νὰ τονισθῆ ἔτις ἐδῶ μίαν παρατηρούμενη ἀπουσία διάκρισης ἐκ μέρους τοῦ Μοναχισμοῦ ἔναντι τῆς ἐπισκοπῆς, ὅταν στὸ ὄνομα τῆς ἐργήγορσης καὶ τῆς ρήξης ἐκδηλώνει μίαν ὑποσυνείδητη τάση ἀνάληψης ἀξονικῆς πνευματικῆς εὐθύνης χειραγωγίας καὶ ποδηγετήσεως σὲ θέματα ποῦ ἀνήκουν στὸ λειτουργικὸ χάρισμα τῆς ἐπισκοπῆς. Τότε ὁ παρεμβατισμὸς τοῦ Μοναχισμοῦ, ναὶ μὲν στὸ ὄνομα τῆς ἐργήγορσης καὶ τῆς ρήξης, ἀλλὰ ἀπὸ ἀπουσία διάκρισης, προξενεῖ μᾶλλον σύγχυση στὸ Ἐκκλησιακὸ σῶμα παρὰ προσανατολισμὸ. Ἐδῶ τὰ πράγματα δὲν εἶναι καὶ πολὺ ξεκάθαρα. Ἡ ἀρχετυπικὴ ἀποστολὴ τοῦ Μοναχισμοῦ, ὅπως εἰπώθηκε παραπάνω, «νὰ ἐγκαταστήσῃ τὴν ἔρημον στοὺς κόλπους τῆς Ἐκκλησίας» μετατρέπεται σὲ μίαν ὑποφώσκουσα διάθεση ἀνάληψης ἐξουσίας, παρωδώντας μὲ ἀπωθημένο νὰ κυριαρχήσῃ στὸν χῶρον, στὸ ὄνομα τοῦ «ποιμαίνειν»<sup>16</sup>. (Ἐπὶ ἔξω καὶ ὑπάρχουν κάποια τέτοια παραδείγματα τριβῶν ἀνάμεσα σὲ κάποιους κυρίαρχους-ἐδαφικὸς Μονῆς τοῦ Ἁγίου Ὁρους καὶ τὸν οἰκεῖο ἐπίσκοπον τους, τὸν Οἰκουμενικὸ Πατριάρχην). Ἡ δίψα ἐξουσίας ὅμως ἀντιστρέφει τὴν ἀρχετυπικὴ ἀποστολὴ τοῦ Μοναχισμοῦ· καὶ τότε «ἐγκαθιστᾷ τὸν κόσμον στοὺς

16. Πρβλ. κανόνα 2/Ἀγ. Σοφίας (879-880).

κόλπους του Μοναχισμού και της Ἐκκλησίας». Ὡστόσο, οἱ ἀρχικὲς εὐχαριστιακὲς συνάξεις τῶν Ἀποστολικῶν χρόνων δὲν γνώρισαν τὴν ἀντίθεση μεταξὺ *χαρίσματος* καὶ *ἱεραρχίας*, διότι δὲν νοοῦνταν ἱεραρχικὲς τάξεις δίχως πνευματικὸ χάρισμα<sup>17</sup>. Ἡ ἀρμονικὴ αὐτὴ συνύπαρξη *θεσμοῦ* καὶ *χαρίσματος* διαφυλάσσεται κατόπιν καὶ στὴν πρώϊμη πατερικὴ παράδοση. Ὅμως, στὶς περιπτώσεις πού ὑπερτονίζεται ὁ *θεσμός* (*ἐκκλησιαστικὸς μονοφυσισμός*) καὶ δὲν βιώνεται τὸ *χάρισμα*, ἐμφανίζονται φαινόμενα ἀκραίου ζηλωτισμοῦ καὶ φονταμενταλισμοῦ. Ὅπως καὶ στὴν ἐποχὴ μας, μία ἐποχὴ ἔντονου θρησκευτικοῦ ἀτομισμού, συχνὰ ὑποσκελίζεται ὁ *θεσμός* καὶ ἀπολυτοποιεῖται τὸ *χάρισμα* μὲ ἔκδηλα τὰ χρώματα ἐνὸς *ἐσχατολογικοῦ δοκητισμοῦ*. Ἐν τούτοις, ἡ ἀπαρχικὴ ὀνομασία τοῦ *μοναχοῦ* δὲν ἦταν τὸ «*μοναχός*», πού χρησιμοποιεῖται στὶς πηγὲς διὰ μέσου τῶν αἰῶνων καὶ σήμερα, ἀλλὰ τὸ ἀκριβέστερο «*ἀποτακτικός*», πού τελικὰ δὲν ἐπεκράτησε. Ἡ *ἀποτακτικότητα*, πού δὲν ἀποτελεῖ ἄρνηση ἀποδοχῆς ἀνάληψης *χαρίσματος*, συνιστᾷ ἐγκαθίδρυση μιᾶς νοοτροπίας συνεχοῦς παραιτήσεως καὶ ὄχι ὑπόθαλψη ἀνεπίγνωστων ἐπιδιώξεων.

Ἐὰν τὰ πράγματα ἔχουν ἔτσι, καλεῖται ὁ *ἐκκλησιαστικὸς Μοναχισμὸς* νὰ (ἐπανα)λειτουργήσῃ στὸ Ἐκκλησιακὸ σῶμα ὡς *ἐσχατολογικὸς σηματοδότης* τῆς Ἐκκλησίας καὶ ὡς *τροφοδότης* τοῦ ἐπισκοπικοῦ *χαρίσματος*, ὅπως ἀκριβῶς τὸ ὄραματίσθηκαν καὶ τὸ θεσμοθέτησαν οἱ Συνοδικοὶ Πατέρες τῆς Πενθέκτης Οἰκουμενικῆς Συνόδου ἀλλὰ καὶ ἡ προγενέστερη καὶ ἡ μεταγενέστερη ἀπὸ αὐτὴν ἐκκλησιαστικὴ πρακτικὴ. Ὅπως ἰσχυρίστηκε ὁ π. Γεώργιος Φλωρόφσκυ σὲ μία ἄλλη εὐκαιρία γιὰ τὸ ἴδιο ζήτημα, τὰ *κανονικά* καὶ τὰ *χαρισματικά* ὄρια τῆς Ἐκκλησίας δὲν συμπίπτουν<sup>18</sup>. Γι' αὐτὸ καὶ εἶναι ἐπιτακτικὴ ἡ ἀνάγκη νὰ διασφαλίζεται ἡ διαλεκτικότητά τους πρὸς ὄφελος τῆς Ἐκκλησίας καί, κυρίως καὶ πρωτίστως, τῆς πορείας τῆς πρὸς τὰ Ἔσχατα.

Μία ἄλλη πτυχὴ πού πρέπει νὰ τύχῃ ἐπίσης διερεύνησης στοὺς κόλπους τοῦ Μοναχισμοῦ καὶ πού ἔχει νὰ κἀνῃ μὲ τὴν σχέση του μὲ τὸν κόσμον, εἶναι μία δυσδιάκριτη κατάσταση ἢ ὁποῖα χρήζει θεολογικῆς ἀντιμετωπίσεως. Στὸν Μοναχισμό, ἔχουμε μερικὲς φορὲς, ἀπὸ τὴ μία μεριά, τὸ *χαρισματικὸ* ὡς κυρίαρ-

17. Βλ. ΙΩΑΝΝΟΥ (ΖΗΖΙΟΥΛΑ), ΜΗΤΡΟΠΟΛΙΤΟΥ ΠΕΡΤΑΜΟΥ, *Ἡ ἐνότης τῆς Ἐκκλησίας ἐν τῇ Θεῷ Εὐχαριστία καὶ τῷ ἐπισκόπῳ κατὰ τοὺς τρεῖς πρώτους αἰῶνας*, Ἀθήναι 2009, σελ. 51-52, καὶ Ἀρχιμ. Γεωργίου (Καψάνη), *Ἡ ποιμαντικὴ διακονία κατὰ τοὺς Ἱεροὺς Κανόνας*, Πειραιεὺς 1976, σελ. 75.

18. Βλ. GEORGES FLOROVSKY, «The Limits of the Church», ἐν *Church Quarterly Review*, τ. 117, τευχ. 233 (1933), σελ. 117-131.

χα έσχατολογικό, και από την ἄλλη τὸ *χαρισματικό* ὡς κυρίαρχα ἀκτιβιστικό, πὸν προδίδεται ἀπὸ ἕναν ἰδιότυπο ἀκτιβισμό, ὁ ὁποῖος καταλήγει ἀρκετές φορές νὰ εἶναι *αἰωνιστικός*. Καὶ αὐτὴ ἡ πυχὴ χρῆζει ἐνδελεχοῦς μελέτης και ἀναλύσεως, καθὼς ἡ σύγχυση αὐτῶν τῶν δύο καταστάσεων ἀγγίζει τὴν ἴδια τὴν ὑπόσταση τοῦ Μοναχισμοῦ και κατ' ἐπέκταση τὴν παρουσία και μαρτυρία του μέσα στὸν κόσμο.

Τέλος, καλεῖται ὁ Μοναχισμὸς νὰ ἀποποιηθῆ τῆς ὁποίας λειτουργίας του ὡς *ἀντιπάλου δέους* τοῦ ἐπισκοπικοῦ χαρίσματος στὸ Ἐκκλησιακὸ σῶμα. Τὸ αὐτὸ ὅμως ἰσχύει και γιὰ τὴ στάση τοῦ ἐπισκόπου ἔναντι τῶν μοναχῶν. Ἡ σύγκλιση σύμφωνα μὲ αὐτὸν τὸν (χρυσό) συνοδικὸ κανόνα ἴσως νὰ ἐλαχιστοποιήση τὴν τόσο ἐκδηλῆ ἀναγκαιότητα σήμερα γιὰ δημιουργία ἑτεροκεντρισμένων προοπτικῶν τοῦ Μοναχισμοῦ, οἱ ὁποῖες διέρχονται ἐπίσης παραπλευρώς τοῦ τοπικοῦ ἐπισκόπου ἐντὸς τῆς Τοπικῆς Ἐκκλησίας, μὲ τὴ μορφή τῶν ἰδιωτικοῦ δικαίου ἡσυχαστηρίων, ἕνα ζήτημα πὸν ἐντάσσεται ἐπίσης στὴ «διαπάλη θεσμικοῦ-χαρισματικοῦ». Τὸ αὐτὸ ἰσχύει και γιὰ τὴν περίπτωση τῶν Σταυροπηγιακῶν Μοναστηρίων, μία πρακτικὴ πὸν παραμένει ἄγνωστη στὴν Κανονικὴ παράδοση τῆς πρώτης χιλιετίας και ἀποτελεῖ γέννημα τῆς δευτέρας χιλιετίας στὸς κόλπους πρώτα τῆς Ρωμαιοκαθολικῆς Ἐκκλησίας (ἀπὸ τὸ 1004 και ἐντεῦθεν), ἡ τῶν ὄλων προσφάτως συσταθέντων *συνοδικῶν* (sic) σταυροπηγιακῶν Μοναστηρίων. Ὅπως δὲν μπορούμε νὰ ἔχουμε μία ἐνορία πὸν νὰ ἀνήκει ἀπ' εὐθείας σὲ μία Τοπικὴ Σύνοδο, κατὰ τὸν ἴδιο τρόπο και γιὰ τὸν αὐτὸν λόγο, δὲν μπορούμε νὰ ἔχουμε Μοναστηριακὴ Κοινότητα πὸν νὰ ἀνήκει ἀπ' εὐθείας σὲ μία Σύνοδο Ἐκκλησίας. Ἡ ὑπαγωγή μιᾶς ἐνοριακῆς ἡ μιᾶς μοναστικῆς Κοινότητος ὑπάγεται ἐκκλησιακά, μνημονευτικὰ και δικαιοδοσιακά, σύμφωνα μὲ τὴ δισχιλιετὴ Κανονικὴ Παράδοση, σὲ ἕνα πρόσωπο-*χάρισμα* (θεσμοποιημένο *χάρισμα*), τὸν προεστῶτα τῆς Τοπικῆς Ἐκκλησίας, ὡς *συστατικό* *χάρισμα* αὐτῆς τῆς Ἐκκλησίας πὸν σαρκώνεται σὲ ἕναν τόπο, και ποτὲ στὴ Σύνοδο μιᾶς κατὰ τόπον Ἐκκλησίας. Αὐτὸ γίνεται καλύτερα ὁρατὸ στὴ λειτουργία τοῦ Μητροπολιτικοῦ Συστήματος. Ἦταν ἀδιανόητο νὰ ὑπάρχει ἐνοριακὴ ἡ μοναστικὴ Κοινότητα πὸν δὲν ἀνήκει στὸν τοπικὸ ἐπίσκοπο, ἀλλὰ ἀπ' εὐθείας στὴ Μητροπολιτικὴ Σύνοδο, τῆς ὁποίας ὁ ἐπίσκοπος αὐτὸς ἦταν μέλος. Σήμερα ὅμως ἔχουμε ἐπὶ πλέον και *σταυροπηγιακὲς συνοδικὲς ἐνορίες* (Ταλλίνη-Ρωσικὴ δικαιοδοσία). Τὸ ζητούμενο ὡστόσο δὲν εἶναι νὰ μείνουμε στὶς ἐπισημάνσεις, θετικὲς ἡ ἀρνητικὲς· τὸ ζητούμενο εἶναι νὰ διαγνώσουμε τὰ *γενεσιουργὰ αἴτια* πὸν προξενοῦν αὐτὲς τὶς ὄχι και τόσο *κανονικὲς ἀναγκαιότητες*.



Στήν προκειμένη περίπτωση (ή εϋθύνη βαρύνει ίσως λίγο περισσότερο τούς κατά τόπους ἐπισκόπους, διότι) τὰ σταυροπήγια, δηλ. ἡ καταφυγή ὑπαγωγῆς στὸν Πατριάρχη ἢ στὴ Σύνοδο καὶ ὄχι στὸν τοπικὸ ἐπίσκοπο, ἀπηχοῦν τάσεις φυγῆς ἀπὸ τὴν Τοπικὴ Ἐκκλησία καὶ τελικῶς ἀπὸ τὴ συστατικὴ κοινωνία μὲ τὸν τοπικὸ ἐπίσκοπο<sup>19</sup>, καὶ εἶναι ἀνάγκη νὰ ἐξεταστοῦν τὰ γενεσιουργὰ αἴτια αὐτῆς τῆς (σ)τάσεως φυγῆς. Στὴν ἴδια προοπτικῇ, εἶναι ἐνδιαφέρον νὰ διερευνηθῆ ἀπὸ κοινοῦ ἐὰν αὐτὴ ἡ τάση φυγῆς τῆς δευτέρας χιλιετίας μὲ τὴ μορφὴ τῶν σταυροπηγιῶν ἔχει συγκλίνουσα ἢ ἀποκλίνουσα σχέση μὲ τὴν ἐκρηκτικὴν τάση ἀναχωρητισμοῦ τοῦ 4ου κυρίως αἰ. (μετὰ ἀπὸ τὴν ἐπίσημη ἀναγνώριση τοῦ Χριστιανισμοῦ ὡς ἐπισήμου θρησκείας τῆς Αὐτοκρατορίας-313) καὶ τοῦ 5ου αἰ., ἀλλὰ καὶ συνόλου τῆς πρώτης χιλιετίας, καὶ εἰδικῶς αὐτῆς πὺν ἐκδηλῶνεται πρὶν ἀπὸ τὶς Οἰκουμενικὰς Συνόδους Δ΄ τῆς Χαλκηδόνας καὶ Πενθέκτης τῆς ἐν Τροῦλλῳ, καὶ ἀντιμετωπίζεται ἐν τέλει οὐσιαστικὰ καὶ ἀποτελεσματικὰ ἀπὸ τὴν Πενθέκτη Οἰκουμενικὴν Σύνοδο (691). Μία ἀνάλογη συνοδικὴ χαλκηδόνια καὶ πενθέκτηια ἀντιμετώπιση χρήζουν καὶ τὰ σημερινὰ ἀνακύπτοντα ζητήματα ἀπὸ τὴν πορεία καὶ βιωτὴ τοῦ Μοναχισμοῦ στοὺς κόλπους τῆς συντεταγμένης μέσα στὸν κόσμον Ἐκκλησίας.

Ἐν κατακλειδί, γιὰ τὸ τιθέμενον ζήτημα (θεσμικό-χαρισματικό) καὶ γιὰ τὶς ἐκατέρωθεν ἀποκλίσεις του (θεσμισμός-χαρισματισμός), ὁ λόγος ἐδῶ εἶναι περισσότερο περιγραφικὸς, μὰ τὰ νοήματα πολλὰ καὶ μὲ πολλὰς ἀπορροές καὶ ποικίλες ἀναμονές προβληματισμοῦ.

## RÉSUMÉ

### *Institutionnel et Charismatique:* Une relation antinomique au sein de l'Église

par Archim. Gr. D. Papatomas  
Professeur de la Faculté de Théologie, Université d'Athènes

Tout au long de ce travail, nous ne donnerons qu'un seul exemple indicatif de la «dimension *institutionnelle et charismatique*» au sein de l'Église, celui de la réalité ecclésiastique mouvementée qui a caractérisé l'espace helladique tout au long du 20<sup>e</sup> siècle.

19. Πρβλ., μεταξύ ἄλλων, τούς κανόνες 8/Α΄, 12/Δ΄, 39/Πενθέκτης καὶ 57/Καρθαγένης καὶ 56/Πενθέκτης.

*Le charismatique comme fraternisme (associationisme, associativisme)*

Au cours du 20<sup>e</sup> siècle, en effet, le charismatique revêt une nouvelle forme, toujours monastique certes, mais non pas monacale. Il s'agit du phénomène des Fraternités Religieuses en Grèce, dans lesquelles l'expression du charismatique est influencée par certains motifs de la théologie occidentale. Dès le début du siècle, elles adoptent, pour expression du charismatique, le *renoncement monastique*, sans pour autant suivre la voie hypostatique du monachisme bimillénaire, et se posent en mouvement, critique et souvent méprisant, en face de *l'institutionnel ecclésial*, en face de l'évêque. La crise que ces Fraternités ont connue après la Seconde Guerre mondiale réoriente le *charismatique fraterniste* vers l'Église et, plus particulièrement, vers la Paroisse à laquelle, cependant, sous l'influence des théologiens russes de la diaspora d'Europe de l'Ouest, se greffent des éléments presbytériens flagrants.

*Le charismatique comme presbytérianisme*

Le charismatique commence ainsi à accorder à la Paroisse, non pas seulement de l'importance, mais plus encore l'exclusivité, menaçant de ce fait l'hypostase ontologique de l'Église locale, la structure charismatique de l'Épiscopie. Cette seconde et nouvelle forme, que l'on pourrait nommer *monisme paroissial*, écarte de nouveau l'évêque, le plaçant curieusement en face de la paroisse. Toutefois, le lien ontologique entre paroisse et épiscopie est tel qu'il existe une force de cohésion, une soupape de sûreté, qui, finalement, n'a pas permis au presbytérianisme, à la fois étranger et inhérent au corps ecclésial, de s'épanouir. Cependant, le mouvement évolutif ne s'interrompant pas, le charismatique poursuit son parcours *périphérique*. De la Fraternité et de la Paroisse, sans passer par le centre qu'est l'évêque, il progresse vers une troisième forme, le Monachisme et le Monastère.

*Le charismatique comme charismatomonisme*

En effet, après les années 80, le charismatique se tourne vers les milieux du Monachisme et se voit de nouveau placé en face de l'évêque. Cependant, pour la première fois, émerge un problème double, complexe, qui nécessite une grande vigilance. Le problème n'est pas seulement que ce charismatique fonctionne en opposition à l'institutionnel, mais que ce charismatique en lui-même manifeste deux hypostases différentes, très difficilement discernables l'une de l'autre. Il y a, d'un côté, le charismatique qui, émanant du Monachisme, s'est transmis à travers les siècles et existe en une relation dialectique avec l'institutionnel et, de l'autre côté, le charismatique qui s'est développé dans des catégories et des formes de type occidental, et cherche à se reconstituer un parcours

historique à l'écart de l'institutionnel, à l'écart donc de l'évêque et de l'épiscopie. Ce dernier charismatique, s'érigeant profondément en *censeur séculier [éonistique]*, donne l'impression qu'il habite dans l'Église, qu'il y est hébergé, sans pourtant désirer s'impliquer dans le devenir eschatologique du corps ecclésial. Il semblerait que la principale caractéristique de ce charismatique soit justement *son autonomisation* par rapport au corps ecclésial. Je cherche moi-même un terme approprié pour le caractériser. Je l'appellerais *charismatisme monastique*. Ainsi, le charismatique, né au sein de l'Église dans les conditions historico-théologiques que nous avons examinées plus haut, afin de remplir une mission spéciale et souhaitée par l'Église, est aujourd'hui menacé par une nouvelle forme de charismatique, qui risque de prendre des dimensions s'il n'est pas démasqué par les moines, d'abord, et combattu par l'Église. Ceci est primordial, considéré l'émergence des mouvements charismatiques qui se développent et se multiplient étrangement au sein du Catholicisme et du Protestantisme.

Pour en revenir à la réalité helladique du 20<sup>e</sup> siècle, qui nous a servi d'exemple, nous y observons une typologie du développement du charismatique qui se caractérise, comme nous l'avons remarqué plus haut, par un *parcours périphérique* ne passant pas vraiment par le centre institutionnel. Désormais, le parcours visible est «Fraternités-Paroisse-Monastère», lesquels, se plaçant (contraventionnellement) contre l'évêque, abolissent la relation dialectique "institutionnel-charismatique", qui s'est développée au sein de l'Église, quoique celle-ci, s'étant sérieusement penchée sur la question, ait elle-même apporté une solution conciliaire de leur relation ontologique. Cette ontologie du charismatique par rapport à l'institutionnel est mise en relief par G. Florovsky qui se fonde sur le témoignage et l'expérience de saint Jean Chrysostome: «Nous oublions très souvent le caractère provisoire du Monachisme. Saint Jean Chrysostome avouait que les monastères étaient nécessaires, parce que le monde n'est pas chrétien. Rendons-le chrétien et la nécessité d'une séparation monastique s'abolira d'elle-même»<sup>20</sup>.

Nous pouvons en déduire que la conciliation ecclésiale entre institutionnel et charismatique tardera encore longtemps.

---

20. Voir, G. FLOROVSKY, «Le corps du Christ vivant», in *La Sainte Église Universelle*, Paris 1948, p. 56.

### *Conclusions indicatives*

Le Monachisme, dans son ontologie, se définit lui-même comme *vigilance* et comme *rupture*. *Vigilance* eschatologique face au monde et *rupture* des orientations vis-à-vis du monde. Il s'agit d'une double autodétermination qui émane de la conscience fondée, avant tout, sur la position du Christ face au monde, mais aussi sur la même position biblique face à ce même monde, antérieurement et postérieurement (prophétique-apostolique) au Christ. C'est justement là que se trouve le point sensible de l'ensemble de cette *position de vie* et de l'*esprit* du Monachisme. Mais de quel Monachisme ? D'un Monachisme qui a conscience de ce qu'il est, où il est et où il va. C'est de ce Monachisme dont il est question ici. Lorsque l'épiscopie se sécularise et s'identifie au monde et à l'Histoire, la vigilance et la rupture du Monachisme se répercute fatalement sur l'épiscopie. Et que se passe-t-il lorsque le Monachisme lui-même se sécularise (instauration du *monde* en son sein) ? Sa prétendue rupture avec l'évêque peut alors se légitimer, mais dans quelle perspective ?

Dans le même ordre d'idées, il est également nécessaire de souligner qu'il a été observé, de la part du Monachisme, une absence de discernement face à l'épiscopie, quand, au nom de la vigilance et de la rupture, il manifeste une tendance subconsciente à assumer la principale responsabilité spirituelle dans la conduite de questions appartenant au charisme fonctionnel de l'épiscopie. Dès lors, l'interventionnisme du Monachisme, au nom de la vigilance et de la rupture certes, mais par manque de discernement, cause plus de confusion que d'orientation dans le corps ecclésial. La mission archétypique du Monachisme qui est, comme nous l'avons dit plus haut, «d'instaurer le *désert* au sein de l'Église», se transforme en une disposition latente d'assumer un pouvoir qu'il s'octroie au nom de sa vocation pastorale. Toutefois, la soif de pouvoir inverse la mission archétypique du Monachisme et «instaure le *monde* au sein du Monachisme et de l'Église». La désignation du *moine*, dérivée du grec *monachos*-solitaire et employée dans les sources depuis des siècles, et l'est encore aujourd'hui, s'est substituée à la désignation originelle, plus exacte, de «renonçant», qui n'a finalement pas prévalu. Le *renoncement*, qui n'est pas refus d'assumer un charisme, suppose que l'on entretienne un esprit de désistement permanent, non pas de cultivation d'ambitions inconscientes.

Si les choses en vont ainsi, le Monachisme *ecclésial* est appelé à (re)prendre, dans le corps ecclésial, sa fonction de *phare eschatologique* de l'Église et de *pourvoyeur d'énergie* du charisme épiscopal, exactement comme les Pères conciliaires du Quinisixte Concile œcuménique l'ont conçu et institué, mais aussi qu'en témoignait la praxis ecclésiastique, antérieure et postérieure à ce Concile.

Un autre aspect qui mérite d'être étudié au sein du Monachisme et qui concerne son rapport avec le monde, c'est la situation difficilement discernée, qui doit être théologiquement affrontée. Au sein du Monachisme, nous avons parfois, d'une part, le charismatique prédominamment eschatologique, et, d'autre part, le charismatique prédominamment activiste, celui-ci s'étant lui-même trahi par un activisme sui generis, qui devient très souvent *éonistique*. Or cet aspect doit être aussi examiné et analysé, étant donné que la confusion de deux situations touche l'hypostase elle-même du Monachisme et, par extension, sa présence et son témoignage dans le monde.

Enfin, le Monachisme est appelé à cesser de se comporter en *rival* du charisme épiscopal au sein du Corps ecclésial. Ceci vaut d'ailleurs tout autant pour la position de l'évêque à l'égard des moines. Il se peut que, si tous se conformaient à cette règle (d'or) conciliaire, en soit atténuée la nécessité, si manifeste de nos jours, de fonder de perspectives hétérocentriques au sein du Monachisme, qui, toutefois, se traversent à côté de l'évêque local dans l'Église locale, sous la forme d'hésychastères de droit privé, phénomène entrant également dans le « conflit institutionnel-charismatique ». La même chose vaut pour les monastères stavropégiaques, une pratique remontant au 2<sup>e</sup> millénaire (à partir de 1004), perpétuée aujourd'hui, ou par les monastères stavropégiaques *synodaux* (sic) récemment fondés. (De même qu'il ne peut exister de paroisse dépendant directement d'un Synode d'Église, de même, pour la même raison, il ne peut exister de communauté monastique dépendant directement d'un Synode. Selon la Tradition canonique bimillénaire, une communauté paroissiale ou monastique doit toujours se soumettre à une personne-*charisme*, le proéstos de l'Église locale qui est un charisme constitutif de cette Église s'incarnant en un lieu donné, et jamais à un Synode d'une Église établie localement. Ceci nous apparaît plus clairement dans le fonctionnement du système métropolitain. Il était inconcevable qu'une communauté paroissiale ou monastique ne dépende pas de l'évêque local, mais directement du Synode métropolitain dont cet évêque était membre. Cependant, il existe aujourd'hui et des monastères stavropégiaques *synodaux* et des paroisses stavropégiaques *synodales* (Tallinn). La question, toutefois, n'est pas d'en rester à de simples considérations, positives ou négatives, sur le sujet; la question est de diagnostiquer les *raisons génératrices* de ces *nécessités pas tellement canoniques*).

En l'occurrence, (la responsabilité pèse peut-être davantage sur les épaules des évêques locaux, parce que) les *monastères stavropégiaques*, qui ne se soumettent à l'autorité d'aucun évêque, autre que le Patriarche, retendissent de tendances à s'éloigner de l'Église locale et, en dernière analyse, à s'écarter de

la communion avec l'évêque local. Il est donc nécessaire d'examiner les *raisons génératrices* de cette tendance centrifuge. Dans le même sens, il serait intéressant de rechercher ensemble si cette tendance centrifuge du 2<sup>e</sup> millénaire, laquelle a pris la forme de monastères stavropégiaques, est en relation convergente ou divergente avec l'essor de l'anachorétisme au 4<sup>e</sup> siècle principalement (suite à la reconnaissance officielle du Christianisme comme religion officielle de l'Empire en 313) et au 5<sup>e</sup> siècle, mais aussi dans l'ensemble du 1<sup>er</sup> millénaire, tout particulièrement avant le IV<sup>e</sup> Concile œcuménique de Chalcédoine et le Quinisexte Concile œcuménique *in Trullo* qui, finalement, parvient à contrer substantiellement et efficacement cette tendance. Un affrontement chalcédonien, quinisextien et synodal analogue est nécessaire pour résoudre les questions surgies contemporaines en provenance du cheminement et de la vie du Monachisme au sein de l'Église intégrée dans le monde.

#### ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

- ΓΙΑΓΚΑΖΟΓΛΟΥ ΣΤ., «Θεσμός και Χάρισμα», ἐν *Θεολογία*, τ. 86, τεύχ. 1 (1-3/2015), σελ. 3-6.
- ΖΗΖΙΟΥΛΑ ΙΩ. Δ., «Christologie, pneumatologie et institutions ecclésiales. Un point de vue orthodoxe», ἐν *Les Églises après Vatican II*, Παρίσι, ἐκδ. Beauchesne (σειρὰ Théologie Historique, ἀρ. 61), 1981, σελ. 131-148 (στὰ γαλλικά).
- ΙΕΡΑ ΜΗΤΡΟΠΟΛΙΣ ΒΕΡΟΙΑΣ, ΝΑΟΥΣΗΣ ΚΑΙ ΚΑΜΠΑΝΙΑΣ, *Ἐκκλησία: Θεσμός και χάρισμα κατὰ τὸν Ἀπόστολο Παῦλο* (ΙΣΤ΄ Παύλεια, Πρακτικά Διεθνoῦς Ἐπιστημονικοῦ Συνεδρίου, Βέροια, 26-28 Ἰουνίου 2010), Βέροια 2010, σελ. 338.
- ΜΑΝΤΖΑΡΙΔΗ Γ. ΙΩ., *Πρόσωπο και θεσμοί*, Θεσσαλονίκη, ἐκδ. Π. Σ. Πουρναράς, 1997.
- ΜΑΡΤΖΕΛΟΥ Γ. Δ., «Ὁ Θεσμικὸς και χαρισματικὸς χαρακτήρας τῆς Ἐκκλησίας και ἡ πρόκληση τῆς Γ΄ χιλιετίας», ἐν *Ἐκκλησιαστικὸς Φάρος*, τ. 72 (2000), σελ. 93-109.
- ΜΟΣΧΟΥ Δ., «Ἡ Ἐσχατολογία στὸν Αἰγυπτιακὸ Μοναχισμό ἐπὶ τῇ βάσει τῆς Ἱστορίας τῶν κατ' Αἴγυπτον μοναχῶν και τῆς λαυσαϊκῆς Ἱστορίας», ἐν ΙΕΡΑ ΜΗΤΡΟΠΟΛΙΣ ΔΗΜΗΤΡΙΑΔΟΣ-ΑΚΑΔΗΜΙΑ ΘΕΟΛΟΓΙΚΩΝ ΣΠΟΥΔΩΝ, *Ἐκκλησία και Ἐσχατολογία*, ἐκδ. Καστανιώτης, Ἀθήνα 2001, σελ. 191-221.
- ΠΑΠΑΠΕΤΡΟΥ Κ. Ε., «Χάρις, χαρίσματα και ἀξιώματα», ἐν ΣΥΝΑΞΙΣ ΟΡΘΟΔΟΞΩΝ ΘΕΟΛΟΓΩΝ (Εἰσηγήσεις), *Περὶ Ἁγίου Πνεύματος*, ἐκδ. Ἄρτος Ζωῆς, Ἀθήνα 1971, σελ. 147-160.
- ΣΑΒΒΑΤΟΥ ΧΡΥΣΟΣΤΟΜΟΥ (Μητροπολίτου Μεσσηνίας), «Ἐκκλησία και χαρίσματα», ἐν *Τόλμη*, τεύχ. 5 (2004), σελ. 28-30.

- SCHMEMMANN AL., «Aspects historiques du culte orthodoxe. Difference entre les Typika monastiques et paroissiaux», ἐν *Ἐπιστημονικῇ Ἐπετηρίδι τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς, Θεσσαλονίκη*, ἐκδ. Ἀριστοτελείου Πανεπιστημίου Θεσσαλονίκης, τ. 19 (1974 [Ἐιδιკὸς Τόμος ἐκτὸς σειρᾶς]), σελ. 357-367 (στὰ γαλλικά, καὶ μὲ 2 τελευταῖες σελίδες ἐκτεταμένης περίληψης στὰ ἑλληνικά).
- ΣΤΕΡΗΑΝΟΥ Ε. Α., «The Charismata in the early Church Fathers», ἐν *T.G.O.T.R.*, τ. 21, τεύχ. 2 (1976), σελ. 125-146.
- ΣΥΛΛΟΓΙΚΟΣ ΤΟΜΟΣ, *Ἐνορία πρὸς μία νέα ἀνακάλυψή της*, ἐκδ. Ἀκρίτας, Ἀθήνα 1991.
- ΤΜΗΜΑ ΘΕΟΛΟΓΙΑΣ Α.Π.Θ.-ATHENAEUM ANTONIANUM DI ROMA-ΙΕΡΑ ΜΗΤΡΟΠΟΛΙΣ ΒΕΡΟΙΑΣ, ΝΑΟΥΣΗΣ ΚΑΙ ΚΑΜΠΑΝΙΑΣ, *Θεσμὸς καὶ χάρισμα στὴν Ἀνατολικὴ καὶ Δυτικὴ Παράδοση (ΣΤ' Διαχριστιανικὸ Συμπόσιο, Βέροια, 4-9 Σεπτεμβρίου 1999)*, Θεσσαλονίκη 2006, σελ. 173.
- ΤΡΩΪΑΝΟΥ ΣΠ. Ν., «Ἐπίσκοποι καὶ Μοναχοί», ἐν *Διακονία καὶ Λόγος. Χαριστήριος Τόμος πρὸς τιμὴν τοῦ Ἀρχιεπισκόπου Ἀθηνῶν καὶ πάσης Ἑλλάδος Χριστοδούλου*, Ἀθήνα 2004, σελ. 441-461.
- ΤΣΙΓΚΟΥ ΒΑΣ. Α., *Θεσμικὴ καὶ χαρισματικὴ διάσταση τῆς Ἐκκλησίας. Ἡ ἐνότητα τῆς Χριστολογίας καὶ Πνευματολογίας στὴν Ἐκκλησιολογία Ἰωάννου τοῦ Χρυσόστομου*, ἐκδ. Π. Σ. Πουρναράς, Θεσσαλονίκη 2010, σελ. 333.
- ΦΕΙΔΑ ΒΛ., «Μοναχισμὸς καὶ κόσμος», ἐν *Ἐπίσκεψις*, τεύχ. 541 (28-2-1997), σελ. 17-26 (Δίγλωσσο).
- ΦΥΤΡΑΚΗ Α. ΙΩ., «Μαρτύριο καὶ Μοναστικὴ Ζωή», ἐν *Θεολογία*, τ. 19 (1948), σελ. 301-329.

\* \* \* \* \*

- BERLIÈRE URS., *L'ordre monastique des origines au XIIe siècle*, Paris, P. Lethielleux-Desclée & C., <sup>2</sup>1921, 277 p.
- BESSE J.-M., *Les moines d'Orient antérieurs au Concile de Chalcédoine (451)*, Paris, Lib. Rel. H. Oudin, 1900, 554 p.
- BOBRINSKOY B., L'Histoire du monachisme orthodoxe après le VIe siècle, in *Contacts*, t. XII, n° 30 (1960), p. 81-88.
- CLÉMENT OL., Essai de synthèse des mouvements ascétiques au VIIe siècle dans l'Orient chrétien, in *Collectanea Cisterciensia*, vol. 49, fasc. 1 (1987), p. 77-99.
- DAGRON G., «Les moines et la ville. Le monachisme à Constantinople jusqu'au Concile de Chalcédoine (451)», in *Travaux et Mémoires Byzantins*, t. 4 (1970), p. 229-276.
- DE MEESTER PL., *De monachico statu juxta disciplinam byzantinam* [S. Congregazione per la Chiesa Orientale. Codificazione canonica orientale], Fonti, ser. II, fascicolo X, Vatican, 1942.
- DESEILLE PL., «*Nous avons vu la vraie lumière...*». *La vie monastique, son esprit et ses textes fondamentaux*, Lausanne, L'Age d'Homme, 1990, 335 p.

- DESEILLE PL., “Monachisme, eucharistie et pastorale”, in (collectif): *L’Eucharistie: célébrations, rites, piétés*. Conférences de l’Institut de Théologie Orthodoxe “Saint Serge” au XLIE Séminaire d’Études liturgiques (Paris, 28 juin-1er juillet 1994), Roma, C.L.V. - Edizioni Liturgiche (coll. Bibliotheca “Ephimerides Liturgicae”, “Subsidia”, n° 79), 1995, p. 203-219.
- DESPREZ V., *Le Monachisme primitif. Des origines jusqu’au Concile d’Éphèse*, Bellefontaine, Abbaye de Bellefontaine (coll. Spiritualité Orientale, n° 72), 1998, 634 p.
- FLOROVSKY G., “Le corps du Christ vivant” (chap. 1), in *La Sainte Église universelle*, Paris 1948.
- GUILLAUMONT ANT., *Aux origines du monachisme chrétien. Pour une phénoménologie du monachisme*, Bellefontaine, éd. de Bellefontaine (coll. Spiritualité orientale, n° 30), 1979, 241 p.
- MONTALEMBERT, *Précis d’histoire monastique des origines à la fin du XIe siècle. Version primitive et inédite des Moines d’Occident, revue et mise à jour par les bénédictins d’Oosterhout*, Avant-propos par A. de Meaux, Paris, 1934.
- PAPATHOMAS Grig. D. (Archim.), *La réception nomocanonique du Monachisme (2e-7e siècles). (Comment le monachisme fut confirmé par les Canons de l’Église et les Lois de l’Empire romain)*, Thessalonique-Katérini, éd. Épektasis (coll. Bibliothèque nomocanonique, n° 14), 2003, 494 p.
- PHIDAS VL., “Monachisme et Monde”, in *Épiskepsis*, n° 541 (28-2-1997), p. 17-26 (bilingue: en grec et en français).
- SCHMEMANN AL., “Aspects historiques du culte orthodoxe. Différence entre les *Typika* monastiques et paroissiaux”, in *Annales scientifiques de la Faculté de Théologie*, Thessalonique, éd. de l’Université Aristote de Thessalonique, t. 19 (1974 [volume spécial hors série]), p. 357-367.
- SPIDLIK T.-TENACE M.-CEMUS R., *Questions monastiques en Orient*, Rome, Pontificio Istituto Orientale (coll. Orientalia Christiana Analecta, n° 259), 1999, 269 p.
- THOMAS J. P., “The Rise of the Independent and Self-governing Monasteries as reflected in the Monastic *Typika*”, in *The Greek Orthodox Theological Review*, t. 30, n° 1 (1985), p. 21-30.
- ZIZIOULAS J. D., “Christologie, pneumatologie et institutions ecclésiales. Un point de vue orthodoxe”, in *Les Églises après Vatican II*, Paris, Beauchesne (coll. Théologie historique, n° 61), 1981, p. 131-148.