

Βιβλιοστάσιον

Θανάσης Ν. Παπαθανασίου,
Ένας Ίάπωνας δίχως σχιστά μάτια.
Νικόλαος Κασάτκιν,
ὁ εὐαγγελιστὴς τῶν Ἰαπῶνων,
ἐκδ. Ἀρμός, Ἀθήνα 2018, σσ. 111.

Τὸ νέο βιβλίο τοῦ Θανάση Ν. Παπαθανασίου, *Ένας Ίάπωνας δίχως σχιστά μάτια. Νικόλαος Κασάτκιν, ὁ εὐαγγελιστὴς τῶν Ἰαπῶνων*, ἐστιάζει σὲ ιδιαίτερες καὶ ἄγνωστες πτυχές τοῦ ἱεραποστολικοῦ ἔργου τοῦ Ρώσου ἱεραποστόλου Νικολάου Κασάτκιν στὴν Ἰαπωνία μέσα ἀπὸ τὴν ἀξιοποίηση νεώτερης βιβλιογραφίας καὶ ιδιαίτερα βιβλιογραφίας ποὺ ἔχει παραχθεῖ μετὰ ἀπὸ τὴν ἐκδοση τῶν *Ἡμερολογίων* τοῦ Κασάτκιν τὸ 2004.

Τὸ βιβλίο χωρίζεται σὲ δύο μέρη. Στὸ πρῶτο περιλαμβάνονται δύο μελετήματα («Ένας Ίάπωνας δίχως σχιστά μάτια» καὶ «Μάτια σχιστά κι ὀρθάνοιχτα. Οἱ ἐπόμενες μέρες»), τὰ ὁποῖα, ἂν καὶ ἔχουν δημοσιευθεῖ στὸ παρελθόν, παρουσιάζονται ἐδῶ σὲ πληρέστερη μορφή, ἐμπλουτισμένα καὶ συμπληρωμένα ριζικὰ ἀπὸ τὸν συγγραφέα. Στὸ δεύτερο μέρος («Ἀρκεῖ νὰ πεῖς Νικολάι-Ντό», «Ένας λόγος τοῦ ἁγίου Νικολάου τῆς Ἰαπωνίας», «Ἀπὸ τὸ Ἡμερολόγιο τοῦ ἁγίου Νικολάου. Οἱ πρῶτες καταγραφές, Ἁγία Πετρούπολη-Χακοντάτε») φιλοξενοῦνται προσωπικὲς ἐντυπώσεις ἀπὸ τὰ ἀποτελέσματα τῆς

ἱεραποστολικῆς δραστηριότητος τοῦ Νικολάου στὴν Ἰαπωνία καὶ ἀποσπάσματα ἀπὸ κείμενα τοῦ ἰδίου τοῦ Ρώσου ἱεραποστόλου.

Ὁ Νικόλαος Κασάτκιν, ἅγιος τῆς Ὁρθόδοξης Ἐκκλησίας, ὑπῆρξε ἱεραπόστολος καὶ ὁ εὐαγγελιστὴς τῶν Ἰαπῶνων. Πρῶτος ἐπίσκοπος (1880) καὶ ἔπειτα ἀρχιεπίσκοπος τῆς ἐν Ἰαπωνία Ὁρθόδοξης Ἐκκλησίας (1906), γεννήθηκε στὴν αὐτοκρατορικὴ Ρωσία τὸ 1836, ἐκάφη μοναχὸς τὸ 1860 καὶ τὰ ἐπόμενα πενήντα χρόνια τῆς ζωῆς του διέδωσε ὡς ἱεραπόστολος τὸ μήνυμα τοῦ Εὐαγγελίου στὴν ἰαπωνικὴ γῆ. Μὲ τὴν ἀνακάλυψη τῶν ἐκτεταμένων ἡμερολογίων του (1870-1911) στὰ Ἐθνικὰ Ἀρχεῖα τοῦ Λένινγκραντ (σημερινῆς Ἁγίας Πετρούπολης) τὸ 1979, δόθηκε ἡ εὐκαιρία νὰ ἐρευνηθεῖ ἐκτεταμένα τὸ ἱεραποστολικὸ ἔργο του, ἀλλὰ καὶ ἡ στάση του ἔναντι σημαντικῶν ζητημάτων ποὺ ἄπτονται τῆς ἱεραποστολῆς καὶ τῆς χριστιανικῆς πνευματικότητος γενικώτερα, καὶ νὰ δημοσιευθεῖ μεγάλος ἀριθμὸς μελετῶν ἀφιερωμένων στὸ πρόσωπό του.

Ἐχοντας ὑπ' ὄψιν ὅλα τὰ παραπάνω, ὁ συγγραφέας στὸ παρὸν βιβλίο ἐμβαθύνει ἀκόμη περαιτέρω στὴ σημασία καὶ τὴ σπουδαιότητα τοῦ ἔργου τοῦ ἱεραποστόλου, καὶ στὸ πρῶτο μελέτημά του («Ένας Ίάπωνας δίχως σχιστά μάτια») στέκεται ιδιαίτερα σὲ τρία καίρια σημεῖα τῆς σκέψης καὶ τῆς δράσης του.

Κατ' ἀρχὰς πραγματεύεται τὴ στάση τοῦ Νικολάου ἔναντι τοῦ ρωσοϊαπωνικοῦ πολέμου τῶν ἐτῶν 1904-1905, στὴ συνέχεια ἐντοπίζει τὰ ἰδιαίτερα χαρακτηριστικὰ τῆς Ὁρθόδοξης ἱεραποστολῆς ὅπως πραγματώνονται μέσα ἀπὸ τὴ δράση τοῦ Νικολάου στὴν ἰαπωνικὴ γῆ καὶ τέλος ἀναφέρεται στὸν τρόπο προσέγγισης ἀπὸ τὸν Νικόλαο τῶν ἄλλων χριστιανῶν ἱεραποστόλων ἀλλὰ καὶ τῶν ἐκπροσώπων τῶν ἄλλων θρησκευτικῶν ὁμολογιῶν στὴν Ἰαπωνία.

Σχετικὰ μὲ τὸ πρῶτο ζήτημα, τὴ στάση δηλαδὴ τοῦ Νικολάου κατὰ τὴ διάρκεια τοῦ ρωσοϊαπωνικοῦ πολέμου, ὁ συγγραφέας μεταφέρει τὰ διλήμματα τοῦ Ρώσου ἱεραποστόλου ὡς πρὸς τὴν ὑποστήριξη τῆς μιᾶς ἢ τῆς ἄλλης ἀντιμαχόμενης πλευρᾶς καὶ διακρίνει ἀφ' ἑνὸς μὲν τὴν ὑπέρβαση τῶν ἐθνικιστικῶν στερεοτύπων γιὰ χάρις τῆς χριστιανικῆς ἀγάπης, ταυτοχρόνως ὁμοῦ ἀφ' ἑτέρου δὲν παραλείπει νὰ ἀποτυπώσει καὶ τὴν ἐναγώνια προσπάθεια τοῦ Νικολάου σὲ κάθε του βῆμα νὰ ἰσοροπήσει μεταξὺ τοῦ (ρωσικοῦ) πατριωτισμοῦ του καὶ τῆς ἀποδοχῆς τῆς «πατρότητος τοῦ Θεοῦ πρὸς ὅλους τοὺς ἀνθρώπους». Μὲ ἀφορμὴ τὰ παραπάνω, ὁ συγγραφέας προχωρεῖ σὲ σύντομη ἐξέταση τοῦ ἀμφιλεγόμενου ζητήματος τῆς ἐμπλοκῆς τῶν χριστιανῶν σὲ πόλεμο (κάτι ποὺ ἔχει ἀπασχολήσει τὴν Ἐκκλησία ἤδη ἀπὸ τὰ ἀρχαῖα χρόνια), ἀναλύοντας καὶ ἐρμηνεύοντας τὰ σημαντικώτερα σχετικὰ χωρία καὶ ἀναφορὰς ἀπὸ τὴν πατερικὴ παράδοση ταυτόχρονα θέτει τοὺς προβληματισμοὺς του γι' αὐτὴ τὴ «διαχρονικὴ διεκκυστίνδα στὴ χριστιανικὴ συνείδηση». Ἐξαιρετικὰ ἐνδιαφέρουσα στὴ συνάφεια αὐτὴ εἶναι καὶ ἡ λεπτομερὴς παράθεση τῶν ἀντιπολεμικῶν ἀπόψεων τοῦ Λέοντος Τολστόι κατὰ τὴν περίοδο τοῦ ἐν λόγω πολέμου,

ἀντιλήψεις ποὺ βρίσκονταν ὀπωσδήποτε στὸν ἀντίποδα τῆς ρητορικῆς τῆς ρωσικῆς πολιτικῆς καὶ ἐκκλησιαστικῆς ἡγεσίας τῆς ἐποχῆς, οἱ ὁποῖες ἦταν σταθερὰ προσανατολισμένες ὑπὲρ τοῦ πολέμου.

Ὡς πρὸς τὸ θέμα τῶν διαχριστιανικῶν σχέσεων, ὁ συγγραφέας τοῦ βιβλίου τονίζει ὅτι ὁ Νικόλαος Κασάτιν ἐφάρμοσε ἐμπράκτως τὰ χαρακτηριστικὰ τῆς Ὁρθόδοξης ἱεραποστολῆς, καθὼς ἐνδιαφέρθηκε εἰλικρινῶς γιὰ τὴ δημιουργία μιᾶς τοπικῆς ἐκκλησίας μὲ γηγενῆ κλῆρο καὶ ἀνέλαβε συγχρόνως τὸ τεράστιο ἔργο τῆς δημιουργίας μεταφράσεων τῆς Ἁγίας Γραφῆς καὶ τῶν λειτουργικῶν κειμένων στὴν ἰαπωνικὴ γλῶσσα. Τὰ χαρακτηριστικὰ αὐτά, ποὺ ἀπηχοῦν τὴ βυζαντινὴ κληρονομία καὶ τὴ μακραίωνη παράδοση τῆς ἱεραποστολῆς τῆς Ὁρθόδοξης Ἐκκλησίας νὰ σέβεται τὴν πολιτισμικὴ ἑτερότητα τῶν λαῶν ποὺ ἐκχριστιανίζονταν (βλ. τὸ παράδειγμα τῶν ἁγίων Κυρίλλου καὶ Μεθοδίου καὶ τοῦ εὐαγγελισμοῦ τῶν Σλάβων), ἔρχονταν σὲ ἀντίθεση πρὸς τὴν ἀντίστοιχη πρακτικὴ τῶν συγχρόνων του ἑτεροδόξων ἱεραποστόλων, οἱ ὁποῖες συνήθως ταύτιζαν «τὸν ἐκχριστιανισμό μὲ τὸν ἐκδυτικισμό». Παρὰ τὴ διαφορετικὴ αὐτὴ προσέγγιση ὡς πρὸς τὸν τρόπο τῆς ἱεραποστολῆς, ὁ Νικόλαος ἐνδιαφερόταν καὶ γιὰ τὴ διαχριστιανικὴ ἐνότητα καὶ διατηροῦσε προσωπικὲς σχέσεις μὲ ἄλλους ἀξιόλογους ἑτεροδόξους ἱεραποστόλους.

Καὶ ὡς πρὸς τὶς διαθρησκειακὲς σχέσεις καὶ τὴ στάση του ἔναντι τῶν «γγενῶν» θρησκειῶν τῆς Ἰαπωνίας, τοῦ Σιντοϊσμοῦ καὶ τοῦ Βουδισμού, ὁ Νικόλαος χαρακτηρίζεται ἀπὸ ἠπιότητα καὶ μετριοπάθεια. Τὸν Βουδισμό ἰδιαιτέρως τὸν ἀντιλαμβάνονταν ὑπὸ τὸ πρῖσμα τοῦ σπερματικοῦ λόγου, ὡς μία θρησκεία προπαρσκευῆς τῶν Ἰαπώνων, γιὰ νὰ

δεχθῶν στὴ συνέχεια τὸν Χριστιανισμό, μὲ ἀξιοσημείωτες μάλιστα ἠθικὲς ἀρχές, ὅπως αὐτὲς τῆς ἰσότητος καὶ τῆς ἀδελφουσύνης. Δὲν παρέλειπε νὰ ἐπισημαίνει ὡστόσο τὶς διαφορὰς μεταξὺ Χριστιανισμοῦ καὶ Βουδισμοῦ καὶ νὰ τονίζει πόσο ὑστεροῦσε ὁ δεύτερος ἀπὸ τὸν πρῶτο, ἰδιαίτερος ὡς πρὸς τὸ ζήτημα τῆς ὑπάρξεως ἑνὸς προσωπικοῦ Θεοῦ καὶ τῆς δυνατότητος πραγματικῆς σχέσης τοῦ ἀνθρώπου μαζὶ του.

Πέραν τῆς ἀνάληψης τῆς μεγαλειώδους προσπάθειας μεταφράσεως τῆς Ἁγίας Γραφῆς καὶ τῶν λειτουργικῶν κειμένων τῆς Ἐκκλησίας στὴν ἰαπωνικὴ γλῶσσα, ὁ Νικόλαος Κασάτιν ὁραματιζόταν πραγματικά «μία νέα σάρκωση τοῦ Εὐαγγελίου» στὴν ἰαπωνικὴ γῆ. Γιὰ τὸν λόγο αὐτὸν ἔδιδε ἔμφραση στὴ χρῆση τῶν Ἰαπωνικῶν στίς ἐκκλησιαστικὲς ἀκολουθίες, προέτρεπε στὴ δημιουργία ἰαπωνικῆς ἐκκλησιαστικῆς μουσικῆς καὶ ἐνεθάρρυνε τὴν ἀνανοσηματοδότηση καὶ ἐνσωμάτωση τῶν ἰδιαίτερων στοιχείων τῆς ἰαπωνικῆς κουλτούρας στὴ νεοσύστατη Ὁρθόδοξη Ἐκκλησία τῆς Ἰαπωνίας. Ὑπὸ τὴν προοπτικὴ αὐτὴ ὁ Νικόλαος ἐξέφραζε τὴν κληρονομία τοῦ ἱεραποστόλου τῆς Ἀλάσκας Ἰννοκεντίου Βενιαμίνωφ (1797-1879), ὁ ὁποῖος πρέσβευε «τὴ σάρκωση τοῦ Εὐαγγελίου στὰ πολιτισμικὰ δεδομένα κάθε πολιτισμοῦ» καὶ κατ' ἐπέκτασιν βρισκόταν ἐκ διαμέτρου ἀντίθετος πρὸς τὴν ἄλλη ἰσχυρὴ τάση ἐντὸς τῆς Ρωσικῆς Ἐκκλησίας, ἡ ὁποία ἔβλεπε τὴν ἱεραποστολὴ ὡς μέθοδο δημιουργίας πιστῶν ὑπηκόων μέσω τοῦ ὑποχρεωτικοῦ ἐκρωσισμού τῶν ἄλλων λαῶν.

Στὸ δεύτερο μελέτημά του («Μάτια σχιστὰ κι ὀρθάνοιχτα. Οἱ ἐπόμενες μέρες») ὁ κ. Παπαθανασίου ἐπανέρχεται στὸ ζήτημα τοῦ τρόπου καὶ τοῦ ὁράματος τῆς ἱεραποστολῆς τοῦ ἀγίου Νικολάου

καὶ ἐρευνᾷ λεπτομερέστερα τὸ νόημα τοῦ ἔργου τοῦ Ρώσου αὐτοῦ ἱεραποστόλου καὶ τὰ ἀποτελέσματά του. Τὸ ὄραμα τοῦ Νικολάου ἦταν νὰ σεβασθεῖ τὶς ἰδιαιτερότητες τῆς ἰαπωνικῆς ψυχῆς καὶ τῆς ἰαπωνικῆς παραδόσεως καὶ νὰ τὶς ἀναδείξει μέσα στὴν Ὁρθόδοξη Ἐκκλησία, καὶ ὄχι νὰ τὶς προσπεράσει ἢ νὰ τὶς ἐξαφανίσει, ὅπως συχνὰ κατηγοροῦντο ὅτι ἐπρατταν οἱ δυτικοὶ ἱεραπόστολοι. Στὴν πραγματικότητα, ἡ ὅλη ἱεραποστολικὴ δραστηριότητα τοῦ Νικολάου ἦταν σταθερὰ προσανατολισμένη στὴ «συγκρότηση μιᾶς ἐκκλησίας ἀληθινὰ Ὁρθόδοξης καὶ πραγματικὰ ἰαπωνικῆς, κι ὄχι ἐνὸς παραρτήματος τῆς ρωσικῆς ἐκκλησίας καὶ κουλτούρας». Αὐτὸ τεκμηριώνεται ἀπὸ τὸ γεγονός ὅτι ὁ Νικόλαος ἀξιοποίησε ντόπιους κατηγορητὲς στὸ ἱεραποστολικό του ἔργο, προσαρμόζοντας μάλιστα δευτερεύοντα στοιχεία τῆς θρησκευτικῆς ζωῆς στὴν τοπικὴ ἰδιαιτερότητα τῆς ἰαπωνικῆς κοινωνίας. Ἔτσι ἐνεθάρρυνε τὴ χρῆση σινο-ιαπωνικῆς ὀρολογίας, υἱοθέτησε τὴν ἀφαίρεση τῶν ὑποδημάτων κατὰ τὴν εἴσοδο στὸν ναό, σύμφωνα μὲ τὸ ἰαπωνικὸ ἔθος, δέχθηκε ὡς πρώτη ὕλη τὸ ρύζι στὴν τέλεση μνημοσύνων, ἐπέτρεψε τὴ χριστιανικὴ χρῆση τῶν πρῶν σιντοϊστικῶν καὶ βουδιστικῶν οἰκιακῶν ἱερῶν, δέχθηκε τὴν ἄσκηση τῶν πολεμικῶν τεχνῶν ὡς γυμναστικῆς καὶ συγκατετέθη στὴν ἀπόδοση τιμῆς στὸν κρατικὸ Σιντοϊσμό ὡς σύμβολο τῆς πολιτείας.

Ὁ συγγραφέας τέλος δὲν παραλείπει νὰ σταθεῖ καὶ στίς δυσκολίες τοῦ ἔργου τοῦ Νικολάου στὴν Ἰαπωνία, δυσκολίες ποὺ ἀφ' ἐνὸς σχετίζονταν μὲ τὴν προσωπικότητα καὶ τὸν συγκεντρωτισμὸ τοῦ ἰδίου καὶ ἀφ' ἑτέρου ἀφοροῦσαν τὶς σχέσεις τῆς Ἰαπωνικῆς μὲ τὴ Ρωσικὴ Ἐκκλησία ὅσον ἀφορᾷ τὴ διοικητικὴ

ἐξάρτηση καὶ τὴν οἰκονομικὴ ὑποστήριξη. Στὸ σημεῖο αὐτὸ ἐξετάζεται ἓνα ἀκόμη μείζον ζήτημα τῆς ἱεραποστολῆς, αὐτὸ τῆς καθυποτάξεως καὶ πολλὰς φορὲς τῆς ἐκμεταλλεύσεως τῶν νέων ἐκκλησιῶν ἀπὸ τῆ μητέρα-ἐκκλησία, καθὼς καὶ τῶν προβλημάτων καὶ στρεβλώσεων ποὺ αὐτὰ συνεπάγονται.

Στὸ δεύτερο μέρος τοῦ βιβλίου φιλοξενοῦνται μαρτυρίες γιὰ τὸν ἴδιο τὸν Νικόλαο Κασάτιν καὶ τὴν παρακαταθήκη του. Ἡ περιγραφή τῆς ἐπίσκεψης τοῦ ἰδίου τοῦ συγγραφέα καὶ τῆς συζύγου του στὸν ναὸ Νικολάι-Ντὸ στὸ Τόκιο, ἓνας λόγος τοῦ Νικολάου πρὸς τὸ ποιμνίό του ὑπὲρ τῆς ἐνότητος ὄλων τῶν ἀνθρώπων καὶ τῆς ἀνάγκης εὐαγγελισμοῦ τους, καθὼς καὶ κάποια ἀποσπάσματα ἀπὸ τὸ ἡμερολόγιο τοῦ ἀγίου μὲ προσωπικὲς σκέψεις καὶ τὶς πρῶτες του ἐντυπώσεις ἀπὸ τὴν ἰαπωνικὴ γῆ, ὁλοκληρώνουν τὴν εἰκόνα γιὰ τὸ ἱεραποστολικὸ ὄραμα τοῦ Νικολάου.

Ὁ κ. Παπαθανασίου, εἰδικὸς στὴν Ἱεραποστολική, μέσα ἀπὸ τὴν πολυετῆ ἐνασχόληση καὶ μελέτη τῆς δραστηριότητος τοῦ Νικολάου Κασάτιν, κατορθώνει μὲ τὴ χαρισματικὴ γραφίδα του ὅχι μόνον νὰ παρουσιάσει ἐκ νέου τὸ ἔργο τοῦ Ρώσου ἱεραποστόλου καὶ νὰ φωτίσει ἄγνωστες καὶ ἐνδιαφέρουσες πτυχές του, ἀλλὰ καὶ νὰ θέσει τοὺς προβληματισμούς του γιὰ σημαντικὰ ἐκκλησιαστικὰ ζητήματα ποὺ ἀκόμη καὶ σήμερα ἀναζητοῦν λύση καθὼς καὶ γιὰ στεγανὰ στὸν τομέα τῆς Ἱεραποστολῆς ποὺ ἀκόμη χρειάζονται ὑπέρβαση. Ὁ Νικόλος Κασάτιν ἐξ ἄλλου αὐτὴ τὴν ὑπέρβαση ἐπεδίωξε καὶ κατόρθωσε νὰ μείνει πιστὸς μόνον στὸ ἀνώτερο ἰδανικόν, τὸ ἀληθινὸ καὶ πανανθρώπινο μήνυμα τοῦ Εὐαγγελίου.

Εἰρήνη Κασάπη
Δρ. Ρωσικῆς Ἐκκλησιαστικῆς Ἱστορίας

Kemal Arı, *Manoli'nin Gözyaşları*
(*Mübadele ve Şirince*)

[Τὰ δάκρυα τοῦ Μανώλη (Ἡ Ἀνταλλαγή καὶ ὁ Κιρκιντζές)],
Ἐκδοτικὸς Οἶκος Kitapana,
İzmir 2018, σσ. 360.

Ὁ Κεμάλ Ἀρή εἶναι καθηγητὴς τοῦ Πανεπιστημίου τῆς 9ης Σεπτεμβρίου τῆς Σμύρνης. Γεννήθηκε στὴ Σαμσοῦντα τὸ 1965. Ἀποφοίτησε ἀπὸ τὸ Τμήμα Ἱστορίας τοῦ Πανεπιστημίου Ἀγκύρας. Συνέχισε τὶς μεταπτυχιακὲς καὶ διδακτορικὲς σπουδές του στὸ Πανεπιστήμιο τῆς 9ης Σεπτεμβρίου τῆς Σμύρνης. Εἶναι ὁ πρῶτος στὴν Τουρκία ποὺ ἀσχολήθηκε μὲ τὴν Ἀνταλλαγὴ τῶν Πληθυσμῶν, ποὺ ὑπεγράφη μεταξὺ Ἑλλάδος καὶ Τουρκίας τὸ 1923. Ἐπίσης ἀσχολεῖται μὲ τὴν τουρκικὴ ναυτιλία καὶ τὸ θαλάσσιο ἐμπόριο, μὲ τὴ σύγχρονη ἱστορία τῆς Σμύρνης καὶ μὲ τὴν κοινωνικὴ ἱστορία τῆς Τουρκίας. Εἶναι εἰδικὸς σὲ βιογραφίες καὶ γνωρίζει τὴν ὀθωμανικὴ παλαιογραφία. Ἔχει συγγράψει εἴκοσι πέντε βιβλία, πολλὰ ἐπιστημονικὰ ἄρθρα, ἔχει λάβει μέρος μὲ εἰσηγήσεις σὲ συνέδρια καὶ ἔχει δώσει διαλέξεις στὴν Τουρκία καὶ στὸ ἐξωτερικόν. Εἶναι εὐρέως γνωστὸς στὸν διεθνεπὶ ἐπιστημονικὸ χῶρο.

Ὁ συγγραφέας τελευταία καταπιάστηκε μὲ τὸν Μανώλη Ἀξιῶτη (1894-1980) καὶ μὲ τὸ χωριὸ Κιρκιντζέ. Πρόκειται γιὰ ἓνα πανέμορφο χωριὸ τοῦ Ἀιδινίου τῆς Μ. Ἀσίας, μὲ ἰδιαίτερη τουριστικὴ σημασία, τὸ ὁποῖο μὲ τὸ πέρασμα τοῦ χρόνου ἀπὸ τοὺς κατοίκους ἔφθασε στὸ σημεῖο νὰ λέγεται Çirkince (ἀσχημοσύνη). Ἡ ὀνομασία αὐτὴ δὲν ἄρρεσε στὰ μετέπειτα χρόνια στοὺς κατοίκους. Τὴν περίοδο ποὺ ἦταν νομάρχης Σμύρνης ὁ Kazım Dirik (1881-1941) τὸ 1927 μετονομάστηκε σὲ Şirince (εὐχάριστο).

Πρὶν ἀπὸ τὴν ὑποχρεωτικὴ Ἀνταλλαγὴ τῶν Πληθυσμῶν κατοικεῖτο ἀπὸ τουρκόφωνους Ρωμιούς. Στὴ θέση τους ἐγκαταστάθηκαν Τοῦρκοι πρόσφυγες ἀπὸ τὴν Ἑλλάδα. Λειτουργοῦσαν δύο ἐκκλησίες: τοῦ ἁγίου Ἰωάννου, ἡ ὁποία κτίσθηκε τὸ 1805 καὶ στὸν αὐλόγυρό της ὑπῆρχε τὸ ἄρρεναγωγεῖο μὲ τὸ νηπιαγωγεῖο, καὶ τοῦ ἁγίου Δημητρίου, ποὺ ἐκτίσθη τὸ 1849, δίπλα στὴν ὁποία βρισκόταν τὸ παρθεναγωγεῖο. Σὲ αὐτὸ τὸ χωριὸ γεννήθηκε ὁ Μανώλης Ἀξιώτης τὸ 1894, ὁ ὁποῖος ἔζησε τὴ Μικρασιατικὴ καταστροφὴ, ὅπως περιγράφει ἡ Διδῶ Σωτηρίου, ποὺ καταγόταν ἀπὸ τὸ ἴδιο χωριό, στὸ βιβλίο της *Ματωμένα χῶματα* (1962). Ὁ Μανώλης κατόρθωσε νὰ ἐπιζήσει καὶ νὰ ἔλθει πρόσφυγας στὴν Ἑλλάδα μετὰ ἀπὸ πολλὰς περιπέτειες. Ἐργάσθηκε σκληρὰ γιὰ νὰ ζήσει ὁ ἴδιος καὶ ἡ οἰκογένειά του. Ὑπέστη διώξεις ἀπὸ τὴ δικτατορία τοῦ Μεταξᾶ. Ἀγωνίσθηκε τὴν περίοδο τῆς Κατοχῆς ἐντεταγμένος στὸ Ε.Α.Μ. καὶ ἐν συνεχείᾳ συνελήφθη καὶ ἐξορίσθηκε στὴν Ἰκαρία. Ἐγραψε τὰ βιβλία *Μπερδεμένο κουβάρι* (1965) καὶ *Ἐνωμένα Βαλκάνια* (1976).

Ὁ Κεμάλ Ἀρῆ τὸ 1984, ὅταν ἦταν φοιτητῆς, διάβασε τὸ μυθιστόρημα τῆς Διδῶς Σωτηρίου *Ματωμένα χῶματα*, ποὺ μετεφράσθη στὴν τουρκικὴ γλῶσσα (1970) μὲ τὸν τίτλο: *Benden selam söyle Anadolu'ya* (=Πὲς χαιρετίσματα στὴ Μικρὰ Ἀσία ἀπὸ μένα) καὶ τοῦ ἄρεσε πολὺ. Προβληματίσθηκε γιὰ τὰ γεγονότα ποὺ διάβασε καὶ ἀναρωτήθηκε γιατί ὅλα αὐτὰ συνέβησαν στὸν τόπο αὐτό, ἐνῶ οἱ ἄνθρωποι ζοῦσαν εἰρηνικά.

Μετὰ ἀπὸ πολλὰ χρόνια ἐπισκέφθηκε τυχαῖα τὸ Şirince καὶ κάθισε νὰ γευματίσει σὲ ἕνα ἐστιατόριο, τὸ ὁποῖο σήμερον ἔχει κλείσει. Εἶδε σὲ ἕνα σημεῖο τοῦ τοίχου τοῦ ἐστιατορίου παλαιὰς φωτογραφίες,

οἱ ὁποῖες κίνησαν τὸ ἐνδιαφέρον του. Ποιὸς εἶναι αὐτὸς στὶς φωτογραφίες; Ρώτησε τὸν ἰδιοκτήτη. Τὸν εἶπε: εἶναι ὁ Μανώλης Ἀξιώτης. Ὁ κεντρικὸς ἥρωας τοῦ βιβλίου τῆς Διδῶς Σωτηρίου *Ματωμένα Χῶματα*; Ἀπάντησε: ναί. Πὼς βρέθηκαν αὐτὲς οἱ φωτογραφίες ἐδῶ; Εἶπε: τὸν φιλοξενήσαμε στὸ σπίτι μας καὶ ἀλληλογραφεύσαμε μαζί του στὶς ἀρχὲς τῆς δεκαετίας τοῦ 1970. Ὁ Κεμάλ ἔμεινε ἄφωνος. Ἐνθουσιάστηκε καὶ ξεκίνησε νὰ μελετᾷ τὸν Μανώλη Ἀξιώτη. Ἐγινε τακτικὸς ἐπισκέπτης τοῦ χωριοῦ. Ἀκόμη μελέτησε τὸ χωριό, τὴν ἀλληλογραφία τῆς οἰκογένειας μὲ τὸν Μανώλη Ἀξιώτη καὶ ἔγραψε τὸ ἀνὰ χεῖρας μυθιστόρημα.

Στὸ μυθιστόρημα κεντρικὸς πρωταγωνιστῆς εἶναι ὁ Μανώλης Ἀξιώτης. Μυθιστοριογραφεῖται ἡ ἐπίσκεψή του στὴ γενέτειρά του καὶ ἡ φιλοξενία ἀπὸ τὴν οἰκογένεια ποὺ μένει στὸ πατρικὸ του σπίτι.

Συνοπτικὰ ἡ ἱστορία ἔχει ὡς ἐξῆς: τὰ χρόνια περνοῦν, ὁ Μανώλης ἔχει γεράσει καὶ δὲν ἀντέχει τὴ νοσταλγία τῆς πατρίδας του. Θέλει πολὺ νὰ τὴν ἐπισκεφθεῖ προτοῦ πεθάνει. Γνωρίζει τὴν τουρκικὴ γλῶσσα, ξέρει ὅτι στὴν Τουρκία ἔχει ἀλλάξει ἡ γραφὴ. Γιὰ νὰ μπορέσει νὰ ἐπικοινωνήσει μὲ τὸν ἰδιοκτήτη τῆς πατρικῆς του οἰκίας μαθαίνει τὸ λατινικὸ ἀλφάβητο. Τὸ 1970 γράφει ἕνα γράμμα στὸν πρόεδρο τῆς κοινότητος τοῦ Κιρκιντζε καὶ τὸν παρακαλεῖ νὰ τὸν φέρει σὲ ἐπικοινωνία μὲ τὴν οἰκογένεια ποὺ μένει στὸ πατρικὸ του σπίτι. Στὸ σπίτι τῶν γονέων του μένει ὁ πρόσφυγας ἀπὸ τὴν Δράμα Μεχμέτ Ἀλῆ Νταγκλῆ μὲ τοὺς γιούς του. Ὁ πρόεδρος τῆς κοινότητος παραδίδει τὸ γράμμα στὸν μικρὸ γιό του Ἐρντέμ Νταγκλῆ, ὁ ὁποῖος ἀρχίζει νὰ ἀλληλογραφεῖ μὲ τὸν Μανώλη Ἀξιώτη. Ἡ χαρὰ τοῦ Μανώλη

είναι άπερίγραπτη όταν έλαβε τὸ πρῶτο γράμμα. Συνεχίζουν νὰ ἀλληλογραφοῦν καὶ ἀναπτύσσεται μεταξὺ τους μία φιλική σχέση. Γράφει ἱστορίες ἀπὸ τὴ ζωὴ του, ρωτᾶει γιὰ τὸ σπίτι του σὲ τί κατάσταση βρίσκεται καὶ γιὰ τὸ Κιρκιντζέ. Τὴν περίοδο ἐκείνη οἱ Ἑλληνοτουρκικὲς σχέσεις λόγω τοῦ Κυπριακοῦ εἶναι σὲ ἔνταση καὶ δὲν ἐπικρατεῖ καλὸ κλίμα. Ὁ Μανῶλης δὲν ἀντέχει τὴ νοσταλγία τῆς πατρίδας του καὶ μία μέρα τοῦ 1973, χωρὶς νὰ ἐνημερώσει τὸν Ἑρντέμ, ἔρχεται στὸ Κιρκιντζέ. Πηγαίνει στὸ καφενεῖο τῆς πλατείας καὶ ἀναζητᾷ τὸν Ἑρντέμ. Κάποιος ἐνημερώνει τὸν Ἑρντέμ καὶ ἔρχεται στὸ καφενεῖο. Συναντᾷ ἕναν ἄγνωστο συμπαθητικὸ ἡλικιωμένο περίπου 80 ἐτῶν. Γνωρίζονται ἀπὸ κοντὰ, ἀγκαλιάζονται καὶ τὸν φιλοξενεῖ στὸ σπίτι του. Γίνεται ἀγαπητὸς στὴν οἰκογένειά του, διηγεῖται γεγονότα ποὺ ἔζησε στὸ χωριὸ ποὺ γεννήθηκε καὶ ἀπὸ τὴν ζωὴ του. Περιηγεῖται τὸ χωριὸ μὲ σιωπῆ, παρατηρεῖ τίς ἀλλαγὲς ποὺ ἔγιναν καὶ κάνει σχόλια. Συγκινεῖται πολὺ ποὺ μετὰ ἀπὸ χρόνια βρίσκεται μόνος του στὴ γενέτειρά του καὶ στὸ σπίτι του. Μία μέρα ζητᾶει νὰ τὸν ἀφήσουν μόνο κάτω ἀπὸ τὴν καρυδιά καὶ κλαίει ἀσταμάτητα. Μία ἄλλη μέρα σηκώνεται καὶ μὲ τὸ μπαστούνι του ψάχνει τὸ ἔδαφος. Τὸν ρωτοῦν τί ψάχνει. Λέει ὅτι ψάχνει τὴν προίκα τῆς ἀδελφῆς του Σοφίας, ποὺ ἔθαψαν οἱ δικοὶ του, ὅταν ἔφυγαν, μέσα σὲ ἕνα σεντούκι. Ὑποδεικνύει τὸ σημεῖο καὶ σκάβουν. Βγάζουν τὸ σεντούκι καὶ τὸ ἀνοίγουν. Βλέπουν ὅτι εἶναι ἄδειο. Συζητοῦν μεταξὺ τους καὶ ὑποθέτουν ὅτι πρὶν ἐγκατασταθοῦν οἱ πρόσφυγες οἱ κυνηγοὶ θὰ τὸ ἐντόπισαν καὶ θὰ πήραν ἀπὸ μέσα τὴν προίκα. Ὁ Μανῶλης γυρνᾶει καὶ λέει στὸν Μεχμέτ Ἀλὴ Νταγκλῆ: Γείτονα, τί εἶναι αὐτὰ

ποὺ πάθαμε, χάσαμε τὰ πάντα, μὰ τὰ πάντα... Τοῦλάχιστον ἀπὸ τὴν προίκα τῆς ἀδελφῆς μου νὰ ἔμενε κάτι πολὺ μικρὸ νὰ τὴν θυμᾶμαι. Ἄς σημειωθεῖ ὅτι καὶ ἡ Διδῶ Σωτηρίου στὸ μυθιστόρημα *Ματωμένα χῶματα* κάπως παρόμοια κλείνει: «Ἀνάρτη τοῦ Κιῶρ Μεμέτ χαϊρέτα μου τὴ γῆ ποὺ μᾶς γέννησε, Σελᾶμ Σοϊλέ... Ἄς μὴ μᾶς κρατᾶει κακία ποὺ τὴν ποτίσαμε μ' αἷμα. Κάχρο ὄλοσούν σεμπέπ ὀλανλάρ! Ἀνάθεμα στοὺς αἴτιους!».

Ὁ Κεμᾶλ Ἀρῆ περιγράφει τὰ γεγονότα, ποὺ εἶναι ἀληθινὰ, ἐκτὸς ἀπὸ δύο πρόσωπα, ποὺ δὲν ὑπάρχουν στὴν πραγματικότητα, μὲ ὠραῖο καὶ εὐχάριστο τρόπο. Διηγεῖται συγκινητικὲς στιγμὲς ἀπὸ τὴν ἐπίσκεψη τοῦ Μανῶλη Ἀξιῶτη. Ἐξιστορεῖ στὸν Τοῦρκο ἀναγνώστη τὴν ἀνταλλαγὴ τῶν πληθυσμῶν μὲ τὴ γλῶσσα ἐνὸς μυθιστορήματος. Παρουσιάζει τὸ Κιρκιντζέ (Şirince), τοὺς ἀνθρώπους, τὰ σπίτια, τοὺς στενοὺς δρόμους, ἀκόμη καὶ τίς ξύλινες γέφυρες. Ὑπενθυμίζει τὸ μυθιστόρημα τῆς Διδῶς Σωτηρίου *Ματωμένα χῶματα*, στὸ ὁποῖο εἶναι κεντρικὸς ἥρωας καὶ πρωταγωνιστὴς ὁ Μανῶλης Ἀξιῶτης.

Τέλος, ὁ συνάδελφος Κεμᾶλ Ἀρῆ, ὁ ὁποῖος ἀσχολεῖται ἰδιαιτέρως μὲ τὴν ἀνταλλαγὴ τῶν πληθυσμῶν καὶ τοὺς πρόσφυγες, ἀξίζει πολλῶν συγχαρητηρίων γιὰ τὸ ὠραῖο καὶ καλογραμμμένο σὲ εὐχάριστη γλῶσσα μυθιστόρημά του καὶ ποὺ ἀφιέρωσε τὸν πολὺτιμο χρόνο του γιὰ νὰ παρουσιάσει στὴν Τουρκία τὸ δράμα ἐνὸς Ρωμιοῦ Μικρασιάτη. Θὰ ἄξιζε (καὶ ἀποτελεῖ καὶ ἐπιθυμία τοῦ ἰδίου τοῦ συγγραφέα) τὸ ἔργο νὰ μεταφρασθεῖ στὴν ἑλληνικὴ γλῶσσα.

Πασχάλης Βαλσαμίδης
Ἐπίκ. Καθηγητὴς Δημοκριτείου Παν. Θράκης

Olivier Roy, *L'Europe est-elle chrétienne*,
έκδ. Le Seuil, Paris 2019, σσ. 204.

Ὡς γνωστόν, πρὶν ἀπὸ μία δεκαετία περίπου ἡ συζήτηση ἀναφορικά με τις χριστιανικὲς ρίζες τῆς Εὐρώπης εἶχε κορυφωθεῖ, ὅταν, ἐπ' εὐκαιρία τῆς ψήφισης τοῦ νέου Συντάγματος τῆς Ε.Ε., πολλοὶ ἐκκλησιαστικοὶ ἡγέτες, μεταξὺ τῶν ὁποίων καὶ ἀρκετοὶ ὀρθόδοξοι, εἶχαν ζητήσει νὰ ὑπάρξει σαφὴς ἀναφορά στὴ χριστιανικὴ κληρονομία τῆς Εὐρώπης, ἐκκλήση πού τελικὰ δὲν ἔγινε ἀποδεκτὴ. Ἐκτοτε, πολὺ μελάνι ἔχει χυθεῖ γύρω ἀπὸ τὴ συνυπαρξὴ τῶν χριστιανικῶν ἀξιών μετὰ τις λεγόμενες «κοσμικὲς», τὴ συμβατότητα Εὐρώπης-Ἰσλάμ ἀλλὰ καὶ τὸ ἴδιο τὸ μέλλον τοῦ Χριστιανισμοῦ στὴ γηραιὰ ἡπειρο.

Ἐχοντας ἀπὸ χρόνια καταγράψει τὰ φαινόμενα αὐτὰ καὶ ἐστιάζοντας τὴν ἔρευνά του στὸν χῶρο τοῦ δυτικοῦ Χριστιανισμοῦ, ὁ γνωστὸς Γάλλος πολιτολόγος καὶ ἰσλαμολόγος Olivier Roy μετὰ τὸ νέο του βιβλίον ὑπὸ τὸν τίτλον *Εἶναι ἀκόμα χριστιανικὴ ἡ Εὐρώπη; (L'Europe est-elle chrétienne?)* ἐξετάζει τὴ δημόσια θέση τῆς Ἐκκλησίας στὴ σημερινὴ Εὐρώπη. Ὁ σ. θεωρεῖ πὼς ἡ ἐκκοσμίκευση δὲν εἶναι μία νέα πραγματικότητα, ἀλλὰ ἔχει τις ἱστορικὲς τῆς ἀπαρχὲς στὸν 11ο αἰῶνα καὶ στὴ διαμάχη γιὰ τὴν ὑπεροχὴ τῆς κοσμικῆς ἐξουσίας (Αὐτοκρατορίας) ἔναντι τῆς Ἐκκλησίας, μετὰ ἐπικράτηση τῆς πρώτης, ἀν καὶ ἡ ἀντίληψη περὶ *potestas* παρέμεινε θεολογικὴ (ὁ χριστιανὸς ἡγεμόνας ἐκφράζει τὸ θέλημα τοῦ Θεοῦ). Τὸν 16ο αἰῶνα, ὡστόσο, ἡ ἐμφάνιση τῆς Μεταρρύθμισης θρυμάτισε τὴν ἀποκλειστικότητα τοῦ Καθολικισμοῦ στὴν Εὐρώπη, ἐνῶ οἱ θεολογικὲς διαμάχες ὀδήγησαν στὴν Εἰρήνη τῆς Βεσφαλίας

(1648), διὰ τῆς ὁποίας θεσμοποιήθηκε ἡ ἀνώτατη εὐθύνη τῆς πολιτικῆς ἐξουσίας στὸν καθορισμὸ τῶν ὁρίων τῆς θρησκείας στὸν δημόσιον χῶρον (μετὰ βάση τὸ ἀξίωμα *cuius regio eius religio*). Ὁ σ. παρατηρεῖ πὼς κάτι τέτοιο ἦταν ἀναπόφευκτον, διότι «οἱ θρησκείες εἶναι ἀδύναμες νὰ φέρουν μεταξὺ τους τὴν εἰρήνη, καθὼς δὲν μπορεῖ νὰ γίνῃ διαπραγματεύση γιὰ τὸ δόγμα [...] Οἱ θρησκευτικὲς ἀντιπαραθέσεις δὲν λύνονται μετὰ θρησκευτικὲς συζητήσεις. Τὸ νὰ ξεκινᾶ κανεὶς ἀπὸ τὸ θεολογικὸ ἐρώτημα ὀδηγεῖ σὲ ἀδιέξοδο».

Παρ' ὅλα αὐτὰ, ὁ εὐρωπαϊκὸς πολιτισμικὸς πυρῆνας παρέμεινε χριστιανικὸς. Ὅπως ἐπισημαίνει ὁ Roy, τὸ νέο μοντέλον Κράτους δὲν σήμαινε ἀποχριστιανοποίηση, παρὰ μονάχα ἐκκοσμίκευση τῶν θρησκευτικῶν κανόνων: τὸ Κράτος ἀνέλαβε τὴν ἐκπαίδευση, τὴν ὑγειονομικὴ φροντίδα (τὰ νοσοκομεία πέρασαν ἀπὸ τὴν Ἐκκλησίαν στὴν ἀρμοδιότητα τῆς Πολιτείας), τὸν νόμον (ἡ ἁμαρτία μετατράπηκε σὲ ἀδίκημα), τὴ διαμόρφωση τῆς κοινωνικῆς ἠθικῆς (ἡ «ἀρετὴ» ἔγινε μία πολιτικὴ ἀξία). Στὸ πλαίσιον αὐτό, οἱ πολυεθνικὲς αὐτοκρατορίες ἀποδείχθηκαν ἰκανότερες στὴ διαχείριση τῆς θρησκευτικῆς ποικιλομορφίας, τόσο ὀριζόντια (στὶς σχέσεις μεταξὺ τῶν πιστῶν) ὅσο καὶ κάθετα (στὴ μὴ ἀποδοχὴ τῆς μίας ἢ τῆς ἄλλης ὁμολογίας ὡς μοναδικῆς ἀλήθειας), ἀπὸ τὰ ἐθνικὰ κράτη, ὅπου ἡ ὁμολογιακὴ ὁμοιογένεια καθόρισε καὶ τὴν ταύτιση μετὰ τὴν ἀλήθεια τῆς κυρίαρχης θρησκείας.

Ἄν καὶ ὁ Καθολικισμὸς ἀπώλεσε τὸ προνόμιον νὰ ἔχει τὸ χριστιανικὸ μονοπώλιον στὴν Εὐρώπη, μετὰ τὴν ἀνακάλυψιν τοῦ Νέου Κόσμου βρῆκε τὴν εὐκαιρίαν νὰ ἀσκήσει μία «παγκόσμια πνευματικὴ ἡγεσία», μετὰ τὴν προώθηση ἱεραποστολῶν παγκόσμιου ὀρίζοντος. Ὁ Χριστιανισμὸς πού κηρύχθηκε

στις ιεραποστολικές χώρες ήταν ασφαλώς ευρωπαϊκός και συνδέθηκε με τον εκδυτικισμό των αποικιοκρατούμενων λαών, παρότι από νωρίς υπήρξαν και απόπειρες ένταξης του Ευαγγελίου στους ιθαγενείς πολιτισμούς (*enculturation*). Σήμερα βέβαια, οί ιεραπόστολοι δεν είναι στην πλειοψηφία τους λευκοί και Ευρωπαίοι, αλλά Αφρικανοί, Αμερικανοί και Άσιάτες. Μάλιστα, ή πρόσφατη εκλογή του Άργεντινού πάπα Φραγκίσκου στον παπικό θρόνο και τὰ *revival* κινήματα του Τρίτου Κόσμου καταδείχνουν τον απο-ευρωκεντρισμό του Χριστιανισμού. Ο σ. σημειώνει πώς «τὸ γεγονός πὼς ὁ Χριστιανισμὸς παγκοσμιοποιεῖται ἀλλάζει τὸν ὄρισμό του καὶ τὴ σχέση του μετὴν Εὐρώπη. Ἄν ἡ τελευταία ἐξακολουθεῖ νὰ κατανοεῖ τὸν ἑαυτό της ὡς χριστιανική, ὁ Χριστιανισμὸς εἶναι “εὐρωπαϊκός” μονάχα σὲ περιθωριακὸ βαθμὸ».

Πὼς ὁμως μπορεῖ νὰ ὀριθεῖ σήμερα ἡ ἐκκοσμίκευση; Ο σ. διακρίνει μεταξὺ «πολιτικῆς/νομικῆς» καὶ «κοινωνιολογικῆς» ἐκκοσμίκευσης: ἡ πρώτη ἀφορὰ τὴν αὐτονόμηση τῆς πολιτικῆς καὶ τὸν χωρισμὸ τῆς ἀπὸ τοὺς θρησκευτικοὺς θεσμούς, ἐνῶ ἡ δευτέρα τὴν πτώση τῆς ἐνεργοῦς πίστεως. Πάντως, ἡ ἐκκοσμίκευση δὲν ὀδηγεῖ ἀπαραίτητα στὴν ἀποχριστιανοποίηση. Ὑπάρχουν Κράτη θεσμικά «χριστιανικά» (Ἀγγλία, Σκανδιναβικὲς χώρες), ὅπου ἡ θρησκευτικὴ πρακτικὴ εἶναι χαμηλή, ἐνῶ στίς «κοσμικὲς» χώρες τοῦ Νότου ἡ τέλεση τῶν θρησκευτικῶν καθηκόντων εἶναι ὑψηλότερη. Παρὰ ταῦτα, ἡ κοινωνιολογικὴ ἐκκοσμίκευση υπῆρξε περισσότερο δραστικὴ τὴ δεκαετία τοῦ '60 τοῦ περασμένου αἰῶνα καὶ εἰδικὰ τὰ τελευταία 30 ἔτη, ἀκόμη καὶ σὲ χώρες οἱ ὁποῖες μέχρι πρόσφατα ἐμφάνιζαν θρησκευτικὴ συνοχή. Ο σ. ἀναφέρει τὸ παράδειγμα τῆς Ἰρλανδίας, ὅπου σὲ

μία μόλις γενιὰ υπῆρξε μία ραγδαία ἀποχριστιανοποίηση: τὸ 1983 τὸ 63% τῶν πολιτῶν ἀπαγόρευε τὴν ἐκτροφή, ἐνῶ τὸ 2018 ὁ νόμος ὑπὲρ τῶν ἐκτροφῶσεων ἐγκρίθηκε μετὸ 68% τῶν ψήφων!

Ὁ Roy ἐλέγχει ἀκόμα τὸ ἀξίωμα σύμφωνα μετὸ ὅποιο ἡ χριστιανικὴ πίστη ἐμφανίζει μεγαλύτερη ἀντοχὴ ἐκεῖ ὅπου ὑπάρχει ἰσχυρὸ ἔθνικὸ αἶσθημα ἢ ταύτιση θρησκευτικῆς πίστεως καὶ ἐθνικῆς ταυτότητας. Ἐπικαλεῖται, μεταξὺ ἄλλων, τὴν περίπτωση τῆς καθολικῆς Πολωνίας, ὅπου σήμερα, μετὰ ἀπὸ μία ἐντυπωσιακὴ αὔξηση τῶν ἱερατικῶν κλίσεων τὴ δεκαετία τοῦ '90, μόνο τὸ 36% τῶν Πολωνῶν ἐκκλησιάζεται τακτικά (τὸ ἀντίστοιχο ποσοστὸ τὸ 1982 ἦταν 57%). «Δὲν ὑπάρχει ἐπιστροφή ἀπὸ τὴν ἀποχριστιανοποίηση», ἐπισημαίνει καὶ τονίζει: «Ἡ σύνδεση καθολικισμοῦ-ἐθνικισμοῦ ἐπιτρέπει ἴσως στὴ θρησκεία μία προσωρινὴ ἐπιβίωση, ἀλλὰ δὲν τῆς παρέχει μία μακρόχρονη συνέχεια [...] Ἐὰν αὐτὴ ἡ σύνδεση ἀπὸ τὴ μία ἐνισχύει τὸν ἐθνικισμό, ἀπὸ τὴν ἄλλη ἐκκοσμικεῖ τὴ θρησκεία». Τελικά, γιὰ τὸν Γάλλο σ. ἡ συνάντηση ἐθνικῆς ιδέας καὶ θρησκείας μετατρέπει τὴν τελευταία σὲ ἓνα στοιχεῖο καθαρὰ ταυτοτικό. Θὰ σχολιάσει, ὁμως, μετὸ νόημα πὼς «ἡ ταυτότητα δὲν εἶναι φύλακας τῆς πίστεως».

Ὁ σ. διαπιστώνει ἐπίσης μία διάσταση μεταξὺ ὅσων δηλώνουν χριστιανοί (τὸ 2007 τὸ 59% τῶν Γάλλων δήλωναν καθολικοί) καὶ ὅσων ἐκκλησιάζονται τακτικά καὶ γνωρίζουν τὰ θεμελιώδη δόγματα τῆς πίστεως τους (μονάχα 15% τῶν Γάλλων καθολικῶν ἐκκλησιάζεται μία φορὰ τὸν μῆνα). Αὐτὸ σημαίνει πὼς ἡ δήλωση τῆς χριστιανικῆς ταυτότητας δὲν παραπέμπει ἀπαραιτήτως σὲ μία συνειδητοποιημένη πίστη, ἀλλὰ θεωρεῖ τὴ θρησκεία ὡς ἓνα πολιτισμικὸ δεδομένο. Εἶναι ἐπομένως

δυνατὸν νὰ ἐπιβεβαιῶνεται στατιστικὰ ἢ χριστιανικὴ ταυτότητα τῆς Εὐρώπης καὶ τὴν ἴδια στιγμή ἢ χριστιανικὴ πρακτικὴ νὰ μειῶνεται καὶ ἡ πίστη νὰ συρρικνῶνεται. Ὁ σ. ἀναρωτιέται ἐὰν αὐτὸ μπορεῖ νὰ γίνῃ ἀνεκτὸ ἀπὸ τὶς Ἐκκλησίες, δοθέντος πῶς ἡ θρησκεία ἀπὸ μόνη τῆς δὲν εἶναι ἓνα πολιτιστικὸ μέγεθος, καθὼς δὲν δημιουργεῖ πολιτισμὸ, ὅπως «ἡ μέλισσα μὲ τὴ γύρη».

Μετὰ ἀπὸ πολλὰς μεταπτώσεις, τὸν 20ὸ αἰῶνα ἡ Καθολικὴ Ἐκκλησία, ἀφοῦ βεβαιώθηκε πῶς τὸ ἠθικὸ τῆς κῦρος δὲν κινδύνευε, συμφιλώθηκε μὲ τὴν ἰδέα πῶς «ἡ ἐκκοσμικευμένη ἠθικὴ εἶναι φορέας τῶν ἰδίων κανόνων καὶ τῶν ἰδίων ἀξιῶν μὲ τὴ χριστιανικὴ ἠθικὴ». Ἐξουσιοδότησε μάλιστα τοὺς λαϊκοὺς νὰ δραστηριοποιῶνται στὸν χῶρο τῆς πολιτικῆς, τῶν χώρων ἐργασίας, τῆς κοινωνίας τῶν πολιτῶν κ.τ.λ. Κορυφώση αὐτοῦ τοῦ συμβιβασμοῦ καὶ τῆς εἰσόδου τῆς Καθολικῆς Ἐκκλησίας στὴ νεωτερικότητα ἦταν ἡ Β' Βατικανὴ Σύνοδος μὲ τὸ κείμενο *Gaudium et Spes* καὶ μὲ τὴ δυνατότητα νὰ χρησιμοποιῶνται τὰ τοπικὰ γλωσσικὰ ἰδιώματα στὴ λειτουργία. Τὸ δίλημμα τὸ ὁποῖο ἀντιμετώπισε ἡ Σύνοδος ἦταν αὐτὸ μεταξὺ τῆς ἱεροποίησης τοῦ κοσμικοῦ ἢ τῆς ἐκκοσμίκευσης τοῦ ἱεροῦ. Ἡ ἀπάντηση ποὺ ἔδωσε ἦταν ἡ «μετεγγραφή» τῶν χριστιανικῶν ἀξιῶν σὲ μία ἐκκοσμικευμένη γλῶσσα. Οἱ λαϊκοὶ δὲν ἦταν πλέον οἱ ἐχθροὶ τῆς Ἐκκλησίας· ὁ κίνδυνος τώρα προερχόταν ἀπὸ τοὺς ριζοσπάστες χριστιανοὺς.

Διαφορετικὴ ἦταν ἀντιθέτως ἡ στάση τῶν προτεστάντων, οἱ ὁποῖοι, ὑπὸ τὴν ἐπίδραση κυρίως τοῦ Schleiermacher, «αὐτο-ἐκκοσμικεύθηκαν» ἀποφεύγοντας τὴν ἀντιπαράθεση μὲ τὴν πολιτικὴ ἐξουσία (ἀντίθετο παράδειγμα ἦταν αὐτὸ τοῦ Bonhoeffer, ποὺ ἀντιτάχθηκε

στοὺς ναζιστὲς καὶ ὑποστήριξε τὸ χρέος τῶν χριστιανῶν νὰ καταγγέλλουν τὴν πολιτικὴ). Ὑπῆρξε μία συγχώνευση μὲ ἓναν ἠθικὸ φιλελευθερισμὸ, ποὺ ὀδήγησε στὴ διαφωνία *revival* ομάδων, ποὺ ἐνδιαφέρθηκαν περισσότερο γιὰ τὴ σωτηρία τῆς ψυχῆς, παρὰ γιὰ τὴ συμμετοχὴ στὰ πολιτικο-κοινωνικὰ δρώμενα. Σήμερα, ἡ παρουσία ἐνὸς Προτεστάντισμοῦ εὐαγγελικῆς «ἀναβίωσης» στὴν Εὐρώπη, μὲ ἐκπροσώπους μετανάστες ἀπὸ τὴν Ἀφρική, τὴν Ἀσία καὶ ἀπὸ ἀλλοῦ ἔχει μὴ πολιτικὰ χαρακτηριστικὰ· γι' αὐτοὺς, τὸ θέμα τῆς χριστιανικῆς ταυτότητας τῆς Εὐρώπης δὲν παρουσιάζει κανένα ἐνδιαφέρον, καθὼς «δὲν πρόκειται οὔτε γιὰ πρόβλημα ταυτότητας (ἀλλὰ πίστη) οὔτε γιὰ πρόβλημα ποὺ συνδέεται μὲ τὴν Εὐρώπη (ἀλλὰ μὲ ὅλον τὸν κόσμον)». Ἐξ ἅπαντος, βέβαια, ὁ Bonhoeffer εἶχε κάνει λόγο γιὰ ἓναν «μὴ θρησκευτικὸ» Χριστιανισμό, ἐνῶ καὶ ὁ Harvey Cox εἶχε σημειώσῃ πῶς ὁ Θεὸς δρᾷ καὶ στὸν χῶρο τῆς ἐκκοσμίκευσης, μῆσα ἀπὸ τὴν ἠθικὴ τῆς συνάντησης μὲ τὸν ἄλλον καὶ ὄχι μῆσα τῆς θεολογίας.

Ἡ ριζικὴ ρήξη ἐπῆλθε μὲ τὸν Μάιο τοῦ '68. Ἄν καὶ τὰ πολιτικὰ ζητούμενα τοῦ κινήματος ἐξαφανίστηκαν νωρίς, τὸ ἠθικὸ-ἀξιακὸ του ὑπόστρωμα ἔμεινε ὄρθιο. Οἱ νέες ἀξίες θεμελιώνονταν στὸν ἐλευθεριακὸ φιλελευθερισμὸ καὶ στὴν ἀπόλυτη βεβαίωση τῆς ἀτομικῆς ἐπιθυμίας. Σύντομα, τὸ αἶτημα περὶ ἐλευθερίας ἐπεκτάθηκε καὶ στὸ ἀνθρώπινο σῶμα (δικαίωμα στὴν ἔκτρωση), στὶς διαπροσωπικὲς σχέσεις (σχέσεις τῶν δύο φύλων), στὸ οἰκογενειακὸ δίκαιο (διαζύγιο, διαφορετικοὶ «τύποι» οἰκογένειας). Κατὰ συνέπεια, ἡ ἰδέα περὶ «ἐκκοσμικευμένων χριστιανικῶν ἀξιῶν» δὲν μποροῦσε πλέον νὰ ὑποστηριχθεῖ· ὅ,τι μέχρι τότε χρησίμευε ὡς «γέφυρα»

μεταξύ πιστών και κοσμικών έπαψε να έχει ισχύ. Ένω προηγουμένως ή κοσμική κουλτούρα χρησίμευε για να διαδοθεί ή πίστη, πλέον ό κόσμος ζούσε για τον έαυτό του καταναλωτικά και έχοντας ως προτεραιότητα την οικονομία.

Η Καθολική Έκκλησία με την παπική Έγκύκλιο *Humanae Vitae* (1968) ύποστηριξε τó φυσικό δίκαιο στόν προσδιορισμό τής οικογένειας. Ήταν ή άρχή τής στρατευμένης ύποστήριξης των χριστιανικών «άξιών». Κατά τόν Roy, ή αντίδραση αυτή έκφράστηκε με δύο τρόπους: α) με τή «νεοπαραδοσιαρχία», που έδωσε έμφαση στόν κληρικαλισμό και στην αύστηρή τήρηση παλαιών λειτουργικών τύπων (χρήση λατινικής στή λειτουργία) και β) με μία παραδοσιακή χαρισματικότητα, με τόν τονισμό τής ατομικής πίστης, των συναισθημάτων, τής κοινοτικής ζωής, τής προσευχής, τού λαϊκού στοιχείου. Και τά δύο αυτά ρεύματα μοιράζονται κάτι κοινό: άπέναντί τους βλέπουν ένα κόσμο όχι άπλώς έκκοσμικευμένα χριστιανικό, αλλά ειδωλολατρικό. Βλέπουν, με άλλα λόγια, δύο ασύμπτωτους, παράλληλους κόσμους: τούς ανθρώπους τής πίστης άπό τή μία, τόν κόσμο τής άθτης γνώσης άπό τήν άλλη.

Και στα δύο αυτά χριστιανικά ρεύματα, ή συμμετοχή τού πιστού είναι ουσιαστική, όχι τυπική ούτε ύποδεικνυόμενη άπό κοινωνικές συμβάσεις. Η στρατευμένη θρησκευτικότητα ένδιαφέρεται για τήν «ταυτότητα» της, αύτοπροβάλλεται. Η Έκκλησία δέν παρεμβαίνει στην πολιτική και τήν κοινωνία με τή διδακτική αυθεντία της: ύπενθυμίζει στόν κόσμο τς άρχές της, τς «άδιαπραγμάτευτες αλήθειές» της, ειδικά σέ ζητήματα οικογένειας και ήθικής (εύθανασία, έκτρωση, γάμοι ίδιου φύλου, παρένθετη μητρότητα κ.τ.λ.). Διαφορετική

είναι ή στάση των αύτο-εκκοσμικευμένων Όμολογιών τής Μεταρρύθμισης, όπου οί γάμοι μεταξύ ατόμων τού ίδιου φύλου και ή έκτρωση έγιναν άποδεκτά.

Τά λαϊκιστικά πολιτικά κόμματα, άναφέρει ό Roy, στρατεύθηκαν στή ρητορική τής «χριστιανικής Ευρώπης» όχι έξ αίτίας τής χριστιανικής πεποίθησής τους, αλλά διότι εκεί βρήκαν μία εύρεια δεξαμενή άκροατών. Ό λόγος των λαϊκιστών έστίασε στα ζητήματα τής μετανάστευσης και τού Ίσλάμ, θέματα ώστόσο στα όποια ή Έκκλησία (με μεμονωμένες έξαιρέσεις) έκφράζει έκ διάμέτρου αντίθετες εύαισθησίες. Έδω ό Roy έντοπίζει ένα καίριο πρόβλημα: ή φαινομενική ταύτιση άπόψεων λαϊκιστών και Έκκλησίας άπογυμνώνει τά χριστιανικά σύμβολα άπό τó θρησκευτικό τους περιεχόμενο. Η ύπεράσπιση, λόγου χάρη, τού Έσταυρωμένου στα σχολεία άπό τά πολιτικά κόμματα δέν γίνεται λόγω τής προσβολής τής χριστιανικής πίστης, αλλά έπειδή μέσω αύτης άποκρούεται τó Ίσλάμ.

Στήν προβληματική αύτή, ή έρμηνεία των όρίων τής δημόσιας χριστιανικής παρουσίας πέρασε στην άρμοδιότητα των δικαστών. Οί εύρωπαϊκές νομοθεσίες άποφασίζουν εάν θα άναρτηθεί ένα άγαλμα τής Παναγίας σέ ένα δημόσιο κτίριο, εάν οί μουσουλμάνες θα έχουν δικαίωμα να καλύπτουν τήν κόμη τους ή εάν ή βλασφημία θα πρέπει να θεωρείται άδίκημα ή όχι. Ό σ. θέτει καίρια έρωτήματα: ίσχύει ό μυστικός χαρακτήρας τής έξομολόγησης στην περίπτωση π.χ. ενός μεταννημένου παιδεραστή; Πώς πρέπει να συμπεριφερθεί ή Έκκλησία μπροστά στην έκτρωση, όταν αύτή έπιτρέπεται νομικά αλλά άπαγορεύεται άπό τó κανονικό δίκαιο; Τί συνέπειες έχει ή π.χ. άπαγόρευση τής Ισλαμικής μαντήλας για

έναν ιερέα ποὺ θέλει νὰ φέρει δημόσια τὸν σταυρό; Τί σημαίνει γιὰ τὸν Χριστιανισμό ἡ ὑπεράσπιση τοῦ Ἐσταυρωμένου στὰ σχολεῖα τῆς Βαυαρίας ὄχι ὡς θρησκευτικὸ σύμβολο, ἀλλ' ὡς στοιχεῖο τῆς ἱστορίας καὶ τῆς παράδοσης τοῦ κρατιδίου; Ὁ Roy διαπιστώνει πὼς ὅσο περισσότερο εὐρὺς εἶναι ὁ ὀρίζοντας τῆς κοσμικότητας τόσο περισσότερο ὠθεῖται στὸ περιθώριο ὁ Χριστιανισμός, ποὺ ἀναγκάζεται ὄχι ἀπλῶς νὰ περιορισθεῖ στὴν ἰδιωτικὴ σφαῖρα (στὴν ὁποία οὕτως ἢ ἄλλως δὲν ἀνήκει), ἀλλὰ νὰ ἀφθεῖ στὴν ἀγκαλιὰ τῶν ριζοσπαστικοποιημένων κύκλων. Ἄναφέρει τὸ παράδειγμα τῆς Γαλλίας, ὅπου διοργανώθηκε μία βραδιά μὲ κόκκινο κρασί καὶ ἀλλαντικά, ἀπὸ τὴν ὁποία οἱ μὴ προσκεκλημένοι ἦταν προφανῶς ὅσοι δὲν μποροῦσαν νὰ καταναλώσουν ἀλκοὸλ καὶ χοιρινό. Στὴν περίπτωσή αὐτή, ἡ καρικατουρίστικη ἀπόδοση τῆς θείας εὐχαριστίας ἦταν ὁ μοναδικὸς τρόπος γιὰ νὰ ἐκφράσουν ὀρισμένοι τὴ χριστιανικὴ τους ταυτότητα.

Σήμερα, καταλήγει, ἡ θρησκεία στὴν Εὐρώπῃ ἀποθρησκευτικοποιεῖται προκειμένου νὰ περιοριστεῖ ἡ δημόσια παρουσία τοῦ Ἰσλάμ. Πλέον, ὁ Χριστιανισμὸς μόνον ὡς ἐκκοσμικευμένος μπορεῖ νὰ χωρέσει στὸν δημόσιο χῶρο. Πόσο ἱκανοποιημένοι εἶναι οἱ χριστιανοὶ ἀπ' αὐτό; Ὁ σ. ἀπαντᾷ πὼς ἡ Εὐρώπῃ –καὶ ὁ Χριστιανισμὸς– δὲν ἔχει ἀνάγκη ἀπὸ νομοθέτες, ἀλλὰ ἀπὸ προφήτες· ἀλλὰ οἱ προφῆτες ὑπάρχουν ἐκεῖ ὅπου κανεὶς δὲν περιμένει νὰ τοὺς συναντήσει. Ἐπομένως, χρειάζεται ἡ Εὐρώπῃ νὰ ξεφύγει ἀπὸ τὴ νομοθετικὴ γραφειοκρατία, νὰ ἀνακτῆσει τὸ ἰδρυτικὸ τῆς πνεῦμα, νὰ ἐπαναπολιτιστικοποιήσῃ καὶ νὰ ἐπανακοινωνικοποιήσῃ τὶς ἀξίες τῆς.

Δημήτριος Κεραμιδᾶς
Δρ. Θεολογίας

Νικόλαος Τόμπρος, *Ὁ Μοναχισμὸς στὸ νεοσύστατο ἑλληνικὸ κράτος (1833-1862)*, τόμ. Α'-Β', Ἡρόδοτος, Ἀθήνα 2019.

Ἡ μονογραφία τοῦ Νικολάου Τόμπρου ὑπὸ τὸν τίτλο: *Ὁ μοναχισμὸς στὸ νεοσύστατο ἑλληνικὸ κράτος (1833-1862)* ἀποτελεῖ ἐμπλουτισμένη καὶ ἐπηξημένη –σὲ ἀρχειακὸ ὕλικὸ καὶ βιβλιογραφικὴ ἐνημέρωση– μορφή τῆς διδακτορικῆς του διατριβῆς (Κέρκυρα 2001). Ἡ θεματολογία ποὺ ὁ συγγραφέας ἐπέλεξε νὰ πραγματευθεῖ ἐρευνητικὰ ἔρχεται νὰ καλύψῃ ἓνα σημαντικὸ βιβλιογραφικὸ κενὸ στὴν ἐποπτικὴ ἐξιστὸρηση τῶν ὑλικῶν καὶ ἀνθρώπινων διαστάσεων τοῦ μοναχισμοῦ στὸ ἑλληνικὸ βασίλειο τὸν 19ο αἰῶνα. Τὸ ἔργο προλογίζει ἡ Α. Μ., ὁ Ἀρχιεπίσκοπος Ἀθηνῶν καὶ πάσης Ἑλλάδος κ. Ἱερώνυμος.

Στὶς 1.200 καὶ πλέον σελίδες του, τὸ ἐργῶδες αὐτὸ πόνημα συγκεντρώνει καὶ ἀξιοποιεῖ τὸ πρωτογενές –καὶ ἐνίοτε δυσεῦρετο– ἱστορικὸ ὕλικὸ γιὰ τὶς μονές καὶ τοὺς μοναχοὺς τῆς ὀθωνικῆς περιόδου στὸν ἑλλαδικὸ χῶρο. Πρόκειται γιὰ μία ἰδιαιτέρως κρίσιμη χρονικὴ περίοδο, ἐπειδὴ οἱ νομοθετικὲς ἐπεμβάσεις τῆς Ἀντιβασιλείας (κυρίως κατὰ τὰ ἔτη 1833-1834) στὴν ὀργάνωση τῶν μοναστηριακῶν κοινοτήτων καὶ τὴ διαχείριση τῆς περιουσίας τους προκαθόρισαν ἀποφασιστικὰ τὶς μετέπειτα ἐξελίξεις στὸν μοναστικὸ θεσμὸ τοῦ βασιλείου καὶ τὶς σχέσεις Ἐκκλησίας καὶ Πολιτείας. Παράλληλα οἱ προαναφερθεῖσες πολιτικὲς ἐπεμβάσεις ἀπετέλεσαν πρωτόλειο δείγμα γραφῆς τῆς πολιτειακῆς ἀντίληψης τοῦ νεοσυσταθέντος κράτους. Ἡ πολιτειακὴ ἄλλωστε ὀργάνωση κατὰ τὴ διάρκεια τῆς συγκεκριμένης περιόδου ἔθεσε τὴν ἀφετηρία ἐνὸς νέου καθεστώτος νομιμο-

τητας για τὸν μετασχηματισμὸ θεσμῶν τῆς προεπαναστατικῆς περιόδου, μὲ ἄμεσες συνέπειες στὴν ὑπαρξή, τὴν ὀργάνωση, τὴ διοίκηση καὶ τὶς πάσης φύσεως σχέσεις τῶν Ἱερῶν Μονῶν καὶ τῶν Ἀδελφοτήτων τους. Ἡ ὑπάρχουσα γιὰ τὸν μοναχισμό βιβλιογραφία, προερχομένη συνήθως ἀπὸ ἐκκλησιαστικούς ἱστορικούς, δὲν ἔχει δώσει τὴ δέουσα βαρύτητα στὴ μελέτη τῶν ἀρχαιῶν πηγῶν· συνεπῶς οἱ σποραδικές ἀναφορές γιὰ τὸν μοναχισμό καὶ τὶς Μονές κατὰ τὴ σύσταση τοῦ ἑλληνικοῦ βασιλείου στεροῦνται συχνὰ ἀπολύτου ἀκριβείας ὡς πρὸς τὸ ἀρχαιῶν τους ὑπόβαθρο καὶ τὴν ἐξαγωγή ἀσφαλῶν συμπερασμάτων.

Συγκεκριμένα, στὸν πρῶτο τόμο τοῦ ἐξεταζόμενου πονήματος ὁ συγγραφέας ἐρευνᾷ τὶς συνέπειες τῆς Ἰδρυσης καὶ συγκρότησης τοῦ ἑλληνικοῦ βασιλείου στὸν μακροαίωνα μοναστηριακὸ θεσμὸ τοῦ νότιου ἑλλαδικοῦ χώρου, ἀφοῦ σὲ σύντομο χρονικὸ διάστημα μοναστηριακοὶ καὶ ἐκκλησιαστικοὶ φορεῖς εἶδαν νὰ μειώνονται δραματικὰ τὰ μοναστηριακὰ συγκροτήματα τῆς ἑλλαδικῆς ἐπικράτειας καὶ ὁ ἀριθμὸς τῶν προσώπων ποὺ διαβιοῦσαν σὲ αὐτά. Οἱ προαναφερθεῖσες ἐξελίξεις, ποὺ προκάλεσαν ποικίλες ἀντιδράσεις στὴν ἑλληνικὴ κοινωνία, ἀποδόθηκαν κατὰ κύριο λόγο στὰ μέτρα ποὺ ἔλαβε ἀρχικὰ ἡ Ἀντιβασιλεία (1833-1835) καὶ μετέπειτα ὁ Ὅθων (1835-1862) γιὰ τὸν θεσμὸ. Συνεπῶς στοὺς σκοποὺς τοῦ πρῶτου τόμου συμπεριλαμβάνονται ἡ ἐπανεξέταση τῆς προαναφερθείσας ἀποψῆς ὡς πρὸς τὴν ὀρθότητά της καὶ ἡ κατανόηση τῶν λόγων γιὰ τοὺς ὁποίους ἡ Πολιτεία ἐπέβαλε τὰ συγκεκριμένα μέτρα σὲ μονές καὶ μοναχοὺς. Συγχρόνως τὸ ἔργο καταδεικνύει τὶς πρόσθετες παραμέτρους ποὺ ὀδήγησαν κατὰ τὴ διάρκεια τῆς ὀθωνικῆς περιόδου (1833-1862) σὲ ποιοτικὲς καὶ ποσοτικὲς διαφοροποιήσεις τὸν

θεσμὸ. Προσέτι μελετήθηκαν οἱ μέθοδοι ποὺ χρησιμοποίησαν οἱ μοναστηριακοὶ φορεῖς, γιὰ νὰ προασπίσουν –στὸ πλαίσιο τοῦ νεότευκτου κράτους– τὸν θεσμὸ ποὺ ὑπηρετοῦσαν. Ὁ συγγραφέας τέλος ἀσχολήθηκε μὲ τὰ πρόσωπα ποὺ ἐγκαταβίωσαν (προεπαναστατικὰ καὶ μετεπαναστατικὰ) στὰ μοναστηριακὰ συγκροτήματα τῆς ἑλληνικῆς ἐπικράτειας, μὲ ἀπώτερο σκοπὸ νὰ σκιαγραφηθεῖ ὁ χαρακτήρας, τὸ ἦθος καὶ ὁ τρόπος ζωῆς τῶν μοναχῶν καὶ παράλληλα νὰ γίνουν ἀντιληπτοὶ οἱ λόγοι ποὺ ὀδήγησαν τὰ πρόσωπα στὴν ἐπιλογή νὰ ἐγκαταλείψουν τὰ ἐγκόσμια καὶ νὰ ἀφιερῶσουν τὸν ὑπόλοιπο βίον τους στὸν μοναχισμό.

Στὸν δεῦτερο τόμο (Πίνακες, τεκμηριωτικὸ ὕλικὸ) παρατίθενται πίνακες μὲ ποιοτικὰ καὶ ἀριθμητικὰ δεδομένα μονῶν καὶ μοναχῶν ποὺ προέκυψαν ἀπὸ τὴν ἐπεξεργασία τῶν –πρωτογενῶν καὶ δευτερογενῶν– πηγῶν (Παράρτημα I). Στὸ δεῦτερο μέρος τοῦ τόμου (Παράρτημα II), παρουσιάζεται τὸ ἀρχαιῶν ὕλικὸ στὸ ὁποῖο βασίστηκε ἡ παρούσα μονογραφία. Τὰ τεκμήρια τοῦ συγκεκριμένου ὕλικου (ἀναφορές), βάσει τῆς ποιότητας τῶν πληροφοριῶν ποὺ παρέχουν στοὺς ἐρευνητές, τῆς χρονολογίας συντάξεως καὶ τοῦ συντάκτη τους, ἔχουν ταξινομηθεῖ σὲ τρεῖς κατηγορίες: σὲ ὅσα καταγράφουν ἀναλυτικὰ στοιχεῖα γιὰ κάθε μονὴ ξεχωριστά, σὲ ἐκεῖνα ποὺ περιέχουν στοιχεῖα γιὰ περισσότερες ἀπὸ μία μονές μιᾶς Ἐπισκοπῆς ἢ Μητροπόλεως καὶ σὲ αὐτὰ ποὺ σημειώνουν ποσοτικὰ καὶ ποιοτικὰ δεδομένα γιὰ ὅλες τὶς μονές μιᾶς Ἐπισκοπῆς ἢ ἀκόμη καὶ γιὰ τὸ σύνολο τῶν μοναστηριακῶν συγκροτημάτων τοῦ ἑλληνικοῦ βασιλείου. Σύμφωνα ἐπομένως μὲ τὴν ποιότητα τῶν πληροφοριῶν ποὺ φέρουν, οἱ ἀναφορὲς χαρακτηρίσθηκαν ὡς μεμονωμένες, συλλογικὲς ἢ συνολικὲς.

Ὁ συγγραφέας, τιθέμενος κριτικὰ ἐναντι τοῦ ἐντυπωσιακοῦ ὄγκου τῶν πηγῶν του, τίς μεταχειρίζεται μὲ συνδυαστικὴ ἰκανότητα, συμπληρώνοντας τοιουτοτρόπως τὰ ὑπάρχοντα κενὰ τῆς σχετικῆς βιβλιογραφίας καὶ παράλληλα προβαίνοντας σὲ μία πολυεπίπεδη χρῆση τῶν ἀρχαιολογικῶν τεκμηρίων. Τὰ στοιχεῖα αὐτὰ καθιστοῦν τὸ πόνημα λυσιτελεῖς σὲ πολλοὺς τομεῖς τοῦ ἐπιστητοῦ ὅπως τὴν ἱστορία, τὴν θεολογία, τὴν ἱστορία δικαίου καὶ τὴν νομικὴ ἐπιστήμη, τὴν δημογραφία, τὴν ἀρχαιολογία, ἀκόμη καὶ τὴν ἱστορία τῆς ἀρχιτεκτονικῆς. Παράπλευρο ἀλλὰ οὐσιῶδες προσὸν τῆς μονογραφίας εἶναι τὸ προσιτὸ γλωσσικὸ ὕφος μὲ κατανοητὴ ὀρολογία, ποὺ ἐπιτρέπει, καὶ ἀπὸ τὴν ἀποψη αὐτῆ, τὴν εὐκόλη χρῆση τῆς ἀπὸ ἕνα διεπιστημονικότερο κοινό, ἀλλὰ καὶ ἀπὸ κάθε φιλόστορα ἀναγνώστη. Τὸ πλῆθος τῶν πληροφοριῶν, ἢ ἐπιστημονικὴ τους καταχώριση καὶ ἐρμηνεία δὲν κουράζουν τὸν ἀναγνώστη-ἐρευνητὴ καὶ –γιὰ τοὺς ἔχοντες γνώση τοῦ ἀντικειμένου– δεικνύουν προδῆλως τὴν ἐργώδη προσπάθεια τοῦ συγγραφέα γιὰ τὴ συλλογὴ, τὴν καταγραφὴ καὶ τὴν ταξινομήση τοῦ ἐπιστημονικοῦ ὕλικου.

Στὶς ἀρετὲς τοῦ ἔργου συγκαταλέγονται καὶ οἱ ὀρθὲς θεολογικὲς του παραπομπὲς καὶ ἐρμηνεῖες. Εἰδικώτερα γιὰ τοὺς ἀσχολούμενους μὲ τὴν ἐκκλησιαστικὴ ἱστορία καὶ τίς σχέσεις Κράτους καὶ Ἐκκλησίας, ἢ δημοσίευση τοῦ ἔργου ἔχει ὄχι μόνον προφανῆ συνάφεια ἐνδιαφέροντος, ἀλλὰ καὶ διαρκῆ ἀξία. Ἄς μὴ λησμονεῖται ἐξ ἄλλου ὅτι αὐτὸ ποὺ καλεῖται συμπιληματικῶς «ἐκκλησιαστικὴ περιουσία» εἶναι κατὰ κύριο λόγο ἢ περιουσία τῶν Ἱερῶν Μονῶν, ποὺ προὔπηρχε τῆς συστάσεως τοῦ ἑλληνικοῦ κράτους. Οἱ προαναφερθεῖσες ἀρετὲς καὶ ἡ βιβλιογραφικὴ μοναδικότητα τῆς παρούσας μονογραφίας θεμελιώνουν βέβαια τὴν πεποίθησιν ὅτι αὐτὴ ἔχει «τὰ ἐχέγγυα νὰ ἀποτελέσει ἕνα *opus magnum* γιὰ τὸν μοναστικὸ θεσμὸ τοῦ ὀθωνικοῦ βασιλείου», ὅπως σημειώνει χαρακτηριστικὰ στὸν Πρόλόγὸ του ὁ Μακαριώτατος Ἀρχιεπίσκοπος Ἀθηνῶν καὶ πάσης Ἑλλάδος κ. Ἱερώνυμος.

Ἑμμανουὴλ Πλοῦσος
Δρ. Κλασσικῆς Φιλολογίας