

Ἡ λάμψη τοῦ ἀρχαίου κόσμου
ὕπὸ τὸ φῶς τοῦ ἁγίου Φωτίου:
Μετακένωση καὶ μεταλειτουργία
τοῦ κλασικοῦ πολιτισμοῦ στὸν χριστιανικὸ*

Κυριακούλας Παπαδημητρίου**

Τὸ θέμα καὶ ἡ ἐρευνητικὴ του προσέγγιση

Τὸ θέμα

Τὸ θέμα τῆς συνάντησης τοῦ ἀρχαιοελληνικοῦ πνεύματος καὶ τῆς εὐαγγελικῆς ἀλήθειας ἔχει πολλὲς φορὲς ἀπασχολήσει τοὺς κύκλους τῆς ἔρευνας καὶ τῆς μελέτης τῶν ἀνθρωπιστικῶν, καὶ ἰδιαίτερα τῶν φιλοσοφικῶν καὶ θεολογικῶν σπουδῶν, λόγῳ τῶν ἀδιαμφισβήτητων κοσμοϊστορικῶν συνεπειῶν του. Εἶναι ἓνα ἀγαπημένο ὅσο καὶ ἀν-εξάντλητο, κομβικὸ γιὰ τὸν πολιτισμὸ μας θέμα, ποὺ ἔρχεται καὶ ἐπανέρχεται στὸ προσκήνιο τῆς διανόησης, προσελκύοντας πάντοτε τὸ ἐνδιαφέρον καὶ τοῦ εὐρύτερου κοινοῦ. Ἀγγίζει βαθύρριζα πνευματικὰ ἀλλὰ καὶ ὑπαρξιακὰ ζητήματα, ὅπως τῇ διαμόρφωση τοῦ ἀξιακοῦ μας κοινωνικοῦ ἴστοῦ, ἀλλὰ καὶ τὴν ἐπιβεβαίωση τῆς ταυτότητάς μας

* Ἡ μελέτη αὐτὴ ἀποτελεῖ ἐπεξεργασμένη μορφή τῆς εἰσήγησης ποὺ ἔλαβε χώρα στὴν κοινὴ σύσκεψη τοῦ Προέδρου καὶ τῶν μελῶν τῆς Ἱερᾶς Συνόδου τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος μετὰ τῶν κοσμητόρων, προέδρων καὶ καθηγητῶν τῶν Θεολογικῶν Σχολῶν Ἀθηνῶν καὶ Θεσσαλονίκης καὶ τῆς Ἀνωτάτης Ἐκκλησιαστικῆς Ἀκαδημίας Ἀθηνῶν, στὸ πλαίσιο τῶν καθιερωμένων ἐτήσιων ἐκδηλώσεων πρὸς τιμὴν τοῦ Ἁγίου Φωτίου, Πατριάρχου Κωνσταντινουπόλεως, στὸ Διορθόδοξο Κέντρο τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος (Πεντέλη, 6 Φεβρουαρίου 2024).

** Ἡ Κυριακούλα Παπαδημητρίου εἶναι Καθηγήτρια Καινῆς Διαθήκης τοῦ Τμήματος Κοινωνικῆς Θεολογίας καὶ Χριστιανικοῦ Πολιτισμοῦ τοῦ Ἀριστοτελείου Πανεπιστημίου Θεσσαλονίκης.

ὡς γένους καὶ ὡς λαοῦ, ὅχι μόνο τοῦ ἑλληνικοῦ ἀλλὰ προπάντων τοῦ χριστιανικοῦ.

Ἡ συνάντηση καὶ ὁ διάλογος κοσμικῆς σοφίας καὶ χριστιανικῆς ἐμπειρίας ἀναγνωρίζεται καὶ μελετᾶται ὡς μία οὐσιώδης συνεύρεση γιὰ τὴ δημιουργία καὶ τὴν ὑπόσταση τοῦ δυτικοῦ πολιτισμοῦ καὶ ὡς μία σημαίνουσα συνισταμένη γιὰ τὴ διαμόρφωση τῶν πανανθρώπινων πνευματικῶν ἐπιτευγμάτων. Ωστόσο, συχνὰ στὰ καθ' ἡμᾶς τὸ ζήτημα καταλήγει –ὅταν δὲν εὐτελίζεται– νὰ πολώνεται σὲ δύο ἄκρα, ποὺ διαστρεβλώνουν τὴ φύση καὶ τὴν εἰκόνα του. Ἀφ' ἑνὸς ἐπιτονίζεται ἡ ἀρχαιοελληνικὴ ἐπίδραση στὴν ἑλληνοχριστιανικὴ ἐκδοχὴ τῆς συνάντησης Ἑλληνισμοῦ καὶ Χριστιανισμοῦ καὶ ἀφ' ἑτέρου ἀπομειώνεται ἡ χριστιανικὴ ἐπιρροή στὴν ἀνθρωπιστικὴ ἐκδοχή. Καὶ στὶς δύο περιπτώσεις ζημιώνεται «ἀνεπαισθήτως», μέ «περίσχεψιν» ἢ μὴ, τὸ χριστιανικὸ στοιχεῖο.

Ἡ μέθοδος

Μία προσέγγιση τοῦ θέματος μέσω τῶν σύγχρονων ἐργαλείων τῆς πολιτισμικῆς ἐξέτασης τῶν φαινομένων, ὅπως εἶναι οἱ θεωρίες τῆς πρόσληψης, ἐφ' ὅσον πρόκειται γιὰ πρόσληψη τοῦ κλασικοῦ πολιτισμοῦ ἀπὸ τὸν χριστιανικό, καὶ τῆς συγκριτικῆς γραμματολογίας, καθ' ὅσον τὸ μέσο τῆς πρόσληψης –ἀλλὰ καὶ τῆς ἐξέτασής μας– εἶναι κυρίως προϊόντα γραμματολογίας καὶ κείμενα, θὰ μπορούσε νὰ προσφέρει, κατὰ τὴ γνώμη μας, ἀσφαλέστερη κατανόηση καὶ ὀξυδερκέστερη διάκριση τοῦ ἀντικειμένου μας. Ἐπειδὴ δὲ ἡ θεωρία ὁλοκληρώνεται μὲ τὴν πράξη, ἡ προσέγγιση μὲ αὐτὴ τὴν ἐρμηνευτικὴ ἀνάλυση μιᾶς ἀντιπροσωπευτικῆς περίπτωσης, ὅπου ἐφαρμόσθηκε ἡ πρόσληψη τοῦ κλασικοῦ πολιτισμοῦ στὸν χῶρο τοῦ χριστιανικοῦ, θὰ καθόριζε σὲ μεγάλο βαθμὸ τὶς παραμέτρους τοῦ ζητήματος.

Ὁ ἅγιος Φῶτιος προσφέρεται ὡς ἰδανικὴ περίπτωση μελέτης ὑπὸ τὸ πρίσμα ποὺ θέτει ὁ τίτλος τῆς παρούσης εἰσήγησης: «Ἡ λάμψη τοῦ ἀρχαίου κόσμου ὑπὸ τὸ φῶς τοῦ ἀγίου Φωτίου: μετακένωση καὶ μεταλειτουργία τοῦ κλασικοῦ πολιτισμοῦ στὸν χριστιανικό»¹.

1. Στὸ σημεῖο αὐτὸ εὐχαριστῶ σεβαστικά γιὰ τὴν τιμὴ τῆς ὑποδοχῆς τὴν Ἱερὰ Σύνοδο τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος καὶ εὐγνωμόνως τὴν ἀκαδημαϊκὴ μου οἰκογένεια, τὸ Τμήμα Κοινωνικῆς Θεολογίας καὶ Χριστιανικοῦ Πολιτισμοῦ τοῦ

Ὁ τρόπος πραγμάτευσης

Στὸ πρῶτο μέρος τῆς εἰσήγησης, σύμφωνα μὲ τὴ μεθοδολογία μας, θὰ προσπαθήσουμε νὰ καθορίσουμε ποιὸς λόγος ὁδήγησε τὸν Φώτιο στὴν ἀνάγνωση καὶ μελέτη τῆς ἀρχαιοελληνικῆς γραμματείας καὶ – τὸ κυριώτερο– στὴ συμπερίληψή της μέσα στὸν ἐκκλησιαστικὸ καὶ χριστιανικὸ λόγο του. Θὰ προσδιορίσουμε δηλαδὴ τίς ἀρχές αὐτῆς τῆς ἐπιλογῆς του.

Στὸ δεύτερο μέρος θὰ ἐξετάσουμε τὸν Φώτιο ὡς ἀναγνώστη καὶ ὡς παραγωγικὸ ἀποδέκτη, ἀκολουθώντας τὰ βήματα τῆς συγκριτο-λογικῆς ἀνάλυσης ποὺ ἐπιλέξαμε. Θὰ προσπαθήσουμε δηλαδὴ νὰ παρακολουθήσουμε τὴ διαδικασία πρόσληψης ἐκ μέρους τοῦ τῆς κλασικῆς παιδείας, τῆς ἐσωτερίκευσης καὶ τῆς ἐπεξεργασίας της, ἀλλὰ κυρίως τὴ διαδικασία ἐρμηνείας καὶ ἐπανερμηνείας της, μὲ τὴν ὁποία ἐπέτυχε τὴ μετάβαση ἀπὸ τὸν κλασικὸ στὸν χριστιανικὸ πολιτισμό.

Τὸ ὄφελος ποὺ ἀναμένεται ἀπὸ αὐτὴ τὴν προσέγγιση εἶναι νὰ ἀποκτήσουμε μία καθαρώτερη εἰκόνα, ὅχι ἀπλῶς γιὰ τὸ ἀποτέλεσμα αὐτῆς τῆς δράσης τοῦ ἁγίου Φωτίου, ποὺ τοῦ χάρισε τὸν τίτλο τοῦ πρωτεργάτη τῆς ἀναγέννησης τῶν γραμμάτων στὸν αἰῶνα του – τοῦτο εἶναι γνωστὸ καὶ ἀναμφισβήτητο. Στόχος μας εἶναι νὰ ἀποκτήσουμε μία καθαρώτερη εἰκόνα γιὰ τὴν πνευματικὴ –καὶ συνάμα πολιτισμική– διεργασία αὐτῆς τῆς δράσης καὶ γιὰ τὴ συμβολὴ τοῦ ἁγίου στὴ μετακένωση καὶ μεταλειτουργία τοῦ κλασικοῦ πολιτισμοῦ στὸν χριστιανικὸ. Οἱ ὅροι παραλαμβάνονται ἀπὸ τὸν χῶρο τῆς Συγκριτικῆς Γραμματολογίας, μέσα στὸν ὁποῖο ἀναπτύχθηκαν οἱ σύγχρονες μέθοδοι τῶν ἀναγνωστικῶν θεωριῶν καὶ τῆς θεωρίας τῆς πρόσληψης, καὶ θὰ ἐξηγηθοῦν καθ' ὁδόν². Ἀπὸ τὴν ἀρχὴ ὅμως θὰ θέλαμε νὰ ἐξηγήσουμε

² Ἀριστοτελείου Πανεπιστημίου Θεσσαλονίκης, ποὺ μὲ ὅρισε εἰσηγήτρια σὲ αὐτὴ τὴ λαμπρὴ περίσταση. Σὰς προσκαλῶ μὲ τὴ σειρά μου καὶ σὰς ζητῶ νὰ συμπορευθοῦμε, στὸν σύντομο χρόνο τῆς ὁμιλίας μου, μελετώντας ἐπιλεκτικὰ ὀρισμένες πτυχές τοῦ θέματος, μὲ σκοπὸ νὰ τιμήσουμε τὸν ἅγιο ἀναγνωρίζοντας τὴν προσφορά του ἀλλὰ καὶ νὰ ἀρυσθοῦμε εὐλογίες ἀπὸ τίς παρακαταθήκες του.

2. Εἰδικὰ γιὰ τὴ μεθοδολογία τῆς Συγκριτικῆς Λογοτεχνίας βλ. Γ. Βελουδῆς, *Γραμματολογία. Θεωρία Λογοτεχνίας*, ἐκδ. Δωδώνη, Ἀθήνα ²1997, σσ. 276-295. Ἐφαρμογὴ τῆς μεθόδου στὴν ἀνάλυση βιβλικοῦ κειμένου βλ. Κυριακούλα Παπαδημητρίου, «Παύλεια μετάλλαξη ἀρχαίων ἐλληνικῶν ὅρων. Ἡ ἔννοια τῆς σοφίας στὸν ἀπόστολο Παῦλο», *Πρακτικά Διεθνoῦς Ἐπιστημονικοῦ Συνεδρίου Ὁρθοδόξων Βιβλικῶν Θεολόγων* «Ὁ

ὅτι οἱ ὅροι *γράμματα*, *παιδεία* καὶ *πολιτισμός*, παρ' ὅλο πού διαφοροποιούνται μεταξύ τους, στήν εἰσήγησή μας χρησιμοποιούνται περίπου ὡς συνώνυμοι ἢ μᾶλλον ὡς ὑπᾶλληλοι, ὅπου εὐρύτερη ἔννοια εἶναι ὁ πολιτισμός, περικλείοντας τὴν παιδεία, πού ἐμπεριέχει τὰ γράμματα. Ἐννοια πού διατρέχει τοὺς τρεῖς κύκλους εἶναι ἡ *παράδοση*, μέρος τῆς ὁποίας ἡ ἐκκλησιαστικὴ παράδοση. Αὐτὴ ἡ παράλληλη χρήση διακριτῶν ἀλλὰ συγγενῶν ἐννοιῶν εἶναι θεμιτή, ὅταν πρόκειται γιὰ τὸ φαινόμενο τῆς *Kulturtransfer*, τῆς μεταφορᾶς τοῦ πολιτισμοῦ, πού μᾶς ἀπασχολεῖ³.

Ἀρχές τοῦ Φωτίου γιὰ τὴν ἐπιλογὴ ἀνάγνωσης τῶν κλασικῶν κειμένων

Γίνεται σαφές ἀπὸ τὰ συγγράμματά του ὅτι ὁ ἅγιος Φώτιος εἶχε ἐνδιατρίψει στήν κλασικὴ γραμματεία καὶ εἶχε διαβάσει ὅλα τὰ εἶδη τῆς ἀρχαιοελληνικῆς γραμματείας χωρὶς ἐξαιρέση. Εἶναι προφανές ὅτι δὲν εἶχε κανένα πρόβλημα νὰ ἐγκύψει στὰ ἔργα τῶν εἰδωλολατρῶν, ἀνεξαρτήτως τοῦ κοσμικοῦ περιεχομένου τους, ὅπως δὲν εἶχε καὶ κανέναν ἐνδοιασμό νὰ τὰ συστήσει πρὸς ἀνάγνωση καὶ μελέτη στοὺς μαθητές του.

Αὐτὴ ἡ ἀνεξάρτητη καὶ ἀνεπιφύλακτη στάση του ἀπέναντι στήν εἰδωλολατρικὴ γραμματεία ἔρχεται σὲ ἀντίθεση μὲ τὴ στάση εὐάριθμης μερίδας θεολόγων τῆς ἐποχῆς του, ἡ ὁποία καὶ ἐπιφυλακτικὴ ἦταν καὶ ἀμυντικὴ στήν ἀντιμετώπιση τοῦ ἀρχαιοελληνικοῦ κόσμου. Ἡ βυζαντινὴ αὐτοκρατορία μόλις εἶχε κατορθώσει νὰ διαφύγει ἀπὸ τὴ λαίλαπα τῆς εἰκονομαχίας καὶ ἡ Ἐκκλησία ἔβλεπε μὲ δυσπιστία τὴν κλασικὴ φιλο-

ἀπόστολος Παῦλος καὶ ὁ ἀρχαῖος ἐλληνικὸς πολιτισμός», Βέροια 2004, σσ. 191-214.
3. Τὸν ὅρο *Kulturtransfer* ὄρισαν οἱ Michel Espagne καὶ Michael Werner τὴ δεκαετία τοῦ 1980, γιὰ νὰ περιγράψουν τὶς γαλλογερμανικὲς πολιτισμικὲς σχέσεις, οἱ ὁποῖες ἀναπτύχθηκαν ὄχι μόνο ἀπὸ τὶς ἐπιδράσεις τῆς λογοτεχνίας ἀλλὰ καὶ ἀπὸ ποικίλους ἄλλους παράγοντες, ὅπως προσωπικούς, γεωγραφικούς, ἱστορικούς. Ὁ κανόνας πού προέκυψε εἶναι ὅτι ἡ συγκριτικὴ γραμματολογικὴ ἀνάλυση πρέπει νὰ λαμβάνει ὑπ' ὄψιν ὅλες τὶς παράμετρους πολιτισμικῆς ἀνταλλαγῆς καὶ ὄχι μόνο τὰ κείμενα. Βλ. Ἀναστασία Ἀντωνοπούλου, Κατερίνα Καρακάση, Εὐη Πετροπούλου, *Συγκριτολογία*, Σύνδεσμος Ἑλληνικῶν Ἀκαδημαϊκῶν Βιβλιοθηκῶν, www.kallipos.gr, σ. 50.

σοφία, πού εὐνοοῦσε τὶς εἰκονοκλαστικὲς ἀπόψεις⁴. Παρ' ὅλο πού ἡ συνάντηση τοῦ Χριστιανισμοῦ μὲ τὸν Ἑλληνισμὸ εἶχε ἤδη ἐπισυμβεῖ καὶ εἶχε ἀποδώσει γόνιμους καρπούς, μὲ ἀντιπροσωπευτικώτερους τὰ ἔργα τῶν Καππαδοκῶν Πατέρων, τοῦ Χρυσοστόμου κ.ἄ., ἡ ἐπέλαση τοῦ μονοφυσιτισμοῦ ὥθησε σὲ ἐσωστρέφεια τοὺς ἀνασφαλεῖς.

Τίθεται συνεπῶς τὸ ἐρώτημα: Πῶς ἐξηγεῖται ὅτι ὁ Φώτιος ἐπιδόθηκε μὲ τόσο ζῆλο στὴ μελέτη τῆς ἀρχαιοελληνικῆς σοφίας καὶ ποιοὶ ἦταν οἱ λόγοι, γιὰ τοὺς ὁποίους ἐπέλεξε νὰ διαβάσει μὲ ἰδιαίτερο ἐνδιαφέρον καὶ νὰ προβάλει καὶ νὰ συστήσει μὲ ἰδιαίτερη ἔμφαση αὐτὴ τὴ σοφία; Θὰ μπορούσαμε νὰ συνοψίσουμε τὴν ἀπάντηση ἐπισημαίνοντας τὰ ἐξῆς σημαντικὰ σημεία:

α. Λόγοι προσωπικοὶ

Ὁ ἅγιος ὑπῆρξε κατ' ἐξοχὴν φιλομαθὴς καὶ κατὰ φύσιν προικισμένος μὲ ἐξαιρετικὰ διανοητικὰ χαρίσματα, τὰ ὁποῖα ἔλκονταν καὶ ἐνδυναμώνονταν ἀπὸ τὴ φιλοσοφικὴ ἀρχαιοελληνικὴ σκέψη. Ἐπιπλέον, ἡ ἐντρύφηση στὴν κλασικὴ παιδεία εὐοδώθηκε καὶ ἐνισχύθηκε ἀπὸ τὴν ἀνατροπὴ τοῦ μέσα σὲ μία οἰκογένεια μορφωμένων κατὰ τὰ κλασικὰ πρότυπα γονέων καὶ συγγενῶν, ἀπὸ τὴν κοινωνικὴ καὶ οἰκονομικὴ οἰκογενειακὴ του κατάσταση, πού τοῦ ἐπέτρεπε ἄνετη πρόσβαση στοὺς ἀκριβοὺς χειρόγραφους κώδικες τῆς ἐποχῆς, ἀλλὰ καὶ ἀπὸ τὴν ἀνέλιξή του στὰ ὑπατά ἀξιώματα τοῦ πανεπιστημιακοῦ δασκάλου, τοῦ πολιτικοῦ καὶ τοῦ πατριάρχη, πού ἀπαιτοῦσαν πολὺπλευρὴ γνώση καὶ εὐρεῖα κατάρτιση. Ἡ περιγραφὴ τοῦ Νικήτα Παφλαγόνα, ἀντιπάλου του σημειωτέον, εἶναι χαρακτηριστικὴ [σὲ μετάφραση δική μας]:

Αὐτὸς ὁ Φώτιος καταγόταν ὄχι ἀπὸ ἄσημους καὶ ἀνώνυμους, ἀλλὰ ἀπὸ ἀριστοκράτες καὶ πολὺ φημισμένους, καὶ ὡς πρὸς τὴν κοσμικὴ σοφία καὶ σύνεση θεωροῦνταν ὁ πιὸ πετυχημένος ἀπὸ ὅλους ὅσους ἀσχολοῦνταν μὲ τὰ πολιτικὰ πράγματα. Πράγματι, εἶχε τόση ὑπεροχὴ στὴ Γραμματικὴ καὶ στὴν Ποίηση, στὴ Ρητορικὴ καὶ στὴ Φιλοσοφία, ἀκόμη καὶ στὴν Ἱατρικὴ, καὶ σχεδὸν σὲ κάθε ἐπιστήμῃ, ὥστε μπορούμε νὰ ποῦμε ὅτι διέφερε ἀπὸ ὅλους ὄχι μόνο

4. Βλ. Β. Τατάκης, *Ἡ Βυζαντινὴ Φιλοσοφία*, μετάφρ. ἀπὸ τὰ γαλλικὰ Εὐά Καλπουρτζή, ἐκδ. Ἑταιρεία Σπουδῶν Νεοελληνικοῦ Πολιτισμοῦ καὶ Γενικῆς Παιδείας, Ἀθήνα 1977, σ. 133.

τῆς δικῆς του γενιᾶς, ἀλλὰ ὅτι ἤδη ἀνταγωνίζονται καὶ τοὺς παλαιούς. Τὰ πάντα εἶχαν συγκεντρωθεῖ σὲ αὐτόν: οἱ φυσικὲς ἰκανότητες, ἡ μόρφωση, τὰ πλούτη – γι' αὐτὸ καὶ κατέφθανε σὲ αὐτόν κάθε βιβλίο. Προπάντων ὅμως ἡ φιλοδοξία, ποὺ τὸν ἔκανε νὰ περνᾷ νύχτες ἄγρυπνος διαβάζοντας ἐπιμελῶς. Ἀλλὰ καὶ ὅταν χρειάστηκε νὰ διοικήσει τὴν Ἐκκλησία, ὡς μὴ ὤφειλε, δὲν ἀμέλησε ὡς πάρεργον τὴν ἀνάγνωση τῶν βιβλίων, γιὰ τὸν ἴδιο λόγο⁵.

β. Λόγοι ποιμαντικοί

Ἀπὸ τίς συστάσεις ποὺ κάνει ὁ Φώτιος πρὸς τοὺς μαθητές του, σχολιάζοντας διάφορα κείμενα, φαίνεται ὅτι κριτήριό του στὴν ἐπιλογή τῆς ἀνάγνωσης ἦταν ἡ χρησιμότητα καὶ ἡ ὠφελιμότητα τῶν ἀναγινωσκομένων. Γράφει π.χ. στὴ *Βιβλιοθήκη* γιὰ τὸν Γεώργιο Ἀλεξανδρείας, βιογράφου τοῦ Χρυσοστόμου: «Ὁ δὲ συγγραφεὺς οὗτος οὐκ ὀλίγα φαίνεται παριστορῶν· ἀλλ' οὐδὲν κωλύει τοὺς ἀναγινώσκοντας, ἐκλεγομένους τὰ χρήσιμα, τὰ λοιπὰ παρορᾶν»⁶. Μὲ τὸ ἴδιο σκεπτικό, γιὰ τὸν εἰδωλολάτρη Ἑλλάδιο τὸν λεξικογράφου σημειώνει: «Χρήσιμον δὲ τὸ βιβλίον τοῖς τε συγγράφουσι καὶ τοῖς ἄλλως πολυμαθίαν τιμῶσιν· ἔχει γὰρ καὶ μαρτυρίας ῥητόρων τε καὶ τῶν εἰς ποιητικὴν μέγα κλέος ἐχόντων»⁷. Σημειωτέον ὅτι ὁ χαρακτηρισμὸς «χρήσιμον» ἢ μὴ, «ἄχρηστον», εἶναι ἀπὸ τίς πρὸ συχνές κριτικὲς ἐκτιμήσεις του στὸ κείμενο τῆς *Βιβλιοθήκης*.

Χαρακτηριστικὴ εἶναι ἡ κριτικὴ του γιὰ δύο εἰδωλολατρικὰ ἐρωτικὰ μυθιστορήματα, ποὺ συμπεριέλαβε στὴ *Βιβλιοθήκη*, τοῦ Ἀχιλλέα Τατίου

5. Νικήτα Παφλαγῶνος, *Ἰγνατίου Κωνσταντινουπόλεως Βίος*, PG 105, 509A: «Ἦν δὲ οὗτος (ὁ Φώτιος) οὐ τῶν ἀγενῶν τε καὶ ἀωνύμων, ἀλλὰ καὶ τῶν εὐγενῶν κατὰ σάρκα καὶ λίκαν περιφανῶν σοφία τε κοσμικὴ καὶ συνέσει τῶν ἐν τῇ πολιτείᾳ στρεφομένων εὐδοκιμώτατος πάντων ἐνομιζέτο. Γραμματικῆς μὲν γὰρ καὶ ποιήσεως, ῥητορικῆς τε καὶ φιλοσοφίας καὶ δὴ καὶ ἱατρικῆς, καὶ πάσης ὀλίγου δεῖν ἐπιστήμης τῶν θύραθεν τοσοῦτον αὐτῷ τὸ περιῶν ὡς μὴ μόνον σχεδὸν φάναι τῶν κατὰ τὴν αὐτοῦ γενεάν πάντων διενεγκεῖν, ἤδη δὲ καὶ πρὸς τοὺς παλαιούς αὐτὸν διαμιλλᾶσθαι. Πάντα συνέτρεχεν ἐπ' αὐτῷ, ἡ ἐπιτηδειότης τῆς φύσεως, ἡ σπουδὴ, ὁ πλοῦτος, δι' ὃ καὶ βίβλος ἐπ' αὐτὸν ἔρρει πᾶσα πλέον δὲ πάντων ὁ τῆς δόξης ἔρως, δι' ὃν αὐτῷ καὶ νύχτες ἄγρυπνοι περὶ τὴν ἀνάγνωσιν ἐμμελῶς ἐσχολακόντι. Ἐπεὶ δὲ καὶ πρὸς τὴν Ἐκκλησίαν αὐτὴν, ὡς μὴ ὠφελεν, ἐπεισελθεῖν ἔδει, καὶ τῶν διὰ τοῦτο βιβλίων τῆς ἀναγνώσεως οὐ κατὰ πάρεργον ἐπεμελήθη».

6. Φωτίου, *Βιβλιοθήκη*, κώδ. 96. Οἱ παραθέσεις ἀπὸ τὸ κείμενο τοῦ Φωτίου εἶναι ἀπὸ τὴν ἔκδοση R. Henry, Photius, *Bibliothèque*, 8 τόμ., Paris 1959-1977 καὶ τόμ. 9, index by J. Schamp, Paris 1991.

7. Φωτίου, *Βιβλιοθήκη*, κώδ. 145.

Περὶ Λευκίππην καὶ Κλειτοφῶντα, καὶ τοῦ Ἡλιοδώρου Αἰθιοπικόν. Ἀπορρίπτει τὸ πρῶτο μὲ τὸ σχόλιο: «Ἀλλὰ τό γε λίαν ὑπέραισχρον καὶ ἀκάθαρτον τῶν ἐννοιῶν καὶ τὴν τοῦ γεγραφότος φαυλίζει καὶ γνώμην ἐν πᾶσι καὶ σπουδὴν, καὶ τοῖς ἀναγινώσκειν ἐθέλουσι κατάπτυστον τὴν ἀνάγνωσιν ποιεῖται καὶ φευκτὴν»⁸. Ἀντίθετα, ἐπαινεῖ τὸ δεύτερο λέγοντας: «Ἐρωτα μὲν ἀνδρὸς ὑφαίνει καὶ γυναικός, σωφροσύνης δὲ δείκνυσι πόθον καὶ φυλακὴν ἀκριβή. Καὶ ἔστιν αὐτῷ ἡ τοῦ δράματος ὑπόθεσις· Χαρίκλεια καὶ Θεαγένης σώφρονες ἀλλήλων ἐρασταί, καὶ πλάνη τούτων καὶ αἰχμαλωσία παντοδαπὴ καὶ φυλακὴ τῆς σωφροσύνης»⁹.

Πέραν τῆς ρητῆς αἰτιολογίας, γιὰ τὴν ὁποία τὸ μὲν ἀπορρίπτεται, τὸ δὲ ἐπαινεῖται, ὑπάρχει καὶ ἄλλος σοβαρὸς λόγος, χρησιμότητος, γιὰ τὸν ὁποῖον ὁ ἅγιος ἀναφέρεται στὰ μυθιστορήματα αὐτά: Ἐπρόκειτο γιὰ δημοφιλῆ ἀναγνώσματα, ποὺ εἶχαν καταστεῖ θρησκευτικοὶ θρυλοὶ. Ἡ συμπερίληψή τους στὸν κατάλογο ἀνάγνωστος τοῦ Φωτίου ἐξυπηρετοῦσε τὴ διασάφηση τῆς σύγχυσης ποὺ εἶχε δημιουργηθεῖ σχετικὰ μὲ τὸ περιεχόμενό τους καὶ τὴν ἀποτίμησή τῆς ποιότητάς τους.

γ. Λόγοι πολιτικοὶ

Τὴν ἐποχὴ τοῦ Φωτίου, θεωρεῖτο ἀπαραίτητο προσὸν γιὰ ἓναν πολιτικὸ ἄνδρα, ἓναν ἀνώτερο κρατικὸ λειτουργὸ ἢ ἓναν ἡγέτη ἢ δια-μόρφωση τῆς προσωπικότητος μὲ βάση τὰ πρότυπα τῆς κλασικῆς ἀρχαιότητος καὶ ἡ κατάρτιση στὴν ἀρχαιοελληνικὴ παιδεία. Ἐμμεσα ἀναφέρεται ὁ ἅγιος στὴν ἀνάγκη μελέτης τῶν ἀρχαίων ρητόρων ἐκ μέρους τῶν πολιτικῶν, προβάλλοντας ἀνώτερο πρότυπο τὸν Μέγα Βασίλειο καὶ τὴν Ἑξαήμερό του: «Καὶ τῷ πιθανῷ ἐπὶ τοσοῦτον ἦκεν ἀποκεχρημένος, ὥς εἴ τις πολιτικοῦ λόγου τοῦς αὐτοῦ λόγους παράδειγμα ἑαυτῷ θεῖη, ἔπειτα τούτους ἐκμελετώη [μηδὲ τῶν εἰς τοῦτο συντελούντων δηλονότι νόμων ἄπειρος ὑπάρχων], οὐδενὸς αὐτὸν ἐτέρου δεήσεσθαι οἶμαι, οὔτε Πλάτωνος οὔτε Δημοσθένους, οἷς οἱ παλαιοὶ ἐνδιατρίβειν προτρέπονται, εἰς τὸ πολιτικόν τε καὶ πανηγυρικὸν ῥήτορα γενέσθαι»¹⁰.

8. Φωτίου, *Βιβλιοθήκη*, κώδ. 77.

9. Φωτίου, *Βιβλιοθήκη*, κώδ. 73.

10. Φωτίου, *Βιβλιοθήκη*, κώδ. 141.

Ἀπὸ βιογραφικὲς μαρτυρίες γιὰ τὸν ἅγιο Φῶτιο¹¹ πληροφοροῦμαστε ὅτι δίδασκε διαλεκτικὴ, φιλοσοφία, λογικὴ καὶ μαθηματικὰ στὸ βασιλικὸ Πανεπιστήμιο τῆς Μαγναύρας, ὅπου σπούδαζαν οἱ «εὐφύεστατοι τῶν νέων», ποὺ προορίζονταν νὰ ἀσκήσουν ἀνώτατα πολιτικὰ ἀξιώματα, ἀλλὰ καὶ στὸ κατ' οἶκον διδασκαλεῖο του. Μαθητὲς του ἐξ ἄλλου ὑπῆρξαν ὁ Κωνσταντῖνος ὁ Φιλόσοφος (ὁ φωτιστὴς τῶν Σλάβων Κύριλλος), ὁ πρωτοσπαθᾶριος Θωμᾶς, ἄρχοντας Λυκοστομίου (στὸν ὁποῖο ἀφιέρωσε τὸ Λεξικό του), ὁ αὐτοκράτορας Μιχαήλ Γ' κ.ἄ. Μάλιστα, λέγεται ὅτι ὁ αὐτοκράτορας Βασίλειος Α', ὅταν θέλησε νὰ ἀνακαλέσει τὸν Πατριάρχη Φῶτιο ἀπὸ τὸν ἐγκλεισμό του στὴ Μονὴ Σκέπης τὸ 872 μ.Χ., ἐπικαλέστηκε ὡς πειστικὸ λόγο τὴν ἀνάγκη νὰ ἀναλάβει τὴν ἐκπαίδευση τῶν βασιλοπαίδων. Συνεπῶς, βάσιμα μπορούμε νὰ ὑποθέσουμε ὅτι ἡ ἐπιλογὴ τοῦ Φωτίου νὰ μελετᾷ καὶ νὰ συστήνει τὴν ἀνάγνωση τῆς ἀρχαιοελληνικῆς γραμματείας ἀπέβλεπε καὶ πρὸς αὐτοῦ τοῦ εἵδους τὴν «πολιτικὴ» κατάρτιση, ἡ ὁποία συνιστοῦσε ἓνα ἀπὸ τὰ κύρια καθήκοντα τῆς ζωῆς του, ποὺ δὲν ἐγκατέλειπε ποτέ.

δ. Λόγοι θεολογικοὶ

Οἱ λόγοι τῆς προσωπικῆς φιλομάθειας, οἱ λόγοι τῆς ποιμαντικῆς μέριμνας καὶ οἱ λόγοι τῆς πολιτικῆς ἐκπαίδευσης, ποὺ κίνησαν τὸν Φῶτιο στὴ μελέτη τῆς κλασικῆς παιδείας, δὲν θὰ ἴσχυαν ὅμως ἂν ὁ ἅγιος δὲν στηριζόταν καὶ δὲν βασιζόταν σὲ θεολογικοὺς λόγους. Ἡ ἐπιλογὴ του ἀλλὰ καὶ ἡ συνδιάλεξή του μὲ τὴν ἀρχαιοελληνικὴ σοφία ἀκολούθησε τοὺς κανόνες ποὺ εἶχαν θέσει οἱ πρὶν ἀπὸ αὐτὸν πατέρες καὶ διδάσκαλοι τῆς Ἐκκλησίας, οἱ ὁποῖοι εἶχαν σπουδάσει τὰ κλασικὰ γράμματα. Ἀντιπροσωπευτικὲς εἶναι οἱ θέσεις τοῦ Μεγάλου Βασιλείου στὸν λόγο του *Πρὸς τοὺς νέους ὅπως ἂν ἐξ ἑλληνικῶν ὠφελοῖντο λόγων*: «Ἄλλ' ὅτι μὲν οὐκ ἄχρηστον ψυχαῖς μαθήματα τὰ ἔξωθεν δὴ, ταῦτα ἱκανῶς εἴρηται· ὅπως γε μὴν αὐτῶν μεθεκτέον ὑμῖν ἐξῆς ἂν εἴη λέγειν». Καί: «Πρὸς ἐτέρου βίου παρασκευὴν ἅπαντα πράττομεν. Ἄ μὲν οὖν συντελῇ πρὸς τοῦτο ἡμῖν, ἀγαπᾷν τε καὶ διώκειν παντὶ σθένει χρῆναι φαμέν· τὰ δ' οὐκ ἐξικνούμενα πρὸς ἐκεῖνον, ὡς οὐδενὸς ἄξια

11. Βλ. Π. Χρήστου, «Τὸ διδακτικὸ ἔργο τοῦ ἱεροῦ Φωτίου», *Πρακτικά ΙΕ' Θεολογικοῦ Συνεδρίου «Ὁ Μέγας Φῶτιος»*, ἐκδ. Ἱ. Μ. Θεσσαλονίκης, Θεσσαλονίκη 1995, σσ. 537-556, ὅπου καὶ πληθὸς μαρτυριῶν.

παρορᾶν»¹². Καὶ γνωρίζουμε ὅλοι τὰ παραδείγματα τῆς μέλισσας καὶ τῆς ροδωνιᾶς (τριανταφυλλιᾶς) ποὺ χρησιμοποιεῖ γιὰ νὰ δείξει πῶς νὰ ἐπιλέγουμε τὰ καλὰ καὶ νὰ ἀποφεύγουμε τὰ βλαβερά.

Ὡστόσο, ὁ ἅγιος Φώτιος δὲν ἔμεινε μόνο στὶς γενικὲς πατερικὲς ἐπισημάνσεις, ἀλλὰ προχώρησε περισσότερο, ὅσο περισσότερη ἦταν ἡ ἐνασχόλησή του μὲ τὴν ἀρχαιοελληνικὴ γραμματεία, τὴν ὁποία ἐνσωμάτωσε μὲ τρόπο ἀξιοθαύμαστο στὴ χριστιανικὴ διδασκαλία. Ὑπῆρξε ἓνας συνεχὴς καὶ ἐπίμονος ἀναγνώστης τῆς, ποὺ συνομίλησε μὲ τὰ κείμενα, διαλέχθηκε μαζί τους, μετακένωσε καὶ μετέδωσε τὶς γνώσεις καὶ τὸν πολιτισμὸ τους, κατέστησε λειτουργικὸ καὶ δημιουργικὸ τὸν λόγο τους στὸν χῶρο τῆς Ἐκκλησίας. Τὰ βήματα αὐτῆς τῆς διαδικασίας θὰ παρακολουθήσουμε στὸ δεύτερο μέρος τῆς εἰσήγησής.

Κριτικὴ διεργασία τῆς πρόσληψης τοῦ κλασικοῦ πολιτισμοῦ ἀπὸ τὸν Φώτιο

Ἐχοντας ἐντοπίσει, ἔστω καὶ ἀδρά, τοὺς λόγους τῆς σχέσης ποὺ ἀνέπτυξε ὁ ἅγιος Φώτιος μὲ τὰ κλασικὰ γράμματα, τὴν παιδεία καὶ τὸν συναφῆ πολιτισμὸ τους, θὰ διερευνήσουμε τὸν τρόπο πρόσληψής τους ἀπὸ τὸν ἅγιο καὶ τὸν τρόπο τῆς διάδρασής του μὲ αὐτά. Μιλοῦμε γιὰ διάδραση, διότι κατὰ τὴν ἀναγνωστικὴ σχέση δεν δρᾷ μόνον ὁ ἀναγνώστης οὔτε μόνον τὸ κείμενο, ἀλλὰ καὶ ὁ ἀναγνώστης καὶ τὸ κείμενο, καὶ μάλιστα ἀπὸ τὴ δράση τοῦ κειμένου ἐξαρτᾶται κατὰ πολὺ ἡ ποιότητα τοῦ ἀποτελέσματος τῆς ἀνάγνωσης. Σύμφωνα μὲ τὸν Wolfgang Iser, ἓναν ἀπὸ τοὺς εἰσηγητὲς τῆς θεωρίας, τὸ νόημα στηρίζεται στὸ κείμενο, τὸ ὁποῖο ἔχει ἀντικειμενικὴ δομή, ἀλλὰ καὶ στὸν ἀναγνώστη, ὁ ὁποῖος τὸ συμπληρώνει μὲ τὶς δικές του ἐρμηνευτικὲς προϋποθέσεις¹³.

12. Μεγάλου Βασιλείου, *Πρὸς τοὺς νέους ὅπως ἂν ἐξ ἑλληνικῶν ὠφελοῖντο λόγων*, PG 31, 568C καὶ 565C, ἀντίστοιχα.

13. Βλ. H. R. Jauss, *Ἡ θεωρία τῆς πρόσληψης. Τρία μελετήματα*, ἐκδ. Ἑστία, Ἀθήνα 1995· W. Iser, *The Act of Reading. A Theory of the Aesthetic Response*, The Johns Hopkins University Press, Baltimore and London 1978. Πρὸς R. Holub, *Θεωρία τῆς πρόσληψης, Μιὰ κριτικὴ προσέγγιση*, μετάφρ. Κωνσταντῖνα Τσακοπούλου, ἐκδ. Μεταίχμιο, Ἀθήνα 2004.

Τὰ κείμενα

Τὰ κείμενα τῆς κλασικῆς παιδείας διαθέτουν τὸ προσὸν νὰ ἀναπτύσσουν διαλογικὲς σχέσεις μὲ τὸν ἀναγνώστη. Ἐμπεριέχουν ὅλες τὶς ἀπαραίτητες ιδιότητες ποὺ προκαλοῦν τὴ δημιουργία τοῦ νοήματος, ὅπως εἶναι:

- Οἱ ἀξιακοὶ κώδικες, ποὺ ὀργανώνουν τὴ δομὴ τους, ἐκφράζουν διαχρονικὲς καὶ πανανθρώπινες ἀξίες. Εἶναι οἰκτεῖς πρὸς κάθε ἀναγνώστη καὶ δὲν προξενοῦν τὴ λεγόμενη «αἰσθητικὴ ἀπόσταση».

- Οἱ ἀφηγήσεις τους θέτουν ἐρωτήματα καὶ αἰνίγματα καθολικῆς φύσεως γιὰ τὴν οὐσία τῶν πραγμάτων, ποὺ καλοῦν τὸν ἀναγνώστη νὰ τὰ ἀπαντήσει μὲ βάση τὶς δικές του προϋποθέσεις καὶ τὶς δικές του «προσδοκίες». Διαθέτουν τὰ λεγόμενα «κενὰ» καὶ τὶς «ἀπροσδιοριστίες» τῆς ἀφήγησης, τὰ ὁποῖα -σημειωτέον- δὲν ἀφοροῦν λογικὰ κενὰ καὶ ἀσάφειες, ἀλλὰ συμπεριληπτικὲς καὶ πολύσημες ἐκφράσεις, ποὺ μποροῦν νὰ ἀναπτυχθοῦν ἀνάλογα ἀπὸ τὸν κάθε ἀναγνώστη σὲ κάθε ἀνάγνωση.

- Ἐπὶ πλεόν, τὰ κλασικὰ κείμενα πολιτισμοῦ διατυπώνονται μὲ ἕναν πλοῦτο ἐκφραστικῶν μέσων καὶ μὲ μία ἀφηγηματικὴ ἐπιδεξιότητα, ποὺ θέλγει καὶ συναρπάζει. Εὐκρινεῖς λέξεις καὶ ἐναργεῖς εἰκόνες ἐγείρουν συνειρμούς καὶ συνδηλώσεις στὸν ἀναγνώστη, μέσῳ τῶν ὁποίων αὐτὸς φέρνει στὸ ἔργο τὰ στοιχεῖα τῆς προσωπικότητάς του, μνῆμες τοῦ παρελθόντος, ἀνάγκες τοῦ παρόντος καὶ προβλήματα ποὺ καθορίζουν τὴν κατανόησή του.

Σὲ αὐτοὺς τοὺς λόγους τὰ ἀρχαιοελληνικὰ κείμενα ὀφείλουν τὴν πολιτισμικὴ λάμψη τους καὶ καταξιώνονται ὡς κλασικά. Ὡστόσο, τὸ νόημά τους, ὅπως κάθε νόημα, ἐξαρτᾶται ἀπὸ τὴν ἱκανότητα ἐκείνων ποὺ τὰ προσλαμβάνουν νὰ ἀποκωδικοποιήσουν τοὺς κώδικες, οἱ ὁποῖοι ὀργανώνουν τὴ δομὴ τῶν κλασικῶν κειμένων, νὰ ἀποτιμήσουν καὶ νὰ συνθέσουν τὰ διάφορα ἐπίπεδά τους (πολιτισμικό, ἐρμηνευτικό, σημειωτικό, συμβολικό), νὰ φωτίσουν μὲ τὸ κατάλληλο φῶς τὶς πτυχές τους, ὥστε νὰ ἀνταποκριθοῦν μὲ ἐπιτυχία στὶς προσδοκίες τῶν συγχρόνων κάθε φορὰ ἀνθρώπων.

Ὁ ἐπαρκὴς ἀναγνώστης

Ὁ ἅγιος Φῶτιος, ὅπως φαίνεται ἀπὸ τὰ συγγράμματά του, ὑπῆρξε ἱκανὸς ἀναγνώστης καὶ φωτισμένος ἐρμηνευτὴς τῆς ἀρχαιοελληνικῆς

γραμματείας καὶ τοῦ πολιτισμοῦ της. Μπορεῖ νὰ χαρακτηρισθεῖ δίκαια, μὲ τοὺς ὅρους τῆς προσληπτικῆς θεωρίας, ὡς ἐπαρκῆς ἀναγνώστης¹⁴ τῶν κλασικῶν κειμένων, διότι ἔχει τὶς προϋποθέσεις νὰ δια-βάσει, νὰ περπατήσῃ δηλαδὴ μέσα στὸ κείμενο μέσῳ τῆς ἀφηγηματικῆς μορφοποίησής του, καὶ νὰ δεῖ ὅλες τὶς ὀπτικές του, νὰ ἀπαντήσῃ στὰ ἐρωτήματά του, γεμίζοντας τὰ πολύσημα κενὰ καὶ δίνοντας νόημα στὶς πολυδύναμες ἀπροσδιοριστίες του, μὲ τὶς δικές του ἐν Χριστῷ διαμορφωμένες ἀντιλήψεις.

Ὡς ἐπαρκῆς ἀναγνώστης, κατ' ἀρχὰς ταυτίζεται μὲ τὸν ἐννοούμενο ἀναγνώστη τῶν κλασικῶν ἔργων, ὁ ὁποῖος λανθάνει μέσα στὰ κείμενα καὶ πρὸς τὸν ὁποῖο ἀπευθύνεται τὸ κείμενο ἀπὸ τὴν ὥρα τῆς πρωταρχικῆς συγγραφῆς του καὶ τῆς σύνταξής του μέσα στὰ πολιτισμικά καὶ ἰδεολογικά πλαίσια τῆς ἐποχῆς του. Ὁ Φῶτιος ἔχει τὴ δυνατότητα νὰ ταυτισθεῖ, διότι ἡ κλασικὴ παράδοση διατηρήθηκε ἀκμαία ὡς τὰ χρόνια του, θαυμαζόμενη ἀξιολίμητα, καὶ ἀφ' ἑτέρου –τὸ κυριώτερο– διότι ὁ ἴδιος ἐνδιέτριψε καὶ ἐντρυφήσε σὲ αὐτὴν μὲ γνώση. Συνεπῶς, εἶναι σὲ θέση νὰ κατανοεῖ τὰ κείμενα καὶ γλωσσικά καὶ πραγματολογικά, ὅπως τὰ κατανοοῦσε τὸ πεπαιδευμένο κοινὸ τῆς ἐποχῆς τους. Ἐπειτα, ὁ Φῶτιος ὡς ἐπαρκῆς ἀναγνώστης εἶναι ἱκανὸς νὰ ἐντοπίσῃ τὶς διαφορετικὲς ὀπτικές τοῦ κειμένου, νὰ κινηθεῖ ἀπὸ ὀπτικὴ σὲ ὀπτικὴ, νὰ ὀργανώσῃ τὰ στοιχεῖα του μὲ βάση τὰ δικά του κριτήρια, ἀποκλείοντας ὀρισμένα καὶ προβάλλοντας ἄλλα, καὶ μὲ αὐτὸν τὸν τρόπο νὰ δημιουργήσῃ ἓνα συνεκτικὸ νόημα.

Ὁ ἴδιος ὁ Φῶτιος περιγράφει ἐναργέστατα τὴ δυναμικὴ διαδικασία ἀνάγνωσης καὶ πρόσληψης ποὺ ἔχει ἀσκήσῃ κατὰ τὴ «συναλλαγή» του μὲ τὴν κλασικὴ σοφία, γιὰ νὰ χρησιμοποιήσουμε ἀκόμη ἓναν θεωρητικὸ ὅρο, ποὺ περιγράφει αὐτὴ τὴ μὴ γραμμικὴ ἀναγνωστικὴ πράξη, αὐτὸ τὸ «συναλλακτικὸ» δοῦναι καὶ λαβεῖν ἀπὸ τὸ κείμενο στὸν ἀναγνώστη καὶ ἀντίστροφα¹⁵. Γράφει στὰ *Ἀμφιλόχεια*¹⁶, ἐξηγώντας πῶς ἀσκεῖται

14. Βλ. Τ. Ἠγχετον, *Εἰσαγωγή στὴ Θεωρία τῆς Λογοτεχνίας*, μετάφρ. Μ. Μαυρωνᾶς, εἰσαγ. – θεώρηση μετάφρασης Δημ. Τζιόβας, ἐκδ. Ὁδυσσεύς, Ἀθήνα 1989, σσ. 121-126.

15. Βλ. Louise Rosenblatt, "Writing and Reading: The Transactional theory", στό: Jana M. Mason (ed.), *Reading-Writing Connections*, Allyn and Bacon, Boston 1988.

16. Φωτίου, *Ἀμφιλόχεια*, ἐπιστολὴ 149 «Περὶ ὅρου ζωῆς», Β. Laourdas – L. G. Westerink (ἐκδ.), *Photii patriarchae Constantinopolitani Epistulae et Amphilochia*, vols. 1-6.2, Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Romanorum Teubneriana, Teubner, Leipzig 1983-1988:

καὶ πῶς ἐνεργεῖ ἡ σοφία κατὰ τὴ μελέτη τῶν «ἀγαθῶν παιδευμάτων» [σὲ δική μας μετὰφραση]:

Δὲν θεωρῶ σοφία αὐτὴν ποὺ ἐπιβάλλει λεπτολογίες στὰ λόγια καὶ βγάζει ἄδειες φοῦσκας ἀπὸ τὸν λάρυγγα, ἀλλὰ αὐτὴν ποὺ χειρίζεται μετρημένα τὸν λόγο, αὐτὴν ποὺ καθιστᾷ τὸν λόγο μεθοδικὸ ὑπηρετὴ τῶν νοημάτων καὶ ἀναζητᾷ τὴν πραγματικὴ οὐσία τῶν ὄντων, αὐτὴν ποὺ δὲν σφάλλει στὴν εὕρεση τῆς ἀλήθειας, αὐτὴν ποὺ ἐμβαθύνει στὴ φύση τῶν πραγμάτων σκάβοντας μὲ τὴν ἀξίνα τῶν λογικῶν συλλογισμῶν, διότι δὲν ἀνέχεται νὰ μείνει κολλημένη στὰ προφανῆ, ἀλλὰ κατεβαίνει στὸ βάθος τῶν ἀντικειμένων ποὺ ἐρευνᾷ, καὶ ἀπὸ ἐκεῖ, ὥσάν νὰ ἐξορύσσει ψήγματα καὶ κόκκους χρυσοῦ, ὁδηγεῖται στὴν πλήρη θεωρητικὴ ἐποπτεία τῶν ὄντων [...]. Μὲ αὐτὴν τὴ σοφία γυμνάζονται τὰ ψυχικὰ αἰσθητήρια, ὥστε νὰ διακρίνουν μὲ ἀσφάλεια τὸ καλὸ ἀπὸ τὸ κακὸ. Αὐτὴ ἡ σοφία μᾶς προετοιμάζει νὰ ἐρχόμαστε σὲ διάλογο μὲ ὅσα δὲν μᾶς εἶναι ἀναγκαῖα καί, μέσῳ τῆς σύγκρισης μὲ τὰ κατώτερα, νὰ βεβαιωνόμαστε γιὰ τὰ ἀνώτερα. Γι' αὐτὸν τὸν λόγο ἀσχολούμαστε καὶ μὲ τὰ θύραθεν κείμενα μὲ τὸν ἐξῆς τρόπο: Πετοῦμε μακριὰ τὶς μυθικὲς ἀναφορὲς καὶ φαντασιοπληξίες, καὶ υἱοθετοῦμε τοὺς εὐστροφα καὶ ἐντεχνα σχηματισμένους ὅρους, μὲ ὄφελος νὰ διευρύνουμε καὶ νὰ φωτίζουμε τὰ διανοήματα.

Εἶναι πράγματι ἐκπληκτικὸ μὲ πόση λεπτομέρεια ὁ ἅγιος ἐκθέτει ἀκριβῶς τὴ μέθοδο τῆς ἀναγνωστικῆς θεωρίας, αἰῶνες προτοῦ ἐμφανισθεῖ ἡ θεωρία¹⁷.

«Σοφία δὲ οὐχὶ κομφεῖαν ῥημάτων προσβαλλομένη καὶ πομφόλυγας διακένων λαρυγγισμάτων ἐξερευγομένη, ἀλλ' ἡ τὸν λόγον εὐλόγως μετερχομένη, ἡ τῶν νοημάτων ὑπηρετὴν τοῦτον φέρουσα εὐτακτον, καὶ τῶν ὄντων ἢ ὄντα ἐστὶν τὸν λόγον ἐπιζητοῦσα, καὶ τοῦ ἀληθοῦς οὐ σφαλλομένη τὴν εὕρεσιν, καὶ διασκάπτουσα μὲν τῶν πραγμάτων τὰς φύσεις τῇ δικέλλῃ τῶν λογισμῶν, ὡς τοῖς προφανέσιν ἐναπομένειν οὐκ ἀνεχομένη, πρὸς δὲ τὸ βάθος κατιοῦσα τῶν τῇ ἐρευνῇ ὑποκειμένων, ἐκεῖθεν οἶά τινα ψήγματα χρυσίτιδος γῆς τὰς τῶν ὄντων ἀναλέγεται θεωρίας· [...] ἐντεῦθεν τὰ τῆς ψυχῆς γυμνάζεται αἰσθητήρια πρὸς διάκρισιν ἀσφαλῆ τοῦ καλοῦ καὶ τοῦ χείρονος. αὕτη καὶ τοῖς οὐκ ἀναγκαίως ἡμᾶς προσομιλεῖν παρασκευάζει, τὴν τῶν κριτῶν βεβαίωσιν τῇ παραθέσει συνιστάσα τῶν οὐ τοιούτων. ἐκ τούτου καὶ λόγοις τῶν ἐξῶθεν συστρεφόμεθα, ὧν τὸ μυθῶδες καὶ πεπλασμένον διαπτύοντες τὸ τῆς λέξεως εὐστροφον καὶ τεχνικὸν ἀσπαζόμεθα πρὸς τὴν τῶν νοουμένων ἐξάπλωσιν καὶ φανέρωσιν».

17. Σχετικὰ μὲ τὴν προδρομικὴ χρῆση σύγχρονων ἐρμηνευτικῶν μεθόδων ἀπὸ τοῦς πατέρες βλ. Κυριακούλα Παπαδημητρίου, *Πρὶν τὴ Θεωρία. Προδρομικὴ Πατερικὴ Ἑρμηνευτικὴ*, ἐκδ. Ostracon, Θεσσαλονίκη 2017.

Παραγωγική πρόσληψη

Συνεπώς, ἡ πρόσληψη τοῦ κλασικοῦ πολιτισμοῦ ἀπὸ τὸν ἅγιο δὲν εἶναι «παθητική», ὅπως συμβαίνει μὲ ἐκείνους ποὺ διαβάζουν χωρὶς νὰ ἐπεξεργάζονται τὴν ἐμπειρία τῆς πρόσληψής τους. Οὔτε εἶναι «ἀνα-παραγωγική», ὅπως συμβαίνει μὲ ἐκείνους ποὺ ἀναφέρουν, ἀναλύουν, ἀκόμη καὶ σχολιάζουν τὰ ἀναγνώσματά τους στὸ κοινό, πρᾶγμα ποὺ στὴν περίπτωσή μας ἀπαντᾷ συχνὰ σὲ ἄλλους βυζαντινοὺς συγγραφεῖς καὶ πατέρες. Ὁ ἅγιος Φώτιος διαφέρει, διότι προσλαμβάνει «παραγωγικά» τὴν κλασικὴ σοφία, καθ' ὅσον προσεγγίζει τὰ κείμενά της μὲ τὸ ἐν Χριστῷ φῶς καὶ τὰ ἐκλαμβάνει ὡς μία ἀφορμὴ καὶ ἓνα ἐρέθισμα γιὰ νὰ δημιουργήσει τὸ δικό του κείμενο καὶ νὰ κατασκευάσει τὸ δικό του νόημα. Δὲν ἀναζητᾷ στὰ κλασικὰ κείμενα ἐπιχειρήματα ἐπιβεβαίωσης τῶν χριστιανικῶν θέσεών του, ἀλλὰ ἐπεξεργάζεται μὲ σοφία τὰ χρήσιμα σημεῖα τους καὶ ἐπαναπροσδιορίζει –καινοτόμα– τὴν κλασικὴ σκέψη κατὰ Χριστόν, τὴν κατασκευάζει ἐκ νέου.

Γιὰ τὴν περίπτωση π.χ. τῆς λογοτεχνικῆς κριτικῆς ποὺ ἀσχεῖ ὁ Φώτιος στὰ ἔργα τῆς ἀρχαιότητος, ὁ εἰδικὸς μελετητὴς του George Kustas σημειώνει ὅτι ἡ ὀρολογία τοῦ Φωτίου βασίζεται κυρίως στὴν κλασικὴ παράδοση, ἀλλὰ «προσαρμόζεται ἔτσι ὥστε τὰ περιγραφικὰ ἐπίθετα τῶν λογοτεχνικῶν προτύπων ταυτίζονται μὲ ἐκεῖνα ποὺ ἐκφράζουν τὰ ἰδανικά τῆς χριστιανικῆς συμπεριφορᾶς». Π.χ. ὁ ρητορικὸς ὅρος *χάρις*, ποὺ ἀποδίδεται στὸ συγγραφικὸ ὕφος τοῦ ἀποστόλου Παύλου, συνδέεται μὲ τὴ θεία χάρις ποὺ ἐμπνέει τὸν λόγο του¹⁸. Τὸ ὅλο ἀποτέλεσμα τῆς ἐπεξεργασίας τοῦ Φωτίου εἶναι ἓνα νέο ἔργο, τὸ ὁποῖο συνομιλεῖ μὲ τὸ προηγούμενο, ἀλλὰ ἀποκλίνει ἀπὸ αὐτό, δυνατὸν νὰ ἀντιπαρατίθεται σὲ αὐτό, νὰ τὸ ἀποδοκιμάζει ἢ καὶ νὰ τὸ ἀπορρίπτει. Μὲ αὐτὸν τὸν

18. Βλ. L. Kustas, "History and Theology in Photius", *GOTR* 10, 1 (1964), σσ. 37-74, 65, σημ. 88. Βλ. ἐπίσης ὁ ἴδιος, "The Literary Criticism of Photius: A Christian Definition of Style", *Ελληνικά* 17 (1962), σσ. 132-169. Τὸ ἰδανικὸ «ἐκκλησιαστικὸ ὕφος» εἶναι γιὰ τὸν Φώτιο τὸ σαφὲς καὶ ἀπλό: «Ἀπλοῦς δὲ κατὰ τὴν φράσιν καὶ σαφὴς ἐστὶ καὶ ἐγγὺς τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ καὶ ἀπεριέργου χαρακτήρος» (Ὁ Κλήμης σὲς πρὸς Κορινθίους ἐπιστολές του. Βιβλιοθήκη, κώδ. 126, 95α22). Καί: «Ἐν τῷ αὐτῷ δὲ βιβλιδαρίῳ ἀνεγνώσθη καὶ Πολυκάρπου ἐπιστολὴ πρὸς Φιλιππησίους, γέμουσα πολλῆς νουθεσίας μετὰ σαφηνείας καὶ ἀπλότητος κατὰ τὸν ἐκκλησιαστικὸν τῆς ἐρμηνείας τύπον» (κώδ. 95α42). Προβλ. T. Hägg, "Photius as a Reader of Hagiography: Selection and Criticism", *Dumbarton Oaks Papers* 53 (1999), σσ. 43-58, 55.

τρόπο, τὸ ἐνδιαφέρον μετατοπίζεται ἀπὸ τὴν ἀκτινοβολία τοῦ πομποῦ στὸ φῶς τοῦ δέκτη¹⁹.

Τὸ πρότυπο αὐτῆς τῆς δημιουργικῆς μετάλλαξης νοημάτων τοῦ κλασικοῦ πολιτισμοῦ σὲ νοήματα τῆς ἐν Χριστῷ ζωῆς βρίσκεται στὸν πρωτοπόρο καὶ θεμελιωτὴ τῆς συνάντησης τοῦ εὐαγγελίου μὲ τὰ ἔθνη, στὸν ἀπόστολο Παῦλο. Παίρνοντας γιὰ παράδειγμα τὴν ἔννοια τῆς σοφίας, τὴν ὁποία ἐπεξεργάζεται καὶ ὁ ἅγιος Φῶτιος στὴν ἐπιστολὴ ποὺ μόλις εἶδαμε, διαπιστώνουμε τὸν ἐξῆς μηχανισμό τῆς νέας σημασιολόγησης ἀπὸ τὸν Παῦλο, καὶ σὲ ὕστερο χρόνο ἀπὸ τὸν Φῶτιο:

Κατ' ἀρχὴν ἀναγνωρίζεται ὅτι ὑπάρχει ἡ σοφία τοῦ κόσμου ἀλλὰ ἀποδοκιμάζεται ἀπὸ τοὺς ἁγίους καὶ διευκρινίζεται ὅτι δὲν εἶναι ἡ κύρια ἐπιλογὴ τους: «Κἀγὼ ἐλθὼν πρὸς ὑμᾶς ἀδελφοί», γράφει ὁ ἀπόστολος Παῦλος στοὺς Κορινθίους, «ἤλθον οὐ καθ' ὑπεροχὴν λόγου ἢ σοφίας καταγγέλλων ὑμῖν τὸ μαρτύριον τοῦ Θεοῦ»²⁰. Καὶ ὁ ἅγιος Φῶτιος παρόμοια γράφει: «σοφία δὲ οὐχὶ κομφεῖαν ῥημάτων προσβαλλομένη καὶ πομφόλυγας διακένων λαρυγγισμάτων ἐξερευγομένη».

Ἐπειτα, ὁ ἀπόστολος, κρατώντας τὴ λέξη καὶ τὸ ὄνομα σοφία, ἀδειάζει τὴ σημασία καὶ τὸ ἀρχαιοελληνικὸ περιεχόμενό της, κενώνει τὴν ἔννοια, ξεσκεπάζει δηλαδὴ τὴν ἐφήμερη πλευρὰ της καὶ τὴν ἀπομυθοποιεῖ ἀπὸ τὴν αἴγλη της: «ποῦ σοφός; ποῦ γραμματεὺς; ποῦ συζητητὴς τοῦ αἰῶνος τούτου; οὐχὶ ἐμώρανε ὁ Θεὸς τὴν σοφίαν τοῦ κόσμου τούτου; ἐπειδὴ γὰρ ἐν τῇ σοφίᾳ τοῦ Θεοῦ οὐκ ἔγνω ὁ κόσμος διὰ τῆς σοφίας τὸν Θεόν, εὐδόκησεν ὁ Θεὸς διὰ τῆς μωρίας τοῦ κηρύγματος σῶσαι τοὺς πιστεύοντας»²¹. Παρομοίως καὶ ὁ ἅγιος πετᾷ τὸ ψέμα τῆς κοσμικῆς σοφίας: «Ἐκ τούτου καὶ λόγοις τῶν ἔξωθεν συστρεφόμεθα, ὧν τὸ μυθῶδες καὶ πεπλασμένον διαπτύοντες».

Τέλος, τὸ ὄνομα τῆς σοφίας ἐπαναφορτίζεται μὲ καινούργιο νόημα, τὸ ὁποῖο εὐαγγελίζεται μία ἀνώτερη σοφία ἀπὸ τὴν κοσμική. Ὁ ἀπόστολος λέγει: «ἀλλὰ λαλοῦμεν σοφίαν Θεοῦ ἐν μυστηρίῳ, τὴν ἀποκεκρυμμένην, ἣν προώρισεν ὁ Θεὸς πρὸ τῶν αἰώνων εἰς δόξαν ἡμῶν, ἣν οὐδεὶς τῶν ἀρχόντων τοῦ αἰῶνος τούτου ἔγνωκεν [...] ἃ καὶ λαλοῦμεν οὐκ ἐν διδακτοῖς ἀνθρωπίνους σοφίας λόγοις, ἀλλ' ἐν διδακτοῖς Πνεύματος

19. Πρβλ. H. R. Jauss, ὁ.π.

20. Α' Κορ. 2, 1.

21. Α' Κορ. 1, 20-21.

Ἁγίου, πνευματικοῖς πνευματικὰ συγκρίνοντες»²². Καὶ ὁ ἅγιος διασαφηνίζει: «Οὐδὲ τὰ περὶ τῆς πρώτης σοφίας, φημί δὴ τῆς κατ' εὐσέβειαν, παρέργως ὑμῖν μεμελετᾶσθαι δείκνυτε, ἀλλὰ τῶν ταύτης δογμάτων καὶ τῶν πατρικῶν παραδόσεων τὰς ἀκριβεῖς ὑπολήψεις ἐπιζητοῦντες, τὰς μὲν πρὸς τὸ πιθανὸν ἀποκλίσεις ἐκκλίνετε, τὸ πρὸς συγκατάθεσιν δὲ τῆς ἀληθείας ἐν τοῖς τοιούτοις ἀναγκαῖον ἀσπάζεσθε».

Μὲ αὐτὸν τὸν τρόπο, ἀποκαλύπτεται μία νέα ἔννοια τῆς σοφίας, χαρακτηριστικὸ γνώρισμα τῆς ὁποίας εἶναι τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον, ποὺ συνιστᾷ ἀκριβῶς καὶ τὴν εἰδοποιὸ διαφορὰ τῆς ἀπὸ τῆ σοφία τοῦ κόσμου. Τὸ Πνεῦμα τοῦ Θεοῦ, μὲ ἢ χωρὶς τῆ σοφία τοῦ κόσμου, καθιστᾷ τὸν ἄνθρωπο πνευματικόν, δηλαδὴ σοφὸ στὸ νὰ συλλαμβάνει καὶ νὰ κατανοεῖ τὸ σχέδιο τοῦ Θεοῦ γιὰ τὸν κόσμο. Αὐτοῦ τοῦ εἶδους ἡ σοφία δὲν εἶναι μέρος τῆς ἐγκόσμιας σοφίας, μολονότι δυνατόν νὰ τὴν ἐμπεριέχει, ἀλλὰ ἀποτελεῖ ἓνα καινούργιο μέγεθος μιᾶς ὑπερβατικῆς πραγματικότητος. Ἀντικείμενό τῆς δὲν εἶναι τὸ ἐπιστητὸ ποὺ μπορεῖ νὰ γνωρίσει ὁ ἄνθρωπος μὲ τὸν νοῦ του, ἀλλὰ ἡ σχέση Θεοῦ καὶ ἀνθρώπου ποὺ ὑπερβαίνει τὴν ἀνθρώπινη διάνοια. Καὶ μέθοδός τῆς δὲν εἶναι οὔτε ἡ λογικὴ οὔτε ἡ ρητορικὴ οὔτε ἡ φιλοσοφία, ἀλλὰ ἡ κοινωνία μὲ τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον.

Τὸ καινούργιο νόημα τῆς σοφίας προσδίδεται μὲ δύο κυρίως ἐκφραστικούς τρόπους: ἀφ' ἑνὸς ἀναλύονται διεξοδικὰ τὰ νέα σημασιολογικὰ γνωρίσματα, ποὺ ἀποκτᾷ ἡ ἔννοια τῆς λέξης, ἡ ὁποία πλαισιώνεται μὲ συμφραζόμενα χριστιανικοῦ νοήματος, καὶ ἀφ' ἑτέρου χρησιμοποιοῦνται εἰδικοί γλωσσικοὶ προσδιορισμοὶ ποιότητος, ποὺ συνεκφέρονται μὲ τὴ λέξη καὶ συντάσσονται ἄρρηκτα μὲ αὐτήν, ὅπως: (σοφία) ἐν Χριστῷ, ἐν χάριτι, πρώτη (σοφία), ὑψίστη, ἄνω (σοφία), τοῦ Θεοῦ. Παρόμοια, χρησιμοποιοῦνται καὶ ἄλλες γλωσσικὲς τεχνικὲς²³. Ἡ νέα σημασία ποὺ γεννᾶται, μὲ σκοπὸ νὰ ὑπηρετήσῃ τὰ νέα νοήματα τῆς ἐν Χριστῷ πίστεως, μετακενώνεται, μεταδίδεται καὶ παραδίδεται στὸ πλήρωμα τῆς καινούργιας πραγματικότητος τοῦ Πνεύματος, τῆς

22. Α' Κορ. 2, 7-8,13.

23. Βλ. Κυριακούλα Παπαδημητρίου, *Τὰ Λεξιλόγια τοῦ ἀποστόλου Παύλου. Σημασιολογικὴ καὶ πολιτισμικὴ ἐρμηνευτικὴ ἀνάλυση εἰδικῶν λεξιλογικῶν ὅρων μέσα στὸ Παύλειον corpus*, ἐκδ. Ostrakon, Θεσσαλονίκη 2017.

Ἐκκλησίας δηλαδή, ὅπου μεταλειτουργεῖται, λειτουργεῖ δομικὰ καὶ ἰσχύει μὲ τοὺς νέους ὅρους.

Ἐνα ἐντυπωσιακὸ παράδειγμα

Ἐνα ἐντυπωσιακὸ ἀντιπροσωπευτικὸ παράδειγμα μετακένωσης καὶ μεταλειτουργίας τοῦ κλασικοῦ πολιτισμοῦ στὸν χριστιανικὸ ἀπὸ τὸν Φῶτιο μποροῦμε νὰ δοῦμε στὴν Ἐπιστολὴ του πρὸς τὸν Βόριδα/Μιχαήλ, τὸν ἐκχριστιανισμένο ἡγεμόνα τῆς Βουλγαρίας. Ὁρθὰ ἡ Ἐπιστολὴ ἔχει χαρακτηριθεῖ, ὡς πρὸς τὸ δεύτερο μέρος της, ὡς κείμενο ποὺ ἀνήκει στὴν κατηγορία «Κάτοπτρον Ἡγεμόνος», ἓνα γραμματολογικὸ εἶδος ποὺ ἀσχολεῖται μὲ τὶς ιδιότητες τοῦ ἰδανικοῦ ἡγεμόνα· ἔχει γνωμολογικὸ ὕφος, διδακτικὸ καὶ συμβουλευτικὸ χαρακτήρα, ἀντιπροσωπεύεται δὲ ἀπὸ τοὺς λόγους τοῦ Ἰσοκράτη *Εὐαγόρας*, *Πρὸς Νικοκλέα* καὶ τὸν νόθο λόγο *Πρὸς Δημόνικον*²⁴. Οἱ συμβουλές τοῦ Φωτίου ἀπηχοῦν ἀκριβῶς τὸ κλασικὸ ἰδεῶδες τοῦ ἄρχοντα, τὸ ὁποῖο στὰ βυζαντινὰ χρόνια τοῦ ἀγίου μπορεῖ νὰ ὑποστηριχθεῖ ἀπὸ μία ἐκπαίδευση κλασικῆς παιδείας.

Ἐν τούτοις, στὸ κείμενο τοῦ Φωτίου δὲν ὑπάρχει κάποια συγκεκριμένη καὶ ρητὴ ἀναφορὰ στὸ ἀρχαιοελληνικὸ πρότυπο, ἐνῶ ἡ ὅλη ἐπιχειρηματολογία ἔχει μεταπλασθεῖ σὲ χριστιανική. Οἱ μελετητὲς τοῦ ἔργου διακρίνουν τὸ πρῶτο ἀπὸ τὸ δεύτερο μέρος, ὀρίζοντας ὅτι τὸ πρῶτο μέρος περιλαμβάνει τὰ «σταθερά» στοιχεῖα τῆς βυζαντινῆς ἱεραποστολῆς, ποὺ συνίστανται στίς ἀποφάσεις τῶν ἐπτὰ Οἰκουμενικῶν Συνόδων²⁵. Τοῦτο εἶναι γεγονὸς καὶ ἐξηγεῖται ἀπὸ τὴ συνήθη πρακτικὴ

24. Βλ. H. Hunger, *Βυζαντινὴ Λογοτεχνία. Ἡ λόγια κοσμικὴ γραμματεία τῶν Βυζαντινῶν*, μετὰφρ. Λ. Μπενάκης, Ἰω. Ἀναστασίου, Γ. Μακρῆς, τόμ. Α', ἐκδ. Μ.Ι.Ε.Τ., Ἀθήνα 1991, σσ. 245-256· Κ. Παῖδας, *Ἡ θεματικὴ τῶν βυζαντινῶν «κατόπτρων ἡγεμόνος» τῆς πρώιμης καὶ μέσης περιόδου (398-1085)*, ἐκδ. Γρηγόρη, Ἀθήνα 2005. Βυζαντινὰ κάτοπτρα παραδίδονται ἀπὸ τοὺς Συνέσιο Κυρήνης, Ἀγαπητὸ τὸν διάκονο τῆς Ἀγίας Σοφίας, Μέγα Φῶτιο, Βασίλειο Α', Θεοφύλακτο Ἀχρίδος, Κεκαυμένο, Νικηφόρο Βλεμμύδη, Θωμᾶ Μάγιστρο, Θεόδωρο Μετοχίτη, Μανουὴλ Β' Παλαιολόγο καὶ Δημήτριο Χρυσολωρᾶ (βλ. Σουλτάνα Λάμπρου, «“Κάτοπτρον ἡγεμόνος” στὸ Ἱερῶν καὶ Φιλοσοφικῶν Λογίων Θησαύρισμα τοῦ ἀγίου Νεκταρίου Κεφαλαῖ, μητροπολίτου Πενταπόλεως», στὸ: Ἀν. Ζαχαρίου (ἐπιμ.), *Μοναχισμός. Ἱστορικὲς καὶ θεολογικὲς προσεγγίσεις*, Θεολογικὲς παρεμβάσεις 6, ἐκδ. Ἱερᾶς Μητροπόλεως Τριμυθοῦντος, Ἰδάλιο-Κύπρος 2022, σσ. 357-372.

25. Βλ. Κ. Κορναράκης, «Τί ἔστιν ἔργον ἄρχοντος; Ἐπισημάνσεις διαχρονικῆς ἀξίας ἀπὸ τὸν ἱερὸ Φῶτιο περὶ τῶν ὅρων καὶ προϋποθέσεων τοῦ ἄρχεῖν», *Ἡ προσωπικότητα καὶ ἡ θεολογία τοῦ Μεγάλου Φωτίου*, ἐκδ. Ἱερὰ Σύνοδος τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος,

τῆς σύνθεσης ἑνὸς θεωρητικοῦ ἢ θεολογικοῦ μέρους καὶ ἑνὸς πρακτικοῦ ἢ ἡθικοῦ²⁶, εἰδικώτερα δὲ ἐξηγεῖται ἀπὸ τὴν τακτικὴ τῆς παράθεσης «σταθερῶν καὶ μεταβλητῶν στοιχείων τοῦ κηρύγματος τῆς βυζαντινῆς ἱεραποστολῆς κατὰ τὸν Θ' αἰ.»²⁷. Ὡστόσο, ἀπὸ τὴν προοπτικὴ τῆς ἐρμηνευτικῆς μετακένωσης καὶ μεταλειτουργίας, προτείνεται μία ἐπιπλέον παρατήρηση, ποὺ ἐξηγεῖ, φιλολογικὰ καὶ ὄχι μόνο ἱστορικὰ, τὴ μεγάλη θεματικὴ καὶ ὑφολογικὴ διαφορὰ ποὺ ὑπάρχει ἀνάμεσα στὰ δύο μέρη.

Ἡ μακρὰ αὐτὴ παράθεση τῶν δογματικῶν ἀρχῶν λειτουργεῖ ὡς ὁ καταλυτικὸς μετασχηματιστὴς τοῦ κλασικοῦ προτύπου τοῦ «Κατόπτρου», ὁ ὁποῖος ἐμβαπτίζει τὸ ἀρχαῖο ἐκεῖνο γραμματολογικὸ εἶδος μέσα στὸν χριστιανικὸ ρητορικὸ «τρόπο» καὶ τὸ μεταστοιχειώνει. Ἡ παράθεση αὐτὴ δηλαδὴ δὲν ἀποτελεῖ ἓνα αὐτόνομο, ἐπισυναπτόμενο στοιχεῖο στὸ ὑπόλοιπο παραινετικὸ μέρος τῆς ἐπιστολῆς, ἀλλὰ ἓνα οὐσιῶδες μέρος τῆς δομῆς τοῦ κειμένου της, ποὺ ἀφορᾷ τόσο τὴ λογοτεχνικὴ μορφή του ὅσο καὶ τὸ σημασιακὸ περιεχόμενό του. Ἦδη ὁ καθηγητὴς Βλάσιος Φειδᾶς ἔχει σημειώσῃ ὡς σημαντικὸ στοιχεῖο τῆς ὀργανικῆς σύνδεσης αὐτοῦ τοῦ μέρους μὲ τὸ ὑπόλοιπο τὸ ὅτι μὲ τὸν τρόπο αὐτὸν καταγράφεται ἡ αὐθεντικὴ ἐκκλησιαστικὴ παράδοση, τὴν ὁποία ὀφείλει νὰ ἔχει ὑπ' ὄψιν του ὁ ἡγεμόνας γιὰ τὸν συντονισμὸ τῆς τοπικῆς ἐκκλησίας του μὲ τὶς ἀρχὲς πίστεως καὶ ζωῆς τῆς Ὁρθοδοξίας²⁸. Ἀπὸ τὴ δική μας σκοπιά, ἀναφορικὰ μὲ τὴ γραμματολογικὴ μετάλλαξη ποὺ συζητοῦμε, ἐπισημαίνουμε ὅτι ἡ διακηρύξη τῆς ὀρθῆς διδασκαλίας τῆς Ἐκκλησίας συνιστᾷ ἐκεῖνο τὸ δυναμικὸ πλαίσιο τῶν συμφραζομένων, τὸ ὁποῖο προσδίδει πλήρη χριστιανικὴ ὕψη στὴν κλασικὴ ἰσοκρατικὴ καταγωγὴ τοῦ «Κατόπτρου» καὶ τὸ διαφοροποιεῖ κατ' οὐσίαν ἀπὸ τὸ πρωτότυπο. Οἱ παραινέσεις

Ἀθήνα 2011, σσ. 649-666, 650.

26. Βλ. Π. Χρήστου, «Μ. Φωτίου, Ἐπιστολὴ πρὸς Βούλγαρον Ἠγεμόνα», εἰσαγωγὴ, κείμενο, μετάφραση καὶ σημειώσεις, Ἐποπτεία (Φεβρουάριος 1992): online: http://www.myriobiblos.gr/texts/greek/fotios_eisagogi.html.

27. Βλ. Βλ. Φειδᾶς, «Ὁ Πατριάρχης Φώτιος καὶ τὸ κήρυγμα τῆς βυζαντινῆς ἱεραποστολῆς», *Πρακτικὰ ἐπιστημονικοῦ συμποσίου «Μνήμη Ἀγίου Γρηγορίου τοῦ Θεολόγου καὶ Μεγάλου Φωτίου, Ἀρχιεπισκόπων Κωνσταντινουπόλεως»*, ἐκδ. Α.Π.Θ./Κ.Β.Ε., Θεσσαλονίκη 1994, σσ. 475-482, 477.

28. Βλ. Φειδᾶς, «Ἡ εὐθύνη τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἡγεσίας κατὰ τὸν ἱερὸ Φώτιο», *Ἡ προσωπικότητα καὶ ἡ θεολογία τοῦ Μεγάλου Φωτίου*, ἐκδ. Ἱερὰ Σύνοδος τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος, Ἀθήνα 2011, σσ. 449-463.

ποὺ ἀκολουθοῦν, παρ' ὅτι δομικὰ καὶ γλωσσικὰ παραπέμπουν στοὺς λαμπροὺς λόγους τοῦ Ἰσοκράτους, ἔχουν πλεόν τεθεῖ ὑπὸ ἄλλο φῶς καὶ «διαβάζονται» διαφορετικὰ. Ἡ τεκμηρίωση καὶ ἡ ἰσχὺς τους δὲν ἀντλεῖται ἀπὸ τὴν ἠθικὴ φιλοσοφία τοῦ ρήτορα, ὁ ὁποῖος πρέσβευε ὅτι μία ἀνθρωπιστικὴ διδασκαλία γενικοῦ πολιτισμοῦ ἦταν τὸ κλειδὶ τῆς προσωπικῆς ἐπιτυχίας σὲ πολιτικὸ καὶ σὲ ἰδιωτικὸ ἐπίπεδο²⁹, ἀλλὰ ἀπὸ τὴ χριστοκεντρικὴ διδασκαλία τῆς Ἐκκλησίας. Ἐπιπλέον, ἡ παράθεση αὐτὴ λειτουργεῖ καὶ ὡς ἀπάντηση τοῦ Φωτίου στὸ ἐρώτημα ποὺ λανθάνει σὲ ἕνα τέτοιο κείμενο: «Ποιὸ εἶναι τὸ κριτήριον τῆς χρηστῆς ἡγεσίας»; Δὲν εἶναι ἡ πρακτικὴ ἠθικὴ ἀλλὰ τὸ ὀρθόδοξο ἥθος. Μὲ ἄλλα λόγια, τὸ πρῶτο μέρος ἀποτελεῖ τὴν παρέμβαση τοῦ Φωτίου, μὲ τὴν ὁποία αὐτὸς ὡς ἀναγνώστης συμπληρώνει τὸ κενὸ τοῦ ἀρχαίου κειμένου καὶ λύνει τὴν ἀπροσδιοριστία του.

Ἀποτίμηση τῆς συμβολῆς τοῦ Φωτίου
ὡς πολιτισμικοῦ δημιουργοῦ

Μεταμόρφωση

Εἶναι σημαντικό νὰ σημειώσουμε ὅτι ἡ διαδικασία τῆς μετακένωσης καὶ τῆς μεταλειτουργίας μπορεῖ νὰ ἐπαναλαμβάνεται σὲ διαφορετικὰ πολιτισμικὰ δεδομένα καὶ νὰ παράγει κατ' ἀναλογία καὶ καινούργια ἀποτελέσματα κατανόησης. Μετὰ τὸν ἀπόστολο Παῦλο ἀκολούθησε μία σειρὰ πεπαιδευμένων πατέρων τῆς Ἐκκλησίας, ὅπως ὁ Μέγας Βασίλειος προγενέστερα τοῦ Φωτίου καὶ ὁ ἅγιος Γρηγόριος Παλαμᾶς μεταγενέστερα, οἱ ὁποῖοι ἀποδέχθηκαν σύμμετρα καὶ ἀξιοποίησαν τὴν κλασικὴ σοφία. Ὁ Φώτιος βρίσκεται ἀνάμεσά τους, ἀλλὰ μὲ ἐξέχουσα διαφορὰ: Κανεὶς ἄλλος δὲν ἀσχολήθηκε μὲ τὴν ἀρχαιοελληνικὴ γραμματεία ὡς κριτικὸς ἀναγνώστης καὶ γραμματολόγος, ὅπως χαρακτηρίζεται ὁ ἅγιος ἀπὸ τὴ σύγχρονη ἔρευνα. Γι' αὐτό, δίκαια τὸ ἔργο του μπορεῖ νὰ θεωρηθεῖ προγραμματικὸ γιὰ τὸν χριστιανικὸ ἀλλὰ καὶ γιὰ τὸν οἰκουμενικὸ ἀνθρώπινον πολιτισμό.

29. Βλ. Fr. Montanari, *Ἱστορία τῆς Ἀρχαίας Ἑλληνικῆς Λογοτεχνίας ἀπὸ τὸν 8ο αἰ. π.Χ. ἕως τὸν 6ο αἰ. μ.Χ.*, Δ. Ἰακώβ καὶ Ἀντ. Ρεγκάκος (ἐπιμ. ἑλλην. ἔκδοσης), ἐκδ. University Studio Press, Θεσσαλονίκη 2017, σ. 591.

Ὁ μέγας Φώτιος ὑπῆρξε ἓνας ξεχωριστὸς δημιουργικὸς ἀποδέκτης τοῦ κλασικοῦ πολιτισμοῦ στὸν δικό του βυζαντινὸ πολιτισμὸ. Δὲν ἄθροισε ἀπλῶς τὰ καλὰ τῆς προγονικῆς σοφίας μὲ τὰ ἀγαθὰ τῆς πίστεως σὲ ἓναν σωρό, ἔστω καὶ καλύτερο. Οὔτε ἐξέλαβε τὴν ἀρχαιοελληνικὴ γραμματεία ὡς θεραπαινίδα τῆς θεολογίας, ὅπως λέγεται καὶ πράττεται ἀπὸ ἄλλους. Εἶδε τὸν κλασικὸ πολιτισμὸ ὡς αὐτόνομη ὄντοτητα³⁰, ὡς ἓναν κοινὸ θησαυρὸ καὶ ὡς ἓναν ταμιοῦχο τῆς ὅλης ἀνθρωπότητος, τὸν ὁποῖο, μὲ δική του ἐργασία, μὲ τὴ δική του προικισμένη ἀπὸ τὴ θεία χάρη διάνοια, ἀξιοποίησε καὶ ἔκτισε –μαζί μὲ ἄλλους ἀγίους, ἀλλὰ αὐτὸς ἐπισταμένως καὶ ἐξεχόντως– ἓναν νέο πολιτισμὸ μὲ καινούργια νοήματα καὶ καινούργιες ἀντιλήψεις γιὰ τὸν Θεό, γιὰ τὸν κόσμος, γιὰ τὸν ἄνθρωπο. Ὁ χαρακτηρισμὸς ποὺ ἀρμόζει σὲ ἓνα τέτοιο ἐγχεῖρημα μετακένωσης καὶ μεταλειτουργίας, θεωροῦμε ὅτι δὲν εἶναι ἀκριβῶς «σύζευξη» ἢ «σύνθεση», «ένσωμάτωση» ἢ «διαμόρφωση», ἀλλὰ κυριολεκτικὰ «μεταμόρφωση» καὶ «ἀναδημιουργία».

Νέα δημιουργία

Μὲ ἀπλᾶ λόγια, ὁ ἅγιος Φώτιος μπροστὰ στὴ λάμψη τῶν ἀρχαίων γραμμάτων στέκεται μὲ τὸ Φῶς ποὺ φώτισε τὸν κόσμος, τὸν ἥλιο τῆς δικαιοσύνης καὶ τὴ Σοφία τὴν ἀληθινή. Δὲν ἔρχεται σὰν πτωχὸς συγγενῆς, ποὺ ἀπλῶς θαυμάζει καὶ ἀγάλλεται γιὰ τοὺς προγόνους, ἀλλὰ ἀναλαμβάνει σὰν πλούσιος κληρονόμος νὰ διαχειριστεῖ μὲ τὰ δικά του προηγμένα μέσα τὸ κληροδότημα, τὸ ἐντάσσει μέσα στὰ δικά του σχέδια, τὸ μεταμορφώνει καὶ τό «ἀνακατασκευάζει», τὸ φτιάχνει ἀπὸ τὴν ἀρχή. Σκοπὸς του δὲν ἦταν νὰ προσθέσει δίπλα στὰ κλασικὰ γράμματα τὰ χριστιανικά, ἀλλὰ νὰ τὰ ὑπερβεῖ. Οὔτε σκοπὸς του ἦταν νὰ γίνῃ ἓνας χριστιανὸς Ἰουλιανός, ποὺ θὰ ἐργαζόταν γιὰ νὰ νεκραναστήσῃ καὶ νὰ ξαναζωντέψῃ τὸν ἀρχαιοελληνικὸ πολιτισμὸ, μὲ χριστιανικὸ ἔνδυμα αὐτός. Ἐργάσθηκε, ὅπως φαίνεται ἀπὸ τὸ ἀποτέλεσμα, μὲ τὸ σκεπτικὸ ὅτι ὅπως ὁ «παλαιός» ἄνθρωπος γίνεται μέλος Χριστοῦ καὶ ἀνακαινίζεται, παρόμοια καὶ ὁ ἀρχαῖος πολιτισμὸς, κατὰ τὸ μέρος ποὺ μπορεῖ νὰ γίνῃ ἐξάρτημα τοῦ κατὰ Χριστὸν πολιτισμοῦ, μετασκευάζεται.

30. Βλ. Β. Τατάκης, ὁ.π., σ. 133: «Ἐνδιαφέρεται γιὰ τὴ φιλοσοφία καθαυτὴ, ὅχι ὡς θεραπαινίδα».

Μέσα σὲ αὐτὸ τὸ πλαίσιο, ἡ πόλωση, ἡ ὁποία ἀναφέρθηκε στὴν ἀρχὴ τῆς εἰσηγήσεώς μας –ἀφ’ ἑνὸς ὁ ἐπιτονισμὸς τῆς ἀρχαιελληνικῆς ἐπίδρασης μὲ ἐθνικιστικὲς ἀποχρώσεις καὶ ἀφ’ ἑτέρου ἡ ὑποτίμηση τῆς χριστιανικῆς ἐπιρροῆς μὲ νεωτεριστικοὺς ὅρους–, τίθεται ἐκτὸς χώρου καὶ χρόνου καὶ καθίσταται ἔωλη καὶ ἄνευ νοήματος, διότι προδήλως δὲν ἀνταποκρίνεται στὰ πράγματα. Στὸν οἰκουμενικὸν ὡς καὶ στὸν πανανθρώπινον χρόνον, ποὺ εἶναι ὁ ὡς καὶ ὁ χρόνος τῆς εὐαγγελικῆς ἀποκάλυψης καὶ τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἀλήθειας, δὲν ἔχουν θέση ἐθνοφυλετικὰ ἢ ἐνδοκοσμικὰ ἰδεολογήματα, διότι πρόκειται γιὰ μίαν ἀναδημιουργίαν, ὅπου ὅ,τι συμμετέχει –εἴτε ἐλληνικὸ ἢ ἄλλο– εἶτε ἀνθρωπιστικὸ– εἶναι πλέον μεταμορφωμένο καὶ γι’ αὐτὸ καινούργιο.

Ἡ μετακένωση τοῦ Κοραῆ

Τὸν ὅρο *μετακένωση* χρησιμοποίησε στὰ νεώτερα χρόνια ὁ Κοραῆς, γιὰ νὰ περιγράψει τὴ μεταλαμπάδευση τῶν φώτων τοῦ πολιτισμοῦ τῆς ἀρχαίας Ἑλλάδας στὴ Δύση, ποὺ ὁδήγησε στὸν ἐκπολιτισμὸ τῆς Δύσεως, ἐνῶ ἡ Ἑλλάδα ὑπὸ τὴν Τουρκοκρατίαν ἔχασε τὸν πολιτισμὸ της, καὶ τὴν ἀνάγκη τῆς ἐπαναφορᾶς τοῦ ἀπὸ τὴν πολιτισμένην Δύση στὴν Ἑλλάδα, «ἀπὸ τὰ καλὰ θία τῶν ξένων στὰ καλὰ θία τῶν Ἑλλήνων»³¹. Ὁ Κωνσταντῖνος Οἰκονόμος ἐστίασε τὴν ἀντιπαράθεσίν του πρὸς τὸν Κοραῆ ὡς πρὸς αὐτὸν τὸν Κοραϊκὸν ὅρο, ἐπισημαίνοντας ὅτι στὴ διαδικασία τῆς μετακένωσης οἱ Ἕλληνες δὲν ἔρχονται κενοὶ καὶ ξένοι πρὸς τὸν κλασικὸν πολιτισμὸ ποὺ φιλοξενεῖται στὴ Δύση, ἐκζητώντας τὴν ἀναγέννησίν τους, ἀλλὰ ἔρχονται ὡς οἰκεῖοι πρὸς οἰκεῖον ἀγαθόν, ἐπαναπατρίζοντας δικὰ τους ἀγαθὰ καὶ ὄχι ἀγαθὰ τῶν ξένων, ἐφ’ ὅσον ὁ ἀρχαιοελληνικὸς πολιτισμὸς ἀπὸ τὴν Ἑλλάδα πήγαζε καὶ στὴν Ἑλλάδα εἶναι ἡ κοίτη του. Ἡ θέση τοῦ Οἰκονόμου δηλαδὴ προσδιορίζει ὅτι στὴ σκέψη τοῦ Κοραῆ ὁ κλασικὸς πολιτισμὸς εἶχε ἀποξενωθεῖ ἀπὸ τοὺς Ἕλληνες καὶ εἶχε ἀπορροφηθεῖ καὶ υἱοθετηθεῖ πλέον ἀπὸ τοὺς Δυτικούς, ἀπὸ τοὺς ὁποίους θὰ παραλαμβανόταν μὲ

31. Ἀδαμάντιος Κοραῆς, «Ἐπιστολὴ ἀπὸ 4.11.1811 (πρὸς τοὺς κατοίκους τῆς Χίου)», Ἀλληλογραφία, τόμ. Γ', ἐκδ. Ο.Μ.Ε.Δ., Ἀθήνα 1979, σ. 156: «Ἀλλὰ σήμερον τῶν τελειωμένων τούτων ἐπιστημῶν ἢ μετὰδοσις ὁμοιάζει ἀληθινὸν μετακένωμα [...]. Ἡ μετὰδοσις τῶν ἐπιστημῶν εἰς τὴν Ἑλλάδα, ἂν ἀκολουθεῖτε τὴν ὀρθὴν μέθοδον, ἄλλο δὲν διαφέρει ἀπὸ τὸ μετακένωμα, πλὴν ὅτι γεμίζομεν τὰ κοφίνια τῶν Γραικῶν, χωρὶς νὰ εὐκαιρῶσωμεν τὰ τῶν Εὐρωπαίων».

ένσωματωμένα δυτικά χαρακτηριστικά, ενώ στην πραγματικότητα ό κλασικός πολιτισμός είχε πρὸς ὥρας ἀφήσει τὴν κοιτίδα του καὶ –θὰ μπορούσαμε νὰ ποῦμε μὲ δικὰ μας λόγια– εἶχε φυγαδευθεῖ στὴ Δύση, ἀπὸ ὅπου θὰ ἐπέστρεφε μὲ ἀκμαῖα τὰ ἐλληνικὰ χαρακτηριστικά του, γιὰ νὰ ἀναπτυχθεῖ στὸν τόπο του³². Οἱ διαφορετικὲς αὐτὲς ἐκτιμήσεις ὅσο λεπτὲς εἶναι τόσο βαρύνουσες ἀποδείχθηκαν, καθ' ὅσον, ἐρήμην τῶν εἰσηγητῶν τους, κακοποιήθηκαν, ἐκβιάστηκαν ἀντὶ νὰ συνδιαλεχθοῦν, καὶ καθόρισαν τὰ δύο ἰσχυρὰ ρεύματα τῆς διανοητικῆς ἐξέλιξης τοῦ νεοελληνικοῦ κράτους: τὴν ἀρχαιολατρία καὶ τὴν ξενομανία ἀφ' ἑνός, τὸν βυζαντινισμό καὶ τὸν ἐθνοφυλετισμὸ ἀφ' ἑτέρου.

Μολονότι στὸν τίτλο τῆς εἰσήγησης ἡ λέξη μετακένωση δὲν εἶναι δάνειο ἀπὸ τὴν ὁρολογία τοῦ Κοραῆ, ἀλλὰ χρησιμοποιεῖται ὡς *terminus technicus* μιᾶς εὐρύτερης πολιτισμικῆς διαδικασίας, συγκριτολογικῆς φύσεως, ὅπως δείξαμε, θεωροῦμε ὅτι ὁ συσχετισμὸς του πρὸς τὴν Κοραϊκὴ θεωρία μὲ ἀφορμὴ τὸ πρόσωπο τοῦ ἀγίου Φωτίου εἶναι κατάλληλος, κατὰ μίαν ἀντίστροφη ὁμῶς ἔννοια. Ὁ Φώτιος κινεῖται σὲ ἕναν ἐνιαῖο πολιτισμικὸ χῶρο, ὁ ὁποῖος ἐκτείνεται ἀπὸ τὴν κλασικὴ ἀρχαιότητα μέχρι τὰ χρόνια του, μὲ ποικίλλοντα σύνορα σὲ Ἀνατολὴ καὶ Δύση, ἀλλὰ μὲ σταθερὴ ἔδρα τὴν Κωνσταντινούπολη καὶ συνεκτικὸ ἴσθμιο τὴν ἐλληνικὴ παιδεία καὶ γλῶσσα. Δὲν ὑπάρχουν τὰ δύο καλὰθια τοῦ Κοραῆ ἀλλὰ ἕνα καλὰθι, ποὺ τὸ ἔχει πλέξει ἡ συνάντηση τοῦ κλασικοῦ καὶ τοῦ βυζαντινοῦ πολιτισμοῦ. Ὁ Φώτιος προσλαμβάνει, μετακενώνει καὶ μεταλειτουργεῖ τὸν κλασικὸ πολιτισμὸ μέσα στὴν κοιτίδα του καὶ τὸν ἀναγεννᾷ σὲ χριστιανικό. Ἀναδεικνύει τὴν Ἐκκλησίαν ὡς τὸν μοναδικὸ χωροχρόνο γιὰ τὴν πραγμάτωση ἑνὸς ἀληθοῦς –μὲ ὅ,τι μπορεῖ νὰ σημαίνει αὐτὴ ἡ λέξη– πολιτισμοῦ. Τὰ πολιτισμικὰ ἐπιτεύγματα τοῦ 9ου αἰ., στὸν ὁποῖο μεγαλουργεῖ, ἀλλὰ καὶ τοῦ ἐπομένου 14ου αἰ., ὁ ὁποῖος ἐκτυλίχθηκε στὰ χνάρια του, καταδεικνύουν μίαν ἀναγέννηση, μπρὸς τὴν ὁποία ἡ ἀναγέννηση τοῦ Κοραῆ ὠχρεῖται.

32. Βλ. τὴ διδακτορικὴ διατριβὴ τοῦ Ἀλεξάνδρου Παπαδερῶ: Al. Papaderos, *Metakinesis: Griechenlands kulturelle Herausforderung durch die Aufklärung in der Sicht des Korais und des Oikonomos*, Verlag Anton Hain, Meisenheim am Glan 1970.

Ὁ Φώτιος πρότυπο ἀνάγνωσης τοῦ σύγχρονου πολιτισμοῦ

Βέβαια, σήμερα τὰ πρότυπα ἔχουν ἀλλάξει. Ὁ ἀρχαῖος κλασικὸς πολιτισμὸς εἶναι τετριμμένος καὶ δὲν συγκινεῖ τὸν σύγχρονο ἄνθρωπο. Ὁ βυζαντινὸς χριστιανικὸς πολιτισμὸς εἶναι ἀπόκοσμος καὶ δὲν θέλγει. Μένει λοιπὸν μόνο τὸ ἀρχαιοδιφικὸ ἐνδιαφέρον καὶ ἡ παραδοσιοκρατικὴ μας ἔφεση νὰ μᾶς κινεῖ στὴ μελέτῃ τους καὶ νὰ μᾶς ὠθεῖ νὰ συντάσσουμε ὁμιλίες σὰν αὐτὴ ποὺ ἀκοῦμε σήμερα; Θαρρῶ πὼς ὄχι. Ὁ ἅγιος Φώτιος βρίσκεται σὲ μία πορεία μετακένωσης καὶ μεταλειτουργίας τοῦ σύμπαντος κόσμου, ἀρχῆς γενομένης ἀπὸ τὸν Κύριο καὶ τοὺς ἀποστόλους, μέχρι ποὺ θὰ ὑπάρχουν ἅγιοι, καὶ σίγουρα μέχρι τώρα. Εἶναι ἓνας αὐθεντικὸς ἐκπρόσωπος τῆς ζώσας παράδοσης, ποὺ μπορεῖ νὰ λειτουργήσῃ ὡς τὸ πρότυπο ποὺ ἀκριβῶς χρειαζόμαστε σήμερα, ὅταν ὁ πολιτισμὸς μας ἔχει ἀρχίσει, ἤδη πρὸ πολλοῦ καὶ διὰ πολλῶν, νὰ μεταβαίνει σὲ ἓνα ἄγνωστο «παράδειγμα» ἀνθρώπινης ζωῆς, νοοτροπίας καὶ βιοθεωρίας, ποὺ μᾶς προξενεῖ σύγχυση.

Ὁ ἅγιος Φώτιος μᾶς προσφέρει ἓναν πνευματικὸ τρόπο ἀνάγνωσης τοῦ σύγχρονου πολιτισμοῦ μέσα ἀπὸ τὴν ἐν Χριστῷ ὀπτική καὶ μὲ τίς κατὰ Χριστὸν προϋποθέσεις. Κάθε φορὰ ποὺ καλούμαστε νὰ ἀναμετρηθοῦμε μὲ τὴν σύγχρονη φιλοσοφία, μπορούμε νὰ προσερχόμαστε μὲ τὸν τρόπο τοῦ ἀγίου, τὸν ὁποῖον ἀκριβῶς ἡ παρούσα εἰσήγησις ἐπεδίωξε νὰ παρουσιάσει καὶ νὰ καταστήσῃ πρόσφορο μὲ τὴ βοήθεια τῶν σύγχρονων ἐρμηνευτικῶν ἐργαλείων: πρόσληψη τοῦ κόσμου χωρὶς φόβο καὶ μειονεξία, κριτικὴ μὲ βάση τὴν ὀρθοτόμησιν τῆς χριστιανικῆς ἀλήθειας, κένωση ἀπὸ τὰ περιττὰ καὶ τὰ τοξικά, μετακένωση μὲ ἐπίγνωση τῶν σύγχρονων ἀναγκῶν τοῦ ἀνθρώπου καὶ μεταλειτουργία κατὰ τὸν ποιμαντικὸ τρόπο ποὺ ἡ ἀγάπη τῆς Ἐκκλησίας γιὰ τὸν ἄνθρωπο καὶ τὴ σωτηρία του μπορεῖ νὰ ἀναπτύξῃ. Εἶναι μία ἐπίμοχθη καὶ δύσκολη διαδικασία, γιὰ τὴν ὁποία χρειαζόμαστε τὸν φωτισμὸ τοῦ Πνεύματος, ποὺ θὰ ἀναπληρῶνῃ τὴν ἀνεπάρκειά μας καὶ θὰ συμπληρῶνῃ τὰ «κενὰ» καὶ τίς «ἀπροσδιοριστίες» τοῦ πολιτισμοῦ μας.

SUMMARY

“The glow of the ancient world under the light of St. Photios.
‘Metacenos’ and metafunction of classical civilization
in Christian civilization”

By Kyriakoula Papademetriou, *Professor*
Aristotle University of Thessaloniki

The first part determines what reason led Photios to read and study ancient Greek literature and, most importantly, to include it in his ecclesiastical and Christian discourse. That is, the principles of his choice are determined.

In the second part, Photius is examined as a reader and as a productive recipient of classical wisdom following the steps of comparative analysis and reception theory. In other words, the process of taking in classical education on his part, internalizing and processing it, but mainly the process of interpreting and reinterpreting it, with which he achieved the transition from classical to Christian culture, is described.

The aim is to form a more precise image for the spiritual, and at the same time cultural, process of this action and for the contribution of the saint to the transmission (‘metacenos’) and metafunction of the classical culture into the Christian one. Saint Photius "productively" employs classical wisdom as he approaches its texts with his own light in Christ and takes them as an occasion and a stimulus to create his own text and construct his own meaning. He does not look for arguments to confirm his Christian positions in the classical texts, but he wisely elaborates on their useful points and innovatively redefines classical thought according to Christ. The whole result is a new work, which converses with the previous one, but deviates from it, it is possible to oppose it, to disapprove of it or even to reject it. In this way, the interest is shifted from the transmitter's radiation to the receiver's light.

The model of this creative mutation of the meanings of classical culture into the meanings of life in Christ has already been set by the pioneer and founder of the meeting of the gospel with the nations, the apostle Paul. He was followed by a series of educated fathers of the Church,

such as Basil the Great, earlier, and Saint Gregory Palamas, later, who accepted symmetrically and utilized classical wisdom. Photius is among them, but with a prominent difference: no one else dealt with ancient Greek writing as a critical reader and grammarian characterized by modern research. For this reason, his work can rightly be considered programmatic for the Christian as well as the universal human culture.

St. Photios offers a spiritual way of reading modern civilization through the perspective of Christ and with Christ's conditions. Every time we are called to confront modern philosophy, we can approach it in the way of the saint: Accepting the world without fear or inferiority, criticism based on the proper interpretation of Christian truth, emptying the secular items of the superfluous and toxic, transmitting with an awareness of the human's contemporary needs and meta-functioning in the pastoral way that the Church's concern for man and his salvation can develop. It is an arduous and difficult process for which we need the illumination of the Spirit, which will make up for our inadequacy and fill in the "gaps" and "uncertainties" of our culture.