

ΤΙΜΗΤΙΚΟΣ ΤΟΜΟΣ
ΤΗΣ ΘΕΟΛΟΓΙΚΗΣ ΣΧΟΛΗΣ ΤΟΥ ΕΚΠΑ
ΓΙΑ ΤΗΝ ΕΥΔΟΚΙΜΗ
ΔΕΚΑΠΕΝΤΑΕΤΗ ΑΡΧΙΕΡΑΤΕΙΑ
ΤΟΥ ΜΑΚΑΡΙΩΤΑΤΟΥ ΑΡΧΙΕΠΙΣΚΟΠΟΥ
ΑΘΗΝΩΝ ΚΑΙ ΠΑΣΗΣ ΕΛΛΑΔΟΣ

κ. ΙΕΡΩΝΥΜΟΥ Β΄



ΕΠΙΣΤΗΜΟΝΙΚΗ ΕΠΙΤΡΟΠΗ ΕΚΔΟΣΕΩΣ ΤΙΜΗΤΙΚΟΥ ΤΟΜΟΥ

ΠΡΟΕΔΡΟΣ

ΑΝΑΠΛ. ΚΑΘΗΓΗΤΗΣ ΧΡΗΣΤΟΣ ΚΑΡΑΓΙΑΝΝΗΣ
Κοσμίτωρ τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς

ΜΕΛΗ

ΜΗΤΡΟΠΟΛΙΤΗΣ ΚΡΗΝΗΣ
ΚΥΡΙΛΛΟΣ (ΚΑΤΕΡΕΛΟΣ), ΚΑΘΗΓΗΤΗΣ
ΚΑΘΗΓΗΤΗΣ ΔΗΜΗΤΡΙΟΣ ΜΟΣΧΟΣ
ΑΝΑΠΛ. ΚΑΘΗΓΗΤΗΣ ΑΘΑΝΑΣΙΟΣ ΓΛΑΡΟΣ
ΕΠΙΚ. ΚΑΘΗΓΗΤΗΣ
ΣΤΑΥΡΟΠΟΥΛΟΣ-ΓΙΟΥΣΠΑΣΟΓΛΟΥ ΓΕΩΡΓΙΟΣ

ΕΠΙΣΤΗΜΟΝΙΚΗ - ΕΚΔΟΤΙΚΗ ΕΠΙΜΕΛΕΙΑ

ΘΩΜΑΣ ΙΩΑΝΝΙΔΗΣ
ΔΗΜΗΤΡΙΟΣ ΜΠΑΛΙΑΤΣΑΣ

ISBN: 978-618-86682-0-1

© Μ.Κ.Ο. ΑΠΟΣΤΟΛΗ



ΤΙΜΗΤΙΚΟΣ ΤΟΜΟΣ

ΤΗΣ ΘΕΟΛΟΓΙΚΗΣ ΣΧΟΛΗΣ
ΤΟΥ ΕΘΝΙΚΟΥ
ΚΑΙ ΚΑΠΟΔΙΣΤΡΙΑΚΟΥ
ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟΥ ΑΘΗΝΩΝ
ΓΙΑ ΤΗΝ ΕΥΔΟΚΙΜΗ
ΔΕΚΑΠΕΝΤΑΕΤΗ
ΑΡΧΙΕΡΑΤΕΙΑ
ΤΟΥ ΜΑΚΑΡΙΩΤΑΤΟΥ
ΑΡΧΙΕΠΙΣΚΟΠΟΥ
ΑΘΗΝΩΝ ΚΑΙ ΠΑΣΗΣ ΕΛΛΑΔΟΣ

κ. ΙΕΡΩΝΥΜΟΥ Β΄

Ἀγάπη καὶ ταπείνωσις ἱερὰ σύζευξις

[Ἅγιος Ἰωάννης ὁ Σιναΐτης (Κλίμακος), *Λόγος ΚΕ΄*, 36]

ΑΘΗΝΑ 2023



ΤΙΜΗΤΙΚΗ ΕΠΙΤΡΟΠΗ
ΕΚΔΟΣΕΩΣ ΤΙΜΗΤΙΚΟΥ ΤΟΜΟΥ

Πρόεδρος τῆς Δημοκρατίας
ΚΑΤΕΡΙΝΑ ΣΑΚΕΛΛΑΡΟΠΟΥΛΟΥ

Apostolic Nuncio to the Hellenic Republic
Archbishop JAN ROMEO PAWLOWSKI

Υπουργός Παιδείας καί Θρησκευμάτων
ΝΙΚΗ ΚΕΡΑΜΕΩΣ

Πρύτανης τοῦ ΕΚΠΑ
ΜΕΛΕΤΙΟΣ-ΑΘΑΝΑΣΙΟΣ ΔΗΜΟΠΟΥΛΟΣ

Κοσμίτωρ τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς
ΧΡΗΣΤΟΣ ΚΑΡΑΓΙΑΝΝΗΣ



HONORARY VOLUME

OF THE SCHOOL OF THEOLOGY
OF THE NATIONAL AND
KAPODISTRIAN UNIVERSITY
OF ATHENS
ON THE OCCASION OF THE
PROSPEROUS FIFTEEN-YEAR-
LONG ARCHIEPISCOPATE
OF HIS BEATITUDE ARCHBISHOP
OF ATHENS AND ALL GREECE,

IERONYMOS II

“A holy team of love and humility”
[Saint John of Sinai (Climacus), Step XXV, 36]

ATHENS 2023



Ὁ Μακαριώτατος Ἀρχιεπίσκοπος Ἀθηνῶν καί πάσης Ἑλλάδος κ. Ἱερώνυμος Β΄.



Πρόλογος

**2008-2023: Ίερόνυμος Β΄ Αρχιεπίσκοπος Αθηνών και Πάσης Ελλάδος.
Δεκαπέντε χρόνια πολυδιάστατης ποιμαντικής προσφοράς**

Σέ μία από τίς δημηγορίες του Αθηναίου ιστορικού Θουκυδίδη, στον Έπιτάφιο του Περικλή (430 π.Χ.), βιβλίο Β΄, εδάφιο 35, αναφέρεται: «Ἄνδρῶν ἀγαθῶν ἔργῳ γενομένων ἔργῳ καί δηλοῦσθαι τάς τιμάς» (= Για ἄνδρες πού ὑπῆρξαν γενναῖοι μέ ἔργα, πρέπει μέ ἔργα νά τούς ἀποδίδονται καί οἱ τιμές). Ἐπίσης, στή Β΄ Πρὸς Τιμόθεον ἐπιστολή σημειώνεται: «Ἐάν δέ καί ἀθλῆ τις, οὐ στεφανοῦται ἐάν μὴ νομίμως ἀθλήσῃ» (2,5) [= Κι ἂν κανεῖς παίρνει μέρος σέ ἀθλητικούς ἀγῶνες, δέν στεφανώνεται μέ τό στεφάνι τῆς νίκης, ἐάν δέν ἀγωνισθεῖ σύμφωνα μέ τούς ἀθλητικούς κανόνες].

Στό πνεῦμα αὐτό ἡ Θεολογική Σχολή του Ἐθνικοῦ καί Καποδιστριακοῦ Πανεπιστημίου Αθηνῶν ἐτίμησε κατά τό παρελθόν (6 Ἰουλίου 2010), μέ τόν ὑψηλοῦ συμβολισμοῦ τίτλο του Ἐπιτίμου Διδάκτορος, ἀλλά καί διά του παρόντος Τόμου μέ ἐπιστημονικές μελέτες Ἱεραρχῶν, Πανεπιστημιακῶν Καθηγητῶν καί ἐπιστημονικῶν ἐρευνητῶν, ἀποδίδει τιμή καί ἔπαινο στον Αρχιεπίσκοπο Ἱερόνυμο Β΄, κόσμημα τῆς Ἱερᾶς Αρχιεπισκοπῆς Αθηνῶν καί τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ελλάδος, ἐξέχουσα ἐκκλησιαστική προσωπικότητα, ἡ ὁποία θεοφιλῶς καί θεαρέστως, λόγω καί ἔργῳ, ποιμαίνει τήν Ἀποστολική Ἐκκλησία τῆς Ελλάδος.

Ὁ τιμώμενος Αρχιεπίσκοπος ὡς ποιμένας καί διδάσκαλος μέ κατάρτιση θεολογική, ιστορική καί ἀρχαιολογική, τῆς Τοπικῆς Ἐκκλησίας Αθηνῶν καί ὅλης τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ελλάδος ἀναδεικνύεται πνευματικός πατέρας μέ τή στενή καί τήν εὐρεῖα ἔννοια του ὄρου, «Ἱεράρχης εὐκλεῆς καί ἀθλητῆς περιφανῆς». Στά δεκαπέντε χρόνια τῆς πολυδιάστατης ποιμαντικῆς προσφοράς του θαυμάζει κανεῖς τά ποικίλα χαρίσματά του, φυσικά καί ἐκκλησιαστικά, τήν κενωτική διακονία του καί τόν θαυμαστό ζῆλο, τή συνέπεια λόγων καί ἔργων, ὅπως ὁ ἴδιος ἐξέφρασε: «Ὁ ποιήσας ἔχει τό δικαίωμα νά διδάσκει. Αὐτός πού διδάσκει χωρίς νά ποιεῖ, οὔτε τόν ἀκούει κανεῖς οὔτε τόν σέβεται, ἀλλά οὔτε ἔχει ἀποτέλεσμα» (Ὁμιλία στον ἱερό Ναό Ἁγίου Ρηγίνου Λιβαδειᾶς).

Στήν ἐποχή μας ὅπου ὁ ἄνθρωπος πάσχει καί ὑποφέρει ἀπό βερμπαλισμό, ἀκτιβισμό, δημόσιες σχέσεις καί ἐπικοινωνιακή προβολή, ἡ δύναμή του φαίνεται στήν ἀδυναμία, ἡ ἐξουσία στήν ἀγάπη καί ἡ μεγαλοσύνη του στήν ταπείνωση. Ὅπως ὁ ἴδιος ὑπογραμμίζει: «Ἐκκλησία δέν εἶναι φωνασκοῦσα ἐξουσία, ἀλλά σιωπῶσα διακονία». Μέ τή

σιωπή του, ή όποία εἶναι ἰσχυρότερη ἀπό τόν λόγο, μέ ἀσκητική διάθεση καί ἐκκλησιαστικό φρόνημα ἀποτελεῖ ὑπόδειγμα πλήρους ἀφοσίωσης στόν Χριστό καί τήν Ἐκκλησία. Εἶναι μεγάλη δύναμη γιά τόν κάθε ἄνθρωπο νά γίνει κατά κόσμον «ἀνύπαρκτος», ὥστε δι' αὐτοῦ νά κηρύττεται ποικιλοτρόπως ὁ Χριστός κατά τόν ψαλμικό στίχο: «Μή ἡμῖν, Κύριε, μή ἡμῖν, ἀλλ' ἢ τῷ ὀνόματί Σου δός δόξαν» (Ψαλμ. 113, 9). Ὁ Μητροπολίτης Ναυπάκτου καί Ἁγίου Βλασίου Ἱερόθεος σέ εὐχαριστήρια πρὸς τόν Ἀρχιεπίσκοπο Ἱερώνυμο Β' προσφώνησή του (Οκτώβριος 2014) ἀναφέρει: «Εἶστε ἕνας μέγας ... Ἀρχιεπίσκοπος, γιατί συνδυάζετε τόν λόγο μέ τήν σιωπή καί ὁ λόγος σας εἶναι ἔκφραση τῆς σιωπῆς καί θά ἔλεγα ὅτι σ' αὐτούς τούς δύσκολους καιρούς ἀποτελεῖτε τήν ἐνότητα ὅλου τοῦ Γένους, ὅλων τῶν Ἑλλήνων, καί ἀποτελεῖτε τήν ἐνότητα καί τῶν Ἱεραρχῶν, πού μέ θαυμάσια οἰακοστροφία διευθύνετε τό πλοῖο τῆς κατ' Ἑλλάδα Ὁρθοδόξου Ἐκκλησίας».

Ἡ Ἐκκλησία, γιά τόν Ἱερώνυμο Β', δέν εἶναι ἕνας κατεστημένος θεσμός, ἕνα ἀνθρώπινο σωματεῖο ἢ ὀργάνωση, ἀλλά Θεανθρώπινος ὀργανισμός πού ἀγιάζει τόν ἄνθρωπο καθιστώντάς τον οἰκουμενικό καί πού ὑπερβαίνει ὅλες τίς ταξικές διακρίσεις καί τά ἀνθρώπινα σχήματα. Ὁ Θεός τῶν Προφητῶν, τῶν Ἀποστόλων, τῶν Πατέρων καί τῶν Ἁγίων δρᾷ μέσα στήν ἱστορία μέ συγκεκριμένες πράξεις. Τό ἔργο τῆς Ἐκκλησίας στήν ποικιλοτρόπως διηρημένη κοινωνία δέν ἀποσκοπεῖ στή διατήρηση τῶν διασπάσεων, ἀλλά στήν ὑπέρβασή τους καί στήν ἐνότητα φιλόανθρωπα καί ἀγαπητικά. Στό πνεῦμα αὐτό ὁ Ἀρχιεπίσκοπος κατά τήν περιφορά τοῦ Ἐπιταφίου καί μετά τή δέηση στό μνημεῖο τοῦ Ἀγνώστου Στρατιώτη μπροστά ἀπό τό κοινοβούλιο ἀπέστειλε μήνυμα ἐνότητας καλώντας νά «προσθέσουμε ἀπόψε τήν παράκληση νά μᾶς φωτίσει ὁ Χριστός ὥστε νά παραμερίσουμε τά λίγα πού μᾶς χωρίζουν καί νά ἀγκαλιάσουμε τά πολλά πού μᾶς ἐνώνουν. Αὐτό ζητᾷ ὄχι μόνο ὁ Χριστός ἀλλά καί ἡ πατρίδα ... ἡ πλατεία Συντάγματος συνδέεται μέ τά πιό συγκλονιστικά βιώματά μας. Σέ αὐτόν τόν χῶρο ἔγιναν καί γίνονται πολυποίκιλες συγκεντρώσεις καί ἐκδηλώσεις γιά τήν ἐλευθερία, τή δημοκρατία, τήν παιδεία, τήν ἰσότητα, τήν εὐημερία τοῦ ἀνθρώπου. Ὅλα αὐτά ὁμως τά ἐπισκιάζει ἡ Ἱερή Πομπή, ἡ πορεία τοῦ Ἐπιταφίου τῆς Μεγάλης Παρασκευῆς. Σέ αὐτήν τήν πορεία σιγοῦν ἀτομικοί ἐγωισμοί καί ἀνταγωνισμοί, μικρότητες καί μικροψυχίες, διχόνοιες καί διχασμοί. Ὅλα αὐτά ἀπόψε μᾶς δίνουν τήν εὐκαιρία νά ἀναλογιστοῦμε τούς ἀγῶνες τῶν πατέρων μας, πού τιμοῦμε ἰδιαίτερα σέ αὐτόν τόν χῶρο, τίς ἀγωνίες, τούς κόπους καί τούς μόχθους τῆς καθημερινῆς ζωῆς. Ἀλλά καί τό ὄραμα καί τίς ὑποχρεώσεις γιά τό αὐριο. Τί θά παραδώσουμε σέ αὐτούς πού ἔρχονται».

Στή σύγχρονη ἐποχή πού ὁ ἄνθρωπος συντρίβεται κάτω ἀπό τίς ἰδεολογίες καί μαζοποιεῖται ἀπό συστήματα καί ὀργανώσεις, θεωρεῖται μονάδα παραγωγῆς καί καταναλώσεως, ἀντιμετωπίζεται ὡς ἀντικείμενο ἡδονῆς καί ἐκμετάλλευσης, ἔμψυχο ἐργαλεῖο στά χέρια τοῦ κάθε ἄδικου ἐργοδότη, ὁ Ἀρχιεπίσκοπος σύμφωνος πρὸς τήν ὀρθόδοξη παράδοση δέν δίνει προτεραιότητα στήν ἰδεολογία πού συνδέεται μέ ἄτομα, οὔτε στόν κολλεκτιβισμό καί τή μαζοποίηση, ἀλλά στόν ἄνθρωπο, ὡς πρόσωπο, τόν ὅποιο προβάλλει ὡς τή βάση τῆς κοινωνίας καί ὄχι τό ἀντίστροφο. Ὁ ἄνθρωπος εἶναι τό τελειότερο δημιούργημα τοῦ Θεοῦ, ἀπό αὐτόν ἔρχεται ἡ φθορά σέ ὅλη τήν κτίση καί δι' αὐτοῦ ἐπιτυγχάνεται ἡ ἀνακαίνισή της. Ὁ ἱερός ψαλμωδός ἐρωτᾷ: «Τί ἔστιν ἄνθρωπος,

ὄτι μιμνήσκη αὐτοῦ;» (Ψαλμ. 8,5) καὶ ἀπαντᾷ: «ἠλάττωσας αὐτόν βραχύ τι παρ' ἀγγέλους, δόξη καὶ τιμῇ ἐστεφάνωσας αὐτόν» (Ψαλμ. 8,6).

Ἐκφωνώντας κατὰ τὴν ἐνθρόνισή του τὸν ἐπιβατήριο λόγο του τόνισε ὅτι καθῆκον τῆς Ἐκκλησίας εἶναι νὰ διατυπώνει λόγο καὶ ὄχι νὰ ἀμφισβητεῖ τοὺς θεσμούς καὶ νὰ λαμβάνει πολιτικές θέσεις, ἀλλὰ νὰ ἐκφράζει τὴν ἀγωνία τῆς κοινωνίας καὶ νὰ ἀναπτύσσει πνευματικὰ ἀντισώματα ἀπέναντι στὰ φαινόμενα πού ἐκφυλίζουν τὸ πρόσωπο τῆς κοινωνίας. Οἱ ἄνθρωποι τῆς Ἐκκλησίας ἔχουν χρέος νὰ μαρτυροῦν μὲ ἀγωνία ὅτι ἡ Ἐκκλησία ὑπάρχει γιὰ νὰ ἐνώνει τοὺς ἀνθρώπους καὶ αὐτὸ ἐπιτυγχάνεται, ὅπως τόνισε, μὲ ἔργα καὶ ὄχι μὲ λόγια. Γι' αὐτὸ, πρόσθεσε, ἡ Ἐκκλησία δέν πρέπει νὰ σιωπᾷ στὰ προβλήματα τῶν ἀνθρώπων. Ἡ Ἐκκλησία δέν δικαιούται νὰ στρατεύεται σὲ μιὰ ἰδεολογία καὶ πολιτική ἀπέναντι σὲ ἄλλη, γιατί τότε δέν θὰ εἶναι Ἐκκλησία, ἀλλὰ μιὰ παράταξη.

Μέ φιλάδελφο καὶ εἰρηνικὸ πνεῦμα, δημοκρατικὸ ἦθος καὶ ἀνεξάντλητη ἔμπνευση ποιμαίνει τὴν Ἐκκλησία τῆς Ἑλλάδος. Ὁ τρόπος προσέγγισης τῶν διαφόρων ἐκκλησιαστικῶν, κοινωνικῶν καὶ ἐπίκαιρων ζητημάτων κοινῶς ἐνδιαφέροντος κατατείνει στὴν τίμια καὶ ὠφέλιμη συνεργασία Ἐκκλησίας καὶ Πολιτείας. Ἡ ἐπικοινωνία του πρὸς τίς ἀρχές καὶ ἐξουσίες τοῦ τόπου γίνεται μὲ πνεῦμα συνεννόησης, κατανόησης καὶ ἀλληλοπεριχώρησης. Σὲ ὁμιλία του (11 Ὀκτωβρίου 2022) σημειώνει: «Ἡ πορεία τῆς Ἐκκλησίας διὰ μέσου τῶν αἰώνων –κυρίως τίς ἐποχές πού θριάμβευσε βοηθώντας τὴν Πολιτεία καὶ ἡ Πολιτεία ἐκτιμώντας τὴν Ἐκκλησία– εἶχε ἕναν θεσμό πού ἔμεινε στὴν ἱστορία καὶ ἀγωνιζόμαστε νὰ τὸν ἐπαναφέρουμε, εἶναι ὁ θεσμός τῆς συναλληλίας ... Συναλληλία σημαίνει βοήθησέ με γιὰ νὰ σέ βοηθήσω, ὥστε νὰ μπορέσουμε νὰ προχωρήσουμε. Χρειαζόμαστε περισσότερο ἀπὸ κάθε ἄλλη φορά τὴ συνεργασία».

Ἐξάιρετος Ἱεράρχης τῆς Ἐκκλησίας τοῦ Χριστοῦ, καταξιωμένος Ποιμενάρχης, μὲ σῶφρονα διάκριση καὶ ἀγωνιστικὸ πνεῦμα, μὲ σεβασμὸ στὴν κάθε ἐτερότητα καὶ μὲ ἀγάπη σὲ κάθε ἄνθρωπο χωρὶς ἀποκλεισμούς ἀποσκοπεῖ στὴ δημιουργία κοινωνίας ἀνθρώπων ἀπαλλαγμένης ἀπὸ τὴ βία καὶ τὴν ἀναρχία. Στὴν κατεύθυνση αὐτὴ ἀναγνωρίζει τὸν ρόλο τοῦ Σχολείου. Εἶναι χαρακτηριστικὸ τὸ μήνυμά του πρὸς τοὺς μαθητές, -τριες Γυμνασίων καὶ Λυκείων (Σεπτέμβριος 2022): «Τὸ Σχολεῖο εἶναι ἕνας τόπος συνάντησής μας μὲ πολλοὺς ἀνθρώπους. Ἀπὸ τὸ πόσο μποροῦμε νὰ ἀνεχθοῦμε καὶ νὰ ἀποδεχθοῦμε τὴ διαφορετικότητα τοῦ συμμαθητῆ καὶ τοῦ καθηγητῆ μας, ἀπὸ τὸ πόσο μποροῦμε νὰ τοὺς καταλάβουμε, ξεκινᾷ ἡ εἰρήνη ἢ ὁ πόλεμος στὴ ζωὴ μας, ἡ ἀγάπη καὶ ὄχι ἡ βία. Θὰ ἔλεγε κανεὶς ὅτι τὸ Σχολεῖο εἶναι ἕνα μικρὸ ἐργαστήρι εἰρήνης γιὰ ὅλους μας».

Οἱ ἄνθρωποι ἐν Χριστῷ ζοῦν χωρὶς φοβίες, χωρὶς ἀνασφάλειες, ἀλλὰ μὲ τὴ δύναμη καὶ τὴν πληρότητα τῆς καινῆς ἐν Χριστῷ ζωῆς. Εἶναι χαρακτηριστικὸ τὸ παράθεμα τοῦ Νίκου Καζαντζάκη γιὰ τὸν σύγχρονο ἀγχώδη ἄνθρωπο συγκρίνοντάς τον μὲ τὸν χριστιανὸ καλλιτέχνη Φώτη Κόντογλου: «Στὸ δρόμο περνώντας, βλέπεις χιλιάδες ἀνθρώπους καὶ λές: νεκροταφεῖο κινούμενο εἶναι ὁ δρόμος. Ὅλοι τοῦτοι πέθαναν ἢ θὰ πεθάνουν. Σὰν τὰ πρόβατα, σὰν τίς ὄρνιθες, καταχτυποῦν μιὰ στιγμή τίς σκόνες καὶ τὰ πεζοδρόμια κι ὕστερα θὰ χαθοῦν, σὰν νὰ μὴν ὑπῆρξαν ποτέ τους. Καὶ ξάφνου βλέπεις ἕναν καὶ τινάζεσαι χαρούμενος. Λές: τοῦτος δέν θὰ πεθάνει. Τοῦτος ἔχει ψυχή, πιάνει

τήν ὕλη καί τήν κάνει πνεῦμα, τοῦ δόθηκε μιά στάλα ἐφήμερη ζωή καί τήν κάνει ἀθανασία ... τά μάτια του λάμπουν κι εἶναι τά χέρια του γεμάτα ἀνυπομονησία καί δύναμη. Κι ὅταν τόν παρασφίξει ἡ πίκρα, ἀρχινάει καί ψέλνει ἕνα τροπάρη: “Τῆ ὑπερμάχῳ στρατηγῷ τά νικητήρια ...” ἢ “Σιγησάτω πᾶσα σάρξ βροτεία ...”».

Στήν ἐποχή μας πού χαρακτηρίζεται ἀπό πνευματική κρίση καί ἔλλειψη προτύπων ἢ προβολή λανθασμένων προτύπων, ἡ ζωή καί τό ἔργο τοῦ Ἀρχιεπισκόπου Ἱερωνύμου Β΄, μέ τήν ἀρετή τῆς ἀπλότητας καί τήν καλογερική του βιοτή, μέ τόν ἔγκυρο καί εἰλικρινῆ λόγο του, τή σοβαρότητα καί τήν ἀρχοντιά του, ἀναδεικνύεται πρότυπο τῶν πιστῶν καί ὑπόδειγμα ἄξιου ποιμένα καί εὐλογημένου Ἀρχιερέα τῆς Ἐκκλησίας τοῦ Χριστοῦ. Σέ κάθε περίπτωση, εὐκαίρως καί ἀκαίρως, ἐπισημαίνει (i) ὅτι ἡ ἀπελευθέρωση ἀπό τή φιλαυτία ὀδηγεῖ τόν ἄνθρωπο στή φιλοθεΐα καί τή φιλανθρωπία. Ὅποιος ἀγαπᾷ τόν Θεό, ἀγαπᾷ καί τόν συνάνθρωπο, τόν ὁποῖο θεωρεῖ ἀδελφό του, κατά τό πατερικόν, «Εἶδες τόν ἀδελφόν σου, εἶδες τόν Θεόν σου», καί (ii) ὅτι τό χριστιανικόν δέον εἶναι νά ἀληθεύει κανεῖς ἐν ἀγάπῃ καί νά ἀγαπᾷ ἐν ἀληθείᾳ.

Ὁ Ἀρχιεπίσκοπος Ἱερώνυμος Β΄ μετά ἀπό δεκαπέντε χρόνια πολύπλευρης ποιμαντικῆς διακονίας συνεχίζει νά ὀραματίζεται, νά πρωτοπορεῖ, νά ἀναθεωρεῖ καί νά ἀνανεώνει τούς τρόπους ὀργάνωσης τῆς ἀρχιερατικῆς του ἀποστολῆς. Ἡ ἀγωνία πού τόν σπνέχει γιά τή μαρτυρία στό σύγχρονο γίνεσθαι εὐχόμεσθε νά μείνει ζώπυρος καί νά ἐνεργεῖ συνεχῶς πρὸς οἰκοδομήν τῆς Ἐκκλησίας τοῦ Χριστοῦ καί πρὸς ὠφέλειαν τῆς κοινωνίας.

«Ἱερωνύμου τοῦ Μακαριωτάτου καί Θεοπροβλήτου Ἀρχιεπισκόπου
Ἀθηνῶν καί Πάσης Ἑλλάδος,
πολλά τά ἔτη».

Θωμᾶς Ἄντ. Ἰωαννίδης
Ὁμότ. Καθηγητής Θεολογικῆς Σχολῆς ΕΚΠΑ





Περιεχόμενα

| | |
|--|----|
| ΠΡΟΛΟΓΟΣ | 11 |
| ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ | 15 |
| ΕΥΛΟΓΙΑ ΜΑΚΑΡΙΩΤΑΤΟΥ ΑΡΧΙΕΠΙΣΚΟΠΟΥ | 21 |

ΠΡΟΣΩΠΟΓΡΑΦΙΑ ΤΙΜΩΜΕΝΟΥ

| | |
|--|----|
| ΧΡΙΣΤΙΝΑΚΗ Π. ΕΙΡΗΝΗ, Ιερώνυμος Β΄, Αρχιεπίσκοπος Αθηνών και πάσης Ελλάδος ... | 25 |
|--|----|

ΧΑΙΡΕΤΙΣΜΟΙ

| | |
|--|----|
| Πρόεδρος τῆς Δημοκρατίας ΚΑΤΕΡΙΝΑ ΣΑΚΕΛΛΑΡΟΠΟΥΛΟΥ | 37 |
| Οικουμενικός Πατριάρχης κ.κ. ΒΑΡΘΟΛΟΜΑΙΟΣ | 41 |
| Πάπας καί Πατριάρχης Ἀλεξανδρείας καί πάσης Ἀφρικῆς κ. ΘΕΟΔΩΡΟΣ Β΄ | 43 |
| Πατριάρχης Ἱεροσολύμων κ. ΘΕΟΦΙΛΟΣ Γ΄ | 45 |
| Πατριάρχης Σερβίας κ. ΠΟΡΦΥΡΙΟΣ | 47 |
| Πρωθυπουργός τῆς Ἑλλάδος ΚΥΡΙΑΚΟΣ ΜΗΤΣΟΤΑΚΗΣ | 49 |
| π. Πρωθυπουργός ΑΛΕΞΗΣ ΤΣΙΠΡΑΣ | 51 |
| π. Πρωθυπουργός ΓΕΩΡΓΙΟΣ Α. ΠΑΠΑΝΔΡΕΟΥ | 57 |
| Δήμαρχος Ἀθηναίων ΚΩΣΤΑΣ ΜΠΑΚΟΓΙΑΝΝΗΣ | 61 |
| Ἵπουργός Παιδείας καί Θρησκευμάτων ΝΙΚΗ ΚΕΡΑΜΕΩΣ | 63 |
| Ἀρχιεπίσκοπος Κύπρου κ. ΓΕΩΡΓΙΟΣ | 65 |
| Ἀρχιεπίσκοπος Τιράνων, Δυρραχίου καί πάσης Ἀλβανίας κ. ΑΝΑΣΤΑΣΙΟΣ | 67 |
| Ἀρχιεπίσκοπος Κρήτης κ. ΕΥΓΕΝΙΟΣ | 69 |
| Ἀρχιεπίσκοπος Ἀμερικῆς κ. ΕΛΠΙΔΟΦΟΡΟΣ | 73 |
| Apostolic Nuncio to the Hellenic Republic Archbishop JAN ROMEO PAWLOWSKI | 77 |
| Πρύτανης τοῦ ΕΚΠΑ ΜΕΛΕΤΙΟΣ-ΑΘΑΝΑΣΙΟΣ ΔΗΜΟΠΟΥΛΟΣ | 79 |
| Κοσμήτωρ τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς τοῦ ΕΚΠΑ ΧΡΗΣΤΟΣ ΚΑΡΑΓΙΑΝΝΗΣ | 81 |

ΜΕΡΟΣ ΠΡΩΤΟ: ΜΕΛΕΤΗΜΑΤΑ ΣΥΝΕΡΓΑΤΩΝ

| | |
|---|-----|
| ΔΗΜΗΤΡΙΟΣ (ΤΡΑΚΑΤΕΛΛΗΣ), ΑΡΧΙΕΠΙΣΚΟΠΟΣ π. ΑΜΕΡΙΚΗΣ, Ἡ Ὁρθόδοξος Θεολογία ἐν ὄψει σύγχρονων προκλήσεων | 87 |
| ΓΕΡΜΑΝΟΣ (ΠΑΡΑΣΚΕΥΟΠΟΥΛΟΣ), ΜΗΤΡΟΠΟΛΙΤΗΣ π. ΗΛΕΙΑΣ, Ἡ μετάφρασις τῶν Λειτουργικῶν κειμένων τῆς Ὁρθοδόξου Λατρείας σήμερα | 95 |
| ΓΕΩΡΓΙΟΣ (ΜΑΝΤΖΟΥΡΑΝΗΣ), ΜΗΤΡΟΠΟΛΙΤΗΣ ΘΗΒΩΝ, ΛΕΒΑΔΕΙΑΣ ΚΑΙ ΑΥΛΙΔΟΣ, Κατάθεση μαρτυρίας γιὰ τὴν διακονία τοῦ Ἀρχιεπισκόπου στή Βοιωτία | 113 |
| ΑΘΗΝΑΓΟΡΑΣ (ΔΙΚΑΙΑΚΟΣ), ΜΗΤΡΟΠΟΛΙΤΗΣ ΙΛΙΟΥ, ΑΧΑΡΝΩΝ ΚΑΙ ΠΕΤΡΟΥΠΟΛΕΩΣ, Σύγχρονες ἐκκλησιαστικὲς παρεμβάσεις γιὰ τὴν καταπολέμηση τῆς βίας | 117 |
| ΜΑΞΙΜΟΣ (ΠΑΠΑΓΙΑΝΝΗΣ), ΜΗΤΡΟΠΟΛΙΤΗΣ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ, Σταχυολόγηση ἐμπειριῶν μετὰ τὸν Ἀρχιεπίσκοπο Ἱερώνυμο | 129 |
| ΓΑΒΡΙΗΛ (ΠΑΠΑΝΙΚΟΛΑΟΥ), ΜΗΤΡΟΠΟΛΙΤΗΣ Ν. ΙΩΝΙΑΣ, ΦΙΛΑΔΕΛΦΕΙΑΣ, ΗΡΑΚΛΕΙΟΥ ΚΑΙ ΧΑΛΚΗΔΟΝΟΣ, The Contribution of the Greek Orthodox Church on a Grassroots Dialogue with the Greek-Jewish Community | 135 |
| ΣΥΜΕΩΝ (ΒΟΛΙΩΤΗΣ), ΜΗΤΡΟΠΟΛΙΤΗΣ ΦΘΙΩΤΙΔΟΣ, Ὁ διοικητικὸς ἐκσυγχρονισμὸς τῆς Ἱερᾶς Ἀρχιεπισκοπῆς Ἀθηνῶν στὸ πλαίσιο τῆς «πολυμέθοδης» ποιμαντικῆς τοῦ Ἀρχιεπισκόπου Ἱερωνύμου Β΄ | 141 |
| ΑΓΑΘΑΓΓΕΛΟΣ ΦΑΝΑΡΙΟΥ, ΤΙΤΟΥΛΑΡΙΟΣ ΜΗΤΡΟΠΟΛΙΤΗΣ, Ὁ ἐπανευαγγελισμὸς τοῦ πληρώματος τῆς Ἐκκλησίας στήν Διασπορά - σκέψεις καὶ προοπτικὲς | 163 |
| ΑΛΕΞΑΝΔΡΑΚΗΣ ΘΕΟΛΟΓΟΣ, (ΑΡΧΙΜ.), Τὸ Ἴδρυμα Ποιμαντικῆς Ἐπιμορφώσεως. Ἀπαρχές, Ἐξέλιξη καὶ Προοπτικὲς | 173 |
| ΙΒΗΡΙΤΗΣ ΒΑΣΙΛΕΙΟΣ, (ΑΡΧΙΜ.), «Ἡ ἀγάπη εἶναι αὐτὸ ποὺ θεραπεύει τὰ πράγματα» (Ἀρχιεπίσκοπος Ἀθηνῶν Ἱερώνυμος Β΄) | 185 |
| ΦΑΡΜΑΚΗΣ ΝΙΚΟΔΗΜΟΣ, (ΑΡΧΙΜ.), Ἡ μεθοδολογικὴ διάκριση μετὰξὺ Συγκριτικῆς Θεολογίας καὶ Θρησκευολογίας | 187 |
| ΔΗΜΤΣΑΣ ΚΩΝΣΤΑΝΤΙΝΟΣ, Τὸ φιλανθρωπικὸ ἔργο τοῦ Μακαριωτάτου Ἀρχιεπισκόπου Ἀθηνῶν καὶ πάσης Ἑλλάδος Ἱερωνύμου Β΄: Τὸ παράδειγμα τῆς «Ἀποστολῆς» | 193 |
| ΚΑΤΣΙΑΡΑΣ ΑΛΕΞΑΝΔΡΟΣ, Ἡ περὶ ἱστορίας ἀντίληψη τοῦ Εὐρωπαϊκοῦ Διαφωτισμοῦ καὶ ἡ «ἐσχατολογικοποίηση» τοῦ κοσμικοῦ | 201 |

ΜΕΡΟΣ ΔΕΥΤΕΡΟ: ΕΠΙΣΤΗΜΟΝΙΚΕΣ ΣΥΜΒΟΛΕΣ

| | |
|--|-----|
| ΑΝΔΡΕΑΣ (ΝΑΝΑΚΗΣ), ΜΗΤΡΟΠΟΛΙΤΗΣ ΑΡΚΑΛΟΧΩΡΙΟΥ, Στὸν Ἐλευθέριο Βενιζέλο, ἀπὸ τοὺς Καραθεοδωρῆδες καὶ τοὺς Ἀδοσίδες. «Αἱ περιστάσεις ἤθελαν μὲ ὀδηγήσει τί ἔμελλα νὰ κάμω» Θεοδώρου Κολοκοτρώνη | 215 |
| ΑΠΟΣΤΟΛΟΣ ΦΩΤΙΟΣ, Ο ρόλος του αναδόχου στις βαπτισματικές πηγές των πέντε πρώτων χριστιανικών αιώνων | 227 |
| † ΑΥΓΟΥΣΤΙΔΗΣ ΑΔΑΜΑΝΤΙΟΣ, (ΠΡΩΤΟΠΡ.), Η Εκκλησιαστική Διακονία και οι Βαθμίδες Παροχής Υπηρεσιών Ψυχικής Υγείας | 241 |
| ΒΟΥΛΓΑΡΑΚΗ-ΠΙΣΙΝΑ ΕΥΑΓΓΕΛΙΑ, Η Μαρτυρία των Μνημείων. Μια Συγκριτική Θεώρηση από τη Σκοπιά της Ιεραποστολικής των Θρησκείων | 251 |
| ΒΟΥΛΓΑΡΗΣ ΧΡΗΣΤΟΣ, Ὁρθόδοξος Θεολογική Προσέγγισης τοῦ Δημογραφικοῦ Προβλήματος τῆς Ἑλλάδος | 279 |
| CHARLESWORTH H. JAMES, Hillel and Jesus | 289 |
| ΓΙΑΓΚΑΖΟΓΛΟΥ ΣΤΑΥΡΟΣ, Σταθμοὶ καὶ δρόμοι τῆς Νεοελληνικῆς Ὁρθόδοξης Θεολογίας. Θεολογικὰ ρεύματα καὶ τάσεις ἀπὸ τὸν 14ο αἰώνα ἕως σήμερα | 319 |
| ΓΙΑΝΝΑΚΟΠΟΥΛΟΥ ΕΛΕΝΑ, Testimonies on monasticism and monastic life according to the Holy Canons of the Orthodox Church | 343 |
| ΓΚΡΕΚΑΣ ΑΡΙΣΤΑΡΧΟΣ-ΒΑΣΙΛΕΙΟΣ, (ΑΡΧΙΜ.), Η Θεολογία του Παχωμίου Ρουσάνου | 361 |
| ΓΛΑΡΟΣ Β. ΑΘΑΝΑΣΙΟΣ, Περὶ τὴν Θεολογικὴν Γνωσιολογίαν τῆς Φιλοκαλικῆς Ἀσματολογίας | 379 |
| GRIGORIOS (ΠΑΡΑΘΟΜΑΣ), METROPOLITAN OF PERISTERION, The oppositional relationship between the <i>Territorial Church</i> and the <i>Ecclesiastical "Diaspora"</i> (Ecclesial unity faced against "co-territoriality" and "multi-jurisdiction") | 403 |
| ΔΕΝΑΞΑΣ Α. ΝΙΚΟΛΑΟΣ, Σύγχρονες ὄψεις τῆς προσφυγικῆς καὶ μεταναστευτικῆς κρίσης καὶ ο ρόλος τῆς Εκκλησίας. Κοινωνιολογική θεώρηση | 429 |
| ΔΕΣΠΟΤΗΣ ΣΩΤΗΡΙΟΣ, Ο «φίλος του Χριστοῦ» Λάζαρος: Παρατηρήσεις αναφορικά με ἓναν σημαντικὸ «χαρακτήρα» τοῦ <i>Κατὰ Ἰωάννην</i> συγκριτικά με ἄλλες νεκραναστάσεις των αυτοκρατορικών χρόνων | 437 |

| | |
|--|-----|
| ΖΑΡΡΑΣ Θ. ΚΩΝΣΤΑΝΤΙΝΟΣ, Ο ξεχασμένος ναός του Ιουδαίου αρχιερέα Ονία στη Λεοντόπολη: Στοιχεία, πηγές, καί στοχασμοί | 453 |
| ΙΩΑΝΝΙΔΗΣ Α. ΘΩΜΑΣ, Ὁ «Ποιμὴν» κατὰ τὸν Ἀπόστολο Παῦλο | 467 |
| ΚΑΡΑΓΙΑΝΝΗΣ Γ. ΧΡΗΣΤΟΣ, Βίβλος καὶ Ἐπικοινωνία | 491 |
| ΚΑΤΣΟΣ ΙΣΙΔΩΡΟΣ, (ΑΡΧΙΜ.), Εγώ - Ψυχή - Σώμα: Τι είδαν οι Πατέρες που ίσως εμείς αγνοούμε | 507 |
| ΚΟΛΟΒΟΠΟΥΛΟΥ Β. ΜΑΡΙΝΑ, «Ἀπό φωνῆς Ἐπισκόπου»: Ἁγίου Νεκταρίου, Μητροπολίτου Πενταπόλεως, ὕπομνησεις πρὸς Ἐπισκόπους | 517 |
| ΚΟΡΝΑΡΑΚΗΣ ΚΩΝΣΤΑΝΤΙΝΟΣ, «Λίθος ἐξ ἀνθρώπου γινόμενος»: Τα υπαρκτικά θεμέλια της ειδωλολατρίας υπὸ το πρίσμα της θεολογικῆς ἀνθρωπολογίας | 527 |
| ΚΟΥΚΟΥΝΑΡΑΣ-ΔΙΑΓΚΗΣ ΜΑΡΙΟΣ, «Νευρομύθοι» στην Εκπαίδευση. Ο νευροεπιστημονικός γραμματισμός και η Θρησκευτική Εκπαίδευση | 539 |
| ΚΥΡΙΛΛΟΣ (ΚΑΤΕΡΕΛΟΣ), ΜΗΤΡΟΠΟΛΙΤΗΣ ΚΡΗΝΗΣ, Η ενέργεια του Ἁγίου Πνεύματος στις ἄλλες Θρησκείες | 551 |
| ΛΙΑΝΤΗΣ ΣΤΑΘΗΣ, Η Θρησκευτική Πολιτική των Επαναστατικών/Αντιστασιακών Θεσμών και των Λαοκρατικών Κυβερνήσεων. Ιστορική επισκόπηση της σχέσης της Λαϊκῆς Εξουσίας με την Εκκλησία στην Σοβιετική Ένωση και την Ελεύθερη Ελλάδα | 567 |
| ΜΕΙΜΑΡΙΣ THEODOROS, (GRAND CHANCELLOR), “Our Common Journey” Patriarch Bartholomew and the Focolare Movement | 585 |
| ΜΕΪΧΑΝΕΤΣΙΔΗΣ ΒΑΣΙΛΕΙΟΣ, Ὁ θεσμὸς τοῦ «αὐτοκεφάλου» ἀπὸ ἱστορικοκανονικῆς ἀπόψεως | 599 |
| ΜΕΛΙΣΣΑΡΗΣ Γ. ΑΘΑΝΑΣΙΟΣ, (ΠΡΩΤΟΠΡ.), Προλεγόμενα στίς σχέσεις Ψυχοθεραπείας καὶ Ἐξομολόγησης ὡς πρὸς τὴν ἀντιμετώπιση τοῦ ψυχικοῦ τραύματος | 623 |
| ΜΠΕΛΕΖΟΣ Ι. ΚΩΝΣΤΑΝΤΙΝΟΣ, Μαρία η Μαγδαληνή, αγαπημένη Μαθήτρια του Ιησού: Μαρτυρίες, ερμηνείες και παρερμηνείες - Θεολογικο-φεμινιστική κριτική | 647 |

| | |
|---|-----|
| ΝΙΚΟΛΑΪΔΗΣ Β. ΑΠΟΣΤΟΛΟΣ, Η συμβολή της Εκκλησίας στην αντιμετώπιση του προσφυγικού προβλήματος | 661 |
| ΞΙΩΝΗΣ Ρ. ΝΙΚΟΛΑΟΣ, Ἐκκλησία ἢ «κοινωνία ἀνθρώπων εἰς Χριστὸν πιστευόντων»; Ἡ Ἐκκλησία κατὰ τὸν ἅγιο Νεκτάριο, Μητροπολίτη Πενταπόλεως, τὸν θαυματουργό | 667 |
| ΠΑΛΑΝΤΖΑ Β. ΑΛΕΞΑΝΔΡΑ, “Ὁ βασιλεὺς τῶν Ἰουδαίων” (Μκ. 15, 26): θεολογική προσέγγιση τῆς σταυρικής ἐπιγραφῆς τοῦ Χριστοῦ ὑπὸ τὸ πρῖσμα τοῦ Ἦσ. 19 | 679 |
| ΠΑΝΑΓΙΩΤΟΠΟΥΛΟΣ Α. ΙΩΑΝΝΗΣ, Βενετία καὶ Βυζάντιο κατὰ τὴν εἰκονομαχική περίοδο· ἡ περίπτωση τοῦ Θεοφυλάκτου Νικομηδείας | 691 |
| ΠΑΠΑΔΗΜΗΤΡΙΟΥ Δ. ΝΟΝΝΑ, Γεύση ἀγιότητος. Ἡ αὐτομεμνία στὶς <i>Διδαχές</i> τοῦ ἁγίου Ἀνθίμου τῆς Χίου | 719 |
| ΠΑΠΑΔΟΠΟΥΛΟΣ Ν. ΚΩΝΣΤΑΝΤΙΝΟΣ, (ΠΡΕΣΒ.), Ἡ ἐπιστολή τοῦ Συμεὼν Ευχαΐτων | 735 |
| ΠΑΥΛΟΠΟΥΛΟΣ ΠΡΟΚΟΠΗΣ, Ἡ «συμπόρευση» τῆς Αντιπροσωπευτικῆς Δημοκρατίας με βασικὲς ἀρχές τῆς Χριστιανικῆς Διδασκαλίας | 749 |
| SCHWARZ HANS, Der Schutzengel - Fantasie oder Glaubensgut? | 757 |
| ΣΤΑΥΡΟΠΟΥΛΟΣ Μ. ΑΛΕΞΑΝΔΡΟΣ, Θρησκευτικὰ στοιχεῖα στὴ ζωὴ καὶ τὸ ἔργο τοῦ Κώστα Ε. Τσιροπούλου | 771 |
| ΣΤΑΥΡΟΠΟΥΛΟΣ-ΓΙΟΥΣΠΑΣΟΓΛΟΥ ΓΕΩΡΓΙΟΣ, Ἱερὸς Αὐγουστῖνος καὶ Βιργίλιος· τὸ αἶνιγμα τῆς τέταρτης <i>Ἐκλογῆς</i> | 779 |
| ΣΤΟΥΦΗ-ΠΟΥΛΗΜΕΝΟΥ ΙΩΑΝΝΑ, <i>Τα Ἐπιστημονικὰ Συμπόσια Νεοελληνικῆς Ἐκκλησιαστικῆς Τέχνης</i> καὶ ἡ συμβολὴ τους στὴν ἐρευνα τῆς νεότερης Ἐκκλησιαστικῆς Τέχνης | 791 |
| ΤΕΡΠΟΣ ΕΥΑΓΓΕΛΟΣ, ΝΤΑΝΑΣΗΣ-ΣΤΑΘΟΠΟΥΛΟΣ ΙΩΑΝΝΗΣ, ΔΗΜΟΠΟΥΛΟΣ ΜΕΛΕΤΙΟΣ-ΑΘΑΝΑΣΙΟΣ, Ἡ κλινικὴ σημασία καὶ ἡ διαχείριση τῆς μονοκλωνικῆς γαμμαπάθειας ἀπροσδιόριστης σημασίας (MGUS) | 799 |
| ΤΖΙΡΑΚΗΣ ΕΜΜ. ΝΙΚΟΛΑΟΣ, † Ὁ Μητροπολίτης Εἰρηναῖος Γαλανάκης (1911-2013) | 821 |
| ΤΟΥΤΟΥΖΑΣ ΚΩΝΣΤΑΝΤΙΝΟΣ, ΚΤΕΝΟΠΟΥΛΟΣ ΝΙΚΟΛΑΟΣ, Εξελίξεις στὴ διακαθετηριακὴ αντιμετώπιση τῆς σοβαροῦ βαθμοῦ στένωσης τῆς αορτικῆς βαλβίδας: 20 ἔτη TAVI! | 845 |

| | |
|--|-----|
| ΦΕΙΔΑΣ Ι. ΒΛΑΣΙΟΣ, Τό κήρυγμα τῆς Βυζαντινῆς Ἱεραποστολῆς καὶ οἱ <i>Βίοι</i> Κωνσταντίνου-Κυρίλλου καὶ Μεθοδίου | 853 |
| ΦΙΛΙΑΣ Ν. ΓΕΩΡΓΙΟΣ, Ἡ Θεία Εὐχαριστία ὡς Λειτουργικὴ Θεωρία, Μυστήριον καὶ Σύμβολο (Εἰσαγωγικὰ σχόλια στὴν «Μυσταγωγία» τοῦ ἁγίου Μαξίμου τοῦ Ὁμολογητοῦ) ... | 871 |
| ΦΡΑΓΚΑΚΗΣ ΓΡΗΓΟΡΙΟΣ, (ΑΡΧΙΜ.), Ἡ Ὁρθοδοξία διαλεγομένη μετὰ τοῦ Ἰσλάμ πατριαρχοῦντος ἐν Βασιλευούσῃ Βαρθολομαίου [Ἡ Ἡ' Ἀκαδημαϊκὴ Συνάντησις (1997) ὑπὸ σύγχρονον ἔποψιν] | 883 |
| ΧΡΥΣΟΣΤΟΜΟΣ (ΣΑΒΒΑΤΟΣ), ΜΗΤΡΟΠΟΛΙΤΗΣ ΜΕΣΣΗΝΙΑΣ, Ἐκκλησιαστικὸ ἦθος καὶ πολιτισμικὸ γίνεσθαι | 893 |
| ΨΑΛΤΟΠΟΥΛΟΥ ΘΕΟΔΩΡΑ, ΣΕΡΓΕΝΤΑΝΗΣ ΘΕΟΔΩΡΟΣ, Νεότερες ἐξελίξεις στὴν πρόληψη τοῦ καρκίνου | 903 |





† Ο ΑΡΧΙΕΠΙΣΚΟΠΟΣ ΑΘΗΝΩΝ
ΚΑΙ ΠΑΣΗΣ ΕΛΛΑΔΟΣ
ΙΕΡΩΝΥΜΟΣ Β΄

Αριθμ. Πρωτ. Π/ΕΞ/ 3527 /2023

Έν Αθήναις τῇ 27ῃ Ἀπριλίου 2023

Ἐλλογιμώτατο

κ. Χρήστο Καραγιάννη

Κοσμήτορα Θεολογικῆς Σχολῆς ΕΚΠΑ

Ἐλλογιμώτατε,

Μὲ τὴ χάρη τοῦ Ἁγίου Τριαδικοῦ Θεοῦ συμπληρώνονται 15 χρόνια διακονίας μου στὸν Ἀρχιεπισκοπικὸ θρόνο τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος, μιᾶς διακονίας ἢ ὅποια σημαδεύτηκε ἀπὸ σημαντικὰ γιὰ τὴν Ἐκκλησία μας καὶ τὴν πατρίδα μας γεγονότα. Δὲν εἶναι μόνο τὰ 15 χρόνια τῆς ἀρχιεπισκοπικῆς θητείας, εἶναι τὰ 42 συνολικὰ χρόνια ἀρχιερατικῆς διακονίας καὶ συνολικότερα, τὰ 56 χρόνια ἱερατικῆς διακονίας, τὰ ὅποια βαραίνουν στὴ συνείδησή μου. Οἱ παύλειες, πρὸς κάθε Ἐπίσκοπο τῆς Ἐκκλησίας μας, προτροπές, πού ἔγιναν στὸ πρόσωπο τοῦ μαθητῆ τοῦ Ἀποστόλου Παύλου Τιμοθέου, καθιστοῦν τὸ βάρος δυσβάστακτο καὶ ἰσχυρὸ τὸν ἔλεγχο. Καταφυγή μου εἶναι πάντοτε τὸ πρόσωπο τοῦ Κυρίου μας, τῆς Κυρίας Θεοτόκου, τοῦ Ἁγίου Ἱερωνύμου, τοῦ Ὁσίου Λουκά τοῦ ἐν Στεριῳ, τῶν Βοιωτῶν Ἁγίων καὶ ὅλων τῶν Ἁγίων μας, τῶν ὁποίων τὶς πρεσβείες πάντοτε ἐκζητῶ καὶ τοὺς ὁποίους αἰσθάνομαι ὡς Κυρηναίους, συνοδοιπόρους καὶ συμπαραστάτες.

Οἱ ἐπέτειοι ἀποτελοῦν εὐκαιρία ἀποτίμησης τῶν ὅσων ἔγιναν, ἐπανασχεδιασμοῦ, θέσης νέων στόχων καὶ νέων ὁραμάτων. Στὴν πνευματικὴ καὶ ποιμαντικὴ μας ζωὴ ὅλα αὐτὰ μποροῦν νὰ γίνονται πολῦτιμα. Αὐτοκριτικὴ μὲ ταπείνωση ἀλλὰ καὶ δημιουργικὴ διακονία στὸ φῶς πάντοτε τῶν εὐαγγελικῶν προκλήσεων καὶ προσκλήσεων. Ἡ γνώση ἐξ ἄλλου, πού ἀποκτοῦμε, τῆς κοινωνικῆς πραγματικότητας, τῶν ἀνθρωπίνων ἐπιτεύξεων πού ἐντυπωσιάζουν χρόνο μὲ τὸ χρόνο ἀλλὰ καὶ τῆς ἀνθρώπινης ὀδύνης καὶ τῶν ἀδιεξόδων, πλουτίζει τὴν πείρα μας. Ἀναγνωρίζουμε τὰ ἐρωτήματα πού σὲ κάθε ἐποχὴ τίθενται, ἀναγνωρίζουμε συνάμα καὶ τὴν ἀξία τῶν ἀπαντήσεων πού εἶναι κατατεθειμένες στὴν Παράδοσή μας καὶ κάθε φορὰ μποροῦμε γόνιμα νὰ



† Ο ΑΡΧΙΕΠΙΣΚΟΠΟΣ ΑΘΗΝΩΝ
ΚΑΙ ΠΑΣΗΣ ΕΛΛΑΔΟΣ
ΙΕΡΩΝΥΜΟΣ Β΄

τις ενεργοποιούμε. Προσβλέπουμε πάντοτε στην παρουσία του Αγίου Πνεύματος που οδηγεί την Έκκλησία «εις πάσαν τὴν ἀλήθειαν» (Ιω. 16, 13).

Ἐλλογιμάτατε,

Ἐπιθυμῶ νὰ σᾶς εὐχαριστήσω ἐκ μέσης καρδίας γιὰ τὸν παρόντα Τόμο καὶ παρακαλῶ νὰ διαβιβάσετε τὶς εὐχαριστίες μου στοὺς ἐλλογιμάτατους καθηγητὲς καὶ καθηγήτριες, σὲ ὅλο τὸ διδακτικὸ προσωπικὸ, στοὺς φοιτητὲς, στὸ λοιπὸ προσωπικὸ καὶ σὲ ὅλους τοὺς συνεργάτες σας.

Εὐχομαὶ ὁ Κύριος ἡμῶν Ἰησοῦς Χριστὸς νὰ εὐλογεῖ πλουσίως τὶς προσπάθειές σας καὶ τὸ παρὸν πόνημα νὰ κυκλοφορήσει εὐρέως, νὰ τέρψει πνευματικά, νὰ ἐνημερώσει καὶ νὰ ὠφελήσει κάθε ἀναγνώστη.

Μετ' εὐχῶν διαπύρων

Ο ΑΡΧΙΕΠΙΣΚΟΠΟΣ ΑΘΗΝΩΝ ΚΑΙ ΠΑΣΗΣ ΕΛΛΑΔΟΣ



ΠΡΟΣΩΠΟΓΡΑΦΙΑ
ΤΙΜΩΜΕΝΟΥ



Ιερώνυμος Β΄

Αρχιεπίσκοπος Αθηνών και πάσης Ελλάδος

ΥΠΟ
ΕΙΡΗΝΗΣ Π. ΧΡΙΣΤΙΝΑΚΗ

Πρόλογος

*«Πολλά δε θέλει ο άνθρωπος
να 'ν' ήμερος να 'ναι άκακος
λίγο φαΐ λίγο κρασί
Χριστούγεννα κι Ανάσταση»*

Με αυτόν τον δάνειο στίχο του Οδυσσέα Ελύτη ο Μακαριώτατος Αρχιεπίσκοπος Αθηνών και πάσης Ελλάδος Ιερώνυμος Β΄ απαντά στο περί εαυτού ερώτημα σε πρόσφατη συνέντευξή του δείχνοντας συνεπής προς τη δήλωση του ενθρονιστήριου λόγου του, ότι είναι «απρόθυμος σε υψιπετείς διακηρύξεις».

Πράγματι, από τα γραπτά του, ιδίως εκείνα που απαιτούν επιστημονική εξειδίκευση και ορολογία, καθένας μπορεί να διαπιστώσει ότι ο Ιερώνυμος Β΄, κατά κόσμον Ιωάννης Λιάπης, υπήρξε πάντοτε ευλαβικός λάτρης της απλότητας, της αμεσότητας και της λιτής αρχιτεκτονικής του λόγου. Η δωρικότητα, ως στάση ζωής, χαρακτηρίζει κάθε πτυχή της προσωπικότητας και του βίου του. Θα μπορούσε κανείς, χωρίς να ψεύδεται, να την αποδώσει στα βιώματα των παιδικών χρόνων, τη διαπαιδαγώγηση των γονέων, των δασκάλων και των πνευματικών του πατέρων, τη φυσιολατρική ιδιοσυγκρασία, αλλά και το αντικείμενο των αρχαιολογικών του σπουδών που εξασκεί τον εραστή τους στην ακριβολογία και τον εμπειρικό ρεαλισμό. Το βέβαιο είναι ότι από των νεανικών του χρόνων μέχρι σήμερα «καλά κρατεί» η έγερση της ηθικής συνειδήσεώς του κατά της αμετροέπειας, της αδολεσχίας, της εξεζητημένης σοβαροφάνειας και κάθε υπερβολής. Από το παράδειγμά του διδασκόμαστε ότι η πολύπτυχη προσωπικότητα και ο πολυπράγμων βίος δεν αποτελούν εμπόδια προς την απλότητα· τουναντίον, η απλότητα είναι ο μόνος δρόμος προς την επιτυχία.

Όλοι οι κατά καιρούς μονολεκτικοί εγκωμιαστικοί χαρακτηρισμοί που του έχουν αποδοθεί θα μπορούσαν να αποτελέσουν τις ακόλουθες ιστορικές προσωνυμίες: Ιερώνυμος Β΄ ο «φιλόανθρωπος», ο «ολιγόλογος», ο «διακριτικός», ο «ενωτικός», ο «γεφυροποιός», ο «γλυκύς». Στις καρδιές των οικείων και των συνεργατών του αντηχεί το «Γλυκύς», αν και υπερισχύει, όπως εμφαντικά διαπιστώνεται προς το παρόν, επικρατέστερη όλων είναι η προσωνυμία «φιλόανθρωπος»,

διότι το φιλανθρωπικό έργο του Ιερώνυμου είναι τέτοιου μεγέθους, ώστε επισκιάζει στο κοινωνικό πεδίο κάθε άλλη πτυχή της ποιμαντικής διακονίας του. Πάντως, ίσως είναι πολύ πρόωμη η συζήτηση γύρω από τη λέξη που θα δηλώσει το εναργέστερο χαρακτηριστικό της πολυδιάστατης, πλην ενοποιού και ορθόδοξης, εκκλησιαστικής προσωπικότητάς του, διότι ο νυν Αρχιεπίσκοπος Αθηνών Ιερώνυμος Β΄ έχει ακόμη πολλά να προσφέρει ως ικανός πηδαλιούχος της Εκκλησίας της Ελλάδος και με πολλές ακόμη σελίδες να γεμίσει το βιβλίο της Αρχιεπισκοπικής προσφοράς του.

A. Έργα και ημέραι

Ο Αρχιεπίσκοπος Αθηνών και πάσης Ελλάδος Ιερώνυμος Β΄ είναι ο 20^{ός} Προκαθήμενος της Εκκλησίας της Ελλάδος από της ανακηρύξεως του Αυτοκεφάλου της. Με την εκλογή του στη θέση του Αρχιεπισκόπου Αθηνών την 7^η Φεβρουαρίου 2008 άνοιξε ένα νέο κεφάλαιο στην ιστορία της Εκκλησίας της Ελλάδος και στις σχέσεις της με το Κράτος, την κοινωνία και τις άλλες ανά τον κόσμο εκκλησιαστικές και θρησκευτικές κοινότητες.

I. 2008-2023

Επί δεκαπέντε συναπτά έτη στον Αρχιεπισκοπικό Θρόνο ασκεί τα καθήκοντά του ως Πρόεδρος της Ιεράς Συνόδου της Ιεραρχίας και της Διαρκούς Ιεράς Συνόδου της Αυτοκέφαλης Εκκλησίας της Ελλάδος. Με φιλάδελφο και ειρηνικό πνεύμα, δημοκρατικό ήθος και ανεξάντλητη δημιουργική έμπνευση, πηδαλιουχεί το σκάφος της Εκκλησίας της Ελλάδος, έχοντας ήδη στο ενεργητικό του πενήντα επτά εκλογές Αρχιερέων και επιτυχημένη συνεργασία με εννέα Κυβερνήσεις. Ο τρόπος προσεγγίσεως των θεμάτων κοινού ενδιαφέροντος κατατείνει στην τίμια και ωφέλιμη συνεργασία Εκκλησίας και Πολιτείας. Η επικοινωνία του προς τις αρχές και εξουσίες του τόπου γίνεται με πνεύμα συνεννοήσεως, κατανοήσεως και αλληλοπεριχώρησης, ώστε επί των ημερών του το στατιστικό δείγμα όσον αφορά εντάσεις και κρίσεις στις σχέσεις Εκκλησίας - Πολιτείας να ευρίσκεται όχι απλώς στο χαμηλότερο σημείο από συστάσεως του Ελληνικού Κράτους αλλά να είναι πραγματικά αμελητέο. Τούτο, σημαίνει ότι ο Μακαριώτατος Αρχιεπίσκοπος Ιερώνυμος Β΄, όπως διαφαίνεται και από τον ενθρονιστήριο λόγο του, στόχευσε στη ζωογόνηση του διαλόγου και στην πύρωση της συνέργειας με τις πολιτειακές αρχές και τις πολιτικές δυνάμεις της χώρας, προσεγγίζοντάς τες με νηφαλιότητα, υπευθυνότητα και ευγένεια. Η στάση του βρήκε ανταπόκριση από τη μεγαλύτερη μερίδα των πολιτικών αρχόντων, με αποτέλεσμα οι σχέσεις της Εκκλησίας με την Πολιτεία και με την κοινωνία να είναι υγιείς, εύρωστες και να μην υποπίπτουν στην παγίδα του ελιτισμού ούτε να εκπίπτουν στην προφάνεια του λαϊκισμού.

Χάρης στην αμεσότητα, στην ευθύτητα και στην ειλικρίνειά του, ο Ιερώνυμος Β΄ θεράπευσε αρκετές παθογένειες, εκ των οποίων οι περισσότερες οφείλονται σε μια παλαική και σχεδόν οθωνίζουσα αντιμετώπιση της Εκκλησίας της Ελλάδος ως «δημοσίου κτήματος», νοοτροπία που επιβίωνε ακόμη και στα χρόνια της μεταπολίτευσης. Όταν ανέλαβε τα καθήκοντα του Αρχιεπισκόπου η καθυστέρηση της Ελλάδας στην εναρμόνιση με την ευρωπαϊκή νομοθεσία, όσον αφορά την αναθεώρηση των διαδικασιών των δημόσιων θεσμών της, αλλά και η παγιωμένη γραφειοκρατική συνήθεια του διοικητικού ιστού της Εκκλησίας της Ελλάδος εμπόδιζε τον οργανισμό της να συνειδητοποιήσει τη νομοθετική διεύρυνση των ορίων της δημοσιονομικής και δικαιοπρακτικής ελευθερίας της και να πράξει αναλόγως. Με δικές του πρωτοβουλίες και προτάσεις

προς την Ιερά Σύνοδο επιταχύνθηκαν οι ρυθμοί προσαρμογής της εσωτερικής νομοκρατικής και διοικητικής συγκρότησης της Εκκλησίας της Ελλάδος στις τρέχουσες εξελίξεις του εθνικού και του ευρωπαϊκού νομοθετικού γίνεσθαι.

Η ανανέωση της Κανονιστικής Νομοθεσίας που εκδίδει η Ιερά Σύνοδος της Εκκλησίας της Ελλάδος κατά τη νομοθετική εξουσιοδότηση του άρθρου 46 του Ν. 590/1977 έχει επί των ημερών του συγχρονίσει τον βηματισμό της με τη διαρκώς εξελισσόμενη νομοθετική ύλη της ελληνικής και της ευρωπαϊκής έννομης τάξης. Χρειάστηκε η εμπνευσμένη καθοδήγηση του Ιερωσύμου Β΄ για να «απενοχοποιηθεί» το ευμετάβλητο της κανονιστικής ύλης, σε έναν ιστορικό οργανισμό όπως η Εκκλησία της Ελλάδος. Η Ιερά Σύνοδος ως κανονιστικός Νομοθέτης συγκροτείται από πρόσωπα γαλουχημένα με την αρχαία Κανονική Παράδοση της Εκκλησίας του Χριστού, της οποίας η Συνοδική νομοτεχνική πρακτική δείχνει προτίμηση στη μέθοδο της μακράς ζυμώσεως. Ο Αρχιεπίσκοπος Ιερόνυμος Β΄ με τρόπο διακριτικό και μετριοπαθή, με υπομονή και αναμονή προκειμένου να επιτευχθεί η Συνοδική ομοφωνία και ο ενστερνισμός των κανονιστικών ρυθμίσεων από όλους τους Ιεράρχες, κατόρθωσε επί των ημερών του να γίνει ο εισηγητής και το δημιουργικό αίτιο πλήθους Κανονιστικών Αποφάσεων της Εκκλησίας της Ελλάδος, οι οποίες αφορούν όχι μόνον το νομικό πρόσωπο της Κεντρικής Διοίκησης, αλλά και τις Ιερές Μητροπόλεις, τις Ιερές Μονές και τα λοιπά εκκλησιαστικά νομικά πρόσωπα.

Τα παραπάνω σχετίζονται άμεσα και με τη φροντίδα του Αθηνών Ιερωσύμου Β΄ για την αριότερη οργάνωση του πνευματικού, μορφωτικού, πολιτιστικού, κοινωνικοπρονοιακού και φιλανθρωπικού έργου τόσο της Ιεράς Αρχιεπισκοπής Αθηνών όσο και της Εκκλησίας της Ελλάδος. Επί των ημερών του αναμορφώθηκαν, αναδιατάχθηκαν και αναπτύχθηκαν οι Συνοδικές Επιτροπές, τα Γραφεία και οι Υπηρεσίες της Ιεράς Συνόδου, δημιουργήθηκαν νέες δομές προς κάλυψη ποιμαντικών και επικοινωνιακών αναγκών του εκκλησιαστικού οργανισμού, ενώ, όσον αφορά τα οικονομικά της Εκκλησίας μετά από πολυετή προσπάθεια, αρκετές επώδυνες ματαιώσεις και προσωπική επαγρύπνηση του Μακαριωτάτου, έχουν επιτευχθεί πολλά από τα χρονίως παραμένοντα στη σφαίρα της ανεκπλήρωτης πλην επιθυμητής λύσης. Αποφεύγοντας τα λεκτικά πυροτεχνήματα και προσεγγίζοντας με ευγένεια και διάκριση τους αρμοδίους και τους κρατούντες έχει επιτύχει να πείσει την Ελληνική Πολιτεία για το δίκαιο των διαφόρων αιτημάτων. Έτσι, με δικές του παρεμβάσεις προς τις Ελληνικές Κυβερνήσεις του 2014 και του 2022 κατοχυρώθηκε το ιδιοκτησιακό δικαίωμα των Ιερών Μονών επί της διατηρητέας και ρευστοποιητέας περιουσίας με αναγνώριση των διαχωριστικών διαταγμάτων σε τίτλους κτήσεις, καθώς και το δικαίωμα διοίκησης και διαχείρισης της Εκκλησίας της Ελλάδος επί της ρευστοποιητέας μοναστηριακής περιουσίας, συγκαταλεγόμενο στα εγγραπτά δικαιώματα του Εθνικού Κτηματολογίου¹. Το ανεπίτευκτο των προσπαθειών των προκατόχων του να κατοχυρώσουν με νεώτερη νομοθεσία την περιουσία των Ιερών Μονών μετά τη συγκυρία δύο κρίσιμων γεγονότων, αφενός της κατάργησης του Ο.Δ.Ε.Π. και αφετέρου της ίδρυσης του Εθνικού Κτηματολογίου, αγγαίξει ακόμη περισσότερο το κλέος αυτής της ιστορικής επιτυχίας. Αν και το παραπάνω είναι ίσως το σημαντικότερο επίτευγμα της Αρχιεπισκοπικής διακονίας του Ιερωσύμου Β΄, από πλευράς οικονομικού μεγέθους όσον αφορά την κατοχύρωση της εκκλησιαστικής ακίνητης περιουσίας, επί των ημερών του έχουν επιλυθεί και πολλά άλλα ζητήματα προς την κατεύθυνση της διασφάλισης των εκκλησιαστικών κτήσεων και του καθεστώτος διοίκησης των Ιερών Ναών και τόπων λατρείας. Η αρετή της εγκαρτέρησης ήταν το συστατικό της επιτυχίας κατά την άσκηση πειθούς προς τον πολιτειακό νομοθέτη, ώστε διά της νομοθετικής

1. Άρθρο 51 παρ. 7 του Ν. 4301/2014, όπως τροποποιήθηκε με το άρθρο 132 του Ν. 4972/2022.

οδού να εκριζωθούν τα πλέον ανθεκτικά στον χρόνο «αγκάθια» στις σχέσεις Κράτους και Εκκλησίας, με πρόσφατο παράδειγμα την κατοχύρωση των οργανικών θέσεων των κληρικών².

Ο Αρχιεπίσκοπος Ιερώνυμος Β΄ μετά από δεκαπέντε έτη Αρχιεπισκοπικής διακονίας συνεχίζει να οραματίζεται, να πρωτοπορεί, να αναθεωρεί και να ανανεώνει τους τρόπους οργάνωσης, ενίσχυσης και ανάπτυξης των υποδομών της εκκλησιαστικής αποστολής³. Παραμένει απλός όχι μόνο στους τρόπους, αλλά και στις απαντήσεις του. Διαλέγεται με την κοινότητα αποκαλύπτοντας με ειλικρίνεια τις σκέψεις, τις προθέσεις και τα οράματά του, και κατόπιν «δίδει τον λόγο» στα απτά αποτελέσματα των έργων του. Από μόνο του μιλά το πρόγραμμα «Η Εκκλησία στους Δρόμους», χάρις στο οποίο, στα πέτρινα χρόνια της μνημονιακής κρίσης, χιλιάδες συνάνθρωποί μας σιτίζονταν σε καθημερινή βάση. Κατά την ίδια περίοδο ελήφθη μέριμνα για την προετοιμασία μαθητών αδύναμων οικονομικά οικογενειών με την ίδρυση του Κοινωνικού Φροντιστηρίου της Ιεράς Αρχιεπισκοπής Αθηνών, το οποίο λειτούργησε ως πρότυπο και ανέδειξε αριστεύσαντες κατά τις Πανελλήνιες Εξετάσεις για την εισαγωγή στα Ανώτατα Εκπαιδευτικά Ιδρύματα. Διεγείρει αισθήματα εθνικής υπερηφάνειας το τεράστιο και προβεβλημένο ανθρωπιστικό και κοινωνικό έργο του ιδρύματος της Αποστολής, το οποίο αποτέλεσε τον πνεύμονα του προγράμματος «Όλοι Μαζί Μπορούμε». Οι περγαμηνές της Αποστολής στην ανθρωπιστική βοήθεια στην Ελλάδα και τον κόσμο υπερέχουν τόσο σε αριθμό όσο και σε περιπτώσεις υπέρβασης εμποδίων που έφθναν τον επιχειρησιακό σχεδιασμό της στα όρια του ανέφικτου. Δεν χρειάζεται συστάσεις η ζωντανή παρουσία του Οικουμενικού Προγράμματος «Συνύπαρξις», το οποίο ιδρύθηκε υπό την επωνυμία «Κέντρο Συμπαράστασεως Παλινοστούτων και Μεταναστών» το 2012 ως καθολικός διάδοχος του από το 1978 δραστηριοποιούμενου ομώνυμου Κέντρου της Ιεράς Συνόδου της Εκκλησίας της Ελλάδος. Επί των ημερών του το γνωστό για την εκτεταμένη κοινωνική προσφορά του Ίδρυμα «Μαρία Κόκκορη» επαύξησε τις στέγες υποστηριζόμενης διαβίωσης από μία σε επτά και ιδρύθηκε στο Δήλεσι το περιώνυμο Κέντρο Γεροντολογίας και Προνοιακής Υποστηρίξεως «ο Άγιος Πορφύριος».

Η δημιουργική ευφυΐα του Αρχιεπισκόπου Ιερωνύμου Β΄ λειτουργεί και σε περιόδους δραματικής ανατροπής της κανονικότητας. Όταν ξέσπασε η λαίλαπα του κορωνοϊού, ο Μακαριώτατος ανταποκρίθηκε αστραπιαία στο αίτημα του Υπουργείου Υγείας για εξοπλισμό και υγειονομικό υλικό μέσω επιχώριων και διεθνών χορηγιών που πραγματοποιήθηκαν χάρις στο κύρος της Εκκλησίας της Ελλάδος ως του πλέον αξιόπιστου φιλανθρωπικού φορέα πανελλαδικής εμβέλειας και κοινωνικοπρονοιακής δικτύωσης στην πατρίδα μας. Την 4^η Οκτωβρίου 2021 κατά την ομιλία του προς τους Συνοδικούς Πατέρες της Ιεραρχίας της Εκκλησίας της Ελλάδος υπογραμμίζει τα εξής: *«Τό κοσμοείδωλο μεταβάλλεται. Κρατεί ή άποψη ότι άκόμενη καί ή έρώτηση γιά τό νόημα τής ζωής είναι περιττή, ότι δέν χρειάζεται νόημα. Μιά ζωή, όμως, χωρίς τή συνεκτικότητα τοῦ νοήματος τοῦ σκοποῦ, είναι μία χαώδης ζωή. Καλούμαστε ὡς Ἐκκλησία νά διαλεχθοῦμε πολλές φορές μέ τό χάος. Οἱ σχέσεις μας μέ τήν Πολιτεία επίσης διέρχονται πολλές*

2. Άρθρο 347 του Ν. 4977/2022 σε συνδυασμό με το Π.Δ. 14/2023.

3. Ανήγαγε την Εκκλησιαστική Κεντρική Υπηρεσία Οικονομικών σε Διαχειριστική Αρχή με προδιαγραφές Πιστοποίησης Ποιότητας και σε φορέα συνεργασίας με τους ΟΤΑ, υπογράφοντας προγραμματική σύμβαση την 13^η Οκτωβρίου 2020 με το Δίκτυο Ελληνικών Πόλεων για την Ανάπτυξη με στόχο την τεχνοκρατική αρωγή των Ιερών Μητροπόλεων στην απορρόφηση των χρηματοδοτικών εθνικών και ευρωπαϊκών πόρων. Την 14^η Σεπτεμβρίου 2022, παρουσία του Πρωθυπουργού της χώρας, του ιδίου και Συνοδικών μελών, ενημερώθηκε η κοινότητα για την πρόοδο των διαδικασιών ωρίμασης και υλοποίησης του αναπτυξιακού έργου με περιβαλλοντικό αποτύπωμα και κοινωνικό πρόσημο στο Σχιστό Αττικής, με ανυπολόγιστα οφέλη για την ελληνική οικονομία και την αναβάθμιση της ποιότητας ζωής των κατοίκων της Δυτικής Αττικής.

φορές από διακυμάνσεις. Κοινή συνισταμένη τῶν ὁποίων παραμένει ἡ ἔνταση καί ἡ ἀβεβαιότητα. Ἡ οἰκονομική δυσπραγία καί ἄλλες κοινωνικές παράμετροι καθιστοῦν δύσκολο καί τό ἔργο μας καί τήν παρουσία μας μέσα στήν Πατρίδα μας. Ὅλα αὐτά τά τελευταῖα μᾶς ὑποχρεώνουν νά μετακινηθοῦμε λίγο ἀπό τήν Περιφέρεια πρὸς τό Κέντρο, ἀπό τίς Μητροπόλεις μας πρὸς τήν κεντρική διοίκηση τῆς Ἐκκλησίας, τήν Διαρκῆ Ἱερά Σύνοδο, τά μέλη τῆς ὁποίας σέ συνεργασία καί μέ ἄλλους ἀδελφούς Ἀρχιερεῖς νά ἀπασχοληθοῦν μέ ζέοντα γενικώτερα ἐκκλησιαστικά προβλήματα».

Πάντοτε, ὁμως, στην ἐπάρχηση των ἐνασχολήσεων του Αθηνῶν Ιερώνυμου Β΄ προέχει ἡ πνευματική διάσταση των δοκιμασιῶν. Τόσο κατά τή σχεδόν δεκαετοῦς διάρκειας περίοδο τῆς βασιανιστικῆς οἰκονομικῆς κρίσης ὅσο καί κατά τό διάστημα που ἡ Ελλάδα υπέφερε ἀπό τα πλήγματα τῆς πανδημίας, μίας ἀπό τίς σφοδρότερες υγειονομικές ἀπειλές των τελευταίων ἐκατό ετῶν, ὁ Αρχιεπίσκοπος βρήκε λόγια παρηγορίας καί ἐνισχύσεως του λαοῦ. Εἶναι χαρακτηριστική ἡ φράση του ὅτι «ὅσο προχωροῦμε ὁ ἕνας βαστώντας τό χέρι του ἄλλου στήν ἀνηφορία τόσο καλύτερα θα πάμε»⁴. Στον καιρό τῆς πανδημίας, τῆς αναγκαστικῆς ἀκοινωνησίας, του παραπετινόμενου ἐγκλεισμοῦ, των ἀδειῶν Ναῶν, των ἐρημῶν δρόμων καί των κενῶν σχολείων εἶδε ευκαιρίες στήν προοπτική τῆς ἀναζωογονήσεως του οργανωτικοῦ ἰστού τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ελλάδος καί στή δυναμική τῆς ἀντιστάσεως τῆς κοινωνίας στήν παρακμή καί τον σκοταδιστικό τρόπο σκέψης.

Ὡς θερμός κοινωνικός κήρυκας του Ευαγγελίου δεν παραλείπει νά στρέφει σε κάθε περίπτωση τον δημόσιο λόγο του γύρω ἀπό τό φαινόμενο τῆς κοινωνικῆς ἀναλγησίας καί τῆς ἀδιαφορίας πρὸς τους ἐμπερίστατους καί κατακαμπτόμενους ὑπό τῆς ζωῆς. Με ἀιχμηρή ευθύτητα χαρακτηρίζει αὐτό τό φαινόμενο ὡς παρακμή. Σε κάθε περίπτωση καί με ὑποκινητική διακριτικότητα καί διδακτική λεπτότητα, ευκαιρῶς ἀκαίρως, δηλώνει ὅτι «οἱ κρίσεις περνᾶνε, ἡ παρακμή εἶναι δύσκολο νά περάσει. Κι ὁ τόπος μας ἔχει μιά τέτοιου εἴδους παρακμή. Πρέπει νά τό καταλάβουμε καί νά καταβάλουμε κάθε προσπάθεια, ὥστε νά ξεπεραστεῖ»⁵.

Ὁ Αθηνῶν Ιερώνυμος Β΄ ἐκδαπάνησε τον μέχρι τώρα βίο του καί ἐξακολουθεῖ ἀφειδῶς νά τον δαπανᾶ για νά προβάλλει ἀντίσταση στήν παρακμή, για νά σηκωθοῦμε ὅλοι «λίγο ψηλότερα», κατά τον γνωστό στίχο του Γεωργίου Σεφέρη. Συνεπῆς πρὸς τό χαρακτηριστικά λεγόμενό του, ὅτι για τήν Ἐκκλησία ἡ ἀναγωγή ἀπό τα υλικά στα πνευματικά εἶναι ὁ σφυγμός τῆς λειτουργικῆς τῆς δυνάμεως, φρόντισε καί φροντίζει ὡς σοφός οἰκονόμος τήν ἄυλη περιουσία τῆς, δηλαδή τους πνευματικούς, μορφωτικούς καί πολιτιστικούς θησαυρούς τῆς. Πάντοτε τό ἐπράττε καί τό πράττει με περισσή ευαισθησία καί υπευθυνότητα, ἀλλά καί ἐμβρίθεια, ὄντας ὁ ἴδιος ἰκανός λόγω τῆς μορφώσεως καί τῆς παιδευτικῆς του καλλιέργειας νά ἀπολαμβάνει τα πνευματικά ἀγαθά με ἐπίγνωση του μεγαλείου τους, με διανοητική ἰκανότητα διεισδύσεως στίς ἀξίες που κομίζουν καί με δυνατότητα ἐπίγευσης του ἠθικοῦ καί αισθητικοῦ τους κάλλους. Εἶναι πολυάριθμα τα συνέδρια, οἱ ἐκδηλώσεις, τα συμπόσια που οργανώθηκαν ὑπό τήν αἰγίδα του ὡς Αρχιεπισκόπου ἢ καί Προέδρου τῆς Ἱεράς Συνόδου με ἀντικείμενο τήν πνευματική, μορφωτική καί ἐν γένει πολιτιστική κληρονομιά, ἐτί δε καί τήν προσφορά καί συνεισφορά τῆς Ἐκκλησίας. Ἐπί των ἡμερῶν του ἀποπερατώθηκε καί ἐγκαινιάστηκε τό λιμνάζον ἐπί δεκαετίες ἔργο τῆς ἀποπερατώσεως τῆς Βιβλιοθήκης τῆς Ἱεράς Αρχιεπισκοπῆς, ἰδρύθηκε τό Κέντρο Παιδείας, Πολιτισμοῦ καί Ἐθελοντισμοῦ ἡ «Ἁγία Φιλοθέη ἡ Αθηναία», κατασκευάστηκαν καί λειτούργησαν

4. Κυριακό Κήρυγμα τό οποίο ἐκφωνήθηκε στον Ἱερό Ναό του Αποστόλου καί Ευαγγελιστή Λουκά Λαμίας τήν 18^η Οκτωβρίου 2020.

5. Δήλωση στήν ἐκθεση προσφυγικῶν κειμηλίων τῆς Ἱεράς Μητροπόλεως Νεαπόλεως καί Σταυρουπόλεως (13 Μαρτίου 2023, Μονή Λαζαριστῶν).

οι υποδειγματικές Κατασκηνώσεις στον Αυλώνα, εγκαινιάστηκε το Μουσείο στην ιστορική οικία της Αγίας Φιλοθέης της Αθηναίας στην Πλάκα, συστάθηκε το Εκκλησιαστικό Ίδρυμα Βυζαντινής και Παραδοσιακής Μουσικής της Ιεράς Αρχιεπισκοπής Αθηνών, το Πολιτιστικό Κέντρο στο Ρουφ καθώς επίσης το Μουσείο και η Βιβλιοθήκη στα Οινόφυτα που φέρουν το όνομά του. Με την έμπρακτη στήριξή του, οι υπάρχουσες δομές των επιστημονικών εκδόσεων της Ιεράς Συνόδου, της Αποστολικής Διακονίας και του Ιδρύματος Βυζαντινής Μουσικολογίας αναβαθμίστηκαν και εμπλουτίστηκαν. Με την ενθάρρυνσή του το επιστημονικό περιοδικό «Θεολογία» ανοίχθηκε σε νέους διεπιστημονικούς ορίζοντες και δημιουργεί αίσθηση στα θεολογικά γράμματα με τη νέα πρακτική των θεματικών τόμων. Οι κατευθυντήριες γραμμές του προς την Επικοινωνιακή και Μορφωτική Υπηρεσία της Ιεράς Συνόδου συνέβαλαν ώστε σήμερα ο Ραδιοφωνικός Σταθμός της Εκκλησίας της Ελλάδος να αποτελεί το πλέον αναγνωρίσιμο βήμα λόγου για την επιστήμη, την τέχνη και τα γράμματα στον πλούτο των ραδιοκυμάτων. Παράλληλα, ο ιστότοπος της Εκκλησίας της Ελλάδος ανανεώνεται διαρκώς και μέσω της στήλης «ΝΕΑ» προσφέρει σε κάθε ενδιαφερόμενο άμεση και έγκυρη πληροφόρηση για τα σημαντικά γεγονότα των ορθόδοξων Εκκλησιών, των εκκλησιαστικών κοινοτήτων, των πολιτιστικών δρωμένων στον χώρο της τέχνης, των γραμμάτων και της ορθόδοξης Παράδοσης.

Περαιτέρω, ως εμπνευστής και εκφραστής ο ίδιος της βούλησης της Ιεράς Συνόδου περί του ζωτικού θέματος της Εκκλησιαστικής Εκπαίδευσης, υποστήριξε μετά λόγου γνώσεως ότι το μέλλον του ιερατικού λειτουργήματος στηρίζεται στη μόρφωση και την επιμόρφωση του ιερού Κλήρου. Το Ίδρυμα Ποιμαντικής Επιμόρφωσης της Ιεράς Αρχιεπισκοπής Αθηνών έχει αναδειχθεί ως η πλέον εμβληματική εκπαιδευτική δομή παροχής πιστοποιημένων επιμορφωτικών προγραμμάτων στον χώρο του δημόσιου τομέα. Επίσης, χάρις στη συνεργασία του με τους αρμόδιους κυβερνητικούς φορείς δημιουργήθηκε το κατάλληλο νομοθετικό πλαίσιο και ήδη βρίσκεται σε εξέλιξη η ίδρυση Σχολών Μαθητείας Υποψηφίων Κληρικών διетуός εκπαίδευσης.

Θα ήταν παράλειψή μας αν αποσιωπούσαμε ότι ο Αρχιεπίσκοπος Ιερώνυμος Β΄ δεικνύει πατρική και φιλόστοργη στάση προς τις μοναχικές Αδελφότητες της Ιεράς Αρχιεπισκοπής. Το ζωνρό και αμείωτο ενδιαφέρον του για την πορεία του κοινοβιακού μοναχισμού στη χώρα μας εκφράζεται εμπράκτως και με Συνοδικές εισηγήσεις προς ενίσχυση χειμαζομένων και εμπερίστατων Ιερών Μονών.

Ο Αρχιεπίσκοπος Ιερώνυμος Β΄ φέρει επίσης το πρόσθετο βάρος της ετοιμότητας της Ιεράς Συνόδου της Εκκλησίας της Ελλάδος στον πνευματικό αγώνα που διεξάγει προς αντιμετώπιση διαφόρων προκλήσεων και κρίσεων. Ενίοτε οι συνθήκες που καλείται να αντιμετωπίσει είναι εξαιρετικά κρίσιμες και οι εξελίξεις καταγιγιστικές. Έχει όμως το χάρισμα που βιώνει μόνον εκείνος, ο οποίος αφιερώνει τον μέγιστο χρόνο της ζωής του στην προσευχή και την περιήγηση της διάνοιας και της ψυχής του στην ησυχία των πνευματικών αδύτων με τόση δύναμη πίστεως, ώστε να αναχαιτίζει τις φρενίτιδες με σωτήριες παύσεις, να αντιστέκεται στην τυραννία του χρόνου με ολύμπια ηρεμία, να γρηγορεί χωρίς να άγχεται, να αποσύρεται χωρίς να εφησυχάζει, να υποχωρεί χωρίς να συμβιβάζεται, να επανέρχεται χωρίς να επαναλαμβάνεται και, τέλος, να επικρατεί χωρίς να υποτιμά και να καθυποτάσσει.

Όλα τα παραπάνω, έστω και συνοπτικά, συγκροτούν τον πυρήνα της εκκλησιαστικής προσωπικότητας του Αρχιεπισκόπου Αθηνών Ιερωνύμου Β΄, ο οποίος δηλώνεται εκκλησιολογικά διά της Αρχιεροσύνης και προσδιορίζεται ως προς το ουσιαστικό περιεχόμενό του υπό το φως της ορθόδοξης διδασκαλίας περί πνευματικής πατρότητας. Έχοντας εντρυφήσει στα θεολογικά γράμματα και γαλουχηθεί «εκ σπαργάνων» με τα νάματα της ορθόδοξης πνευματικότητας,

υπάρχει και ενεργεί πρώτιστα ως πνευματικός καθοδηγητής και Πατέρας του χριστεπωνύμου πληρώματος. Ο κηρυκτικός του λόγος δίνει έμφαση στην αποδόμηση κάθε ψευδούς εικόνας και την επιστροφή στην αλήθεια και την αυθεντικότητα. Για να παύσουν τα αδιέξοδα του σύγχρονου ανθρώπου, προτείνει τη μέθοδο της ειλικρινούς ανάγνωσης του εαυτού και την ανάληψη της προσωπικής ευθύνης, την αυτογνωσία και την αυτοκριτική. Κατά τον σοφό λόγο του, *«ολόκληρη η υπόθεση της σχέσεως του ανθρώπου με τον Θεό και το μυστήριο του πρώτου, είναι πολύ σοβαρή, ώστε να επιδέχεται αποκλειστικώς και μόνο την αυθεντική και αληθινή μας πρόθεση»*⁶.

II. 1981-2008

Τα αρχιεπισκοπικά χαρίσματα και επιτεύγματα του Ιερωνύμου Β΄ δεν ξενίζουν όσους τον γνώρισαν και ως Μητροπολίτη Θηβών και Λεβαδείας. Η εις επίσκοπο χειροτονία του, προεξάρχοντος του Αρχιεπισκόπου Σεραφείμ, πραγματοποιήθηκε στις 4 Οκτωβρίου 1981. Έχει δε ενδιαφέρον το γεγονός ότι εξελέγη παμψηφεί Μητροπολίτης.

Με την ιδιότητα του μέλους της Ιεράς Συνόδου της Εκκλησίας της Ελλάδος και του εν ενεργεία Μητροπολίτη συμμετείχε σε πλείστες Επιτροπές, μεταξύ των οποίων οι Συνοδικές Επιτροπές Εκκλησιαστικής Εκπαιδύσεως, Εκκλησιαστικής Περιουσίας, Σχέσεων Εκκλησίας και Πολιτείας, Υποτροφιών και πολλές μεικτές Επιτροπές Εκκλησίας και Πολιτείας για θέματα μοναστηριακής περιουσίας και εκκλησιαστικής εκπαίδευσης. Διετέλεσε με επιτυχία Αντιπρόεδρος του Ραδιοφωνικού Σταθμού της Εκκλησίας της Ελλάδος και Πρόεδρος της Επιτροπής Διαλόγου Κοινωνίας και Εκκλησίας κατά το χρονικό διάστημα 2005-2007.

Η Ιερά Μητρόπολη Θηβών και Λεβαδείας κατά την Αρχιερατεία του απέκτησε φιλανθρωπικά και μορφωτικά Ιδρύματα που λειτουργούν με επιτυχία μέχρι σήμερα. Μεταξύ αυτών αναφέρουμε οικοτροφεία, Ίδρυμα μέριμνας προς ανηλίκους παρεχομένης με το σύστημα της ανάδοχης οικογένειας στη Θήβα, Στέγες Ηλικιωμένων στη Θήβα και τη Λιβαδειά, Κέντρο Επανεξέλιξης Ψυχικώς Πασχόντων και Θεραπευτήριο Χρονίων Παθήσεων στη Λιβαδιά, Εκπαιδευτήριο Δημιουργικής Απασχόλησης Παίδων με Ειδικές Ανάγκες και Κέντρο Πρόληψης για τα Ναρκωτικά επίσης στη Λιβαδιά, Συσσίτια Απόρων, Συμβουλευτικούς Σταθμούς, και άλλα Ιδρύματα με σκοπούς φιλανθρωπικούς και υπέρ της ενισχύσεως των αδυνάμων.

Το ενδιαφέρον του για τις Ιερές Μονές της Ιεράς Μητροπόλεως Θηβών και Λεβαδείας κατά τα χρόνια τής εκεί Ποιμαντορίας του είναι πανθομολογούμενο. Με προσωπική ενασχόληση και ενδιαφέρον για την παραμικρή λεπτομέρεια αναστηλώθηκαν και στελεχώθηκαν έξι ανδρώες Ιερές Μονές και δεκαεπτά γυναικείες. Άξια ιδιαίτερης μνείας είναι τα ιστορικά μοναστήρια Οσίου Λουκά, Μεταμορφώσεως Σωτήρος Σαγματά, Οσίου Σεραφείμ Δομβούς, Μακαριωτίσσης, Ευαγγελιστρίας και Κοιμήσεως Θεοτόκου Ιερουσαλήμ. Η μέριμνά του δεν αφορούσε μόνο τις υποδομές και την ενίσχυση των εγκαταβιούντων ασκητών και ασκητριών, αλλά και την ανάδειξη των Ιερών Μονών σε «πυλώνες» πολιτισμού και «μετέωρα» της ακτινοβολούσας ελληνορθόδοξης παράδοσης και παιδείας.

Στο πνευματικό έργο της διακονίας του Ιερωνύμου ως Μητροπολίτη Θηβών και Λεβαδείας συγκαταλέγεται η δημιουργία και λειτουργία ενοριακών πνευματικών κέντρων, ιδιαίτερος δε Κέντρων Νεότητας και Κατασκηνώσεων. Υπήρξε, επίσης, ο εμπνευστής και ιδρυτής ερευνητικών

6. Παράφραση από την Ομιλία στους Δ΄ Χαιρετισμούς στον Ιερό Ναό Αγίου Νικολάου Καΐρου, 2009.

κέντρων και μορφωτικών ιδρυμάτων, όπως του Κέντρου Ιστορικών και Αρχαιολογικών Ερευνών στην Ιερά Μονή Λυκούρεση, του Κέντρου Ερευνών της Ιστορίας και του Πολιτισμού της Βοιωτίας, το οποίο συνεργάζεται με τα Πανεπιστήμια Durham και Cambridge και του Κέντρου Επιμορφώσεως και Επικοινωνίας με χώρο φιλοξενίας συνεδρίων παρά την Ιερά Μονή Ευαγγελιστρίας Ελικώνος, του Ιδρύματος Καλών Τεχνών και Σχολής Αγιογραφίας με έδρα τη Λειβαδιά και παραρτήματα σε πόλεις και κωμοπόλεις της Βοιωτίας, του Ψηφιακού Μουσείου «Χριστιανική Βοιωτία» στην Αλιάρτο, των Σχολών Βυζαντινής Μουσικής, οι οποίες έτυχαν επίσημης αναγνώρισης από το Υπουργείο Πολιτισμού, του Ωδείου της Ιεράς Μητροπόλεως Θηβών και Λεβαδείας και της Ορχήστρας της Χριστιανικής Νεανικής Ένωσης Βοιωτίας. Πρωτοστάτησε για τη δημιουργία του Κέντρου Ευαισθητοποιήσεως Πληθυσμού σε θέματα περιβάλλοντος και οικονομικών μεταναστών, το οποίο έχει την έδρα του στα Οινόφυτα. Για την συμβολή του στο φιλανθρωπικό έργο που σχετίζεται με την υγεία, τιμήθηκε από την Ιατρική Σχολή του Πανεπιστημίου της Κραϊόβας στη Ρουμανία με την απονομή του τίτλου του Επιτίμου Διδάκτορα.

III. 1938-1981

Στις 30 Μαρτίου 1938 έρχεται στον κόσμο ο Ιωάννης Λιάπης, το πρώτο από δύο παιδιά του Τάσου και της Δήμητρας Λιάπη, ενός ευσεβούς ζεύγους που ζει και εργάζεται στα Οινόφυτα. Ο Ιωάννης από μικρός μεγάλωσε μέσα στην Εκκλησία. Τότε ήκμαζαν στα Οινόφυτα τα Κατηχητικά Σχολεία, χάρις στην ακτινοβολούσα προσωπικότητα του τότε Αρχιμανδρίτη και μετέπειτα Μητροπολίτη Θηβών και Λεβαδείας Νικοδήμου Γραικού. Ο Ιωάννης συνδέθηκε πνευματικά με τον π. Νικόδημο. Η επίδραση του πνευματικού του πατέρα στη διαμόρφωση της προσωπικότητας του μικρού Ιωάννη φαίνεται ότι υπήρξε καθοριστική. Μετά το πέρας των εγκύκλιων σπουδών του εισήλθε στο Τμήμα Αρχαιολογίας της Φιλοσοφικής Σχολής του Εθνικού και Καποδιστριακού Πανεπιστημίου Αθηνών και στη συνέχεια στη Θεολογική Σχολή του ίδιου Πανεπιστημίου. Με τα εφόδια των πτυχίων της Αρχαιολογίας και της Θεολογίας διετέλεσε πρώτος υπότροφος του Ιδρύματος Κρατικών Υποτροφιών (I.K.Y.) στις Βυζαντινές σπουδές, τις οποίες πραγματοποίησε στο αυστριακό Πανεπιστήμιο της πόλης Γκρατς και το γερμανικό της πόλης του Μονάχου, ενώ, κατά τη διαμονή του στη Γερμανία, φοίτησε και στο Ρωμαιοκαθολικό Ostkirchliches Institut του Ρέγκενσμπουργκ. Στη συνέχεια, εργάστηκε ως πανεπιστημιακός βοηθός στην Αρχαιολογική Εταιρεία των Αθηνών, δίπλα στον καθηγητή Αναστάσιο Ορλάνδο, και ως φιλόλογος στο Λεόντειο Λύκειο της Νέας Σμύρνης, στο 9ο Νυχτερινό Γυμνάσιο Αθηνών, καθώς και στο Γυμνάσιο Αυλώνος. Το 1967 έλαβε την απόφαση να εγκαταλείψει την ακαδημαϊκή καριέρα και να ενταχθεί στον κλήρο. Την 3η Δεκεμβρίου 1967 ο Μητροπολίτης Θηβών και Λεβαδείας Νικόδημος (Γραικός) τον χειροτονεί σε διάκονο και ο Ιωάννης λαμβάνει το όνομα Ιερώνυμος. Λίγες μόλις ημέρες αργότερα, την 10^η Δεκεμβρίου του 1967, χειροτονείται πρεσβύτερος στην πόλη της Λιβαδιάς και λαμβάνει το οφίκιο του αρχιμανδρίτη. Επί εννέα έτη, μέχρι και το 1978, υπηρετεί την Εκκλησία από τη θέση του Πρωτοσυγκέλλου της Ιεράς Μητροπόλεως Θηβών και Λεβαδείας. Σχεδόν παράλληλα αναλαμβάνει την ηγουμενία της Ιεράς Μονής Μεταμορφώσεως του Σωτήρος Σαγματά (1971- 1977) και του Οσίου Λουκά Βοιωτίας (1977-1981). Από το 1978 μέχρι το 1981 ανέλαβε καθήκοντα του Γραμματέως και ακολούθως του Αρχιγραμματέως της Ιεράς Συνόδου της Εκκλησίας της Ελλάδος. Η θήτευση παρά τον Αρχιεπίσκοπο Σεραφείμ ανέδειξε τη μόρφωση, τον χαρακτήρα, το αγαπητικό και φιλάδελφο ήθος, το πνεύμα υπακοής και συνέσεως, την εργατικότητα, τη μετριοφροσύνη και τα εξαιρετικά διανοητικά χαρίσματα του Ιερωνύμου.

Β. Συγγραφικό έργο και ακαδημαϊκή καταξίωση

Τα πνευματικά χαρίσματα, η ευρεία θεολογική και θύραθεν μόρφωση και κυρίως ο αξιακός κώδικας των χριστιανικών αρετών του Αρχιεπισκόπου Αθηνών Ιερωνύμου Β΄ έχουν τόση και τέτοια ευρύτητα, ώστε παράλληλα με τα πάντοτε πολλά και πολύπτυχα καθήκοντα της εκκλησιαστικής διακονίας του, να εργάζεται και επιστημονικώς έχοντας εκπονήσει αξιόλογα συγγράμματα, για τα οποία η ελληνική και διεθνής ακαδημαϊκή κοινότητα τον έχει τιμήσει με πολλαπλές αναγορεύσεις σε Επίτιμο Διδάκτορα διαφόρων Πανεπιστημίων. Στο συγγραφικό του έργο περιλαμβάνονται άρθρα, μελέτες και βιβλία θεολογικού, κοινωνικού και ιστορικού-αρχαιολογικού περιεχομένου. Το πόνημά του με τίτλο «Μεσαιωνικά Μνημεία της Εύβοιας» βραβεύθηκε το 1970 με το πρώτο βραβείο της Ακαδημίας Αθηνών. Το 2006 εκδόθηκε ο πρώτος από τους τρεις τόμους τού έργου του με τίτλο: «Χριστιανική Βοιωτία». Αρχαιολογικού ενδιαφέροντος είναι και οι έντυποι τίτλοι «Μονή Ιερουσαλήμ Δαυλείας» (2016), «Ιερά Μονή Οσίου Λουκά» (2018), «Η Αρχαία Βουλίς Βοιωτίας, Περιήγηση και Προσκύνημα στα ασκητήρια της περιοχής» (2018). Εκτενής είναι η συγγραφική παραγωγή του γύρω από τη θεματική της εκκλησιαστικής παρουσίας και της μισθοδοσίας του κλήρου με ενδεικτικούς τους έντυπους τίτλους: «Εκκλησιαστική Περιουσία και Μισθοδοσία του Κλήρου» (2012), «Η Μισθοδοσία του Εφημεριακού Κλήρου στην Ελλάδα» (2015), «Συνοπτική θεώρηση της Εκκλησιαστικής Περιουσίας» (2020), «Διατηρητέα και Εκπονητέα Μοναστηριακή Περιουσία» (2021). Το 2022 εκδόθηκε από την Ιερά Σύνοδο της Εκκλησίας της Ελλάδος, με ευθύνη της Αποστολικής Διακονίας της Εκκλησίας της Ελλάδος, πολύγλωσσο τεύχος της μελέτης του με τίτλο: «Η μισθοδοσία των κληρικών. Σχόλιο στον Νόμο 4957/2022». Αξίζει να σημειωθεί και η μελέτη του με τον τολμηρό τίτλο «Η απάντηση της Εκκλησίας στα Μυθεύματα του Αντικληρικαλιστικού Λαϊκισμού» (2016), στην οποία λαμβάνει θέση στον δημόσιο διάλογο για τον χωρισμό «Κράτους Εκκλησίας» και χαρακτηρίζει ως προσβολή της αυτοσυνειδησίας του Έθνους και της Πατρίδος, όταν ο χωρισμός εκλαμβάνεται και προωθείται ως διαχωρισμός «Έθνους και Εκκλησίας». Στον πρόλογο της μελέτης του προβαίνει στην εξής καθηλωτική δημόσια δήλωση: «*Τελικά, από τις τρεις λέξεις, “πραγματιστές, δημαγωγοί και ονειροπόλοι”, έμεις στην Εκκλησία, οι όποιοι εκφράζουμε αυτήν την παράδοση τού τόπου, στην οποία οφείλεται ή διατήρηση τής εθνικής μνήμης και έλευθερίας, αρκούμαστε να είμαστε “πραγματιστές”, αφήνοντας στους άλλους τούς χαρακτηρισμούς τών “δημαγωγών” και τών “όνειροπόλων”*»⁷.

Η επιστημονική προσωπικότητα του Ιερωνύμου συνδυαζόμενη με την προσφορά του στην κοινωνία και τον πολιτισμό είχε ως αποτέλεσμα να αναγορευθεί Επίτιμος Διδάκτορας στα εξής έξι Πανεπιστήμια της χώρας: Εθνικό και Καποδιστριακό Αθηνών, Αριστοτέλειο Θεσσαλονίκης, Δημοκρίτειο Θράκης, Ιόνιο Πανεπιστήμιο, Ιωαννίνων και Πελοποννήσου.

Την 6η Ιουλίου 2010, κατά την αναγόρευσή του σε Επίτιμο Διδάκτορα των Τμημάτων Θεολογίας και Κοινωνικής Θεολογίας της Θεολογικής Σχολής του Πανεπιστημίου Αθηνών, στην Αίθουσα Τελετών ανέπτυξε το θέμα: «Ένα Βοιωτικό Μοναστήρι - Μάρτυρας μιας Νεοελληνικής Νοοτροπίας». Στις 19 Ιουνίου 2013 του απονεμήθηκε ο τίτλος του Επίτιμου Διδάκτορα της Ιατρικής Σχολής του Πανεπιστημίου Ιωαννίνων. Στις 16 Απριλίου 2016 έλαβε χώρα η τελετή αναγόρευσής του σε Επίτιμο Διδάκτορα της Σχολής Κλασικών και Ανθρωπιστικών Σπουδών

7. *Αυτόθι*, σ. 6. Το πόνημα απαντά στο άρθρο του Ν. Αλιβιζάτου με τίτλο «Πραγματιστές, δημαγωγοί και ονειροπόλοι», ΠΟΛΙΣ 2015, σσ. 341-355.

του Δημοκρίτειου Πανεπιστημίου Θράκης. Η Θεολογική Σχολή του Αριστοτελείου Πανεπιστημίου Θεσσαλονίκης του απένειμε τον τίτλο του *Επίτιμου Διδάκτορα* στις 10 Νοεμβρίου 2016. Η Ομιλία που εκφώνησε στην τελετή αναγόρευσης έφερε τον τίτλο: «Η Βοιωτία κατά το 16ο μ.Χ. αι.». Ενδιαφέρον παρουσιάζει και η διάλεξή του με θέμα: «Η Νορμανδική επιδρομή στον Ελλαδικό χώρο κατά την διάρκεια της δεύτερης Σταυροφορίας 1147-1148», η οποία εκφωνήθηκε την 12^η Νοεμβρίου 2016 στο πλαίσιο της τελετής αναγόρευσής του σε Επίτιμο Διδάκτορα του Τμήματος Τεχνών Ήχου και Εικόνας του Ιόνιου Πανεπιστημίου. Επιστημονικές δάφνες κομίζει η Ομιλία του με τίτλο «Χριστιανικά επιγραφαί σε βυζαντινά μνημεία της Βοιωτίας», η οποία εκφωνήθηκε την 19^η Οκτωβρίου 2022, κατά την τελετή αναγόρευσής του σε Επίτιμο Διδάκτορα του Τμήματος Ιστορίας, Αρχαιολογίας και Διαχείρισης Πολιτισμικών Αγαθών, της Σχολής Ανθρωπιστικών Επιστημών και Πολιτισμικών Σπουδών του Πανεπιστημίου Πελοποννήσου.

Επίλογος

Εν Χριστώ αδελφοί, πνευματικοί πατέρες, τέκνα καρδιάς, διδάσκαλοι και μαθητές, συγγενείς και φίλοι του Αθηνών Ιερωνύμου Β΄, όλοι, όσοι είχαν και έχουν την τύχη να τον γνωρίσουν από κοντά και να σχετιστούν μαζί του, αναφέρονται στην ευωδία που αναδύουν τα πνευματικά εκχυλίσματα της ύπαρξής του. Μονοκονδυλιές τα λόγια του, με όλες τις αποχρώσεις της σοφίας και της καλοσύνης, καταλαμβάνουν τον χώρο της σκέψης και της καρδιάς του συνομιλητή τους. Και πράγματι, το περιβόλι της ψυχής του Πρώτου, του Προκαθημένου και Προέδρου της Ιεράς Συνόδου της Εκκλησίας της Ελλάδος Αρχιεπισκόπου Αθηνών και πάσης Ελλάδος Ιερωνύμου Β΄ δεν έχει φράκτες, μόνον οργωμένα αυλάκια, που εύκολα τα προσπερνάς για να τον πλησιάσεις, αρκεί να είσαι ταπεινός και να κοιτάς το χώμα που πατάς. Έτσι πορεύτηκε και έτσι πορεύεται ο ίδιος στη ζωή, με ταπεινή καρδιά, προσεκτική και γρηγορούσα στο βήμα της προς τον Νυμφίο Χριστό, έτοιμη να θυσιαστεί για το καλό των άλλων και να σταυρωθεί για τη δόξα της Εκκλησίας.

Αντί επιλόγου, καταχωρίζω την κατακλείδα του Πασχάλιου Λόγου του Αθηνών Ιερωνύμου Β΄ του σωτηρίου έτους 2017.

«Το αναστάσιμο φως θωπεύει τα σφαλιστά βλέφαρα των εθελουφλούντων. Μα πώς να πιστεύσουν ότι, αν ανοίξουν τα μάτια τους θα βρεθούν ενώπιον της μόνης Αλήθειας; Πώς να θεωρήσουν ότι αυτό που θα δουν δεν είναι άλλη μία αυταπάτη, η απαρχή μίας νέας ματαιώσης; Ο ήχος της καμπάνας που δονεί τις χορδές στις καρδιές των Χριστιανών είναι γι' αυτούς ξένος και απόμακρος. Το κήρυγμα του Ευαγγελίου ακατανόητο, ουτοπικό, σκανδαλωδώς ανεφάρμοστο ... Το μηδέν μοιάζει πιο οικείο. Η θεώρηση της ζωής ως μήτρας θανάτου πιο ρεαλιστική ... Το κάλεσμα της όντως Ζωής ανακλάται μόνο μέσω ζωντανών συνειδήσεων ... Αγαπητά μου παιδιά, Χριστός Ανέστη! Να χαίρεστε πάντοτε ωσάν να αναστήθηκε μόλις την προηγούμενη στιγμή, ωσάν να πληροφορηθήκατε τη νίκη επί του θανάτου μόλις τώρα. Να ζείτε με ζωντανή μέσα σας την ελπίδα. Χριστός Ανέστη! Αληθώς Ανέστη!»

25^η Μαρτίου 2023

Ευαγγελισμού της Θεοτόκου
και Εορτής της Εθνικής Παλιγγενεσίας



ΧΑΙΡΕΤΙΣΜΟΙ





Χαιρετισμός

ΤΗΣ Α.Ε. ΤΗΣ ΠΡΟΕΔΡΟΥ ΤΗΣ ΔΗΜΟΚΡΑΤΙΑΣ
ΚΑΤΕΡΙΝΑΣ ΣΑΚΕΛΛΑΡΟΠΟΥΛΟΥ

Εάν υπάρχει ιδεώδης συνδυασμός χαρακτηριστικών και αρετών που διασφαλίζουν σε έναν Ιεράρχη όχι απλώς τον σεβασμό, αλλά και την αγάπη του κλήρου και του λαού, αυτός απαντά στο πρόσωπο του Αρχιεπισκόπου Αθηνών και πάσης Ελλάδος Ιερωνύμου Β΄. Πραότητα και πνευματικότητα, απλότητα, ευθυκρισία και νηφαλιότητα. Σύνεση στη λήψη των δύσκολων αποφάσεων, συνέπεια και στιβαρότητα στη διοίκηση της Εκκλησίας. Σταθερός προσανατολισμός προς το κέντρο της χριστιανικής εμπειρίας της πίστης, της ελπίδας και της αγάπης. Και, κυρίως, στάση ζωής που υπογραμμίζει το ύψος και το ήθος που αναμένουμε όλοι μας να εκπέμπει η Εκκλησία, ως θεσμός συναινετικός, παιδαγωγικός και αγαπητικός.

Είναι, λοιπόν, μεγάλη χαρά για μένα η συμμετοχή μου, ως επικεφαλής, στην Επισημονική Επιτροπή του Τιμητικού Τόμου της Θεολογικής Σχολής του Εθνικού και Καποδιστριακού Πανεπιστημίου Αθηνών, με αφορμή τη συμπλήρωση δεκαπέντε χρόνων από την εκλογή του Ιερωνύμου Β΄ στην πρωθιεραρχία. Το εκδοτικό αυτό εγχείρημα δεν περιορίζεται σε μια απλή ανασκόπηση του βίου και των έργων του Μακαριωτάτου Αρχιεπισκόπου, ή έστω σε μια προβολή των γεγονότων, των πρωτοβουλιών και των δράσεων που σημάδεψαν την δεκαπενταετή αρχιερατική διακονία του. Αποσκοπεί να αναδείξει το όραμά του για μια σύγχρονη Εκκλησία, που θα ασκεί τη φιλόανθρωπη δυναμική της στην κοινωνία με τρόπο μη στατικό, με ενότητα και ειρήνη, με ηπιότητα και συνεργασία. Είναι ένα όραμα, το οποίο υλοποιεί από την πρώτη ημέρα ανάληψης των υψηλών του καθηκόντων του και συνεχώς το εμπλουτίζει, προσδίδοντάς του βάθος και εύρος. Αξίопιστος και σταθερός συνομιλητής της Πολιτείας, εκπληρώνει όχι μόνο τον ιερατικό, αλλά και τον θεσμικό του ρόλο, εμφορούμενος από μία σπάνια και πολύτιμη αρετή: την αριστοτελική μεσότητα. Η αίσθηση του μέτρου, η διορατική σοφία, η σοβαρότητά του συμβάλλουν ουσιαστικά στο να παραμένουν οι σχέσεις Εκκλησίας και Πολιτείας αρμονικές, αμοιβαία επωφελείς και αδιατάρακτες, βασισμένες στην αρχή της αμοιβαιότητας, της σύμπνοιας, της γόνιμης συναλληλίας.

Ο Αρχιεπίσκοπος Ιερώνυμος Β΄ ανέλαβε την πρωθιεραρχία όταν βρισκόταν προ των πυλών η κρίση, οικονομική, πολιτική και ηθική, που θα συντάραζε τη χώρα μας για

σειρά ετών. Άσκησε τα καθήκοντά του σε μια ταραγμένη περίοδο που δοκίμασε την ανθεκτικότητα των θεσμών της δημοκρατίας μας και κατάφερε να καθοδηγήσει την Εκκλησία της Ελλάδος, με στιβαρό χέρι και σταθερό ηνδάλιο, μακριά από τους κινδύνους. Μπροστά στο φάσμα της οικονομικής και κοινωνικής χρεωκοπίας, ο Μακαριώτατος έδωσε τον αγώνα τον καλό, ώστε η Εκκλησία να αποτελέσει στήριγμα για όλες τις ευάλωτες ομάδες που δοκιμάστηκαν σκληρά. Με πατρικό ενδιαφέρον για το ποίμνιό του, ταυτιζόμενος συναισθηματικά με την ψυχική κατάσταση του χειμαζόμενου ελληνικού λαού, προσπάθησε με κάθε τρόπο, ως ποιμενάρχης, να απαλύνει τον πόνο, να προσφέρει πνευματική και ηθική αρωγή, να συντρέξει υλικά όσους πιέζονταν από την ανάγκη. Δημιούργησε δομές υποστηριζόμενης διαβίωσης, περίθαλψης ατόμων με νοητική υστέρηση, γεροντολογίας και προνοιακής υποστήριξης, περιβαλλοντικής αγωγής και ευαισθητοποίησης, παιδείας, πολιτισμού και εθελοντισμού, ποιμαντικής επιμόρφωσης. Εν μέσω της προσφυγικής κρίσης, η Εκκλησία ανέλαβε πρωτοβουλίες στήριξης και ανακούφισης των προσφύγων και ιδίως των ασυνόδευτων ανηλίκων που βρέθηκαν στη χώρα μας. Με τη λειτουργία δομών φιλοξενίας, που συνεχίζουν να επιτελούν σημαντικό φιλανθρωπικό έργο, βοήθησε έτσι εμπράκτως τα δοκιμαζόμενα από τον πόλεμο και τις κακουχίες παιδιά. Χάρη στην ηγεσία του, η Εκκλησία συνέβαλε τα μέγιστα στη διαφύλαξη της κοινωνικής συνοχής, λειτουργώντας ως φάρος κατευνασμού και ειρήνευσης, καταπράυνσης των κοινωνικών αντιθέσεων και καταπολέμησης των αποκλεισμών.

Μετά την οικονομική κρίση, η εμφάνιση της πανδημίας του κορωνοϊού έθεσε εκ νέου την κοινωνία σε μία οδυνηρή περιδίνηση. Σ' αυτές τις δυσχερείς για το κοινωνικό σύνολο περιστάσεις, ο Μακαριώτατος, με προσωπικές του παρεμβάσεις, τάχθηκε ανεπιφύλακτα κατά των ακραίων φωνών, που αμφισβητούσαν την ίδια την πανδημία κι ενίοτε υποδαύλιζαν εντάσεις. Με τον λόγο του συνετέλεσε στην απομόνωσή τους, συνεπικουρώντας έτσι την Πολιτεία στο τιτάνιο έργο της αντιμετώπισης της έκτακτης αυτής ανάγκης. Θιασώτης της τήρησης του μέτρου, προέκρινε πάντα τις μετριοπαθείς και συχνά πραγματιστικές θεωρήσεις εις βάρος των «πληθωρικών» και αναπόφευκτα υπερβολικών προσεγγίσεων. Οι επανειλημμένες εκκλήσεις που απηύθυνε στους συμπολίτες μας να εμβολιαστούν, και η σθεναρή και ακλόνητη στάση του στο ζήτημα αυτό, ενίσχυσαν την εμπιστοσύνη των πολιτών προς την επιστήμη και αποδείχθηκαν κρίσιμες για την αντιμετώπιση της πανδημίας. Απέδειξε έτσι, για άλλη μια φορά, με το παράδειγμά του, ότι η κοινή λογική και η σύνεση μπορούν να φωτίσουν τον δρόμο της Εκκλησίας και της χώρας ακόμη και στις πιο δύσκολες στιγμές.

Τη διακονία της καταλλαγής εξέφρασε ο Μακαριώτατος και με την άμεση αντίδρασή του στη ρωσική εισβολή στην Ουκρανία. Με την επιστολή που απηύθυνε στον Πατριάρχη Μόσχας Κύριλλο, στην οποία εξέφραζε την οδύνη του «δι' όσους έθανατώθησαν, αλλά και δι' όσους εισέτι δοκιμάζονται και διώκονται εκ τής κακότητας, τής μισαλλοδοξίας και τής βαρβαρότητας, αίτινες προέρχονται, δυστυχώς, ούχι έξ' άλλοπίστων, άλλ' έξ' όμοδόξων Χριστιανών», καλούσε τον Ρώσο πρωθιεράρχη να παρέμβει για τον τερματισμό του πολέμου επιβεβαιώνοντας την ειρηνοποιό υπόσταση της Ορθοδοξίας. Ταυτοχρόνως, πιστός στην έμπρακτη εφαρμογή της αποστολικής επισήμανσης στην πρώτη προς Κορινθίους επιστολή «Ύμεις δέ έστε σῶμα Χριστοῦ και μέλη εκ μέρους», ο Μακαριώτατος

άνοιξε την αγκάλη της Αρχιεπισκοπής στα αθώα θύματα της ρωσικής επίθεσης, μεριμνώντας για την υποδοχή και τη φιλοξενία τους.

Το φιλάδελφο και φιλειρηνικό πνεύμα του Αρχιεπισκόπου Ιερωνύμου Β΄, η συνείδηση του χρέους απέναντι στους συμπολίτες του, η φιλολογική, αρχαιολογική και θεολογική του σκευή και η αγάπη του για τους νέους, η οποία εκδηλώθηκε κατά τη θητεία του ως εκπαιδευτικού και συνεχίζει να πραγματώνεται μέσω του αρχιεπισκοπικού του έργου, αρδεύουν, από την ένταξή του στον ιερό κλήρο ως σήμερα, τη σημαντική κοινωνική, φιλανθρωπική και παιδευτική προσφορά του. Θυμάμαι με συγκίνηση πώς είχε περιγράψει τον ικανό δάσκαλο στο πρώτο του μήνυμα προς τους εκπαιδευτικούς των σχολείων της Αθήνας τον Σεπτέμβριο του 2008. «Ο δάσκαλος αποτελεί φως» είχε πει, «αλλά και μικρά ζύμη, αλάτι που μπορεί να συντηρήσει ουσιαστικά την ομορφιά της ψυχής των παιδιών μας». Δάσκαλος που έκανε πράξη την αποστολική προτροπή «Μακάριόν ἐστι μᾶλλον δίδοναι ἢ λαμβάνειν», ο Αρχιεπίσκοπος Ιερώνυμος, στα δύσκολα χρόνια της θητείας του, μετέτρεψε την Εκκλησία σε ζύμη ζωής, με συστατικά την πίστη και την ελπίδα. Εύχομαι από καρδιάς να συνεχίσει το σπουδαίο έργο του και τον διαβεβαιώνω ότι θα σταθώ, με κάθε μέσο, αρωγός στην ακάματη προσπάθειά του.







Χαιρετισμός

ΤΗΣ Α.Θ. ΠΑΝΑΓΙΟΤΗΤΟΣ ΤΟΥ ΟΙΚΟΥΜΕΝΙΚΟΥ ΠΑΤΡΙΑΡΧΟΥ
κ.κ. ΒΑΡΘΟΛΟΜΑΙΟΥ



Τῷ Ἐλλογιμωτάτῳ κυρίῳ Χρήστῳ Γ. Καραγιάννῃ, Αναπληρωτῇ Καθηγητῇ, Κοσμητορὶ τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς τοῦ Ἐθνικοῦ καὶ Καποδιστριακοῦ Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν, τέκνῳ τῆς ἡμῶν Μετριότητος ἐν Κυρίῳ ἀγαπητῷ, χάριν, εἰρήνην καὶ εὐλογίαν παρὰ Θεοῦ.

Ἐν αἰσθήμασι βαθείας ἀγάπης καὶ ἐξαιρέτου τιμῆς πρὸς τὸ πρόσωπον τοῦ Μακαριωτάτου Ἀρχιεπισκόπου Ἀθηνῶν καὶ πάσης Ἑλλάδος κυρίου Ἱερωνύμου, ἀνταποκρινόμενοι εἰς τὴν εὐγενῆ πρόσκλησιν ὑμῶν, προλογίζομεν τὸν μετὰ χεῖρας τιμητικὸν τόμον τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς τοῦ ὑμετέρου Πανεπιστημίου, ἐπὶ τῇ συμπληρώσει, κατὰ Φεβρουάριον τοῦ ἔτους 2023, δεκαπενταετοῦς εὐκλεοῦς Ἀρχιεπισκοπικῆς θητείας τοῦ Μακαριωτάτου ἀδελφοῦ.

Ἡ ἐπέτειος αὕτη εἶναι καιρὸς εὐχαριστίας πρὸς τὸν φιλόνητον Δοτῆρα παντός ἀγαθοῦ, τὸν χαρισάμενον τῷ λαῷ Αὐτοῦ τὸν δυναμικόν, τὸν ἐγκρατῆ πλουσίας θύραθεν καὶ θεολογικῆς παιδείας, τὸν φιλοπρόσδοον ἐκκλησιαστικὸν ἄνδρα, ὁ ὁποῖος, ἐπὶ πέντε δεκαετίας καὶ πλέον, προσέφερε πάμπολλα εἰς τὴν Ἀγιωτάτην Ἐκκλησίαν τῆς Ἑλλάδος ὡς μέλος τοῦ ἱεροῦ κλήρου αὐτῆς, ὡς Πρωτοσύγκελλος τῆς Ἱερᾶς Μητροπόλεως Θηβῶν καὶ Λεβαδείας, ὡς Ἀρχιγραμματεὺς τῆς Ἱερᾶς Συνόδου, ὡς Μητροπολίτης Θηβῶν καὶ Λεβαδείας καὶ ὡς Ἀρχιεπίσκοπος. Ἡ πνευματικῆ, ποιμαντορικῆ καὶ διοικητικῆ πείρα, τὴν ὁποῖαν ἀπέκτησεν ἐν τῇ μακρᾷ πορείᾳ του ἐν τῇ Ἐκκλησίᾳ, ἀπέδωκε πλείστους καὶ εὐχύμους καρπούς κατὰ τὰ δεκαπέντε ἔτη τῆς Ἀρχιεπισκοπίας Του.

Ἡ παρούσα ἐπέτειος εἶναι καὶ εὐκαιρία ἐνθυμήσεως καὶ ἐπαίνου τῆς προσφορᾶς τοῦ τιμωμένου εἰς πολλοὺς κομβικοὺς τομείς τῆς ζωῆς τῆς Ἐκκλησίας. Ἐπαινοῦμεν τὸ ἀδιάπτωτον ἐνδιαφέρον τοῦ Μακαριωτάτου διὰ τὴν θεάρεστον λειτουργίαν τῶν ἐκκλησιαστικῶν πραγμάτων. Λόγῳ καὶ τῆς ιδιότητός Του ὡς ἀρχαιολόγου, ἐπέδειξε καὶ ἐπίδεικνύει μεγάλην εὐαισθησίαν καὶ ἀνέλαβεν ἀξιολόγους πρωτοβουλίας εἰς τὸν χώρον ἀποκαταστάσεως χριστιανικῶν μνημείων καὶ τὴν διάσωσιν τῆς πνευματικῆς καὶ πολιτισμικῆς κληρονομίας τοῦ ἑλληνικοῦ λαοῦ. Ποτὲ δὲν ἐθεώρησε τὴν ἐσωστρέφειαν καὶ τὴν κλειστότητα ὡς μέσον διασώσεως τῆς Ὀρθοδόξου παραδόσεως καὶ τῆς πνευματικῆς ταυτότητός μας.

Ὁ Μακαριώτατος ἀδελφός συνέβαλεν εἰς τὴν προώθησιν τῶν διαχριστιανικῶν διαλόγων καὶ τῶν οἰκουμενικῶν σχέσεων, τῆς εἰρήνης καὶ τῆς συνεργασίας τῶν θρησκειῶν. Εἰς τὸν κοινωνικὸν χώρον, ἔδωκεν εὐθαρσῶς τὴν καλὴν μαρτυρίαν περὶ τῆς ἐνότητος τῆς πίστεως εἰς Χριστὸν καὶ τῆς ἀγάπης πρὸς τὸν συνάνθρωπον, τὸν ἀδελφόν. «Ἀγάπη Θεοῦ καὶ ἀδελφῶν ἀγάπη δύο ἀχώριστα». Ἔργῳ καὶ λόγῳ

έν ανάγκαις καί προέβαλε τό κοινωνικόν πρόσωπον τῆς Ὁρθοδοξίας, εἰς μίαν ἐποχὴν, κατὰ τὴν ὁποίαν ἡ συρρίκνωσις τῶν κοινωνικῶν κατακτήσεων, ἡ ἐξασθένεισις τῆς κοινωνικῆς συνοχῆς καί ἡ διεύρυνσις τοῦ χάσματος μεταξύ πλουσίων καί πτωχῶν προωινίζεται νέα, μεγαλύτερα δεινά διὰ τὴν ἀνθρωπότητα. Παρά τό γεγονός ὅτι ἡ προσωπική συμπαράστασις πρὸς τὸν πάσχοντα πλησίον δέν δύναται νά ἀντιμετωπίσῃ συνολικῶς τό κοινωνικόν πρόβλημα, ἡ θυσιαστική ἀγάπη τοῦ «Καλοῦ Σαμαρείτου» δεικνύει πάντοτε πρὸς τὴν ὀρθὴν κατεύθυνσιν καί συμβάλλει εἰς εὐρύτεραν εὐαισθητοποιήσιν διὰ τό κοινωνικόν κακόν, προάγει δέ καί τὸν σεβασμὸν τῆς ἱερότητος τοῦ ἀνθρωπίνου προσώπου. Εἰς τό πεδῖον τῆς ἐμπράκτου ἀλληλεγγύης καί τοῦ ἀγῶνος διὰ τὴν δικαιοσύνην καί τὴν προστασίαν τῆς ἀνθρωπίνης ἀξιοπρεπείας δοκιμάζεται καί κρίνεται σήμερον πολλαχῶς ἡ γνησιότης τῆς πίστεώς μας. Εἰς τό σημεῖον αὐτό, ὡς καί εἰς τὸν τρόπον ἀντιμετωπίσεως τῶν συγχρόνων προκλήσεων διὰ τὴν Ἐκκλησίαν, ἔχομεν μετὰ τοῦ Μακαριωτάτου ἀδελφοῦ κοινούς προβληματισμούς καί κοινὰς ἀπαντήσεις.

Ἡ Ἐκκλησία εἶναι ἡ κιβωτός τοῦ πνευματικοῦ πολιτισμοῦ τοῦ Γένους. Τό μέλλον μας συναρτᾶται μέ τὴν σχέσιν πρὸς τὴν παράδοσιν τῆς Ὁρθοδοξίας καί τὴν διαφύλαξιν τῶν ὑψηλῶν ἀξιών της. Καί ἀναφορικῶς πρὸς τὴν πιστότητα εἰς τὴν πατρῶϊαν παρακαταθήκην καί τὴν ἀξονικὴν σημασίαν της διὰ τὴν ταυτότητά μας ὑπάρχει συναντίληψις τῆς ἡμῶν Μετριότητος μετὰ τοῦ Μακαριωτάτου. Εἴμεθα εὐγνώμονες πρὸς τὸν περιωπιδάστον ἀδελφόν καί διὰ τὴν πρόθυμον καί ἀποτελεσματικὴν στήριξιν τῆς πορείας πρὸς τὴν Ἀγίαν καί Μεγάλην Σύνοδον τῆς Ὁρθόδοξου Ἐκκλησίας, καί διὰ τὴν ἐνεργὸν συμμετοχὴν εἰς τὰς ἐργασίας της εἰς τὴν Ὁρθόδοξον Ἀκαδημίαν Κρήτης τὸν Ἰούνιον τοῦ ἔτους 2016, καθὼς καί διὰ τὴν ἀναγνώρισιν τῆς Ἀυτοκεφάλου Ἐκκλησίας τῆς Οὐκρανίας, ἔμπρακτον ἐπικύρωσιν τῆς Ὁρθόδοξου ἐκκλησιολογίας καί πράξιν ἀντιστάσεως εἰς τὴν ἀλλοίωσιν τῶν κεντρικῶν ἀρχῶν τῆς κανονικῆς παραδόσεως, τῆς καθοσιωθεΐσης ὑπὸ Οἰκουμενικῶν Συνόδων καί τῆς μακρᾶς ἐκκλησιαστικῆς πρακτικῆς, ἐν ὀνόματι ἐξεκκλησιαστικῶν συμφερόντων, ὑπηρετούντων ἄλλοτρίους σκοποὺς καί κλονιζόντων τὴν λειτουργίαν τῆς Ἐκκλησίας ὡς Σώματος Χριστοῦ, ὡς προφητικῆς φωνῆς ἐν τῷ κόσμῳ.

Εὐχόμενοι εἰς τὸν πολυτίμητον ἀδελφόν καί συλλειτουργόν, ὑγίαν κατ' ἄμφω ἀκλόνητον, μακροήμερευσιν, πνευματικὴν εὐφροσύνην καί πάσαν ἀνωθεν εὐλογίαν, δεόμεθα τοῦ Δομήτορος τῆς Ἐκκλησίας, ὅπως κρατύνη Αὐτόν εἰς τὴν διακονίαν τοῦ λαοῦ τοῦ Θεοῦ καί τὴν πηδαλιουχίαν τῆς Ἀγιοτάτης Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος, ὥστε νά συνεχίσῃ ἐπὶ μῆκιστον τό πολυδιάστατον ἐκκλησιαστικόν Αὐτοῦ ἔργον, ἐπ' ἀγαθῷ τῆς ἐμπεπιστευμένης Αὐτῷ ἀνωθεν λογικῆς ποιίμνης, τῆς Ὁρθοδοξίας καί τῆς Χριστιανοσύνης ὅλης.

Συγαίρομεν ἐν τῷ προσώπῳ ὑμῶν, Ἐλλογιμώτατε κύριε Κοσμήτορ, τῆ περιπύστῳ Θεολογικῇ Σχολῇ τοῦ Ἐθνικοῦ καί Καποδιστριακοῦ Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν διὰ τὴν ἀξιάγαστον πρωτοβουλίαν ἐκδόσεως ἐπετειακοῦ τόμου πρὸς τιμὴν τοῦ Μακαριωτάτου Ἀρχιεπισκόπου Ἀθηνῶν καί πάσης Ἑλλάδος κυρίου Ἰερωνύμου, καταστέφοντες δέ ὑμᾶς, τοὺς Προέδρους, τοὺς καθηγητὰς καί τοὺς λοιποὺς ἐργαζομένους εἰς τὴν Σχολήν, καθὼς καί τοὺς φερέλπιδας φοιτητὰς καί τὰς φοιτητριάς διὰ τῆς Πατριαρχικῆς ἡμῶν εὐλογίας, ἐπικαλούμεθα ἐφ' ὑμᾶς, ἐπὶ τὰ μέλη τῆς Ἐπιστημονικῆς Ἐπιτροπῆς Ἐκδόσεως, ἐπὶ πάντας τοὺς συμβαλόντας εἰς τὴν κατάρτισιν καί τὴν τύποις κυκλοφορήσιν τοῦ παρόντος βιβλίου, καί ἐπὶ τοὺς ἐντευξομένους εἰς αὐτό, τὴν φωσφόρον χάριν καί τό ἀμέτρητον ἔλεος τοῦ Θεοῦ τῆς ἀγάπης καί τῆς σοφίας.

β'β' Δεκεμβρίου λα'

Ἐκ τῆς
 Ἐκκλησίας
 Ἐκδόσεως Θεοῦ Θεὸν εὐχέται β.



Χαιρετισμός

ΤΗΣ Α.Θ. ΜΑΚΑΡΙΟΤΗΤΟΣ ΤΟΥ ΠΑΠΑ ΚΑΙ ΠΑΤΡΙΑΡΧΟΥ
ΑΛΕΞΑΝΔΡΕΙΑΣ ΚΑΙ ΠΑΣΗΣ ΑΦΡΙΚΗΣ κ. ΘΕΟΔΩΡΟΥ Β΄

✠ Θεοδόσιος ἐπίσκοπος Ἀθηνῶν καὶ Προκαθημένου τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος κ.κ. Ἱερώνυμος Β΄ με ἀφορμὴ τὴν συμπλήρωση δεκαπενταετίας ἀπὸ τὴν ἀνάρρησηί του στὸν ἀρχιεπισκοπικὸ θῶκο τῆς περικλεοῦς πόλεως τῶν Ἀθηνῶν καὶ τῆς ἀναλήψεως τῆς πηδαλιουχίας τῆς ἀγιότοκου καὶ ἀειθαλοῦς Ἐκκλησίας τῆς φιλάτης Ἑλλάδος.

«Τοῖς μὲν καθ' ὑπομονὴν ἔργου ἀγαθοῦ δόξαν καὶ τιμὴν καὶ ἀφθαρσίαν ζητοῦσι ζωὴν αἰώνιον... Δόξα δὲ καὶ τιμὴ καὶ εἰρήνη παντὶ τῷ ἐργαζομένῳ τὸ ἀγαθόν» (Ρωμ. 2, 7-10)

Με αἰσθήματα χαρᾶς, ἀγάπης καὶ τιμῆς ἀνταποκρινόμεθα στὴν εὐγενικὴ πρόσκληση τῆς ἐπιστημονικῆς ἐπιτροπῆς γιὰ νὰ κομίσουμε χαιρετισμὸ στὸν ὑπὸ ἐκδοσὴ Τιμητικὸ Τόμο ὑπὲρ τοῦ λίαν ἀγαπητοῦ ἀδελφοῦ, Μακαριωτάτου Ἀρχιεπισκόπου Ἀθηνῶν καὶ Προκαθημένου τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος κ.κ. Ἱερώνυμος Β΄ με ἀφορμὴ τὴν συμπλήρωση δεκαπενταετίας ἀπὸ τὴν ἀνάρρησηί του στὸν ἀρχιεπισκοπικὸ θῶκο τῆς περικλεοῦς πόλεως τῶν Ἀθηνῶν καὶ τῆς ἀναλήψεως τῆς πηδαλιουχίας τῆς ἀγιότοκου καὶ ἀειθαλοῦς Ἐκκλησίας τῆς φιλάτης Ἑλλάδος.

Εἶναι ἀποδεδειγμένο ὅτι στὴν ἱστορικὴ πορεία τῶν θεσμῶν, κρίσιμη καὶ πολυτιμότερη τυγχάνει ἡ συνεισφορὰ τῶν ἀνθρώπων ἐκείνων οἱ ὅποιοι με τὶς ἐνέργειές τους, τὶς ἀποφάσεις τους, σηματοδοτοῦν τὴν πορεία αὐτῶν. Στὴν Ἐκκλησία τοῦ Χριστοῦ, ἡ δράση τῶν ἐπισκόπων καὶ κυρίως τῶν ἡγετῶν τῶν κατὰ τόπους Ὀρθοδόξων Ἐκκλησιῶν προάγει τὸ ἔργο τῆς σωτηρίας τῶν πιστῶν πρὸς δόξαν τοῦ ἀγίου ὀνόματος τοῦ Θεοῦ.

Ἡ ἰδέα τῆς ἐκδόσεως ἐνὸς Τιμητικοῦ Τόμου καὶ ἡ δι' αὐτοῦ προβολὴ τῆς ἐμπειρίας καὶ δράσεως ἐνὸς ἐκκλησιαστικοῦ προσώπου, συμβάλλει καθοριστικὰ στὴν σκιαγράφηση μιᾶς ἐποχῆς καὶ ἀποτελεῖ, πολλὰ φορές, πηγὴ ἀναδείξεως τῆς ἐκκλησιαστικῆς συσσωματώσεως καὶ ἐμπειρίας, δίδοντας, παράλληλα, τὸ ἀρχέτυπο πρὸς ἐμπνευση καὶ φρονηματισμὸ. Τέτοια προσωπικότητα τυγχάνει ὁ λίαν ἀγαπητὸς ἀδελφός Ἀρχιεπίσκοπος Ἀθηνῶν κ. Ἱερώνυμος, τὸ ἔργο τοῦ ὁποίου καὶ ἡ προσφορὰ του πρὸς τὴν Ἐκκλησία καὶ τὴν Ἑλλάδα δὲν δύναται νὰ περιγραφοῦν πλήρως καὶ ὀλοκληρωτικὰ σὲ ἓνα χαιρετισμὸ, διότι «Ἐπιλείπει γὰρ με διηγούμενον ὁ χρόνος» (Εβρ. 10, 32) περὶ τοῦ ἔργου τοῦ τιμωμένου ἀγίου ἀδελφοῦ.

Ὁ Μακαριώτατος Ἀρχιεπίσκοπος Ἀθηνῶν καὶ Προκαθημένος τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος, σαγηνεύει με τὴν ἀπλότητά του. Ὅλοι ὅσοι συνεργάζονται μαζί του, τὸν συναναστρέφονται καὶ τὸν ἐπισκέπτονται, μένουν κατάπληκτοι ἀπὸ τὴν ἀπλότητά του, τὴν εὐθύτητα τοῦ λόγου καὶ τὴν σοφία καὶ ὀρθότητα τῶν σκέψεων του. Διακρίνεται γιὰ τὴν σεμνότητα, τὴν διάκριση καὶ γιὰ τὴν φιλόνηθρη διάθεση πρὸς τὸν πλησίον.

Ὁ Μακαριώτατος ἀδελφός, κατὰ τὴν διαρρέουσα δεκαπενταετία ὑπῆρξε ὁ στυλοβάτης τῶν θεσμῶν τῆς Ἐκκλησίας. Ὁ ἐγγυητὴς τῆς εὐρυθμῆς λειτουργίας τοῦ συνοδικοῦ συστήματος διοίκησης, διασφαλίζοντας τὴν ὁμαλὴ λειτουργία του, διότι ἔχει τὴν εὐθύνη νὰ μεριμνᾷ ὥστε αὐτὸ τὸ συνοδικὸ πνεῦμα νὰ διαποτίζει κάθε πτυχὴ τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ βίου καὶ νὰ καθορίζει τὸν τρόπο με τὸν ὁποῖο λειτουργοῦν ὅλες οἱ δομὲς τῆς ἐκκλησιαστικῆς πραγματικότητος.

Ἡ Ὁρθόδοξη πίστις καὶ ἡ καλλιέργεια τοῦ ὀρθοδόξου φιλοκαλικοῦ πνεύματος γιὰ τὴν ἀντιμετώπιση ὅλων τῶν μεγάλων σύγχρονων προβλημάτων, ἀποτελοῦν διαχρονικὰ τὸν ὑψιστὸ σκοπὸ τῶν ἐνεργειῶν του, διότι γνωρίζει κάλλιστα ὅτι ἡ Ὁρθόδοξη Ἐκκλησία εἶναι ἡ «γῆ δελφῶν» τοῦ ὀρθοδόξου μας γένους, ἡ κιβωτὸς τῶν χριστιανικῶν ἀρετῶν καὶ τῆς ἀγάπης γιὰ τὸν ἄνθρωπο. Το ἐντονο ἐνδιαφέρον του γιὰ τὶς διορθόδοξες καὶ διαχριστιανικὲς σχέσεις, τὶς εὐρωπαϊκὲς καὶ διεθνεῖς σχέσεις καὶ ἡ βούλησί του νὰ καταστήσει τὴν Ἐκκλησία τῆς Ἑλλάδος δραστήρια στὴ διεθνή πραγματικότητα, ἐξωστρεφὴ καὶ ἀνοικτὴ στὸν διάλογο ἔχουν ἀναγνωρισθεῖ ἀπὸ ὅλους. Ἡ δεκαπενταετὴς δράση του ἤδη ἄφησε βαθιὰ καὶ ἀνεξίτηλα τὰ ἴχνη της τόσο στὴν ἐκκλησιαστικὴ πολιτικὴ, ὅσο καὶ στὸν χῶρο τῶν διεκκλησιαστικῶν καὶ διαχριστιανικῶν σχέσεων καὶ κυρίως στὴν συμβολὴ του στὴν ἐνότητα τῆς Ὁρθόδοξης Ἐκκλησίας. Παράλληλα ἡ συνεργασία του μὲ τὴν Ἑλληνικὴ Πολιτεία ἐντὸς τοῦ πλαισίου τῶν συνταγματικῶν ἐπιταγῶν καὶ προβλέψεων, δηλαδὴ στὴ βάση τῆς ἀρχῆς τῶν διακριτῶν ρόλων τῶν δύο θεσμῶν, ὠφέλησε τὴν Ἐκκλησία τῆς Ἑλλάδος, διότι ὑπερέβη ἀγκυλώσεις καὶ σκοπέλους τοῦ παρελθόντος πού δυσχέραναν τὴν πορεία τῆς Ἐκκλησίας καὶ διατάρασσαν τὴν ἐσωτερικὴ της εἰρήνη.

Ἐμφορούμενος ἀπὸ βαθύτατο ἐκκλησιαστικὸ πνεῦμα, θεωρεῖ ὅτι τὰ δεκαπέντε αὐτὰ χρόνια ἐπραξε τὸ χρέος του πρὸς τὴν Ἐκκλησία, ὡς ἐλάχιστος ἐργάτης Αὐτῆς καὶ συναίμα ὡς διάκονος τοῦ Θεοῦ καὶ τοῦ πληρώματος τῆς Ἐκκλησίας στὴν ὁποία τάχθηκε νὰ πηδαλιουχεῖ. Ἔχει τὴ συνείδηση ὅτι τὰ πάντα γίνονται πρὸς δόξαν Θεοῦ μὲ τὴ βοήθεια τοῦ Ἁγίου Πνεύματος καὶ ὄχι γιὰ προσωπικὴ προβολή.

Ὁ Μακαριώτατος ἀδελφὸς κ. Ἰερώνυμος κατὰ τὴν δεκαπενταετὴ δράση του κατέστη συγκυρηναῖος στὰ τρέχοντα ἐκκλησιαστικὰ ζητήματα τοῦ παλαιφάτου Πατριαρχείου Ἀλεξανδρείας, τῆς Ἐκκλησίας τοῦ Ἁγίου Μάρκου, στὴν ὁποία ὁ Κύριος μᾶς ἔταξε νὰ διακονοῦμε ἀπὸ τὸ ὑπάτο ἀξίωμα τοῦ Πάπα καὶ Πατριάρχου. Ἡ στήριξη τοῦ Μακαριωτάτου στὴν ἱεραποστολικὴ προσπάθεια τοῦ Πατριαρχείου μας ἀνὰ τὴν Ἀφρικὴ ὑπῆρξε καθοριστικὴ. Ἀμέριστη καὶ παντοειδῆς παραμένει μέχρι σήμερα ἡ συμπαράστασί του στὸ ἔργο τῆς μετάδοσης τῆς ὀρθοδόξης πίστεως, τῆς πίστεως τῆς ἀγάπης καὶ τῆς ἐλπίδας στοὺς διψῶντες γιὰ τὸν λόγο τοῦ Κυρίου, Ἀφρικανοὺς ἀδελφοὺς μας. Κάθε αἴτημα παντοδαποῦς ἐνισχύσεως τοῦ Πατριαρχείου ικανοποιεῖται ἀπὸ τὸν Προκαθήμενο τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος, ὁ ὁποῖος ἴσταται γιὰ ἐμᾶς, λαμπάδα ἄσβεστη καὶ κανδήλα ἀκοίμητη γιὰ τὶς πάσης φύσεως ἀνάγκες τῆς ἱεραποστολικῆς δράσεως τοῦ Πατριαρχείου μας.

Ἐυχόμεθα ἐκ μέσης καρδίας ὅπως ὁ Δωρεοδότης Κύριος Ἡμῶν Ἰησοῦς Χριστὸς χαρίζῃ στὸν Μακαριώτατο ἀδελφὸ ὑγεία ἀδιάπτωτη, μακρότητα ἡμερῶν καὶ δύναμη νὰ διακονεῖ τὴν ἀδελφὴ Ἐκκλησία τῆς Ἑλλάδος πρὸς δόξαν τοῦ ὀνόματος τοῦ ἁγίου Θεοῦ καὶ ἐπ' ἀγαθῶ τοῦ ὀρθοδόξου πληρώματος τῆς Ἐκκλησίας. Στους δε συντελεστὲς τῆς τιμητικῆς αὐτῆς ἔκδοσης ἐκφράζουμε τὶς εὐχαριστίες μας γιὰ τὴν εὐγενικὴ τους πρόσκληση νὰ συμμετάσχουμε μὲ τὸν χαιρετισμὸ μας στὸν Τιμητικὸ αὐτὸν Τόμο, εὐχόμενοι ὑγεία καὶ δύναμη καὶ πᾶν ἔργο ἀγαθὸ παρὰ τοῦ Ἀρχιποίμενος Χριστοῦ.

† Ο Πάπας καὶ Πατριάρχης Ἀλεξανδρείας καὶ πάσης Ἀφρικῆς
ΘΕΟΔΩΡΟΣ Β΄

Ἐν τῇ Μεγάλῃ Πόλει τῆς Ἀλεξανδρείας
τῇ 6ῃ Φεβρουαρίου 2023



Χαιρετισμός

ΤΗΣ Α.Θ. ΜΑΚΑΡΙΟΤΗΤΟΣ ΤΟΥ ΠΑΤΡΙΑΡΧΟΥ
ΙΕΡΟΣΟΛΥΜΩΝ κ. ΘΕΟΦΙΛΟΥ Γ΄

Αριθμ. Πρωτ.
92

Τῷ Ἐλλογμωτάτῳ Ἀναπληρωτῇ Καθηγητῇ κ. **Χρίστῳ**
Καραγιάννῃ, Κοσμίτορι τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς τοῦ
Ἐθνικοῦ καὶ Καποδιστριακοῦ Πανεπιστημίου τῶν Ἀθηνῶν,
τέκνῳ ἐν Χριστῷ ἀγαπητῷ τῆς Ἡμῶν Μετριότητος, χάριν καὶ
εἰρήνην ἀπὸ Θεοῦ Πατρὸς.

Διὰ τῶν Πατριαρχικῶν Ἡμῶν Γραμμάτων τούτων συγκαίρομεν τῇ ὑμετέρῃ
λίαν τετιμημένῃ Ἡμῖν Ἐλλογμότητι ἐπὶ τῆ ἐκδόσει τοῦ ἀνά χειρὸς Τόμου πρὸς
τιμὴν τοῦ Μακαριωτάτου Ἀρχιεπισκόπου Ἀθηνῶν Κυρίου Ἱεροσολύμου Β΄, ἐπὶ τῇ
συμπληρώσει δεκαπενταετοῦς εὐδοκίμου καὶ καρποφόρου Ἀρχιεπισκοπικῆς
Ποιμαντορίας εἰς τὸν Θρόνον τοῦ Προκαθημένου τῆς Ἀγιωτάτης Ἐκκλησίας τῆς
Ἑλλάδος, τὸν ὁποῖον ἅγιοι μορφαὶ τῆς Χριστιανικῆς πίστεως ἡμῶν ὡς ὁ μέγας
Παῦλος, ὁ Διονύσιος ὁ Ἀρεοπαγίτης καὶ ὁ Ἱερόθεος Ἀθηνῶν ἐθεμελίωσαν.

Τοῖς ἔχουσιν τούτων καὶ πάντων τῶν ἀοιδίμων Προκατόχων Αὐτοῦ, ὡς τοῦ
Ἁγιοταμίτου Ἀρχιεπισκόπου Ἀθηνῶν Χρυσοστόμου Παπαδοπούλου, ἐπόμενος ὁ
Μακαριώτατος ἀδελφός Ἡμῶν, κεκτημένος δέ πλουσίαν τὴν θύραθεν καὶ τὴν
Θεολογικὴν ἐκκλησιαστικὴν παιδείαν, ἀναλαβὼν τοὺς οἴακας τῆς Ἀρχιεπισκοπικῆς
Ἀθηνῶν ἀπὸ τοῦ ἔτους 2008 ἐκαλλιέργησε τὰς σχέσεις συναλληλίας τῆς
Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος μετὰ τῆς Ἑλληνικῆς Πολιτείας καὶ προώθησε τὸν
Διαθρησκευτικὸν καὶ Διαχριστιανικὸν Διάλογον.

Ἀναγνωρίζουσα καὶ τιμῶσα τὴν συμβολὴν Αὐτοῦ εἰς τὴν ἐπιστημονικὴν
ἔρευναν διὰ τῶν ἐγκρίτων συγγραμμάτων Αὐτοῦ ἡ Διεθνὴς Ἀκαδημαϊκὴ Κοινότης
ἀνηγόρευσε Αὐτὸν Ἐπίτιμον Διδάκτορα τῆς Ἱατρικῆς Σχολῆς τοῦ Πανεπιστημίου
τῆς Κραγιόβας τῆς Ρουμανίας, τῆς Ἱατρικῆς Σχολῆς τοῦ Πανεπιστημίου Ἰωαννίνων,
τοῦ Δημοκριτείου Πανεπιστημίου Θράκης καὶ τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς τοῦ
Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν.

Ὁ Μακαριώτατος ἀδελφός Ἡμῶν ἐμερίμνησε τὰ μάλα διὰ τὴν διαποίησιν
τοῦ Χριστεπωνύμου πληρώματος ἐγκαταστήσας δεκάδας νέων Ἀρχιερέων καὶ
συστήσας πλείστα φιλανθρωπικὰ ἰδρύματα πρὸς περίθαλψιν καὶ ὑποστήριξιν
γερόντων, προσφύγων, ἀτόμων μέ ἐιδικῆς ἀνάγκης, ἀπασχολήσεως νέων καὶ
βοηθείας ἐνδεῶν «ποιῶν ἐλεημοσύνας πολλὰς τῷ λαῷ» (Πρξ. 10,2).

Οὐχ ἥκιστα διὰ τὸ Πατριαρχεῖον Ἱεροσολύμων ὁ Μακαριώτατος
Προκαθήμενος ἐπέδειξε ἰδιαίτην εὐαισθησίαν διὰ τὴν ἀπόσπασιν κληρικῶν τῆς
Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος πρὸς διακονίαν εἰς τὰ Πανάγια Προσκυνήματα καὶ τὴν
χορήγησιν ὑποτροφῶν εἰς νέους σπουδαστὰς τοῦ Ἡμετέρου Ἀραβοφώνου
Πομνίου.

Ευχόμενοι τῷ Μακαριωτάτῳ Ἀρχιεπισκόπῳ Ἀθηνῶν καί πάσης Ἑλλάδος Κυρίῳ Ἱερωνύμῳ Β΄ ἑπτὰ δσα πλεῖστα, εἰρηνικά καί εὐσταθῆ, συγχαίροντες δέ αὐθις καί τῇ ὑμετέρῃ Ἐλλογιμότητι ἐπί τῇ τιμῶσῃ Αὐτόν πρωτοβουλία ταύτῃ, ἐπιδαφιλεύομεν αὐτῇ τὰς Πατρικὰς Ἡμῶν εὐχὰς καί Πατριαρχικὰς εὐλογίας ἀπό τοῦ Παναγίου καί Ζωοδόχου Τάφου καί διατελοῦμεν.

Ἐν τῇ Ἁγίᾳ Πόλει Ἱερουσαλὴμ βικ' Φεβρουαρίου κδ'.

Διάπυρος πρὸς Κύριον Εὐχέτης,

τοῦ Ἱεροσολύμου Φίλιππου

ΘΕΟΦΙΛΟΣ Γ΄

Πατριάρχης Ἱεροσολύμων



Χαιρετισμός

ΤΗΣ Α. ΑΓΙΟΤΗΤΟΣ ΤΟΥ ΠΑΤΡΙΑΡΧΟΥ ΣΕΡΒΙΑΣ
κ. ΠΟΡΦΥΡΙΟΥ



SERBIAN PATRIARCH

Αριθμ. πρωτ. 362
Έν Βελιγραδίω
τῆ 2ῆ Μαρτίου 2023.

Έλλογιμώτατον
κ. Χρήστον Γ. Καραγιάννην
Κοσμήτορα τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς
τοῦ Ἐθνικοῦ καὶ Καποδιστριακοῦ
Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν
Εἰς Ἀθήνας

ΧΑΙΡΕΤΙΣΜΟΣ

Ἐπὶ τῆ ἐκδόσει Τόμου πρὸς τιμὴν
τοῦ Μακαριωτάτου Ἀρχιεπισκόπου Ἀθηνῶν καὶ πάσης Ἑλλάδος
κ. Ἰερωνύμου Β΄
ἐπὶ τῆ συμπληρώσει δεκαπενταετοῦς εὐκλεοῦς
Ἀρχιερατικῆς ποιμαντορίας

Έλλογιμώτατε κύριε Κοσμήτορ,

Εὐχαριστοῦμεν θερμῶς διὰ τὴν ἀπὸ 16^{ης} Δεκεμβρίου παρελθόντος ἔτους
εὐγενῆ ἐπιστολὴν τῆς Ἐπιστημονικῆς Ἐπιτροπῆς τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς τοῦ
Ἐθνικοῦ καὶ Καποδιστριακοῦ Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν καὶ διὰ τὴν πρόφρονα καὶ

τιμητικήν εἰς τὸ πρόσωπόν μου πρότασιν αὐτῆς, ὅπως μετάσχω διὰ χαιρετισμοῦ εἰς τὸν ἐκδοθησόμενον Τόμον πρὸς τιμὴν τοῦ Μακαριωτάτου Ἀρχιεπισκόπου Ἀθηνῶν καὶ πάσης Ἑλλάδος κ. Ἱερωνύμου Β΄ ἐπὶ τῇ συμπληρώσει δεκαπενταετοῦς εὐκλεοῦς καὶ θεοφιλοῦς Ἀρχιεπισκοπικῆς Ὁρθοδόξου διακονίας.

Ὁ Μακαριώτατος Ἀρχιεπίσκοπος Ἱερώνυμος εἶναι τοῖς πᾶσι γνωστός ὡς χαρισματικὴ προσωπικότης, διακρινόμενος ἐν ταῦτῳ διὰ τὸν ἀκέραιον καὶ εἰρηνικὸν χαρακτῆρα αὐτοῦ ὡς καὶ διὰ τὴν βαθεῖαν σοφίαν καὶ σύνεσιν εἰς τὴν ἐπιτυχητὴ ἄσκησιν πολλαπλῶν εὐθυνοφόρων καθηκόντων. Καθ' ὅλην τὴν διάρκειαν τῆς Ἀρχιερατικῆς Του διακονίας, ἰδιαίτερος δὲ ἐκείνην τῆς Ἀρχιεπισκοπικῆς Του ποιμαντορίας, ὁ Μακαριώτατος ἐστήριξε ποικιλοτρόπως καὶ δι' ἔργων ἀγαθῶν τὴν Ἀγιωτάτην Ὁρθόδοξον ἡμῶν Σερβικὴν Ἐκκλησίαν καὶ τὸν πολυπαθὸν σερβικὸν λαόν.

Παρὰ τὸ γεγονός, ὅτι ὁ Μακαριώτατος ἀνέλαβε τὰ καθήκοντά Του εἰς καιροῦς χαλεποῦς καὶ δυσχειμέρους, ἐπέδειξε σύνεσιν καὶ διηκόνησε μὲ ἀφοσίωσιν καὶ αὐταπάρνησιν τὸν λαὸν τοῦ Θεοῦ ἰδρύων πρὸς τοῖς ἄλλοις: νηπιαγωγεῖα, σχολεῖα, φοιτητικὰς ἐστίας, οἰκοτροφεῖα, γηροκομεῖα, ὀρφανοτροφεῖα καὶ οἴκους δι' ἀστεγούς καὶ ἀπόρους συνανθρώπους μας. Κατ' αὐτὸν τὸν τρόπον ἀνεδείχθη ἄξιος καὶ πιστὸς ποιμὴν τοῦ ἐμπιστευθέντος εἰς Αὐτὸν ὑπὸ τοῦ Ἀρχιεπίσκοπος Κυρίου καὶ Σωτῆρος ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ ποιμνίου.

Ἐκφράζοντες, ὅθεν, θερμῶς τὰς πλέον εἰλικρινεῖς καὶ ἐγκαρδίους συγχαρητήριους εὐχὰς ἐπὶ τῷ χαρμοσύνῳ τούτῳ γεγονότι, χαιρετίζομεν ἐκ βαθέων τὸν Μακαριώτατον Ἀρχιεπίσκοπον Ἱερώνυμον Β΄, ἐπευχόμενοι Αὐτῷ πολυχρόνιον, εὐλογημένην, ἀγλαόκαρπον καὶ ψυχοσωτήριον πρωθιεραρχικὴν διακονίαν.



Ὁ Πάτρις, Βελιγραδίου καὶ Καρλοβικίου

+ Πορφύριε

(Πορφύριος)



Χαιρετισμός

ΤΗΣ Α. ΕΞΟΧΟΤΗΤΟΣ ΤΟΥ ΕΛΛΗΝΑ ΠΡΩΘΥΠΟΥΡΓΟΥ
ΚΥΡΙΑΚΟΥ ΜΗΤΣΟΤΑΚΗ

Η συμπλήρωση 15 ετών πρωθιεραρχικής διακονίας του Αρχιεπισκόπου Ιερωνύμου Β΄ αποτελεί μια χαρμόσυνη στιγμή για το χριστεπώνυμο πλήρωμα. Ταυτόχρονα, όμως, συνιστά και μια συμβολική στιγμή επισκόπησης όλης της ποιμαντορίας του. Από τη χειροτονία του ως νεαρού διακόνου, την πορεία του στα ιερατικά αξιώματα και την εμβληματική παρουσία του στην Ιερά Μητρόπολη Θηβών και Λεβαδείας, μέχρι την ανάδειξή του ως προκαθημένου της Εκκλησίας της Ελλάδος.

Αποτελεί, συνεπώς, τιμή και ευθύνη η συμμετοχή μου στον τιμητικό αυτόν τόμο τον οποίο επιμελείται η Θεολογική Σχολή του Πανεπιστημίου Αθηνών. Ασφαλώς, δεν είναι δυνατόν να περιορίσω μέσα σε λίγες γραμμές ούτε το πολυσχιδές έργο του ούτε και τις αξιομνημόνευτες πτυχές της προσωπικότητάς του. Άλλωστε, και η γνήσια ταπεινοφροσύνη του ιδίου μου επιβάλλει λίγα και μετρημένα λόγια. Έτσι, αυτά θα περιοριστούν στη μαρτυρία μου για την μεταξύ μας συνεργασία.

Συνεργασία, σε επίπεδο θεσμικό αλλά και προσωπικό. Σε ό,τι αφορά το πρώτο, είχα ανέκαθεν το προνόμιο να συνομιλώ με έναν θρησκευτικό ηγέτη που διαθέτει πλήρη αντίληψη των πραγμάτων. Διεισδυτική κρίση. Και, κυρίως, ανυπόκριτη διάθεση για την επίλυση κάθε εκκρεμότητας. Από τη διευθέτηση των εργασιακών δικαιωμάτων των κληρικών μέχρι την αξιοποίηση της παρουσίας της Εκκλησίας. Με αποτέλεσμα να προωθηθούν ζητήματα που βάλτωναν επί πολλά χρόνια.

Ας μου επιτραπεί, πάντως, να υπογραμμίσω ενδεικτικά δύο στιγμές τόσο υψηλού συμβολισμού, όσο και ουσίας: Την πρόσκλησή μου, τον Δεκέμβριο του 2021, στη συνεδρίαση της Ιεράς Συνόδου που επισφράγισε, θεωρώ, την ειλικρινή συνεννόηση Κράτους και Εκκλησίας. Και, ασφαλώς, την ένθερμη συμβολή της Ιεραρχίας και του κλήρου, στην εθνική εκστρατεία εμβολιασμού. Ήταν μία περίοδος κατά την οποία, πράγματι, Πολιτεία και Εκκλησία συναντήθηκαν μέσα στην Κοινωνία.

Αλλά και σε προσωπικό επίπεδο, ομολογώ ότι σε κάθε μας συνάντηση απολαμβάνω να μοιράζομαι την πολύχρονη εμπειρία του, αντλώντας διδάγματα από τη σοφία και την πραότητα του. Ιδιότητες, που διατηρούσε ακέραιες ακόμη και στις σπάνιες στιγμές

που είχαμε διαφορετικές προσεγγίσεις στις συζητήσεις μας. Αναλλοίωτες, όπως αποδεικνύεται, από την εποχή που ο νεαρός Ιωάννης Λιάπης δίδασκε στο 9^ο Νυχτερινό Λύκειο Αθηνών, λίγο πριν διαβεί το κατώφλι της ιεροσύνης.

Σε αυτόν το συνδυασμό καλλιέργειας, προσφοράς και χριστιανικής ταπεινότητας εντοπίζω και τον πυρήνα της αγάπης με την οποία τον περιβάλλουν οι πιστοί. Αλλά και του σεβασμού που τρέφουν προς το πρόσωπό του ακόμη και πολίτες οι οποίοι δεν βρίσκονται κοντά στην Εκκλησία. Είναι το αντίδωρο όλων μας προς κάποιον που πίστεψε στην Αγάπη προς Όλους και αφιέρωσε τη ζωή του σε αυτή την αποστολή. Και αυτήν τη χαρά της αναγνώρισης νομίζω ότι την επιτρέπει στον εαυτό του.

Η Εκκλησία μας, λοιπόν, είναι ευτυχής που έχει στην κεφαλή της, εδώ και 15 χρόνια, έναν κληρικό με ανοιχτούς ορίζοντες. Και οι Έλληνες έναν Αρχιεπίσκοπο με ανοιχτή την αγκαλιά του. Προφανώς για την πολυετή του ποιμαντορία θα είναι πολλές και ενδιαφέρουσες οι μαρτυρίες. Γι' αυτό και, προσωπικά, περιορίζομαι να του ευχηθώ δύναμη, υγεία και εκ Θεού φώτιση. Ωστε να συνεχίσει το έργο του με την ίδια συνέπεια, αφοσίωση και αυταπάρνηση.

Εις έτη πολλά Δέσποτα!





Χαιρετισμός

ΤΟΥ ΑΞΙΟΤΙΜΟΥ ΑΡΧΗΓΟΥ ΤΗΣ ΑΞΙΩΜΑΤΙΚΗΣ ΑΝΤΙΠΟΛΙΤΕΥΣΗΣ
ΚΑΙ π. ΠΡΩΘΥΠΟΥΡΓΟΥ ΑΛΕΞΗ ΤΣΙΠΡΑ

Ενισχύοντας τις διακριτές σχέσεις Πολιτείας και Εκκλησίας

Ως πρωθυπουργός είχα τη χαρά να συνομιλήσω και να συνεργαστώ με τον αρχιεπίσκοπο Ιερώνυμο. Η πιο σημαντική κοινή πρωτοβουλία που είχαμε ήταν το σχέδιο συμφωνίας ανάμεσα στην Πολιτεία και την Εκκλησία της Ελλάδος. Παρότι η συμφωνία τελικά δεν υλοποιήθηκε, η πρωτοβουλία χαρακτηρίστηκε, και πράγματι ήταν, ιστορική. Για πρώτη φορά, τα δύο μέρη εγκαινίασαν μια ανοιχτή και ειλικρινή διαπραγμάτευση, με όρους αμοιβαίου σεβασμού και χωρίς κρυφά ανταλλάγματα. Αντικείμενο της συμφωνίας ήταν ένας διπλός συμβιβασμός επ' αμοιβαία ωφελεία των μερών. Αφενός, η Πολιτεία αποδεσμεύεται από τη μισθοδοσία του κλήρου, διασφαλίζοντας όμως στην Εκκλησία τους πόρους που απαιτούνται γι' αυτή. Αφετέρου, Πολιτεία και Εκκλησία συμφωνούν στην από κοινού αξιοποίηση αμφισβητούμενων μεταξύ τους εκτάσεων χωρίς να περιμένουν να αποσαφηνιστεί το ιδιοκτησιακό καθεστώς τους.

Η συμφωνία Πολιτείας - Εκκλησίας

Η συμφωνία αποτυπώθηκε σε δύο κείμενα. Το πρώτο ήταν ένα σχέδιο συμφωνίας δεκαπέντε σημείων, με τον τίτλο «Συμφωνία μεταξύ Πολιτείας και Εκκλησίας», την οποία παρουσιάσαμε από κοινού με τον Αρχιεπίσκοπο στις 6 Νοεμβρίου 2018. Το δεύτερο ήταν ένα δεκασέλιδο κείμενο με τον τίτλο «Σχέδιο υλοποίησης της συμφωνίας Πολιτείας - Εκκλησίας» που εκπονήθηκε από την κυβέρνηση μετά από διαπραγματεύσεις με την Εκκλησία και δόθηκε στη δημοσιότητα στις 12 Φεβρουαρίου 2019.

Το πρώτο κείμενο, η συμφωνία των δεκαπέντε σημείων, ξεκινά με την αναγνώριση ότι το ελληνικό κράτος είχε αποκτήσει στο παρελθόν περιουσία της Εκκλησίας χωρίς να καταβάλει πλήρη αποζημίωση και, ως ανταπόδοση, ανέλαβε τη μισθοδοσία του κλήρου. Συμφωνείται ότι εφεξής η Πολιτεία παύει να μισθοδοτεί η ίδια τους κληρικούς,

αλλά θα καταβάλλει σε ειδικό ταμείο ετήσια επιδότηση από την οποία η Εκκλησία θα μισθοδοτεί τους υπηρετούντες κληρικούς. Η Εκκλησία παραιτείται από οποιεσδήποτε αξιώσεις για πλημμελώς αποζημιωθείσα περιουσία της που απέκτησε στο παρελθόν το ελληνικό κράτος, διασφαλίζονται οι οργανικές θέσεις των υπηρετούντων κληρικών και η Εκκλησία θα μπορεί εφεξής να ιδρύει νέες θέσεις κληρικών μόνο από δικούς της πόρους. Παράλληλα, συμφωνείται ότι η διαχείριση και αξιοποίηση περιουσιακών στοιχείων που διαμφισβητούνται μεταξύ Πολιτείας και Εκκλησίας ανατίθεται στο Ταμείο Αξιοποίησης Εκκλησιαστικής Περιουσίας, το οποίο ιδρύεται και διοικείται από κοινού από Πολιτεία και Εκκλησία, με επιμερισμό κατά ίσο μέρος των εσόδων και υποχρεώσεων του.

Το απόγευμα της 6^{ης} Νοεμβρίου 2018 δέχθηκα τον Αρχιεπίσκοπο στο Μέγαρο Μαξίμου και ανακοινώσαμε επισήμως το περιεχόμενο της συμφωνίας. Είχα δηλώσει τότε ότι η συνάντησή μας με τον Αρχιεπίσκοπο ήταν «το επιστέγασμα ενός διαλόγου που έχει ξεκινήσει εδώ και αρκετά χρόνια και κοινή θέληση ήταν να αντιμετωπίσουμε ιστορικές εκκρεμότητες και τον εξορθολογισμό των σχέσεων εκκλησίας και κράτους». Ο αρχιεπίσκοπος χαρακτήρισε τη συνάντηση «ιστορική στιγμή» και «μεγάλο γεγονός», δηλώνοντας ότι «η Εκκλησία θα αισθάνεται ότι γίνεται όχι πιο πλούσια, δεν την ενδιαφέρει αυτό, αλλά ότι γίνεται πιο λειτουργική στην πραγματοποίηση των οραμάτων που έχει». Την επόμενη μέρα, για «ιστορική συμφωνία» έκανε λόγο σε ανακοίνωσή της και η Διαρκής Ιερά Σύνοδος. Η συμφωνία ήταν πράγματι ένα πρώτο σημαντικό βήμα και μια μεγάλη ευκαιρία για τον εξορθολογισμό των σχέσεων και την ενίσχυση των διακριτών ρόλων Πολιτείας και Εκκλησίας.

Οι επιφυλάξεις της Ιεραρχίας

Τις μέρες και τις εβδομάδες που ακολούθησαν μεθοδεύτηκε μια εκστρατεία παραπληροφόρησης και διαστρέβλωσης του περιεχομένου της συμφωνίας, με αιχμή του δόρατος την ανασφάλεια που δήθεν προκαλεί στους απλούς κληρικούς. Το αρνητικό κλίμα που δημιουργήθηκε επηρέασε την Ιερά Σύνοδο της Ιεραρχίας, η οποία εξέφρασε επιφυλάξεις για το σχέδιο συμφωνίας, δήλωσε την αντίθεσή της στη μεταβολή του καθεστώτος μισθοδοσίας των κληρικών, ωστόσο αποφάσισε τη συνέχιση του διαλόγου με την κυβέρνηση. Ακολούθησε σειρά συναντήσεων κυβερνητικών στελεχών υπό τον Υπουργό Παιδείας, Έρευνας και Θρησκευμάτων Κ. Γαβρόγλου με επιτροπή που συγκρότησε η Ιεραρχία.

Το αποτέλεσμα των διαπραγματεύσεων αυτών αποτυπώθηκε, από πλευράς κυβέρνησης, στο δεύτερο κείμενο, το σχέδιο υλοποίησης της συμφωνίας, που δόθηκε στη δημοσιότητα στις 12 Φεβρουαρίου 2019. Στο κείμενο αυτό αποσαφηνίζονται τα σημεία τα οποία άφηγε ανοιχτά η συμφωνία των δεκαπέντε σημείων και αντικρούονται οι διαστρεβλώσεις της που διακινούνταν στη δημοσιότητα. Το σημαντικότερο που διευκρινίζεται με το σχέδιο υλοποίησης της συμφωνίας είναι ότι μ' αυτή σε τίποτε δεν μεταβάλλεται το υπηρεσιακό καθεστώς των κληρικών και σε τίποτε δεν θίγονται εργασιακά, ασφαλιστικά και συνταξιοδοτικά τους δικαιώματα. Μεγάλη σημασία έχει επίσης

η πρόβλεψη ότι το τελικό κείμενο της συμφωνίας δεν θα νομοθετηθεί μονομερώς από την Πολιτεία, αλλά η ίδια η συμφωνία θα κυρωθεί με νόμο. Αυτό σημαίνει πως τα συμφωνηθέντα θα αποκτήσουν τυπική ισχύ νόμου, χωρίς να απωλέσουν το συμβατικό τους χαρακτήρα και, επομένως, δεν θα είναι δυνατή η μονομερής τροποποίησή τους με νεότερο νόμο. Με άλλα λόγια, μόνο με μια νέα συμφωνία μεταξύ των δύο μερών θα μπορούσαν να επέλθουν αλλαγές στον κυρωτικό νόμο.

Δυστυχώς, η πρωτοβουλία αυτή δεν είχε συνέχεια. Η Εκκλησία ενέμεινε στις αντιρρήσεις της. Το σχέδιο συμφωνίας δεν υλοποιήθηκε και δεν ήρθε ποτέ προς νομοθέτηση. Η πολιτική συγκυρία δεν ήταν ευνοϊκή –είχαμε ήδη μπει σε εκλογική χρονιά– και ο διάλογος λόγω της επιμονής της Εκκλησίας να μην θέλει να συζητήσει το περιουσιακό τελικά διακόπηκε. Ο χρόνος, άλλωστε, κυλάει διαφορετικά στην πολιτική, όπου οι κυβερνήσεις υπόκεινται στην περιοδική κρίση του λαού, και διαφορετικά για την Εκκλησία, έναν θεσμό και έναν κοινωνικό οργανισμό με μακραίωνη παράδοση, πολύ μακρύτερη από την ιστορία του ελληνικού κράτους.

Αποτιμώντας μία κοινή προσπάθεια

Δεν χρειάζεται να αναφερθώ εκτενέστερα στο περιεχόμενο και το ιστορικό της κοινής αυτής πρωτοβουλίας για μια αμοιβαία αποδεκτή, επωφελή και, κυρίως, συναινετική διευθέτηση των σχέσεων Πολιτείας και Εκκλησίας με ενίσχυση της αυτοτέλειας και των διακριτών ρόλων τους. Τα καταγράφει με αξιοθαύμαστη ψυχραιμία, αντικειμενικότητα και ακρίβεια ο Αρχιεπίσκοπος στο βιβλίο του *Συνοπτική Θεώρηση της Εκκλησιαστικής Περιουσίας* που εκδόθηκε το 2020. Σημειώνω ότι, πέραν της συμφωνίας των δεκαπέντε σημείων που καταρτίσαμε και ανακοινώσαμε από κοινού, σε παράρτημα στο τέλος του βιβλίου παρατίθεται και το κυβερνητικό σχέδιο υλοποίησης της συμφωνίας.

Μπορώ πάντως να επιχειρήσω μια αποτίμηση αυτής της κοινής μας προσπάθειας.

Στο κοινό ανακοινωθέν Πρωθυπουργού και αρχιεπισκόπου της 6^{ης} Νοεμβρίου 2018 γίνεται λόγος για την πρόθεσή μας να καταλήξουμε σε μια ιστορική συμφωνία. Τον χαρακτηρισμό επανέλαβε την επομένη στην ανακοίνωσή της και η Διαρκής Ιερά Σύνοδος. Ο χαρακτηρισμός δεν είναι ρητορική υπερβολή. Εάν είχε ευοδωθεί, η συμφωνία θα ήταν πράγματι μια ιστορική στιγμή στις σχέσεις Πολιτείας και Εκκλησίας. Όχι μόνο γιατί θα διευθετούσε, εκεί που προηγούμενες προσπάθειες είχαν αποτύχει, μια σημαντική πτυχή των σχέσεων αυτών –το περιουσιακό. Όχι μόνο γιατί οι σχέσεις τους θα εξορθολογίζονταν και θα έμπαιναν σε νέα εποχή, με την Πολιτεία να αναπλαισιώνει, εννοιολογικά αλλά και δημοσιονομικά, το καθεστώς μισθοδοσίας του κλήρου. Αλλά εξίσου, και ίσως ακόμα περισσότερο, γιατί όλα αυτά δεν θα ήταν αποτέλεσμα μονομερούς επιβολής ούτε παρασκηνιακών συναλλαγών, αλλά μιας συναινετικής, ανοιχτής και ειλικρινούς διαπραγμάτευσης, διαδικασίας που νομιμοποιεί τους αμοιβαίους συμβιβασμούς και υποχωρήσεις.

Ανεξαρτήτως τού ότι η πρωτοβουλία τελικά δεν ευοδώθηκε, παρόλα αυτά παρήγαγε θεσμικά δεδομένα και προηγούμενα, που οποιαδήποτε μελλοντική προσπάθεια δεν θα είναι εφεξής δυνατόν να παραβλέψει. Από την άποψη αυτή, η πρωτοβουλία ακόμα και ατελέσφορη υπήρξε ιστορική. Για πρώτη φορά ελληνική κυβέρνηση αναγνώρισε ότι στο απώτερο παρελθόν το ελληνικό κράτος απέκτησε εκκλησιαστική περιουσία χωρίς να καταβάλει το προσήκον αντάλλαγμα. Αυτό υπήρξε το μεγάλο κέρδος της Εκκλησίας και, αντίστοιχα, η μεγάλη παραχώρηση της Πολιτείας στη συμφωνία των δεκαπέντε σημείων. Για πρώτη φορά ελληνική κυβέρνηση αναγνώρισε ότι το ελληνικό κράτος ανέλαβε, σταδιακά από το 1945, τη μισθοδοσία του κλήρου ως αντάλλαγμα για την πλημμελή αποζημίωση εκκλησιαστικής περιουσίας που απέκτησε. Αυτό έχει δύο όψεις. Για τη μεν Εκκλησία, δεν είναι παρά το λογικό επακόλουθο της πρώτης παραδοχής. Όμως για την Πολιτεία έχει μια κρίσιμη συνέπεια. Ότι η εκ μέρους της μισθοδοσία του κλήρου υπήρξε αιτιώδης, ως αντάλλαγμα έναντι αξιώσεων της Εκκλησίας, και επομένως δεν δικαιολογείται παρά μόνο και στο βαθμό που συνδέεται με την αιτία αυτή. Για πρώτη φορά αναγνωρίζεται ότι καθαυτή η μισθοδοσία του κλήρου δεν αποτελεί με οποιονδήποτε τρόπο υποχρέωση της Πολιτείας. Τέτοια υποχρέωση δεν απορρέει ούτε από την οργάνωση της Εκκλησίας και των μητροπόλεων της με τη μορφή νομικών προσώπων δημοσίου δικαίου ούτε από την ιδιότητα των κληρικών ως θρησκευτικών λειτουργών της επικρατούσας θρησκείας. Εάν η Πολιτεία ικανοποιήσει με διαφορετικό τρόπο τις αξιώσεις της Εκκλησίας, τότε αυτομάτως αποδεσμεύεται από τη μισθοδοσία του κλήρου. Αυτό υπήρξε το μεγάλο κέρδος της Πολιτείας και, αντίστοιχα, η μεγάλη παραχώρηση της Εκκλησίας στη συμφωνία των δεκαπέντε σημείων.

Πέρα όμως από το περιεχόμενο του σχεδίου συμφωνίας, ξεχωριστή σημασία έχει και η διαδικασία που ακολουθήθηκε. Για πρώτη φορά προτάθηκε η διευθέτηση του περιουσιακού και μισθολογικού ζητήματος στις σχέσεις Πολιτείας και Εκκλησίας να πάρει τη μορφή διμερούς συμφωνίας που θα κυρωθεί με νόμο. Αυτό συνεπάγεται καταρχάς μια ποιοτική μεταβολή στο ήθος των σχέσεων Πολιτείας και Εκκλησίας, οι οποίες αντιμετωπίζονται ως ισότιμοι εταίροι που διαπραγματεύονται με δημόσιο και διαφανή τρόπο και θέτουν σε εφαρμογή τη συμφωνία τους κατά τρόπο που δεν επιτρέπει μονομερή μεταβολή της, παρά μόνο μετά από νεότερη συμφωνία των μερών.

Στο κοινό ανακοινωθέν Πρωθυπουργού και Αρχιεπισκόπου της 6^{ης} Νοεμβρίου 2018 αναφέρεται ότι η συμφωνία των δεκαπέντε σημείων επιλύει ιστορικές εκκρεμότητες, ενισχύει την αυτονομία της Εκκλησίας έναντι της Πολιτείας και συμβάλλει στον εξορθολογισμό των σχέσεών τους. Και οι τρεις αναφορές είναι ακριβείς.

Πρόκειται για σχέδιο εξορθολογισμού των σχέσεων και όχι χωρισμού Πολιτείας και Εκκλησίας –όποια σημασία κι αν δίνεται στον φορτισμένο αυτόν όρο. Η ίδια η συμφωνία αποδεικνύει ότι η μισθοδοσία του κλήρου από το Δημόσιο –η διακοπή της οποίας προβάλλεται ως το συνηθέστερο αίτημα «χωρισμού»– αποτελεί συγκυριακό και όχι εγγενές χαρακτηριστικό των σχέσεων Πολιτείας και Εκκλησίας. Αν δεχθούμε, όπως γίνεται δεκτό στη συμφωνία των δεκαπέντε σημείων, ότι η μισθοδοσία αναλήφθηκε ως ανταπόδοση έναντι αξιώσεων της Εκκλησίας, τότε η Πολιτεία μπορεί οποτεδήποτε να αποδεσμευτεί απ' αυτήν, αρκεί να διασφαλίσει έναν εναλλακτικό τρόπο να ικανοποιήσει τις

αξιώσεις αυτές, τουλάχιστον κατά το μέρος που τις αναγνωρίζει. Αυτό συνιστά εξορθολογισμό και όχι κάποιου είδους χωρισμό. Η αυτονομία της Εκκλησίας ενισχύεται, καθώς αποκτά την ευθύνη της μισθοδοσίας του κλήρου, και μάλιστα με το πλεονέκτημα ότι θα έχει διασφαλισμένους από την Πολιτεία τους απαιτούμενους πόρους γι' αυτήν. Από την άλλη πλευρά, περίπου 10.000 κληρικοί παύουν να καταλογίζονται στους μισθοδοτούμενους από το ελληνικό Δημόσιο και, επομένως, στο με ευρεία έννοια προσωπικό του, κάτι που έχει κρίσιμη σημασία για την αποτύπωση των μεγεθών του Δημοσίου, ανθρώπινων, δημοσιονομικών και άλλων, επομένως και για τη διαχείρισή τους. Ταυτόχρονα, η συμφωνία διευθετούσε όλες τις χρονίζουσες εκκρεμότητες που αφορούσαν κληρικούς που μισθοδοτούνταν χωρίς να κατέχουν οργανικές θέσεις.

Σημειώτέον ότι όλα αυτά θα μπορούσαν κάλλιστα να γίνουν και μονομερώς εκ μέρους της Πολιτείας, δηλαδή ευθέως με νόμο και όχι με νομοθετική κύρωση συμφωνίας. Οτιδήποτε περιέχεται στη συμφωνία των δεκαπέντε σημείων και στο σχέδιο υλοποίησης που την εξειδικεύει θα μπορούσε να αποτελέσει αντικείμενο νομοθετικής πρωτοβουλίας της κυβέρνησης – ανεξάρτητα, ερήμην ή και αντίθετα προς τη βούληση της Εκκλησίας. Ο λόγος που δεν συνέβη αυτό ήταν προφανώς πολιτικός. Επιδιώχθηκε μέχρι τέλους η εξεύρεση μιας συναινετικής λύσης μέσα από διαπραγματεύσεις και αμοιβαίους συμβιβασμούς. Δεν υπήρχε λόγος για μια συγκρουσιακή λύση.

Έχω τη βαθιά πεποίθηση ότι, αν ποτέ υπάρξει αμοιβαία αποδεκτή λύση για τα προβλήματα τα οποία επιδιώχθηκε να επιλυθούν, αυτή η λύση εκ των πραγμάτων δεν θα είναι ουσιωδώς διαφορετική από αυτή που αποτυπώθηκε στη συμφωνία των δεκαπέντε σημείων.

Έχω, τέλος, την πεποίθηση ότι η λύση αυτή μόνο με μια προοδευτική κυβέρνηση μπορεί να επιτευχθεί.

Γιατί μόνο μια κυβέρνηση που δεν θα έχει στο πίσω μέρος του νου την ψηφοθηρία έναντι του πλήθους των πιστών, μια κυβέρνηση που δεν θα συνδέεται με αμοιβαίες εξαρτήσεις και καταναγκασμούς με την Εκκλησία, μπορεί να σεβαστεί την Εκκλησία. Και να φέρει σε πέρας και να υλοποιήσει μια ιστορική συμφωνία, με το βλέμμα στο παρελθόν αλλά και στο μέλλον, όχι στις στενές σκοπιμότητες του εκάστοτε παρόντος.

Αυτό επιχειρήσαμε το 2018. Φτάσαμε πολύ κοντά, αλλά δυστυχώς οι πολιτικές σκοπιμότητες προέκυψαν από εκεί που δεν το αναμέναμε. Ούτε εγώ ούτε ο Αρχιεπίσκοπος. Και εν τέλει δεν επέτρεψαν αυτή η ιστορική συμφωνία να ολοκληρωθεί.

Φεβρουάριος 2023.







Χαιρετισμός

ΤΟΥ ΑΞΙΟΤΙΜΟΥ π. ΠΡΩΘΥΠΟΥΡΓΟΥ
ΓΕΩΡΓΙΟΥ Α. ΠΑΠΑΝΔΡΕΟΥ

**Αρχιεπίσκοπος Αθηνών και πάσης Ελλάδος Ιερώνυμος Β΄:
Ένας σπουδαίος εκκλησιαστικός ηγέτης**

Η πρώτη σκέψη που κυριάρχησε στο νου μου όταν κλήθηκα να συμβάλω στη συγγραφή αυτού του Αφιερωματικού Τόμου της Θεολογικής Σχολής του Πανεπιστημίου Αθηνών, για τον Μακαριώτατο Αρχιεπίσκοπο Ιερώνυμο Β΄, με την ευκαιρία της συμπλήρωσης των δεκαπέντε χρόνων της παρουσίας του στο πηδάλιο της Εκκλησίας της Ελλάδος, είναι το πώς θα μπορούσα να αποτυπώσω με σαφήνεια την πολλαπλή δημιουργική αντίφαση μεταξύ της προσωπικότητάς του και του ηγετικού ρόλου που κλήθηκε να υπηρετήσει. Μια αντίφαση, που όλοι όσοι υπηρετούν σε περίοπτες θέσεις βιώνουν, αλλά που η κάθε μια προσωπικότητα τη σμιλεύει με διαφορετικό τρόπο.

Ο Μακαριώτατος Αρχιεπίσκοπος Ιερώνυμος Β΄ διαμόρφωσε τη δική του ηγετική πορεία, μέσα από αυτές τις αντιφάσεις, με τρόπο δημιουργικό, κάτι που πιστεύω βαθιά ότι τον χαρακτηρίζει, αλλά παράλληλα, αναδεικνύει το πόσο σημαντική προσωπικότητα είναι για τον Ορθόδοξο κόσμο και, ιδιαίτερα, για την Εκκλησία της Ελλάδος και τη χώρα.

Πώς να μιλήσω για έναν σημαντικό κληρικό, ο οποίος επέλεξε να ζει και να ηγείται της Ορθόδοξης Εκκλησίας της Ελλάδος με τον πιο γαλήνιο και ταπεινό τρόπο;

Πώς να μιλήσω για έναν ιδιαίτερα μορφωμένο πνευματικό ηγέτη, ο οποίος, παρά το γεγονός ότι παραμένει παραδειγματικά συνεπής με τις αρχές και τις αντιλήψεις του, εντούτοις πορεύεται με γνώμονα την ανάγκη συνεργασίας για την αντιμετώπιση όλων των μεγάλων ζητημάτων;

Πώς να μιλήσω για έναν Ιεράρχη, ο οποίος παρέλαβε την Εκκλησία της Ελλάδος σε κατάσταση ισχυρών αντιθέσεων και με συγκρουσιακή διάθεση ακόμη και για τα πιο μικρά, και την έστρεψε με περισσή αυτοπεποίθηση προς την κατεύθυνση στην οποία πρέπει να αποσκοπεί κάθε θρησκεία και κάθε Εκκλησία, στην πνευματική της αποστολή;

Πώς να μιλήσω για έναν Ιεράρχη που ηγείται μιας Εκκλησίας ζώντας ως αφοσιωμένος μοναχός, την ίδια ώρα που καλείται να αντιμετωπίσει σημαντικά ζητήματα και το κάνει με τις ικανότητες και κυρίως με τη συμπεριφορά ενός διανοητή;

Πώς να μιλήσω για έναν Ιεράρχη, που προσεγγίζει με τον πιο λιτό αλλά ουσιαστικό τρόπο τα ανθρώπινα συναισθήματα και τις ανθρώπινες συμπεριφορές, με μοναδικό σκοπό την καταλλαγή, την κατάκτηση της ειρήνης και της γαλήνης που πρέπει να αναζητά, αλλά και να μεταδίδει, ένας φωτισμένος πνευματικός ηγέτης, ιδιαίτερα όταν είναι επιφορτισμένος με την ποιμαντική ευθύνη και, μαζί, με τη διαχείριση του πηδαλίου της Εκκλησίας;

Θα μπορούσα, όσο έρχονται στον νου μου εικόνες από τις πολλές και πάντα σημαντικές συναντήσεις μας, να απαριθμήσω δεκάδες τέτοιες δημιουργικές αντιφάσεις, που όμως, τελικώς, καταλήγουν στις κατάλληλες γόνιμες συνθέσεις, αυτές που αναδεικνύουν με πολύ χαρακτηριστικό τρόπο την πολύπλευρη και σπουδαία προσωπικότητα ενός εκκλησιαστικού ηγέτη.

Ηγέτη που, όταν ανέλαβε την ηγεσία της Εκκλησίας της Ελλάδος, έστρεψε την πλάτη του στις αχρείαστες ιαχές και τις άκαιρες προκλήσεις και οδήγησε την Ιεραρχία της Εκκλησίας στο απάνεμο λιμάνι της αποστολής της, με σοφία και χωρίς τον παραμικρό κραδασμό.

Ηγέτη που, με τη γαλήνη που χαρακτηρίζει την προσωπικότητά του, υπέστειλε τις σημαίες μιας Εκκλησίας η οποία επιζητά έναν ρόλο που δεν αρμόζει σε Εκκλησία, κοσμικό και πολιτικό και έστριψε το πηδάλιο της Εκκλησίας στην αναζήτηση της αποστολής που της αρμόζει, με την πολύτιμη πνευματική του καθοδήγηση.

Οι δημιουργικές αντιφάσεις που χαρακτηρίζουν τον Αρχιεπίσκοπο Ιερώνυμο, καθώς συνυπάρχει ο μοναχός με τον Προκαθήμενο, αποδείχθηκαν όχι μόνον ωφέλιμες αλλά και καθοριστικές, αποφασιστικής σημασίας, όταν επί των ημερών του εκλήθη να αντιμετωπίσει σειρά κρίσεων, τις οποίες, κατά γενική ομολογία, διαχειρίστηκε επιτυχώς. Από την οικονομική κρίση, μέχρι την μεταναστευτική και την μεγάλη υγειονομική κρίση, επέδειξε αξιοσημείωτη διαχειριστική δεινότητα και προσέφερε σημαντικό έργο.

Παράλληλα, στα δεκαπέντε χρόνια που βρίσκεται στην ηγεσία της Εκκλησίας, επέτελεσε αθόρυβα, τεράστιο ανθρωπιστικό έργο. Δημιούργησε σημαντικό αριθμό ιδρυμάτων που προσφέρουν αξιοζήλευτο έργο και σημαντική βοήθεια σε πολλούς συμπολίτες μας, μεταξύ των οποίων, Κέντρα για Παιδιά με Ειδικές Ανάγκες, Βρεφονηπιακούς Σταθμούς, Κέντρα Δημιουργικής Απασχόλησης, Κέντρα Ηλικιωμένων, Κατασκηνώσεις, Ειδικά Κέντρα Γεροντολογίας, όπως και για Ασθενείς με Αλτσχάιμερ, ενώ ανέλαβε και καινοτόμες πρωτοβουλίες, με τη δημιουργία Κέντρου Επιμόρφωσης Κληρικών, την ίδρυση Σχολής Βυζαντινής και Παραδοσιακής Μουσικής και τη δημιουργία Κοινωνικού Φροντιστηρίου.

Ωστόσο, ιδιαίτερης σημασίας για τις αντιλήψεις από τις οποίες εμφορείται, αλλά και της στάσης που χαρακτηρίζει συνολικά την παρουσία και τη δράση του ως Ιεράρχη, ήταν οι θέσεις που έλαβε σε μια σειρά από κρίσιμα ζητήματα που αφορούν τόσο την πορεία της Ορθόδοξης Εκκλησίας της Ελλάδος, όσο και των σχέσεών της με το κράτος.

Τήρησε διακριτή στάση τόσο στην υπόθεση της αναγραφής του θρησκευματος στα δελτία ταυτότητας, καθώς δεν συμφωνούσε με την συγκρουσιακή τακτική του προκατόχου του Αρχιεπισκόπου, όσο και σε αυτή των συλλαλητηρίων που αφορούσαν ζητήματα άσχετα προς την αποστολή της Εκκλησίας.

Όμως, εκεί που μπορεί κανείς, υπό το πρίσμα βεβαίως των στοχεύσεων της Εκκλησίας, να αποτιμήσει ως ιδιαίτερα αποδοτική την διαπραγματευτική του δεινότητα, είναι στα ζητήματα εκείνα που αποτελούν ιστορικά σημεία τριβής μεταξύ Πολιτείας και Εκκλησίας.

Είναι περισσότερο από φανερό ότι στο λεγόμενο ζήτημα του διαχωρισμού Κράτους και Εκκλησίας, ενώ όλοι υπέθεταν ότι είχε φτάσει η ώρα για το μεγάλο βήμα, με τον ίδιο να τηρεί χαμηλούς τόνους και συγκαταβατικό λόγο, δίνοντας ακόμη και την εντύπωση πως είναι έτοιμος να συγκρουστεί με την παλιά σχολή στους κόλπους της Εκκλησίας, τελικά, πέτυχε να εξασφαλίσει πολύ περισσότερα από όσα πολλοί υπέθεταν ότι θα έχανε η Εκκλησία.

Όχι μόνο κατοχύρωσε την καταβολή της μισθοδοσίας των κληρικών από το κράτος, αλλά και πέτυχε να κατοχυρώσει θεσμικά και να αυξήσει σημαντικά τις προβλεπόμενες θέσεις κληρικών.

Παράλληλα, εισήγαγε στο δημόσιο διάλογο, με τρόπο που δεν επέτρεπε την εκδήλωση ιδιαίτερων αντιδράσεων από οποιαδήποτε πλευρά, την αναγκαιότητα αξιοποίησης της εκκλησιαστικής περιουσίας.

Η δεκαπενταετής ηγεσία του Μακαριωτάτου Αρχιεπισκόπου Ιερωνύμου Β΄ θα μπορούσε να χαρακτηριστεί από κάθε άποψη, ιδιαίτερα καρποφόρα για την Εκκλησία της Ελλάδος. Και ανανεωτική, καθώς επί των ημερών του χειροτονήθηκαν περισσότεροι από εξήντα νέοι Μητροπολίτες.

Θεωρώ υποχρέωσή μου να υπογραμμίσω ιδιαίτερα αυτή μου την εκτίμηση, αφενός μεν έχοντας απολύτως νωπές στη μνήμη μου τις σημαντικές στιγμές από τις συναντήσεις μας και τη συνεργασία μας όλα αυτά τα χρόνια, αφετέρου δε, αποτιμώντας το έργο του με ειλικρίνεια και κρατώντας πάντα ζωντανές τις διαφορετικές μας απόψεις σε πολλά ζητήματα, αλλά πάντα, με τον σεβασμό που πρέπει σε ένα σπουδαίο Ιεράρχη.

Η Εκκλησία, στο ανώτατο επίπεδο της Ιεραρχίας, με την πνευματική του καθοδήγηση και την προσωπική του συνολική στάση, επαναβαπτίστηκε στο πνεύμα της αποστολής της και μαζί, επέτυχε για την Ιεραρχία και τον κλήρο, τόσα όσα δεν είχε πετύχει τις προηγούμενες πολλές δεκαετίες.

Με το έργο του, αλλά κυρίως με την σεμνότητα που τον χαρακτηρίζει, ο Μακαριώτατος Αρχιεπίσκοπος Αθηνών και πάσης Ελλάδος Ιερώνυμος Β΄ μπορεί και πρέπει να συμπεριληφθεί από την Ιστορία, στη χορεία των σπουδαίων Εκκλησιαστικών Ηγετών.







Χαιρετισμός

ΤΟΥ ΑΞΙΟΤΙΜΟΥ ΔΗΜΑΡΧΟΥ ΑΘΗΝΑΙΩΝ
ΚΩΣΤΑ ΜΠΑΚΟΓΙΑΝΝΗ

15 χρόνια Ποιμαντορίας του Αρχιεπισκόπου Αθηνών και Πάσης Ελλάδος κ.κ. Ιερωνύμου Β΄

Ισίως συμπληρώθηκαν δεκαπέντε χρόνια Θεοφιλούς Ποιμαντορίας του Αρχιεπισκόπου Αθηνών και Πάσης Ελλάδος κ.κ. Ιερωνύμου Β΄, από την ημέρα που η Ιερά Σύνοδος τον εξέλεξε νέο Προκαθήμενο της Ελλαδικής Εκκλησίας.

Επί 15 συναπτά έτη ο Μακαριώτατος Αρχιεπίσκοπος βρίσκεται στο πηδάλιο του σκάφους της Εκκλησίας και ως έμπειρος οιακοστρόφος, ιεροπρεπής και νομοταγής και ως διδάσκαλος των θείων εντολών, με πεπυρωμένο ζήλο διακονεί το Ιερό Ευαγγέλιο και υπηρετεί με πατρική αγάπη το χριστεπώνυμο πλήρωμα.

Ο πνευματικός μας ιεράρχης είναι ένας φωτισμένος διδάσκαλος, ένας διαπρύσιος κήρυκας του Λόγου του Θεού και ένας ακάματος αγωνιστής της Αλήθειας του Κυρίου, που, κατά τη διάρκεια της Πρωθιεραρχίας του, αλλά και στα 40 συνολικά χρόνια αρχιεροσύνης του, παρουσίασε πλούσιο πνευματικό, συγγραφικό, κοινωνικό και φιλοϊδρυματικό έργο.

Θα μπορούσα να αφιερώσω πολλές παραγράφους και να αναφερθώ εκτενώς στην πολυσχιδή δράση του, αλλά θα μου επιτρέψετε να καταθέσω την προσωπική μου άποψη, για την ποιμαντική του ευαισθησία και για τη φιλοστοργία του, καθώς είχα τη μεγάλη ευλογία, ως νυν Δήμαρχος Αθηναίων, αλλά και ως Περιφερειάρχη Στερεάς Ελλάδας, να συνεργαστώ με την Αρχιεπισκοπή Αθηνών, κάτω από το άγρυπνο και γεμάτο αγάπη βλέμμα του.

Η αρχή της αγαστής συνεργασίας ξεκίνησε με την τεράστια συμβολή του Μακαριωτάτου, στο πρόγραμμα που σχεδιάσαμε και υλοποιήσαμε ως Περιφέρεια Στερεάς Ελλάδας για το Επιχειρηματικό Πάρκο Εξυγίανσης του Ασωπού, δείχνοντας έντονα την περιβαλλοντική του ανησυχία και συμμετέχοντας ενεργά στη δράση αυτή, προασπίζοντας την προστασία της κτίσης, η οποία είναι το τελειότερο δώρο του Θεού προς τον άνθρωπο.

Ευχής έργον, όμως, ήταν η δημιουργία του Κέντρου Γεροντολογίας & Προνοιακής Υποστηρίξεως «ΑΓΙΟΣ ΠΟΡΦΥΡΙΟΣ» στο Δήλεσι, όπου στο μεγαλόπνοο αυτό όραμα του Αρχιεπισκόπου, που προσφέρει απλόχερα φροντίδα και ασφάλεια στα άτομα της τρίτης ηλικίας, η Περιφέρεια συνέδραμε ουσιαστικά στην πραγματοποίησή του.

Εν συνεχεία, στο Δήμο της Αθήνας και στη δύσκολη περίοδο της υγειονομικής κρίσης, καταβάλλαμε από κοινού προσπάθεια για όλους εκείνους τους συνανθρώπους μας, που μας είχαν πραγματική ανάγκη, στηρίζοντας στον μέγιστο δυνατό βαθμό τις ευάλωτες κοινωνικές ομάδες του πληθυσμού, ενώ πριν λίγες ημέρες μια οραματική σύμπραξη ανάμεσα στην «Αποστολή» της Ιεράς Αρχιεπισκοπής Αθηνών και τον Δήμο Αθηναίων πήρε “σάρκα και οστά”, με τα εγκαίνια του Πολυχώρου Παιδιών «Λέλα Καραγιάννη».

Στις προσπάθειές μας αυτές, οι οποίες συνεχίζονται καθημερινά με όλες τις Ενορίες, ο Δήμος Αθηναίων βρήκε σύμμαχο και συνοδοιπόρο την Εκκλησία, την «Αποστολή» και κυρίως τον Αρχιεπίσκοπο κ.κ. Ιερώνυμο. Έναν πραγματικό λευίτη που δεν σταματά να είναι δίπλα μας σε κάθε προσπάθεια που έχει σκοπό να ανακουφίζει, να στηρίζει και να κλείνει πληγές. Έτσι έμαθε να πράττει από την αρχή της ιερατικής του διακονίας, μετέπειτα ως Μητροπολίτης Θηβών και Λεβαδείας και μέχρι σήμερα ως Αρχιεπίσκοπος Αθηνών και Πάσης Ελλάδος.

Ο Μακαριώτατος δεν ζει για τον εαυτό του, αλλά για το ποίμνιό του. Ως άοκνος εργάτης του αμπελώνα του Κυρίου έχει ταχθεί να υπηρετεί και να διακονεί τους πιστούς και πρωτίστως τον Θεό και την Εκκλησία, σύμφωνα με τις θείες εντολές και τις επιταγές της χριστιανικής ηθικής, αρθρώνοντας λόγο γνήσιο, ορθόδοξο, πατερικό.

Με ημερότητα, υπομονή και θεία φώτιση στέκεται κοντά σε όλους, ακόμη και στους διαφωνούντες και αντιπάλους, όπου με καρδιά νήφουσα και σώφρονα λογισμό κηρύττει την αγάπη, τη συγχώρηση και την ειρήνη. Η ακλόνητη πίστη του αποτελεί για όλους εμάς φάρο που μας καθοδηγεί και μας εμπνέει τους χαλεπούς καιρούς που ζούμε.

Τον φλογερό αυτόν Ποιμενάρχη της Ορθοδόξου Πίστεως, που νυχθημερόν μάχεται υπέρ των μοναστικών αδελφοτήτων, του ιερού κλήρου, των γονέων, της νεότητας, των πτωχών και αδικημένων, εμείς τα πνευματικά του τέκνα τον ευχαριστούμε και ομολογούμε «ἃ ἑωράκαμεν, ἃ ἀκηκόαμεν καὶ ἃ αἱ χεῖρες ἡμῶν ἐψηλάφησαν» (Α΄ Ιω. 1,1), κατά την παρελθούσα δεκαπενταετή πολύκαρπη ποιμαντορία του.

Υικώς εκφράζω την άμετρη ευγνωμοσύνη μου για τις άπειρες αγαθοεργίες και ευεργεσίες του, την έμπρακτη στήριξή του και την ανιδιοτελή αγάπη του τόσο προς το πρόσωπο μου και το έργο του Δήμου Αθηναίων, όσο και προς το ποίμνιό του και εύχομαι από βάθους καρδιάς ο Δωρεοδότης Κύριος να του χαρίζει μακρότητα βίου και υγεία αμφιλαφή, γιά να ποιμαίνει θεοφιλώς και θεαρέστως, για χρόνους πολλούς ακόμη, την Αγία Εκκλησία της Ελλάδος.

Έτη πολλά και θεοφρούρητα Μακαριώτατε.



Χαιρετισμός

ΤΗΣ ΑΞΙΟΤΙΜΗΣ ΥΠΟΥΡΓΟΥ ΠΑΙΔΕΙΑΣ ΚΑΙ ΘΡΗΣΚΕΥΜΑΤΩΝ
ΝΙΚΗΣ ΚΕΡΑΜΕΩΣ

Ω Μακαριώτατος Αρχιεπίσκοπος Αθηνών και πάσης Ελλάδος κ.κ. Ιερώνυμος Β΄ συμπλήρωσε 15 συναπτά έτη Πρωθιεραρχίας, κατά τα οποία διακονεί την Εκκλησία της Ελλάδας με ήθος και σεμνότητα, με ενεργό δράση και σύνεση, με διάθεση προσφοράς.

Η συνεργασία μας κατά τη θητεία μου στο Υπουργείο Παιδείας και Θρησκευμάτων ήταν από την αρχή και καθ' όλη τη διάρκειά της τίμια, ειλικρινής, αγαστή. Καταφέραμε από κοινού και σε πνεύμα συναλληλίας, Πολιτεία και Εκκλησία, να επιλύσουμε σειρά κρίσιμων προβλημάτων που εκκρεμούσαν επί δεκαετίες, αλλά και να θέσουμε γερά θεμέλια για μια νέα, σύγχρονη σχέση Πολιτείας και Εκκλησίας. Παρά τις δυσκολίες που προκάλεσε η παγκόσμια κρίση της πανδημίας, ο πόλεμος στην Ουκρανία και η συνακόλουθη διεθνής οικονομική κρίση, μεταξύ άλλων:

– προχωρήσαμε σε νομοθετική επικαιροποίηση οργανικών θέσεων για 2.311 ιερείς που ήδη μισθοδοτούνταν από το Ελληνικό Κράτος –μετά από 77 χρόνια·

– θεσπίσαμε ένα νέο πλαίσιο για την Εκκλησιαστική Εκπαίδευση –μετά από 16 χρόνια·

– εργαστήκαμε με επιμονή και σθένος για την προαγωγή του διαθρησκευτικού διαλόγου και την αντιμετώπιση του ρατσισμού, του αντισημιτισμού και της θρησκευτικής μισαλλοδοξίας μέσω ειδικών εκπαιδευτικών προγραμμάτων, σεμιναρίων, επιμορφώσεων και συναντήσεων θρησκευτικών ηγετών·

– θέσαμε τις προτεραιότητες για το άμεσο μέλλον, μεταξύ των οποίων η επίλυση των ζητημάτων των κληρικών της Ομογένειας.

Από κοινού με την Εκκλησία της Ελλάδας επιδιώκουμε να βρούμε λύσεις στο θεσμικό πλαίσιο που διέπει τα θρησκευόμενα και το καθεστώς των λειτουργών τους, με σεβασμό της θρησκευτικής ελευθερίας και της θρησκευτικής παράδοσης και ταυτότητας του ελληνισμού, καθώς και όλων των θρησκευτικών κοινοτήτων που διαβιούν στη χώρα

μας. Ως ένα σύγχρονο, ευρωπαϊκό κράτος δικαίου, η Ελλάδα δεν ξεχνά την παράδοση και την ταυτότητά της, αλλά, αντίθετα, αντλεί από εκεί για να κάνει τα απαραίτητα βήματα μπροστά.

Εύχομαι στον Μακαριώτατο Αρχιεπίσκοπο κ.κ. Ιερώνυμο πολλά τα έτη, πάντα με σοφία και αγάπη στο συνάνθρωπο.





Χαιρετισμός

ΤΗΣ Α. ΜΑΚΑΡΙΟΤΗΤΟΣ ΤΟΥ ΑΡΧΙΕΠΙΣΚΟΠΟΥ ΚΥΠΡΟΥ
κ. ΓΕΩΡΓΙΟΥ

Επλήσθημεν ιδιαίτερας χαρᾶς πληροφορηθέντες τὴν ἀπόφασιν τῆς τροφῆς ἡμῶν Θεολογικῆς Σχολῆς τοῦ Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν, διὰ τὴν ἔκδοσιν Τιμητικοῦ Τόμου πρὸς τιμὴν τῆς Α.Μ. τοῦ Ἀρχιεπισκόπου Ἀθηνῶν καὶ πάσης Ἑλλάδος κ.κ. Ἰερωνύμου, ἐπὶ τῇ συμπληρώσει δεκαπενταετοῦς εὐκλεοῦς πρωθιεραρχικῆς διακονίας Αὐτοῦ.

Γνωρίζοντες τὴν εὐδόκιμον καὶ θεοφιλῆ καὶ ἐν παντὶ δημιουργικὴν καὶ καρποφόρον διακονίαν τοῦ Μακαριωτάτου ἐν τῷ ἀμπελῶνι τοῦ Κυρίου, αἰσθανόμεθα τὴν ἀνάγκην νὰ συγχαρῶμεν τοὺς λαβόντας τὴν ἐξαιρετικὴν ἐν λόγῳ πρωτοβουλίαν, διὰ τὴν τοιοῦτῳ τῷ τρόπῳ τιμὴν πρὸς τὸ σεβαστὸν καὶ διακεκριμένον πρόσωπον Αὐτοῦ. Χαιρετίζομεν ὅλως ιδιαιτέρως τὴν ἔκδοσιν τοῦ τιμητικοῦ τούτου τόμου, ὁ ὁποῖος θὰ ἀποβλέπη εἰς τὴν προβολὴν τοῦ μέχρι σήμερον ἐπιτελεσθέντος σημαντικοῦ ἔργου ὑπὸ τῆς Αὐτοῦ Μακαριότητος.

Ἐκ μέσης καρδίας εὐχαριστοῦμεν τῷ τῆς Ἐκκλησίας Ἀρχιποίμενι Ἰησοῦ Χριστῷ, τῷ χαρισαμένῳ πλουσίᾳ τὰς εὐλογίας Αὐτοῦ τῇ Αὐτοῦ περισπουδάστῳ Μακαριότητι καὶ ἀξιώσαντι Αὐτὴν τῆς μεγάλης ταύτης δωρεᾶς, τῆς συμπληρώσεως δηλονότι δεκαπενταετοῦς τοσοῦτον γονίμου καὶ καρποφόρου Ἀρχιποιμαντορίας. Πιστεύομεν ἀκράδαντως ὅτι ἅπαντα τὰ κατὰ τὰ διαρρεύσαντα ταῦτα ἔτη λειτουργικά, εὐαγγελικά, κηρυκτικά καὶ κοινωνικά ἔργα τοῦ Ἀρχιεπισκόπου Ἰερωνύμου καὶ ἡ ὅλη ἐν γένει προσφορά του, ὑπῆρξαν ἀρεστὰ τοῖς ὀφθαλμοῖς τοῦ Κυρίου.

Ἐν τῷ προσώπῳ τοῦ Μακαριωτάτου, τιμᾶται ἢ ἐν Ἑλλάδι Ὁρθόδοξος τοῦ Χριστοῦ Ἐκκλησία, ὅσον καὶ ὁ ἱερὸς κλῆρος καὶ ὁ τοῦ Κυρίου πιστὸς λαὸς αὐτῆς, οἵτινες ὁμοῦ μετὰ τοῦ Μακαριωτάτου πολλὰ προσέφεραν καὶ προσφέρουσιν καὶ εἰς τὴν δοκιμαζομένην ιδιαιτέραν ἡμῶν Πατρίδα Κύπρον. Καὶ ὄντως! Τυχάνει γεγονὸς ἀναντίλεκτον ὅτι οὐδέποτε ἡ Ἐκκλησία τῆς Ἑλλάδος καὶ ὁ πιστὸς ἑλληνικὸς λαὸς ἐπαύσαντο βοηθοῦντες καὶ συμπαριστάμενοι τῷ κυπριακῷ λαῷ.

Ἐὰν ὡς Κυπριακὸς Ἑλληνισμὸς ἐκφράζωμεν ἐνίοτε πικρίαν καὶ ἀπογοήτευσιν διὰ τὴν εἰς κρισίμους στιγμὰς ἐγκατάλειψιν ἡμῶν ἐκ μέρους τοῦ Ἐθνικοῦ Κέντρου, ἀναφερόμεθα εἰς τὰς ἐκάστοτε Ἑλληνικὰς Κυβερνήσεις αἱ ὁποῖαι πολλάκις εἶχον μίαν κοντόφθαλμον πολιτικὴν ὡς πρὸς τὸν ἔξω τῶν ἑλληνικῶν συνόρων Ἑλληνισμόν.

Σημειοῦμεν προσέτι τὴν πολῦτιμον συμπαράστασιν τοῦ Μακαριωτάτου Ἀρχιεπισκόπου Ἱερωνύμου ἐκδηλωθεῖσαν διὰ τῆς προσωπικῆς παρουσίας αὐτοῦ, τόσον κατὰ τὴν ἀσθένειαν καὶ ἐκδημίαν τοῦ πολυκλαύστου ἀοιδίου προκατόχου ἡμῶν Ἀρχιεπισκόπου κυροῦ Χρυσοστόμου Β΄, ὅσον καὶ κατὰ τὴν ἐνθρόνισιν ἡμῶν ὡς Ἀρχιεπισκόπου Κύπρου.

Ὅλη ψυχῆ καὶ καρδίᾳ συγχαίροντες τὴν Αὐτοῦ Μακαριότητα τὸν Ἀρχιεπίσκοπον Ἀθηνῶν καὶ πάσης Ἑλλάδος κ.κ. Ἱερώνυμον ἐπὶ συνόλῳ τῆ πολυτίμῳ προσφορᾷ Αὐτοῦ πρὸς τὴν Ὁρθόδοξον ἡμῶν Ἐκκλησίαν καὶ τὸ Ἑλληνικὸν ἡμῶν Γένος, ὀλοθύμως δεόμεθα ὅπως ὁ Οὐράνιος τῆς Ἐκκλησίας Δομήτωρ καὶ Κυβερνήτης χαρίζεται Αὐτῷ ὑγίειαν ἀδιάπτωτον, ἵνα ἐπὶ ἔτη πλεῖστα συνεχίσῃ τὴν καρποφόρον ἐκκλησιαστικὴν καὶ ἐθνικὴν διακονίαν Αὐτοῦ, ἐπ' ἀγαθῷ τοῦ εὐσεβοῦς πληρώματος τῆς Ὁρθοδόξου Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος καὶ συμπάσης τῆς Ὁρθοδοξίας.

Ἐν τῇ Ἱερᾷ Ἀρχιεπισκοπῇ Κύπρου,
τῇ 9ῃ, Φεβρουαρίου 2023.

Μετὰ πολλῆς τῆς ἐν Κυρίῳ ἀγάπης

τὸς Κύπρῳ Ἰνίρμος.



Χαιρετισμός

ΤΗΣ Α. ΜΑΚΑΡΙΟΤΗΤΟΣ ΤΟΥ ΑΡΧΙΕΠΙΣΚΟΠΟΥ
ΤΙΡΑΝΩΝ, ΔΥΡΡΑΧΙΟΥ ΚΑΙ ΠΑΣΗΣ ΑΛΒΑΝΙΑΣ
κ. ΑΝΑΣΤΑΣΙΟΥ

Ὑχαριστῶ θερμῶς διά τήν ἀπό 16ης Δεκεμβρίου 2022 εὐγενῆ ἐπιστολήν τῆς Ἐπισημονικῆς Ἐπιτροπῆς καί τήν πρόφρονα πρότασιν νά μετάσχῳ δι' ἑνός χαιρετισμοῦ εἰς τόν τιμητικόν τόμον, τόν ὁποῖον ἡ Θεολογική Σχολή τοῦ Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν ἀπεφάσισεν νά ἐκδώσῃ, προκειμένου νά τιμήσῃ τόν Μακαριώτατον Ἀρχιεπίσκοπον Ἀθηνῶν καί πάσης Ἑλλάδος Κύριον Ἱερώνυμον Β', ἐπί τῆ συμπληρώσει δεκαπενταετοῦς εὐκλεοῦς πρωτοεραρχικῆς διακονίας.

Ἀνταποκρινόμενος εἰς τό αἴτημά σας χαιρετίζω ἐκθύμως τήν ἐν λόγῳ πρωτοβουλίαν. Συγχαίρων ἀναλογίζομαι τήν μακροχρόνιον γνωριμίαν μέ τόν τιμώμενον. Ἐξήσαμεν εἰς τό πνευματικόν περιβάλλον τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος εἰς ἐποχὴν ποικίλων ἀναστατώσεων καί ἀναζητήσεων, συνδεδεμένοι μέ ἐξαιρετικούς πνευματικούς ἀνθρώπους. Δέν λησμονῶ ὅτι ὁ πλήρης χάριτος καί ἀπλότητος Μητροπολίτης Θηβῶν καί Λεβαδείας κυρός Νικόδημος, ὁ ὁποῖος ἐχειροτόνησεν εἰς διάκονον καί πρεσβύτερον τόν Μακαριώτατον ἀδελφόν Ἱερώνυμον καί ἐν συνεχείᾳ τόν ἐπέλεξεν συνεργόν του εἰς κρισίμους ἐκκλησιαστικάς θέσεις (Πρωτοσύγκελον, Ἡγούμενον ἱστορικῶν ἱερῶν μονῶν), συμμετεῖχε κατά τήν εἰς Ἐπίσκοπον χειροτονίαν μου, εἰς τήν ὁποίαν προεξῆρχεν ὁ αἰόδιμος Ἀρχιεπίσκοπος Ἀθηνῶν κυρός Ἱερώνυμος Α'.

Μέ φιλικόν ἐνδιαφέρον παρηκολούθησα τήν ἐπιστημονικήν καί ἐκκλησιαστικήν του πορείαν. Τήν σπουδὴν τῆς Ἀρχαιολογίας, εἰς τήν Φιλοσοφικήν Σχολήν τοῦ Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν, τοῦ Γκράτς τῆς Αὐστρίας, τοῦ Μονάχου καί Ρέγκενσμπουργκ τῆς Γερμανίας. Κατά τά ἔτη 1977-1981 εἶχομεν εὐρυθμον συνεργασίαν εἰς διαφόρους ἐκκλησιαστικάς προσπάθειάς, ὅτε ὡς Ἀρχιμανδρίτης ἦτο Γραμματεὺς καί ἀργότερον Ἀρχιγραμματεὺς τῆς Διαρκοῦς Ἱερᾶς Συνόδου τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος καί ὁ γράφων Ἐπίσκοπος Ἀνδρούσης Γενικός Διευθυντής τῆς Ἀποστολικῆς Διακονίας τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος. Διεκρίνετο διά τήν ἀφοσίωσιν εἰς τήν Ἐκκλησίαν, τήν ἐπιμέλειαν, τήν διοικητικήν του ἰκανότητα.

Κατά τήν διάρκειαν τῶν τελευταίων δεκαετιῶν συνειργάσθημεν ἁρμονικῶς εἰς τὰς

Πανορθόδοξους Συνάξεις και εις την Αγίαν και Μεγάλην Σύνοδον τῶν Ὁρθοδόξων Ἐκκλησιῶν εις τὴν Κρήτην τό ἔτος 2016. Εἰς τὴν Ἀλβανίαν ἐνθυμούμεθα τὴν συμμετοχὴν τοῦ τιμωμένου εις τὰ ἐγκαίνια τοῦ Καθηδρικοῦ Ναοῦ τῆς Ἀναστάσεως τοῦ Χριστοῦ εις τὰ Τίρανα τό ἔτος 2014 ὁμοῦ μετὰ ἕξι Προκαθημένων τῶν Ὁρθοδόξων Ἐκκλησιῶν καὶ ἐκπροσώπων τῶν ὑπολοίπων, προεξάρχοντος τῆς Α.Θ. Παναγιότητος τοῦ Οἰκουμενικοῦ Πατριάρχου Κυρίου Βαρθολομαίου.

Δοξολογοῦμεν τὸν Θεόν διὰ τὰς πρωτοβουλίας τοῦ Μακαριωτάτου εις τὸν εὐρύτατον φιλανθρωπικόν τομέα, τὴν φροντίδα διὰ τοὺς νέους, τοὺς ὑπερήλικας, τοὺς τοξικομανεῖς, τοὺς ἀναξιοπαθοῦντας καὶ τὰ ποικίλα εὐαγῆ ἰδρύματα, εις τὴν Ἱερὰν Μητρόπολιν Θηβῶν καὶ Λεβαδείας καὶ εις τὴν Ἀρχιεπισκοπὴν Ἀθηνῶν. Ὁμοίως καὶ διὰ τό ἰδιαίτερον ἐνδιαφέρον του διὰ τὰ περιβαλλοντολογικά ζητήματα καὶ διὰ τὴν ἐπίμονον προσπάθειαν πρὸς τὴν ἀξιοποίησιν τῆς ἐκκλησιαστικῆς περιουσίας καὶ τὴν ἀνάπτυξιν τοῦ πολυπύχου ἔργου τῆς Ἐκκλησίας.

Οὐ πάομαι δεόμενος ὅπως ὁ ἐν Τριάδι Θεὸς ἡμῶν χαρίζεται εις τὸν Μακαριώτατον ἀδελφόν ἀκλόνητον ὑγείαν καὶ διαύγειαν πνευματικὴν, συνεχῶς τὸν ἐμπνέη καὶ τὸν ἐνισχύη, πάντοτε «περιπατῆσαι ἀξίως τοῦ Κυρίου» (Α΄ Θεσσ. 2,12) εις πᾶν ἔργον ἀγαθόν, διὰ τὴν διαποίμανσιν τοῦ ἐκλεκτοῦ λαοῦ τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος, τὴν στήριξιν τῆς ἐνότητος τῆς Μίας Ἁγίας Καθολικῆς καὶ Ἀποστολικῆς Ἐκκλησίας καὶ τὴν μαρτυρίαν εις τὸν σύγχρονον κόσμον τῆς ἀληθείας, τῆς ἀγάπης καὶ τοῦ κάλλους τῆς Ὁρθοδοξίας.

Ἐν Τιράνοις τῇ 13ῃ Φεβρουαρίου 2023



Ἀρχιεπίσκοπος Τιράνων, Δυρραχίου καὶ πάσης Ἀλβανίας



Χαιρετισμός

ΤΗΣ Α. ΣΕΒΑΣΜΙΟΤΗΤΟΣ ΤΟΥ ΑΡΧΙΕΠΙΣΚΟΠΟΥ ΚΡΗΤΗΣ
κ. ΕΥΓΕΝΙΟΥ

«Πνεῦμα Κυρίου ἐπ' ἐμέ, οὗ εἶνεκεν ἔχρισέ με· εὐαγγελίσασθαι πτωχοῖς ἀπέσταλκέ με, ἰάσασθαι τοὺς συντετριμμένους τὴν καρδίαν, κηρύξαι αἰχμαλώτοις ἄφρεσιν, καὶ τυφλοῖς ἀνάβλεψιν· ... παρακαλέσαι πάντας τοὺς πενθοῦντας, δοθῆναι τοῖς πενθοῦσι Σιών δόξαν ἀντὶ σποδοῦ· ἄλειμμα εὐφροσύνης τοῖς πενθοῦσι, καταστολὴν δόξης, ἀντὶ πνεύματος ἀκηδίας· καὶ κληθήσονται γενεαὶ δικαιοσύνης, φύτευμα Κυρίου εἰς δόξαν».

(Ἦσ. ξα', 1-3)

Ἦ οὺς λόγους αὐτοῦ τοῦ Προφήτου Ἡσαΐου ἔκρινα καταλλήλους νά προτάξω κατὰ τόν ταπεινό αὐτό χαιρετισμό μου, εἰς τόν παρόντα χαριστήριο Τόμο πρὸς τιμὴν τοῦ πολιοῦ Πρωθιεράρχου τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος, Μακαριωτάτου Ἀρχιεπισκόπου Ἀθηνῶν καὶ πάσης Ἑλλάδος κ.κ. Ἱερωνύμου Β', μέ ἀφορμὴ τῆ συμπλήρωση δεκαπενταετοῦς εὐκλεοῦς πρωθιεραρχικῆς διακονίας.

Μέ βαθειὰ τιμῆ, ἐπιθυμῶ νά συγχαρῶ θερμὰ τὴν Ἐπιστημονικὴ Ἐπιτροπὴ τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς τοῦ Ἐθνικοῦ καὶ Καποδιστριακοῦ Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν γιὰ τὴν εὐγενῆ πρωτοβουλία τῆς Ἐκδόσεως τοῦ Τόμου αὐτοῦ.

Εἶναι ὄντως ἄξιος τιμῆς, σεβασμοῦ καὶ ἐπαίνων ὁ ἐπὶ δεκαπενταετία πηδαλιούχος τῆς νοητῆς ὁλκάδος τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος. Διότι μέ συνέπεια καὶ συνέχεια δίδει τὴν καλὴ μαρτυρία ἑνὸς σεμνοῦ καὶ ταυτόχρονα δραστήριου πρωθιεράρχη, μέ πολυσχιδῆς ἐκκλησιαστικό, ἐθνικό, κοινωνικό καὶ φιλανθρωπικό ἔργο, ἀλλὰ καὶ μέ ἀνύστακτο, θεοφιλές, φιλόστοργο ποιμαντικό ἐνδιαφέρον γιὰ τόν Κληῖρο του, τίς μοναχικῆς ἀδελφότητες καὶ τό λαό τοῦ Χριστοῦ. Τοῦτο μαρτυρεῖται ἀπό τό κοινωνικό καὶ τό ἐκκλησιαστικό του ἔργο, ἀλλὰ κυρίως τό μαρτυρεῖ ἡ καρδιά τοῦ λαοῦ τοῦ Θεοῦ, ὅτι ὁ Ἱεράρχης αὐτός, ὅπως ἄλλος Ἐζεκίας «ὠχύρωσε τὴν πόλιν αὐτοῦ καὶ εἰσήγαγε εἰς τό μέσον αὐτῆς ὕδωρ καὶ ὠκοδόμησε κρήνας καὶ ὕδατα»¹, γιὰ νά ἀναψύξει τὴν πνευματικὴ δίψα τοῦ λαοῦ, πού «λιμώττει οὐ λιμόν ὕδατος, οὐδέ λιμόν ἄρτου, ἀλλὰ λιμόν τοῦ ἀκοῦσαι λόγον Κυρίου»².

1. Σοφία Σειράχ μζ', 17.

2. Ἀμώς η', 11.

Είναι αλήθεια ότι ο Αρχιεπίσκοπος Ίερώνυμος Β΄ είναι ο άνθρωπος της αγάπης, της προσφοράς, της αυταπάρνησης, της θυσίας. Είναι ο ακάματος και σιωπηλός πνευματικός και κοινωνικός εργάτης, ο συναντιλήπτορας του πονεμένου, αγωνιζομένου και δοκιμαζομένου ανθρώπου, γι' αυτό έχει ήδη καθιερωθεί στις συνειδήσεις του άπλου λαού ως ο «αθόρυβος, αλλά αποδοτικός Αρχιεπίσκοπος». Οραματιστής και κοινωνικά ενεργός στην προσφορά για τό συνάνθρωπο, βάζει καθημερινά τή δική του ανεξίτηλη σφραγίδα για τήν αγάπη του Χριστού, μέσα από τήν αγάπη για τόν πλησίον: παρατηρώντας τό μέχρι σήμερα έργο του, διακρίνει κάποιος τήν αγωνία, τή νυχθημερόν έπαγρύπνηση για τήν Έκκλησία και τόν τόπο μας, στηριζόμενος στό παλίμψηστο τών αρχών και τών παραδόσεων τής Όρθοδοξίας αλλά και του Γένους μας.

Ο Αρχιεπίσκοπος Ίερώνυμος Β΄ διακονεί στό μυστήριο τής σωτηρίας του ανθρώπου και του κόσμου άπλά και άθόρυβα τόσο, πού δίνει λαβές για τούς έπικριτές του. Ο ίδιος όμως εργάζεται ακατάπαυστα τό έργο τής Έκκλησίας, πού δέν είναι άλλο από τό νά προσλάβει τόν κόσμο και νά τόν μεταμορφώσει, χωρίς μεγαλοστομίες, μή επιθυμώντας τήν προβολή. «*Αφήστε νά μιλήσουν τά έργα, δέν χρειάζεται νά μιλάμε έμεις*», λέει συχνά στους συνεργάτες του, έμμένοντας σέ όσα όμολόγησε κατά τόν επιβατήριο λόγο του, στις 16 Φεβρουαρίου 2008, στόν Μητροπολιτικό Ναό Αθηνών: «... *Ίδού έγώ ανάμεσά σας, στην εποχή τών μεγαλόστομων διακηρύξεων, του πληθωρισμού τής κενολογίας και τής ζήλινης γλώσσας, απρόθυμος νά διατυπώσω ύψιπετεϊς διακηρύξεις. Δέν έχω νά καταθέσω προγραμματικές δηλώσεις. Άλλωστε, αυτές είναι ήδη διατυπωμένες άπαξ και μέ περισσή σαφήνεια επί του Σταυρού*».

Κάτοχος λιπαρής μορφώσεως, θεολογικής και θύραθεν, αγαπά τήν έλληνική γλώσσα και τόν αρχαίο έλληνικό πολιτισμό συντελώντας μέ τή συγγραφή και τίς δράσεις του στην ανάδειξή τους. Στο πρόσωπό του ή εύρυμάθεια συμπορεύεται μέ τήν άπλότητα, ή ικανότητα στή διοίκηση μέ τήν προσήνεια, ή στιβαρότητα του χαρακτήρα μέ τήν ευαισθησία, τό άμετάθετο τής γνώμης μέ τή γνώση, ή καλύτερα, μέ τήν έμπειρία τής αλήθειας. Ο κηρυκτικός του λόγος, οι εισηγήσεις του κατά τίς συγκλήσεις τής Ίερής Συνόδου, ως άμφιτρύωνος του Συνοδικού Βουλευτηρίου, τά κείμενά του για τή διαφύλαξη άπαρασαλεύτων τών δικαίων και τών όσίων τής Έκκλησίας μας, ή σοφία και ή σύνεσή του κατά τήν διαχείριση δύσκολων ύποθέσεων και προβλημάτων του ιστορικού Σώματος του Χριστού μαρτυρούν τήν αγωνία και τή νυχθημερόν έπαγρύπνηση ενός άοκνου Πηδαλιούχου.

Γιά τόν Αρχιεπίσκοπο Ίερώνυμο ή αγάπη για τόν άνθρωπο δέν έγκλωβίζεται στα όρια του χρώματος, του χρόνου, τής καταγωγής, τής εθνικότητας ή τής θρησκείας. Ποτέ, ίσως, άλλοτε τό φιλανθρωπικό έργο τής Έκκλησίας δέν έδωσε τήν ζωτική παρουσία του τόσο έντονα, όσο στα χρόνια τής Πρωθιεραρχίας του Αρχιεπισκόπου Ίερώνυμου Β΄, και εξακολουθεί νά δίδει τή μαρτυρία τής εις Χριστόν πίστεως, «*δι' αγάπης ενεργουμένης*»³. Οι αγωνίες και τά προβλήματα τής νεότητας, ή περίθαλψη του τιμημένου γήρατος, τά ακανθώδη θέματα τών οικονομικών μεταναστών και τών προσφύγων,

3. Γαλάτας ε', 6.

ή στήριξη του θεοσδότη θεσμού της οικογένειας, οι ένδεεις και οι «απερριμμένοι» του βίου, ή επιμόρφωση του Κλήρου και των λαϊκών στελεχών της Ίερᾶς Αρχιεπισκοπῆς, ή ἀρτιότερη ὀργάνωση τῶν Ἐνοριῶν μέσα ἀπό τά σύγχρονα μέσα κοινωνικῆς ἐνημέρωσης, ή προαγωγή τῶν Γραμμάτων καί τοῦ Πολιτισμοῦ, ἀποτελοῦν ὀρισμένους μόνον τομεῖς ἀπό τήν πολυσχιδῆ Ἀρχιερατική του φροντίδα. Τό σταυροαναστάσιμο ἦθος, τό ὁποῖο διά βίου λιτανεύει ὁ κλεινός οἰακοστρόφος τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος κατὰ τό πρότυπο τοῦ Ἀρχιπομένου Χριστοῦ, «ὅς λοιδορούμενος οὐκ ἀντελοιδόρει, πάσχων οὐκ ἠπείλει, παρεδίδου δέ τῷ κρίνοντι δικαίως», ἀποτελεῖ τήν ἀκραιφνή ὁδό διδασκαλίας καί μαθήσεως γιά ἐμᾶς τούς ἐπίσκοπους, ἀλλά καί γιά κάθε ἄνθρωπο, ὁ ὁποῖος θέλει νά λογίζεται καί νά καλεῖται «χριστιανός».

Ἡ εἰρηνική πορεία τοῦ Ἀρχιεπισκόπου Ἱερωνύμου καλεῖ τόν ἄνθρωπο στήν πιά ἐκκωφαντική ἐπανάσταση τῶν αἰῶνων καί «γίνεται συνεχῶς ἕνας πνευματικός ἐκρηκτικός μηχανισμός πού ἀνατινάζει τόν κόσμον καί τόν κάνει Ἐκκλησία» (Ἐπιβατήριος Λόγος), χωρίς πολλές ἀντιπαραθέσεις καί ἐναντιώσεις, «ἵνα πάντες ἐν ᾧσι»⁴. Ἄριστος λειτουργός κατὰ τήν θεία Λειτουργία, ἱεροπρεπής, μεγαλοπρεπής, ἡσύχιος καί ταπεινός, μυσταγωγεῖται ὁ ἴδιος καί μυσταγωγεῖ νά γίνουν οἱ πάντες, οἱ ὁποῖοι μετέχουν στό ἕνα Ποτήριον τῆς σωτηρίας, τό μελιζόμενον καί μή διαιρούμενον Σῶμα τοῦ Χριστοῦ, «ὅτι εἷς ἄρτος, ἐν σῶμα οἱ πολλοί ἐσμεν· οἱ γάρ πάντες ἐκ τοῦ ἑνὸς ἄρτου μετέχομεν»⁵.

Μέσα ἀπό τό βῆμα τοῦ καρδιακοῦ αὐτοῦ χαιρετισμοῦ μου στήν τιμητική ἔκδοση γιά τόν Μακαριώτατο, δέν μπορῶ νά μὴν μαρτυρήσω τήν προθυμία καί τήν πολύτιμη ἀρωγή τοῦ Προέδρου τῆς Αὐτοκεφάλου Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος νά συνεργαστεῖ μέ Συνοδικές ἀντιπροσωπεῖες τῆς κατὰ Κρήτην Ἡμιαυτονόμου Ἐκκλησίας, ή ὁποία ἔχει τήν κανονική της ἀναφορά στή Μητέρα Ἐκκλησία, τό Οἰκουμενικό μας Πατριαρχεῖο. Αὐτό ἔχει ὡς ἀποτέλεσμα θέματα πού μᾶς ἀπασχολοῦν ἀπό κοινοῦ νά τελεσφοροῦν αἰσίως.

Ἄς μοῦ ἐπιτραπεῖ στό σημεῖο αὐτό νά συγχαρῶ καί πάλι τήν Ἐπιστημονική Ἐπιτροπή τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς τοῦ Ἐθνικοῦ καί Καποδιστριακοῦ Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν, γιά τήν ἀξιέπαινη πρωτοβουλία της νά ἐκδοθεῖ ὁ ἀνά χειρᾶς Τόμος πρὸς τιμὴν τοῦ Μακαριωτάτου Ἀρχιεπισκόπου Ἀθηνῶν καί πάσης Ἑλλάδος κ.κ. Ἱερωνύμου Β΄, καί νά εὐχαριστήσω γιά μιὰ ἀκόμη φορά γιά τήν εὐγενική πρόσκληση συμμετοχῆς σέ αὐτόν μέ τήν κατάθεση τῶν πενιχρῶν, πλὴν φιλαδέλφων αὐτῶν σκέψεων, ἐνώπιον τοῦ μεγέθους τοῦ τιμωμένου προσώπου, τοῦ «σιωπηλοῦ Ἱεράρχου», πρὸς τόν Ὅποιο ἀναφωνοῦμε μετὰ τοῦ μελωδοῦ δικαίως καί ἀξίως: «Κύκλω τῆς τραπέζης σου, ὡς στελέχη βλέπων τά ἔκγονά σου, χαῖρε εὐφραίνου, προσάγων ταῦτα, τῷ Χριστῷ Ποιμενάρχα»⁶.

Εὐχομαι καί προσεύχομαι, ὁ Δωρεοδότης Κύριός μας νά χαρίζει στόν Ἀρχιεπίσκοπο Ἱερώνυμο Β΄ ὑγεία καί δυνάμεις ἀνεξάντλητες, ἐμπνεύσεις ἱερές καί μακρότητα ἀγαθῶν ἡμερῶν, γιά νά συνεχίζει τό θεοχαρίτωτο ποιμαντικό, ἐκκλησιαστικό καί κοινωνικό ἔργο του, ἀποτελώντας παράδειγμα ὁρατό γιά ὅλους ἐμᾶς τούς ταπεινούς ἐργάτες πού διακονοῦμε στό γεώργιο τοῦ Κυρίου.

4. Ἰωάννου ιζ', 21.

5. Κορινθίους Α΄ ι', 17.

6. Ἀντίφωνον Γ΄, Ἦχος Βαρύς.





Χαιρετισμός

ΤΗΣ Α. ΣΕΒΑΣΜΙΟΤΗΤΟΣ ΤΟΥ ΑΡΧΙΕΠΙΣΚΟΠΟΥ ΑΜΕΡΙΚΗΣ
κ. ΕΛΠΙΔΟΦΟΡΟΥ

Με ιδιαίτερη χαρά χαιρετίζω την πρωτοβουλία της Θεολογικής Σχολής του Ἐθνικοῦ καὶ Καποδιστριακοῦ Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν νὰ ἐκδώσει Τιμητικὸ Τόμο με ἀφορμὴ τὴ συμπλήρωση δεκαπενταετοῦς πρωθιεραρχικῆς διακονίας τοῦ Μακαριωτάτου Ἀρχιεπισκόπου Ἀθηνῶν καὶ πάσης Ἑλλάδος κ. Ἱερωνύμου Β΄.

Τὸ Νοέμβριο τοῦ 2016 εἶχα τὴν τιμὴ, ὑπὸ τὴν ιδιότητά μου ὡς πανεπιστημιακοῦ καθηγητῆ, νὰ ἐκφωνήσω τὸν ἀκαδημαϊκὸ ἔπαινο (Laudatio) τοῦ Μακαριωτάτου κατὰ τὴν ἀναγόρευσίν του σὲ ἐπίτιμο διδάκτορα τοῦ Τμήματος Κοινωνικῆς Θεολογίας καὶ Χριστιανικοῦ Πολιτισμοῦ τοῦ Ἀριστοτελείου Πανεπιστημίου Θεσσαλονίκης. Μοῦ δόθηκε τότε ἡ εὐκαιρία νὰ ἀναφερθῶ ἐκτενῶς καὶ λεπτομερῶς στὸ πλούσιο ἐπιστημονικὸ, φιλανθρωπικὸ καὶ ἐν γένει ποιμαντικὸ ἔργο του τόσο κατὰ τὴν ποιμαντορία του στὴν Ἱερὰ Μητρόπολη Θηβῶν καὶ Λεβαδείας ὅσο καὶ κατὰ τὴν ὀκταετῆ, τότε, πηδαλιουχία τῆς νοητῆς ὁλκάδος τῆς καθ' Ἑλλάδα Ὁρθόδοξης Ἐκκλησίας.

Εἶναι γεγονός ὅτι ὁ Μακαριώτατος Ἀρχιεπίσκοπος Ἀθηνῶν κ. Ἱερώνυμος Β΄ ἐξελέγη στὸν πρῶτο θρόνο τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος σὲ μία δύσκολη γιὰ τὴ χώρα συγκυρία. Τὰ πρῶτα χρόνια τῆς ἀρχιεπισκοπείας του συνέπεσαν με τὴν ἐνσκήψασα διεθνή οικονομικὴ κρίση ποὺ ἔπληξε βαρῦτατα καὶ τὴν Ἑλλάδα, με ἀποτέλεσμα ἓνα σημαντικὸ μέρος τῶν συμπατριωτῶν μας νὰ δοκιμαστῆ σκληρά. Ἡ Ἐκκλησία τῆς Ἑλλάδος, ὑπὸ τὴν πεφωτισμένη ἡγεσία τοῦ Μακαριωτάτου, στάθηκε ἀρωγὸς καὶ συγκυρηναῖος, ἀναπτύσσοντας σημαντικὲς καὶ πολυεπίπεδες φιλανθρωπικὲς πρωτοβουλίες. Ὁ ἴδιος ὀργάνωσε κατὰ τρόπο ὑποδειγματικὸ καὶ με τὴν ἀρωγὴ τῶν ἀξίων συνεργατῶν του τὸ κοινωνικὸ ἔργο τόσο τῆς Ἱερᾶς Ἀρχιεπισκοπῆς Ἀθηνῶν ὅσο καὶ συλλογικῶν δομῶν τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος. Αὐτὸ εἶχε ὡς ἀποτέλεσμα ὄχι μόνον τὴν ἀνακούφιση τῶν πληγέντων, ἀλλὰ καὶ τὴ διατήρηση τῆς κοινωνικῆς συνοχῆς. Ταυτόχρονα, διαμόρφωσε ἓνα ἰσχυρὸ πλέγμα προστασίας εὐάλωτων κοινωνικῶν ομάδων, ὅπως οἱ ἠλικιωμένοι, τὰ παιδιά, οἱ χρονίως πάσχοντες, οἱ κακοποιημένες γυναῖκες, οἱ ἀνύπανδρες μητέρες, οἱ ἄνεργοι κ.ἄ.π.

Τὴν ἴδια ὑπεύθυνη στάση τήρησε ἡ Ἐκκλησία τῆς Ἑλλάδος καὶ κατὰ τὴν ὑποδοχὴ στὴ χώρα μεγάλου ἀριθμοῦ προσφύγων καὶ μεταναστῶν, τοὺς ὁποίους ἀγκάλιασε καὶ

περιέθαλψε απροϋπόθετα με κριτήριο τη διδασκαλία του Κυρίου μας, ό όποϊος, όχι άπλώς στάθηκε άλληλέγγυος, άλλά ταύτισε τόν έαυτό του με τούς κατατρεγμένους, τούς περιθωριοποιημένους και τά θύματα τής ιστορίας (πρβλ. Ματθ. 25, 40). Μένει πάντοτε στόν νοϋ μας, ώς σημεϊο ένότητας και χριστιανικής άλληλεγγύης, ή κοινή έπίσκεψη του Άγιωτάτου Πάπα Ρώμης κ. Φραγκίσκου, του Παναγιωτάτου Οικουμενικού Πατριάρχου κ. κ. Βαρθολομαίου και του Μακαριωτάτου τόν Άπρίλιο του 2016 στη δομή φιλοξενίας προσφύγων στη Λέσβο, προκειμένου νά ευαισθητοποιηθεί και νά κινητοποιηθεί ή διεθνής κοινή γνώμη για τó ανθρωπιστικό δράμα που έξελισσόταν. Για όλες αυτές τις πρωτοβουλίες του, ό Αρχιεπίσκοπος Ίερώνυμος κέρδισε έπάξια τήν άναγνώριση και τήν έκτίμηση σύσσωμου του πολιτικού και πνευματικού κόσμου τής χώρας.

Πνεϋμα ευθύνης, άλληλεγγύης και ποιμαντικής σύνεσης έπέδειξε ό Μακαριώτατος και κατά τήν πρόσφατη παγκόσμια υγειονομική κρίση. Οί προτροπές και τά πορίσματα τής ιατρικής έπιστήμης ύπήρξαν οί βασικοί άξονες τής σκέψης και τών πρωτοβουλιών του. Συμμεριζόμενος τή θέση του Οικουμενικού μας Πατριάρχη ότι σέ άνάλογες στιγμές τó διακυβεύόμενο δέν εϊναι ή πίστη, άλλά οί πιστοί, εϊσηγήθηκε όλα εκείνα τά άπαραίτητα μέτρα στο πλαίσιο τής εκκλησιαστικής και λατρευτικής ζωής που έπέτρεψαν τόν –κατά τó μέτρο του δυνατού– περιορισμό τής διασποράς του φονικού κορωνοϊού και μάλιστα άψηφώντας άκραϊες φωνές έντός του εκκλησιαστικού σώματος.

Ό τιμώμενος Πρωθιεράρχης, όμως, εϊναι μία προσωπικότητα που χαίρει σεβασμού σέ όλο τόν όρθόδοξο κόσμο. Έπισκέφθηκε Όρθόδοξες Έκκλησίες με πρώτη τή Μεγάλη του Χριστού Έκκλησία και ύποδέχθηκε στην Άθήνα τόσο τόν Οικουμενικό Πατριάρχη κ. κ. Βαρθολομαίο, όσο και άλλους Προκαθημένους Όρθοδόξων Έκκλησιών. Ό ίδιος, έπικεφαλής τής αντιπροσωπείας τής Έκκλησίας τής Ελλάδος, συμμετείχε στην Άγία και Μεγάλη Σύνοδο τής Όρθόδοξης Έκκλησίας και συνέβαλε άποφασιστικά τόσο κατά τó τελευταίο στάδιο προετοιμασίας τής Συνόδου, όσο και στο όλο συνοδικό έργο με τόν πλοϋτο τής σοφίας, τής θεολογικής γνώσης και τής εκκλησιαστικής έμπειρίας του.

Οί σχέσεις συμπόρευσης και συναντίληψης του Οικουμενικού Πατριαρχείου και τής Έκκλησίας τής Ελλάδος άποτελούν ένα άκόμη σημαντικό χαρακτηριστικό τής δεκαπενταετοϋς παρουσίας του Μακαριωτάτου στην προεδρική καθέδρα τής Έκκλησίας τής Ελλάδος. Αυτό κατέστη ιδιαίτερα έμφανές κατά τήν πρόσφατη άνακήρυξη τής αυτοκεφαλίας τής Όρθόδοξης Έκκλησίας τής Ουκρανίας. Ό Αρχιεπίσκοπος Ίερώνυμος εϊναι ένας ήγέτης του διαλόγου, τής συμφιλίωσης και τής καταλλαγής. Ταυτόχρονα, όμως, εϊναι και ένας εκκλησιαστικός άνδρας με βαθειά αϊσθηση τής ιστορίας, με σεβασμό στην κανονική παράδοση και με προσήλωση στην όρθόδοξη εκκλησιολογία. Αυτόι εϊναι και οί λόγοι, για τούς όποϊους άπό τήν πρώτη στιγμή στήριξε τήν άπόφαση τής Μητρος Έκκλησίας Κωνσταντινουπόλεως και ή Έκκλησία τής Ελλάδος έξ άρχής άπεδέχθη τόσο τó αυτοκέφαλο καθεστώς τής νεοσύστατης Όρθόδοξης Έκκλησίας τής Ουκρανίας όσο και τόν νεοεκλεγέντα Προκαθημένο της κ. Έπιφάνιο.

Η άπόφαση τής Θεολογικής Σχολής του Πανεπιστημίου Άθηνών νά τιμήσει τόν Μακαριώτατο Αρχιεπίσκοπο Άθηνών και πάσης Ελλάδος κ. Ίερώνυμο Β΄ δια τής εκδόσεως σχετικού Τόμου εϊναι άπολύτως άξιέπαινη και άποτελεί άναγνώριση τής μεγάλης

προσφορᾶς του στην Ἐκκλησία, τὴν ἐπιστήμη καὶ τὴν πατρίδα. Εὐχομαὶ ὁ Θεὸς νὰ χαρίζει υἰεὶα καὶ δύναμη στὸν σεπτὸ Πρωθιεράρχη τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος, ὥστε νὰ μεταγγίζει σὲ ὅλους μας τὴ σοφία του καὶ νὰ μᾶς διδάσκει ἐν λόγῳ καὶ ἔργῳ ἐπὶ ἔτη πολλά.

Μετὰ τῆς ἐν Κυρίῳ ἀγάπης καὶ εὐχῶν,
Ἐν Νέα Ὑόρκη, τῇ 10^ῃ Φεβρουαρίου 2023,

† ὁ Ἀμερικῆς Ἐλπιδοφόρος







Χαιρετισμός

HIS BEATITUDE THE APOSTOLIC NUNCIO TO THE HELLENIC REPUBLIC
ARCHBISHOP JAN ROMEO PAWLOWSKI

Your Beatitude,

The anniversary of 15 years of your pastoral service as Archbishop of Athens and all Greece offers us a special occasion to raise to the Lord a prayer of thanksgiving for your service as a worthy Pastor.

Gratitude, which becomes prayer, also includes a fervent supplication that the Lord Jesus, Supreme and Eternal Priest, fill you with every necessary heavenly grace and blessing to continue your mission.

A handwritten signature in black ink, starting with a small cross and followed by the name 'Jan Romeo Pawlowski' in a cursive script.

Archbishop Jan Romeo Pawlowski
Apostolic Nuncio to the Hellenic Republic

In congratulating you, venerable Archbishop Ieronymos II, in the name of Pope Francis, I take this opportunity to assure you of my personal prayers for the years yet to come of your fruitful pastoral service in favor of the Flock that the Risen and Living Lord has entrusted to you.

With fraternal esteem and cordial greetings

His Beatitude Archbishop Ieronymos II Archbishop of Athens and All Greece





Χαιρετισμός

ΤΟΥ ΕΝΤΙΜΟΛΟΓΙΩΤΑΤΟΥ ΠΡΥΤΑΝΕΩΣ ΤΟΥ ΕΚΠΑ
ΜΕΛΕΤΙΟΥ-ΑΘΑΝΑΣΙΟΥ ΔΗΜΟΠΟΥΛΟΥ

Το Εθνικό και Καποδιστριακό Πανεπιστήμιο Αθηνών συμμετέχει με ιδιαίτερη τιμή στην έκδοση του Τόμου προς τιμήν του Μακαριωτάτου Αρχιεπισκόπου Αθηνών και πάσης Ελλάδος κ. Ιερωνύμου Β΄, με αφορμή τη συμπλήρωση δεκαπενταετούς ευκλεούς πρωθιεραρχικής διακονίας. Η έκδοση του Τιμητικού Τόμου οργανώνεται από την Κοσμητεία της Θεολογικής Σχολής του Εθνικού και Καποδιστριακού Πανεπιστημίου Αθηνών, επιθυμώντας να τιμήσει την ποικιλότροπη και εξόχως σημαντική εκκλησιαστική, θεολογική, κοινωνική και πνευματική προσφορά του Μακαριωτάτου Αρχιεπισκόπου Αθηνών και πάσης Ελλάδος κ. Ιερωνύμου Β΄.

Για το Πανεπιστήμιο Αθηνών ο Μακαριώτατος Αρχιεπίσκοπος αποτελεί σαρξ εκ της σαρκός μας, υπό την έννοια ότι είναι πτυχιούχος της Φιλοσοφικής και της Θεολογικής μας Σχολής και Επίτιμος Διδάκτωρ του Πανεπιστημίου μας. Παράλληλα, υπήρξε και ο Ίδιος Εκπαιδευτικός, ως Καθηγητής στη Λεόντειο Σχολή, στο 9ο Νυχτερινό Γυμνάσιο Αθηνών, στο Γυμνάσιο Αυλώνας και ως Πανεπιστημιακός βοηθός στην *Εν Αθήναις Αρχαιολογική Εταιρεία*, δίπλα στον Αρχαιολόγο και Ακαδημαϊκό *Αναστάσιο Ορλάνδο*.

Ο Αρχιεπίσκοπος Αθηνών και πάσης Ελλάδος κ. Ιερώνυμος (κατά κόσμον Ιωάννης Λιάπης) ως Μητροπολίτης Θηβών και Λεβαδείας, αρχικώς, και, μετέπειτα, ως Αρχιεπίσκοπος Αθηνών και πάσης Ελλάδος έχει διακριθεί για τις περιβαλλοντικές και φιλανθρωπικές του δραστηριότητες, παράλληλα με το εκκλησιαστικό έργο του.

Ο Αρχιεπίσκοπος Αθηνών και πάσης Ελλάδος κ. Ιερώνυμος είναι μια βαθύτατα πνευματική προσωπικότητα, μορφή και φυσιογνωμία Μεγάλου Ιεράρχου με βαθυτάτη Θεολογική Παιδεία. Ο λόγος του είναι πάντα ήπιος, ενωτικός, συμφιλιοτικός και στηρίζεται στην αγάπη, μακριά από φανατισμούς και μισαλλοδοξίες, **αποτελώντας μετουσίωση της διδασκαλίας του Θεανθρώπου.**

Όλα τα χρόνια της διακονίας Του επίκεντρο των ενεργειών Του είναι πάντα ο Άνθρωπος. Τόσο ο **ανθρωπισμός**, δηλαδή η αλληλεγγύη στον συνάνθρωπο, όσο και η **αντιμετώπιση του ανθρώπου ως ολότητας**, σωματική, πνευματική και ψυχική είναι ο **κοινός τόπος που ο ίδιος ανέδειξε και αναδεικνύει**, διευρύνοντας το έργο της Εκκλησίας με νέες και πολύπλευρες συνεργασίες.

Το Εθνικό και Καποδιστριακό Πανεπιστήμιο Αθηνών εύχεται να είναι ο Μακαριώτατος Αρχιεπίσκοπος Αθηνών και πάσης Ελλάδος κ. Ιερόνυμος Β΄ πάντα ο φορέας του χαρμόσυνου μηνύματος:

Χαίρετε λαοί, καὶ ἀγαλλιᾶσθε, Ἄγγελος ἐκάθισεν εἰς τὸν λίθον τοῦ μνήματος, αὐτὸς ἡμᾶς εὐηγγελίσαστο εἰπὼν, Χριστὸς ἀνέστη ἐκ νεκρῶν, ὁ Σωτὴρ τοῦ κόσμου, καὶ ἐπλήρωσε τὰ σύμπαντα εὐωδίας. Χαίρετε Λαοί, καὶ ἀγαλλιᾶσθε.

Πολλά τα ἔτη Μακαριώτατε!





Χαιρετισμός

ΤΟΥ ΕΝΤΙΜΟΛΟΓΙΩΤΑΤΟΥ ΚΟΣΜΗΤΟΡΟΣ
ΤΗΣ ΘΕΟΛΟΓΙΚΗΣ ΣΧΟΛΗΣ ΤΟΥ ΕΚΠΑ ΧΡΗΣΤΟΥ ΚΑΡΑΓΙΑΝΝΗ

Η Θεολογική Σχολή του Ἐθνικοῦ καὶ Καποδιστριακοῦ Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν, ἡ ἀρχαιότερη Σχολή τοῦ πρώτου Ἀνωτάτου Ἐκπαιδευτικοῦ Ἰδρύματος τῆς χώρας, με ἀφορμὴ τὴ συμπλήρωση 15 ἐτῶν πρωθιεραρχίας τοῦ Ἀρχιεπισκόπου Ἀθηνῶν καὶ πάσης Ἑλλάδος κ. Ἰερωνύμου Β΄, παραδίδει μεῖς ἰδιαίτερη χαρὰ στὴν ἐπιστημονικὴ κοινότητα καὶ στὸ εὐρύτερο ἀναγνωστικὸ κοινὸ τὸν ἀνὰ χεῖρας τιμητικὸ τόμο.

Ἡ παροῦσα ἔκδοση ἀποτελεῖ ἐλάχιστο δεῖγμα τιμῆς καὶ ἀναγνώρισης τοῦ πολυσήμαντου καὶ πολυδιάστατου ἔργου ποὺ ἐπιτελεῖ ὁ Μακαριώτατος, ἀπὸ τὴ στιγμή ποὺ ἀνέλαβε τὸ πηδάλιο τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος σὲ καιροὺς δυσχειμέρους. Με γνώμονα τὴ βιβλικὴ ρῆση «τὴν καλὴν παραθήκην φύλαξον διὰ Πνεύματος ἁγίου τοῦ ἐνοικοῦντος ἐν ἡμῖν» (Τιμ. 1:14) συνέβαλε στὴν ἐνότητα τῆς Ἐκκλησίας.

Με πνεῦμα ἀξιοκρατίας ἐμπλούτισε τὴν Ἱεραρχία τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος με συνετοὺς ποιμένες οἱ ὅποιοι ἔχουν ὡς ἀρχὴ ὅτι «*Αὐτὸς ἔδωκε τοὺς μὲν ἀποστόλους, τοὺς δὲ προφήτας, τοὺς δὲ εὐαγγελιστάς, τοὺς δὲ ποιμένας καὶ διδασκάλους, πρὸς τὸν καταρτισμὸν τῶν ἁγίων εἰς ἔργον διακονίας, εἰς οἰκοδομὴν τοῦ σώματος τοῦ Χριστοῦ*» (Ἐφεσ. 4:11-12). Ὡς λειτουργὸς τῶν ἱερῶν μυστηρίων ὑπηρετεῖ τὸ «*μὴ μισήσης ἐπίπονον ἐργασίαν καὶ γεωργίαν ὑπὸ Ὑψίστου ἐκτισμένην*». Στὸ πνεῦμα αὐτό, τηρώντας εὐλαβικὰ τὰ λειτουργικά του καθήκοντα «*εἰς τύπον Ἰησοῦ Χριστοῦ*» διατηρεῖ τὴν ἐνότητα τῆς Ἐκκλησίας καὶ ταυτόχρονα δίδει τὸ παράδειγμα τοῦ καλοῦ ποιμένα.

Στέργει διὰ τῆς ἀγάπης τὸν κλῆρο τῆς Ἱερᾶς Ἀρχιεπισκοπῆς Ἀθηνῶν, υἱοθετώντας πλήρως τὸ «*ἐν ὅλη ψυχῇ σου εὐλαβοῦ τὸν Κύριον καὶ τοὺς ἱερεῖς αὐτοῦ θαύμαζε. Ἐν ὅλη δυνάμει ἀγάπησον τὸν ποιήσαντά σε καὶ τοὺς λειτουργοὺς αὐτοῦ μὴ ἐγκαταλίπης*» (Σοφ. Σειράχ 7:29-30). Ὑπὸ αὐτὴ τὴν ἐννοια φροντίζει γιὰ τὴ διαρκὴ ἐπιμόρφωση τοῦ κλήρου, μέσῳ τοῦ Ἰδρύματος Ποιμαντικῆς Ἐπιμορφώσεως τῆς Ἱερᾶς Ἀρχιεπισκοπῆς Ἀθηνῶν, δίδοντας τὴ δυνατότητα τῆς γνώσης, τῆς προσαρμογῆς τῶν λειτουργῶν τοῦ ἱεροῦ θυσιαστηρίου στὴ σύγχρονη ἐποχὴ. Ἡ ἀγκαλιὰ τοῦ ἀνωτέρω Ἰδρύματος ἀνοίξε καὶ συμπεριέλαβε Ἱερὰς Μητροπόλεις καὶ ἐνορίες σὲ ὅλα τὰ μῆκη καὶ πλάτη τῆς Ἑλλάδος, ἀπευθυνόμενη σὲ κάθε πιστό, κληρικὸ ἢ λαϊκό, χωρὶς διακρίσεις καὶ ἀποκλεισμούς, ἀξιοποιώντας ὡς ἐκπαιδευτές, διακεκριμένους πανεπιστημιακοὺς διδασκάλους, προερχόμενους καὶ ἀπὸ

τις δύο Θεολογικές Σχολές τῆς πατρίδας μας, ἴτοι τῶν Ἀθηνῶν καὶ τῆς Θεσσαλονίκης.

Ἔχοντας ὡς ἀφετηρία ὅτι *«ὄσω μέγας εἶ, τοσοῦτω ταπεινοῦ σεαυτὸν»* (Σοφ. Σειράχ 3:18) ὁ Ἀρχιεπίσκοπος Ἀθηνῶν καὶ πάσης Ἑλλάδος συνεργάστηκε ἄψογα μὲ τὴν Αὐτοῦ Θειοτάτη Παναγιότητα τὸν Ἀρχιεπίσκοπο Κωνσταντινουπόλεως καὶ Νέας Ρώμης καὶ Οἰκουμενικὸ Πατριάρχη κ. Βαρθολομαῖο στηρίζοντας τὴ Μεγάλῃ τοῦ Χριστοῦ Ἐκκλησία σὲ μείζονα γιὰ τὴν Ὁρθοδοξία θέματα, ὅπως ἡ Ἁγία Σύνοδος τῆς Κρήτης καὶ ἡ παραχώρηση τοῦ αὐτοκεφάλου καθεστώτος στὴν Ἐκκλησία τῆς Οὐκρανίας.

Σὲ μία ἐποχὴ ρευστότητας καὶ προκλήσεων κλήθηκε νὰ διαχειριστεῖ ὡς Προκαθήμενος τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος δύσκολες καταστάσεις, ὅπως ἡ οἰκονομικὴ κρίση καὶ ἡ πανδημία τοῦ covid 19 καὶ ἀνταποκρίθηκε μὲ ἀπαράμιλλη ὑπευθυνότητα. Τὰ ἀποτελέσματα τῆς οἰκονομικῆς κρίσης ἦταν ἐμφανῆ σὲ ὅλο τὸ ποίμνιο, σὲ κάθε γωνιὰ τῆς ποιμαντικῆς εὐθύνης τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος. Μὲ συντονισμένες ἐνέργειες, ἄψογη συνεργασία μὲ τὶς κατὰ τόπους Ἱερῆς Μητροπόλεις καὶ κυρίως μὲ ἀγάπη καὶ σεβασμὸ πρὸς τὴν εἰκόνα τοῦ Θεοῦ φρόντισε οὕτως ὥστε νὰ καλυφθοῦν ἀνυπέρβλητες ἀνάγκες καὶ νὰ βιώσουν ὅλοι ὅτι ἡ Ἐκκλησία εἶναι καὶ παραμένει ὁ θεμέλιος λίθος, ὁ ἀλώβητος στυλοβάτης, ὁ συνοδοιπόρος τοῦ ἑλληνικοῦ λαοῦ. Ὁ Φιλανθρωπικὸς Ὄργανισμὸς «Ἀποστολή» τῆς Ἱερᾶς Ἀρχιεπισκοπῆς Ἀθηνῶν μὲ ἀμέριστη πρόνοια καὶ φροντίδα στήριξε τοὺς ἄπορους, τοὺς ἀνεργούς, τοὺς ἐνδεεῖς, τὸν θεσμὸ τῆς οἰκογένειας.

Στὶς δύσκολες ἡμέρες τῆς πανδημίας, ὅταν ὁ φόβος καὶ ὁ πόνος φώλιασαν στὶς καρδιὰς τοῦ πληρώματος τῆς Ἐκκλησίας, ὁ παρηγορητικὸς καὶ συνάμα ἐνθαρρυντικὸς λόγος *«τοῦτο μὲν ὄνειδισμοῖς τε καὶ θλίψεσι θεατριζόμενοι, τοῦτο δὲ κοινωνοὶ τῶν οὕτως ἀναστρεφόμενων γενηθέντες»* πού μὲ παρηρησία ἄρθρωσε ἀπὸ ἄμβωνος καὶ ὅπου δεῖ ἐνίσχυσε τὸ σύνολο τοῦ κλήρου καὶ τοῦ λαοῦ καὶ ταυτόχρονα λειτούργησε ὡς ὁ ἐνοπιὸς κρίκος στὴν ἀλυσίδα τῆς λυσιτελοῦς ἐφαρμογῆς μέτρων γιὰ τὴν ἀντιμετώπιση τοῦ ἀόρατου κινδύνου. Ἡ Ἐκκλησία πόνεσε, ἀλλὰ δὲν λύγισε, τήρησε διακριτικὴ στάση, οὕσα ὅμως πάντα παροῦσα, φύλακας πού γνωρίζει καλῶς ὅτι *«σοφία ταπεινοῦ ἀνυψώσει κεφαλὴν αὐτοῦ, καὶ ἐν μέσῳ μεγιστάνων καθίσει αὐτὸν»* (Σοφ. Σειράχ 11:1). Πράγματι, ἡ συνετὴ στάση του ὠθήσε τὴν Ἱερὰ Σύνοδο τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος στὴ λήψη ἀποφάσεων, οἱ ὁποῖες συνέτειναν στὴν καλλιέργεια ἐκ μέρους τῶν πιστῶν τοῦ αἰσθήματος τῆς ἐμπιστοσύνης στὴν ἰατρικὴ ἐπιστήμη καὶ στὴν ἀδιάκοπη συμμετοχὴ τῶν πιστῶν στὸ ἱερὸ μυστήριον τῆς θείας Εὐχαριστίας.

Ἐπὶ τὴν ἐμπνευσμένη καθοδήγησή του τὸ φιλανθρωπικὸ ἔργο τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος ἀπλώθηκε παντοῦ. Μερίμνησε γιὰ τοὺς μετανάστες στὰ ἀκριτικὰ νησιά τῆς πατρίδας καὶ γιὰ τοὺς ἡλικιωμένους τόσο μὲ τὴν ἀνοικοδόμησι νέων ξενόνων φιλοξενίας ὅσο καὶ μὲ τὴν ἀνακαίνισι καὶ ἐπιπλέον στελέχωσι τῶν ὑφισταμένων. Τὰ ὀργανωμένα συσσίτια, ἡ μέριμνα γιὰ τὶς κακοποιημένες γυναῖκες, ἡ προστασία τῶν παιδιῶν, ἡ ἐνίσχυσι τῶν ἀσθενούντων οὐδέποτε μειώθηκαν, ἀλλὰ ἀντιθέτως αὐξήθηκαν σὲ βαθμὸ ἀξιοσημείωτο, *«ὅπως ἡ κοινωνία τῆς πίστεώς σου ἐνεργῆς γένηται ἐν ἐπιγνώσει παντὸς ἀγαθοῦ τοῦ ἐν ἡμῖν εἰς Χριστὸν Ἰησοῦν»* (Φιλήμ. 6).

Μὲ ὄραμα γιὰ τὸ μέλλον, μὲ δημιουργικὴ σκέψι καὶ ἀποτελεσματικὴ δράσι ὁ Μακαριώτατος Ἀρχιεπίσκοπος Ἀθηνῶν καὶ πάσης Ἑλλάδος κ. Ἱερώνυμος Β΄ ὀδηγεῖ μὲ στιβαρότητα τὴν Ἐκκλησία στὸν κόσμον τοῦ μέλλοντος. Κατέστησε τὴν Ἐκκλησία

αυτόνομη από έξωθεσμικές παρεμβάσεις και ισχυρή, διευρύνοντας τὰ ὄρια τῆς ἀνεξαρτησίας της καὶ προβαίνοντας σὲ τολμηρὲς ἐπιλογές, προκειμένου νὰ ἐνισχύσει τὸν ρόλο της στὸ κοινωνικὸ γίγνεσθαι. Οἱ παρεμβάσεις του πρὸς τὴν κοσμικὴ ἐξουσία γιὰ τὴν ἱκανοποίηση δικαίων καὶ χρονιζόντων αἰτημάτων τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος, ὅσον ἀφορᾷ στὶς ὀργανικὲς θέσεις τῶν ὑπηρετούντων κληρικῶν, εἰσακούστηκαν μετὰ ἀπὸ πολλὰ ἔτη καὶ ἔτυχαν, χάρις στὸ κῦρος του, εὐμενοῦς ἀντιμετώπισης. Σήμερα, μὲ τὴν πολυετῆ ἐμπειρία του, σχεδιάζει καὶ ὑλοποιεῖ τὸν στρατηγικὸ σχεδιασμὸ τῆς ἀξιοποίησης τῆς ἐναπομείνουσας Ἐκκλησιαστικῆς περιουσίας, μὲ στόχο τὴν ἐνίσχυση τοῦ φιλανθρωπικοῦ ἔργου της.

Τὸ 2023 εἶναι ἔτος τιμῆς τῆς δεκαπενταετοῦς εὐκλεοῦς διακονίας τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ ἀνδρός, ὁ ὁποῖος ἀφουγκράζεται, στοχάζεται, ταπεινώνεται, ὑπομένει, σχεδιάζει, διαλέγεται, ἀποφασίζει καὶ ὑλοποιεῖ ἔργα, στὰ ὁποῖα ὁ ἱστορικὸς τοῦ μέλλοντος θὰ σταθεῖ μὲ ἰδιαίτερη προσοχὴ καὶ σεβασμὸ.

Καταθέτουμε τὸν ἀνὰ χεῖρας τόμο ὡς μέγιστη ἀπόδοση τιμῆς καὶ εἰλικρινῆ ἀναγνώριση ἔργου στὸν Μακαριώτατο Ἀρχιεπίσκοπο Ἀθηνῶν καὶ πάσης Ἑλλάδος κ. Ἰερώνυμο Β΄, προσδοκώντας ὅτι θὰ συνεχίσει ἄοκνα καὶ θυσιαστικὰ νὰ προσφέρει ἀπλόχερα τὴν ἀγάπη του, ὅπως *«πᾶς ἀρχιερεὺς ἐξ ἀνθρώπων λαμβανόμενος ὑπὲρ ἀνθρώπων καθίσταται τὰ πρὸς τὸν Θεόν, ἵνα προσφέρῃ δῶρά τε καὶ θυσίας ὑπὲρ ἁμαρτιῶν, μετριοπαθεῖν δυνάμενος τοῖς ἀγνοοῦσι καὶ πλανωμένοις, ἐπεὶ καὶ αὐτὸς περικεῖται ἀσθένειαν· καὶ διὰ ταύτην ὀφείλει, καθὼς περὶ τοῦ λαοῦ, οὕτω καὶ περὶ ἑαυτοῦ προσφέρειν ὑπὲρ ἁμαρτιῶν. Καὶ οὐχ ἑαυτῷ τις λαμβάνει τὴν τιμὴν, ἀλλὰ καλούμενος ὑπὸ τοῦ Θεοῦ, καθάπερ καὶ Ἀαρὼν»* (Ἐβρ. 5:1-4).

Αἰτούμενοι δαψιλῆ τὴν εὐλογία σας,
εὐχόμεστε ἀπὸ καρδιᾶς

Ἔτη Πολλὰ καὶ καλλίκαρπα Μακαριώτατε!







ΜΕΡΟΣ
ΠΡΩΤΟ



Μελετήματα
συνεργατῶν



Ἡ Ὁρθόδοξος Θεολογία ἐν ὄψει σύγχρονων προκλήσεων

ΔΗΜΗΤΡΙΟΣ (ΤΡΑΚΑΤΕΛΛΗΣ), ΑΡΧΙΕΠΙΣΚΟΠΟΣ π. ΑΜΕΡΙΚΗΣ

Μέ ιερά αίσθήματα ιδιαίτερας τιμῆς καί ἀνυποκρίτου ἀγάπης ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ συμμετέχω στόν παρόντα τιμητικό τόμο, ἀφιερωμένο στόν Μακαριώτατο Ἀρχιεπίσκοπο Ἀθηνῶν καί Πάσης Ἑλλάδος Κύριο Κύριο Ἱερόνυμο, ἐπ' εὐκαιρία τοῦ ἑορτασμοῦ τῆς συμπληρώσεως δεκαπέντε ἐτῶν τῆς σεπτῆς Ἀρχιεπισκοπικῆς διακονίας του.

Μέ τόν Μακαριώτατο μέ συνδέει μακροχρόνια γνωριμία καί φιλία. Ἀκόμη τόν ἐνθυμοῦμαι ὡς πρωτοετῆ φοιτητή τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς τοῦ Ἐθνικοῦ καί Καποδιστριακοῦ Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν. Μετά ταῦτα, τόν ἐνθυμοῦμαι ὡς ἄριστο Φιλόλογο καί Θεολόγο μέ ειδίκευση στήν Ἀρχαιολογία, καί ὡς Φιλόλογο Καθηγητή σέ Γυμνάσια τῶν Ἀθηνῶν. Μετά τήν χειροτονία του σέ Διάκονο καί Πρεσβύτερο, ἐνθυμοῦμαι τήν ἐντυπωσιακή ἐπί δεκατέσσερα συναπτά ἔτη διακονία του ὡς Πρωτοσυγκέλλου τῆς Ἱερᾶς Μητροπόλεως Θηβῶν καί Λεβαδείας, ὡς Ἠγουμένου τῶν Ἱ. Μονῶν Σαγματᾶ καί Ἀγίου Λουκᾶ καί ὡς Γραμματέως καί Ἀρχιγραμματέως τῆς Ἱ. Συνόδου τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος. Ἐν συνεχείᾳ, ἡ ἐκλογή του ὡς Μητροπολίτου Θηβῶν καί Λεβαδείας τοῦ παρέσχε τήν δυνατότητα ἀναπτύξεως ἐπί εἰκοσιεπτά χρόνια ἐκτεταμένης, μεθοδικῆς καί πολυπλεύρου ποιμαντικῆς, φιλανθρωπικῆς καί ἱεραποστολικῆς δράσεως.

Ἡ δεκαπενταετής θητεία του στόν Ἀρχιεπισκοπικό Θρόνο τῆς ἐν Χριστῷ ἡγεσίας τῆς Ἀποστολικῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος ἀνέδειξε ἔτι πλέον τά πνευματικά καί ποιμαντικά χαρίσματα τοῦ Μακαριωτάτου, περί τῶν ὁποίων εἶμαι βέβαιος ὅτι ἄλλοι γράφουν στόν παρόντα τόμο. Ἀπό τήν δική μου πλευρά, στή διάρκεια τῆς θητείας μου ὡς Ἀρχιεπισκόπου Ἀμερικῆς εἶχα τήν ἐπικοινωνητική καί λίαν εὐχάριστη εὐκαιρία ἐπικοινωνίας μαζί του, τόσο ὡς Μητροπολίτου Θηβῶν καί Λεβαδείας ὅσο καί ὡς Ἀρχιεπισκόπου Ἀθηνῶν καί πάσης Ἑλλάδος. Διατηρῶ πολύ ἔντονη τήν ἀνάμνηση τῆς

έπικοινωνίας και συνεργασίας μας κατά την περίοδο της μεγάλης οικονομικής κρίσεως της Ελλάδος. Τότε η Όμογένεια της Αμερικής έθαύμασε την πρωτοβουλία και τό μεγάλο έργο του Μακαριωτάτου, έργο καθημερινής διατροφής και περιθάλψεως επί μακρό χρονικό διάστημα πολλών χιλιάδων ανθρώπων. Μάλιστα, η Ίερά Αρχιεπισκοπή Αμερικής, αναγνωρίζοντας τό μέγεθος και την σπουδαιότητα της προσφοράς αυτής, προσπάθησε διά έπιφανών στελεχών της και διά του διορθοδόξου οργανισμού Διεθνείς Όρθόδοξες Χριστιανικές Φιλανθρωπίες (International Orthodox Christian Charities) νά βοηθήσει οικονομικά και οργανωτικά στό υπό την ήγεσία του Μακαριωτάτου έπιτελούμενο υπέροχο φιλανθρωπικό έργο της Ί. Αρχιεπισκοπής Αθηνών. Γιά τόν ίδιο λόγο αναγνωρίσεως, από τό Έλληνικό Κολλέγιο και την Έλληνική Όρθόδοξο Θεολογική Σχολή Βοστώνης σέ ειδική τελετή ό Μακαριώτατος Αρχιεπίσκοπος κ.κ. Ίερόνυμος τιμήθηκε μέ τόν τίτλο του Έπιτίμου Διδάκτορος Θεολογίας.

Κατακλείων την πολύ συνοπτική αυτή προσωπική βιογραφική αναφορά, εκφράζω εύλαβώς την όλοκάρδια ευχή υπέρ μακροημερεύσεως του Μακαριωτάτου εν υγιεία άκλινη προς συνέχιση πολύκαρπο του δημιουργικού και ιερωτάτου έργου του, και προσφέρω προς τιμήν του τό άκόλουθο σύντομο μελέτημα. Τό μελέτημα αυτό αναφέρεται έπιλεκτικά στό θέμα διαφόρων συγχρόνων προκλήσεων τίς όποιες αντιμετώπιζει η Όρθόδοξος Θεολογία και Έκκλησία (*). Διευκρινίζεται ότι στην προκειμένη περίπτωση οι προκλήσεις δέν σημαίνουν άπαραιτήτως έχθρικές καταστάσεις αλλά καταστάσεις στή σχέση μέ τίς όποιες η Θεολογία και η Έκκλησία πρέπει νά έχουν λόγο και θέση, λόγο και θέση πίστεως και Ευαγγελίου.

Η πολιτιστική και η πολιτισμική πρόκληση

Η Έκκλησία και η θεολογία της υπήρξαν πάντοτε ιδιαίτερα ευαίσθητες στό πολιτιστικό και πολιτισμικό τους περιβάλλον, τό όποιο περιλαμβάνει κοινωνικές, έθνικές, γεωγραφικές, έπιστημονικές, καλλιτεχνικές και φυλετικές άπόψεις. Αποτέλεσμα της ευαισθησίας αυτής είναι η έμφάνιση της λεγομένης «συσχετιστικής θεολογίας» (contextual theology), η όποία δίδει ιδιαίτερη προσοχή στην πολιτιστική συνάφεια, δηλαδή τό πολιτιστικό περιβάλλον και την πολιτισμική πραγματικότητα μέσα στην όποια λειτουργεί.

Στην ουσία, η συσχετιστική θεολογία αρχίζει σαν μια έκφραση της ιεραποστολικής συνειδήσεως της Έκκλησίας. Άν η θεολογία πρόκειται νά μεταδώσει τό μήνυμα του Ευαγγελίου, αυτό τό μήνυμα πρέπει νά μεταδοθῆ μέ ένα τρόπο συσχετιστικό, δηλαδή μέ την γλώσσα και την κατανόηση τών βασικών πολιτισμικών στοιχείων πού επικρατούν στή

* Τό παρόν μελέτημα αποτελεί περαιτέρω έπεξεργασμένη μορφή κειμένου δημοσιευθέντος σέ Αγγλική γλώσσα υπό τόν τίτλο, "Theology in Encounters: Risks and Visions", εν *Greek Orthodox Theological Review* 32:1 (1987) 31-37, και σέ Έλληνική μετάφραση μέ έπιμέλεια Σταύρου Σ. Φωτίου υπό τόν τίτλο «Τέσσερις Συναντήσεις της Θεολογίας: Κίνδυνοι και προοπτικές», εν Αρχιεπισκόπου Αμερικής Δημητρίου, *Αιώνιες Παραδόσεις*, Κέντρο Μελετών Ίερας Μονής Κύκκου, Δεύτερη έκδοση, Λευκωσία (2015), σσ. 29-39.

δεδομένη γεωγραφική περιοχή. Ἔτσι, ἡ συσχετιστική θεολογία παίρνει διαφορετικές μορφές σέ ἕνα ἀστικό κέντρο μιᾶς μεγαλουπόλεως τῆς Εὐρώπης ἢ τῆς Ἀμερικῆς, σέ μιᾶ ἀγροτική περιοχή τῆς Ἀφρικῆς, σέ μιᾶ πυκνοκατοικημένη πόλη τῆς Ἰνδίας ἢ σ' ἕνα ἀπομακρυσμένο χωριό τῆς Πολυνησίας. Ἡ θεολογία, στή συνάντησή της μέ διαφορετικούς πολιτισμούς, φαίνεται νά γίνεται κατά κάποιον τρόπο συσχετιστική ὥστε νά εἶναι ἀποτελεσματική.

Ἐδῶ ὅμως ἀμέσως διαφαίνεται ἡ πρόκληση, δηλαδή ὁ κίνδυνος νά κυριευθῇ ἡ θεολογία ἀπό τήν φροντίδα, ἂν ὄχι ἀγωνία, γιά τόν πολιτιστικό της περίγυρο καί βαθμιαίως νά γίνῃ μιᾶ θεολογία πού κάνει σοβαρές παραχωρήσεις προσαρμογῆς στό πολιτιστικό της περιβάλλον. Στήν συνάντησή της μέ μιᾶ συγκεκριμένη πολιτιστική πραγματικότητα σέ ἕνα συγκεκριμένο πολιτισμικό περιβάλλον, καί τήν συνακόλουθη πρόκληση, ἡ Ἐκκλησία καί ἡ θεολογία της ἐνδέχεται νά ἐστιᾶσουν τήν προσοχή τους σέ ὑπερβολικό βαθμό στήν πολιτιστική καί πολιτισμική αὐτή πραγματικότητα. Αὐτό ἐνδέχεται νά μειώσῃ τήν σημασία πού πρέπει νά δίδεται στό μήνυμα τοῦ Εὐαγγελίου καί στό πραγματικό περιεχόμενο τῆς θεολογίας. Τό πολιτιστικό συμφραζόμενο μπορεῖ τελικά νά ὑποτάξῃ τό θεολογικό κείμενο. Ἔτσι τό γνήσιο μήνυμα τοῦ Εὐαγγελίου στήν πληρότητα καί ἀκεραιότητά του, ἐνδέχεται νά ὑποχωρήσῃ πολύ ἢ νά κάνῃ ἀνεπίτρεπτους συμβιβασμούς προσαρμογῆς πρὸς τό πολιτιστικό περιβάλλον. Ἐν τούτοις αὐτός ὁ κίνδυνος, αὐτή ἡ πρόκληση, δέν ἐμποδίζει τήν συνάντηση, ἡ ὅποια πρέπει νά γίνῃ. Στήν οὐσία αὐτή ἡ συνάντηση γίνεται ἤδη ἀπό τήν πρώτη στιγμή πού ἡ Ἐκκλησία παρουσιάστηκε ἐπάνω στή γῆ. Ἡ Καινὴ Διαθήκη, γραμμένη στήν Ἑλληνική, εἶναι ἕνα ὠραῖο παράδειγμα μιᾶς τέτοιας συναντήσεως. Οἱ Ἀπολογητές τοῦ δευτέρου αἰῶνα εἶναι ἕνα ἄλλο. Στούς μεγάλους Πατέρες τῆς Ἐκκλησίας ἡ πρόκληση ὑπερνικήθηκε καί ἡ συνάντηση θεολογίας καί πολιτισμοῦ παρήγαγε καταπληκτικά ἀποτελέσματα. Στά ἔργα τῶν μεγάλων Πατέρων καί Θεολόγων τῆς Ἐκκλησίας, Μεγάλου Βασιλείου, Γρηγορίου τοῦ Θεολόγου, Ἰωάννου Χρυσοστόμου καί Γρηγορίου Νύσσης, λόγου χάριν, βλέπουμε τό μήνυμα τοῦ Εὐαγγελίου στήν ἀκεραιότατη ἀκτινοβολία καί αὐθεντικότητά του, δοσμένο στήν πιό ἐκλεπτυσμένη πολιτισμική του συνάφεια, μέ τά πιό λαμπρά, γλαφυρά καί ὄντως εὐφυέστατα μέσα ἐπικοινωνίας πού μπορεῖ νά προσφέρει ἕνας πολιτισμός καί ἡ γλῶσσα του.

Αὐτή εἶναι ἡ προοπτική τῆς θεολογίας γιά κάθε δεδομένη πρόκληση προερχόμενη ἀπό οἰονδήποτε πολιτισμό: νά μεταδώσῃ τό μήνυμα τοῦ Εὐαγγελίου ἄθικτο, ἀκέραιο, ἀνόθευτο· καί νά τό παρουσιάσῃ μέ τά πιό ἔξοχα μέσα ἐπικοινωνίας πού μπορεῖ νά παράσῃ ἕνα πολιτιστικό περιβάλλον. Πρόκειται γιά τήν προοπτική τοῦ τέλειου τρόπου ἐπικοινωνίας καί μεταδόσεως τῆς τέλειας ἀλήθειας, ὅπως αὐτή φανερώθηκε ἀπό τόν Θεό ἐν Χριστῷ καί ὅπως παραδόθηκε ἀπ' Αὐτόν στήν Ἐκκλησία.

Ἡ πρόκληση ἀπό τήν ὕπαρξη καί δράση τῶν Παγκόσμιων θρησκειῶν

Ἡ δεύτερη κύρια πρόκληση προέρχεται ἀπό τήν σχέση μεταξύ τῆς χριστιανικῆς θεολογίας καί τῶν μὴ χριστιανικῶν θρησκειῶν, ὅπως, λ.χ., τοῦ Ἰουδαϊσμοῦ, τοῦ Ἰσλαμισμού ἢ τοῦ Βουδισμού. Ἡ πρόκληση αὐτοῦ τοῦ εἶδους καί ἡ ἀντιμετώπισή της ὠθεῖ

τήν θεολογία σέ ποικίλες καί πολύπλοκες ἐνέργειες, τίς ὅποιες δέν εἶναι δυνατόν νά ἀναλύσουμε ἐδῶ. Ἀπλῶς, ἀξίζει νά στρέψουμε τήν προσοχή μας σέ ἓνα συγκεκριμένο φαινόμενο πού πιθανόν νά προκύψῃ. Πρόκειται γιά τό φαινόμενο τῆς «ἐλαχιστοποιητικῆς», τῆς «μινιμαλιστικῆς» θεολογίας (minimalist theology). Αὐτή εἶναι μία θεολογία, ἢ μάλλον μία τάση τῆς θεολογίας, ἡ ὁποία προσφέρει τό ἐλάχιστο δυνατό, τό μίνιμουμ, ἀπό πλευρᾶς δογματικῆς διδασκαλίας τῆς Ἐκκλησίας στή συνάντησή της μέ τίς διάφορες παγκόσμιες θρησκείες. Μέ τόν τρόπο αὐτό, πιστεύει ἡ μινιμαλιστική θεολογία ὅτι ἡ συνάντηση καθίσταται εὐκολότερη καί ὅτι ὁ διάλογος μεταξύ Χριστιανῶν καί μὴ-Χριστιανῶν διευκολύνεται. Αὐτό πού πιθανῶς συμβαίνει ἐδῶ εἶναι μία διαδικασία ἐλαχιστοποιήσεως καί παραμερισμοῦ τῶν δογμάτων καί τῶν ἀληθειῶν, οἱ ὅποιες φαίνεται νά παρεμποδίζουν τοὺς μὴ-Χριστιανούς νά φτάσουν σέ μία κοινή βάση, σέ ἓνα ἀμοιβαῖα ἀποδεκτό ἔδαφος γιά συνάντηση καί διάλογο.

Ἐδῶ μπορούμε νά παραθέσουμε ἓνα-δύο χαρακτηριστικά παραδείγματα. Σέ μία συνάντηση, λόγου χάριν, μεταξύ Χριστιανῶν καί Ἑβραίων, ἡ μινιμαλιστική θεολογία θά ἔτεινε νά ἐλαχιστοποιήσῃ τήν Χριστολογία. Αὐτό ἔχει ἤδη συμβεῖ. Σέ πρόσφατες σχετικές περιπτώσεις, Χριστιανοί θεολόγοι ἔχουν, κατά κάποιον τρόπο, μειώσει τόν κεντρικό ρόλο τῆς ἀναστάσεως τοῦ Χριστοῦ, ὥστε νά παραμερίσουν ἓνα σημαντικό ἐμπόδιο στίς προσπάθειές τους νά δημιουργήσουν οὐσιαστικές ἐπαφές μέ Ἑβραίους θεολόγους. Τό ἴδιο ἔχει συμβεῖ κατά τή διάρκεια συζητήσεων μεταξύ Χριστιανῶν καί Μουσουλμάνων. Τά βασικά καί ιδιαίτερα χαρακτηριστικά τοῦ Χριστιανισμοῦ κατά κάποιον τρόπο συμπίεστηκαν καί δόθηκε ἔμφαση σέ ιδέες, ὅπως ἡ κοινή πίστη σέ ἓνα Θεό, οὕτως ὥστε νά μπορῇ πιό εὐκολα νά ἐγκαθιδρυθῇ κοινό θεολογικό ἔδαφος.

Ἡ μινιμαλιστική θεολογία φαίνεται νά εἶναι σοβαρή καί βεβαία πρόκληση σέ κάθε συνάντηση τοῦ Χριστιανισμοῦ μέ ἄλλες θρησκείες. Ἄν πρόκειται νά πάρουμε τίς ἄλλες θρησκείες στά σοβαρά, τότε ὁ θεολογικός μινιμαλισμός δέν ἔχει θέση. Ὅποιαδήποτε συνάντηση τῆς ὀρθόδοξου θεολογίας μέ τίς παγκόσμιες θρησκείες θά εἶναι ἄγονη, ἂν δέν παρουσιάσουμε τήν ὀρθόδοξη θεολογία ὅπως ἀκριβῶς εἶναι. Ἡ προοπτική ἐδῶ εἶναι νά μὴν ὑποκύψουμε στήν πρόκληση καί δημιουργήσουμε μία τεχνητή σχέση μέ τίς ἄλλες θρησκείες, βασισμένη στήν ἀπόκρυψη μικροῦ ἢ μεγάλου μέρους τῶν ἀληθειῶν τῆς πίστεώς μας. Ἡ προοπτική μάλλον ἔχει νά κάνει μέ τήν σοβαρή μας προσπάθεια νά κατανοήσουμε τίς θρησκείες τῶν ἄλλων, νά τοὺς δοῦμε ὅπως εἶναι καί ἀντιστοίχως νά τοὺς ὀδηγήσουμε νά μᾶς δοῦν ὅπως ἀκριβῶς εἴμαστε.

Ἡ πρόκληση μιᾶς μινιμαλιστικῆς θεολογίας μπορεῖ καί πρέπει νά ξεπερασθῇ μέ τήν προοπτική μιᾶς θεολογίας ἡ ὁποία, ἀφ' ἑνός μὲν, κάνει μία δυναμική καί συστηματική προσπάθεια νά καταλάβῃ τίς ἄλλες θρησκείες· ἀφ' ἑτέρου δέ, τίς ἀντιμετωπίζει ὑπό τό φῶς τῶν ἀπαρασάλευτων δογματικῶν ἀληθειῶν τῆς Ἐκκλησίας καί τῆς ὀλοκληρωμένης, γνήσιας χριστιανικῆς της ταυτότητος.

Ἡ πρόκληση ἀπό τήν πολιτική ἐξουσία

Περνοῦμε τώρα στήν πρόκληση πού δημιουργεῖται ἀπό τήν σχέση μεταξύ θεολογίας

καί πολιτικῆς ἐξουσίας. Τήν πολιτική ἐξουσία τήν ἐννοοῦμε ἐδῶ ὑπό εὐρύτατη ἔννοια: κρατική, πολιτικές διαδικασίες, διάφορα ἐπίπεδα διακυβερνήσεως, πολιτικές ιδεολογίες, ἀκόμη καί διαδικασίες γνωστές διεθνῶς μέ τόν ὄρο «λόμπυ».

Στή μνήμη καί τήν ἐμπειρία τῆς Ἐκκλησίας καί τῆς θεολογίας της ὑπάρχουν πολλές περιπτώσεις προκλήσεων πού συνδέονται μέ τήν πολιτική ἐξουσία. Οἱ μάρτυρες πολλῶν περασμένων αἰώνων ἤ καί τῆς συγχρόνου ἐποχῆς παραμένουν ἕνα ξεχωριστό μνημεῖο αὐτῆς τῆς συναντήσεως. Ἀντιθέτως, οἱ θεοκρατικές κυβερνήσεις τῶν μεσαιωνικῶν χρόνων παρουσιάζουν ἕνα πολύ διαφορετικό παράδειγμα.

Στόν σύγχρονο κόσμο, ἡ πρόκληση πού προέρχεται ἀπό τήν συνάντηση θεολογίας καί πολιτικῆς ἐξουσίας ἔχει παραγάγει, μεταξύ ἄλλων, καί τό φαινόμενο τῆς λεγομένης «πολιτικῆς θεολογίας». Αὐτή εἶναι μιᾶ θεολογία ἡ ὁποία προσφέρει μιᾶ θεωρητική βάση γιά πολιτική δράση καί διακηρύττει τήν οὐσιαστική ἀνάμιξη τῆς Ἐκκλησίας στίς πολιτικές διαδικασίες. Αὐτή ἡ ἀνάμιξη μπορεῖ, ἀπό τή μία πλευρά, νά ἔχη ἄμεση ἐπίδραση σέ πολιτικά ζητήματα, μέ τό νά εἶναι μιᾶ δυνατή φωνή σέ διαμάχες πού ἀναφέρονται σέ ἐπίμαχα θέματα, τά ὁποία εἶναι ἐπιδεκτικά πολιτικῆς ἐκμεταλλεύσεως ἢ κυβερνητικῆς ἀναμιξέως. Ἀπό τήν ἄλλη πλευρά, ἡ ἀνάμιξη τήν ὁποία ὑποστηρίζει ἡ πολιτική θεολογία μπορεῖ νά σημαίνει προσπάθεια γιά κατάληψη πολιτικῶν ἀξιομάτων ἢ ἐπιδίωξη κάποιων θέσεων στήν πολιτική ἢ στήν κυβερνητική ἱεραρχία. Ὁ κοινός παρονομαστής σέ ὅλες αὐτές τίς περιπτώσεις εἶναι εἴτε ἡ πολιτική δράση, στό θεωρητικό ἢ στό πρακτικό ἐπίπεδο, εἴτε ἡ ὑποστήριξη ἑνός νομοσχεδίου στό πολιτικό πεδίο ἢ ἡ προώθηση ἑνός συγκεκριμένου πολιτικοῦ ὑποψηφίου.

Ἐδῶ μποροῦμε εὐκόλα νά δοῦμε τήν πρόκληση πού διαγράφεται στόν ὀρίζοντα. Ἡ πολιτική θεολογία καί ἡ πολιτική δράση κάνουν ἀπαραίτητη τήν υιοθέτηση μιᾶς συγκεκριμένης στάσεως, μιᾶς συγκεκριμένης ιδεολογικῆς θέσεως. Αὐτό μπορεῖ νά ἀποβῆ παράγοντας διαιρετικός γιά τά μέλη τῆς Ἐκκλησίας. Μπορεῖ νά ἀποτελέσει βαρῦ πλῆγμα γιά τήν ἰδέα τῆς αἰώνιας, ἀναλλοίωτης ἀλήθειας τοῦ Εὐαγγελίου, γιά τήν ἰδέα ὅτι ἡ Ἐκκλησία εἶναι ὑπεράνω καί πέραν ἀπό τά ἐφήμερα πολιτικά κόμματα, ἀπόψεις καί κινήματα.

Ἡ ἄλλη ἐπιλογή, στήν ἀντίπερα ὄχθη τῆς προκλήσεως, εἶναι μιᾶ θεολογία ἡ ὁποία εἶναι οὐδέτερη, ἀπολίτικη, ἀμέτοχη στά κοινά. Ὅμως καί αὐτή ἡ ἐπιλογή προκαλεῖ ἐρωτηματικά, διότι ὑπάρχουν πολλά πολιτικά θέματα πού ἔχουν ἀποφασιστική ἐπίδραση στή ζωή τῶν ἀνθρώπων. Πῶς μπορεῖ μιᾶ θεολογία, μέ συνείδηση τοῦ ρόλου πού ἀσκεῖ στή διαδικασία τῆς σωτηρίας, νά ἀγνοήσει θέματα τέτοιας ἐκτάσεως, μεγέθους καί ἐπιρροῆς;

Ἡ προοπτική ἐδῶ, εἶναι μιᾶ θεολογία ιδιαίτερα ἐπιφυλακτική τόσο ἔναντι προκλήσεων πού μπορεῖ νά προέλθουν ἀπό πολιτική καί κομματική ἀνάμιξη καί συμμετοχή ὅσο καί προκλήσεων ἔναντι μιᾶς πολιτικῆς ἀπάθειας καί ἀπομονώσεως. Αὐτή εἶναι μιᾶ θεολογία ἡ ὁποία παραμένει σταθερά ριζωμένη στήν ἀλήθεια ὅτι ἡ Ἐκκλησία ἔχει μιᾶ οὐσιαστική δέσμευση ἀγάπης πρὸς τόν ἄνθρωπο. Ἡ Ἐκκλησία εἶναι ὑπεράνω τῆς πολιτικῆς ἀλλά ταυτόχρονα ἔχει ἀπόλυτη εὐθύνη γιά τόν ἄνθρωπο καί τόν κόσμο. Ἡ οὐσιαστική σχέση της μέ τόν λαό καί ἡ πιστότητά της στόν Θεό ὑπαγορεύουν καί τίς θέσεις καί ἀποφάσεις της γιά ὅλα τά ζητήματα, συμπεριλαμβανομένων φυσικά καί τῶν

πολιτικῶν. Αὐτό εἶναι ἓνα ἀναπόσπαστο μέρος τῆς λειτουργίας της ὡς μαρτυρίας Θεοῦ. Δέν εἶναι, ὅμως, διατεθειμένη νά ἐμπλακῆ σέ ὁποιαδήποτε κομματική δραστηριότητα, ὅπως δέν εἶναι διατεθειμένη νά υἱοθετήσῃ μιὰ στάση ἀπάθειας, μιὰ πολιτική σιωπηρῆς καί ἀνεύθυνης ἀποστασιοποιήσεως ἀπό τά πολιτικά δρώμενα, ὅταν μάλιστα αὐτά ἐπηρεάζουν ἄμεσα τή ζωή τοῦ πιστοῦ λαοῦ τοῦ Θεοῦ.

Ἡ πρόκληση ἀπό τήν ἀνθρώπινη κατάσταση

Ἐδῶ πρόκειται γιά τήν πρόκληση πού προέρχεται ἀπό τήν λεγομένη «ἀνθρώπινη κατάσταση» (human condition), μιὰ κατάσταση πού ὑποδηλώνει εὐθραυστότητα, ἀβεβαιότητα, πόνο, καταπίεση, ἀγωνία καί θάνατο. Αὐτή εἶναι ἡ περίπτωση κατά τήν ὁποία οἱ ἄνθρωποι ἀντιμετωπίζουν ἔντονες ὑπαρξιακές κρίσεις, δηλαδή καταστάσεις ὑπαρξιακῆς αἰχμαλωσίας σέ μιὰ ἀποπνικτική καί χωρίς νόημα κοσμική πραγματικότητα.

Ἡ πρόκληση στήν περίπτωση αὐτή μπορεῖ νά ὀδηγήσῃ σέ ἓνα εἶδος θεολογίας τό ὁποῖο τείνει νά εἶναι ἀνθρωποκεντρικό, ἀπορροφημένο ἀπό τήν ἀνθρώπινη κατάσταση καί τίς συνέπειές της. Ἄνδρες καί γυναῖκες πού βρίσκονται σέ ὑπαρξιακή κρίση, ἀποβαίνουν τό μοναδικό σημεῖο ἐπικεντρώσεως τῆς προσοχῆς καί τῆς μελέτης μιᾶς τέτοιας θεολογίας.

Ὁ κίνδυνος στήν περίπτωση αὐτή εἶναι νά ἀναπτυχθῇ μιὰ θεολογία, ἡ ὁποία, λόγω τῆς ἔντονα ἀνθρωποκεντρικῆς της ἀποκλειστικότητος, σταδιακά καί ἴσως ἀνεπαίσθητα, θέτει τήν ἰδέα καί τήν πραγματικότητα τοῦ Θεοῦ στό περιθώριο, γιά νά ὑποταγῇ ὅλο καί πῖο πολύ σέ μιὰ κατάσταση ἀπελπισίας καί ἀδράνειας. Τό μέγεθος καί ἡ φύση τοῦ ἀνθρώπινου πόνου καί τοῦ ὑπαρξιακοῦ κενοῦ καταλήγουν νά γίνουν βαρῦ φορτίο γιά τήν ἀνθρωποκεντρική θεολογία. Δέν εἶναι παράξενο τό ὅτι αὐτοῦ τοῦ εἶδους ἡ θεολογία καταλήγει νά εἶναι λιγότερο θεολογία καί περισσότερο ἀνθρωπολογία, μιὰ ἀνθρωπολογία ἀδιεξόδου καί ἀπογνώσεως, ἡ ὁποία τελικά μπορεῖ νά ὀδηγήσῃ ἀκόμη καί στόν ἀθεϊσμό.

Ἡ Ἐκκλησία καί ἡ θεολογία της εἶναι ἐξαιρετικά εὐαίσθητες στήν ἀνθρώπινη κατάσταση. Ἐχουν συνείδηση τῆς ὑπαρξιακῆς κρίσεως πού βασανίζει τόν σύγχρονο κόσμο καί γνωρίζουν πολύ καλά ὅτι μαζί μέ ὅλα ἐκεῖνα τά στοιχεῖα τά ὁποία εἶναι ἀρνητικά γιά τούς ἀνθρώπους, ὑπάρχουν ἐπίσης δαιμονικές δυνάμεις πού πολεμοῦν ἐναντίον τῆς ἀνθρωπότητος καί τῆς σωτηρίας τῶν ἀνθρώπων.

Ἀλλά ἡ Ἐκκλησία καί ἡ θεολογία της πιστεύουν στό Εὐαγγέλιο, ὑπερασπίζονται χωρίς δισταγμούς τήν ἀνθρωπότητα καί κηρύττουν τή λύτρωση σέ συνάρτηση μέ μιὰ ἀκλινῆ καί ἀνυποχώρητη πίστη στόν Θεό. Ἡ Ἐκκλησία εἶναι ἡ Ἐκκλησία τοῦ Θεοῦ καί ἡ θεολογία εἶναι ἡ φωνή πού ἐκφράζει τήν ἀμετάβλητη, δυναμική καί λυτρωτική ἀγάπη τοῦ Θεοῦ γιά τήν πάσχουσα ἀνθρωπότητα. Ἐδῶ, ἡ ἀντιμετώπιση τῆς προκλήσεως ἀποβλέπει σέ μιὰ θεολογία πού συναντᾷ τήν ἀνθρώπινη κατάσταση τοῦ πόνου, τῆς ὑπαρξιακῆς κρίσεως καί τῆς ἀπογνώσεως, μέ πλήρη μετοχή στό πάθος καί στή δοκιμασία τῶν ἀνθρώπων. Ἐδῶ ἡ γλῶσσα της εἶναι γεμάτη ταπείνωση, τρυφερότητα καί

διάκριση. Τὴν ἴδια ὥρα, αὐτὴ ἡ θεολογία φέρνει τὴν ἐλπίδα καὶ τὴν ἀνακούφιση πού προσφέρει ὁ Θεός πού ἀγαπᾷ, ὁ Θεός πού ἔχει ὑποστει τὸν ὕψιστο πόνο μέ τὴν σταύρωση Του, ἀλλά συνάμα πού ὀλοκλήρωσε τό δράμα τῆς σταυρώσεως καὶ τοῦ θανάτου μέ τό μοναδικό γεγονός τῆς ἀναστάσεώς Του.

Στό σημεῖο αὐτό ἀξίζει νά θυμηθοῦμε τὴν πρὸς *Ρωμαίους* ἐπιστολή τοῦ Ἀποστόλου Παύλου, μιὰ ἐπιστολή στὴν ὁποία ὁ μέγας Ἀπόστολος ἀντιμετωπίζει τὴν ἀνθρώπινη κατάσταση τῆς ἀβεβαιότητος καὶ τῆς ἀπογνώσεως. Ἐπειδὴ εἶχε τὴν ἐμπειρία τοῦ ἐσταυρωμένου καὶ ἀναστημένου Χριστοῦ, ὁ Παῦλος μπόρεσε νά γράψει αὐτὲς τίς μοναδικές γραμμές:

«Τίς ἡμᾶς χωρίσει ἀπὸ τῆς ἀγάπης τοῦ Χριστοῦ; Θλίψις ἢ στενοχωρία ἢ διωγμός ἢ λιμός ἢ γυμνότης ἢ κίνδυνος ἢ μάχαιρα; Καθὼς γέγραπται ὅτι Ἔνεκεν σοῦ θανατούμεθα ὅλην τὴν ἡμέραν, ἐλογίσθημεν ὡς πρόβατα σφαγῆς. Ἀλλ' ἐν τούτοις πᾶσιν ὑπερνικῶμεν διὰ τοῦ ἀγαπήσαντος ἡμᾶς. Πέπεισμαι γὰρ ὅτι οὔτε θάνατος οὔτε ζωὴ οὔτε ἄγγελοι οὔτε ἀρχαὶ οὔτε ἐνεστῶτα οὔτε μέλλοντα οὔτε δυνάμεις οὔτε ὕψωμα οὔτε βάθος οὔτε τίς κτίσις ἑτέρα δυνήσεται ἡμᾶς χωρίσαι ἀπὸ τῆς ἀγάπης τοῦ Θεοῦ τῆς ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ τῷ Κυρίῳ ἡμῶν» (Ρωμ. 8:35-39).

Στὴν συζήτηση τοῦ θέματος «Ἡ Ὁρθόδοξος Θεολογία ἐν ὄψει σύγχρονων προκλήσεων» προσπαθήσαμε νά σκιαγραφήσουμε δειγματοληπτικά ὀρισμένες κύριες προκλήσεις προερχόμενες ἀπὸ τὸν πολιτισμό, τίς παγκόσμιες θρησκευεῖς, τὴν πολιτική καὶ τὴν ἀνθρώπινη κατάσταση.

Στὴν σύντομη παροῦσα μελέτη δὲν ἀναφερθήκαμε σὲ ὀρισμένες πολὺ σημαντικὲς προκλήσεις πού προέρχονται ἀπὸ τὴν ραγδαία καὶ καλπάζουσα ἀνάπτυξη τῆς συγχρόνου τεχνολογίας μέ ἄμεσες ἐπιπτώσεις σὲ θέματα ἐπικοινωνίας καὶ βιο-ηθικῆς. Ἐπίσης, δὲν ἔγινε ἀναφορά στὶς ζωτικῆς σημασίας προκλήσεις πού ἐμφανίσθηκαν συνδεδεμένες μέ φαινόμενα μεγάλης ἐκτάσεως, ὅπως τό προσφυγικό, ἢ σὲ διεθνὲς ἐπίπεδο φοβερὴ ἐκμετάλλευση γυναικῶν καὶ παιδιῶν (human trafficking) καὶ ἡ ἐντεινόμενη ἀνά τὸν κόσμον μας βία. Οἱ προκλήσεις αὐτὲς χρειάζονται ἰδιαίτερη διαπραγματεύση καὶ παρουσίαση.

Πάντως, ἡ παροῦσα μελέτη ἔγινε μέ σκοπὸ νά δοθῇ μιὰ ἔστω περιορισμένη ἐνδειξη τῆς ἐκτάσεως καὶ τῆς δυσκολίας, τῆς γοητείας καὶ τῆς ἐξάρσεως πού συνοδεῦουν τὴν θεολογικὴ προσπάθεια ἐν ὄψει τῶν σύγχρονων προκλήσεων. Αὐτὴ ἡ προσπάθεια εἶναι μακρόπνοη καὶ δυσχερὴς ἀπὸ ἄποψη ἀντοχῆς, σοφίας καὶ ἀγάπης. Γνωρίζουμε ὅμως ὅτι τελικά στὴν θεολογία ἀναζητοῦμε τὸν Ἔνα ὁ Ὅποῖος εἶναι ὁ ὢν καὶ ὁ ἦν καὶ ὁ ἐρχόμενος, τό Ἄλφα καὶ τό Ὠμέγα (Ἀποκ. 1:8) τὸν Ἔνα πού εἶπε: *Μὴ φοβοῦ· ἐγὼ εἰμι ὁ πρῶτος καὶ ὁ ἔσχατος καὶ ὁ ζῶν, καὶ ἐγενόμην νεκρός, καὶ ἰδοὺ ζῶν εἰμι εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰῶνων* (Ἀποκ. 1:17-18). Ἀναζητοῦμε τὸν Σταυρωθέντα καὶ Ἀναστάντα Χριστό. Αὐτόν, ὁ Ὅποῖος γιὰ τὴν Ἐκκλησία καὶ τὴν θεολογία τῆς εἶναι ἡ βεβαία ὑπερνίκηση γνωστῶν καὶ ἀγνώστων, προβλεπομένων καὶ ἀπροβλέπτων προκλήσεων τοῦ παρόντος καὶ τοῦ ἀμέσου καὶ ἀπωτέρου μέλλοντος.





Ἡ μετάφρασις τῶν Λειτουργικῶν κειμένων τῆς Ὁρθοδόξου Λατρείας σήμερα*

ΓΕΡΜΑΝΟΣ (ΠΑΡΑΣΚΕΥΟΠΟΥΛΟΣ), ΜΗΤΡΟΠΟΛΙΤΗΣ π. ΗΛΕΙΑΣ

Α'

Εἰσαγωγή

Εἰσαγωγικῶς θέλω νά ἐξηγήσω τά ἐξῆς:

Ἔχω ἀπό δεκαπενταετίας καί πλέον ἀσχοληθῆ νά συγκεντρῶνῶ ἀπό τόν Τοπικό Τύπο κυρίως λέξεις καί φράσεις τῆς Ὁρθοδόξου Λατρείας μας, τίς ὁποῖες χρησιμοποιοῖ καθημερινά ὁ Λαός μας αὐτούσιες ἢ ὀλίγον παρηλλαγμένες στίς διαφορες περιστάσεις καί ἔχω ἤδη δημοσιεύσει τέσσαρες σχετικές μελέτες μου¹.

* Εἰσήγησις τοῦ Μητροπολίτου πρ. Ἡλείας Γερμανοῦ, σέ ἐκδήλωσι τῆς Ζ' Ἐφορίας Ἀρχαιοτήτων Ἀρχαίας Ὀλυμπίας (3 Σεπτεμβρίου 2011), ἡ ὁποία ἐδημοσιεύθη εἰς τόν τόμον: Μητροπολίτου Ἡλείας Γερμανοῦ (Παρασκευόπουλου), *Ἡ ΔΙΑΚΟΝΙΑ ΜΟΥ, κατὰ τὴν τρίτην δεκαετίαν (2001-2011)*, τ. Β', ἔκδ. Ἱερᾶς Μητροπόλεως Ἡλείας, Πύργος 2012, σσ. 305-327.

1. Ὑποσημειῶν ὅτι ἀνάλογη ἔρευνα ἔχει κάνει καί ὁ Ἀρχιμ. Δαμασκηνός Πετράκος, Ἱεροκῆρυξ τῆς Μητροπόλεώς μας, μέ Master Θεολογίας καί ὑποψήφιος Διδάκτωρ, διὰ τὴν ἐπίδρασι τῆς Ἁγίας Γραφῆς στήν γλῶσσα τοῦ Ἡλειακοῦ Λαοῦ. Ἴδετε μελέτην του *Ἀπό τὴν ἐπίδραση τῆς ΑΓΙΑΣ ΓΡΑΦΗΣ στήν Φρασεολογία τῶν Ἡλείων*, Ἀνάτυπον ἐξ ἩΛΕΙΑΚῆ ΠΡΩΤΟΧΡΟΝΙΑ - ΗΛΕΙΑΚΟ ΠΑΝΟΡΑΜΑ 8, Βιβλιοπανόραμα, Ἀμαλιάδα 2007/2008, σσ. 406-426.

Παλαιότερες μελέτες πού σχετίζονται κατὰ κάποιον τρόπο μέ τό θέμα τοῦτο εἶναι: *Παροιμίαι τοῦ Ἑλληνικοῦ Λαοῦ, συλλεγεῖσαι καί ἐρμηνευθεῖσαι* ὑπό Ι. ΒΕΝΙΖΕΛΟΥ, Δικηγόρου, Ἔκδοσις Δευτέρα ἐπηρευμένη καί διορθωμένη. Ἔκδοσις Βιβλιοπωλεῖον ΦΟΙΤΗΤΙΚΗ ΓΩΝΙΑ, Ἀσκληπιοῦ 3, ΑΘΗΝΑΙ 1965, σσ. 333, 359, Κεφάλαιον «ΡΗΤΑ ἐξαχθέντα ἐκ τῆς Ἁγίας Γραφῆς καί ἄλλων ἐκκλησιαστικῶν συγγραμμάτων, ἅτινα ὁ χυδαῖσμός μετέτρεπεν εἰς παροιμιώδεις ἐκφράσεις καί τό πλεῖστον ἀκαταλλήλως τῷ νοήματι»· ΦΑΙΔΩΝΟΣ ΚΟΥΚΟΥΛΕ, Ὁμοτίμου Καθηγητοῦ τοῦ Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν, Ἀκαδημαϊκοῦ, *Βυζαντινός βίος καί Πολιτισμός*, Τόμος ΣΤ', «Παροιμίαι», Ἐν Ἀθήναις, 1954· ΙΩΑΝΝΟΥ Θ. ΚΟΛΙΤΣΑΡΑ, *Παροιμίαι τοῦ Ἑλληνικοῦ Λαοῦ*,

Σ' αυτές έχω διαπιστώσει ότι ο Λαός μας συμμετέχει ενεργά στην Λατρεία μας και αντιλαμβάνεται και τις πιο μικρές λεπτομέρειες, όπως το λεγόμενο από τον Λαόν μας «Άπορία ψάλτου βήξ». Από τις μελέτες μου αυτές², λοιπόν, έχω διαπιστώσει ότι η Όρθόδοξη Λατρεία έχει επιδράσει στην γλώσσα των Ήλειων, πάσης μορφώσεως και τάξεως, πιστεύω και στην γλώσσα του Λαού και των άλλων Έλληνικών διαμερισμάτων, ως τουτο αποδεικνύεται από τις χρησιμοποιούμενες από αυτόν λειτουργικές φράσεις και λέξεις.

2. Στίς παραπάνω έργασίες μου έχω δημοσιεύσει μέρος του συγκεντρωθέντος σχετικού ύλικου. Όπως είναι οι φράσεις:

- Ό άνθρωπος είναι άλειτούργητος
- Σεβαστιανού τό άνάγνωσμα
- Άνάστα ό Θεός ...
- Παίρνεις αντίδωρο από τό χέρι του
- Νίπτω τάς χείρας μου
- Δεϋτε τελευταϊον άσπασμόν ...
- Θά σοϋ ψάλω τον Έξάψαλμο ή τον αναβαλλόμενον
- Του τά έψαλε
- Μέγας είσαι Κύριε
- Έχασε τά Πασχάλια του
- Κοντός ψαλμός άλληλουϊα
- Κατόπιν έορτής κ.ά.π.

3. Μέ αυτά τά δεδομένα σήμερα, κατά την έπιθυμίαν των διοργανωτών της άποψινής εκδηλώσεως, θά σās άπασχολήσω μέ τό άνακινήθέν στίς ήμέρες μας θέμα της άνάγκης ή μή μεταφράσεως ή καλύτερα μεταγλωττίσεως των κειμένων (ΰμνων, εϋχών και Άγιογραφικών Άναγνωσμάτων) της Ό ρ θ ο δ ό ξ ο υ Λατρείας σήμερα.³

Τόμος Α', Β' και Δ', Έκδοσις Χριστιανικής Ένώσεως Έκπαιδευτικών Λειτουργών, Αθήναι 1964· ΧΡΥΣΟΣΤΟΜΟΥ ΘΕΜΕΛΗ, Μητροπολίτου Μεσσηνίας, *Συλλογή φρασεολογικών έν συγκρίσει προς χωρία της Παλαιάς Διαθήκης*, έν: Έπιστημονικόν Περιοδικόν Λ α κ ω ν ι κ α ί Σ π ο υ δ α ί, Τόμος Δέκατος 1990 και Ανάτυπον, άναδημοσιευθεϊσα σέ συνέχειες εις τό Περιοδικόν ΔΙΔΑΧΗ της Ι. Μητροπόλεως Μεσσηνίας από του τεϋχους 531 (Οκτώβριος 1965) μέχρι και του τεϋχους 535 (Φεβρουάριος 1966) και του αυτού, *Φρασεολογικά σχετιζόμενα μέ χωρία της Παλαιάς Διαθήκης*, Έκδοσις Ι. Μητροπόλεως Μεσσηνίας Νο 49, Καλαμάτα 2002.

2. Οι Μελέτες μου αυτές είναι: α) *Η Επίδρασις της Λατρείας της Όρθοδόξου Έκκλησίας μας εις τον Ήλειακόν Λαόν*, Πρακτικά του Ζ' Διεθνούς Συνεδρίου Πελοποννησιακών Σπουδών (Πύργος - Γαστούνη - Άμαλιάδα 11-17 Σεπτεμβρίου 2005, Τόμος Α', σσ. 21-40, ΑΘΗΝΑΙ 2006). Και Ανάτυπον. β) *Η επίδρασις της Όρθοδόξου Λατρείας εις την γλώσσαν του Λαού μας*, έν: ΑΝΤΙΔΩΡΟΝ ΤΩ ΜΗΤΡΟΠΟΛΙΤΗ ΜΕΣΣΗΝΙΑΣ ΧΡΥΣΟΣΤΟΜΩ ΘΕΜΕΛΗ, Τόμος Πρώτος, σσ. 291-305. Και Ανάτυπον. γ) *Η Επίδρασις της Λατρείας της Όρθοδόξου Έκκλησίας μας εις τον Ήλειακόν Λαόν*, ΗΛΕΙΑΚΗ ΠΡΩΤΟΧΡΟΝΙΑ 7, σσ. 5-19. Και δ) *Η επίδρασις της Όρθοδόξου Λατρείας εις την γλώσσαν του Ήλειακού Λαού*, Διεπιστημονικό Συνέδριο Λαμπεϊας 10-12 Σεπτεμβρίου 2010.

3. Τό θέμα ξεκίνησε δυστυχώς από τον ιερέα π. Κων/νον Μπέη, Όμότιμον Καθηγητήν της Νομικής Σχολής του Πανεπιστημίου Αθηνών, μέ την συγγραφήν υπ' αυτού θείας Λειτουργίας, ή όποία έκυκλοφορήθη φωτοτυπημένη μεταξύ των πιστών και την όποϊαν ό ίδιος έτέλεσε στα Αρσάκεια Σχολεία Αθηνών και άλλαχού. Δηλαδή,

Β΄**Εἶναι ἀναγκαία σήμερα ἡ μεταγλώττισις;**

Ἐξ ἀρχῆς πρέπει νά δηλώσω ὅτι πεποίθησίς μου εἶναι πῶς δέν χρειάζεται πρὸς τό παρόν ἡ μεταγλώττισις τῶν εὐχῶν, ὕμνων καί Ἀγιογραφικῶν Ἀναγνωσμάτων τῆς θείας Λειτουργίας, τῶν Μυστηρίων καί τῶν λοιπῶν Ἀκολουθιῶν τῆς Ὁρθοδόξου Λατρείας μας, διότι ταῦτα σήμερα γίνονται κατανοητά γλωσσικῶς κατὰ τό μεγαλύτερο μέρος τους καί ἀπό τούς περισσοτέρους ἐκκλησιαζομένους χριστιανούς.

1. Τί ἀπέδειξεν Ἔρευνα σέ Μαθητές-τριες Σχολείων τῆς Ἡλείας

Διά νά φανῆ πόσον γίνονται κατανοητά ἢ μή ἀπό τούς ἐκκλησιαζομένους χριστιανούς τά κείμενα τῆς Ὁρθοδόξου Λατρείας μας, παρεκάλεσα Κληρικούς Θεολόγους Καθηγητάς Γυμνασίου καί Λυκείου νά πραγματοποιήσουν ἔρευνα στίς τάξεις τους διά τό πόσον οἱ μαθητές τους κατανοοῦν τά κείμενα τῆς θείας Λειτουργίας. Συγκεκριμένα ἔδωκαν στούς Μαθητές/τριές τους τούς ἐξῆς δύο ὕμνους:

Πρῶτον: «Πατέρα, Υἱόν καί Ἅγιον Πνεῦμα, Τριάδα ὁμοούσιον καί ἀχώριστον».

Δεύτερον: «Ἅγιος, ἅγιος, ἅγιος Κύριος Σαβαώθ, πλήρης ὁ οὐρανός καί ἡ γῆ τῆς δόξης Σου. Εὐλογημένος ὁ ἐρχόμενος ἐν ὀνόματι Κυρίου. Ὡσαννά ἐν τοῖς ὑψίστοις».

Οἱ Μαθητές/τριες ἐκλήθησαν νά ἀπαντήσουν στά ἐξῆς τρία ἐρωτήματα:

1. Ποιές καί πόσες λέξεις κατανοεῖτε ἀπό τά παραπάνω κείμενα. Σημειῶστε δίπλα σέ κάθε λέξι:

Κ (= Κατανοητή, ἂν καταλαβαίνετε καλά τό νόημά της)

Λ (= Λίγο κατανοητή, ἂν καταλαβαίνετε περίπου τό νόημά της)

Α (= Ἀκατανόητη, ἂν δέν καταλαβαίνετε καθόλου τό νόημά της).

2. Κατανοεῖτε συνολικά τό νόημα τοῦ πρώτου ὕμνου; Σημειῶστε Κ ἢ Λ ἢ Α.

3. Κατανοεῖτε συνολικά τό νόημα τοῦ δευτέρου ὕμνου; Σημειῶστε Κ ἢ Λ ἢ Α.

α) Ἡ Ἔρευνα ἐπραγματοποιήθη τόν Ἀπρίλιον τοῦ 2010 ἀπό τούς Θεολόγους Καθηγητάς Πρωτοπρεσβύτερον Θεόδωρον Χαμάλη σέ 20 μαθητές -τριες ἡλικίας 13-14 ἐτῶν τῆς Β΄ τάξεως Γυμνασίου τοῦ Πύργου καί ἀπό τόν τότε Διάκονον καί νῦν Πρεσβύτερον

ἀπό τό πλέον ἀκατάλληλον πρόσωπον. Διότι ὁ π. Κων/νος Μπέης εἶναι μὲν Πανεπιστημιακός Καθηγητής, ἀλλά δέν ἔχει θεολογικές γνώσεις οὔτε ἐνεργό λατρευτική ζωή ἀπό παιδί μέσα στήν Ἐκκλησία μας. Ἔγινε Κληρικός μετά τήν σύνταξί του ὡς Καθηγητῆ καί, ἐπομένως, στήν Ἐκκλησία μας καί στά Θεολογικά γράμματα εἶναι ἀκόμη ὡς Μαθητής τῆς πρώτης Δημοτικῆς. Διά τοῦτο καί δέν μπορεῖ νά ἀναδειχθῆ εἰς δάσκαλον Λειτουργικῆς. Πρέπει νά εἰπῶ ἀκόμη ὅτι ὁ π. Κων/νος Μπέης εἶναι Κληρικός τῆς Ἱερᾶς Μητροπόλεως Νικοπόλεως καί μέ τήν ἰδικήν της κάλυψι, δυστυχῶς, ἔκανε καί κάνει ὅ,τι κάνει. Τοῦτο, ὅμως, ἀποτελεῖ, κατὰ τήν ἄποψί μου, μέγα ἐκκλησιαστικό καί ποιμαντικό λάθος της. Τέλος, θά σημειώσω ὅτι στήν ἀνάγνωσι μεταγλωττισμένων Ἀγιογραφικῶν Ἀναγνωσμάτων στήν Λατρεία ἀκολούθησε καί ὁ Μητροπολίτης Δημητριάδος, ὁ ὁποῖος, ὅμως, μετά ἀπό γενόμενα στόν Βόλο ἐπεισόδια, ἀρχίζει καί προβληματίζεται. Παλαιότερα σ' αὐτά ἔκανε δοκιμή στήν Ἀρχιεπισκοπή Ἀθηνῶν καί ὁ Μακαριστός Ἀρχιεπίσκοπος Χριστόδουλος, ἀλλά γρήγορα καί ἐκεῖνος ἐσταμάτησε τήν δοκιμή.

Γεώργιον Σταθόπουλον στά Περιφερειακά Γυμνάσια Σαβαλίων καί Χαβαρίου Ἀμαλιάδος καί στό Ἑσπερινό Λύκειο Ἀμαλιάδος.

Τά ἀποτελέσματα αὐτῆς τῆς ἔρευνας ἔχουν συνοπτικά ὡς ἐξῆς:

I. Διά τόν πρῶτον ὕμνον:

79% Κατανοητές

7% Λίγο κατανοητές

14% Ἀκατανόητες.

II. Διά τόν δεύτερον ὕμνον:

60% Κατανοητές

14% Λίγο κατανοητές

26% Ἀκατανόητες.

III. Διά τήν κατανόησι τοῦ νοήματος ὁλοκλήρων τῶν ὕμνων:

60% Κατανοητό

19% Λίγο κατανοητό

21% Ἀκατανόητο.

Δηλαδή τό 66% κατανοεῖ λέξεις καί κείμενο· 13% λίγο κατανοεῖ καί μόνον τό 13% δέν κατανοεῖ τίς λέξεις καί τό νόημα τῶν ὕμνων.

β) Ὁ Καθηγητής πρωτοπρεσβύτερος Θεόδωρος Χαμάλης μάλιστα τό 2008 ἔκανε παρόμοια ἔρευνα σέ μαθητές-τριες (12-15 ἐτῶν) τῆς Α΄, Β΄ καί Γ΄ Τάξεως Γυμνασίου τοῦ Πύργου, δηλαδή σέ πολύ μεγαλύτερο δείγμα ἀπό αὐτό τῶν δύο ὕμνων, διά τό πόσον κατανοοῦν τό κείμενο τῆς Ἁγίας Γραφῆς. Ἡ ἔρευνα αὐτή ἔγινε σέ πρωτότυπο κείμενο τῆς Κ. Διαθήκης 10 στίχων ἀπό τά Εὐαγγέλια καί 10 στίχων ἀπό τίς Ἐπιστολές τοῦ Ἀποστόλου Παύλου.

Τό ἀποτέλεσμα ὑπῆρξε ὡς κάτωθι·

50% Κατανοητές.

19% Λίγο κατανοητές καί

31% Ἀκατανόητες.

Συμπέρασμα τῆς ἔρευνας

α) Μέ δεδομένα τά παραπάνω στοιχεῖα, ὅτι δηλαδή οἱ μαθητές-τριες Γυμνασίου κατανοοῦν τά κείμενα τῆς Λατρείας σέ ποσοστό περίπου τοῦ 80% πλήρως ἢ λιγότερο κατανοητό μαζί, φυσικό εἶναι τό συμπέρασμα ὅτι αὐτά θά γίνωνται πολύ περισσότερο κατανοητά ἀπό τούς μαθητές-τριες τοῦ Λυκείου, ἀφοῦ αὐτοί κατά τόν ἕνα ἢ τόν ἄλλον τρόπον ἀσκοῦνται ἐπί πλέον ἄλλα τρία χρόνια στήν ἐκμάθησι τῆς Ἑλληνικῆς γλώσσης.

β) Μέ δεδομένον ὅτι στήν Πατρίδα μας ἡ ὑποχρεωτική ἐκπαίδευσις εἶναι ἐννεατής, λογικόν εἶναι νά δεχθοῦμε ὅτι καί οἱ ἐνήλικες Ἑλληνες Πολίτες θά κατανοοῦν τοῦλάχιστον στό ἴδιο ποσοστό μέ τούς μαθητές τοῦ Γυμνασίου τά κείμενα τῆς Λατρείας μας, καί

γ) Μέ δεδομένον ὅτι, σύμφωνα μέ τήν Ἐθνική Στατιστική Ὑπηρεσία τῆς Ἑλλάδος, ἕνα μεγάλο ποσοστό τῶν Ἑλλήνων Πολιτῶν (12,5%) ἔχουν πανεπιστημιακή μόρφωσι

καί ὅτι οἱ Ἕλληνας, κατά μεγάλο ποσοστό ἐκκλησιάζονται τακτικά καί, ἐπομένως, συχνά ἀκούουν τούς ὕμνους καί ἔτσι φυσικόν εἶναι εὐκολώτερα νά τούς κατανοοῦν, συμπεραίνεται ὅτι:

Δέν εἶναι ἀναγκαία σήμερα ἡ μεταγλώττισις τῶν κειμένων τῆς Ὁρθοδόξου Λατρείας μας.

2. Θύρα 13

Ὅτι δέν εἶναι ἀκόμη καιρός νά μεταγλωττίσουμε τά κείμενα τῆς Λατρείας μας, ὑποστηρίζει καί τό ἐξῆς πολύ χαρακτηριστικό γεγονός· Ὅλοι μας στίς καθημερινές μας συνομιλίες καί στά περισσότερα γραπτά μας τίς θύρες τῶν σπιτιῶν μας ὀνομάζουμε πόρτες. Ὅμως, οἱ νεαροί φίλαθλοι τῆς ποδοσφαιρικῆς ομάδος ΠΑΝΑΘΗΝΑΪΚΟΣ Ἀθηνῶν τήν ὀνομάζουν καί τήν γράφουν σ' ὄλους τούς τοίχους τῆς Ἡλείας –πιστεύω καί ἄλλοῦ– **Θύρα 13**. Σᾶς παραθέτω ἕνα τέτοιο δεῖγμα ἀπό τοῖχο τῆς Πόλεως Πύργου.

Ἀλλά καί οἱ νέοι ἄλλης ομάδος, τοῦ ΟΛΥΜΠΙΑΚΟΥ Πειραιῶς, ἔχουν δώσει στόν Σύλλογό τους τήν ὀνομασία **Θύρα 7**. Σᾶς παραθέτω καί ἕνα τέτοιο δεῖγμα, πού ἦταν ἀναρτημένο στά Γραφεῖα τοῦ Συλλόγου τους στήν Ἀμαλιάδα, καί τά ὁποῖα ὀπαδοί, ἄλλης ομάδος προφανῶς, ἐπυρπόλησαν πρό ἡμερῶν⁴.

Ἐάν οἱ νεαροί ποδοσφαιρισταί ὀνομάζουν τούς Συλλόγους τους «Θύρα 13» ἢ «Θύρα 7» καί ΟΧΙ πόρτα 13 ἢ πόρτα 7, δέν κατανοῶ γιατί ἐμεῖς πρέπει νά μεταγλωττίσουμε τόν λειτουργικόν λόγον «Τὰς θύρας, τὰς θύρας, ἐν σοφίᾳ πρόσχωμεν» σέ: «Τίς πόρτες, τίς πόρτες, ἄς προσέξουμε». Ἐμεῖς, διά τούς τακτικῶς ἐκκλησιαζόμενους ὁμιλῶ, πού ἀκούομε τούς ὕμνους, τίς εὐχές καί τά Ἀγιογραφικά Ἀναγνώσματα ἀπό βρέφη ὅλα τά χρόνια τῆς ζωῆς μας καί σχεδόν πάντα τά ἴδια⁵, γιατί θά τά ἀλλάξουμε; Ἐμεῖς, ἐκ τῶν ὁποίων πολλοί ὀλιγογράμματοι ἢ καί ἀγράμματοι Χριστιανοί, γνωρίζομε τούς ὕμνους ἀπό στήθους –σπάνια ἐκκλησιαζόμενος Χριστιανός νά μή γνωρίζη τούς ὕμνους: «Ταῖς πρεσβείαις τῆς Θεοτόκου, Σῶτερ, σῶσον ἡμᾶς» ἢ τό «ἅγιος ὁ Θεός, ἅγιος ἰσχυρός, ἅγιος ἀθάνατος, ἐλέησον ἡμᾶς» ἢ τό «Πάτερ ἡμῶν ...», γιατί πρέπει νά παύσουμε νά τούς μαθαίνουμε καί νά μή προσευχόμεθα μέ αὐτούς;

4. Ἴδετε σχετικά δημοσιεύματα μέ τήν πινακίδα τοῦ Συλλόγου «ΑΜΑΛΙΑΔΑ Θύρα 7» στίς Τοπικές Ἐφημερίδες ΠΑΤΡΙΣ Πύργου τῆς 29-7-2010, σ. 1, ΠΡΩΙΝΗ Πύργου τῆς 29-7-2010, σ. 5, ΑΥΓΗ Πύργου τῆς 2-8-2010, σ. 10.

5. Λέγω σχεδόν πάντα τά ἴδια, διότι οἱ εὐχές καί οἱ ὕμνοι τῆς θείας Λειτουργίας, τῶν Μυστηρίων καί τῶν ἁγιαστικῶν τελετῶν εἶναι πάντα ἴδια. Ἀλλάζουν τά ψαλλόμενα Ἀπολυτικά τῆς ὀκτωήχου ἢ τῶν ἁγίων καί, βέβαια, τά τροπάρια τοῦ Ὁρθρου καί τοῦ Ἑσπερινοῦ, πού καί αὐτά κάθε δύο μῆνες τά ἀναστάσιμα καί κάθε χρόνο τῶν ἑορτῶν εἶναι τά ἴδια. Διά τοῦτο ὁ ἀείμνηστος Καθηγητής τῆς Λειτουργικῆς στήν Θεολογική Σχολή τοῦ Πανεπιστημίου Θεσσαλονίκης Ἰωάννης Φουντούλης συνίστα νά μή ἀλλάζονται τά Ἀπολυτικά τῶν ἁγίων μέ νεώτερα, διότι πολύ ἀπέχουν γλωσσικά, ποιητικά καί νοηματικά τῶν ἀρχικῶν, ἀλλά καί διά νά ἐντυπώνονται στούς Χριστιανούς μας ἀπό τήν ἐπανάληψί τους. Ἴδετε· ΑΠΑΝΤΗΣΕΙΣ ΣΕ ΛΕΙΤΟΥΡΓΙΚΑΣ ΑΠΟΡΙΑΣ, Τόμος Ε', σσ. 20 κ.εξ.

Ἄλλωστε, εἶναι γνωστόν ὅτι οἱ νέοι μας πολλάκις ἀκούουν ξενόγλωσσα τραγούδια, πού δέν κατανοοῦν τό νόημά τους καί, παρά ταῦτα, ἐνθουσιάζονται ἀπό αὐτά. Ἐπομένως, ἄλλοι εἶναι οἱ λόγοι πού οἱ νέοι μας δέν ἔρχονται στήν Ἐκκλησία καί ὄχι τό δήθεν ἀκατανόητο τῶν κειμένων τῆς Λατρείας μας.⁶ Ἄς σημειωθῆ ὅτι ἄλλοι νέοι καί γονεῖς τους ζητοῦν ἡ θεία Λειτουργία νά ἀρχίζη τήν Κυριακή ὄχι τόσο πρωῖ (7 ἡ ὥρα) ἀλλά ἀργότερα, διότι τά παιδιά τό Σάββατο βράδυ διασκεδάζουν (!) καί δέν μποροῦν νά ξυπνήσουν πρωῖ. Ὅμως, ὑπό αὐτάς τάς προϋποθέσεις οἱ νέοι μας, καί ἂν πᾶνε στήν Ἐκκλησία, δέν πρόκειται νά κατανοήσουν οὔτε τά πολύ ἀπλά.

3. Τό εἰδικό νόημα μερικῶν λειτουργικῶν λέξεων

Ὅλοι μας γνωρίζουμε ὅτι κάποιες λέξεις ἔχουν ἓνα εἰδικό νόημα, τό ὁποῖον, ὅταν οἱ λέξεις μεταφραστοῦν ἢ μεταγλωττισθοῦν, δέν μποροῦν νά κρατήσουν. Γι' αὐτό καί πολλοί μεταφραστῆς δέν τίς μετέφρασαν, ἀλλά τίς μετέφεραν στήν ξένη γλῶσσα αὐτούσιες, δηλαδή μέ τό ἄκουσμα τῆς γλώσσης στήν ὁποῖαν αὐτή ἀνήκει, μέ τούς χαρακτηριστικές βέβαια καί τίς ἰδιομορφίες τῆς γλώσσης πού μεταφέρεται. Τέτοιες ἑλληνικές λέξεις χρησιμοποιοῦνται σήμερα παγκοσμίως ἀπό ὅλες τίς ἐπιστῆμες: Ἱατρική, Ἀστροφυσική, Γεωμετρία, Ἱστορία, Φιλοσοφία κ.λπ.

Τό ἴδιο καί στήν Θρησκεία καί στήν Λατρεία. Ἐμεῖς μὲν ἐκρατήσαμε ἐκ τῆς ἑβραϊκῆς πίστεως καί λατρείας τίς λέξεις: *Σαβῶθ, Ὠσαννά, Ἀμήν, Ἀλληλούϊα*, οἱ μὴ Ἕλληνες δέ τίς ἑλληνικές λέξεις: *Θεός, Χριστός, Εὐαγγέλιον, Εὐαγγελιστής, Λειτουργία, ὕμνος, ὕμνολογία, Τριώδιον, Πεντηκοστάριον* κ.ἄ. Ὅμως, τοῦτο οὔτε ἐμᾶς δυσκολεύει στήν κατανόησι τοῦ νοήματός των οὔτε καί τούς ξένους οἱ ἑλληνικές λέξεις. Βεβαίως, πάντοτε μέ τίς ἀναγκαῖες ἐξηγήσεις, οἱ ὁποῖες εἶναι ἀπαραίτητες καί διά κάθε λέξι καί ὄρο τῆς Λατρείας μας.

Ἐπίσης, δέν πρέπει νά ξεχνᾶμε ὅτι ὁ μεταφραστής ἢ ὁ μεταγλωττιστής, μεταφράζοντας ἢ μεταγλωττίζοντας ἓνα κείμενο μεταφέρει σ' αὐτό πολλούς ἰδιοματισμούς τῆς ἀρχικῆς γλώσσης τοῦ κειμένου, ὅποτε διά τήν κατανόησίν του χρειάζεται πάντοτε ἰδιαιτέρα ἐρμηνεία, ὅπως ἡ φράσις «τῆ μιᾷ τῶν Σαββάτων» τοῦ Εὐαγγελίου, ἡ ὁποία ὑπῆρχε στό κείμενο πού ἔδωκε ὁ π. Θεόδωρος Χαμάλης στούς μαθητάς του καί τήν ὁποῖαν δέν μποροῦσαν νά κατανοήσουν.⁷

4. Ἡ Βυζαντινή μας μουσική

Δέν πρέπει νά γίνῃ ἡ μεταγλώττισις τῶν κειμένων καί τῶν ὕμνων τῆς Λατρείας μας,

6. Ἴδετε καί ἄρθρον τοῦ Σεβ. Μητροπολίτου Πειραιῶς κ. Σεραφεῖμ, *Ἡ Λειτουργική μας γλῶσσα καί οἱ Νέοι μας*, ἐν: Ὁρθόδοξος Τύπος, 30-7-2010, σσ. 3, 4 καί 6-8-2010, σσ. 3 καί 4.

7. Ἴδετε παροῦσαν ἐργασίαν, σσ. 26 κ.ἐξ., ὑποσημείωσιν 23.

διότι οἱ ὕμνοι ἔχουν συνδεθεῖ μέ τήν Βυζαντινή μας μουσική. Ὡς εἶναι γνωστόν, οἱ μεγάλοι ἐκκλησιαστικοί ὕμνογράφοι στά ποιήματά τους ἔδωκαν καί τήν μουσικήν. Ἐπομένως, μεταγλωττίζοντας τά κείμενα, πρέπει νά ἀλλάξουμε καί αὐτήν.

Τοῦτο, ὅμως, εἶναι πολλαπλῶς δύσκολον καί πιστεύω στίς ἡμέρες μας ἀκατόρθωτο⁸. Διά τοῦτο εἰς τά μεταγλωττισμένα κείμενα τῆς θείας Λειτουργίας, πού χρησιμοποιοῦνται εἰς τήν Ἱεράν Μητρόπολι Νικοπόλεως καί Πρεβέζης, πάντες οἱ ὕμνοι παραμένουν ἀμεταγλώττιστοι.

Τοῦτο, ὅμως, αὐτοαναιρεῖ τόν λόγον τῆς ἀνάγκης τῆς μεταγλωττίσεως. Διότι οἱ ὕμνοι εἶναι αὐτοί πού ἀκούονται καί συμπάλλονται κάποτε ἀπό τόν Λαόν καί αὐτοί εἶναι τό πρόβλημα. Οἱ εὐχές ἀναγινώσκονται ἀπό τόν ἱερέα λειτουργόν συνήθως μυστικῶς ἢ χαμηλοφώνως καί, ἐπομένως, ὀλίγον ἢ ἐλάχιστα δυσκολεῦει τούς πιστούς.

Βεβαίως, ἄλλο εἶναι τό πρόβλημα τῆς κατανοήσεως τῶν εὐχῶν ὑπό τῶν ἱερέων. Ὅμως, τοῦτο λύεται ὀρθότερα καί καλύτερα ὄχι διά τῆς μεταγλωττίσεως τῶν εὐχῶν, ἀλλά διά τῆς καταρτίσεως τῶν ἱερέων. Καί εὐτυχῶς στίς ἡμέρες μας ἀφ' ἑνός μὲν τό μορφωτικό ἐπίπεδο τῶν Ἐφημερίων μας ἔχει κατά πολύ βελτιωθῆ καί συνεχῶς βελτιώνεται, ἀφ' ἑτέρου δέ εἶναι δυνατόν καί περαιτέρω νά βελτιωθῆ διά τῆς διαρκοῦς λειτουργικῆς μετεκπαιδεύσεως αὐτῶν, πράγμα πού ἐν μέρει γίνεται σήμερα ἀπό τήν Ἱεράν Σύνοδον καί τās Ἱεράς Μητροπόλεις.⁹

5. Ἡ κατανόησις ἐνός σύγχρονου κειμένου

Εἶναι γνωστόν ὅτι ἕνα ὁποιοδήποτε κείμενο γραμμένο στήν νεοελληνική γλῶσσα (ποιητικό ἢ πεζό), ὅπως τοῦ Σολωμοῦ, τοῦ Παλαμᾶ, τοῦ Παπαδιαμάντη, τοῦ Καρκαβίτσα, τοῦ Ἐλύτη κ.ἄ., γλωσσικῶς θά ἔχη κάποιες λέξεις ἢ ὄρους, πού θά εἶναι ἄγνωστες εἰς τόν ἀναγνώστην. Ἐπίσης, εἶναι δυνατόν νά ἔχη καί κάποιες συντακτικές ἢ καί γραμματικές ἀνωμαλίες, λόγω τοῦ ποιητικοῦ του μέτρου, οἱ ὁποῖες δυσκολεύουν τήν κατανόησί του μέ τήν πρώτη ἀνάγνωσι. Ὅμως, δέν τό μεταγλωττίζουμε, διά νά κατανοήσουμε τό νόημά του. Διότι τότε, Ἀλίμονον!, δέν θά εἶχαμε κανένα ἀπό τά κείμενα τῶν σπουδαίων συγγραφέων διά νά τά μελετήσουμε στό πρωτότυπό τους.

Ἀλλά τί κάνουμε; Τό ὑπομνηματίζουμε, ἐξηγοῦμε τίς ἄγνωστες λέξεις καί τούς ὄρους ἢ καί τά βαθύτερα νοήματα αὐτοῦ, τό διαβάζουμε πολλές φορές καί τότε τό κατανοοῦμε.

8. Ἴδετε καί Μητροπολίτου Μεσογαίας καί Λαυραιωτικῆς κ. Νικολάου, *Ἡ ἐκκοσμίκευση τῆς Λατρευτικῆς ζωῆς* εἰς: «Ἡ λατρευτική ζωή τῆς Ἐκκλησίας - πνευματική ἀναμόρφωση τοῦ ἀνθρώπου», Θεολογικό Σεμινάριο Ἱεράς Ἀρχιεπισκοπῆς Κύπρου, 2010, σσ. 168 κ.ἑξ., 184 κ.ἑξ.

9. Σημειώνω ὅτι εἰς τήν Ἱ. Μητρόπολιν Ἡλείας τό ἔτος 1968 στούς 240 Ἐφημερίους της ἡ ταπεινότης μου μόνον ἦτο μέ Πτυχίον Θεολογίας. Σήμερον εἶναι 52. Ἐπίσης, ἅπαξ τοῦ μηνός εἰς τήν Μητρόπολιν μας γίνονται ἱερατικές Συνάξεις μέ εἰδικούς Εἰσηγητάς καί διά Λειτουργικά καί Τελετουργικά θέματα. Ἴδετε: *ΙΕΡΑΤΙΚΑΙ ΣΥΝΑΞΕΙΣ Ἱ. Μητροπόλεως Ἡλείας*, Ἐκκλησιαστικό ἔτος 2008-2009, Πύργος Ὀκτώβριος 2009, Ἔκδοσις Ἱ. Μ. Ἡλείας.

Τό ίδιο πρέπει νά κάνουμε καί διά τά κείμενα τῆς Λατρείας μας, ὕμνους καί εὐχές. Διότι, ὡς ἀνωτέρω εἶπαμε, αὐτά δέν εἶναι μὲν γλωσσικῶς ξένα καί ἐντελῶς ἀκατανόητα ἀπό τοὺς ἐκκλησιαζομένους Χριστιανούς· ὅμως, διά νά τά κατανοήσουμε, χρειάζεται νά τά μελετήσουμε ἰδιαίτερα. Πρέπει νά κάνει ὁ καθένας στό σπίτι του εἰδική προπαρασκευή καί μελέτη τῶν κειμένων τῆς Λατρείας μας ἀπό τά κυκλοφοροῦντα πρὸς τοῦτο πολλά σχετικά βοηθήματα ἢ νά γίνονται εἰδικά μαθήματα σέ Ἐνοριακές συγκεντρώσεις ἀπό ἐξειδικευμένους εἰσηγητάς, Κληρικούς καί Λαϊκούς, ὥστε μέ τήν κατάλληλη ἱστορική, θεολογική καί γλωσσική προετοιμασία νά μποροῦν οἱ πιστοὶ καλύτερα νά τά κατανοοῦν καί ἐναργέστερα νά συμμετέχουν στήν Λατρεία μας.¹⁰

6. Ἡ γλῶσσα τῶν εὐχῶν καί τῶν ὕμνων τῆς λατρείας μας

Οἱ ἅγιοι Πατέρες καί Ὑμνωδοί, ὅταν συνέθεταν τίς εὐχές τῆς θείας Λειτουργίας καί τοὺς ὕμνους τῆς Λατρείας μας, δέν ὀμιλοῦσαν προφορικά τήν ἴδια γλῶσσα, ἀλλά πῶ ἀπλῆ. Ὅμως, ἔγραψαν τά λειτουργικά τους κείμενα ὄχι στήν ἀπλῆ γλῶσσα τοῦ Λαοῦ ἀλλά στήν καλύτερη δυνατή γλῶσσα. Γιατί, ὅπως, ὅταν θέλουμε νά ἀφιερῶσουμε κάτι στόν Θεό, τοῦ ἀφιερῶνουμε τό καλύτερο ἀπό αὐτά πού ἔχουμε, ἔτσι καί τίς προσευχές μας καί τοὺς ὕμνους μας πρὸς αὐτόν. Ἦθελαν νά τοὺς γράψουν στήν καλύτερη γλῶσσα πού εἶχαν καί ἤξεραν.

Τοῦτο, ἄλλωστε εἶναι σὺνηθες φαινόμενο στήν ζωὴ καί ἐπικοινωνία τῶν ἀνθρώπων.

10. Θέλω νά ὑπογραμμίσω καί τά κάτωθι:

α) Εἰς πάντα τά Σχολεῖα (Δημοτικά, Γυμνάσια, Λύκεια καί Πανεπιστήμια) κάθε χρόνο διδάσκονται μαθήματα. Ὅλοι οἱ Μαθηταὶ καί Σπουδασταὶ τά ἀντιλαμβάνονται ἐξ ἴσου; Ἀσφαλῶς ΟΧΙ. Τίς πταίει; Κάποτε, βέβαια, καί οἱ Δάσκαλοι. Τίς περισσότερες φορές, ὅμως, οἱ Μαθηταὶ καί οἱ Σπουδασταὶ, διότι δέν εἶναι κατάλληλα προπαρασκευασμένοι εἰς τοῦτο ἢ γιατί δείχνουν ἀδιαφορία. Ὅμως, δέν καταργοῦμε τό μάθημα, ἐπειδὴ κάποιοι δέν τό κατάλαβαν, ἀλλά βελτιώνουμε τήν μαθησιακὴ καί παιδαγωγικὴ ἰκανότητα τοῦ Δασκάλου, προπαρασκευάζουμε καί καταρτιζοῦμε καλύτερα τοὺς Μαθητάς. β) Ὡς εἶναι γνωστόν, στίς κοινωνίες ὑπάρχει τό αἰώνιο πρόβλημα τῆς διαστάσεως τῶν γενεῶν, δηλαδή γονέων καί παιδιῶν. Ὅμως, οὔτε τοὺς γονεῖς καταργοῦμε οὔτε τά παιδιά. Ἀλλά προσπαθοῦμε νά ἀνεύρουμε ἐκάστοτε τρόπους συμφιλώσεως τῶν γενεῶν, χωρίς ἀποτέλεσμα. Διότι τό πρόβλημα εἶναι καθαρῶς θεολογικό, ὅπως φαίνεται στήν παραβολή τοῦ Ἀσώτου. Ὁ Πατέρας τοῦ Ἀσώτου καί πρό τῆς φυγῆς τοῦ υἱοῦ του καί μετὰ ἦτο ὁ ἴδιος. Ἔδειχνε πάντα τήν ἴδια ἀγάπη καί στους δύο υἱούς του. Τί ἔφερε τήν διάστασι; Ἡ διαφορετικὴ ἀντίληψι τῶν υἱῶν. Ὅταν ὁ ἄσωτος υἱὸς ἔβλεπε τό σπίτι του φυλακῆ, ἔφυγε «εἰς χώραν μακράν ... ζῶν ἀσώτως». Ὅταν ἔνωσε τό πατρικὸ σπίτι «οἶκον σωτηρίας», τότε ἐπέστρεψε. Ὅταν ὁ μέγας υἱὸς ἔβλεπε τό πατρικὸ του σπίτι ὡς μέσον συντηρήσεώς του, ἔμεινε σ' αὐτό. Ὅταν τό ἔνωσε οἶκον σωτηρίας καί χαρᾶς, «οὐκ ἤθελεν εἰσελθεῖν» (Λουκᾶ ΙΕ' 11-32). Πιστεύω, λοιπόν, ὅτι, ἂν μέσα στήν Ἐκκλησίᾳ ὁ κάθε Χριστιανὸς αἰσθάνεται τὸν ἑαυτὸν τοῦ «ἄσωτον υἱόν» πού ἐπιστρέφει καί τήν θείαν Λειτουργίαν ὁδὸν πού ὀδηγεῖ στήν ἀγκαλιά τοῦ Θεοῦ, τότε τίποτε δέν ἐμποδίζει νά πραγματοποιηθῇ τοῦτο. Ἄν, ὅμως, ἔρχεται στόν Θεόν Πατέρα ὡς ὁ μέγας υἱὸς διά νά τοῦ παραπονεθῇ, γιατί χαίρει ἀπὸ τὴν ἐπιστροφή «τῶν ἀμαρτωλῶν» ἢ ὡς ὁ Φαρισαῖος διά νά τοῦ ἀναφέρει πόσα ἀγαθὰ ἔργα ἔχει κάνει, τότε ποτέ δέν θά καταλάβῃ οὔτε θά νιώσῃ τὴν παρουσία τοῦ Θεοῦ, ὅσο ἀπλᾶ καί κατανοητὰ καί ἂν ἀκούῃ τοὺς ὕμνους καί τίς προσευχὰς τῆς λατρείας. Διότι «Ὁ Θεὸς ἀγάπη ἐστὶ, καὶ ὁ μένων ἐν τῇ ἀγάπῃ ἐν τῷ Θεῷ μένει καὶ ὁ Θεὸς ἐν αὐτῷ» (Α' Ἰωάννου Δ' 16-17).

Συνήθως, ἄλλη εἶναι ἡ γλῶσσα τοῦ προφορικοῦ καὶ ἄλλη τοῦ γραπτοῦ λόγου. Ἄλλη ἡ γλῶσσα τοῦ Σχολείου καὶ ἄλλη τοῦ καφενεῖου ἢ τῆς ἀγορᾶς. Ὑπάρχει καὶ ἡ ‘ἀργκό’ γλῶσσα. Αὐτὴν θὰ χρησιμοποιήσουμε στὴν Λατρεία μας;¹¹

Ἄλλωστε, ἡ Ἐκκλησία μας μέ τὴν διδασκαλία καὶ τὰ κείμενά της θέλει καὶ προσπαθεῖ νὰ ἀνεβάζη καὶ ὄχι νὰ κατεβάζη τὴν πνευματικὴ στάθμη τῶν Μελῶν της. Θέλει νὰ θεοποιήσῃ τὸν ἄνθρωπον καὶ ὄχι νὰ τὸν κοσμικοποιήσῃ.¹² Διὰ τοῦτο καὶ συνιστᾷ σ’ αὐτὰ συνεχῆ δρᾶσι καὶ ἀγῶνα. Τὴν μείζονα καὶ ὄχι τὴν ἐλάσσονα προσπάθεια θέλει νὰ καταβάλλουν τὰ Μέλη της. Ψηλά καὶ ὄλο πῖο ψηλά νὰ ἀνεβαίνουν· «... τὰ ἄνω ζητεῖτε, οὗ ὁ Χριστός ἐστιν ἐν δεξιᾷ τοῦ Θεοῦ καθήμενος, τὰ ἄνω φρονεῖτε, μὴ τὰ ἐπὶ τῆς γῆς» (Κολασσαεῖς Γ’ 1-2) μᾶς παροτρύνει ὁ Ἀπόστολος Παῦλος. Ἐκεῖ ψηλά στὸν θρόνον τοῦ Θεοῦ θέλει ἡ Ἐκκλησία μας νὰ ἀνεβοῦμε καὶ ἐμεῖς μέ τὸν ἐκκλησιασμό μας καὶ μαζί μέ τὸν Προφήτη Ἡσαΐα καὶ τοὺς Ἀγγέλους καὶ πάντας τοὺς ἁγίους καὶ τὴν Θεοτόκον νὰ ὑμνοῦμε τὸν Κύριον.

7. Ἄλλοι παράγοντες κατανοήσεως τῶν κειμένων τῆς Λατρείας μας

Ἐνταῦθα θέλω νὰ ἐπισημάνω κάποια ἀκόμη γεγονότα πού ἐπηρεάζουν τὴν κατανόησι τῶν κειμένων τῆς Ὁρθοδόξου Λατρείας καὶ τὰ ὁποῖα δέν μπορεῖ νὰ ἀγνοῖ ὅποιος ἀσχολεῖται μέ τό θέμα τῆς ἀνάγκης μεταγλωττίσεως ἢ μὴ τῶν κειμένων αὐτῆς.

α) Ἡ κατανόησις τῶν κειμένων τῆς Ὁρθοδόξου Λατρείας μας εἶναι ἀνάλογη μέ τό κατά πόσον ὁ Χριστιανός ἐκκλησιάζεται τακτικά ἢ ὄχι. Ἄν ἔχη σχέσι αὐτός καὶ ἡ οἰκογένειά του μέ τὴν Ἐκκλησία. Ἄν μέ τὸν ἐκκλησιασμό του ἐνδιαφέρεται νὰ ἐπικοινωνήσῃ μέ τὸν Θεόν ἢ ἂν ἐκκλησιάζεται ἀπό συνήθεια ἢ κοινωνικούς καὶ ἄλλους λόγους. Ἄν τὸν ἐνδιαφέρει ἡ χριστιανικὴ διδασκαλία τοῦ Εὐγγελίου τοῦ Χριστοῦ καὶ ἂν ζῆ σύμφωνα μέ αὐτή. Ἄν ἐνδιαφέρεται διὰ τὴν ἱστορίαν τῆς Ἐκκλησίας μας, τίς ἐορτές καὶ τοὺς ἁγίους της καὶ ἂν ἀσχολῆται κατ’ ἰδίαν μέ αὐτά, ὥστε νὰ ἔχη προσλαμβάνουσες παραστάσεις. Γιατί, ἀλλιῶς, εἶναι φυσικό νὰ τοῦ φαίνωνται τὰ κείμενα τῆς Λατρείας μας ξένα καὶ ἀκατανόητα.

β) Ὅτι ἡ κατανόησις τῶν κειμένων τῆς Λατρείας μας εἶναι ἀνάλογη τοῦ καθόλου μορφωτικοῦ ἐπιπέδου (προσωπικοῦ, οἰκογενειακοῦ, πολιτιστικοῦ, κοινωνικοῦ κ.λπ.) τοῦ ἐκκλησιαζομένου.

γ) Ἐπίσης, ἐξαρτᾶται κατὰ πολὺ καὶ ἀπὸ τό πόσον οἱ λειτουργοὶ καὶ οἱ ἱεροψάλται κατανοοῦν τὰ ἀναγινωσκόμενα καὶ ψαλλόμενα καὶ τὰ ἀποδίδουν προσευχόμενοι ἢ ψάλλοντες ἀνάλογα, ὥστε νὰ δύνανται καὶ οἱ συμμετέχοντες νὰ τὰ ἀκούουν εὐκρινέστερα καὶ νὰ τὰ κατανοοῦν καλύτερα.

11. Συνήθως στὴν κοσμικὴ ζωὴ ὑπάρχει διάκρισις ὄχι μόνον στὴ γλῶσσα, ἀλλὰ καὶ στὴν ἐνδυμασία. Ὑπάρχει ἐνδυμασία ἐπίσημος (φράκο) καὶ ἀνεπίσημος· Πρωϊνὴ καὶ βραδινὴ· χοροῦ, περιπάτου, μπάνιου κ.λπ. Δέν πρέπει νὰ ὑπάρχη εἰδικὴ εὐπρεπὴς ἐνδυμασία καὶ διὰ τὸν Ἐκκλησιασμό; Καί, ὁμως, ὅταν αὐτὸ συνιστᾶται, ξενίζει μερικούς Χριστιανούς.

12. Ἴδετε Ἰωάννου ΙΕ’ 19, ΙΖ’ 14-15.

Ἐκ τῶν ἀνωτέρω καί ἐκ τοῦ γεγονότος ὅτι οἱ περισσότεροι τῶν ἐκκλησιαζομένων Χριστιανῶν κατανοοῦν τά Λειτουργικά κείμενα στό μεγαλύτερο μέρος τους, συμπεραίνεται ὅτι δέν χρειάζεται σήμερα ἡ μεταγλώττισις τῶν κειμένων τῆς Ὁρθοδόξου Λατρείας μας, ἀλλά ἀνάγκη πᾶσα Ποιμαίνουσα Ἐκκλησία καί Ποιμένες νά δείξουμε μεγαλύτερο ἐνδιαφέρον διά τήν κατήχησιν, τήν πνευματικήν καλλιέργειαν καί τήν ἀνύψωσιν τοῦ καθόλου μορφωτικοῦ ἐπιπέδου τῶν Χριστιανῶν μας. Λατρευτική ζωή καί παράδοσι 15 καί πλέον αἰῶνων δέν πρέπει, πρός τό παρόν τοῦλάχιστον, νά τήν ἀλλάξουμε. Τά κείμενα πού θαυμάζει ὀλόκληρος ὁ πολιτισμένος κόσμος καί πού τά ἔχουν σέ ὑπόληψι ἀκόμη καί οἱ Καθολικοί καί οἱ Προτεστάνται, ἄς μή τά μεταγλωττίσουμε.

Ὅταν θέλουμε νά ἀνεβοῦμε στήν κορυφή ἐνός ὑψηλοῦ καλλιτεχνήματος, δέν τό γκρεμίζουμε, ἀλλά κατασκευάζουμε σκάλα καί ἀναβαίνουμε ἐκεῖ. Γιατί τό γκρέμισμα ἐνός οἰκοδομήματος εἶναι εὐκόλο· τό κτίσιμο εἶναι τό δύσκολο. Καί, ἐν προκειμένω, πιστεύω ὅτι δέν πρέπει νά ὀδηγηθοῦμε πρόχειρα καί ἀμελέτητα στίς εὐκολες λύσεις τῆς μεταγλωττίσεως τῶν κειμένων τῆς Λατρείας μας. Τό ὀρθόν εἶναι νά ἀνεβοῦμε ὅλοι ἐμεῖς, Κληρός καί Λαός, στό ὕψος τῆς θείας Λατρείας μας καί ὄχι νά κατεβάσουμε αὐτήν σ' ἐμάς. Ὁ Θεάνθρωπος πρό τοῦ Πάθους του ἔλεγε πρός τοὺς Μαθητάς Του: «ἐάν ὑψωθῶ (= ἀναστηθῶ) ἐκ τῆς γῆς, πάντας ἑλκύσω πρός ἑμαυτόν» (Ἰωάννου ΙΒ' 32). Καί ὁ Κύριος ἀνέστη, ἐτοίμασε διά ὅλους μας εἰδικούς τόπους καί σκηνάς (Ἰωάννου ΙΔ' 1-3) καί θέλει ὅλους τοὺς ἀνθρώπους νά τοὺς ἔχη μαζί του τώρα καί στήν αἰώνια Βασιλεία Του.

8. Ποία γλῶσσα θά μιλοῦσε σήμερα ὁ Χριστός;

Ἐπάρχουν κάποιοι, οἱ ὅποιοι, παρά πάντα τά ἀνωτέρω, διά νά στηρίζουν τήν ἄποψίν τους περί τῆς δήθεν ἀνάγκης ἀπλουστεύσεως τῆς γλώσσης τῆς Λατρείας μας, ἐρωτοῦν: Ἄν σήμερα ἤρχετο ὁ Χριστός, σέ ποία γλῶσσα θά ὀμιλοῦσε;

Καίτοι τό ἐρώτημα ἀφορᾷ σέ διαφορετικό θέμα ἀπό τό συζητούμενο, ἀφοῦ ἄλλο θέμα εἶναι ἡ γλῶσσα τῆς Λατρείας καί ἄλλο θέμα ἡ γλῶσσα τῆς συνομιλίας, τῆς διδασκαλίας κ.λπ., ἡ ἀπάντησις στό ἐρώτημα εἶναι ἀπλή καί ἀναντίλεκτη: Θά μιλοῦσε ἀσφαλῶς στήν γλῶσσα μας. Γι' αὐτό καί κατά τήν ἡμέραν τῆς Πεντηκοστῆς «... Ἰουδαῖοι, ἄ ν δ ρ ε ς ε ὑ λ α β ε ῖ ς ἀπό παντός ἔθνους τῶν ὑπό τόν οὐρανόν ... ἤκουον εἷς ἕκαστος τῆ ἰδία διαλέκτῳ ... Πάρθοι καί Μῆδοι καί Ἑλαμίται, καί οἱ κατοικοῦντες τήν Μεσοποταμίαν, Ἰουδαίαν τε καί Καππαδοκίαν, Πόντον καί τήν Ἀσίαν, Φρυγίαν τε καί Παμφυλίαν, Αἴγυπτον καί τά μέρη τῆς Λιβύης τῆς κατά Κυρήνην καί οἱ ἐπιδημοῦντες Ῥωμαῖοι, Ἰουδαῖοί τε καί προσήλυτοι, Κρήτες καί Ἄραβες, ἀκούομεν λαλούντων αὐτῶν ταῖς ἡμετέραις γλώσσαις τά μεγαλεῖα τοῦ Θεοῦ ...» (Πράξεις Β' 5-11). Ὅμως, δέν πρέπει νά λησμονοῦμε ὅτι διά νά καταλάβῃ κάποιος ὅσα ἀκούει, δέν ἀρκεῖ μόνον νά καταλαβαίνει τί ἀκούει, ἀλλά χρειάζεται νά ἔχη καί τήν διάθεσιν νά ἀκούσῃ· νά ἔχη τήν ἀνάλογη ψυχοσωματική προετοιμασία καί τήν πρέπουσα παιδεία, διότι ἄλλως ὀμιλοῦμε «εἰς ὅτα μή ἀκούοντων».

Διὰ τοῦτο θέλω ιδιαίτερα νά ὑπογραμμίσω στό παραπάνω μνημονευθέν κείμενο τῶν Πράξεων τήν φράσιν «ἦ σ α ν ἄ ν δ ρ ε ς ε ὑ λ α β ε ῖ ς». Γιατί αὐτοί μόνον κατάλαβαν ὅσα ἤκουσαν ἀπό τόν Ἀποστόλον Πέτρον. Οἱ ἄλλοι ὄχι μόνον δέν καταλάβαιναν, ἀλλά καί ἐχλεύαζαν τούς Ἀποστόλους γι' αὐτά πού ἔλεγαν καί τούς ἐνόμισαν μεθυσμένους. Ἐκ τούτου δέ νά τονίσω ὅτι καί στήν Ὁρθόδοξη λατρεία, διὰ νά κατανοῆ κανεῖς τά ἐν αὐτῇ λεγόμενα καί πραττόμενα, πρέπει πρῶτον νά συμμετέχη μέ διάθεσι εὐλαβείας, μαθητείας καί πλήρους ἀφοσιώσεως, ἀλλά καί θείου φωτισμοῦ. Ὅταν ὁ Κύριος ἐρώτησε τούς μαθητάς του «ὕμεῖς δέ τίνα με λέγετε εἶναι;» καί ἀπάντησε ὀρθά ὁ Πέτρος, τοῦ εἶπεν ὁ Θεάνθρωπος: «σάρξ καί αἷμα οὐκ ἀπεκάλυψέ σοι, ἀλλ' ὁ πατήρ μου ὁ ἐν τοῖς οὐρανοῖς» (Ματθαίου ΙΣΤ' 16-17). Βεβαίως δέ ὁ προσευχόμενος ἄνθρωπος χρειάζεται νά ἔχη καί κάποιον καθοδηγητή-ἐρμηνευτή. Ἄλλως, οὔτε νά καταλάβῃ οὔτε νά ὠφελῆθῃ μπορεῖ ἀπό τήν συμμετοχή¹³.

Διὰ τήν καλύτερη κατανόησι τῶν παραπάνω θέλω νά ὑπενθυμίσω καί τά ἐξῆς ἀγιογραφικά γεγονότα:

Πρῶτον. Τό γεγονός τῆς περιπατήσεως τοῦ Ἰησοῦ ἐπί τῆς θαλάσσης. Ὡς εἶναι γνωστόν, ὁ Ἰησοῦς μετά τόν χορτασμό τῶν πεντακισχιλίων στήν ἔρημο εἶπε στούς Μαθητάς του νά μποῦν στό πλοῖο τους καί νά περάσουν ἀπέναντι στήν Καπερναούμ. Ὁ ἴδιος ἔμεινε «κατ' ἰδίαν προσεύξασθαι». Ὅμως, ἡ θάλασσα σήκωσε κύματα καί τό «πλοῖον ἤδη μέσον τῆς θαλάσσης ἦν βασανιζόμενον ὑπό τῶν κυμάτων».

Τότε ἔρχεται ὁ Ἰησοῦς κοντά τους «περιπατῶν ἐπί τῆς θαλάσσης». Προσέξτε τήν συνέχεια, διότι εἶναι πολύ χαρακτηριστική καί λίαν διαφωτιστική τοῦ θέματός μας.

Τήν περιγράφει ὁ ἱερός Εὐαγγελιστής Ματθαῖος ἀπό τήν προσωπική του πείρα:

«ἰδόντες αὐτόν οἱ Μαθηταί ἐπί τήν θάλασσαν περιπατοῦντα ἐταράχθησαν λέγοντες ὅτι φάντασμα ἐστι, καί ἀπό τοῦ φόβου ἔκραζαν. εὐθέως δέ ἐλάλησεν αὐτοῖς ὁ Ἰησοῦς λέγων· Θαρσεῖτε, ἐγώ εἰμι· μή φοβεῖσθε· ἀποκριθεὶς δέ αὐτῶ ὁ Πέτρος εἶπε· Κύριε, εἰ σὺ εἶ, κέλευσόν με πρὸς σέ ἐλθεῖν ἐπί τά ὕδατα. Ὁ δέ εἶπεν, Ἐλθέ. Καί καταβάς ἀπό τοῦ πλοίου ὁ Πέτρος περιεπάτησεν ἐπί τά ὕδατα ἐλθεῖν πρὸς τόν Ἰησοῦν. Βλέπων δέ τόν ἄνεμον ἰσχυρόν ἐφοβήθη, καί ἀρξάμενος καταποντίζεσθαι ἔκραξε λέγων· Κύριε σῶσον με ...»¹⁴.

Ἐκ τοῦ περιστατικοῦ τούτου ἰδοῦ ποῖα σημεῖα βοηθοῦν τό θέμα μας:

α) Οἱ Μαθηταί γνωρίζουν πολύ καλά τό πρόσωπο τοῦ Ἰησοῦ. Ὅμως, ὁ φόβος πού ἔχουν ἀπό τόν κίνδυνο τοῦ θανάτου, δέν τούς ἐπιτρέπει νά τόν ἀναγνωρίσουν καί τόν θεωροῦν «φάντασμα».

β) Ὁ Ἰησοῦς τούς ὁμιλεῖ καί τούς διαβεβαιώνει ὅτι εἶναι ὁ Δάσκαλός τους, «ἐγώ εἰμί» τούς λέγει. Ὅμως, οἱ Μαθηταί πού γνωρίζουν πολύ καλά καί τήν φωνή του,

13. Χαρακτηριστικό εἶναι τό ἀγιογραφικό περιστατικό τοῦ Φιλίππου μέ τόν Αἰθίοπα εὐνοῦχο τῆς Κανδάκης (Πράξεις Η' 26-40).

14. Ματθαίου ΙΔ' 26-30.

ἀμφιβάλλουν. Γιατί τό ἀκατάλληλο κλίμα τοῦ περιβάλλοντος τῆς τρικυμίας καί τοῦ φόβου τους, δέν τούς ἐπιτρέπει νά ἀναγνωρίσουν τήν φωνήν τοῦ Διδασκάλου τους.

γ) Ὅταν ὁ Κύριος δίνει στόν Πέτρο πειστήρια ὅτι αὐτός εἶναι καί τοῦ δίνει ἐντολή νά περιπατήσῃ στά κύματα καί ὁ Πέτρος ὄντως ἀρχίζει νά περιπατῇ, τό ἄσχημο περιβάλλον, ὁ ἰσχυρός ἄνεμος καί ὁ φόβος του, πάλι τοῦ δημιούργησαν ὀλιγοπιστία καί ἄρχισε νά καταποντίζεται.

ῴστε, διά νά ἐπικοινωνήσῃ ὁ ἄνθρωπος μέ τόν ἀληθινόν Θεόν, τόν Σαρκοθέντα Θε-άνθρωπον Κύριον, νά τόν συναντήσῃ καί νά μείνῃ κοντά του, δέν χρειάζεται μόνον νά ξέρῃ ποιός εἶναι, ἀλλά καί οἱ κατάλληλες ἐξωτερικές καταστάσεις καί οἱ ἐσωτερικές προϋποθέσεις τοῦ προσερχομένου.

Δεύτερον. Τό περιστατικόν τῶν δύο μαθητῶν τοῦ Χριστοῦ, τῶν πορευομένων τήν ἡμέραν τῆς Ἀναστάσεως εἰς Ἐμμαούς¹⁵. Αὐτοί, ἐνῶ ἔζησαν ὅλα τά γεγονότα τῆς ζωῆς τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ καί ἔμαθαν τά περί τῆς Ἀναστάσεως αὐτοῦ, δέν ἠδυνήθησαν νά κατανοήσουν αὐτά. Γι' αὐτό καί ἔφυγαν ἀπό τά Ἱεροσόλυμα σκυθρωποί. Καί ἐχρειάσθη νά ἐμφανισθῇ ὁ Ἀναστάς Κύριος «ἐν ἑτέρᾳ μορφῇ», νά τοὺς ἐξηγήσῃ τάς Γραφάς, νά τοὺς ζεστάνῃ τίς καρδιές, νά τοὺς εὐλογήσῃ καί νά τοὺς διανεῖμῃ τόν ἄρτον τοῦ Δείπνου τους καί τότε μόνον «διηγήθησαν οἱ ὀφθαλμοί καί ἐπέγνωσαν αὐτόν».

Ἐκ τῶν παραπάνω γίνεται κατανοητόν ὅτι ἡ συμμετοχή μας στήν θεία Λατρεία ἔχει σκοπό τήν συνάντησι τοῦ ἀνθρώπου μέ τόν Θεόν. Ἐπομένως, διά νά πραγματοποιηθῇ τοῦτο, δέν χρειάζεται μόνον προσέλευσις στήν θεία Λειτουργία, ἀλλά καί κατάλληλος προπαρασκευή. Χρειάζεται συναίσθησις τοῦ μεγαλείου τοῦ Θεοῦ καί τῆς ἰδικῆς του μικρότητος καί ἁμαρτωλότητος. Αἴσθησις τῆς ὑψίστης ἀγάπης τοῦ Θεοῦ εἰς τόν ἁμαρτωλόν ἄνθρωπον καί δημιουργία διαθέσεως μετανοίας καί καθάρσεως, ὅπως συνέβη μέ τόν Προφήτην Ἡσαΐαν, ὅταν εὐρέθη ἐνώπιον τοῦ θρόνου τοῦ Θεοῦ (Ἡσαΐου ΣΤ' 1-7). Γιατί μόνον τότε ὁ ἄνθρωπος μπορεῖ νά πλησιάσῃ τόν Θεό καί νά μείνῃ κοντά Του θεοῦμενος κατά χάριν, δοξάζοντας καί ὑμνολογῶντάς Τον. Μέ ἄλλα λόγια, ἡ συμμετοχή μας στήν θεία Λειτουργία σκοπόν ἔχει τελικά τήν κατάλληλη προπαρασκευή μας, ὥστε νά μετάσχουμε τῆς θείας κοινωνίας.¹⁶ Τότε, ὅμως, μποροῦμε νά κατανοήσουμε τό νόημα, τόν σκοπό καί τό μεγαλεῖο τῆς Ὁρθοδόξου Λατρείας μας.

Ἐρωτῶ: Οἱ χριστιανοί πού ἐκκλησιάζονται σήμερα, συμμετέχουν στήν θεία κοινωνία; Ἀσφαλῶς ΟΧΙ. Μήπως ἡ μή κατανόησις ὀλίγων λέξεων τῆς θείας Λειτουργίας εἶναι αὐτό πού τοὺς ἐμποδίζει; Ἐπίσης ΟΧΙ. Τότε, μήπως συμβαίνει αὐτό πού στήν συνέχεια ἀναφέρει ὁ Προφήτης Ἡσαΐας στό παραπάνω ὄραμά του; Γράφει σχετικά: «Πορεύθητι καί εἰπόν τῷ λαῷ τούτῳ· ἀκοῆ ἀκούσετε καί οὐ μή συνῆτε καί βλέποντες βλέψετε καί οὐ μή ἴδητε· ἐπαχύνθη γάρ ἡ καρδιά τοῦ λαοῦ τούτου, καί τοῖς ὠσίν αὐτῶν βαρέως ἤκουσαν καί τοὺς ὀφθαλμούς αὐτῶν ἐκάμμυσαν μήποτε ἴδωσι τοῖς ὀφθαλμοῖς καί τοῖς ὠσίν ἀκούσωσι καί τῇ καρδίᾳ συνῶσι, καί ἐπιστρέψωσι, καί ἰάσομαι αὐτούς» (Ἡσαΐα ΣΤ' 9-10)· ἴδετε καί τήν παραβολή τοῦ Σπορέως καί τίς ἄλλες παραβολές, ὡς

15. Λουκᾶ ΚΔ' 13-34.

16. Μόνον ὅσοι εὐρίσκονται σέ σχετικό ἐπίτιμιο πρέπει νά ἀπέχουν τῆς θείας Κοινωνίας.

καί τὰ ἐρμηνευτικά σχόλια αὐτῶν, ὅπου ὁ Θεάνθρωπος, διά νά ἐξηγήσῃ στούς Μαθητάς του διατί ὁμιλεῖ μέ παραβολές, ἐπαναλαμβάνει τούς λόγους τούτους τοῦ Προφήτου Ἡσαΐα.

Ἐπίσης, εἶναι γνωστόν ὅτι πολλοί Χριστιανοί μας συμμετέχουν στά Μυστήρια τοῦ γάμου καί τῆς βαπτίσεως διά κοινωνικούς κυρίως λόγους. Γι' αὐτό καί συνήθως ἔρχονται ἄπρεπα ἐνδεδυμένοι, εἶναι ἀπρόσεκτοι καί θορυβοῦν. Στούς γάμους δέ δημιουργοῦν καί ἀπρέπειες. Ἄραγε, ἢ μή κατανόησις τῶν εὐχῶν καί τῶν τελουμένων στά Μυστήρια εἶναι ἡ μόνη αἰτία τῶν φαινομένων τούτων; Ἀσφαλῶς ΟΧΙ. Διότι ὁ ἱερός Χρυσόστομος στίς ὁμιλίες του ἀναφέρει πλεῖστα ὅσα τέτοια περιστατικά ἀκαταστασίας τῶν Χριστιανῶν τῆς ἐποχῆς του, καίτοι κατανοοῦσαν τήν λειτουργική γλῶσσα. Διά τοῦτο στόν ἑαυτόν μας κυρίως πρέπει νά βροῦμε τά αἴτια τῆς μή κατανοήσεως τῶν κειμένων τῆς θείας Λατρείας.

Τέλος, θά ἐρωτήσω: Εἰς τόν Κύριον, πού μίλησε στήν γλῶσσα τῶν ἀνθρώπων τῆς ἐποχῆς του, πόσοι ἀπό τούς ἀκροατές του τόν κατάλαβαν καί πρό παντός τόν ἐπίστευσαν; Οὐσιαστικά οὔτε οἱ Μαθηταί του. Ἔτσι, ὅταν ὁ Ἀπόστολος Φίλιππος ἐρώτησε τόν Κύριον: «Κύριε, δεῖξον ἡμῖν τόν πατέρα καί ἀρκεῖ ἡμῖν», τοῦ ἀπάντησε: «Τοσοῦτον χρόνον μεθ' ὑμῶν εἰμι, καί οὐκ ἔγνωκάς με, Φίλιππε;» (Ἰωάννου ΙΔ' 9).¹⁷ Ἀλλά καί ἡ ἄρνησις τοῦ Πέτρου, ἢ προδοσία τοῦ Ἰούδα καί ὁ διασκορπισμός τῶν Μαθητῶν μετά τήν Σταύρωσίν Του, αὐτό σημαίνει· ὅτι, δηλαδή, οἱ Ἀπόστολοι δέν εἶχαν καταλάβῃ καλά τόν Ἰησοῦν. Γιατί; Γιατί δέν εἶχαν ζήσει ἀκόμη τήν Ἀνάστασίν Του καί, κυρίως, γιατί δέν εἶχαν λάβῃ τόν φωτισμόν τοῦ Παναγίου Πνεύματος. Ὄταν αὐτά ἐξῆσαν, τότε κατενόησαν τάς Γραφάς καί τά ὑπ' αὐτοῦ λεχθέντα. Ἄλλωστε, ὁ ἴδιος ὁ Κύριος τό εἶχε προμηνύσει καί ὑποσχεθεῖ στούς Μαθητές του κατά τόν Μυστικόν Δεῖπνο: «Ταῦτα λελάληκα ὑμῖν παρ' ὑμῖν μένων· ὁ δέ παράκλητος, τό Πνεῦμα τό Ἅγιον ὃ πέμψει ὁ πατήρ ἐν τῷ ὀνόματί μου, ἐκεῖνος ὑμᾶς διδάξει καί ὑπομνήσει ὑμᾶς πάντα ἃ εἶπον ὑμῖν» (Ἰωάννου ΙΔ' 25-26). Καί ἐν συνεχείᾳ: «Ἔτι πολλά ἔχω λέγειν ὑμῖν, ἀλλ' οὐ δύνασθε βαστάζειν ἄρτι. ὅταν δέ ἔλθῃ ἐκεῖνος, τό Πνεῦμα τῆς ἀληθείας, ὀδηγήσει ὑμᾶς εἰς πᾶσαν τήν ἀλήθειαν» (Ἰωάννου ΙΣΤ' 12-13).

Διά τοῦτο πιστεύω ὅτι τό μεγάλο ποιμαντικό πρόβλημα τῆς Ἐκκλησίας μας σήμερα δέν εἶναι ἡ ἀπλουστευσις τῆς λειτουργικῆς γλώσσης, ἀλλά ἡ ἀναθέρμανσις τῆς πίστεως καί τῶν καρδιῶν Κληρικῶν καί Λαϊκῶν καί ἡ προσπάθεια ὅλων μας συνεποῦς χριστιανικῆς ζωῆς.

Ὄταν αὐτά προηγηθοῦν, τότε, ἂν ὑπάρξῃ πρόβλημα ἀπλουστεύσεως τῆς γλώσσης τῆς Λατρείας, θά ἀντιμετωπίσῃ ἀσφαλῶς καί αὐτό ἡ Ἐκκλησία μας. Διότι καί ἡ Παπική Ἐκκλησία ἄλλαξε τήν λειτουργική της γλῶσσα, ἀλλά οἱ Ἐκκλησίες της ἄδειασαν καί ἡ ἴδια ἐγένευσεν σκάνδαλα.

Καί ἀκόμη· συνήθως ἐκεῖνοι πού ζητοῦν ἀλλαγές στήν Ἐκκλησία μας, εἶναι αὐτοί πού δέν εἶναι ζωντανοί Χριστιανοί καί δέν ἐκκλησιάζονται. Πιστεύω δέ ὅτι μερικοί ἐξ

17. Ἴδετε καί: α) Μάρκου Η' 11-21 καί β) τήν ἀπάντησι τῶν μαθητῶν στήν ἐρώτησι τοῦ Κυρίου: «Τίνα μέ λέγουσιν οἱ ἄνθρωποι εἶναι τόν υἱόν τοῦ ἀνθρώπου;» (Ματθαίου ΙΣΤ' 13, Μάρκου Η' 27, Λουκᾶ Θ' 18).

αὐτῶν ζητοῦν τὴν ἀπλούστευσι τῆς λειτουργικῆς γλώσσης διὰ νά δικαιολογοῦν τὴν ἀσυνέπειά τους στὴν χριστιανικὴ τους ζωὴ. Ζητοῦν τοῦτο καὶ κάποιοι ἄλλοι ἀκόμη, οἱ αὐτοαποκαλούμενοι «προοδευτικοί» καὶ «φωτισμένοι», οἱ ὁποῖοι δὲν ἐνδιαφέρονται διὰ τὴν ἰδικὴν τους κάθαρσιν καὶ τὴν ἐν Χριστῷ σωτηρία, ἀλλὰ διὰ τὴν λύτρωσιν τῶν ἄλλων ἀπὸ τὸν δῆθεν μεσαίωνα τῆς Ἐκκλησίας μας!

Διὰ τοῦτο θεωρῶ ὅτι ἡ πρόσφατος ἀπόφασις τῆς Διαρκοῦς Ἱερᾶς Συνόδου –ἴδετε αὐτὴν στὶς σελίδες 328 κ.ἐξ. τοῦ παρόντος– νά ἐμμείνη εἰς τὴν τήρησι τοῦ παραδεδομένου γλωσσικοῦ τύπου τῶν κειμένων τῆς Ὁρθοδόξου Λατρείας μας καὶ παράλληλα νά μελετᾶ τὸ ὅλον πρόβλημα, ὑπῆρξεν ὀρθή καὶ πρέπουσα διὰ τοὺς καιροὺς μας.

9. Ἡ ἀρμοδιότης Κανονισμοῦ τοῦ θέματος τῆς μεταγλωττίσεως

Ὑπεστηρίχθη ἀπὸ τὸν Σεβ. Μητροπολίτην Νικοπόλεως κ. Μελέτιον ὅτι ἡ μεταγλώττισις τῶν κειμένων τῆς Λατρείας μας εἶναι ἀποκλειστικὸ δικαίωμα ἐκάστου Ἐπισκόπου, ἄρα ἰδικὸ του μόνον θέμα.

Ὅμως ὁ ἰσχυρισμὸς αὐτός δὲν εἶναι σύμφωνος μὲ τὴν Κανονικὴ τάξι καὶ παράδοσι τῆς Ὁρθοδόξου Ἐκκλησίας μας. Διότι ἡ λειτουργικὴ τάξις καὶ ἡ τελετουργικὴ πρᾶξις τῆς Ὁρθοδόξου Ἐκκλησίας δὲν εἶναι ἓνα ἀπλοῦν ποιμαντικὸν δικαίωμα τοῦ Ἐπισκόπου, ἀλλὰ θέμα, καθῆκον καὶ ὑποχρέωσις ἀπάσης τῆς Ἐκκλησίας. Ἄν ὁ κάθε Ἐπίσκοπος εἶχε τὸ δικαίωμα νά καθορίζη τὸ περιεχόμενον τῆς Λατρείας καὶ τὸν τρόπον τελέσεως αὐτῆς, τότε δὲν ἐχρειάζετο νά ὑπάρχουν οἱ καθωρισμέναι θεῖαι Λειτουργίαι καὶ ὁ χρόνος καὶ ὁ τρόπος τελέσεως αὐτῶν οὔτε ἡ ὑπαρξις τῶν τυπικῶν διατάξεων καὶ τοῦ Τυπικοῦ. Ἀλλὰ τότε ἡ Λατρεία μας θά εἶχε γίνη χίλια κομμάτια καὶ ἄλλα τόσα οἱ Χριστιανοί μας.

Ὁ Ἐπίσκοπος ὄντως εἶναι κυρίαρχος, φρουρός καὶ φύλαξ τῆς Ὁρθοδόξου πίστεως εἰς τὴν Ἐπισκοπὴν του, ἀλλ' ὑπάρχουν καὶ ζητήματα πού πρέπει νά λυθοῦν σέ συνεργασία μὲ τὸν Πρῶτον καὶ πάντας τοὺς Ἐπισκόπους ἐνός ἔθνους.¹⁸

Ὁ Ἄδ' Ἀποστολικὸς Κανὼν ἰδοῦ πῶς καθορίζει τίς ἀρμοδιότητες τοῦ Ἐπισκόπου, τοῦ Πρώτου καὶ τῆς Συνόδου τῶν Ἐπισκόπων.

Τοὺς Ἐπισκόπους ἐκάστου ἔθνους, εἰδέναι χρή τὸν ἐν αὐτοῖς πρῶτον, καὶ ἡγεῖσθαι αὐτόν ὡς κεφαλὴν, καὶ μηδὲν τι πράττειν περιττόν ἄνευ τῆς ἐκείνου γνώμης· μόνα δὲ πράττειν ἕκαστον, ὅσα τῇ αὐτοῦ παροικία ἐπιβάλλει, καὶ ταῖς ὑπ' αὐτὴν χώραις. Ἀλλὰ μηδέ ἐκεῖνος ἄνευ τῆς πάντων γνώμης ποιεῖτω τι. Οὕτω γάρ ὁμόνοια ἔσται, καὶ δοξασθήσεται ὁ Θεός, διὰ Κυρίου ἐν Ἁγίῳ Πνεύματι, ὁ Πατήρ, καὶ ὁ Υἱός, καὶ τὸ Ἅγιον Πνεῦμα.

18. Ἀκόμα καὶ τὸ Ἑλληνικὸ Κράτος ἔχει νομοθετήσῃ σχετικά. Ἡ παράγραφος γ' τοῦ Ἄρθρου 4 τοῦ ἰσχύοντος Νόμου 590/1977 Περί Καταστατικοῦ Χάρτου τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος ὀρίζει ὅτι ἡ Σύνοδος τῆς Ἱεραρχίας «ἀποφασίζει διὰ τὴν ἐκκλησιαστικὴν τάξιν καὶ εὐπρέπειαν, ὡς καὶ διὰ πᾶν εἰς τὴν θεῖαν Λειτουργίαν ἀφορῶν θέμα».

Ὁ ἅγιος Νικόδημος ὁ Ἁγιορείτης ὡς ἐξῆς ἐξηγεῖ τὸν Κανόνα τοῦτον: «Καθώς, ὅταν ἡ κεφαλή ἀσθενῇ, καὶ δὲν προβάλλει ὑγιαίνουσαν τὴν ἰδικὴν τῆς ἐνέργειαν, καὶ τὰ ὑπόλοιπα μέλη τοῦ σώματος κακῶς ἔχουσιν, ἢ καὶ ἄχρηστα γίνονται παντελῶς: τέτοιας λογῆς, καὶ ὅταν ὁ τάξιν ἐπέχων κεφαλῆς εἰς τὴν Ἐκκλησίαν, δὲν ἔχη τὴν πρέπουσαν εἰς αὐτὴν τιμὴν, καὶ ὅλον τὸ λοιπὸν σῶμα τῆς Ἐκκλησίας ἀτάκτως βέβαια ἔχει διὰ νὰ κινηθῇ. Διὰ τοῦτο καὶ ὁ παρὼν Κανὼν διορίζει.

Ὅτι ὅλοι οἱ Ἐπίσκοποι τῆς κάθε ἐπαρχίας πρέπει νὰ γνωρίζουν ἐκεῖνον, ὅπου εἶναι πρῶτος ἀνάμεσα εἰς αὐτούς, ἦτοι τὸν Μητροπολίτην· καὶ νὰ νομίζωσιν αὐτόν ὡς κεφαλήν ἰδικὴν των, καὶ χωρὶς τὴν αὐτοῦ γνώμην νὰ μὴ κάμνουσι κανένα πρᾶγμα περιττόν: ὅπου δὲν ἀνήκει δηλαδή εἰς τὰς ἐνορίας τῶν Ἐπισκοπῶν τους, ἀλλ' ὑπερβαῖνον αὐτάς, ἀποβλέπει εἰς τὴν κοινὴν ὅλης τῆς ἐπαρχίας κατάστασιν· καθὼς, λόγου χάριν, εἶναι τὰ περί δογμάτων ζητήματα, αἱ οἰκονομίαι καὶ διορθώσεις τῶν κοινῶν σφαλμάτων, αἱ καταστάσεις καὶ χειροτονίαι τῶν Ἀρχιερέων, καὶ ἄλλα παρόμοια. Ἀλλὰ νὰ συνάγωνται εἰς τὸν Μητροπολίτην, καὶ μαζί μὲ αὐτόν νὰ συμβουλευέωνται διὰ τὰ τοιαῦτα κοινὰ πρᾶγματα, καὶ ἐκεῖνο ὅπου ἤθελε φανῆ περιὶ αὐτῶν καλλίτερον, κοινῶς νὰ ἀποφασίζεται.

Ὁ καθ' ἑναὶς ἀπὸ τοὺς Ἐπισκόπους, ἐκεῖνα μόνον νὰ πράττη καθ' ἑαυτόν, χωρὶς τὴν γνώμην τοῦ Μητροπολίτου του, ὅσα ἀνήκουσιν εἰς τὰ ὅρια τῆς ἐπισκοπῆς του, καὶ εἰς τὰς χώρας, ὅπου εἰς τὴν Ἐπισκοπὴν του εἶναι ὑποκείμενοι. Καθὼς ὁμως οἱ Ἐπίσκοποι δὲν πρέπει νὰ πράττωσι κανένα πρᾶγμα κοινόν χωρὶς τὴν γνώμην τοῦ Μητροπολίτου, ἔτσι παρομοίως καὶ ὁ Μητροπολίτης, δὲν πρέπει νὰ κάμνη κανένα τοιοῦτον κοινόν πρᾶγμα μόνος καὶ καθ' ἑαυτόν, χωρὶς τὴν γνώμην ὅλων του τῶν Ἐπισκόπων. Διὰ τί μὲ τοῦτον τὸν τρόπον θέλει εἶναι ὁμόνοια καὶ ἀγάπη, ἀνάμεσα καὶ εἰς τοὺς Ἐπισκόπους, καὶ Μητροπολίτας, καὶ εἰς Κληρικούς, καὶ εἰς Λαϊκούς. Ἐκ δὲ τῆς ὁμονοίας ταύτης καὶ ἀγάπης θέλει δοξασθῆ ὁ Θεὸς καὶ Πατήρ, διὰ μέσου τοῦ Υἱοῦ αὐτοῦ, Κυρίου δὲ ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ, ὅστις ἐφάνέρωσεν εἰς τοὺς ἀνθρώπους τὸ τοῦ Πατρὸς του ὄνομα, καὶ τὴν ἀγάπην ἐνομοθέτησε, λέγων: “Ἐν τούτῳ γίνονται πάντες ὅτι ἐμοὶ μαθηταὶ ἐστέ, ἐάν ἀγάπην ἔχητε ἐν ἀλλήλοις”. Καὶ θέλει δοξασθῆ ἐν τῷ Ἁγίῳ Πνεύματι, τὸ ὅποιον διὰ τῆς χάριτός του ἠνώσεν ἡμᾶς εἰς μίαν πνευματικὴν συνάφειαν. Ταυτόν εἰπεῖν, ἐκ τῆς ὁμονοίας ταύτης, θέλει δοξασθῆ ἡ ἀγία Τριάς, ὁ Πατήρ, ὁ Υἱός, καὶ τὸ Ἅγιον Πνεῦμα, κατὰ τὴν εὐαγγελικὴν φωνήν, τὴν λέγουσαν· “Οὕτω λαμψάτω τὸ φῶς ἡμῶν ἔμπροσθεν τῶν ἀνθρώπων, ὅπως ἴδωσιν ὑμῶν τὰ καλά ἔργα, καὶ δοξάσωσι τὸν Πατέρα ἡμῶν τὸν ἐν τοῖς οὐρανοῖς”». ¹⁹

Ἔτσι τὴν διαφωνίαν Ἀποστόλου Πέτρου καὶ Παύλου περί τῆς τηρήσεως ἢ μὴ τῆς περιτομῆς ἀπὸ τοὺς ἐξ ἔθνικων Χριστιανούς ἔλυσεν ἡ Ἀποστολικὴ λεγομένη Σύνοδος. Τὴν δὲ διαφωνίαν μεταξύ Κλήμεντος Ρώμης καὶ Πολυκάρπου Σμύρνης διὰ τὴν ἡμερομηνίαν τελέσεως τοῦ Πάσχα ἔλυσεν ἡ Α΄ Οἰκουμενικὴ Σύνοδος.

Ἴδου τί γράφει ὁ Ὁμότιμος Καθηγητὴς τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς τοῦ Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν κ. Γεώργιος Γαλίτης, σχετικὰ μὲ τὸ πῶς ἔλυσαν τὴν διαφορὰν τοὺς ὁ Ἀπόστολος

19. ΠΗΔΑΛΙΟΝ, Ἔκδοσις ΡΗΓΟΠΟΥΛΟΥ, 1982, σσ. 36 κ.ἐξ.

Πέτρος καί ὁ Παῦλος: «Καί οἱ μεγάλοι, καί οἱ ἅγιοι μπορεῖ νά διαφωνοῦν. Ἄν στή διαφωνία τους παρεισφρῦσει ἡ ἔλλειψη ἀγάπης, τότε μπορεῖ νά εἶναι μεγάλοι, ἀλλά δέν εἶναι ἅγιοι. Οἱ ἅγιοι ἀκοῦνε καί τήν ἀντίθετη πλευρά. Κι ἄν δέν πεισθοῦν, δέν καταφεύγουν στόν καταναγκασμό τοῦ τύπου: “ἐγώ εἶμαι ὁ ὑπεύθυνος ποιμένας, σέ μένα ἔδωσε ὁ Χριστός τά κλειδιά τοῦ παραδείσου καί μοῦ ἀνέθεσε τήν εὐθύνη γιά τήν ποιμνη του, εἶμαι τό ἀφεντικό, ἡ γνώμη μου εἶναι ἡ σωστή, εἶμαι ἀλάθης, αὐτό πιστεύω καί αὐτό ἀποφασίζω ...”. Ὅχι! Ἡ Ἐκκλησία διοικεῖται συνοδικά, τουτέστι δημοκρατικά, αὐτή εἶναι ἡ βασική ἐκκλησιολογική ἀρχή τῆς διαποιίμανσης τῆς Ἐκκλησίας, κανεῖς δέν κατέχει μόνος του καί ἀλαθῆτως τήν Ἀλήθεια. Ἡ Ἀλήθεια εἶναι ὁ Χριστός καί τό Σῶμα τοῦ Χριστοῦ εἶναι ἡ Ἐκκλησία. Μόνον ἡ Ἐκκλησία ἐν συνόδῳ οἰκουμενικῇ, συνεχίζοντας τήν ἀποστολική παράδοση ὡς ἀποστολική Ἐκκλησία, μπορεῖ νά ἀποφανθεῖ ἀλαθῆτως καί νά ὀρίσει τήν Ἀλήθεια. Γιατί τό Πνεῦμα τῆς Ἐκκλησίας εἶναι τό Ἅγιο Πνεῦμα, “τό Πνεῦμα τῆς Ἀληθείας”, τό ὁποῖο ὀδηγεῖ τήν Ἐκκλησία “εἰς πᾶσαν τήν ἀλήθειαν” (Ἰω. 16,13)».²⁰

Ὅντως, τό περί τῆς Λατρείας ζήτημα, τῆς γλώσσης καί τῆς τάξεως αὐτῆς, εἶναι θέμα ὄχι τοῦ κατά τόπον Ἐπισκόπου, ἀλλά τῆς Συνόδου τῶν Ἐπισκόπων. Τοῦτο μέ σαφήνεια ἔχουν λύσει οἱ Ἱεροί Κανόνες Τοπικῶν μέν Συνόδων, οἱ ὁποῖοι ὁμως ἔχουν ἐπικυρωθῆ ἀπό τόν Β΄ Κανόνα τῆς ΣΤ΄ Οἰκουμενικῆς Συνόδου.

Συγκεκριμένα, ὁ ΡΙΔ΄ Κανόνας τῆς ἐν Καρθαγένῃ Συνόδου ὀρίζει: «Ἦρесе καί τοῦτο, ὥστε τās κεκυρωμένας ἐν τῇ Συνόδῳ ἱεσείας, προοίμια, εἶτε ὑποθέσεις, εἶτε παραθέσεις, εἶτε τās τῆς χειρός ἐπιθέσεις, ἀπό πάντων ἐκτελεῖσθαι καί παντελῶς ἄλλας κατά τῆς πίστεως μηδέποτε προενεχθῆναι· ἀλλ’ αἵτινες δήποτε ἀπό τῶν συνετωτέρων συνήχθησαν, λεχθήσονται».²¹

Ἴδού τί καθορίζει καί ὁ ΙΗ΄ Κανόνας τῆς ἐν Λαοδικείᾳ Συνόδου· «Περί τοῦ τήν αὐτήν λειτουργίαν τῶν εὐχῶν πάντοτε καί ἐν ταῖς ἐννάταις καί ἐν ταῖς ἐσπέραις ὀφείλιν γίνεσθαι».²²

Ἐπομένως, σύμφωνα μέ τήν Κανονικήν τάξιν τῆς Ὁρθοδόξου Ἐκκλησίας μας, ἡ Λειτουργική ἀλλαγή εἶναι θέμα ὅλης τῆς Ἐκκλησίας καί ὄχι ἐκάστου Ἐπισκόπου. Διά τοῦτο τήν ἀπόφασιν τῆς Διαρκοῦς Ἱερᾶς Συνόδου τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος νά παραμείνουν τά κείμενα τῆς Λατρείας μας ἀμεταγλώττιστα, ἔχουν ὑποχρέωσι νά τηρήσουν πάντες οἱ Ἐπίσκοποι τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος, ὄχι μόνον διότι ἄλλως ὑπέχουν Κανονικήν εὐθύνην, ἀλλά κυρίως διότι ἔτσι ἐπικρατεῖ εἰρήνη στήν Ἐκκλησία, οἰκοδομοῦνται οἱ πιστοί καί δοξάζεται τό ὄνομα τοῦ Τριαδικοῦ Θεοῦ ἡμῶν.

20. Περιοδικόν ΑΝΑΠΛΑΣΙΣ, Τεύχος 447, Μάϊος-Ἰούνιος 2010, σ. 69.

21. ΠΗΔΑΛΙΟΝ, σ. 518.

22. ΠΗΔΑΛΙΟΝ, σ. 427. Ἴδετε καί δημοσίευμα Παναγιώτου Ι. Μπούμη, Ὁμοτίμου Καθηγητοῦ τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς τοῦ Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν, Η ΜΕΤΑΦΡΑΣΙΣ ΤΩΝ ΚΑΘΙΕΡΩΜΕΝΩΝ ΛΕΙΤΟΥΡΓΙΚΩΝ ΚΕΙΜΕΝΩΝ ΤΗΣ ΕΚΚΛΗΣΙΑΣ, ἐν· ΟΡΘΟΔΟΞΟΣ ΤΥΠΟΣ, τῆς 16-7-2010, σσ. 3 καί 4, ἐνθα παρατίθενται καί αἱ σχετικαί ἐρμηνεῖαι τοῦ ἁγίου Νικοδήμου καί τοῦ Βαλσαμῶνος τῶν ἀνωτέρω δύο Κανόνων.

Γ΄

ΣΥΜΠΕΡΑΣΜΑΤΑ

1. Πρὸς τὸ παρὸν δὲν ὑφίσταται ἀνάγκη διὰ τοὺς Ἑλληνες Ὁρθοδόξους Χριστιανούς²³ ἢ μεταγλώττισις τῶν κειμένων καὶ τῶν ὕμνων τῆς Λατρείας μας. Ἄν χρειασθῆ καὶ πότε, ἀλλὰ καὶ πῶς θὰ γίνῃ ἡ Λειτουργικὴ ἀλλαγὴ, θὰ ἀποφασισθῆ ἀπὸ τὴν Ἱεράν Σύνοδον τῆς Ἱεραρχίας τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος, μετὰ καὶ ἀπὸ σύμφωνον γνώμην τοῦ Οἰκουμενικοῦ Πατριαρχείου ἢ καὶ ἀπόφασιν Πανορθόξου Συνόδου.²⁴

2. Ἡ Ἱερά Σύνοδος τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος δέον νὰ πιέξῃ συνεχῶς τὴν Ἑλληνικὴ Πολιτεία ὄχι μόνον νὰ μὴ μειώσῃ ἀλλὰ καὶ νὰ αὐξήσῃ τὶς ὄρες διδασκαλίας τῆς διαχρονικῆς Ἑλληνικῆς γλώσσης, διότι αὐτὴ ἀποτελεῖ ἐθνικὸν κεφάλαιον τῶν Ἑλλήνων. Οὕτω θὰ ἀνεβαίνει καὶ τὸ γλωσσικὸν ἐπίπεδο τῶν Ὁρθοδόξων Ἑλλήνων, ὥστε εὐκολώτερα οὗτοι νὰ κατανοοῦν τὰ κείμενα καὶ τοὺς ὕμνους τῆς Λατρείας μας.

3. Μαζὶ μὲ τὴν μελέτη τοῦ θέματος ἀπὸ τὰ ἀρμόδια Συνοδικὰ Ὅργανα, ἡ Ἱερά Σύνοδος καὶ κάθε Μητροπολίτης δέον νὰ φροντίζουν, ὥστε οἱ Κληρικοὶ μας καὶ οἱ Ἱεροψάλται τῶν Ναῶν μας, πού ἀποτελοῦν ἰδιαιτέραν ἔμμισθον τάξιν, νὰ ἀποκτήσουν στὰ Ἐκκλησιαστικὰ Σχολεῖα, τὰ Ἰσδεῖα καὶ τὶς Σχολές Βυζαντινῆς Μουσικῆς σχετικὴν ἐπαγγελματικὴν κατάρτισιν, ὥστε νὰ δύνανται:

α) Νὰ κατανοοῦν τὰ ἀναγινωσκόμενα καὶ ψαλλόμενα κείμενα, καὶ νὰ τὰ ἀποδίδουν ὀρθά καί, ἄρα, περισσότερο κατανοητὰ ἀπὸ τοὺς πιστοὺς.

β) Νὰ ψάλλουν καὶ νὰ ἀναγινώσκουν εὐκρινῶς καὶ συντόμως, διὰ νὰ δύνανται οἱ πιστοὶ νὰ κατανοοῦν τὸ νόημά τους.

4. Ἡ ΔΙΣ καὶ οἱ Ἐπίσκοποι νὰ ἐντείνουν τὶς προσπάθειες, ὥστε νὰ τηρῆται ἡ διάταξις τοῦ Νόμου περὶ ἐκκλησιασμοῦ τῶν Μαθητῶν, διὰ νὰ ἐθίζωνται οἱ Μαθηταὶ εἰς τοῦτο. Βεβαίως, πάντοτε στὸν ἐκκλησιασμό τῶν Μαθητῶν πρέπει νὰ λειτουργῇ ὁ κατάλληλος Λειτουργὸς καὶ Ἱεροκῆρυξ, ἀλλὰ καὶ Ἱεροψάλται.²⁵

5. Οἱ ἱεροκήρυκες συνεχῶς καὶ συστηματικὰ στὰ λειτουργικά, ἀλλὰ κυρίως στὰ τακτικὰ ἐσπερινὰ τους κηρύγματα νὰ ἐρμηνεύουν στοὺς πιστοὺς τοὺς λειτουργικοὺς ὕμνους καὶ τὶς εὐχές τῆς Λατρείας μας καὶ νὰ διαφωτίζουν αὐτοὺς στὰ θέματα τῆς ἱστορίας τῆς Λατρείας μας καὶ τοῦ βαθυτέρου νοήματος αὐτῆς.

6. Οἱ Ἐκκλησιαζόμενοι πιστοὶ νὰ ἐφοδιάζονται μὲ σχετικὰ ἐρμηνευτικὰ βοηθήματα τῆς Ἁγίας Γραφῆς, τῆς θείας Λειτουργίας καὶ τῶν Μυστηρίων τῆς Ἐκκλησίας, τὰ ὅποια νὰ μελετοῦν κατ' οἶκον, ὥστε νὰ κατανοοῦν καλύτερα τὰ λεγόμενα καὶ ψαλλόμενα στίς ἱερὲς Ἀκολουθίες.

23. Βεβαίως, δὲν γίνεται λόγος διὰ τὶς μὴ Ἑλληνόφωνες Ὁρθόδοξες Ἐκκλησίες. Διότι αὐτὲς ἤδη ἔχουν δώσει λύσιν, ἀποδεκτὴ Πανορθόξως.

24. Ὁ Εἰδικὸς Καθηγητὴς κ. Παναγιώτης Μπούμης διὰ τὴν ἀλλαγὴ τῶν λειτουργικῶν κειμένων θέλει ἀπόφασιν Οἰκουμενικῆς Συνόδου. Ἴδετε ἄρθρον του ἐν ΟΡΘΟΔΟΞΟΣ ΤΥΠΟΣ, 18-6-2010, σ. 6.

25. Στὴν Μητρόπολι Ἡλείας ἔχει συγκροτηθῆ εἰδικὴ Ὀμάδα καταλλήλων Λειτουργῶν καὶ Ἱεροψαλτῶν διὰ τὴν τέλεσι τῶν Μαθητικῶν Λειτουργιῶν.





Κατάθεση μαρτυρίας γιά τήν διακονία τοῦ Ἀρχιεπισκόπου στή Βοιωτία

ΓΕΩΡΓΙΟΣ (ΜΑΝΤΖΟΥΡΑΝΗΣ),
ΜΗΤΡΟΠΟΛΙΤΗΣ ΘΗΒΩΝ, ΛΕΒΑΔΕΙΑΣ ΚΑΙ ΑΥΛΙΔΟΣ

Ἦν καί θεωρεῖται δύσκολο καί μερικές φορές παρακινδυνευμένο νά ἀναφέρεται δημόσια ὁ πνευματικός υἱός στόν κατά πνεῦμα πατέρα καί εὐεργέτη του, ὅμως πιστεύω ὅτι ὀφείλω ἠθικά καί πνευματικά νά τό τολμήσω. Ἄλλωστε, γιά νά θυμηθοῦμε τόν εὐγνώμονα λόγο τοῦ Μεγάλου Ἀλεξάνδρου γιά τόν διδάσκαλό του, στόν πολυσέβαστο Γέροντα Μακαριώτατο Ἀρχιεπίσκοπο Ἀθηνῶν καί πάσης Ἑλλάδος κ. Ἱερώνυμο τόν Β΄, ὅπως καί σέ ἄλλα σεβαστά μου πρόσωπα, ὀφείλω ὄντως τό «εὖ ζῆν».

Εἶναι, λοιπόν, δικαιολογημένη ἡ κάπως ὑποκειμενική θεώρηση καί ὁ προσωπικός χαρακτήρας τῆς μαρτυρίας μου, ἡ ὁποία δέν παύει, ὅμως, νά εἶναι εἰλικρινής καί σύμφωνη μέ τήν πραγματικότητα, ὅπως ἐπιτάσσει ἡ καταγραφή καί ἀποτίμηση τῆς ἱστορίας. Ἡ κατάθεση τῆς προσωπικῆς μαρτυρίας μου ἀποδεικνύεται ἐξαιρετικά ἀκριβής καί ἀξιόπιστη, ἀφοῦ ἀπό τό σωτήριο ἔτος 1982 ἡ Πρόνοια τοῦ Θεοῦ ὀδήγησε τά βήματά μου στή Βοιωτία, τήν ὁποία ἐποίμανε θεοφιλῶς καί προσφυῶς ἀπό τό 1981 ὁ Μακαριώτατος, ὡς Μητροπολίτης τότε Θηβῶν καί Λεβαδείας.

Ἔλαβα ἀπό τά τίμια χέρια του τό χάρισμα τῆς ἱερωσύνης καί μέ τήν ἐνθάρρυνσή του κατέστην συνεργάτης καί συνοδοιπόρος στήν διακονία τῆς Ἐκκλησίας μας.

Ἔτσι ἡ μαρτυρία μας δέν εἶναι ἀυθαίρετη καί ἔμμεση ἐφ' ὅσον «ὁ ἀκηκόαμεν, ὁ ἑώρακαμεν τοῖς ὀφθαλμοῖς ἡμῶν, ὁ ἔθεασάμεθα καί αἱ χεῖρες ἡμῶν ἐψηλάφησαν» (Ἰωάννου Α΄, α΄, 1).

Ἔτσι σέ σύντομο χρόνο εἰσέπραξα, ὅπως καί οἱ ἄλλοι συνεργάτες καί ἀδελφοί, τήν εἰλικρινῆ πατρική του ἀγάπη καί κατενόησα τό μεγαλεῖο μιᾶς εὐγενοῦς ψυχῆς μέ ὑψηλά ὀράματα γιά τό μέλλον τῆς Ἐκκλησίας καί τῆς κοινωνίας. Μαθητεύοντας κοντά σέ τέτοιο σοφὸ διδάσκαλο ἐγνώρισα τό ὕψος καί τό βάθος τῆς ἐκκλησιαστικῆς διακονίας, τήν γοητεία τῆς διακονίας αὐτῆς παρά τίς ἐνδεχόμενες δυσκολίες.

Θά ἦταν παράλειψή μου νά μήν ἀναφερθῶ καί στήν δοκιμασία του, ἀφοῦ σκοτεινά συμφέροντα καί πονηρές σκοπιμότητες τόν συκοφάντησαν καί τόν κατηγορήσαν ἄδικα. Τήν ἄδικη ἐπίθεση ὁ Μακαριώτατος ἀντιμετώπισε μέ χριστιανική ἀνωτερότητα καί ἀξιοθαύμαστη ὑπομονή καί ψυχραιμία καί τελικά δικαιώθηκε πανηγυρικά.

Εἶμαι σέ θέση νά βεβαιώσω, ὡς διάδοχός του στό πηδάλιο τῆς κατά Βοιωτίαν Ἐκκλησίας, ὅτι ὁ Μακαριώτατος, ὡς Μητροπολίτης Θηβῶν καί Λεβαδείας, ἔθεσε τήν ἀνεξίτηλη σφραγίδα τῆς προσωπικότητάς του σέ ἓνα πλούσιο καί πολυσχιδές ἔργο, τό ὁποῖο παραμένει γιά μᾶς πολύτιμη κληρονομιά καί ιερά παρακαταθήκη.

Χάρη στό ὄραμα καί τόν συνετό σχεδιασμό τοῦ Μακαριωτάτου πραγματοποιήθηκε ἐπί τῶν ἡμερῶν του στή Βοιωτία μιά οὐσιαστική ἀναγέννηση τῆς Ἐκκλησιαστικῆς ζωῆς καί δράσης μέ προέκταση εὐρύτερα στόν πνευματικό πολιτισμό καί τήν κοινωνία.

Μέ βαθύτατη ἐκκλησιολογική συνείδηση στράφηκε μέ ἄγρυπνο ἐνδιαφέρον στους δύο πυλῶνες τῆς ἐκκλησιαστικῆς ζωῆς: στήν ἀναγέννηση τῶν ἐνοριῶν καί στήν ἀναζωπύρωση τῆς μοναχικῆς ζωῆς.

Θυμᾶμαι μέχρι σήμερα νοσταλγικά τίς χειροτονίες τόσων νέων κληρικῶν μας, ἀγαπητῶν πνευματικῶν ἀδελφῶν, κληρικῶν μέ κατάρτιση, ζήλο καί συναίσθηση τῆς ἀποστολῆς τους, διότι ὁ Μακαριώτατος εἶχε τήν ἰκανότητα νά ἐπιλέγει σωστούς συνεργάτες καί νά τούς ἀξιοποιεῖ ἀνάλογα μέ τίς δυνατότητές τους κατά τίς ἀνάγκες τῶν ἐνοριῶν.

Παράλληλα, συνεχίζοντας τήν πρακτική τοῦ ἀοιδίμου προκατόχου μας, μακαριστοῦ Μητροπολίτου Νικοδήμου τοῦ Γραικοῦ, ἀγωνίσθηκε καί γιά τήν ἀναζωπύρωση τῶν μοναχικῶν κλήσεων καί γιά τήν μελετημένη ἀναστήλωση καί ὑπεύθυνη ἀνακαίνιση ἱστορικῶν Μονῶν τῆς περιοχῆς.

Εἶμαι μάρτυρας προσωπικά, ὡς ἡγούμενος τῆς ἱστορικῆς Μονῆς τοῦ Ὁσίου Λουκᾶ, τοῦ ἐνδιαφέροντος καί τῶν ἀγῶνων τοῦ Μακαριωτάτου γιά τά μοναστήρια τῆς ἐπαρχίας μας.

Στίς δικές του κυρίως ἐνέργειες καί τούς ἐπιτυχεῖς χειρισμούς καί τίς μεθοδεύσεις ὀφείλεται καί ἡ ἐπανακομιδή τοῦ ἱεροῦ λειψάνου τοῦ Ὁσίου Λουκᾶ τόν Δεκέμβριο τοῦ 1986 ἀπό τή Βενετία στήν ἱστορική του θέση στό Καθολικό τῆς Μονῆς.

Ἡ ἐπάνοδος τοῦ ἱεροῦ λειψάνου λειτούργησε καταλυτικά καί χάρι στήν τολμηρή ἀποφασιστικότητα καί σοφή καθοδήγηση πρὸς τό τότε Ἡγουμενοσυμβούλιο ἐκ μέρους τοῦ Μακαριωτάτου συντελέσθηκε ἡ ἀπελευθέρωση τοῦ Καθολικοῦ ἀπό τήν ‘βαβυλώνιο αἰχμαλωσία’ τῆς μετατροπῆς του σέ μουσεῖο καί ἡ ἀπόδοσή του στόν ἱερό σκοπό γιά τόν ὁποῖο κτίσθηκε, δηλαδή τή θεία λατρεία.

Ὁ Μακαριώτατος πάντοτε ἐφρόνει καί ἐδίδασκε ὅτι στήν Ὁρθόδοξη παράδοση τό κοινωνικό προνοιακό ἔργο τῆς Ἐκκλησίας συμβαδίζει μέ τήν πνευματικότητα καί τή λατρευτική διακονία. Γι’ αὐτό ἀγωνίσθηκε μέ ἀγάπη, ὥστε νά δημιουργηθοῦν οἱ ἀναγκαῖες δομές καί ὑπηρεσίες γιά τήν ἀνακούφιση τοῦ πάσχοντος πλησίον.

Ἡ ὀργάνωση πλήρους δικτύου εὐαγῶν ἰδρυμάτων ἀποτέλεσε καί ἀποτελεῖ κεντρική μέριμνα καί θεμελιώδη φροντίδα, διότι, κατά τήν γνώμη τοῦ Μακαριωτάτου, ἡ φιλανθρωπία εἶναι ἔμπρακτη φιλανθρωπία καί ἡ Ὁρθοδοξία ἔχει ὡς συμπληρωματικό μέγεθος τήν Ὁρθοπραξία.

Τέτοιος λαμπρός καί δοκιμασμένος ἱεράρχης ἦταν τό κατάλληλο πρόσωπο νά ἀναλάβει

σέ δύσκολους καιρούς καί ἐπικίνδυνες περιστάσεις τήν πρωτεύουσα θέση ὡς κυβερνήτης καί πηδαλιούχος τῆς ἱστορικῆς Ἀποστολικῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος.

Ἔτσι συμπληρώνονται ἐφέτος δεκαπέντε συναπτά ἔτη ἀπό τήν ἡμέρα ἐκείνη, ὅταν μέ τή θεόπνευστη γνώμη καί τιμία ψήφο τῆς Ἱερᾶς Συνόδου τῆς Ἱεραρχίας τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος κατεστάθη ὁ Ἱερώνυμος Β΄ κανονικός Ἀρχιεπίσκοπος Ἀθηνῶν καί πάσης Ἑλλάδος, κεκλημένος νά ποιμάνει καί ἀπό ὑπερέχουσα θέση τήν λογική ποίμνη τοῦ Χριστοῦ, καθότι ἀναγνωρίσθηκε δικαίως ἀπό ὅλους ὅτι διαθέτει καί τήν εἰς βάθος γνώση τῶν ἀντικειμένων καί τήν σύνεση καί διάκριση, ὥστε νά ἀνταποκρίνεται πάντοτε στίς ἀπαιτήσεις τῆς δύσκολης ἐκκοσμικευμένης ἐποχῆς μας.

Σήμερα πλέον κάθε εἰλικρινῆς καί καλοπροαίρετος ἄνθρωπος συνειδητοποιεῖ ὅτι εἶναι εὐχῆς ἔργο καί μεγάλη εὐλογία ὅτι τόν Ἀρχιεπισκοπικό θῶκο ὡς ἐπιδέξιος χειριστῆς τοῦ πηδαλίου τῆς νοητῆς νηός εὐρίσκεται ἕνας Ἱερώνυμος.

Οἱ καιροί εἶναι χαλεποί, οἱ περιστάσεις ἀδυσώπητες καί εἶναι ἀπολύτως ἀναγκαία ἡ δική του σοφία, εὐρύτητα, σύνεση, εὐελιξία καί ἐμπειρία, ὥστε τό σκάφος τῆς Ἐκκλησίας νά διέλθει ἀλώβητο τίς Συμπληγάδες τῶν ἀλλεπάλληλων κρίσεων, οἱ ὁποῖες ταλανίζουν τήν κοινωνία μας.

Ἡ μέχρι τοῦδε πολιτεία του καί τά πασίγνωστα πλέον χαρίσματα καί οἱ ἀρετές του ἀποτελοῦν ἐγγύηση ὅτι ὁ Μακαριώτατος θά βαδίσει ἕως τέλους ἐπιτυχῶς τήν ὁδὸν τῆν ὁποία ἐχάραξε ὁ ἰδρυτής καί θεμελιωτής τῆς πίστεως καί ἀκολούθησαν οἱ ἅγιοι ἐκ τῶν προκατόχων του.

Εὐρισκόμαστε σέ μία ὀριακή καμπή τῆς Ἱστορίας, ὅπου οἱ μεγάλες καί ὑψηλές ιδέες ἔχουν ἐκπέσει. Γι' αὐτό ἀπαιτεῖται ἡ προβολή ἠθικῶν καί πνευματικῶν προσωπικοτήτων μέ ἀπαστρέπτουσα φυσιογνωμική αἴγλη, ὥστε νά ἐνσαρκώνουν ἔμπρακτα τίς λησμονημένες ἀξίες πού νοηματοδοτοῦν τόν ἀνθρώπινο βίον καί ἀποτελοῦν πρότυπα γιά τούς νέους, οἱ ὁποῖοι δυσκολεύονται νά ἐντοπίσουν σταθερά σημεῖα ἀναφορᾶς.

Ἔτσι ὄχι μόνον συμφωνοῦμε, ἀλλά χαιρετίζουμε μέ ἐνθουσιασμό καί ἐπευλογοῦμε, ἐκφράζοντας συγχρόνως τήν εὐγνωμοσύνη μας, γιά τήν ἀκριβοδίκαη ἀπόφαση ἔκδοσης ἐκ μέρους τῆς Κοσμητείας τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς τοῦ Ἐθνικοῦ καί Καποδιστριακοῦ Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν ἐπετειακοῦ τόμου ἀφιερωμένου στήν δεκαπεντάχρονη θητεία τοῦ γιά μᾶς πολυσεβάστου Γέροντός μας στό ὕπατο τῆς Ἐκκλησίας ὑπουργημα.

Ἐκτιμώντας ὅτι οἱ μεγάλες προσδοκίες τῶν ἐκλεκτῶν ἀρχιερέων καί τοῦ χριστεπωνύμου πληρώματος ἔχουν πλήρως δικαιωθεῖ, δέν παύουμε, ἐμεῖς τά ταπεινά πνευματικά του ἀναστήματα, νά ἀναπέμπουμε εὐχαριστίες πρὸς τόν Θεῖο τῆς Ἐκκλησίας Δομήτορα καί νά προσευχόμαστε μέ θερμῆ, ὥστε νά σκέπει τήν Μακαριότητά Του καί νά μᾶς τήν χαρίζει γιά πολλά ἀκόμη ἔτη, ὑγιᾶ, μακροημερεύουσα καί ὀρθοτομοῦσα τόν λόγον τῆς ἀληθείας.







Σύγχρονες εκκλησιαστικές παρεμβάσεις για την καταπολέμηση της βίας

ΑΘΗΝΑΓΟΡΑΣ (ΔΙΚΑΙΑΚΟΣ),
ΜΗΤΡΟΠΟΛΙΤΗΣ ΙΛΙΟΥ, ΑΧΑΡΝΩΝ ΚΑΙ ΠΕΤΡΟΥΠΟΛΕΩΣ

Πρόλογος

Σε μια συνεχώς μεταβαλλόμενη και εύπλαστη κοινωνική πραγματικότητα η βία αποτέλεσε παράγοντα εξέλιξης και μετασχηματισμού των καταστάσεων που ως πρόσφατα θεωρούσαμε δεδομένες. Η εξάρση της βίας σε όλες τις μορφές της αποτελεί σήμερα ένα γεγονός, το οποίο στα πλαίσια της δεύτερης νεωτερικότητας που διαμορφώθηκε πάνω στην κοινωνία του ρίσκου, μπορεί να δράσει καταλυτικά, ανατρέποντας τις ισορροπίες σε κάθε πτυχή του σύγχρονου βίου, από την καθημερινότητα στην γειτονιά, το σχολείο και τους χώρους εργασίας, έως την πολιτική και την θρησκεία.

Με δεδομένο το γεγονός ότι η βία υπάρχει όσο και ο κόσμος και δεν αποτελεί σύγχρονο, αλλά διαχρονικό κοινωνικό πρόβλημα, που συνεχώς αποκτάει νέα προσωπεία, η Εκκλησία έχει κληθεί πρακτικά και όχι θεωρητικά να την αντιμετωπίσει στο πεδίο της κοινωνικής δράσης, αναγνωρίζοντας ότι η αντι-βία αποτελεί θεμελιώδη χριστιανική επιταγή και μία εκ των βάσεων της διδασκαλίας του Σωτήρα μας Ιησού Χριστού [*«Μάχαιραν έδωκας, μάχαιραν θα λάβεις»* (Ματθ. 5,3)] και μεταγενέστερα των Πατέρων της Εκκλησίας [*«Και Θεώ τοίνυν ου το ηναγκασμένον φίλον, αλλά το εξ αρετής κατορθούμενον. Αρετή δε εκ προαιρέσεως, και ουκ εξ ανάγκης γίνεται. Προαίρεσις δε των εφ' ημίν ήρτηται»* (Μ. Βασιλείου, «Ότι ουκ εστιν αίτιος των κακών ο Θεός»¹)], *«Το γαρ βία γινόμενον ου καλόν ουδέ αρετή»* (Άγιος Ιωάννης ο Δαμασκηνός, «Κατά Μανιχαίων

1. Αγ. Βασίλειος ο Μέγας. *Φταίει ο Θεός για το κακό στον κόσμο; (πρώτο μέρος)* - Σε καιρό πείνας και ξηρασίας (δεύτερο μέρος). Λύχνος. Αθήνα 2004.

διάλογος»²), [*«Ουδείς γαρ ανάγκη γένοιτ' αν αγαθός»* (Άγιος Ιωάννης ο Χρυσόστομος, «Ερμηνεία εις την προς Ρωμαίους»³)]. Δεν θα ήταν πλεονασμός να υπενθυμίσουμε πως στο σύγχρονο κοινωνικό έργο της Εκκλησίας μας έχει δοθεί μεγάλη έμφαση στην αντιμετώπιση της βίας, με έμφαση σε προγράμματα, πρωτοβουλίες και δράσεις ενημέρωσης και ευαισθητοποίησης για τον περιορισμό της ενδοοικογενειακής βίας, του trafficking, της παιδικής κακοποίησης, της κοινωνικής, ρατσιστικής, αθλητικής και εργασιακής βίας, της έμφυλης βίας, του σχολικού εκφοβισμού (bullying) κ.ά.

Υπό αυτές τις προϋποθέσεις μπορεί να γίνει αντιληπτή η πρόταση για συμβολή της χριστιανικής κοινωνικής ηθικής στα σύγχρονα κοινωνικά τεκταινόμενα και, όπως χαρακτηριστικά έχει πει ο Αρχιεπίσκοπος Τιράνων και Πάσης Αλβανίας κ. Αναστάσιος, *«Χρέος των Ορθοδόξων είναι, αντλώντας από τον πλούτο της παραδόσεως, των βιωμάτων και των αρχών της Ορθοδοξίας, να συμμετάσχουν στην οικουμενική προσπάθεια αναζητήσεως των ενδεδειγμένων λύσεων προς μια παγκόσμια κοινωνία αγάπης»*.

Σκέψεις με αφορμή γεγονότα έμφυλης και ενδοοικογενειακής βίας

Δεν θα σταθώ στην έννοια και τις μορφές της έμφυλης και ενδοοικογενειακής βίας, διότι έχουν συζητηθεί πολύ κατά το τελευταίο διάστημα και θα πρέπει να είναι σε όλους γνωστές. Θα αξιοποιήσω την ευκαιρία που μου έχει δοθεί, για να θέσω επιγραμματικά μερικές σκέψεις μου ώστε να συν-προβληματιστούμε, έχοντας ως αφορμή τα γεγονότα τα οποία κατέλαβαν με ιδιαίτερη ένταση την ειδησιογραφία των τελευταίων δύο χρόνων όλοι μαζί, ως κοινότητα.

- A. Η ενδοοικογενειακή βία συνδέεται άμεσα με την νοοτροπία, δηλαδή με τις αντιλήψεις με τις οποίες αντιλαμβανόμαστε τον «άλλον», κυρίως οι άνδρες τις γυναίκες. Η αξία που έχει η παρουσία της γυναίκας στην ζωή τους.
- B. Πολλές στερεοτυπικές αντιλήψεις συνδέονται με την θρησκεία ή αποδίδονται σε αυτή χωρίς φυσικά είτε ο ένας είτε ο άλλος ισχυρισμός να ισχύει. Πρέπει να τονισθεί εδώ ότι το αξιακό σύστημα, που υιοθετεί κάθε άνθρωπος ή μια κοινωνία, είναι δυνατό να τρέφει την ρίζα της βίας.
- Γ. Η ενδοοικογενειακή βία συνδέεται με το πρότυπο που έχουν τα παιδιά από τους γονείς τους χωρίς να ασκείται βία. Ο τρόπος που συμπεριφέρεται ο σύζυγος στην σύζυγο, ο πατέρας στην μητέρα, εμπεδώνει στο αγόρι τον τρόπο με τον οποίο το ίδιο θα συμπεριφέρεται στις γυναίκες της ζωής του και στο κορίτσι το τι θα επιτρέπει ή όχι στους άνδρες της ζωής του⁴.

2. Λέκκος Π. Ευάγγελος. *Αγ. Ιωάννης ο Δαμασκηνός, Βίος - Έργο - Συγγράμματα - Απάνθισμα κειμένων του*. Σαίτης, Αθήνα 2010.

3. Αγ. Ιωάννης ο Χρυσόστομος. *Ιωάννου Χρυσοστόμου άπαντα τα έργα* (18ος τόμος). Γρηγόριος ο Παλαμάς (Πατερικές εκδόσεις). Αθήνα 1984.

4. Αναφέρομαι στον γενικότερο βίο και όχι μόνο στην προσωπική ζωή. Άλλωστε, μορφή έμφυλης βίας είναι και η σεξουαλική παρενόχληση στον χώρο της εργασίας.

- Δ. Δεν πρέπει να διαφεύγει από το κέντρο της προσοχής μας ότι και ο θύτης αλλά και το θύμα δεν έχουν συγκεκριμένο προφίλ. Ο μεν θύτης είναι ένας ευγενής, στους άλλους, άνθρωπος, ο καλός γείτονας της διπλανής πόρτας, συνήθως με πολύ καλή εκπαίδευση και καλό οικονομικό επίπεδο. Αντίστοιχα και το θύμα είναι μια γυναίκα η οποία εργάζεται έχοντας πολύ σημαντική παρουσία στον χώρο της εργασίας της, συχνά ασκώντας καθήκοντα προϊσταμένης. Οι γυναίκες - θύματα έχουν και αυτές υψηλό ακαδημαϊκό και οικονομικό επίπεδο. Κυρίως θύτες και θύματα δεν ξεχωρίζουν με οποιοδήποτε τρόπο.
- Ε. Πρέπει επίσης να λάβουμε υπόψη ότι, σύμφωνα με τις μελέτες των ειδικών που εργάζονται στην θεραπεία των θυμάτων, 1/3 γυναίκες γνωρίζουν ότι ο σύντροφός τους είναι βίαιος αλλά υποτιμούν την γνώση τους αυτή μπροστά στην επιθυμία να έχουν ένα σύντροφο και κυρίως ένα παιδί.

Οι Δράσεις μας

Αν και μας ξάφνιασε η συχνότητα και ο αριθμός περιστατικών ενδοοικογενειακής βίας, το φαινόμενο –γνωρίζουμε όλοι πάρα πολύ καλά– δεν είναι καινούργιο. Θα μπορούσαμε ίσως να ισχυριστούμε ότι η έξαρσή του αποτελεί συνέπεια του υποχρεωτικού εγκλεισμού μας εξαιτίας της πανδημίας. Οι στατιστικές έρευνες, όμως, του Υφυπουργείου Οικογενειακής, Δημογραφικής Πολιτικής και Ισότητας των Φύλων τονίζουν ότι δεν πρόκειται για έξαρση των περιστατικών αλλά των καταγγελιών. Παρατήρηση που μας υποδεικνύει την διαχρονικότητα αλλά και την ένταση του φαινομένου.

Οι δράσεις πρόληψης και αντιμετώπισης της Εκκλησίας μας, όμως, δεν ξεκίνησαν με αφορμή την γιγάντωση του φαινομένου αλλά πολύ νωρίτερα.

Θα ξεκινήσω από το ανύστακτο ενδιαφέρον πολλών Ι. Μητροπόλεων και ακόμη περισσότερο σε αριθμό Ενοριών για την ποιμαντική του Γάμου και της Οικογένειας.

Επικεντρώνοντας, όμως, στην αντιμετώπιση της βίας, θα σημειώνα ότι από το 2017 εργαζόμαστε σε Συνοδικό αλλά και σε επίπεδο Ι. Μητροπόλεων. Θα αναφερθώ επιλεκτικά και πολύ συνοπτικά στα εξής:

- Στην οργάνωση ενός δικτύου συνεργασιών της Ιεράς Αρχιεπισκοπής Αθηνών, της Ι. Μητρόπολης Ιλίου, Αχαρνών και Πετρούπολεως και της Ι. Μητρόπολης Αλεξανδρουπόλεως.
- Την συγκρότηση ομάδας εργασίας και μελέτης του φαινομένου στην Ειδική Συνοδική Επιτροπή Ειδικών Ποιμαντικών θεμάτων και καταστάσεων.
- Την οργάνωση του Συνεδρίου «Γυναίκες στην σκιά της βίας. Η Ποιμαντική ευθύνη και η ευθύνη των θρησκειών», το οποίο πραγματοποιήθηκε στην Αλέξανδρουπολη το 2018 (28-30 Σεπτεμβρίου) με την συμμετοχή των 3 Μουφτήδων της Θράκης και της Γεν. Γραμματείας Θρησκευμάτων.
- Ένα χρόνο αργότερα (28 Νοεμβρίου 2019), πάλι στην Αλεξανδρούπολη, υπογράφηκε η Διακήρυξη κατά της ενδοοικογενειακής βίας από τους 4 Μητροπολίτες των

Μητροπόλεων της Θράκης, τους 3 Μουφτήδες των Μουφτειών της Θράκης και τον Πρόεδρο της Ειδικής Συνοδικής Επιτροπής Ειδικών Ποιμαντικών θεμάτων και καταστάσεων.

- Στις 2 Νοεμβρίου του 2020 υπογράφηκε η ίδρυση του προγράμματος «Πρωτοβουλίας για την πρόληψη της ενδοοικογενειακής βίας» από τον Μακαριώτατο Αρχιεπίσκοπο Αθηνών, τον Μητροπολίτη Ιλίου, Αχαρνών και Πετρούπολεως, τον Περιφερειάρχη Αττικής, τον Δήμαρχο Αθηναίων και τον Αρχηγό της Ελληνικής Αστυνομίας. Το πρόγραμμα ανέλαβε τον σχεδιασμό προγραμμάτων πρόληψης στηριζόμενο στην θεολογική σκέψη της Εκκλησίας μας και τα πορίσματα των Κοινωνικών Επιστημών. Στο πρόγραμμα εργάζονται 5 στελέχη, εκ των οποίων μία είναι Κοινωνική λειτουργός και μία Ψυχολόγος. Το πρόγραμμα διαθέτει και τηλεφωνική γραμμή (210-2023568). Καρπός της εργασίας του είναι η έκδοση του τόμου των πρακτικών του Συνεδρίου της Αλεξανδρούπολης. Με την μέριμνα των στελεχών του έχουν δημιουργηθεί έντυπα ενημέρωσης και ευαισθητοποίησης, έχει διοργανωθεί ένα Συνέδριο (22-24 Ιουνίου 2022), λειτουργεί διαδικτυακή σχολή γονέων, ενώ έχουν πραγματοποιηθεί 2 Κατασκηνωτικά προγράμματα οικογενειών.
- Το Ίδρυμα Ποιμαντικής Επιμόρφωσης διαθέτει ένα πρόγραμμα επιμόρφωσης για κληρικούς και στελέχη των ποιμαντικών δράσεων της Εκκλησίας μας από το 2018.

Στο πλαίσιο αυτό η Ιερά Μητρόπολη Ιλίου, Αχαρνών και Πετρούπολεως έχει αναπτύξει ένα ολοκληρωμένο σχέδιο δράσης για την καταπολέμηση της βίας ήδη από το έτος 2017, τόσο σε τοπικό επίπεδο όσο και μέσω της συμμετοχής της σε κοινωνικά και Εκκλησιαστικά δίκτυα που εργάζονται για τον σκοπό αυτό, προωθώντας ουσιαστικά τις συνέργειες μεταξύ Εκκλησίας, Πολιτείας, ΟΤΑ και δημοσίων και ιδιωτικών φορέων προς την κατεύθυνση της προστασίας των ανθρώπων από την βία και τα επακόλουθά της.

Έτσι λοιπόν:

i) Λειτουργεί από το έτος 2017 ειδική υπηρεσία (ΔΙΚΤΥΟ) στην Ι. Μητρόπολή μας για την καταπολέμηση της ενδοοικογενειακής βίας και του trafficking, η οποία από το έτος 2021 έχει συμπεριλάβει στις πρωτοβουλίες της και άλλες μορφές βίας, διοργανώνοντας τακτικές επιμορφώσεις των Κληρικών και λαϊκών στελεχών της Ι. Μητροπόλεως μας (σε συνεργασία με το Ίδρυμα Ποιμαντικής Επιμόρφωσης της Ιεράς Αρχιεπισκοπής Αθηνών και άλλους φορείς), ώστε να μπορούν να στηρίζουν και να συμβουλεύουν αποτελεσματικότερα τα θύματα της βίας που απευθύνονται στην Εκκλησία μας (σε ενοριακό επίπεδο), ζητώντας φροντίδα και προστασία. Η υπηρεσία μας, πλην των επιμορφώσεων, διοργανώνει τακτικά δράσεις ενημέρωσης και ευαισθητοποίησης των πολιτών κατά της βίας, έχοντας κινητοποιήσει μερικές από τις κορυφαίες προσωπικότητες του πολιτικού, καλλιτεχνικού, αθλητικού, δημοσιογραφικού και πνευματικού κόσμου της Χώρας μας, οι οποίοι συμμετέχουν ενεργά στις πρωτοβουλίες μας και αποτελούν στενότετους συνεργάτες και «αποστόλους» του έργου μας. Χαρακτηριστικά,

η Ι. Μητρόπολή μας διοργάνωσε τον Απρίλιο του 2022, σε συνεργασία με τον Δήμο Φυλής, την μεγαλύτερη ημερίδα κατά της βίας που έχει πραγματοποιηθεί ποτέ στην ευρύτερη περιοχή που καλύπτει η Μητροπολιτική μας Περιφέρεια, με τίτλο: «ΒΙΑ ... Όψεις - Απόψεις - Αποτυπώσεις», με την συμμετοχή σπουδαίων προσωπικοτήτων, η οποία προκάλεσε πανελλήνια αίσθηση και της οποίας τα πρακτικά θα εκδοθούν εντός της επόμενης χρονιάς. Ειδικότερα, η ως άνω ημερίδα πραγματοποιήθηκε στις 2 Απριλίου 2022, στην αίθουσα «Μελίνα Μερκούρη» του Δημαρχείου Φυλής στα Άνω Λιόσια. Σε αυτήν έλαβαν μέρος οι εξής ομιλητές: Ηρακλής Μοσκόφ (Ειδικός Γραμματέας Προστασίας Ασυνόδευτων Ανηλίκων Υπουργείου Μετανάστευσης και Ασύλου), Δώρα Αναγνωστοπούλου (Δημοσιογράφος), Παναγιώτης Φασούλας (π. Διεθνής Καλαθοσφαιριστής, Μέλος Δ.Σ. ΕΟΚ), Βασίλης Ρίσβας (Σεναριογράφος - Συγγραφέας), Έλενα Ριζεάκου (Δημοσιογράφος - Πρόεδρος ΠΟΕΣΥ), Μαρία Αναστασοπούλου (Δημοσιογράφος), Ρένος Χαραλαμπίδης (Ηθοποιός - Σκηνοθέτης), Ευγενία Ξυγκόρου (Ηθοποιός), Κατερίνα Παπαδάκη (Ηθοποιός), Βίκυ Φλέσσα (Δημοσιογράφος), Μάριος Στρόφαλης (Μουσικοσυνθέτης), Βίκυ Νικολακάρου (Πρόεδρος ΑΣΑΘ μπάσκετ με αγωνιστικό αμαξίδιο). Την εκδήλωση συντόνισε MSc Διευθυντής του Γραφείου Νεότητας της Ιεράς Μητροπόλεως και επιστημονικός υπεύθυνος των προγραμμάτων μας για την καταπολέμηση της βίας και του trafficking κ. Δημήτρης Ανυφαντάκης. Στην εκδήλωση συμμετείχαν, επίσης, και μίλησαν τρεις Υφυπουργοί, στα χαρτοφυλάκια των οποίων βρίσκονται τα θέματα που αφορούν τον περιορισμό της βίας, και συγκεκριμένα η Υφυπουργός Μετανάστευσης και Ασύλου κα Σοφία Βούλτεψη, ο Υφυπουργός Δικαιοσύνης κ. Γιώργος Κώτσηρας και ο Υφυπουργός Προστασίας του Πολίτη κ. Λευτέρης Οικονόμου. Έχει εκδοθεί σχετικό ηλεκτρονικό υλικό (σποτ, φυλλάδια κ.ά.) τα οποία μπορεί κανείς να βρει εύκολα στο διαδίκτυο.

ii) Βρίσκεται σε συνεχή συνεργασία με τους Δήμους της περιοχής και ειδικότερα με τις κοινωνικές υπηρεσίες των Δήμων Φυλής και Ιλίου για την υποστήριξη των δράσεων αντι-βίας.

iii) Έχει σταθερή επικοινωνία και υποστηρίζει το έργο των Συμβουλευτικών Κέντρων τής ΓΓΟΠΠΦ.

iv) Συνεργάζεται στενά με τον Εθνικό Εισηγητή για την Καταπολέμηση της Εμπορίας Ανθρώπων και με οργανώσεις που εργάζονται για τον σκοπό αυτόν, όπως η A21 Greece (καταπολέμηση σύγχρονης δουλείας). Στις 20 Φεβρουαρίου του 2023, στην αίθουσα «Μελίνα Μερκούρη» του Δημαρχείου Άνω Λιοσίων, πραγματοποιήθηκε η μοναδική, ως σήμερα, εντός των ορίων της Μητροπολιτικής Περιφέρειας, ημερίδα μεγάλης κλίμακας, ως συνδιοργάνωση της Ι. Μητροπόλεώς μας, σε συνεργασία με τον Δήμο Φυλής και υπό την αιγίδα της Ειδικής Γραμματείας Προστασίας Ασυνόδευτων Ανηλίκων του Υπουργείου Μετανάστευσης και Ασύλου και της A21 Greece, με θέμα: «trafficking ... Οι άνθρωποι δεν πωλούνται. Παρατηρούμε - Αναγνωρίζουμε - Καταγγέλλουμε την εμπορία ανθρώπων». Στην εκδήλωση συμμετείχαν κορυφαίες προσωπικότητες από όλους τους χώρους της κοινωνικής ζύμωσης και συγκεκριμένα: ο Αντιπρόεδρος του Ευρωπαϊκού Λαϊκού Κόμματος κ. Ευάγγελος Μεϊμαράκης, ο π. Υπουργός

Προστασίας του Πολίτη κ. Μιχάλης Χρυσοχοΐδης, η Υφυπουργός Μετανάστευσης και Ασύλου κα Σοφία Βούλτεψη, ο Υφυπουργός Δικαιοσύνης κ. Γιώργος Κώτσηρας, ο Ειδικός Γραμματέας Προστασίας Ασυνόδευτων Ανηλίκων του Υπουργείου Μετανάστευσης και Ασύλου κ. Ηρακλής Μοσκόφ, ο ηθοποιός κ. Γεράσιμος Γεννατάς, η ηθοποιός κα Μαριάννα Πολυχρονίδη, ο δημοσιογράφος κ. Πάνος Σόμπολος, η δημοσιογράφος κα Βίκυ Φλέσσα, ο ηθοποιός κ. Ιεροκλής Μιχαηλίδης, ο ηθοποιός και Αντιπεριφερειάρχης Πολιτισμού και Αθλητισμού Αττικής κ. Χάρης Ρώμας, ο μουσικοσυνθέτης κ. Μάριος Στρόφαλης, ο δημοσιογράφος κ. Δημήτρης Τάκης, η διευθύντρια της A21 Greece κα Μαρίνα Ντονοπούλου, η δημοσιογράφος κα Ευλαμπία Ρέβη, ο ε.α. Στρατηγός τής ΕΛ.ΑΣ. και μέλος της ομάδας καταπολέμησης της εμπορίας ανθρώπων του συμβουλίου της Ευρώπης κ. Γιώργος Βανικιώτης, ο Αντιπεριφερειάρχης Παιδείας Αττικής κ. Χαράλαμπος Αλεξανδράτος, ο πρόεδρος της Ομοσπονδίας Σωματείων Ελλήνων Καλαθοσφαιριστών με Αμαξίδιο κ. Χάρης Περγίκης, ο πρόεδρος της Πανελληνίας Συνομοσπονδίας Ελλήνων Ρομά «ΕΛΛΑΝ ΠΑΣΣΕ» κ. Βασίλης Πάντζος και η Υπεύθυνη Επικοινωνίας της Αντιπροσωπείας της Ευρωπαϊκής Επιτροπής στην Ελλάδα κα Ευαγγελία Γεωργίτη. Την εκδήλωση συντόνισε ο MSc Διευθυντής του Γραφείου Νεότητας της Ιεράς Μητροπόλεως και επιστημονικός υπεύθυνος των προγραμμάτων μας για την καταπολέμηση της βίας και του trafficking κ. Δημήτρης Ανυφαντάκης. Σχετικό με την εκδήλωση υλικό μπορεί να βρει κάποιος ελεύθερα στο διαδίκτυο. Εντός του έτους 2023 η Ι. Μητρόπολη, σε συνεργασία με τον Δήμο Φυλής θα προχωρήσουν στην έντυπη έκδοση των πρακτικών των δύο μεγάλων ημερίδων με θέμα τη βία και το trafficking.

v) Έχει σταθερή συνεργασία με αρμόδια Υπουργεία για την καταπολέμηση της βίας, όπως το Υπουργείο Προστασίας του Πολίτη, το Υπουργείο Εργασίας και Κοινωνικών Υποθέσεων, το Υπουργείο Μετανάστευσης και Ασύλου και το Υπουργείο Δικαιοσύνης, καθώς και με την Ειδική Μόνιμη Επιτροπή Ισότητας, Νεολαίας και Δικαιωμάτων του Ανθρώπου της Βουλής των Ελλήνων.

vi) Είναι ιδρυτικό μέλος της «Πρωτοβουλίας για την πρόληψη της ενδοοικογενειακής βίας», μαζί με την Ιερά Αρχιεπισκοπή Αθηνών, την Περιφέρεια Αττικής, τον Δήμο Αθηναίων και την Ελληνική Αστυνομία.

vii) Συμμετέχει διά εκπροσώπου της στις ομάδες εργασίας που έχει συστήσει η Ειδική Συνοδική Επιτροπή επί Ειδικών Ποιμαντικών Θεμάτων και Καταστάσεων κατά της ενδοοικογενειακής βίας, συνδιοργανώνοντας πανελλήνιες δράσεις και προγράμματα κατά του φαινομένου.

viii) Δρα καθοριστικά κατά της ρατσιστικής βίας μέσω του προγράμματός της, με την ονομασία: «Δράσεις υπέρ του παιδιού και της οικογένειας Ρομά» και μέσω της υποστήριξης των δράσεων της ΜΚΟ «ΣΥΝΥΠΑΡΞΙΣ» της Εκκλησίας της Ελλάδος.

ix) Συμμετέχει με εκπροσώπους της και υποστηρίζει ποικιλοτρόπως όλα τα σχετικά συνέδρια που πραγματοποιούνται στην Ελλάδα και το εξωτερικό.

Ποιο είναι το μέλλον της διακονίας μας;

Είναι πολύ σημαντικό να αντιληφθούμε ότι η αντιμετώπιση, αν και έχει μεγάλη αξία, δεν ισοδυναμεί με την πρόληψη. Εδώ βρίσκεται το σημείο που πρέπει να αγωνιστούμε.

Τι, όμως, θα μπορούσε να περιλαμβάνει αυτή η μικρή αλλά σπουδαία λέξη; Χρειάζεται να θυμηθούμε τις σκέψεις στις οποίες αναφερθήκαμε στην αρχή της εισήγησής μας.

1. Είναι αναγκαία η επανεξέταση των ιδεών που έχουν οι Χριστιανοί για τον σύγχρονο κόσμο, τον εαυτό τους και τον ρόλο των φύλων. Η υπεραπλούστευση δεν βοηθά. Με λύπη διαπιστώνουμε ότι οι ιδέες που επικρατούν για την σχέση του άνδρα και της γυναίκας και τον ρόλο τους στον γάμο συνήθως δεν είναι χριστιανικές. Πειθαρχούν περισσότερο στην ανάγκη της αποκατάστασης και της αναπαραγωγής. Αντιλήψεις τις οποίες ωρίς καυτηρίασε παιδαγωγικά ο Άγιος Ιωάννης Χρυσόστομος.⁵

2. Παράλληλα, είναι αναντίρρητη υποχρέωση όλων η επανεξέταση των ποιμαντικών μεθόδων που ακολουθούνται από τις εκκλησιαστικές δομές και τους οργανισμούς. Προσπάθεια που απαιτεί νέες ερμηνευτικές προσεγγίσεις και δημιουργία αποτελεσματικών μεθόδων. Δεν πρέπει η επίκληση στην αυθεντία των Πατέρων μας να σταματά στην παραπομπή μας στα κείμενά τους. Στο πλαίσιο αυτό «ιδιαιτέρη έμφαση θα μπορούσε να δοθεί στην ζωντανή έκφραση της χριστιανικής πίστης και στα βαθιά στοιχεία περιεκτικής εκκλησιολογίας του αρχέγονου Χριστιανισμού (Πράξ. 10,34-38) αντί των αντικειμενοποιημένων και απρόσωπων περιγραφών των κοινωνικών φαινομένων ...».⁶ Οι Πατέρες της Εκκλησίας εξέφρασαν την ζωντανή εμπειρία της κοινότητάς τους και την αλήθεια του Ευαγγελίου στο δικό τους ιστορικό και κοινωνικό πλαίσιο. Δεν επιχείρησαν να γράψουν οτιδήποτε στην απομόνωση της ακαδημαϊκής έρευνας ξεκομμένο από την πραγματικότητα της κοινωνίας που ζούσαν και του ιστορικού χρόνου.

Ίδια είναι η αποστολή των χριστιανών σήμερα. Πρέπει να αντιληφθούμε τον τρόπο με τον οποίο ο σύγχρονος άνθρωπος εκτιμά τις κοινωνικές νόρμες. Είναι σημαντικό και από την δική μας οπτική να κατανοήσουμε ότι η ποιμαντική φροντίδα της οικογένειας δεν είναι ολοκληρωμένη. Κρίνουμε εύκολα, επιφανειακά, χωρίς να εμβαθύνουμε στην σημασία της νοσηματοδότησης των ρόλων των μελών και την σημασία της αλληλεπίδρασής τους στο οικογενειακό περιβάλλον.

3. Πρέπει να επισημάνουμε με έμφαση ότι ο σύγχρονος άνθρωπος αποφασίζει για την συναισθηματική του εμπλοκή στον οικογενειακό κύκλο και τον γάμο. Ο ίδιος δίδει νόημα σε αυτόν. Η γονεϊκότητα, όπως και ο γάμος, δεν θεωρείται ως καθήκον ή κοινωνική επιταγή⁷ αλλά ως μια συνειδητή επιλογή άρρηκτα δεμένη με ένα σύνολο επιλογών

5. Αναφέρομαι στα έργα του Αγίου, όπως «Περί Παρθενίας», «Εἰς Μάξιμον ...», «Περί κενοδοξίας ...», «Λόγος εἰς τὴν Ἄνναν» κ.λπ.

6. X. N. Τσιρώνης. *Ἄνθρωπος και κοινωνία. Συμβολή στο διάλογο Θεολογίας και Κοινωνικής θεωρίας*. Βάνιας, Θεσσαλονίκη 2013.

7. X. N. Τσιρώνης, βλ. *όπ.π.*

που συγκροτούν μια «ατομική» αφήγηση ζωής, η οποία μπορεί να αλλάξει εύκολα. Αυτή την πραγματικότητα δεν πρέπει να την παραγνωρίσουμε, διότι δεν θα μπορέσουμε να αντιληφθούμε το περιβάλλον στο οποίο ζουν οι σύζυγοι ή οι σύντροφοι των αρχών του 21^{ου} αιώνα.

Ο ατομικός τρόπος ζωής δεν είναι μια απλή θεωρία. Έχουμε πρακτική εφαρμογή στις συζυγικές σχέσεις, αφού ο ένας δυσκολεύεται, αν δεν αδυνατεί, να συνοδοιπορήσει με τον άλλο. Μπορούν να οργανώσουν την προσωπική τους βιογραφία χωρίς να διαπλεχθεί με κανένα άλλο πρόσωπο της οικογένειας.

4. «Είναι επίσης προφανές ότι ο ποιμένας που έχει επαφή με το ποίμνιό του, θα ασχοληθεί σοβαρά με τις ενδοοικογενειακές εντάσεις, πριν ακόμη γίνει ο γάμος ή στην αρχή της γαμήλιας ζωής ενός ζευγαριού. Θα έχει εστιάσει την προσοχή του στην γεφύρωση των ρηγμάτων μεταξύ των γονέων και των πεθερικών τους, θα έχει δράσει “πρωτογενώς” προληπτικά και στα πιθανά προβλήματα τα οποία ενδέχεται να εκδηλωθούν στο μέλλον, ως περιεχόμενο του χάσματος των γενεών μεταξύ γονέων και παιδιών»⁸.

Οι γνώσεις που αποκομίζουμε μας βοηθούν να αλλάξουμε την επικέντρωση του σχεδιασμού μας και να δοθεί μεγάλη προσοχή στις θέσεις που υιοθετούνται στον καθημερινό ποιμαντικό λόγο. Κυρίως ότι σκοπός μας πρέπει να είναι η επικέντρωση της προσπάθειάς μας στην στήριξη του σύγχρονου ανθρώπου στην αναζήτηση νοήματος όσων πράττει.

Είναι επίσης σημαντικό να κατανοήσουμε ότι η κρίση βρίσκεται στις αντιλήψεις για τις σχέσεις ανδρών και γυναικών και όχι στον γάμο. Επομένως, ένας βασικός ποιμαντικός στόχος πρέπει να είναι η ορθόδοξη χριστιανική διαφυλική αγωγή. Η παιδαγωγική προσπάθεια του ποιμένα και των κατηχητών πρέπει να αποκτήσει ακόμη έναν άξονα: να εξηγήσουν την διδασκαλία της Εκκλησίας μας στα παιδιά και τους εφήβους για την σχέση άνδρα και γυναίκας στην Εκκλησία και την κοινωνία.

Είναι καιρός να θυμηθούμε «πως η θεολογία και η Εκκλησία δεν υπάρχουν για τον εαυτό τους αλλά για τον κόσμο. Προετοιμάζει τον κόσμο για τη βασιλεία του Θεού της οποίας είναι εικόνα. Αυτό σημαίνει ότι δεν πρέπει μόνο να αποφεύγει να ενεργεί ως θεσμός αυτού του κόσμου αλλά πρέπει να αντιδράσει προφητικά σε όλες τις θεσμικές και άδικες δομές»⁹.

Αυτή η θέση σημαίνει ότι δεν αρκεί «οι Ορθόδοξοι να κομπορρημονούν για την προίκα τους αλλά (χρειάζεται) να τη δοκιμάσουν στο κτίσιμο νέων πολιτικών μορφών κοντά στην άμεση δημοκρατία, στα κοινωνικά κινήματα και την προσωπική ευθύνη»¹⁰.

Ακόμη, είναι καιρός να προσέξουμε το τέλος της παραβολής του καλού Σαμαρείτη: «... τις ουν τούτων των τριών πλησίον δοκεί σοι γεγονέναι του εμπεσόντος εις τους ληστάς; Ο δε είπεν· Ο ποιήσας το έλεος μετ’ αυτού ...» (Λουκ. 10,36). Σημαίνει ότι η

8. Πρωτοπρ. Αδαμάντιος Αυγουστίδης, *Ποιμένας και θεραπευτής. Ζητήματα ποιμαντικής ψυχολογίας και ποιμαντικής πρακτικής*. Ακρίτας, Αθήνα 2011.

9. Βασιλειάδης Π. Νικόλαος, *Χριστιανισμός & Ανθρωπισμός*. Σωτήρ, Αθήνα 1992.

10. Θαν. Π. Παπαθανασίου, «Εποχή πνευματικής και υλικής χρεοκοπίας ...», όπ.π., www.antifonon.gr.

εγγύτητα οικοδομείται μέσα «από την αλληλέγγυα πράξη, από το μυστήριο του να αναγνωρίζουμε τον Κύριο στο πρόσωπο του οποιουδήποτε ελαχίστου».¹¹

Η υπεράσπιση των ελαχίστων δεν γίνεται, όπως είδαμε, μόνο με επιδόματα. Χρειαζόμαστε όλοι έμπνευση. Η αναγνώριση στο πρόσωπο του άλλου, του προσώπου του Χριστού, δεν έχει κατακτηθεί ακόμη αλλά είναι το κλειδί ώστε οι ενορίες μας να μην είναι παραρτήματα των κοινωνικών υπηρεσιών των δήμων.

Αν η θεολογία μας είναι έκφραση ζωής, τότε και οι κοινότητές μας θα είναι κοινότητες ενότητας και αλήθειας, εντός των οποίων η ενέργεια του Θεού μεταμορφώνει τον άνθρωπο και τη ζωή του και όλο τον κόσμο. Αυτό, άλλωστε, επιτελεί το μυστήριο της Θείας Ευχαριστίας.

Η Βασιλεία βρίσκεται εντός ημών, ανάμεσά μας, που σημαίνει στο πρόσωπο του άλλου. Στην διακονία του άλλου. Ας θυμηθούμε την προς Διόγνητον επιστολή. Εκεί φαίνεται πως ανανεώνουν την κοινωνία στην οποία βρίσκονται οι χριστιανοί μόνο με το να ζουν ως χριστιανοί. Αυτός ο τρόπος ζωής δημιούργησε πολιτισμό και μπορεί να μας βοηθήσει να σταματήσουμε να αισθανόμαστε άνετα στην αρχοντοχωριάτικη νοοτροπία μας και να δημιουργήσουμε νέες στάσεις ζωής. Εδώ η καλλιέργεια αυτής της συνείδησης θα μπορούσε να είναι η καλλιέργεια κοινωνικής συνείδησης ευαίσθητης στα προβλήματα του κόσμου.

Το βόλεμα και η αδιαφορία στον πόνο των άλλων ισοδυναμεί με την δεκάτη των φαρισαίων την οποία όλοι εύκολα, ακόμη, μπορούμε να την δώσουμε. Αλλά θα μας κρίνει το δίλεπτο της χήρας. Θα μας κρίνουν ακόμη τα λόγια του Πέτρου προς τον ανάπηρο του Ναού του Σολομώντος «αυτό που έχω, αυτό σου το δίνω ...» (Πράξ. 3,4).

Δίνουμε αυτό που έχουμε; Ή επειδή νιώθουμε ένδεια, απλώνουμε τα χέρια μας στο ισχύο πια πορτοφόλι μας; Αν θέλουμε να δώσουμε αυτό που έχουμε, πρέπει να αλλάξουμε τις ενορίες μας και την νοοτροπία που βασιλεύει πίσω από τα ψηλά πολλές φορές τείχη τους.

Η συμβολή μας οδηγεί στην διαμόρφωση της κοινωνικής αυτής συνείδησης που θέτει ως στόχο υπέρβασης των προβλημάτων και δημιουργεί ανάλογες προϋποθέσεις για την πραγματοποίησή της.

Σε αυτό το πλαίσιο είναι απαραίτητη η παραδοχή της ανεπανάληπτης αξίας του ανθρώπου και ο σεβασμός προς αυτόν.

Επίσης, είναι σπουδαία η καλλιέργεια του αισθήματος ευθύνης των χριστιανών για τον άνθρωπο, την κοινωνία και την Δημιουργία. Η κριτική στις δομές και στις νοοτροπίες που αδικούν έστω και έναν άνθρωπο πρέπει να φανερώνονται και να αντιμετωπίζονται η δράση τους.

Δεν μπορούμε να συζητάμε επί ώρες για την θέωση, αδιαφορώντας για την κακοποίηση παιδιών και γυναικών, για τα ρατσιστικά φαινόμενα ή να πανηγυρίζουμε για την «ισοτιμία» των γυναικών, επειδή τους δόθηκε ποσοστό εκπροσώπησης στην δημόσια ζωή. Μα αυτός ο νόμος φανερώνει την ένδειά μας.

11. Θαν. Παπαθανασίου, *όπ.π.*

5. Ο σχεδιασμός και η οργάνωση της πρόληψης δεν είναι εύκολη εργασία, χρειάζεται την σιωπή της πράξης αντί του θορύβου στον οποίο είμαστε εθισμένοι. Βρισκόμαστε, κατά την άποψή μας, μπροστά σε μια κυοφορία. Ήδη βρισκόμαστε μπροστά σε μια άλλη εποχή με εντελώς νέα χαρακτηριστικά. Δεν βρισκόμαστε μπροστά σε έναν θάνατο, όπως πολλά χριστιανικά, δυστυχώς ορθόδοξα, ιστολόγια διακηρύττουν. Για τον λόγο αυτό χρειαζόμαστε την σιωπή. Κύρια για να ακούσουμε. Τον εαυτό μας και τους άλλους. Ίσως είναι η πρώτη φορά στα 2.000 χρόνια Χριστιανισμού που οι χριστιανοί έχουμε τον μικρότερο δείκτη αυτογνωσίας.

Ύστερα απαιτείται να ακούσουμε την εποχή μας. Μέχρι τώρα αντιδράμε έντονα με την επίκριση. Στην εποχή μας βλέπουμε μόνο την φρίκη και φταίχτες. Παντού σκοτεινιά. Ακόμη και οι αναφορές στα έσχατα, οι οποίες είναι άπειρες, θυμίζουν είτε κόμικς με φωτιές και τέρατα είτε ταινίες καταστροφής. Σε καμιά περίπτωση το βιβλίο της Αποκάλυψης. Θρηνούμε μια πολύ μεγάλη απώλεια στην πραγματικότητα. Τον κόσμο που βλέπουμε και αγγίζουμε. Αυτή η ιδεολογική τάση είναι χλιαστική. Πού είναι η ελπίδα, η χαρά, το φως του βιβλίου της Αποκαλύψεως; Το «Ναι, έρχου Κύριε;» Η χαρά του βασιλικού Δείπνου; Πού είναι το φως της Θείας Λειτουργίας εντός της οποίας ζούμε την Βασιλεία των Ουρανών, η οποία δεν ήρθε ακόμη; Ξεχάσαμε πως στην Θεολογία μας το Ω δίνει νόημα στο Α.¹²

Αυτό είναι το θεμέλιο πάνω στο οποίο πρέπει να οργανωθούν οι προτάσεις μας για την πρόληψη της ενδοοικογενειακής βίας. Πρόκειται για μια ουσιαστική προσπάθεια αλλαγής του πολιτισμού των ανθρωπίνων σχέσεων. Προσπάθεια η οποία δεν είναι καινούργια αλλά αιμοδοτεί τις ανθρώπινες κοινωνίες αιώνες τώρα. Όμως τώρα πρέπει να δοθεί μεγαλύτερη έμφαση. Οι παραβολές μάς προσφέρουν πλούσιο πρωτογενές υλικό. Η παραβολή του Καλού Σαμαρείτη η οποία είναι γνωστή σε όλους μας, θυμίζει τρεις πολύ βασικές αλήθειες. Η πρώτη εμπεριέχει την διακινδύνευση και υπογραμμίζει ότι πρέπει να σταματήσει ο χρόνος μου για να σταθώ σε κάθε άνθρωπο. Η δεύτερη ότι ο άνθρωπος υπερέχει έναντι όλων των έργων ακόμη και των ιερών. Η τρίτη ότι γίνομαι πλησίον κάθε ανθρώπου. Αυτές, αν τις προσθέσουμε, συνθέτουν την μεγάλη αρετή της αγάπης.

Με ποιον ορατό σε όλους τρόπο αλλάζει τον πολιτισμό των σχέσεων αυτή η παραβολή; Κυρίως ότι η αγάπη δεν είναι μια ρομαντική ιδέα που υπηρετεί τις βασικές ανάγκες του ανθρώπου αλλά γεγονός που σταματά τον χρόνο, με εκθέτει σε κινδύνους τους οποίους δέχομαι, γιατί το πρόσωπο του άλλου αποκτά κεντρικό νόημα ζωής. Μόνον έτσι μπορούμε να γίνουμε ο πλησίον, να καλλιεργούμε το *έσονται εις σάρκα μίαν* της έγγαμης ζωής η οποία αιμοδοτείται από έναν έρωτα που μας εκτοπίζει από τις βεβαιότητές μας και παράλληλα ανανεώνει την ζωή μας.

12. π. Ιωάννης Χρυσανγής. Στο: *Ορθόδοξες Εκκλησίες σε ένα πλουραλιστικό κόσμο, Ένας οικουμενικός διάλογος (συλλογικό)*, Καστανιώτης, Αθήνα 2006.

Επίλογος

Η Εκκλησία μας, τόσο σε τοπικό όσο και σε πανελλήνιο επίπεδο, αποδεικνύει καθημερινά ότι δεν είναι θεατής των καταστάσεων αλλά διαμορφωτής τους. Διαθέτει το ανθρώπινο δυναμικό, την κατάρτιση και κυρίως την πίστη και την αγάπη ώστε να αποτελέσει το κύριο εμπόδιο στην επέλαση και την ισχυροποίηση της βίας, η οποία, βρίσκοντας πρόσφορο έδαφος, έχει εδραιώσει την παρουσία της σε όλους τους χώρους κοινωνικής δράσης, ως αρχέγονη δύναμη επιβολής της θέλησης του ισχυρού απέναντι στον αδύναμο και έχει πλέον διαβρώσει κάθε προσπάθεια υγιούς εξέλιξης των κοινωνιών. Εμείς οφείλουμε να αναχαιτίσουμε την βία, δημιουργώντας ένα πλέγμα αλληλεγγύης, και ηθικής της ευθύνης, που θα προστατεύει τα θύματα και θα περιορίζει αισθητά την δράση των θυτών. Στις κρίσιμες αυτές στιγμές προτάσσουμε την αγάπη του Χριστού, καταδικάζοντας την βία χωρίς αστερίσκους και υποσημειώσεις και συνεργαζόμαστε αγαστά με την επιστήμη έχοντας πάντα στον νου μας τα λόγια του Αγίου Ιωάννου του Χρυσοστόμου:

«ουδέ γαρ θέμις Χριστιανοίς ανάγκη και βία καταστρέφειν την πλάνην αλλά και πειθοί και λόγω και προσηνεία την των ανθρώπων εργάζεσθαι σωτηρίαν»¹³.

ΕΝΔΕΙΚΤΙΚΗ ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

- Άγ. Βασίλειος ο Μέγας. (2004). *Φταίει ο Θεός για το κακό στον κόσμο; (πρώτο μέρος) - Σε καιρό πείνας και ξηρασίας (δεύτερο μέρος)*. Αθήνα: Λύχνος.
- Άγ. Ιωάννης ο Χρυσόστομος. (1986). *Ιωάννου Χρυσοστόμου άπαντα τα έργα (18ος & 19ος τόμος)*. Αθήνα: Γρηγόριος ο Παλαμάς (Πατερικές εκδόσεις).
- Αναστάσιος Γιαννουλάτος, Αρχιεπίσκοπος Αλβανίας. (2015). *Συνύπαρξη: Ειρήνη, Φύση, Φτώχεια, Τρομοκρατία, Αξίες. Θρησκευολογική θεώρηση*. Αθήνα: Αρμός
- π. Αυγουστήδης, Α. (2011). *Ποιμένας και θεραπευτής. Ζητήματα ποιμαντικής ψυχολογίας και ποιμαντικής πρακτικής*. Αθήνα: Ακρίτας.
- Βασιλειάδης, Ν. (1992). *Χριστιανισμός & Ανθρωπισμός*. Αθήνα: Σωτήρ.
- Βασιλειάδης, Ν. (2006). *Ορθοδοξία και φεμινισμός*. Αθήνα: Σωτήρ.
- Δεσπότης, Σ. - Δεσπότης, Ά. (2008). *Η Αγία Γραφή στον 21ο αιώνα (Β' τόμος). Ανθρώπινο πρόσωπο και ήθος στην Καινή Διαθήκη*. Αθήνα: Άθως
- Καλαϊτζίδης, Π. (2007). *Ορθοδοξία και νεωτερικότητα*. Αθήνα: Ίνδικτος.
- π. Καλλιακμάνης, Β. (2005). *Μεθοδολογικά πρότερα της ποιμαντικής (Α' τόμος)*. Θεσσαλονίκη: Μυγδονία.
- Κόκκος, Α. (2005). *Εκπαίδευση ενηλίκων. Ανιχνεύοντας το πεδίο*. Αθήνα: Μεταίχιμο.
- Λέκκος, Ε. (2010). *Άγ. Ιωάννης ο Δαμασκηνός, Βίος - Έργο - Συγγράμματα - Απάνθισμα κειμένων του*. Αθήνα: Σαΐτης.

13. Άγ. Ιωάννης ο Χρυσόστομος. *Ιωάννου Χρυσοστόμου άπαντα τα έργα (19ος τόμος)*. Γρηγόριος ο Παλαμάς (Πατερικές εκδόσεις). Αθήνα 1986.

Μαντζαρίδης, Γ. (2014). *Καινοτομία και παράδοση*. Καρυές, Άγ. Όρος: Ιερά Μεγίστη Μονή Βατοπαιδίου.

Ορθόδοξες Εκκλησίες σε ένα πλουραλιστικό κόσμο (συλλογικό). (2006). Αθήνα: Καστανιώτης.

Τσιρώνης, Χ. Ν. (2018). *Θρησκεία και κοινωνία στη δεύτερη νεωτερικότητα. Λόγοι, διάλογοι και αντίλογοι στο έργο τού U. Beck*. Θεσσαλονίκη: Μπαρμπουνάκης.

Τσιρώνης, Χ. Ν. (2007). *Παγκοσμιοποίηση και Τοπικές Κοινότητες*. Αθήνα: Βάνιας.

Τσιρώνης, Χ. Ν. (2013) *Άνθρωπος και κοινωνία. Συμβολή στο διάλογο Θεολογίας και Κοινωνικής θεωρίας*. Θεσσαλονίκη: Βάνιας.

Beck, U. (2015). *Κοινωνία της διακινδύνευσης. Καθ' οδόν προς μία άλλη νεωτερικότητα*. Αθήνα: Πεδίο.

Beck, U. (2002). *Τι είναι η παγκοσμιοποίηση*. Αθήνα: Καστανιώτης.

Bauman, Z. (2007). *Ρευστός φόβος*. Αθήνα: Πολύτροπον.

Bauman, Z. (2009). *Ρευστοί καιροί*. Αθήνα: Μεταίχμιο.

Hall, S. - Mcgrew, A. - Held, D. (2010). *Η νεωτερικότητα σήμερα. Οικονομία, κοινωνία, πολιτική, πολιτισμός*. Αθήνα: Σαββάλας.

Murphy, P. (1993). *Romantic Modernism and the Greek Polis*. Thesis Eleven. v. 34, 1993, pp. 42-66.





Σταχυολόγηση εμπειριών με τον Αρχιεπίσκοπο Ιερώνυμο

ΜΑΞΙΜΟΣ (ΠΑΠΑΓΙΑΝΝΗΣ), ΜΗΤΡΟΠΟΛΙΤΗΣ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

Μετά από ένα τηλεφώνημα από φίλο που υπηρετούσε ως ιεροψάλτης στη Στουτγάρδη, πως ο Μητροπολίτης Θηβών και Λεβαδείας κ. Ιερώνυμος θα με δεχόταν στην Μητροπολιτική κατοικία, πήρα το λεωφορείο και πήγα στη Θήβα. Από το ΚΤΕΛ ρωτώντας πήρα το δρόμο για την οικία του Μητροπολίτου. Στο δρόμο συνάντησα τον πατέρα Κλήμη, Μακαριστό πλέον Μητροπολίτη Περιστερίου, τον οποίο είχα γνωρίσει στο Μόναχο, όταν έκανε τις μεταπτυχιακές του σπουδές. Σχεδόν τριάντα χρόνια πριν. Μπήκα στο σπίτι και με υποδέχθηκε ο Σεβασμιώτατος, ο οποίος εκείνες τις ημέρες ταλαιπωρούνταν από μια αδιαθεσία. Εντυπωσιακή μορφή, αρχιερέυς με φήμη και έργο σημαντικό, ευγενής και δυναμικός, απλός και μειλίχιος.

Έκτοτε, όταν βρισκόμουν στην Ελλάδα, τον επισκεπτόμουν πάντα με αίσθημα τιμής και θαυμασμού. Κάποιες Κυριακές λειτουργούσα στη γυναικεία Ιερά Μονή Τιμίου Προδρόμου στο Μαζαράκι. Στη Λυκούρεση, την ημέρα της γιορτής του, στη δεύτερή μας συνάντηση, πριν έρθουν άλλοι επισκέπτες, περάσαμε ώρες συζητώντας διάφορα θέματα του εκκλησιαστικού βίου, για το μοναχισμό, την εκκλησιαστική παιδεία, την ποιμαντική διακονία, τις δράσεις αποκαταστάσεως εκκλησιαστικών μνημείων και τα έργα προνοίας και φιλανθρωπίας, που, όπως από τότε κατενόησα, αποτελούσαν ένα εξαιρετικώς σημαντικό κεφάλαιο της ζωής και της δράσης του. Ακολούθησαν, σε άλλες ευκαιρίες, επισκέψεις σε μοναστήρια, αγρυπνίες, επισκέψεις στο βράχο στη Ζάλτσα, όπως ήταν πριν σχεδόν τριάντα χρόνια! Η μία έκπληξη διαδεχόταν την άλλη, βλέποντας ως νέος και άπειρος όλη τη δράση, τα έργα και το όραμα του Δεσπότη, ο οποίος με τις επισκέψεις αυτές έσπερνε στο νου ενός νεαρού κληρικού, ιδέες, προτάσεις, ενδιαφέροντα, προβληματισμούς, στα οποία εντρύφουσε ο ίδιος, όχι μόνο στα λόγια, αλλά στην πράξη, ως ένα ζωντανό παράδειγμα! Πράγματι, κάθε τέτοια επίσκεψη ήταν ένα σεμινάριο, το οποίο αποδείχτηκε πως είχε ανεκτίμητη αξία για το μέλλον της πνευματικής και ιερατικής μου διακονίας.

Δεν άργησαν να έρθουν και οι επισκέψεις τού τότε Σεβασμιωτάτου στη Γερμανία, όπου υπηρετούσα ως κληρικός. Εκεί η ευκαιρία για συζητήσεις ήταν ένα ακόμη δώρο, διότι η αναψυχή συνδυαζόταν με επισκέψεις σε χώρους και ιδρύματα προσφοράς σε νέους και ηλικιωμένους, σε εκπαιδευτικά και προνοιακά ιδρύματα, που πάντα συνοδεύονταν με τις ανάλογες συζητήσεις. Πέρασαν κάποια χρόνια και ήρθε η δύσκολη εμπειρία του Μακαριωτάτου, πριν και μετά τις πρώτες Αρχιεπισκοπικές εκλογές, στις οποίες συμμετείχε ως υποψήφιος για τον αρχιεπισκοπικό θρόνο της Εκκλησίας της Ελλάδος το 1998. Η επίσκεψή του στη Γερμανία, μετά από αυτές τις εκλογές, είχε το δικό της βάρος, διότι ήταν η εποχή της επεξεργασίας και ανάλυσης όλων αυτών των γεγονότων που σημάδεψαν τη ζωή του Μακαριωτάτου με την εμπειρία του πόνου! Του πόνου που ένιωθε κυρίως για τον άδικο διωγμό που υπέστη εκείνη την εποχή! Κρατώ ακόμη τα υπομνήματα που κατέθετε αργότερα στον Μακαριστό Αρχιεπίσκοπο Χριστόδουλο, εκφράζοντας τη διαμαρτυρία του για το ότι η Ιερά Σύνοδος της Εκκλησίας της Ελλάδος δεν έβγαζε για χρόνια κανένα πόρισμα για το θέμα του. Το παράπονό του ήταν ότι, ναι μεν δικαιώθηκε στα κοσμικά δικαστήρια, δεν είχε όμως καμία συνοδική απόφαση ούτε θετική ούτε αρνητική, γεγονός που τον λυπούσε ιδιαίτερα! Τα χρόνια περνούσαν και η επικοινωνία συνεχιζόταν, όπως και οι εκατέρωθεν επισκέψεις.

Όμορφη ανάμνηση παραμένει η επίσκεψη του τότε Μητροπολίτου Θηβών στη νέα μου Ενορία του Αγίου Αθανασίου στο Bietigheim Bissingen, όταν μία μέρα ήρθε και με βρήκε να κτίζω πέτρες στον νεόδμητο ενοριακό Ναό. Στο διάλειμμα που ακολούθησε μου διηγήθηκε παρόμοιες δικές του εμπειρίες. Μετά από δύο ημέρες είχα την ευκαιρία να παραθέσω στον ίδιο και τη συνοδεία του γεύμα που ετοίμασα ο ίδιος με περισσή χαρά στην αίθουσα του Ιερού Ναού Αγίου Αθανασίου! Σε άλλη ευκαιρία και επίσκεψή του, ως επίσημου προσκεκλημένου του Σεβασμιωτάτου Μητροπολίτου Γερμανίας Κυρίου Αυγουστίνου και κεντρικού ομιλητή στο Ιερατικό Συνέδριο της Ιεράς Μητροπόλεως Γερμανίας, θαύμασα για ακόμη μία φορά τον πλούτο της εμπειρίας του μαζί με όλους τους κληρικούς που συμμετείχαν σε εκείνο το Ιερατικό Συνέδριο. Ήταν και η τελευταία του επίσκεψη στη Γερμανία πριν την εκλογή του σε Αρχιεπίσκοπο Αθηνών και πάσης Ελλάδος.

Από εκεί και πέρα αρχίζει πλέον μια άλλη περίοδος, η οποία επεφύλασσε μια αναπάντεχη αλλαγή στη ζωή του σημερινού Αρχιεπισκόπου, το ίδιο όμως αναπάντεχη αλλαγή και στη δική μου προσωπική ζωή και την εκκλησιαστική μου διακονία!

Ο μακαριστός Χριστόδουλος έφυγε αναπάντεχα και ο τότε Θηβών και Λεβαδείας Ιερόνυμος βρέθηκε να έχει την υποστήριξη πολλών Αρχιερέων με την επίμονη προτροπή να είναι υποψήφιος για τον Αρχιεπισκοπικό θρόνο για δεύτερη φορά! Η περίοδος εκείνη ήταν και περίοδος αποφάσεων και αλλαγών για την εκκλησιαστική μου ζωή και διακονία. Στο παρελθόν η μετακίνηση μου στην Αθήνα ήταν κάτι που δεν μπορούσα να διανοηθώ. Όμως, έχοντας αποφασίσει να φύγω από τη Γερμανία και βρίσκοντας εμπόδια σε άλλες επιλογές, σκέφτηκα τις προτροπές του νέου Αρχιεπισκόπου Αθηνών και πάσης Ελλάδος Κυρίου Ιερωνύμου και το καλοκαίρι του 2008 ζήτησα να τον συναντήσω, αφού ενημέρωσα τον Σεβασμιώτατο Μητροπολίτη Γερμανίας Κύριο Αυγουστίνο. Ο Άγιος Γερμανίας μού είπε ότι για άλλη επιλογή θα ήταν αρνητικός, αλλά για

τον Αρχιεπίσκοπο Ιερώνυμο, αν είχα θετική απάντηση, θα το δεχόταν! Πάντοτε έλεγε με έμφαση πόσο τον εκτιμούσε και συνεχίζει μέχρι σήμερα να εκφράζει αυτήν την αγάπη και την εκτίμηση στο πρόσωπο του Αρχιεπισκόπου Ιερωνύμου! Η συνάντηση έγινε στο γραφείο του Αρχιεπισκόπου στην Ιερά Αρχιεπισκοπή Αθηνών, την πρώτη Σεπτεμβρίου του 2008. Ο Αρχιεπίσκοπος φαινόταν ιδιαίτερα ταλαιπωρημένος από μια δύσκολη περιπέτεια που είχε περάσει μετά το κάταγμα που υπέστη σε επίσκεψή του στην Καλαμάτα. Η συζήτηση ήταν σύντομη, απλή και παραγωγική. Μου έδωσε ένα βιβλίο με δράσεις σε όλους τους τομείς της Αρχιεπισκοπής, με την προτροπή να το μελετήσω και να συζητήσουμε τι και σε ποιον τομέα θα με ενδιέφερε να προσφέρω. Εδώ έχουμε πολλή δουλειά, έλα και θα δούμε, μου είπε! Η μετακίνηση στην Ιερά Αρχιεπισκοπή Αθηνών ορίστηκε για την πρωτοχρονιά του 2009. Πριν αναχωρήσω ο Μακαριώτατος κάλεσε τον Διευθυντή του ιδιαιτέρου του γραφείου, για να με συστήσει ως μελλοντικό συνεργάτη στην Αρχιεπισκοπή Αθηνών. Το πρώτο σοκ στην επαφή μου με την Εκκλησία της Ελλάδος ήταν η ερώτηση του διευθυντή: θα είναι πάνω από μένα ή κάτω από μένα!!!

Πέρασαν οι μήνες και στις 30 Δεκεμβρίου ήμουν στην Αθήνα με εντολή να συναντήσω τον Μακαριώτατο στον ιερό ναό Αγίου Βασιλείου της οδού Μετσόβου στον πανηγυρικό εσπερινό, όπου για πρώτη φορά συμμετείχα σε ακολουθία με τον Μακαριώτατο Αρχιεπίσκοπο Αθηνών και πάσης Ελλάδος Κύριο Ιερώνυμο. Την επόμενη ημέρα, Πρωτοχρονιά του 2009, συλλειτούργησα με εντολή του Μακαριωτάτου στον Μητροπολιτικό ναό και συμμετείχα, χωρίς να προβλέπεται από το πρωτόκολλο, στην επίσημη δοξολογία της πρώτης του έτους. Τα Θεοφάνια είχα εντολή να λειτουργήσω και να ομιλήσω στον Ιερό Ναό Αγίας Μαρίνης Θησείου, όπου γνώρισα τον Αρχιμανδρίτη Γαβριήλ Παπανικολάου, ο οποίος λίγες ημέρες αργότερα διορίστηκε νέος Πρωτοσύγκελλος της Ιεράς Αρχιεπισκοπής Αθηνών. Την επόμενη ημέρα ο Μακαριώτατος με πήρε μαζί του στην Πεντέλη και με γνώρισε στον Ηγούμενο της ομώνυμης Ιεράς Μονής, Σεβασμιώτατο Μητροπολίτη Θερμοπυλών κύριο Ιωάννη, αφού του είχα ζητήσει να μείνω σε κάποιο μοναστήρι της Ιεράς Αρχιεπισκοπής. Στο αίτημά μου να διοριστώ ως Ιεροκήρυκας, μου έδωσε τρία θέματα να τα αναπτύξω γραπτώς και μου ανέθεσε δύο κηρύγματα σε ιερούς ναούς που λειτούργησε, ώστε να αποφασίσει, τελικώς θετικά. Τον Μακαριώτατο τον ενδιέφεραν ιδιαίτερα τα ποιμαντικά θέματα και η οργάνωση της ποιμαντικής διακονίας σε ευαίσθητους τομείς, όπως τα κοιμητήρια. Μου ζήτησε να κάνω έρευνα για τη λειτουργία των κοιμητηρίων της Αρχιεπισκοπής και προτάσεις για τις αλλαγές που έπρεπε να γίνουν. Με προειδοποίησε για τις δυσκολίες που θα αντιμετώπιζα και είχα, μέχρι να εφαρμοστεί όλο το πρόγραμμα αλλαγών στη διοίκηση, τη λειτουργία και την ποιμαντική των κοιμητηρίων, την συνεχή και αταλάντευτη υποστήριξή του.

Την Κυριακή της Τυρινής του 2009, ο Μακαριώτατος με κάλεσε μαζί με άλλους συνεργάτες του στη Ζάλτσα. Το βράδυ καθήσαμε στο παλιό κελί του και μας είπε να πάρουμε όλοι χαρτί και στυλό και να καταγράψουμε αυτά τα οποία θα μας λείει. Για ώρες μάς ανέπτυσε σκέψεις επάνω σε διάφορα θέματα, ενώ στο τέλος μάς ζήτησε να τα μελετήσουμε, να τα σχολιάσουμε και σε μερικές ημέρες να του επιστρέψουμε μια εργασία

με τις σκέψεις μας. Ήταν μια εμπειρία υπέροχη, ένα σεμινάριο, όπως και πολλά άλλα που ακολούθησαν στα χρόνια της διακονίας μου στην Αρχιεπισκοπή. Όμως, τα δύο επόμενα χρόνια θα είχα έναν πειρασμό στην δυνατότητα προσέγγισης του Μακαριωτάτου για ενημέρωση και παρουσίαση των θεμάτων που μου ανέθετε! Χρειάστηκαν πολλές φορές ώρες, ημέρες, εβδομάδες αναμονής για μια συνάντηση, με πολύ κομποσκοίνι και υπομονή! Σιγά σιγά, με την υποστήριξη του Πρωτοσυγκέλλου Γαβριήλ, νυν Μητροπολίτου νέας Ιωνίας, άρχισα να ενημερώνομαι για τα γενικότερα θέματα της Ιεράς Αρχιεπισκοπής Αθηνών και να βοηθώ στην οργάνωση νέων δράσεων που σχεδίαζαν ο Μακαριώτατος και ο Πρωτοσύγκελλος. Το καλοκαίρι του ίδιου έτους ο Μακαριώτατος μου ανέθεσε την οργάνωση των δέκα Παρεκκλησίων, τα οποία παρέλαβε η Ιερά Αρχιεπισκοπή από το Ταμείο Κληρικών Ελλάδος, ενώ στις αρχές Νοεμβρίου μου ζήτησε να αναλάβω προϊστάμενος στον Άγιο Παντελεήμονα της οδού Αχαρνών. Παράλληλα μου ανέθεσε να ερευνήσω θέματα διαχείρισης και αξιοποίησης της περιουσίας Ιερών Μονών της Αρχιεπισκοπής. Το επόμενο έτος μου ανέθεσε το καθήκον να προεδρεύω στο Μητροπολιτικό Συμβούλιο, ενώ μαζί με τον Άγιο Πρωτοσύγκελλο εκπονήσαμε προγράμματα αξιοποίησης εκκλησιαστικής περιουσίας, εκτενέστατα προγράμματα ψηφιοποίησης, καταγραφής της περιουσίας, κατάρτισης περιουσιολογίου των ενοριών. Ο Πρωτοσύγκελλος Γαβριήλ ήταν τα δύο πρώτα χρόνια το στήριγμα και από τους ελάχιστους που μου συμπαραστάθηκαν σε μια δύσκολη μοναχική περίοδο διαχείρισης θεμάτων με ιδιαίτερη δυσκολία. Ανταποκρινόμενος σε αυτή του την αγάπη προσπαθούσα να είμαι πάντοτε δίπλα του, όπου υπήρχε ανάγκη και μπορούσα να βοηθήσω.

Αυτή η συνύπαρξη δημιούργησε τις προϋποθέσεις για μια γόνιμη συνεργασία σε πολλούς τομείς δραστηριοτήτων της Ιεράς Αρχιεπισκοπής, με σκοπό πάντοτε, να προωθήσουμε το όραμα και το σχέδιο του Μακαριωτάτου, το οποίο ήταν περιεκτικότερο σε κοινωνικές δράσεις και παρεμβάσεις. Η οργάνωση *Αποστολή* της Ιεράς Αρχιεπισκοπής, έργο του τότε Πρωτοσυγκέλλου Γαβριήλ, το *Καρέλειο*, ως μονάδα για Αλτσχάιμερ, τα πακέτα τροφίμων για τις πολύτεκνες οικογένειες και αργότερα και για άλλες εμπερίστατες οικογένειες, οι συνεργασίες με Υπουργεία για διανομή τροφίμων στις ενορίες, το κέντρο Γεροντολογίας στο Δήλεσι, που προχώρησε τότε στην πρώτη φάση κατασκευής του, οι αποκαταστάσεις Ιερών Ναών, με πρώτο τον Μητροπολιτικό Ναό, και της Ιεράς Μονής Πεντέλης, ήταν προγράμματα που σχεδιάστηκαν, άρχισαν να υλοποιούνται ή συνεχίστηκαν και υλοποιήθηκαν στα χρόνια αυτά και αργότερα, πάντοτε με συνεργασία, ομαδική λειτουργία και προσπάθεια. Αυτό φυσικά συνεχίστηκε και όταν με απόφαση του Μακαριωτάτου ο μέχρι τότε Πρωτοσύγκελλος Γαβριήλ τοποθετήθηκε στη θέση του Αρχιγραμματέως της Ιεράς Συνόδου και έγινε Επίσκοπος Διαυλείας και η ελαχιστότητά μου τοποθετήθηκε στη θέση του Πρωτοσυγκέλλου. Όλα γίνονταν ομαδικά, με συνεργασία, αλληλοστήριξη και αλληλοβοήθεια, εμπειρία για την οποία είμαι πάντα ευγνώμων!

Μετά την πρώτη διετία και τις αλλαγές, σημαντική ήταν η συνέργεια με έναν σπουδαίο ιερέα και επιστήμονα, τον Μακαριστό πατέρα Αδαμάντιο Αυγουστίδη, κεφάλαιο για την Ιερά Αρχιεπισκοπή και την Εκκλησία. Ο Πατήρ Αδαμάντιος έστησε εκ του μηδενός το Ίδρυμα Ποιμαντικής Επιμορφώσεως της Ιεράς Αρχιεπισκοπής, ένα όραμα του Μακαριωτάτου για την συνεχή επιμόρφωση του Κλήρου και των λαϊκών συνεργατών

της Εκκλησίας. Υπήρχε, όμως, ένας δισταγμός στο πώς θα μπου οι Ιερείς στις τάξεις και στη διαδικασία της επιμόρφωσης. Με τον Προσωπάρχη της Αρχιεπισκοπής, πατέρα Αναστάσιο Βλαβιανό, με τον οποίο υπήρχε μια καλή και στενή σχέση συνεργασίας, στήσαμε δύο προκαταρκτικά σεμινάρια για τους προϊσταμένους των Ιερών Ναών της Αρχιεπισκοπής, τα οποία ‘έτρεξαν’ χωρίς κανένα πρόβλημα. Το επόμενο βήμα ήταν ένα σεμινάριο για την ποιμαντική του πένθους, υποχρεωτικό για τους ιερείς που υπηρετούσαν στα κοιμητήρια. Το επόμενο σεμινάριο ήταν για τους Ιερείς που υπηρετούσαν σε νοσοκομεία και για ομάδες εθελοντών που επισκέπτονταν και συμπαραστέκονταν στους ασθενείς, με την ουσιαστική συμβολή του πατρός Βασιλείου Κοντογιάννη, ο οποίος είχε ήδη οργανωμένες ομάδες ποιμαντικής διακονίας ασθενούντων. Τα πρώτα μαθήματα γίνονταν στο υπόγειο της Ιεράς Αρχιεπισκοπής στο Παρεκκλήσιο της Αγίας Φιλοθέης και σε παρακείμενους χώρους που διαμορφώθηκαν ανάλογα για τις περιστάσεις. Μετά το Ίδρυμα Ποιμαντικής Επιμόρφωσης πήρε το δρόμο του με θαυμαστά αποτελέσματα και προσφορά στην επιμόρφωση του Κλήρου και των λαϊκών συνεργατών σε ολόκληρη την Ελλάδα, με νέα εξαιρετικά προγράμματα που εκπονούν οι συνεργάτες και άξιοι συνεχιστές του έργου του πατρός Αδαμαντίου.

Έργα, όπως το Πνευματικό Κέντρο στο Ρουφ, το Κοινωνικό Φροντιστήριο της Ιεράς Αρχιεπισκοπής, το Ψηφιακό Μουσείο της Ιεράς Μονής Πεντέλης και άλλα πολλά συμπλήρωσαν το ποιμαντικό έργο του Μακαριωτάτου. Συνάμα έγινε μια τεράστια διοικητική αλλαγή, η οποία απαιτούσε μεγάλη προσπάθεια, ώστε να προσαρμοστούν οι δομές και να ανταποκριθούν οι Ιερείς. Στα δύσκολα χρόνια της οικονομικής κρίσης η Εκκλησία έπρεπε να διενεργήσει απογραφές κληρικών και υπαλλήλων, να δημιουργήσει σύστημα αξιολόγησης, να ανταποκριθεί στο Κτηματολόγιο, να αντιδράσει στις αναρτήσεις των δασικών χαρτών, να δρομολογήσει νομικές διαδικασίες για τα ακίνητα που δεν είχαν άδειες ή ήταν αυθαίρετα! Ο όγκος εργασίας ήταν τεράστιος, αλλά η συνεργασία και η ενότητα που υπήρχε δημιούργησε τις προϋποθέσεις ώστε η συμπαγής ομάδα να ανταποκριθεί επαρκώς σε όλες αυτές τις συγκυρίες, όχι βέβαια χωρίς κόπο και προβλήματα. Ένα χαρακτηριστικό παράδειγμα ήταν το ζήτημα της απογραφής των κληρικών, όπως και εκείνο της αξιολόγησής τους, για τα οποία έπρεπε να επιστρατεύσουμε κάθε δυνατό επιχείρημα με πολλή προσοχή και υπομονή! Εξαιρετική υπήρξε πάντα η συμβολή τού νυν Μητροπολίτου Λαρίσης Κυρίου Ιερωνύμου, όπως και του νομικού συμβούλου της Ιεράς Συνόδου, κυρίου Θεοδώρου Παπαγεωργίου.

Για όλα αυτά τα ζητήματα η στρατηγική σκέψη του Μακαριωτάτου, το χάρισμα να βρίσκει και να κινητοποιεί συνεργάτες, το ανεξάντλητο όραμα για νέες δράσεις και κοινωνικές παρεμβάσεις δημιουργούσε ένα πλέγμα δραστηριοτήτων και δομών, όπως η Βιβλιοθήκη της Ιεράς Αρχιεπισκοπής, οι Κατασκηνώσεις με τον κύριο Σεβαστιανό Ανδρεάδη, οι οποίες αγοράστηκαν και αργότερα επεκτάθηκαν με τα όμορφα ξύλινα σπίτια, τα ποδοσφαιρικά πρωταθλήματα των Ενοριών τα Σάββατα στο γήπεδο των κατασκηνώσεων, οι σχολές γονέων, οι δράσεις και συνεργασίες των ενοριακών συσσιτίων που ξεπέρασαν τα 75, οι συνάξεις των λαϊκών συνεργατών και εθελοντών, οι οποίοι σε περιόδους αλληπάλληλων κρίσεων υπερέβαλαν εαυτούς για την ανακούφιση των εμπιστάτων και αδυνάτων.

Το μέρος όπου γίνονταν σημαντική επιτελική εργασία, συζητήσεις, προγραμματισμοί, συσκέψεις ήταν πολλές φορές η Ζάλτσα, ένα καταφύγιο όπου η ανάπαυση συνοδευόταν από προβληματισμούς, καταγραφές, απολογισμούς, σχεδιασμούς και αναθεωρήσεις, μαζί με αναψυχή, αλλά και πολύ πόνο, που πάντα εμφανιζόταν τη δεύτερη ημέρα χαλάρωσης!

Ο Μακαριώτατος μας έδωσε την ευκαιρία να γνωρίσουμε περιοχές δυνατοτήτων εργασίας ποιμαντικής και κοινωνικής προσφοράς πέρα από τα τετριμμένα. Στην ουσία μάς εισήγαγε στην πατερική παράδοση και σε μια πρακτική και γόνιμη θεολογία, την οποία ο ίδιος υπηρέτησε και υπηρετεί με πάθος. Πολλά από τα πράγματα που είδαμε σε εκκλησιαστικές δομές του εξωτερικού, ιδιαίτερα στις πολλές μας επισκέψεις στη Γερμανία, μπόρεσε να τα υλοποιήσει στην Ελλάδα με τον δικό του τρόπο, προσαρμοσμένα στις ανάγκες, στα δεδομένα και τις δυνατότητες της Ελλάδας και της Εκκλησίας. Το έργο του είναι δύσκολο να αποτιμηθεί! Είναι απλά τεράστιο σε τομείς, δράσεις, προσφορά, όγκο και έκταση! Προσωπικά, είμαι ευγνώμων που μου έδωσε την ευκαιρία να ζήσω κάτι από αυτήν τη διαδρομή, να συνεισφέρω σε αυτή την προσπάθεια και να περάσω από αυτό το μεγάλο εργαστήριο εκπόνησης ποιμαντικών και κοινωνικών παρεμβάσεων και προγραμμάτων, με κέντρο την αγάπη προς τον Θεό και προς τον πλησίον. Είμαι επίσης ευγνώμων, διότι πολλές δράσεις της Αποστολής, σε συνεργασία με τον Γενικό Διευθυντή της Αποστολής κύριο Δήμητρα και τους συνεργάτες του, συνεχίζουν για χρόνια να λαμβάνουν χώρα στην Ιερά Μητρόπολη Ιωαννίνων! Όλη αυτή η εμπειρία ήταν και παραμένει καθοριστική για κάθε δράση, πρωτοβουλία και προσφορά στην ποιμαντική και Αρχιερατική μου διακονία και ευθύνη, στην οποία ο Μακαριώτατος με κατηύθυνε και με οδήγησε. Δεν υπήρξαν ασφαλώς και δεν είναι όλα τέλεια, στη διαδρομή των δεκαπέντε χρόνων συνύπαρξης και συνεργασίας μας. Προβλήματα υπήρξαν και υπάρχουν, πάντα όμως η αγάπη και ο σεβασμός είναι η κινητήρια δύναμη που κερδίζει και μας κινεί να στηρίζουμε κάθε επιλογή που έχει ως βάση τις πνευματικές αρχές που ο ίδιος ο Μακαριώτατος εμπράκτως μας δίδαξε!

Με ευγνωμοσύνη κρατώ κάθε καλή στιγμή και κάθε καλό υπόδειγμα ζωής που έζησα και έλαβα από τον Μακαριώτατο Αρχιεπίσκοπο Ιερώνυμο Β΄, ευχόμενος υικώς από καρδιάς, υγεία, δύναμη και κάθε επιτυχία στους σχεδιασμούς, τις πρωτοβουλίες και τις δράσεις του, που συνεχίζονται με θαυμαστή επιτυχία!

Ιερωνύμου του Μακαριωτάτου και Θεοπροβλήτου
 Αρχιεπισκόπου Αθηνών και πάσης Ελλάδος,
 ημών δε πατρός και Ποιμενάρχου, πολλά τα έτη!





The Contribution of the Greek Orthodox Church on a Grassroots Dialogue with the Greek-Jewish Community

ΓΑΒΡΙΗΛ (ΠΑΠΑΝΙΚΟΛΑΟΥ), ΜΗΤΡΟΠΟΛΙΤΗΣ Ν. ΙΩΝΙΑΣ,
ΦΙΛΑΔΕΛΦΕΙΑΣ, ΗΡΑΚΛΕΙΟΥ ΚΑΙ ΧΑΛΚΗΔΟΝΟΣ

Οn the occasion of the completion this year of fifteen years (2008-2023) of blessed ministry of His Beatitude Archbishop of Athens and All Greece Mr. Hieronymos II on the archbishop's throne of the Church of Greece, we offer the following lines to honor his significant contribution to the improvement of the dialogue between the Greek Orthodox Church and the Greek-Jewish Community.

In fact, the interfaith and academic dialogue between the Orthodox Church and the Jewish Community is a delicate matter, with a special historical value and importance, which contributes to the continuous and constructive improvement of the relations between the two sides. Undoubtedly, this is a very important dialogue that helps to build bridges of peace and love in a safe space for a better common future.

Besides, this has always been the Mission of the Orthodox Church and in today's World this lies in accordance with the decisions of the Holy and Great Council of the Orthodox Church that took place in Kolymbari, Crete in 2016, quoting: «*The various local Orthodox Churches can contribute to inter-religious understanding and co-operation for the peaceful co-existence and harmonious living together in society, without this involving any religious syncretism*»¹.

1. See the text: “*Mission of the Orthodox Church in today's world*” of the Holy and Great Council in: <<https://holy-council.org/mission-orthodox-church-todays-world>>.

We are convinced that, as «*God's fellow workers*»² we can advance to this common service together with all people of good will, who love peace that is pleasing to God, for the sake of human society on the local, national, and international levels. This ministry is a commandment of God, Who tell us: «*Blessed are the peacemakers, for they shall be called sons of God*»³.

But first of all we have to make some significant historical remarks about our common past, because what happened in the past affects in various ways the present and points into a way for a more peaceful future.

The presence of the Jews in Greece since the pre-Christian era has been documented with archaeological and historical evidences and as we know, Apostle Paul visited the existing Jewish communities in Greece. During the long Byzantine period the presence of the Jews was generally tolerated, although they were subjected to certain discriminations, such as the exclusion of public services and the prohibition of ownership of Christian slaves. In some cases, imperial decrees imposed the obligatory Christianization of the Jews.

On the contrary, the Church decided in the Seventh Ecumenical Council (*or the Second Council of Nice*) in 787 A.D. that those who secretly observe Jewish customs (for example the Shabbat) while pretending to be Christians should be excluded from the Church and should live openly and freely as Jews⁴.

It should be noted that in the East there were no pogroms and general persecutions, and even if the Jews lived in separate districts they did not had a ghetto character, with the possible exception of some islands under the Venetian rule. The Jewish communities were strengthened during the Ottoman period and their position improved with the arrival of the Sephardic Jews mainly in Thessaloniki. The state of long-standing peaceful coexistence was threatened towards the end of the 18th century because of the rising of nationalism in the Balkans that led to national, religious and economic competitions.

It should be stressed that since its foundation the modern Greek state, although it recognized in its constitutions the Greek Orthodox Church as the dominant religion, provided for the equality and freedom of all other religious communities. No Anti-Judaic Laws have ever been legislated by the Greek state.

2. I Cor 3:9: «*For we are God's fellow workers. You are God's field, God's building*».

3. Mt 5:9.

4. See *Canon VIII* in Schaff Ph., *NPNF2-14. The Seven Ecumenical Councils*, Ed. Grand Rapids, MI: Christian Classics Ethereal Library, Edinburgh, 2005, p. 724: «*Since certain, erring in the superstitions of the Hebrews, have thought to mock at Christ our God, and feigning to be converted to the religion of Christ do deny him, and in private and secretly keep the Sabbath and observe other Jewish customs, we decree that such persons be not received to communion, nor to prayers, nor into the Church; but let them be openly Hebrews according to their religion, and let them not bring their children to baptism, nor purchase or possess a slave. But if any of them, out of a sincere heart and in faith, is converted and makes profession with his whole heart, setting at naught their customs and observances, and so that others may be convinced and converted, such an one is to be received and baptized, and his children likewise; and let them be taught to take care to hold aloof from the ordinances of the Hebrews. But if they will not do this, let them in no wise be received*».

During the 19th century there were sporadic cases of anti-Semitic riots due to blood libel, Rhodes 1840 (under Ottoman administration), Corfu 1891 and Kavala 1894.

The most serious antisemitic riot - led by a nationalist group, took place in 1931 in Thessaloniki, where a Jewish neighborhood was burned. However, these were rather isolated events, and religious fanaticism was confined to very small sections of the Christian population and the lower clergy.

During the Holy (Great) Week in various places the burning of Judah the Iscariot used to take place and sometimes the religious feelings could cause tension with the local Jewish communities.

But the Greek Orthodox Church stood out and against to these phenomena, and published three Encyclicals 1891, 1910 and 1918, with which the Official Church urged the Greek people to abandon the custom of burning Judah. Quoting: "*The Holy Synod considers as It's duty, to bring to the knowledge of all Christians, that the observance of such customs is contrary to the basis and foundation of our faith, which is the virtue of love to every man always and in general. These anti-Christian customs contribute greatly to the creation of coldness between the Orthodox crew and our fellow Jews, who today have the same homeland with us and the same rights and duties, for no reason their honor should be affected by acts and phrases, which can easily be perceived as offensive to the Jewish community*"⁵.

And now we go to 1943, when the Germans began to implement their plans for the extermination of the Jews of Greece, and their deportations to Nazi concentration camps. The Archbishop of Athens and all Greece Damaskinos was informed about what was taking place in the Northern part of Greece and decided not to remain silent.

So, the parishes under Damaskinos' jurisdiction were ordered quietly by him to distribute Christian baptismal certificates to Jews fleeing the Nazis, in order to save thousands of Jews in and around Athens. Damaskinos advised his priests to do everything they could to help the Jews and to hide those, where it was not possible to forge baptismal certificates.

Damaskinos first spoke out in public contradicting the Nazi regime under which all Greece suffered so terribly in favor of the Jews in March 1943 when he published public letters addressed to the Greek Prime Minister Konstantinos Logothetopoulos and to Günther Altenburg of the Auswärtiges Amt, which together with the Wehrmacht administered the Greek State then.

Part of a letter reads as follows: «*Our holy religion does not recognize superior or inferior qualities based on race or religion, as it is stated: 'There is neither Jew nor Greek' and thus condemns any attempt to discriminate or create racial or religious differences. Our common faith, both in days of glory and in periods of national misfortune, forged inseparable bonds between all Greek citizens, without exemption ...*».

The Archbishop also ordered monasteries and convents in Athens to shelter Jews,

5. Encyclical 13/4/1918.

and urged his priests to ask their congregations to hide the Jews in their homes. As a result, more than 250 Jewish children were hidden by Orthodox clergy alone. For his actions in saving Greek Jews during the Holocaust, he was named Righteous Among the Nations by Yad Vashem.

History demonstrates clearly how Greek and Jewish communities have been attacked simultaneously throughout the ages; something that emphasizes the strategic importance and extreme need for both communities to stand together against hatred. The Greek Orthodox Church and the Jewish people nowadays are given a unique and significant opportunity to further cultivate their common interests of promoting peace and stability. From the biblical times and on to this present day, the Jewish and Greek people, also our Diasporas, our ancient homelands, and modern states, have shared a rich history of religious, cultural, familial, and educational values, which have contributed greatly to modern civilization.

So, in the modern world up to now, religious communities and Churches have traced their historical path. During the past years, as it has happened in all Europe and not only, the Orthodox Church of Greece, faced phenomena of neo-Nazism and the rise of Antisemitism in our societies.

In order to combat these phenomena, the Orthodox Church of Greece, by our educational organization and conventional centre, the Interorthodox Centre of the Church of Greece, a public entity body that belongs to the Holy Synod and is chaired by the Archbishop of Athens and All Greece, Mr. Hieronymos II, decided to organize a series of actions and trainings on the matter.

It all started in 2016, when there was a decision to use, as an educational model, positive examples from the past while focusing on the atrocities that took place in Greece by the Germans during the Nazi occupation. In this way, we wanted to present how the Orthodox Christian Greeks tried to save the lives of their fellow citizens, Jewish people who lived in Greece even since ancient years. Among those who made tremendous efforts were Greek clergymen and Hierarchs, whose examples we bring to light as models of solidarity and peaceful coexistence.

Also in 2018 for the first time an official delegation of Greek-Orthodox Clergymen coming from the Orthodox Church of Greece visited Yad Vashem for a special study program. The Interorthodox Centre organized this historical study visit with the cooperation of the Embassy of Israel in Greece.

Two major indicative titles of the programs that we have implemented are, quoting: *“Knowing and teaching about Judaism through the coexistence of Christians and Jews in Greece”* and *“The responsibility of the memory and the responsibility for the future”*.

With such educational programs, all day seminars, workshops, historical visits and place-based trainings, we present how we can teach the children and adults about Greek Jewry, war crimes and the Holocaust, by using the curricula for the lessons of literature, history, sociology, lessons of religion and so on in Greek high schools. Moreover, we focus on creating educational scenarios and learning activities, all of which are presented at the end of each school year in a big celebration at the premises of our conventional center.

The key objectives of the projects that we run at the Interorthodox Centre of the Church of Greece in relation to Judaism are to deepen the participants' knowledge about the Jewish Communities of Greece, their history and contribution to our society, as well as the responsible management of the historical memory for Christians and Jews in order to engage the students to build the tomorrow inclusive society of coexistence and solidarity based on mutual understanding.

Among our key partners are the Jewish Community of Athens, our beloved good friend the Rabbi of Athens Gabriel Negrin, who always eagerly attends and supports our activities, the Jewish Museum of Athens, local Christian authorities, the General Secretary of Religious Affairs of the Ministry of Education and Religious Affairs, the Embassy of the Federal Republic of Germany in Athens, the Embassy of Israel in Greece, but also international institutions such as Yad Vashem, Yahad-In Unum, KAICIID and the Combat Antisemitism Movement.

Recently, the Holy Synod of our Church officially authorized the Interorthodox Centre to join in cooperation with Combat Antisemitism Movement in implementing educational and other actions that will combat Antisemitism and promote a better common future for our society.

ABSTRACT

The interfaith and academic dialogue between the Orthodox Church and the Jewish Community is a delicate matter, with a special historical value and importance. Undoubtedly, this is a very important dialogue that helps to build bridges of peace and love in a safe space for a better common future.

During the 19th century there were sporadic cases of anti-Semitic riots due to blood libel, Rhodes 1840 (under Ottoman administration), Corfu 1891 and Kavala 1894.

However, these were rather isolated events, and religious fanaticism was confined to very small sections of the Christian population and the lower clergy.

In 1943, when the Germans began to implement their plans for the extermination of the Jews of Greece, and their deportations to Nazi concentration camps, Archbishop of Athens and all Greece Damaskinos advised his priests to do everything they could to help the Jews and to hide those, where it was not possible to forge baptismal certificates. The Archbishop also ordered monasteries and convents in Athens to shelter Jews, and urged his priests to ask their congregations to hide the Jews in their homes.

During the past years, the Orthodox Church of Greece, faced phenomena of neo-Nazism and the rise of Antisemitism in our societies. The Orthodox Church of Greece, by our educational organization and conventional centre, the Interorthodox Centre of the Church of Greece, a public entity body that belongs to the Holy Synod and is chaired by the Archbishop of Athens and All Greece, Mr. Hieronymos II, decided to organize a series of actions and trainings on the matter.





Ὁ διοικητικὸς ἐκσυγχρονισμὸς
τῆς Ἱερᾶς Ἀρχιεπισκοπῆς Ἀθηνῶν
στὸ πλαίσιο τῆς «πολυμέθοδης» ποιμαντικῆς
τοῦ Ἀρχιεπισκόπου Ἱερωνύμου Β΄

ΣΥΜΕΩΝ (ΒΟΛΙΩΤΗΣ), ΜΗΤΡΟΠΟΛΙΤΗΣ ΦΘΙΩΤΙΔΟΣ

Ὁ ἐκάστοτε Ἀρχιεπίσκοπος Ἀθηνῶν καὶ πάσης Ἑλλάδος, ἐκτὸς ἀπὸ Προκαθήμενος τῆς Αὐτοκεφάλου Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος, Πρόεδρος τῆς Ἱερᾶς Συνόδου καὶ ἐπικεφαλῆς σὲ ἓνα πλῆθος Ἰδρυμάτων, Δομῶν καὶ δράσεων ὀριζοντίου χαρακτῆρα, εἶναι συγχρόνως –ἀλλὰ κατεξοχὴν καὶ πρωτίστως– ὁ Ἐπίσκοπος, ὁ Ποιμενάρχης καὶ πνευματικὸς πατέρας μιᾶς τοπικῆς Ἐκκλησίας, καὶ ἐν προκειμένῳ τῆς μεγαλύτερης σὲ πληθυσμὸ Ἱερᾶς Μητροπόλεως τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος, τῆς Ἱερᾶς Ἀρχιεπισκοπῆς Ἀθηνῶν.

Διάδοχος μίας ἀλυσίδας ἀγίων, σπουδαίων καὶ σημαντικῶν ἐκκλησιαστικῶν προσωπικοτήτων, πού διεποίμαναν τὴν τοπικὴ ἐκκλησία τῶν Ἀθηνῶν, ὁ Μακαριώτατος Ἀρχιεπίσκοπος Ἀθηνῶν καὶ πάσης Ἑλλάδος κ.κ. Ἱερώνυμος Β΄, ὡς ἐπικεφαλῆς τοῦ ΝΠΔΔ τῆς Ἱερᾶς Ἀρχιεπισκοπῆς Ἀθηνῶν, ἀσκεῖ τὶς κατὰ νόμον ἀρμοδιότητές του τόσο ὡς πρὸς τὸ κεντρικὸ νομικὸ πρόσωπο τῆς Ἱερᾶς Ἀρχιεπισκοπῆς Ἀθηνῶν ὅσο καὶ πρὸς τὰ ὑπὸ αὐτὸ δεκάδες ἐκκλησιαστικὰ νομικὰ πρόσωπα δημοσίου καὶ ἰδιωτικοῦ δικαίου.

Οἱ ἀρμοδιότητες τοῦ Ἀρχιεπισκόπου προβλέπονται καὶ ρυθμίζονται τόσο ὑπὸ τῶν Θεῶν καὶ Ἱερῶν Κανόνων, ὅσο καὶ ὑπὸ τῶν Ἐκκλησιαστικῶν Πολιτειακῶν Νόμων, εἴτε μὲ γενικὲς διατάξεις πού ἰσχύουν γιὰ ὅλους τοὺς διαποιμαίνοντες ἐκκλησιαστικὲς ἐπαρχίες Μητροπολίτες εἴτε μέσα ἀπὸ εἰδικὲς διατάξεις πού προβλέπονται σὲ δυνάμει ἐξουσιοδοτήσεως τοῦ Νόμου συγκεκριμένου Κανονισμοῦς.

Ἀπὸ τὴν ἡμέρα κατὰ τὴν ὁποία ὁ Μακαριώτατος Ἀρχιεπίσκοπος Ἀθηνῶν καὶ πάσης Ἑλλάδος κ.κ. Ἱερώνυμος Β΄ ἀναγνωρίσθηκε καὶ καταστάθηκε νόμιμος καὶ κανονικὸς

Ποιμενάρχης τῆς Ἱερᾶς Ἀρχιεπισκοπῆς Ἀθηνῶν, παραλαμβάνοντας τὴν σκυτάλη τῆς ἀποστολικῆς διαδοχῆς ἀπὸ τὸν μακαριστὸ Ἀρχιεπίσκοπο κυρὸ Χριστόδουλο, δυνάμει τοῦ Π.Δ. 10 (ΦΕΚ Α΄/19/8-2-2008) καὶ τῆς ἀπὸ 16-2-2008 ἐνθρονίσεώς του, ἐπιδόθηκε σὲ μία “πολύτροπον” καὶ “πολυμέθοδον” κατὰ τὸν Ἱερὸ Χρυσόστομο ποιμαντικὴ διακονία στὴν Ἱερὰ Ἀρχιεπισκοπὴ Ἀθηνῶν, ἡ ὁποία κινήθηκε σὲ πέντε βασικοὺς ἄξονες.

Οἱ ἄξονες τῆς ποιμαντικῆς τοῦ Ἀρχιεπισκόπου Ἱερωνύμου Β΄

1. Λειτουργικὴ ζωὴ καὶ κήρυγμα τοῦ Εὐαγγελίου.
2. Ποιμαντικὴ διαχείριση τοῦ ὑπάρχοντος ἀνθρωπίνου δυναμικοῦ καὶ ποσοτικὴ καὶ ποιοτικὴ ἀνανέωση τῆς στελέχωσης αὐτοῦ.
3. Συνέχιση ὑφιστάμενου ἔργου καὶ ἐν ἐξελίξει δράσεων, ποὺ παρέλαβε ἀπὸ τοὺς προκατόχους του.
4. Δημιουργία νέων ἔργων καὶ ὑλοποίηση νέων δράσεων.
5. Ἀντιμετώπιση καὶ διαχείριση κρίσεων.

Ὁ Ἀρχιεπίσκοπος κ. Ἱερώνυμος Β΄ κινήθηκε σὲ αὐτοὺς τοὺς ἄξονες ἀξιοποιώντας τὸ τεράστιο ἀπόθεμα τῆς μέχρι τότε πλουσιότατης ποιμαντικῆς του ἐμπειρίας ἀπὸ τὶς θέσεις εὐθύνης, στὶς ὁποῖες εἶχε διακονήσει ἐπὶ δεκαετίες, τὰ προσωπικά του χαρίσματα καὶ ἰδίως τὴν ὑψηλότατη εὐφυΐα, τὴν ὑπομονὴ στὴν στοχοπροσήλωση, τὴν μεθοδικὴ προσέγγιση συγκεκριμένων στόχων, τὴν ὀξυδέρκειά του, τὴν προτεραιότητα στὸ “διὰ ταῦτα”, τὴν ἀξιοποίηση μονίμων ἢ παροδικῶν συνεργατῶν καὶ τὴν ἀρχοντιὰ νὰ προβαίνει μὲ “βελούδινο” τρόπο στὶς ἀναγκαῖες ἀναδιπλώσεις σὲ περιπτώσεις δυσλειτουργίας τοῦ μηχανισμοῦ τῆς συνύπαρξης τῶν προσώπων, τὴν ρεαλιστικὴ καὶ προσγειωμένη γνώση τοῦ πολιτικοκοινωνικοῦ περιβάλλοντος, τὴν ἱεράρχηση προτεραιοτήτων, τὴν προσαρμοστικότητα σὲ ἔκτακτες περιστάσεις, τὴν ψύχραιμη ἀντιμετώπιση ἀρνητικῶν ἐκτάκτων γεγονότων καὶ αἰφνιδιαστικῶν δοκιμασιῶν, τὴν διάκριση τοῦ οὐσιώδους ἀπὸ τὸ ἐπουσιῶδες, τὴν ἀθόρυβη καὶ σχεδὸν ἀπαρατήρητη προώθηση καὶ ἐφαρμογὴ ἀλλαγῶν καὶ μεταρρυθμίσεων καὶ τὴν ἀνεπιτήδευτη καὶ οὐσιαστικὴ –ὄχι γιὰ τὸ “θεαθῆναι τοῖς ἀνθρώποις”– διαλεκτικὴ σχέση μὲ τὴν κοινωνία, τοὺς θεσμοὺς καὶ τὸν σύγχρονο κόσμο.

Τὸ παρὸν ἄρθρο δὲν θὰ ἐπικεντρωθεῖ σὲ κάποιο μεμονωμένο ἄξονα τοῦ ἔργου τοῦ Ἀρχιεπισκόπου Ἱερωνύμου Β΄, ἀλλὰ θὰ προσπαθήσει νὰ παρουσιάσει, ὄχι σὲ βάθος, ἀλλὰ σὲ κατατοπιστικὲς γραμμές, μία πτυχὴ τῆς πολύπτυχης καὶ πολυδιάστατης ποιμαντικῆς ἐργασίας, ἡ ὁποία συντελέσθηκε ἀπὸ τὸν Ἀρχιεπίσκοπο Ἱερώνυμο Β΄ αὐτὴν τὴν 15ετία καὶ ἡ ὁποία ἐξακτινώνεται στοὺς προαναφερθέντες πέντε ἄξονες διακονίας.

Διοικητικὸς ἐκσυγχρονισμὸς τῆς Ἱερᾶς Ἀρχιεπισκοπῆς Ἀθηνῶν

Ὁ διοικητικὸς ἐκσυγχρονισμὸς τῆς Ἱερᾶς Ἀρχιεπισκοπῆς Ἀθηνῶν ὑπῆρξε ἐντυπωσιακός, δομικός, οὐσιαστικός, ρηξικέλευθος καὶ πρωτοποριακός, καθ’ ὅλην αὐτὴν τὴν γονιμὸτατη 15ετία τοῦ Ἀρχιεπισκόπου Ἱερωνύμου Β΄.

Ἐνας διοικητικὸς ἐκσυγχρονισμὸς στὴν ὑπηρεσία καὶ τῆς πνευματικῆς ζωῆς καὶ τῆς λειτουργικῆς ζωῆς καὶ τοῦ εὐαγγελισμοῦ τῶν πιστῶν καὶ τῆς συνέχισης τοῦ ἔργου τῶν προκατόχων καὶ τῆς διαχείρισης τοῦ κληρικοῦ καὶ λαϊκοῦ ἀνθρωπίνου δυναμικοῦ καὶ τῆς στελεχώσεως τῆς Ἱερᾶς Ἀρχιεπισκοπῆς Ἀθηνῶν καὶ τῆς ὑλοποίησης νέων ἔργων καὶ δράσεων καὶ τῆς ἀντιμετώπισεως πολυεπίπεδων κρίσεων.

Ἐνας διοικητικὸς ἐκσυγχρονισμὸς μὲ ὀλιστικὸ προσανατολισμὸ καὶ καθολικὴ διάχυση μέσα στὴν ζωὴ τῆς Ἱερᾶς Ἀρχιεπισκοπῆς Ἀθηνῶν.

Ὁ Ἀρχιεπίσκοπος Ἱερώνυμος Β΄ δημιούργησε μία σύγχρονη, εὐέλικτη καὶ λειτουργικὴ διοικητικὴ δομὴ μέσα στὴν Ἀρχιεπισκοπὴ Ἀθηνῶν, ἡ ὁποία ἀφενὸς διαθέτει ἕνα ἰσχυρὸ καὶ συμπαγὲς διοικητικὸ κέντρο καὶ ἀφετέρου μία ἀποκεντρωμένη ἐκτελεστικὴ διοικητικὴ λειτουργία, ὥστε νὰ ἀντιμετωπίζεται μὲ ἐπιτυχία τὸ ἀχανὲς τῆς τεράστιας ἀρχιεπισκοπικῆς δικαιοδοσίας.

Ἐπίσης, δημιούργησε ὀριζόντια ἐργαλεῖα σύγχρονης λειτουργίας, τὰ ὁποῖα διέπουν ὄχι μόνον τὸ κεντρικὸ ΝΠΔΔ τῆς Ἱερᾶς Ἀρχιεπισκοπῆς Ἀθηνῶν ἀλλὰ καὶ τὰ ἐπιμέρους ἐποπτευόμενα ΝΠΔΔ καὶ ΝΠΙΔ, τὰ ὁποῖα ξεπερνοῦν πλέον τὰ διακόσια (200) στὸν ἀριθμὸ, ἀλλὰ καὶ τὶς ἀστικές ἐταιρεῖες (τόσο τὶς ἐμπορικὲς ὅσο καὶ τὶς μὴ κερδοσκοπικὲς), στὶς ὁποῖες κύριος ἢ μοναδικὸς μέτοχος εἶναι ἡ Ἀρχιεπισκοπὴ Ἀθηνῶν ἢ καὶ ὁ ἴδιος ὁ Ἀρχιεπίσκοπος ὡς μονοπρόσωπο διοικητικὸ ὄργανο αὐτῆς, ἀλλὰ καὶ ὡς φυσικὸ πρόσωπο στὶς περιπτώσεις κατὰ τὶς ὁποῖες ὁ νόμος τὸ ἐπιτρέπει.

Σύγχρονος Κεντρικὸς Διοικητικὸς Μηχανισμὸς

Τὸ πρῶτο βασικὸ βῆμα τοῦ Ἀρχιεπισκόπου γιὰ τὴν Ἱερὰ Ἀρχιεπισκοπὴ Ἀθηνῶν (καὶ ἐξ αὐτῆς καὶ μετὰ ἀπὸ αὐτὴν γιὰ ὅλες τὶς Ἱερὲς Μητροπόλεις τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος) ἦταν ἡ νομικὴ ἀναγνώριση σύμφωνα μὲ τὸ ἄρθρο 25 παρ. 1 τοῦ Ν. 4301 / 2014 ἀφενὸς μὲν τῶν ἐκκλησιαστικῶν νομικῶν προσώπων δημοσίου δικαίου τοῦ Ν. 590/1977, ἢτοι τῶν ἐνοριῶν καὶ τῶν ἱερῶν μονῶν τῆς Ἀρχιεπισκοπῆς καὶ ἀφετέρου τῆς νομικῆς ἀναγνώρισης τῶν κληρικῶν τῆς Ἱερᾶς Ἀρχιεπισκοπῆς Ἀθηνῶν ὡς ἐκκλησιαστικῶν λειτουργῶν τῶν ἀνωτέρω ἐκκλησιαστικῶν ΝΠΔΔ.

Ἄν ἀναλογιστεῖ κανεὶς ὅτι περίπου τὸ 40% τῶν ἐν ἐνεργείᾳ κληρικῶν τῆς Ἱερᾶς Ἀρχιεπισκοπῆς Ἀθηνῶν –καί, μάλιστα, οἱ ἀρχαιότεροι καὶ πρεσβύτεροι στὴν ἱερατικὴ διακονία– δὲν διέθεταν στὸν ἀτομικὸ τους φάκελλο ΦΕΚ διορισμοῦ σὲ συγκεκριμένο ἐκκλησιαστικὸ ΝΠΔΔ, ὅπως ὁ νόμος ἀπαιτοῦσε καὶ ἀπαιτεῖ, μποροῦμε νὰ καταλάβουμε πόσο σημαντικὴ ἦταν ἡ διευθέτηση αὐτῆς τῆς ἐκκρεμότητας, ἔστω καὶ μετὰ τὴν παρέλευση τῶν ἐτῶν.

Ἐπίσης, εἶναι προφανέστατο ὅτι, ἂν δὲν εἶχε προηγηθεῖ αὐτὴ ἡ διαδικασία, δὲν θὰ ἦταν ἐφικτὴ σήμερα, οὔτε γιὰ τὴν Ἱερὰ Ἀρχιεπισκοπὴ Ἀθηνῶν οὔτε γιὰ τὶς Ἱερὲς Μητροπόλεις, ἢ μετὰ ἀπὸ 75 χρόνια ἀναγνώριση τῶν ὀργανικῶν θέσεων τῶν κληρικῶν μὲ τὸν Ν. 4957/2022, οἱ ὁποῖοι μισθοδοτοῦνται ἀπὸ τὸ Δημόσιο καὶ οἱ ὁποῖοι ἔχουν νόμιμο ΦΕΚ διορισμοῦ τους.

Ἡ μία διοικητικὴ ἐνέργεια καὶ διευθέτηση στὴν διοίκηση τοῦ Ἀρχιεπισκόπου

Ἐρωτύμου Β΄ εἶναι ἄμεσα συνδεδεμένη, ὄχι ἀπλῶς μὲ τὴν ἐπόμενη, ἀλλὰ μὲ τὶς ἐπόμενες. Μία διοίκηση ἢ ὅποια διευθετεῖ ἐκκρεμότητες, ἐπιλύει παθογένειες, δημιουργεῖ προϋποθέσεις, γιὰ νὰ γίνουν ἀκόμη καλύτερα πράγματα στὸ ἐγγὺς καὶ στὸ μακρὰν μέλλον τῆς Ἐκκλησίας μας.

Ἀξίζει νὰ σημειώσουμε ὅτι «*ἡ ἀναγνώρισις συστάσεως Ἐνοριῶν, Ἐρωτῶν Μονῶν καὶ Ἡσυχαστηρίων τῆς Ἱερᾶς Ἀρχιεπισκοπῆς Ἀθηνῶν*» (ΦΕΚ Β΄/2999/31-12-2015) συμφῶνως πρὸς τὸ ἄρθρο 25 τοῦ Ν. 4301/2014 ἀναγνωρίζει καὶ υἰοθετεῖ καὶ τὴν ἀρχὴ τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἀποκέντρωσης, καθὼς ἡ Ἱερὰ Ἀρχιεπισκοπὴ Ἀθηνῶν, γιὰ τὴν καλύτερη διοίκησίν της, ἰδίως στὸν εὐαίσθητο τομέα τῆς ἐκτέλεσης τῶν κεντρικῶν ἀποφάσεων, ἔχει διαιρεθεῖ σὲ 21 Ἀρχιεπισκοπικὲς Περιφέρειες, καλύπτουσες ὅλο τὸ εὖρος τῆς ἐδαφικῆς της δικαιοδοσίας. Σὲ κάθε Ἀρχιεπισκοπικὴ Περιφέρεια ὀρίζεται ὑπὸ τοῦ Μακαριωτάτου Ἀρχιεπισκόπου ἐντεταλμένος ἀρχιερατικῶς υπεύθυνος - Περιφερειάρχης, εἷς ἐκ τῶν Βοηθῶν τοῦ Ἐπισκόπου, ἓνας ἐκ τῶν κληρικῶν τῆς Περιφέρειας ὡς Ἀρχιερατικὸς Ἐπίτροπος καὶ ἕτερος ἓνας ἐκ τῶν κληρικῶν ὡς Γραμματέας τῆς Ἀρχιερατικῆς Περιφέρειας.

Διὰ μέσου αὐτῶν τῶν 21 περιφερειακῶν διοικητικῶν δομῶν διεκπεραιώνονται οἱ ἀποφάσεις τοῦ Ἀρχιεπισκόπου, διευκολύνεται ἡ πρόωθηση τῆς ὑπηρεσιακῆς ἀλληλογραφίας, ἐνῶ συνάμα ἐξετάζονται σὲ πρῶτο βαθμὸ διοικητικὲς καὶ πνευματικὲς διαφορές, στὸ πλαίσιο τῆς Περιφέρειας, προτοῦ τεθοῦν πρὸς ἐξέτασιν στὴν κεντρικὴ ἐπιτελικὴ δομὴ τῆς Ἀρχιεπισκοπῆς.

Πολὺ βοηθητικὸ ρόλο διαδραματίζει ὁ ἄτυπος θεσμὸς τῶν περιφερειακῶν ἱερατικῶν ἢ κληρικολαϊκῶν συνάξεων τόσο μὲ ἐνημερωτικὸ ὅσο καὶ μὲ πνευματικὸ ἢ ἐποικοδομητικὸ καὶ ἐπιμορφωτικὸ χαρακτήρα.

Στὴν ἴδια κατεύθυνση καίριας σημασίας ὑπῆρξε ὁ ἐκσυγχρονισμὸς τῆς νομοκανονικῆς μορφῆς λειτουργίας τῆς Ἱερᾶς Μονῆς τῆς Παναγίας “ΑΞΙΟΝ ΕΣΤΙΝ” στὸν Βαρνάβα Ἀττικῆς (ΦΕΚ Β΄ /4442/ 8-10-2018), ὅπου ἤδη ἡ Ἱερὰ Μονὴ αὐτή, ἐκτὸς ἀπὸ μία τυπικὴ ἐπισκοπικὴ Μονή, ἔχει ἀναδειχθεῖ σὲ ἓνα σύγχρονο κέντρο κοινωνικῶν ὑπηρεσιῶν καὶ προνοιακῶν δομῶν τῆς Ἱερᾶς Ἀρχιεπισκοπῆς Ἀθηνῶν στὴν Ἀνατολικὴ Ἀττικὴ, ἀλλὰ καὶ ἡ ρύθμιση εἰδικοῦ νομοκανονικοῦ καθεστῶτος καὶ εἰδικοῦ Κανονισμοῦ λειτουργίας γιὰ τὸ ἱστορικὸ Ἱερὸ Προσκύνημα τοῦ Ἁγίου Ἀνδρέα (ΦΕΚ Α΄ /58/11-3-2014) στὴν πλατεῖα Ἀμερικῆς, στὴν καρδιὰ τοῦ κέντρου τῶν Ἀθηνῶν, διὰ τοῦ ὁποῦ λαμβάνεται ἰδιαίτερη μέριμνα γιὰ τὴν στήριξη τῆς νεότητος, καθὼς σύμφωνα μὲ τὸ ἄρθρο 2 τοῦ Κανονισμοῦ 253/2014, σκοποὶ τοῦ Ἱεροῦ Προσκυνηματος μεταξὺ τῶν ἄλλων εἶναι:

«β. *Ἡ οἰκονομικὴ ἐνίσχυσις τῶν κατηχητικῶν σχολείων καὶ τῆς νεότητος τοῦ Ἱεροῦ Προσκυνηματος, ἢ ἐν γένει ἀνάπτυξις καὶ ἐνίσχυσις χριστιανικοῦ πνευματικοῦ, φιλανθρωπικοῦ, πολιτιστικοῦ καὶ ἱεραποστολικοῦ ἔργου πρὸς ὄφελος τῶν κατοίκων τῆς περιοχῆς τοῦ Προσκυνηματος καὶ τῆς Ἱερᾶς Ἀρχιεπισκοπῆς Ἀθηνῶν.*

γ. *Ἡ οἰκονομικὴ ἐνίσχυσις τῆς χριστιανικῆς διαπαιδαγωγήσεως τῆς νεότητος τῆς Ἱερᾶς Ἀρχιεπισκοπῆς Ἀθηνῶν (κατασκηνώσεις Ι.Α.Α., Γραφεῖον Νεότητος Ι.Α.Α. κ.λπ.) δι’ ἀπολήψεως ποσοστοῦ 20% ἐκ τῶν κατ’ ἔτος καθαρῶν ἐσόδων τῆς διαχειρίσεως τοῦ Ἱεροῦ Προσκυνηματος.*

δ. Ἡ ἐν γένει οἰκονομικὴ στήριξις εἰς ἀπόρους ἢ ἡ χορήγησις ὑποτροφῶν σὲ ἀπόρους σπουδαστάς».

Παρόμοια μέριμνα γιὰ τὴν διασύνδεση χώρων λατρείας μὲ τὸ ἔργο καὶ τὴν διακονία τῆς νεότητος προέβλεψε μὲ ἀποφάσεις τοῦ Ὁ Μακαριώτατος καὶ γιὰ τοὺς ἰδρυματικοὺς Ναοὺς τοῦ Ἐκκλησιαστικοῦ Ὁρφανοτροφείου Βουλιαγμένης, ὅπως ἡ Παναγία Γρηγοροῦσα στὸ Μοναστηράκι (ΦΕΚ Α΄/121/23-7-2010), ὁ Ναὸς τοῦ Ἁγίου Φανουρίου στὸ Ἰλιον, ὁ Ναὸς τοῦ Ἁγίου Γεωργίου στὴν Πεύκη κ.ἄ.

Τὸ δεύτερο σημαντικὸ βῆμα ὑπῆρξε ἡ διάρθρωση θέσεων καὶ ὑπηρεσιῶν τῆς Ἱερᾶς Ἀρχιεπισκοπῆς Ἀθηνῶν μὲ τὸν Κανονισμὸ 319/2020 (ΦΕΚ Α΄ /132/13-7-2020).

Ὁ Κανονισμὸς αὐτὸς ἤλθε νὰ ἀποτυπώσει κανονιστικὰ καὶ θεσμικὰ τὸ ἤδη διαμορφωθὲν μὲ ἀποφάσεις τοῦ Ἀρχιεπισκόπου Ἱερωνύμου Β΄ ὀργανόγραμμα λειτουργίας τῆς Ἀρχιεπισκοπῆς, τὸ ὁποῖο, μεταξὺ τῶν ἄλλων, γιὰ τὴν καλύτερη διοίκηση τῆς Ἀρχιεπισκοπῆς, προβλέπει:

1. Τὴν κατοχύρωση τριῶν πυλῶνων - γενικῶν διευθύνσεων - λειτουργίας τῆς Ἀρχιεπισκοπῆς, ἧτοι:

- α. Διοικητικῆς μέριμνας.
- β. Ποιμαντικῆς μέριμνας.
- γ. Κοινωνικοπρονοιακῆς μέριμνας.

2. Τὴν διάκριση μεταξὺ μονοπροσώπων καὶ συλλογικῶν διοικητικῶν ὀργάνων τοῦ ΝΠΔΔ τῆς Ἱερᾶς Μητροπόλεως, ἧτοι:

- α. Δύο μονοπρόσωπα διοικητικὰ ὄργανα:

1. Ὁ Ἀρχιεπίσκοπος ὡς ἀνώτατο μονοπρόσωπο διοικητικὸ ὄργανο (ἄρθρο 3 τοῦ Κανονισμοῦ 319/2020).

2. Ὁ Πρωτοσύγκελλος ὡς μονοπρόσωπο διοικητικὸ ὄργανο ἱεραρχικῶς ὑπαγόμενο στὸν Ἀρχιεπίσκοπο (ἄρθρο 5 τοῦ Κανονισμοῦ 319/2020).

- β. Ἕνα κεντρικὸ συλλογικὸ διοικητικὸ ὄργανο:

Τὸ Μητροπολιτικὸ Συμβούλιο εἶναι τὸ ἀνώτατο συλλογικὸ διοικητικὸ ὄργανο, τὸ ὁποῖο ὑπόκειται στὸν Ἀρχιεπίσκοπο (ἄρθρο 4 τοῦ Κανονισμοῦ 319/2020).

Εἶναι πολὺ σημαντικὸ νὰ τονιστεῖ ὅτι πολλὰς ἀπὸ τὶς ρυθμίσεις τοῦ ἰσχύοντος σήμερα γενικοῦ Κανονισμοῦ περὶ τῆς λειτουργίας τῶν Μητροπολιτικῶν Συμβουλίων (Κανονισμὸς 263/2014) εἶχαν ἤδη προβλεφθεῖ καὶ ἐφαρμοστεῖ προηγουμένως μὲ ἐπιτυχία στὴν Ἀρχιεπισκοπὴ Ἀθηνῶν, κατόπιν ἀποφάσεων τοῦ Ἀρχιεπισκόπου Ἱερωνύμου Β΄, καὶ τοιοῦτοτρόπως προτάθηκαν καὶ εἰσήχθησαν ἔπειτα καὶ στὸν γενικὸ Κανονισμό, ὅπως ἡ δυνατότητα συνεδριάσεως τοῦ Μητροπολιτικοῦ Συμβουλίου μὲ τηλεδιάσκεψη, ὁ ἐκ τῶν προτέρων ὀρισμὸς τῶν ἡμερομηνιῶν συγκλήσεως τοῦ Μητροπολιτικοῦ Συμβουλίου, ἡ δημιουργία ἐνὸς εὐέλκτου μηχανισμοῦ προεργασίας τῆς ἡμερησίας διατάξεως καὶ τῆς ταχύτατης ἐκδόσεως τῶν ἀποφάσεων.

Ἐνδειξη τοῦ ὅτι τὸ Μητροπολιτικὸ Συμβούλιο τῆς Ἀρχιεπισκοπῆς ἀναδείχθηκε σὲ ἓνα σύγχρονο καὶ εὐέλκτο διοικητικὸ σχῆμα, παρὰ τὸ πολυμελὲς τῆς συνθέσεώς του, εἶναι τὸ γεγονὸς ὅτι, ἐπὶ παραδείγματι, τὴν περίοδο ἀπὸ 25ης Ἰουνίου 2014 ἕως 11ης

Όκτωβρίου 2019 πραγματοποιήθηκαν 136 Μητροπολιτικά Συμβούλια και εκδόθηκαν και εκτελέστηκαν πάνω από 1.000 (!) εκτελεστές διοικητικές πράξεις και αποφάσεις.

3. Τὴν ἀναγνώριση ὀκτὼ ὀργανικῶν μονάδων στὴν Διεύθυνση Διοικητικοῦ - Οἰκονομικοῦ (ἄρθρα 7-19 τοῦ Κανονισμοῦ 319/2020), ἦτοι:

1. Γραφεῖο Προσωπικοῦ - Διοικητικῆς Μέριμνας.
2. Γραφεῖο Γάμων - Διαζυγίων.
3. Γραφεῖο Γραμματείας καὶ Πρωτοκόλλου.
4. Τμῆμα Οἰκονομικῶν:
5. α) Γραφεῖο Λογιστηρίου.
5. β) Γραφεῖο Ταμείου.
5. γ) Γραφεῖο Προμηθειῶν.
6. Τμῆμα Νομικῶν Ὑποθέσεων.
7. Τμῆμα Τεχνικῶν Ὑπηρεσιῶν.
8. Τμῆμα Προστασίας καὶ Ἀξιοποίησης Ἀκίνητης Περιουσίας.

4. Τὴν ἀναγνώριση ἕξι αὐτοτελῶν γραφείων - ὑπηρεσιῶν γιὰ καλύτερη ἄσκηση τοῦ διοικητικοῦ ἔργου (ἄρθρα 20-27 τοῦ Κανονισμοῦ 319/2020), ἦτοι:

1. Ἰδιαιτέρο Γραφεῖο Μακαριωτάτου.
2. Γραφεῖο Πρωτοσυγκελλίας.
3. Γραμματεία Μητροπολιτικοῦ Συμβουλίου.
4. Γραφεῖο Τύπου καὶ Δημοσίων Σχέσεων.
5. Αὐτοτελῆς Ὑπηρεσία Πληροφορικῆς, Ψηφιακῶν Ἐφαρμογῶν καὶ Διαχείρισης Ἔργων.
6. Ὑπηρεσία Διασύνδεσης καὶ Διεθνῶν Σχέσεων τῆς Ἱερᾶς Ἀρχιεπισκοπῆς Ἀθηνῶν μὲ τὴν Εὐρωπαϊκὴ Ἐνωση.

Τρίτο σημαντικό βῆμα στὸν ἐκσυγχρονισμό τῆς διοικητικῆς λειτουργίας τῆς Ἱερᾶς Ἀρχιεπισκοπῆς Ἀθηνῶν, πρωτοποριακὸ γιὰ τὰ δεδομένα γενικότερα τῆς δημόσιας διοίκησης στὴν Ἑλλάδα, πολὺ πρὶν ἀπὸ τὸν πρόσφατο, σύγχρονο καὶ ἐν ἐξελίξει ψηφιακὸ μετασχηματισμὸ τῆς χώρας, ὑπῆρξε ἡ ἀπὸ τὸ 2014 ἔνταξη τῆς Ἀρχιεπισκοπῆς Ἀθηνῶν στὴν ἠλεκτρονικὴ διακυβέρνηση.

Στὴν Ἀρχιεπισκοπὴ Ἀθηνῶν ἐπὶ Ἀρχιεπισκόπου Ἱερωνύμου Β΄ πραγματοποιήθηκε μία ἐκρηκτικὴ καὶ ρηξικέλευθη ψηφιακὴ ἐπανάσταση. Ἐνδεικτικῶς μόνον ἀναφέρονται τὰ κάτωθι:

1. Ὑπηρεσίες ἠλεκτρονικοῦ πρωτοκόλλου.
2. Ψηφιακὲς ὑπογραφὲς καὶ ἐγκρίσεις διοικητικῶν πράξεων.
3. Ψηφιοποίηση Γραφείου Προσωπικοῦ, Λογιστηρίου καὶ Τεχνικῆς Ὑπηρεσίας.
4. Ψηφιακὴ καταγραφή καὶ τεκμηρίωση ἐκκλησιαστικῆς ἀκίνητης περιουσίας.
5. Ψηφιοποίηση γραφείου γάμων καὶ διαζυγίων. Ἡλεκτρονικὴ ἔκδοση πιστοποιητικῶν καὶ ἀδειῶν.
6. Ψηφιοποίηση ἀποφάσεων Μητροπολιτικοῦ Συμβουλίου.

7. Ψηφιοποίηση διοικητικῶν μεταβολῶν καὶ μισθοδοσίας.
8. Ψηφιακὲς πλατφόρμες γιὰ τὴν ὀργάνωση τοῦ ἐθελοντισμοῦ καὶ τοῦ κοινωνικοπρονοιακοῦ ἔργου, γιὰ τὸν θρησκευτικὸ τουρισμὸ καὶ τὶς περιηγήσεις, γιὰ εἰκονικὰ μουσεῖα καὶ ἐκπαιδευτικὲς ἐφαρμογές, γιὰ τὸ ἔργο τῆς κατηχήσεως καὶ τῆς νεότητος ἐν γένει.
9. Αναβάθμιση τῆς ἰστοσελίδας καὶ τῶν μέσων κοινωνικῆς δικτύωσης τῆς Ἀρχιεπισκοπῆς.
10. Ἡλεκτρονικὲς ὑπηρεσίες ἐνημέρωσης τῶν πολιτῶν.

Ἐνδειξη τῆς σημασίας, τὴν ὁποία δίδει ὁ Ἀρχιεπίσκοπος Ἱερώνυμος Β΄ στὴν ψηφιακὴ ἐξέλιξη τῆς Ἱερᾶς Ἀρχιεπισκοπῆς Ἀθηνῶν εἶναι τὸ γεγονὸς ὅτι προχώρησε στὴν «*Σύσταση, συγκρότηση καὶ λειτουργία αὐτοτελοῦς Ὑπηρεσίας Πληροφορικῆς, Ψηφιακῶν Εφαρμογῶν καὶ Διαχείρισεως Ἔργων τῆς Ἱερᾶς Ἀρχιεπισκοπῆς Ἀθηνῶν*» (ΦΕΚ Β΄ 4106/12-11-2019).

Εἶναι ἐντυπωσιακὴ στὸν Κανονισμὸ αὐτὸ ἢ πρόβλεψη τοῦ ἄρθρου 2 (ἄρθρο 2.1.2. Κανονισμοῦ) καὶ ἡ ὁποία μαρτυρεῖ τὸν δυναμικὸ χαρακτήρα τῆς ψηφιακῆς ἐπανάστασης στὴν Ἱερὰ Ἀρχιεπισκοπὴ Ἀθηνῶν, ἀλλὰ καὶ συγχρόνως τὸ μακρόπνοο σύγχρονο ὄραμα τοῦ Ἀρχιεπισκόπου Ἱερωνύμου Β΄. Συγκεκριμένα:

«*Ἐπιπλέον τῶν ἀνωτέρω, γιὰ τὸν Τομέα Τεχνολογιῶν Πληροφορικῆς καὶ Ἐπικοινωνιῶν (Τ.Π.Ε.), ἡ Ὑπηρεσία Πληροφορικῆς, Διαχείρισης καὶ Ὑλοποίησης Ἔργων ἀναλαμβάνει:*

α) Τὸν συντονισμὸ τῶν ψηφιακῶν δράσεων καὶ τῆς γενικότερης ψηφιακῆς στρατηγικῆς τῆς Ἱερᾶς Ἀρχιεπισκοπῆς Ἀθηνῶν.

β) Τὴν ἐκπροσώπηση τῆς Ἱερᾶς Ἀρχιεπισκοπῆς Ἀθηνῶν σὲ διεθνῆ καὶ ἐλληνικὰ FORA, συνέδρια, ἡμερίδες κ.ἄ. γιὰ θέματα ἐφαρμογῆς νέων Τεχνολογιῶν Πληροφορικῆς καὶ Ἐπικοινωνιῶν (Τ.Π.Ε.).

γ) Τὴν ὑποστήριξη τῆς διαρκοῦς ἐπικοινωνίας τῆς Ἱερᾶς Ἀρχιεπισκοπῆς Ἀθηνῶν μὲ φορεῖς τοῦ Δημοσίου, μὲ ἰδιωτικὸς φορεῖς, ἀλλὰ καὶ μὲ διεθνεῖς φορεῖς γιὰ τὸν σχεδιασμὸ καὶ τὴν ὑλοποίηση ἔργων καὶ τὴν ἀνάπτυξη συνεργασιῶν, μὲ ἔμφαση στὶς ψηφιακὲς τεχνολογίες.

δ) Τὴν ἐξασφάλιση τῆς ὁμαλῆς λειτουργίας καὶ τῆς βέλτιστης ἀξιοποίησης τῶν ὑφιστάμενων συστημάτων, ψηφιακῶν πλατφορμῶν καὶ διαδικτυακῶν ἐφαρμογῶν τῆς Ἱερᾶς Ἀρχιεπισκοπῆς Ἀθηνῶν, μέσῳ τοῦ ἐμπλουτισμοῦ τους μὲ πρόσθετο περιεχόμενον καὶ ὑπηρεσίες, καθὼς καὶ τὴ συντήρηση καὶ ἐπέκταση αὐτῶν.

ε) Τὴ διασφάλιση τῆς συνεχοῦς ἐνημέρωσης τῆς Ἱερᾶς Ἀρχιεπισκοπῆς Ἀθηνῶν σχετικὰ μὲ τὶς ἐξελίξεις στὸν τομέα τῶν Τεχνολογιῶν Πληροφορικῆς καὶ Ἐπικοινωνιῶν (Τ.Π.Ε.), ἐπισημαίνοντας ἀλλαγές στὶς ὁποῖες ἀπαιτεῖται σχετικὴ συμμόρφωση.

στ) Τὴν ἀξιοποίηση τῶν Τεχνολογιῶν Πληροφορικῆς καὶ Ἐπικοινωνιῶν (Τ.Π.Ε.) γιὰ τὴν προώθηση τῶν κοινωνικοπρονοιακῶν καὶ λοιπῶν δράσεων τῆς Ἱερᾶς Ἀρχιεπισκοπῆς Ἀθηνῶν πρὸς ὄφελος τῶν πολιτῶν καὶ τὴν ἐπέκταση τῆς χρήσης Τεχνολογιῶν Πληροφορικῆς καὶ Ἐπικοινωνιῶν (Τ.Π.Ε.) καὶ σὲ ἄλλους σημαντικοὺς τομεῖς ὑπηρεσιῶν, ποὺ παρέχει ἡ Ἱερὰ Ἀρχιεπισκοπὴ Ἀθηνῶν στὴν κοινωνία, στὸ πλαίσιο τῆς ἀποστολῆς της».

Διοίκηση και Διαχείριση Περιουσίας & Σχεδιασμός και Έκτέλεση έργων
Ένα σύγχρονο θεσμικό πλαίσιο, που διασφαλίζει διαφάνεια, ευελιξία, ταχύτητα, αποτελεσματικότητα.

Ο Αρχιεπίσκοπος Ίερώνυμος Β΄ άσκει μία σύγχρονη εκκλησιαστική διοίκηση διαμορφώνοντας ένα μοντέλο διοικητικής λειτουργίας, τὸ ὁποῖο συνδυάζει χαρακτηριστικὰ τόσο τῆς κρατικῆς ὅσο καὶ τῆς ἰδιωτικῆς διοίκησης καὶ οἰκονομίας. Ἀπὸ τὴν μία, ἡ ἀσφάλεια δικαίου, ἡ διαφάνεια, ἡ σταθερότητα καὶ ἡ θεσμικὴ ἐμπιστοσύνη· ἀπὸ τὴν ἄλλη, ἡ ευελιξία, ἡ προσαρμοστικότητα, ἡ ταχύτητα καὶ κυρίως ἡ ἀποτελεσματικότητα, ἀποτελοῦν βασικὰ προσόντα τοῦ Ἀρχιεπισκόπου Ίερωνύμου Β΄.

Αὐτὸ τὸ σύγχρονο θεσμικὸ πλαίσιο, πὸν διαμόρφωσε ὁ Ἀρχιεπίσκοπος Ίερώνυμος Β΄ καὶ τὸ ὁποῖο συνεχῶς τὸ ἐμπλουτίζει, τὸ ἐπικαιροποιεῖ καὶ τὸ ἀναβαθμίζει, συνίσταται στὰ κάτωθι ὑπερσύγχρονα ἐργαλεῖα διοικήσεως:

1. Κανονισμός «Περὶ ἐκμισθώσεως, ἐκποιήσεως καὶ ἐν γένει ἀξιοποιήσεως τῆς ἐκκλησιαστικῆς περιουσίας τῆς Ἱερᾶς Ἀρχιεπισκοπῆς Ἀθηνῶν» (ΦΕΚ Β΄ 415/4-2-2021).

Ένα σύγχρονο ἐργαλεῖο γιὰ τὴν «διαδικασία ἐκμισθώσεων, μισθώσεων, χρονοεκμισθώσεων (*leasing*), παραχωρήσεων τῆς χρήσεως, ἐκποιήσεων, ἀγορῶν, ἀνταλλαγῶν, ἀντιπαροχῶν καὶ γενικὰ τὰ ζητήματα οἰκονομικῆς διαχείρισεως καὶ ἀξιοποιήσεως τῆς κινήτης καὶ ἀκίνητης περιουσίας τῶν ἐκκλησιαστικῶν νομικῶν προσώπων δημοσίου καὶ ἰδιωτικοῦ δικαίου τῆς μητροπολιτικῆς περιφερείας καὶ κανονικῆς δικαιοδοσίας τῆς Ἱερᾶς Ἀρχιεπισκοπῆς Ἀθηνῶν» (ἄρθρο 1 τοῦ Κανονισμοῦ).

Τὰ 30 ἄρθρα τοῦ Κανονισμοῦ ρυθμίζουν ἓνα πλέγμα διατάξεων οἱ ὁποῖες διευκολύνουν τὴν διοίκηση καὶ διαχείριση τῆς ὑπάρχουσας περιουσίας, παρέχουν τὴν δυνατότητα ἀπόκτησης νέας, ἐξασφαλίζουν εὐνοϊκοὺς ὅρους ἀποτελεσματικῆς ἀξιοποίησης, δίδουν τὴν δυνατότητα συμπράξεων δημοσίου καὶ ἰδιωτικοῦ τομέα (ΣΔΙΤ), προβλέπουν τὴν δυνατότητα σύναψης συμβάσεων μὲ μακροχρόνιο ὀρίζοντα καὶ μειώνουν σὲ τεράστιο βαθμὸ τὴν γραφειοκρατία μὲ ταχύτερες καὶ ἀπλούστερες διαδικασίες.

Καὶ ἐπειδὴ ἡ ἀρτιότητα ἐνὸς νομοθετήματος κρύβεται στὴ λεπτομέρεια, ἡ πρόβλεψη τῆς τελευταίας διατάξεως, τῆς σχετικῆς μὲ τὴν ἔναρξη ἰσχύος τοῦ νομοθετήματος, εἶναι ἐνδεικτικὴ τῆς βουλήσεως τοῦ Ἀρχιεπισκόπου ὄχι μόνον νὰ χαράξει τὸ μέλλον, ἀλλὰ καὶ νὰ διευκολύνει τὴν ὀριστικὴ ἐπίλυση τρεχουσῶν καὶ ἀνοιχτῶν ἐκκρεμοτήτων. Γι' αὐτὸ στὴν παρ. 3 τοῦ ἄρθρου 30 τοῦ Κανονισμοῦ προβλέπεται ὅτι «οἱ διατάξεις τοῦ παρόντος καταλαμβάνουν τὶς ἐκκρεμεῖς διαδικασίες ἢ συμβάσεις μισθώσεων, ἐκποιήσεων, ἀγορῶν, ἀνταλλαγῶν καὶ ἀντιπαροχῶν».

2. Ἐταιρεῖες ἀξιοποίησης περιουσίας

Ἀξιοποιώντας τὶς δυνατότητες πὸν παρέχει ἡ νομοθεσία, τὴν ὁποία ὁ ἴδιος ὁ Ἀρχιεπίσκοπος Ίερώνυμος Β΄ σὲ συνεργασία μὲ τὴν Πολιτεία ἐξασφάλισε, μὲ τὸ ἄρθρο 83 τοῦ Ν. 4182/ 2013 (ΦΕΚ Α΄ 185 / 10-9-2013) συστήθηκε ἀνώνυμη ἐταιρεία μὲ τὴν

ἐπωνυμία «ΕΤΑΙΡΕΙΑ ΑΞΙΟΠΟΙΗΣΗΣ ΕΚΚΛΗΣΙΑΣΤΙΚΗΣ ΑΚΙΝΗΤΗΣ ΠΕΡΙΟΥΣΙΑΣ Α.Ε.» (Ε.Α.Ε.Α.Π.).

Σύμφωνα μὲ τὴν παρ. 1 τοῦ ἄρθρου 83 τοῦ Ν. 4182/2013, «*ἡ Ε.Α.Ε.Α.Π. ἔχει ἀποκλειστικὸ σκοπὸ τὴ διοίκηση, διαχείριση καὶ ἀξιοποίηση τῶν ἀκινήτων ἐπὶ τῶν ὁποίων διατηρεῖ περιουσιακὰ δικαιώματα ἢ τῶν ὁποίων ἀσκεῖ τὴ διοίκηση καὶ διαχείριση ἢ Ἱερὰ Ἀρχιεπισκοπὴ Ἀθηνῶν ἢ νομικὰ πρόσωπα ἢ φορεῖς ποὺ ὑπάγονται στὴ δικαιοδοσία της*», ἐνῶ στὴν παράγραφο 2 τοῦ ἴδιου ἄρθρου δίδεται ἡ δυνατότητα τῆς ἐπέκτασης τοῦ πεδίου ἐφαρμογῆς καὶ σὲ ἄλλα ἐκκλησιαστικὰ νομικὰ πρόσωπα:

«*Στὴν Ε.Α.Ε.Α.Π. δύνανται νὰ περιέρχονται τὰ δικαιώματα διοίκησης, διαχείρισης καὶ ἀξιοποίησης καὶ ἄλλων ἀκινήτων ἐπὶ τῶν ὁποίων διατηροῦν περιουσιακὰ δικαιώματα ἢ τῶν ὁποίων ἀσκοῦν τὴ διοίκηση καὶ διαχείριση τὰ ὑπόλοιπα νομικὰ πρόσωπα τοῦ ἄρθρου 1 παρ. 4 τοῦ ν. 590/1977 (Α' 146), μετὰ ἀπὸ ἀπόφαση τῶν νομικῶν αὐτῶν προσώπων καὶ τὴν τήρηση τῶν πρὸς τοῦτο προβλεπόμενων διαδικασιῶν*».

Ὡστόσο, αὐτὸ τὸ ὁποῖο εἶναι τὸ πιὸ σημαντικό, εἶναι ὅτι ἡ συγκεκριμένη ἐταιρεία λειτουργεῖ μὲ ὄρους ἰδιωτικῆς οἰκονομίας καί, ὡς ἐκ τούτου, ὑπάγεται στὶς ρυθμίσεις οἱ ὁποῖες διέπουν τὶς ἀνώνυμες ἐταιρεῖες. Συγκεκριμένα, οἱ παράγραφοι 3 καὶ 4 τοῦ ἄρθρου 83 ἴσως εἶναι ἡ πιὸ σημαντικὴ καινοτομία γιὰ τὰ μέχρι κρατοῦντα καὶ ἰσχύοντα στὸν τομέα τῆς ἀξιοποίησης τῆς ἐκκλησιαστικῆς περιουσίας στὴν Ἑκκλησία τῆς Ἑλλάδος:

«3. *Ἡ Ε.Α.Ε.Α.Π. λειτουργεῖ σύμφωνα μὲ τοὺς κανόνες τῆς ἰδιωτικῆς οἰκονομίας, δὲν ὑπάγεται στὴν κατηγορία τῶν ὀργανισμῶν καὶ ἐπιχειρήσεων τοῦ δημόσιου τομέα ἢ τοῦ εὐρύτερου δημόσιου τομέα, ὅπως αὐτὸς προσδιορίζεται στὸ ν. 2190/1994 (Α' 28) καὶ δὲν ἐφαρμόζονται σὲ αὐτό, καθὼς καὶ στὶς ἐταιρεῖες τὸ μετοχικὸ κεφάλαιο τῶν ὁποίων ἀνήκει ἐξ ὀλοκλήρου, ἄμεσα ἢ ἔμμεσα, στὴν Ε.Α.Ε.Α.Π., οἱ διατάξεις ποὺ διέπουν ἐταιρεῖες ποὺ ἀνήκουν ἄμεσα ἢ ἔμμεσα στὸ Δημόσιο, μὲ ἐξάιρεση ὅσων ρητὰ ὀρίζονται στὶς διατάξεις τοῦ παρόντος Κεφαλαίου. Διατάξεις νόμων ποὺ ἀναφέρονται σὲ ἐπιχειρήσεις, ὀργανισμοὺς ἢ φορεῖς, γενικά, τοῦ εὐρύτερου δημόσιου τομέα δὲν ἀφοροῦν στὶς παραπάνω ἐταιρεῖες, ἐκτὸς ἐὰν ὀρίζεται ρητὰ ὅτι ἐφαρμόζονται καὶ σὲ αὐτές.*

4. *Ἡ Ε.Α.Ε.Α.Π. διέπεται ἀπὸ τὶς διατάξεις τῆς νομοθεσίας περὶ ἀνώνυμων ἐταιρειῶν.*

Ἰδιαίτερο ἐνδιαφέρον ἔχουν τὰ 32 ἄρθρα τοῦ Κωδικοποιημένου Καταστατικοῦ τῆς Ἑταιρείας (Αριθμὸς ΓΕΜΗ: 129731501000 - Ε.Γ.Σ. 23/3/2021), ὅπου ρυθμίζονται μία σειρά ἀπὸ θέματα σχετικὰ μὲ τὴν διοίκηση καὶ διαχείριση τῆς ἐταιρείας καί, κυρίως, σχετικὰ μὲ τοὺς μηχανισμοὺς ἐλέγχου οἱ ὁποῖοι ἐγγυῶνται τὴν χρηστότητα, τὴν ἐντιμότητα, τὴν διαφάνεια καὶ τὴν δημοσιότητα τῶν ἐταιρικῶν δράσεων.

Ἐξίσου ἐνδιαφέρουσα καὶ πρωτοποριακὴ εἶναι καὶ ἡ «ΕΚΚΛΗΣΙΑΣΤΙΚΗ ΠΡΟΝΟΙΑ ΙΕΡΑΣ ΑΡΧΙΕΠΙΣΚΟΠΗΣ ΑΘΗΝΩΝ ΑΝΩΝΥΜΗ ΕΤΑΙΡΕΙΑ ΑΞΙΟΠΟΙΗΣΗΣ ΚΑΙ ΔΙΑΧΕΙΡΙΣΗΣ ΠΕΡΙΟΥΣΙΑΣ», τὴν ὁποία ἱδρυσε ὁ Ἀρχιεπίσκοπος Ἱερώνυμος Β' μὲ τὴν ὑπ' ἀριθμ. 21945/19-5-2011 Πράξη Συστάσεως τῆς ἐταιρείας ἀπὸ κοινοῦ μὲ τὶς Ἱερὲς Μονὲς Κοιμήσεως Θεοτόκου Πεντέλης καὶ Ἁγίων Ἀσωμάτων Πετράκη σχετικὰ μὲ τὴν διοίκηση, διαχείριση καὶ ἀξιοποίηση τῆς περιουσίας αὐτῶν τῶν Ἱερῶν Μονῶν τῆς Ἀρχιεπισκοπῆς Ἀθηνῶν.

Εἶναι ἰδιαίτερα ἐνδιαφέρουσα ἡ πρόβλεψη τοῦ ἄρθρου 4 παρ. 2 τοῦ Καταστατικοῦ

τῆς ἐταιρείας, τὸ ὁποῖο προβλέπει ὅτι «τὰ καθαρὰ ἔσοδα ἀπὸ τὴν ὡς ἄνω διαχείριση καὶ ἀξιοποίηση καὶ τὶς ἐξ αὐτῶν ἐπενδύσεις θὰ διατίθενται ἀπὸ τὴν Ἐταιρεία ἀποκλειστικά: ... β) γιὰ τὸ φιλανθρωπικὸ ἔργο τῆς Ἱερᾶς Ἀρχιεπισκοπῆς Ἀθηνῶν, τῆς Ἱερᾶς Μονῆς Κοιμήσεως Θεοτόκου Πεντέλης καὶ τῆς Ἱερᾶς Μονῆς Ἁγίων Ἀσωμάτων Πετράκη, γ) γιὰ τὴν ἐνίσχυση, συντήρηση καὶ χρηματοδότηση τῶν ὑπαρχόντων προνοιακῶν ἰδρυμάτων τῶν ὡς ἄνω νομικῶν προσώπων γιὰ τὴν ἴδρυση νέων τέτοιων, δ) γιὰ τὴν ἀνάδειξη τῆς πνευματικῆς καὶ πολιτιστικῆς κληρονομιάς, ε) γιὰ τὴ στήριξη καὶ προώθηση τῆς οἰκογένειας, τὴν ἀγωγή τῆς νεότητος, τὴ διὰ βίου μάθηση καὶ ἐπιμόρφωση, τὴν στήριξη τῆς ἐκκλησιαστικῆς καὶ θύραθεν παιδείας καὶ τὴν ἐξασφάλιση ὑποτροφῶν, στ) γιὰ τὴν παροχὴ κάθε εἴδους ὑποστήριξης μὲ σκοπὸ τὴν κοινωνικὴ ἔνταξη εὐπαθῶν κοινωνικῶν ομάδων, ἀποφυλακισθέντων, θυμάτων χρήσης ναρκωτικῶν οὐσιῶν καὶ θυμάτων κακοποίησης κάθε μορφῆς, καὶ ζ) γιὰ τὴν διάσωση, διατήρηση, διαφύλαξη, προστασία καὶ ἀποκατάσταση τοῦ περιβάλλοντος».

3. Κανονισμὸς «διαδικασίας καὶ ἐκτελέσεως ἐκκλησιαστικῶν ἔργων, προμηθειῶν καὶ ὑπηρεσιῶν τῆς Ἱερᾶς Ἀρχιεπισκοπῆς Ἀθηνῶν» (ΦΕΚ Β' 2612/4-12-2015).

Ἡ ὑλοποίηση ὅλων τῶν στόχων καὶ σχεδιασμῶν γιὰ τὴν ἐπ' ὠφελεία τῶν ἀδυνάτων καὶ εὐαλότων μελῶν τοῦ ποιμνίου τῆς τοπικῆς Ἐκκλησίας ἀξιοποίηση τῶν πόρων τῆς δὲν μπορεῖ νὰ «σαρκωθεῖ» σὲ συγκεκριμένα καὶ χειροπιαστὰ ἔργα ἀγάπης, χωρὶς τὸ ἀναγκαῖο ἐργαλεῖο γιὰ τὴν εὐχερῆ, σύννομη, ταχεῖα καὶ ἀποτελεσματικὴ ἐκτέλεση αὐτῶν.

Ὁ Ἀρχιεπίσκοπος Ἱερώνυμος Β' μερίμνησε ὥστε ἡ Ἀρχιεπισκοπὴ νὰ ἀποκτήσῃ ἓνα σύγχρονο καὶ εὐέλικτο θεσμικὸ ἐργαλεῖο τόσο γιὰ τὴν ἐκτέλεση αὐτοχρηματοδοτούμενων ἔργων τοῦ ΝΠΔΔ τῆς Ἱερᾶς Ἀρχιεπισκοπῆς Ἀθηνῶν ἀλλὰ καὶ τῶν ἐποπτευομένων ἀπὸ αὐτὴν νομικῶν προσώπων ὅσο καὶ γιὰ τὴν ἐκτέλεση συγχρηματοδοτούμενων ἢ ἑτεροχρηματοδοτούμενων ἐκκλησιαστικῶν ἔργων, καθὼς ἡ δυνατότητα συνάψεως προγραμματικῶν συμβάσεων μὲ φορεῖς εἴτε τοῦ δημοσίου εἴτε τοῦ ἰδιωτικοῦ τομέα – καὶ αὐτὸ ὀφείλεται στὶς μεταρρυθμίσεις τοῦ Ἱερωνύμου Β' – ἐπιτρέπει τὴν ἐκτέλεση αὐτῶν τῶν ἔργων μὲ θεσμικὸ πλαίσιο πὺν προβλέπει ὁ εἰδικὸς Κανονισμὸς τῆς Ἱερᾶς Ἀρχιεπισκοπῆς Ἀθηνῶν, κατόπιν εἰδικῆς πρὸς τοῦτο συμφωνίας τῶν ἐμπλεκομένων μερῶν.

Τὰ 24 ἄρθρα τοῦ εἰδικοῦ αὐτοῦ Κανονισμοῦ προσφέρουν ἓνα εὐρύτατο φάσμα δυνατοτήτων, ὥστε νὰ εἶναι ἐφικτὴ σὲ σύντομο χρόνο καὶ μὲ τὴν λιγότερη δυνατὴ γραφειοκρατία ἢ ἐπίτευξη τοῦ τετραπύχου τὸ ὁποῖο διέπει τὴν διοικητικὴ φιλοσοφία τοῦ Ἀρχιεπισκόπου Ἱερωνύμου Β':

1. Νομιμότητα.
2. Κανονικότητα.
3. Ἠθικότητα.
4. Ἀποτελεσματικότητα.

Ἀντικείμενο τοῦ Κανονισμοῦ, σύμφωνα μὲ τὸ ἄρθρο 1 παρ. 1, «ἀποτελεῖ ὁ καθορισμὸς τῶν ὄρων καὶ προϋποθέσεων, κατὰ τοὺς ὁποίους ἀνατίθενται, συνάπτονται καὶ ἐκτελοῦνται αἱ συμβάσεις ἔργων, μελετῶν καὶ παροχῆς συναφῶν ὑπηρεσιῶν, τὰς ὁποίας

ἀναθέτει ἡ Ἱερὰ Ἀρχιεπισκοπὴ Ἀθηνῶν (I.A.A.) καὶ τὰ ὑπαγόμενα στὴν πνευματικὴ καὶ κανονικὴ δικαιοδοσία καὶ διοικητικὴ ἐποπτεία τῆς ἐκκλησιαστικῶς νομικῶς πρόσωπα τοῦ ἄρθρ. 1 παρ. 4 σὲ συνδ. μὲ 11, 29, 39, 46 καὶ 67 τοῦ Ν. 590/1977 περὶ Καταστατικοῦ Χάρτη τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος καὶ τῶν κατ' ἐξουσιοδότησίν του Κανονισμῶν τῆς Ἱερᾶς Συνόδου τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος καὶ Ἀποφάσεων τοῦ Ἀρχιεπισκόπου Ἀθηνῶν (Ἐνοριακοὶ Ναοὶ μετὰ τῶν Παρεκκλησιῶν τους, Ἱερὲς Μονῆς καὶ Ἱερὰ Ἡσυχαστήρια, Ἐκκλησιαστικὰ Ἰδρύματα κ.ἄ.)».

Τὸ πιὸ σημαντικὸ ἴσως σημεῖο τοῦ ρυθμιστικοῦ αὐτοῦ πλαισίου εἶναι τὸ ἄρθρο 7, τὸ ὁποῖο στὴν παρ. 1 προβλέπει ὅτι «*ἡ ἀνάθεσις συμβάσεων ἔργων ἢ μελετῶν ἢ παροχῆς συναφῶν ὑπηρεσιῶν μὲ προϋπολογισμὸν ἀνώτερον τῶν ἑκατῶν χιλιάδων εὐρῶ (100.000,00 €) δύναται νὰ γίνῃ κατὰ περίπτωσιν μὲ μίαν ἀπὸ τὰς κατωτέρω διαδικασίας: α'. ἀνοικτοῦ διαγωνισμοῦ, β'. κλειστοῦ διαγωνισμοῦ, γ'. διαπραγματεύσεων, δ'. ἀνταγωνιστικοῦ διαλόγου, ε'. προεπιλογῆς ἀναδόχου*», ἐνῶ ἡ παρ. 2 τοῦ ἄρθρου 7, καλύπτουσα τὴν συντριπτικὴ πλειονότητα τῶν ἐκκλησιαστικῶν ἔργων, προβλέπει ὅτι «*διὰ τὴν ἀνάθεσιν συμβάσεων ἔργων ἢ μελετῶν ἢ παροχῆς συναφῶν ὑπηρεσιῶν, τῶν ὁποίων ὁ προϋπολογισμὸς δαπάνης εἶναι κατώτερος ἢ ἴσος τῶν ἑκατῶν χιλιάδων εὐρῶ (100.000,00 €) εἶναι δυνατόν, ἐπιπλέον τῶν ἀνωτέρω, νὰ ἐπιλέγεται κατὰ περίπτωσιν καὶ μία ἐκ τῶν κάτωθι διαδικασιῶν: α'. Προχείρου διαγωνισμοῦ β'. Διαπραγματεύσεων*».

4. Πλήρης Διαχειριστικὴ Ἐπάρκεια - Ὑλοποίηση εὐρωπαϊκῶν ἔργων μὲ διαφάνεια καὶ ἀξιοπιστία

Μία ἀπὸ τὶς μεγαλύτερες ἐπιτυχίες τοῦ Ἀρχιεπισκόπου Ἱερωνύμου Β', πραγματικὴ τομὴ γιὰ τὰ δεδομένα τῆς ἐκκλησιαστικῆς διοίκησης, εἶναι τὸ γεγονὸς ὅτι ἐπὶ τῶν ἡμερῶν του ἡ Ἱερὰ Ἀρχιεπισκοπὴ Ἀθηνῶν ἀπέκτησε πλήρη δικὴ τῆς διαχειριστικὴ ἐπάρκεια, γιὰ νὰ μπορεῖ νὰ λαμβάνει εὐρωπαϊκὲς χρηματοδοτήσεις, ὥστε νὰ καθίσταται ἡ ἴδια δυνατικὸς ἢ ἀποκλειστικὸς δικαιούχος προσκλήσεων ἀπὸ τὰ κεντρικὰ ἢ περιφερειακὰ εὐρωπαϊκὰ ἐπιχειρησιακὰ προγράμματα τοῦ ΕΣΠΑ ἢ ἄλλων ταμείων γιὰ τὴν ἐκτέλεση συγχρηματοδοτούμενων ἔργων πρὸς ἐκπλήρωσιν τῶν σκοπῶν τῆς Ἐκκλησίας στὸν σύγχρονο κόσμον.

Ἡ ἀπόκτηση πλήρους διαχειριστικῆς ἐπάρκειας ἀπὸ τὴν Ἱερὰ Ἀρχιεπισκοπὴ Ἀθηνῶν σημαίνει πολὺ ἀπλᾶ ὅτι πλέον ἡ Ἱερὰ Ἀρχιεπισκοπὴ Ἀθηνῶν καὶ τὰ συμβατικῶς συνδεδεμένα μὲ αὐτὴ ἐκκλησιαστικὰ νομικὰ πρόσωπα (ἐποπτευόμενα καὶ μὴ) μπορεῖ νὰ ὑποστηρίξει καὶ νὰ ἐκτελεῖ μὲ δικὴ τῆς εὐθύνη, μὲ δικὴ τῆς τεχνογνωσία, μὲ τὶς δικῆς τῆς ὑπηρεσίες, ἔργα συγχρηματοδοτούμενα χωρὶς νὰ ἀναγκάζεται νὰ “δανεῖζεται” ὑπηρεσίες ἀπὸ ἐξωτερικοὺς - τρίτους φορεῖς ἢ ὀργανισμοὺς.

Ἀπὸ τὶς 28 Ἰουλίου 2016 ἡ Ἱερὰ Ἀρχιεπισκοπὴ Ἀθηνῶν δὲν χρειάζεται «*δάνεια διαχειριστικὴ ἐπάρκεια*» γιὰ τὴν ἐκτέλεσιν τῶν ἔργων τῆς, καθὼς διαθέτει πλέον πλήρη ἴδια διαχειριστικὴ ἐπάρκεια μὲ τὰ κάτωθι ἀντικείμενα:

1. Τεχνικὰ ἔργα καὶ μελέτες.
2. Προμήθειες καὶ ὑπηρεσίες.
3. Ἔργα μὲ ἴδια μέσα.

Τὸ 189 σελίδων ἐγκεκριμένο «*Ἐγχειρίδιο Διαδικασιῶν Διοικητικῆς Ἰκανότητος*

για συγχρηματοδοτούμενα έργα» τῆς Ἱερᾶς Ἀρχιεπισκοπῆς Ἀθηνῶν, διαμορφώνει ἓνα ὑπερσύγχρονο κανονιστικό πλαίσιο μὲ τὸ ἐξῆς περιεχόμενο:

1. Ὑποστηρικτικὲς διαδικασίες.
2. Ἐτήσιος προγραμματισμός.
3. Ὁρίμανση καὶ σχεδιασμός ὑλοποίησης ἔργων.
4. Διενέργεια διαγωνισμῶν - ἀνάθεση συμβάσεων.
5. Παρακολούθηση ἔργων - πιστοποίηση φυσικοῦ ἀντικειμένου.
6. Οἰκονομικὴ διαχείριση καὶ πληρωμὲς ἔργων.

Εἶναι ἐπίσης σημαντικό ὅτι στὰ παραρτήματα τοῦ ἐγχειριδίου διατίθενται στὸ μὲν Παράρτημα 1 ἓνα πλήρες «Ἐποπτικὸ διάγραμμα διεργασιῶν», στὸ δὲ Παράρτημα 2 ἓνα πλήρες τεῦχος μὲ «Ἐντυπα διαδικασιῶν».

Ὁ Ἀρχιεπίσκοπος Ἱερώνυμος Β΄ κατέστησε τὴν Ἱερὰ Ἀρχιεπισκοπὴ Ἀθηνῶν ἓνα σύγχρονο καὶ ἀξιόπιστο διοικητικὸ ὄργανισμὸ ἀξιοποιώντας τὰ σύγχρονα ἐργαλεῖα στὴν ὑπηρεσία τῆς πνευματικῆς καὶ ποιμαντικῆς διακονίας τῆς Ἐκκλησίας.

Τὸ γεγονός ὅτι αὐτὸ τὸ πλέγμα διατάξεων συνοδεύεται καὶ ἀπὸ σύγχρονους *Κανονισμοὺς Προμηθειῶν*, ποὺ ἀπέκτησαν τὸσο ἡ Ἱερὰ Ἀρχιεπισκοπὴ Ἀθηνῶν ὅσο καὶ ἰδρύματα καὶ ὑπηρεσίες αὐτῆς, ἔχει ὀλοκληρώσει ἓνα θεσμικὸ οἰκοδόμημα, τὸ ὁποῖο, ἤδη, ἔχει παράσχει ἐντυπωσιακὰ ἀποτελέσματα.

“Λόγος ἔμπρακτος”

Ὅταν ἡ ἀποτελεσματικότητα καὶ 28 συγκεκριμένα ἔργα δικαιώνουν τὶς θεσμικὲς ἀλλαγὲς τοῦ Ἀρχιεπισκόπου Ἱερωνύμου Β΄

Οἱ τεράστιες θεσμικὲς ἀλλαγές, τὶς ὁποῖες ἐπέφερε τὸ τεράστιο μεταρρυθμιστικὸ καὶ ἐκσυγχρονιστικὸ ἔργο τοῦ Ἀρχιεπισκόπου Ἱερωνύμου Β΄ στὴν Ἱερὰ Ἀρχιεπισκοπὴ Ἀθηνῶν, ἔχει ἐπιφέρει ἤδη ὡς ἀποτέλεσμα τὴν ὑλοποίηση πλήθους ὀλοκληρωμένων ἔργων, τὰ ὁποῖα ἔχουν προαγάγει τὸ πνευματικὸ, ἱεραποστολικὸ, ποιμαντικὸ καὶ κοινωνικὸ ἔργο τῆς Ἱερᾶς Ἀρχιεπισκοπῆς Ἀθηνῶν στὴν σύγχρονη ἐποχὴ.

Συγκεκριμένα, ἡ Ἱερὰ Ἀρχιεπισκοπὴ Ἀθηνῶν ἐπὶ Ἀρχιεπισκόπου Ἱερωνύμου Β΄ ὀλοκλήρωσε ἐπιτυχῶς δεκαεννέα (19) τεχνικὰ ἔργα καὶ ἐννέα (9) ἔργα ὑπηρεσιῶν!!! Εἴκοσι ὀκτὼ (28) ὀλοκληρωμένα καὶ παραδομένα ἔργα, τὰ ὁποῖα σὲ συνδυασμὸ μὲ πλῆθος ὑποέργων καὶ ἄλλων ὑποστηρικτικῶν ἐργασιῶν, ἔχουν ἀποτελέσει ἓνα τεράστιο ἀπόθεμα προσφορᾶς σὲ θέσεις ἐργασίας, σὲ ἀναβάθμιση ἐπικουρικῶν δομῶν καὶ ὑπηρεσιῶν, καὶ στὴν τόνωση μιᾶς οἰκονομίας καὶ ἀγορᾶς σὲ ἐποχὲς οἰκονομικῆς κρίσεως καὶ δυσπραγίας.

Ὀλοκληρωμένα τεχνικὰ ἔργα περιόδου 2008-2022

1. Ι. Ν. ΜΕΤΑΜΟΡΦΩΣΗΣ ΣΩΤΗΡΟΣ ΚΟΤΤΑΚΗ (2010).
2. ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΕΡΑΣ ΑΡΧΙΕΠΙΣΚΟΠΗΣ ΑΘΗΝΩΝ (2011).
3. ΠΟΛΙΤΙΣΤΙΚΟ ΚΕΝΤΡΟ ΙΕΡΑΣ ΑΡΧΙΕΠΙΣΚΟΠΗΣ ΑΘΗΝΩΝ (2011).
4. Ι. Ν. ΑΓΙΟΥ ΝΙΚΟΛΑΟΥ ΟΔΟΥ ΑΧΑΡΝΩΝ (2015).

5. ΙΕΡΟΣ ΚΑΘΕΔΡΙΚΟΣ ΝΑΟΣ ΑΘΗΝΩΝ (2016).
6. ΑΡΧΟΝΤΙΚΟ ΤΩΝ ΜΠΕΝΙΖΕΛΩΝ (2016).
7. ΚΕΝΤΡΟ ΓΕΡΟΝΤΟΛΟΓΙΑΣ “ΑΓΙΟΣ ΠΟΡΦΥΡΙΟΣ” (2016).
8. Ι. Ν. ΑΓΙΟΥ ΔΗΜΗΤΡΙΟΥ ΤΩΝ ΟΠΛΩΝ (2016).
9. Ι. Ν. ΑΓΙΑΣ ΤΡΙΑΔΟΣ (ΝΕΡΟΥ) ΠΕΝΤΕΛΗΣ (2016).
10. Ι. Μ. ΠΕΝΤΕΛΗΣ ΠΤΕΡΥΓΕΣ - ΚΕΙΜΗΛΙΑΡΧΕΙΟ (2016).
11. Ι. Ν. ΠΑΜΜΕΓΙΣΤΩΝ ΤΑΞΙΑΡΧΩΝ ΠΕΔΙΟΥ ΑΡΕΩΣ (2016).
12. ΝΗΠΙΑΚΟΣ ΣΤΑΘΜΟΣ ΟΔΟΥ ΡΑΜΦΟΥ (2017).
13. ΞΕΝΩΝΑΣ - ΙΔΡΥΜΑ ΚΟΚΚΟΡΗ - ΒΑΡΝΑΒΑ (2019).
14. ΙΔΡΥΜΑ ΒΥΖΑΝΤΙΝΗΣ ΜΟΥΣΙΚΗΣ (2020).
15. Ι. Ν. ΑΓΙΑΣ ΜΑΡΙΝΑΣ ΘΗΣΕΙΟΥ (2021).
16. Ι. Ν. ΑΓΙΟΥ ΙΕΡΩΝΥΜΟΥ - ΞΕΝΩΝΕΣ ΚΑΤΑΣΚΗΝΩΣΕΙΣ (2021).
17. ΕΥΑΓΕΣ ΙΔΡΥΜΑ ΒΑΡΝΑΒΑ (2022).
18. Ι. Ν. ΑΓΙΟΥ ΠΑΥΛΟΥ ΟΔΟΥ ΨΑΡΡΩΝ (2022).
19. ΒΡΕΦΟΝΗΠΙΑΚΟΣ ΣΤΑΘΜΟΣ ΣΤΟ ΔΗΛΕΣΙ ΒΟΙΩΤΙΑΣ (2022).

Ὀλοκληρωμένα ἔργα ὑπηρεσιῶν 2014-2018 (ΕΣΠΑ)

1. ΑΝΑΠΤΥΞΗ ΥΠΟΔΟΜΗΣ ΠΛΗΡΟΦΟΡΙΑΚΩΝ ΣΥΣΤΗΜΑΤΩΝ ΓΙΑ ΤΗΝ ΕΦΑΡΜΟΓΗ ΤΗΣ ΗΛΕΚΤΡΟΝΙΚΗΣ ΔΙΑΚΥΒΕΡΝΗΣΗΣ ΣΕ ΚΥΡΙΟΥΣ ΤΟΜΕΙΣ ΕΚΚΛΗΣΙΑΣΤΙΚΗΣ ΔΙΟΙΚΗΣΗΣ (2014).
2. ΕΦΑΡΜΟΓΗ ΕΠΙΧΕΙΡΗΣΙΑΚΟΥ ΜΟΝΤΕΛΟΥ ΛΕΙΤΟΥΡΓΙΑΣ ΣΥΣΤΗΜΑΤΩΝ ΙΕΡΑΣ ΑΡΧΙΕΠΙΣΚΟΠΗΣ ΑΘΗΝΩΝ (2016).
3. ΨΗΦΙΑΚΗ ΠΛΑΤΦΟΡΜΑ ΟΡΓΑΝΩΣΗΣ ΕΘΕΛΟΝΤΙΣΜΟΥ-ΣΥΝΤΟΝΙΣΜΟΥ ΠΡΟΝΟΙΑΚΟΥ ΕΡΓΟΥ & ΠΡΟΤΥΠΟ ΤΗΛΕΜΑΤΙΚΟ ΚΕΝΤΡΟ ΤΗΣ ΠΡΑΞΗΣ «ΗΛΕΚΤΡΟΝΙΚΗ ΠΛΑΤΦΟΡΜΑ ΟΡΓΑΝΩΣΗΣ ΤΟΥ ΕΘΕΛΟΝΤΙΣΜΟΥ ΚΑΙ ΣΥΝΤΟΝΙΣΜΟΥ ΤΟΥ ΠΡΟΝΟΙΑΚΟΥ ΕΡΓΟΥ ΤΗΣ ΕΚΚΛΗΣΙΑΣ (2017).
4. ΑΝΑΔΕΙΞΗ ΤΗΣ ΕΚΚΛΗΣΙΑΣΤΙΚΗΣ ΠΟΛΙΤΙΣΤΙΚΗΣ ΚΛΗΡΟΝΟΜΙΑΣ (2017).
5. ΔΗΜΙΟΥΡΓΙΑ ΠΡΟΣΤΙΘΕΜΕΝΗΣ ΑΞΙΑΣ ΣΤΙΣ ΠΑΡΟΥΣΕΣ ΠΡΑΞΕΙΣ ΜΕ ΙΔΙΑ ΜΕΣΑ (2017).
6. ΠΛΑΤΦΟΡΜΑ ΔΙΑΧΕΙΡΙΣΗΣ ΘΡΗΣΚΕΥΤΙΚΩΝ ΠΡΟΟΡΙΣΜΩΝ (2017).
7. ΨΗΦΙΟΠΟΙΗΣΗ ΠΡΩΤΟΓΕΝΟΥΣ ΥΛΙΚΟΥ ΚΑΙ ΣΥΝΑΦΕΙΣ ΥΠΗΡΕΣΙΕΣ» ΤΗΣ ΠΡΑΞΗΣ «ΕΦΑΡΜΟΓΗ ΗΛΕΚΤΡΟΝΙΚΗΣ ΔΙΑΚΥΒΕΡΝΗΣΗΣ ΣΕ ΚΥΡΙΟΥΣ ΤΟΜΕΙΣ ΕΚΚΛΗΣΙΑΣΤΙΚΗΣ ΔΙΟΙΚΗΣΗΣ (2018).
8. ΕΦΑΡΜΟΓΕΣ ΗΛΕΚΤΡΟΝΙΚΗΣ ΔΙΑΚΥΒΕΡΝΗΣΗΣ (ΗΔ) ΚΑΙ ΔΙΑΧΕΙΡΙΣΗΣ ΕΚΚΛΗΣΙΑΣΤΙΚΗΣ ΑΚΙΝΗΤΗΣ ΠΕΡΙΟΥΣΙΑΣ (ΔΕΑΠ) (2018).
9. ΕΝΕΡΓΕΙΕΣ ΔΗΜΟΣΙΟΤΗΤΑΣ - ΕΥΑΙΣΘΗΤΟΠΟΙΗΣΗΣ ΙΕΡΑΣ ΑΡΧΙΕΠΙΣΚΟΠΗΣ ΑΘΗΝΩΝ (2018).

Ὁ Ἀρχιεπίσκοπος Ἱερώνυμος Β΄ δὲν περιορίστηκε μόνο στὴν δημιουργία κεντρικῶν

έργαλειων, ορίζοντίου χαρακτήρα, ούτε μόνο στον ριζικό έκσυγχρονισμό και ψηφιακό μετασχηματισμό της Α΄ Γενικής Διευθύνσεως Διοικητικής Μερίμνης, αλλά και στον ουσιαστικό έκσυγχρονισμό, στην ανανέωση, στην αναβάθμιση, στην κωδικοποίηση διατάξεων και κυρίως στην δημιουργία νέων θεσμών, δομών, υπηρεσιών, ιδρυμάτων και δράσεων και στις άλλες δύο γενικές διευθύνσεις της Ίερᾶς Αρχιεπισκοπῆς Ἀθηνῶν, οι οποίες μαζί με την Α΄ Γενική Διεύθυνση Διοικητικής Μερίμνης συναποτελούν τους τρεις πυλώνες μιᾶς σύγχρονης και αποτελεσματικῆς ὑποδειγματικῆς ἐκκλησιαστικῆς διοικήσεως.

Ἡ ἀναλυτικὴ παρουσίαση καὶ ἐρμηνεία τοῦ θεσμικοῦ ἐκσυγχρονιστικοῦ ἔργου τοῦ Ἀρχιεπισκόπου Ἱερωνύμου Β΄ στις ἄλλες δύο διευθύνσεις τῆς Ίερᾶς Αρχιεπισκοπῆς Ἀθηνῶν ἀπαιτεῖ εἰδικὴ μελέτη, καθὼς πρόκειται πραγματικὰ γιὰ ἓνα πολὺ σημαντικό ἔργο, τὸ ὁποῖο ἰδιαίτερα στὴν περίοδο διαδοχικῶν κρίσεων, τις ὁποῖες χειρίστηκε ἐπιτυχῶς ὁ Ἀρχιεπίσκοπος Ἱερώνυμος Β΄, ἀπέτελεσε καθοριστικὸ στοιχεῖο τῆς συμβολῆς τοῦ Ἀρχιεπισκόπου στὴν διατήρηση τῆς κοινωνικῆς συνοχῆς, στὴν πραγμάτωση τῶν κοινωνικοπρονοιακῶν προτεραιοτήτων τῆς Ίερᾶς Αρχιεπισκοπῆς Ἀθηνῶν καὶ στὴν δραστηκὴ ἐπίλυση προβλημάτων καὶ ὑπέρβαση ἀδιεξόδων.

Μία, ὅμως, συνοπτικὴ ἀναφορὰ σὲ αὐτὲς τις τομὲς μπορεῖ νὰ ὀλοκληρώσει ἐπαρκῶς τὴν συνολικὴ εἰκόνα τοῦ μεταρρυθμιστικοῦ ἔργου τοῦ Ἀρχιεπισκόπου Ἱερωνύμου Β΄.

Ἐκσυγχρονιστικὲς παρεμβάσεις στὴν Β΄ Γενικὴ Διεύθυνση Ποιμαντικῆς Μερίμνης, Πολιτισμοῦ καὶ ἐπικοινωνίας

Στὸν τομέα αὐτὸ ὁ Ἀρχιεπίσκοπος Ἱερώνυμος Β΄ ἔδωσε ἔμφαση σὲ τέσσερις βασικούς ἄξονες:

1. Στὴν καθολικὴ διακονία τῆς νεότητος.
2. Στὴν ἐπιμόρφωση τῶν κληρικῶν καὶ λαϊκῶν στελεχῶν τῆς Ἐκκλησίας.
3. Στὴν κατήχηση, στὴν ἐκπαίδευση, στὴν διὰ βίου μάθηση ὅλων τῶν ἡλικιῶν.
4. Σὲ δράσεις παιδείας καὶ πολιτισμοῦ καὶ στὸν διάλογο Ἐκκλησίας καὶ κοινωνίας με κάθε πρόσφορο τρόπο.

Στὸ πλαίσιο αὐτὸ ἐξελίχθηκε τὸ Ἰδρυμα Νεότητος τῆς Ίερᾶς Αρχιεπισκοπῆς Ἀθηνῶν, ἰδρυθὲν ἀπὸ τὸν μακαριστὸ Ἀρχιεπίσκοπο Σεραφεῖμ ἔν ἔτει 1988 (ΦΕΚ Β΄/27/ 1988) σὲ ἓνα δυναμικὸ Ἰδρυμα Νεότητος καὶ Οἰκογένειας (ΦΕΚ Β΄/527/2-3-2016), στὸ ὁποῖο, ὅπως ρυθμίζει τὸ ἄρθρο 1 τοῦ Κανονισμοῦ του, συμπεριλαμβάνονται πλέον σὲ ἓνα νέο ὄργανισμὸ πέντε διαφορετικὲς ὑπηρεσίες:

«Στὸ Ἐκκλησιαστικὸ Ἰδρυμα Νεότητος καὶ Οἰκογένειας τῆς Ίερᾶς Αρχιεπισκοπῆς Ἀθηνῶν ἐντάσσονται καί: 1. Τὸ Γραφεῖο Νεότητος τῆς Ίερᾶς Αρχιεπισκοπῆς Ἀθηνῶν. 2. Τὸ Ἰδρυμα Ψυχοκοινωνικῆς Ἀγωγῆς καὶ Στήριξης «Διακονία». 3. Ἡ Διεύθυνση Ποιμαντικῆς Γάμου καὶ Οἰκογένειας. 4. Τὸ Κέντρο Περιβαλλοντικῆς Ἀγωγῆς καὶ Εὐναισθητοποίησης τῆς Ίερᾶς Αρχιεπισκοπῆς Ἀθηνῶν καὶ 5. Ἡ Ὑπηρεσία Γυναικείων Θεμάτων τῆς Ίερᾶς Αρχιεπισκοπῆς Ἀθηνῶν».

Ἡ Ἱερὰ Ἀρχιεπισκοπὴ Ἀθηνῶν κατόπιν ἀριστοτεχνικῶν κινήσεων τοῦ ὀξυδερκοῦς Ἀρχιεπισκόπου Ἱερωνύμου Β΄ ἀπέκτησε γιὰ πρώτη φορὰ στὴν ἱστορία τῆς ιδιόκτητες κατασκηνωτικῆς ἐγκαταστάσεις, σὲ ἓνα πρότυπο Κατασκηνωτικὸ Κέντρο στὸν Αὐλώνα Ἀττικῆς 70 στρεμμάτων, τὸ ὁποῖο ἔχει ἐξελιχθεῖ σὲ ἓνα πρωτοποριακὸ Κέντρο Ἐκπαίδευσης, Παιδείας, Πολιτισμοῦ καὶ Ἐθελοντισμοῦ ἀφιερωμένου στὴν Ὁσία Φιλοθέη τὴν Ἀθηναία.

Εἶναι χαρακτηριστικὴ ἡ κανονιστικὴ ἐξέλιξη αὐτοῦ τοῦ ὀργανισμοῦ μέσα ἀπὸ διαδοχικῆς ρυθμίσεις: μὲ πρώτη ρύθμιση καὶ σύσταση τὸ ἀρχικὸ Ἰδρυμα τῶν Ἐκκλησιαστικῶν Κατασκηνώσεων (ΦΕΚ Β΄/197/5-2-2013), μὲ ἐνδιάμεσες βελτιωτικῆς τροποποιήσεις (ΦΕΚ Β΄ /757/29-4-2015), προσαρμοσμένες στὶς διαμορφούμενες ἀνάγκες τοῦ ἔργου αὐτοῦ τοῦ Κέντρου καὶ μὲ τελικὴ κωδικοποιητικὴ ρύθμιση τὸν ἐν ἰσχύι Κανονισμὸ (ΦΕΚ Β΄/4076/8-11-2019).

Τὸ ἄρθρο 2 τοῦ Κανονισμοῦ αὐτοῦ εἶναι χαρακτηριστικὸ τοῦ ὁράματος τοῦ Ἀρχιεπισκόπου Ἱερωνύμου Β΄:

«Ἡ διοικητικὴ διάρθρωσις καὶ οἱ σκοποὶ τοῦ Ἰδρύματος εἶναι:

1. Ὁ Τομεὺς Παιδείας, ὁ ὁποῖος ἔχει ὡς σκοπὸν:

α) τὴν συμβολὴν στὴν ἐν γένει ποιμαντικὴν, ἱεραποστολικὴν καὶ κοινωνικὴν διακονίαν τῆς Ἱ. Ἀρχιεπισκοπῆς Ἀθηνῶν, εἰς τὸ πλαίσιον τῆς Ὁρθοδόξου Πίστεως καὶ Παραδόσεως,

β) τὴν συμβολὴν εἰς τὴν ἐκκλησιαστικὴν ἀγωγὴν, τὴν καλλιέργειαν τοῦ ἑλληνορθοδόξου φρονήματος καὶ τὴν ἐν γένει πνευματικὴν οἰκοδομὴν τῶν παιδῶν καὶ τῶν νέων τῆς Ἱ. Ἀρχιεπισκοπῆς Ἀθηνῶν,

γ) τὴν παροχὴν - καθ' ὅλην τὴν διάρκειαν τοῦ ἔτους, ἰδιαίτερος δὲ κατὰ τοὺς θερινοὺς μῆνας ἀσφαλοῦς καὶ ὑγιεινῆς φιλοξενίας καὶ ποιοτικῆς ψυχαγωγίας καὶ ἀναψυχῆς εἰς παῖδας καὶ νέους, προερχομένους κατὰ προτεραιότητα ἀπὸ τὰς ἐνορίας τῆς Ἱ. Ἀρχιεπισκοπῆς Ἀθηνῶν, ἀλλὰ καὶ ἀπὸ ἐτέρας Ἱ. Μητροπόλεις, μὲ ἀπώτερον σκοπὸν τὴν ὁμαλὴν καὶ ὀλόπλευρον ἀνάπτυξιν τῆς προσωπικότητός των, διὰ τῆς λειτουργίας Κατασκηνώσεων καὶ πολυχώρου ὑποδοχῆς τῶν γονέων καὶ κηδεμόνων καὶ λοιπῶν ἐπισκεπτῶν τῶν Κατασκηνώσεων μὲ λειτουργίαν ἐντευκτηρίου - ἀναψυκτηρίου καὶ ἐκθετηρίου, πρὸς διάθεσιν γιὰ τοὺς μὴ κερδοσκοπικοὺς σκοποὺς τοῦ καλλιτεχνικῶν δημιουργημάτων καὶ ἄλλων ἀγαθῶν πολιτιστικοῦ καὶ μορφωτικοῦ χαρακτῆρος ἢ προϊόντων προβολῆς τῆς ἑλληνικῆς κουλτούρας καὶ παράδοσης,

δ) τὴν καλλιέργειαν τῆς ἐπικοινωνίας μεταξὺ τοῦ ποιμνίου καὶ τῶν στελεχῶν, κληρικῶν καὶ λαϊκῶν, τῆς Ἱ. Ἀρχιεπισκοπῆς Ἀθηνῶν καὶ ἄλλων Ὁρθοδόξων Ἐκκλησιῶν, καθὼς καὶ τὴν ἀνάπτυξιν καὶ συζήτησιν θεολογικῶν καὶ λοιπῶν θεμάτων,

ε) τὴν δημιουργίαν καὶ διαχείρισιν δομῶν ἀκαδημιῶν ἀθλητισμοῦ γιὰ παιδιὰ καὶ ἐφήβους μὲ σκοπὸν τὴν προώθησιν τοῦ ἀθλητικοῦ ἰδεώδους καὶ τοῦ εὖ ἀγωνίζεσθαι, ὡς στοιχείου χριστιανικῆς ἀγωγῆς καὶ παιδείας.

2. Ὁ Τομεὺς Πολιτισμοῦ, ὁ ὁποῖος ἔχει ὡς σκοπὸν:

α) τὴν λειτουργίαν συνεδριακοῦ πολιτιστικοῦ κέντρου ἢ χώρων πολυδυνάμων πολιτιστικῶν καὶ μορφωτικῶν χρήσεων τῆς Ἱ. Ἀρχιεπισκοπῆς Ἀθηνῶν,

β) τὴν ἀνάπτυξιν σταθερῶν ἢ περιοδικῶν δράσεων καὶ ἐνεργειῶν διὰ τὴν διοργάνωσιν

πολιτιστικῶν, ἐπιστημονικῶν, θεσμικῶν, μορφωτικῶν, κοινωνικῶν καὶ ἄλλων ἐκδηλώσεων, ἀλλὰ καὶ ἐκδηλώσεων πανελληνίου καὶ διεθνοῦς ἐνδιαφέροντος,

γ) τὴν καλλιέργειαν τῆς πολιτιστικῆς ἰδέας εἰς ἅπαντα τὰ κοινωνικὰ στρώματα καὶ τὴν ἐν γένει ἐνίσχυσιν προσπαθειῶν καὶ δράσεων, αἱ ὁποῖαι ἀποβλέπουν εἰς τὴν πνευματικὴν ἀνύψωσιν τῆς κοινωνίας,

δ) τὴν ἀνάληψιν πρωτοβουλιῶν ἐκπαιδευτικοῦ χαρακτῆρος, ἐν συνεργασίᾳ μὲ τὴν σχολικὴν κοινότητα καὶ τὴν τοπικὴν Ἐκκλησίαν, μὲ στόχον τὴν βίωσιν τοῦ πολιτισμοῦ καὶ τὴν γνῶσιν τῆς ἱστορίας,

ε) τὴν διοργάνωσιν διαλέξεων, ἡμερίδων, σεμιναρίων, συνεδρίων, ἐργαστηρίων (διὰ ζώσης καὶ ἐξ ἀποστάσεως) καθὼς καὶ τὴν παρουσίασιν ἔργων τέχνης (εἰκαστικὰς ἐκθέσεις), ἐπίσης τὴν συγκρότησιν καὶ λειτουργίαν θερινῶν σχολείων διὰ τὴν χριστιανικὴν τοπικὴν παράδοσιν (ἐκκλησιαστικὰ μνημεῖα, λειτουργικὰ ἀντικείμενα, λατρευτικὰ καὶ μουσικὰ δρώμενα, ἐκδόσεις κ.λπ.), τὸν χριστιανικὸν καὶ λαϊκὸν πολιτισμὸν καὶ τὴν διὰ βίου ἐκπαίδευσιν, τὴν ἱστορίαν καὶ ἀνθρωπογεωγραφίαν, ὅπως καὶ ἄλλα θέματα ἀπτόμενα τῶν σκοπῶν τοῦ Ἰδρύματος,

στ) τὴν προστασίαν τοῦ φυσικοῦ περιβάλλοντος καὶ τὴν περιβαλλοντικὴν εὐαισθητοποίησιν τοῦ ποιμνίου τῆς Ἱ. Ἀρχιεπισκοπῆς Ἀθηνῶν.

3. Ὁ Τομεὺς Ἐθελοντισμοῦ, ὁ ὁποῖος ἔχει ὡς σκοπὸν:

α) τὴν ὑποστήριξιν τῆς ἰδέας τοῦ ἐθελοντισμοῦ εἰς τὸ ποιμνιον καὶ τὴν κοινωνίαν εἰς ἐθνικὸν καὶ διεθνὲς ἐπίπεδον,

β) τὴν ἐνεργοποίησιν παιδῶν, νέων καὶ ἐνηλίκων εἰς τὸ πλαίσιον τοῦ ἐθελοντισμοῦ, τὴν ἐπιμόρφωσιν, ὀργάνωσιν καὶ συντονισμὸν ὄλων εἰς τὴν ἐπιδίωξιν θρησκευτικῶν καὶ κοινωφελῶν σκοπῶν τῆς Ἱ. Ἀρχιεπισκοπῆς Ἀθηνῶν,

γ) τὴν ἀνάληψιν ἐθελοντικῶν δράσεων καὶ τὴν συνεργασίαν μὲ φορεῖς ἐθελοντισμοῦ εἰς τὴν Ἑλλάδα καὶ τὸ ἐξωτερικὸν καὶ τὴν συμμετοχὴν εἰς ἐθελοντικὰς πρωτοβουλίας, διὰ τὴν ἐπίτευξιν ὄλων τῶν παραπάνω σκοπῶν καὶ τῶν τριῶν Τομέων τοῦ Ἰδρύματος».

Ἕνας νέος θεσμός, ἀποκλειστικὸ καὶ ρηξικέλευθο δημιούργημα τοῦ Ἀρχιεπισκόπου Ἱερωνύμου Β΄, μὲ σημαντικὴ ἀνάπτυξη δραστηριοτήτων σὲ ὅλη πλέον τὴν Ἐκκλησία τῆς Ἑλλάδος εἶναι τὸ Ἰδρυμα Ποιμαντικῆς Ἐπιμορφώσεως (ΦΕΚ Β΄/269/25-2-2015) τῆς Ἱερᾶς Ἀρχιεπισκοπῆς Ἀθηνῶν, ὑπερσύγχρονος ὀργανισμὸς πιστοποιημένης καὶ μοριοδοτούμενης ἐπιμόρφωσης γιὰ κληρικὰ καὶ λαϊκὰ στοιχεῖα τῆς Ἐκκλησίας μὲ ὑλοποίηση πλήθους ἐπιμορφωτικῶν προγραμμάτων μὲ χιλιάδες ὥρες διδασκαλίας καὶ μὲ ἓνα τεράστιο εὖρος θεματικῆς.

Τὸ ἄρθρο 2, παρ. 2, τοῦ Κανονισμοῦ εἶναι χαρακτηριστικὸ τῆς στοχοθεσίας τοῦ Ἀρχιεπισκόπου Ἱερωνύμου Β΄:

«Σκοποὶ τοῦ Ἰδρύματος εἶναι:

α) Ἡ ποιμαντικὴ θεολογικὴ καὶ πρακτικὴ κατάρτιση τῶν ὑποψηφίων πρὸς χειροτονία καὶ τοῦ ἱερατικοῦ ζεύγους, μὲ ἔμφαση στὴν καλλιέργεια ἱερατικοῦ ἠθους, λειτουργικῆς συνειδήσεως καὶ ποιμαντικῶν δεξιοτήτων, μὲ σκοπὸ τὴν ἀρτιότερη προετοιμασία γιὰ τὴν ἱερωσύνη.

β) Ἡ ἐν γένει ἐπιμόρφωση τῶν κληρικῶν τῆς Ὁρθόδοξης Ἀνατολικῆς Ἐκκλησίας καὶ ἡ συνεχὴς ἐνημέρωσή τους γιὰ τὶς κοινωνικές, πολιτισμικές, πολιτικές, τεχνολογικές, θρησκευτικές

καὶ πνευματικὲς ἐξελίξεις, ποὺ διέπουν τὴν σύγχρονη ἐγχώρια καὶ διεθνῆ πραγματικότητα, μὲ ἔμφαση στὸν διάλογο τῆς Ὁρθόδοξης Θεολογίας μὲ τὰ σύγχρονα κοινωνικὰ καὶ πολιτιστικὰ δεδομένα καὶ τὴν ἀξιοποίηση τῶν γνώσεων στὸ πλαίσιο τῆς ποιμαντικῆς πράξεως.

γ) Ἡ ἐκπαίδευση κληρικῶν καὶ λαϊκῶν στελεχῶν γιὰ τὶς σύγχρονες ἀνάγκες διακονίας σὲ εἰδικοὺς ποιμαντικοὺς τομεῖς, ὅπως νοσοκομεῖα, φυλακές, ἐξειδικευμένα ἰδρύματα καὶ δομὲς κοινωνικοπρονοιακοῦ χαρακτήρα, σχολεῖα, πανεπιστήμια, τουριστικοὶ χώροι, ἀεροδρόμια κ.λπ.

δ) Ἡ διοργάνωση ἐκπαιδευτικῶν προγραμμάτων, ἐργαστηρίων πρακτικῆς ἀσκήσεως, διαλέξεων, σεμιναρίων, συνεδρίων καθὼς καὶ ἐρευνητικῶν προγραμμάτων ἐπὶ ποιμαντικῶν, θρησκευτικῶν, πολιτιστικῶν καὶ κοινωνικοπολιτικῶν θεμάτων.

ε) Ἡ δημιουργία καὶ λειτουργία κέντρου ἐξ ἀποστάσεως ἐκπαίδευσης γιὰ τὴν ὑποστήριξη τοῦ ἐκπαιδευτικοῦ ἔργου τοῦ Ἰδρύματος.

στ) Ἡ προσφορὰ ἐπιστημονικῆς ἐποπτείας καὶ ὑποστήριξης τῶν στελεχῶν καὶ τῶν διαφόρων ποιμαντικῶν καὶ διοικητικῶν δομῶν τῆς Ἱερᾶς Ἀρχιεπισκοπῆς Ἀθηνῶν, καθὼς καὶ τῶν λοιπῶν, αὐτοτελῶν καὶ μὴ, Ἰδρυμάτων αὐτῆς.

ζ) Ἡ μελέτη, προώθηση καὶ στήριξη τῆς Ὁρθόδοξου παραδόσεως καὶ τοῦ ἑλληνο-χριστιανικοῦ πολιτιστικοῦ καὶ πνευματικοῦ πλούτου.

η) Ἡ ἐπαφὴ καὶ εὐαισθητοποίηση τοῦ ποιμνίου σχετικά μὲ τὴν Ὁρθόδοξη παράδοση, τὸν λαϊκὸ μας πολιτισμὸ, ἀλλὰ καὶ μὲ τὶς σύγχρονες μορφὲς τέχνης καὶ πολιτιστικῆς ἔκφρασης.

θ) Ἡ ἀνάπτυξη ἐπιπρόσθετων τυπικῶν προσόντων καὶ ἡ καλλιέργεια ἀνάλογων δεξιότητων σὲ σχέση μὲ τὴν ἀνάθεση εἰδικῶν καθηκόντων στὸ συνολικὸ ποιμαντικὸ καὶ διοικητικὸ ἔργο τῆς Ἱερᾶς Ἀρχιεπισκοπῆς Ἀθηνῶν, τόσο ἀπὸ κληρικοὺς ὅσο καὶ ἀπὸ λαϊκὰ στελέχη, ὅπως γιὰ παράδειγμα ἡ ἀσκηση τῆς Προεδρίας τοῦ Ἐκκλησιαστικοῦ Συμβουλίου, οἱ θέσεις στὸ διοικητικὸ Ὄργανισμὸ τῆς Ἱερᾶς Ἀρχιεπισκοπῆς Ἀθηνῶν, ἡ διακονία στὸν Τομέα τῆς Νεότητος, ἡ χορήγηση ὀφφικίων κ.ἄ.

ι) Ἡ ἀνάθεση καὶ ἐκπόνηση μελετῶν, ἐρευνῶν καὶ προγραμμάτων συναφῶν μὲ τοὺς σκοποὺς τοῦ παρόντος καὶ χάριν αὐτῶν.

κ) Ἡ παντὸς εἶδους συνεργασία μὲ Ἱερὰς Μητροπόλεις, ἐκκλησιαστικοὺς φορεῖς καὶ ἰδρύματα, ἐταιρεῖες ἢ ἰδρύματα τοῦ ἐσωτερικοῦ καὶ ἐξωτερικοῦ, ἰνστιτοῦτα ἢ ἀνάλογους φορεῖς, γιὰ τὴν ἐπίτευξη τῶν παραπάνω σκοπῶν, καθὼς καὶ κάθε ἄλλου εἶδους ἐνέργεια ποὺ κρίνεται ἀναγκαῖα ἀπὸ τὸ Δ.Σ. τοῦ Ἰδρύματος. Ἐπίσης, ἡ συμμετοχὴ σὲ πρωτοβουλίες καὶ δίκτυα ἐθνικῆς καὶ εὐρωπαϊκῆς ἐμβέλειας ποὺ στοχεύουν στὴν παραγωγή ἐκπαιδευτικοῦ καὶ πολιτιστικοῦ ἔργου».

Ἰδιαίτερης σημασίας εἶναι τὸ ἐνδιαφέρον τοῦ Ἀρχιεπισκόπου Ἱερωνύμου Β' γιὰ τὴν ὀργάνωση καὶ ἀναβάθμιση τῆς μουσικῆς παιδείας στὴν Ἀρχιεπισκοπὴ Ἀθηνῶν. Ἡ δημιουργία τοῦ Ὡδείου καὶ τῆς Μουσικῆς Ἀκαδημίας τῆς Ἀρχιεπισκοπῆς Ἀθηνῶν στὸ ἀνακαινισμένο πολυώροφο κτήριο τῆς ὁδοῦ Κωστή Παλαμᾶ στὰ Κάτω Πατήσια θὰ ἦταν ἀτελής, ἐὰν δὲν εἶχε προχωρήσει ὁ Ἀρχιεπίσκοπος στὴν ἵδρυση τοῦ Ἰδρύματος

Βυζαντινής και Παραδοσιακής Μουσικής της Ίερᾶς Αρχιεπισκοπῆς Ἀθηνῶν (ΦΕΚ Β΄/644/10-3-2016), στὸ ὁποῖο φοιτοῦν ἑκατοντάδες μαθητὲς καὶ ἔχουν ἀποφοιτήσει ἐπιτυχῶς ἄλλοι τόσοι.

Στὴν ἴδια κατεύθυνση κινήθηκε καὶ ἡ ἀξιοποίηση τῆς Βιβλιοθήκης τῆς Ίερᾶς Αρχιεπισκοπῆς Ἀθηνῶν, ὁ ἐν ἰσχύϊ Κανονισμὸς τῆς ὁποίας (ΦΕΚ Β΄/5186/31-12-2019) ἔδωσε τὴν δυνατότητα ἀνάπτυξης πλήθους ἐκπαιδευτικῶν καὶ πολιτιστικῶν δράσεων.

Τέλος, στὴν περίοδο τοῦ Ἀρχιεπισκόπου Ἱερωνύμου Β΄ δημιουργήθηκαν νέες ἐνοριακὲς καὶ ἰδρυματικὲς ἐκπαιδευτικὲς δομές, ὅπως τοῦ Ἰδρύματος “Σταμάτη καὶ Ἑλένης Βαφειαδάκη” μὲ δημιουργία νέων καὶ ἀναβάθμιση τῶν ὑπαρχόντων βρεφονηπιακῶν σταθμῶν καὶ νηπιαγωγείων στὸν Βύρωνα, στοὺς Ἁγίους Ἀναργύρους καὶ στὸ Δήλεσι Βοιωτίας, τὸ νηπιαγωγεῖο τῆς Ἑνορίας Μεταμορφώσεως Σωτῆρος Καλλιθέας “Κρυσταλλίτσα” (ΦΕΚ Β΄/569/3-3-2016) καὶ τὰ σχολεῖα τῆς Ἑνορίας Μεταμορφώσεως Σωτῆρος Βριλησίων (ΦΕΚ Β΄/693/7-3-2017).

Ἐκσυγχρονιστικὲς παρεμβάσεις στὴν Γ΄ Γενικὴ Διεύθυνση Κοινωνικοπρονοιακῆς Μερύμνης

Τὸ ἔργο τῆς ἀγάπης, ἡ διακονία τῶν ἀδυνάτων, ἡ φροντίδα γιὰ τὶς εὐπαθεῖς ομάδες πληθυσμοῦ ὑπῆρξε προτεραιότητα τῆς ποιμαντικῆς στοχοθεσίας τοῦ Ἀρχιεπισκόπου Ἱερωνύμου Β΄, πολλῶ δὲ μᾶλλον ἀπὸ τὴν στιγμή πού κλήθηκε, ἐπὶ τῶν ἡμερῶν του, νὰ χειριστεῖ σοβαρότατες κρίσεις, οἱ ὁποῖες ἔθεσαν σὲ ὄρατὸ κίνδυνο τὴν κοινωνικὴ εἰρήνη καὶ συνοχή.

Τόσο ἡ πολύχρονη μνημονιακὴ κρίση ὅσο καὶ οἱ νεότερες κρίσεις, ἡ μεταναστευτικὴ - προσφυγικὴ ἀλλὰ καὶ ἡ πανδημικὴ κρίση, ἀπαίτησαν, ἀφενὸς μὲν, καίριες παρεμβάσεις γιὰ τὴν ἀναβάθμιση καὶ τὸν ἐκσυγχρονισμό τῶν προϋπαρχουσῶν ὀργανισμῶν, ἰδρυμάτων, δομῶν, ὑπηρεσιῶν καὶ ἐγκαταστάσεων· ἀφετέρου δέ, τὴν δημιουργία νέων κοινωνικοπρονοιακῶν δυνατοτήτων στὴν διακονία τῶν συγχρόνων προβλημάτων.

Ὑπὸ αὐτὸ τὸ πρίσμα γιὰ τὴν ἐπικαιροποίηση, κωδικοποίηση καὶ πιὸ προσαρμοσμένη στὰ νέα δεδομένα λειτουργία τους ὁ Ἀρχιεπίσκοπος Ἱερώνυμος Β΄ προέβη σὲ μία σειρά κανονιστικῶν παρεμβάσεων, ὅπως στὴν ἀναμόρφωση τῆς παλαιᾶς διεύθυνσης Χριστιανικῆς Ἀλληλεγγύης μὲ πρώτη καὶ κομβικὴ μεταρρύθμιση τὸν νέο Κανονισμό (ΦΕΚ Β΄/1573/28-9-2010) τοῦ Γενικοῦ Φιλοπτώχου Ταμείου, τοῦ σημαντικότερου πυλώνα κεντρικῆς καὶ ἐπιτελικῆς δράσης ἀλλὰ συγχρόνως καὶ ἐποπτικῆς, καθὼς τὸ Γενικὸ Φιλόπτωχο Ταμεῖο ἐποπτεύει καὶ περίπου ἑκατὸν πενήντα Ἑνοριακὰ Φιλόπτωχα Ταμεῖα μὲ σχεδὸν ἰσάριθμα Κέντρα Ἑνοριακῆς Ἀγάπης (κοινωνικὲς κουζίνες) καὶ ἄλλες ὑποστηρικτικὲς δομές.

Ἐπίσης, ἐκσυγχρονίστηκε τὸ κανονιστικὸ πλαίσιο λειτουργίας πολλῶν παλαιῶν Μονάδων Φροντίδας Ἡλικιωμένων, ὅπως τοῦ Ἱ. Ν. Ἁγίου Γεωργίου Κυψέλης καὶ τοῦ Ἱ. Ν. Ἁγίου Στυλιανοῦ Γκύζη (ΦΕΚ Β΄/1598/7-7-2011, ΦΕΚ Β΄/2853/24-12-2015 & ΦΕΚ Β΄/368/17-2-2016), δημιουργήθηκαν νέες Μονάδες Φροντίδας Ἡλικιωμένων, ὅπως τοῦ Ἱ. Ν. Μεταμορφώσεως Σωτῆρος Βριλησίων «Ὁ Ἅγιος Συμεὼν» (ΦΕΚ Β΄231/17-2-2015), ἐνῶ μέσα ἀπὸ διαδοχικὲς τροποποιητικὲς παρεμβάσεις ἀναβαθμίστηκε, ἐπεκτάθηκε καὶ

ἐξελίχθηκε τὸ σπουδαῖο καὶ ἐμβληματικὸ Ἴδρυμα “Μαρία Κόκκορη” (ΦΕΚ Β’/164/6-2-2012, ΦΕΚ Β’/680/6-3-2017 & ΦΕΚ Β’/4490/11-10-2018).

Ἀνάλογη ἐξέλιξη καὶ πρόοδο παρουσίασε ἐπὶ Ἀρχιεπισκόπου Ἱερωνύμου Β’ καὶ τὸ Κέντρο Στήριξης Οἰκογένειας τῆς Ἱερᾶς Ἀρχιεπισκοπῆς Ἀθηνῶν (ΦΕΚ Β’/197/5-2-2013 & ΦΕΚ Β’/4490/11-10-2018), τὸ ὁποῖο ἔχει ἐξελιχθεῖ σὲ ἓναν σύγχρονο ὀργανισμό μὲ κύριο προσανατολισμὸ τὴν στήριξη τῆς οἰκογένειας καὶ ἰδιαίτερα τῶν μονογονεϊκῶν οἰκογενειῶν, τῶν κακοποιημένων γυναικῶν καὶ εἰδικῶν κατηγοριῶν εὐπαθῶν ὁμάδων τοῦ πληθυσμοῦ.

Ὁ Ἀρχιεπίσκοπος Ἱερώνυμος Β’, προκειμένου νὰ ἀντιμετωπίσει εἰδικὲς δυσκολίες, τίς ὁποῖες προκάλεσε ἡ βαθεῖα μνημονιακὴ κρίση συνέστησε μία εἰδικὴ «Γραμματεία Καταπολέμησης τῆς Ἀνθρωπιστικῆς Κρίσης» (ΦΕΚ Β’/1634/9-6-2016) μὲ κύριο ἔργο, ὅπως ἀναφέρει ἡ παρ. 2 τοῦ ἄρθρου 2 νὰ «ἀφορᾷ ἐνδεικτικὰ καὶ ὄχι περιοριστικὰ:

α) Στὸν ὀλιστικὸ - ἐπιτελικὸ σχεδιασμὸ ἀντιμετώπισης τῆς ἀνθρωπιστικῆς κρίσης σὲ ἐθνικὸ ἐπίπεδο.

β) Στὸν εἰδικὸ σχεδιασμὸ δράσεων καὶ προγραμμάτων γιὰ ἐφαρμογὴ τοῦ ἐπιτελικοῦ σχεδίου τοῦ Ἀρχιεπισκόπου Ἀθηνῶν καὶ πάσης Ἑλλάδος καὶ ὡς Προέδρου τῆς Ἱερᾶς Συνόδου τῆς Ἐκκλησίας γιὰ τὴν ἀντιμετώπιση τῆς κρίσης.

γ) Τὴ συνεχῆ ἐπαφὴ μὲ τίς εὐπαθεῖς ὁμάδες γιὰ τὴν καταγραφή νέων ἀναγκῶν καὶ τὴν ἐμπέδωση τῆς ἐμπιστοσύνης ἀπὸ τοὺς ὠφελούμενους.

δ) Τὴν ὑλοποίησιν τῆς διαβούλευσης, τοῦ σχεδιασμοῦ καὶ τῶν δράσεων μὲ ὅλους τοὺς φορεῖς ποὺ δραστηριοποιοῦνται στὴν κοινωνικὴ πολιτικὴ (Ἱερὰ Ἀρχιεπισκοπὴ Ἀθηνῶν, Ἱερὰς Μητροπόλεις, Κεντρικὴ καὶ Ἀποκεντρωμένη Διοίκηση τοῦ Κράτους καὶ Τοπικὴ Ἀυτοδιοίκηση - Προεδρία τῆς Δημοκρατίας, Γραφεῖο Πρωθυπουργοῦ, Ὑπουργεῖα, Ἀποκεντρωμένες Διοικήσεις, Περιφέρειες, Δήμοι - Κοινοφελῆ Ἰδρύματα, ΑΜΚΕ, Ἐκκλησιαστικὰ Ἰδρύματα, κάθε ἄλλης νομικῆς μορφῆς ἐκκλησιαστικὰ νομικὰ πρόσωπα κ.ἄ.).

ε) Τὴ διαχείριση καὶ κατανομὴ τῶν διαθέσιμων πόρων γιὰ τὴν ἐξειδίκευση τῶν δράσεων ποὺ θὰ προκύψουν ἀπὸ τὴ διαβούλευση στοὺς φορεῖς ὑλοποίησης.

στ) Τὴν παρακολούθησιν τῆς ὑλοποίησης τῶν δράσεων ἀπὸ τοὺς ἀποκεντρωμένους ἐκκλησιαστικοὺς φορεῖς.

ζ) Τὴν ἀξιολόγησιν τῶν δομῶν καὶ τῶν φορέων ὑλοποίησης, μὲ στόχο τὴν ἀποτελεσματικότερη λειτουργία τους.

η) Τὴν ἀξιοποίησιν ὅλων τῶν προσφερόμενων δομῶν.

θ) Τὴν ἀξιολόγησιν τῶν δράσεων καὶ προγραμμάτων ποὺ θὰ προκύψουν.

ι) Τὸν συνεχῆ ἀπολογισμὸ τῶν δράσεων τοῦ φυσικοῦ καὶ οἰκονομικοῦ ἀντικειμένου.

ια) Τὴν ἐκπόνησιν εἰδικῶν μελετῶν ποὺ θὰ καταγράφουν προβλήματα καὶ θὰ προκρίνουν λύσεις.

ιβ) Τὴν παροχὴν τεχνογνωσίας γιὰ τὴν ἄρτια ὀργάνωση καὶ ὑλοποίησιν προγραμμάτων (π.χ. διαδικασίες προμηθειῶν κ.ἄ.), μὲ ἀξιοποίησιν τοῦ κανονιστικοῦ πλαισίου ποὺ διέπει τὰ ἐκκλησιαστικὰ νομικὰ πρόσωπα γιὰ τὴν ἐκτέλεσιν ἔργων, προμηθειῶν καὶ ὑπηρεσιῶν.

ιγ) Τὴν κάθε εἰδικὴ ἀποστολὴ ποὺ θὰ τῆς ἀναθέτει ὁ Μακαριώτατος Ἀρχιεπίσκοπος Ἀθηνῶν καὶ πάσης Ἑλλάδος».

Άναμφισβήτητα, τὸ σπουδαιότερο καὶ λίαν ἐμβληματικὸ ἔργο τοῦ Ἀρχιεπισκόπου Ἱερωνύμου Β΄ εἶναι τὸ «*Κέντρο Γεροντολογίας καὶ Προνοιακῆς Ὑποστηρίξεως “Ὁ Ἅγιος Πορφύριος”*», τὸ ὁποῖο ἐγκαινιάστηκε μεγαλόπρεπα στὶς 23 Μαΐου 2019 ὑπὸ τοῦ Μακαριωτάτου Ἀρχιεπισκόπου Ἀθηνῶν καὶ πάσης Ἑλλάδος κ.κ. Ἱερωνύμου Β΄ παρουσία τοῦ Παναγιωτάτου Οἰκουμενικοῦ Πατριάρχου κ.κ. Βαρθολομαίου καὶ τοῦ τότε Προέδρου τῆς Δημοκρατίας κ. Προκοπίου Παυλόπουλου.

Ἕνα ἔργο μοναδικό, πρωτοποριακό, ἐνεργειακὰ φιλικὸ πρὸς τὸ περιβάλλον καὶ ρηξικέλευθο ὄχι μόνον ἐξ ἀπόψεως κατασκευαστικῆς καθὼς διαθέτει μοναδικές καὶ ὑπερσύγχρονες ἐγκαταστάσεις νοσοκομειακές, ξενοδοχειακές, ἐργαστηριακές, ἐρευνητικές, θρησκευτικές καὶ πολιτιστικές, ἀλλὰ καὶ ἐξ ἀπόψεως τοῦ εὗρους τῶν ἀναπτυσσομένων σὲ αὐτὸ δράσεων καὶ προγραμμάτων, διότι ἐκτὸς ἀπὸ τὴν φροντίδα καὶ νοσηλεία τῶν σὲ αὐτὸ νοσηλευομένων, προσφέρει δυνατότητες εἰδικῶν σπουδῶν στὸν τομέα τῆς γηριατρικῆς καὶ τῆς ἀντιμετώπισης συναφῶν παθήσεων καὶ ζητημάτων, ἐπιμορφωτικές δράσεις, ἐκπαιδευτικὰ σεμινάρια καὶ πρωτότυπες γέφυρες διασύνδεσης τῆς μονάδος μὲ τὴν σύγχρονη κοινωνία.

Γιὰ τὴν λειτουργικότητα αὐτοῦ τοῦ σημαντικοῦ κέντρου καὶ τὴν πλήρη ἀνάπτυξη τῶν δυνατοτήτων του ὁ Ἀρχιεπίσκοπος Ἱερώνυμος Β΄ δημιούργησε ἕνα σύγχρονο, εὐέλικτο καὶ ἀποτελεσματικὸ κανονιστικὸ πλαίσιο λειτουργίας τόσο μὲ τὸ Καταστατικὸ τοῦ Ἰδρύματος (ΦΕΚ Β΄/878/14-3-2019) ὅσο καὶ μὲ τὸν πρότυπο Ἑσωτερικὸ Κανονισμό λειτουργίας αὐτοῦ (ΦΕΚ Β΄/3515/19-9-2019 & ΦΕΚ Β΄/23/9-1-2023), ὥστε νὰ ἐκπληρώνονται οἱ σκοποὶ του, γιὰ τὴν ἐπίτευξη τῶν ὁποίων «*τὸ ἐκκλησιαστικὸ ἴδρυμα θὰ δύναται: 1. Νὰ πραγματοποιεῖ ὀλοκληρωμένα προνοιακά, ἀναπτυξιακά, περιβαλλοντικά, πολιτιστικά, ἐπιστημονικά, ἐκπαιδευτικά καὶ ἐρευνητικά προγράμματα, σὲ ἐθνικὸ καὶ διεθνὲς ἐπίπεδο, πὺθ θὰ ἄπτονται τῶν ἀνωτέρω σκοπῶν του, αὐτοδύναμα ἢ σὲ συνεργασία μὲ ἄλλους ἐκκλησιαστικοὺς καὶ δημόσιους ἢ ἰδιωτικοὺς φορεῖς, στοὺς ὁποίους μπορεῖ νὰ ἀναθέτει τὴν ἐκπόνηση τέτοιων 2. Νὰ συμμετέχει σὲ ἐθνικά, εὐρωπαϊκά καὶ διεθνή προγράμματα μὲ περιεχόμενο συναφὲς μὲ τοὺς σκοποὺς τοῦ Ἰδρύματος ἢ σὲ νομικὰ πρόσωπα ἡμεδαπὰ ἢ ἀλλοδαπὰ γιὰ τὴν ἀξιοποίηση τέτοιων προγραμμάτων. 3. Νὰ παρέχει ἐνημέρωση, ἐκπαίδευση, κατάρτιση, εὐαίσθητοποίηση, διεξαγωγή συνεδρίων καὶ ἡμερίδων σχετικὰ μὲ τοὺς ἐπιδιωκόμενους σκοποὺς του. 4. Νὰ ἐκδίδει σχετικὰ μὲ τοὺς σκοποὺς του ἔντυπα (ἐφημερίδες, βιβλία, λευκώματα, ἀφίσες, φυλλάδια), νὰ παράγει ὀπτικοακουστικὰ καὶ ἠλεκτρονικὰ μέσα (κινηματογραφικὲς καὶ τηλεοπτικὲς παραγωγές, ντοκιμαντέρ, πολυμέσα, πολυθεάματα, ἰστοσελίδες, ραδιοφωνικὲς ἐκπομπές καὶ κάθε ἄλλο ὀπτικοακουστικὸ καὶ ἠλεκτρονικὸ μέσο) ἢ νὰ συμμετέχει σὲ νομικὰ πρόσωπα πὺθ ἢ δραστηριότητά τους σχετίζεται μὲ τὰ ἀνωτέρω. 5. Νὰ σχεδιάζει καὶ ὑλοποιεῖ μηχανισμοὺς προσέλκυσης, ὑποδοχῆς καὶ ἐξυπηρέτησης θρησκευτικοῦ καὶ λοιπῶν μορφῶν τουρισμοῦ, συμπεριλαμβανομένου καὶ τοῦ συνεδριακοῦ. 6. Νὰ ὀργανώνει ἡμερίδες, ἐκθέσεις καὶ φεστιβάλ γιὰ τὴν πολιτιστικὴ καὶ ἐκκλησιαστικὴ κληρονομιά. 7. Νὰ ἐκπαιδεύει ἐθελοντὲς γιὰ τὴν συμπαράσταση στὸ ὡς ἄνω ἔργο. 8. Νὰ διενεργεῖ ἐράνους καὶ λαχειοφόρους ἀγορές καὶ δημοπρασίες. 9. Νὰ συνάπτει μὲ νομικὰ ἢ καὶ φυσικὰ πρόσωπα συμβάσεις, οἱ ὁποῖες ἔμμεσα ἢ ἄμεσα θὰ ἐξυπηρετοῦν τοὺς σκοποὺς του. 10. Νὰ συμμετέχει σὲ δίκτυα μὴ κυβερνητικῶν ὀργανισμῶν μὲ παρεμφερεῖς σκοποὺς. 11. Νὰ ἀποδέχεται δωρεές, κληρονομίες, κληροδοσίες κινήτων*

καὶ ἀκινήτων, νὰ ἀγοράζει, κατασκευάζει ἢ καὶ μισθώνει ἀκίνητα καὶ νὰ τὰ διαμορφώνει σύμφωνα μὲ τὶς λειτουργικὲς ἀνάγκες τοῦ Ἰδρύματος, καθὼς καὶ νὰ ἀγοράζει τὸν ἀπαραίτητο ἐξοπλισμὸ, ἀλλὰ καὶ κάθε ἄλλο ἀναγκαῖο μέσο. 12. Νὰ μελετᾷ, ἐκτελεῖ ἢ καὶ ἐνισχύει, ἀκόμη καὶ μὲ ἐθελοντικὴ ἐργασία, ἔργα, προμήθειες καὶ ὑπηρεσίες καὶ ἐν γένει προγράμματα τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος καὶ κάθε φορέα τοῦ δημοσίου τομέα, τὰ ὅποια συμβάλλουν στὴν ἐθνικὴ, κοινωνικὴ, οικονομικὴ καὶ πολιτιστικὴ πρόοδο τοῦ τόπου μὲ κάθε νόμιμο μέσο, ἰδίως δυνάμει προγραμματικῶν συμβάσεων μεταξύ τοῦ Ἰδρύματος καὶ τοῦ Δημοσίου, Ν.Π.Δ.Δ., Ο.Τ.Α., τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος, τῆς Ἱερᾶς Ἀρχιεπισκοπῆς Ἀθηνῶν καὶ τῶν Ἱερῶν Μητροπόλεων, Ἱ. Μονῶν καὶ Ἐνοριῶν, καθὼς καὶ τῶν Ν.Π.Δ.Δ. καὶ ἄλλων μὴ Κυβερνητικῶν Ὄργανώσεων τῆς Ἐκκλησίας καὶ μὴ, καὶ ἐν γένει μὲ κάθε φορέα τοῦ δημοσίου τομέα, μὲ χρηματοδότηση ἀπὸ τὸ Πρόγραμμα Δημοσίων Ἐπενδύσεων ἢ ἀπὸ προγράμματα καὶ πρωτοβουλίες τῶν διαρθρωτικῶν ταμείων τῆς Εὐρωπαϊκῆς Ἐνωσης ἢ ἀπὸ τοὺς προϋπολογισμοὺς τῶν συμβαλλομένων φορέων. 13. Θὰ δύναται γενικότερα τὸ ἴδρυμα νὰ συνεργάζεται μὲ ἄλλους φορεῖς ἢ νὰ συμμετέχει σὲ νομικὰ πρόσωπα κάθε μορφῆς, ποὺ ἐπιδιώκουν τοὺς ἴδιους ἢ παρεμφερεῖς μὲ αὐτὸ σκοπούς, νὰ συμμετέχει σὲ κοινοπραξίες, νὰ συνεργάζεται μὲ ἐπιχειρήσεις δημόσιες ἢ ἰδιωτικές, ὀργανισμοὺς κοινῆς ὠφέλειας καὶ ἄλλα φυσικὰ ἢ νομικὰ πρόσωπα ἰδιωτικοῦ ἢ δημοσίου δικαίου, στὴν Ἑλλάδα καὶ τὸ ἐξωτερικόν, γιὰ τὴν ἐκτέλεση τῶν σκοπῶν του. Ἐπίσης, δύναται νὰ ἰδρύει καὶ νὰ συμμετέχει ἢ καὶ νὰ ἀποκτᾷ ἀστικές μὴ κερδοσκοπικὲς ἐταιρεῖες, ἐφόσον ἡ ἐνέργεια αὐτὴ ἐξυπηρετεῖ τοὺς σκοπούς του. 14. Νὰ συμμετέχει σὲ ἐθνικοὺς καὶ διεθνεῖς ἀναγνωρισμένους ὀργανισμοὺς μὲ συναφεῖς σκοπούς καὶ κοινὴ δράση μὲ τὸ ἴδρυμα, ὅπως π.χ. στὴν Ἑλληνικὴ Ἐθνικὴ Ἐπιτροπὴ τῆς UNESCO καὶ τὶς συναφεῖς ἐπιτροπὲς τοῦ Συμβουλίου τῆς Εὐρώπης».

Τέλος, ὁ Ἀρχιεπίσκοπος Ἱερώνυμος Β΄ ἵδρυσε τὸν μεγάλο Φιλανθρωπικὸ Ὄργανισμὸ «ΑΠΟΣΤΟΛΗ», ἕνα ὑπερσύγχρονο καὶ εὐέλικτο ἐργαλεῖο, μία Ἀστικὴ μὴ κερδοσκοπικὴ Ἐταιρεία πρότυπο, μὲ μεγαλομέτοχο τὴν Ἱερὰ Ἀρχιεπισκοπὴ Ἀθηνῶν καὶ μὲ δομές, δράσεις καὶ προγράμματα σὲ πολλαπλὰ ἐπίπεδα σὲ ὅλη τὴν Ἑλλάδα, ἀλλὰ καὶ στὸ ἐξωτερικόν.

Ὁ Ἀρχιεπίσκοπος Ἱερώνυμος Β΄ δημιουργώντας τὴν «ΑΠΟΣΤΟΛΗ» καὶ ὡς Πρόεδρος αὐτῆς, θέλησε νὰ προσφέρει στὴν Ἐκκλησία ἕνα ποιμαντικὸ ἐργαλεῖο μὲ τεχνογνωσία, μὲ συνέπεια, μὲ ὑποδειγματικὴ ὀργάνωση, μὲ κατὰ Θεὸν ἐξωστρέφεια, μὲ ἀξιοπιστία καὶ διαφάνεια, ἕνα «κίνημα ἀγάπης», ὅπως τὸ ἔχει ὁ ἴδιος χαρακτηρίσει, μὲ ἄρτια ὁμως ὀργάνωση καὶ μεθοδικὴ ἐργασία.

Ἐνδεικτικὸ τοῦ τρόπου μὲ τὸν ὁποῖο λειτουργεῖ ἡ «ΑΠΟΣΤΟΛΗ» καὶ οἰκοδομεῖ σχέσεις ἐμπιστοσύνης μὲ τὴν κοινωνία, μὲ τὴν οἰκονομία, μὲ τοὺς θεσμοὺς καὶ τοὺς πολίτες εἶναι τὸ γεγονὸς ὅτι στὸν ἐπίσημο ἰστότοπο τοῦ ὀργανισμοῦ δημοσιεύονται:

1. Ἐπικαιροποιημένες πιστοποιήσεις:

- α. Πλήρους διαχειριστικῆς ἐπάρκειας.
- β. ISO EN 9001.
- γ. Ἐθνικοῦ Μητρώου Φορέων Ἰδιωτικοῦ Τομέα Μὴ Κερδοσκοπικοῦ Χαρακτήρα παροχῆς ὑπηρεσιῶν Κοινωνικῆς Φροντίδας.

- δ. Ειδικού Μητρώου Έθελοντικών μη Κυβερνητικών Όργανώσεων.
- ε. Μητρώου Υπηρεσίας Πρώτης Υποδοχής Υπουργείου Προστασίας του Πολίτη.
- στ. Μητρώου Κέντρων Φιλοξενίας Άσυνοδεύτων Άνηλίκων του Ε.Κ.Κ.Α.
- ζ. Έθνικού Μηχανισμού Άναφορᾶς (Ε.Μ.Α.) για την Πρόληψη και καταπολέμηση τῆς Έμπορίας Άνθρώπων και Προστασίας τῶν Θυμάτων του Ε.Κ.Κ.Α.
- η. Μητρώου Έλληνικῶν και Ξένων Μὴ Κυβερνητικῶν Όργανώσεων (ΜΚΟ) του Υπουργείου Μετανάστευσης & Ἀσύλου.

2. Ἐτήσιες Ἐκθέσεις Δράσης.

3. Ἐτήσιες Ἐκθέσεις Ὁρκωτῶν Λογιστῶν.

Τὸ ἔργο τῆς Ἀποστολῆς ἔχει τύχει καθολικῆς ἀναγνωρίσεως τόσο σὲ διορθόδοξο επίπεδο ὅσο και ἀπὸ φορεῖς τῆς Πολιτείας και κοινωνικοὺς ἐταίρους.

Ἀξίζει νὰ σημειωθεῖ ὅτι ὁ Ἀρχιεπίσκοπος Ἱερώνυμος Β΄ δημιούργησε κατ' ἀναλογία και σὲ μικρογραφία τῆς «Ἀποστολῆς» και ἄλλα ἀντίστοιχα ἐργαλεῖα, γιὰ στοχευμένες δράσεις, ὅπως οἱ φιλανθρωπικοὶ ὀργανισμοὶ «ΑΓΙΟΣ ΙΩΑΝΝΗΣ ΧΡΥΣΟΣΤΟΜΟΣ» και «ΕΚΚΛΗΣΙΑΣΤΙΚΗ ΜΕΡΙΜΝΑ», στοὺς ὁποίους προεδρεύει ὁ ἴδιος ὁ Ἀρχιεπίσκοπος και οἱ ὁποῖοι ἐπικουροῦν τὸ τεράστιο ἔργο του.

Ἐπιλογικά

Στὴν κατακλείδα αὐτῆς τῆς σύντομης παρουσίας ἐνδεικτικῆς μονάχα πτυχῆς μιᾶς πολυδιάστατης ποιμαντικῆς παρέμβασης τοῦ Ἀρχιεπισκόπου Ἱερωνύμου Β΄ εἶναι ἐπιβεβλημένο νὰ ἀναφερθοῦν τὰ ἑξῆς:

1. Ἡ ἀναφορὰ και συνοπτικὴ παρουσίαση τῶν μεταρρυθμιστικῶν παρεμβάσεων τοῦ Ἀρχιεπισκόπου Ἱερωνύμου Β΄ δὲν ὑπῆρξε καρπὸς μιᾶς ἀκαδημαϊκῆς ἀνάγνωσης ἢ θεωρητικῆς μελέτης, ἀλλὰ κατάθεση προσωπικῆς ἐμπειρίας, καθὼς ὁ ὑπογράφων αὐτὸ τὸ κείμενο εὐλογήθηκε ἀπὸ τὸν Θεὸ νὰ διακονῆσει ἐπὶ πολλὰ ἔτη αὐτὴ τὴν ἐργώδη προσπάθεια τοῦ Ἀρχιεπισκόπου Ἱερωνύμου Β΄ ὡς Γενικὸς Ἀρχιερατικὸς Ἐπίτροπος, Πρωτοσύγκελλος και Γενικὸς Διευθυντῆς τῆς Ἀρχιεπισκοπῆς Ἀθηνῶν, ὡς Προεδρεύων τοῦ Μητροπολιτικοῦ Συμβουλίου και πλήθους ἄλλων διοικητικῶν ὀργάνων και ὡς Βοηθὸς Ἐπίσκοπός του. Ἡ διακονία πλάι στὸν Ἀρχιεπίσκοπο Ἱερώνυμο Β΄ ὑπῆρξε μία εὐεργεσία, ἓνα σχολεῖο ἀγάπης, ταπεινότητας και οὐσίας.

2. Τὰ ὅσα παρετέθησαν δὲν εἶναι ἢ ὀλοκλήρωση ἐνὸς ἔργου, ἀλλὰ ἢ προβολὴ ἐνὸς ἐξελισσόμενου ὀράματος τοῦ Ἀρχιεπισκόπου Ἱερωνύμου Β΄, τοῦ ὁποίου «οὐκ ἔσται τέλος», ἀφοῦ ὁ ὀρίζοντάς του εἶναι τὰ ἔσχατα.

3. Εὐχὴ και προσευχὴ ὄλων μας εἶναι αὐτὴ ἢ 15ετία τοῦ Ἀρχιεπισκόπου Ἱερωνύμου Β΄ νὰ εἶναι ἀπλῶς ἢ πρώτη δεκαπενταετία μιᾶς μαθουσάλειας ἀρχιεπισκοπείας, ποιμαντορίας και πρωθιεραρχικῆς διακονίας.

Τὸν Ἀρχιεπίσκοπο Ἱερώνυμο Β΄ τὸν χρειάζεται «*ὕγιᾶ και μακροημερεύοντα*» ὄχι μόνον ἢ Ἱερὰ Ἀρχιεπισκοπὴ Ἀθηνῶν και ἢ Ἐκκλησία τῆς Ἑλλάδος, ἀλλὰ και ἢ πατρίδα ὀλάκερη και σύμπας ὁ σύγχρονος ὀρθόδοξος κόσμος.



Ὁ ἐπανευαγγελισμός τοῦ πληρώματος τῆς Ἐκκλησίας στήν Διασπορά - σιέψεις καί προοπτικές

ΑΓΑΘΑΓΓΕΛΟΣ ΦΑΝΑΡΙΟΥ, ΤΙΤΟΥΛΑΡΙΟΣ ΜΗΤΡΟΠΟΛΙΤΗΣ

Τό θέμα, ὑπό τόν τίτλο: «Ὁ ἐπανευαγγελισμός τοῦ πληρώματος τῆς Ἐκκλησίας στήν Διασπορά - σιέψεις καί προοπτικές», εἶναι ἕνα θέμα, πού μέσα στήν πραγματικότητα τῆς βιωματικῆς ποιμαντικῆς ἐγρήγορσης καί τῆς προφητικῆς ἀνησυχίας δέν ἐξαντλεῖται ποτέ, ἀφοῦ εἶναι μία διαρκῆς μεταμορφωτική καί σταυροαναστάσιμη πορεία πρὸς τά ἔσχατα μέχρι τά τέλη τῆς ζωῆς μας πού ὡς ποιμένες θά κλείσουμε τά μάτια μας καί θά πορευθοῦμε τήν ὁδὸ πρὸς τόν οὐρανό.

Ἡ διασπορά δέν εἶναι μόνο ἡ ὑπαρξη Ὁρθοδόξων μεταναστῶν σέ μή Ὁρθόδοξες χῶρες ἀλλά καί ἡ ἱεραποστολική παρουσία της σέ αὐτές τίς χῶρες¹. Ὁ ὅρος «διασπορά» ἀπό μία βιβλική προσέγγιση προέρχεται ἀπὸ τὴν διασπορά τῶν Ἑβραίων μετὰ τὴν Βαβυλώνια αἰχμαλωσία ἢ τῶν Ἑβραιοχριστιανῶν οἱ ὁποῖοι ζοῦσαν ἐκτός Παλαιστίνης. Κοινωνιολογικά ἀναφέρεται στό γεγονός ὅτι ὁμάδα μιᾶς ἐθνικότητας ἐγκαθίσταται δηλώνοντας τὴν ταυτότητά της σέ τόπο ἐκτός τοῦ παραδοσιακοῦ της περιβάλλοντος². Ὅμως, ἡ εὐρέως ἀποδεκτὴ ἔννοια τῆς λεγόμενης Ὁρθόδοξης Διασπορᾶς δέν συνδέεται κανονικά μέ τὴν ἐθνικότητα. Ὅρίζεται ὡς κοινότητα τῶν Ὁρθοδόξων Χριστιανῶν οἱ ὁποῖοι ζοῦν ἐκτός τῶν ἐδαφῶν τῶν ἐθνοτοπικῶν Ὁρθοδόξων Ἐκκλησιῶν.

Στὴν Διασπορά πρέπει νά ἐπικρατεῖ ἡ συνείδηση ὅτι ὅλοι οἱ Ὁρθόδοξοι Χριστιανοὶ ἀποτελοῦν μία ὑπερεθνικὴ Ἐκκλησία. Ἡ Ὁρθοδοξία ἐκ φύσεως εἶναι ἔννοια ὑπερεθνικὴ καί αὐτὴ ἡ ἀλήθεια πρέπει νά ἐφαρμοσθεῖ σέ ἐνοριακό ἐπίπεδο καί νά ἐκφρασθεῖ μέσα ἀπὸ τὸ ποιμαντικὸ ἔργο τῆς κάθε τοπικῆς Ἐκκλησίας. Αὐτό ἀποτελεῖ τὴν λυδία λίθο,

1. Γεωργίου Θεοδοσόπουλου, *Ἡ Ἑλληνικὴ Ὁρθόδοξη Ἐκκλησία στὶς Ἡνωμένες Πολιτεῖες τῆς Ἀμερικῆς: Κοινωνιολογικὴ καί ἱστορικὴ προσέγγιση*, Θεσσαλονίκη: Διδακτορικὴ Διατριβή, 2012, σσ. 305-310.

2. Archbishop L'Huillier Peter, *Are We Living in Diaspora?*, 2003.

ώστε μέ τήν καθοδήγησιν καί έποπτεία τής κανονικῆς δικαιοδοσίας νά φανερώνεται ένωμένη καί καρποφόρα ή όρθόδοξη μαρτυρία. Δέν εἶναι έκκλησιολογικά όρθό νά άνααιρεῖται ή ένότητα τών Όρθοδόξων σέ μία τοπική Έκκλησία μέ κριτήριο τήν έθνικότητα τών πιστῶν. Αυτό έχει ως άποτέλεσμα τήν έντονη πολυαρχία δικαιοδοσιῶν καί τήν διάσπασιν. Οί περισσότερες άυτοκέφαλες Έκκλησίες, σέ άντίθεση μέ τούς Κανόνες τής Έκκλησίας, έπιζητοῦν σχεδόν μία παγκόσμια δικαιοδοσία στήν Διασπορά καί τή θεωροῦν οὐδέτερο έδαφος³. Κατανοῶ, συνεπῶς, τίς διαστάσεις τής παρουσίας και τοῦ έργου πού έχουν σκοπό, σὺν τοῖς άλλοις, νά άναπτύξουν μία ένωμένη πανορθόδοξη παρουσία καί διακονία πού νά έξυπηρετεῖ τίς πνευματικές ποιμαντικές άνάγκες όλων τών Χριστιανῶν, όπως εἶναι σαφές, από τήν άποψη κανονικοῦ δικαίου, καί ότι τό Οικουμενικό Πατριαρχεῖο έχει τήν εὐθύνη καί τόν πρωταρχικό ρόλο νά συντονίσει μέ εὐαισθησία καί λεπτότητα αὐτή τήν ποιμαντική διακονία τής περιφρούρησης τής όρθόδοξης πίστεως στήν Διασπορά⁴.

Δυστυχῶς, ή διολίσθηση τοῦ εὐαγγελισμοῦ σέ προσηλυτισμό καί ή καταπάτηση τής έκκλησιαστικῆς δικαιοδοσίας δέν λαμβάνονται ὑπ' όψιν. Σημασία έχει μία άχανής terra missionis: οί άναρίθμητοι κάτοικοι τής Εὐρώπης, οί όποιοι, στό πλαίσιο τών πολλαπλών έλευθέρων έπιλογῶν τους, έν άγνοία ή έν έπιγνώσει, άπορρίπτουν τόν Χριστό ή προσαρμόζονται στό δικό τους μέτρο τήν διδασκαλία τοῦ Θεανθρώπου. Τό γεγονός αὐτό δεν ξέρω άν άνησχεῖ τίς ιστορικές Έκκλησίες τής Εὐρώπης, οί όποιες δηλώνουν τήν άνάγκη τής έκ νέου μαρτυρίας τοῦ Εὐαγγελίου. Τόν 21^ο αἰώνα καί πάλι από τήν αρχή, όπως τόν 1^ο αἰώνα καί τούς έπόμενους δέκα πού άκολούθησαν για τόν πλήρη εκχριστιανισμό τής Εὐρώπης. Τό ζητούμενο εἶναι ή σπορά τοῦ λόγου καί ή καλλιέργεια ενός πολυσύνθετου χωραφιοῦ, πού χρειάζεται πρωτίστως νά άκούσει έναν λόγο πού νά έχει λίγο ἴσκιο.

Πολύς θόρυβος καί ταραχή έγινε καί γίνεται μέ άφορμή τήν πανδημία. Δέν γνωρίζω πόσοι σκέπτονται τό αύριο, τό έγγύς μέλλον, τό ότι εἴμαστε στή φάση τοῦ προλογικοῦ επιπέδου μιᾶς νέας τάξης πραγμάτων, μιᾶς νέας πραγματικότητας. Πολλά γράφονται, περισσότερα λέγονται, διάφορα διακηρύσσονται, δυστυχῶς, μέ τό χρῶμα τής κοινωνικῆς, άκόμη καί τής θρησκευτικῆς καυχισιολογίας. Παρ' όλα αὐτά, τό μυστήριο τής άνομίας⁵ ήδη ένεργεῖται στόν κόσμο καί ή Έκκλησία δέν παύει νά πορεύεται πρὸς τά έσχατα.

Ό όρος «έπανευαγγελισμός» νοιώθω ότι εἶναι ένα άγκάθι για τήν χριστιανική συνείδηση πού προκαλεῖ τήν άυτοσυνειδησία μας καί τήν άυτοκριτική μας. Έπανευαγγελιζόμαστε τό Εὐαγγέλιο πού ξεχάσαμε ότι ή Έκκλησία τό διαφυλάττει επάνω στήν άγία Τράπεζα καί τό λιτανεύει για άσπασμό καταμεσίς τοῦ κυριακάτικου όρθρου, για νά άναγγεῖλει τήν ζωή έκ Τάφου; Έπανευαγγελιζόμαστε κάτι ή κάποιον πού λησμονήσαμε; Καί τί εἶναι αὐτό πού άφήσαμε; Τί άπωλέσαμε; Τί χάσαμε; Τί χάθηκε; Έρχεται στό νοῦ

3. Ν. Νταλντάς, *Η Όρθόδοξη Διασπορά στή Δύση*, Τόμος Β' τής σειράς «Η Όρθοδοξία στόν 20ό αἰώνα», έκδ. Έλληνικό Άνοικτό Πανεπιστήμιο, 2001, σσ. 105-109.

4. Δημητρίου Κεραμιδά, *Έθνική πρό-έπαρξη καί έσχατολογική κλήση τής διασποράς*, 8ο Διεθνές Συνέδριο Όρθοδόξου Θεολογίας, 2018.

5. Β' Θεσ. 2,7.

μου ἡ φράση τοῦ ἁγίου Ἰσαάκ τοῦ Σύρου ὅτι ἡ μεγαλύτερη ἁμαρτία τοῦ ἀνθρώπου εἶναι ἡ ἀδιαφορία μας γιά τόν Ἀναστημένο Χριστό.

Στήν ἐποχή μας τίθεται καί πάλι μέσα ἀπό νέες προκλήσεις, οἱ ὁποῖες δοκιμάζουν τήν αὐθεντικότητα τῆς ἐκκλησιαστικῆς μας αὐτοσυνειδησίας, τό ζήτημα τῆς σχέσης Θεοῦ καί ἀνθρώπου.

Στό σημεῖο αὐτό θά πρέπει νά τονίσουμε ὅτι ὁ μεγαλύτερος ἐχθρός τῆς ἐκκλησιαστικῆς ζωῆς εἶναι ἡ ἐκκοσμίκευση. Ὁ ἐκκοσμικευμένος ἄνθρωπος περιορίζει τήν θρησκεία σέ ἓνα κομμάτι τῆς ζωῆς του, ἀνεξάρτητο ἢ χαλαρά συνδεδεμένο μέ τά ὑπόλοιπα. Γι' αὐτόν ὁ ὄρατός κόσμος ἀποτελεῖ τό φυσικό πεδίο τῆς ζωῆς καί ἡ θρησκεία ἀποτελεῖ τό μέσο τῆς ἐπικοινωνίας μέ τό ὑπερφυσικό. Στήν ἐκκοσμικευμένη κοινωνία ὁ τρόπος ζωῆς μπορεῖ μέν νά περιλαμβάνει τήν θρησκεία, ἡ φιλοσοφία τῆς ζωῆς ὅμως τήν ἀποκλείει. Ἡ ἐκκοσμικευμένη ἀντίληψη τοῦ κόσμου ἔχει ταυτισθεῖ, κατά κάποιον τρόπο, μέ τόν σύγχρονο τρόπο ζωῆς. Στήν ἐκκοσμικευμένη ἀντίληψη τῶν ἀνθρώπων ὁ κόσμος δέν ἀποτελεῖ μυστήριο, δέν ἀποτελεῖ μία θεοφάνεια, ἓνα μέσον ἀποκάλυψης τῆς παρουσίας καί τῆς δύναμης τοῦ Θεοῦ. Ἀντίθετα, ἀποτελεῖ τό πεδίο δράσης τῶν ἀνθρώπων καί γι' αὐτό διέπεται ἀπό δικούς του νόμους καί ἀρχές.

Τό θέμα εἶναι οὐσιαστικό, θεολογικά μεγάλο καί θά μᾶς ἀπασχολήσει στό ἄμεσο μέλλον, στήν ἐσχατολογική μας πορεία, καθότι ἡ πίστη στήν αἰώνια ζωή δέν εἶναι μία ιδεολογική βεβαιότητα. Δέν κατοχυρώνεται μέ ἐπιχειρήματα. Εἶναι μία κίνηση ἐμπιστοσύνης, ἐναπόθεσης τῶν ἐλπίδων καί τῆς δίνας μας γιά ζωή στήν ἀγάπη τοῦ Θεοῦ. Αὐτός εἶναι πού μᾶς χαρίζει ἐδῶ καί τώρα τόσον πλοῦτο ζωῆς, παρά τίς δικές μας ψυχωσματικές ἀντιστάσεις στήν πραγματοποίηση τῆς ζωῆς (τῆς ὄντως ζωῆς πού εἶναι ἀγαπητική αὐθυπέμβαση καί κοινωνία). Αὐτός εἶναι πού μᾶς ἔχει ὑποσχεθεῖ καί τό πλήρωμα τῆς ζωῆς, τήν ἄμεση υἰοθεσία, τήν πρόσωπο-μέ-πρόσωπο σχέση μαζί Του, ὅταν σβήσουν στό χῶμα καί οἱ ἔσχατες ἀντιστάσεις τῆς ἀνταρσίας μας⁶.

Τό μήνυμα τοῦ Εὐαγγελίου ἀπευθύνεται σέ πολλαπλούς ἀποδέκτες. Σέ ἐκείνους πού δέν ἔχουν ἐμβαθύνει ποτέ γιά τό Πρόσωπο τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ καί τό κοσμοσωτήριο ἔργο Του. Καί σέ ἐκείνους πού ἔχουν ἄμεσες ἢ ἔμμεσες χριστιανικές καταβολές καί εἶναι βαπτισμένοι. Εἶναι ὅμως ἀδιάφοροι, χλιαροί ἢ ἀκολουθοῦν τήν πίστη μέ τήν λογική τοῦ ἐθίμου. Πολλοί γίνονται ἐπικριτές τῆς Ἐκκλησίας. Ἄλλοι ἀποδεικνύονται πολέμιοι. Ἄλλοι, ὡς ἀσθενεῖς, δέν μποροῦν νά ἀντιληφθοῦν τήν καθολικότητα τῆς ἀλήθειας της. Καί κάποιοι, ἔχοντες μία νομική σχέση μέ τόν Θεό, προβάλλουν τόν διαχωρισμό «ἐμεῖς καί οἱ ἄλλοι». Αὐτό τό γεγονός ὀδηγεῖ στήν ἀπορία: ὄντως πρόκειται γιά λαό τοῦ Θεοῦ ἢ γιά ἓνα πετρῶδες χωράφι μέ σπόρους πού ἔχουν νεκρωθεῖ;

Κατανοοῦμε μέ πόνο ὅτι τό χρέος μας εἶναι ὁ εὐαγγελισμός καί τῶν ἐγγύς καί τῶν μακρᾶν. Καί ἡ πρόσληψη αὐτοῦ τοῦ ἱεραποστολικοῦ χρέους συνδέεται μέ τήν προσευχή, τά δάκρυα, τήν ἐλπίδα. Τήν ἐλπίδα ὅτι σέ κάθε ἱεραποστολική στιγμή, σέ κάθε ποιμαντική παρουσία, σέ κάθε μαρτυρία, σέ κάθε λόγο ἢ ἀπολογία μας, εἶναι παρών ὁ Παράκλητος.

6. Χρήστου Γιανναρᾶ, *Ἀνθρωπολογικές Προϋποθέσεις*, Περιοδικό Σύναξη, τεῦχος 2ο.

Πολλά από όσα γίνονται στην εκκλησιαστική και κατηχητική πράξη δείχνουν ότι ποιμένες και ποιμαινόμενοι έχουμε, ίσως, υποστεί την επίδραση μιᾶς ἄλλης μὴ εὐχαριστιακῆς θεολογίας, ἢ ὅποια δὲν μᾶς βοηθᾷ νὰ ζήσουμε τὴν εὐχαριστιακὴ ἐμπειρία τῶν Ἁγίων καὶ νὰ κατανοήσουμε ὀρθὰ τὴν δογματικὴ διδασκαλία τῆς Ἐκκλησίας μας. Διότι, ὅταν ἡ Ἐκκλησία γράφει τὸ Εὐαγγέλιο καὶ διατυπώνει τὸ δόγμα, ἐκφράζει τὸ πλήρωμα τῆς νέας ζωῆς πού κρύβεται μέσα της. Γι' αὐτὸ οὔτε τὸ Εὐαγγέλιο κατανοεῖται ἔξω ἀπὸ τὴν Ἐκκλησία οὔτε τὸ δόγμα ἔξω ἀπὸ τὴν λατρεία. Αὐτὴ ἡ ἐσωτερικὴ ἐνότητα τῆς Ζωῆς καὶ τῆς Ἀλήθειας εἶναι ἡ δύναμη καὶ ὁ χαρακτήρας τῆς Ἐκκλησίας.

Προσδοκῶ, αὐτὴ τὴν περίοδο τῆς δοκιμασίας, πού ὁ Θεὸς ἐπέτρεψε νὰ ζήσουμε, νὰ βροῦμε τὴν εὐλογημένη εὐκαιρία καὶ τὴν δυνατότητα νὰ μιλήσουμε καὶ πάλι στὸν λαό μας, στοὺς Χριστιανούς μας, ὡς μία ἀγαπητικὴ πράξη ποιμαντικῆς καὶ κατήχησης, οἰκοδομῆς καὶ καταλλαγῆς, γιὰ τὸ μυστήριό τῆς Θείας Εὐχαριστίας. Νὰ ἐπανασυνδέσουμε τὴν Θεολογία μὲ τὴν Εὐχαριστία, διότι αὐτὸ ἀποτελεῖ τὴν ἐγγύηση μιᾶς γνήσιας ἐκκλησιαστικῆς βιοτῆς.

Κάθε τοπικὴ Ἐκκλησία (εἰδικά) στὴν Διασπορά γεφυρώνει, ἐνώνει καὶ εἰρηνοποιεῖ τὸ ποίμνιο – τίς διάφορες γενιές, ἐθνικότητες καὶ τίς ὀμιλούμενες γλῶσσες ὥστε ἡ κάθε Ὁρθόδοξη ἐνορία νὰ εἶναι μία εἰκόνα καὶ ἓνα παράδειγμα οἰκουμενικότητας καὶ καθολικότητας, μέσα στό πλαίσιο τῆς σύγχρονης κοινωνίας, ὅπου ὁ ἄνθρωπος βιώνει συχνά τὴν μοναξιά, τὴν ἐγκατάλειψη καὶ τὴν κοινωνικὴ ἀπομόνωση⁷. Ἡ Ὁρθόδοξη κοινότητα, ἰδιαίτερα στίς χῶρες ὅπου οἱ Ὁρθόδοξοι εἶναι μειονότητα, πρέπει νὰ ἐπικεντρωθεῖ στὴν διάδοση τῆς ἐν Χριστῷ μαρτυρίας, στὴν ἀλληλεγγύη, στίς στενές προσωπικὲς σχέσεις ἐντὸς τῆς ἐνορίας, στὴν συμμετοχὴ τοῦ ποιμνίου μαζί μὲ τὸν κληρὸ στό ἔργο καὶ τὴν διακονία τοῦ ναοῦ, στὴν κατήχηση –δηλαδή, στὴν προσφορά κηρύγματος καὶ διδαχῆς, στὸν εὐαγγελισμό καὶ τὴν ἱεραποστολή. Ἔτσι ἡ λειτουργικὴ ζωὴ τῆς Ἐκκλησίας εἶναι μία ἐξοδος ἀπὸ τὸν ἑαυτὸ μας, ἀπο τὸν ἐγωκεντρισμὸ μας –καὶ αὐτὴ ἡ ἐξοδος σημαίνει ὅτι ἡ Ἐκκλησία καὶ ἡ μυστηριακὴ ζωὴ μεταμορφώνει τὸ ἐγὼ τοῦ καθενὸς σὲ μία εὐχαριστιακὴ κοινότητα πού προσφέρει, ἐνώνει καὶ δίδει στὴν εὐρύτερη κοινωνία μία ἀνοικτὴ πρόσκληση καὶ μαρτυρία. Ἡ ἀλήθεια περιμένει μοίρασμα, συμμετοχὴ, κοινωνία. Κάθε ἀγαθὸ ἀποκτᾶ ἀξία μόνον ὅταν μοιράζεται μὲ ἄλλους καὶ αὐτὸ συντελεῖ ὥστε νὰ διεισδύει παντοῦ τὸ ἅλας καὶ τὸ φῶς⁸. Ἐπομένως, ἡ ἐνορία τῆς Διασπορᾶς πρέπει νὰ ἀνταποκριθεῖ σὲ αὐτὴ τὴν ποιμαντικὴ ἀνάγκη τοῦ μοιράσματος. Σὲ αὐτὸ τὸ διπλὸ καθήκον: τὴν διακονία τῶν ἀποδήμων καὶ τὴν ἱεραποστολή, διότι κάθε ἐνορία, ὡς ἐκφραση τῆς Καθολικῆς Ἐκκλησίας, διακονεῖ τοὺς πάντες μὲ τὸ ἀποστολικὸ φρόνημα⁹.

7. Μητροπολίτου Σηλυβρίας Αἰμιλιανοῦ, *Ὁρθόδοξοι Προβληματισμοὶ στὴν Διασπορά*, ἐκδ. Ἱερᾶς Μητροπόλεως Νικοπόλεως, 1988, σσ. 11-44. Βλ., ἐπίσης, Ἐπισκόπου Διοκλείας Καλλίστου Ware, «Ἐνορία καὶ Εὐχαριστία: Ἡ Ὁρθόδοξη Ἐμπειρία στὸν Δυτικὸ Κόσμο», στὸν Συλλογικὸ Τόμο: «Ἐνορία, πρὸς μία νέα ἀποκάλυψη», ἐκδ. Ἀκρίτας 1993, σειρά «Ὁρθόδοξη Μαρτυρία», ἀρ. 37, σσ. 126-134.

8. Μητροπολίτου Σηλυβρίας Αἰμιλιανοῦ, *Ὁρθόδοξοι Προβληματισμοὶ στὴν Διασπορά*, ἐκδ. Ἱερᾶς Μητροπόλεως Νικοπόλεως, 1988, σσ. 92-93.

9. Μητροπολίτου Ἑλβετίας Δαμασκηνοῦ, *Ὁρθοδοξία καὶ Ἡνωμένη Εὐρώπη*, ἐκδ. Τέρτιος, σ. 61. Πρωτοπρεσβυτέρου Ἀθανασίου Γκίκα, *Μαθήματα Ποιμαντικῆς*, Θεσσαλονίκη: ἐκδ. Μυθονία, 2005, σ. 50.

Ἡ λειτουργική μας ἔκφραση καί κατάσταση σήμερα, φαίνεται νά πάσχει ἀπό μιὰ βαθειά κρίση. Ὅχι ἡ λατρεία καθ' ἑαυτή –διότι ἡ ὀρθόδοξη λατρεία, στό βάθος της, παρέμεινε αὐτό πού ἦταν πάντα–, ἀλλά ὁ τρόπος μέ τόν ὁποῖο κατανοοῦμε τήν λατρεία καί ὁ τρόπος μέ τόν ὁποῖο ὁ κόσμος τήν χρησιμοποιοῖ ἔχει, ὁμολογουμένως, ἀλλάξει βαθειά. *Μεταξύ τοῦ σκοποῦ τῆς λατρείας καί τῆς κατανόησής της ὑπάρχει σήμερα μιὰ διαφορά, ἕνα χάσμα*¹⁰.

Θά πρέπει νά ἀναρωτηθοῦμε ἂν μέσα στόν σύγχρονο πολιτισμό καί στόν πλαστό ὀρθολογισμό τοῦ κόσμου, οἱ Χριστιανοί βιώνουν τήν Εὐχαριστία ὡς σύναξη τῆς ἐν Χριστῶ οἰκογένειάς τους, ὡς μετοχή στόν θάνατο καί στήν Ἀνάσταση τοῦ Χριστοῦ, «προσκατεροῦντες τῇ διδαχῇ καί τῇ κοινωνίᾳ, τῇ κλάσει τοῦ ἄρτου καί ταῖς προσευχαῖς»¹¹. Ἐάν τό κήρυγμα καί ἡ κατήχηση προσφέρουν μιὰ ἀληθινά ἐκκλησιολογική καί εὐχαριστιακή κατεύθυνση ἢ μήπως χαρακτηρίζονται ἀπό ἕναν ἄγονο ἠθικισμό, ἕναν θρησκευτικό συναισθηματισμό καί ἀτομικισμό;

Ποιός ἐνθυμεῖται σήμερα, ὅταν ὁ Ἐπίσκοπος εἰσέρχεται στόν Ναό, ὅτι τό γεγονός αὐτό εἶναι ἕνα μέγα λειτουργικό γεγονός, διότι εἰκονίζει τόν ἐρχομό τοῦ Χριστοῦ στόν κόσμο, τόσο στήν Πρώτη ὅσο καί στήν Δευτέρα Παρουσία Του¹²;

Ἐνα ἀποτέλεσμα τῆς ἀντιλήψεως μιᾶς μή εὐχαριστιακῆς θεολογίας, ἡ ὁποία ὀδηγεῖ σέ μιὰ σειρά ἀπό ἀλλαγές μέ ἀρνητικές συνέπειες γιά τήν λειτουργική ἐξέλιξη καί τήν πνευματικότητα, εἶναι τό φαινόμενο τῆς ἐξατομίκευσης τῆς Θείας Λειτουργίας, τό γεγονός δηλαδή ὅτι ἡ ἐμπειρία τῆς λατρείας ἔχει παύσει νά εἶναι μιὰ ἀπό κοινοῦ λειτουργική πράξη. Εἶναι, τουλάχιστον στήν συνείδηση ἀρκετῶν, μιὰ συνάθροιση ἀτόμων πού ἔρχονται στήν Ἐκκλησία, παρίστανται στήν λατρεία μέ σκοπό νά ἱκανοποιήσουν μεμονωμένα τίς ἀτομικές τους θρησκευτικές ἀνάγκες καί ὄχι γιά νά συστήσουν καί νά ἀποτελέσουν τήν Ἐκκλησία¹³.

Πόσοι, λοιπόν, ἀπό τούς Χριστιανούς μας γνωρίζουν καί ἔχουν συνειδητοποιήσει τί συμβαίνει ΠΡΙΝ τήν ὥρα τῆς Εὐχαριστίας, κατά τήν ΣΤΙΓΜΗ τῆς Εὐχαριστίας καί ΜΕΤΑ τήν Εὐχαριστία; Ποιά πραγματικότητα φανερώνεται καί δίδεται σέ μᾶς ἀπό αὐτό τό μυστήριό τῶν μυστηρίων;

Πρίν τήν Θεία Εὐχαριστία ὁ Χριστιανός καλεῖται νά συνδιαλλαγεῖ μέ τόν ἀδελφό του. Νά τόν συγχωρέσει. Ἡ συγχώρεση καί τό ἔλεος, ἡ ἐπιείκεια καί τό «*βαστάζειν τά βάρη τοῦ ἄλλου*» ἐλκύουν πρὸς τόν ἄνθρωπο τήν χάρη καί τό ἔλεος τοῦ Θεοῦ. Τοῦ χαρίζουν μιὰ καρδιακή εὐρυχωρία. Οἱ Ἀποστολικές Διαταγές εἶναι σαφέστατες ὡς πρὸς τήν διάθεση τῆς ἀγάπης, ὅταν προσφέρουμε τά δῶρα μας στόν Θεό καί θέτουν τρεῖς προϋποθέσεις:

- *Μή τις δολίως,*
- *Μή τις ἐν ὑποκρίσει,*

10. Βλ. Ἀλεξάνδρου Σμέμαν, *Ἡ λειτουργική ἀναγέννηση καί ἡ Ὀρθόδοξη Ἐκκλησία*, ἐκδόσεις Σηματαῶρος, Λάρνακα, 1989, σσ. 44, 110.

11. Λουκ. 2, 42.

12. Βλ. Διονυσίου τοῦ Ἀρεοπαγίτου, *Ἐκκλησιαστική Ἱεραρχία* III 3, 13.

13. Robert Taft, *Liturgy and Eucharist*, σ. 416. Πρβλ. τοῦ ἰδίου, *The Liturgy of the Great Church*.

– *Μή τις κατά τινος ἔχειν τι.*

Αὐτές οἱ παιδαγωγικές κανονιστικές προϋποθέσεις καλλιεργοῦν στὸν ἄνθρωπο τὸ αἶσθημα ὅτι ἀνήκει στὴν κοινότητα, τὴν κοινότητα τῶν προσώπων πού προσκαρτεροῦν νά ζήσουν μαζί τὸ μυστήριο τῆς ἀγάπης τοῦ Θεοῦ. Διότι, πρῶτα γίνεσαι μέλος τῆς κοινότητας καὶ μετὰ πιστεύεις. Διότι σέ κάθε Θεία Λειτουργία, καὶ αὐτό δέν εἶναι διόλου τυχαῖο, πρῶτα ὁμολογοῦμε μέ τὸν ἀσπασμό τὴν ἐν ἀγάπῃ ὁμόνοιά μας καὶ μετὰ ἀπαγγέλλουμε τὸ Σύμβολον τῆς πίστεως. Ὁ κάθε ποιμένας καλεῖται νά εἶναι *συναλιζόμενος* μέ τὸ ποίμνιό του, ὅπως ὁ Χριστός μέ τοὺς Μαθητές Του, μετὰ τὴν Ἀνάσταση, πού ἔτρωγαν μαζί ψωμί κι ἀλάτι. «*Μπουκιά καὶ συχώριο*», πού λέγει καὶ ὁ λαός μας. Αὐτό εἶναι ἀγάπη, αὐτό εἶναι σχέση, αὐτό εἶναι κοινωνία.

Καὶ ὁ προβληματισμός μας ἐπεκτείνεται: Τί σημαίνει ὁ λόγος τοῦ λειτουργοῦ ἱερέως «*Πρόσχωμεν! Τὰ ἅγια τοῖς ἀγίοις*»¹⁴; Μέ ποιά διάθεση προσέρχεται ὁ καθένας νά μεταλάβει ἀπὸ τὸ Ποτήριο τῆς ζωῆς, ὅταν εἶναι ἀπόλυτα ξεκάθαρη ἡ μόνη καὶ ἀληθινή προτροπή «*μετὰ φόβου Θεοῦ, πίστεως καὶ ἀγάπης*»; Αὐτά ἄς τὰ διαφυλάξουμε στή μνήμη τῆς καρδιάς μας.

Οἱ Πατέρες καθορίζουν ἓνα ἀπὸ τὰ σπουδαῖα περιεχόμενα καὶ ὄπλα τοῦ εὐαγγελισμοῦ καὶ τῆς ποιμαντικῆς μας τέχνης: τὸν λόγο καὶ τὸ Εὐαγγέλιο τῆς σωτηρίας. Ὁ ἱερεὺς κατηγεῖ τὸν λόγο τῆς ἀληθείας, διδάσκει τὸ ποίμνιό του, γιὰ νά ἀπαλλαγεῖ ἀπὸ τὰ πάθη καὶ τίς μεθοδεῖες τοῦ διαβόλου, νοιάζεται γιὰ τὴν κατά Θεὸν προκοπή του, μέ ἀπώτερο σκοπὸ νά τὸ βοηθήσει νά ζεῖ ὡς μέλος τῆς ἀληθινῆς ποιμνῆς τοῦ Χριστοῦ. Ἀκόμη, νά τὸ διδάξει νά ἀποκτήσει τὴν ἀγάπη πρὸς τὸν Θεό, τόση ἀγάπη, ὥστε νά θυσιάσει ἀκόμη καὶ τὴ ζωὴ του γι' Αὐτόν. Τό ὡς ἄνω θεραπευτικὸ ἔργο τοῦ ἱερέως λειτουργεῖ καὶ ἀποδίδει μέ τὰ μυστήρια καὶ τὴν ποικίλη ποιμαντικὴ διακονία. Καὶ ὅλο αὐτό διασφαλίζεται μέ τὴν αἶσθησι τῆς ἀγάπης τοῦ Θεοῦ. Ὁ ἱερεὺς διαχειρίζεται καὶ γίνεται ἐπιστάτης τῆς περιουσίας τοῦ Θεοῦ. Ἡ δὲ ποιμαντικὴ τοῦ ἱερέως πρέπει νά ποικίλλει, ἀφοῦ οἱ ἀνάγκες τοῦ λαοῦ τοῦ Θεοῦ εἶναι ναί μὲν πρωτίστως πνευματικές, ἀλλὰ ὁ ἄνθρωπος, ἐπειδὴ συνιστᾷ ψυχοσωματικὴ ὁλότητα, ἡ ποιμαντικὴ καθοδηγεῖ, παρηγορεῖ, ἐνισχύει, φροντίζει, ἀναπαύει, ἐλεεῖ τὸν πιστὸ ἀνάλογα μέ τίς ἀνάγκες του. Ἡ διδασκαλία διὰ τοῦ λόγου, ἀναφέρει ὁ ἱερός Χρυσόστομος, εἶναι ἓνας τρόπος θεραπείας γιὰ τὴν ἀσθενοῦσα ψυχὴ. «*Ἐνταῦθα δὲ οὐδὲν τούτων ἐπινοῆσαι ἐστίν. Ἀλλὰ μία τις μετὰ τὰ ἔργα δέδοται μηχανὴ καὶ θεραπεία ὁδός, ἡ διὰ τοῦ λόγου διδασκαλία*»¹⁵. Ὅταν ἀσθενεῖ

14. Ἀπὸ τὴν ἀποψη τῆς ἀνθρώπινης ἀναξιότητος τίποτε δέν μπορούμε νά προσφέρουμε πού νά μᾶς καθιστᾷ ἄξιους γιὰ τὴν προσέλευση στὴν Θεία Εὐχαριστία. Τίποτε ἐκτός ἀπὸ τὴν ἀγιότητα τοῦ Ἰδιοῦ τοῦ Χριστοῦ, ὁ Ὅποιος μέ τὴν τέλεια ἀγάπη Του καὶ τὸ ἔλεός Του προσφέρθηκε σέ ἐμᾶς κάνοντάς μας «*γένος ἐκλεκτόν, βασιλεῖον ἱεράτευμα, ἔθνος ἅγιον*» (Α΄ Πέτρ. 2, 9). Εἶναι, ἄλλωστε, χαρακτηριστικὲς οἱ φράσεις στὶς Εὐχές πού διαβάζουμε πρὸ τῆς Θείας Μεταλήψεως: «*Οἶδα, Κύριε, ὅτι ἀναξίως μεταλαμβάνω τοῦ ἀχράντου σου Σώματος καὶ τοῦ τιμίου σου Αἵματος καὶ ἐνοχὸς εἰμι καὶ κρῖμα ἐμαντῶ ἐσθίω καὶ πίνω, μὴ διακρίνων τὸ Σῶμα καὶ τὸ Αἷμα τοῦ Χριστοῦ καὶ Θεοῦ μου· ἀλλὰ τοῖς οἰκτιρμοῖς σου θαρρῶν, προσέρχομαί σοι ...*». «*Κύριε ὁ Θεός μου, οἶδα, ὅτι οὐκ εἰμι ἄξιος οὐδὲ ἰκανός, ἵνα μου ὑπὸ τὴν στέγην εἰσέλθῃς τοῦ οἴκου τῆς ψυχῆς, διότι ὅλη ἔρημος καὶ καταπεσοῦσά ἐστι, καὶ οὐκ ἔχεις παρ' ἐμοὶ τόπον ἄξιον τοῦ κλίνειν τὴν κεφαλὴν ...*». «*Δέσποτα φιλόνητο, Κύριε Ἰησοῦ Χριστέ, ὁ Θεός μου, μὴ εἰς κρῖμά μοι γένοιτο τὰ ἅγια ταῦτα διὰ τὸ ἀνάξιον εἶναι με, ἀλλ' εἰς κάθαρσιν καὶ ἁγιασμόν ψυχῆς τε καὶ σώματος, καὶ εἰς ἀβραβῶνα τῆς μελλούσης ζωῆς καὶ βασιλείας*».

15. Ἰωάννου Χρυσόστομου, *Λόγος Δ΄ Περί Ἱερωσύνης*.

καί πέφτει ἡ ψυχή, μέ τή διδασκαλία τοῦ λόγου τοῦ Θεοῦ, μπορούμε νά τή σηκώσουμε. Νά μπορέσει ξανά νά βρεῖ τίς χαμένες της ἐλπίδες καί τή χαμένη προοπτική της. Καί εἶναι ἀπαραίτητο πρῶτα νά τονίσουμε ὅτι αὐτός ὁ λόγος πού θά προφέρει ὁ ἱερεὺς θά εἶναι ξεχειλισμα ἀπό τή δική του καρδιά καί ἐμπειρία. *«Διό πολλήν χρῆ ποιεῖσθαι τὴν σπουδὴν, ὥστε τὸν λόγον τοῦ Χριστοῦ ἐν ἡμῖν ἐνοικεῖν πλουσίως»*¹⁶. Διδάσκει πρῶτα μέ τό δικό του παράδειγμα, καί τό δικό του παράδειγμα μπορεῖ νά κάνει καί θαύματα, ὅπως ἀκριβῶς καί ὁ Ἀπόστολος Παῦλος. Ἀλλά, παρ' ὅλα ταῦτα, καί ὁ Παῦλος δέν ἀρκέσθηκε σέ αὐτά, ἀλλά διέπρεψε καί στό κήρυγμα τοῦ Χριστοῦ, στή διάδοσή του, στόν παιδαγωγικό ἔλεγχο τῶν πιστῶν, στή στήριξη, στήν παρηγοριά τους.

Μάλιστα, ὁ ἱερός Χρυσόστομος, γιά νά αἰσθητοποιήσει τήν ἀποστολική διακονία τοῦ λόγου, χρησιμοποιεῖ κυρίως τίς εἰκόνες τοῦ ἱατροῦ καί τοῦ ἀλιέως. Μέ τήν εἰκόνα τοῦ ἱατροῦ τονίζεται ἡ βασική ἐπιδίωξη τῶν ἱερέων νά ὀδηγήσουν μέ τήν διακονία τους τοὺς ἀνθρώπους στήν σωτηρία. Μέ τήν εἰκόνα δέ τοῦ ἀλιέως ὑπογραμμίζεται ἡ ἀνύψωση στήν εὐαγγελική πολιτεία. Ὁ λόγος τοῦ Θεοῦ πού παρομοιάζεται μέ τό ἄγκιστρο διατρυπᾷ τίς καρδιές τῶν ἀνθρώπων καί στήν συνέχεια ἐμεῖς ἐλκύουμε τοὺς ἀνθρώπους ἔξω ἀπό τήν θάλασσα τῆς ἀμαρτίας καί τοῦ θανάτου. *«Ἡμεῖς δέ εἰς τὰ ὕδατα ἐμβάλλομεν καί ζωογονοῦνται οἱ ἀλιευόμενοι»*.

Ὅταν ὑπάρχει ἀσθένεια, καί ὡς πρὸς τὰ δόγματα, ἐκεῖ χρειάζεται ἀκόμη περισσότερο ἡ διδασκαλία τοῦ λόγου. *«Ὅταν δέ περὶ δόγματα νοσεῖ ἡ ψυχή τὰ νόθα, πολλή τοῦ λόγου ἐνταῦθα ἡ χρεία, οὐ πρὸς τῶν οικείων ἀσφάλεια μόνον ἀλλὰ καί πρὸς τοὺς ἔξωθεν πολέμους»*¹⁷. Ἡ μάχη μέ τήν διδασκαλία τοῦ λόγου δέν στερεώνει μόνο τοὺς πιστοὺς πού ἔχουν πάντα ἀνάγκη αὐτὴν τήν διδασκαλία, ἀλλὰ ἀναιρεῖ τὸν κίνδυνο οἱ πιστοὶ νά χάσουν τήν ἀληθινὴ ὁδὸ τῆς σωτηρίας. Γνωρίζουμε ὅτι, κατὰ τοὺς Ἁγίους Πατέρες, τό δόγμα εἶναι τό ἀσφαλές ὄριο ἀνάμεσα στήν υἰγεία καί τήν ἀσθένεια, στήν ζωὴ καί τὸν θάνατο. Τό δόγμα, ὡς φάρμακο, εἶναι ἀπαραίτητο νά τό χαρακτηρίζει ἡ ἀκρίβεια, χωρὶς ἀλλοίωση, καθὼς διαφορετικά καθίσταται μὴ ἀποτελεσματικό καί ὀδηγεῖ στήν ἄγνοια τοῦ Θεοῦ. Καί γι' αὐτό προτρέπει τοὺς ἱερεῖς ὁ Χρυσόστομος, ὡς ἄλλος Πέτρος: *«ἔτοιμοι γίνεσθε πρὸς ἀπολογία πάντι τῶν αἰτοῦντι ὑμᾶς λόγον περὶ τῆς ἐν ὑμῖν ἐλπίδος»*¹⁸. Δέν εἶναι τυχαῖο τό γεγονός, ὅτι σήμερα ζοῦμε, ὑπολανθανόντως, σέ ἓνα κλίμα τό ὁποῖο καλλιεργεῖ ὄχι ὑπαρξιακά καί σωτηριολογικά, ἀλλὰ εὐσεβιστικά¹⁹ καί ἠθικά²⁰ τὴν ἐννοια τῆς λατρείας καί τοῦ δόγματος.

Αὐτὴ ὅμως ἡ διδασκαλία τοῦ λόγου εἶναι μιά ὀλόκληρη τέχνη. Εἶναι μιά τέχνη τὴν ὁποία πρέπει νά κατέχει ὁ ἱερεὺς καί ὡς πρὸς τὴν καλλιέργεια τῶν πιστῶν. Μιά τέχνη, πού πρέπει πάντα νά ἔχει ὡς σκοπὸ τὴν πνευματικὴ ὠφέλεια καί καταρτισμὸ τοῦ πληρώματος τῆς Ἐκκλησίας. *«Τὸ δέ τῆς ποιμαντικῆς κέρδος εἰς ἅπαντα διαβαίνει τὸν λαόν»*²¹.

16. Ἰωάννου Χρυσοστόμου, *Λόγος Δ' Περί Ἰερωσύνης*.

17. Ἰωάννου Χρυσοστόμου, *Λόγος Δ' Περί Ἰερωσύνης*.

18. Α' Πέτρ. 3, 15.

19. Ψυχολογικὴ ἐμπειρία τοῦ ἀτόμου.

20. Ὅρισμένη συμπεριφορὰ τοῦ ἀτόμου.

21. Ἰωάννου Χρυσοστόμου, *Λόγος Β' Περί Ἰερωσύνης*.

Αὐτός πού φροντίζει γιά τήν προσωπική καί ἠθική του κατάρτιση ὠφελεῖ μόνο τόν ἑαυτό του. Ἡ κατάρτιση, ὅμως, τοῦ ποιμένα, ὡς ἀπόκτημα, προσφέρεται σέ ὅλο τόν λαό.

Μέσα ὅμως στήν ποιμαντική εὐθύνη τοῦ ἱερέως θά περιλάβουμε καί τήν προσευχή του γιά τό ποίμνιό του. Μιά προσευχή ζωντανή, πού θά ἐνισχύει τόν ἴδιο στό δύσκολο ποιμαντικό του ἔργο, ἀλλά θά συνοδεύει καί τό ποίμνιο πού τοῦ ἀνέθεσε ὁ Θεός, καθιστώντας τον ποιμένα λογικῶν προβάτων. Καί προσεύχεται, ὄχι μόνο στήν δημόσια προσευχή καί λατρεία, ἀλλά καί στήν ιδιαίτερή του προσευχή γιά εἰρήνη, ἀφθονία ἀγαθῶν καί ἀπαλλαγὴ κάθε ἀνθρώπου ἀπό τά κακά πού τόν ἐνοχλοῦν. Γιατί προσεύχεται γιά ὅλη τήν οἰκουμένη καί ὅλο τόν κόσμο καί ιδιαίτερα γιά τίς ἀνάγκες τοῦ λαοῦ τοῦ Θεοῦ²². Ἡ σχέση αὐτή, δηλαδή τοῦ πνευματικοῦ πατέρα καί τοῦ μέλους τῆς Ἐκκλησίας, δέν εἶναι δίπλευρη, ἀλλά τριγωνική, ἐπειδή πέρα ἀπό τόν ποιμένα καί τόν ποιμαινόμενο, ὑπάρχει καί ἓνα τρίτο μέλος, ὁ Θεός. Καί αὐτός ὁ ποιμένας ὡς συνυπηρέτης τοῦ ζῶντος Θεοῦ, γίνεται ὁδηγός καί σύντροφος στό ταξίδι κάθε ψυχῆς. Ἀφοῦ ὁ μόνος ἀληθῆς πνευματικός ὁδηγός, μέ ὅλη τή σημασία τῆς λέξης εἶναι τό Ἅγιο Πνεῦμα²³.

Στό ποιμαντικό ἔργο χρειάζεται μεγάλη τέχνη στό πῶς νά πλησιάσει ὁ ποιμένας τόν πιστό, πῶς νά τόν παρηγορήσει, νά τόν διδάξει ἀκόμη καί πῶς νά τόν ἐπιτιμήσει καί νά τόν θεραπεύσει. Τί μέσα μπορεῖ καί πρέπει νά χρησιμοποιεῖ στήν ποιμαντική του διακονία. Τό πρῶτο, τό ὁποῖο καί προαναφέραμε, εἶναι ἡ προσευχή πρὸς τόν κάθε ἓνα πού ἀπευθύνεται πρὸς αὐτόν. Πρῶτιστα ἡ μνημόνευση τῶν ὀνομάτων στήν Ἁγία Πρόθεση καί στό ὕψιστο Μυστήριον, τῆ Θεῖα Λειτουργία. Ἡ μνημόνευση ιδιαίτερα τῶν ὀνομάτων τῶν πνευματικῶν τέκνων ἑνός ἐκάστου ξεχωριστά στήν Ἁγία Πρόθεση, πρὶν τῆ Θεῖα Λειτουργία, δείχνει τήν ἐναπόθεση ἐν τέλει τῆς ζωῆς καί τῆς ψυχῆς αὐτῶν στόν ἴδιο τόν Θεό. Καί ἀφοῦ ἐναποθέσει στά χέρια τοῦ Θεοῦ τήν προσπάθειά του, τότε θά μπορέσει νά γνωρίσει καρπούς ἀγαθούς.

Προϋπόθεση τῆς παιδαγωγικῆς ποιμαντικῆς μας εἶναι ἡ διάκριση, αὐτή ἡ βασίλισσα τῶν ἀρετῶν ἢ, ὅπως οἱ Πατέρες ἀναφέρουν, τό στέμμα τῶν ἀρετῶν, ἀφοῦ ἡ βασίλισσα αὐτῶν εἶναι ἡ ἀγάπη. Καί ὁ κάθε πιστός πρέπει νά πλησιάζεται μέ ἀγάπη καί διάκριση. Κατ' ἀρχήν, πλησιάζουμε τόν ἄνθρωπο μέ ἀγάπη, ἡ ὁποία κατά πολύ μπορεῖ νά συμβάλει στή διόρθωση τοῦ ἀνθρώπου, ἀλλά πάντοτε μέσα στήν ἐλευθερία του. Δέν μποροῦμε οὔτε μέ τόν ἐκφοβισμό οὔτε καί μέ τήν βία νά θεραπεύσουμε τόν ἄνθρωπο. Ὁ ἄνθρωπος, στολισμένος μέ τά δῶρα τοῦ Θεοῦ, ἔχει τήν ἐλευθερία τῆς βουλήσεώς του. Ἐλευθερία πού σεβάσθηκε ὁ Θεός ἀκόμη καί ὅταν τόν ἔβλεπε νά προχωρεῖ πρὸς τήν πτώση καί τήν αὐτοκαταστροφή μέσα στόν Παράδεισο τῆς τρυφῆς. Ὁ Θεός στεφανώνει αὐτούς πού ἀπέχουν ἀπό τήν ἁμαρτία, ὄχι ἐξ ἀνάγκης, ἀλλά ἐκ διαθέσεως. «*Οὐ τοὺς ἀνάγκη τῆς κακίας ἀπεχομένους, ἀλλά τοὺς προαιρέσει ταύτης ἀπεχομένους στεφανοῦντος τοῦ Θεοῦ*»²⁴.

22. «*Τόν γάρ ὑπὲρ ὅλης τῆς πόλεως, καί τί λέγω πόλεως; Πάσης μὲν οὖν τῆς οἰκουμένης πρεσβεύοντα καί δεόμενον ταῖς ἀπάντων ἁμαρτίαις ἵλεων γενέσθαι τόν Θεόν, οὐ τῶν ζώντων μόνον, ἀλλά καί τῶν ἀπεθθόντων, ὅποιον τινά εἶναι χρή*», Ἰωάννου Χρυσοστόμου, *Λόγος ΣΤ' Περί Ἱερωσύνης*.

23. Ἐπισκόπου Διοκλείας Κάλλιστου Ware, *Ἡ ἐντός ἡμῶν Βασιλεία*, Ἀκρίτας, Ἀθήναι, 1994, σ. 139.

24. Ἰωάννου Χρυσοστόμου, *Λόγος Β' Περί Ἱερωσύνης*.

Αὐτή τήν ἐλευθερία θά πρέπει νά σεβόμαστε καί οἱ ποιμένες καί νά προσπαθοῦμε νά πείσουμε γιά τήν ὠφέλεια τόν ἄνθρωπο. Πόση ζημιά μπορεῖ νά κάνει ἕνας εὐλαβῆς στό φρόνημα ποιμένας, ὅταν, στήν προσπάθειά του νά θεραπεύσει τόν ἄνθρωπο χωρίς διάκριση, τόν σπρώχνει στήν ἀντίδραση μέ ἀποτέλεσμα νά φεύγει ἀκόμη πιό μακριά;

Ἡ ὅλη πορεία μας δέν ἀποβλέπει ἀπλά σέ μιά κοινωνική ἐπίλυση τῶν προβλημάτων τῶν ἀνθρώπων, ἀλλά βλέπει τόν ἄνθρωπο ὡς πρόσωπο. Μιά μονόπλευρη κοινωνική ἀντιμετώπιση τῆς ποιμαντικῆς μας θά ἔδειχνε σαφῆ ἄγνοια τῆς βαθεῖας, ἔνθεης ἐμπειρίας τῆς Ἐκκλησίας γιά τόν ἄνθρωπο καί τήν πορεία του, γιά τόν ποιμαινόμενο καί τόν ἴδιο τόν ποιμένα, ὁ ὁποῖος γίνεται ὁ μάρτυρας τοῦ θαύματος τῆς ζωντανῆς παρουσίας τοῦ Θεοῦ στή ζωή του, ἀλλά καί στή ζωή τῶν πιστῶν του. Βλέπει τόν Θεό νά ἐνεργεῖ ἀνάλογα μέ τήν προαίρεση τῆς κάθε ψυχῆς, συμμετέχει στόν πόνο, στήν ἀγωνία, στήν ἀναστάτωση, στήν ἀμφιβολία, στήν ἀσθένεια.

Ὁ κάθε ἱερέας εἶναι στρατιώτης τοῦ Βασιλέα Χριστοῦ, εἶναι γεωργός γιά τήν σπορά τοῦ θείου λόγου, εἶναι ποιμένας γιά τούς ἀμέτρητους κόπους καί συνεχεῖς κινδύνους τοῦ ποιμνίου του. Ὁ πρῶτος, πού ἀληθινά οἰκονομεῖ ἢ πρόνοια τοῦ Θεοῦ νά ὠφελεῖται εἶναι ὁ ποιμένας. Ὁ πρῶτος, πού συμμετέχει καί στή χαρά μαζί μέ τούς Ἀγγέλους, εἶναι ὁ ποιμένας. Καί ὁ πιστός λαός τοῦ Θεοῦ μέσα ἀπό αὐτήν τήν ἔνθεη ποιμαντική προσέγγιση καί διακονία στερεώνεται καί ζεῖ μέσα στήν Ἐκκλησία τοῦ Χριστοῦ τήν ἀληθινή σταυρική ἀγάπη τοῦ Θεοῦ. Τήν ἀγάπη πού σταυρώνεται, ἀλλά δέν σταυρώνει, πού θυσιάζεται καί δέν θυσιάζει μέ τόν ἄτεγκτο νομικισμό, τήν ἀγάπη πού κατεβαίνει στά βάθη τοῦ Ἄδη, γιά νά ἀναστήσει τόν κάθε ἄνθρωπο καί νά τόν ἐνώσει ἐν τέλει μέ τήν ὄντως ζωή πού εἶναι ὁ Χριστός. Ἡ Ἐκκλησία δέν μᾶς προτρέπει νά χαϊδεύουμε τά αὐτιά τῶν ἀνθρώπων. Ἀλλά νά χειριζόμαστε τίς ψυχές ὡς *εὐθραυστα ἀγγεῖα*²⁵.

Σέ μιά ἐποχή κατά τήν ὁποία οἱ ἄνθρωποι ἀγωνίζονται νά ἐπιβιώσουν ἀτομικά, ἐμεῖς καλούμεθα νά σταθοῦμε κοντά τους, νά τούς ἐμπνεύσουμε, νά τούς καταθέσουμε ὅτι ἡ Ἐκκλησία εἶναι κληρονόμος μιᾶς ἄλλης προτάσεως καθολικῆς ζωῆς, ἀφοῦ *«ἀνέστη Χριστός καί ζωή πολιτεύεται»*, νά τούς ὀδηγήσουμε εἰς νομάς σωτηρίου, σέ ἕνα βίον ἀγαπητικό, εἰρηνικό, ἀξιοπρεπῆ, ἐλεύθερο, γιά νά γίνουν *«πραότεροι πρὸς διόρθωσιν, πρὸς τούς πόνους μακροθυμότεροι, θερμότεροι πρὸς ἀγάπην· πρὸς γνῶσιν ἀγχινοῦστεροι²⁶, προθυμότεροι εἰς ὑπακοήν, ὀξύτεροι πρὸς τήν τῶν χαρισμάτων ἐνέργειαν»²⁷*.

«Εἶδομεν τό φῶς τό ἀληθινόν, ἐλάβομεν Πνεῦμα ἐπουράνιον, εὕρομεν πίστιν ἀληθῆ, ἀδιαίρετον Τριάδα προσκυνοῦμεν ...».

Αὐτός ὁ ἐπινίκιος ὕμνος, πού μᾶς καλεῖ νά ἐργασθοῦμε γιά τήν εἴσοδο καί τήν παρουσία τῆς Βασιλείας τοῦ Θεοῦ στόν κόσμο, εἶναι ΜΕΤΑ τήν Θεία Λειτουργία ἢ δύναμη καί ἡ ἀπαντοχή μας, ἡ ἐλπίδα καί τό στήριγμά μας, ὁ πρωτοχριστιανικός ἐνθουσιασμός καί ἡ προσδοκία τῆς Ἡμέρας τοῦ Κυρίου.

25. *«Διό γρηγορεῖτε, μνημονεύοντες, ὅτι τριετίαν νύχτα καί ἡμέραν οὐκ ἐπαυσάμην μετά δακρύων νουθετῶν ἕνα ἕκαστον ἡμῶν»* (Ἀπόστολος Παῦλος).

26. Προθυμία καί ἐτοιμότητα πνεύματος.

27. Ἁγίου Νικοδήμου, *Περί τῆς συνεχοῦς θείας Μεταλήψεως*, σ. 83.





Το Ίδρυμα Ποιμαντικής Επιμορφώσεως. Απαρχές, Εξέλιξη και Προοπτικές

ΑΛΕΞΑΝΔΡΑΚΗΣ ΘΕΟΛΟΓΟΣ, (ΑΡΧΙΜ.)

Ε Άγιος Γρηγόριος Παλαμάς συγκαταλέγει την δημιουργία πολιτισμού και την προ-
υποτιθέμενη γνώση στα ενεργήματα που επιβεβαιώνουν το κατ' εικόνα του Θεού
στον άνθρωπο και, μάλιστα, σε βαθμό υψηλότερο από ό,τι στους αγγέλους:

«Εἶποι δ' ἄν τις, σὺν πολλοῖς ἑτέροις, καὶ τὸ τριαδικὸν τῆς ἡμετέρας γνώσε-
ως, μᾶλλον ἡμᾶς τῶν ἀγγέλων δεικνύει κατ' εἰκόνα Θεοῦ, οὐ μόνον ὅτι τρια-
δικόν, ἀλλ' ὅτι καὶ συμπεριβάλλει γνώσεως ἅπαν εἶδος. ὃ τῷ λογικῷ συνημ-
μένον εἶναι πεφυκός, τεχνῶν τε καὶ επιστημῶν καὶ γνώσεων ἐξεῦρε πολυει-
δέστατον πληθύν. Γεωργεῖν τε καὶ οἰκοδομεῖν, καὶ προάγειν ἐκ μὴ ὄντων, εἰ
καὶ μὴ ἐκ μηδαμῶς ὄντων (τοῦτο γὰρ Θεοῦ), μόνῳ παρέσχε τῷ ἀνθρώπῳ»¹.

Ο άνθρωπος, αν και δεν μπορεί να δημιουργήσει εκ του μηδενός, μπορεί, εξαιτίας της μετοχής του στον Λόγο, να δημιουργήσει μορφές οι οποίες δεν υπήρχαν πριν την παρέμβασή του. Απηχώντας τους λόγους του Αγίου Γρηγορίου Παλαμά ένας από τους σημαντικότερους στοχαστές της σύγχρονης Ελλάδας, ο Ζήσιμος Λορεντζάτος, διαγράφει μια εκ του αντιθέτου νοερή κίνηση, εκκινώντας από το ορατό για να φτάσει στην Εκκλησία και τον Χριστό: «Γνωρίζει από τους προγόνους του ... ότι ο κόσμος τούτος είναι πραγματικός μόνο ως αποτέλεσμα της αιτίας του, διαφορετικά –δίχως την αιτία του– καταρρέει, παύει να υπάρχει, τα χέρια μας πιάνουν παντού ένα φάντασμα ή πλάσμα, το μη ον. Την απόκοσμη αυτή αιτία, για μας που μιλάμε και γράφουμε ελληνικά, από γενεές γενεών την πραγματοποιεί μεταφυσικά, δηλ. θρησκευτικά, ή την επαληθεύει

1. Γρηγόριος ο Παλαμάς, «Κεφάλαια Εκατόν Πεντήκοντα», 62, στο Γρηγορίου του Παλαμά, *Συγγράμματα*, Τομ. Ε', Παναγ. Κ. Χρήστου (Επιμ.), Κυρομάνος, Θεσσαλονίκη 1992, σ. 71.

στη ζωή μας η ορθόδοξη παράδοση της χριστιανοσύνης, ο अपαρασάλευτος άξονας γύρω από τον οποίο ταλανίζεται –γόνιμα ή μάταια, εξαρτάται– ο πολύβουος στρόβιλος της ζωής»².

Η Εκκλησία επαληθεύει την ένσαρκο οικονομία του Κυρίου στην ζωή των πιστών, ανάγοντας τον κόσμο στην πρώτη και θεία αιτία του μέσα από την λειτουργική της πράξη. Καταλυτικός ο ρόλος των ιερέων σε αυτή την διαδικασία κατά την οποία, κατά το τρισσό σχήμα που ανέπτυξε ο μακαριστός Καθηγητής Λειτουργικής της Θεολογικής Σχολής Θεσσαλονίκης Ιωάννης Φουντούλης, είναι Διάκονοι του Θεού, Οικονόμοι των Μυστηρίων και Δάσκαλοι του Λαού. Γνώση και ευσέβεια, μέσα στο πλήρες ανάπτυγμα της προρρηθείσης τριπλής ιδιότητας, συντελούν στην καρποφορία της Λειτουργικής πράξης, διά της οποίας αγιάζεται ολόκληρος ο κόσμος. Στο σημείο τομής λειτουργίας, χριστιανικής γραμματείας και πολιτισμού ανθοφορεί ένας προσιδιαζόντως χριστιανικός πολιτισμός, που περιλαμβάνει εξίσου τον Γύζη, τον Παπαδιαμάντη και τον Λειβαδίτη και αποτυπώνει τα πνευματικά αιτήματα και τις αγωνίες του πληρώματος της Εκκλησίας.

Καθώς η εκκλησιαστική πράξη διαχέεται στον ανθρώπινο βίο και πολιτισμό γονιμοποιώντας τον, δίχως ποτέ όμως να μπορεί να ταυτιστεί μαζί του –αφού ο Χριστιανός δεν έχει «ὄδε ... μένουσαν πόλιν» αλλά την «μέλλουσαν» επιζητεί (Εβρ. ιγ' 14)–, η ανάγκη γνώσης κάθε πτυχής του πολιτισμού αυτού, που δεν είναι αυτονόητα και σε κάθε πτυχή του χριστιανικός, καθίσταται επιτακτικότερη.

Ιδιαίτερα στον σύγχρονο κόσμο, ο χριστιανικός τρόπος ζωής και η Εκκλησία τίθενται σε αμφισβήτηση. Είναι, ως εκ τούτου, επιβεβλημένες η διάκριση, η γνώση και η ευκρίνεια στη διατύπωση των ηθικών και πνευματικών θέσεων του Εκκλησιαστικού σώματος. Θα μπορούσαμε, τηρουμένων των αναλογιών, να μιλήσουμε για μία κατάσταση που παρουσιάζει σαφείς συγγένειες με την περίοδο των μεγάλων Απολογητών από τον Ιουστίνο τον Μάρτυρα μέχρι τον Θεόφιλο Αντιοχείας.

Ποιμαντική και απολογητική μπορούν να επιτελέσουν τους σκοπούς τους όταν εδράζονται σε μία πραγματική, δηλαδή πέρα από κάθε ειδωλοποίηση και ωραιοποίηση, κατανόηση των δεδομένων του σύγχρονου πολιτισμού, στην οποία συνυπάρχουν η χριστιανική θέαση του κόσμου και η διεπιστημονική προσέγγιση των σύγχρονων προβλημάτων.

Η τετραπλή αυτή λειτουργία της Εκκλησίας –όπως ενδεικτική και όχι εξαντλητικά περιγραφική του εύρους της παρουσίας της– είναι λειτουργική, δημιουργική, ποιμαντική και απολογητική, και, αποσκοπώντας στο καλό παράδειγμα και την κοινωνική προσφορά με τρόπο θυσιαστικό και κενωτικό, κατέδειξε την αδήριτη ανάγκη ίδρυσης ενός εξειδικευμένου στην επιμόρφωση των κληρικών και των λαϊκών στελεχών της Εκκλησίας φορέα. Ενός φορέα που πολυτρόπως και πολυμερώς θα διακονεί τους διακονούντες, εφοδιάζοντάς τους με τα κατάλληλα μέσα για την αντιμετώπιση των θεσμικών και πνευματικών αναγκών της διακονίας τους.

2. Ζήσιμος Λορεντζάτος, *Μελέτες Α'*, Εκδόσεις Δόμος και Μουσείο Μπενάκη, Αθήνα 2007, σσ. 245-6.

Αποβλέποντας στην κάλυψη αυτών των αναγκών πνευματικής και πρακτικής κατάρτισης του κλήρου και του λαού που συνεπικουρεί στη διοίκηση των Ενοριών, η διοικούσα Εκκλησία υπό την άοκνη και εξόχως φίλεργη καθοδήγηση του Μακαριωτάτου Αρχιεπισκόπου κ. Ιερωνύμου Β΄, οικιστή της νηός της Εκκλησίας της Ελλάδος, προχώρησε στην ίδρυση του Ιδρύματος Ποιμαντικής Επιμορφώσεως το 2009 με την υπ' αρ. 1631/896/05-05-2009 (ΦΕΚ Β΄ 1011) απόφαση της Διαρκούς Ιεράς Συνόδου.

Η ίδρυση του Ι.Π.Ε. αποτελεί πραγματοποίηση του οράματος του Μακαριωτάτου Αρχιεπισκόπου Αθηνών και Πάσης Ελλάδος κ. Ιερωνύμου Β΄, το οποίο είχε ήδη εκδιπλώσει κατά την αρχιερατεία του ως Μητροπολίτου Θηβών και Λεβαδείας, για την ανάπτυξη μιας «ποιμαντικής των ποιμένων»³ σε συνεργασία με τον π. Αδαμάντιο Αυγουστίδη⁴, της έμπρακτης, δηλαδή, μέριμνας για τους ποιμένοντες το ποίμνιο της Εκκλησίας, της ενίσχυσης του έργου τους με κάθε μορφή πνευματικής και υλικής αρωγής, η οποία συμπεριλαμβάνει «δυνατότητες συνεχούς κατάρτισης, ενίσχυσης και υποστήριξης» και εκτείνεται στους ιερείς και τις οικογένειές τους, τους εν ενεργεία και τους απομάχους ιερείς αλλά και τα λαϊκά στελέχη και τους εθελοντές. Το Ι.Π.Ε. συνιστά τον «οργανωμένο τρόπο», με τον οποίο διακονούνται οι διακονούντες στο πλαίσιο της «ποιμαντικής των ποιμένων». Οι ανωτέρω εισαγωγικές μας επισημάνσεις δεν έχουν άλλη σημασία ή σκοπό από το να αποτυπώσουν μια ατελέστατη εικόνα των επιταγών της σύγχρονης πραγματικότητας, στις οποίες οφείλει να ανταποκρίνεται, σύμφωνα με την αρχιεπισκοπική προτροπή, μια τέτοια ποιμαντική.

Ο μετασχηματισμός τού Ι.Π.Ε. το 2015 σε Αυτόνομο Εκκλησιαστικό Νομικό Πρόσωπο Ιδιωτικού Δικαίου μη-κερδοσκοπικού χαρακτήρα (σύμφωνα με την απόφαση υπ' αρ. 22/Διεκπ.128/14-1-2015 της Διαρκούς Ιεράς Συνόδου της Εκκλησίας της Ελλάδος) δημιούργησε μεγαλύτερα περιθώρια διοικητικής ευελιξίας συντελώντας στη διευκόλυνση του έργου του. Ο ν. 4415/2016, όπως τροποποιήθηκε και ισχύει έως σήμερα, κατοχύρωσε τη λειτουργία του Ιδρύματος ως Κέντρου Διά Βίου Μάθησης (του ν. 4763/2020) το οποίο παρέχει μη-τυπική εκπαίδευση και συνιστά πιστοποιημένη εκπαιδευτική δομή⁵. Όλοι οι

3. Αποσπάσματα από κείμενο του Μακαριωτάτου Αρχιεπισκόπου κ. Ιερωνύμου Β΄, το οποίο τίθεται ως προμετωπίδα στο εκπαιδευτικό υλικό τού Ι.Π.Ε.

4. Κατά την αρχιερατεία του Μακαριωτάτου Αρχιεπισκόπου κ. Ιερωνύμου Β΄ ως Μητροπολίτου Θηβών και Λεβαδείας, ο π. Αδαμάντιος Αυγουστίδης είχε διατελέσει Υπεύθυνος του Γραφείου Ποιμαντικής της Νεότητος και της Οικογένειας (1986-1988) και Υπεύθυνος του Γραφείου Συμπαραστάσεως της Οικογένειας (1989-1990).

5. Το θεσμικό πλαίσιο λειτουργίας τού Ι.Π.Ε. καθορίστηκε με το άρθρο 64 του ν. 4415/2016 (ΦΕΚ Α΄ 159), όπως τροποποιήθηκε και ισχύει, σύμφωνα με το οποίο το Ι.Π.Ε.:

– Είναι αρμόδιο για την παροχή τής διά βίου εκπαίδευσης, κατάρτισης και ποιμαντικής επιμόρφωσης στους Κληρικούς, τους εκκλησιαστικούς υπαλλήλους και τα λοιπά στελέχη των εκκλησιαστικών νομικών προσώπων του άρθρου 1 παρ. 4 του ν. 590/1977 (Α΄ 146).

– Είναι φορέας παροχής υπηρεσιών διά βίου μάθησης και παρέχει υπηρεσίες μη τυπικής εκπαίδευσης και κατάρτισης ως Κέντρο Διά Βίου Μάθησης (Κ.Δ.Β.Μ.) του ν. 4763/2020 (ΦΕΚ Α΄ 52).

– Αποτελεί πιστοποιημένη εκπαιδευτική δομή παροχής πιστοποιημένων και μοριοδοτούμενων επιμορφωτικών προγραμμάτων στο δημόσιο τομέα κατά τα προβλεπόμενα στις περ. δ) και ε) της παρ. 7 του άρθρου 1 του π.δ. 57/2007 (Α΄ 59).

συμμετέχοντες στα εκπαιδευτικά προγράμματα μετά από επιτυχή παρακολούθηση λαμβάνουν Βεβαίωση Πιστοποιημένης Επιμόρφωσης, ενώ οι μισθοδοτούμενοι από το Δημόσιο Ταμείο λαμβάνουν επίσης και μοριοδότηση με βάση το καθεστώς μοριοδότησης των Δημοσίων Υπαλλήλων.

Το παρόν Διοικητικό Συμβούλιο του Ιδρύματος, το οποίο προέκυψε μετά την ανανέωση της σύνθεσής του τον Μάρτιο του 2023, απαρτίζεται από επτά Τακτικά Μέλη, τον Μακαριώτατο Αρχιεπίσκοπο Αθηνών και Πάσης Ελλάδος κ. Ιερώνυμο Β΄ (Πρόεδρος), τον Σεβασμιώτατο Μητροπολίτη Ιλίου, Αχαρνών και Πετρούπολεως κ. Αθηναγόρα (Αναπληρωτής Πρόεδρος & Νόμιμος Εκπρόσωπος του Ι.Π.Ε.), τον Σεβασμιώτατο Μητροπολίτη Νέας Ιωνίας, Φιλαδελφείας, Ηρακλείου και Χαλκηδόνος κ. Γαβριήλ (Μέλος), τον Πανιερώτατο Μητροπολίτη Φαναρίου κ. Αγαθάγγελο (Γενικό Διευθυντή Αποστολικής Διακονίας και Μέλος), τον Πανοσ. Αρχιμ. Βαρνάβα Θεοχάρη, Πρωτοσύγκελλο της Ιεράς Αρχιεπισκοπής Αθηνών (Ταμίας), τον Αιδεσ. Πρωτοπρ. π. Ηλία Δροσινό (Γραμματέας)⁶ και τον κων Αλέξανδρο Σταυρόπουλο, Ομότιμο Καθηγητή του Τμήματος Κοινωνικής Θεολογίας του ΕΚΠΑ⁷. Αναπληρωματικά Μέλη έχουν οριστεί ο Πανιερώτατος Μητροπολίτης Θερμοπυλών κ. Ιωάννης και ο Πανιερώτατος Επίσκοπος Θαυμακού κ. Ιάκωβος. Διευθυντής από την ίδρυση του Ι.Π.Ε. έως το 2022 ήταν ο Ψυχίατρος, Καθηγητής της Θεολογικής Σχολής του Ε.Κ.Π.Α. με γνωστικό αντικείμενο «Ποιμαντική Θεολογία και Ψυχολογία», και Γενικός Αρχιερατικός Επίτροπος της Ιεράς Αρχιεπισκοπής Αθηνών π. Αδαμάντιος Αυγουστίδης.

Από τα μέσα του 2017, Αναπληρωτής Διευθυντής του Ι.Π.Ε. αναλαμβάνει ο Πανοσ. Αρχιμ. Θεολόγος Αλεξανδράκης (LLB-LLM, Δρ. Θεολογίας και Ιεροκήρυκας της Ιεράς Αρχιεπισκοπής Αθηνών), ο οποίος στα μέσα του 2022 ορίζεται Διευθυντής, συνεχίζοντας και εξελίσσοντας το έργο του Ι.Π.Ε. βάσει του αρχιεπισκοπικού οράματος. Επιστημονικός Σύμβουλος του Ι.Π.Ε. είναι ο κ. Κωνσταντίνος Καλτσάς, Αν. Διευθυντής της Διεύθυνσης Ψηφιακών Ικανοτήτων του Εθνικού Δικτύου Υποδομών Τεχνολογίας και Έρευνας (Ε.Δ.Υ.Τ.Ε.).

Για την εξυπηρέτηση των σκοπών του το Ι.Π.Ε. έχει μέχρι σήμερα συνάψει 80 Σύμφωνα Συνεργασίας με Ιερές Μητροπόλεις της Εκκλησίας της Ελλάδος, της Ιεράς Επαρχιακής Συνόδου της Εκκλησίας της Κρήτης και των Ιερών Μητροπόλεων των Δωδεκανήσων διά της Ορθοδόξου Ακαδημίας Κρήτης και στις 13 περιφέρειες της ελληνικής επικράτειας. Οι ευρύτερες επιμορφωτικές ανάγκες των διακονούντων σε φορείς της Εκκλησίας και της Πολιτείας οδήγησαν σε ευρύτερες συνεργασίες και στη σύναψη συμφώνων με Υπουργεία και Κυβερνητικούς Φορείς, όπως το Υπουργείο Προστασίας του Πολίτη, το Υπουργείο Εσωτερικών, το Εθνικό Κέντρο Δημόσιας Διοίκησης και Αυτοδιοίκησης (Ε.Κ.Δ.Δ.Α.) και το Γενικό Επιτελείο Εθνικής Άμυνας. Ενεργές είναι, επίσης, οι συνεργασίες με το Πανεπιστήμιο Δυτικής Αττικής, τις Κοσμητείες των Θεολογικών Σχολών Αθηνών και Θεσσαλονίκης, την Σχολή Κλασικών και Ανθρωπιστικών Σπουδών

6. Διαδέχθηκε τον κων Γεώργιο Φίλια, Καθηγητή Θεολογικής Σχολής του Εθνικού Καποδιστριακού Πανεπιστημίου Αθηνών.

7. Διαδέχθηκε τον Δρα Γρηγόριο Λακιώτη, Διευθυντή Χειρουργικής Κλινικής Γ.Ν.Α. «Ευαγγελισμός».

του Δημοκριτείου Πανεπιστημίου Θράκης, το Πανεπιστήμιο Νεάπολις Πάφου καθώς και την Περιφέρεια Δυτικής Μακεδονίας. Σύμφωνα συνεργασίας έχουν συναφθεί και με εκκλησιαστικούς φορείς, όπως, μεταξύ άλλων, η Αποστολική Διακονία της Εκκλησίας της Ελλάδος, η Μ.Κ.Ο. «Αποστολή», η Ομοσπονδία Συλλόγων Ιεροψαλτών Ελλάδος, ο Σύνδεσμος Ιεροψαλτών Αττικής, το Σωματείο Ιεροψαλτών Νομού Τρικάλων «Άγιος Ιωάννης Δαμασκηνός», η Εθελοντική Διακονία Ασθενών, η Βιβλιοθήκη της Ιεράς Αρχιεπισκοπής Αθηνών και το Εκκλησιαστικό Ίδρυμα Βυζαντινής και Παραδοσιακής Μουσικής. Τα Σύμφωνα Συνεργασίας επισημοποιούν τις συνεργασίες και καταγράφουν τις θεσμικές τους παραμέτρους. Περαιτέρω σύμφωνα επισφραγίζουν την συνεργασία με επαγγελματικούς και οικονομικούς φορείς, όπως το Βιοτεχνικό Επιμελητήριο Αθηνών και ο Σύνδεσμος Ελληνικών Χημικών Βιομηχανιών. Η συνεργασία με μη-εκκλησιαστικούς φορείς προάγει την συνοχή του κοινωνικού συνόλου μέσα από τις θεραπευτικές δυνατότητες που ενυπάρχουν στον εκκλησιαστικό λόγο και την εκκλησιαστική τέχνη.

Οι εκπαιδευτές που απασχολούνται στα προγράμματα του Ι.Π.Ε. είναι πρόσωπα υψηλού επιστημονικού κύρους, πανεπιστημιακοί δάσκαλοι, επιστήμονες και κληρικοί με πολυετή πείρα, με ευρεία αναγνώριση στους επιμέρους τομείς που διακονούν, ενώ σε ορισμένες περιπτώσεις τυγχάνουν και διεθνούς φήμης και αναγνώρισης. Οποιοσδήποτε κατέχει τα απαραίτητα προσόντα, μπορεί να κάνει αίτηση ένταξης στο Μητρώο Εκπαιδευτών τού Ι.Π.Ε., η λειτουργία του οποίου καθορίζεται από τον σχετικό Κανονισμό Διαχείρισης Μητρώου Εκπαιδευτών που εγκρίθηκε με την υπ' αρ. 1267/ 11-10-2021 απόφαση του Ι.Π.Ε. (ΦΕΚ Β' 5093). Οι συντονιστές των τμημάτων παρέχουν υποστήριξη στην διαδικασία οργάνωσης και υλοποίησης των Επιμορφωτικών Προγραμμάτων και πιστοποιούνται από τον ΕΚΔΔΑ, αφού παρακολουθήσουν επιτυχώς δύο εκπαιδευτικά προγράμματα «Εκπαίδευση Εκπαιδευτών στην Ηλεκτρονική Μάθηση» και «Εκπαίδευση Εκπαιδευτών Ενηλίκων», ώστε να αποκτήσουν τις απαραίτητες για την χρήση τεχνολογιών τηλεκπαίδευσης γνώσεις και δεξιότητες. Με την αριθμ. 1521/25-11-2021 απόφαση του Ι.Π.Ε. καθορίστηκε ο Κανονισμός Διαχείρισης Μητρώου Συντονιστών του Ιδρύματος Ποιμαντικής Επιμορφώσεως (Ι.Π.Ε.) της Ιεράς Αρχιεπισκοπής Αθηνών.

Από το 2010 μέχρι σήμερα έχουν πραγματοποιηθεί περί τα 600 Τμήματα σε 30 θεματικές, ενώ η συμμετοχή ανέρχεται σε περίπου 19.000 κληρικούς και λαϊκούς. Το πρωτότυπο έντυπο και ηλεκτρονικό εκπαιδευτικό υλικό δημιουργείται ειδικά για την διδασκαλία στα Προγράμματα του Ιδρύματος, αποτελείται από εγχειρίδια και παρουσιάσεις απόλυτα προσαρμοσμένα στην συγκεκριμένη στοχοθεσία του Ιδρύματος και τις ανάγκες των επιμορφουμένων και εμπεριέχει εκπαιδευτικούς στόχους, εκτεταμένη βιβλιογραφία και προτεινόμενα θέματα εργασιών. Οι θεματικές που καλύπτονται από το υλικό είναι οι εξής:

1. Συμβουλευτική σε σύγχρονα ζητήματα.
2. Οικουμενικές Σύνοδοι και σύγχρονη πραγματικότητα.
3. Λατρεία και πολιτισμός στην σύγχρονη ζωή.
4. Κανονικό - εκκλησιαστικό δίκαιο: προεκτάσεις και εφαρμογή στον σύγχρονο τρόπο ζωής.

5. Πτυχές της ελληνικής επανάστασης του 1821.
6. Επιμόρφωση νέων στελεχών και εθελοντών εκκλησίας σε ζητήματα αιχμής.
7. Ο άνθρωπος και το περιβάλλον στην προοπτική μιας πράσινης οικουμένης.
8. Παιδαγωγική αξιοποίηση βιβλικών κειμένων.
9. Ευάλωτες κοινωνικές ομάδες και Εκκλησία.
10. Θεωρία οργάνωσης και ανάπτυξης της εκκλησιαστικής αποστολής.
11. Η επίδραση και οι επιπτώσεις της τεχνολογίας στον σύγχρονο άνθρωπο.
12. Οργάνωση και διοίκηση της ενορίας - προσφορά προς τον άνθρωπο.
13. Ολοκαυτώματα και αντισημιτισμός.
14. Η αισθητική της λατρείας.
15. Οι άγιοι των Αθηνών. Πρόσωπα και πολιτιστικά μνημεία της εκκλησιαστικής ιστορίας της Αθήνας και τα μηνύματα τους στην σύγχρονη κοινωνία.
16. Σύγχρονα προβλήματα και ζητήματα αιχμής υπό την οπτική των Πατέρων της Εκκλησίας.
17. Ισλαμικό πανόραμα: Κόσμος, Ευρώπη, Ελλάδα από τις απαρχές έως σήμερα.
18. Επιμόρφωση εμπειροτεχνών ψαλτών και παραδοσιακών μουσικών.
19. Εμβάθυνση στην βυζαντινή και παραδοσιακή μουσική.
20. Ελληνικός και ευρωπαϊκός μουσικός πολιτισμός με έμφαση στην εκκλησιαστική μουσική.
21. Κοινωνικοπρονοιακή εκκλησιαστική παρέμβαση σε προβλήματα του γάμου και της οικογένειας.
22. Κοινωνικοπρονοιακή εκκλησιαστική υποστήριξη σε προβλήματα της παιδικής και της εφηβικής ηλικίας.
23. Κοινωνικοπρονοιακή εκκλησιαστική υποστήριξη των νοσούντων και των οικείων τους.
24. Κοινωνικοπρονοιακή εκκλησιαστική παρέμβαση σε προβλήματα πένθους.
25. Διαχείριση προβλημάτων οικογενειακού βίου.
26. Θέματα πρόληψης και αντιμετώπισης της ενδοοικογενειακής βίας.
27. Σύγχρονες προσεγγίσεις προβλημάτων ψυχικής υγείας.
28. Θέματα διαχείρισης χρονίως πασχόντων.
29. Εκπαίδευση στη διαχείριση κοινωνικοπρονοιακών ζητημάτων αιχμής.
30. Η ενορία ως κύτταρο της τοπικής ανάπτυξης και κοινωνικοπρονοιακής στήριξης.

Ο πολυσχιδής συνδυασμός της πνευματικής και διοικητικής καθοδήγησης και υποστήριξης της Διοικούσας Εκκλησίας, της υψηλής ποιότητας της διαθέσιμης εκπαίδευσης και των προσπαθειών του στηρηρού προσωπικού του Ιδρύματος οδήγησε σταδιακά στην ουσιαστική αύξηση των τμημάτων και την διεύρυνση των διαθέσιμων θεματικών. Έτσι, οι 6 θεματικές ενότητες που ήταν διαθέσιμες την περίοδο 2013-17, ανήλθαν σε 10 το 2017-21 και σε συνολικά 30 το 2021-23. Οι 20 νέες θεματικές ενότητες της πλέον πρόσφατης περιόδου σχεδιάστηκαν μετά από ενδελεχή έρευνα ανίχνευσης αναγκών, για την οποία είχαν συγκεντρωθεί περισσότερα από 4.500 φύλλα αξιολόγησης προγραμμάτων, όπου αποτυπώθηκαν στατιστικά και αναδείχθηκαν πλήρως οι ποιμαντικές - επιμορφωτικές ανάγκες και οι σχετικές προτάσεις των κληρικών και των λαϊκών στελεχών της

Εκκλησίας. Ακόμη μεγαλύτερη αναλογικά ήταν η αύξηση των τμημάτων. Κατά την περίοδο των ετών 2013-15 πραγματοποιήθηκαν 40 τμήματα με 1.000 συμμετοχές, των 2017-21 πραγματοποιήθηκαν 261 τμήματα με 6.731 συμμετοχές, ενώ την περίοδο 2021-23 έχουν πραγματοποιηθεί, μέχρι στιγμής, 215 τμήματα με 5.800 συμμετοχές.

Ενδεικτική των ανοικτών οριζόντων και της επιθυμίας των συντελεστών της Διοίκησης του Ιδρύματος, του Διευθυντή και του προσωπικού να παράσχουν εκπαιδευτικές υπηρεσίες υψηλής στάθμης, είναι η βελτιστοποίηση των παραμέτρων της εκπαιδευτικής διαδικασίας. Το Ι.Π.Ε. εφαρμόζει ιδιαίτερα αυστηρά πρότυπα τήρησης και καταστροφής αρχείων δεδομένων, χρήσης επικοινωνιακών μέσων, ασφάλειας φυσικής πρόσβασης και διαφανούς διαχείρισης αιτημάτων, τα οποία συνάδουν με την ποιότητα της εκπαίδευσης και εμπνέουν στους επιμορφούμενους την αρμόζουσα εμπιστοσύνη. Επιπροσθέτως των νομικών προδιαγραφών, η πιστή εφαρμογή τέτοιων αυστηρών προτύπων, ιδιαίτερα μάλιστα η εφαρμογή Προτύπων Διαχείρισης Ποιότητας ISO 9001:2015, 27001 και 27701 στη συνάφεια του Γενικού Κανονισμού Προστασίας Δεδομένων (GDPR), αποτελεί ένδειξη σεβασμού και τεκμήριο ενδεδειγμένου μέριμνας για τους επιμορφούμενους.

Όλα τα μέλη του Ι.Π.Ε., έκαστο κατά τα ιδιαίτερα χαρίσματά του και τις δυνάμεις, εργάζονται για την υλοποίηση του αρχιεπισκοπικού οράματος όχι μόνο μέσα από την καθημερινή διοίκηση, αλλά και την προσωπική δημιουργική μετοχή, την συνεχή ενημέρωση και επιμόρφωση, την εισαγωγή και ρύθμιση μορφών ανατροφοδότησης με στόχο την συστηματική βελτίωση και προσαρμογή και την πιστή τήρηση των πρωτοκόλλων και προδιαγραφών που ενδεικτικά απαριθμήσαμε.

Η ποιοτική και ποσοτική έρευνα που διεξάγεται, μεταξύ άλλων, και με τη μορφή ανωνύμων ερωτηματολογίων αξιολόγησης, τα οποία σήμερα έχουν φτάσει τα 7.000, αφ' ενός για την ανίχνευση των αναγκών των επιμορφουμένων και, αφ' ετέρου, για την κατά το δυνατόν λεπτομερέστερη και αντικειμενικότερη αποτύπωση των αποτελεσμάτων των προγραμμάτων, απορρέει από την ανάληψη ουσιαστικής κοινωνικής και ποιμαντικής ευθύνης. Η ανατροφοδότηση και η στατιστικοποίηση ανά περιφερειακή ενότητα της Ελλάδος είναι συνεχής και συμβάλλει ουσιαστικά στη βελτίωση των προγραμμάτων του Ι.Π.Ε. Στην ίδια κατεύθυνση κινείται η χρήση υπηρεσιών ορκωτών λογιστών, η οποία προσθέτει ένα ακόμη επίπεδο διαφάνειας και δημόσιας λογοδοσίας.

Σημαντικό τεκμήριο μέριμνας είναι επίσης και η εισαγωγή διαφορετικών τρόπων διδασκαλίας, επιπλέον τής διά ζώσης και της διαδικτυακής εκπαίδευσης που εφαρμόζονταν μέχρι το 2021, ώστε η διδασκαλία να είναι προσαρμοσμένη στις βιοτικές ανάγκες των επιμορφουμένων. Η ασύγχρονη εκπαίδευση, η οποία έχει ήδη ξεκινήσει, θα τους δώσει την καίρια δυνατότητα, η οποία φαίνεται ότι θα αποδειχθεί προσφορά πολύτιμη, να μελετούν το εκπαιδευτικό υλικό τις ώρες και με τους ρυθμούς που το επιτρέπουν οι υποχρεώσεις τους, προσαρμόζοντας τη μαθησιακή διαδικασία στις δικές τους επιθυμίες και δυνατότητες. Η πλατφόρμα σύγχρονης - ασύγχρονης τηλεεκπαίδευσης (elearning.ipe.gr) δημιουργήθηκε αποκλειστικά για τις ανάγκες του Ι.Π.Ε. και σε αυτή θα φιλοξενηθεί το σύνολο των θεματικών ενοτήτων διασφαλίζοντας την αποτελεσματικότερη υποστήριξη του επιμορφωτικού του έργου συνολικότερα και προσφέροντας τη δυνατότητα

αξιοποίησης του εκπαιδευτικού υλικού σε μελλοντικές δωρεάν επιμορφωτικές δράσεις με σημαντικά μειωμένο κόστος. Απευθύνεται σε όλους, με ιδιαίτερη όμως έμφαση στους νέους, οι οποίοι θα δυνηθούν να κάνουν πλήρη χρήση των δυνατοτήτων της και ιδιαίτερα στην ασύγχρονη εκπαίδευση.

Τα επιμορφωτικά προγράμματα του Ι.Π.Ε. διακρίνονται για το άνοιγμά τους στον κόσμο και την σύγχρονη επιστήμη, μέσα, μεταξύ άλλων, από την προαγωγή της διατηρηματικής και διεπιστημονικής συνεργασίας μεταξύ των Πανεπιστημίων. Κατά τις απαιτήσεις των θεματικών και των επιμέρους ενοτήτων, επιστρατεύονται ειδικοί στη θρησκευσιολογία, την ιατρική, τη μουσική, την κοινωνιολογία και την ψυχολογία ώστε να μεταγγιστεί ορθά η προσιδιάζουσα θύραθεν σοφία και ακολούθως να αρτιωθεί εντός του εκκλησιαστικού σώματος με την ανανεωμένη μελέτη του ηλίου του εκκλησιαστικού λόγου σε ένα υψηλότερο επίπεδο, όπως γράφει ο Μέγας Βασίλειος στον λόγο του «Πρὸς τοὺς Νέους, Ὅπως ἂν ἐξ Ἑλληνικῶν ὠφελοῖντο λόγων»:

«Καὶ ἡμῖν δὴ οὖν ἀγῶνα προκεῖσθαι πάντων ἀγῶνων μέγιστον νομίζειν χρεῶν, ὑπὲρ οὗ πάντα ποιητέον ἡμῖν καὶ πονητέον εἰς δύναμιν ἐπὶ τὴν τούτου παρασκευὴν, καὶ ποιηταῖς καὶ λογοποιοῖς καὶ ῥήτορσι καὶ πᾶσιν ἀνθρώποις ὁμιλητέον ὅθεν ἂν μέλλη πρὸς τὴν τῆς ψυχῆς ἐπιμέλειαν ὠφέλειά τις ἔσσεσθαι. Ὅσπερ οὖν οἱ δευσοποιοί, παρασκευάσαντες πρότερον θεραπείαις τισὶν ὅ τι ποτ' ἂν ἦ τὸ δεξόμενον τὴν βαφήν, οὕτω τὸ ἄνθος ἐπάγουσιν, ἂν τε ἀλουργόν, ἂν τέ τι ἕτερον ἢ τὸν αὐτὸν δὴ καὶ ἡμεῖς τρόπον, εἰ μέλλει ἀνεκπλυτος ἡμῖν ἢ τοῦ καλοῦ παραμένειν δόξα, τοῖς ἔξω δὴ τούτοις προτελεσθέντες, τηνικαῦτα τῶν ἱερῶν καὶ ἀπορρήτων ἐπακουσόμεθα παιδευμάτων· καὶ οἷον ἐν ὕδατι τὸν ἥλιον ὀρᾶν ἐθισθέντες οὕτως αὐτῷ προσβαλοῦμεν τῷ φωτὶ τὰς ὄψεις»⁸.

Η θύραθεν σοφία αποτελεί αθλητικό προγύμνασμα ώστε να αντικρύσουμε το ισχυρό φως της εκκλησιαστικής γραμματείας όχι πλέον μέσα από τον αντικατοπτρισμό του αλλά διά γυμνού οφθαλμού. Η προσέγγιση που περιγράφει ο Μέγας Βασίλειος είναι ουσιωδώς ποιμαντική και συμπληρώνεται, στον βαθμό που αυτό είναι απαραίτητο, από την απολογητική μέθοδο, την τόσο χρήσιμη για να αποφευχθεί η αστόχαστη συστοίχιση των εκκλησιαστικών με τα κοσμικά κριτήρια. Η μέθοδος αποτυπώνεται με τρόπο απλό και καίριο στην «Β' προς Αυτόλυκον Επιστολή» του Θεοφίλου Αντιοχείας: «Καὶ τὸ λοιπὸν ἔστω σοι φιλοφρόνως ἐρευνᾶν τὰ τοῦ Θεοῦ, λέγω δὲ τὰ διὰ τῶν προφητῶν ῥηθέντα, ὅπως, συγκρίνας τὰ τε ὑπὸ ἡμῶν λεγόμενα καὶ τὰ ὑπὸ τῶν λοιπῶν, δυνήσει εὑρεῖν τὸ ἀληθές»⁹. Η οδός που προτείνει ο Θεόφιλος Αντιοχείας είναι απλή και όχι παλίντροπος, όπως η του Μεγάλου Βασιλείου: εκκινεί από τον εκκλησιαστικό λόγο και κατευθύνεται προς τον κοσμικό αλλά δεν υπάρχει 'ανατροφοδότηση', χωρίς όμως αυτό να σημαίνει ότι επιλεκτικά δεν γίνεται αποδεκτό το κύρος ορισμένων θύραθεν αυθεντιών, όπως η Σίβυλλα και ο Αισχύλος. Οι δύο αυτές μέθοδοι πρέπει να κανοναρχούν

8. Μέγας Βασίλειος, «Πρὸς τοὺς Νέους, Ὅπως ἂν ἐξ Ἑλληνικῶν ὠφελοῖντο λόγων», 2. PG 31, 568 A-B.

9. Θεόφιλος Αντιοχεύς, «Θεοφίλου πρὸς Αὐτόλυκον, Βιβλίον Β'» 32. PG 6, 1106 D.

την ποιμαντική προσέγγιση της Εκκλησίας στον κόσμο, αφού, εν τέλει, και η απολογητική προσέγγιση του Θεοφίλου Αντιοχείας έχει και αυτή ποιμαντικό χαρακτήρα.

Μία από τις πλέον σημαίνουσες και πρόσφατες πρωτοβουλίες τού Ι.Π.Ε. είναι η ανάληψη του Προγράμματος με τίτλο «Ψηφιοποίηση ιερών Κειμηλίων Ενοριακών Ναών». Το Πρόγραμμα αφορά 157 Ενορίες και Ιερές Μονές εντός των ορίων δικαιοδοσίας της Ιεράς Αρχιεπισκοπής Αθηνών και αντικείμενό του είναι η ψηφιακή καταγραφή των κειμηλίων των Ιερών Ναών από ειδική ομάδα και η επιστημονική τεκμηρίωσή τους από διακεκριμένους επιστήμονες. Ως κειμήλια θεωρούνται τα ιερά βιβλία, οι εικόνες, τα λειτουργικά σκεύη τα κινητά, δηλαδή, αντικείμενα, αλλά και τα ακίνητα μέρη των ναών, όπως άμβωνες και τα ξυλόγλυπτα τμήματα. Έχει προγραμματιστεί η ψηφιοποίηση, καταλογογράφηση και τεκμηρίωση κειμένων, βιβλίων και εντύπων 450.000 σελίδων, η φωτογράφιση 20.000 ιερών εικόνων και άλλων κειμηλίων και η τρισδιάστατη απεικόνιση 1.000 περίπου κειμηλίων ιδιαίτερης ιστορικής και αισθητικής αξίας. Επίσης, στην ανωτέρω Πράξη περιλαμβάνονται η συγκέντρωση, κατηγοριοποίηση, καταλογογράφηση και διαχείριση του ψηφιακού αρχείου τής Ι.Α.Α. για την τελευταία αρχιερατική περίοδο (2008-2023), με σκοπό την δημιουργία 15 ωριαίων ταινιών, με βάση το φωτογραφικό αρχείο τής Ι.Α.Α., καθώς και η εκπόνηση ιστορικής και αρχιτεκτονικής μελέτης για τη Μονή Οσίου Λουκά και η δημιουργία μιας ταινίας για την ζωή του Αγίου. Το πρόγραμμα ψηφιοποίησης και τεκμηρίωσης εγκαθιδρύει μια διαφορετικής υφής σχέση τού Ι.Π.Ε. με τον εκκλησιαστικό πολιτισμό, διότι στόχος είναι η ανάδειξη της ενότητας τέχνης και λατρείας μέσα στα ιστορικά συγκείμενα της φιλοτέχνησης των κειμηλίων και, ως εκ τούτου, αποτελεί οδοδείκτη στην πορεία διεύρυνσης του φάσματος των δραστηριοτήτων του Ιδρύματος. Η φωτογράφιση και ψηφιοποίηση των κειμηλίων, ωστόσο, δεν θα μπορούσε να είναι απλά και μόνο ένα αμιγώς αρχαιολογικό εγχείρημα χωρίς ιδιαίτερες λατρευτικές προεκτάσεις. Αναφέρει ο Άγιος Διονύσιος ο Αρεοπαγίτης για την εκκλησιαστική τάξη και τελετουργία:

«Διὸ καὶ τὴν ὀσιωτάτην ἡμῶν ἱεραρχίαν ἢ τελετάρχιν ἱεροθεσία τῆς τῶν οὐρανίων ἱεραρχιῶν ὑπερκοσμίῳ μιμήσεως ἀξιώσασα καὶ τὰς εἰρημένας ἀύλους ἱεραρχίας ὑλαίοις σχήμασι καὶ μορφωτικαῖς συνθέσεσι διαποικίλασα παραδέδωκεν, ὅπως ἀναλόγως ἡμῖν αὐτοῖς ἀπὸ τῶν ἱερωτάτων πλάσεων ἐπὶ τὰς ἀπλᾶς καὶ ἀτυπώτους ἀναχθῶμεν ἀναγωγὰς καὶ ἀφομοιώσεις, ἐπεὶ μηδὲ δυνατόν ἐστι τῷ καθ' ἡμᾶς νοῖ πρὸς τὴν ἄῤυλον ἐκείνην ἀναταθῆναι τῶν οὐρανίων ἱεραρχιῶν μίμησίν τε καὶ θεωρίαν, εἰ μὴ τῇ κατ' αὐτὸν ὑλαίᾳ χειραγωγίᾳ χρῆσαιτο τὰ μὲν φαινόμενα κάλλη τῆς ἀφανοῦς εὐπρεπείας ἀπεικονίσματα λογιζόμενος καὶ τὰς αἰσθητὰς εὐωδίας ἐκτυπώματα τῆς νοητῆς διαδόσεως καὶ τῆς ἀύλου φωτοδοσίας εἰκόνα τὰ ὑλικά φῶτα καὶ τῆς κατὰ νοῦν θεωρητικῆς ἀποπληρώσεως τὰς διεξοδικὰς ἱεράς μαθητείας καὶ τῆς ἑναρμονίου πρὸς τὰ θεῖα καὶ τεταγμένης ἕξεως τὰς τῶν ἐνθάδε διακοσμῆσεων τάξεις»¹⁰.

10. «De Coelesti Hierarchia» στο Pseudo-Dionysius Areopagita *Corpus Dionysiacum II*, Gunter Heil και Adolf Martin Ritter (Επιμ.), De Gruyter, Berlin/ Boston 2012, 8.14-9.5. Επίσης, στο PG3, 121 C-D.

Τα αντικείμενα του ναού μαζί με τη λατρευτική τάξη αποτελούν την κατά Διονύσιο Αρεοπαγίτη «ύλαιαν χειραγωγίαν» η οποία είναι απαραίτητη, κατά τον σχολιασμό του Αγίου Μάξιμου του Ομολογητή, ώστε «πρὸς τὴν ἔννοιαν ἀνάγεσθαι τῶν ὑπὲρ αἴσθησιν», αφού «τὰ ὁρώμενα κάλλη εἰκόνες εἰσὶ τῶν ἀοράτων διακόσμων»¹¹. Για αυτό και δεν πρόκειται μόνο για μια ιστορική αποτύπωση αντικειμένων, όποια και αν είναι η αισθητική αξία τους, αλλά για καταγραφή της ιστορικής εμπειρίας της λατρεύουσας κοινότητας και δημιουργία αισθητικολειτουργικής παρακαταθήκης για το μέλλον.

Το 2022 το Ι.Π.Ε ανέλαβε την πραγματοποίηση επιπλέον προγραμμάτων που ενισχύουν σημαντικά το κοινωνικό του αποτύπωμα, όπως ο «Ψηφιακός Ενοριακός Κομβος». Πρόκειται για την δημιουργία «Ψηφιακών Γωνιών» σε 4.000 ενορίες σε όλη την επικράτεια, συνδυάζοντας την παροχή απαραίτητου εξοπλισμού και την υλοποίηση προγραμμάτων για την βελτίωση του ψηφιακού εγγραμματισμού των κληρικών και των λαϊκών στελεχών της Εκκλησίας. Η δημιουργία των ψηφιακών γωνιών και η βελτίωση του ψηφιακού εγγραμματισμού θα βοηθήσει τις ενορίες να κάνουν πληρέστερη χρήση των δυνατοτήτων της σύγχρονης τεχνολογίας, ώστε να διευκολυνθεί το ενοριακό ποιμαντικό και διοικητικό τους έργο, ιδιαίτερα μάλιστα μέσω της τήρησης ψηφιακών ενοριακών και μητροπολιτικών αρχείων. Επιπροσθέτως, το έργο αυτό θα συνδεθεί λειτουργικά με την εξ αποστάσεως πλατφόρμα εκπαίδευσης του Ι.Π.Ε., δημιουργώντας περαιτέρω δυνατότητες συμμετοχής στα προσφερόμενα εκπαιδευτικά προγράμματα.

Δύο νέες προτάσεις αποτελούν ενδείξεις των κατευθύνσεων που επιχειρεί να ακολουθήσει το Ίδρυμα και του τρόπου με τον οποίο προχωρεί στην αρτίωση των ήδη συντελουμένων δράσεων του. Η πρώτη πρόταση, υποβαλλόμενη στο πλαίσιο του Προγράμματος Ψηφιακού Μετασχηματισμού, αφορά στην ανάπτυξη των δεξιοτήτων των κληρικών σε τομείς, όπως η διάσωση μνημείων, η ψηφιακή ανάπτυξη στην ποιμαντική της ενορίας και η εκπαίδευση στις ψηφιακές υπηρεσίες της Εκκλησίας. Η δεύτερη προτεινόμενη Πράξη εντάσσεται στο πλαίσιο του Προγράμματος «Ανθρώπινο Δυναμικό και Κοινωνική Συνοχή» (ΕΣΠΑ 2021-2027) και αποσκοπεί στην ολόπλευρη εκπαίδευση των κληρικών και των στελεχών που συμβάλλουν στο κοινωνικοπρονοιακό έργο της Εκκλησίας, ώστε να μπορούν να ανταποκριθούν στις απαιτήσεις του διακονήματός τους. Δύο από τα νεοφανή στοιχεία της προτεινόμενης αυτής Πράξης θα είναι, αφ' ενός, η συμπερίληψη δύο ερευνητικών δράσεων που θα επικεντρώνονται στη Λατρευτική Αγωγή και την Βυζαντινή Μουσική και, αφ' ετέρου, η ενδεχόμενη διάθεση του υλικού για την παροχή μαζικών ανοικτών διαδικτυακών μαθημάτων (Massive Open Online Courses MOOCs), κάτι που αποτελεί μία από τις πάγιες επιδιώξεις του Ι.Π.Ε. Η έρευνα θα διεξέλθει τις ποικίλες εκφάνσεις της σχέσης πολιτισμού και εκκλησιαστικής τέχνης μέσα από την ζώσα λατρευτική πράξη και τα Εκκλησιαστικά μνημεία επί των οποίων αρθρώνεται. Η προτεινόμενη διάρκεια του Προγράμματος είναι 78 μήνες και στόχο έχει να επιμορφωθούν 18.000 κληρικοί σε 50 θεματικές ενότητες –από τις οποίες οι 20 θα είναι νέες– με διά ζώσης και εξ αποστάσεως, σύγχρονη και ασύγχρονη, εκπαίδευση.

11. Άγιος Μάξιμος Όμολογητής, «Σχόλια εις τὰ τοῦ Ἁγίου Διονυσίου Ἀρεοπαγίτου», PG 4, 33 B.

Η αναγνώριση του Ιδρύματος ως Ερευνητικού Κέντρου (ΦΕΚ 83/Α΄/3-4-2023) θα διευρύνει το φάσμα των θεσμικών –και όχι μόνο– δυνατοτήτων του, συμβάλλοντας στον περαιτέρω εμπλουτισμό της κοινωνικής, επιστημονικής και ερευνητικής του προσφοράς.

Μέσα από τις πολυσχιδείς και πολυειδείς δραστηριότητές του, το Ίδρυμα Ποιμαντικής Επιμορφώσεως διακονεί τον σύγχρονο άνθρωπο σε μία εποχή κρίσης, αναδεικνύοντας ταυτόχρονα τον σύγχρονο ποιμένα ως πρόσωπο που συνεχίζει, με οδηγό μια εσχατολογικά ανοιχτή σύλληψη του παρόντος, να δημιουργεί κοινωνική και ιστορική παρακαταθήκη. Η ανάγκη συνεχούς και εντεινόμενης επιμόρφωσης των κληρικών και λαϊκών στελεχών καθίσταται ολοένα και επιτακτικότερη εξαιτίας των αξιακών μετασχηματισμών που αλλοιώνουν κάθε πτυχή του κόσμου τον οποίον καλείται να διακονήσει η Εκκλησία, συνεπικουρούμενη από την ενίσχυση των ψηφιακών δεξιοτήτων των διακονούντων εν αυτή.

Το Ι.Π.Ε αποτελεί την δυναμική πραγμάτωση της ποιμαντικής μέριμνας του Μακαριωτάτου Αρχιεπισκόπου Αθηνών και Πάσης Ελλάδος κ. Ιερωνύμου Β΄, ο οποίος, ήδη στον Επιβατήριο λόγο του, είχε αποτυπώσει τις ουσιώδεις κατευθύνσεις της ποιμαντικής του μέριμνας, αλλά και κάποια πρακτικά βήματα, για την επιμόρφωση λαϊκών στελεχών και κληρικών:

«Ένα άλλο μείζον θέμα, το οποίο πιστεύω ότι πρέπει να αντιμετωπισθεί σοβαρά από την διοίκηση της Εκκλησίας, είναι το πρόβλημα της στελεχώσεως των ενοριών και του ευρύτερου εκκλησιαστικού έργου καθώς και η ανάπτυξη νέων μορφών ποιμαντικής φροντίδας, η οποία πρέπει να ανταποκρίνεται στις ανάγκες και τις απαιτήσεις της εποχής μας. Προς επίτευξη του στόχου αυτού είναι αυτονόητη η νευραλγική σημασία της εκκλησιαστικής παιδείας, της επιμορφώσεως του ιερού κλήρου και του καταρτισμού των εκκλησιαστικών στελεχών, και αυτό πρέπει να μας απασχολήσει άμεσα και επιτακτικά. Και βέβαια η προσπάθεια ενίσχυσης της συνεργασίας μας με τα Πανεπιστημιακά και τα άλλα μορφωτικά ιδρύματα της χώρας, και ιδιαίτερα με τις Θεολογικές Σχολές των Πανεπιστημίων της Αθήνας και της Θεσσαλονίκης πρέπει να θεωρείται εκ προοιμίου δεδομένη».

Γράφει ο Μ. Βασίλειος στον Λόγο του «Περὶ τοῦ Ἁγίου Πνεύματος»:

«Διὰ τοῦτο εὕρομεν τὴν Γραφὴν οὐκ ἐξ ἑνὸς ὀνόματος τὸν Κύριον ἡμῖν παραδιδούσαν, οὐδὲ ἐκ τῶν ὅσα τῆς θεότητός ἐστιν αὐτοῦ μόνον καὶ τοῦ μεγέθους δηλωτικά, ἀλλὰ νῦν μὲν τοῖς τῆς φύσεως χαρακτηριστικοῖς κεχρημένῃν· οἶδε γὰρ τὸ ὄνομα τὸ ὑπὲρ πᾶν ὄνομα τοῦ Υἱοῦ καὶ Υἱὸν ἀληθινὸν λέγειν, καὶ μονογενῆ Θεὸν, καὶ δύναμιν Θεοῦ, καὶ σοφίαν, καὶ Λόγον. Καὶ πάλιν μέντοι διὰ τὸ πολύτροπον τῆς εἰς ἡμᾶς χάριτος, ἦν διὰ τὸν πλοῦτον τῆς ἀγαθότητος κατὰ τὴν πολυποίκιλον αὐτοῦ σοφίαν τοῖς δεομένοις παρέχεται, μυρίαὶ αὐτὸν ἑτέραις προσηγορίαις ἀποσημαίνει· ποτὲ μὲν ποιμένα λέγουσα, ποτὲ δὲ βασιλέα, καὶ πάλιν ἰατρόν, καὶ τὸν αὐτὸν νυμφίον, καὶ ὄδον, καὶ θύραν, καὶ πηγὴν, καὶ ἄρτον, καὶ ἄξινην, καὶ πέτραν. Ταῦτα γὰρ

οὐ τὴν φύσιν παρίστησιν, ἀλλ', ὅπερ ἔφην, τὸ τῆς ἐνεργείας παντοδαπόν, ἦν ἐκ τῆς περὶ τὸ ἴδιον πλάσμα εὐσπλαχνίας κατὰ τὸ τῆς χρείας ἰδίωμα τοῖς δεομένοις παρέχεται»¹².

Οἱ κατὰ Μεγάλο Βασίλειο πολυώνυμες ιδιότητες τοῦ Χριστοῦ Λόγου καὶ ἡ ποικιλία τῶν προσηγοριῶν ποῦ Του ἀποδίδει ἡ Ἁγία Γραφή δὲν εἶναι μόνο μία ἀπὸ τὶς πηγές τῆς χριστολογίας ὡς θεολογικῆς ἐνατένισης ἀλλὰ καὶ ὁδηγός τῆς ποιμαντικῆς πράξης μέσω τῆς υπενθύμισης τῶν πολλαπλῶν λειτουργιῶν ποῦ προσλαμβάνει ἡ εὐσπλαχνία τῆς Ἀρχέτυπης Εἰκόνας κάθε ποιμένος, ὥστε νὰ υποδηλωθεῖ ἡ ἀναγκαιότητα πολυειδία καὶ πολυμέρεια τῆς ποιμαντικῆς μέριμνας, ἡ ὁποία, ὁμως, βρίσκει τὴν θεμελιακὴ καὶ εἰς τὸ διηνεκές ἀναφορά, προσανατολισμὸ καὶ ἐνότητά τῆς στο πρόσωπο τοῦ Χριστοῦ.

Με τὶς ἀνωτέρω σκέψεις εὐχαριστοῦμε τοὺς συντελεστές τοῦ παρόντος τόμου ποῦ με αὐτὴ τὴν προσπάθεια ὅλοι μας τιμοῦμε καὶ υἱκὰ εὐχαριστοῦμε τὸν Ποιμένα καὶ Πατέρα μας Ἀρχιεπίσκοπο Ἀθηνῶν καὶ Πάσης Ἑλλάδος κ.κ. Ἱερώνυμο Β', γιὰ ὅλα ὅσα ὁ Θεός τὸν ἔχει ἀξιώσει νὰ προσφέρει στὴν Ἁγία μας Ἐκκλησία καὶ θα προσφέρει στο μέλλον.

Ἐν πρώτοις μνήσθητι, Κύριε, τοῦ ἀρχιεπισκόπου ἡμῶν Ἱερωνύμου ὃν χάρισαι ταῖς ἀγίαις σου Ἐκκλησίαις ἐν εἰρήνῃ, σῶσον, ἔντιμον, ὑγιᾶ μακροημερεύοντα καὶ ὀρθοτομοῦντα τὸν λόγον τῆς σῆς ἀληθείας.



12. Ἁγίου Βασιλείου, «Περὶ τοῦ Ἁγίου Πνεύματος πρὸς τὸν ἐν ἀγίοις Ἀμφιλόχιον ἐπίσκοπον Ἰκονίου», Κεφ. Η', PG 32, 96 C - 97 A.



«Ἡ ἀγάπη εἶναι αὐτὸ ποὺ θεραπεύει τὰ πράγματα»

(Ἀρχιεπίσκοπος Ἀθηνῶν Ἱερώνυμος Β΄)

ΙΒΗΡΙΤΗΣ ΒΑΣΙΛΕΙΟΣ, (ΑΡΧΙΜ.)

Ἰπὸ τὴν Θεολογικὴ Σχολὴ τοῦ Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν δέχθηκα μιὰ αἴτησι (5-12-2022) νὰ δώσω κάποια ἐργασία “πρωτότυπη καὶ ἀνέκδοτη”, γιὰ νὰ συμπεριληφθῆ στὸν τόμο ποὺ ἐτοιμάζεται γιὰ νὰ τιμηθῆ ἡ “ποικιλότροπη πνευματικὴ προσφορὰ” τοῦ Ἀρχιεπισκόπου Ἀθηνῶν Ἱερωνύμου Β΄.

Βλέποντας τὶς πεσμένες δυνάμεις καὶ τὴν δοκιμαζόμενη υἰεία μου ἀπάντησα ἀρνητικά. Αὐτὸ δὲν ἦταν ὑπεκφυγὴ ἀλλὰ ἕνας σεβασμὸς πρὸς τὸ ἐτοιμαζόμενο ἔργο.

Ἀργότερα ἀκούγοντας τὴν συνέντευξι ποὺ ἔδωσε ὁ Μακαριώτατος (17-2-2023) σὲ δημοσιογράφου τῆς ΕΡΤ καὶ διαβάζοντάς τὴν σὲ κείμενο, εἶδα ὅτι δὲν καλοῦμαι νὰ γράψω δικό μου κείμενο ἀλλὰ νὰ διαβάσω τὸ ἤδη γραμμένο ποὺ ἔχει τὸ “πρωτότυπο” στοιχεῖο ποὺ μοῦ ζήτησε ἡ συντακτικὴ ἐπιτροπὴ.

Ὁ τιμώμενος Ἀρχιερέας δὲν γνωρίστηκε τελικὰ ὡς διοικητικὸς παράγων ἀλλὰ ὡς σκεῦος ἐκλογῆς:

“Ὅταν ἡ Ἐκκλησία τὸν τοποθετῆ στὴ θέσι τοῦ Ἀρχιεπισκόπου, ἀποδέχεται μὲ δέος τὴν εὐθύνη.

Στὸν ἐνθρονιστήριό λόγο του καλεῖ στὴ Θεία Λειτουργία ὅλους τοὺς πιστοὺς καὶ ἐκείνους ποὺ δηλώνουν ἄπιστοι.

Πάνω στὰ πράγματα καὶ στὶς δυσκολίες ποὺ πέρασε, ἔδειξε ὅτι, ὅσα εἶπε ἐνθρονιζόμενος, δὲν ἦταν ἀπλὰ λόγια ἀλλὰ ὁμολογία πίστεως ποὺ τὴν ὥρα τῶν πειρασμῶν ἔλαμψαν ὡς φῶς ἄδυτον.

Μετὰ τὴν μακρόχρονη διαδρομὴ τῆς διακονίας του δὲν καυχίεται γιὰ τὶς ἐπιτυχίες του ἀλλὰ ἀναπαύει τὸν κόσμον μὲ τὴν ἡρεμία του.

Ὁ δημοσιογράφος, ὡς γνώστης τοῦ θέματος καὶ κάτοχος τῆς ἐπαγγελματικῆς του προκλητικότητος, διατυπώνει μὲ τέχνη τὶς ἐρωτήσεις ποὺ καλύπτουν ὅλο τὸ φάσμα τῶν

δυσκολιῶν ποῦ πέρασε καὶ περνᾷ ὁ Ἀρχιεπίσκοπος. Ὁ Μακαριώτατος ἀπαντᾷ μὲ σαφήνεια σὲ ὅλα.

Ὁ δημοσιογράφος χαίρεται γιατί βγάζει εἶδησι, καὶ μάλιστα μεγάλη. Ὁ Ἀρχιεπίσκοπος δὲν βγαίνει ἀπὸ τὸν κόσμο του ἀλλὰ προχέει ἀνάπαυσι ἀπὸ τὴν πνευματικὴ ἀντοχὴ καὶ φώτισι ποῦ διαθέτει.

Ὅταν ὁ δημοσιογράφος τοῦ κάνη προκλητικὲς ἐρωτήσεις προσωπικοῦ χαρακτήρα, δὲν ταρασσεται.

Ὅταν κάποιος ἄλλος τὸν ρωτᾷ γιὰ θέματα ἐκλογικῶν προτιμήσεων, δὲν κατεβάζει τὸ ἐπίπεδο στὴ λογικὴ τῶν κομματικῶν ἀντιπαραθέσεων. Ἀλλὰ μένοντας πάντοτε στὸ ὕψος τῆς πατρικῆς του συνέσεως βοηθᾷ τὸν ἄλλο νὰ βρῆ προσωπικὰ τὸν δρόμο του.

Ἐνῶ τόσα ὑπέφερε, εἶδε καὶ ἄκουσε, κατὰ τὴν ταραγμένη περίοδο ποῦ πηδαλιουχεῖ τὴν Ἑλλαδικὴ Ἐκκλησία, μένει ἀτάραχος. Δὲν κρίνει κανένα ἀλλὰ γιὰ ὅλους ἔχει νὰ πῆ ἓνα καλὸ λόγο.

Ἡ ἀτμόσφαιρα τῆς παρουσίας του ἔχει τέτοια συνέπεια καὶ ἐπιείκεια ποῦ μᾶς κρίνει ὅλους, μικροὺς καὶ μεγάλους. Καὶ μᾶς ἀφήνει ἐλεύθερους νὰ τὸ καταλάβωμε.

Ὁ λόγος του μᾶς διδάσκει πολλὰ, γιατί δὲν εἶναι ἄσαρκος ἀλλὰ ἐξομολογητικός. Φανερόναι πῶς ἀντιμετώπισε τὶς δυσκολίες ποῦ συνάντησε. Καὶ πῶς συμπεριφέρθηκε στοὺς διαφορετικοὺς τύπους τῶν ἀνθρώπων μὲ τοὺς ὁποίους συνεργάστηκε.

Δὲν σὲ καταπλήττει ἡ εὐγλωττία τῶν λόγων του ἀλλὰ ὁ πλοῦτος τῆς καρδιάς του.

Δὲν ἔχεις μπροστά σου τὴν προβολὴ τῶν κατορθωμάτων κάποιου ἡγέτη ποῦ ἐπαίρεται ἀλλὰ τὴν παρουσία τῆς στοργῆς ἐνὸς πατέρα ποῦ πονᾷ καὶ φροντίζει τὶς πληγὲς τῶν παιδιῶν του.

Ὁ δημοσιογράφος τελικά, μὲ κάποια ὑπερβολικὴ παρρησία, ζητᾷ ἀπὸ τὸν Μακαριώτατο νὰ τοῦ πῆ “μὲ τὸ χέρι στὴν καρδιά” ἐὰν μένη πιστὸς σ’ αὐτὸ ποῦ κάποτε εἶπε· ὅτι δὲν θέλει νὰ μείνη ἰσόβιος Ἀρχιεπίσκοπος. Ἐκεῖνος ἀπαντᾷ μὲ ἀπλότητα: “ἂν τὸ ζητήσουν οἱ ἱεράρχες, εἶμαι ἔτοιμος. Ἄν τὸ θέλῃ ὁ Θεός, πάλι ἔτοιμος εἶμαι”.

Αὐτὸς ποῦ εἶναι ἔτοιμος μὲ τέτοια ἡρεμία νὰ φύγῃ, γιατί τέλειωσε τὸ ἔργο του, μᾶς ἀφήνει τὴν εὐλογία ποῦ μένει καὶ μᾶς συνοδεύει σὲ ὅλη μας τὴ ζωὴ. Γι’ αὐτὸ εἴμαστε εὐγνώμονες καὶ εὐχαριστοῦμε τὸν Μακαριώτατον Ἀρχιεπίσκοπον καὶ πατέρα ἡμῶν Ἱερώνυμον Β΄.

Περίληψις

Ὁ Ἀρχιεπίσκοπος Ἀθηνῶν Ἱερώνυμος Β΄ ὡς πνευματικὸς πατέρας, σὲ δύσκολους καιροὺς, φάνηκε νουνεχῆς οἰακοστρόφος τῆς νοητῆς νηὸς τῆς ἐλλαδικῆς Ἐκκλησίας.

Archbishop Hieronymos [Jerome] II, as spiritual father, in difficult times has proved to be a sagacious helmsman of the spiritual ship of the Church in Greece.





Η μεθοδολογική διάκριση μεταξύ Συγκριτικής Θεολογίας και Θρησκευολογίας

ΦΑΡΜΑΚΗΣ ΝΙΚΟΛΗΜΟΣ, (ΑΡΧΙΜ.)

τα πανεπιστημιακά δρώμενα της Ευρώπης υφίσταται ισχυρή διασύνδεση μεταξύ της λεγόμενης ακαδημαϊκής θεολογίας και των Εκκλησιών. Ιδιαίτερα στη Βαλκανική Χερσόνησο και την Ελλάδα ο δεσμός αυτός είναι ιστορικός και αρκετά ισχυρός. Ίσως σε αυτό οφείλεται το γεγονός ότι στον ευρωπαϊκό χώρο η ανάπτυξη του γνωστικού αντικειμένου της Συγκριτικής Θεολογίας έχει αντιμετωπιστεί με σκεπτικισμό που οφείλεται στο επιχείρημα ότι το εν λόγω γνωστικό πεδίο χειραφετεί το αίτιο από το αιτιατό, όπου το αίτιο είναι η Εκκλησία και το αιτιατό η θεολογία της (R. Bernhardt, 2012).

Σε περιβάλλοντα με ουδέτερη στάση απέναντι στο φαινόμενο της θρησκείας έχει καταστεί σαφής η μεθοδολογική διάκριση μεταξύ της θεολογίας μιας Εκκλησίας και της επιστημονικής προσέγγισής της, χωρίς αυτό να σημαίνει πως δεν έχει ήδη επισημανθεί ότι η καλλιέργεια της *επιστημονικής συγκριτικής θεολογίας* και όχι της *θρησκευολογίας* είναι αυτή που αποτελεί μέρος των διεργασιών που οδηγούν τα πράγματα στη διαμόρφωση μιας *οικουμενικής θεολογίας* (P. Valkenberg, 2006). Πέραν δε τούτου, η Συγκριτική Θεολογία αντιμετωπίζεται με σκεπτικισμό και από εκείνους που υποστηρίζουν ότι η θεολογική έρευνα είναι επιστημονική μόνον όταν στερείται δογματικού προσανατολισμού και θρησκευτικής ταυτότητας. Ενδιαφέρον παρουσιάζει επί του προκειμένου η λεπτή ειρωνεία, της κατά τα άλλα διακριτικής επισήμανσης του καθηγητή Jacques Scheuer, ότι η Συγκριτική Θεολογία ενδέχεται να λειτουργεί ως καταφύγιο για τους πάσχοντες από θρησκευτική νοσταλγία (J. Scheuer, 2012).

Η Συγκριτική Θεολογία όντως διαφέρει ριζικά από τις θρησκευολογικές σπουδές παρά το γεγονός ότι ως γνωστικά αντικείμενα θεωρούνται και λογίζονται συγγενείς κλάδοι. Ειδικότερα:

α) Το αντικείμενο της Θρησκευολογίας, κατά την άποψή μας, είναι ευρύτερο εκείνου της Συγκριτικής Θεολογίας, καθώς εξετάζει το φαινόμενο της θρησκείας γενικά και τις επιμέρους θρησκείες «εφ' όλης της ύλης» ερευνώντας την ιστορία των θρησκευτικών κοινοτήτων, τις θεολογικές καταβολές και εκφράσεις τους, τα δόγματα, το τελετουργικό, τη διαχρονική κοινωνική τους διάσταση και αλληλεπίδραση, το πολιτιστικό τους αποτύπωμα και το πολιτικό τους στίγμα.

β) Η Συγκριτική Θεολογία επικεντρώνεται στη μελέτη της θεολογίας μιας συγκεκριμένης ομολογίας ή θρησκείας σε σύγκριση με άλλες θεολογίες όσον αφορά τα ειδικότερα κεφάλαιά της, χωρίς αυτό να σημαίνει ότι δεν παράγει γενικευμένα συμπεράσματα (Ο. Freiburger, 2018). Όμως, η έννοια της σύγκρισης προϋποθέτει την τήρηση μιας εποπτικής θεώρησης, η οποία στέκεται έξω από την ιδεολογική σφαίρα της επιστημονικής ύλης. Ωστόσο, ο μελετητής του κλάδου της Συγκριτικής Θεολογίας αναπτύσσει τα ερευνητικά ερωτήματα στη βάση της θεολογίας μιας θρησκείας ή ενός δόγματος, το οποίο υπηρετεί, ακόμα και αν ο εν λόγω ερευνητής δεν αυτοπεριορίζεται σε έναν ομολογιακό προσανατολισμό. Είναι σαφής η συνθήκη ή η προϋπόθεση ότι η βάση της συμμετοχής του όποιου ειδικού ερευνητή στον επιστημονικό διάλογο οικοδομείται επί του νοητού ορίζοντα που διαγράφει ένα ομόδοξο «εμείς» ή έστω ένα δεδομένο «εγώ» ενταγμένο μέσα σε ένα ευρύτερο και πλέον πλουραλιστικό «εμείς».

Το αντικείμενο της Θρησκευολογίας οφείλει να τηρεί εξ ορισμού και εκ φύσεως την αρχή της θρησκευτικής ουδετερότητας του επιστήμονα-ερευνητή απέναντι στις επιμέρους θρησκείες και τις θεολογίες τους. Τούτο δεν σημαίνει ότι τηρούνται ίσες αποστάσεις απέναντι σε όλες τις θρησκείες, καθώς είναι αδύνατος ο πλήρης κοσμοθεωρητικός αποχρωματισμός του όποιου ερευνητή. Εντούτοις, η θρησκευολογική μελέτη, όταν προβαίνει σε σχετικές συγκριτικές παρατηρήσεις, οφείλει να αναπτύσσει τη ρητορική της ουδετερότητας, της συναισθηματικής απόστασης και της ψυχραιμής ιδεολογικά πραγματεύσης του ερευνώμενου αντικειμένου.

Πάρα ταύτα, ούτε η κριτική του ορθού λόγου ούτε άλλη σχολή κριτικής σκέψης διανοείται το εφικτό μιας κριτικής επιστημονικής ενασχολήσεως «εν απουσία» του φρονηματιστικού στοιχείου του υποκειμένου που την επιχειρεί. Σημειώνουμε επί του προκειμένου ότι η σύγχρονη εποχή, τουλάχιστον όσον αφορά τον δυτικό πολιτισμό, κομίζει το μήνυμα της ηθικής και όχι απλώς της ανεκτικής αποδοχής του διαφορετικού. Η υιοθέτηση αυτής της στάσης μεταβάλλει αυτόματα τον τρόπο θέασης των δεδομένων, τη στάση του υποκειμένου απέναντι σε αυτά και, συνακόλουθα, την κριτική του θεώρησης. Το κοινωνικό μήνυμα της ηθικής αποδοχής του διαφορετικού επανεισάγει δι' άλλης οδού το αίτημα της ηθικής στην επιστημονική έρευνα γύρω από τη θρησκευτική πίστη, τις φιλοσοφικές πεποιθήσεις και εν γένει την εκδήλωση και σημασία του θρησκευτικού φαινομένου και του κόσμου των ιδεών.

Η Συγκριτική Θεολογία είναι ένα πολυδιάστατο επιστημονικό μέγεθος με το οποίο ασχολούνται διάφορα ρεύματα στην παγκόσμια βιβλιογραφία. Οι περιγραφές των διδακτικών ενοτήτων που άπτονται αυτού του αντικειμένου στα ανά τον κόσμο ακαδημαϊκά και ερευνητικά ιδρύματα ποικίλλουν σε τέτοιο βαθμό, ώστε να μη φαίνεται εκ πρώτης όψεως εφικτή η κατασκευή ή η κατάρτιση ενός ενιαίου ερευνητικού μοντέλου.

Ο υψηλός δείκτης διαφοροποίησης αυτών των περιγραφών οδηγεί κατά τη γνώμη μας στη διαπίστωση ότι βρισκόμαστε στη μεθοδολογική προσέγγιση ενός σχετικά νέου και ακόμη αναπτυσσόμενου γνωστικού πεδίου. Με άλλα λόγια, η ακαδημαϊκή επιστήμη δεν έχει καταλήξει σε έναν κοινά αποδεκτό ορισμό, αν και κατά την τελευταία δεκαετία του 20^{ού} αιώνα εμφανίζονται στη βιβλιογραφία προτάσεις που λειτουργούν ως μοντέλα οριοθέτησης του σχετικού αντικειμένου (βλ. ενδεικτικά, D. Tracy, 1987· J. L. Fredericks, 1995· F. X. Clooney, 1993· D. Burrell, 1993· K. Ward, 1996).

Ο Reinhold Bernhardt, έχοντας υπόψη τις διεργασίες ανάπτυξης και αναμόχλευσης του αντικειμένου της Συγκριτικής Θεολογίας, κάνει λόγο για «κίνημα» (movement) στον χώρο των ακαδημαϊκών θεολογικών σπουδών. Θα πρέπει να υπογραμμιστεί ότι η εκ μέρους μας απόδοση του όρου “movement” με την ελληνική λέξη «κίνημα» δεν πρέπει να εκληφθεί ως μια συντονισμένη δράση, γιατί, όπως έχει ήδη επισημανθεί, δεν έχει ακόμη παγιωθεί ένα ενιαίο ερευνητικό μοντέλο ούτε έχει κερδίσει κάποιο μοντέλο έστω και πρώιμα κάποιο προβάδισμα έναντι των άλλων. Εκείνο, ωστόσο, που έχουν εμπειδώσει οι ερευνητές είναι η σαφής αντίληψη ότι στο πλαίσιο της Συγκριτικής Θεολογίας, η θεολογική εκπροσώπηση μιας επικρατούσας θρησκευτικής παράδοσης υπό το πρίσμα της αποδοχής της “ορθοδοξίας” της καλλιεργεί τον θεολογικό διάλογο της παράδοσης αυτής με καθεμία από τις άλλες ομολογίες και θρησκείες. Σε σχέση με αυτήν την οπτική έχει ασκηθεί κριτική με το επιχείρημα ότι ουδείς θεολογικός διάλογος στερείται κοινωνικού αντικτύπου (J. Z. Smith 2000, p. 239).

Πράγματι, η διαλεκτική μεταξύ άνισων πληθυσμιακά θρησκευτικών κοινοτήτων προκαλεί το δημοκρατικό ερώτημα, διότι κύριο χαρακτηριστικό οιαδήποτε διαλόγου στο κοινωνικό πεδίο ευνοεί τις ισχυρότερες αριθμητικά συσσωματώσεις και περιθωριοποιεί τις ισχνές αριθμητικά ομάδες. Η περιθωριοποίηση των θρησκευτικών πεποιθήσεων στο «κάδρο» του ιδεολογικού κοσμοειδώλου μιας κοινωνίας είναι σχεδόν απολύτως εφικτή όταν υπάρχει έλλειμμα δημοκρατίας και κατ’ ακολουθίαν κοινωνική περιθωριοποίηση. Η προσπάθεια θωράκισης της μεθοδολογίας της Συγκριτικής Θεολογίας με μεθοδολογικές αρχές δημοκρατικού διαλόγου, στον οποίο θα επικρατούν τα στοιχεία της νηφαλιότητας, της ευθύτητας, της ειλικρίνειας και της επιστημονικής και ιστορικής αλήθειας δεν επιλύει το πρόβλημα, διότι το περί αληθείας ερώτημα εκάστης εδραιωμένης θρησκευτικής παραδόσεως έχει ήδη αποφασισθεί και απαντηθεί από τους φορείς της. Συνεπώς, η διαλεκτική μεθοδολογία της Συγκριτικής Θεολογίας αντιμετωπίζει το ενδεχόμενο βάσιμης κριτικής με κύριο επιχείρημα την προσχηματικότητα του διαλόγου και την επιρρέπεια προς το σφάλμα της λογικής αρχής «λήψεως του ζητούμενου».

Η συζήτηση γύρω από τη μεθοδολογία της Συγκριτικής Θεολογίας δεν διαφέρει σε πολλά ζητήματα από τη μεθοδολογία οιασδήποτε συγκριτικής μελέτης στην επιστήμη. Στα συγκριτικά γνωστικά αντικείμενα, όπως ορθώς παρατηρεί ο Michael Stausberg, η σύγκριση δεν είναι μια μεθοδική πράξη ανάμεσα σε άλλες, αλλά ένα συγκεκριμένο και ολοκληρωμένο συστηματικό μοντέλο έρευνας με προδιαγεγραμμένες αρχές και μεθόδους (M. Stausberg, 2022). Ο ερευνητής καλείται να λάβει αποφάσεις, οι οποίες τον οδηγούν σε συγκεκριμένες οριοθετήσεις και κατανοήσεις επιλεγμένων ερευνητικών

στόχων, μοντέλων σύγκρισης, μέτρων ανάλυσης και εν γένει ενός πλαισίου σαφούς επιστημονικού διαλόγου. Δηλαδή, σε κάθε προσπάθεια οριοθέτησης των παραπάνω, ο ερευνητής που στοχεύει σε μια συγκριτική μελέτη οφείλει να λάβει αποφάσεις και να παραμείνει συνεπής, αποφεύγοντας την αλλαγή του πλαισίου της συζήτησης.

Περαιτέρω, θα πρέπει να επισημανθεί ότι ο ερευνητής καλείται να αποφασίσει σε σχέση με την επιλογή της επιστημονικής ύλης μέσα από ένα πέλαγος δεδομένων. Επίσης, καλείται να περιγράψει την ύλη που μελετά και να επιλέξει αν θα τη συμπεριλάβει στην πραγμάτευση του ερευνητικού ερωτήματος. Εναπόκειται στη δική του επιλογή αν ο τρόπος της σύγκρισης θα είναι αντιπαραθετικός ή αντιπαραβολικός, διαλεκτικός ή αναλυτικός, ποια μεθοδολογικά εργαλεία θα αξιοποιηθούν και ποια χαρακτηριστικά θα έχουν αυτά τα εργαλεία. Παραδείγματος χάριν, σε μια μελέτη που εντάσσεται στο γνωστικό πεδίο της Συγκριτικής Θεολογίας έχει κρίσιμη σημασία αν οι χάρτες των συγκριτικών διαγραμμάτων είναι μεσαίας ή μικρής κλίμακας, ή αν η οπτική της θεολογικής σύγκρισης εστιάζει σε κατηχητικό-ιεραποστολικό, διαπολιτισμικό, συναφειακό ή άλλο πλαίσιο έρευνας.

Από όλα τα παραπάνω εκτεθέντα προκύπτει η ανάγκη δημιουργίας ενός σαφούς περιγράμματος μεθοδολογίας όσον αφορά τη Συγκριτική Θεολογία, ώστε να είναι εφικτή η συνεννόηση των θεολόγων μεταξύ τους, αλλά και με τους θεράποντες άλλων γνωστικών επιστημών. Αυτό δεν σημαίνει υποβάθμιση του ρόλου της ερευνητικής ιδιοσυγκρασίας του ερευνητή, καθώς ο 21^{ος} αιώνας είναι ο αιώνας της ολιστικής προσέγγισης των πραγμάτων. Τα τεχνολογικά επιτεύγματα της εποχής και, κυρίως, το τεχνολογικό θαύμα της τεχνητής νοημοσύνης προσφέρουν συνδρομή στη συγκέντρωση, κατάταξη και εκτίμηση των πληροφοριών. Η τεχνολογία αφήνει πλέον γιγαντιαίο και ολοένα αυξανόμενο σε μέγεθος αποτύπωμα στα εδάφη της έρευνας. Το μοντέλο της ολιστικής προσέγγισης αξιοποιεί το απολύτως ανθρώπινο χαρακτηριστικό της διαίσθησης και εμπλουτίζει την ερευνητική μεθοδολογία με ποιοτικά χαρακτηριστικά ηθικού περιεχομένου.

Αναλυτικότερα, η πολλαπλότητα των δόκιμων και επιστημολογικά αξιόπιστων επιλογών διευρύνει σε μέγιστο βαθμό την ελευθερία του ερευνητή, ούτως ώστε να είναι εξαιρετικά δύσκολο έως ακατόρθωτο να παραμένει εντός των εν στενή εννοία θεωρούμενων επιστημολογικών κριτηρίων και να μην εφάπτεται του ηθικού πεδίου. Υπό αυτό το δεδομένο η ευθύνη του συγκριτικού θεολόγου για την αξιοπιστία των συμπερασμάτων του είναι επίσης ολιστική, ώστε να λαμβάνεται υπόψη όχι μόνον η επιστημονική, αλλά και η «πολιτική» ορθότητα των μεθοδολογικών επιλογών του. Η συγκριτική μέθοδος δεν θα πρέπει να καταντά μεθόδευση και «τεχνολόγηση» των επιστημονικών συμπερασμάτων. Είναι ηθικά επιλήψιμη μια ερευνητική συμπεριφορά, η οποία εκμεταλλεύεται το αχανές μέγεθος των πληροφοριών για να δημιουργήσει ένα νέφος μεθοδολογικής ασάφειας, ώστε να παραμένει αθέατη η ιδεοληπτική ολισθηρότητα της σκέψης του ερευνητή και δυσδιάκριτη η φαλκίδευση της επιστημονικής και, γιατί όχι, και της θεολογικής αλήθειας. Απαιτείται ταπεινότητα και εγρήγορση από την πλευρά του συγκριτικού θεολόγου, αντανακλώμενη στο ύφος και το διαλογικό ήθος του, προκειμένου να θωρακιστεί η αξιοπιστία και το κύρος των επιστημονικών πορισμάτων που παραδίδει στην ακαδημαϊκή κοινότητα (F. X. Clooney - Klaus Von Stosch, 2018).

Μια πρόταση απομάκρυνσης από το συγκριτικό δίπολο, θα άξιζε να συζητηθεί. Η θεολογική εκπροσώπηση μιας θρησκευτικής παράδοσης μπορεί να περιηγηθεί με ασφάλεια και πάντοτε κριτικά και διαλεκτικά στο μωσαϊκό των θρησκειών προς αναζήτηση και αναγνώριση της «θέσης» στη γνώση και την επιστήμη. Μια τέτοια προσέγγιση φαίνεται να αποκτά ουσιαστικό περιεχόμενο σε αντικείμενα που αφορούν τη Λατρεία και το Τυπικό της, τις Τέχνες και τα λοιπά πολιτιστικά στοιχεία μιας θρησκευτικής παράδοσης. Όμως, το να εισέλθει κανείς στο πεδίο της συγκρίσεως του περιεχομένου των ιερών γραμμάτων σημαίνει ότι η συγκριτική οπτική θα διεισδύσει στο κοσμοθεωρητικό θεμέλιο των θρησκειών και των Εκκλησιών. Το κυριότερο εμπόδιο στην εφαρμογή της συγκριτικής μεθόδου στο πεδίο της δογματικής θεολογίας δεν είναι ο λεγόμενος «συγκρητισμός», αλλά ο κίνδυνος να θεωρηθεί η Συγκριτική Θεολογία ως επιστημονικό αντικείμενο μιας αυτό-αναφορικής αντίληψης και να αποξενωθεί από τη ζώσα θεολογία των θρησκειών και των Εκκλησιών. Έτσι, ένα συγκριτικό θεολογικό οικοδόμημα που εξ ορισμού οφείλει να έχει προσανατολισμό σε μια κατεξοχήν ανοικτή προς την παγκόσμια κοινότητα οπτική, κινδυνεύει να διαβρωθεί από τον ελιτισμό πολύ περισσότερο από ό,τι κινδυνεύουν τα παραδοσιακά αρχιτεκτονήματα των ομολογιακών θεολογιών και των θρησκευολογικών σπουδών. Σήμερα απολαμβάνουν το προνόμιο της ενασχολήσεως με τη Συγκριτική Θεολογία οι «ολίγοι και εκλεκτοί» που τυγχάνει να έχουν κατορθώσει να αποκτήσουν το σπάνιο προνόμιο της εμβριθούς γνώσης περισσότερων από μία θρησκευτικών παραδόσεων, έχοντας «γαλουχηθεί» σε μία από αυτές (M. Brecht - R. B. Locklin, 2016). Εκείνο που απαιτείται είναι η συγκρότηση μιας μεθοδολογίας προς την κατεύθυνση της ευρύτερης διάδοσης του αντικειμένου στο επιστημονικό περιβάλλον των ανά τον κόσμο θεολογικών σχολών (R. Voss, 2016). Ο παιδευτικά ανέστιος οραματισμός της ανάπτυξης του αντικειμένου αποδεικνύεται ανεδαφικός.

Περαιτέρω, το κοινό έδαφος των μεθοδολογιών της Συγκριτικής Θεολογίας και της Θρησκευολογίας εντοπίζεται στη μελέτη της ιστορικο-κοινωνικής διάστασης της επιστημονικής τους ύλης. Η ερμηνευτική προσέγγιση των ιερών πηγών και της λοιπής θεολογικής γραμματείας μίας, δύο ή περισσότερων θρησκευτικών παραδόσεων επιτρέπει συγκριτικές παρατηρήσεις ως προς τον κοινωνικό τους αντίκτυπο. Η αφηρημένη και θεωρητική σύγκριση δογμάτων, ιδεών και πεποιθήσεων, που λειτουργούν ως αξιώματα στις θρησκείες και ανήκουν σε διαφορετικές θρησκευτικές παραδόσεις, στερείται νοήματος.

BIBΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

Bernhardt R., *Comparative Theology: Between Theology and Religious Studies Chair of Systematic Theology/Dogmatics*, Theological Faculty, University of Basel, Switzerland 2012.

Brecht M. – Locklin R. B., *Comparative Theology in the Millennial Classroom: hybrid identities, negotiated boundaries*, Routledge, New York 2016.

Burrell D., *Freedom and Creation in Three Traditions*, University of Notre Dame Press, 1993.

Clooney F. X., *Theology after Vedanta: An Exercise in Comparative Theology*, State University of New York Press, 1993.

- Clooney F. X. - K. V. Stosch, *How To Do Comparative Theology*, Fordham University Press, 2018.
- Fredericks J. L., “The Incomprehensibility of God: A Buddhist Reading of Aquinas”, *Theological Studies* 56.3 (1995) 506-520.
- Freiberger O., *Elements of a Comparative Methodology in the Study of Religion*, Department of Asian Studies, The University of Texas, Austin, USA 2018.
- Scheuer J., “Comparative Theology and Religious Studies in a Non-religious Environment”, *Religions* 3 (2012) 973-982.
- Smith J. Z., “The ‘End’ of Comparison: Redescription and Rectification”, *A Magic Still Dwells: Comparative Religion in the Postmodern Age*, ed. K. C. Patton – B. C. Ray, University of California Press, Berkeley 2000, 237-241.
- Stausberg M., “Comparison”, *The Routledge Handbook of Research Methods in the Study of Religion*, ed. Steven Engel – Michael Stauberg, Routledge 2022².
- Tracy D., *Plurality and Ambiguity Hermeneutics, Religion, Hope*, Harper & Row, New York 1987.
- Valkenberg P., *Sharing Lights on the Way to God. Muslim-Christian Dialogue and Theology in the Context of Abrahamic Partnership*, Brill, 2006.
- Voss R. M., *Comparing Faithfully: Insights for Systematic Theological Reflection*, 2016.
- Ward K., *Religion and Creation*, Clarendon Press, 1996.





Το φιλανθρωπικό έργο
του Μακαριωτάτου Αρχιεπισκόπου Αθηνών
και πάσης Ελλάδος Ιερωνύμου Β΄:
Το παράδειγμα της «Αποστολής»¹

ΔΗΜΤΣΑΣ ΚΩΝΣΤΑΝΤΙΝΟΣ

A. Η Χριστιανική φιλανθρωπία

«Διά τοῦτο αἱ Δυνάμεις τῶν οὐρανῶν ἐβόων σοι, Ζωοδότα· Δόξα τῇ ἀναστάσει σου Χριστέ, δόξα τῇ Βασιλείᾳ σου, δόξα τῇ οἰκονομίᾳ σου μόνη Φιλάνθρωπε» ψάλλουμε ομοῦ μετά των αγγελικῶν ταγμάτων κατά το Αναστάσιμο Απολυτίκιο. Δοξάζουμε τον Χριστό ως τον μόνον ἀληθινά και κυριολεκτικά φιλάνθρωπο, διότι η φιλανθρωπία του, ὅπως ἐπισημαίνει ο Ἅγιος Γρηγόριος Νύσσης,² εἶναι ο ἀποχρῶν λόγος για την ἐνανθρώπησή του και, ἐπομένως, και για την ἰατροῦσα θυσία του. Εἶναι ἀκριβῶς αὐτή η

1. The current article presents briefly the work of the charity organization “Apostoli” which was founded in 2010 by Archbishop of Athens and All Greece Hieronymos II within the context of the Greek Debt Crisis and its consequences since to 2010 and the Refugee and Migrant Crisis of 2015-2016, underlying the moral leadership and the legacy of Archbishop Hieronymos II.

2. Ἁγίου Γρηγορίου Νύσσης, *Λόγος Κατηχητικός ὁ Μέγας*, Κεφ. ΙΕ΄, PG 45: «εἰ οὖν ἴδιον γνῶρισμα τῆς θείας φύσεως ἢ φιλανθρωπία, ἔχεις ὄν ἐπεζήτησας λόγον, ἔχεις τὴν αἰτίαν τῆς ἐν ἀνθρώποις τοῦ θεοῦ παρουσίας. ἐδεῖτο γὰρ τοῦ ἰατροῦντος ἢ φύσις ἡμῶν ἀσθενήσασα, ἐδεῖτο τοῦ ἀνορθοῦντος ὁ ἐν τῷ πτώματι ἄνθρωπος, ἐδεῖτο τοῦ ζωοποιῦντος ὁ ἀφαρματῶν τῆς ζωῆς, ἐδεῖτο τοῦ πρὸς τὸ ἀγαθὸν ἐπανάγοντος ὁ ἀπορρύεις τῆς τοῦ ἀγαθοῦ μετουσίας, ἔχρηζε τῆς τοῦ φωτὸς παρουσίας ὁ καθειργμένος τῷ σκότῳ, ἐπεζήτηει τὸν λυτρωτὴν ὁ αἰχμάλωτος, τὸν συναγωνιστὴν ὁ δεσμώτης, τὸν ἐλευθερωτὴν ὁ τῷ ζυγῷ τῆς δουλείας κατεχόμενος».

ενανθρώπιση που εγκαινιάζει μια νέα ιστορική περίοδο με προεξάρχον χαρακτηριστικό την διεύρυνση των κατά Ευσέβιο Καισαρείας «επισκοπικών δυνάμεων» και τον ευαγγελισμό των εθνών.

Φαίνεται ότι αρχικά το ευχαριστιακό δείπνο των πρώτων χριστιανικών κοινοτήτων είχε λάβει το όνομα «Άγάπη». Επρόκειτο όχι για λατρευτικό δείπνο με την αυστηρή τελετουργική σημασία του όρου αλλά για μία αμοιβαία σχέση αγάπης και ένα θρησκευτικό ενδιαφέρον το οποίο «έβρισκε την έκφρασή του, τουλάχιστον σε ένα σημείο, σε έναν πολύ πρακτικό τρόπο, αφού έτσι ανακουφίζονται οι φτωχότεροι αδελφοί και επιβαρύνονταν οι πιο ευκατάστατοι»³. Επρόκειτο, δηλαδή, για μία πρώιμη μορφή Χριστιανικής φιλανθρωπίας, η οποία αρχικά λάμβανε χώρα κατά την διάρκεια της ευχαριστιακής σύναξης και ήταν αρρήκτως συνδεδεμένη με αυτή. Είναι ευνόητο ότι πάντοτε υπήρχαν παράλληλα και διαφορετικά είδη φιλανθρωπίας εντός των χριστιανικών κοινοτήτων, τα οποία εξελίσσονταν με την πάροδο του χρόνου.

Χρησιμοποιώντας, λοιπόν, ως προνομιακό σημείο την κατά σάρκα οικονομία του Κυρίου μας και την ιστορική τομή την οποία αυτή συνιστά, μπορούμε να εξετάσουμε κάποιες όψεις της φιλανθρωπίας. Η φιλανθρωπία περικλείει τρεις βασικές έννοιες, άλλοτε παράλληλες και άλλοτε τεμνόμενες: α) το σύνολο των πράξεων για την ανακούφιση του ανθρώπου και την φιλάνθρωπη διάθεση που αυτές προϋποθέτουν· β) την ανακούφιση του πόνου και της θλίψης των δυστυχιών του ανθρώπου ως αρχή πολιτικής διοίκησης και γ) την συγκατάβαση του θείου στο ανθρώπινο με σκοπό την συνολικότερη αποκατάσταση και εξύψωσή του.

Η φιλανθρωπία ανάγεται σε ύψιστη αρχή κατά την χριστιανική εποχή και, μάλιστα, κατά την βυζαντινή περίοδο. Ιδιαίτερο ενδιαφέρον παρουσιάζει η χριστομίμητη φιλανθρωπία των Βυζαντινών αυτοκρατόρων και η προσφορά της βυζαντινής αριστοκρατίας. Η προσφορά αυτή εκφραζόταν με την ειδική τους μέριμνα για μία σειρά φιλανθρωπικών ιδρυμάτων, συχνά διαμέσου της Εκκλησίας.

Η επίδραση στον καθημερινό βίο του Βυζαντίου δεν άργησε να φανεί. Οι ξενώνες και τα νοσοκομεία (τα *ξενοδοχεῖα*: βλ. Σαμψών τον Ξενοδόχο), ενώ αρχικά φρόντιζαν και θεράπευαν άτομα από τις κατώτερες τάξεις κυρίως, προοδευτικά άνθρωποι των μεσαίων τάξεων και αργότερα των ανώτερων, ενίοτε δε και αυτοκράτορες (όπως ο Αλέξιος Α΄, ο οποίος νοσηλεύτηκε στο νοσοκομείο της Ι. Μονής Αγίου Γεωργίου Μαγγάνων), κατέφευγαν στη φροντίδα τους και δέχονταν τις πολύτιμες υπηρεσίες τους⁴. Λαμπρό και αιώνιο παράδειγμα η περίφημη «Βασιλειάς» του Μεγάλου Βασιλείου, αλλά και τα νοσοκομεία Μονών –όπως, π.χ., της Ι. Μονής Παντοκράτορος–, τα οποία έφτασαν σε τέτοιο επίπεδο ώστε να προβούν στη διάκριση των ιατρικών υπηρεσιών σχετικά προς την ειδικότητα. Έτσι, κατά τον 7ο αιώνα, στην Ιερά Μονή Παντοκράτορος υπήρχαν,

3. Johannes Weiss, *Ο Αρχέγονος Χριστιανισμός, Η Ιστορία της Περιόδου 30-150 μ.Χ.*, Άρτος Ζωής, Αθήνα 2001, σ. 79.

4. Timothy S. Miller, «Byzantine Hospitals», *Dumbarton Oaks Papers*, 38, Symposium on Byzantine Medicine (1984), 53-63: 58.

μεταξύ άλλων, ειδικές πτέρυγες για οφθαλμολογικές, ψυχιατρικές και γυναικολογικές παθήσεις, ενώ ο ξενώνας ήταν συνδεδεμένος με γηροκομείο.⁵

Γίνεται, επομένως, φανερό ότι η χριστιανική παράδοση διαθέτει ένα ευρύτατο φάσμα ελαφρώς παραλλασσόντων ορισμών της φιλανθρωπίας αναφορικά προς την ανθρωπινότερη διακυβέρνηση και λειτουργία της Αυτοκρατορίας, ήτοι την ευεργετική δράση των πολιτικών αρχών με αποδέκτες τον λαό, τον μετριασμό της αυστηρότητας του νόμου, την επιδαψίλευση ωφελημάτων και άλλα παρόμοια.

Η έννοια, όμως, η οποία δεν συμπεριλαμβάνεται σε κώδικες και νόμους είναι εκείνη της φιλανθρωπίας ως αυστηρά προσωπικής ενέργειας. Ο χριστιανός πολίτης του Βυζαντίου έχει ως καθημερινό, συνεχές και αιώνιο πρότυπό του τον Ιησού Χριστό. Αυτόν πιστεύει, αυτόν υπηρετεί, σε αυτόν προσεύχεται και αυτόν υπακούει. Αυτόν ακολουθεί. Ο βίος και η διαδασκαλία του Ιησού συναρτούν τον φωτεινό οδοδείκτη του βίου των βυζαντινών· η αγάπη για τον πλησίον, η φιλαδελφία, και το υπόδειγμα της παραβολικής σημασίας του Σαμαρείτη –η φιλανθρωπία–⁶ επιδρούν καταλυτικά και ως ορόσημο στις επιλογές του καθημερινού βίου τους.

Η φιλανθρωπία, παρά την προφανή πολιτική χρησιμότητά της, κατέστη απτή μαρτυρία της αφιερωμένης στον Κύριο Ιησού Χριστό βυζαντινής πόλεως και του κοινού αθλήματος της Χριστιανικής πίστης. Διότι η φιλανθρωπία είναι άθλημα της πίστης· απαιτεί θυσίες και προϋποθέτει ανεξάντλητη ψυχική δύναμη.

Πέρα, όμως, από την άσκηση φιλάνθρωπης πολιτικής –από τους πρώτους κιόλας αιώνες του Βυζαντίου– η βυζαντινή διάνοηση παρέλαβε τόσο από την αρχαία ελληνική γραμματεία όσο και από την Αγία Γραφή και ανύψωσε την φιλανθρωπία σε επίπεδο κορυφαίας αρετής. Αφού ο ενάρετος χριστιανός –και, ιδιαίτερα, ο «Καλός Σαμαρείτης»– ακολουθούσε βίο «έν Χριστῷ» και «κατὰ Χριστόν», η επιβράβευση θα ερχόταν ως μακαριότητα, ως μετάβαση στη Βασιλεία των Ουρανών. Έτσι, η φιλανθρωπία νοηματοδοτήθηκε εκ νέου και, μάλιστα, υπό την εσχατολογική της έννοια, και παραδόθηκε στις επόμενες γενεές με εκπληκτική πορεία συνέχειας.

Β. Το Φιλανθρωπικό έργο του Αρχιεπισκόπου Ιερωνύμου Β΄: Το παράδειγμα της «Αποστολής»

Σε αυτήν τη λαμπρή πορεία του Χριστιανισμού από το Βυζάντιο έως σήμερα εντάσσεται ως πολύτιμο τμήμα η φιλάνθρωπη δράση του Αρχιεπισκόπου Αθηνών και Πάσης Ελλάδος Ιερωνύμου Β΄. Συνεπής στην εκκλησιαστική των πραγμάτων αντίληψη που αρνείται εξίσου να δει τον άνθρωπο ωφελιμιστικά ως μέσον αλλά και ως κεχωρισμένη

5. Timothy S. Miller, «Byzantine Hospitals», *Dumbarton Oaks Papers*, 38, Symposium on Byzantine Medicine (1984), 53-63: 60.

6. Νικήτα Ήρακλείας, *Σχόλια εις λόγους Γρηγορίου τοῦ Θεολόγου*, ΒΕΠΕΣ, τ. 63, σ. 250,3.

–και, ως εκ τούτου, βαθιά ειδωλοποιημένη– σωματικότητα ή αφηρημένη πνευματικότητα, ο Μακαριώτατος συνέχισε και επέτεινε την παροχή παντοειδούς βοήθειας, ως απόκριση στις συνεχείς προκλήσεις που θέτει σύγχρονη πραγματικότητα για την επιβίωση των πιο ευάλωτων κοινωνικών ομάδων, χρησιμοποιώντας γι' αυτό τους διάφορους θεσμικούς διαύλους της Ιεράς Αρχιεπισκοπής Αθηνών, π.χ. τον φιланθρωπικό οργανισμό «Αποστολή», οργανισμούς της Εκκλησίας της Ελλάδος, εξειδικευμένα και προσεγμένα εγχειρήματα για την ανακούφιση συγκεκριμένων περιοχών, συνεργασίες με Ιερές Μητροπόλεις κ.τ.π.

Αν η φιλανθρωπία είναι στη φύση της Εκκλησίας, το φιλανθρωπον απεικονίζεται στη φύση του Αρχιεπισκόπου Ιερωνύμου του Β' διά της αγάπης του προς τον πλησίον, της φιλαλληλίας και του αλτρουϊσμού του. Ευθύς εξαρχής, στον ιστορικό επιβατήριο λόγο του ο Ιερώνυμος ο Β' δήλωσε: «Δεν υπάρχει πτυχή του ανθρωπίνου πόνου η οποία είναι δυνατή να μας αφήνει αδιάφορους. Όχι επειδή ο σκοπός της Εκκλησίας εξαντλείται στο κοινωνικό της έργο, αλλά διότι είναι ασύμβατο να ονομάζεσαι Χριστιανός και να μη νοιάζεσαι για τον άρρωστο, τον φυλακισμένο, τον αναξιοπαθόντα, τον γυμνό, τον πεινασμένο, τον φτωχό, τον βασανισμένο, τον πρόσφυγα, τον μετανάστη, τον στιγματισμένο για την ψυχική του ασθένεια, τον κάθε ταλανιζόμενο αδελφό μας, και αυτό για ένα και μοναδικό λόγο: ό,τι προσφέρουμε σε καθένα από αυτούς, τους οποίους ο ίδιος ο Κύριος αποκαλεί *ελαχίστους αδελφούς Του*, το προσφέρουμε στον ίδιο τον Χριστό»⁷.

Ακολουθώντας τα βήματα του Ιησού Χριστού, ο οποίος είναι η ύψιστη έκφραση φιλανθρωπίας⁸ –όπως καταδείχθηκε από την ενανθρώπησή Του–, προχώρησε στην ίδρυση του φιλανθρωπικού οργανισμού «Αποστολή»⁹, το 2010. Διά της ενέργειας αυτής έφερε το στίγμα της θεσμικής ανανέωσης καθώς και της επιδιωκόμενης εμβάθυνσης και διεύρυνσης της φιλανθρωπικής προσφοράς, καθώς δεν αποτελούσε απλώς μια αλλαγή του νομικού κελύφους της εκκλησιαστικής προσφοράς στην κοινωνία, αλλά μια εντελώς νέα και αγνή έκφραση της «αγωνίας της Διοικούσης Εκκλησίας». Ήδη στην ομιλία για την ίδρυση του οργανισμού ο Αρχιεπίσκοπος προσέδωσε σαφές θεολογικό στίγμα εμφανίζοντας συγκεκριμένες παραμέτρους: «Η αναγνώριση των λαθών μας, η υπέρβαση του προσωπικού μας θελήματος, η πραγματική διαφάνεια, η επιδίωξη της ομόνοιας ...»¹⁰.

Η ίδρυση της «Αποστολής» υπήρξε κομβικής σημασίας, αφού χρησιμοποιήθηκε ως το «κατ' εξοχήν μέσον» (όχι, ασφαλώς, το μόνο) άσκησης φιλανθρωπίας και πρόνοιας της Ιεράς Αρχιεπισκοπής Αθηνών. Κατόπιν ρητής οδηγίας του Αρχιεπισκόπου, βασική αρχή λειτουργίας της «Αποστολής» υπήρξε η προσφορά βοήθειας σε όλους όσους έχουν

7. Από τον Ενθρονιστήριο Λόγο του Αρχιεπισκόπου Αθηνών Ιερωνύμου του Β' (2008) - Αρχείο «Αποστολής».

8. Εύσεβιου του Παμφίλου, *Υπομνήματα εις τους Ψαλμούς, Εις τὸ τέλος, Ὡδή Ψαλμοῦ ΞΕ'*, PG 23: «... δι' ὅλου δὲ τοῖς ἔθνεσι τὰ χρηστὰ εὐαγγελίζεται. Ὁ μὲν οὖν φιλανθρωπος τῶν ἔθνων Σωτὴρ τοὺς ὀφθαλμοὺς αὐτοῦ, τὰς ἐπισκοπικὰς δηλαδὴ δυνάμεις, ἐξήπλωσεν ἐπὶ πάντα τὰ ἔθνη».

9. Μ.Κ.Ο. «Αποστολή», *Ημερολόγιο 2011*, Αθήνα 2011.

10. Από την «Ιδρυτική Διακήρυξη» της Μ.Κ.Ο. «Αποστολή», Ιούλιος 2010, Παλαιά Βουλή - Μ.Κ.Ο. «Αποστολή», *Ημερολόγιο 2011*, Αθήνα 2011.

ανάγκη, χωρίς διακρίσεις και αποκλεισμούς, με κριτήριο την πραγματική και βεβαιωμένη ανάγκη του συνανθρώπου μας. Συγχρόνως, από τη μια, εξασφαλίστηκε με κανόνες διαφάνειας και κοινωνικής λογοδοσίας η χρηστή διαχείριση των όποιων πόρων ώστε να αποφευχθούν τυχόν φαινόμενα κατάχρησης και διαφθοράς· από την άλλη, επιδιώχθηκε και επιτεύχθηκε η καινοτομία δράσεων και η προσαρμογή στις νέες ανάγκες και συνθήκες¹¹.

Με οδηγό τον Κυριακό λόγο «ἐπέινασα γὰρ καὶ οὐκ ἐδώκατέ μοι φαγεῖν, ἐδίψησα καὶ οὐκ ἐπότισάτέ με»¹² και τα σχόλια του Αγίου Ιωάννου του Χρυσοστόμου για την ευεργεσία της φιλανθρωπίας και τον κοινωνικό ρόλο της¹³ η Αρχιεπισκοπή Αθηνών επί Ιερωνύμου του Β΄ ανέπτυξε διά της «Αποστολής» ένα ευρύ φάσμα δράσεων με άξονες τους εξής: 1) Σίτιση (προγράμματα σίτισης και παροχής τροφίμων). 2) Υγεία (παροχή υπηρεσιών υγείας). 3) Ψυχική υγεία (παροχή υπηρεσιών φροντίδας ψυχικής υγείας). 4) Εκπαίδευση (Κ.Δ.Α.Π., προγράμματα για παιδιά, μαθητές, πρόσφυγες, μετανάστες, αλλοδαπούς κ.ά.). 5) Πολιτισμός (πολιτιστικές δράσεις). 6) Περιβάλλον (περιβαλλοντικές δράσεις). 7) Επιχειρηματικότητα και απασχόληση (δράσεις στήριξης της επιχειρηματικότητας και της απασχόλησης). 8) Ανταπόκριση σε φυσικές καταστροφές (παροχή έκτακτης βοήθειας σε φυσικές καταστροφές). 9) Αντιμετώπιση της υπογεννητικότητας (δράσεις ηθικής, κοινωνικής και οικονομικής στήριξης νέων ζευγαριών). 10) Προσφυγικό και μεταναστευτικό (προγράμματα, δράσεις και δομές για πρόσφυγες και μετανάστες).

Η «Αποστολή», εντός του πλαισίου των ανωτέρω αξόνων δράσης, ίδρυσε και λειτουργεί διάφορες πρότυπες δομές, τις εξής: 1) Κοινωνικά Παντοπωλεία. 2) Κοινωνικό Ιατρείο και Φαρμακείο. 3) Δομές ψυχικά ασθενών (Οικοτροφείο, Κέντρα Ημέρας, Κινητές Μονάδες, Προστατευόμενο Διαμέρισμα) και δομές ασθενών με άνοια και Αλτσχάιμερ (Ολοκληρωμένη Μονάδα Νόσου Αλτσχάιμερ και Συναφών Παθήσεων). 4) Δομές Παιδιών (Κ.Δ.Α.Π., Πολυχώρος). 5) Δομές ασυνόδευτων ανηλίκων προσφύγων (Ξενώνας, Εκπαιδευτικό Κέντρο)¹⁴.

Ενδεικτικά αναφέροντας, από το 2010 και εξής η «Αποστολή» διανέμει μερίδες φαγητού και δέματα τροφίμων σε ευάλωτες κοινωνικά ομάδες του γενικού πληθυσμού της Χώρας προς ανακούφιση των άμεσων αναγκών τους. Το δίκτυο των κοινωνικών παντοπωλείων, εγκατεστημένων σε στρατηγικά σημεία σε ολόκληρη την επικράτεια, αποτέλεσε ένα επιπρόσθετο 'ανάχωμα' στην κατακόρυφη ένταση της ένδειας, μία ακόμη εστία ανακούφισης του πάσχοντος ανθρώπου. Τα κοινωνικά παντοπωλεία στοχεύουν

11. Μ.Κ.Ο. «Αποστολή», *Ημερολόγιο 2018*, Αθήνα 2018.

12. Μτθ. κε΄, 42.

13. Ιωάννου Αρχιεπισκόπου Κωνσταντινουπόλεως του Χρυσοστόμου, *Όμιλία οθ΄ εις τὸ κατὰ Ματθαῖον Εὐαγγέλιον*, PG 58, 719-720: «Ἐπέινασα γὰρ, καὶ οὐκ ἐδώκατέ μοι φαγεῖν. Εἰ γὰρ καὶ ἔχθρὸς ἦν ὁ προσιών, οὐχ ἰκανὰ τὰ πάθη καὶ τὸν ἀνελεῖ κατακλάσαι καὶ ἐπικάμψαι, λιμὸς, καὶ κρυμὸς, καὶ δεσμὰ καὶ γυμνότης, καὶ ἀρρώστια, καὶ τὸ αἶθριον πλανᾶσθαι πανταχοῦ; Ταῦτα γὰρ καὶ ἔχθραν ἰκανὰ λῦσαι. Ἀλλὰ ὑμεῖς οὐδὲ εἰς φίλον ταῦτα ἐποίησατε, καὶ φίλον, καὶ εὐεργέτην καὶ Δεσπότην ὄντα».

14. Μ.Κ.Ο. «Αποστολή», *Ημερολόγιο 2023*, Αθήνα 2023.

στην άμεση βοήθεια των ενδεών συνανθρώπων μας, με ιδιαίτερη όμως έμφαση σε μονογονεϊκές και πολύτεκνες οικογένειες, μοναχικούς και άπορους ανθρώπους και άλλα άτομα τα οποία στερούνται των στοιχειωδών. Μία σειρά κριτηρίων, όπως η οικονομική και οικογενειακή κατάσταση, το καθεστώς στέγασης και η εντοπιότητα διασφαλίζουν ότι η παρέμβαση θα έχει την προσδοκώμενη αποτελεσματικότητα ώστε να στηρίξει το κάθε κοινωνικό παντοπωλείο.

Διά της συνεργασίας της «Αποστολής» με τον Ιατρικό Σύλλογο Αθηνών λειτουργεί από το 2012 το Ιατρείο «Κοινωνικής Αποστολής» με σκοπό την υποστήριξη ανασφάλιστων και οικονομικά αδύναμων πολιτών. Παράλληλα, το Ιατρείο «Κοινωνικής Αποστολής» έχει πραγματοποιήσει Οδοιπορικά Υγείας σε ακριτικές περιοχές της ηπειρωτικής και νησιωτικής Ελλάδας, παρέχοντας δωρεάν ιατρικές εξετάσεις καθώς και φαρμακευτικό και υγειονομικό υλικό προς ενίσχυση των φαρμακείων και των περιφερειακών ιατρείων των εν λόγω περιοχών.

Στο γενικότερο πλαίσιο της υγείας και η ψυχική υγεία αποτελεί προτεραιότητα της «Αποστολής» και για τον λόγο αυτόν οι διάφορες δομές ψυχικής υγείας προσφέρουν φιλανθρωπώς τις υπηρεσίες τους σε ασθενείς των ανοϊκών παθήσεων, του Αλτσχάϊμερ καθώς και των ψυχολογικών διαταραχών.

Μεταξύ των βασικών στόχων της «Αποστολής» είναι η παροχή υποστηρικτικής εκπαίδευσης σε παιδιά ευάλωτων κοινωνικά ομάδων. Το θεάρεστο αυτό έργο υπηρετούν τα Κ.Δ.Α.Π. και το κοινωνικό φροντιστήριο της Ιεράς Αρχιεπισκοπής Αθηνών. Η δημιουργία πλούσιας βιβλιοθήκης και η τακτική πραγματοποίηση συναντήσεων και σεμιναρίων επαγγελματικού προσανατολισμού δεν πλαισιώνουν απλώς την εκπαιδευτική προσπάθεια αλλά την μεταπλάθουν σε συνολικότερη παιδαγωγική πρόταση. Από το 2010 το πρόγραμμα «Ελληνική Γλώσσα - Ελληνικός Πολιτισμός» δίδει τη δυνατότητα σε πρόσφυγες και μετανάστες που ζουν στη χώρα μας να μάθουν την ελληνική γλώσσα και να εξοικειωθούν –όσο το δυνατόν– με τον ελληνικό πολιτισμό, κατακτώντας τα αντίστοιχα επίπεδα ελληνομάθειας, με απώτερο και ευκταίο σκοπό την ευκολότερη πρόσβαση στην αγορά εργασίας, την εκπαίδευση και γενικότερα την βελτίωση του βιοτικού επιπέδου τους.

Οι περιβαλλοντικές δράσεις της «Αποστολής» είναι εξίσου σημαντικές και καλύπτουν ευρύ φάσμα· π.χ., αναδασώσεις περιοχών, περιβαλλοντική εκπαίδευση μαθητών, ευαισθητοποίηση της κοινής γνώμης σε θέματα προστασίας περιβάλλοντος και οικολογίας καθώς και διοργάνωση δράσεων ανταποδοτικής ανακύκλωσης σε όλη την Ελλάδα.

Το Πρόγραμμα Ενίσχυσης Επιχειρήσεων και Συνεταιρισμών προσφέρει –πέραν του τόσο απαραίτητου εξοπλισμού σε μονάδες αγροδιατροφής, βιομηχανίας τροφίμων και πολιτιστικών και δημιουργικών βιομηχανιών– και την εξίσου απαραίτητη καθοδήγηση ώστε οι μονάδες αυτές και οι άνθρωποι που τις στελεχώνουν να αξιοποιήσουν τις ικανότητές τους παραμένοντας ενεργοί στις σύγχρονες οικονομικές και κοινωνικές συνθήκες· προσφέρει τεχνογνωσία. Το πρόγραμμα αυτό αποτελεί μία σημαντική ένδειξη για την στέρεη πλέον ετοιμότητα της Εκκλησίας να μετέλθει νέες μορφές φιλανθρωπίας χωρίς την παραμικρή έκπτωση ή απώλεια ήθους.

Η «Αποστολή» ανταποκρίθηκε στην προσφυγική και μεταναστευτική κρίση των ετών 2015 και 2016 κυρίως, παρέχοντας υλική βοήθεια, υπηρεσίες υγείας, εκπαίδευση και προγράμματα ένταξης των προσφύγων και των μεταναστών· στο ίδιο πνεύμα κινήθηκε και η ίδρυση του ξενώνα ανηλίκων προσφύγων «Εστία» στον Άγιο Δημήτριο Αττικής, στον οποίο τίθενται οι βάσεις για την ένταξη των παιδιών αυτών στην ελληνική κοινωνία.

Ασφαλώς και ο αναλυτικός κατάλογος των δράσεων της «Αποστολής» δεν είναι της παρούσης· ωστόσο, πρέπει να σημειωθεί ότι ο οργανισμός αυτός ασκεί φιλάνθρωπη δράση σε φυσικές καταστροφές –όπως σεισμοί, πυρκαγιές, πλημμύρες– προσφέροντας έκτακτη υλική βοήθεια, ενώ έχει δημιουργήσει πρόσφατα και προγράμματα αντιμετώπισης της υπογεννητικότητας¹⁵. Πρέπει, επίσης, να καταστεί σαφές και τοις πάσι γνωστό ότι το κοινωφελές, ιεραποστολικό και φιλάνθρωπο έργο της «Αποστολής» συνδράμουν οι υπόλοιποι οργανισμοί της Ιεράς Αρχιεπισκοπής Αθηνών ή της Ιεράς Συνόδου της Εκκλησίας της Ελλάδας, οι οποίοι είτε ιδρύθηκαν επί Ιερωνύμου του Β΄ είτε δραστηριοποιούνται υπό την υψηλή εποπτεία του.

Γ. Πορίσματα και προοπτικές

Ήταν 8 Φεβρουαρίου του 2008 όταν η Σεπτή Ιεραρχία της Εκκλησίας της Ελλάδος εξέλεξε τον τότε Μητροπολίτη Θηβών και Λεβαδείας Ιερώνυμο (κατά κόσμον Ιωάννη Λιάπη) Αρχιεπίσκοπο Αθηνών και Πάσης Ελλάδος.

Η ανάρρηση του Αρχιεπισκόπου Ιερωνύμου του Β΄ συνέβη σε μια εξαιρετικά κρίσιμη για την Εκκλησία και την Πατρίδα μας περίοδο και συγκυρία από κάθε άποψη, επίκεντρο της οποίας υπήρξε η πρωτοφανής για τα μεταπολιτευτικά δεδομένα οικονομική και κοινωνική κρίση της περιόδου 2010 και εξής, καθώς και η επίσης πρωτοφανής προσφυγική και μεταναστευτική κρίση της περιόδου 2015-2016.

Η Εκκλησία της Ελλάδος, ως ιστορική Τροφός και Ευεργέτις του Γένους των Ελλήνων, και ο Προκαθήμενός της Ιερώνυμος ο Β΄ ως ο Πνευματικός Πατέρας των Ορθόδοξων Ελλήνων, επιδόθηκαν ευθύς εξαρχής σε μια πολύπλευρη αντιμετώπιση, τόσο πνευματική και ψυχική όσο και υλική και πρακτική. Αποτελεί κοινό τόπο ότι η κοινωνική παρέμβαση της Εκκλησίας στα προηγούμενα χρόνια υπήρξε θεμελιώδης, μοναδική σε μέγεθος και βάθος, καθώς συνέβαλε αναμφίβολα στην αποτροπή της κατάρρευσης της κοινωνικής συνοχής και ειρήνης, με ό,τι αυτό θα συνεπαγόταν για την Πατρίδα μας.

Κατά τη διάρκεια της πρωτοεραρχίας του Αθηνών Ιερωνύμου Β΄, η φιλανθρωπική δράση της Αρχιεπισκοπής Αθηνών επέτυχε να αγγίζει πολλές και διαφορετικές περιπτώσεις συνανθρώπων μας. Υπό αυτή την άποψη, η ανταπόκρισή της στις νέες αντίξοες συνθήκες τις οποίες δημιούργησαν οι διαδοχικές κρίσεις, υπήρξε απολύτως επιτυχής. Η στάση του Αρχιεπισκόπου Ιερωνύμου Β΄ και της Εκκλησίας εν γένει στο προσφυγικό

15. Βλ. αναλυτικότερα τις δράσεις της Μ.Κ.Ο. «Αποστολή», *Ημερολόγιο 2020*, Αθήνα 2020.

και το μεταναστευτικό θεωρείται ότι συνέβαλε στη διασφάλιση της κοινωνικής ειρήνης και της αποφυγής πιθανών περιστατικών ρατσισμού και μισαλλοδοξίας. Η από κοινού επίσκεψη των τριών Προκαθημένων, του Αθηνών Ιερωνύμου Β΄, του Οικουμενικού Πατριάρχου Βαρθολομαίου και του Πάπα Ρώμης Φραγκίσκου προσέδωσε ιδιαίτερο πνευματικό και διαχριστιανικό χαρακτήρα στην αντιμετώπιση της πρωτοφανούς προσφυγικής και μεταναστευτικής κρίσεως.

Δικαίως, επομένως, ο Αρχιεπίσκοπος Ιερώνυμος χαρακτηρίζεται ως *ο Αρχιεπίσκοπος της Αγάπης, ο Ανθρώπινος Αρχιεπίσκοπος ή ο Αρχιεπίσκοπος των Φτωχών και του Λαού* και δικαίως η Αρχιεπισκοπεία του χαρακτηρίζεται ως *Αρχιεπισκοπεία Αγάπης και Φιλανθρωπίας*.

Η επί Ιερωνύμου του Β΄ αγαστή συνεργασία με τους αρμόδιους πολιτειακούς φορείς δημιούργησε θετικά προηγούμενα και προάγει την συνεργασία και την βαθύτερη αλληλοκατανόηση της Εκκλησίας και των κρατικών θεσμών σε βάθος χρόνου, ενώ η ενεργητική κινητοποίηση του Ελληνικού Λαού, της ανά την Οικουμένη Ελληνορθόδοξης Ομογένειας, του Εφοπλιστικού δυναμικού, της εταιρικής κοινωνικής ευθύνης των βιομηχάνων και επιχειρηματιών της Χώρας αποτελούν επίσης κεκτημένα της πολύτιμης συμβολής του¹⁶.

Οι τρέχουσες και οι μέλλουσες προκλήσεις θα απαιτήσουν αναμφιβόλως τον αυξημένο κοινωνικό ρόλο της Εκκλησίας και η Αρχιεπισκοπεία του Αθηνών Ιερωνύμου του Β΄ θα έχει συμβάλει ουσιαστικά στην αύξηση του ρόλου αυτού. Η παρακαταθήκη του καταγράφεται θετικά στην εκκλησιαστική και τη γενικότερη ιστορία του Τόπου μας, το δε παράδειγμά του καθίσταται υπόδειγμα και θα αποτελεί πρότυπο μίμησης για όλους τους Ιεράρχες.



16. Μ.Κ.Ο. «Αποστολή», *Ημερολόγιο 2018*, Αθήνα 2018.



Ἡ περὶ ἱστορίας ἀντίληψη τοῦ Εὐρωπαϊκοῦ Διαφωτισμοῦ καὶ ἡ «ἐσχατολογικοποίηση» τοῦ κοσμικοῦ

ΚΑΤΣΙΑΡΑΣ ΑΛΕΞΑΝΔΡΟΣ

Ἡ συμπλήρωση δεκαπέντε ἐτῶν ἀρχιεπισκοπικῆς διακονίας τῆς Α.Μ., τοῦ Ἀρχιεπισκόπου Ἀθηνῶν καὶ πάσης Ἑλλάδος κ. Ἱερωνύμου Β΄ ἀποτελέσσει, ἐν εἴδει Ἰωβηλαίου¹, μία εὐκαιρία γιὰ τὴ Θεολογικὴ Σχολὴ τοῦ Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν νὰ ἐκδώσει ἕναν ἐπιστημονικὸ τόμο τιμῆς ἕκεκεν.

Ἡ ἐπέτειος γενικότερα εἶναι «ἡ ἡμέρα κατὰ τὴν ὁποία κλείνει ἕνας τοῦλάχιστον χρόνος ἀπὸ τότε ποὺ συνέβη ἕνα σπουδαῖο γεγονός»². Ἀλλὰ οἱ προϋποθέσεις προσέγγισης ἐπετειακῶν γεγονότων ποικίλλουν. Ἀσχέτως ὅμως τῶν προϋποθέσεων, κάθε ἐπίτευγμα φέρει στὴν ἐπιφάνεια εὐρύτερα τὴ σημασία τῆς ἱστορίας.

Μὲ βάση τὴν βιβλικὴ ἀποκάλυψη, ὁ χρόνος καὶ ἡ ἱστορία εἶναι προϊόντα τῆς δημιουργικῆς ἐνέργειας τοῦ Θεοῦ καὶ ὡς τέτοια δὲν ἔχουν ἴδιον θεμέλιον. Ἀλλὰ ἀποκτοῦν θεμέλιον σὲ ἀναφορὰ πρὸς τὸν Δημιουργό. Τὸ θεμέλιο τῆς κτίσεως εὐρίσκεται ἐν Χριστῷ («πάντα δι' αὐτοῦ ἐγένετο»³· «ὄριον ἔθου, ὃ οὐ παρελεύσονται»⁴).

Μὲ τὸ προπατορικὸ ἀμάρτημα ὁ πρωτόπλαστος ἀρνήθηκε τὴν ἀναφορὰ πρὸς τὸν

1. Βλ. *Λεξικὸ Βιβλικῆς Θεολογίας*, μετάφρ. Σ. Ἀγουρίδης *et. al.*, Ἀθήνα: Ἴαρος Ζωῆς, 1980, σ. 309: «Κάθε ἐβδομάδα ἐτῶν τελειώνει μὲ ἕνα σαββατικὸ ἔτος, κατὰ τὸ ὁποῖο ὄφειλαν νὰ ἐλευθερώσουν τοὺς δούλους καὶ τοὺς χρεῶστες καὶ ν' ἀφήνουν τὴ γῆ σὲ ἀγρανάπαυση ... Στὸ τέλος ἐπτὰ ἐβδομάδων ἐτῶν εἶχε προβλεφθεῖ ἕνα Ἰωβηλαῖο ἔτος ...».

2. Βλ. *Χρηστικὸ λεξικὸ τῆς Νεοελληνικῆς Γλώσσας*, σύντ.-ἐπιμ. Χρ. Χαραλαμπίκης, Ἀθήνα: Ἀκαδημία Ἀθηνῶν 2014, λήμμα: «ἐπέτειος», σ. 587.

3. *Ἰω.* 1, 3.

4. *Ψαλμ.* 103, 9.

Θεὸ καὶ προσπάθησε νὰ ἀποδείξει ὅτι ἔχει ἴδιον θεμέλιον, μὲ ἀποτέλεσμα ἐξ ἐπόψεως θεολογικῆς νὰ ἐκτραπεῖ ἢ πορεία του ἕως ὅτου ἐπαναπροσανατολισθεῖ διὰ τῆς Σαρκώσεως. Ὅμως πλέον ἔλαβε τὴν ἐμπειρία τῆς αὐτοθεμελίωσης, μὲ ὅλες τὶς συνέπειές της.

Ὡς ἐκ τούτου, ἡ προσωπικὴ εὐθύνη καὶ συμβολὴ τῶν ἐκκλησιαστικῶν ἀνδρῶν, καὶ κυρίως τῶν ἱεραρχῶν, συνίσταται στὸ νὰ μὴν ἐξαρτοῦν τὴν πορεία τῆς Ἐκκλησίας, καὶ κατ' ἐπέκταση τῆς ἱστορίας, ἀπὸ τὸν ἑαυτό τους, ἀλλὰ ἀπὸ Ἐκεῖνον ποὺ θεμελίωσε τὴν ἱστορία καὶ τὴν συγκρατεῖ νὰ μὴν ἐπιστρέψει στὸ μηδέν, καθὼς συγκροτεῖ τὸν θεσμό τῆς Ἐκκλησίας ἐν Ἁγίῳ Πνεύματι.

Γιὰ τὸν λόγο αὐτὸν τὸ λειτούργημα τῶν ἐπισκόπων ἔχει εἰκονολογικὸ χαρακτήρα. Παραπέμπει πέρα καὶ ἔξω ἀπὸ τὸν ἑαυτό τους, σὲ Αὐτὸν ποὺ εἰκονίζουν: τὸν Χριστό. Βάσει αὐτοῦ «κρίνονται» τὰ θεσμικὰ ἐκκλησιαστικὰ πρόσωπα. Ἐμεῖς, ὅμως, ἐπηρεασμένοι ἀπὸ τὴν προτεσταντικὴ θεολογία, συχνὰ τὰ ἀποτιμοῦμε μὲ βάση τὴν ἀτομικὴ ἀξία⁵ καὶ ἀναζητοῦμε σὲ αὐτὰ ἔργο πρὸς δικαιολόγησι τῆς ὑπάρξεώς τους, τῆς ταυτότητάς τους. Γι' αὐτὸ ὁ ἀείμνηστος θεολόγος Μητροπολίτης Περγάμου Ἰωάννης Ζηζιούλας διατύπωσε μὲ μοναδικὸ τρόπο ὅτι: «ἡ ἐκκλησία θεραπεύει ὄχι μὲ ὅσα λέγει, ἀλλὰ μὲ ὅ,τι εἶναι»⁶. Καὶ τὸ εἶναι τῆς Ἐκκλησίας εἶναι ὁ Χριστός.

Αὐτὸ ἀκριβῶς μᾶς ἐνέπνευσε τὸ θέμα τοῦ παρόντος μελετήματος, ἤτοι τὴν ἀναζήτησι τοῦ ὑποβάθρου, τῶν προϋποθέσεων μετάβασης ἀπὸ ἓνα εἰκονολογικὸ πλαίσιο σὲ ἓνα περισσότερο κοινωνιολογικὸ, ἀξιολογικὸ, κατὰ τὸ ὅποιο ὁ ἐπίσκοπος προσπαθεῖ νὰ ἀντλήσει ταυτότητα ὄχι ἀπὸ αὐτὸ στὸ ὅποιο παραπέμπει, ἀλλὰ ἐκ τῆς ἀπευθείας ἐνασχολήσεώς του μὲ τὴν ἱστορία, ἀπὸ τὴν ἐπίδειξι ἔργου. Σὲ αὐτὸ συνέβαλε καὶ τὸ γεγονός ὅτι τὸ χαρακτηριστικὸ τῆς διακονίας τοῦ Μακαριωτάτου εἶναι ὅτι οὐδέποτε ἐξάρτησε τὴν ταυτότητα τῆς Ἐκκλησίας ἀπὸ τὸ ἔργο του καὶ τὸν ἑαυτό του, χωρὶς βέβαια αὐτὸ νὰ σημαίνει ὅτι ἀδιαφόρησε γιὰ τὸν ἄνθρωπο καὶ τὶς ἀνάγκες του. Ὁ τρόπος ἄλλωστε ποὺ προσεγγίζει κάποιος τὸν χρόνο καὶ τὴν ἱστορία εἶναι ἀποκαλυπτικὸς μιᾶς εὐρύτερης στάσης ζωῆς, ποὺ ἀνατροφοδοτεῖ τὴν ἱστορία καὶ καθορίζει τὸν ἄνθρωπο.

Θεολογικῶς, ὅπως ἤδη ὑπαινιχθήκαμε, ἡ ἱστορία εἶναι ἀποτέλεσμα τῶν ἐνεργειῶν τοῦ Θεοῦ. Ἀποκτᾶ νόημα χάρις στὴ σχέση της μὲ τὸν Θεό, διὰ τῆς ἐλευθερίας τοῦ ἀνθρώπου. Προσελήφθη ἀπὸ τὸ δεύτερο πρόσωπο τῆς Ἁγίας Τριάδος, τὸν Χριστό. Γι' αὐτὸ ἀποκτᾶ θεολογικὴ σημασία, ἀξία καὶ νόημα. Ἀλλὰ προϊόντος τοῦ χρόνου καὶ ἔνεκα διαφόρων συνθηκῶν, ἡ θεολογικὴ προσέγγισι τῆς ἱστορίας παραμερίστηκε, ἀποδυναμώθηκε καὶ ὑποκαταστάθηκε ἀπὸ ποικίλες φιλοσοφικές, κοινωνικές, πολιτικές, οικονομικές, ψυχολογικές καὶ ἄλλες θεωρήσεις.

Μὲ τὸ μελέτημά μας θὰ παρουσιάσουμε συνοπτικὰ τὴν περὶ ἱστορίας ἀντίληψη τοῦ Εὐρωπαϊκοῦ Διαφωτισμοῦ καὶ τὴν ἀπόπειρά του νὰ ἐπανερμηνεύσει ἢ νὰ ὑποκαταστήσει θεολογικὲς ἔννοιες μὲ ὄρους κοσμικοῦς. Θὰ προσπαθήσουμε νὰ δείξουμε πῶς

5. Βλ. Μ. J. Sandel, *Ἡ τυραννία τῆς ἀξίας. Τί ἔχει ἀπογίνει τὸ κοινὸ καλόν;*, μετάφρ. Μ. Μητσός, Αθήνα: Πόλις 2022.

6. Μητροπολίτης Περγάμου Ἰωάννης Ζηζιούλας, «Νόσος καὶ θεραπεία στὴν Ὁρθόδοξη Θεολογία», *Θεολογία καὶ Ψυχιατρικὴ σὲ διάλογο, Πρακτικὰ Ἡμερίδας*, Αποστολικὴ Διακονία 1999, σ. 152. Ἐπίσης βλ. τοῦ ἴδιου, «Οἱ τρεῖς Ἱεράρχες καὶ ἡ ταυτότητα τῆς Ἐκκλησίας», *Διάβαση*, τεύχ. 64 (Νοέμβριος - Δεκέμβριος 2006), σσ. 4-14.

ἡ ἐνδοϊστορική ἀντίληψη τῆς προόδου ποὺ ἐξέφρασε ὁ Εὐρωπαϊκὸς Διαφωτισμὸς διαφοροποιεῖται ἰδιαίτερος τῆς προόδου ποὺ ἀναγγέλλει ἡ Ὁρθόδοξη Θεολογία, κά-
νοντας λόγο γιὰ κίνηση ἀπὸ τὸ *κατ' εἰκόνα* στὸ *καθ' ὁμοίωσιν*. Σημειώνουμε ἐξ ἀρχῆς
ὅτι οἱ ἀντιλήψεις τοῦ Εὐρωπαϊκοῦ Διαφωτισμοῦ ἀσκοῦν ἀκόμη γοητεία καὶ σὲ μεγάλο
βαθμὸ συνετέλεσαν νὰ ὑποκατασταθεῖ ἡ παραπεμπτικότητα ἐκτὸς τῆς ἱστορίας ἀπὸ τὴν
ἐσχατολογικοποίηση τῆς ἱστορίας καθ' αὐτήν, χωρὶς τὸν Θεό.

Ὁ Εὐρωπαϊκὸς Διαφωτισμὸς θεωρεῖται ὡς τὸ σημεῖο ἀφετηρίας γιὰ τὴν ἐποχὴ τῆς
νεωτερικότητας – μιὰ ἐποχὴ, ποὺ ἀποτελεῖ “παρελθόν”, δεδομένου ὅτι διανύουμε ἤδη
τὴν περίοδο τῆς ὕστερης νεωτερικότητας ἢ, κατ' ἄλλους, τῆς μετανεωτερικότητας. Τὸ
βασικὸ χαρακτηριστικὸ του συνίσταται στὴν ἀποθέωση τοῦ ὀρθοῦ λόγου καὶ στὴ συ-
νακόλουθη μετάθεση τῶν πάντων ἀπὸ τὸν Θεὸ στὸν ἄνθρωπο.⁷ Αὐτὴ ἡ μετατόπιση
στὴν αὐτονομημένη ἀνθρώπινη λογικὴ εἶχε ὡς συνέπεια τὴν ἀνανοηματοδότηση, μὲ
βάση τὸν ὀρθὸ λόγο, ἐννοιῶν ὅπως Θεός, ἄνθρωπος, Ἐκκλησία, φύση, ἱστορία κ.λπ.
Ἀκόμη καὶ ἡ «θρησκεία» δὲν συσχετίστηκε μὲ τὴν ἀποκάλυψη τοῦ Θεοῦ, ἀλλὰ θεωρή-
θηκε ὡς «μία ἀπλή σύλληψη τοῦ νοῦ σχετικὰ μὲ τὸν Θεὸ καὶ τὰ θεῖα πράγματα»⁸. Βε-
βαίως, στὸ πλαίσιο τῆς παρούσης μελέτης, θὰ ἦταν ἀδύνατη μιὰ συνολικὴ θεώρηση καὶ
ἀξιολόγηση τοῦ Διαφωτισμοῦ. Θὰ ἐπιχειρήσουμε, λοιπόν, νὰ περιγράψουμε πῶς ἐπηρέ-
ασε ὁ Διαφωτισμὸς τὴν ἀντίληψη τῆς ἱστορίας ἐν γένει.

Πρέπει ἐξ ἀρχῆς νὰ σημειώσουμε ὅτι στὸ πλαίσιο τῆς Ἀναγέννησης καὶ τοῦ οὐμανι-
σμοῦ, ἡ ἱερὰ ἱστορία εἶχε ἀρχίσει νὰ τίθεται στὸ περιθώριο. Στὸ κέντρο τοῦ ἐνδιαφέ-
ροντος τοποθετήθηκε ὁ ἄνθρωπος, οἱ ἐπιθυμίες καὶ οἱ ἐπιδιώξεις τοῦ ὁποῖου θεωρή-
θηκαν ὡς ὁ κινητήριος μοχλὸς τῶν ἱστορικῶν γεγονότων.⁹ Τὴν ἴδια ἐποχὴ ἀρχίζει νὰ
διαμορφώνεται ἡ ἐννοια τῆς προόδου, δεδομένου ὅτι οἱ οὐμανιστὲς λόγιοι, κυρίως ὅσοι
προέρχονταν ἀπὸ τὶς ἰσχυρὲς ἰταλικὲς πόλεις-κράτη (Φλωρεντία, Βενετία κ.ἄ.), ὑποστή-
ριζαν ὅτι ἀκόμη καὶ ἓνα δραματικὸ γεγονὸς μποροῦσε νὰ παρέχει εὐκαιρίες γιὰ ἀνά-
πτυξη καὶ βελτίωση τῆς ἀνθρωπότητας (π.χ., ἡ πτώση τῆς Ρώμης τὸ 476 προκάλεσε
μὲν τὴ διάλυση τῆς αὐτοκρατορίας, ὡστόσο ἔδωσε τὴν εὐκαιρία νὰ ἀναπτυχθοῦν καὶ
νὰ ἀκμάσουν ἄλλες πόλεις, μὲ δημοκρατικὴ διακυβέρνηση).

7. Βλ. χαρακτηριστικὰ τὸν ὀρισμὸ τοῦ Ἴμ. Κάντ: «Διαφωτισμὸς εἶναι ἡ ἐξοδος τοῦ ἀνθρώπου ἀπὸ τὴν ἀνωρι-
μότητά του γιὰ τὴν ὁποία φταίει ὁ ἴδιος ... ἡ αἰτία τῆς ἔγκειται ὄχι σὲ ἀνεπάρκεια τοῦ νοῦ ἀλλὰ στὴν ἔλλειψη
τῆς ἀπόφασης καὶ τοῦ θάρρους νὰ μεταχειριστεῖ τὸ νοῦ του χωρὶς τὴν καθοδήγηση ἑνὸς ἄλλου» (Ε. Κάντ,
“Was ist Aufklärung”, *Berlinische Monatsschrift* (Δεκ. 1784)· ἑλλ. μτφ. Στὸν τόμο *Τί εἶναι Διαφωτισμός*, ἐπιμ.
Ν. Μ. Σκουτερόπουλος - Π. Σ. Βαλλιάνος, Ἀθήνα: Κριτική 2014). Πβ. τὴν ἐπίσημανση τοῦ Π. Κονδύλη: «Ὡς
διαφωτισμὸς πρέπει νὰ χαρακτηριστοῦν τὰ πνευματικὰ ἐκεῖνα ρεύματα ποὺ ἐπιθυμοῦν νὰ ἀντικαταστήσουν
τὴν παραδοσιακὴ θεολογικὴ κοσμοαντίληψη μὲ μία θύραθεν ...» (Π. Κονδύλης, *Ὁ εὐρωπαϊκὸς διαφωτισμὸς*,
Ἀθήνα: Θεμέλιο 1987, σ. 31).

8. Al. Papaderos, *Metakinesis: Griechenlands kulturelle Herausforderung durch die Aufklärung in der Sicht der
Korais und des Oikonomos*, Meisenheim am Glan: A. Hain 1970, σ. 32.

9. Γιὰ τὴν ἱστοριογραφία τῆς Ἀναγέννησης καὶ τοῦ οὐμανισμοῦ, βλ. ἐνδεικτικὰ: E. B. Fryde, *Humanism and Ren-
aissance Historiography*, London: Hambledon 1983 E. Breisach, *Historiography Ancient, Medieval, and Mod-
ern*, Chicago/London: The University of Chicago Press 2007, σσ. 153-191. P. Findlen, “Historical Thought in
the Renaissance”, στὸν τόμο L. Kramer - S. Maza (eds.), *A Companion to Western Historical Thought*, Oxford:
Blackwell 2002, σσ. 99-120.

Ἡ ἔννοια τῆς προόδου ἐνδυναμώθηκε ἀποφασιστικὰ μὲ τὶς ἐπιστημονικὲς ἀνακαλύψεις τοῦ 17ου αἰ. (ἡλιοκεντρικὸ σύστημα, νόμοι τοῦ Νεύτωνα κ.ἄ.), οἱ ὁποῖες ἀνέδειξαν, παράλληλα, τὴν “παντοδυναμία” τοῦ ὀρθοῦ λόγου, τὴν ἰκανότητά του νὰ ὀδηγήσει τὸν ἄνθρωπο στὴν ἀποκρυπτογράφηση τῶν μυστικῶν τοῦ σύμπαντος. Αὐτὴ ἡ “παντοδυναμία” τοῦ ὀρθοῦ λόγου, ἡ ὁποία θεμελιώθηκε φιλοσοφικὰ στὰ ἔργα τοῦ Καρτεσίου, εἶχε εἰδικότερες συνέπειες στὶς περὶ ἱστορίας ἀντιλήψεις. Κατ’ ἀρχάς, ἡ ἱερὰ ἱστορία ἐξοβελίστηκε πλήρως ἀπὸ τὴν ἱστορικὴ σκέψη. Τὰ ἀποτελέσματα αὐτοῦ τοῦ ἐξοβελισμοῦ μποροῦν νὰ συνοψιστοῦν ὡς ἑξῆς:

α) ἀμφισβητεῖται ἡ ἱστορικὴ ἀκρίβεια τῆς Παλαιᾶς Διαθήκης·

β) ἡ ἔννοια τῆς ἄμεσης θεϊκῆς παρέμβασης στὴν ἱστορία χρησιμοποιεῖται σὲ ἐξαιρετικὰ σπάνιες περιπτώσεις·

γ) ἡ θεία Πρόνοια καθίσταται μιὰ ἀσαφῆς καὶ ἀφηρημένη ἔννοια·

δ) ἡ ἐκκλησιαστικὴ ἱστορία διαχωρίζεται πλήρως ἀπὸ τὴν ἐγκόσμια καὶ

ε) τὰ κεντρικὰ γεγονότα τῆς ἱερᾶς ἱστορίας (Δημιουργία τοῦ κόσμου - Ἐνανθρώπιση - Ἔσχατα) χρησιμοποιοῦνται ὅλο καὶ λιγότερο ὡς ὀρόσημα τῆς ἐγκόσμιας ἱστορίας, καὶ βαθμιαία ἀντικαθίστανται ἀπὸ τὸ τριμερὲς σχῆμα τῆς περιοδολόγησης: ἀρχαιότητα - μεσαίωνα - νεώτερη ἐποχή.

Βεβαίως, στὸ πλαίσιο τοῦ ὀρθολογισμοῦ ἀπορρίπτεται ἡ ἔννοια τῆς ἐξ ἀποκαλύψεως ἀλήθειας. Ἡ ἀλήθεια θεωρεῖται πλέον ἀποκλειστικὸ προνόμιο τοῦ ὀρθοῦ λόγου καὶ τῆς αὐστηρῆς ἐπιστημονικῆς μεθόδου, ὅπως αὐτὴ ἐφαρμόζεται π.χ. στὰ Μαθηματικά. Ἡ ἀκραία συνέπεια αὐτῆς τῆς ἀντίληψης ἦταν ἡ ἄρνηση ἢ ἡ ἀμφισβήτηση τοῦ ἐπιστημονικοῦ καὶ τοῦ φιλοσοφικοῦ χαρακτήρα τῆς ἱστορίας, ὅπως συνέβη στὴν περίπτωση τοῦ Καρτεσίου καὶ τοῦ Φρ. Μπέικον.¹⁰

Ὡστόσο, δὲν συμφωνοῦσαν ὅλοι μὲ τὶς ἀρνητικὲς τοποθετήσεις τοῦ Μπέικον καὶ τοῦ Καρτεσίου σχετικὰ μὲ τὴν ἐπιστημονικότητα καὶ τὴ χρησιμότητα τῆς ἱστορίας. Κατὰ τὸν 18ο αἰ., λόγιοι καὶ φιλόσοφοι ἐπιχείρησαν νὰ ἀναπροσδιορίσουν τὴν ἔννοια τῆς ἱστορίας καὶ νὰ δώσουν νέες, ριζικὲς, ἐρμηνεῖες σὲ θέματα καὶ προβλήματα, τὰ ὁποῖα μέχρι τότε ἀντιμετωπίζονταν μὲ διαφορετικὸ τρόπο. Εἶναι προφανὲς ὅτι ἡ ἀπάλειψη τῆς χριστιανικῆς ἀντίληψης περὶ ἱστορίας καὶ εἰδικότερα ἡ ἀπουσία τῆς ἱερᾶς ἱστορίας δημιουργοῦσαν νέα ἐρωτήματα: ἂν δὲν εἶναι ὁ Θεός, ποῖός ρυθμίζει τὴν ἱστορικὴ πορεία τοῦ κόσμου; καί, ἂν ἡ ἱστορία δὲν πορεύεται πρὸς τὰ ἔσχατα, τότε ποῖός εἶναι ὁ προσανατολισμός της; Στὴν προσπάθειά τους νὰ ἀπαντήσουν σὲ αὐτὰ τὰ ἐρωτήματα, οἱ Διαφωτιστὲς ἀξιοποίησαν τὶς πρόσφατες ἐπιστημονικὲς ἀνακαλύψεις σχετικὰ μὲ τοὺς φυσικοὺς νόμους.

10. Γιὰ τὶς περὶ ἱστορίας ἀντιλήψεις τοῦ Φρ. Μπέικον καὶ τοῦ Καρτεσίου, βλ. ἐνδεικτικὰ E. Breisach, *Historiography Ancient, Medieval, and Modern*, Chicago/London: The University of Chicago Press ³2007, σσ. 190-193. Πβ. R. H. Popkin, *The History of Scepticism: from Savonarola to Bayle*, Oxford: Oxford University Press 2003, σσ. 143-187. P. Burke, “History, Myth, and Fiction. Doubts and Debates”, στὸν τόμο J. Rabasa, et al. (eds.), *The Oxford History of Historical Writing*, τ. 3: 1400-1800, Oxford: Oxford University Press 2012, σσ. 261-278.

Οἱ μαθηματικοὶ καὶ οἱ φυσικοὶ τοῦ 17ου αἰ., θεωρώντας ὅτι ἡ φύση εἶναι ἓνα σύστημα¹¹, ἀνακάλυψαν καθολικὲς ἀρχὲς καὶ νόμους ποὺ τὴ διέπουν. Ἀκολούθως, ἰσχυρίστηκαν ὅτι, ἐφ’ ὅσον οἱ νόμοι αὐτοὶ εἶναι καθολικοί, τότε ἰσχύουν καὶ γιὰ τὴ φύση ὡς ὅλον, ἀλλὰ καὶ γιὰ μέρη ποὺ τὴν ἀπαρτίζουν, τὰ ὁποῖα, ἐπομένως, μπορούμε νὰ γνωρίσουμε δι’ αὐτοῦ τοῦ τρόπου. Ἐφαρμόζοντας αὐτὸ τὸ σχῆμα, οἱ Διαφωτιστὲς διατύπωσαν τὴ σκέψη ὅτι, καθὼς τὰ ἀνθρώπινα ὄντα εἶναι ἐπίσης μέρος τῆς φύσης, πρέπει νὰ ὑπάρχουν ἀντίστοιχοι “νόμοι” καὶ γενικὲς ἀρχές, ποὺ νὰ ἰσχύουν γιὰ τὴν ἀνθρώπινη ἱστορία καὶ τὸν πολιτισμὸ. Ὡς καταλληλότερες γιὰ νὰ ἐξηγήσουν τὴν ἀνθρώπινη συμπεριφορὰ θεωρήθηκαν ἐκεῖνες οἱ γενικὲς ἀρχές οἱ ὁποῖες ἐκδιπλώνονται ἀπὸ τὴν ἐπιδίωξη ἐνὸς συλλογικοῦ σκοποῦ, ὁ ὁποῖος ἀποδίδεται στὴν ἀνθρώπινη φύση. Μὲ βάση αὐτὲς τὶς ἀρχές, θὰ μπορούσε νὰ προσδιοριστεῖ ἡ κατεύθυνση τῆς ἱστορίας, ὥστε ἀφ’ ἐνὸς νὰ δίδεται νόημα στὰ γεγονότα τοῦ παρελθόντος καί, ἀφ’ ἑτέρου, ἡ ἴδια ἡ ἱστορία νὰ γίνεται κατανοητὴ ὡς προβολὴ ἐνὸς συνολικοῦ/συλλογικοῦ σκοποῦ.¹²

Ποιὸς εἶναι, ὁμως, αὐτὸς ὁ συνολικὸς/συλλογικὸς σκοπός; Οἱ εἰδικότερες ἀπαντήσεις μπορεῖ νὰ ἐμφανίζονται διαφορετικὲς (γιὰ τὸν Κάντ, π.χ., εἶναι ἡ ἐλευθερία, γιὰ ἄλλους ἡ ἀπαλλαγὴ ἀπὸ τὴ δεισιδαιμονία κ.ο.κ.), ἀλλὰ στὸ βάθος ἀνάγονται στὴν ἴδια γενικὴ προϋπόθεση, ἡ ὁποία εἶναι ἡ ἐπικράτηση τοῦ ὀρθοῦ λόγου. Οἱ ἄνθρωποι εἶναι ἐκ φύσεως προικισμένοι μὲ τὸν ὀρθὸ λόγον, δηλαδὴ εἶναι *δυνάμει* ἔλλογα ὄντα. Ἡ ἱστορία οὐσιαστικὰ δείχνει τὴν κίνηση τοῦ ἀνθρώπινου κόσμου ἀπὸ τὸ *δυνάμει* στὸ *ἐνεργεία*, δηλαδὴ στὴν ἐνεργοποίηση καὶ πλήρη ἀνάπτυξη τοῦ ὀρθοῦ λόγου στὰ ἄτομα καί, κατ’ ἐπέκταση, στὶς κοινωνίες.

Ἡ φιλοσοφικὴ θεμελίωση αὐτῆς τῆς ἀντίληψης ὀφείλεται στὸν Κάντ (1724-1804). Ἐκκινώντας ἀπὸ τὴ γενικὴ πεποίθηση ὅτι τὸ ἀνθρώπινο εἶδος γίνεται ὅλο καὶ περισσότερο ἔλλογον, ὁ Γερμανὸς φιλόσοφος διαπιστώνει ὅτι κάποια ἐξελιγμένα σχήματα λογικότητας προκύπτουν ἀπὸ ἐσφαλμένες ἀτομικὲς πράξεις. Τὸ γεγονὸς αὐτὸ τὸν ὀδηγεῖ στὸ συμπέρασμα ὅτι ὑπάρχει ἓνα σχέδιο τῆς φύσης γιὰ τὴν ἀνθρωπότητα. Ἡ φύση, ὁμως, δὲν κάνει τίποτε ἐπὶ ματαίῳ. Ἐπομένως, προίκισε τὸν ἄνθρωπον μὲ τὴ λογικότητα, ὄχι ἀπλῶς γιὰ νὰ τοῦ ἐπιτρέψει νὰ διατηρήσει τὴν ὑπαρξή του μὲ τὸν καλύτερον δυνατὸν τρόπο, ἀλλὰ καὶ γιὰ νὰ προοδεύσει σὲ ἠθικὸ καὶ λογικὸ ἐπίπεδο. Μὲ ἄλλα λόγια, ἡ ἀνθρωπότητα κινεῖται τελεολογικὰ πρὸς μιὰ κατάσταση λογικότητας, στὸ πλαίσιο τῆς

11. Βλ. ἐνδεικτικὰ Sophie Roux - Daniel Garber, *The mechanization of natural philosophy*, Dordrecht/New York: Springer 2013, σσ. 188 κ.έ. Carolyn Merchant, *The Death of Nature: Women, Ecology, and the Scientific Revolution*, χ.τ.ε: Harper One 2013 (α’ ἐκδ. 1980), ἰδ. τὰ κεφ. 8-10. Stanley Goldberg, *Understanding Relativity: origin and impact of a scientific revolution*, Boston: Birkhäuser 1984, σσ. 41-102.

12. Γενικὰ γιὰ τὶς ἱστορικὲς ἀντιλήψεις καὶ τὴν ἱστοριογραφία τοῦ Διαφωτισμοῦ, βλ. Breisach, ὁ.π., σσ. 199-200, 206-209. Johnson Kent Wright, “Historical Thought in the era of Enlightenment”, στὸν τόμον L. Kramer - S. Maza (eds.), *A Companion to Western Historical Thought*, Oxford: Blackwell 2002, σσ. 123-141. G. Abbatista, “The Historical Thought of the French *Philosophes*”, στὸν τόμον J. Rabasa et al., *The Oxford History of Historical Writing*, τ. 3, ὁ.π., σσ. 406-428. Sharon Anderson-Gold, “Kant and Herder”, στὸν τόμον A. Tucker, (ed.), *A Companion to the Philosophy of History and Historiography*, Chichester, U.K./Malden, Mass.: Wiley-Blackwell 2009, σσ. 457-467. Ernst Cassirer, *The Philosophy of the Enlightenment*, μτφ. F. C. A. Koelln - J. P. Pettegrove, Princeton: Princeton University Press 1951, σσ. 182-233.

όποιας συντελείται επίσης ή ανάπτυξη τῶν ἠθικῶν ἱκανοτήτων τῶν ἀνθρώπων. Βεβαίως, τόσο ἡ λογικὴ ὅσο καὶ ἡ ἠθικὴ πρόοδος χρειάζονται αἰῶνες γιὰ νὰ ἐπιτευχθοῦν. Συνεπῶς, οἱ παλαιότερες ἀνθρώπινες γενεὲς ὑπάρχουν πρὸς ὄφελος τῶν μεταγενέστερων, οἱ ὁποῖες θὰ ἐπιτύχουν τὸν στόχο τῆς πλήρους ἐπικράτησης τοῦ ὀρθοῦ λόγου. Ὁ Κάντ δικαιολογεῖ αὐτὴν τὴν προφανῆ ἀνισότητα μὲ τὸ ἐπιχείρημα ὅτι ὁ ὀρθὸς λόγος εἶναι πιὸ σημαντικὸς ἀπὸ τὴν τύχη ἐκείνων ποὺ τὸν ἀναπτύσσουν. Συνοψίζοντας, γιὰ τὸν Γερμανὸ φιλόσοφο, ἡ ἱστορία τῆς ἀνθρωπότητας, ἰδωμένη ὡς ὅλον, μπορεῖ νὰ θεωρηθεῖ ὡς ἡ ὑλοποίηση ἐνὸς κρυφοῦ σχεδίου τῆς φύσης, γιὰ τὴ δημιουργία μιᾶς πολιτικῆς ὀργάνωσης, ἡ ὁποία θὰ ἐπιτρέψει στοὺς ἀνθρώπους νὰ ἐνεργοποιήσουν πλήρως τὶς ἱκανότητες, μὲ τὶς ὁποῖες τοὺς προίκισε ἡ φύση.¹³

Ἡ ἔννοια τῆς προόδου, ἡ ὁποία ἔχει κεντρικὴ θέση στὴ φιλοσοφία τῆς ἱστορίας τοῦ Κάντ, σταδιακὰ ἀρχίζει νὰ ἀποκτᾷ ὄλο καὶ μεγαλύτερη ἀξιολογικὴ σημασία, σὲ βαθμὸ ὥστε νὰ ἀποτελέσει θεωρητικὸ ἐργαλεῖο στὴ μεταφυσικὴ θεωρία τοῦ Leibniz (1646-1724)¹⁴. Ἐπρόκειτο, βεβαίως, γιὰ ἀναμενόμενη ἐξέλιξη. Ἡ ἐπικράτηση τοῦ κοσμικοῦ πνεύματος καὶ ἡ ἐμπιστοσύνη στὶς δυνατότητες τοῦ ὀρθοῦ λόγου συγκρότησαν ἓνα ἰδιαίτερος γόνιμο ἔδαφος γιὰ τὴν ἀνάπτυξή της, προβάλλοντας τὴ βεβαιότητα ὅτι ἡ ἀνθρωπότητα ἔχει ὠριμάσει ἀρκετὰ ὥστε νὰ πάρει στὰ χέρια τὴν τὸ πεπρωμένο της. Μετὰ τὴ θεωρία τοῦ Νεύτωνα, ἐδραιώθηκε ἡ ἀντίληψη ὅτι ὁ Θεὸς δημιούργησε τὴν κτίση, ἔθεσε σὲ κίνηση τὸ εὐτακτὸ σύστημα αἰτίων καὶ αἰτιατῶν καὶ ἔκτοτε “ἀποσύρθηκε”, ἀφήνοντας τὴν κτίση νὰ “αὐτορρυθμιστεῖ” κατὰ τρόπον ἔλλογο. Ἀφοῦ, ὅμως, ἡ κτίση ἦταν ἔλλογα ὀργανωμένη καὶ κατ’ οὐσίαν ἀγαθὴ (ὡς δημιούργημα τοῦ Θεοῦ), τὸ ἴδιο ἴσχυε καὶ γιὰ τοὺς ἀνθρώπους, οἱ ὁποῖοι πλέον δὲν ἀντιμετωπίζονται ὡς ἐγγενῶς ἀμαρτωλοί. Ἔτσι, ἡ ἀνθρώπινη καλοσύνη θεωρεῖται ὀργανικὰ συνδεδεμένη μὲ τὴ λογικότητα. Οἱ δύο αὐτὲς ιδιότητες ὑπῆρχαν καὶ στὸ παρελθόν, ἀλλὰ εἶχαν προσωρινῶς καταπιεστεῖ ἐξαιτίας τῶν ἀνθρώπινων ἐνστίκτων καὶ παθῶν καὶ ποικίλων ἐξωτερικῶν συνθηκῶν.

Πάνω σὲ αὐτὴ τὴ βάση, λοιπόν, οἱ λόγοι τοῦ Διαφωτισμοῦ, σχεδὸν στὸ σύνολό τους, κατανοοῦν τὴν ἱστορία σὲ ἀναφορὰ μὲ τὴν ἔννοια τῆς προόδου. Τὴν ἀρχὴ ἔκανε ὁ Γάλλος Διαφωτιστὴς πολιτικὸς καὶ οἰκονομολόγος Τυργκό (1727-1781), στὸ ἔργο του

13. Οἱ θέσεις αὐτὲς ἀναπτύσσονται στὴν πραγματεία *Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht* (1784· ἑλλ. ἔκδ: «Ἡ ἰδέα μιᾶς γενικῆς ἱστορίας μὲ πρίσμα κοσμοπολιτικόν», στὸν τόμο Immanuel Kant, *Δοκίμια*, εἰσαγωγή - μετάφραση - σχόλια Ε. Π. Παπανοῦτσος, Ἀθήνα: Δωδώνη 1971). Στὸ πλαίσιο τῆς παρουσίας μελέτης δὲν εἶναι δυνατὸ νὰ παρουσιάσουμε συστηματικὰ τὴ φιλοσοφία τῆς ἱστορίας τοῦ Κάντ, ἡ ὁποία, ἐξάλλου, συμπλέκεται μὲ τὸ ὄλο φιλοσοφικὸ του σύστημα. Γιὰ μιὰ συνοπτικὴ περιγραφή τῶν περὶ ἱστορίας ἀντιλήψεων του, βλ. Sharon Anderson-Gold, “Kant and Herder”, *ὁ.π.*, σσ. 457-467. Louis Dupré, “Kant’s Theory of History and Progress”, *The Review of Metaphysics* 51/4 (1988) 813-828. Yirmiahu Yovel, *Kant and the Philosophy of History*, Chicago: Chicago University Press 1980.

14. Σημειώνουμε πρόχειρα ὅτι στὸ ἔργο του *Μοναδολογία* (1714), ὁ Leibniz ὑποστηρίζει ὅτι ὁ κόσμος εἶναι ἓνα σύστημα ἀπὸ αὐτάρκειες μονάδες, ποὺ ἐξελίσσονται πρὸς μιὰ ἐξαρχῆς καθιερωμένη ἀρμονία. Ἐπομένως, ὁ κόσμος διαρκῶς κινεῖται πρὸς τὴν τελείωση, δηλαδὴ τὴν ὀλοκλήρωση, καὶ τὴν ὁμορφία. Γιὰ τὶς ἀντιλήψεις τοῦ Leibniz περὶ ἱστορίας καὶ τὴν ἐπίδραση τῆς φιλοσοφίας του βλ. Breisach, *ὁ.π.*, σσ. 204-205 καὶ Fr. Meinecke, *Historism. The Rise of a New Historical Outlook*, μτφ. J. E. Anderson, New York: Herder and Herder 1972, σσ. 15-30.

Tableau philosophique des progrès successifs de l'esprit humain (1750). Ὅπως σημειώνει, ἡ ἀνθρωπότητα, μέσα ἀπὸ ἐναλλασσόμενες περιόδους ἡρεμίας καὶ ταραχῆς, εὐτυχίας καὶ δυστυχίας, ἐξακολουθεῖ νὰ κινεῖται, ἂν καὶ μὲ ἀργὸ βηματισμό, πρὸς ὀλοένα καὶ μεγαλύτερη τελειότητα.¹⁵ Ἡ κίνηση αὐτὴ δὲν εἶναι εὐθύγραμμη. Ὁ Turgot, λ.χ., ἀναφέρεται στὴν ἀνοδο καὶ τὴν πτώση τῶν αὐτοκρατοριῶν, ἐνῶ ὁ Βολταῖρος ὀμιλεῖ γιὰ ἐναλλαγὴ περιόδων πολιτισμοῦ καὶ βαρβαρότητας. Ὡστόσο, ὅλο αὐτὸ τὸ κυκλικὸ σχῆμα κινεῖται εὐθύγραμμα πρὸς τὴν πρόοδο, ποὺ ἐν τέλει ταυτίζεται μὲ τὴν πλήρη ἐνεργοποίηση τῆς λογικότητας. Σὲ αὐτὸ τὸ πλαίσιο, ἡ ἐνοποιητικὴ ἀρχὴ τῆς ἱστορίας δὲν εἶναι πλέον ἡ κοινὴ καταγωγὴ ἀπὸ τὸν Ἀδὰμ καὶ τὴν Εὐά, ἀλλὰ τὸ γεγονὸς ὅτι ὅλοι οἱ ἄνθρωποι ἔχουν μιὰ κοινὴ ιδιότητα, τὴ λογικότητα· ἄρα, καὶ κοινὸ πεπρωμένο. Ἡ ἀνάπτυξη καὶ ἡ ἐξέλιξη τοῦ ἀνθρώπου δὲν ἀποδίδεται πιά στὴ θεία Πρόνοια, ἀλλὰ στὴν ἀπελευθέρωση τοῦ ὀρθοῦ λόγου. Τὸ παρελθόν, τὸ παρὸν καὶ τὸ μέλλον συνδέονται, ἐκ νέου, μέσῳ τοῦ προσανατολισμοῦ τῆς ἱστορίας πρὸς ἓνα στόχο, ὁ ὁποῖος δὲν εἶναι ἡ σωτηρία, ἀλλὰ ἡ βελτίωση τοῦ κόσμου –θὰ λέγαμε, μιὰ κοσμικοῦ τύπου “θέωση”.

Ἡ ἔννοια τῆς προόδου, ὅμως, ἀποδείχτηκε ἐρμηνευτικὰ ἀνεπαρκῆς καὶ ἰδεολογικὰ ἐπικίνδυνη. Κατ’ ἀρχάς, ἡ ἀντίληψη γιὰ τὴν ἐνιαία καὶ ἀναλλοίωτη ἀνθρώπινη φύση, ἡ ὁποία βασιζόταν στὴν ὑπαρξὴ τῆς λογικότητας ὡς κοινοῦ χαρακτηριστικοῦ, ἐρχόταν σὲ ἀντίφαση μὲ τὴν ποικιλομορφία τῶν λαῶν. Προκειμένου νὰ συμφιλιωθεῖ αὐτὴ ἡ ἀντινομία, οἱ Διαφωτιστὲς βασίζονται στὴ νεόκοπη ἔννοια τοῦ πολιτισμοῦ (civilisation)¹⁶ καὶ χρησιμοποιοῦν τὴν ἀντίληψη τῆς ἄνισης ἀνάπτυξης τῆς ἐνιαίας ἀνθρώπινης φύσης. Ἡ ἄνιση ἀνάπτυξη ἀποδίδεται εἴτε σὲ γεωγραφικοὺς καὶ κλιματολογικοὺς παράγοντες (Μοντεσκιέ)¹⁷ εἴτε σὲ κοινωνικὲς συνθῆκες (π.χ. θρησκείες, νόμοι, ἔθιμα) ποὺ παρεμπόδιζαν τὴν ἀποδέσμευση τοῦ ὀρθοῦ λόγου (Βολταῖρος).

Τὸ πιὸ χαρακτηριστικὸ παράδειγμα αὐτῆς τῆς προσέγγισης εἶναι ἡ πραγματεία τοῦ Βολταῖρου *Essai sur les mœurs et l'esprit des nations* (Δοκίμιο γιὰ τὰ ἦθη καὶ τὸ πνεῦμα τῶν ἐθνῶν), ἡ ὁποία πρωτοεμφανίστηκε τὸ 1745 καὶ ἐκδόθηκε στὴν ὀριστικὴ της μορφὴ τὸ 1769. Ὁ Βολταῖρος ἐπιχειρεῖ νὰ συγγράψει μιὰ “οἰκουμενικὴ” (δηλαδή, παγκόσμια) ἱστορία κι ἔτσι ξεκινᾷ τὴν πραγματεία του ἀπὸ χῶρες καὶ λαοὺς τῆς Ἀνατολῆς (Κίνα, Ἰνδία, Περσία, Ἀραβες), γιὰ νὰ δεῖξει, ἐπιπλέον, ὅτι ὁ ἰουδαϊσμός καὶ ὁ χριστιανισμός

15. Βλ. Anne-Robert-Jacques Turgot, *A philosophical review of the successive advances of the human mind*, ἔκδ. - μτφ. R. L. Meek, Cambridge: Cambridge University Press 1973, σ. 41. Τὴ θεωρητικὴ θεμελίωση τῆς προσέγγισης τοῦ Turgot θὰ προσφέρει ἓνας ἄλλος Διαφωτιστὴς λόγιος, ὁ μαθηματικὸς καὶ φιλόσοφος Condorcet (1743-1794), στὸ ἔργο του *Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain* (1794-1795· ἑλλ. ἔκδ.: *Σχεδιάγραμμα γιὰ ἓναν ἱστορικὸ πίνακα τῶν προόδων τοῦ ἀνθρώπινου πνεύματος*, μτφρ. Νικολέτα Χαρδαλιά, Ἀθήνα: Πόλις 2006).

16. Γιὰ τὸ ζήτημα βλ. Émile Benveniste, “Civilisation. Contribution à l'histoire du mot”, *Problèmes de linguistique générale*, Paris: Gallimard 1966, σσ. 336-345 καὶ τὴν κλασικὴ μελέτη τοῦ Norbert Elias, *The Civilizing Process. Sociogenetic and Psychogenetic Investigations*, μτφ. G. Jephcott, ἀναθ. ἔκδ., Oxford: Blackwell 2000.

17. Στὰ ἔργα *De l'Esprit des lois* (1748· ἑλλ. ἔκδ. *Τὸ πνεῦμα τῶν νόμων*, μτφ. Κ. Παπαγιώργης - Π. Κονδύλης, 2τ., Ἀθήνα: Γνώση 1994) καὶ *Lettres persanes* (1721· ἑλλ. ἔκδ. *Περσικὲς Ἐπιστολές*, μτφρ. Νίκη Μολφέτα, Ἀθήνα: Καστανιώτης 1998). Εἰδικότερα γιὰ τὶς ἀντιλήψεις τοῦ Μοντεσκιέ περὶ ἱστορίας, βλ. Meinecke, *ὁ.π.*, σσ. 90-142.

δὲν ἔχουν κεντρικὴ σημασία γιὰ ὅλον τὸν κόσμον. Ἐξετάζει τοὺς πολιτισμοὺς αὐτοὺς μὲ συμπάθεια, παρατηρώντας ὅτι οἱ πολιτισμοὶ στὴ Δύση εἶναι διαφορετικοί, ὄχι ἐγγενῶς, ἀλλὰ ἐπειδὴ ἔχουν σημειώσει μεγαλύτερη πρόοδο στὸ πεδίο τῆς λογικότητας. Διαπιστώνει, ὅμως, ὅτι καὶ στὸν δυτικὸν κόσμον ὑπάρχει αὐτὴ ἡ ἀνιση ἀνάπτυξη τῆς λογικότητας, εἴτε στὸ ἐπίπεδο χωρῶν εἴτε στὸ ἐπίπεδο κοινωνικῶν ομάδων. Ἔτσι, καταλήγει στὴν ἄποψη ὅτι ἡ πλειονότητα τῶν ἀνθρώπων ἴσως ποτὲ νὰ μὴν ἐνεργοποιήσει πλήρως τὶς λογικὲς τῆς δυνάμεις. Γι' αὐτὸ θεωρεῖ ὅτι τὸ “πολιτισμένο” μέρος τῆς ἀνθρωπότητας (κράτη, λαοί, κοινωνικὲς ομάδες) πρέπει νὰ σχεδιάσει καλοὺς νόμους καὶ κυβερνήσεις γιὰ ἐκεῖνο τὸ μέρος ποὺ ὑπολείπεται πολιτισμικά, προκειμένου ὅλοι οἱ ἄνθρωποι νὰ γευθοῦν τελικὰ τὰ ἀγαθὰ τοῦ ὀρθοῦ λόγου.¹⁸

Εἶναι προφανὲς ὅτι μέσα ἀπὸ τέτοιες ἀντιλήψεις ἐπιβεβαιώνεται ἐν τέλει ἡ ἀνωτερότητα τοῦ δυτικοῦ πολιτισμοῦ καὶ καλλιεργεῖται μιὰ πατερναλιστικὴ στάση ἀπέναντι σὲ ἐκείνους οἱ ὁποῖοι θεωροῦνται λιγότερο προοδευμένοι. Τὰ ἀποτελέσματα μπορεῖ κανεὶς νὰ τὰ ἀναζητήσει τόσο στὴν ἀποικιοκρατικὴ πολιτικὴ τῶν εὐρωπαϊκῶν χωρῶν κατὰ τὸν 19ο αἰ., ὅσο καὶ στὸν τρόπο μὲ τὸν ὁποῖο μέχρι καὶ σήμερα ὁ δυτικὸς κόσμος ἀντιμετωπίζει χῶρες καὶ λαοὺς ποὺ ἔχουν διαφορετικὸ πολιτισμὸ· ἄς μὴν ξεχνᾶμε, ἄλλωστε, ὅτι ἕως πολὺ πρόσφατα γινόταν λόγος γιὰ “ὑπανάπτυκτες χῶρες”, οἱ ὁποῖες, γιὰ λόγους πολιτικῆς ὀρθότητας, μετονομάστηκαν σὲ “ἀναπτυσσόμενες” ἢ χαρακτηρίστηκαν “Τρίτος Κόσμος” – ὀνομασίες, ὅμως, ποὺ ἐξακολουθοῦν νὰ ὑποδηλώνουν μιὰ ἀξιολογικὴ ἱεράρχηση. Πέραν τῶν ἰδεολογικοπολιτικῶν συνεπειῶν, ὅμως, ἡ ἔννοια τῆς προόδου ἀποδείχτηκε προβληματικὴ καὶ στὸ πεδίο τῆς ἱστορίας. Κατ' ἀρχάς, ὀδήγησε στὴν ὑποτίμηση τῆς ποικιλίας τῶν πολιτισμῶν – στὴν ἀδιαφορία γιὰ τὸ διαφορετικὸ – καί, δεδομένης τῆς ἀξιολογικῆς τῆς χροιάς, δὲν ἐπέτρεψε τὴν κατανόησή τους ἐκ τῶν ἑνδόν. Ἐπίσης, στὸ ὄνομά της ἀξιολογήθηκαν ἀρνητικὰ παλαιότερες περίοδοι τοῦ δυτικοῦ κόσμου, οἱ ὁποῖες θεωρήθηκαν ὡς ἡ “παιδικὴ ἡλικία” του ἢ ὡς ἐποχὲς ὅποτε κυριαρχοῦσε ἡ ἀνοησία καὶ ἡ δεισιδαιμονία. Σὲ αὐτὸ τὸ πλαίσιο ὁ μεσαίωνας, ἐξαιτίας τοῦ χριστιανισμοῦ καὶ τῆς κυριαρχίας τῆς Ρωμαιοκαθολικῆς Ἐκκλησίας, καταδικάστηκε ὡς μιὰ θλιβερὴ διακοπὴ τῆς ἀπελευθέρωσης τῆς λογικότητας, τὴν ὁποία εἶχαν ξεκινήσει οἱ ἀρχαῖοι.¹⁹ Τὸ παρελθόν, λοιπόν, δὲν ἀξιολογεῖται *ad hoc*²⁰, ἀλλὰ μὲ βάση τὴ θετικὴ ἢ τὴν ἀρνητικὴ του ἐπίδραση στὴν ἀπελευθέρωση τοῦ ὀρθοῦ λόγου, δηλαδή σὲ ἀπόλυτὴ ἀναφορὰ μὲ τὴν ἐκπλήρωση τοῦ προσδοκώμενου μέλλοντος, ποὺ εἶναι ὁ “φωτισμὸς” τῆς ἀνθρωπότητας καὶ ἡ βελτίωση τοῦ κόσμου.

18. Γιὰ τὶς ἀντιλήψεις τοῦ Βολταίρου περὶ ἱστορίας, βλ. Breisach, *ὁ.π.*, σσ. 205-208. Meinecke, *ὁ.π.*, σσ. 54-89.

19. Μόνον ὁ Μοντεσκιέ καὶ ὁ Τυργκὸ μιλοῦν θετικὰ γιὰ τὴν Ἐκκλησία κατὰ τὸν μεσαίωνα, ἐπειδὴ ἀναγνωρίζουν ὅτι καλλιέργησε τὰ γράμματα καὶ τὴ γνώση. Γιὰ τοὺς ὑπόλοιπους Διαφωτιστὲς ἡ Ἐκκλησία καταδικάζεται ὡς ὁ βασικὸς παράγοντας γιὰ τὴν καταπίεση τοῦ ὀρθοῦ λόγου καὶ ἡ χριστιανικὴ θρησκεία ὡς πηγὴ δεισιδαιμονίας (Breisach, *ὁ.π.*, σ. 207).

20. Οἱ λόγιοι τοῦ Διαφωτισμοῦ δὲν ἐνδιέφερονται νὰ κατανοήσουν τὸ παρελθόν μὲ τοὺς δικούς του ἐσωτερικοὺς ὅρους καὶ αὐτὸ ἐξηγεῖ, ὡς ἓνα βαθμὸ, τὴν ἐπιφυλακτικὴ ἕως ἀρνητικὴ τους στάση ἀπέναντι στοὺς ἐρευνητὲς τοῦ παρελθόντος. Ὁ Μοντεσκιέ, *λ.χ.*, τοὺς θεωροῦσε συμπληρῆτες, οἱ ὁποῖοι δὲν ἔχουν κάτι σημαντικὸ νὰ ποῦν, ἐνῶ ὁ Βολταῖρος παράγγελλε ὅτι δὲν ἀξίζει νὰ γνωρίζουμε ὅλα ὅσα ἔχουν συμβεῖ στὸ παρελθόν. Γενικῶς, γιὰ τοὺς Διαφωτιστὲς ἡ ἱστορία ἐνδιέφερει μόνο στὸν βαθμὸ ποὺ διδάσκει τὸν προοδευτικὸν φωτισμὸ τῆς ἀνθρωπότητας (βλ. τὶς παρατηρήσεις τοῦ Breisach, *ὁ.π.*, σσ. 208-209).

Ὅπως εἶδαμε, ὁ Διαφωτισμὸς ἐπιχείρησε νὰ ἐκλογικεύσει πλήρως τὴν ἀνθρώπινη σκέψη, ἀπαλλάσσοντάς τὴν ἀπὸ θεολογικῆς ἔννοιας καὶ σχήματα. Τὴ θέση τῆς χριστιανικῆς φιλοσοφίας τῆς ἱστορίας καταλαμβάνει μιὰ κοσμικὴ φιλοσοφία τῆς ἱστορίας, ἡ ὁποία ἔχει τὰ ἴδια δομικὰ χαρακτηριστικὰ ἀλλὰ διαφορετικὲς ὀνομασίες. Ἔτσι, ὁ παράγοντας ποὺ κατευθύνει τὴν ἱστορία δὲν εἶναι ὁ Θεὸς ἀλλὰ ἡ φύση· ἡ οἰκουμενικὴ διάσταση τῆς ἱστορίας δὲν βασίζεται πλέον στὴν κοινὴ καταγωγὴ τῆς ἀνθρωπότητας ἀπὸ τὸν Ἀδὰμ καὶ τὴν Εὐά, ἀλλὰ στὸ γεγονός ὅτι ὅλοι οἱ ἄνθρωποι εἶναι δυνάμει ἔλλογα ὄντα· καὶ ἡ ἱστορία δὲν κινεῖται πρὸς τὴ σωτηρία ἀλλὰ πρὸς τὴ βελτίωση ἀτόμου καὶ τοῦ κόσμου διὰ τῆς κυριαρχίας τοῦ ὀρθοῦ λόγου. Ἡ ἐσχατολογία, λοιπόν, ἀντικαθίσταται ἀπὸ μιὰ κοσμικὴ τελεολογία.²¹

Ὡστόσο, ὅπως εἶχε συμβεῖ καὶ στὴν Ἀναγέννηση, ἡ ἐκλογίκευση καὶ ἡ ἐκκοσμίκευση προκάλεσαν περισσότερα προβλήματα ἀπὸ αὐτὰ ποὺ ὑποτίθεται ὅτι ἔλυσαν. Ἡ ἔννοια τῆς προόδου, ὅπως προαναφέραμε, νομιμοποίησε τὴν αἴσθηση τῆς ἀνωτερότητας τοῦ δυτικοῦ κόσμου, ἐπιβεβαιώνοντας ἔστω καὶ ὑποσυνείδητα τὴν ἐγκυρότητα τῆς ἀντίληψης ὅτι ἡ γνώση ξεκίνησε ἀπὸ τὴν Ἀνατολὴ καὶ μεταφέρθηκε σταδιακὰ στὴ Δύση (*translatio studii*). Κατ' αὐτὸν τὸν τρόπο, ἐδραίωσε τὴν ἔννοια τῆς ἀνισότητος καί, μάλιστα, σὲ περισσότερα ἀπὸ ἓνα ἐπίπεδα. Κατ' ἀρχάς, ἀναγνωρίζεται ὅτι δὲν ἔχουν ὅλοι οἱ ἄνθρωποι τὶς ἴδιες εὐκαιρίες νὰ ἐνεργοποιήσουν πλήρως τὶς λογικὲς τοὺς δυνάμεις, ἐφ' ὅσον ἡ ἀπελευθέρωση τοῦ ὀρθοῦ λόγου παρεμποδίζεται ἀπὸ ἐξωγενεῖς παράγοντες. Τοῦτο, ὅμως, σημαίνει ὅτι δὲν θὰ ἀπολαύσουν ὅλοι τὸ ἀγαθὸ τῆς βελτίωσης, τὸ ὁποῖο θὰ πραγματοποιηθεῖ διὰ τῆς κυριαρχίας τοῦ ὀρθοῦ λόγου. Ἔτσι, οἱ παλαιότερες γενιές, ἀλλὰ καὶ ἓνα μεγάλο τμῆμα τῆς ἀνθρωπότητας τοῦ (ὅποιου παρόντος) θὰ παραμείνουν ὀριστικὰ ἐκτὸς τοῦ «κοσμικοῦ Παραδείσου», μολονότι θὰ ἔχουν συμβάλει, μὲ τὸν τρόπο τους, γιὰ τὴν ἐπίτευξή του. Εἶναι προφανὲς πόσο μακριὰ εἴμαστε ἀπὸ τὴν οἰκουμενικότητα τοῦ χριστιανισμοῦ, ὅπου ἡ σωτηρία δὲν ἔχει καμμία σχέση οὔτε μὲ ἐξωτερικοὺς παράγοντες οὔτε μὲ γενιές οὔτε βαθμοὺς ἀνάπτυξης καὶ ρυθμοὺς προόδου.

Παρ' ὅλο ποὺ τὰ ἐπόμενα χρόνια ἀμφισβητήθηκαν καὶ ἀνασκευάστηκαν ἀρκετὲς ἀπὸ τὶς ἀντιλήψεις τοῦ Διαφωτισμοῦ, ἡ ἐπίδρασή του στὴ φιλοσοφία τῆς ἱστορίας ὑπῆρξε σταθερὴ καὶ ἀξιοσημείωτη. Κατ' ἀρχάς, ἡ ἔννοια τῆς προόδου ἦταν σταθερὸ χαρακτηριστικὸ τῶν ἱστορικῶν ἔργων τουλάχιστον μέχρι τὰ μέσα τοῦ 20οῦ αἰώνα, καὶ συνδυάστηκε, ἐκ τῶν πραγμάτων, μὲ τὴν ἱστορικὴ τελεολογία, μὲ τὸν στόχο ποὺ εἶχε (ἢ ἔπρεπε νὰ ἔχει) ἡ παγκόσμια ἱστορία. Βεβαίως, κάθε ἱστορικὸς καὶ κάθε ἱστορικὴ σχολὴ σκέψης ἔδιναν τὴ δική τους ἐρμηνεία: γιὰ τὸν Φίχτε, λ.χ., ὁ στόχος τῆς παγκόσμιας ἱστορίας ἦταν ἡ δημιουργία ἐνὸς πολιτισμοῦ, ὅπου θὰ κυριαρχοῦσε ὁ ὀρθὸς λόγος· γιὰ τὸν Χέγκελ, ἦταν ἡ ἀπελευθέρωση καὶ ἡ αὐτοπραγμάτωση τοῦ «Πνεύματος»· γιὰ τὸν

21. Ἔχει ἐνδιαφέρον νὰ σημειώσουμε ὅτι στὸ ἔργο τοῦ Condorcet, *Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain* ἡ πραγμάτευση τῆς ἱστορίας μὲ ἄξονα τὴν ἔννοια τῆς προόδου ἀνακαλεῖ τὴν *Ἐκκλησιαστικὴ Ἱστορία* τοῦ Εὐσεβίου. Ὅπως ὁ Εὐσεβίος θεωρεῖ ὅτι μὲ τὴν αὐτοκρατορία τοῦ Μ. Κωνσταντίνου ἐκπληρώνεται τὸ θεϊκὸ σχέδιο, ὁμοίως ὁ Condorcet ὑποστηρίζει ὅτι στὴ δική του ἐποχὴ (τὴ «Δέκατη Ἐποχὴ») ἀρχίζει νὰ ἐκπληρώνεται ὁ στόχος τῆς ἱστορίας γιὰ τὴν ἐπικράτηση τῆς εὐτυχίας, τῆς εἰρήνης, τῆς δικαιοσύνης κ.λπ., διότι ἔχει θριαμβεύσει ὁ ὀρθὸς λόγος (Breisach, *δ.π.*, σ. 208).

Μάρξ, ή δημιουργία τής άταξικής κοινωνίας. Οί διαφορετικές έρμηνείες, όμως, δέν άλλοιώνουν έν τέλει τις βαθύτερες συγκλίσεις τών έπιμέρους θεωριών και αντίληψεων. Πέρα από την πίστη στην πρόοδο και στην ιστορική τελεολογία, τò κοινό τους υπόβαθρο είναι ή πεποίθηση για τή νομοτελειακή έπίτευξη τού στόχου τής ιστορίας (όπως και άν νοείται αυτός). Αυτό ή νομοτέλεια μπορούσε να τεκμηριωθεί σε δεδομένα που προέκυπταν από τή μελέτη τού ιστορικού παρελθόντος. Έτσι, ό Χέγκελ μπορούσε να «άποδείξει» την κίνηση τού «Πνεύματος» προς την αυτοπραγμάτωση, έπικαλούμενος την εξέλιξη τού πολιτισμού από άνατολές προς δυσμίες και από την άρχαιότητα μέχρι την έποχή του. Άναλόγως, ό Μάρξ μπορούσε να ύποστηρίζει ότι ή κομμουνιστική κοινωνία ήταν νομοτελειακή ύπόθεση, μελετώντας την εξέλιξη τών οικονομικών σχέσεων και τών σχέσεων παραγωγής και την ιστορία τών κοινωνικών τάξεων. Και στις δύο περιπτώσεις, λαμβάνεται ως έξ όρισμού άληθής ή πρόταση ότι ή ιστορία κινείται με βάση συγκεκριμένους νόμους, ρυθμούς, τάσεις και σχήματα, τὰ όποια μπορεί και πρέπει να άποκαλύψει ό ιστορικός, μελετώντας τò παρελθόν.²²

Έπομένως, είναι προφανές ότι ό άνθρωπος τής νεωτερικότητας έδιδε τεράστια σημασία στην έννοια τής προόδου, τής βελτίωσης, τής εξέλιξης, κάτι που συνεχίζεται μέχρι σήμερα. Αυτό δέν είναι τυχαίο, διότι έγγενώς ό άνθρωπος έχει κληθεί από τόν Θεό να κινείται προς τò μέλλον, προς την όλοκλήρωσή του. Έν τούτοις, με τή σταδιακή επικράτηση τού κοσμικού πνεύματος, αυτή ή θεολογική πρόσληψη τής προόδου τοποθετήθηκε σε πλαίσιο ένδοϊστορικό. Τò ένδοϊστορικό μέλλον, τò όποιο έκκινεί από τις αντίληψεις τού Διαφωτισμού, άποτυπώνει την άποψη ότι ή άπ' ευθείας ένασχόληση τού ανθρώπου με την ιστορία μπορεί να λύσει όλα τὰ κοινωνικά, πολιτικά, οικονομικά κ.λπ. προβλήματα τής ανθρώπινης ύπαρξης.

Η Όρθόδοξη Θεολογία, όμως, έχει άλλη αντίληψη περι ιστορίας και προόδου, ή όποια ταυτίζεται με την έν Χριστῶ τελείωση τής Κτίσεως. Η αντίληψη αυτή σχετίζει τή δημιουργία τής ιστορίας με την Ένανθρώπιση τού δευτέρου προσώπου τής Άγίας Τριάδος. Ένώπιον αυτής τής πραγματικότητας ό Τριαδικός Θεός βλέπει όλοκληρωμένη την ιστορία και αναφωνεί: «ίδου καλά λίαν»²³. Ό άνθρωπος και, άρα, και ή ιστορία θά εξελίσσονταν σε ένα αίσιο Τέλος. Αυτό, όμως, τò Τέλος είναι ή βάση τής άρχής, όπως έπισημαίνει ό άγιος Μάξιμος ό Όμολογητής²⁴. Ό Θεός, λοιπόν, δέν μās βλέπει όπως ήμασταν στην άρχή, αλλά όπως θά είμαστε «έν τῇ έσχάτη ήμέρα»²⁵.

Άρχικῶς ή πρόδος ήταν θεοκεντρική και με τò προπατορικό άμάρτημα άποσπᾶται

22. Η λεπτομερής παρουσίαση τών ιστορικών αντίληψεων τού Χέγκελ και τού Μάρξ θά μās άπομάκρυνε από τόν στόχο τής παρούσης μελέτης. Για περισσότερα, βλ. ένδεικτικά R. Bernasconi, "The Ruling Categories of the World: The Trinity in Hegel's Philosophy of History and the Rise and Fall of Peoples", στόν τόμο St. Houlgate - M. Bauer (eds.), *A Companion to Hegel*, Chichester, UK: Wiley-Blackwell 2011, σσ. 315-331. Frederick C. Beiser, "Hegel and Ranke: A Re-examination", *αὐτ.*, σσ. 332-350. G. A. Cohen, *Karl Marx's Theory of History: A Defence*, Princeton: Princeton University Press 1978. Breisach, *δ.π.*, σσ. 231-232. Tom Rocmore, "Hegel", στόν τόμο A. Tucker, (ed.), *A Companion to the Philosophy of History and Historiography*, *δ.π.*, σσ. 468-476. H. Mah, "German Historical Thought in the Age of Herder, Kant, and Hegel", *δ.π.*, σσ. 154-161.

23. Γεν. 1, 31.

24. Προς Θαλάσσιον, ΝΘ', PG 90, 616^Α.

25. Γω. 6, 39.

ἀπὸ τὴν ἀναφορά τῆς στὸν Θεὸ καὶ γίνεται ἀνθρωποκεντρική. Θὰ μπορούσαμε νὰ ποῦμε ὅτι ἔτσι φυτεύεται ὁ σπόρος τῆς μετατοπίσεως, τῆς ὑποκαταστάσεως τῆς ἐσχατολογίας ἀπὸ τὴν τελεολογία. Μετὰ ἀπὸ τὸ προπατορικὸ ἀμάρτημα, θεολογικὰ ἡ ἱστορία κεῖται σὲ κρίση²⁶. Ἐνέχει μία ἀντινομία²⁷. Ἡ ἐλπίδα τῆς ἱστορίας βρίσκεται στὸ πρόσωπο τοῦ Χριστοῦ, τὸ ὁποῖο ἀποκαθιστᾷ τὴν παρείσακτη συγκρουσιακὴ σχέση κτιστοῦ -Ἀκτίστου πού εἰσήγαγε ὁ ἄνθρωπος.

Ἐπομένως θεολογικὰ, ὅπως ἐπισημαίνει ὁ π. Γεώργιος Φλορόφσκυ²⁸, σὲ αὐτὸν τὸν κόσμον ὑπάρχει μία πάλῃ μεταξὺ τῶν δυνάμεων τῆς προόδου ἐν Χριστῷ²⁹ καὶ τῶν δαιμονικῶν δυνάμεων τῆς προόδου μὲ κέντρο τὸν ἄνθρωπο. Καὶ συνεχίζει ὁ Φλορόφσκυ σημειώνοντας: «Ἡ ἱερὰ ἱστορία συνεχίζεται ἀκόμη. Τὰ θαυμάσια ἔργα τοῦ Θεοῦ ἐξακολουθοῦν νὰ γίνονται. Τὰ μεγαλεῖα τοῦ Θεοῦ (*Magnalia Dei*) δὲν περιορίζονται εἰς τὸ παρελθόν»³⁰. Ἡ ἀπὸ θεολογικῆς ἐπόψεως ἱστορία ὑπερβαίνει τὴν κοσμικὴ ἱστορία καί, στρεφόμενη πρὸς τὸ ἐσχατολογικὸ μέλλον, δὲν ὀρίζεται ἀπὸ τὴν κοσμικὴ πρόοδο, ἀλλὰ ὀρίζεται διὰ τῆς Σαρκώσεως πού ἐνσωματώνει στὴ θεότητα τὴν Κτίση μεταμορφωμένη. Τὰ ὄντα (καὶ οἱ θεσμοί) ἀνακαινίζονται, ὅταν λειτουργοῦν εἰκονολογικὰ καὶ παραπεμπτικά. Ἡ ἱστορία εἶναι ἀνοικτὴ σὲ καινούργια γεγονότα, στὴν ἑκπληξη, στὸ μέλλον.

Ἡ ἀντικατάσταση τῆς ἐσχατολογίας ἀπὸ τὴν τελεολογία ἀπὸ τὸν Εὐρωπαϊκὸ Διαφωτισμὸ δὲν ἔλυσε τὰ προβλήματα πού, κατὰ τὴν ἄποψη τῶν ἐκπροσώπων του, δημιουργοῦσε τὸ προαναγεννησιακὸ, παραδοσιακὸ Ἱερό. Ἡ ἀποπομπὴ τοῦ Ἱεροῦ, ὅπως δείχνει ἡ πορεία τῶν γεγονότων ἀπὸ τὸν Διαφωτισμὸ καὶ ἐξῆς, ἐνέτεινε τὶς παλαιᾶς ἀνισότητες, δημιούργησε καινούργιες καὶ –δυστυχῶς– παρείχε τὴ φιλοσοφικὴ καὶ θεωρητικὴ βάση καὶ δικαιολογία γιὰ τὴ δημιουργία μελλοντικῶν ἀνισοτήτων (π.χ. ἀποικιοκρατία, ἐπεκτατικοὶ πόλεμοι, πείνα, φτώχεια, προσφυγικὸ, σύγχρονο δουλεμπόριο κ.ἄ.).

Ἐκ τῶν πραγμάτων, ἡ κοσμικὴ τελεολογία εἶναι ἐνδοϊστορικὴ. Ἐπομένως, εἶναι κλειστὴ καὶ ἐγκλειστικὴ καὶ ὑπόκειται στοὺς περιορισμοὺς τῆς κτιστῆς φύσεως καὶ τοῦ ὀρθοῦ λόγου· δὲν μπορεῖ νὰ ὑπερβεῖ τὶς πεπερασμένες δυνατότητές της. Στενάζει στὸ βάρος τῆς αὐτοαναφορικότητάς της, μὲ ἀποτέλεσμα νὰ κατακερματίζει.

Στὸν ἀντίποδα, ἡ Ὁρθόδοξη Θεολογία ἔρχεται μὲ τρόπο ὄχι ἀνταγωνιστικὸ ἀλλὰ συμπαθητικὸ καὶ ἀναγγέλλει, ὅπως πάντοτε ἔκανε, τὴν οἰκουμενικότητα καὶ καθολικότητα τῆς ἐσχατολογίας, τῆς ἐν Χριστῷ προόδου, στὴν ὁποία «οὐκ ἔνι Ἰουδαῖος οὐδὲ Ἕλληνας, οὐκ ἔνι δοῦλος οὐδὲ ἐλεύθερος, οὐκ ἔνι ἄρσεν καὶ θῆλυ».³¹ Δὲν τίθεται θέμα κατάρτησης τῆς ἐνδοϊστορικῆς ἀνισότητος καὶ τῶν λοιπῶν παρείσακτων διακρίσεων, διότι γιὰ τὴν Ὁρθόδοξη Θεολογία δὲν ὑπάρχουν τέτοιες διακρίσεις σὲ ὄντολογικὸ ἐπίπεδο, καθ' ὅτι ἐν Χριστῷ οὐδέποτε ὑποβιβάστηκε τὸ κτιστό.

26. Ἰω. 3, 18: «ὁ δὲ μὴ πιστεύων ἤδη κέκριται»· πρβλ. Ἰω. 16, 11: «ὁ ἄρχων τοῦ κόσμου τούτου κέκριται».

27. π. Γ. Φλορόφσκυ, *Ἁγία Γραφή, Ἐκκλησία, Παράδοσις*, μτφρ. Δ. Γ. Τσάμης, Θεσσαλονίκη: Πουρναρᾶ ²1991, σ. 96.

28. π. Γεώργιος Φλορόφσκυ, *Τὸ σῶμα τοῦ ζῶντος Χριστοῦ*, Αθήνα: Ἀρμός 1999.

29. *Ματθ.* 10, 34: «οὐκ ἤλθον βαλεῖν εἰρήνην ἀλλὰ μάχαιραν».

30. Γ. Φλορόφσκυ, *Ἁγία Γραφή, Ἐκκλησία, Παράδοσις, ὁ.π.*, σσ. 22-23.

31. *Γαλ.* 3, 28.

SUMMARY

*The European Enlightenment's understanding of history
and the "eschatologicalization" of the secular*

History constitutes the space in which human existence acts and is directly related to the existential issues of human being. From a theological point of view, the human being was called to perceive history in relation to God, which he refused. At this point are the beginnings of dualism, with the result that dualistic and Manichaeist tendencies have now intruding.

We have chosen to refer to the conceptions of the history of the European Enlightenment. European thought is overwhelmingly dualistic. In the attempt to relegate the Sacred to the supersensible world or the realm of the private, the resulting void attempted to be filled by Western European thought by giving metaphysical dimensions to an anthropocentric progress.

Orthodox Theology does not fight progress. On the contrary, at its core is the affirmation of Creation, through the Incarnation and Resurrection of Christ.





ΜΕΡΟΣ
ΔΕΥΤΕΡΟ



Ἐπιστημονικὲς
συμβολές



Στὸν Ἐλευθέριο Βενιζέλο,
ἀπὸ τοὺς Καραθεοδωρῆδες καὶ τοὺς Ἀδοσίδες.
«Αἱ περιστάσεις ἤθελαν μὲ ὀδηγήσει τί ἔμελλα
νὰ κάμω» Θεοδώρου Κολοκοτρώνη

ΑΝΔΡΕΑΣ (ΝΑΝΑΚΗΣ), ΜΗΤΡΟΠΟΛΙΤΗΣ ΑΡΚΑΛΟΧΩΡΙΟΥ

α) Ἡ τελευταία ἄφιξη τοῦ Ἐλευθερίου Βενιζέλου στὴν Κρήτη.
Μάρτιος 1936

Ὁ Ἐλευθέριος Βενιζέλος στὶς 18 Μαρτίου 1936 εἶχε ἀφήσει τὴν τελευταία του πνοὴ στὸ Παρίσι. Ὁ Κωνσταντῖνος Τσάτσος, ὁ Γιώργος Σεφέρης καὶ ἡ Ἑλλη Ἀδοσίδου, πῆραν τὸ πλοῖο καὶ ἔφτασαν στὰ Χανιά, τὸν Μάρτιο τοῦ 1936. Γιά τοὺς τρεῖς, ὅπως καὶ γιὰ χιλιάδες χιλιάδων ἄλλων, ἦταν ζήτημα τιμῆς ἢ συμμετοχῆ στὴν κηδεία τοῦ Ἐλευθερίου Βενιζέλου. Ἡ ἀπουσία θὰ τοὺς δημιουργοῦσε ἀδιάλειπτο ἔλεγχο συνείδησης, ὅπως στὴν Ἀντιγόνη, ἐὰν δὲν ἔθαβε τὸν ἀδελφὸ της Πολυνεΐκη. Τοῦτο ἀποδεικνύεται ἀπὸ τὸ κείμενο πὸ ἀκολουθεῖ.

Γράφει ὁ Κωνσταντῖνος Τσάτσος:

Ἕνας κόμπος λύθηκε στὸ λαιμό μου καὶ ἄρχισα νὰ κλαίω. Ὁ Γιώργος πλάι μου ἔκλαιγε καὶ αὐτὸς καὶ ἡ ἀπόγνωση ζωγραφίζονταν στὸ πρόσωπό του. Ἐκλαιγε τὸ Γένος, τὴν ὥρα ἐκείνη, ὅπως τὸ κλαίει σὲ ὅλη του τὴν ποίηση. Μιὰ στιγμή μὲ τράβηξε ἀπὸ τὸ μανίκι. «Σὲ κλαίει ὁ λαός ... Θυμᾶσαι;» – Λόγια ἐνὸς ἄλλου ποιητῆ γιὰ ἓναν ἄλλο ἥρωα. – «Θυμᾶμαι». Καὶ τί δὲ θυμόμουνα! Τόσων χρόνων τραγικὲς συγκρούσεις, δόξες καὶ καταστροφές. Τὸν Βενιζέλο, εὐθυμο καὶ χαριεντιζόμενο, στὸ πατρικό μου. Τὸν Βενιζέλο στὸ Παρίσι. Τὸν Βενιζέλο μετὰ τὴν ἀπόπειρα. – Πλάι μας ἔκλαιγε, σιωπηλὰ καὶ αὐτῆ, μιὰ τιμημένη δέσποινα

τῆς ἐποχῆς, ἡ κυρία Ἑλλη Ἀδοσίδη, γυναίκα τοῦ Γενικοῦ Διοικητοῦ τῆς Μακεδονίας, ἐπὶ Κυβερνήσεως Βενιζέλου.

Ὅταν βγῆκε τὸ φέρετρο στὴν προκουμαία ... ὄρμησαν οἱ γέροι συμπολεμιστές του ὄπλαρχηγοὶ καὶ τὸ ἄρπαξαν κυριολεκτικὰ ἀπὸ τὰ χέρια τῆς τιμητικῆς φρουρᾶς καὶ κρατώντας το σὰν τρόπαιο τὸ σήκωσαν ἀπάνω ἀπὸ τὴν ἀνθρωποθάλασσα, βαδίζοντας πρὸς τὸ Ἀκρωτήρι. Μακρὸς ὁ δρόμος. Ἀνθόσπαρτος, λιβανισμένος ἀπὸ τὴν πόλη ὡς τὸ Ἀκρωτήρι. Αὐτὸ ποὺ σημαίνει «Πάνδημος κηδεία» τότε τὸ ἐνίωσα. Κλαῖγαν ὅλοι. Ὅλοι κλαῖγαν τὸν νεκρὸ καὶ ὁ καθένας ἓνα κομμάτι μαζί τῆς ζωῆς του. Ὁ καθένας ἓνα ὄνειρο, ἓνα ὄραμα τῆς Ἑλλάδας.

Ὁ Σεφέρης ὅλο καὶ μοῦ μιλοῦσε γιὰ τὴ μικρασιατικὴ καταστροφή, τὸ σημαδιακὸ γιὰ τὴ ζωὴ του γεγονός, ἀπὸ τὸ ὁποῖο ποτέ του δὲν ἀπομακρύνθηκε. Ἦμαστε τῆς γενιᾶς τῆς ἀναστημένης μετὰ τὴ Μεγάλῃ Ἰδέᾳ, μὰ ποῦ ἦταν μοῖρα της καὶ χρέος της νὰ τὴν θρηνήσει καὶ νὰ τὴ θάψει.

Τὸ κείμενο τοῦ Κωνσταντίνου Τσάτσου εἶναι ξεχωριστό. Ἐπιγραμματοποιεῖ τὰ αἰτούμενα, τοὺς στόχους καὶ τὰ ἐπιτεύγματα τοῦ Ἐλευθερίου Βενιζέλου, ἀλλὰ καὶ τὸν θρῆνο γιὰ τὸν μεγάλο νεκρὸ, ποὺ ἐπέστρεψε ὀριστικὰ στὴν Κρήτη του, στὸ Ἀκρωτήρι του. Ἔχει κλείσει ἡ αὐλαία τῆς καταλυτικῆς, μεγαλόπνοης καὶ δημιουργικῆς παρουσίας του, γιὰ ἓνα τέταρτο τοῦ αἰώνα, με ἔδρα του κυρίως τὸ ἐθνικὸ μας κέντρο, τὴν Ἀθήνα.

Στὰ εἴκοσι πέντε περίπου αὐτὰ χρόνια, ὁ ἄνθρωπος, ὁ ἡγέτης, κατὰ τοὺς εὐστοχούς χαρακτηρισμοὺς τοῦ φίλου Νίκου Παπαδάκη, ὀριοθέτησε, δόμησε τὸ Ἑλληνικὸ Κράτος καὶ τὸ προσανατόλισε στὴν εὐρωπαϊκὴ του οἰκογένεια. Ἡ δὲ βενιζελικὴ μήτρα διαμόρφωσε στὴν Ἑλλάδα μία ρωμαλέα σχολή, μετὰ τὰ ἔκγονά της νὰ διαδραματίζον καθοριστικὸ ρόλο μέχρι καὶ σήμερα.

Μαθητὲς τοῦ 20οῦ αἰώνα τῆς σχολῆς Βενιζέλου ὑπῆρξαν καὶ οἱ Κωνσταντῖνος Τσάτσος, Γιώργος Σεφέρης καὶ Ἑλλη Ἀδοσίδου.

β) Χριστιανοὶ Γενικοὶ Διοικητὲς στὸ βιλαέτιο τῆς Κρήτης

Ἡ Κρήτη, μέχρι τὴν αὐτονομία της, τὸ 1898, ἦταν βιλαέτιο ποὺ ἐντασσόταν στὸ αὐτοκρατορικὸ διοικητικὸ πλαίσιο. Στὴν Κωνσταντινούπολη εἶναι ἡ ἔδρα τῆς πυραμίδας τοῦ Ὁρθόδοξου μιλετιοῦ, ὅπου ὑπάγονταν ὅλοι ἀνεξαιρέτως οἱ Ὁρθόδοξοι χριστιανοί.

Ὁ ὅρος «ρωμιὸς» εἶναι συνώνυμος καὶ ταυτίζεται μετὰ τὸν Ὁρθόδοξο χριστιανό. Τὸ σύνολο τῶν Ὁρθόδοξων χριστιανῶν συνθέτει, στὴν αὐτοκρατορία τῆς Κωνσταντινουπόλεως, τὴν πυραμίδα τῆς Ὁρθόδοξης ρωμιοσύνης. Ἀρβανιτόφωνοι, βλαχόφωνοι, σλαβόφωνοι καὶ τουρκόφωνοι Ὁρθόδοξοι ρωμιοί, συγκροτοῦν τὸ ροῦμ μιλλέτ καὶ ἀνελλίσσονται μέσα ἀπὸ τὴν πολιτιστικὴ δυναμικὴ τοῦ Ἑλληνισμοῦ, διότι κυριαρχεῖ ἡ ἑλληνικὴ γλῶσσα. Στὰ πολὺγλωσσα κέντρα τῆς ἐποχῆς τὰ Ἑλληνικὰ εἶχαν, τηρουμένων τῶν ἱστορικῶν ἀναλογιῶν, τὴ θέση τῶν σημερινῶν ἀγγλικῶν. Αποτελοῦσαν τὸ ὄχημα ἀνόδου στὰ ἄνω στρώματα τῆς ρωμιοσύνης, χωρὶς περιχαράκωση καὶ ἐσωστρέφεια. Ἡ

κοινωνική κινητικότητα, μὲ τὸ δοῦναι καὶ λαβεῖν στὶς πυραμίδες τῶν ἄλλων μιλετιῶν, εἶναι διαχρονικὸ φαινόμενο ἀπὸ τὴν ἐποχὴ τῶν αὐτοκρατόρων. Ὅμως, μὲ ἄλλη διοικητικὴ συγκρότηση.

Ἡ Κωνσταντινούπολη εἶναι, ἐπίσης, ἡ ἔδρα καὶ τῶν ἄλλων μιλετιῶν τῆς αὐτοκρατορίας, μουσουλμανικοῦ, ἐβραϊκοῦ, ἀρμενικοῦ.

Ἀπὸ τὴν Κωνσταντινούπολη, τὸ μὲν Οἰκουμενικὸ Πατριαρχεῖο ἐκλέγει τοὺς Μητροπολίτες, στὸ σύνολο τῆς αὐτοκρατορίας. Ὁ δὲ Σουλτᾶνος ἐπιλέγει καὶ διορίζει, μετὰ τὴ Σύμβαση τῆς Χαλέπας, τὸ 1878, χριστιανοὺς Γενικοὺς Διοικητὲς γιὰ τὸ βιλαέτιο τῆς Κρήτης, προκειμένου νὰ ἐπιλαμβάνονται τῶν ζητημάτων τῆς μεγαλονήσου, πὺ τὴν ἀναγεννοῦσαν οἱ ἐπαναστάσεις. Τὸ παράλληλο τῶν συνεχῶν κρητικῶν ἐπαναστάσεων συναντᾶται, ἐπὶ τοῦ συνόλου τῆς αὐτοκρατορίας, στὴ Βοσνία Ἑρζεγοβίνη.

Θὰ ἤθελα νὰ προβάλω τὶς ψηφίδες, πὺ φανερόνουν τὶς σχέσεις τοῦ Ἐλευθερίου Βενιζέλου μὲ τοὺς χριστιανοὺς Γενικοὺς Διοικητὲς τῆς Κρήτης, οἱ ὁποῖοι ἀναλαμβάνουν τὰ καθήκοντά τους μετὰ τὴν ὑπογραφή τῆς Σύμβασης τῆς Χαλέπας, τὸν Ὀκτώβριο τοῦ 1878.

Δύο εἶναι ἐξ αὐτῶν τὰ πρόσωπα καὶ οἱ οἰκογένειες πὺ θὰ διαδραματίσουν μείζονα ρόλο στὴν πορεία τοῦ Ἐλευθερίου Βενιζέλου. Ὁ πρῶτος εἶναι ὁ Ἀλέξανδρος Καραθεοδωρῆς, ὁ ὁποῖος συνέβαλε οὐσιαστικὰ στὴν πολιτικὴ διαμόρφωση τοῦ Ἐλευθερίου Βενιζέλου. Ὁ δεύτερος εἶναι ὁ Κωστάκης Ἀδοσίδης, κυρίως ὁμως ὁ γιὸς τοῦ Ἀναστάσης. Ὁ Ταχσὶν πασάς, πὺ εἶχε γιὰ ἐπτὰ χρόνια ὑπηρετήσει στὴν Κρήτη, ὡς πασάς τῆς Θεσσαλονίκης, τὸ 1912, μὲ τὸν Ἀναστάση Ἀδοσίδη, διαδραματίζουν οὐσιαστικὸ ρόλο, στὴν παράδοση τῆς Θεσσαλονίκης.

Χριστιανοὶ Διοικητὲς στὴν Κρήτη, μετὰ τὴν ὑπογραφή τῆς Σύμβασης τῆς Χαλέπας, τὸν Ὀκτώβριο τοῦ 1878, εἶναι: ὁ Ἀλέξανδρος Καραθεοδωρῆς, πὺ ἀφίχθηκε στὴν Κρήτη τὸ 1878. Σὲ δεκατέσσερις ἡμέρες ἀναχωρεῖ ἀπὸ τὰ Χανιά, διότι προήχθη ἀπὸ τὴν Ὑψηλὴ Πύλη σὲ Ὑπουργὸ Ἐξωτερικῶν. Ἐπανῆλθε Γενικὸς Διοικητὴς Κρήτης, τὸν Μάρτιο τοῦ 1895 ἕως τὸν Ἰούνιο τοῦ 1896. Τὸν διαδέχονται ὁ Ἰωάννης Φωτιάδης (1879 - Μάϊος 1885), ἀπὸ τὴν Κωνσταντινούπολη, ὁ Ἰωάννης Σάββας πασάς (1885 - Φεβρουάριος 1887) ἀπὸ τὰ Γιάννενα, ὁ Κωστάκης Ἀνθόπουλος (1887 - Μάϊος 1888) ἀπὸ τὴν Κωνσταντινούπολη καὶ ὁ Νικολάκης Σαρτίνσκης (1888 - Ἰούλιος 1889) ἀπὸ τὴν Κωνσταντινούπολη. Ἀκολουθεῖ ὁ διορισμὸς τοῦ μουσουλμάνου Σακὴρ πασᾶ.

Οἱ πολιτικὲς δραστηριότητες τοῦ Ἐλευθερίου Βενιζέλου ξεκίνησαν μὲ Γενικοὺς Διοικητὲς τὸν Κωστάκη Ἀνθόπουλο (1887 - Ἰούλιος 1889) καὶ τὸν Νικολάκη Σαρτίνσκη (1888 - Ἰούλιος 1889).

Ὁ Βενιζέλος, τὸ 1888, ἀνέλαβε ἀρχισυντάκτης στὴν ἐφημερίδα «Λευκὰ Ὅρη», ἐνῶ τὸ ἐπόμενο ἔτος, 1889, ἐξελέγη βουλευτὴς μὲ τὸ κόμμα τῶν Φιλελευθέρων, ἕνα ἀπὸ τὰ δύο μεγάλα κόμματα, τὸ ὁποῖο ἀποτελεῖ συνέχεια τοῦ κόμματος τῶν Ἐυπόλυτων.

Τὸ δεύτερο κόμμα στὴν Κρήτη εἶναι τῶν Καραβανάδων. Ἐντονότατα ἦταν τὰ πάθη μεταξὺ τῶν δύο κομμάτων, τῶν Καραβανάδων συντηρητικῶν (μὲ τὴ νεωτερικότητα τοῦ ὄρου), οἱ ὁποῖοι ὑποστηρίζονταν ἀπὸ χριστιανούς, ἀλλὰ καὶ ἀπὸ ἀγᾶδες καὶ μπέηδες καὶ τῶν Ἐυπόλυτων προοδευτικῶν (πάλι μὲ τὴ νεωτερικότητα τοῦ ὄρου), πὺ ἔχουν τὴν ὑποστήριξη τῶν χριστιανῶν, ἀλλὰ καὶ πολλῶν ἐκ τῶν ἀκτημόνων τουρκοκρητικῶν.

Ὁ Μίνως Ἡσυχάκης, μὲ συναρχηγὸ τὸν Τουρκοκρητικὸ Χασὰν Καουρδαζέ, ἡγούνται τῶν Καραβανᾶδων καὶ ὁ Κωνσταντῖνος Μητσοτάκης μὲ τὸν Ἀχμέτ Ἀργυράκη τῶν Ξυπόλυτων.

Ὅταν οἱ Ξυπόλυτοι, τὸ 1889, κέρδισαν τὶς ἐκλογές, ἡ μεταξὺ των ρήξη κατέστη ἀγεφύρωτη, διότι οἱ Καραβανᾶδες κήρυξαν τὴν ἔνωση μὲ τὴν Ἑλλάδα. Ἀκολουθεῖ ἡ ἐπανάσταση τοῦ 1889, μὲ τὴν κατάλυση τῆς Σύμβασης τῆς Χαλέπας καὶ τὴν ἀφιξη στὴν Κρήτη, ἀπὸ τὴ Δαμασκὸ, τοῦ μουσουλμάνου Σακὴρ πασᾶ (Αὐγούστος 1889 - Ἰούνιος 1890). Τὴν περίοδο αὐτὴ οἱ χριστιανοὶ τῆς Κρήτης γνώρισαν ἀπίστευτες φρικαλεότητες.

Ἀκολουθεῖ μία περίοδος μεταξὺ 1890 καὶ 1896, κατὰ τὴν ὁποία ὁ Βενιζέλος δὲν μετέχει ἐνεργᾶ στὰ πολιτικὰ δρώμενα τῆς Κρήτης. Παντρεύεται τὸ 1892, φέρει στὸν κόσμον τὸν Κυριάκο, ἐνῶ ἡ γέννηση τοῦ Σοφοκλῆ, τὸ 1894, συμπίπτει μὲ τὸν θάνατο τῆς συζύγου του Μαρίας.

γ) Ἀλέξανδρος Καραθεοδωρῆς. Ὁ Ἴσκεντέρ πασάς

Ἀπὸ τὸν Μάρτιο τοῦ 1895 ἕως τὸν Ἰούνιο τοῦ 1896 Γενικὸς Διοικητὴς Κρήτης ἀναλαμβάνει ὁ Ἀλέξανδρος Καραθεοδωρῆς, ὁ Ἴσκεντέρ πασάς, ἀπὸ τὴν Κωνσταντινούπολη.

Τὸν Ἀλέξανδρο Καραθεοδωρῆ, αὐτὸ τὸν Φαναριώτη ρωμιό, ὁ Χαρίλαος Τρικούπης θὰ ὀνομάσει «τὸ ἀγλάισμα τοῦ Ἑλληνισμοῦ», ὁ δὲ Βίスマρκ, στὸ συνέδριο τοῦ Βερολίνου, τὸ 1878, θὰ ἀναρωτηθεῖ «*Ποιὸν ἐκπροσωπεῖ εἰς τὰς συσκέψεις μας, ἐδῶ στὸ Βερολῖνο, ὁ κ. Καραθεοδωρῆς; Τὴν Ἑλλάδα ἢ τὸν Σουλτᾶνο;*» Ἀλήθεια, γνώριζε ὁ Βίσμαρκ ὅτι ὁ Καραθεοδωρῆς ἦταν γυναικαδελφὸς τοῦ Μαυροκορδάτου, Ὑπουργοῦ Ἐξωτερικῶν τῆς Ἑλλάδος;

Ἀλλὰ ἀκόμη καὶ ἂν τὸ γνώριζε, τὸ ἄτεγκτο τῆς σκέψης τοῦ διακεκριμένου στρατιωτικοῦ Βίσμαρκ, μποροῦσε νὰ προσλάβει τὸ μυστήριον τῆς Ἀνατολῆς, μὲ τὰ ποικίλα πολιτικὰ ρουμάνια της, ὅπως αὐτὰ διακλαδώνονταν ἐν μέσῳ τῶν μιλετιῶν, τῆς ρωμιοσύνης καὶ τῆς ἐθναρχίας, στὴν αὐτοκρατορία τῆς Κωνσταντινουπόλεως; Καὶ μιᾶς ὁ λόγος γιὰ τὰ ρουμάνια τῆς καθ' ἡμᾶς Ἀνατολῆς, ἃς ποῦμε ὅτι ὁ ἀδελφὸς τοῦ Ἀλεξάνδρου Καραθεοδωρῆ εἶναι παντρεμένος μὲ τὴν Αἰκατερίνη, κόρη τοῦ Γενικοῦ Διοικητῆ Κρήτης Ἰωάννη Φωτιάδη πασᾶ. Ἡ κόρη τους Λουκία παντρεύτηκε τὸν Πρωθυπουργὸ τῆς Ἑλλάδας Θεμιστοκλῆ Σοφούλη.

Πολύτροπες, πολυποίκιλες οἱ διεργασίες καὶ οἱ σχέσεις τῶν μιλετιῶν, μὲ τὶς ἀλληλοπεριχωρήσεις, ἀλλὰ καὶ τὶς συγκρούσεις των, στὶς διαστρωματώσεις τῆς αὐτοκρατορίας. Ὅπως τὸ καρδιογράφημα τοῦ ζωντανοῦ ἀνθρώπου. Ἀπὸ τὴν ποικιλότητα τῶν κυμαινομένων αὐτῶν σχέσεων διαμορφώνονται δίκτυα καὶ σὲ αὐτὴ τὴν ἐποχὴ πού ἡ Ρωμιοσύνη ἀποσπερίζει, μαζὶ μὲ τὸν μεγάλο ἀσθενῆ της: τὴν αὐτοκρατορία τῆς Κωνσταντινουπόλεως, πού προετοιμάζεται γιὰ τὸν διαμελισμὸ της. Ὅμως, οἱ συνεργασίες ἢ οἱ ἀντιπαλότητες συνεχίζονται στὰ ρουμάνια ὅλης τῆς αὐτοκρατορίας, προτοῦ καθαριστοῦν ἀπὸ τὴν κοσμοχαλασιά, πού τότε ἀκολούθησε καὶ ὀδήγησε στὴ δημιουργία τῶν ἐθνικῶν κρατῶν.

Μέσα σὲ αὐτὸ τὸν κόσμον οἱ Καραθεοδωρῆδες, μὲ σύνολη τὴ φαναριώτικη ἐλίτ, κατορθώνουν μὲ μυστηριακὴ κινητικότητα νὰ ἀνελιχθοῦν καὶ νὰ καταστοῦν ἀπαραίτητοι λειτουργοὶ στὰ ἀνώτατα αὐτοκρατορικὰ κλιμάκια. Γίνονταν μεγάλοι δραγουμᾶνοι (ὑπουργοὶ ἐξωτερικῶν), δραγουμᾶνοι τοῦ στόλου (ὑπουργοὶ ναυτικῶν) καὶ ἡγεμόνες στὴ Βλαχία καὶ στὴ Μολδαβία. Κι ἄς προσέκρουαν στὸν ἱερὸ νόμον τῆς σαρίας, γι' αὐτὸ καὶ πολλάκις τὸ πλήρωσαν μὲ τίμημα τῆ ζωῆ τους. Καὶ βεβαίως δὲν θὰ ἔλειπαν καὶ οἱ συμμαχίες μὲ τοὺς Ἑβραίους καὶ τοὺς Ἀρμένηδες, πρωτίστως ὅμως μὲ ὑψηλόβαθμους μουσουλμάνους, ἀλλὰ καὶ μὲ σουλτάνους καὶ βεζίρηδες τῆς Ὑψηλῆς Πύλης, τοῦ Σαραγιοῦ καὶ τοῦ Ντολμᾶ Μπαξέ.

Ὁ Ἀλέξανδρος Καραθεοδωρῆς, σὲ αὐτὴ τὴν ἐποχὴ, τρεῖς περίπου δεκαετίες, πρὶν τὸ τέλος τῆς αὐτοκρατορίας, γνώρισε πολὺ καλὰ τὸν Ἐλευθέριο Βενιζέλο. Ἀπόδειξη τῆς ἐκτίμησής του τοῦ ἔτρεφε εἶναι ὅτι, ὄχι μόνον ὅτι τὸν συναναστρεφόταν, ἀλλὰ καὶ ὅτι ὑπῆρξε ὁ δάσκαλός του στὸ μπρίτζ. Ἔνα παιχνίδι, πού, κατὰ τοὺς εἰδικούς, χρειάζεται *«ἀναλυτικὴ, σύνθετη σκέψη, σωστὴ κρίση, φαντασία, μνήμη. Νὰ σταθμίζεις τὰ δεδομένα καὶ νὰ παίρνεις σωστὲς ἀποφάσεις»*.

Ὁ Κωνσταντῖνος Καραθεοδωρῆς, ἐπώνυμος μαθηματικός, μόλις ἔλαβε τὸ πρῶτον πτυχίον τοῦ πολιτικοῦ μηχανικοῦ, κλήθηκε νὰ ἔλθῃ στὰ Χανιά, ὅπου γνώρισε τὸν Ἐλευθέριο Βενιζέλο ἀπὸ τὸν θεῖον του, τὸν Ἀλέξανδρον Καραθεοδωρῆ, τοῦ ὁποῦ ἡ μητέρα Κασσάνδρα ὑπῆρξε κόρη τοῦ Παύλου Μουσούρου, πρέσβη τοῦ Σουλτάνου στὴν Ἀγγλία, μὲ κρητικὴ καταγωγή ἀπὸ τὴν οἰκογένειαν τῶν Μουσούρων.

Στὸ ριζίτικο *«Πότε θὰ κάνει ξαστεριά»* τραγουδοῦμε: *«νὰ κατεβῶ στὸν Ὀμαλό, στὴ στρατα τοῦ Μουσούρου»*.

Ἡ συνάντησις τῶν Καραθεοδωρῆδων μὲ τὸν Βενιζέλον μᾶς ἐπιτρέπει εὐρύτερες σκέψεις γιὰ τὶς σχέσεις των, ἰδιαίτερος ὅμως τοῦ Ἀλέξανδρου μὲ τὸν Βενιζέλον.

Ἐνῶ, περὶ τὸ 1895, δὲν μετέχει ὁ Βενιζέλος ἐνεργὰ στὰ δρώμενα τῆς Κρήτης, ὅμως, διατηρεῖ στενὴ ἐπικοινωνία μὲ αὐτὸν τὸν μεγάλο καὶ διαπρεπῆ Φαναριώτη, τὸν ἐπονομαζόμενον Ἴσκεντέρ πασά. Ὁ Βενιζέλος, χάρις σὲ αὐτὴν τὴν σχέσιν, εἰσοδεύεται καὶ μυεῖται στὰ εὐρύτερα μυστικά καὶ πολιτικὰ εὐρωπαϊκὰ δρώμενα τῆς Ἑλλάδος, τῶν Ἀγγλογάλλων, τῆς Αὐστροουγγαρίας, τῆς Ρωσίας καὶ βεβαίως τῆς Ὑψηλῆς Πύλης.

Ὁ ἐξαιρετικὸς πολιτικός, ἐκλεκτὸς γόνος τῆς φαναριώτικης ρωμοσύνης, μὲ διεθνὲς καὶ πανευρωπαϊκὸ κῦρος, ὁ Ἀλέξανδρος Καραθεοδωρῆς, ἀναμφίβολα θὰ διέγνωσε, ἀπὸ τὶς συζητήσεις καὶ τοὺς διαλόγους του μὲ τὸν Ἐλευθέριο Βενιζέλον, τὰ ἰδιαίτερα χαρίσματα καὶ τὴν πολιτικὴ ἰδιοφυΐαν τοῦ νεαροῦ κρητικοῦ. Ὁ ἐξηνταδυσάχρονος Καραθεοδωρῆς, στὸ πρόσωπον τοῦ τριαντάχρονου Ἐλευθερίου Βενιζέλου, συναντοῦσε ἕνα ταλαντοῦχο νέον πού θὰ εἶχε πολλὰ νὰ προσφέρει, ἂν τὸν κέρδιζε ἡ πολιτικὴ, καὶ πρὸς αὐτὴ τὴν κατεύθυνση πιστεύω ὅτι θὰ προσπάθησε νὰ ὀδηγήσῃ τὸν Ἐλευθέριο Βενιζέλον, ὁ κορυφαῖος αὐτὸς ἐκπρόσωπος τῆς διπλωματικῆς φαναριώτικης παράδοσης. Ἐν μέσῳ ἀνθρωπίνων ἀδυναμιῶν, ἀντιπαλοτήτων καὶ συγκρούσεων, ἡ φαναριώτικη παράδοσις διαφύλαξε τὴν πολιτιστικὴν ταυτότητα τοῦ γένους μας, τῆς Ρωμοσύνης καὶ τοῦ Ἑλληνισμοῦ.

Ὁ Ἐλευθέριος Βενιζέλος μαθητεῖ ἐπὶ τὴν αὐτοκρατορικὴν πολιτικὴν παράδοσιν τῆς Κωνσταντινούπολης, ἐνῶ τὰ μιλῆτια της, μετὰ τῆς ρωμοσύνης, ὅπως γράψαμε, ἀποσπερίζουν.

Ὁ Καραθεοδωρῆς, ἡ φαναριώτικη κοινωνία καὶ ὁ Ἐλευθέριος Βενιζέλος προσλαμβάνουν τὸν ἐρχόμενο νέο κόσμο, τὸν ὁποῖο διαμορφώνουν τὰ ἔθνη - κράτη. Κάποια βέβαια, στὰ Βαλκάνια ἀκόμη καὶ ὄχι μόνο, δὲν ἔχουν σχηματοποιηθεῖ, ἀλλὰ οὔτε ἐμφανιστεῖ. Καὶ βεβαίως, τὸ Οἰκουμενικὸ Πατριαρχεῖο, κυρίως μὲ τὸν Πατριάρχη Ἰωακείμ Γ', ἀλλὰ καὶ μὲ τοὺς ἀρχιερεῖς ποὺ ἐγκαθιστᾶ στὴ Μακεδονία τὸ 1901 καὶ μετὰ, μετασχηματίζει σὲ πράξη τὴν ἐθνικὴ ὀλοκλήρωση τοῦ ἑλληνισμοῦ, ἐπεὶδὴ προσλαμβάνουν οἱ νέοι ἱεράρχες τοῦ Πατριαρχείου τὴ νέα πραγματικότητα. Δύει μὲ τὴν αὐτοκρατορία τῆς Κωνσταντινουπόλεως καὶ ἡ ρωμιοσύνη, ἐνῶ ἀναδύεται ἡ ὀλοκλήρωση τῆς ἑλληνικῆς ἐπικράτειας καὶ τῶν ἄλλων ἐθνικῶν κρατῶν στὰ Βαλκάνια.

Στὰ «*ρουμάνια τῆς Ὁρθοδοξίας*» ὑπάρχει ἡ ἀτελεύτητη καὶ μυστηριακὴ δυναμικὴ καὶ διαχρονικὴ μαθητεία. Ὁ νέος, ὅταν ξεκινάει νὰ εἰσέρχεται εἰς τὰ ἐνδότερα τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ θυσιαστηρίου, ὡς ὑποψήφιος ἢ ὡς νέος κληρικός, μαθητεύει σὲ ἀββᾶ, γέροντα, δηλαδὴ στὸν πνευματικὸ του, ποὺ κατὰ κανόνα ἐπιδρᾶ στὴ σύνολη ἐκκλησιαστικὴ πορεία του.

Ὁ Ἀλέξανδρος Καραθεοδωρῆς διαδραματίζει, γιὰ τὸν Ἐλευθέριο Βενιζέλο, αὐτὴν ἀκριβῶς τὴ σχέση.

Ὁ Ἐλευθέριος Βενιζέλος, τὸ 1920, κάλεσε τὸν Κωνσταντῖνο Καραθεοδωρῆ νὰ ὀργανώσει τὸ Πανεπιστήμιο τῆς Σμύρνης καί, τὸ 1930, νὰ ἀναλάβει καθήκοντα κυβερνητικοῦ ἐπιτρόπου στὸ Πανεπιστήμιο Ἀθηνῶν, γιὰ νὰ τὸ ἀναδιοργανώσει, καὶ στὸ Πανεπιστήμιο Θεσσαλονίκης γιὰ νὰ τὸ ὀργανώσει.

Τὸ κάλεσμα αὐτὸ τοῦ Βενιζέλου γίνεται ἀπὸ θαυμασμὸ καὶ ἐκτίμηση, ὄχι μόνο πρὸς τὸν Κωνσταντῖνο Καραθεοδωρῆ, ἀλλὰ καὶ πρὸς τὸν θεῖο του Ἀλέξανδρο. Στὸ κάλεσμα αὐτὸ ὑπάρχει καὶ ἡ συνείδηση τοῦ χρέους πρὸς τὸν ἀπόγονο μιᾶς οἰκογένειας, στῆς ὁποίας τὸν πατριάρχη καὶ πολιτικὸ του μέντορα Ἀλέξανδρο, ὁ Ἐλευθέριος Βενιζέλος ὄφειλε καὶ χρωστοῦσε. Γνωρίζουμε ὅτι στὴ συνείδηση τοῦ Ἐλευθερίου Βενιζέλου αὐτὸ εἶχε ἰδιαίτερη βαρύτητα. Ὁ Ἀλέξανδρος Καραθεοδωρῆς ἀναχώρησε ἀπὸ Γενικὸς Διοικητὴς Κρήτης τὸν Ἰούνιο τοῦ 1896. Ὁ Ἐλευθέριος Βενιζέλος, μετὰ ἀπὸ ἕξι μῆνες, τὸν Ἰανουάριο τοῦ 1897, ἀνεβαίνει στὸ Ἀκρωτήρι.

δ) Μεταξὺ Ἀδοσίδων, Ταχσὶν πασᾶ καὶ Θεσσαλονίκης

Ἕνας ἄλλος Γενικὸς Διοικητὴς, Βαλῆς τῆς Κρήτης, ὁ Κωστάκης Ἀδοσίδης, περισσότερο ὅμως, ὁ γιὸς του Ἀναστάσης, θὰ συμβάλουν οὐσιαστικὰ στὸ ἔργο τοῦ Ἐλευθερίου Βενιζέλου. Ὁ Κωστάκης Ἀδοσίδης γεννήθηκε στὴν Καισάρεια καὶ διετέλεσε ὑφυπουργὸς ἐξωτερικῶν, ἕως τὸ 1877. Μετὰ τὸν ρωσοτουρκικὸ πόλεμο (1877-1878), διορίζεται πρῶτος χριστιανὸς Βαλῆς στὴν Κρήτη καὶ συμβάλλει οὐσιαστικὰ στὴ διαμόρφωση τῆς Σύμβασης τῆς Χαλέπας. Ὑπάρχει ἡ μαρτυρία, ὅτι ὁ Βενιζέλος, ὅταν σπούδαζε στὴν Ἀθήνα, ἔλαβε ἐπιστολὲς ἀπὸ τὸν πατέρα του Κυριάκο, στὶς ὁποῖες γράφει στὸν γιὸ του μὲ θαυμασμὸ γιὰ τὴ σύνεση καὶ τὴ σωφροσύνη τοῦ Ἀδοσίδη πασᾶ, ὁ ὁποῖος, ὡς νομάρχης Λασιθίου, οἰκοδόμησε τὴ Νεάπολη καὶ δώρισε στὸν ναὸ τῆς Μεγάλης Παναγίας ἀσημένια ἐξαπτέρυγα, κανδήλια τοῦ τέμπλου καὶ λυχνία γιὰ τοὺς ἄρτους, κατὰ τὴ μαρτυρία τοῦ Μητροπολίτη Πέτρας κ. Γερασίμου.

Περὶσσότερες πληροφορίες γιὰ τὴ σχέσηη Κωστάκη Ἀδοσίδη μετ' Ἐλευθέριο Βενιζέλο, δὲν γνωρίζω. Ὅμως, ὁ γιὸς τοῦ Ἀναστάση ἦλθε στὸ κίνημα τοῦ Θερίσου, τὸ 1905, ὡς μέλος διεθνοῦς ἐπιτροπῆς παρατηρητῶν, ὅπου γνώρισε τὸν Ἐλευθέριο Βενιζέλο. Ὁ Ἀναστάση Ἀδοσίδης διατήρησε ἐπικοινωνία καὶ σχέσηη μετ' τὸν Ἐλευθέριο Βενιζέλο. Θὰ ἐπανέλθει στὴν Κρήτη τὸ 1908, μετ' τὴ σύζυγό του Ἑλλη Ἀδοσίδη, τὸ γένος Χατζηλαζάρου, ἀπὸ τὴ μεγαλοαστικὴ οἰκογένεια Χατζηλαζάρου τῆς Θεσσαλονίκης. Ἡ σχέσηη αὐτῆ Ἀδοσίδη καὶ οἰκογένειας Χατζηλαζάρου, Θεσσαλονίκη, Κρήτη, ἀποκτᾷ ἰδιαιτέρο ἐνδιαφέρον στὴν κατάληψη τῆς Θεσσαλονίκης.

Τὸν Ὀκτώβριο 1912, ὁ Ταχσὶν πασᾶς, διοικητῆς τῆς Θεσσαλονίκης, Ἀλβανός, ἀπόφοιτος τῆς Ζωσιμαίας Σχολῆς, παραδίδει τὴν πόλιν μετ' 25.000 αἰχμαλώτους στὸν Διάδοχο Κωνσταντῖνο, ἐνῶ Πρωθυπουργὸς εἶναι ὁ Ἐλευθέριος Βενιζέλος. Ποιὰ εἶναι, ὅμως, ἡ σχέσηη Ταχσὶν πασᾶ μετ' τὴν Κρήτη, ὅπου εἶχε ἀφιχθεῖ περὶ τὸ 1889;

Ὁ Ταχσὶν διετέλεσε, στὴν Κρήτη, διοικητῆς χωροφυλακῆς καὶ βοηθὸς τοῦ Γενικοῦ Διοικητῆ Ἀλέξανδρου Καραθεοδωρῆ. Προσπάθησε νὰ ἀμβλύνει τὶς ἀντιπαλότητες τῶν χριστιανῶν μετ' τοὺς μουσουλμάνους. Ἄφησε ἀναμνήσεις ἀγαθοῦ καὶ δίκαιου ἀνθρώπου. Ἡ ἐφημερίδα «Ἡράκλειο», 16 Σεπτεμβρίου 1893, τὸν χαρακτηρίζει «διακεκριμένο, εὐπροσήγορο καὶ προσηγῆ». Τὸ 1895 ὁ Ταχσὶν διέσωσε ἀπὸ ἀρχαιοκάπηλους τὴ Δωδεκάδελο, μετ' τοὺς νόμους τῆς Γόρτυνας. Ὁ Ταχσὶν πασᾶς φεύγει ἀπὸ τὴν Κρήτη τὸ 1897.

Γνωστὴ τυγχάνει ἡ πορεία τοῦ Διαδόχου Κωνσταντίνου, τὸ 1912 στοὺς Βαλκανικοὺς πολέμους πρὸς Μοναστήρι - Βιτώλια, ἀναζητώντας ἐνδοχώρα γιὰ νὰ ἐδραιωθεῖ ἡ ἰσχύς τοῦ κράτους, κατὰ τὴ γερμανικὴ ἀντίληψη. Γνωστὴ καὶ ἡ πεποίθησις τοῦ Βενιζέλου νὰ σπεύσει ὁ Κωνσταντῖνος γιὰ τὴ Θεσσαλονίκη, κατὰ τὸ Θουκυδίδειο «μέγα τὸ τῆς θαλάττης κράτος», πού υἰοθετοῦσε ὁ Βενιζέλος, ἀλλὰ καὶ ἡ θαλασσοκράτειρα Μεγάλῃ Βρετανία, ὅμως τὸ 1888, πού προωθοῦσε γιὰ τὴν Κρήτη τὴ λύση τῆς ἀγγλικῆς κυριαρχίας, ὁ Ἐλευθέριος Βενιζέλος ἔγραψε στὴν ἐφημερίδα «Λευκὰ Ὅρη»: *«Προτιμῶμεν πολυλάκις τὴν τουρκικὴν κυριαρχίαν ἀπὸ πάσης ἀγγλικῆς»*.

Θεωρῶ δύσκολο ἕως ἀδύνατον ὁ Βενιζέλος νὰ προτρέπει, τὸ 1912, τὸν διάδοχο, γιὰ νὰ σπεύσει καὶ νὰ καταλάβει τὴ Θεσσαλονίκη, χωρὶς νὰ ἔχουν προηγηθεῖ συνεννοήσεις μετ' τὴν οἰκογένεια Χατζηλαζάρου, πού εἶχε συμπεθεριὸ μετ' τὴν οἰκογένεια τοῦ Ἀδοσίδη καὶ βεβαίως μετ' τὸν περὶ τῶν Χατζηλαζάρων στενὸ κύκλο.

Τῆς ἀπόφασις τοῦ Ταχσὶν πασᾶ νὰ παραδώσει στὸν διάδοχο τὴν Θεσσαλονίκη, θεωρῶ σίγουρο ὅτι θὰ εἶχαν προηγηθεῖ ἀνάλογες διαβουλεύσεις τῆς θεσσαλονικιώτικης ἐλίτ, διὰ τῶν Χατζηλαζάρων καὶ τοῦ Ἀναστάση Ἀδοσίδη, ὁ ὁποῖος τὸ 1913 διορίζεται ἀπὸ τὸν Βενιζέλο Νομάρχης Κυκλάδων, τὸ 1914 Γενικὸς Διοικητῆς Σάμου καὶ τὸ 1916 διευθυντῆς τοῦ πολιτικοῦ του γραφείου, στὴν προσωρινὴ κυβέρνησις τοῦ Βενιζέλου στὴ Θεσσαλονίκη.

Συνεπῶς, ἡ σχέσηη πού διαμορφώνεται μεταξὺ τῶν Κωστάκη Ἀδοσίδη πασᾶ, τοῦ γιοῦ τοῦ Ἀναστάση, τοῦ Ταχσὶν πασᾶ καὶ τοῦ Βενιζέλου ἐδῶ στὴν Κρήτη, ὅχι μόνον συνεχίζεται νὰ ἐνδυναμώνεται καὶ ἐκεῖ στὴ Θεσσαλονίκη, μεταξὺ Ταχσὶν πασᾶ, οἰκογένειας Χατζηλαζάρου καὶ Ἀναστάση Ἀδοσίδη, ἀλλὰ καὶ διαδραματίζει μείζονα ρόλο γιὰ τὴν παράδοσις τῆς Θεσσαλονίκης στὸν Διάδοχο Κωνσταντῖνο καὶ στὸν ἑλληνικὸ στρατό.

Δέν είναι τυχαίο ότι οί δύο μεγάλοι πίνακες ζωγραφικῆς στή Λέσχη Ἀξιωματικῶν Θεσσαλονίκης, μέ θέμα τήν παράδοση τῆς πόλης στόν διάδοχο ἀπό τόν Ταχσίν πασά, εἶναι ἔργα τοῦ γιοῦ τοῦ Κενάν Μεσαρέ, αὐτοδίδακτου ζωγράφου.

Ὁ Ταχσίν πασάς καταδικάστηκε ἀπό τήν Ὑψηλή Πύλη ἐρήμην εἰς θάνατον. Παρέμεινε μέ τήν οἰκογένειά του στήν Ἑλλάδα καί ἐγκαταστάθηκε στὰ Γιάννενα.

Νεότεροι ἱστορικοί, μέσα ἀπό πρωτογενεῖς καί ἄλλες πηγές, ἀξίζει νά ἐρευνήσουν καί νά τεκμηριώσουν εὐρύτερα τίς σχέσεις τοῦ Ἐλευθερίου Βενιζέλου μέ τοὺς Γενικοὺς Διοικητὲς τῆς Κρήτης, μετὰ τῆ Σύμβαση τῆς Χαλέπας, τὸ 1878. Ἡ ἔρευνά τους θά ὀδηγήσει καί σὲ ἄλλα πολύτιμα συμπεράσματα, γιὰ τὰ πάθη καί τὰ κλέη τῶν κατοικούντων στήν Κρήτη, ὅπου ἡ χριστιανικὴ πλειονότητα στὸ σύνολό της μιλοῦσε ἑλληνικά, ἢ δὲ μουσουλμανικὴ μειονότητα τῶν τουρκοκρητικῶν, ἐπειδὴ ἦταν Κρήτες, ἐξισλαμισμένοι, μιλοῦσαν κι αὐτοὶ ἑλληνικά.

Ὅμως, ἀργὰ καί σταθερά, πρὶν τὴν ἀνταλλαγὴ τῶν πληθυσμῶν μέ τὴ Συνθήκη τῆς Λωζάνης, τὸ 1923, οἱ ἑλληνόφωνοι τουρκοκρητικοὶ μετακινῶνται ἀπὸ τὴν Κρήτη στήν Μικρὰ Ἀσία. Στὴν ἔρευνα αὐτῇ, οἱ νέοι ἐπιστήμονες ἄς προβληματιστοῦν καί στὸ ἐὰν ὁ νεοτουρκικὸς ἐθνικισμὸς, ποὺ ἐκδηλώνεται στὴ Θεσσαλονίκη μέ τὸ κίνημα τῶν Νεότουρκων τὸ 1908, ξεκινᾷ ἀπὸ τουρκοκρήτες, ἐδῶ στήν Κρήτη. Μεταφέρουν τὸν νεοτουρκικὸ ἐθνικισμὸ, ποὺ διαμορφώνεται ἀπὸ τίς κρητικὲς ἐπαναστάσεις στὴ Μικρὰ Ἀσία, ὅπου κυρίως ἐγκαθίστανται. Οἱ τουρκοκρητικοὶ συνειδητοποιοῦν ὅτι ἡ Κρήτη ὀδεύει σὲ ἔνωση μέ τὴν Ἑλλάδα, γι' αὐτὸ φεύγουν γιὰ τήν, μετὰ τὸ 1923, ἐθνικὴ τῶν πατρίδα, τὴν Τουρκία. Τὸ διαγενεακὸ αὐτὸ τραῦμα τῆς προσφυγιάς θά διαμορφωθεῖ καί στοὺς ἐκεῖ ἀπογόνους των.

Ματαιῶς, ὁ Ἱεράρχης τῆς Ἐκκλησίας Κρήτης, ὁ Ρεθύμνης Διονύσιος Καστρινογιαννάκης, ἐγκάρδιος φίλος τοῦ Βενιζέλου, καλεῖ μέ δύο ἐγκυκλίους τοῦ τὸ 1898 τοὺς χριστιανοὺς καί τοὺς μουσουλμάνους τῆς Κρήτης νά συνεχίσουν νά συμβιώνουν εἰρηνικά.

ε) Θεόδωρος Κολοκοτρώνης, Ρεθύμνης Διονύσιος Καστρινογιαννάκης

Ἡ ὅποια ἰδεολογικῶς στρατευμένη ἱστορία «μέσα στ' ἄγρια ρουμάνια τῆς Ὁρθοδοξίας» δυσκολεύεται ἢ ἀδυνατεῖ νά ἐρμηνεύσει μέσα ἀπὸ τὸ δίπολο ἄσπρο - μαῦρο, καλὸ - κακό, τίς ἐγκυκλίους τοῦ ἐπισκόπου Ρεθύμνης Διονυσίου. Ἀλλὰ καί τὸ ὅτι ὁ Ἐλευθέριος Βενιζέλος, ὡς νέος δικηγόρος στὰ Χανιά, συνεργάστηκε καί ὑπερασπίστηκε σὲ δίκες, τοὺς μουσουλμάνους συμπολίτες του. Καί βεβαίως στήν ἴδια δυσκολία θά βρεθεῖ, ὅταν θελήσει, μέ πολιτικὸς ἰδεολογικὸς διπολισμὸς, νά προσεγγίσει τὴ συμφωνία τοῦ Θεοδώρου Κολοκοτρώνη μέ τὸν Ἀλῆ Φαρμάκη.

Στὴν ἐγκυκλιό του ὁ Ρεθύμνης Διονύσιος ὑπογράφει:.

Ἐν τῇ Ἱερᾷ Μονῇ Ἀρκαδίου τῇ 9 Μαΐου 1898, «Ὁ ἐκ καρδίας ποθῶν τὴν συνένωσιν ταύτην Μωαμεθανῶν Κρητῶν καὶ Χριστιανῶν Κρητῶν ἐπ' ἀγαθῶ τῆς κοινῆς πατρίδος. Ρεθύμνης καὶ Αὐλοποτάμιου Διονύσιος» (Νανάκης Α., Τὸ Οἰκουμενικὸ Πατριαρχεῖο στήν ὕστερη Ὀθωμανικὴ Αὐτοκρατορία, 2013, σ. 426)

Στὴ δὲ ἐγκύκλιό του, τῆς 7^{ης} Νοεμβρίου 1898, γράφει:

[...] Ἄς ἀφήσωμεν τὴν ἀγάπην τοῦ Χριστοῦ νὰ καρποφορήσῃ εἰς τὰς καρδίας μας. Πρὸς τοὺς συμπατριώτας ἡμῶν Μωαμεθανούς ἔχομεν καθῆκον καὶ ὡς Κρῆτες χριστιανοὶ καὶ ὡς Κρῆτες Ἕλληνες νὰ φερώμεθα ὡς πρὸς ὁμοεθνεῖς. Τὰ πράγματά των, ἡ ζωὴ των, ἡ τιμὴ των πρέπει νὰ ᾔναι, ὡς πρὸς ἡμᾶς, ὡς τὰ ἴδια τὰ ἰδικά μας. – Δέν ἀγαπᾷ τὴν πατρίδα του, δέν ἀγαπᾷ τὴν θρησκείαν του, ἐκεῖνος ὁ ὁποῖος μὲ κάθε τρόπον θά ἀδικήσῃ εἰς τὸ ἐξῆς τοὺς συμπατριώτας του Μωαμεθανούς. – Μὲ κάθε τρόπον, μὲ τὴν διαφορὰν τῆς καρδίας μας πρέπει ν' ἀναδείξωμεν εἰς αὐτούς τὴν διαφορὰν τῆς θρησκείας μας. – Ἄς προσπαθήσουμε μὲ τὸν καλὸν μας τρόπον νὰ ἐνθυμηθῶσι καὶ αὐτοὶ μίαν ἡμέραν ποῖοι ᾔσαν, ποῖοι εἶναι καὶ ποῦ ἀνήκουν, καὶ ποῦ ἔχουν συμφέρον ἠθικὸν καὶ ὑλικὸν νὰ ἐπιστρέψουν.

(Νανάκης Α., *Τὸ Οἰκουμενικὸ Πατριαρχεῖο ...*, ὁ.π., σσ. 428-429).

Ἡ Κρήτη, μὲ τὴν ἡμιαυτονομία πὺ ἐλαβε μὲ τὴ Σύμβαση τῆς Χαλέπας (1878) καὶ στὴ συνέχεια μὲ τὴν αὐτόνομη Κρητικὴ Πολιτεία (1898), ὡδηγήθηκε μὲ τὴ συνθήκη τοῦ Λονδίνου (1913) στὴν ἔνωση μὲ τὴν Ἑλλάδα. Τὸ ποθούμενο τὸ ἐξέφρασε ὁ μετέπειτα Ρεθύμνης Χρῦσανθος σὲ λόγῳ του στοὺς ἐπαναστάτες τοῦ Ἀκρωτηρίου τὸ 1897.

Δέν γνωρίζομεν ἄλλον λαόν, ἐκτὸς τοῦ Ἑλληνικοῦ, μὲ τὸν ὁποῖον νὰ μᾶς συνδέουν τὸ ἴδιο αἷμα, ἡ ἴδια γλῶσσα καὶ ἡ ἴδια ἱστορία ... ἡμᾶς δὲ δύναται νὰ μᾶς χωρίζουν ἀπὸ τὴν προσφιλεῖ Μητέρα, τὰ μητρικὰ ράκη, τὰ ὁποῖα καὶ εὐσεβῶς κατασπαζόμεθα ... Πάτερ ἡμῶν ὁ ἐν τοῖς οὐρανοῖς, ὅπως εἴμεθα ἐνωμένοι μὲ τὴν Ἑλλάδα κατὰ τὸ φρόνημα καὶ τὸ αἶσθημα νὰ μᾶς ἐνώσης καὶ πολιτικῶς.

(Νανάκης Α., *Ἡ Ἐκκλησία τῆς Κρήτης στὴν Ἐπανάσταση τοῦ 1897*, 1998, σ. 31).

Ἡ μεγάλη ἐπανάσταση τοῦ 1821 κυοφόρησε καὶ ἴδρυσε τὸ πρῶτο ἐθνικὸ κράτος στὰ Βαλκάνια. Ἐξερράγη σὲ δεκατέσσερα χρόνια μετὰ τὴ συμφωνία Κολοκοτρώνη Ἀλῆ Φαρμάκη (1807-1808) ἐν μέσῳ ἄλλων δεδομένων, τὰ ὁποῖα στὴν πορεία εἶχαν ἀνακύψει. Ἡ ἐπανάσταση ἐπικράτησε χάρις στὴν ἡρωικὴ ἀντίσταση τοῦ ἑλληνικοῦ λαοῦ καὶ δημιούργησε, μετὰ τὴ ναυμαχία τοῦ Ναβαρίνου τὸ 1827, τὸ πρῶτο ἐθνικὸ κράτος στὰ Βαλκάνια.

Στὰ ἀπομνημονεύματά του ὁ πρωταγωνιστὴς καὶ κορυφαῖος τοῦ 1821 Θεόδωρος Κολοκοτρώνης, ἔρχεται καὶ ρίχνει φῶς στὶς πολὺτροπες καὶ πολυδαίδαλες σχέσεις τῶν Κωνσταντινουπολίτικων αὐτοκρατορικῶν ρουμανιῶν.

Γράφει ὁ Κολοκοτρώνης στὰ ἀπομνημονεύματά του, γιὰ τὸν ἐξισλαμισμένο τουρκαλβανὸ Ἀλῆ Φαρμάκη, ὁ ὁποῖος, περὶ τὸ 1800, εἶχε ἔδρα του τὸ Μοναστηράκι τῆς Γορτυνίας καὶ γιὰ τὴ συμφωνία του (1807-1808) μὲ τὸν Ἀλῆ Φαρμάκη, πὺ δὲν ἔλαβε τελικά, δὲν ἐνσαρκώθηκε.

Ὁ πάππος τοῦ Ἀλῆ Φαρμάκη καὶ ὁ πάππος ὁ ἐδικός μου, Γιάννης Κολοκοτρώνης, ᾔσαν φίλοι καὶ ἀδελφοποιοί. Ἐσκοτώθηκε ὁ παππούλης μου, ἐπέθανε καὶ ὁ παππούλης τοῦ Ἀλῆ Φαρμάκη καὶ ἔμεινε ἡ φιλία ἡ ἴδια εἰς τὸν πατέρα μου καὶ εἰς τὸν πατέρα τοῦ Ἀλῆ Φαρμάκη ...

Ἐπιστηριζόμενος λοιπὸν εἰς τὴν φιλίαν μὲ ἔγραψε ἓνα γράμμα, μὸ ἔλεγε: «Φίλε πατρικέ, ὁ Βελῆ Πασὰς ἐτοιμάζεται νὰ μὲ βαρέσει, καὶ ἂν εἶσαι φίλος νὰ ἔλθεις νὰ μὲ βοηθήσεις ...

Οἱ ἀξιωματικοὶ μὲ ἐμπόδιζαν, ἐγὼ ὅμως τοὺς εἶπα, ὅτι δὲν ἠμπορῶ νὰ κάμω ἀλλέως, διότι ἔδωσα τὸν λόγον μου, καὶ ἔτσι μὸ ἐμπόδισαν οἱ Φραντζέζοι τοὺς στρατιώτας, καὶ ἐπῆρα μόνον 16 καὶ ἐγὼ ...

Ἐγὼ ἐπῆρα εἰς τὴν Ζάκυνθο, ὁ Ἀλῆ Φαρμάκης εὔρηκε τρόπον καὶ ἔφυγε καὶ ἦλθε καὶ αὐτὸς εἰς τὴν Ζάκυνθο ...

Καὶ ἦλθαν ὅλοι οἱ Τοῦρκοι καὶ Ρωμαῖοι οἱ σημαντικοὶ καὶ ὀμίλησαν εἰς τὴν Ζάκυνθο, νὰ κάμομε μιὰ κυβέρνηση, συνθεμένη ἀπὸ 12 Τούρκους καὶ 12 Ἑλληνας νὰ κυβερνοῦν τὸν λαόν. Οἱ Τοῦρκοι ἐπίσης νὰ καταδικάζονται καθὼς οἱ Ἑλληνες ...

Ἡ σημαία μας, ἀπὸ τὸ ἓνα μέρος τὸ φεγγάρι καὶ ἀπὸ τὸ ἄλλο τὸ Σταυρό, καὶ τὸ σχέδιό μας ἦτον, ἅμα ἐπατούσαμε τὸν Μορέα νὰ κάμομε ἀναφορὲς εἰς τὸν Σουλτάνο καὶ νὰ τοῦ λέγομεν, ὅτι: ἡμεῖς δὲν ἀποστατήσαμεν ἐναντίον σου, πλὴν ἐναντίον τοῦ τυράννου τοῦ Βελῆ πασᾶ ...

Ὁ μυστικός μου σκοπός, ἀφοῦ ἐμβαίναμε καὶ ἐπιάναμε ὅλα τὰ φρούρια, τότε τὸ ἐκάμναμε ἐθνικότερο καὶ ἐχαλούσαμε τοὺς Τούρκους. Αἱ περιστάσεις ἤθελαν μὲ ὀδηγήσει τί ἔμελλα νὰ κάμω ...

Διὰ τρεῖς ἡμέρες καὶ νύκτες ἐγὼ, ὁ Ἀλῆ Φαρμάκης καὶ ὁ Δονζελὸτ μὲ ἓνα γραμματικὸ ἐκάμαμε τὸ σχέδιο αὐτό, καὶ προετοιμάσαμεν ὅσα ἔμελλαν νὰ γίνονιν.

(Ἀγγελου Βλάχου, «Διηγήσεις αγωνιστῶν τοῦ εικοσιένα», Ἐκδοσι Βιβλιοθήκης τῆς Βουλῆς τῶν Ἑλλήνων, Αθήνα 1984, http://users.uoa.gr/~nektar/history/3contemporary/narrations_fighters_1821.htm, σσ. 7-9)

Τὰ γενόμενα ἀπὸ τὸν Θεόδωρο Κολοκοτρώνη καὶ τὸν Ρεθύμνης Διονύσιο μᾶς ὀδηγοῦν σὲ πολῦτιμα διὰ ταῦτα. Ἀναμφίβολα ἡ ὀμίχλη ἦταν πολὺ πυκνὴ γιὰ τὸ αὔριο καὶ μεθαῦριο τῆς σημερινῆς Ἑλληνικῆς ἐπικράτειας, ἀλλὰ καὶ ὄλων τῶν ἐπικρατειῶν στὰ Βαλκάνια, ὅταν ὁ Κολοκοτρώνης περὶ τὸ 1807 συμφωνεῖ μὲ τὸν Ἀλῆ Φαρμάκη νὰ ὀργανώσουν ἀπὸ κοινοῦ τὴν διοίκησιν τῆς Πελοποννήσου. Ἡ συμφωνία Κολοκοτρώνη καὶ Ἀλῆ Φαρμάκη γίνεται περὶ τὰ δεκατέσσερα ἔτη πρὸ τῆς Ἐπαναστάσεως τοῦ 1821.

Ἡ ἴδια πυκνὴ ὀμίχλη ἀπλωνόταν καὶ γιὰ τὸ μέλλον τῆς Κρήτης, ὅταν ὁ Βενιζέλος τὸ 1895 μαθητεῦει στὸν φαναριώτη πολιτικὸ του δάσκαλο Ἀλέξανδρο Καραθεοδωρή.

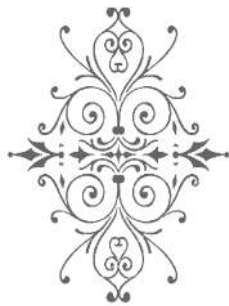
Ἡ ἐθνικὴ ἐνσωμάτωσις τῆς Θεσσαλονίκης κυμαινόταν μεταξὺ μύθου καὶ πραγματικότητος τὸ 1895 καὶ ἄς ἀπεῖχαν μόνον δεκαεπτὰ χρόνια ἀπὸ τὸ 1912. Ὁ Ἀναστάσης Ἀδοσίδης, ὁ Ταχσιμ Πασὰς καὶ ἡ οἰκογένεια Χατζηλαζάρου τὸ τελευταῖο πὸν μποροῦσαν νὰ ὑποψιαστοῦν στίς συναντήσεις τους στὴν Κρήτη, εἶναι ὅτι θὰ διαδραμάτιζαν σπουδαῖο ρόλο σὲ αὐτὸ τὸ μεῖζον γεγονὸς τῆς ἐθνικῆς μας ὀλοκλήρωσις.

Ὁ Κολοκοτρώνης μὲ τὴ φράση του «αἱ περιστάσεις ἤθελαν μὲ ὀδηγήσει τί ἔμελλα νὰ κάνω» εἶναι ἄκρως ἀποκαλυπτικός.

Ὁλοκληρώνω τὸ κείμενο αὐτὸ στὸν τιμητικὸ τόμο τοῦ Μακαριωτάτου Ἀρχιεπισκόπου Ἀθηνῶν καὶ πάσης Ἑλλάδος κ.κ. Ἰερωνύμου γιὰ τὰ δεκαπέντε χρόνια τῆς πρωθιεραρχικῆς λυσιτελοῦς, ἐν λαλοῦσα σιγῇ, διακονίας Του, μὲ τὸν Καβάφη:

Ὅταν θέλουν οἱ Ἕλληνες νὰ καυχηθοῦν, Ἐτέτοιους βγάζει τὸ ἔθνος μας ἥθ' ἀλένε γιὰ σᾶς. Ἐτσι θαυμάσιος θᾶναι ὁ ἔπαινός σας.







Ο ρόλος του αναδόχου στις βαπτισματικές πηγές των πέντε πρώτων χριστιανικών αιώνων

ΑΠΟΣΤΟΛΟΣ ΦΩΤΙΟΣ

Η Εκκλησία από ιδρύσεώς της έδιδε και δίδει ξεχωριστή σημασία στην προετοιμασία όσων επιθυμούσαν να γίνουν μέλη της, καθώς, σύμφωνα και με τους αποστολικούς Πατέρες, «ή καινή ζωή αρχίζει μέ τό μυστήριο τοῦ Βαπτίσματος»¹. Για τον λόγο αυτόν, η πνευματική και σωματική αγωγή «τοῖς πρός τό βαπτίζεσθαι μαθητευομένοις»² ήταν συνήθως μακροχρόνια και είχε σκοπό την καλύτερη προετοιμασία τους για το μελλοντικό βάπτισμα. Τον αγώνα, όσων επιθυμούσαν να ενταχθούν στους κόλπους της Εκκλησίας, συνεπικουρούσαν μέλη των τοπικών Εκκλησιών, οι ανάδοχοι³ ή εγγυητές του ήθους και της ειλικρινούς θελήσεώς τους να γίνουν μέλη της Εκκλησίας του Χριστού. Από τις βαπτισματικές μαρτυρίες των πέντε πρώτων αιώνων διάδοσης του χριστιανισμού προκύπτει ότι ο ρόλος των αναδόχων στην προβαπτισματική, αλλά και μεταβαπτισματική περίοδο, όσων επιθυμούσαν να καταξιωθούν «τοῦ λουτροῦ παλιγγενεσίας, τοῦ ἐνδύματος τῆς ἀφθαρσίας, τῆς ὄντως ζωῆς»⁴ ήταν εξόχως σημαντικός, όπως και στις ημέρες μας, οπότε έχει επικρατήσει πλήρως ο νηπιοβαπτισμός.

Ὡς ὀρος ο «ανάδοχος» υπήρχε ήδη από την αρχαιότητα. Ο ανάδοχος ήταν ο εγγυητής μεταξύ προσώπων και είχε νομικίστικη σημασία. Σταδιακά συνδέθηκε με το χριστιανικό βάπτισμα⁵ και απέκτησε την έννοια του πνευματικού πατέρα, του οδηγού και

1. Νικολαΐδης, Νίκος. *Αποστολικοί πατέρες: γραμματολογική και θεολογική προσέγγιση*. Θεσσαλονίκη: Πουρναράς, 2009, σ. 454.

2. Ωριγένης, *Περί εὐχῆς*, PG11,421D.

3. Κογκούλης Ιωάννης, Οικονόμου Χρήστος και Σκαλτσής Παναγιώτης. *Το Βάπτισμα*. Θεσσαλονίκη: Λυδία 1992, σ. 154.

4. Κλήμεντος Ρώμης. *Διαταγαί των Αγίων Αποστόλων*, VIII, ΛΒ, PG1, 1132B.

5. Πρώτος χρησιμοποιεί τον ὀρο «ανάδοχος».

του εγγυητή του βίου όσων επιθυμούσαν να βαπτισθούν. Στην εκκλησιαστική ορολογία εισήλθε, όπως αναφέρει ο καθηγητής Παναγιώτης Τρεμπέλας, τον καιρό κατά τον οποίο δεν είχε επικρατήσει πλήρως ο νηπιοβαπτισμός και υπήρχαν ακόμη οι τάξεις των κατηχούμενων και των φωτιζόμενων⁶. Η χρησιμοποίηση του όρου «ανάδοχος», σύμφωνα με τον Τρεμπέλα, σχετίζεται με την ευθύνη που αναλάμβαναν οι εγγυητές της πίστεως των κατηχούμενων να τους αναδεχθούν στην Εκκλησία και να τους συντροφεύουν πνευματικά και διδακτικά στο υπόλοιπο του βίου τους⁷.

Μαρτυρίες περί αναδόχων έχουμε και στις βαπτισματικές τελετές των προσήλυτων Ιουδαίων⁸, οι οποίες προέρχονται από την τελευταία δεκαετία του πρώτου μ.Χ. αιώνας⁹. Πριν το βάπτισμα του προσήλυτου παρευρίσκονται και τρεις μάρτυρες¹⁰, οι οποίοι ονομάζονται και «πατέρες του βαπτίσματος» (πιθανώς εννοούνται οι ανάδοχοι), ενώπιον των οποίων ο μελλοντικός Ιουδαίος εξομολογείται συντόμως τις αμαρτίες του παρελθόντος και ομολογεί τη νέα πίστη του¹¹. Στη συνέχεια, στο τυπικό του εβραϊκού βαπτίσματος, διαβάζουμε¹²: «Μετά τήν περιτομή καί μετά τήν παρέλευσιν τῆς ἀπαιτούμενης περιόδου, οἱ ἀνάδοχοι ὀδηγοῦν τόν προσήλυτο εἰς τήν κολυμβήθρα, ἔνθα καί ἴσταται, βυθιζόμενος ἐντός τοῦ ὕδατος, ἐκτός, βεβαίως, τῆς κεφαλῆς». Σύμφωνα με την μαρτυρία, οι ανάδοχοι είναι αυτοί που οδηγούν τον προσήλυτο στην τελετουργική κολυμβήθρα, για να βαπτιστεί και να ασπαστεί τον Ιουδαϊσμό. Ο ρόλος τους δεν είναι απαθής, αλλά είναι αυτοί οι οποίοι θέτουν τις ερωτήσεις στον προσήλυτο πριν το βάπτισμα¹³. Τις προσήλυτες γυναίκες συνόδευαν, αντίστοιχα, γυναίκες¹⁴. Αυτά τα στοιχεία τοποθετούν το βάπτισμα των προσήλυτων Ιουδαίων ως τελετή μύησης τουλάχιστον μέχρι το τέλος του δεύτερου αιώνα μ.Χ.¹⁵ Στις ημέρες μας *sandek* ή *sandak*¹⁶ στα σύγχρονα εβραϊκά σημαίνει τον πνευματικό πατέρα ή ανάδοχο, δηλαδή το πρόσωπο το οποίο στην τελετή

6. Τρεμπέλας, Παναγιώτης. «Ακολουθία τοῦ Βαπτίσματος», στο *Θεολογία* 2 (1949) 232. Ο Παναγιώτης Τρεμπέλας αναφέρει ότι πρώτος ο Ψευδοδιονύσιος στο έργο του *Εκκλησιαστική Ιεραρχία*, PG3, σσ. 393-396, κάνει χρήση του όρου «ανάδοχος».

7. Τρεμπέλας, Παναγιώτης. «Ακολουθία τοῦ Βαπτίσματος» (1949) 232-233.

8. Flusser, David, *Jesus*, Jerusalem: The Hebrew University Magnes Press, 2001, σ. 375.

9. Rowley, Harold. «Jewish proselyte baptism and the baptism of John» στο *Hebrew Union College Annual*, 15(1940)315. Οι περισσότεροι μελετητές τοποθετούν, επίσης, την εμφάνιση αυτού του τύπου βαπτίσματος περίπου στο τέλος του Α΄ αιώνα π.Χ., υπήρχε ήδη την εποχή του Χριστού. Αν και οι βαπτισματικές αυτές τελετές δεν μνημονεύονται στην Παλαιά Διαθήκη, δεν είναι ξένες με το πνεύμα του μωσαϊκού νόμου.

10. Rowley, Harold. «Jewish proselyte baptism», 323. Υπάρχει διαφωνία ως προς τον αριθμό των μαρτύρων που στέκονταν πλησίον του βαπτιζόμενου. Κατά άλλες πηγές, αυτοί είναι δύο και όχι τρεις. Οι περισσότεροι, όμως, ερευνητές αναφέρουν τρεις μάρτυρες, ώστε και να συνθέτουν τον ελάχιστο αριθμό που απαιτείται για τη σύνθεση ενός δικαστηρίου.

11. Rowley, Harold. «Jewish proselyte baptism», 324.

12. Σαμαάν, Ιωσήφ. *Η περί του Αγίου Βαπτίσματος διδασκαλία του Αποστόλου Παύλου κατά την ερμηνείαν του Ιεροῦ Χρυσόστομου*, Διατριβή επί διδακτορίας, Αθήνα: Θεολογική Σχολή Ε.Κ.Π.Α., 1999, σ. 12.

13. Rowley, Harold. «Jewish proselyte baptism», 324.

14. Rowley, Harold. «Jewish proselyte baptism», 325.

15. Daneshmand, Justin. *Immersion for conversion: second temple period Jewish ritual ablutions, proselyte baptism, and New Testament baptism*, Talbot School of Theology, Master of Science Thesis, 2015, σ. 38.

16. Στα εβραϊκά *סנדק*, που μεταφράζεται ως «σύντροφος του παιδιού». Ο όρος «sandak» πιθανόν προέρχεται από το ελληνικό «σύνδικος» ή πιθανότητα «σύντεκνος».

της εβραϊκής περιτομής (*brit milah*) βαστά στα πόδια ή στους μηρούς του το νεαρό αγόρι¹⁷ όταν ο *mohel*, δηλαδή το άτομο που έχει εξειδικευτεί για να κάνει την περιτομή, εκτελεί αυτή. Σαν πρακτική έχει τις ρίζες της στην εποχή του Ταλμούδ¹⁸ και προέκυψε, πιθανώς, από την ανάγκη να βοηθά κάποιος το πρόσωπο που εκτελούσε την περιτομή στα νεογέννητα αγόρια¹⁹.

Κατά την αποστολική εποχή δεν απαντά κάποια συστηματική κατήχηση των επιθυμούντων να βαπτιστούν, αλλά μια σύντομη διδασκαλία, η οποία συνήθως προηγείτο του μυστηρίου. Στις μαρτυρίες περί του βαπτίσματος στην Καινή Διαθήκη δεν βρίσκουμε, επίσης, κάποια αναφορά σε ανάδοχους ή σε άτομα που είχαν επιφορτιστεί με την βαπτισματική κατήχηση των προσήλυτων χριστιανών της αρχαϊκής Εκκλησίας, αλλά την περιγραφή ενός σύντομου μυστηρίου, το οποίο σε κάποιες περιπτώσεις συνοδευόταν από μια κατηχητική ομιλία²⁰.

Ο θεσμός του αναδόχου στο χριστιανικό βάπτισμα –δηλαδή, του ατόμου που συνεπικουρούσε το έργο των προϊσταμένων των χριστιανικών κοινοτήτων για την εισαγωγή των προσήλυτων στην νέα πίστη– είναι γνωστός ήδη από τον δεύτερο αιώνα μ.Χ., τόσο για το βάπτισμα των ενηλίκων όσο και για τον νηπιοβαπτισμό –είδη τα οποία συνυπήρχαν²¹.

Στη «Διδαχή των Δώδεκα Αποστόλων»²², συριο-παλαιστινιακό κείμενο που χρονολογείται στα τέλη του Α΄ αι. ή στις αρχές του Β΄²³ και αποτελεί την αρχαιότερη μαρτυρία περί βαπτίσματος²⁴, δεν απαντά κάποια άμεση αναφορά σε ανάδοχο των μελλοντικών νεοφώτιστων. Έμμεση μαρτυρία περί αναδόχων θα μπορούσαμε να πούμε ότι γίνεται στο έβδομο κεφάλαιο και στην αναφορά σε προβαπτισματική νηστεία των φωτιζομένων, «ὁ βαπτίζων καὶ ὁ βαπτιζόμενος καὶ εἴ τινες ἄλλοι δύνανται»²⁵. Πιθανολογούμε ότι ο ανάδοχος συμμετείχε και αυτός στην προβαπτισματική νηστεία των φωτιζομένων μαζί με όσα μέλη της χριστιανικής κοινότητας το επιθυμούσαν²⁶.

17. Είτε βαστά στα πόδια του το νεαρό αγόρι, που θα περιτμηθεί, είτε το παραδίδει στον *mohel*.

18. Βλ. Midrash Tehillim 35:10. Η εκδοχή του Targum του Jonathan ben Uzziel στη *Γένεση* 1:23 κάνει μια προφανή αναφορά στον θεσμό του *shadak*.

19. Βλ. Kohut, Alexander. *Arukh Completum*, 6 (1922)83-84 και Eisenstein, David, *Otsar dinim uminhagim, mekore ha-halakhot ye-ta 'ame ha-mitsvot yeha-minhagim*, Hebrew Publishing Company, New York 1922, σ. 222.

20. *Πράξεις* 8,32-40. Μια τέτοια ομιλία θεωρείται και η ομιλία του Αποστόλου Πέτρου την ημέρα της Πεντηκοστής. Επίσης, στις *Πράξεις* 16-32 διαβάζουμε «ἐλάλησαν αὐτοῖς τὸν λόγον τοῦ Κυρίου», που φανερώνει την ύπαρξη προβαπτισματικής ομιλίας πριν τον ευαγγελισμό του δεσμοφύλακα των Φιλιππων από τον Παύλο και τον Σύλα.

21. Σχετική μαρτυρία του Τερτυλλιανού.

22. Ο πλήρης τίτλος του έργου είναι: *Διδαχή Κυρίου διὰ τῶν δώδεκα Αποστόλων τοῖς ἔθνεσιν*.

23. Bradshaw, Paul. *The Search for the Origins of Christian Worship: Sources and Methods for the Study of Early Liturgy*, 2nd edition, Oxford University Press, 2002, σ. 78.

24. Φίλιας, Γεώργιος. *Λειτουργική*. Αθήνα: Γρηγόρη, 2016, σ. 292.

25. *Διδαχή τῶν Δώδεκα Αποστόλων*, 7,4.

26. *Διδαχή τῶν Δώδεκα Αποστόλων*, 7,4. *εἴ τινες ἄλλοι δύνανται*. Στις πρωτοχριστιανικές κοινότητες το βάπτισμα των υποψηφίων χριστιανών αφορούσε σε ολόκληρη την κοινότητα· όποιος εκ των ήδη χριστιανών το επιθυμούσε, μπορούσε να συμμετέχει στην προβαπτισματική νηστεία των φωτιζομένων. Βλ. Φίλιας, Γεώργιος. *Λειτουργική*, σ. 293.

Έμμεση αναφορά στην ύπαρξη αναδόχων κατά την βαπτισματική διαδικασία συναντάμε και στο έργο του Ιουστίνου Μάρτυρος «Απολογία Α΄». Αναφέρει ο Ιουστίνος: «Ἡμεῖς δὲ μετὰ τὸ οὕτως λοῦσαι τὸν πεπεισμένον καὶ συγκατατεθειμένον ἐπὶ τοὺς λεγομένους ἀδελφούς ἄγομεν, ἔνθα συνηγμένοι εἰσὶ, κοινὰς εὐχὰς ποιησόμενοι ὑπὲρ τε ἑαυτῶν καὶ τοῦ φωτισθέντος καὶ ἄλλων πανταχοῦ πάντων εὐτόνων, ὅπως καταξιωθῶμεν τὰ ἀληθῆ μαθόντες καὶ δι' ἔργων ἀγαθοῖ πολιτευταὶ καὶ φύλακες τῶν ἐντεταλμένων εὐρεθῆναι, ὅπως τὴν αἰώνιον σωτηρίαν σωθῶμεν»²⁷. Ἡ αναφορά του συγγραφέα της «Απολογίας Α΄» γίνεται περί την συνοδεία του ἄρτι βαπτισθέντος σε χώρο που βρισκόταν ἤδη βαπτισμένα μέλη της χριστιανικῆς κοινότητος, ὥστε να απαγγείλουν ευχὲς ὑπὲρ ὅλων των μελῶν της κοινότητος και του νεοφώτιστου. Με τον ὄρο «Ἡμεῖς» λογίζονται οἱ συνοδοὶ του μελλοντικοῦ χριστιανοῦ ἀπὸ τὴν ἐναρξὴ της προβαπτισματικῆς κατηχήσεως μέχρι και το πέρας της βαπτίσεως, ἴτοι τους αναδόχους του. Ὄταν ο Ιουστίνος αναφέρεται σε «συγκατατεθειμένον ἐπὶ τοὺς λεγομένους ἀδελφούς», ουσιαστικὰ ἐννοεῖ κάποιους που εἶχαν ἐπιφορτιστεῖ με τὴν εὐθύνη να μαρτυρήσουν περὶ του βίου του βαπτισθέντος. Πρόκειται για ἔμμεση μαρτυρία περὶ του ρόλου του αναδόχου, κάτι το οποίο συναντούμε πολλές φορές στις βαπτισματικὲς μαρτυρίες της εποχῆς, καθὼς κάποιοι ἀπὸ τους ἤδη βαπτισμένους χριστιανούς ἐγγυῶνται με τα λόγια τους περὶ της ὀρθότητος του βίου, ὅσων ἐπιθυμοῦν να βαπτιστοῦν.

Πρῶτη χρονικὰ ἄμεση μαρτυρία για τον ρόλο του αναδόχου στην βαπτισματικὴ διαδικασία ἀπαντᾶ στον Τερτυλλιανό και στο ἔργο του «De baptismo». Ο Τερτυλλιανός ἀναφέρεται σε πιστοὺς τους οποιούς ἀποκαλεῖ ἐγγυητές (sponsors)²⁸, των οποίων κύρια εὐθύνη ἦταν ἡ πνευματικὴ κατήχηση των κατηχομένων, των φωτιζομένων²⁹ και των νεοφώτιστων³⁰. Ο Τερτυλλιανός κάνει χρῆση του ὄρου «sponsors», για να ἐκφράσει τὴν ἀντίθεσή του προς τον νηπιοβαπτισμό –ἀπὸ αὐτὴ τὴν ἀναφορὰ καταλαβαίνουμε ὅτι ἤδη προϋπήρχε της εποχῆς του. Ο Τερτυλλιανός θεωροῦσε αὐτούς ὡς ἐγγυητές του ἠθικοῦ βίου των υποψηφίων προς βάπτισμα³¹. Ο ἴδιος προτρέπει τους ἀνθρώπους να μη βιάζονται το βάπτισμά τους, καθὼς θεωρεῖ ὅτι δεν εἶναι ἀνάγκη να βαπτίζεται κάποιος ἀπὸ τὴν παιδικὴ του ἡλικία, χωρίς ἀκόμη να ἔχει γνωρίσει τον Χριστό³². Στα ἐπιχειρήματά του κατὰ του νηπιοβαπτισμοῦ ἀναφέρει και τον κίνδυνο οἱ ἀνάδοχοι (sponsors) να φανοῦν ἀνακόλουθοι ὡς προς τις υποσχέσεις τους³³. Διερωτάται ὁ ἅγιος πατέρας

27. Ιουστίνος μάρτυς, *Απολογία Α΄*, PG6, σ. 428.

28. Τερτυλλιανός, *De baptismo*, 18,4.

29. Ἡ τάξη των Φωτιζομένων βρισκόταν μεταξύ των Κατηχομένων, που προετοιμάζονται για το τελικό στάδιο πριν το βάπτισμα, και των ἤδη βαπτισμένων, των λεγόμενων και νεοφώτιστων. Τὴν τελευταία ἐβδομάδα πριν το βάπτισμα, οἱ κατηχούμενοι ονομάζονταν φωτιζόμενοι. Βλ. Βουλγαράκης, Ἡλίας. *Αἱ κατηχήσεις τοῦ Κυρίλλου Ἱεροσολύμων: ἱεραποστολικὴ θεώρησις*. Θεσσαλονίκη: Πατριαρχικόν Ἰδρυμα Πατερικῶν Μελετῶν, 1977, σ. 97.

30. Φύλιας, Γεώργιος. *Λειτουργική*, σ. 298.

31. Σκαλτσῆς, Παναγιώτης. *Λειτουργικὲς μελέτες II*. Θεσσαλονίκη: Πουρναράς, 2006, σ. 329.

32. Τερτυλλιανός, *De baptismo*, PL2, 363.

33. Τερτυλλιανός, *De baptismo*, XVIII,4, *sponsors etiam periculo ingeri, qui et ipsi per mortalitatem destituere promissiones suas possunt*.

γιατί οι εγγυητές των βαπτιζομένων να αποτύχουν στην αποστολή τους και στις δεσμεύσεις τους, λόγω της θνητότητας ή ενός κακού χαρακτήρα³⁴, χωρίς αυτό να είναι απαραίτητο. Συμπεραίνουμε από την αναφορά του Τερτυλλιανού ότι ο θεσμός του αναδόχου υπήρχε ήδη από τον 2ο αιώνα και στο βάπτισμα των ενηλίκων, αλλά και των νηπίων.

Η «Αποστολική Παράδοσις» του Ιππολύτου Ρώμης των αρχών του 3ου αιώνα, ο οποίος αποτελεί έναν από τους σημαντικότερους μάρτυρες της περί χριστιανικής λατρείας της μεταποστολικής εποχής, δίδει τον ρόλο του «εγγυητή» στους αναδόχους³⁵, όπως και ο Τερτυλλιανός. Οι ανάδοχοι ήσαν αυτοί οι οποίοι οδηγούσαν αρχικά τους υποψήφιους προς βάπτισμα³⁶ ενώπιον των επισκόπων και βεβαίωναν και για την ικανότητά τους, ώστε να κατηχηθούν στα ιερά μυστήρια³⁷ και να λάβουν το Βάπτισμα. Επιπλέον, ήταν και οι «εγγυητές» του χαρακτήρα και της ηθικής τους. Αφού πρώτα φρόντιζαν να μάθουν για τον πρότερο βίο τους, την εργασία³⁸ και την οικογενειακή κατάσταση τους³⁹, έπειτα έδιναν ή όχι τη συγκατάθεσή τους⁴⁰, ώστε να προσχωρήσουν στις τάξεις των κατηχουμένων. Ο χρόνος κατηχήσεώς τους διαρκούσε περί τα τρία έτη. Κατά το διάστημα αυτό, ελεγκτές της καθημερινής τους ζωής ήταν οι ανάδοχοι⁴¹, δηλαδή αυτοί που τους είχαν αρχικά προτείνει προς εγγραφή στις τάξεις των κατηχουμένων. Αν κάποιος εκ των κατηχουμένων ενέπιπτε σε σοβαρά σφάλματα, με υπόδειξη του αναδόχου, διαγραφόταν από τις τάξεις των φωτιζόμενων⁴².

Από τις αρχές του τετάρτου αιώνα η ανάγκη για αναδόχους στην κατηχητική και μεταβαπτισματική διαδικασία έγινε αισθητή, καθώς αυξήθηκε ραγδαία και ο αριθμός αυτών που προσερχόταν στην Εκκλησία.

Το έργο «Αποστολικαὶ Διαταγαί», το οποίο συντάχθηκε κατά τον 3ο ή 4ο αιώνα στην Αντιόχεια της Συρίας,⁴³ αναφέρεται στον διδάσκαλο των κατηχουμένων κατά την προβαπτισματική περίοδο. Το κείμενο μαρτυρεί ότι ο διδάσκαλος των κατηχουμένων μπορεί να είναι και λαϊκός,⁴⁴ αρκεί να έχει το χάρισμα του λόγου και του ορθού βίου⁴⁵.

34. Τερτυλλιανός, *De baptismo*, 18, 4.

35. *Αποστολική Παράδοσις* 14, έκδ. Β. Botte, *La tradition Apostolique de Saint Hippolyte*, Münster (Westfalen), Aschendorf, 1963, σ. 32 (5-7).

36. Τρεμπέλας, Παναγιώτης. «Ακολουθία τοῦ Βαπτίσματος», στο *Θεολογία* 2 (1949) 227.

37. Φίλιας, Γεώργιος. *Λειτουργική*, σ. 298.

38. *Αποστολική Παράδοσις*, 15, σ. 32.

39. Φίλιας, Γεώργιος. *Λειτουργική*, σ. 299

40. Φίλιας, Γεώργιος. *Λειτουργική*, σ. 299. Σύμφωνα με τον καθηγητή Γεώργιο Φίλια, υπήρχαν ορισμένες κατηγορίες επαγγελματιών, που θεωρούνταν ακάθαρτα από τα μέλη της Εκκλησίας, όπως οι πορνοβοσκοί, οι ηθοποιοί, οι γλύπτες ειδώλων, οι ηνίοχοι, οι μονομάχοι κ.ά. Όσοι εξασκούσαν αυτά τα επαγγέλματα, αποκλείονταν του βαπτίσματος μέχρι να αλλάξουν απασχόληση.

41. Φίλιας, Γεώργιος. *Λειτουργική*. Αθήνα: Γρηγόρη, 2016, σ. 300. Μαρτυρείται ότι, όσο πλησίαζε ο καιρός του βαπτίσματος, οι έλεγχοι της ζωής των κατηχουμένων ήταν καθημερινοί από τους αναδόχους.

42. *Αποστολική Παράδοσις*, 20, σ. 42.

43. *Αποστολικαὶ Διαταγαί*, Η', 26, 2-3, ΒΕΠΕΣ 2, 1955, σ. 162.

44. *Διαταγαὶ Ἀποστόλων*, Η', 32, 17, σ. 164. «Ὁ διδάσκων εἰ καὶ λαϊκὸς ἦ, ἔμπειρος δὲ τοῦ λόγου καὶ τὸν τρόπον σεμνός, διδασκέτω».

45. Φίλιας, Γεώργιος. *Λειτουργική*, σ. 315.

Πρόκειται, προφανώς, περί των αναδόχων οι οποίοι αναλάμβαναν σε πολλές περιπτώσεις και την κατηχητική προετοιμασία των υποψηφίων για το βάπτισμα.

Οι 24 κατηχητικές Ομιλίες του Κυρίλλου Επισκόπου Ιεροσολύμων,⁴⁶ του 4ου αιώνα μ.Χ. (315-386), αποτελούν ένα από σημαντικότερα κατηχητικά έργα της περιοχής των Ιεροσολύμων. Οι κατηχητικοί Λόγοι του Κυρίλλου Ιεροσολύμων, οι οποίοι εκφωνήθηκαν κατά την διάρκεια της Μεγάλης Τεσσαρακοστής και της Διακαινησίμου εβδομάδας του έτους 348 μ.Χ. στην Βασιλική της Αναστάσεως των Ιεροσολύμων, είχαν ως σκοπό την εισαγωγή των κατηχουμένων στις θεμελιώδεις διδασκαλίες της πίστεως και του ηθικού βίου των Χριστιανών, καθώς και την φανέρωση των Μυστηρίων της Εκκλησίας στους νεοβαπτισθέντες⁴⁷. Ο Κύριλλος Ιεροσολύμων αναφέρει ότι κατά την ημέρα, η οποία προηγείτο της Αγίας Τεσσαρακοστής, εγγράφονταν τα ονόματα, όσων είχαν σκοπό να βαπτιστούν την Πασχάλια νύχτα. Την πρώτη ημέρα της Τεσσαρακοστής ο Επίσκοπος, αφού εξετάσει τους υποψηφίους και με την σύμφωνη γνώμη και μαρτυρία των αναδόχων, τους αποδεχόταν ή όχι για να παρακολουθήσουν τις κατηχητικές διδασκαλίες της προβαπτισματικής περιόδου⁴⁸. Η σύμφωνη γνώμη των αναδόχων για την αποδοχή ή όχι όσων επιθυμούσαν να βαπτιστούν το Πάσχα μαρτυρείται –όπως έχουμε αναφέρει– και στο έργο «Αποστολική Παράδοσις» του Ιππολύτου Ρώμης. Πρόκειται, πλέον, για μια παγιωμένη διαδικασία που θα συναντήσουμε και σε άλλες βαπτισματικές μαρτυρίες της εποχής, αλλά και της περιοχής των Ιεροσολύμων και της Αντιόχειας.

Ο Αμβρόσιος, Επίσκοπος Μεδιολάνων, ο οποίος έζησε στα μέσα του τετάρτου αιώνα, στο έργο του «De sacramentis» αναφέρεται σε αιτούντες, εκλεκτούς και φωτιζομένους, οι οποίοι, για να γίνουν αποδεκτοί ως κατηχούμενοι στην χριστιανική πίστη, έπρεπε να εμφανιστούν ενώπιον του επισκόπου συνοδευμένοι από τον πνευματικό τους γονέα⁴⁹. Ο Επίσκοπος, αφού έθετε στους υποψηφίους κάποιες ερωτήσεις και τους έκρινε κατάλληλους, έγραφε τα ονόματά τους στις βαπτισματικές λίστες⁵⁰.

Στο «Όδοιπορικόν τῆς Αἰθερίας» των τελών του 4ου αιώνα υπάρχει αναφορά σε πνευματικούς «πατέρες» και σε «μητέρες», οι οποίοι συνοδεύουν αυτούς που επιθυμούσαν να βαπτιστούν, ενώπιον του Επισκόπου, όπως και στις προηγηθείσες βαπτισματικές μαρτυρίες⁵¹. Παρουσία των αναδόχων και με δική τους μαρτυρία, οι κατηχούμενοι

46. Βλ. Κύριλλος Ιεροσολύμων, *Κατηχήσεις*, ΒΕΠΕΣ 39, σσ. 48-262.

47. ΙΒ. Από τις 24 Κατηχήσεις του Αγίου Κυρίλλου Ιεροσολύμων, οι δεκαοκτώ απευθύνονταν στους «μέλλοντες φωτισθῆναι» και οι επτά ήταν μυσταγωγικές.

48. Κύριλλος Ιεροσολύμων, *Προκατήχισις Α΄*, PG 33, 332A. Πρβλ. Βουλγαράκη Η., *Αἱ Κατηχήσεις τοῦ Κυρίλλου Ἱεροσολύμων*, σσ. 93-9, 122-8 και 131-41,2. Ο Κύριλλος αναφέρει την εγγραφή στους βαπτισματικούς καταλόγους των κατηχουμένων ως «ονοματογραφία».

49. Yarnold, Edwin. *The Awe-Inspiring Rites of Initiation, The Origins of the RCIA*, Collegville, Minnesota 2006, σσ. 7-9.

50. Ambrosius. *De sacramentis* III, 3,12.

51. Φίλιας, Γεώργιος. *Λειτουργική*, σ. 304. Όπως αναφέρει ο κατηγητής Γεώργιος Φίλιας, πρόκειται για εισαγωγή της εννοίας της πνευματικής πατρότητας στο θεσμό του αναδόχου. Ο ανάδοχος, πλέον, είναι, εκτός από εγγυητής, και πνευματικός πατέρας των μελλοντικών χριστιανών καθ' όλη την διάρκεια της μελλοντικής τους ζωής εντός της Εκκλησίας.

εγγράφονταν στον κατάλογο των φωτιζομένων την πρώτη ημέρα της Μεγάλης Τεσσαρακοστής⁵², ώστε να λάβουν την προβαπτισματική κατήχηση. Εάν κάποιος εκ των υποψηφίων προς βάπτισμα δεν συνοδευόταν από κάποιον ανάδοχο, τότε δύσκολα γινόταν δεκτός στις τάξεις των κατηχουμένων^{53,54}. Η έναρξη των κατηχήσεων της περιόδου της Τεσσαρακοστής γινόταν στο ναό του Μαρτυρίου⁵⁵ παρουσία του Επισκόπου. Καθένας από τους υποψήφιους προς βάπτισμα έμπαινε στον ναό συνοδεία του αναδόχου⁵⁶. Στο κέντρο του ναού τοποθετούνταν ένας θρόνος για τον Επίσκοπο και τριγύρω του στέκονταν αυτοί που επρόκειτο να βαπτιστούν αλλά και οι ανάδοχοί του, άνδρες για τους άνδρες (*virī*) και γυναίκες για τις γυναίκες (*feminae*)⁵⁷. Τότε ο Επίσκοπος ρωτούσε τον/τη συνοδό για τον βίο του υποψηφίου⁵⁸. Αν ο συνοδός και οι λοιποί μάρτυρες βεβαίωναν το άμεμπτο του βίου του υποψηφίου, τότε ο υποψήφιος αναγραφόταν στον κατάλογο των υποψηφίων προς βάπτισμα. Σε αντίθετη περίπτωση αποπεμπόταν με την προτροπή να αλλάξει τον τρόπο ζωής του και έπειτα να προσέλθει στο βάπτισμα⁵⁹. Υποθέτουμε από τις περιγραφές της Εγερίας ότι οι ανάδοχοι παρευρίσκονταν σε όλες τις ημέρες της προβαπτισματικής κατήχησης των φωτιζομένων. Την όγδοη εβδομάδα, την επονομαζόμενη *Πασχάλιο*, εισέρχονταν στον ναό του Μαρτυρίου συνοδεία των αναδόχων τους οι φωτιζόμενοι⁶⁰, όπου απήγγελλαν το Σύμβολο της Πίστεως⁶¹ στον Επίσκοπο⁶². Η Εγερία στην περιγραφή των Μυσταγωγικών κατηχήσεων, που έπονται της Βαπτίσεως των νεοφώτιστων, δεν αναφέρει κάτι για τον ρόλο των αναδόχων τους. Συμπεραίνουμε από τις υπόλοιπες σύγχρονες βαπτισματικές μαρτυρίες της περιοχής των Ιεροσολύμων ότι οι ανάδοχοι ήταν και αυτοί παρόντες κατά τη διάρκεια των Μυσταγωγικών κατηχήσεων στον ναό της Αναστάσεως, καθώς, σύμφωνα με την μαρτυρία της Εγερίας, των Μυσταγωγικών Κατηχήσεων αποκλείονταν μόνον οι κατηχούμενοι και οι μη χριστιανοί⁶³.

Την σημαντικότερη μαρτυρία για το ρόλο του αναδόχου⁶⁴ στην πορεία προς το βάπτισμα

52. Φίλιας, Γεώργιος. *Λειτουργική*, σ. 304.

53. *Όδοιπορικόν τῆς Αἰθερίας*, Pétré, Hélène. *Journal De Voyage*. Paris: Editions du Cerf, 1971, σ. 256.

54. Φίλιας, Γεώργιος. *Λειτουργική*, σ. 304.

55. Feltoe, Charles. *Introduction to The Pilgrimage of Etheria*, translated by M. L. McClure, London: Society for Promoting Christian Knowledge, 1919. *Όδοιπορικό*, 95. Η Εγερία αναφέρει ότι πρόκειται για τον ναό που βρίσκεται στον Γολγοθά, τον οποίο ονομάζουν μαρτύριο και αφιερώθηκε στον Θεό.

56. Θεοδώρου, Ανδρέας. «Τὸ ὄδοιπορικὸν τῆς Αἰθερίας ἐξ ἐπόψεως Λειτουργικῆς», στο *Θεολογία*, τόμ. ΞΑ', τεύχ. 1-2 (1990) 122· βλ. και Feltoe, Charles. *Introduction to The Pilgrimage of Etheria*, translated by M. L. McClure, London: Society for Promoting Christian Knowledge, 1919, σσ. 7-48.

57. *Αἰθερίας Όδοιπορικόν*, 91.

58. *Αἰθερίας Όδοιπορικόν*, εκδ. Petre, Helene. *Etherie journal de voyage*, Paris 1948, 45, 1-4 Sources Chretiennes 21, σ. 254.

59. Θεοδώρου, Ανδρέας. «Τὸ ὄδοιπορικὸν τῆς Αἰθερίας», σ. 122.

60. Θεοδώρου, Ανδρέας. «Τὸ ὄδοιπορικὸν τῆς Αἰθερίας», σ. 123. Οι φωτιζόμενοι είχαν ως ανάδοχο κάποιον του ίδιου φύλου.

61. *Αἰθερίας Όδοιπορικόν*, 500 et reddet Simbolum episcopo 500.

62. Θεοδώρου, Ανδρέας. «Τὸ ὄδοιπορικὸν τῆς Αἰθερίας», σ. 123.

63. Feltoe, Charles, *Introduction to The Pilgrimage of Etheria*, σ. 94.

64. Φίλιας, Γεώργιος. *Λειτουργική*, σ. 306.

των κατηγουμένων βρίσκουμε στις «Κατηγήσεις» του Ιωάννη Χρυσόστομου⁶⁵. Ο ιερός Χρυσόστομος κάνει ιδιαίτερη μνεία στον ανάδοχο και εξαιρεί τον ρόλο του. Προτρέπει τους αναδόχους των κατηγουμένων να είναι αφοσιωμένοι στο κατηχητικό τους έργο, καθώς, αν επιτύχουν στην αποστολή τους, θα λάβουν «πλούσια αμοιβή»⁶⁶ από τον Θεό⁶⁷. Όσοι, πάλι, από τους αναδόχους δείξουν οκνηρία και αδιαφορία, κατά τον άγιο Πατέρα, δεν θα είναι κοινωνοί της μεγαλοσύνης του Θεού⁶⁸. Ο ιερός Χρυσόστομος χρησιμοποιεί τον όρο «πατέρες» για τους αναδόχους⁶⁹, όπως παρατηρήσαμε και στο «Αίθερίας Όδοιορικόν» του 4ου αιώνα. Πρόκειται για τους «πνευματικούς πατέρες» των νεοφώτιστων⁷⁰, που θα επιμεληθούν την κατήχησή τους και την πνευματική τους πρόοδο με φιλοστοργία⁷¹. Ο ιερός Χρυσόστομος μιλά για «έθος»⁷², το να αποκαλούν τους αναδόχους πνευματικούς πατέρες, κάτι που φανερώνει ότι ως όρος είχε ήδη παγιωθεί κατά την εποχή του Χρυσόστομου. Ο Χρυσόστομος ονομάζει τους αναδόχους και «εγγυητές»⁷³, οι οποίοι έχουν μεγαλύτερη ευθύνη ακόμη και από αυτούς που δανείζουν χρήματα⁷⁴. Ο ανάδοχος, εκτός από διδάσκαλος, είναι και εγγυητής του χαρακτήρα και του βίου του κατηγουμένου. Η ευθύνη του καθίσταται μεγάλη, καθώς είναι αυτός που θα επιβεβαιώσει τον καλό τους χαρακτήρα και την αγαθή πρόθεση των μελλοντικών χριστιανών, ώστε να εισέλθουν στην στρατευόμενη Εκκλησία. Σε μια εποχή, κατά την οποία ο χριστιανισμός γνώριζε ραγδαία διάδοση, ο ανάδοχος αναλάμβανε αντί της εκκλησιαστικής αρχής των τοπικών Εκκλησιών να ελέγχει τον κατηγουμένο, να τον καθοδηγεί και να τον συμβουλεύει⁷⁵.

Ο ιερός Χρυσόστομος επισημαίνει ότι οι ανάδοχοι ήσαν παρόντες κατά τη διάρκεια της κατηχητικής περιόδου των κατηγουμένων⁷⁶. Τους συνόδευαν στις καθημερινές

65. Βλ. Φίλιας, Γεώργιος. *Λειτουργική*, σ. 306. Πρόκειται για 12 κατηγήσεις εκ των οποίων οι 7 προβαπτισματικές και 5 μυσταγωγικές.

66. Φίλιας, Γεώργιος. *Λειτουργική*, σ. 308

67. Ιωάννης Χρυσόστομος. *Βαπτισματική κατήχησις Β'*, 15.

68. Φίλιας, Γεώργιος. *Λειτουργική*, σ. 308.

69. Ιωάννης Χρυσόστομος. *Βαπτισματική κατήχησις Β'*, 16. Wenger, λόγ. Β', 16, σ. 142. Διὰ γὰρ τοῦτο καὶ πατέρας ἔθος καλεῖν τοὺς τοιοῦτους πνευματικούς, ἵνα δι' αὐτῶν τῶν ἔργων μάθωσιν ὅσιν ὀφείλουσι φιλοστοργίαν ἐν τῇ τῶν πνευματικῶν διδασκαλίᾳ περὶ τοὺς τοιοῦτους ἐπιδείκνυσθαι.

70. Σκαλτσής, Παναγιώτης. *Λειτουργικές μελέτες II*. Θεσσαλονίκη: Πουρναράς, 2006, σ. 330.

71. Ιωάννης Χρυσόστομος. *Βαπτισματική κατήχησις Β'*, 15. οἱ ἐν τοῖς πνευματικοῖς καὶ εἰς τὸν τῆς ἀρετῆς λόγον τινὰς ἀναδεχόμενοι πολλὴν τὴν ἀγρυπνίαν ἐπιδείκνυσθαι ὀφείλουσι, παραινούντες καὶ συμβουλεύοντες, διορθούντες, πατρικὴν φιλοστοργίαν ἐπιδεικνύμενοι.

72. Χρυσόστομος, *Βαπτισματική κατήχησις Β'*, σ. 16.

73. Φίλιας, Γεώργιος. *Λειτουργική*, σ. 309. Ο ιερός Χρυσόστομος δέχεται στις τάξεις των κατηγουμένων και κατηγορίες ανθρώπων, που τους προηγούμενους χριστιανικούς αιώνες δεν γινόταν αποδεκτοί προς κατήχηση. Όπως λέγει ο κατηγητής Γεώργιος Φίλιας, πρόκειται για διαφοροποίηση της στάσεως της Εκκλησίας, που ενδιαφέρεται για την θεραπεία των αμαρτημάτων των ανθρώπων και όχι για την απόρριψη τους εξ αρχής· βλ. Φίλιας Γεώργιος. *Λειτουργική*, σ. 310.

74. Ιωάννης Χρυσόστομος. *Βαπτισματική κατήχησις Β'*, 15. Εἰ τοῖνυν οἱ ἐπὶ χρήμασι τινὰς ἀναδεχόμενοι τῷ παντὶ ὑπευθύνους ἑαυτοὺς καθιστάσι, πολλῶ μᾶλλον οἱ ἐν τοῖς πνευματικοῖς.

75. Φίλιας, Γεώργιος. *Λειτουργική*, σ. 308.

76. Ιωάννης Χρυσόστομος. *Βαπτισματική κατήχησις Β'*, σ. 15.

διδασκαλίες τους, τους συμβούλευαν και τους νουθετούσαν για τα σφάλματα της προηγούμενης ζωής τους⁷⁷.

Ο Θεόδωρος Μοψουεστίας στις ομιλίες του περί της βαπτισματικής κατηχήσεως⁷⁸, οι οποίες εκφωνήθηκαν μεταξύ των ετών 392 και 428 μ.Χ., αναφέρεται στον ανάδοχο ως «εγγυητή», όπως είδαμε και στον σύγχρονό του Ιωάννη Χρυσόστομο⁷⁹, αλλά και στο προγενέστερο έργο του 3ου αιώνα, την «Άποστολικήν Παράδοσιν» του Ιππολύτου Ρώμης. Στην έναρξη της 12ης Ομιλίας του «Περὶ τοῦ Ἁγίου Βαπτίσματος», ο άγιος Πατέρας αναφέρει ότι υπήρχε ένας άνθρωπος, μέλος της χριστιανικής κοινότητας (της Αντιόχειας προφανώς), ο οποίος ήταν επιφορτισμένος με το να εγγράψει τον υποψήφιο προς βάπτισμα στους καταλόγους των κατηχουμένων, αλλά και να τον ρωτήσει περί του τρόπου ζωής του. Ο άνθρωπος αυτός, μας πληροφορεί ο Θεόδωρος, ότι ονομάζεται πνευματικός πατέρας (ανάδοχος)⁸⁰. Το όνομα του αναδόχου γραφόταν δίπλα στο όνομα του κατηχουμένου στους βαπτισματικούς καταλόγους της Αντιόχειας και από εκείνη τη στιγμή ο ανάδοχος ήταν επιφορτισμένος με την καθοδήγησή του στην πόλη, αλλά και για να απαντά για αυτόν⁸¹. Μας αναφέρει, επίσης, ότι ο πνευματικός πατέρας αναλάμβανε να τους διδάξει και τα περί της παραμονής τους στην μεγάλη πόλη, μιας και ήταν ξένοι, ώστε να προσαρμοστούν σε αυτή⁸². Παρατηρούμε μια διαφοροποίηση σε σχέση με άλλες βαπτιστικές πηγές, καθώς ο Θεόδωρος στα καθήκοντα του αναδόχου προσθέτει και αυτό του κοσμικού «οδηγού», πλην του πνευματικού πατέρα. Είναι αυτός, ο οποίος, έχοντας γνώση της πόλεως, θα καθοδηγήσει τον κατηχούμενο και ως υποψήφιο πολίτη της Αντιόχειας. Θα εγγυηθεί για τον χαρακτήρα του στον γραμματέα της πόλεως, αλλά δεν θα είναι υπεύθυνος για τις μελλοντικές αμαρτίες του κατηχουμένου⁸³. Θα είναι αυτός που θα δώσει την τελική έγκριση για εγγραφή στους καταλόγους προς βάπτισμα ως εγγυητής, όπως γινόταν όταν κάποιος επιθυμούσε να εγγραφεί στους καταλόγους μιας πόλεως ως πολίτης αυτής⁸⁴. Πρόκειται για εγγραφή και στην ουράνια Ιερουσαλήμ, για την οποία ο ανάδοχος θα είναι υπεύθυνος να διδάξει και να βοηθήσει τον κατηχούμενο (ως ξένος που είναι)⁸⁵. Ανάλογος είναι και ρόλος του αναδόχου μετά

77. Φίλιας, Γεώργιος. *Λειτουργική*, σ. 309.

78. Βλ. Θεόδωρος Μοψουεστίας, *Ομιλίες 12-14*. Théodore de Mopsueste - Homélie catéchétiques - Catéchèses IV-V^e siècle(s) - Texte original en grec - *Homiliae catecheticae* - CPG 3852 - Edition originale: A. Mingana, Woodbrooke Studies, vol. V et VI, Cambridge 1932-1933 Traducteur(s): M. Debié, G. Couturier, T. Matu. Βλ. και Théodore de Mopsueste, *Homélie catéchétiques*, Traduction du syriaque de Muriel Debi, Migne, 1996.

79. Φίλιας, Γεώργιος. *Λειτουργική*, σ. 315.

80. Mingana, Alphonse, *Commentary of Theodore of Mopsuestia on the Lord's prayer and on the sacraments of baptism and the eucharist*, Woodbrooke Studies 6, 16. Στην αγγλική μετάφραση του κειμένου ο Mingana αναφέρει τη λέξη «godfather».

81. Mingana, Alphonse, *Commentary of Theodore of Mopsuestia* 6, 26.

82. Mingana, Alphonse, *Commentary of Theodore of Mopsuestia* 6, 26.

83. Mingana, Alphonse, *Commentary of Theodore of Mopsuestia* 6, 26. Αναφέρει ο Θεόδωρος Μοψουεστίας ότι ο ανάδοχος δεν θα λογοδοτήσει για τις μελλοντικές αμαρτίες του κατηχούμενου, καθώς ο καθένας είναι υπεύθυνος για τις προσωπικές του αμαρτίες ενώπιον του Θεού.

84. Mingana, Alphonse. *Commentary of Theodore of Mopsuestia* 6, 27.

85. Mingana, Alphonse. *Commentary of Theodore of Mopsuestia* 6, 27.

το πέρας των εξορκισμών του κατηχουμένου, την ευθύνη του οποίου έχει. Κατά την προβαπτισματική χρίση ο ανάδοχος στέκεται πίσω από τον βαπτιζόμενο. Έπειτα απλώνει ένα λινό ύφασμα στο κεφάλι του και τον σηκώνει από την γονυκλινή στάση του⁸⁶, φανερώνοντας ότι τον εγείρει από την προτέρα πτώση του⁸⁷ και θα είναι αρωγός στην νέα του ζωή ως μέλος του ποιμνίου του Χριστού και στρατιώτης πιστός Αυτού. Διαπιστώνουμε ότι ο ανάδοχος συμμετέχει ενεργά, τόσο στην κατήχηση όσο και στην χρίση του βαπτιζομένου.

Σημαντική μαρτυρία για τον ρόλο των αναδόχων, επίσης, απαντά στα συγγράμματα που παραδίδονται υπό το όνομα του αγίου Διονυσίου Αρεοπαγίτη και γράφηκαν περί τα τέλη του 5ου αιώνα ή στις αρχές του 6ου. Κατά τον συγγραφέα, που φέρει το όνομα του αγίου Διονυσίου Αρεοπαγίτη, κομβικής σημασίας είναι ο ρόλος του αναδόχου στην εισαγωγή του μελλοντικού χριστιανού στις προβαπτισματικές κατηχήσεις. Ο ανάδοχος είναι ο διδάσκαλος *τοῦ μέλλοντος φωτισθῆναι και τοῦ βαπτισθέντος, ο άπλανής οδηγός*⁸⁸ του. Είναι ο συνοδοιπόρος και οδηγός του νεοφώτιστου στον αγώνα για την θέωση μέσα από την λειτουργική ζωή της Εκκλησίας. Αναφέρει ο συγγραφέας του έργου «Περί της εκκλησιαστικής ιεραρχίας»⁸⁹ ότι ο υποψήφιος προς βάπτισμα οδηγείτο ενώπιον του ιεράρχη⁹⁰ από κάποιον από τους «μεμνημένους», ώστε να αρχίσει η διαδικασία κατήχησώς του. Αν και δεν υπάρχει γνωστή αναφορά του όρου «ανάδοχος», όταν αναφέρεται σε κάποιον από τους «μεμνημένους», μας επιτρέπεται να υποθέσουμε από τις βαπτισματικές μαρτυρίες της περιόδου, ότι αυτός που οδηγούσε τον μέλλοντα βαπτισθῆναι εμπρός του επισκόπου είναι και ο ανάδοχός του. Πρόκειται για αποστολή, που προκαλεί «φρίκη» και «αμηχανία» στον ανάδοχο, δηλωτικά της δύσκολης αποστολής και του σημαντικού ρόλου του⁹¹. Ρόλος σημαντικός που ξεκινά πριν ακόμη εγγραφεί ο υποψήφιος χριστιανός στους βαπτισματικούς καταλόγους της πασχάλιας περιόδου⁹². Πληροφορούμαστε από την χρήση της έκφρασης «ἐπί τινα τῶν μεμνημένων» ότι ο άνθρωπος που αναλάμβανε να καθοδηγήσει αυτόν που επιθυμούσε να βαπτιστεί, ήταν ήδη μέλος της χριστιανικής κοινότητας, μνημένος στα Άγια Μυστήρια. Όπως έχουμε αναφέρει στο έργο «Αποστολικές Διαταγές», το οποίο επίσης προέρχεται από την περιοχή της Αντιόχειας, ο ανάδοχος ήταν και ο διδάσκαλος των κατηχουμένων, ο οδηγός τους. Ο ανάδοχος, όμως, δεν θα είναι μόνον ο «άπλανής οδηγός», αλλά και ο εγγυητής του υποψηφίου να λάβει το βάπτισμα ενώπιον του Επισκόπου και της χριστιανικής κοινότητας. Γι' αυτόν το λόγο ο υποψήφιος, για να λάβει το βάπτισμα, πρέπει να «πείσει»⁹³

86. Φύλιας, Γεώργιος. *Λειτουργική*, σ. 376.

87. Φύλιας, Γεώργιος. *Λειτουργική*, σ. 377.

88. Διονύσιος Αρεοπαγίτης. *Περί τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἱεραρχίας*, PG3, 420.

89. Διονύσιος Αρεοπαγίτης. *Περί τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἱεραρχίας*, PG3, 393. *ἐλθὼν ἐπὶ τινα τῶν μεμνημένων πείθει μὲν αὐτὸν ἠγήσασθαι τῆς ἐπὶ τὸν ἱεράρχην ὁδοῦ.*

90. Σκαλτσής, Παναγιώτης. *Λειτουργικὲς μελέτες II*, σ. 329.

91. Διονύσιος Αρεοπαγίτης. *Περί τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἱεραρχίας*, PG 3, 393.

92. Σκαλτσής, Παναγιώτης. *Λειτουργικὲς μελέτες II*, σ. 329.

93. Διονύσιος Αρεοπαγίτης. *Περί τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἱεραρχίας Β΄*, σ. 2.

τον «μεμνημένον» για τις ειλικρινείς προθέσεις και την ακεραιότητα του χαρακτήρα του. Όπως διαπιστώσαμε από τις μαρτυρίες του Τερτυλλιανού και της «Αποστολικής Παραδόσεως» του Ιππολύτου Ρώμης, κατά τον ίδιο τρόπο και σύμφωνα με τον Άγιο Διονύσιο, ο ανάδοχος είναι αυτός που εξέταζε την ηθική και τις προθέσεις του υποψηφίου χριστιανού⁹⁴. Πριν την έναρξη της κατηχήσεως ο υποψήφιος προς βάπτισμα κατασφραγίζεται από τον Επίσκοπο μετά την εξακρίβωση των ειλικρινών του προθέσεων να εισέλθει στον χριστιανισμό και εγγράφεται στους βαπτισματικούς καταλόγους μαζί με το όνομα του αναδόχου του^{95,96}. Στο έργο του Διονυσίου δεν γίνεται ειδική αναφορά σε διδακτικά καθήκοντα του αναδόχου, αλλά μόνον αυτός ήταν υπεύθυνος για τη συνέπεια του βίου του κατηχουμένου⁹⁷. Πριν το βάπτισμα, ο ανάδοχος με συνοδεία ιερέων, προσάγει στον Επίσκοπο τον φωτιζόμενο, ώστε να τον βαπτίσει τρις εις το όνομα της Αγίας Τριάδας⁹⁸. Εκεί μας πληροφορεί ο Ψευδοδιονύσιος ότι γινόταν εκφώνηση του ονόματος του βαπτιζομένου⁹⁹ από τους αναδόχους και τους ιερείς¹⁰⁰. Ο ανάδοχος, επιπλέον, βοηθούσε μαζί με τους ιερείς τον νεοφώτιστο να ενδυθεί τα φωτοειδή ενδύματά του αμέσως μετά το βάπτισμα¹⁰¹.

Ο συγγραφέας, ο οποίος φέρει το όνομα του Διονυσίου Αρεοπαγίτη, δεν αναφέρεται στον ρόλο του αναδόχου μόνον κατά το βάπτισμα των ενηλίκων, αλλά και των νηπίων, καθώς φαίνεται ότι κατά την εποχή του συνυπήρχαν οι δύο βαπτισματικές παραδόσεις¹⁰². Ο ανάδοχος, πλέον, ελλείπει Προβαπτισματικών και Μυσταγωγικών Κατηχήσεων, αναλαμβάνει το έργο να διαπαιδαγωγήσει περί των Θείων Μυστηρίων το βαπτισμένο βρέφος στην συνέχεια του βίου του¹⁰³. Ο συγγραφέας αναφέρεται, σαφώς, σε ανθρώπους που

94. Διονύσιος Αρεοπαγίτης. *Περὶ τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἱεραρχίας*, PG3, 393-396. *Τοῦ δὲ θεοφιλῶς αἰτιασαμένου κατὰ τὴν τοῦ ἀναδόχου παράδοσιν τὴν ἀθεότητα τὴν ἀγνωσίαν τοῦ ὄντως καλοῦ τὴν τῆς ἐνθέου ζωῆς ἀνεργησίαν, ἀξιοῦντός τε διὰ τῆς ἱεράς αὐτοῦ μεσιτείας θεοῦ καὶ τῶν θείων τυχεῖν, μαρτύρεται μὲν αὐτῷ τὴν ὀφειλομένην ὀλικὴν γενέσθαι προσέλευσιν ὡς παντελείῳ καὶ ἀμώμῳ ὄντι θεῷ, καὶ τὴν ἐνθεὸν αὐτῷ πολιτείαν ὑψηλῶς ἀπολαύσαντος καὶ προσερωτήσας, εἰ οὕτω πολιτεύσαιο, μετὰ τὴν ὁμολογίαν ἐπιτίθησιν αὐτοῦ τῇ κεφαλῇ τὴν χεῖρα καὶ σφραγισάμενος ἀπογράψασθαι κελεύει τοῖς ἱερεῦσι τὸν ἄνδρα καὶ τὸν ἀνάδοχον.*

95. Τρεμπέλας, Παναγιώτης. «Ακολουθία τοῦ Βαπτίσματος», στο *Θεολογία* 2 (1949) 229.

96. Διονύσιος Αρεοπαγίτης. *Περὶ τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἱεραρχίας*, PG3, 416. Τους καταλόγους των υποψηφίων προς βάπτισμα, ὅπου αναγραφόταν καὶ τὸ ὄνομα τοῦ ἀναδόχου, ὁ Ψευδοδιονύσιος ονομάζει «τά τῶν ζώντων δίπτυχα».

97. Φύλιας, Γεώργιος. *Λειτουργική*, σ. 330.

98. Φύλιας, Γεώργιος. *Λειτουργική*, σ. 403.

99. Σκαλτσής, Παναγιώτης. *Λειτουργικές μελέτες II*, 2006, σ. 336.

100. Διονύσιος Αρεοπαγίτης, *Περὶ τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἱεραρχίας*, PG3, 396.

101. Τρεμπέλας, Παναγιώτης. «Ακολουθία τοῦ Βαπτίσματος», στο *Θεολογία* 2 (1949) 232.

102. Διονύσιος Αρεοπαγίτης, *Περὶ τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἱεραρχίας*, PG3, 566-568. Όπως προαναφέραμε ὁ Τερτυλλιανός ἀναφέρεται σὲ βάπτισμα ἐνηλίκων ἤδη ἀπὸ τὸν 2^ο αἰ., πράξη ποὺ πιθανόν νὰ συνέβαινε καὶ τὴν ἀποστολικὴ ἐποχὴ.

103. Διονύσιος Αρεοπαγίτης, *Περὶ τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἱεραρχίας*, PG3, 568. *Φασὶ γάρ, ὅπερ ἐστὶ καὶ ἀληθές, ὅτι κατὰ θεσμὸν ἱερὸν ἀναγόμενα τὰ βρέφη, πρὸς ἕξιν ἱερὰν ἤξουσιν, πάσης ἀποτελούμενα πλάνης καὶ ἀνιέρου ζωῆς ἀπειράτα. Τοῦτο τοῖς θεοῖς ἡμῶν καθηγεμόσιν εἰς νοὴν ἐληλυθός, ἔδοξεν εἰσδέχεσθαι τὰ βρέφη κατὰ τὸνδε τὸν ἱερὸν τρόπον, ὥστε τοὺς φυσικοὺς τοῦ προσαγομένου παιδὸς γονεῶς παραδιδόναι τὸν παῖδά τινι τῶν μεμνημένων ἀγαθῶν τὰ θεῖα παιδαγωγῶν, καὶ τὸ λοιπὸν ὑπ' αὐτῶν τὸν παῖδα τελεῖν, ὡς ὑπὸ θεῖῳ πατρὶ καὶ σωτηρίας ἱερᾶς ἀναδόχῳ.*

είχαν επιφορτιστεί το έργο αυτής της κατηχήσεως, ονοματίζοντάς τους ως αναδόχους, στους οποίους οι γονείς του βρέφους εμπιστεύονται την πνευματική πλήρωση του νεοφώτιστου¹⁰⁴. Ο ανάδοχος του βρέφους θα είναι αυτός που, για λογαριασμό του νεοφώτιστου, θα αποτάξει τον σατανά και θα συνταχθεί με τον Χριστό¹⁰⁵, το οποίο συμβαίνει και στις ημέρες μας.

Από τον ΣΤ΄ αιώνα επικράτησε ο νηπιοβαπτισμός¹⁰⁶, χωρίς, βεβαίως, να έχει εξαλειφθεί το βάπτισμα των ενηλίκων προσηλύτων στον χριστιανισμό. Η σταδιακή επικράτηση του νηπιοβαπτισμού είχε ως αποτέλεσμα να προστεθούν στην βαπτισματική διαδικασία και άλλες τελετές, προβαπτισματικές ή μεταβαπτισματικές, οι οποίες σχετιζονταν άμεσα με τον νηπιοβαπτισμό (όπως η ακολουθία της πρώτης ημέρας¹⁰⁷, η ακολουθία της όγδοης ημέρας ή της ονοματοδοσίας¹⁰⁸ κ.ο.κ.). Ο ανάδοχος, πλέον, συμμετέχει ακόμη πιο ενεργά στην τέλεση του μυστηρίου, καθώς είναι αυτός που απαντά αντί του βαπτιζομένου στους διαλόγους με τον ιεουργό συμμετέχοντας και ουσιαστικά στην χριστιανική κατήχηση. Η πνευματική αγωγή του νεοφώτιστου αποτελεί έργο και των γονέων, οι οποίοι με την αρωγή του αναδόχου εισάγουν το παιδί στην χριστιανική πίστη¹⁰⁹. Βεβαίως, η επικράτηση του νηπιοβαπτισμού πέρα των αδιαμφισβήτητων θετικών επιδράσεων, είχε και αρνητικές συνέπειες. Οι προβαπτισματικές ακολουθίες σταδιακά ατόνησαν, αποσυνδέθηκε το βάπτισμα από την Θεία Λειτουργία¹¹⁰ και ο ρόλος του αναδόχου περιορίστηκε ουσιαστικά μόνον κατά την διάρκεια της τελεσιουργίας του βαπτίσματος.

Βεβαίως, νέες ανάγκες επιβάλλουν ο ρόλος του αναδόχου να γίνει πιο ουσιαστικός στην εποχή μας. Το βάπτισμα των ενηλίκων, το οποίο παρατηρούμε ότι τα τελευταία χρόνια αναβιώνει—απόρροια των μετακινήσεων πληθυσμών και της ευκαιρίας πολλών ανθρώπων από ασιατικές, κυρίως, χώρες να γνωρίσουν τον Χριστό—, επιβάλλεται να γίνει αντικείμενο ιδιαίτερης μέριμνας από τις τοπικές Μητροπόλεις. Καλό θα είναι να προηγείται του βαπτίσματος μια κατήχηση τουλάχιστον τριών μηνών¹¹¹ παρουσία πάντοτε των αναδόχων, όπως παρατηρήσαμε και στις μαρτυρίες των πέντε πρώτων χριστιανικών αιώνων. Αυτός που θα αναλάβει το έργο του αναδόχου ενός ενηλίκου, πρέπει να διαθέτει βαθιά θεολογική παιδεία και γνώσεις, ώστε να μπορεί να κατευθύνει σωστά τον μετέπειτα πνευματικό βίο του νεοφώτιστου.

Επικουρικά, θα λέγαμε ότι είναι ανάγκη να γίνει κατανοητό και από τους γονείς, ότι

104. Διονύσιος Αρεοπαγίτης. *Περὶ τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἱεραρχίας*, PG 3,568.

105. Διονύσιος Αρεοπαγίτης. *Περὶ τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἱεραρχίας*, PG 3,568. *ὡς ὑπὲρ τοῦ παιδὸς ἐγὼ τὰς ἀποταγὰς ἢ τὰς ἱερὰς ὁμολογίας ποιοῦμαι ἀλλ' ὅτι ὁ παῖς ἀποτάσσεται καὶ συντάσσεται τοῦτ' ἐστίν.*

106. Κογκούλης Ιωάννης, Οικονόμου Χρήστος και Σκαλτσής Παναγιώτης. *Το Βάπτισμα*. Θεσσαλονίκη: Λυδία 1992, σ. 149.

107. Βλ. Τρεμπέλας, Παναγιώτης, *Μικρὸν Εὐχολόγιον*, τόμ. 1, ἐκδ. β', Αθήνα 1998, σ. 261.

108. Παντελεήμων, Μητροπολίτης Θεσσαλονίκης. «Η ιεροτελεστία της ονοματοθεσίας», στο *Εκκλησία* 42 (1965) 417-418.

109. Κογκούλης Ιωάννης, Οικονόμου Χρήστος και Σκαλτσής Παναγιώτης. *Το Βάπτισμα*. Θεσσαλονίκη: Λυδία 1992, σ. 148.

110. Κογκούλης Ιωάννης, Οικονόμου Χρήστος και Σκαλτσής Παναγιώτης. *Το Βάπτισμα*, σ. 150.

111. Χριστόδουλος, Θεμιστοκλής. *Περὶ τῆς θείας λατρείας ομιλήματα*, Αθήνα: Ομολογία, 2008, σ. 59.

ανάδοχος του τέκνου τους δεν θα πρέπει να είναι απλά ένας φίλος, συγγενής ή γνωστός, αλλά ένας άνθρωπος με το χριστιανικό ήθος και τις γνώσεις που θα σταθεί αρωγός στον αγώνα για την διαμόρφωση της χριστιανικής προσωπικότητας του νεοφώτιστου κατά την πορεία της ζωής του¹¹². Υπό αυτή την έννοια, όπως παρατηρήσαμε και στους πρώτους χριστιανικούς αιώνες, καλό θα ήταν να αποκλείονται από τον ρόλο του αναδόχου ανήλικοι, ετερόδοξοι και άτομα που ασκούν διαβλητά επαγγέλματα και διάγουν άνομο και ανήθικο βίο¹¹³, ώστε ο ανάδοχος να γίνει πράγματι πνευματικός πατέρας και ο βαπτισθείς να καταστεί πνευματικός και όλη του η ζωή πνευματική¹¹⁴.

Πηγές

Ambrosius. *De sacramentis*, PG16.

Hippolytus, Antipope, και Bernard Botte. *La Tradition Apostolique De Saint Hippolyte: Essai De Re-constitution*. Munster Westfalen: Aschendorffsche, 1963.

Théodore de Mopsueste - *Homélie catéchétiques –Catéchèses IV-V^e siècle(s)* - Texte original en grec - *Homiliae catecheticae* - CPG 3852 - Edition originale: A. Mingana, Woodbrooke Studies, vol. V et VI, Cambridge 1932-1933 Traducteur(s): M. Debié, G. Couturier, T. Matu.

Théodore de Mopsueste. *Homélie catéchétiques*, Traduction du syriaque de Muriel Debi, Migne, 1996.

Αιθερίας Οδοιπορικόν. εκδ. Petre, Helene. *Etherie journal de voyage*, Paris 1948.

Μπαρούσης, Νικόδημος. *Αιθερίας: Όδοιπορικόν εις τὸ Σινᾶ καὶ τοὺς Ἁγίους Τόπους* [Ἐνθη Εὐσεβείας 9], Ἀθήναι: Τήνος, 2007.

Ἀποστολικὲς Διαταγές. Η', 26, 2-3, ΒΕΠΕΣ 2, 1955.

Ἀποστολικὴ Παράδοση. 20.

Διαταγαὶ Ἀποστόλων. Η', 32,17.

Διδαχὴ τῶν Δώδεκα Ἀποστόλων. 7,4.

Διονύσιος Ἀρεοπαγίτης, *Περὶ Ἐκκλησιαστικῆς ἱεραρχίας*, PG 3.

Θεόδωρος Μοψουεστίας. *Ομιλίαι* 12-14.

Θεόδωρος, Επίσκοπος Μοψουεστίας, και Raymond Tonneau. *Les Homelies Catechetiques De Theodore De Mopsueste: Reproductio Phototypique Du Ms Mingana Syr. 561 (Selly Oak Colleges' Library, Birmingham)*. Citta del Vaticano: Biblioteca Apostolica Vaticana, 1949.

Ιουστίνος μάρτυς. *Απολογία Α'*, PG6.

Ιωάννης Χρυσόστομος. *Βαπτισματικὴ κατήχηση Β'*, 15.

Κλήμης Ρώμης. *Διαταγαὶ τῶν Ἁγίων Ἀποστόλων*, PG 1.

Κύριλλος Α' Ἱεροσολύμων. *Προκατήχηση Α'*, PG 33.

Κύριλλος Α' Ἱεροσολύμων. *Κατηχήσεις*, ΒΕΠΕΣ 39.

Οδοιπορικὸ τῆς Αιθερίας. Pétré, Hélène. *Journal De Voyage*. Paris: Editions du Cerf, 1971.

112. Τζέρπος, Δημήτριος. «Το μυστήριο του βαπτίσματος στη σύγχρονη ενοριακή πράξη: διαπιστώσεις και προτάσεις» στο *Λειτουργικὴ ανανέωση: δοκίμια λειτουργικῆς αγωγῆς κλήρου και λαοῦ*, Ἀθήνα: Τήνος, 2001, σ. 130.

113. Τζέρπος, Δημήτριος. «Το μυστήριο του βαπτίσματος», σ. 130.

114. Καρδαμάκης, Μιχαήλ. «Η πνευματικὴ αγωγή των πιστῶν και η ορθόδοξη πνευματικότητα», στο *Ἅγιο Βάπτισμα*, ἔργο συλλογικὸ, Ἀθήνα: Ἀποστολικὴ Διακονία, 2002, σ. 106.

Τερτυλλιανός. *De baptismo*, PL2.
Ωριγένης. *Περί ευχής*, PG 11.

Ελληνόγλωσση Βιβλιογραφία

Βουλγαράκης, Ηλίας. *Αί κατηγήσεις τοῦ Κυρίλλου Ἱεροσολύμων: ἱεραποστολική θεώρησις*. Θεσσαλονίκη: Πατριαρχικόν Ἰδρυμα Πατερικῶν Μελετῶν, 1977.

Θεοδώρου, Ανδρέας. «Τὸ ὄδοιπορικὸν τῆς Αἰθερίας ἐξ ἐπόψεως Λειτουργικῆς», στο *Θεολογία*, ΞΑ', 1-2 (1990), 120-143.

Καρδαμάκης, Μιχαήλ. «Ἡ πνευματικὴ ἀγωγή των πιστῶν καὶ ἡ ὀρθόδοξη πνευματικότης», στο *Ἅγιο Βάπτισμα*, ἔργο συλλογικόν, Αθήνα: Ἀποστολικὴ Διακονία, 2002, σσ. 97-127.

Κογκούλης, Ἰωάννης, Οικονόμου Χρῆστος καὶ Σκαλτσῆς Παναγιώτης. *Τὸ Βάπτισμα*. Θεσσαλονίκη: Λυδία 1992.

Νικολαΐδης, Νίκος. *Ἀποστολικοὶ πατέρες: γραμματολικὴ καὶ θεολογικὴ προσέγγιση*. Θεσσαλονίκη: Πουρναράς, 2009.

Σαμαάν, Ἰωσήφ. *Ἡ περὶ τοῦ Ἁγίου Βαπτίσματος διδασκαλία τοῦ Ἀποστόλου Παύλου κατὰ τὴν ἐρμηνείαν τοῦ Ἱεροῦ Χρυσόστομου*, Διατριβὴ ἐπὶ διδακτορία, Αθήνα: Θεολογικὴ Σχολὴ Ε.Κ.Π.Α., 1999.

Παντελεῖμων, Μητροπολίτης Θεσσαλονίκης. «Ἡ ἱεροτελεστία τῆς ὀνοματοθεσίας», στο *Ἐκκλησία* 42 (1965) 417-418.

Σκαλτσῆς, Παναγιώτης. *Λειτουργικὲς μελέτες II*. Θεσσαλονίκη: Πουρναράς, 2006.

Τζέρπος, Δημήτριος. *Λειτουργικὴ ἀνανέωση: δοκίμια λειτουργικῆς ἀγωγῆς κλήρου καὶ λαοῦ*. Αθήνα: Τήνος, 2001

Τρεμπέλας, Παναγιώτης. «Ἀκολουθία τοῦ Βαπτίσματος», στο *Θεολογία* 2 (1949) 220-247.

Τρεμπέλας, Παναγιώτης. *Μικρὸν Ευχολόγιον*, τόμ. 1, ἐκδ. β', Αθήνα 1998.

Φίλιας, Γεώργιος. *Λειτουργικὴ*. Αθήνα: Γρηγόρη, 2016.

Χριστόδουλος, Θεμιστοκλής. *Περί τῆς θείας λατρείας ὀμλήματα*, Αθήνα: Ὁμολογία, 2008.

Ξενόγλωσση Βιβλιογραφία

Bradshaw, Paul. *The Search for the Origins of Christian Worship: Sources and Methods for the Study of Early Liturgy*, 2nd edition, Oxford University Press, 2002.

Daneshmand, Justin. *Immersion for conversion: second temple period Jewish ritual ablutions, proselyte baptism, and New Testament baptism*, Talbot School of Theology, Master of Science Thesis, 2015.

Feltoe, Charles. *Introduction to The Pilgrimage of Etheria*, translated by M. L. McClure, London: Society for Promoting Christian Knowledge, 1919.

Flusser, David. *Jesus*, Jerusalem: The Hebrew University Magnes Press, 2001.

Kohut, Alexander. *Arukh Completum*, 6 (1922) 83-84 καὶ Eisenstein, David, *Otsar dinim uminhagim, mekore ha-halakhah ye-ta'ame ha-mitsvot yeha-minhagim*, New York: Hebrew Publishing Company, 1922.

Midrash Tehillim, ed. Buber, Introduction, Wilna, 1891.

Mingana, Alphonse. *Commentary of Theodore of Mopsuestia on the Lord's prayer and on the sacraments of baptism and the eucharist*, New Jersey: Gorgias Press, 2009

Rowley, Harold. «Jewish proselyte baptism and the baptism of John» στο *Hebrew Union College Annual*, 15 (1940) 313-334.

John Chrysostom, Saint, καὶ Antoine Wenger. *Huit Catecheses Baptismales Inedites*. Paris: Editions du Cerf, 1957 (*Wenger*, λόγ. Β', 16, σ. 142).

Yarnold, Edwin. *The Awe-Inspiring Rites of Initiation, The Origins of the RCIA*, Minnesota: Collegville, 2006.



Η Εκκλησιαστική Διακονία και οι Βαθμίδες Παροχής Υπηρεσιών Ψυχικής Υγείας*

† ΑΥΓΟΥΣΤΙΔΗΣ ΑΔΑΜΑΝΤΙΟΣ, (ΠΡΩΤΟΠΡ.)

1. Οι βαθμίδες παροχής υπηρεσιών ψυχικής υγείας

Μια λεπτομερέστερη προσέγγιση των δεδομένων, που χαρακτηρίζουν την εκκλησιαστική στάση προς τους ψυχικώς πάσχοντες, θέτει επιμέρους ερωτήματα σχετικά με το πώς ο κληρικός, εκτός από την επιτέλεση του αγιαστικού έργου και τη σύμπραξη στην προσευχητική ελπίδα για μια θαυματουργική αντιμετώπιση των προβλημάτων υγείας του πεπτωκότος ανθρώπου, είναι δυνατό να κάνει φανερή την παρουσία του συμμετέχοντας με το δικό του τρόπο σε όλες τις βαθμίδες παροχής υπηρεσιών ψυχικής υγείας.

Με τον όρο αυτό εννοούμε την επικρατούσα διάκριση των επιπέδων, στα οποία διαβαθμίζονται οι διάφορες μορφές προσφοράς ψυχιατρικών υπηρεσιών. Οι βαθμίδες αυτές ταξινομούνται ως εξής¹:

α) **Πρωτογενής πρόληψη**: αναφέρεται στην ανάπτυξη παρεμβάσεων, που είναι δυνατό να βοηθήσουν στην εξάλειψη ή στην ουσιαστική τροποποίηση των συνθηκών ή παραγόντων, των οποίων η παρουσία σχετίζεται αιτιοπαθογενετικά με την εκδήλωση ψυχοπαθολογίας, όπως υποδεικνύουν η επιδημιολογική, ανθρωπολογική και κοινωνιολογική έρευνα.

* Μελέτη η οποία δημοσιεύθηκε στο επιστημονικό σύγγραμμα: Α. ΑΥΓΟΥΣΤΙΔΗΣ (πρωτοπρ.), *Εκκλησία και Ψυχική Υγεία*, το οποίο ευγνωμότως αφιερώθηκε στον Μακαριώτατο Αρχιεπίσκοπο Αθηνών και Πάσης Ελλάδος κ. Ιερώνυμο, εκδ. Έννοια, Αθήνα 2008, σσ. 67-91.

1. Γ. Ν. ΧΡΙΣΤΟΔΟΥΛΟΥ - Β. Π. ΚΟΝΤΑΞΑΚΗΣ, «Βαθμίδες και Ανάπτυξη της Προληπτικής Ψυχιατρικής», *Προληπτική Ψυχιατρική & Ψυχική Υγιεινή*, (Eds) Β. Π. Κονταξάκης, Μπεάτα Ι. Χαβάκη-Κονταξάκη, Γ. Ν. Χριστοδούλου, ΒΗΤΑ medical arts, Αθήνα, 2005, σσ. 15-17.

β) **Δευτερογενής πρόληψη:** αναφέρεται στη δυνατότητα πρόωμης αναγνώρισης και άμεσης θεραπευτικής αντιμετώπισης της ψυχικής νόσου, με στόχο τη μείωση της «επικράτησης» («prevalence») στο γενικό πληθυσμό, δηλαδή τη μείωση του συνολικού αριθμού πασχόντων από τη συγκεκριμένη νόσο στον υπό μελέτη πληθυσμό.

γ) **Τριτογενής πρόληψη:** αναφέρεται κυρίως στην ψυχοκοινωνική αποκατάσταση («Rehabilitation»²) και την κοινωνική επανένταξη των χρονίως ψυχικά πασχόντων. Στην έννοια της τριτογενούς πρόληψης συμπεριλαμβάνονται όλες οι αναγκαίες μέθοδοι και τεχνικές για τη μείωση των επιπτώσεων από τη διαδικασία της ψυχικής αρρώστιας (έκπτωση λειτουργικότητας, ανικανότητα, αναπηρία) με παράλληλη προσπάθεια κοινωνικής ενσωμάτωσης του «ανάπηρου» ατόμου³.

Είναι γεγονός ότι η σύγχρονη Ψυχιατρική κινείται δυναμικά προς την υπέρβαση κάποιων μονομερειών και περιχαρακώσεων, που ίσχυσαν, από την πλευρά της, στο παρελθόν. Η σύγχρονη διαγνωστική και θεραπευτική πρακτική της δομείται πάνω στη λεγόμενη «βιο-ψυχο-κοινωνική» προσέγγιση της ψυχιατρικής πάθησης⁴. Έτσι, σε αντίθεση με κάποιες αποσπασματικές προσεγγίσεις του παρελθόντος, σήμερα γίνεται προσπάθεια να λαμβάνονται υπόψη στην κατανόηση της αιτιοπαθογένειας και στη θεραπευτική πρόταση τόσο οι βιολογικοί παράγοντες (όπως η κληρονομικότητα, τα νευρο-ενδοκρινολογικά δεδομένα, η βιοχημεία του νευρικού συστήματος κ.λπ.) όσο και οι ψυχολογικοί και οι κοινωνικοί παράγοντες.

Το «βιο-ψυχο-κοινωνικό μοντέλο» και η προσέγγιση του ανθρώπου ως ψυχοσωματικής ενότητας⁵, όπου οι ψυχοκοινωνικές συνιστώσες κατέχουν μείζονα θέση μεταξύ των παραγόντων, που σχετίζονται με την υγεία και την αρρώστια, έχουν ιδιαίτερη σημασία για τη συνεργασία Εκκλησίας και Ψυχιατρικής. Αφού η θρησκευτική πίστη αποτελεί και αποτελεί παράγοντα που, αδιαμφισβήτητα, επηρεάζει πολυποίκιλα και σημαντικά τη ζωή των ανθρώπων, ο διάλογος και η συνεργασία μεταξύ ψυχιατρικών και εκκλησιαστικών φορέων πρέπει να θεωρούνται αυτονόητα.

Η συνεργασία της Ψυχιατρικής με την Εκκλησία επεκτείνεται και μπορεί να επεκταθεί πολύ περισσότερο στο μέλλον, σε όλα τα επίπεδα πρόληψης. Η δυνατότητα της Εκκλησίας να βρίσκεται σε επαφή με κάθε υποσύνολο του γενικού πληθυσμού επιτρέπει την ουσιαστική συνεισφορά της στην πρωτογενή πρόληψη, διά της αξιοποίησης του εκκλησιαστικού οργανισμού στην υλοποίηση προγραμμάτων αγωγής υγείας, ως ισχυρού φορέα ψυχοκοινωνικής υποστήριξης.

Η προσφορά μπορεί να γίνει εμφανέστερη στο επίπεδο της δευτερογενούς πρόληψης, καθώς ένας σωστά ενημερωμένος κληρικός μπορεί να συντελέσει στην πρόωμη αντί-

2. F. WATTS - D. BENNETT, «The concept of rehabilitation», *Theory and Practice of Psychiatric Rehabilitation*, (Eds) F. N. Watts, D. H. Bennett, John Wiley & Sons, Great Britain, 1991, σσ. 3-14.

3. Α. ΑΥΓΟΥΣΤΙΔΗΣ (πρωτοπρ.), «Εκκλησιαστική Διακονία και Προληπτική Ψυχιατρική», *Θεολογία* ΞΕ', Α (1994), σ. 91. Μ. Γ. ΜΑΔΙΑΝΟΣ, *Κοινωνία και Ψυχική Υγεία*, τ. Β', Καστανιώτης, Αθήνα 1989, σσ. 31-39.

4. G. L. ENGEL, «The clinical application of the biopsychosocial model», *AJP* 137 (1980), σσ. 535-544. Ν. ΜΑΝΟΣ, *Βασικά Στοιχεία Κλινικής Ψυχιατρικής*, University Studio Press, Θεσ/νίκη 1988, σ. 339.

5. Ν. ΜΑΝΟΣ, *Ψυχιατρική*, σ. 339.

χνευση αρχόμενης ψυχοπαθολογίας και να παρέμβει ουσιαστικά, διαχειριζόμενος τη σωστή διευθέτηση του προβλήματος, χωρίς βεβαίως να υπερβεί τα όρια της διακονίας του μετατρέπόμενος σε ψυχολόγο ή σε κοινωνικό λειτουργό⁶.

Τέλος, στον τομέα της τριτογενούς πρόληψης η συμμετοχή του εκκλησιαστικού οργανισμού είναι περισσότερο από αυτονόητη, αφού η συμπαράσταση στον ασθενή και τον αναξιοπαθόντα «αδελφό» είναι εκ των «ων ουκ άνευ». Είναι χαρακτηριστικό ότι η τελευταία καταγραφή (Αθήνα, 2001) των ιδρυμάτων της Εκκλησίας της Ελλάδος, που ασκούν φιλανθρωπικό και κοινωνικό έργο, αναπτύσσεται σε ένα μεγάλο σχήματος τόμο τετρακοσίων (400) σελίδων⁷.

Η παρουσία της εκκλησιαστικής ευαισθησίας σε όλα τα πεδία, που προαναφέρθηκαν, ιδιαίτερα στις τρεις βαθμίδες της Ψυχιατρικής Πρόληψης, δεν μπορεί να θεωρείται εκτός καθηκόντων της εκκλησιαστικής διακονίας. Όμως, η ποιμαντική εργασία σε αυτά τα πεδία δραστηριοποίησης δεν επιτρέπει ερασιτεχνισμούς και φονταμενταλιστικές μονομέρειες. Είναι απαραίτητο να υπάρχουν κληρικοί και λαϊκά στελέχη με κατάλληλη θεωρητική εκπαίδευση και με πρακτική εξάσκηση στα ειδικά αντικείμενα⁸. Είναι, επομένως, και αυτός ένας από τους τομείς, στον οποίο χρειάζεται να επεκταθούν τα γνωστικά αντικείμενα της Θεολογίας και, κατά προέκταση, η θεωρητική και πρακτική εκπαίδευση των νέων θεολόγων.

Ήδη, από το 1978, ο καθηγητής Σάββας Αγουρίδης παρατηρεί ότι «οι υπερβολές κι εκτροπές της υπερτροφικής καλλιέργειας του ειδικού αυτού κλάδου απ' τους Προτεστάντες και τους Καθολικούς Θεολόγους, εδημιούργησε σ' ορισμένους δικούς μας κύκλους υπερβολική επιφύλαξη και δυσπιστία ως προς την αξία της ψυχολογίας γενικά για το ποιμαντικό έργο», οπότε «για να αποφύγουμε την ενδεχόμενη κάποια ζημιά, χάσαμε το μεγάλο κέρδος μιας απαραίτητης *sine qua non* γνώσης». Στη συνέχεια, αφού περιγράφει ως τον τελικό σκοπό «που προσδιορίζει το ποιμαντικό έργο στο σύνολό του: Την οικοδομή και αύξηση της Εκκλησίας, του λαού του Θεού, της Ανθρώπινης κοινωνίας στην πορεία προς την Βασιλεία του Θεού με επικεφαλής τον Ιησού Χριστό, υπό την έμπνευση του Παναγίου του Πνεύματος», αναρωτιέται: αν ο ποιμένας «δεν ξέρει πότε ένας άνθρωπος είναι καλά και πότε είναι άρρωστος, ... τι είδους έργο ποιμαντικό μπορεί να κάνει;»⁹.

Αυτοί οι προβληματισμοί καθίστανται ιδιαίτερος επίκαιροι στην εποχή μας, καθώς η δομή της παροχής υπηρεσιών ψυχικής υγείας μεταβάλλεται ραγδαία. Σύμφωνα με τον καινούργιο νόμο της ελληνικής Πολιτείας για την Ψυχική Υγεία, η επικρατούσα οργάνωση παροχής υπηρεσιών υγείας στηρίζεται στις αρχές της Κοινωνικής-Κοινοτικής Ψυχιατρικής. Τούτο σημαίνει ότι το επίκεντρο της οργάνωσης των ψυχιατρικών υπηρεσιών μεταφέρεται στα Κοινοτικά Κέντρα Ψυχικής Υγείας (ΚΚΨΥ), τα οποία καλούνται

6. Α. ΑΥΓΟΥΣΤΙΔΗΣ (πρωτοπρ.), «Εκκλησιαστική Διακονία και Προληπτική Ψυχιατρική», ..., σσ. 91-100.

7. Α. ΧΑΡΑΜΑΝΤΙΔΗΣ (αρχιμ.), (Ed), *Η Μαρτυρία της Αγάπης. Το φιλανθρωπικό και Κοινωνικό έργο της Εκκλησίας της Ελλάδος*, Επικοινωνιακή και Μορφωτική Υπηρεσία της Εκκλησίας της Ελλάδος, Αθήνα, 2001.

8. L. D. REIMER - J. T. WAGNER, *The Hospital Handbook*, Morehouse Publishing, U.S.A., 1988, σσ. 94-99.

9. Σ. ΧΡ. ΑΓΟΥΡΙΔΗΣ, *Ψυχολογία και θρησκευτική ζωή*, Πουρναράς, Θεσσαλονίκη, 1978, σσ. 6-7.

να δραστηριοποιηθούν σε τομεοποιημένες περιοχές ευθύνης («couchment areas»)¹⁰, περίπου κατά τον τρόπο, που είναι μοιρασμένες οι περιοχές ευθύνης των ενοριών.

Η εν λόγω οργάνωση παροχής υπηρεσιών ψυχικής υγείας, πέρα από την αποσυμφόρηση των μέχρι τώρα λειτουργουσών ψυχιατρικών δομών, την ποιοτική αναβάθμιση και την έμφαση στην εξωνοσοκομειακού τύπου «περίθαλψη» των νοσούντων, δίνει ιδιαίτερη βαρύτητα στις παρεμβάσεις προληπτικού τύπου.

Έτσι, οι διάφοροι επαγγελματίες της ψυχικής υγείας θα έχουν a priori ευθύνη παρέμβασης στο σχολείο, διοργάνωσης εκδηλώσεων κοινωνικού χαρακτήρα με στόχο την ευαισθητοποίηση του κοινού σε θέματα ψυχικής υγείας, επαφής με τα κατά τόπους ευαγή ή άλλα ιδρύματα (γηροκομεία, ορφανοτροφεία, φυλακές κ.ά.) και γενικά συνεργασίας με κάθε φορέα, ο οποίος εμπλέκεται άμεσα ή έμμεσα στην προαγωγή της ψυχικής υγείας.

Η νέα αυτή πραγματικότητα συνεπάγεται ότι οι δραστηριότητες του εκάστοτε τοπικού δικτύου ψυχιατρικών υπηρεσιών ενός «Ψυχιατρικού Τομέα» θα απευθύνονται, ουσιαστικά, προς το ποίμνιο μιας ή περισσότερων συγκεκριμένων Ενοριών ή συνολικά κάποιας Μητροπόλεως.

Οι ποιμένες, που ασκούν το πνευματικό τους έργο σε αυτή την περιοχή, αναπόφευκτα θα έρθουν σε επαφή με τα νέα δεδομένα είτε διότι θα τεθούν αιτήματα συνεργασίας, είτε διότι θα εγερθούν ζητήματα «συναρμοδιότητας» σε κάποιες περιπτώσεις θρησκευόμενων ασθενών, είτε διότι, ενδέχεται να προκύψουν θέματα προς διευκρίνηση και ανάγκη διευθέτησης παρεξηγήσεων ή πιθανών –βάσιμων ή αβάσιμων– διαφωνιών.

2. Εκκλησιαστική διακονία και πρωτογενής ψυχιατρική πρόληψη

Η απόδοση απόλυτης προτεραιότητας στην ανάπτυξη της προληπτικής ιατρικής αποτελεί κοινό τόπο για τους σύγχρονους επαγγελματίες υγείας. Η επικέντρωση της επιστημονικής έρευνας και της θεραπευτικής πρακτικής προς αυτή την κατεύθυνση θεωρείται σήμερα αυτονόητη και προς τα εκεί κινείται και η σύγχρονη Ψυχιατρική.

Η ανάγκη συνεργασίας της Ψυχιατρικής με την Εκκλησία στο επίπεδο της πρωτογενούς πρόληψης δεν συνιστά απλώς υπόθεση εργασίας, αλλά γεγονός, που επιβεβαιώνεται από πολλές ερευνητικές καταγραφές. Ενδεικτικά αναφέρουμε ότι, σύμφωνα με δημοσιεύσεις στα πλέον έγκριτα ψυχιατρικά περιοδικά, η θρησκευτική πίστη σχετίζεται θετικά με την υγεία και την ευεξία (well being) στις μεγαλύτερες ηλικίες¹¹, με την ικανότητα ασθενών να συνέρχονται από το stress τραυματικών κακώσεων (εγκαυματίες)¹², με την υπέρβαση των ψυχολογικών συνεπειών του γήρατος στην αυτοεκτίμηση του

10. H. I. KAPLAN - B. J. SADOCK, *Synopsis of Psychiatry: Behavioral Sciences / Clinical Psychiatry*, Williams & Wilkins, Usa 1988, σσ. 111-113.

11. G. H. KOENING - D. O. MOBERG - J. N. KVALE, «Religious activities and attitudes of older adults in a geriatric assessment clinic», *Journal of the American Geriatric Society* 36 (1988), σσ. 362-374.

12. K. A. SHERRILL - D. B. LARSON, «Adult burn patients, the role of religion in recovery», *Southern Medical Journal* 81 (1988), σσ. 821-829.

ατόμου¹³, με την προσφορά σταθερότητας και σθένους σε σωματικώς πάσχοντες ασθενείς¹⁴ και με χαμηλότερα επίπεδα καταθλιπτικής συμπτωματολογίας σε χειρουργημένους καταγματίες της τρίτης ηλικίας¹⁵.

Αξίζει να σημειώσουμε ότι οι Peterson & Roy έχουν συμπεριλάβει τη θρησκευτική πίστη σε ένα σύνολο από πεποιθήσεις, που ανακουφίζουν και ενισχύουν τα άτομα σε δύσκολες περιόδους της ζωής τους («comfort beliefs»)¹⁶. Είναι γνωστό, επίσης, ότι τα ποσοστά αυτοκτονίας είναι χαμηλότερα σε θρησκευόμενα άτομα¹⁷ καθώς και ότι η ύπαρξη θρησκευτικής πίστης συμβάλλει θετικά στην ομαλή εξέλιξη των ψυχολογικών διαδικασιών του πένθους¹⁸, για να αναφερθούμε και σε πιο κλασικές καταγραφές.

Η προσπάθεια πληρέστερης και σφαιρικότερης καταγραφής των δεδομένων, που ενδεχομένως σχετίζονται με την προαγωγή της ψυχικής υγείας¹⁹ ή με την εκδήλωση κάποιας μορφής ψυχοπαθολογίας, έστρεψε την προσοχή των ερευνητών σε παράγοντες, στους οποίους δεν δινόταν ιδιαίτερη σημασία στο παρελθόν. Τέτοιοι παράγοντες, που σχετίζονται τόσο με την εκδήλωση προβλημάτων σωματικής υγείας όσο και ψυχιατρικών διαταραχών²⁰, είναι τα λεγόμενα «ψυχοπιεστικά γεγονότα της ζωής» («stressful life events»)²¹.

Στη διεθνή και στην ελληνική βιβλιογραφία, μεταξύ των σημαντικότερων τέτοιων ψυχοπιεστικών γεγονότων, συγκαταλέγονται ο θάνατος αγαπημένου προσώπου, το οποίο θεωρείται από τα σοβαρότερα, η προσωπική ασθένεια ή η ασθένεια κάποιου μέλους της οικογένειας, ο χωρισμός και το διαζύγιο, η οικονομική καταστροφή, η φυσική καταστροφή και η απώλεια εργασίας²². Αυτά τα γεγονότα, καθώς και άλλα, όπως η έξωση μιας οικογένειας από το σπίτι της, η αιφνίδια εγκατάλειψη από κάποιο πρόσωπο εμπιστοσύνης, η φυσική ή σεξουαλική κακοποίηση μέσα στο οικογενειακό περιβάλλον²³, η

13. D. GUTMAN, *Reclaimed Powers: toward a new psychology at men and women in late life*, Basic books, New York, 1987.

14. E. H. CASSEM, «The person confronting death», *The New Harvard Guide to Psychiatry*, (Ed) A. M. Jr Nicholi, Belknap press (Harvard University Press), Cambridge, 1988.

15. P. PRESSMAN - J. LYONS - D. LARSON - J. STRAIN, «Religious belief, depression and ambulation status in elderly women with broken hips», *AJP* 147 (1990), σσ. 758-760.

16. L. R. PETERSON - A. ROY, «Religiosity, anxiety and meaning and purpose: Religion's consequences for psychological wellbeing», *Review of Religious Research* 27 (1985), σσ. 49-62.

17. Β. Π. ΚΟΝΤΑΞΑΚΗΣ - ΜΠΕΑΤΑ Ι. ΧΑΒΑΚΗ-ΚΟΝΤΑΞΑΚΗ, «Η πρόληψη των αυτοκαταστροφικών και των ετεροκαταστροφικών συμπεριφορών», *Προληπτική Ψυχιατρική και Ψυχική Υγιεινή*, (Eds) Β. Π. Κονταξάκης, Μπεάτα Ι. Χαβάκη-Κονταξάκη, Γ. Ν. Χριστοδούλου, BHTA medical arts, Αθήνα, 2005, σ. 97.

18. Φ. ΦΑΡΟΣ (άρχιμ.), *Τό Πένθος. Ὁρθόδοξη Λαογραφική καί Ψυχολογική Θεώρηση*, Ἄκριτας, Αθήνα, 1981.

19. KATE MIRIAM LOEWENTHAL, *Mental Health and Religion*, Chapman & Hall, London, 1995, σσ. 139-155.

20. J. RABKIN - E. STRUENING, «Life events, stress and illness», *Science* 194 (1976), σσ. 1013-1020.

21. BARBARA SNELL DOHRENWEND - B. P. DOHRENWEND, *Stressful life events and their context*, Rutgers University Press, New Brunswick, 1984.

22. Μ. ΜΑΔΙΑΝΟΣ - ΟΛΓΑ ΖΑΡΝΑΡΗ, *Υγεία και Ελληνική Κοινωνία: Εμπειρική Έρευνα σε Πανελλήνιο Δείγμα πληθυσμού*, Εθνικό Κέντρο Κοινωνικών Ερευνών, Αθήνα, 1988. ΜΑΔΙΑΝΟΣ, *Κοινωνία και Ψυχική Υγεία*, τ. Α', σσ. 296-303. BARBARA SNELL DOHRENWEND - B. P. DOHRENWEND, *Stressful life events and their context*, ... J. Rabkin - E. Struening, «Life events, stress and illness», ...

23. ALSDURF J. M., «Wife abuse and the Church: the response of pastors», *Journal of the Center for Women Policy Studies* 8, 1 (1985), σσ. 9-11.

γέννηση ενός ανάπηρου παιδιού, η φυγή ενός εφήβου από την οικογενειακή εστία ή ένα ατύχημα, αποτελούν εξ ορισμού πεδία, όπου αναπτύσσεται η κοινωνική διάσταση της εκκλησιαστικής διακονίας²⁴.

Δεν χρειάζεται ιδιαίτερη πείρα και οξυδέρκεια, για να διαπιστώσει κάποιος ότι όλα αυτά τα γεγονότα βρίσκονται στο επίκεντρο της μέριμνας της Εκκλησίας για τον «κοπιώντα καί πεφορτισμένο» σύγχρονο άνθρωπο και της κοινωνικής διάστασης της εκκλησιαστικής διακονίας.

Οι άνθρωποι, όταν περνούν τέτοιες δοκιμασίες, συνήθως δεν πηγαίνουν στον ψυχίατρο, αλλά ζητούν βοήθεια από πρόσωπα του περιβάλλοντός τους, από τον γενικό γιατρό ή τον ιερέα. Σ' αυτές τις περιπτώσεις η συμβολή ενός κληρικού με σωστή ποιμαντική ευαισθησία και κατάρτιση μπορεί να αποδειχθεί καίρια και ουσιαστική τόσο για την εκτόνωση της ψυχολογικής έντασης όσο και για την πρόληψη μελλοντικών ψυχοπαθολογικών επιπλοκών.

Είναι γεγονός, ωστόσο, ότι η σύγχρονη κοινωνική πραγματικότητα έχει καταστήσει τα γεγονότα του οικογενειακού βίου πιο περίπλοκα και πολυσύνθετα από όσο ήσαν ακόμη και κατά το πρόσφατο παρελθόν. Κατά συνέπεια, οι ποιμαντικές παρεμβάσεις σε καταστάσεις όπως κάποια δύσκολη περίπτωση πένθους²⁵, το διαζύγιο ή η σοβαρή ασθένεια, απαιτούν ειδική προσέγγιση και κατάλληλους χειρισμούς. Ευτυχώς δεν εξέλιπταν και στην εποχή μας οι χαρισματικοί ιερείς, οι οποίοι, εκφράζοντας την αρετή της διάκρισης –καρπό του αγιοπνευματικού τους φωτισμού– μπορούν και αντιμετωπίζουν τέτοια ακανθώδη προβλήματα με θαυμαστό τρόπο.

Η παρουσία τέτοιων φωτισμένων κληρικών και στη σύγχρονη εποχή στηρίζει την ελπίδα, τροφοδοτεί τον πόθο και ενισχύει τον προσωπικό αγώνα κάθε κληρικού για την κατάκτηση της αγιότητας. Δεν μπορεί, όμως, να χρησιμοποιείται σαν πρόσχημα και δικαιολογία για την υποτίμηση της ανάγκης κατάλληλης εκπαίδευσης ή και εξειδίκευσης κάποιων κληρικών και στελεχών του έργου της Εκκλησίας, οι οποίοι καλούνται να υπηρετήσουν σε ειδικά και δύσκολα πεδία διακονίας. Περιοχές δραστηριοποίησεως, όπως είναι τα σύγχρονα νοσοκομεία ή ο χώρος της ψυχικής υγείας, προβάλλουν απαιτήσεις και προϋποθέτουν ιδιαίτερη ευαισθησία και γνώσεις από όσους καλούνται να εργαστούν εκεί εκπροσωπώντας την Εκκλησία.

Η θεμελιωμένη στην Ορθόδοξη Παράδοση και εναρμονισμένη προς τη σύγχρονη πραγματικότητα ανταπόκριση της Εκκλησίας σε αυτά τα πεδία, μπορεί να αποτελέσει

24. ELISABETH KUBLER-ROSS, *On Death and Dying*, Simon & Schuster, Touchstone, 1969.

25. Παραθέτουμε ενδεικτικά σε αυτό το σημείο την άποψη της Ψυχιατρικής, σύμφωνα με την οποία ο έφηβος, για την ολοκλήρωση της προσωπικής του ταυτότητας, ως παράγοντα καθοριστικού για την ψυχική του υγεία, έχει ανάγκη από «μία θεωρία ζωής, ένα κοινό χωρίς εσωτερικές αντιφάσεις σύστημα αξιών, εικόνων, ιδεών και ιδανικών, που θα απλοποιεί συστηματικά την πολυπλοκότητα του χώρου και του χρόνου και θα θέτει σκοπούς και στόχους» [Σ. ΜΑΝΩΛΟΠΟΥΛΟΣ, «Η Ψυχο-συναισθηματική ανάπτυξη του εφήβου», *Σύγχρονα Θέματα Παιδοψυχιατρικής*, τ. Α', (Eds) Γ. Τσιάντης, Σ. Μανωλόπουλος, Καστανιώτης, Αθήνα, 1987, σ. 54]. Είναι προφανές ότι η ορθόδοξη εκκλησιαστική παράδοση απαντά με πληρότητα σε αυτόν τον προβληματισμό. Βλ. Α. ΑΥΓΟΥΣΤΙΔΗΣ (πρωτοπρ.), «Θρησκευτικότητα καί Ψυχοπαθολογία κατά την εφηβεία», *Όρθοδοξία*, Γ (1995), σσ. 477-490.

ουσιαστική συνεισφορά στην πρωτογενή ψυχιατρική πρόληψη²⁶. Ο ωφελούμενος, όμως, σε αυτή την περίπτωση δεν είναι πρώτιστα η Ψυχιατρική, αλλά οι «κοπιώντες καί πεφορτισμενοί» πάσχοντες, οι οποίοι αποτελούν σημαντικό μέρος του ποιμνίου της Εκκλησίας.

Η Εκκλησία διαθέτει σήμερα ευρύ δίκτυο υπηρεσιών, όπου, εκτός από τις «πνευματικού» χαρακτήρα δραστηριότητες, όπως είναι, για παράδειγμα, η Εξομολόγηση, αναπτύσσονται και ποικίλες άλλες, οι οποίες, πέραν του πνευματικού έχουν συγχρόνως και επιμορφωτικό ή κοινωνικο-προνοιακό χαρακτήρα (π.χ. κατηχητικά σχολεία, σχολές γονέων, νεανικές κινήσεις, φιλόπρωχα ταμεία, ιδρύματα για ποικίλων ειδών αναξιοπαθούντες κ.ά.), που εκτείνονται σε όλη την επικράτεια.

Η δομή του εκκλησιαστικού οργανισμού παρέχει τη δυνατότητα στην Εκκλησία να παρεμβαίνει σε άτομα ή ομάδες κάθε ηλικίας, κοινωνικής τάξης και πολιτιστικού επιπέδου, αλλά και σε άτομα, που αντιμετωπίζουν ψυχολογικά προβλήματα, να απευθύνονται στην Εκκλησία, για να ζητήσουν συμβουλή, βοήθεια ή και θεραπεία²⁷.

Λόγω, ακριβώς, της δομής του εκκλησιαστικού οργανισμού, η αναφορά σε φορείς επιτελέσεως έργου προληπτικής ψυχιατρικής δεν παραπέμπει μόνο σε κάποιες ειδικές Υπηρεσίες, αλλά λαμβάνει υπόψη όλα τα επίπεδα οργάνωσης του εκκλησιαστικού βίου. Κατά συνέπεια, φορέας παροχής υπηρεσιών μπορεί να είναι ο ιερέας-εφημέριος μιας ενορίας, η ενορία ως η μικρότερη εκκλησιαστική κοινότητα²⁸, μια Ιερά Μητρόπολη, αλλά και ειδικά εκκλησιαστικά ιδρύματα, τα οποία μπορεί να υπάγονται διοικητικά σε μία Μητρόπολη, σε μία Μονή ή και σε μία ενορία²⁹.

26. Α. ΑΥΓΟΥΣΤΙΔΗΣ (πρωτοπρ.), «Ποιμαντική Πράξη και Ψυχική Υγεία», *Θεολογία* 71, 1 (2000), σσ. 201-220.

27. Α. ΑΥΓΟΥΣΤΙΔΗΣ, «Δυνατότητες συμβολής της Εκκλησίας στην έγκαιρη ανίχνευση ψυχοπαθολογίας», *Θέματα Προληπτικής Ψυχιατρικής*, τ. Α', (Eds) Γ. Ν. Χριστοδούλου, Β. Π. Κονταξάκης, Κέντρο Ψυχικής Υγιεινής, Αθήνα, 1994, σσ. 67-73.

28. Γ. Δ. ΜΕΤΑΛΛΗΝΟΣ (πρωτοπρ.), *Ενορία: Ο Χριστός εν τω μέσω ημών*, Αποστολική Διακονία, Αθήνα, 1990, σσ. 9-23.

29. Ενδεικτικά καταγράφουμε μερικές υπηρεσίες και δραστηριότητες, που λειτούργησαν τα τελευταία χρόνια στο πλαίσιο των ποιμαντικών δραστηριοτήτων της Ελλαδικής Εκκλησίας. Μνημονεύουμε εδώ την αυτοτελή υπηρεσία, με την επωνυμία Ίδρυμα Ψυχοκοινωνικής Αγωγής και Στήριξης της Ιεράς Αρχιεπισκοπής Αθηνών «Διακονία». Όπως καταγράφεται στον ιδρυτικό νόμο τής εν λόγω υπηρεσίας, μεταξύ των σκοπών της είναι «η επί τη βάσει των ορθοδόξων αρχών της ποιμαντικής ψυχολογίας και των συγχρόνων επιστημονικών δεδομένων αντιμετώπιση των ψυχοκοινωνικών προβλημάτων του ανθρώπου», κυρίως όσων σχετίζονται με τη χρήση εξαρτησιογόνων ουσιών, το AIDS κ.λπ. [*Εφημερίς της Κυβερνήσεως* (τεύχος δεύτερο), αρ. φύλλου 1789, 28 Σεπτεμβρίου 1999, αρ. απ. 2369, σσ. 23303-23305]. Αντίστοιχης εμπνεύσεως είναι η σύσταση εκκλησιαστικής υπηρεσίας στην Ιερά Αρχιεπισκοπή Αθηνών, με την επωνυμία «Κέντρον Στήριξης της Οικογένειας» [*Απόφαση Σύστασης Εκκλησιαστικής Υπηρεσίας στην Ιερά Αρχιεπισκοπή Αθηνών, με την επωνυμία: «Κέντρον Στήριξης Οικογένειας» (ΚΕ.Σ.Ο.)*]: *Εκκλησία* 7 (1999) 440-442]. Αξιοσημείωτο είναι, επίσης, το γεγονός ότι στον Κανονισμό «περί οργάνωσης του ποιμαντικού έργου τής Ιεράς Αρχιεπισκοπής Αθηνών» προβλέπεται η λειτουργία «Τομέα Προνοιακού και Κοινωνικού Έργου». Στην ευθύνη του «Τομέα» συγκαταλέγονται υπηρεσίες που θα ασχολούνται με την πρόληψη της ουσιοεξάρτησης και των μεταδοτικών νόσων, τη συμπαράσταση οικογενειών με ουσιοεξαρτημένο μέλος, την αποκατάσταση και κοινωνική επανένταξη απεξαρτημένων και οροθετικών ατόμων, την αρωγή κάθε είδους σε ασθενείς και άτομα με ειδικές ανάγκες, τη συμπαράσταση σε ειδικές ομάδες (πρόσφυγες, παλιννοστούντες, φυλακισμένοι, κοινωνικά αποκλεισμένοι κ.ά.), τη συμβουλευτική και θεραπευτική αντιμετώπιση της οικογένειας, που βρίσκεται σε κρίση, το κακοποιημένο παιδί, τη

3. Εκκλησιαστική διακονία και δευτερογενής ψυχιατρική πρόληψη

Πρέπει να παραδεχτούμε πως, παρ' όλη την προσπάθεια, που καταβάλλεται διεθνώς για την αντιμετώπιση των ψυχιατρικών προβλημάτων στο επίπεδο της πρωτογενούς πρόληψης, πρώτη γραμμή άμυνας παραμένει στην πράξη η έγκαιρη διάγνωση και θεραπεία.

Αυτός είναι άλλωστε ο λόγος που, όπως τονίσαμε και νωρίτερα, η πρόωμη αναγνώριση και η άμεση θεραπευτική αντιμετώπιση μιας πάθησης με στόχο τη μείωση της «επικράτησής» της («prevalence») στον γενικό πληθυσμό –δηλαδή της μείωσης του συνολικού αριθμού πασχόντων μέσω της μείωσης της διάρκειας της νόσου– αποτελούν τα δομικά στοιχεία της δευτερογενούς πρόληψης. Είναι σημαντικό, επίσης, να σημειώσουμε ότι, όταν η παρέμβαση γίνεται όχι μόνο έγκαιρα αλλά και μέσα στο οικείο κοινωνικό περιβάλλον, καθώς και όταν συνυπάρχουν παράγοντες που ενισχύουν την ποιότητα του ασθενούς για βελτίωση, τότε αυτά ευοδώνουν την ανάνηψη³⁰.

Γεγονός είναι ότι, παρά τις σημαντικές προόδους, που έχουν γίνει στον τομέα της πρωτογενούς πρόληψης, απέχουμε ακόμη πολύ από αποτελέσματα, που θα δικαιολογούσαν ενθουσιασμό. Στην καθημερινή πράξη η πιο ρεαλιστική μορφή πρόληψης παραμένει η δευτερογενής πρόληψη, δηλαδή η πρόωμη διάγνωση, η οποία συνεπάγεται την όσο το δυνατόν πιο έγκαιρη θεραπευτική παρέμβαση.

Σε αντίθεση με κάποιες επιφυλάξεις του παρελθόντος, οι οποίες δεν επιβεβαιώθηκαν ποτέ, σήμερα, ακόμη και στα κλασικά βιβλία κλινικής ψυχιατρικής, αναγνωρίζεται ότι ο ρόλος του κληρικού προσφέρει μία αξιόλογη ευκαιρία για πρόωμη παρέμβαση στους ενορίτες, που αντιμετωπίζουν κάποια κρίσιμη ψυχολογική κατάσταση. Πολλοί συγγραφείς, μάλιστα, εκφράζουν τη βεβαιότητα, ότι η τακτική συνδιαλλαγή των ψυχιάτρων με τους εφημέριους θα αυξήσει την ποιότητα και την ποσότητα των αμοιβαίων παραπομπών³¹.

λειτουργία τηλεφωνικής γραμμής πρώτης ανάγκης κ.ά. [«Περί οργάνωσης του ποιμαντικού έργου της Ιεράς Αρχιεπισκοπής Αθηνών», *Εκκλησία* 7 (1999), σσ. 442-447]. Τέλος, σημειώνουμε τη λειτουργία της «Ειδικής Συνοδικής Επιτροπής επί ειδικών ποιμαντικών θεμάτων (AIDS, Ναρκωτικά κ.λπ.) και καταστάσεων (Νοσηλευτήρια, Φυλακαί, Στρατός, Ναυτιλλόμενοι, Πενθούντες κ.ά.)» [«Κανονισμός υπ' αριθ. 136/1999, "Περί συστάσεως, οργάνωσης και λειτουργίας της Ειδικής Συνοδικής Επιτροπής επί ειδικών ποιμαντικών θεμάτων, (AIDS, Ναρκωτικά, κ.λπ.) και καταστάσεων (Νοσηλευτήρια, Φυλακαί, Στρατός, Ναυτιλλόμενοι, Πενθούντες κ.λπ.)"», *Εκκλησία* 11 (1999), σσ. 703-705. Σημειωτέο, επίσης, ότι σε πολλές Ιερές Μητροπόλεις λειτουργούν «συμβουλευτικοί σταθμοί» ή υλοποιούνται εκπαιδευτικά προγράμματα ενημέρωσης των κληρικών σε θέματα ψυχικής υγείας. Σε αυτή την κατηγορία παρεμβάσεων εντάσσεται και το πιλοτικό-εκπαιδευτικό πρόγραμμα με θέμα «Ποιμαντική Πράξη και Ψυχική Υγεία». Το πρόγραμμα διοργανώθηκε από την Ψυχιατρική Κλινική του Πανεπιστημίου Αθηνών και την «Υπηρεσία Ψυχιατρικής και Ποιμαντικής Μέριμνας» του «Κέντρου Ψυχικής Υγιεινής» (Κ.Ψ.Υ.) με τη συνεργασία του Τμήματος Κοινωνικής Θεολογίας, υλοποιήθηκε υπό την αιγίδα της «Ελληνικής Ψυχιατρικής Εταιρείας» (Ε.Ψ.Ε.) και εντάχθηκε ως επιλεγόμενο μάθημα (ετήσιας διάρκειας, περίπου 50 εκπαιδευτικών ωρών) στο Μεταπτυχιακό Πρόγραμμα Σπουδών της Θεολογικής Σχολής του Πανεπιστημίου Αθηνών, απευθυνόμενο σε κληρικούς και θεολόγους, οι οποίοι ασχολούνται με το ποιμαντικό έργο της Εκκλησίας. Α. Μ. ΣΤΑΥΡΟΠΟΥΛΟΣ - Α. Γ. ΑΥΓΟΥΣΤΙΔΗΣ, «Δραστηριότητες και Προοπτικές του "Γραφείου Συμβουλευτικής" της Θεολογικής Σχολής του Πανεπιστημίου Αθηνών», *Εφημέριος*, Ιανουάριος (2002), σσ. 19-22.

30. KAPLAN-SADOC, *Synopsis*, σ. 113.

31. M. GREENBLATT, «Mental health consultation», *Comprehensive Textbook of Psychiatry*, τ. 2, (Eds.). H. I. Caplan, B. J. Sa-dock, Williams and Wilkins, Baltimore, 1985.

Είναι, άλλωστε, κοινό μυστικό των επαγγελματιών της ψυχικής υγείας ότι οι άνθρωποι, που αντιμετωπίζουν ψυχολογικά προβλήματα, πολύ συχνά απευθύνονται στην Εκκλησία για να ζητήσουν συμβουλή, βοήθεια ή και θεραπεία³².

Δύσκολα θα μπορούσε να αμφισβητηθεί ότι ο εκκλησιαστικός οργανισμός υπερέχει κάθε άλλης δομημένης μορφής οργάνωσης του κοινωνικού βίου, όσον αφορά στη δυνατότητα, που έχει να βρίσκεται σε καθημερινή και στενή επαφή με κάθε είδους άτομα, οικογένειες ή κοινωνικές ομάδες, οι οποίες ανήκουν σε διαφορετικές κατηγορίες κοινωνικής τάξης, ηλικιακού φάσματος, μορφωτικού επιπέδου κ.λπ., καλύπτοντας πρακτικά κάθε υποκατηγορία συμμετεχόντων στη συνολική διάρθρωση του γενικού πληθυσμού³³. Κατά συνέπεια, ένας σωστά ενημερωμένος κληρικός, ο οποίος δεν κατανοεί τον εαυτό του ως τον θρησκευτικό υπάλληλο μιας γεωγραφικής κοινότητας, αλλά νιώθει ποιμένας και πατέρας μιας ενορίας, δηλαδή μιας ευχαριστιακής κοινότητας, μπορεί να δράσει αποτελεσματικά σε αυτό το επίπεδο πρόληψης. Ο ευαισθητοποιημένος κληρικός, χωρίς να βγει από τα όρια της διακονίας του, μετατρέπόμενος σε ψυχολόγο ή κοινωνικό λειτουργό, μπορεί να συντελέσει στην ενίσχυση της δυνατότητας πρόληψης ανίχνευσης κάποιας αρχόμενης ψυχοπαθολογίας και να παρέμβει ουσιαστικά, διαχειριζόμενος τη σωστή διεύθυνση του προβλήματος, αφού θα είναι σε θέση να διακρίνει τα όρια μεταξύ της πνευματικής και της ιατρικής αντιμετώπισής του³⁴.

Αυτή η πραγματικότητα θα μπορούσε αναμφισβήτητα να αξιοποιηθεί θετικά από τους ψυχιατρικούς φορείς με στόχο την έγκαιρη ανίχνευση ψυχοπαθολογικής συμπτωματολογίας. Και βέβαια, ο κυρίως ωφελημένος δεν είναι η Εκκλησία, αλλά ο ασθενής, αφού η πρόωπη και έγκαιρη διάγνωση αποτελεί βασικό συντελεστή καλύτερης πρόγνωσης της πορείας της νόσου του.

Δεν είναι αμελητέας σημασίας, για παράδειγμα, το γεγονός ότι, εάν η σχιζοφρενική ψύχωση διαγνωστεί έγκαιρα, στα αρχικά της στάδια, είναι δυνατό να αντιμετωπιστεί με μικρές δόσεις φαρμάκων, χωρίς ανάγκη νοσηλείας, ενώ η πλήρης εκδήλωση της οξείας συμπτωματολογίας της νόσου είναι πιθανό να οδηγήσει σε μακροχρόνιες νοσηλείες και να επιβαρύνει την πρόγνωση της εξελικτικής πορείας της νόσου.

4. Εκκλησιαστική διακονία και τριτογενής ψυχιατρική πρόληψη

Η περιοχή, όπου η Εκκλησία δεν έχει καμμία δικαιολογία να θεωρεί τον εαυτό Της ευλόγως απόντα από τα τεκταινόμενα στο χώρο της ψυχικής υγείας, είναι το πεδίο της τριτογενούς πρόληψης. Η σύγχρονη πραγματικότητα προκαλεί και προσκαλεί σε διεύρυνση των οριζόντων της εκκλησιαστικής διακονίας, σε ένα χώρο, όπου συνωθούνται

32. LARSON-et al, *The couch*.

33. Α. ΑΥΓΟΥΣΤΙΔΗΣ (πρωτοπρ.), «The Importance of the Church's contribution to preventive psychiatry», ..., σσ. 360-366.

34. Α. ΑΥΓΟΥΣΤΙΔΗΣ (πρωτοπρ.), «Εκκλησιαστική Διακονία και Προληπτική Ψυχιατρική», ..., σσ. 91-100.

πολλοί κυριολεκτικά «έν περιστάσεσι ὄντες», αφού μια τέτοια ομάδα απαρτίζουν, αναντίρρητα, οι χρόνιοι ψυχιατρικοί ασθενείς³⁵.

Είναι γεγονός ότι υπάρχουν σε όλη την ελλαδική επικράτεια διαφόρων μορφών εκκλησιαστικά ιδρύματα για άτομα «με ειδικές ανάγκες», μεταξύ των οποίων συγκαταλέγονται και οι διάφορες κατηγορίες χρόνιων ψυχιατρικών περιστατικών. Παρ' όλα αυτά, η συνεισφορά με τη μορφή εξειδικευμένης ποιμαντικής παρουσίας και παρέμβασης στο χώρο των ψυχιατρικών ασύλων, στις προσπάθειες αποϊδρυματισμού των εγκλείστων ψυχασθενών, στην επαγγελματική κατάρτιση και αποκατάσταση των ψυχικώς πασχόντων ή των απεξαρτημένων ατόμων είναι μάλλον μικρότερη από όσο αναμένεται.

Η πρώτη επίσημη και συγκροτημένη προσπάθεια σε αυτό το πεδίο είναι η λειτουργία της «Μονάδας Οικοτροφείου Λιβαδειάς», η οποία αποτελεί και την πρώτη οργανωμένη συνεργασία των επιστημόνων της συμπεριφοράς και της Εκκλησίας στον τομέα της τριτογενούς πρόληψης. Πρόκειται για ένα πρόγραμμα του «Κέντρου Ψυχικής Υγιεινής», που υλοποιήθηκε σε συνεργασία με την Ιερά Μητρόπολη Θηβών και Λεβαδειάς και λειτουργεί επιτυχώς από το 1990.

Το πρόγραμμα εφαρμόστηκε πιλοτικά τόσο στο επίπεδο της επίσημης συνεργασίας Ψυχιατρικής και Εκκλησίας όσο και στο επίπεδο τριτογενούς ψυχιατρικής πρόληψης, αφού έχει ως έργο την αποασυλοποίηση χρόνιων ψυχωτικών ασθενών, την ψυχοκοινωνική τους αποκατάσταση και την κοινωνική τους επανένταξη³⁶.

Η εν λόγω προσπάθεια, ως η πιο αντιπροσωπευτική δραστηριότητα συμμετοχής της Εκκλησίας στην τριτογενή πρόληψη, περιγράφεται εκτενέστερα στο αντίστοιχο κεφάλαιο, όπου παρουσιάζονται αντιπροσωπευτικά παραδείγματα εκκλησιαστικών παρεμβάσεων σε όλα τα επίπεδα ψυχιατρικής πρόληψης.



35. Α. ΑΥΓΟΥΣΤΙΔΗΣ (πρωτοπρ.), «Εκκλησιαστική διακονία καί τριτογενής ψυχιατρική πρόληψη», *Ὁρθοδοξία*, Β' (1998), σσ. 271-282.

36. Βλ. Α. ΑΥΓΟΥΣΤΙΔΗΣ - Β. ΚΟΝΤΑΞΑΚΗ - Γ. Ν. ΧΡΙΣΤΟΔΟΥΛΟΥ, «Το Οικοτροφείο Λιβαδειάς. Πρόταση για ένα μοντέλο», *Θέματα Προληπτικής Ψυχιατρικής*, τ. Β', (Eds) Γ. Ν. Χριστοδούλου, Β. Π. Κονταξάκης, Κέντρο Ψυχικής Υγιεινής, Αθήνα, 1994, σσ. 589-597.



Η Μαρτυρία των Μνημείων. Μια Συγκριτική Θεώρηση από τη Σιοπιά της Ιεραποστολικής των Θρησκειών

ΒΟΥΛΓΑΡΑΚΗ-ΠΙΣΙΝΑ ΕΥΑΓΓΕΛΙΑ

Εισαγωγικά

Τα μνημεία ζουν περισσότερο από τους ανθρώπους. Τα μνημεία στέκουν όρθια για αιώνες, χιλιετίες. Αφήνουν το σημάδι τους στον χώρο, όπως και στον χρόνο, εύγλωττα φανερώνουν τη φυσιογνωμία, τις πνευματικές αναζητήσεις, τον χαρακτήρα και τον πολιτισμό ενός τόπου.

Στη σημερινή εποχή, όλες οι θρησκείες και οι κοινωνίες ενδιαφέρονται για τα μνημεία. Ακόμη και αυτά των νεκρών θρησκειών. Οι ιεροί χώροι της αρχαιότητας, όπως οι Δελφοί, περιβάλλονται με φροντίδα, ακόμη και όταν η σημασιολόγησή τους έχει πλήρως ανανοηματοδοτηθεί. Τέτοια μνημεία είναι και σήμερα σημεία αναφοράς που συγκεντρώνουν το ενδιαφέρον και την επισκεψιμότητα όλου του πλανήτη. Αντίθετα, τραγικά συμβάντα, όπως η ανατίναξη της Παλμύρας από τον ISIS, προκαλούν τον αποτροπιασμό όλου του πολιτισμένου κόσμου.¹

Η Αθήνα, για παράδειγμα, είναι κατεξοχήν συνδεδεμένη με την Ακρόπολη και το κορυφαίο οικοδόμημά της, τον Παρθενώνα, που ήταν το ιερό της Αθηνάς Παλλάδας. Το ίδιο μνημείο αιώνες αργότερα, με αγάπη το προσοικειώθηκε η χριστιανική πίστη,

1. «Director-General condemns the destruction of the Arch of Triumph in Palmyra: “Extremists are terrified of history”», σε UNESCO, News, URL: <https://www.unesco.org/en/articles/director-general-condemns-destruction-arch-triumph-palmyra-extremists-are-terrified-history>, αναρτ. 5 Οκτωβρίου 2015, τροποπ. 21 Απριλίου 2022, προσπελ. 23 Φεβρουαρίου 2023. Πρβλ. UNESCO Director-General welcomes the liberation of Palmyra, ό.π., URL: <https://www.unesco.org/en/articles/unesco-director-general-welcomes-liberation-palmyra>, αναρτ. 24 Μαρτίου 2016, τροποπ. 21 Απριλίου 2022, προσπελ. 23 Φεβρουαρίου 2023.

και το μετέτρεψε σε ναό της Παναγίας.² Στην Αντιόχεια, τη μεγάλη αρχαία κοσμόπολη της Ανατολής, η οποία σήμερα είναι στην επικαιρότητα εξαιτίας της τραγωδίας του πρόσφατου καταστρεπτικού σεισμού που ισοπέδωσε την πόλη,³ κατά την Ύστερη Αρχαιότητα υπήρξε μια σημαντική μάχη για την προσοικείωση του χώρου του προαστίου της Δάφνης ή, ακριβέστερα διατυπωμένο, την επανοικείωσή του προς όφελος της εθνικής θρησκείας από τον αυτοκράτορα Ιουλιανό. Στη Δάφνη υπήρχε το Ολυμπιακό στάδιο και πλήθος σχεδόν εγκαταλελειμμένων, ή πάντως σε παρακμή εθνικών ιερών, μεταξύ άλλων της θεάς Τύχης και του Απόλλωνα. Εξάλλου, εκεί τοποθετήθηκε για ένα διάστημα σε χριστιανικό μαρτύριο και το λείψανο του οσιομάρτυρα Βαβύλα, η παρουσία του οποίου, κατά τον από τους χριστιανούς αποκληθέντα «αποστάτη» αυτοκράτορα, «μόλυνε» τον χώρο.⁴ Συναφώς με την περίοδο της Ύστερης Αρχαιότητας, μια περίοδο μετάβασης από ένα κοσμοείδωλο σε ένα άλλο, έχει πολύ απασχολήσει την έρευνα η σχέση των οπαδών τής μιας θρησκείας με τα ιερά της άλλης. Η έρευνα, μάλιστα, αυτή τείνει να διορθώσει παλαιότερες προκαταλήψεις σε σχέση με την έκταση ή τα αίτια της καταστροφής αρχαίων ιερών.⁵ Εντούτοις, σημειώνονται και ακραίες αντιθέσεις, όπως σπάνια περιστατικά καταστροφής ναών για λόγους θρησκευτικούς (και όχι κοινής λεηλασίας), με χαρακτηριστικό παράδειγμα την περίπτωση του Δία Μάρνα της Γάζας.⁶ Έχουμε όμως και αντίθετα παραδείγματα, τα οποία φανερώνουν τη γεμάτη αγάπη και αναστηλωτική φροντίδα προσοικείωση και μεταμόρφωση εθνικών ιερών, όπως στην περίπτωση του αγίου Γρηγορίου του Ναζιανζηνού.⁷

Το ενδιαφέρον θρησκειών και κοινωνιών για τα μνημεία είναι συνεπώς αδιαμφισβήτητο, καθώς αυτά λειτουργούν ως ορόσημα στον χρόνο, σημάδια της μνήμης και της συνείδησης, αλλά και τοπόσημα.

2. Για τις περιπέτειες της Ακροπόλεως βλ. Antony Kaldellis, *The Christian Parthenon: Classicism and Pilgrimage in Byzantine Athens* (Κέμπριτζ, Νέα Υόρκη: Cambridge University Press, 2009), 23-40. Για μια συνέχιση στο πρόσωπο της Παναγίας στοιχείων της ελληνικής παράδοσης τα οποία συνδέονταν με τη θεά Αθηνά, συνέχιση και συνέχεια η οποία δεν φανερώνει συγκρητισμό ή συσχηματισμό, αλλά καταδεικνύει τη δημιουργική ανάληψη στοιχείων της αρχαιότητας ακριβώς χάρη σε μια εκλεκτική και μεταμορφωτική διαδικασία, βλ. τη μελέτη της βυζαντινολόγου Νίκης Τσιρώνη, «Αθηνά, Ίσις, Θεοτόκος: Εκλεκτικές Συγγένειες Μεταξύ των Προχριστιανικών Θηλυκών θεοτήτων και της Παναγίας»: *Βημόθυρο* 1 (Χειμώνας 2009-10): 84-87.
3. Χάριν της διαχρονικότητας του άρθρου, ας σημειωθεί ότι αναφερόμαστε στον σεισμό της Δευτέρας 6 Φεβρουαρίου 2023, ώρα 04:17 τα ξημερώματα, μεγέθους 7,8 και τους ακόλουθους μετασεισμούς.
4. Για το θέμα και την αντιπαράθεση που γεννήθηκε εκεί, βλ. Εύη Βουλγαράκη-Πισίνα, *Πειθώ και Επιβολή: Βαβύλας Εναντίον Απόλλωνα. Ένα Παράδειγμα Θρησκευτικής Σύγκρουσης κατά την Ύστερη Αρχαιότητα* (Αθήνα: Μαΐστρος, 2022).
5. Για μια επισκόπηση της ιστορίας της έρευνας, βλ. Εύη Βουλγαράκη-Πισίνα, *Πειθώ και Επιβολή*, 73-98.
6. Τα περιστατικά μάς τα παραδίδει ο βιογράφος του Πορφυρίου: Μάρκος Διάκονος, *Βίος τοῦ Ἁγίου Πορφυρίου Ἐπισκόπου Γάζης* | Henri Grégoire και M.-A. Kugener, επιμ., Marc le Diacre, *Vie de Porphyre évêque de Gaza*, Collectio Byzantine de l'Association Guillaume Budé (Παρίσι: Les Belles Lettres, 1930). Πρβλ. και τις ιεραποστολικές ερμηνείες του Ηλία Α. Βουλγαράκη, σε ειδική μονογραφία, *Ο Επίσκοπος Γάζης Ἅγιος Πορφύριος ο Ιεραπόστολος* (Αθήνα: Αποστολική Διακονία, 1976), καθώς και του Αθανάσιου Παπαθανασίου, «Η Καταστροφή Παγανιστικών Ιερών από Χριστιανούς: (Αυτο)κριτική Ερμηνεία», σε: *Ιδ.*, *Η Εκκλησία γίνεται όταν ανοίγεται: Η Ιεραποστολή ως Ελπίδα και ως Εφιάλτης* (Αθήνα: Εν Πλω, 2009), 217-258.
7. *Επιγράμματα*, Λ': Εἰς τὴν ἐκκλησίαν, ὅπου κατέμενε, μετασχηματισθεῖσαν παρ' αὐτοῦ· ἦν γὰρ ναὸς εἰδώλων | PG 38, 99. Πρβλ. για μια ιεραποστολική ερμηνεία, Εύη Βουλγαράκη, *Πειθώ και Επιβολή*, 89.

Τα Μνημεία ως Τοπόσημα

Πέρα από τη διάσταση του χρόνου, τα μνημεία πράγματι ορίζουν και τον χώρο ως τοπόσημα. Τι θα ήταν η Αθήνα δίχως την Ακρόπολη; Αδρομερώς διατυπωμένο, όλη η χωροταξία περιστρέφεται γύρω από αυτή στην παλαιά πόλη. Η Ακρόπολη, και ιδίως ο Παρθενώνας, είναι το χαρακτηριστικό γνώρισμα της πόλης, σημείο αναφοράς για την ιστορική αυτοσυνειδησία και τον πολιτισμό της, τον ουμανιστικό της χαρακτήρα και την έμφαση στην Αθηναϊκή δημοκρατία, αρχές οικουμενικές που συγκινούν και σήμερα τους Αθηναίους αλλά και τον τουρίστα επισκέπτη της πόλης.

Η σημασία των μνημείων ως τοπόσημων οδηγεί όλες τις θρησκείες να διεκδικούν την ορατότητα στον χώρο –κατ' επέκταση, τον ίδιο τον χώρο.

Οι εκκλησίες, σε όλο τον χριστιανικό κόσμο γενικότερα, συνήθως σημαδεύουν το κέντρο του χωριού ή της κοινότητας, συχνά χτισμένες στην πλατεία. Το ίδιο τα τζαμιά φανερώνουν αμέσως τον ισλαμικό χαρακτήρα μιας πόλης ή χώρας σε κατά πλειονότητα μουσουλμανικές περιοχές, όπως και στις μειονοτικές περιοχές της Θράκης, μιλώντας για την Ελλάδα. Αν περάσει κανείς στην Αλβανία, θα δει να συνυπάρχουν εκκλησίες ποικίλων ομολογιών και τζαμιά, χαρακτηριστικό του πολυθρησκευτικού τοπίου της χώρας μετά το 1990.⁸ Από τη σκοπιά της Ορθόδοξης χριστιανικής ιεραποστολής πολύ ουσιαστική ήταν η διασφάλιση του κεντρικού σημείου οικοδόμησης του μητροπολιτικού ναού της Αναστάσεως στα Τίρανα, με μόχθο και αγώνα πολύ, ώστε και η Ορθόδοξη πίστη να είναι σημείο αναφοράς στην πόλη, και μάλιστα με πρότυπο την Αγία Σοφία Κωνσταντινουπόλεως,⁹ αλλά μοντέρνα αρχιτεκτονική που εξέφραζε τη λαχτάρα της αλβανικής κοινωνίας για ευημερία και πρόοδο.¹⁰ Ακολούθησε, εξάλλου, η οικοδόμηση σε πολύ κεντρικό σημείο στην αλβανική πρωτεύουσα του τζαμιού Ναμαζγιάσε, με χρηματοδότηση της Διεύθυνσης Θρησκευτικών Υποθέσεων της Τουρκίας. Το τζαμί αυτό θεωρείται το μεγαλύτερο των Βαλκανίων και του αποδίδεται επίσης τεράστια σημασία

8. Αναστάσιος, Αρχιεπίσκοπος Τιράνων, Δυρραχίου και πάσης Αλβανίας [Γιαννουλάτος], *Η Ανασύσταση της Ορθόδοξης Αυτοκεφάλου Εκκλησίας της Αλβανίας (1991-2012): Συνοπτική Αναφορά* (Τίρανα: Ορθόδοξος Αυτοκέφαλος Εκκλησία της Αλβανίας, 2015), 75-79.

9. Αναστάσιος, *Η Ανασύσταση*, 47. Για όλο το τεράστιο οικοδομικό έργο, *ό.π.*, 45-51.

10. Για μια τεχνική μελέτη, βλ. Ioannis Timagenis, Theodoros Timagenis, and Alexandra Timagenis, «Resolving the Acoustics of Contemporary Byzantine Churches. The New Orthodox Cathedral of Tirana in Albania as the First Scientific Paradigm»: *Applied Acoustics* 198 (2022), 108990, <https://doi.org/10.1016/j.apacoust.2022.108990>. Σημειώνω ότι επισκέφθηκα τον τόπο, το θέρος του 2012 με τη Διαβαλκανική Ομοσπονδία Ορθοδόξων Νεολαιών, και με φιλοξενία της Εκκλησίας της Αλβανίας. Από τις επαφές και τις συζητήσεις μου εκεί σε βάθος και με πολύ κόσμο πηγάει το σχόλιο για τις ανάγκες της αλβανικής κοινωνίας, που δεν ταυτίζονταν πλήρως με μια τάση επιστροφής στις βυζαντινές ρίζες που κυριαρχούσε τότε (και δικαίως) στην Ελλάδα. Είναι σημαντικό να αναγνωρίζει κανείς τις ανάγκες των τοπικών κοινωνιών, οι οποίες δεν είναι πάντοτε ίδιες. Για τις γενικότερες ταξιδιωτικές μου εντυπώσεις μαζί με κάποια σχόλια για τη συνύπαρξή μας ως γειτονικών λαών βλ. «Αλβανία: Σπινιάροντας προς τα Μπρος ή Πίσω σε Παλιές Αμαρτίες;» στον ιστότοπο *Ο Ήχος του Ανέμου*, URL: <http://breezesound.blogspot.com/search/label/%CE%91%CE%BB%CE%B2%CE%B1%CE%BD%CE%AF%CE%B1>, ανάρτ. 23 Ιανουαρίου 2013, προσπελ. 6 Μαρτίου 2022.

από τη σκοπιά της ισλαμικής ιεραποστολής (دعوة) (και τουρκικής διπλωματίας) και του οποίου το σχέδιο στηρίζεται σε αρχιτεκτονικό βραβείο.¹¹

Το αίτημα της δημιουργίας τεμένους στην Αθήνα γέννησε πολλές συζητήσεις, ιδίως εξαιτίας τού αρχικά σχεδιαζόμενου μεγαλεπήβολου χαρακτήρα του και της αρχικής προτεινόμενης θέσης του στον χώρο του αεροδρομίου της Αθήνας. Η ανησυχία αφορούσε τη συμβολική και τη φυσιογνωμία που κάτι τέτοιο θα προσέδιδε στην πόλη – όπως εξάλλου ζητήματα ανέκυσαν και εξαιτίας της προτεινόμενης χρηματοδότησής του από αραβικά κεφάλαια. Σκέψεις προσοικειώσης του αθηναϊκού χώρου από τη σκοπιά και οπτική μιας ισλαμικής ιεραποστολής (دعوة) είναι φυσικές. Φυσική είναι και η προβολή αντίστασης σε αυτές στην κατά πλειονότητα Ορθόδοξη Ελλάδα, όσο κριτική και να είναι η σχέση των πολιτών με την ίδια τους την επικρατούσα θρησκεία. Υπάρχουν, όμως, και εκείνοι οι οποίοι από καιρό κάνουν λόγο για «συμβολική βία» σε βάρος της μουσουλμανικής κοινότητας, και θεωρούν ότι η ισλαμική κοινότητα είναι μέχρι πρόσφατα «αόρατη» στην Αθήνα.¹² Η θέση αυτή ασφαλώς ενισχύει επί της αρχής τα επιχειρήματά μας για τη σημασία των μνημείων ως προς την ορατότητα και, κατ' επέκταση, την εξωστρέφεια και ιεραποστολική απήχηση μιας θρησκείας.¹³ Ζώντας σε έναν σύγχρονο πλουραλιστικό κόσμο από πλευράς μας τονίζουμε την υπαρκτή ανάγκη των μουσουλμάνων συμπολιτών μας για δικό τους χώρο λατρείας, και θεωρούμε ότι το αδιαμφισβήτητο δικαίωμα στη λατρεία πρέπει να εξοικονομηθεί. Εξάλλου, ήδη και στους Βυζαντινούς χρόνους υπήρχε τζαμί στην Κωνσταντινούπολη για τους μουσουλμάνους αιχμαλώτους.¹⁴ Στην όλη αυτή συζήτηση πρέπει ασφαλώς να λαμβάνεται υπόψη η χωροταξία, αλλά και η εξυπηρέτηση των πιστών.

-
11. Σίμος Βαμβακίδης, «Τζαμί και Ισλαμικό Κέντρο στα Τίρανα / BIG / Διεθνής Αρχιτεκτονικός Διαγωνισμός / 1ο Βραβείο, στον ιστότοπο archisearch.gr, αναρτ. 5 Μαΐου 2011 (μπορεί να ανακτηθεί με εύρεση στον ιστότοπο) προσπελ. 6 Μαρτίου 2023. Για μια ευρύτερη ματιά στα σύγχρονα Τίρανα από μια περισσότερο ισλαμοκεντρική οπτική, βλ. Yüksel Hoş, «A Transform on Cultural Heritage, The Square of Tirana», σε *Proceedings Book, 4th Annual Conference of the Balkan Universities Association, 30-31 March 2018* (Τέτοβα: University of Tetova, 2018), 185-196.
 12. Alexandros Sakellariou, «The ‘Invisible’ Islamic Community of Athens and the Question of the ‘Invisible’ Islamic Mosque»: *Journal of Shi'a Islamic Studies* IV, 1 (2011): 71-89. Πρβλ. Dia Anagnostou και Ruby Gropas, «Domesticating Islam and Muslim Immigrants: Political and Church Responses to Constructing a Central Mosque in Athens», σε *Orthodox Christianity in 21st Century Greece: The Role of Religion in Culture, Ethnicity and Politics*, επιμ. Victor Roudometof και Vasilios N. Makrides (Φάρναμ: Ashgate, 2010), 89-109. Σημειώνουμε ότι οι συμβολές αυτές είναι προγενέστερες της οικοδόμησης του τζαμιού στον Βοτανικό.
 13. Σήμερα έχει κατασκευαστεί με έξοδα της ελληνικής κυβέρνησης ένα πολύ μικρότερο τζαμί στον Βοτανικό. Παρ' όλα αυτά, ακόμη υπάρχουν φωνές που εξακολουθούν να φέρουν αντιρρήσεις και για τον χώρο του Βοτανικού για λόγους ιστορικής φυσιογνωμίας. Βλ. Βασίλειος Α. Πολίτης, *Ισλαμικό Τέμενος στην Αθήνα* (Αθήνα: Ινφογνώμων, 2021).
 14. Βλ. την αναφορά του Νικολάου Μυστικού στην 102 επιστολή του, Nicholas I Ep. 102, 376-377 | Nicholas I, Patriarch of Constantinople, *Letters*, R. J. H. Jenkins και L. G. Westerink (επιμ. και μτφρ.), *Corpus Fontium Historiae Byzantinae* 6 (Ουάσιγκτον, Dumbarton Oaks, 1973). Πρβλ. τα επ' αυτού σχόλια του Daniel J. Sahas, «Chapter 7 The “Oriental” Character of the Byzantine-Islamic Relations: One Essence – Various Expressions», στο *Ιδίου, Byzantium and Islam* (Λάιντεν: Brill, 2021) 116-137, doi: https://doi.org/10.1163/9789004470477_008. Ευρύτερα, βλ. St. W. Reinert, «The Muslim Presence in Constantinople, 9th-15th Centuries: Some Preliminary Observations», στο *Studies on the Internal Diaspora of the Byzantine Empire*, επιμέλεια H. Ahrweiler και A. Laiou (Ουάσιγκτον: Dumbarton Oaks, 1997), 127-129.

Ενδιαφέρουσα είναι, εξάλλου, γενικότερα η απερίφραστα εκπεφρασμένη πρόνοια του Ισλάμ τα χριστιανικά κτήρια και οι εκκλησίες να μην προβάλλουν περισσότερο από τα ισλαμικά τεμένη σε περιοχές της επικυριαρχίας του ήδη με τη Συνθήκη του Ομάρ (شروط عمر).¹⁵

Στις πόλεις μας σήμερα συχνά τα κτήρια των ναών χάνονται μέσα στο ύψος των κατοικιών που τους περιβάλλουν, γεγονός που δεν είναι σε τελικά ανάλυση ολικά ασύνδετο με την απώλεια μέρους της κεντρικής τους σημασίας για την κοινωνική και πνευματική ζωή. Εξάλλου, στη σύγχρονη συζήτηση συχνά γίνεται λόγος για ναούς με μεταφορική σημασία, όπως για ναούς του χρήματος ή της διασκέδασης ή του πνεύματος, που και αυτά συχνά αποκτούν χαρακτήρα μνημειώδη, όπως τα σύγχρονα εμπορικά κέντρα (mall). Η χρήση της γλώσσας εν προκειμένω ίσως φανερώνει περισσότερα για την κατάσταση του νου και της καρδιάς από όσα θα έβλεπε κανείς σε μια πρώτη ανάγνωση. Όπως λέει το Ευαγγέλιο, «Όπου γάρ ἔστιν ὁ θησαυρὸς ὑμῶν, ἐκεῖ ἔσται καὶ ἡ καρδιά ὑμῶν» (Μτ 6,21).

Αφού ξεδιπλώσαμε τις βασικές πτυχές του σκεπτικού αυτής της μελέτης, για τη μαρτυρία των μνημείων από μια σκοπιά ιεραποστολικής των θρησκειών, στη συνέχεια θα εμβαθύνουμε περισσότερο, εξετάζοντας τρεις περιπτώσεις μνημείων με ιερό χαρακτήρα. Θα μελετήσουμε συγκριτικά τη σημασία της μαρτυρίας τους, διερευνώντας τόσο την αρχική προθετικότητα των κτητόρων τους όσο και τις μεταγενέστερες περιπέτειές τους, κατ' ακρίβειαν τα πάθη τους, καθώς απαρασάλευτα στέκουν ανάμεσα σε ποικίλα κύματα στο διάβα της ιστορίας και τις ποικίλες εναλλαγές που αυτή φέρνει. Το ενδιαφέρον ιδίως κορυφώνεται καθώς τα συγκεκριμένα μνημεία που θα μελετήσουμε έρχονται σε συνάντηση, ή και αντιμέτωπα, με άλλους πολιτισμούς και θρησκείες, όπως και με κοσμικά ενδιαφέροντα που θέτουν συχνά το τουριστικό ή το αρχαιολογικό ή το μουσειακό στοιχείο σε προτεραιότητα. Επιλέξαμε σκόπιμα τη μελέτη μνημείων που έχουν εμβληματική σημασία για τον πολιτισμό ο οποίος τα δημιούργησε, ή βρίσκονται σε σημείο σύγκρουσης ή τυχόν σύγκλισης μεταξύ πολιτισμών, και συνάμα θεωρούνται μνημεία μιας παγκόσμιας κληρονομιάς.

Ο Θόλος του Βράχου στην Αγία Πόλη, την Ιερουσαλήμ

Ξεκινώντας από το σήμερα για να εμβαθύνουμε σε μια ιστορική παράδοση συνάντησης και διεκδίκησης χώρου μεταξύ θρησκειών, μέσω παραδειγμάτων, θα αναφερθούμε στον Θόλο του Βράχου (κουμπάτ ας-σάκρα, αραβικά: قبة الصخرة) ο οποίος βρίσκεται στην παλιά Ιερουσαλήμ, στο Όρος του Ναού (κατά την επίσημη εβραϊκή

15. Αποδίδεται στον Ομάρ τον Β' κατά τον 9^ο αι. Περισσότερα, David Richard Thomas, Barbara Roggema και Juan Pedro Monferrer Sala, *Christian-Muslim Relations: A Bibliographical History (600-900)*, History of Christian-Muslim Relations 1 (Brill, 2009), 360-364. Anver M. Emon, *Religious Pluralism and Islamic Law: Dhimmis and Others in the Empire of Law*, Oxford Islamic Legal Studies (Οξφόρδη: Oxford University Press, 2012), 70-72.

ορολογία, μια υπόμνηση της τοποθεσίας του Ιουδαϊκού ναού των Ιεροσολύμων), στην Πλατεία των Τζαμιών (κατά την αραβοϊσλαμική ορολογία), όπου σήμερα ο Θόλος και το τέμενος αλ Ακσά (το πιο απομακρυσμένο τζαμί, المسجد الأقصى). Η περιοχή αυτή και τα μνημεία της έχουν ενταχθεί από το 1981 στον Κατάλογο Μνημείων Παγκόσμιας Κληρονομιάς της UNESCO, ενώ από το 1982, με βάση το άρθρο 11 (4) της σύμβασης για την προστασία της παγκόσμιας πολιτιστικής και φυσικής κληρονομιάς του οργανισμού,¹⁶ κατόπιν προτάσεως της Ιορδανίας το πλέγμα των μνημείων θεωρείται επίσημα σε κίνδυνο.¹⁷

Στο πλαίσιο έγερσης δικαιωμάτων στην ιερότητα του χώρου από ισραηλινής πλευράς, πρόσφατα, στις 3 Ιανουαρίου 2023, ο υπουργός Εθνικής Ασφάλειας της Ισραηλινής κυβέρνησης κ. Μπεν-Γκβιβ μετέβη στην τοποθεσία με στρατιωτική συνοδεία. Η επίσκεψη αυτή με την κουστωδία θεωρήθηκε πρόκληση από όλο τον αραβικό κόσμο, αλλά ακόμη και ο ίδιος ο πρωθυπουργός του Ισραήλ Μπενιαμίν Νετανιάχου, αντιλαμβανόμενος τον εμπρηστικό χαρακτήρα της ενέργειας, πήρε τις σχετικές αποστάσεις του.¹⁸ Εντούτοις, το επεισόδιο έδωσε νέα ώθηση σε σειρά αντιπαραθέσεων, και κύκλο αίματος, που αφορά στον χαρακτήρα και τη φυσιογνωμία της Παλαιάς Πόλης και μιας στενότερης περιοχής που θεωρείται ο τρίτος ιερός τόπος του Ισλάμ, μετά τη Μέκκα και τη Μεδίνα, ενώ για τους Ιουδαίους θεωρείται το υπ' αριθμόν ένα ιερό τους κέντρο, έστω και νοητό ή χαμένο στα βάθη της ιστορίας και της μνήμης.¹⁹

Αντίστοιχη επίσκεψη το 2000 του Αριέλ Σαρόν, αρχηγού του κόμματος Λικούντ και τότε πρωθυπουργού του Ισραήλ, οδήγησε σε σφοδρή αντίδραση των Παλαιστινίων και στη δεύτερη Ιντιφάντα, την επονομαζόμενη και Ιντιφάντα Αλ Ακσά.²⁰ Η νέα επίσκεψη του Μπεν-Γκβιβ, εκλαμβάνεται από πλευράς της Χαμάς αλλά και ευρύτερα του αραβικού κόσμου ως μια επιδρομή που σκοπό έχει να αλλάξει τη χρήση του χώρου υπέρ του Ισραήλ (και σε βάρος του Ισλάμ) στην Ανατολική Ιερουσαλήμ στο πεδίο του πραγματικού,

16. Για το πλήρες κείμενο της Σύμβασης βλ. <https://whc.unesco.org/?cid=175>, προσπελ. 7 Φεβρουαρίου 2023. Η Σύμβαση εγκρίθηκε το 1972 στη Γαλλία.

17. Βλ. την επίσημη αναφορά της UNESCO, <https://whc.unesco.org/en/danger/>, προσπελ. 7 Φεβρουαρίου 2023.

18. Βίκυ Καπετανοπούλου, «Τεράστια πρόκληση στο τζαμί Αλ Ακσά», *Η Εφημερίδα των Συντακτών* 4 Ιανουαρίου 2023. Βλ. ηλεκτρονική έκδοση, αναρτ. 4 Ιανουαρίου 2023, 06:00, προσπελ. 7 Φεβρουαρίου 2023.

19. Για ιερότητα του τόπου σε σχέση με τους Ιουδαίους, ιδίως για τον ναό των Ιεροσολύμων και το Όρος του Ναού, βλ. Lee I. Levine, *Jerusalem: Portrait of the City in the Second Temple Period (538 S.C.E. - 70 C.E.)* (Φιλαδέλφεια: The Jewish Publication Society, σε συνεργασία με το Jewish Theological Seminary of America, 2002), 219-253. Δυστυχώς, ο κύκλος του αίματος, ή μάλλον οι ομόκεντροι κύκλοι, συνεχίζονται καθώς γράφονται τούτες οι γραμμές.

20. Associated Press, «Palestinians and Israelis in a Clash at Holy Site», σε *The New York Times* 28 Σεπτεμβρίου 2000, Τμήμα Α, Σελίδα 6. Διαθέσιμο σε <https://www.nytimes.com/2000/09/28/world/palestinians-and-israelis-in-a-clash-at-holy-site.html>, προσπελ. 7 Φεβρουαρίου 2023. Για την επίδραση των γεγονότων στις γεννήσεις: Hani Mansour και Daniel I. Rees, «Armed conflict and birth weight: Evidence from the al-Aqsa Intifada»: *Journal of Development Economics* 99 (2012) 190-199. Για τη σύνθετη θέση της Ιορδανίας, συναφώς και ευρύτερα, βλ. Scott Greenwood, «Jordan, The Al-Aqsa Intifada and America's "War on Terror"»: *Middle East Policy* X, 3 (Φθινόπωρο 2003): 90-111. Είναι συνειδητή επιλογή να μην επιβαρύνουμε το παρόν άρθρο με περισσότερα στοιχεία μιας πολιτικής συζήτησης, παρά την πληθύν των μελετών επί του θέματος που έχουμε συμβουλευτεί.

δηλαδή των πραγματικών συσχετισμών δύναμης και ελέγχου του χώρου.²¹ Εξάλλου, μια ρητορική για τη συμβολική αξία του χώρου έχει προηγηθεί και αναπτυχθεί από πλευράς του Ισραήλ, η οποία εγείρεται εκ νέου με τη διαμόρφωση διεκδικήσεων στον χώρο σε διάφορα επίπεδα από το 1990,²² ενώ έχει ενταθεί μετά και τη μεταφορά της πρωτεύουσας του Ισραήλ από το Τελ Αβίβ στην Ιερουσαλήμ, καθώς και την αναγνώρισή της από τις ΗΠΑ,²³ μια κίνηση που επιδέχεται πολλαπλών και κάποτε αντιπαραθετικών ερμηνειών.²⁴ Παλαιστίνιοι, και όχι μόνο, σχολιαστές επισημαίνουν ότι οι ενέργειες αυτές συνιστούν κίνδυνο για τον κοσμικό χαρακτήρα του κράτους του Ισραήλ και τα ανθρώπινα δικαιώματα· άρα, όχι μόνο για τον ισλαμικό κόσμο αλλά και για τον χριστιανικό, καθώς και για τους φιλελεύθερους Εβραίους.²⁵

Πέρα από τη δραματική πολιτική διάσταση της αντιπαράθεσης, σε σχέση με το υπό πραγμάτευση ζήτημά μας αποκαλύπτεται και καταδεικνύεται περίτρανα η σημασία των μνημείων, τόσο στο πεδίο του πραγματικού, της παρουσίας, ύπαρξης και λειτουργίας τους στη χωροταξική τους βάση, όσο και στο πεδίο του συμβολικού, για όλες τις θρησκείες, εν προκειμένω τόσο την ιουδαϊκή όσο και την ισλαμική.

Το υπό εξέταση θέμα έχει μια βαρυσήμαντη και βαθιά ιστορική διάσταση. Όπως αναφέραμε, στην περιοχή υπήρξε ο ναός των Ιεροσολύμων, ή δεύτερος ναός, διάδοχος του ναού του Σολομώντα και ορατό κέντρο του Ισραήλ από το 516 π.Χ. μέχρι το 70 μ.Χ. Τότε ο ρωμαϊκός στρατός ισοπέδωσε την Ιερουσαλήμ και οδήγησε τους ισραηλίτες μακριά από το ιστορικό τους κέντρο, ενώ κατεστράφη εκ θεμελίων και ο ναός. Στην ίδια θέση χτίστηκε από τους Ρωμαίους ιερό του Δία με σκοπό να αποξενωθεί η πόλη από το ιουδαϊκό της παρελθόν και να ενσωματωθεί πληρέστερα στη Ρωμαϊκή αυτοκρατορία.²⁶

-
21. Βλ. «Israel far-right minister enters Al-Aqsa in ‘provocation’: Palestinians and several Arab countries condemn Itamar Ben-Gvir’s visit, which they fear is aimed at changing the holy site’s status quo», σε Al Jazeera, News, Occupied East Jerusalem, URL: <https://www.aljazeera.com/news/2023/1/3/in-provocation-israel-far-right-minister-enters-al-aqsa-compound>, αναρτ. 3 Ιανουαρίου 2023, προσπελ. 8 Φεβρουαρίου 2023.
 22. Hillel Cohen, «The Temple Mount/al-Aqsa in Zionist and Palestinian National Consciousness: A Comparative View»: *Israel Studies Review* 32,1 (2017): 1-19, doi: 10.3167/isr.2017.320102.
 23. The President, «Proclamation 9683 of December 6, 2017: Recognizing Jerusalem as the Capital of the State of Israel and Relocating the United States Embassy to Israel to Jerusalem»: *Federal Register* 82, 236 (Monday, December 11, 2017): 58331-58332.
 24. Uri Ram, «Jerusalem, Tel Aviv and the Bifurcation of Israel», *International Journal of Politics, Culture, and Society* 19 (2005): 21–33. <https://doi.org/10.1007/s10767-007-9016-2>. Για μια ιστορική προσέγγιση που συμπεριλαμβάνει και τους λόγους για τη μη αναγνώριση της Ιερουσαλήμ ως πρωτεύουσας επί μακρόν, βλ. Chad F. Emmett, «The Capital Cities of Jerusalem»: *Geographical Review* 86, 2 (1996): 233-258. Στο ίδιο κλίμα, Vered Vinitzky-Seroussi, «Jerusalem Assassinated Rabin and Tel Aviv Commemorated him»: Rabin Memorials and the Discourse of National Identity in Israel»: *City & Society*, 10 (1998): 183-203. <https://doi.org/10.1525/city.1998.10.1.183>. Πρβλ. Uri Ram, *The Globalization of Israel: McWorld in Tel Aviv, Jihad in Jerusalem* (New York: Routledge, 2008). Nurit Alfasi και Tovi Fenster, «A Tale of Two Cities: Jerusalem and Tel Aviv in an Age of Globalization»: *Cities* 22, 5 (2005): 351-363.
 25. Daoud Kuttub, «Al-Aqsa Storming doesn’t bode well for Religious Rights in Israel: Ben-Gvir’s actions are a Direct Threat not Just to Muslims, but Also Christians and Liberal Jews», σε Al Jazeera, Opinions, Religion, <https://www.aljazeera.com/opinions/2023/1/8/al-aqsa-storming-doesnt-bode-well-for-religious-rights-in-israel>, αναρτ. 8 Ιανουαρίου 2023, προσπελ. 7 Φεβρουαρίου 2023.
 26. Levine, *Jerusalem*, 255-411.

Έκτοτε ο ιουδαϊσμός, εξορισμένος κατά κάποιον τρόπο, καθίσταται περισσότερο μια θρησκεία του λόγου και του νόμου, παρά των θυσιών, με κέντρο λατρείας τις κατά τόπους συναγωγές. Μέχρι την Κωνσταντινεία περίοδο, τον ευρύτερο χώρο των Ιεροσολύμων κατέλαβαν ποικιλώνυμες θεότητες, όχι πολύ διαφορετικά από ό,τι στη Ρωμαϊκή αυτοκρατορία εν γένει.

Ο μονοθεϊσμός επανήλθε χάρη στις προσπάθειες του Μεγάλου Κωνσταντίνου και ιδίως της βασιλομήτορος αγίας Ελένης, η οποία αναζήτησε τον τόπο θανάτου και ταφής του Χριστού σε μια αρχαιολογική ανασκαφική έρευνα, προδρομική για τη σύγχρονη αρχαιολογία. Η ανεύρεση του σταυρού διατρανώνεται με θρυλικές αφηγήσεις, και την εισαγωγή της γιορτής της Υψώσεως του Σταυρού στο Ορθόδοξο εκκλησιαστικό εορτολόγιο στις 14 Σεπτεμβρίου.²⁷ Παράλληλα, οικοδομείται ο ναός της Αναστάσεως, σε σημείο όμως διαφορετικό του Όρους του Ναού.²⁸

Με την Κωνσταντινεία στροφή, πράγματι, εγκαταλείφθηκε το ανατολικά της Ιερουσαλήμ Όρος του Ναού, ενώ τα χριστιανικά κτίσματα επικεντρώθηκαν δυτικότερα. Από την άποψη αυτή καθίσταται σαφές ότι η νέα τάση, η νέα ανερχόμενη θρησκεία (ο χριστιανισμός) δεν εδράζεται στην καταστροφή της παλαιάς θρησκείας (τον ιουδαϊσμό), η οποία είχε από αιώνες πάρει τον δρόμο της προσφυγιάς, αλλά σε μια νέα στροφή που εκφράζεται και με στροφή στη χωροταξία.

Εδώ πρέπει να εξαιρέσουμε την αρχαιοελληνική θρησκεία, η οποία τρόπον τινά είχε επιβληθεί στην Ιερουσαλήμ από τους Ρωμαίους μετά την καταστροφή της πόλης και του ναού, το 70 μ.Χ. Η κατάσταση αυτή ανεστράφη με τον Μέγα Κωνσταντίνο, ο οποίος διέταξε την καταστροφή ιερών της Αφροδίτης στο σημείο των ανασκαφών, όπου τελικά οικοδομήθηκε ο Παναγίος Τάφος.²⁹

Η πόλη αποκτά σταδιακά χριστιανικό χαρακτήρα, γεγονός που προσιδιάζει και στη

27. Norman H. Bayes, «The Restoration of the Cross at Jerusalem», *The English Historical Review* 27, 106 (1912): 287-299. (2007). Κωνσταντίνος Καραϊσαρίδης, «Οι Εορτές του Τιμίου Σταυρού», σε *Το Χριστιανικόν Εορτολόγιον: Πρακτικά Η' Πανελληνίου Λειτουργικού Συμποσίου στελεχών Ιερών Μητροπόλεων*, επιμ. Κωνσταντίνος Χολέβας (Αθήνα: Κλάδος εκδόσεων της Επικοινωνιακής και Μορφωτικής Υπηρεσίας της Εκκλησίας της Ελλάδος, 2007), 187-235. Αλεξάνδρα Καραγιάννη, *Ο Σταυρός στη Βυζαντινή Μνημειακή Ζωγραφική: Η Λειτουργία και το Δογματικό του Περιεχόμενο*. (Θεσσαλονίκη: Κέντρο Βυζαντινών Ερευνών, 2010), 49-68.

28. Η βασική ιστορική πηγή για τα γεγονότα είναι το έργο του Ευσεβίου Καισαρείας, *Εἰς τὸν βίον τοῦ μακαρίου Κωνσταντίνου τοῦ βασιλέως κε' -μ'* | PG 20 1085-1100. Το έργο έχει σύμμεικτο χαρακτήρα, όντας εν μέρει εγκώμιο ή «αγιογραφία», εν μέρει βιογραφία και εν μέρει εκκλησιαστική ιστορία, όπως επισημαίνει η Άβεριλ Κάμερον στην αγγλική σχολιασμένη έκδοση: Eusebius, *Life of Constantine*, εισαγωγή, μετάφραση και σχολιασμός των Averil Cameron και Stuart G. Hall (Οξφόρδη: Clarendon Press, 1999), 27-29. Για τα συγκεκριμένα κεφ. βλ. Book III, 25-40 | 132-137, με αντίστοιχο σχολιασμό. Στη σ. 307 υπάρχει κάτοψη του Παναγίου Τάφου με τη ροτόντα της Αναστάσεως. Από μια ιστορική σκοπιά, βλ. Ευάγγελος Χρυσός, «Ο Μέγας Κωνσταντίνος και το Ιδεώδες της Θρησκευτικής Ελευθερίας», σε *Ο Μέγας Κωνσταντίνος και η Εποχή του: 1700 χρόνια από το Διάταγμα των Μεδιολάνων*, επιμ. Κ. Π. Χρήστου Π. Κατσώνη και Κ. Α. Μποζίνης (Θεσσαλονίκη: Κέντρο Βυζαντινών Ερευνών ΑΠΘ, 2022), 28-29 [19-36].

29. Το γεγονός αναφέρεται στις ως άνω πηγές. Πρβλ. και John Curran, «Constantine and the Ancient Cults of Rome: The Legal Evidence», *Greece and Rome* xliii,1 (1996): 68-80. Βλ. γενικότερα και Jordan J. Ryan, *From the Passion to the Church of the Holy Sepulchre: Memories of Jesus in Place, Pilgrimage, and Early Holy Sites Over the First Three Centuries*, *The Reception of Jesus in the First Three Centuries*, 7 (Λονδίνο: T&T Clark, 2021), 85.

σημασία της ως τόπου όπου διαδραματίστηκαν τα γεγονότα των Ευαγγελίων, όπου δηλαδή έζησε και βάδισε ο Χριστός. Γίνεται χριστιανικό προσκυνηματικό κέντρο³⁰ και η αίγλη του αντανακλά στη σημασία του Πατριαρχείου στην κατάταξη των Πρεσβυγενών Πατριαρχείων και της Πενταρχίας των Πατριαρχών.³¹

Ωστόσο, τίποτα δεν είναι σταθερό ή αιώνιο στο πλαίσιο του ιστορικού χρόνου. Διότι με την ανάδυση του Ισλάμ μερικούς αιώνες αργότερα και την έξοδό του από την Αραβική χερσόνησο προς πάσα κατεύθυνση, με πρώτη την κατάκτηση της Ιερουσαλήμ ήδη το 637 ή 638, οι ιστορικές συνθήκες άλλαζαν ριζικά.

Ας δούμε, όμως, πιο συγκεκριμένα τις συνέπειες αυτής της κατάληψης για τη χωροταξία των μνημείων. Όταν κατέλαβε την Ιερουσαλήμ ο δεύτερος χαλίφης, ο Ομάρ [Α΄] (ʿUmar Ibn al-Khattab) σεβάστηκε τις χριστιανικές εκκλησίες. Ένας λόγος για αυτή την επιλογή ήταν η συντεταγμένη παράδοση της πόλης από τον Πατριάρχη Σωφρόνιο, αφού εκτιμήθηκε από πλευράς του τελευταίου ότι ήταν αδύνατη η προβολή αντίστασης. Για την ακρίβεια, ο Ορθόδοξος Πατριάρχης απέστειλε επιστολές στον Ρωμαίο αυτοκράτορα Ηράκλειο, ο οποίος όμως, απασχολημένος με τους Πέρσες δεν μπόρεσε να απκριθεί.³² Ο Σωφρόνιος θεώρησε πως επρόκειτο για μια δοκιμασία εξαιτίας των αμαρτιών των χριστιανών,³³ δοκιμασία της οποίας τη διάρκεια, κατά πάσα πιθανότητα, δεν μπορούσε τότε να διανοηθεί. Σε κάθε περίπτωση, επιλέγοντας το μικρότερο κακό, ο Ορθόδοξος Πατριάρχης προέκρινε να παραδώσει την πόλη στον εισβολέα, διασφαλίζοντας τον σεβασμό των ιερών τόπων αλλά και της φυσικής υπόστασης του χριστιανικού πληθυσμού. Δεν είναι, όμως, αυτός ο μόνος λόγος για τον σεβασμό των χριστιανικών μνημείων. Είχε εμπεδωθεί και διαρκώς παγιωνόταν και στο Ισλάμ μια στάση σεβασμού για τις θρησκείες του «βιβλίου», και τους «ανθρώπους του βιβλίου», ή της Βίβλου, (Ahl al-Kitāb, أَهْلُ الْكِتَابِ), θρησκείες των οποίων βασικές αρχές, γιορτές, νόμοι και προφήτες γίνονταν δεκτές και από τη νέα θρησκεία. Πολλή συζήτηση και έρευνα έχει πραγματοποιηθεί σήμερα σε σχέση με την αυτοσυνειδησία της ισλαμικής κοινότητας στις απαρχές, ως προς το αν ένιωθαν συνέχεια της Αποκάλυψης, μια προέκταση του ιουδαϊσμού κατά βάση, ή διαφορετική θρησκεία.³⁴ Και ενώ τα ζητήματα

30. Βλάσιος Φειδάς, «Προσκυνηματικές Περιηγήσεις, Ιστορική Εξέλιξη και Σύγχρονες Προοπτικές», *Εκκλησία* 87 (2010): 20 [19-25].

31. Βλάσιος Φειδάς, *Ο Θεσμός της Πενταρχίας των Πατριαρχών*, τόμ. 1, *Προϋποθέσεις Διαμορφώσεως του Θεσμού (απ' αρχής μέχρι το 451)* (Αθήνα 1969), 26-30, 185-204.

32. Daniel J. Sahas, "Why did Heraclius not defend Jerusalem, and fight the Arabs?" *Parole de l' Orient* 24 (1999), 79-97.

33. Sophronius, *Christmas Sermon*, 506 | Επιμ. Hermann Usener, *Rheinisches Museum* NF 41, 1886: 500-16; επανεκτύπωση σε *Religionsgeschichtliche Untersuchungen* 1 (Βόννη: Max Cohen, 1889), 326-30. Πρβλ. Robert Hoyland, *Seeing Islam as Others Saw It: A Survey and Evaluation of Christian, Jewish, and Zoroastrian Writings on Early Islam*, *Studies in Late Antiquity and Early Islam*, 13 (Πρίνστον Ν.Τζ.: Darwin Press, 1997), 70. Πρβλ. τον σχολιασμό του Daniel J. Sahas, «The Face to Face Encounter between Patriarch Sophronius of Jerusalem and the Caliph ʿUmar Ibn al-Khattāb: Friends or Foes?» σε *The Encounter of Eastern Christianity with Early Islam*, επιμ. Emmanouela Grypeou, Mark Swanson και David Thomas, *The History of Christian-Muslim Relations*, τόμ. 5 (Λάιντεν και Βοστώνη: Brill, 2006), 33-44.

34. Patricia Crone και Michael Cook, *Hagarism: The Making of The Islamic World* (Κέμπριτζ: Cambridge University Press, 1977).

αυτά είναι αρκετά ανοιχτά στη σύγχρονη έρευνα, κατά την ισλαμική θεολογία, το Ισλάμ συνιστούσε την ολοκλήρωση των προγενέστερων μονοθεϊστικών θρησκειών, όπως ακριβώς και ο Μωάμεθ θεωρείτο η ολοκλήρωση, η «σφραγίδα» των προφητών, στο πλαίσιο μιας αντίληψης περί «προοδευτικής αποκάλυψης» του Θεού.³⁵ Με ασφαλώς διαφορετικό τρόπο οι χριστιανοί θεωρούσαν για αρκετό διάστημα το Ισλάμ μια παρανόηση ή αίρεση του χριστιανισμού,³⁶ ιουδαϊστική ίσως, και αργότερα μια συμπλημματική θρησκεία. Η επιλογή του Ομαγιάδη χαλίφη 'Abd al-Malik να κατασκευάσει το 691 περίπου το Θόλο του Βράχου (ολοκλήρωση το 692), το αρχαιότερο σωζόμενο ισλαμικό μνημείο, πάνω σε παλαιότερη ταπεινή κατασκευή που οικοδομήθηκε ευθύς με την κατάληψη της Ιερουσαλήμ (το 637 ή 638) με τις δυνάμεις του δεύτερου χαλίφη, του Ομάρ ('Umar Ibn al-Khattab), ήταν μια ευστοχότατη πολιτική οικείωσης του χώρου και εικονικής αποτύπωσης της σύνδεσης του Ισλάμ με τον ιουδαϊσμό και ειδικότερα με το πρόσωπο του Αβραάμ αλλά εμμέσως και του 'Īsā (يسوع), Ιησού, αναγνωριζόμενου από το Ισλάμ ως προφήτη.³⁷

Στην Ανατολική Ιερουσαλήμ, συνεπώς, στην περιοχή που σήμερα ονομάζεται Πλατεία των Τζαμιών, και που συμπίπτει με το Όρος του Ναού για τους Ισραηλίτες, σε χώρο ερειπωμένο και ισοπεδωμένο οικοδομούνται τα ισλαμικά ιερά οικοδομήματα, και ο χώρος πλέον αποτυπώνει την ιερότητα και σημασία της πόλης και από πλευράς ισλαμικής. Συνάμα, αφήνονται άθικτα τα χριστιανικά οικοδομήματα στην άλλη πλευρά της πόλης και με την αποδοχή του κατακτητή διασφαλίζεται ο πολυθρησκευτικός της χαρακτήρας, παρά το ότι για τη διακόσμηση του Θόλου του Βράχου επιλέχθηκαν κορανικές επιγραφές με σαφώς αντιχριστιανικό χαρακτήρα, ενώ υπήρχε και γενικότερη πολιτική κατά των χριστιανικών συμβόλων.³⁸

Είναι, εξάλλου, ενδιαφέρουσα και η αρχιτεκτονική πτυχή του ζητήματος. Διότι το λαμπρό οικοδόμημα του Θόλου του Βράχου έχει πολύ μεγάλη αρχιτεκτονική συγγένεια με τον Ναό της Αναστάσεως στην Ιερουσαλήμ.³⁹ Και τα δύο είναι σε σχήμα ροτόντας,

35. Αστέριος Αργυρίου, *Κοράνιο και Ιστορία* (Αθήνα: Αποστολική Διακονία, 1992), 172.

36. Αργυρίου, *Κοράνιο και Ιστορία*, 174. Πρβλ. Sidney H. Griffith, *The Church in the Shadow of the Mosque: Christians and Muslims in the World of Islam* (Πρίνστον και Οξφόρδη: Princeton University Press: 2008), 23-44. Αγγελική Ζιάκα, *Μεταξύ Πολεμικής και Διαλόγου: Το Ισλάμ στην Βυζαντινή, Μεταβυζαντινή και Νεότερη Ελληνική Γραμματεία* (Θεσσαλονίκη: Πουρναράς [Pournaras], 2010).

37. Εμμανουέλα Γρυπαίου, *Χριστιανισμός και Κοράνι: Μια Έρευνα στα Χριστιανικά Στοιχεία του Ισλάμ* (Αθήνα: Μαΐστρος, 2010), 153-194. Πρβλ. Ζορζ Κοντρ, *Η Φύση του Ισλάμ* (Αθήνα: Μαΐστρος, 2009).

38. Το ζήτημα αυτό το πραγματεύομαι αναλυτικότερα σε Evi Voulgaraki-Pissina, «Dialogue and Mission at the Intersection of Three Continents: The Case of Arabic Theology»: *Θεολογία* 91,2 (2020): 133-134 [127-172].

39. Robert Schick, «A Christian City with a Major Muslim Shrine: Jerusalem in the Umayyad Period», στο *Conversion in Late Antique Christianity, Islam and Beyond: Papers from the Andrew W. Mellon Foundation Sawyer Seminar, University of Oxford, 2009-2010*, επιμ. Arietta Papaconstantinou, Neil McLynn και Daniel L. Schwartz (Φάρναμ: Ashgate, 2015), 299-318. Λεπτομέρειες για την αρχιτεκτονική αλλά και την ιστορία και προϊστορία του Θόλου του Βράχου, βλ. τη μονογραφία του Oleg Grabar, *The Dome of the Rock* (Κέμπριτζ MA: Harvard University Press, 2006). Για τις αρχιτεκτονικές ομοιότητες βλ. Richard Ettinghausen, Oleg Grabar, και Marilyn Jenkins-Madina, *Islamic Art and Architecture 650-1250* (Νιου Χάβεν και Λονδίνο: Yale University Press, 2002), 17-20. Rina Avner, «The Dome of the Rock in Light of the Development of Concentric Martyria in Jerusalem: Architecture and Architectural Iconography»: *Muqarnas*, 27 (2010): 31-50.

πολύ χαρακτηριστικό της Κωνσταντινείας περιόδου. Ο Θόλος του Βράχου είναι για την ακρίβεια οκταγωνικό κτήριο, σε μια γεωμετρική ανάλυση του κύκλου. Και τα δύο στηρίζονται σε περιστύλιο με κολόνες και πεσσούς (οκταγωνικό, διπλό περιστύλιο στον Θόλο του Βράχου). Και τα δύο έχουν στο κέντρο τους το ιερότερο σημείο τους: τον Πανάγιο Τάφο στην περίπτωση του Ναού της Αναστάσεως και τον (τεράστιο) Θεμέλιο Λίθο, στην περίπτωση του Θόλου του Βράχου. Ο Θεμέλιος Λίθος συνδέεται με ένα μυθικό ταξίδι του Μωάμεθ στην Ιερουσαλήμ,⁴⁰ αλλά συνιστά αρχέγονο σημείο ιερότητας και για τους Ιουδαίους, καθώς εκεί θεωρείται ότι ήταν ο τόπος της θυσίας του Αβραάμ.⁴¹

Περαιτέρω αρχιτεκτονικές ομοιότητες συνιστούν η ορθομαρμάρωση στους πεσσούς, η ψηφιδωτή διακόσμηση στις κόγχες και την οροφή. Κυρίως, όμως, εντυπωσιάζει ως προς την ομοιότητα ο θόλος που είναι ίδιου σχήματος και σχεδόν ιδίων και εντυπωσιακών διαστάσεων (περί τα 20 μέτρα) με τον τρούλο του Ναού της Αναστάσεως. Λόγω της πλεονεκτικής θέσης του Θόλου του Βράχου στο ύψωμα του Όρους του Ναού, αυτός προβάλλει και επιβάλλεται⁴² υπερκεράζει οπτικά με τον όγκο του τον Ναό της Αναστάσεως. Ο τελευταίος, άλλωστε, στο διάβα του χρόνου περιβλήθηκε από πλευρικά κτήρια τα οποία αλλοίωσαν οπτικά από απόσταση το εξωτερικό σχήμα του και τον πρωταρχικό χαρακτήρα του ως ροτόντας στο βλέμμα του μακρινού θεατή. Περαιτέρω διαφοροποιήσεις μεταξύ των δύο κτισμάτων προκάλεσαν μεταγενέστερες επεμβάσεις στον Θόλο του Βράχου, όπως η λαμπρότητα της επένδυσης του εξωτερικού του, με τουρκικά διακοσμητικά εφυαλωμένα πλακίδια επί Σουλεϊμάν του Μεγαλοπρεπούς (εργασία που διήρκεσε 7 χρόνια στα μέσα του 16^{ου} αι.), τα οποία αποκαταστάθηκαν –μετά από καταστροφή από σεισμό– με πλακίδια που κατασκευάστηκαν με ανθεκτικότερο υλικό στη Ρώμη τον 2ο αι.

Περισσότερες ιστορικές και αρχιτεκτονικές λεπτομέρειες, Haithem Al- Ratrout, «Sacred Architecture of the Rock: An Innovative Design Concept and Iconography in Al-Aqsa Mosque»: *Milel ve Nihal*, 14, 2 (2017): 49-73. Σχετικά με τον ναό της Αναστάσεως, βλ. Kenneth John Conant, «The Original Buildings at the Holy Sepulchre in Jerusalem»: *Speculum* 31,1 (1956): 1-48. doi:10.2307/2850072. Charles Couasnon, *The Church of the Holy Sepulchre Jerusalem*, μτφρ. Από τα γαλλικά από τους J.-P. B. και Claude Ross, *The Schweich Lectures of the British Academy* (Λονδίνο: Oxford University Press, 1974). Justin Kelley, *The Church of the Holy Sepulchre in Text and Archaeology: A Survey and Analysis of Past Excavations and Recent Archaeological Research with a Collection of Principal Historical Sources* (Οξφόρδη: Archaeopress, 2019). Jordan J. Ryan, *From the Passion to the Church of the Holy Sepulchre: Memories of Jesus in Place, Pilgrimage, and Early Holy Sites Over the First Three Centuries*, *The Reception of Jesus in the First Three Centuries*, 7 (Λονδίνο: T&T Clark, 2021). Jürgen Krüger, *Die Grabeskirche zu Jerusalem: Geschichte - Gestalt - Bedeutung* (Ρέγκενμπουργκ: Schnell und Steiner, 2000).

40. Qur'an 17:1. Ο Uri Rubin συνδέει την ιερότητα του τόπου όχι τόσο με την ουράνια, αλλά σαφώς με την επίγεια Ιερουσαλήμ: «Muhammad's Night Journey (isra') to al-Masjid al-Aqsa: Aspects of the Earliest Origins of the Islamic Sanctity of Jerusalem»: *al-Qantara* 29 (2008), 147-165.

41. Reuven Firestone, *Journeys in Holy Lands: The Evolution of the Abraham-Ishmael Legends in Islamic Exegesis* (Νέα Υόρκη: SUNY Press, 1990).

42. «Its physical domination of the urban landscape of Jerusalem, its inscriptions with their many precisely chosen Qur'anic quotations, and a number of recently rediscovered early Muslim traditions suggest several purposes for the original Dome of the Rock: to emphasize the victory of Islam that completes the revelation of the two other monotheistic faiths»: Ettinghausen, Grabar, και Jenkins-Madina, *Islamic Art and Architecture*, 15.

Η νομή του χώρου τής Ιερουσαλήμ πραγματώθηκε ιστορικά από το Ισλάμ με τρόπο προσθετικό και όχι καταστροφικό.⁴³ Εντούτοις, ασφαλώς, η καταστροφή του δεύτερου ναού των Ιεροσολύμων είχε προηγηθεί, πολλούς αιώνες πριν και από τελείως διαφορετικούς συντελεστές.

Κατανοώντας πλήρως και την ανάγκη του ιουδαϊσμού για χάραξη και της δικής του θρησκευτικής ταυτότητας στην Ιερουσαλήμ, θα θεωρούσαμε σημαντικό αυτό να γίνει με τρόπο ειρηνικό και επίσης προσθετικό, και όχι σε μια λογική ολικής ρήξης, καταστροφής και αλλοίωσης της πολυθρησκευτικής σημασίας της ιερότητας της Αγίας Πόλης.⁴⁴ Εξάλλου, στην προφητεία του Ησαΐα 56,7, μιλώντας σε πρώτο πρόσωπο ο Θεός λέει:

εἰσάξω αὐτοὺς εἰς τὸ ὄρος τὸ ἅγιόν μου καὶ εὐφρανῶ αὐτοὺς ἐν τῷ οἴκῳ τῆς προσευχῆς μου· τὰ ὀλοκαυτώματα αὐτῶν, καὶ αἱ θυσίαι αὐτῶν ἔσονται δεκταὶ ἐπὶ τοῦ θυσιαστηρίου μου· ὁ γὰρ οἶκός μου οἶκος προσευχῆς κληθήσεται πᾶσι τοῖς ἔθνεσιν.

Η προφητεία είναι επιδεκτική περισσότερων ερμηνειών, αλλά η οικουμενική και παγκόσμια σημασιολογία της είναι αδιαμφισβήτητη.

Η Αγία Σοφία Κωνσταντινουπόλεως

Διαφορετικά από τον Θόλο του Βράχου, η Αγία Σοφία ήταν ένα θρησκευτικό μνημείο, του οποίου η αρχική χρήση βιαίως παραβιάστηκε.

Οικοδομήθηκε αρχικά από τον Ιουστινιανό, ως σημείο καταλλαγής μετά τη Στάση τού Νίκα (591),⁴⁵ αλλά και για τον επιπρόσθετο λόγο ότι στην ίδια θέση βρισκόταν μια πρώτη, παλαιότερη εκκλησία της Αγίας Σοφίας, η οποία υπέστη με τις εξεγέρσεις σοβαρές ζημιές.⁴⁶ Ένα μοναδικό αρχιτεκτόνημα με σημαντικό διάκοσμο και υπέροχα ψηφιδωτά

43. Πρβλ. και Arietta Papaconstantinou, "Introduction," στο *Conversion in Late Antique Christianity, Islam and Beyond: Papers from the Andrew W. Mellon Foundation Sawyer Seminar, University of Oxford, 2009-2010*, επιμ. Arietta Papaconstantinou, Neil McLynn και Daniel L. Schwartz (Φάρναμ: Ashgate, 2015), xxxv [xv-xxxvii]: «This was –to saturation– the case of Jerusalem. Every new religious identity was inscribed into the landscape through the spatialization of their respective formative narratives, which were then integrated into the religious life of the city through ritual».

44. Ένα αντίστοιχο κάπως πρόβλημα στην Ασία απασχόλησε σοβαρά την αρχαιολογική έρευνα. Αφορά στην περίπτωση της πόλης Ayodhya στην Ινδία, και συγκεκριμένα την επιθυμία των ινδουϊστών για οικοδόμηση ναού του Ράμα στη βάση επίκλησης αρχέγονης παράδοσης, στον ίδιο τόπο που όμως απαιτούσε την καταστροφή του τζαμιού Babri. Βλ. Pedro Paulo A. Funari και Irina Podgorny, «Is Archaeology Only Ideologically Biased Rhetoric? A Report of WAC Inter-Congress on the Destruction and Conservation of Cultural Property, Brac, Croatia, May 1998», *European Journal of Archaeology* 1,3 (1998): 416-424, DOI: 10.1179/eja.1998.1.3.416.

45. Ε. Γλύκατζη-Αρβελέρ, *Γιατί το Βυζάντιο* (Αθήνα: Ελληνικά Γράμματα, 2009), 26. Ενδιαφέρουσα η ανάγνωση της Άβεριλ Κάμερον για τον Ιουστινιανό, καθώς συνδέει την προσπάθειά του για διάδοση του χριστιανισμού έξω από τα όρια της αυτοκρατορίας με την οικοδόμηση εκκλησιών, τόσο στην Ιερουσαλήμ, όσο και στην Κωνσταντινούπολη και αλλαχού. Άβεριλ Κάμερον, *Βυζαντινός Χριστιανισμός: Μια Πολύ Σύντομη Ιστορία*, μτφρ. Εύη Βουλγαράκη (Αθήνα: Μαΐστρος, 2022), 54-56.

46. Άβεριλ Κάμερον, *Βυζαντινός Χριστιανισμός*, 32.

μεταγενέστερων αιώνων, ήταν ο αυτοκρατορικός ναός που συνδέθηκε με τη μοίρα και την πορεία της Ανατολικής Ρωμαϊκής αυτοκρατορίας, του Βυζαντίου.

Δεν θα σταθούμε σε περισσότερες λεπτομέρειες σε σχέση με τη σημασία της Αγίας Σοφίας κατά τη βυζαντινή περίοδο, καθώς αυτή είναι ευρέως γνωστή στο ελληνόφωνο κοινό, και μάλιστα χλιοτραγουδημένη. Η βασιλεύουσα Κωνσταντινούπολη προέβαλλε περισσότερες φορές αντίσταση στις αραβικές και άλλες προσπάθειες κατάκτησής της, αλλά έπεσε πρώτη φορά στους σταυροφόρους το 1204 και κατόπιν στους Οθωμανούς το 1453. Οι θρήνοι για την Άλωση της Πόλης στις 29 Μαΐου σηματοδεύουν την επέτειο της μνήμης από την ελληνική και χριστιανική πλευρά, ενώ πανηγυρισμοί για την Άλωση και θριαμβευτικές ιαχές ακούγονται από την τουρκοϊσλαμική πλευρά, με μεγαλύτερη ένταση και θεατρικότητα τα τελευταία χρόνια. Η πόλη δεν παραδόθηκε το 1453. Η πόλη αντιστάθηκε σθεναρά και έπεσε. Και αυτό είχε συνέπειες και για τον πληθυσμό και για τις εκκλησιές της.

Παρά τον περιορισμό που έβαλε ο Μωάμεθ Β΄ ο Πορθητής στις λεηλασίες της Πόλης μετά τις τρεις πρώτες ημέρες, και τον διάλογο που ξεκίνησε μετ' ολίγον με τον Πατριάρχη Γεννάδιο Σχολάριο, η Αγία Σοφία, το κόσμημα της αυτοκρατορίας, τόπος σφαγής κατά τα βυζαντινά χρονικά, μετατράπηκε σε τζαμί. Ως μνημείο υπέστη σοβαρές καταστροφές, καθώς ο υπέροχος ψηφιδωτός της διάκοσμος επισοβατίστηκε για να ταιριάζει με την ανεικονική παράδοση του Ισλάμ. Μόλις τον εικοστό αιώνα, στις 24 Ιανουαρίου 1935 μετετράπη σε μουσείο από τον Κεμάλ Ατατούρκ, στο πλαίσιο της στροφής της τουρκικής πολιτικής προς τα σύγχρονα και δυτικά πρότυπα. Ο Ατατούρκ, με όλα τα δεινά τα οποία η περίοδος του τουρκικού εκσυγχρονισμού επισώρευσε στους μη τουρκικούς και αλλόδοξους ως προς το σουνιτικό Ισλάμ πληθυσμούς, μεταξύ των οποίων και η γενοκτονία των Αρμενίων και των Ελλήνων του Πόντου, όπως και οι γενικότερες εθνικές εκκαθαρίσεις του ελληνικού και χριστιανικού στοιχείου, θέλησε να απομακρυνθεί από τα οθωμανικά αυτοκρατορικά και επεκτατικά πρότυπα. Περισσότερο τον ενδιέφερε να στοιχειοθετηθεί και εδραιωθεί η νέα ταυτότητα ενός σύγχρονου τουρκικού κράτους ως ενός προοδευμένου, σταθερού και ασφαλούς κράτους, ανάμεσα σε άλλα ευρωπαϊκά κράτη.

Επισημαίνει σχετικά με το ζήτημα η Άβεριλ Κάμερον:

Στη σύγχρονη Τουρκία η κοσμική ατζέντα της τουρκικής δημοκρατίας δεν άφησε κανένα σημείο της βυζαντινής θρησκευτικής κληρονομιάς και, παρά την πρόσφατη ανάκαμψη του ακαδημαϊκού ενδιαφέροντος για τα βυζαντινά θρησκευτικά μνημεία, ο ολόένα και περισσότερο ισλαμικός χαρακτήρας του κράτους τα τελευταία χρόνια σήμανε, για παράδειγμα, ότι τοιχογραφίες στην υστεροβυζαντινή εκκλησία της Αγίας Σοφίας στο Τραμπζόν (την υστερομεσαιωνική Τραπεζούντα) έχουν καλυφθεί σε συνάρτηση με την επανάχρηση του κτηρίου ως τζαμιού. Μια έκκληση για ανάλογη δράση στην περίπτωση της Αγίας Σοφίας στην Κωνσταντινούπολη δεν έχει ακόμη εφαρμοστεί.⁴⁷

47. Ο.π., 176-177.

Ασφαλώς, σημειώνουμε ότι ανάμεσα στην αγγλική έκδοση και την ελληνική μετάφραση και έκδοση του έργου της Κάμερον στα ελληνικά, η ώρα της εφαρμογής της «ανάλογης δράσης» σήμανε και για την Αγία Σοφία Κωνσταντινουπόλεως. Στις 10 Ιουλίου 2020 ο πρόεδρος της Τουρκίας Ρετζέπ Ταγίπ Ερντογάν υπέγραψε το σχετικό διάταγμα, με το οποίο μετέτρεπε εκ νέου την Αγία Σοφία σε τζαμί. Την Παρασκευή 24 Ιουλίου 2020 ακολούθησε η επίσημη πρώτη ισλαμική προσευχή, κατά την οποία μάλιστα ο διευθυντής Θρησκευτικών Υποθέσεων Αλί Ερμπάς, κρατώντας το οθωμανικό ξίφος της κατάκτησης στα χέρια, έκανε δηλώσεις που ερμηνεύθηκαν ως ευθεία ρήξη με την κοσμική κληρονομιά του Κεμάλ Ατατούρκ. Σαφέστερα εκφράστηκε στις 28 Μαΐου 2021 (παραμονή της επετείου της Αλώσεως) ο ιμάμης Μουσταφά Ντεμίρκαν, ο οποίος τόνισε τον λατρευτικό χαρακτήρα της Αγίας Σοφίας, παρουσίασε μια εικόνα καταδίωξης της θρησκείας στο πρόσφατο παρελθόν στην Τουρκία και χαρακτήρισε την επί έναν αιώνα περίοδο της τουρκικής *laïcité* ως τυραννία και απιστία.⁴⁸

Στον αντίποδα αυτής της θεώρησης, η στροφή προς μια ισλαμική θεοκρατία που συνδυάζεται με το οθωμανικό αυτοκρατορικό μεγαλείο, με ορόσημο τον κεντρικό συμβολισμό της μετατροπής της Αγίας Σοφίας εκ νέου σε τζαμί, και μια πολιτική «φετιχισμού των τζαμιών» ανησυχεί βαθύτατα τους οπαδούς του κοσμικού κράτους και της φιλίας με τη Δύση.⁴⁹

Δεν είναι, όμως, μόνο τέτοιου είδους οι αντιδράσεις. Η μετατροπή σε τζαμί παραβιάζει τους όρους της ΟΥΝΕΣΚΟ για τα προστατευμένα από τον οργανισμό μνημεία παγκόσμιας κληρονομιάς.⁵⁰ Πρώτοι αντέδρασαν οι Βυζαντινολόγοι, όχι μόνο σε σχέση με την αρχαιολογική σημασία του μνημείου αλλά και τονίζοντας την αποξένωση από τον πολιτισμό που τα γέννησε. Η ενέργεια αυτή καταδικάζεται σε ανοιχτή επιστολή της Society for the Promotion of Byzantine Studies (SPBS) με την υπογραφή του προέδρου της καθηγητή John F. Haldon, την 13^η Ιουλίου 2020, ως «πολιτικός ομορτισμός».⁵¹ Η επιστολή εξάγει, εξάλλου, τη σημασία που έχουν τα μνημεία στο ίδιο το τοπίο και αναφέρεται στα ίχνη που άφησαν οι πολιτισμοί της Ανατολίας, από τους Χεττίτες μέχρι τα ελληνιστικά βασίλεια, η Ρωμαϊκή και Βυζαντινή αυτοκρατορία, οι Σελτζούκοι και Οθωμανοί στο τοπίο, τις κουλτούρες και τον πολιτισμό, και επιμένει ότι καταστρέφοντας ένα από αυτά, τα καταστρέφει όλα.

Δυστυχώς, η καταστροφή του μνημείου προχώρησε περισσότερο, είτε με την κάλυψη των άρτι ανακαλυφθέντων και συντηρηθέντων ψηφιδωτών με κινητά πάνινα παραπετάσματα, τα οποία πέραν των άλλων αλλοιώνουν και τον φωτισμό του μνημείου, είτε με τη φθορά χρήσης στην οποία συνέβαλε ένα απρόσεκτο κοινό, του οποίου το πρώτιστο

48. Μανώλης Κωστίδης, «Η Αγία Σοφία, η “Φωλιά” και ο “Απιστος” Ατατούρκ», σε *Η Καθημερινή*, Κόσμος, URL: <https://www.kathimerini.gr/world/561390211/i-agia-sofia-i-fofia-kai-o-apistos-ataatoyrk>, αναρτ. 7 Ιουλίου 2021, προσπελ. 27 Φεβρουαρίου 2023.

49. Ο Κωστίδης, *ό.π.*, σταχυολογεί γνώμες Τούρκων ερευνητών και αναλυτών.

50. <https://whc.unesco.org/en/list/356> προσπελ. 1 Μαρτίου 2023.

51. Στο επίσημο site της SPBS, <https://www.byzantium.ac.uk/hagia-sophia-ayasofya-2>, προσπελ. 1 Μαρτίου 2023.

ή και αποκλειστικό ενδιαφέρον ήταν η λατρεία και όχι τόσο ο σεβασμός στον ιερό τόπο με τον μνημειακό του χαρακτήρα.⁵²

Μια άλλη διάσταση του ζητήματος είναι πέραν της αρχαιολογικής το πλήγμα στη συνύπαρξη των θρησκειών σήμερα. Σε κοινό κείμενο της Συντακτικής και της Συμβουλευτικής Επιτροπής του πρώτου τεύχους του ορθόδοξου επιστημονικού περιοδικού *Salt: Crossroads of Religion and Culture*, τονίζεται μεταξύ άλλων ότι η εκμετάλλευση της θρησκείας για πολιτικούς σκοπούς και η χρήση της ως πολιτικής ιδεολογίας αντίκειται στην ίδια τη φύση της θρησκευτικής λατρείας. Πέραν αυτού καταγράφεται και τεκμηριώνεται η σαφής διαφοροποίηση στην πρακτική της τουρκικής διοίκησης με την παραδοσιακή αραβική διαχείριση αυτών των ζητημάτων.⁵³ Το ίδιο επισημαίνει και συλλογικό κείμενο των σεΐχηδων του Αλ Άζχαρ, σημαντικότετου Πανεπιστημίου και κέντρου Ισλαμικής θεολογίας στην Αίγυπτο.⁵⁴ Εξάλλου, και στο παρόν άρθρο, στην προηγούμενη ενότητα φανερώνεται ανάγλυφα αυτή η πραγματικότητα, η οποία έχει σημαντικές συνέπειες για τον ισλαμικό κόσμο, όχι μόνο εξαιτίας μιας κάποιας θεωρητικήςσχάσης μεταξύ τουρκικού και αραβικού σουνιτικού Ισλάμ (σε ένα μεγάλο εύρος επιμέρους εκδοχών τους) αλλά και για τον φόβο της αναλογίας. Η ενέργεια της βίαιης αλλαγής χρήσης μιας εκκλησίας σε τζαμί γεννά ένα προηγούμενο, και μια περίσκεψη μήπως τυχόν κάτι τέτοιο μπορεί να επαναληφθεί και αντίστροφα, με παραπλήσια ή και άλλα επιχειρήματα, αλλά πάντως στη βάση προηγουμένης πρακτικής που γεννά τρόπον τινά «δεδικασμένο». Ο φόβος εν προκειμένω εστιάζει ιδίως στην πιθανή τύχη του συμπλέγματος της Πλατείας των Τζαμιών στην Ιερουσαλήμ και ιδίως τον Θόλο του Βράχου, σε χώρο που διεκδικείται από την εβραϊκή κοινότητα. Απευχόμαστε κάθε τέτοια εξέλιξη, αλλά επισημαίνουμε προνοητικά ότι δυστυχώς τα νομίσματα έχουν δύο όψεις. Σε κάθε περίπτωση, τέτοιες καταστάσεις αλλοιώνουν τον λατρευτικό χαρακτήρα της θρησκείας και σπέρνουν απλώς τη διχόνοια μεταξύ ανθρώπων και λαών, ενώ υπάρχουν περισσότερες λύσεις σε κάθε πρόβλημα που μπορεί να έχουν δημιουργικό και εποικοδομητικό χαρακτήρα.

Η Περίπτωση του Οσίου Λουκά Βοιωτίας

Για τους σκοπούς του παρόντος άρθρου θα αναφερθούμε σε ένα ακόμα μνημείο υψηλής αισθητικής και κατασκευαστικής αξίας, αυτό του «βασιλομονάστηρου» του Οσίου Λουκά του Στειριώτη. Η δημόδης και λαϊκή παράδοση μας λέει:

52. Kate Fitz Gibbon, «Turkey - Hagia Sophia Suffers Serious Damage: Walls Peeled and Marble Tiles Shattered. Negligent administration, lack of security and 40,000 mosque visitors a day wreak havoc at World Heritage site in Turkey», σε Cultural Property News, Analysis, URL: <https://culturalpropertynews.org/hagia-sophia-suffers-serious-damage/>, αναρτ. 3 Ιουλίου 2022, προσπελ. 4 Μαρτίου 2023.

53. The Editorial and the Advisory Board, «Salt on Agia Sophia»: *Salt: Crossroads of Religion and Culture* 1 (2022): 26-30.

54. “Al-Azhar Sheikhs: Turning Hagia Sophia Back Into A Mosque Is Forbidden By Islam,” Memri TV, Special Dispatch No. 8853, URL: <https://www.memri.org/reports/al-azhar-sheikhs-turning-hagia-sophia-back-mosque-forbidden-islam?fbclid=IwAR07oDfJ12oiu5lgN8gKD3PIwnNkc1FFVleSPNJaifzDKOh8qf0SIFZbOg>, αναρτ. 21 Ιουλίου 2020, προσπελ. 7 Μαρτίου 2023.

Άγιος Λουκάς στη Ρούμελη κι Αγιά Σοφιά στην πόλη,

συγκρίνοντας ευθέως το μεγαλείο του Οσίου Λουκά, αυτοκρατορικού μνημείου του 11^{ου} αι., με την Αγία Σοφία Κωνσταντινουπόλεως.

Ο Όσιος Λουκάς από το 1990 επίσης συμπεριλαμβάνεται στον κατάλογο μνημείων παγκόσμιας πολιτιστικής κληρονομιάς της UNESCO. Επιλέγουμε να αναφερθούμε στον Όσιο Λουκά Βοιωτίας για την αναλογία της σπουδαιότητάς του τόσο με την Αγία Σοφία Κωνσταντινουπόλεως, όσο και με τον Θόλο του Βράχου από μουσουλμανικής πλευράς, αλλά και γιατί οι εξελίξεις της χρήσης του ναού και ευρύτερα της Μονής συμπληρώνουν τη μελέτη μας για εκδοχές και διαστάσεις της μαρτυρίας των μνημείων από τη σκοπιά της ιεραποστολικής των θρησκειών.

Ο Όσιος Λουκάς διαφέρει από τις άλλες δύο περιπτώσεις που μελετήσαμε, καθώς πρόκειται για ένα μνημείο που δεν κακοπάθησε στη συγχρονία μας εξαιτίας συγκρούσεων θρησκευτικών κοινοτήτων. Είχε όμως και αυτό τις περιπέτειες και τα πάθη του. Κατά την περίοδο της Φραγκοκρατίας πέρασε στα χέρια των Λατίνων, υπέστη αρκετές λεηλασίες, ενώ τότε συλήθηκε και το λείψανο του Οσίου Λουκά.⁵⁵ Αγώνιστηκε για την ύπαρξη και εκ νέου στελέχωσή του κατά την Τουρκοκρατία, ενώ είχε σημαντική συμβολή στον αγώνα της επανάστασης του 1821. Κατά τον Β΄ Παγκόσμιο Πόλεμο βομβαρδίστηκε από τους Γερμανούς το 1943.⁵⁶ Η Μονή του Οσίου Λουκά είναι γενικότερα μια περίπτωση που κατεξοχήν αναδεικνύει τη σημασία των μνημείων για τη μαρτυρία μιας ζωντανής πίστης, για λόγους που θα εκθέσουμε στη συνέχεια.

Πολλά έχουν γραφτεί για τον Όσιο Λουκά από σκοπιά αρχαιολογική, εικαστική, αρχιτεκτονική,⁵⁷ και πολυεπίπεδα υμνείται το μνημείο, το οποίο είναι σήμερα και σημαντικό κέντρο θρησκευτικού τουρισμού. Πρόκειται επιγραμματικά μιλώντας περί ενός περικαλλούς οικοδομικού συμπλέγματος, με φρουριακό χαρακτήρα και μεγάλο περίβολο, το οποίο περιλαμβάνει δύο βασικούς ναούς, κατακόμβη και σημαντικά περιφερειακά κτίσματα. Στο συγκρότημα ξεχωρίζει ο οκταγωνικός τρούλλος αλλά και τα περίφημα ψηφιδωτά του καθολικού.

Η θέση του μνημείου στις πλαγιές του Ελικώνα είναι φυσικά οχυρή, γεγονός πολύ σημαντικό σε μια εποχή ανασφάλειας και πολλών πειρατικών επιδρομών στις παράλιες περιοχές. Η επιλογή αυτής της θέσης από τον ίδιο τον όσιο Λουκά τον Στειριώτη (896-953), ο οποίος ήταν ο αρχικός κτήτωρ και, σύμφωνα με τον ανώνυμο βιογράφο του και

55. Θύμιος Δ. Δάλκας, *Ο Όσιος Λουκάς και το Μοναστήρι του: Βίος - Παραδόσεις - Ιστορία - Τέχνη*, Ε΄ έκδοση συμπληρωμένη και βελτιωμένη (Αθήνα: 2002), 76-78.

56. Δάλκας, *Ο Όσιος Λουκάς ...* Στον ως άνω τόμο, στην υστερόγραφη «Προσθήκη στη Β΄ έκδοση», σ. 187, ο συγγραφέας ανασκευάζει την άποψη του Στίκα, για το ότι το μοναστήρι το βομβάρδισαν οι σύμμαχοι. Στα γεγονότα αναφέρεται ο Δάλκας και στη σ. 97 (και όχι 91 όπου παραπέμπει ο συγγραφέας, λαμβάνοντας προφανώς υπόψη προγενέστερη έκδοση). Πρβλ. Ευστάθιος Γ. Στίκας, *Το Οικοδομικόν Χρονικόν της Μονής Οσίου Λουκά Φωκίδος*. Βιβλιοθήκη τής εν Αθήναις Αρχαιολογικής Εταιρείας, τόμ. 65 (Αθήνα: 1970), 113.

57. Πέρα από του Στίκα και του Δάλκα (βλ. προηγούμενες σημειώσεις), βλ. ενδεικτικά: Νανώ Χατζηδάκη, *Όσιος Λουκάς, Βυζαντινή Τέχνη στην Ελλάδα* (Αθήνα: Μέλισσα, 1996). Χαράλαμπος Μπούρας, *Η Αρχιτεκτονική της Μονής του Οσίου Λουκά* (Αθήνα: Μέλισσα, 2015). Παύλος Μ. Μυλωνάς, *Η Μονή του Οσίου Λουκά του Στειριώτη: Η Αρχιτεκτονική των Τεσσάρων Ναών* (Αθήνα: Ακαδημία Αθηνών, 2005).

μαθητή του, έζησε στην περιοχή από το 946 έως τον θάνατό του,⁵⁸ επαναβεβαιώθηκε από το έμπειρο βλέμμα της αυτοκρατορικής διοίκησης κατά τους αιώνες που ακολούθησαν. Ο ίδιος ο όσιος είχε σχέση με στρατηγούς⁵⁹ η οποία προέκυψε είτε χάρη στο προορατικό του χάρισμα, όπως παραδίδει ο βίος του,⁶⁰ είτε εξαιτίας της γενικότερης αίγλης και φήμης του.⁶¹ Στον βίο αποτυπώνεται, άλλωστε, και μια έγνοια για τη σχέση της δυτικής επαρχίας (του σύγχρονου ελλαδίτικου χώρου, ιδίως της Στερεάς) με το ανατολικότερο κέντρο της αυτοκρατορίας, τη βασιλεύουσα Κωνσταντινούπολη, η οποία αφορούσε ιδίως στη συντήρηση και την περιφρούρηση της πρώτης. Όπως γράφει ο Αντώνιος Δικαίος για το μοναστηριακό και φρουριακό σύμπλεγμα, «η αναγνώριση της στρατηγικής του θέσης δίνει μια ακόμα άλλη διάσταση στη γνωριμία του οσίου Λουκά με τους βυζαντινούς στρατηγούς».⁶²

Μια αρχική εκκλησία αφιερωμένη στην αγία Βαρβάρα είχε οικοδομηθεί όσο ο Όσιος Λουκάς ήταν εν ζωή. Μετά τον θάνατό του οι μαθητές του συντήρησαν και επέκτειναν τα κτίσματα τιμώντας τη μνήμη του θαυματοφόρου πατρός. Η οικοδόμηση του μοναστηριακού συμπλέγματος, με την αίγλη και τον πλούτο που γνωρίζουμε σήμερα, ήταν έργο του 11^{ου} αι., και μάλιστα των απαρχών, συνδέεται δε με τα ονόματα τριών αυτοκρατόρων κατά την παράδοση: του Ρωμανού Β΄, του Βασιλείου Βουλγαροκτόνου και του Κωνσταντίνου Θ΄ του Μονομάχου. Προφητεία του Οσίου Λουκά για την απελευθέρωση της Κρήτης από τους Σαρακηνούς ερμηνεύει την οικοδόμηση της Μονής σε συνάρτηση με το γεγονός αυτό και την επιθυμία του Ρωμανού Β΄ να οικοδομήσει μεγαλοπρεπή εκκλησία, ως ευχαριστία για την προφητεία και την ίδια την απελευθέρωση. Είναι γεγονός ότι η ανακατάληψη της Κρήτης είχε τεράστια σημασία για τους χριστιανικούς πληθυσμούς και για τη ζωή της Εκκλησίας μετά από μακρά περίοδο εκτεταμένων εξισλαμισμών.⁶³ Όπως επισημαίνει ο Αρχιεπίσκοπος Ιερώνυμος Β΄, η απελευθέρωση της Κρήτης συντελέστηκε το 961, ενώ ο θάνατος του αυτοκράτορα επήλθε το 963, οπότε το μεσο-λαβήσαν διάστημα μάλλον δεν επαρκεί για την ολοκλήρωση του περικαλλούς ναού.

58. Πρβλ. Δημήτριος Ζ. Σοφιανός, *Όσιος Λουκάς: Ο Βίος του Οσίου Λουκά του Στεριώτη*. Προλεγόμενα, Μετάφραση, κριτική έκδοση (Αθήνα: Ακρίτας, 1989), 20.

59. Συνοπτικά στην εισαγωγή: Σοφιανός, *Όσιος Λουκάς*, 51-54. Αναφορά στο θέμα και τον ρόλο του πρωτοπαθάριου Κρηνίτη του Αροτρά στην οικοδόμηση ναού της Αγίας Βαρβάρας στο σημείο όπου μόναζε ο όσιος, όσο ήταν εν ζωή μας δίνει ο Μητροπολίτης Θηβών και Λεβαδείας Ιερώνυμος, *Χριστιανική Βοιωτία, τόμ. Α΄*, Λιβαδειά: Κέντρο Αρχαιολογικών, Ιστορικών και Θεολογικών Μελετών, 2005, σ. 128. Ίσως πρέπει να αναφερθούμε και στην πιο προσιτή στον σημερινό αναγνώστη έκδοση: Αρχιεπίσκοπος Αθηνών και πάσης Ελλάδος Ιερώνυμος Β΄, *Ιερά Μονή Οσίου Λουκά* (Αθήνα: Κρήνη, 2015). Η έκδοση αυτή που περιλαμβάνει το ίδιο κείμενο, δηλαδή το τμήμα εκείνο του προηγούμενου βιβλίου που αφορά στον Όσιο Λουκά, καθώς και αντίστοιχο εικαστικό υλικό, σε μέγεθος κλασικού βιβλίου.

60. Βλ. Σοφιανός, *Όσιος Λουκάς*, 125-126.

61. Σοφιανός, *Όσιος Λουκάς*, 126-129.

62. Αντώνης Γ. Δικαίος, *Μονή Οσίου Λουκά - Ναός Παναγίας της Σκριπούς - Μονή Σαγματά - Μονή Ιερουσαλήμ*, Μοναστήρια και Προσκυνήματα της Ελλάδας, υπό την αιγίδα της ΜΚΟ Αλληλεγγύη της Εκκλησίας της Ελλάδος (Αθήνα: Έθνος, 2009), 36.

63. Λεπτομέρειες για το θέμα αυτό βλ. Elias Voulgarakis, «Nikon Metanoieite und die Rechristianisierung der Kreter vom Islam», *Zeitschrift für Missionswissenschaft* 3-4 (1963): 192-269.

Δεν υπάρχουν μαρτυρίες για κάποια σχετική δράση από τον άμεσο διάδοχο Βασίλειο Βουλγαροκτόνο, όμως τεκμηριώνεται η περίοδος του Κωνσταντίνου του Μονομάχου ως πιθανή για την ανέγερση του καθολικού.⁶⁴ Σε κάθε περίπτωση, υπό την οπτική με την οποία εξετάζουμε το ζήτημα, η απελευθέρωση της Κρήτης και η σημασία του γεγονότος για την εκκλησιαστική ζωή και τη μαρτυρία της πίστης σαφώς σχετίζεται με τον Όσιο Λουκά, ακόμη και αν η Μονή δεν οικοδομήθηκε αμέσως μετά τα γεγονότα. Σχετίζεται, τόσο εξαιτίας της προφητείας του οσίου όσο και της εκπεφρασμένης επιθυμίας του Ρωμανού Β', όπως διασώζει η παράδοση. Είναι χρήσιμο να επιμείνει κανείς, διότι ακόμη και αν θεωρήσει κανείς ελλείψει επιστημονικών τεκμηρίων ότι πιθανόν δεν υπήρξε τέτοια προφητεία ή τέτοια αυτοκρατορική επιθυμία, η αιτιολόγηση της οικοδόμησης του Οσίου Λουκά εδραζόμενη ακριβώς σε μια τέτοια (υπαρκτή ή μεταγενέστερα επινοημένη) παράδοση, φανερώνει το πνεύμα της εποχής και άρα εξ αντικειμένου τη σύνδεση της οικοδόμησης του βασιλομονάστηρου με την ευχαριστία για την απελευθέρωση της Κρήτης. Έτσι, και ως προς τη σύνδεση του μεγαλειώδους μνημείου με βαρυσήμαντα και μεγαλειώδη γεγονότα δεν υστερεί ο Όσιος Λουκάς έναντι των άλλων μνημείων που εξετάσαμε, του Θόλου του Βράχου ή της Αγίας Σοφίας.

Πέραν των παραπάνω, αξίζει να σημειώσουμε στο πλαίσιο του παρόντος άρθρου στον τιμητικό τόμο του Αρχιεπισκόπου Αθηνών και πάσης Ελλάδος κ. Ιερώνυμου Β', ότι ο Όσιος Λουκάς είναι ένα μνημείο με το οποίο συνδέεται στενότερα ο νυν Αρχιεπίσκοπος, τόσο με τις αρχαιολογικές σπουδές και την πάγια αγάπη του για την αρχαιολογία, όσο με την παλαιότερη ιδιότητά του, του Μητροπολίτη Θηβών και Λεβαδείας. Με την παλαιότερή του αυτή ιδιότητα, του ποιμένα της περιοχής, ο Ιερώνυμος προέβη σε σειρά ενεργειών για το μνημείο, το οποίο ήταν υπό τον έλεγχο και τη μέριμνα της αρχαιολογικής υπηρεσίας.

Στις ημέρες του ο Όσιος Λουκάς αποχαρακτηρίστηκε από μουσείο και το καθολικό αποδόθηκε σε λατρευτική χρήση, ενώ το μουσείο (και η αντίστοιχη είσοδος με εισιτήριο) περιορίστηκε σε παρακείμενο οίκημα και αφορούσε πλέον όχι στο όλο συγκρότημα αλλά στη συλλογή κινητών θησαυρών της Μονής.

Ένταση ανάμεσα σε αρχαιολογικές υπηρεσίες και λατρευτικές προτεραιότητες έχει εκδηλωθεί σε πλείστες όσες περιπτώσεις και στον ελλαδικό χώρο.⁶⁵ Για την αρχαιολογία σημασία έχει η διατήρηση και συντήρηση του μνημείου, για τη θρησκεία η αξιοποίησή του στη λατρεία του ζωντανού Θεού της ζώσας θρησκείας. Η εμπειρία της μετατροπής της Αγίας Σοφίας σε τζαμί και η περαιτέρω επιταχυνόμενη φθορά του μνημείου έχουν δώσει νέα επιχειρήματα στην αρχαιολογία. Ας σημειώσουμε εδώ ότι το ζήτημα του κινδύνου της φθοράς ενός μνημείου από λατρευτική χρήση αφορά ασφαλώς και σε χριστιανικά μνημεία. Μεγάλη συζήτηση έχει γίνει για τον ναό του Αγίου Γεωργίου, τη

64. Μητροπολίτης Θηβών και Λεβαδείας Ιερώνυμος, *Χριστιανική Βοιωτία*, 128-129.

65. Αρχιμ. Δοσίθεος Καστόρης, *Ορθοδοξία ή Βαρβαρότητα* (Αθήνα: Παρουσία, 1997), 169 (κεφ. «Αρχαιολογική και Ζωντανή Αντίληψη της Εκκλησίας»).

Ροτόντα στη Θεσσαλονίκη, και οι προϋποθέσεις για τη χρήση, όπως και η αντοχή του υλικού έχουν τύχει εκτεταμένης διερεύνησης.⁶⁶

Το ευρύτερο ζήτημα της σχέσης της αρχαιολογίας, της συντήρησης των μνημείων και της διατήρησης της ιστορικής μνήμης με τη σύγχρονη αυτοσυνειδησία και ανθρωπολογία έχει εξάλλου απασχολήσει την έρευνα διεθνώς, και πέραν των μνημείων θρησκευτικού χαρακτήρα, με αντιπαραθετικές αλλά και συνθετικές, δημιουργικές προσεγγίσεις.⁶⁷

Θεωρούμε ότι μια συνθετική και δημιουργική προσέγγιση, η οποία έφερε τα βέλτιστα αποτελέσματα, ήταν και η προσέγγιση του Αρχιεπισκόπου Ιερωνύμου. Συνοδεύτηκε από αριστοτεχνική διαχείριση, στην οποία δεν έλειπε μήτε η λεπτότητα των τρόπων, μήτε όμως και ο δυναμισμός. Τα γεγονότα εκτυλίχθηκαν γύρω από τη μεταφορά του λειψάνου του Οσίου Λουκά από τον Άγιο Μάρκο Βενετίας, μετά τις μακραίωνες περιπέτειές του,⁶⁸ και την πανηγυρική επανατοποθέτησή του στη λειψανοθήκη του καθολικού στις 13 Δεκεμβρίου 1986. Τότε, σε αυτή την εορταστική όσο και καταλυκτική ατμόσφαιρα ήταν που το καθολικό συγκέντρωσε την ιεραρχία και τον λαό για προσευχή και λατρεία και οι δοξολογικές υμνωδίες έσπασαν την παγερή σιωπή της προηγούμενης μουσειακής και νεκρικής περιόδου.

Η είδηση κατέλαβε κάποια μονόστηλα στον ημερήσιο τύπο, αλλά χάραξε διά παντός τη μνήμη μου στα νεανικά μου χρόνια. Δεν ήμουν παρούσα. Ήμουν, όμως, από μακριά ψυχικά παρούσα και γεμάτη συγκίνηση, υποθέτοντας και μαντεύοντας τη σημασία των

66. Βλ. Charles Stewart, «Immanent or Eminent Domain?: The Contest over Thessaloniki's Rotonda», σε *Destruction and Conservation of Cultural Property*, επιμέλεια των Robert Layton, Peter Stone, and Julian Thomas (Λονδίνο: Routledge, 2001) 182–98. Stephanie Machabee, (2022). *Religion and Contested Cultural Heritage: The Rotunda and Hagia Sophia as Church, Mosque, and Museum* (Yale University ProQuest Dissertations Publishing, 2022), 29060558. Ανακτ. από <https://www.proquest.com/dissertations-theses/religion-contested-cultural-heritage-rotunda/docview/2697309430/se-2>, προσπελ. 7 Μαρτίου 2023. Σημαντικός επίσης ο συλλογικός τόμος με τίτλο, *Άγιος Γεώργιος - Ροτόντα: Λατρευτικός ή μνημειακός χώρος; Ιστορική, Αρχαιολογική, Νομοκανονική και Θεολογική Προσέγγιση. Πρακτικά Επιστημονικής Ημερίδας 21 Μαρτίου 1997* (Θεσσαλονίκη: Αριστοτέλειο Πανεπιστήμιο Θεσσαλονίκης, Θεολογική Σχολή, Τμήμα Ποιμαντικής και Κοινωνικής Θεολογίας, 1999), ISBN: 960-243-571-2. Ο τόμος περιλαμβάνει πολύ σημαντικές συμβολές από όλες τις σκοπιές που αναγγέλλει, αλλά επιπροσθέτως ορισμένες άπτονται όχι μόνο της νομοκανονικής αλλά και της ευρύτερα νομικής διάστασης του ζητήματος, που αφορά γενικότερα στο θέμα των σχέσεων αρχαιολογικών υπηρεσιών και λατρευτικής χρήσης μνημείων –όχι μόνο ασφαλώς της Ροτόντας. Η συζήτηση στην επικαιρότητα, σε επίπεδο δημοσιογραφικό, δυστυχώς συχνά διέπεται από ευτέλεια και ασπρόμαυρες, δίχως βάθος αντιπαραθέσεις.

67. Μια ενδιαφέρουσα θεώρηση που άπτεται όχι ειδικά των θρησκευτικών μνημείων αλλά της γενικότερης μεθοδολογίας που συνδέει την αρχαιολογία με την ανθρωπολογία και τη διαμόρφωση μιας ταυτοτικής κληρονομιάς (heritage), θα διαπιστώσει κανείς στις ποικίλες συμβολές του συλλογικού τόμου Esther Solomon, επιμ., *Archaeological Heritage and Social Conflict in Modern Greece and Cyprus* (Μπλούμινγκτον Ινδιάννα: Indiana University Press, 2021). Εκεί, στη σ. 5 της Εισαγωγής, θα διαβάσει κανείς ως προς τις συμβολές του τόμου: «As all contributions to this volume reveal, the same idea of practiced heritage discussed earlier serves as a powerful link between archaeology and anthropology. Moving from the material remains of the past to what people feel, think about, and do with these remains in the present is the contact point between the two disciplines, their temporalities and their concerns about social relations then and now». Θεωρούμε ότι πρόκειται για μια δημιουργική προσέγγιση που αφορά στενά και στο ειδικότερο θέμα μας.

68. Βλ. Δάλκας, *Ο Όσιος Λουκάς και το Μοναστήρι του*, 193-194 [στην Προσθήκη στην Τρίτη Έκδοση του βιβλίου].

γεγονότων, γνωρίζοντας και την έγνοια του Αρχιεπισκόπου για την απόδοση του μνημείου στη ζωντανή λατρεία. Τα μονόστηλα επέτρεπαν στη φαντασία μου να συμπληρώσει τα γεγονότα με υποθέσεις.⁶⁹ Επικεντρώνοντας σήμερα, στο παρόν επιστημονικού χαρακτήρα άρθρο, στα πραγματικά περιστατικά, πέρα από τον τρόπο με τον οποίο τα προσέλαβα τότε στη συγχρονία τους, οφείλω να τονίσω ότι η αφορμή-καταλύτης των εξελίξεων, η επιστροφή και υποδοχή του λειψάνου του Οσίου ήταν μια ευκαιρία αδιαμφισβήτητη, που συνδύαζε την κατάνυξη, την τιμή, τη διπλωματία και το κύρος. Η λατρευτική χρήση του καθολικού κατ' εξαίρεση, όμως με τη συμμετοχή και συναίνεση του πληρώματος της Εκκλησίας, ήρθε φυσιολογικά, ως μια πολύ διακριτική και βαθιά αποδεκτή στην κοινωνία ενέργεια. Σε αυτό συντέλεσε και το ανοιχτό πνεύμα της τότε Υπουργού Πολιτισμού Μελίνας Μερκούρη, με τους δικούς της αγώνες για τα μνημεία, αλλά και για τον ζωντανό πολιτισμό, που επέτρεψε μια δημιουργική αποδοχή και σύμπτωση.⁷⁰ Η πρώτη αυτή εξαίρεση λατρευτικής χρήσης του καθολικού του Οσίου Λουκά άνοιξε τον δρόμο και διαμόρφωσε στην πορεία μια νέα παράδοση, αगाστής συνεργασίας όλων των φορέων και σύνθεσης των ποικίλων οπτικών φροντίδας με τις οποίες τόσο η Εκκλησία, όσο και η αρχαιολογία περιέβαλλαν το μνημείο.⁷¹

Φυσικά παρών στα γεγονότα ήταν ο Αρχιμανδρίτης Δοσίθεος Καστόρης, μοναχός εγγεγραμμένος τότε στον Όσιο Λουκά. Γράφει τα εξής:

Ο γράφων μάλιστα υπήρξε το 1985-86 συμπρωταγωνιστής μαζί με τον μακαριστό Μητροπολίτη Ναυπάκτου κυρό Νικόδημο, τότε ηγούμενο της Ιεράς Μονής Οσίου Λουκά, και τον σημερινό ηγούμενο π. Γεώργιο,⁷² στον σκληρό αγώνα που υπό την καθοδήγηση του Σεβασμιωτάτου Μητροπολίτη Θηβών και

69. Τότε που μόλις είχα πάρει το βασικό πτυχίο Θεολογίας, και με τους όρους φρασεολογίας ενός ζωντανού ακόμη αλλά και δημιουργικού φοιτητικού κινήματος, όπου μετείχα, θεωρούσα ότι η μετάβαση από ένα μνημείο-μουσείο σε ένα μνημείο με επισκεψιμότητα και λατρευτική χρήση ήταν πράξη επαναστατική, μια πράξη που με πλημμύριζε ενθουσιασμό. Κατανοούσα ότι, αν το μνημείο συνιστά από μόνο του μιας μορφής ιεραποστολική μαρτυρία, η μαρτυρία αυτή ολοκληρώνεται μέσα από τη λειτουργία και εν γένει τη ζωντανή λατρεία. Ασφαλώς, η μαρτυρία αυτή, υποκειμενική από τη φύση της, δεν έχει άλλη αξία, παρά την καταγραφή της πρόσληψης του γεγονότος στη συγχρονία του από μέρος της [τότε] νεολαίας που ήθελε μια ζώσα Εκκλησία, αγαπούσε τη γνησιότητα της εκκλησιαστικής παράδοσης και λαχταρούσε τη συμμετοχή.

70. Διετέλεσε Υπουργός Πολιτισμού το διάστημα 1981-1989 (καθώς και αργότερα, μεταξύ 1993-1994). Αναφέρομαι τόσο στην προσπάθειά της για επιστροφή των μαρμάρων της Ακροπόλεως, όσο και στην Αθήνα Πολιτιστική Πρωτεύουσα της Ευρώπης, αλλά και τη γενικότερη αντίληψη για έναν ζωντανό πολιτισμό, που χώρεσε και τον Όσιο Λουκά. Η αναφορά δεν έχει διόλου πολιτικό χαρακτήρα, απλώς αποδίδει τα οφειλόμενα, για την ευρύτερη και ειδικότερη συμβολή της.

71. Εδώ πρέπει να αναφερθεί τιμητικά και η συμβολή της αρχιτέκτονος Άννας Ψωμά, η οποία είχε βαθύτατη γνώση αλλά και αγάπη για τη βυζαντινή και παραδοσιακή αρχιτεκτονική. Η Ψωμά υπήρξε βασικός συντελεστής στη διατήρηση και διαμόρφωση της πόλης της Αράχωβας, ενώ συνέβαλε στη διατήρηση και την ανάδειξη της φυσιογνωμίας της Λειβαδιάς, αλλά και της ευρύτερης περιοχής με την πολυετή της δραστηριότητα. Η Άννα Ψωμά υπήρξε βασικός συνεργάτης του Αρχιεπισκόπου και ενσάρκωση της στενής συνεργασίας αρχιτεκτονικής και αρχαιολογίας. Στο πρόσωπό της βρήκε τη βέλτιστη έκφραση η συνεργασία με την τοπική εκκλησία και συνεπώς η αλληλεπίδραση του επιστημονικού τρόπου με τη θεολογική ματιά και την ποιμαντική ευθύνη, καθώς και μια πρακτική και εργονομική αντίληψη για τα πράγματα.

72. Ο Σεβασμιώτατος Γεώργιος διετέλεσε ηγούμενος στον Όσιο Λουκά από τον Οκτώβριο του 1987 μέχρι την εκλογή του ως Μητροπολίτη Θηβών και Λεβαδείας στις 24 Ιουνίου 2008, και η φροντίδα του για το μνημείο είναι αξιόπαινη και πολύ ουσιαστική.

Λεβαδείας κ. Ιερωνύμου κατέληξε στην απόδοση του καθολικού της Μονής στην ιερά λατρεία.⁷³

Η λέξη «αγώνας» που μεταχειρίζεται ο πανοσ. Αρχιμ. Δοσίθεος είναι εύγλωττη. Ήταν όντως μεγάλος αγώνας. Το αγωνιστικό στοιχείο συνδέεται με την προϋπάρχουσα αντι-παραθετική λογική, που περιγράφει ο Αρχιμ. Δοσίθεος ως εξής:

Η μία αντίληψη βλέπει τους ιστορικούς ναούς και τα μοναστήρια απλά σαν σημαντικά μνημεία του παρελθόντος, που παρουσιάζουν αποκλειστικά αρχαιολογικό ενδιαφέρον. Αποσυνδέει αυθαίρετα στο όνομα της επιστημοσύνης, και υπό το πρόσχημα της συντήρησης των μνημείων, αυτούς τους χώρους από τον ιερό σκοπό για τον οποίο χτίστηκαν, δηλαδή τη θεία λατρεία.⁷⁴

Ο Αρχιμ. Δοσίθεος συνδέει τη στάση αυτή με μια εκκοσμικευμένη δυτική αντίληψη. Ας σημειώσω από τη δική μου σκοπιά εδώ, καθώς παρήλθε μια γενιά από τα γεγονότα, ενώ μείζονες πνευματικές εξελίξεις έχουν συντελεστεί στο μεταξύ σε ανατολή και δύση, ότι σήμερα είμαστε ήδη σε μια εποχή μετα-εκκοσμίκευσης, και η αναζήτηση του πνευματικού και εντέλει του Θεού αποκτά, παρά τις ποικίλες και κάποτε αδιέξοδες διαδρομές της, μεγαλύτερη ορατότητα.⁷⁵

Η «άλλη αντίληψη» συνδέει το μνημείο με τη μαρτυρία της πίστης και την εσχατολογία:

Εκείνοι που έχτισαν τους πανέμορφους ορθόδοξους ναούς βίωσαν μέσα στα όρια της πίστης μια εσχατολογική πραγματικότητα. Αυτή την πραγματικότητα αποπειράθηκαν να εκφράσουν, με απτό και υλικό τρόπο. Κάθε εκκλησία ακτινοβολεί το κάλλος που θα έχει αυτός ο κόσμος μεταμορφούμενος στα έσχατα.⁷⁶

Στην ουσία, η λατρευτική προσέγγιση των μνημείων συνιστά μια μνήμη του μέλλοντος, μια διαρκή ανάμνηση της προοπτικής, του σκοπού της ύπαρξής μας, αλλά και του τελικού σκοπού και πορείας του κόσμου μας, του σύμπαντος. Κοιτάζει κανείς μπροστά, είναι καθ' οδόν, πορεύεται, προοδεύει προς την Οδό. Αντιλαμβάνεται ότι η Ζωή εκ του μνήματος ανέτειλε, το οποίο δίνει στα μνημεία, στη γεμάτη θάνατο καθημερινότητα, αναστάσιμη προοπτική.

Αυτό που μόλις περιέγραψα είναι μια κατεξοχήν χριστιανική και χριστοκεντρική θεώρηση. Όμως, τόσο οι λεγόμενες αβρααμικές, μονοθεϊστικές θρησκείες, όσο και κάθε θρησκεία που ερμηνεύει τον κόσμο και επικαλείται ότι δίνει νόημα στο παρόν, ενώ συνάμα οραματίζεται έναν κόσμο πέραν του παρόντος προσφέροντας μια σωτηριολογική λύση, με την παροντική λατρεία και προσευχή τους δίνουν επίκαιρο νόημα στα θρησκευτικά μνημεία, νόημα που αφορά υπαρξιακά τον άνθρωπο στο παρόν.⁷⁷

73. Καστόρης, *Ορθοδοξία ή Βαρβαρότητα*, 170.

74. Καστόρης, *Ορθοδοξία ή Βαρβαρότητα*, 170.

75. Evi Voulgaraki-Pissina, «Theology, Witness, and Spirituality in a Post-Secularized Historical Context»: *Religions* 14, 2 (2023), 179; <https://doi.org/10.3390/rel14020179>.

76. Καστόρης, *Ορθοδοξία ή Βαρβαρότητα*, 171.

77. Stephen C. Headley, *The Hidden Ear of God: A Comparative Anthropology of Prayer in Christianity, Judaism, Islam, Hinduism, and Buddhism* (Μπρούκλιν: Angelico Press, 2018). Όλο το έργο είναι πολύ σημαντικό για το θέμα, συνοπτικά ως προς τη μεθοδολογία του βλ. τις σελίδες xvii-xxi της Εισαγωγής.

Αντιφατικά Διπλή Μεθοδολογία ή Ουσιαστική Ποιοτική Διαφορά;

Αν αντιπαραβάλει τη σκέψη μας ως προς τον Όσιο Λουκά με την Αγία Σοφία ο αναγνώστης θα διαπιστώσει μια εκ πρώτης όψεως αντίφαση: στην πρώτη περίπτωση τασσόμαστε σαφώς και απερίφραστα υπέρ της ζωντανής χρήσης του μνημείου στη λατρεία, ενώ στη δεύτερη περίπτωση θεωρούμε ατυχή μια τέτοια χρήση. Θα μπορούσε κανείς να διερωτηθεί αν από μια εύνοια προς τον χριστιανισμό οδηγηθήκαμε σε αυτό το συμπέρασμα. Εντούτοις, θα ήθελα να αναδείξω τις ουσιαστικές ποιοτικές διαφορές και συνθήκες στα δύο παραδείγματα που οδηγούν σε διαφορετικά στην εκάστοτε περίπτωση συμπεράσματα.

1. Στην περίπτωση του Οσίου Λουκά, η χρήση αποδίδεται στη ζωντανή θρησκεία που εξαρχής ήταν η μήτρα του. Με τη λατρεία είναι σαν να πραγματώνεται ο προορισμός του μνημείου, που τον είχαν αποστερήσει οι μέχρι τότε αρχαιολογικές παρεμβάσεις.
2. Στην περίπτωση της Αγίας Σοφίας η χρήση αλλάζει. Και δεν αλλάζει με τρόπο ειρηνικό αλλά με τρόπο επιθετικό, που ανακαλεί στη μνήμη ιστορικές πληγές, και οικοδομεί ρητορική ρήξη και αντιπαράθεση ανάμεσα σε θρησκευτικές κοινότητες. Όντως, η Αγία Σοφία λειτούργησε ως τζαμί κατά τους πέντε αιώνες Οθωμανικής κυριαρχίας. Προηγουμένως, όμως, λειτουργούσε από κατασκευής, για πολλούς αιώνες ως εκκλησία, και μάλιστα ήταν η κεντρική βασιλική εκκλησία της Ανατολικής Ρωμαϊκής αυτοκρατορίας, άρρηκτα συνδεδεμένη με την τύχη αυτού του λαού. Συνεπώς, η μετατροπή της Αγίας Σοφίας σε τζαμί δεν πραγματώνει τον σκοπό για τον οποίο κατασκευάστηκε αρχικά το μνημείο. Και αυτό δεν μπορεί παρά να το επισημάνει κανείς, όσο θετικά και να βλέπει την οικοδόμηση φιλικών σχέσεων μεταξύ των θρησκειών. Εδώ έχουμε μια βίαιη αρπαγή του ιερού μιας θρησκείας ζωντανής από μια άλλη. Επιπλέον, αυτή η αρπαγή συνδέεται με την κατάκτηση της Κωνσταντινουπόλεως, κάτι που τονίστηκε ξανά στο σήμερα, με τους συμβολισμούς της πρώτης λατρείας της Παρασκευής, ιδίως το ξίφος. Αυτοί οι συμβολισμοί συνιστούν μια ζωντανή ανάμνηση διχασμού και θανάτου, πολιτικοστρατιωτικής ισχύος και αρπαγής: διόλου δεν συμβάλλει στη συμπερίληψη όλων ή έστω στην ανοχή του πλουραλισμού στη σημερινή Τουρκία. Αντίθετα, σμιλεύουν κλίμα εχθρότητας και διχόνοιας, κλίμα μη ειρηνικό, αν όχι πολεμοχαρές. Από την άποψη αυτή, η μετατροπή της Αγίας Σοφίας σε μουσείο από τον Κεμάλ υπήρξε στο παρελθόν μια λύση συμβιβασμού, μια μορφή υπόγειας επιδιαιτησίας μεταξύ εμπεδωμένων δικαιωμάτων των θρησκευτικών κοινοτήτων – είτε διά της κτίσεως στην περίπτωση του χριστιανισμού είτε διά της μακροαίωνης χρησιμευσιμότητας και της συνήθειας στην περίπτωση του Ισλάμ. Συνάμα, επισφράγιζε τον κοσμικό χαρακτήρα του κράτους που θεωρητικά τουλάχιστον θα διασφάλιζε την ισονομία μεταξύ πολιτών και την κοινωνική ειρήνη.
3. Η φυσική υπόσταση του μνημείου, όπως αποδεικνύεται σήμερα από τα πράγματα, στην περίπτωση της Αγίας Σοφίας κινδυνεύει. Θεωρώ ότι το κεντρικό μήνυμα της κατάκτησης συνέλκει μια γενικότερη έννοια καταστροφής. Αυτή ήταν υπαρκτή

από την πρώτη ώρα, όταν με κεντρική διοικητική απόφαση καλύφθηκαν τα μοναδικά σε κάλλος βυζαντινά ψηφιδωτά ώστε να ταιριάζουν με τον ανεικονικό χαρακτήρα του Ισλάμ. Η σημερινή παρέμβαση με κινητά παραβάν δεν είναι επίσης διόλου ανώδυνη. Παραβλάπτει το μνημείο και αλλοιώνει ακόμη και τον φωτισμό του, ο οποίος είναι δομικό στοιχείο της μοναδικής αρχιτεκτονικής του. Μια αίσθηση κατάκτησης και νομής δεν μεταφέρεται και σε κάθε προσκυνητή που επισκέπτεται την Αγία Σοφία;

4. Η προσβασιμότητα αλλοιώνεται και δεν είναι ανοιχτή προς όλους στην περίπτωση της Αγίας Σοφίας, με τρόπο ισότιμο. Ο Όσιος Λουκάς παραμένει προσβάσιμος σε όλους τους επισκέπτες αδιακρίτως –ακόμη και αν δεν μπορούν όλοι να μετέχουν με πληρότητα στη χριστιανική λατρεία.
5. Η θέση. Η απόμακρη θέση του Οσίου Λουκά είναι μάλλον πλεονέκτημα σε σχέση με τον όγκο των επισκεπτών που αυτός δέχεται, ακόμη και αν παραμένει τόπος υψηλού τουριστικού ενδιαφέροντος. Αντίθετα, η θέση της Αγίας Σοφίας στο κέντρο της Κωνσταντινούπολης επιτρέπει μια πάρα πολύ υψηλή επισκεψιμότητα από ανθρώπους οι οποίοι δεν έχουν πλήρη συναίσθηση της αξίας και σημασίας του μνημείου και δεν το επισκέπτονται για λόγους θαυμασμού προς αυτό.
6. Η φροντίδα. Στην περίπτωση της Αγίας Σοφίας η φροντίδα είναι πλημμελής, όπως καταγγέλλουν Τούρκοι αρχαιολόγοι. Στην περίπτωση του Οσίου Λουκά η φροντίδα είναι υψηλότερη και η ολιγάριθμη μοναστική κοινότητα έχει υψηλή επιστασία και επίγνωση των αναγκαίων όρων για τη χρήση του καθολικού.
7. Η αγάπη. Είναι φανερό ότι στην περίπτωση του Οσίου Λουκά, με την επάνοδο του λειψάνου του οσίου, η ανάκτηση τους δικαιώματος λατρείας έγινε με αγάπη και αφοσίωση. Στην περίπτωση της Αγίας Σοφίας δεν μπορεί να αποσιωπηθεί ο τόνος ο εξουσιαστικός, η εδραίωση της ισχύος από πλευράς του Ισλάμ, που μια ηχώ του αντηχεί από τους απλούς προσκυνητές, με συνέπειες τόσο για τη θρησκευτική ελευθερία και τον πλουραλισμό στην Τουρκία όσο και για τη χριστιανική κοινότητα.

Σε κάθε περίπτωση, ολοκληρώνοντας αυτήν τη συσχέτιση για τις διαφορετικές συνθήκες στην περίπτωση των δύο μνημείων, αξίζει να τονίσουμε το στοιχείο της φροντίδας και της αγάπης, το μόνο ικανό να καταστήσει λειτουργική μια λατρευτική χρήση ενός μνημείου με τον χαρακτήρα του ως μνημείου, συνδυάζοντας με τον βέλτιστο τρόπο τα δύο στοιχεία. Γι' αυτό είναι χρήσιμη η άριστη σχέση μεταξύ αρχαιολογικών υπηρεσιών και θρησκευτικών φορέων αλλά και η διαρκής μέριμνα και αξιολόγηση για το κατά πόσον όντως δεν επιβαρύνεται το μνημείο από μια λατρευτική χρήση περισσότερο από ό,τι αν ήταν μουσείο.

Ο Αρχιεπίσκοπος Ιερώνυμος Β΄ για τη Μαρτυρία των Μνημείων

Ο Αρχιεπίσκοπος Ιερώνυμος Β΄ γράφει στον πρόλογο του βιβλίου του *Χριστιανική*

*Βοιωτία*⁷⁸ την επιτομή της σκέψης του πάνω στη θεολογική και ιεραποστολική σημασία των μνημείων, την οποία θα παρακολουθήσουμε αναλυτικότερα:

Πρόκειται για ένα οδοιπορικό, όχι μόνον στα ολιγάριθμα προβεβλημένα μνημεία, αλλά και σε ναούς ερειπωμένους και εγκαταλελειμμένους, χτυπημένους από την ανθρώπινη αδιαφορία ή την απληστία των καιρών μας. Είναι μια «άλλη θέαση» του γεγονότος της Εκκλησίας αυτή η συλλογή δειγμάτων αρχιτεκτονικής και διακοσμητικής, γλυπτικής, επιγραφικής, αγιογραφίας, ψηφιδωτών και κειμένων, που μαρτυρούν τη διαχρονική πορεία του χριστιανισμού, ο οποίος συνιστά την ψυχή του πολιτισμού και της πνευματικής παράδοσής μας.

Πράγματι, το βιβλίο αποτελεί έναν σημαντικό τόμο - άλμπουμ, έργο του Αρχιεπισκόπου, όπου και συμπυκνώνεται όλη η πολυετής φροντίδα του για τα βυζαντινά και χριστιανικά μνημεία της Βοιωτίας, για τη συντήρηση ή την αναστήλωσή τους, αλλά και για την οργανική συμπερίληψή τους στη ζωή της Εκκλησίας – έργο κολοσσιαίο, πολυσύνθετο, πολυπαραγοντικό και πολυδιάστατο, έργο και προτεραιότητα ζωής.⁷⁹ Το βιβλίο εμπεριέχει μοναδικό φωτογραφικό υλικό, πλαισιωμένο από άρτιες αρχαιολογικές και ιστορικές περιγραφές, οι οποίες συνοδεύονται από πλούσιο θεολογικό στοχασμό για τα εκκλησιαστικά μνημεία της Βοιωτίας, ανεξαρτήτως της καταστάσεώς τους από πλευράς αρχαιολογικής συντήρησης ή τυχόν εγκατάλειψης. Είναι ένα έργο που χαρακτηρίζεται από βαθιά γνώση αλλά και μεγάλη αγάπη του αντικειμένου από τον Αρχιεπίσκοπο Αθηνών και πάσης Ελλάδος, του οποίου οι πρώτες σπουδές στην Αρχαιολογία συνοδεύουν τη σκέψη του πάντα και σφραγίζουν τον τρόπο κατανόησης της πίστης, της εκκλησιαστικής ζωής και θεολογίας μέχρι σήμερα. Στην άμεση συνέχεια του ως άνω παραθέματος ο Αρχιεπίσκοπος αναφέρει το εξής:

Τα δείγματα αυτά, καθώς αξιολογούνται στα πλαίσια της Ιστορίας και της Πατερικής διακρίσεως, είναι ικανά να συμβάλουν στη θεραπεία της σύγχυσης, στην περιχαράκωση της αυτοσυνειδησίας της Εκκλησίας και την υπέρβαση στην κρίση της ταυτότητάς της, επειδή αναπέμπουν στη σταθερή και διαχρονική πορεία των έργων της πίστεως, κάτω από δεινές κατά καιρούς συνθήκες.

78. Μητροπολίτης Θηβών και Λεβαδείας Ιερώνυμος, *Χριστιανική Βοιωτία*, 9. Όλος ο πρόλογος (σσ. 9-10) είναι ιδιαίτερα διαφωτιστικός για τη διήκουσα σκέψη και το πρόγραμμα του Αρχιεπισκόπου, που αναδεικνύει εξεχόντως τη σημασία των μνημείων ως μαρτυρίας της πίστης.

79. Ανάμεσα σε αυτά τα βοιωτικά μνημεία κεντρική θέση κατέχουν τα μοναστήρια, πολλά από αυτά κάποτε ερειπωμένα, τα οποία στερεώθηκαν όχι μόνο κτηριακά, αλλά και πληρώθηκαν με έμπυχο δυναμικό, με ζωντανές και υγιείς μοναστηριακές κοινότητες. Ένα τέτοιο παράδειγμα είναι η Μονή Ευαγγελιστρίας Βοιωτίας, με τη γερόντισσα Ανθούσα, την αποκαλούμενη και «πρύτανη του μοναχισμού της Βοιωτίας». Βλ. Αθανάσιος Καραπέτσας, *Η Παναγία του Ελικώνα: Ιερά Μονή Ευαγγελιστρίας Βοιωτίας*, πρόλογος Αρχιεπ. Αθηνών κ. Ιερώνυμος και Μητροπολίτης Θηβών και Λεβαδείας κ. Γεώργιος, Σειρά: Το Ζωντανό Ποτάμι (Αθήνα - Αλιάρτος: Ι. Μ. Ευαγγελιστρίας και Εκδόσεις Μαΐστρος, 2011). Δυστυχώς αυτή η όψη, η ανθρώπινη, της δράσης και ποιμαντικής μέριμνας του Αρχιεπισκόπου, αντανακλάται μερικώς στο ως άνω βιβλίο του Α. Καραπέτσα, όμως σεμνοπρεπώς δεν περιγράφεται διεξοδικά στο βιβλίο του ίδιου του αρχιεπισκόπου *Χριστιανική Βοιωτία*. Σε κάθε περίπτωση, είναι βαθιά καταγεγραμμένη στη συνείδηση του πληρώματος της περιοχής και στην προφορική ιστορία του τόπου.

Η διάσταση της μαρτυρίας της πίστης είναι στα παραθέματα ολοφάνερη, και στον στοχασμό του Αρχιεπισκόπου προσδένεται με κάποια επιπρόσθετα, πολύ αξιοπρόσεχτα στοιχεία:

1. Η μαρτυρία των μνημείων αφορά κατεξοχήν στη διάσταση του χρόνου, τη «διαχρονική πορεία του χριστιανισμού», γεγονός που ευθέως παραπέμπει στην ενότητα πίστεως και αληθείας εν χρόνω.
2. Η μαρτυρία των μνημείων καθίσταται συνάμα εύγλωττη για τη σημασία της πίστης που φανερόνεται ως η «ψυχή του πολιτισμού και της πνευματικής παράδοσής μας». Εδώ εμμέσως πλην σαφώς τίθεται ζήτημα πνευματικής ταυτότητας και αυτοσυνειδησίας, συνέχειας και αυτογνωσίας. Η σκέψη αυτή είναι μακρινή αντήχηση ενός αρχαίου θεολογικού επιχειρήματος, κατά την περίοδο της Ύστερης Αρχαιότητας, για τη «νίκη» ή «επικράτηση» του χριστιανισμού, το οποίο ασφαλώς συσχετίζεται παραδοσιακά με την έννοια της αλήθειας και αυθεντικής αξίας της χριστιανικής πίστης.⁸⁰ Ακόμη και αν το συγκεκριμένο επιχείρημα υποστέλλεται κάπως στη χριστιανική γραμματεία μετά την ανάδυση του Ισλάμ, που προοδευτικά επιδεικνύει μια νικητήρια δυναμική με τη σειρά του, τουλάχιστον αρχικά στις παρυφές του βυζαντινού και ρωμαϊκού κόσμου,⁸¹ ασφαλώς δεν καταργείται σε χριστιανικό πλαίσιο, αλλά παραλλάσσει: μηδέποτε μειώνεται η σημασία του ριζώματος της πίστης στην ψυχή ενός λαού, η οποία γίνεται σημείο αναφοράς και προόδου, νοσηματοδοτεί την ιστορία και τον πολιτισμό, διαμορφώνει τη νομοθεσία και την κοινωνική πραγματικότητα και χαράσσει μια ευρύτερη, εσχατολογική και όχι μόνο, προοπτική.
3. Η μαρτυρία των μνημείων δεν συνδέεται με το πομπώδες και μεγαλειώδες του χαρακτήρα τους. Ο Αρχιεπίσκοπος στο βιβλίο του δεν αναφέρεται «μόνον στα ολιγάριθμα προβεβλημένα μνημεία». Αντίθετα, σκύβει πάνω στα ταπεινά και παραπεταμένα, «σε ναούς ερειπωμένους και εγκαταλελειμμένους, χτυπημένους από την ανθρωπινή αδιαφορία ή την απληστία των καιρών μας», με την ίδια αγάπη. Κατά συνέπεια, η θέασή του δεν γίνεται μια ωραιολογία, μήτε ο ίδιος εντάσσεται επουδενί στον «ωραιολατρικό» τύπο χριστιανισμού, ο οποίος αναπολεί τα μεγαλεία του παρελθόντος νεκρώνοντας την εν Χριστώ ζωή, καθώς την υποβιβάζει σε μουσειακό έκθεμα. Τον ωραιολατρικό τύπο καταγγέλλει εύγλωττα και εύστοχα στους καιρούς μας η αγία Μαρία Σκοπτσόβα, αγία των Παρισίων, ως μια χάλκευση της θεολογίας.⁸²

80. Το ζήτημα αυτό το πραγματεύομαι εκτενώς στο βιβλίο μου *Πειθώ και Επιβολή*, 23-34 αλλά και στο Εύη Βουλγαράκη-Πισίνα, *Η Προσέγγιση των Εθνικών κατά τον Άγιο Ιωάννη το Χρυσόστομο* (Αθήνα: Μαΐστρος, 2016), 26-27, σημ. 4.

81. Evi Voulgaraki-Pissina, «Dialogue and Mission at the Intersection of Three Continents: The Case of Arabic Theology»: *Θεολογία* 91,2 (2020): 127-172

82. Μαρία Σκοπτσόβα, *Η Θυσία του Αδελφού*, μτφρ. Μελίτα Αντωνιάδου (Χαλάνδρι: Δορκάς, 2007), κεφ. «Είδη Πνευματικής Ζωής», σσ. 176-235. Η αναφορά στον «ωραιολάτρη», δηλαδή τον αισθητικό τύπο στις σσ. 196-206. Το θέμα αυτό αναδεικνύει και αναλύει η μεταπτυχιακή φοιτήτρια Θεοδώρα Παραγυιού, του ΠΜΣ Θρησκευολογίας, Θεματική Ενότητα Φιλοσοφίας της Θρησκείας και Ιεραποστολικής του Τμήματος Κοινωνικής Θεολογίας και Θρησκευολογίας του ΕΚΠΑ, σε ώριμη εργασία master (υπό ολοκλήρωση και κρίση) με τίτλο: *Η Αγία Μαρία των Παρισίων (1891-1945): Ιεραποστολική Θεώρηση*.

4. Η μαρτυρία των μνημείων δεν είναι μόνο προς τα έξω, το ευρύ και πολύτροπο κοινό, είναι και προς τα μέσα, τα πιστά μέλη της Εκκλησίας. Συνιστά ορθότμηση της πίστης, μια διαρκή υπόμνηση που συμβάλλει σήμερα «στη θεραπεία της σύγχυσης, στην περιχαράκωση της αυτοσυνειδησίας της Εκκλησίας και την υπέρβαση στην κρίση της ταυτότητάς της». Τα μνημεία δεν είναι μια μαρτυρία παρελθοντική, αλλά μια μαρτυρία της διαχρονικής ουσίας της πίστης ενάντια σε τάσεις εκμοντερνισμού που έχουν εκκοσμικευμένο χαρακτήρα και δεν συνιστούν μια διαρκή μεταμόρφωση ενός ζώντος οργανισμού αλλά την έξωθεν προσγραφή μιας ετεροκαθοριζόμενης ταυτότητας με βάση τις τάσεις και της μόδες.⁸³ Με τα μνημεία δεν αίρεται η ζωντάνια και η συναφειακότητα της θεολογίας, αλλά φωτίζεται από τα στοιχεία εκείνα που επιδεικνύουν αντοχή στον χρόνο σε μια βαθύτερη και ουσιαστικότερη κατανόηση της παράδοσης.

Συμπεράσματα

Αναφερθήκαμε στη γνώμη του Μακαριωτάτου Αρχιεπισκόπου για τη σημασία της αξίας των «παραπεταμένων» μνημείων, μια εξεικόνιση του σταυρού και του τάφου, καθώς και της εκ του τάφου ζωής και Αναστάσεως σε σχέση με τη θεολογία και τη χριστιανική μαρτυρία. Αναφερθήκαμε, επίσης, στη φροντίδα του λόγου και έργου για τον Όσιο Λουκά Βοιωτίας, ένα περίλαμπρο μνημείο. Αναπτύξαμε ευρύτερα στη βάση γενικών αρχών και αναλυτικών παραδειγμάτων τη μέριμνα όλων των θρησκευτών για τα μνημεία τους και την ιδιαίτερη αξία των μνημείων όχι μόνο ως πολιτιστική έκφραση, όχι μόνο για λόγους ιστορικούς ή αισθητικούς, αλλά για την ίδια την ιεραποστολική μαρτυρία της εκάστοτε θρησκείας. Όπως έγραφα και σε παλαιότερη μελέτη μου για την αλληλεπίδραση των θρησκευτών στο τρίστρατο των τριών ηπείρων, με αφορμή τον Θόλο του Βράχου:

Η νέα θρησκεία [το Ισλάμ] εισήχθη και ενεγράφη στο τοπίο, κατασκευάζοντας έτσι ένα νέο διαμορφωτικό αφήγημα και εξοβελίζοντας το παλαιό. Όλες αυτές οι [αρχιτεκτονικές] αλλαγές δεν μπορούσε να περάσουν απαρατήρητες, και ήταν ιδίως η αλλαγή στο τοπίο που επέφερε αλλαγή και στο τοπίο του νου. Από μια ιεραποστολική οπτική το να αφήσει κανείς ένα σημάδι αρχιτεκτονικής και χωρικής σημασίας φανερώνει σταθερότητα, που εξισορροπεί και περιορίζει τη θρησκευτική ρευστότητα σε καιρούς μεταβατικούς.⁸⁴

⁸³. Για τη θεολογική οριοθέτηση αυτών και παρόμοιων ζητημάτων, βλ. Ηλίας Βουλγαράκης, *Χριστιανισμός και Κόσμος* (Αθήνα: Αρμός, ²1999), 26-49 (κεφ. *Η Ανανέωση της Εκκλησίας*).

⁸⁴. Στο πρωτότυπο: «The new religion was introduced and inscribed in the landscape, creating thus a new formative narrative and excluding the old one. All these changes could not remain unnoticed, and it was mostly the change in the landscape that signified a change in the mindscape. From a missiological point of view, creating an architectural and spatial mark signifies stability, which balances and reduces religious fluidity in times of transition»: Evi Voulgaraki-Pissina, «Dialogue and Mission at the Intersection of Three Continents»: 134.

Η ιεραποστολή των μνημείων συνδέεται κατεξοχήν με την έννοια της ορατότητας. Κατ' επέκταση με την εγγραφή μιας θρησκείας στον δημόσιο χώρο, με τρόπο αενάως επιδραστικό για όλους τους κατοίκους του χώρου. Τα μνημεία γίνονται σημείο αναφοράς με όλες τις πολυεπίπεδες συνδηλώσεις τους. Η εξοικείωση των πολιτών με το μήνυμα των μνημείων θεωρείται δεδομένη. Η πρόσληψη οικοδομείται σαφώς, ενώ συνάμα διατηρείται η ελευθερία του δέκτη, δηλαδή του πολίτη, για πολλαπλές ερμηνείες, που μπορεί να ποικίλλουν από την πλήρη κατανόηση του μνημείου με τρόπο ιστορικό ή πολιτιστικό, ασύνδετο προς τη συνείδηση του δέκτη, έως την πλήρη και ελεύθερη αυτοπαράδοση του δέκτη στην ολότητα του θρησκευτικού και λατρευτικού μηνύματος ενός μνημείου. Εξάλλου το μνημείο μπορεί να προξενήσει συγκίνηση στον θεατή και επισκέπτη, να γίνει αφορμή ενός ανοιχτού προβληματισμού που θέτει ανοιχτά ερωτήματα για το νόημα της ζωής και οδηγεί ελεύθερα σε μια ανοιχτή διαδρομή πέρα από τους τριβούς, τους καταναγκασμούς και τη ρηχή πολυπραγμοσύνη της καθημερινότητας. Ήδη, με όποιον τρόπο και αν απαντηθούν τα ανάλογα ερωτήματα, ο θεατής που ανοίγεται σε αυτά έχει μεγάλο κέρδος στο πεδίο της φιλοσοφίας της ζωής του και της αυτογνωσίας του, σε αλληλεπίδραση με την ετερότητα των μνημείων. Η ετερότητα μπορεί να είναι σε σχέση με τις δουλειές και της έγνοιες της καθημερινότητας, μπορεί να ξεδιπλώνεται σε σχέση με τη διάσταση του χρόνου, αλλά ακόμη μπορεί να υφίσταται και σε σχέση με τη θρησκευτική ταυτότητα του θεατή.

Η διάσταση του χώρου είναι πάντα σημαντική. Ο χώρος μάς περιβάλλει και τρόπον τινά μας περικλείει. Ακόμη και κινήματα απομάκρυνσης από ένα πολύβουο κέντρο, όπως το κίνημα του χριστιανικού μοναχισμού, δεν είναι μόνο φυγής από έναν χώρο, είναι και κινήματα προσοικείωσης ενός άλλου χώρου, αυτού της ερήμου.⁸⁵

Η έρημος, η «αοίκητος» είναι πάντα συνάμα μια πρόσκληση για τον άνθρωπο που διακονεί την ιεραποστολή και τη μαρτυρία της πίστης. Η ιεραποστολή είναι μαρτυρία και συνάμα είναι διακονία και οδοιπορία.

Οι οδοιπόροι, οι περιπλανώμενοι άγιοι, οι προσκυνητές, οι απόστολοι είναι πολύ σημαντικοί για την ιεραποστολική μαρτυρία. Στον χριστιανισμό έχουμε ως σημείο αναφοράς την καινοδιαθηκική παράδοση του αποστόλου Παύλου με τις περιοδείες του,⁸⁶ και πολλά μεταγενέστερα παραδείγματα, όπως τη βαθιά παράδοση περιπλάνησης του κέλτικου μοναχισμού⁸⁷ ή τη λαϊκή παράδοση των περιπλανώμενων προσκυνητών.⁸⁸ Όμως, σε όλες σχεδόν τις θρησκείες υπάρχουν τέτοιες παραδόσεις. Θα αρκεστούμε στο

85. Athanasios N. Papathanasiou, "The Flight as Fight: The Flight into the Desert as a Paradigm for the Mission of the Church in History and Society": *Proche-Orient Chrétien* 48 (1998): 220-248. Πρβλ. Εύη Βουλγαράκη-Πισίνα, «Μοναχισμός και Ιεραποστολή: Μια Σχέση Δημιουργικής Έντασης: Μελέτη στο Βίο, την Πολιτεία και τη Διδασκαλία του Αγίου Ιωάννη Χρυσοστόμου»: *Σύναξη* 78 (2001): 39-59.

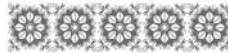
86. Σωτήριος Δεσπότης, *Η Ιεραποστολική Περιοδεία του Παύλου στον Ελλαδικό Χώρο: Μακεδονία, Αχαΐα, Ασία* (Αθήνα: Ουρανός, 2011).

87. Χρυσοστόμου Κουτλουμουσιανού Ιερομονάχου, *Οι Εραστές της Βασιλείας: Συνάντηση Κελτικού και Βυζαντινού Μοναχισμού* (Άγιον Όρος: Ι. Μ. Κουτλουμουσίου, 2009).

88. [Αωνόμου], *Οι Περιπέτειες ενός Προσκυνητού*, μτφρ. Παντελεήμονος Καρανικόλα, Μητροπολίτου Κορίνθου (Αθήνα: Παπαδημητρίου, ¹⁴1998).

παράδειγμα του βουδιστικού μοναχισμού και την εγνωσμένη σημασία του για τη διάδοση του βουδισμού.⁸⁹ Αυτές οι παραδόσεις έχουν μια σαφώς ασκητική διάσταση, την ανεσιτότητα και απάρνηση του εαυτού, την πτωχεία, τον κίνδυνο, αλλά έχουν και μια δυναμικά χωρική διάσταση. Αφορούν τόσο στην ξενιτεία (τον χώρο από τον οποίο απομακρυνόμαστε) όσο και στην πορεία προς κάπου, την αναζήτηση ενός νέου χώρου, την προσοικείωση με αυτόν και εντέλει τη διαμόρφωση μιας νέας συμβολικής «επικράτειας».

Ο χώρος, είτε στη δυναμική και κινητική διάσταση της περιήγησης είτε στη δυναμικά στατική του διάσταση, όπως στην περίπτωση των μνημείων, αποτελεί βασική συνιστώσα για την ιεραποστολική μαρτυρία των θρησκειών. Και τα μνημεία γίνονται τοπόσημα αλλά και ορόσημα της ύπαρξης του ανθρώπου, της ιστορίας, του πολιτισμού, της πίστης.



89. Sukumar Dutt, *Buddhist Monks and Monasteries of India: Their History and Their Contribution to Indian Culture* (Δελχί: Motilal Banarsidass, 2008). Singh, Anand. «Wandering Almsmen and their “Samgha” in Early Buddhism», *Proceedings of the Indian History Congress* 67 (2006): 98-105. James Taylor, «When the ‘Buddha’s Tree Itself Becomes a Rhizome’: The Religious Itinerant, Nomad Science and the Buddhist State»: *Religions* 14, 2 (2023): 177. <https://doi.org/10.3390/rel14020177>.



Ὁρθόδοξος Θεολογική Προσέγγις τοῦ Δημογραφικοῦ Προβλήματος τῆς Ἑλλάδος

ΒΟΥΛΓΑΡΗΣ ΧΡΗΣΤΟΣ

Υπάρχουν τοῖς πᾶσι γνωστόν, ὅτι τό δημογραφικόν πρόβλημα ἔχει δύο ὄψεις, ἦτοι: τήν στασιμότητα, τήν μικράν αὐξήσιν τοῦ ἀνθρωπίνου πληθυσμοῦ ἢ ἀκόμη καί τήν ὑπογεννητικότητα καί οὕτω τήν μείωσιν αὐτοῦ, ἀφ' ἑνός, καί τήν ὑπερβολικήν ἢ κατακόρυφον αὐξήσιν ἢ ἄλλως πως, τήν «δημογραφικήν ἔκρηξιν» αὐτοῦ, ἀφ' ἑτέρου. Ἐπομένως, πρόβλημα δύνανται νά ἀποτελέσουν ἡ ὑπογεννητικότης καί ἡ ὑπεργεννητικότης, τ.ἔ. ἡ μείωσις τοῦ πληθυσμοῦ μιᾶς χώρας, ἀλλά καί ἡ κατακόρυφος αὐξήσις αὐτοῦ, τοῦθ' ὅπερ δηλοῖ ὅτι τό πρόβλημα εἰς τήν προκειμένην περίπτωσιν δέν προσδιορίζεται θεολογικῶς, ἀλλά κοινωνικῶς καί ἐθνικῶς. Εἰς τήν κατηγορίαν τῆς ὑπογεννητικότητος ἢ εἰς μικρόν ποσοστόν αὐξήσεως τοῦ πληθυσμοῦ, ὑπάγονται πᾶσαι γενικῶς αἱ ἀνεπτυγμέναι χῶραι τοῦ Δυτικοῦ κόσμου (Εὐρώπη, Β. Ἀμερική) μεταξύ τῶν ὁποίων καί ἡ Ἑλλάς, ἐνῶ εἰς τήν δευτέραν κατηγορίαν τῆς πληθυσμιακῆς ἐκρήξεως ὑπάγονται αἱ χῶραι τοῦ «τρίτου κόσμου», τῆς Ἀσίας δηλονότι, τῆς Ἀφρικῆς, καί τῆς Ν. Ἀμερικῆς. Εἰς τὰς χώρας τῆς Ἀσίας μάλιστα καί κυρίως τήν Κίναν καί τὰς Ἰνδίας, ἡ «πληθυσμιακή ἔκρηξις» εἶναι τοιαύτης ἐκτάσεως, κατά τὰς τελευταίας δεκαετίας, ὥστε αἱ Κυβερνήσεις τῶν νά ἀναγκασθοῦν νά προβοῦν εἰς τήν λήψιν αὐστηρῶν μέτρων, πρὸς συγκράτησιν τοῦ ὑπερπληθυσμοῦ.

Εἰς τήν χώραν μας, εἰδικώτερον, τό πρόβλημα τῆς παρατηρουμένης ὑπογεννητικότητος ἢ ἔστω τῆς εἰς μικρόν ποσοστόν αὐξήσεως τοῦ πληθυσμοῦ, κατά τὰς τελευταίας δεκαετίας, ἔχει προσλάβει ἀνησυχητικὰς διαστάσεις «ἐθνικοῦ προβλήματος», κυρίως ἐκ τοῦ γεγονότος ὅτι ἡ Ἑλλάς περιβάλλεται ὑπό χωρῶν μετ' ἐχθρικῶν ἔναντι αὐτῆς διαθέσεων, αἱ ὁποῖαι παρουσιάζουν ταυτοχρόνως καί μεγάλην αὐξήσιν τοῦ πληθυσμοῦ τῶν. Ἐάν ὁμως δέν ὑφίστατο ὁ ἐξ αὐτῶν κίνδυνος καί ἡ χώρα περιεβάλλετο ὑπό φιλικῶν πρὸς αὐτήν χωρῶν, τότε ἡ παρούσα πληθυσμιακή κατάστασις δέν θά ἀπετέλει πρόβλημα καί

δέν θά προεκάλει ἀνησυχίας. Πάντως, ἐν πάσῃ περιπτώσει, ἡ αἰσθητὴ μείωσις τῶν γεννήσεων, κατὰ τὰς τελευταίας δεκαετίαι, δέν συνιστᾷ Ἐκκλησιαστικόν ἢ Θεολογικόν πρόβλημα, ἀλλὰ μόνον Κοινωνικόν καί δὴ Ἐθνικόν τοιοῦτον. Πάντως, ἀπὸ Ἐκκλησιαστικῆς καί Θεολογικῆς σκοπιᾶς, ἡ τεκνογονία ἢ ἡ ἀποφυγὴ αὐτῆς δέν συνδέονται πρὸς τὸ Μυστήριον τοῦ Γάμου, ὡς κακῶς καί ἐσφαλμένως ἐθεωρεῖτο κατὰ τὸ παρελθόν, ἀλλὰ πρὸς τὴν προσωπικὴν εὐτυχίαν τῶν συζύγων, οἵτινες καί μόνον δύνανται νά κρίνουν ἂν καί κατὰ πόσον ἡ τεκνογονία ἢ ἡ ἀτεκνία δύνανται νά συμβάλλουν εἰς αὐτήν.

Πράγματι, ὁ πρῶτος, ὅστις κατὰ τὸν 20όν αἰῶνα ἠσχολήθη παρ' ἡμῖν περὶ τὸ παρὸν θέμα, ἦτο ὁ Ἀρχιμανδρίτης καί Προϊστάμενος τῆς Θρησκευτικῆς Ὄργανώσεως «Ζωή» Σεραφεῖμ Παπακώστας, διὰ τοῦ ἔργου του «Τὸ Ζήτημα τῆς Τεκνογονίας - Τὸ Δημογραφικόν Πρόβλημα ἀπὸ Χριστιανικῆς ἀπόψεως», Ἀθῆναι 1933, ὅστις σαφῶς καί ἀπεριγράπτως ἐτόνισεν ὅτι «Ὁ Γάμος, κατὰ τὴν πλήρη καί τελείαν αὐτοῦ ἔννοιαν, εἶναι ἡ φυσικὴ ἅμα καί ἠθικὴ τοῦ ἀνδρός καί τῆς γυναικὸς συνάφεια, ἡ ὁποία ἐνομοθετήθη ἀπὸ τὸν Θεόν, κατὰ τὴν δημιουργίαν τοῦ πρωτοπλάστου ζεύγους. Σκοπὸν δέ ἡ συνάφεια αὐτὴ ἔχει, ἀφ' ἑνὸς μὲν τὴν διὰ τῆς τεκνογονίας μετάδοσιν καί διαιώνισιν τοῦ ἀνθρωπίνου γένους, ἀφ' ἑτέρου δέ τὴν ἀμοιβαίαν τῶν συζύγων βοήθειαν καί ἠθικὴν συμπλήρωσιν, ἡ ὁποία γίνεται διὰ τῆς ἐνότητος ψυχῶν καί καρδιῶν» (σελ. 86).

Ὡς διαπιστοῦται καί ἐκ τῆς εἰς τὴν ἀνωτέρω μελέτην παρατιθεμένης βιβλιογραφίας, ἡ θέσις αὕτη ἀποτελεῖ τὴν ἐπὶ τοῦ θέματος θέσιν τῆς Δυτικῆς Θεολογίας (Ρωμαιοκαθολικῆς καί Προτεσταντικῆς), ἥτις ἀπὸ τῶν ἀρχῶν τοῦ 20οῦ αἰῶνος ἤσκει ἔντονον ἐπίδρασιν ἐπὶ τῆς Ἑλληνικῆς Θεολογικῆς σκέψεως καί κυρίως τῆς ὑπὸ τῶν θρησκευτικῶν Ὄργανώσεων ἐκφραζομένης, αἵτινες εὐθύνονται, ὡς ἐπὶ τὸ πλεῖστον καί διὰ τὴν παρ' ἡμῖν εἰσαγωγὴν των. Ἀντιθέτως, ἡ θέσις αὕτη οὐδεμίαν σχέσιν ἔχει πρὸς τὴν Ἀγιογραφικὴν διδασκαλίαν καί τὴν Ἀγιοπατερικὴν Παράδοσιν, ὡς θά ἴδωμεν. Εἶναι μάλιστα χαρακτηριστικόν, ὅτι αἱ ἐπὶ τοῦ θέματος τούτου ἀπόψεις τῶν «θρησκευτικῶν Ὄργανώσεων» ἐπηρέασαν καί τὴν σεπτὴν Ἱεραρχίαν τῆς Ἑλλαδικῆς Ἐκκλησίας, ἥτις εἰς τὴν πρὸς τὸν ἱερόν Κληρὸν καί τὸν εὐσεβῆ Ἑλληνικὸν λαόν τῆς 4/10/1937 Ἐγκύκλιον Αὐτῆς, υἰοθέτησε πλήρως τὰς ἐπὶ τοῦ θέματος τοῦ Γάμου καί τῆς Τεκνογονίας ἀπόψεις τοῦ Ἀρχιμανδρίτου Σεραφεῖμ Παπακώστα, τὰς ὁποίας καί ἔκτοτε ἐπανελάμβανε. Ἐτόνιζε μάλιστα ἢ ὡς ἄνω Ἐγκύκλιος τῆς Σεπτῆς Ἱεραρχίας ὅτι, ἀποκλειστικὸς σκοπὸς τῆς ἐρωτικῆς συναφείας τῶν συζύγων εἶναι ἡ τεκνογονία καί μάλιστα ἡ πολυτεκνία, ὅταν δέ ὁ σκοπὸς οὗτος δέν πραγματοποιεῖται, ἐπιβάλλεται «ἡ δι' ἐγκρατείας ἀποχὴ ἀπὸ τῶν γεννητησίων συζυγικῶν σχέσεων», ἥτις, κατ' αὐτήν, εἶναι καί «τὸ μόνον νόμιμο μέσο» ἀποφυγῆς τῆς τεκνογονίας. Ἡ θέσις αὕτη τοῦ Ἀρχιμ. Σεραφεῖμ Παπακώστα καί τῆς Ἐγκυκλίου τῆς Ἱεραρχίας τῆς Ἑλλαδικῆς Ἐκκλησίας, εἶχε καταλυτικὴν ἐπίδρασιν ἐπὶ τῶν Ἱερέων μέχρι καί τῶν ἡμερῶν ἡμῶν, οἵτινες «ζῆλον Θεοῦ ἔχοντες, ἀλλ' οὐ κατ' ἐπίγνωσιν» (Ρωμ. 10,2), συνέδεον κατ' ἀπόλυτον τρόπον τὴν ἐρωτικὴν σχέσιν τῶν συζύγων πρὸς τὴν τεκνογονίαν, ὡς ἂν οἱ εἰς αὐτούς ἐξομολογούμενοι πιστοὶ δέν συνεμορφοῦντο πρὸς τὴν ὁδηγίαν των ταύτην, ἐπέβαλλον ἐπ' αὐτῶν αὐστηρὰ ἐπιτίμια, φθάνοντα μέχρι καί αὐτῆς ἀκόμη τῆς ἀποχῆς ἀπὸ τὴν Θεῖαν Κοινωνίαν. Οὕτω δέ πως πολλοὶ εὐσεβεῖς Χριστιανοὶ ἀπεμακρύνοντο τῆς Ἐκκλησίας.

Τὰ τελευταῖα ἔτη, διὰ τῆς ἀναπτύξεως τῶν Βιβλικῶν καί τῶν Πατερικῶν σπουδῶν

παρ' ἡμῖν αἵτινες εἶχον ὡς ἀποτέλεσμα τὸν αἰσθητὸν περιορισμὸν τῆς ἑτεροδόξης (Δυτικῆς) θεολογικῆς ἐπιρροῆς, παρατηρεῖται ἡ ἀποσύνδεσις τῆς τεκνογονίας ἀπὸ τὸν σκοπὸν τοῦ Γάμου καὶ ἡ ὀρθή τοποθέτησις αὐτῆς ἐπὶ τῆς Ὁρθοδόξου θεολογικῆς παραδόσεως (σχετικὰς μελέτας συνέγραψαν οἱ Μητροπολίται Περιστερίου Χρυσόστομος Ζαφείρης καὶ Περγάμου Ἰωάννης Ζηζιούλας, ὡς καὶ ὁ Καθηγητὴς Μέγας Φαράντος κ.ἄ.). Ἐνταῦθα ὀρθῶς τονίζεται ὅτι ὁ Γάμος εἶναι ὄντως θεῖος καὶ ἱερός θεσμός, ἀνήκων εἰς τὴν δημιουργικὴν ἐνέργειαν τοῦ Θεοῦ, ἀλλ' ἡ τεκνογονία ἐντάσσεται εἰς αὐτὸν μόνον ὡς δυνατότης δοθεῖσα ὑπὸ τοῦ Θεοῦ πρὸς διαιώνισιν τοῦ ἀνθρωπίνου γένους μέχρι τῆς ἐσχάτου τῶν χρόνων. Αὕτη μάλιστα δὲν εἶναι ὑποχρεωτική, διό καὶ πολλὰ ζεύγη ἀνθρώπων ἀδυνατοῦν νὰ τεκνοποιήσουν. Κύριος δὲ σκοπὸς τοῦ γάμου ὡς ὑπερπροσωπικῆς πραγματικότητος, εἶναι ἡ ὡς εἰκόνας τοῦ Θεοῦ τελείωσις τοῦ ἀνθρώπου ὡς «συνανθρώπου», ἐν κοινωνίᾳ πρὸς τὸ ἕτερον φύλον, δεδομένης τῆς δημιουργίας αὐτοῦ ὡς δυαδικότητος, τ.ἔ. ὡς «ἄρρενος καὶ θήλεως» (Γεν. 1, 27). Οὕτω τὸ «Ἐγώ» εἶναι ταυτοχρόνως καὶ «Σύ» διὰ τὸ ἕτερον πρόσωπον, καὶ τὸ «Σύ» εἶναι ταυτοχρόνως «Ἐγώ» διὰ τὸ ἕτερον πρόσωπον. Τὸ «Ἐγώ» βιοῦται εἰς τὸν Γάμον ὡς «Σύ» καὶ τὸ «Σύ» βιοῦται ὡς «Ἐγώ». Αὕτη εἶναι ἡ ἔννοια τῆς ρήσεως τοῦ Θεοῦ κατὰ τὴν Γραφήν «οὐ καλὸν εἶναι τὸν ἄνθρωπον μόνον ποιήσωμεν αὐτῷ βοηθὸν κατ' αὐτόν» (Γεν. 2, 18), ὡς καὶ τῆς ρήσεως τοῦ ἱεροῦ συγγραφέως «καὶ ἐποίησεν ὁ Θεὸς τὸν ἄνθρωπον, κατ' εἰκόνα Θεοῦ ἐποίησεν αὐτόν, ἄρρεν καὶ θῆλυ ἐποίησεν αὐτούς» (Γεν. 1, 27).

Ἡ δυαδικότης τοῦ ἀνθρώπου ἀπεικονίζει καὶ ἐκφράζει τὴν τριαδικότητα τοῦ Θεοῦ, καθόσον, ὅπως δὲν εἶναι δυνατὴ ἡ ὑπαρξις τοῦ Πατρὸς ἄνευ τοῦ Υἱοῦ, διὰ γεννήσεως καὶ τοῦ Ἁγίου Πνεύματος, δι' ἐκπορεύσεως, διότι ἄλλως θὰ ἐτίθετο ἐν ἀμφιβόλῳ ὁ τρόπος τῆς ἀποκαλύψεως τοῦ Θεοῦ Πατρὸς, οὕτω δὲν εἶναι δυνατὴ καὶ ἡ ὑπαρξις τοῦ ἀνθρώπου μόνον ὡς ἀνδρὸς, ἄνευ τῆς γυναικός, ἢ μόνον τῆς γυναικός ἄνευ τοῦ ἀνδρός, διότι ἄλλως, τίθεται ἐν ἀμφιβόλῳ ὁ τρόπος τῆς δημιουργικῆς ἐνεργείας τοῦ Θεοῦ. Τὸ ἀποκλειστικῶς προσωπικὸν ἰδίωμα ἐκάστου Θεοῦ Προσώπου, τ.ἔ. ἡ πατρότης τοῦ πρώτου, ἡ υἰότητα τοῦ δευτέρου καὶ τὸ ἐκπορευτὸν τοῦ τρίτου, ὑπεμφαίνει καὶ προϋποθέτει τὰ ἀποκλειστικῶς προσωπικὰ ἰδιώματα τῶν ἐτέρων δύο Θεῶν Προσώπων. Ὁ Θεὸς δηλαδή, δὲν ὑφίσταται, εἰ μὴ μόνον ὡς Τριάς. Καθ' ὅμοιον δὲ τρόπον καὶ ἐπὶ τοῦ ἀνθρώπου, τὸ ἀποκλειστικῶς προσωπικὸν ἰδίωμα τοῦ ἀνδρός, τ.ἔ. ἡ πατρότης, ὡς ἀρχῆς καὶ προελεύσεως τῆς γυναικός, δὲν δύναται νὰ νοηθῆ, εἰ μὴ ἐν ἀναφορᾷ πρὸς τὸ ἀποκλειστικῶς προσωπικὸν ἰδίωμα τῆς Μητρότητος τῆς γυναικός, ὅπως καὶ ἡ μητρότης τῆς γυναικός δὲν νοεῖται, εἰ μὴ μόνον ἐν ἀναφορᾷ πρὸς τὴν πατρότητα τοῦ ἀνδρός. Ὁ ἄνθρωπος δὲν δύναται νὰ νοηθῆ ὡς «ὑπαρξις», ἀλλ' ὡς «συνὑπαρξις». Ἡ κοινωνικότης τοῦ ἀνθρώπου ὡς προσώπου, ἐπιβάλλει τὴν συνὑπαρξιν τοῦ «Ἐγώ» μετὰ τοῦ «Σύ», καὶ ἀντιστρόφως, τὴν ὑπαρξιν ὡς συνὑπαρξιν καὶ ἐν ὑπαρξιν, χωρὶς νὰ ἀφομοιοῦται πρὸς τὸ ἕτερον πρόσωπον. Τοιοῦτοτρόπως, ἡ ἐνότης ἀνδρός καὶ γυναικός ἐν τῷ Γάμῳ «εἰς σάρκα μίαν» (Γεν. 2, 24· πρβλ. Ματθ. 19, 5· Μάρκ. 10, 8· Ἀ' Κορ. 6, 16· Ἐφεσ. 5, 31), δὲν εἶναι ἐνότης φύσεως, ἀλλ' ἰδιαιτερότητος τῶν ὑποστάσεων, ὅπως ἀκριβῶς εἶναι καὶ ἡ ἐνότης τῶν δύο φύσεων, τῆς θείας (ἀκτίστου) καὶ τῆς ἀνθρωπίνης (κτιστῆς) εἰς τὸ αὐτὸ θεανδρικὸν πρόσωπον τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ. Τὸ ἀντίθετον, ἡ ἀπορρόφησης ἢ ἀφομοίωσις καὶ σύγχυσις τοῦ ἐνός ὑπὸ τοῦ ἄλλου,

ἀπαντᾷ εἰς τόν «άνδρογυνισμόν» τοῦ Πλάτωνος καί τῶν Γνωστικῶν αἰρετικῶν Συστημάτων (βλ. πλείονα ἐν Χ. Σ. Β ο ὑ λ γ α ρ η, *Τό Μυστήριον τῆς Ἱερωσύνης κατά τήν Ἁγίαν Γραφήν*, Ἀθήναι 1992, σσ. 41-62, καί τ ο ῦ α ὐ τ ο ῦ, *Ἡ Ἑνότης τῆς Ἀποστολικῆς Ἐκκλησίας*, Θεσσαλονίκη 1974, σσ. 78 ἐξ.). Αὐτό τοῦτο τό γεγονός τῆς δημιουργίας τῆς Εὐας ἐκ τῆς πλευρᾶς τοῦ Ἀδάμ, ὑπογραμμίζει ὄχι μόνον τό σύμφυτον καί ὁμοούσιον ἀμοφτέρων καί τήν ταυτόχρονον ἰδιαιτερότητα αὐτῶν ὡς προσώπων (Γεν. 2, 22-23: «καί ὠκοδόμησεν ὁ Θεός τήν πλευράν, ἣν ἔλαβεν ἀπό τοῦ Ἀδάμ, εἰς γυναῖκα καί ἤγαγεν αὐτήν πρὸς τόν Ἀδάμ καί εἶπεν Ἀδάμ· τοῦτο νῦν ὅστον ἐκ τῶν ὀστέων μου καί σάρξ ἐκ τῆς σαρκός μου· αὕτη κληθήσεται γυνή, ὅτι ἐκ τοῦ ἀνδρός αὐτῆς ἐλήφθη αὕτη») ἀλλά καί τήν κοινωνίαν καί κοινωνικότητα αὐτῶν μετ' ἀλλήλων εἰς σημεῖον, ὥστε ἕκαστον πρόσωπον νά ἀποτελῇ τό «πλήρωμα» τοῦ ἑτέρου.

Ἡ ὑπό τῆς φιλελευθέρως Δυτικῆς σκέψεως διατυπωθεῖσα θέσις, καθ' ἣν ἡ ἀρχή καί τό αἷτιον τῆς ὑποστάσεως τῆς Ἀποστολικῆς Ἐκκλησίας ἀνάγεται εἰς τήν περί τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ πίστιν τῶν Μαθητῶν Αὐτοῦ, ἰδίᾳ δέ ὡς αὕτη διεμορφώθη μετὰ τό Πάθος καί τήν Ἀνάστασιν Αὐτοῦ, ἐβασίσθη κυρίως εἰς τό ὅτι αὕτη παρουσιάζεται ὡς συγκεκριμένη Κοινωνία ἀνθρώπων ἐντόνου δραστηριότητος μετὰ τήν διά τῶν δύο τούτων γεγονότων τελείωσιν τοῦ ἐπί γῆς ἀπολυτρωτικοῦ ἔργου Αὐτοῦ καί τήν ἐκ τοῦ κόσμου ἀποχώρησίν του.

Ἄλλ' ἡ ιδεώδης αὕτη ἀμοιβαιότης καί ἀλληλοσυμπλήρωσις τοῦ προπρωτικοῦ ζεύγους (ἀνδρός καί γυναικός) διεστρεβλώθη μετὰ τήν πτώσιν αὐτῶν καί διεφθάρη μετατραπέῖσα εἰς ἀνταγωνισμόν ὑπό τῆς ἀμαρτίας, εἰς τήν ὁποίαν κυριαρχοῦν τά πάθη καί ἡ ροπὴ πρὸς τό κακόν. Οὕτω δέ πως, ἡ ἐνότης ἀντικατεστάθη ὑπό τοῦ διχασμοῦ, ὅστις ἐδρεύει πρωτίστως ἐντός αὐτοῦ τούτου τοῦ ἀνθρώπου ὡς διχασμός τῆς προσωπικότητος αὐτοῦ, ὅπως καθ' ὑπέροχον τρόπον περιγράφει αὐτόν ὁ Ἀπόστολος Παῦλος (Ρωμ. κεφ. 7). Αὐτήν ἀκριβῶς τήν κατάστασιν, ὑπό τό καθεστῶς τῆς ἀμαρτίας, ἤλθε νά θεραπεύσῃ ὁ Υἱός καί Λόγος τοῦ Θεοῦ διά τῆς σαρκώσεως καί τοῦ ἀπολυτρωτικοῦ του ἔργου. Εἰς τήν Ἐκκλησίαν τοῦ Χριστοῦ, ἣτις ἀποτελεῖ τό ἀνθρώπινον Σῶμα του, ἀποκαθίσταται ἡ ἀρχική ἐνότης τοῦ ἀνθρώπου μετὰ τοῦ Θεοῦ καί ἀπαλλάσσεται «ὁ πεπτωκός ἄνθρωπος» ἀπό τήν διασπαστικὴν δύναμιν τῆς ἀμαρτίας. Εἰς τήν Ἐκκλησίαν, λοιπόν, ἣτις ἀποτελεῖ τήν νέαν Δημιουργίαν τοῦ Θεοῦ, τήν «καινὴν κτίσιν» (Β' Κορ. 5, 17· Γαλ. 6, 15), ἀποκαθίσταται ἡ διαφθαρεῖσα καί διασαλευθεῖσα τὰ εἰς τῆς παλαιᾶς πεπτωκυίας δημιουργίας, ἐπομένως δέ καί ἡ ἀρχική προπρωτικὴ σχέσις ἀνδρός καί γυναικός, ὅπως λίαν χαρακτηριστικῶς περιγράφει καί παριστᾷ ταύτην ὁ Ἀπόστολος Παῦλος εἰς τήν πρὸς Ἐφεσίους Ἐπιστολήν του (Κεφ. 5). Εἰς τήν περικοπὴν ταύτην, ἣτις ἀναγινώσκεται κατὰ τήν τέλεσιν τοῦ Μυστηρίου τοῦ Γάμου, ἡ συζυγία ἀνδρός καί γυναικός παραλληλίζεται καί παρομοιάζεται πρὸς τήν σχέσιν Χριστοῦ καί Ἐκκλησίας, σχέσις ἀκατάλυτος καί διηνεκῆς. Ἐντεῦθεν ἀκριβῶς καί ὁ Παῦλος χαρακτηρίζει τόν Γάμον «Μυστήριον μέγα» καί διά τοῦτο ἀκριβῶς τό χαρακτηριστικόν τοῦ Χριστιανικοῦ Γάμου εἶναι ἡ μονογαμικὴ σχέσις ἀνδρός καί γυναικός ἀντί τῆς πολυγαμικῆς τοιαύτης εἰς τὰ ἔξω χριστιανικά Θρησκευόμενα, ἣτις ἐξακολουθεῖ νά εἶναι σχέσις ἀμαρτίας. Ὁ Χριστιανικός Γάμος βοηθεῖ τόν μετα-πρωτικόν ἄνθρωπον νά ὀδηγηθῇ εἰς τήν κατὰ Θεόν τελείωσιν, τοῦθ' ὅπερ δηλοῖ ὅτι ἡ ἐρωτικὴ-σαρκικὴ σχέσις ἀνδρός καί γυναικός εἶναι ἀπαραίτητον

στοιχεῖον τοῦ Γάμου τοῦ μεταπτωτικοῦ ἀνθρώπου τῆς ἀμαρτίας, ὡς θά ἴδωμεν εὐθύς ἀμέσως, ἐνῶ ἡ σχέσις αὕτη δέν ὑπῆρχεν εἰς τό ἀνθρώπινον ζεῦγος κατά τήν προπτωτικήν παραδεισίαν ζωήν του. Τοῦτο εὐλόγως δηλοῖ ὅτι ὁ Μοναχισμός ἢ ἡ κατά Θεόν ἀγαμία, ὅπως αὕτη ἐκφράζεται καί ἀσκεῖται εἰς τήν Ὁρθόδοξον Ἐκκλησίαν ὡς ἀναχωρητισμός, συνιστᾷ προσπάθειαν ὑπερβάσεως τῆς ἐπιρροῆς τῆς ἀμαρτίας καί τῶν σαρκικῶν παθῶν, τά ὁποῖα θεραπεύονται ἐντός τοῦ Χριστιανικοῦ Γάμου καί ἐπάνοδον τοῦ Μοναχοῦ εἰς τήν παραδεισίαν προπτωτικήν κατάστασιν πνευματικότητος καί ἀγιότητος. «Ὁ ἄγαμος μεριμνᾷ τά τοῦ κυρίου πῶς ἀρέσει τῷ κυρίῳ, ὁ δέ γαμήσας μεριμνᾷ τά τοῦ κόσμου, πῶς ἀρέσει τῇ γυναικί καί μεμέρισται» (Α΄ Κορ. 7, 32-34). Ὁ Ὁρθόδοξος Μοναχισμός παρακάμπει τήν κοινωνικότητα τοῦ γάμου μεταξύ ἀνδρός καί γυναικός, τιθασεύων δέ τήν πεπτωκυῖαν ἀνθρωπίνην φύσιν, συνάπτει τήν μετά τοῦ Θεοῦ κοινωνικότητα ὡς καί ἐκείνην μετά πάντων τῶν ἀνθρώπων. Ὁ Μοναχισμός οὗτος συνιστᾷ βίωσιν ἤδη κατά τήν παροῦσαν ζωήν, τῆς ἐσχατολογικῆς καί πνευματικῆς τοιαύτης, ἣτις θά ἀποτελῇ καί τό χαρακτηριστικόν τῆς παραδεισίας τοιαύτης, τῆς Βασιλείας τοῦ Θεοῦ. Διά τοῦτο καί ὁ Γάμος διαλύεται διά τοῦ θανάτου τῶν συζύγων, ὅπως ἐτόνισε καί ὁ ἴδιος ὁ Ἰησοῦς Χριστός εἰπών, ὅτι «ἐν γάρ τῇ ἀναστάσει οὔτε γαμῶσιν οὔτε γαμίζονται, ἀλλ' ὡς ἄγγελοι ἐν τῷ οὐρανῷ εἰσιν» (Ματθ. 22, 30· Μάρκ. 12, 25· Λουκ. 20, 36-37). Εἰς τήν αἰώνιαν Βασιλείαν τοῦ Θεοῦ δέν θά ὑπάρχη ἐρωτική-σαρκική σχέσις ἀνδρός καί γυναικός, ἀλλ' ἀγγελικός βίος. Αὐτόν, ἀκριβῶς, τόν βίον προσπαθεῖ νά προγευθῇ καί ὁ Μοναχός κατά τήν παροῦσαν ζωήν, τοῦθ' ὅπερ νομιμοποιεῖ ἀπολύτως τόν Μοναχισμόν (πρβλ. Ματθ. 19, 10-11), καθόσον, κατά τόν ἅγιον Ἰωάννην τόν Δαμασκηνόν, «παρθενία ἐστὶ τό τῶν ἀγγέλων πολίτευμα, τό πάσης ἀσωμάτου φύσεως ἰδίωμα» (*Ἐκδοσις Ὁρθοδόξου Πίστεως*, Δ', 24).

Τό θέμα βεβαίως εἶναι εὐρύτατον καί δέν δύναται νά ἀναπτυχθῇ περισσότερο εἰς τήν παροῦσαν συνάφειαν. Αὐτά τά ὀλίγα ὁμῶς ὀδηγοῦν εἰς τήν κατανόησιν τοῦ ἐρωτικοῦ-σαρκικοῦ στοιχείου εἰς τά πλαίσια τοῦ γάμου, εἰς τόν ὁποῖον δυστυχῶς ἀποφεύγεται οἰαδήποτε ἀναφορά ὑπό τῶν πνευματικῶν-ἐξομολόγων ἢ καί αὐτῶν τῶν ἱεροκηρύκων εἰς τά κηρύγματα τῶν καί μάλιστα εἰς ἐποχὴν καθ' ἣν τό θέμα τοῦτο ἔχει προσλάβει τεραστίας διαστάσεις εἰς τήν καθημερινήν ζωήν, οἱ δέ νέοι, ἀλλά καί ἄνθρωποι πάσης ἡλικίας, γίνονται δέκται τραγικῆς παραπληροφορήσεως μετά ὀδυνηρῶν συνεπειῶν. Ἡ ἐρωτική σχέσις ἀνδρός καί γυναικός κατέχει καιρίαν καί πρωταρχικήν θέσιν εἰς τόν Γάμον, κύριος σκοπός τοῦ ὁποίου εἶναι ἡ χαλιναγώγησις τῆς γενετησίου ὀρμῆς τῶν συζύγων, ἢ ὁποῖα ἀπό τῆς πτώσεως προσέλαβε διαστάσεις «ἀκρασίας» (Α΄ Κορ. 7, 5) λόγῳ τῆς ἐντόνου ροπῆς τοῦ ἀνθρώπου πρὸς τήν ἀμαρτίαν, διαστάσεις ἀπωλείας παντός αὐτοελέγχου. Τοῦτο δηλοῖ ὅτι ἡ ἐρωτική-σαρκική ἀμοιβαιότης καί ἀλληλοσυμπλήρωσις τῶν συζύγων δέν εἶναι «ἐπιγενές» ἢ δευτερεῦον καί φυσικόν ἐπακόλουθον τοῦ Γάμου, ἀλλά πρωταρχικόν. Ὁ Ἀπόστολος Παῦλος εἶναι σαφῆς ἐν προκειμένῳ ὅταν προτρέπει τούς χριστιανούς τῆς Κορίνθου λέγων: «Καλόν ἀνθρώπῳ γυναικός μὴ ἄπτεσθαι· διά δέ τάς πορνείας ἕκαστος τήν ἑαυτοῦ γυναῖκα ἐχέτω καί ἐκάστη τόν ἴδιον ἄνδρα ἐχέτω· τῇ γυναικί ὁ ἀνὴρ τήν ὀφειλήν ἀποδιδότω, ὁμοίως δέ καί ἡ γυνὴ τῷ ἀνδρί· ἡ γυνὴ τοῦ ἰδίου σώματος οὐκ ἐξουσιάζει, ἀλλ' ὁ ἀνὴρ· ὁμοίως δέ καί ὁ ἀνὴρ τοῦ ἰδίου σώματος οὐκ ἐξουσιάζει, ἀλλά ἡ γυνή· μὴ ἀποστερεῖτε ἀλλήλους, εἰ μήτι ἂν ἐκ συμφώνου πρὸς καιρόν, ἵνα

σχολάζετε τῇ προσευχῇ καί πάλιν ἐπί τό αὐτό ἦτε, ἵνα μή πειράζη ὑμᾶς ὁ Σατανᾶς διά τήν ἀκρασίαν ὑμῶν ... θέλω δέ πάντα ἀνθρώπους εἶναι ὡς καί ἐμαυτόν, ἀλλά ἕκαστος ἴδιον ἔχει χάρισμα ἐκ Θεοῦ, ὁ μὲν οὕτως, ὁ δέ οὕτως ... Λέγω δέ τοῖς ἀγάμοις καί ταῖς χήραις, καλόν αὐτοῖς ἐάν μείνωσιν ὡς κἀγώ, εἰ δέ οὐκ ἐγκρατεῦνται γαμησάτωσαν· κρεῖττον γάρ ἔστιν γαμῆσαι ἢ πυροῦσθαι» (Α΄ Κορ. 7, 1-9). Ἐντός τοῦ Παραδείσου, κατά τήν προπρωτικὴν περίοδον, οἱ ἄνθρωποι (Ἀδάμ καί Εὐά) δέν εἶχον ἀνάγκην ἐρωτικῆς-σαρκικῆς σχέσεως, διότι δέν εἶχον τήν πρὸς αὐτήν τάσιν καί ροπὴν, ὅπως δέν θά τήν ἔχουν καί εἰς τήν αἰώνιαν Βασιλείαν τοῦ Θεοῦ, ὅπου «οὔτε γαμοῦσιν οὔτε γαμίζονται, ἀλλ' ὡς ἄγγελοι ἐν τῷ οὐρανῷ εἰσίν» (Ματθ. 22, 30). Ἐπομένως, ὁ γάμος ὡς συμβίωσις ἀνδρός καί γυναικός καθιερώθη ὑπὸ τοῦ Θεοῦ διά τήν ἐνδιάμεσον περίοδον τῆς ἱστορίας τῆς Θείας Οἰκονομίας, τήν ἀπό τῆς πτώσεως καί ἐξῆς καί λόγῳ αὐτῆς «διά τήν ἀκρασίαν» τῶν ἀνθρώπων, διά τήν χαλιναγώγησιν καί θεραπείαν τῆς ἐρωτικῆς-σαρκικῆς ὁρμῆς. Ὁ Θεός ἐγνώριζε τήν πτώσιν τοῦ ἀνθρώπου πρό τῆς δημιουργίας του καί διά τοῦτο ἐξ ἀρχῆς «ἄρσεν καί θῆλυ ἐποίησεν αὐτούς» (Γεν. 1, 27) μέ ἰδιαίτεραν σωματικὴν δομὴν δι' ἕκαστον φύλον καί μέ ἰδιαίτερας φυσικὰς ἰκανότητας, τόσον πρὸς ἀπόλαυσιν τῆς σαρκικῆς ἡδονῆς ὅσον καί πρὸς τεκνογονίαν. Κατά τὸν ἱερόν Χρυσόστομον, «ἐπειδὴ εἰσηλθεν ἐπιθυμία», μετὰ τήν προπατορικὴν ἁμαρτίαν, ἦτις ἐξώθει τὸν ἄνθρωπον εἰς τήν ὑποδούλωσίν του εἰς τὰ ἀχαλίνωτα ἔνστικτά του, «εἰσηλθεν καί γάμος τὴν ἀμετρίαν ἐκκόπτων» (*Πατρολογία*, Migne, τ. 51, 1213· πρβλ. καί τόμον 53, 180 κ.λπ.). Ἐπομένως, ἡ ἔκφρασις τοῦ Θεοῦ-Πατρός «ποιήσωμεν αὐτῷ βοηθόν κατ' αὐτόν» (Γεν. 2, 18), ἰσχύει ἐξ ἴσου δι' ἀμφοτέρους τοὺς συζύγους, ἕκαστος τῶν ὁποίων πρέπει νά διαθέτῃ τό σῶμά του ἐπ' ἀμοιβαίῳ εἰς τὸν ἄλλον «διά τὰς πορνείας» καί «τὴν ἀκρασίαν» αὐτῶν, ἵνα μή «πυροῦται» καί «πειράζη αὐτούς ὁ Σατανᾶς» (Α΄ Κορ. 7, 1-9). Ἐκαστος τῶν συζύγων ἀνήκει εἰς τὸν ἄλλον καί ἔχει ἀνάγκην τοῦ ἄλλου πρὸς χαλιναγώγησιν τῶν ἐνστίκτων του. Εἰς τὸν Γάμον, ἡ ἐρωτικὴ-σαρκικὴ σχέσις εἶναι ἀπολύτως ὑποχρεωτικὴ δι' ἀμφοτέρους τοὺς συζύγους: «εἰ μή τι ἂν ἐκ συμφώνου» (Α΄ Κορ. 7, 5), ἐκτός δηλαδὴ ἂν ὑπάρξῃ κοινὴ συναίνεσις καί συμφωνία, πρὸς ἐπιδίωξιν ἀνωτέρας πνευματικῆς ζωῆς. Ἄλλως, ἡ ἄρνησις τοῦ ἑνὸς νά ἰκανοποιήσῃ τήν φυσικὴν ὁρμὴν καί τήν σωματικὴν ἰδιαιτερότητα τοῦ ἄλλου, συνιστᾷ παράβασιν τοῦ θεοῦ θελήματος.

Ταῦτα βεβαίως δέν σημαίνουν ὅτι ὁ ἐρωτισμὸς πρέπει νά ὑπερεξαίρεται καί νά ἀπολυτοποιῆται εἰς τὸν Γάμον, ἀλλὰ νά ἐντάσσεται εἰς τὰ πλαίσια τῆς ἀμοιβαίας συμπληρώσεως ἀνδρός καί γυναικός ὡς πρόσληψις τοῦ «Σύ» ὑπὸ τοῦ «Ἐγώ», καί ἀντιστρόφως, ὡς ἐτονίσασαμεν ἀνωτέρω. Ἡ ἀπολυτοποίησις καί ἀπομόνωσις τοῦ ἐρωτισμοῦ συνιστᾷ ἐγωκεντρισμόν, καθόσον ἕκαστος τῶν συζύγων θεωρεῖ τὸν ἕτερον ὡς ἀπλοῦν ὄργανον ἰκανοποιήσεως τῶν ἐρωτικῶν του ἀναγκῶν, χωρὶς νά προσλαμβάνῃ καί καταφάσκῃ αὐτόν ὡς πρόσωπον καί ὡς ὅλον. Ἐξ αὐτοῦ τοῦ λόγου, ἀκριβῶς, διαλύονται οἱ πλεῖστοι τῶν Γάμων σήμερον καί ἰδίως ἐκεῖνοι μεταξύ τῶν νέων, καί τοῦτο διότι ἐστηρίχθησαν εἰς τὸν ἐρωτισμόν. Ὅταν δέ ὁ εἶς τῶν συζύγων παύσῃ νά συγκινηθῇ ἐρωτικῶς τὸν ἕτερον, τότε ὁ Γάμος θεωρεῖται ὅτι δέν ἔχει συνέχειαν καί μέλλον καί διαλύεται, ἵνα ἀναζητηθῇ ἄλλοῦ τό ποθούμενον. Κατά συνέπειαν λοιπόν, ἡ ἐρωτικὴ-σαρκικὴ σχέσις ἀποτελεῖ ἀναπόσπαστον στοιχεῖον τῆς ἐγγάμου συμβιώσεως ἀνδρός καί γυναικός συμβάλλουσα

καί αὐτή τά μέγιστα εἰς τήν ἀμοιβαίαν πληρότητα αὐτῶν μέ σκοπόν τήν κατά Θεόν τελείωσιν των. Εἰς τόν Γάμον δέν ἔχουν θέσιν ὁ ἄκρατος ἐγκρατισμός οὔτε ἡ ἐρωτική κραιπάλη, διότι ὁ μέν πρῶτος περιφρονεῖ τόν ἕτερον τῶν συζύγων καί, ἐν πάσῃ περιπτώσει, ὡς ἄσκησις ἀνήκει εἰς τόν ἄγαμον καί παρθενικόν βίον, ὁ δέ δεύτερος καταφρονεῖ τῆς προσωπικότητος τοῦ ἑτέρου τῶν συζύγων, ἐκλαμβάνων αὐτόν μόνον ὡς ὄργανον σαρκικῆς ἱκανοποιήσεως. Εἰς τόν γάμον πρέπει νά ὑπάρχη συγκερασμός ὄλων τῶν ψυχοσωματικῶν παραγόντων τῶν συζύγων μέ σκοπόν τήν ἀρμονικὴν συμβίωσιν αὐτῶν, ἥτις ἀποτελεῖ, ὡς εἶδομεν, καί τόν κύριον καί πρωταρχικόν αὐτοῦ σκοπόν, ἀλλά καί τόν κύριον λόγον τῆς δυαδικότητος τοῦ ἀνθρώπου «κατ' εἰκόνα Θεοῦ» ὡς ἄρρενος καί θήλεως, διότι ἡ δημιουργία αὐτοῦ ὡς «συνανθρώπου» ἐπιβάλλει τήν διαρκῆ κοινωνίαν ἐκάστου προσώπου πρὸς τὸ ἕτερον. Ἐντός τοῦ Γάμου ὡς θείου θεσμοῦ εὐλογουμένου ὑπὸ τῆς Ἐκκλησίας ἡ σαρκικὴ σχέσις τῶν συζύγων ἐξαγιαζεται προσλαμβάνουσα πνευματικόν περιεχόμενον διὰ τῆς ἀμοιβαίας περιχωρήσεως αὐτῶν εἰς τύπον τῆς ἀμοιβαίας περιχωρήσεως Χριστοῦ καί Ἐκκλησίας. Διὰ τοῦτο ἀκριβῶς ὁ γάμος εἶναι Μυστήριον, διότι ἐν αὐτῷ τελεσιουργεῖται μυστηριωδῶς ἡ ἀλληλοπεριχώρησις ἀνδρός καί γυναῖκος, ὅπως μυστηριωδῶς τελεσιουργεῖται ἡ ἀλληλοπεριχώρησις Χριστοῦ καί Ἐκκλησίας. Ἀντιθέτως, ὁ μὴ ὑπὸ τῆς Ἐκκλησίας εὐλογούμενος Γάμος παραμένει εἰς τὰ πλαίσια τοῦ προπατορικοῦ ἁμαρτήματος.

Οὕτως ἐχόντων τῶν πραγμάτων, τυγχάνει πλέον σαφές ὅτι ἡ τεκνογονία δέν ἐντάσσεται εἰς τὰ πρωτογενῆ, ἀλλ' εἰς τὰ ἐπιγενῆ στοιχεῖα τοῦ Χριστιανικοῦ Γάμου, μὴ οὔσα ὑποχρέωσις ἀλλὰ δυνατότης τήν ὁποῖαν παραχωρεῖ ὁ Θεός εἰς τούς συζύγους νά συμβάλλουν εἰς τήν συντήρησιν καί τήν διαιώνισιν τοῦ ἀνθρωπίνου γένους μέχρι τῆς συντελείας τοῦ κόσμου. Δέν ἀποτελεῖ δέ ὑποχρέωσιν ἡ παιδοποιΐα, διότι ὁ Γάμος δύναται νά ὑπάρξῃ καί νά σταθῇ ὡς συζυγία καί παράγων τῆς ἀρμονικῆς ἀλληλοσυμπληρώσεως καί κατά Θεόν τελειώσεως τῶν συζύγων ἀκόμη καί ἄνευ τέκνων, γνωστοῦ ὄντος ὅτι ὑπάρχουν πλεῖστοι ὅσοι περιπτώσεις ἀντικειμενικῆς ἀδυναμίας τῆς τεκνογονίας ὑπὸ τῶν συζύγων. Ἐάν ὁ Γάμος δέν τυγχάνει ἀπαρεγκλίτως γόνιμος εἰς τεκνογονίαν, ἔπεται, ὅτι ἡ τεκνογονία δέν δύναται νά θεωρῆται ἀποκλειστικός ἢ πρωταρχικός σκοπός τοῦ Γάμου. Διὰ τοῦτο ἀκριβῶς καί ἡ τεκνογονία δέν δύναται νά ἀποτελῇ τόν κύριον λόγον καί σκοπόν τῆς δυαδικότητος τοῦ ἀνθρώπου, κατά τήν διήγησιν τῆς Γενέσεως. Ἐντεῦθεν, οὔτε ὁ Χριστός (Ματθ. 12, 3-12· Μάρκ. 10, 2-12) οὔτε ὁ Ἀπόστολος Παῦλος (Α' Κορ. 6, 12-7, 16), ἐρμηνεύοντας τήν σχετικὴν διήγησιν τοῦ βιβλίου τῆς Γενέσεως οὐδόλως μνημονεύουν τήν τεκνογονίαν ὡς ὑποχρέωσιν καί σκοπόν τῆς ἐγγάμου συμβιώσεως. Ὁ δέ ἱερός Χ ρ υ σ ό σ τ ο μ ο ς, ἐρμηνεύων τὰ ὑπὸ τοῦ Παύλου λεγόμενα ἀνωτέρω, παρατηρεῖ χαρακτηριστικῶς «Ἐδόθη μέν καί παιδοποιΐας ἕνεκεν ὁ γάμος, π ο λ λ ῶ δέ π λ έ ο ν ὑ π έ ρ τ ο ῦ σ β έ σ α ι τ ῆ ν τ ῆ ς φ ύ σ ε ω ς π ύ ρ ω σ ι ν». Ὁ δέ Παῦλος σαφῶς τονίζει: «Διὰ δέ τὰς πορνείας ἕκαστος τήν ἑαυτοῦ γυναῖκα ἐχέτω, καί ἐκάστη τόν ἴδιον ἄνδρα ἐχέτω· τῆ γυναῖκι ὁ ἀνὴρ τήν ὀφειλὴν ἀποδιδότω, ὁμοίως δέ καί ἡ γυνὴ τῷ ἀνδρὶ· ἡ γυνὴ τοῦ ἰδίου σώματος οὐκ ἐξουσιάζει ἀλλὰ ὁ ἀνὴρ· ὁμοίως δέ καί ὁ ἀνὴρ τοῦ ἰδίου σώματος οὐκ ἐξουσιάζει ἀλλὰ ἡ γυνή· μὴ ἀποστερεῖτε ἀλλήλους, εἰ μῆτι ἂν ἐκ συμφώνου πρὸς καιρόν ἵνα σχολάσητε τῇ προσευχῇ καί πάλιν ἐπὶ τὸ αὐτὸ ἦτε, ἵνα μὴ πειράξῃ ὑμᾶς ὁ Σατανᾶς, διὰ τήν ἀκρασίαν ὑμῶν ... λέγω δέ τοῖς ἀγάμοις καί ταῖς χήραις, καλόν αὐτοῖς ἔάν μείνωσιν ὡς κἀγώ· εἰ δέ οὐκ ἐγκρατεῦνται γαμησάτωσαν, κρεῖττον γάρ ἐστὶν γαμῆσαι

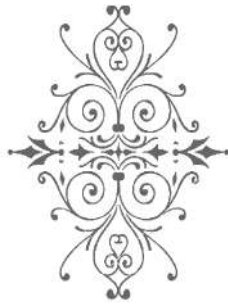
ἢ πυροῦσθαι ...». (Α΄ Κορ. 7, 1-11) Ἑρμηνεύων δέ τὰ ὑπὸ τοῦ Παύλου λεγόμενα ταῦτα, ὁ ἱερός Χρυσόστομος παρατηρεῖ χαρακτηριστικῶς: «Ἐδόθη μὲν καὶ παιδοποιΐας ἕνεκεν ὁ γάμος, πολλῶν δέ πλέον ὑπὲρ τοῦ σβέσαι τὴν τῆς φύσεως πύρωσιν. Καὶ μάρτυς ὁ Παῦλος λέγων· Διὰ δέ τὰς πορνείας ἕκαστος τὴν ἑαυτοῦ γυναῖκα ἐχέτω, οὐ διὰ τὰς παιδοποιΐας. Καὶ πάλιν ἐπὶ τὸ αὐτὸ συνέρχεσθαι κελεύει, οὐ χί ἵνα πατέρες γένωνται παίδων πολλῶν, ἀλλὰ τί; Ἵνα μὴ πειράζῃ ὑμᾶς ὁ Σατανᾶς φησί. Καὶ προελθὼν δέ οὐκ εἶπεν, εἰ δέ ἐπιθυμοῦσι παίδων, ἀλλὰ τί; Εἰ δέ οὐκ ἐγκρατεύονται γαμησάτωσαν» (Χρυσόστομου, *Περὶ Παρθενίας*, 19· Migne, *Πατρολογία*, τ. 48, 547).

Ὁ ἱερός Χρυσόστομος ἐκφράζει ἐν προκειμένῳ τὸ γράμμα καὶ τὸ πνεῦμα τῆς διδασκαλίας τῆς Ἁγίας Γραφῆς, πρὸς τὴν ὁποίαν ἀντίκειται ἄρδην ἢ ἐπὶ τοῦ θέματος Ἐγκύκλιος τῆς Ἱεραρχίας τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος τῆς 4ης Ὀκτωβρίου 1937, τὴν ὁποίαν ἐπανελάβε τὸ 1978 ὑπὸ τὴν ἄμεσον ἐπίδρασιν τῶν ἀπόψεων τοῦ Ἀρχιμανδρίτου Σεραφεῖμ Παπακώστα, ὅστις εἰσήγαγε παρ' ἡμῖν τὰς θέσεις τῆς Δυτικῆς Θεολογικῆς σκέψεως. Δυστυχῶς, ἀκόμη καὶ σήμερον ὑπάρχουν ἀρκετοὶ «πνευματικοί» ἐξομολόγοι κληρικοὶ καὶ δὴ ἄγαμοι, οἵτινες τονίζουν φορτικῶς εἰς τοὺς πιστοὺς καὶ μάλιστα ἐπὶ ποινῇ ἀποκλεισμοῦ τῶν ἀπὸ τὴν Θεϊαν Κοινωνίαν, καὶ ἐν πλήρει διαστροφῇ τῶν λεγομένων τοῦ Ἀποστόλου Παύλου ἐν Α΄ Κορ. 7, 1-9 καὶ τῆς ἀνωτέρω ἐρμηνείας αὐτῶν ὑπὸ τοῦ ἱεροῦ Χρυσόστομου, ὅτι «καθ' ἐκάστην ἐρωτικὴν-σαρκικὴν τῶν συνεύρεσιν», οἱ σύζυγοι πρέπει νὰ ἀποβλέπουν εἰς τὴν συνεχῆ ἀπόκτησιν τέκνων, ἄλλως δέ δέν πρέπει νὰ συνέρχωνται ἐρωτικῶς-σαρκικῶς. Εἰς τοὺς «πνευματικούς» τούτους θά πρέπει οἱ Ἐπίσκοποι τῶν νά ἀπαγορεύσουν τὸ λειτούργημα τοῦ ἐξομολόγου, διότι μέ τὰς ἐσφαλμένας ἀντιλήψεις τῶν, καὶ μάλιστα ἐπὶ θεμελιωδῶν θεμάτων, ἀντὶ νά ἀναψύξουν τοὺς εἰς αὐτοὺς καταφεύγοντας πιστοὺς, καταδυναστεύουν αὐτοὺς καὶ τοὺς ὀδηγοῦν εἰς ἀμαρτωλὰς διεξόδους καὶ μακρὰν τῆς Ἐκκλησίας.

Εἰς τὸ σημεῖον τοῦτο ἀνακύπτει πλῆθος θεμάτων τὰ κυριώτερα τῶν ὁποίων ἀναφέρονται εἰς τὴν λήψιν ἀνασταλτικῶν τῆς συλλήψεως μεθόδων καὶ μέτρων, κατὰ τὴν σαρκικὴν συνεύρεσιν τῶν συζύγων χωρὶς νά παραβλάπτεται παντάπασιν ἡ ὑγεία τῆς γυναικὸς ἢ τοῦ ἀνδρός, ὁ προγραμματισμὸς τῶν ἐπιθυμητῶν γεννήσεων τέκνων καὶ ἡ ἀνάλογος ρύθμισις αὐτοῦ. Ἐπομένως, θά πρέπει πάντες νά γνωρίζουν, ὅτι ὁ Γάμος δέν σημαίνει οὔτε ἀποτελεῖ παιδοποιητικὴν διαδικασίαν οὔτε ἡ γυνὴ εἶναι ἀποκλειστικῶς παιδοποιητικὴ μηχανή. Ὡς εἶδομεν ἀνωτέρω ἡ τεκνογονία ἐδόθη ὡς δυνατότης εἰς τὸν Γάμον ὄχι ὡς ἀποκλειστικότης καὶ ὑποχρέωσις ἢ κύριος σκοπὸς αὐτοῦ. Ὅσα ὁμως ἐξετέθησαν ἐνταῦθα προσδιορίζουν καὶ τὸν χαρακτήρα τοῦ δημογραφικοῦ προβλήματος εἰς τὴν χώραν ἡμῶν. Ἡ ὑπογεννητικότης ἀποτελεῖ χαρακτηριστικὸν γνώρισμα τῆς Ἑλληνικῆς φυλῆς ἀπὸ ἀρχαιοτάτων χρόνων. Τὰ στοιχεῖα ὁμως ἐκεῖνα, τὰ ὁποῖα καθιστοῦν ταύτην ἐπώδυνον ἐθνικῶς, κατὰ τὸ παρόν, εἶναι ἀφ' ἑνὸς μὲν τὸ γεγονὸς ὅτι ἡ Ἑλλάς περιβάλλεται ἀπὸ μὴ φιλικὰς πρὸς αὐτὴν χώρας, ὡς προείπομεν, ἀφ' ἑτέρου δέ ἡ ἀνεξέλεγκτος εἰσδοχὴ ἀλλοφύλων μεταναστῶν, ὡς καὶ ἡ ἐπαίσχυντος καὶ μέ ταπεινά ἐλατήρια «ἐλληνοποιήσις» πλῆθους ἀλλοφύλων καὶ ἀλλοθρήσκων ἐξ αὐτῶν. Ἀμφότερα τὰ δεδομένα ταῦτα ἔχουν ἤδη συντελέσει εἰς τὴν ἀλλοίωσιν τῆς συνθέσεως τοῦ Ἑλληνικοῦ Λαοῦ, ὡς καὶ εἰς τὴν ἀλλοίωσιν τῆς φυλετικῆς του ταυτότητος λόγω τῶν μεικτῶν γάμων καὶ τῶν ἐξ αὐτῶν παραγομένων τέκνων.

Τά αἷτια τῆς ὑπογεννητικότητος ἐν Ἑλλάδι εἶναι πολλά καί ποικίλα, ὅπως π.χ. ἡ ἀνασφάλεια καί ἡ ἀνεργία τῶν νέων, αἱ συνθηκαί διαβιώσεως, ἰδιαιτέρως εἰς τά ἀστικά κέντρα, συνεπεία τῆς ἀστυφιλίας, ἡ ἀνεπαρκῆς προστασία τῆς μητρότητος καί τῆς βρεφονηπιακῆς ἡλικίας, ἡ συνεχῆς μετάλλαξις τοῦ νέου τρόπου ζωῆς, εἰς τήν ὁποίαν προβάλλονται αἱ ἀνέσεις καί ἡ ἀτομικότης, ἡ ἔλλειψις ἐπαρκοῦς διαφωτίσεως τῶν νέων ἐπὶ τοῦ θέματος, ἡ ἔλλειψις οἰασδήποτε σχετικῆς πολιτικῆς ἐκ μέρους τοῦ Κράτους κ.λπ. Ταῦτα πάντα σαφῶς δηλοῦν, ὡς προείπομεν ἐν τῇ ἀρχῇ τοῦ παρόντος, ὅτι τό Δημογραφικόν εἶναι πρόβλημα Ἐθνικόν καί Κοινωνικόν· οὐχί Ἐκκλησιαστικόν καί Θεολογικόν. Ἐκεῖνοι, οἱ ὁποῖοι πρέπει νά ἀσχοληθοῦν μετ' αὐτοῦ εἶναι ὅσοι συντάσσουν καί προγραμματίζουν τήν μακρόπνοον ἐθνικήν πολιτικήν καί τόν προγραμματισμόν, εἰς τά πλαίσια τῶν ὁποίων θά πρέπει νά θεσπισθοῦν μέτρα στηρίξεως καί ἐνισχύσεως τῆς τεκνογονίας καί τῆς πολυμελοῦς οἰκογενείας. Εἰς τόν προγραμματισμόν τοῦτον, ἀσφαλῶς, δέν ἔχει θέσιν ἡ παραχάραξις τῆς διδασκαλίας τῆς Ἁγίας Γραφῆς καί τῆς Ἐκκλησίας.







Hillel and Jesus

CHARLESWORTH H. JAMES

Fhis study is dedicated to His Beatitude Hieronymos II, Archbishop of Athens and All Greece and Primate of the Autocephalous Orthodox Church of Greece. Your Beatitude, please accept my heartiest wishes and prayers that our Lord “who is and who was and who is to come” (Revelation 1:4) will grant you health, inner peace, and joy on your path of peace and brotherhood and in all your God-given leadership.

Introduction

In 1865, on the day that he was shot, President Abraham Lincoln told his wife, during a relaxing buggy ride, that when he completed his tenure as President he would love to travel abroad. He dreamed most of all of journeying to Jerusalem. As is well known, that evening he was assassinated and never realized his dream.

In 1912, my grandfather left home and family, in Pittsburgh, USA, to fulfill a boyhood dream. When he was working in the mines as a boy in Talke, Staffordshire, England, he dreamed of traveling to the Holy City, Jerusalem. He had lost both his parents and was supported only by a family member; one evening returning from the darkness of the mines he looked westward. He saw the brilliant sun set in the far west. He committed himself to follow his Master and made plans to find a way to the United States. His dream, however, was to walk the streets of Jerusalem.

One man did not make the journey; the other man left me his diary. He had written it on his way to and in Jerusalem. Throughout the world, keen attention, by Christians and Jews, is directed to “the Holy City,” even though Rome is christened “the Eternal City.”

This essay takes us back before AD 70 when Jerusalem and the incomparable Temple, “the Abode of YHWH,” went up in flames. Since then, no Jew could sacrifice to the

Lord God. Prayer and *sacra scriptura* and cherished “Oral Tradition” had to suffice for many and for some time after 70. Throughout the Holy Land, Jews and Christians were murdered. Some fled to Greece and elsewhere. Eventually for centuries, Christians, along with “Jews,” were denied entrance to the Holy City. It was even renamed “*Aelia Capitolina*,” to honor Hadrian, the emperor, whose *nomen gentile* was “*Aelius*.” Today, when we stand before the “Western Wailing Wall” of the Temple, we can experience the pain Jews, and many others, feel when they contemplate what was lost in 70.

For many Jews and Christians, two exceedingly influential Jews had walked the streets near the Temple that were exposed about 1968 for the first time since AD 70; that was when I lived in Jerusalem, just north of the remains of the Temple. Who were these two exceptional Jews? For Jews, one was a most revered genius called Hillel. For Christians, the most exalted figure in history is Jesus from Nazareth, who was crucified just outside of Jerusalem’s western wall and who was raised by the Creator God.

Hillel the Elder (Hebrew: הלל, Hīllēl) is variously called *Hillel HaGadol*, *Hillel HaZaken*, *Hillel HaBavli*, or *HaBavli*; he was born in Babylon and migrated to Jerusalem. No biography is possible since sources for him postdate the first century AD and seem influenced by myths and the Christian Gospels. Hillel’s life was transmitted among many unhistorical legends and anecdotes. He flourished in the first century BC and died in the early decades of the first century AD.

In contrast to Hillel, Jesus was remembered from the time of his death and “Gospels” were composed within the lifetime of Jesus’ first followers. According to humanists, some of the narratives in the Gospel are shaped by mythology, like Jesus’ walking on the water, scholars. In contrast, Jews and Christians, have exposed traditions in Matthew, Mark, Luke, John, and Paul’s earliest epistles that derive from Jesus’ time and bear the characteristics of reliable history. For example, not shaped by myths and legends is his baptism by John, his teaching in the Temple, his arrest, his so-called trial, and his crucifixion. Why? Even agnostics affirm these aspects of Jesus’ life are reliable evidence and corroborated by Jesus traditions in Josephus and the *Talmudim*.

Jesus was mentioned by Josephus in the *Testimonium Flavianum* (Flavius Josephus’ testimony to Jesus) in *Antiquities* 18.3 and three Graeco-Roman authors: Pliny (*Epistles* 10.96), Tacitus (*Annals* 15.44), and Suetonius (*Lives* 24.4). He is the focus of the first-century documents in the New Testament, especially the Gospels. Today, scholars have no doubt that Jesus of Nazareth was an important Jew in Palestinian Judaism. Jesus’ life began during the reign of Herod the Great whose empire continued until 4 BC, after Jesus’ birth. Jesus’ public ministry concluded before the burning of Jerusalem in AD 70.

With these presuppositions clarified, let us proceed. What can be known with some confidence about Hillel and Jesus. My thoughts will be shaped by a symposium I organized and published as *Hillel and Jesus: Comparisons of Two Major Religious Leaders*.¹

1. J. H. Charlesworth and L. L. Johns, eds. *Hillel and Jesus: Comparisons of Two Major Religious Leaders* (Minneapolis: Fortress, 1997). The full bibliography for the references may be found in this volume.

Methodology

In June, 1992, on the way to the Hillel and Jesus congress in Jerusalem, in Newark Airport, I was asked by a Jew: “I know about the Hillel groups on campuses, but really was there a man called Hillel?” Yes, he was a prominent Jew. Later in Jerusalem, I was warned: “Do not mention the name Jesus.” Hatred and polemics and education focused on business and computer science have eroded the level of what was taught and well-known decades ago in colleges and universities. Perhaps, this short publication will clarify what is clear and should be memorized.

Well educated Jews and Christians have asked repeatedly: “Was Jesus’ teacher Hillel?” World famous scholars have addressed this question and some have answer affirmatively. In *Life of Jesus* and in 1863 the renowned scholar of Early Judaism, E. Renan, claimed that Hillel was Jesus’ “real teacher.” A few years later, in 1904, P. Rieger, in *Hillel und Jesus* (Hamburg, 1904) p. 7, concluded that “Jesus had been a pupil of Hillel.” Today, with improved methodology and a vast amount of more sources scholars of Early Judaism concur that Hillel was not Jesus’ teacher.

Hillel and Jesus could have met in the Temple when Jesus was a little boy, staying in Jerusalem to learn from the priests and Rabbis

In assessing any relation between Hillel and Jesus, two pre-70 Jewish teachers, we should avoid the error of F. Delitzsch, who in *Jesus und Hillel*, trans. P. Monkhouse (London, 1877), in reaction to Renan and others, demoted Hillel to elevate Jesus. Today, experts admit that so little is known about Hillel that he is usually not discussed in the major surveys; for example, there is no section on Hillel in the otherwise comprehensible *Compendia Rerum Iudaicarum ad Novum Testamentum*. In ascertaining reliable historical facts on Hillel, experts are frustrated by the lack of non-edited Hillel tradition. We jointly ponder: “How do we find history in texts that are later than the persons mentioned and heavily edited by concerns that are anachronistic?” Virtually all interested in ancient history know, first, that there are different and conflicting traditions regarding Hillel (for example, contrast t*Pesahim* 4:13 with j*Pesahim* 6:1), and second, that it has taken over three centuries of focused scientific methodology, including Form Criticism, Redaction Criticism, Textual Criticism, and many other techniques to discern reliable history from theological and confessional additions as we search for the historical Jesus through traditions transmitted by Paul and the four different Gospels. And I would add sources difficult to judge in the *Gospel of Mary*, the *Gospel of Thomas*, and other early sources.

To claim a source must not be used because it is not in “the canon,” raises many problems and, of course, there are more than three collections of “canonical” gospels in world-wide “Christianity.” Lee McDonald has noted that there was no closed canon until long after the origins of Christianity.[¹] For example, the Greek Orthodox have more Gospels in the canon than Roman Catholics and Protestants.² It must suffice to

2. The Orthodox Greek canon includes the books in the Septuagint that are not in the Hebrew Bible. The Russian

comprehend that both Hillel's traditions and Jesus' traditions were altered over time. For insights into how one may find history regarding Hillel the Elder and the House of Hillel, see C. Safrai and S. Safrai in *Hillel and Jesus*. For my own developed insights and methodology on searching for the historical Jesus is found in Charlesworth, *The Historical Jesus*.

Hillel

Hillel the Elder is not mentioned by Josephus (AD 37 to about 100); that is certain and surprising given the prominence of Hillel the Elder about the time of Josephus and the latter's final choice of the Pharisees who were in many ways the successors of Hillel. Yet, Morton Smith, Jacob Neusner, Harold Attridge, Shay Cohen, and Steve Mason, all excellent scholars, warn that Josephus, in his early life, was not a Pharisee.³ Josephus' failure to mention Hillel seems inexplicable when we observe that Josephus in *War* 4 and *Vita* 37-38 mentions Hillel's great-grandson. He was Shimon II ben Gamliel I (שמעון השני בן גמליאל הראשון), the head of the Pharisees during the Great Revolt (AD 66 to 70 or 73/4). Shimon reputedly lived from about 10 BC to approximately AD 70 and belonged to a lustrous Jewish family (γένους σφόδρα λαμπροῦ) according to Josephus (*Vita* 38). Traditionally, he is heralded as one of the Ten Jewish Martyrs killed by the Roman armies. He served as Nasi of the Great Sanhedrin at Jerusalem during the outbreak of the First Jewish War.

I have pondered the possibility that Hillel the Elder and other Hillelites, including other Hillelites, could have met Jesus (6 BC to AD 30) in the Temple, although Hillel the Elder would have been much older and Shimon II would have been much younger than Jesus. To the Hillelites and Jesus are attributed similar insights. Each of them opposed any war against Rome and, like Jesus, Shimon II's traditional rule was: "I have found that there is nothing better than silence, and that he who talks much gives rise to sin" (*Aboth* 1.17).

Attempts to write a biography of Hillel the Elder are frequently assumed to be fruitless, since his records are late and apparently more shaped by Jewish concerns that both

Orthodox, like the Protestant Old Testament, has 39 "canonical books" but also eleven "non-canonical" books. The Catholic *Vulgata* includes 46 "canonical" Old Testament books. In 1642 and in Constantinople during the Orthodox Synod deemed some disputed books are "not canonical" but "are venerated as beneficent and pious." The Ethiopian canon is also more inclusive, including the *Books of Enoch*. The *Protevangelium of James* (the *Birth of Mary*) was revered from the earliest centuries of the Church until the Renaissance; for some individuals especially before AD 200, it seems to be "canonical." What about the *Odes of Solomon* and other books so influential in the early decades of Christianity; it was never the center of canonical criticism. For me, God's presence and will, is not reduced to writings. It can be experienced in sacred liturgies and in Nature's Beauty. All Jews and Christians resist the limitation of God's Word to an ancient selection of books; as our poets claimed God continues to speak to the hearts of humans. How do we know that? It is because of what is at the heart of our shared *sacra scriptura*.

3. For bibliographical details, see *Hillel and Jesus*.

postdate 70 and inculcate “contemporary” needs. That means far too much written on Hillel the Elder is uncritical. His genealogy and teachers are lost in the myths of history. The earliest records of Hillel’s life and teaching appear in the Mishnah (c. 200) and sixth-century Talmudim and some third century Baraita. Even then we should admit that dating rabbinic texts is hypothetical; they are compilations with traditions that are notoriously difficult to date.

While I am persuaded that the final editors, not “authors,” of Hillel’s traditions received very old traditions, I along with others must allow for unhistorical traditions and editing of much earlier Hillel traditions. Some great minds remembered Hillel and some of his teachings are similar to those of Jesus does indicate that some of Hillel’s teachings were perhaps shaped by the earlier Jesus traditions and also that Hillel was not fundamentally remembered in light of Jesus. We must keep in focus the fact that those who transmitted Hillel’s traditions were almost always leery of Christian traditions since they were kerygmatic and confessional. These great Jewish minds would include Rabbi Judah the Prince who edited the Mishnah, R. Hiyya who edited the Tosephta, Yohanan who edited the Palestinian Talmud, and Rab Ashi and Rabina who edited the Babylonian Talmud. In light of centuries of research, we are not left with historical facts but with one major question: “In the reports about Hillel, how much is historically reliable tradition and how much editing? Certainly, remembrances of Hillel were altered, intentionally and unintentionally, to serve social needs centuries after Hillel?” In this process, we cautioned when we observe that sometimes, as in *Sifre Deuteronomy* 357, Hillel’s life is cast in light of concepts previously attributed to Moses.

Certainly, the same judgment applies to the transmission of Jesus traditions. There is a major difference, however. Hillel’s traditions were composed long after he lived, but already in the first century tracks of miracles, wisdom sayings, and related remembrances defining Jesus were already composed before the end of the first century AD. Appreciably different are many other aspects of the lives of Hillel and Jesus: Hillel’s insights were often fashioned in contrast to his adversary, Shammai. Hillel’s teaching was not eschatological and apocalyptic as was Jesus’ teaching. Hillel was admired by the Temple establishment, Jesus deliberately attacked some of their customs. Hillel was not martyred and according to the *Midrash*, Hillel lived to be 120 years old, like Moses. Jesus was crucified.

I must confess that I do not have expert guidance in how to use biblical methods in Rabbinics and Pseudepigrapha Research. I have found that biblical methodologies are refined by centuries of development but I do not feel confident in simply using the same methods for different traditions in appreciably different genres, like Rabbinics. In essence, I concur with others that we must avoid two erroneous assumptions:

First, a fifth-century CE source accurately informs of pre-70 facts.

Second, a fifth-century CE source cannot tell us anything about the pre-70 period.

The problem is methodology: How do we find reliable history in later texts? Jacob Neusner devoted his life to developing a methodology for discerning early traditions

and history in Rabbinic texts. Neusner claimed correctly: “Obviously, no one will claim that a fifth century source by definition tells us nothing whatsoever about the first century. That proposition is as absurd as the one which maintains that everything said in the fifth century source about the state of affairs in the first century must be adopted as historical fact, with the obvious exclusion of a few incredible details such as miracles.”⁴

According to tradition that postdates the time of Hillel and Jesus, the *Talmud*, Hillel was hailed as a descendent of David on his mother’s side and the Tribe of Benjamin on his father’s side (*tKetuvot* 4:9; *Bava Metzia* 104a), but scholars do not have reliable evidence regarding his ancestry. I am also leery to conclude that his father was the famous Gamaliel. In light of many sources, I can follow the *Jewish Encyclopedia* of 1906 and guess that Hillel may have lived from 30 BC to about AD 10. Nevertheless, I also cannot reject as totally unhistorical the early traditions that Hillel left Babylon to study biblical hermeneutics in Jerusalem (*jPes* 33c, *tNeg* 1, *Sifra Tazria* 9). Perhaps his teachers were the illustrious Shemaiah and Abtalion (*Pes* 70b). Memorable and perhaps historical is the story of how Hillel braved inclement weather to study Torah, during a snowstorm, from an opening in a roof (*Yoma* 35b).

Hillel the Elder was certainly a most influential leader and founder of the Hillelites. *Mutatis mutandis*, Hillel could be behind one very important rule. It is “Prosbul (προσβολή) which “corrected” the legislation in Deuteronomy 15 so that loans would continue because they would be repaid (*mSheb* 10:3; cf. Danby, p. 51 and C. Safrai, pp. 312-13). The ingenious legislation protected the lender from the loss of his loan and the borrower from not being able to borrow. Is not Jesus concurrent with Hillel when in, according to Luke 6:5, he stated: “And lend, expecting nothing in return.”

One of my favorite sayings attributed to Hillel the Elder that I think may go back to him as it sounds like what he was famous for saying is found in *Shabbat* 31a. Hillel was asked by a proselyte for a summary of Jewish teaching he replied: “What is hateful to you, do not unto your fellow. This is the whole Law; the rest is mere commentary.” With these succinct words, Hillel affirms the fundamental Jewish moral law to love another as you love yourself. Hillel and Jesus inculcated and focused their mission on Leviticus 19:18. We all remember it, even if in different texts and languages:

לֹא-תִקֶּם וְלֹא-תִטֹּר אֶת-בְּנֵי עַמֶּךָ וְאֶת-בְּנֵי לְרֵעֶךָ כִּמְדָה אֲנִי יְהוָה: 18

¹⁸ Καὶ οὐκ ἐκδικᾷταί σου ἡ χεὶρ· καὶ οὐ μνηστὺς τοῖς υἱοῖς τοῦ λαοῦ σου· καὶ ἀγαπήσεις τὸν πλησίον σου ὡς σεαυτόν· ἐγὼ εἰμι Κύριος.

¹⁸ Do not take vengeance and do not bear a grudge against the sons of your people.

But you shall love your neighbor as yourself: I am the LORD. [from Hebrew]

¹⁸ And your hand shall not avenge you; and you shall not be angry with the sons of your people.

And you shall love your neighbor as yourself. I am the Lord. [from Greek]

4. J. Neusner, *Approaches to Ancient Judaism*, p. 219.

Clearly, the Hebrew and Greek sources are not identical even if the message seems fundamentally the same.

I assume that Hillel's answer to the proselyte, which is extant in a narrative in the Babylonian Talmud,⁵ was generally known in Palestine by the early first century AD, and that it was not without its effect on Jesus who spent years teaching in Galilee and in the Temple. And the beauty of the answer is couched in its focused brevity.⁶

Jesus

Almost the same concept was taught by Paul, who is reported to have been a pupil of Gamaliel, the grandson of Hillel (Gal 5:14; compare Rom 13:8). Recall Galatians 5:14, ²⁹Jesus answered, "The first is, 'Hear, O Israel: the Lord our God, the Lord is one; ³⁰you shall love the Lord your God with all your heart, and with all your soul, and with all your mind, and with all your strength.' ³¹The second is this, 'You shall love your neighbor as yourself.' There is no other commandment greater than these."³² ("For the entire Law is summarized in one commandment: 'You shall love your neighbor as yourself.'" ὁ γὰρ πᾶς νόμος ἐν ἐνὶ λόγῳ πεπλήρωται, ἐν τῷ Ἀγαπήσεις τὸν πλησίον σου ὡς σεαυτόν).⁷

Most likely the same concept was supported by Jesus when he declared the love of one's neighbor was the second great commandment. The first commandment was the love of God. Recall how Jesus answered a scribe's question, "Which commandment is the first of all?" Jesus' answer, is according to the author of Mark 12:29-31 (compare Mat 21:39, 22:39, 22:39; Luke 10:27) the following:

²⁹ Jesus answered, "The first is, 'Hear, O Israel: The Lord our God, the Lord is one; ³⁰and you shall love the Lord your God with all your heart, and with all your soul, and with all your mind, and with all your strength.' ³¹The second is this, 'You shall love your neighbor as yourself.' There is no other commandment greater than these."

ἀπεκρίθη ὁ Ἰησοῦς ὅτι Πρώτη ἐστίν, Ἄκουε, Ἰσραήλ, κύριος ὁ θεὸς ἡμῶν κύριος εἷς ἐστίν, ³⁰ καὶ ἀγαπήσεις κύριον τὸν θεόν σου

5. See also *Abot de-Rabbi Natan.*, recension B., cxxvi. That was edited in 1887 by Solomon Schechter, see p. 53.

6. Many related traditions pop into mind: *Abot* 2.7, the account of Hillel seeing a skull floating in a river and proclaiming that those who drowned you shall be drowned, and *bSukkah* 53a, Hillel's moving insight: "If I am here, then everyone is here. And if I am not here, then who is here?" Again, I express appreciations to Professor Zarras for conversations.

7. In citing the Greek New Testament, I will use the one developed by modern scholars and published by the Deutsche Bibelgesellschaft in Stuttgart.

ἐξ ὅλης τῆς καρδίας σου καὶ ἐξ ὅλης τῆς ψυχῆς σου καὶ ἐξ ὅλης τῆς διανοίας σου καὶ ἐξ ὅλης τῆς ἰσχύος σου. 31 δευτέρα αὕτη, Ἀγαπήσεις τὸν πλησίον σου ὡς σεαυτὸν. μείζων τούτων ἄλλη ἐντολὴ οὐκ ἔστιν.

The editors and author of the article on Hillel in the *Jewish Encyclopedia* of 1906, rightly contextualize an apparent, but not real, contrast between Hillel and Jesus: “It has been remarked that Hillel did not, like Jesus, state the love of God to be the principal commandment of the Jewish teaching;⁸ but it must not be forgotten that Jesus gave his answer to a scribe, whereas Hillel answered the question of a proselyte, to whom it was necessary first of all to show how the teachings of Judaism are to be practiced by him who wishes to accept them.”

Before being lost in related issues, allow me to focus attention on some major perspectives:

First, all four canonical Gospels were composed, but not completed, within the first century AD.

Second, each contains earlier oral and written traditions, some derive from Jesus’ days.

Third, a crucial method has been developed by biblical scholars and is now dominant in most western institutions of higher learning.

I am impressed by what I detect to be a consensus among many established scholars throughout the world:

First, because an Evangelist attributes a saying or action to Jesus does not mean it is always an accurate attribution.

Second, edited traditions can, however, reflect Jesus’ mind, and subsequent pellucid insights may be revelatory.

Third, the Evangelists change Jesus’ traditions and add to them so that they may represent Jesus’ insights for a different time.

Fourth, method is imperative to protect against idiosyncratic claims; see Charlesworth, *The Historical Jesus*.

Fifth, all Christian scholars, in challenging different ways, find divine guidance and power in Jesus’ traditions.

Hillel and Jesus from Nazareth: Two Early Jewish Geniuses Hillel (conceivably 60 BC to c. AD 20)

To continue my strain of thought, I wish now to share my favorite quotations attributed to Hillel:

8. See Delitzsch, “Jesus und Hillel,” p. 17.

He customarily said: “If I am not for myself, who will be for me? And being for myself [only], what am I? And if not now, when?”

הוא הנה אומר, אם אין אני לי, מי לי. וכשאני לעצמי, מה אני. ואם לא עכשיו, אימתי.

[*Aboth*]

That which is hateful to you, do not do unto your fellow. That is the whole *Torah*, the rest is commentary, now go and learn.

דעלך סגוי לתברך לא תעביד — זו היא כל התורה כולה, ואידך פירושה הוא, זיל גמור.

[*Babylonian Talmud, Shabbat 31a*]

Each saying is so close to Jesus transmitted teachings that many experts have wondered if Jesus’ traditions have helped shape the transmission of sayings attributed to Hillel, as will become clear later. Without precise methodologies, we may entertain virtually all possibilities, including the following: Jesus influenced the transmission of Hillel’s teachings. Jesus and Hillel fundamentally shared the same thoughts and interpretations of texts and traditions. Perhaps the triumph of Christianity, and the demise of a dominant Judaism, may have altered the transmission of Hillel’s traditions. What cannot be denied is the fact that Jesus and Hillel shared similar aspects of pre-70 culture and were shaped by the best perspectives in Early Judaism. Today, Christians and Jews inherit similar insights; that is because of shared traditions, virtually the same culture in an increasing anti-humanistic world, and the wisdom of God’s shared revelations in Scripture and orality.

For the sake of brevity, I shall summarize some thoughts that have evolved over 70 years of reading early Jewish sources. As I search for more insight, I prefer now to couch these points as questions:

Since memories of Rabbis are often shaped by hagiography not biography, how do we obtain historically reliable “facts”?

While there are no Gospels in Rabbinics, how do we find reliable history as have been demonstrated with the earliest gospels, using

Formgeschichte and Redaktionsgeschichte?

Are not the list of Rabbis in Jerome’s *Comm. On Isaiah 3.8* inaccurate?

What does it mean that Hillel was “the ideal Hakham,” as E. E. Urbach argued in *Collected Essays*, p. 416.

G. Vermes warned that in contrast to Jesus, the sources for Hillel are often late and “bear almost throughout the stamp of legend” does “throughout indicate no possibility of finding historical gems? See esp. Vermes, et al., 2.364

Are not Hillel scholars correctly leerily of the legends about his Davidic descent and the report that he was president of the Sanhedrin [*bPesa 66a*]?

How reliable is the report that Hillel was forced to listen to lessons through a skylight during a snow storm? [see *bYoma* 35b]

Rabbis compared Hillel to Moses and Ezra; is that shaped by legends and perhaps Jesus' sources?

How may we conclude, with some certainty, that Hillel was from Babylon (*bSukkah* 20a) and that he was poor, erudite, pious, and was kind, gentle and forgiving? [see D. Flusser in *Hillel and Jesus*].

Was Hillel unusually patient? [see *bShabbat* 30b-31a]; is not the following an aspect of piety: "Hillel's gentleness brought me under the wings of the *Shekhinah*?" [*bShabbat* 31a]

Since Hillel's teaching was shaped by more than one century of editing, how can we discern Hillel's fundamental thought?

Today, how may we move beyond Neusner's methodology: "But we should not be well served if we assume that everything put into the mouth of

Hillel or 'Akiba by any rabbinic document, whenever or wherever it was compiled and redacted, belongs there"?

[in *Approaches to Ancient Judaism*, p. 221]

What is the source and date of the Middot, the seven hermeneutical rules attributed to Hillel? [*tSanh* 7:11]⁹

Was Hillel a disciple of Shemayah and Avtalyon, as suggested in *bPesahim* 70b.

How much of the Prosbul [Greek: *prosboulē*; προς βουλή] the cancellation of debt every seven years, derives from Hillel? [*mSheb* 10.2-4, *Sipre Reeh* 113]¹⁰

The Qumranites perceived themselves as "the Sons of Aaron." Thus, is there any possible influence from the Essenes on Hillel who is reputed to have said: "Be disciples of Aaron"?' [*Ab* 1.12]

Many scholars have presented Hillel as the "liberal" Pharisee; is that not anachronistic?

Should *Pirke Aboth* "Chapters of the Fathers," which is not part of the *Mishnah* be published with the *Mishnah*?¹¹

9. How reliable is Josephus in *Antiquities* 15.3? See esp. Neusner, *First Century Judaism in Crisis*, pp. 49-51. It was on these seven middot that the later R. Yishmael based his own thirteen.

10. As Professor Konstantinos Th. Zarras suggested to me *viva voce*, this *taqqanah* may have paved the way for other *taqqanot* by the later Rabban Yochanan ben Zakkai and others.

11. Neusner points out it is "autonomous" of the *Mishnah*, the *Mishnah*'s "mnemonic patterns" are absent in it, and: "Its rhetoric, logic of coherent discourse and topic mark the document as utterly anomalous in rabbinic literature; it has no parallel." Neusner, *Introduction to Rabbinic Literature*, p. 572.

Jesus (perhaps from about 6 BC to AD 30)

A vast amount of information is available for ascertaining the life and teachings of Jesus. That is because tracks of miracles, eschatological sayings, and parables, created by Jesus, were conceivably present in oral and perhaps writing before 50 CE. The transmission of Jesus' life was controlled within early Palestinian Judaism by orality, eye witnesses, as well as the polemical ambience that defined Judaism in the first century AD. Criteria for improving methodology in Jesus Research has developed since 1835 with the publication of Strauss's biographical attempts and especially since the 1950s by Käsemann's methodology.

Mythological and legendary excesses were often held in check by the criteria of embarrassment; that is, no biographers of Jesus could be believed if they denied his arrest, the abandonment by his disciples, and the horrifying and public crucifixion.

Jesus spent his early years in Nazareth. That is one reason, for many weeks, I excavated in Nazareth and helped expose terraces and towers built before 70 CE by many Jews, perhaps by Joseph and Jesus, as speculated by virtually all Jews working with me.

Help in discerning the transmission of Jesus traditions and how to discern their historicity may be found in many of my publications; see especially:

“Jesus and Jehoḥanan: An Archaeological Note on Crucifixion,” *Expository Times* 84 (1973) 147-50.

“The Historical Jesus in Light of Writings Contemporaneous with Him,” *Aufstieg und Niedergang der Römischen Welt*, edited by W. Haase. Berlin, New York: Walter de Gruyter, 1982. Band II. 25.1, pp. 451-76.

Jesus within Judaism: New Light from Exciting Archaeological Discoveries. Anchor Bible Reference Library 1. New York: Doubleday, 1988.

“L'ebraicità di Gesù: Nuove testimonianze archeologiche e documentarie,” *Amicizia Ebraico-Cristiana* 28 (1993) 6-18.

Editor. *Jesus' Jewishness: Exploring the Place of Jesus within Early Judaism*. Shared Ground Among Jews and Christians 2; New York: American Interfaith Institute, Crossroad, 1991.

Jesus and the Dead Sea Scrolls. New York: Doubleday, 1992.

Jesus dentro do Judaísmo: Novas Revelações a partir de Estimulantes Descobertas Arqueológicas. Translated by Henrique de Araujo Mesquita. Rio de Janeiro: Imago Editora Ltda, 1992

“Repenser Jesus Juif,” *Service International de Documentation Judéo-Chrétienne* 26.3 (1993) 3-13.

Gesù nel giudaismo del suo tempo: all luce delle più recenti scoperte. Piccola biblioteca teologica 30. Turin: Claudiana, 1994.

Gesù e la comunità di Qumran, ed. T. Franzosi. Casale Monferrato: Edizioni Piemme, 1997.

Editor with L.L. Johns. *Hillel and Jesus: Comparisons of Two Major Religious Leaders*. Minneapolis: Fortress, 1997.

Ježíša Svítkyod Mrtvého More (Czech translation of *Jesus and the Dead Sea Scrolls* by J. Voda). Prague: Vyšehrad, 2000.

“The Historical Jesus and Exegetical Theology,” *Princeton Seminary Bulletin* 22 (2001) 45-63.

“Исторический Иисус.” Страницы 6 (2001) 336-55.

“Jesus Research and Near Eastern Archaeology: Reflections on Recent Developments,” in *Neotestamentica et Philonica: Studies in Honor of Peder Borgen*, ed. D. E. Aune, T. Seland, and J. H. Ulrichsen. Supplements to *Novum Testamentum* 106. Leiden: Brill, 2003. Pp. 37-70.

Jesús y la arqueología, translated by J. P. Tosaus Abadía. Villatuerta (Navarra): Gráficas Lizarra, 2009.

Edited with P. Pokorný, *Jesus Research: An International Perspective*. The First Princeton-Prague Symposium on Jesus Research, Prague 2005. Grand Rapids and Cambridge: Eerdmans, 2009.

“Why Evaluate Twenty-Five Years of Jesus Research?” in *Jesus Research*, pp. 1-15.

“From Old to New: Paradigm Shifts Concerning Judaism, the Gospel of John, Jesus, and the Advent of ‘Christianity,’” in *Jesus Research*, pp. 56-72.

The Tomb of Jesus and His Family? Exploring Ancient Jewish Tombs Near Jerusalem’s Walls [The Fourth Princeton Symposium on Judaism and Christian Origins]. Grand Rapids: Eerdmans, 2013.

Edited with Brian Rhea and Petr Pokorný, *Jesus Research: New Methodologies and Perceptions* [The Second Princeton Symposium on Jewish Research. Grand Rapids: Eerdmans, 2013.

Eerdmans, 2013.

Editor of *Jesus and Temple*. Minneapolis: Fortress Press, 2014.

Video: “Where Did Jesus Meet Mary Magdalene?” in *Biblical Excavations* 1. Biblical Archaeology Society. Washington, D.C.: Biblical Archaeology Society, 2016.

Jesus Mirrored in John: The Genius in the New Testament. London: Bloomsbury, 2017.

Editor, *Why Should John be Included in Jesus Research?* Princeton-Prague Symposium. London: Bloomsbury, 2017.

“Was Jesus Influenced by Sports as Paul the Sports Enthusiast?” in *Wisdom Poured Out Like Water: Studies on Jewish and Christian Antiquity in Honor of Gabriele Boccaccini*, edited by J. Harold Ellens, Isaac W. Oliver, Jason von Ehrenkrook, James Waddell, and Jason Zurawski (Deuterocanonical and Cognate Literature Studies 38. Berlin: De Gruyter, 2018) pp. 415-27.

“Contemplating That God Raised Jesus After His Crucifixion,” in ΤΙΜΗΤΙΚΟΣ ΤΟΜΟΣ, ed. I Thomas Ioannides. Collective Volume Dedicated to

His All Holiness Ecumenical Patriarch of Constantinople, Bartholomew I, Alter

Ego Media S.A. Athens, 2021. [This is the Festschrift in Honour of Ecumenical Patriarch Bartholomew I].

Hillel, Jesus, and the Importance of the Pharisees Before 70 CE

If one concludes that Hillel was the “liberal” teacher in Early Judaism, then how do we couch the very similar thoughts attributed to Jesus? If Hillel was of Davidic descent, as his followers claimed, then what are we to understand about Matthew and Luke’s genealogy of Jesus. Are we confronted with a *tupos*? Are either accurate historically? Is Hillel’s genealogy influenced by Christology that preceded the accounts about Hillel?

Hillel and Jesus seemed to differ on how many books constituted “Scripture.” Note the argument of Professor Lee McDonald, a leading authority on canon:

The Jews were probably influenced to adopt a more conservative collection of sacred Scripture by Hillel, who came from Babylon and accepted only those writings that dated from roughly the time of Ezra and Nehemiah and earlier. Hillel was possibly unaware of other sacred literature until he came to Israel in the first century B.C.E., but by then he had likely already formulated his criteria for what was sacred and what was not. The Qumran literature is thus more reflective of what was widely welcomed among the Jews in the time of Jesus. This is confirmed by the early Christians who adopted the apocryphal literature as a part of their sacred Scripture collection, along with several books now classified as pseudepigraphal.¹²

We do need to continue to explore how many sacred texts influenced Jesus. Dare we ignore the many compositions that disappeared in the early Jewish wars against Rome? How many sacred writings went up in flames withing Jerusalem in the middle of the first century AD and how many are reflected in the pseudepigrapha that have survived?

Did Hillel and Jesus ever meet? Jesus would have been in Jerusalem before Hillel’s death. Both frequented the Temple cult. Hillel lived to about AD 20. At that time Jesus would be 26 and beginning his public ministry. I tend to agree with those scholars who conclude that Luke 1:1-4 and his historical methodology indicates he visited Jerusalem and Galilee to improve his historical life of Jesus and his followers. Perhaps we should entertain the possibility that Hillel and Jesus met in the Temple. Is that a conceivable interpretation of Luke 2:

⁴¹ And each year his parents went to Jerusalem for the festival of the Passover.

12. L. McDonald, *Formation of the Biblical Canon*, vol. 1, p. 34; also see F.M. Cross, *From Epic to Canon*, pp. 205-29. See now, L. M. McDonald, *Before There Was a Bible: Authorities in Early Christianity* (London, New York: T&T Clark, 2023). See esp. p. 24.

⁴² And when he was twelve years old, they went up as usual for the festival. ⁴³ And when the days ended and they started to return, the boy Jesus remained in Jerusalem, but his parents did not know it. ⁴⁴ But assuming that he was in the group of travelers, they went a day's journey. Then they started to look for him among their relatives and their acquaintances. ⁴⁵ And when they did not find [him], they returned to Jerusalem to search for him. ⁴⁶ After three days they found him in the Temple, sitting amidst the teachers, listening to them and questioning them. ⁴⁷ And all who heard him were astounded at [his] understanding and his answers. ⁴⁸ And when his parents saw him they were astonished; and his mother said to him, "Child, why have you treated us thus? Look, your father and I have been searching for you in great anxiety." ⁴⁹ He said to them, "Why were you searching for me? Did you not know that I must be in my Father's house?" [Luke 2:41-49]

41 Καὶ ἐπορεύοντο οἱ γονεῖς αὐτοῦ κατ' ἔτος εἰς Ἱερουσαλὴμ τῇ ἑορτῇ τοῦ πάσχα. **42** καὶ ὅτε ἐγένετο ἐτῶν δώδεκα, ἀναβαινόντων αὐτῶν κατὰ τὸ ἔθος τῆς ἑορτῆς **43** καὶ τελειωσάντων τὰς ἡμέρας, ἐν τῷ ὑποστρέφειν αὐτοὺς ὑπέμεινεν Ἰησοῦς ὁ παῖς ἐν Ἱερουσαλὴμ, καὶ οὐκ ἔγνωσαν οἱ γονεῖς αὐτοῦ. **44** νομίσαντες δὲ αὐτὸν εἶναι ἐν τῇ συνοδίᾳ ἦλθον ἡμέρας ὁδὸν καὶ ἀνεζήτουν αὐτὸν ἐν τοῖς συγγενεῦσιν καὶ τοῖς γνωστοῖς, **45** καὶ μὴ εὐρόντες ὑπέστρεψαν εἰς Ἱερουσαλὴμ ἀναζητοῦντες αὐτόν. **46** καὶ ἐγένετο μετὰ ἡμέρας τρεῖς εὗρον αὐτὸν ἐν τῷ ἱερῷ καθεζόμενον ἐν μέσῳ τῶν διδασκάλων καὶ ἀκούοντα αὐτῶν καὶ ἐπερωτῶντα αὐτοῦ· **47** ἐξίσταντο δὲ πάντες οἱ ἀκούοντες αὐτοῦ ἐπὶ τῇ συνέσει καὶ ταῖς ἀποκρίσεσιν αὐτοῦ. **48** καὶ ἰδόντες αὐτὸν ἐξεπλάγησαν, καὶ εἶπεν πρὸς αὐτὸν ἡ μήτηρ αὐτοῦ, Τέκνον, τί ἐποίησας ἡμῖν οὕτως; ἰδοὺ ὁ πατήρ σου καὶ γὰρ ὀδυνώμενοι ἐζητοῦμέν σε. **49** καὶ εἶπεν πρὸς αὐτοῦς, Τί ὅτι ζητεῖτέ με; οὐκ ᾔδειτε ὅτι ἐν τοῖς τοῦ πατρὸς μου δεῖ εἶναι με; [Luke 2:41-49]

According to this tradition, Jesus would have been in the Temple in AD 6. He also frequented the Temple until his death in 30 (or 33). We have two decades for Jesus to debate with Hillel in Jerusalem, and perhaps in the Temple. Is that why their teachings seem so similar that experts have concluded that Jesus was a disciple of Hillel? Jesus was closer to Hillel than to Shammai, the other Pharisaic Rabbi, but now how close were Jesus' thoughts to Gamaliel and the much earlier anonymous Righteous Teacher of the Essenes?

Experts have written volumes on Paul, seeking to comprehend a Pharisee who became a Believer. Many reflected on the historical Gamaliel (not related to Hillel), reputedly the teacher of Paul. Jews devoted to the beginnings of Rabbinic Judaism debated the historical traditions about Johanan ben Zakkai, the one who chaired the first rabbinic academy at Jamnia. It was understandable how these pursuits by many experts enriched questions about Jesus of Nazareth.

The Pre-70 Pharisees

The origin of the Pharisees is beclouded by historical developments and the lack of reliable data. The origin of the synagogue is also unclear and it appeared about the second century BC but the earliest buildings do not conform to the much later standards. Did the Pharisees originate the concept of the synagogue, as Martin Hengel surmised, or was this institution controlled by priests as Levine concluded. I am persuaded that the origins are often very different as evident by the many pre-70 synagogues in Masada, the Herodium, and many places in Judea and especially Galilee, including the Golan Heights. The discovery of pre-70 synagogues in Chorazin, Capernaum, and two in Migdal have revolutionized our understanding of the importance of pre-70 synagogues. The originally meant, as the Greek noun indicates, a place of gathering for Jews. After 70 and the destruction of the Temple, synagogues absorbed Jewish needs for worship of the one true God. since we now have evidence of synagogues as buildings in Lower Galilee, the Golan, and Judea.

Previously, scholars assumed that the *Psalms of Solomon* were composed by Pharisees and for Pharisaic services. Pharisees may have enjoyed chanting these psalms but it is no longer clear that Pharisees composed them (see my *OTP*). I would subscribe to the conclusion that the only pre-70 Pharisee whose writing we possess is Paul of Tarsus; but while he probably continued to believe many Pharisaic ideas, he became convinced that Jesus was the long-awaited Messiah. Clearly, other Pharisees might have agreed and became “believers” while the majority of them were not convinced. While Paul was a Pharisee by birth Josephus became a Pharisee by choice. Those facts help enhance the widely held conclusion that the Pharisees were the dominant Jewish party.

In exploring the life and thought of the Pharisees before 70, we should perceive the extreme varieties of thought and practice among the Pharisees at that time. Before 70, the Pharisees were neither monolithic nor “orthodox,” if that is an appropriate concept for Jews. I have discerned almost 30 groups within pre-70 Palestinian Judaism, including these: Hillelite Pharisees, Shammaite Pharisees, Sadducees, Qumran Essenes, Essenes living with families throughout Palestine, mystics, the Baptist groups, Zealot parties, Jesus’ group, Peter’s group near Caesarea Maritima, Paul’s followers, apocalyptic groups, Temple girls, Temple Levites, Temple priests, Samaritans, and others. Eventually to be included are scribes, Jewish caravan groups, rebels, Sicarii, magicians, false prophets, and non-believing Jews (or secular Jews). As Neusner pointed out in 1994, scholars’ assumptions that there existed a “homogenous Judaism” is uninformed and preposterous.¹³

In first-century Judaism there are many other groups, including Jewish groups in Egypt, Philo’s reports of groups and his own intellectual party. Vast differences are

13. Neusner, *The Judaism the Rabbis Take for Granted* (Atlanta: Scholars Press, 1994) pp. 12 and 18. I am indebted to Professor Konstantinos Th. Zarras for this reference, supplied when he reviewed this work for publication.

known among Jews in Ephesus, in Athens, and in Rome. From the letters of Paul and papyri we are informed of an attractive diversity in striving to obey God's Torah.

On the Golan Heights there are other early groups that may be post-70, one is a Christian-Jewish group that reverts early traditions and created glass with a cross and a menorah [I am grateful to Shlomo Moussaieff (1925-2015) for allowing me over two decades to study his collection in Israel and in England]. Also crawling around Galilee, I have studied tombs with artwork that conflates Jewish and Christian symbolisms. Sometimes, we scholars need to shun clarity and observe differences resolved. To a question – ‘Which is it?’ – we need to be free to say: “Both.”

Did Shemaiah and Avtalyon teach Hillel and Shammai? Both of them taught Johanan ben Zakkai, but we are warned by Neusner that these traditions seem unhistorical [Neusner (1970) pp. 289-90 and (1971) 3.275-77]. In deductive logic we may be certain because we began with certainty; if we begin with the inductive method, we may never reach with confidence any form of certainty. With theological thinking, as with the Greek Orthodox and other Christians, absolute certainty derives from initial and continuing guidance by God's Holy Spirit.

Jesus and Hillel: Similarities

Jesus often argued with the Pharisees, the main followers of Hillel, according to Matthew, Mark, Luke, and John. Why? It is not because Hillel and Jesus taught different attitudes to Torah. They argued because their teachings were often similar. Debate and advocating a different view constitute the heart of Judaism and is enshrined in the teachings preserved in the Mishnah. Jews prefer to debate; Christians tend to want to agree

We have evidence in the Gospels that Jesus was invited to the homes of Pharisees for a meal. The passages in Luke that clarify this habit (Luke 7:36 and Luke 11:37) probably are not a Lucan creation since he adds to the Jesus tradition hateful comments about the Pharisees. Early reliable historical traditions may be found in Luke 13 when Jesus was warned about Herod Antipas (4 BC- AD 39) by the Pharisees. Recall that early tradition: “At that very hour some Pharisees came, and said to him, ‘Get away from here, for Herod wants to kill you.’” [Luke 13:31]

I have become convinced that both Hillel and Jesus humbly taught the common person, while the Righteous Teacher thought other Jews were “Sons of Darkness,” and the Sadducees and many priests despise what they judged were the impiety of almost all Jews, even many Pharisees. According to *Aboth* 1:12, Hillel sat at Jerusalem's gate talking with workers. Hillel lived the commandments; recall *Leviticus Rabbah* 1:5, “My lying low is my elevation, my elevation is my lying low.” See many similar sayings attributed to Jesus. In a way shocking to some Pharisees and the Sadducees, Jesus taught and lived his insight: “Blessed are the poor.” Jesus associated with the commoner, even the outcast. He befriended lepers who frequently were exiled to places so they would not contaminate others.

Often, I think about Hillel and Jesus and their penchant for associating with “commoners.” The main source for this aspect of Hillel’s life is in *Vitae philosophorum*,¹⁴ perhaps of the third century AD by Diogenes Laertius (2.20). He reported that Socrates, according to Demetrius of Byzantium, discussed moral issues with those at work (see C. Safrai in *Hillel and Jesus*, p. 308). Jesus’ inclusion of ordinary people is well attested in all gospels.

Hillel and Jesus emphasized the faithful Jew would have treasure in the next world or in heaven. Rabbi Nathan (ARN Sec. 26) recorded a tradition attributed to Hillel: “He said to them: ‘Why do you not come and take possession of the Torah, thus taking possession of this world and of the next?’” Is this reliable historically [see C. Safrai’s demonstration of the mixing of history and legends in *Hillel and Jesus*]. Well known is Jesus’ exhortation to store treasure in heaven, “for where you treasure is your heart will be also.”

Hillel and Jesus were both devoted to God, and did so constantly with unlimited trust. For Hillel, see *bBetzah* 16a and *bBerakhoth* 60a. For Jesus, see specially the Gospel of John in which Jesus claims he and the Father are one and that what he sees the Father doing, he does.

Both Hillel and Jesus called on a God-given perspective of life and evidenced a trust in God. The Palestinian Talmud quotes Hillel discussing Psalm 112:7:

Hillel the Elder would say: “He is not afraid of evil tidings; his heart is firm, secure in the Lord” (Psalm 112:7).

Because he is secure in the Lord, he is not afraid of evil tidings.

This Hillel tradition is preserved, however, only in one manuscript (*pBerakhot* 14b, following MS Vatican 133).¹⁵ Even though the statement was transferred through a “Hasidic tale” from a “very personal theological statement,” D. Flusser takes it seriously as authentic Hillel tradition. Flusser commented: “Hillel means only that whoever has faith in God is unafraid of evil tidings because his faith frees him from fear of future events, whether or not the evil tidings turn out to be true. We believe this to be one of the most sublime statements of Hillel’s special understanding of the human condition.”¹⁶

According to Matthew 6:25-34, Jesus said something similar to Hillel’s dictum. Jesus is quoted as saying: “Therefore I tell you, do not be anxious about your life, what you will eat or what you will drink, nor about your body, what you will put on. ... But seek first his Kingdom and his righteousness, and all these things will be yours as well. Therefore, do not be anxious about tomorrow, for tomorrow will be anxious for itself. Let the day’s own trouble be sufficient for the day.” Since this passage is also found in Luke 13:22-32, in somewhat similar form, it is from the elusive Q Document and is older than Matthew or Luke. The passage is often judged to represent Jesus’ teaching.

14. See M. Marcovich, editor, *Diogenis Laërtii Vitae philosophorum* (Stuttgart and Leipzig: Teubner, 1999-2002).

15. See M. Krupp, “Manuscripts of the Palestinian Talmud,” in *The Literature of the Sages*, ed. S. Safrai [Assen, 1987] 1.320.

16. D. Flusser, *Judaism of the Second Temple Period*, vol. 2, p. 208.

Hillel and Jesus both saw the importance of the “Oral Torah” for interpreting the “Written Torah.” See especially Hillel [b*Shabb* 31a; *Aboth de R. Nathan* vers. A ch. 15, vers. B, ch. 29; see Schechter, pp. 61-62]. As D. R. Schwartz pointed out in *Hillel and Jesus* (esp. p. 336), Hillel’s teaching frequently has a nonbiblical orientation; hence, some of his insights were most likely shaped by what he heard and the power of Orality. Likewise, against the Sadducees and right-wing Pharisees, Jesus teachings are often influenced by the Oral Torah. And, as we know from Mark 12:28-34 and Matthew 22:40, two different traditions, Jesus held the Written Law to be authoritative and focused on love of God and love of your neighbor.

Both Hillel and Jesus taught in the Temple; and conceivably they were present at the same time (when Jesus was very young). Hillel and Jesus argued against strict teachings and won (see E.E. Urbach. *Collected Writings in Jewish Studies*, p. 591). While worshipping in the Temple, Hillel rejected the strict often inhumane teachings of Shammai. I am convinced, with others, that Jesus would have concurred.

Both Hillel and Jesus stressed the importance of study. Hillel is quoted as instructing a neophyte: “Go and study” [b*Shabb* 31a]. Also, Jesus told a young Jew: “Go and learn” [Matthew 9:13]. Is it conceivable that Jesus’ saying in Matthew could be influenced by Hillel? Were not converts from the Pharisees within the Matthean School.

During a time when truth could be lost in more and more legislations for purity by Jewish leaders, Hillel and Jesus could focus Torah. Both affirmed the Golden Rule (b*Shabb* 31a) as central to faithfulness to God. Recall the traditions; Hillel is reputed to teach: “What is hateful to you, do not to your neighbor” [b*Shabbat* 31 a; also see TargYer on Lev 19:18]. Jesus, as is well known uses the positive instruction found earlier in Leviticus 19:18. He taught: “And as you wish that humans do to you, do so to them” [Luke 6:31, cf. Matthew 7:12].

Critical scholars warn that the Golden Rule attributed to Hillel cannot withstand historical criticism; it is a later creation in the transmission of Hillel’s tradition. In contrast, Jesus’ saying is part of the “nucleus” of the tradition shared by Luke and Matthew, was composed in the first century, and may well represent the authentic traditions of Jesus [see P. S. Alexander in *Hillel and Jesus*, pp. 368-69].

If Hillel or Jesus cited the “Golden Rule” it was a very ancient and well-known teaching in their culture. It clearly antedates them; see notably, Herodotus 3.142, Tobit 4:15, Aristeas 207, *Pseudo-Philo* 11:12; also *Graduum*, and Aphrahat.

The author or editor of the *Sentences of the Syriac Menander* preserves in Syriac 474 lines; the text originated in the Roman period, perhaps after AD 150 and the collection dates, perhaps, from the third century AD [Baarda in *OTP* 2.585]. In this Syriac tradition, the Golden Rule appears in both the positive and negative form:

For there are two commandments set before us, which are meet and right for free-will: One, that we should depart from everything that is evil and we hate to have done to ourselves; and the other, that we should

do whatever is good and we love, and are pleased to have it done so also to ourselves.”¹⁷

Compare the text and translation of the pseudepigraphon in *The Sentences of the Syriac Menander* by T. Baarda in *OTP* 2.599:

250 Everything that is hateful to you,
251 you should not wish to do that to your neighbor.

This pseudepigraphon is dedicated to Menander with whom the text is only marginally related. The putative Jewish author compiles wisdom sayings for practical living from many sources including *Ahikar*; in places he seems influenced by Sirach (see esp. lines 232-33 and 290-93). The original language may be Syriac, but the author may have translated wisdom sayings that had circulated in Hebrew, Aramaic, or Greek. These sayings probably have different dates and take us back into the pre-Christian era. As a collection, the text may perhaps have been finalized in the second or third centuries A.D.

Unfortunately, *Syriac Menander* is basically ignored. Nevertheless, it is a mine of wise moral insights; note, for example, these:

11 Do not laugh at old age,
12 for that is where you shall arrive and remain.
110 For neither riches are everlasting,
111 nor at all times is there poverty,
112 for subject to change are all things. [No one seems to note this echoes
Heraclitus.]
311 There exists nothing better than silence
312 Being silent is at all times a virtue.
313 Even if a fool is silent, he is counted wise.
[All from *OTP* 2 and Baarda]

Many of *Syriac Menander's* lines derive from Judaism; but the work is a depository of moral maxims from ancient world culture about the first century AD.

In summary, we must assume that neither Hillel nor Jesus could have originated the “Golden Rule.” If each may have articulated it, each then reveals his own genius in embracing and perpetuating a morality that reflects a common global culture.¹⁸ Both Hillel and Jesus can express God’s will even if another human had shared something similar. While the term “the Golden Rule” was created about 1604 by Charles Gibbon and Thomas Jackson, the foreshadowing of the teaching can be traced back to the maxims

17. I am indebted to W. H. P. Hatch, “A Syriac Parallel to the Golden Rule,” *Harvard Theological Review* 14 (April 1921) 193-95.

18. Too much written about Hillel lacks critical methodology; for example, he may not have been “appointed president of the Sanhedrin.” And he certainly was not “the originator of the golden rule,” as claimed by D. Cohn-Sherbok, *The Blackwell Dictionary* (Oxford: Blackwell, 1992) p. 224.

related to the Egyptian goddess Ma'at; they date back to about 2040 to 1650 BC and are found in the *Eloquent Peasant*. The Golden Rule is only adumbrated in "Now this is the command: Do to the doer to make him do." A much later papyrus of about 664 to 323 BC preserves the negative form associated with Hillel: "That which you hate to be done to you, do not do to another."¹⁹ In India in the Sanskrit epic *Mahabharata* we find the same insight: "One should never do something to others that once would regard as an injury to one's own self. In brief, this is dharma. Anything else is succumbing to desire" (13.114.8). Note also the *Tamil* texts (Kural 316 and esp. 318): "Why does one hurt others knowing what it is to be hurt?"

For the present collection of publications, it is sufficient to highlight examples of this wise insight:

Thales of Miletus (about 624 to about 546 BC): "Avoid doing what you would blame others for doing."

Sextus the Pythagorean (the earliest citation is by Origin, c. 3rd cent. AD): "What you do not want to happen to you, do not do it yourself either."

Plato (about 420 to about 347 BC): "Ideally, no one should touch my property or tamper with it, unless I have given him some sort of permission, and, if I am sensible, I shall treat the property of others with the same respect."
[*Laws* Book 11]

Isocrates (436-338 BC): "Do not do to others what which angers you when they do it to you."

The Golden Rule was advocated by many, including Seneca the Younger (in *Letter* 47), the Zoroastrian *Pahlavi Texts* (about 300 BC to 1000 AD). It is wise to acknowledge, as mentioned at the beginning, a form of the Golden Rule in the Old Testament in Leviticus 19:18: וְאָהַבְתָּ לְרֵעֶךָ כְּמוֹךָ, "And love your neighbor as yourself." The whole Torah is subsumed in "What is hateful to you, do not to your fellow" (Babylonian Talmud Shabbat 31a).

As is often pointed out, brilliant philosophers like Immanuel Kant and Friedrich Nietzsche did not support the Golden Rule. They claimed that no one can really know how another person wants to be treated. They were wrong and even jejune, as attested by the world's greatest moralists. The commonality of all humanity proves, from time immemorial, that all of us want to be respected and treated decently. All of us know that others also wish for this ethic to define all life. That is not projection but introspection.

Now, allow me to share seven sayings of Hillel in *Pirke Aboth* [Ab] that are similar to Jesus' message [all translations are mine and for this summary some repetition is demanded]:

19. R. Jasnow, "A Late Period Hieratic Wisdom Text: P. Brooklyn 47.218.135," (Chicago: University of Chicago Press, 1992) p. 95.

- 1) Hillel is known for teaching: “Be of the disciples of Aaron, loving peace and pursuing peace, loving creatures and bringing them nearer to the Torah.” [*Aboth* 1.12]. Obviously, “creatures” is defined widely to include God’s creation. It is well known that Jesus called for peace and to love others. That was fundamental during Jesus’ time since the Jewish nation was boiling with hatred and would in 70, just thirty years after Jesus’ death, see Palestinian Judaism and its treasures go up in flames.
- 2) Hillel apparently stated “He who seeks a name loses his name.” [*Aboth* 1.13]. Recall Jesus’ problem with James and John who asked to be superior to the other 12.
- 3) Note Hillel’s famous maxim:

“If I am not for myself, who is for me?

And when I am for myself alone, what am I?

And if not now, when?” [*Aboth* 1.14; note *parallelismus membrorum*]

אם אין אני לי מי לי
וכשאני לעצמי מה אני
ואם לא עכשו אימתי

Note the fecund comment by E. E. Urbach: “The attributes of humility, patience, love of one’s fellow, and the pursuit of peace, which Hillel displayed, did not diminish the stringency of his ethical and religious demands, or prevent him from placing full responsibility on man,²⁰ whom he required to act for his own perfection and for the public weal. Man is obliged to make endeavors, for ‘If I am not for myself, who will be for me?’ But he cannot achieve much through seclusion and separation, and he must remember ‘And being for my own self, what am I?’ nor may he forget that his time is limited and he dare not procrastinate – ‘And if not now, when?’” (See Urbach’s commentary, pp. 588-89).

Studying *Aboth* reveals a parallel in thought between *Aboth* 1.14 and Matthew 12:30 and Luke 11:23. Is not Luke 11:23 consonant with the Golden Rule: “He who is not with me is against me, and he who does not gather with me scatters” (ὁ μὴ ὄν μετ’ ἐμοῦ κατ’ ἐμοῦ ἐστίν, καὶ ὁ μὴ συνάγων μετ’ ἐμοῦ σκορπίζει).

- 4) Hillel is reputed to have said: “Do not judge your fellow until you have been in his position.” [*Aboth* 2.5] This teaching is harmonious with Jesus’ injunction not to judge others found in Matthew 7:1-2, “Do not judge so that you are not judged. For in the way you judge, you will be judged; and by your standard of measure, it will be measured to you” [cf. New American Standard Bible); Μὴ κρίνετε, ἵνα μὴ κριθῆτε· 2 ἐν ᾧ γὰρ κρίματι κρίνετε κριθήσεσθε, καὶ ἐν ᾧ μέτρῳ μετρεῖτε μετρηθήσεται ὑμῖν.
- 5) Quite interesting is this comment attributed to Hillel: “Moreover, he saw a skull floating on the surface of the water, and he said to it: “Even if they have drowned

20. The noun “man” denotes the human.

you because you drowned [others], those who drowned you will themselves be drowned.” [*Aboth* 2.7; translated by Hirsch]. Recall Jesus’ mysticism and warning about he who lives by the sword will die by the sword (Matthew 26:52, πάντες γὰρ οἱ λαβόντες μάχαιραν ἐν μάχαιρῃ ἀπολοῦνται).

- 6) Possibly attributed to Hillel is this insight: “The more flesh, the more decay; the more property, the more worry” [*Aboth* 2.8] Recall Jesus’ parables (which are very Jewish) and especially the one about the man who spent all his money to build a barn, gave nothing to the hungry, and passed away. Also, recall the parable of the rich man and Lazarus in Luke 16:19-31, which, as John Chrysostom (c. 347-407) clarified, did not condemn wealth but judged the prevalent lack of sensitivity and compassion for another.
- 7) “Do not set yourself apart from the community” [*Aboth* 2.5]. This comment rings of the teaching of the Essenes in the *Rule of the Community* and is consonant, and reminiscent of John 15, according which Jesus urges his followers to remain attached to the vine: “⁵I am the vine, you are the branches. Those who abide in me and I in them bear much fruit, because apart from me you can do nothing;” ἐγὼ εἰμι ἡ ἄμπελος, ὑμεῖς τὰ κλήματα. ὁ μένων ἐν ἐμοὶ καὶ ἐν αὐτῷ οὗτος φέρει καρπὸν πολὺν, ὅτι χωρὶς ἐμοῦ οὐ δύνασθε ποιεῖν οὐδέν.

We have caught a glimpse of the similarities in the teachings of Hillel and of Jesus and that *Pirke Aboth* may be perceived as a “sparkling gem in the world’s moral literature.”

Jesus and Hillel: Differences

Hillel is remembered for his ethical teachings [*halakot*]. Jesus is remembered for many teachings, his visions, his promises, and not only his teachings but also his life and death. In contrast to Jesus, Hillel is credited with no miracles but was, as with Jesus, remembered for his advanced morality.

Regarding Hillel’s possibly apocalyptic thoughts, due to the crises of 66 to 70 and 132-135, these may have been edited out of his traditions. According to the Rabbis after 70, and even before, apocalyptic dreams and the conflagration often attributed to the apocalyptists caused many Rabbinic Sages to disparage the post-70 apocalypses like the *Apocalypse of Abraham*, *2 Enoch* [*3 Enoch* postdates the *Mishnah*], and *2 Baruch*.

Jesus’ mind, unlike Hillel’s, was enriched with apocalyptic and eschatological concepts, perceptions, and expectations; his main preaching was to announce the dawning of God’s Rule. But this contrast between Hillel and Jesus should never becloud the fact that some Pharisees also held apocalyptic and eschatological views. Obviously, priests and Pharisees joined the Palestinian Jesus Movement and in the late sixties, choices were limited almost everywhere for Jews in Palestine. They could join the fanatical Zealots or the aspirational apocalyptists.

Hillel and Jesus had many disciples and were supported by crowds or mobs (the most dangerous sociological group). Regarding Jesus, that is obvious from the Gospels; recall now perhaps a similar fact hidden in Urbach's conclusion regarding Hillel: "And the multitudes and pilgrims liked his liberal rulings." [Urbach, *Collected Writings*, p. 125]

Hillel included Gentiles, Jesus did not, at least according to Matthew 10:5. Jesus initial rejection of Gentiles is mirrored in the famous account of the Syrophenician Woman, who told Jesus that even dogs, like Gentiles, may lap up what drops from the table of Jews. Here we find a rare glimpse of the earthly Jesus, who in contrast to Hillel, may at times have been so Jewish that he had no place for some Gentiles, though eventually he often included even Centurions. As a truly human person, the incarnate one, Jesus, may be allowed some errors and he probably learned that all humans are God's creations. Critics warn against assuming Jesus was always perfect; he would then not be a human and we will miss the penetrating insight that *Καὶ ὁ λόγος σὰρξ ἐγένετο καὶ ἐσκήνωσεν ἐν ἡμῖν, καὶ ἐθεασάμεθα τὴν δόξαν αὐτοῦ, δόξαν ὡς μονογενοῦς παρὰ πατρός, πλήρης χάριτος καὶ ἀληθείας. καὶ ἐσκήνωσεν ἐν ἡμῖν, καὶ ἐθεασάμεθα τὴν δόξαν αὐτοῦ, δόξαν ὡς μονογενοῦς παρὰ πατρός, πλήρης χάριτος καὶ ἀληθείας.* [John 1:14] For me, the brilliant Evangelist has in focus *ὁ λόγος σὰρξ ἐγένετο*. The asyndetic contiguity weds logos flesh, not logos and flesh. The nouns are not separated; they are ONE. Any denial of Jesus' full humanity drains the confession that Jesus is divine; and the advance beyond Greek philosophy in which the spiritual Logos dwelt within the Flesh, collapses into a theologoumenon.

What major points separate the two geniuses? Mainly, it would be Jesus' soteriology and what was claimed about Jesus. Only Jesus, not Hillel, was remembered to have apocalyptic visions and to have been resurrected by God. Only Jesus was the one who achieved Atonement, according to all Christians. Only Jesus claimed to have oneness with God. To be sure, Hillel was remembered to have mental acuteness and exceptionally praiseworthy was his wisdom and his character [Urbach, p. 593].

Comparing the traditions about Hillel and Jesus, we learn that only to Jesus were many miracles attributed. Jesus' self-claims are not found in Hillel, though many scholars warn that some are from the editing of his followers.

The concept of the Holy Spirit "from God" appears for the first time in history in the Qumran Scrolls – in the so-called "Old Testament" we find the Holy spirit of God. Unlike Hillel, Jesus is often associated with the Holy Spirit from God; note these representative passages:

Mk 1:8, John the Baptist [Jesus' teacher and one most likely related somehow to Qumran] is represented by the Holy Spirit (Mk 1:8; Mt 3:11,

Lk 3:16) and the Baptist is described as one who "will baptize by the Holy Spirit" (Jn 1:33).

Mk 3:29, according to Mark, Matthew, and Luke (Mt 12:32, Lk 12:10), Jesus said: "whoever blasphemes against the Holy Spirit ..."

Mk 12:36, "David himself, inspired by the Holy Spirit, declared"

Mk 13:11, “it is not you who speak but the Holy Spirit” (see par. Jn 14:26).

Jn 14:26, “the Advocate, the Holy Spirit ... will teach you all things, and bring to your remembrance all that I have said to you.”

Lk 11:13, “will the heavenly Father give the Holy Spirit (this tradition is from Special Luke: L^r from Q).

Lk 12:12, “the Holy Spirit will teach you at that very hour” (also from L^r and from Mk).

Jn 20:22, “Receive the Holy Spirit.

We may conclude that Jesus used the expression “the Holy Spirit” and his followers thought he was empowered by the Holy Spirit. In contrast, the Rabbis claimed that Hillel was worthy to receive the Holy Spirit (but perhaps he did not due to his unrighteous generation). See *Tosephta Sotah* a 13:2-4):

When Haggai, Zechariah, and Malachi, the last of the prophets, died, the Holy Spirit (רוח הקודש) departed from Israel. However, a *Bath Qol* (בת קול) was heard by them: At one time, the Sages entered a house in Jericho and heard a *Bath Qol*, saying, “There is a man here who is worthy of the Holy Spirit, but there is no one in his generation righteous.” Then, they set their eyes upon Hillel (בהילל). [Suckermantel, *Tosephta*, pp. 318-19].

According to the editors of the *Tosephta*, the one worthy of the Holy Spirit is Hillel. According to the Evangelists, the one worthy of the Holy Spirit is Jesus.²¹

Note that after the time of Bar Kokhba (or AD 135), the *Bath Qol* substitutes for the Holy Spirit. According to the *Mishnah*, *Sotah* 13, fornication and sorceries removed “purity” and “the Tithes” from Israel. Thus, the Holy Spirit has departed from Israel. Hillel and Jesus (see Mt 3, Lk 3) lived within an evil generation. The Essenes of Qumran believed that the Holy Spirit from God had left Jerusalem with them when they left the once Holy City.

A major contrast between Hillel and Jesus is prophecy. According to the edited traditions, Hillel had no prophetic consciousness. Jesus, however, was prophetic. Jesus’ hermeneutic of fulfillment contrasts with Hillel and links him with Qumran.

Certainly, Hillel’s claims and Jesus’ consciousness were appreciably different according to all our sources. Hillel was exceedingly humble and never made personal claims. Jesus was also humble; he is reputed to have said, “I can do nothing of my own authority” [John 5:22-30]. But, he also claimed to be special; some sources report that he had a messianic consciousness and, according to the Gospel of John, Jesus declared: “I and the Father are One” [John 10:28-29].

21. See J. R. Levison, “Holy Spirit,” in *Dictionary of New Testament Background*, pp. 507-15.

Conclusion

According to my research, there were over 24 types of Jews before 70 in ancient Palestine. It is informative then to observe that Hillel and Jesus shared the same type of Judaism within Second Temple Judaism. Hillel lived just before Jesus and both were teachers in Jerusalem. They were close in many ways, but Jesus was not a Pharisee who belonged to the Hillelites [*pace* H. Falk, *Jesus the Pharisee* (New York, 1985)]. He shared much also with the Essenes.

We must allow both Hillel and Jesus to be unique. Their personalities and moral theology would have drawn them close; and each preferred to worship only in the Temple. Given their appreciation of all Jews desiring to be faithful to YHWH and so-called “liberal” theology, they probably would have liked each other, even in heated debates. That is the way to honest friendship within Judaism and Christianity.

To repeat with some alterations my reflections in *Hillel and Jesus* (pp. 460-62) that summarize a consensus among those who spoke at the Jerusalem congress on Hillel and Jesus (and published in *Hillel and Jesus* in 1992):

- 1) Hillel and Jesus were historical and devout Jews who lived in pre-70 Palestine and taught often in the Temple (but Jesus taught mostly in Galilee).
- 2) Both attracted disciples and obtained fecund and efficacious insights into the meaning of creation, God, morality, and human destiny.
- 3) Careful and inspired research enables us to reconstruct the major thoughts of Jesus; the task is more difficult with Hillel.
- 4) Both Hillel and Jesus established perspectives for inculcating traditions that founded respectively Rabbinic Judaism and Christianity.
- 5) While Hillel and Jesus share many moral teachings, it is improper to conclude Jesus was Hillel’s pupil (*pace* Renan and Rieger).
- 6) Jesus probably taught the Golden Rule since it appears within a decade of his life (Q is a foundational sermon in Matthew and Luke).
- 7) The claim that Hillel taught the Golden Rule is unlikely since it postdates him by perhaps 500 years (with Alexander).
- 8) Given the numerous Jewish teachings in Jerusalem before 70, it is unwise to conclude that Jesus was a devotee of Hillel (*pace* Geiger and Falk).
- 9) One should not simply conclude Hillel was a Pharisee (what do we really know about them long before 70); Jesus was not a Pharisee. Yet, both Hillel and Jesus were close to the theological positions attributed to the Pharisees.
- 10) All Pharisees are not accurately portrayed in the Gospels; they were not hypocrites but a “sect” fundamentally loyal to Torah.
- 11) Methodologically we are not able to compare Hillel and Jesus; we are comparing traditions about them that are shaped by time and contexts.

- 12) Traditions do not claim that Hillel was raised by God;²² much earlier Jewish traditions constantly claim that, unexpectedly, God raised Jesus from the dead (ἠγέρθη, οὐκ ἔστιν ὤδε)²³ and he appeared to Mary Magdalene, the disciples, and later to Paul.

Our methodology needs some improvement so we may find historical nuggets in creative traditions. The histories of Hillel and Jesus need to be enriched by the inclusion of other great minds, like that of Shammai (see below), Qumran's Righteous Teacher,²⁴ and perhaps Paul as a Pharisee.

One aspect of Early Judaism, often lost from central focus, in studying the context of Hillel and Jesus, is the prevalence of prayer among all Jews, then and now.²⁵ Contrary to opinion of the gifted and influential Wellhausen in *Israelitische und jüdische Geschichte* (1894; 4th ed. in 1914), as well as others notably E Schürer and W. Bousset, the idea of the responsibility of each of us before the One and Only God was never removed from Pharisaic Judaism.²⁶ This is so powerfully preserved in the Lord's Prayer which Jesus crafted out of his full and deep involvement within Judaism.²⁷ The words of the Psalmist, "I have set the Lord always before me" [Psalm 16:8] are prominent upon the lecterns of most synagogues and essential for each pulpit. Jewish prayer books repeatedly contain "our Father, our King" (אבינו מלכנו) and "our Father who is in heaven" (אבינו שבשמים) and these words echo in Jesus' words and especially focused in the Lord's Prayer. That it is a thoroughly Jewish prayer is proved by the fact that it was cited by many Jews during the Shoah to avoid condemnation.

As we seek to comprehend the Good and the highest morality, let us recall that Hillel and Jesus were like us, real humans. Both exhibited a passion for study of God's Word. Hillel, before he was learned and a leader, is reported to be too poor to attend the *Beit Midrash*. Yet, he was not deterred by snow and freezing weather. He had fallen asleep and froze on a roof while he listened through the skylight at the lessons delivered below.

22. Yet, by at least the first century BC, many Jews, including Essenes and Pharisees, believed in postmortem resurrection. Sometimes this is direct and other times it is apparent in references to *Olam haBa* and *Gan Eden*. Resurrection beliefs are present three times in the Torah: 1 Kings 17, 2 Kings 4, and 2 Kings 13. According to *Sanhedrin* 90b, Gamliel, quoting Isaiah 26:19 and Song of Songs 7:9, affirmed that the Torah contains resurrection beliefs.

23. The Greek verb ἠγέρθη (Mark 16:6) is an Aorist Passive; it means "he was raised." When no *nomen regens* is present the verb is a "divine passive." The author of Mark stresses that God raised Jesus from the dead. I am impressed that initially no one believes those who claimed "he has been raised."

24. See my publications in the selected bibliography. Also, see, Charlesworth, "The Righteous Teacher and the Historical Jesus: A Study of the Self Understanding of Two Jewish Charismatics," in *Perspectives on Christology*, ed. W. P. Weaver (Nashville: Exodus Press, 1989) pp. 73-94.

25. See Charlesworth, "A Prolegomenon to a New Study of the Jewish Background of the Hymns and Prayers in the New Testament," in *Essays in Honour of Yigael Yadin*, ed. J. Neusner and G. Vermes. *Journal of Jewish Studies* 33 (1982) 265-85.

26. Notably, see the penetrating study by M. Weinfeld in *Hillel and Jesus*, esp. pp. 58-63.

27. Charlesworth with M. Harding and M. Kiley, editors. *The Lord's Prayer and Other Prayer Texts from the Greco-Roman Era* (Valley Forge: Trinity Press International, 1994).

Thus, the scholars below changed their policy that had been reserved only for those who could pay and were elite; they now allowed all to study Torah with them. Is that not similar to Jesus' call to all who are exhausted and come follow him; did not he teach 5,000 men by the shore of the Kinneret?

At the beginning of their lives, Hillel was a woodchopper, Jesus a carpenter. How did these occupations prepare each for perspicacious insights and devotion to the One and Only God?

As we conclude, it is wise to mention Shammai (50 BC to AD 30, שַׁמַּי) whose teachings were often similar, but occasionally stricter, to those of Hillel, but their disciples established major differences, especially in the בית שַׁמַּי. Shammai's House was often the dominant school in the Sanhedrin until AD 70 and the codifications at Jamnia was significantly shaped by the House of Shammai. Hillel and Shammai were the two leading scholars just before Jesus' ministry. Very attractive is Shammai's injunction: "Make your study of the Torah a permanent endeavor; speak little, but accomplish much; and receive every man with a cheerful disposition" (*Aboth* 1.15).

We might improve this world if we seriously followed Hillel's exhortation: "Be among the disciples of Aaron, loving peace and pursuing peace, loving God's creatures, and bring them close to the Torah" (*Aboth* 1.12). Each of us are free to add to this insight but would it not unite us for exploring life-affirming disagreements?²⁸ Maybe Christians, who yearn to agree and postulate creeds, can learn from Jews who appreciate disagreements that help clarify perceptions. In the process, we should follow Hillel: "Do not judge your fellow until you reach his place" (*Aboth* 2.5). Certainly, we all know well the identical advice attributed to Jesus: Μὴ κρίνετε, ἵνα μὴ κριθῆτε (Matthew 7:1), and Καὶ μὴ κρίνετε, καὶ οὐ μὴ κριθῆτε· καὶ μὴ καταδικάζετε, καὶ οὐ μὴ καταδικασθῆτε. ἀπολύετε, καὶ ἀπολυθήσεσθε· (Luke 6:37), and also μὴ κρίνετε κατ' ὄψιν, ἀλλὰ τὴν δικαίαν κρίσιν κρίνετε. (John 7:24). Also, do not forget what the author of John attributed to Jesus who was responding to "the Pharisees" ὑμεῖς κατὰ τὴν σάρκα κρίνετε, ἐγὼ οὐ κρίνω οὐδένα. **16** καὶ ἐὰν κρίνω δὲ ἐγώ, ἢ κρίσις ἢ ἐμὴ ἀληθινή ἐστίν, ὅτι μόνος οὐκ εἰμί, ἀλλ' ἐγὼ καὶ ὁ πέμψας με πατήρ. (John 8:15-16).

Most likely both Hillel and Jesus were influenced by Leviticus 19:15:

לֹא תִשָּׁפוּ עַל עַמְּיָדָא בְּפִשְׁפֻּשׁוֹתָא וְעַל גְּדוּלָא בְּצַדִּיקָא וְעַל עֲשָׂוִיתָא בְּיַדֵּי דְגַדְוָלָא וְעַל עֲשָׂוִיתָא בְּיַדֵּי דְגַדְוָלָא וְעַל עֲשָׂוִיתָא בְּיַדֵּי דְגַדְוָלָא

("You must not render an unjust judgment. You must not be partial to the poor or defer to the great. With righteousness you must judge your neighbor"). Hieromonk Gregorios, Elder of the Cell of St. John the Theologian, Koutloumousiou Monastery on Mount Athos, made Jesus' point pellucidly clear in his *Do not Judge: Understanding the Vice of Passing Judgment* (September 14, 2013 and Newrome Press: January 6, 2015; edited by Fr. Michael Monos).

28. For more insight, see my "Two Similar Spiritual Paths: Methodism and Greek Orthodoxy," in *Orthodox and Wesleyan Scriptural Understanding and Practice*, edited by S. T. Kimbrough, Jr. (Crestwood, NY: St Vladimir's Seminary Press, 2005) pp. 107-29. I am an ordained Methodist minister who enjoys worshipping with the Greek Orthodox Christians on Mount Sinai, on Mount Athos, and elsewhere.

And now to His All Holiness Ecumenical Patriarch Bartholomew I and to the Holy
Ones with him:

ἀγαπητοῖς θεοῦ, κλητοῖς ἁγίοις, χάρις ὑμῖν καὶ εἰρήνη ἀπὸ θεοῦ πατρὸς ἡμῶν
καὶ κυρίου Ἰησοῦ Χριστοῦ.

SELECTED BIBLIOGRAPHY

[too much on Hillel and on Jesus is not informed by the editing of sources]

Charlesworth, J. H. and L. L. Johns, eds. *Hillel and Jesus: Comparisons of Two Major Religious Leaders*. Minneapolis: Fortress, 1997. [This volume contains the papers delivered in Jerusalem during an international symposium on Hillel and Jesus in June 1992.]

Charlesworth, J. H., "The Historical Jesus in Light of Writings Contemporaneous with Him," *Aufstieg und Niedergang der Römischen Welt*, ed. W. Haase. Berlin, New York: Walter de Gruyter, 1982. Band II. 25.1, pp. 451-76.

– » –, "Research on the Historical Jesus," *Proceedings of the Irish Biblical Association* 9 (1985) 19-37.

– » –, "The Righteous Teacher and the Historical Jesus: A Study of the Self-Understanding of Two Jewish Charismatics," in *Perspectives on Christology*, ed. W. P. Weaver. Nashville: Exodus Press, 1989. Pp. 73-94.

– » –, "Jesus in the Agrapha and Apocryphal Gospels," in *Studying the Historical Jesus: Evaluations of the State of Current Research*, ed. B. Chilton and C. A. Evans. Leiden: Brill, 1994. Pp. 479-533.

– » –, "The Righteous Teacher and the Historical Jesus," in *Earthing Christologies: From Jesus' Parables to Jesus the Parable*, edited by Charlesworth and W. P. Weaver. Faith and Scholarship Colloquies. Valley Forge: Trinity Press International. Pp. 46-61.

– » –, *Jesus and the Dead Sea Scrolls*. Anchor Bible Reference Library. New York: Doubleday, 1995.

– » –, *Resurrection: The Origin and Future of a Biblical Doctrine*. Faith and Scholarship Colloquies Series. New York and London: T & T Clark International, 2006.

– » –, *The Historical Jesus*. An Essential Guide. Nashville: Abingdon Press, 2008.

– » –, "Hat die Archäologie Bedeutung für die Jesus-Forschung?" *Evangelische Theologie* 68 (2008) 246-65.

– » –, "The Historical Jesus in the Fourth Gospel: A Paradigm Shift?" *Journal for the Historical Jesus* 8 (2010) 3-46.

– » –, "The Historical Jesus: How to Ask Questions and Remain Inquisitive," in *Handbook for the Study of the Historical Jesus*, edited by T. Holmén and S.E. Porter. Leiden, Boston: Brill, 2010. Vol. 1, pp. 91-128.

– » –, "Background I: Jesus of History and the Topography of the Holy Land," in *Handbook for the Study of the Historical Jesus*, edited by T. Holmén and E. Porter. Boston, Leiden, 2011. Vol. 3, pp. 2113-42.

– » –, "The Fourth Evangelist and the Dead Sea Scrolls: Assessing Trends Over Nearly Sixty Years," in *John, Qumran, and the Dead Sea Scrolls: Sixty Years of Discovery and Debate*, edited by M.L. Coloe and T. Thatcher. SBL Early Judaism and its Literature 32; Atlanta: SBL, 2011. Pp. 161-84

Goldenberg, R. "Hillel the Elder," *ABD* 3.201-02.

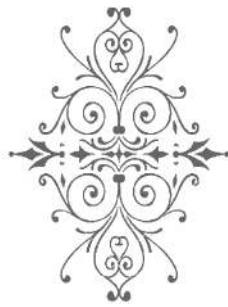
McDonald, L. M., *The Biblical Canon: Its Origin, Transmission, and Authority*, 3rd edition. Peabody, Mass.: Hendrickson: 2007.

Neusner, J. *Introduction to Rabbinic Literature*. New York, London: Doubleday, 1994.

Neusner, J. "The Use of the Latter Rabbinic Evidence for the Study of First-Century Pharisaism," in *Approaches to Ancient Judaism*, pp. 215-28.

- Neusner, J. and A. J. Avery-Peck, editors, "The Quest for the Historical Hillel: Theory and Practice," in *Formative Judaism*. Chico: Scholars Press, 1982. Pp. 45-63.
- Schechter, S. *Abot de-Rabbi Natan* [*Masekhet Avot de-Rabi Natan* נתן אבות דרבי נתן]. Vienna: Ch. D. Lippe; London: D. Nutt; Frankfurt am Main: D. Kauffmann, 1887.
- Schiffman, L.H. *Texts and Traditions: A Source Reader for the Study of Second Temple and Rabbinic Judaism*. Hoboken: KTAV, 1998. [see esp. pp. 503ff.]
- Strack, H.L. and G. Stemberger, *Introduction to the Talmud and Midrash*, translated by M. Bockmuehl. Minneapolis: Fortress, 1992.
- Strange, J.F. "Archaeology and the Pharisees," in *In Quest of the Historical Pharisees*. IWaco: Baylor University Press, 2007.
- Urbach, E.E. *Collected Writings in Jewish Studies*, edited by R. Brody and M.D. Herr. Jerusalem: Magnes, 1999.
- Urbach, E. E. *The Sages*, 2 vols. Jerusalem: Magnes, 1979.
- Vermes, G., F. Millar and M. Black, eds. *Emil Schürer, The History of the Jewish People in the Age of Jesus Christ*, vol. 2, pp. 363-67.
- The Holy Bible: New Revised Standard Version* (Mk 12:29-32). (1989). Thomas Nelson Publishers.
- Aland, K., Black, M., Martini, C. M., Metzger, B. M., Robinson, M. A., & Wikgren, A. (1993; 2006). *The Greek New Testament, Fourth Revised Edition (with Morphology)* (Jn 1:14). Deutsche Bibelgesellschaft.







Σταθμοὶ καὶ δρόμοι τῆς Νεοελληνικῆς
Ὁρθόδοξης Θεολογίας.
Θεολογικὰ ρεύματα καὶ τάσεις
ἀπὸ τὸν 14ο αἰῶνα ἕως σήμερα

ΓΙΑΓΚΑΖΟΓΛΟΥ ΣΤΑΥΡΟΣ

1. Ἡ τελευταία ἀναλαμπὴ τῆς πατερικῆς θεολογίας κατὰ τὸν 14ο αἰ.

Λίγες δεκαετίες πρὶν τὴν ἄλωση τῆς Κωνσταντινούπολης, στὴν πάλαι ποτὲ ἀκμάζουσα αὐτοκρατορία τῶν Ρωμαίων, φθάνει στὸ ἀπόγειό της μία ἔντονη πνευματικὴ καὶ καλλιτεχνικὴ κίνηση, ἡ λεγόμενη παλαιολόγεια ἀναγέννηση ὡς συνέχεια μίας μακρᾶς λόγιας καὶ καλλιτεχνικῆς παράδοσης στὸ Βυζάντιο. Στὴν Κωνσταντινούπολη καὶ στὴ Θεσσαλονίκη ἐμφανίζεται ἓνας μεγάλος κύκλος ἀνθρωπιστῶν λογίων μὲ ποικίλα ἐπιστημονικά, θεολογικά καὶ φιλοσοφικά ἐνδιαφέροντα. Ἰδιωτικὲς καὶ δημόσιες σχολὲς ἐκπαιδεύουν τοὺς νέους στὴ φιλοσοφία εἴτε τοῦ Ἀριστοτέλη εἴτε τοῦ Πλάτωνα, ὁργανωμένα ἀντιγραφεῖα χειρόγραφων κωδίκων καὶ πληθώρα καλλιτεχνικῶν ἐργαστηρίων ἀνθοῦν στὴν Κωνσταντινούπολη καὶ στὴ Θεσσαλονίκη καὶ σὲ διάφορα μοναστικὰ κέντρα, ὅπως ὁ Ἄθωνας καὶ τὰ Μετέωρα¹. Σὲ μία τέτοια σχολὴ θὰ μαθητεύσει ὁ νεαρὸς Γρηγόριος Παλαμᾶς ὑπὸ τὸν Θεόδωρο Μετοχίτη στὴ Μονὴ τῆς Χώρας. Τὸ ἴδιο καὶ ὁ ἀντισηχαστῆς Νικηφόρος Γρηγορᾶς. Ὁ Νικόλαος Καβάσιλας εἴκοσι πέντε περίπου χρόνια ἀργότερα μαζί μὲ τοὺς ἀδελφοὺς Δημήτριο καὶ Πρόχορο Κυδώνη θὰ μαθητεύσουν ὑπὸ

1. Oreste Tafrali, *Thessalonique au quatorzieme siècle*, Παρίσι 1913, Ἴδρυμα Μελετῶν Χερσονήσου τοῦ Αἴμου, Θεσσαλονίκη 1993. Runciman Steven, *Ἡ τελευταία Βυζαντινὴ Ἀναγέννηση*, μτφρ. Λάμπρος Καμπερίδης, ἐκδ. Δόμος, Αθήνα 1991.

τὸν Νεῖλο Καβάσιλα στὴ Θεσσαλονίκη καὶ κατόπιν στὴν Κωνσταντινούπολη. Παράλληλα πρὸς τὸ βυζαντινὸ ρεῦμα τοῦ φιλοσοφικοῦ ἀνθρωπισμοῦ, ἀναπτύσσεται καὶ τὸ ἀδιάκοπο ρεῦμα τῆς χαρισματικῆς θεολογίας, τὸ ὁποῖο ἐγκεντρίζεται στὴ μυστηριακὴ καὶ ἀσκητικὴ ζωὴ τῆς Ἐκκλησίας καὶ τροφοδοτεῖται διαρκῶς ἀπὸ τὴ σκέψη καὶ διδασκαλία τῶν Ἑλλήνων Πατέρων τῆς Ἐκκλησίας. Τὸ ρεῦμα αὐτὸ τῆς πατερικῆς θεολογίας θὰ ἐκφράσουν ἀπαράμιλλα καὶ συμπληρωματικὰ κατὰ τὸν 14ο αἰ. ὁ Γρηγόριος Παλαμᾶς καὶ ὁ Νικόλαος Καβάσιλας.

Τὸ ἔργο τοῦ ἁγίου Γρηγορίου Παλαμᾶ καὶ τοῦ ἁγίου Νικολάου Καβάσιλα συνιστᾶ μία σημαντικὴ κορύφωση τῆς θεολογίας τῶν Ἑλλήνων Πατέρων τῆς Ἐκκλησίας στὴν Ὁρθόδοξη Ἀνατολή. Ὁ Γρηγόριος Παλαμᾶς ἀνατέμνει τὴν προηγούμενη πατερικὴ παράδοση καὶ τὴν ἐκφράζει συστηματικὰ καὶ ἐπικαιροποιημένα στὴν ἐποχὴ του. Ἡ θεολογικὴ διδασκαλία γιὰ τὴ διάκριση οὐσίας καὶ ἐνεργειῶν στὸ μυστήριον τῆς Ἁγίας Τριάδος, ὁ ἄκτιστος χαρακτήρας τῆς θείας χάριτος, ἡ δυνατότητα θεᾶς τοῦ Θεοῦ, ἡ σημασία τῆς ἐν Χριστῷ ἄσκησης καὶ συνεργίας τοῦ ἀνθρώπου στὸ μυστήριον τῆς σωτηρίας καὶ τῆς θέωσης, ἀποτελέσαν τὴ δογματικὴ βάση καὶ ἐκκλησιολογικὴ προϋπόθεση γιὰ τὴν ἀνάπτυξη τῆς μυστηριακῆς καὶ εὐχαριστιακῆς θεολογίας τοῦ Νικολάου Καβάσιλα. Χρησιμοποιώντας τὴν παύλεια χριστοκεντρικὴ ὀρολογία, διαφοροποιημένη ἀπὸ τὴ δογματικὴ καὶ φιλοσοφικὴ ὀρολογία τοῦ Γρηγορίου Παλαμᾶ, ὁ Νικόλαος Καβάσιλας προσέλαβε τὴν οὐσία καὶ τὸ θεολογικὸ νόημα τῆς ἡσυχαστικῆς διδασκαλίας. Ὁ Χριστὸς εἶναι τὸ ὑπαρξιακὸ καὶ ὄντολογικὸ θεμέλιο τῆς θεωρίας καὶ τῆς θεᾶς τῶν ἁγίων, ἐνῶ τὰ μυστήρια, ἡ ἀσκητικὴ καὶ ἡ λειτουργικὴ ζωὴ τῆς Ἐκκλησίας, εἶναι ὁ κοινὸς δρόμος λαϊκῶν καὶ μοναζόντων γιὰ τὴν ἀπόκτησίν της. Ἡ ἐν Χριστῷ ζωὴ ἀποτελεῖ κοινὸ ὑπαρξιακὸ θεμέλιο στὴ θεολογία καὶ τοῦ Παλαμᾶ καὶ τοῦ Καβάσιλα. Ὁ Νικόλαος Καβάσιλας μὲ τὸ ὄριμο θεολογικὸ ἔργο του θὰ πρωτοστατήσῃ στὴν ἐξακτίωση τοῦ μυστηριακοῦ αὐτοῦ ἡσυχασμοῦ ἀπὸ τὴν ἐρημικὴ ζωὴ καὶ τὶς μοναστικὲς κοινότητες πρὸς τὸν κόσμον, μὲ συνέπεια νὰ γίνῃ γνωστὴ στὸ εὐρὺ ἐκκλησιαστικὸ πλήρωμα μία πλούσια σὲ παραγωγή καὶ ἔκφραση θεολογικὴ δραστηριότητα κατὰ τὸν 14ο αἰῶνα, ἡ ὁποία καὶ συνέβαλε ἀποφασιστικὰ στὴ λειτουργικὴ βίωση τῆς ἐν Χριστῷ ζωῆς στοὺς δύσκολους αἰῶνες τῆς Τουρκοκρατίας².

2. Ὡμιστὲς καὶ ἀντιὩμιστὲς στὸ Βυζάντιο

Ἡ ἔντονη ἀγωνία γιὰ τὸ μέλλον τῆς αὐτοκρατορίας καὶ ὁ κίνδυνος ἀπὸ τὴ σταδιακὴ προέλαση τῶν Τούρκων ὀδήγησε σὲ διάλογο τοὺς Ὁρθόδοξους μὲ τοὺς Λατίνους συχνὰ ὑπὸ τὴν πίεση διαφόρων πολιτικῶν ἐπιδιώξεων καὶ διπλωματικῶν προτεραιοτήτων ἐκατέρωθεν. Ἐναν αἰῶνα νωρίτερα, κατὰ παραγγελία τοῦ αὐτοκράτορα, ὁ μοναχὸς

2. Βλ. Σταύρου Γιαγκάζογλου, *Κοινωνία θεώσεως, Ἡ σύνθεση Χριστολογίας καὶ Πνευματολογίας στὸ ἔργο τοῦ ἁγίου Γρηγορίου τοῦ Παλαμᾶ*, ἐκδ. Δόμος, Ἀθήνα 2001. *Βίος καὶ λόγος στὴν ἡσυχαστικὴ παράδοση, Δοκίμια θεολογικῆς γνωσιολογίας*, ἐκδ. Δόμος, Ἀθήνα 2016.

Μάξιμος Πλανούδης είχε μεταφράσει τὸ ἔργο τοῦ ἱεροῦ Ἀύγουστίνου «De Trinitate», προκειμένου νὰ διευκολυνθεῖ ὁ διάλογος μὲ τὴ Ρώμη³. Στὴν Κωνσταντινούπολη τοῦ 14ου αἰ. ὑπάρχουν ἤδη ἀρκετὰ μοναστήρια Λατίνων μὲ Δομινικανούς καὶ Φραγκισκανούς μοναχούς. Στὰ χρόνια τοῦ Ἰωάννη Καντακουζηνοῦ ὀργανώνεται στὸ παλάτι μία νέα μεταφραστικὴ ομάδα στὴν ὁποία προΐσταται ὁ Δημήτριος Κυδώνης, ὁ ὁποῖος συγχάζει στὶς μονές τῶν Λατίνων στὸ Πέραν, ὅπου μαθαίνει καὶ ὁ ἴδιος λατινικὰ γιὰ νὰ μπορεῖ νὰ ἀξιολογεῖ σωστὰ τὸ ἔργο τῶν μεταφραστῶν. Ὁ Δημήτριος Κυδώνης μαζί μὲ τὸν παιδικό του φίλο Νικόλαο Καβάσιλα γίνονται σύμβουλοι τοῦ αὐτοκράτορα Ἰωάννη Καντακουζηνοῦ. Μετὰ τὴν παραίτηση τοῦ Καντακουζηνοῦ ὁ μὲν Νικόλαος Καβάσιλας ἀποσύρεται ἀπὸ τὴ δημόσια ζωὴ, ὁ δὲ Δημήτριος Κυδώνης παρέχει πλέον τὶς ὑπηρεσίες του στὸν νέο αὐτοκράτορα Ἰωάννη Ε΄ τὸν Παλαιολόγο. Στὸ πλαίσιο τῆς φιλενωτικῆς πολιτικῆς τοῦ Καντακουζηνοῦ καὶ εὐρύτερα τῆς παλαιολόγειας ἀναγέννησης τῶν ἐπιστημῶν καὶ τῆς φιλοσοφίας, ὁ Δημήτριος Κυδώνης μεταφράζει μὲ πάθος ἔργα τοῦ Ἀκινάτη (*Summa contra Gentiles*, *Summa Theologiae*, *Quaestiones Disputatae*) καὶ κατόπιν τοῦ ἱεροῦ Ἀύγουστίνου, ἐπιχειρώντας νὰ ἀποκαταστήσει τὴν αὐθεντία καὶ τὸ γόητρο τῶν δυτικῶν πατέρων καὶ θεολόγων στὸ Βυζάντιο, ἀλλὰ καὶ νὰ διευκολύνει τὴν ἐπαφὴ μὲ τὸν δυτικὸ θεολογικὸ στοχασμό, ὥστε νὰ πάψει ἡ ἀσυνεννοησία μεταξὺ Ἑλλήνων καὶ Λατίνων λόγῳ τῆς γλώσσας. Τὸ ἴδιο θὰ κάνει καὶ ὁ ἀδελφός του Πρόχορος Κυδώνης (*Quaestio de spiritualibus creaturis*), μοναχὸς στὸ Ἅγιον Ὄρος. Τὸ μεταφραστικὸ αὐτὸ ἐνδιαφέρον θὰ συνεχιστεῖ μέχρι τὸν Γεννάδιο Σχολάριο, ὁ ὁποῖος εἶχε σὲ μεγάλη ἐκτίμηση τὴ σχολαστικὴ φιλοσοφία καὶ θεολογία τοῦ Θωμᾶ Ἀκινάτη. Ὁ Δημήτριος Κυδώνης, φέρνοντας σὲ ἐπικοινωνία καὶ ἐπαφὴ δύο ἄγνωστους μεταξὺ τους κόσμους, ἐγκαινίασε μία νέα περίοδο στὴν πνευματικὴ ζωὴ τοῦ Βυζαντίου⁴. Ὡστόσο, λόγῳ τοῦ ἔντονα πολεμικοῦ κλίματος τῆς ἐποχῆς καὶ οἱ δύο ἀδελφοὶ Κυδώνη, καθὼς καὶ ἄλλοι ἀντισηχαστὲς λόγιοι, θὰ προσχωρήσουν στὴν Ἐκκλησία τῆς Ρώμης.

Μέσα σὲ ἓνα ἤδη τεταμένο πολιτικὰ καὶ ἰδεολογικὰ ἐριστικὸ κλίμα, οἱ μεταφράσεις αὐτὲς ἀντὶ νὰ φέρουν σὲ γόνιμο διάλογο καὶ δημιουργικὴ ἐπαφὴ τὶς δύο θεολογικὲς παραδόσεις, διαμόρφωσαν νέες συνθήκες πολεμικῆς ἔντασης καὶ ἀντιπαλότητας. Ἀκόμη καὶ σήμερα γιὰ ἄλλους ὁ Κυδώνης ἀνοιξε τὴν κερκόπορτα στὴν πνευματικὴ ἄλωση ἐκ δυσμῶν καὶ γιὰ ἄλλους ὑπῆρξε εἰσηγητὴς νέων τάσεων στὸν πνευματικὸ βίον τοῦ Βυζαντίου. Στὶς ἐπόμενες δεκαετίες, ἡ ἀρχικὴ ἀντίθεση παλαμικῶν καὶ ἀντιπαλαμικῶν,

3. Βλ. Μ. Παπαθωμόπουλο, Ἰ. Τσαβαρῆ καὶ G. Rigotti, *Ἀύγουστίνου Περί Τριάδος, Βιβλία Πεντεκαίδεκα, ἅπερ ἐκ τῆς Λατίνων διαλέκτου εἰς τὴν Ἑλλάδα μετήνεγκε Μάξιμος ὁ Πλανούδης*, Εἰσαγωγή, ἑλληνικὸ καὶ λατινικὸ κείμενο, γλωσσάριο, Editio Princeps, ἐκδ. Ακαδημίας Ἀθηνῶν, Βιβλιοθήκη Α. Μανούση 3, τόμ. 1-2, Ἀθήνα 1995.

4. Βλ. Ἄννας Κόλτσιου-Νικήτα, «Ἑλληνικὲς μεταφράσεις ἔργων τοῦ ἱεροῦ Ἀύγουστίνου, Κίνητρα καὶ σκοποὶ», στὸν συλ. τόμο *Ὁ ἅγιος Ἀύγουστίνος στὴ Δυτικὴ καὶ στὴν Ἀνατολικὴ Παράδοση*, Πρακτικὰ ΙΑ΄ Διαχριστιανικοῦ Συμποσίου, ἐπιμ. Παναγιώτῃ Ὑφαντῆ, ἐκδ. Πουρναρᾶ, Θεσσαλονίκη 2012, σσ. 247-263. Στυλιανοῦ Παπαδόπουλου, «Ὁρθόδοξοι θεολόγοι ἔναντι τοῦ Ἀύγουστίνου», *Πατρολογία Γ΄*, ἐκδ. Γρηγόρης, Ἀθήνα 2010, σσ. 331-338. Εἰσηγήσεις ΙΑ΄ Διαχριστιανικοῦ Συμποσίου (ἐπιμ. Παναγιώτῃ Ὑφαντῆ), *Ὁ ἅγιος Ἀύγουστίνος στὴν ἀνατολικὴ καὶ τὴ δυτικὴ παράδοση*, ἐκδ. Πουρναρᾶ, Θεσσαλονίκη 2012. Ἀγαθάγγελου Σίσκου, *Ἡ θέση τοῦ ἱεροῦ Ἀύγουστίνου στὴ θεολογία τοῦ ἁγίου Γρηγορίου Παλαμᾶ*, Θεσσαλονίκη 2020. Γιάννη Δημητρακόπουλου, *Ἀύγουστίνος καὶ Γρηγόριος Παλαμᾶς*, ἐκδ. Παρουσία, Ἀθήνα 1997.

ἐξελίσσεται σὲ πολεμικὴ ἀντιπαράθεση θωμιστῶν καὶ ἀντιθωμιστῶν στὸ Βυζάντιο⁵. Πολλοὶ ἐρευνητὲς μετροῦν πόσοι ἀνήκουν στὴ μία ἢ στὴν ἄλλη παράταξη γιὰ νὰ ἀξιολογήσουν ἔτσι τὸ βεληνεκὲς τῶν δύο αὐτῶν ἀντίπαλων παρατάξεων. Ὀνομαστοὶ ἀντιθωμιστὲς ἦταν ὁ Μᾶρκος Ἐφέσου ὁ Εὐγενικός, ὁ Κάλλιστος Ἀγγελικούδης καὶ ὁ Ἰωσήφ Βρυένιος. Ὡστόσο, οἱ μεταφράσεις αὐτὲς φαίνεται νὰ ἐπηρέασαν ὡς πρὸς τὸ ὕφος, τὴ δομὴ καὶ τὴ μέθοδο τῆς ἐπιχειρηματολογίας ἀκόμη καὶ παλαμικοὺς ἢ σφόδρα πολέμιους τοῦ Filioque θεολόγους, ὅπως ὁ Νεῖλος Καβάσιλας ἢ ὁ ὕστερος Γεννάδιος Σχολάριος. Δίπλα στὸν βυζαντινὸ ἀριστοτελισμὸ, εἰσέρχεται στὸ Βυζάντιο καὶ ἓνας ἄλλος σχολαστικὸς Ἀριστοτέλης μὲ τὸ ἔνδυμα τῆς λατινικῆς μεσαιωνικῆς σκέψης. Παράλληλα μὲ τὸν Thomas Latinus ἀρχίζει νὰ ὑπάρχει καὶ ἓνας βυζαντινὸς θωμισμὸς, ἓνας Thomas Graecus⁶. Ἐν τέλει, οἱ μεταφράσεις αὐτές, ὅπως καὶ ἡ παρουσία τῶν Λατίνων, δὲν εἶναι ἀπαραίτητο νὰ ἐκκληφθοῦν ὡς πλῆγμα στὸ κύρος τῆς Βυζαντινῆς θεολογίας. Πέραν τῆς χαρισματικῆς θεολογίας τῶν Ἑλλήνων Πατέρων τῆς Ἐκκλησίας, τὴν ὁποία ἐκπροσώπησαν κυρίως ὁ Γρηγόριος Παλαμᾶς καὶ ὁ Νικόλαος Καβάσιλας, ἡ ἐπίσημη θεολογία τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἱεραρχίας τοῦ 14ου αἰ. ἦταν μία στατική καὶ παγιωμένη παραδοσιοκρατία, ἀνίκανη νὰ ἐρμηνεύσει καὶ νὰ ἐπικαιροποιήσει τὴν πατερικὴ παράδοσή της. Ὁ Γρηγόριος Παλαμᾶς θὰ ἐμπλουτίσει τὴν πατερικὴ διδασκαλία περὶ τῆς διπλῆς προόδου τοῦ Ἁγίου Πνεύματος, κατανοώντας καὶ ἐρμηνεύοντας προσωποκεντρικὰ καὶ ὑπὸ τὸ πρίσμα τῆς ἐνδοτριαδικῆς περιχώρησης τῶν ὑποστάσεων τῆς Ἁγίας Τριάδος τὴν αὐγουστίνεια καὶ τυπικὰ λατινικὴ θεώρηση τοῦ Ἁγίου Πνεύματος ὡς «nexus amoris»⁷. Ὁ Νικόλαος Καβάσιλας, παρακολουθώντας τὴν ἔριδα γιὰ τὴν ἄσπιλη σύλληψη τῆς Θεοτόκου ποὺ ξέσπασε μεταξὺ Δομινικανῶν καὶ Φραγκισκανῶν στὸ Πέραν, ἐξέφρασε τὴν ὀρθόδοξη θεώρηση, συγγράφοντας πρὸς τὸ τέλος τῆς ζωῆς του τὶς ἐκπληκτικὲς θεομητορικὲς ὁμιλίαις του, πλούσιες σὲ ἀνθρωπολογικὸ περιεχόμενο καὶ πρωτόγνωρο γιὰ τὸ Βυζάντιο θεολογικὸ δυναμισμό, ἐπιμένοντας στὴ συμβολὴ καὶ συνεργία τῆς ἀνθρώπινης ἐλευθερίας στὸ μυστήριό τῆς ἐνανθρώπησης⁸.

3. Ἡ θεολογία κατὰ τὴν περίοδο τῆς Τουρκοκρατίας. Οἱ Ὁμολογίες Πίστεως τοῦ 17ου αἰώνα

Μετὰ τὴν ἄλωση καὶ κατὰ τὴν περίοδο τῆς Τουρκοκρατίας, στὴ μακρὰ περίοδο τῆς «Βαβυλώνιας αἰχμαλωσίας», ἀρχίζει σταδιακὰ τὸ φαινόμενο «ψευδομόρφωσης» τῆς Ὀρθοδοξίας. Οἱ ὀρθόδοξοι θεολόγοι τῆς περιόδου αὐτῆς, ἀκόμη καὶ ὅταν ἀπαριθμοῦν

5. Στυλιανοῦ Παπαδόπουλου, *Συνάντησις Ὀρθοδόξου καὶ Σχολαστικῆς Θεολογίας (Ἐν τῷ προσώπῳ Καλλίστου Ἀγγελικούδη καὶ Θωμᾶ Ἀκινάτου)*, Ανάλεκτα Βλατάδων 4, Θεσσαλονίκη 1970.

6. Βλ. τὸν συλ. τόμο, *Thomas Latinus - Thomas Graecus: Ὁ Θωμᾶς Ἀκινάτης καὶ ἡ πρόσληψή του στὸ Βυζάντιο*, Πρακτικὰ τοῦ συνεδρίου ποὺ πραγματοποιήθηκε στὴν Ἐθνικὴ Βιβλιοθήκη τῆς Ἑλλάδος (ΚΠΙΣΝ), Ἀθήνα, 15-16 Δεκεμβρίου 2017, ἐπιμ. Γ. Δημητρακόπουλος - Χ. Δενδρινός, ἐκδ. Ἄρτος Ζωῆς, Ἀθήνα 2022.

7. Βλ. τὸ ἔργο μας, *Κοινωνία θεώσεως*, ὁ.π., σσ. 189-197.

8. Βλ. Νικολάου Καβάσιλα, *Ἡ Θεομήτωρ, Τρεῖς θεομητορικὲς ὁμιλίαις*, μετάφραση - σχόλια Π. Νέλλας, ἐκδ. Ἀποστολικὴ Διακονία, Σειρὰ «Ἐπὶ τὰς πηγὰς», Ἀθήνα 1974.

μὲ πολεμικὴ διάθεση τὶς λατινικὲς καινοτομίες καὶ κακοδοξίες, τὸ πράττουν συνήθως μὲ ἐντελῶς σχολαστικὸ τρόπο ἢ ἀκόμη καὶ μὲ σχολαστικὴ ὀρολογία. Ἡ ἄγνοια καὶ ἀποσιώπηση τῆς διδασκαλίας τοῦ Γρηγορίου Παλαμᾶ εἶναι σχεδὸν πλήρης, ἡ δὲ ἡσυχαστικὴ ζωὴ τῶν μοναζόντων μοιάζει νὰ περιθωριοποιεῖται. Τὸ πρόσωπο καὶ τὸ ἔργο τοῦ ἁγίου Γρηγορίου παραμένει κάπως γνωστό, λόγῳ τῆς λειτουργικῆς του μνήμης κατὰ τὴ Β΄ Κυριακὴ τῆς Μεγάλης Τεσσαρακοστῆς, καί, ἐνδεχομένως, λόγῳ τῆς μηδέποτε διακοπέουσας ἡσυχαστικῆς παράδοσης σὲ ἐλάχιστους μοναστικούς κύκλους τοῦ Ἁγίου Ὁρους καὶ σὲ κάποιους λογίους. Στὸ γεγονός αὐτὸ ὀφείλεται κατὰ πᾶσα πιθανότητα καὶ ἡ ὑπαρξὴ πολλῶν ἀπεικονίσεων τοῦ ἀρχιεπισκόπου Θεσσαλονίκης κατὰ τὴν Τουρκοκρατία. Ὡστόσο, ἡ θεολογικὴ διδασκαλία τοῦ Γρηγορίου Παλαμᾶ ἀπὸ τὰ πρῶτα κιόλας χρόνια τῆς Τουρκοκρατίας ἀποσιωπᾶται πλήρως ἀπὸ τὰ διάφορα ἐπίσημα θεολογικὰ ἀλλὰ καὶ ἀπὸ τὰ ἐκλαϊκευμένα ἢ ποιμαντικὰ κείμενα τῶν ὀρθοδόξων.

Ἀπὸ τὸν 17ο αἰῶνα καὶ ἐξῆς, ἡ ὀρθόδοξη θεολογία ἐνεπλάκη ἐπίσημα στοὺς θεολογικούς προσανατολισμούς τῆς χριστιανικῆς Δύσης, ὅταν κλήθηκε νὰ τοποθετηθεῖ ἐναντι τῶν δυτικῶν ὁμολογιῶν πίστεως. Κατὰ τὰ πρότυπα τῶν προτεσταντικῶν ἢ ρωμαιοκαθολικῶν ὁμολογιῶν πίστεως, οἱ δογματικὲς ἐκθέσεις τῶν ὀρθοδόξων τῆς περιόδου αὐτῆς δὲν ἐκφράζουν παρὰ τὴν παγίδευση καὶ τὴν «ψευδομόρφωση» τῆς ὀρθόδοξης θεολογίας. Οἱ «Ὁρθόδοξες» Ὁμολογίες Πίστεως τοῦ 17ου αἰῶνα, ἀντιμετώπιζαν τὶς προτεσταντικὲς ἀποκλίσεις μὲ ρωμαιοκαθολικὰ ἐπιχειρήματα, ἐνῶ στὰ σημεῖα διαφωνίας μὲ τοὺς ρωμαιοκαθολικούς υἰοθετοῦσαν τὶς θέσεις τῶν προτεσταντῶν. Τὸ ὠστικὸ κῦμα τοῦ δυτικοῦ «κονφεσιοναλισμοῦ» σάρωσε ὅλες σχεδὸν τὶς ὀρθόδοξες χώρες. Οἱ δυτικὲς ἐπιδράσεις ἐπηρεάσαν καταλυτικὰ τὴν ὀρθόδοξη θεολογικὴ σκέψη ὄχι μόνον στὴν τουρκοκρατούμενη ἑλληνόφωνη Ἀνατολὴ ἀλλὰ καὶ στὰ Βαλκάνια καὶ στὴ Ρωσία, ἡ ὁποία, κυρίως ἀπὸ τὴν περίοδο τοῦ Μεγάλου Πέτρου καὶ ἐξῆς, δέχθηκε συστηματικὰ τὶς δυτικὲς ἐπιρροὲς σὲ ὅλο τὸ φάσμα τῆς πνευματικῆς, κοινωνικῆς, πολιτικῆς καὶ θρησκευτικῆς ζωῆς⁹. Ἡ θεολογικὴ αὐτὴ ἀλλοτρίωση τῶν Ὁρθοδόξων καὶ στὸν ἑλληνόφωνο καὶ στὸν σλαβόφωνο χῶρο ὑπῆρξε μία πραγματικότητα τῆς ὁποίας οἱ συνέπειες εἶναι ὑπαρκτὲς ἀκόμη καὶ σήμερα. Ὁ π. Γεώργιος Φλωρόφσκυ, παραφράζοντας τὸν Λούθηρο, ἔκανε λόγο γιὰ τὴ «Βαβυλώνια αἰχμαλωσία» τῆς Ὁρθοδοξίας στὴ Δύση. Ὡστόσο, καὶ παρὰ τὰ ποικίλα προβλήματα καὶ τὶς ἀντιξοότητες τῆς Τουρκοκρατίας, ἡ ἑλληνικὴ Ὁρθόδοξη Ἀνατολὴ ἀνέδειξε σημαντικούς πνευματικούς διδασκάλους, λογίους καὶ κυρίως ἁγίους καὶ Νεομάρτυρες τῆς πίστεως. Εἶναι ἱστορικὸ λάθος νὰ ἀγνοεῖται ἡ κληρονομιά τῆς περιόδου αὐτῆς καὶ συνάμα νὰ παραθεωρεῖται ἡ ἀλλοτρίωση τῶν θεολογικῶν κριτηρίων τῆς Ὁρθόδοξης Παράδοσης¹⁰. Κατὰ τὴν περίοδο αὐτὴ ἡ νεώτερη Ὁρθόδοξία

9. Βλ. τὸ δίτομο ἔργο τοῦ Georges Florovsky, *Ways of Russian Theology*, Part One 1979, Part Two 1987. Στὰ ἑλληνικὰ μεταφράστηκε ὁ πρῶτος τόμος, βλ. Γεωργίου Φλωρόφσκυ, *Οἱ δρόμοι τῆς Ρωσικῆς Θεολογίας*, Τόμος Α΄, μτφρ. Εὐτ. Γιούλτση, ἐκδ. Ἀλτιντζή, Θεσσαλονίκη 2019.

10. Βλ. Gerhard Podskalsky, *Ἡ ἑλληνικὴ θεολογία ἐπὶ τουρκοκρατίας 1453-1821: Ἡ Ὁρθόδοξία στὴ σφαῖρα ἐπιρροῆς τῶν δυτικῶν δογμάτων μετὰ τὴ Μεταρρύθμιση*, μτφρ. Γεώργιος Μεταλληνός, ἐκδ. ΜΙΕΤ, Ἀθήνα 2008. π. Βασιλείου Καλλιακμάνη, *Θεολογικὰ ρεύματα στὴν Τουρκοκρατία*, ἐκδ. Πουρναρᾶς, Θεσσαλονίκη 2009.

για λόγους ιστορικής συγκυρίας αποδέχθηκε άκριτα πλήθος επιδράσεων από τη δυτική χριστιανική παράδοση, αλλοιώνοντας επικίνδυνα τη θεολογική ταυτότητά της. Οι συνέπειες θα αναφανούν τόσο κατά τη συνάντησή της με το ρεύμα του Ευρωπαϊκού και Νεοελληνικού Διαφωτισμού, όσο και στην προσπάθειά της να διαμορφώσει έναν γόνιμο διάλογο με τη νεωτερικότητα κατά τον 19ο και τον 20ο αιώνα.

4. Ὁρθοδοξία καὶ Διαφωτισμὸς

Ἡ συνάντηση Ὁρθοδοξίας καὶ Διαφωτισμοῦ ὑπῆρξε διπλᾶ ἐμπερίστατη. Ἔγινε στὶς δύσκολες περιστάσεις τῆς Τουρκοκρατίας καὶ κάτω ἀπὸ τὴ σαφῆ ἀλλοτρίωση τῶν κριτηρίων τῆς ὀρθόδοξης θεολογικῆς παράδοσης. Ἔτσι, ἐνῶ οἱ Ἕλληνες διαφωτιστὲς προσηλώνονταν στὸν πολιτισμὸ τῆς Δύσης, στὶς θετικὲς ἐπιστῆμες καὶ στὸ νέο κοσμοεἶδωλο τῆς νεωτερικότητας, οἱ συντηρητικοὶ λόγιοι τῆς ἐποχῆς ἐμφάνισαν ἐγγενῆ ἀδυναμία νὰ ἀντιμετωπίσουν σοβαρὰ καὶ ὑπεύθυνα μὲ δημιουργικὸ διάλογο καὶ γόνιμη κριτικὴ τὶς νέες φιλοσοφικὲς, ἐπιστημονικὲς, κοινωνικὲς, πολιτικὲς καὶ ἰδεολογικὲς προκλήσεις καὶ ἀνακατατάξεις. Ἡ ἐκκλησιαστικὴ ἐμπειρία τῆς ἐν Χριστῷ ζωῆς δὲν χρειαζόταν νὰ τίθεται ἀνταγωνιστικὰ ἀπέναντι στὴν πρόοδο τῆς κοσμικῆς σοφίας καὶ ἐπιστημονικῆς σκέψης. Τὸ κοσμοεἶδωλο ποὺ κληροδότησε ὁ ἀρχαῖος καὶ ὁ μεσαιωνικὸς κόσμος δὲν ἀποτελοῦσε θεολογικὴ ἀλήθεια καὶ θέσφατο, τὸ ὁποῖο ἔπρεπε νὰ προστατευθεῖ ἀπὸ τὶς νέες ἐπιστημονικὲς γνώσεις καὶ ἀνακαλύψεις. Ἡ γνώση τοῦ κτιστοῦ κόσμου δὲν ταυτίζεται μὲ τὴ γνώση καὶ ἐμπειρία τοῦ ἄκτιστου Θεοῦ. Ἐχοντας ἀπωλέσει τὶς ὀρθόδοξες πατερικὲς προϋποθέσεις γιὰ τὴ διπλὴ γνωσιολογία, σύμφωνα μὲ τὴν ὁποία ἡ γνώση τοῦ ἄκτιστου Θεοῦ εἶναι διαφορετικὴ ἀπὸ τὴ γνώση τῶν κτιστῶν ὄντων, ἡ θεσμικὴ Ὁρθοδοξία καὶ τυπικὴ εὐσέβεια τῆς ἐποχῆς ἔβλεπε στὶς νέες ἐπιστημονικὲς γνώσεις καὶ στὶς νέες κοινωνικὲς συνθήκες τῆς Εὐρώπης ἕναν μεγάλο κίνδυνο γιὰ τὸ κοσμοεἶδωλο καὶ τὸ κοινωνικὸ status ποὺ εἶχε κληρονομήσει. Ἀντίθετα, ὀρθόδοξοι διαφωτιστὲς λόγιοι, ὅπως ὁ Εὐγένιος Βούλγαρης, ὁ Νικηφόρος Θεοτόκης καὶ ὁ Παναγιώτης Κοδρικᾶς, πάλεψαν γιὰ τὴ διάκριση τῆς ἐπιστῆμης ἀπὸ τὴ θρησκεία. Αὐτό, ὅμως, δὲν σημαίνει ὅτι ἡ θεολογικὴ γνωσιολογία τῆς Ὁρθόδοξης Ἀνατολῆς εἶναι μία ἀπλή θεωρία μεταφυσικοῦ τύπου, ὅπως ἡ σχολαστικὴ, δίχως ἐπιπτώσεις στὴν πράξη. Ἀπὸ αὐτὴ τὴ σκοπιά, ἡ φιλοκαλικὴ πρόταση, στὴν ὁποία ὑπάρχει ἐνότητα θεωρίας καὶ πράξης, θὰ μπορούσε νὰ διαλεχθεῖ μὲ τὴν κριτικὴ θέση τοῦ Διαφωτισμοῦ γιὰ τὴν ἄγνωστη στὴν παραδοσιακὴ μεταφυσικὴ ἐνότητα θεωρίας καὶ πράξης. Ἐν τέλει, τὸ ρεύμα τῆς φιλοκαλικῆς ἀναγέννησης καὶ τὸ κίνημα τοῦ Νεοελληνικοῦ Διαφωτισμοῦ δὲν μπόρεσαν οὔτε νὰ συναντηθοῦν οὔτε νὰ διαλεχθοῦν, καθόσον δὲν ὑπῆρχαν οἱ προϋποθέσεις μίας γόνιμης καὶ δημιουργικῆς συνάντησης εὐρύτερα μεταξὺ παράδοσης καὶ νεωτερικότητας. Ἐπρόκειτο γιὰ δύο ἐντελῶς διαφορετικοὺς κόσμους μὲ διαφορετικὰ κριτήρια, ἀξίες, προϋποθέσεις καὶ στοχεύσεις. Μετὰ τὴν ἀπελευθέρωση φαίνεται νὰ κυριαρχοῦν οἱ νεωτερικὲς θέσεις τοῦ Ἀδαμαντίου Κοραῆ καὶ νὰ ἐπηρεάζουν ὄχι μόνον τὸν ἰδεολογικὸ προσανατολισμὸ καὶ τὴν παιδεία τοῦ νεότευκτου κράτους καὶ τῶν Νεοελλήνων διανοουμένων, ἀλλὰ ἀκόμη καὶ τὴν πορεία τῆς θεολογίας καὶ τῆς ἑλλαδικῆς Ἐκκλησίας.

Ὁ Κοραῆς ἀντιλαμβάνοταν γενικότερα ὅτι ὁ Χριστιανισμὸς ἦταν χρήσιμος γιὰ τὴν ἠθικὴ καὶ κοινωνικὴ του πλευρὰ, ὅπως ἀκριβῶς συνέβαινε στὴν Εὐρώπη. Τὸ δόγμα, ἡ λατρεία καὶ κυρίως ἡ μυστικὴ θεολογία τῆς Ὁρθόδοξης Ἐκκλησίας ἦταν ἀκατανόητες ὄψεις τῆς βυζαντινῆς παράδοσης. Γιὰ τὸν λόγο αὐτό, ὁ μοναχισμὸς καὶ ἡ Ἐκκλησία θὰ ἔπρεπε νὰ προσαρμοσθοῦν στὰ εὐρωπαϊκὰ μεταρρυθμιστικὰ πρότυπα. Γιὰ τὸν Ἀδαμάντιο Κοραῆ, ἡ «μετακένωση» τῆς σοφίας τῶν ἀρχαίων Ἑλλήνων συγγραφέων ἀπὸ τὴν Ἑσπερία στὴν ὑπόδουλη καὶ ἀπαίδευτη πατρίδα συνδεόταν κατὰ κάποιον τρόπο καὶ μὲ τὴν στάση τοῦ Εὐρωπαϊκοῦ Διαφωτισμοῦ πρὸς τὸ Βυζάντιο. Τὸ Βυζάντιο ὑπῆρξε ὁ ἀποδιοπομπαῖος τράγος τοῦ Διαφωτισμοῦ, καθὼς σήμαινε μία ἐποχὴ σκοταδισμοῦ, βαρβαρότητας καὶ διαφθορᾶς, καὶ δὲν ἦταν παρὰ ἓνα χιλιόχρονο διάλειμμα κατάπτωσης καὶ παρακμῆς στὴ διαδοχὴ τῶν αἰώνων τῆς ἑλληνικῆς ἱστορίας. Ὁ Ἑλληνισμὸς θὰ μπορούσε ὄντως νὰ ἀναγεννηθεῖ, ἐὰν στρεφόταν πρὸς τὴν κλασικὴ ἀρχαιότητα. Οἱ Εὐρωπαῖοι φιλέλληνες θεωροῦσαν ἀπαραίτητη τὴν ἀλλαγὴ προσανατολισμοῦ ἀπὸ τὴν Κωνσταντινούπολη, ἡ ὁποία συμβόλιζε τὴ βυζαντινὴ περίοδο, στὴν Ἀθήνα ὡς σύμβολο τῆς ἀρχαίας Ἑλλάδας καὶ ἀπελευθέρωσης τῶν Ἑλλήνων ἀπὸ τὴ βυζαντινὴ αἰχμαλωσία. Ἀντίθετα, οἱ παραδοσιακοὶ λόγιοι, ὅπως ὁ Κωνσταντῖνος Οἰκονόμος, ἀλλὰ καὶ ἱστορικοὶ ὅπως ὁ Κωνσταντῖνος Παπαρρηγόπουλος, θεωροῦσαν ἀπαραίτητη γιὰ τὴν ἐθνικὴ συγκρότηση τοῦ νέου κράτους τὴ σχέση τοῦ Ἑλληνα μὲ τὴν Ὁρθοδοξία καὶ ἀντιλαμβάνονταν τὸν κίνδυνον ὅτι μία μονοσήμαντη στροφὴ πρὸς τὴν ἑλληνικὴ ἀρχαιότητα μὲ κέντρο τὴν Ἀθήνα θὰ ἐπέφερε ἀπώλεια ζωτικῶν δεσμῶν μὲ τὴν Παράδοση, ἀποκοπὴ ἀπὸ τὸ σημαντικότερο πληθυσμιακὸ τμήμα τῶν Ἑλλήνων ἐκτὸς Ἑλλάδας καὶ ἀπόσπαση τοῦ Ἑλληνισμοῦ ἀπὸ τὸ φυσικὸ ἔδαφός του.

Ὡστόσο, ἡ ἰδεολογικὴ πόλωση καὶ ἡ ἔλλειψη ἀλληλοκατανόησης μεταξὺ προοδευτικῶν καὶ παραδοσιακῶν δὲν ἐπέτρεπε γόνιμες συναντήσεις, ἀνανεώσεις καὶ συνθέσεις. Στὰ ὅρια τοῦ Νέου Ἑλληνισμοῦ ποτὲ δὲν ἔγινε ἓνας δημιουργικὸς διάλογος μεταξὺ τοῦ Διαφωτισμοῦ καὶ τῶν ἐκφραστῶν τῆς Ὁρθόδοξης Παράδοσης. Ἀκόμη καὶ κατὰ τὸν 20ὸ αἰῶνα συνεχίστηκε ἔντονα ἡ ἰδεολογικὴ αὐτὴ ἀντιπαράθεση μέσα ἀπὸ περαιτέρω ἐπεξεργασμένες ἰδεολογικὲς χρήσεις καὶ μυθοποιητικὲς κατασκευὲς εἴτε τῆς Ὁρθοδοξίας εἴτε τοῦ Διαφωτισμοῦ, ἢ στὸ πεφωτισμένο αἶτημα γιὰ τὸν περίφημον ἐκσυγχρονισμὸ τῆς ἑλληνικῆς κοινωνίας. Ἡ ἐκκρεμότητα αὐτὴ παραμένει τραγικὰ ἀκάλυπτη ὡς τὶς μέρες μας καὶ ἐπανεμφανίζεται σὲ περιόδους κοινωνικῶν ἢ πολιτικῶν κρίσεων.

5. Ἡ φιλοκαλικὴ κίνησις τοῦ 18ου αἰῶνα

Παρὰ τὰ προβλήματα στὴ συνάντηση Ὁρθοδοξίας καὶ Διαφωτισμοῦ, ἓνα σχεδὸν περιθωριακὸ θεολογικὸ ρεῦμα τὸ ὁποῖο πολεμήθηκε στὴν ἴδια τὴν κοιτίδα του ποῦ ἦταν τὸ Ἅγιον Ὅρος, ὑποτιμήθηκε ἀπὸ τὸ Οἰκουμενικὸ Πατριαρχεῖο ἀλλὰ καὶ ἀπὸ τὴν πεφωτισμένη διάνοηση τῆς ἐποχῆς, ἐπρόκειτο ἐν τέλει νὰ διαδραματίσει σημαντικὸ ρόλον στὴν πορεία τῆς νεώτερης Ὁρθοδοξίας. Ἡ φιλοκαλικὴ κίνησις τοῦ 18ου αἰῶνα μὲ συμβολικὸ κέντρο τὴν ἔκδοση τῆς *Φιλοκαλίας τῶν Ἱερῶν Νηπτικῶν*, μὲ πρωτοβουλία τοῦ ἐπισκόπου Μακαρίου Νοταρᾶ (1731-1805) καὶ μὲ τὴν ἐργώδη καὶ ἐμπνευσμένη

ἐπιμέλεια τοῦ μοναχοῦ Νικοδήμου Ἀγιορείτη (1749-1809), ὑπῆρξε μία ἀπροσδόκητη ἀναλαμπή τῆς λησμονημένης μυστικῆς καὶ πατερικῆς παράδοσης καὶ συνάμα ἓνα ἐγχείρημα ἀνανεωτικῆς ἔκφρασης τῆς ἑλληνικῆς θεολογίας. Δίχως νὰ ἀναφέρεται πούθεν ἀπὸ τὸν πρόλόγό της στὴ Μεταρρύθμιση ἢ στὴν Ἀντιμεταρρύθμιση, ἡ *Φιλοκαλία* λαμβάνει ἀποστάσεις ἀπὸ τὶς Ὁμολογίες Πίστεως τοῦ 17ου αἰώνα. Θὰ ἦταν λάθος νὰ δοῦμε τὴ φιλοκαλικὴ κίνηση τοῦ 18ου αἰ. μονάχα ὡς ἀπλὴ πρόταση ἐπιστροφῆς στὴν ἀρχαία ἀσκητικὴ παράδοση τοῦ μοναχισμοῦ, δίχως τὸν εὐχαριστιακὸ καὶ μυστηριακὸ ἄξονα ἀνανέωσης τῆς ἐν γένει ἐκκλησιαστικῆς ζωῆς τῶν ὀρθοδόξων, ἀλλὰ καὶ τὴν ἀπόπειρα ἐπανασύνδεσης μὲ τὴ θεολογία τῶν Ἑλλήνων Πατέρων τῆς Ἐκκλησίας. Ἡ *Φιλοκαλία* μεταφράστηκε στὰ ρωσοσλαβονικὰ ἀπὸ τὸν Παῖσιο Βελιτσκόφσκι καὶ τοὺς μαθητὲς του καὶ ἐκδόθηκε στὴν Ἁγία Πετρούπολη τὸ 1793. Μὲ ἀλλεπάλληλες ἐκδόσεις ἢ μετάφραση αὐτὴ θὰ ἐπιδράσει καταλυτικὰ στὴν ἀναγέννηση τοῦ μοναχισμοῦ καὶ τῆς χριστιανικῆς σκέψης στὴ Ρωσία τοῦ 19ου αἰώνα. Ἡ *Φιλοκαλία* θὰ ἐπηρεάσει καὶ θὰ διασυνδέσει τοὺς Σλαβόφιλους διανοουμένους Ἰβὰν Κυριέφσκι καὶ Ἀλέξη Κομιακόφ, τοὺς μεγάλους λογοτέχνες Ντοστογιέφσκι καὶ Τολστόι, τοὺς ἐκφραστὲς τῆς ρωσικῆς θρησκευτικῆς ἀναγέννησης καὶ τῆς λαϊκῆς εὐσέβειας (19ος-20ὸς αἰ.), κατόπιν τοὺς Ρώσους θεολόγους τῆς διασπορᾶς καὶ ἀσφαλῶς τοὺς θεολόγους τῆς «νεοπατερικῆς σύνθεσης» κατὰ τὸν 20ὸ αἰώνα (Γεώργιος Φλωρόφσκυ, Βλαδίμηρος Λόσκυ, Παῦλος Εὐδοκίμωφ, Δημήτριος Στανιλοάε, Κάλλιστος Γουέαρ). Κατὰ τὸν π. Γεώργιο Φλωρόφσκυ τὸ ἔργο τοῦ Παΐσιου Βελιτσκόφσκι μαρτυρεῖ τὴν ἐπιστροφή καὶ ἐπανασύνδεση τῆς νεώτερης ρωσικῆς θρησκευτικῆς σκέψης μὲ τοὺς Ἑλληνας Πατέρες τῆς Ἐκκλησίας. Ὡς γνωστόν, ἡ μετάφραση καὶ ἡ ἐκδοση τῆς *Φιλοκαλίας* στὰ ρωσικὰ ὑπῆρξε προάγγελος μελλοντικῶν ἐξελίξεων, μιᾶς καὶ «ἡ ἐπιστροφή στὶς πηγὲς ἀποκάλυψε νέους δρόμους καὶ διέγραψε νέους ὀρίζοντες»¹¹. Ἡ ἀνανέωση τῆς ρωσικῆς εὐσέβειας μὲ ἐπίκεντρο τὴ *Φιλοκαλία* καὶ εὐρύτερα ἡ μετάφραση καὶ ἐκδοση πατερικῶν ἔργων μὲ ἐπίκεντρο τὴ μονὴ τῆς Ὀπτινα θὰ προκαλέσει ἓνα εἶδος ἀναγέννησης στὴν παλαιὰ μοναστικὴ παράδοση τῆς Ρωσίας. Μέσα ἀπὸ ἓναν παράδοξο δρόμο καὶ μέσα ἀπὸ ποικίλες περιπέτειες, ἡ *Φιλοκαλία* θὰ ἐπανακάμψει στὴν Ἑλλάδα καὶ θὰ σημάνει ἐμβληματικὰ τὴ στροφὴ τῆς νεοελληνικῆς θεολογίας πρὸς τὶς πατερικὲς ρίζες καὶ πηγὲς κατὰ τὶς δεκαετίες τοῦ '50, τοῦ '60 καὶ τοῦ '70. «Ἔτσι ἡ φιλοκαλικὴ ἀναγέννηση, ὕστερα ἀπὸ μία ἱστορικὴ διαδρομὴ ἑκατὸν ἐβδομήντα χρόνων, θὰ ἐπιστρέψει στὸν τόπο τῆς καταγωγῆς της»¹².

6. Ἡ ἀκαδημαϊκὴ θεολογία στὴν Ἀθήνα καὶ ἡ θεολογικὴ γενιὰ τοῦ '30

Οἱ ὀρθόδοξες θεολογικὲς σπουδὲς ἐντάχθηκαν ἐξαρχῆς στὸ κρατικὸ πανεπιστήμιο καὶ ἀκολούθησαν πιστὰ τὰ κρατοῦντα στὴ Δύση, παρακάμπτοντας, σχεδὸν ἀβασάνιστα,

11. Βλ. Γεωργίου Φλωρόφσκυ, *Σταθμοὶ τῆς ρωσικῆς θεολογίας*, Μέρος Πρῶτο, μτφρ. Εὐτυχία Γιούλτση, ἐκδ. Πουρναρᾶ, Θεσσαλονίκη 1983, σσ. 244-245.

12. Βλ. Χρήστου Γιανναρᾶ, *Ὁρθοδοξία καὶ Δύση στὴ Νεώτερη Ἑλλάδα*, ἐκδ. Δόμος, Ἀθήνα 1992, σ. 195.

τὴν ὀρθόδοξη ἐκκλησιαστικὴ ἐμπειρία καὶ Παράδοση. Ἄλλοτε συντηρητικὴ, κατ' ἀπομίμηση τῶν ρωμαιοκαθολικῶν, καὶ ἄλλοτε φιλελεύθερη, ὅπως ἡ προτεσταντικὴ σκέψη, ἡ ἀκαδημαϊκὴ θεολογία στὴν Ἑλλάδα ἀγωνιζόταν νὰ ἀποδείξει τὴν ὀρθόδοξη ταυτότητά της, τυπικὰ καὶ ὁμολογιακὰ, μὲ ἀλλότρια κριτήρια. Ἡ ἀκαδημαϊκὴ θεολογία ἦταν συνδεδεμένη κυρίως μὲ τὴ γερμανόφωνη θεολογία καὶ οἱ ἐκπρόσωποί της συχνὰ ἀπαξίωναν τὴ νηπτικὴ, μυστικὴ καὶ ἠσυχαστικὴ θεολογία. Οἱ ἑλληνόφωνες θεολογικὲς σχολές στὴν Ἀθήνα (1837) καὶ στὴ Χάλκη (1844) ἰδρύθηκαν σύμφωνα μὲ τὰ γερμανικὰ πρότυπα μὲ ἔκδηλο τὸ πνεῦμα ἐνὸς ἡπιοῦ νοησιαρχικοῦ καὶ ἐξορθολογισμένου χριστιανικοῦ διαφωτισμοῦ¹³. Στὶς ἐν λόγω σχολές, λόγω τῆς ἐπίδρασης τοῦ πνεύματος τοῦ Ἀδαμαντίου Κοραΐ, ἔμφαση καὶ προτεραιότητα δινόταν στὴ θεολογικὴ μεταφυσικὴ καὶ στὴν ἠθικὴ διάσταση τῆς ἀστικῆς θρησκείας εἰς βάρος τῆς πατερικῆς θεολογίας καὶ ἀσκητικῆς παράδοσης.

Ὡστόσο, κατὰ τὸ πρῶτο ἡμισυ τοῦ 20οῦ αἰ. ἐμφανίζεται στὴν Ἀθήνα μία νέα θεολογικὴ γενιά, ἡ γενιά τοῦ '30, στὴν ὁποία πρωτοστατεῖ ὁ καθηγητὴς Ἀμίλκας Ἀλιβιζᾶτος μὲ σημαντικὲς οἰκουμενικὲς ἐπαφές καὶ πρωτοποριακὸ ἔργο στὴν ἐκκλησιολογία. Στὴ θεολογικὴ γενιά τοῦ '30 ἀνήκουν σημαντικοὶ θεολόγοι, ὅπως ὁ Χρυσόστομος Παπαδόπουλος, ὁ Γρηγόριος Παπαμιχαήλ, ὁ Παναγιώτης Μπρατσιώτης, ὁ Παναγιώτης Τρεμπέλας, ἀλλὰ καὶ νεώτεροι, ὅπως ὁ δογματολόγος Ἰωάννης Καρμίρης καὶ ὁ ἱστορικὸς Γεράσιμος Κονιδάρης. Ἡ γενιά αὐτὴ ἐπιχειρεῖ νὰ ἀνασυγκροτήσῃ μία σύγχρονη φιλελεύθερη ὀρθόδοξη θεολογικὴ ἐπιστῆμη σὲ μία ἐποχὴ ἔντονων ἱστορικῶν κρίσεων, ἀλλὰ καὶ κοινωνικῶν καὶ πολιτικῶν ἀνακατατάξεων στὴν Ἑλλάδα. Παρὰ τὰ ὑφιστάμενα δάνεια καὶ τὶς ἐξαρτήσεις τῆς ἀπὸ τὰ γερμανικὰ πανεπιστήμια, ἡ θεολογικὴ αὐτὴ γενιά θέτει τὰ θεμέλια μίας αὐτόνομης πλέον θεολογικῆς ἐπιστῆμης στὴν Ἑλλάδα, μέσα ἀπὸ τὴν ἀνάπτυξη τῶν διαφόρων ἐπιστημονικῶν κλάδων καὶ ἐπιμέρους γνωστικῶν ἀντικειμένων, μὲ μία σημαντικὴ παραγωγή δημοσιευμάτων καὶ ἐγχειριδίων¹⁴. Ἡ γενιά αὐτὴ μὲ τὴν ἐργώδη ἐπιστημονικὴ συμβολὴ της θὰ σφραγίσῃ τὴ νεώτερη ὀρθόδοξη θεολογία στὴν Ἑλλάδα καὶ τὸ ἔργο της θὰ ἀποτελέσῃ τὴ βάση καὶ τὸν σταθερὸ προσανατολισμὸ τῆς ἑλλαδικῆς θεολογίας κατὰ τὸν 20ὸ αἰ. Οἱ καθηγητὲς τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς τῆς Θεσσαλονίκης, τὸ ἔργο τῆς ὁποίας ξεκινᾷ οὐσιαστικὰ ἀπὸ τὴ δεκαετία τοῦ '50 καὶ ἐξῆς,

13. Βλ. ἐνδιαφέροντα στοιχεῖα γιὰ τὴν ἴδρυση καὶ πορεία τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς τῶν Ἀθηνῶν στὴν εἰσήγηση τοῦ Κωνσταντίνου Μανίκα, «Ἰδρυση τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς καὶ ἡ θέση της στὸ Πανεπιστήμιο Ἀθηνῶν κατὰ τὸν 19ο αἰῶνα», στὸν συλ. τόμο *Πρακτικὰ Θεολογικοῦ Συμποσίου, 180 χρόνια Θεολογικῶν Σπουδῶν στὸ Ἐθνικὸ καὶ Καποδιστριακὸ Πανεπιστήμιο Ἀθηνῶν (1837-2017)*, ἐκδ. Κοσμητείας τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς ΕΚΠΑ, Ἀθήνα 2018, σσ. 19-39. Μία κοινωνιολογικὴ καὶ πολιτισμικὴ πρόσληψη καὶ ἀποτίμηση τῆς ἀκαδημαϊκῆς λειτουργίας καὶ προσφορᾶς τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς Ἀθηνῶν κατὰ τὸν 20ὸ αἰῶνα, ἐνίστε μὲ στοιχεῖα ἀπὸ σπάνιο ἀρχεακὸ ὑλικό, βλ. Δημήτρη Ἀρκάδα, *Πανεπιστημιακοὶ Θεολόγοι, Τὸ διδακτικὸ καὶ Ἐρευνητικὸ Προσωπικὸ τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς Ἀθηνῶν στὸν Εἰκοστὸ Αἰῶνα*, ἐκδ. manifesto/πολιτικὴ - πολιτισμὸς, Ἀθήνα 2022.

14. Τὸ 2017, στὴν ἐπέτειο συμπλήρωσης 180 ἐτῶν ἀδιάκοπης προσφορᾶς τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς τῶν Ἀθηνῶν, μὲ τὴ διεξαγωγὴ ἐνὸς εἰδικοῦ θεολογικοῦ συμποσίου παρουσιάστηκε ἡ ἰδιαίτερη συμβολὴ τῶν παλαιότερων καθηγητῶν ἀνὰ κλάδο καὶ γνωστικὸ ἀντικείμενο καὶ ἡ δημιουργικὴ πρόσληψη τοῦ ἔργου τους ἀπὸ τοὺς νεώτερους συναδέλφους. Βλ. *Πρακτικὰ Θεολογικοῦ Συμποσίου, 180 χρόνια Θεολογικῶν Σπουδῶν στὸ Ἐθνικὸ καὶ Καποδιστριακὸ Πανεπιστήμιο Ἀθηνῶν (1837-2017)*, ὁ.π.

ὑπῆρξαν ἄμεσοι μαθητὲς καὶ συνεχιστὲς τῆς θεολογικῆς γενιᾶς τοῦ '30 τῆς Σχολῆς τῶν Ἀθηνῶν.

Παρὰ τὰ κατὰ καιροὺς ἀναφυόμενα προβλήματα, ἡ Θεολογικὴ Σχολὴ τῶν Ἀθηνῶν συνεργάζεται σταθερὰ μὲ τὴν Ἐκκλησίαν τῆς Ἑλλάδος, παρέχει συμβουλευτικὸ καὶ γνωμοδοτικὸ ἔργο, στελεχώνει τὶς διάφορες συνοδικὲς ἐπιτροπές, συμμετέχει στοὺς διμερεῖς καὶ πολυμερεῖς θεολογικοὺς διαλόγους καὶ στὴν ἀρξάμενη οἰκουμενικὴ κίνηση, ὑποστηρίζει ἐνεργὰ καὶ ἐξαρχῆς τὴν ὀργάνωση καὶ ἐμπνευσμένη ἀνάπτυξη τοῦ ἔργου τῆς Ἀποστολικῆς Διακονίας καὶ τῶν ἐμβληματικῶν περιοδικῶν τῆς Ἱερᾶς Συνόδου «Θεολογία» καὶ «Ἐκκλησία» καὶ συνεργάζεται σταθερὰ μὲ τὴν Ἑλληνικὴ Πολιτεία γιὰ θέματα ποὺ ἀφοροῦν στὶς σχέσεις Ἐκκλησίας καὶ Κράτους, τὴν ἐκκλησιαστικὴν ἐκπαίδευση καὶ κυρίως τὴ θρησκευτικὴ ἀγωγή καὶ παιδεία στὰ δημόσια σχολεῖα. Ἡ Σχολὴ τῶν Ἀθηνῶν διαπίστωσε πρώτη τὴν ἀνάγκη τοῦ ἐνδοορθόδοξου διαλόγου καὶ μὲ τὴν ἐργώδη συμβολὴ τοῦ Ἀμίλκα Ἀλιβιζάτου, ἀλλὰ καὶ πολλῶν ἄλλων καθηγητῶν της, συνέβαλε στὴν κοινὴ μαρτυρία τῆς ὀρθόδοξης θεολογίας μὲ τὴν ὀργάνωση καὶ διεξαγωγή τοῦ Α΄ Συνεδρίου Ὁρθόδοξης Θεολογίας, προετοιμάζοντας παράλληλα καὶ τὴν πορεία σύγκλισης μίας Πανορθόδοξης Συνόδου ἤδη ἀπὸ τὰ χρόνια τοῦ Μεσοπολέμου.

7. Τὸ Α΄ Συνέδριο Ὁρθόδοξης Θεολογίας στὴν Ἀθήνα τὸ 1936

Στὸ Α΄ Συνέδριο Ὁρθόδοξης Θεολογίας, τὸ ὁποῖο προσωπικὰ ἐμπνεύστηκε ὁ Ἀλιβιζάτος ἤδη ἀπὸ τὴ δεκαετία τοῦ 1920 καὶ μὲ ἀπόφαση τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς Ἀθηνῶν τὸ 1935 ἐν τέλει διοργάνωσε ὡς κοσμήτορας τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς τὸ 1936, ἐτέθησαν σχεδὸν ὅλα τὰ σημαντικὰ ζητήματα τῆς ὀρθόδοξης θεολογίας στὴ συνάντησή της μὲ τὴ νεωτερικότητα. Στὸ ἐν λόγω συνέδριο ἔλαβαν μέρος σημαντικοὶ θεολόγοι ἀπὸ τὶς διάφορες ὀρθόδοξες θεολογικὲς σχολές τῶν Βαλκανίων καὶ τῆς Ἀνατολικῆς Εὐρώπης μὲ σημαντικὴ παρουσία ἀπὸ τὴ Βουλγαρία (Στέφαν Ζάνκωφ, Κρίστο Ντιμιτρώφ, Γκ. Πάτσεφ, Ἰβάν Γκότσεφ), τὴ Σερβία (Ἰουστῖνος Πόποβιτς, Φιλαρέτ Γκράνιτς, Στέβαν Ντιμιτρίεβιτς), τὴ Ρουμανία (Τεοντόρ Ποπέσκου, Σέρμπαν Ἰονέσκο, Μπαζιλ Ἰσπίρ, Γιὸν Μιχαλκέσκου), τὴν Πολωνία (Μισέλ Ζυζύκινε, Νικόλας Ἀρσένιεφ, Ἰλαρίων Βασδέκας), τὴν Οὐκρανία (Βαλέριαν Σέσαν, Μπαζιλ Γκεοργκίου, Νικολάε Κότος). Ἀπὸ δὲ τὴ ρωσικὴ πλευρὰ συμμετεῖχαν μονάχα οἱ θεολόγοι τοῦ Ἰνστιτούτου τοῦ Ἁγίου Σεργίου στὸ Παρίσι (π. Σέργιος Μπουλγκάκωφ, Ἀντώνιος Καρτάσωφ, π. Γεώργιος Φλωρόφσκυ, Κασσιανὸς Μπεζομπράζωφ, Μπαζιλ Ζενκόφσκι)¹⁵. Ἡ πλούσια θεματολογία τοῦ συνεδρίου συμπεριέλαβε

15. Ὁ Ἀμίλκας Ἀλιβιζάτος στὴν ὁμιλία του γιὰ τὰ λήξη τῶν ἐργασιῶν τοῦ Συνεδρίου, ὑπογράμμισε μὲ ἔμφαση τὰ ἑξῆς: «Εἶμαι εὐτυχῆς διότι ἐν Ἀθήναις συνεκεντρώθησαν οἱ ἀριστεῖς τῆς θεολογικῆς σκέψεως, πλήρης δὲ λύπης καὶ συμπαθείας στρέφω τὸν νοῦν καὶ τὴν καρδίαν μου κατὰ τὴν ὥραν ταύτην πρὸς τὸ ἀριθμητικῶς μέγιστον τμῆμα τῆς Ὁρθοδοξίας, τὴν ρωσικὴν ἐκκλησίαν, ἣτις, ἂν δὲν ἐχειμάζετο δεινῶς ὑπὸ τῶν πολεμίων τῆς ἀγιωτάτης ἡμῶν πίστεως, θὰ ἀντεπροσωπεύετο ἐνταῦθα ὑπὸ πολλῶν καὶ σοφῶν θεολόγων οἵτινες ἐκόσμου ἄλλοτε τὰς σπουδαίας ρωσικὰς θεολογικὰς ἀκαδημίας». Βλ. *Procès-Verbaux du premier Congrès de Théologie Orthodoxe à Athènes*, 29 Novembre - 6 Décembre 1936 / publiés par les soins du Hamilcar S. Alivisatos, Pylsos, Athènes 1939, σ. 471.

καίρια θέματα, ὅπως τὸ ζήτημα τῆς ἀνανέωσης, τῆς αὐτοσυνειδησίας καὶ τῆς κάθαρσης τῆς ὀρθόδοξης θεολογίας ἀπὸ τὶς ξένες ἐπιδράσεις ἀπὸ τὴν Ἄλωση τῆς Κωνσταντινούπολης καὶ ἐντεῦθεν, τὴν ἀνάγκη συμμετοχῆς μὲ μία σύγχρονη ὀρθόδοξη θεολογικὴ πρόταση στὰ σύγχρονα θεολογικὰ δρώμενα καὶ στὴν οἰκουμενικὴ κίνηση, ἀλλὰ καὶ στὰ προβλήματα τοῦ σύγχρονου κόσμου καὶ πολιτισμοῦ, τὴν ἀνάπτυξη τῆς ὀρθόδοξης ἐκκλησιολογίας στὸν σύγχρονο οἰκουμενικὸ διάλογο καὶ τὴν ἀνάγκη σύγκλισης πανορθόδοξης συνόδου, τὸ πρόβλημα τῶν σχέσεων Ἐκκλησίας καὶ Κράτους, Ἐκκλησίας, κοινωνίας καὶ πολιτισμοῦ, τὴν ἐπιτακτικὴ ἀνάγκη διορθόδοξης συνεργασίας καὶ ἐπικοινωνίας μεταξὺ τῶν θεολογικῶν σχολῶν καὶ τὴν κοινὴ ἔκδοση θεολογικῶν περιοδικῶν, τὴν ἀνάγκη σταθερῆς σύγκλισης πανορθόδοξων θεολογικῶν συνεδρίων. Τέλος, τονίστηκε ἡ ἀνάγκη ἐπιστροφῆς τῆς σύγχρονης ὀρθόδοξης θεολογίας στὸ φρόνημα τῶν Ἑλλήνων Πατέρων τῆς Ἐκκλησίας ὡς δημιουργικὴ ἐπικαιροποίηση τῆς πατερικῆς θεολογίας στὸν 20ὸ αἰῶνα ἀλλὰ καὶ ὡς γόνιμη καὶ ἐμπνευσμένη μαρτυρία καὶ συμμετοχὴ τῆς Ὁρθόδοξης Ἐκκλησίας στὴν ἀναπτυσσόμενη τότε οἰκουμενικὴ κίνηση.

Ἡ διορθόδοξη καὶ οἰκουμενικὴ μαρτυρία τοῦ συνεδρίου αὐτοῦ κατέστησε ἐπιτακτικὴ τὴν ἀνάγκη ἔκφρασης τῆς σύγχρονης ὀρθόδοξης θεολογίας μέσα ἀπὸ τὸ διαχρονικὸ φρόνημα καὶ τὴ συνείδηση τῆς Ἐκκλησίας ὄχι ὡς ἀπλὴ μίμηση καὶ ἐπανάληψη τοῦ παρελθόντος, ἀλλὰ ὡς δημιουργικὴ πρόσληψη καὶ ἐπικαιροποίηση τῆς πατερικῆς θεολογίας στὸν σύγχρονο κόσμον καὶ πολιτισμό. Στὸ συνέδριο αὐτὸ ὁ Ἀμίλκας Ἀλιβιζᾶτος, ὁ Ἀρχιεπίσκοπος Ἀθηνῶν Χρυσόστομος Παπαδόπουλος καὶ ὁ Κωνσταντῖνος Δυοβουνιώτης σὲ σύμπνοια μὲ τὸν Γεώργιο Φλωρόφσκυ ἐξέφρασαν τὴν ἀνάγκη αὐτοσυνειδησίας καὶ αὐτοκάθαρσης τῆς νεώτερης ὀρθόδοξης θεολογίας ἀπὸ τὶς δυτικὲς ἐπιδράσεις, ἀλλὰ καὶ δημιουργικῆς ἐπιστροφῆς στὴν Παράδοση τῶν Ἑλλήνων Πατέρων τῆς Ἐκκλησίας¹⁶. Ἡ διεξαγωγὴ τοῦ ἐν λόγῳ συνεδρίου ἄνοιξε τὸν δρόμον στὴ λεγόμενη «νεοπατερικὴ σύνθεση» ὡς τὸ νέο ἀναδυόμενο παράδειγμα ἔκφρασης καὶ προσανατολισμοῦ τῆς ὀρθόδοξης θεολογίας στὸν 20ὸ αἰῶνα. Ἡ περαιτέρω ἐπεξεργασία τῆς θεολογικῆς αὐτῆς στροφῆς μὲ κύριον ἐμπνευστὴ καὶ πρωτεργάτη τὸν π. Γεώργιο Φλωρόφσκυ ἀλλὰ καὶ ἄλλους ὀρθόδοξους θεολόγους τοῦ 20οῦ αἰ., θὰ ἐμφανίσῃ σταδιακὰ ἓνα πρόγραμμα *νεοπατερικῆς σύνθεσης* καὶ ἀνανέωσης, τὸ ὁποῖο μὲ τὴ σειρά του θὰ ἐπηρεάσῃ τὴ μεταπολεμικὴ νεοελληνικὴ θεολογία, τὴ λαϊκὴ εὐσέβεια, καθὼς καὶ τὴν ἀνανέωση τοῦ ἀγιορειτικοῦ μοναχισμοῦ. Μὲ τὸ Α΄ Συνέδριον Ὁρθόδοξης Θεολογίας στὴν κρίσιμη περίοδο τοῦ Μεσοπολέμου, ἡ ὀρθόδοξη θεολογία ἐπιχειρεῖ νὰ ἐξέλθῃ ἀπὸ τὴν πολυετῆ ἀπομόνωση, τὴν ἀδράνεια καὶ τὴν αὐτάρκεια τῶν ἐθνικῶν Ἐκκλησιῶν, καὶ μέσα ἀπὸ τὴ διορθόδοξη συνεργασία καὶ μαρτυρία νὰ διαλεχθεῖ μὲ τὴ χριστιανικὴ οἰκουμένη καὶ τὸν σύγχρονον κόσμον. Ἀτυχῶς, ἡ πορεία αὐτὴ ἀνακόπηκε ὄχι μονάχα ἀπὸ τὸν Β΄ Παγκόσμιον Πόλεμον καὶ τὰ δεινὰ ποὺ ἐπισώρευσε στὴν Εὐρώπῃ καὶ στὸν κόσμον, ἀλλὰ καὶ

16. Γιὰ τὸ ζήτημα αὐτό, ἐκτὸς ἀπὸ τὶς θέσεις τοῦ Ἀμίλκα Ἀλιβιζᾶτου, εἰδικὲς εἰσηγήσεις πραγματοποιήσαν στὸ ἐν λόγῳ συνέδριον ὁ Ἀρχιεπίσκοπος Χρυσόστομος Παπαδόπουλος, ὁ Κωνσταντῖνος Δυοβουνιώτης καὶ ὁ π. Γεώργιος Φλωρόφσκυ. Βλ. *Proces-Verbaux du premier Congrès de Theologie Orthodoxe à Athènes*, ὅ.π., σσ. 52, 193-231.

ἀπὸ τὴν ἀνάδυση τῶν κομμουνιστικῶν καθεστώτων ποὺ ἐγκαθιδρύθηκαν ἔκτοτε σὲ ὅλες σχεδὸν τὶς Βαλκανικὲς καὶ Ἀνατολικοευρωπαϊκὲς χῶρες, ὅπου παραδοσιακὰ ὑφίσταντο οἱ κατὰ τὸπους Ὁρθόδοξες Ἐκκλησίες.

Ἀπὸ τὸ συνέδριο αὐτὸ ξεκίνησε ἡ γόνιμη φιλία καὶ συνεργασία τοῦ Ἀμίλκα Ἀλιβιζάτου μὲ τὸν Γεώργιο Φλωρόφσκυ, ἀλλὰ καὶ μὲ πολλοὺς ἄλλους θεολόγους ἀπὸ τὶς ὀρθόδοξες χῶρες τῶν Βαλκανίων καὶ τὸ Ἰνστιτοῦτο τοῦ Ἁγίου Σεργίου στὸ Παρίσι. Τὸ συνέδριο αὐτό, ὅπως καὶ ὁ ἴδιος ὁ Ἀλιβιζᾶτος ἀνέπτυξε σὲ ὅλο τὸ εὔρος τοῦ ἐπιστημονικοῦ ἔργου του, ἔθεσε οὐσιαστικὰ τὴν «ἡμερησία διάταξη» τῆς θεολογικῆς ἀνανέωσης τῆς Ὁρθόδοξης θεολογίας, οἱ καρποὶ τῆς ὁποίας ἐμφανίστηκαν κατὰ τὶς δεκαετίες τοῦ 1950-1960-1970 καὶ ἐξῆς¹⁷. Κατὰ κάποιον τρόπο, τόσο ἡ ἐκκλησιολογικὴ σκέψη τοῦ Ἀμίλκα Ἀλιβιζάτου ὅσο καὶ ἡ θεματικὴ τοῦ συνεδρίου τοῦ 1936 στὴν Ἀθήνα ἔθεσαν προφητικὰ τοὺς ἄξονες καὶ τὸν προσανατολισμὸ τῆς σύγχρονης ὀρθόδοξης θεολογίας μὲ κέντρο ἀφενὸς τὴν ἐπαναπρόσληψη τῆς πατερικῆς θεολογίας καί, ἀφετέρου, τὸν γόνιμο διάλογο μὲ τὰ θεολογικὰ ρεύματα τῆς Δύσης ὄχι μόνον κατὰ τὸν 20ὸ ἀλλὰ καὶ κατὰ τὸν 21ο αἰώνα¹⁸.

8. Τὸ εὐσεβιστικὸ κίνημα καὶ οἱ χριστιανικὲς ὀργανώσεις

Ἡ ὀρθόδοξη παράδοση στὴ νεώτερη Ἑλλάδα δὲν εἶχε γνωρίσει μονάχα τὴ βαθιὰ ἀλλοτρίωση τῆς Τουρκοκρατίας καὶ τὴ συνακόλουθη ψευδομόρφωσή της ἀπὸ τὴν καταλυτικὴ ἐπίδραση τῆς δυτικῆς θεολογίας, ἀλλὰ εἶχε περαιτέρω ἀποξενωθεῖ καὶ παραγκωνιστεῖ ἐξαιτίας τῆς Βαυαροκρατίας, τῆς δράσης ξένων μισιοναρίων, ἀλλὰ καὶ τῆς εἰσαγωγῆς διαφόρων δυτικῶν ἀντιλήψεων τόσο στὴν ἀκαδημαϊκὴ θεολογία ὅσο καὶ στὴν ἀστικὴ χριστιανικὴ εὐσέβεια. Μὲ τὴν ἴδρυση τοῦ νεοελληνικοῦ κράτους καὶ κυρίως μὲ τὴν πραξικοπηματικὴ ἀνακήρυξη τῆς αὐτοκεφαλίας τῆς ἐλλαδικῆς Ἐκκλησίας ἀναβιώνουν διάφορες ἀντικρατικὲς θρησκευτικὲς καὶ χιλιαστικὲς τάσεις. Σὲ εὐθεία ἀντίθεση μὲ τὴν ἐπίσημη Ἐκκλησία ἀνασυντάσσονται διάφορες ὀρθόδοξες κινήσεις,

17. Καθὼς ὁ ἴδιος ὁ Ἀλιβιζᾶτος ἐκτιμᾷ τὸ συνέδριο αὐτὸ μετὰ ἀπὸ δεκαετίαν περίπου ἔτη, «Οὕτως ἡ γενομένη ἐν τῷ Πανορθόδοξῳ ἐκείνῳ Συνεδρίῳ τῶν Ἀθηνῶν ἐργασία, παρέμεινε, οὕτως εἶπεῖν, ἡ μόνη ἀπαρχὴ συνεργασίας ἀλλὰ καὶ ἡ συνισταμένη τῆς ὅλης νεωτέρας θεολογικῆς σκέψεως ἐν τῇ νεωτέρῃ ὀρθόδοξῳ Θεολογίᾳ. Εἶναι δὲ σπουδαῖον ὅτι ἡ ἐν τῷ συνεδρίῳ τούτῳ γενομένη ἐργασία θὰ εἶναι ἡ ἀφετηρία καὶ τῆς περαιτέρω συντονισμένης θεολογικῆς ἐργασίας καὶ ἐξελίξεως εὐθὺς ὡς αἱ καιρικαὶ συνθήκαι τὸ ἐπιτρέψουν, διὰ τῆς συγκροτήσεως μελετωμένων νέων θεολογικῶν συνεδρίων, τὰ ὁποῖα θὰ ἐπακολουθήσουν εἰς τὰς διαφόρους ὀρθόδοξους χώρας». Βλ. Ἀμίλκα Ἀλιβιζάτου, «Αἱ σύγχρονοι θεολογικαὶ τάσεις ἐν τῇ ἐλληνικῇ ὀρθοδοξίᾳ», *Θεολογία* 1/1949, σσ. 85, ὑποσ. 1.

18. Βλ. Ἀμίλκα Ἀλιβιζάτου, «Αἱ σύγχρονοι θεολογικαὶ τάσεις ἐν τῇ ἐλληνικῇ ὀρθοδοξίᾳ», *Θεολογία* 1/1949, σσ. 85 ἐξ. Βλ. ἐπίσης, Χρυσόστομου Σταμούλη, «Σταθμοὶ τῆς Ὁρθόδοξης Θεολογίας στὴν Ἑλλάδα στὴ διάρκεια τοῦ 20οῦ αἰώνα», *Ἡ γυναῖκα τοῦ Ἀὐτῆ καὶ ἡ σύγχρονη θεολογία*, ἐκδ. Ἰνδικτος, Ἀθήνα 2008, σ. 25. Στυλιανοῦ Τσομπανίδη, «Ἀνιχνεύοντας τὴν οἰκουμενικὴ δυναμικὴ τῆς Ὁρθοδοξίας. Ἐκκλησία καὶ ἐκκλησίες στὴ σκέψη τοῦ Ἀμίλκα Ἀλιβιζάτου», συλ. τόμος *Ἀγωγή ἀγάπης καὶ ἐλευθερίας, τιμητικὸ ἀφιέρωμα στὸν ὀμότιμον καθηγητὴ Χρήστο Κ. Βασιλόπουλο*, Ἐκδόσεις Βάνιας, Θεσσαλονίκη 2012, σσ. 502-503.

ὅπως ἡ «Φιλορθόδοξη Ἐταιρεία» τοῦ Κοσμᾶ Φλαμιάτου καὶ τὸ λαϊκὸ θρησκευτικὸ κίνημα τοῦ Χριστόφορου Παπουλάκου στὴν Πελοπόννησο, προκειμένου νὰ ἀναχαιτίσουν τὴν ἐπιχειρούμενη κατ' αὐτοὺς διάβρωση τῆς Ὁρθοδοξίας καὶ νὰ ἐπιτρέψουν τὴν ὀρθὴ ἀναγέννηση τοῦ ἔθνους¹⁹. Μετὰ τὴν ἀναγνώριση τοῦ ἐλλαδικοῦ αὐτοκεφάλου ἀπὸ τὸ Οἰκουμενικὸ Πατριαρχεῖο τὸ 1852 καὶ τὴν ἀναγόρευση τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος σὲ θεματοφύλακα τῆς πνευματικῆς καὶ ἐθνικῆς ἐνότητας τοῦ κρατιδίου, τὰ χλιαστικά ρεύματα φαίνεται νὰ κοπάζουν. Ὡστόσο, ἀπὸ τὶς ἀντικρατικές αὐτὲς κινήσεις θὰ ἐμπνευστοῦν ἀργότερα ὁ Ἀπόστολος Μακράκης καὶ ὁ Ἰωάννης Ἀρνέλλος τὶς θρησκευτικοπολιτικὲς κινήσεις τους γιὰ τὴ σωτηρία τοῦ ἔθνους καὶ τῆς Ἐκκλησίας. Στους ἀντίποδες τοῦ μακρακισμοῦ, ὁ Ἀλέξανδρος Παπαδιαμάντης παραμένει ἐνδεχομένως ὁ μόνος πραγματικὸς ἀπόγονος τῆς φιλοκαλικῆς ἀναγέννησης καὶ γνήσιος φορέας καὶ ἐκφραστῆς τοῦ νεώτερου ἐλληνικοῦ πολιτισμοῦ²⁰.

Οἱ ἀστικοὶ αὐτοὶ θρησκευτικοὶ σύλλογοι φαίνεται ὅτι θὰ ἀποτελέσουν τὴ μήτρα γιὰ τὴν ἐμφάνιση ἐνὸς νέου θρησκευτικοῦ ρεύματος στὴν ἐλληνικὴ κοινωνία. Σὲ ἀντίθεση μὲ τὴν ἔντονη πολιτικοποίηση τοῦ μακρακισμοῦ, θὰ ἐμφανιστεῖ τὸ εὐσεβιστικὸ καὶ ἐκσυγχρονιστικὸ κίνημα τῆς Ἀδελφότητας Θεολόγων ἢ «Ζωὴ» ἀπὸ τοὺς Ἰγνάτιο Λαμπρόπουλο καὶ Εὐσέβιο Ματθόπουλο. Ὁ σκοπὸς καὶ ἡ δράση τῆς «Ζωῆς» ἀποσκοποῦν θετικὰ στὴν ἠθικὴ ἀναμόρφωση τῆς ἐλλαδικῆς κοινωνίας καὶ Ἐκκλησίας. Δίχως ἀντιστάσεις ἀπὸ τὴν ἀκαδημαϊκὴ θεολογία καὶ τὴν ἐκκλησιαστικὴ ἱεραρχία, καὶ μὲ τὸ πρόσχημα ἐνὸς θρησκευτικοῦ ἐκσυγχρονισμοῦ τῆς ἐλληνικῆς κοινωνίας προωθείται ἀνεπίγνωστα ὁ πλήρης θρησκευτικὸς ἐκδυτικισμὸς καὶ εὐσεβισμὸς τῆς ἐκκλησιαστικῆς ζωῆς.

Στὴν Ἑλλάδα τοῦ Μεσοπολέμου ἓνα ζηλωτικὸ εὐσεβιστικὸ κίνημα ἀνέλαβε καὶ ὀργάνωσε, ἐκτὸς τοῦ ποιμαντικοῦ πλαισίου τῆς Ἐκκλησίας, τὴν πνευματικὴ οἰκοδομὴ τοῦ ὀρθόδοξου πληρώματος τῆς Ἐκκλησίας. Στὸ ἐγχείρημα αὐτὸ κυριάρχησε τὸ εὐσεβιστικὸ κίνημα τῆς θρησκευτικῆς ἀδελφότητας τῆς «Ζωῆς» μὲ τὶς διάφορες θυγατρικὲς ὀργανώσεις καὶ ὀμάδες του στὴν Ἀθήνα καὶ σὲ ὅλες σχεδὸν τὶς ἐλληνικὲς πόλεις. Οἱ χριστιανικὲς ὀργανώσεις καὶ ἀδελφότητες λειτούργησαν ὡς νομικὰ πρόσωπα καὶ ἱεραποστολικά σωματεῖα, μὲ ιδιαίτερα προγράμματα καὶ ἐσωτερικοὺς κανονισμοὺς, μὲ τὴν κυκλοφορία πληθώρας θρησκευτικῶν ἐκδόσεων καὶ περιοδικῶν, μὲ κύκλους μελέτης τῆς Ἀγίας Γραφῆς, μὲ αἶθουσες διαλέξεων, μὲ συγκρότηση ὁμίλων χριστιανῶν ἐπιστημόνων καὶ φοιτητῶν, μὲ οἰκοτροφεῖα, ἰδρύματα καὶ κατασκηνώσεις νέων, καὶ

19. Γιὰ τὸ ζήτημα τοῦ προφητικοῦ χλιασμοῦ καὶ τὰ ἀντικρατικὰ κινήματα βλ. Πασχάλη Κιτρομηλίδη, *Νεοελληνικὸς Διαφωτισμὸς*, ἐκδ. ΜΙΕΤ, Ἀθήνα 2009, σσ. 169-197. Ἀστέριου Ἀργυρίου, *Ἰδεολογικὰ ρεύματα στοὺς κόλπους τοῦ Ἑλληνισμοῦ καὶ τῆς Ὁρθοδοξίας κατὰ τὰ χρόνια τῆς τουρκοκρατίας*, ἐκδ. Λαογραφικὴ Ἐταιρεία Λάρισας, Λάρισα 1980. π. Ἀντωνίου Πινακούλα, *Ἐκκλησία, ἰδεολογία καὶ οὐτοπία*, ἐκδ. Ἀρμός, Ἀθήνα 2019, σσ. 42-109. Μπάμπη Ἄννινου, *Ὁ Παπουλάκης, Ἱστορικὰ σημειώματα* (α' ἔκδοση 1929), ἐκδ. Γαλαξία, Ἀθήνα 1971. Κωστή Μπαστιᾶ, *Ὁ Παπουλάκος*, ἐκδ. Ἰ. Μπαστιᾶ, Ἀθήνα 1973. Κωνσταντίνου Σαρδελῆ, *Χριστόφορος Παπουλάκος καὶ Κοσμᾶς Φλαμιάτος, Οἱ πρωτομάρτυρες (καὶ θύματα τοῦ Ἑλλαδικοῦ Κράτους)*, ἐκδ. «Ὁ Σταυρός», Ἀθήνα 1988.

20. Βλ. Ἀνέστη Κεσελόπουλου, *Ἡ λειτουργικὴ παράδοση στὸν Ἀλέξανδρο Παπαδιαμάντη*, ἐκδ. Πουρναρᾶ, Θεσσαλονίκη 2000.

κυρίως με την ανάληψη του έργου της κατήχησης σε όλη την ελληνική επικράτεια, και επί δεκαετίες έδρασαν αυτόνομα και έρημηνη της Έκκλησίας στο έργο του έπανευαγγελισμού της ελληνικής κοινωνίας. Οι χριστιανικές οργανώσεις, άδιαφορώντας για το θεολογικό δόγμα, έδωσαν βαρύνουσα σημασία στην ήθικη διδασκαλία και εισήγαγαν τον θρησκευτικό ρασιοναλισμό, τον εϋσεβισμό και τον πουριτανισμό. Έξέλαβαν την πίστη ως «παιδαριώδη ήθικολογία», με δικανικές και συναισθηματικές άπλουστεύσεις, και προσανατόλισαν τους πιστούς στην υιοθέτηση και τήρηση ένός θρησκευτικού κώδικα καλής συμπεριφοράς²¹.

Τό 1960 μία ομάδα υπό τον καθηγητή Παναγιώτη Τρεμπέλα δέν δέχθηκε τον π. Ήλία Μαστρογιαννόπουλο στην ήγεσία της «Ζωής» και δημιούργησε μία νέα πιό συντηρητική οργανωση στα ίδια οργανωτικά πρότυπα, την Άδελφότητα Θεολόγων ό «Σωτήρ». Η «Ζωή» υπό τον νέο προϊστάμενό της, έπιχειρώντας την περαιτέρω ανανέωση και τον έκσυγχρονισμό της, ήθελημένα ή άθελα, άνοιξε τον δρόμο στη θεολογική ανανέωση του '60. Η πορεία αυτή της «Ζωής» όφείλεται κατά κύριο λόγο, άν και άφανώς, στον καταλυτικό ρόλο του Δημητρίου Κουτρομπή²², ένός παλαιού φίλου και συμμαθητή του π. Ήλία Μαστρογιαννόπουλου²³, ό όποιος έχοντας γνωρίσει την πατερική και λειτουργική κίνηση της χριστιανικής Δύσης και τό ρεύμα της «Nouvelle theologie», ένέπνευσε όρισμένες ρηξικέλευθες κινήσεις. Έτσι, ή «Ζωή» υπό τον π. Ήλία Μαστρογιαννόπουλο εξέδωσε μία σειρά πρωτοποριακών για την έποχή συλλογικών τόμων²⁴ με τή συμμετοχή και Ρώσων θεολόγων της διασποράς. Άπό τό 1960 έως και τό 1964 ό π. Ήλίας Μαστρογιαννόπουλος διοργάνωσε τά πρωτοποριακά θεολογικά Συνέδρια «Έφεσος», όπου προσκλήθηκαν και μίλησαν μεταξύ άλλων και προσωπικότητες της όρθόδοξης διασποράς, όπως ό Άλέξανδρος Σμέμαν, ό Ίωάννης Μέγιεντορφ, ό Γεώργιος Φλωρόφσκυ, ό Όλιβιέ Κλεμάν, ό Πιερ Στρούβε κ.ά. Τό 1964 έκδίδεται τό νεανικό περιοδικό Σκαπάνη και πολύ σύντομα ή ομάδα αυτή θα έγκαταλείψει όριστικά τις τάξεις της «Ζωής» σε ένα μεγάλο κύμα έξόδου πολλών στελεχών και μελών άπό τό εϋσεβιστικό κίνημα. Με την έμπνευσμένη καθοδήγηση του Δημητρίου Κουτρομπή ή Σκαπάνη παύει να έκδίδεται και στη θέση της έμφανίζεται τό περιοδικό Σύνορο με συντακτική ομάδα υπό τον Χρήστο Γιανναρά, έκφράζοντας τή θεολογική ανανέωση στα πρότυπα του γαλλόφωνου περιοδικού Contacts.

21. Απόστολου Άλεξανδρίδη, «Ένα φαινόμενο της νεοελληνικής θρησκευτικής ζωής: οι χριστιανικές οργανώσεις», *Σύνορο* 39/1966, σσ. 193-204. Χρήστου Γιανναρά, *Καταφύγιο Ίδεών*, έκδ. Δόμος, Αθήνα 1987. *Όρθοδοξία και Δύση στη νεώτερη Ελλάδα*, έκδ. Δόμος, Αθήνα 1992, σσ. 348-405. Άλέξανδρου Γουσίδη, *Οί χριστιανικές οργανώσεις. Η περίπτωση της αδελφότητας θεολόγων ή «Ζωή» - Κοινωνιολογική προσέγγιση*, έκδ. Πουρναρά, Θεσσαλονίκη 1993.

22. Βλ. Δημητρίου Κουτρομπή, *Η χάρις της θεολογίας*, έπιμ. Δημήτρη Μαυρόπουλου, έκδ. Δόμος, Αθήνα 1995.

23. Βλ. π. Ήλίας Μαστρογιαννόπουλος, *Έδώ θα πάς, στο στενό μονοπάτι, Αὐτοβιογραφικές άφηγήσεις*, έπιμ. Βασίλη Αργυριάδη, έκδ. Έν πλῶ, Αθήνα 2020.

24. Πρόκειται για τους έξής τόμους θεολογικών συμποσίων της Άδελφότητας Θεολόγων ή «Ζωή»: 1. *Θεολογία, άλήθεια και ζωή*, έπιμ. π. Ήλία Μαστρογιαννόπουλου, έκδ. «Ζωή», Αθήνα 1962. 2. *Η Λειτουργία μας*, έπιμ. π. Ήλία Μαστρογιαννόπουλου, έκδ. «Ζωή», Αθήνα 1963. 3. *Μοναχισμός και σύγχρονος κόσμος, Πνευματικών συμπόσιον επί τή χιλιετηρίδι του Αγίου Όρους*, έπιμ. π. Ήλία Μαστρογιαννόπουλου, έκδ. «Ζωή», Αθήνα 1963. 4. *Ο ζωντανός λόγος, Πνευματικών συμπόσιον Αγίας Γραφής*, έπιμ. π. Ήλία Μαστρογιαννόπουλου, έκδ. Εϋαγούς Ίδρύματος Άγιος Ίωάννης ό Ρώσος, Αθήνα 1970.

Γιὰ πρώτη φορά οἱ θεολογικές τάσεις τοῦ '60 ἐκφράζονται στὸν ἐλλαδικὸ δημόσιο χῶρο, μεταφέροντας σημαντικές ὄψεις τῆς θεολογικῆς ἀνανέωσης ποὺ ἤδη εἶχε πραγματοποιηθεῖ στοὺς κόλπους τῶν Ρώσων θεολόγων τῆς διασπορᾶς.

9. Ἡ ἀνανεωτικὴ στροφὴ τῆς νεοελληνικῆς θεολογίας

Ἡ γόνιμη αὐτὴ στροφὴ τῆς ἐλλαδικῆς θεολογίας κατὰ τὴ δεκαετία τοῦ '60 προετοιμάσθηκε, καθὼς διαπιστώσαμε, ἀπὸ τὴ θεολογικὴ γενιὰ τοῦ '30 καὶ κυρίως ἀπὸ τὸ Α΄ Συνέδριο Ὁρθόδοξης Θεολογίας στὴν Ἀθήνα τὸ 1936, ἀλλὰ καὶ ἀπὸ τὴ δημιουργικὴ πρόσληψη τῶν ἀνανεωτικῶν θεολογικῶν κινήματων στὸν χῶρο τῆς χριστιανικῆς Δύσης μὲ ἐνδιάμεσο καταλύτη τὴ θεολογικὴ σκέψη τῶν Ρώσων τῆς διασπορᾶς. Πράγματι, ἡ ἀνανέωση αὐτὴ ὡς ἐπανασύνδεση μὲ τὴν πατερικὴ θεολογία πραγματοποιεῖται μὲ τὴ γόνιμη ἐπίδραση τῶν Ρώσων θεολόγων τῆς διασπορᾶς²⁵ καὶ τὴ συνακόλουθη παρακμὴ καὶ συρρίκνωση τοῦ ρόλου τῶν χριστιανικῶν ὀργανώσεων καὶ ἀδελφοτήτων. Οἱ πρῶτες ἐνδείξεις ἐμφανίζονται μὲ τὸ ἐκλαϊκευτικὸ περιοδικὸ *Κιβωτὸς* τοῦ Φώτη Κόντογλου²⁶ στὶς ἀρχές τῆς δεκαετίας τοῦ '50. Αὐτοδίδακτος σὲ ὅλα, ὁ Κόντογλου φαίνεται ὅτι ἦλθε σὲ γόνιμη ἐπαφὴ καὶ γνωριμία μὲ τὸ θεολογικὸ ἔργο τῶν Ρώσων τῆς διασπορᾶς στὸ Παρίσι μετὰ τὴ δεκαετία τοῦ 1930-1940, γεγονός ποὺ προσέδωσε εὐρύτερες διαστάσεις στὴν ἀντίληψή του γιὰ τὴν Ὁρθοδοξία, τὴν ἐπιστροφή στὰ βυζαντινὰ πρότυπα στὴν τέχνη τῆς ἀγιογραφίας, ἀλλὰ καὶ στὸν ἔντονο ἀντιδυτικισμό του κατὰ τὶς τελευταῖες δεκαετίες τοῦ βίου του. Ὁ Κόντογλου διεῖδε πολὺ νωρὶς στὸν τόπο μας ὅτι ἀπουσίαζε ἡ βαθύτερη γνωριμία μὲ τοὺς Πατέρες τῆς Ἐκκλησίας καὶ μάλιστα μὲ τοὺς μυστικούς καὶ νηπτικούς. Τὸ ἔργο αὐτὸ εἶχε ἤδη ξεκινήσει κατὰ τὸν Μεσοπόλεμο στοὺς κόλπους τῶν θεολόγων τῆς ρωσικῆς διασπορᾶς ὡς συνέχεια καὶ γόνιμη ἐπίδραση τῆς *Φιλοκαλίας*. Ἡ *Κιβωτὸς* τοῦ Κόντογλου ἀνοίγεται πρὸς τὴν Ὁρθοδοξία ἀνὰ τὴν οἰκουμένη καὶ πρώτη αὐτὴ ὑποδέχεται ἀρκετὰ κείμενα Ρώσων θεολόγων καὶ διανοητῶν τῆς διασπορᾶς, ὅπως τοῦ Νικολάου Μπερδιάγιεφ, τοῦ π. Σέργιου Μπουλγκάκωφ, τοῦ Παύλου Εὐδοκίμωφ, τοῦ Λέβ Σεστώφ, τοῦ Λεωνίδα Οὐσπένσκη, τῆς Βαλεντίνης Ζάντερ, τοῦ π. Μπόρις Μπομπρίνσκοῦ κ.ἄ.

Ὡστόσο, ἡ μεγάλη ἀλλαγὴ πραγματοποιεῖται κυρίως στὰ τέλη τῆς δεκαετίας τοῦ '50 μὲ τὶς πρωτοποριακὲς διατριβὲς τοῦ Νίκου Νησιώτη (1956) γιὰ τὸν ὑπαρξισμό καὶ τοῦ π. Ἰωάννη Ρωμανίδη (1957) γιὰ τὸ προπατορικὸ ἀμάρτημα. Ἡ θεολογικὴ αὐτὴ στροφὴ λαμβάνει πλέον χαρακτηριστικὰ συγκροτημένου ἀνανεωτικοῦ ρεύματος καὶ ἐπικεντρώνεται

25. Βλ. Σταύρου Γιαγκάζογλου, *Στὸ μεταίχμιο τῆς Θεολογίας, Δοκίμια γιὰ τὸν διάλογο θεολογίας καὶ πολιτισμοῦ*, τὸ κεφάλαιο «Ἡ ἐπίδραση τῶν Ρώσων θεολόγων τῆς διασπορᾶς στὴ νεοελληνικὴ θεολογία», ἐκδ. Δόμος, Ἀθήνα 2018, σσ. 171-215.

26. Βλ. τὴν εἰσήγησή μας «Θεολογία καὶ λογοτεχνία στὸ ἔργο τοῦ Φώτη Κόντογλου. Τὸ Φυλλάδιο Ὁρθόδοξης Διδαχῆς 'Κιβωτὸς' καὶ ἡ ἀνανέωση τῆς νεοελληνικῆς θεολογίας», ὑπὸ ἔκδοση στὰ Πρακτικὰ τοῦ Ἐπιστημονικοῦ Συνεδρίου τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς ΕΚΠΑ μὲ θέμα «Χριστιανικὴ Μικρὰ Ἀσία (19ος - 20ός αἰώνας)», 22-24 Νοεμβρίου 2022.

στις παλαμικές σπουδές με την ύφηγεσία του Γεώργιου Μαντζαρίδη (1963), στην εκκλησιολογία με το έργο του Ιωάννη Ζηζιούλα (1965) και του Στυλιανού Χαρκιανάκη (1965), στην ποιμαντική ψυχολογία με το έργο του Ιωάννη Κορναράκη (1966), στην πατερική γραμματεία και θεολογία με το έργο του Ηλία Μουτσούλα (1965), του Κωνσταντίνου Σκουτέρη (1969) και του Κωνσταντίνου Παπαπέτρου με έμφαση στη συστηματική θεολογία (1969), και στη θεολογική ανθρωπολογία με το έργο του Χρήστου Γιανναρά (1970), του Παναγιώτη Νέλλα (1975) κ.ά.

Στα τέλη του '60 αλλά και καθ' όλη τη δεκαετία του '70 εμφανίζεται ένα πρωτόγνωρο ρεύμα ανανέωσης του αγιορειτικού μοναχισμού. Τα μοναστήρια τὸ ἕνα μετὰ τὸ ἄλλο ἀπὸ ἰδιόρρυθμα ἐπιστρέφουν στὸ κοινοβιακὸ σύστημα, νέες ἀδελφότητες καὶ συνοδεῖες μοναχῶν ἀπλώνονται μέχρι καὶ στὶς σκῆτες καὶ στὰ κελιά τῶν μονῶν, ἔργα ἀποκατάστασης, ἀναστήλωσης, συντήρησης καὶ ἐπέκτασης ἀναπτύσσονται παντοῦ. Ὅλα δείχνουν ὅτι ὁ ἀγιορειτικὸς μοναχισμὸς ξαναβρίσκει τὸν παραδοσιακὸ βηματισμὸ του καὶ ὀλοένα δυναμώνει, ἐκφράζοντας τὴν πατερικὴ καὶ νηπτικὴ στροφὴ στὶς πηγές τῆς ἀρχαίας μοναστικῆς παράδοσης καὶ βιοτῆς τοῦ φιλοκαλικοῦ ἀγιορειτικοῦ ἤθους. Στὶς ἐπόμενες δεκαετίες ἡ ἀνανέωση τοῦ μοναχισμοῦ ὡς ἐπιστροφή στὶς φιλοκαλικές, νηπτικὲς καὶ ἡσυχαστικὲς ρίζες τῆς Ὁρθόδοξης Παράδοσης θὰ ἐξακτινωθεῖ πλέον ὄχι μόνο στὴν Ἑλλάδα, ἀλλὰ καὶ στὴν Ὁρθοδοξία ἀνὰ τὸν κόσμο.

Ἡ Θεολογικὴ Σχολὴ τῶν Ἀθηνῶν ἐμφανίζει μία δευτέρη σημαντικὴ περίοδο ἀκμῆς ἀπὸ τὰ μέσα τῆς δεκαετίας τοῦ '60, ἡ ὁποία θὰ ἐξελιχθεῖ σὲ σημαντικὴ ἄνθηση καὶ καρποφορία στὶς ἐπόμενες τρεῖς περίπου δεκαετίες. Τὸ 1976 πραγματοποιεῖται μὲ μεγάλη ἐπιτυχία καὶ ὑπὸ τὴν ὀργανωτικὴ εὐθύνη τοῦ καθηγητῆ Σάββα Ἀγουρίδη τὸ Β' Συνέδριο Ὁρθόδοξης Θεολογίας στὸ Διορθόδοξο Κέντρο τῆς Ἰ. Μ. Πεντέλης καὶ ἐγκαινιάζεται τὸ νέο κτιριακὸ συγκρότημα τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς στὴν πανεπιστημιούπολη Ζωγράφου. Πάνω ἀπὸ 200 Ἑλληνες καὶ πολλοὶ ξένοι ὀρθόδοξοι θεολόγοι ἀπὸ ὅλες τὶς κατὰ τόπους Ὁρθόδοξες Ἐκκλησίες καὶ θεολογικὲς σχολές καὶ ἀπὸ τὴ λεγόμενη διασπορὰ στὴν Εὐρώπη καὶ στὴν Ἀμερικὴ ἐργάστηκαν σὲ ὁμάδες καὶ σὲ γενικὲς συνεδρίες ἀπὸ τὶς 12 ἕως τὶς 29 Αὐγούστου τοῦ 1976 μὲ γενικὸ θέμα «Ἡ Θεολογία τῆς Ἐκκλησίας καὶ ἡ πραγμάτωσή της σήμερα»²⁷. Στὸ ἐν λόγω συνέδριο ἔλαβαν μέρος καὶ ὀρισμένοι καθηγητὲς τῆς θεολογικῆς γενιᾶς τοῦ '30 ποὺ συμμετεῖχαν καὶ στὸ Α' Συνέδριο τῆς Ἀθήνας τὸ 1936 καὶ γιὰ πρώτη φορὰ ἀντιπροσωπεῖα τοῦ Πατριαρχείου Μόσχας, θεολόγοι καὶ γηγενεῖς ἐπίσκοποι ἀπὸ τὴν ὀρθόδοξη ἱεραποστολὴ στὴν Ἀφρικὴ, καθὼς καὶ θεολόγοι καὶ ἐπίσκοποι ἀπὸ τὸ Πατριαρχεῖο Ἀντιοχείας. Σημαντικὴ ἐπίσης ἦταν ἡ συμμετοχὴ πολλῶν ἡγουμένων καὶ μοναχῶν ἀπὸ τὶς μονὲς τοῦ Ἁγίου Ὁρους.

27. Τὶς κύριες ἐνότητες, τὶς εἰσηγήσεις καὶ σχόλια ἀνὰ εἰσήγηση βλ. στὰ *Πρακτικὰ τοῦ Δευτέρου Συνεδρίου Ὁρθόδοξου Θεολογίας*, Ἀθῆναι 12-29 Αὐγούστου 1976, ἐποπτεία τοῦ καθηγ. Σάββα Ἀγουρίδου, Ἀθήνα 1980. Ὁ ἐν λόγω τόμος ἐκδόθηκε ἤδη τὸ 1978 στὰ γαλλικά, περιέχοντας μεταφρασμένες τὶς εἰσηγήσεις ποὺ ἔγιναν στὰ ἑλληνικά καὶ τὶς ὑπόλοιπες στὶς γλῶσσες ποὺ παρουσιάστηκαν στὰ ἀγγλικά, γαλλικά καὶ γερμανικά.

10. Ἡ σχολὴ τῆς Θεσσαλονίκης

Ἡ Θεολογικὴ Σχολὴ τῆς Θεσσαλονίκης ξεκινᾷ τὴν ἀνάπτυξή της κυρίως μετὰ τὸ τέλος τῆς Κατοχῆς καὶ τοῦ Ἐμφυλίου μετὰ τὴν ἐκλογή νέων καθηγητῶν στὴ δεκαετία τοῦ '50. Στὸ διδακτικὸ προσωπικὸ της συγκαταλέγονται παλαιότεροι καθηγητές, ὅπως ὁ Γεράσιμος Κονιδάρης, ὁ Κωνσταντῖνος Μπόνης καὶ ὁ Μᾶρκος Σιώτης, καὶ νεώτεροι ὅπως ὁ Παναγιώτης Χρήστου, ὁ Σάββας Ἀγουρίδης, ὁ Ἀθανάσιος Χαστούπης, ὁ Ἱερόνυμος Κοτσώνης, ὁ Εὐάγγελος Θεοδώρου καὶ ὁ Ἰωάννης Καλογήρου. Πρὸς τὰ τέλη τῆς δεκαετίας τοῦ '60 ἐκλέγονται ἐπίσης ὁ Ἰωάννης Φουντούλης, ὁ Ἰωάννης Κορνάρης, ὁ Γεώργιος Γαλίτης καὶ ὁ ἐξ Ἀμερικῆς π. Ἰωάννης Ρωμανίδης. Γιὰ κάποιο διάστημα μέχρι καὶ τὴ δεκαετία τοῦ '70, πολλοὶ ἐκ τῶν καθηγητῶν τῆς Θεσσαλονίκης, προερχόμενοι ἀπὸ τὴν Ἀθήνα, ἐπιθυμοῦν νὰ μετακληθοῦν στὴν πρωτεύουσα. Σύντομα ἡ νέα αὐτὴ σχολὴ μετὰ τὸ ἔργο καὶ τὴ δυναμικὴ ἐπιρροὴ τοῦ Παναγιώτη Χρήστου γίνεται –ἤδη ἀπὸ τὴ δεκαετία τοῦ '60 καὶ τοῦ '70– κέντρο πατερικῶν, λειτουργικῶν καὶ βυζαντινῶν σπουδῶν μετὰ ἐπίκεντρο τὴν ἔκδοση τῶν συγγραμμάτων τοῦ ἁγίου Γρηγορίου Παλαμᾶ καὶ ἔργων ἄλλων βυζαντινῶν θεολόγων. Πληθώρα νέων θεολόγων ἐρευνητῶν καὶ ἐπιστημόνων δραστηριοποιεῖται σὲ ὅλους τοὺς κλάδους καὶ κυρίως στὶς πατερικὲς σπουδές²⁸. Ἡ ἐπιστροφή στοὺς Πατέρες λαμβάνει εὐρύτερο χαρακτήρα μετὰ τὴν ἔκδοση ἐκλαϊκευμένης σειρᾶς ἔργων τῶν Ἑλλήνων Πατέρων τῆς Ἐκκλησίας σὲ νεοελληνικὴ μετάφραση, μετὰ τὴν ὑποστήριξη νέων πατρολογικῶν διατριβῶν, μετὰ τὴν ἵδρυση τοῦ *Πατριαρχικοῦ Ἰδρύματος Πατερικῶν Μελετῶν*, τοῦ *Κέντρου Βυζαντινῶν Ἐρευνῶν* καὶ μετὰ τὴν ἀπρόσμενη ἀνθησις τοῦ ἀγιορειτικοῦ μοναχισμοῦ.

Παράλληλα, ἡ πληθωρικὴ προσωπικότητα καὶ ἡ ἐπιστημονικὴ δράση τοῦ καθηγητῆ Σάββα Ἀγουρίδη θὰ δημιουργήσει τὰ πρῶτα φυτῶρια βιβλικῶν σπουδῶν, ἐτοιμάζοντας πολλοὺς βιβλικοὺς θεολόγους, ἀρχικὰ στὴ Θεσσαλονίκη καὶ κατόπιν στὴν Ἀθήνα, ὅπου καὶ θὰ ἰδρύσει τὸ Κέντρο Βιβλικῶν Μελετῶν «Ἄρτος Ζωῆς», ἐγκαινιάζοντας τὴ μετάφραση καὶ ἔκδοση σημαντικῶν ἔργων βιβλικῆς θεολογίας ἡμετέρων καὶ ξένων ἐρευνητῶν²⁹. Μάλιστα, οἱ βιβλικοὶ θεολόγοι τῆς Θεσσαλονίκης, κατὰ τὴ δεκαετία τοῦ '70, σχεδὸν ὅλοι προέρχονταν ἀπὸ τὸν ἐπιστημονικὸ κύκλο τοῦ Σάββα Ἀγουρίδη. Μὲ ἰδιαίτερη φροντίδα ὁ Σάββας Ἀγουρίδης δημιούργησε πρωτότυπες ἐρευνητικὲς καὶ σεμιναριακὲς συναντήσεις νέων θεολόγων ἀπὸ διάφορους κλάδους. Σὲ αὐτὲς τὶς συναντήσεις οἱ ὁποῖες πραγματοποιοῦνταν σὲ διάφορους τόπους, συμμετεῖχαν νέοι ἐπιστήμονες ἀπὸ τὴν Ἀθήνα καὶ τὴ Θεσσαλονίκη. Συνάμα, φρόντιζε γιὰ τὴν ἔκδοση τῶν εἰσηγήσεων σὲ αὐτόνομους τόμους³⁰.

28. Βλ. ἐνδεικτικὰ τοὺς συμμετέχοντες νέους θεολόγους ἐρευνητὲς στὸν συλ. τόμο *Θεολογικὸν Συμπόσιον χαριστήριον εἰς τὸν καθηγητὴν Παναγιώτη Κ. Χρήστου*, Θεσσαλονίκη 1967.

29. Βλ. τὸν συλ. τόμο *Σάββας Ἀγουρίδης, Ἐπιστημονικὴ μαρτυρία, Ἐκκλησιαστικὴ καὶ κοινωνικὴ διακονία*, Ἐπιστημονικὴ Δημερίδα, 13-14 Μαρτίου 2019, ἔκδ. Κοσμητείας Θεολογικῆς Σχολῆς ΕΚΠΑ, Ἀθήνα 2019.

30. Πρόκειται γιὰ τὰ περίφημα «Σεμινάρια Θεολόγων Θεσσαλονίκης» ἐκτὸς τῶν 'τειχῶν' τοῦ Πανεπιστημίου καὶ τὴν ἔκδοση διαφόρων τόμων, ὅπως *Θεὸς καὶ ἱστορία κατὰ τὴν Ὁρθόδοξον Παράδοσιν*, Θεσσαλονίκη 1966· *Ὁρθόδοξος Πνευματικότης - Χριστιανισμὸς καὶ Μαρξισμὸς*, Θεσσαλονίκη 1968· *Τί εἶναι ἡ Ἐκκλησία*, Θεσσαλονίκη 1968· *Ἀπόψεις χριστιανικῆς ἀνθρωπολογίας*, Θεσσαλονίκη 1970· *Παράδοση καὶ ἀνανέωση εἰς τὴν Ἐκκλησίαν*, Θεσσαλονίκη 1972.

Μεταξύ τῶν δύο αὐτῶν θεολόγων τῆς Θεσσαλονίκης, τοῦ Παναγιώτη Χρήστου καὶ τοῦ Σάββα Ἀγουρίδη, θὰ ἀναπτυχθεῖ μία ἔντονη προσωπικὴ διένεξη, ἡ ὁποία καὶ θὰ μετεξελιχθεῖ σὲ ἔνταση καὶ διεγκυστίνδα μεταξύ βιβλικῶν καὶ πατερικῶν θεολόγων. Καὶ οἱ δύο αὐτοὶ σημαντικοὶ θεολόγοι συνδέθηκαν, ἂν καὶ διαφορετικὰ ὁ καθένας, μὲ τὸ καθεστῶς τῆς στρατιωτικῆς δικτατορίας κατὰ τὴν περίοδο 1967-1974. Ὁ μὲν Σάββας Ἀγουρίδης συνεργάστηκε μὲ τὸν προερχόμενο ἀπὸ τὴ Θεολογικὴ Σχολὴ Θεσσαλονίκης Ἀρχιεπίσκοπο Ἱερώνυμο Α΄, στηρίζοντας θεολογικὰ καὶ συμβουλευτικὰ τὶς διαφορὲς ἐκκλησιαστικὲς καὶ ποιμαντικὲς πρωτοβουλίες του, ἐνῶ ὁ Παναγιώτης Χρήστου, ὡς ὑπουργὸς Ἐθνικῆς Παιδείας καὶ Θρησκευμάτων κατὰ τὴν τελευταία περίοδο τῆς δικτατορίας ὑπὸ τὸν ταξίαρχο Δ. Ἰωαννίδη, ἐπανεφέρε σὲ ἰσχὺ τὸν πρὸ τοῦ 1967 Καταστατικὸ Χάρτη τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος καὶ προέβη μὲ συντακτικὲς πράξεις στὴν ἀπομάκρυνση τῶν «ἱερωθυμικῶν» Μητροπολιτῶν καὶ στὴν ἀποκατάσταση τῆς Ἱεραρχίας³¹.

11. Οἱ ἄξονες τῆς νεοελληνικῆς θεολογίας κατὰ τὸν 20ὸ αἰῶνα

Ἡ ἀνάδειξη τῶν προϋποθέσεων τῆς πατερικῆς θεολογίας, ἡ διάκριση οὐσίας καὶ ἐνεργειῶν στὸν Θεό, οἱ λειτουργικὲς ἐκδόσεις καὶ σπουδές, ἡ εὐχαριστιακὴ καὶ κοινοτικὴ συγκρότηση τῆς Ἐκκλησίας, ἡ περὶ θεώσεως τοῦ ἀνθρώπου διδασκαλία, ἡ θεολογία τοῦ προσώπου, τὸ εὐχαριστιακὸ καὶ ἀσκητικὸ ἦθος τῆς Ἐκκλησίας, ἡ θεολογία καὶ ἡ τέχνη τῆς εἰκόνας, ἡ ἀσκητικὴ καὶ μυστικὴ θεολογία, ἡ ἄνθηση τοῦ μοναχικοῦ βίου, τὸ ἐνδιαφέρον γιὰ τὴν ἐκκλησιολογία καὶ τὸν οἰκουμενικὸ διάλογο, ἀλλὰ καὶ ὁ διάλογος μὲ τὸν σύγχρονο κόσμον καὶ πολιτισμὸ, ἀποτελοῦν τοὺς κύριους ἄξονες καὶ τὰ βασικὰ θέματα τῆς μεταπολεμικῆς θεολογίας. Μέσα στὸ κλίμα αὐτὸ τῆς ἀνανέωσης τῆς σύγχρονης ὀρθόδοξης θεολογίας ἐγκαινιάζονται καὶ οἱ Πανορθόδοξες προσυνοδικὲς διασκέψεις ποὺ ξεκίνησαν τὴ δεκαετία τοῦ '60 στὴ Ρόδο καὶ συνεχίστηκαν κατόπιν στὸ Σαμπεζὺ τῆς Γενεύης.

Μία πρώτη ἔκφραση τῆς θεολογίας τοῦ '60 στὸν δημόσιο χῶρον ἐξέφρασε τὸ *Σύνορον, περιοδικὴ ἔκδοση πνευματικῆς μαρτυρίας*, ὅπου Ἕλληνες θεολόγοι, διανοούμενοι, λογοτέχνες, ἀλλὰ καὶ ἐκπρόσωποι τῆς ρωσικῆς θεολογικῆς σκέψης συνομιλοῦν καὶ καταθέτουν ἑρμηνευτικὲς προσεγγίσεις γιὰ τὴν Ὀρθόδοξη Παράδοση τῆς Ἐκκλησίας στὸν διάλόγόν της μὲ τὸν σύγχρονο κόσμον καὶ πολιτισμὸ. Γιὰ πρώτη φορὰ δημοσιεύονται θεολογικὰ δοκίμια σὲ μία στρωτὴ καὶ ζωντανὴ δημοτικὴ γλῶσσα καὶ ἐμφανίζονται ἀφιερῶματα, ὅπως «Ὀρθοδοξία καὶ Μαρξισμός», «Ἡ ὀρθόδοξη σκέψη γιὰ τὴ μοντέρνα τέχνη», «Τὸ ἀνθρώπινο σῶμα ἀπὸ ὀρθόδοξη σκοπιά», «Ἐρως καὶ γάμος», «Ἡ ἀθεΐα

31. Τὸ νέο πραξικόπημα τοῦ Δ. Ἰωαννίδη ἀνέτρεψε τὸν δικτάτορα Γ. Παπαδόπουλο ἀμέσως μετὰ τὴν ἐξέγερση τοῦ Πολυτεχνείου τὸν Νοέμβριον τοῦ 1973. Γιὰ τὴν περίοδο αὐτὴ βλ. Χαράλαμπος Ἀνδρέου, *Ἡ Ἐκκλησία κατὰ τὴ Δικτατορία 1967-1974. Ἱστορικὴ καὶ Νομοκανονικὴ Προσέγγιση*, Ἐπίκεντρο, Ἀθήνα 2017. Εὐάγγελος Γκανᾶ, «Πολιτικὰ καὶ θεολογικὰ ἀτοπήματα τῶν θεολόγων: παραδείγματα μιᾶς περίπλοκης σχέσης», *Ἀνθίβολα* 4-5/2021, σσ. 53-90.

στὸν σύγχρονο κόσμῳ», «Εἰκόνα καὶ εἰκονισμός», «Ἡ Ὁρθοδοξία σ' ἓνα μεταβαλλόμενο κόσμῳ», «Ἡ Ὁρθοδοξία καὶ ὁ ἐθνικισμός», «Ὁρθοδοξία καὶ νεοελληνικὴ ζωή», «Ὁρθοδοξία καὶ πολιτικὴ». Τὸ περιοδικὸ *Σύνορο* ἀναστέλλει τὴν ἔκδοσή του μὲ τὴν ἐγκαθίδρυση τῆς δικτατορίας, καὶ ἐκδίδει μίαν σειρὰ αὐτόνομων θεματικῶν συλλογικῶν τόμων. Τὴν ἴδια προοπτικὴ ἐξέφρασε μὲ ἰδιαίτερο τρόπο τὸ *Χριστιανικὸν Συμπόσιον* ὑπὸ τὴ διεύθυνση καὶ ἐπιμέλεια τοῦ Κώστα Τσιρόπουλου, τὸ ὁποῖο ἐξεδίδετο μὲ τὸν ὑπότιτλο «Ἐτήσια ἔκδοσις χριστιανικοῦ στοχασμοῦ καὶ τέχνης» γιὰ ἕξι συναπτὰ ἔτη, ἀπὸ τὸ 1966 ἕως τὸ 1971. Γιὰ τὰ μέτρα τῆς ἐποχῆς του, πρόκειται γιὰ μίαν ἐκπληκτικὴ ἐκδοτικὴ προσπάθεια τόσο σὲ θεματικὸ περιεχόμενον ὅσο καὶ σὲ τυποτεχνικὴ καὶ αἰσθητικὴ ἐπιμέλεια. Σὲ ἓναν καλαίσθητο τόμο μεγάλου σχήματος καὶ σὲ περίπου τριακόσιες σελίδες, μὲ δίστηλα κείμενα καὶ ἀπέριττα βυζαντινά, ρομανικὰ καὶ γοτθικὰ πρωτογράμματα καὶ στολίδια, ὁ Κώστας Τσιρόπουλος συγκέντρωνε σημαντικὰ κείμενα καὶ ἀνθολογοῦσε κάθε φορὰ μίαν ἐξαιρετικῆς ποιότητος ὕλη. Συνδέοντας τὴν Ὁρθόδοξη Παράδοση καὶ τὸν σύγχρονο θεολογικὸ στοχασμὸ μὲ τὴν τέχνη, τὴ λογοτεχνία καὶ τὴ φιλοσοφία μέσα ἀπὸ μίαν διαχριστιανικὴ καὶ οἰκουμενικὴ προοπτικὴ, τὸ *Χριστιανικὸν Συμπόσιον* κατόρθωσε νὰ ἐκφράσει μὲ γόνιμο καὶ δημιουργικὸ τρόπο μίαν ἀνοικτὴ στὴν οἰκουμένη Ὁρθόδοξία ποὺ διαλέγεται μὲ τὸν σύγχρονο κόσμῳ καὶ πολιτισμὸ.

Ἔρμος καρπὸς ἀλλὰ καὶ γόνιμη καὶ κριτικὴ ἔκφραση τῆς νεοελληνικῆς θεολογίας ὑπῆρξε τὸ τριμηνιαῖο περιοδικὸ *Σύναξη*, τὸ ὁποῖο ἴδρυσε ὁ Παναγιώτης Νέλλας τὸ 1982. Ἡ *Σύναξη* ὡς διαρκῆς καὶ δημιουργικὴ σπουδὴ στὴν Ὁρθόδοξη Παράδοση συνεχίζει ἀπρόσκοπτα τὴν πορεία της σαράντα καὶ πλέον ἔτη μὲ ἐξωστρέφεια, καθὼς ἀπευθύνεται σὲ εὐρύτερο κοινὸ, καταθέτοντας ἀδέσμευτα τὸν κριτικὸ λόγον καὶ τὴ θεολογικὴ μαρτυρία της στὸν δημόσιον χῶρον.

Τὰ ἐπίσημα θεολογικὰ περιοδικὰ, ὅπως ἡ *Θεολογία* στὴν Ἀθήνα καὶ ὁ *Γρηγόριος ὁ Παλαμᾶς* στὴ Θεσσαλονίκη, προσέλαβαν σταδιακὰ τὴν ἐπιχειρούμενη θεολογικὴ ἀνανέωση καὶ τὸ περιεχόμενό τους συνέχισε νὰ ἀντανακλᾷ ἐν πολλοῖς τὸ ἐρευνητικὸ καὶ ἐπιστημονικὸ ἔργο τῆς ἀκαδημαϊκῆς κυρίως θεολογίας. Ἀπὸ τὴ δεκαετία τοῦ '80 πολλαπλασιάζονται τὰ θεματικὰ θεολογικὰ συνέδρια στὴν Ἀθήνα καὶ τὴ Θεσσαλονίκη, ἐνῶ ἰδρύονται πολλοὶ νέοι ἐκδοτικοὶ οἴκοι ποὺ εἰδικεύονται, παράλληλα μὲ τὴν Ἀποστολικὴ Διακονία τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος, στὴν ἔκδοση ἐπιστημονικῶν καὶ ἐκλαϊκευμένων θεολογικῶν ἔργων.

12. Ἀναδυόμενα θεολογικὰ ρεύματα καὶ τάσεις κατὰ τὸν 21ο αἰῶνα

Ἡ κίνησις ἐπιστροφῆς στὴν Παράδοση καὶ ἡ ἐκλαϊκευσις τῆς πατερικῆς θεολογίας προκάλεσε ἓνα εἶδος ἀγκύλωσης στὸ γράμμα τῆς πατερικῆς γραμματείας, ἐμφανίζοντας μίαν σειρὰ ἀπὸ παθογένειες τῆς σύγχρονης ἐλληνικῆς ὀρθόδοξης θεολογίας. Πράγματι, ὀρισμένα ρεύματα τῆς σύγχρονης Ὁρθοδοξίας ἐξωραΐζουν καὶ ἀνακατασκευάζουν τὸ ἔνδοξο παρελθὸν τοῦ Βυζαντίου σὲ μίαν κλειστὴ καὶ ἀπολύτως συντελεσμένη διάσταση καὶ νοσταλγικὴ ἀναπόλησις τῆς Παράδοσης. Ὁ ἐθνοκεντρικὸς χαρακτήρας, ὁ φονταμενταλιστικὸς τρόπος κατανόησης τῆς πατερικῆς θεολογίας, ὁ ἀντιδυτικισμὸς, ἡ ἔλλειψη

ένδοορθόδοξης ενότητας και συνεργασίας, ή έν πολλοῖς γραφειοκρατική και ἐκ τῶν ἄνω ἐκκλησιολογία, ή ἔλλειψη οὐσιαστικοῦ ἐνδιαφέροντος γιά τήν προώθηση τοῦ διαχριστιανικοῦ διαλόγου, ή ἀδράνεια και ἀδιαφορία γιά τὰ μεγάλα και συστημικά προβλήματα τοῦ σύγχρονου κόσμου, ή ἀδύναμη θέση τῶν λαϊκῶν στήν Ἐκκλησία, εἶναι πλέον κοινὰ χαρακτηριστικά σέ πολλές τοπικές Ὀρθόδοξες Ἐκκλησίες.

Πέρα ἀπό τίς συντηρητικές και φονταμενταλιστικές αὐτές τάσεις στή σύγχρονη Ὀρθοδοξία, οἱ ὁποῖες ἐμφανίστηκαν ἰδιαίτερα ἔντονες κατά τήν περίοδο τῆς πανδημίας, στήν Ἑλλάδα ὑπάρχουν ἐν ἐξελίξει σημαντικά ἀνανεωτικά θεολογικά ρεύματα, τὰ ὁποῖα προωθοῦν και ἐπεκτείνουν γόνιμα και δημιουργικά τή θεολογική ἀναγέννηση τοῦ 20οῦ στόν 21ο αἰ. Πέρα ἀπό τήν ὁμολογιακή ἐσωστρέφεια, τόν τοπικισμό και τήν ἱστορική ἀδράνεια, ὁ 21ος αἰ. ἐμφανίζει νέα θεολογικά ρεύματα και τάσεις δημιουργικῆς ἐξόδου ἀπό μία παραδοσιαρχική και στατική ἀντίληψη τῆς σύγχρονης Ὀρθοδοξίας. Ἡ ἔμφαση ἐδῶ βρίσκεται στήν ἐμπνευσμένη ἐπικαιροποίηση τῆς Παράδοσης, στήν ἐργώδη και κριτική θεολογική σπουδή, στήν προφητική διάκριση τῆς ἱστορίας, στήν ποιμαντική τῆς καταλλαγῆς και τῆς συμφιλίωσης, στή συνάντηση τῆς θεολογίας μέ τόν σύγχρονο κόσμο και πολιτισμό, στήν πρόσληψη και μεταμόρφωσή του.

Στίς ἀρχές τοῦ 21ου αἰ. ή Ἐκκλησία τῆς Ἑλλάδος, σέ συνεργασία μέ τίς Θεολογικές Σχολές, ξεκίνησε ἕναν εὐρύτατο θεολογικό διάλογο γιά τή λειτουργική ἀναγέννηση και ἀνανέωση τῆς λατρείας μέ σημαντικά συνέδρια και ἐκδόσεις. Ἀτυχῶς, ὁ διάλογος αὐτός παρέμεινε σέ ἐπίπεδο ἐιδικῶν και δέν προχώρησε σέ συγκεκριμένες προτάσεις. Ὡστόσο, ή δυναμική του ὑφίσταται ἀκόμη, οἱ ἐπιδράσεις του εἶναι ὀρατές και χρειάζεται νά ἐνεργοποιηθεῖ ἐκ νέου.

Οἱ Θεολογικές Σχολές κινοῦνται σταθερά, ἄν και ἀργά, μεταξύ παράδοσης και ἀνανέωσης. Παρά τὰ συχνά θεσμικά προβλήματα, οἱ θεολογικές σπουδές στήν Ἑλλάδα πραγματοποιοῦν πλέον ἐλπιδοφόρα και γόνιμα ἀνοίγματα. Ἄλλωστε, παρά τὰ ποικίλα προβλήματα, οἱ Θεολογικές Σχολές μέ τή θεσμική και διαχρονική λειτουργία τους διαδραμάτισαν καίριο ρόλο στή διασφάλιση τῆς συνοχῆς και συνέχειας τῆς θεολογικῆς ἀνανέωσης. Τὸ ἴδιο θεωροῦμε ὅτι θά συμβεῖ και κατά τόν 21ο αἰ. Ὄταν οἱ προσωποπαγεῖς προσπάθειες γιά κάποιο λόγο τερματίζονται, οἱ Θεολογικές Σχολές εἶναι αὐτές πού ἐξασφαλίζουν τήν ἀπρόσκοπτη πρόοδο και τή συνοχή τῆς θεολογικῆς ἀνανέωσης. Τὸ μεγάλο διορθόδοξο συνέδριο τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς τῶν Ἀθηνῶν μέ θέμα «Ἡ Ὀρθόδοξη Θεολογία στόν 21ο αἰώνα. Προκλήσεις και προοπτικές», τὸ ὁποῖο δέν ἔγινε λόγω τῆς πανδημίας τὸ 2020, πρόκειται νά πραγματοποιηθεῖ στήν Ἀθήνα στά τέλη Μαΐου 2024. Τὸ συνέδριο αὐτὸ ἐντάσσεται στή σειρά τῶν Διεθνῶν Θεολογικῶν Συνεδρίων πού πραγματοποιήθηκαν στήν Ἀθήνα κατά τόν 20ο αἰώνα (1936 και 1976) και στοχεύει στήν ἀνάδειξη, διερεύνηση και συμβολή στά καίρια ζητήματα και προβλήματα πού ἀπασχολοῦν τήν Ὀρθόδοξη Θεολογία σέ πανορθόδοξο ἐπίπεδο κατά τόν 21ο αἰώνα. Εἰδικότερα, τὸ Συνέδριο θά ἐξετάσει τή θέση και τήν ἀποστολή τῆς Ὀρθόδοξης Ἐκκλησίας και Θεολογίας στίς νέες ἱστορικές, γεωπολιτικές, κοινωνικές και πολιτισμικές συνθήκες, προκειμένου νά ἐκφράσει ἐκ νέου τήν πλούσια κληρονομία, τήν ἔμπρακτη διακονία, τήν προφητική μαρτυρία και λειτουργία της στόν σύγχρονο κόσμο. Οἱ ἰδιαίτερες

θεματικές που θὰ ἀπασχολήσουν τὸ Συνέδριο ἀφοροῦν στὴ σπουδὴ καὶ στὴν κριτικὴ τοποθέτηση γιὰ τὴ σχέση τῆς Ὁρθόδοξης Θεολογίας πρῶτιστα μὲ τὴν Ἐκκλησία, μὲ τὸ πανεπιστήμιο καὶ μὲ τὴν κοινωνία, καθὼς ἐπίσης καὶ στὸν διάλογό της μὲ τὶς ἐπιστῆμες, τὴν τεχνολογία, τὸν πολιτισμὸ καί, ἀκολούθως, μὲ τὰ σύγχρονα θεολογικὰ καὶ πνευματικὰ ρεύματα.

Μία νέα θεολογικὴ γενιὰ τὰ τελευταῖα 30 χρόνια ἐπιχειρεῖ ρηζικέλευθα ἕναν πιὸ κριτικὸ καὶ παρεμβατικὸ θεολογικὸ λόγο στὴν προσπάθειά της νὰ συνθέσει τὴ μεταπολεμικὴ θεολογία τοῦ 20οῦ αἰ. μὲ τὶς νέες κοινωνικὲς καὶ πολιτισμικὲς συνθήκες τοῦ 21ου αἰ. Στὸ πλαίσιο αὐτὸ ἡ νέα θεολογικὴ γενιὰ δὲν ἐξέλαβε ἀξιωματικὰ τὶς θέσεις καὶ τὶς προτεραιότητες τῆς μεταπολεμικῆς θεολογίας ὡς αὐτονόητες καὶ περικλειστές ἀλήθειες, ἀλλὰ ἐπιχείρησε νὰ τὶς καταστήσει ἐργαλεῖα ἐπαφῆς, διαλόγου καὶ μαρτυρίας μὲ τὸν σύγχρονο κόσμο καὶ πολιτισμὸ. Ἡ νέα αὐτὴ γενιὰ τῶν Ἑλλήνων Θεολόγων ἀναζητᾷ τὸν βηματισμὸ της μεταξὺ παράδοσης καὶ ἀνανέωσης, συνέχειας καὶ ἀσυνέχειας, ἐμφανίζοντας ἐνδιαφέρουσες καὶ ρηζικέλευθες θεματικὲς, ὅπως:

– Ἡ δυναμικὴ ἐρμηνεία καὶ προφητικὴ ἐπέκταση τῆς ἐσχατολογίας ἀπὸ τὴ λειτουργικὴ καὶ ἀσκητικὴ ζωὴ στὶς σύγχρονες ἱστορικὲς, κοινωνικὲς, πολιτικὲς καὶ πολιτισμικὲς συνθήκες καὶ πραγματικότητες.

– Ἡ σύνθεση μεταξὺ βιβλικῆς θεολογίας καὶ πατερικῆς ἐρμηνευτικῆς στὸν σύγχρονο θεολογικὸ λόγο καὶ ἡ ἀνάγκη τόνισμοῦ τῆς πίστεως ὡς ἱστορικῆς ἐμπειρίας τῆς Ἐκκλησίας.

– Ἡ διεύρυνση τῆς εὐχαριστιακῆς ἐκκλησιολογίας ἀπὸ μία στατικὴ θεώρηση τῆς λειτουργικῆς ζωῆς καὶ τῆς ὑπερέξαρσης τοῦ θεσμικοῦ στοιχείου στὸν κοινοτικὸ χαρακτήρα τῆς ἐνορίας καὶ τῆς ἐπισκοπῆς, στὸν ρόλο τοῦ πρεσβυτερίου σὲ σχέση μὲ τὸν ἐπίσκοπο, στὴν ὀργανικὴ σχέση κλήρου καὶ λαοῦ, καὶ κυρίως στὴν ἀναβάθμιση τῆς θέσης καὶ τοῦ ρόλου τῶν λαϊκῶν, ἰδιαίτερα τῶν γυναικῶν, τῆς ἐνορίας καὶ τῆς ἐπισκοπῆς στὴν Ἐκκλησία.

– Ἡ ἄμβλυνση τῶν ἐντάσεων μεταξὺ θεσμικῆς καὶ χαρισματικῆς ἐκκλησιολογίας ποὺ ἐντάθηκαν μὲ τὸ φαινόμενο τοῦ γεροντισμοῦ ἀπὸ τὴ δεκαετία τοῦ '80 καὶ ἐξῆς μέσα ἀπὸ μία ριζοσπαστικὴ θεολογικὴ κριτικὴ τῶν ἀκροτήτων καὶ τῶν ἀπολυτοποιήσεων εἴτε τοῦ θεσμικοῦ στοιχείου εἴτε τῶν μοναστικῶν κυρίως χαρισμάτων.

– Ἡ κριτικὴ θεώρηση τῶν διαφόρων φονταμενταλιστικῶν τάσεων, ὅπως ὁ ἀντιδυτικισμός, ὁ ἀντιοικουμενισμός, ὁ παραγοντισμὸς καὶ παρεμβατισμὸς κυρίως ὀρισμένων μοναστικῶν κύκλων ποὺ ἐπιμένουν νὰ χειραγωγοῦν ἰδεολογικὰ τὸ πλήρωμα τῆς Ἐκκλησίας, ἐργαλειοποιώντας τὴ μοναστικὴ βιοτὴ σὲ διαχρονικὴ ποιμαντικὴ καὶ αὐθεντικὸ πρότυπο ἐκκλησιαστικῆς ζωῆς στὸν κόσμο.

– Ἡ ἀνανέωση τοῦ ἐνδιαφέροντος γιὰ τὴν ἱεραποστολὴ καὶ τὴν ἱεραποστολικὴ θεολογία ὡς συστατικοῦ πυρήνα τῆς ὀρθόδοξης περὶ Ἐκκλησίας συνείδησης.

– Ἡ θέση τῆς γυναίκας στὴν Ἐκκλησία καὶ στὴν κοινωνία.

- Ἡ θεολογικὴ καὶ παιδαγωγικὴ ἀνανέωση τοῦ μαθήματος τῶν Ὁρησκευτικῶν στὴν ἐκπαίδευση.
- Ἡ ἐκ νέου προσέγγιση τῆς ἠθικῆς πέρα ἀπὸ τὸν ἠθικισμὸ καὶ ἡ ὑπέρβαση τοῦ διλήμματος μεταξὺ ὄντολογίας καὶ ἠθικῆς πὸς ἔθεσε ἡ θεολογία τοῦ '60.
- Ὁ γόνιμος διάλογος μὲ ὀρισμένα ρεύματα τῆς σύγχρονης ψυχολογίας καὶ ἐν γένει μὲ τὶς σύγχρονες ἐπιστῆμες τοῦ ἀνθρώπου, μὲ τὴ νεωτερικότητα καὶ τὴ μετανεωτερικότητα.
- Ὁ ἀνοικτὸς διάλογος μὲ τὶς σύγχρονες μορφές τέχνης (λογοτεχνία, κινηματογράφος, θέατρο, μουσικὴ, εἰκαστικὲς τέχνες κ.λπ.).
- Ἡ ὑπέρβαση τοῦ ἀντιδυτικισμοῦ, ἀκόμη καὶ τοῦ πολωτικοῦ ἐρμηνευτικοῦ σχήματος Ἀνατολή-Δύση.
- Ἡ θεολογικὴ κριτικὴ τοῦ ἐλληνοκεντρισμοῦ καὶ τοῦ ἐλληνοχριστιανικοῦ ἐθνικισμοῦ, τοῦ ἐθνοκεντρισμοῦ, τοῦ ἐθνοφυλετισμοῦ ἢ τοῦ ὀρθόδοξου κουλτουραλισμοῦ καὶ τῶν ποικίλων μεταμορφώσεων του στὸν 20ὸ καὶ στὸν 21ο αἰῶνα.
- Ὁ διαρκὴς καὶ κριτικὸς διάλογος μὲ τὸν σύγχρονο κόσμον καὶ πολιτισμό.
- Ἡ προφητικὴ θεώρηση τῆς ἱστορίας καὶ τοῦ πολιτισμοῦ, ἡ κοινωνικὴ δικαιοσύνη καὶ ἡ ριζοσπαστικὴ θεολογικὴ κριτικὴ φαινομένων ὅπως ἡ ἰδεολογία τοῦ «Ρωσικοῦ Κόσμου».

Πέραν τῶν Θεολογικῶν Σχολῶν καὶ τῶν Ἐκκλησιαστικῶν Ἀκαδημιῶν οἱ νέες αὐτὲς τάσεις καὶ τὰ ἀναδυόμενα θεολογικὰ ρεύματα στὴν Ἑλλάδα ἐκφράζονται καὶ ἀπὸ εὐέλικτους φορεῖς καὶ ὀργανωμένα ἰδιωτικὰ καὶ ἐκκλησιαστικὰ ἰδρύματα, ὅπου ἡ ὑλοποίηση νέων ἐρευνητικῶν προγραμμάτων, συνεδρίων, ἐπαφῶν καὶ ἐκδόσεων σχεδιάζονται καὶ ὑπηρετοῦνται ἀποτελεσματικότερα. Τέτοιοι φορεῖς εἶναι τὸ *Πατριαρχικὸ Ἰδρυμα πατερικῶν Μελετῶν*, ἡ *Ὁρθόδοξη Ἀκαδημία Κρήτης*, τὸ βιβλικὸ *Ἰδρυμα «Ἄρτος Ζωῆς»*, τὸ περιοδικὸ *Σύναξη*, ἡ *Ἑλληνικὴ Βιβλικὴ Ἐταιρία*, ἡ *Ἀκαδημία Θεολογικῶν Σπουδῶν Βόλου*, ὁ *Πανελλήνιος Θεολογικὸς Σύνδεσμος «Καιρὸς»* γιὰ τὴν ἀναβάθμιση τῆς Ὁρησκευτικῆς Ἐκπαίδευσης, τὸ *Κέντρο Οἰκουμενικῶν, Θεραπευτικῶν καὶ Περιβαλλοντικῶν Μελετῶν «Μητροπολίτης Παντελεήμων Παπαγεωργίου»* (CEMES) κ.ἄ. Συνάμα, ἡ σύγχρονη ὀρθόδοξη θεολογία στὴν Ἑλλάδα διαλέγεται γόνιμα καὶ δημιουργικὰ μὲ τὸν σύγχρονον κόσμον καὶ πολιτισμό, ἐπιδιώκοντας σταθερὰ τὴ γόνιμη ἀλληλεπίδρασή της μὲ τὸν ὑπόλοιπον Ὁρθόδοξον κόσμον (σλαβικόν, ρουμανικόν, μεσανατολικόν, ἀλλὰ καὶ τῶν νέων ὀρθόδοξων κέντρων στὴ Δύση καὶ στὸν ἀναπτυσσόμενο κόσμον) καθὼς καὶ μὲ τὰ σύγχρονα θεολογικὰ ρεύματα στὴν Εὐρώπη καὶ στὴν Ἀμερικὴ. Ἡ σύγχρονη ὀρθόδοξη θεολογία δὲν ἔχει ἄλλα ἱστορικὰ περιθώρια νὰ παραμείνει ἀπλῶς τοπικὴ καὶ ἐσωστρεφῆς ἔκφραση, ἀλλὰ ὀφείλει νὰ καταστεῖ ἐπίκαιρη καὶ οἰκουμενικὴ μαρτυρία τῆς Ἐκκλησίας στὸν σύγχρονον κόσμον.

**Ways of Modern Greek Orthodox Theology.
Theological trends and currents from the 14th century to the present day**

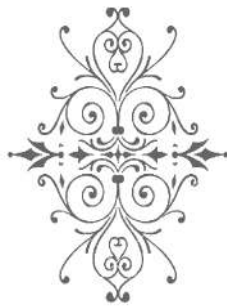
Stavros Yangazoglou

Abstract

The 20th century was a fruitful period of creative renewal of Orthodox theology beyond the Western influences and deformations that had taken shape in the previous period. It emerged because of an open and ecumenical interest in theological dialogue with the renewal movements of theology in the West, but also as an encounter of modern Greek theology with the significant and fruitful presence in the West of Russian theologians of the diaspora. A key aspect of this renewal, beyond the interest in patristic texts, the renaissance of monasticism and Orthodox theological self-consciousness, was the dialogue with the Christian West and the interest in culture and the modern world. The neo-Patristic synthesis and the Eucharistic constitution of the Church, the theology of the Greek Church Fathers on theosis and person, the Eucharistic ethos of the Church as a communion event, the re-discovery of Orthodox iconography and its theological meaning, the interest in ecclesiology and the Ecumenical Dialogue are the main axes and the main themes of 20th century theology.

In the 21st century, these trends are evolving and renewed even more, mainly through the fruitful interaction between Greek-speaking Orthodox theology and the rest of the Orthodox world (Slavic, Romanian, Middle Eastern, but also the new Orthodox centres in the West and in the developing world) in the new conditions of communication and dialogue with the contemporary theological currents in Europe and America. In this context, new trends and new theological currents are developing, which are fruitfully interacting with the Christian West and with the new political, economic, social and cultural conditions of the modern and rapidly changing world.







Testimonies on monasticism and monastic life according to the Holy Canons of the Orthodox Church¹

GIANNAKOPOULOU ELENA

It is widely accepted that monastic spirituality is inextricably linked with concepts such as dedication to God; celibacy (chastity, temperance); indigence; obedience; quietness; prayer; fasting, etc. This view is fully confirmed by testimonies from the Holy (or Sacred, or Divine) Canons. That is, Holy Canons include many testimonies which –directly or indirectly– refer to monasticism and monastic spirituality. We approach the subject from a canonical point of view. It should be noted that the Canons of the regional Councils and Holy Fathers, as also those in the name of the Holy Apostles; that is, generally all Canons of the Councils and Fathers mentioned in this paper have been accepted and received indirectly by canon 1 of the Fourth Ecumenical Council (451) and canon 1 of the Seventh Ecumenical Council (787), and directly (*expressis verbis*) by the 2nd Canon of the Ecumenical Council “in Trullo” (691). This for the Orthodox Church. The novelty and originality of this article lies in the overall and thorough method we have applied through an in-depth approach of the source of Holy Canons of the Orthodox Church. Furthermore, our contribution consists in the overall, not partial research of the canonical sources and in the drawing of safe conclusions.

1. First of all, referring to a more personal tone and on the occasion of my very honorable participation in the present volume, dedicated to the Holy personality of His Beatitude, Archbishop of Athens and All Greece, Ieronymos II, allow me to express my deep respect and thanks for my inclusion as a Collaborator of His Beatitude, and His Holy Synod of the Church of Greece, as a substitute member of the Synodal Committee on the Solitary Life, with the positive suggestion of the Chief Secretary of the Holy Synod of the Church of Greece, Bishop of Oreon, Philotheos Theocharis.

I. Testimonies from the Holy Canons of regional Councils

From the body of testimonies of the Holy Canons of regional Councils relevant to our subject, we have chosen to present very briefly here the following: The **earliest evidence** on monasticism/ascetism is found in the 19th canon of the regional council in Ancyra, which refers to “virgins”, that is women among the laymen coming to the Church and promising to adhere to virginity, while retaining their status as laymen² thus joining the order of the virgins of the Church, but subsequently breaking their promise to maintain virginity³. The sum of the 21 Holy Canons of the local Council in Gangra condemn some extreme forms of ascetism introduced to Armenia by the hieromonk Eustathius, bishop of Sebasteia (300-380). Briefly and selectively: the Fathers of the council condemn those leading a life of virginity not because they believe that virginity and sobriety (or chastity) are good, but because they have an abhorrence of marriage as “being unclean and tainted” (canon 9⁴) or, even more, because they maintain a proud attitude towards those who are married (c. 10⁵). For the same reason (c. 12)⁶ the Fathers of the Council in Gangra also condemn those who wear “ragged and poor overcoats”, while at the same time “disparaging of those who, with reverence and fear of God, are wearing silk garments”⁷ or any woman who dresses like a man (c. 13)⁸ or cuts her hair (c. 17)⁹ “not for the sake of truly ascetic exercise”¹⁰ but «*for the sake of supposedly ascetic exercise*»¹¹. Similarly, the Fathers of the council condemn the teaching of Eustathians who were encouraging parents to abandon their children and vice versa, “under the pretext” of “ascetic exercise or godliness” (c. 15, 16)¹². Of particular interest is the last canon (21), in the form of an epilogue to the above regulations, where the Fathers in Gangra explain that their decrees do not aim at “discouraging those Christians who like to exercise themselves according to the Canons and the divine Scriptures in God, but in order to correct those persons who employ themselves in ascetic exercises with a feeling of pride”¹³. To which

2. In other words: “before their being tonsured and clothed in monastic garments, so not yet consecrated virgins” [Agapius, Hieromonach and Nicodemus, a monk (ed.), *The Rudder (Pedalion): Of the metaphorical ship of the One Holy Catholic and Apostolic Church of the Orthodox Christians, or all the sacred and divine canons of the holy and renowned Apostles, of the holy Councils, ecumenical as well as regional, and of individual fathers, as embodied in the original Greek text, for the sake of authenticity, and explained in the vernacular by way of rendering them more intelligible to the less educated* (transl. In English by D. Cummings), The Orthodox Christian Educational Society, Massachusetts 1983², 499].

3. Ancyra 19 (Rudder, 499).

4. Gangra 9 (Rudder, 526).

5. Gangra 10 (Rudder, 526).

6. Gangra 12 (Rudder, 527).

7. Rudder, (interpretation), 527. S. as well Gangra 21, In Trullo 27 and Nicaea 787, 16.

8. Gangra 13 (Rudder, 527).

9. Gangra 17 (Rudder, 529). In Trullo 45 is also related to the clothing of women and candidate monks.

10. Rudder, 527.

11. Rudder, 527.

12. Gangra 15 (Rudder, 528). Gangra 16 (Rudder, 528).

13. Rudder, (interpretation), 531.

they add: “*For the fact is that we admire virtue with humility and welcome continence with modesty and godliness, and esteem anchoritic departures from mundane affairs with humility*”, while at the same time expressing their respect for the second “road” to salvation, which is that of a married life (*and honor modest cohabitation of matrimony*). This declaration of the Fathers in Gangra on two equal roads to salvation and sanctification (married life and solitary life) was to be repeated shortly afterwards by the 1st canon of Saint Athanasius the Great¹⁴ and centuries later by the 22nd canon¹⁵ of the Seventh Ecumenical Council (s. below). Note the terminology “anchorite” and “*anchoritic departures from mundane affairs*” in canons 9, 14 and 21 (meaning someone who departs from the wordly life) of Gangra. Two holy canons of the regional council in Laodicea introduce equal number of prohibitions on Ascetics. It is remarkable that both canons are repeated by subsequent Ecumenical Councils. More precisely, the 24th canon prevents “*those belonging to the order of ascetics*” from “entering a tavern”¹⁶ “or liquor shop”¹⁷. Later, the 22nd canon of the Seventh Ecumenical Council was to give monks the possibility to stay at an inn or in someone’s home on the ground of the exigency¹⁸ in case of emergency. The 30th canon of Laodicea does not allow “ascetics” “*to bathe in public baths with women*”, a habit prohibited in the “*heathen world*” as well¹⁹. Laodicea 30 was adopted word for word by the 77th holy canon of the 6th Ecumenical Council²⁰. The testimonies of six sacred canons of the council of Carthage, regarding the consecration of young virgins, are valuable for their uniqueness²¹. According to the 6th canon, the “consecration” of “virgin girls” in order to remain virgins should only be performed by the local bishop and not by presbyters/priests²². Canon 38/45 prohibits “clerics” (= clergymen) and “continent men” (= ascetics, monastics) from visiting “by themselves”, that is on their own, those “consecrated” virgins or widows²³. Canon 44/51 decrees that “**sacred virgins**” when separated from their carnal fathers “shall be entrusted to the care and protection of the chastest women at the instance of the Bishop, or when he is absent at that of the Presbyter”²⁴ (this is a **unique testimony** of c. 44/51 among sacred canons expressly characterizing virgins as sacred). Important for the uniqueness of its information (at least for the region of North Africa) is canon 126/135, indicating the age of 25 years as a minimum age limit for the consecration of a virgin

14. Athanasius 1 (Rudder, 760).

15. Nicaea (787) 22 (Rudder, 451).

16. Laodicea 24 (Rudder, 562).

17. Rudder (interpretation), 562.

18. Nicaea (787) 22, (Rudder, 452). Or “only let it be done with reverence” (Rudder, 452, footnote 2).

19. Laodicea 30 (Rudder, 565).

20. In Trullo 77 (Rudder, 382). S. also: Rudder, 565.

21. Particularly two of them, namely the characterization of virgins as “sacred” (c. 44/51) and a testimony concerning the lower age limit for consecration (c. 126/135).

22. Carthage 6 (Rudder, 608).

23. Carthage 38/45 (Rudder, 631).

24. Carthage 44/51 (Rudder, 634).

by a bishop (more on this issue regarding minimum age limits on canon 40 of the Council in Trullo, setting for the last time age limitations)²⁵. Finally, **canon 80/83** (= 88th in the numbering of the English version of Pedalion) prevents a bishop from usurping a monk belonging to a monastery under the jurisdiction of another bishop, “should [he] wish to induct him into the clergy, or should [he] appoint” him “an abbot” (called in Greek “hegumenos”, a term mentioned for the first time altogether in the holy Canons; there also appearing for first time the term “monastery”, also to be found in Basil 88)²⁶.

II. Testimonies from the Holy Canons of individual Fathers

In the first sacred canon of Saint Athanasius the Great, interesting for its provisions on monasticism, there are two points to be made: a) the term “ascetics”²⁷ is used, and b) it refers to two equal²⁸ “roads” of salvation, as the Fathers of Gangra also did (see above). It specifically states that “God has shown us two roads in the present life”²⁹: “*the one a more moderate and helpful road conducive to life, that of marriage*”, “*the mundant life*” and “*the other one being angelic and unsurpassable, that of virginity*”, “*the chaste and supramundane life*” (the way of marriage and the way of virginity)³⁰. Only 4 (out of the 92) canons of Saint Basil the Great include important references to monasticism (virgins, monastics). In his 18th canon the Saint deals with the case of (female) virgins breaching their promise to maintain virginity. The extensive text of the 18th canon may be summarized as follows: it informs us, among others, that in its time “*the battalion of virgins is nowadays proliferating*” (374 a.D.)³¹. Carnal intercourse with virgins is punishable more severely than carnal intercourse with widows³². Basil imposes a strict penance for breaching the promise of virginity (the respective one for committing adultery³³ consisting in a temporary excommunication for 15 years)³⁴. This regulation

25. Carthage 126 (= 135 in English version of Pedalion=Rudder, 703). The important for the uniqueness of the information Carthage126 = 135 refers to the virgin women (according to the interpreters the candidates for ordination by a bishop (i.e. the dressing of the virgin with the monastic garments) before their entry into the order of deaconesses) and provides them the possibility of consecration even before the age of 25 if there is an urgent need, which upon completing their 25th year of age could be incorporated to the order of deaconesses.

26. Carthage 80 (= 88 in English version) (= Rudder, 656).

27. Rudder, 758-759.

28. Although he considers superior the way of virginity (Rudder, interpretation, 759).

29. Rudder, (interpretation), 759.

30. Athanasius 1 (Rudder, 760).

31. Basil 18: “... *the Church grows stronger by going forward with the grace of Christ, and the battalion of virgins is nowadays proliferating ...*” (Rudder, 805-806).

32. Rudder, 806.

33. It is a form of adultery since the consecrated virgin is considered as a bride of Christ.

34. Rudder, 806. The same Father, in other of his Canons, points out that the type and manner of repentance is important depending on the person, in fact he considers the principle of the individualization of penances to be superior: s. canons 3, 54, 74 and 84 of Saint Basil the Great.

is repeated in St. Basil's 60th sacred canon also including male ascetics (monks)³⁵. However, according to **the 20th canon** of the same Father, "those formerly heretical and now in the course of catechumenical life women who though having vowed to remain virgins have afterwards" breached their promise "and got married must not be penanced when they come to join Orthodoxy"³⁶. Canon 18 of Saint Basil defines among others the term "virgin": a "virgin is *a bride of Christ and a sacred vessel dedicated to the Lord*"³⁷ and "*virgin is one who has voluntarily tendered herself to the Lord and has renounced matrimony, and has preferred a life of sanctitude*"³⁸. Furthermore, this canon refers to conditions necessary for the inclusion in the "battalion" of virgins³⁹, the most important of which is for a young girl to have "*reached the age of discretion*"; as an indicative age limit St. Basil states the age of 16/17 years⁴⁰. Respectively, canon 19 refers to procedural aspects (a necessary examination before the consecration; an explicit statement to maintain virginity) for the inclusion of men in the "battalion of those (men) who have adopted the monastic life"⁴¹. For the first time there emerges in the source of the Holy Canons a differentiation on monastic terminology: on one hand, as regards female ascetics, the terms "virgins" and "battalion of virgins" are to be noted, while, on the other hand, as regards male ascetics, we note the terms "monastics", battalion of monastics⁴². Furthermore, the term "monazon" (and, as loosely paraphrasing in English, "someone who adopts the monastic life") appears chronologically for the first time in canon 19, in the whole of the sacred canons. Additionally, the term "monastery" is found for first time in Basil 88: Basil instructs a priest named Gregory to separate from the woman he was living with and to "*settle her in a monastery*", *where she would remain there with virgins*"⁴³. The 4th canon of Saint Cyril of Alexandria decrees that the past life of

35. Basil 60: "As for any girl or woman who has vowed to remain a virgin, but has lapsed from her vow, she shall do the time fixed for the sin of adultery with the economy allotted to her to live by herself. "The same penalty shall be meted out to **persons who have vowed themselves to monastic life, but have lapsed therefrom**" (Rudder, 828). "lapsed" for the purpose of fornication according to Balsamon (G. Rhalles-M. Potles, *Syntagma*, vol. 4, Athens, Grigoris 1992, 218), either for the purpose of fornication **or marriage** according to the Rudder (Rudder, 829).

36. Rudder, 808, where an apparent contradiction between Basil 20 and Nicaea (325) 14 is pointed out: "*But why does not this Canon consistently canonize sins committed in the course of catechumenical life, whereas c. XIV of the 1st does canonize them? As to this question see that c. where a solution is offered to this **seeming contrariety**. The Saint goes on to add that the Church does not admit heretics without first baptizing them; and that it is a most necessary gift and privilege of regeneration through baptism to have previous sinful deeds pardoned, so that even the failure on the part of these heretics to keep their vow of virginity is pardoned as a result of the baptism they have received when they come to join the ranks of Orthodoxy*".

37. Rudder, 806.

38. Rudder, 806.

39. Basil 18 (= Rudder, 806).

40. Basil 18 (= Rudder, 806).

41. Rudder, 807. In Basil 19 it is emphasized that no confession of male virginity is known, except for those who are classified as monks.

42. S. Basil 19 and 60.

43. Rudder, 847.

both the laity and the monks to be ordained should be examined⁴⁴. Alongside canon 4, it informs us of the existence of monasteries during that time in Thebes, Egypt. The holy canon of St. Gennadius of Constantinople (458-471) repeats among others the 2nd canon of the Fourth Ecumenical Council on simony (s. below).

III. Testimonies from Holy Canons of the Ecumenical Councils

The Holy Canons decreed by the first three Holy Ecumenical Councils (Nicaea 325, Constantinople 381, Ephesus 431) do not include provisions on monasticism. Therefore, we need to directly search the canonical testimonies of the Fourth Ecumenical Council in Chalcedon (451): 10 out of a total of 30 sacred Canons of that Council (namely, a third of them) provide for monasticism and ascetic life. (These are the Holy Canons 2, 3, 4, 6, 7, 8, 15, 16, 18, 23 and 24). In **Canon 2** there is to be found a reference to the greek term (present participle) “μονάζων» (in English periphrastic rendered as he who adopts the solitary life) in the sense of a monk⁴⁵. More specific: In accordance with Canon 2 among others any monk who “*appear as a middleman or factor or intermediary*” in case of a simony (= the act of paying usually between a bishop and a lay - or clergyman) to receive sacraments or promotions, including those for ordination to a holy office or other position in the hierarchy of a church), shall be liable to the ecclesiastical penance of anathema (excommunication in the meaning of permanent separation from the communion of the Church). **Canon 3** prohibits, among others, (male) monks (precisely: monazontes, namely those male ascetics who practise a religious solitary life) from engaging in business, stating that no “*Monk shall.. be allowed to farm any estate or office, or to involve himself in secular cares*”⁴⁶. without specifying a specific penalty. Furthermore, **canon 7** prescribes that clergymen and monastics (**monks**) (**precisely: “monazontes” = those who practice ascetic life**) “shall not join the army nor obtain any secular position of dignity”⁴⁷. “Those who do these things and fail to return again to their former occupation in life, which they chose on God’s account, are to be anathematized”⁴⁸. Obviously, business and secular positions/offices **do not** harmonize in any way with the solitary spirituality. **Canon 4** gives precedence to bishops over monks in their dioceses, with the right to permit or forbid the foundation of new monasteries or

44. Cyrill 4 (Rudder, 920-921), perfectly harmonizes with Basil 89, which, among other things, stipulates that monks should not be ordained clergy without a prior examination of their life.

45. Of course, it should be noted that for the first time on the whole of the sacred canons the term monazon/monk is to be found in the Canons of Saint Basil the Great (c. 19 and 60). Right after Fourth Ecumenical Council on the canon of St. Gennadius of Constantinople which explicitly reaffirms Chalcedon 2.

46. Chalcedon 3 (Rudder, 247). This regulation is repeated at the next 4th and 7th Canons of the Fourth Ecumenical Council (s. below). S. also the previous Canons: 6 and 81 in the name of the Holy Apostles and the subsequent Canons: 10th of Seventh Ecumenical Council in Trullo.

47. Chalcedon 7 (Rudder, 251).

48. Rudder, (interpretation), 252.

churches (“oratory”)⁴⁹. **At the same time** the 4th canon provides information on monastic spirituality. The Fathers of the Council declare their conditional respect of the order of Monastics: “Let them who sincerely and truly enter upon monastic life be accorded due honor”⁵⁰. More precisely: “Those who truly and without any hypocrisy adopt the monastic life deserve to be duly honoured”⁵¹. “Specifically, monks shall be not allowed *“to build and establish a monastery or an oratory, without the consent and approval of the bishop of the region in question. Monks living in any city or village shall be subject to the authority of the bishop of the region in question, and shall **observe quietness of life and engage in only fasting and praying**, and shall remain in those monasteries wherein they were shorn, without leaving them and involving themselves in ecclesiastical and civil affairs, unless as a matter of need and necessity they be appointed to do so by the bishop, after he has judged them to be fitted for such an undertaking”*⁵². “Anyone that violates this Canon or transgresses it shall be excommunicated”⁵³. At this point it is worth noticing that the term “monastery” is used 4 times in the above canon. As regards canons of the Ecumenical Councils, here we come across the term “monastery” for the first time [chronologically it was preceded by the appearance of the term in the 88th canon of Saint Basil the Great; Carthage 80/83 (= 88 in English version of “Rudder”); and in the 4th canon of saint Cyril of Alexandria]. The term “monastery” is repeated in the next, **6th Canon**⁵⁴. The holy Council actually decrees that henceforth (from 451 a.D. and onwards) clergymen (priests, deacons, etc.) shall not be ordained *“at large” “and indefinitely”*⁵⁵ but must be assigned to a particular church of a city or village, or to a “monastery”⁵⁶. Moreover, **canon 8** decrees that clergymen serving in churches belonging, among others, to “monasteries”, must *“remain always subject to the bishop of the city in question”*⁵⁷, in other words under the jurisdiction of the local bishop, *“in accordance*

49. Chalcedon 4 (Rudder, 248). S. also 8th and 18th canons of the above Fourth Ecumenical Council, and the previous Canons: 82nd in the name of Holy Apostles, Basil 40, 42, and the subsequent Canons: 14, 17, 21 of the Seventh Ecumenical Council.

50. Rudder, 248.

51. Rudder, (interpretation), 248.

52. Rudder, (interpretation), 248-249. Furthermore: *“It has seemed reasonable in addition that no slave be admitted into a monastery to be shorn as a monk without the consent of his owner, lest other men seeing the monks engaged in worldly affairs, and the masters grieved about their slaves, be led to blaspheme the order of the monks, and hence through them the name of God be blasphemed”* Rudder, (interpretation), 249]. In Rudder is also pointed out that Chalcedon 4 is repeated in the acta of the 6th session of Chalcedon with the addition of 2 conditions: a) that for the establishment of a monastery the consent of the owners of the land must be given, and 2) they are not accepted in monastery not only the slaves but also the military. (Rudder, 249, footnote 2].

53. Rudder, (interpretation), 248-249.

54. Chalcedon 6 (Rudder, (interpretation), 251.

55. Rudder, (interpretation), 251.

56. Rudder, 251. Otherwise: *“As for all those who have been ordained indefinitely, the holy Council has ruled that the ordination be invalid, and that those so ordained shall not be allowed to officiate in any region ...”* (Rudder, interpretation, 251).

57. Chalcedon 8 (= Rudder, 252). S. also: Carthage 80/83 and Nicaea (787), 21.

*with the tradition received from the Holy Fathers, and not abscond from the authority of their own bishop disrespectfully*⁵⁸. Should any of those who refuse to submit to their own Bishop be a “monk” (= monazontes), he is to be excommunicated (=excluded from communion)⁵⁹. **Additionally**, according to **canon 18**, if any clergymen or “monastics” (**monks**) (monazontes) are be found to be engaged in conspiracy or faction, or in plotting any other callous and cunning machinations or intrigues against their bishops or fellow clergymen, they are to be deposed from office⁶⁰. Such criminal behavior that the Fourth Ecumenical Council sought to suppress obviously did not disappear. Therefore, the Sixth Ecumenical Council repeated verbatim in its **34th Canon** the 18th Canon. As far as we are concerned, what is remarkable is the terminological devolpment of the term “monastics”, which in Chalcedon 18th has been replaced by the term “monks”⁶¹. **Canon 23** allows for the expulsion of clergymen and Monastics who cause trouble in Constantinople⁶². **Canon 24** asserts that monasteries “which have once been consecrated with the consent of the Bishop”⁶³, are permanent “and henceforth no more to be converted into common and mundane haunts of vice or the like”⁶⁴ (in a modern sense we could call them “wordly” or “common resorts”) “and the property owned by them is to be kept safe, and no more be permitted to serve as mundane haunts of vice⁶⁵”. Monastic property may only be utilized by the Church and within the framework laid down by the Holy Canons, which upbraid any violators of these regulations. However, this forbidden phenomenon did not disappear; therefore, canon 24 was renewed and repeated verbatim⁶⁶ by the 49th canon of the Council in Trullo⁶⁷. As may easily be assumed, the content of these two canons (Chalcedon 24, in Trullo 49) was tol be repeated later, in the period of Iconoclasm⁶⁸, in the 13th canon of the Seventh Ecumenical Council⁶⁹, with the addition, among others⁷⁰, that if a monk is not willing to erturn the monastery (or bishopric), he is to be (permanently) excommunicated⁷¹. The monastic requirement for virginity (celibacy) is referred to in **canon 16** forbidding “virgins” (=female ascetics, nuns) who have “dedicated” themselves to the Lord God, and “monastics”/“monks” (=

58. Rudder, (interpretation), 252.

59. Rudder, (interpretation), 252.

60. Chalcedon 18 (Rudder, 264).

61. In Trullo 34 (Rudder, 332).

62. Chalcedon 23 (Rudder, 267).

63. Chalcedon 24 (Rudder), 267.

64. Rudder, (interpretation), 268.

65. Rudder, 267.

66. Rudder, (interpretation), 350: “*All it adds thereto is this, that neither shall monasteries be let out by anybody (whether a clergyman or a layman or a monk, that is to say) to worldly men, to manage them, that is to say; and though this has been the practice hitherto, from now on, however, and hereafter it must not be done*”.

67. In Trullo 49 (Rudder, 349).

68. Rudder, (interpretation), 442.

69. Nicaea (787) 13 (Rudder, 442).

70. Additional additions found in Nicaea (787) 13 are the reference to “bishoprics” dioceses and the justifying reason that prohibits the conversion of these buildings into secular accommodations (Rudder, 442).

71. Rudder, 442.

μονάζοντες), from marrying on penalty of (temporary) excommunication⁷². Here reference to female ascetics, namely “virgins”, is made **for the first time** as regards the sacred canons of the Ecumenical Councils⁷³. As regards the Council in Trullo, or Sixth Ecumenical Council in Constantinople (691), 14 out of a total of its 102 sacred Canons include explicit significant testimonies on monasticism and solitary life⁷⁴. **Canon 4** complementing the previous 16th canon of Chalcedon deposes clergymen and excommunicates laymen who have “(carnal) intercourse **with any woman that has been consecrated to God**”^{75,76} “**that is to say, more explicitly speaking, a nun**”⁷⁷ since a nun is considered “a bride of God”⁷⁸ (the designation “a bride of God” is found for the first time in Basil 18, whose rules were evidently taken into account by the fathers of the 6th Ecumenical Council)⁷⁹. Consequently, it refers to a consecrated virgin, namely a nun, who, by her monastic tonsure, has promised celibacy among others. Canon 4 states nothing about male monastics/monks who have carnal intercourse. On this point **canon 44** supplements the previous canon 4, referring to the monks who commit the same sin⁸⁰. More specifically, should any Monk “be proved to have committed fornication, or if he marries, he is to be penanced as a fornicator, i.e., for seven years in accordance with the Canons”⁸¹ (Basil 59)”. If Monastics are prohibited from marrying (Chalcedon 16), a fortiori they are prohibited from carnal intercourse, since it conflicts with their promise of celibacy. In order to preserve the ideal of monastic celibacy, the Fathers of the Council bring again to focus some old canonical regulations. In this way, they contribute

72. Chalcedon 16 (Rudder), 261.

73. **Virginity** in a strict sense is the state of a person who has never engaged in sexual intercourse. However in a wide sense in Canon Law **consecrated virgin** is a woman who has been consecrated by the church to a life of perpetual virginity in the service of God. This consecration is a sacramental which may be bestowed on nuns or women **living in the world** at the time of the Ecumenical Councils. Nuns who have received this consecration are still referred to as nuns and not as consecrated virgins, and so *consecrated virgin* almost always describes a consecrated woman living in the world. Regarding the Roman Catholic Church: The legislation outlining this was provided in the most recent Code of Canon Law of the Catholic Church: **Canon 604**: “§1. Similar to these forms of consecrated life is the order of virgins, who, committed to the holy plan of following Christ more closely, are consecrated to God by the **diocesan bishop** according to the approved liturgical rite, are betrothed mystically to Christ, the Son of God, and are dedicated to the service of the Church. §2. In order to observe their commitment more faithfully and to perform by mutual support service to the Church which is in harmony with their state these virgins can form themselves into associations”.

74. S. Holy Canons 4, 24, 40, 41, 42, 43, 44, 45, 46, 47, 48, 49, 77, 81.

75. “In Trullo” 4 (Rudder, 298).

76. Rudder, (interpretation), 298: “the reason being that it regards them as having corrupted and violated a bride of the bridegroom of souls Christ the God, whether she had been a virgin thitherto, or had become **a nun, or was even a widow**”. Correctly also adds the observation: “But those in holy orders and clergymen are deposed from office not only if they commit fornication with a nun, but even if they commit fornication with a lay woman”.

77. Rudder, (interpretation), 298.

78. Rudder, 298.

79. “Sixth Ecumenical Council “in fact, borrowed many Canons of St. Basil and made them its own” (Rudder, 771).

80. In Trullo 44 (Rudder, 343).

81. Rudder, (interpretation), 343: “the unlawful marriage being first dissolved”.

simultaneously to the preservation and promotion of monastic spirituality. More specifically: According to **canon 24** no monk is permitted to attend “horse races or become involved in pastimes”⁸², namely in “effeminate, deceptive and Satanic games”⁸³ (that is, heathen shows and customs, where public dances of (heathen) women were taking place). This prohibition, as interpreted in the light of other relevant canonical regulations on the subject, prevents Christians from visiting such places (theaters, horse races etc.) and attending improper (usually heathen) shows (in Trullo 62) that constitute blasphemy and offend the Christian faith (Carthage 15/17)⁸⁴. It is hardly necessary to explain that what is not prohibited is proper entertainment which benefits the soul, for instance Christian theater, films with a theological content, etc. For the same reason, the Fathers of the Council prohibit in their **canon 46** women “who **prefer the ascetic life and are enrolled in a convent**” (= female monastery) from stepping outside of it⁸⁵. “But if any unavoidable and urgent need arise that compels them to do so”, they are permitted to step outside under two conditions (“with the blessing and permission of the Abbess” and “not alone, but with other women who are much older both in point of age and in point of prudence”)⁸⁶. In such case of emergency, it is to be noted that nuns “must not be permitted to sleep outside of the building at all”⁸⁷. The same prohibition also applies (as mentioned above in Laodicea 24) to monks, with two exceptions, that is, in case of emergency, when they “may themselves step outside” and, secondly, as complemented by the later 22th canon of the Seventh Ecumenical Council, they may stay at an inn or in someone’s home ... on the ground of the exigency”⁸⁸. At this point it is needless to point the different treatment established by canonical regulations as regards female and male Monastics of this matter. Canon 46 is particularly important from the point of terminology as regards female monastics and hierarchical organization (Abbess, presbyteresses, mother-superiors, Prioress, convent = female monastery). The 77th **canon** adopted as its own word for word the 30th canon of Laodicea which prohibits “ascetics”, namely monks “*to bathe in public baths with women*”, for obvious reasons”⁸⁹. Excluded from this prohibition are married priests moving with their wives and family to a quiet and secluded beach during the summer. Furthermore, **canon 47**, in order to avoid a scandal for Christian believers, establishes that “neither any woman sleep in the men’s quarters in a Monastery, nor any man in the women’s quarters of a Convent”⁹⁰. For the same

82. In Trullo 24 (Rudder, 317).

83. Rudder, (interpretation), 317.

84. Additionally, s.: Laodicea 54, Carthage 61/70, in Trullo 51 and Nicaea (787) 22.

85. In Trullo 46 (Rudder, 346).

86. Rudder, (interpretation), 346.

87. Rudder, 346.

88. Nicaea (787) 22, (Rudder, 452). Or “only let it be done with reverence” (Rudder, 452, footnote 2).

89. In Trullo 77 (Rudder, 382). Public baths in the meaning of roman public baths: small rooms in buildings where men and women used to bathe together. It’s like modern sauna nowadays.

90. In Trullo 47 (Rudder, 347). I do not exactly agree with Rudder’s following interpretation: “This Canon decrees that neither may any woman in general sleep at night in the monastery of monks, nor may any man in general sleep at a convent **mutually with any of the nuns there**” (Rudder, 347).

reason, that is to avoid a scandal for Christians, the same Fathers forbade bishops (originating from the order of laymen, not Monastics) from that time onwards and onwards to live with their wives after their ordination to the rank of bishop, while at the same time introducing mandatory celibacy in the third rank of priesthood (bishops) and defining hereafter that their contemporary bishops should cease living with their wives⁹¹. Furthermore, in their **48th canon** the Fathers of the Council took care of prospective bishop's wives⁹². More precisely, in the 48th canon they command that "any woman who is the wife of a man who is about to become a bishop must first divorce by common consent of both her and him. And after he has been duly ordained, she must enter a convent (or monastery) that is far away from his eparchy"⁹³. As Saint Nicodemus notes, the latter expression implies "that she is to become a nun in some remote convent", but is to be provided with the necessities of life by him (if, that is to say, she is needy)"⁹⁴. At this point we need to make two observations: that the latter testimony constitutes clear evidence that the anatomical virginity is not a condition of entry to the order of Monastics (virginity in a broad sense); and that, secondly, this is probably one of the earliest testimonies on the maintenance of obligations ("and let her be taken care of by the Bishop")! It is worth noticing that the canon explicitly allows the divorced wife, presently a nun "**if she also appears to be worthy**" to "**be elevated to the office of Deaconess**"⁹⁵. The very important 40th canon⁹⁶ harmonizes with older canonical regulations (Cyril 4, Basil 18 and 89) formulating the general principle that those wishing to become monks or nuns ought not to be accepted without **examination**, at an unseasonable or improper time and in defiance of the definition prescribed by the divine Fathers (especially St. Basil the Great); indeed, the confession and promise they make to God should only be accepted as reliable and representative of their state of mind, when the judgement of their reasoning faculty has reached its maturity, as Basil the Great asserts in his c. 18"⁹⁷. When this has happened, for each case the issue should be determined by the Bishop in question⁹⁸. The Fathers of the Council, "following the example of the Fathers of the Fourth Ecumenical Council who have reduced the age limit for admission to the order of deaconesses from 60⁹⁹ to 40 years¹⁰⁰, seeing the Church of

91. In Trullo 12 (Rudder, 303).

92. In Trullo 48 (Rudder), 347.

93. Rudder, (interpretation), 347.

94. Rudder, (interpretation), 347: "The Canon commanded this to be done, in order that they might not from seeing each other be led to recollect their former conduct and association in life, and consequently be burned up with a desire for carnal love."

95. Rudder, 347. The writers of Pedalion (=Rudder) note that "From this Canon Blastaris rightly infers that neither ought the wife of deceased priests marry a second time" [Rudder, (interpretation), 347].

96. In Trullo 40 (Rudder, 335-336).

97. Rudder, (interpretation), 336.

98. "let it be in the power of the bishop to try him out and to increase the number of years for him (in proportion, that is to say, to his natural knowledge) if he deems it more to the person's interest" [Rudder, (interpretation), 336].

99. "because the Apostle prescribes that a widow may be admitted to the Church if she is not less than sixty years old" (A' Tim. 5,9). (Rudder, 336).

100. Chalcedon 15 and In Trullo 14.

God to be advancing with the grace of God, and the constancy shown by Christians in the keeping of the divine commandments”¹⁰¹, “have reduced the sixteen or seventeen years of St. Basil to ten years”¹⁰². In other words, the **minimum age** for someone to be admitted in the convent, not as a monk, but as someone who wears a frock, or as novice monk, is 10 years, based on the general principle of the 18th c. of Timothy of Alexandria¹⁰³. A local bishop may determine a different minimum age limit, **over the age of ten** years, such as in the case of Basil 18 (which asserts the age of 16/17 years (for young virgins) as the lowest age: s. above) and Carthage 126/135 (asserting the age of 25 years as the lowest age). Therefore, the minimum age may be moved above the age of 10 years depending on circumstances and the knowledge and prudence of the candidates for the battalion of virgins/nuns or monks. The same also applies at times to the maximum age, which can be reduced according to circumstances duly considered by a Bishop, that is, when considering a specific case, he deems that there is seriousness and maturity at a younger age, so that some person(s) may be admitted to the battalion of monks/nuns or to another battalion in the Church requiring the maintenance of virginity or exercise. However, the issue of age limitations for various forms of monastic and ascetic life, the exercise of ascetic life etc., must remain under question, the answer to which involves complete research of all relevant sources and not just the Holy Canons; however, this lies outside the limits of this presentation. Also, to be noted is the term “monastic yoke” regarding the embrace of the monastic life in this c. 40 (s. also Nicaea (787) 22). **Canon 41**¹⁰⁴ regulates issues relating to monks deciding to continue their exercise more strictly in an “Engleistra” (“cloister”), that is to say a special place (“enclosure”, not in the sense of the phrase in contemporary church law of the Catholic Church); such monks chose to be enclosed and were no longer allowed to leave their enclosure “except only if this be for the common benefit of the people and on account of a danger of dying”, “with the blessing and permission of the local bishop”. A prerequisite for inclusion in the cloister was a 4-year probation in the monastery. One should note, from the point of view of terminology, that the term “cloister” is used just once, that is only in this canon. **Canon 42** condemns the behavior of “the so-called eremites”¹⁰⁵, namely “hermits, meaning “(a monk) inhabiting the desert or wilderness”¹⁰⁶, many of whom were actually (according to the authors of Pedalion) “deceivers of the people calling themselves eremites”, “*dressed in black*” without having tonsured their hair, who would “*go about the cities and associate with laymen and women, and insult their own profession*”¹⁰⁷. The above canon enabled such men, should they wish “to be settled down

101. Rudder, (interpretation), 336.

102. Rudder, (interpretation), 336.

103. Timothy 18 (Rudder, 900-901).

104. In Trullo 41 (Rudder, 338-340).

105. In Trullo 42, (Rudder, 340).

106. Rudder, (interpretation), 340.

107. In Trullo 42 (Rudder, 340).

in a monastery, to cut off their hair and to live in monasteries like the rest of monks”¹⁰⁸. “But if they do not prefer to do so, they must be driven out of the cities altogether and be forced to dwell in deserts, from which they formed the name they have applied to themselves”¹⁰⁹. One should also note, from the point of view terminology, the following: 1) term “hermit”, 2) the “habit of monks” (= σχήμα των μοναχών)¹¹⁰ 3) the fact that monks are called brothers, and 4) the first reference (testimony) to the **black color** of the monastic garment¹¹¹. **Canon 43** is uniquely important, as it decrees that anyone “**even though he may have committed the greatest sin**” may join the order of monks (provided of course that he is an Orthodox Christian and complies with monastic canons, namely celibacy, obedience, indigence, etc.)¹¹². (As for c. 44, we referred to it above regarding monks committing fornication). **Canon 45**¹¹³ “prohibits women from adorning themselves in attractive costumes and silk dresses when they are about to become nuns, and with jewellery of gold and gems, and while thus adorned to approach the holy Bema (= altar) of the church in a convent (or nunnery) for nuns, and there to take off all these vain ornaments and at once put on the black garments of nuns, and receive the blessing of the habit”¹¹⁴. This behaviour was deemed inappropriate for the reasons covered by this regulation and was to be prohibited from that moment onwards. Finally, canon 81 excommunicates any **monk**¹¹⁵ who would insert the words “who (i.e. God) was crucified for our sake”¹¹⁶, after the words “Holy and Immortal” and¹¹⁷ before the words “have mercy on us” of the “Trisagion Hymn” [(= Thrice Holy”), by the Latin *Tersanctus*]. The Seventh¹¹⁸ Ecumenical Council who convened in Nicaea¹¹⁹ **established** new or ratified

108. Rudder, (interpretation), 341.

109. In Trullo 42 (Rudder 340).

110. More clearly in the next canons “monkish habit (c. 43), “sacred habit” (c. 45) and “blessing of the habit” (c. 45).

111. The second testimony comes from the following c. 45: “... and that thereupon and without further ado the blessing of the habit is pronounced upon them, and they are clothed in the black garment” (Rudder, 344).

112. In Trullo 43 (Rudder, 341).

113. In Trullo 45 (Rudder, 344).

114. Rudder, (interpretation), 345.

115. The text in Rudder does not contain the term “monk”, yet the word is attested in other printed versions of the sacred canons, such as the Critical Edition of P. JOANNOU, *Les Canons des Conciles oecuméniques*, vol. I, (Roma) 1962, σελ. 218. H. Alivisatos, *Holy Canons*, Athens 1923, 1997, 134. G. Rhalles-M. Potles, *Synagma*, vol. 2, Athens, Grigoris 1992, 490.

116. In Trullo 81 (Rudder, 385-386). To the formulation ““Holy God, Holy Strong, Holy Immortal, /// have mercy on us”, after “Holy God, Holy Strong, Holy Immortal” and before « have mercy on us», they add the words “**who was crucified for our sake**”.

117. Rudder (interpretation), 386: “Peter Fullo (i.e., “the Fuller”) and the Theopaschites following him were the first to add to the Trisagion Hymn the words “who was crucified for our sake,” after the words “Holy and Immortal.” These heretics, therefore, together with such addition, were condemned by the Council which was held in Rome A.D. 487 under Pope Felix before the Fifth Ecum. Council, and Peter Fullo indeed was anathematized by it (see the Preface to the Fifth Ecum. C.O.”

118. Or: Second Council of Nicaea.

119. With the exception of the last [*Eighth*] Session (October 23, 787) which was held in Constantinople, at the Palace of Magnaura in the presence of Empress Irene and her son, who signed the decrees of the Council.

oldest Sacred Canons¹²⁰ which included many important regulations, and which formed the basis and foundation of Canon Law on monks, ultimately shaping Orthodox Canon law on monasticism, obviously with the addition of subsequent state or church regulations. More than half the Canons, namely 13 out of a total of 22 sacred Canons of that Council, contain explicit significant references to monasticism and solitary life (these being the Holy Canons 4,5,9,11,12,13,14,17,18,19,20,21,22). More specifically: **On finances: Canon 4** “commands that no prelate or bishop shall seek to extort gold or silver or anything else of value, with a view to shameful profits, from bishops, or clergymen, or monks that are subject to his jurisdiction”¹²¹. **Canon 7** “quotes verbatim”¹²², among other canons, canon 2 of the Fourth Ecumenical Council decreeing on the offence of simony, since Chalcedon 2 punishes among others any monk who appears as a “middleman” or “factor or intermediary” in cases of simony: s. above)¹²³. Explicit reference to Chalcedon 2 is also to be found in **canon 19** of Nicaea 787¹²⁴ which at that time prohibited the acquisition of the monastic attribute (= ιδιότητα) through simony. “*If, therefore, anyone be found doing this, in case he is a Bishop, or an Abbot, or anyone in the Priesthood, either let him cease or let him be deposed in accordance with the second Canon of the holy Council held in Chalcedon; but if the offender is an Abbess, let her be driven out of the Nunnery, and let her be delivered to a different Nunnery for subordination. Likewise, too, in the case of an Abbot who lacks ordination as a Presbyter*”¹²⁵. Finally, canon 19 decrees on any kind of property or personal belongings of a monk or nun, which he may consecrate to the monastery he has decided to join: “whether they stay or leave, those things are to remain in the monastery, in accordance with his promise, unless his departure has been caused by the Prior”¹²⁶. **Canon 11** confirms canon 26¹²⁷ of the Fourth Ecumenical Council regarding the appointment (= διορισμό) of a stewardess in the churches but adds that: “This same thing is to be done also in the case of monasteries that have no steward”¹²⁸. **Canon 12** prohibits (in accordance with older canons)¹²⁹ any bishop or abbot from selling or exchanging things (“productive property”)¹³⁰ belonging to the church¹³¹.

120. Main feature of those 13 canons of Seventh Ecumenical Councils often validates and complement older sacred Canons on monasticism, and in some cases introduce new legislation.

121. Nicaea 4 (787), (Rudder, 432-433).

122. Rudder, 433.

123. Nicaea (787) 5, (Rudder, 433).

124. Nicaea (787) 19 (Rudder, 447).

125. Nicaea (787) 19, (Rudder, 447).

126. Nicaea (787) 19, 447.

127. Nicaea (787) 11, (Rudder, 440).

128. Rudder, (interpretation), 440-441: “*that is to say, stewards are to be appointed for them by their abbot, or, if he will not do this, by the bishop, or if he will not appoint one in this event by the Metropolitan, or if even the Metropolitan neglects to take care of the matter, by the Patriarch*” ... (abbot - bishop - Metropolitan - Patriarch).

129. Apostles 38, Chalcedon 26, Nicaea (787) 11, In Trullo 7, Ancyra 15, Gangra 7, Antioch 24 and 25, Carthage 34, Theophilus 10, Cyrill 2.

130. Nicaea (787) 12, (Rudder, 441).

131. This prohibition extends this rule to things belonging to the monastery of jurisdiction of Bishop.

This Canon “decrees that if any such transfer is to remain invalid and of no effect, and the things are to revert to the bishopric or monastery”¹³² “let the Bishop, or the Abbot, respectively, who does this be driven out –the Bishop out of the Bishopric, and the Abbot out of the Monastery– on the grounds that they are plundering wrongfully what they did not gather together”¹³³. **Canon 17** decrees that any monk leaving his monastery being “inclined to rule and not to obey”¹³⁴, “attempt[ing] to build prayer-houses without having the expenses required to complete them”, must be prevented by the local bishop. “But if they have sufficient capital”¹³⁵, namely “the needments for their completion”¹³⁶, such monks should be allowed to “carry out their plans”¹³⁷. **Canon 13 repeats the content of Chalcedon 24 and In Trullo 49** which assert that monasteries, once consecrated with the consent of the Bishop, are permanent and must not be converted into common/“wordly resorts”, adding among others¹³⁸ that, if any of the monks is not willing to return the monastery (or the bishopric), he is to be (permanently) excommunicated¹³⁹. **On worship: Canon 9** decrees that, if any monk hides heretical writings (composed by Iconoclasts) against the venerable and holy icons, not giving them to the Bishop of Constantinople, he is to be excommunicated¹⁴⁰. **Canon 14**¹⁴¹ prohibits anyone from reading the divine books to the laity from the pulpit at the synaxis (worship) “without having had the requisite imposition of hands and without having received the requisite seal and tonsure (=the imposition of hands) of an Anagnost from a prelate”¹⁴². **24.** The canon adds that this prohibition also applies to monks (who have not received the imposition of hands). But an abbot of a monastery is allowed to ordain monks as Anagnosts (or Readers), “provided he is a priest and has been made an abbot by imposition of the hands of a prelate”, and only in his own monastery, not elsewhere”¹⁴³. **On celibacy: Canon 18**¹⁴⁴ “prohibits women from being within bishoprics and **monasteries** in order to act as servants, since such a thing causes great scandal and brings great discredit upon prelates and **monks** both among secular Christians and among the heathen”¹⁴⁵. Those who violate this regulation are to be canonised with appropriate penances. In addition, according to the same canon, if a bishop or abbot visits any “suburbs” of a bishopric or monastery

132. Rudder, (interpretation), 441.

133. Nicaea (787) 12 (Rudder, 441-442).

134. Nicaea (787) 17 (Rudder, 445-446).

135. Nicaea (787) 17 (Rudder, 446).

136. Rudder, (interpretation), 446.

137. Nicaea (787) 17 (Rudder, 445).

138. Additional additions found in Nicaea (787) 13 are the reference to “bishoprics” dioceses and the justifying reason that prohibits the conversion of these buildings into secular accommodations (Rudder, 442).

139. Rudder, 442.

140. Nicaea (787), 9 (Rudder, 439).

141. Nicaea (787) 14 (Rudder, 443).

142. Rudder, (interpretation), 443-444.

143. Rudder, (interpretation), 444.

144. Nicaea (787) 18 (Rudder, 446).

145. Rudder, (interpretation), 446.

where women dwell, the latter must not appear until this Bishop or Abbot leaves the permises. **Canon 20**¹⁴⁶ forbids “from now on”, namely from 787 and onwards, the construction of “double monasteries”¹⁴⁷. This prohibition applies even to entire families (consisting of male and female relatives) who embraced the monastic life. In this case the male relatives are obliged to “retire” to a monastery for men, while the female relatives must join a monastery for women (convent). However, double monasteries existing at the time of Seventh Ecumenical Council (787) were not abolished but were allowed to function until the extinction of their members. Nevertheless, the Seventh Ecumenical Council indicated that during this period (of toleration of the coexistence of double monasteries) the ascetic Canons of Saint Basil should be applied¹⁴⁸, so that no scandal be caused by the existence of such double monasteries¹⁴⁹. Eventually, double monasteries disappeared rapidly, because monks would live in a purely male monastery and nuns in a female monastery (convent). According to **canon 21**, “A monk or nun must not leave his or her monastery or nunnery, respectively, and go away to another. But if this should occur, it is necessary that he or she be afforded a hospitable reception as a guest. But it is not fitting that he or she be entered without the approval¹⁵⁰ of his abbot, or of her abbess, as the case may be”¹⁵¹. Finally, **canon 22** mentions the two roads of salvation (Gangra 21, Athanasius 1), that is, married life and monastic life. Furthermore, the life of monks is described as “quiet and monotonous” while this canon confirms (indefinitely) older canons (such as Laodicea 24) which state that, in case of emergency, a monk is permitted to stay in an inn or someone’s home “on the ground of the exigency”¹⁵².

146. Nicaea (787) 20 (Rudder, 448).

147. What’s the meaning of “double monasteries?": “Zonaras asserts that a double monastery *was two neighboring monasteries so near together that voices could be heard from one to the other. Some other authorities, with whom Balsamon agrees, say that it was one and the same monastery, within which men and women lived in the same building, though not strangers to another in respect of the flesh, but relatives of one another. I would say that this second opinion seems nearer the truth, in so far as it is confirmed by the style in the beginning and the context of this Canon. But the injunction which the Canon cites further below of St. Basil the Great, concerning double monasteries, proves the first opinion to be most true and incontestable*” [Rudder, (interpretation), 448].

148. Rudder, 339.

149. Rudder, (interpretation), 449: “... monks and nuns are not to be allowed to dwell together in one and the same monastery, because adultery will follow in the wake of this dwelling together. **Let no monk have the liberty to speak privately with a nun, or a nun with a monk. Let no monk sleep in a nunnery, nor let one eat with a nun.** And when monks from a monastery are conveying the necessaries of life to the nuns, they are to leave them outside the doors of the nunnery, and from there the abbess with some other aged nun is to take them in. But if any monk wishes to see a nun who is a relative of his, let him see her, and let him speak a few words to her, with the abbess present, and let him depart quickly”.

150. “approval and a dimissory letter from his own abbot (or from her own abbess, if it be a nun) [Rudder, (interpretation), 449].

151. Nicaea (787) 21, (Rudder, 450-451). Extension of the provision also for female nuns (only for accommodation in another monastery, not in any other accommodation. “Concord: Canon IV of the Rudder, (interpretation), 451.

152. Nicaea (787) 22 (Rudder, 451).

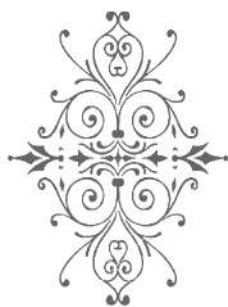
SUMMARY

It is widely accepted that monastic spirituality is inextricably linked with concepts such as dedication to God; celibacy (chastity, temperance); indigence; obedience; quietness; prayer; fasting, etc. This view is fully confirmed by testimonies from the Holy (or Sacred, or Divine) Canons of the Orthodox Church. That is, Holy Canons include a large number of testimonies which -directly or indirectly- refer to monasticism and monastic spirituality.

We approach the subject from a canonical point of view. It should be noted that the Canons of the regional synods and Holy Fathers, as also those in the name of the Holy Apostles; that is, generally all Canons of the Councils and Fathers mentioned in this paper have been accepted and received indefinitely by canon 1 of the Fourth Ecumenical Council (451) and canon 1 of the Seventh Ecumenical Council (787), and definitely by the 2nd Canon of the Ecumenical Council “in Trullo” (691). This means that they are Church canonical regulations of heightened ecumenical validity for the Orthodox Church.

The novelty and originality of this article lies in the overall and thorough method we have applied through an in depth approach of the source of Holy Canons of the Orthodox Church. Furthermore, our contribution consists in the overall, not partial research of the sources and in the drawing of safe conclusions.







Η θεολογία του Παχώμιου Ρουσάνου*

ΓΚΡΕΚΑΣ ΑΡΙΣΤΑΡΧΟΣ-ΒΑΣΙΛΕΙΟΣ, (ΑΡΧΙΜ.)

Εισαγωγικά

Ο Παχώμιος Ρουσάνος θεωρείται ένας από τους πιο σημαντικούς θεολόγους και εκκλησιαστικούς συγγραφείς του 16ου αιώνα. Την περίοδο που έζησε (1508-1553) το μεγαλύτερο μέρος των Ορθοδόξων ήταν είτε κάτω από τον οθωμανικό ζυγό ή υπό λατινική, κυρίως βενετική, διοίκηση. Αυτό είχε ως αποτέλεσμα την προσηλυτιστική δράση ρωμαιοκαθολικών ιεραποστόλων όπως και τις επιρροές της Μεταρρύθμισης και Αντιμεταρρύθμισης στον ορθόδοξο κόσμο¹.

Ο Παχώμιος βίωσε την πολιτική και πνευματική κατάσταση των ορθοδόξων μέσα από τις περιοδείες του στον ελλαδικό χώρο και, εκτός αυτού, όπως στους Αγίους Τόπους. Επίσης, η εγκαταβίωσή του στο Άγιον Όρος συνολικά για μία δεκαετία τού έδωσε

* Επιστημονική διαδικτυακή ημερίδα με θέμα: “Πρόσληψη και χρήση των Γραφών τον 16ο αιώνα. Η περίπτωση του Παχώμιου Ρουσάνου (1508-1553)”, 21 Δεκεμβρίου 2020, Βενετία Ιταλία.

1. Mingarelli Giovanni Luigi, *Graeci codices manu scripti apud Nianios Patricios Venetos Asservati*, Bononiae 1784-1793. Typis Laelii a Vulpe, 1784, pp. 259-279, [<https://babel.hathitrust.org/cgi/pt?id=gri.ark:/13960/t7tn28x2v&view=1up&seq=6>, (20/10/2021)]. Φιλητά Χριστόφορου, *Περί Ιωαννικίου Καρτάνου, Δαμασκηνού του Στουδίτου και Παχώμιου Ρουσάνου επιστολμαία διάλεξις*, Εν Κερκύρα 1847, σσ. 10-15. Μουστοξύδη Ανδρέα, «Παχώμιος», *Ελληνομνήμων ή Σύμμεικτα Ελληνικά* 1-12(1843-1853) 445, 581, 624. Π. Χιώτου, *Ιστορικά απομνημονεύματα Ζακύνθου*, τ. 2^{ος}, Κέρκυρα 1858, σσ. 567-572. Αμαντου Κωνσταντίνου, «Φιλολογικά σημειώματα. Παχώμιος Ρουσάνος», *Νέα Εστία* 22-24 (1927) 1061-164. Καρμίρη Ιωάννη, *Ο Παχώμιος Ρουσάνος και τα ανέκδοτα δογματικά και άλλα έργα αυτού νυν πρώτον εκδιδόμενα*, Αθήναι 1935, σσ. 3-15. Λαμπρίδη Οδυσσέα, «Ο Παχώμιος Ρουσάνος και ο βίος των συγχρόνων του», *Επετηρίς Εταιρείας Βυζαντινών Σπουδών*, 13 (1937) 384-392. Σέργη Μανώλη, *Ο Ζακύνθιος μοναχός Παχώμιος Ρουσάνος και ο λαϊκός πολιτισμός του 16^{ου} αιώνα*, εκδ. Παύλος, Αθήνα 2000, σσ. 5-12. Podskalsky G., *Griechische Theologie in der zeit der Turkenherrschaft (1453-1821)*, München 1998, σσ. 98-101. Σαλονικίδη Αναστασίου, Παχώμιος Ρουσάνος, *Δάσκαλος του Γένους και οι περί παιδείας αντιλήψεις του*, εκδ. Μπαρμπουνάκη, Θεσσαλονίκη 2018, σσ. 15-22.

τη δυνατότητα να αντιληφθεί την πνευματική κατάσταση των ορθοδόξων, όπως επίσης η κατά περιόδους άσκησή του στο Άγιον Όρος, να έχει πρόσβαση στις βιβλιοθήκες των ιερών Μονών, ώστε να συγγράψει πονήματα απαντώντας στις θεολογικές και ηθικές προκλήσεις ή παρεκκλίσεις της εποχής του μέσα από ένα πλούσιο έργο².

Ο Παχώμιος θεωρείται συνεχιστής της ορθόδοξης θεολογίας και της πατερικής παράδοσης³. Η θεολογία του αποτυπώνεται στο έργο του «Σύνταγμα ή Λόγοι Δογματικοί» αλλά και σε άλλα έργα, κατά την προσπάθειά του να απαντήσει στους ρωμαιοκαθολικούς, στους μονοφυσίτες, στον Λούθηρο, στον Ιωαννίκιο Καρτάνο, και σε άλλες θεολογικές αποκλίσεις. Οποσδήποτε στο έργο του αποτυπώνεται περιεκτικά η ορθόδοξη θεολογία, ώστε να αποτελέσει στα χέρια των Ορθοδόξων, εκείνη την περίοδο, μία επαναδιατύπωση της παράδοσης της Εκκλησίας έναντι της αμάθειας ή της επιρροής από διάφορα πνευματικά ρεύματα ή αιρετικές αποκλίσεις. Η απόδοση του έργου του γίνεται με απλό εύληπτο τρόπο αλλά συγχρόνως με θεολογική συνέπεια, ευρύτητα και ακρίβεια, στηριζόμενη σε αγιογραφικά χωρία αλλά και στην πατερική γραμματεία.

Στη συνέχεια θα αναπτυχθεί η θεολογική σκέψη του Παχωμίου με άξονες την Τριαδολογία, τη Χριστολογία, την περί Αγίου Πνεύματος διδασκαλία, την ανθρωπολογία και την κτισιολογία.

Τριαδολογία

Ο Παχώμιος στο έργο του *Σύνταγμα ή Λόγοι Δογματικοί*, στον Α΄ Λόγο, κάνει μία προσπάθεια να αναλύσει το Τριαδολογικό Δόγμα. Στο έργο του αναπτύσσει την διδασκαλία της αϊδίου υπάρξεως του ενός κατά την ουσία και Τριαδικού κατά τις υποστάσεις Θεού. Τονίζει την Πατρική “μοναρχία” με τη θεώρηση του Θεού Πατέρα ως μοναδικής αρχής και αιτίας, θεωρείται δηλαδή «ὡς τις ἀένναος πηγῆ»⁴ της θεότητας, και παράλληλα της συναϊδιότητας του Υιού και του Αγίου Πνεύματος με τον Πατέρα. Συγχρόνως, αναφέρεται στην ομοουσιότητα των τριών θεαρχικών υποστάσεων και της υποστατικής διακρίσεως αυτών. Ἐπίσης, αναδεικνύει τον άκτιστο και αϊδιο χαρακτήρα ύπαρξης των θείων ενεργειών ή των φυσικών ιδιωμάτων και τη διάκρισή τους από την κοινή θεία ουσία και από τα ακοινώνητα υποστατικά ιδιώματα⁵.

2. Βακαλόπουλου Αποστόλου, *Ιστορία του Νέου Ελληνισμού. Τουρκοκρατία (1453-1669). Οι αγώνες για την πίστη και την ελευθερία*, τ. Γ΄, εκδ. Ηρόδοτος, Θεσσαλονίκη 1968, σσ. 188-189. Σαλονικίδη Αναστασίου, Παχώμιος Ρουσάνος, *Δάσκαλος του Γένους και οι περί παιδείας αντιλήψεις του*, σσ. 23,24.

3. Μεταλληνού π. Γεωργίου, «Ρουσάνος Παχώμιος», *Παγκόσμιο Βιογραφικό Λεξικό*, Εκδοτική Αθηνών, τ. 9^Α, Αθήνα 1988, σ. 120. Σαλονικίδη Αναστασίου, Παχώμιος Ρουσάνος, *Δάσκαλος του Γένους και οι περί παιδείας αντιλήψεις του*, σ. 26.

4. Ρουσάνου Παχωμίου, «Σύνταγμα ή Λόγοι Δογματικοί, Λόγος Α΄», Καρμύρη Ιωάννη, *Ο Παχώμιος Ρουσάνος και τα ανέκδοτα δογματικά και άλλα έργα αυτού*, Verlag der “Byzantinisch-Neugriechischen Jahrbücher, Athen 1935, σ. 85.

5. Ρουσάνου Παχωμίου, «Σύνταγμα ή Λόγοι Δογματικοί, Λόγος Α΄», Καρμύρη Ιωάννη, *Ο Παχώμιος Ρουσάνος και τα ανέκδοτα δογματικά και άλλα έργα αυτού*, σ. 84. Λιάκουρα Κωνσταντίνου, «Η Τριαδολογική διδασκαλία

Κατά τον Παχώμιο, στον Τριαδικό Θεό ενυπάρχει μία αΐδια “λογική κίνηση” σε αντιδιαστολή προς την αριστοτελίζουσα σχολαστικιστική προσέγγιση περί του «ακινήτου» Θεού. Επομένως, κατά τις αΐδιες ενδοτριαδικές «προόδους», ο Πατήρ κινείται αϊδίως και γεννά προαιωνίως τον Υιό, εκπορεύων προαιωνίως το Άγιο Πνεύμα, ο Υιός κινείται αϊδίως γεννόμενος αχρόνως εκ του Πατρός, και το Άγιο Πνεύμα κινείται αϊδίως εκπορευόμενο προαιωνία εκ του Πατρός⁶. Ανάλογα, η αΐδια υπερούσια κίνηση ή «πρόοδοι» των υποστάσεων του Υιού και του Αγίου Πνεύματος είναι «υπέρ ουσίαν» και υπερβαίνουν κάθε κτιστή οντότητα, ιδιότητα ή κίνηση και είναι πέρα από κάθε αντιληπτική ικανότητα⁷.

Τόσο κατά τη γέννηση του Υιού εκ του Πατρός όσο και κατά την εκπόρευση του Αγίου Πνεύματος εκ του Πατρός δεν εμπεριέχεται η έννοια αλλοιώσεως ή τρεπτότητας η οποία διέπει τα κτιστά όντα, που υπόκεινται στην εξέλιξη και στη φθορά⁸.

Στο πλαίσιο της Τριαδολογίας του ο Παχώμιος διδάσκει ότι το ενιαίο του Θεού θεωρείται και πιστοποιείται με τη διάκριση των τριών θείων υποστάσεων ή προσώπων, ομοτίμων και ίσων ως προς την ουσία, πέρα από κάθε ανθρώπινη νόηση. Αυτή η διάκριση αποκλείει τη δυτικότροπη αλληλοπεριχώρηση των θείων προσώπων (= filioque) και διατηρεί αλώβητη τόσο την ομοουσιότητα, όσο και το ασύγχυτο και διακεκριμένο των υποστάσεων της Αγίας Τριάδας και των ιδιωμάτων τους, το αγέννητον, το γεννητόν και το εκπορευτόν. Χαρακτηριστικά, ο Παχώμιος διατυπώνει «Εις δε Θεός τα τρία, ... το ενιαίον της φύσεως και αδιαίρετο, Πατήρ μένων ο Πατήρ εσαεί, Υιός δε ο Υιός, και Πνεύμα το πανάγιον Πνεύμα», που επισημαίνει την υποστατική διάκριση των προσώπων της Αγίας Τριάδος⁹.

Στην προσπάθειά του ο Παχώμιος να αντιμετωπίσει θεολογικές αποκλίσεις χρησιμοποιεί την Αγία Γραφή, για να τεκμηριώσει τη θεολογία του. Η Αγία Γραφή μαρτυρεί το διακεκριμένο των υποστάσεων της Αγίας Τριάδας όπως επίσης της ομοουσιότητας της θεότητας του Υιού και του Αγίου Πνεύματος με τον Πατέρα, όπως αποκαλύπτεται στο χωρίο “Πορευθέντες ουν μαθητεύσατε πάντα τα έθνη βαπτίζοντες αυτούς εις το

του Παχώμιου Ρουσάνου, (Ενδεικτική θεώρηση και παρουσίαση του Παχώμιου Ρουσάνου ως δογματικού θεολόγου)» *Πρακτικά διεθνούς συμποσίου με τίτλο: Παχώμιος Ρουσάνος 450 χρόνια από την κοίμησή του (1553), Ζάκυνθος Οκτώβριος 2003*, εκδ. Ιερά Μητρόπολης Ζακύνθου και Στροφάδων, Αθήνα 2005, σ. 578.

6. Ρουσάνου Παχώμιου, «Σύνταγμα ή Λόγοι Δογματικοί, Λόγος Α΄», Καρμίρη Ιωάννη, *Ο Παχώμιος Ρουσάνος και τα ανέκδοτα δογματικά και άλλα έργα αυτού*, σ. 84. Λιάκουρα Κωνσταντίνου, «Η Τριαδολογική διδασκαλία του Παχώμιου Ρουσάνου», σ. 579.

7. Ρουσάνου Παχώμιου, «Σύνταγμα ή Λόγοι Δογματικοί, Λόγος Α΄», Καρμίρη Ιωάννη, *Ο Παχώμιος Ρουσάνος και τα ανέκδοτα δογματικά και άλλα έργα αυτού*, σ. 85. Λιάκουρα Κωνσταντίνου, «Η Τριαδολογική διδασκαλία του Παχώμιου Ρουσάνου», σσ. 579-580.

8. Ρουσάνου Παχώμιου, «Σύνταγμα ή Λόγοι Δογματικοί, Λόγος Α΄», Καρμίρη Ιωάννη, *Ο Παχώμιος Ρουσάνος και τα ανέκδοτα δογματικά και άλλα έργα αυτού*, σ. 85. Λιάκουρα Κωνσταντίνου, «Η Τριαδολογική διδασκαλία του Παχώμιου Ρουσάνου», σσ. 580-581.

9. Ρουσάνου Παχώμιου, «Σύνταγμα ή Λόγοι Δογματικοί, Λόγος Α΄», Καρμίρη Ιωάννη, *Ο Παχώμιος Ρουσάνος και τα ανέκδοτα δογματικά και άλλα έργα αυτού*, σσ. 84,85. Λιάκουρα Κωνσταντίνου, «Η Τριαδολογική διδασκαλία του Παχώμιου Ρουσάνου», σσ. 581-582.

όνομα του Πατρός και του Υιού και του Αγίου Πνεύματος¹⁰. Με τη χρήση του όρου «εις το όνομα» διατυπώνεται το τρισυπόστατο του Θεού και η ομοουσιότητα των υποστάσεων και παράλληλα με την αναφορά των ονομάτων διατυπώνεται το διακεκριμένο των υποστάσεων¹¹.

Στη συνέχεια ο Παχώμιος αναδεικνύει τη συμβολή του Υιού στη δημιουργία του κόσμου σε συνάφεια με την ανάδειξη της συναϊδιότητας και ομοουσιότητας του Υιού με τον Πατέρα. Με αυτήν την τοποθέτησή του απαντά σε όσες παρερμηνείες και διδασκαλίες θεωρούν τον Υιό ως «εν χρόνω» κτίσμα του Πατρός. Ακολουθώντας η συναϊδιότητα και το ομοούσιο του Υιού με τον Πατέρα αποδεικνύεται και από το αγιογραφικό χωρίο «Εν αρχή ην ο Λόγος, και ο Λόγος ην προς τον Θεόν, και Θεός ην ο Λόγος. Ούτος ην εν αρχή προς τον Θεόν. Πάντα δι' αυτού εγένετο, και χωρίς αυτού εγένετο ουδέ εν ό γέγονεν». Κατά συνέπεια, ο Υιός και Λόγος «Εν αρχή ην και πάντα δι' αυτού εγένετο, και χωρίς αυτού εγένετο ουδέ εν ο γέγονεν»¹². Άρα δεν είναι κτίσμα και ην αϊδίως και προαιωνίως. Είναι ο μονογενής Υιός, ο ων εις τον κόλπον τού Πατρός, εκείνος εξηγήσατο»¹³ «ός ών άπαύγασμα τής δόξης και χαρακτήρ τής ύποστάσεως αυτού»¹⁴.

Αντικρούοντας τις θεολογικές αποκλίσεις απαντά σε αυτούς που εισάγουν «κλίμακα», που αφορά την ευταξία του αριθμού των υποστάσεων. Τονίζει την ομοουσιότητα και ομοτιμία στην Αγία Τριάδα, εφόσον υπάρχει ταυτότητα φύσεως και όλα είναι κοινά πλην της υποστατικής ύπαρξης και ιδιότητας¹⁵.

Κατά την εκφώνηση «τάξη» της Αγίας Τριάδας, δηλαδή των ονομάτων, δεν συνίσταται οποιαδήποτε αποδοχή ως οντολογικά υποδεέστερων του Υιού και του Αγίου Πνεύματος ως μη άκτιστων ή ομούσιων και συναϊδιων με τον Πατέρα. Αντίθετα, η εκφώνηση των ονομάτων του Πατρός υποδηλώνει το αϊδιο αίτιο της υποστατικής ύπαρξης του Υιού και του Αγίου Πνεύματος, αφού «αρμοζόντως και προτέτακται τω αριθμώ (ο Πατήρ)», δίχως ο Υιός και το Άγιο Πνεύμα να υφίστανται οποιαδήποτε διαφοροποίηση στην οντολογική κατάταξη¹⁶. Άρα, η τάξη κατά την εκφώνηση δεν υποδηλώνει οποιαδήποτε

10. Ρουσάνου Παχωμίου, «Σύνταγμα ή Λόγοι Δογματικοί, Λόγος Α΄», Καρμίρη Ιωάννη, *Ο Παχώμιος Ρουσάνος και τα ανέκδοτα δογματικά και άλλα έργα αυτού*, σ. 87. Λιάκουρα Κωνσταντίνου, «Η Τριαδολογική διδασκαλία του Παχωμίου Ρουσάνου», σ. 583. Ματθ. 28,19.

11. Ρουσάνου Παχωμίου, «Σύνταγμα ή Λόγοι Δογματικοί, Λόγος Α΄», Καρμίρη Ιωάννη, *Ο Παχώμιος Ρουσάνος και τα ανέκδοτα δογματικά και άλλα έργα αυτού*, σ. 87. Λιάκουρα Κωνσταντίνου, «Η Τριαδολογική διδασκαλία του Παχωμίου Ρουσάνου», σ. 583.

12. Ρουσάνου Παχωμίου, «Σύνταγμα ή Λόγοι Δογματικοί, Λόγος Α΄», Καρμίρη Ιωάννη, *Ο Παχώμιος Ρουσάνος και τα ανέκδοτα δογματικά και άλλα έργα αυτού*, σσ. 86,89. Λιάκουρα Κωνσταντίνου, «Η Τριαδολογική διδασκαλία του Παχωμίου Ρουσάνου», σσ. 584,585. Ιωάν. 1,1.

13. Ιωάν. 1,18.

14. Εβρ. 1,3.

15. Ρουσάνου Παχωμίου, «Σύνταγμα ή Λόγοι Δογματικοί, Λόγος Α΄», Καρμίρη Ιωάννη, *Ο Παχώμιος Ρουσάνος και τα ανέκδοτα δογματικά και άλλα έργα αυτού*, σσ. 88,89.

16. Ρουσάνου Παχωμίου, «Σύνταγμα ή Λόγοι Δογματικοί, Λόγος Α΄», Καρμίρη Ιωάννη, *Ο Παχώμιος Ρουσάνος και τα ανέκδοτα δογματικά και άλλα έργα αυτού*, σσ. 88,89. Λιάκουρα Κωνσταντίνου, «Η Τριαδολογική διδασκαλία του Παχωμίου Ρουσάνου», σσ. 603-606.

κλιμάκωση οντολογική ή υποβίβαση του Υιού και του Αγίου Πνεύματος ως ισοτίμων και ομοουσίων στην Αγία Τριάδα.

Συνεχίζοντας την παράδοση της ορθόδοξης θεολογίας ο Παχώμιος κάνει επίσης σαφή την διάκριση της θείας ουσίας και των θείων ενεργειών στον Τριαδικό Θεό. Οπωσδήποτε διακρίνεται η θεία ουσία από την αΐδια ύπαρξη των θείων ενεργειών. Οι θείες ενέργειες είναι κοινές και अपαράλλακτες στην Αγία Τριάδα και χαρακτηρίζονται ως τα κοινά ιδιώματα της θείας φύσης διακρίνονται όμως από την κοινή θεία ουσία¹⁷.

Τέλος, ο Παχώμιος κάνει αναφορά και στη διάκριση των φυσικών και των υποστατικών ιδιωμάτων στον Τριαδικό Θεό. Συγκεκριμένα, τα άκτιστα φυσικά ιδιώματα ή οι άκτιστες θείες ενέργειες είναι αΐδια κοινές στις υποστάσεις, διακρίνονται όμως από τα υποστατικά ιδιώματα που είναι ασύγγχτα και χαρακτηριστικά των θείων υποστάσεων. Έτσι, αναφέρει το υποστατικό ιδίωμα του Πατρός το αγέννητον, του Υιού το γεννητόν και του Αγίου Πνεύματος το εκπορευτόν. Τα υποστατικά ιδιώματα δεν είναι κοινά των θείων υποστάσεων ούτε συγχέονται¹⁸.

Χριστολογία

Στον Τέταρτο Λόγο του στο *Σύνταγμα* ή στους δογματικούς λόγους του, ο Παχώμιος αναφέρεται στην περί του Θεού Λόγου ένσαρκο Οικονομία. Ο Υιός και Λόγος του Θεού ενσαρκώθηκε εκ της αγίας Παρθένου προσλαμβάνων από αυτήν έμψυχο σάρκα, η οποία έχει ψυχή λογική και νοερά, «φυλάζας εκατέρας τας φύσεις αδιαιρέτους και αφύρτους», διατηρών τα ιδιώματα αυτών και μετά την ένωση¹⁹. Παραπέμπει και αναφέρεται στους Προφήτες που κινούμενοι από το θείο Πνεύμα διηγούνται τα άρρητα και θαυμάσια της ενσάρκου και θείας σωτηριώδους Οικονομίας προς τιμήν των ορθοφρονούντων και αισχύνη των κακώς δοξαζόντων κατά του Χριστού. Οι Προφήτες φωτιζόμενοι από το Άγιο Πνεύμα συμφωνούσαν στην αλήθεια και διαλαλούσαν την του Χριστού και Σωτήρα έλευση, ήτοι τη θεία σάρκωση²⁰.

Κατά τον Παχώμιο, τρία είναι τα ζητούμενα περί του Χριστού: εάν έρχεται, εάν ήδη ήλθε και εάν είναι Θεός αυτός που ήλθε. Με πλήθος αναφορών και παραπομπών από την Παλαιά Διαθήκη απαντά στα τρία ζητούμενα, τονίζοντας ότι ο Θεός έγινε άνθρωπος λαμβάνων πάντα τα ανθρώπινα, δηλαδή σάρκα έμψυχον με πλήρη τα ιδιώματα

17. Ρουσάνου Παχώμιου, «Σύνταγμα ή Λόγοι Δογματικοί, Λόγος Α΄», Καρμίρη Ιωάννη, *Ο Παχώμιος Ρουσάνος και τα ανέκδοτα δογματικά και άλλα έργα αυτού*, σσ. 89,97,98. Λιάκουρα Κωνσταντίνου, «Η Τριαδολογική διδασκαλία του Παχώμιου Ρουσάνου», σσ. 606,607.

18. Ρουσάνου Παχώμιου, «Σύνταγμα ή Λόγοι Δογματικοί, Λόγος Α΄», Καρμίρη Ιωάννη, *Ο Παχώμιος Ρουσάνος και τα ανέκδοτα δογματικά και άλλα έργα αυτού*, σσ. 88,89,96,98. Λιάκουρα Κωνσταντίνου, «Η Τριαδολογική διδασκαλία του Παχώμιου Ρουσάνου», σσ. 607,608.

19. Ρουσάνου Παχώμιου, «Σύνταγμα ή Λόγοι Δογματικοί, Λόγος Δ΄», Καρμίρη Ιωάννη, *Ο Παχώμιος Ρουσάνος και τα ανέκδοτα δογματικά και άλλα έργα αυτού*, σ. 125.

20. Ρουσάνου Παχώμιου, «Σύνταγμα ή Λόγοι Δογματικοί, Λόγος Δ΄», Καρμίρη Ιωάννη, *Ο Παχώμιος Ρουσάνος και τα ανέκδοτα δογματικά και άλλα έργα αυτού*, σσ. 124,125.

της ανθρώπινης φύσης «εκ Παρθένου και Πνεύματος Αγίου» υπέρ της σωτηρίας ημών. Αυτοί που δεν δέχονται από υπερηφάνεια τα πεπραγμένα της Αγίας Γραφής, αλλά παρερμηνεύουν τον τρόπο της θείας σαρκώσεως, απωθούν από τους εαυτούς τους τη σωτηρία²¹.

Περί της παρθένου Μαρίας αναφέρει ότι η παρθενία της είναι θεοειδής, αγγελοπρεπής και αξιάγαστος και το Άγιο Πνεύμα και η δύναμις του υψίστου ενήργησε κατά τη σύλληψή της. Στη συνέχεια γέννησε με άρρητο και υπέρλογο τρόπο, καθώς η κύηση ήταν απαθής και η γέννηση άφθορος. Εισήλθε στην κοιλία της παρθένου ο Λόγος και φύλαξε την τεκούσα παρθένο, λαμβάνοντας σάρκα εμψυχωμένη ενεργή και θελητική, η οποία δεν ήλθε από τον ουρανό όπως υποστηρίζεται από τους αιρετικούς²².

Έτσι ο Υιός σαρκώθηκε. Δεν σαρκώθηκε ούτε ο Πατέρας ούτε το Άγιο Πνεύμα. Και όπως είναι άνω ο Υιός (= Θεός Λόγος) ο ίδιος Υιός του Θεού είναι και κάτω (ο σαρκωθείς), και χωρίς να υπάρχει τροπή του ονόματος του σαρκωθέντος (= Θεός Λόγος) ο ίδιος έγινε υιός ανθρώπου. Η υπόσταση του Λόγου «εν εαυτή υποστησαμένη την σάρκα», εφόσον σαρκώθηκε, είναι υπόσταση των αμφοτέρων φύσεων και άρα σύνθετος. Κατά συνέπεια, ο Λόγος Θεός ενώθηκε με την ανθρώπινη φύση αδιαίρετως και ασυγχύτως, ως Θεός υπάρχων έλαβε μορφή δούλου: «Και ο Λόγος σαρξ εγένετο και εσκήνωσεν εν ημίν ...». Δεν τράπηκε η θεότητα, γιατί το θείο είναι άτρεπτο, αλλά έγινε σάρκα, δηλαδή εσαρκώθηκε. Ο Λόγος έγινε σάρκα και «σάρξ γέγονε Θεός τη θεώσει και άκρα ενώσει». Εάν δεν έλαβε σάρκα, ποιά η υπηρεγία της Θεοτόκου; ρωτάει ο Παχώμιος, για να καταλήξει: άρα έλαβε σάρκα «και έθεασάμεθα την δόξαν αυτού, δόξαν ως μονογενοῦς παρὰ Πατρός, πλήρης χάριτος και άληθείας»²³.

Η σάρκωση του Θεού Λόγου αποτελεί τη συγκατάβαση του Θεού προς τον άνθρωπο. Επίσης, ο Παχώμιος παραπέμπει στον Απόστολο Παύλο υποστηρίζοντας ότι, κατά την κάθοδο στον Άδη, η ψυχή του Χριστού δεν εγκαταλείφθηκε εκεί όπως οι ψυχές των άλλων ανθρώπων, ούτε η σάρκα του είδε φθορά. Προσέτι, τονίζει ότι ο Θεός Λόγος κατά την ενσάρκωσή του είχε σάρκα και ψυχή, ότι ο Χριστός είχε ψυχή με λογική και νου απαντώντας, έτσι στις θεολογικές αποκλίσεις του Αρείου και του Απολλιναρίου²⁴. Άρα, διδάσκει ο Παχώμιος, ο Χριστός κατά τη θεότητα αυτού ήταν ομοούσιος προς τον Πατέρα και όχι κτίσμα όπως έλεγε ο Αρειανισμός. Επίσης εναντίον των εκτροπών του Απολλιναρισμού υποστηρίζει ο Παχώμιος ότι ο Χριστός κατά την ανθρωπότητά του είχε έλλογο ψυχή, γιατί το άλογο δεν μετέχει της θελήσεως, εφόσον το θέλημα ορίζεται

21. Ρουσάνου Παχωμίου, «Σύνταγμα ή Λόγοι Δογματικοί, Λόγος Δ΄», Καρμίρη Ιωάννη, *Ο Παχώμιος Ρουσάνος και τα ανέκδοτα δογματικά και άλλα έργα αυτού* σσ. 124,130,131.

22. Ρουσάνου Παχωμίου, «Σύνταγμα ή Λόγοι Δογματικοί, Λόγος Δ΄», Καρμίρη Ιωάννη, *Ο Παχώμιος Ρουσάνος και τα ανέκδοτα δογματικά και άλλα έργα αυτού*, σσ. 132,133.

23. Ρουσάνου Παχωμίου, «Σύνταγμα ή Λόγοι Δογματικοί, Λόγος Δ΄», Καρμίρη Ιωάννη, *Ο Παχώμιος Ρουσάνος και τα ανέκδοτα δογματικά και άλλα έργα αυτού* Καρμίρη Ιωάννη, σ. 134. Ιωάν. 1,14. Ιωάν. 1.15.

24. Ρουσάνου Παχωμίου, «Σύνταγμα ή Λόγοι Δογματικοί, Λόγος Δ΄», Καρμίρη Ιωάννη, *Ο Παχώμιος Ρουσάνος και τα ανέκδοτα δογματικά και άλλα έργα αυτού* Καρμίρη Ιωάννη, σσ. 134,135. Επιφανίου. *Πανάριον* 27,2, 27, PG, 642D,680C. Νικολαΐδη Νικολάου, *Θέματα Πατερικής Θεολογίας*, Μέλισσα, Θεσσαλονίκη 2009, σ. 78.

ως όρεξις λογική. Κανένας δεν έχει θέλημα μη προαιρούμενος, κανένας δεν προαιρείται μη έχοντας κρίση, κανένας δεν κρίνει δίχως βούληση, κανένας δεν έχει βούληση δίχως να σκέφτεται, κανένας δεν έχει λογική σκέψη μη έχοντας φύση λογική. Έτσι, τονίζει σε αντίθεση προς τις θέσεις του Απολλιναρισμού ότι ο Χριστός είχε ψυχή λογική και αυτεξούσιο²⁵. Συνεπώς, η ένσαρκος οικονομία και η προς ημάς παρουσία έγινε όχι κατά φαντασία ή δόκηση, ούτε η ανθρώπινη φύση του Χριστού ήταν ελλιπής, όπως διδάσκει ο Απολλιναρισμός, αλλ' ούτε μεταβλήθηκε κατά την ένωση με τη θεία φύση, όπως υποστηρίζει ο Μονοφυσιτισμός. Με αυτή τη συλλογιστική ο Παχώμιος προσπαθεί να απαντήσει στις έτερες διδασκαλίες και να διωχθούν για πάντα οι «μαρκελλικοί κύνες», όπως κατονομάζει²⁶.

Για να τονίσει το πραγματικό γεγονός της σάρκωσης ο Παχώμιος παραθέτει σωρεία χωρίων πριν και μετά την Ανάσταση που βεβαιώνουν τη σωματική διάσταση του Χριστού. Συγκεκριμένα, μετά την Ανάσταση ο Χριστός δεν απέβαλε τη σάρκα, αλλά το σώμα λεπτό άφθαρτο και “κωφό” εισήλθε κεκλεισμένων των θυρών και φανερώθηκε στους μαθητές και τους είπε: «ψηλαφίσατέ με και ἴδετε ὅτι πνεῦμα σάρκα και ὅστέα οὐκ ἔχει ὡς ἐμὲ θεωρεῖτε ἔχοντα»²⁷, ὥστε να ανατρέψει κάθε υπόνοια φαντασίας ή αουτούς που αρνούσαν τη σάρκα²⁸.

Σύμφωνα με τη Γραφή, πνεύμα είναι ότι είναι άυλο, το ασχημάτιστο και ασώματο. Με όσα, όμως, είπε και έπραξε ο Χριστός πιστοποιείται η σάρκωσή του όχι κατά φαντασία. Κατά τον απόστολο Παύλο “*αναντιρρήτως το μυστήριον της ευσεβείας είναι μέγα ο Θεός εφανερώθη εν σαρκί, εδικαιώθη εν Πνεύματι, εφάνη εις αγγέλους, εκηρύχθη εις τα έθνη, επιστεύθη εις τον κόσμον, ανελήφθη εν δόξει*”²⁹.

Ο Παχώμιος τονίζει ότι εάν όλα αυτά είναι φαντασία και όχι πραγματικά, τότε είναι δίχως ουσία η περιτομή, το βάπτισμα, τα θαύματα, η Μεταμόρφωση, η Σταύρωση, η Ανάσταση, η Ανάληψη και η ανταπόδοση της μέλλουσας κρίσης και δεν έχει οποιαδήποτε ωφέλεια η προς εμάς επιδημία του. Δίδει έτσι ουσιαστικά τη σωτηριολογική προοπτική της Θείας Οικονομίας. Άρα, όποιος δεν ομολογεί «Χριστόν εν σαρκί εληλυθότα εκ του Θεού ουκ έστι», αλλά είναι ψεύτης και συκοφάντης³⁰.

Επίσης, η σάρκωση ήταν πραγματική, ενώ η θεότης παρέμεινε άτρεπτος, καθώς ως άνθρωπος έχοντας σάρκα και έπαθε και πείνασε και δίψασε. Ο Απόστολος αναφέρει

25. Ρουσάνου Παχώμιου, «Σύνταγμα ή Λόγοι Δογματικοί, Λόγος Δ'», Καρμίρη Ιωάννη, *Ο Παχώμιος Ρουσάνος και τα ανέκδοτα δογματικά και άλλα έργα αυτού* Καρμίρη Ιωάννη, σ. 136. Νικολαΐδη Νικολάου, *Θέματα Πατερικής Θεολογίας*, σ. 78. Επιφανίου Πανάριον 27,2, 27, PG, 642D,680C.

26. Ρουσάνου Παχώμιου, «Σύνταγμα ή Λόγοι Δογματικοί, Λόγος Δ'», Καρμίρη Ιωάννη, *Ο Παχώμιος Ρουσάνος και τα ανέκδοτα δογματικά και άλλα έργα αυτού* Καρμίρη Ιωάννη, σ. 136.

27. Λουκ. 24,39

28. Ρουσάνου Παχώμιου, «Σύνταγμα ή Λόγοι Δογματικοί, Λόγος Δ'», Καρμίρη Ιωάννη, *Ο Παχώμιος Ρουσάνος και τα ανέκδοτα δογματικά και άλλα έργα αυτού* Καρμίρη Ιωάννη, σ. 136.

29. Α' Τιμ.γ:16.

30. Ρουσάνου Παχώμιου, «Σύνταγμα ή Λόγοι Δογματικοί, Λόγος Δ'», Καρμίρη Ιωάννη, *Ο Παχώμιος Ρουσάνος και τα ανέκδοτα δογματικά και άλλα έργα αυτού* Καρμίρη Ιωάννη, σ. 138. Γρηγορίου Θεολόγου, *Επιστολή 101, Προς Κληδόσιον πρεσβύτερον κατά Απολλινάριον Επιστολή 1*, PG 37, 181C-184A.

«Χριστού παθόντος υπέρ ημών εν σαρκί» όχι κατά τη θεότητα. Γιατί, εάν ο Θεός πέθανε, ποιος θα εγείρει αυτόν και τους ανθρώπους; Σε αυτό το σημείο ο Παχώμιος απαντά στους Θεοπασχίτες ότι η Τριάς δεν έγινε δυάς όσο ο Χριστός ήταν στο μνήμα. Έτσι δεν δέχονται τη σάρκωση και αφανίζουν και την ψυχή του Χριστού και ότι όλα ετράπησαν στη θεία φύση μη κατανοώντας ότι ο Χριστός εφύλαξε στον εαυτό του τις δύο φύσεις ασύγχυτες και «αφύρτους» μετά την ένωση³¹.

Ο Χριστός και προ του πάθους και μετά το πάθος και κατά την έγερση ομολογείται ως Θεός αληθινός και άνθρωπος. Ούτε σε υποστάσεις διαιρείται όπως υποστηρίζει ο Νεστόριος, γιατί τότε δεν θα υπήρχε οποιαδήποτε ένωση. Αντιθέτως, έχει μία υπόσταση και υπάρχει με δύο φύσεις. Αλλά ομολογείται «τας δύο φύσεις κοινωνήσαι εν μία τη υποστάσει». Γιατί, όπως ομολογείται, είναι μία φύση με τρεις υποστάσεις στην Αγία Τριάδα και δεν συγχέονται οι υποστάσεις από τη μονάδα της φύσης. Με ανάλογο τρόπο δεν συγχέονται οι δύο φύσεις του Χριστού με τη μονάδα και το ενιαίο της υπόστασης³².

Όπως στην Αγία Τριάδα υπάρχει το τριπλούν και παράλληλα ενωτικόν βάσει των τριών υποστάσεων και της μιας φύσεως, αναλόγως και στον Χριστό υπάρχει το διπλούν και αντιδοτικό των φύσεων. Αλλά και του Χριστού το όνομα δηλώνει το συναμφοτερον των φύσεων, γιατί προσλήφθηκε η ανθρωπότητα και ενώθηκε με τη θεότητα, ολικώς κατά την ένωση και έμεινε αχώριστος κατά την πρόσληψη³³.

Ακόμη και κατά τη δευτέρα παρουσία του Χριστού, που θα εμφανιστεί να κρίνει τα σύμπαντα, θα έλθει με το σώμα του να κρίνει την ανθρωπότητα, καθώς με την σάρκα του ο Κύριος πλήρωσε τον νόμο και παρέδωσε την Καινή Διαθήκη. Όταν έλθει «εν τη δόξη του Πατρός αυτού», ως άνθρωπος δηλαδή με τη δόξα της θεότητας, αυτό θα συμβεί λόγω της προς «άλληλα» αυτών αντίδοσης. Στο πλαίσιο αυτό γίνεται μεν αναφορά σε πάθος του Λόγου, πάθος όμως κατά τη σάρκα, αφού δεν έπαθε η θεία φύση του Λόγου επειδή έπαθε η σάρκα. Διδάσκεται άρα ότι “έπαθεν απαθώς”, αφού έπαθεν κατά σάρκα, δηλαδή έπαθεν η προσληφθείσα ανθρωπότητα, δεδομένου ότι η θεότητα της Αγίας Τριάδας δεν είναι φύση παθητή. Εφόσον ο Θεός Λόγος προσέλαβε τη σάρκα και έπαθε κατά σάρκα, γι’ αυτό λέγεται σάρκα του Λόγου και όχι Λόγος της σάρκας. Ως συνέπεια αυτού, εφόσον ο Λόγος προσέλαβε την ανθρώπινη φύση την συνανύψωσε και συνδόξασε σύμφωνα με τη θεότητά του και όχι ότι η σάρκα που προσέλαβε τη θεία φύση συμπαρέσυρε στην δική της αδοξία. Ο Θεός Λόγος από τη συγκατάβασή του ταπεινώσε εαυτόν, ώστε να λάβει μορφή δούλου «γενόμενος υπήκοος θανάτου, θανάτου δε σταυρού», για να συνανυψώσει τον άνθρωπο στην απάθεια και την αθανασία³⁴.

31. Ρουσάνου Παχωμίου, «Σύνταγμα ή Λόγοι Δογματικοί, Λόγος Δ΄», Καρμίρη Ιωάννη, *Ο Παχώμιος Ρουσάνος και τα ανέκδοτα δογματικά και άλλα έργα αυτού* Καρμίρη Ιωάννη, σσ. 139,140.

32. Ρουσάνου Παχωμίου, «Σύνταγμα ή Λόγοι Δογματικοί, Λόγος Δ΄», Καρμίρη Ιωάννη, *Ο Παχώμιος Ρουσάνος και τα ανέκδοτα δογματικά και άλλα έργα αυτού* Καρμίρη Ιωάννη, σ. 140.

33. Ρουσάνου Παχωμίου, «Σύνταγμα ή Λόγοι Δογματικοί, Λόγος Δ΄», Καρμίρη Ιωάννη, *Ο Παχώμιος Ρουσάνος και τα ανέκδοτα δογματικά και άλλα έργα αυτού* Καρμίρη Ιωάννη, *Ο Παχώμιος Ρουσάνος και τα ανέκδοτα δογματικά και άλλα έργα αυτού*, σ. 140.

34. Ρουσάνου Παχωμίου, «Σύνταγμα ή Λόγοι Δογματικοί, Λόγος Δ΄», Καρμίρη Ιωάννη, *Ο Παχώμιος Ρουσάνος και τα ανέκδοτα δογματικά και άλλα έργα αυτού* Καρμίρη Ιωάννη, σ. 141.

Ο Παχώμιος συνεχίζει τη θεολογική του σκέψη υποστηρίζοντας ότι, εφόσον ο Χριστός γνωρίζεται με δύο φύσεις, αυτό υποδηλώνει το διττό της θελήσεως και των ενεργειών. Καθώς κάθε φύση είναι η πηγή της ενέργειας και όπως αποδείχθηκε της λογικής, το ίδιο ισχύει και για τη θέληση. Έτσι, η ενέργεια είναι ουσιαστικής δύναμη και κίνηση της κάθε φύσης. Δηλαδή, η ενέργεια είναι η πρόοδος της φυσικής επιτηδειότητας. Έτσι και το θέλημα κάθε φύσης είναι και ανακύπτει κατά τη φυσική έφεση. Από τα παραπάνω προκύπτει ότι η ενέργεια και η θέληση είναι μία σε κάθε φύση και, αντίστροφα, κάθε μία από τις δύο φύσεις έχει τη δική της θέληση και ενέργεια. Κατά συνέπεια, δύο είναι οι ενέργειες του Χριστού ανάλογες των φύσεών του. Αυτό αποδεικνύεται από το ότι ο Χριστός ως Θεός ενέργησε, τέλεσε τα θαύματα ακόμα και την ανάσταση των νεκρών, όμως επίσης ως άνθρωπος έκανε ή ενέργησε τα ανθρώπινα, δάκρυσε, έφαγε, κοπίασε και τα όμοια της ανθρώπινης φύσης. Έτσι ενέργησε τα θεία και τα ανθρώπινα λόγω της ένωσης σε μία υπόσταση των δύο φύσεων, ώστε στους νοσούντες να τους αγγίζει ως άνθρωπος, ως δε Θεός να τους θεραπεύει κατά τη “θεανδρική ενέργεια”, όπως την αποκάλεσε ο Διονύσιος. Ως Θεός επιτελούσε τις ευεργεσίες, τις θεραπείες και τα θαύματα και ως άνθρωπος ζήτησε επί του σταυρού να πει ή, προηγουμένως, να φάει επί της συκής. Επομένως, εφόσον δύο θελήματα είχε ο Χριστός, το ανθρώπινο έπεται του θείου θελήματος. Αυτό εμφαντικά δηλώνεται και αποδεικνύεται από το «Πάτερ μου ει δυνατόν έστι παρελθέτω απ’ εμού το ποτήριο τούτο, πλην ουχ ως εγώ θέλω αλλώς συ»³⁵. Εδώ φαίνεται ότι το ανθρώπινο θέλημα ακολούθησε και υπετάχθη στο θείο θέλημα.

Ο Παχώμιος, απαντώντας στον μοναχό Μαθουσάλα και μέσω αυτού ουσιαστικά κατά των Μονοφυσιτών, δηλώνει ότι οι Αρμένιοι, οι Αιθίοπες και άλλοι Μονοφυσίτες θεωρούν ως ουράνια τη σάρκα του Χριστού, ενώ άλλοι αιρετικοί πιστεύουν το αντίθετο, με αποτέλεσμα να χωριστούν των λοιπών Εκκλησιών. Έτσι, άλλοι αποκαλούνται Θεοπασχίτες, ή έχουν ανθρώπους διεφθαρμένους ως αρχηγούς τους όπως τον Σύρο Ιάκωβο, άλλοι τον Σέργιο ή τον Σευήρο ή τον Διόσκορο, ενώ η Εκκλησία τον Χριστό, γι’ αυτό και οι Ορθόδοξοι αποκαλούνται Χριστιανοί. Ο Παχώμιος αναιρώντας τους Μονοφυσίτες με βάση το Ευαγγέλιο και τις αποστολικές ρήσεις αναδεικνύει ότι ο Κύριος επεδήμησε στον βίο του με τη σάρκα, την οποία έλαβε από την αειπαρθένο Μαρία και επίσης ότι οι δύο φύσεις του Χριστού έμειναν αναλλοίωτες και μετά την ένωση και σε όλα τα γεγονότα που προέκυψαν³⁶.

Ολοκληρώνοντας τη χριστολογική του προσέγγιση ο Παχώμιος κάνει και μία μυστηριακή και εσχατολογική αναγωγή. Εφόσον ο Χριστός γεννήθηκε εκ της αειπαρθένου Μαρίας, σύμφωνα με τις Γραφές, όσοι στη συνέχεια αρνούνται τα πάθη του Κυρίου με την πραγματική συμμετοχή της σάρκας αρνούνται και την κατάλυση του θανάτου³⁷.

35. Ρουσάνου Παχώμιου, «Σύνταγμα ή Λόγοι Δογματικοί, Λόγος Δ’», Καρμίρη Ιωάννη, *Ο Παχώμιος Ρουσάνος και τα ανέκδοτα δογματικά και άλλα έργα αυτού* Καρμίρη Ιωάννη, σσ. 141,142.

36. Ρουσάνου Παχώμιου, «Κατά Μονοφυσιτών», Καρμίρη Ιωάννη, *Ο Παχώμιος Ρουσάνος και τα ανέκδοτα δογματικά και άλλα έργα αυτού*, σσ. 230,231.

37. Ρουσάνου Παχώμιου, «Κατά Μονοφυσιτών», Καρμίρη Ιωάννη, *Ο Παχώμιος Ρουσάνος και τα ανέκδοτα δογματικά και άλλα έργα αυτού*, σσ. 232-234.

Εάν η σάρκωση έγινε κατά φαντασία, πώς θα παρέδιδε ο Χριστός το μυστήριο της θείας ευχαριστίας, της κοινωνίας του αχράντου σώματος και του τιμίου αίματος; Πώς, δηλαδή, συμβιβάζεται η δοξασία περί κατά φαντασίαν σαρκώσεως με τον προσφερόμενο άρτο και το ποτήριον εις ανάμνηση του μυστικού δείπνου, πώς τεκμηριώνεται ο ρεαλισμός της θείας κοινωνίας ή του μυστηρίου του βαπτίσματος; Εάν ήταν κατά φαντασία, τότε ο Χριστός πώς φανερώθηκε μετά την Ανάσταση όπως ήταν προ της Αναστάσεως; Μετά την Ανάσταση εμφανίστηκε με την αλλοιωμένη θεοπρεπώς (δοξασμένη) σάρκα, την αϋλότερη και άφθαρτη, λαμπρότερη και λεπτότερη, που αξιώθηκε να δει μόνο αυτός και όσοι αξιωθούν να γίνουν υιοί του Θεού και της αναστάσεως³⁸.

Περί Αγίου Πνεύματος διδασκαλία

Απαντώντας σε θεολογικές αποκλίσεις περί του Αγίου Πνεύματος ο Παχώμιος αναδεικνύει το γεγονός περί της εκ μόνου του Πατρός υποστατικής ή καθ' ύπαρξη εκπόρευσης του Αγίου Πνεύματος³⁹ και παράλληλα και της ομοουσιότητας και συναϊδιότητας του Αγίου Πνεύματος προς τον Πατέρα και τον Υιό, σύμφωνα με την πατερική θεολογία και την Αγία Γραφή. Με την περί του Αγίου Πνεύματος διδασκαλία –σύμφωνα με την Αγία Γραφή– ως «προνοητή», «κτίστη» και «ποιητή» ομολογείται η θεότητά του πέρα από κάθε παρερμηνεία ως δήθεν κτίσματος. Επίσης, η αγιογραφική και πατερική διδασκαλία ότι το Άγιο Πνεύμα με την αγιαστική του ενέργεια καθιστά τους ανθρώπους υιούς κατά χάρη και τους ελευθερώνει από τη δουλεία, αντίκειται στη θεώρησή του ως κτίσματος.⁴⁰

Δεν είναι δυνατό να είναι κτίσμα, αφού, σύμφωνα με την αγιογραφική μαρτυρία «το γαρ Πνεύμα ερευνά και τα βάθη του Θεού»⁴¹. Άρα, η Γραφή με την αποκάλυψη της αΐδιας εκπόρευσης του Πνεύματος εκ του Πατρός μαρτυρεί την ομοουσιότητα του Αγίου Πνεύματος με τον Πατέρα και τον Υιό απορρίπτοντας ως αιρετική κάθε διδασκαλία περί κτιστότητάς του⁴².

Στο πλαίσιο αντιμετώπισης της Λατινικής Θεολογίας σχετικά με το Filioque και την καθ' υπόσταση εκπόρευση του Αγίου Πνεύματος και εκ του Υιού, ο Παχώμιος, όπως ο Μ. Φώτιος, κάνει χρήση αγιογραφικών χωρίων, αλλά επίσης αντλεί και επιχειρήματα από την πατερική θεολογία και ησυχαστική θεολογία, όπως ήταν η διδασκαλία του Παλαμά και άλλων Πατέρων.

38. Ρουσάνου Παχωμίου, «Κατά Μονοφυσιτών», Καρμίρη Ιωάννη, *Ο Παχώμιος Ρουσάνος και τα ανέκδοτα δογματικά και άλλα έργα αυτού*, σ. 238.

39. Λιάκουρα Κωνσταντίνου, «Η Τριαδολογική διδασκαλία του Παχωμίου Ρουσάνου», σ. 587.

40. Ρουσάνου Παχωμίου, «Σύνταγμα ή Λόγοι Δογματικοί, Λόγος Α΄», Καρμίρη Ιωάννη, *Ο Παχώμιος Ρουσάνος και τα ανέκδοτα δογματικά και άλλα έργα αυτού*, σ. 92. Λιάκουρα Κωνσταντίνου, «Η Τριαδολογική διδασκαλία του Παχωμίου Ρουσάνου», σσ. 590,591. Β΄ Κορ. 3,17. Ρωμ. 8,14,15.

41. Α΄ Κορ. 2,10.

42. *Ιωάν.* 15,26. Γρηγορίου Θεολόγου, *Περί του Αγίου Πνεύματος*, PG, 36,141B.

Στο αντιρρητικό αυτό πλαίσιο, ο Παχώμιος τονίζει ότι πιθανή αποδοχή της υποστατικής εκπόρευσης του Αγίου Πνεύματος εκ του Πατρός και εκ του Υιού παραπέμπει στην κατάλυση της Μοναρχίας του Πατρός ως μόνης «αιτίας» και «πηγής» στην Αγία Τριάδα και την ύπαρξη δύο αρχών και δύο αιτιών στην Αγία Τριάδα⁴³. Κατά συνέπεια, από τη μία πλευρά με βάση το *Filioque* θεωρείται η υπόσταση του Αγίου Πνεύματος ως σύνθετη, εφόσον έχει δύο αιτίες υπάρξεως, αφού εκπορεύεται από δύο υποστάσεις. Από την άλλη πλευρά, εάν η εκπόρευση εκ του Πατρός και του Υιού θεωρείται ως μία και κοινή εκπόρευση, επισύρει και την ταύτιση των υποστάσεων του Πατρός και του Υιού, που όπως αναφέρει ο Παχώμιος παραπέμπει στον Σαβελλιανισμό⁴⁴. Δηλαδή, η εκπόρευση του Αγίου Πνεύματος εκ του Πατρός και εκ του Υιού καθιστά κοινά τα υποστατικά ιδιώματα και συγγεόμενα, με συνέπεια την παραπάνω σαβελλιανίζουσα σύγχυση των υποστάσεων. Αν πάλι η προβληματική αυτή θεολογία επιμένει στην πραγματική διάκριση των θείων υποστάσεων, τότε η εκπόρευση και εκ του Υιού μπορεί να θεωρηθεί ότι αντιστρατεύεται την εκπόρευση εκ του Πατρός, και άρα υπάρχει μία αντιθετική σχέση εκπόρευσης μεταξύ του Πατρός και του Υιού⁴⁵.

Η εσφαλμένη θεώρηση περί της εκπόρευσης του Αγίου Πνεύματος και εκ του Υιού συνεπιφέρει την έννοια ή της πλεονάζουσας ή περιττής εκπόρευσης εκ του Υιού ή της αποδοχή της άποψης ότι η εκπόρευση εκ του Πατρός είναι μη τέλεια ή ατελής. Σε αυτή την περίπτωση, εάν η εκπόρευση εκ του Πατρός τελειώνεται (ολοκληρώνεται) από την εκπόρευση και εκ του Υιού, συνεπιφέρει τη θεώρηση της ατέλειας της υποστατικής ιδιότητας του Πατέρα ως προς την εκπόρευση του Αγίου Πνεύματος (= ατελής εκπόρευση από τον Πατέρα), αλλά και πλήττει και την τελειότητα της υποστατικής ιδιότητας του Πατρός ως προς τον Υιό, θεωρείται δηλαδή η αΐδια γέννηση του Υιού ως ατελής⁴⁶.

Η περί της εκπόρευσης του Αγίου Πνεύματος και εκ του Υιού λατινική διδασκαλία, η οποία στηρίζεται σε μια λογοκρατική διαδικασία σχέσεων αντιθέσεως φερομένων ως εσωτερικών της θείας ουσίας, μπορεί κατά τον Παχώμιο να επιφέρει τη σύγχυση της εκπόρευσης του Αγίου Πνεύματος από τον Πατέρα με τη γέννηση του Υιού⁴⁷. Αυτό έχει ως συνακόλουθο να θεωρείται η εκπόρευση του Αγίου Πνεύματος είτε ως συγγεόμενη

43. Ρουσάνου Παχώμιου, «Σύνταγμα ή Λόγοι Δογματικοί, Λόγος Α΄», Καρμίρη Ιωάννη, *Ο Παχώμιος Ρουσάνος και τα ανέκδοτα δογματικά και άλλα έργα αυτού*, σσ. 92-96. Λιάκουρα, σ. 593. Κοκκίνου Φιλόθεου, *Λόγος δογματικός Ι, προς Ακίνδυνον*, Marcianus gr. 582, φ. 157ν.

44. Ρουσάνου Παχώμιου, «Σύνταγμα ή Λόγοι Δογματικοί, Λόγος Α΄», Καρμίρη Ιωάννη, *Ο Παχώμιος Ρουσάνος και τα ανέκδοτα δογματικά και άλλα έργα αυτού*, σ. 93. Λιάκουρα Κωνσταντίνου, «Η Τριαδολογική διδασκαλία του Παχώμιου Ρουσάνου», σσ. 593,594. Μ. Φωτίου, *Περί της του αγίου Πνεύματος μυσταγωγίας*, 4, PG 102,284A, 289AB.

45. Ρουσάνου Παχώμιου, «Σύνταγμα ή Λόγοι Δογματικοί, Λόγος Α΄», Καρμίρη Ιωάννη, *Ο Παχώμιος Ρουσάνος και τα ανέκδοτα δογματικά και άλλα έργα αυτού*, σ. 93.

46. Ρουσάνου Παχώμιου, «Σύνταγμα ή Λόγοι Δογματικοί, Λόγος Α΄», Καρμίρη Ιωάννη, *Ο Παχώμιος Ρουσάνος και τα ανέκδοτα δογματικά και άλλα έργα αυτού*, σσ. 93,94. Λιάκουρα Κωνσταντίνου, «Η Τριαδολογική διδασκαλία του Παχώμιου Ρουσάνου», σσ. 594, 595. Μ. Φωτίου, *Περί της του αγίου Πνεύματος μυσταγωγίας*, 7, PG 102,288C, 321BC.

47. Ρουσάνου Παχώμιου, «Σύνταγμα ή Λόγοι Δογματικοί, Λόγος Α΄», Καρμίρη Ιωάννη, *Ο Παχώμιος Ρουσάνος και τα ανέκδοτα δογματικά και άλλα έργα αυτού*, σ. 94.

είτε ως συμπίπτουσα (ταυτιζόμενη) με την αΐδια γέννηση του Υιού εκ του Πατρός, με συνέπεια να εννοείται το Άγιο Πνεύμα ως “συγγενόμενο” με τον Υιό από τον Πατέρα⁴⁸.

Αναφερόμενος ο Παχώμιος στο αγιογραφικό χωρίο «ὅταν δὲ ἔλθῃ ὁ παράκλητος ὄν ἐγὼ πέμψω ὑμῖν παρὰ τοῦ πατρὸς, τὸ Πνεῦμα τῆς ἀληθείας ὃ παρὰ τοῦ πατρὸς ἐκπορεύεται, ἐκεῖνος μαρτυρήσει περὶ ἐμοῦ»⁴⁹, διαχωρίζει την πέμψη με την εκπόρευση, που αντιθέτως συγγέονται και ταυτίζονται από τους υποστηρικτές τού Filioque. Η Αγία Γραφή απορρίπτει την ταύτιση των ὀρων αυτών, αφού τους διαχωρίζει και διακρίνει την εκπόρευση από την πέμψη. Από τη μία πλευρά διδάσκει την αΐδια εκπόρευση του Αγίου Πνεύματος εκ μόνου του Πατρός. Δηλαδή, με την εκπόρευση δηλώνει ότι το Άγιον Πνεύμα έχει ως μόνη αιτία και αρχή τον Πατέρα, και άρα ο ὀρος αυτός αναφέρεται στον τρόπο της αΐδιου υποστατικής υπάρξεως του Αγίου Πνεύματος. Από την άλλη πλευρά, ο ὀρος “πέμψις” δηλώνει την εν χρόνω αποστολή στην κτίση του Αγίου Πνεύματος εκ του Πατρός δια του Υιού⁵⁰.

Ἐπίσης, η διατύπωση του Ιησού Χριστού «εκ του εμού λήφεται»⁵¹ δεν αναφέρεται στην αΐδια υποστατική προέλευση του Αγίου Πνεύματος, αλλά στην κατά τη Θεία Οικονομία αποστολή του Αγίου Πνεύματος. Αντίστοιχα, όταν ο Ιησούς εἶπε «λάβετε Πνεύμα Ἅγιον»⁵², δεν μετέφερε στους μαθητές του το Άγιο Πνεύμα υποστατικά, αλλά τις δωρεές του Αγίου Πνεύματος· δηλαδή, την ενέργεια και τα χαρίσματα του Αγίου Πνεύματος και τις άκτιστες δωρεές και κοινές ενέργειες της Αγίας Τριάδας⁵³.

Όταν η Γραφή αναφέρει «εξαπέστειλεν ο Θεός το Πνεύμα του Υιού αυτού εις τας καρδίας ημών, κράζον: “Ἀββὰ ο Πατήρ”»⁵⁴ και γίνεται λόγος περὶ «Πνεύματος του Υιού» λέγει ο Παχώμιος ότι δεν αναφέρεται στην αποδοχή της υπαρκτικής προέλευσης του Αγίου Πνεύματος εκ του Υιού, αλλά ότι ο Θεός απέστειλε στις καρδιές των ανθρώπων το Άγιο Πνεύμα το ομοούσιο με τον Πατέρα και τον Υιό και ὄχι το εκπορευόμενο εκ του Υιού⁵⁵.

48. Λιάκουρα Κωνσταντίνου, «Η Τριαδολογική διδασκαλία του Παχωμίου Ρουσάνου», σσ. 595,596.

49. Ιωάν. 15,26-27

50. Ρουσάνου Παχωμίου, «Σύνταγμα ή Λόγοι Δογματικοί, Λόγος Α΄», Καρμίρη Ιωάννη, *Ο Παχώμιος Ρουσάνος και τα ανέκδοτα δογματικά και άλλα έργα αυτού*, σ. 94. Λιάκουρα, σ. 596. Κοκκίνου Φιλόθεου, «Αντιρρητικός Λόγος 6», Καϊμάκη Δημητρίου, *Φιλοθέου Κοκκίνου Δογματικά Έργα. Μέρος Α΄ Θεσσαλονικείς Βυζαντινοί Συγγραφείς 3*, εκδ Κέντρο Βυζαντινών Ερευνών, Θεσσαλονίκη 1983, σ. 218.

51. Ιωάν. 16,14.

52. Ιωάν. 20,22.

53. Ρουσάνου Παχωμίου, «Σύνταγμα ή Λόγοι Δογματικοί, Λόγος Α΄», Καρμίρη Ιωάννη, *Ο Παχώμιος Ρουσάνος και τα ανέκδοτα δογματικά και άλλα έργα αυτού*, σσ. 95,96. Λιάκουρα Κωνσταντίνου, «Η Τριαδολογική διδασκαλία του Παχωμίου Ρουσάνου», σσ. 597, 598. Κοκκίνου Φιλόθεου, «Αντιρρητικός Λόγος 13, πρὸς Γρηγοράν», Καϊμάκη Δημητρίου, *Φιλοθέου Κοκκίνου Δογματικά έργα. Μέρος Α΄ Θεσσαλονικείς Βυζαντινοί Συγγραφείς 3*, σ. 535.

54. Γαλ. 4,6.

55. Ρουσάνου Παχωμίου, «Σύνταγμα ή Λόγοι Δογματικοί, Λόγος Α΄», Καρμίρη Ιωάννη, *Ο Παχώμιος Ρουσάνος και τα ανέκδοτα δογματικά και άλλα έργα αυτού*, σσ. 96,97. Λιάκουρα Κωνσταντίνου, «Η Τριαδολογική διδασκαλία του Παχωμίου Ρουσάνου», σσ. 600,601.

Ανθρωπολογία

Η Ανθρωπολογία του Παχωμίου μεταξύ άλλων αναπτύσσεται στις δύο επιστολές του «Προς Διονύσιον ιερομόναχον τον Αναχωρητήν». Αρχικά, όταν ο Παχώμιος συνέγραφε το *Σύνταγμα*, το έθεσε στην κρίση μοναχών εντός και εκτός Αγίου Όρους συμπεριλαμβανομένου και του ιερομονάχου Διονυσίου του Αναχωρητή, ενώ στη συνέχεια το υπέβαλε στην κρίση του Οικουμενικού Πατριαρχείου⁵⁶. Ο Διονύσιος όμως διατύπωσε κάποιες αμφιβολίες σχετικά με τη θεώρηση του Παχωμίου, ότι ο Αδάμ προ της παράβασης βρισκόταν σε μία ενδιάμεση κατάσταση μεταξύ αφθαρσίας και θνητότητας. Ο Διονύσιος υποστήριζε ότι ο προπρωτικός άνθρωπος ήταν κατά πάντα αθάνατος και άφθαρτος⁵⁷.

Ο Παχώμιος απαντώντας με επιστολή αναπτύσσει την σκέψη του, υποστηρίζοντας ότι ο Άνθρωπος, πριν διαπράξει το προπατορικό αμάρτημα, ήταν δεκτικός και της θνητότητας και της αθανασίας, όμως με την παράβαση της εντολής του Θεού απομακρύνθηκε και υπεισήλθε η φθορά⁵⁸. Για την τεκμηρίωση παραπέμπει στον 109ο (120) κανόνα της Συνόδου της Καρθαγένης σχετικά με την κατάσταση της προπρωτικής κατάστασης του ανθρώπου, που απαντά στις παρεκτροπές του Πελαγיאισμού, ορίζοντας ότι ο θάνατος και η φθορά είναι αποτέλεσμα της αμαρτίας και της παρακοής του ανθρώπου⁵⁹. Αναπτύσσοντας τη θεολογική του σκέψη ο Παχώμιος κάνει χρήση της ερμηνευτικής του κανόνα από τον Θεόδωρο Βαλσαμώνα και Ιωάννη Ζωναρά, υποστηρίζοντας ότι ο άνθρωπος επλάσθη δεκτικός και της θνητότητας και της αθανασίας⁶⁰.

Μία μεθοδολογική τακτική του Παχωμίου είναι να οδηγήσει στην απόδειξη της ορθότητας των απόψεών του θέτοντας ερωτήματα που οδηγούν στις τοποθετήσεις του. Στο πλαίσιο αυτό, ερωτά γιατί χρειαζόταν ο Αδάμ τροφή εφόσον ήταν αθάνατος και άφθαρτος. Θέτει επίσης το ερώτημα για το αν διεπόταν ο Αδάμ προπρωτικά από τις ανάγκες της φθαρτής φύσης, όπως είναι ο ύπνος και άλλες;⁶¹ Εφόσον φυσικές ανάγκες,

56. Καρμύρη Ιωάννη, *Ο Παχώμιος Ρουσάνος και τα ανέκδοτα δογματικά και άλλα έργα αυτού*, σ. 32.

57. Καρμύρη Ιωάννη, *Ο Παχώμιος Ρουσάνος και τα ανέκδοτα δογματικά και άλλα έργα αυτού*, σ. 32. Ρουσάνου Παχωμίου, «Προς Διονύσιον», Καρμύρη Ιωάννη, *Ο Παχώμιος Ρουσάνος και τα ανέκδοτα δογματικά και άλλα έργα αυτού*, σσ. 106,107. Ευστρατιάδου Σωφρονίου, Μιχαήλ του Γλυκά, *Εἰς τὰς ἀπορίας τῆς Θείας Γραφῆς Κεφάλαια*, τ. Α', Βιβλιοθήκη Μαρασλή, Αθήνα, 1906, σσ.11-60. Ρουσάνου Παχωμίου, «Εἰ ἐκ Θεοῦ ὁ θάνατος», Καρμύρη Ιωάννη, *Ο Παχώμιος Ρουσάνος και τα ανέκδοτα δογματικά και άλλα έργα αυτού*, σ. 219. Marcianus Suppl. cl. II, cod. 103, αρ. ταξ. 1312. Ambrosianus gr. E 064 sup. (Martini-Bassi 290), ff. 171r-181r.

58. Ρουσάνου Παχωμίου, «Προς Διονύσιον», Καρμύρη Ιωάννη, *Ο Παχώμιος Ρουσάνος και τα ανέκδοτα δογματικά και άλλα έργα αυτού*, Texte und Forschungen zur byzantinischneugriechischen Philologie, 14+, Αθήνα 1935, σ. 174. Αθανασίου Μεγάλου, *Λόγος περὶ τῆς ἐνανθρωπήσεως τοῦ Λόγου καὶ τῆς διὰ σώματος πρὸς ἡμᾶς ἐπιφανείας αὐτοῦ*, PG 25, 95-198.

59. Φειδά Βλασίου, *Εκκλησιαστική Ιστορία*, τ. Α', Αθήνα, 1997, σσ. 556-560. Ράλλη Γεωργίου, Ποτλή Μιχαήλ, *Σύνταγμα τῶν θείων καὶ ἱερῶν κανόνων τῶν τε ἁγίων καὶ πανευφήμων Ἀποστόλων καὶ τῶν ἱερῶν Οἰκουμεικῶν καὶ τοπικῶν Συνόδων καὶ τῶν κατὰ μέρος ἁγίων Πατέρων*, ἐκ τῆς τυπογραφίας Γ. Χαρτοφύλακος, Ἀθήνησιν 1852-1859 Γ', 561. [https://anemi.lib.uoc.gr/metadata/9/3/c/metadata-01-0000374.tkl, (12/10/2020)]

60. Ρουσάνου Παχωμίου, «Προς Διονύσιον», Καρμύρη Ιωάννη, *Ο Παχώμιος Ρουσάνος και τα ανέκδοτα δογματικά και άλλα έργα αυτού*, σ. 176.

61. Ρουσάνου Παχωμίου, «Προς Διονύσιον», Καρμύρη Ιωάννη, *Ο Παχώμιος Ρουσάνος και τα ανέκδοτα δογματικά και άλλα έργα αυτού*, σ. 180.

όπως η βρώση, θεωρούνται από τον μοναχό Διονύσιο ως προερχόμενες από “αλλοίωση” της φύσης των Πρωτοπλάστων κατά την πτώση, πώς η θεωρούμενη από τον Διονύσιο ως “άφθαρτη” Εύα προχώρησε στη βρώση του απαγορευμένου καρπού και κατάφερε στη συνέχεια να παραπλανήσει τον Αδάμ, όταν είχε ήδη καταναλώσει το καρπό; Γιατί επίσης ο Θεός τοποθέτησε τον Παράδεισο μέσα στην Πλάση εάν ήταν τόπος για άφθαρτα και αθάνατα όντα;⁶² Ο Παχώμιος για να υπερασπιστεί τις τοποθετήσεις του με βάση την Αγία Γραφή και την πατερική γραμματεία ερμηνεύει τις έννοιες σάρκα, ψυχή, πνεύμα και τα παράγωγά τους σε σχέση με τη Δημιουργία και τον άνθρωπο και νοσηματοδοτεί τους όρους σαρκικός, ψυχικός και πνευματικός⁶³. Επίσης, θεωρεί ότι η Θεία Χάρις προστάτευε τον άνθρωπο από τον θάνατο και τη φθορά. Όμως με την αμαρτία ο άνθρωπος περιέπεσε στον φυσικό θάνατο μέσα από την παράχρηση του αυτεξουσίου του. Ο Θεός δεν είναι αίτιος του θανάτου, δεν ευθύνεται ο Θεός για τον θάνατο που είναι στέρηση της ζωτικής δύναμης. Ο άνθρωπος ευθύνεται για την απομάκρυνση από τον Θεό και άρα τη στέρηση της ζωής. Ο άνθρωπος εφόσον πλάστηκε από τον Θεό επιδέχεται να κοινωνεί την ενέργεια και την ποιότητα του «ένος ὄντος ποιητικοῦ αἰτίου». Ο άνθρωπος οφείλει να ευχαριστεί τον δημιουργό του που τον «παρήγαγε» από την αγαθότητά του και του μετέδωσε τη θεία χάρη «κρείττονας τῶν λίθων καὶ τῶν κτηνῶν»⁶⁴.

Στη δεύτερη επιστολή του ο Παχώμιος απαντά σε είκοσι εννέα κεφάλαια, στα οποία αποτυπώνονται οι θέσεις του Διονυσίου⁶⁵ και αναιρεί κάθε σημείο, δύο χρόνια αργότερα από την πρώτη, περί το 1545, παραθέτοντας μεγάλο αριθμό αγιογραφικών και πατερικών χωρίων, από τον αββά Μακάριο, Διονύσιο Αρεοπαγίτη, Διονύσιο Αλεξανδρείας, Μέγα Αθανάσιο, Μέγα Βασίλειο, Γρηγόριο Θεολόγο, Γρηγόριο Νύσσης, Ιωάννη Χρυσόστομο, Αναστάσιο Σιναΐτη, Αυγουστίνο Ιππώνος, Νεμέσιο Εμέσης, Ιωάννη τον Σιναΐτη, Ανδρέα Κρήτης, Γρηγόριο Σιναΐτη, Νείλο Σιναΐτη, Ευθύμιο Ζυγαβινό, Ιωάννη Δαμασκηνό, Μέγα Φώτιο, Νείλο Κωνσταντινουπόλεως, Νικηφόρο Βλεμμύδη, Γρηγόριο Παλαμά, για να τεκμηριώσει την προσέγγισή του⁶⁶.

Τεκμηριώνοντας ακόμη περισσότερο την άποψη ότι ο Αδάμ πλαστοουργήθηκε ως μέσος φθοράς και αφθαρσίας, συνδέει τη νηστεία με την εντολή της αποχής από το ξύλο της Γνώσης και τονίζει ότι, εάν ο Αδάμ ήταν κατά πάντα τέλειος και άφθαρτος, όπως λέγει ο Διονύσιος, τότε η παράβαση της εντολής θα είχε ως αποτέλεσμα να προκαλέσει

62. Ρουσάνου Παχωμίου, «Πρὸς Διονύσιον», Καρμίρη Ιωάννη, *Ο Παχώμιος Ρουσάνος και τα ανέκδοτα δογματικά και άλλα έργα αυτού*, σσ. 180,181.

63. Ρουσάνου Παχωμίου, «Πρὸς Διονύσιον», Καρμίρη Ιωάννη, *Ο Παχώμιος Ρουσάνος και τα ανέκδοτα δογματικά και άλλα έργα αυτού*, σσ. 178,180.

64. Ρουσάνου Παχωμίου, «Πρὸς Διονύσιον, Πρὸς τὸν αὐτὸν Διονύσιον», Καρμίρη Ιωάννη, *Ο Παχώμιος Ρουσάνος και τα ανέκδοτα δογματικά και άλλα έργα αυτού*, σ. 186.

65. Ρουσάνου Παχωμίου, «Πρὸς Διονύσιον, Πρὸς τὸν αὐτὸν Διονύσιον», Καρμίρη Ιωάννη, *Ο Παχώμιος Ρουσάνος και τα ανέκδοτα δογματικά και άλλα έργα αυτού*, σ. 186. Marcianus Suppl. cl. II, cod. 103, αρ. ταξ. 1312. Ambrosianus gr. E 064 sup. (Martini-Bassi 290), ff. 171r-181r. Καρμίρη Ιωάννη, *Ο Παχώμιος Ρουσάνος και τα ανέκδοτα δογματικά και άλλα έργα αυτού*, σ. 32.

66. Ρουσάνου Παχωμίου, «Πρὸς Διονύσιον, Πρὸς τὸν αὐτὸν Διονύσιον», Καρμίρη Ιωάννη, *Ο Παχώμιος Ρουσάνος και τα ανέκδοτα δογματικά και άλλα έργα αυτού*, σσ. 186-212.

την αλλοίωση της φύσης του, πράγμα ασύμβατο προς την ορθόδοξη διδασκαλία⁶⁷. Επίσης, το χωρίο «βραχύ τι παρ' αγγέλοις»⁶⁸ κατά τη δημιουργία του ανθρώπου θεωρεί ότι αυτό δεν αναφέρεται σε κάποια άφθαρτη ανθρώπινη φύση που αλλοιώθηκε και μετεβλήθη από την αμαρτία μετά την πτώση, αλλά αντίθετα αναφέρεται στην εκ της δημιουργίας κοινή φύση των ανθρώπων, αυτή της οποίας ο Αδάμ είναι γεννήτωρ⁶⁹.

Στη συνέχεια απορρίπτει τον ισχυρισμό του Διονυσίου που παραπέμπει στον Γρηγόριο Νύσσης ότι ο Αδάμ ήταν άτρεπτος, αναφερόμενος στον *Εκκλησιαστή*, για να αποδείξει την παρερμηνεία του Διονυσίου⁷⁰.

Παραπέμποντας στη φύση του Αδάμ υποστηρίζει ότι η αθανασία παρεχόταν στον άνθρωπο ως δώρο της τήρησης της εντολής κατά χάρη, έτσι ώστε μετά την αμαρτία παραχώρησε ο Θεός τον θάνατο και δεν το εμπόδισε κατά του ανθρώπου, για να μην αμαρτάνει αθάνατα και με τον τρόπο αυτό να διαιωνίζεται η αμαρτία⁷¹. Εφόσον η αθανασία θα ήταν το έπαθλο της τήρησης των εντολών⁷², εάν είχε δοθεί κατά φύσιν η αθανασία και η αφθαρσία και των σωμάτων, πώς θα ελάμβανε ο Αδάμ την αθανασία ως βραβείο της τήρησης της εντολής;⁷³

Κτισιολογία

Εκτενή αναφορά σε θέματα κτίσεως κάνει ο Παχώμιος στην προσπάθειά του να αναιρέσει τις αποκλίσεις του Ιωαννίκιου Καρτάνου με το ενιαίο έργο του «Περὶ τῶν Καρτανιτῶν αἰρέσεως», και τη συνέχειά του «Αἱ τοῦ καταράτου Καρτάνου αἰρέσεις καὶ φληναφίαι καὶ ἡ τούτων ἀνατροπή»⁷⁴. Οι σημαντικότερες αποκλίσεις του Καρτάνου

67. Ρουσάνου Παχώμιου, «Πρὸς Διονύσιον, Πρὸς τὸν αὐτὸν Διονύσιον», Καρμίρη Ιωάννη, *Ο Παχώμιος Ρουσάνος και τα ανέκδοτα δογματικά και άλλα έργα αυτού*, σσ. 187,188.

68. Πρὸς Εβραίους, β' 2-10.

69. Ρουσάνου Παχώμιου, «Πρὸς Διονύσιον, Πρὸς τὸν αὐτὸν Διονύσιον», Καρμίρη Ιωάννη, *Ο Παχώμιος Ρουσάνος και τα ανέκδοτα δογματικά και άλλα έργα αυτού*, σσ. 188,190.

70. Ρουσάνου Παχώμιου, «Πρὸς Διονύσιον, Πρὸς τὸν αὐτὸν Διονύσιον», Καρμίρη Ιωάννη, *Ο Παχώμιος Ρουσάνος και τα ανέκδοτα δογματικά και άλλα έργα αυτού*, σσ. 191,193.

71. Καρμίρη Ιωάννη, *Ο Παχώμιος Ρουσάνος και τα ανέκδοτα δογματικά και άλλα έργα αυτού, Πρὸς Διονύσιον, Πρὸς τὸν αὐτὸν Διονύσιον*, σσ. 193,194.

72. Ρουσάνου Παχώμιου, «Πρὸς Διονύσιον, Πρὸς τὸν αὐτὸν Διονύσιον», Καρμίρη Ιωάννη, *Ο Παχώμιος Ρουσάνος και τα ανέκδοτα δογματικά και άλλα έργα αυτού*, σ. 194.

73. Ρουσάνου Παχώμιου, «Πρὸς Διονύσιον, Πρὸς τὸν αὐτὸν Διονύσιον», Καρμίρη Ιωάννη, *Ο Παχώμιος Ρουσάνος και τα ανέκδοτα δογματικά και άλλα έργα αυτού*, σσ. 194, 195.

74. Ρουσάνου Παχώμιου, *Περὶ καρτανιτῶν αἰρετικῶν*, PG 98, 1361-1364. Καρμίρη Ιωάννη, *Ο Παχώμιος Ρουσάνος και τα ανέκδοτα δογματικά και άλλα έργα αυτού*, σ. 36. Mingarelli Giovanni Luigi, *Graeci codices manuscripti apud Nianios Patricios Venetos Asservati, Bononiae*, pp. 276-277. Μουστοξύδη Ανδρέα, «Παχώμιος», *Ελληνομνήμων ἢ Σύμμεικτα Ἑλληνικά*, 446-447. Κολοβού Χριστίνα, «Βιβλιογραφία για τον Παχώμιο Ρουσάνο και το συγγραφικό του έργο», στο *AAVV, Παχώμιος Ρουσάνος*, σσ. 657-694. Βασιλικού Ιωάννου, *Κανέλλου Σπανού Γραμματική της κοινῆς των Ἑλλήνων Γλώσσης. Παχώμιου Ρουσάνου κατὰ χυδαῖζόντων και αἰρετικῶν και άλλα του αυτού*, Τεργέστη 1908, σσ. 80-115. Σέργη Μανώλη, *Ο Ζακύνθιος μοναχός Παχώμιος Ρουσάνος και ο λαϊκός πολιτισμός του 16^{ου} αιώνα*, σ. 254.

είναι ότι ονομάζει τον Θεό χάρη που διαμόρφωσε τον κόσμο από προϋπάρχουσα ύλη. Ταύτιζε τον Δημιουργό με τη Δημιουργία και επινοούσε κάποιο ενδιάμεσο χώρο μεταξύ Παραδείσου και Κόλασης⁷⁵. Εμφάνιζε ανθρωπομορφικά τον Θεό και θεωρούσε ότι κατά την ενανθρώπιση σαρκώθηκαν και τα Τρία πρόσωπα της Αγίας Τριάδας⁷⁶. Η διδασκαλία του Καρτάνου ήταν ένα μείγμα της απόκρυφης γραμματείας και των γνωστικών κειμένων.

Ο Παχώμιος στη διδασκαλία περί της δημιουργίας της κτίσεως αναφέρει ότι ο Θεός είναι ο ποιητής και προνοητής των κτισμάτων. Απαντά επίσης στις Επικούρειες θεωρήσεις ότι ο Θεός ζει μακαρίως, απέχοντας από τα ανθρώπινα. Επίσης, παραθέτει την πατερική παράδοση περί της θεϊκής πρόνοιας που συντηρεί και διευθύνει όλη την κτίση⁷⁷.

Ακολουθως, αναιρεί τη θεωρία ότι η κτιστή φύση είναι αυθύπαρκτη και ταυτίζεται με τον Θεό. Κατά τον Παχώμιο, αυτή η θεώρηση, εφόσον μετατρέπει σε κτίσμα τον Θεό, δημιουργεί σύγχυση στον ανθρώπινο νου.

Απαντώντας σε όσους ισχυρίζονται ότι αυτός ο κόσμος είναι ο Θεός, ταυτίζοντας τον Δημιουργό με τη Δημιουργία, θα απορρίψει ο Παχώμιος αυτή την οπτική παραπέμποντας στους θεοφόρους προφήτες και πατέρες με παραδείγματα όπου η κτίση υποτάχθηκε στη θέληση του Θεού⁷⁸. Σε συνάφεια με τα παραπάνω απορρίπτει τον καταναγκασμό της ειμαρμένης με τη συνακόλουθη αστρολογία, η οποία θεωρείται από τους αιρετικούς αυτούς ότι μπορεί να καθορίζει τις ανθρώπινες ζωές ακυρώνοντας το θείο δώρο του αυτεξουσίου προς τον άνθρωπο.

Συνοπτικά, ο Παχώμιος με την αποδοχή της αιδίου ύπαρξης του ενός Τριαδικού Θεού προάγει και την έννοια του Θεού ως δημιουργού του κόσμου. Στο ανθρώπινο επίπεδο η τελειότητα, η αρμονία και η ευρυθμία του σύμπαντος καταδεικνύει τη δημιουργία του κόσμου από τον Θεό, ότι δηλαδή αυτά είναι δημιουργήματα της θείας σοφίας και πρόνοιας⁷⁹.

Συμπεράσματα

Ο Παχώμιος Ρουσάνος είναι μία σημαντική εκκλησιαστική προσωπικότητα του 16ου αιώνα, που διαλέγεται με την πνευματική κατάσταση της εποχής του και αντιμετωπίζει

75. Βασιλικού Ιωάννου, *Κανέλλου Σπανού Γραμματική της κοινής των Ελλήνων Γλώσσης. Παχωμίου Ρουσάνου κατά χνδαϊζόντων και αιρετικών και άλλα του αυτού*, Τεργέστη 1908, σσ.81-86.

76. Βασιλικού Ιωάννου, *Κανέλλου Σπανού Γραμματική της κοινής των Ελλήνων Γλώσσης. Παχωμίου Ρουσάνου κατά χνδαϊζόντων και αιρετικών και άλλα του αυτού*, σσ.86-110.

77. Ρουσάνου Παχωμίου, «Σύνταγμα ή Λόγοι Δογματικοί, Λόγος Α΄», Καρμίρη Ιωάννη, *Ο Παχώμιος Ρουσάνος και τα ανέκδοτα δογματικά και άλλα έργα αυτού*, σ. 83. Ματσούκα Νικολάου, *Ιστορία της Φιλοσοφίας*, εκδ.Κυριακίδη, Θεσσαλονίκη 2016, σ. 281. Ζυγαβηνού Ευθυμίου, *Δογματική Πανοπλία*, PG 130, 26- 27.

78. Ρουσάνου Παχωμίου, «Σύνταγμα ή Λόγοι Δογματικοί, Λόγος Α΄», Καρμίρη Ιωάννη, *Ο Παχώμιος Ρουσάνος και τα ανέκδοτα δογματικά και άλλα έργα αυτού*, σ. 83.

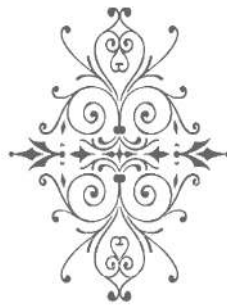
79. Ρουσάνου Παχωμίου, «Σύνταγμα ή Λόγοι Δογματικοί, Λόγος Α΄», Καρμίρη Ιωάννη, *Ο Παχώμιος Ρουσάνος και τα ανέκδοτα δογματικά και άλλα έργα αυτού*, σσ. 82,83.

τις τότε προκλήσεις που απασχόλησαν την ορθόδοξη Εκκλησία. Το θεολογικό του έργο έρχεται να απαντήσει σε θεολογικές αποκλίσεις που προέρχονται από τη Δύση ή την Ανατολή, αλλά και σε διδασκαλίες που αναδύονται εντός του ορθόδοξου περιβάλλοντος. Η θεολογική σκέψη του είναι ακριβής, πορευόμενη με βάση την ορθόδοξη θεολογία που θεραπεύει με συνέπεια όποιες θεολογικές τάσεις ή διδασκαλίες.

Η πνευματική κατάσταση των ορθοδόξων της εποχής τον απασχολεί ιδιαίτερα έτσι ώστε από τη μία να κινείται από τα Επτάνησα έως τους Αγίους τόπους και από την άλλη σε τακτά χρονικά διαστήματα να εγκαταβιώνει στο Άγιον Όρος προκειμένου να έχει πρόσβαση στις βιβλιοθήκες και τις συνθήκες συγγραφής.

Η Θεολογία του αποτυπώνεται με σαφήνεια και καθαρότητα σε απλή γλώσσα, αλλά με ευστοχία διατύπωσης της θεολογικής του σκέψης. Η θεολογία του Παχωμίου αναπτύσσεται κυρίως με άξονες την Τριαδολογία, τη Χριστολογία, την περί Αγίου Πνεύματος διδασκαλία, την Ανθρωπολογία και την Κτισιολογία. Χαρακτηριστικό της θεολογίας του είναι η σύνθεση του θεολογικού αποτυπώματός του με τη χρήση αγιογραφικών και πατερικών κειμένων. Έτσι, με τη δική του διδακτική και συγγραφική συμβολή επαναδιατυπώνει την ορθόδοξη θεολογική και πατερική παράδοση προς όφελος του πληρώματος της Εκκλησίας.







Περὶ τὴν Θεολογικὴν Γνωσιολογίαν τῆς Φιλοκαλιῆς Ἀσματολογίας

ΓΛΑΡΟΣ Β. ΑΘΑΝΑΣΙΟΣ

Ὁ λόγος τῶν ὑμνογραφικῶν κειμένων τῆς ἐκκλησιαστικῆς καὶ λατρευτικῆς ποιήσεως ἀποτελεῖ κορυφαῖο λογοτεχνικὸ εἶδος τῆς παγκόσμιας λογοτεχνίας ὄλων τῶν ἐποχῶν. Ἀποτελεῖ ὕψιστη πνευματικὴ δημιουργία, ἰσχυρότατο παιδαγωγικὸ μέσον ἐντὸς τῆς λατρευτικῆς πράξεως¹, στὸ ὁποῖο συμβάλλει καὶ τὸ μέλος². Περαιτέρω, εἶναι πανθομολογούμενος ὁ παιδαγωγικὸς χαρακτήρας τῆς ἀσματικῆς τέχνης³, τὸν ὁποῖο ἡ κλασικὴ Πατερικὴ γραμματεία ἀποδίδει κυρίως στὴν τερπνότητα, τὴ μνημοτεχνικὴ τῆς ἀξία καὶ τὴν κατευναστικὴ τῆς ἐπίδραση ἀπέναντι στὴ χειμαρρῶδη θυμικὴ ὀρμητικότητά τῆς νεότητος⁴.

-
1. Βλ. Α. Φυτράκη, «Ἡ Μορφωτικὴ καὶ Παιδαγωγικὴ ἀξία τῆς Ἐκκλησιαστικῆς μας Ὑμνολογίας», στὸ *Πρακτικὰ Δ' Πανελληνίου Θεολογικοῦ Συνεδρίου Ἐκκλησιαστικοὶ Πατέρες καὶ Παιδεία*, 31 Μαΐου - 2 Ἰουνίου 1969, ἔκδ. Πανελλήνιος Ἐνωσις Θεολόγων, ἐν Ἀθήναις 1970, σσ. 89-103.
 2. Ἡ μουσικὴ ὅπως καὶ οἱ τέχνες ἐν γένει: α) ὠθοῦν στὴν αἰσθητικὴ ἀνάπτυξη, β) ἀποτελοῦν τὴ «γλώσσα» τῶν συναισθημάτων, καὶ γ) ἐνσωματώνουν ἔννοιες ἐκτὸς τοῦ πεδίου πού οἱ ἄνθρωποι δύναται νὰ ἐκφράσουν μὲ λέξεις ἢ μὲ ἀριθμούς (C. P. Shehan - C. S. Scott, *Music in childhood: From preschool through the elementary Grades*, Schirmer Cengage Learning, USA 2010, σ. 356).
 3. Βλ. Α. Βουρλῆ, *Ἡ ἱερὰ ψαλμωδία, ὡς μέσον ἀγωγῆς. (Ἡθικομουσικολογικὴ μελέτη)*, Ἀθήναι 1995· Τοῦ ἴδιου, «Ἡ ἱερὰ ψαλμωδία, ὡς μέσον τῆς ἐν Χριστῷ ἀγωγῆς τῶν πιστῶν», στὸ *Λειτουργικὴ Ἀγωγή "Μυσταγωγῶν Σου, Κύριε, τοὺς μαθητὰς ἐδίδασκας λέγων"*. *Πρακτικὰ ΙΑ' Πανελληνίου Λειτουργικοῦ Συμποσίου στελεχῶν Ἱερῶν Μητροπόλεων* [Σειρὰ Ποιμαντικὴ Βιβλιοθήκη 24], ἔκδ. Κλάδος Ἐκδόσεων τῆς Ἐπικοινωνιακῆς καὶ Μορφωτικῆς Ὑπηρεσίας τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος, Ἀθήναι 2010, σσ. 255-289.
 4. Γιὰ τοὺς Νευροεπιστήμονες, ἡ χρῆσις τῆς μουσικῆς στὸν χῶρο τῆς ἐκπαιδεύσεως ἐνεργοποιεῖ τὶς ἐγκεφαλικὲς λειτουργίες, τὴ δραστηριότητα τοῦ ἐγκεφαλικοῦ φλοιοῦ καθὼς ἐπίσης καὶ τοὺς μνημοτεχνικοὺς μηχανισμούς. Ἡ ἔκθεσις τῶν μαθητῶν σὲ μουσικὰ ἐρεθίσματα προκαλοῦν μεταβολὲς στὸν ἐγκέφαλο, τὸ σῶμα καὶ τὸν συναισθηματικὸν τοῦ κόσμου καὶ ἐπιδρᾷ θετικὰ στὴν ἀναπτυξιακὴ διαδικασία. Βλ. ἐνδεικτικὰ S. L. Mawby, *Music*

Ἡ ψαλμωδία ἀποτελεῖ τὸ εὐγευστο πρόσμειγμα στὴν κύρια θρεπτικὴ οὐσία τῆς Θείας Παιδαγωγίας, τὸ εὐπρόσιτο καὶ εὐχρηστο μνημονικὸ ἐργαλεῖο ἀποστήθισης τῶν ἀποστολικῶν καὶ προφητικῶν μηνυμάτων καὶ τὸ καταπραῦντικὸ τῆς «ἀγριαίας» καὶ «ἐκτεθριωμένης» νεανικῆς ψυχῆς⁵. Βέβαια, τὰ παραπάνω ὑποστηρίζει ὁ Μ. Βασίλειος ἀναφερόμενος στὴ χριστιανικὴ διαπαιδαγώγηση τῶν νέων. Στοιχεύοντας στὴν ἔμφαση περὶ τὴν παιδαγωγικὴ ὠφελιμότητα τῶν ψαλμικῶν ἀσμάτων, σημειώνει ὅτι οἱ νέοι, κάνοντας τὰ «τῶν ψαλμῶν λόγια» κτῆμα τους, «καὶ κατ' οἶκον μελωδοῦσι, καὶ ἐπὶ τῆς ἀγορᾶς περιφέρουσι»⁶. Τὰ λόγια αὐτὰ ἀνάγονται σὲ μιὰ ἐποχὴ, κατὰ τὴν ὁποία ἡ ψυχολογία στόχευε στὴ διάπλαση τῆς ἠθικῆς συνειδήσεως⁷ καὶ ἀντιδιαστελλόταν πρὸς τὶς κοσμικὲς διασκεδάσεις⁸.

Καίριο στὴν παραπάνω ἀνάλυση εἶναι τὸ ψυχοπαιδαγωγικὸ ἐπιχείρημα. Ἡ ψαλμωδία συμβάλλει στὴν ἐμπέδωση τῶν θείων διδαγμάτων⁹ ὄχι μόνον λόγῳ τῆς μαθησιακῆς μεθόδου τῆς ἐπαναλήψεως, ἀλλὰ καὶ λόγῳ τῆς ἐργοθεραπευτικῆς ἐπιτάσεως τῆς προσοχῆς στὰ νοήματά τους¹⁰. Ὁ μετεωρισμὸς τοῦ νοῦ ἀντιμετωπίζεται διὰ τοῦ συντονισμοῦ τοῦ

Education and Music Therapy in Schools for Children with Special Educational Needs: Where do the Boundaries Lie?, University of Leeds, Leeds, UK (unpublished masters dissertation).

5. Γιὰ τὸν Κλήμεντα Ἀλεξανδρέα ἡ ψαλμωδία ἀποτελεῖ σημαντικὸ ἐργαλεῖο στὴν ψυχικὴ καὶ πνευματικὴ ἀνάπτυξη τοῦ ἀνθρώπου: «Ἀπτόεν ἄρα μουσικῆς εἰς κατακόσμησιν ἡθους καὶ καταστολήν» [Κλήμεντος Ἀλεξανδρέως, *Στρωματεῖς*, VI, 11, 89, 4, ἔκδ. P. Descourtieux, SC 446 (1999), σ. 240¹⁶⁻¹⁷ (PG 9, 312A)], διότι ἡ χρῆση τῆς ὕμνωδίας διδάσκει καὶ νοουθετεῖ [*Παιδαγωγός*, II, 4, 41,3 - 44,5, ἔκδ. C. Mondésert, H.-I. Marrou, SC 108 (1965), σσ. 90-96 (PG 8, 441-445)].

Ὁ Μ. Ἀθανάσιος σημειώνει ὅτι ἡ ψαλμωδία ἀποτελεῖ σημαντικὸ παράγοντα ρύθμισης τῆς ἀνθρώπινης ψυχολογίας, ἐφόσον «λειαίνει» τὸν χαρακτήρα τοῦ ἀτόμου: «Οὕτως τὸ μὲν ἐν αὐτῇ ταραχῶδες καὶ τραχὺ καὶ ἄτακτον ἐξομαλίζεται· τὸ δὲ λυποῦν θεραπεύεται, ψαλλόντων ἡμῶν» (*Τοῦ ἐν ἀγίοις πατρὸς ἡμῶν Ἀθανασίου Ἀρχιεπισκόπου Ἀλεξανδρείας πρὸς Μαρκελλῖνον εἰς τὴν ἐρμηνείαν τῶν Ψαλμῶν*, κη', PG 27, 40C).

Ὁ Μ. Βασίλειος παρατηρεῖ πὼς ἡ ψαλμωδία λειτουργεῖ καταπραῦντικὰ στὴ θηριώδη ψυχὴ τοῦ πάσχοντος ἀνθρώπου: «ἐπειδὴν ἄρξῃται τῷ ψαλμῷ κατεπάδεσθαι, ἀπῆλθεν εὐθύς, τὸ ἀγριαῖον τῆς ψυχῆς τῇ μελωδίᾳ κατακομίσας» (Μ. Βασίλειου, *Εἰς τὸν Α΄ Ψαλμόν*, 1, PG 29, 212C). Ἡ ὕμνωδία καταστέλλει τοὺς κακοὺς λογισμοὺς, μαλακῶνει τὴν ψυχὴ, ἀπομακρύνει τοὺς πονηροὺς δαίμονες, γαληνεύει τὴν ψυχὴ, εἰρηνεύει καὶ ὀδηγεῖ στὸ «μέγιστον τῶν ἀγαθῶν τὴν ἀγάπην», προσανατολίζοντας τὸν ἄνθρωπο πρὸς τὸν Θεὸ (*Εἰς τὸν Α΄ Ψαλμόν*, 2, PG 29, 212CD).

6. Μ. Βασίλειου, *Εἰς τὸν Α΄ Ψαλμόν*, 1, PG 29, 212B.

7. Μ. Βασίλειου, *Εἰς τὸν Α΄ Ψαλμόν*, 2, PG 29, 213A: «Ὡ τῆς σοφῆς ἐπινοίας τοῦ διδασκάλου, ὁμοῦ τε ἔδειν ἡμᾶς καὶ τὰ λυσιτελεῖ μανθάνειν μηχανωμένον! Ὅθεν καὶ μᾶλλον πῶς ἐντυπῶνται ταῖς ψυχαῖς τὰ διδάγματα».

8. Γρηγορίου Θεολόγου, *Λόγος Ε΄. Κατὰ Ἰουλιανοῦ βασιλέως στηλιτευτικὸς Β΄*, 35, ἔκδ. J. Bernardi, SC 309 (1983), σσ. 364¹-368³⁹ (PG 35, 708C-712A): «Πρῶτον μὲν, ἀδελφοί, πανηγυρίσωμεν μὴ φαιδρότητι σώματος, μηδὲ ἐσθῆτος ἐξαλλαγῆς καὶ πολυτελείας, μηδὲ κόμοις καὶ μέθαις, [...] μηδὲ συναλίας καὶ κρότοις περιηχέισθωσαν. Οὗτος μὲν γὰρ Ἑλληνικῆς ἱερομηνίας ὁ νόμος. [...] Ἀναλάβωμεν ὕμνους ἀντὶ τυμπάνων, ψαλμωδίαν ἀντὶ τῶν αἰσχυρῶν λυγισμάτων τε καὶ ἀσμάτων, κρότον εὐχαριστήριον ἀντὶ κρότων θεατρικῶν, καὶ χειρῶν πρᾶξιν εὐηχον, σύννοιον ἀντὶ γέλωτος, ἀντὶ μέθης ἐμφρονα λόγον, ἀντὶ θρύψεως σεμνοπρέπειαν. Εἰ καὶ ὀρχήσασθαι δεῖ σε, ὡς πανηγυριστὴν καὶ φιλέορτον, ὀρχησαι μὲν, ἀλλὰ μὴ τὴν Ἡρωδιάδος ὀρχησιν τῆς ἀσχήμονος, ἧς ἔργον Βαπτιστοῦ θάνατος, ἀλλὰ τὴν Δαβὶδ ἐπὶ τῇ καταπαύσει τῆς κιβωτοῦ, ἣν ἠγοῦμαι τῆς εὐκινήτου καὶ πολυστρόφου κατὰ Θεὸν πορείας εἶναι μυστήριον».

9. Βλ. Α. Βουρλῆ, *Δογματικοθητικαὶ ὄψεις τῆς ὀρθοδόξου ψαλμωδίας* [Πανεπιστήμιον Ἀθηνῶν, Θεολογικὴ Σχολή, ἔκδ. Κληροδοτήματος Δ. Μωραΐτου 1], Ἀθήναι 1994, passim.

10. Πρβλ. Α. Γλάρου, *Ἡ μνημοτεχνία τοῦ Θείου λόγου κατὰ τὸν ἱερόν Χρυσόστομο*, ἔκδ. Γρηγόρη, Ἀθήνα 2007, σσ. 64-69.

ἐκκλησιάσματος στὰ ποιητικὰ λόγια τοῦ Ψαλτήρα, τῶν ὁποίων οἱ ἀφορμήσεις γιὰ τὴ σύλληψή τους ἔχουν ἀνθρωπολογικὴ ρίζα. Ἡ κοινὴ ψαλμωδία ἐπιτείνει τὴν πίστη στὴν ἀύθεντικότητα τοῦ συναισθήματος καὶ ἐπισπεύδει τὴν κατάνυξη καὶ τὴ μετάνοια. Ἡ ψαλμωδία στοχεύει σὲ μιὰ ψυχολογικὴ ἐπιστροφή ἀπὸ τὴν ἐμπαθῆ στὴ μεταμελητικὴ διάθεση¹¹. Αὐτὴ ἡ ψυχοθεραπευτικὴ διαδρομὴ ἔχει συμπεριφοριστικὴ ἀφετηρία.

Στὴν πρώιμη φιλοκαλικὴ σκέψη συχνὰ ἐξαίρεται ἡ ψαλμωδία ὡς μέθοδος ἀγγελουμιμησίας, ἐφόσον ἐνεργεῖται μὲ ἱεροπρεπῆ προσοχὴ κατὰ τὴ συνειδητὴ συνεκφώνηση τῶν ψαλμικῶν ἀσμάτων¹². Δὲν ἀρκεῖ ἡ συγκέντρωση τοῦ νοῦ, ἀλλὰ καὶ ἡ καθαρὴ τῆς καρδίας, ἡ ὁποία γνωρίζεται ἀπὸ τοὺς ἀγαθοὺς καρπούς της, δηλαδὴ τὸ ἀνεπίληπτον τοῦ βίου¹³.

Τὸ μεταπτωτικὸ ἀνεπίληπτον τοῦ χοϊκοῦ Ἀδὰμ εἶναι σαφέστατα μιὰ σχετικὴ ἔννοια σὲ ἀντίθεση μὲ τὸ ἀπόλυτο τῆς ἀγγελικῆς ἀγνότητος. Ἄλλωστε, ἡ ἀύθεντικότητα τῆς ἐνδιάθετης στάσης τοῦ ψάλλοντος εἶναι ἱκανὴ νὰ λειτουργήσῃ θεραπευτικὰ ἀκόμη καὶ σὲ βαρύτερες ἐμπαθεῖς καταστάσεις, ὅπως ἡ ἐχθρότητα καὶ ἡ φιλονικία. Ἡ ἐντρύφηση στὸ ψαλμικὸ ἄσμα ἀποτελεῖ ἀντίβαρο στὴν «αἰσχροῦ»¹⁴, «διεφθαρμένη» καὶ «μοχθηρῆ»

11. Ὁ Ἰωάννης ὁ Χρυσόστομος θεωρεῖ τὴ χρῆση τῆς ψαλτικῆς τέχνης ὡς ἐργαλεῖο στὴν παιδευτικὴ πράξι καὶ τὴν ἐγκωμιάζει χαρακτηρίζοντάς την ὡς «θεῖον ἄσμα» (*Ἐξήγησις εἰς τοὺς Ψαλμούς*, ΜΑ', PG 55, 156: «Οὐδὲν γάρ, οὐδὲν οὕτως ἀνίστησι ψυχὴν, καὶ πτεροῖ, καὶ τῆς γῆς ἀπαλλάττει, καὶ τῶν τοῦ σώματος ἀπολύει δεσμῶν, καὶ φιλοσοφεῖν ποιεῖ, καὶ πάντων καταγελαῶν τῶν βιωτικῶν, ὡς μέλος συμφωνίας, καὶ ῥυθμῶ συγκείμενον θεῖον ἄσμα») σημειώνοντας, ἐπίσης, πῶς ἀπομακρύνει τὰ πάθη τῆς ἀσέβειας, τῆς ὑπερηφανείας καὶ τῆς ἀσέλγειας: «Εἰσέρχεται εἰς ἀκοὴν τοῦ πλεονέκτου ἢ φωνῆ, κἂν μὴ ἐκβάλλῃ τὸ πάθος, ἀλλὰ νεκροῖ τὸ πάθος· εἰσέρχεται εἰς τὴν ἀκοὴν τοῦ ἀσελοῦς καὶ ὑπερηφάνου, κἂν μὴ ἀποκτείνῃ τὴν ἀσέλγειαν καὶ τὴν ὑπερηφανίαν, κατορῦττει τὴν ἀσέλγειάν τε καὶ τὴν ὑπερηφανίαν» (Ἰωάννου Χρυσοστόμου, *Ὀμιλία μετὰ τὸν σεισμόν*, PG 50, 714).

12. Βενέδικτος, *La Règle de S. Benoît*, XVIII, ἔκδ. A. de Vogüé - J. Neufville, SC 182 (1972), σσ. 534-535 [Ὅσιον Βενεδίκτου, *Κανόν*, 19, μτφρ. Ἀντωνίου Βακονδίου, ἔκδ. Καλὸς Τύπος, Ἀθήνα, σ. 69]: «Πιστεύομεν ὅτι ὁ Θεὸς εἶναι πανταχοῦ παρὼν καὶ ὅτι “ἐν παντὶ τόπῳ ὀφθαλμοὶ Κυρίου σκοπεύουσιν κακοὺς τε καὶ καλοὺς”, ἀλλὰ ἂς πιστεύωμεν αὐτὸ ἰδιαιτέρως ὅταν παριστάμεθα εἰς τὸ Ἔργον τοῦ Θεοῦ. Ἄς ἐνθυμώμεθα λοιπὸν πάντοτε ὅ,τι λέγει ὁ Προφητᾶναξ: “Δουλεύσατε τῷ Κυρίῳ ἐν φόβῳ”. Καὶ πάλιν: “Ψάλατε συνετῶς”, καὶ “Ἐναντίον ἀγγέλων ψαλῶ σοι”. Προσέχοντες λοιπὸν πῶς ὀφείλομεν νὰ συμπεριφερώμεθα ἐνώπιον τοῦ Θεοῦ καὶ τῶν ἀγγέλων του, ἂς εἶναι τοιαύτη ἡ στάσις μας κατὰ τὴν ψαλμωδίαν, ὥστε ἡ ψυχὴ μας νὰ ἐναρμονίζεται πλήρως μετὰ τῆς φωνῆς».

13. Μ. Βασιλείου, *Εἰς τὸν ΚΘ΄ Ψαλμόν*, 3, PG 29, 312CD: «“Ψάλατε τῷ Κυρίῳ οἱ ὅσιοι αὐτοῦ”. Οὐκ εἶ τις τῷ στόματι προφέρει τὰ τοῦ ψαλμοῦ ῥήματα, οὗτος ψάλλει τῷ Κυρίῳ· ἀλλ’ ὅσοι ἀπὸ καρδίας καθαρᾶς ἀναπέμπουσι τὰς ψαλμωδίας, καὶ ὅσοι εἰσὶν ὅσιοι, σφάζοντες τὴν πρὸς Θεὸν δικαιοσύνην, οὗτοι δύνανται ψάλλειν τῷ Θεῷ τοῖς ῥυθμοῖς τοῖς πνευματικοῖς ἀρμοζόντως ἀκολουθοῦντες. Πόσοι ἀπὸ πορνείας ἐστᾶσιν ἐνταῦθα, πόσοι ἀπὸ κλοπῆς! πόσοι δόλον, πόσοι ψευδολογίαν ἐν ταῖς καρδίαις κρύπτοντες! Ψάλλειν οἴονται, τῇ ἀληθείᾳ μὴ ψάλλοντες. Ὅσιον γὰρ καλεῖ πρὸς ψαλμολογίαν ὁ λόγος. “Οὐ δύναται δένδρον πονηρὸν καρποὺς ἀγαθοὺς ποιεῖν”, οὐδὲ καρδία πονηρὰ “ῥήματα ζωῆς” ἐκβάλλειν. “Ποιήσατε οὖν τὸ δένδρον καλόν, καὶ τοὺς καρποὺς αὐτοῦ καλοὺς”. Καθάρατε τὰς καρδίας, ἵνα καρποφορῆτε τῷ πνεύματι, καὶ δυνηθῆτε, ὅσοι γενόμενοι, ψάλλειν συνετῶς τῷ Κυρίῳ».

14. Μ. Βασιλείου, *Ὀμιλία ΙΔ΄. Κατὰ μεθυσόντων*, 8, PG 31, 461C: «... Ἰαμα γάρ, φησί, καταπαύσει ἀμαρτίας μεγάλας. Ἡ νηστεία τὴν μέθην θεραπεύσάτω· ψαλμὸς τὴν αἰσχροῦν μελωδίαν· δάκρυον γενέσθω τοῦ γέλωτος ἴαμα· ἀντὶ τῆς ὀρχήσεως τὸ γόνυ κλινέσθω· ἀντὶ τοῦ κρότου τῶν χειρῶν τὸ στήθος τυπτέσθω· ἀντὶ τοῦ κόσμου τῆς ἐσθῆτος ἡ ταπεινωσις. Ἐπὶ πᾶσιν ἡ ἐλεημοσύνη ἐξαγοραζέτω σε ἀπὸ τῆς ἀμαρτίας. Λύτρον γὰρ ἀνδρὸς ὁ ἴδιος αὐτοῦ πλοῦτος. Πολλοὺς ἐργάτευσον τῶν θλιβομένων εἰς τὴν κοινωνίαν τῆς προσευχῆς, εἰ ἄρα σοὶ ἀφεθῆσεται ἡ ἐπίνοια τῆς κακίας».

μελωδία¹⁵. Ἡ ψαλμωδία ἐγκωμιάζεται γιὰ τὴ γαληνευτικὴ ἐπίδραση στὸν ἐσωτερικὸ κόσμο τοῦ ἄδοντος, τὴ συμφιλιωτικὴ ἐπενέργεια στὶς διαπροσωπικὲς σχέσεις τῶν συναδόντων, ἀλλὰ καὶ τὴν καλλιέργεια τῆς ἀγάπης μεταξὺ τῶν πιστῶν, μέσῳ τῆς «συνωδίας», καὶ τῆς «συνάρμοσης» τοῦ ἐκκλησιάσματος μὲ τὸν χορὸ τῶν ψαλτῶν¹⁶.

Παρ' ὄλο πού ὁ ὑπογραμμὸς τῆς συνθέσεως λαμβάνεται ἀπὸ τὸν λόγο, τὸν ὁποῖο συνοδεύει τὸ μέλος, τὸ μέλος δὲν εἶναι ἀπλὸ παρακολούθημα τῶν στίχων. Οἱ στίχοι ἐναρμονίζονται μὲ τὶς θέσεις¹⁷ τοῦ μέλους, ὥστε νὰ διατηρεῖται ἡ ρυθμικὴ νόρμα τοῦ λόγου. Ἡ μελοποιητικὴ τέχνη σέβεται τὶς καθιερωμένες μελικὲς θέσεις κατὰ τὴ σύνθεση πρωτότυπων ἔργων, διότι δὲν ἐπηρεάζεται ἀπὸ τὴν εὐθυγράμμιση τῶν στίχων μὲ τὰ πάγια μουσικὰ μονοπάτια τῆς οἰκείας (= τῆς μουσικῆς) παράδοσης καὶ ἐπιπλέον οἱ μελοποιητικὲς θέσεις, παρὰ τὸ γεγονὸς ὅτι παρουσιάζουν σταθερότητα ὡς πρὸς τὴ μορφή τους, εἶναι πολυάριθμες καὶ πολυποικίλες¹⁸. Εἶναι δεῖγμα σεβασμοῦ πρὸς τὴ μελοποιητικὴ

15. Μ. Βασιλείου, *Πρὸς τοὺς νέους, ὅπως ἂν ἐξ ἑλληνικῶν ὠφελοῦντο λόγων*, IX, ἔκδ. Ν. G. Wilson, *Saint Basil on Greek Literature*, Duckworth, London 1975, σσ. 31³⁸-32⁵³ (PG 31, 581C-584A): «... μὴ διὰ τῶν ὧτων διεφθαρμένην μελωδίαν τῶν ψυχῶν καταχεῖν· ἀνελευθερίας γὰρ δὴ καὶ ταπεινότητος ἔκγονα πάθη ἐκ τοῦ τοιοῦδε τῆς μουσικῆς εἴδους ἐγγίνεσθαι πέφυκεν. Ἀλλὰ τὴν ἐτέραν μεταδιωκτέον ἡμῖν, τὴν ἀμείνω τε καὶ εἰς ἀμείνον φέρουσαν, ἣ καὶ Δαβὶδ χρώμενος, ὁ ποιητὴς τῶν ἱερῶν ἁσμάτων, ἐκ τῆς μανίας, ὡς φασι, τὸν βασιλέα καθίστη. Λέγεται δὲ καὶ Πυθαγόραν, κωμασταῖς περιτυχόντα μεθύουσι, κελεῦσαι τὸν αὐλητὴν τὸν τοῦ κώμου κατάρχοντα, μεταβαλόντα τὴν ἁρμονίαν, ἐπαυλῆσαι σφισι τὸ Δώριον· τοὺς δὲ οὕτως ἀναφρονῆσαι ὑπὸ τοῦ μέλους, ὥστε τοὺς στεφάνους ρίψαντας, αἰσχυνομένους ἐπανελθεῖν. Ἔτεροι δὲ πρὸς αὐτὸν κορυβαντιῶσι καὶ ἐκβακχεύονται. Τοσοῦτόν ἐστι τὸ διάφορον ὑγιοῦς ἢ μοχθηρᾶς μελωδίας ἀναπλησθῆναι. Ὡστε τῆς νῦν δὴ κρατούσης ταύτης ἦττον ὑμῖν μεθεκτέον ἢ οὐτινοσοῦν τῶν προδήλως αἰσχίστων».

16. Μ. Βασιλείου, *Εἰς τὸν Α΄ Ψαλμόν*, 2, PG 29, 212CD: «Ψαλμὸς γαλήνη ψυχῶν, βραβευτῆς εἰρήνης, τὸ θορυβοῦν καὶ κυμαῖνον τῶν λογισμῶν καταστέλλων. Μαλάσσει μὲν γὰρ τῆς ψυχῆς τὸ θυμούμενον, τὸ δὲ ἀκόλαστον σωφρονίζει. Ψαλμὸς φιλίας συναγωγός, ἔνωσης διεστώτων, ἐχθραινόντων διαλλακτῆριον. Τίς γὰρ ἔτι ἐχθρὸν ἠγεῖσθαι δύναται μεθ' οὗ μίαν ἀφῆκε πρὸς Θεὸν τὴν φωνήν; Ὡστε καὶ τὸ μέγιστον τῶν ἀγαθῶν τὴν ἀγάπην ἢ ψαλμωδία παρέχεται, οἷονεὶ σύνδεσμόν τινα πρὸς τὴν ἔνωσησιν τὴν συνωδίαν ἐπινοήσασα, καὶ εἰς ἐνὸς χοροῦ συμφωνίαν τὸν λαὸν συναρμόζουσα». Βλ. καὶ ὁ.π., σ. 2· Γεωργίου Μεταλληνοῦ, *Ἡ Θεολογικὴ Μαρτυρία τῆς Ἐκκλησιαστικῆς Λατρείας*, ἔκδ. Ἀρμός, Ἀθήνα 1995, σσ. 161-162.

17. Βλ. D. E. Conomos, *The Treatise of Manuel Chrysaphes the Lambadarios: On the Theory of the Art of Chanting and on Certain Erroneous Views That Some Hold About it (Mount Athos, Iviron Monastery MS 1120 [July, 1458]) [Corpus Scriptorum de Re Musica II]*, σ. 40: «Θέσεις γὰρ λέγεται ἢ τῶν σημαδίων ἔνωσης, ἣτις ἀποτελεῖ τὸ μέλος· καθὼς γὰρ ἐν τῇ γραμματικῇ τῶν εἰκοσιτεσσάρων στοιχείων ἢ ἔνωσης συλλαβηθεῖσα ἀποτελεῖ τὸν λόγον, τὸν αὐτὸν τρόπον καὶ τὰ σημεῖα τῶν φωνῶν ἐνοῦνται ἐπιστημόνως ἀποτελοῦσι τὸ μέλος, καὶ λέγεται τὸ τοιοῦτον τότε θέσις». Οἱ θέσεις ἀποτελοῦν τὸ στοιχειῶδες καὶ μοναδικὸ δομικὸ ὕλικὸ τοῦ μέλους σὲ ὅλες τὶς ἐκδοχές. Τὸ μέλος ἐπομένως σχηματίζεται ἀπὸ τὴν ἔνωση ἀπλῶν θέσεων σὲ εὐρύτερους σχηματισμούς, ἐνότητες καὶ περιόδους. Δεδομένου, ὁμως, ὅτι κάποιες θέσεις τείνουν νὰ συνδέονται μὲ ἄλλες κατὰ στερεότυπο καὶ ἐπαναλαμβανόμενο τρόπο, εἶναι δυνατόν, στὶς περιπτώσεις αὐτές, νὰ μιλάμε γιὰ σύνθετες θέσεις. Θὰ λέγαμε, δηλαδή, ὅτι θεμελιώδης κανόνας τῆς μελοποιίας εἶναι ὅτι τὸ μέλος σχηματίζεται ἀπὸ διάφορες δεδομένες θέσεις καὶ ὄχι ἀπὸ τὴν πρωτότυπη σύλληψη καὶ δημιουργία. Περί τῶν θέσεων αὐτῶν βλ. καὶ Κ. Ψάχου, *Ἡ Παρασημαντικὴ τῆς Βυζαντινῆς Μουσικῆς, ἥτοι ἱστορικὴ καὶ τεχνικὴ ἐπισκόπησις τῆς σημειογραφίας τῆς Βυζαντινῆς Μουσικῆς ἀπὸ τῶν πρώτων χριστιανικῶν χρόνων μέχρι τῶν καθ' ἡμῶν*, Ἀθήνα 1978, σσ. 209-211· Γ. Στάθη, *Τὰ πρωτόγραφα τῆς ἐξηγήσεως εἰς τὴν Νέαν Μέθοδον Σημειογραφίας, Α΄ τόμος. Τὰ προλεγόμενα* [Ἰδρυμα Βυζαντινῆς Μουσικολογίας], Ἀθήνα 2016, σσ. 101-103. Γιὰ τὴν ποικιλία τῆς μελοποιίας βλ. Γ. Στάθη, ὁ.π., σσ. 98-101.

18. Οἱ μελοποιητικὲς θέσεις, ὅπως ἀναφέραμε, εἶναι βασικότατο στοιχεῖο τῆς μελοποιίας. Μάλιστα, τὸ στιχηρικό καὶ τὸ πασαδικὸ γένος, διακρίνονται ἀπὸ τὸ διαφορετικὸ μέλος τῶν θέσεών τους. Οἱ συνθέσεις αὐτῶν τῶν γενῶν καὶ τῶν ἐξ αὐτῶν εἰδῶν δὲν εἶναι τίποτε ἄλλο, παρὰ ἢ μία ἢ ἡ ἄλλη διαδοχὴ γνωστῶν καὶ ἁρμοδιῶν

παράδοση τόσο ἢ διατήρηση τοῦ διακριτοῦ τῶν μελοποιητικῶν γενῶν ὅσο καὶ ἡ ἀποφυγὴ τῆς συμμειξέως τῶν στοιχείων ποὺ τὰ χαρακτηρίζουν.

Γενικότερα, κατὰ τὴ σύνθεση ἑνὸς νέου ἔργου, ὁ μελουργός, ἐφ' ὅσον στοχεύει στὴ λατρευτικὴ χρῆση τοῦ δημιουργήματός του, πρέπει νὰ τοποθετεῖ στὸ παρασκήνιο τὴ μουσικὴ του ἰδιοσυγκρασία καὶ νὰ ἀποφεύγει τὴν τεχνολόγησι τῆς μουσικῆς διαδρομῆς μὲ θέσεις ἰδίας ἐπινοήσεως. Τοῦτο ἐπιβάλλεται, διότι τὸ λατρευτικὸ συνεχῆς διακρίνεται ἀπὸ τὸν ἱστορικὸ χρόνο καί, οἰαδήποτε καινοτομία στὴ μουσικὴ του περιβολή, θέτει ὑπὸ συζήτησι τὸ διαχρονικὰ ἀρραγῆ καὶ ἐσχατολογικὰ ἀδιαφοροποίητο τῆς ἐκκλησιαστικῆς συνάξεως. Ὁ νέος μελουργός ὀφείλει νὰ σέβεται τὴ μελικὴ παράδοση τῶν «γενῶν», νὰ ἀποφεύγει τὴ μεταξὺ τους σύγχυσι, καὶ νὰ μὴ μελοποιεῖ μὲ καινοφανεῖς ἐπινοήσεις «θέσεων» ξένων πρὸς τὴν ψαλτικὴ παράδοσι¹⁹. Τὰ πάντα ἐντὸς τοῦ λατρευτικοῦ γίνεσθαι εἶναι μονοσήμαντα, διότι μονοσήμαντη εἶναι καὶ ἡ Ἐκκλησία ὡς ὁδὸς σωτηρίας τῶν μελῶν Τῆς. Ἡ μονοφωνικὴ ἀπόδοσι τοῦ μέλους ὑπογραμμίζει τὴν ἀπλότητα τοῦ ἑνὸς καὶ μόνου νοήματος ἐντὸς τῆς Ἐκκλησίας, τὸ ὁποῖο ταυτίζεται μὲ τὸν Ἕνα καὶ Μόνον Νοῦ, τὴν Κεφαλὴ Τῆς, τὸν Σωτῆρα Χριστόν. Ἡ μουσικὴ ὁδὸς παραμένει θεραπευτικὴ τῆς ποιήσεως, ἀλλὰ καὶ ἡ ποίησι δὲν ξεστρατίζει σὲ ἄλλα μουσικὰ μονοπάτια. Ἐπειδὴ ἡ ὑμνολογικὴ ἀναφορὰ εἶναι μονοσήμαντη, διότι ἕνας εἶναι ὁ Θεός, ἡ μουσικὴ τῆς ἔνδυσι ἔχει μονοφωνικὴ κόσμησι.

Οἱ Ἕλληνες Πατέρες ἀπὸ νωρὴς διέκριναν τὴ λατρευτικὴ ὑμνωδία ἀπὸ τὰ κοσμικὰ ἄσματα καὶ ἀνέδειξαν τὸν ρόλο τῆς ἐμμελοῦς ποιήσεως στὸ πεδίο τῆς λειτουργικῆς ἀγωγῆς. Ὑπῆρξαν ἔνθερμοι ὑποστηρικτῆς τῆς χρήσεως τῆς ὑμνωδίας στὴ Θεία Λατρεία καὶ ὡς παιδαγωγικὸ μέσου. Ἡ στάσι αὐτὴ ἐκφράστηκε καὶ συνοδικῶς, πρὸς διασφάλισι τῆς καλῆς ἀπόδοσι τῶν ὑμνων²⁰. Τοῦτο θεωρήθηκε ἐπιβεβλημένο, διότι τὸ χριστεπώνυμο πλήρωμα ἀποβλέπει στὴν ἄριστη ποιότητα ὅλων τῶν μερῶν ἐντὸς τῆς Θείας

γὰ κάθε εἶδος θέσεων. (Κατὰ τὸν Χρυσάνθο, *Θεωρητικὸν Μέγα τῆς Μουσικῆς, συνταχθὲν μὲν παρὰ Χρυσάνθου Ἀρχιεπισκόπου Δυρραχίου τοῦ ἐκ Μαδύτων, ἐκδοθὲν δὲ ὑπὸ Παναγιώτου Γ. Πελοπίδου Πελοποννησίου, διὰ φιλοτιμίαν συνδρομῆς τῶν ὁμογενῶν*, ἐν Τεργέστῃ 1832: «Οἱ δὲ ἐκκλησιαστικοὶ κατὰ τὰ διάφορα εἶδη τῆς ψαλμοδίας ἔμαλλον καὶ ἔγραφον, ποιῶντες καὶ ῥυθμούς, καθ' οὓς ἐχειρονόμουν, καὶ ἐφευρίσκοντες καὶ μέλη, ἀρμόζοντα τοῖς σκοποῦμένοις». Αὐτὰ γράφει ὁ Χρυσάνθος στὸ κεφάλαιο *Πῶς ἐμελίζοντο αἱ Ψαλμοδίαι*. Ὁ δὲ Μανουὴλ Χρυσάφης, στὴν ἀπαρίθμησι τῶν κεφαλαίων τῆς Ψαλτικῆς Τέχνης, πρώτη ἀναφέρει τὴ γνώσι τῶν ἀρμοδίων θέσεων: «πρῶτον οὖν ἐστι τὸ ποιεῖν τινα θέσεις προσηκούσας καὶ ἀρμοδίας, ἐπόμενον τῷ ὄρω τῆς Τέχνης», ὁ.π., σ. 46).

19. Ὁ Χρυσάνθος, ἀναφερόμενος στὸν τρόπο τοῦ μελίζειν ἀπὸ τοὺς παλαιοὺς μελοποιούς, γράφει: «ἐσύνθετον δὲ καὶ θέσεις χαρακτήρων μουσικῶν, ἵνα συνοπτικῶς γράφωσι τὸ ψαλλόμενον καὶ παραδίδωσι τοῖς μαθηταῖς εὐμεθόδως τὰ ποιήματά των» (Χρυσάνθου, ὁ.π., σ. 178).

20. Κανὼν οε' τῆς Πενθέκτης Οἰκουμενικῆς Συνόδου, Γ. Ράλλη - Π. Ποτλῆ, *Σύνταγμα τῶν θείων καὶ ἱερῶν κανόνων τῶν τε ἁγίων καὶ πανευφήμων Ἀποστόλων, καὶ τῶν ἱερῶν Οἰκουμενικῶν Συνόδων καὶ τῶν κατὰ μέρος ἁγίων Πατέρων*, ἐκδοθὲν, σὺν πλείσταις ἄλλαις τὴν ἐκκλησιαστικὴν κατάστασι διεπούσαις διατάξεσι, μετὰ τῶν ἀρχαίων ἐξηγητῶν, καὶ διαφόρων ἀναγνωσμάτων, τόμ. Β', Ἀθήνησι 1852, σ. 478: «Τοὺς ἐπὶ τῷ ψάλλειν ἐν ταῖς ἐκκλησίαις παραγινομένους, βουλόμεθα μῆτε βοαῖς ἀτάκτοις κεχρηῆσθαι, καὶ τὴν φύσι πρὸς κραυγὴν ἐκβιάζεσθαι, μῆτε τι ἐπιλέγειν τῶν μὴ τῇ ἐκκλησίᾳ ἀρμοδίων τε καὶ οἰκείων· ἀλλὰ μετὰ πολλῆς προσοχῆς καὶ κατανύξεως, τὰς ψαλμοδίας προσάγειν τῷ τῶν κρυπτῶν ἐφόρω Θεῷ. Εὐλαβεῖς γὰρ ἔσεσθαι τοὺς υἱοὺς Ἰσραὴλ τὸ ἱερὸν ἐδίδαξε λόγιον». Πρβλ. Α. Γλάρου, *Hymnale Ambrosianum. Τὸ δομικὸ ὑπόβαθρο ἑνὸς παλαιοχριστιανικοῦ ὑμνολογικοῦ προτύπου*, ἔκδ. Gutenberg, Ἀθήνα 2020, σσ. 43-44.

Λατρείας και δὲν κατακερματίζει τὸ καλλιτεχνικὸ δημιούργημα μέσα στὸν ἱστορικό χρόνο, διακρίνοντας μεταξύ τοῦ ἄπαξ δημιουργηθέντος μελοποιητικοῦ ἔργου καὶ τῆς ἐκάστοτε ψαλτικῆς ἀποδόσεώς του²¹.

Ὁ Μ. Ἀθανάσιος παρομοιάζει τὴν καθολικὴ διάσταση τῆς Θείας Λατρείας μὲ χορωδία ποὺ ἐπιτυγχάνει τὴν ἄρμονία, ἐπεὶ καθοδηγεῖται ἀπὸ τὸν διευθύνοντα θεῖο Νοῦ²². Ἡ εἰκόνα αὐτὴ ἀποτελεῖ θεολογικὴ βάση ὑπερασπίσεως τῆς λατρευτικῆς χρήσης τῆς μουσικῆς. Ὁ Ἀλεξανδρινὸς Πατέρας, μὲ δεδομένη τὴν ἁγιοπνευματικὴ διάσταση τῆς λατρευτικῆς ἀγωγῆς, ἀφηγεῖται μιὰ προσωπικὴ ἐμπειρία καὶ παρατηρεῖ ὅτι ἡ δημόσια προσευχὴ σύσσωμου τοῦ ἐκκλησιάσματος μὲ «μιὰ καὶ τὴν αὐτὴ φωνή» μαρτυροῦσε τὴν ὁμοψυχία του²³.

Οἱ Καππαδόκες Πατέρες, κυρίως δὲ ὁ Μ. Βασίλειος, καταφάσκουν τὸ ἔθος τῆς ψαλμωδίας ἐπικαλούμενοι τὴν Ἱερὰ Παράδοση²⁴ καὶ θεμελιώνουν τὸ ἱστορικὸ ἐπιχείρημα τόσο σὲ ἀνθρωπολογικὴ²⁵ ὥσο καὶ σὲ ποιμαντικὴ βάση. Ὁ Μ. Βασίλειος στὴν Ἀνατολή καὶ ὁ Ἀμβρόσιος στὴ Δύση ὑπερασπίζονται τὴν ποικιλότητα τῶν ὕμνων, τὴν ἐναλλαγὴ τῆς μονωδίας καὶ τῆς χορωδίας καὶ τὴν ἀντιφωνικὴ ἐκτέλεση ἔναντι τῶν ἐπικριτῶν τῆς ἐποχῆς τους²⁶.

Ὁ Γρηγόριος Νύσσης θεωρεῖ ὅτι στὶς φυσικὲς ροπὲς τοῦ ἀνθρώπου συγκαταλέγονται τόσο ἡ ἔλξη πρὸς τὴ μουσικὴ ὥσο καὶ ἡ ἔμφυτη ροπὴ πρὸς τὸ ἀγαθὸ, ὅμως ἡ καλλιέργειά τους δὲν ἔχει τὸν ἴδιο βαθμὸ δυσκολίας. Ἡ ἐμβίωση τῆς γνωστικῆς ἀνάπτυξης τῆς φυσικῆς ἐφέσεως πρὸς τὴν εὐχάριστη καὶ θελκτικὴ τέχνη τῆς μουσικῆς εἶναι εὐχερέστερη σὲ σχέση μὲ τὴν ἀσκητικὴ καὶ ἐπίμοχθη προσπάθεια ποὺ ἀπαιτεῖται, γιὰ νὰ κατανοήσει καὶ νὰ ἀκολουθήσει κανεὶς τὸν αὐθεντικὰ ἐνάρετο βίον καὶ νὰ τὸν κατακτήσει

21. Βλ. Α. Βουρλίη, *Δογματικοθητικαὶ ὁψεις τῆς ὀρθοδόξου ψαλμωδίας*, σσ. 76, 82. Πρβλ. J. McKinnon, *Music in Early Christian Literature* [Cambridge Readings in the Literature of Music], Cambridge University Press 1987, ὅπου καὶ πλοῦτος παραθεμάτων.

22. Μ. Ἀθανασίου, *Πρὸς Μαρκελλῖνον εἰς τὴν ἐρμηνείαν τῶν Ψαλμῶν*, 29, PG 27, 40D-41C.

23. Μ. Ἀθανασίου, *Ἀπολογία πρὸς τὸν βασιλέα Κωνσταντῖον*, 16, ἔκδ. J. Szymusiak, SC 56 (1958), σ. 105³⁻⁴ (PG 25, 616A).

24. Μ. Βασιλείου, *Ἐπιστολὴ 207. Τοῖς κατὰ Νεοκαισάρειαν κληρικοῖς*, 3, ἔκδ. Y. Courtonne, *Saint Basile, Lettres*, tom. 2, Paris 1961, σ. 186¹⁻³ (PG 32, 764AB): «Πρὸς δὲ τὸ ἐπὶ ταῖς ψαλμωδίαις ἐγκλημα, ᾧ μάλιστα πρὸς ἀπλουστεροὺς φοβοῦσιν οἱ διαβάλλοντες ἡμᾶς, ἐκεῖνο εἰπεῖν ἔχω· ὅτι τὰ νῦν κεκρατηκότα ἔθνη πάσαις ταῖς τοῦ Θεοῦ Ἐκκλησίαις συνωδὰ ἐστί καὶ σύμφωνα».

25. Μ. Βασιλείου, *ὁ.π.*, σ. 186¹⁸⁻²³ (PG 32, 764AB): «Ἐπὶ τούτοις λοιπὸν εἰ ἡμᾶς ἀποφεύγετε, φεύξεσθε μὲν Αἰγυπτίους, φεύξεσθε δὲ καὶ Ἀραβας, Φοίνικας, Σύρους, καὶ τοὺς πρὸς τῷ Εὐφράτῃ κατφκισμένους, καὶ πάντας ἀπαξιαπλῶς, παρ' οἷς ἀγρυπνία καὶ προσευχαί, καὶ αἱ κοιναὶ ψαλμωδαὶ τετίμηνται».

26. Μ. Βασιλείου, *ὁ.π.*, σ. 186⁴⁻¹⁸ (PG 32, 764AB): «Ἐκ νυκτὸς γὰρ ὀρθρίζει παρ' ἡμῖν ὁ λαὸς ἐπὶ τὸν οἶκον τῆς προσευχῆς, καὶ ἐν πόνῳ καὶ θλίψει καὶ συνοχῇ δακρῶν ἐξομολογούμενοι τῷ Θεῷ, τελευταῖον ἐξαναστάντες τῶν προσευχῶν, εἰς τὴν ψαλμωδίαν καθίστανται. Καὶ νῦν μὲν, διχῆ διανεμηθέντες, ἀντιψάλλουσιν ἀλλήλοις, ὁμοῦ μὲν τὴν μελέτην τῶν λογίων ἐντεῦθεν κρατύνοντες, ὁμοῦ δὲ καὶ τὴν προσοχὴν καὶ τὸ ἀμετεώριστον τῶν καρδιῶν ἑαυτοῖς διοικούμενοι· ἔπειτα πάλιν ἐπιτρέψαντες ἐνὶ κατάρχειν τοῦ μέλους, οἱ λοιποὶ ὑπηχοῦσι· καὶ οὕτως ἐν τῇ ποικιλίᾳ τῆς ψαλμωδίας τὴν νύκτα διενεγκόντες, μεταξύ προσευχόμενοι, ἡμέρας ἤδη ὑπολαμπύσης, πάντες κοινῇ, ὡς ἐξ ἐνὸς στόματος καὶ μιᾶς καρδίας, τὸν τῆς ἐξομολογήσεως ψαλμὸν ἀναφέρουσι τῷ Κυρίῳ ἴδια ἑαυτῶν ἕκαστος τὰ ῥήματα τῆς μετανοίας ποιούμενοι». Βλ. καὶ Α. Γλάρου, *Hymnale Ambrosianum*, passim.

γνωστικά και ἐμπειρικά. Ὁ Γρηγόριος εἰσηγεῖται τὴ μουσικοθεραπευτικὴ παιδαγωγικὴ ὁδὸ, προτείνοντας τὴ συγκατάμειξη τῶν ὑψηλῶν νοημάτων τῆς χριστιανικῆς ἠθικῆς μετὸ εὐφοροποιὸ και ἡδὺ στὶς αἰσθήσεις μέλος, ὥστε αὐτὰ νὰ καταλαμβάνουν εὐχερέστερα τὸν χῶρο τῆς ἠθικῆς συνειδήσεως και νὰ τὴ θεραπεύουν κατὰ τρόπο φυσικὸ και ἀπρόσκοπτο²⁷.

Ὁ Ἰωάννης ὁ Χρυσόστομος, ἐπίσης, τάσσεται θερμὰ ὑπὲρ τῆς χρήσης τῆς ψαλμωδίας στὸ πλαίσιο τῆς λατρευτικῆς και κατηχητικῆς και ἐν γένει ποιμαντικῆς ἀγωγῆς· μάλιστα, ὑπερθεματίζει χρησιμοποιοῦντας τὸ σχῆμα τῆς ὑπερβολῆς, ὅταν σημειώνει: «Οὐδὲν γάρ, οὐδὲν οὕτως ἀνίστησι ψυχὴν, και περοῖ, και τῆς γῆς ἀπαλλάττει, και τῶν τοῦ σώματος ἀπολύει δεσμῶν, και φιλοσοφεῖν ποιεῖ, και πάντων καταγελαῶν τῶν βιωτικῶν, ὡς μέλος συμφωνίας, και ῥυθμῶ συγκείμενον θεῖον ἄσμα»²⁸. Ὁ Χρυσόστομος συμφωνεῖ μετὸ τοὺς Καππαδόκες ὡς πρὸς τὴν προπρωτικὴ (φυσικὴ) καταγωγὴ τῆς μουσικῆς, ὑπενθυμίζοντας τὴν ἀγγελικὴ δοξολογία τὴ νύχτα τῆς Γεννήσεως τοῦ Χριστοῦ²⁹. Ὁ Γρηγόριος Θεολόγος, μάλιστα, δίδει στὴν παιδαγωγικὴ ἀξία τῆς ψαλμωδίας ἐσχατολογικὴ χροιά, χαρακτηρίζοντάς τὴν «προοίμιον τῆς ἐκεῖθεν ὑμνωδίας»³⁰.

Γιὰ τὸν Χρυσόστομο, ὡστόσο, ἡ μουσικὴ, παρὰ τὴν προπρωτικὴ τῆς προέλευση, στὸν μεταπρωτικὸ κόσμο καθίσταται περιττὴ γιὰ τοὺς «τελείους πνευματικά», διότι ἡ ὑμνολόγησι τοῦ Θεοῦ εἶναι χρήσιμη και ὠφέλιμη στὰ ἔλλογα δημιουργήματα και ὅχι στὸν Δημιουργὸ τοῦς³¹. Ἡ θέση αὐτὴ τοῦ Χρυσοστόμου δὲν ἀναφέρεται στὸ ἐπέκεινα τῆς Βασιλείας ἀλλὰ στὸ ἐπίγειο παρόν, καθὼς ἡ μουσικὴ συνεισφέρει δραστικὰ στὴν κοινωνικὴ συνοχή, ὡς σημειῶ σύγκλισης τῶν ἑτερόκλητων και ἑτερόνυμων³². Ὁ Ἀμβρόσιος Μεδιολάνων ὑποστηρίζει ὅτι ἡ Δαβιδικὴ ψαλμωδία μπορεῖ νὰ λειτουργήσει ὡς ἰσοδύναμο τοῦ οὐράνιου τρόπου ζωῆς και νὰ εὐαρεστήσει τὸν Δημιουργό³³. Σὲ

27. Γρηγορίου Νύσσης, *Εἰς τὰς ἐπιγραφὰς τῶν Ψαλμῶν*, ἔκδ. J. McDonough, *Gregorii Nysseni Opera*, vol. 5, Brill, Leiden 1986, σ. 337-11 (PG 44, 444A): «Ἐπει οὖν πᾶν τὸ κατὰ φύσιν φίλον τῇ φύσει, ἀπεδείχθη δὲ κατὰ φύσιν ἡμῖν οὕσα ἡ μουσικὴ, τούτου χάριν ὁ μέγας Δαβὶδ τῇ περὶ τῶν ἀρετῶν φιλοσοφία τὴν μελωδίαν κατέμιξεν, οἷόν τινα μέλιτος ἡδονῆν τῶν ὑψηλῶν καταχέας δογμάτων, δι' ἧς ἑαυτὴν ἀναθεωρεῖ τὸν τρόπον τινὰ και θεραπεύει ἡ φύσις».

28. Ἰωάννου Χρυσοστόμου, *Εἰς τὸν ΜΑ' Ψαλμόν*, α', PG 55, 156.

29. Γ. Πλεμμένου, *Συζητώντας γιὰ τὴν ἐλληνικὴ μουσικὴ. Ἐνα διαχρονικὸ ταξίδι (4ος αἰ. π.Χ. - 19ος αἰ. μ.Χ.)*, ἔκδ. Ἐν Πλῶ, Αθήνα 2008, σσ. 114-115.

30. Γρηγορίου Θεολόγου, *Λόγος Μ'· Εἰς τὸ ἄγιον Βάπτισμα*, 46, ἔκδ. C. Moreschini, SC 358 (1990), σ. 308³⁻⁴ (PG 36, 425A).

31. Ἰωάννου Χρυσοστόμου, *Εἰς τὸν ΜΖ' Ψαλμόν*, ιε', PG 55, 104.

32. H P. Campbell, μουσικολόγος στὸ πανεπιστήμιο τῆς Washington, συνοψίζοντας τὰ περὶ τῆς ἐπιδράσεως τῆς μουσικῆς, σημειώνει ὅτι αὐτὴ συμβάλλει στὴ συναισθηματικὴ ἔκφραση, στὴν αἰσθητικὴ ἀπόλαυση, στὴ διασκέδαση, στὴν ἐπικοινωνία, στὴ συμβολικὴ ἀναπαράσταση, στὴ σωματικὴ ἀντίδραση, στὴν ἐπιβολὴ τῆς συμμόρφωσης στὶς κοινωνικὲς δομές, στὴν ἐπικύρωση τῶν κοινωνικῶν θεσμῶν και θρησκευτικῶν τελετῶν, στὴ συμβολὴ γιὰ συνέχεια και σταθερότητα τοῦ πολιτισμοῦ και στὴ συνεισφορὰ γιὰ τὴν ἐνσωμάτωση τῆς κοινωνίας (P. S. Campbell, (2010). *Songs in their heads: Music and its meaning in children's lives*, Oxford University Press, New York 2010², σσ. 226-229). Ὁ Ἀ. Βουρλῆς ἐπισημαίνει τὸν ρόλο τῆς μουσικῆς γιὰ τὴν ἀντιμετώπιση τῆς ἐσωστρέφειας και τῆς μονώσεως τῶν πιστῶν και ὡς μέσου κοινωνικοποίησής τους (Α. Βουρλῆ, *Ἡ ἱερά ψαλμωδία, ὡς μέσον ἀγωγῆς*, σ. 23).

33. *Explanatio Psalmorum XII*, I, 1, σ. 3²⁻³ (PL 14, 921A): «vehemens quoque calcar erroris delectationem esse diabolus excogitavit».

πρόσφατη μελέτη μας παρατηρήσαμε ότι: «Στὴν Hexaemeron [ὁ Ἀμβρόσιος] συνδέει τὴ φυσικὴ γεωγραφία μὲ τὴν ἀνθρωπολογία καὶ τὸν ἄνθρωπο μὲ τὴν ἀδελφοσύνη, τὴν κοινωνικὴ εἰρήνη, τὴν παγκόσμια ἄρμονία. Ἡ κοινὴ ψαλμωδία εἶναι μαθητεία καὶ σύμβολο καθολικῆς ἐνότητας: ὁ ἄνθρωπος ἐνώνεται μὲ τὸν συνάνθρωπο, τὸν κόσμον καὶ τὸν Θεό»³⁴. Αὐτὸ ὑπονοεῖ ὁ Χρυσόστομος, ὅταν ἀπευθύνεται στὸ ἐκκλησίασμα λέγοντας: «καὶ νέοι καὶ γέροντες, καὶ πλούσιοι καὶ πένητες, καὶ γυναῖκες καὶ ἄνδρες, καὶ δοῦλοι καὶ ἐλεύθεροι μίαν τινὰ μελωδίαν ἀνηνέγκαμεν ἅπαντες»³⁵.

Παρ' ὅλο πὸν ὅλα τὰ παραπάνω ἀναφέρονται στὴν ἐγκόσμια κοινωνικότητα τοῦ πρώιμου χριστιανισμοῦ, βρίσκουν ἐφαρμογὴ καὶ στὸν ἀναχωρητικὸ καὶ μονήρη βίον³⁶. Ἡ ψαλμωδία στὸ κοινόβιο ἀποτελεῖ θεμελιῶδες κανονιστικὸ ζήτημα³⁷. Γιὰ τὸν ὀρθόδοξο μοναχισμό ὁ Ἀ. Βουρλῆς διακρίνει τρία δοξολογικὰ πρότυπα ψαλμωδίας: τὸ τῶν Ἀγγέλων, τὸ τοῦ Δαβὶδ καὶ τὸ τῶν Παύλου καὶ Σίλα³⁸.

Ἀκόμη καὶ ἡ ἄσκηση στὸ κελλίον ἀκολουθεῖ τὸ παράδειγμα τῆς τάξης καὶ τῆς ἐπαναληπτικότητας στὴν ἐναλλαγὴ τῶν εὐχῶν, τῶν ἀναγνωσμάτων καὶ τῶν ψαλμωδιῶν³⁹. Στὴ μοναστικὴ παράδοση δίδεται ιδιαίτερη ἔμφαση στὴν ἀσκητικὴ διάσταση τῆς ψαλτικῆς τέχνης καὶ τῆ συνεισφορά της ὡς μέσου ἀσκήσεως⁴⁰ καὶ ὡς ὄπλου στὸν πόλεμο κατὰ τοῦ φιλόσαρκου φρονήματος⁴¹ τῆς ὀργῆς⁴² καὶ τῶν λοιπῶν παθῶν τοῦ

34. Ἀ. Γλάρου, *Hymnale Ambrosianum*, σ. 102.

35. Ἰωάννου Χρυσόστομου, *Ὁμιλία Ε΄. Λεχθεῖσα ἐν τῷ ναῷ τῆς ἁγίας Εἰρήνης ...*, β΄, PG 63, 486.

36. Βλ. τὴν εἰδικὴ μελέτη τοῦ Α. Βουρλῆ, «Ἡ ἱερὰ ψαλμωδία στὴ ζωὴ τοῦ Ὀρθόδοξου μοναχισμοῦ», στὸ *Θέματα Ἱερᾶς Ψαλμωδίας*, Ἀθήναι 2000, σσ. 71-104.

37. Κυρίλλου Σκυθοπολίτου, *Βίος Ὁσίου Εὐθυμίου*, ΛΘ΄, ἔκδ. E. Schwartz, *Kyryllos von Skythopolis [Texte und Untersuchungen 49.2]*, Hinrichs, Leipzig 1939, σ. 57: «Καὶ διετάξατο ἐν ποίῳ τόπῳ οἰκοδομηθῆναι μέλλει τὸ κοινόβιον καὶ περὶ τῆς τούτου συστάσεως καὶ ξενοδοχίας καὶ τῆς εἰς τὸν τῆς ψαλμωδίας κανόνα σπουδῆς καὶ περὶ τοῦ μὴ ἀμελεῖν τῶν ἐν θλίψει ἀδελφῶν τῶν μάλιστα ὑπὸ λογισμῶν βαρουμένων, ἀλλὰ διεγείρειν αὐτοὺς ἀεὶ καὶ νοουθετεῖν. Καὶ ταῦτα μὲν πρὸς τὸν προβληθέντα ἡγούμενον».

38. Α. Βουρλῆ, «Ἡ ἱερὰ ψαλμωδία στὴ ζωὴ τοῦ Ὀρθόδοξου μοναχισμοῦ», σσ. 77-83. Εὐφυῶς ὁ Γ. Φύλιας προσδίδει στὸν ὑπογραμμὸ τῶν Ἀγγέλων καὶ ἀσκητικὴ διάσταση (Γ. Φύλια, *Εἰκὼν τῶν Μελλόντων. Ἱστορικὲς καὶ θεολογικὲς προσεγγίσεις εἰς τὴν λατρεία τῆς Ἐκκλησίας*, ἔκδ. Γρηγόρη, Ἀθήνα 2020, σ. 61).

39. Ἀββᾶ Φιλήμονος, *Λόγος πᾶν ὠφέλιμος, Φιλοκαλία τῶν ἱερῶν νηπτικῶν συνεραισθεῖσα παρὰ τῶν ἁγίων καὶ θεοφόρων Πατέρων ἡμῶν*, ἔκδ. Ἀστήρ, τόμ. Β΄, Ἀθήναι 1971⁵, σ. 243: «Ἦν δὲ τοῦ ἁγίου Γέροντος ἡ λειτουργία τοιαύτη· ἐν μὲν τῇ νυκτὶ, ἔψαλλε ὅλον τὸ ψαλτήριον καὶ τὰς ψόδας ἀθορύβως καὶ ἔλεγεν μίαν περικοπὴν τοῦ μεγαλείου (τοῦ ἱεροῦ Εὐαγγελίου). Καὶ λοιπὸν ἐκάθητο καθ' ἑαυτὸν λέγων· Κύριε ἐλέησον· συντεταγμένως οὕτω καὶ ἐπὶ ἱκανόν, ὡς μηκέτι ἐκφωνεῖν δύνασθαι. Καὶ λοιπὸν μετελάμβανε ὕπνου, καὶ οὕτω πάλιν περὶ τὸ αὐγὸς ἔψαλλε τὴν πρώτην ὥραν καὶ ἐκάθητο εἰς τὸ κάθισμα αὐτοῦ προσέχων κατ' ἀνατολὰς καὶ ψάλλων κατὰ διαδοχὰς· καὶ πάλιν ἀποστηθίζων ἀπὸ τοῦ Ἀποστόλου καὶ τοῦ μεγαλείου. Καὶ οὕτω διετέλει κατὰ πᾶσαν ἡμέραν, ἀδιαλείπτως ψάλλων καὶ προσευχόμενος, καὶ τῇ τῶν οὐρανίων ἐκτρεφόμενος θεωρία· ὥστε αὐτοῦ πολλάκις εἰς θεωρίαν τὸν νοῦν ἀνάγεσθαι, καὶ μὴ εἶδέναι εἰ ἐπὶ γῆς ὑπῆρχεν».

40. Νείλου Ἀγκύρας, *Ἐπιστολῶν βιβλίον Β΄*, ΡΛΕ΄. Ἀφθονίῳ μοναχῷ, PG 79, 256D-257A: «Μὴ μόνον ἡ τῶν Γραφῶν παρέστω ἀνάγνωσις, ἀλλὰ καὶ εὐχή, καὶ ψαλμός, καὶ ἐγκράτεια, ἀγρυπνία τε, καὶ χαμευνία, καὶ ἡσυχία, καὶ τὸ ἔργο τῶν χειρῶν».

41. Νείλου Ἀγκύρας, *Ἐπιστολῶν βιβλίον Β΄*, ΡΝΘ΄. Γαυδεντίῳ Διακόνῳ, PG 79, 276C: «Ὁ τῆς πορνείας δαίμων δίκην λίχνου κυνιδίου τῷ ὑπ' αὐτοῦ πειραζομένῳ εἴωθε παραμένειν, οὐ μὴν ἐκβιάζεσθαι. Ἐν σοὶ τοίνυν ὑπάρχει, καὶ τῇ σῇ ἐξουσίᾳ, καὶ βουλήσει, ἢ τρέφειν τοῦτον διὰ τῆς ἐργασίας τῆς ἀτίμου, ἢ φυγαδεύειν μετ' ὀργῆς δι' εὐχῶν καὶ ψαλμωδιῶν, νηστειῶν τε καὶ ἀγρυπνιῶν, καὶ τῆς χαμαικοιτίας. Ἐντίσθητε γὰρ τῷ ἐχθρῷ, καθὼς γράφει ὁ μέγας Ἰάκωβος, καὶ φεύξεται ἀφ' ὑμῶν».

42. Ἰωάννου Δαμασκηνοῦ, *Περὶ τῶν ὀκτῶ τῆς πονηρίας πνευμάτων*, ζ΄, PG 95, 81B: «Ὅταν δὲ πάλιν ὑπὸ τοῦ

θυμικοῦ⁴³. Ὁ Εὐάγριος Ποντικὸς διακρίνοντας δύο τρόπους προσοχῆς, τὸν πρακτικὸ καὶ τὸν θεωρητικὸ, ἐξηγεῖ ὅτι «ἡ μὲν ψαλμωδία τὰ πάθη κατευνάζει, καὶ τὴν ἀκρασίαν τοῦ σώματος ἡρεμεῖν ἀπεργάζεται. Ἡ δὲ προσευχὴ ἐνεργεῖν παρασκευάζει τὸν νοῦν τὴν ἰδίαν ἐνέργειαν. Προσευχὴ ἐστὶ πρέπουσα ἐνέργεια τῇ ἀξίᾳ τοῦ νοῦ ἥτοι κρείττων καὶ εἰλικρινῆς κρίσις αὐτοῦ. Ἡ μὲν ψαλμωδία τύπος τῆς ποικίλης σοφίας ἐστίν, ἡ δὲ προσευχὴ προοίμιόν ἐστὶ τῆς αὐτοῦ καὶ ποικίλης γνώσεως»⁴⁴. Ὁ Ἰσιδωρος Πηλουσιώτης διαβλέπει γνωσιολογικὴ διαβάθμιση μεταξὺ τοῦ ψάλλειν καὶ τοῦ εὐχεσθαι, ὅταν γιὰ τὸ πρῶτο συστήνει τὴ σύνεση καὶ γιὰ τὸ δεύτερο τὴ νήψη⁴⁵. Ὡστόσο, ἡ ἄποψη τοῦ Εὐαγρίου, ὅτι «μέγα μὲν τὸ ἀπερισπάστως προσεύχεσθαι, μείζον δὲ τὸ καὶ ψάλλειν ἀπερισπάστως»⁴⁶, καταδεικνύει ὅτι ἡ φιλοκαλικὴ παράδοση, ὅσον ἀφορᾷ στὴ δυσκολία ἐπίτευξης τῆς συγκέντρωσης τῆς διάνοιας στὸ ἔργο τῆς προσευχῆς καὶ στὸ ἔργο τῆς ψαλμωδίας, δὲν διακρίνει μεταξὺ τῶν δύο. Οἱ Πατέρες, ὅμως, ὁμοφωνοῦν στὸ ὅτι φθάνει κανεὶς στὸ ἀκρότατο ὄριο (: στὸ ἄκρον) τῆς ἐκστάσεως καὶ τῆς ἐκπλήξεως διὰ τῆς νοερᾶς ἐμπειρίας τοῦ θείου, τῆς καλουμένης καὶ «ὕψσεως τοῦ νοῦ», μόνο μέσῳ τῆς νοερᾶς εὐχῆς⁴⁷.

Ὁ Μ. Ἀντώνιος στὸ πλαίσιο τῆς μοναχικῆς ἀγωγῆς προτείνει τὸ μνημοτεχνικὸ τρίπτυχο τῆς ψαλμωδίας πρὶν καὶ μετὰ τὸν ὕπνο, τῆς ἀποστήθισης βιβλικῶν παραγγελμάτων καὶ βίων Ἁγίων⁴⁸. Ἡ ψαλμωδία ὡς αἰσθητηριακὸ ἐρέθισμα συνδέεται μὲ τὴν τέρψη

θυμοῦ καὶ τῆς ὀξύχολίας ταραττή, συμπάθειαν ἀναλαβοῦ, καὶ δούλωσον πρὸς τοὺς ἀδελφούς, καὶ εἰ δυνατόν, νίπτε τοὺς πόδας αὐτῶν συνεχῶς ἐν ταπεινοφρονίᾳ, καὶ συγχώρησιν ζητεῖ παρά παντὸς ἀνθρώπου, καὶ τοὺς ἀσθενοῦντας συνεχῶς ἐπισκέπτου, τὴν τε γλῶσσαν κίνει πρὸς ψαλμωδίαν, καὶ τάχιστα τοῦ πάθους ἀπαλλαγῆση».

43. Εὐαγρίου Ποντικοῦ, *Λόγος πρακτικὸς κεφάλαια ρ', ιε'*. Πρὸς τοὺς ὀκτὼ λογισμούς, ἐκδ. A. Guillaumont - C. Guillaumont, *Évagre le Pontique. Traité pratique ou le moine*, tom. 2, SC 171 (1971), σσ. 536'-538': «Νοῦν μὲν πλανώμενον ἴσθησιν ἀνάγνωσις καὶ ἀγρυπνία καὶ προσευχὴ· ἐπιθυμίαν δὲ ἐκφλογουμένην μαραίνει πείνα καὶ κόπος καὶ ἀναχώρησις· θυμὸν δὲ καταπαθεὶ κυκώμενον ψαλμωδία καὶ μακροθυμία καὶ ἔλεος· καὶ ταῦτα τοῖς προσήκουσι χρόνοις τε μετρίοις γινόμενα· τὰ γὰρ ἄμετρα καὶ ἄκαιρα ὀλιχρόνια· τὰ δὲ ὀλιχρόνια βλαβερά μᾶλλον καὶ οὐκ ὠφέλιμα».
44. Εὐαγρίου Ποντικοῦ, *Λόγος περὶ προσευχῆς εἰς ρηγ' κεφάλαια διελημμένους*, κεφ. ΠΓ'-ΠΕ', PG 79, 1165 καὶ 1185C. Πρβλ. καὶ Πέτρου Δαμασκηνοῦ, *Περὶ τῶν ἐπτὰ σωματικῶν πράξεων*, ὅπου ἀπαριθμεῖ ἐπτὰ σωματικῆς ἀσκητικῆς πράξεις, ἐκ τῶν ὁποίων τετάρτη εἶναι ἡ ψαλμωδία: «ἦτοι προσευχὴ σωματικὴ διὰ ψαλμῶν καὶ γονυκλισιῶν, ἵνα σκυλθῇ τὸ σῶμα καὶ ταπεινωθῇ ἡ ψυχὴ καὶ φύγωσιν οἱ ἐχθροὶ ἡμῶν δαίμονες καὶ παραγίνονται οἱ σύμμαχοι Ἄγγελοι καὶ ἐπιγνώσεται τις πόθεν λαμβάνει βοήθειαν· μήπως ἀγνοῶν ἐπαρθῇ, δοκῶν ὅτι ἴδιαί εἰσιν αἱ ἐργασίαι καὶ ἐγκαταλειφθῇ ἀπὸ Θεοῦ πρὸς τὸ γινώσκειν τὴν ἰδίαν ἀσθένειαν» (*Φιλοκαλία Γ'*, σ. 18). Περισσότερα γιὰ τὴν ἐσωτερικότητα τῆς νοερᾶς προσευχῆς σὲ σχέση μὲ τὴν ἐξωστρέφεια τῆς ψαλμωδίας βλ.: πρωτ. Κωνσταντίνου Φούσκα, *Ἡ ἀτομικὴ προσευχὴ κατὰ τὴν διδασκαλίαν τῶν Ἑλλήνων Πατέρων καὶ ἐκκλησιαστικῶν συγγραφέων*, Ἀθήναι 1982², σσ. 166-167.
45. Ἰσιδώρου Πηλουσιώτου, *Βιβλίον τρίτων ἐπιστολῶν*, ΡΟΑ'. Ἀρσενουφίῳ Ἀναγνώστη, PG 78, 864A: «Χρὴ μὲν καὶ ψάλλειν μετὰ συνέσεως καὶ εὐχεσθαι μετὰ νήψεως· μὴ ἐκεῖνα δὲ αἰτεῖν ἃ ἡμῖν καλὰ δοκεῖ εἶναι, ἀλλ' ἄπερ ἂν αὐτὸς ὁ διδοὺς εἰδεῖν χρῆσιμα εἶναι καὶ συμφέροντα».
46. Εὐαγρίου Ποντικοῦ, *Λόγος πρακτικὸς κεφάλαια ρ', ζθ'*, σ. 654¹⁻².
47. Α. Παπαδόπουλου, *Θεολογικὴ γνωσιολογία κατὰ τοὺς νηπτικὸς Πατέρες* [Ἀνάλεκτα Βλατάδων 24], ἐκδ. Πατριαρχικὸν Ἴδρυμα Πατερικῶν Μελετῶν, Θεσσαλονίκη 1977, σ. 76.
48. Μ. Ἀθανασίου, *Βίος καὶ πολιτεία Ὁσίου Ἀντωνίου*, 55, 2-3, ἐκδ. G. J. M. Bartelink, *Athanase d'Alexandrie, Vie d'Antoine*, SC 400 (2004), σ. 282³⁻¹³ (PG 26, 921BC): «Πρὸς μὲν οὖν πάντας τοὺς εἰσερχομένους πρὸς

καί, ὡς ἐκ τούτου, στή συνάφεια τῆς φιλοκαλικῆς παιδείας λαμβάνεται μέριμνα ἐναρμόνισης τῆς ἐνδιάθετης κατάστασης μετὰ τὴν ἐξωτερικὴ συνθήκη. Γιὰ παράδειγμα, ὁ ἅγιος Παχώμιος συνιστᾷ κατὰ τὴν ἐξόδιο ἀκολουθία μοναχοῦ νὰ μὴ ψάλλει κανεὶς, παρὰ μόνον μετὰ ἀπὸ διάταξη τοῦ ἡγουμένου, καὶ νὰ μὴ θεωρεῖται αὐτονόητο ὅτι ἡ διάταξη αὐτὴ καλύπτει περισσότερες ἀπὸ μία αὐτοτελεῖς μελοποιητικὲς συνθέσεις, ἀλλὰ νὰ ἐκτελεῖ ἄλλη σύνθεση μόνον ἂν δεχθεῖ νέα διάταξη⁴⁹. Ἡ παραίνεση αὐτὴ τοῦ Παχωμίου λαμβάνει καὶ τὴν ἐκ τοῦ ἀντιθέτου ἀνάγνωση, ὅτι δηλαδὴ δὲν μπορεῖ ὁ μοναχὸς νὰ ἐπικαλεσθεῖ τὸ πένθος, γιὰ νὰ ἀπομονωθεῖ ἀπὸ τὴν κοινότητα καὶ νὰ ἀπέχει ἀπὸ τὴ συνοδία κατὰ τὴν ἐξόδιο ἀκολουθία τοῦ ἀδελφοῦ του, οὔτε καὶ νὰ ἀρνηθεῖ νὰ ψάλλει, ἂν λάβει ἐντολὴ ἀπὸ τὸν ἡγούμενο. Στὴν ἴδια προκείμενη βασίζεται καὶ ὁ κανόνας τῆς μονωδιακῆς ἀπόδοσης τῆς ψαλμωδίας κατὰ τὸν καιρὸ τοῦ πένθους, ἢ ἔστω τῆς ὁμοτονίας γιὰ ὄσους συμψάλλουν, ἀπαγορευόμενης τῆς διάνθισης τοῦ ἡχοτοπίου μετὰ πολυφωνικὲς καὶ ἀντιφωνικὲς ἐκτελέσεις⁵⁰.

Ἡ ψαλμωδία ἐντάσσεται στὴν κοινοτικὴ ἔκφραση τῶν μοναχικῶν καθηκόντων. Στὸν κοινοβιακὸ μοναχισμό, ἐκτὸς ἀπὸ τὸ κατεξοχὴν κοινωνικὸ γεγονός τοῦ εὐχαριστιακοῦ μυστηρίου, ἡ ζωὴ διανθίζεται μετὰ τὸ ἀπὸ κοινοῦ «ψάλλειν καὶ εὐχεσθαι»⁵¹. Σὲ ἓνα ἐξελιγμένο στάδιο τῆς ἱστορικῆς ἔκφρασης τοῦ χριστιανικοῦ μοναχισμοῦ ἀπαντᾷ τὸ ἰδιαίτερο διακόνημα τῶν ψαλτῶν, τὸ ὁποῖο ἀσκεῖται στὶς κανονισμένες ὥρες τῆς σύναξης στὸν Ναό, χωρὶς αὐτὸ νὰ σημαίνει ὅτι δὲν συμμετέχει στὴν ψαλμωδία ὅλη ἡ ἀδελφότητα⁵². Μετὰ τὴ συμμετοχὴ στὴν κοινὴ λατρευτικὴ σύναξη οἰκοδομεῖται τὸ χάρισμα τῆς ἀγάπης, τῆς ἀλληλοπεριχώρησης καὶ τῆς ἀλληλοστήριξης, καθὼς οἱ παρόντες ψάλλουν καὶ προσεύχονται γιὰ ὅλους καὶ ἰδίως γιὰ ἐκείνους οἱ ὁποῖοι ἀδυνατοῦν νὰ συμψάλλουν, εἶναι ἐμπερίστατοι ἢ δικαιολογημένα ἀπόντες⁵³.

αὐτὸν μοναχὸς τοῦτο συνεχῶς εἶχε τὸ παράγγελμα, πιστεύειν εἰς τὸν Κύριον, καὶ ἀγαπᾶν αὐτὸν φυλάττειν τε ἑαυτοὺς ἀπὸ ῥυπαρῶν λογισμῶν καὶ σαρκικῶν ἡδονῶν καί, ὡς ἐν ταῖς Παροιμίαις γέγραπται, “μὴ ἀπατᾶσθαι χορτασίᾳ κοιλίας”. Φεύγειν τε κενοδοξίαν καὶ εὐχεσθαι συνεχῶς, ψάλλειν τε πρὸ ὕπνου καὶ μεθ’ ὕπνου καὶ ἀποστηθίζειν τὰ ἐν ταῖς γραφαῖς παραγγέλματα, καὶ μνημονεύειν τῶν πράξεων τῶν ἁγίων πρὸς τὸ τῷ ζήλῳ τούτων ῥυθμιζεσθαι τὴν ψυχὴν ὑπομνησκομένην ἐκ τῶν ἐντολῶν».

49. Ὁσίου Παχωμίου, *Κανονισμός*, στὸ Δ. Πετρακάκου, *Μοναχικοὶ θεσμοὶ ἐν τῇ Ὀρθοδόξῳ Ἀνατολικῇ Ἐκκλησίᾳ*, τόμ. Α', ἐν Λειψία 1907, σ. 113: «127. Ἐὰν ἀποθάνῃ ἀδελφός, πρέπει νὰ συνοδεύσῃ ὅλη ἡ ἀδελφότης τὴν ἐκφορὰν του. Οὐδεὶς ὑπολείπεται ἐν τῷ οἴκῳ ἄνευ ἐντολῆς τοῦ πρεσβυτέρου, οὐδὲ ψάλλειν, ἐὰν δὲν διαταχθῇ πρὸς τοῦτο· οὐδὲ πρὸς τίνα ψαλμὸν συνάπτει ἕτερον, ἄνευ τῆς θελήσεως τοῦ προεστῶτος».
50. Ὁσίου Παχωμίου, *Κανονισμός*, σ. 113: «Δὲν πρέπει νὰ ψάλλουν δύο συγχρόνως ἐν καιρῷ πένθους, οὐδὲ νὰ φέρουν τὴν λινὴν ἀμφίεσιν. Καὶ οὐδεὶς ἔστω ὁ μὴ ἀπαντῶν εἰς τὸν ψάλλοντα, ἀλλ' ὀφείλει ἐν ρυθμῷ καὶ κατὰ τὸν αὐτὸν τόνον νὰ συμψάλλῃ».
51. Ὁσίου Παχωμίου, *Κανονισμός*, σ. 114: «141. Τόσῳ κατὰ τὴν σύναξιν ὄσῳ καὶ κατὰ τὸ ψάλλειν καὶ εὐχεσθαι οὐδεὶς δύναται νὰ προφασισθῇ ἀσχολίας ἵνα μὴ προσέλθῃ».
52. Θεοδώρου Στουδίτου, *Μεγάλῃ Κατήχησις*, ΛΓ'. Περὶ ἐγκρατείας οὐ μόνον τροφῶν, ἀλλὰ καὶ τῶν παθῶν, ῥηθεῖσα ἐν τῇ ἁγίᾳ Τεσσαρακοστῇ, ἔκδ. Α. Papadopoulos-Kerameus, *Theodoros Studites, Μεγάλῃ κατήχησις*, Kirschbaum St. Petersburg 1904, σσ. 238¹³-239¹⁹.
53. Θεοδώρου Στουδίτου, *Μεγάλῃ Κατήχησις*, ΝΔ'. Περὶ ὑπομονῆς πρὸς τοὺς ἐν τῷ Σακκουδίῳ ἀδελφοῦς, σσ. 388²-389³: «Σύμμετρα ἔστωσαν καὶ τὰ λαλήματα ὑμῶν καὶ τὰ διηγήματα. Συγκαταβαίνειν δεῖ, ἀλλὰ πάλιν καὶ συνανελεῖν· λαλήσαι, ἀλλὰ καὶ σιωπήσαι· χαροποιῶς καὶ ἰλαρῶς μειδιᾶσαι, πρὸς πνευματικὴν παράκλησιν, ἀλλὰ καὶ πάλιν κατηφιᾶσαι σωφρονιστικώτερον καὶ μηδέτερον τῇ θατέρῳ ἀμετρίᾳ παραλυμήνασθαι.

Ἡ συμμετοχὴ στὶς ἀκολουθίες καὶ τὶς λειτουργίες τῆς λατρευτικῆς συνάξεως ἀποτελεῖ τὸ οὐσιαστικὸ περιεχόμενον τοῦ κοινοβιακοῦ μοναχισμοῦ καί, ὅσοι μιμοῦνται τοὺς φιλακόλουθους, υἰοθετοῦν τὴ συμπεριφορὰ τῶν σπουδαίων καὶ ἐναρέτων⁵⁴. Ἡ μιμητικὴ μάθηση ἔχει καὶ ἀρνητικὴ πλευρά, καθὼς ἡ υἰοθέτηση τῆς ἀκηδίας τῶν ραθύμων μοναχῶν καὶ ἡ μὴ πιστὴ καὶ πρόθυμη τήρηση τοῦ κανόνα τῶν λατρευτικῶν συνάξεων κελυφοποιεῖ ὅποιαδήποτε ἄλλη προσπάθεια καλλιέργειας τῶν μοναχικῶν ἀρετῶν. Κοινὸ πρόγραμμα ψαλμωδίας, τὸ ὁποῖο ἐντείνεται τὴν Τεσσαρακοστή⁵⁵, ἀκολουθεῖται καὶ στὴν κατὰ μόναν προσευχὴ, τὴν ἀνάγνωση, τὴν ἀπαγγελίαν καὶ τὴν ψαλμωδίαν⁵⁶.

Ἡ ψαλμωδία ἐντὸς τοῦ κελλίου ἀκολουθεῖ τὸν κανόνα τῆς ἐναργοῦς συνειδητότητας τοῦ νοηματικοῦ περιεχομένου τῶν στίχων. Ὁ ὅσιος Κασσιανὸς στηλιτεύει τὴ διεκπεραιωτικὴ ἀσματικὴ ἐκφορὰ τοῦ Ψαλτήρα, ἡ ὁποία χαρακτηρίζεται εἴτε ἀπὸ προχειρότητα (βατταριστικὴ ἐκτέλεση «μετὰ θορύβου καὶ ταραχῆς», δηλαδὴ μὲ ρύπανση τοῦ ἠχοτοπίου) εἴτε ἀπὸ μιὰ πληθωριστικὴ ἔμμετρη ἀπαγγελίαν⁵⁷. Τὸ ἀσματικὸ σκέλος εἶναι

Ἄγρυπνοι ἔστωσαν ὑμῶν οἱ ὀφθαλμοὶ πρὸς τοὺς κανόνας, ἴλαροι πρὸς ἀπόκρισιν, ἢ ῥίς οὐκ ἀνοιγομένη θυμικῶς, αἱ ὀφρῦες οὐκ ἀνασπώμεναι ὑπερηφανευτικῶς, ἢ γλῶσσα οὐ τραχυλαλοῦσα κενოდόξως. Πᾶσα αἴσθησις ὑμῶν καταστελλέσθω· πᾶν μέλος ὑμῶν παιδαγωγείσθω· τὰ χεῖλη χεῖλη αἰνέσεως· τὸ στόμα ὄργανον Θεοῦ ψαλμικόν· ὁ νοῦς διανοητικὸς τῶν ἐπουρανίων· αἱ χεῖρες ἔργων εὐσεβῶν ἐνέργειαι. Μὴ τις ἔστω παρακούων, μηδὲ ἰδιοθελῶν, μηδὲ βαρκαρδιάζων, μηδὲ βουλευόμενος τὰ ἄθεα καὶ ἐκβλητικὰ τοῦ κοινοβίου. Συνέλθετε πρὸς ἀλλήλους ἐν ὁμοψυχίᾳ. Ἀγαπήσατε ἀλλήλους ἀπαρρησιάστως. Δότε ἀλλήλοις δεξιὰς ἐπὶ τῇ θεοσώστῳ ὑμῶν βίωσει».

54. Θεοδώρου Στουδίτου, *Μεγάλη Κατήχησις*, ΝΑ'. Περὶ σπουδῆς καὶ ἐπιμελείας τῆς ἀρίστης πολιτείας ἡμῶν, σ. 370⁴⁻¹³: «Δεῦρο μιμησώμεθα ἀλλήλους οὐκ ἐν τῷ ὀκνεῖν καὶ ἀναδύεσθαι καὶ παραλείπειν ἐν ταῖς θεαῖς καὶ ἡμεριναῖς λειτουργίαις, οὐδὲ ἐν ταῖς νυκτεριναῖς ψαλμωδίαις καὶ παραστάσεσι (ταῦτα γὰρ τῶν ραθύμων καὶ νηπιαζόντων), ἀλλ' ἐν τῷ εὐκινήτους εἶναι, προκαταλαμβάνοντας καὶ τὸν ναὸν τοῦ θεοῦ καὶ τὰς ἀπάρξεις τῆς ὑμνωδίας· ταῦτα γὰρ τῶν σπουδαίων καὶ ἐναρέτων».
55. Θεοδώρου Στουδίτου, *Μικρὰ Κατήχησις*, ΝΔ'. Περὶ νηστείας καὶ ἀπαθείας ρηθεῖσα ἐν ἀρχῇ τῶν νηστειῶν, ἔκδ. E. Aunray, *Theodori Studitis, Sancti Patris Nostri et Confessoris, Parva Catechesis*, Parisiis 1891, σσ. 193¹-194¹⁹.
56. Βλ. Αὐγουστίνου Ἰππῶνος, *Reglement du Monastere (Ordo Monasterii)*, 2, στὸ *Règles monastiques d'Occident (IVe-VIe siècle)*. D'Augustin à Ferréol, (ed. V. Desprez) [Vie Monastique 9], Abbaye de Bellefontaine, Maine-et-Loire, France 1980, σσ. 69-72, ἐδῶ: σσ. 69-70, ἀπ' ὅπου πληροφοροῦμαστε ὅτι κατὰ τὸ πρῶτ' ἀναγινώσκονταν οἱ Ψαλμοὶ: 62ος, 5ος καὶ 89ος. Τὴν 3η, 6η καὶ 9η Ὥρα ἀναγινώσκονταν ἕνας ψαλμὸς ἀντιφωνικῶς, μετὰ δύο ἀντίφωνα, μία κατήχησις καὶ ἡ ἀπόλυσις. Στὴν ἀκολουθία τοῦ Ἑσπερινοῦ ἀναγινώσκονταν ἀντιφωνικῶς ἕνας ψαλμὸς, τέσσερα ἀντίφωνα, ἕτερος ψαλμὸς ἀντιφωνικῶς, ἡ κατήχησις καὶ ἡ ἀπόλυσις. Μετὰ τὸν Ἑσπερινὸ ἀκολουθοῦσε ἡ ὥρα τῶν ἀναγνωσμάτων καὶ στὴ συνέχεια ἡ ἀπαγγελία τῶν συνήθων ψαλμῶν πρὸ τοῦ ὕπνου. Ἡ χρῆσις τῶν Ψαλμῶν στὴ λατρευτικὴ ζωὴ τῆς Ἐκκλησίας εἶναι διαχρονικὴ. Βλ. ἐνδεικτικὰ: Φωτίου Ζαρζαβατσάκη, «Ἡ χρῆσις τῶν Ψαλμῶν εἰς τὴν λειτουργικὴν ζωὴν τῆς Ἐκκλησίας», στὸ *Πρακτικὰ ΚΓ' Θεολογικοῦ Συνεδρίου με θέμα «Ὁ Προφητὰναξ καὶ Ψαλμωδὸς Δαβὶδ»*, Ἱερά Μητρόπολις Θεσσαλονίκης, Θεσσαλονίκη 2003, σσ. 69-82· Μαξίμου Ἰβηρίτου, «Ὁ Προφητὰναξ Δαβὶδ εἰς τὴν λατρευτικὴν ζωὴν τῆς Ἀγιορειτικῆς μοναχικῆς Πολιτείας», *ὁ.π.*, σσ. 123-141. Γὰρ τὴν παιδαγωγικὴν τῆς ἀξίας βλ. E. Θεοδώρου, «Ἡ Λειτουργικὴ μόρφωσις καὶ ἀγωγή. (Συμβολὴ εἰς τὴν θεωρίαν τῆς χριστιανικῆς ἀγωγῆς)», *Ἐκκλησία* ΛΔ' (1957) 557-560· ΛΕ' (1958) 17-19, 76-78, 119-122, 197-199, ἐδῶ: σ. 17.
57. Jean Cassien, ἔκδ. J.-C. Guy, *Institutions Cénobitiques*, II, 11, 1, SC 109 (1965), σ. 76¹⁻⁷. Πρβλ. M. Ἀθανασίου, *Ἐπιστολὴ Α' πρὸς Κάστορα*, 1, PG 28, 852BC: «Καὶ τούτου χάριν τοὺς ψαλμοὺς οὐ μετὰ θορύβου καὶ ταραχῆς σπεύδουσιν ἐκτελεῖν, οὐδὲ τῷ πλήθει τῶν στίχων, ἀλλὰ τῇ τῆς διανοίας νοήσει εὐφραίνονται, ἐκείνῳ τῷ λογισμῷ κατακολουθοῦντες τῷ φάσκοντι· “Ψαλῶ τῷ πνεύματι, ψαλῶ καὶ τῷ νοῖ”· ὠφελιμώτερον γὰρ ἔχουσι τὸ δέκα στίχους μετὰ συνέσεως ψάλλειν ἢ ὅλον τὸ ψαλτήριον μετὰ συγχύσεως διανοίας».

μέρος ενός ενιαίου ὄλου πού στοχεύει στό ἀδιατάρακτο καί συνεχές τοῦ μυστικοῦ βιώματος⁵⁸.

Ὁ Κασσιανὸς ὀρίζει ὅτι δὲν εἶναι ἐπιτρεπτός μετὰ τὸ πέρας «τῶν ψαλμῶν καὶ τοῦ κανόνος» ὁ διεμβολισμὸς τῆς προόδου τῆς μυστικῆς ἀσκήσεως εἴτε μὲ τὴν ἔξοδο ἀπὸ τὸ κελλίον, ἢ τὴν ἐγκατάλειψη τοῦ ἐργοχειρίου, εἴτε μὲ τὴ στροφή τοῦ ἐνδιαφέροντος σὲ κοινὲς συναναστροφές καὶ συνομιλίες. Κατὰ τὸ πέρας τῶν ψαλτικῶν ἀσμάτων, ὁ χρόνος πού διατίθεται πρέπει νὰ ἀναλώνεται στὸν ἀπόηχο τῶν νοημάτων τους. Μόνον κατ' ἐξαίρεση καὶ ἐξ ἀνάγκης γίνεται ἀνεκτὴ ἢ ἀποσυγκέντρωση τῆς διάνοιας ἀπὸ τὴ νοητικὴ μετενέργεια τῆς ἀσματικῆς ψαλμωδίας, ἢ ὅποια δὲν εἶναι ἄλλη ἀπὸ τὴν ἐντύρρηση τῆς συνείδησης στὸ ψυχωφελές καὶ διδακτικὸ περιεχόμενο τῆς στιχουργίας⁵⁹. Στὸν κοινοβιακὸ μοναχισμό ἀσκεῖται ἔλεγχος σὲ ἐκεῖνον πού δείχνει ἀπροθυμία νὰ μετέχει στὸν ψαλτικὸ χορὸ ἢ, ὅταν μετέχει, «ἐκλύτως ἢ ἡμελημένως ποιεῖσθαι τὰς λιτάς»⁶⁰. Ἐκεῖνος, ὁ ὅποιος δὲν ψάλλει, ὀφείλει νὰ διαθέτει ἐπίγνωση τοῦ τόπου ὅπου βρίσκεται, νὰ ὑπηρετεῖ μὲ τὴ σιωπὴ του τὴν εὐταξία καὶ τὴ σεμνοπρέπεια τῆς λατρευτικῆς συνάξεως καὶ νὰ μὴ δημιουργεῖ πρόσκομμα στοὺς ἄλλους καὶ στὸν ἑαυτό του⁶¹.

Εἶναι διάχυτη ἡ φιλοκαλικὴ ἰδέα ὅτι ἡ ἀσματικὴ ἀπόδοση τῶν Ψαλμῶν τοῦ Δαβὶδ ἀπηγεῖ ἀρχαία παράδοση, τῆς ὁποίας κύριο χαρακτηριστικὸ εἶναι ὁ ἀναπαραστατικὸς διάλογος τῆς ἀνθρώπινης ψυχῆς μὲ τὸν Θεό⁶². Ὁ ἀββᾶς Φιλήμων ὁμολογεῖ ὅτι ἡ μεστότητα

58. Μ. Βασιλείου, *Εἰς τὸν ΚΗ΄ Ψαλμόν*, 7, PG 29, 304A: «Ἡ γλῶσσα ψαλλέτω, ὁ νοῦς ἐρευνάτω τὴν διάνοιαν τῶν εἰρημένων, ἵνα ψάλλῃς τῷ πνεύματι, ψάλλῃς δὲ καὶ τῷ νοῖ».

59. Jean Cassien, *Institutions Cénobitiques*, II, 15, σ. 84¹⁻¹⁴. Πρβλ. Μ. Ἀθανασίου, *Ἐπιστολὴ Α΄ πρὸς Κάστορα*, 2, PG 28, 852CD: «Τελειωθέντων δὲ τῶν ψαλμῶν καὶ τοῦ κανόνος, οὕτως ὡς ἀνωτέρω ἐμνημεύσαμεν, οὐδεὶς τῶν ἀδελφῶν κἂν πρὸς ὀλίγον στήναι ἢ ὁμολῆσαι μετ' ἄλλου τολμᾷ· ἀλλ' οὐδὲ τοῦ κελλίου προελθεῖν ἢ τὸ ἔργον καταλιπεῖν, ὃ μετὰ χεῖρας ἔχουσιν, ἀποστολικὸν πληροῦντες παράγγελμα, εἰ μὴ πού γε χρεία γένηται πρὸς καθήκον τινος ἀναγκαίου ἔργου πάντας συνεισελθεῖν, ὅπερ οὕτω μετὰ σπουδῆς καὶ ἐξερχόμενοι πληροῦσιν, ὡς μηδεμίαν ὁμιλίαν μεταξὺ αὐτῶν ἀνακύπτειν, ἀλλ' ἕκαστον προσέχοντα τῇ μελέτῃ τῆς διάνοιας καὶ τῷ ψαλμῷ, πληροῦντες τὸ προτεταγμένον».

60. Ἐφραίμ τοῦ Σύρου, *Συμβουλία περὶ πνευματικοῦ βίου πρὸς Νεόφυτον μοναχὸν κεφαλαὶ ἐνεήκοντα* ἔξ, 1C', ἔκδ. Κ. Φραντζολᾶ, τόμ. Β', ἔκδ. Τὸ Περιβόλι τῆς Παναγίας, Θεσσαλονίκη 2000, σ. 215: «Ἐὰν στῆς ἐν οἴκῳ Κυρίου πρὸς λατρείαν πνευματικὴν, πρόθυμος ἔσο περὶ τὴν ψαλμωδίαν· εἰ δὲ σὺ σιγᾶς, σιγήσω κἀγώ, σιωπήσει καὶ ὁ πέλας, ἐξ ἀνάγκης ἀργήσει καὶ ἡ ὑμνωδία. Ἀλλὰ μὴ οὕτως γενέσθω. Οἱ γὰρ εὐφημοῦντες ἄρχοντα ἢ βασιλέα, ὅταν στῶσιν ἐν θεάτρῳ, θεάσωνται δὲ μεταξὺ αὐτῶν τινα ἐστῶτα καὶ μὴ συνεκβοῶντα αὐτοῖς τεταμένη τῇ φωνῇ, τοῦτον ὥσαντες καταβάλλουσιν, ὡς ἀνάξιον τῆς τοιαύτης στάσεως κρίναντες. Δέον οὖν καὶ ἡμᾶς μὴ ἐκλύτως ἢ ἡμελημένως ποιεῖσθαι τὰς λιτάς».

61. Μ. Βασιλείου, *Ὅροι κατ' ἐπιτομήν*, ΡΟΓ', PG 31, 1197A: Οὐ δεῖ, ἐκτὸς τῶν πεπιστευμένων τὴν φροντίδα καὶ τὴν ἐπιμέλειαν τῆς εὐταξίας, καὶ τῆς οἰκονομίας τῶν ἔργων, καὶ τοῦτο κατὰ ἀνάγκην τῆς ἐπειγούσης χρείας· καὶ οὐδὲ τότε ἀπερισκέπτως, ἀλλ' ἐστοχασμένως, τοῦ τε τόπου καὶ τῆς εὐταξίας, τῆς τε σεμνότητος καὶ τοῦ ἀπροσκόπου· τοῖς ἄλλοις πᾶσιν ἀναγκαῖα ἐστὶν ἡ σιωπὴ. Εἰ γὰρ ἐν καιρῷ διαλέξεως, καὶ ἐν αὐτοῖς τοῖς ἐπιτεταγμένοις τὸν λόγον τῆς διδασκαλίας ὁ πρῶτος σιγᾶν προτέτακται, ἐὰν ἄλλῳ ἀποκαλυφθῇ, πόσῳ μᾶλλον ἐν καιρῷ ψαλμωδίας ἢ σιγῇ τοῖς πολλοῖς ἀναγκαῖα;».

62. Γρηγορίου Νύσσης, *Εἰς τὴν τοῦ Χριστοῦ Ἀνάληψιν*, ἔκδ. E. Gebhardt, *Gregorii Nysseni Opera*, vol. IX.1, Brill, Leiden 1967, σ. 323⁶⁻¹⁵ (PG 46, 689C): «Ὡς γλυκὺς συνέμπορος τοῦ ἀνθρώπινου βίου ὁ προφήτης Δαβὶδ ἐν πάσαις ταῖς ὁδοῖς τῆς ζωῆς εὕρισκόμενος καὶ πάσαις ταῖς πνευματικαῖς ἡλικίαις προσφόρος καταμιγνύμενος καὶ παντὸς τάγματος τῶν προκοπτόντων συναρπάζομενος· τοῖς κατὰ θεὸν νηπίοις συμπαίζει, τοῖς ἀνδράσι συναγωνίζεται, παιδαγωγεῖ τὴν νεότητα, ὑποστηρίζει τὸ γῆρας, τοῖς πᾶσι πάντα γίνεται· στρατιωτῶν ὄπλον, ἀθλητῶν παιδοτρίβης, γυμναζομένων παλαιστρα, νικῶντων στέφανος, ἐπιτραπέζιος εὐφροσύνη, ἐπικηδεῖος

τῶν ἀγιογραφικῶν μηνυμάτων καὶ ἡ ἡρεμὴ ἀπόδοσις, ὥστε νὰ μὴν ἀποδυναμώνεται τὸ ἀναπαραστατικὸ διαλογικὸ στοιχεῖο, προσδίδει στὰ ὑψηλὰ θεωρήματα τῶν Ψαλμῶν τὸν γλυκασμὸ τῆς ταπεινῆς τοῦ ψυχῆς⁶³. Ὁ Διάδοχος Φωτικῆς νοσηματοδοτεῖ φιλοκαλικά τὰ ἐπιτελεστικά στοιχεῖα τῆς ἀσματικῆς τεχνοτροπίας διακρίνοντας μεταξὺ τῆς ἐντονότερης ψαλμωδίας, ποὺ ὀφείλεται στὴ φυσιολογία τῆς ψυχῆς καὶ τῆς ἀφθονίας τῶν φυσικῶν χαρισμάτων της, καὶ τῆς μυστικῆς ψαλμωδίας, ποὺ ὀφείλεται στὴν ἐπενέργεια τῆς ἀγιοπνευματικῆς Χάριτος:

«Ὅταν δὲ ἐν εὐθηνίᾳ ἢ ἡ ψυχὴ τῶν φυσικῶν αὐτῆς καρπῶν, μεγαλοφώνοτερον καὶ τὴν ψαλμωδίαν ποιεῖται καὶ φωνῇ μᾶλλον θέλει προσεύχεσθαι. Ὅτε δὲ ὑπὸ τοῦ Ἁγίου Πνεύματος ἐνεργεῖται, μετὰ πάσης ἀνέσεως καὶ ἡδύτητος ψάλλει καὶ εὐχεται ἐν μόνῃ τῇ καρδίᾳ»⁶⁴.

Τὴν ἐπίσκεψη τῆς Χάριτος ἀκολουθεῖ ἡ διάθεση τῆς ἀφάνταστης χαρᾶς. Στὴ συνέχεια ἐμφανίζονται τὰ πνευματικὰ δάκρυα καὶ ἔπεται «θυμηδία τις φιλήσυχος»⁶⁵. Ἡ μυστικότητα τῆς καρδιακῆς ψαλμωδίας ἀποδίδεται στὴ λογικὴ φύση τῆς ἀνθρώπινης ψυχῆς καὶ στὶς γνωστικὲς ικανότητες τῆς ἀνθρώπινης συνείδησης⁶⁶. Ἡ σωματικὴ ἐξωτερικέυση τῆς ἄσκησης ἐνδέχεται νὰ ἐκληφθεῖ ἐντονότερη στὴν ψαλμωδία σὲ σχέση μὲ τὴν προσευχὴ. Ἡ φιλοκαλικὴ ἀντίληψη, ἐνῶ διακρίνει εἰδολογικὰ τὴν ἄσκηση ἀπὸ τὴ νήψη, ἀποδίδοντας τὴν πρώτη στὸς μόχθους τοῦ σώματος καὶ τὴ δεύτερη στὸς μόχθους τῆς ψυχῆς, ὀδηγεῖ καὶ τὶς δύο μεθόδους στὴ στοχοθεσία τῆς κάρπωσης τῶν ἀγιοπνευματικῶν χαρισμάτων, κατὰ τὸ λογικὸ σχῆμα τῆς λήψης τοῦ ζητουμένου. Εἶναι μάταιη ἡ ἄσκηση καὶ ἡ νήψη, ἂν δὲν ἐνεργεῖται μὲ τὴν ἐλπίδα τῆς ἐπίσκεψης τοῦ Ἁγίου Πνεύματος⁶⁷. Γιὰ τὸν Μάξιμο τὸν Ὁμολογητὴ τὸ στοιχεῖο τῆς προσδοκίας τοῦ Θεοῦ

παραμυθία. οὐκ ἔστι τι τῶν κατὰ τὸν βίον ἡμῶν τῆς χάριτος ταύτης ἀμέτοχον». Πρβλ. Σ. Μπαλογιάννη, «Ἡ ψυχοθεραπευτικὴ ἰσχὺς τῶν Ψαλμῶν τοῦ Δαβὶδ», στὸ *Πρακτικὰ ΚΓ' Θεολογικοῦ Συνεδρίου μὲ θέμα «Ὁ Προφητὰναζ καὶ Ψαλμωδός Δαβὶδ»*, Ἱερά Μητρόπολις Θεσσαλονίκης, Θεσσαλονίκη 2003, σσ. 279-294.

63. Ἀββᾶ Φιλήμονος, *Λόγος πᾶν ὀφέλιμος, Φιλοκαλία Β'*, σ. 243: «Διατί, Πάτερ, ὑπὲρ πᾶσαν τὴν θείαν Γραφὴν τῷ ψαλτηρίῳ καταγλυκαίνῃ; καὶ διατί ψάλλων ἡρέμα, ὡς πρὸς τινὰ διαλεγόμενος ὑποκρίνη τοὺς λόγους; ὁ δὲ πρὸς αὐτὸν ἔφη: λέγω σοι τέκνον· οὕτω προετύπωσεν ὁ Θεὸς τὴν δύναμιν τῶν ψαλμῶν ἐν τῇ ταπεινῇ μου ψυχῇ, ὡσπερ Δαβὶδ· καὶ χωρισθῆναι τῆς γλυκύτητος τῶν ἐν αὐτοῖς παντοδαπῶν θεωρημάτων οὐ δύναμαι. Πάσης γὰρ τῆς θείας Γραφῆς εἰσι περιεκτικοί».

64. Διαδόχου Φωτικῆς, *Λόγος ἀσκητικὸς εἰς ρ' κεφάλαια*, ΟΓ', *Φιλοκαλία Α'*, σ. 257.

65. *Ὁ.π.*

66. *Ὁ.π.*: «Θερμὴ γὰρ ἡ μνήμη διὰ τὴν τῆς φωνῆς μένουσαν συμμετρίαν, δακρυώδεις τινὰς καὶ ἡπίους ἐννοίας τὴν καρδίαν πάντως παρασκευάζει φέρειν. Ὅθεν ὄντως ἔστιν ἰδεῖν τὰ σπέρματα τῆς εὐχῆς μετὰ δακρύων ἐν τῇ γῆ τῆς καρδίας, διὰ τὴν ἐλπίδα τῆς τοῦ θερισμοῦ ἐνσπειρόμενα χαρᾶς». Βλ. καὶ πρωτ. Ἰωάννου Ρωμανίδου, *Πατερικὴ Θεολογία*, ἐκδ. Παρακαταθήκη, Θεσσαλονίκη 2004, σσ. 55-57, ὅπου ὑποστηρίζει ὅτι ὑπάρχουν «δείγματα ἀπὸ τὴν Παράδοσις ὅτι ἡ νοερά εὐχὴ γίνονταν καὶ μὲ τοὺς Ψαλμούς». Ἐπ' αὐτοῦ ἐπικαλεῖται: α) Ρουμανικὸ Γεροντικὸ τοῦ π. Ἰωαννικίου Μπάλαν, καὶ β) τὸ χωρίο Α' Κορ. 14,15.

67. Μακαρίου Αἰγυπτίου, *Ἐπιστολὴ πρώτη πρὸς μοναχοὺς*, ἐκδ. W. Jaeger, *Two rediscovered works of ancient Christian literature: Gregory of Nyssa and Macarius*, Brill, Leiden 1954, σ. 275¹⁰⁻²⁴ (*Περὶ φυλακῆς καρδίας*, Θ', *PG* 34, 828CD): «Ὡσπερ γὰρ ἐν τῇ γεωργίᾳ τῆς ἀμπέλου πᾶσα ἐπιμέλεια καὶ κάματος διὰ τὴν τῶν καρπῶν ἀπόλαυσιν γίνεται, καρπῶν δὲ μὴ εὐρισκομένων ἐν τῇ ἀμπέλῳ εἰκὴ καὶ μάτην πᾶσα ἡ ἐμπόνησις τῆς ἐργασίας γεγένηται, οὕτως ἐὰν μὴ διὰ τῆς ἐνεργείας τοῦ πνεύματος καρποὺς ἀγάπης καὶ εἰρήνης καὶ χαρᾶς καὶ ταπεινώσεως, μακροθυμίας τε καὶ πίστεως καὶ τῶν λοιπῶν, ὅσα ὁ ἀπόστολος διηγόρευσεν, ἐν πάσῃ πληροφορία

καθορίζει την αυθεντικότητα της νήψης και όλων τῶν ἐκφάνσεων τῆς ἀσκήσεως τῶν μοναχικῶν ἀρετῶν: «Μοναχός ἐστίν, ὁ τῶν ὑλικῶν πραγμάτων τὸν νοῦν ἀποχωρίσας καὶ δι' ἐγκρατείας καὶ ἀγάπης καὶ ψαλμωδίας καὶ προσευχῆς προσκαρτερῶν τῷ Θεῷ»⁶⁸.

Γίνεται ἀντιληπτὸ στὸ παραπάνω παράθεμα ὅτι ὁ μυστικὸς Μάξιμος χρησιμοποιεῖ τὸ σχῆμα παράλληλης στοίχισης, ἀφενὸς τῆς ψαλμωδίας μετὰ τὴν ἐγκράτεια (ἀσκησις) καὶ ἀφετέρου τῆς προσευχῆς μετὰ τὴν ἀγάπη (νήψη), τὸ ὁποῖο δείχνει ὅτι ἡ ἀποστασιοποίηση ἀπὸ τὴν ὕλη δὲν εἶναι ἀπλῶς συμπεριφορική, ἀλλὰ ἐσωτερικεύεται ψυχοδυναμικά. Ἡ γλαφυρὴ μεταφορὰ τοῦ Ἰωάννη τῆς Κλίμακος, ὅτι ἡ προσευχὴ εἶναι τὸ ἀμυντικὸ τεῖχος τῆς ψυχῆς καὶ ἡ ψαλμωδία τὸ ὄπλο κατὰ τῶν πειρασμῶν, ἐπικουρεῖ στὴν κατανόηση τῆς ψυχοδυναμικῆς τῆς διάστασης⁶⁹. Ἡ ἐνάργεια τῆς ψαλμωδίας ἐνδέχεται νὰ ὑποδηλώνει κορύφωση στὴν προσπάθεια τιθάσευσης τῶν ἀκατάστατων καὶ ἀνεπιθύμητων λογισμῶν⁷⁰. Γιὰ τὸν λόγο αὐτὸν ὁ συντονισμὸς τῆς ψαλμωδίας μετὰ τὴν συναξὴ τῶν πιστῶν πρέπει νὰ συνδυάζεται μετὰ τὴν προσπάθεια ἀποφυγῆς τῶν σκέψεων καὶ τῶν βιοτικῶν μεριμνῶν. Ἡ ἐπιτυχία αὐτῆς τῆς προσπάθειας βασίζεται στὴ συνέπεια, τὴ συνέχεια καὶ τὴν ἐπιμονὴ μέχρι νὰ συντριβεῖ ὁ ἐχθρός, ποῦ δὲν εἶναι ἄλλος ἀπὸ τὴν ἀπόσπαση τοῦ νοῦ ἀπὸ τὴν ἐπίκληση τοῦ ὀνόματος τοῦ Θεοῦ, διότι «Θεὸς ὀνομαζόμενος φυγαδεύει δαίμονας»⁷¹. Ἡ ψαλμωδία ἀποτελεῖ τὸ κύριο ἐφόδιο τοῦ μοναχοῦ, ὅταν αὐτὸς ἀσκεῖται στὸ δύσκολο ἀγώνισμα τῆς ἀγρυπνίας⁷².

καὶ αἰσθήσει πνευματικῆ ἐν ἑαυτοῖς ἐπιγινώμεν, εἰκὴ ὁ τῆς παρθενίας κάματος, καὶ εὐχῆς καὶ ψαλμωδίας, νηστείας τε καὶ ἀγρυπνίας, ὁ πόνος μάταιος ἀποδεικνύεται· οὗτοι γὰρ οἱ κάματοι καὶ πόνοι ψυχῆς καὶ σώματος ἐπ' ἐλπίδι πνευματικῶν καρπῶν ἐπιτελεῖσθαι ὀφείλουσιν, ἡ δὲ τοῦ πνεύματος ἐν ταῖς ἀρεταῖς καρποφορία ἀπολαυσίς ἐστι πνευματικὴ ἐν ἡδονῇ ἀφθάρτων ἐν καρδίαις πισταῖς καὶ ταπειναῖς ὑπὸ τοῦ πνεύματος ἐνεργουμένη».

68. Μαξίμου Ὁμολογητοῦ, *Κεφάλαια περὶ ἀγάπης*, Ἑκατοντὰς Β', ΝΔ', ἔκδ. Α. Ceresa-Gastaldo, *Massimo confessore. Capitoli sulla carità* [VSen 3], Rome 1963, σ. 118¹⁻³ (*Φιλοκαλία Β'*, σ. 21).
69. Ἰωάννου τῆς Κλίμακος, *Κλίμαξ*, Λόγος Δ'. Περὶ τῆς μακαρίας, καὶ ἀειμνήστου ὑπομονῆς, PG 88, 681AB: «Ὁπλον μὲν οἱ Πατέρες τὴν ψαλμωδίαν, τὴν δὲ προσευχὴν τεῖχος, λουτήρα δὲ τὸ ἄμωμον δάκρυον εἶναι ὀρίζονται».
70. Ἰωάννου τῆς Κλίμακος, PG 88, 701C: «Τινὰ τῶν ἀδελφῶν ὀρῶν σὺν αἰσθήσει καρδίας πλέω τῶν πολλῶν ἐν τῇ ψαλμωδίᾳ περιστάμενον· καὶ μάλιστα ἐν τῇ πρωτολογία τῶν ὕμνων πρὸς τινὰ τοῖς ἑαυτοῦ ἤθεσι, καὶ τῷ προσώπῳ διαλεγόμενον, ἠρώτων τοῦ ἡθους τοῦ μακαρίου τὴν ἐννοίαν μαθεῖν. Ὁ δὲ γνοὺς ἵνα μὴ κρύπτειν ὠφελῆσαι, φησί· Τοὺς λογισμοὺς μου, πάτερ Ἰωάννη, καὶ τὸν νοῦν σὺν τῇ ψυχῇ εἴωθα ἐκ προοιμίων ἐπισυνάγειν, καὶ συγκαλῶν κράζειν τούτοις· “Δεῦτε, προσκυνήσωμεν, καὶ προσπέσωμεν αὐτῷ Χριστῷ βασιλεῖ καὶ Θεῷ ἡμῶν”».
71. Ἀντιόχου Μοναχοῦ, *Λόγος PE'*. Περὶ ψαλμωδίας, PG 89, 1752D-1753AD: «Καὶ εὐτόνως στῶμεν, ἀγαπητοί, τῇ ψαλμωδίᾳ· καὶ προσευξόμεθα εὐτόνως ἀποστρεφόμενοι τὰς τῶν λογισμῶν καὶ φροντίδων ἐπάξεις. Εἰώθασι γὰρ οἱ δαίμονες, ὅταν ἴδωσιν τινὰ προθύμως ψάλλοντα, ἢ προσευχόμενον, τότε ὑποτιθέναι νοήματα τινῶν πραγμάτων δῆθεν ἀναγκαίων· κινουῦντες τὸν νοῦν πρὸς ζήτησιν αὐτῶν, ἵνα χυθεῖς ὁ νοῦς πρὸς τὴν αὐτῶν ἔρευναν, ἀπολέσῃ τὴν γλυκύτητα τῆς ψαλμωδίας... Οὐκοῦν καὶ ἡμεῖς ἀπλότητι αἰνοῦντες τὸν Κύριον, συντριβόμεν τε καὶ καταλύμεν τὰ μηχανήματα τοῦ Ἐχθροῦ. Ἔστω οὖν ὁ ψαλμὸς συνεχῆς. Θεὸς γὰρ ὀνομαζόμενος φυγαδεύει δαίμονας. Καὶ τοῦτο ἀναγκαῖον ὑπομνησαί ὑμᾶς, ὅπερ οὐδεὶς ἀγνοεῖ. Ὅτι ἡ ψαλμωδία ἡμῶν κανὼν λέγεται ... Ἄλλ', ὡσπερ εἶπομεν, ὅτι κατὰ χρέως ἀπαιτούμεθα τὴν ψαλμωδίαν, ὡς κανόνα ἐποφειλούμενον, οὕτω κεχρεωστήκαμεν ἄμωμον αὐτὸν καὶ ἄσπilon προσφέρειν. Τουτέστι χωρὶς ὀργῆς, καὶ διαλογισμῶν μνησικακίας. Οὐχ ὠραῖος γὰρ αἶνος ἐν στόματι ἁμαρτωλοῦ ...».
72. Ἀντιόχου Μοναχοῦ, *Λόγος PA'*. Περὶ ἀγρυπνίας, PG 89, 1748BC: «Ἀγρυπνία μέγα ὄπλον καὶ καλὸν ἡμῖν παρὰ Θεοῦ δεδωρηται κατὰ τοῦ διαβόλου, καὶ τῶν στρατευομένων αὐτῷ σκοτεινῶν κατὰ τῆς πονηρίας πνευμάτων. Αὕτη δὲ φαιδρύνεται, καὶ ὑποστηρίζεται διὰ τῆς ὀλιγοδεείας, καὶ νηφαλέφ φρονήματι τῷ Θεῷ».

Ἡ κατάκτηση τῆς πολυπόθητης σωφροσύνης ἀποτελεῖ ἁγιοπνευματικὸ χάρισμα, τὸ ὁποῖο δωρίζεται ὡς θεία ἀνταπόκριση στὴ μοναχικὴ ἄσκησις⁷³. Ἡ ἐπιμονὴ τῶν φιλοκαλικῶν Πατέρων στὴν ἁγιοπνευματικὴ ἐπενέργεια γιὰ τὴν κατάκτηση τῆς σωφροσύνης, δηλαδὴ τῆς ἰκανότητος αὐτοχειραγωγίσεως τοῦ ἐσωτερικοῦ ἑαυτοῦ, καθιστοῦν ἄτοπη θεολογικὰ οἰαδῆποτε θεώρηση τῆς μοναχικῆς ἀσκήσεως, τῆς ἀγρυπνίας, τῆς νηστείας, τῆς ψαλμωδίας καὶ τῆς προσευχῆς ὡς ψυχοτροπικῶν ἐνεργειῶν. Συνεπῶς, ἡ νηπτικὴ παράδοση βασίζεται στὴν ἀρχὴ τῆς ἑτεροαναφορᾶς ὄχι μόνον ὅσον ἀφορᾶ στὴ δαιμονικὴ ρίζα τῶν δεινῶν ἐσωτερικῶν διαθέσεων καὶ τῶν κακῶν λογισμῶν κατὰ τὴν ἀσκητικὴν⁷⁴ καὶ τὴ λατρευτικὴ ἀγωγή⁷⁵, ἀλλὰ κατεξοχὴν ὅσον ἀφορᾶ στὴν ἁγιοπνευματικὴ αἰτία κατάκτησης τόσο τῆς σῶφρονος σκέψεως ὅσο καὶ τῆς ἀπόλαυσης τοῦ χαρίσματος τῆς ἀγάπης. Μὲ ἐξαιρέση τὴν ἀδυναμία τηρήσεως τοῦ κανόνα τῆς ἀδιαλείπτου προσευχῆς, στὸν ὁποῖο ἐντάσσεται καὶ ἡ ψαλμωδία γιὰ λόγους ἀσθένειας, οὐδεμία ἄλλη αἰτία ἀναστέλλει τὴν ἀδιάλειπτη προσευχὴ πλὴν τῆς βιωματικῆς ἐπισκέψεως τοῦ Ἁγίου Πνεύματος. Αὐτὸ τὸ γεγονός ὡς συμβὰν ἔκτακτο, ἀκανόνιστο καὶ μὴ προκαλούμενο ἀπὸ τὸ ἴδιο τὸ ὑποκείμενο, ἀλλὰ ἀπὸ τὸν Θεό, διακόπτει κάθε ἄλλο βιωματικὸ γεγονός τῆς ὑπάρξεως⁷⁶. Ὁ μοναχὸς μὲ φιλοκαλικὸ φρόνημα δὲν διακρίνει μεταξὺ φυσικοῦ καὶ

προσομιλεῖ. Ἡ γὰρ χορτασία, καὶ ὁ κόρος τῆς γαστρὸς ἀντίκειται αὐτῷ ... Ἐὰν γὰρ ἐν τῇ ἀγρυπνίᾳ νηφόντως γρηγορῶμεν, δυνησόμεθα χαλεπωτέρως τρῶσαι αὐτόν. Αἱ γὰρ κατὰ Θεὸν ἀρεταί, τουτέστιν ἀγρυπνία, καὶ εὐχή, καὶ ψαλμωδία, καὶ ταπεινοφροσύνη, καὶ εὐχαριστία, τόξα καὶ παγίς, καὶ μάλιστα γίνονται τῷ ἐχθρῷ. Μόνον μὴ ἐπαρθῶμεν ἐν τῇ προσευχῇ ἡμῶν ἐκχέοντες δάκρυα. Οὐ γὰρ ἐξ ἡμῶν τὰ δάκρυα, ἀλλ' ἐκ τῆς ἐπιχορηγούσης χάριτος. Καλὸν οὖν ἐστὶν ἐπιμελεῖσθαι σπουδαίως τοῦ ζεύγους τῆς νήψεως, καὶ τῆς ὀλιγοσιτίας τῆς συνεπισχυούσης τῇ ἀγρυπνίᾳ, μάλιστα ἡμεῖς οἱ εἰς αὐτὸ τοῦτο στρατευόμενοι, ἵνα τῷ στρατολογήσαντι ἀρέσωμεν».

73. Μαξίμου Ὁμολογητοῦ, *Περὶ ἀγάπης*, Ἑκατοντὰς Α', ΜΕ', σ. 64¹⁻³ (*Φιλοκαλία Β'*, σ. 7): «Αἵκιζε τὴν σάρκα σου ἀσιτία καὶ ἀγρυπνία καὶ σχόλασον ἀόκως ψαλμωδία καὶ προσευχῇ· καὶ ὁ ἁγιασμὸς τῆς σωφροσύνης ἐπελεύσεται ἐπὶ σε τὴν ἀγάπην φέρων».

74. Ἰωάννου Μόσχου, *Λειμωνάριον*, CLII, PG 87.3, 3018C-3020A: «Πιστεύσατέ μοι, τέκνα, οὐδὲν οὕτως τάρασσει καὶ διεγείρει καὶ παροξύνει καὶ τραυματίζει καὶ ἀπόλλει καὶ ἀνιᾶ καὶ ἐπιφέρει καθ' ἡμῶν τοὺς δαίμονας καὶ αὐτὸν ἀρχέκακον Σατανᾶν, ὡς τὸ μελετᾶν ἡμᾶς διαπαντὸς τοὺς Ψαλμούς. Πᾶσα μὲν γὰρ ἡ ἁγία Γραφὴ ὠφέλιμός ἐστι, καὶ λυπεῖ οὐ μετρίως τοὺς δαίμονας· ἀλλ' οὐχ οὕτως τούτους λυπεῖ, ὡς τὸ Ψαλτήριον».

75. Ἰωάννου τῆς Κλίμακος, *Κλίμαξ*, Λόγος ΙΘ'. Περὶ ὕπνου καὶ προσευχῆς καὶ τῆς ἐν συνοδίᾳ ψαλμωδίας, PG 88, 937AC: «Ἐπιτηρήσωμεν καὶ εὐρήσομεν τῆς πνευματικῆς σάλπιγγος σημαίνουσης ὁρατῶς μὲν ἀθροισμένους ἀδελφούς, ἀοράτως δὲ συναγομένους τοὺς ἐχθρούς· διὸ οἱ μὲν ἐπὶ τὴν κλίνην ἐπιστάντες μετὰ τὴν ἀνέγερσιν, πάλιν ἡμᾶς ἐπὶ ταύτην ἀνακλιθῆναι ὑποτίθενται Μεῖνον, λέγοντες, ἄχρι συμπληρώσεως τῶν προοιμακῶν ὕμνων, εἴθ' οὕτως ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ πορεύσῃ. Οἱ δὲ ἐν τῇ προσευχῇ παρισταμένους τῷ ὕπνῳ καταβαπτίζουσιν. Ἐτεροὶ τὴν γαστέρα παρὰ τὴν συνήθειαν ἐπιτεταμένως νύττουσιν· ἄλλοι συντυχίας ποιεῖν ἐν τῷ Κυριακῷ προτρέπονται· ἄλλοι τὸν νοῦν εἰς λογισμοὺς αἰσχροὺς ὑποσύρουσιν· ἕτεροι δὲ τῷ τοίχῳ ἡμᾶς, ὡς ἐξατονήσαντας ἀνακλίνουσιν· ἐστὶ δὲ ὅτε καὶ χάσματις πλείοσι περιβάλλουσι· τινὲς μὲν αὐτῶν γέλωτα πολλάκις ἐν τῷ τῆς προσευχῆς καιρῷ γενέσθαι ἐποίησαν, ἵνα δι' ἐκεῖνον τὸν Θεὸν καθ' ἡμῶν εἰς ἀγανάκτησιν διεγείρωσιν· ἄλλοι σπεύδουσιν ἡμᾶς ἐν τῇ ἐκ ῥαθυμίας [ἀγανακτήσει] βιάζονται· ἄλλοι σχολαιότερον ψάλλειν ἐκ φιληδονίας προτρέπονται. Ἔστι δὲ ὅτε καὶ τῷ στόματι παρακαθήμενοι, κεκλεισμένον τοῦτο καὶ δυσάνοικτον ἀπεργάζονται. Ὁ Θεὸς παρίστασθαι λογιζόμενος, ἐν αἰσθήσει καρδίας, ἐν προσευχῇ στῦλος ἀκίνητος εὐρεθῆσεται, ὑπ' οὐδενὸς τῶν προειρημένων ἐμπαιζόμενος. Ὁ ὄντως ὑπήκοος, πολλάκις ἐξαιρήνης ἐπὶ προσευχῆν ὄλως φωτεινὸς καὶ ἀγαλλιόμενος γίνεται. Προπαρεσκευασμένος γὰρ ἦν διὰ τῆς ἀνοθεύτου διακονίας καὶ προπεπωρωμένος ὁ πύκτης».

76. Βαρσανουφίου καὶ Ἰωάννου, *Ἐπιστολαὶ καὶ Ἀποκρίσεις*, 87, ἔκδ. F. Neyt - P. de Angelis-Noah, *Barsanuphe et*

υπερβατικοῦ βιώματος, ἀλλὰ ἀνάγει ὅλο του τὸ εἶναι στὸ μυστικὸ βίωμα τῆς μεθέξεως καὶ στὸ ἐνδεχόμενον τῆς θεώσεως. Ἐκεῖνο ποὺ διακρίνει εἶναι τὸ καθῆκον διατήρησης αὐτοῦ τοῦ βιωματικοῦ ἐνδεχομένου μέσῳ τῆς τήρησης τοῦ κανόνα τῆς ἀδιάλειπτης προσευχῆς καὶ τῆς πληρώσεως τῆς ὑπάρξεως ἀπὸ τὴν παρουσία τοῦ Ἁγίου Πνεύματος.

Οἱ ἔμπειροι τοῦ μυστικοῦ βίου συμβουλεύουν τοὺς νεώτερους καὶ ἄπειρους στὸ πῶς νὰ διατηρήσουν τὸ συνεχές τῆς ἀδιάλειπτης προσευχῆς καί, μεταξὺ ἄλλων, ἐπιλαμβάνονται καὶ τῆς ψαλμωδίας ἐπισημαίνοντας τὰ σημεῖα ποὺ χρήζουν προσοχῆς καὶ διαρκοῦς ἐγρήγορης. Ἡ κυριότερη ἀπειλὴ στὴν προσπάθεια τοῦ μοναχοῦ εἶναι ἡ ἀλλοίωση τῆς ἑτεροαναφορικῆς στάσεως τῆς συνειδήσεώς του, τοῦ συναισθήματος, τῆς σκέψεως καὶ τῆς βουλήσεως. Κατὰ τὴν ψαλμωδία, εἶναι πιθανὸν νὰ ὑπάρξει συναισθηματικὴ φόρτιση τοῦ ὑποκειμένου ἢ νὰ παρασυρθεῖ ἡ διάνοιά του στὰ μονοπάτια τῆς ρέμβης. Μία ἄκρως εὐστοχη ἀπὸ πλευρᾶς παιδαγωγικῆς μεταφορὰ στὸ φιλοκαλικὸ συγκεῖμενο ἀναφέρεται τόσο στὴν «καρδία» τοῦ ψάλλοντος, ἡ ὁποία ὅταν «ὑψώνεται», δηλαδὴ ὅταν συναρπάζεται καὶ κατακλύζεται ἀπὸ τὸ πληθωρικὸ συναίσθημα, ὁ Θεὸς «παραπικραίνεται», ὅσο καὶ στὸν νοῦ τοῦ ψάλλοντος, ὁ ὁποῖος, ὅταν παρασύρεται καὶ κινδυνεύει νὰ χαθεῖ στὰ δαιδαλώδη νοητὰ μονοπάτια τοῦ ρεμβασμοῦ, ὁ Θεὸς «παροξύνεται»⁷⁷. Γιὰ τὴν ἀποφυγὴ αὐτοῦ τοῦ κινδύνου, ἡ νηπτικὴ παράδοση συνιστᾷ μιὰ ἀναλογία μεταξὺ τῆς διάρκειας τῆς προσευχῆς καὶ τῆς ψαλμωδίας, ὥστε τὸ μεγαλύτερο διάστημα τοῦ χρόνου νὰ ἐκδραπανᾶται στὴν προσευχὴ καὶ τὸ λιγότερο στὴν ψαλμωδία⁷⁸. Ὅταν ὁ νοῦς ἐξαντλεῖται ἀπὸ τὴν προσπάθεια τῆς νοερᾶς προσευχῆς καὶ ἡ δύναμη τῆς ψυχῆς ἐξασθενεῖ, τὸ «πλάτος» τῆς ψαλμωδίας προσφέρει ἀνάπαυλα «ἀπὸ τοῦ ἀποστενωμένου τῆς ἡσυχίας»⁷⁹. Ὅταν ὁ λόγος ἀκολουθεῖ ἕνα μελωδικὸ μονοπάτι, ὁ χρόνος ἐκφορᾶς

Jean de Gaza: Correspondance, vol. I.2, SC 427 (1998), σσ. 376¹-378²⁰: «Ἐρώτησις τοῦ αὐτοῦ πρὸς τὸν αὐτὸν μέγαν Γέροντα· Εἰπέ μοι, Πάτερ, τὸ ἀδιαλείπτως προσεύχεσθαι ἐν ποίῳ μέτρῳ ἐστὶ καὶ εἰ ὀφείλω ἔχειν κανόνα. Ἀποκρίσις Βαρσανουφίου· Χαίροις ἐν Κυρίῳ, ἀδελφέ, χαίροις ἐν Κυρίῳ, ἀγαπητέ, χαίροις ἐν Κυρίῳ, συγκληρονόμῃ. Τὸ ἀδιαλείπτως προσεύχεσθαι ἐν τῷ μέτρῳ ἐστὶ τῆς ἀπαθείας. Καὶ τότε γινώσκειται ἡ ἔλευσις τοῦ Πνεύματος καὶ διδάσκει αὐτῷ πάντα. Εἰ τὰ πάντα, οὐκοῦν καὶ περὶ τῆς εὐχῆς. Ὁ Ἀπόστολος γὰρ λέγει τὸ “Τί προσευξόμεθα καθὸ δεῖ οὐκ οἶδαμεν, ἀλλ’ αὐτὸ τὸ Πνεῦμα ὑπερεντυγχάνει ὑπὲρ ἡμῶν στεναγμοῖς ἀλαλήτοις”. Τί οὖν εἶπω σοι ἄρτι περὶ τῶν οἰκοδομημάτων Ῥώμης, ὅποτε ἀκμὴν ἐκεῖ οὐκ ἐγένου; Ἄνθρωπος ἡσυχάζων μάλιστα κληνῆρης, κανόνα οὐκ ἔχει. Ἀλλὰ γενοῦ ὡς ἄνθρωπος τρώγων καὶ πίνων ἐφ’ ὅσον ἡδύναται. Οὕτως ὅταν ἔρχηται σοι ἀναγνῶναι καὶ βλέπῃς κατάνυξιν ἐν τῇ καρδίᾳ σου, ἀνάγνωθι ὅσον δύνασαι. Καὶ τὸ ψάλλειν οὕτως. Τὴν εὐχαριστίαν δὲ καὶ τὸ “Κύριε, ἐλέησον” κράτει κατὰ τὴν δυνάμιν σου, καὶ μὴ φοβηθῆς. “Ἀμεταμέλητα γὰρ τὰ χαρίσματα τοῦ Θεοῦ”». Πρβλ. *Τῶν Ἰδίων*, ὁ.π., 79, σσ. 364¹-368³⁸.

77. Βαρσανουφίου καὶ Ἰωάννου, *Ἐπιστολαὶ καὶ Ἀποκρίσεις*, 423, ἔκδ. F. Neyt - P. de Angelis-Noah, *Barsanuphe et Jean de Gaza, Correspondance*, vol. II.2, SC 451 (2000), σ. 496¹⁻⁹: «Ὅτε ὑψοῦται ἡ καρδία ἐν τῇ ψαλμωδίᾳ, μνήσκου ὅτε γέγραπται· “Οἱ παραπικραίνοντες μὴ ὑψούσθωσαν ἐν ἑαυτοῖς”. Παραπικράναι δὲ ἐστὶ τὸ μὴ ψάλλειν συνετῶς κατὰ φόβον Θεοῦ. Καὶ ἐρεύνησον εἰ μὴ ρέμβεται ὁ λογισμὸς σου ἐν τῷ ψάλλειν. Καὶ πάντως εὐρίσκες ὅτι ρέμβεται καὶ παροξύνεις τὸν Θεόν».

78. Θεοδώρου Στουδίτου, *Μεγάλῃ Κατήχησις*, ΕΖ'. Περὶ καταστάσεως πρὸς τοὺς ἐν Σακκουδίῳ ἀδελφούς, σ. 472¹⁷-473⁵: «Ἐν τῷ κανόνι τοίνυν, ἐπειδὴ εἰς ὀλίγον ἐστὶν ἡ ψαλμωδία, μήτι γε καὶ αὐτὴ συγκεχυμένη ἔστω, ἀλλὰ νηφάλως, καταρτίζουσα ὑμᾶς πρὸς πᾶν ἔργον ἀγαθόν. Εὐρίσκεσθε δὲ οἱ πάντες καὶ μηδεὶς ἐναπομένετω καὶ εὐρεθῆ ἀκάνονος καὶ ἄψαλτος, ἐὰν ἦν ὑπὲρ δέκα χειρῶν ἐργασάμενος, ἐπεὶ οὐκ ἔστιν ἄξιος ὁ τοιοῦτος οὐδὲ ἐσθιάσεως τῇ τοιαύτῃ ἡμέρᾳ».

79. Ἰωάννου Σιναΐτου, *Περὶ ἡσυχίας καὶ περὶ τῶν δύο τρόπων τῆς προσευχῆς*, ζ', PG 150, 1320CD (*Φιλοκαλία Δ'*, σσ. 74-75): «Οἱ δὲ ὀλίγον ψάλλοντες, καλῶς οἶμαι ποιοῦσι, τὴν συμμετρίαν τετιμηκότες (πᾶν γὰρ μέτρον ἄριστον, κατὰ τοὺς σοφοὺς)· ἵνα μὴ τὴν δυνάμιν τῆς ψυχῆς ὄλην ἐν πρακτικῷ κενοῦντες, ὁ νοῦς ὀλίγῳ ἐν τῇ

τῶν σημαινόντων ἐπιβραδύνεται καὶ ἔτσι, μὲ τὴν ἀπομείωση τοῦ ὄγκου τῶν σημαινομένων, δημιουργεῖται μιὰ εὐρυχωρία στὸν χῶρο τῆς συνείδησης, ὥστε ὁ νοῦς νὰ κινεῖται μὲ μεγαλύτερη εὐχέρεια στὴν προσπάθεια νὰ παραμένει συγκεντρωμένος στὰ λεγόμενα καὶ τὰ νοήματα τῶν σημαινόντων.

Τοῦτο δὲν σημαίνει ὅτι σὲ σχέση μὲ τὴ νοερὰ προσευχὴ ἢ ψαλμωδία καὶ κάθε ἄλλη νοητικὴ ἐνασχόληση, ὅπως π.χ. ἡ ἀνάγνωση ψυχοφελῶν καὶ διαφωτιστικῶν περὶ τὸ δόγμα ἀναγνωσμάτων, ἀποτελεῖ πάρεργο τοῦ μοναχικοῦ βίου. Τὸ «ψάλλειν» καὶ τὸ «ἀναγινώσκειν» κατέχουν σημαντικὴ καὶ καίρια θέση στὴ φιλοκαλικὴ γνωστικὴ ὁδὸ, διότι θεραπεύουν τὸ λογιστικὸ τῆς ψυχῆς ἀπὸ τὴν πλάνη, εἴτε αὐτὴ ἀφορᾷ σὲ διδασκαλίες αἰρετικῶν κακοδοξιῶν εἴτε σὲ γνωσίες καὶ ἐκλογικεύσεις ποὺ ἀποσκοποῦν στὴν ἠθικὴ δικαιολόγηση καὶ συντήρηση τῶν παθῶν⁸⁰. Ἡ τήρηση τῆς σωστῆς κατανομῆς τοῦ χρόνου μεταξὺ τῶν σταδίων τῆς προσευχῆς, τῶν ἀναγνωσμάτων καὶ τῆς ψαλμωδίας δὲν κρίνεται μὲ βάση τὴν ἀντικειμενικὴ ἀντίληψη τῆς λεγόμενης χρονικῆς πραγματικότητας. Ὅταν ὁ ἐσωτερικὸς ἑαυτὸς δὲν μετέχει στὴν ψαλμωδία «νουνεχῶς», ὁ δαπανηθεὶς χρόνος δὲν θὰ προσμετρηθεῖ ὡς χρόνος ἀσκήσεως ἀλλὰ ἀφανοῦς ἀργίας⁸¹. Ὁ χρονικὸς μηδενισμὸς ἔχει ὄντολογικὸ χαρακτήρα⁸².

Ἡ κατάκτηση τῆς νοερᾶς καρδιακῆς προσευχῆς, ἢ ἡσυχία, ὡς τὸ ὑψιστὸ ἐξελικτικὸ στάδιο τῆς φιλοκαλικῆς ἀσκήσεως, ἀπολαμβάνει τὴ μεγαλύτερη τιμὴ σὲ σχέση μὲ τὶς ἄλλες πρακτικὲς ἐκδηλώσεις της⁸³. Ἡ ἡχοπλαστικὴ δύναμη τῆς ψαλμωδίας ἢ τῆς

προσευχῆ εὐρισκόμενος, ἀτονῆ πρὸς αὐτήν· ἀλλὰ μερικῶς ψάλλοντες, τὸ πλεῖστον ἐν τῇ προσευχῇ ἐκτείνονται. Ἴσως δὲ ἔστιν ὅτε τῇ νοερᾷ καὶ συνεχεῖ βοῆ καὶ τῇ ἐμόνῳ πῆξει ὁ νοῦς ἀθυμῶν, μικρᾶς ἀναπαύσεως μεταλαμβάνει ἐν τῷ ἀπολύσει αὐτὸν εἰς τὸ πλάτος τῆς ψαλμωδίας, ἀπὸ τοῦ ἀπεστενωμένου τῆς ἡσυχίας. Αὕτη ἡ τάξις ἀρίστη καὶ διδαχὴ σοφωτάτων ἀνδρῶν».

80. Πέτρου Δαμασκηνοῦ, *Περὶ τῶν ἐπτὰ σωματικῶν πράξεων, Φιλοκαλία Γ'*, σσ. 18-19: «Ἐκτη, ἀνάγνωσις ἐν τε λόγοις καὶ βίοις τῶν Πατέρων, μηδὲν περὶ δογμάτων ξένων, ἢ ἄλλων τινῶν ἀκούων καὶ μάλιστα αἰρετικῶν, ἵνα μάθῃ ἐκ τῶν θείων Γραφῶν καὶ ἐκ τῆς διακρίσεως τῶν Πατέρων, πῶς νικήσῃ τὰ πάθη καὶ τὰς ἀρετὰς κτήσῃται. Καὶ ἵνα ἐμπλησθῇ ὁ νοῦς αὐτοῦ λόγων Πνεύματος Ἁγίου καὶ ἐπιλάθῃται τὰ πρόην ἀπρεπῆ ῥήματα καὶ νοήματα, ἅπερ ἤκουσεν ἔξω τῆς κέλλης ὧν· καὶ ἵνα, τῇ πολλῇ ὀμιλίᾳ τῆς προσευχῆς καὶ ἀναγνώσεως, ἔλθῃ εἰς τὸ ἐννοεῖν χρηστὰς ἐννοίας· καὶ γὰρ ἡ προσευχὴ βοηθεῖται ὑπὸ τῆς ἀναγνώσεως ἐν ἡσυχίᾳ καὶ ἡ ἀνάγνωσις ὑπὸ τῆς καθαρᾶς προσευχῆς, ὅταν τις προσέχη τοῖς λεγομένοις καὶ μὴ παρέργως ἀναγινώσκῃ ἢ ψάλλῃ, εἰ καὶ οὐδόλως δύναται καταλαβεῖν, ὡς δεῖ, τὴν δύναμιν αὐτῶν ὑπὸ τῆς τῶν παθῶν σκοτώσεως, κὰν ἐξ οἰήσεως πολλὰκις πλανώμεθα, καὶ μάλιστα οἱ δοκοῦντες, ὅτι τὴν σοφίαν τοῦ κόσμου τούτου ἔχουσιν, ἀγνοοῦντες, ὅτι ἐμπράκτου γνώσεως δεόμεθα εἰς τὸ ταῦτα κατανοεῖν καὶ οὐκ ἐξ ἀκοῆς μόνης ὠφελεῖται ὁ θέλων μαθεῖν τὴν γνῶσιν τοῦ Θεοῦ· διότι, ἄλλο ἐστὶν ἀκοὴ καὶ ἄλλο πρᾶξις. Ὡσπερ γὰρ ἐκ μόνης ἀκοῆς οὐ δύναται τις τεχνίτης γενέσθαι, ἀλλ' ἐκ τοῦ ποιεῖν καὶ βλέπειν καὶ πολλὰ σφάλειν καὶ διορθοῦσθαι ὑπὸ τῶν ἐμπειρῶν καὶ διὰ τῆς ὑπομονῆς καὶ ἐκκοπῆς τῶν ἰδίων θελημάτων καὶ τῇ πολυμερίᾳ εἰς ἕξιν ἔρχεται τῆς τέχνης, οὕτω καὶ ἡ πνευματικὴ γνῶσις οὐ γίνεται ἐκ μόνης μελέτης, ἀλλ' ἐκ τοῦ Θεοῦ κατὰ χάριν τοῖς ταπεινόφροσι δίδεται».

81. Καλλίστου καὶ Ἰγνατίου Ξανθοπούλων, *Περὶ τῶν αἰρουμένων ἡσυχίας βιωῶναι*, κζ', PG 147, 688D-689A (*Φιλοκαλία Δ'*, σ. 75).

82. Βαρσανουφίου καὶ Ἰωάννου, *Ἐπιστολαὶ καὶ Ἀποκρίσεις*, 427, σ. 502⁷⁻¹¹: «Καταφρόνησον αὐτοῦ καὶ πρόσεχε μετὰ ἀκριβείας τῇ ψαλμωδίᾳ καὶ τῇ προσευχῇ καὶ τῇ ἀναγνώσει, τοῦ δύνασθαι δύναμιν λαβεῖν ἀπὸ τῶν λεγομένων. Ἐὰν γὰρ ἀνασχόμεθα σχολάζειν τοῖς λογισμοῖς τοῦ ἐχθροῦ, οὐδέποτε ἔχομεν τι ἀγαθὸν πρᾶξαι, ὅπερ ἐκεῖνος πραγματεύεται».

83. Ἡλία Ἐκδικίου, *Ἀνθολόγιον γνωμικόν*, δ', *Φιλοκαλία Β'*, σ. 289: «Πρᾶξις ἐστὶ, σώματος μὲν νηστεία καὶ ἀγρυπνία· στόματος δὲ ψαλμωδία καὶ προσευχὴ καὶ σιωπὴ λόγου τιμιωτέρα· καὶ χειρῶν πρᾶξις, τὸ ὑπ' ἐκείνων ἀγογγύστως γινόμενον· ποδῶν δέ, τὸ δι' αὐτῶν ἐκ πρώτης προτροπῆς ἀνυόμενον».

έκφωνήσεως τῶν ἀναγνωσμάτων ἀποτελεῖ ἓνα πρῶτο στάδιο, ἓνα προγύμνασμα τῆς συγκέντρωσης τοῦ νοῦ στὰ ψαλλόμενα ἢ τὰ ἀναγινωσκόμενα. Ἀκολουθεῖ ἓνα δεύτερο στάδιο καλλιέργειας τοῦ νοῦ, εἰσαγωγικὸ στὴν ἡσυχία. Πρόκειται γιὰ τὴ νοερὴ ψαλμωδία καὶ τὴ νοερὴ ἀνάγνωση. Σὲ αὐτὸ τὸ στάδιο συνιστᾶται, τουλάχιστον στοὺς ἀρχάριους ἀσκητές, ἡ κατάργηση τοῦ ἀκουστικοῦ αἰσθήματος νὰ μὴ συνοδεύεται καὶ ἀπὸ κλείσιμο τῶν ὀφθαλμῶν. Ἡ διατήρηση τῶν ὀπτικῶν ἐρεθισμάτων λειτουργεῖ θετικὰ ὑπὲρ τῆς διατήρησης τῆς νοητικῆς ἐγρήγορησης⁸⁴. Τὸ γνώριμο καὶ ἀδιαφοροποίητο στὶς αἰσθήσεις περιβάλλον τοῦ μοναχοῦ δὲν ἀποσπᾷ τὴν προσοχή του, ἀρκεῖ νὰ διατηρεῖ βλέμμα «ἀμετεώριστον»⁸⁵, ἐνῶ ἀντίθετα μὲ κλειστοὺς ὀφθαλμοὺς ὁ ἄνθρωπος ἀντιμετωπίζει τὸν κίνδυνο νὰ παρασυρθεῖ ἀπὸ τὴ φαντασία του⁸⁶.

Αὐτὸ δὲν σημαίνει ὅτι ἡ φιλοκαλικὴ παιδεία στοχεύει σὲ μιὰ νοησιαρχικὴ προσέγγιση τῆς ἀσματικῆς ἀγωγῆς, καὶ τοῦτο ὄχι μόνον ἐπειδὴ ἡ ψαλμωδία ἀπαιτεῖ τὸν συντονισμό τοῦ πλατωνικοῦ τριμεροῦς, τοῦ βουλητικοῦ, τοῦ θυμικοῦ καὶ τοῦ λογιστικοῦ μέρους τῆς ψυχῆς⁸⁷, ἀλλὰ κυρίως διότι ἡ φιλοκαλικὴ ὑπαρξὴ ἀποσκοπώντας νὰ εἰσέλθει «εἰς τὰ μέρη τῆς καρδίας», τοποθετεῖ ὄχι μόνον τὸ βουλητικὸ καὶ τὸ θυμικὸ, ἀλλὰ καὶ τὸ λογιστικὸ «παντὸς ἀνθρώπου ἐν τῷ στήθει»⁸⁸. Παρ' ὅτι ἡ προοδευτικὴ πορεία τῆς

84. Βαρσανουφίου καὶ Ἰωάννου, *Ἐπιστολαὶ καὶ Ἀποκρίσεις*, 710, ἔκδ. F. Neyt - P. de Angelis-Noah, *Barsanuphe et Jean de Gaza, Correspondance*, vol. III, SC 468 (2002), σ. 154¹⁻⁹: «Ὅτε τις καθ' ἑαυτὸν ἐστίν, ὀφείλει ψάλλειν καὶ ἐν τῷ στόματι καὶ τῇ καρδίᾳ προσεύχεσθαι. Ἐὰν δὲ τις ἐν ἀγορᾷ ἢ μετὰ τινῶν τυγχάνῃ, οὐ χρητὴ τῷ στόματι ψάλλειν, ἀλλὰ μόνῃ τῇ διανοίᾳ. Χρητὴ δὲ τοὺς ὀφθαλμοὺς τηρεῖν καὶ κάτω νεύειν, διὰ τὸν ῥεμβασμὸν καὶ τὰς παγίδας τοῦ ἐχθροῦ».

85. Συμεὼν Νέου Θεολόγου, *Κατήχησις*, ΚΣΤ', ἔκδ. B. Krivochéine - J. Paramelle, *Syméon le Nouveau Théologien, Catéchèses*, SC 113 (1965), σσ. 70²⁰-74⁶⁶.

86. Καλλίστου καὶ Ἰγνατίου Ξανθοπούλων, *Περὶ τῶν αἰρουμένων ἡσυχῶς βιώναι, με'*, PG 147, 721C-724A (*Φιλοκαλία Δ'*, σσ. 244-245): «Διὰ πέντε ἐργασιῶν, δι' ὧν ὁ Θεὸς θεραπεύεται, ὀφείλει ὁ ἐν ἡσυχίᾳ ἀρχάριος διέρχεσθαι τὸ νυχθήμερον, δηλαδὴ ἐν προσευχῇ, ἥτοι μνήμῃ τοῦ Κυρίου Ἰησοῦ Χριστοῦ διηνεκῶς εἰσαγομένη, ὡς προείρηται, διὰ πνοῆς ῥίνος ἐν τῇ καρδίᾳ ἡρέμα, καὶ αὐθις οὕτως ἐξαγομένη· μεμυκῶτα χειλέων, δίχα τῆς οἰασοῦν ἄλλης ἐννοίας καὶ φαντασίας, ἥτις δι' ἐγκρατείας περιεκτικῆς, γαστροῦ, φαμέν, ὕπνου τε καὶ ἄλλων αἰσθήσεων, ἔνδον τοῦ κελλίου, σὺν ταπεινώσει εἰλικρινεῖ κατορθοῦται ἐν ψαλμωδίᾳ, ἐν ἀναγνώσει ἐκ τοῦ ἱεροῦ Ψαλτηρίου, Ἀποστόλου καὶ τῶν ἁγίων Εὐαγγελίων, τῶν τε συγγραμμάτων τῶν θεοφόρων καὶ ἁγίων Πατέρων καὶ μάλιστα τῶν περὶ προσευχῆς καὶ νήψεως κεφαλαίων· πρὸς δέ, καὶ τῶν λοιπῶν ... καὶ πάλιν ἐπανακάμπτειν εἰς προσευχὴν, κἂν βίαν ἔχῃ τὸ πρᾶγμα, ἕως οὗ ἐθίση ὁ νοῦς τὸν ἴδιον ῥεμβασμὸν ἀποτίθεσθαι ῥαδίως τῇ πρὸς τὸν Κύριον Ἰησοῦν Χριστὸν ἀδολεσχίᾳ ὀλικῇ καὶ μνήμῃ διηνεκεῖ καὶ τῇ πρὸς τὸ ἔνδον ταμεῖον, ἡγουν τὸν περὶ τῆς καρδίας ἀπόκρυφον χῶρον, συνεχεῖ ἐπινεύσει καὶ ἐρρίζωσει πεπηγυῖα».

87. Βλ. βοηθητικὰ καὶ Ν. Τζιράκη, «Ἡ τριχοτομία τῆς ψυχῆς καὶ ἡ σχέση της μὲ τὴν ἐργασία τοῦ ἁγίου Νεκταρίου στὸ *Τὸ γνῶθι σαυτὸν*», *Ἅγιος Σπυρίδων* 5.1-3 (2017) 3-27, 3-14, 3-18 καὶ Ἀνάτυπο σσ. 51.

88. Νικηφόρου Μοναχοῦ, *Περὶ νήψεως καὶ φυλακῆς τῆς καρδίας*, PG 147, 965A-966A (*Φιλοκαλία Δ'*, σσ. 27-29): «Εἰ δὲ πολλὰ καμῶν, ὦ ἀδελφέ, οὐ δύνασαι εἰσελθεῖν εἰς τὰ μέρη τῆς καρδίας, καθὼς σοι διαταξάμεθα, ποιήσον ὃ λέγω σοι· καὶ μέλλεις, Θεοῦ συνεργοῦντός σοι, εὐρεῖν τὸ ζητούμενον. Οἶδας, ὅτι τὸ λογιστικὸν παντὸς ἀνθρώπου ἐν τῷ στήθει ἐστίν· Ἐντὸς γὰρ τοῦ στήθους, σιωπῶντων ἡμῶν τῶν χειλέων, ἐκεῖσε λαλοῦμεν, καὶ βουλευόμεθα, καὶ εὐχὰς κατατάττομεν, καὶ ψαλμοὺς, καὶ ἄλλα τινά. Τούτῳ οὖν τῷ λογιστικῷ, πάντα λογισμὸν ἐξ αὐτοῦ περιήρας (δύνασαι γάρ, ἐὰν θέλῃς), δὸς αὐτῷ τὸ Κύριε Ἰησοῦ Χριστέ, Υἱὲ τοῦ Θεοῦ, ἐλέησόν με· καὶ βίασαι τοῦτο ἀντ' ἄλλης ἐννοίας πάντοτε ἔνδον βοᾶν. Τοῦτο δὲ ἐπὶ καιρὸν κρατήσας, ἀνοιχθήσεται σοι διὰ τούτου καὶ ἡ καρδιακὴ εἴσοδος, καθὼς σοι γεγράφαμεν, ἐκτὸς πάσης ἀμφιβολίας· καθὼς καὶ ἡμεῖς πείρα ἐγνώκαμεν. Ἐλεύσεται δὲ σοι, σὺν τῇ πολυποθήτῳ καὶ τερπνῇ προσοχῇ, καὶ πᾶς ὁ τῶν ἀρετῶν χορὸς, ἀγάπη, χαρὰ, εἰρήνη, καὶ τὰ ἐξῆς· δι' ὧν πάντα σου τὰ αἰτήματα κομεῖ ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ τῷ Κυρίῳ ἡμῶν· μεθ' οὗ τῷ Πατρὶ ἅμα τῷ ἁγίῳ Πνεύματι δόξα, κράτος, τιμὴ καὶ προσκύνησις, νῦν καὶ αἰεὶ καὶ εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων. Ἀμήν».

νήψης ἀκολουθεῖ τὰ παραπάνω στάδια, ἡ φιλοκαλικὴ παιδεία δὲν ἐξαντλεῖ τὴν ἀνθρώπινη ὕπαρξη σὲ μιὰ μονοκατευθυντήρια κίνηση τῆς ψυχῆς, ἀλλὰ ἀναγνωρίζει τὴ χρησιμότητα τῆς κίνησης τοῦ ἐκκρεμοῦς γιὰ τὴ διατήρηση τῆς συνέχειας τῆς ἀδιάλειπτης προσευχῆς. Ἔτσι, κατὰ τὴ σύσταση τοῦ Θεολήπτου Φιλαδελφείας, ὅταν ὁ μοναχὸς ἐξαντλεῖται ἀπὸ τὴ νοερὰ προσευχή, ἐπιστρέφει στὴ νοερὴ καὶ στὴ συνέχεια στὴν ἐκφωνούμενη «ἡσύχω φωνῇ» ψαλμωδία καὶ ἀνάγνωση, ὄντας φυσικὰ ἱκανὸς νὰ διατηρεῖ ταυτόχρονα τόσο τὴν «καρδιακὴ μνημόνευση» τοῦ ὀνόματος τοῦ Θεοῦ ὅσο καὶ τὴν «ἐπιστασίαν τοῦ νοῦ» στὰ νοήματα τῶν λεγομένων⁸⁹. Ὁ Θεολήπτος διακρίνει μεταξὺ παραστατικῆς καὶ λεκτικῆς μνήμης καὶ ἀνάγει στὴ διάκριση αὐτὴ τὴ φυσικὴ ἱκανότητα τῆς διπλῆς ἐνασχολήσεως τοῦ νοῦ. Δὲν προκαλεῖ ἐντύπωση ὅτι ἐνέργημα τῆς παραστατικῆς μνήμης θεωρεῖ τὴ μνημόνευση τοῦ Ὄνόματος καὶ τῆς λεκτικῆς μνήμης τὴν ψαλμωδία, διότι, σύμφωνα μὲ τὴ φιλοκαλικὴ γνωσιολογία, αὐτὸς εἶναι ὁ τρόπος τῆς βιωματικῆς ἐγγάραξης τοῦ ὀνόματος τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ στὴν καρδιά τοῦ προσευχομένου, δηλαδὴ μὲ τὴ μονολόγιστη εὐχὴ τῆς ἐπικλήσεώς Του. Εἶναι ἰσχυρότερος καὶ μεγαλειωδέστερος ἀπὸ ὁποιαδήποτε ἄλλη μνημοτεχνικὴ μέθοδο, ἀκόμη καὶ ἀπὸ τὴν κορυφαία διδακτικὴ μέθοδο τῆς σταδιακῆς κατάρκτησης τῶν νοημάτων μέσῳ τῆς ἐμμελοῦς ἀποστηθίσεως⁹⁰. Ὡστόσο, ὅπως πολὺ σοφὰ ὑποδεικνύει ὁ Ἰωάννης τῆς Κλίμακος, ἐκεῖνος πού ὡς ἀρχάριος στὴν πρακτικὴ τῶν νηπτικῶν ἀρετῶν ἐπιδιώκει νὰ κατορθώσει τὸ μεῖζον, δηλαδὴ τὴν ἡσυχία ἢ, ἄλλως, τὸ χάρισμα τῆς ἀδιάλειπτης καρδιακῆς προσευχῆς, κινδυνεύει νὰ τὸ χάσει εἴτε ὑποτιμώντας τὴν ψαλμωδία –ἢ ὁποῖα συμβάλλει

89. Θεολήπτου Φιλαδελφείας, *Λόγος τὴν ἐν Χριστῷ κρυπτὴν ἐργασίαν διασαφῶν καὶ δεικνὺς ὡς ἐν βραχεῖ τοῦ μοναδικοῦ ἐπαγγέλματος τὸν σκοπόν*, 27-28, ἔκδ. R. E. Sinkewicz, *Theoleptos of Philadelpheia, The Monastic Discourses. A Critical Edition, Translation and Study [Studies and Texts 111]*, Pontifical Institute of Medieval Studies, Toronto 1992, σσ. 102³¹⁷-104³⁴¹ (PG 143, 393D-396B): «27. Ὅταν οὖν ἴδης σεαυτὴν χαννομένην ἐν τῇ εὐχῇ, βιβλίον μεταχειρίζου καὶ τῇ ἀναγνώσει προσέχουσα τὴν γνώσιν εἰσδέχου, μὴ παροδευτικῶς τοὺς λόγους διερχομένη, διανοητικῶς δὲ τούτους διασκοπομένη καὶ τὸν νοῦν θησαυρίζουσα. Εἶτα μελέτην ποιῶ τῶν ἀναγνωσθέντων, ἵνα γλυκαίνηταί σου ἡ διάνοια ἐκ τῆς κατανοήσεως καὶ ἀνεπίληστα διαμένη τὰ ἀναγνώσματα, κἀντεῦθεν προσανάπτηταί σου ἡ θέρμη ἐν τοῖς θείοις διανοήμασι· ἐν τῇ μελέτῃ μου, γάρ φησιν, ἐκκαυθήσεται πῦρ. Ὡς γὰρ τὸ βρῶμα ἡδύνην τὴν γεῦσιν ὑπὸ τῶν ὀδόντων λεπτυνόμενον, οὕτω τὰ θεῖα λόγια στρεφόμενα ἐν τῇ ψυχῇ, παιίνει τὴν διάνοιαν καὶ κατευφραίνει· ὡς γλυκέα γάρ φησι, τῷ λάρυγγί μου τὰ λόγια σου. 28. Αποστήθιζε καὶ λόγους εὐαγγελικοὺς καὶ τῶν μακαρίων πατέρων ἀποφθέγματα καὶ τοὺς βίους αὐτῶν ἀνίχνευε, ἵνα ἔχῃς ταῦτα μελέτημα ἐν ταῖς νυξίν· ὅπως τὴν διάνοιαν ἐκ τῆς εὐχῆς ἀκηδιάσασαν τῇ ἀναγνώσει καὶ τῇ μελέτῃ τῶν θείων λόγων ἀνακαινίζης καὶ ἐντρεχεστέραν παρασκευάζης εἰς προσευχὴν, τὴν διὰ στόματος ψαλμωδίαν ἐκτέλει, πλὴν ἡσύχω πάνυ φωνῇ καὶ μετὰ ἐπιστασίας τοῦ νοῦ, μὴ ἀνεχομένη ἀδιανόητόν τι τῶν λεγομένων καταλιπεῖν· ἀλλ' εἴ ποτέ τι διαδράσει τὸν νοῦν, ἐπαναλαμβάνει τὸ στίχον, ὅσακις καὶ γένηται, μέχρις ἂν τὸν νοῦν ἐπακολουθοῦντα ἔξεις τοῖς λεγομένοις. Ἰσχύει γὰρ ὁ νοῦς καὶ ψάλλειν τῷ στόματι καὶ θεοῦ μνημονεύειν· καὶ τοῦτο καταμάνθανε ἐκ τῆς φυσικῆς πείρας. Ὡς γὰρ ὁ συντυγχάνων τινὶ καὶ διαλεγόμενος, τοῦτω καὶ προσέχει τοῖς ὀφθαλμοῖς, οὕτω καὶ ὁ ψάλλων χεῖλεσι καὶ θεῷ ἐνατενίζειν διὰ τῆς μνήμης δύναται».

90. Βαρσανουφίου καὶ Ἰωάννου, *Ἐπιστολαὶ καὶ Ἀποκρίσεις*, 85, ἔκδ. F. Neyt - P. de Angelis-Noah, *Barsanuphe et Jean de Gaza: Correspondance*, vol. I.2, SC 427 (1998), σ. 374¹⁵⁻²⁴: «Περὶ οὖν τῆς ψαλμωδίας καὶ τοῦ ἀποστηθίζεω, μὴ ἐνδύσεως σεαυτὸν, ἀλλ' εἴ τι ἐνδυναμοῖ σε ὁ Κύριος ποιήσον. Καὶ τὸ ἀναγινώσκειν καὶ προσεύχεσθαι, μὴ κωλύσης· μικρὸν οὕτως ἀναλίσκεις τὴν ἡμέραν ἀρέσκων τῷ Θεῷ. Οἱ γὰρ τέλειοι Πατέρες ἡμῶν κανόνος ὄρον οὐκ εἶχον, ὅλην γὰρ τὴν ἡμέραν κανόνα εἶχον μικρὸν ψάλλοντες, μικρὸν ἀποστηθίζοντες, μικρὸν ἐρευνῶντες τοὺς λογισμούς, μικρὸν σχολιάζοντες περὶ τῆς τροφῆς, καὶ τοῦτο κατὰ φόβον Θεοῦ· Φησὶ γὰρ «πάντα ὅσα ἂν ποιῆτε εἰς δόξαν Θεοῦ ποιεῖτε»».

δραστικά στην ανασύνταξη τῶν νοητικοσωματικῶν δυνάμεων, ὅταν αὐτὲς ἀτονοῦν ἀπὸ τὸν κάματο τῆς μονολόγιστης εὐχῆς— εἴτε μένοντας προσκολλημένος στὴν ἡδύτητα τοῦ μέλους παραμελεῖ τὰ νοήματα τοῦ λόγου⁹¹. Ὅταν, βέβαια, ὁ μοναχὸς φθάσει στὴν ἡσυχία, δηλαδή ὅταν κατακτήσει τὸ χάρισμα τῆς θεωρίας, τότε ἡ ἀποχὴ ἀπὸ τὸ ψάλλειν ἐκτιμᾶται θετικά:

«Οἱ δὲ μηδὸλως ψάλλοντες, καλῶς ποιοῦσι, ἐὰν εἰσιν ἐν προκοπῇ. Οὗτοι γὰρ οὐ χρίζουσι λέγειν ψαλμούς, ἀλλὰ σιωπὴν, καὶ ἀδιάλειπτον προσευχὴν, καὶ θεωρίαν, ἐὰν ἔφθασαν εἰς φωτισμόν. Μετὰ τοῦ Θεοῦ γὰρ ἠνωμένοι εἰσὶ, καὶ οὐ χρεῖαν ἔχουσιν ἀποσπάσαι τὸν νοῦν αὐτῶν ἀπ’ αὐτοῦ, καὶ βαλεῖν αὐτὸν εἰς σύγχυσιν»⁹².

Στὸ στάδιο τῆς νήψης ἡ ψυχοδυναμικὴ συνεργασία μεταξὺ τῆς μονολόγιστης εὐχῆς καὶ τῆς ψαλμωδίας εἶναι ἀμφίρροπη. Ἡ ψαλμωδία θεραπεύει τὰ πάθη τοῦ λογιστικοῦ τῆς ψυχῆς⁹³, ἐνῶ ἡ μονολόγιστη εὐχὴ ἐναρμονίζει τὸν νοῦ πρὸς τὸν λόγο καὶ τὸν λόγο πρὸς τὴν αἴσθησι⁹⁴ καὶ διαφωτίζει τὴ διάνοια ὡς πρὸς τὸ πνευματικὸ νόημα τῶν συμβολισμῶν τῆς λατρευτικῆς ποιήσεως:

91. Ἰωάννου Σιναΐτου, *Περὶ ἡσυχίας καὶ περὶ τῶν δύο τρόπων τῆς προσευχῆς*, θ', PG 150, 1321B-1324A (*Φιλοκαλία Δ'*, σσ. 75-76): «Ἐρῶ δὲ καὶ γὰρ, ὡς ἐκ πείρας μικρὸν ἐγνωκῶς· ὅτε καθίσῃς ἐν ἡμέρᾳ ἢ νυκτὶ ἡσυχάζων, συχνῶς δεόμενος τοῦ Θεοῦ, χωρὶς λογισμῶν ἐν ταπεινώσει, καὶ ἀτονίσει μὲν ὁ νοῦς κράζων, ἀλγήσει δὲ τὸ σῶμα καὶ ἡ καρδία τῇ σφοδρᾷ πῆξει τῆς συχνῆς ἐπικλήσεως τοῦ Ἰησοῦ, μηκέτι θερμαινόμενος ἢ εὐφραϊνόμενος, ἐξ ὧν ἡ προθυμία καὶ ἡ ὑπομονὴ τῷ ἀγωνιστῇ γεννᾶται, τότε ἐγερθεὶς στῆθι καὶ ψάλλε κατὰ μόνας, ἢ μετὰ τοῦ συνόντος σοι μαθητοῦ, ἢ μελέτῃ τινὸς ῥητοῦ, ἢ μνήμῃ θανάτου, ἢ ἐνεργείᾳ χειρῶν, καὶ τῶν λοιπῶν ἀσχολούμενος, ἐν τῇ ἀναγνώσει προσέχων, ἰστάμενος μᾶλλον, ἢνα κόπον ἐμποιῆς τῷ σώματι. Καὶ ὅταν μὲν ἴστασαι κατὰ μόνας ψάλλον, λέγε τὸ Τρισάγιον, καὶ εἶθ' οὕτω τὴν προσευχὴν ψυχικῶς, ἢ νοερῶς, προσέχοντος τοῦ νοῦ τῇ καρδίᾳ. Ἐὰν δὲ ἐπίκειται ἀκηδία, λέγε καὶ ψαλμούς δύο ἢ τρεῖς καὶ τροπάρια δύο κατανυκτικὰ ἄνευ μέλους· ὅτι οὐ μελωδήσουσιν οἱ τοιοῦτοι, φησὶν ὁ τῆς Κλίμακος. Ἀρκεῖ γὰρ αὐτοῖς εἰς εὐφροσύνην ὁ τῆς καρδίας πόνος ὑπὲρ εὐσεβείας γινόμενος, καθὼς φησὶν ὁ ἅγιος Μάρκος, καὶ ἡ θερμὴ τοῦ Πνεύματος πρὸς χάριν καὶ ἀγαλλίασιν αὐτοῖς διδομένη. Λέγε δὲ κατὰ τὸν ψαλμὸν καὶ τὴν προσευχὴν νοερῶς ἢ ψυχικῶς, ἀρεμβάστως καὶ τὸ Ἀλληλούια. Αὕτη γὰρ ἡ τάξις τῶν ἁγίων Πατέρων, Βαρσανουφίου καὶ Διαδόχου καὶ τῶν λοιπῶν. Καί, καθὼς φησὶν ὁ θεῖος Βασίλειος, δεῖ τοὺς ψαλμούς καθ' ἡμέραν ἐναλλάττειν, διὰ τὸ ἐρεθίζειν εἰς προθυμίαν, καὶ ἵνα μὴ, φησὶν, ἀηδῶς ὁ νοῦς ἔχη πάντοτε τὰ αὐτὰ ψάλλον, ἀλλὰ τὴν ἐλευθερίαν αὐτῷ χρῆ παραχωρεῖν, καὶ ἔτι μᾶλλον εἰς προθυμίαν ἔρρωται. Ἐὰν δὲ μετὰ μαθητοῦ πιστοῦ ἴστασαι ψάλλον, ἐκεῖνος μὲν ψαλμούς λεγέτω, σὺ δὲ τῇ καρδίᾳ κρυπτῶς προσέχων καὶ προσευχόμενος, τήρει σαυτὸν. Πάντα δὲ τὰ νοήματα, εἴτε αἰσθητά, εἴτε νοητά, τὰ ἀπὸ καρδίας ἀναδιδόμενα, καταφρόνει, τῆς προσευχῆς συνεργούσης. Ἡσυχία γὰρ ἐστὶν ἀπόθεσις νοημάτων τῶν οὐκ ἐκ τοῦ Πνεύματος θειοτέρων, ἕως καιροῦ, ἵνα μὴ προσέχων τούτοις ὡς καλοῖς τὸ μεῖζον ἀπολέσης».

92. Ἰωάννου Σιναΐτου, *Περὶ ἡσυχίας καὶ περὶ τῶν δύο τρόπων τῆς προσευχῆς*, η', PG 150, 1320D (*Φιλοκαλία Δ'*, σσ. 75-76).

93. Συμεὼν Θεσσαλονίκης, *Περὶ τῆς ἁγίας καὶ θεοποιοῦ προσευχῆς*, ΣΞΒ', PG 155, 485: «Τῶν πράξεων δὲ κατορθώματα προσέχοντος τοῦ ἀνθρώπου διὰ μὲν τοῦ λογιστικοῦ ἢ ἐπίτασις τῶν ὕμνων, ἢ ἐντονος δοξολογία, τὸ προσέχειν καθ' ἑαυτὸν, τὸ συνάγειν τὸν νοῦν ἐν ἑαυτῷ, τὸ προσεύχεσθαι διηνεκῶς, τὸ ὑπὲρ τῆς εἰς Θεὸν ὀρθοδόξου πίστεως καὶ τιμῆς καὶ δοξολογίας διδόναι εἰς κόπον ἑαυτὸν, ἢ καὶ θλίψεις, καὶ τὸ μένειν ἐν τοῖς ὀρθοῖς καὶ θείοις ἀκίνητον».

94. Ἠλία Ἐκδικίου, *Ἀνθολόγιον γνωμικῶν φιλοσόφων σπουδαίων*, οα', PG 127, 1161B (*Φιλοκαλία Β'*, σ. 306): «Τῆς καθαρᾶς εὐχῆς, ἐν ἔχθρᾳ πολλῇ πεφύκασιν εἶναι οἱ δαίμονες· καταπλήττει δὲ τούτους, οὐχ ἡ πληθὺς τῶν ψαλμῶν ὡς τοὺς ἔξωθεν πολεμίους τὸ στράτευμα, ἀλλ' ἡ τριῶν συμφωνία, νοῦ πρὸς λόγον καὶ λόγου πρὸς αἴσθησιν».

«Ὅποταν συνεχείας τῆς κατὰ τὴν εὐχὴν καταχθῆ τὰ λόγια τῶν ψαλμῶν ἐν τῇ καρδίᾳ τοῦ εὐχομένου, τότε καὶ αὐτὴ ἡ γῆ καθάπερ ἀγαθὴ, ἄρχεται αὐτομάτῃ ἀναφέρειν· ὡς μὲν ῥόδα, τὴν θεωρίαν τῶν ἀσωμάτων· ὡς δὲ κρίνα, τὰ τηλαυγῆ τῶν σωμάτων· ὡς δὲ ἴα, τὸ ποικίλον τῶν θείων κριμάτων καὶ δυσθεώρητον»⁹⁵.

Φαίνεται, λοιπόν, ὅτι ἡ γνωσιολογία τῆς φιλοκαλικῆς ἀσματολογίας συμπεριλαμβάνει ἐντὸς τῶν ὁρίων τῆς τῆ νήψη, ὄχι ὁμως καὶ τὴν ἡσυχία, ἐνῶ ἡ μονολόγιστη εὐχὴ ὀδηγεῖ τὴν ὑπαρξὴ στὸ ὕψιστο στάδιο τῆς θεωρίας, τὸ ὁποῖο, σύμφωνα μὲ τὴν ἡσυχαστικὴ θεολογία, ὑπερβαίνει τὸ ὄριο τοῦ ἀνθρώπινου λόγου καὶ ἀποτελεῖ πρόγευση τῆς μεθέξεως τῶν «ἀρρήτων» καὶ «ὑπεραπορρήτων» αἰώνιων ἀγαθῶν⁹⁶. Ἡ προσευχὴ, ἡ ψαλμωδία καὶ ἡ ἀνάγνωσις στὸ στάδιο τῆς νήψεως προκαλοῦν χαρὰ «μεγάλῃ»· ὅταν, ὁμως, ὁ ἀσκητὴς φθάσῃ εἰς τὴν ἡσυχία, ἡ χαρὰ εἶναι «ἀνεκκλήθη»⁹⁷. Ἡ πνευματικὴ χαρὰ, ἀκόμη καὶ στὸ στάδιο τῆς πνευματικῆς ἀσκήσεως καὶ νήψεως, δὲν εἶναι συναίσθημα καὶ γιὰ τὸν λόγο αὐτὸ δὲν ἐξαρτᾶται ἀπὸ τὶς περιστάσεις τῆς ζωῆς οὔτε πρέπει νὰ συγγέεται μὲ τὴν ἔξαψη τῆς αἰσθητηριακῆς τέρψεως ποὺ προκαλοῦν τὸ κάλλος τοῦ μέλους ἢ οἱ λόγοι τῶν ἀναγνωσμάτων. Ἡ πνευματικὴ χαρὰ ἀποτελεῖ γνωστικὸ προανάκρουσμα τῆς ἡσυχαστικῆς προσδοκίας καὶ ἐμπειρικὸ στοιχεῖο τῆς μεθεκτικῆς προόδου. Ὡστόσο, κανένα ἄλλο βίωμα, πλὴν ἐκείνου τῆς θεώσεως, δὲν δύναται νὰ δημιουργήσῃ ἐμπειρικὸ προηγούμενο πληρώσεως τῆς ἡσυχαστικῆς προσδοκίας. Ἡ θέωση μεταδίδει εἰς τὴν ὑπαρξὴ τὴν γνωστικὴν βεβαιότητα τοῦ προορισμοῦ τῆς. Ἡ προσδοκία τοῦ θείου, κατὰ τὸν χρόνον τῆς ἀσκήσεως τῶν μοναχικῶν ἀρετῶν, μετατοπίζεται ἀπὸ τὸν χῶρον τῆς πίστεως εἰς τὸν χῶρον τῆς ἐπιγνώσεως. Γιὰ ἐκεῖνον ποὺ ἔχει γευθεῖ ἅπαξ τὴν ἐμπειρία τοῦ Ἀκτίστου Φωτός, τὸ ταξίδι πρὸς τὴν ποθεινὴν πατρίδα συνεχίζεται μέχρι τὸ τέλος τῆς ἐπίγειας ζωῆς. Ἡ διαδρομὴ τοῦ νόστου εἶναι γνώριμη, ὅπως γνώριμη εἶναι καὶ ἡ «μέθεξις τῆς θείας δόξας».

Σὲ ἀντίθεση μὲ τὴν ἐκτυφλωτικὴν λάμψη τῆς χαρισματικῆς γνωσιολογίας τῆς θεώσεως, ὅπου κυριαρχεῖ τὸ ἀποκαλυπτικὸ βίωμα, ἡ σοφιολογικὴ γνωσιολογία τῆς

95. Τοῦ Ἰδίου, σὴ', *PG* 127, 1164AB (*Φιλοκαλία Β'*, σ. 307).

96. Μελετίου Γαλησιώτου, *Ἀλφαβηταγράφητος*, δ', Ποία βιοτὴ μονάζουσιν ἀρμόττει, ἐκδ. Θ. Σιμόπουλου, Ἀθῆναι 1978, σσ. 142-143.

97. Συμεὼν Νέου Θεολόγου, *Κατήχησις*, Δ', ἐκδ. Β. Krivochéine - J. Paramelle, tom. I, *SC* 96 (2006), 358⁵⁴⁴-360⁵⁶⁵: «Εἰ οὖν καὶ σὺ ταῦτα, ἃ καθ' ἑκάστην ψάλλεις καὶ ἀναγινώσκεις ἢ ἄλλων ἀναγινωσκόντων ἀκούεις, ἀπαραλείπτως ἐν ὅλῃ καρδίᾳ μετὰ ταπεινοφροσύνης καὶ πίστεως ἐπιτελῶν διάξεις, ἀμὴν εὐαγγελίζομαί σοι χαρὰν μεγάλην, ὅτι ἂν ἐπιμείνης ταῦτα ποιῶν, διψῶν, ἀγρυπνῶν, μέχρι θανάτου ὑποτασσόμενος καὶ ὑπακούων ἀδιακρίτως καὶ ἀνυποκρίτως τῷ προεστῶτί σου, ὑποφέρων τε πᾶσαν θλίψιν καὶ ὕβριν καὶ λοιδορίαν καὶ διαβολήν, οὐ μὴν δὲ ἀλλὰ καὶ μάστιγας καὶ αἰκίας παρὰ τῶν εὐτελεστέρων σου ἀδελφῶν, ἐν πάσῃ εὐχαριστίᾳ διατιθέμενος ἀμνησικακῶς πρὸς αὐτοὺς καὶ ὑπὲρ αὐτῶν προσευχόμενος, χαῖρε καὶ ἀγαλλία χαρᾷ ἀνεκκλήθη, ὅτι οὐ μόνον ἐν ἑσπέρᾳ καὶ πρωΐ καὶ μεσημβρίᾳ, ἀλλὰ καὶ ἐσθίοντί σοι καὶ πίνοντι καὶ πολλάκις προσομιλοῦντι, ψάλλοντι καὶ ἀναγινώσκοντι καὶ εὐχομένῳ καὶ ἐπὶ κλίνης ἀνακειμένῳ σοι, ἡ θεία δωρεὰ καὶ ἀνεκκλήθητος αὐτὴ ἐλθοῦσα καταδιώξει σε πάσας τὰς ἡμέρας τῆς ζωῆς σου, καὶ συνοδεῦσει σοι ἐν ὁδῷ καὶ συγκαταλύσει σοι καταλύοντι καὶ διακονοῦντι συνδιακονήσει σοι, παραμυθουμένη καὶ παρακαλοῦσα τὰς ἐκ τοῦ κόπου ὁδύνας σου. Καὶ τότε γνώσεις, ὡς λίαν πρεπόντως καὶ καλῶς ὁ ἅγιος εἶρηκε Συμεὼν μὴ κοινωνῆσαι ἄνευ δακρύων τινά, καὶ ὡς δυνατὸν τοῦτο καὶ ἐπ' ἀληθείας πᾶσιν ἀρμόδιον».

φιλοκαλικής άσματολογίας μπορεί μόνον να αποβλέπει και όχι να διεισδύει σέ αυτό. Ό νηπτικός άσκητής κατέχει τó μέτρο έπιγνώσεως τής φυσικής και ιστορικής Άποκαλύψεως, πιστεύει ότι βρίσκεται στο έπίκεντρο του ένδιαφέροντος τής Θείας Πρόνοιας και άγωνίζεται πνευματικά μέχρι τήν τελευταία του πνοή «προσκαρτερών», έπειδή «ó ύπομείνας εις τέλος», κατά τó γεγραμμένον, «σωθήσεται»⁹⁸. Τó απόσπασμα πού άκολουθεϊ, άντέχει από πλευράς παιδαγωγικής μεθοδολογίας στην κριτική του όρθου λόγου:

«Εί γινώσκεις ά ψάλλεις, λαμβάνεις έπίγνωσιν· έκ τής έπιγνώσεως κτᾶσαι σύνεσιν· έκ τής συνέσεως ή πρᾶξις τών έγνωσμένων βλαστάνει· έκ τής πράξεως τήν καθ' έξιν γνῶσιν καρπούσαι· ή δέ έν πείρα γνῶσις τήν άληθή θεωρίαν άναδίδωσιν· έκ ταύτης ή σοφία άνατέλλει, διά τών φωτοβόλων λόγων τής χάριτος, τόν άέρα τής διανοίας πληρούσα και τής έξω διασαφούσα τά κεκρυμμένα»⁹⁹.

Έν κατακλειδι, τά φιλοκαλικά κείμενα άποτελούν κόσμημα τής χριστιανικής έγγραμματοσύνης και δείγματα μιᾶς από τις πλέον ύψηλές έκδοχές του χριστιανικού άνθρωπισμού. Η μελέτη τους σήμερα δέν περιορίζεται στους χρηστικούς στόχους τών συγγραφέων, αλλά έχουν άποκτήσει τή φήμη και τήν αίγλη ένός λογοτεχνικού θησαυρου, ó όποιος συγκαταλέγεται μεταξύ τών έκλεκτών άναγνωσμάτων τής νοητής παγκόσμιας βιβλιοθήκης. Οί αναφορές, οί όποιες έξαίρουν τήν έγρήγορη του μοναχου, ώστε να μη συναρπαγεί από τó κάλλος τής μελουργίας, ένῶ αποβλέπουν στον μετριασμό τής γοητείας πού άσκει στις αισθήσεις του άνθρώπου ή άσματική τέχνη, μάλλον τήν ύπογραμμίζουν στα μάτια του σύγχρονου άναγνώστη. Άκόμη και οί παραινέσεις για τήν άντιμετώπιση του καθηκοντολογικού μόχθου κατά τήν τήρηση του κανόνα τής λατρευτικής σύναξης, έξυμνούν ύπόρρητα τήν άνωτερότητά τους σε σχέση με όποιοδήποτε άλλο άσματικό δημιούργημα. Παρ' όλο πού αύτή ή άνωτερότητα δέν άνάγεται στην ίκανοποίηση ένός αισθητου στην άντικειμενική πραγματικότητα ωραιιστικού κριτηριου αλλά στη στόχευση του μυστικού βιώματος, ó ρόλος τών αισθήσεων είναι σημαντικός, διότι μεγεθύνει τó μέτρο τής έπιγνώσεως του ψάλλοντος. Λαμβάνοντας τήν άνεπαίσθητη βοήθεια του Παρακλήτου, χάρις στη λογική πίστη τής παρουσίας του Αγίου Πνεύματος στην από κοινου ψαλμωδία τής λατρευτικής συνάξεως, και έφόσον ó ψάλλον παραμένει προσηλωμένος στα νοήματα τών ψαλτικῶν άσμάτων, θα άρχίσει να τελεί «έν αισθήσει» τής χαρισματικότητας του κοινου λατρευτικού βιώματος και «μετ' όλίγον» θα τελεί «έν φωτισμῶ από Θεου Παντοκράτορος»¹⁰⁰.

Η γνωστική φιλοκαλική πραγματικότητα, παρὰ τó πνευματικό της βάθος και τó άυλο τών νοητων αγαθων πού απολαμβάνει, είναι όχι μόνο μορφολογικά αλλά και όντολογικά αισθητή:

98. Συμεών Νέου Θεολόγου, *Κατήχησις*, ΚΣΤ', σ. 74⁶²⁻⁶⁴.

99. Θεολήπτου Φιλαδελφείας, *Μερική διατράνωσις προς ύπόμνησιν άγουσα τών παρὰ του ταπεινου Φιλαδελφείας Θεολήπτου διαφόρων λαληθέντων τή σεβασμιωτάτη βασιλίση Εύλογία μοναχῆ και τή μετ' αυτής και ύπ' αυτήν Άγαθονίκη μοναχῆ*, 34, σ. 368²⁶⁸⁻²⁷⁴.

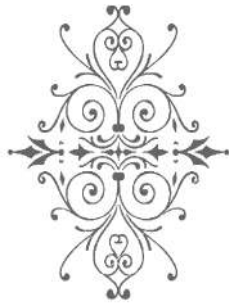
100. Συμεών Νέου Θεολόγου, *Κατήχησις*, ΚΣΤ', σ. 74⁶⁶.

ξθ'. Οὐδὲν οὕτως ἕτερον, ὡς εὐχὴ καθαρὰ τε καὶ ἄυλος, συνόμιλον τῷ Θεῷ τὸν ἄνθρωπον ἀπεργάζεται καὶ ἐνοῦν οἶδεν αὐτὸν τῷ λόγῳ ἀπερισπάστως μετὰ πνεύματος προσευχόμενον· ἡνίκα καὶ τοῖς δάκρυσιν ἀποσμηχομένην ἔχει τὴν ἰδίαν ψυχὴν, τῷ ἡδεῖ τε καταγλυκαινομένην τῆς κατανύξεως καὶ τῷ φωτὶ καταφωτιζομένην τοῦ πνεύματος.

οα'. Οὗ ὁ καρπὸς ἀναθεωρεῖται τοῦ Πνεύματος, ἐκεῖ καὶ ἡ ποιότης τῆς προσευχῆς. Καὶ οὗ ἡ ποιότης, ἐκεῖ ἀρίστη καὶ ἡ ποσότης τῆς ψαλμωδίας. Καρποῦ δὲ μὴ φαινομένου, ἄνικμος καὶ ἡ ποιότης. Εἰ δὲ αὕτη ξηρά, περιττὸν ἡ ποσότης· ἥτις, εἰ καὶ σώματος γυμνασίαν φέρει, ἀλλὰ πάντως γε τοῖς πολλοῖς ἀκερδῆς ἐστὶ¹⁰¹.



101. Νικήτα Στηθάτου, *Δευτέρα φυσικῶν κεφαλαίων ἑκατοντὰς περὶ τῆς τοῦ νοῦς καθάρσεως*, ξθ'-οα', PG 120, 933C, 936A (Φιλοκαλία Γ', σσ. 315-316).





The oppositional relationship between the *Territorial Church* and the *Ecclesiastical “Diaspora”*

(Ecclesial unity faced against “co-territoriality”
and “multi-jurisdiction”)

GRIGORIOS (PAPATHOMAS), METROPOLITAN OF PERISTERION

If the first millennium of the Church’s existence is troubled by quarrels of *Christological* nature, then the entire second millennium is instead beset by *Ecclesiological* problems, which, to this day, remain without even a rudimentary solution. Indeed, the three major problems of this second millennium are: **a)** the one thousand year old “rupture of communion” of the Eastern and Western Church (1054), **b)** the birth of Confessionalism (1517) in the West and **c)** the emergence of ecclesiological Ethnophyletism (1872) in the East. These last two constitute, as will be shown in what follows, a *twin Ecclesiological problem* and make up a *symmetric deviation* precisely because of the rupture of Ecclesial unity and communion.

If, moreover, the Ecumenical and Local Councils successfully handled the precise and systematically formulated *Christological* problems of the first millennium, the *Ecclesiological* problems of the second millennium followed different paths, took different forms, becoming autonomous and lost in imprecision, such that, today, there is neither the possibility nor even the conciliar will to resolve them (even though Councils are convoked for this purpose).

Having outlined these basic observations, it is clear that the problem under examination concerns, temporally, the second millennium, principally the later years, although, as will be subsequently shown, its roots go back to the first millennium.

Three parameters are being examined in this complex issue, each parameter corresponding to one part of the present study. The first part refers to the ecclesiological image which “the exterior” of the Territorial (locally established) Orthodox Churches evokes, in other words, the territories which, as we shall see, is incorrectly, from an ecclesiological perspective, referred to as the “Diaspora”; the second part examines the oppositional relation between the Territorial (locally established) Church and the ecclesiastical “Diaspora”; lastly, the third part attempts to show, through examples and statutory texts in force, the Ecclesiological problems confronted by the institutional and statutory life of the Territorial (locally established) Churches, and consequently also by the communion of Churches. In other words, the present study aspires to discerningly illustrate, if at all possible in so brief a discussion, a) ecclesial reality, b) ecclesiological reality and c) the non-ecclesiological and, as such, problematic, statutory reality.

A. Confessional co-territoriality and Ethno-ecclesiastic multi-jurisdiction

Until the Reformation (16th century), the sole canonical criterion which, at a specific geographical location, determined the establishment or existence of a local Church, as well as a locally established Church, was that of *territoriality*¹. Of course, at this point, it is implied that the *ecclesiological* criterion for the establishment of a Church already exists, that is, the Eucharist celebrated under the bishop. However, the *canonical* criterion results (as it ought) from the *ecclesiological* criterion. The Reformation, then, not so much because of its spatial separation from the Western Church, from whence it came, but rather because of its different *mode of existence*, introduces a new criterion needed for the establishment of a Church, a criterion ecclesiological and canonically inconceivable until that time. Its only objective was to provide a basis to the newly formed ecclesial communities and to justify their autonomous existence. This new ... ecclesiological criterion was *co-territoriality*. According to its etymology, co-territoriality refers to the coexistence of several local Churches or locally established Churches, at the same geographical location, on the same ecclesial territory.

Though inadmissible from an ecclesiological point of view, co-territoriality, during the last five centuries, gave shape to a politico-ecclesial concept and practice which, as

1. The canonical terms “Local Church” and “Territorial (locally established) Church”, as well as the term “Church spread across the Cosmos” (Canons 57 of the Local Council of Carthage (419) and 56 of the Quinisext Ecumenical Council *in Trullo* (691)) have an exclusively *canonical*, and not necessarily *ecclesiological*, content. Here, they should only be understood through their canonical meaning since, from an ecclesiological perspective, the Church should only be understood as a “Territorial (locally established) Church” (diocese) or “Church spread across the Cosmos”, Eucharistic and Conciliar/Synodal at once (see below). In the Canonical Tradition of the Church, these two terms have become specialised: the first, “Local Church”, means diocese, whereas the second, “Territorial (locally established) Church” refers to the geo-ecclesiastic entity of a broader region, an entity formed according to a specific territorial and canonical criterion, either geographic or national (eg. Cyprus, Russia, etc.).

is well known, provoked virulent reactions, religious wars, deportations and relocations of people and communities, difficulty or refusal to communicate between Christian Confessions, etc. All this lasted almost until the Council Vatican I (1870) and, principally, until the formation of the Ecumenical Movement (start of the 20th century), when, from that point onwards, co-territoriality became a de facto standard and an uncontested ecclesiological given, commonly accepted by everyone, and, finally, a *constitutive element of territorial expression* for every locally established Christian Confession. It is precisely this which led to the birth of Confessionalism², an ecclesial experience unknown until that time. As a consequence, the confessional –and not territorial– establishment of an ecclesial community at a specific location is the first severe ecclesiological problem which appears after 1054, because of the “rupture of communion” within the bosom of the Western Church, mainly. It is thus that the criterion of *exclusive territoriality*, which lasted from the 1st century AD to the 16th century, the sole ecclesiological and canonical criterion needed for the establishment and the existence of a Local or Territorial (locally established) Church, gradually but steadily lost ground, and was progressively weakened on a local as well as an ecumenical level.

At the time during which “*confessional co-territoriality* definitely and irrevocably replaces *exclusive territoriality*”, officialising itself in mindset, in mentality, in practice and in the common spaces of Ecclesial communities, which had already become confessional during the time of the Council Vatican I, at this same time, especially starting from the end of the 19th century, the national Diaspora of the Orthodox people was introducing, in its own way, another criterion, just as new to Ecclesiology: ethno-phyletic multi-jurisdiction, introduced mainly in western countries in territories which were considered “not to have” (sic) Ecclesial territorial identity and basis. Indeed, different ecclesial jurisdictions (*hyperoriae*) appear almost simultaneously in the same territory and on the same land, exerted from afar from diverse Orthodox National Churches, each one for its own sake, on ethnically homogeneous (*homoethnic*) Ecclesial communities, mainly, if not exclusively, according to national and ideological criteria. Consequently, in the case of Orthodox Christians as well, the ethno-phyletic – not the territorial – establishment of an ecclesial community in “Diaspora” – and we shall see that this problem goes beyond the area of the “Diaspora” – equally constitutes another serious ecclesiological problem within the bosom of the Orthodox Church, comparable to the confessional ecclesiological problem mentioned above.

It is thus that during the 19th and 20th centuries, in Western Europe and, in general, in the western world, confessional co-territoriality becomes institutionalised and, subsequently, having been lawfully legitimised, it becomes daily reality and standard ecclesiological practice for everyone – even institutionally for the World Council of Churches (WCC). In these same centuries, within the bosom of the multinational Orthodox “Diaspora” in western lands, multi-jurisdiction imposed itself, despite ecclesiological reactions

2. To *confessionalise* oneself means to determine a trend, an approach, an understanding.

of theologians and canonists, and prevailed for reasons which are well known today; reasons which are mainly ethno-political or, more familiarly, ethno-phyletic, but are, in parallel, also due to the loss of ecclesiological sensibility ...

What followed, and *how* it followed, still referring to the West, where the issue of the “Orthodox Diaspora” is born, is generally well known. It would, however, be useful, in order to illuminate and deepen this issue, to make a remark. Given that in recent years, catholic as well as protestant confessionalism have strongly influenced Orthodox Theology, they have contributed *volentes nolentes* to the institutional and ecclesiological alteration of the Orthodox Ecclesial bodies of the Patriarchal and Autocephalous Churches. Therefore, in these western countries and those of the “Orthodox Diaspora”, when these two characteristics – confessional co-territoriality and ethno-phyletic multi-jurisdiction – met, they mutually complemented one another and effortlessly blended into each other, as if they were similar practices and tendencies, despite their conceptual differences. Their union engendered, not only on the level of Ecclesiology, but also on the level of the Ecumenical Movement, the aforementioned firm ecclesiological conception which, in times predating the Reformation, particularly during the first millennium, would have been immediately canonically and conciliarly condemned as ecclesiological heresy. A heresy which could go by the name of *multi-jurisdictional co-territoriality* (i.e. confusion of the Churches³).

In short, the rupture of ecclesiological unity in the West brought about the creation of *confessionalism*, whereas the rupture of ecclesiological unity in the territories of the Orthodox Tradition brought about the emergence of *Ethno-phyletism*. Thus, this rupture engendered a two-faced ecclesiological problem which, in turn, had tangible consequences, that is, *co-territoriality* and *multi-jurisdiction* in the East and West. Consequently, the problem, both for the Western and the Orthodox Churches, is neither *confessional* nor *ethno-phyletic*, but primarily ecclesiological, concerning the ontological communion of the Churches. And when our sensitisation to this issue bears its fruit, the evolution of the complex ecclesiological problems of the second millennium will be very different, and the expected results more visible.

However, already by 1872, the Panorthodox Council of Constantinople had condemned Ethno-phyletism as heresy. Today, the theology of that Council is unanimous, and yet the ecclesial practice which followed from it, and continued during the whole of the 20th century, is nothing short of its opposite: *the total affirmation of ethno-phyletism*. And so we still accept Ethno-phyletism in our lives, notably in the territories of the “Diaspora”, as if it were self-evident and uncontested; it is being slowly but tenaciously accepted as a canonical principle of the organisation of contemporary “Orthodox Diaspora”, without facing any form of protest from Orthodox National Churches. There is, similarly, an *informal pluralism* of ecclesial jurisdictions in the same geographical location, essentially founded on the principle of co-territoriality. Therefore, if there is a

3. See canons 2/II, 71/Carthage and 10, 20/IV.

term resulting from an authentic and consequential practice of Ethno-phyletism, or even Autocephalism, which describes, at the same time, the whole ecclesiological structure and the state of the "Orthodox Diaspora" today, then that term would be "*multi-jurisdictional co-territoriality*"!

Analysis of this twin ecclesiological problem shows that co-territoriality preceded multi-jurisdiction. Here, we can see the influence of confessional theology on Orthodox ecclesiology. Indeed, ecclesiastical multi-jurisdiction is only possible when co-territoriality already exists, but not vice versa. Multi-jurisdiction cannot justify its existence, as it has no ecclesiological support. From the time, however, that co-territoriality imposes itself *de facto*, multi-jurisdiction easily finds the support for its founding, its existence and its development. And it is precisely this co-territoriality which in recent orthodox ecclesiology and practice becomes, *mutatis mutandis*, multi-jurisdiction.

The acceptance of this new ecclesiological conception on the part of the Orthodox people or, better yet, the unprecedented adoption of this ecclesiological practice when it should instead have been rejected as undue, dissident, heteroclitite and anti-canonical, engendered, in the same places, parallel or, more precisely, overlapping ecclesial ... "jurisdictions" (*sic*), as is erroneously used today in the plural, but, in fact, also engendered multiple overlapping and juxtaposed Local Churches, in the same territory, in the same town, in the same geo-ecclesiastic province, *within the same borders and under the same designation*. Historical experience, this last century, has shown that it is Orthodox National Churches themselves who maintain and encourage, out of their canonical bounds, ethno-ecclesial multi-jurisdiction in the broader region of the "Diaspora" and for this reason, let us not deceive ourselves, in these regions the Ecclesial body will never find the ecclesiological solution and its consequence, i.e. Ecclesial unity, as desired by ... everyone (!), as long as these proceedings exist and prosper ...

B. Local or locally established Church and the "Diaspora"

Essentially, the Church has always been *Eucharistic* and, as far as geographical areas are concerned, *territorial* in the expression of its identity and its presence in history. Paulinian ecclesiology, as well as the whole patristic ecclesiology which followed, has never designated a "local" or "Territorial (locally established)" Church in any other way but through a geographical name, as the terms themselves indicate. The defining criterion of an Ecclesial community, an Ecclesial body or an ecclesiastic circumscription has always been the *location* and never a racial, cultural, national or confessional category. A Church's identity is described, and has always been described, by a local designation, i.e. a Local or Territorial (locally established) Church (eg. Church at Corinth⁴, Church of Galatia⁵, Patriarchate of Serbia, etc.), but a Church preceded by a qualitative

4. 1 Cor 1, 2; 2 Cor 1, 1.

5. Gal 1, 2.

adjective (eg. *Corinthian Church*, *Galatian Church*, *Serbian Church*, and so on) has never previously existed as it exists today. And this is because, in the first case, we always refer to the one and only Church, but established at different locations (eg. Church at Corinth, at Galatia, at Serbia, etc.), whereas in the second case it appears not to refer to the same Church, since it is necessary to describe it using an adjective (ethno-phyletic or confessional category) in order to define it and to differentiate it from some other Church: Serbian, Greek or Russian Church –just as we say Evangelic, Catholic, Anglican or Lutheran Church. We have seen that the Lutheran Church, having lost its local “canonical” support for reasons which were confessional and related to the expression of its identity, resorted to other forms of self-definition. Similarly, within the territory of the “Orthodox Diaspora”, while we cannot in any way say “Church of Serbia of France”, which would be ecclesiologically unacceptable, specifically because it would cause total confusion between the Churches, we can instead, for purely ethno-phyletic reasons relating to the expression of its identity, easily say –as we do, not only orally but also in institutional and statutory texts– “*Serbian Church of France*”.

Indeed, in Lutheranism and Calvinism, i.e. in traditional Protestantism, where dogma is emphasised more than anything else, a dependence of the Church on the Confession of Faith (Confessio Fidei [cf. Confession of Augsburg – 1530]) is observed. It is from this confession that the adjectival designation originates, i.e. the designation of the Church as “Lutheran” or “Calvinist”⁶. By exact analogy, the same happens in the *National Orthodox Church*, where the messianism of the Nation, another form of a confession of faith, consciously or subconsciously prevails, while, at the same time, a perverse relation and dependence of the Church on the Nation and the dominant national ideology is observed. And so, derived from this dependence on the state or nation, the adjectival designation follows naturally, i.e. Serbian, Romanian, Russian, for each Church respectively.

The exact same symptom appears in Greece today, notably since 1924/1935, with the appearance of the “Old-Calendarists”. When these Communities detached themselves from the Corpus of the Church and started to proliferate disorderedly, their need for self-designation became immediately apparent, just as had been the case with the Protestants. The ecclesial identity of the Old-Calendarist communities was person-centred, as each community was founded, linked and concentrated around a single cleric, usually a metropolitan. In this way, in order to make clear which group of “Genuine Orthodox Christians” (“G.O.X.”) is being referring to, and thus to avoid confusion, the practice of naming them after the founder and spiritual initiator has been established, such as “Matthewites” (after their founder Metropolitan Matthew), “Chrysostomists” (after they separated from the Matthewites following the initiative of their spiritual father, Metropolitan Chrysostomos), “Methodists” (after their founder Metropolitan Methodios), and

6. Initially, we saw the appearance of Protestant Churches with an *adjectival* designation, and, later, *territorial* Protestant Churches. But both types of Church ultimately favoured, by definition, the practice of *ecclesial co-territoriality*.

so on, just as had happened with Luther, Calvin, etc. These person-centred names are related to the adjectival designation of each Old-Calendarist community. They all coexist independently of each other, and, according to a general estimate, they number about seventeen (17), with an equal number of "Holy Synods". Each one of these "Holy Synods" consists of "Metropolitans" having active jurisdictional competence in almost the same geographical territories – "Metropolises", where ecclesiastic jurisdiction is exerted not only by the Orthodox Church of Greece but also by other Old-Calendarist Communities. Here, obviously, we are dealing with the combination of both ecclesiological phenomena: co-territoriality and multi-jurisdiction.

At this point, for completeness, we should simply mention that, for example, again in Greece, where the Roman Catholic Church, because it had considered the "break, rupture of communion" of 1054 as a *schism (sic)*, founded, firstly, a "Roman Catholic Church of Greece" (1835) next to the "Orthodox Church of Greece", in the same ecclesiastical circumscription as the "Orthodox Church of Greece", and, much later, a "Roman-Catholic Oriental Church of Greece" (1911/1932). Thus three overlapping "homonymous" ecclesiastical jurisdictions were created in Greece. The same, of course, had already occurred at the time of the Crusades (1095-1204) in Jerusalem, in Antioch, etc., where Territorial (locally established-*patriarchal*) Churches dating from the time of the New Testament already existed. In other words, what occurred in the West during the 16th century, i.e. what Protestants did vis-à-vis the Roman Catholic Church, had already been carried out ecclesiologically by the Roman Catholic Church since the 12th century in the territories and within the bosom of the Orthodox Church of the East (cf. the institution of the *Latin Patriarchate* of Jerusalem in 1099 at the end of the first Crusade [1095-1099]). Nowadays, the ritualistic *Code of Eastern Canon Law* of the Roman Catholic Church, though published recently (1990), preserves the continuance of this *confessional-like ritualistic*⁷ practice, dating from the middle ages, and exhibits a *relativism*, also *ritualistic*, of the Territorial (locally established) Church. Thus, the *post-ecclesiological* tendencies which characterise Christianity today date from the beginning of the second millennium and from the application of ideological conceptions inherent to the politico-religious movement of the Crusades (12th-13th centuries). At the depth of this thorny issue, it is not difficult to understand that the three ecclesiological problems of the whole 2nd millennium are all *internally tied* and *interdependent*.

* * *

This new and unheard of phenomenon of ecclesiastical adjectival designation can be explained with little difficulty as, subconsciously, since the ecclesiological centre of gravity moved from being *territorial* to *ethno-phyletic*, or, in the corresponding case in

7. By *ritualism*, we mean the different *rites* (the ancient liturgical traditions) which continued to *coexist* in the bosom of the Roman Catholic Church and on which are founded religious groups or ecclesial entities, in parallel, overlapping and universal.

the west, *ritualistic* and *confessional*, we have replaced the *local* designation with an *adjectival* designation and, if adjectival categories are used, this is driven by precisely the same need for self-designation motivating the use of confessional adjectival categories. However, as far as Ecclesiology is concerned, there is no such thing as a *confessional* Church or, in the corresponding case, a *national* Church – only a *territorial* Church or, more precisely, a *Territorial (locally established) Church, or a Church established at a location*⁸, designated by its corresponding geographical name. Moreover, history has shown how important the use of proper and appropriate terms is for Theology, as an unsuitable word would deform the concepts and meanings and, by extension ..., the consciences.

Closely linked to this matter is the prominent issue of the “Diaspora”. It has already been mentioned that the Church has always been *Eucharistic* (concerning its *mode*) and *territorial* (concerning its *expression*)⁹; in other words, it has always been *eucharistically territorial*. The notion and practice of the *diaspora* is unavoidably linked with the Jewish emigration, since, in Judaism, literally, *the Temple is unique*, as the Temple is the tangible symbol of their unity, their centre of reference on a *global scale*. The mentality, centred around this uniqueness and exclusivity does not recognise any “link of brotherhood” with other non-jewish people; it gives rise to a closed society, to which one belongs by hereditary right, which emphasises not only *religious belief* engendered by the uniqueness of the Temple, but also the descent of the people¹⁰, traced back to the Nation “without brothers”, united at the Temple by a religious link (eg. the descent from Abraham causing, until today, the eternal Semitic problem i.e. two people sharing the same descent. It is a fatal religious antagonism; these religions, too attached to the past, will be deprived of any future). It is exactly this which is deplorable about National Orthodox Churches today: they are also too attached to the past and to their national centre ... They obviously sustain the idea that the “heir” should remain *there*, to ensure the continuity of the “heritage”, while the Kingdom is clearly *elsewhere* and comes, not from glorious national past, but from the future¹¹. It is why exclusivities and exclusions determine our actions, while we know very well, and we usually even declare it officially, that *distinctions are abolished within the Church*, a communion of love and self-surpassing ...

Though *the Temple is unique* in Judaism, this concept, however, cannot be applied to Christianity, to Christian ecclesiology, or to our Ecclesiology, because *neither the local nor the Territorial (locally established) Church is unique* in such a way (exclusivity), since there is a *plurality of locations (Local and Territorial (locally established)*

8. Here, let us remember that, as far as Ecclesiology is concerned, the Church does not define its hypostasis through a location, but it is established in a given location precisely to transform this location ontologically.

9. Recall Saint Maximus the Confessor.

10. It is interesting to see, in the third part of this present study, how far a people’s descent can be viewed as a ecclesiological basis in the Constitutional Charters/Statuaries of some National Orthodox Churches today (see below).

11. Cf. Hb 13, 14.

Churches). In other words, Diaspora presupposes a centre, a unique and exclusive centre, while for the people of God, “*the Temple is the Body of Christ*”¹², His Church, Who exists wherever there is an altar of a Local Church. However, *it is always the same Church everywhere, even though the locations differ*. If it is so, it is clear that the much-discussed issue of the “Orthodox Diaspora” is, from an ecclesiological point of view, a myth. It is a fabrication of the National Church during the 19th and 20th centuries, under the influence of the State’s ideology, and by imitating the foreign policy of the nation-state. There is no “Diaspora issue” within the Church! ... (What we have is a latent but prosperous Ethno-phyletism, though, due to its conciliar condemnation (Council of Constantinople, 1872), we do not always have the courage to admit it, as consequences would have to be faced and, much more, ecclesiological responsibilities would have to be assumed ... without accounting for the fact that we live in an age where there is an considerable lack of ecclesiological sensibility ...).

The Jewish Diaspora, as it is defined biblically, corresponds exactly to the definition of a nation’s or state’s Diaspora. Indeed, there is a national emigration, *outside the frontiers of the State*, since the State, centre of a Nation “without brothers” (!), is unique, as is the case of the Temple of Jerusalem. But in the case of the Church? Every location, everywhere in the world, is destined to become, is destined to be, “Church across the cosmos”¹³—and not a location for “Diaspora”—“to bring together the scattered as one”¹⁴ in the Kingdom (and not within the metropolitan borders of a nation-state)! ...

Consequently, the Local Church or the Territorial (locally established) Church respectively guarantees ecclesiological unity, while the ethno-phyletic “Diaspora”, as lived by the Orthodox Christians during the whole 20th century, unavoidably gives rise to *co-territoriality* and *multi-jurisdiction*, steadily and constantly undermining ecclesial unity at a given location, and, in fact, undermining the Church herself. Here is why *Church* and *Diaspora* are two antithetical and incompatible terms: The term “Diaspora” exclusively refers to an entity with a specific point of reference, one which is *unique* in the world (state, national borders), while the Church has a Eucharistic point of reference, the altar of each Local Church representing the image of the Kingdom of God. In practice, Diaspora is the means through which the national identity is preserved. This essentially means, by definition, that Diaspora is not an ecclesiological category, but an *eonistic* category, and so its concept implies an ethno-phyletic situation, the unacknowledged repercussion of *ethnocratic* actions and attitude. It is the presence of the Kingdom’s image that excludes the practice of the Diaspora within the bosom of the Church. Therefore, a *nation-state* can legitimately have its own *national* Diaspora. But, by definition, a *Local Church* or a *Territorial (locally established) Church* cannot have, nor cultivate, nor claim a *diaspora*. For the same reason, a State grants a nationality and

12. Cf. Jn 2, 20.

13. Cf. Canons 57 of the Local Council of Carthage (419) and 56 of the Quinisext Ecumenical Council *in Trullo* (691).

14. See Jn 11, 52.

provides a passport to its citizens, while a Territorial (locally established) Church, Patriarchal or Autocephalous, cannot grant “ecclesial nationality” and provide an “ecclesial passport” to its faithful, when they are far away, outside her bounds. This is partly because it only exerts its jurisdiction within its canonical boundaries, but also because, outside these boundaries, there is another Territorial (locally established) Church, and so on, throughout the world. This means that, when the faithful leave the canonical bounds of their Territorial (locally established) Church, they automatically become body and members of the ecclesial body in their new location, an ecclesial body part of the One and only Church, the unique Body of Christ.

That is precisely the vision and the spirit of the much misunderstood 28th canon of the IVth Ecumenical Council of Chalcedon (451). When the issue of resolving the “canonical problem of the *Diaspora*” is raised, it is usual to refer to elements found within the Canonical Tradition of the Church, especially to conciliar canons. It is true that, amongst the canons, the most dominant and discussed is canon 28/IV. As a contribution towards the resolution of this thorny problem, the present research discusses two interrelated issues. The first is related to the question of whether or not the concept of a “Diaspora” can exist within the bosom of the Church, while the second, obviously dependant on the first, is to determine how far canon 28/IV is related to the resolution of the specific canonical problem of the “Diaspora”.

1. Indeed, the canon 28/IV does not mention the *Diaspora*; in fact, it does not even imply it. It refers to the possibility of creating a Territorial (locally established) Church outside the territories of other patriarchal Churches already defined by this same Ecumenical Council of Chalcedon, those of the five Patriarchates, by giving the constitutive authority of founding Local Churches to the Patriarch of Constantinople, within this “Territorial (locally established) Church of the outside”. This canon thus affirms the existence of a Church outside the borders of other Territorial (locally established) Churches, and designates who its primate is. It is remarkable that this very same Ecumenical Council of Chalcedon, which founded the five Patriarchates, neither distributed the territories outside the borders of the five Territorial (locally established) Churches into ... five respective geo-ecclesial jurisdictions, nor placed them in parallel or superposed them, resorting to co-territoriality or multi-jurisdiction, if necessary, to secure the ecclesiological unity of those territories and, by extension, of the existing, or future, Local Churches situated on these territories. It is, after all, the reason that the Autocephalous Archbishops of these territories depend, from the 5th century until today, directly on the Patriarchal Council of Constantinople.

Canon 28/IV addresses how the territories “outside canonical territories” i.e. the territories outside those of the Territorial (locally established) Churches, are dealt with, from an ecclesiological point of view, with one and only purpose, to maintain, on those territories, a *mono-jurisdictional* and *undivided ecclesiological unity*. In other words, the canon 28/IV is the one which allows for the existence of Local Churches across the known world in the Cosmos, thus ruling out every notion or possibility of Diaspora. On the contrary, if we suppose that the Church considered the territories “outside canonical

territories" to be areas of "Diaspora", then it would have had no reason to promulgate canon 28/IV ... Consequently, it is perhaps the only canon which so clearly affirms that the whole Cosmos, potentially and practically, is home to the Church, is destined to become a place of Eucharistic gatherings, and thereby the concept of a "Diaspora" is not applicable in any corner of the World. So it is stunning that we appeal to this canon to resolve the "Diaspora issue" as, not only does the canon ignore it, but it also forbids it ecclesiologically.

2. Furthermore, following from all that has been said, another issue can be raised, relating to the geographical borders of the "Diaspora". By the term "Diaspora" we encompass, from a territorial point of view, the American continent, Australia and Central and Eastern Asia, and define these as one unique category of "Diaspora". However, in reality, the case of Western Europe differs from the case of the other continents. After the first erroneous use of the term "Diaspora", which in fact undermined the Local Church and the Territorial (locally established) Church, we have joined these two cases into a single unique canonical category and have been dealing with them on an equal footing, from an ecclesiological and canonical point of view, even though they are different territorial categories. Indeed, Western Europe not only is not a land for "diaspora" (*sic*), assuming for a moment that, ecclesiologically, a Diaspora could exist elsewhere, but it also already is a conciliarly constituted Territorial (locally established) Church (451), that of Rome's Patriarchate¹⁵. And here a question is raised. How can we explain the fact that, on one hand, we are engaged in dialogue with the Western Church to restore *full communion*, after the "break/rupture of communion" of 1054, and on the other hand, we Orthodox Christians consider its canonical territory as a place of "Diaspora", in other words, as generally defined, empty land and, consequently ... without existence of a Church! ... within which, in addition, every Orthodox National Church illegitimately penetrates, and founds the *extension (sic) of its jurisdiction*? There have even been orthodox bishops who have recently received and wear already existing titles, i.e. titles belonging to local bishops of an already existing Church. So in addition to homonymous Local Churches, we recently also have homonymous Episcopal titles! ... But, in this way, we are effectively transforming a conciliarly constituted Territorial (locally established) Church (even though today it is in a *situation of disunion*) into an area, etymologically speaking, of *dispersion* ("Dia-spora")! ...

C. Constitutional dispositions of non-ecclesiological content

Since the further object of this paper is nowadays the publication of new Statutory Charters of different Orthodox National Churches, one endowed with properties aiming

15. See Yv. M.-J. CONGAR, "The Pope as Patriarch of the West. An approach to a neglected reality", in *Istina*, t. XXVIII, n. 4 (1983), p. 374-390; also, in Yv. M.-J. CONGAR, *Church and papacy. Historical outlooks*, Paris, Le Cerf (coll. "Cogitatio fidei", n. 184), p. 11-30.

to be as canonical and ecclesiological as possible, it would be constructive to carry out, through examples, the comparative study of two existing statutory charters in force, in order to reveal, as far as possible, the deepest ecclesiological problem of the Orthodox Statutory Charters. I suggest, for a start, that we examine just one article from the Statutory Charters of a hellenophone and slavophone Church, specifically, the old Statutory Charter of the Church of Cyprus and the Statutory Charter of the Church of Russia.

- ▶ *“Members of the Orthodox Church of Cyprus are:*
 - all Cypriot Orthodox Christians, who have become members of the Church through baptism, and who are *permanent residents* of Cyprus¹⁶ *as well as*
 - *all those of Cypriot origin*¹⁷, who have become members of the Church through baptism, and *are currently residing abroad*” (Article 2, old Statutory Charter of the Territorial Church of Cyprus-**1980**)¹⁸.
- ▶ *“The jurisdiction of the Russian Orthodox Church extends to:*
 - people of *Orthodox confession* residing in the USSR [1988]; residing on the *canonical territory* of the Russian Orthodox Church [2000], *as well as*
 - *people*¹⁹ *who reside abroad and who voluntarily accept its jurisdiction*” (Article I, § 3, Statutory Charter of the Territorial Church of Russia-**1988** and **2000**)²⁰.

First of all, these articles are representative of Statutory Charters with three main and common non-ecclesiological properties:

a) The jurisdiction of these Territorial Churches extends itself, deliberately and principally, to *people* – just as in the ecclesiology of the Reformation ... – and not exclusively to territories. In other words and without further analysis, the exertion of ecclesiological jurisdiction on people simply means that this single statutory fact gives these Churches the right to penetrate, by definition, into the canonical bounds of other Territorial (locally established) Churches ... On “people” therefore, and not on “canonical territory”, as we shall see further on, which is only invoked in self-defence, in order to prevent external ecclesiastical interventions on their own ecclesial territory on the part of some other jurisdiction acting according to the same principles, since they themselves statutorily practice such ecclesiastic interventionism on the canonical territory of other Territorial Churches.

b) These Territorial Churches statutorily declare that they are unwilling, for any reason, to limit the exertion of their jurisdiction to territories situated within their canonical

16. Cf. *jus soli*.

17. Cf. *jus sanguinis*.

18. Article 2 of the old Statutory Charter of the Church of Cyprus. See first edition text in the *Apostolos Barnabas* Review, 3rd period, t. 40, n. 11 (11/1979), p. 407-512 (in greek). Also, in French, in Archim. Grigorios D. PAPHOMAS, *The Autocephalous Church of Cyprus in the European Union (Nomocanonical approach)*, [L’Église autocéphale de Chypre dans l’Europe unie (Approche nomocanonique)], Thessalonica-Katerini, Ed. Epektasis (coll. Bibliothèque nomocanonique, n. 2), 1998, p. 229; italicised by us.

19. Probably refers to people of orthodox faith.

20. Italicised by us.

boundaries, as they should ecclesiologically since, not only are they both Territorial (locally established) Churches, but also because the principle of Autocephalism, which determines their ecclesiological and institutional existence, demands it.

c) Most importantly, these Territorial Churches, when referring to territories *outside their frontiers*, knowingly and purposely make no distinction between territories plainly of the "Diaspora" and principal canonical territories of other Territorial (locally established) Churches. By extension, this particular statutory reference to *people* obliterates the elementary canonical distinction of "canonical territories" and "territories of the *Diaspora*", creating another anti-ecclesiological phenomenon and characteristic: a *global Ethno-ecclesial jurisdiction*.

Indeed, on the basis of what we have just examined, it is easy to realise that the ecclesiological innovations of non-canonical content, introduced in these two Statutory Charters no less than into the "General Dispositions" of the statutory text, not only create, by definition, within the territories of the "Diaspora" – and not only – a situation of *co-territoriality*, but also its inevitable direct product, *multi-jurisdiction*. Furthermore, another element common to both these Statutory Charters, when they speak of the members of their respective Church, is the total absence of the most elementary ecclesiological distinction between the "faithful of the ethno-ecclesial Diaspora" and the "faithful of other Territorial (locally established) Churches". In practice, this means that they consider their members to be, not only the faithful of first category, but also all faithful without exception, i.e. *the faithful who are outside their canonical boundaries*, whether they are in the territories of the "Diaspora", whether they are on the canonical territory of another Territorial (locally established) Church or, worst of all, whether they are fully and territorially members of another Territorial Church (cf. Statutory Charter of the Church of Russia) ... Finally, the *statutory possibility of choosing, of their own accord, the ecclesiastical jurisdiction of their preference (sic)* is given to all these faithful, wherever they might find themselves, but also wherever their preferred Territorial Church might be (Statutory Charter of the Church of Russia) ...

Consequently, these two Statutory Charters, although they are not the only ones in the Orthodox world, cause, from an ecclesiological point of view, such a *confusion of Churches* – to use the fitting expression from canon 2/II – which has no institutional parallel or precedent in the Church's two-thousand year existence. One example suffices. If what the Statutory Charters enounce is really true, then a Cypriot, who resides in Cyprus and who, according to the Statutory Charter of the Territorial Church of Russia, "places himself of his own accord under the jurisdiction of the Russian Church", has the possibility of not being a member of the Church of Cyprus, as the old Statutory Charter of the Church of Cyprus would assert since the faithful resides there, but instead would be a member of the *Russian Church*. It follows that, if such people are more numerous – and we could suppose that they are or might become ... – the Statutory Charter of the Church of Russia directly and immediately gives the canonical right to the Church of Russia of forming a Russian ecclesial community within the territories of the Church of Cyprus and, also, to place a bishop at the head of this community, as it seems

fashionable these days given the “hypermobility” observed in many Orthodox National Churches, in order to elevate, through the enthronement of the bishop, the community to the status of “Local Church” ..., obviously not dependant on the Territorial (locally established) Church, but rather on its “Mother-Church”, to which it belongs “ecclesially”, according to the latter, or under the jurisdiction of the Church it has chosen of its own accord ...

So let us not deceive ourselves. If these statutory phenomena just described can happen *legitimately since they are statutory*, and they do happen in the territories of Territorial (locally established) Churches, how can we dream to resolve the “problem of the Diaspora”, when on these territories [of the *Diaspora*], there is no canonical ecclesial regime for every Orthodox National Church, and, consequently, *we can develop any form of ecclesial activity*, since “our Statutory Charter” not only allows it, but also encourages it? This is why, by definition, given that a “intra-confessional co-territoriality” exists, not only can there be no *communion* between the “orthodox national jurisdictions” (*sic*), but there is not even basic *cooperation*, humanly speaking, on a practical corporate level (not to bring up the painful reality that there is only *antagonism* ...). Such has already happened once, with the Christian confessions in the West ... Perhaps this is why in the future there will be a need to develop an ... *Orthodox Ecumenical Movement* specifically for the “territories of the Orthodox Diaspora”, especially after the war in Ukraine! ...

Furthermore, in these statutory dispositions we have a fourth important element, as a consequence of the combination of the previous three: the creation of a “*global ethno-ecclesial jurisdiction*” which, naturally, goes against the ecclesiology of the Territorial (locally established) and Autocephalous Church, for the simple reason that it undermines and abolishes the other Territorial (locally established) Patriarchal and Autocephalous Churches, or tacitly implies, *a priori*, that in practice, these Territorial Churches do not exist and so neither do their communion. In this way, each Orthodox National Church has *global jurisdiction* with two territorial categories in which it exerts its jurisdiction: **a) its canonical territory** and **b) all the remaining territory of the World**, regardless of whether this territory is that of the supposed “Diaspora” or whether it is the canonical territory of another Orthodox Territorial (locally established) Church. It is clear by now that these Statutory Charters are totally devoid of ecclesiological criteria and priorities, but are written, rather, according to ideological, political and national, not to say nationalist, criteria, and as such have absolutely no resemblance and connection – none whatsoever – to the Canonical Tradition of the Church. And most disappointing of all is the fact that these two Statutory Charters of Territorial (locally established) Churches are among the most recent, written by the last generation of orthodox theologians.

Returning to our example, if we tried to apply the statutory disposition of the Church of Cyprus outside its canonical boundaries, the Patriarchate of Russia would answer that Russia constitutes its *canonical territory* and that no external ecclesial intervention of any form is permitted there ... The same response would be given by the Church of Cyprus in the opposite case of applying the Statutory Charter of the Church of Russia,

i.e. the Church of Cyprus would respond that the island of Cyprus is its *canonical territory* ... The painful conclusion of this statutory activity and practice is that we have, in practice, *two ecclesiologies* which are tragically in conflict with each other: on one hand, **a)** an *ecclesiology of "canonical territory"* of each Territorial (locally established) Church and, on the other hand, **b)** an *ecclesiology of the "national worldwide Church"*. So we have two contradictory Ecclesiologies, though both are applied in overlap, by the near totality of the Orthodox National Churches *simultaneously*. This is where the ecclesiological problem lies today: in these two dual and overlapping Ecclesiologies, which in turn create multiple parallel and overlapping "ecclesial jurisdictions" (*sic*) at one and only location, essentially bringing about a *jurisdictional fragmentation of the Ecclesial body* and giving rise to a *confusion of Churches* (cf. Canon 2/II) without historical precedent. This by itself is enough to demonstrate the downward plunge which characterises the entire Orthodox Church in the world today. Finally, the Church of Russia's proposition for the constitution of a "*Russian Autonomous Metropolis in Western Europe*" (April 2003), consisting of all the kinds of *Russian* communities existing there, is completely in line with the statutory ecclesiology of that Territorial (locally established) Church.

Here, I would like to tell of a recent occurrence to illustrate what has just been said. One day, a professor of catholic theology in Paris, while speaking about the Orthodox Territorial Church of Russia's refusal to allow Catholic clerics in Russia, gave me the following account: "During a recent congress, I asked a Russian Archimandrite theologian (today a bishop): *Where is the Russian Church situated?* He answered: *Wherever there are Russian Orthodox Christians!* ... [cf. the juridical principle of *jus sanguinis*]. *We are in total agreement*, I said. *According to catholic ecclesiology as well*, the Roman Catholic Church exists wherever there are people of catholic faith. The same which applies to you applies to us. So why do not you allow our clerics to enter Russia for the catholic communities existing there, since they "accept of their own accord the jurisdiction of the Roman Catholic Church"²¹ (January 2002) especially considering that we do allow Russian orthodox clerics into the canonical territories of the Western Church? *No!* he replied, *Russia is the canonical territory of the Church of Russia* [cf. the juridical principle of *jus soli*] and no other has the right to enter! ...".

Herein lies the supplementary problem of *dual ecclesiology*. The example is striking. On one hand we have *canonical territory*, the incontestable argument of "self-protection" and self-defence, and on the other hand we have *ethno-ecclesial global jurisdiction*, the expansionist (not to say imperialist) ecclesiastical practice. This amounts to a different ecclesiology for the interior of the country and the interior of the territories of the Territorial (locally established) Church, and a different ecclesiology for the exterior of the country and the territories outside the canonical boundaries of the Territorial Church, regardless of whether these are territories of the "Orthodox Diaspora" or the

21. Cf. Statutory Charter of the Church of Russia; see above.

canonical territories of other Territorial (locally established) Churches, or even territories of the Patriarchate of Rome ... Ecclesiological principles of this kind, as inaugurated by the Statutory Charters, leave no margin for *ecclesiological communion* between Churches and, worst of all, they completely disregard other Territorial (locally established) Churches, thus clearly confirming the rupture of ecclesiological unity and the weakening of the communion of Churches. A priori, such charters directly give, to every Territorial (locally established) Church in this mindset, the feeling of being a *totally autonomous and unique "ecclesial being" on a global level*, thus creating *autocephalism* and *hydrocephalism*, but never *communion of Churches* ...

* * *

Lastly, these two Statutory Charters that we have examined are imbued with the spirit of the time of their writing. They do not shape the statutory canonical ethos of a Church, but rather reflect and diffuse the dominant ethno-phyletic ecclesiology of the 20th century, experienced through the climate of the Ecumenical Movement and the latent practice of Ethno-phyletism. This, as we have seen, is *the ecclesiology of global ecclesiastical jurisdiction, of co-territoriality and of multi-jurisdiction*, which is so clearly present in this last generation of Statutory Charters while, at the same time, remaining completely unacceptable for the ecclesio-canonical theology of the Church. However, it is not only the Statutory Charters which are imbued with this ecclesiological spirit. We also encounter people who deal with sensitive aspects of ecclesial life with precisely these ecclesiological conceptions. It suffices to mention one fact from the life of the "*Orthodox Diaspora*" in *Western Europe (sic)*, which has to do with the present perspective of this ecclesio-canonical view. Let see also historically an recent example.

In March of the year 2000, the Church of Serbia sent Rev. Metropolitan Constantine (from Germany) to Paris, to enthrone Bishop Luka, at the *Serbian Church*, as we like to call it nowadays, at 23 rue Simplon. He read out a text relating to the enthronement, laconic enough for us to present it here just as it was spoken:

"The *Serbian Orthodox Church*, as a canonical Church with patriarchal dignity, does not cease caring for its members, *wherever these may be*. Beyond the dioceses established on traditional *canonical ground*, where its ecclesiastical organisation has been present for centuries, the *Serbian Orthodox Church* has been led, following the emigration of the populace due to financial or political reasons, *to organise its presence in the New World as well as in European countries*, in order to preserve the faith of its members, to carry the message of Orthodoxy to non-Orthodox countries, and thus to make Orthodoxy known to the world. *The presence of more orthodox bishops in this city [Paris] does not corrupt the order of the Orthodox Church*, or the idea that a city should have one and only bishop, since *each one of the canonical bishops deals only with the members of his Local Church*. The adherence to a Local Church within the body of the Orthodox Church has never been perceived as the adherence to different or opposed Churches, but clearly only as the adherence to one and only Church, whose supreme pastor is Our Lord Jesus Christ. And this, at a time when we are all in His service, each

one of us having specific obligations, foremost of these being to preach in a language which is comprehensible and *to watch over the ecclesial tradition of the Local Church*, a tradition with so rich an ecclesial patrimony.

Your Reverence, by delivering this sceptre unto you, symbol of Episcopal authority, in the name of His Beatitude the *Serbian* Patriarch Paul and of the Holy Synod of Bishops, I invoke the prayers of Saint Sava and of all the saints of *Serbian land*, of the country, and of the whole cosmos, so that your service as bishop as well as the service of God on the part of the clergy and of the pious Orthodox people, contribute to the glory of God, to the joy of the Orthodox Holy Church, and to the salvation of the faithful who are entrusted to you".²²

Three points of this monumental text call for some final remarks, or rather questions, concerning the two previous statutory cases:

a) By which criterion are we considered to be a member of a Territorial (locally established) Church: the criterion of baptism or that of "ethnicity"? Furthermore, according to which canonical principle is "ethnicity" considered a valid criterion of adherence to a Local Church? Finally, based on what canonical right are we introducing a distinction between "ethnicities" amongst the members of Christ and in the ecclesiological constitution of His Body, thus forming a *particular ecclesiastical entity*, distinguishing it from any other, on one and only territory?

b) If it is really possible to have more than one bishop in the same city, using the argument that everyone belongs to the same Church of Christ, then why do canons 8/I and 12/IV expressly forbid it? Was it perhaps unaware of this ... "ecclesiological truth" which we so sincerely invoke today? And yet, these overlapping Episcopal "jurisdictions", even in a situation of "Diaspora", constitute an enormous ecclesiological problem which brings about the canonical penalty of the "*rupture of communion*". Some would remark: But this is an ecclesiological problem which will in time *be resolved!* ... In this case, one might wonder why we are not in full communion with the Roman Catholics, even though the ecclesiological problem of the "*rupture of communion*" (1054) is still pending between us, since one day it will be resolved ...

c) The salvation of the faithful has always been related to *Ecclesial unity* and to the *communion of the faithful*. Can this really be achieved regardless of the existence of an ecclesiological problem which alters consciences, *Ecclesial unity* and the *communion of the faithful*, i.e. the constitutive elements of this salvation?

However, we could ask ourselves why it should be so important to have a unique bishop in each Local Church, and to exercise *mono-jurisdiction*. What is in fact the profound reason which prevents us from accepting an administrative ecclesiological reformation, which would allow the coexistence of multiple bishops in the same ecclesiastical district? If the question's nature was purely administrative, one could consider it a question of secondary importance. But the problem resides in the fact that this problem,

22. Translation of Metropolitan Constantine's speech; italicised by us.

taken as a whole, has ecclesiological ramifications which are directly linked to the unity of the Church.

More precisely, the unity of the Church consists of numerous aspects. It is expressed through the unity of faith, by the communion existing between its members, etc., but first and foremost by the participation of faithful in the mystery of the unique Eucharist, as it is through the common participation in this sacrament that the tight communion of the faithful with Christ and among each other can be accomplished²³. By receiving the Body of Christ, each member of the Ecclesial community enters perfect communion with Christ and with all who share the same Body. It is not fortuitous that in the first years of Christianity, the *Eucharistic synaxis* and the *Church* were synonymous; the word “Ecclesia” (Church) did not have the same meaning as today, i.e. that of the whole Christian body believing in the Christian doctrine’s truth and conforming to it. The word signified, first and foremost, the Eucharistic assembly of the faithful in which *all members* of the Local Church participated. If the semantic content of the word “Ecclesia” (Church) has developed with time, its the essence has stayed the same. The holy Eucharist, being the union of the faithful with Christ and among each other, constitutes the Church itself, and the direct consequence of this identification is the conservation of a single Eucharist in each Local Church. By extension, the unity of the faithful in view of the Eucharist is both a prerequisite condition for the unity of each Local Church and a reality identical to it.

The privilege of celebrating the Eucharist has always been associated to the person of the unique bishop who, acting in place of [the unique] Christ, is recognised as the head and the centre of Eucharistic assembly. This reality manifested itself more strongly during the early years of Christianity when, in each Local Church, there was a single and unique celebration of the Eucharist, presided over by the local bishop – and by him alone. At the same time, in this president the Church saw the person uniting within himself the whole of the Local Church by virtue of the fact that he offers the Eucharist as the body of Christ to God. This was also expressed in the fundamental conception of the Eucharist: *the unity of the multitude within one self*. This is precisely the definition of *mono-jurisdiction*, which demands the existence of a single ecclesial organisation – composed of all [four] **charisms** (lika this: **bishop[s], priests, deacons, members of the flock**) – at a specific location under *a single* local bishop (*unus episcopus in uno territorio*). Indeed, what the bishop’s charisma accomplishes arises from the unique altar of the unique Eucharistic Assembly. In other words, the historical genesis of the parishes and, later, the celebration of the Eucharist by priests, did not lead, in ecclesiastical terms, to a fragmentation of the Eucharist centred on the bishop: **one bishop – one Eucharist – one Local Church – one territorial jurisdiction**. The unity of the Eucharist was thus preserved, which is the *sine qua non* condition for the unity of each *territorially Local Church*

23. On this matter, see Jean ZIZIOULAS, *Eucharist, Bishops and Church during the first three centuries* (translated from Greek into French by Jean-Louis Palierné), Paris, Desclée de Brouwer (coll. Théophanie), 1994, in particular p. 73 onwards.

which, in turn, is completely unrelated with the notion and conception of the *diaspora (sic)*. Nowadays, within the ecclesial "diaspora" this time, there are not just one, but many Eucharistic assemblies held on the same territory, because of its division into several Episcopal dioceses and ecclesial multi-jurisdictions, and therefore the celebration of the Eucharist has ceased depending uniquely and exclusively on a unique bishop who guaranteed the ecclesiological unity of the Church at a given location.

This very clearly shows why the existence of more than one bishop in a *mono-jurisdictional* ecclesial district is not, and cannot, be acceptable. The ecclesiological result of such a situation, frequently encountered within the Orthodox "Diaspora", is the immediate fragmentation of the Eucharist since there is no longer a single bishop for each Local Church, and so no longer a single Ecclesial body. The institution of a unique Eucharist under its own local bishop automatically ceases to exist. This has the other consequence of rupturing the unity of the Local Church itself, since the unity of the Holy Eucharist is the prerequisite condition for the Church's unity. In other words, *ecclesiological unity* without *Eucharistic unity* is inconceivable, and such a unity can only be realised by assembling all the faithful of the Local Church under one unique bishop who, in Christ's place, presides over the holy Eucharist. This is the objective of *mono-jurisdiction*. It is precisely here that the serious problem of the Orthodox "Diaspora" lies, which undermines all the ecclesiological reality of the Local Church and, by extension, that of the Territorial (locally established) Church.

To resolve this particular ecclesiological problem and restore the canonical *taxis*, it is essential and indispensable that the organisation of Orthodox Christians and of the "Diaspora" is ensured by a unique ecclesiastical authority, responsible of their organisation in dioceses. Ecclesial conscience must become more and more sensitive to this necessity by putting aside all ecclesiological deviation so widespread today in our ecclesial praxis. In fact, given that the administrative ecclesiological organisation of the bishops of the "diaspora" must be based on territorial criteria and not national ones, which supposes the existence of a unique bishop in each *mono-jurisdictional* ecclesial district, the question which arises is: which ecclesial authority will name these bishops and under whose authority will they be placed? The canons of the Church clearly show the way and provide a definitive solution to the problem of the "diaspora", and so it is a deliberate lie to assert that these canons had been promulgated for a time past ... As long as one insists on this lie, the entire Orthodox Church will remain divided between its appearance and its existence, with the coexistence, in one and the same *mono-jurisdictional* ecclesial district, of multiple different pastors and of multiple communities of different faithful, a reality undermining, by definition, the unity of the Church, or even undermining the Church itself ...

Remarks - Conclusions

Patristic literature and the very first canons of the first three centuries, referring to the Church, speak of "*en-oria*" ["within the borders" = circumscription] meaning, of

course, the “city”. The Ecumenical Councils, i.e. the 1st of Nicaea (325), the 2nd of Constantinople (381), and the 4th of Chalcedon (451), and all the ones which followed speak of “the city and the land-within-territories”, by which they refer to a single territorial unity and geo-ecclesial entity. We must equate the “ecclesiology of the city” of the first three centuries with the “ecclesiology of the city and the land-within-territories” or the “ecclesiology of Episcopal province” of the fourth century and thereafter, in order to fully come to realise the problem of the “Diaspora” today. This means that in every “city” (1st-3rd centuries) and in every “Episcopal province” or “Diocese” or “Local Church” (4th-21st centuries) we do not, and we cannot legitimately have more than one altar, that of the bishop, even if there are 30, 50 or 100 parishes (we consider the Eucharist celebrated by priests as the extension of the Eucharist of the bishop which, for this reason, was celebrated in the name of the bishop. All the Eucharistic Assemblies of the various parishes were manifestations of the Eucharist of the bishop, on who they depended). This is why we cannot legitimately have more than one *Episcopal altar* for each *Episcopal circumscription*, whether in the territory of a Territorial (locally established) Church, or in the territories of the “Orthodox Diaspora”. At this point, it is evident that Ecclesiology is indissolubly *Eucharistic* and *territorial* and thus, *mono-jurisdictional*. Therefore, these two thematic characteristics (“city” and “city and land-within-territories”) constituted the exclusive ecclesiological and canonical criterion of territoriality, well known since that time (2nd/4th century), which remained unique and incontestable until the 16th century and the emergence of the Reformation. Since then, things have changed and the principle of *co-territoriality* was introduced into ecclesiology, which in turn encouraged the formation of *multi-jurisdiction* and, by extension, the multiplicity of “heterogeneous” and “different” ecclesial communities in the same region, at the same location.

One obviously wonders how such an Ecclesiology, which had withstood the test of time through so many centuries, almost disappeared, to be replaced by a *confessionalist*, *ritualistic*, and thus *multi-jurisdictional* form of a layered ecclesiology (*multi-jurisdictional co-territoriality*), so that we have all today inherited the syndromes of an exogenous ethno-phyletic ecclesiology and a globalised ecclesial jurisdiction, where all the primates of the Territorial (locally established) Churches exert a *hyperoria* (“across frontiers”) *macro-jurisdiction* on “their nationals”. Naturally, it is not sufficient to attribute this alteration to teaching, or to the erroneous approach of Western Christians and western theology. We ought to recognise that we were also drawn by a national “eonistic”²⁴ (from eon, secular) ideology of global extent, and, to indulge in similar or equivalent secularised ethno-phyletic passions, we even resort to a charade of an ecclesiology.

Recently, *multi-jurisdiction* has been the ecclesiological construct of the “Orthodox Diaspora”, a symptom of Ethno-phyletism and of the insistence on the ‘partial’, while at the same time *co-territoriality* has not only been the parallel ecclesiological construct

24. According to the expression of fr. Alexander Schmemmann.

of confessionalistic and ritualistic ecclesiology but also of the Ecumenical Movement, which perceived it as a compulsory *de facto* reality, imposed by the ineluctable and irreversible course of the Reformation. Similarly, the practice leading to the coexistence of parallel or overlapping confessional Churches, was paradoxically adopted by the ecclesiology of the "Orthodox Diaspora" which most naturally accepted – and recently, even statutorily and institutionally – the coexistence of parallel or overlapping Orthodox (Local or Territorial) Churches. This is why every attempt of statutory arrangement and every effort to exert any form of ecclesial jurisdiction must take this deviation into account, all the more so when it has been encouraged throughout the 20th century by an environment imbued with ecclesiastical Ethno-phyletism, whether hidden or exposed. The "diaspora", fabricated on a national level and implied on an ecclesiological level, favours the emergence and growth of this ecclesio-canonical deviation. In other words, a statutory ecclesiology which desires and aspires to be faithful to canonical ecclesiology, is required to keep with the "unconfused and undivided" chalcedonian orthodoxy! ... In statutory practice, this means that both the Local and the Territorial (locally established) Churches are required to live "unconfused and undivided", i.e. this ecclesio-canonical practice prescribes, unwaveringly and incessantly, the existence and life of Churches worldwide, "without confusion" between them, but also "without division". This is precisely what Ecclesiology and the Canonical Tradition of the Church insist on: that the Local and Territorial (locally established) Churches distinguish themselves ontologically, escaping territorial *confusion* (of confessional type or by territorial interpenetration) and jurisdictional *expansion* (the situation of the "diaspora").

If we correctly interpret the Canonical Tradition of the Church, it appears that the earliest statutory philosophy of each Local Church is the indispensable ecclesiological "distinction" between each Territorial (locally established) Church (this is the meaning of the Diptychs) and not the "confused jurisdictional *expansion*", based on the pretext that we are in "a situation of *diaspora*"! ... This precisely refers to the necessary alterity of a Church in relation to another. This constitutes "the experience of alterity", which has repercussions on ecclesiology, and of course, it concerns "the experience of the Local Church" and "the experience of the communion of Churches" ... For this reason, laying claim to "members" and "faithful" of a Territorial (locally established) Church outside its canonical boundaries, but also the exertion of any form of *hyperoria* (out of bounds) *jurisdiction*, constitutes an "ecclesiological Ethno-phyletism", given that such a claim completely disregards the possibility of communion between the Territorial (locally established) Churches, and causes *confusion* of distinct Ecclesial alterities.

The acceptance of the term "diaspora", but even more of its non-ecclesiological perspective due to the confessional influence the Orthodox Church was exposed to, which led to a "Babylonian captivity" – to recall the expression of G. Florovsky (Athens 1936) – inaugurated the instauration and institutionalisation of that which we all condemned during the 19th century, namely Ethno-phyletism (1872). It is true that the condemnation of Ethno-phyletism as heresy was based on *the ecclesial experience of the Local and Territorial (locally established) Church: not more than one Local or Territorial (locally*

established) Church at a given location (canons 8/I, 12/IV and 28/IV). So the acceptance of the “situation of diaspora” which, as we have repeatedly seen, took place purely because of confessional influence, is essentially equivalent to the acceptance of Ethnophyletism and to the abolishment of the Local and Territorial (locally established) Church.

Before reviewing and drawing conclusions, let us remember a key fact for this hermeneutic attempt. With unequalled discernment, the 28th canon of the IVth Ecumenical Council of Chalcedon (451) inaugurates a dynamic constitution of Local and Territorial (locally established) Church “across the cosmos”²⁵. It was written and published conciliarly to anticipate the existence and the functioning of, firstly, a Local Church, followed by a Territorial (locally established) Church, in locations and on territories where no distinct ecclesial entities existed, but where, at any time there was the possibility of Ecclesial communities being formed, or of faithful of other regions, even proselytes, arriving and installing themselves after population displacements. With the bishop at the ecclesio-canonical centre, acting as the recapitulative and constitutive personality of the Local Church, the IVth Ecumenical Council (canon 28) designates a bishop, under whose *mono-jurisdiction* these newly formed communities are placed²⁶, who ensures the ecclesial unity of the territories situated outside other Territorial (locally established) Churches, thus transforming these territories into the land of a Local or Territorial (locally established) Church *and not into territories of “Diaspora”*. Conforming to the 28th canon, together with canons 9 and 17 of this same Council, the primate of Constantinople regulates the ecclesiastical emergence of these Local Churches “of the outside”, for which he is also the canonical interlocutor, given that this canon does not attempt to resolve disputes and *diaspora* issues, but rather ensures the dynamic canonical constitution of Local and Territorial (locally established) Churches. It was inconceivable for the IVth Ecumenical Council to hold the five primates, the Patriarchs, *also* jurisdictionally responsible for the territories “of the *barbars*” (= the territories “outside ecclesial canonical boundaries”), something that today, unfortunately, tends to be the *majority practice* and dominant Orthodox ecclesiology, despite the insistence of Ecclesiology and the Canonical Tradition of the Church.

All those, either Territorial (locally established) Churches, or canonists, who today, after 16 centuries, still doubt this conciliar practice, do so because they deliberately consider the “exterior” territories as “territories of diaspora” rather than as “territories of a Local or Territorial (locally established) Church”, because they are aware, canonically, that: **a)** within a “Local Church”, we are not legitimately allowed to designate two or more bishops (canon 8/I) and **b)** within a “Territorial (locally established) Church”, we are not legitimately allowed, from an ecclesiological point of view, to have

25. Canons 57 of the Local Council of Carthage (419) and 56 of the Quinisext Ecumenical Council *in Trullo* (691).

26. We refer to the “autocephalous” ecclesial communities who, after their establishment, are governed by “autocephalous bishops”.

two or more active primates, either on “the territories inside” or on the “the territories outside” of the Territorial (locally established) Churches (canons 12 and 28/IV), whilst, on the contrary, we are “*legitimately allowed*” (*sic*) to designate as many as we wish in the “confessionalistic [or ritualistic] form of the Local or Territorial (locally established) Church”, or even in the “ethno-phyletic form of the *diaspora*”. This latter practice reveals not only how much we are lacking the *experience of the Local Church*, but also how much we are slipping towards the eonistic pattern “of the current century”²⁷, that of *multi-jurisdictional co-territoriality* ... Finally, this reveals that the ecclesiological problems of the 2nd millennium are essentially the Christological problems of the 1st millennium but under a different guise and on a different level.

In addition, concerning the issue of the “diaspora”, the State, every State, conforming to the principles of International Law, which secures its existence, has the legitimate right to have, and does indeed have, its own diaspora. This, however, does not apply to the Territorial (locally established) Patriarchal or Autocephalous Church which, mainly by its nature, but also its identity and being, does not and cannot have, without undermining its ecclesiological existence, *two categories of Ecclesial body*, one in a situation of “*egataspora*” and another – outside its ecclesio-canonical borders, i.e. outside the Church Body – in a situation of “*diaspora*”. This relatively recent and literally unheard of concept of having a dual Ecclesial body has its origins in the confessionalistic [and ritualistic] Ecclesiology and relies on the newly formed National Church, after the ethnocentric exigencies of statehood were imposed on the Church or, to be more honest, were chosen by the Church.

Consequently, in the territories of today’s so-called “Orthodox Diaspora”, and not only, we are not building the Local Churches of the future; we are simply abolishing already existing ones (see canon 28/IV) ... thereby preparing History to accept orthodox *national ecclesial jurisdictions* at one location, just as it ultimately accepted, two centuries ago, *confessional ecclesial jurisdictions* at a single location. In this way, *Western Christian confessions* and *National Orthodox jurisdictions*, always at one location, will be the only dividing and separating parameters in tomorrow’s European, or even globalised, society ... After which we all wonder why the European Union did not take Christianity, its principal historical component, into account in the currently being prepared Constitution. Why because the historical heir of Christianity, which once united the Roman Empire, is today, as a whole (*Western Christian confessions* and *National Orthodox jurisdictions*) the only dividing social parameter on European ground and in tomorrow’s globalised and multicultural society ...

European institutions do not focus on the historical past, as we do, proudly, on our glorious Christian history, but instead focus on the present and, above all, on the future of European citizens and of the European continent, while at the same time Christians are all organising themselves, in parallel, each in their own way in order to secure their

27. See Rm 12, 2; 2 Tm 4, 10.

own confessional, ritualistic or ethno-phyletic “assets” ... thereby bringing about division, either voluntarily or not. We Christians, and indeed Orthodox Christians, are to blame for this refusal to integrate ourselves, because, today, when everyone is striving towards European unity and integration, we, ecclesiastics foremost, are experiencing a neo-confessional and neo-ethnic resurgence, purely of *post-ecclesiological nature*. This resurgence is destructive not only to ecclesial unity but also for European integration, since we persist in forming national parishes and dioceses in locations where Local and Territorial (locally established) Churches already exist. Life itself brings confirmation to what is true. For nothing is true if not revealed and confirmed in life. But today, in a crucial and perhaps unique moment, our message, a message of life and salvation of the people, proves to be untrue and vain, since it is devoid of *meaning* ... This responsibility is no longer national or confessional, as it was mostly considered until today, but it is a solely soteriological responsibility towards God, History and the people of the world ...

It is thus that within the orthodox “diaspora”, orthodox ecclesiology, through a complex approach to plurality, attempts to demonstrate that *mono-jurisdictional* ecclesiological unity can be conjugated with *diversity*. However, after the precedent analysis, it is no longer difficult to understand why *confessional and ritualistic co-territoriality* of Western Christians and the *ethno-phyletic co-territoriality and multi-jurisdiction* of the Orthodox National Churches constitute a *twin ecclesiological problem* and a *symmetric deviation*. Both *co-territoriality* and *multi-jurisdiction* constitute the two principal ecclesiological problems of our time, two coinciding problems which the Ecclesiology of the Church of Christ is called to confront and, if such is not too ambitious, to resolve, and to do so in a Christian age which is, by definition, *post-ecclesiological!* ... Our faith is a Person, is related to Persons and the *communion of persons*; it is not an *eonistic homeland*, nor is it *linked to the land (jus soli)*²⁸ or *the blood (jus sanguinis)*²⁹. It is linked to the adventure of the salvation of humankind. An adventure where humankind is, after Apostle Paul³⁰, *human, icone of God, and citizen of the Kingdom*, be him Jewish or Greek ...

* * *

In our life, today and always, we are born as Monophysites ... we are born as Pre-Chalcedonians ... and we are called to participate in the whole ecclesial life as ... Chalcedonians, or better yet, as Post-Chalcedonians ... Called to experience the Chalcedonian dialectic relation of the ecclesiological “*unconfused and undivided*”, *personally*, but also *institutionally*, and, in the present case, *statutorily*, “everywhere, always and by all”³¹! ... Otherwise, as was demonstrated by the Statutory Charters examined above, we shall remain Monophysites and Pre-Chalcedonians forevermore ...

28. “For here we have no lasting city...” (Hb 13, 14).

29. “...not by natural generation nor by human choice nor by a man’s decision...” (Jn 1, 13).

30. See Gal 3, 28.

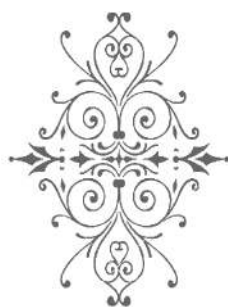
31. Cf. “Id teneamus quod ubique, quod semper, quod ab omnibus creditum est” (Saint Vincent of Lerins).

RÉSUMÉ

Dans notre vie, aujourd'hui et toujours, nous naissons monophysites ..., nous naissons pré-chalcédoniens ..., et nous sommes appelés à participer à la vie ecclésiale tout entière en tant que chalcédoniens ..., ou pour mieux encore, en tant que post-chalcédoniens ... Appelés à vivre *personnellement* certes, mais aussi *institutionnellement*, et, en l'occurrence *statutairement*, « *partout, toujours et en tout* »³², la relation dialectique chalcédonienne du "sans confusion et sans division" ecclésiologique! ... Autrement, nous resterons des monophysites et des pré-chalcédoniens, comme nous l'ont démontré les Chartes statutaires que nous avons examinées un peu plus haut ...



32. Cf. «*Id teneamus quod ubique, quod semper, quod ab omnibus creditum est*» (Saint Vincent de Lérins).





Σύγχρονες όψεις της προσφυγικής και μεταναστευτικής κρίσης και ο ρόλος της Εκκλησίας. Κοινωνιολογική θεώρηση

ΔΕΝΑΞΑΣ Α. ΝΙΚΟΛΑΟΣ

ΠΕΡΙΛΗΨΗ

Με αυτή την παρέμβαση θα επιχειρηθεί η ανάδειξη της νέας διάστασης της προσφυγικής και μεταναστευτικής κρίσης, υπό τα νέα δεδομένα που διαμορφώνει σε παγκόσμια κλίμακα η πραγματικότητα της κλιματικής κρίσης. Θα γίνει επίσης αναφορά και στον ιδιαίτερο ρόλο της Εκκλησίας, ως ενοποιητικού κοινωνικού παράγοντα, σημείο αναφοράς του θεσμοποιημένου χαρίσματος, καθώς και της αξίας της Χριστιανικής διδασκαλίας στην κατεύθυνση της εσωτερικής αλλαγής και μεταμόρφωσης των ανθρώπων και των κοινωνιών, επ' ωφελεία της οικολογικής και παγκόσμιας κοινωνικής ισορροπίας.

ABSTRACT

With this paper, I will make an attempt to highlight the current dimensions of the refugee and immigration crisis, under the new circumstances that the climate crisis is shaping on a global scale. I will also focus to the special role of the Church, as a unifying social factor, a point of reference for institutionalized charisma, as well as the value of Christian teaching in the direction of the internal change and transformation of people and societies, for the benefit of the ecological and global social balance.

Σύμφωνα με πρόσφατα στοιχεία του ΟΗΕ και της Γραμματείας για τους Πρόσφυγες (UNCHR), η κλιματική κρίση διαμορφώνει συνθήκες αποσταθεροποίησης και ανασφάλειας

σε όλο τον κόσμο και οδηγεί σε μαζικές μετακινήσεις πληθυσμών¹. Καταλαβαίνουμε, λοιπόν, πως η κλιματική κρίση προσδίδει νέες διαστάσεις στο προσφυγικό και μεταναστευτικό ζήτημα, διαμορφώνοντας μια νέα πραγματικότητα για εκατομμύρια ανθρώπους στον κόσμο.

Και για αυτό το πολυδιάστατο ζήτημα, η επιστήμη της Κοινωνιολογίας, έχει έναν ιδιαίτερο ρόλο και ακόμη πιο ειδικό λόγο, καθώς δύναται να προχωρήσει και σε προτάσεις δεοντολογικού χαρακτήρα, χωρίς να υποτάσσεται στη λογική της ιδεολογικοποίησης². Ειδικότερα, η επιστήμη της Κοινωνιολογίας –και ακόμη πιο συγκεκριμένα το γνωστικό αντικείμενο της Κοινωνιολογίας της Θρησκείας–, συνιστά μελέτη του συγκεκριμένου, δηλαδή της κοινωνίας των θρησκευομένων και στην περίπτωση του Χριστιανισμού, της Εκκλησίας ως κοινωνίας και κοινότητας δεομένων. Υπό αυτές τις προϋποθέσεις, η Κοινωνιολογία της Θρησκείας δύναται να συμβάλει στη μελέτη των θρησκευτικών, πολιτισμικών και κοινωνικών χαρακτηριστικών τόσο της κλιματικής αλλαγής, όσο και του προσφυγικού και μεταναστευτικού ζητήματος, καθώς και της σύνδεσης που τα μεγέθη αυτά φαίνεται να αποκτούν σήμερα.

Όπως ορθά επισημαίνεται, «*Το κοινωνικό περιεχόμενο της Θρησκείας είναι αναπόσπαστα δεμένο με την προσωπική αγωνία, την προσωπική ζωή*» και δεν αποτελεί μεμονωμένη έκφραση στα αυθαίρετα όσο και στενά όρια μιας ιδεολογικής ή, πολύ περισσότερο, ιδεοληπτικής σύλληψης³. Η Θρησκεία εξασφαλίζει «*μια προοδευτική εξοκείωση με τις εμπειρικές ποιότητες του πνεύματος*»⁴, δεν συσκοτίζει τον κοινωνικό - δημόσιο χώρο, όπως υποστηρίζεται από τους στρατευμένους οπαδούς αντιθρησκευτικών ιδεολογιών⁵: ιδιαίτερα η Χριστιανική πίστη, η οποία «*λειτουργεί σε δύο επίπεδα: στον αξιακό, εσωτερικό κόσμο του ανθρώπου που διαμορφώνει την προσωπικότητά του και στον εξωτερικό κόσμο των θεσμών και των διαπροσωπικών σχέσεων*»⁶. Επιπλέον, αποτελεί κοινό τόπο στο πλαίσιο της σύγχρονης έρευνας της Κοινωνιολογίας της Θρησκείας το γεγονός της μεταμορφωτικής επίδρασης του Χριστιανισμού και της Εκκλησίας σε θεσμούς, όπως η οικογένεια, η πολιτική, το δίκαιο, το Κράτος Πρόνοιας κ.λπ.⁷

Στις σύγχρονες κοινωνίες της διακινδύνευσης παρατηρούνται τάσεις κανονικοποίησης της παγκόσμιας κοινωνικής, πολιτικής και γεωπολιτικής ρευστότητας καθώς και της ανορθολογικότητας και των πάσης φύσεως αναθεωρητισμών που γεννούν οι εθνικισμοί

1. «Climate change and disaster displacement», www.unhcr.org/climate-change-and-disasters.html (ημ/νία ανάκτησης 12/01/2023).

2. Ι. Πέτρου, *Χριστιανισμός και Κοινωνία*, εκδ. Βάνιας, Θεσσαλονίκη 2004, σ. 22. Κ. Κωτσιόπουλου, *Ανάλεκτα Κοινωνιολογίας του Χριστιανισμού*, εκδ. Κυριακίδη, Θεσσαλονίκη 2020, σ. 256.

3. Β. Γιούλτση, *Κοινωνιολογία της Θρησκείας*, εκδ. Πουρναρά, Θεσσαλονίκη 1996, σ. 133.

4. *Ο.π.*, σ. 73.

5. Βλ. σχετικά, D. Hervieu - Leger - J. P. Willaime, *Κοινωνικές θεωρίες και Θρησκεία*, εκδ. Κριτική, Αθήνα 2005, σσ. 23 κ.εξ.

6. Κ. Κωτσιόπουλου, *ό.π.*, σ. 9.

7. Απ. Νικολαΐδη, *Κοινωνιολογία της Θρησκείας*, εκδ. Γρηγόρη, Αθήνα 2007, σσ. 222-223. Βλ. επίσης, Κ. Κωτσιόπουλου, *ό.π.*

και οι φονταμενταλισμοί⁸. Επιπλέον, η επιθετική αναστοχαστικότητα της ύστερης νεωτερικότητας αλλάζει –ή, καλύτερα, μεταλλάσσει– τους όρους και τις προϋποθέσεις εκδήλωσης φαινομένων, όπως το προσφυγικό και μεταναστευτικό, καθιστώντας ακόμη δυσκολότερη την πρόληψη και την αντιμετώπισή τους.

Έτσι και το ζήτημα της κλιματικής κρίσης είναι πολυδιάστατο. Δεν κινείται αποκλειστικά, δηλαδή, στη σφαίρα της πολιτικής ή της τεχνολογίας αλλά είναι και ζήτημα θρησκευτικό και πνευματικό. Έχει δε σημασία να αναφερθεί στο σημείο αυτό πως το πνεύμα της επιτηδευμένης σύγχυσης και απαξίωσης των παραδοσιακών αξιών της ύστερης νεωτερικότητας εκδηλώνεται μέσα σε απόλυτα, σχεδόν άκαμπτα, πλαίσια, υποβαθμίζοντας πλήρως την αξία του προσώπου. Ο μετανάστης και ο πρόσφυγας υποβαθμίζονται σε οικονομικά μετρήσιμα μεγέθη προς εκμετάλλευση διαφόρων κυκλωμάτων που εμπορεύονται την ανθρώπινη δυστυχία.

Δεν λείπουν δε και οι περιπτώσεις πλήρους εργαλειοποίησης της ως άνω κατάστασης, στην προοπτική της εμπέδωσης ενός γεωπολιτικού και γεωστρατηγικού αναθεωρητισμού, όπως συμβαίνει λ.χ. με την γειτονική Τουρκία. Ο ασύμμετρος χαρακτήρας της ως άνω κατάστασης ενισχύεται και από τα λεγόμενα «fake news» και την ταχύτατη διάχυσή τους κυρίως μέσω των ψηφιακών εφαρμογών «κοινωνικής δικτύωσης», με απώτερο σκοπό τη δημιουργία εντυπώσεων, του αποπροσανατολισμού της κοινής γνώμης, ως και την αποσταθεροποίηση των διεθνών σχέσεων και ισορροπιών⁹.

Εις ότι αφορά την οικολογική κρίση και τον ρόλο του ανθρώπινου παράγοντα, έχει αξία να αναφερθεί πως ήδη από το 1936 ο γνωστός Αμερικανός κοινωνιολόγος Robert E. Park θα εισαγάγει τον όρο της «ανθρώπινης οικολογίας» (*human ecology*), επισημαίνοντας τους κοινωνικούς και πολιτισμικούς παράγοντες που μπορούν να επηρεάσουν, θετικά ή αρνητικά, το φυσικό περιβάλλον¹⁰. Στην ουσία, ο Park επισημαίνει την μοναδική ικανότητα του ανθρώπου να παρεμβαίνει στη φύση και να επιφέρει αλλαγές ανάλογα με τις ανάγκες της προσαρμογής του στο φυσικό περιβάλλον. Το πρόβλημα, λοιπόν, ξεκινά από τη στιγμή που οι παρεμβάσεις αυτές ξεπερνούν τις συγκεκριμένες ανθρώπινες ανάγκες και παραβιάζουν τους όρους της συμβίωσης και, άρα, του σεβασμού

8. Για τις κοινωνίες της διακινδύνευσης, βλ. περισσότερο, U. Beck, *Κοινωνία της διακινδύνευσης*, εκδ. Πεδίο, Αθήνα 2015. Βλ. επίσης, Ν. Δεναξά, *Η κοινωνία της διακινδύνευσης κατά τον U. Beck και ο ρόλος της Θρησκείας. Κοινωνιολογική διερεύνηση*, εκδ. Κυριακίδη, Θεσσαλονίκη 2021.

9. Ο κίνδυνος αυτός αποτυπώνεται και στον σύγχρονο λόγο της Εκκλησίας. Συγκεκριμένα: «(...) προειδοποιεί τα τέκνα αυτής διά τον κίνδυνον επηρεασμού των συνειδήσεων διά των μέσων ενημερώσεως και της χρήσεως αυτών, ουχί δια την προσέγγισιν των ανθρώπων και των λαών, αλλά διά την χειραγώγησίν των». Βλ. *Οι Αποφάσεις της Αγίας και Μεγάλης Συνόδου της Ορθοδόξου Εκκλησίας*, εκδ. CEMES, Θεσσαλονίκη 2017, σ. 59. Τον κίνδυνο της αποσταθεροποίησης της εθνικής ασφάλειας των κρατών από την παραπληροφόρηση και τα «fake news», επισημαίνουν και οι συγγραφείς σχετικής κοινής έκθεσης των Υπουργείων Εξωτερικών και Άμυνας της Γαλλικής Δημοκρατίας. Βλ. περισσότερο, J.-B. Jeangène Vilmer, A. Escorcía, M. Guillaume, J. Herrera, *Information Manipulation: A Challenge for Our Democracies*, report by the Policy Planning Staff (CAPS) of the Ministry for Europe and Foreign Affairs and the Institute for Strategic Research (IRSEM) of the Ministry for the Armed Forces, Paris, August 2018.

10. R. Park, «Human ecology», *The American Journal of Sociology* 42, 1 (1936), σσ. 1-15.

στο ίδιο το περιβάλλον. Και στο πλαίσιο της σύγχρονης έρευνας γύρω από ζητήματα οικολογικής συνείδησης ο άνθρωπος είναι ελεύθερος να ασκήσει την ελευθερία του, υπό ορισμένες προϋποθέσεις, οι οποίες προστατεύουν την οικολογική και κοινωνική ισορροπία¹¹.

Η προσφυγιά τώρα, ως κατάσταση, είναι αποτέλεσμα συγκεκριμένων συνθηκών για τις οποίες ευθύνεται κατ' αποκλειστικότητα ο ανθρώπινος παράγοντας, όπως ακριβώς συμβαίνει και στην περίπτωση της κλιματικής κρίσης¹². Επιπλέον, και με βάση το Διεθνές Δίκαιο, η διαβάθμιση της βίας στη ζωή και το μέγεθος της ανατροπής της όποιας κοινωνικής ομαλότητας είναι αυτή τελικά που διαχωρίζει τον πρόσφυγα από τον μετανάστη¹³. Σε τελική ανάλυση, η βία αποτελεί πράξη η οποία τραυματίζει άμεσα την ανθρώπινη ψυχή, την απειλεί ή την κάνει να κινδυνεύει έμμεσα¹⁴.

Η διάσταση της κλιματικής προσφυγιάς φαίνεται πως στις σημερινές συνθήκες, λαμβάνει γρήγορα διαστάσεις φαινομένου και μάλιστα ανεξέλεγκτου. Αξίζει, επίσης, να σημειωθεί ότι στο ευρύτερο πλαίσιο της διεπιστημονικής έρευνας και του διαλόγου, ήδη επισημαίνονται οι κίνδυνοι για την αλλοίωση και εκφυλισμό της ίδιας της Δημοκρατίας, μπροστά στην προοπτική της κανονικοποίησης των κινδύνων της κλιματικής κρίσης. Οι οικονομικές και κοινωνικές συνέπειες είναι ήδη σημαντικές και ικανές να κλονίσουν το ήδη κλονιζόμενο παγκοσμιοποιημένο σύστημα¹⁵. Όπως ήδη αναφέρθηκε, η κλιματική κρίση επιφέρει βίαιες αλλαγές στις ζωές και την καθημερινότητα εκατομμυρίων ανθρώπων, εξαναγκάζοντας πολλούς από αυτούς να μεταναστεύσουν. Πολλοί δε από αυτούς θα έρθουν σε επαφή και σύγκρουση με τους ιδιότυπους μηχανισμούς του αποκλεισμού και της καχυποψίας που ενεργοποιούνται στο πλαίσιο της λογικής της γκετοποίησης¹⁶, στοιχείο που χαρακτηρίζει κοινωνίες και κοινότητες που αποθεώνουν το άτομο και χαρακτηρίζονται από την τάση πολυκερματισμού του κοινωνικού - δημόσιου χώρου.

Στη σύγχρονη κοινωνιολογική έρευνα και πολιτική θεωρία διαπιστώνεται πως η Θρησκεία, ως ενοποιητικός κοινωνικός παράγοντας, και ειδικότερα ο Χριστιανισμός, έχουν συμβάλει στην ανάπτυξη του πολιτιστικού κεκτημένου της οικουμενικής συνεννόησης και του διαλόγου, στην εμπέδωση και την ανάπτυξη των Ανθρωπίνων Δικαιωμάτων αλλά και των δημοκρατικών θεσμών¹⁷. Στοιχεία εξαιρετικά σημαντικά, σε μια

11. J. Fischer, R. Dyball, I. Fazey, C. Gross, S. Dovers, P. Ehrlich, R. Brulle, C. Christensen, R. Borden, «Human behavior and sustainability», *Frontiers in Ecology and the Environment* 10, 3 (2012). Βλ. επίσης, Ν. Δεναξά, *Καπιταλιστική κρίση και Χριστιανισμός. Κοινωνιολογική διερεύνηση* (διδ. διατριβή), Θεσσαλονίκη 2016, σ. 117.

12. Ο Β. Φανάρας, ήδη από το 1999, επισημαίνει πως: «Η κακή χρήση του περιβάλλοντος που οφείλεται αποκλειστικά στον ανθρώπινο παράγοντα, τη συμπεριφορά και τη στάση του έναντι σ' αυτό, επέφερε δυσάρεστα αποτελέσματα». Βλ. Β. Φανάρας, «Οικολογία και Ηθική», *Φιλοσοφία και Οικολογία*, εκδ. Ιωνία, Σάμος 1999.

13. «UNCHR viewpoint: “refugee” or “migrant” – which is right?», www.unhcr.org/news/latest/2016/7/55df0e556/unhcr-viewpoint-refugee-migrant-right.html (ημ/νία ανάκτησης 11/01/2023).

14. Απ. Νικολαΐδη, *Προβληματισμοί κοινωνικού ήθους*, Εκδόσεις Γρηγόρη, Αθήνα 2002, σ. 228.

15. Βλ. περισσότερα, F. Fischer, *Climate crisis and the Democratic prospect*, Oxford University Press 2017.

16. Βλ. Κ. Κωτσιόπουλου, *Κοινωνιολογία του Χριστιανισμού*, εκδ. Μυθονία, Θεσσαλονίκη 2017, σσ. 854 κ.εξ.

17. Ο Β. Γιούλτσης θα παρατηρήσει πως: «Οι Θρησκείες έδωσαν ξεχωριστή σημασία στην ηθική πρόοδο και τη

εποχή όπου παρατηρείται η προσπάθεια ειδωλοποίησης των Ανθρωπίνων Δικαιωμάτων ως υποκατάστατο σχεδόν της θρησκευτικής πίστης, στα πλαίσια του ανύπαρκτου και αποπνευματωμένου κοινοτισμού της «μεταδημοκρατίας»¹⁸.

Ήδη στα επίσημα κείμενα της Αγίας και Μεγάλης Συνόδου στο Κολυμπάρι της Κρήτης το 2016, γίνεται σαφής λόγος για την ανάγκη πνευματικής αναγέννησης και της ανάπτυξης πρωτοβουλιών που θα συνδέονται με την προστασία του περιβάλλοντος, τον σεβασμό στην οικολογική ισορροπία και την ανάσχεση των συνεπειών της κλιματικής κρίσης. Πιο συγκεκριμένα αναφέρεται ότι οι ρίζες της οικολογικής κρίσης «*συνδέονται με την πλεονεξία, την απληστία και τον εγωισμό που οδηγούν στην αλόγιστη χρήση των φυσικών πόρων, την επιβάρυνση της ατμόσφαιρας με ζημιογόνους ρύπους και την κλιματική αλλαγή*»¹⁹. Ξεκάθαρα, λοιπόν, στο πλαίσιο της Χριστιανικής διδασκαλίας, αδιαμφισβήτητος ιδιοκτήτης είναι ο Θεός.

Ο άνθρωπος, εν είδει επιστασίας, είναι επιφορτισμένος με τη χρηστή διαχείριση των εγκοσμίων και των αγαθών, «*οικονόμος και όχι κάτοχος της Δημιουργίας*»²⁰. Έχει ενδιαφέρον το γεγονός ότι οι ως άνω διαπιστώσεις της Αγίας και Μεγάλης Συνόδου επικοινωνούν και με συμπεράσματα και επισημάνσεις της σύγχρονης επιστήμης της οικονομίας. Χαρακτηριστικά αναφέρουμε τον βραβευμένο με Νόμπελ οικονομολόγο J. Stiglitz, ο οποίος σε σχετικό του έργο τονίζει το γεγονός ότι η κερδοφορία των μεγάλων επιχειρήσεων φαίνεται να είναι αντιστρόφως ανάλογη με την προστασία του περιβάλλοντος²¹. Επιπλέον, εξ επόψεως της Κοινωνιολογίας του Δικαίου, θα τονισθεί πως «*Το φυσικό κεφάλαιο (οι φυσικοί πόροι και τα οικοσυστήματα που προσφέρουν ζωτικής σημασίας υπηρεσίες), έχει υποβαθμιστεί και είναι σχετικά κοστοβόρο*»²². Ουσιαστικά, αν δεν διαχειριζόμαστε σωστά την κτίση και παραμένουμε αδιάφοροι προς αυτήν, τελικά περιφρονούμε το παράδειγμα του ίδιου του Θεού και έτσι θα δυσκολευτούμε στο να Τον πλησιάσουμε²³.

Οι μεγάλες αναταραχές που ταλάνισαν την ανθρωπότητα, και πιο συγκεκριμένα την περιοχή μας κατά την προηγούμενη δεκαετία, συνεχίζουν να μας απασχολούν κλιμακούμενες. Χαρακτηριστικά αναφέρουμε την πανδημική κρίση, τον πόλεμο στην Ουκρανία, τις εντάσεις με την Τουρκία κ.ά. Όλα αυτά αποτέλεσαν και συνεχίζουν να αποτελούν την αφορμή για συνάντηση και διάλογο σε πνεύμα συνεννόησης και καταλλαγής ανάμεσα στις Θρησκείες και τους Θρησκευτικούς ηγέτες.

βελτίωση των πιστών τους». Β. Γιούλτση, *Κοινωνιολογία της Θρησκείας*, εκδ. Πουρναρά, Θεσσαλονίκη 1996, σ. 73. Βλ. επίσης, J. Habermas - Βενέδικτος ΙΣΤ΄, *Η διαλεκτική της εκκοσμίκευσης. Λόγος και Θεωρία*, εκδ. Εστία, Αθήνα 2010, σσ. 40 κ.εξ. Βλ. επίσης, Κ. Κωτσιόπουλου, *Ανάλεκτα Κοινωνιολογίας του Χριστιανισμού*, εκδ. Κυριακίδη, Θεσσαλονίκη 2020, σ. 80.

18. Κ. Κωτσιόπουλου, *ό.π.*, σ. 81.

19. *Οι αποφάσεις της Αγίας και Μεγάλης Συνόδου της Ορθοδόξου Εκκλησίας*, *ό.π.*, σ. 18.

20. *Ό.π.*

21. Βλ. σχετικά, J. Stiglitz, *Το τίμημα της ανισότητας*, εκδ. Παπαδόπουλος, Αθήνα 2012.

22. Ασπ. Τσαούση, *Δίκαιο και συνεργατικότητα*, εκδ. Παπαζήση, Αθήνα 2013, σ. 484.

23. Ε. Θεοκρίτωφ, *Οικοσύστημα και ανθρώπινη κυριαρχία*, εκδόσεις Μαΐστρος 2003, σ. 93.

Ήδη από το 1954, στο πλαίσιο της δραστηριότητας του Παγκοσμίου Συμβουλίου των Εκκλησιών (ΠΣΕ), επισημαίνεται πως «αυτός ο κόσμος παραμορφωμένος και διαστρεβλωμένος όπως είναι, είναι ακόμα ο κόσμος του Θεού, είναι η δική του δημιουργία μέσα στην οποία εργάζεται, την οποία διατηρεί σε ύπαρξη μέχρι τη μέρα που η δόξα της νέας του δημιουργίας φανεί ολοκληρωτικά»²⁴.

Η ενεργός και παρεμβατική συμμετοχή της Εκκλησίας σε Διαθρησκειακά φόρα για το περιβάλλον, την οικολογία κ.λπ., αλλά και σχετικές παρεμβάσεις από πλευράς των επικεφαλής σε σχετικά ζητήματα, δεικνύουν, αν μη τι άλλο, πως οι Θρησκείες συνολικά, και ειδικότερα η Ορθόδοξη Χριστιανοσύνη, αποτελούν μέρος της λύσης και όχι του προβλήματος. Ενδεικτική είναι και σχετική παρέμβαση του Μακαριωτάτου Αρχιεπισκόπου Αθηνών και πάσης Ελλάδος Ιερωνύμου Β΄ με αφορμή την Παγκόσμια Ημέρα του Περιβάλλοντος: «Ο άνθρωπος, άδιαφορώντας για τό χάσμα πού προκαλεί ή συνεχιζόμενη παρακοή, αποτυπώνει τό αποτέλεσμά της σέ ό,τι τόν περιβάλλει, είτε φυσικό περιβάλλον λέγεται αυτό είτε ανθρώπινες σχέσεις μέ τόν γείτονα ή τόν συνάνθρωπο ...»²⁵.

Επιπλέον, ορθά επισημαίνεται, σε σχέση με τον θεσμό και το χάρισμα, πως «Η Εκκλησία κάνει τις αναγκαίες και απαραίτητες ποιμαντικές προσαρμογές χωρίς να αλλοιώνει την διαχρονική διδασκαλία της»²⁶, στο πλαίσιο της θείας και εκκλησιαστικής οικονομίας²⁷. Ειδικά σε μια εποχή, οπότε υπάρχει ανάγκη σύνθεσης και ανάδειξης πλαισίων συνάντησης και διαλόγου ανάμεσα στις Θρησκείες και τους Πολιτισμούς²⁸. Μιας λύσης οικουμενικής, με παράλληλο σεβασμό στην ετερότητα και την ταυτότητα των λαών.

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

- Beck B., *Κοινωνία της διακινδύνευσης*, εκδ. Πεδίο, Αθήνα 2015.
- Γιούλτσης Β., *Κοινωνιολογία της Θρησκείας*, εκδ. Πουρναρά, Θεσσαλονίκη 1996.
- Δεναξάς Ν., *Καπιταλιστική κρίση και Χριστιανισμός. Κοινωνιολογική διερεύνηση* (διδ. διατριβή), Θεσσαλονίκη 2016.
- Δεναξάς Ν., *Η κοινωνία της διακινδύνευσης κατά τον U. Beck και ο ρόλος της Θρησκείας. Κοινωνιολογική διερεύνηση*, εκδ. Κυριακίδη, Θεσσαλονίκη 2021.
- Dictionary of the Ecumenical Movement*, WCC Publications, Geneva 2002.
- Habermas J. - Βενέδικτος ΙΣΤ΄, *Η διαλεκτική της εκκοσμίκευσης. Λόγος και Θεωρία*, εκδ. Εστία, Αθήνα 2010.
- Hervieu-Leger D. - Willaime J. P., *Κοινωνικές θεωρίες και Θρησκεία*, εκδ. Κριτική, Αθήνα 2005.
- Θεοκρίτωφ Ε., *Οικοσύστημα και ανθρώπινη κυριαρχία*, εκδ. Μαΐστρος 2003.
- Jeangène Vilmer J. - B., Escorcía A., Guillaume M., Herrera J., *Information Manipulation: A Challenge for Our Democracies*, report by the Policy Planning Staff (CAPS) of the Ministry for Europe and

24. Βλ. *Dictionary of the Ecumenical Movement*, «Creation», WCC Publications, Geneva 2002, σ. 271.

25. Βλ. Ιερωνύμου, Αρχιεπισκόπου Αθηνών και πάσης Ελλάδος, «Μήνυμα του Μακαριωτάτου για την Παγκόσμια Ημέρα Περιβάλλοντος», www.ecclesia.gr (ημ/νία πρόσβασης 10/1/2023).

26. Κ. Κωτσιόπουλου, *Ανάλεκτα Κοινωνιολογίας του Χριστιανισμού*, ό.π., σ. 167.

27. Απ. Νικολαΐδη, *Δόγματα και Κοινωνία*, εκδ. Γρηγόρη, Αθήνα 2009, σσ. 78 κ.εξ.

28. Κ. Κωτσιόπουλου, ό.π., σ. 47.

Foreign Affairs and the Institute for Strategic Research (IRSEM) of the Ministry for the Armed Forces, Paris, August 2018.

Κωτσιόπουλος Κ., *Κοινωνιολογία του Χριστιανισμού*, εκδ. Μυγδονία, Θεσσαλονίκη 2017.

Κωτσιόπουλος Κ., *Ανάλεκτα Κοινωνιολογίας του Χριστιανισμού*, εκδ. Κυριακίδη, Θεσσαλονίκη 2020.

Νικολαΐδης Απ., *Προβληματισμοί κοινωνικού ήθους*, εκδ. Γρηγόρη, Αθήνα 2002.

Νικολαΐδης Απ., *Κοινωνιολογία της Θρησκείας*, εκδ. Γρηγόρη, Αθήνα 2007.

Νικολαΐδης Απ., *Δόγματα και Κοινωνία*, εκδ. Γρηγόρη, Αθήνα 2009.

Οι Αποφάσεις της Αγίας και Μεγάλης Συνόδου της Ορθόδοξης Εκκλησίας, εκδ. CEMES, Θεσσαλονίκη 2017.

Park P., «Human ecology», *The American Journal of Sociology* 42, 1 (1936).

Πέτρου Ι., *Χριστιανισμός και Κοινωνία*, εκδ. Βάνιας, Θεσσαλονίκη 2004.

Φανάρας Β., «Οικολογία και Ηθική», *Φιλοσοφία και Οικολογία*, εκδ. Ιωνία, Σάμος 1999.

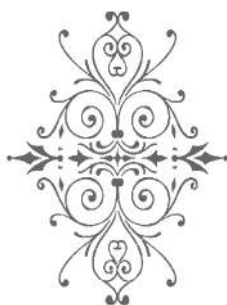
Fischer F., *Climate crisis and the Democratic prospect*, Oxford University Press 2017.

Fischer J., Dyball R., Fazey I., Gross C., Dovers S., Ehrlich P., Brulle R., Christensen C., Borden R., «Human behavior and sustainability», *Frontiers in Ecology and the Environment* 10, 3 (2012).

Stiglitz J., *Το τίμημα της ανισότητας*, εκδ. Παπαδόπουλος, Αθήνα 2012.

Τσαούση Ασπ., *Δίκαιο και συνεργατικότητα*, εκδ. Παπαζήση, Αθήνα 2013.







Ο «φίλος του Χριστού» Λάζαρος:
Παρατηρήσεις αναφορικά με έναν σημαντικό
«χαρακτήρα» του *Κατὰ Ἰωάννην*
συγκριτικά με άλλες νεκροναστάσεις
των αυτοκρατορικών χρόνων

ΔΕΣΠΟΤΗΣ ΣΩΤΗΡΙΟΣ

Το όνομα «Λάζαρος» σημαίνει «ὁ Θεὸς βοηθᾷ» (< Eleazar). Η άποψη ότι μπορεί να σημαίνει «αβοήθητος» (παραγόμενο από το Loeser) δεν ευσταθεί, αφενός διότι σύνθεση «ονομάτων με άρνητικό μόριο στην άρχή, είναι σπάνια στα έβραϊκά και άφ' έτέρου ή θαυματουργική επέμβαση τοῦ Θεοῦ πρὸς σωτηρία τοῦ Λαζάρου (μεταφορὰ ὑπὸ ἀγγέλων) άποδεικνύει άκριβῶς ὅτι ἦταν βοηθούμενος ὑπὸ τοῦ Θεοῦ (εὐνοεῖται ἢ αντίθετη έτυμολόγηση)»¹. Το ίδιο όνομα φέρει και η μόνη (!) επώνυμη φιγούρα των Παραβολών του Κυρίου, η οποία προβάλλει αποκλειστικά στο *Κατὰ Λουκάν* (κεφ. 16), παρότι σε αντίθεση προς τον Λάζαρο του *Κατὰ Ἰωάννην*, είναι απόλυτα ενδεής. Και οι δύο όμως μορφές των Ευαγγελίων βιώνουν μεταθανάτια εμπειρία, ενώ για τον πρώτο (του *Κατὰ Λουκάν*) αναφέρεται ότι ακόμη κι αν ανασταίνόταν, μεταστροφή δεν θα προκαλούσε στους συγγενείς του πλουσίου, αφού δεν υπακούνε στις Γραφές: *εἰ Μωϋσέως καὶ τῶν προφητῶν οὐκ ἀκούουσιν, οὐδ' ἐάν τις ἐκ νεκρῶν ἀναστῆ πεισθήσονται* (16, 31). Και στο *Κατὰ Ἰωάννην* η ανάσταση του Λαζάρου, τελικά όχι μόνον δεν οδηγεί τους Αρχιερείς στη μεταστροφή, αλλά γίνεται βασική αιτία της σταύρωσης Εκείνου

1. Αναφορικά με τη σημασία του ονόματός του βλ. Αθ. Δεσπότη, *Ἡ παραβολή τοῦ πλουσίου καὶ τοῦ πτωχοῦ Λαζάρου* (Λκ. 16, 19-31). *Συγκριτική μελέτη τῆς πατερικῆς καὶ τῆς σύγχρονης έρμηνείας*. Αθήνα: Πουρναράς 2006, 369.

που την πραγματοποιεί και, μάλιστα, αποκλειστικά διά του κοσμογονικού Του λόγου. Σημειωτέον ότι το *Κατά Λουκάν* είναι το μόνο Ευαγγέλιο, το οποίο αναφέρεται στη Μέση Κατάσταση των Ψυχών και έχει ιδιαίτερα επηρεάσει το *Κατά Ιωάννην* στην αφήγηση του Πάθους. Ας μην λησμονούμε, επιπλέον, ότι το *Κατά Λουκάν* είναι το μόνο Ευαγγέλιο, το οποίο (εκτός του *Κατά Ιωάννην*) αναδεικνύει τις αδελφές του Λαζάρου, τη Μάρθα και τη Μαρία (Λκ. 10, 38-40), οι οποίες εμφανίζονται ως παιδιά μάλλον του Σίμωνα του λεπρού, να συγκροτούν Οίκο, τον οποίο επιλέγει ο Κύριος ως χώρο φιλοξενίας, όταν ανεβαίνει στα Ιεροσόλυμα. Πρόκειται για μια περιγραφή, η οποία λειτουργεί συμπληρωματικά προς εκείνη τού *Κατά Ιωάννην*.

Το παράδοξο είναι ότι, ενώ στον Ιωάννη ο Λάζαρος παραμένει «σιωπηλός»² και κατένενα απόκρυφο Κείμενο δεν αποδίδεται σε εκείνον στη χριστιανική Γραμματεία, το όνομά του, όπως διαπιστώνεται και από το Λεξικό του Δημητράκου από τα παράγωγα (λαζαρέττο [= λοιμοκαθακτήριο], λαζαρικά [= άσματα της παραμονής Σαββάτου Λαζάρου], λαζαρώ [= σαβανώνω]), κατέστη εξαιρετικά δημοφιλές. Αυτό συνέβη ένεκα της εξαιρετικής εντύπωσης που διαχρονικά προκαλούσε στους Χριστιανούς η ανάστασή του, την οποία και «αναβίωναν» μέσω της επιτελεστικότητας (performance). Εξαιρετικό είναι εν προκειμένω το λήμμα «Λάζαρος» της *Θρησκευτικής και Ηθικής Εγκυκλοπαίδειας* ([ΘΗΕ] τόμος 8, 60-67), το οποίο έχουν συν-γράψει οι Α. Μιτσίδης, Γ. Μπεκατώρος και Δ. Οικονομίδης.³ Μάλιστα, στην υμνολογία, τις Ομιλίες, αλλά και τη νεότερη ποίηση (βλ. Επίμετρο II), ο Λάζαρος παρουσιάζεται λαλίστατος να αφηγείται μεταθανάτιες εμπειρίες και το πώς βίωσε την έλευσή του και πάλι στον κόσμο «των ζωντανών». Δεν πρέπει να λησμονούμε ότι για πολλούς αιώνες ο θάνατος και η αποσύνθεση αποτελούσε μια «καθημερινή πραγματικότητα» για τον άνθρωπο.

Ολοκληρώνοντας τα εισαγωγικά περί του ονόματος του Λαζάρου, θα πρέπει να σημειώσουμε ότι πλέον στα αγγλικά ο όρος για την έγερση του τεσσάρων ημερών νεκρού φίλου του Κυρίου, όπως και για τις άλλες «αναστάσεις» της Π.Δ. και Κ.Δ. (π.χ. Γ' Βασ. 17, 17-24· Μκ. 5, 21-43 κ. παράλ.) δεν είναι *resurrection* αλλά *resuscitation*. Έτσι τονίζεται ότι η έγερσή του έχει διαφορετικά χαρακτηριστικά από την Ανάσταση του Ιησού, καθώς ο Λάζαρος επιστρέφει και πάλι (μετά από 4 και όχι 3 ημέρες και ενώ το σώμα του έχει «διαφθαρεί») στην πρότερη κατάσταση και δεν συνιστά «απαρχή» της καινότητας της Ζωής. Σύμφωνα με το Ιω. 12, 10, ο Καϊάφας θέλει *και πάλι* να θανατώσει τον Λάζαρο! Ο ίδιος ο Κύριος στο *Κατά Λουκάν* (και όχι στους άλλους Συνοπτικούς!) παρερμηνεύθηκε ως ο «αναστημένος Βαπτιστής» (Λκ. 9, 9). Στο *Κατά*

2. Στο τέταρτο Ευαγγέλιο ο Λάζαρος εμφανικά μετά την έγερση σιωπά (και, μάλιστα, όχι μόνον όσον αφορά στη μεταθανάτια εμπειρία του) αλλά και εμφανίζεται «στατικός»: δεν προσκυνά τον Κύριο μετά την ανάστασή του ούτε τον μυρώνει κατά το Τραπέζι που παρατίθεται προς τιμήν την τελευταία Εβδομάδα του Πάθους

3. Ο. Hofius, *Η Αλήθεια του Ευαγγελίου*. Επιμ. Χρ. Καρακόλη κ.ά., Αθήνα: Άρτος Ζωής 2012, 81-140, ασχολείται με τους ύμνους της Ορθόδοξης Εκκλησίας, ως *Συμβολή στην ιστορία της Ερμηνείας του Ιω. 11, 1-44*. Συμπύκνωση της ορθόδοξης Θεολογίας, όπως καταγράφεται στον Κανόνα της Εορτής και συμπυκνώνεται και στο Εορτοδρόμιο του αγ. Νικοδήμου του Αγιορείτη, βλ. Αρχιμ. (νυν Σεβ.) Ιεροθέου Βλάχου, *Οι Δεσποτικές Εορτές. Εισοδικό στο Δωδεκάορτο και την Ορθόδοξη Χριστολογία*. Λεβαδεία: Ιερά Μονή Γενεθλίου της Θεοτόκου 1995, 187-220.

Ματθαίον μετά τη Σταύρωση του Κυρίου, προκαλείται σεισμός και εμφανίζονται εγγεργεμένα σώματα αγίων στην Αγία Πόλη (27, 52· πρβλ. Ιεζεκιήλ 37). Σε απόσπασμα του απόκρυφου *Μυστικού Ευαγγελίου του Μάρκου* (κεφ. 1), στη Βηθανία, στην άλλη πλευρά του Ιορδάνη (!), ο Κύριος ανασταίνει έναν νεανίσκο, που ανακαλεί τον ιδιαίτερο πρωταγωνιστή των αφηγήσεων του *Κατά Μάρκον* (14, 51-52· πρβλ. 10, 21⁴) και τον αγαπημένο μαθητή του *Κατά Ιωάννη*, ο οποίος και στη νεότερη έρευνα ταυτίστηκε από κάποιους όχι με τον Ιωάννη αλλά με τον Λάζαρο, επειδή το *Κατά Ιωάννη* (11, 36) παρατηρεί ότι τον *ἐφίλει ὁ Ἰησοῦς*. Πρόκειται, όμως, για ένα έντονα αμφισβητούμενο κείμενο.

Σημειωτέον ότι αφηγήματα περί παροδικής ανάκλησης των νεκρών («ψυχαγωγίας - αναψυχής») και μάλιστα μέσω μελίπηκτων / μελιγμάτων), όπως και περί επανόδου νεκρών από τον Άδη, ήταν ιδιαίτερα προσφιλή στο ελληνικό κοινό των αυτοκρατορικών ή αλλιώς των μακρών ελληνιστικών Χρόνων (όπως αποκαλεί την περίοδο 3^ο αι. π.Χ. - 3^ο αι. μ.Χ. ο Α. Χανιώτης)⁵. Άλλωστε, και οι τύμβοι - τούμπες των αρχαίων χρόνων, όπως και γλυκά όπως ο κοπτοπλακούς ή γάστριν (ο «μπακλαβάς») μετέδιδαν την αίσθηση ότι η γη «κυφορεί» τα σπέρματα των δημητριακών στα καταχθόνια επίπεδα. Είναι χαρακτηριστικό ότι ο σημαντικότερος πλατωνικός διάλογος της *Πολιτείας*, ο οποίος είναι αφιερωμένος στη δικαιοσύνη, κατακλείεται με τον εσχατολογικό μύθο του Ηρός (614b-321b)⁶. Ο συγκεκριμένος πρωταγωνιστής **Ηρ**, Αρμένιος στην καταγωγή, του οποίου το όνομα, σύμφωνα με το Λεξικό του Σούδα (ίσως εκ του «Σούμμα») είναι εβραϊκό (!), μετά από δώδεκα ημέρες παραμονής στον Άδη (διάστημα κατά το οποίο το σώμα του παρέμεινε άσηπτο), «ανίσταται», επιστρέφει στη γη προκειμένου να αναγγείλει τη μεταθανάτια κρίση των γυμνών ψυχών. Η ανάστασή του ονομάζεται *α ν α β ί ω σ η*. Η συγκεκριμένη, βέβαια, νεκρανάσταση του Ηρός, η οποία δεν συντελείται από τον Θεό Δημιουργό, δεν οδηγεί στην απόκτηση καινού σώματος και μιας άλλης νέας ζωής (ώστε να χρησιμοποιείται το αποκαλυπτικό ὄφθη, όπως με τον Αναστάνα· Λκ. 24, 34), αλλά μια επαναφορά στα καθ' ημάς, προκειμένου να γνωστοποιηθούν οι μεταθανάτιες αμοιβές ή ποινές ανάλογα με τα πεπραγμένα της ύπαρξης σε αυτό τον κόσμο. Συνεπώς, το γεγονός αναδεικνύει την τάξη του Σύμπαντος και τη δικαιοσύνη που χαρακτηρίζει τον κόσμο, τους δικαστές του Άδη και θα πρέπει να κοσμεῖ και τις ψυχές.

Το πόσο επηρέασαν οι εσχατολογικές απόψεις του Πλάτωνα τον 1^ο αι. μ.Χ., διακρίνεται από τα έργα του πρωθιερέα των Δελφών Πλουτάρχου. Ο συγκεκριμένος φιλόσοφος, που ζούσε στη Βοιωτία (Χαιρώνεια), στην περιοχή όπου κατά την παράδοση πέρασε τα τελευταία χρόνια της ζωής του και ο ευαγγελιστής Λουκάς, παραδίδει τρεις (!) τέτοιους μύθους. Επηρεασμένος από τον μύθο του Ηρός, ομιλεί στο «Περί των υπό

4. ὁ δὲ Ἰησοῦς ἐμβλέψας αὐτῷ ἠγάπησεν αὐτὸν καὶ εἶπεν αὐτῷ· ἔν σε ὑστερεῖ· ὑπάγε, ὅσα ἔχεις πώλησον καὶ δός [τοῖς] πτωχοῖς, καὶ ἔξεις θησαυρὸν ἐν οὐρανῷ, καὶ δεῦρο ἀκολούθει μοι.

5. Ο Απόστολος Παῦλος κηρύττει στην Αθήνα: Η πρώτη συνάντηση Χριστιανισμού και Ελληνισμού, Αθήνα: Έννοια 2019, 479-481.

6. Συνιστά συνέχεια των αντίστοιχων του Γοργία (523a-524a: η κρίση των ψυχών γυμνών από το σώμα από δικαστές) και του Φαίδωνα (112f-114c: η γεωγραφία του Κάτω Κόσμου).

του θείου βραδέως τιμωρουμένων» (563e23f-568f33) περί του Θεσπέσιου (!), ο οποίος μετά από τριήμερο θάνατο επίσης «καὶ τριταῖος ἤδη περὶ τὰς ταφὰς αὐτὰς ἀνῆνεγκε». Και ενώ πριν τον θάνατό του ήταν πονηρός, «καὶ τὸν πλοῦτον ἐκ μετανοίας διώκων ταῦτο τοῖς ἀκολάστοις ἔπασχε πάθος», κατόπιν «μετεστράφη»: «ἄπιστόν τινα τοῦ βίου τὴν μεταβολὴν ἐποίησεν». Κατὰ τὴν παραμονή του στον Ἄδη, περιφέρεται στον χώρο και περιγράφει με ιδιαίτερη ενάργεια τα κολαστήρια των ανήθικων και των αδίκων σε λίμνες θερμῶν και ψυχρῶν στοιχείων. Σε αντίθεση, ὅμως, προς τον Πλάτωνα, δεν διαλέγει μόνη της η ψυχή τον νέο της βίο κατὰ τὴ μετενσάρκωση, ἀλλὰ εξαρτάται ἀπὸ τον ἀνώτερο δαίμονά της.

Αντιστοίχως παραδίδεται ο εσχατολογικός μύθος του Τίμαρχου (*Περὶ τοῦ Σωκράτους Δαιμονίου* 589f21-592f23) και τρίτος μύθος στο ἔργο «Περὶ τοῦ ἐμφαινομένου προσώπου τῷ κύκλῳ τῆς σελήνης» (κεφ. 26 κ.ε.), στο οποίο, ὑπὸ τὴν ἐπίδραση του πλατωνικοῦ Τίμαιου, ἔχουμε περιγραφή του μυθικοῦ νησιού της Ωγυγίας (ἀντὶ τῆς πλατωνικῆς Ἀτλαντίδας). Εκεί ζει και ο Κρόνος, ἐνῶ ὅλη η ἀτμόσφαιρα ἀποπνέει «τὸ βασιλικὸν καὶ θεῖον καὶ ἀκήρατον». Οι ψυχές των ἀγαθῶν ἐντοπίζονται «ἐν τῇ σκιᾷ τῆς περὶ τὸν οὐρανὸν ἀρμονίας» (944), ἐνῶ κάτωθεν «αἱ κολαζομένων ψυχῶν κλαίουσιν καὶ ὀδύρονται». Ο νόμος, που ἀφορᾶ στη μετὰ θάνατον ζωὴ, εἶναι ο ἐξῆς: «τῶν ἀνθρώπων, τὸν μὲν δικαίως τὸν βίον διελθόντα καὶ ὀσίως, ἐπειδὴν τελευτήσῃ, εἰς μακάρων νήσους ἀπιόντα, οἰκεῖν ἐν πάσῃ εὐδαιμονίᾳ ἐκτὸς κακῶν τὸν δὲ ἀδίκως καὶ ἀθέως εἰς τὸ τῆς τίσεώς τε καὶ δίκης δεσμοτήριον, ὃ δὴ Τάρταρον καλοῦσιν, ἰέναι» (*Πρὸς Ἀπολλώνιο* 121 = *Γοργίας* 523).

Συγκρίνοντας ὅλες τις ἀνωτέρω ἀφηγήσεις με τὴν Ἀνάσταση του Λαζάρου στο *Κατὰ Ἰωάννη*, διαπιστώνουμε ὅτι το Εὐαγγέλιο, ὅπως και γενικότερα η Καινὴ Διαθήκη, δεν ἐνδιαφέρεται τόσο για «τὴ ζωὴ μετὰ θάνατον» και μάλιστα «ἠθικοπλαστικά», ἀλλὰ για τὴν «αἰώνια ζωὴ, ἡ ὁποία εἶναι ἡ «ζωὴ χωρὶς θάνατον» και ἡ «ζωὴ μετὰ τὴ ζωὴ μετὰ θάνατον», δηλ. ἡ συνύπαρξη με τὸν (ἐπαν)ερχόμενον Κύριο Ἰησοῦ «ἐδῶ και τώρα», ἀλλὰ και στον καινούργιο Κόσμο, ὁ ὁποῖος δεν ταυτίζεται με τὸ ἀνακυκλούμενο Σύμπαν τῆς ἐλληνικῆς Φιλοσοφίας, ἀλλὰ εἶναι ἤδη πραγματικότητα με τὸν «πρωτότοκο των Νεκρῶν».

Προτού ἐστιάσουμε τὴν προσοχή στο *Κατὰ Ἰωάννη* 11, καλόν εἶναι ὁ ἀναγνώστης να κατανοήσει τὸς δύο τόπους κατοικίας του Λαζάρου, πλησίον του ὄρους Σιών, ἐπὶ τὴ βάσει του ἔργου του ἐξαιρετικοῦ ἀρχαιολόγου S. Gibson, *Οἱ τελευταῖες Ἡμέρες του Ἰησοῦ με βάση τὰ ἀρχαιολογικὰ Ἐυρήματα* (μτφρ. Σ. Δεσπότη, Ι. Γρηγοράκη), Ἀθήνα: Οὐρανός 2010, 63-66:

- 1) **Βηθανία:** *Ἡ Βηθανία ἦταν ἓνα ἀπὸ μία ομάδα χωριῶν γύρω ἀπὸ τὴν Ἱερουσαλήμ του 1^{ου} αἰ. μ.Χ. που ὀριοθετοῦσε τὴν ἔκταση τῆς ἀγροτικῆς τῆς περιφέρειας. [...] Διασκορπισμένα ἀνάμεσα σ' αὐτὰ τὰ χωριά βρίσκονται πολυάριθμα ἀρχαῖα ερείπια ἀπὸ πεζούλες, φάρμες, στέρνες, τελετουργικὲς κολυμβήθρες (τὰ ἰουδαϊκὰ *miqwa'ot*), ἀγροὶ ἀλλὰ και σπηλιές-τάφοι. Ἀυτὴ ἡ περιοχὴ ἀποτελοῦσε τὸ **μεγάλο καλάθι τῆς Ἱερουσαλήμ**, που προμήθευε τὸς κατοίκους τῆς με ελαιόλαδο και κρασί, ποικίλα φρούτα και ξηροὺς καρπούς, ἀλλὰ και λαχανικά, που ἀναπτύσσονται σ' αὐλάκια που ἀρδεύονται ἀπὸ τὴς πηγές των νερῶν. Ἡ Βηθανία ταυτίζεται με σαφήνεια με τὸ σύγχρονο χωριὸ*

της Παλαιστίνης *el-Azariyeh*. Τοποθετείται περί τα τρία χιλιόμετρα νοτιοανατολικά της Ιερουσαλήμ –κάτι το οποίο κατά προσέγγιση συμφωνεί με την απόσταση των 15 σταδίων (= 3 χλμ.), που μνημονεύονται στον Ιωάννη- [...]. Το μοντέρνο όνομα *el-Azariyeh* αποτελεί παραφθορά του ελληνικού **Λαζάριον** (= ο τόπος του Λαζάρου) αλλά στα χρόνια της Π.Δ. η Βηθανία ίσως ήταν γνωστή ως (Beth) Ananaiiah (οίκος Ανανία). [...] Την εποχή του Ιησού τα σπίτια της αρχαίας Βηθανίας θα ήταν καλοχτισμένα με καλή κυκλοφορία του αέρα και μεγάλες εξωτερικές αυλές με προμήθειες για τα ζώα, που χρησιμοποιούσαν για αγωγή στα κάτω δωμάτια, και με δωμάτια πάνω όπου έμεναν, μερικά εκ των οποίων στους εσωτερικούς τοίχους ήταν διακοσμημένα με απλά γεωμετρικά σχήματα. Ο ίδιος ερευνητής καταθέτει και ενδιαφέρουσες μαρτυρίες για τη λέξη του Σίμωνος του Φαρισαίου, του άρχοντα του συγκεκριμένου οίκου, όπου κανένα από τα τρία τέκνα δεν ακολουθεί τον καθιερωμένο θεσμό του γάμου.

- 2) **Τάφος:** Στο ανωτέρω έργο μπορεί κάποιος να κατανοήσει και πώς ήταν οι τάφοι της εποχής του Κυρίου Ιησού αλλά και τα αντίστοιχα ταφικά έθιμα. Προκειμένου, όμως, να συνειδητοποιήσουμε ότι στην περίπτωση του Λαζάρου δεν έχουμε το «σύνδρομο του Λαζάρου» (όπως αποκαλείται σήμερα η νεκροφάνεια μετά από κόμα!⁷⁾), επιστρατεύσαμε τα σύγχρονα δεδομένα της θανατοχημείας, ώστε να κατανοήσουμε τι ακριβώς συνέβη τις τέσσερις (4) ημέρες κατά τις οποίες παρέμεινε το σώμα του Λαζάρου εντός τους συγκεκριμένου χώρου. Στο έργο Θ. Μαυρομούστακος και Σ. Δεσπότης, **Οι δύο Αναστάσεις του Κατά Ιωάννη Ευαγγελίου υπό την έποψη της Χημείας και της Θεολογίας**. Αθήνα: ΕΚΠΑ 2022, υπομνηματίζοντας το «τεταρταίος και όξει» της Μάρθας, καταγράφουμε τι συμβαίνει με το σώμα εκάστου νεκρού τις τρεις πρώτες ημέρες του ενταφιασμού του: «Τα κύτταρα του σώματος μετά τον θάνατο δεν αιματώνονται και δεν οξυγονώνονται. Το αίμα οδεύει προς τα πόδια και μαυρίζει, ενώ το άνω μέρος γίνεται ωχρό (*lividity or liver mortis*). Αρχίζει η αναερόβια αναπνοή και έκλυση γαλακτικού οξέος, σε αντίθεση προς την αερόβια αναπνοή, που συμβαίνει στον ζώντα οργανισμό (*rigor mortis*). Μετά τις διεργασίες αυτές αρχίζει η πραγματική αποσύνθεση. (α) Το πρώτο στάδιο αυτής διαρκεί 0-3 ημέρες και ονομάζεται αρχική αποσύνθεση. Τα βακτήρια στο εσωτερικό των εντέρων αρχίζουν να τρέφονται με αυτά. Δημιουργούν κοιλότητες και συνεχίζουν τη δράση τους στα άλλα όργανα. Τα πεπτικά ένζυμα αποδεσμεύονται και βοηθούν στη διάσπαση των οργάνων (αυτόλυση). Αποδόμηση των οργάνων προκαλούν και τα έντομα. Οι μύγες, που οσμίζονται το νεκρό σώμα, αρχίζουν να

7. Στην Ιατρική υπάρχει και το «σημείο του Λαζάρου»: «Ο εγκεφαλικά νεκρός διαθέτει οφθαλμικά ανταντακλαστικά, παρουσιάζει βήχα, ιδρώτα και παραγωγή σπέρματος. Παρατηρείται, επίσης, **το σημείο του «Λαζάρου»**, δηλαδή ο εναγκαλισμός της νοσηλεύτριας, καθώς αυτή σηκώνει το κεφάλι του ασθενούς για να στρώσει το μαξιλάρι του, ενώ διατηρείται ακόμα η κυκλοφορία του αίματος, η θερμοκρασία, η πήξη, το ανοσοποιητικό, η λειτουργία του γαστρεντερικού και του ουροποιητικού συστήματος. Όλα αυτά, φυσικά, χάρη στη φαρμακευτική και μηχανική υποστήριξη, όπως το κομμένο λουλούδι στο βάζο». Ηλ. Καράμπελας, *Πώς ορίζεται ο Θάνατος*. <https://www.maxmag.gr/soma-igia/pos-orizete-o-thanatos/> (ημερ. 30.05.2022).

τοποθετούν τα αυγά τους σε αυτό. (β) Ακολουθεί το δεύτερο στάδιο της αποσύνθεσης (σάπισμα, σήψη) που επιτελείται μεταξύ 4-10 ημερών. Τα βακτήρια καθώς διασπούν τους ιστούς και τα κύτταρα, παράγουν αρκετά αέρια. Τα αέρια αυτά είναι υδρόθειο (H₂S), μεθάνιο (CH₄), και οι τοξικές σε μεγάλη δόση διαμίνες καδαβερίνη [NH₂(CH₂)₅NH₂] και πουτρεσκίνη [NH₂(CH₂)₄NH₂]. Τα αέρια αυτά είναι δυσώδη και προκαλούν δυσοσμία. Τα έντομα, όμως, προσελκύονται από την οσμή αυτή. Οι μύγες και τα σκαθάκια καθώς και τα ζώφια συναθροίζονται στο νεκρό σώμα όλο και περισσότερο. Τα αέρια προκαλούν διόγκωση στο σώμα αναγκάζοντας ολόένα και περισσότερο τα υγρά να ρέουν έξω από τα κύτταρα και τα αγγεία του σώματος και μέσα στις κοιλότητες. Αυτό έχει ως συνέπεια να παρέχεται περισσότερη τροφή στα βακτήρια και περισσότερος χώρος για διαβίωση στα σκουλήκια (κρεατόμυγες)» [...] Απλώς για την πληρότητα της ενημέρωσης σχετικά με την αποσύνθεση, προσθέτουμε ότι τα επόμενα στάδια αποσύνθεσης που ακολουθούν είναι: (γ) μαύρη αποσύνθεση (black putrefaction) που συμβαίνει μεταξύ 10-20 ημερών. (δ) Η βουτυρική ζύμωση που συμβαίνει μεταξύ 20-50 ημέρες και το σώμα αρχίζει να ξηραίνεται και αποκτά τυρώδη οσμή. (ε) Ακολουθεί η ξηρή αποσύνθεση (50-365 ημέρες).⁸ Ο Λάζαρος ήταν θαμμένος για τέσσερις ημέρες. Δεν γνωρίζουμε πόσο καιρό πριν ταφεί είχε επέλθει ο θάνατος, αλλά πιθανά όχι αρκετό καιρό. Η ταφή συνήθως δεν καθυστερούσε. Για παράδειγμα, ο Ανανίας και η Σαπφείρα θάφτηκαν αμέσως μετά τον θάνατό τους (Πρ 5,6-10). Οι τέσσερις ημέρες μπορεί να είναι σημαντικές. Οι Ιουδαίοι πίστευαν ότι η ψυχή παραμένει κοντά στον τάφο για τρεις ημέρες και υπάρχει η ελπίδα ότι μπορεί να επιστρέψει στο σώμα: την τέταρτη ημέρα θεωρεί την αποσύνθεση και φεύγει. Εάν αυτή η άποψη ίσχυε από το 220 μ.Χ., υπάρχει καλή πιθανότητα να ίσχυε και προηγουμένως. Επομένως, μόνο με την ελπίδα μιας θεϊκής δύναμης θα μπορούσε να αντισταθεί στη φυγή της ψυχής. Στο σημείο αυτό πρέπει να υπογραμμίσουμε με πόση ενάργεια βυζαντινοί Ρήτορες (Βασίλειος Σελευκείας, Ησύχιος)⁹ «ιστορούν» στο κοινό τους την αποσύνθεση ιδίως του προσώπου του Λαζάρου, όταν μόνον εκείνος από τον Άδη, έγινε αποδέκτης της Φωνής εκείνης που είχε καταδαμάσει την καταιγίδα και το Χάος στη Γαλιλαία, αλλά και είχε με τη φράση «ταλιθά κούμ» (Μκ. 5, 42: ή παῖς ἐγείρου») αναστήσει την κόρη του Αρχισυναγώγου, ακριβώς κατά την είσοδο στην εφηβεία της (12 ετών).

Η περικοπή της Ανάστασης του «φίλου του Κυρίου» Λαζάρου, όπως προδίδουν τόσο η έκταση όσο και η αρχιτεκτονική του κειμένου του Ευαγγελίου του «αγαπημένου μαθητή», συνιστά το έβδομο και άρα το κορυφαίο σημείο της δημόσιας δράσης Του¹⁰.

8. Θωμάς Μαυρομούστακος, (Καθηγητής Τμήματος Χημείας ΕΚΠΑ), Η «διαφθορά» του σώματος ενός νεκρού, *Η Σημειολογία των Αριθμών και των Ωρών στο Κατά Ιωάννη Ευαγγέλιο*. Διδακτορική Διατριβή. Αθήνα 2018, ad loc. Το πολύ ενδιαφέρον πόνημα είναι ελεύθερο στο διαδίκτυο Αρχείο Διατριβών Εθνικού Κέντρου Τεκμηρίωσης.

9. Βλ. την εξαιρετική ανάλυση στο Thomas Arentzen, “Dissolving with Lazarus”, *Studia Theologica - Nordic Journal of Theology*, 71:2, (2017) 173-198.

10. Ενδελεχή ανάλυση σε αυτήν πραγματοποιεί ο Χρ. Καρακόλης στη διατριβή του με θέμα: *Η θεολογική σημασία*

- Περιγράφεται στο πλαίσιο της δεύτερης κατά σειρά στο *Κατά Ιωάννη* «Μεγάλης Εβδομάδος» (από τις τρεις συνολικά τέτοιες Εβδομάδες που αρθρώνουν το ποιητικό και δραματικό Κείμενο. Αυτή προετοιμάζει τη «δόξα» του Κυρίου, η οποία στο Ευαγγέλιο του Ιωάννη περιλαμβάνει και την Ύψωση - Σταύρωση. Ουσιαστικά είναι η τελευταία «ανάσταση» στην πρώτη Ενότητα του Ευαγγελίου, μετά από μια σειρά «αναστάσεων» στο ποιητικότατο *Κατά Ιωάννη*. Αυτές οι «αναστάσεις» γιορτάζονται και άδονται τις Κυριακές του Τριωδίου των Ρόδων, δηλ. του Πεντηκοσταρίου (πρβλ. Κυριακές της Σαμαρείτιδος, του Παραλύτου, του Τυφλού), εφόσον όμως ήδη έχει λατρευτικά το Σάββατο προ του Μεγάλου Σαββάτου «αναβιώσει» το έσχατο στο *Κατά Ιωάννη* «σημείο» της Ανάστασης του Λαζάρου. Σημειωτέον ότι η ανάμνηση της εξόδου του φίλου του Κυρίου από το «σπήλαιο» του Άδη συνδυάζονται και με την εγκατάλειψη των σπηλαίων από τους ασκητές και την έλευσή τους στο Καθολικό της Μονής ώστε μετά την ολοκλήρωση της Μεγάλης Σαρακοστής, να εορτάσουν όλοι μαζί τη Μεγάλη Εβδομάδα και την Ανάσταση του Κυρίου, το γλυκύ έαρ, κατά το οποίο και η μητέρα Γη, ως «εναλλακτικός Προφήτης» εγκαταλείπει τον Χειμώνα.
- Βεβαίως η ανάσταση του Λαζάρου στο *Κατά Ιωάννη* χρονικά δεν συνδέεται με το γλυκού έαρ, όπως γιορτάζεται στην Εκκλησία. Πραγματοποιείται τον Χειμώνα, όταν και επικρατεί το έρεβος και ειδικότερα κατά την Ιουδαϊκή Γιορτή των Εγκαίνων του Ναού ή, αλλιώς, των «Φώτων» (Χανουκά). Κι όμως, σε αυτήν ενεργοποιούνται όλες οι αισθήσεις (κραυγή, οσμή, αφή, θέα), που εναλλάσσονται με δυνατά συναισθήματα». Βεβαίως το εκπληκτικό έβδομο σημείο του Ιω., το οποίο α) πραγματοποιείται την τέταρτη ημέρα για να αποκλείσει κάθε πιθανότητα «νεκροφάνειας» («σύνδρομο του Λαζάρου»), β) έχει πλήθος θεατών, καθώς η Βηθανία απέχει μόλις 3,5 χλμ. από την Αγία Πόλη, διαδραματίζει καθοριστικό ρόλο, σύμφωνα με το *Κατά Ιωάννη*, στη Σταύρωση. Σε αυτή την περικοπή περιέχεται και ο πλέον σύντομος στίχος της Καινής Διαθήκης (στ. 11, 35: ἐ δ ἄ κ ρ υ σ ε ν ὁ Ἰ η σ ο ὕ ς χωρίς να διευκρινίζεται από τον Ευαγγελιστή εάν το δάκρυ τρέχει ένεκα της φιλίας προς τον Λάζαρο [όπως υποθέτει ο κόσμος που τον θεωρεί] ή της απιστίας των «αδελφών»). Στην ίδια περικοπή απαντά και το πολύ δυνατό ρήμα «ένεβριμήσατο» έπίσης με υποκείμενο τον σαρκωμένο Λόγο: «Ἰησοῦς οὖν ὡς εἶδεν αὐτὴν κλαίουσαν καὶ τοὺς συνελθόντας αὐτῇ Ἰουδαίους κλαίοντας, ἐνεβριμήσατο¹¹ τῷ πνεύματι καὶ ἐτάραξεν ἑαυτὸν (11, 33).

των Θαυμάτων στο *Κατά Ιωάννη Ευαγγέλιο*, Θεσσαλονίκη: Πουρναρά 1997, 248-312. Σ. Δεσπότη, «Η ανάσταση του Λαζάρου και των “αδελφών” του στο κατά Ιωάννην Ευαγγέλιο», *Ενατενίσεις (περιοδική έκδοση της Ιεράς Μητροπόλεως Κύκκου και Τηλλυρίας)*, 33, Ιούλιος-Αύγουστος 2019, 68-82. Πρόκειται για ανακοίνωση στο Θ’ Θεολογικό-Αγιολογικό Συνέδριο με θέμα: «Ο Άγιος Λάζαρος, ο τετραήμερος και φίλος του Χριστού». Ιερά Μητρόπολις Λαγκαδά. Φεβρουάριος 2018. άκου: <http://scholar.uoa.gr/sotdespo/presentations>. Αναθεωρημένο το κεφ. έχει ενταχθεί στο βιβλίο: *Ο Ευαγγελιστής Ιωάννης. Σπουδή στην Ιωάννεια Γραμματεία*. Αθήνα: Έννοια 2017, 187-225. <https://eclass.uoa.gr/modules/document/index.php?course=SOCTHEOL147>

11. Εμβριμώμαι = Φρυάττομαι, 2. Ταράσσομαι (Λεξικό Δημητράκου).

- Τελικά, η Ανάσταση του Λαζάρου από τον κραταιό λόγο του Λόγου αποδεικνύει ότι τη «θέση» του στον Άδη της απώλειας, δεν λαμβάνουν οι «Έλληνες» κατακτητές, αλλά κάποιοι από εκείνους που διακονούν τον Ναό ή/και ανήκουν στον στενό κύκλο του Κυρίου. Οι αντιήρωες της ευρύτερης αφήγησης είναι ο Καϊάφας, που προφητεύει, και ο Ιούδας που «φιλανθρωπεί». Γι' αυτό και στην αρχαία ερμηνευτική παράδοση (βλ. ΕΠΙΜΕΤΡΟ Ι) η ανάσταση του Λαζάρου δεν συνδέεται μόνο με τη βάπτιση των κατηχουμένων, αλλά κατεξοχήν με τη μεταστροφή όσων, αφού πίστευσαν στον Κύριο, νεκρώνονται και όζουν (= βρωμούν), επειδή λησμονούν την «πρώτη αγάπη» τους σε Εκείνον, όμως, ο οποίος διηνεκώς φιλεί. Μάλιστα, ο ιερός Αυγουστίνος σχολιάζοντας τις 4 ημέρες στον τάφο, αναφέρεται σε τέσσερις διαδοχικούς θανάτους, που είναι «μεταμφιεσμένοι» σε ζωή: την «κληρονομιά της πτώσης και την καταστρατήγηση του νόμου της συνειδήσεως, του Νόμου του Μωυσέως και του Ευαγγελίου»¹².
- Σε κάθε περίπτωση, ο Ιωάννης στο κεφ. 11 δεν περιγράφει μόνον την ακαριαία έγερση του «φίλου του Κυρίου», αλλά και την εξίσου σημαντική προοδευτική «ανάσταση» των δύο γυναικών αδελφών του (Μάρθας και Μαρίας). Αυτή κορυφώνεται με τη χρίση του αληθινού Μεσσία - Χριστού πριν το εκούσιο πάθος όχι από έναν Προφήτη στην κεφαλή, αλλά από μία γυναίκα (την Μαρία) των ποδών χωρίς δάκρυα με μύρο, η οποία εν συνέχεια τα «εκμάσσει»!
- Το μεγάλο ερώτημα για κάθε «καλό άπιστο» Θωμά, είναι γιατί το συγκλονιστικό αυτό θαύμα ή μάλλον «σημείο», όπως ονομάζεται από τον Ιωάννη, δεν μαρτυρείται καθόλου από τους αρχαιότερους Ευαγγελιστές, τη στιγμή που αυτό διαδραμάτισε κορυφαίο ρόλο στη σύλληψη και σταύρωση του Κυρίου. Προσωπικά, νομίζω ότι οι συνοπτικοί Ευαγγελιστές, γράφοντας όσο ο Λάζαρος ήταν εν ζωή, δεν ήθελαν να τον εκθέσουν στην κοινή γνώμη, η οποία στο πρόσωπο του Άδωνη λάτρευε τέτοιες νεκραναστάσεις, γι' αυτό και, όπως διαπιστώσαμε, ο Πλούταρχος μνημονεύει τρεις για να εξαγάγει ηθικά συμπεράσματα. Επιπλέον, θεωρώ ότι, όπως ο Παύλος και ο Μάρκος δεν αναφέρουν τίποτε για τη Θεοτόκο (καθώς υπήρχε ο μεγάλος κίνδυνος αντί του Κυρίου Ιησού να λατρευτεί στη Μεσόγειο ως Μεγάλη Μητέρα), έτσι με την περίπτωση του Λαζάρου υπήρχε η πρόκληση αντί η έμφαση να δοθεί στο γεγονός της Ανάστασης του Εσταυρωμένου και της Ανάληψής Του, ώστε να είναι αοράτως παρών στην Εκκλησία, το ενδιαφέρον να εστιαστεί στον φίλο του, ο οποίος και πάλι ετάφη. Οτιδήποτε έχει σχέση με την Ανάσταση στην Καινή Διαθήκη απαιτεί την απόλυτη πίστη - αφοσίωση του ακροατή στον Κύριο. Ίσως γι' αυτό (α) κανείς (ούτε οι Ευαγγελιστές) δεν έγινε αυτόπτης αυτού καθεαυτού του γεγονότος της Ανάστασης, παρά μόνον του κενού τάφου και της Παρουσίας του Αναστάντος ανάμεσα στους μαθητές και τις μαθήτριες. (β) Οι ίδιοι (οι Ευαγγελιστές) διαφοροποιούνται στις αφηγήσεις του τόπου και του τρόπου αυτής της Παρουσίας,

12. Εναργέστατα αναφέρεται στη διασύνδεση Εξομολόγησης και Αφήγησης περί του Λαζάρου σε ξεχωριστό Κεφάλαιο ο Jim Forest, *Εξομολόγηση. Το κατόφλι της Συγχώρεσης*. Αθήνα: Πορφύρα 2020.

ενώ (γ) και ο ίδιος ο Αναστάς δεν εμφανίστηκε στους σταυρωτές του, για να δώσει τεκμήρια αδιάσειστα σε όσους τον αμφισβήτησαν. Πρέπει ταυτόχρονα να σημειωθεί ότι από την άλλη πλευρά σήμερα η Έρευνα συμφωνεί ότι το τέταρτο Ευαγγέλιο δεν «μυθολογεί», αλλά καταγράφει στοιχεία αξιόπιστα (ακόμη και πλέον των άλλων Ευαγγελιστών, παρότι τα «απομνημονεύματά του» είναι νεότερα), καθώς ίσως και ως «λευίτης» διέθετε ιδιαίτερες προσβάσεις στα Ιεροσόλυμα και την ελίτ, που «διοργάνωσε» τη Σταύρωση του Κυρίου, όπως διακρίνεται και από την παρουσία του στην αυλή του αρχιερέα την τελευταία νύχτα της ανάκρισης (18, 15).

Επιλογικά θα ήθελα να επικεντρώσω την προσοχή σε δύο Πόλεις, στις οποίες σύμφωνα με την Παράδοση κατοίκησε ο «αναστημένος Λάζαρος». Ιδίως η πρώτη και από βιβλικής απόψεως έχει εξαιρετικό ενδιαφέρον, αν και κατά την περιγραφή της περιόδου του Βαρνάβα και του Παύλου στην Κύπρο, ο Λουκάς και οι Πράξεις δεν μνημονεύουν απολύτως τίποτε, παρότι, όπως ήδη διαπιστώσαμε, ο ιατρός συγγραφέας της Καινής Διαθήκης επιδεικνύει ιδιαίτερο ενδιαφέρον στην οικογένεια του Λαζάρου. Το Κίτιο, «παροικία» των Φοινίκων, από την οποία ιδρύθηκε η μεγάλη αντίπαλος της Ρώμης Καρθαγένη (Καρχηδόνα), ήταν η πατρίδα του Ιδρυτή των Στωικών Ζήνωνα. Η στωική Φιλοσοφία με τη σειρά της επηρέασε τον τρόπο που διατυπώθηκε το μήνυμα βιβλίων της Παλαιάς Διαθήκης (όπως είναι αυτά των Μακκαβαίων), αλλά και την αρεοπαγτική Ομιλία του απ. Παύλου, ο οποίος καταγόταν από κέντρο στωικής φιλοσοφίας, την Ταρσό. Ήδη έχω ισχυριστεί¹³ ότι στην καρδιά των *Πράξεων* (κεφ. 17) ο Παύλος αντιμετώπιστηκε από τους Αθηναίους, όπως ο «ανατολίτης» Ζήνων τρεις αιώνες προηγουμένως. Και έχει τους λόγους του ο Λουκάς, ο οποίος «ιστορεί» αυτή την παραλληλότητα, όπως και εκείνη του Παύλου με τον Σωκράτη. Επίσης στα Κείμενα της Νεκράς Θαλάσσης, της Κοινότητας του Κουμράν, πλησίον του σημείου δράσης του Ιωάννη Βαπτιστή, όπου και βαπτίστηκε ο σαρκωμένος Λόγος αλλά και τον ακολούθησαν εκούσια οι δύο πρώτοι μαθητές Του, ως Κιτιείς (Kittim) αναφέρονται συλλήβδην οι «αντίθεοι», οι εθνικά και θρησκευτικά «ξένοι», και, επομένως, ως κάποιιοι που πρέπει να καταστραφούν, αν και σε άλλα σημεία παρουσιάζονται θετικά ως εκπρόσωποι του Θεού, τηρητές της τάξης και πολιτικοί μεσάζοντες που παρέχουν τη δυνατότητα θρησκευτικής αναγέννησης. Γενικότερα, η περιοχή του Κιτίου για πολλούς αιώνες ήταν η θύρα εισόδου του Πολιτισμού, ο οποίος για χιλιετηρίδες μέχρι και την επικράτηση της Ρώμης, είχε ως κοιτίδα την Ανατολή (ex oriente lux). Ας λάβουμε υπόψη μας ότι τόσο στην Κρήτη όσο και στην Κύπρο την εποχή που μας ενδιαφέρει, ανθούσε η νότια πλευρά και όχι η βόρεια (όπως συμβαίνει σήμερα)¹⁴. Το 77 μ.Χ. μεγάλος σεισμός κατέστρεψε την πόλη και

13. Ο Απόστολος Παύλος κηρύττει στην Αθήνα: Η πρώτη συνάντηση Χριστιανισμού και Ελληνισμού, Αθήνα: Έννοια 2019, 125 κ.εξ.

14. Βλ. σχετικά στον ιστότοπο της Α. Τσαλαμπούνη <https://biblicalstudiesblog.blogspot.com/search?q=Kittim> George Brooke (University of Manchester) EABS Early Christianity between Judaism and Hellenism: Imperial Power Politics and Early Christianity Section EABS 2010 κι έφερε τον τίτλο “The Kittim and Hybridity in the Dead Sea Scrolls”. Βλ. και το άρθρο Benjamin Scolnic / Thomas Davis, “How Kittim became ›Rome‹:

μετά κτίζεται από την αρχή. Εάν όντως έχει δίκιο ο πατήρ Αλέξανδρος Σμέμαν «ο Χριστιανισμός δεν έφερε καινούργια πράγματα [παρά μόνον το πρόσωπο Χριστός], αλλά κάνει τα πάντα καινούργια», δεν θεωρώ απίθανο το πρόσωπο του Λαζάρου να έγινε αγαπητό στην Κύπρο, διότι σε αυτήν και τις λοιπές «νήσους» (όπως αναφέρει η Βίβλος την «Ελλάδα»¹⁵) ήταν ιδιαίτερος διαδεδομένη η λατρεία του Άδωνη - Θαμμούζ και της επιστροφής του στη ζωή. Αυτή τη λαχτάρα «σαρκώνει» με την παρουσία του ένα Πρόσωπο, το οποίο οφείλει τη ζωή και το φως στον κοσμογονικό λόγο του άσαρκου Λόγου. Ο ίδιος ο Ιησούς στον επίλογο της πρώτης ενότητας του *Κατά Ιωάννη* (η οποία έχει ονομασθεί «ως η Ενότητα των Σημείων») όταν τον πλησιάζουν Έλληνες στο τελευταίο Πάσχα της ζωής Του και, μάλιστα, κατόπιν «μεσιτείας» των «Ελλήνων» μαθητών Ανδρέα και Φίλιππου, αφού τους είχε απαγορευθεί η πρόσβαση στον ιουδαϊκό Ναό, επικαλείται ως Προφήτη του πάθους και της ύψωσης όχι τον Ησαΐα, αλλά τον σπόρο, τον πρωταγωνιστή των Ελευσίνιων μυστηρίων: «ἀμὴν ἀμὴν λέγω ὑμῖν, ἐὰν μὴ ὁ κόκκος τοῦ σίτου πεσὼν εἰς τὴν γῆν ἀποθάνῃ, αὐτὸς μόνος μένει· ἐὰν δὲ ἀποθάνῃ, πολὺν καρπὸν φέρει» (12, 24). Είναι αξιοσημείωτο το γεγονός ότι τελικά το Κίτιο, το οποίο, όπως σημειώθηκε, για αρκετούς ιουδαϊκούς κύκλους ήταν η πηγή του Κακού (πρβλ. Γέν. 10, 4-5¹⁶. Αρ. 24, 24· Ησ. 23, 1. 12 [Χρησμός εναντίον Τύρου]· Α΄ Μακ. 8, 5¹⁷

Dan 11,30 and the Importance of Cyprus in the Sixth Syrian War» *ZAW* 127 (2015) 304–319. Το χωρίο Δανιήλ 11, 30, όπου όμως οι Κιτιείς ουσιαστικά καταδιώκουν τον «αντίθεο» - «αντίχριστο» Αντίοχο Επιφανή, χωρίς να συνεργούν μαζί του στη βεβήλωση του Ναού, είναι το εξής, σύμφωνα με τη Μετάφραση Βάμβα: «διότι τὰ πλοῖα τῶν Κηττιαιῶν θέλουσιν ἐλθεῖ ἐναντίον αὐτοῦ, καὶ θέλει ταπεινωθῆ καὶ ἐπιστρέψει καὶ θυμωθῆ ἐναντίον τῆς διαθήκης τῆς ἀγίας· καὶ θέλει ἐνεργῆσαι καὶ ἐπιστρέψει καὶ θέλει συνεννοηθῆ μετὰ τῶν ἐγκαταλιπόντων τὴν διαθήκην τὴν ἀγία (πρβλ. Θεοδοτίων: «καὶ ἤξουσι Ῥωμαῖοι καὶ ἐξώσουσιν αὐτὸν καὶ ἐμβριμήσονται αὐτῷ καὶ ἐπιστρέψει καὶ ὀργισθῆσεται ἐπὶ τὴν διαθήκην τοῦ ἀγίου καὶ ποιήσει καὶ ἐπιστρέψει καὶ διανοηθῆσεται ἐπ’ αὐτούς ἀνθ’ ὧν ἐγκατέλιπον τὴν διαθήκην τοῦ ἀγίου»).

15. Κ. Σιαμάκης, *Οι Έλληνες στην Παλαιά Διαθήκη*. <https://philologus.gr/4/68-2010-01-01-01-22-30/103-ο>: Στη μετάφρασι τῶν Ὁ΄ όμως τὸ *Ἰωνίμ* - *Ἰωνες* μεταφράζεται *Ἑλληνες*. λέγονται οἱ Ἑλληνες στοὺς μὲν τρεῖς ἀρχαιοτέρους, ψαλμωδὸ καὶ Ἡσαΐα καὶ Σοφονία, πάντοτε *Νῆσοι* (*Ἀγίμ*) στοὺς δὲ νεωτέρους λοιποὺς ἄλλοτε πάλι ἔτσι κι ἄλλοτε *Ἰωνίμ* - *Ἑλληνες*. *Νῆσοι* λέγεται ἡ Ἑλλάς καὶ κατὰ συνεκδοχὴν οἱ Ἑλληνες, ἐπειδὴ εἶναι τὰ μόνυ νησιά τῆς ὑψηλίου ποὺ γνωρίζει ὁ βιβλικὸς Ἰσραὴλ καὶ γενικὰ ὁ ἀρχαῖκός παραμεσόγειος κόσμος. εἶχαν βέβαια ἀκουστὰ γιὰ τὸν Ἀτλαντικὸ ὠκεανὸ καὶ γιὰ τὸν Ἰνδικό, τοῦ ὁποῦ κὸς κὸς εἶναι ἡ Ἐρυθρὰ Θάλασσα, ἀλλὰ δὲν τοὺς εἶχαν δὴ κιόλας οὔτε γινώριζαν τὰ νησιά τοὺς ἢ ἂν εἶχαν νησιά. γινώριζαν μόνυ τὴ Μεσόγειο Θάλασσα καὶ τὰ νησιά τῆς ἀνατολικῆς λεκάνης τῆς. τὰ δὲ νησιά τῆς Ἀ. Μεσογείου ὄλα, ἀπὸ τὴν Κύπρο μέχρι τὴ Σικελία, ἦταν Ἑλλάς· καὶ οἱ τρεῖς χερσόνησοι τῆς Ἀ. Μεσογείου, Ἀσία Ἑλλάς Ἰταλία, ἦταν Ἑλλάς. φαινόταν δὲ ἡ Ἑλλάς αὐτὴ ὀλόκληρη ἀπὸ τὸ νότο καὶ τὴν Παλαιστίνην σὰ μιὰ Πολυνησία, ἡ μόνυ Πολυνησία τῆς γῆς. γι’ αὐτὸ ἡ Ἑλλάς στὴν Π. Διαθήκη λέγεται *αἱ Νῆσοι*. Ἐξ ἄλλου στὴ βιβλικὴ ἐβραϊκὴ μὲ τὴν ἴδια λέξι *αιμ* (= *ἀγίμ* = *νήσοι*) δηλώνεται καὶ ἡ χερσόνησος καὶ ἡ παραλία· καὶ ἡ Ἑλλάς, ἐκτὸς ἀπὸ τὴν Πολυνησία τῆς, ἦταν τρεῖς μεγάλες χερσόνησοι, Μ. Ἀσία Ἑλλάς Ἰταλία, καὶ χώρα κατ’ ἐξοχὴν παραθαλάσσια. καὶ γι’ αὐτὸ λοιπὸν τὸ λόγο λέγεται στὴν Π. Διαθήκη *Νῆσοι*. κι ἂν δηλαδὴ οἱ προφῆτες τῆς Π. Διαθήκης γινώριζαν ὅτι οἱ τρεῖς μεγάλες χερσόνησοι ἀπὸ τὸ πᾶνω μέρος, τὸ βόρειο, εἶναι συνέχειες τῶν ἠπειρῶν Εὐρώπης καὶ Ἀσίας, πάλι θὰ ἔλεγαν τὴν Ἑλλάδα *Νήσους*. καὶ φυσικὰ τὸ ἐβραϊκὸ *Αἰμ* στοὺς Ὁ΄ μεταφράζεται πάντοτε *Νῆσοι*.
16. Απόγονοι Ἰώνων: καὶ υἱοὶ Ἰωαν Ἐλισα καὶ Θαρσις, Κίτιοι, Ρόδιοι ἐκ τούτων ἀφωρίσθησαν νῆσοι τῶν ἐθνῶν ἐν τῇ γῇ αὐτῶν ἕκαστος κατὰ γλῶσσαν ἐν ταῖς φυλαῖς αὐτῶν καὶ ἐν τοῖς ἔθνεσιν αὐτῶν.
17. καὶ τὸν Φίλιππον καὶ τὸν Περσέα Κιτιέων βασιλέα καὶ τοὺς ἐπηρμένους ἐπ’ αὐτοὺς συνέτριψαν αὐτοὺς ἐν πολέμῳ καὶ κατεκράτησαν αὐτῶν.

[«Ευλογία» Ρωμαίων)], με την παρουσία εκεί του «φίλου του Κυρίου», τελικά δεν ονομάστηκε «Λαζάριον» αλλά «Λάρνακα»¹⁸.

Εκτός όμως του Κιτίου, ο Λάζαρος συνδέεται και με τη Γ α λ λ ί α, πράγμα όχι απίθανο, καθώς η Μεσόγειος τον 1^ο αι. μ.Χ. μέσω της Παξ Ρομάνα δεν ήταν απλώς «η Θάλασσά μας», αλλά είχε συγκροτήσει ένα «διαδίκτυο αλληλεπίδρασης». Σημειώνουν οι D. Gibson, & M. M. McKinley, *Ο Κώδικας του Ιησού*. Αθήνα: Ουρανός 2016¹⁹, αν και ως δημοσιογράφοι του CNN, τους ενδιαφέρει πρώτιστα το παρεξηγημένο πρόσωπο της Μαγδαληνής: «Η πλέον γνωστή διήγηση για τη Μαγδαληνή, είναι και η πιο ψυχαγωγική: σύμφωνα με αυτή την εκδοχή, η Μαρία η Μαγδαληνή, μετά την εκτέλεση του αδελφού του Ιησού, Ιακώβου, ηγέτη της Εκκλησίας στην Ιερουσαλήμ, επιβιβάζεται σε ένα καΐκι χωρίς κουπιά, τιμόνια ή πανιά, μαζί με τον Λάζαρο και τις αδελφές του, όλοι υπό την επίβλεψη του μαθητή Μαξίμου. Η ομάδα τελικά φτάνει θαυματουργικά σε μια περιοχή της Νότιας Γαλλίας, όπου ιδρύουν εκεί μια εκκλησία, με ηγέτη τον Μάξιμο. Η Μαρία η Μαγδαληνή μεταστρέφει πολλούς στην πίστη, κηρύττοντας σε ειδωλολάτρες στην περιοχή γύρω από τη Μασσαλία, όπως λέγεται, προτού εισέλθει σε μια σπηλιά, σε κάποια βουνά, έξω από την πόλη –La Sainte Baume, που σημαίνει «ιερή σπηλιά» στην τοπική διάλεκτο. Εκεί περνά τα τελευταία της χρόνια διαβιώνοντας στην έρημο σαν ερημίτισσα. [Αυτή η εκδοχή του βίου της Μαγδαληνής, η οποία ονομάζεται *vita eremetica* (ερημική ζωή) είναι στην πραγματικότητα ένας συνδυασμός του βίου της Αγίας Μαρίας της Αιγύπτιας, μιας πόρνης από την Αλεξάνδρεια, η οποία μετανοεί για τον αμαρτωλό τρόπο ζωής της και πηγαίνει να ζήσει σε μια έρημο, συντηρούμενη με ό,τι μπορούσε να βρει, συνήθως γυμνή και ελάχιστα αναγνωρίσιμη ως ανθρώπινη ύπαρξη»].

Η ανωτέρω επίσκεψη μορφών βιβλικών στη Γαλλία είναι συναρπαστική, καθώς αποδεικνύει ότι τους πρώτους αιώνες Ανατολή και Δύση ήταν συγκοινωνούντα δοχεία, έστω κι αν γιόρταζαν την ημέρα του Πάσχα σε διαφορετικές ημερομηνίες και βεβαίως πάντα διατηρούσαν τη δική τους ιδιοπροσωπία. Αποτελεί πεδίο έρευνας που πρέπει να κεντρίσει ακόμη το ενδιαφέρον, όπως και το πότε ακριβώς επισκέφθηκε τελικά ο Πέτρος τη Ρώμη, εάν συνέβη η επίσκεψη του Παύλου στην Ισπανία αλλά και η διάδοση του Χριστιανισμού στη Βόρεια Αφρική, αρχής γενομένης από την Αλεξάνδρεια, για την οποία η Καινή Διαθήκη περιέργως σιωπά, όπως και για το Κοινόβιο του Κουμράν και τους Θεραπευτές που επηρέασαν τον χριστιανικό Μοναχισμό.

Κατακλείω με τον επίλογο του εκπληκτικού έργου «Έγκλημα και Τιμωρία», το οποίο μετέφρασε πρώτος στην Ελληνική από τα Γαλλικά ο Αλέξανδρος Παπαδιαμάντης ακριβώς

18. Πολύ ενδιαφέρουσες ετυμολογίες του συγκεκριμένου ονόματος δίδονται στον ιστότοπο: <https://larnacainhistory.wordpress.com/2011/03/09/66-%CE%B1%CF%80%CF%8C-%CF%80%CE%BF%CF%85-%CF%80%CE%AE%CF%81%CE%B5-%CF%84%CE%BF-%CF%8C%CE%BD%CE%BF%CE%BC%CE%B1-%CF%84%CE%B7%CF%82-%CE%B7-%CE%BB%CE%AC%CF%81%CE%BD%CE%B1%CE%BA%CE%B1/>

19. Αρκετά στοιχεία για τις παραδόσεις σχετικά με τον άγ. Λάζαρο, βλ. Ε. Λέκκου, *Άγιος Λάζαρος, ο δίκαιος και φίλος του Χριστού*. Εκδόσεις: Το Περιβόλι του Αγίου Λαζάρου χ.χ.

πριν συγγράψει τη δική του «Φόνισσα», μια επίσης φιγούρα ευρισκόμενη εν ζωή στον «Άδη»²⁰. Στο συγκεκριμένο έργο η περικοπή της Ανάστασης του Λαζάρου διαδραματίζει καθοριστικό ρόλο και φανερώνει την επιδραστικότητα του συγκεκριμένου Κειμένου στη Φιλολογία και Τέχνη, που με τόσο ενάργεια περιγράφει εκτός της ΘΗΕ, καταγράφει και το ανώνυμο λήμμα περί του Λαζάρου με τίτλο Lazarus of Bethany στο: https://en.wikipedia.org/wiki/Lazarus_of_Bethany.

«Κάτω απ' το μαξιλάρι του (Ρασκόλνικοφ) βρισκότανε ένα Ευαγγέλιο. Το πήρε μηχανικά. Ήτανε της Σόνιας –απ' αυτό του είχε διαβάσει τότε την ανάσταση του Λαζάρου. Τον πρώτο καιρό, φοβόταν μήπως η Σόνια τον βασάνιζε με τη θρησκοληψία της, μήπως του μιλούσε αδιάκοπα για το Ευαγγέλιο και τον παραφόρτωνε με τέτοια βιβλία. Είδε, όμως, με μεγάλη απορία ότι δεν του έκανε ποτέ τέτοια κουβέντα ούτε και του μίλησε καμιά φορά για το Ευαγγέλιο. Ο ίδιος τής το 'χε ζητήσει, ύστερα απ' την αρρώστια του, κι εκείνη τού το 'φερε δίχως να του πει λέξη. Ως τότε, δεν το είχε ανοίξει. Ούτε και τώρα τ' άνοιξε, αλλά πέρασε μια σκέψη απ' το μυαλό του: “Μπορεί τώρα πια οι πεποιθήσεις της να μην είναι και δικές μου πεποιθήσεις; Μπορεί τα αισθήματά της, τα όνειρά της, οι ελπίδες της να μην είναι και δικά μου;”. Και η Σόνια ήτανε καταταραγμένη όλη εκείνη την ημέρα, τη νύχτα μάλιστα αρρώστησε πάλι. Ήτανε, όμως, τόσο ευτυχισμένη που τρόμαζε σχεδόν από την ευτυχία της. Εφτά χρόνια, μόνον εφτά χρόνια ακόμα! Μερικές στιγμές, μες την πρώτη τους ευτυχία, τα 'βλεπαν και οι δυο τους αυτά τα εφτά χρόνια σαν εφτά ημέρες. Ο Ρασκόλνικοφ αγνοούσε ακόμα πως δεν μπορούσε να κερδίσει με το τίποτα αυτή την καινούργια ζωή, πως έπρεπε να την πληρώσει ακριβά, να την κατακτήσει με σκληρές και επίμονες προσπάθειες ... Ε δώ όμως αρχίζει μια άλλη ιστορία, η ιστορία της προοδευτικής ανανεώσεως ενός ανθρώπου, της προοδευτικής του αναγεννήσεως, του βαθμιαίου περάσματος του από έναν κόσμο σ' έναν άλλο, του ανεβάσματος του σε μια καινούργια πραγματικότητα που του ήτανε άγνωστη ως τώρα. Αυτό θα μπορούσε να είναι το θέμα ενός καινούργιου μυθιστορήματος. Το σημερινό μας όμως τελειώνει εδώ. (Μετάφραση: Σωτήρης Παταντζής)²¹.

20. Σημειωτέον ότι ο Ντοστογιέφσκι στον *Ηλίθιο* καταγράφει και επεισόδιο με Πίνακα με τον νεκρό Χριστό και τον Θωμά (επίσης περικοπή τού *Κατά Ιωάννη*). Φαίνεται γενικότερα ότι τόσο ο *Ηλίθιος* του Ντοστογιέφσκι όσο και *Ξεπεσμένος Δερβίσης* του Παπαδιαμάντη συνιστούν «εικόνες» του ίδιου του Κυρίου Ιησού. (**Ευχαριστώ τον πατέρα Αθανάσιο Πολύζο για τις συγκεκριμένες παρατηρήσεις του, όπως και για το Ποίημα του Λαζάρου στο *Επίμετρο II***).

21. Μπορεί να συγκρίνει κάποιος τον συγκεκριμένο επίλογο με εκείνο της Φόνισσας, η οποία όπως ήδη επισημάνθηκε, βρίσκεται σε αλληλεπίδραση, περιγράφοντας μια γυναικεία φιγούρα ευρισκόμενη στον Άδη: «*Η γραιία Χαδούλα εύρε τον θάνατον εις το πέραςμα του Αγίου Σώστη, εις τον λαϊμόν τον ενώνοντα τον βράχον του ερημητηρίου με την ξηράν, εις το ήμισυ του δρόμου, μεταξύ της θείας και της ανθρωπίνης δικαιοσύνης*».

Επίμετρο Ι: Βάινας Χαράλαμπος,
 Ιησούς Χριστός. «Εγώ Ειμί η Ανάστασις και η Ζωή»:
 Συγχρονική Ερμηνευτική Προσέγγιση. Διπλωματική Εργασία.
 ΕΑΠ: Πάτρα 2018, ad loc. <https://apothesis.eap.gr/handle/repo/10690>

[ΩΡΙΓΕΝΗΣ] Στον επόμενο στίχο ο Θεάνθρωπος Ιησούς φωνάζει δυνατά προς το Λάζαρο να βγει έξω από το μνήμα: «Λάζαρε, δεῦρο ἔξω» (Ιω. 11, 43). Μετά την ευχαριστία Του προς τον Θεό, που άκουσε την προσευχή Του, ο Ιησούς αναφώνησε από χαρά και τραντάζει κυριολεκτικά το Λάζαρο από τον Άδη. Έπίσης, ο Ιησούς κραύγασε, επειδή οι αισθήσεις του αναστημένου Λαζάρου δεν είχαν αποκατασταθεί πλήρως.²² Στη συνέχεια, ο νεκρός βγαίνει από τον τάφο: «καὶ ἐξῆλθεν ὁ τεθνηκῶς δεδεμένος τοὺς πόδας καὶ τὰς χεῖρας κειρίαις, καὶ ἡ ὄψις αὐτοῦ σουδαρίῳ περιεδέδετο. Λέγει αὐτοῖς ὁ Ἰησοῦς· λύσατε αὐτὸν καὶ ἄφετε ὑπάγειν» (Ιω. 11, 44). Έτσι η προφητεία του Ιησού «Λάζαρος ὁ φίλος ἡμῶν κεκοίμηται· ἀλλὰ πορεύομαι ἵνα ἐξυπνήσω αὐτόν» (Ιω. 11, 11) βρίσκει την εκπλήρωσή της στο Ιω. 11, 44.²³

Έπειτα, ο νεκρός στέκεται μπροστά στον Ιησού αφού έχει ήδη λυθεί με τα νεκροσέντονα, τα οποία συμβολίζουν τη νέκρωση του ανθρώπου από την αμαρτία. Ο Λάζαρος είναι τυλιγμένος με τα δεσμά του θανάτου και δεν μπορεί ούτε να δει ούτε να περπατήσει. Περιμένει την προσταγή του Ιησού ώστε να απελευθερωθεί και να επιστρέψει στους κόλπους της Εκκλησίας. Παραδόξως ο Ωριγένης θεωρεί τον Λάζαρο ως ένα χριστιανό, ο οποίος είχε απομακρυνθεί από τον Ιησού και κατρακύλισε στη ζωή των εθνικών. Η μετάνοια είναι εκείνη που έχει τη δυνατότητα να οδηγήσει τον νεκρό πνευματικά άνθρωπο στην έγερσή του. Αυτό ακριβώς συνέβη και με τον Λάζαρο. Ανασταίνεται, επειδή αφουγκράζεται τη φωνή του Θεανθρώπου και μετανοεί.

Ο Αυγουστίνος συνεχίζοντας την ερμηνεία του, συνδέει την αμαρτία με τον θάνατο. Όταν σημειώνει αμαρτία, αναφέρεται στον θάνατο της ψυχής που είναι και ο πραγματικός θάνατος. Υπάρχει ο άνθρωπος που αμαρτάνει και αμέσως σηκώνεται και μετανοεί. Γι' αυτό ο Κύριος τον αποκαθιστά πάλι ως μέλος της Εκκλησίας Του. Υπάρχει, όμως, και ο άνθρωπος που πέφτει στην αμαρτία και συνηθίζει. Εδώ ο άνθρωπος γίνεται επιρρεπής στο κακό. Τον θάνατο του τετραήμερου Λαζάρου τον θεωρεί ως ένα θλιβερό είδος θανάτου. Είναι το είδος στο οποίο η αμαρτία έχει γίνει συνήθεια και έχει ριζώσει μέσα στον άνθρωπο για τα καλά. Αυτός ο άνθρωπος αρχίζει να μυρίζει άσχημα, σαν ένας νεκρός που είναι θαμμένος τέσσερις ημέρες, όπως στην περίπτωση του φίλου του Ιησού. Η αμαρτία έχει εισχωρήσει τόσο βαθιά, ώστε δεν μιλάμε απλώς για ένα νεκρό, αλλά για ένα θαμμένο κυριολεκτικά

22. E. Lommatzsch, *Ωριγένους Τα ενρισκόμενα πάντα*, τόμ. Α', Βερολίνο: Pietas 1831, σ. 321.

23. Origen, *Commentary on the Gospel according to John Books 13-32*, μτφρ. Ronald E. Heine, εκδ. Catholic University of America Press, Washington 1993, σ. 303, 307.

μέσα στον τάφο με εμφανή ήδη τα σημάδια της αποσύνθεσης και δυσωδίας. Όμως, η δύναμη του Χριστού είναι τέτοια, που μπορεί να αντιμετωπίσει και το χειρότερο.

**Επίμετρο II: Βασίλης Μανουσάκης,
«Λάζαρος: Πού ήμουν τις τέσσερις ημέρες»**

Ο ΛΑΖΑΡΟΣ

Ποῦ ἤμουνα τις τέσσερις ἡμέρες
ἀνάμεσα στὴ μιὰ ζωὴ μου καὶ στὴν ἄλλη;
Τίποτα δὲ θυμοῦμαι. Ἕνα κενό.
Τώρα πάλι ἀντικρύζω τὸν ἥλιο
ἀνασαίνω τὸν ἀέρα τῆς ἀνοιξης
χαϊδεύω μιὰ πέτρα, μυρίζομαι
ἓνα κρινάκι, ἀγκαλιάζω τ' ἀρνὶ
ποῦ βόσκει στὸ γύρο τοῦ δρόμου.

Ὦ ζωὴ! Σὲ ξαναβρίσκω πιὸ φωτεινὴ
πιὸ λαμπρὴ, πιὸ ἐξαίσια ἀπὸ πρῶτα!
Μὰ οἱ ἄνθρωποι πῶς μὲ κοιτάζουν
ἔτσι παράξενα; Σὰν νὰ ἴμαι καὶ νὰ μὴν εἶμαι
ὁ ἴδιος. Σὰ νὰ κόλλησε γιὰ πάντα στὸ πρόσωπό μου
τὸ νεκρικὸ προσωπεῖο καὶ τοὺς τρομάζει.
Μπερδεύουν τὰ λόγια τους σὰν μοῦ μιλοῦν,
διστάζουν νὰ μοῦ δώσουν τὸ χέρι.
Τὸ ξέρω. Ὅσο κι ἂν λουστῶ, θὰ μυρίζω γι' αὐτοὺς
ὅσο κι ἂν γελάσω, τὰ χεῖλη μου θὰ στάζουν
τὸ φαρμάκι τὸ πικρὸ τοῦ θανάτου.
Κύριε, σ' εὐχαριστῶ. Ἡ ἀγάπη σου μοῦ χάρισε
τὸ πιὸ μεγάλο δῶρο, τὸ ἀνήκουστο.
Δὲ θὰ φανῶ ἀχάριστος στὸν εὐεργέτη μου.
Ὅμως νιώθω πόσο δύσκολη θὰ ἴναι
ἡ καινούργια ζωὴ μου. Τὴν κάθε μέρα μου
θὰ πρέπει νὰ ἐξαγοράζω μὲ βαρὺ ἀντάλλαγμα.

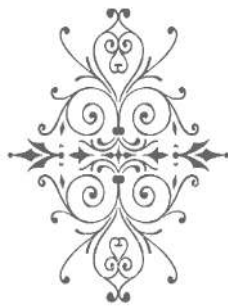
Ἦδη ἀπόκτησα τοὺς πρώτους ἐχθροὺς μου
κι ὄχι ἀσήμαντους. Οἱ Φαρισαῖοι κι οἱ Ἀρχιερεῖς
ἔμαθα, μελετοῦνε τὸ φόνο μου.
Τόσο λίγο, λοιπόν, κράτησε ἡ χαρὰ τῆς ζωῆς;
Πρέπει κιόλας ν' ἀρχίσω νὰ ἐτοιμάζομαι
γιὰ τὸ νέο μου θάνατο.

Δὲ θά ’ναι εὐκολο,
μὴ νομίζετε. Καμιὰ πείρα δὲν ἔχω
κι ἄς πέρασα τὴν πύλη τὴ σκοτεινὴ.
’Όλα πρέπει ν’ ἀρχίσουν ἀπ’ τὴν ἀρχή.

Γιώργης Μανουσάκης, πηγή: Αντίφωνο, [Τα ποιήματα 1967-2007, τόμ. Β΄, Γαβριηλίδης, Αθήνα 2013]. Σημείωση: Το ανωτέρω ποίημα προέρχεται από μία λίαν ενδιαφέρουσα Συλλογή νεοελληνικών Ποιημάτων για τον Λάζαρο στον ιστότοπο: <https://itzikas.wordpress.com/2020/04/11/%CF%80%CE%B5%CF%82-%CF%84%CE%BF-%CE%BC%CE%B5-%CF%80%CE%BF%CE%AF%CE%B7%CF%83%CE%B7-294%CE%BF-%CE%BB%CE%B1%CE%B6%CE%B1%CF%81%CE%BF%CF%83/24>

Αντίστοιχη συλλογή «εικόνων» σε σαρκοφάγους, νωπογραφίες κ.ο.κ. μπορεί ο ενδιαφερόμενος να θεωρήσει στον ιστότοπο: [https://www.omnia.ie/index.php?navigation_function=3&europeana_query=the%20raising%20of%20Lazarus%20\(%27Lazarus,%20come%20out%27\)](https://www.omnia.ie/index.php?navigation_function=3&europeana_query=the%20raising%20of%20Lazarus%20(%27Lazarus,%20come%20out%27))







Ο ξεχασμένος ναός του Ιουδαίου αρχιερέα Ονία στη Λεοντόπολη: Στοιχεία, πηγές, και στοχασμοί

ΖΑΡΡΑΣ Θ. ΚΩΝΣΤΑΝΤΙΝΟΣ

«ἐπειδὴ εἷς ἐστὶν ὁ θεός, καὶ ἱερὸν ἓν εἶναι μόνον»
Φίλων, *Περὶ νόμων ἱερῶν ἀλληγορίας* 1.67

Σύμφωνα με τις ιερές Γραφές και τη γενικά κυριαρχούσα άποψη, ο ναός στην Ιερουσαλήμ κατείχε κεντρική θέση στην αρχαία ιουδαϊκή ευσέβεια. Μόνον εδώ όφειλε να φέρνει τις προσφορές του ο πιστός και μόνον εδώ μπορούσε να τελείται η θυσιαστική λατρεία και οι σημαντικές ιερουργίες,¹ όπως εκείνη στην οποία πρωταγωνιστούσε ο αρχιερέας στη γιορτή του Εξιλασμού·

«καὶ ἔσται ὁ τόπος, ὃν ἂν ἐκλέξηται κύριος ὁ θεὸς ὑμῶν ἐπικληθῆναι τὸ ὄνομα αὐτοῦ ἐκεῖ, ἐκεῖ οἴσετε πάντα, ὅσα ἐγὼ ἐντέλλομαι ὑμῖν σήμερον, τὰ ὀλοκαυτώματα ὑμῶν καὶ τὰ θυσιάσματα ὑμῶν καὶ τὰ ἐπιδέκατα ὑμῶν καὶ τὰς ἀπαρχὰς τῶν χειρῶν ὑμῶν καὶ τὰ δόματα ὑμῶν καὶ πᾶν ἐκλεκτὸν τῶν δώρων ὑμῶν, ὅσα ἂν εὕξησθε τῷ θεῷ ὑμῶν» (Δτ 12,11).

Ωστόσο, όπως αποδεικνύουν αρχαίες πηγές, αυτός ο ναός δεν ήταν ο μόνος όπου θυσίαζαν και προσέφεραν οι Ιουδαίοι. Εκτός από εκείνον των Σαμαρειτών στο όρος Γαριζείν,²

1. Ενδεικτικά, βλέπε Δτ 12,5-18. Ιησ 22,10 εξ.

2. Η ανέγερση αυτού του ναού έγινε η κύρια αιτία για το διαχωρισμό των Σαμαρειτών από την Ιερουσαλήμ και το εκεί ιερό. Βλ. Abraham Wasserstein, "Notes on the Temple of Onias at Leontopolis," *Illinois Classical Studies* 18 (1993), 121-122.

τον οποίο κατέστρεψε ο Ιωάννης Υρκανός περί το 129 π.Χ.,³ υπήρχαν άλλοι δύο,⁴ αν και σχετικά βραχύβιοι και μικρότερης σημασίας. Ίσως αρκετά παράξενα, αμφότεροι βρίσκονταν στην Αίγυπτο, με τον πρώτο να οικοδομείται στη νήσο Ελεφαντίνη της Άνω Αιγύπτου και τον δεύτερο στη Λεοντόπολη.⁵ Η Λεοντόπολη βρισκόταν στην ανατολική πλευρά της βάσης του μεγάλου δέλτα του ποταμού Νείλου στην Κάτω (βόρεια) Αίγυπτο. Ο πρώτος καταστράφηκε από φανατισμένους Αιγύπτιους περί το 411/410 π.Χ. και ο δεύτερος από τους Ρωμαίους το 73 μ.Χ. (ή, ίσως, το 74). Με αυτόν το δεύτερο θα ασχοληθούμε εδώ.

Στην ουσία, ο μόνος που προσφέρει υλικό για το θέμα είναι ο Ιουδαίος ιστορικός του 1^{ου} αιώνα μ.Χ. Ιώσηπος στα έργα του *Ιουδαϊκή Αρχαιολογία* και *Ιουδαϊκός Πόλεμος*. Με τις αναφορές στο Ταλμούδ να είναι αντιφατικές και την ασαφή αναφορά στον Αρτάπανο,⁶ στην αναζήτηση της αλήθειας, ο μελετητής συχνά θα πρέπει να μιμηθεί τον Ηρακλή Πουαρό ή τον Σέρλοκ Χολμς. Ακόμη χειρότερα, το σχετικό υλικό στον Ιώσηπο, όπου δύο αφηγήσεις, παρουσιάζει διαφορές σε σημαντικά στοιχεία. Αυτές οι διαφορές ίσως οφείλονται στη μεταβολή που υπέστη η προσωπικότητά του, αφού από περήφανος πατριώτης και πολεμιστής υπέρ του λαού του έγινε ένας συνεργάτης των Ρωμαίων στον πόλεμο του 66 μ.Χ., ένας Ιουδαίος της Διασποράς και σφόδρα ευνοούμενος των Φλαβιανών αυτοκρατόρων (λαμβάνοντας, μάλιστα, και το επίθετό τους: *Φλάβιος*).⁷ Είναι

-
3. Ιώσηπος, *Ιουδ Αρχ* 13.254-257. Βλέπε Κ. Θ. Ζάρρας, *Ιστορία των Χρόνων της Καινής Διαθήκης 515 π.Χ. - 135 μ.Χ.*, Έννοια, Αθήνα 2012, 141 εξ. Ουδέποτε οι Ιουδαίοι αναγνώρισαν αυτόν το ναό, αλλά ούτε και οι Σαμαρείτες εκείνον στην Ιερουσαλήμ.
 4. Ναός που υποτίθεται ότι έχτισε κάποιος εκ του Οίκου των Τωβιαδών στο Araq el-Emir αμφισβητείται τόσο για το σκοπό όσο και για το χαρακτήρα του ως κτίσμα. Βλέπε Abraham Wasserstein, "Notes on the Temple of Onias at Leontopolis," *Illinois Classical Studies* 18 (1993), 120-121.
 5. Για το θέμα, βλέπε Meron M. Piotrkowski, *Priests in Exile: The History of the Temple of Onias and Its Community in the Hellenistic Period*, Walter de Gruyter, 2019. Του ίδιου, "Josephus on Onias and the Oniad Temple," *JSQ* 25.1 (1998), 1-16. Του ίδιου, "Priests in Exile: On the Identity of the Oniad Jewish Community of Heliopolis," στο Dikla Rivlin Katz (et al.), *A Question of Identity: Social, Political, and Historical Aspects of Identity Dynamics in Jewish and Other Contexts*, De Gruyter 2019, 165-182. Ακόμη, Benjamin D. Gordon, *Land and Temple: Field Sacralization and the Agrarian Priesthood of Second Temple Judaism*, De Gruyter 2020, 121-130. Επίσης, Łukasz Niesiołowski-Spanò, "Antiochus IV Epiphanes and the Jews - A Reassessment," στο I. Hjelm, T.L. Thompson (εκδ.), *History, Archaeology and the Bible Forty Years after "Historicity"*, Changing Perspectives 6, Routledge, London 2016, 130-140. Ακόμη, Fausto Parente, "Onias III' Death and the Founding of the Temple of Leontopolis," στο F. Parente, J. Sievers (εκδ.), *Josephus and the History of the Greco-Roman Period: Essays in Memory of Morton Smith*, Brill, Leiden 1994, 69-98. Επίσης, Joan E. Taylor, "A Second Temple in Egypt: The Evidence for the Zadokite Temple of Onias," *JJS* 29.3 (1998), 297-321. Ακόμη, Κ. Θ. Ζάρρας, *Ιστορία των Χρόνων της Καινής Διαθήκης 515 π.Χ. - 135 μ.Χ.*, 149-150. Επίσης, Abraham Wasserstein, "Notes on the Temple of Onias at Leontopolis," *Illinois Classical Studies* 18 (1993), 119-129. Ακόμη, Em. Schuerer (G. Vermes, F. Millar, M. Goodman), *The History of the Jewish People in the Age of Jesus Christ*, 1986 (ανανεωμένη έκδοση της κλασικής παλαιάς), τόμ. 3, σσ. 47-48 και 145-147. Επίσης, R. Hayward, "The Jewish Temple of Leontopolis: A Reconsideration", *Journal of Jewish Studies* 33.1-2 (1982), 429-443.
 6. Διασώζεται από τον Ευσέβιο στο έργο του *Ευαγγελική Προπαρασκευή* 9.23. Ο Meron M. Piotrkowski ("Artapanus as a Source for the Building of the Temple of Onias in Egypt," *JSP* 29.3 (2020), 197-214) θεωρεί πως η αναφορά του Αρτάπανου αφορά σε άλλο ναό, του Αιγύπτιου θεού Άτουμ-Ρα.
 7. Βλέπε Meron M. Piotrkowski, "Josephus on Onias and the Oniad Temple," 1.

δε στο έργο του *Ιουδαϊκή Αρχαιολογία*⁸ που αναφέρει την ύπαρξη δυο επιστολών σχετικά με το θέμα του ναού. Η πρώτη είναι του Ονία και απευθύνεται στον βασιλιά Πτολεμαίο Στ΄ τον Φιλομήτορα και τη βασίλισσά του Κλεοπάτρα Γ΄, και η δεύτερη είναι των τελευταίων, απαντητική στην πρώτη. Το υλικό είναι αντιφατικό, η στάση του ιστορικού γεννά ερωτηματικά και το θέμα των επιστολών παρουσιάζει προβλήματα,⁹ περιπλέκοντας τα πράγματα και δημιουργώντας υποψίες αντιπάθειας και στρατευμένης συγγραφής. Αλλά, αυτά παρουσιάζονται πιο κάτω.

Κατά τον Ιώσηπο, όπως παραδίδει στο έργο του *Ιουδαϊκή Αρχαιολογία*,¹⁰ μάλλον βλέποντας τις ραδιουργίες από τον θείο του, τον Ιησού (Ιάσωνα) και από άλλους σφετεριστές του αρχιερατικού θώκου (τον Μενέλαο και ύστερα τον Άλκιμο), ο γιος του έκπτωτου και δολοφονηθέντος περί το 171 π.Χ. αρχιερέα Ονία Γ΄, ο Ονίας Δ΄ (*Ονίου τοῦ ἀρχιερέως υἱὸς ὁμώνυμος*), κατέφυγε στην Αίγυπτο.¹¹ Όμως, σε αυτό του το έργο ο Ιώσηπος δεν κάνει λόγο για δολοφονία του αρχιερέα Ονία. Κατά την πεντάτομη ιστορία του Ιάσωνα της Κυρήνης, ο Ονίας δολοφονήθηκε σε ιερό στη Δάφνη, ένα προάστιο της Αντιόχειας, ενώ προσπαθούσε να επικοινωνήσει το πρόβλημά του στον εκεί θρόνο.¹² Ηθικός αυτουργός ήταν ο σφετεριστής αρχιερέας Μενέλαος, ο οποίος υποκίνησε τον διοικητή Ανδρόνικο σε αυτή την πράξη.¹³ Συσκοτίζοντας τα πράγματα, ο Ιώσηπος στην *Ιουδαϊκή Αρχαιολογία* (12.239) παραδίδει πως ο αρχιερέας Σίμων Β΄ είχε τρεις γιους: τον Ονία (Γ΄), τον Ιησού/Ιάσωνα και τον Ονία/Μενέλαο. Εντούτοις, στο Β΄ Μακ 4,23 ο Μενέλαος είναι αδελφός του Σίμωνος, ο οποίος επιστατούσε («προστάτης») στο ναό της Ιερουσαλήμ. Δεδομένης της πολιτικής στόχευσης του έργου, η αφήγηση στο Β΄ Μακ για τη δολοφονία του Ονία Γ΄ θεωρείται εμβόλιμη, δημιουργώντας την ιδανική συνθήκη και διευκολύνοντας τη μεταβίβαση της αρχιερατείας από τον κύκλο των Σαδδωκιτών σε έναν άλλο (πιθανότατα, εν τέλει στον Ιωνάθαν Μακκαβαίο και τους Ασμοναίους).¹⁴ Αν και η μαρτυρία του Ιωσήπου στα δύο του έργα είναι προβληματική, αναφορικά με το αν επρόκειτο για τον πατέρα ή τον γιο που ήγειρε το ναό, οι περισσότεροι μελετητές κλίνουν προς τη δεύτερη επιλογή.¹⁵ Αλλά, τα πράγματα μπορεί να είναι διαφορετικά.

Όπως παρουσιάζεται στην *Ιουδαϊκή Αρχαιολογία*, ο Ονίας Δ΄ δεν είχε την ευκαιρία

8. Ιώσηπος, *Ιουδ Αρχ* 13.1-2. Βλέπε την ανάλυση του ιωσήπειου υλικού και στο Meron M. Piotrkowski, *Priests in Exile: The History of the Temple of Onias and Its Community in the Hellenistic Period*, 32-104.

9. Joan E. Taylor, "A Second Temple in Egypt: The Evidence for the Zadokite Temple of Onias," 297-298. Βλέπε και Piotrkowski, *Priests in Exile: The History of the Temple of Onias and Its Community in the Hellenistic Period*, 32-34.

10. Ιώσηπος, *Ιουδ Αρχ* 13.62.1 εξ.

11. J. M. Modrzejewski, *The Jews of Egypt: From Rameses II to Emperor Hadrian*, Cornman 1995, 124-129.

12. Βλέπε Β΄ Μακ 4,30-36. Για το ποιος σκότωσε τον Ονία, Piotrkowski, *Priests in Exile: The History of the Temple of Onias and Its Community in the Hellenistic Period*, 109 εξ. Ακόμη, Κ. Θ. Ζάρρας, *Ιστορία των Χρόνων της Καινής Διαθήκης 515 π.Χ. - 135 μ.Χ.*, 182-184. Όμως, είναι πολύ πιθανό ο Ονίας να έσωσε τη ζωή του εκεί και η αφήγηση για τη δολοφονία του να είναι πλαστή και εμβόλιμη (βλ. αλλού στο ίδιο άρθρο και Fausto Parente, "Onias III' Death and the Founding of the Temple of Leontopolis," 73 και 76).

13. Τα εδάφια Δαν 9,26. 11,22 και Α΄ Ενώχ 90,8 συχνά θεωρείται πως αναφέρονται στον θάνατο του Ονία Γ΄.

14. Βλ. Joan E. Taylor, "A Second Temple in Egypt: The Evidence for the Zadokite Temple of Onias," 302.

15. Βλέπε Ben. D. Gordon, *Land and Temple: Field Sacralization and the Agrarian Priesthood of Second Temple*

να αρχιερατεύσει,¹⁶ αφού στη θέση του αρχιερέα διορίστηκε τελικά ο Άλκιμος, πιθανώς εξαιτίας της γενικής τότε κατάστασης στην Ιερουσαλήμ και επειδή οι Ελληνόφιλοι είχαν ακόμη τον έλεγχο (χωρίς, βεβαίως, να αποκλείεται πως ο ίδιος ο Ονίας ήταν Ελληνόφιλος, αφού ο Οίκος των Ονιαδών ήταν φίλα προσκείμενος και, μάλιστα, προς την πλευρά των Πτολεμαίων). Ο χρόνος της φυγής του δεν μπορεί να διαπιστωθεί με ακρίβεια και, ως εκ τούτου, έχουν διατυπωθεί διάφορες απόψεις, με πιο πιθανό είτε το διάστημα 172-160 π.Χ.¹⁷ είτε το 150 π.Χ.¹⁸ Εκεί πλησίασε τον Πτολεμαίο Στ' τον Φιλομήτορα (186-145 π.Χ.) και, θέλοντας να εξασφαλίσει αιώνια δόξα και μνήμη (κατά τον Ιώσηπο), έστειλε μια τολμηρή επιστολή στον βασιλιά και στη βασίλισσα Κλεοπάτρα. Δι' αυτής ζητούσε να του δοθεί άδεια και εξουσία ώστε να οικοδομήσει στην Αίγυπτο ναό παρόμοιο με εκείνον στην Ιερουσαλήμ (*παραπλήσιον τῷ ἐν Ἱεροσολύμοις*). Μάλιστα, όπως βεβαίως, θα εξασφάλιζε ο ίδιος καταρτισμένους Λευίτες και ιερείς από τον Οίκο των Ονιαδών (*ἐκ τοῦ ἰδίου γένους*) για τη λειτουργία του.¹⁹ Έχει ιδιαίτερο ενδιαφέρον ότι το αίτημά του στήριξε σε εδάφιο και πρόρρηση του προφήτη Ησαΐα,²⁰

«τῇ ἡμέρᾳ ἐκείνῃ ἔσονται πέντε πόλεις ἐν Αἰγύπτῳ λαλοῦσαι τῇ γλώσσῃ τῇ Χανανίτιδι καὶ ὀμνύουσαι τῷ ὀνόματι κυρίου πόλις-ασεδεκ (סְרַחֵה יַעַם MT) κληθήσεται ἢ μία πόλις τῇ ἡμέρᾳ ἐκείνῃ ἔσται θυσιαστήριον τῷ κυρίῳ ἐν χώρα Αἰγυπτίων (סְרַחֵה יַעַם תִּיהֵא הִיהֵל' הַבַּיִת הַיְהוָה MT) καὶ στήλη πρὸς τὸ ὄριον αὐτῆς τῷ κυρίῳ» (Ἡσ 19,18-19).

Ἡ έκφραση «πόλις-ασεδεκ» (סְרַחֵה יַעַם MT) εἶναι σημαντική και θα επανέλθουμε α-κολούθως. Εδώ σημειώνεται μόνο ότι στο Ἡσ 1,26-27 ἡ έκφραση «πόλις δικαιοσύνης» (סְרַחֵה יַעַם) αφορά στην Ιερουσαλήμ.²¹ Ο Ιώσηπος μεταφέρει την προφητεία με τη φράση, «ἐν Αἰγύπτῳ οἰκοδομηθῆναι ναὸν τῷ μεγίστῳ θεῷ ὑπ' ἀνδρὸς Ἰουδαίου». ²² Προφανώς, υπακούοντας και στη μορφή ερμηνείας των τότε γνωστών ακόμη και στους κοινοβιάτες του Κουμράν *pesharim*, ο Ονίας Δ' εἶδε τον εαυτό του σε αὐτὸν το στίχο. Ἐτσι, κατά τη

Judaism, 121-122. Κόντρα στο ρεύμα και στη βάση πολλών ανακριβειῶν στο ἔργο του Ιωσήπου, ο Piotrkowski (*Priests in Exile: The History of the Temple of Onias and Its Community in the Hellenistic Period*, 106) υποστηρίζει πως ο Ονίας Δ' εἶναι μια ἐπιπόνηση του Ιωσήπου, ὅτι δεν υπήρξε ποτέ, και ὅτι ο υπεύθυνος για την ἀνέγερσή του ἦταν ο Ονίας Γ'.

16. Abr. Wasserstein, "Notes on the Temple of Onias at Leontopolis," 122.

17. Βλέπε και Piotrkowski, *Priests in Exile: The History of the Temple of Onias and Its Community in the Hellenistic Period*, 106-107. Ἀκόμη, Abr. Wasserstein, "Notes on the Temple of Onias at Leontopolis," 122.

18. Fausto Parente, "Onias III' Death and the Founding of the Temple of Leontopolis," 79. Για τον Gideon Bohak (*Joseph and Aseneth and the Jewish Temple in Heliopolis*, διδακτορική διατριβή, Princeton University 1994), πίσω ἀπὸ το ἔργο *Ἰωσήφ και Ασενέθ* (ὅπου και περιγραφή του οικοδομήματος στην Ηλιόπολη) κρύβεται ἡ ιστορία της φυγῆς του Ονία ἀπὸ την Ιερουσαλήμ και ἡ ἀνέγερση του ναοῦ του στην Αἴγυπτο.

19. Ιώσηπος, *Ἰουδ Αρχ* 13.64.1 ἐξ.: «βουλόμενος αὐτῷ δόξαν και μνήμην αἰώνιον κατασκευάσαι, διέγνω πέμψας πρὸς Πτολεμαῖον τὸν βασιλέα και τὴν βασίλισσαν Κλεοπάτραν αἰτήσασθαι παρ' αὐτῶν ἐξουσίαν, ὅπως οἰκοδομήσειεν ναὸν ἐν Αἰγύπτῳ παραπλήσιον τῷ ἐν Ἱεροσολύμοις και Λευίτας και ἱερεῖς ἐκ τοῦ ἰδίου γένους καταστήσειν».

20. Ἀκόμη, Ben. D. Gordon, *Land and Temple: Field Sacralization and the Agrarian Priesthood of Second Temple Judaism*, 122. Ἀκόμη, Abr. Wasserstein, "Notes on the Temple of Onias at Leontopolis," 124.

21. Βλέπε και J. Todd Hibbard, "Isaiah 19:18: A Textual Variant in Light of the Temple of Onias in Egypt," 50.

22. Ιώσηπος, *Ἰουδ Αρχ* 13.64.4.

μαρτυρία του Ιωσήπου στην *Ιουδαϊκή Αρχαιολογία*, το βασικό κίνητρο του Ονία Δ΄ ήταν καθαρά ιδιοτελές.

Στην επιστολή του αναφέρει το πρόβλημα των πολλών ναών στην Αίγυπτο,²³ το οποίο συνδέει με τη διχόνοια στη λατρεία του Θεού, και λέγει πως βρήκε το τέλει σημείο για να χτίσει έναν νέο. Το σημείο αυτό βρισκόταν στη νομή της Ηλιοπόλεως και ανήκε στην πόλη Λεοντόπολη.²⁴ Ήταν δε σε λόφο όπου αλλοτινό ιερό, τώρα εγκαταλελειμμένο, με αρκετή ιερή πανίδα («ιερῶν ζώων μεστόν»),²⁵ το οποίο κάποτε ήταν αφιερωμένο στη θεά Άρτεμη (ή στην Αιγύπτια Μπαστέτ²⁶). Ο Ονίας ζητούσε να το αγοράσει και εκεί να οικοδομήσει ναό στον «μέγιστο θεό». Είναι ιδιαίτερα σημαντικό πως, κατά την *Ιουδαϊκή Αρχαιολογία*, επιθυμεί να χτίσει όχι μόνο στο ίδιο σχέδιο με εκείνον στην Ιερουσαλήμ, αλλά και στις ίδιες διαστάσεις («καθ' ὁμοίωσιν τοῦ ἐν Ἱεροσολύμοις αὐτοῖς μέτροις»).²⁷ Υλικό στο άλλο του έργο, τον *Ιουδαϊκό Πόλεμο* (βλέπε πιο κάτω), δείχνει ότι υποσχέθηκε τη μεταστροφή των Ιουδαίων των Αγίων Τόπων (προφανώς, της Αιγύπτου, επίσης) υπέρ του βασιλιά της Αιγύπτου. Βεβαίως, ο ναός που θα πρέπει να είχε τότε στο νου ο Ονίας είναι αυτός ο δεύτερος, του Ζοροβάβελ, ο οποίος ανοικοδομήθηκε περί το 515 π.Χ.²⁸

Η απάντηση του Πτολεμαίου και της Κλεοπάτρας έχει ιδιαίτερο ενδιαφέρον και – κατά τον Ιώσηπο – αποτελεί απόδειξη της ευσέβειάς τους. Πολύ σημαντικά, βλέπουν στο αίτημα του Ονία αμαρτία και παράβαση της Τορά, την οποία του χρεώνουν καθ' ολοκληρίαν («τὴν γὰρ ἀμαρτίαν καὶ τὴν τοῦ νόμου παράβασιν εἰς τὴν Ὀνίου κεφαλὴν ἀνέθεσαν»).²⁹ Προφανώς, παρά την αιτιολόγηση του ιερέα, γνωρίζουν πως, με το αίτημά του, ο Ονίας επιθυμεί την κατάλυση της μοναδικότητας του ναού της Ιερουσαλήμ. Και 'νίπτουν τα χέρια' τους, «ὥστε μηδὲν ἡμᾶς δοκεῖν εἰς τὸν θεὸν ἐξημαρτηκέναι». ³⁰ Ἐστω και ἔτσι, ἐν τέλει, ὄχι μόνο δέχονται τὴ στήριξη στο ἐδάφιο τοῦ Ησαΐα καὶ τὴ νομιμότητα τοῦ ζητούμενου, ἐφόσον ὁ ἴδιος ὁ ἱερέας τὸ βεβαιώνει («εἰ μέλλει τοῦτ' ἔσσεσθαι κατὰ τὸν νόμον»), ἀλλὰ δέχονται καὶ τὸ αἴτημά του, ὥστε νὰ μὴν προσβληθεῖ ὁ Θεός («ὥστε μηδὲν ἡμᾶς δοκεῖν εἰς τὸν θεὸν ἐξημαρτηκέναι»).³¹ Είναι ακριβώς αυτό το στοιχείο, μαζί με άλλα στη μαρτυρία της *Ιουδαϊκής Αρχαιολογίας*, το οποίο καθιστά ύποπτη την αναφορά στην επιστολή του Ονία. Εκ πρώτης, το βασιλικό ζεύγος φαίνεται να γνωρίζει καλύτερα τον ιουδαϊκό νόμο από τον Ονία και αυτό είναι

23. Βλέπε και Vic. Tcherikover, *Hellenistic Civilization and the Jews*, 1959, 275-281.

24. Βλ. M. Delcor, "Le Temple d'Onias en Egypte," *Revue Biblique* 75 (1968), 188-203. Ακόμη, Richard Last, "Onias IV and the ἀδέσποτος ἱερός: Placing *Antiquities* 13.62-73 into the Context of Ptolemaic Land Tenure," *Journal for the Study of Judaism* 41 (2010), 494-516.

25. Ιώσηπος, *Ιουδ Αρχ* 13.67.1.

26. J. Todd Hibbard, "Isaiah 19:18: A Textual Variant in Light of the Temple of Onias in Egypt," 51.

27. Ιώσηπος, *Ιουδ Αρχ* 13.67.3.

28. Σχετικά, βλέπε Κ. Θ. Ζάρρας, *Ιστορία των Χρόνων της Καινής Διαθήκης 515 π.Χ. - 135 μ.Χ.*, 244 εξ.

29. Ιώσηπος, *Ιουδ Αρχ* 13.70.1.

30. Ιώσηπος, *Ιουδ Αρχ* 13.71.3.

31. Αυτά είχαν παρατηρηθεί ήδη από τον προπερασμένο αιώνα. Βλέπε E. Naville, *The Mound of the Jews and the City of Onias*, 1890, 13-21.

απίθανο. Έτσι, εδώ ο Ιώσηπος σαφώς υποβαθμίζει τον Ονία και προφανώς βάζει εναντίον του. Το θέμα είναι: για ποιον λόγο; Ύστερα, άλλα στοιχεία στην επιστολή, για τα πολεμικά κατορθώματα του Ονία στην Κοίλη Συρία και τη Φοινίκη, μοιάζουν να συγγέουν κάποιον στρατηγό Ονία με τον γιο τού αρχιερέα Ονία Γ΄ ή τον ίδιο τον Ονία Γ΄ (αν, βεβαίως, αυτά τα δύο πρόσωπα δεν ταυτίζονται).³² Όπως αναφέρει ο Ιώσηπος, ο Ονίας δεν μετέβη μόνος του στην Αίγυπτο, αλλά συνοδευόμενος από πολλούς συμπατριώτες του –πιθανότατα, πολεμιστές. Έτσι, η κοινότητα που ιδρύει έχει και στρατιωτικό και μισθοφορικό χαρακτήρα³³ και μοιάζει με εκείνη την παλαιότερη στην Ελεφαντίνη νήσο. Η δε αναφορά σε Ονία Δ΄ (*Ὀνίου τοῦ ἀρχιερέως υἱὸς ὁμώνυμος*)³⁴ εγείρει το ερώτημα αν ο Ιώσηπος επιχειρεί εδώ την υποβάθμιση του ιερού στη Λεοντόπολη.³⁵ Ακόμη χειρότερα, η επιστολή του Ονία αναφέρει προβλήματα ορθής λατρείας στον «λαό σου» στην Αίγυπτο, εξαιτίας της ύπαρξης πολλών ναών.³⁶ Το πράγμα είναι ασαφές. Αλλά εδώ ακριβώς είναι που γίνεται πιο ύποπτο. Μεταφέροντας υλικό από τα αποσπασματικά διασωθέντα *Αίγυπτιακά* του Εκαταίου του Αβδηρίτη (περ. 360-290 π.Χ.) και παραδίδοντας για την έξοδο των Ισραηλιτών και άλλων αλλοεθνών από την Αίγυπτο τον καιρό του Μωυσή, ο Διόδωρος Σικελιώτης στην *Ιστορική Βιβλιοθήκη* (40.3) αναφέρει ακριβώς αυτό το πρόβλημα στη χώρα ως πρωτεύοντα παράγοντα δυστυχίας των Αιγυπτίων. Τότε, το πράγμα αντιμετωπίστηκε με την πρακτική της ξενηλασίας. Όμως, και αυτή η από δεύτερο χέρι μαρτυρία του Διοδώρου είναι προβληματική, αφού αναφέρει τον Μωυσή να οδηγεί τους Ισραηλίτες στην Ιερουσαλήμ και να οικοδομεί τον πρώτο ναό. Ως εκ τούτων, αν πράγματι υπήρξαν αυτές οι επιστολές, ίσως οι συγγραφείς (ή ο συγγραφέας) τους να είναι κάποιος άλλος Ιουδαίος.

Όλη αυτή η περιοχή τότε, όπου κατοικούσαν αυτοί οι Ιουδαίοι, αποκαλούνταν η «Ὀνίου [χώρα]».³⁷ Η έκφραση έφτασε να συμπεριλαμβάνει όλη τη Λεοντόπολη και μέρος του δέλτα του Νείλου, όπου κατοικούσαν μεγάλοι αριθμοί συμπατριωτών του. Υπάρχουν σημαντικά στοιχεία που δείχνουν πως, στην πραγματικότητα, εδώ ο Ονίας σκόπευε να οικοδομήσει ένα αντίγραφο όχι μόνο του ναού, αλλά σύνολης της Ιερουσαλήμ. Τα αρχαιολογικά ευρήματα δείχνουν σε σχέδια κατασκευών τα οποία παραπέμπουν τόσο στο όρος του ναού στην ιερή πόλη όσο και στο όρος Γαριζείν.³⁸

Σε άλλο σημείο της *Ιουδαϊκής Αρχαιολογίας*³⁹ ο Ιώσηπος παραδίδει πως η μητέρα του Πτολεμαίου Λάθουρου, η Κλεοπάτρα Γ΄ (βασ. 117-81 π.Χ.), είχε διορίσει τους δύο

32. Για το ιστορικό υπόβαθρο και τη συγκυρία, βλέπε Livia Capponi, “Martyrs and Apostates: 3 *Maccabees* and the Temple of Leontopolis”, *Hen* 29.2 (2007), 288-289.

33. Βλέπε Meron M. Piotrkowski, “Priests in Exile: On the Identity of the Oniad Jewish Community of Heliopolis,” 179.

34. Ιώσηπος, *Ιουδ Αρχ* 13.62.1.

35. Joan E. Taylor, “A Second Temple in Egypt: The Evidence for the Zadokite Temple of Onias,” 308.

36. Ιώσηπος, *Ιουδ Αρχ* 13.66.3.

37. Ιώσηπος, *Ιουδ Αρχ* 14.131.3: «οἱ Ἰουδαῖοι οἱ τὴν Ὀνίου [χώραν] λεγομένην κατοικοῦντες».

38. Βλέπε Joan E. Taylor, “A Second Temple in Egypt: The Evidence for the Zadokite Temple of Onias,” 319-320.

39. Ιώσηπος, *Ιουδ Αρχ* 13.285.5.

γιους τού Ονία, τον Χελκία και τον Ανανία, σε υψηλές θέσεις («ήγεμόνας») στο στρατό («υἱοὺς ὄντας Ὀνίου τοῦ οἰκοδομήσαντος τὸν ναὸν ἐν τῷ Ἡλιοπολίτη νομῶ»). Μάλιστα, ἐπὶ τούτου μεταφέρει και μαρτυρία του Στράβωνα.⁴⁰ Ὅπως, μάλιστα, συνεχίζει πιο κάτω ο Ιουδαίος ιστορικός, η Κλεοπάτρα ἀκουγε πάντα τις συμβουλές τους.⁴¹

Σύμφωνα με ὅσα παραδίδει ο Ιώσηπος και στο ἄλλο μεγάλο του ἔργο, τον *Ιουδαϊκὸ Πόλεμο*,⁴² ἀφού ἔλαβε την ἄδεια, ο Ονίας ἐχτίσε ναὸ στη Λεοντόπολη, κατὰ το σχέδιο της Ιερουσαλήμ.⁴³ Ὅμως, στην *Ιουδαϊκὴ Αρχαιολογία*⁴⁴ τον περιγράφει μικρότερο και ὄχι τόσο μεγαλοπρεπὴ («κατεσκεύασεν ἱερὸν καὶ βωμὸν τῷ θεῷ ὅμοιον τῷ ἐν Ἱεροσολύμοις, μικρότερον δὲ καὶ πενιχρότερον»). Η κατασκευὴ⁴⁵ ἐγίνε ἐπὶ ἐδάφους προηγούμενου ἱεροῦ της «ἀγρίας Βουβάστιδος», δηλαδή ὅπου υπήρχε ναὸς της θεότητας Μπάστετ,⁴⁶ και, ἀφού βρῆκε ιερεῖς και λευίτες και ιερά σκευή, λειτούργησε σε αὐτόν. Ο Ιώσηπος δεν περιγράφει τα ιερά σκευή, παραπέμποντας στο ἄλλο μεγάλο ἔργο του για τους ιουδαϊκοὺς πολέμους, ὅπου εκθέτει τα περὶ αὐτῶν με ἀκρίβεια.⁴⁷ Εκεί ἀναφέρει την κατασκευὴ ἀπὸ μεγάλους λίθους, η οποία ἐφτανε τους ἐξήντα πήχεις, που ὁμως τώρα ἐμοιαζε πιο πολύ με πύργο. Ἀναφέρει και την παρόμοια με την πρωτότυπη κατασκευὴ του θυσιαστηρίου και τη διαφορετικὴ λυχνία, η οποία δεν ἦταν ἐπτάφωτη, ἀλλὰ χρυσή με μία μόνο φλόγα. Αὐτὴ κρεμόταν ἀπὸ την οροφὴ με μια χρυσὴ αλυσίδα, ὅπως το αειλαμπές φως (ἢ ἀκοίμητη καντήλα, *ner tamid*) στη συναγωγὴ,

τοῦ βωμοῦ δὲ τὴν κατασκευὴν πρὸς τὸν οἰκεῖον ἐξεμιμήσατο καὶ τοῖς ἀναθήμασιν ὁμοίως ἐκόσμησεν χωρὶς τῆς περὶ τὴν λυχνίαν κατασκευῆς· οὐ γὰρ ἐποίησε λυχνίαν, αὐτὸν δὲ χαλκευσάμενος λύχνον χρυσοῦν ἐπιφαίνοντα σέλας χρυσοῦς ἀλύσεως ἐξεκρέμασε.⁴⁸

Ο ναὸς περιβαλλόταν ἀπὸ τειχίον χτισμένο με ψημένα τούβλα και η κεντρικὴ θύρα ἦταν ἀπὸ σίδηρο. Πολύ σημαντικά, ο Ιώσηπος παραδίδει πως με αὐτὴ την κατασκευὴ σκοπὸς του Ονία ἦταν να ανταγωνιστεῖ το ἱερατεῖο στην Ιερουσαλήμ για την προσβλητικὴ στάση ἐναντίον του («ἀλλ' ἦν αὐτῷ φιλονεικία πρὸς τοὺς ἐν τοῖς Ἱεροσολύμοις Ἰουδαίους ὄργην τῆς φυγῆς ἀπομνημονεύοντι»).⁴⁹ Παραδίδει δε και στον *Ιουδαϊκὸ Πόλεμο* τις συνθήκες ὑπὸ τις οποίες οἰκοδομήθηκε ο ναὸς αὐτός.⁵⁰ Και ἐδῶ προστίθεται

40. Ιώσηπος, *Ιουδ Αρχ* 13.287.6.

41. Ιώσηπος, *Ιουδ Αρχ* 13.286.2.

42. Ιώσηπος, *Ιουδ Πόλ* 7.420.1.

43. Βλέπε και ὅσα παραδίδει ο Ιώσηπος, *Ιουδ Πόλ* 7.33.4.

44. Ιώσηπος, *Ιουδ Αρχ* 13.72.2.

45. Ἀν και δεν ἀποκλείει το ἐνδεχόμενο, η Joan E. Taylor ("A Second Temple in Egypt: The Evidence for the Zadokite Temple of Onias," 316) επιχειρηματολογεῖ πάνω σε ἄλλη βάση, ἐκείνη της πολεμικῆς κατὰ του Ονία στον Ιώσηπο, δείχνοντας σε ἄλλη τοποθεσία.

46. Η θεὰ ἦταν το ἀντίστοιχο της ἐλληνικῆς Ἀρτέμιδος των δασῶν. Το ἔθος οἰκοδόμησης ἐνός ἱεροῦ πάνω στα ερείπια ἐνός ἄλλου, μιας ἄλλης θεότητας, εἶναι ἐξόχως νοσηματοφόρο. Εἰδικά δε ὅταν σε αὐτὴ την περίπτωση ο νέος ναὸς εἶναι αὐτός του Θεοῦ των Ἰσραηλιτῶν. Ἀργότερα, η πρακτικὴ πέρασε και στον χριστιανικὸ κόσμο.

47. Ιώσηπος, *Ιουδ Πόλ* 7.427-431.

48. Ιώσηπος, *Ιουδ Πόλ* 7.429.3.

49. Ιώσηπος, *Ιουδ Πόλ* 7.431.

50. Ιώσηπος, *Ιουδ Πόλ* 7.422-425.

σύγχυση αναφορικά με το πρόσωπο του Ονία. Αυτός, λέγει ο Ιώσηπος, αντιφάσκοντας με όσα παραδίδει στην *Ιουδαϊκή Αρχαιολογία*, ήταν γιος του αρχιερέα Σίμωνα («Ὁνίας Σίμωνος υἱός»),⁵¹ δηλαδή ο Ονίας Γ΄. Είναι σημαντικό ότι και οι ραββίνοι αργότερα αυτόν θεωρούν ως άκτορα για την ανέγερση του ναού στη Λεοντόπολη (περισσότερα πιο κάτω). Άρα, ακολουθώντας αυτή την εκδοχή, διωκόμενος από τον Αντίοχο Δ΄,⁵² ο Ονίας Γ΄ κατέφυγε στην Αλεξάνδρεια και ζήτησε την άδεια από τον Πτολεμαίο να κτίσει τον εν λόγω ναό με αντάλλαγμα την υποστήριξη των συμπατριωτών του. Η άδεια δόθηκε για τον «Ἡλιοπολίτη» νομό, περί τα εκατόν ογδόντα στάδια από τη Μέμφιδα⁵³ (περίπου 24 ρωμαϊκά μίλια). Εκεί ο Ονίας έκτισε φρούριο και ναό, ανόμοιο εκείνου στην Ιερουσαλήμ («φρούριον ἔνθα κατασκευασάμενος Ὁνίας τὸν μὲν ναὸν οὐχ ὅμοιον ὠκοδόμησε τῷ ἐν Ἱεροσολύμοις»).⁵⁴ Αυτές οι αναφορές για τον χαρακτήρα του κτισματος ίσως ενισχύουν τον κατά βάση στρατιωτικό χαρακτήρα των ακόλουθων του Ονία και, άρα, της εκεί κοινότητας.⁵⁵ Εικάζεται δε πως ο Ονίας μετέβη στην Αίγυπτο μαζί με στρατιώτες και ιερείς και η γη που τους δόθηκε στη Λεοντόπολη είχε τον χαρακτήρα αφενός κληρουχίας και αφετέρου ενίσχυσης βετεράνων πολεμιστών.⁵⁶

Όταν ξέσπασε ο πόλεμος στην Ιουδαία το 66 μ.Χ., επί διοικήσεως Λούππου στην Αλεξάνδρεια και στη συνέχεια επί Παυλίνου, ήρθαν εντολές από τον Ρωμαίο αυτοκράτορα Βεσπασιανό για το κλείσιμο του ναού,

Λούππος δ' ὁ τῆς Ἀλεξανδρείας ἡγεμὼν τὰ παρὰ Καίσαρος λαβὼν γράμματα καὶ παραγενόμενος εἰς τὸ ἱερὸν καὶ τινὰ τῶν ἀναθημάτων ἐκφορήσας τὸν ναὸν ἀπέκλεισε. Λούππου δὲ μετὰ βραχὺ τελευτήσαντος Παυλῖνος διαδεξάμενος τὴν ἡγεμονίαν οὔτε τῶν ἀναθημάτων οὐδὲν κατέλιπε, πολλὰ γὰρ διηπέιλησε τοῖς ἱερεῦσιν εἰ μὴ πάντα προκομίσειαν, οὔτε προσιέναι τῷ τεμένει τοὺς θρησκευεῖν βουλομένους ἐφῆκεν, ἀλλ' ἀποκλείσας τὰς πύλας ἀπρόσιτον αὐτὸ παντελῶς ἐποίησεν, ὡς μὴδ' ἴχνος ἔτι τῆς εἰς τὸν θεὸν θεραπείας ἐν τῷ τόπῳ καταλιπεῖν.⁵⁷

Αναμενόμενα, επιθυμώντας να αποτρέψει την έναρξη ενός νέου ιουδαϊκού πολέμου

51. Ιώσηπος, *Ιουδ Πόλ* 7.423.1.

52. Τα πραγματικά γεγονότα απέχουν πολύ από τη γενικά αποδεκτή άποψη, για έναν φανατικά αντι-Ιουδαίο Αντίοχο. Τα Α΄ και Β΄ *Μακκαβαίων* ξεχειλίζουν πολιτικής σκοπιμότητας και εν τέλει, δεν είναι και τόσο αξιόπιστες πηγές. Ενδεικτικά, για το θέμα βλέπε σχετικό κεφάλαιο στο έργο μας *Ιστορία των Χρόνων της Καινής Διαθήκης*, ό.π., 195 εξ. Ακόμη, R. Doran, *The Temple Propaganda. The Purpose and Character of 2 Maccabees*, Catholic Biblical Quarterly Monograph Series 12, Washington 1981. Επίσης, Łukasz Niesiołowski-Spanò, "Antiochus IV Epiphanes and the Jews - A Reassessment," στο I. Hjelm, T.L. Thompson (εκδ.), *History, Archaeology and the Bible Forty Years after "Historicity"*, Changing Perspectives 6, Routledge, London 2016, 130-140.

53. Ιώσηπος, *Ιουδ Πόλ* 7.426.2.

54. Ιώσηπος, *Ιουδ Πόλ* 7.427.2.

55. Βλέπε και Abr. Wasserstein, "Notes on the Temple of Onias at Leontopolis," 123.

56. Ben. D. Gordon, *Land and Temple: Field Sacralization and the Agrarian Priesthood of Second Temple Judaism*, 123-124. Ακόμη, Gid. Bohak, *Joseph and Aseneth and the Jewish Temple in Heliopolis*, Scholars Press, Atlanta 1996, 83-104.

57. Ιώσηπος, *Ιουδ Πόλ* 7.433-435.

σε άλλο έδαφος, ο αυτοκράτορας Βεσπασιανός διέταξε τον διοικητή της Αλεξάνδρειας να πράξει τα δέοντα.⁵⁸ Εφόσον ο Λούππος έλαβε την εντολή, αλλά δεν πρόλαβε να την εφαρμόσει, με τον Παυλίνο να αναλαμβάνει καθήκοντα περί τον Μάρτη τού 73, η αφαίρεση των προσφορών από τον ναό στη Λεοντόπολη και η αναστολή της λειτουργίας («ἀπέκλεισε») θα πρέπει να έγινε στα μέσα του 73 μ.Χ. Είναι σημαντικό ότι δεν γίνεται λόγος για καταστροφή του ναού του Ονία, όπως έγινε με εκείνον στην Ιερουσαλήμ. Αυτή η αναστολή της λειτουργίας, κατά τον Ιώσηπο, συνέβη τριακόσια σαράντα τρία έτη από την ανοικοδόμησή του («χρόνος ἦν εἰς τὴν ἀπόκλεισιν τοῦ ναοῦ γεγονὼς ἀπὸ τῆς κατασκευῆς ἔτη τρία καὶ τεσσαράκοντα καὶ τριακόσια»)⁵⁹. Όμως, εδώ ο Ιουδαίος ιστορικός θα πρέπει να σφάλει. Εάν τα γεγονότα της φυγής του Ονία Γ' (κατά τον *Ιουδ Πόλ*) έλαβαν χώρα περί το 175-173 π.Χ., τότε, με έναν ευνοϊκό υπολογισμό, ο ναός ίσως αποπερατώθηκε περί το 170 π.Χ. Όμως, ούτε και εδώ υπάρχει ομοφωνία, αφού άλλοι χρονολογούν την ανέγερσή του πιο αργά, περί το 145 π.Χ.⁶⁰ Εφόσον δε έκλεισε ή αδρανοποιήθηκε το 73 μ.Χ., τότε ο συνολικός χρόνος λειτουργίας του θα ήταν διακόσια σαράντα τρία έτη. Ακόμη και έτσι, είναι πιθανό ο Ονίας Γ' να μετέβη στην Αίγυπτο σε μεταγενέστερο χρόνο, δηλαδή περί τα μέσα του β' αιώνα π.Χ. Ας σημειωθεί ότι σε ανασκαφές που πραγματοποίησε το 1905 στο Tell al-Yahudi (Λόφος των Ιουδαίων), ο Flinders Petrie⁶¹ πίστευε πως έφερε στην επιφάνεια πιθανά απομεινάρια αυτού του ναού. Εκεί ανακαλύφθηκε πως υπήρχε και άγαλμα του Ώρου. Η περιοχή ήταν στα αλλοτινά όρια των Υζώσ και περίπου 25 χλμ βόρεια του Καΐρου.⁶²

Αλλά, σύμφωνα με την αφήγηση στην *Ιουδαϊκή Αρχαιολογία*, όπου πρωταγωνιστής είναι ο γιος Ονίας και όχι ο πατέρας, είναι πιθανό, εξαιτίας των εξελίξεων στο ναό της Ιερουσαλήμ, με τη βεβήλωσή του και τη στροφή πολλών ιερέων σε ελληνικές συνήθειες –μάλιστα, με τη δολοφονία του πατέρα του, Ονία Γ' (περί το 171 π.Χ.)⁶³– ο Ονίας Δ' να θέλησε να αντικαταστήσει τον εκεί ναό με την προσφερόμενη θυσιαστική λατρεία στο ιερό της Λεοντοπόλεως. Δεδομένου πως, κατά τα βιβλία των Μακκαβαίων, η θυσιαστική λατρεία είχε σταματήσει στο ναό της Ιερουσαλήμ επί Αντιόχου Δ', είναι λογικό ότι ένας έκπτωτος και δυναμικός αρχιερέας⁶⁴ (ίσως, αρκετά φιλόδοξος, επίσης) θα επιθυμούσε να την επαναφέρει σε ένα πιο ασφαλές περιβάλλον. Βεβαίως, η θυσιαστική λατρεία στο ναό και ειδικά η τελετουργία της ημέρας του Εξιλασμού είχαν θεμελιώδη

58. Ben. D. Gordon, *Land and Temple: Field Sacralization and the Agrarian Priesthood of Second Temple Judaism*, 122-123. Επίσης, Joan E. Taylor, "A Second Temple in Egypt: The Evidence for the Zadokite Temple of Onias," 298.

59. Ιώσηπος, *Ιουδ Πόλ* 7.446.

60. Abr. Wasserstein, "Notes on the Temple of Onias at Leontopolis," 123.

61. Βλέπε W. M. Flinders Petrie, *Hyksos and Israelite Cities*, British School of Archaeology, London 1906, 19-27. Όμως, βλέπε και Ben. D. Gordon, *Land and Temple: Field Sacralization and the Agrarian Priesthood of Second Temple Judaism*, 122. Ο πρώτος που έκανε εκεί ανασκαφές ήταν ο E. Naville το 1887-1890.

62. Joan E. Taylor, "A Second Temple in Egypt: The Evidence for the Zadokite Temple of Onias," 316-317.

63. Βλ. Β' Μακ 4,33.

64. Για τα κίνητρα του Ονία, Piotrkowski, *Priests in Exile: The History of the Temple of Onias and Its Community in the Hellenistic Period*, 78-79.

θεολογική σημασία για τον λαό Ισραήλ. Ως εκ τούτων, με την κατασκευή του ναού, ο Ονίας ερχόταν σαν σωτήρας των Εβραίων της εποχής του, αποκαθιστώντας ταυτόχρονα τη νόμιμη αρχιερατική γραμμή. Αυτή είχε διακοπεί, όταν στον αρχιερατικό θώκο της Ιερουσαλήμ ανήλθαν σφετεριστές, όπως ο Μενέλαος, ο Άλκιμος και αργότερα ο Μακκαβαίος Ιωνάθαν,⁶⁵ διακόπτοντας τη γραμμή Σαδδώκ, η οποία φερόταν πως κρατούσε από τον καιρό του ναού του Σολομώντα. Εξάλλου, όπως προαναφέρθηκε, ήδη υπήρχε το προηγούμενο ναού εκτός της Ιερουσαλήμ και, μάλιστα, στην Αίγυπτο. Αυτός είχε οικοδομηθεί από μισθοφόρους Ιουδαίους στην Ελεφαντίνη νήσο και λειτούργησε έως τον δ' αιώνα π.Χ.⁶⁶ Άλλωστε, ο ναός στη Λεοντόπολη ίσως ικανοποιούσε την πολυπληθή ιουδαϊκή κοινότητα της Αιγύπτου.⁶⁷ Από αυτή την άποψη, δεν θα ήταν απίθανο αν επιφανείς Ιουδαίοι της χώρας στήριζαν αυτή την πρόθεση του Ονία ούτε αν έστελναν προσφορές και θυσίαζαν εκεί. Εξίσου πιθανό, όμως, είναι και το ενδεχόμενο εναντίωσης πολλών εξ αυτών στο εγχείρημα του Ονία.⁶⁸ Ο κύκλος προγόνων του φιλοσόφου Φίλων θα ήταν ένας καλός υποψήφιος για τη δεύτερη πιθανότητα.

Οι σχετικές αναφορές στο Βαβυλωνιακό Ταλμούδ αντικατοπτρίζουν και ενισχύουν τα ασαφή σημεία στη μάλλον επιτηδευμένη μαρτυρία του Ιωσήπου. Για τους ραββίνους, πρωταγωνιστής ήταν ο αρχιερέας Ονίας Γ'. Παρά την αναφορά στο εδάφιο του Ησαΐα και στο Παλαιστινό Ταλμούδ,⁶⁹ οι ραββίνοι είχαν διάφορες απόψεις για το ναό του Ονία (יְהוֹנָתָן) και δεν τον θεώρησαν ισάξιο του αρχιερέα πατρός του στην ιερή πόλη. Στην Πραγματεία bMegillah 10a το ερώτημα είναι αν ύστερα από την καταστροφή του ναού της Ιερουσαλήμ μπορούν να γίνουν θυσίες σε άλλους τόπους. Σημειώνεται πως η προσφορά θυσιαστικής λατρείας σε άλλο ναό, ενώ λειτουργούσε εκείνος στην Ιερουσαλήμ, θεωρούνταν σοβαρότατο παράπτωμα, τιμωρούμενο με την ποινή *karet*.⁷⁰ Ο ραββί Isaac αναφέρει την τέλεση θυσιαστικής λατρείας στο ναό του Ονία. Όμως, αναφορά σε διδαχή άλλου ραββίνου, του Mari, ορίζει πως, ύστερα από τον καθαγιασμό του ναού στην Ιερουσαλήμ, οι θυσίες στους υψηλούς τόπους και οπουδήποτε αλλού απαγορεύονται. Και πάλι, επιβεβαιώνοντας την πολυφωνία στις συζητήσεις των ραββίνων, προγενέστεροι Tannaim (οι Eliezer, Joshua, Ishmael και Rabina) είχαν διαφορετική άποψη.

Σε άλλη Πραγματεία του Βαβυλωνιακού Ταλμούδ (bAvodah Zarah 52b), ο ραββί Jose υιός Saul ρωτά τον Rabbi αν τα σκεύη που χρησιμοποιούνταν στο ναό του Ονία

65. Βλ. Κ. Θ. Ζάρρας, *Ιστορία των Χρόνων της Καινής Διαθήκης*, 212 εξ.

66. Βλ. Κ. Θ. Ζάρρας, *Ιστορία των Χρόνων της Καινής Διαθήκης*, 250.

67. Περί αυτής, βλέπε Κ. Θ. Ζάρρας, *Ιστορία των Χρόνων της Καινής Διαθήκης*, 178 εξ.

68. Εργαζόμενος πάνω σε πάπυρο του β' αι. π.Χ. ο Gideon Bohak ("CPJ III, 520: the Egyptian Reaction To Onias' Temple," *Journal for the Study of Judaism* 26 (1995), 32-41) βρίσκει πως ίσως υπήρξε αντίδραση για την ανέγερση αυτού του ναού.

69. Ακόμη και στο Παλαιστινό Ταλμούδ, jYoma 6.3 (43c-d).

70. Ο όρος σημαίνει την 'αποκοπή' ή τον εξοστρακισμό εξαιτίας βαρέων παραβάσεων εντολών της Τορά. Οι ραββίνοι εδώ πιθανώς έχουν στο νου τους τη mKeritot 1:1, όπου αναφορά σε 36 παραβάσεις του είδους, οι μισές από τις οποίες αφορούν σε αστοχίες τελετουργικού τύπου. Σχολιαστές της Τορά, όπως ο Rashi, θεωρούσαν πως με τον όρο υπεννοείτο η συντόμευση του βίου του παραβάτη, επίσης. Για το υπόβαθρο, βλέπε Εξ 12,15, 31,14. Λευ 20,18.

μπορούσαν να χρησιμοποιηθούν στο ναό της Ιερουσαλήμ. Το ερώτημα τίθεται στη βάση πως ο ναός του Ονία δεν ήταν ειδωλολατρικός. Η απάντηση που ακολουθεί είναι στο πνεύμα της διδαχής πως οι ιερείς οι οποίοι υπηρέτησαν στο ναό της Λεοντόπολης δεν μπορούν να λειτουργήσουν σε εκείνον της Ιερουσαλήμ.⁷¹ Το θέμα της εγκυρότητας του ναού του Ονία επανέρχεται με μεγαλύτερη ένταση στην Πραγματεία bMenahot 109a. Εκεί το ερώτημα είναι: αν κάποιος φέρει προσφορά ολοκαυτώσεως στο ναό της Λεοντόπολης, έχει εκπληρώσει το καθήκον του; Ή, αν ένας ναζιρίτης φέρει εκεί την απαιτούμενη για τον όρκο του προσφορά, αυτή εκπληρώνει τον καθορισμένο όρο; Κατά τον ραββί Simeon, αυτός δεν είναι ναζιρίτης (יֵינִי נִזְרִי). Όμως, η Gemara που ακολουθεί θεωρεί εκπληρωμένη την υποχρέωση. Άρα, από την εξέταση των κειμένων προκύπτει πως και θυσίες ολοκαυτώσεως γίνονταν εκεί και στέλλονταν προσφορές. Περί δωρεών εκεί, πάντως, μαρτυρεί και ο Ιώσηπος στον *Ιουδαϊκό Πόλεμο* (7.433-434). Άλλη mishnah⁷² στην ίδια Πραγματεία θέτει και το ζήτημα αν μπορεί ένας ιερέας, ο οποίος υπηρέτησε στο ναό του Ονία, να υπηρετήσει και στο ναό της Ιερουσαλήμ.⁷³ Η απάντηση είναι αρνητική. Έτσι, οι ιερείς στη Λεοντόπολη είναι μιας κατώτερης τάξης. Παρόμοια, οι ιερείς που θυσιάσαν σε υψηλούς τόπους μπορούν να φάγουν από τον άζυμο άρτο, αλλά όχι και να συμμετάσχουν στη θυσιαστική ιεροπραξία του ναού της Ιερουσαλήμ. Έστω και έτσι, στο επόμενο φύλλο (bMenahot 109b) ο ναός του Ονία δεν θεωρείται ειδωλολατρικός (אִינֵי מִכֹּבֵדִים וְיֵינִי נִזְרִי).⁷⁴ Εδώ είναι που παρουσιάζεται μια εσφαλμένη εκδοχή για τη φυγή του Ονία Γ', δήθεν διωκόμενος από τον φθονερό μεγαλύτερο αδελφό του.⁷⁵ Ότι πρόκειται για μια εσφαλμένη εκδοχή, αναφέρεται στο ίδιο φύλλο. Έτσι, κατά το εδώ υλικό, το πιο πιθανό είναι ο έκπτωτος αρχιερέας Ονίας Γ' να κατέφυγε στον Πτολεμαίο μαζί με μέλη της αντι-Σελευκίδειας τάσης στην Ιερουσαλήμ και στον πόλεμο με τον Αντίοχο Δ' να ηγήθηκε στρατιωτικής δύναμης Ιουδαίων.⁷⁶ Σε κάθε περίπτωση, στο ραββινικό υλικό αυτός ο Ονίας είναι ο Γ', ο γιος του Σίμωνος, και ο εκεί ναός διέθετε τουλάχιστον κάποια ιερότητα. Αυτά τα στοιχεία από την πλευρά των ραββίνων, οι οποίοι δεν απορρίπτουν ούτε τον Ονία ούτε το ναό του, πιθανώς να υπονοούν πως αυτός ο ναός οικοδομήθηκε κατά το διάστημα 167-164 π.Χ., όταν ο ναός στην Ιερουσαλήμ ήταν ανενεργός. Άρα, έστω έμμεσα, προσφέρουν κάποια δικαιολόγηση για την απόφαση του Ονία.

Παρ' όλ' αυτά, εντυπωσιάζει η γενική σιγή Αλεξανδρινών και άλλων συγγραφέων

71. Παρ' όλ' αυτά, πιο κάτω στην ίδια Πραγματεία, σκεύη που χρησιμοποιήθηκαν για ειδωλολατρικούς σκοπούς, αν καθαρθούν τελετουργικά με βύθιση σε mikveh και καθαγιαστούν, μπορούν να χρησιμοποιηθούν στο ναό. Όμως, το πιο πιθανό είναι πως αυτά τα σκεύη θα αποθηκεύονταν στον ειδικό για αυτόν το σκοπό χώρο (στη συναγωγή, στη genizah).

72. Βλέπε mMenahot 13:10.

73. הכהנים ששמשו בבית חוני אל ישמשו במדבר שבירושלים

74. Βλέπε και tMenahot 13:12-14.

75. Βλέπε bMenahot 109b. Για το ποιος χτίζει το ναό, Piorkowski, *Priests in Exile: The History of the Temple of Onias and Its Community in the Hellenistic Period*, 79-81.

76. R. Hayward, "The Jewish Temple of Leontopolis," 434-436. Ακόμη, Joan E. Taylor, "A Second Temple in Egypt: The Evidence for the Zadokite Temple of Onias," 311-312.

και κυρίως του Φίλωνα⁷⁷ πάνω στο θέμα. Ο σύγχρονος μελετητής θα ανέμενε πολλές αναφορές από τον σπουδαίο Ιουδαίο φιλόσοφο και συγγραφέα, αλλά αυτές δεν υπάρχουν. Εντυπωσιάζει, επίσης, το γεγονός πως στο ραββινική προέλευσης υλικό η τέλεση θυσιαστικής λατρείας και οι προσφορές στο ναό του Ονία μοιάζουν δεδομένες. Άρα, οι ραββίνοι αφενός γνωρίζουν την ύπαρξη ενός αφιερωμένου στον Γιαχβέ λειτουργούντος ναού *π α ρ ά λ λ η λ α* με εκείνον στην Ιερουσαλήμ (φυσικά, σε παρελθόντα χρόνο) και αφετέρου, αποδεχόμενοι το γεγονός, αναγνωρίζουν τον εκεί αρχιερατούντα Ονία, χωρίς να βλέπουν καμμία αντινομία σε όλο αυτό. Προεκτείνοντας, με την καταφυγή του στην Αίγυπτο, ο Ονίας και οι συν αυτό ενεργούν με έναν ανάλογο τρόπο, όπως και το ιερό υπόλοιπο που επέστρεψε στην Ιερουσαλήμ ύστερα από την αιχμαλωσία. Επιπρόσθετα, οι ραββίνοι αναφέρουν την Αλεξάνδρεια ως τόπο της ανέγερσής του. Αν και τα στοιχεία είναι ελάχιστα, επί τη βάση αναφορών του Στεφάνου από το Βυζάντιο και του Ευστάθιου της Θεσσαλονίκης, πως η Αλεξάνδρεια αποκαλούνταν και *Λεοντόπολις*, το ενδεχόμενο ίσως αξίζει περισσότερο στοχασμού.⁷⁸ Έστω και έτσι, η σπουδαιότητα του ναού στη Λεοντόπολη αποδεικνύεται και από τη μεταβολή στο κείμενο των Μασωριτών για το Ησ 19,18, όπου και η φράση *סְרַחֵה יַעַב* («πόλη του ολέθρου»). Αντίθετα, στη μετάφραση αυτού του εδαφίου του Ησαΐα, οι Ο΄ αποδίδουν το κείμενο ως «πόλις-ασεδεκ» (δηλαδή, «πόλη της δικαιοσύνης»): φράση, η οποία αποδίδεται στην Ιερουσαλήμ (Ησ 1,26). Με αυτό τον τρόπο οι Ο΄ φαίνεται να υποστηρίζουν το ιερό του Ονία στην Αίγυπτο,⁷⁹ θεωρώντας νόμιμο το εγχείρημα του Ονία. Σημειώνεται δε ότι σε παλαιότερο κουμρανικό χειρόγραφο με απόσπασμα του Ησαΐα (1Q Is^a) η φράση απαντά ως *סְרַחֵה יַעַב*, εννοώντας την «πόλη του ήλιου».⁸⁰ Κατά συνέπεια, φαίνεται πως κάποιος γραμματέας ο οποίος αντέγραφε το βιβλίο του προφήτη, θέλοντας να υποβαθμίσει τον ναό του Ονία, άλλαξε εσκεμμένα τη φράση σε *סְרַחֵה יַעַב* («πόλη του ολέθρου»). Μάλιστα, αυτό θα πρέπει να συνέβη ύστερα από την αδρανοποίηση του ναού της Λεοντόπολης.⁸¹ Ας υπενθυμιστεί εδώ ότι στη μετάφραση των Ο΄ για το Εξ 1,11 (όχι, όμως, και στο MT) η Ηλιόπολη είναι μια από τις οχυρές πόλεις που οικοδομεί «τὸ γένος τῶν υἱῶν Ἰσραηλ» (Εξ 1,9) για τον Φαραώ («καὶ ᾠκοδόμησαν πόλεις ὀχυρὰς τῷ Φαραῶ τὴν τε Πιθὼμ καὶ Ραμεσση καὶ Ὠν ἣ ἐστὶν Ἡλίου πόλις»). Μάλιστα, κατά τον Απίωνα, τον αντίπαλο του Ιωσήπου, ο Μωυσής καταγόταν από την Ηλιόπολη και προσευχόταν προς την ανατολή.⁸² Εδώ αξίζει προσοχή ένα ακόμη στοιχείο: ο ναός οικοδομείται στην

77. Για αυτήν τη σημαντική μορφή, βλέπε Κ. Θ. Ζάρρας, *Ιστορία των Χρόνων της Καινής Διαθήκης*, 484 εξ.

78. Πιθανώς, τον καιρό των Ραββίνων η Αλεξάνδρεια να ονομαζόταν και Λεοντόπολις. Βλέπε Abr. Wasserstein, "Notes on the Temple of Onias at Leontopolis," 125-126 και 128-129.

79. Βλέπε J. Todd Hibbard, "Isaiah 19:18: A Textual Variant in Light of the Temple of Onias in Egypt," 32-52 (και ειδικά, 49-50).

80. Βλέπε μαζί με άλλο συναφές υλικό, Joan E. Taylor, "A Second Temple in Egypt: The Evidence for the Zadokite Temple of Onias," 314-315. Ακόμη, Fausto Parente, "Onias III' Death and the Founding of the Temple of Leontopolis," 80.

81. J. Todd Hibbard, "Isaiah 19:18: A Textual Variant in Light of the Temple of Onias in Egypt," 50-51. Φυσικά, το πράγμα είναι εξόχως σημαντικό και γεννά υποψίες για μεταβολές σε άλλα εδάφια, επίσης.

82. Ιωσήπος, *Κατ' Απίωνος* 2.10-11. Πρβλ. Joan E. Taylor, "A Second Temple in Egypt: The Evidence for the Zadokite Temple of Onias," 314-315.

Ηλιόπολη, την πόλη του ήλιου. Αυτό το στοιχείο, μαζί με την προαναφερθείσα αναφορά του Ιωσήπου όχι σε επτάφωτη λυχνία, αλλά σε ένα μόνο φως, δείχνει πιθανώς σε κάποιον κοσμικό συμβολισμό σχετικά με τον ήλιο.⁸³ Ακόμη, ίσως δείχνει προς την κατεύθυνση του ηλιακού ημερολογίου και τους κοινοβιάτες του Κουμράν,⁸⁴ καθώς και στην ιερότητα του αριθμού επτά.⁸⁵ Με αυτό τον τρόπο αναδύονται άλλες διαστάσεις τόσο στο θέμα της ύπαρξης του ναού αυτού όσο και των ανθρώπων οι οποίοι τον οικοδόμησαν. Πάνω σε αυτά τα στοιχεία εικάζεται⁸⁶ ότι στον ναό του Ονία ακολουθούσαν το ηλιακό ημερολόγιο. Ας σημειωθεί πως σημαντικά τμήματα του αρχαίου Ιουδαϊσμού ακολουθούσαν αυτό το ημερολόγιο,⁸⁷ όπως ο Ενωχικός, οι Εσσαίοι και οι κοινοβιάτες της Νεκράς Θαλάσσης, και πως το θέμα δημιουργούσε κάποτε σοβαρές τριβές. Η περίπτωση του Δικαίου Διδασκάλου⁸⁸ σε χειρόγραφο του Κουμράν και η σύγκρουση με τον «ιερέα του ψεύδους»⁸⁹ είναι ένα καλό παράδειγμα.

Ιδιαίτερη προσοχή πρέπει και στα στοιχεία πως ο ναός αυτός ανεγέρθη σε μια εποχή που εκείνος της Ιερουσαλήμ είχε βεβηλωθεί και ότι ανάλογα ίσχυαν για το ναό στην Ελεφαντίνη νήσο, επίσης. Και εκείνος οικοδομήθηκε ύστερα από την καταστροφή του ναού του Σολομώντα από τους Βαβυλώνιους το 586 π.Χ., πάλι από πολεμιστές (αναμφίβολα, με κάποιον ιερέα ανάμεσά τους). Μέσα από αυτό πρίσμα, ο Ονίας ενεργεί για να διασώσει την πολύ σημαντική θυσιαστική λατρεία και τον λαό του, μεταφέροντας και αυτός το ιερό στην Αίγυπτο, ακριβώς όπως είχαν πράξει οι συμπατριώτες του πριν μερικούς αιώνες. Παρά τις εσκεμμένες ασάφειες του Ιωσήπου, το γεγονός ότι ο ναός του Ονία δεν αντιμάχεται και δεν αντικαθιστά εκείνον στην πόλη του Δαβίδ, αλλά εξακολουθεί να λειτουργεί ακόμη και μετά τον επανακαθαγιασμό του ναού της Ιερουσαλήμ επί Ιούδα Μακκαβαίου το 164 π.Χ. είναι ανυπολόγιστα νοσηματοφόρο. Εκτός των πολλών άλλων (απαιτούν ειδική μελέτη), δείχνει την ύπαρξη ενός άλλου, Σαδδωκικού, αλλά όχι σχισματικού Ιουδαϊσμού, εκτός εκείνου των κοινοβιατών της Νεκράς Θαλάσσης και εκτός των ορίων των Αγίων Τόπων, που λειτουργεί (μάλλον) ανεμπόδιστα για πάνω από δύο αιώνες. Υπενθυμίζεται πως το αρχικό *Χειρόγραφο της Δαμασκοῦ* είχε βρεθεί πλησίον της οδού στην Ηλιόπολη. Έτσι, είναι πιθανό πως, βλέποντας τη διαφθορά του ιερατικού σώματος στην Ιερουσαλήμ από το 175 π.Χ. και έπειτα, όπως και τη λύση της αρχαίας Σαδδωκικής διαδοχής στην αρχιερατεία, με το ναό στη Λεοντόπολη ο Ονίας Γ' θέλησε να αποκαταστήσει την ορθή λατρευτική παράδοση. Προεκτείνοντας, μπορεί να τεθεί το ερώτημα: μήπως οι Σαδδωκίτες του Κουμράν συνδέονταν με εκείνους του Ονία,⁹⁰ όπως πιθανώς συνδέονταν οι Θεραπευτές στη Μαρεώτιδα λίμνη με

83. Βλέπε Joan E. Taylor, "A Second Temple in Egypt: The Evidence for the Zadokite Temple of Onias," 302.

84. Joan E. Taylor, "A Second Temple in Egypt: The Evidence for the Zadokite Temple of Onias," 311.

85. Joan E. Taylor, "A Second Temple in Egypt: The Evidence for the Zadokite Temple of Onias," 312.

86. Joan E. Taylor, "A Second Temple in Egypt: The Evidence for the Zadokite Temple of Onias," 312.

87. Βλ. Κ. Θ. Ζάρρας, *Ιστορία των Χρόνων της Καινής Διαθήκης*, 312-317, 387-388.

88. Βλ. Κ. Θ. Ζάρρας, *Ιστορία των Χρόνων της Καινής Διαθήκης*, 408 εξ.

89. Βλ. Κ. Θ. Ζάρρας, «Ο 'μοχθηρός ιερέας' και ο 'άνθρωπος του ψεύδους' σε χειρόγραφο της Νεκράς Θαλάσσης», δημοσιεύθηκε στην ΕΕΘΣΑ, Σεπτέμβριος 2018.

90. Βλ. Joan E. Taylor, "A Second Temple in Egypt: The Evidence for the Zadokite Temple of Onias," 321.

τους Εσσαίους; Το θέμα είναι πολύ σημαντικό. Ακόμη περισσότερο, αν και μόνο για λίγα χρόνια, ύστερα από την καταστροφή του ναού της Ιερουσαλήμ το 70 μ.Χ., αυτός του Ονία ήταν ο μόνος ναός των απανταχού Ιουδαίων. Πιθανώς, η θέση και η σημασία του, τότε, πλησίον της Αλεξάνδρειας, αναβαθμίστηκε πολύ. Άξιο λόγου εδώ είναι το γεγονός πως η περίοδος από τον β' αιώνα π.Χ. έως και τον α' μ.Χ. είναι μια ιδιαίτερα γόνιμη στην Αίγυπτο, ειδικά για την παραγωγή και τη μετάφραση κειμένων. Έτσι, η κοινότητα και το κέντρο που ίδρυσε ο Ονίας μπορεί να αποτέλεσε εστία πνευματικής δημιουργίας και εξελίξεων. Τότε, μήπως και οι Θεραπευτές, για τους οποίους γράφει ο Φύλων, οι οποίοι διέμεναν κοντά σε λίμνη (Μαρεώτις), όπως και οι κοινοβιάτες της Νεκράς Θαλάσσης, σχετίζονταν κάπως με το ναό και την κοινότητα του Ονία; Ίσως, μάλιστα, επαναστάτες να κατέφυγαν εκεί, όπως αναφέρει ο Ιώσηπος,⁹¹ ύστερα από την οριστική νίκη των Ρωμαίων. Έτσι εξηγείται και η βουλή του Βεσπασιανού να παύσει η λειτουργία του. Εφόσον δε οι εκεί ιερείς επέζησαν, ποια να ήταν η αντίδρασή τους όταν είδαν και τον ναό της Ιερουσαλήμ να καταστρέφεται και αυτόν στην Ηλιόπολη να αδρανοποιείται; Μήπως κάποιοι από αυτούς τους κύκλους συνδέθηκαν ή ενίσχυσαν άλλους Γνωστικών ή και Χριστιανών; Αν και αυτά τα ερωτήματα είναι εύλογα, οι απαντήσεις τους μπορούν να δοθούν πολύ δύσκολα. Έστω και έτσι, ο ναός στη Λεοντόπολη ουδέποτε έφτασε την αίγλη εκείνου στην Ιερουσαλήμ ούτε και μπόρεσε να τον αντικαταστήσει ως λατρευτικό κέντρο του απανταχού Ιουδαϊσμού.

Καταλήγοντας, αν και το θέμα απαιτεί περισσότερο ειδική μελέτη, τα δεδομένα του χρόνου και του τρόπου φυγής του Ονία με όλη την αναταραχή στην Ιουδαία επί μακκαβαϊκής εξέγερσης, της *de facto* ακύρωσης της Σαδδωκικής γραμμής στη διαδοχή των αρχιερέων, του χρόνου σχηματισμού της κοινότητας του Κουμράν, καθώς και του χαρακτήρα αυτής, αλλά και άλλων στοιχείων, υπαγορεύουν πως θα πρέπει να εξεταστεί και η πιθανότητα κάποιας σύνδεσης ανάμεσα στις ομάδες εκείνων που ακολουθούν τον Ονία στην Αίγυπτο και εκείνων που μένουν πίσω, απορρίπτοντας τη θυσιαστική λατρεία στο ναό της Ιερουσαλήμ *έτσι όπως αυτή κατέληξε να τελείται διά διεφθαρμένων ιερέων και σφετεριστών αρχιερέων*. Ίσως εδώ να κρύβεται ένα σημαντικό τμήμα της λύσης για το αίνιγμα του σχηματισμού σχέτων που έπαιξαν σημαντικό ρόλο στα πράγματα της Ιουδαίας από τον β' αιώνα π.Χ. και έπειτα.



91. Βλέπε Ιώσηπος, *Ιουδ Πόλ* 7.416-421. Πρβλ. Piotrkowski, *Priests in Exile: The History of the Temple of Onias and Its Community in the Hellenistic Period*, 421-422.



‘Ο «Ποιμήν» κατὰ τὸν Ἀπόστολο Παῦλο

ΙΩΑΝΝΙΔΗΣ Α. ΘΩΜΑΣ

ΠΡΟΛΟΓΟΣ

Ἡ νέα θρησκευτικὴ πραγματικότητα, ποὺ μυσταγωγεῖται μὲ τὴν κάθοδο τοῦ Ἁγίου Πνεύματος τὴν ἡμέρα τῆς Πεντηκοστῆς¹, θὰ ἀποκαλύψει στὸν κόσμον τὸ μυστήριον τῆς Ἐκκλησίας καὶ μαζὶ μία «ἄλλη» ἀντίληψη γιὰ τὸν «πρῶτο», τὸν «προεστῶτα», τὸν «ποιμένα», ποὺ καλεῖται νὰ βιώσει ἡ Ἐκκλησία². «Τὸ μέγα πρόβλημα τῆς Ἐκκλησίας δὲν εἶναι ὁ κόσμος ἢ ὁ σταυρὸς τῆς σὲ σχέση μὲ τὸν κόσμον ἢ χάριν τοῦ κόσμου. Εἶναι ὁ κλῆρος τῆς, ποὺ ἀντὶ νὰ σταυρώνεται, σταυρώνει, ποὺ ἐπιλέγει τὴ βία ἀντὶ τῆς ἀγάπης, ποὺ ζητᾷ τὴν ἄνεση ἀντὶ τῆς προσφορᾶς, ποὺ διεκδικεῖ δικαιώματα ἀντὶ τῆς διακονίας»³, ἢ «Πολλοὶ κληρικοὶ δίνουν τὴν ἐντύπωση ὅτι ἄλλα κηρύττουν καὶ ἄλλα ζοῦν· ὅτι συντηροῦν μία ἐπιφανειακὴ θρησκευτικὴ τελετουργικὸν τύπου, ἀπὸ τὴν ὁποία ἀπουσιάζει τὸ κλίμα ἀγάπης, πνευματικῆς εὐαισθησίας καὶ ἐλευθερίας ... Τί ἐμποδίζει πολλοὺς ἐργάτες τῆς Ἐκκλησίας νὰ ἀνθίζουσιν ὡς προσωπικότητες; Τί ὁδηγεῖ ἄλλους στὴν ἀποκαρδίωση καὶ στὴν ἀπόγνωση; Τί ἀναστέλλει σοβαροὺς ἀνθρώπους νὰ

1. Στὸν μικρὸ Ἑσπερινὸ τοῦ Σαββάτου τῆς Πεντηκοστῆς ψάλλεται τὸ θριαμβικὸν ἰδιόμελον: «Πάντα χορηγεῖ τὸ Πνεῦμα τὸ Ἅγιον, βρῦει προφητείας, ἱερέας τελειοῖ, ἀγραμμάτους σοφίαν ἐδίδαξεν, ἄλειψ θεολόγους ἀνέδειξεν, ὅλον συγκροτεῖ τὸν θεσμόν τῆς Ἐκκλησίας, Ὁμοούσιε καὶ Ὁμόθρονε, τῷ Πατρὶ καὶ τῷ Υἱῷ, Παράκλητε, δόξα σοι».

2. Βλ. Β. Γιούλτση, «Ἡ ἀντίληψη τοῦ κόσμου γιὰ τοὺς ποιμένες του», *Ἡ ἀποστολὴ τοῦ ἱερέως στὸν σύγχρονον κόσμον*, Πρακτικὰ Ἡμερίδος Συνοδικῆς Ἐπιτροπῆς Θείας Λατρείας καὶ Ποιμαντικῶ Ἔργου ΙΣΕΕ (Διορθόδοξον Κέντρον Ἱερᾶς Μονῆς Πεντέλης, 11 Ἰουνίου 2009), [ΠΒ 23], Ἀθήνα 2010, [σσ. 111-125], σ. 113.

3. Βλ. Μ. Καρδαμάκη, (Πρωτ.), *Ἐκκλησιαστικὴ παιδεία: ἡ περιπέτεια ἐνὸς ὁράματος*, Ἀθήνα 1994, σ. 74.

ιερωθοῦν; ... Ἡ πιὸ ὀδυνηρὴ διαπίστωση εἶναι ὅτι, ἐνῶ ἀπὸ μακροῦ ἐπισημαίνονται διάφορα νοσογόνα αἷτια, ἡ κατάσταση τοῦ κλήρου ἀντὶ νὰ βελτιώνεται ἐπιδεινώνεται»⁴, ἢ «Ὁ κλῆρος ἔχει χάσει (ἢ τουλάχιστον ἔχει κλονιστεῖ στὴν ἐποχὴ μας) τὸ κῦρος του, τὴν αὐθεντία ἐκείνη πού πηγάζει ἀπὸ τὴν Εὐαγγελικὴ ζωὴ καὶ μαρτυρία, ἀφοῦ συχνὰ παρατηρεῖται τὸ φαινόμενο τῆς ἀσυνέπειας τῆς ζωῆς καὶ τῆς ἀνακολουθίας λόγων καὶ ἔργων»⁵.

«Ἄνθρωπος “εἷς”, κατὰ τὸν ἱερὸν Χρυσόστομον, ὁ ὁποῖος νὰ εἶναι “ζήλω (θεῖω) πεπρωμένος”, καὶ ὁ ὁποῖος νὰ ἔχη ὑποχρέωσιν καὶ καθῆκον “ὀλόκληρον δῆμιον διορθώσασθαι”, καὶ νὰ ἐπιτελέσῃ κατορθώματα μεγάλα καὶ μόνιμα εἰς τὴν παροῦσαν ζωὴν, εἶναι πρωτίστως ὁ κληρικός (ὁ ποιμένας)... Ὁ “εἷς” καὶ μακάριος αὐτὸς ἄνθρωπος, ὁ ἱερωμένος, ἰστάμενος μεταξὺ τοῦ Θεοῦ καὶ τῶν ἀνθρώπων, ἐπιτελεῖ τὸ τριπλοῦν ἔργον τοῦ Κυρίου: διδάσκει τὸν λόγον τοῦ Θεοῦ, λειτουργεῖ τὰ μυστήρια τῆς Ἐκκλησίας τοῦ Χριστοῦ, καὶ διοικεῖ τὸν λαὸν τοῦ Κυρίου. Εἶναι ὁ διάδοχος τῶν ἀποστόλων, περὶ τῶν ὁποίων ὁ Διδάσκαλος εἶπεν: “ὁ ἀκούων ὑμῶν ἐμοῦ ἀκούει, καὶ ὁ ἀθετῶν ὑμᾶς ἐμὲ ἀθετεῖ” (Λουκ. 10,16), καὶ “ὁ ἐὰν δῆσῃς ἐπὶ τῆς γῆς ἔσται δεδεμένον ἐν τοῖς οὐρανοῖς, καὶ ὁ ἐὰν λύσῃς ἐπὶ τῆς γῆς, ἔσται λελυμένον ἐν τοῖς οὐρανοῖς” (Ματθ. 16,19)»⁶.

Ὁ ἀπόστολος Παῦλος ἦταν ἓνας χαρισματικὸς «κῆρυξ καὶ ἀπόστολος καὶ διδάσκαλος ἐθνῶν» (Β΄ Τιμ. 1,11). Ἀπὸ τὴν ἡμέρα τῆς κλήσεώς του μέχρι τὴν ἡμέρα τοῦ μαρτυρίου του δὲν ἔπαυσε νὰ κηρύττει καὶ νὰ διδάσκει, νὰ νουθετεῖ καὶ νὰ καθοδηγεῖ, νὰ ἀφυπνίζει τοὺς πιστοὺς καὶ νὰ οἰκοδομεῖ μὲ τὸν λόγο καὶ τὸ ἔργο του τὴν Ἐκκλησία τοῦ Χριστοῦ. Τὸ ἐρώτημα πού προκύπτει εἶναι: ποιά στοιχεῖα συνθέτουν τὴν ἀναμφισβήτητα ἐπιτυχημένη πορεία του πρὸς τὰ ἔθνη; Ποιά εἶναι ἡ δυναμικὴ τους προοπτικὴ σήμερα στὸ δύσκολο καὶ μαρτυρικὸ ἔργο τῶν ποιμένων τῆς Ἐκκλησίας;

Τὸ παρὸν ἄρθρο ἐρευνᾷ τὶς σχετικὲς πτυχὲς τῆς Παύλειας ἐκκλησιαστικῆς ζωῆς καὶ διακονίας σὲ θεωρητικὸ καὶ πρακτικὸ ἐπίπεδο, ὥστε νὰ ἀναδειχθοῦν οἱ βασικὲς ποιμαντικὲς ἀρχές, τὰ δομικὰ στοιχεῖα καὶ τὰ χαρακτηριστικὰ γνωρίσματα πού προσδιορίζουν τὸν γνήσιο ἐν Χριστῷ ποιμένα καὶ οἰκονόμο τῶν Μυστηρίων τῆς Ἐκκλησίας. Τὸ θέμα ἔχει εὐρύτερες πνευματικὲς διαστάσεις, εἶναι ἐπίκαιρο καὶ πολυεπίπεδο, ἡ βαρύνουσα σημασία τοῦ ὁποίου διαφαίνεται κυρίως σὲ μιὰ ἐκκοσμικευμένη ἐποχῇ⁷ μὲ ἐντονες ἐνδείξεις προσβολῆς καὶ ἀλλοίωσης τῶν ἐκκλησιαστικῶν προτύπων, πολιτισμικῆς

4. Βλ. Ἀναστασίου [Γιαννουλάτου], (Ἀρχιεπ. Τιράνων καὶ πάσης Ἀλβανίας), *Ἱεραποστολὴ στὰ ἔθνη τοῦ Χριστοῦ. Θεολογικὲς μελέτες καὶ ὁμιλίαι*, Ἀθήνα 2007, σ. 111.

5. Βλ. Δ. Ἀργυροῦ, (Ἀρχιμ.), «Ἱερέας σήμερα; Γιατί ὄχι; Μήνυμα πού ἀπευθύνεται σὲ σύγχρονους νέους ὑποψηφίους γιὰ τὴν Ἱερωσύνη», *Ἡ ἀποστολὴ τοῦ ἱερέως στὸν σύγχρονο κόσμον*, [σσ. 151-177], σ. 166.

6. Βλ. Χ. Θέμελι, (Ἀρχιμ.), *Ποιμαντικαὶ Ἐνασχολήσεις*, Ἀθήνα 1952, σ. 3.

7. «Ἡ σημασία τῆς Ποιμαντικῆς καθίσταται πλέον ἐμφανῆς κατὰ τὰς ἡμέρας μας, ὅποτε πλήθη ἀνθρώπων ἀνηκόντων εἰς πρῶν χριστιανικοὺς λαοὺς ἀπομακρύνονται τῆς Ἐκκλησίας καὶ ἀποχριστιανίζονται λόγῳ ἀπιστίας, ἀδιαφορίας καὶ κατισχύσεως τῆς θρησκείας τοῦ πρακτικοῦ ὕλισμοῦ. Ἡ Ἐκκλησία δύναται νὰ ἀναθερμάνῃ τὰς καρδίας πολλῶν ἐξ αὐτῶν διὰ μιᾶς συστηματικῆς καὶ συνεποῦς ποιμαντικῆς μερίμνης καὶ νὰ γεφυρώσῃ τὸ χάσμα μεταξὺ αὐτῆς καὶ τοῦ ἐκκοσμικευμένου κόσμου», Γ. Καψάνη, *Ἡ σημασία τῆς Ποιμαντικῆς καὶ ἡ ἑλληνικὴ βιβλιογραφία αὐτῆς*, [Ἀνάτυπον ἐκ τοῦ τιμητικοῦ τόμου «Πόνημα εὐγνωμον» ἐπὶ τῇ 40ετηρίδι συγγραφικῆς δράσεως καὶ τῇ 35ετηρίδι καθηγεσίας τοῦ καθηγητοῦ Βασιλείου Μ. Βέλλα], Ἀθήνα 1968, σ. 6.

ὁμογενοποίησης καὶ ἐπιβολῆς ξένων προτύπων καὶ τρόπων ζωῆς, παραμόρφωσης καὶ ἀναίρεσης τῆς εὐαγγελικῆς ζωῆς. Ἡ ἐπιβίωση προχριστιανικῶν καὶ ἀντιχριστιανικῶν ἀντιλήψεων σὲ συστηματικὰ θρησκευόντες πιστοὺς ἀποτελεῖ σημαντικὴ ὑστέρηση τῆς ἐκκλησιαστικῆς ταυτότητας καὶ ἡ ἐξάλειψή τους συνιστᾷ πρόκληση γιὰ τὴν ποιμαντικὴ διακονία⁸. Ἡ σύγχρονη πραγματικότητα τῆς πληροφορίας καὶ τῆς ἐπικοινωνίας δημιουργεῖ πρόσθετες δυσκολίες καὶ πρωτόγνωρες ἐμπειρίες γιὰ τὴν κατήχηση καὶ τὴν διαποίμανση τοῦ λαοῦ τοῦ Θεοῦ.

ΕΙΣΑΓΩΓΗ: Ὁ ἀπόστολος Παῦλος θεμελιωτῆς τῆς Ποιμαντικῆς

Ὁ ἀπόστολος Παῦλος λειτουργεῖ ποιμαντικὰ ὡς πνευματικὸς πατέρας, ἐνῶ ταυτόχρονα διδάσκει τὴ θεωρία καὶ τὴν ποιμαντικὴ πράξη-τέχνη τῆς πνευματικῆς πατρότητας⁹. Ἡ ποιμαντικὴ θεωρία καὶ πράξη εἶναι, κατὰ τὸν Γρηγόριο τὸν Θεολόγο, «τέχνη τεχνῶν καὶ ἐπιστήμη ἐπιστημῶν»¹⁰, ἐφόσον ἀποβλέπει πρὸς τὸν «καταρτισμὸν τῶν ἁγίων εἰς ἔργον διακονίας, εἰς οἰκοδομὴν τοῦ σώματος τοῦ Χριστοῦ, μέχρι καταστήσωμεν οἱ πάντες εἰς τὴν ἐνότητα τῆς πίστεως καὶ τῆς ἐπιγνώσεως τοῦ υἱοῦ τοῦ θεοῦ, εἰς ἄνδρα τέλειον, εἰς μέτρον ἡλικίας τοῦ πληρώματος τοῦ Χριστοῦ» (Ἐφεσ. 4,12-13). Σκοπὸς τῆς ἐν Χριστῷ ποιμαντικῆς λειτουργίας, ποὺ πραγματοποιεῖται μέσῳ τῆς πνευματικῆς πατρότητας, εἶναι ἡ ὑποβοήθηση τοῦ πιστοῦ, ἡ καθοδήγηση καὶ ἡ νουθέτησή του, ὥστε νὰ διανύσει μὲ ἐπιτυχία τὸ στάδιο τῆς «νηπιότητας» καὶ τῆς «παιδικότητας» καὶ «παρακαλούμενος» καὶ «παραμυθούμενος» νὰ κατορθώσῃ νὰ γίνῃ «ἄνδρας τέλειος», νὰ φθάσῃ δηλαδὴ «εἰς μέτρον ἡλικίας τοῦ πληρώματος τοῦ Χριστοῦ, ἵνα μηκέτι ᾖ νήπιος, κλυδωνιζόμενος καὶ περιφερόμενος παντὶ ἀνέμῳ τῆς διδασκαλίας» (Ἐφεσ. 4,13-14), «μέχρις οὗ μορφωθῆ Χριστὸς ἐν αὐτῷ» (Γαλ. 4,19)¹¹.

Παρόμοιος εἶναι ὁ ποιμαντικὸς του λόγος, ὅταν διδάσκει καὶ συμβουλεύει τοὺς Θεσσαλονικεῖς: «Ἄλλ' ἐγενήθημεν νήπιοι ἐν μέσῳ ὑμῶν, ὡς ἐὰν τροφὸς θάλπη τὰ ἐαυτῆς τέκνα, οὕτως ὁμειρόμενοι ὑμῶν εὐδοκοῦμεν μεταδοῦναι ὑμῖν οὐ μόνον τὸ εὐαγγέλιον τοῦ θεοῦ ἀλλὰ καὶ τὰς ἐαυτῶν ψυχὰς» (Α΄ Θεσ. 2,7-8). Στὸ κείμενο αὐτὸ ὁ

8. Βλ. Συνοδικῆς Ἐπιτροπῆς Θείας Λατρείας καὶ Ποιμαντικοῦ Ἔργου ΙΣΕΕ, *Τὸ ἐνοριακὸ ποιμαντικὸ ἔργο στὴ σύγχρονη κοινωνία* (Ἐγχειρίδιο ὀργάνωσης καὶ δράσης), [ΠΒ 13], Ἀθήνα 2007, σ. 94.

9. Βλ. Β. Καλλιακμάνη, (Πρωτ.), «Ἡ πνευματικὴ πατρότητα κατὰ τὸν Ἀπόστολο Παῦλο», *ΕΕΘΣΑΠΘ ΝΣΤΘ 4* (1994), σσ. 669-676· P. Gutierrez, *La Paternité Spirituelle selon Saint Paul*, Paris 1968, σσ. 49 κ.ἐξ.

10. Βλ. Γρηγορίου τοῦ Θεολόγου, *Λόγος 2,16, PG 35, 425A*. «Τέχνη τὸ ἄρχειν ἐστίν, οὐκ ἀξίωμα μόνον, καὶ τέχνη τεχνῶν ἀπασῶν ἀνωτέρα», Ἰωάννου τοῦ Χρυσοστόμου, *Εἰς τὴν Β΄ Κορινθίους Ἐπιστολήν*, Ὁμίλ. ΙΕ΄, 3, PG 61, 506. Πρβλ. Α. Τζουβάλη-Καριώτογλου, *Ὁδηγεῖν Ἀνθρώπους Τέχνη τεχνῶν. Ἡ τέχνη τῆς πνευματικῆς πατρότητας καὶ μητρότητας. Ἡ μαρτυρία τῆς ἐρήμου*, Ἀθήνα 2022.

11. Βλ. Γ. Κρουσταλάκη, «Ἡ παιδαγωγικὴ τοῦ πνευματικοῦ πατέρα κατὰ τὸν Ἀπόστολο Παῦλο», *Ὁ ἄνθρωπος κατὰ τὸν Ἀπόστολο Παῦλο*, Η΄ Παύλεια. Πρακτικὰ Διεθνoῦς Ἐπιστημονικοῦ Συνεδρίου (Βέροια, 26-28 Ἰουνίου 2002), Βέροια 2002, [σσ. 143-156], σσ. 151 κ.ἐξ.· Ε. Θεοδώρου, «Ἡ ἀνακαίνιση καὶ διαμόρφωση τοῦ ἀνθρώπου σὲ ἄρτιο καὶ ὀλοκληρωμένο ἐν Χριστῷ ἄνθρωπο», *Ἡ Ἐκκλησία ἐνώπιον τῶν μεγάλων κοινωνικῶν προβλημάτων*, Πρακτικὰ Η΄ Πανελληνίου Θεολογικοῦ Συνεδρίου (Ἀθήνα, 3-5 Σεπτεμβρίου 1999), Ἀθήνα 2000, σσ. 200-209.

ἀπ. Παῦλος, ὡς πνευματικὸς πατέρας, ἀποκαλύπτει πῶς λειτούργησε καὶ λειτουργεῖ ὄχι μόνον ὡς σύμβολο ἠθικῆς προστασίας καὶ ὑλικῆς φροντίδας τῶν τέκνων –λειτουργία ποῦ ἀπορρέει ἀπὸ τὴν πατρότητα– ἀλλὰ καὶ ὡς φορέας μητρικῆς στοργῆς καὶ τρυφερότητας, δηλαδή ὡς «τροφὸς» – λειτουργία ποῦ ἀπορρέει ἀπὸ τὴ μητρότητα.

Ἀπευθυνόμενος ὁ ἀπ. Παῦλος στοὺς Ἑλληνας τῆς Κορίνθου, γράφει μεταξὺ ἄλλων: «Οὐκ ἐντρέπων ὑμᾶς γράφω ταῦτα ἀλλ’ ὡς τέκνα μου ἀγαπητὰ νουθετῶ[ν]. ἔὰν γὰρ μυρίους παιδαγωγοὺς ἔχητε ἐν Χριστῷ ἀλλ’ οὐ πολλοὺς πατέρας· ἐν γὰρ Χριστῷ Ἰησοῦ διὰ τοῦ εὐαγγελίου ἐγὼ ὑμᾶς ἐγέννησα» (Α΄ Κορ. 4,14-15). Χαρακτηρίζει τὸν ἑαυτό του ὡς «πατέρα» τῶν Κορινθίων ἀποδεκτῶν τῆς ἐπιστολῆς του, διακρίνοντας τὸ ἔργο τῶν πατέρων ἀπὸ τὸ ἔργο τῶν «παιδαγωγῶν». Οἱ πατέρες «γεννοῦν» καὶ φέρουν στὴν ὑπαρξῆ, οἱ παιδαγωγοὶ ἐποικοδομοῦν καὶ συμβάλλουν στὴ διαμόρφωση τῆς προσωπικότητας¹². Παράλληλα πρὸς τὴ φυσικὴ γέννηση, τὴ βιολογικὴ, ὑπάρχει στὴν Ἐκκλησία καὶ ἡ πνευματικὴ γέννηση, ἡ ἀναγέννηση, ἡ φυσικὴ γέννηση ἀπὸ τοὺς σαρκικοὺς πατέρες καὶ ἡ πνευματικὴ «ἐκ Πνεύματος Ἁγίου». Οἱ πνευματικοὶ πατέρες γεννοῦν «ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ καὶ διὰ τοῦ εὐαγγελίου».

Ἦδη στὴν Παλαιὰ Διαθήκη οἱ Προφῆτες προβάλλουν τὴν ἀναγκαιότητα τῆς πνευματικῆς καθοδήγησης τοῦ λαοῦ καὶ τὴ σπουδαιότητα τῆς προσωπικότητας τοῦ πνευματικοῦ πατέρα¹³. «Καὶ ἐγένετο λόγος κυρίου πρὸς με λέγων Υἱὲ ἀνθρώπου, προφήτευσον ἐπὶ τοὺς ποιμένας τοῦ Ἰσραὴλ, προφήτευσον καὶ εἰπὸν τοῖς ποιμέσι Τάδε λέγει κύριος κύριος Ὡ ποιμένες Ἰσραὴλ μὴ βόσκουσιν ποιμένες ἑαυτοὺς; οὐ τὰ πρόβατα βόσκουσιν οἱ ποιμένες; ἰδοὺ τὸ γάλα κατέσθετε καὶ τὰ ἔρια περιβάλλεσθε καὶ τὸ παχὺ σφάζετε καὶ τὰ πρόβατά μου οὐ βόσκετε· τὸ ἡσθητικὸς οὐκ ἐνισχύσατε καὶ τὸ κακῶς ἔχον οὐκ ἐσωματοποιήσατε καὶ τὸ συντετριμμένον οὐ κατεδήσατε καὶ τὸ πλανώμενον οὐκ ἐπεστρέψατε καὶ τὸ ἀπολωλὸς οὐκ ἐζητήσατε καὶ τὸ ἰσχυρὸν κατειργάσασθε μόχθῳ. καὶ διεσπάρη τὰ πρόβατά μου διὰ τὸ μὴ εἶναι ποιμένας καὶ ἐγενήθη εἰς κατάβρωμα πᾶσι τοῖς θηρίοις τοῦ ἀγροῦ· καὶ διεσπάρη μου τὰ πρόβατα ἐν παντὶ ὄρει καὶ ἐπὶ πᾶν βουνὸν ὑψηλὸν καὶ ἐπὶ προσώπου πάσης τῆς γῆς διεσπάρη, καὶ οὐκ ἦν ὁ ἐκζητῶν οὐδὲ ὁ ἀποστρέφων. διὰ τοῦτο, ποιμένες, ἀκούσατε λόγον κυρίου Ζῶ ἐγὼ, λέγει κύριος κύριος, εἰ μὴν ἀντὶ τοῦ γενέσθαι τὰ πρόβατά μου εἰς προνομὴν καὶ γενέσθαι τὰ πρόβατά μου εἰς κατάβρωμα πᾶσι τοῖς θηρίοις τοῦ πεδίου παρὰ τὸ μὴ εἶναι ποιμένας, καὶ οὐκ ἐξεζήτησαν οἱ ποιμένες τὰ πρόβατά μου, καὶ ἐβόσκησαν οἱ ποιμένες ἑαυτοὺς, τὰ δὲ πρόβατά μου οὐκ ἐβόσκησαν, ἀντὶ τούτου, ποιμένες, τάδε λέγει κύριος κύριος Ἴδου ἐγὼ ἐπὶ τοὺς ποιμένας καὶ ἐκζητήσω τὰ πρόβατά μου ἐκ τῶν χειρῶν αὐτῶν καὶ ἀποστρέψω αὐτοὺς τοῦ μὴ ποιμαίνειν τὰ πρόβατά μου, καὶ οὐ βοσκήσουσιν ἔτι οἱ ποιμένες αὐτά· καὶ ἐξελοῦμαι τὰ πρόβατά μου ἐκ τοῦ στόματος αὐτῶν, καὶ οὐκ ἔσονται αὐτοῖς ἔτι εἰς κατάβρωμα» (Ἰεζ. 34,1-10)¹⁴.

12. Βλ. Γ. Μεταλληνῶ, (Πρωτ.), *Ἀλήθειες γιὰ τὴν ΑΛΗΘΕΙΑ* «Εγὼ εἰμι ... ἡ ἀλήθεια ...», (Ἰωάν. 14,6), Θεσσαλονίκη 2015, σ. 87.

13. Βλ. Χ. Καραγιάννη, «Ο “Ποιμὴν” στὴν Παλαιὰ Διαθήκη», *Τιμητικὸς Τόμος τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς τοῦ Ἐθνικοῦ καὶ Καποδιστριακοῦ Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν γιὰ τὴν Τριακονταετὴ Διακονία τοῦ Οἰκουμενικοῦ Πατριάρχου κ. Βαρθολομαίου Α΄*, Ἀθήνα 2021, σσ. 535-563.

14. Βλ. Δ. Καϊμάκη, *Ἰεζεκιήλ* (Μετάφραση - Υπόμνημα), Ἀθήνα 2020.

Τὸ περιεχόμενο τῆς πνευματικῆς πατρότητας ὁλοκληρώνεται στὴν Καινὴ Διαθήκη καὶ ἰδιαίτερα στὰ Παύλεια κείμενα: «Οὐ γὰρ ἐλάβετε πνεῦμα δουλείας ἀλλὰ εἰς φόβον ἀλλὰ ἐλάβετε πνεῦμα υἰοθεσίας ἐν ᾧ κρᾶζομεν· ἀββᾶ ὁ πατήρ» (Ρωμ. 8,15), καὶ «Ὅτι δέ ἐστε υἱοί, ἐξαπέστειλεν ὁ θεὸς τὸ πνεῦμα τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ εἰς τὰς καρδίας ἡμῶν κρᾶζον· ἀββᾶ ὁ πατήρ. ὥστε οὐκέτι εἶ δοῦλος ἀλλὰ υἱός· εἰ δὲ υἱὸς καὶ κληρονόμος διὰ θεοῦ» (Γαλ. 4,6-7). Ἡ ἀντίληψη γιὰ τὴν πνευματικὴ πατρότητα θεμελιώνεται στὴν ἀντίστοιχη ἀντίληψη γιὰ τὴν πατρότητα τοῦ Θεοῦ. «Ἡ πατρότητα τοῦ Θεοῦ γιὰ ὅλη τὴν ἀνθρωπότητα καὶ γιὰ καθένα ξεχωριστὰ ἀποκαλύπτεται κυρίως μὲ τὸ πρόσωπο καὶ τὸ ἔργο τοῦ Χριστοῦ, ὁ ὁποῖος ἐγκαινιάζει μιὰ νέα οἰκογενειακὴ σχέση τῶν ἀνθρώπων μὲ τὸ Θεό. Σ' αὐτὴν οἱ πιστοὶ αἰσθάνονται “ἀδελφοὶ ἐν Χριστῷ” καὶ “υἱοὶ τοῦ Θεοῦ”, ποὺ μποροῦν μὲ παρρησία νὰ ἀπευθύνονται στὸ Θεὸ καὶ νὰ τὸν ὀνομάζουν ἀββᾶ ... Ὁ Χριστὸς φανερῶνει στοὺς ἀνθρώπους ὅτι ὁ καθένας μπορεῖ νὰ αἰσθάνεται τὸ Θεὸ ὡς Πατέρα δικό του καὶ νὰ τὸν ἀποκαλεῖ ἀββᾶ, γι' αὐτὸ καὶ διδάσκει τὴ γνωστὴ προσευχὴ, τὸ “Πάτερ ἡμῶν ...” (Ματθ. 6,9-13· Λουκ. 11,2-4)»¹⁵.

Ὁ Ἀπόστολος Παῦλος ἀποτελεῖ πρότυπο πνευματικοῦ πατέρα ποὺ νυχθημερὸν φροντίζει γιὰ τὴν πνευματικὴ προκοπὴ καὶ τὸν καταρτισμὸ τῶν πνευματικῶν του τέκνων. Ἡ ιδιότητά του αὐτὴ δὲν ἀτονεῖ οὔτε καὶ ὅταν βρίσκεται κάτω ἀπὸ δύσκολες καὶ ἀντίξοες συνθῆκες. Εἶναι ἐνδεικτικὰ ὅσα συνέβησαν ἀνάμεσα στὸν Παῦλο καὶ τὸν δεσμοφύλακα στὴ φυλακὴ τῶν Φιλίππων (Πράξ. 16,27 ἐξ.). Γράφει χαρακτηριστικὰ γιὰ τὸν Παῦλο ὁ ἱερός Χρυσόστομος ποὺ ἐρμηνεύει τὴ σχετικὴ περικοπὴ. «“Εἰσῆλθεν εἰς δεσμωτήριον ἢ Παύλου ἄλυσις, καὶ ἐκκλησίαν εἰργάσατο πάντα τὰ ἐκεῖ, καὶ σῶμα Χριστοῦ πάντα ἐποίησε, καὶ τράπεζαν ἔθηκε τὴν πνευματικὴν, καὶ ὠδίνας ἔτεκεν, ἐφ' αἷς ἄγγελοι χαίρουσι. Μήτι εἰκὴ ἔλεγον τοῦ οὐρανοῦ λαμπρότερον;”»¹⁶.

Α'

1. Ο «ΠΟΙΜΗΝ» ΚΑΤΑ ΤΟΝ ΑΠΟΣΤΟΛΟ ΠΑΥΛΟ

α) Ὁ ποιμὴν «τύπος τῶν πιστῶν» (Α' Τιμ. 4,12)

Στὰ πλαίσια τῆς ποιμαντικῆς του λειτουργίας ἐντάσσονται καὶ οἱ ἐνέργειές του ποὺ ἀποσκοποῦσαν στὴν ἐπιλογή καὶ κατάρτιση τῶν στελεχῶν τῆς ἐκκλησίας, στὴ «μέριμνα πασῶν τῶν ἐκκλησιῶν» (Β' Κορ. 11,28). Ὡς ποιμένας ἀνέδειξε πολλοὺς ἄξιους μαθητὲς καὶ συνεργάτες, δασκάλους καὶ ποιμένες. Ἀπευθυνόμενος πρὸς τοὺς ἡγέτες καὶ τὰ στελέχη τῶν κατὰ τόπους ἐκκλησιῶν τοὺς καθοδηγεῖ μὲ τὸ παράδειγμά του, «πάντα

15. Βλ. Ἰ. Καραβιδόπουλου, *Ἀποστόλου Παύλου Ἐπιστολὲς πρὸς Ἐφεσίους, Φιλιπησίους, Κολοσσαεῖς, Φιλήμονα* [ΕΚΔ 10], Θεσσαλονίκη 1981, σ. 70.

16. Βλ. Ἰωάννου τοῦ Χρυσοστόμου, *Ὁμιλία εἰς τὴν πρὸς Ἐφεσίους ἐπιστολὴν* 8, ἔκδ. J. Bareille, *Τοῦ ἐν ἀγίοις πατρὸς ἡμῶν Ἰωάννου τοῦ Χρυσοστόμου τὰ εὑρισκόμενα πάντα*, Paris 1872, τ. 18, σ. 257. Πρβλ. Β. Καλλιακμάνη, (Πρωτ.), «Ἡ πνευματικὴ πατρότητα κατὰ τὸν Ἀπόστολο Παῦλο», *δ.π.*, σ. 672.

ὑπέδειξα ὑμῖν» (Πράξ. 20,35) καὶ τοὺς προτρέπει «πῶς δεῖ ἐν οἴκῳ θεοῦ ἀναστρέφεσθαι, ἣτις ἐστὶν ἐκκλησία θεοῦ ζῶντος, στῦλος καὶ ἐδραῖωμα τῆς ἀληθείας» (Α΄ Τιμ. 3,15), καὶ «προσέχετε ἑαυτοῖς καὶ παντὶ τῷ ποιμνίῳ, ἐν ᾧ ὑμᾶς τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον ἔθετο ἐπισκόπους ποιμαίνειν τὴν ἐκκλησίαν τοῦ θεοῦ» (Πράξ. 20,28).

Δίδει ὁδηγίες καὶ ὀρίζει κατευθύνσεις σχετικὰ μὲ τὴν διδασκαλία τους καὶ τὸν τρόπο τῆς ζωῆς τους. Εἶναι χαρακτηριστικοὶ οἱ στίχοι τῶν ποιμαντικῶν ἐπιστολῶν¹⁷: «Παράγγελλε ταῦτα καὶ δίδασκε» (Α΄ Τιμ. 4,1), «Τύπος γίνου τῶν πιστῶν ἐν λόγῳ, ἐν ἀναστροφῇ, ἐν ἀγάπῃ, ἐν πίστει, ἐν ἀγνεῖα» (Α΄ Τιμ. 4,12), τὴν ἴδια παραγγελία ἀπευθύνει καὶ πρὸς τὸν Τίτο, «περὶ πάντα, σεαυτὸν παρεχόμενος τύπον καλῶν ἔργων, ἐν τῇ διδασκαλίᾳ ἀφθορίαν, σεμνότητα» (Τίτ. 2,7), «πρόσεχε τῇ ἀναγνώσει, τῇ παρακλήσει, τῇ διδασκαλίᾳ» (Α΄ Τιμ. 4,13), «κῆρυξον τὸν λόγον, ἐπίστηθι εὐκαίρως ἀκαίρως, ἔλεγχον, ἐπιτίμησον, παρακάλεσον, ἐν πάσῃ μακροθυμίᾳ καὶ διδαχῇ» (Β΄ Τιμ. 4,2), ὅμοια προτρέπει καὶ τὸν Τίτο, «Ταῦτα λάλει καὶ παρακάλει καὶ ἔλεγγε μετὰ πάσης ἐπιταγῆς» (Τίτ. 2,15), «Σὺ δὲ λάλει ἃ πρέπει τῇ ὑγιαινούσῃ διδασκαλίᾳ» (Τίτ. 2,1).

Εἶναι σαφές: (1) ὅτι οἱ ποιμαντικὲς του συμβουλὲς ἀφοροῦν στὸ λειτούργημα τῶν ποιμένων, κέντρο τοῦ ὁποίου ἀποτελεῖ ἡ διδασκαλία, ἡ ὁποία νοεῖται *ἐνεργητικά*, ὡς διδακτικὴ ἐνέργεια καὶ δραστηριότητα (τὸ διδάσκειν), καὶ *παθητικά*, ὡς τὸ περιεχόμενο τῆς διδακτικῆς ἐνέργειας. (2) Τὰ καθήκοντά τους συνοψίζονται στὴ διδασκαλία μὲ τὸ παράδειγμα καὶ στὴ διδασκαλία μὲ τὸν λόγο, τὸν ὁποῖο ὀφείλει νὰ προσφέρει, ἀφ' ἐνὸς μὲ τὸν τρόπο πὸν ἀρμόζει, μὲ καθαρότητα, σεμνότητα καὶ σοβαρότητα, ἀφ' ἐτέρου ὑγιῆ, ταυτόσημο πρὸς τὴν «ὑγιαινοῦσα διδασκαλία», ἀνόθευτο, ἄφθορο καὶ ἀκέραιο.

Ὡς πρὸς τὰ προσωπικὰ διακριτικὰ γνωρίσματα, ἀρνητικὰ καὶ θετικὰ¹⁸, τὰ ὁποῖα προσδιορίζουν τὸν ποιμένα τῆς ἐκκλησίας, παρατίθενται τὰ ἑξῆς:

(1) Ἀρνητικὲς ιδιότητες:

«Δεῖ γὰρ τὸν ἐπίσκοπον ἀνέγκλητον εἶναι ὡς θεοῦ οἰκονόμον, μὴ αὐθάδη, μὴ ὀργίλον, μὴ πάροινον, μὴ πλήκτην, μὴ αἰσχροκερδῆ» (Τίτ. 1,7)¹⁹. «Δεῖ οὖν τὸν ἐπίσκοπον ἀνεπίληπτον εἶναι ... μὴ πάροινον μὴ πλήκτην, ἀλλ' ἐπιεικῆ ἄμαχον ἀφιλάργυρον ...

17. Βλ. Ἰ. Khalil, (Ἀρχιμ.), «Τὸ πρόσωπο καὶ ἡ διακονία τοῦ ἱερέως κατὰ τὴν Ποιμαντικὴν Ἐπιστολὴν τοῦ Ἀποστόλου Παύλου», *Ἡ ἀξία καὶ ἡ σημασία τῆς μελέτης τῆς Ἁγίας Γραφῆς στὴ διακονία τοῦ ἱερέως*, Πρακτικὰ Δευτέρου (2016) καὶ Τρίτου (2017) Ἐνιαυσίου Ἱερατικοῦ Συνεδρίου Ἱερᾶς Μητροπόλεως Νέας Κρήνης καὶ Καλαμαριᾶς «Ἱερωσύνη καὶ Ἐκκλησιαστικὴ Διακονία», Καλαμαριά 2019, σσ. 395-423.

18. Οἱ χαρακτηρισμοὶ «ἀρνητικὰ» καὶ «θετικὰ» ἀνταποκρίνονται σὲ κακίαι καὶ ἀρετές. Πρβλ. Α. Vögtle, *Die Tugend – und Lasterkataloge im Neuen Testament exegetisch, religions – und formgeschichtlich untersucht* [NTA 16], München 1936· S. Wibbing, *Die Tugend – und Lasterkataloge im Neuen Testament und ihre Traditionsgeschichte unter besonderer Berücksichtigung der Qumran-Texte* [BZNW 25], Berlin 1959. «Διὰ τῆς ἀρνήσεως καὶ θέσεως: μὴ – ἀλλὰ ἀντιγράφονται δύο τριάδες προσόντων, τὸ μὲν ἀρνητικῶν, τὸ δ' ἀντιστοίχως κατ' ἔννοιαν θετικῶν (μὴ πάροινον, ἀλλ' ἐπιεικῆ – μὴ πλήκτην, ἀλλ' ἄμαχον – μὴ αἰσχροκερδῆ, ἀλλ' ἀφιλάργυρον)», Λ. Φιλίππιδου, *Ἡ Πρώτη πρὸς Τιμόθεον Ποιμαντικὴ Ἐπιστολὴ τοῦ Ἀποστόλου Παύλου*, Ἀθήναι 2¹1973, σ. 195.

19. Βλ. Γ. Γαλίτη, *Ἡ πρὸς Τίτον ἐπιστολὴ τοῦ Ἀποστόλου Παύλου. Ὁ ποιμένας καὶ οἱ αἵρετικοὶ* [ΕΚΔ 12γ], Ἀθήναι 3¹1992, σσ. 176-192.

Διακόνους ὡσαύτως σεμνοὺς, μὴ διλόγους, μὴ οἴνω πολλῷ προσέχοντας, μὴ αἰσχροκερδεῖς» (Α΄ Τιμ. 3,2 - 3.8)²⁰.

• *ἀνέγκλητος*: αὐτὸς ποὺ δὲν μπορεῖ νὰ κατηγορηθεῖ, νὰ γίνῃ ἐναντίον τοῦ ἔγκληση, ἄμεμπτος, ἄψογος, ἀψεγάδιαστος.

• *θεοῦ οἰκονόμος*: (οἶκος + νέμω) διαχειριστὴς τοῦ οἴκου τοῦ Θεοῦ, τῆς Ἐκκλησίας.

• *μὴ αὐθάδης*: (αὐτὸς + ἡδομαι) μὴ φίλαυτος, μὴ ὑπερόπτης, ἐπηρμένος, ἀλαζόνας.

• *μὴ ὀργίλος* = *ἄμαχος* (Α΄ Τιμ. 3,3), αὐτὸς ποὺ δὲν ὀργίζεται, ὄχι εὐερέθιστος, εὐέξαπτος.

• *μὴ πάροις*: ὁ μὴ παρὰ τὸν οἶνον συνεχῶς εὐρισκόμενος, ὁ μὴ μέθυσος.

• *μὴ πλήκτης*: (μὴ διαπληκτιζόμενος) ὁ μὴ μάχιμος, ὑβριστὴς (πλήκτης ≠ ἐπιεικὴς) (Α΄ Τιμ. 3,3).

• *μὴ αἰσχροκερδής*: (πρβλ. Α΄ Τιμ. 3,3 ἀφιλάργυρος) αὐτὸς ποὺ δὲν ἐπιδιώκει τὸ ἄνομο κέρδος²¹.

• *ἀνεπίληπτος*: ὁ μὴ ἐπιλήψιμος, ὁ ἄμεμπτος, ἀδιάβλητος, ἄψογος, τέλειος.

• *σεμνός*: εὐγενής, σοβαρός, κόσμιος.

• *μὴ δίλογος*: (δύο + λόγος) ὄχι διπρόσωπος, μὴ ἀμφίλογος.

(2) Θετικὲς ὑποδείξεις:

«Ἄλλὰ φιλόξενον φιλάγαθον σῶφρονα δίκαιον ὄσιον ἐγκρατῆ, ἀντεχόμενον τοῦ κατὰ τὴν διδαχὴν πιστοῦ λόγου, ἵνα δυνατὸς ᾦ καὶ παρακαλεῖν ἐν τῇ διδασκαλίᾳ τῇ ὑγιαινούσῃ καὶ τοὺς ἀντιλέγοντας ἐλέγχειν» (Τίτ. 1,8-9). «Νηφάλιον σῶφρονα κόσμιον φιλόξενον διδακτικόν» (Α΄ Τιμ. 3,2).

• *φιλόξενος*: αὐτὸς ποὺ ἀγαπᾷ τοὺς ξένους (Α΄ Τιμ. 3,2).

• *φιλάγαθος*: αὐτὸς ποὺ ἀγαπᾷ ὄχι τοὺς ἀγαθοὺς, ἀλλὰ τὸ ἀγαθό.

• *σῶφρων*: (σῶς + φρήν) αὐτὸς ποὺ ἔχει σῶας τὰς φρένας, ὁ φρόνιμος, ὁ συνετός (Τίτ. 2,8· Α΄ Τιμ. 3,2).

• *δίκαιος*: αὐτὸς ποὺ ἐκπληρώνει τὰ καθήκοντά του ἀπέναντι στὸν Θεὸ καὶ τηρεῖ τὶς ἐντολές του, αὐτὸς ποὺ πορεύεται κατὰ τὸ θέλημα τοῦ Θεοῦ, ὁ εὐσεβὴς σὲ ἀντίθεση μὲ τὸν ἄδικο, τὸν ἁμαρτωλό, τὸν ἀσεβῆ, τὸν παράνομο.

• *ὄσιος*: εὐσεβής (πρβλ. Α΄ Τιμ. 2,8).

• *ἐγκρατής*: (ἐν + κράτος) αὐτὸς ποὺ κρατεῖ, συγκρατεῖ τὸν ἑαυτὸν του («τὸν πάθους κρατοῦντα, τὸν καὶ γλώσσης καὶ χειρὸς καὶ ὀφθαλμῶν ἀκολάστων ... τῷ μηδενὶ ὑποσύρῃσθαι πάθει», Ἰωάννης Χρυσόστομος).

20. Βλ. Σ. Δεσπότη, *Αποστόλου Παύλου Ποιμαντικὲς Ἐπιστολές*, Τόμος Α΄, *Πρὸς Τιμόθεον Α΄*, Αθήνα 2018, σσ. 449-465· Λ. Φιλίππιδου, *δ.π.*, σσ. 189-217.

21. «“Οἱ βουλόμενοι πλουτεῖν ἐμπίπτουσιν εἰς πειρασμὸν καὶ παγίδα καὶ ἐπιθυμίας πολλὰς ἀνοήτους καὶ βλαβερὰς, αἵτινες βυθίζουσιν τοὺς ἀνθρώπους εἰς ὄλεθρον καὶ ἀπώλειαν. ῥίζα γὰρ πάντων τῶν κακῶν ἐστὶν ἡ φιλαργυρία, ἧς τινες ὀρεγόμενοι ἀπεπλανήθησαν ἀπὸ τῆς πίστεως καὶ ἑαυτοὺς περιέπειραν ὀδύνας πολλαῖς” (Α΄ Τιμ. 6,9-10). Ὁ Ἅγιος Ἀπόστολος Παῦλος ἀναζητεῖ καὶ ἀνευρίσκει εἰς τὴν φιλαργυρίαν τὴν ῥίζαν πάσης κακίας, τὴν αἰτίαν πολλῶν καὶ ἀνεπανορθώτων κακῶν καὶ ὀδυνῶν», Μελετίου Γαλανοπούλου, (Μητροπ. Κυθήρων), *Ὁ Ποιμὴν κατὰ τὰς ποιμαντικὰς ἐπιστολὰς τοῦ Ἀγ. Ἀποστόλου Παύλου* [ΒΑΔ 45], Ἐν Ἀθήναις 1956, σ. 75.

- *κόσμιος*: εὐπρεπής, σεμνός, φρόνιμος.
- *διδασκτικός*: αὐτὸς ἀπὸ τὸν ὁποῖο διδάσκεται κανείς, ὁ ἰκανὸς νὰ διδάσκει.
- *ἀντεχόμενον τοῦ κατὰ τὴν διδαχὴν πιστοῦ λόγου*: ὁ ποιμένας ὀφείλει νὰ εἶναι προσηλωμένος στὸν σύμφωνο μὲ τὴν ἀποστολικὴ διδαχὴ ἀξιόπιστο λόγο, ὁ ὁποῖος ἀπὸ αὐτὴν ἀκριβῶς τὴ συμφωνία του μὲ τὴ διδαχὴ βεβαιώνεται ὅτι εἶναι πράγματι λόγος Θεοῦ. Ἡ «διδαχὴ» ἐδῶ πρέπει νὰ εἶναι τεχνικὸς ὄρος, πὺ νὰ σημαίνει τὴ διδασκαλία πὺ παραδόθηκε ἀπὸ τοὺς Ἀποστόλους καὶ εἶχε τυποποιηθεῖ σὲ ἓνα εἶδος συμβόλου, ὅπως τὸ Α΄ Κορ. 15,3 κ.έ. ἢ Φιλίπ. 2,6 κ.έ. Τὸ περιεχόμενον τῆς διδαχῆς εἶναι ταυτόσημο μὲ αὐτὸ τῆς παραθήκης, Α΄ Τιμ. 6,20· Β΄ Τιμ. 1,14, καὶ τῶν παραδόσεων τῆς Β΄ Θεσ. 2,15. Τὸ περιεχόμενον αὐτὸ ἐκτίθεται μὲ τὴν εἰσαγωγή, ὅτι «παρέδωκα ... ὃ καὶ παρέλαβον» καὶ χαρακτηρίζεται ὡς «εὐαγγέλιον ... ὃ καὶ παρελάβετε»²².
- *παρακαλεῖν*: Ὡς παράκληση ἐννοεῖται κάθε ποιμαντικὴ καθοδήγηση, νουθεσία, ἐνθάρρυνση, ἐνίσχυση, παρηγορία.
- *τῆ διδασκαλία τῆ ὑγιαίνουσα*²³: Ἡ παράκληση γίνεται στὸ πλαίσιο τῆς ὑγιαίνουσας, τῆς ὑγιοῦς διδασκαλίας, ἢ ὁποῖα εἶναι ἀκριβῶς «ὁ κατὰ τὴν διδαχὴν πιστὸς λόγος», διδασκαλία πὺ δὲν ἔχει μολυνθεῖ ἀπὸ ξένες παρεμβολές. Ὡς πρὸς τὸ περιεχόμενον «ἢ καὶ δόγματα καὶ βίον ὀρθὸν διδάσκουσα» (Οἰκουμένιος).

Ὁ ἀπ. Παῦλος γράφει στὸν Τιμόθεο: «Ὡ Τιμόθεε, τὴν παραθήκην φύλαξον ἐκτρεπόμενος τὰς βεβήλους κενοφωνίας καὶ ἀντιθέσεις τῆς ψευδωνύμου γνώσεως» (Α΄ Τιμ. 6,20), καὶ «οἶδα γὰρ ὅτι πεπίστευκα καὶ πέπεισμαι ὅτι δυνατὸς ἐστὶν τὴν παραθήκην μου φυλάξαι εἰς ἐκείνην τὴν ἡμέραν. Ὑποτύπωσιν ἔχε ὑγιαίνοντων λόγων ὧν παρ' ἐμοῦ ἤκουσας ἐν πίστει καὶ ἀγάπῃ τῇ ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ· τὴν καλὴν παραθήκην φύλαξον διὰ πνεύματος ἁγίου τοῦ ἐνοικοῦντος ἐν ἡμῖν» (Β΄ Τιμ. 1,12-14), καὶ «Σὺ δὲ μένε ἐν οἷς ἔμαθες καὶ ἐπιστώθης, εἰδὼς παρὰ τίνων ἔμαθες» (Β΄ Τιμ. 3,14).

«Ὁ Ποιμένας κατὰ τὸν Ἀπόστολο Παῦλο, εἶναι ἡ σύνθετη εἰκόνα τῆς προσωπικότητος τοῦ πνευματικοῦ ἡγέτη πὺ ζεῖ τις ἐμπειρίες τῶν “καρπῶν τοῦ Πνεύματος” (Γαλ. 5,22-26), κατὰ τὸ πνεῦμα τῆς *Ἐπιστολῆς Πρὸς Γαλάτας*, δηλαδὴ ὄλων τῶν ἀρετῶν, χωρὶς ἐξαίρεση, χωρὶς ἔκπτωση, μὲ πνεῦμα θυσίας, ταπεινώσεως, εἰρήνης, πίστεως, ἐγκράτειας, καὶ κυρίως ἀνιδιοτελοῦς ἀγάπης»²⁴.

Ὑποχρέωση καὶ ὕψιστο καθῆκον ἔχει ὁ ποιμὴν τῶν λογικῶν προβάτων, νὰ εἶναι ἄνθρωπος τῆς ἀγάπης τῆς θυσιαζόμενης χάριν τοῦ ποιμνίου του, ἄνθρωπος στοργικὸς, ὅπως ἦταν ὁ Κύριος, ὁ Καλὸς Ποιμὴν²⁵, κατὰ τὴν προτροπὴ τοῦ ὁποῖου «ὁ ποιμὴν ὁ

22. Βλ. Γαλίτη, *δ.π.*, σ. 186.

23. Βλ. Σ. Αγουρίδου, *Χριστολογία καὶ ὑγιαίνουσα διδασκαλία ἐν ταῖς ποιμαντικαῖς ἐπιστολαῖς* [Ἀνάπτυπον ἀπὸ τὸν «Ποιμένα»], Μυτιλήνη 1953 [= *Βιβλικὰ Μελετήματα* I, Θεσσαλονίκη 1966, σσ. 59-66].

24. Βλ. Β. Γιούλτση, «Ἡ ἀντίληψη τοῦ κόσμου γιὰ τοὺς ποιμένες του», *δ.π.*, σ. 114.

25. «Ὁ Χριστὸς εἶναι ὁ καλὸς ποιμὴν, πὺ θυσιάζει τὸν ἑαυτὸ του γιὰ νὰ σώσει τὰ πρόβατα ἀπὸ τὴ βορὰ τῶν λύκων (Ἰω. 10,11-12). Εἶναι τὸ μέτρο ὄλων τῶν πραγμάτων, θεῶν καὶ ἀνθρωπίνων, καὶ μέσω τῶν πραγμάτων του γίνεται γνωστὴ ἢ ὁδὸς τοῦ Θεοῦ. Ὁ Χριστὸς ἀποκαλύπτεται ὡς ἀρχιερεὺς (Ἐβρ. 7,26· 9,11), ὡς προφήτης καὶ ὡς βασιλέας, καὶ ταυτόχρονα ὡς ἀρχιποίμην (Α΄ Πέτρ. 5,4)», Β. Καλλιακμάνη, (Πρωτ.), *Ποιμαντικὴ καὶ Ἐκκλησιολογία*, Θεσσαλονίκη 2013, σσ. 37 κ.έξ.

καλὸς τὴν ψυχὴν αὐτοῦ τίθησιν ὑπὲρ τῶν προβάτων» (Ἰω. 10,11). Αὐτὸ σημαίνει ὅτι ὁ ποιμὴν καλεῖται νὰ ἐνδιαφέρεται καὶ νὰ μεριμνᾷ γιὰ τὴν πνευματικὴ κατάσταση τῶν λογικῶν προβάτων τῆς ποιμνῆς του μέχρις αὐτοθυσίας, «εἰς τύπον Χριστοῦ» καὶ «εἰς μίμησιν τοῦ πάθους τοῦ Κυρίου»²⁶.

β) Ὁ ποιμὴν ὡς «ὑπηρετὴς Χριστοῦ» (Α΄ Κορ. 4,1)

Ὁ Ἰησοῦς ἐρωτᾷ τὸν ἀπόστολο Πέτρο ἐὰν τὸν ἀγαπᾷ βαθέως, «Σίμων Ἰωῆ ἀγαπᾷς με πλεῖον τούτων;» (Ἰω. 21,15). Καὶ ἀφοῦ λαμβάνει τὴν ταπεινὴ ἐξομολόγησή του, μὲ τὴν τριπλὴ περιδεῆ καὶ εὐλαβῆ ἀπάντησιν, τοῦ ἀναθέτει τὴ διαποίμανση τῶν λογικῶν προβάτων, «βόσκει τὰ ἀρνία μου (Ἰω. 21,15) ... ποίμανε τὰ πρόβατά μου (Ἰω. 21,16) ... βόσκει τὰ πρόβατά μου (Ἰω. 21,17)». Αὐτὸ σημαίνει ὅτι ἡ ἀγάπη πρὸς τὸν Χριστὸ ἀποτελεῖ τὴν ἀπαραίτητη προϋπόθεσιν γιὰ τὴ διαποίμανση τοῦ ποιμνίου, «διότι ἡ ἀγάπη πρὸς τὸν Κύριον θὰ ἐπιδιώκῃ ὅπως τὸ ποίμνιον ὀδηγῆται εἰς τὰς νομὰς τῆς Εὐαγγελικῆς διδασκαλίας καὶ ζωῆς, καὶ ὅπως πάσῃ θυσίᾳ εἰσαχθῆ εἰς τὴν αἰώνιον βασιλείαν τοῦ Θεοῦ»²⁷.

Σημεῖο ἀναφορᾶς καὶ κεντρικὸ πρόσωπο τῆς Ἐκκλησίας εἶναι ὁ Χριστός. Δευτερευόντως, κεντρικὸ πρόσωπο γίνεται ἐκεῖνο ποῦ στέκεται «εἰς τύπον Χριστοῦ», μιμεῖται τὸν Χριστὸ καὶ σηκώνει τὸ μεγαλύτερο βᾶρος τοῦ σταυροῦ τῆς εὐθύνης, τῆς διακονίας καὶ τῆς θυσίας²⁸. Οἱ ποιμένες τῆς Ἐκκλησίας «δὲν ὑπάρχουν, διὰ νὰ ἀντιπαραθέτουν ἀπόψεις, προτάσεις ἢ ιδεολογικὰς θέσεις διακονώντας τὴν, οὔτε νὰ συστρατεύονται κάθε φορὰ ποῦ ἡ ἐποχὴ τὸ ἀπαιτεῖ μὲ συγκεκριμένους ιδεολογικοπολιτικὰς ἀντιλήψεις ἐναντιούμενοι σὲ ἄλλες, ἀλλὰ εὐθύνη καὶ χρέος τους εἶναι νὰ καταγγέλλουν καὶ νὰ μαρτυροῦν τὴν ἀλήθεια ποῦ δὲν εἶναι κάποια ιδεολογία, ἀλλὰ ἓνα πρόσωπο: ὁ Χριστός, ὁ ἐνανθρωπήσας Θεός. Αὐτὸς εἶναι ἡ ὁδός, ἡ ἀλήθεια καὶ ἡ ζωὴ (Ἰω. 14,6)»²⁹.

Ἡ ὑψηλὴ ἀποστολὴ τῶν ποιμένων εἶναι ἡ ἐκπλήρωσις τῆς ἐντολῆς τοῦ Κυρίου, «πορευθέντες οὖν μαθητεύσατε πάντα τὰ ἔθνη, βαπτίζοντες αὐτοὺς εἰς τὸ ὄνομα τοῦ πατρὸς καὶ τοῦ υἱοῦ καὶ τοῦ ἁγίου πνεύματος, διδάσκοντες αὐτοὺς τηρεῖν πάντα ὅσα ἐνετείλαμην ὑμῖν· καὶ ἰδοὺ ἐγὼ μεθ' ὑμῶν εἰμι πάσας τὰς ἡμέρας ἕως τῆς συντελείας τοῦ αἰῶνος» (Ματθ. 28,19-20). Οἱ ποιμένες θὰ εἶναι διαρκῶς «μάρτυρες Θεοῦ» μέσα στὸν σύγχρονο μεταβαλλόμενον καὶ ἐν πολλοῖς ἀφιλόνητο κόσμῳ, φέροντας τὴ δόξα ἀλλὰ καὶ τὸν ὀνειδισμό τοῦ Χριστοῦ καὶ ἀγωνιζόμενοι νὰ ἀναστηλώσουν τὴν εἰκόνα τοῦ Θεοῦ, τὸν ἄνθρωπο, δίδοντάς του ἐλπίδα³⁰. Εἶναι χαρακτηριστικὰς οἱ φράσεις τοῦ ἀπ. Παύλου, «οὐ γὰρ ἑαυτοὺς κηρύσσομεν ἀλλὰ Ἰησοῦν Χριστὸν κύριον, ἑαυτοὺς δὲ δούλους

26. Βλ. Εὐθυμίου, (Μητροπ. Ἀχελώου), «Ὁ ρόλος τοῦ ὀρθοδόξου ἱερέως στὴ σύγχρονη ἐποχὴ», *Ἡ ἀποστολὴ τοῦ ἱερέως στὸν σύγχρονο κόσμον*, [σσ. 25-39], σ. 35.

27. Βλ. Χ. Θέμελη, (Αρχιμ.), *ὁ.π.*, σ. 47.

28. Βλ. Β. Καλλιακμάνη, (Πρωτ.), *ὁ.π.*, σ. 51.

29. Βλ. τὸ ἀπόσπασμα τοῦ Ἀρχιεπ. Ἀθηνῶν καὶ πάσης Ἑλλάδος κ. Ἰερωνύμου στοῦ Δ. Ἀργυροῦ, (Αρχιμ.), «Ἱερέας σήμερον; Γιατί ὄχι; ...», *ὁ.π.*, σ. 156.

30. Βλ. Δ. Ἀργυροῦ, (Αρχιμ.), «Ἱερέας σήμερον; Γιατί ὄχι; ...», *ὁ.π.*, σσ. 168 κ.ἐξ.

ὑμῶν διὰ Ἰησοῦν» (Β΄ Κορ. 4,5), «οὕτως ἡμᾶς λογιζέσθω ἄνθρωπος ὡς ὑπηρετάς Χριστοῦ» (Α΄ Κορ. 4,1), «εὐδόκησεν ὁ θεός ... ἀποκαλύψαι τὸν υἱὸν αὐτοῦ ἐν ἐμοί, ἵνα εὐαγγελίζωμαι αὐτὸν ἐν τοῖς ἔθνεσιν» (Γαλ. 1,15-16), καὶ «παντὶ τρόπῳ, εἴτε προφάσει εἴτε ἀληθείᾳ, Χριστὸς καταγγέλλεται» (Φίλιπ. 1,8).

Ὁ Χριστὸς «ἔδωκεν τοὺς μὲν ἀποστόλους, τοὺς δὲ προφήτας, τοὺς δὲ εὐαγγελιστάς, τοὺς δὲ ποιμένας καὶ διδασκάλους, πρὸς τὸν καταρτισμὸν τῶν ἁγίων εἰς ἔργον διακονίας, εἰς οἰκοδομὴν τοῦ σώματος τοῦ Χριστοῦ» (Ἐφεσ. 4,11-12). Εἶναι ἐνδεικτικοὶ οἱ τρεῖς ὅροι *καταρτισμὸς*, *ἔργον διακονίας*, *οἰκοδομή*, ὡς δηλωτικὰ τῶν βασικῶν πλευρῶν τοῦ ἔργου αὐτῶν ποὺ κατέχουν κάποιο ἀξίωμα ἢ χάρισμα μέσα στὸ σῶμα τοῦ Χριστοῦ. «Ὁ Χρυσόστομος σχολιάζοντας τὸ ἐνδεχόμενο ἐλλείψεως ἀγάπης τῶν ποιμένων τῆς ἐκκλησίας καὶ μετατροπῆς τοῦ ἀξιωματός τους σὲ μέσο προσωπικῆς ἱκανοποιήσεως, πρᾶγμα ποὺ θὰ εἶχε σὰν ἀποτέλεσμα τὴ διάσπαση τοῦ σώματος τοῦ Χριστοῦ, παρατηρεῖ: “Οὐδὲν οὕτως ἐκκλησίαν δυνήσεται διαιρεῖν ὡς φιλαρχία· οὐδὲν οὕτω παροξύνει τὸν Θεόν, ὡς τὸ ἐκκλησίαν διαιρεθῆναι”. Καὶ προσθέτει: “Διὰ τοῦτο λέγω καὶ διαμαρτύρομαι, ὅτι τοῦ εἰς αἵρεσιν ἐμπεσεῖν τὸ τὴν ἐκκλησίαν σχῆσαι οὐκ ἔλαττον ἐστὶ κακόν”. Το-νίζει, τέλος, ἰδιαίτερα ὁ ἱερὸς αὐτὸς πατέρας τὴν ἀγάπη ὡς τὸ χαρακτηριστικὸ ὅλων τῶν ἀξιωματούχων τῆς ἐκκλησίας»³¹.

Ὁ Χριστὸς εἶναι ἡ ποιμαίνουσα καὶ μορφοποιούσα δύναμη ποὺ καθορίζει τὴ σκέψη καὶ τὴ δράση τῶν ποιμένων, «ἐνδυναμοῦσθε ἐν κυρίῳ καὶ ἐν κράτει τῆς ἰσχύος αὐτοῦ» (Ἐφεσ. 6,10). Γράφει στὸν Τιμόθεο: «ἐνδυναμοῦ ἐν τῇ χάριτι τῆς ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ» (Β΄ Τιμ. 2,1). Ἡ ἐκδηλη παρουσία τῆς δυνάμεις τοῦ Χριστοῦ καταδεικνύεται καὶ ἀπὸ τίς φράσεις: «τῷ δὲ θεῷ χάρις τῷ διδόντι ὑμῖν τὸ νίκος διὰ τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ» (Α΄ Κορ. 15,57), καὶ «τῷ πάντοτε θριαμβεύοντι ἡμᾶς ἐν τῷ Χριστῷ» (Β΄ Κορ. 2,14) καὶ «χάριν ἔχω τῷ ἐνδυναμώσαντί με Χριστῷ τῷ κυρίῳ ἡμῶν» (Α΄ Τιμ. 1,12).

Ὁ Ἰωάννης Χρυσόστομος γιὰ τοὺς ποιμένες τῆς ἐκκλησίας τοῦ Χριστοῦ ἀναφέρει: «Οὐκ ἔστιν ἡμῖν περὶ οἰκονομίας πυροῦ καὶ κριθῶν, οὐδὲ βοῶν καὶ προβάτων, οὐδὲ περὶ τοιούτων ἄλλων ἢ σκέψις ἢ προκειμένη νῦν· ἀλλ’ ὑπὲρ αὐτοῦ τοῦ σώματος τοῦ Ἰησοῦ. Ἡ γὰρ Ἐκκλησία τοῦ Χριστοῦ κατὰ τὸν μακάριον Παῦλον σῶμά ἐστι τοῦ Χριστοῦ καὶ δεῖ τὸν τοῦτο πεπιστευμένον εἰς εὐεξίαν αὐτὸ πολλὴν καὶ κάλλος ἀμήχανον ἐξασκεῖν, πανταχοῦ περισκοποῦντα, μή που σπῖλος ἢ ρυτίς ἢ τις ἄλλος μῶμος τοιοῦτος τὴν ὥραν ἢ καὶ τὴν εὐπρέπειαν λυμαινόμενος ἐκείνην. Καὶ τί γὰρ ἄλλ’ ἢ τῆς ἐπικειμένης αὐτῷ κεφαλῆς, τῆς ἀκηράτου καὶ μακαρίας, ἄξιον αὐτὸ κατὰ δύναμιν τὴν ἀνθρωπείαν ἀποφαίνειν; Εἰ γὰρ τοῖς περὶ τὴν ἀθλητικὴν εὐεξίαν ἐσπουδακόσι καὶ ἰατρῶν χρεῖα καὶ παιδοτριβῶν καὶ διαίτης ἠκριβωμένης καὶ ἀσκήσεως συνεχοῦς καὶ μυρίας παρατηρήσεως ἐτέρας (καὶ γὰρ καὶ τὸ τυχὸν ἐν αὐτοῖς παροφθὲν πάντα ἀνέτρεψε καὶ κατέβαλεν), οἱ τῷ σῶμα τοῦτο θεραπεύειν λαχόντες, τὸ τὴν ἄθλησιν οὐ πρὸς σώματα, ἀλλὰ πρὸς τὰς ἀοράτους δυνάμεις ἔχον, πῶς αὐτὸ δυνήσονται φυλάττειν ἀκέραιον καὶ ὑγιές, μὴ πολὺ τὴν ἀνθρωπίνην ὑπερβαίνοντες ἀρετὴν καὶ πᾶσαν ψυχῇ πρόσφορον ἐπιστάμενοι θεραπείαν;»³².

31. Βλ. Ἰ. Καραβιδόπουλου, *ὁ.π.*, σ. 165.

32. Βλ. Ἰωάννου τοῦ Χρυσόστομου, *Περὶ Ἱερωσύνης*, Λόγ. Δ΄ 2, ἔκδ. Π. Χρήστου, *Οἱ περὶ Ἱερωσύνης Λόγοι* (Εἰσαγωγή, Κείμενον, Μετάφρασις, Σχόλια), Θεσσαλονίκη 1954, σσ. 158 καὶ 160.

γ) Ὁ ποιμὴν ὡς διάκονος τοῦ λόγου τοῦ Θεοῦ

Ὁ ποιμένας διακονεῖ τὸν λόγο τοῦ Θεοῦ καὶ διδάσκει τὸ Εὐαγγέλιο τῆς Βασιλείας του. Ἡ μὲν λόγο διδασκαλία ἦταν πάντοτε συνυφασμένη μὲ τὸ ἔργο τοῦ ποιμένα. Ἡ πίστη στὸν Χριστὸ προϋποθέτει τὸ ἐκκλησιαστικὸ κήρυγμα. Γι' αὐτὸ καὶ ὁ ἅπ. Παῦλος ἀναρωτιέται: «Πῶς δὲ ἀκούσωσιν χωρὶς κηρύσσοντος;» (Ρωμ. 10,14). Ἡ διακονία τοῦ λόγου ἀρχικὰ ἠσκεῖτο ἀπὸ τοὺς ἀποστόλους καὶ στὴ συνέχεια ἀπὸ τοὺς ἐπίσκοπους. Εἶναι, μάλιστα, χαρακτηριστικὸ ὅτι θεωροῦνταν ἀνώτερη ὄχι μόνον ἀπὸ τὴ διακονία τῶν τραπεζῶν («Οὐκ ἀρεστὸν ἐστὶν ἡμᾶς καταλείψαντας τὸν λόγον τοῦ θεοῦ διακονεῖν τραπέζαις», Πράξ. 6,2), ἀλλὰ καὶ ἀπὸ τὸ βάπτισμα («Οὐ γὰρ ἀπέστειλὲν με Χριστὸς βαπτίζειν ἀλλὰ εὐαγγελίζεσθαι, οὐκ ἐν σοφίᾳ λόγου, ἵνα μὴ κενωθῆ ὁ σταυρὸς τοῦ Χριστοῦ», Α' Κορ. 1,17). Ἀπευθυνόμενος πρὸς τὸν Τιμόθεο τοῦ τονίζει ὅτι οἱ προεστῶτες, οἱ ὁποῖοι κοπιᾶζουν γιὰ τὴν ἱερουργία τοῦ λόγου τῆς ἀληθείας καὶ τὸ ἔργο τῆς ἐν Χριστῷ διδαχῆς, πρέπει νὰ ἀπολαμβάνουν διπλῆς τιμῆς («οἱ καλῶς προεστῶτες πρεσβύτεροι διπλῆς τιμῆς ἀξιοῦσθωσαν, μάλιστα οἱ κοπιῶντες ἐν λόγῳ καὶ διδασκαλίᾳ», Α' Τιμ. 5,17).

Πόσο σημαντικὴ εἶναι ἡ διακονία τοῦ θείου λόγου γιὰ τὴν ἐκκλησιαστικὴ κοινότητα φαίνεται καὶ ἀπὸ τὴν πρὸς Τιμόθεο παραγγελία τοῦ ἅπ. Παύλου: «Διαμαρτύρομαι ἐνώπιον τοῦ θεοῦ καὶ Χριστοῦ Ἰησοῦ τοῦ μέλλοντος κρίνειν ζῶντας καὶ νεκρούς, καὶ τὴν ἐπιφάνειαν αὐτοῦ καὶ τὴν βασιλείαν αὐτοῦ· κήρυξον τὸν λόγον, ἐπίστηθι εὐκαίρως ἀκαίρως, ἔλεγχον, ἐπιτίμησον, παρακάλεσον, ἐν πάσῃ μακροθυμίᾳ καὶ διδαχῇ» (Β' Τιμ. 4, 1-2). Στὴ μὲν λόγο διδασκαλία ποὺ γίνεται μὲ μακροθυμία καὶ ἀνοχή, ἀνάλογα μὲ τοὺς ἀποδέκτες, περιλαμβάνεται καὶ ἡ ἐπιμονή, ὁ ἔλεγχος, ἡ ἐπιτίμιση, ἀλλὰ καὶ ἡ ἐνθάρρυνση καὶ ὁ ἔπαινος.

«Ἀκολουθεῖται δηλαδὴ διπλὴ μέθοδος, ἡ ἀρνητικὴ καὶ ἡ θετικὴ. Ὁ ἔλεγχος καὶ ἡ ἐπιτίμιση, ποὺ ἀπαντοῦν κυρίως στὸ προφητικὸ κήρυγμα, ὀδηγοῦν στὴ μετάνοια καὶ προφυλάσσουν ἀπὸ τὸν ἐγωισμό καὶ τὴ φιλαυτία. Περικόπτουν τὴν κακία καὶ συντρίβουν τὰ ἐμπόδια ποὺ ἐγείρονται ἀπὸ τὸ ἐγωιστικὸ καὶ φίλαυτο φρόνημα, συμβάλλοντας ἔτσι στὴν ἀποδοχὴ τοῦ θελήματος τοῦ Θεοῦ. Ἡ θετικὴ μέθοδος εἶναι πιὸ δύσκολη, πιὸ ὑψηλὴ καὶ δημιουργικὴ. Ὁ ποιμένας καλεῖται νὰ ἐμπνεύσει μὲ τὸν λόγο τὴν ἐν Χριστῷ ζωὴ καὶ νὰ ὀδηγήσει στὴν ἀνιδιοτελεῖ καὶ ἀνυπόκριτη ἀγάπη. Στὴν πορεία αὐτὴ χρειάζεται νὰ ἐνθαρρύνει καὶ νὰ ἐπαινέσει τὴν προσπάθεια χωρὶς νὰ κολακεύσει τὰ πάθη τῶν ἀνθρώπων. Νὰ συνδράμει στὴν ἰσχυροποίηση τῆς θέλησης καὶ τὴ σταθεροποίηση στὴν ὁδὸ τῆς ἀρετῆς»³³.

Ὁ ἅπ. Παῦλος συνιστᾷ στὸν Τιμόθεο, μεταξὺ ἄλλων, νὰ προσέχει στὴν ἀνάγνωση καὶ στὴ διδασκαλία, ἀναφέρει μάλιστα καὶ τὸ ἀποτέλεσμα αὐτῆς τῆς προσπάθειας, «τοῦτο γὰρ ποιῶν καὶ σεαυτὸν σώσεις καὶ τοὺς ἀκούοντάς σου» (Α' Τιμ. 4,13-16). Κατὰ τὴν ἄσκηση τῆς διακονίας τοῦ λόγου, πρέπει νὰ εἶναι ἥπιος πρὸς ὄλους, διδακτικὸς καὶ ἀνεξίκακος (Β' Τιμ. 2,24). Νὰ μένει σταθερὸς καὶ ἀταλάντευτος σὲ ὅσα ἔμαθε γνωρίζοντας

33. Βλ. Β. Καλλιακμάνη, (Πρωτ.), *Ποιμαντικὴ καὶ Ἐκκλησιολογία*, σ. 57.

ἀπὸ ποιόν τὰ ἔμαθε καὶ ὅτι ἀπὸ τῆ βρεφικῆ ἡλικία διδάχθηκε τὰ ἱερὰ γράμματα «τὰ δυνάμενά σε σοφίσει εἰς σωτηρίαν» (Β΄ Τιμ. 3,15-16). Στὸν Τίτο, ὅταν ἀναφέρεται στὰ γνωρίσματα τοῦ ἐπισκόπου, γράφει: «Δεῖ γὰρ τὸν ἐπίσκοπον εἶναι ... ἀντεχόμενον τοῦ κατὰ τὴν διδαχὴν πιστοῦ λόγου, ἵνα δυνατὸς ᾦ καὶ παρακαλεῖν ἐν τῇ διδασκαλίᾳ τῇ ὑγιαίνουσῃ καὶ τοὺς ἀντιλέγοντας ἐλέγχειν» (Τίτ. 1,7-9).

Τὸ ἀντικείμενο τῆς διδαχῆς χαρακτηρίζεται ὡς λόγος. Αὐτὸς εἶναι «πιστός», δηλαδή ἀξιόπιστος, ἀντίθετα ἀπὸ τὴ διδασκαλία τῶν «ἀντιλεγόντων» ψευδοδιδασκάλων, ἀφοῦ ἀνταποκρίνεται πρὸς τὴ διδαχὴ καὶ συμφωνεῖ μὲ αὐτήν. Ἡ φράση «τοῦ κατὰ τὴν διδαχὴν πιστοῦ λόγου» ἀναφέρεται στὸ εὐαγγέλιο, ἡ κανονικότητα τοῦ ὁποίου καθορίζεται ἀπὸ τὴ συμφωνία του μὲ τὴν παραδοθεῖσα ἀποστολικὴ διδαχὴ. Ἔτσι καθορίζεται ἡ παράδοση ὡς ἡ ἐγγύηση τῆς ὀρθοδοξίας. Πρὸς τὴν ὅλη φράση πρβλ. τὸ Β΄ Τιμ. 3,14: «Σὲ δὲ μένε ἐν οἷς ἔμαθες καὶ ἐπιστώθης», ὅπου καὶ τὰ παράλληλα: «μένε» = «ἀντεχόμενον», «ἔμαθες καὶ ἐπιστώθης» = «τοῦ κατὰ τὴν διδαχὴν πιστοῦ λόγου»³⁴.

Ἡ διακονία τοῦ λόγου ὀριοθετεῖται ὄχι μόνον ὡς πρὸς τὸ περιεχόμενο, ἀλλὰ καὶ ὡς πρὸς τὶς συνέπειες στὴ ζωὴ τῆς Ἐκκλησίας καὶ στὴ συμπεριφορὰ ὅσων ἀστοχοῦν³⁵. Καλεῖ τὸν Τιμόθεο νὰ «ὀρθοτομεῖ τὸν λόγον τῆς ἀληθείας» καὶ νὰ εἶναι «καλὸς διάκονος Ἰησοῦ Χριστοῦ, ἐντρεφόμενος τοῖς λόγοις τῆς πίστεως καὶ τῆς καλῆς διδασκαλίας ἧ παρηκολούθηκας» (Α΄ Τιμ. 4,6). Στὸν Τίτο ἐπισημαίνει νὰ εἶναι προσκολλημένος στὸ κήρυγμα ποὺ συμφωνεῖ μὲ τὴ διδαχὴ, «κατὰ τὴν διδαχὴν πιστοῦ λόγου» (Τίτ. 1,9). Τοὺς Ρωμαίους παρακαλεῖ νὰ δείχνουν προσοχὴ σὲ ὅσους διδάσκουν πράγματα ἀντίθετα μὲ ὅσα ἔμαθαν, «παρὰ τὴν διδαχὴν ἣν ὑμεῖς ἐμάθετε ποιοῦντας, καὶ ἐκκλίνετε ἀπ' αὐτῶν» (Ρωμ. 16,17). Ἐνδεικτικὲς εἶναι ἐπίσης καὶ οἱ φράσεις ἐκεῖνες μὲ τὶς ὁποῖες δηλώνει τὸ ὀρθὸ περιεχόμενο τῆς πίστεως, ὅπως «ὑγιαίνουσα διδασκαλία» (Α΄ Τιμ. 1,10· Β΄ Τιμ. 4,3· Τίτ. 1,9), καὶ «ὑγιαίνουσιν λόγοις» (Α΄ Τιμ. 6,3· Β΄ Τιμ. 1,13)³⁶.

«Σὲ ἀντίθεση μὲ τὴν μὴ “ὑγιαίνουσαν διδασκαλίαν” τῶν “ἀντιλεγόντων” (Τίτ. 1,9), οἱ ὅποιοι “διδάσκουσιν ἃ μὴ δεῖ”. Ἐσὺ ὅμως “λάλει” μόνον ὅσα συμφωνοῦν μὲ τὴν ὑγιαίνουσα διδασκαλία (πρβλ. Τίτ. 1,9.13· Α΄ Τιμ. 2,10). Πρὸς τὸ “ἃ πρέπει” πρβλ. καὶ Ἐφεσ. 5,3: “καθὼς πρέπει ἅγιοις”. Μὲ αὐτὰ δὲν ἐπιτάσσει ὁ Ἀπόστολος νὰ κηρύττει ὁ Τίτος τὴν ὑγιαίνουσα διδασκαλία, δηλαδή τὰ δόγματα, ἀλλὰ “ἃ πρέπει τῇ ὑγιαίνουσῃ διδασκαλίᾳ”, δηλαδή ὅσα ἀπορρέουν ἀπὸ αὐτήν, τοὺς κανόνες τῆς πρακτικῆς ἠθικῆς, οἱ ὅποιοι δὲν εἶναι αὐτόνομοι καὶ αὐθυπόστατοι στὴ ζωὴ τοῦ πιστοῦ, ἀλλὰ εἶναι γέννημα τοῦ ὀρθοῦ δόγματος καὶ τῆς ὑγιοῦς διδασκαλίας. Οὔτε αὐτὴ εἶναι χρήσιμη, ἂν δὲν ἀκολουθοῦν “ἃ πρέπει”, οὔτε ἐκεῖνα ὠφελοῦν, ἂν δὲν εἶναι ἀπόρροια τῆς “ὑγιαίνουσας διδασκαλίας”. Δὲν γίνεται κἂν λόγος περὶ δύο μεγεθῶν, τῆς ἠθικῆς καὶ τοῦ δόγματος· μία εἶναι ἡ βάση, ἡ “ὑγιαίνουσα διδασκαλία” καρπὸς δὲ αὐτῆς καὶ κόσμημα, ποὺ τῆς “πρέπει” εἶναι ἡ πράξις»³⁷. Εἶναι ἐμφανὴς ἡ σύνδεση δόγματος καὶ ἠθους, πίστεως καὶ ζωῆς, φρονήματος καὶ καθημερινῆς βιοτῆς.

34. Βλ. Γ. Γαλίτη, *ὁ.π.*, σσ. 186-188.

35. Βλ. Ἰ. Κογκούλη, *Κατηχητικὴ καὶ Χριστιανικὴ Παιδαγωγικὴ*, Θεσσαλονίκη 2000, σ. 79.

36. Βλ. Α. Μπιτσάκη, *Ἡ διαπαιδαγώγηση τοῦ ἀνθρώπου κατὰ τὸν Ἀπόστολο Παῦλο. Ἱστορικὴ Παιδαγωγικὴ Ἐρευνα*, Αθήνα 2005, σσ. 478 κ.ἑξ.

37. Βλ. Γ. Γαλίτη, *ὁ.π.*, σσ. 230 κ.ἑξ. «Ἔργο τοῦ ποιμένα δὲν εἶναι νὰ μεταδίδει κάποιες στερεότυπες πληροφορίες

Οἱ εὐαγγελιστές, οἱ μαθητές καὶ οἱ ἀπόστολοι τοῦ Χριστοῦ κήρυτταν ὅσα εἶδαν, ἄκουσαν καὶ ψηλάφησαν μὲ τὰ χέρια τους (Α΄ Ἰω. 1,1-2· Β΄ Πέτρ. 1,17). Δὲν θὰ γίνει πιστευτὸς ὁ διάκονος τοῦ λόγου, ἂν εἶναι ἀνυποψίαστος ἐμπειρικὰ γιὰ τὶς ἀλήθειες ποὺ θὰ διδάξει, ἢ ἔστω ἂν δὲν καταφεύγει στὶς μαρτυρίες τῶν ἀψευδῶν μαρτύρων. Στὴν ἐργώδη αὐτὴ προσπάθεια θὰ συνδέσει τὴ χάρη τοῦ Θεοῦ μὲ τὴν ἀνθρώπινη σοφία. Σὲ τελικὴ ἀνάλυση, ἡ διακονία τοῦ λόγου τοῦ Θεοῦ δὲν εἶναι ἔργο ἀνθρώπινο ἀλλὰ θεανθρώπινο³⁸.

Οἱ ποιμένες πρέπει, κατὰ τὸν ἀπ. Παῦλο, νὰ καθοδηγοῦν τοὺς πιστοὺς μὲ δύο τρόπους, καὶ μὲ ὅσα πράττουν καὶ μὲ ὅσα λέγουν. Δὲν ἀρκεῖ μόνον ὁ βίος γιὰ τὴν διδασκαλία, «οὐ γὰρ ἀρκεῖ τὸ ποιεῖν πρὸς τὴν διδασκαλίαν»³⁹. Τὸ ἀναφέρει ὁ ἴδιος ὁ Χριστός: «Ὁς δ' ἂν ποιῆσῃ καὶ διδάξῃ, οὗτος μέγας κληθήσεται» (Ματθ. 5,19). Ἄν ἡ διδασκαλία περιοριζόταν μόνον στὴν πράξη, στὸν βίο, ἀρκοῦσε τὸ «ὅς ἂν ποιῆσῃ». Τώρα ὅμως χωρίζεται καὶ διακρίνεται ἡ πράξη καὶ ὁ λόγος, ὁ βίος καὶ ἡ διδασκαλία, ἀπαραίτητα καὶ τὰ δύο γιὰ τὴν πνευματικὴ τελειότητα τῶν πιστῶν. Τὰ ἴδια παραθέτει καὶ ὁ ἀπ. Παῦλος ἀπευθυνόμενος πρὸς τοὺς πρεσβυτέρους τῆς Ἐφέσου: «Διὸ γρηγορεῖτε μνημονεύοντες ὅτι τριετίαν νύκτα καὶ ἡμέραν οὐκ ἐπαυσάμην μετὰ δακρύων νουθετῶν ἕνα ἕκαστον ὑμῶν» (Πράξ. 20,31)⁴⁰.

Β΄

2. Ο ΑΠΟΣΤΟΛΟΣ ΠΑΥΛΟΣ ΩΣ «ΠΟΙΜΗΝ»

α) Ὁ ἀπόστολος Παῦλος ὡς πρότυπο ποιμένος

Στὶς ἐπιστολὲς τοῦ ἀπ. Παύλου εἶναι διάχυτη ἡ ἀντίληψη ὅτι ὁ ποιμένας ἀποτελεῖ τὸ πρότυπο γιὰ τὸν ποιμαινόμενο καὶ δίδεται ἰδιαίτερη ἔμφαση στὶς διεργασίες τῆς μίμησης καὶ τῆς ταύτισης. Ὁ εὐθὺς τρόπος μὲ τὸν ὁποῖο ὁ ἀπόστολος προβάλλει τὸν ἑαυτὸν του ὡς πρότυπο⁴¹, ἀποτελεῖ συγκλονιστικὸ παράδειγμα γιὰ τοὺς πιστοὺς ὅλων τῶν ἐποχῶν.

θηρσκευτικοῦ χαρακτήρα ἢ νὰ ἐπαναλαμβάνει κάποια εὐαγγελικὰ χωρία ἢ κείμενα τῆς χριστιανικῆς παράδοσης. Ὁ πνευματικὸς ποιμένας καλεῖται νὰ μεταδώσει ζωὴ καὶ προφητικὸ πνεῦμα. Καλεῖται νὰ ἐκφράσει τὸν λόγο τοῦ Θεοῦ στὴν κοινωνικὴ πραγματικότητα, δημιουργώντας τὶς κατάλληλες προϋποθέσεις γιὰ τὴ συνάντηση τοῦ εὐαγγελικοῦ μηνύματος μὲ τὴν ἐποχὴ του», Β. Καλλιακμάνη, (Πρωτ.), *Ποιμαντικὴ καὶ Ἐκκλησιολογία*, σσ. 318 κ.έξ.

38. Βλ. Β. Καλλιακμάνη, (Πρωτ.), *Ποιμαντικὴ καὶ Ἐκκλησιολογία*, σ. 58. Πρβλ. *Εὐχὴ Θείας Λειτουργίας* Ἰωάννου Χρυσοστόμου: «Ἐλλαμψον ἐν ταῖς καρδίαις ἡμῶν φιλάνθρωπε δέσποτα τὸ τῆς Θεογνωσίας ἀκήρατον φῶς καὶ τοὺς τῆς διανοίας ἡμῶν ὀφθαλμοὺς διάνοιζον εἰς τὴν τῶν εὐαγγελικῶν σου κηρυγμάτων κατανόησιν ... καὶ φρονούντες καὶ πράττοντες».

39. Βλ. Ἰωάννου τοῦ Χρυσοστόμου, *Περὶ Ἱερωσύνης*, Λόγ. Δ΄ 8, *ΕΠΕ* 28, 230-232.

40. Βλ. Θ. Ζήση, (Πρωτ.), «Ὁ Ἀπόστολος Παῦλος ὡς ποιμὴν κατὰ τὸν ἅγιον Ἰωάννη Χρυσόστομο», *Χρυσοστομικά. Μελέτες καὶ ἄρθρα* [Π 9], Θεσσαλονίκη 2021, [σσ. 111-124], σσ. 122 κ.έξ.

41. Βλ. Θ. Ἰωαννίδη, *Ἄνθρωπος καὶ κόσμος κατὰ τὸν ἀπόστολο Παῦλο* [BB 41], Θεσσαλονίκη 2008, σ. 22, ὑποσ. 4. Κατὰ τὸν Ἰ. Κολιτσάρα, «ὅποιος θελήσῃ μὲ τὰ κριτήρια τῆς παιδαγωγικῆς ἐπιστήμης νὰ ἐξετάσῃ τὸ

«Παρακαλῶ οὖν ὑμᾶς, μιμηταί μου γίνεσθε» (Α΄ Κορ. 4,16), «Μιμηταί μου γίνεσθε» (Α΄ Κορ. 11,1), «Καὶ ὑμεῖς μιμηταὶ ἡμῶν ἐγενήθητε καὶ τοῦ Κυρίου» (Α΄ Θεσ. 1,6), «Αὐτοὶ γὰρ οἶδατε πῶς δεῖ μιμεῖσθαι ἡμᾶς» (Β΄ Θεσ. 3,7), «οὐχ ὅτι οὐκ ἔχομεν ἐξουσίαν, ἀλλ’ ἵνα ἑαυτοὺς τύπον δῶμεν ὑμῖν εἰς τὸ μιμεῖσθαι ἡμᾶς» (Β΄ Θεσ. 3,9), «Γίνεσθε ὡς ἐγὼ» (Γαλ. 4,12), «Συμμιμηταί μου γίνεσθε, ἀδελφοί» (Φιλιπ. 3,17). Ἡ μίμηση⁴² τοῦ ἀπ. Παύλου δὲν περιορίζεται στὸ ἐπίπεδο τῆς ἠθικῆς, δηλαδή στὴ μίμηση ἐνὸς ἠθικοῦ προτύπου, ἀλλὰ ἐπεκτείνεται στὴν οἰκειώση τῆς καινῆς «ἐν Χριστῷ» ὄντολογικῆς πραγματικότητος στὴν ὁποία ἐντάσσεται ὁ πιστὸς ὡς μέλος τῆς Ἐκκλησίας⁴³.

Γιὰ τὴν ἀποτελεσματικότητα τῆς ποιμαντικῆς λειτουργίας τὸ ποιμαντικὸ πρότυπο προϋποθέτει, κατὰ τὸν ἀπ. Παῦλο, ἕναν συγκεκριμένο τύπο ἀλλὰ καὶ ἴχνη ποῦ νὰ ἀκολουθήσει ὁ πιστός: «ὥστε γενέσθαι ὑμᾶς τύπους πᾶσιν τοῖς πιστεύουσιν» (Α΄ Θεσ. 1,7), «περὶ πάντα, σεαυτὸν παρεχόμενος τύπον καλῶν ἔργων» (Τίτ. 2,7)⁴⁴. Ὁ ἀπ. Παῦλος ἀποτελεῖ παράδειγμα ποιμένα⁴⁵ καὶ δασκάλου⁴⁶, ποιμαίνει καὶ διδάσκει μὲ τὴ ζωὴ του καὶ τὸν λόγο του. Ἀκολουθεῖ τὸ παράδειγμα τοῦ Ἰησοῦ, «ὑπόδειγμα γὰρ ἔδωκα ὑμῖν ἵνα καθὼς ἐγὼ ἐποίησα ὑμῖν καὶ ὑμεῖς ποιῆτε» (Ἰω. 13,15)⁴⁷ καὶ «ὅς δ’ ἂν ποιῆσῃ καὶ διδάξῃ, οὗτος μέγας κληθήσεται» (Ματθ. 5,19), «ὅς ἂν θέλῃ μέγας γενέσθαι ἐν ὑμῖν ἔσται ὑμῶν διάκονος ... καὶ γὰρ ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου οὐκ ἦλθεν διακονηθῆναι ἀλλὰ διακονῆσαι καὶ δοῦναι τὴν ψυχὴν αὐτοῦ λύτρον ἀντὶ πολλῶν» (Μάρκ. 10,43.45) καὶ

μορφωτικὸν ἔργον τοῦ ἀποστόλου τῶν ἐθνῶν, ὅπως αὐτὸ καταφαίνεται ἀπὸ τὰς ἐπιστολάς του καὶ ἀπὸ τὴν ἱστορίαν τῶν Ἀποστολικῶν Πράξεων ... θὰ θαυμάσῃ ... τὸν ἀμίμητον διδάσκαλον τὸν γνωρίζοντα νὰ προσαρμόζῃ τὴν μορφήν τῆς διδασκαλίας του ἀναλόγως πρὸς αὐτούς, πρὸς τοὺς ὁποίους ἀπηυθύνετο ἐκάστοτε καὶ πρὸ παντὸς τὸν διδάσκαλον τὸν κυριαρχούμενον ἐξ ὀλοκλήρου ἀπὸ ἀπέραντον στοργῆν πρὸς τοὺς παιδαγωγούμενους καὶ παρέχοντα ἑαυτὸν τύπον πρὸς μίμησιν. Θὰ τὸν ἀνακηρύξῃ δὲ ἀδιστακτικῶς πρῶτον παιδαγωγὸν μετὰ τὸν Ἔνα, ἱκανὸν νὰ παραδειγματίσῃ ἐκπαιδευτικούς καὶ γονεῖς εἰς τὸ μέγαλον ἔργον τῆς ἀγωγῆς τῶν παιδιῶν», «Ὁ Παιδαγωγὸς τῶν ἐθνῶν», *Δελτίον τῆς Χριστιανικῆς Ἐνώσεως Ἐκπαιδευτικῶν Λειτουργῶν* 23 (1951), σ. 81.

42. Ὁ ὅρος «μίμησις» ἔχει ποιμαντικὸ - παιδαγωγικὸ χαρακτήρα. Ἡ λέξις εἶναι γνωστὴ ἀπὸ τὴν ἀρχαία ἑλληνικὴ γραμματεία καὶ χαρακτηρίζει τὴ σχέση τοῦ μαθητῆ πρὸς τὸν δάσκαλό του. Ὁ Ξενοφῶν γράφει πῶς «ὁ διδάσκαλος τοὺς μαθητὰς μιμητὰς ἑαυτὸν ἀποδεικνύουσιν» (*Ἀπομνημονεύματα*, 1.6.3). Ὁ Ἰσοκράτης ἐπισημαίνει ὅτι «ἠγούμενος οὖν πρέπει τῆς δόξης ὀρεγομένους καὶ παιδείας ἀντιποιομένους τῶν σπουδαίων ἀλλὰ μὴ τῶν φαύλων εἶναι μιμητὰς» (*Πρὸς Δημόνικον*, 2.11). Βλ. W. Michaelis, «μιμέομαι, μιμητής, συμμιμητής», *ThDNT IV*, σσ. 659-661.
43. Βλ. Γ. Μαντζαρίδη, *Χριστιανικὴ Ἠθικὴ*, Θεσσαλονίκη 1983, σ. 160. «Ὁ τύπος “ἐν Χριστῷ” χαρακτηρίζει οὐσιαστικὰ αὐτὴ τὴν καινότητα. Ὁ Χριστὸς δὲν ἀποτελεῖ ἀντικείμενο θεωρητικῆς ἐρμηνείας, σοφιστικῆς νοησιαρχίας καὶ φιλοσοφικοῦ στοχασμοῦ, ἀλλὰ εἶναι ὁ χορηγός, τὸ πλήρωμα, ἡ ἀλήθεια καὶ ὁ κυρίαρχος τῆς ζωῆς (πρβλ. «ἐγὼ εἰμι ἡ ὁδὸς καὶ ἡ ἀλήθεια καὶ ἡ ζωὴ» Ἰω. 14,6)», Θ. Ἰωαννίδη, *δ.π.*, σσ. 70 κ.έξ.
44. Βλ. Σ. Ζιώγου-Καραστεργίου, «Παιδαγωγικὴ προσέγγιση τῆς Παύλειας ἀνθρωπολογίας», *Ὁ ἄνθρωπος κατὰ τὸν Ἀπόστολο Παῦλο*, [σσ. 119-129], σσ. 124 κ.έξ.
45. Βλ. P. Beasley-Murray, «Pastor, Paul as», *Dictionary of Paul and his Letters* (ed. G. F. Hawthorne, R. P. Martin, D. G. Reid, D. Grove), England 1993, σσ. 654-658.
46. Βλ. Ἰ. Κολιτσάρα, «Ὁ Παιδαγωγὸς τῶν ἐθνῶν», *δ.π.*, σσ. 81-84· A. Barucq - P. Grelot, «Διδάσκω» (μτφρ. Π. Βασιλειάδη), *ABΘ* (1980), στ. 262-266.
47. Βλ. Σ. Αγουρίδου, «Ἡ μίμησις τοῦ Χριστοῦ», *Ἐκκλησία* 41 (1964), σσ. 168-172· Ἰ. Πέτρου, «Ἡ μίμηση τοῦ Χριστοῦ κατὰ τὸν Ἀπόστολο Παῦλο», *Γρηγόριος ὁ Παλαμᾶς* 63 (1980), σσ. 161-172· Φ. Βιτάλη, (Αρχιμ.), «Ἡ κατὰ Παῦλον μίμησις τοῦ Χριστοῦ», *Ἀπόστολος Βαρνάβας* 31, 5-6 (1970), σσ. 133-141.

«εἴ τις θέλει πρῶτος εἶναι, ἔσται πάντων ἔσχατος καὶ πάντων διάκονος» (Μάρκ. 9,35). «Ἐγὼ εἰμι ὁ ποιμὴν ὁ καλός. ὁ ποιμὴν ὁ καλὸς τὴν ψυχὴν αὐτοῦ τίθησιν ὑπὲρ τῶν προβάτων» (Ἰω. 10,11)⁴⁸ καὶ θυσιάζει καὶ τὸν ἑαυτὸν του γιὰ χάρι τῶν πνευματικῶν του παιδιῶν, «ἐγὼ δὲ ἡδιστα δαπανήσω καὶ ἐκδαπανηθήσομαι ὑπὲρ τῶν ψυχῶν ὑμῶν» (Β΄ Κορ. 12,15). Ἡ παρουσία του καὶ τὸ ἔργο του καταδεικνύει τὴν ἄρμονία μεταξὺ τῆς ζωῆς καὶ τῆς διδασκαλίας, τὴ συνέχεια μεταξὺ λόγων καὶ ἔργων.

Ὁ ἀπ. Παῦλος συμβουλεύοντας ὑποδεικνύει καὶ ἰχνηλατεῖ σὲ δρόμους φωτός, προσφέροντας ἔτσι τὸν ἑαυτὸν του καὶ τὴ βιωτὴ του ὡς ὑπόδειγμα ζωῆς: «Παρακαλῶ οὖν ὑμᾶς, μιμηταί μου γίνεσθε» (Α΄ Κορ. 4,16). Ὡς πρότυπο ποιμένα διανοίγει δρόμους ζωῆς, ὅπου καλεῖ τοὺς πιστοὺς «ἐν καινότητι ζωῆς περιπατήσωμεν» (Ρωμ. 6,4), «εὐσχημόνως περιπατήσωμεν» (Ρωμ. 13,13), «κατὰ ἄνθρωπον περιπατεῖτε» (Α΄ Κορ. 3,3), «διὰ πίστεως γὰρ περιπατοῦμεν» (Β΄ Κορ. 5,7), «ἐν σοφίᾳ περιπατεῖτε» (Κολ. 4,5).

Σὲ ἄλλα Παύλεια κείμενα καλοῦνται οἱ πιστοὶ νὰ «στοιχοῦν» στὰ πρότυπα τῆς πνευματικῆς ζωῆς, «εἰ ζῶμεν πνεύματι, πνεύματι καὶ στοιχῶμεν» (Γαλ. 5,25), «ὅσοι τῷ κανόνι τούτῳ στοιχήσουσιν» (Γαλ. 6,16), ἢ νὰ «συμμορφωθοῦν» σὲ πνευματικὲς καταστάσεις, «συμμόρφους τῆς εἰκόνας τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ» (Ρωμ. 8,29), «σύμμορφον τῷ σώματι τῆς δόξης αὐτοῦ» (Φιλιπ. 3,21) ἢ ἀκόμη νὰ ἐλέγξουν τὸ «φρόνημά» τους, «τὸ γὰρ φρόνημα τῆς σαρκὸς θάνατος» (Ρωμ. 8,6-7.27).

Ὡς ποιμένας γράφει «ἐν ἀγάπῃ ἀνυποκρίτῳ» (Β΄ Κορ. 6,6) πρὸς τοὺς Κορινθίους καὶ μὲ «πλεονάζουσα καὶ περισσεύουσα ἀγάπη» (Α΄ Θεσ. 3,12) πρὸς τοὺς Θεσσαλονικεῖς. Στους τελευταίους, μάλιστα, παρομοιάζει τὸν ἑαυτὸν του ὡς «τροφὸν» ποὺ «θάλλει τὰ τέκνα αὐτῆς» (Α΄ Θεσ. 2,7)⁴⁹. Ἡ ἀγάπη του δὲν περιορίζεται μόνο μεταξὺ τῶν πιστῶν, ἀλλὰ ἐπεκτείνεται πρὸς ὅλους ἀνεξαιρέτως τοὺς ἀνθρώπους, «πλεονᾶσαι καὶ περισσεύσαι τῇ ἀγάπῃ εἰς ἀλλήλους καὶ εἰς πάντας» (Α΄ Θεσ. 3,12). Περιλαμβάνει ἀκόμα καὶ τοὺς ἐχθρούς, «εὐλογεῖτε τοὺς διώκοντας [ὑμᾶς], εὐλογεῖτε καὶ μὴ καταρᾶσθε» (Ρωμ. 12,14). Ἡ ἀγάπη του ἔχει πανανθρώπινο χαρακτήρα, χωρὶς κοινωνικὸ, φυλετικὸ ἢ ἄλλο διαχωρισμὸ καὶ περιορισμὸ, «οὐκ ἔνι Ἰουδαῖος οὐδὲ Ἕλλην, οὐκ ἔνι δοῦλος οὐδὲ ἐλεύθερος, οὐκ ἔνι ἄρσεν καὶ θῆλυ· πάντες γὰρ ὑμεῖς εἰς ἔστε ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ» (Γαλ. 3,28)⁵⁰.

Ἡ ἀγάπη γιὰ τὸν ἀπ. Παῦλο ἀποτελεῖ καρπὸ τοῦ Ἁγίου Πνεύματος, «ὁ δὲ καρπὸς τοῦ πνεύματός ἐστιν ἀγάπη χαρὰ εἰρήνη, μακροθυμία χρηστότης ἀγαθωσύνη, πίστις πραῦτης ἐγκράτεια» (Γαλ. 5,22-23), «πλήρωμα οὖν νόμου ἢ ἀγάπη» (Ρωμ. 13,10). Τὴ χαρακτηρίζει ὡς «σύνδεσμο τῆς τελειότητος» (Κολ. 3,14) καὶ ὡς «καθ' ὑπερβολὴν

48. «Ὁ Ἰησοῦς, πιστὸς στὴ βιβλικὴ παράδοση, ἀποδίδει τὴ φιλεύσπλαχνη φροντίδα τοῦ Θεοῦ μὲ τὰ χαρακτηριστικὰ τοῦ ποιμένα ποὺ πηγαίνει ν' ἀναζητήσει τὸ χαμένο του πρόβατο (Λουκ. 15,4-7). Στὸ δικό του τὸ πρόσωπο ὅμως ἐκπληρώνεται ἢ προσδοκία τοῦ καλοῦ ποιμένα, καὶ ἐκεῖνος εἶναι ποὺ ἀναθέτει σὲ ὀρισμένους ἀνθρώπους ἕνα ποιμενικὸ λειτούργημα μέσα στὴν Ἐκκλησία», C. Lesquirit & X. Leon-Dufour, «Ποιμὴν καὶ Ποίμνη» (μτφρ. Μ. Σκάρα), *ABΘ* (1980), [στ. 834-837], στ. 836.

49. Βλ. R. Zuck, *Teaching as Paul Taught*, Michigan 1998, σ. 81.

50. Ὁ Ἰωάννης ὁ Χρυσόστομος σχολιάζοντας τὸ ἰδιαίτερο ἐνδιαφέρον τοῦ ἀπ. Παύλου γιὰ τὴν ἀγάπη γράφει: «Ὁρθῆς πόσῃν σπουδῇν ποιεῖται τῆς ἀγάπης; Οἶδε γὰρ ὅτι πάντα αὕτη κατορθῶσαι δύναται», *Εἰς Ρωμαίους*, Ὁμιλ. ΚΣΤ' 1, PG 60, 637.

όδόν» (Α΄ Κορ. 12,31)⁵¹. Ἡ ἀληθινὴ ἀγάπη εἶναι «ἀνυπόκριτος» (Β΄ Κορ. 6,6) καὶ προέρχεται «ἐκ καθαρᾶς καρδίας καὶ συνειδήσεως ἀγαθῆς καὶ πίστεως ἀνυποκρίτου» (Α΄ Τιμ. 1,5)⁵².

Τέσσερις Προστακτικές, τὶς ὁποῖες χρησιμοποιεῖ ὁ ἴδιος ὁ Ἀπόστολος, εἶναι ἰδιαίτε-
 ρως χαρακτηριστικές: «Περιπατεῖτε ἐν ἀγάπῃ» (Ἐφεσ. 5,2), «διώκετε τὴν ἀγάπην» (Α΄
 Κορ. 4,1), «διὰ τῆς ἀγάπης δουλεύετε ἀλλήλοις» (Γαλ. 5,13), «περισευέετε ἐν ἀγάπῃ»
 (Β΄ Κορ. 8,7). Ἐπίσης, τέσσερα ἄλλα ρήματα ἐκφράζουν τὰ φιλόστοργα ποιμαντικὰ
 αἰσθημάτων του καὶ ἀποτυπώνουν τὴ χροιά τῆς μεγάλης αὐτῆς ἐντολῆς: «ἐπιποθῶ πάντας
 ὑμᾶς» (Φιλιπ. 1,8), «θάλπω» (Α΄ Θεσ. 2,7), «ὀμείρομαι ὑμῶν» (Α΄ Θεσ. 2,8), «ὠδίνω»
 (Γαλ. 4,19). Ὑπέροχο κείμενο, ἀριστούργημα τῆς παγκόσμιας λογοτεχνίας, μὲ καλλιέ-
 πεια καὶ βαθύτητα ἐννοιῶν, «ἢ ὑψηλότερη κορυφὴ τῶν συγγραφῶν τῆς Καινῆς Διαθή-
 κης»⁵³, εἶναι ὁ «Ὑμνος τῆς ἀγάπης» στὴν Α΄ Πρὸς Κορινθίους Ἐπιστολὴν (13,1-8), ὁ
 ὁποῖος καὶ δικαιώνει τὸν ἀποδιδόμενον στὸν Παῦλο τίτλο τοῦ ἀποστόλου τῆς ἀγάπης.

Ὁ Παῦλος, ὡς ποιμένας, ἀγωνίζεται διαρκῶς γιὰ τὴν πνευματικὴ προκοπὴ καὶ τὸν κα-
 ταρτισμὸ τῶν πιστῶν. Περιοδεῖς, κήρυγμα, διδασκαλία, συνεργασία, ἐπιστολές, νου-
 θεσίες, συχνὴ ἐπικοινωνία τὰ πάντα στὴν ὑπηρεσία τους, «τὰ γὰρ πάντα δι’ ὑμᾶς» (Β΄
 Κορ. 4,15). Ἡ ἰδιότητα τοῦ πνευματικοῦ πατέρα δὲν ἀτονεῖ ἀκόμη καὶ σὲ δύσκολες καὶ
 ἀντίξοες συνθήκες. Διαρκῶς καὶ μέσα ἀπὸ τὴ φυλακὴ γράφει ἐπιστολές⁵⁴, νουθετεῖ,
 προτρέπει, παραδειγματίζει καὶ ὑποστηρίζει τοὺς ὀλιγοψυχοῦντες καὶ τοὺς ἀσθενεῖς
 στὴν πίστη ἢ καθοδηγεῖ νέους, ὅπως τὸν Ὀνήσιμο, τὸν ὁποῖο «ἐγέννησεν ἐν δεσμοῖς»
 (Φιλήμ. 10). Τὸ ἴδιο συνιστᾷ καὶ στοὺς ἄλλους ποιμένες, «παρακαλοῦμεν δὲ ὑμᾶς,
 ἀδελφοί, νουθετεῖτε τοὺς ἀτάκτους, παραμυθεῖσθε τοὺς ὀλιγοψύχους, ἀντέχεσθε τῶν
 ἀσθενῶν, μακροθυμεῖτε πρὸς πάντας» (Α΄ Θεσ. 5,14)⁵⁵.

Χαίρεται μὲ τὴν πνευματικὴ προκοπὴ τῶν πνευματικῶν του παιδιῶν, «χαίρων καὶ
 βλέπων ὑμῶν τὴν τάξιν καὶ τὸ στερέωμα τῆς εἰς Χριστὸν πίστεως ὑμῶν» (Κολ. 2,5),
 «χαίρομεν γὰρ ὅταν ἡμεῖς ἀσθενῶμεν, ὑμεῖς δὲ δυνατοὶ ᾔτε· τοῦτο καὶ εὐχόμεθα, τὴν
 ὑμῶν κατάρτισιν» (Β΄ Κορ. 13,9), «πληρώσατέ μου τὴν χαρὰν ἵνα τὸ αὐτὸ φρονῆτε,
 τὴν αὐτὴν ἀγάπην ἔχοντες, σύμψυχοι, τὸ ἐν φρονοῦντες» (Φιλιπ. 2,2). Ἀντίθετα,
 λυπᾶται καὶ πενθεῖ γιὰ τὴν ἠθικὴ καὶ τὴν πνευματικὴ τους πτώση, «ἐκ γὰρ πολλῆς θλί-
 ψεως καὶ συνοχῆς καρδίας ἔγραψα ὑμῖν διὰ πολλῶν δακρῶν» (Β΄ Κορ. 2,4), «μὴ πάλιν

51. Ὁ Ἰωάννης ὁ Χρυσόστομος γράφει: «Ὁ δὲ θέλει εἰπεῖν, τοῦτό ἐστιν· ὅτι οὐδὲν ἐκείνων ὄφελος· διαλύεται γὰρ πάντα ἐκεῖνα, ἂν μὴ μετὰ ἀγάπης γίνηται, πάντα ἐκεῖνα αὕτη συσφίγγει· ὅπερ ἂν εἴπῃς ἀγαθὸν ταύτης ἀπουσίας οὐδὲν ἔστιν, ἀλλὰ διαρρεῖ... Καὶ ἐπὶ σώματος, ἂν μεγάλα ᾖ τὰ ὄστα, οἱ σύνδεσμοι ἂν μὴ ᾤσιν, οὐδὲν ὄφελος. Οἷα γὰρ ἂν τις κατορθώματα, πάντα φροῦδα, ἀγάπης μὴ οὔσης», *Υπόμνημα εἰς τὴν Πρὸς Κολοσσαεῖς Ἐπιστολὴν*, Ὁμιλ. Η΄ 1, PG 62, 354B. Κατὰ τὸν π. Ἡ. Μαστρογιαννόπουλο, «σκοπὸς τῆς πνευματικῆς καθοδηγήσεως εἶναι νὰ ὀδηγήσει εἰς τὸν Θεὸν διὰ τῆς ἀγάπης», *Τὸ πολίτευμα τῶν Χριστιανῶν. Δοκίμια θεολογικὰ καὶ ὀδηγητικὰ*, Θεσσαλονίκη 1975, σ. 94.

52. Βλ. E. Hunt, *Portrait of Paul*, London 1968, σ. 202.

53. Βλ. J. Holzner, *Παῦλος* (μτφρ. Ἰερωνύμου, Ἀρχιεπ. Ἀθηνῶν καὶ πάσης Ἑλλάδος), Ἀθῆναι ¹⁴1996, σ. 328.

54. Πρόκειται γιὰ τὶς «ἐπιστολές τῆς αἰχμαλωσίας» ἢ «ἐπιστολές τῶν δεσμῶν» (Ἐφεσίους, Φιλιπησίους, Κολοσσαεῖς καὶ Φιλήμονα), βλ. Ἰ. Καραδιβόπουλου, *Ἀποστόλου Παύλου ἐπιστολές πρὸς Ἐφεσίους, Φιλιπησίους, Κολοσσαεῖς, Φιλήμονα* [ΕΚΔ 10], Θεσσαλονίκη 1981.

55. Βλ. Α. Μπιτσάκη, *ὁ.π.*, σσ. 415-431.

ἐλθόντος μου ταπεινώσει με ὁ θεός μου πρὸς ὑμᾶς καὶ πενήθσω πολλοὺς τῶν προημαρτηκότων καὶ μὴ μετανοησάντων ἐπὶ τῇ ἀκαθαρσίᾳ καὶ πορνείᾳ καὶ ἀσελγείᾳ ἧ ἔπραξαν» (Β΄ Κορ. 12,21).

«Τί νὰ πρωτοπεριγράψει κανεὶς; Τοὺς κινδύνους, τὶς θλίψεις, τὶς ταλαιπωρίες, τοὺς διωγμούς, τοὺς καθημερινοὺς θανάτους, τὴν στενοχώρια γιὰ τὶς ἐκκλησίες, τὴν συμπάθεια πρὸς τοὺς ἀσθενεῖς; Ποιὸς τόπος, ποιά ἡπειρος, ποιά θάλασσα ἀγνοεῖ τὰ κατορθώματά του; Ἡ προσπάθεια νὰ τὰ ἀπαριθμήσει κανεὶς ἀποτελεῖ ὕβρη, γιὰτὶ ξεπερνοῦν κάθε λόγο καὶ κάθε περιγραφή. Ἀναφέρεται μόνο σὲ κάτι ποὺ ξεπερνάει τόσο πολὺ ὅσα εἶπε, ὅσο ξεπερνάει ὁ Παῦλος ὅλους τοὺς ἀνθρώπους. Μετὰ ἀπὸ τόσα κατορθώματα καὶ τόσους στεφάνους, εὐχήθηκε νὰ πάει στὴν κόλαση, ἂν αὐτὸ συντελοῦσε στὸ νὰ σωθοῦν οἱ Ἰουδαῖοι, οἱ ὁποῖοι πολλὰς φορὲς τὸν ἐλιθοβόλησαν καὶ τὸν ὀδήγησαν στὸν θάνατο»⁵⁶.

β) Ὁ ἀπόστολος Παῦλος ὡς «δοῦλος Χριστοῦ Ἰησοῦ» (Ρωμ. 1,1· Φιλιπ. 1,1) καὶ «διάκονος Χριστοῦ» (Β΄ Κορ. 11,23)

Ὁ ἀπ. Παῦλος ἀναφερόμενος στὸ ἔργο του, τὸ χαρακτηρίζει «διακονία»⁵⁷ γιὰ τὸν Χριστό (Α΄ Τιμ. 1,12), ἐνῶ ἀποκαλεῖ τὸν ἑαυτόν του «διάκονον Χριστοῦ» (Β΄ Κορ. 11,23). Ἐπίσης, δηλώνει «δοῦλος Χριστοῦ Ἰησοῦ»⁵⁸ (Ρωμ. 1,1· Φιλιπ. 1,1) καὶ «ὑπηρέτης Χριστοῦ» (Πράξ. 26,16· Α΄ Κορ. 4,1). Διακατέχεται ἀπὸ ἔντονο χριστοκεντρικὸ βίωμα, ἡ ζωὴ καὶ τὸ ἔργο του εἶναι «ἐν Χριστῷ» καὶ «κατὰ Χριστόν». Δὲν ἔχει καμμιά σχέση μὲ τὰ ἐξωτερικὰ καὶ τυπικὰ σχήματα εὐσεβιστικῆς καὶ φαρισαϊκῆς συμπεριφορᾶς, ἀλλὰ εἶναι ἡ ὀλοκληρωτικὴ βιωματικὴ ἐμπειρία τῆς παρουσίας τοῦ Χριστοῦ στὴ ζωὴ του καὶ ἡ ὑπακοὴ στὸ θέλημά του, «ζῶ δὲ οὐκέτι ἐγώ, ζῆ δὲ ἐν ἐμοὶ Χριστός» (Γαλ. 2,20)⁵⁹. Ὁ Χριστὸς εἶναι τὸ κέντρο τῆς ὑπαρξῆς του, τὸ Α καὶ τὸ Ω⁶⁰. Εἶναι

56. Βλ. Θ. Ζήση, (Πρωτ.), «Ὁ Ἀπόστολος Παῦλος ὡς ποιμὴν κατὰ τὸν ἅγιο Ἰωάννη Χρυσόστομο», *δ.π.*, σ. 120.

57. Βλ. Δ. Μωραΐτη, «Διακονία», *ΘΗΕ* 4 (1964), στ. 1139-1140· P. Grelot, «Διακονία» (μτφρ. Γ. Ρηγόπουλου), *ΑΒΘ* (1980), στ. 258-260.

58. Ὁ ἀπ. Παῦλος προτιμᾷ τὸν τίτλο «δοῦλος Χριστοῦ Ἰησοῦ» (Ρωμ. 1,1· Φιλιπ. 1,1) ὁμοίως καὶ οἱ ἄλλοι ἀπόστολοι, Β΄ Πέτρ. 1,1: «δοῦλος ... Ἰησοῦ Χριστοῦ», Ἰουδα 1: «Ἰησοῦ Χριστοῦ δοῦλος», Ἀποκ. 1,1: «τῷ δούλῳ αὐτοῦ» (= Ἰησοῦ Χριστοῦ). Ὁ Ἰάκωβος (1,1) ἔχει τὸν συνδυασμό: «θεοῦ καὶ κυρίου Ἰησοῦ Χριστοῦ δοῦλος», βλ. Γ. Γαλίτη, *δ.π.*, σσ. 142 κ.έξ.· C. Augrain - M. Lagan, «Δοῦλος τοῦ Θεοῦ» (μτφρ. Π. Βασιλειάδη), *ΑΒΘ* (1980), στ. 297-299.

59. Μετὰ τὸ ὄραμα τῆς Δαμασκοῦ, ὁ Χριστὸς καθίσταται τὸ κέντρο τῆς ζωῆς του, ἡ καρδιὰ τῆς δράσης του καὶ ὁ ἀκρογωνιαίος λίθος τῆς παιδαγωγικῆς του. Κατὰ τὸν H. T. Kuist, «According to St. Paul, Christ was the heart and center of all life and all education», *The Pedagogy of St. Paul*, New York 1924, σ. 42. Χαρακτηριστικὲς ἐκφράσεις τοῦ χριστοκεντρικοῦ του βιώματος εἶναι: «ἐν Χριστῷ», «ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ», «ἐν Ἰησοῦ Χριστῷ», «ἐν τῷ Ἰησοῦ», «ἐν Κυρίῳ», «ἐν κυρίῳ Ἰησοῦ», «ἐν τῷ Χριστῷ», «ἐν τῷ Χριστῷ Ἰησοῦ τῷ κυρίῳ ἡμῶν» κ.ά. Βλ. J. Duann, *The Theology of Paul the Apostle*, Edinburgh 1998, σσ. 396-404.

60. «Γιὰ τὸν Παῦλο (ὁ Χριστὸς) εἶναι ἡ ἀρχὴ καὶ τὸ τέλος καὶ τὸ πᾶν. “Ἐν αὐτῷ καὶ δι’ Αὐτοῦ καὶ εἰς Αὐτὸν τὰ πάντα”. Δὲν εἶναι ὁ ἱστορικὸς Ἰησοῦς, ποὺ τὸν βλέπει ἀπομονωμένον, ἀλλὰ εἶναι ὁ Ἰησοῦς ποὺ τὸν βλέπει μαζί μὲ τὸν “προαιωνίως ἐν τῇ Τριάδι ὑπάρχοντα καὶ δοξαζόμενον Χριστόν” στὴν μυστηριακὴ του, σωτηριώδη γιὰ μᾶς σημασία του. Ἐδῶ βρισκόμαστε στὴν καρδιὰ τῆς διδασκαλίας τοῦ Παύλου. Αὐτὴ εἶναι ἡ σημασία ἐκεῖνου ποὺ γράφει στὴν πρὸς Γαλάτας Ἐπιστολή: “Χριστῷ συνεσταύρωμαι, ζῶ δὲ οὐκέτι ἐγώ, ζῆ δὲ ἐν ἐμοὶ Χριστός” (2,20)», J. Holzner, *δ.π.*, σ. 79.

ένδεικτικές οί Παύλειες φράσεις: «κατελήμφθην ὑπὸ Χριστοῦ [Ἰησοῦ]» (Φιλιπ. 3,12), «δοκιμὴν ζητεῖτε τοῦ ἐν ἐμοὶ λαλοῦντος Χριστοῦ» (Β΄ Κορ. 13,3), «ἐπιποθῶ πάντα ὑμᾶς ἐν σπλάγχνοις Χριστοῦ Ἰησοῦ» (Φιλιπ. 1,8), καὶ «ἡ ζωὴ τοῦ Ἰησοῦ φανερωθῆ ἐν τῇ θνητῇ σαρκὶ ἡμῶν» (Β΄ Κορ. 4,11). Ἡ πρὸς τὸν Χριστὸ ἄμετρη ἀγάπη του, ἀπὸ τὴν ὁποία, ὅπως ἰσχυρίζεται, οὐδεὶς δύναται νὰ τὸν χωρίσει, «τίς ἡμᾶς χωρίσει ἀπὸ τῆς ἀγάπης τοῦ Χριστοῦ; θλίψις ἢ στενοχωρία ἢ διωγμὸς ἢ λιμὸς ἢ γυμνότης ἢ κίνδυνος ἢ μάχαιρα;» (Ρωμ. 8,35), δημιουργεῖ τὴν ἔνωση καὶ ταύτιση μαζί του. Ὁ Ἰωάννης ὁ Χρυσόστομος παρατηρεῖ: «Τὸ γὰρ ἀπάντων μεῖζον εἶχεν ἐν ἑαυτῷ, τὸν τοῦ Χριστοῦ ἔρωτα καὶ μετὰ τούτου πάντων ἑαυτὸν μακαριώτατον εἶναι ἐνόμισε ... κόλασις γὰρ ἐκείνῳ μία, τὸ τῆς ἀγάπης ταύτης ἀποτυχεῖν»⁶¹.

Ὁ Παῦλος μεταστρέφεται⁶² καὶ ἀπὸ διώκτης γίνεται μὲ τὴν ἐντολὴ τοῦ Χριστοῦ ἀπόστολος καὶ δάσκαλος τῶν ἐθνῶν, «σκευὸς ἐκλογῆς» (Πράξ. 9,15), «καινὴ ἐν Χριστῷ κτίσις» (Γαλ. 6,15). Ἡ ἐντολὴ τοῦ Ἰησοῦ εἶναι σαφής: «ἐγὼ ἀποστέλλω σε ἀνοῖξαι ὀφθαλμοὺς αὐτῶν, τοῦ ἐπιστρέψαι ἀπὸ σκότους εἰς φῶς» (Πράξ. 26,17-18). Ἡ ἀναφορὰ του στὸ ἀποστολικὸ ἀξίωμα στοχεύει στὴν προβολὴ τῆς αὐθεντίας του· ὅσα διδάσκει μὲ τὸν λόγο καὶ πράττει μὲ τὸ ἔργο του δὲν εἶναι ἀπλῶς λόγος κάποιου κοινῷ ἀνθρώπου, ἀλλὰ νοοῦνται στὸ πλαίσιο τῶν διδακτικῶν καθηκόντων του ἐν Χριστῷ, φέρουν τὴ σφραγίδα τῆς αὐθεντίας τοῦ Χριστοῦ. Εἶναι δηλωτικὸς ὁ στίχος: «δοῦλος Χριστοῦ Ἰησοῦ, κλητὸς ἀπόστολος ἀφωρισμένος εἰς εὐαγγέλιον θεοῦ» (Ρωμ. 1,1).

Δὲν καυχᾶται γιὰ τὸ ἔργο του, «δουλεύων τῷ κυρίῳ μετὰ πάσης ταπεινοφροσύνης καὶ δακρύων καὶ πειρασμῶν» (Πράξ. 20,19). Θεωρεῖ τὸν ἑαυτὸν του ὑπηρετὴ τοῦ Χριστοῦ⁶³. Γράφει στοὺς Κορινθίους: «Μὴ Παῦλος ἐσταυρώθη ὑπὲρ ὑμῶν, ἢ εἰς τὸ ὄνομα τοῦ Παύλου ἐβαπτίσθητε;» (Α΄ Κορ. 1,13), «τίς οὖν ἐστὶν Ἀπολλῶς; τί δέ ἐστὶν Παῦλος, διάκονοι δι' ὧν ἐπιστεύσατε, καὶ ἐκάστῳ ὡς ὁ κύριος ἔδωκεν. ἐγὼ ἐφύτευσα, Ἀπολλῶς ἐπότισεν, ἀλλὰ ὁ θεὸς ἠΰξανεν· ὥστε οὔτε ὁ φυτεύων ἐστὶν τι οὔτε ὁ ποτίζων, ἀλλ' ὁ αὐξάνων θεὸς» (Α΄ Κορ. 3,5-7). Γιὰ νὰ προσθέσει στὴν Β΄ πρὸς Κορινθίους ἐπιστολὴ του, «οὐ γὰρ ἑαυτοὺς κηρύσσομεν ἀλλὰ Ἰησοῦν Χριστὸν κύριον, ἑαυτοὺς δὲ δούλους ὑμῶν διὰ Ἰησοῦν» (Β΄ Κορ. 4,5).

Ὁλόκληρη ἡ ὑπαρξὴ του διακατέχεται ἀπὸ τὴν ἀγάπη τοῦ Χριστοῦ⁶⁴, «ἡ γὰρ ἀγάπη τοῦ Χριστοῦ συνέχει ἡμᾶς» (Β΄ Τιμ. 5,14). Ἐκεῖνο ποῦ τὸν ἐνδιαφέρει εἶναι ἡ εὐνοια τοῦ Θεοῦ καὶ ὄχι τῶν ἀνθρώπων⁶⁵, «Ἄρτι γὰρ ἀνθρώπους πείθω ἢ τὸν θεόν; ἢ ζητῶ

61. Βλ. Ἰωάννου τοῦ Χρυσόστομου, *Εἰς τὸν ἅγιον ἀπόστολον Παῦλον*, Ὁμιλ. Β΄, PG 50, 480. «Ἡ ἀγάπη, ἡ φιλοστοργία, ὁ ἔρωσ τοῦ οὐρανοβάμωτος Ἀποστόλου Παύλου διὰ τὸν Κύριον ἡμῶν, ἦτο ἡ ἀκένωτος πηγὴ τῆς κινητηρίου δυνάμεως διὰ τό, ἀνά τὰ Ἔθνη, κήρυγμα τοῦ Ἀποστόλου τῶν Ἑθνῶν», Χ. Θέμελι, (Ἀρχιμ.), *δ.π.*, σ. 30.

62. Βλ. Σ. Ἀγουρίδου, «Ἡ ἐπιστροφή τοῦ Ἀποστόλου Παύλου», *Γρηγόριος ὁ Παλαμᾶς* 51 (1968), σσ. 290-293· J. M. Everts, «Conversion and Call of Paul», *Dictionary of Paul and his Letters*, σσ. 156-163.

63. Βλ. C. Kruse, «Servant, Service», *Dictionary of Paul and his Letters*, [σσ. 869-871], σ. 870.

64. Κατὰ τὸν Ἰωάννη τὸν Χρυσόστομο, «οὐδεὶς μᾶλλον Παῦλον τὸν Χριστὸν ἠγάπησεν, οὐδεὶς μεῖζονα ἐκείνου σπουδὴν ἐπεδείξατο, οὐδεὶς πλείονος ἠξιώθη χάριτος», *Περὶ Ἱερωσύνης*, Λόγ. Γ΄, *ΕΠΕ* 28, 130.

65. «Ὁ Ἀπόστολος Παῦλος εἰς τὴν Πρὸς Γαλάτας ἐπιστολὴν του (1,10) λέγει “εἰ ἀνθρώπου ἠρεσκον Χριστοῦ δοῦλος οὐκ ἂν ἦμην”. Ἡ διδασκαλία του αὐτὴ εἶναι μία θαυμασία ὁμολογία τῆς ἐσωτερικῆς αὐτοῦ τάσεως πρὸς ὑποταγὴν εἰς τὸ θεῖον θέλημα, εἰς τὸ νὰ ἀρέσῃ εἰς τὸν Θεόν, ὑπηρετῶν τοὺς χριστιανούς. Εἶχεν ἀρνηθῆ

ἀνθρώποις ἀρέσκειν; εἰ ἔτι ἀνθρώποις ἤρεσκον, Χριστοῦ δοῦλος οὐκ ἂν ἦμην» (Γαλ. 1,10). Γράφει στοὺς Θεσσαλονικεῖς, «καθὼς δεδοκιμάσαμεθα ὑπὸ τοῦ θεοῦ πιστευθῆναι τὸ εὐαγγέλιον, οὕτως λαλοῦμεν, οὐχ ὡς ἀνθρώποις ἀρέσκοντες ἀλλὰ θεῷ τῷ δοκιμάζοντι τὰς καρδίας ἡμῶν» (Α΄ Θεσ. 2,4).

Τὸ στοιχεῖο ποὺ κυριαρχεῖ στὴ ζωὴ του εἶναι τὸ θέλημα τοῦ Θεοῦ. «Συνίετε τί τὸ θέλημα τοῦ κυρίου» (Ἐφεσ. 5,17), «ποιοῦντες τὸ θέλημα τοῦ θεοῦ ἐκ ψυχῆς» (Ἐφεσ. 6,6), «ἵνα πληρωθῆτε τὴν ἐπίγνωσιν τοῦ θελήματος αὐτοῦ ἐν πάσῃ σοφίᾳ» (Κολ. 1,9), «σταθῆτε τέλειοι καὶ πεπληροφορημένοι ἐν παντὶ θελήματι τοῦ θεοῦ» (Κολ. 4,12), «τοῦτο γὰρ ἔστιν θέλημα τοῦ θεοῦ, ὁ ἁγιασμὸς ὑμῶν» (Α΄ Θεσ. 4,3), «τοῦτο γὰρ θέλημα θεοῦ ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ εἰς ὑμᾶς» (Α΄ Θεσ. 5,18), «ἐζωγρημένοι ... εἰς τὸ ἐκεῖνου θέλημα» (Β΄ Τιμ. 2,26).

Στὶς ἐπιστολές του διδάσκει «μετὰ πάσης παρρησίας ἀκωλύτως» (Πράξ. 28,31), μὲ εὐθύτητα, θάρρος καὶ βεβαιότητα τὸ εὐαγγέλιο τοῦ Χριστοῦ. «Ἐπαρρησιασάμεθα ἐν τῷ θεῷ ἡμῶν λαλῆσαι πρὸς ὑμᾶς τὸ εὐαγγέλιον τοῦ θεοῦ» (Α΄ Θεσ. 2,2). Δέσμιος παρακαλεῖ τοὺς Ἐφεσίους νὰ προσεύχονται «ἵνα ἐν αὐτῷ παρρησιάσωμαι ὡς δεῖ με λαλῆσαι» (Ἐφεσ. 6,20). Γράφει στοὺς Ρωμαίους: «οὐ γὰρ ἐπαισχύνομαι τὸ εὐαγγέλιον τοῦ Χριστοῦ» (Ρωμ. 1,16) καὶ στοὺς Φιλιππησίους «ὅτι ἐν οὐδενὶ αἰσχυνθήσομαι ἀλλ' ἐν πάσῃ παρρησίᾳ ὡς πάντοτε καὶ νῦν μεγαλυνθήσεται Χριστὸς ἐν τῷ σώματί μου» (Φιλιπ. 1,20).

Ὡς «σκευὸς ἐκλογῆς» (Πράξ. 9,15) ἀναδεικνύεται γνήσιος «ἐργάτης» τοῦ Εὐαγγελίου (Β΄ Τιμ. 2,15), σὲ ἀντίθεση μὲ τοὺς «ψευδαποστόλους» (Β΄ Κορ. 11,13), οἱ ὅποιοι εἶναι «κακοὶ ἐργάται» (Φιλιπ. 3,2) ἢ «ἐργάται δόλιου» (Β΄ Κορ. 11,13), ἀφιερώνοντας τὸν ἑαυτὸν του στὸ «ἔργον Κυρίου» (Α΄ Κορ. 16,10) ἢ στὸ «ἔργον Χριστοῦ» (Φιλιπ. 2,30). Μαζί μὲ τοὺς «συνεργούς του» (Ρωμ. 16,3· 9,21· Β΄ Κορ. 8,23· Φιλιπ. 2,25· 4,3· Κολ. 4,11· Φιλήμ. 1,24) ὑπηρέτησε τὸ ἔργο τῆς διάδοσης τοῦ Εὐαγγελίου ὡς «συστρατιώτης» Χριστοῦ (Φιλιπ. 2,25· Φιλήμ. 2)⁶⁶.

γ) «Ὁ γὰρ ἀπέστειλὲν με Χριστὸς βαπτίζειν ἀλλὰ εὐαγγελίζεσθαι» (Α΄ Κορ. 1,17)

Ἡ ποιμαντικὴ λειτουργία τοῦ ἀπ. Παύλου, ὡς πνευματικοῦ πατέρα, πραγματώνεται μὲ τὸν Εὐαγγελικὸ λόγον, ὁ ὅποιος εἶναι λόγος ζωῆς καὶ σωτηρίας. Τὸ κήρυγμα τοῦ θεοῦ λόγου ἀνατέθηκε στὸν Παῦλο, ὄχι κατ' ἐπιταγὴν κάποιου ἀνθρώπου, ἀλλὰ «κατ' ἐπιταγὴν θεοῦ σωτῆρος ἡμῶν καὶ Χριστοῦ Ἰησοῦ» (Α΄ Τιμ. 1,1) καὶ «διακονίαν ἣν ἔλαβεν παρὰ τοῦ κυρίου Ἰησοῦ, διαμαρτύρεσθαι τὸ εὐαγγέλιον τῆς χάριτος τοῦ θεοῦ» (Πράξ. 20,24)⁶⁷, «τοῦ βαστάσαι τὸ ὄνομα αὐτοῦ ἐνώπιον ἐθνῶν τε καὶ βασιλέων υἱῶν

τὸν κόσμον, δὲν ἠθέληεν νὰ ἀρέσκη εἰς τοὺς ἀνθρώπους ἀλλὰ εἰς μόνον τὸν Θεόν, ἀρνούμενος αὐτὸς ἑαυτὸν χάριν τοῦ Θεοῦ», Χ. Θέμελη, (Αρχιμ.), ὁ.π., σ. 10.

66. Βλ. Α. Μπισάκη, ὁ.π., σ. 470.

67. «Ἐν ταῖς πλείσταις τῶν ἐπιστολῶν του ἐν τῷ προοιμίῳ, δηλῶν τὸ ὄνομα του συμπληροῦ τὸν τίτλον του, “Παῦλος Ἀπόστολος”, διὰ τοῦ χαρακτηρισμοῦ “κλητὸς”, “οὐκ ἄπ’ ἀνθρώπων, οὐδὲ δι’ ἀνθρώπου, ἀλλὰ διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ καὶ Θεοῦ Πατρὸς”, “Χριστοῦ Ἰησοῦ διὰ θελήματος Θεοῦ”, “ἀφωρισμένος εἰς εὐαγγέλιον

τε Ἰσραήλ» (Πράξ. 9,15). «Ὁ Θεός, ὁ ὁποῖος ἐφανερώσε τὸ λόγο του, αὐτὸς μὲ διέταξε νὰ κηρύξω τὸ κήρυγμα τοῦ λόγου του, καὶ μὲ αὐτοῦ τὴ διαταγὴ ἀνέλαβα τὸ ἀποστολικὸ μου ἔργο τῆς κηρύξεως τοῦ εὐαγγελίου. Ἔτσι μὲ ἕνα γνήσια παύλειο τρόπο (πρβλ. “οὐ γὰρ ἀπέστειλὲν με Χριστὸς βαπτίζειν ἀλλὰ εὐαγγελίζεσθαι” (Α΄ Κορ. 1,17) ἀνάγεται ἡ κλήση τοῦ ἀποστόλου στὸ κήρυγμά του μέσα στὸ σχέδιο τοῦ Θεοῦ περὶ φανερώσεως τοῦ Λόγου του στὸν κόσμo)»⁶⁸.

Τὸ ἔργο τοῦ εὐαγγελισμοῦ ἐπεκτάθηκε σὲ πολλές περιοχές. Σύμφωνα μὲ τὸ βιβλίον τῶν *Πράξεων Ἀποστόλων*, «διεφέρετο δὲ ὁ λόγος τοῦ Κυρίου δι’ ὅλης τῆς χώρας» (Πισιδία) (Πράξ. 13,49) καὶ «πάντας τοὺς κατοικοῦντας τὴν Ἀσίαν ἀκοῦσαι τὸν λόγον τοῦ Κυρίου, Ἰουδαίους τε καὶ Ἑλληνας» (Ἀσία) (Πράξ. 19,10). Ἐπίσης, ὅπως ἀναφέρεται στὴν Α΄ Πρὸς Θεσσαλονικεῖς ἐπιστολὴ του, «ἀφ’ ὑμῶν γὰρ ἐξήχηται ὁ λόγος τοῦ Κυρίου οὐ μόνον ἐν τῇ Μακεδονίᾳ καὶ [ἐν τῇ] Ἀχαΐᾳ, ἀλλ’ ἐν παντὶ τόπῳ ἢ πίστις ὑμῶν ἢ πρὸς τὸν Θεὸν ἐξελήλυθεν» (Α΄ Θεσ. 1,8).

Κατὰ τὸν Ἰωάννη τὸν Χρυσόστομο, ὁ ἀπ. Παῦλος ἦταν «ὁ τῆς οἰκουμένης διδάσκαλος, ὁ γῆν καὶ θάλασσαν καθάπερ ὑπόπτερος περιδραμών, τὸ σκεῦος τῆς ἐκλογῆς, ὁ νυμφαγωγὸς τοῦ Χριστοῦ, ὁ τῆς Ἐκκλησίας φυτουργὸς, ὁ σοφὸς ἀρχιτέκτων, ὁ κήρυξ, ὁ δρομεύς, ὁ ἀγωνιστής, ὁ στρατιώτης, ὁ παιδαγωγός, ὁ πανταχοῦ τῆς οἰκουμένης ὑπομνήματα τῆς οἰκείας ἀρετῆς καταλιπών»⁶⁹, «ὁ τῶν ἐθνῶν διδάσκαλος, ἡ γλῶττα τῆς οἰκουμένης ... ἡ μέριμνα πασῶν τῶν Ἐκκλησιῶν»⁷⁰.

Τὸ κήρυγμά μας, (1) γράφει στοὺς Θεσσαλονικεῖς, «οὐκ ἐκ πλάνης οὐδὲ ἐξ ἀκαθαρσίας, οὔτε ἐν δόλῳ, ἀλλὰ καθὼς δεδοκιμάσμεθα ὑπὸ τοῦ θεοῦ πιστευθῆναι τὸ εὐαγγέλιον, οὕτω λαλοῦμεν» (Α΄ Θεσ. 2,3). Δὲν ἔδρασε μὲ πανουργία, «μὴ περιπατοῦντες ἐν πανουργίᾳ μηδὲ δολοῦντες τὸν λόγον τοῦ θεοῦ» (Β΄ Κορ. 4,2), ἢ μὲ κολακεία, «οὔτε γὰρ ποτε ἐν λόγῳ κολακείας ἐγενήθημεν» (Α΄ Θεσ. 2,5), ἢ μὲ πλεονεξία, «οὔτε ἐν προφάσει πλεονεξίας» (Α΄ Θεσ. 2,5), ἢ μὲ εὐχάριστα συναισθήματα, «οὐχ ὡς ἀνθρώποις ἀρέσκοντες» (Α΄ Θεσ. 2,4· Γαλ. 1,10). Ἡ χωρὶς ἀμοιβῆ διάδοσις τοῦ λόγου τοῦ Θεοῦ, «οὐ γὰρ ἐσμεν ὡς οἱ πολλοὶ καπηλεύοντες τὸν λόγον τοῦ θεοῦ, ἀλλ’ ὡς ἐξ εἰλικρινείας, ἀλλ’ ὡς ἐκ θεοῦ κατέναντι θεοῦ ἐν Χριστῷ λαλοῦμεν» (Β΄ Κορ. 2,17), χωρὶς ψεύδη, «ὁ θεός... οἶδεν... ὅτι οὐ ψεύδομαι» (Β΄ Κορ. 11,31), πάντοτε μὲ ἀλήθεια, «ἀλήθειαν λέγω ἐν Χριστῷ οὐ ψεύδομαι» (Α΄ Τιμ. 2,7). (2) Μὲ διάθεσις εἰλικρινείας, «ἐξ εἰλικρινείας, ἀλλ’ ὡς ἐκ θεοῦ κατέναντι θεοῦ ἐν Χριστῷ λαλοῦμεν» (Β΄ Κορ. 2,17), ἀλήθειας, «ἀλήθειαν λέγω ἐν Χριστῷ» (Α΄ Τιμ. 2,7), «ὥστε ἐχθρὸς ὑμῶν γέγονα ἀληθεύων ὑμῖν»

Θεοῦ”, “Ἰησοῦ Χριστοῦ κατ’ ἐπιταγὴν τοῦ Σωτῆρος ἡμῶν Θεοῦ”, “κατ’ ἐπαγγελίαν ζωῆς τῆς ἐν Χριστῷ”. Ἐκ τῶν χαρακτηρισμῶν τούτων ἀναδεικνύεται ἡ ἰδιαιτέρα κλήσις, ποῦ ἔχει ὁ Ἅγ. Ἀπόστολος Παῦλος ἐκ Θεοῦ εἰς τὸ ἀποστολικὸν ἀξίωμα καὶ τὸ χάρισμα εἰς τοῦτο. Ἐν ταῖς πρὸς Τιμόθεον ἐπιστολαῖς του γράφει: “Ἀπόστολος Χριστοῦ Ἰησοῦ κατ’ ἐπιταγὴν Θεοῦ Σωτῆρος ἡμῶν καὶ Χριστοῦ Ἰησοῦ” (Α΄ Τιμ. 1,1), “κατ’ ἐπαγγελίαν ζωῆς τῆς ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ” (Β΄ Τιμ. 1,1), “κατὰ πίστιν ἐκλεκτῶν Θεοῦ καὶ ἐπίγνωσιν ἀληθείας τῆς κατ’ εὐσέβειαν” (Τίτ. 1,1)», Μελετίου Γαλινοπούλου, (Μητροπ. Κυθήρων), ὁ.π., σ. 23.

68. Βλ. Γ. Γαλίτη, ὁ.π., σ. 155.

69. Βλ. Ἰωάννου τοῦ Χρυσοστόμου, *Περὶ Ὁμοουσίου*, Λόγ. Η΄, PG 48, 772.

70. Βλ. Ἰωάννου τοῦ Χρυσοστόμου, *Εἰς τὴν Γένεσιν*, Ὁμιλ. ΙΑ΄, PG 53, 97.

(Γαλ. 4,16), «πάντα ἐν ἀληθείᾳ ἐλάλησαμεν ὑμῖν» (Β΄ Κορ. 7,14) καὶ «ἔστιν ἀλήθεια Χριστοῦ ἐν ἐμοί» (Β΄ Κορ. 11,10), διακονία «ἐν λόγῳ ἀληθείας» (Β΄ Κορ. 6,7).

Στὴ διακονία τοῦ λόγου τοῦ Θεοῦ εἶχε συναίσθησις τοῦ καθήκοντος καὶ τῆς εὐθύνης. Ὁφειλέτης πρὸς τοὺς ἀνθρώπους, «Ἕλλησίν τε καὶ βαρβάροις, σοφοῖς καὶ ἀνοήτοις ὀφειλέτης εἰμί, οὕτως τὸ κατ' ἐμὲ πρόθυμον καὶ ὑμῖν τοῖς ἐν Ῥώμῃ εὐαγγελίσασθαι» (Ρωμ. 1,14-15). Ὁ εὐαγγελισμὸς ἀποτελοῦσε ἀνάγκη καὶ ὄχι καύχημα, «ἐὰν γὰρ εὐαγγελίζωμαι, οὐκ ἔστιν μοι καύχημα· ἀνάγκη γάρ μοι ἐπίκειται· οὐαὶ γὰρ μοί ἐστιν ἐὰν μὴ εὐαγγελίσωμαι» (Α΄ Κορ. 9,16)⁷¹.

Ὁ Εὐαγγελικὸς λόγος, προφορικὸς ἢ γραπτὸς (ἐπιστολογραφία), ἀρθρώνεται στὸ πλαίσιο τῆς δυναμικῆς τοῦ Ἁγίου Πνεύματος⁷², μακρὰν τῆς πειθοῦς τῆς ἀνθρώπινης σοφίας: «Ὁ λόγος μου καὶ τὸ κήρυγμά μου οὐκ ἐν πειθοῖς σοφίας [λόγοις] ἀλλ' ἐν ἀποδείξει πνεύματος καὶ δυνάμεως, ἵνα ἡ πίστις ὑμῶν μὴ ᾖ ἐν σοφίᾳ ἀνθρώπων ἀλλ' ἐν δυνάμει Θεοῦ» (Α΄ Κορ. 2,4-5), καὶ «ὅτι τὸ εὐαγγέλιον ἡμῶν οὐκ ἐγενήθη εἰς ὑμᾶς ἐν λόγῳ μόνον ἀλλὰ καὶ ἐν δυνάμει καὶ ἐν πνεύματι ἁγίῳ» (Α΄ Θεσ. 1,5). Ὁ ἀπ. Παῦλος, σὲ ἀντίθεση πρὸς τὴ ρητορικὴ δεινότητα τῶν Κορινθίων, ὁμολογεῖ ὅτι εἶναι «ιδιώτης», ὡς πρὸς τὸν λόγο. Ἐκεῖνο ποῦ ἔχει σημασία στὸ χριστιανικὸ κήρυγμα δὲν εἶναι ὁ ἐξεζητημένος ρητορικὸς καλλωπισμὸς οὔτε τὸ ὕφος καὶ ἡ ἀπαγγελία, ἀλλὰ ἡ γνώση τῶν δογμάτων τῆς πίστεως. Ὁ Παῦλος εἶναι «ιδιώτης» ὡς πρὸς τὸν λόγο, δὲν διαθέτει ρητορικὰ σχήματα τῆς θύραθεν παιδείας, ἀλλὰ γνωρίζει τὴν ἀλήθεια τῶν δογμάτων τῆς πίστεως, «εἰ δὲ καὶ ιδιώτης τῷ λόγῳ, ἀλλ' οὐ τῇ γνώσει» (Β΄ Κορ. 11,6).

Συγκριτικὰ πρὸς τοὺς ἄλλους Ἀποστόλους πλεονεκτεῖ ὁ ἀπ. Παῦλος μὲ τὴ δύναμη τῶν ἐπιστολῶν του. Θαυμάζεται γι' αὐτὲς ἀκόμη καὶ ἀπὸ τοὺς Ἑλληνας καὶ ἀπὸ τοὺς Ἰουδαίους. Ὁφελοῦνται ἀπὸ αὐτὲς οἱ πιστοὶ ὄλων τῶν γενεῶν καὶ θὰ ὠφελοῦνται μέχρις ὅτου ὑπάρχει τὸ ἀνθρώπινο γένος. Μὲ αὐτὲς ἀνατρέπονται ὄχι μόνον τὰ σαθρὰ δόγματα, ἀλλὰ καὶ ρυθμίζεται ὁ βίος τῶν πιστῶν. Χρησιμοποιοῦνται ἀπὸ τοὺς ποιμένες τῆς Ἐκκλησίας καὶ καλλωπίζεται τὸ χριστιανικὸ κήρυγμα⁷³. Ὁ Ἰωάννης ὁ Χρυσόστομος ἀναφερόμενος στὴν οἰκουμενικότητα καὶ καθολικότητα τοῦ χριστιανικοῦ κηρύγματος, ποῦ ἀπευθυνόταν σὲ ὄλους καὶ ὄχι ἀριστοκρατικῶς σὲ λίγους, συγκρίνει τὶς ἐπιτυχίες τοῦ Παύλου καὶ τὶς ἀποτυχίες τοῦ Πλάτωνος: «Ποῦ νῦν οἱ σοφοὶ τῶν Ἑλλήνων, οἱ τοὺς βαθεῖς πάγωνας ἔλκοντες καὶ τὰς ἐξωμίδας ἀναβεβλημένοι καὶ τὰ μεγάλα φουσῶντες; Τὴν Ἑλλάδα, τὴν βάρβαρον πᾶσαν ὁ σκηνοποιὸς ἐπέστρεψεν. Ὁ δὲ παρ' αὐτοῖς ἀγόμενος καὶ περιφερόμενος Πλάτων, τρίτον εἰς Σικελίαν ἐλθὼν μετὰ τοῦ κόμπου τῶν ρημάτων ἐκείνων, μετὰ τῆς ὑπολήψεως τῆς λαμπρᾶς οὐδὲ ἐνὸς περιεγένετο τυράννου, ἀλλ' οὕτω ἀθλίως ἀπήλλαξεν, ὡς καὶ αὐτῆς ἐκπεσεῖν τῆς ἐλευθερίας»⁷⁴.

71. Βλ. Α. Μπιτσάκη, *ὁ.π.*, σσ. 456 κ.ἐξ. καὶ 459.

72. «Τοῦτο γίνεται κατάδηλον ἀπὸ τὸ γεγονός τῆς καθόδου τοῦ Ἁγίου Πνεύματος, ὅτε ἡ πνοὴ τοῦ Θεοῦ ἐνεδυνάμωσε τοὺς Ἀποστόλους του καὶ τοὺς κατέστησεν ἰσχυροὺς καὶ ἀτρομήτους, εἰς τρόπον ὥστε νὰ ἀψηφοῦν κινδύνους, καὶ κοπώσεις καὶ θανάτους μαρτυρικούς ... Τὸ Ἅγιον Πνεῦμα ἐνεδυνάμωσε τοὺς μαθητὰς εἰς τὸ ἔργον τῶν ἀνὰ πᾶσαν τὴν οἰκουμένην. Τὸ Ἅγιον Πνεῦμα συγκρατεῖ ὅλην τὴν Ἐκκλησίαν καὶ δίδει τὴν δύναμιν διὰ τὴν καθόλου ζωὴν τῆς δημιουργίας», Χ. Θέμελη, (Αρχιμ.), *ὁ.π.*, σσ. 19 κ.ἐξ.

73. Βλ. Θ. Ζήση, (Πρωτ.), «Ὁ Ἀπόστολος Παῦλος ὡς ποιμὴν κατὰ τὸν ἅγιον Ἰωάννη Χρυσόστομο», *ὁ.π.*, σ. 121.

74. Βλ. Ἰωάννου τοῦ Χρυσόστομου, *Εἰς Ρωμαίους*, Ὁμιλ. Β΄ 5, PG 60, 407.

Ὁ ἀπ. Παῦλος ἐφήρμοσε ὁ ἴδιος τὴν ποιμαντικὴ αὐτὴ μέθοδο κηρύσσεων «οὐκ ἐν σοφίᾳ λόγου, ἵνα μὴ κενωθῆ ὁ σταυρὸς τοῦ Χριστοῦ»⁷⁵. Γράφει στοὺς Κορινθίους: «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» (Α΄ Κορ. 1,21). Ἀπόδειξη τῆς ἀποτυχίας τῆς ἀνθρώπινης σοφίας εἶναι ὅτι οἱ σοφοὶ τοῦ κόσμου «φάσκοντες εἶναι σοφοὶ ἐμωράνθησαν καὶ ἥλλαξαν τὴν δόξαν τοῦ ἀφθάρτου θεοῦ ἐν ὁμοιώματι εἰκόνοσ φθαρτοῦ ἀνθρώπου καὶ πετεινῶν καὶ τετραπόδων καὶ ἐρπετῶν» (Ρωμ. 1,22-24). Ὁ Θεὸς γι' αὐτὸ ἀντικατέστησε τὴ σοφία μὲ τὴ μωρία τοῦ κηρύγματος, τοὺς σοφοὺς καὶ ἐπιστήμονες μὲ τοὺς ἀγράμματους καὶ ἀπαίδευτους ἀποστόλους, ὥστε νὰ φαίνεται καθαρὰ ἡ δύναμη καὶ ἡ Χάρις τοῦ Θεοῦ καὶ νὰ μὴ ἀποδίδεται ὑπερηφάνως ἡ ἐπιτυχία τοῦ κηρύγματος τοῦ λόγου τοῦ Θεοῦ στὴ γνώση καὶ τὴ σοφία τῶν ἀνθρώπων.

«Λίγες μορφὲς ἐπηρεάσαν τὴν πνευματικὴ ἱστορία τῆς ἀνθρωπότητας τόσο ἀποφασιστικὰ καὶ βαθειὰ ὅσο ὁ Παῦλος. Στὸν Παῦλο ἔχομε κατὰ κάποιον τρόπο μία ἐπανεμφάνιση τοῦ Χριστοῦ μὲ τὴν ἔννοια τῆς ἀπολύτου πρὸς αὐτὸν ταυτίσεως. “Ζῶ δὲ οὐκέτι ἐγώ, ζῆ δὲ ἐν ἐμοὶ Χριστός” (Γαλ. 2,20). Ἀπέβη στόμα Χριστοῦ καὶ σκευὸς ἐκλογῆς, γιὰ νὰ βαστάσει τὸ ὄνομα αὐτοῦ εἰς τὰ ἔθνη. Στὸ δρόμο πρὸς τὴ Δαμασκὸ προσέφερε ὁ Χριστὸς στὴν Ἐκκλησία του τὸν οἰκουμενικὸ διδάσκαλο καὶ πατέρα, ὁ ὁποῖος ἐπρόκειτο νὰ θραύσει τὰ δεσμὰ τοῦ ἰουδαϊκοῦ ἀπομονωτισμοῦ καὶ τῆς ἀποκλειστικότητος καὶ ὡς ἀετὸς ἰσχυρὸς καὶ ὑψιπετής, νὰ μεταφέρει τὸ εὐαγγελικὸ μήνυμα στὰ πέρατα τοῦ κόσμου»⁷⁶.

ΣΥΜΠΕΡΑΣΜΑΤΑ

1) Ὁ ἀπόστολος Παῦλος σκιαγραφεῖ τὸ πρότυπο ποιμαντικῆς διακονίας ποὺ ὁ ἴδιος ἐνσαρκώνει, ὅπως αὐτὸ ἀναδύεται μέσα ἀπὸ τὶς πολλαπλὲς καὶ ἀλλεπάλληλες δράσεις του. Κινούμενος στὸ πλαίσιο τῆς ὑπὸ τοῦ Χριστοῦ ὑψηλῆς κλήσεως καὶ ἀποστολῆς διακονεῖ λόγῳ καὶ ἔργῳ τὸ εὐαγγέλιον τοῦ Χριστοῦ σὲ ὅλα τὰ ἔθνη. Ὁ «κατὰ ζῆλον διώκων τὴν ἐκκλησίαν» (Φιλιπ. 3,6) γίνεται ὁ «κατὰ σκοπὸν διώκων εἰς τὸ βραβεῖον τῆς ἄνω κλήσεως τοῦ θεοῦ ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ» (Φιλιπ. 3,14). Μὲ ποιμαντικὴ περίσκεψη καὶ ψυχολογικὴ διορατικότητά νουθετεῖ, προτρέπει, παραδειγματίζει καὶ ὑποστηρίζει ψυχολογικὰ τοὺς ὀλιγοψυχοῦντες καὶ τοὺς ἀσθενεῖς στὴν πίστη. Ἐλέγχει τοὺς ἀντιλέγοντες, διορθώνει τοὺς πλανημένους, σὲ πνεῦμα ἀγάπης καὶ πραότητος συγχωρεῖ γιὰ τὰ λάθη καὶ τὶς ἀστοχίες τους. Μὲ ἐκφράσεις ἀγάπης καὶ στοργῆς, μὲ πράξεις καὶ λόγους νοηματοδοτεῖ συγκεκριμένους συμπεριφορὲς στὴ ζωὴ τῶν πιστῶν καὶ ἀναδεικνύεται ὁ «κῆρυκας» τοῦ Εὐαγγελίου, ὁ «διδάσκαλος» τῶν ἐθνῶν, ὁ «ἀπόστολος» τοῦ Ἰησοῦ, ὁ «διάκονος» τῆς Ἐκκλησίας, ὁ «ὑπηρέτης», ὁ «δοῦλος», ὁ «λειτουργὸς» καὶ ὁ «μάρτυς» τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ.

75. Βλ. Ἰωάννου τοῦ Χρυσοστόμου, *Εἰς Α΄ Κορινθίους*, Ὁμιλ. Γ΄ 4, PG 61, 26.

76. Βλ. Θ. Ζήση, (Πρωτ.), «Παῦλος καὶ Πλάτων κατὰ τὸν ἅγιον Ἰωάννη Χρυσόστομο», *Χρυσοστομικά ...*, [σσ. 99-110], σ. 103.

2) Ὡς «ποιμὴν» τῆς Ἐκκλησίας τοῦ Χριστοῦ κοπιάζει καὶ ὑποφέρει πολὺ, «ἐν παντὶ συνιστᾶντες ἑαυτοὺς ὡς θεοῦ διάκονοι, ἐν ὑπομονῇ πολλῇ, ἐν θλίψεσιν, ἐν ἀνάγκαις, ἐν στενοχωρίαις, ἐν πληγαῖς, ἐν φυλακαῖς, ἐν ἀκαταστασίαις, ἐν κόποις, ἐν ἀγρυπνίαις, ἐν νηστείαις» (Β΄ Κορ. 6,4-5), γιὰ τὴν ἀνὰ τὴν Οἰκουμένη διάδοση τοῦ Εὐαγγελίου. Ταυτίζεται μὲ τὸν Χριστό, «ζῶ δὲ οὐκέτι ἐγώ, ζῆ δὲ ἐν ἐμοὶ Χριστός» (Γαλ. 2,20), διαθέτει δύναμη λόγου, παρὰ τὴ σωματικὴ του ἀδυναμία, «ὅταν γὰρ ἀσθενῶ, τότε δυνατός εἰμι» (Β΄ Κορ. 12,10), ὥστε νὰ μεταδίδει τὸ κήρυγμά του καὶ νὰ ἐλέγχει μὲ θάρρος καὶ παρηρησία τὴν πλάνη τῶν φανερῶν καὶ ἀφανῶν ἀντιπάλων του. Ἀπευθύνεται πρὸς ὅλους τοὺς ἀνθρώπους ἀδιακρίτως καὶ ἐνδιαφέρεται γιὰ τὸν κάθε ἄνθρωπο ξεχωριστὰ καὶ τὸν ἀντιμετωπίζει ἀνάλογα μὲ τὴν ἀτομικότητά του καὶ τὶς ἀνάγκες του, «ἐγενόμην τοῖς Ἰουδαίοις ὡς Ἰουδαῖος, ἵνα Ἰουδαίους κερδήσω... ἐγενόμην τοῖς ἀσθενέσιν ὡς ἀσθενής, ἵνα τοὺς ἀσθενεῖς κερδήσω· τοῖς πᾶσιν γέγονα πάντα ἵνα πάντως τινὰς σώσω» (Α΄ Κορ. 9,20-22).

3) Μὲ ἔντονη συναίσθηση τῆς εὐθύνης καὶ τοῦ καθήκοντος, «κλητὸς ἀπόστολος ἀφορισμένος εἰς εὐαγγέλιον θεοῦ» (Ρωμ. 1,1), «κατ' ἐπιταγὴν τοῦ αἰωνίου θεοῦ» (Ρωμ. 16,26) ἢ «κατ' ἐπαγγελίαν ζωῆς τῆς ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ» (Β΄ Τιμ. 1,1) ἢ «κατὰ πίστιν ἐκλεκτῶν θεοῦ καὶ ἐπίγνωσιν ἀληθείας τῆς κατ' εὐσέβειαν ἐπ' ἐλπίδι ζωῆς αἰωνίου» (Τίτ. 1,1-2), ὁ ἀπόστολος Παῦλος εὐαγγελίζεται τὶς ἀλήθειες τῆς πίστεως, μὲ διάθεση προσφορᾶς καὶ θυσίας, μὲ πνεῦμα ἀνιδιοτελείας καὶ ἀνυπόκριτης φιλαδελφίας, σὲ κλίμα ἀγάπης, ταπεινώσεως καὶ ὑπομονῆς κηρύττει «Χριστὸν ἐσταυρωμένον, Ἰουδαίοις μὲν σκάνδαλον, ἔθνεσιν δὲ μωρίαν» (Α΄ Κορ. 1,23). Ὡς διάκονος τοῦ Εὐαγγελίου, τοῦ Λόγου τοῦ Θεοῦ ἀναδεικνύεται ἀκατάβλητος ἀγωνιστής, ἀδαπάνητος ἐργάτης καὶ κήρυκας τῆς ἀληθείας τοῦ Εὐαγγελίου καὶ προβάλλεται «τύπος τῶν πιστῶν» (Α΄ Τιμ. 4,12), «στῦλος καὶ ἐδραῖωμα τῆς ἀληθείας» (Α΄ Τιμ. 3,15). Ἡ ζωὴ καὶ τὸ ἔργο του ἀποτελοῦν ἀνεκτίμητες πηγὲς ἔμπνευσης καὶ δράσης στὸ δύσκολο ἔργο τῶν ποιμένων τῆς Ἐκκλησίας τοῦ Χριστοῦ.

4) Τὸ καλὸ παράδειγμα τοῦ ποιμένα εἶναι τὸ μεγαλύτερο κήρυγμα καὶ ἡ ἀποδοτικότερη ποιμαντικὴ διακονία. Ὅσα διδάσκει μὲ τὸν λόγο καὶ τὸ ἔργο του, ἐπιβεβαιώνει καὶ ἐπικυρώνει μὲ τὸν τρόπο τῆς ζωῆς του. Ζεῖ τὶς ἀλήθειες τῆς πίστεώς του προτύπως ἐνώπιον τῶν πιστῶν του καὶ διδάσκει μὲ τὸν ἑνθεο ζῆλο καὶ τὸν ἐνάρετο βίον του. Οὐσιῶδες δομικὸ στοιχεῖο γιὰ τὴν ἀποστολὴ καὶ ἐπιτυχία τοῦ ποιμαντικοῦ του ἔργου εἶναι ἡ ἐν Χριστῷ ζωὴ του. Ἡ φράση «ἐν Χριστῷ» δὲν εἶναι τύπος ἀπλός, ἀλλὰ ἐκφράζει ζωὴ, οὐσία καὶ πραγματικότητα.

5) Ὁ «ποιμὴν» εἶναι οἰκονόμος τῆς Ἐκκλησίας τοῦ Χριστοῦ. Ὡς «ὑπηρετῆς Χριστοῦ» (Α΄ Κορ. 4,1), εὐαγγελιστῆς καὶ φορέας τοῦ θείου φωτὸς ἐνεργεῖ ὄχι μόνο μὲ τὴν διδασκαλία του, ἀλλὰ καὶ μὲ τὸν τρόπο τῆς ζωῆς του, μὲ πνεῦμα θυσίας, ἱεραποστολικὴ διάθεση καὶ ἐκκλησιαστικὸ φρόνημα ἐκπληρώνει τὴν ἀποστολὴν του, σύμφωνα μὲ τὸ θέλημα τοῦ Κυρίου καὶ τὴν ἀποστολικὴ παρακαταθήκη. Ἐπιλέγει ὡς τρόπο ζωῆς καὶ δράσης τὸ «μὴ ἑαυτῷ ἀρέσκειν» (Ρωμ. 15,1), ἀλλὰ ὡς ποιμένας προβάτων λογικῶν δοξάζει τὸν Χριστὸ καὶ πράττει «ἐν Χριστῷ καὶ διὰ τὸν Χριστόν». Μὲ λόγο προφητικὸ

καὶ αὐτοκριτικό, μὲ τὴ θυσιαστικὴ κένωση τοῦ Χριστοῦ, κατὰ μίμησιν τοῦ ἀποστόλου Παύλου, μεριμνᾷ γὰρ τὴν «ἐν Χριστῷ» τελείωση καὶ σωτηρία τῶν ἀνθρώπων.

6) Ὁ «ποιμὴν» διακονεῖ τὸν λόγο τοῦ Θεοῦ, κηρύττει τὸ εὐαγγέλιο τοῦ Χριστοῦ, ὀρθοτομεῖ τὸν λόγο τῆς ἀληθείας. Ἐνεργεῖ πάντοτε γὰρ τὴν ἐδραίωση καὶ οἰκοδομὴ τῆς Ἐκκλησίας, τὴ στήριξη καὶ ὠφέλεια τοῦ ποιμνίου του. Ἡ διδασκαλία καὶ ἡ κατήχηση τοῦ ποιμνίου του μὲ λόγο καὶ ἔργο ἐστιάζεται στὸ «πῶς δεῖ ἐν οἴκῳ θεοῦ ἀναστρέφεται» (Α΄ Τιμ. 3,15). Προσφέρει μὲ καθαρότητα καὶ σεμνότητα, ὑγιῆ καὶ ἀνόθευτο τὸν λόγο τοῦ Θεοῦ, καὶ μεταφέρει τὸ ἐκκλησιαστικὸ ἦθος στὴν καθημερινὴ ζωὴ καὶ στίς σχέσεις τῶν ἀνθρώπων μεταξύ τους καὶ μὲ τὴν Ἐκκλησία. Εἶναι ὁ λειτουργὸς τῶν ἀνθρωπίνων σχέσεων, ὁ καταλύτης τῶν παραφωνιῶν καὶ τῶν συγκρούσεων. Λογίζεται, κατὰ τὴν Παύλεια προτροπὴ, «ὅσα ἐστὶν ἀληθῆ, ὅσα σεμνά, ὅσα δίκαια, ὅσα ἀγνά, ὅσα προσφιλή, ὅσα εὐφημα, εἴ τις ἀρετὴ καὶ εἴ τις ἔπαινος» (Φιλιπ. 3,8).





Βίβλος καὶ Ἐπικοινωνία

ΚΑΡΑΓΙΑΝΝΗΣ Γ. ΧΡΗΣΤΟΣ

Εἰσαγωγή

Ἡ ἀνάπτυξη ἠλεκτρονικῶν μορφῶν τεχνολογίας γιὰ τὴν ἐπικοινωνία, τὴν ἀποθήκευση καὶ τὴ μεταφορὰ πληροφοριῶν κατὰ τὶς τελευταῖες δεκαετίες ὑπῆρξε ἐκθετική, καθὼς λαμβάνουν χώρα ἐξελίξεις, οἱ ὁποῖες κάποτε θὰ θεωροῦνταν ἀδύνατες. Αὐτὲς οἱ ἐξελίξεις ἔχουν διαφοροποιήσει ὄχι μόνο τὴν ταχύτητα καὶ τὸν τρόπο μὲ τὸν ὁποῖο ἐπικοινωνοῦμε, ἀλλὰ καὶ τὸν τρόπο ὀργάνωσης τῶν κοινωνιῶν, τὸ πῶς σχετίζονται τὰ μέλη τους, τί πιστεύουν ὅτι εἶναι σημαντικὸ, πῶς σκέφτονται καὶ ἐκλαμβάνουν τὴ λειτουργία τῶν κοινωνικῶν θεσμῶν.

Τὰ μέσα μαζικῆς ἐνημέρωσης (ΜΜΕ) ἔχουν καταστειτὶ τόσο ὀλοκληρωμένα καὶ ἐκτεταμένα –τεχνολογικά, οἰκονομικά καὶ κοινωνικά– πού ἔχουν ὑπερβεῖ τὸ νὰ ἀποτελοῦν ἀπλῶς μέσα, διαύλους κοινωνικῆς ἐπικοινωνίας. Στὸ πλαίσιο αὐτὸ ἔχουν διαμορφώσει μιὰ νέα διεθνή κουλτούρα καὶ ἰδεολογία, τῆς ὁποίας ὁ ἴστος πλέον ἀγγίζει, ἐπηρεάζει καὶ σὲ ὀρισμένες περιπτώσεις κυριαρχεῖ ἐμφατικὰ στὰ πολιτισμικά συστήματα.

Σὲ προγενέστερες ἐποχὲς ὁ ἄνθρωπος ζοῦσε καὶ ἐργαζόταν στὸ πλαίσιο τοῦ φυσικοῦ περιβάλλοντος. Σήμερα τὸ περιβάλλον, ἐντὸς τοῦ ὁποίου οἱ περισσότεροὶ ἄνθρωποι ζοῦν καὶ δραστηριοποιοῦνται, προσδιορίζεται ἀπὸ τὰ μέσα τεχνολογίας καὶ ἐνημέρωσης, ἓνα γενικὸ σύστημα διαμεσολαβούμενων συμβόλων, διαδικασιῶν, ἱστοριῶν καὶ ἀξιῶν πού περιβάλλει, δίδει μορφή καὶ ἐρμηνεύει ὅσα ὑλοποιοῦνται ἀπὸ τὰ ἄτομα καὶ τὴν κοινωνία. Ἐνῶ ὁ φυσικὸς κόσμος, τὸ περιβάλλον παραμένει ἐκεῖ, ἀγγίζει τὴν καθεμία καὶ τὸν καθένα μὲ τὴν ἐναλλαγὴ τῶν ἐποχῶν καὶ τῶν καιρικῶν συνθηκῶν, μὲ τὶς φυσικὲς ἐπιπτώσεις καὶ τὴν περιστασιακὴ ἀναψυχή, ἐντούτοις δὲν ἀποτελεῖ πλέον τὸ βασικὸ πεδίο δράσης τοῦ ἀνθρώπου. Ὁ κόσμος πού ἔχει μεγαλύτερο ἀντίκτυπο στὴ λήψη ἀποφάσεων, τὴ διαμόρφωση τῶν σχέσεων, ἀκόμη καὶ στὴν αὐτοαντίληψη, εἶναι ἐν πολλοῖς ὁ τεχνολογικὰ μεσολαβούμενος κόσμος καὶ ὄχι ὁ φυσικὸς κόσμος.

Οι ευρύτερες διαστάσεις αυτής της αλλαγής κρίνονται ως άξιες παρατήρησης - μελέτης.* Ο κόσμος της φύσης, λόγω του μεγαλείου και της αίσθησης του ανεξέλεγκτου, έφερε μαζί του την «υποψία» ότι υπάρχει κάτι μεγαλύτερο από τον άνθρωπο, κάτι με το οποίο καλεϊται να διαλαγει. Αυτό το μεγαλειό της φύσης παραδοσιακά ήταν ένα σημαντικό θεμέλιο για την κατανόηση του Θεού και την επικοινωνία μαζί του.¹

Ο όρος *επικοινωνία* σημαίνει μοιράζομαι, μεταδίδω ή έχω κάτι κοινό με τον συνάνθρωπο ή τους συνανθρώπους και με τη σημασία αυτή παραδίδεται από τους αρχαίους χρόνους (Πλάτ. *Σοφ.* 252D). Στον καθημερινό μας βίο, επικοινωνία σημαίνει να μοιράζεσαι κάτι με δύο ή περισσότερα άτομα ή ομάδες ατόμων. *Επικοινωνώ* σημαίνει ότι κοινωνώ με κάποιον/ους, έρχομαι σε συνάφεια ή/και σχέση· καθιστώ κάτι κοινό. Ως εκ τούτου, η επικοινωνία είναι μετάδοση, αλλά και δούναι και λαβεϊν· είναι ή κοινή ανταλλαγή πληροφοριών και ιδεών. Με άλλα λόγια, είναι μιὰ διαδικασία αλληλεπίδρασης. Η επικοινωνία είναι ή διαδικασία που συνδέει μέρη του ζωντανού κόσμου, υποδηλώνοντας την αλληλεπίδραση μέσω σημείων και συμβόλων. Κάθε σημείο και σύμβολο προκαλεί την ανθρώπινη διάνοια και εύλογα δημιουργεί σκέψεις. Έτσι, το σημείο και το σύμβολο καθίστανται μέσα για αποτελεσματική επικοινωνία. Τα σύμβολα μπορεί να είναι εικονογραφικά, λεκτικά ή να έχουν οποιαδήποτε άλλη μορφή που λειτουργεί στο μυαλό του ανθρώπου ούτως ώστε να μοιραστεί κάτι. Από αυτή την άποψη, η επικοινωνία είναι μιὰ αλληλεπίδραση που λαμβάνει χώρα μέσω σημείων και συμβόλων.²

Πέραν τούτων, η επικοινωνία είναι ή τέχνη της μετάδοσης ιδεών και στάσεων από το ένα άτομο στο άλλο. Η φυσική έκφραση της επικοινωνίας είναι ο γραπτός και ο προφορικός λόγος με τις προεκτάσεις του, όπως δια της όμιλίας και της εικόνας με τη χρήση ενός μέσου τεχνολογίας (video, τηλέφωνο, internet κ.ο.κ.).

«Η Θρησκεία είναι κατά βάσιν επικοινωνία του Θεού (αποκάλυψη) με τον άνθρωπο και του ανθρώπου με τον Θεό (λατρεία).³ Η «έτερότητα» έναντι της αδιαμφισβήτητης υπεροχής του Θεού που εκδηλωνόταν δια των φυσικών φαινομένων, τον καθιστούσε ως κάτι φοβερό, ένισχύοντας την ανθρώπινη ταπεινότητα. Αν και ο όρος επικοινωνία απουσιάζει από τη Βίβλο, ή τελευταία στο σύνολό της περιγράφει την επικοινωνία του Θεού με τον άνθρωπο. Η Αγία Γραφή είναι ένα κείμενο αποκάλυψης της αγάπης, της κρίσης και του έλεους του Θεού για τον λαό του Ισραήλ και, κατ' επέκταση, για την ανθρωπότητα. Έπομένως, η επικοινωνία είναι αναπόσπαστο μέρος της Βίβλου. Ο Θεός στην Παλαιά Διαθήκη επικοινωνεί με τον άνθρωπο, του αποκαλύπτεται αξιοποιώντας το φυσικό περιβάλλον, με σημεία όπως ή βροντή, ή βροχή, ή φωτιά.⁴ Ο λόγος του Θεού

* Για την προσέγγιση του βιβλικού κειμένου ελήφθη υπόψιν ή μετάφραση των Ο', ή δίτομη κριτική έκδοση με επιμέλεια του Alphred Ralps Septuaginta, ή πολύτομη κριτική έκδοση *Septuaginta Academiae Scientarum Gottigenis* και ή *Novum Testamentum Graece* (Nestle Aland 28).

1. K. Rahner, *Foundations of the Christian Faith: An Introduction to the Idea of Christianity*, W. V. Dych, (μτφρ.), New York: Crossroad 1985, σσ. 46-47, 65-66.
2. Βλ. Δ. Δημητράκου, *Μέγα Λεξικόν όλης της Έλληνικής Γλώσσης*, Τόμος ΣΤ', έκδ. Δομή Α.Ε., Αθήναι 1964, σ. 2790. Επίσης, G. W. Lathrop, "Life together in Word and Sacrament: Insights from Dietrich Bonhoeffer on Liturgy as a Communications Model", *International Journal of Orthodox Theology*, 3/2 (2012) 45-56.
3. Η. Β. Οικονόμου, *Αρχαιολογία και Θεσμολογία της Βιβλικής Παλαιστίνης*, Αθήνα 2004, σ. 339.
4. Λευιτ. 19:26, Δευτ. 18:10, Α' Βασ. 15:23, Ίώβ 38:1.

καὶ ἡ ἀποτύπωσή του εἶναι ἡ θεία ἐπικοινωνία ποὺ ἐκφράζεται στὴν ἀνθρώπινη γλῶσσα. Βιβλικές ἔννοιες, ὅπως ὁ λόγος, ἡ προφητεία, ἡ σάρκωση, ἡ ἀποκάλυψη, ἡ ἐκκλησία, τὸ εὐαγγέλιο καὶ ἡ κοινωνία συνιστοῦν μορφές ἐπικοινωνίας.

Ἡ ἐπικοινωνία τῆς Βίβλου βασίζεται σὲ μιὰ ἱστορική ἀποκάλυψη. Ἡ ἀποκάλυψη εἶναι γεγονός καὶ ἀλήθεια στὴ Βίβλο. Ὁ ἀπείρως ἀνώτερος ἀπὸ τὴ διάνοια, τὸν λόγο καὶ τὸ ὄραμα τοῦ ἀνθρώπου Θεὸς ἀξιοποιεῖ σημεῖα καὶ σύμβολα ὡς δίαυλο τῆς ἀποκάλυψής του. Μέσῳ αὐτῶν τῶν “καναλιῶν” ἢ τῶν “μέσων” ὁ Θεὸς ἀποκαλύφθηκε στὸν λαό του Ἰσραήλ. Ἡ ἐπικοινωνία μέσῳ αὐτῶν τῶν σημείων καὶ συμβόλων θεωρεῖται θεϊκὴ ἀποκάλυψη. Μιὰ βιβλικὴ θεολογία ἐπικοινωνίας, ἐμπεριέχει τὴ διαπροσωπικὴ ἐπικοινωνία τοῦ Θεοῦ μὲ τὸν ἄνθρωπο, γνωστὴ ὡς ἀποκάλυψη. Ἡ ἀποκάλυψη τοῦ Θεοῦ στὸν ἄνθρωπο πραγματοποιεῖται διὰ τῆς ἐπικοινωνίας μαζί του. Εἶναι ἡ συνάντηση τοῦ ἀνθρώπου μὲ τὸ ἄκτιστο, ἡ ἀπόπειρα τῆς πνευματικῆς θέασης τοῦ ἀκατάληπτου μυστηρίου.⁵

Αὐτὸ τὸ μυστήριον ἀπουσιάζει ἀπὸ τὸν ρεαλιστικὸ κόσμον τῶν σύγχρονων ἠλεκτρονικῶν τεχνολογιῶν, καθὼς ἡ συναναστροφή μαζί τους δὲν ἀποτελεῖ μιὰ ἐμπειρία δέους καὶ ταπεινότητας: εἶναι μιὰ ἐμπειρία τεχνολογικῆς περιέργειας (“Πῶς τὸ δημιούργησαν αὐτό;”) ἢ λειτουργικῆς στρατηγικῆς (“Πῶς μπορῶ νὰ τὸ ἀποκτήσω;”). Αὐτὸ δὲν σημαίνει ὅτι οἱ ἄνθρωποι ἔχουν ὑποταχθεῖ πλήρως σὲ μιὰ τεχνολογικὴ/καταναλωτικὴ κοσμοθεωρία. Ὡστόσο, εἶναι σημαντικό νὰ κασταστεῖ κατανοητὸ ὅτι ὁ πραγματικὸς κόσμος στὸν ὁποῖο ζεῖ ἡ ἀνθρωπότητα, ὄχι μόνον οἱ ἄμεσες διαδικασίες ποὺ βιώνει, ἔχουν δραματικὰ διαφοροποιηθεῖ κατὰ τὶς τελευταῖες δεκαετίες καὶ αὐτὴ ἡ ἀλλαγὴ ἐπηρεάζει τὸν τρόπο μὲ τὸν ὁποῖο ἀντιλαμβάνεται τὰ τεκταινόμενα καὶ λαμβάνει ἀποφάσεις.

Πλέον ὁ ἄνθρωπος κατοικεῖ σὲ ἓνα παγκόσμιον χωριὸ ἢ σὲ μιὰ μεταβατικὴ ἐποχὴ μιᾶς μετὰ-παγκοσμιοποιημένης πραγματικότητας. Πρόκειται γιὰ τὴν ἐποχὴ τῆς ἄμεσης, ἀπρόσκοπτης ἐπικοινωνίας καὶ τῆς ἀξιοποίησης στὸ ἔπακρον τῶν μέσων τεχνολογίας. Σὲ αὐτὴ τὴν ἐποχὴ τῆς Πληροφορικῆς ἡ ἐπικοινωνία διαδραματίζει πολὺ σημαντικό ρόλο σὲ ὅλους τοὺς τομεῖς τῆς ἀνθρώπινης δραστηριότητας. Εἶναι ὁ καρπὸς ὅλης τῆς ἀνθρώπινης ζωῆς. Ἡ ἐπικοινωνία εἶναι ἀπαραίτητη γιὰ τὴν ἀνάπτυξη τοῦ ἀτόμου καὶ γιὰ τὴ διαμόρφωση πίστεως καὶ ιδεολογιῶν. Εἶναι μιὰ διαρκῆ διαδικασία στὴν καθημερινὴ ζωὴ, καθὼς ἡ ἀνάγκη γιὰ ἐπικοινωνία καθίσταται βασικὴ γιὰ τὴν προσωπικὴ καί, γενικότερα, οικονομικὴ ἀνάπτυξη.

Ἡ ἐπικοινωνία συνδέεται πολὺ στενὰ μὲ τὴ ζωὴ καὶ τὴν ἀποστολὴ τῆς Θεολογίας καί, κατ’ ἐπέκταση, τῆς Ἐκκλησίας.⁶ Οἱ ἄνθρωποι ὡς κοινωνικὰ ὄντα δὲν μποροῦν νὰ ὑπάρχουν χωρὶς νὰ ἐπικοινωνοῦν μεταξύ τους.⁷ Ἡ ἐπικοινωνία εἶναι ἡ πραγματικὴ οὐσία τῆς ζωῆς. Εἶναι βασικὴ ἀνάγκη γιὰ ὅλους τοὺς ἀνθρώπους καὶ γιὰ ὅλους τοὺς

5. S. Einhorn, *A Concealed God: Science, Religion, and the Search for Truth*, L. Schenck, (μτφρ.), Philadelphia: Templeton Foundation Press 2002, σ. 43.

6. W. Ong, “Communications media and the state of theology”, *Cross Currents* 19 (1969), 462-480.

7. Q. Schultze, *Communicating for life: Christian stewardship in community and media*, Grand Rapids: Baker Academic 2000, σ. 15.

ζωντανούς οργανισμούς. Τὰ ἐκπληκτικὰ ἐπιτεύγματα τοῦ ἀνθρώπου στὴν ἐπιστήμη καὶ τὴν τεχνολογία θὰ ἦταν ἀνέφικτα χωρὶς τὸ πιὸ οὐσιαστικὸ ἐργαλεῖο, τὴν ἐπικοινωνία, ἡ ὁποία συνιστᾷ κοινωνικὴ ἀναγκαιότητα, φυσικὸ καὶ κοινωνικὸ αἶτημα, μία ἐσωτερικὴ, ἐγγενὴς ἀπόδειξη ὑπαρξης.

Ἡ βιβλικὴ ἐπικοινωνία

Μὲ ποιούς τρόπους, ὅμως, μπορεῖ ἡ Βίβλος, ἓνα ἔργο ποῦ προέρχεται ἀπὸ μιὰ κυρίως ἀγροτικὴ καὶ προ-βιομηχανικὴ ἐποχὴ, νὰ ἐπηρεάσει τὸν τρόπο μὲ τὸν ὁποῖο ζεῖ ὁ σύγχρονος ἄνθρωπος καὶ ἐκδηλώνει τὴν πίστη του ἐντὸς ἐνὸς παγκοσμιοποιημένου περιβάλλοντος, ὅπου οἱ νέες τεχνολογίες κυριαρχοῦν καὶ διαμορφώνουν τὸν τρόπο ἐπικοινωνίας;

Ἡ ἀλήθεια εἶναι ὅτι ἡ Βίβλος συγκροτεῖται ἀπὸ βιβλία τὰ ὁποῖα ἀποδίδουν μιὰ περιγραφὴ τῆς ἐπικοινωνίας μεταξὺ Θεοῦ καὶ ἀνθρώπου, ποῦ εἶναι ποιοτικὴ, ἔντονα προσωπικὴ καὶ συνάμα κοινοτικὴ.⁸ Ὁ Θεὸς μὲ δικαιοσύνη καὶ ἀγάπη ἐνθαρρύνει τὴ διαρκῆ, δίκαιη καὶ στοργικὴ σχέση ἀνάμεσα σὲ ἐκεῖνον καὶ τὸ τελειότερο δημιούργημά του, τὸν ἄνθρωπο, μὲ σκοπὸ νὰ καταστεῖ ἰσχυρὴ καὶ ἀλληλεπιδραστικὴ. Ἀκόμη καὶ στὴν ἀποκάλυψη τοῦ θελήματός του, ὁ Θεὸς παρέχει στοὺς ἀνθρώπους τὴν ἐλευθερίαν νὰ συμμετέχουν ἢ νὰ ἀδιαφοροῦν.

Ἡ Βίβλος εἶναι ὁ λόγος τοῦ Θεοῦ σὲ ἔντυπη μορφή. Σύμφωνα μὲ τὴν παραδοσιακὴ χριστιανικὴ ἀντίληψη, ὁ Θεὸς εἶναι ὁ συγγραφέας τῆς Βίβλου, γεγονός ποῦ σημαίνει ὅτι ἡ «ιερὴ γραφὴ» περιέχει τὶς πραγματικότητες ποῦ ἀποκαλύφθηκαν ἀπὸ Αὐτόν. Τὰ βιβλία τῆς Βίβλου ἔχουν συγγραφῆ καὶ ἔχουν τύχει συντακτικῆς ἐπεξεργασίας, μέσῳ τῆς ἀνθρώπινης δράσης καὶ σὲ αὐτὸ τὸ μέσον ἐπικοινωνίας ἐμπλέκονται τόσο ὁ Θεὸς ὅσο καὶ τὰ ἀνθρώπινα ὄντα.⁹ Εἶναι ἓνα μέσο στὸ ὁποῖο ὁ Θεὸς ἐπικοινωνεῖ μὲ τὴν ἀνθρωπότητα.¹⁰ Ἡ φράση «Τάδε λέγει ὁ Κύριος» εἶναι δηλωτικὴ τῆς ἐπικοινωνίας τοῦ Θεοῦ μὲ παρέμβαση στὸ πλαίσιο τῆς ἱστορίας.¹¹

Ὡστόσο, πρέπει νὰ σημειωθεῖ ὅτι στὰ κείμενα ὅπου κυριαρχεῖ ἡ ἐκφραστικὴ λειτουργία, ὁ Θεὸς δὲν εἶναι ποτὲ τὸ «ἐγὼ» τοῦ κειμένου καὶ πολλὰ φορὲς εἶναι τὸ «ἐσύ» (Ψαλμοί). Ὅλες οἱ θεϊκὲς ὁμιλίες ἀναφέρονται ἀπὸ ἕτερο πρόσωπο, ὅπως χαρακτηριστικὰ ὑποδηλώνει ἡ φράση «Τάδε λέγει ὁ Κύριος». Αὐτὸ τὸ προφανὲς χαρακτηριστικὸ δὲν ἔχει θεωρηθεῖ σημαντικὸ πρόβλημα σὲ σχέση μὲ τὴν ἔννοια τοῦ Θεοῦ - συγγραφέα. Ὅμως, ἡ ἀντιστροφὴ τῶν ρόλων στὴν ἀποτύπωση τοῦ κειμένου δὲν παύει νὰ εἶναι σημαντικὴ.¹² Ὁ συγγραφέας ἀκούει τὸν ἀναγνώστη καὶ ὁ ἀναγνώστης ἀκούει τὸν ἑαυτό

8. P. Marshall, *Heaven is not my home: Living in the now of God's creation*, Nashville: Word Publishing 1998, σ. 21.

9. C. Hodge, *Systematic Theology*, Oak Harbor, Washington: Logos Research Systems, Inc 1997, σ. 183.

10. J. P. Callahan, *The Clarity of Scripture*. Downer Grove, Illinois: InterVarsity 2001, σ. 9.

11. M. D. Thompson, *A Clear and Present Word: The Clarity of Scripture*. Downer Grove, Illinois: InterVarsity Press. 2006, σσ. 169-170.

12. L. Pettegrew, "The Perspicuity of Scripture", *The Master's Seminary Journal*, 15/2 (2004) 209-225.

του νὰ δοξάζει τὸν Θεό, νὰ ζητᾶ συγχώρηση ἢ βοήθεια, νὰ παραπονιέται ἢ ἀκόμη καὶ νὰ καταριέται τὴν ἡμέρα ποὺ γεννήθηκε.¹³

Παρὰ ταῦτα, ἡ καταγεγραμμένη παρέμβαση τοῦ Θεοῦ στὴν Ἱστορία εἶναι δηλωτικὴ μιᾶς διαπροσωπικῆς ἐπικοινωνίας. Εἶναι ὁ πυρήνας καὶ τὸ περιεχόμενο τῆς σωτηρίας καὶ τῆς ἀπελευθέρωσης ποὺ ὁ Θεὸς δωρίζει στὸν ἄνθρωπο. Εἶναι μιὰ καταγραφή τῆς θεϊκῆς ἀποκεκαλυμμένης ἐπικοινωνίας μὲ τὸν Θεό, καθὼς ἔχει συγγραφεῖ ὑπὸ τὴν καθοδήγηση τοῦ Ἁγίου Πνεύματος.¹⁴

Ἡ ἐπικοινωνία τοῦ Θεοῦ μὲ τὸν ἄνθρωπο στὴν Παλαιὰ Διαθήκη

Ἡ Ἁγία Γραφή τονίζει μὲ συνέπεια τὴν πρωτοβουλία τοῦ Θεοῦ νὰ ἀποκαλύπτει τὸν ἑαυτό του ὡς πραγματικὸ καὶ παρόντα στὸ ἱστορικὸ γίνεσθαι. Χωρὶς τὴν αὐτο-ἀποκάλυψη τοῦ Θεοῦ, κανένας ἄνθρωπος δὲν θὰ μποροῦσε νὰ γνωρίσει τὸν Θεό. Αὐτὸ ἰσχύει γιὰ τοῦλάχιστον δύο λόγους. Ὁ Θεός, ὡς ὑπερβατικὸ ὄν, εἶναι ἀπείρως πέρα ἀπὸ τὶς πεπερασμένες ἰκανότητες τοῦ ἀνθρώπου.¹⁵ Τὰ τοῦ Θεοῦ, γράφει ὁ Παῦλος, εἶναι ἡ μοναδικὴ κατοχὴ τοῦ Πνεύματος τοῦ Θεοῦ καὶ εἶναι ἀπρόσιτα στὸν ὀφθαλμό, στὸ οὖς καὶ στὴν καρδιά τοῦ ἀνθρώπου, χωρὶς τὴν ἀποκάλυψή τους ἀπὸ τὸ Ἅγιο Πνεῦμα.¹⁶ Ἡ ἐπίδραση τῆς Πτώσης στὴν ἀνθρωπότητα ἔχει καταστήσει τὸν ἄνθρωπο ἀδύναμο ἔναντι τῆς ἀλήθειας τοῦ Θεοῦ. Κατὰ μία ἔννοια, συνεπῶς, τόσο τὸ ἄπειρο τοῦ Θεοῦ ὅσο καὶ ἡ Πτώση τοῦ ἀνθρώπου προαπαιτοῦν τὴν πρωτοβουλία τῆς αὐτοαποκάλυψης τοῦ Θεοῦ.¹⁷

Τὰ χαρακτηριστικὰ τῆς ἐπικοινωνίας τοῦ Θεοῦ μὲ τὸν ἄνθρωπο ἀρχικὰ ἀποτυπώνονται στὴν Παλαιὰ Διαθήκη. Τὸ σημεῖο, τὸ σύμβολο, ἡ φράση «λόγος τοῦ Γιαχβέ», τὸ ὄραμα, ἡ ἀποστολὴ ἀγγέλου καθίστανται τὰ ἐργαλεῖα τῆς κυρίαρχης ἔκφρασης τῆς θεϊκῆς ἐπικοινωνίας. Στὴν Παλαιὰ Διαθήκη ὁ Θεὸς ἀποκαλύπτεται μὲ λόγους, ἔργα καὶ μὲ τὴν παρουσία του.¹⁸ Ὁ νόμος καὶ οἱ προφῆτες ὑποδηλώνουν τὴν αἰώνια παρουσία τῆς θείας ἐπικοινωνίας τοῦ Θεοῦ.¹⁹

Ἡ ἀφετηρία τῆς Δημιουργίας στὸ βιβλίον τῆς Γενέσεως προσδιορίζεται μὲ τὸν λόγο τοῦ Θεοῦ.²⁰ Αὕτὴ εἶναι ἡ πρώτη ἐπικοινωνία τοῦ δημιουργοῦ Θεοῦ, ἡ ὁποία ἀπομακρύνει τὸ σκότος. Στὴ συνέχεια, ὁ Θεὸς δημιούργησε τὸν ἄνδρα καὶ τὴ γυναῖκα κατ' εἰκόνα

13. Ἰώβ 3:1, Ἰερ. 20:14.

14. Ἰω. 20:31, Β' Τιμ. 3:16-17, Β' Πέτρ. 1:19-21, Β' Πέτρ. 3:15-16.

15. Ἰω. 1:18, Α' Τιμ. 6:16.

16. Α' Κορ. 2:9-12.

17. H. R. Niebuhr, *The Meaning of Revelation*, New York: Macmillan, 1952, σσ. 43-90.

18. K. Koch, *Οἱ προφῆτες*, Π. Ἀντωνοπούλου, (μτφρ.), Αθήνα: Ἄρτος Ζωῆς 2009, σ. 31: «Ὁ λόγος τοῦ Θεοῦ δὲν παρέχει μόνο πληροφορίες γιὰ τὶς ἀπόψεις καὶ τὰ σχέδιά του, ἀλλὰ κηρυσσόμενος λαμβάνει σάρκα καὶ ὀστά, ὡς ὄρων λόγος στὴν πορεία τῆς ἱστορίας».

19. A. Mălureanu, "Biblical Perspective of Communication and Communion. The Responsibility of the Word for the Relationship between Human Being and God", *Theologia* 74 (2018) 57-70.

20. Γέν. 1:3. J. Q. Schultze, *Communicating for life: Christian stewardship in community and media*, Grand Rapids: Baker Academic 2000, σ. 15.

καὶ καθ' ὁμοίωσιν καὶ τοὺς ἔδωσε τὴ δυνατότητα νὰ ἐπικοινωνοῦν μαζί του καὶ μεταξύ τους.²¹ Τὸ πλῆρες καὶ ἀκριβὲς νόημα τοῦ ἀνθρώπου, ὁ ὁποῖος δημιουργήθηκε κατ' εἰκόνα τοῦ Θεοῦ, εἶναι «καλυμμένο στὸ ἴδιο τὸ μυστήριον»²² ποὺ ἀποτελεῖ τὴν ἀνθρώπινη ὑπαρξή.²³ Ἡ Πτώση τοῦ ἀνθρώπου εἶναι σταθμὸς στὴ διακοπὴ τῆς ἀρμονικῆς ἐπικοινωνίας μεταξύ Θεοῦ καὶ ἀνθρώπου.²⁴

Τὸ γεγονός τῆς Ἐξόδου καὶ ἡ σύναψη διαθήκης μετὰ τὸν λαὸ τοῦ Ἰσραὴλ συμβολίζουν τὴν ἀποκάλυψη τοῦ Θεοῦ στὴν ἱστορία τῆς ἀνθρωπότητος.²⁵ Τὸ περιεχόμενο τῆς ἐπικοινωνίας τοῦ Θεοῦ συγκροτεῖται ἀπὸ τὴν ἀποκάλυψη τοῦ ἴδιου τοῦ Θεοῦ. Κατὰ τὴ βιβλικὴ θεώρηση, ἡ ἐπικοινωνία τοῦ Θεοῦ συνιστᾷ δική του πρωτοβουλία. Ἡ διαθήκη, ἡ ὁποία ἀποτελεῖ τὴν πρώτη συμφωνία ποὺ διέπει τὴ σχέση τοῦ Θεοῦ μετὰ τὸν ἄνθρωπο, τὸν λαὸ τοῦ Ἰσραὴλ, ἀλλὰ καὶ τοὺς κανόνες ποὺ καθορίζουν τὶς σχέσεις τῶν ἀνθρώπων μεταξύ τους, προέρχεται ἀπὸ τὸν ἴδιο τὸν Θεό. Ἡ φωνὴ του ἀκούστηκε καὶ οἱ ἐντολές του ἀποτυπώθηκαν στὸν Δεκάλογο, καθιστώντας γνωστὲς τὶς ὁδοὺς του στὸν λαὸ τοῦ Ἰσραὴλ καὶ μέσῳ αὐτοῦ στὴν ἀνθρωπότητα. Ἀπὸ αὐτὴ τὴν ἄποψη, ἡ Βίβλος, ὁ γραπτὸς λόγος τοῦ Θεοῦ, συνιστᾷ κατεξοχὴν μέσο γιὰ τὴν ἐπικοινωνία μετὰ τὸν Θεό.²⁶

Στὴν Παλαιὰ Διαθήκη καθίσταται σαφὲς ὅτι ὁ Θεὸς ἀποκαλύπτεται διὰ τῶν ἐνεργειῶν του καὶ τῆς ἀποστολῆς ἐκλεκτῶν προσωπικοτήτων ὡς φορέων τοῦ θείου μηνύματος. Ὁ Θεὸς μετέδωσε τὸ μήνυμά του μέσῳ τῶν διακεκριμένων προσωπικοτήτων, ὅπως ὁ Μωυσῆς καὶ ὁ Σαμουὴλ, ἀλλὰ καὶ τῶν προφητῶν. Ἡ μετάδοσις αὐτῆς τοῦ μηνύματος εἶναι οὐσιαστικὰ μορφή - τρόπος ἐπικοινωνίας. Οἱ λόγοι τῶν προφητῶν διατηρήθηκαν προφορικὰ καὶ γραπτὰ. Αὐτὴ ἡ προφορικὴ καὶ γραπτὴ ἐπικοινωνία ἦταν ἡ πηγὴ τῆς ἀλλαγῆς καὶ ἡ ἔμπνευσις γιὰ τὴν ἀπελευθέρωσις. Σύμφωνα μετὰ τὸν Μούρτζιο, «ὁ λόγος ἀπευθύνεται στὸ λαό, ταυτόχρονα ὁμοῦς καλεῖται ὁ καθένας ξεχωριστὰ νὰ ἀποφασίσῃ γιὰ τὴν πίστη του».²⁷

Οἱ ἀποτυπωμένοι στὰ βιβλία τῆς Παλαιᾶς Διαθήκης λόγοι τοῦ Θεοῦ καθοδήγησαν τὸν λαὸ τοῦ Ἰσραὴλ, ὡς φορέα τῆς θείας ἀποκάλυψης, σὲ μία μακράϊωνη πορεία μέχρι τὴν ἐνσάρκωσις τοῦ Λόγου.²⁸ Ἡ ἐπικοινωνία αὐτὴ μπορεῖ νὰ ὀριζέται κανόνες, ὅπως στὴν περίπτωση τοῦ Δεκαλόγου, νὰ νουθετοῦσε, νὰ καθοδηγοῦσε, νὰ ἐπαινοῦσε, νὰ ἐπιτιμοῦσε,

21. Γέν. 1:27.

22. J. G. Spykman, *Reformational Theology: A new paradigm for doing dogmatics*, Grand Rapids: Eerdmans 1992, σ. 223. J. Goldingay, *Old Testament Theology*, Vol. 1: *Israel's Gospel*, Downers Grove, IL: IVP Academic. 2003, σσ. 102-103.

23. Ν. Παπαδοπούλου, *Ἑρμηνεία Περικοπῶν Παλαιᾶς Διαθήκης μετὰ στοιχείων Εἰσαγωγῆς*, Ἀθήνα 1973, σσ. 7-9.

24. Ν. Pearcey, *Total truth: Liberating Christianity from its cultural captivity*, Crossway Books, Wheaton, I. L. 2005, σ. 129.

25. W. Eichrodt, *Theology of the Old Testament*, [Old Testament Library], London: SCM Press 1961, σσ. 36-45.

26. Β' Τιμ. 3:16: «Πᾶσα γραφὴ θεόπνευστος καὶ ὠφέλιμος πρὸς διδασκαλίαν, πρὸς ἔλεγχον, πρὸς ἐπανόρθωσιν, πρὸς παιδείαν τὴν ἐν δικαιοσύνῃ».

27. Ἰ. Μούρτζιος, *Οἱ προφῆτες τῆς Παλαιᾶς Διαθήκης, Τομὲς στὴ Θεολογία τους*, Θεσσαλονίκη: Ostracon 2020, σ. 32.

28. J. F. Van Beeck, "Divine revelation: Intervention or self-communication", *Theological Studies*, 52 (1991) 199-226.

νὰ ἔκρινε φαῦλες συμπεριφορές, νὰ ἔδιδε ἐλπίδα γιὰ τὸ μέλλον, τὰ ἔσχατα. Ὁ λόγος τοῦ Θεοῦ στὴν Παλαιὰ Διαθήκη ἦταν παιδαγωγικός, ἕνας φωτεινὸς ὁδοδείκτης τοῦ εὐσεβοῦς ὑπολοίπου πὺρ ἡ χάρις τοῦ Θεοῦ διαφύλασσε προετοιμάζοντας τὸ ἔδαφος γιὰ τὴν ἔλευση τοῦ Μεσσία, τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ.²⁹

Σὲ ἀρκετὲς περιπτώσεις ἡ ἐπικοινωνία τοῦ Θεοῦ μὲ τὸν λαὸ του Ἰσραὴλ, διὰ μέσου τοῦ Ἁγίου Πνεύματος³⁰ ἀξιοποίησε τοὺς προφῆτες, περιέχοντας ὀράματα, συμβολισμούς, προρρήσεις, οἱ ὁποῖες φάνταζαν ἀκατανόητες γιὰ τὰ δεδομένα τῆς ἐποχῆς ἐκείνης, ἀλλὰ ταυτόχρονα συνιστοῦσαν ἕναν ἐπιπλέον λίθο στὴν οἰκοδόμηση τοῦ σχεδίου τῆς Θείας Οἰκονομίας. Ἡ ἴδια ἡ κλήση τοῦ προφήτη στὸ προφητικὸ ἀξίωμα διὰ τοῦ λόγου τοῦ Θεοῦ ἢ διὰ ὀράματος συνιστᾷ μία ιδιότυπη μορφή ἐπικοινωνίας.³¹ Οὐσιαστικὰ παρουσιάζονται τέσσερις παραλλαγές ἐνὸς ιδιαίτερου σχήματος λόγου, καθὼς α) ὁ προφήτης προτάσσοντας τοὺς δικούς του λόγους παραπέμπει στὴ θεία ἐπιφοίτηση (Ἀμώς, Ἡσαΐας, Ἱερεμίας)· β) τὸ κείμενο ἀποτυπώνει τὸν λόγο τοῦ Γιαχβὲ πρὸς τὸν «μεσάζοντα» ἄνθρωπο - προφήτη· γ) τὸ βιβλίον ἀποτελεῖ ἕνα ὀλοκληρωμένο ὄραμα (Ὁβδιού) καὶ δ) τὸ ὄλον ἀποτελεῖ ἕνα ἄχθος τὸ ὁποῖο ὁ προφήτης μεταφέρει στοὺς παραλήπτες (Ναούμ, Ἀββακούμ, Μαλαχίας).³²

Μὲ τὰ σύγχρονα δεδομένα, κάποιος ἐπικοινωνιολόγος ἐνδεχομένως ἀντιλαμβάνεται ὡς ἀνεπιτυχή αὐτὴ τὴν ἀπόπειρα ἐπικοινωνίας, καθὼς ὁ Ἰσραὴλ ἐμφανίζεται ὡς ἕνας ἀπειθὴς λαός, ὁ ὁποῖος ρέπει πρὸς τὸν συγκρητισμὸ ἢ τὴν εἰδωλολατρία καὶ δὲν κατανοεῖ τὸ μήνυμα τῆς θείας ἀποκάλυψης. Ἡ ἐπικοινωνία τοῦ Θεοῦ, ὅμως, μὲ τὸν λαὸ του Ἰσραὴλ δὲν δύναται νὰ ἀξιολογηθεῖ μὲ ὄρους πὺρ ἀπηχοῦν μία ἐντελῶς διαφορετικὴ ἱστορικὴ πραγματικότητα.³³ Ὁ Θεὸς στὴν Παλαιὰ Διαθήκη ἀξιοποιεῖ ὅλα τὰ μέσα, προκειμένου νὰ καταστήσει σαφὲς τὸ θέλημά του.³⁴ Ταυτόχρονα, παρέχει τὴ δυνατότητα τῆς ἐλεύθερης ἐπιλογῆς τῆς τήρησης τῆς διαθήκης καὶ τοῦ νόμου. Τὸ «ἐλευθέρως βούλεσθαι» διέπει τὴ σχέση τοῦ Θεοῦ μὲ τὸν ἄνθρωπο καί, ὡς ἐκ τούτου, καὶ τὴν ἀποδοχὴ τοῦ θείου μηνύματος. Ἡ ἀδυναμία ἐκ μέρους τῆς πλειονότητος τοῦ λαοῦ τοῦ Ἰσραὴλ νὰ ἀντιληφθεῖ τοὺς λόγους τοῦ Θεοῦ οὐδόλως μειώνει τὴν ἰσχὺ καὶ τὴ λυτρωτικὴ σημασία τῆς θείας ἀποκάλυψης, καθὼς αὐτὴ, ἀπευθυνόμενη στὸν μεταπτωτικὸ ἄνθρωπο, ἔχει σκοπὸ νὰ τὸν ὀδηγήσει στὴ σωτηρία.³⁵

Ἡ σταδιακὴ ἀποκάλυψη τοῦ Θεοῦ στὸν λαὸ του Ἰσραὴλ φαίνεται νὰ λαμβάνει ὑπόψιν ἱστορικὲς προϋποθέσεις. Στὸ πλαίσιο αὐτὸ παρατηρεῖται ὅτι στὶς ἀρχαῖες παραδόσεις

29. Χ. Γ. Καραγιάννη, *Ἡ Ἐννοια τοῦ Ὑπολοίπου στὴν Παλαιὰ Διαθήκη*, (Διδακτορικὴ Διατριβή), Ἀθήνα 2004.

30. Ν. Matsoukas, "Holy Scripture and tradition according to the interpretative principals of ancient Church", *Biblical Studies Bulletin "A tribute to the memory of Vasileios Stogiannos"*, 4/1985, 44 (41-50).

31. Ἠσ. 2:1, Ἱερ. 1:1-3, Ἱεζ. 1:2, Ὡσ. 1:1, Ὁβδ. 1, Ἀββακ. 1:1, Ἀγγ. 1:1, Ζαχ. 1:1, Ἰωήλ 1:1, Ἀμ. 1:1, Μιχ. 1:1, Σοφον. 1:1, Μαλαχ. 1:1.

32. Κ. Koch, *Οἱ προφῆτες*, σ. 37.

33. Α. Ρ. Soukup, "Media and Religion", *Communication Research Trends*, 21/2 (2002) 3-30.

34. Τ. Tilley, & Α. Α. Zukowski, "Narrative and communication theology in a post-literate culture", *Catholic International*, 12/4 (2001) 5-11.

35. Ε. Parmentier, "Le recit comme theologie: Statut, sens et portee du recit biblique", *Revue d' Histoire et de Philosophie Religieuses*, 81/1, (2001) 29-44.

ὁ Θεὸς καθιστᾷ αἰσθητὴ τὴν παρουσία του διὰ τῶν στοιχείων τῆς φύσης, στὴ συνέχεια ἐκφράζει τὶς βουλές του, ἐπικοινωνεῖ μὲ τὸν λαὸ του Ἰσραὴλ διὰ ἐκλεκτῶν προσωποκοτήτων –ὅπως ὁ Μωυσῆς, ὁ Σαμουὴλ, ὁ Ἡλίας– καὶ βασιλέων –ὅπως ὁ Δαυίδ, ὁ Σολομῶν, ὁ Ἐζεκίας καὶ ὁ Ἰωσίας–, γιὰ νὰ ἔλθει ἀργότερα ἡ ἐποχὴ τῶν προφητῶν καὶ ἡ ἀξιοποίησή τους ὡς φορέων μετάδοσης τῶν θείων μηνυμάτων.

Τὸν ἴδιο ρόλο διαδραματίζουν καὶ οἱ ἄγγελοι, οἱ ὁποῖοι ἀπὸ τὶς ἀρχαῖες παραδόσεις παρουσιάζονται ὡς φορεῖς τῶν ἐντολῶν τοῦ Θεοῦ. Ἡ ἐμφάνιση τῶν ἀγγέλων στὴν Παλαιὰ Διαθήκη ὡς κομιστῶν τοῦ μηνύματος τοῦ Θεοῦ εἶναι ἀποσπασματική. Χαρακτηριστικὰ παραδείγματα ἀποτελοῦν οἱ διηγήσεις γιὰ τὴν ἐπίσκεψη δύο οὐράνιων ἀπεσταλμένων στὸν Ἀβραάμ (φιλοξενία τοῦ Ἀβραάμ),³⁶ τὴν ἐπίσκεψη δύο ἀγγέλων στὸν Λώτ,³⁷ ἡ παρουσία τοῦ ἀγγέλου κατὰ τὴν ἀναίρεση τῆς θυσίας τοῦ υἱοῦ καὶ φορέα τῶν ἐπαγγελιῶν Ἰσαὰκ ἐκ μέρους τοῦ πατρὸς του Ἀβραάμ,³⁸ ἡ πάλι τοῦ πατέρα τῶν δώδεκα φυλῶν τοῦ Ἰσραὴλ Ἰακώβ μὲ τὸν ἄγγελο τοῦ Θεοῦ.³⁹

Στὶς συναντήσεις μεταξὺ Θεοῦ καὶ ἀνθρώπου, μὲ τὴ μεσολάβηση ἀγγέλων, δὲν παρέχεται ἡ δυνατότητα τῆς πρόσβασης στὸν κόσμο τῆς σκέψης τοῦ Θεοῦ ἢ τῶν ἀπεσταλμένων του, παρὰ μόνο μέσῳ τῶν λόγων καὶ τῶν πράξεών τους στὴν ἐπίγεια σφαῖρα. Οἱ ἄγγελοι παρουσιάζονται ἀπροσδόκητα, αἰφνιδιάζοντας τόσο τὸν ἀναγνώστη ὅσο καὶ τοὺς πρωταγωνιστὲς τῶν βιβλικῶν διηγήσεων. Ὡς ἐκ τούτου, ἀντὶ νὰ εἶναι ἐλεγχόμενη, ἀναμενόμενη καὶ ἐπαναλαμβανόμενη, κάθε ἀποστολὴ τῶν ἀγγέλων καὶ συνάντηση μὲ τοὺς ἀποδέκτες τῆς ἐπικοινωνίας τοῦ Θεοῦ εἶναι ἀνεξέλεγκτη καὶ αἰφνίδια, χωρὶς τὴν προσδοκία ὅτι μπορεῖ ἢ πρέπει νὰ ἐπαναληφθεῖ.⁴⁰

Παράλληλα, ἐμφανὴς καθίσταται καὶ ἡ ἀπόπειρα ἐκ μέρους τοῦ ἀνθρώπου νὰ ἐπικοινωνήσῃ μὲ τὸν Θεὸ διὰ τῆς προσευχῆς ἢ τῆς λατρείας. Στὴν πρώτη περίπτωση χαρακτηριστικὰ παραδείγματα ἀποτελοῦν ὁ Μωυσῆς, ὁ ὁποῖος πλησιάζει τὸν Θεὸ καὶ τοῦ ζητᾷ νὰ τοῦ ἀποκαλύψῃ τὸ ὄνομά του,⁴¹ ὁ προφήτης Ἡλίας ποὺ διὰ προσευχῆς - ἐπίκλησης τοῦ Θεοῦ ἀναδεικνύει τὴν ὑπεροχὴ τοῦ ἐναντι τῶν ψευδοπροφητῶν τοῦ Βαάλ,⁴² ἡ Ἄννα ποὺ προσευχόμενη παρακαλεῖ τὸν Θεὸ γιὰ τὴ γέννηση τοῦ Σαμουήλ,⁴³ ἡ Ἰουδὶθ καὶ ἡ Ἐσθὴρ ποὺ προσεύχονται γιὰ τὴν ἐνίσχυση τῶν δυνάμεών τους,⁴⁴ καθὼς καὶ ὁ

36. Γεν. 18:1-4.

37. Γεν. 19.

38. Γεν. 22:15.

39. Γεν. 32:29.

40. M. B. Hundlay, “Of God and Angels: Divine Messengers in Genesis and Exodus in their Near Eastern Contexts”, *The Journal of Theological Studies*, NS 2016 10-11 (1-22).

41. Εξ. 34:1-9. M. Widmer, *Moses, God, and the Dynamics of Intercessor Prayer: A Study of Exodus 32-34 and Numbers 13-14*, [Forschungen zum Alten Testament 2. Reihe], Tubingen: Mohr Siebeck 2004.

42. Γ' Βασ. 18. H. H. Rowley, “Elijah on Mount Carmel”, *Bulletin of the John Rynalds Library* 43/1, (1960) 217 (190-219).

43. Α' Βασ. 1:1-11, 17-18. A. Berlin, “Hannah and her Prayers”, *Scriptura* 87 (2004) 227-232. Walter Dietrich, *1 Samuel 1-12*, [Biblische Commentar zum Alten Testamert 8.1], Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 2010, σ. 58. A. G. Auld, *I and II Samuel: A Commentary*, [Old Testament Library], Louisville: Westminster John Knox 2011, σ. 20.

44. A. C. Moore, *Judith: A New Translation with Commentary*, [Anchor Bible 40], Garden City: Doubleday 1985, σ. 210. C. M. Bechtel, *Esther*, Louisville: John Knox Press 2002, σσ. 10-14.

Ἰωνᾶς⁴⁵ καὶ ὁ προφήτης Δανιήλ, οἱ ὅποιοι διὰ προσευχῆς ἐπικοινωνοῦν μὲ τὸν Θεό, ὁ μὲν πρῶτος ἐπὶ τρεῖς ἡμέρες στὴν κοιλιὰ τοῦ κήτους⁴⁶ καὶ ὁ δεύτερος στὸ ὑπερῶο τοῦ οἴκου του στὴν Ἱερουσαλήμ.⁴⁷ Ἡ προσευχὴ συνιστᾷ μία προσωπικὴ ἔκφραση ἐπικοινωνίας τοῦ ἀνθρώπου μὲ τὸν Θεό. Καθὼς ἡ ἀποκάλυψη τοῦ σχεδίου τῆς Θείας Οἰκονομίας κλιμακώνεται στὴν Παλαιὰ Διαθήκη καὶ πλησιάζει ἡ ἐνσάρκωση τοῦ Υἱοῦ καὶ Λόγου τοῦ Θεοῦ, ὁ ἔρχομος τοῦ Μεσσία, παρατηρεῖται μία σταδιακὴ –ἐκ μέρους τῶν συντακτῶν τοῦ βιβλικοῦ κειμένου– ἐπισήμανση τοῦ ρόλου τῆς προσευχῆς ὡς μέσου ἐπικοινωνίας μὲ τὸν Θεό. Ἡ προσευχὴ ἔρχεται νὰ καταδείξει ὅτι ὁ Θεὸς διατηρεῖ ἀνοικτοὺς τοὺς διαύλους τῆς ἐπικοινωνίας μὲ τὸν Ἰσραηλίτη, τὸν ἄνθρωπο ἐν γένει, σὲ κάθε ἱστορικὴ περίοδο.

Ἡ λατρεία ἀπὸ τὴν ἄλλη πλευρά, συνιστᾷ μέσον ἐπικοινωνίας μεταξὺ ἀνθρώπου καὶ Θεοῦ. Ἡ δοξολογία τοῦ Θεοῦ φέρει τὸν ἄνθρωπο πλησίον του καὶ τὸν συνδέει μὲ τὴν ἀποκάλυψη τῆς βουλήσεώς του.⁴⁸ Ἡ θυσία ποὺ τελεῖται στὸ θυσιαστήριο τῶν ὀλοκαυτωμάτων ἀποτελεῖ γιὰ τὸν Ἰσραηλίτη τὸ μέσον ἐπικοινωνίας, διατύπωσης τοῦ αἰτήματος πρὸς τὸν Θεό. Τὸ αἶτημα αὐτό, πέραν τῆς δοξολογίας, δύναται νὰ συμπεριλαμβάνει τὴ συγχώρηση, τὴν ἄφεση τῶν ἁμαρτιῶν, τὸν ἐξιλασμό,⁴⁹ ἀλλὰ καὶ τὴν προσδοκία γιὰ ἐπίδοση τῆς εὐλογίας τοῦ Θεοῦ ἐπὶ τῆς φύσης.⁵⁰ Ρυθμιστὴς ὄλων στὴ διαμόρφωση τοῦ ἱστορικοῦ γίνεσθαι εἶναι πάντα ὁ Θεὸς καὶ ὁ πιστὸς Ἰσραηλίτης, προκειμένου νὰ διατηρήσει ἄρρηκτη τὴ σχέση τῆς ἐπικοινωνίας μαζί τους, καλεῖται νὰ ἀκολουθήσει τὸ τυπικὸ τῶν θυσιῶν, ὡς ἐπιβεβαίωση μιᾶς σχέσης ἐμπιστοσύνης καὶ πιστῆς τήρησης τῶν ἐντολῶν του.⁵¹

Ἡ λατρεία συνδέει τὸν λαὸ τοῦ Ἰσραὴλ μὲ τὸν Θεὸ ἀκόμη καὶ κατὰ τὴν περίοδο ποὺ τελεῖ στὴ Διασπορὰ καὶ μέσῳ τῆς ἀνάγνωσης τοῦ νόμου διατηρεῖ ἄρρηκτη τὴν ἐπικοινωνία του, τὴ σχέση του μὲ τὸν Θεό.⁵² Ὁ Θεὸς διὰ τοῦ νόμου, τοῦ αἰωνίου παρόντος, καθ' ὅλη τὴν ἱστορικὴ πορεία τοῦ βιβλικοῦ Ἰσραὴλ, ἐπικοινωνεῖ μὲ τὸν λαὸ του καὶ τὸν κατευθύνει. Ὁ Θεὸς «συνομιλεῖ» μὲ τὸν Ἰσραηλίτη τῆς Διασπορᾶς διὰ τοῦ νόμου, ὁ ὅποιος τόσο διὰ τῆς τήρησής του ὅσο καὶ διὰ τῆς συμμετοχῆς του στὴ Συναγωγὴ, ἐπικοινωνεῖ μὲ τὸν Δημιουργὸ καὶ παραμένει ἐνωμένος ἐθνικά, διαφοροποιούμενος ἀπὸ

45. E. F. Roop, *Ruth, Jonah, Esther*, [Believers Church Bible Commentary], Scottdale-Pennsylvania: Herald Press 2002, σ. 119.

46. Ἰων. 2:2.

47. Δαν. 6:10. C. F. Keil and F. Delitzsch, *Daniel, Commentary on the Old Testament 9*, M. G. Easton (μτφρ.), Grand Rapids: Eerdmans 1986, σ. 98. D. R. Davis, *The Message of Daniel*, Downers Gove-IL: Intervarsity Press 2013, σ. 41. P. R. House, *Daniel, Tyndale Old Testament Commentary 23*, Downers Gove-IL: Intervarsity Press 2018, σ. 11.

48. H. Wilson, “Worship as Communication”, G. Robinson, (εκδ.), *Communicating Gospel Today*, Maduarai: Tamil Nabu Theological Seminary 1986, σ. 40.

49. Κ. Θ. Ζάρρας, *Ἱστορία τῆς Ἐποχῆς τῆς Καινῆς Διαθήκης*, Ἀθήνα: Ἔννοια 2005, σ. 252.

50. Ἠσ. 12:3. Β. Μ. Βέλλα, *Ἑβραϊκὴ Ἀρχαιολογία*, Ἀθήνα: Ἐκδόσεις Ἀποστολικῆς Διακονίας 1984, σ. 199.

51. Χ. Γ. Καραγιάννης, *Ἀρχαιολογία καὶ θεσμολογία τοῦ Βιβλικοῦ Ἰσραὴλ*, Ἀθήνα: Ἔννοια, σ. 532.

52. P. V. M. Fleisher, “Palestinian Synagogues before 70 C.E. A Review of the Evidence”, D. Urman and P. V. M. Fleisher (εκδ.), *Ancient Synagogues Historical Analysis and Archaeological Discovery*, Leiden: Brill 1995, σ. 28.

τοὺς ἀλλότριους.⁵³ Ἡ συμμετοχὴ τοῦ Ἰσραηλίτη στὴ Συναγωγὴ συνιστᾷ ἔκφραση τῆς ἐπικοινωνίας μετὸν Θεοῦ καὶ τὴν κοινότητα διαφυλάσσοντας τὸ ἀκέραιο τῆς πίστεως καὶ τὴν ἐθνικὴ συναντίληψη.⁵⁴

Ἡ ἀποκάλυψη τοῦ Θεοῦ, ἡ ἐπικοινωνία του μετὸν ἄνθρωπο παραμένει διαρκής. Σύμφωνα μετὸν Κωνσταντίνου, «οἱ βιβλικοὶ συντάκτες δὲν ἐπιδιώκουν νὰ δώσουν ἱστορικὲς πληροφορίες μετὴ σύγχρονη ἔννοια τοῦ ὄρου, ἀλλὰ νὰ ἐκφράσουν αἰώνιες θεολογικὲς ἀλήθειες. Στὸ σημεῖο αὐτό, ἡ διευκρίνιση εἶναι ἀπαραίτητη γιὰ τοὺς ὄρους «θεολογία» καὶ «ἀλήθεια». Ἔχει ἤδη γίνε σαφές ὅτι «θεολογία» ἀπὸ βιβλικὴ σκοπιὰ δὲν μπορεῖ νὰ σημαίνει θεωρητικὴ ἔρευνα, λόγο γιὰ τὸν Θεό. Ὁ Θεὸς δὲν ἀποκαλύπτεται μόνο μία φορὰ μέσῳ κάποιου προφήτη ἢ ἀγγέλου, ἀλλὰ ἀποκαλύπτεται συνεχῶς μέσα στὴν ἱστορία, καὶ αὐτὴ ἡ ἱστορικὴ ἀποκάλυψη συνεπάγεται συγκεκριμένη πρακτικὴ ἐκ μέρους τῶν ἀνθρώπων. Ὅταν ὁ προφήτης Ὡσηέ, μιλώντας στὸ ὄνομα τοῦ Θεοῦ, διαμαρτύρεται ὅτι στὸν Ἰσραὴλ «δὲν ὑπάρχει ἀλήθεια οὔτε ἔλεος καὶ γνώση τοῦ Θεοῦ» (Ὡσ. 4:1) καὶ ὅτι «ὁ λαός μου ἔγινε σὰν αὐτὸς ποὺ δὲν ἔχει γνώση» (Ὡσ. 4:6), δὲν ἐπικρίνει τοὺς συμπατριῶτες του γιὰ ἔλλειψη βαθιᾶς θεολογικῆς γνώσης ἢ γιὰ ἀδιαφορία στὴν ἐπικοινωνία γιὰ τὴν ἐξερεύνηση τοῦ μυστηρίου τοῦ Θεοῦ, ἀλλὰ ἐπειδὴ δὲν μποροῦν νὰ ἀντιληφθοῦν τὴν παρουσία τοῦ Θεοῦ στὴν ἱστορία τους. Καὶ εἶναι σὲ αὐτὴν τὴν ἀδυναμία τοῦ Ἰσραὴλ νὰ γνωρίσει τὸν Θεὸ ποὺ ὁ Ὡσηέ θεωρεῖ ὡς τὴν κύρια αἰτία τῆς ἀνηθικότητας στὴν κοινότητα, τῆς πολιτικῆς ἀναταραχῆς καὶ τῆς εἰδωλολατρίας».⁵⁵

Ἡ ἄρνηση τοῦ ἀνθρώπου νὰ ἐπικοινωνήσῃ μετὸν Θεὸ ὁδηγεῖ στὴν ἀνηθικότητα. Αὐτὸ παρατηρεῖται κατὰ κόρον στὴ σύγχρονη πραγματικότητα, καθὼς ἡ ἀδιαφορία ἔναντι τοῦ λόγου τοῦ Θεοῦ ἐκ μέρους τοῦ ἀνθρώπου ὁδηγεῖ στὴ φαυλότητα, σὲ μία ζωὴ χωρὶς Χριστό, ἡ ἔλευση τοῦ ὁποίου σηματοδότησε τὴν κορυφαία στιγμὴ ἐπικοινωνίας μεταξὺ Θεοῦ καὶ ἀνθρώπου.

Ἡ μεταξὺ Θεοῦ καὶ ἀνθρώπου ἐπικοινωνία κατὰ τὸ Εὐαγγέλιο

Ἡ ὑπέρτατη ἔκφραση αὐτῆς τῆς ἐπικοινωνίας τοῦ Θεοῦ μετὸν ἄνθρωπο καθίσταται ἐμφανῆς στὸ πρόσωπο, τὸν Ἰησοῦ ἀπὸ τὴ Ναζαρέτ, τὸν «Λόγο ποὺ ἔγινε σάρκα» (Ἰωάν. 1:14), τοῦ ὁποίου ἡ ἀποστολὴ ἦλθε νὰ ἐλευθερώσῃ τοὺς ἀνθρώπους (Λουκ. 4, κ.λπ.) καὶ νὰ ἀποκαταστήσῃ τὴ στενὴ σχέση (κοινωνία) μεταξὺ τῆς δημιουργίας καὶ τοῦ Θεοῦ (Β΄ Κορ. 5:18-21). Ὁ Ἰησοῦς Χριστὸς εἶναι ὁ ἀπόλυτος ἐκφραστής τῆς ἐπικοινωνίας τοῦ Θεοῦ. «Ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ Λόγος, καὶ ὁ Λόγος ἦν πρὸς τὸν Θεόν, καὶ Θεὸς ἦν ὁ Λόγος.

53. A. P. Soukup, "The Structure of Communication as a Challenge", *Theologia y vida*, 1/44 (2003) 102-122.

54. J. M. Scott, «Exile and the Self-Understanding of Diaspora Jews in the Greco-Roman Period», J. M. Scott (εκδ.), *Exile: Old Testament, Jewish, and Christian Conceptions*, [Supplements to the Journal for the Study of Judaism 56], Brill: Leiden 1997, σσ. 173-218.

55. M. Konstantinou, "Everything in the Scriptures is God's Word (2 Ti. 3:16): An orthodox approach on the Biblical Inspiration", https://www.academia.edu/37493594/Everything_in_the_Scriptures_is_Gods_Word_2Ti_3_16_An_orthodox_approach_on_the_Biblical_Inspiration, σ. 4 (1-13).

Οὗτος ἦν ἐν ἀρχῇ πρὸς τὸν Θεόν. πάντα δι' αὐτοῦ ἐγένετο, καὶ χωρὶς αὐτοῦ ἐγένετο οὐδὲ ἓν ὃ γέγονεν. ἐν αὐτῷ ζωὴ ἦν, καὶ ἡ ζωὴ ἦν τὸ φῶς τῶν ἀνθρώπων. καὶ τὸ φῶς ἐν τῇ σκοτίᾳ φαίνει, καὶ ἡ σκοτία αὐτὸ οὐ κατέλαβεν». ⁵⁶

Ἡ οὐσία τῆς ἐνσάρκωσης εἶναι νὰ μεταφέρει τὴν ἀγάπη τοῦ Θεοῦ πρὸς τὴν ἀνθρωπότητα. Εἶναι μιὰ νοηματικὴ γλῶσσα τῆς ἀγάπης τοῦ Θεοῦ στὴν πράξη. Ἔχοντας ἐκδηλώσει τὸν ἑαυτό του στὴ δημιουργία καὶ στὴν Ἱστορία, ὁ Θεὸς τελικὰ κοινοποίησε τὴν ἀγάπη καὶ τὸ ἐνδιαφέρον του διὰ τοῦ Υἱοῦ καὶ Λόγου του. ⁵⁷ Στὴν ἐνσάρκωση, ὁ Ἰησοῦς Χριστός, εἶναι ὁ Υἱὸς τοῦ Θεοῦ, ὁ ὁποῖος ἀποκαλύπτει τὸν Πατέρα. ⁵⁸

Σύμφωνα μὲ τὸν π. Δ. Στανιλοάε, «ὁ θεῖος Λόγος δὲν εἶναι φυσικὰ ἀπρόσωπος Λόγος, ἀλλὰ ὑποστατικός, προσωπικὸς Λόγος. Δὲν εἶναι ἀπλῶς ἡ ὑπέρτατη πραγματικότητα, γεμάτη κατανοητὸ νόημα, εἴτε ὡς ἀντικείμενο γνώσης γιὰ ἓνα ἄλλο ἄτομο εἴτε πολὺ ἀπλὰ γιὰ τὴν ὁμορφιὰ αὐτῆς καθεαυτῆς τῆς κατανοητότητας. Αὐτὸς ὁ ὑπέρτατος Λόγος εἶναι ἓνα ἄτομο τοῦ ὁποῖου ἡ πλήρως κατανοητὴ ὑπαρξὴ γνωρίζει καὶ μπορεῖ νὰ γίνεαι γνωστή. Ὡς ἐκ τούτου, αὐτὸ τὸ ἄτομο εἶναι ἀνώτερο ἀπὸ τὴ δική του λογικὴ ἐκδήλωση, ὅπως εἶναι ἀπὸ κάθε γνώση ποὺ θὰ ἰσχυριζόταν ὅτι ἔχει κατανοήσει πλήρως τὴν καταληπτότητά του. Γιὰ τὸν ἄνθρωπο γενικὰ εἶναι ἓνα ἀνεξιχνίαστο μυστήριο καὶ ταυτόχρονα γεμάτο νόημα. Πολὺ περισσότερο τὸ θεῖο ἢ τὸ ὑπέρτατο Πρόσωπο. Ἄν κάθε ἄτομο εἶναι ἓνα μυστήριο ποὺ ἀψηφᾷ τὸν ὀρισμὸ, τὸ θεῖο Πρόσωπο εἶναι τὸ ἄπειρο μυστήριο». ⁵⁹

Στὴν πλειονότητα τῶν περιπτώσεων, στὴν Καινὴ Διαθήκη, ἡ λέξις “λόγος” ἀντιπροσωπεύει μιὰ “προφορικὴ λέξις, μιὰ διήγηση ἢ ἓνα μήνυμα”. ⁶⁰ Ἡ σχέση τοῦ Λόγου μὲ τὸν Θεὸ ὡς αἰώνια κοινωνία ἢ ἔνωση, νοηματοδοτεῖ τὴ συνύπαρξιν πρὶν ἀπὸ τὴ δημιουργία. ⁶¹ Ὁ εὐαγγελιστὴς Ἰωάννης ἀναφωνεῖ «καὶ Θεὸς ἦν ὁ Λόγος». Ὁ Χριστὸς εἶναι ὁ Λόγος καί, ἄρα, ὁ Θεὸς εἶναι καὶ ὁ Λόγος. Ὁ Λόγος, ὅμως, ἀξιοποιεῖται ἐπίσης, γιὰ νὰ ἐκφράσει τὴ σχέση τοῦ Θεοῦ μὲ τὴν ἀνθρωπότητα, καθὼς ἴδιος ὁ Χριστὸς εἶναι ἡ κορυφαία πράξις τῆς θείας Ἀποκάλυψης. ⁶² Ἡ ἐνσάρκωση εἶναι ἡ ἀποτύπωση τῆς ἀγάπης τοῦ Θεοῦ στὴν πράξις. Ὁ Θεὸς ἀποκαλύπτεται στὸν Χριστὸ μὲσω τῆς ἐνσάρκωσης. ⁶³ Κατὰ μιὰ ἔννοια, ἡ ἐνσάρκωση τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ ἀποτελεῖ κορυφαία ἐπικοινωνιακὴ πράξις, ἀποτυπώνοντας τὴν ἀμέριστη ἀγάπη τοῦ Θεοῦ. Ἡ ἐνσάρκωση εἶναι ἓνα θεϊκὸ ἐπικοινωνιακὸ γεγονός, τὸ ὁποῖο ἔλαβε χώρα σὲ καθορισμένο ἀνθρώπινο περιβάλλον.

56. Ἰωάν. 1,1-5. Π. Ι. Σκιαδαρέσης, *Ἰωάννεια Γραμματεία*, Θεσσαλονίκη: Ἐκδόσεις Βάνιας 2013, σσ. 80-81.

57. π. Κ. Π. Παπαθανασίου, *Τὸ γεγονός τῆς σωτηρίας στὴν Ἰωάννεια Θεολογία*, (Εὐαγγέλιο - Ἐπιστολὲς - Ἀποκάλυψη), Θεσσαλονίκη: Πουρναρᾶ 2010, σ. 165.

58. Π. Ν. Τρεμπέλα, *Υπόμνημα εἰς τὸ Κατὰ Ἰωάννην Εὐαγγέλιον*, Ἀθῆναι: «Ὁ Σωτὴρ» 1979, σσ. 39-46.

59. D. Staniloae, “Jesus Christ, Incarnate Logos of God, source of freedom and unity”, *The Ecumenical Review*, 1974 405 (403-412).

60. J. P. Louw and E. A. Nida, *Greek-English Lexicon of the New Testament: Based on Semantic Domains* (2nd ed.) Vol 1. United Bible Societies 1996, σ. 399.

61. G. L. Borchert, *John 1-11. New American Commentary*, 25a. Nashville: Broadman & Holman Publishers 1996, σ. 103.

62. Ἰω. 1:11: «Καὶ ὁ Λόγος σὰρξ ἐγένετο καὶ ἐσκήνωσεν ἐν ἡμῖν». E. W. Klink, *John*, Grand Rapids: Zondervan. 2016, σ. 88.

63. Σ. Αγουριδης, *Τὸ Κατὰ Ἰωάννην Εὐαγγέλιο*, Α' Κεφ. 1-12, Θεσσαλονίκη: Πουρναρᾶ 2010, σ. 179.

Τὸ μυστήριον τῆς Θείας Εὐχαριστίας συνιστᾷ τὴν κατεξοχὴν ἔμπρακτον καὶ ταυτόχρονα ἀνανεωτικὴν πράξιν τῆς ἐπικοινωνίας τοῦ πιστοῦ μετὰ τὴν ἐν Χριστῷ ζωὴν.⁶⁴ Τὸ κοινὸ ποτήριον συνιστᾷ τὴν κοινωνία τῶν μελῶν τῆς Ἐκκλησίας, τὴν νέα διαθήκη, ἡ ὁποία σηματοδοτεῖται μετὰ αἷμα τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ προσλαμβάνοντας ἐξιλαστήρια σημασία.⁶⁵

Λαμβάνοντας ὑπόψιν τὴν ἄποψη τοῦ μακαριστοῦ Μητροπολίτη Περγάμου κυροῦ Ἰωάννη «ὅτι στὴ Θ. Εὐχαριστία ἡ Ἐκκλησία ἐξέρχεται ἀπὸ τὸν παρόντα κόσμον καὶ τὴν ἱστορία, καὶ ζεῖ καὶ κινεῖται στὰ ἔσχατα. Ἡ ἀληθινὴ πατρίδα τῆς εἶναι ἡ Βασιλεία τοῦ Θεοῦ καὶ ὄχι ὁ κόσμος οὗτος. Γιὰ τὸν λόγο ἀκριβῶς αὐτὸ ὁ ἅγιος Μάξιμος ὀνομάζει τὰ τελούμενα ἐν τῇ Θ. Εὐχαριστία εἰκόνας τῶν ἀληθῶν τὰ δὲ ἀληθῆ τὰ ταυτίζει μετὰ τῶν μελλόντων κατάστασιν. Ὅπως ἡ Εὐχαριστία εἶναι ἡ εἰκόνα τῶν μελλόντων, δηλ. τῆς Βασιλείας, ἔτσι καὶ ἡ ἴδια ἡ Ἐκκλησία εἶναι καὶ πρέπει νὰ εἶναι εἰκόνα τῶν ἐσχάτων», καθίσταται προφανὲς ὅτι ἡ Ἐκκλησία ἐπικοινωνεῖ διὰ τοῦ μυστηρίου τῆς Θείας Εὐχαριστίας στὸ τώρα τὰ ἔσχατα.⁶⁶ Ἡ Εὐχαριστία εἶναι ἡ ἐπικοινωνία μετὰ τὰ μέλλοντα, ἡ Ἐκκλησία εἶναι ἡ εἰκόνα τῶν μελλόντων.

Αὕτη ἡ προοπτικὴ συνιστᾷ τὸν ὁδοδείκτην στὴν ἀξιολόγησιν ὄχι μόνον τοῦ περιεχομένου, ἀλλὰ καὶ τῆς μεθόδου ἐπικοινωνίας. Τὸ κεντρικὸ μῆνυμα τοῦ χριστιανικοῦ Εὐαγγελίου εἶναι ὅτι ἡ μέθοδος, μετὰ τὴν ὁποία ἀποκαλύφθηκε ἡ λυτρωτικὴ ἀγάπη τοῦ Θεοῦ, δὲν ἦταν μέσῳ τῆς ἀποστολῆς ἐπεξεργασμένου μηνύματος ἢ προγράμματος οὔτε μετὰ τὴν ἀποστολὴν ἐνδὸς μεσάζοντα, ἀλλὰ μετὰ τὸ νὰ συνδεθῆ ὁ ἄνθρωπος προσωπικὰ μετὰ τὸν Ἰησοῦ Χριστό. Ἡ μέθοδος μετὰ τὴν ὁποία ἐπικοινωνοῦμε ὡς Χριστιανοὶ προσλαμβάνει νέο νόημα καὶ συνδέεται μετὰ τὸ οὐσιαστικὸ περιεχόμενον τῆς ἐπικοινωνίας μας, τὸ ὁποῖο εἶναι μία ζωὴ ἐν Χριστῷ, μέσῳ καὶ τῆς κοινῆς συμμετοχῆς στὰ μυστήρια τῆς Ἐκκλησίας, μετὰ ἀναφορὰν εἰς αὐτὸ τῆς Θείας Εὐχαριστίας.

«Ἐνῷ μετὰ τὴν ὑπερφυσικὴ Ἀποκάλυψιν ὁ Θεὸς κάνει νὰ προβληθῶν στὴ συνείδησιν τοῦ πιστοῦ κατὰ ἄμεσον τρόπον οἱ λόγοι, οἱ λόγοι ποὺ τονίζουν τὸ Πρόσωπόν Του, μὴ ἐνεργώντας μέσα ἀπὸ τὴ φύσιν, ἀλλὰ μετὰ μία ὁμιλία καὶ ἐνέργεια ποὺ κάνουν πιὸ καθαρὴ τὴν παρουσία τοῦ Προσώπου Του στὴν καθοδήγησιν τοῦ ἀνθρώπου στὴν ἔνωση μετὰ Αὐτὸν ὡς τελικὸν στόχον».⁶⁷

Ἡ ἀξιοποίηση τῆς Βίβλου στὴν ἐπικοινωνία

Τὰ ΜΜΕ εἶναι μόνον μιὰ πτυχή εἰς ὅλον τὸ φάσμα τῆς ἐπικοινωνίας. Ἔχουμε καταλήξει νὰ πιστεύουμε τίς τελευταῖες δύο δεκαετίες ὅτι τὰ ΜΜΕ εἶναι ἡ πιὸ σημαντικὴ καὶ

64. Μάρκ. 14:24· Ματθ. 26:27-28.

65. Π. Βασιλειάδης, «Τὸ βιβλικὸν ὑπόβαθρον τοῦ Μυστηρίου τῆς Θείας Εὐχαριστίας», *Τὸ Μυστήριον τῆς Θείας Εὐχαριστίας*, Πρακτικὰ Γ' Πανελληνίου Λειτουργικοῦ Συνεδρίου στελεχῶν Ἱερῶν Μητροπόλεων, [Σειρὰ Ποιμαντικὴ Βιβλιοθήκη], Ἀθήνα: Ἀποστολικὴ Διακονία τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος 2021, σ. 60.

66. Ἰωάννου Μητροπ. Περγάμου, «Θεία Εὐχαριστία καὶ Ἐκκλησία», *Τὸ Μυστήριον τῆς Θείας Εὐχαριστίας*, Πρακτικὰ Γ' Πανελληνίου Λειτουργικοῦ Συνεδρίου στελεχῶν Ἱερῶν Μητροπόλεων, [Σειρὰ Ποιμαντικὴ Βιβλιοθήκη], Ἀθήνα: Ἀποστολικὴ Διακονία τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος 2021, σ. 34.

67. π. Δ. Στανιλοάε, *Ὁ Θεός, ὁ Κόσμος καὶ ὁ Ἄνθρωπος, Εἰσαγωγή στὴν Ὁρθόδοξον Δογματικὴν Θεολογίαν*, Ἀθήνα: Ἀρμός 2008, σ. 57.

πιό ἀπαραίτητη μορφή ἐπικοινωνίας. Καταλήξαμε σὲ αὐτὴν τὴν πεποίθηση, ὄχι λόγῳ τῶν σαφῶν εὐρημάτων τῆς ἔρευνας, ἀλλὰ ἔνεκα τοῦ τρόπου μὲ τὸν ὁποῖο ἡ τεχνολογία καὶ ἡ τεχνολογικὴ ἀνάπτυξη τιμῶνται, διατίθενται στὴν ἀγορὰ καὶ χρησιμοποιοῦνται στὴν κοινωνία μας.

Αὐτὸ πὸ οὐσιαστικὰ λαμβάνει χώρα εἶναι ἡ πολιτιστικὴ ἐκείνη πραγματικότητα, ἡ ὁποία ἐδράζεται σὲ «ἀπονενομημένες» σημασιολογήσεις καὶ σὲ ἀποδομημένες ἐκφάνσεις τοῦ ἀντικειμενικὰ ὑπαρκτοῦ, τὸ ὁποῖο ἐκπίπτει στὴ σφαῖρα τοῦ «μικροσυμβάντος».⁶⁸ Σύμφωνα μὲ τὸν Baudrillard,⁶⁹ «αὐτὸ πὸ χαρακτηρίζει τὴν καπιταλιστικὴ κοινωνία εἶναι ἡ οἰκουμενικότητα τοῦ μικροσυμβάντος στὴ μαζικὴ ἐπικοινωνία. Ὅλες οἱ πολιτικές, ἱστορικὲς, πολιτισμικὲς πληροφορίες γίνονται δεκτὲς μὲ τὴν ἴδια συνάμα ἀνώδυνη καὶ θαυματουργή μορφή τοῦ μικροσυμβάντος. Τὸ μικροσυμβάν, λοιπόν, δὲν εἶναι μία κατηγορία μεταξὺ ἄλλων, ἀλλὰ ἡ κεφαλαιώδης κατηγορία τῆς μαγικῆς μας σκέψης, τῆς μυθολογίας μας».

Ἡ πρόσληψη μιᾶς λανθάνουσας πραγματικότητας ἀποδομεῖ τὴ ρεαλιστικὴ προσέγγιση καὶ ὀδηγεῖ σὲ μία ἀποκλίνουσα διυποκειμενικὴ συναίνεση καὶ ὡς πρὸς τὴν ἐπικοινωνία.⁷⁰ Βιώνοντας κάτι τέτοιο ὁ σύγχρονος ἄνθρωπος ἐντάσσεται σὲ ἓνα συλλογικὸ - μαζικὸ σύστημα ἐπικοινωνίας, τὸ ὁποῖο παραθεωρεῖ τὸ ἄτομο, τὸν κατ' εἰκόνα καὶ καθ' ὁμοίωσιν Θεοῦ δημιουργηθέντα ἄνθρωπο.

Ἡ διαπροσωπικὴ ἐπικοινωνία, ὁ ὁποία ἐστιάζει στὸ πρόσωπο, ἐξακολουθεῖ νὰ εἶναι πιὸ ἀποτελεσματικὴ γιὰ τὴν ἐπίτευξη κατανόησης ζητημάτων, τὴ μετάδοση πληροφοριῶν καὶ τὸν ἐπηρεασμὸ τῶν ἀποφάσεων· εἶναι τὸ πιὸ ἀποτελεσματικὸ μέσον εὐαγγελισμοῦ.

Ἐὰν εἶχε ἐφαρμοστεῖ μιὰ βιβλικὴ προοπτικὴ στὴν ἀξιολόγηση τῆς νέας τεχνολογίας καὶ ἂν εἶχε ἀφιερῶθεῖ ἡ ἴδια ποσότητα ἐνέργειας καὶ πόρων γιὰ τὴν ἀνάπτυξη ἐπικοινωνίας, τόσο διαπροσωπικῆς ὅσο καὶ μὲ τὴν κοινότητα, ὅπως ἀφιερῶθηκε στὴν τεχνολογικὴ ἐπικοινωνία, ἐνδεχομένως νὰ εἶχαν ἐπιτευχθεῖ πιὸ ἱκανοποιητικοὶ τρόποι συμβίωσης. Ἡ ἐπικοινωνία ἐμπερικλείει πολλὰ περισσότερα ἀπὸ αὐτὰ πὸ ἐπιτελοῦν ὡς ἄνθρωποι. Εἶναι ἡ πνοή, τὸ πνεῦμα τῆς κοινῆς μας ὑπαρξης. Ὁ κόσμος ἐξαρτᾶται καὶ ἐπηρεάζεται ἀπὸ τὴν ἀλληλεπίδραση (ἐπικοινωνία) μεταξὺ ὄλων τῶν πραγμάτων – ἀκόμη καὶ τῶν ζώων καὶ τῶν φυτῶν.

Αὐτό, ἄλλωστε, καθίσταται σαφὲς ἀπὸ τὴ βιβλικὴ προοπτικὴ τῆς Δημιουργίας: Γεννιόμαστε - ἐρχόμαστε σὲ ἓναν κόσμον πὸ μᾶς δίδεται καὶ ὄχι σὲ κάτι πὸ ἐμεῖς τὸ δημιουργήσαμε.⁷¹ Οἱ ἄνθρωποι ἔχουν θέση σὲ αὐτὸ τὸν κόσμον, ἀλλὰ δὲν δύνανται νὰ ἀντιληφθοῦν, σύμφωνα μὲ τὸ Ἰωβ 34:14-15, ὅτι ὀλόκληρη αὐτὴ ἡ Δημιουργία εἶναι ἀλληλένδετη καὶ σὲ συνεχῆ ἐπικοινωνία μὲ τὸν ἑαυτὸ της μὲ ἓναν ἐξαιρετικὰ περίπλοκο τρόπο, ἀκατανόητο στὸ σύνολό του.

68. Γ. Πλειού, *Ὁ λόγος τῆς εἰκόνας: Ἰδεολογία καὶ Πολιτική*, Ἀθήνα: Παπαζήσης 2001, σ. 74.

69. J. Baudrillard, *Ἡ καταναλωτικὴ κοινωνία – Οἱ μῦθοι της, οἱ δομές της*, Β. Τομανάς (μτφρ.), Θεσσαλονίκη: Νησίδες 2005, σσ. 23-24.

70. J. Habermas, *Τὸ πραγματικὸ καὶ τὸ ἰσχύον: Συμβολὴ στὴ διαλογικὴ θεωρία τοῦ δικαίου καὶ τοῦ δημοκρατικοῦ κράτους δικαίου*, Θ. Λουπασάκης (μτφρ.), Ἀθήνα: Νέα Σύνορα - Α. Α. Λιβάνης 1996, σ. 44.

71. Γεν. 1-2· Ψαλμ. 8.

Ἡ θεώρηση αὐτὴ ἐπαναφέρει στὸ προσκῆνιο τὶς κανονιστικὲς ἀρχὲς ποὺ διέπουν τὴν ἐπικοινωνία μιᾶς Ὁρθόδοξης Θεολογίας, ἡ ὁποία ἀποφεύγει τὴ σύγχυση μιᾶς συγχρονιστικῆς, συγκρητιστικῆς προσέγγισης, υἰοθετώντας καὶ ἀφομοιώνοντας στοιχεῖα τοῦ οἰκουμενικοῦ ἐφήμερου «μικροσυμβάντος». Στὸ πλαίσιο ἀρχῶν, μὲ ἱστορικὲς ἀναφορὲς, δημιουργοῦνται προϋποθετικὲς συνθήκες γιὰ τὴν ἄρση τῶν ἀποχρώσεων τῶν ἐκφάνσεων τῆς ἀλήθειας καὶ τὴν προαγωγή τοῦ πραγματικοῦ μηνύματος τῆς Θεολογίας.⁷² Ἀσφαλῆ ὁδηγὸς σὲ μία τέτοια προσέγγιση συνιστᾷ τὸ Ἅγιο Πνεῦμα. Ἡ Ὁρθόδοξη Χριστιανικὴ Θεολογία ἐπικοινωνεῖ ἐπὶ τῆ βάσει τῶν κανονιστικῶν ἀρχῶν τοῦ βιβλικοῦ κειμένου μὲ ἀγιοπνευματικὸ περιεχόμενο,⁷³ ἀποφεύγει τὴν ἔκπτωση στὴν ἐκκοσμίκευση, δὲν μεταβάλλεται, ἀλλὰ παρεμβαίνει γιὰ τὴν ἀποτροπὴ τῆς μεταβολῆς καὶ τὴν ἀνάδειξη τῆς σημασίας ἐκάστου ἀτόμου ὡς κατ' εἰκόνα Θεοῦ δημιουργήματος.⁷⁴

Τὰ ΜΜΕ, ἐν πολλοῖς ἀντικατοπτρίζουν ἀξίες ποὺ ἔρχονται σὲ ἀντιδιαστολὴ ἢ ἀμφισβητοῦνται ἀπὸ τὸ βιβλικὸ κείμενο. Μελέτες ἔχουν καταδείξει, ἐδῶ καὶ πολλὲς δεκαετίες, ὅτι τὰ ΜΜΕ προβάλλουν κοινὰ πρότυπα ὑποκείμενων θεμάτων, μοτίβων καὶ ἀξιῶν σὲ διαφορετικὰ μέσα καὶ σὲ ἓνα εὐρὺ φάσμα προγραμματισμοῦ. Ἡ Βίβλος, ἀπὸ τὴν ἄλλη πλευρά, δίδει ἰδιαίτερη σημασία σὲ ἐκείνους τοὺς ἀνθρώπους ποὺ εἶναι ἀνίσχυροι, ἐνδεεῖς ἢ περιθωριοποιημένοι ἀλλὰ ἀναζητοῦν τὸν Θεὸ καὶ τὴ σωτηρία διὰ τῆς μετάνοιας. Περισσότερο ἀπὸ τὸ νὰ ἀπαιτεῖ ἀπλῶς τὴν ὑπόμνηση τῆς παρουσίας τους, ἡ Βίβλος δηλώνει εὐθέως ὅτι ἡ ἐνίσχυση τῶν ἀδύνατων συνιστᾷ δεῖγμα τῆς πίστεως μας ἐναντι τοῦ Θεοῦ.⁷⁵

Σὲ αὐτὸ τὸ πλαίσιο, μιὰ θαρραλέα ἀποδοχὴ τῆς βιβλικῆς ἄποψης τῆς ἐπικοινωνίας καὶ τῆς ἀναζήτησης καὶ μεταμόρφωσης τῆς δικαιοσύνης - ἀγάπης τοῦ Θεοῦ ἀνατρέπει τὸν πλήρως ἐκκοσμικευμένο, ὑποτιθέμενο κανονικὸ τρόπο διαβίωσης καὶ ἐξέλιξης.⁷⁶

Ἡ προοπτικὴ τῆς ἀνάδειξης τοῦ μηνύματος τοῦ βιβλικοῦ κειμένου, ποὺ εἶναι ἡ σωτηρία τοῦ ἀνθρώπου καὶ τῆς κεντρικῆς σημασίας τοῦ ρόλου τῶν ἀνίσχυρων, ὁδηγεῖ στὸ ἐρώτημα τί ἔχει ὡς σημεῖο ἀναφορᾶς ἡ χριστιανικὴ ἐπικοινωνία; Χριστιανοὶ θεολόγοι, συγγραφεῖς, ὁμιλητὲς συνεδρίων, ραδιοτηλεοπτικοὶ φορεῖς καὶ χριστιανικοὶ ὀργανισμοὶ μέσων ἐνημέρωσης ἔχουν τεράστια δύναμη ἔχοντας πρόσβαση σὲ εὐκαιρίες ἐπικοινωνίας ποὺ οἱ ἄλλοι δὲν ἔχουν. Γιὰ λογαριασμὸ τίνος δύναται νὰ ἀξιοποιηθεῖ αὐτὴ ἡ δύναμη, ἂν ὄχι γιὰ τοὺς ἀνίσχυρους;

Εἶναι γεγονὸς ὅτι, ἐνίοτε, δίδεται ἡ ἐντύπωση ὅτι μεγάλο μέρος τῆς ἐπικοινωνίας τοῦ θεολογικοῦ μηνύματος, τῆς Χριστιανικῆς Ἐκκλησίας, κατευθύνεται περισσότερο στὴν προώθηση τοῦ συμφέροντος τοῦ ὁμιλητῆ, στὴν οἰκοδόμησι μιᾶς προσωπικῆς βάσης ἐξουσίας ἢ ἐπιρροῆς ἢ ἐν γένει στὴν προώθηση ἀτομοκεντρικῶν στόχων. Στὸν ἀντίποδα, μιὰ βιβλικὴ θεώρηση τῆς ἐπικοινωνίας ἀμφισβητεῖ καὶ διαλέγεται μὲ κριτικὴ

72. C. Barker, *The SAGE Dictionary of Cultural Studies*, London - California - New Delhi: SAGE Publications 2004, σ. 201.

73. Ἰω. 14:17.

74. N. Bertiaev, *Δοκίμιο Ἐσχατολογικῆς Μεταφυσικῆς*, X. Μαλεβίτση (μτφρ.), Ἀθήνα: Παρουσία 1995, σ. 399.

75. Ματθ. 25:40.

76. Ματθ. 19:30· Λουκ. 1:52-53· Α' Κορ. 1:27-29, 12:24.

στάση μὲ τις δομὲς ἐξουσίας, τις μεθόδους καὶ τὰ κίνητρα τῆς μαζικῆς ἐπικοινωνίας, ἀκόμη καὶ μὲ τὴ «χριστιανικὴ» μαζικὴ ἐπικοινωνία, θέτοντας στὸ ἐπίκεντρο τὸν «κατ' εἰκόνα Θεοῦ» δημιουργηθέντα ἄνθρωπο, τὸ πρόσωπο, μὲ σκοπὸ τὴ σωτηρία του. Αὐτὴ ἡ βιβλικὴ θεώρηση τῆς ἐπικοινωνίας ἐπαναφέρει στὸ προσκῆνιο τὶς διδασχές, τὴ διδασκαλία τοῦ κειμένου καὶ σὲ αὐτὴν τὴ βάση προσεγγίζει καὶ ἀναλύει σύγχρονα ζητήματα ποὺ ἀπασχολοῦν συλλογικὰ τὴν ἀνθρωπότητα ἢ τὸ κάθε ἄτομο ξεχωριστὰ ἐνισχύοντας τὸν διάλογο καὶ καλλιεργώντας τὴν ἀτομικὴ καί, κατ' ἐπέκταση, συλλογικὴ εὐθύνη ἔναντι τῆς διαφύλαξης τῆς Δημιουργίας καὶ τῆς ὑπηρεσίας τοῦ θελήματος τοῦ Θεοῦ.

Συμπεράσματα

– Ἡ ἐπικοινωνία εἶναι μιὰ διαρκὲς διαδικασία καὶ ἀποτελεῖ θεμελιώδη ἀνάγκη γιὰ κάθε ἄνθρωπο.

– Κατὰ τὴ βιβλικὴ θεώρηση, ἡ ἐπικοινωνία ἔχει ὡς σημεῖο ἀναφορᾶς τὸν Θεό.

– Ἡ ἐπικοινωνία στὴ Βίβλο βασίζεται στὴν ἱστορικὴ ἀποκάλυψη τοῦ Θεοῦ.

– Στὴ Βίβλο, ἡ ἀποκάλυψη εἶναι γεγονός καὶ ἀλήθεια. Ὁ Θεὸς ἀποκαλύπτει ἀπευθείας διὰ τοῦ λόγου του, τῶν ἐνεργειῶν του, διὰ τῶν ἀγγέλων, τῶν προφητῶν καὶ ἐξεχουστῶν προσωπικοτήτων ποὺ ὑπηρετοῦν τὸ σωτηριῶδες ἔργο του.

– Ἡ Βίβλος συνιστᾷ ἓνα κείμενο τῆς αὐτοεπικοινωνίας τοῦ Θεοῦ καὶ τὴν «ἀπάντηση» τοῦ ἀνθρώπου στὴν ἀποκάλυψη τοῦ Θεοῦ. Ὁ λόγος τοῦ Θεοῦ ὡς προφορικὸς λόγος εἶναι ἡ φωνὴ τοῦ Θεοῦ.

– Ἡ κατηγορηματικὴ προσέγγιση στοὺς τρόπους τῆς αὐτοεπικοινωνίας τοῦ Θεοῦ περιλαμβάνει τὴν κτιστὴ τάξη, γεγονότα τῆς Ἱστορίας, προφητικὰ ὀράματα καὶ μαρτυρία, σημεῖα, σύμβολα καὶ θαύματα.

– Μέσα ἀπὸ αὐτὲς τὶς κατηγορίες, ἡ ἱστορία τῆς σωτηρίας ἀναδύεται φέροντας στὸ προσκῆνιο τὴν ἀποκαλυπτικὴ ἐπικοινωνία τοῦ Θεοῦ μὲ τὸν ἄνθρωπο, ὅπως αὐτὴ καταγράφεται στὴ Βίβλο καὶ στὴν Παράδοση, μὲ ἀποκορύφωμα τὴν Ἐνσάρκωση τοῦ Λόγου, τὸν Ἰησοῦ Χριστό.

– Ἡ ἐπικοινωνία τοῦ ἀνθρώπου ἐν Ἁγίῳ Πνεύματι ὁδηγεῖ στὴν ἀποφυγὴ τῆς θεώρησης τῆς πραγματικότητας ὡς «μικροσυμβάντος», ἐπὶ τῇ βάσει ἀρχῶν, μὲ ἱστορικὲς ἀναφορές, ποὺ προϋποθέτουν συνθηκὲς γιὰ τὴν ἄρση τῶν ἀποχρώσεων τῶν ἐκφάνσεων τῆς ἀλήθειας καὶ τὴν προαγωγή τοῦ πραγματικοῦ μηνύματος τῆς Ὁρθοδόξου Χριστιανικῆς Θεολογίας.

– Ἡ ἐνσάρκωση τοῦ Υἱοῦ καὶ Λόγου εἶναι ἡ ἐκδήλωση τῆς ἀγάπης τοῦ Θεοῦ στὴν πράξη. Εἶναι μιὰ ἐκφραση τῆς αὐτοεπικοινωνίας τοῦ Θεοῦ. Ἡ ἐνσάρκωση εἶναι ἓνα θεϊκὸ ἐπικοινωνιακὸ γεγονός ποὺ ἔλαβε χώρα σὲ ἓνα θεϊκὸ καθορισμένο ἀνθρώπινο περιβάλλον. Ἡ ἐνσάρκωση εἶναι τὸ ἀποκορύφωμα τῆς ἀληθινῆς ἀγάπης τοῦ Θεοῦ καὶ εἶναι ἡ λεκτικὴ καὶ μὴ λεκτικὴ ἐπικοινωνία.

– Τὸ ἐν τῇ Καινῇ Διαθήκῃ, διὰ τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ, θεσμοθετημένο Μυστήριον τῆς Θείας Εὐχαριστίας εἰσάγει διὰ τῆς Ἐκκλησίας τὴν ἐπικοινωνία μὲ τὰ ἔσχατα καὶ τὰ κομίζει στὸ παρόν.

– Ἡ ἐν συνόλῳ βιβλικὴ προοπτικὴ στὴν ἀξιολόγηση τῆς νέας τεχνολογίας καὶ τῆς

δι' αὐτῆς ἐπικοινωνίας, συμπεριλαμβάνει ὡς προαπαιτούμενο τὴ βαθιὰ γνώση τῶν κειμένων τῆς Ἁγίας Γραφῆς, τῆς Πατερικῆς Γραμματείας καὶ τῆς Παράδοσης, καθὼς καὶ τὴ διατιθέμενη ἴδια ποσότητα ἐνέργειας, χρόνου καὶ πόρων γιὰ τὴν ἀνάπτυξη ἐπικοινωνίας τόσο διαπροσωπικῆς ὅσο καὶ μὲ τὴν κοινότητα, σὲ ἀπόλυτη ἀντιστοιχία μὲ τὴν τεχνολογικὴ ἐπικοινωνία.

– Ἡ βιβλικὴ θεώρηση τῆς ἐπικοινωνίας, ἡ ὁποία εἶναι ἐξόχως ἀνθρωποκεντρικὴ, ἐπαναφέρει στὸ προσκῆνιο τὶς διδασχές, τοῦ κειμένου τῆς Ἁγίας Γραφῆς προσεγγίζοντας καὶ ἀναλύοντας ζητήματα πὸν ἀπασχολοῦν τὸν σύγχρονο ἄνθρωπο μὲ σκοπὸ τὴν πνευματικὴ ἐνίσχυσὴ του καὶ τὴν κατανόηση τοῦ ρόλου πὸν διαδραματίζει στὴν ὑπηρεσία τοῦ θεϊκοῦ σχεδίου, πὸν δὲν εἶναι ἄλλο ἀπὸ τὴ σωτηρία τοῦ τελειότερου δημιουργήματος, τοῦ ἀνθρώπου.

ABSTRACT

In earlier times, man lived and worked in the context of the natural environment. Today the environment, in which most people live and work, is determined by the means of technology and information. The world that has the greatest impact on our decision-making, value formation, relationships and self-understanding is generally the technologically mediated world and not the physical world. According to the biblical view, communication comes from, has as its point of reference, God. Communication in the Bible is based on God's historical revelation. In the Bible, revelation is fact and truth. God reveals directly through his word, his actions, through angels, prophets and prominent personalities who serve his saving work. The Bible constitutes a text of God's self-communication and is man's response to God's revelation. The word of God as spoken word is the voice of God. The communication of man with God through the Holy Spirit leads to the avoidance of the consideration of reality as a "small event", based on principles, with historical references, which presuppose conditions for the removal of the obfuscation of the manifestations of the truth and the promotion of the real message of Orthodox Christian Theology. The incarnation of the Son and Word is the manifestation of God's love in action. It is an expression of God's self-communication. The incarnation is a divine communicative event that took place in a divinely appointed human environment. The incarnation is the culmination of God's true love and is verbal and non-verbal communication. The Sacrament of the Holy Eucharist instituted in the New Testament, through Jesus Christ, introduces through the Church the communication with the ends and brings them into the present.





Εγώ - Ψυχή - Σώμα: Τι είδαν οι Πατέρες που ίσως εμείς αγνοούμε¹

ΚΑΤΣΟΣ ΙΣΙΔΩΡΟΣ, (ΑΡΧΙΜ.)

Περίληψη

Η παρούσα μελέτη διερευνά τη δυνατότητα συνεισφοράς της πατερικής παράδοσης στις σύγχρονες Ορθόδοξες αναζητήσεις σχετικά με το «πρόβλημα του εαυτού» (ερώτημα περί του «εγώ»). Επίκεντρο της μελέτης είναι η σύνδεση του εαυτού με την έννοια του «προσώπου» και τη σχέση του νου με το σώμα. Προς το σκοπό αυτό, η παρούσα μελέτη διαλέγεται κριτικά με δύο πρόσφατες θεωρίες, η κάθε μία από τις οποίες ισχυρίζεται ότι έλκει την καταγωγή της από την πατερική παράδοση, την οποία επαναδιατυπώνει με σύγχρονους όρους. Η πρώτη θεωρία παρουσιάζεται ως αναθεωρημένη εκδοχή του Αριστοτελικού υλομορφισμού. Η δεύτερη θεωρία προτείνει μια αναθεωρημένη εκδοχή του Καρτεσιανού δυισμού. Ενώ παραδοσιακά ο υλομορφισμός και ο δυισμός κατανοούνται ως αντικρουόμενες μεταξύ τους θεωρητικές προτάσεις, σύμφωνα με μια σύγχρονη άποψη η διαφορά μεταξύ των παραπάνω θεωριών εξαντλείται «σχεδόν αποκλειστικά σε θέματα ορολογίας». Η παρούσα μελέτη επιχειρηματολογεί υπέρ της αντίθετης άποψης υποστηρίζοντας ότι οι διαφορές μεταξύ υλομορφισμού και Καρτεσιανού δυισμού είναι υπαρκτές και σημαντικές. Στη συνέχεια καταδεικνύεται ότι καμία από τις δύο προαναφερθείσες θεωρίες δεν αντικατοπτρίζει ικανοποιητικά τις πατερικές διαισθήσεις σχετικά με την έννοια του «εαυτού» και τη συνεπινοούμενη έννοια του ανθρωπίνου «προσώπου». Κρίνονται επομένως ως ασυμβίβαστες, στην παρούσα εκδοχή

1. Η παρούσα μελέτη αφιερώνεται στον Μακαριώτατο Αρχιεπίσκοπο Αθηνών και Πάσης Ελλάδος, κ.κ. **Ιερώνυμο Β΄**, ως ελάχιστη ένδειξη υικου σεβασμού, τιμής και ευγνωμοσύνης στο πρόσωπό του.

τους, με την Ορθόδοξη παράδοση. Εν τούτοις, μπορούν να βελτιωθούν, εντός ενός Ορθόδοξου πλαισίου συζήτησης, εάν αφουγκραστούν τις θεμελιακές πατερικές διαισθήσεις σχετικά με τη μεταφυσική του σώματος.

*SELF - SOUL - BODY:
WHAT THE CHURCH FATHERS SAW BUT WE MIGHT MISS²*

The aim of this paper is to explore the potential contribution of the Greek patristic tradition to current Orthodox discussions on the nature of the self and its relation to the human person and the problem of ‘mind and body’. To do so, this paper engages critically with two contemporary theories which identify themselves as Orthodox claiming a patristic pedigree. The first theory presents itself as a revised version of Aristotelian hylomorphism. The second theory expounds a form of Cartesian dualism. While hylomorphism and dualism are typically considered as conflicting positions, some suggest that the difference between the two theories ‘is almost entirely terminological’. In what follows, I argue for the contrary position, namely, that the differences between hylomorphism and Cartesian dualism are real and significant. I then show that none of the two theories captures adequately the patristic intuitions about the self and what it means to be a person. They are thus incompatible, in their current form, with the Orthodox tradition. However, they can both be enhanced to work better, from within an Orthodox framework of discussion, if they heed to the patristic insights about embodiment and its nature.

The *Buffalo Statement* of 2015, entitled *In the Image and Likeness of God: A Hope-Filled Anthropology*, was endorsed by the *International Commission for Anglican–Orthodox Theological Dialogue* as a document that sets out the primary doctrines held in common by the two communions on the issue of Christian anthropology.³ According to the Statement, the notion of the person is important for understanding the relation between mind and body. Let me here identify ‘mind’ with ‘soul’ and say, from now on,

2. The research for this paper was funded by a *British Academy Postdoctoral Fellowship* at the Theology Faculty of the *University of Oxford*. I want to thank Prof. Richard Swinburne and Prof. David Bradshaw for their kind invitation to present a first version of this paper at the Philosophy of Religion Group of the *International Orthodox Theological Association (IOTA)* conference 2023. I also thank Prof. Swinburne for a thorough discussion of an earlier version of this paper, and Prof. Christos Karagiannis for his kind invitation to include the updated version in this volume. All shortcomings remain the sole responsibility of the author. I humbly offer this paper to His Beatitude, the Archbishop **Hieronimos the 2nd** of Athens, in deepest gratitude for his undiminished support and continuous blessings.

3. International Commission for Anglican–Orthodox Theological Dialogue, *In the Image and Likeness of God: A Hope-Filled Anthropology: The Buffalo Statement agreed by the International Commission for Anglican–Orthodox Theological Dialogue* (London: Anglican Consultative Council, 2015).

that the notion of the person is important for understanding the relation between body and soul. According to the Buffalo Statement,

Human beings are a complex unity of body and soul (...). Body and soul are deeply united and interwoven: different yet complementary, they constitute an integral organic whole, one total person. We are both meaning-bearing beings (beings with *logos*) and embodied beings (beings with *soma*) ... *The human person as a whole –soul and body– is called to sanctification*. Christian anthropology rejects any dualism of soul over against body. [p. 17, my italics]

The statement expounds a version of a philosophical theory about body and soul often identified as Aristotelianhylomorphism because Aristotle was a famous early expounder of it. In the opening chapter of the 2nd book of the *De anima*, Aristotle begins by distinguishing three senses of substance (*ousia*):

(1) matter, which in itself is not an individual thing; (2) shape or form, in virtue of which individuality is directly attributed, and (3) the compound of the two. [*De anima* II.1 412a 6-9 tr. Hett]

Aristotle goes on to identify a living body with the compound of matter and form, the soul with its life form, and the body with the material substratum actualised (= animated and sustained into life) by the soul. Since a human being is a living body *par excellence*, on the premises of Aristotelianhylomorphism, a human being is a compound substance consisting of form and matter, the soul being the form of the body, turning a lump of matter into a concrete particular, i.e. into a body with its own distinctive shape and properties. I here suggest that the Buffalo Statement endorses Aristotelianhylomorphism, with one implicit but crucial modification: it substitutes ‘human person’ for Aristotle’s ‘living body’, identifying the concrete particular human being with the person. Because of this identification, it can state that ‘the human person *as a whole –soul and body– is called to sanctification*’ (my italics). It is important here to note that, on this view, the person is *not* the soul but the compound of body *and* soul.

The Statement elaborates further on the relation between body and soul. The two are united, but they are conceptually distinct. The soul is the ‘inner self’,

which the Christian tradition refers to as the heart (*kardia*) and which constitutes the core of our personhood. [p. 17]

The soul transcends the body, but it also needs the body in order to manifest itself in the world. Hence the importance of the body. In the words of the Statement,

The body has inherent worth –ontological, functional, and social– as does the physical side of all things created. First, the body is *an intrinsic aspect of our created nature*. Second, the body is the necessary medium for the communication of meaning: being human always presupposes the body for transmission of sign, sound, and meaning. [p. 18; my italics]

If we now ask in what sense ‘the body is an intrinsic aspect of our created nature’,

the Statement runs into difficulties. At one point it claims that the body is an essential part of the person:

What we do with our bodies is of spiritual importance, for our bodies are essential elements of who we are. [p. 17]

At another point, however, it assumes that the soul is what makes the person what it is and what guarantees its continuity. I quote:

A person's body may suffer mutilation and be broken and damaged, and this may deeply affect the total person; but at the same time *the basic reality of personhood remains*. ... Even when our human bodies are gravely impaired, *we do not cease to be fully human persons* according to the image and likeness of God. [p. 17; my italics]

According to the Buffalo Statement, then, the human person is a compound hylomorphic entity. Each individual human being, each person, has body and soul as its essential parts. Yet, it is only the soul that constitutes the core of the person. If the body is mutilated, broken or damaged, the person does not cease to exist. Since the body is an intrinsic aspect of the person, the affections of the body also affect the person. For example, a suffering body also makes the person suffer. But the person continues to exist fully because only the soul constitutes its core.

I want to claim that this conclusion has to be mistaken because it entails multiple ambiguities, if not contradictions. For example, how are we to reconcile the words of the Buffalo Statement 'our bodies are essential elements of who we are' and the words of the Buffalo Statement '[the soul] constitutes the core of our personhood'? Is it not the case that when we say that 'X is the core of Y' we mean that 'X is the most essential feature of Y'? But there is no essential feature which is more or less essential than other essential features, since, by definition, in the absence of *any* essential feature the whole can no longer exist. Hence the problem of the Buffalo Statement: if the body is an essential feature or an essential part of the human person, as the Buffalo Statement at one point concedes, then the person with a mutilated body (e.g. a person without hands and legs) will be a mutilated (= not complete) person. Conversely, if the body is *not* an essential part of the human person, because it is not part of its core, as the Buffalo Statement at another place concedes, then the complete human person continues to exist, regardless of what happens to the body. Which one is it, then? Does the human person survive the malfunction, and especially the destruction, of the body or not? The Buffalo Statement cannot have it both ways. Yet, this is what it clearly wants.

A different theory about the relation of soul and body escapes the above ambiguities and contradictions. Like the Buffalo Statement, this theory holds that we have a dual nature, partly immaterial, but also partly material. We are things made up of body and soul. Unlike the Buffalo Statement, however, this theory holds that even if each of us is a compound substance, the soul makes us what we are. Only the soul is essential to

us. We would outlive our body if our soul were to continue to exist, but no one would survive the destruction of one's soul. Thus, the soul *is* the human person.

Philosophers call this theory 'compound substance dualism'.⁴ It is one of two possible interpretations of Descartes's theory of mind. But as historians of philosophy very well know, this theory is at least as ancient as hylomorphism since it can be traced back to Plato. Let me from now on call this theory 'Cartesian dualism'. A famous Orthodox exponent of Cartesian dualism is Richard Swinburne. In his latest book, *Are we Bodies or Souls*, Swinburne offers a brilliant defence of the theory, arguing that the soul (or the self) is what makes us who we are: 'we are essentially souls'.⁵ It follows that the answer to the overarching question of the book, 'are we souls or bodies?', is that we are souls – viz. pure mental substances. Though we *have* bodies, we *are not* bodies. As Swinburne puts it in philosophical terms:

Each actual human being is essentially a pure mental substance, consisting of two substances – a soul (the *essential* part) and a body (the *inessential* part).
[p. 80, my italics]

Evidently, Cartesian dualism comes close to the hylomorphism of the Buffalo Statement but avoids the ambiguities and contradictions regarding the continuity of the person when the body is impaired or destroyed. Reprising Descartes's famous question, whether we could conceive continuing to exist as souls without bodies, Swinburne elucidates and further improves Descartes's argument, arguing brilliantly, in the affirmative, that we could.⁶ Since it is logically possible to conceive ourselves as existing without a body, it follows that the body is merely a contingent chunk of matter attached to the soul while we are alive on earth.⁷ We, human persons, could survive our body even if the latter is destroyed. Contrary to the Buffalo Statement, there is no ambiguity in Cartesian dualism about that.

But perhaps there is a contradiction. For the Cartesian dualist is forced to adopt a position which I find extremely challenging. As Swinburne remarks,

If we, who are currently humans and have bodies, could – it is logically possible – continue to exist without our bodies and so without physical properties, *we are not essentially humans; we could cease to be humans, and yet continue to be persons*. [pp. 40-41; my italics]

I submit that claims of the type that 'we are not essentially humans' or that 'we could cease to be humans, and yet continue to be persons' are vulnerable to philosophical criticism. Take the first claim that 'we are not essentially humans'. But what are 'we' then, if we are not members of the human species? Do we mutate into another kind of being,

4. See Eric T. Olson, 'A Compound of Two Substances', in Kevin Corcoran (ed.), *Soul, Body, and Survival: Essays on the Metaphysics of Human Persons* (Ithaca, NY: Cornell University Press, 2001), 73-88, 73-74.

5. See Richard Swinburne, *Are We Soul Or Bodies?* (Oxford: Oxford University Press, 2019), 1, 8-9.

6. See Swinburne, *Are We Soul Or Bodies?*, 8 and ch. 4 (68-85).

7. See Swinburne, *Are We Soul Or Bodies?*, 8, 73.

into another species, or do we cease to belong to any species at all? If we belong to no species, how can we answer the question: what (= what kind of being or substance) am I? Or take the second claim that ‘we could cease to be humans, and yet continue to be persons’. Now, to be a person means to be a substance, for the argument of the book is that a person is a pure mental substance, namely a soul. But what is this kind of soul? If it is always a human soul, we could never cease to be humans. But according to the claim, we could cease to be humans. Or, if a disembodied soul is no longer a human soul, then it has mutated into the soul of another kind of being, call it ‘angelic’. But if the soul is the essence of a human being, as the Cartesian dualist rightly holds,⁸ then no matter how you name it, ‘angelic’, ‘divine’, etc., there is no other kind of being that a human soul could ever become. Or indeed we could become, in our disembodied state, another kind of being. If so, the soul would not be the essence of human being in the first place since it would be the essence of another kind of being. But the soul is the essence of the human being. And so on. It is difficult to see how the cartesian dualist can escape generating these kinds of contradictions.

Up to now, I have sketched two mutually exclusive theories of the human person: According to the Buffalo Statement, the person is composite, consisting of soul and body. According to the Cartesian dualist position, the person is simple, consisting only of soul. The difference is not merely terminological.⁹ Rather, the difference is in the nature of the connection of the body to the human person. In the account of the Buffalo Statement, the body is a logically necessary (= essential) part of the human person. In the Cartesian dualist position, the body is not a logically necessary (= therefore, inessential or contingent) part of the human person.¹⁰ In other words, there is a real difference about the logical necessity of our embodiment. I hold that, as they stand, both theories are incompatible with the patristic understanding of the relation between body and person. I suggest that both theories can be modified to meet the patristic understanding and that, if properly amended, both theories will be much better situated to avoid their ambiguities and inconsistencies, from within their own respective premises.

Here, it should be stressed that there is absolutely nothing wrong at all in someone wanting to uphold a view that is incompatible with the Orthodox patristic tradition. The incompatibility can, however, become a huge issue for those who want to claim, like the Buffalo Statement, that they represent the official Orthodox position. Conversely, the incompatibility can become equally challenging for those who want to claim that they expound the same theory as early Christian thinkers. The Cartesian dualist makes at least once this claim.¹¹ But unlike the Cartesian, many early Christian thinkers did

8. See Swinburne, *Are We Soul Or Bodies?*, e.g. 1-3, 9, 12, 108, 144.

9. *Pace* Swinburne, *Are We Soul Or Bodies?*, 80: ‘I suggest that the difference between these two theories is almost entirely terminological...’.

10. See Swinburne, *Are We Soul Or Bodies?*, 8.

11. See Swinburne, *Are We Soul Or Bodies?*, 81.

not think that the person could exist in the afterlife without a body, or that it is logically possible for a person to do so. In the next and final section of the paper is to offer two examples of and some comments on the contrary patristic position regarding the logical necessity of the embodied person.

The first evidence I want to adduce from the patristic tradition is from the so-called ‘Alexandrian’ school of thought, culminating in the gigantic figure of Origen. In a famous passage from the *De principiis*, Origen explicitly states that it is not logically possible for any created substance to exist in a pure bodiless state, including the angels and the souls of the saints. Contrary to creaturely persons, though, the uncreated divine persons can and do enjoy such a mode of pure mental existence:

If it is *impossible* for this point *in any way* to be maintained, that is, that any other being, apart from the Father, the Son, and the Holy Spirit, can live without a body, then *the necessity of logic and reason compels* one to understand that principally, indeed, rational beings were created, yet that material substance is to be separated from them only in thought and understanding and that it seems to have been formed either for them or after them, but that *they never have lived nor live without it*; for a bodiless life will rightly be considered only of the Trinity. [*De Princ.* 2.2.2 tr. Behr; my italics]

I understand the words ‘impossible ... in any way’ [*impossibile...[n]ullo modo*] and ‘the necessity of logic and reason compels’ [*necessitas consequentiae ac rationis coartat*] to denote absolute logical necessity, i.e. a proposition the negation of which entails *a priori* (= by the meaning of words) a contradiction. Moreover, I suspect that the words ‘*they never have lived nor live without it*’ [*numquam sine ipsa eas uel uixisse uel uiuere*] express metaphysical necessity, i.e. a proposition which is *a posteriori* (= with verified knowledge) just as necessary as is the negation of a contradiction.¹² If so, Origen claims that, with the exception of the persons of the Trinity, it is both logically and metaphysically impossible (= inconceivable in any possible world), that individual souls could exist without body. Origen provides the reasons for this elsewhere in the treatise.¹³ The

12. On ‘metaphysical’ modality/necessity and its difference from ‘logical’ and ‘physical’ modality/necessity see Swinburne, *Are We Soul Or Bodies?*, 112–114.

13. See the evidence provided by John Behr in Origen, *On First Principles*; edited and translated by John Behr, 2 vols (Oxford: Oxford University Press, 2017), 155 fn. 20. In addition, Behr argues that, for Origen, ‘rational beings are “principally” created as such, yet united to material bodies that can only be separated “in thought”’. In Behr’s interpretation, Origen supports the view of Swinburne since human beings can be logically conceived (= Behr’s ‘principally’ and ‘as such’) without their bodies. I do not agree. There is no textual evidence in Origen that human beings ‘principally’ and ‘as such’ ever exist (= Behr’s ‘created’) without a body, though that body would not be classified as ‘material’ in the common sense but luminous or ‘ethereal’, as Origen repeatedly claims, see e.g. *De Princ.* 1.Pref.8, 1.6.4, 2.3.7, 2.8.3, 2.9.3, 2.10.8 etc., and Behr, *ebenda*, 35 fn. 19. In other words, for Origen the body is a metaphysically *necessary* (though not essential) component of ‘being human’. What this means, is further elaborated in the conclusions of this paper.

learned reader will perhaps recall that the *De principiis* begins with an extensive refutation of any notion of materiality or corporeality imputed to the divinity.¹⁴ Once the refutation is completed, Origen is able to state what God is (or perhaps better: what God is not), namely ‘incomprehensible and immeasurable’ [*inconprehensibilem esse atque inaestimabilem*].¹⁵ The suggestion is clear: all beings that exist have materiality and corporeality in the sense that they exist as discrete individuals: this horse is different from that cat, but also my soul is different from your soul, even if they all belong to the same kind of soul, namely human soul. The divine mode of being is categorically different from the creaturely mode of being, in the sense that there is no discrete individuality in the Trinity. The divine persons exist as concrete realities (Father, Son and Holy Spirit) but not as discrete individuals (i.e. not as one god *and* another god *and* another god, but all three as *one and the same* God). About two centuries later, the three Cappadocians, Basil of Caesarea, Gregory Nazianzen and Gregory of Nyssa, would produce some of the most brilliant works of patristic theological metaphysics, expounding on this very point. These works include the celebrated *Letter 38*, the five *Theological Orations* and the treatise dedicated to Ablabius bearing the telling title: *On Not Three Gods*.

The Cappadocian reception of Origen was to have a lasting effect on the formation of Christian doctrine. Five centuries later, another illustrious teacher of the church, John Damascene, in his *magnum opus*, the *De fide orthodoxa*, expounds authoritatively the same doctrine as Origen about the logical and metaphysical necessity of embodiment for all creaturely persons.¹⁶ In his exposition on the angels, Damascene compares incidentally different kinds of mental substances, such as human beings and angels, with God, affirming, like Origen, that a disembodied mode of existence is utterly inconceivable apart from God. He writes:

Now, compared with us, the angel is said to be incorporeal and immaterial, although in comparison with God, who alone is incomparable, everything proves to be gross and material—for only the Divinity is truly immaterial and incorporeal. [*Fide Orth.* 2.3 tr. Chase; my italics]

But what, we may ask in concluding, would be the corrective that the early Christian thinkers would recommend to their modern epigones, whether of the hylomorphic or the Cartesian camp? What is it that the church fathers saw but we might miss? It follows from the preceding that they would press us to think harder on the nature of embodiment and its role in construing the human person. Following Aristotle, the church fathers would deny any formative role of the body to the person, because the material substratum of the form has no actuality, no qualities, no formative power *in and by itself*. It is

14. *De Princ.* 1.1.1-4.

15. *De Princ.* 1.1.5.

16. On the continuity of the patristic intellectual tradition from Origen to Damascene see Nathan Jacobs, ‘International Commission for Anglican–Orthodox Theological Dialogue’, *Philosophia Christi* 14 (2012), 79-108; *idem*, ‘The Metaphysical Idealism of Eastern Church Fathers’, forthcoming in Joshua Farris and Benedikt Paul Göck (eds), *The Routledge Handbook of Idealism and Immaterialism* (New York, NY: Routledge, 2022).

pure potentiality. How could the absence of formative qualities, hence of any essential characteristics, ever become itself an ‘essential element’ of the person, as the Buffalo Statement assumes? It is not possible. At the same time, the church fathers would also stress that, even though the body cannot be an essential element of the person, it also cannot be purely contingent, as the Cartesian dualist assumes. The body is not *just* an accidental part of the person. It is a necessary accident (= a necessary but not sufficient condition), something without which the person cannot possibly exist.¹⁷ The body is the conceptual space, i.e. the sum total of the metaphysical possibilities that enable the human soul to manifest in the individuated form of a concrete person. In plain words, the body is what enables a soul to become a self – to become itself. It follows that there can be no self, no individual soul, without body. A purely disembodied soul is not any more my soul or your soul, not me or you, but the human soul as a whole – humanity as such.¹⁸ Think away your body and you also think away yourself as a self, you think away you as a person, as this particular soul with these particular qualities. Unthink the body and you unthink the person – this is, I submit, what the church fathers saw, but we might *just* miss.¹⁹

17. By ‘necessary accident’ I understand a non-essential property that is also non-contingent. For example, all physical things necessarily have height, weight, colour; they occupy space, they exist in time, etc. Thus, having-height, weight, etc., (i.e. in fact, all of Aristotle’s categories with the exception of the category of substance, which includes all and only essential properties) are necessary accidental properties of physical things. How much height, weight, etc. a particular physical thing has, is, however, contingent. Thus, having-height, having-weight, occupying-space, etc., are necessary properties of any physical thing, but being-2 meters-tall, weighing-80-kilos, being-now-in-Athens, etc., are contingent (or purely accidental) properties of a particular physical thing. One way to express the difference between necessary and contingent accidental properties is to say that the former belong to a class of things (e.g. all material things), while the latter belong only to individual items of a class (e.g. this table). Crucially, this class is different from the genus and the species to which the individual item belongs. For example, in the case of human beings, the class of material things is different from the class of animals (genus) and the class of rational animals (species). This explains why such properties classify as necessary but not essential, since, according to the classical scheme, which the Church Fathers follow, the definition of X = genus + differentia. Necessary accidental properties are thus properties that are logically required by the definition of a thing while they are not part of it. In more modern terminology they are (metaphysically!) necessary but not sufficient conditions.

18. This is then the difference between the patristic position and the Cartesian position: For the Cartesian, the body is a *physically* though *not logically necessary* component of the person, see Swinburne, *Are We Soul Or Bodies?*, 8. For the Church Fathers, the way I interpret them, the body is a *metaphysically* though *not logically necessary* component of the person. It is metaphysically necessary because there is no possible world in which the human being can exist without a body. It is not logically necessary because the body is not part of the definition of ‘human being’. The difference is subtle but ontologically fundamental: ‘being human’ entails having potentiality (= necessary accidental properties) as metaphysical condition for having individuality (= contingent accidental properties). On the patristic position, only God does not have any individuality in the above sense.

19. Though the difference between the patristic and the other two positions discussed in this paper is significant, their alignment is not difficult. All that the modern theories must do is find the means of expressing from within their own premises that the body is a necessary accident of the person. Thus, one could interpret charitably the Buffalo Statement as already implying the notion of ‘necessary accident’ when it says that ‘the body is an *intrinsic aspect* of our created nature’ [p. 18, my italics]. If so, it must avoid statements of the kind: ‘our bodies are *essential* elements of who we are’ [p. 17, my italics], and replace them with statements of the kind:



‘our bodies are *necessary* elements of who we are’. Conversely, one could interpret the Cartesian dualist as also implying the notion of ‘necessary accident’ when they say that ‘each human being consists of two substances, body and soul, and that it is our soul which makes each of us who we are’, Swinburne, *Are We Soul Or Bodies?*, 9. If so, they must avoid statements of the kind: ‘it is logically possible to exist without a body, even if it is not *physically* possible’, and replace them with statements of the kind: ‘it is logically possible to exist without a body, even if it is not *metaphysically* possible’.



«Ἀπό φωνῆς Ἐπισκόπου»:
Ἁγίου Νεκταρίου, Μητροπολίτου Πενταπόλεως,
ὑπομνήσεις πρὸς Ἐπισκόπους

ΚΟΛΟΒΟΠΟΥΛΟΥ Β. ΜΑΡΙΝΑ

Ἡ ἄ βῶ καὶ κινῶ τὰν γᾶν»¹. Δῶσε μου τόπο νὰ σταθῶ καὶ θὰ μετακινήσω τὴν γῆ. Ἡ φράση τοῦ Ἀρχιμήδους, κατὰ τὴν ἀνακάλυψη τοῦ ὑπομόχλιου, ἀποδίδει τὴν ἀρμόζουσα ἔμφαση στὸ ἀναγκαῖο ἐκεῖνο σταθερὸ σημεῖο, τὸ ὁποῖο εἶναι δυνατόν καὶ ἐπαρκές νὰ προκαλέσει τίς ὁποιοσδήποτε κινητικές μεταβολές ἐνός συγκεκριμένου συστήματος. Βασικὴ προϋπόθεση βέβαια τῆς ἀρχιμήδειας λύσης εἶναι ὅτι αὐτὸ τὸ σταθερὸ σημεῖο πρέπει νὰ βρίσκεται ἐκτός τοῦ συστήματος.

Ἀπὸ μία θεολογικὴ ὀπτική, κατ' ἐξοχὴν σημεῖο σταθερότητας, τὸ ὁποῖο μετακινεῖ μεταμορφωτικὰ τὸν κλεισμένο στὴν ὕλική αὐτάρκεια καὶ στὸν φαντασιακὸ αὐτοθαυμασμό του κόσμου εἶναι ἡ ἀγιότητα. Οἱ μέτοχοι αὐτῆς ἀντλοῦν τὴ σταθερότητά τους ἀπὸ τὸν ἕνα θεμέλιο καὶ ἀκρογωνιαῖο λίθο τῆς ἀνακαίνισης καὶ σωτηρίας τοῦ κόσμου, τὸν Ἰησοῦ Χριστό. Σὲ αὐτὴν τὴ βάση τῆς πέτρας, ὡς ἄλλος Πέτρος, ὁ Ἅγιος Νεκτᾶριος Μητροπολίτης Πενταπόλεως συνεχίζει νὰ διδάσκει τὴν Ἐκκλησία «διὰ παντός ὑπεράνω τῶν νοητῶν αὐτῆς ἐπάλλξεων» καὶ νὰ κινεῖ μὲ τὴν παρακαταθήκη τοῦ ἔργου του τὸν κόσμο, ὡς γνήσιος ἀρχιθύτης τοῦ Ἀρχιποίμενος Χριστοῦ.

Ἡ προσφορά του δὲν ἐξαντλεῖται στὴν κατάθεση ἐνός πλήθους σελίδων καὶ σὲ μία συγγραφικὴ παραγωγή πού θὰ προκαλοῦσε ἀκόμη καὶ σήμερα θαυμασμό, ὄχι μόνο γιὰ τὸ περιεχόμενό της, ἀλλὰ καὶ γιὰ τὰ δεδομένα τῆς ἐποχῆς καὶ τίς δυσχέρειες τῆς παραγωγῆς της, ἀλλὰ κυρίως διότι τὸ ἔργο αὐτὸ δὲν ἀποτελεῖ καρπὸ μιᾶς διανοητικῆς

1. Ὀλυμπιόδωρου, *Σχόλια εἰς τὸν Πλάτωνος Ἀλκιβιάδην*, 191, 18, ed. Westerink, L. G., Olympiodorus Phil., *In Platonis Alcibiadem commentarii*, pub. Hakkert, Amsterdam 1956 - repr. 1982.

έργασίας, μιᾶς ἐγκυκλοπαιδικῆς συλλεκτικότητος, ἀλλά συνιστᾷ ἀποτύπωμα τοῦ ἐργόχειρου τῆς ζωῆς τοῦ ἴδιου τοῦ ἀγίου. Κάθε παράγραφος καί κάθε σελίδα τῆς συγγραφῆς του ἔχουν ὡς μελάνι τόν βίο του, ἀποτελοῦν ἀναζωγράφισή αὐτοῦ τοῦ ἴδιου γι' αὐτό καί δέν διαψεύδονται. Ἐξ αἰτίας αὐτοῦ, ἡ ὑπόθηκός του εἶναι πολύτιμη γιά ὅλους, πολλῶ μᾶλλον δέ, γιά ὅσους ὁ Μητροπολίτης Πενταπόλεως εἶχε ἐκφράσει ιδιαίτερα τήν κατά Θεόν ἀγωνία του· γιά ὅλους ὅσοι θά ἀναλάμβαναν τήν διαποίμανση τοῦ σώματος τοῦ Χριστοῦ, τῆς Ἐκκλησίας.

Κατά τόν Ἅγιο Νεκτάριο, «τό ἀξίωμα τῆς Ἀρχιερωσύνης ἀληθινά εἶναι μεγάλο ἀλλά ἀπό μόνο του σάν ἀξίωμα αὐτό καθ' ἑαυτό καί πρός ἑαυτό ... ἀληθινά τιμᾷ αὐτόν πού τό ἔχει γιά τήν καθ' ἑαυτή ὑποκειμενική του ἀξία²». Αὐτή ἡ ὑπεροχή ἐπιβεβαιώνεται σέ ἕναν πρῶτο ἀναβαθμό ἀπό τήν ποικιλία τῶν ὀνομάτων τά ὅποια ἀνέκαθεν ἀποδίδονταν στούς φορεῖς του³. Ἡ δεσπόζουσα ὀνομασία *ἐπίσκοπος*, δηλώνει τήν ἐποπτεία καί ἐπισκόπηση τήν ὅποια ἔχει ὁ ἀρχιερέας ἐπί τοῦ πληρώματος τῆς Ἐκκλησίας⁴. Ἡ ἐν λόγῳ ὀνομασία ἀντλεῖται ἀπό τόν φυσικό φορέα αὐτῆς, δηλ. τόν Θεό, ὁ ὁποῖος ὡς ἐφορῶν καί ἐπισκοπῶν τά πάντα, ὀνομάζεται ἐπίσκοπος ἀπό τήν μέν Παλαιά Διαθήκη στό βιβλίῳ τοῦ Ἰώβ· ἀπό δέ τήν Καινή Διαθήκη στήν Α' ἐπιστολή Πέτρου⁵, ὅπου ἡ ὀνομασία ἀναφέρεται στόν Ἰησοῦ Χριστό, σέ ἀπόλυτη σύνδεση μέ τήν ὀνομασία τοῦ ποιμένος: «Ἦτε γάρ ὡς πρόβατα πλανώμενα ἀλλ' ἐπεστράφητε νῦν ἐπὶ τὸν ποιμένα καί ἐπίσκοπον τῶν ψυχῶν ὑμῶν» ... Ὁ Ἅγιος Νεκτάριος, προκειμένου νά ἀναδείξει τή βαρύτητα αὐτῆς τῆς ἀναφορᾶς τοῦ ἐπισκόπου πρός τόν ἐπίσκοπο Θεό, παραθέτει τόν σχολιασμό τοῦ Ὀλυμπιόδωρου: «Ἀκούοντες δὲ οἱ ἐπίσκοποι, ὡς ὁ Θεὸς ταύτη κέκληται τῇ προσηγορίᾳ παρὰ τῇ Γραφῇ τηρεῖωσαν τῆς προσηγορίας τό ἀξίωμα, ἐπαγρύπνως τὰ κατὰ τήν ποιμνὴν ἐπισκοποῦντες καί πίστει, βίῳ ἀνεπιλήπτῳ, καί διδασκαλίᾳ σεμνυνόμενοι μαθέωσαν τίς ἐπίσκοπος ἐνθάδε ὀνομάσθη, καί ἐκεῖνου τήν εἰκόνα παντὶ τρόπῳ φιλοτιμείσθωσαν φορεῖν. ... οὕτω μακάριος Ἐπίσκοπος ὁ νοήσας τὸν ἀληθινὸν Ἐπίσκοπον καί ζηλῶν αὐτὸν καί γενόμενος ὡς ἐν ἀνθρώποις Θεὸς καί ἔχων ἐπίσκοπον τὸν ποιοῦντα αὐτὸν ἀληθῶς ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ Ἐπίσκοπον»⁶. Μέ βάση τήν ἐντολή τοῦ Χριστοῦ πρός τόν ἀπόστολο Πέτρο «ποιμαίνε τά πρόβατά μου», ἀναγκαιῶς ἔπεται, κατὰ τόν Ἅγιο Νεκτάριο, ὅτι μόνος ὁ Χριστός εἶναι ὁ ἀληθινὸς ποιμένας, ὁ ὁποῖος θέτει τή ζωή του ὑπὲρ τῶν προβάτων του: «ἐγὼ εἰμι ὁ ποιμὴν ὁ καλὸς καί τήν ψυχὴν μου τίθημι ὑπὲρ τῶν προβάτων μου». Κατὰ συνέπεια, ἀναλύοντας τήν ἰσότητά στήν ἱεραρχία

2. Θεοδωρήτου Μοναχοῦ Ἀγιορείτου, *Ὁ Ἅγιος Νεκτάριος*, ἐκδ. Βίκτωρος Ματθαίου, Ἀθῆναι 1970, σσ. 188-189.

3. Νεκταρίου Κεφαλᾶ (Μητροπολίτου Πενταπόλεως), *Ἄπαντα. Τόμος ΣΤ'. Μελέται περί Ἐκκλησίας, Ἱερᾶς Παράδοσεως, θεῶν Μυστηρίων καί τῆς ἐν Πνεύματι καί ἀληθείᾳ θείας λατρείας*, ἐκδ. Ἱερά Μητρόπολις Ὑδρας, Σπετσῶν καί Αἰγίνης, Ἱερά Μονή Ἁγίας Τριάδος (Ἁγίου Νεκταρίου) Αἰγίνης, Ἀθῆναι 2012, σ. 291 (στό ἐξῆς *Τόμος ΣΤ'. Μελέται*)· Νεκταρίου Κεφαλᾶ (Μητροπολίτου Πενταπόλεως), *Μάθημα Ποιμαντικῆς*, ἐκ τοῦ Τυπογραφείου Α. Καλαράκη, ἐν Ἀθήναις, 1898, σσ. 78 κ. ἐξ.

4. Νεκταρίου Κεφαλᾶ (Μητροπολίτου Πενταπόλεως), *Ἄπαντα. Τόμος Β', Ἱερατικόν Ἐγκόλπιον*, ἐκδ. Ἱερά Μητρόπολις Ὑδρας, Σπετσῶν καί Αἰγίνης, Ἱερά Μονή Ἁγίας Τριάδος (Ἁγίου Νεκταρίου) Αἰγίνης, Ἀθῆναι 2006, σ. 42 (στό ἐξῆς, *Τόμος Β'. Ἱερατικόν*).

5. *Τόμος Β'. Ἱερατικόν*, σσ. 42-43, ΣΤ. 283.

6. *Τόμος Β'. Ἱερατικόν*, ὑπ. 56, σ. 43· *Μάθημα Ποιμαντικῆς*, ὑπ. 2, σ. 78.

καί σχολιάζοντας τὸ θέμα τοῦ παπικοῦ πρωτείου, ὁ ἅγιος Νεκτᾶριος παρατηρεῖ ὅτι τόσο ὁ Πέτρος ὅσο καὶ οἱ λοιποὶ Ἀπόστολοι ἀποτελοῦν ὑπηρετικούς ποιμένες καὶ συγχρόνως λογικά πρόβατα τῆς τοῦ Χριστοῦ ποιμένης⁷. Καταλήγει δὲ στὰ ἐξῆς, τὰ ὁποῖα χαρακτηρίζουν τὴν κατανόηση τῆς θέσεως τοῦ ἐπισκόπου: «Ἐὰν λοιπὸν ὁ Χριστὸς εἶναι ὁ ποιμὴν τῶν ποιμένων, ὅλοι οἱ λοιποὶ ποιμένες εἰσὶ τοῦ Χριστοῦ πρόβατα, ἅτινα, ἐὰν θέλωσι νὰ ᾧσι μέτοχοι τῆς τιμῆς, ὀφείλουσι νὰ ἔχωσι τὴν ταπείνωσιν, τὴν ἡμερότητα καὶ τὴν ἀπλότητα, ἣν ἀπαιτεῖ ὁ Χριστὸς»⁸.

Μετά ἀπὸ αὐτὲς τίς ἐπισημάνσεις ὁ δεῦτερος ἀναβαθμὸς, ὁ ὁποῖος ἀναφέρεται στὴν ἀξία τῆς ἱερωσύνης ὡς μεγάλου καὶ ὑψηλοῦ ὑπουργήματος ἀπορρέει φυσικά. Μὲ ὅ,τι προηγήθηκε, ἡ ἀξία αὐτῆς ὀφείλεται ἐν πρώτοις στὴν πηγαία ἀρχὴ τῆς, δηλ. τὸν ἴδιο τὸν Χριστό, ὁ ὁποῖος παρέδωσε τὸν ἑαυτὸ του προσφορά καὶ θυσία στὸν Θεὸ καὶ Πατέρα ὑπὲρ τοῦ κόσμου, προσαγορευθεὶς ὑπὸ τοῦ Θεοῦ «ἀρχιερεὺς κατὰ τὴν τάξιν Μελχισεδέκ»⁹. Αὐτὸς ὁ Μέγας Ἀρχιερεὺς ὁ μένων εἰς τὸν αἰῶνα, εἶναι ὁ οἰκοδομὸν ἀλλὰ καὶ τὸ θεμέλιο τῆς ἐκκλησίας¹⁰. Ἡ Ἀρχιερωσύνη τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ ἦταν αὐτὴ πού προδιατυπώθηκε καὶ προαπαγγέλθηκε, ἡ αἰδὶος καὶ ἀληθὴς ἀρχιερωσύνη. Αὐτὸς ὁ Χριστὸς ἦταν, εἶναι καὶ θὰ εἶναι ὁ αἰδὶος ἀρχιερεὺς ... «αἰδίως ὑπάρχων, πρὸ τῶν αἰώνων γεννηθεὶς, καὶ αἰδὶος μένων ἀρχιερεὺς, αἰδίως προσφέρει τὸν ἑαυτὸν του θυσίαν ὑπὲρ τῆς τοῦ κόσμου ζωῆς καὶ σωτηρίας διὰ τῶν λειτουργῶν Του», τοὺς ὁποῖους τοποθέτησε στὴν Ἐκκλησία του· διότι στή μυστικὴ θυσία πού ἐπιτελεῖται Αὐτὸς εἶναι «ὁ προσφέρων καὶ προσφερόμενος», «ὁ προσδεχόμενος καὶ διαδιδόμενος»¹¹. Κατὰ τὸν Μητροπολίτη Πενταπόλεως, ὁ Χριστὸς ὡς ὁ μέγιστος Ἀρχιερεὺς εἶναι καὶ ὁ μόνος τελετουργὸς τῶν μυστηρίων, διότι δὲν εἶναι τὰ πρόσωπα τὰ ὁποῖα ἐπιτελοῦν τὰ μυστήρια καὶ μεταδίδουν τὴν χάρι, ἀλλ' αὐτὸς ὁ Μέγας Ἀρχιερεὺς Χριστὸς, ὁ ὁποῖος προσφέρει καὶ τὸ μυστήριον τῆς εὐχαριστίας, καθὼς ὁ ἴδιος εἶναι «προσφέρων καὶ προσφερόμενος καὶ μεταδίδων καὶ μεταδιδόμενος καὶ τοὺς μεταλαμβάνοντας ἀγιάζων»¹². Αὐτὸς ὁ Ἄκρος Ἀρχιερεὺς πού προσέφερε τὸν ἑαυτὸ του ὡς θυσία, ἔδωσε τὴν ἐντολή στοὺς ἀποστόλους «τοῦτο ποιῆσθαι εἰς ἀνάμνησιν μὲν τοῦ ἔκουσιου καὶ σωτηρίου πάθους τοῦ Κυρίου, εἰς βρῶσιν δὲ τοῦ σώματος καὶ αἵματος τοῦ αἰεὶ ἐκχυνομένου ὑπὲρ τῆς τοῦ κόσμου ζωῆς καὶ σωτηρίας»¹³. Κατ' αὐτὸν τὸν τρόπο, τὸ μυστήριον τῆς ἱερωσύνης μένει εἰς τὸν αἰῶνα. Οἱ Ἀπόστολοι τὸ παρέδωσαν πρὸς τοὺς δικούς τους μαθητὲς καὶ αὐτοὶ μὲ τὴν σειρά τους στοὺς διαδόχους μέχρι σήμερα μὲ τὴν χάρι καὶ τὴν ἐνέργεια τοῦ Ἁγίου Πνεύματος. Στὸν ἀγιασμό καὶ τὴν σωτηρία ὀλόκληρης τῆς ἀνθρωπότητας μὲ τὴν μετάδοση τῆς ἀπολυτρωτικῆς χάριτος σὲ ὅλες τίς ἐπερχόμενες γενεές, συμπυκνώνεται κατὰ τὸν Ἅγιο Νεκτᾶριο, τὸ ἔργο καὶ ἡ ἀποστολή τοῦ ὑπουργήματος τῆς ἱερωσύνης πού αἰτιολογεῖ τὸ μεγαλεῖο καὶ τὴν ἀξία τῆς.

7. Τόμος Β'. *Ἱερατικόν*, σ. 105.

8. Τόμος Β'. *Ἱερατικόν*, σ. 105.

9. Τόμος Β'. *Ἱερατικόν*, σσ. 97-98.

10. Τόμος Β'. *Ἱερατικόν*, σ. 99.

11. Τόμος ΣΤ'. *Μελέται*, σ. 58.

12. Τόμος ΣΤ'. *Μελέται*, σ. 156.

13. Τόμος ΣΤ'. *Μελέται*, σ. 338.

Σέ αὐτήν τή συνάφεια οἱ ἐπίσκοποι θεωροῦνται ὡς οἱ νόμιμοι ἀρχηγοὶ τῆς Ἐκκλησίας, τὴν ὁποία ὀφείλουν νά κυβερνοῦν ἐν ὀνόματι τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ, ὡς τοποτηρητές καὶ ἐπίτροποι Αὐτοῦ. Κατ' αὐτό τόν τρόπο, στόν Ἐπίσκοπο «παραδίδεται ἡ Ἐκκλησία τοῦ Σωτῆρος Χριστοῦ, καί αὐτῷ ἐμπιστεύεται ἡ ἀλήθεια καί ἡ λατρεία τῆς μιᾶς ἀγίας καθολικῆς καί ἀποστολικῆς ἐκκλησίας· αὐτός τίθεται τηρητής τῶν θείων καί ἱερῶν κανόνων, αὐτός καθίσταται φρουρά καί φύλαξ τῆς ἱερᾶς παρακαταθήκης. Αὐτός γίνεται τηρητής τῆς ἱερᾶς παραδόσεως, καί οὗτος τίθεται κριτής μεταξύ τῆς ἀληθείας καί τοῦ ψεύδους, τῆς εὐσεβείας καί δυσσεβείας καί ἐξ αὐτοῦ ἐξαρτᾶται ἡ διαίονισις τῆς Εὐαγγελικῆς ἀληθείας»¹⁴. Αὐτό ἰσχύει πάντοτε, μέ τό δεδομένο ὅμως ὅτι ὁ Χριστός εἶναι ὁ μόνος ὁ ὁποῖος «ἐν τῇ Ἐκκλησίᾳ κατά τὴν ἑαυτοῦ κρίσιν πάντα διατίθησι, διότι καθὼς φέρει αὐτήν, οὕτω καί ἀνυποῖ αὐτήν εἰς οὐρανοῦς»¹⁵. Σέ αὐτή τὴν προοπτική, κατά τόν Μητροπολίτη Πενταπόλεως, γίνεται κατανοητή ἡ τοποθέτηση τοῦ Γρηγορίου τοῦ Μεγάλου ὅτι:

«Ταύτης οὔσης τῆς Ἐκκλησίας καί ὁ ἐπίσκοπος δέν εἶναι ὁ κύριος τῶν πιστῶν, ἀλλ' ὁ ὑπὲρ αὐτῶν ἰκετεύων. Τῆς ἐπισκοπῆς σκοπὸς πρέπει νά εἶναι οὐχὶ ἡ ἀρχὴ καὶ δικαιοδοσία *corpus juris* ἀλλ' ἡ ἀγάπη *corpus caritatis*»¹⁶.

Στὴν ἀνάδειξη ἀπὸ τόν Ἅγιο Νεκτάριο τοῦ μετοχικοῦ χαρακτήρα τῆς ἀρχιερωσύνης, καί τῆς ἐπισκοπικῆς λειτουργίας στὴν ἀρχιερωσύνη τοῦ Χριστοῦ, ἐδράζεται ἡ ἐρωτηματικὴ ἐκφορά τῆς δυσκολίας τοῦ ἐπισκοπικοῦ ἔργου: «τί ἐργωδέστερον τοῦ βαστάσαι ἐπὶ τῶν ὤμων ψυχὰς ἀνθρώπων λυτρωθεῖσῶν διὰ τοῦ αἵματος τοῦ Σωτῆρος Χριστοῦ;»¹⁷ Τό φορτίο καί ἡ εὐθύνη δηλ. τοῦ ἐπισκόπου ἀναφέρεται σέ αὐτό τό γεγονός τῆς λυτρωτικῆς γιὰ τόν κόσμον θυσίας τοῦ Χριστοῦ καί ὁ ἴδιος ὁ ἐπίσκοπος καλεῖται νά φέρει ἐπ' αὐτοῦ τὴν εὐθύνη τοῦ αἵματος τοῦ σταυρωθέντος καί ἀναστάντος Κυρίου. Ὁ Ἅγιος Νεκτάριος ἀπηγεῖ μέ τόν δικό του προσωπικό τόνο τόν ἀντίστοιχο «προβληματισμό» τοῦ Μ. Βασιλείου, ὡς πρὸς τὴ βαρῦτητα τῆς μέριμνας καί τῆς εὐθύνης τοῦ ἐπισκόπου: «Εἰ γὰρ ὁ Κύριος τὴν διακονίαν τῶν ἰδίων δούλων οὐκ ἐπησχύνθη, ἀλλὰ κατεδέξατο ὑπηρετῆς εἶναι τῆς γῆς καί τοῦ πηλοῦ, ὃν αὐτὸς ἔπλασε, καί εἰς ἄνθρωπον διεμόρφωσεν (*Ἐγὼ γὰρ εἰμί, φησίν, ἐν μέσῳ ὑμῶν ὡς ὁ διακονῶν*)· τί χρὴ ποιοῦντας ἡμᾶς τοῖς ὁμοτίμοις νομίζειν αὐτοῦ τῆς μιμήσεως ἐφικνεῖσθαι;»¹⁸ Αὐτὴ εἶναι ἡ ἄμεση συνέπεια τοῦ ἐπισκοπικοῦ ἔργου ἐφ' ὅσον ἡ προοπτικὴ του εἶναι κατ' ἐξοχὴν χριστοκεντρικὴ, ὅπως ἤδη προαναφέρθηκε, μέ πρῶτο καί ἀληθινὸ καί κατ' ἐξοχὴν καλὸ ποιμένα τῶν ψυχῶν, τόν ἴδιο τόν Κύριο. Ἡ ἀναλογία στὴ διαδοχὴ τῆς ποιμαντικῆς διακονίας εἶναι σαφὴς κατὰ τόν ἱερό Χρυσόστομο:

«Ὁ γὰρ καλὸς ποιμὴν καὶ τοιοῦτος, οἷον ὁ Χριστὸς βούλεται, μυρίοις ἀμιλλᾶται μάρτυσιν. Ὁ μὲν γὰρ ἅπαξ δι' αὐτὸν ἀπέθανεν, οὗτος δὲ μυριάκις διὰ

14. *Μάθημα Ποιμαντικῆς*, σ. 124.

15. *Τόμος Β' Ἱερατικόν*, σ. 102.

16. *Τόμος Β' Ἱερατικόν*, σ. 102.

17. *Μάθημα Ποιμαντικῆς*, σ. 136.

18. Μεγάλου Βασιλείου, *Κεφάλαια τῶν κατὰ πλάτος ὄρων. Ἐρώτησις ΜΓ'*, P.G. 31, 1028.

τὴν ποιμνὴν, εἴ γε ποιμὴν εἶη τοιοῦτος, οἷον εἶναι χρή· ὁ γὰρ τοιοῦτος καθ' ἐκαστὴν ἡμέραν ἀποθνήσκειν δύναται¹⁹».

Ὁ ἅγιος Νεκτάριος, ἐκφράζει τὴν παράδοση τῆς Ἐκκλησίας, ἐπὶ τοῦ θέματος, ὅπως αὐτὴ ἀνακεφαλαιώνεται ἀπὸ τὸν Πατριάρχη Κωνσταντινουπόλεως, Ἱερεμία Β' τὸν Τρανό, στὴν πατριαρχικὴ ἀπάντησή τοῦ 1574 πρὸς τὴν ὁμιλία τοῦ Λουθηρανοῦ θεολόγου Ἰακώβου Ἀνδρέου μέ θέμα *Ἐγὼ εἰμί ὁ ποιμὴν ὁ καλός*, ἡ ὁποία ἐστάλη τό 1573 ἀπὸ τὸν Μαρτῖνο Κρούσιο. Εἶναι χαρακτηριστικά ὅσα ἐπισημαίνει ὁ Πατριάρχης: «Αὐτὸς οὖν ὁ θεάνθρωπος Ἰησοῦς, πρῶτος ποιμὴν, εἶτε ἀρχιποιμὴν. Καὶ τοῦτον ἡμεῖς, ἀληθῆ ποιμένα ἐπιγινώσκομεν, καὶ πρόβατα τούτου λογικὰ τυγχάνειεν ὁμολογοῦμεν, καὶ πιστεύομεν. Εἶτα, καὶ πάντες, οἱ τῆς λογικῆς ταύτης ποιμνῆς τῶν χριστιανῶν προῖστάμενοι, ὅσοι ἐκείνου μαθηταὶ εἰσι, καὶ διάδοχοι ἀληθεῖς, καὶ χριστομιμήτως βιοῦντες, τῶν ἐκείνου ἐνταλμάτων ἐκπληρωταὶ εἰσιν, ἔργα πλουτοῦντες ἀγαθὰ μετὰ πίστεως ἀκραιφνοῦς, καὶ οὗτοι, κατὰ χάριν καὶ μέθεξιν ποιμένες καλοὶ λέγοντ' ἄν, ὡς οἱ ὀρθόδοξοι ἡμῶν πρώην πατριάρχαι, καὶ οἱ νῦν ὄντες καὶ οἱ λοιποί, ὅσοι χριστομίμητοί εἰσιν, ἀρχιερεῖς. Οἱ δὲ δοκοῦντες μὲν εἶναι ποιμένες, τῇ ἀληθείᾳ τε μὴ ὑπάρχοντες, ὡς ἀντιστρεφόμενοι τῇ αὐτοαληθείᾳ, Χριστῷ τῷ Θεῷ, οὗτοι μισθωτοὶ εἰσι, καὶ οὐ ποιμένες»²⁰.

Σέ αὐτὴν τὴ συνέχεια, ὁ Μητροπολίτης Πενταπόλεως τονίζει τὸ ἀπολύτως ἀπαραίτητο τῆς κλήσεως στό ἐπισκοπικὸ ἔργο, ἐνῶ ἐλέγχονται ὅσοι τὸ ἐπιδιώκουν ἀναξίως²¹. Εἶναι ἰδιαίτερος χαρακτηριστικὰ ὅσα καταθέτει γιὰ αὐτόν, ὁ ὁποῖος «αὐτογνωμόνως καὶ δι' ἰδίων ἐνεργειῶν», ἐπιζητᾷ νὰ ἀναλάβει θέση ἐπισκόπου: «Ὁ τοιοῦτος οὔτε περὶ τῶν καθηκόντων σκέπτεται, οὔτε τὸ βάρος πρὸς τὰς ἑαυτοῦ δυνάμεις ὑπελόγησε, οὔτε τὰς δυσκολίας κατεμέτρησε, οὔτε τὴν εὐθύνην ἐστάθμισε. Ὁ τοιοῦτός ἐστιν ὅλως ἀκατάλληλος πρὸς τὸ μέγα ἀξίωμα τῆς ἀρχιερωσύνης διότι οὔτε τὸ βάρος θὰ δυνηθῆ νὰ φέρῃ μὴ ὑπολογίσας αὐτό, οὔτε τὰς φροντίδας θὰ ὑπομείνῃ μὴ ἀναμετρήσας αὐτάς, οὔτε τὰ καθήκοντα αὐτοῦ θὰ ἐπιτελῆ ἀγνοῶν αὐτά, οὔτε ὅλως θέλει φροντίζει περὶ τῆς τύχης τῆς ἐμπιστευθείσης αὐτῷ ποιμνῆς, ὡς φίλαυτος καὶ ἰδιοτελής. Οὗτος ἔσται ὁ μισθωτὸς ποιμὴν, ὁ εἰσπηδήσας τῇ ποιμνῇ καὶ μὴ εἰσελθὼν διὰ τῆς θύρας, ἀλλὰ ὡς κλέπτης καὶ ληστής εἰσελθὼν ἀλλαχόθεν, καὶ οὐ μέλλει αὐτῷ περὶ τῶν προβάτων»²².

Γίνεται, ἐπομένως, σαφὴς ὁ λόγος γιὰ τὸν ὁποῖο ὁ ἅγιος ἐπισημαίνει τὰ θρησκευτικὰ προσόντα, τὸ θεολογικὸ δηλ. καὶ πνευματικὸ ὑπόβαθρο πού ὀφείλει νὰ χαρακτηρίζει τὸν ἐπίσκοπο προκειμένου νὰ ἀναλάβει ἀξίως τὴν μερίδα του καὶ νὰ ἀνταποκριθεῖ στὴν εὐθύνη του. Κατὰ τὴ γραφίδα του, αὐτὰ εἶναι τέσσερα: α) ἀγάπη θερμὴ πρὸς τὸν Κύριον ἡμῶν Ἰησοῦν Χριστόν, β) κατ' ἐπίγνωσιν ζῆλος, γ) φόβος Θεοῦ καὶ δ) πίστις σταθερὰ καὶ ζῶσα²³.

19. Ἰωάννου Χρυσοστόμου, *Ἑρμηνεία εἰς τὴν πρὸς Ῥωμαίους Ἐπιστολήν. Ὁμιλία ΚΘ'*, P.G. 60, 660.

20. Μαρίας Β. Κολοβοπούλου, *Ἀπὸ Τυβίγγης ἔτη σωτηρίας ἀφογ'*. Ἡ θεολογικὴ ἀλληλογραφία τῶν Λουθηρανῶν Θεολόγων τῆς Τυβίγγης πρὸς τὸν Οἰκουμενικὸν Πατριάρχη Ἱερεμία Β' τὸν Τρανό, Τόμος Α', *Εἰσαγωγή - Κείμενα*, ἐκδ. Ἔννοια, 2019, σ. 109.

21. *Μάθημα Ποιμαντικῆς*, σσ. 133 κ.ἐξ.

22. *Μάθημα Ποιμαντικῆς*, σ. 134.

23. *Μάθημα Ποιμαντικῆς*, σσ. 107-108.

Τά προσόντα αυτά ἀλληλοπεριχωροῦνται στὸν καμβά τῆς πίστεως εἰς Ἰησοῦν Χριστὸν τὸν Υἱὸν τοῦ Θεοῦ τὸν ζῶντα καὶ ἀναστάντα ἐκ νεκρῶν. Ἡ πίστη αὐτὴ παραλαμβάνεται «ἐν τῷ πνεύματι καὶ τῇ ἀληθείᾳ δι' ἐσωτερικῆς ἀποκαλύψεως τοῦ Οὐρανίου Πατρὸς κατὰ τὸ Παύλειο «καρδία γὰρ πιστεύεται εἰς δικαιοσύνην» (Ρωμ. 10:10) καὶ ὁμολογεῖται ἐν τῷ στόματι ὡς ἀπόλυτη καὶ ἀμετάκλητη ἀρχή»²⁴. Αὐτὸ τὸ ρῆμα τῆς πίστεως τὸ ὁποῖο κηρύσσεται, ἐκφράζεται κατὰ τὸν ἅγιο Νεκτάριο ὡς τρόπος ζωῆς τοῦ ἐπισκόπου, καὶ λειτουργεῖ ὡς λυδία λίθος τῆς πνευματικῆς του καταστάσεως ὅταν αὐτός: θέτει τὴν ψυχὴ του ὑπὲρ τῆς ποιμνῆς του, ὅταν βαδίζει στὰ ἴχνη τοῦ Σωτῆρος καὶ τῶν ἀποστόλων, ὅταν ἔχει ἀκλόνητη τὴν πεποιθήσῃ του στὴ θεία βοήθεια, ὅταν ἔχει ἀκλινη καὶ βεβαία τὴν ἐλπίδα του πρὸς τὸν Σωτῆρα Χριστό, ὅταν ὑπομένει μὲ ψυχικὴ γαλήνη τίς θλίψεις, ὅταν πράττει τὰ πάντα προκειμένου νὰ εὐαρεστήσει μόνον τὸν Θεό, ὅταν καυχᾶται στὰ παθήματά του καὶ εὐχαριστεῖ γιὰ αὐτὰ τὸν Θεό, ὅταν μὲ θάρρος ἀντιμετωπίζει ὅλους τοὺς πειρασμούς καὶ τίς ἀντιξοότητες καὶ ὅταν πιστεύει χωρὶς δισταγμὸ καὶ ὁμολογεῖ, ὅπως ὁ Παῦλος ὅτι «δυνατός ἐστι τὴν παραθήκην μου φυλάξαι εἰς ἐκείνην τὴν ἡμέραν ἐκεῖνος, ᾧ ἐπίστευσεν»²⁵.

Αὐτῆς τῆς εἰλικρινοῦς καὶ ἀμετάθετης ζώσας πίστεως γέννημα κορυφαῖο εἶναι ἡ πρὸς τὸν Θεὸ ἀγάπη. Ἐν προκειμένῳ, βέβαια, ὡς ἀγάπη δὲν ἐννοεῖται μία κατάστασις πού ἐξαντλεῖται σὲ γενικὲς τοποθετήσεις, σὲ σχήματα καὶ συνθήματα λόγου πού ἀποβλέπουν στὴ συναισθηματικὴ φόρτιση τῶν πιστῶν καὶ στὴν καλλιέργεια ἐντυπώσεων, ἀλλὰ γιὰ τὴ βαθύτατη ὑπαρξιακὴ κατάστασις τῆς καλῆς ἀλλοίωσης τῆς ψυχῆς· τὴ σταθερὴ ἀναφορὰ καὶ προσκόλλησις αὐτῆς πρὸς τὸν Θεὸ διὰ τῆς ζώσας πίστεως καὶ τὴν ἀπόθεσις κάθε ἐλπίδας πρὸς Αὐτόν. Πρόκειται γιὰ τὴν ἐμπειρία τῆς θείας χάριτος, ἡ ὁποία ἀποκαλύπτεται ἐν καρδίᾳ καθαρᾷ καὶ τὴν ἔλκει πρὸς τὸν Θεὸ καὶ ὁ χαρακτήρας τῆς εἶναι δοξολογικός, «φθεγγομένη διηγεῖται τὰ θαυμάσια τοῦ Θεοῦ καὶ διαλεγόμενη λαλεῖ περὶ τῆς δόξης καὶ μεγαλοπρεπείας αὐτοῦ. Αἶνον καὶ ὕμνον ἀναπέμπει τῷ Θεῷ πόθῳ δὲ θεῖῳ λατρεύειν αὐτόν»²⁶. Μὲ αὐτὸ τὸν τρόπο βιώνεται κατὰ τὸν ἅγιο Νεκτάριο ἡ ἐντολὴ «ἀγαπήσεις Κύριον τὸν Θεόν σου, ἐξ ὅλης τῆς ψυχῆς σου, ἐξ ὅλης τῆς ἰσχύος σου, ἐξ ὅλης τῆς καρδίας σου, ἐξ ὅλης τῆς διανοίας σου» καὶ καρποφορεῖ ὡς ἀρετὴ, καθιστώντας τὸν ἐπίσκοπο ὑπόδειγμα τῶν πιστῶν, καθ' ὅσον ὁ ἴδιος ζεῖ μόνον γιὰ τὸν Θεὸ καὶ πολιτεύεται μὲ τέτοιον τρόπο ὥστε νὰ ὁμολογεῖ ὅτι εἶναι ἔτοιμος νὰ θυσιάσει τὴν ψυχὴ του ὑπὲρ τοῦ Κυρίου καὶ τοῦ ποιμνίου του. Σὲ αὐτὴ τὴν πρὸς τὸν Θεὸ ἀγάπη στηρίζεται καὶ ἀπὸ αὐτὴν ἀπορρέει ἡ πρὸς τὸν πλησίον ἀγάπη, κατὰ τὴν πρώτη ἐπιστολὴ Ἰωάννου, «ὁ ἀγαπῶν τὸν Θεὸν ἀγαπᾷ καὶ τὸν ἀδελφὸ του ... ἐν τούτῳ γινώσκομεν ὅτι ἀγαπῶμεν τὰ τέκνα τοῦ Θεοῦ, ὅταν τὸν Θεὸν ἀγαπῶμεν καὶ τὰς ἐντολάς αὐτοῦ ποιῶμεν» (Ἰω. Α', 5:3). Ἀπὸ αὐτὴν τὴν ἀγάπη ἀντλεῖται καὶ ἡ δύναμις τῆς ἀνάληψης τῶν κόπων, τῶν μόχθων καὶ τῶν ἀγώνων τῆς ἐπισκοπικῆς διακονίας. Αὐτὴ εἶναι ἡ ἐνίσχυσις καὶ ὁ

24. Τόμος Β'. *Ἱερατικόν*, σ. 70.

25. Νεκταρίου Κεφαλᾶ (Μητροπολίτου Πενταπόλεως), *Ἀπαντα*. Τόμος Ε'. *Τὸ Γνωθὶ Σαυτόν*, ἔκδ. Ἱερά Μητροπολις Ὑδρας, Σπετσῶν καὶ Αἰγίνης, Ἱερά Μονὴ Ἁγίας Τριάδος (Ἁγίου Νεκταρίου) Αἰγίνης, Ἀθήναι 2011, σσ. 112-113, 116-118.

26. Τόμος Ε'. *Τὸ Γνωθὶ Σαυτόν*, σ. 178.

χορηγός τοῦ σθένους γιὰ τὴν ἐκπλήρωση τῶν ποιμαντορικῶν καθηκόντων. Δέν εἶναι, ἐπομένως, τυχαῖο ὅτι γιὰ τὴν περιγραφή τῆς δυναμικῆς αὐτῆς τῆς ἀγάπης ὁ Μητροπολίτης Πενταπόλεως χρησιμοποιοεῖ τὸν παύλειο λόγο: «Τίς ἡμᾶς χωρίσει ἀπὸ τῆς ἀγάπης τοῦ Χριστοῦ; θλίψις ἢ στενοχωρία ἢ διωγμὸς ἢ λιμὸς ἢ γυμνότης ἢ κίνδυνος ἢ μάχαιρα» (Ρωμ. 8.35). Ἡ σταθερότητα, σέ αὐτὴ τὴν περιφρόνηση τοῦ φόβου τοῦ μαρτυρίου, τῶν διώξεων καὶ τοῦ ἴδιου τοῦ θανάτου, εἶναι θεμελιωμένη στὴν ἀπότοκο τῆς ζώσας πίστεως, ἀγάπη τοῦ Θεοῦ, ἢ ὁποῖα ὀδηγεῖ στὴν ἐπίγνωση τοῦ θείου: «ἢ τοῦ Θεοῦ ἐρασθεῖσα ψυχὴ ἐπέγνω τό θεῖον, ἢ δέ ἐπίγνωσις ἀνέφλεξε τὸν θεῖον ἔρωτα αὐτῆς»²⁷.

Κατ' αὐτὸν τὸν τρόπο γεννᾶται ὁ κατ' ἐπίγνωσιν ζῆλος, ὁ ὁποῖος ὡς ἀνάκλαση τῆς πρὸς τὸν Θεὸν ἀγάπης, ὠθεῖ τὴν συνεχῆ ἐργασία πρὸς δόξαν Θεοῦ μέ τῆ διδασκαλία τῆς πίστεως γιὰ τὴν ἐνίσχυση τοῦ ποιμνίου, μέ τὴν εὐδωση τοῦ ἔργου τῆς ἐκκλησίας γιὰ τὴν ὠφέλεια τοῦ πλησίον καὶ ὅλα αὐτὰ στό πλαίσιο πού ὀριοθετεῖ ἡ πιστότητα στό θεῖο θέλημα. Αὐτός ὁ κατ' ἐπίγνωσιν ζῆλος εἶναι ὁ θεῖος ζῆλος, ὁ ὁποῖος ὀφείλει νά χαρακτηρίζει κάθε μέλος τῆς ἐκκλησίας· ἰδιαιτέρως, ὅμως, νά γνωρίζει τὴν κορύφωσή του στὸν ἐπίσκοπο, ὁ ὁποῖος φέρει τὴν εὐθύνη τοῦ σώματος τοῦ Χριστοῦ, ἕως τοῦ σημείου πού ὀλόκληρη ἡ ὑπαρξὴ καὶ ἡ διακονία του νά ἀπηχεῖ τό ψαλμικὸ «ὁ ζῆλος τοῦ οἴκου σου κατέφαγέ με». Ὁ ἅγιος Νεκτᾶριος ἀναφέρεται καὶ στὸν κίνδυνο τοῦ μὴ κατ' ἐπίγνωσιν ζήλου, ὁ ὁποῖος ἀντιστρατεύεται τό θέλημα τοῦ Θεοῦ μέ τὴν ἔννοια ὅτι, ἐνῶ ὑπάρχει ζῆλος γιὰ τὴν θεῖα δόξα, ἐν τούτοις ὑπάρχει ἄγνοια τοῦ πνεύματος τῆς διδασκαλίας, μέ ἀποτέλεσμα νά ὑπεραμύνονται ἰδιότυπα δόγματα καὶ ἀξιώματα. Ὁ μὴ κατ' ἐπίγνωσιν ζηλωτὴς «διδάσκει πάντοτε τὰ ἑαυτοῦ δόγματα ἐν παραφορᾷ καὶ βία καὶ θρασύτητι» καὶ συχνὰ δέν διστάζει νά διώκει ὄσους δέν δέχονται νά τὰ ἀκολουθήσουν²⁸.

Ὁ συνδυασμὸς τοῦ κατ' ἐπίγνωσιν ζήλου καὶ τῆς πρὸς τὸν Θεὸ ἀγάπης, ἐκτυπώνεται στὸν καθαρὸ φόβο τοῦ Θεοῦ, ὁ ὁποῖος μέ τὴν ἔννοια τοῦ πρὸς τὸν Θεὸ σεβασμοῦ καὶ τῆς εὐλάβειας δηλώνει τὸν συνδυασμὸ τῆς τέλειαι προσοικείωσης μέ τὸν Θεὸ, μέ τὴν ἐπίγνωση αὐτοῦ, καὶ ἰσοδυναμεῖ μέ τὴν ἄνωθεν σοφία (Ἐπ. Ἰακ). Στὴν κορυφαία αὐτὴ πνευματικὴ βαθμίδα τό ἀνθρώπινο θέλημα δέν διαφοροποιεῖται ἀπὸ τό θεῖο, ἐνῶ ὁ νοῦς, ἔχοντας καθαρθεῖ ἀπὸ κάθε ὑλικὴ φαντασία καὶ ἔχοντας ἀποκατεστημένη τὴν εἰκόνα τῆς θείας ὠραιότητος, θεᾶται μυστικῶς τό μυστήριον τῆς θεολογίας. Αὐτός ὁ ἀγνός φόβος θεοῦ λειτουργεῖ ὡς ἰσορροπία ἀνακουφιστικὴ μεταξὺ, ἀφ' ἑνὸς μὲν, τοῦ δέους καὶ τῆς συστολῆς κατὰ τὸν ἀναστοχασμὸ τῆς ἀναξιότητος πρὸ τοῦ ποιμαντορικοῦ ἀξιώματος, ἀφ' ἑτέρου δέ τῆς παρρησίας ἐξ αἰτίας τῆς προσοικείωσης μέ τὸν Θεὸ, πού μπορεῖ νά ὀδηγήσει στὴν περιφρόνηση αὐτοῦ. Ἀξιοσημείωτη εἶναι ἡ παρατήρηση τοῦ Ἁγίου Νεκταρίου ὅτι ὁ μὴ ἔχων αὐτὸν τὸν ἀγνὸ φόβο τοῦ Θεοῦ, αὐτὴ τὴν ἄνωθεν σοφία, εἶναι ἀναρμόδιος πρὸς τό μέγα τῆς ποιμαντορίας ἀξίωμα²⁹.

Τὸ πλέγμα αὐτῶν τῶν τεσσάρων θεολογικῶν προσόντων ἀποτελεῖ τό ἀγαθὸ ἔδαφος

27. *Μάθημα Ποιμαντικῆς*, σσ. 107 κ.ἐξ., Τόμος Β'. *Ἱερατικόν*, σσ. 68-69· Τόμος Ε'. *Τὸ Γνωθὶ Σαυτόν*, σσ. 177 κ.ἐξ.· Βαρβάρας Γιαννακοπούλου, *Ἡ ποιμαντικὴ θεολογία τοῦ Ἁγίου Νεκταρίου Πενταπόλεως. Πράξις καὶ θεωρία*, Ἐπάλοφος, Ἀθήνα 2014, σσ. 90-93, 121-126.

28. *Τόμος Β'. Ἱερατικόν*, σ. 70· *Μάθημα Ποιμαντικῆς*, σ. 110.

29. *Τόμος Β'. Ἱερατικόν*, σσ. 69-70· *Μάθημα Ποιμαντικῆς*, σ. 111.

τό όποιο έγγυάται τή βλάστηση καί τήν καρποφορία μιᾶς πλειάδας ἀρετῶν, οἱ όποῖες συμβάλλουν στήν εὐδοκίμηση τοῦ ἐπισκοπικοῦ ἔργου. Ἐνός ἔργου τοῦ όποίου ό στόχος δέν διαφοροποιεῖται ἀπό ἐκεῖνον τοῦ φύλακα, τοῦ σκοποῦ, καί δέν εἶναι ἄλλος ἀπό τήν ἐπαγρύπνηση ὥστε νά μήν χαθεῖ οὔτε ἓνα μέλος τῆς ποιίμνης γιά τό όποιο ό Χριστός ἀπέθανεν. Ὡς ἐπίτροπος αὐτοῦ τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ ό ἐπίσκοπος εἶναι τό στόμα τοῦ Κυρίου στήν ἐκκλησία καί εἶναι στή δική του ψυχή στήν όποία θά ἀποδοθεῖ τόσο ἡ εὐθύνη ὅσο καί τά εὖσημα γιά τήν ἀπώλεια ἢ τό κέρδος μιᾶς ψυχῆς³⁰.

Σέ περιόδους κρίσεως, τό σθένος καί ἡ ἀνδρεία τοῦ ἡθους εἶναι ἐκεῖνα τά καθοριστικά στοιχεῖα τά όποια στηρίζουν τό θεολογικό ἔδαφος τῆς πίστεως, τῆς πρὸς τόν Θεόν ἀγάπης, τοῦ κατ' ἐπίγνωσιν ζήλου καί τοῦ ἀγνοῦ φόβου τοῦ Θεοῦ, καί ὀφείλουν νά χαρακτηρίζουν τόν ἐπίσκοπο, ό όποῖος λειτουργεῖ ὡς πρότυπο τῶν πιστῶν. Κατά τόν ἅγιο Νεκτάριο, ό ἀνδρεῖος ἐπίσκοπος παραμένει ἀπτότητος· τά ποικίλα δεινά δέν διασαλεύουν οὔτε κατά τό ἐλάχιστο τό γενναῖο φρόνημά του, κανένας πειρασμός δέν μπορεῖ νά κάμψει τήν εὐστάθεια τῶν πεποιθήσεών του. Μόνον ἡ ἀλήθεια τῆς πίστεως τόν ἐξουσιάζει, σέ αὐτή μόνον πείθεται, αὐτή μόνον ἀκολουθεῖ³¹. ζεῖ μόνο γι' αὐτήν καί παραδίδει ὅλη του τή ζωή σέ αὐτή. Κατά τόν ἅγιο Νεκτάριο, ἡ ἀνανδρία, ὡς ἔλλειψη ἠθικοῦ σθένους εἶναι ξένη πρὸς τήν ἐπισκοπική διακονία. Ὅπως ἐπισημαίνει μέ ιδιαίτερα ἔντονο τρόπο:

«Ὁ ἄνανδρος πτοεῖται ἐν πᾶσι καί πτήσσει πάντας, παραδίδωσι τήν ποιίμνην αὐτοῦ εἰς τὰς διαθέσεις τῶν ἐπιδραμόντων αὐτῇ λύκων, μεταβάλλεται καί ἀλλοιοῦται κατὰ τὰς ἀπαιτήσεις τῆς ἐπιφερομένης βίας, καί τά πάντα ποιεῖ ὑπὲρ ἑαυτοῦ καί τῶν ξένων βιαστῶν, καί οὐδέν ὑπὲρ τῆς ποιίμνης αὐτοῦ· οὗτος θύει τήν ποιίμνην ὑπὲρ τῆς ζωῆς αὐτοῦ· πτύσσει πρὸ τῶν ἰσχυρῶν καί δείκνυται θρασὺς πρὸς τοὺς ἀδυνάτους συνιστῶν δὲ τοῖς ἄλλοις τήν στενήν καί τεθλιμμένην ὁδὸν τῆς ἀρετῆς, αὐτὸς βαδίζει τήν πλατεῖαν ὁδὸν τῆς κακίας, τρέμων πρὸ τῆς ὄψεως τῆς τεθλιμμένης ὁδοῦ. Ἡ ἀνανδρία τοῦ πνευματικοῦ ποιμένος ἀποβαίνει ὀλέθριον ὑπόδειγμα τοῖς ποιμαιομένοις. ... Ὁ ἄνανδρος ἐστίν ὅλως ἀναρμόδιος πρὸς τό μέγα ἀξίωμα τῆς Ἀρχιερωσύνης καί Ἱερωσύνης»³².

Ἀντιθέτως, ό ἀνδρεῖος ποιμήν, ὄντας οἰκεῖος τοῦ Θεοῦ ἀγαπῶν αὐτόν καί ἀγαπώμενος ὑπ' αὐτοῦ, εἶναι σέ θέση νά διακρίνει τίς ἐχθρικές ἀπειλές μέ ὅποιο ἔνδυμα καί ἂν καλύπτονται αὐτές καί «ἐπέρχεται κατὰ τῶν ἐπιδρομέων τῆς ποιίμνης αὐτοῦ καί ἀποδιώκει τοὺς λύκους τοὺς ἐπιδραμόντας τῇ ποιίμνη αὐτοῦ»³³. Ἡ ὁδηγία του ἀγίου Μητροπολίτου Πενταπόλεως πρὸς τοὺς ἀδελφούς του ἐπισκόπους εἶναι σαφής: φύλακες αὐστηροί γίνεσθε, ἐπιεικεῖς δέ καί πραεῖς τοῦ ποιμνίου ἄρχοντες.

Ἡ αὐτοσυνειδησία τῆς θέσεως τοῦ ἐπισκόπου, ὅπως αὐτή καλλιεργεῖται ἀπό τά ἀπαραίτητα θεολογικά του προσόντα, εἶναι αὐτή πού τόν καθιστᾷ συνεπῆ ὡς πρὸς τά

30. *Μάθημα Ποιμαντικῆς*, σ. 193.

31. *Μάθημα Ποιμαντικῆς*, σ. 158· Β. Γιαννακοπούλου, ὄπ.π., σσ. 77-78.

32. *Μάθημα Ποιμαντικῆς*, σ. 177.

33. *Μάθημα Ποιμαντικῆς*, σ. 158.

καθήκοντά του στό σῶμα τοῦ Χριστοῦ, δηλ. τήν Ἐκκλησία. Αὐτός ὁ ἐπίσκοπος εἶναι πού ἐπαγρυπνεῖ «ἐπὶ τήν πνευματικήν του ποιμνή», πού ἀναλώνεται στή διδασκαλία αὐτῆς, πού τήν προάγει στή σωτηρία, πού τή διοικεῖ χρηστά καί πού ἐπιζητᾷ «τήν διάδοσιν τοῦ κηρύγματος τοῦ Εὐαγγελίου»³⁴.

Γιά τήν ἀγιότητα δέν ὑπάρχει ἐπίλογος· ὡς ἐκ τούτου, ἡ σύνταξη τῆς κατακλείδας τοῦ θέματος ὑπαγορεύεται ἀπό τή γραφίδα τοῦ ἴδιου τοῦ ἁγίου Νεκταρίου: «οἱ ἐπίσκοποι ὀφείλουσι νά ὦσι τό ἅλας τῆς γῆς, ὅπως ἀλίσωσι τόν κόσμον διά δυνάμεως τοῦ θείου λόγου, ὅπως σώσῃ αὐτόν ἐκ τῆς σήψεως καί τῆς διαφθορᾶς, καί φωτίσῃ αὐτόν καθεύδοντα ἐν σκότει καί σκιᾷ θανάτου. τοῦτο τό ἔργον ἀνατίθεται αὐτοῖς ὑπ' αὐτοῦ τοῦ Σωτῆρος Χριστοῦ καί τοῦτό ἐστι τό πρῶτιστον τῶν ἐαυτῶν καθηκόντων ... διό μετὰ φόβου καί τρόμου ὀφείλουσι νά ἐργάζωνται, ὅπως μὴ ἀκούσωσι παρὰ τοῦ Κυρίου τοῦ δόντος αὐτοῖς τό τάλαντον τό «πονηρὲ δούλε καί ὀκνηρὲ» καί τήν ἔτι φοβεροτέραν κατ' αὐτῶν ἀπόφασιν «ἄρατε οὖν ἀπ' αὐτοῦ τό τάλαντον ... καί τόν ἀχρεῖον δούλον ἐκβάλετε εἰς τό σκότος τό ἐξώτερον· ἐκεῖ ἔσται ὁ κλαυθμός καί ὁ βρυγμός τῶν ὀδόντων»³⁵ (Ματθ. 25:26-30).

Ταῦτα διδάσκει ἡ Ἱστορία καί ἡ Ἱερά Παράδοσις καί αἱ ἅγιοι Γραφαί καί ἡ ὀρθή αὐτῶν ἐρμηνεία καί τούτοις πειθόμεθα³⁶.

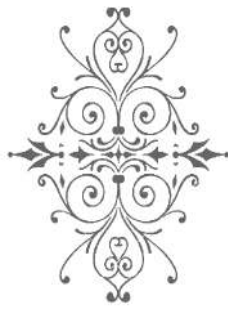
ὁ Πενταπόλεως Νεκτάριος



34. *Μάθημα Ποιμαντικῆς*, σ. 181.

35. *Τόμος Β΄. Τερατικόν*, σ. 42.

36. *Τόμος Β΄. Τερατικόν*, σ. 119.





«Λίθος εξ ανθρώπου γινόμενος»¹:
Τα υπαρκτικά θεμέλια της ειδωλολατρίας
υπό το πρίσμα της θεολογικής ανθρωπολογίας

ΚΟΡΝΑΡΑΚΗΣ ΚΩΝΣΤΑΝΤΙΝΟΣ

Τα θεολογικά θεμέλια της ειδωλολατρίας

Η γενεαλογία της ειδωλολατρίας, για τη θεολογική σκέψη της Εκκλησίας, έχει την αφετηρία της στην πτώση του ανθρώπου. Ο μεταπτωτικός άνθρωπος, διασπώντας την κοινωνία του με τον Τριαδικό Θεό και αποστρέφοντας το βλέμμα του από την πηγή τής όντως Ζωής, χάνει το θεμελιώδες χάρισμα της θεολογίας ως δοξολογίας μέσω της θεωρίας των λόγων των όντων². Οι απόγονοι του ζεύγους της πτώσης, που είχαν ανατραφεί με την άμεση γνώση και κοινωνία του Προπάτορος με τον φυσικό κόσμο, δεν ήταν δυνατόν, πλέον, όσο η μνήμη ξεθώριαζε, να κατανοούν τη μελέτη του φυσικού κόσμου ως εισαγωγή στη γνώση των όντων³. Κατ' αυτό τον τρόπο, ο άνθρωπος έχασε τον οντολογικό προσανατολισμό του, δηλαδή το πώς της τελείωσης της φύσης του, και αναγκάστηκε να διερευνήσει εκ νέου τη θέση του μέσα στη δημιουργία. Παραθέτοντας την αφήγηση του Αββά Σερήνου σχετικά με τις συνέπειες της πτώσης, ως προς

-
1. Γρηγορίου Νύσσης, Εξήγησις του Ἄσματος των Ἀσμάτων, Λόγος 5, H. Langerbeck (εκδ.), Gregorii Nysseni Opera, VI, E.J. Brill, Leiden 1986, σσ. 147,14.
 2. Η θεολογική ανάλυση του Μαξίμου του Ομολογητού μάς βοηθά να κατανοήσουμε αυτή την οικολογική διάσταση της θεολογίας ως γεγονόςτος δοξολογίας του Θεού. Βλ. Προς Θαλάσσιον περί απόρων, Ερώτησις 13, C. Laga - C. Steel, *Maximi Confessoris Quaestiones ad Thalassium*, I, Brepols, Turnhout 1980, σσ. 96-97.
 3. Αββά Κασσιανού, Β' Συνομιλία με τον Αββά Σερήνο, στο *Συνομιλίες με τους Πατέρες της Ερήμου*, τ. Α', Ι. Μ. Τιμίου Προδρόμου Καρέα, Βύρωνας 2004, σ. 260.

την αυτοσυνειδησία του ανθρώπου, ο αββάς Κασσιανός ο Ρωμαίος μάς επιτρέπει να καταλάβουμε ότι η σύγχυση αυτή του ανθρώπου αποτυπώθηκε στη σχέση του με την κτίση. Οι απόγονοι του Σηθ και του Κάιν «εγκατέλειψαν την αληθινή λατρεία του Παντοδύναμου Θεού, για να λατρεύσουν τα στοιχεία της φύσεως, τη φωτιά και τους δαίμονες που κινούνται στον αέρα»⁴. Σύμφωνα με αυτά, ο μεταπτωτικός άνθρωπος κατέστη αυτοαναφορικός, δηλαδή προσπάθησε να κατανοήσει το μυστήριο της δημιουργίας, στο οποίο ο ίδιος περιέχεται, «μεταφέροντας» το κέντρο βάρους της λειτουργίας τού *είναι* από την κοινωνία του Θεού στην αυτονομία του κτιστού. Από τη στιγμή που άρχισε να αναφέρεται σε ό,τι θεωρεί ως Θεό με όρους ψυχολογικής εμπειρίας, «μεταστοιχειώθηκε» από δυναμικό σε στατικό ον. Για να προστατεύσει τον εαυτό του έναντι του μηδενισμού, εγκλώβισε την οντολογική λειτουργία του στον κύκλο της ζωής.

Υπό την έννοια αυτή, η θρησκευτική πρακτική της ειδωλολατρίας αποτέλεσε μια, τρόπον τινά, «σανίδα σωτηρίας» του ανθρώπου απέναντι στην απειλή του μηδενισμού, χωρίς αυτό να σημαίνει ότι λύνονταν όλα τα προβλήματα: Ο Ξενοφάνης από τον Κολοφώνα, ασκώντας, κατά τον Walter Burkert, «την σκληρότερη πολεμική εναντίον της ανηθικότητας των θεών του Ομήρου και του Ησιόδου», δεν δίστασε να παρατηρήσει: «εάν μπορούσαν τα άλογα να ζωγραφίσουν, θα απεικόνιζαν τις μορφές των θεών τους όμοιες με άλογα, τα βόδια όμοιες με βόδια». Οι άνθρωποι, κατά τον Κολοφώνιο ποιητή και ραψωδό, κατέστησαν ως θεούς τις δικές τους εικόνες⁵. Ο Burkert σχολιάζει ότι ακόμη και οι χριστιανοί δεν χρειαζόταν να προσθέσουν κάτι περισσότερο σε αυτή την τοποθέτηση. Πράγματι, η Εκκλησία δεν θα μπορούσε να προσθέσει μια πιο ουσιαστική ανάλυση του ζητήματος, *αλλά μόνο η Εκκλησία θα μπορούσε να προσδιορίσει το γιατί συνέβη αυτό*.

Τα απόνερα της πτώσης, πάντως, σε ανεπτυγμένη θεολογική μορφή, τα συναντούμε στα πρώτα βασικά φιλοσοφικά συστήματα που εμφανίστηκαν στην ιστορία της ανθρωπότητας και προσπάθησαν να δώσουν απάντηση στο ερώτημα της σχέσης του ανθρώπου με τη δημιουργία (Πλατωνισμός, Γνωστικισμός)⁶. Τα ερωτήματα που τα συστήματα αυτά είχαν να αντιμετωπίσουν ήταν, προφανώς, το ερώτημα της αρχής του κόσμου, σε σχέση πάντοτε με το ερώτημα «ανάγκη ή ελευθερία» (ας θυμηθούμε το «ήθος ανθρώπου δαίμων» του Ηρακλείτου)⁷, αλλά και το πρόβλημα του κακού. Εάν προσλάβουμε τα ερωτήματα των φιλοσοφικών συστημάτων ως πλαίσιο (με την ευρεία έννοια του όρου) συσσωρευμένης θεολογικής (άμα και φιλοσοφικής) εμπειρίας του προχριστιανικού ανθρώπου και αφήσουμε στο περιθώριο την εξέταση των επιμέρους δογματικών τους στοιχείων, έχουμε τη δυνατότητα να αφουγκραστούμε την αγωνία του μηδενισμού. Για να φτάσει, δηλαδή, ο άνθρωπος σε μια ανεπτυγμένη προχριστιανική θεολογία μέσα από τη φιλοσοφία, έπρεπε να δοκιμάσει τα όριά του στο πώς μπορεί να βρει απαντήσεις στα ερωτήματα που βασάνιζαν την ύπαρξή του.

4. Αββά Κασσιανού, *Β' Συνομιλία με τον Αββά Σερήνο*, σ. 261.

5. W. Burkert, *Αρχαία Ελληνική Θρησκεία. Αρχαϊκή και Κλασσική Εποχή*, μτφρ. Ν. Μπεζαντάκος - Αφροδίτη Αβγιανού, Εκδ. Καρδαμίτσα, Αθήνα 1993, σ. 621.

6. Περισσότερα στο, Ιω. Ζηζιούλα, *Η Κτίση ως Ευχαριστία: Θεολογική Προσέγγιση στο πρόβλημα της Οικολογίας*, Εκδόσεις Ακρίτας, Νέα Σμύρνη 1992, σσ. 70-78.

7. Απ. 119.

Η ειδωλολατρία ως ανθρωπολογική νόσος

Ο Παύλος είχε ήδη ορίσει την αιτία που ο άνθρωπος οδηγήθηκε στην ειδωλολατρία, συνδέοντάς την με το πρόβλημα της ελευθερίας του. Η έκπτωση από την κοινωνία του με τον Θεό, δηλαδή, τον έθεσε ενώπιον του προβλήματος της ελευθερίας του, η οποία όμως πλέον τελούσε υπό την κηδεμονία επιθυμιών που έτικταν θάνατο, εφόσον ήταν προσανατολισμένες στο μερικό και αγνοούσαν το καθολικό. Ο Θεός, σύμφωνα με τον Παύλο, επέτρεψε στους ανθρώπους να παραδοθούν στις ιδιοτελείς εσώτατες επιθυμίες τους και να υποδουλωθούν σε αυτές, συνέπεια των οποίων υπήρξε η ιδιοτελής χρησιμοποίηση του ενός ανθρώπου από τον άλλο. Πριν καταλήξουν, επομένως, στη λατρεία της κτίσης, είχε προηγηθεί η υποδούλωση στα είδωλα των παθών τους⁸.

Η γενεαλογία της ειδωλολατρίας, επομένως, για τη θεολογική σκέψη της Εκκλησίας, είναι πνευματική νόσος⁹ η οποία προσέβαλε τον μεταπτωτικό άνθρωπο από τη στιγμή που εκείνος αλλοιώθηκε ως προς τα αρχέγονα στοιχεία της υπαρκτικής του κατάστασης, δηλαδή την εν ελευθερία καθοδήγηση του παθητικού του μέρους από τον νου. Ο Μ. Αθανάσιος, επιχειρώντας να ερμηνεύσει τα θεμέλια αυτής της νόσου, παρατηρεί ότι η έκπτωση του ανθρώπου από την κοινωνία του με τον Θεό διέβρωσε και διέφθειρε την επιθυμία του. Ο άνθρωπος, δηλαδή, υποκατέστησε την επιθυμία του Θεού με την επιθυμία του εαυτού του. «Περιεργάστηκε» τον εαυτό του και τελικώς «τον επιθύμησε»¹⁰. Ερμηνεύοντας αυτή την ψυχολογική λειτουργία του ανθρώπου, ο Μ. Αθανάσιος εξηγεί ότι κρύβοντας το κάτοπτρο του «κατ' εικόνα» κάτω από τις ηδονές, ο άνθρωπος παραδίδει εαυτόν στην εμπαθή λειτουργία των πνευματικών του δυνάμεων¹¹. Κατ' ουσίαν, ο Μ. Αθανάσιος προβάλλει τον ναρκισσισμό, ως υπόβαθρο θεοποίησης της ηδονής και των επιθυμιών του από τον άνθρωπο.

Ο Νείλος ο Αγκυρανός, εξάλλου, εν σχέσει προς τα υπαρκτικά θεμέλια μιας τέτοιας νόσου, διευκρινίζει ότι η αφετηρία της εμπαθούς λειτουργίας του ανθρώπου υπό την έννοια της παρά φύση λειτουργίας του παθητικού μέρους (της οποίας όψη αποτελεί η ειδωλολατρία, ως ιστορικό και κοινωνικό - θρησκευτικό γεγονός), οφείλεται στο ότι ο άνθρωπος ειδωλοποιεί τους εμπαθείς λογισμούς, οι οποίοι με την αρνητική τους δυναμική αισθητοποιούν το ίδιον θέλημα, τους θέτει «εν αποκρύφω», δηλαδή στην καρδιά του και τους προσκυνά, υπό την έννοια ότι παραδίδεται στις επιθυμίες που ορίζουν το ναρκισσισμό του¹². Τούτο σημαίνει ότι το ήθος της ειδωλολατρίας, ως θρησκευτική πρακτική, δεν συναντάται μόνο στη λατρεία των ειδώλων αλλά και σε κάθε περίπτωση

8. Ρωμ. 1, 18-32.

9. «την προς ειδωλολατρείαν νόσον», Ιωάννου Δαμασκηνού, *Λόγος απολογητικός προς τους διαβάλλοντας τα αγίας εικόνας*, II,7/III, 4, Β. Kotter (εκδ.), *Die Schriften des Johannes von Damaskos*, Walter de Gruyter, Berlin-New York 1975, σ. 74, 31.

10. Αθανασίου Αλεξανδρείας, *Κατά Ειδώλων*, 3, PG25, 8C.

11. *Κατά Ειδώλων*, 8, PG25, 16CD.

12. Νείλου Αγκυρανός, *Λόγος Ασκητικός*, 38, PG79, 765D-768AB.

που ο άνθρωπος ειδωλοποιεί την επιθυμία του και με «θρησκευτική» σχολαστικότητα ικανοποιεί τα αιτήματά της¹³.

Ο Μ. Αθανάσιος, μάλιστα, θεωρεί ότι η διά της ειδωλοποίησής τους εξαντικειμενίκευση των επιθυμιών του ανθρώπου απειλεί την ψυχολογική του συνοχή, ως σημείο «μανίας»¹⁴. Το εξηγεί μάλιστα: το λογικό μέρος της ψυχής συνίσταται από το στοιχείο της μνήμης και των αξιολογικών κρίσεων που διακρίνουν τον άνθρωπο από τα άλογα ζώα. Επομένως, αν και τα ένστικτα του ανθρώπου λειτουργούν όπως των ζώων, υπάρχει ο νους για να κατευθύνει το πώς της λειτουργίας των αισθήσεων¹⁵. Η διαφθορά, ωστόσο, της επιθυμίας απορρυθμίζει τον άνθρωπο. Ο άνθρωπος λησμονεί τον «τρόπο» της ρύθμισης των ψυχικών του δυνάμεων και παραδίδεται στις διασπάσεις του. Κατανοώντας την επιθυμία ως *ορεκτικόν* της ψυχής, ως οντολογικό τρόπο υπάρξεως του ανθρώπου, ο Μ. Αθανάσιος θεωρεί ότι σε όσες επιθυμίες διασπάται αυτός, τόσους εαυτούς εμφανίζει. Υπό την έννοια αυτή όροι, όπως «ταραχή δόξας» ή «επιπλοκές»¹⁶, θεωρούμε ότι αιτιολογούν την «παραφροσύνη» ή τον «παραλογισμό» του ανθρώπου¹⁷, δηλ. τη λειτουργία του παρά-Λόγου, με τον καλύτερο τρόπο, εφόσον περιγράφουν αδρομερώς το ζήτημα των διασπάσεων του ανθρώπου υπό την έννοια των νευρώσεων, κυρίως υπό την οπτική ότι «η νεύρωση στον πυρήνα της είναι η πάλη του ανθρώπου με τον Θεό»¹⁸. Ο Μάξιμος Ομολογητής, εξ επόψεως πατερικής ανθρωπολογίας, θα επικροτούσε τη θέση αυτή, όταν μάλιστα είναι βέβαιος ότι εκείνος ο οποίος αδυνατεί διά της φυσικής θεωρίας να αναχθεί προς τον Λόγο, επειδή νοσεί ως προς την επιθυμία να γνωρίσει τον θεό, παραλύει ως προς το νοερό της ψυχής του¹⁹, πράγμα που σημαίνει ότι στο μέτρο που ο άνθρωπος ειδωλοποιεί τις επιθυμίες του, επομένως εσωτερικεύει το οντολογικό του πρόβλημα, δεν νοσεί απλώς, αλλά καθίσταται ο ίδιος η νόσος του.²⁰

Υπό το πρίσμα των ανωτέρω, η αναπαράσταση του θείου, σύμφωνα με την ποικιλία των ανθρώπινων παθών, απομένει για τον άνθρωπο μονόδρομος υπαρξιακής ασφαλείας και ισορροπίας²¹. Ο προχριστιανικός άνθρωπος, δηλαδή, δεν θα μπορούσε να αντέξει

13. Το πρώτο κεφάλαιο της *Προς Ρωμαίους επιστολής* καθιστά σαφές ότι ο Θεός επέτρεψε στους ανθρώπους να ειδωλοποιήσουν τις επιθυμίες τους και να υποδουλωθούν σε αυτές: «διό και παρέδωκεν αὐτοὺς ὁ Θεὸς ἐν ταῖς ἐπιθυμίαις τῶν καρδιῶν αὐτῶν εἰς ἀκαθαρσίαν τοῦ ἀτιμάζεσθαι τὰ σώματα αὐτῶν ἐν αὐτοῖς, οἵτινες μετήλλαξαν τὴν ἀλήθειαν τοῦ Θεοῦ ἐν τῷ ψεύδει, καὶ ἐσεβάσθησαν καὶ ἐλάτρευσαν τὴν κτίσει παρὰ τὸν κτίσαντα, ὃς ἐστὶν εὐλογητὸς εἰς τοὺς αἰῶνας» (1, 24-5). Ὅπως παρατηρεῖ ο Κ. Παπαπέτρου, «Ειδωλολατρία δεν είναι μόνον ἡ αναβίβασις ἐνός εἰδώλου ἀλλὰ καὶ ἐνός παρωχημένου κοσμοειδώλου ἢ ἀνθρωποειδώλου εἰς τὸν θρόνον τοῦ Θεοῦ» (*Ἡ ὀρθόδοξος ἀπολογητικὴ εἰς τὴν ἐποχὴν μας*, Ἀθήναι 1971, σ. 23).

14. *Κατὰ Εἰδώλων*, 8, PG25, 16C.

15. *Κατὰ Εἰδώλων*, 31, PG25, 61BC.

16. *Κατὰ Εἰδώλων*, 8, PG25, 16D-17A.

17. *Κατὰ Εἰδώλων*, 34, PG25, 68B.

18. Πρβλ. W. Daim, *Umwertung der Psychoanalyse*, Herold, Wien 1951, σσ. 130-142.

19. Μαξίμου του Ομολογητού, *Πεύσεις και αποκρίσεις*, 162, 1-15, José H. Declerck (εκδ.), *Maximi Confessoris Quaestiones et dubia*, Brepols, Turnhout 1982.

20. R. Becker, «Sin, Illness and Guilt» στο D. Belgum(εκδ.), *Religion and Medicine: Essays on Meaning, Values, and Health*, Iowa State University, Iowa 1967, σσ. 236 κ.εξ.

21. Πρβλ. «Χωρίς να εξαιρείται εντελώς ούτε και ο παντοδύναμος Δίας, οι Θεοί είναι, σε εκκλησιαστικό βαθμό, δημιουργήματα φτιαγμένα κατ' εικόνα και ομοίωση του ανθρώπου και επιρρεπή σε αποκλειστικά ανθρώπινα

τη σκληρή πραγματικότητα της διάψευσης των επιθυμιών του χωρίς την ψυχολογική υποστήριξη των ειδώλων. Υπό την έννοια αυτή, η ειδωλοποίηση των παθών και η τύποις λατρεία αυτών μέσω της ειδωλολατρίας ως θρησκευτικής πρακτικής ή η αφομοίωσή τους από ένα «θρησκευτικό» τρόπο ζωής, καθίσταται *αυτοάνοσο*, μια μορφή υπαρκτικής «απολίθωσης», δηλαδή νευρωτικής ακαμψίας της οντολογικής λειτουργίας του ανθρώπου. Εγκλωβισμένος στο αδιέξοδο των επιθυμιών του, ο άνθρωπος «απολιθώνεται» εφόσον η πρώην δυναμική λειτουργία της φύσεώς του («ευκίνητος») καθίσταται πλέον στατική («παρειμένος»)²². Η «απολίθωση» του ανθρώπου οφείλεται στο γεγονός ότι ο άνθρωπος, αντί της ομοιώσεώς του προς τον Θεό, ομοιώνεται προς τα ορώμενα είδωλα, τα οποία τον «ακινητοποιούν» με τη γοητεία τους, διότι θεωρεί ότι μόνον εκείνα μπορούν να περιθάλψουν τις ελπίδες του, να ικανοποιήσουν τις επιθυμίες του αλλά και να νομιμοποιήσουν τα πάθη του²³.

Ο μύθος ως υπαρξιακή επένδυση του ειδώλου

Ο μύθος, ως ανακλαστική «θεολογία» του ανθρώπου απέναντι στο αναπάντεχο και ανερμήνευτο, επιχειρεί να θεραπεύσει τα κενά της υπαρκτικής δυσλειτουργίας του ανθρώπου, τόσο ως προς το συλλογικό όσο και το ατομικό ασυνείδητο άγχος της ενοχής του για την οντολογική του εκτροπή. Ο μύθος, δηλαδή, είτε γεφυρώνει τη συνάντηση του ανθρώπου με το είδωλο, ερμηνεύοντας θεολογικά τις αιτίες των ανθρώπινων συμφορών, είτε αποκτά μια πιο καθολική σημασία για την κοινότητα. Προστατεύει, τρόπον τινά, τον άνθρωπο, διασφαλίζοντάς του μια κάποια ταυτότητα και διασώζοντάς τον από τον κίνδυνο του μηδενισμού²⁴. Άλλως, θα συνθλιβόταν κάτω από την *ενοχοποίηση των επιθυμιών του*.

Στον μύθο της Νιόβης μπορούμε να υποστηρίξουμε ότι ο προχριστιανικός άνθρωπος αναπαριστά την ανάμνηση της αιτίας της πτωτικής του κατάστασης, την ύβρι ως λήθη του Θεού. Ιδιαίτερης προσοχής χρήζει το γεγονός, εάν η υπόθεσή μας είναι ορθή, ότι ο προχριστιανικός άνθρωπος δεν έχει άλλον τρόπο να αντιμετωπίσει την πτώση από την καλή σχέση με τον Θεό, παρά μόνο με τη σκληρή επιλογή της νέκρωσης –εδώ με τη μορφή της απολίθωσης. Η Νιόβη epαίρεται για την ομορφιά των παιδιών της και προσβάλλει τη Λητώ. Τα παιδιά της Λητούς, η Άρτεμις και ο Απόλλων, εξολοθρεύουν και τα δώδεκα παιδιά της και εκείνη απολιθώνεται από τον πόνο της στέρησης και τη θλίψη, όπως μας πληροφορεί η ραψωδία Ω της Ιλιάδας²⁵. Η δυστοπία στην οποία περιέρχεται

πάθη» (A. Andrewes, *Αρχαία Ελληνική Κοινωνία*, μτφρ. Α. Παναγόπουλου, Μορφωτικό Ίδρυμα Εθνικής Τραπέζης, Αθήνα 1999, σ. 342).

22. Μαξίμου Ομολογητού, *Περί θεολογίας κεφάλαια*, Εκατοντάς Α', PG90, 1113BC.

23. Αθανασίου Αλεξανδρείας, *Εξήγησις εις τους Ψαλμούς*, 134, PG27, 526CD.

24. Βλ. Κ. Παπαπέτρου, *Ο Μηδενισμός: Η γένεσις και η υπέρβασίς του*, Αθήνα 1973, σ. 9.

25. στ. 602-615.

η Νιόβη αποτυπώνει τον μηδενισμό που εκφράζει η επιθυμία της να καυχηθεί απέναντι σε μια θεά. Σε ένα από τα λιγοστά διασωθέντα αποσπάσματα της τραγωδίας «Νιόβη» ο Αισχύλος παρατηρεί ότι «θνητὸν ὄντα χρή τῶν ἐκ θεῶν καιρὸν περιστέλλοντα μὴ θρασυστομεῖν. ἀλλ' οἱ γὰρ εὖ πράσσοντες οὐ ποτ' ἤλπισαν σφαλέντες ἐκχεῖν ἦν ἔχουσ' εὐπραξίαν»²⁶. Η αλαζονεία της συνθλίβεται υπό το βάρος της ηθικής τάξης του κόσμου, διότι δεν μπορεί να την υποστηρίξει. Ειδωλοποίησε το πάθος της (αυτή είναι η ύβρις) και οι θεοί επέτρεψαν τη σκληρή τιμωρία της. Αυτός ο μηδενισμός της Νιόβης οδηγεί στη βίωση του θανάτου, του βιολογικού θανάτου των παιδιών της και του ψυχικού της θανάτου. Ο ψυχικός της θάνατος βιώνεται ως απολίθωσή της ενώπιον της εστίας του προβλήματός της. Η ίδια υπήρξε η νόσος του εαυτού της ή, για να χρησιμοποιήσουμε ένα, μάλλον, αδέσποτο λόγιο της αρχαιότητας, «ὁ τύμβος οὗτος ἔνδον οὐκ ἔχει νεκρὸν· ὁ νεκρὸς οὗτος ἐκτὸς οὐκ ἔχει τάφον, ἀλλ' αὐτὸς αὐτοῦ νεκρὸς ἐστὶ καὶ τάφος»²⁷.

Ο μύθος της Νιόβης περικλείει πολλές από τις αγωνίες του αρχαίου κόσμου, με κυριότερες την ύβρι, τον τρόπο του θανάτου και τη διαχείριση του πένθους. Όλα τα ζητήματα αυτά, ωστόσο, μένουν ανοικτά. Πώς μπορεί να θεραπευτεί ο άνθρωπος από το πάθος της ύβρεως και πώς συνδέεται η πνευματική έκπτωση του ανθρώπου που υβρίζει τη θεότητα με το αδιέξοδο του θανάτου; Ο μύθος είναι σαφής: όταν το υποκείμενο ξεπερνά τα όρια της ηθικής τάξης, συναντά (σχεδόν νομοτελειακά) τον θάνατο. Στην περίπτωση της Νιόβης η ψυχική εξουθένωση, που επιφέρει η προσωπική τραγωδία ως έργο της αμαρτίας της, επιλύεται με την απολίθωση (συμβολισμός ενός θανάτου, κυρίως ψυχολογικού αλλά με βιολογικές προεκτάσεις), που όμως δεν φαίνεται να αποτελεί επαρκή μέθοδο παραμυθίας²⁸. Από τη στιγμή που αναβλύζει ύδωρ από τον ανθρωπόμορφο βράχο, το ερώτημα της αιωνιότητας εξακολουθεί να απασχολεί τον προχριστιανικό άνθρωπο.

Η «απολίθωση» της Νιόβης αποκαλύπτει συγχρόνως τη μοναξιά της αυτονόμησης του υποκειμένου. Αποτέλεσε την αιτία της οικογενειακής της δυστυχίας και παρέμεινε απαραμύθητη. Ο λαός της «απολιθώθηκε» και αδυνατούσε να τη βοηθήσει. Τελικά, επενέβησαν οι θεοί για να ταφούν τα παιδιά της. Ωστόσο, τα δάκρυστά της δεν στέρεψαν. Ο μύθος, μετά ταύτα, αφηγείται την ιστορία της ανακαλύπτοντας την πετρωμένη μορφή της στο όρος Σίπυλος στη Σμύρνη, όπου βραχώδες μόρφωμα ανέβλυζε νερό.

Όταν τα υλικά των ατομικών επιθυμιών δεν μπορούν να κατασκευάσουν καθολικές αλήθειες: Ο κόσμος των θεών και το ερώτημα του θανάτου

Στην «αρρώστια του Κλείτου», ένα ποίημα του 1926²⁹, ο Καβάφης αναφέρεται σε ένα νέο των αρχών της ύστερης αρχαιότητας (ίσως περί το 350), ο οποίος ασθενεί βαριά.

26. Αισχύλου, *Νιόβη*, απ. 153.

27. <https://nusquam.net/2014/03/06/de-aenigmatem-bononiensi/> (Ανάκτηση 13.02.2023).

28. G. Nagy, «Aristarchus and the Epic Cycle», *Classics@ Journal*, v. 6, December 2010. Ανάκτηση 13.03.2010.

29. Κ. Π. Καβάφης, *Ποιήματα 1897-1933*, Ίκαρος, Αθήνα 1984, σ. 139.

Μαζί με τους γονείς του οδυνάται και η ειδωλολάτρισσα «γριά υπηρέτρια που τον μεγάλωσε». Και τότε:

*Μες στην δεινήν ανησυχία της
στον νου της έρχεται ένα είδωλο
που λάτρευε μικρή, πριν μπει αυτού, υπηρέτρια,
σε σπίτι Χριστιανών επιφανών, και χριστιανέψει.
Παίρνει κρυφά κάτι πλακούντια, και κρασί, και μέλι.
Τα πάει στο είδωλο μπροστά. Όσα θυμάται μέλη
της ικεσίας ψάλλει· άκρες, μέσες. Η κουτή
δεν νοιώθει που τον μαύρον δαίμονα λίγο τον μέλει
αν γιάνει ή αν δεν γιάνει ένας Χριστιανός.*

Η πατερική σκέψη υποστηρίζει ότι το πρόβλημα του προχριστιανικού ανθρώπου έναντι του θανάτου συνδέεται με το ερώτημα του «πνευματικού» θανάτου λόγω των «αμαρτιών» του (ο όρος χρησιμοποιείται σχηματικά), με κυριότερη την έπαρση έναντι των Θεών και την παράβλεψη των πεπερασμένων ορίων του. Ο άνθρωπος που έχει ειδωλοποιήσει την εικόνα του (θεμελιώνοντάς την σε μοντέλα μύθων, όπως της Νιόβης, του Νάρκισσου ή της Μέδουσας κ.λπ.) δεν μπορεί μέσα από τη θρησκευτική ή ψυχολογική «λατρεία» των ειδώλων να υπερβεί σημαντικά ψυχολογικά αδιέξοδα, με σημαντικότερο εκείνο του φόβου του θανάτου, διότι η «ευλαβής» επιθυμία του είναι το μέρος και το μέρος δεν μπορεί να αναγάγει τον άνθρωπο στο όλον (μία καθολική αλήθεια). Ο ποιητής το διαβεβαιώνει: Ο Θεός του θανάτου δεν δωροδοκείται, δεν συγκινείται, δεν πειθαναγκάζεται.

*Μόνος θεῶν γὰρ Θάνατος οὐ δῶρων ἐρᾶ,
οὐδ' ἄν τι θύων οὐδ' ἐπισπένδων ἄνοις,
οὐδ' ἔστι βωμὸς οὐδὲ παιωνίζεται·
μόνου δὲ Πειθῶ δαιμόνων ἀποστατεῖ³⁰.*

Επομένως, αν και η ειδωλοποιημένη εικόνα του βρίσκει στα είδωλα τη νομιμοποίηση των επιλογών του μέσα από την απενοχοποίησή τους, διότι οι θεότητες των ειδώλων, γεμάτες πάθη, μπορούν να τον καταλάβουν καλύτερα, αλλά, δυστυχώς για εκείνον, επειδή ακριβώς οι θεότητες που λατρεύει δημιουργήθηκαν κατ' εικόνα και καθ' ομοίωσή του³¹, η απενοχοποίηση των παθών του δεν σημαίνει συγχρόνως και επίλυση του υπαρκτικού του προβλήματος.

Κατά τον *Ομηρικό ύμνο* στον Απόλλωνα, υπό τις προϋποθέσεις αυτές, ο άνθρωπος νιώθει αβοήθητος διότι,

«στη σύναξή τους οι θεοί γνοιάζονται μόνο για τη λύρα και το τραγούδι· κι αμέσως με τη γλυκιά τους φωνή οι Μούσες σπεύδουν να υμνήσουν τις δικές

30. Αισχύλου, *Νιόβη*, απ. 160.

31. «Θα μπορούσε κάποιος να τους καταλογίσει ως παραφροσύνη το ότι ζητούν τη σωτηρία από εκείνους που οι ίδιοι κατασκεύασαν και αποκάλεσαν ως 'θεούς'» (Αθανασίου Αλεξανδρείας, *Κατά Ειδώλων*, 22, PG25, 45A).

τους χάρες αλλά και των ανθρώπων τα πάθια, όσα η εξουσία των Θεών τους επιβάλλει, όταν εκείνοι ζουν με αφροσύνη, ανήμποροι του θανάτου το γατρικό να βρουν ή, έστω, τη δύναμη τα γηρατεία να αποτρέψουν»³².

Καταλαβαίνουμε, επομένως, πόσο ασφυκτικό είναι το ερώτημα του θανάτου για τον ομηρικό άνθρωπο που αγωνιά σε ένα υπαρκτικό αδιέξοδο, ανάμεσα στις αποτυχίες και τις δοκιμασίες του ή στο κατώφλι του θανάτου, όπου αισθάνεται να τον παρατηρεί μια θεότητα που ορίζεται από την τέλεια πληρότητα του είναι και δεν μπορεί να συσχετιστεί ή να συμμετέχει στον κόσμο του πάθους. Έτσι, κάθε ανθρώπινο πεπρωμένο μπορεί ταυτόχρονα να ιδωθεί από δύο αντίθετες οπτικές γωνίες: από την σκοπιά του ανθρώπου, ως δράμα, και, από τη σκοπιά των θεών, ως ένα μακρινό και μάταιο θέαμα³³.

Όσο οι αιώνες κυλούν, το ερώτημα του θανάτου γίνεται όλο και πιο περίπλοκο, καθώς ο εθνικός, πλέον, άνθρωπος συνειδητοποιεί ότι και οι θεοί πεθαίνουν, βεβαιότητα που καταγράφεται σε ένα κείμενο του Πλουτάρχου (προγενέστερου του Απουλήιου αλλά σε εποχή που ισχυροποιείται σταδιακά ο χριστιανισμός) με βαθιά υπαρξιακή σημασία. Στη διήγηση αυτή, όπου σημαίνουντα πρόσωπα συζητούν την παρακμή του μαντείου των Δελφών, προκύπτει μια διήγηση, πηγή της οποίας ήταν ο ρήτορας Αιμιλιανός, υιός του αξιότιμου ρήτορα Επιθήρση, κατά την οποία, σε πλοίο το οποίο ταξιδεύει προς τη Ρώμη συμβαίνει, εις επήκοον πάντων, ένα παράδοξο γεγονός. Έχει βραδιάσει, το δείπνο έχει ολοκληρωθεί, όχι όμως η ώρα του κρασιού μετά το δείπνο, οπότε οι επιβάτες ακόμη συζητούν με όρεξη μεταξύ τους, όταν, φθάνοντας κοντά στους Παξούς, μέσα από το σκοτάδι, άγνωστη στεντόρεια φωνή καλεί τον Αιγύπτιο πηδαλιούχο Θαμούς με το όνομά του (παράδοξο γεγονός εφόσον το όνομά του δεν το γνώριζαν ούτε οι επιβάτες). Ο Θαμούς, έκπληκτος, δεν απαντά, αλλά, μετά από δύο συνεχόμενες κλήσεις, ανταποκρίνεται. Πρέπει να μεταφέρει το μήνυμα: «όπoταν γένη κατά τὸ Παλῶδες ... ὅτι Πᾶν ὁ μέγας τέθνηκε». Κατά τη διήγηση, ο Θαμούς αποφάσισε ότι, αν φυσούσε αέρας, θα παρέπλεε εκείνο το μέρος χωρίς να πει τίποτε· αν όμως κυριαρχούσε νηνεμία και γαλήνη στην περιοχή, θα ανάγγελλε αυτό που άκουσε. Καταφθάνοντας στο Παλώδες, επειδή ο Θαμούς διαπίστωσε ότι δεν έπνεε άνεμος ούτε η θάλασσα ήταν τρικυμισμένη, επανέλαβε την πληροφορία περί του θανάτου του Πανός.

*οὐ φθῆναι δὲ παυσάμενον αὐτὸν καὶ γενέσθαι μέγαν οὐχ ἑνὸς ἀλλὰ πολλῶν
στεναγμὸν ἅμα θαυμασμῶ μεμιγμένον.*

Θρηνώδεις κραυγές ακούστηκαν από το σκότος, προερχόμενες από πολλές πηγές αναμειγμένες με επιφωνήματα έκπληξης. Κατά τη διήγηση που διασώζει ο Πλουτάρχος, επειδή υπήρχαν πολλοί επιβάτες στο πλοίο, η ιστορία διαδόθηκε με ταχύτητα στη Ρώμη και ο Τιβέριος Καίσαρ ζήτησε να του φέρουν τον Θαμούντα. Ο Τιβέριος, μάλιστα, πίστεψε τόσο πολύ ότι η ιστορία ήταν αληθινή, που ζήτησε να μάθει περισσότερα και να πληροφορηθεί για τον Πάνα³⁴.

32. Ομηρικοί Ύμνοι, III. Εις Απόλλωνα, στ. 189-193.

33. J.-P. Vernant, *Myth and Thought among the Greeks*, Zone Books, New York 2006, σ. 484, σημ. 17.

34. Πλουτάρχου, *Περί των εκλελοιπότεων χρηστηρίων*, 17, W. R. Paton, M. Pohlenz, W. Sieveking (εκδ.), *Plutarchus Moralia* III, In Aedibus B. G. Teubneri, Lipsiae 1972, 419ABC.

Το άνοιγμα από την ατομικότητα στην κοινωνία των προσώπων, προϋπόθεση αποδόμησης της ειδωλολατρίας

Η ιστορία που διηγείται ο Πλούταρχος μας επιτρέπει να διαπιστώσουμε, μέσα από το ρήγμα της αμφισβήτησης της παντοδυναμίας των θείων οντοτήτων, ότι τον 2^ο μ.Χ. αι. οι θεοί ολοκληρώνουν την παρουσία τους στην ανθρώπινη ιστορία ως μεταφυσικές οντότητες και ο άνθρωπος μπορεί να ξαναδεί από την αρχή τη λειτουργία της ψυχής ως αποδέσμευση του *είναι* από την εξάρτηση των παθών. Πρέπει να φθάσουμε στο τέλος της πρώιμης και στις αρχές της ύστερης αρχαιότητας, για να συναντήσουμε κείμενα όπως οι «Μεταμορφώσεις» του Απουλίου, όπου η πτώση λόγω ύβρεως προς τους θεούς (ακόρεστη επιθυμία του πρωταγωνιστή μας να μεταμορφωθεί σε πουλί για να πετάξει προς το Βασίλειό τους) και η εξευτελιστική του μεταμόρφωση σε όνο θεραπεύεται τελικά με τη μετάνοια που υποβάλλεται στη βασίλισσα του ουρανού, τη θεά Ίσιδα³⁵.

Αυτή, ωστόσο, είναι μια αισιόδοξη ερμηνευτική προσέγγιση του προβλήματος των ειδωλοκατασκευών και της θεολογίας του μύθου. Η νεωτερικότητα, επί παραδείγματι, ως εποχή της απομάγευσης και αναθεώρησης της σχέσης του ανθρώπου με το ιερό, άνοιξε, στην εξέλιξή της, τον δρόμο για τον σχετικισμό και τον μηδενισμό. Στην εποχή της ύστερης νεωτερικότητας, πλέον, το πρόσωπο υποτάσσεται στην απρόσωπη ουσία και, τρόπον τινά, υφίσταται την *παγανιστική* θυσία του στον βωμό της μηχανιστικής ηθικής. Η αποδόμηση του προσώπου, πρώτον, καταστρέφει τη δυνατότητα γεφύρωσης της ατομικής υπόστασης με την καθολική αλήθεια, διότι η αλήθεια αυτή βιώνεται μόνο στην κοινωνία των προσώπων· δεύτερον, μετατρέπει τις νευρώσεις από ενοχικό σύμπτωμα σε θρησκευτικό τρόπο συμπεριφοράς, διότι ο αρνητικός ενοχικός διάλογος υπερισχύει του θετικού ενοχικού διαλόγου, με αποτέλεσμα το άτομο να διεκδικεί τη δικαίωση μέσα από θρησκευτικές νόρμες και, τρίτον, ο μετασχηματισμός της νεύρωσης σε θρησκευτικό τρόπο κατανόησης της πραγματικότητας ευνοεί την επιστροφή των ειδώλων, ως αναζήτησης του Απολύτου, νομιμοποιημένων επί τη βάση αφηγήσεων που υποκαθιστούν τη λειτουργία του μύθου³⁶.

35. A.-J. Festugière, *Personal Religion among the Greeks*, California University Press, Berkeley and Los Angeles 1954, σσ. 68-84.

36. Η άνοδος του νεοπαγανισμού επιβεβαιώνει την ανάγκη των οπαδών του να επιστρέψουν στις θρησκευτικές πεποιθήσεις και τη λατρευτική ζωή των πρώτων ευρωπαϊών παγανιστών, αναζητώντας την οδό της ατομικής μυστικής ένωσης με τον Θεό. Σε έρευνες που διεξήχθησαν για τη θρησκεία από το 1990 έως το 2008 από το Trinity College στο Connecticut, δείχνουν ότι η Wicca εμφανίζει πολύ μεγάλη ανάπτυξη στη διάρκεια αυτής της περιόδου. Από περίπου 8.000 Wiccans το 1990, βρέθηκε ότι υπήρχαν περίπου 340.000 ασκούμενοι το 2008. Επίσης, υπολόγισαν ότι υπήρχαν περίπου 340.000 παγανιστές το 2008. Σε έρευνα του Pew Research Center το 2014 διαπιστώθηκε ότι το 0,4% των Αμερικανών, ή περίπου 1 έως 1,5 εκατομμύρια άνθρωποι, αυτοπροσδιορίζονται ως Wiccans ή παγανιστές –γεγονός που υποδηλώνει συνεχή ισχυρή ανάπτυξη για τις κοινότητες αυτές. <https://qz.com/quartz/1411909/the-explosive-growth-of-witches-wiccans-and-pagans-in-the-us> (ανάκτηση 15.02.2023).

Η ιστορία του Αιγύπτιου πηδαλιούχου, ο οποίος μετέφερε το μήνυμα του θανάτου του Θεού Πανός, αποκαλύπτει μια θεμελιακή αδυναμία του αρχαίου κόσμου: την έλλειψη μιας διωποκειμενικής επαφής, όπου το βλέμμα της σοφίας παραμυθεί τον αρχαίο άνθρωπο να κατανοήσει και να αποδεχθεί ένα τόσο ανατρεπτικό νέο, ότι δηλαδή οι θεοί αποθνήσκουν. Ο Θαμύς καλείται να κραυγάσει αυτή την ίδια πληροφορία μέσα στο σκοτάδι νιώθοντας την ένταση και τα ρίγη αλλόκοτων δυνάμεων που θρηνούν στο άκουσμα αυτό. Κραυγάζει μια «αλήθεια» που δεν διάβασε σε κάποιο βλέμμα αλλά που, ενδεχομένως, θα αλλάξει την ιστορία του κόσμου. Οι Θεοί πεθαίνουν, αλλά τι ακολουθεί;

Στον μύθο της Μέδουσας, όμως, η λειτουργία του βλέμματος είναι καταλυτική. Η όμορφη Νηρηίδα επιάρεται για το κάλλος της, δηλαδή περιπίπτει σε ύβρι και τιμωρείται με το να μεταμορφωθεί σε τέρας. Εντούτοις, στον μύθο αυτό, συναντούμε ένα ενδιαφέρον στοιχείο: τη σωτηριολογική σημασία του βλέμματος. Η ύβρις, ως ειδωλοποίηση του εαυτού και λήθη του Θεού, τη στοιχειώνει με το ιδίωμα να προκαλεί τον θάνατο σε κάθε συνάντηση με τον άλλο. Όποιος γοητεύεται από τη δυναμική του πάθους της ματαιοδοξίας και εστιάζει τον οφθαλμό του επάνω της, απολιθώνεται. Απάντηση στο τραγικό αδιέξοδο αποτελεί ο Περσέας, ο οποίος την εξοντώνει αντικρίζοντάς την μέσα από την αστραφτερή ασπίδα που του χάρισε η Αθηνά. Ο Paul Diel εξηγεί ότι ο Περσέας μπορεί να αντιμετωπίσει την ενσάρκωση του κακού στη Μέδουσα μόνον εάν αποφύγει να αντικρίσει το βλέμμα της. Αντ' αυτού, πρέπει να συναντήσει το βλέμμα της μέσα από τον «καθρέφτη της αλήθειας» (*miroir de vérité*), την ασπίδα της θεάς της σοφίας Αθηνάς. Ο Diel αναφέρεται σε αρκετές περιπτώσεις στον «καθρέφτη της αλήθειας», προσπαθώντας να δείξει ότι μόνο μέσα από το φίλτρο της πνευματικότητας και της σοφίας μπορεί ο άνθρωπος να αντικρίσει την ουσία των πραγμάτων³⁷. Αυτή είναι και η απάντηση στον αποσβολωμένο, έναντι της οντολογικής του απολίθωσης, άνθρωπο του μύθου: για να θεραπευτεί, πρέπει να αναζητήσει την αλήθεια, δηλαδή το βλέμμα του Θεού, στο κάτοπτρο της αλήθειας.

Η συνάντηση με το βλέμμα του εραστή νυμφίου και η κατάργηση των ειδώλων

Ο τρόπος απαλλαγής του ανθρώπου από την ειδωλοποίηση των επιθυμιών του και εντέλει του ιδίου³⁸, ως πνευματικής ασθένειας που απολήγει, ενίοτε, στην αισθητή ειδωλοποίησή της μέσω θρησκευτικών λειτουργικών εθίμων, μπορεί να συνδεθεί μόνο με τη γόνιμη υπαρξιακή προοπτική της καταξίωσης του ανθρώπινου προσώπου και προϋποθέτει πάντοτε ένα άνοιγμα από την ατομικότητα στην προσωπική σχέση. Κατά τον Ronald Laing, «όλες οι ταυτότητες απαιτούν κάποιον άλλο: με, και μέσα από, τη σχέση με κάποιον άλλο πραγματώνεται η αυτοταυτότητα»³⁹. Το πρόβλημα αυτό προσπάθησε

37. P. Diel, *Le symbolisme dans la mythologie grecque*, Éditions Payot, Paris 1966, σσ. 97-98· 125.

38. «Αυτείδωλον εγενόμην», Ανδρέου Κρήτης, *Μέγας Κανών*, Ωδή δ', Τριώδιον Κατανυκτικόν, Εκδόσεις «Φως», Αθήναι 1983, σ. 302.

39. R. Laing, *Ο Εαυτός και οι άλλοι*, εκδόσεις Καστανιώτη, Αθήνα 1977, σ. 94.

να επιλύσει με *by pass* η αρχαιότητα: ο άνθρωπος, νοσταλγώντας την οντολογική του αυθεντικότητα, αναζήτησε τη δικαίωση της ύπαρξης, ως ατομικότητας, στη συλλογική αρετή. Στην αρχαιότητα, όπως παρατηρεί ο Jean Pierre Vernant, «Το υποκείμενο που θρησκευεί ενεργεί ως εκπρόσωπος της ομάδας, στο όνομά της, τόσο μέσα από αυτή όσο και δι' αυτής. Η κοινωνία (από την άλλη πλευρά) ενεργεί πάντοτε ως ο συνδετικός κρίκος μεταξύ του ευσεβούς πιστού και του θεού. Αυτό δεν σημαίνει ότι φέρνει σε άμεση επαφή δύο μεμονωμένες προσωπικότητες, αλλά ότι εκφράζει τη σχέση που συνδέει έναν θεό με μια ανθρώπινη ομάδα –ένα συγκεκριμένο νοικοκυριό, μια πόλη, ένα είδος δραστηριότητας, ένα συγκεκριμένο μέρος στη γη»⁴⁰.

Αυτό που κομίζει ως νέο η πατερική σκέψη για τον άνθρωπο που κατέστη «αυτοείδωλο» του εαυτού του, είναι ότι λυτρώνεται μόνο μέσα από τον ετεροπροσδιορισμό του από τον άλλο. Η λύτρωση, δηλαδή, του ανθρώπου από τη γοητεία του «ειδώλου» που σαγηνεύει την ψυχή του, επιθυμία και θυμό, εξάπαντος τον νου του, προϋποθέτει τη μαθητεία στον έτερο «άλλο», όχι τον σκοτεινό εαυτό, αλλά τον έμψυχο πίνακα αρετής που θα καταστήσει τον άνθρωπο αυτόν «εκ πηλού, ναόν άγιον». Αυτός είναι ο δάσκαλος, ο Παύλος, ο Ηλίας, ο Μωυσής, ο Ηλεί. Καθοδηγούν τον άνθρωπο της λατρείας των ειδώλων της επιθυμίας του να συνθλίψει τα πήλινα είδωλα και να καταστεί ναός άγιος⁴¹.

Η θεραπεία από τον ειδωλικό τρόπο σκέψεως, βεβαίως, επιτυγχάνεται τελικώς στη συνάντηση με τον ένσαρκο Λόγο. Ο Μ. Αθανάσιος παρατηρεί στο «Κατά ειδώλων» ότι, όταν ο άνθρωπος στρέψει το βλέμμα του στον Λόγο, τότε βλέπει εν Αυτόν τον Τριαδικό Θεό και πληρώνεται ηδονής και ανακαινίζεται, ενώ η επιθυμία του αφίσταται των σαρκικών παθών και προσανατολίζεται μόνο σε εκείνον⁴². Ο Γρηγόριος Νύσσης, στη συνάντηση αυτή, βλέπει την ίαση της παράλυσης του νοερού: ενώ, δηλαδή, η νύμφη (ψυχή) παραλύει απέναντι στην παρουσία του εραστή της και ακκίζεται, αναζητώντας τη δικαίωση στα ψιμύθια της εικόνας της, εκείνος επιμένει να την πολιορκεί. Με το «Ανάστα», ο εραστής της ψυχής Χριστός καλεί την ψυχή να καταστεί «ευκίνητος». Προβάλλει το γεγονός της κατάργησης και εκθεμελίωσης των οντολογικών αφετηριών της ειδωλολατρίας που απολιθώνουν τον άνθρωπο, χρησιμοποιώντας την εικόνα του ήλιου Χριστού που λιώνει με τις ακτίνες του τους πάγους, οι οποίοι καταδίκασαν τον άνθρωπο στην απολίθωση του «κατεψυγμένου βίου»⁴³:

«σήκω και έλα η σύντροφός μου, ομορφιά μου, περιστέρα μου, διότι να! Ο χειμώνας τέλειωσε, η βροχή σάπασε, άνθισαν τα λουλούδια και έφθασε ο καιρός να τα κόψουμε. Η φωνή του τρυγονιού ήχησε γύρω μας, έδεσε η συκιά καρπό, καινούργια άγουρα φρούτα, τα αμπέλια μπουμπουκιάσανε, σκορπάνε τ' άρωμά τους»⁴⁴.

Ο εραστής της ψυχής την αναζητά για να τη λυτρώσει στο εσώτατο είναι της. Τούτο

40. J.-P. Vernant, *Myth and Thought among the Greeks*, σ. 354.

41. Νείλου Αγκυρανού, *Λόγος Ασκητικός*, 35, PG79, 764ABCD.

42. Αθανασίου Αλεξανδρείας, *Κατά Ειδώλων*, 2, PG25, 5C-8B.

43. Γρηγορίου Νύσσης, *Εξήγησις του Άσματος των Άσμάτων*, Λόγος 5, H. Langerbeck (εκδ.), σσ. 146, 4-148,1.

44. *Άσμα Άσμάτων*, 2, 10-14.

είναι μια πραγματικότητα που λησμονείται. Σημαίνει, δηλαδή, ότι θεραπεύει το μείζον, τις οντολογικές αφετηρίες της ειδωλολατρίας και όχι απλώς τη θρησκευτική πρακτική στα όρια του συλλογικού βίου. Στο ερώτημα, λοιπόν, που θέτει ο Γρηγόριος, «πώς ονομάζει όμορφη την ψυχή», εφόσον η ομορφιά της αλλοιώθηκε από τον έρωτα του εαυτού της, απαντά ο ίδιος: είναι όμορφη διότι την πλησιάζει ο εραστής της και η ομορφιά του αρκεί για να την κάνει και εκείνη όμορφη. Μέσα της καθρεφτίζει την εικόνα του και μορφοποιείται σύμφωνα με τη θεία της ομορφιά⁴⁵.

Η ψυχή, λοιπόν, απελευθερώνεται από την αυτοαναφορικότητά της, μέσα από την προσωπική μετοχή στην κοινωνία με τον κατεξοχήν Άλλο. Ο εραστής αγάπησε την ψυχή διότι είναι ο ίδιος η πληρότητα της Αγάπης. Η ψυχή θα αγαπήσει τον εραστή της μόλις απελευθερωθεί από τη γοητεία των ειδώλων και γνωρίσει το μέγεθος της αγάπης του. Κατά τον Γρηγόριο Νύσσης, η γνώση είναι «μετουσία κατά το εγχωρούν»⁴⁶. Αυτή η μετουσία, το γεγονός της κοινωνίας, αποτελεί τη ριζική επίλυση του προβλήματος της ειδωλολατρίας στις οντολογικές του αφετηρίες και συνδέεται μόνο με το πρόσωπο του Ιησού Χριστού, στο οποίο τα παλαιά παρήλθαν και ανακαινίσθηκε η κτίση.



45. Γρηγορίου Νύσσης, *Εξήγησις του Ασματος των Ασμάτων*, Λόγος 5, σσ. 150,3 - 151,7.

46. Γρηγορίου Νύσσης, *Προς Ιέριον περί των προ ώρας αναπαζομένων νηπίων*, H. Hörner (εκδ.), *Gregorii Nysseni Opera*, III, 2, E. J. Brill, Leiden - New York - København - Köln 1987, σ. 80,21-22.



«Νευρομύθοι» στην Εκπαίδευση. Ο νευροεπιστημονικός γραμματισμός και η Θρησκευτική Εκπαίδευση

ΚΟΥΚΟΥΝΑΡΑΣ-ΛΙΑΓΚΗΣ ΜΑΡΙΟΣ

Εισαγωγή

Οι νευροεπιστήμονες κάνουν άλματα εξηγώντας πώς λειτουργεί ο άνθρωπος, δηλαδή ο εγκέφαλος. Η νευροπλαστικότητα του εγκεφάλου μας είναι γνωστή από τον 20^ο αι. και αποδεικνύει ότι πολλοί παράγοντες που συντελούν στην ανάπτυξη και λειτουργία του είναι αδιαφανείς. Μιλάμε, δηλαδή, για ίχνη τα οποία καταγράφονται από την εμπειρία του ανθρώπου, που είναι καθοριστική. Η πίστη, από την άλλη, φαίνεται να αποτελεί εγγενή τάση του ανθρώπου, με το γονιδίωμα της θρησκείας (religionomes) να έχει καθοριστικό ρόλο στη συμπεριφορά του ανθρώπου. Το δεδομένο αυτό αποτελεί βάση στη μελέτη της θρησκευτικής ανάπτυξης και της αγωγής που λαμβάνει ο άνθρωπος στην οικογένεια, αλλά και στο σχολείο.

Η μάθηση άλλωστε και οι διαδικασίες της τελούν υπό εξέταση από τις νευροεπιστήμες. Το αποτέλεσμα της μάθησης είναι η μόνιμη αλλαγή συμπεριφοράς, η οποία είναι απτή για να ισχυριστούμε ότι έχει λάβει κάποιος εκπαίδευση. Ο εκπαιδευμένος άνθρωπος είναι ο μορφωμένος άνθρωπος. Και δεν είναι αυτός μόνο που θυμάται, αλλά αυτός που επιπλέον κατανοεί/αναγνωρίζει, εξηγεί, εφαρμόζει, αναλύει, αξιολογεί, συνθέτει. Αυτές τις διαβαθμισμένες γνωστικές λειτουργίες μελετούν οι νευροεπιστήμες σήμερα, ανοίγοντας νέους δρόμους στη μελέτη της ανάπτυξης του ανθρώπου και της εκπαίδευσης.

Μελετούν τις φυσικές λειτουργίες του ανθρώπινου εγκεφάλου, που εξαρτώνται πλήρως, όπως φαίνεται, από την εμπειρία του ανθρώπου από τη στιγμή που γεννιέται και

το πλαίσιό του. Οι παράγοντες αυτοί διαμορφώνουν τον ίδιο τον άνθρωπο, την αλήθεια και τη συμπεριφορά του. Μέχρι αυτό το σημείο η επιστήμη εξηγεί ή θα εξηγήσει το σύμπαν και τον άνθρωπο. Εξηγούνται ως ένα κλειστό σύστημα που δεν παραβλέπει ότι «η φύση “μεταφυσικώς” δεν είναι αυτάρκης». Εξηγώντας επιστημονικά τον τρόπο που μαθαίνει ο εγκέφαλος, δηλαδή ο άνθρωπος, μέσω της εμπειρίας η μαγνητική τομογραφία (MRI) απεικονίζει τις εγκεφαλικές διεργασίες που λαμβάνουν χώρα και σταδιακά διαλευκαίνονται μύθοι που έχουν δημιουργηθεί στην εκπαίδευση, αλλά και στη Θρησκευτική Εκπαίδευση που αξίζει να τους γνωρίζουμε.

Στο παρόν άρθρο θα επιχειρήσουμε να αναλύσουμε τους νευρομύθους, τις λανθασμένες αντιλήψεις και παρανοήσεις, που υπάρχουν στην εκπαιδευτική κοινότητα και επηρεάζουν την εκπαιδευτική πράξη, αλλά και τις παιδαγωγικές προσεγγίσεις της διδασκαλίας. Σκοπός είναι να συμβάλουμε ώστε οι παιδαγωγοί και θρησκευτικοπαιδαγωγοί να αναγνωρίσουν τις εσφαλμένες αντιλήψεις τους και να αναθεωρήσουν. Στη συζήτηση θα εξετάσουμε πιθανές αλλαγές που μπορεί να χρειάζεται η εκπαίδευση των θεολόγων-εκπαιδευτικών σήμερα, στην Ελλάδα.

Νευρομύθοι (neuromyths) στην Εκπαίδευση

Οι νευρομύθοι είναι παρανοήσεις που δημιουργούνται από την εσφαλμένη κατανόηση, την παρερμηνεία ή την αλλοίωση των στοιχείων που έχουν τεκμηριωθεί επιστημονικά, από την έρευνα του ανθρώπινου εγκεφάλου, και χρησιμοποιούνται καταχρηστικά στην εκπαίδευση και σε άλλα πεδία. Παρόλο που είναι εσφαλμένες αντιλήψεις, βασίζονται σε γνήσια επιστημονικά ευρήματα, τα οποία μάλιστα είναι ευρέως διαδομένα, ιδιαίτερα στο διαδίκτυο και τα μέσα μαζικής ενημέρωσης. Αν κάποιος δεν έχει νευροεπιστημονικές γνώσεις, δεν είναι εύκολο να αναγνωρίσει τις παρανοήσεις, όταν μάλιστα στο διαδίκτυο τα επιστημονικά αποτελέσματα παρουσιάζονται υπεραπλουστευμένα. Έτσι, ενώ η επιστήμη φαίνεται να διαδίδεται περισσότερο, στην πραγματικότητα οι παρανοήσεις, οι νευρομύθοι, αποτελούν τεκμήριο της έλλειψης γραμματισμού σχετικά με τις νευροεπιστήμες και αυξάνουν τους κινδύνους στην πράξη.

Οι άνθρωποι, βέβαια, γενικά είναι πιο πιθανό να πιστέψουν τα ευρήματα μιας έρευνας όταν αυτή αναφέρεται σε μελέτη του εγκεφάλου και χρησιμοποιεί τις νευροεπιστήμες, ακόμη και με λάθος τρόπο ή και όταν δεν έχουν καμία ουσιαστική σχέση με τα αποτελέσματα της έρευνας. Έτσι, υφίστανται οι παρακάτω πέντε βασικοί νευρομύθοι και ένας που αφορά τη Θρησκευτική Εκπαίδευση στην Ελλάδα, που αξίζει να αναφερθούν γιατί σχετίζονται άμεσα με την εκπαίδευση στο σχολείο.

Νευρομύθος 1: *Οι άνθρωποι χρησιμοποιούν το 10% του εγκεφάλου*

Ο πιο διαδεδομένος νευρομύθος στον γενικό πληθυσμό είναι ότι ο άνθρωπος χρησιμοποιεί το 10% του εγκεφάλου. Βασίζεται πιθανώς σε παραψυχολογικούς ισχυρισμούς που δεν αποδεικνύονται, σε παλαιότερες επιστημονικές κατακτήσεις του 20ού αιώνα,

όταν είχε χαρτογραφηθεί ένα μόνο μέρος του ανθρωπίνου εγκεφάλου ή σε στοιχεία που αφορούν τον εγκέφαλο και τις αναλογίες νευρώνων-νευρογλοίας ή λευκής ουσίας-φαιάς ουσίας. Δεν έχει επιβεβαιωθεί επιστημονικά αυτό, αφού σε ασθενείς μετά από εγκεφαλικό τραύμα ο εγκέφαλος δείχνει ότι έχει συγκεκριμένη λειτουργία σε κάθε περιοχή.

Νευρομύθος 2: *Τα παιδιά προσχολικής ηλικίας χρειάζονται περιβάλλον πλούσιο σε ερεθίσματα*

Είναι διαδεδομένη η αντίληψη ότι περιβάλλοντα που είναι πλούσια σε ερεθίσματα βελτιώνουν τον εγκέφαλο των παιδιών προσχολικής ηλικίας. Η αλήθεια είναι ότι σε μια μελέτη τρωκτικών διαπιστώθηκε η καλύτερη απόδοση των τρωκτικών που ζούσαν σε σχετικά πιο πλούσια σε ερεθίσματα περιβάλλοντα. Όπως φαίνεται, πρόκειται για υπεργενίκευση αυτού του ευρήματος. Θεωρήθηκε ότι ισχύει και για τον άνθρωπο και το εκπαιδευτικό περιβάλλον του.

Νευρομύθος 3: *Υπάρχουν κρίσιμες περίοδοι στη μάθηση του ανθρώπου*

Ο όρος «κρίσιμη περίοδος» προκαλεί να πιστέψει κάποιος ότι στην ανάπτυξη του ανθρώπου υπάρχουν κρίσιμες περίοδοι μάθησης. Από τη μια, οι έρευνες δείχνουν ότι υπάρχουν περίοδοι στη μαθησιακή διαδικασία που θεωρούνται ευαίσθητες· από την άλλη, δεν φαίνεται αυτές να έχουν κάποια κρισιμότητα και γι' αυτό δεν είναι και δεν πρέπει να χαρακτηρίζονται κρίσιμες. Αντίθετα, κατά τις περιόδους αυτές, η μάθηση μπορεί να επιτευχθεί πιο αποτελεσματικά.

Νευρομύθος 4: *Η κατανάλωση νερού και ζάχαρης σχετίζονται με την εγκεφαλική λειτουργία*

Ο μύθος της κατανάλωσης του νερού σε σχέση με τη βέλτιστη λειτουργία του εγκεφάλου είναι αποτέλεσμα υπεργενίκευσης των ισχυρισμών κάποιων ερευνών ότι η κατανάλωση ποσότητας νερού βελτιώνει τη μαθησιακή διαδικασία (Dündar & Gündüz, 2016). Φυσικά, το νερό είναι ωφέλιμο για τον οργανισμό, καθώς τον ενυδατώνει. Αλλά αυτό απέχει πολύ από τον νευρομύθο ότι συμβαίνει το αντίθετο αν το παιδί δεν πίνει νερό ή ότι θα πρέπει να ενθαρρύνονται να πίνουν και έξι με οκτώ ποτήρια την ημέρα, γιατί διατηρούν τον οργανισμό ενυδατωμένο και, ως εκ τούτου, και πιο αποτελεσματικό από έναν αφυδατωμένο και κουρασμένο οργανισμό. Τα στοιχεία όμως δεν δείχνουν ότι η μάθηση συγκεκριμένα επηρεάζεται από την κατανάλωση νερού. Οποσδήποτε, όταν ο οργανισμός αποβάλλει το νερό από το σώμα, περιορίζει τις λειτουργίες του εγκεφάλου, με αποτέλεσμα να μειώνεται η νοητική απόδοση. Αυτό, όμως, δεν σχετίζει την κατανάλωση νερού θετικά ή αρνητικά με τη βέλτιστη ή την αποδοτικότερη μάθηση. Παρόμοιος είναι ο μύθος ότι τα παιδιά μετά την κατανάλωση ζάχαρης είναι λιγότερο προσεκτικά. Από το 1995 μία μετα-ανάλυση ερευνών αποδείκνυε ότι δεν σχετίζεται η κατανάλωση ζάχαρης με τη νοητική συμπεριφορά ή με την προσοχή.

Νευρομύθος 5: Η επικράτηση του αριστερού ή δεξιού ημισφαιρίου του εγκεφάλου

Ο εγκέφαλος αποτελείται από δύο συνδεδεμένα ημισφαίρια ιστολογικώς παρόμοια. Οι αντιλήψεις που επικρατούν αναφέρουν ότι επιτελούνται διαφορετικές λειτουργίες στα ημισφαίρια. Το αριστερό ημισφαίριο συνδέεται ιδιαίτερα με δραστηριότητες, όπως η γλώσσα και ο υπολογισμός, ενώ ο ρόλος του δεξιού εγκεφάλου είναι λιγότερο κατανοητός και εμπλέκεται σε συνειρμούς, πρότυπα και συναισθηματικούς δεσμούς, καθώς σχετίζεται με την ικανότητα να φανταζόμαστε, να σκεφτόμαστε με μεταφορές, να οραματιζόμαστε. Η βάση αυτής της παρερμηνείας είναι τα προβλήματα στην επεξεργασία πληροφοριών που εμφάνισαν ασθενείς με διχασμένο εγκέφαλο. Η ανατροπή της, όμως, είναι προφανής όταν οι νευροεπιστήμες απεικονίζουν παράλληλη λειτουργία των δύο ημισφαιρίων και κανένα συγκρουσιακό διαχωρισμό ή αποκλεισμό της μίας ή της άλλης πλευράς σε λειτουργίες όπως η δημιουργική σκέψη. Θα μπορούσε να θεωρείται λειτουργία αποκλειστικά του δεξιού ημισφαιρίου. Στην πραγματικότητα, απαιτεί τη διασύνδεση των χαρακτηριστικών και των δύο ημισφαιρίων, τα οποία δεν λειτουργούν ξεχωριστά. Το ίδιο συμβαίνει και με τη γλώσσα. Έχει ανατραπεί δεκαετίες τώρα ο ισχυρισμός ότι στο αριστερό ημισφαίριο λειτουργεί η γλωσσική διαδικασία. Βασικά, οι δομικές συνδέσεις εντός και μεταξύ των λειτουργικών περιοχών του εγκεφάλου επιτελούν τη λειτουργία του, που ακόμη χαρτογραφείται.

Νευρομύθος 6: Στυλ μάθησης και διδασκαλία

Η εκπαιδευτική νευροεπιστήμη δείχνει ότι δεν ισχύουν οι μύθοι του διαχωρισμού και της αποκλειστικής λειτουργίας τους σε σχέση με τη διδασκαλία των στυλ μάθησης (ακουστικού, οπτικού και κιναισθητικού τύπου μάθησης) και αποκλίνουσας και συγκλίνουσας σκέψης. Σύμφωνα με τα στυλ μάθησης, για τους αποκλίνοντες απαιτείται προσωπική εμπλοκή στη μαθησιακή δραστηριότητα και για τους συγκλίνοντες δραστηριότητες με λεπτομερή βήματα σε ακολουθία. Ο Kolb σε αυτούς τους τύπους της σκέψης διαπιστώνει αλληλεπίδραση προσθέτοντας και τον τύπο των αφομοιωτικών και των προσαρμοστικών, ενώ οι Kalantzis και Core τονίζουν τη συνεχή ανακύκλωση των γνωσιακών διεργασιών, της βίωσης, νοηματοδότησης, ανάλυσης και εφαρμογής στη μάθηση και την εκπαίδευση. Ουσιαστικά, δεν υπάρχουν επαρκή στοιχεία για το πλεονέκτημα της εφαρμογής κάποιας μεθόδου ή τεχνικής διδασκαλίας με βάση το μαθησιακό στυλ (Papadatou-Pastou, Gritzali, & Barrable, 2018), καθώς ο εγκέφαλος λειτουργεί ταυτόχρονα με όλες τις αισθήσεις (Dündar & Gündüz, 2016) και, ως εκ τούτου, δεν μαθαίνουν καλύτερα ανάλογα με το στυλ ή τον τύπο μάθησης (Doukakis, Alexopoulos, & Niari, 2021; Yfanti & Doukakis, 2020).

Νευρομύθος στη Θρησκευτική Εκπαίδευση

Η καλλιέργεια της «θρησκευτικής συνείδησης», όπως αναφέρεται στο Σύνταγμα ως σκοπός της εκπαίδευσης στην Ελλάδα (άρθρ. 16, παρ. 2) εκλαμβάνεται κυριολεκτικά

και ντετερμινιστικά ότι συμβαίνει με τη θρησκευτική διδασκαλία της θρησκείας της οποίας κάποιος ακολουθεί και μόνο αυτής, όπως αναφέρεται μάλιστα στις αποφάσεις της Ολομέλειας του Συμβουλίου της Επικρατείας 1749 και 1752 του 2019 για το μάθημα των Θρησκευτικών. Ο μύθος σύμφωνα με τους νευροεπιστήμονες αφορά τη διαμόρφωση της θρησκευτικής συνείδησης στην εκπαίδευση, εκλαμβάνοντας τη συνείδηση (consciousness) ως συνειδητότητα (conscience), με οντολογική επίδραση. Σε αυτή την επίδραση χρειάζεται να μη σκέφτεται κριτικά κάποιος την πίστη του στην «κρίσιμη ηλικία» του Δημοτικού, όταν ακόμη δεν είναι διαμορφωμένη η συνείδηση, την οποία η εκπαίδευση θα διαμορφώσει στο πλαίσιο του μαθήματος των Θρησκευτικών. Και αυτό γιατί αλλοιώνει τα στοιχεία της ταυτότητάς του, που αναπτύσσει στο πλαίσιο του (οικογένεια, θρησκεία κ.ά.). Οι ισχυρισμοί αυτοί δεν έχουν κάποια επιστημονική βάση. Εκλαμβάνουν την εκπαιδευτική εμπειρία ως θρησκευτική εμπειρία, ως επίγνωση του Υπερβατικού που σχετίζεται, όπως μελετούν οι νευροεπιστήμες, με νευροφυσιολογικούς όρους, με τη λειτουργία και του εγκεφάλου. Η μεταφυσική και υπερβατική λειτουργία του Θεού δεν εξετάζεται με επιστημονικούς όρους και, ενώ αποτελεί αντικείμενο διαπραγμάτευσης στη Θρησκευτική Εκπαίδευση, δεν αποτελεί σκοπό της και δεν επιδιώκεται η εμπειρία της, όπως σε μία θρησκευτική κοινότητα που δρα λατρευτικά και λειτουργικά. Ακόμη, θεωρούν τη διαμόρφωση ταυτότητας μια σταδιακή νοητική λειτουργία που σχετίζεται με την ηλικιακή ανάπτυξη, ενώ γνωρίζουμε ότι πρόκειται για μια συνεχή διαδικασία στη ζωή του ανθρώπου που σχετίζεται άμεσα με τον διάλογο του εαυτού, με τον ίδιο και το περιβάλλον του (πολιτισμός, κοινωνία, συμβολισμοί κ.ά.), αναδύοντας την πολυπαραγοντικότητα στην ανάπτυξη της θρησκευτικής πίστης και συνείδησης ή μη πίστης και συνείδησης. Από την άλλη, η συνείδηση με τον εγκέφαλο δεν είναι ακόμη γνωστό πώς λειτουργούν. Θεωρούνται ότι μπορεί να είναι όπως δύο χορευτές που χορεύουν μαζί, αλλά τη μια καθοδηγεί το έργο ο ένας και την άλλη ο άλλος. Σε κάθε περίπτωση, αποτελεί ακόμη μυστήριο η συλλειτουργία εγκεφάλου και συνείδησης, και αυτό κάνει περισσότερο επισφαλή την πραγματική και ορατή στην εκπαίδευση σχέση μαθήματος και ανάπτυξης της θρησκευτικής συνείδησης. Όταν μάλιστα υπάρχει το ενδεχόμενο, εκτός από τη φυσική πραγματικότητα, να υπάρχει και μη φυσική πραγματικότητα, συμπεριλαμβανομένης και αυτής που στη θρησκεία, στην περίπτωση μας στην Εκκλησία, αναφέρεται.

Η επίδραση των νευρομύθων στην εκπαίδευση

Ανάμεσα στους εκπαιδευτικούς, αλλά και τους γονείς, οι νευρομύθοι είναι αρκετά διαδεδομένοι και επηρεάζουν με πολλούς και διάφορους τρόπους την ίδια την εκπαιδευτική πράξη, αλλά και τους μαθητές, αφού οι επιλογές των εκπαιδευτικών σχετίζονται άμεσα με την ανάπτυξη των μαθητών, ιδιαίτερα κατά την ευαίσθητη νευροαναπτυξιακή περίοδο της ζωής τους. Οι εκπαιδευτικοί επηρεάζονται από τους νευρομύθους στην επιλογή των μεθόδων και τεχνικών διδασκαλίας. Σε έρευνα που έγινε στην Αμερική μεταξύ εκπαιδευτικών (n = 338) το 74% του δείγματος σημείωσε ότι η διδασκαλία τους επηρεάστηκε από

την κατανόηση της λειτουργίας του εγκεφάλου, ενώ τα δύο τρίτα του δείγματος δεν ήταν σε θέση να αναγνωρίσουν τουλάχιστον το 50% των 17 μύθων που μελετήθηκαν.

Οι εκπαιδευτικοί που δεν έχουν τις κατάλληλες γνώσεις –όπως και ο υπόλοιπος πληθυσμός– δεν μπορούν να αναγνωρίσουν τους νευρομύθους. Πολύ περισσότερο όταν αυτοί υπεραπλουστεύουν ευρήματα και τα συνδυάζουν με απίθανες απόψεις που διαφέρουν. Και μόνο για αυτό, επειδή διαφέρουν, έχουν διείσδυση, όταν, μάλιστα, παρουσιάζονται σε δημοφιλή περιοδικά, έντυπα και ηλεκτρονικά, τα οποία διαδίδονται μέσω των social media. Πρόσφατη έρευνα που αναλύει 31 έρευνες που έχουν γίνει για το θέμα, δείχνει ότι, παρόλο που από τη δεκαετία του 2000 έχουν αναγνωρισθεί οι νευρομύθοι, οι εκπαιδευτικοί τους διατηρούν. Και αυτό συμβαίνει ως συνέπεια της έλλειψης επιστημονικής γνώσης, ενός επικοινωνιακού χάσματος μεταξύ επιστημόνων και εκπαιδευτικών και, όπως αναφέρθηκε, οι χαμηλής ποιότητας πηγές πληροφορίας που συμβουλεύονται οι εκπαιδευτικοί.

Έρευνες στον κόσμο

Υπάρχει ένας ενδεικτικός αριθμός ερευνών σε διάφορες χώρες του κόσμου που αποδεικνύουν την επιβίωση όλων των νευρομύθων ανάμεσα στους εκπαιδευτικούς που εργάζονται στην εκπαίδευση και τους μελλοντικούς εκπαιδευτικούς.

Στην έρευνα των Dekker, Lee, Howard-Jones και Jolles (2012) στην Ολλανδία και το Ηνωμένο Βασίλειο οι 242 (n) εκπαιδευτικοί δεν επέδειξαν υψηλές γνώσεις στις γενικές γνώσεις για τον εγκέφαλο και τους νευρομύθους. Περισσότεροι από το 50% πίστευαν σε 15 μύθους, ενώ οι εκπαιδευτικοί που ενδιαφέρονται ιδιαίτερα για την έρευνα του εγκεφάλου είναι επιρρεπείς σε νευρομύθους. Οι πιο διαδεδομένοι μύθοι ήταν αυτοί που αναφέρονται στα στυλ μάθησης και στις διαφορές στην κυριαρχία του δεξιού-αριστερού ημισφαιρίου του εγκεφάλου. Πάνω από το 80% των εκπαιδευτικών αποδέχονται αυτούς τους μύθους (Dekker, Lee, Howard-Jones, & Jolles, 2012).

Στην Πορτογαλία, σε δείγμα 583 (n) εκπαιδευτικών, αναδεικνύεται ότι οι εκπαιδευτικοί δεν μπορούν να διακρίνουν τους νευρομύθους από τα πραγματικά γεγονότα, ανεξάρτητα από τη βαθμίδα που διδάσκουν. Κυρίαρχοι μύθοι τα στυλ μάθησης και ο δεξιός-αριστερός εγκέφαλος. Περίπου το 40% του δείγματος είχε δυσκολίες στη δήλωση ότι η μάθηση βασίζεται στην πλαστικότητα του εγκεφάλου και τις συνάψεις του, πράγμα που δείχνει απουσία νευροεπιστημονικής γνώσης για την πλαστικότητα και τη σχέση της με τη μάθηση (Rato, Abreu, & Castro-Caldas, 2013). Στην Ισπανία, σε 284 (n) εκπαιδευτικούς, όπως και στην Τουρκία (Dündar & Gündüz, 2016), σε 2.932 (n) μελλοντικούς εκπαιδευτικούς, βρέθηκε ότι περισσότεροι από το 60% αποδέχονται πολλούς νευρομύθους. Κυρίως αποδέχονται τα στυλ μάθησης (97,6%), την κυριαρχία των ημισφαιρίων (78,5%) και την κρίσιμη περίοδο μάθησης (70,1%). Ανάλογα αποτελέσματα εμφανίζει και έρευνα που έγινε σε γαλλόφωνες περιοχές της Ελβετίας σε 283 (n) εκπαιδευτικούς, μελλοντικούς εκπαιδευτικούς και εκπαιδευτές εκπαιδευτικών. 85% πιστεύει στην κυριαρχία του αριστερού ή δεξιού ημισφαιρίου, αλλά το 27% ότι το λαμβάνει υπόψιν στη διδασκαλία του.

Το 96% πιστεύει στα στυλ μάθησης, αλλά σε αυτή την περίπτωση το 80% κάνει επιλογές στη διδασκαλία σύμφωνα με αυτά. Η έρευνα αναδεικνύει ποικίλες συσχετίσεις των μύθων με την πρακτική των εκπαιδευτικών στην τάξη, όπου τείνουν να τους χρησιμοποιούν, αν και υπάρχουν και άλλες μεταβλητές που καθορίζουν τη διδασκαλία, οι οποίες δεν μετρήθηκαν.

Σε 238 (n) εκπαιδευτικούς Πρωτοβάθμιας και Δευτεροβάθμιας εκπαίδευσης στην Κίνα εντοπίστηκαν να υφίστανται πολλοί νευρομύθοι, με κυριότερους τα στυλ μάθησης και τη χρήση μόνο του 10% του εγκεφάλου, στους οποίους πιστεύει το 71% του δείγματος. Ακόμη, η υψηλή πλειονότητα, το 97% των εκπαιδευτικών, πιστεύει στην αποτελεσματικότητα της διδασκαλίας ανάλογα με τα στυλ μάθησης. Αντίστοιχα στην Αυστραλία, σε 228 (n) εκπαιδευτικούς όλων των βαθμίδων, περισσότεροι από το 50% παρουσιάζουν την τάση να πιστεύουν σε νευρομύθους, παρόλο που έχουν κάποιες γνώσεις Νευροεπιστήμης.

Σε μεγάλο δείγμα, 3.451(n) εκπαιδευτικών, της Λατινικής Αμερικής παρουσιάζονται επίσης σημαντικές παρανοήσεις σχετικά με τις γνώσεις για τον εγκέφαλο που είναι περισσότερες ανάμεσα στους εκπαιδευτικούς που ισχυρίζονται ότι γνωρίζουν πολλά για τις νευροεπιστήμες. Το 50% δεν μπορεί να προσδιορίσει εννέα από τους δώδεκα νευρομύθους, ενώ το 70% πιστεύει σε περισσότερους από τους μισούς μύθους. Σε 972 (n) εκπαιδευτικούς στο Κεμπέκ του Καναδά μελετήθηκαν οι διδακτικές πρακτικές τους σε συνδυασμό με τις πεποιθήσεις τους για τους νευρομύθους και έδειξε ότι πιστεύουν ανάμεσα σε άλλους μύθους 44% στη χρήση του 10% του εγκεφάλου, 57% στην κυριαρχία του αριστερού-δεξιού εγκεφάλου και 74% στα στυλ μάθησης. Στα αποτελέσματα οι ερευνητές σημειώνουν ότι, όταν οι εκπαιδευτικοί πιστεύουν στους νευρομύθους, είναι πιθανό να επηρεαστούν από αυτούς στη διδακτική πρακτική τους με τους μαθητές τους.

Ενδιαφέρον έχει η σύγκριση της διάδοσης των νευρομύθων μεταξύ εκπαιδευτικών (n = 598), γενικού πληθυσμού (n = 3.045) και όσων παρουσιάζουν υψηλή έκθεση στις νευροεπιστήμες (n = 234) στις Η.Π.Α. Ο γενικός πληθυσμός φαίνεται να αποδέχεται τους νευρομύθους κατά 68%, οι εκπαιδευτικοί κατά 56% και 46% όσοι γνωρίζουν νευροεπιστήμες. Οι εκπαιδευτικοί εμφανίζονται να αναγνωρίζουν τους νευρομύθους περισσότερο από τον γενικό πληθυσμό, αλλά εξακολουθούν, με υψηλά ποσοστά, να υποστηρίζουν μεγάλο αριθμό των ίδιων παρανοήσεων σχετικά με τον εγκέφαλο. Οι κυρίαρχοι μύθοι αφορούν τα στυλ μάθησης και ζητήματα δυσλεξίας.

Σε έρευνα που έγινε σε 330 (n) σε εκπαιδευτικούς στο Μαρόκο, το 50% των εκπαιδευτικών πίστευαν σε εννέα νευρομύθους από τους 12 που τους δόθηκαν, με πιο δημοφιλείς το εμπλουτισμένο περιβάλλον ως παράγοντα ανάπτυξης και τα στυλ μάθησης. Και σε αυτή την έρευνα φαίνεται ότι η καλή γνώση για τη λειτουργία του εγκεφάλου οδηγεί σε υψηλό επιπολασμό νευρομύθων.

Τέλος, στην ανάλυση εννέα ερευνών που έγιναν από το 2012 έως το 2020, σε 5.259 (n) εκπαιδευτικούς από δεκαέξι χώρες και έξι ηπείρους, φαίνεται ότι οι περισσότεροι νευρομύθοι επιβιώνουν και είναι πιστευτοί από τους εκπαιδευτικούς. Το 96% πιστεύει στα στυλ μάθησης, το 87% θεωρεί ότι αυτά σχετίζονται θετικά με τη διδακτική πρακτική και τη μάθηση και το 80% ήδη τη λαμβάνει υπόψη στη διδασκαλία στην τάξη.

Παρ' όλ' αυτά, δεν υπάρχουν ακόμη έρευνες και αποτελέσματα στην πιθανή επίδραση στους μαθητές, σε μαθησιακό επίπεδο (Hughes, Sullivan, & Gilmore, 2021).

Έρευνες στην Ελλάδα

Και στην Ελλάδα έχουν γίνει παρόμοιες έρευνες. Σε 217 εκπαιδευτικούς Πρωτοβάθμιας και Δευτεροβάθμιας εκπαίδευσης αποδεικνύεται ότι επιβιώνουν πολλοί νευρομύθοι και παρανοήσεις για τον εγκέφαλο. Το 71% πιστεύει στην κυριαρχία του δεξιού ή του αριστερού και το 97% ότι τα στυλ μάθησης σχετίζονται με την αποτελεσματικότητα της διδασκαλίας στην τάξη. Η έρευνα αυτή συζητά την επίδραση της Ορθόδοξης Θεολογίας στις απόψεις των εκπαιδευτικών, καθώς η «κατ' εικόνα Θεού» δημιουργία του ανθρώπου ως «ψυχή ζώσα», που βρίσκεται σε όλο το σώμα φαίνεται να επιδρά τις απόψεις τους για τον εγκέφαλο και τον διαχωρισμό του, που ταιριάζει περισσότερο στις τρεις γνωστικές λειτουργίες του ανθρώπου, την αισθητική, την πνευματική και τη βιολογική και στην παράλληλη ύπαρξη της καρδιάς και του νου-ψυχής.

Μελλοντικοί εκπαιδευτικοί, 568 προπτυχιακοί και μεταπτυχιακοί φοιτητές Παιδαγωγικών Σχολών Αθήνας και Θεσσαλίας, πιστεύουν σε νευρομύθους (43%) με κυριότερο ότι «οι άνθρωποι μαθαίνουν καλύτερα αν δεχτούν πληροφορίες στο μαθησιακό στυλ που προτιμούν (π.χ. ακουστικό, οπτικό, κιναισθητικό)» (94,4%). Σημειωτέον ότι θεωρούν κατά 90% χρήσιμες τις γνώσεις των νευροεπιστημών και περισσότεροι από 95% αυτών δήλωσε πως ενδιαφέρονται να μάθουν για τον εγκέφαλο και τον ρόλο του στη μάθηση, γιατί αυτές οι γνώσεις είναι πολύ σημαντικές για τη διδακτική τους πρακτική. Ακόμη, σε 123 εκπαιδευτικούς που μελετήθηκαν σε βάθος με ποιοτική έρευνα στην Ελλάδα, φαίνεται ότι οι εκπαιδευτικοί χρησιμοποιούν διάφορες θεωρίες, μάθησης ή της πολλαπλής νοημοσύνης, όταν αναφέρονται στα στυλ μάθησης, ενώ έχουν διαφορετικές προσεγγίσεις όταν αναφέρονται στην εφαρμογή τους στη διδακτική πρακτική. Αυτό σημαίνει ότι δεν υπάρχει συναίνεση στο τι ακριβώς σημαίνουν τα στυλ μάθησης και πώς αναγνωρίζονται ή εφαρμόζονται.

Συζήτηση

Έχοντας υπόψη τούς επικρατέστερους νευρομύθους που αναλύθηκαν παραπάνω και τις έρευνες σε όλο τον κόσμο και την Ελλάδα, διαπιστώνουμε ότι, παρ' όλη την επιστημονική πρόοδο και την ευκολότερη πρόσβαση στα επιστημονικά ευρήματα, οι εκπαιδευτικοί παρασύρονται από τις ποικίλες προσεγγίσεις που υπάρχουν για τη λειτουργία του εγκεφάλου και αυτό επιδρά στη διδασκαλία τους στο σχολείο. Καλύτερες επιδόσεις στους νευρομύθους (δηλαδή, δεν τους πίστευαν τόσο) είχαν οι νεότεροι συμμετέχοντες σε ηλικία καθώς και όσοι διέθεταν κάποιο πτυχίο τριτοβάθμιας εκπαίδευσης ή/και άμεση επαφή με τη Νευροεπιστήμη και την επιστήμη γενικότερα. Αυτά τα ευρήματα υποδηλώνουν ότι η ενεργός συμμετοχή στη διαδικασία της εκπαίδευσης καθώς

και η απόκτηση γνώσεων για τη λειτουργία του εγκεφάλου μπορεί να βοηθήσει στη μείωση αλλά όχι και στην εξάλειψη της πίστης στους νευρομύθους (Macdonald, Germaine, Anderson, Christodoulou, & McGrath, 2017). Μελετώντας, όμως, σε όλες σχεδόν τις περιπτώσεις που ερευνώνται εκπαιδευτικοί διαπιστώνεται η ανάγκη εκπαίδευσης στις νευροεπιστήμες και στις εφαρμογές τους στο πλαίσιο και της επαγγελματικής ανάπτυξης των εκπαιδευτικών. Πρόκειται για τον νευροεπιστημονικό γραμματισμό, ο οποίος αποκτάται με μαθήματα σε προπτυχιακό ή μεταπτυχιακό επίπεδο στην περίπτωση των εκπαιδευτικών. Οι έρευνες χρειάζεται να επικεντρωθούν σε προγράμματα που αφορούν την εκπαίδευση στις νευροεπιστήμες αλλά και τη διεπιστημονική μελέτη των ζητημάτων της μάθησης του ανθρώπου (Sullivan, Hughes, & Gilmore, 2021). Η πλαστικότητα του εγκεφάλου, οι ανακαλύψεις της λειτουργίας των νευρωνικών μηχανισμών, με εκατομμύρια συνδέσεις και συνάψεις να αλλάζουν διαρκώς και ασταμάτητα και το μυστήριο της σχέσης του εγκεφάλου με τη συνείδηση και την ταυτότητα, επηρεάζουν φυσικά και τις προσεγγίσεις της Θρησκευτικής Εκπαίδευσης στο σχολείο, η οποία ταλανίζεται από απόψεις που παραθεωρούν ερευνητικά αποτελέσματα και αναπαράγουν ιδεοληπτικά μη παιδαγωγικές προσεγγίσεις για κάτι που αφορά την εκπαίδευση. Η Θεολογία και η Θρησκευοπαιδαγωγική χρειάζονται, όπως φαίνεται, τη Νευροεπιστήμη, για να εξηγήσουν το επιστητό και να βοηθηθούν στο έργο τους για τη μεταμόρφωση, θεολογικά, και τον μετασχηματισμό, παιδαγωγικά, του ανθρώπου.

BIBΛΙΟΓΡΑΦΙΚΕΣ ΑΝΑΦΟΡΕΣ

- Babaeeghazvini, P., Rueda-Delgado, L. M., Gooijers, J., Swinnen, S. P., & Daffertshofer, A. (2021). Brain Structural and Functional Connectivity: A Review of Combined Works of Diffusion Magnetic Resonance Imaging and Electro-Encephalography. *Frontiers in Human Neuroscience*, 15. <https://doi.org/10.3389/fnhum.2021.721206>
- Bissessar, S., & Youssef, F. F. (2021). A cross-sectional study of neuromyths among teachers in a Caribbean nation. *Trends in Neuroscience and Education*, 23, 100155, 1-5. <https://doi.org/10.1016/j.tine.2021.100155>
- Dekker, S., Lee, N. C., Howard-Jones, P., & Jolles, J. (2012). Neuromyths in education: Prevalence and predictors of misconceptions among teachers. *Frontiers in Psychology - Educational Psychology*, 3 (Article 429), 1-8. <https://doi.org/10.3389/fpsyg.2012.00429>
- Deligiannidi, K., & Howard-Jones, P. A. (2015). The neuroscience literacy of teachers in Greece. *Procedia - Social and Behavioral Sciences*, 174, 3909-3915. <https://doi.org/10.1016/j.sbspro.2015.01.1133>
- Del-Ponte, B., Anselmi, L., Assunção, M. F., Tovo-Rodrigues, L., Munhoz, T. N., Matijasevich, A., ... Santos, I. S. (2019). Sugar consumption and attention-deficit/hyperactivity disorder (ADHD): A birth cohort study. *Journal of Affective Disorders*, 243, 290-296. <https://doi.org/10.1016/j.jad.2018.09.051>
- Doukakis, S., Alexopoulos, E. C., & Niari, M. (2021). Ο ρόλος της εκπαιδευτικής νευροεπιστήμης στη σύγχρονη (ομόχρονη) διαδικτυακή μάθηση-The role of educational neuroscience in synchronous online learning. *Open Education*, 17(1), 168-183. <https://doi.org/10.12681/jode.25374>
- Doukakis, S., Niari, M., & Mouza, C. (2022). A Theoretical proposal for the Development of Educators' preparedness in relation to Educational Neuroscience. *Italian Journal of Educational Technology*. <https://doi.org/10.17471/2499-4324/1268>
- Dündar, S., & Gündüz, N. (2016). Misconceptions Regarding the Brain: The Neuromyths of Preservice Teachers. *Mind, Brain, and Education*, 10(4), 212-232. <https://doi.org/10.1111/mbe.12119>

Fernandez-Duque, D., Evans, J., Christian, C., & Hodges, S. D. (2015). Superfluous Neuroscience Information Makes Explanations of Psychological Phenomena More Appealing. *Journal of Cognitive Neuroscience*, 27(5), 926-944. https://doi.org/10.1162/jocn_a_00750

Ferrero, M., Garaizar, P., & Vadillo, M. A. (2016). Neuromyths in Education: Prevalence among Spanish Teachers and an Exploration of Cross-Cultural Variation. *Frontiers in Human Neuroscience*, 10:496, 1-11. <https://doi.org/10.3389/fnhum.2016.00496>

Geake, J. (2008). Neuromythologies in education. *Educational Research*, 50(2), 123-133. <https://doi.org/10.1080/00131880802082518>

Geake, J., & Dodson, C. (2005). A Neuro-Psychological Model of the Creative Intelligence of Gifted Children. *Gifted and Talented International*, 20(1), 6-14. <https://doi.org/10.1080/15332276.2005.11673052>

Gleichgerrcht, E., Luttges, B., Salvarezza, F., & Campos, A. (2015). Educational Neuromyths Among Teachers in Latin America. *Mind, Brain, and Education*, 9(3), 170-178. <https://doi.org/10.1111/mbe.12086>

Hermans, H., & Hermans-Konopka, A. (2010). *Dialogical Self Theory Positioning and Counter-Positioning in a Globalizing Society*. Cambridge: Cambridge University Press.

Hick, J. (2006). *The New Frontier of Religion and Science. Religious Experience, Neuroscience and the Transcendent*. New York: Palgrave Macmillan.

Howard-Jones, P. A. (2014). Neuroscience and education: myths and messages. *nature reviews neuroscience*, 15, 817-824. <https://doi.org/10.1038/nrn3817>

Hughes, B., Sullivan, K. A., & Gilmore, L. (2020). Why do teachers believe educational neuromyths? *Trends in Neuroscience and Education*, 21,100145, 1-7. <https://doi.org/10.1016/j.tine.2020.100145>

Hughes, B., Sullivan, K. A., & Gilmore, L. (2021). Neuromyths about learning: Future directions from a critical review of a decade of research in school education. *Prospects*, 1-19. <https://doi.org/10.1007/s11125-021-09567-5>

Im, S.-h., Cho, J.-Y., Dubinsky, J. M., & Varma, S. (2018). Taking an educational psychology course improves neuroscience literacy but does not reduce belief in neuromyths. *PLoS ONE*, 13(2), 1-19. <https://doi.org/10.1371/journal.pone.0192163>

Janati Idrissi, A., Alami, M., Lamkaddem, A., & Souirti, Z. (2020). Brain knowledge and predictors of neuromyths among teachers in Morocco. *Trends in Neuroscience and Education*, 20,100135, 1-7. <https://doi.org/10.1016/j.tine.2020.100135>

Juliyanto, E., Marwoto, P., Iswari, R. S., Wiyanto, Nugroho, S. E., & Mindyarto, B. N. (2021). Brain activity of problem solving process: a systematic literature review. *Journal of Physics: Conference Series*, 1918. <https://doi.org/10.1088/1742-6596/1918/5/052068>

Kalantzis, M., & Cope, B. (2013). *Νέα Μάθηση. Βασικές αρχές για της επιστήμη της εκπαίδευσης*. (Α. Ευγενία, Επιμ., & Χ. Γιώργος, Μεταφρ.) Αθήνα: Κριτική.

Kolb, D. A. (2015). *Experiential Learning: Experience as the source of Learning and Development* (2 εκδ.). Pearson Education.

Krathwohl, D. R. (2002). A Revision of Bloom's Taxonomy: An Overview. 41(4), 212-218. https://doi.org/10.1207/s15430421tip4104_2

Lilienfeld, S. O., Lynn, S. J., Ruscio, J., & Beyerstein, B. I. (2011). *50 great myths of popular psychology: Shattering widespread misconceptions about human behavior*. Chichester, UK: Wiley-Blackwell.

Macdonald, K., Germine, L., Anderson, A., Christodoulou, J., & McGrath, L. M. (2017). Dispelling the Myth: Training in Education or Neuroscience Decreases but Does Not Eliminate Beliefs in Neuromyths. *Frontiers in Psychology*, 8:1314, 1-16. <https://doi.org/10.3389/fpsyg.2017.01314>

Mallery, S. T., & Mallery, P. (2022). Centers of value and the quest for meaning in faith development: A measurement approach. *Frontiers in Psychology*, 13. <https://doi.org/10.3389/fpsyg.2022.975160>

Mason, L. (2009). Bridging neuroscience and education: A two-way path is possible. *cortex*, 45, 548–549. <https://doi.org/10.1016/j.cortex.2008.06.003>

Newberg, A. (2018). *Neurotheology: How Science Can Enlighten Us About Spirituality*. Columbia University Press.

Organisation for Economic Co-operation and Development. (2002). *Understanding the brain: Towards a new learning science*. Paris: OECD Publishing.

Papadatou-Pastou, M., Gritzali, M., & Barrable, A. (2018). The Learning Styles Educational Neuromyth: Lack of Agreement Between Teachers' Judgments, Self-Assessment, and Students' Intelligence. *Frontiers in Education*, 3(105), 1-5. <https://doi.org/10.3389/educ.2018.00105>

Papadatou-Pastou, M., Haliou, E., & Vlachos, F. (2017). Brain Knowledge and the Prevalence of Neuromyths among Prospective Teachers in Greece. *Frontiers in Psychology*, 8, 804. <https://doi.org/10.3389/fpsyg.2017.00804>

Papadatou-Pastou, M., Touloumakos, A. K., Koutouveli, C., & Barrable, A. (2021). The learning styles neuromyth: when the same term means different things to different teachers. *European Journal of Psychology of Education*, 36, 511-531. <https://doi.org/10.1007/s10212-020-00485-2>

Pei, X., Howard-Jones, P. A., Zhang, S., Liu, X., & Jin, Y. (2015). Teachers' understanding about the brain in East China. *Procedia - Social and Behavioral Sciences*, 174, 3681-3688. <https://doi.org/10.1016/j.sbspro.2015.01.1091>

Rato, J., Abreu, A., & Castro-Caldas, A. (2013). Neuromyths in education: What is fact and what is fiction for Portuguese teachers? *Educational Research*, 55(4), 441-453. <https://doi.org/10.1080/00131881.2013.844947>

Richardson, C., Henriksen, D., Mishra, P., & the Deep-Play Research Group. (2020). From Brains to Music: a Multi-Faceted Discussion of Creativity with Dr. Anthony Brandt. *TechTrends*, 64, 790–795. <https://doi.org/10.1007/s11528-020-00546-9>

Sarrasin, J., Riopel, M., & Masson, S. (2019). Neuromyths and Their Origin Among Teachers in Quebec. *Mind, Brain, and Education*, 13(2), 100-109.

Streib, H. (2010). *Conceptualizing and Measuring Religious Development in Terms of Religious Styles and Schemata – New Considerations and Results*. Ανάκτηση Μάρτιος 4, 2023, από https://pub.uni-bielefeld.de/download/2276876/2484426/Streib_2011_Religious-Styles-and-Schemata_2012-03-18_.pdf

Sullivan, K. A., Hughes, B., & Gilmore, L. (2021). Measuring Educational Neuromyths: Lessons for Future Research. *Mind, Brain, and Education*, 15(3), 232-238. <https://doi.org/10.1111/mbe.12294>

Tardif, E., Doudin, P. A., & Meylan, N. (2015). Neuromyths among teachers and student teachers. *Mind, Brain, and Education*, 9(1), 50-59. <https://doi.org/10.1111/mbe.12070>

Tardif, E., Doudin, P.-A., Meylan, & Nicolas. (2015). Neuromyths Among Teachers and Student Teachers. *Mind, Brain, and Education*, 9(1), 50-59. <https://doi.org/10.1111/mbe.12070>

Thierry, G., Giraud, A. L., & Price, C. (2003). Hemispheric dissociation in access to the human semantic system. *Neuron*, 38, 499-506. [http://dx.doi.org/10.1016/S0896-6273\(03\)00199-5](http://dx.doi.org/10.1016/S0896-6273(03)00199-5)

Torrijos-Muelas, M., González-Villora, S., & Bodoque-Osma, A. (2021). The Persistence of Neuromyths in the Educational Settings: A Systematic Review. *Frontiers Psychology*, 11. <https://doi.org/10.3389/fpsyg.2020.591923>

Ward, J. (2016). *The Student's Guide to Social Neuroscience* (2 ed.). Psychology Press. <https://doi.org/10.4324/9781315694306>

Wolraich, M. L., Wilson, D. B., & White, J. W. (1995). The Effect of Sugar on Behavior or Cognition in Children. A Meta-analysis. 274(20), 1617–1621. <https://doi.org/10.1001/jama.1995.03530200053037>

Yfanti, A., & Doukakis, S. (2020). Debunking the Neuromyth of Learning Style. Στο P. Vlamos (Επιμ.), *GeNeDis 2020. Computational Biology and Bioinformatics* (σσ. 145-154). Springer.

Κουκουνάρας Λιάγκης, Μ. (2015). *Επιστήμες της Παιδαγωγικής και Πρώτη Εφηβεία. Συμβολή στη διδακτική μεθοδολογία της Θρησκευτικής Εκπαίδευσης*. Αθήνα: Gutenberg.

Παπαπέτρου, Κ. Ε. (χ.χ.). *Η ουσία της Θεολογίας*. Αθήνα: Αυτοέκδοση.

Τριάρχου, Λ. (2015). *Νευροβιολογικές Βάσεις στην Εκπαίδευση*. Σύνδεσμος Ελληνικών Ακαδημαϊκών Βιβλιοθηκών, Εθνικό Μετσόβιο Πολυτεχνείο, Ελληνικά Ακαδημαϊκά Ηλεκτρονικά Συγγράμματα και Βοηθήματα. Ανάκτηση από <https://www.kallipos.gr/el/>

Χάλιου, Ε., Παπαδάτου-Παστού, Μ., & Βλάχος, Φ. (2017). Νευρομύθοι και παράγοντες πρόβλεψής τους. Στο *6ο Πανελλήνιο Συνέδριο Επιστημών Εκπαίδευσης, Πρακτικά Συνεδρίου* (σσ. 1399-1416). <https://doi.org/10.12681/edusc.1016>





Η ενέργεια του Αγίου Πνεύματος στις άλλες Θρησκείες

ΚΥΡΙΛΛΟΣ (ΚΑΤΕΡΕΛΟΣ), ΜΗΤΡΟΠΟΛΙΤΗΣ ΚΡΗΝΗΣ

Μία από τις μεγαλύτερες προκλήσεις που θέτει στη Θεολογία η σύγχρονη πολυπολιτισμική παγκόσμια κοινότητα είναι η αποτίμηση και η αξιολόγηση των άλλων μη χριστιανικών θρησκειών. Ο χριστιανός πιστός είναι εκ των πραγμάτων αναγκασμένος να συμβιώνει στον ίδιο κόσμο, ακόμη και όταν ευρίσκεται σε γεωγραφική απόσταση με ανθρώπους άλλων θρησκευτικών δοξασιών με διαφορετική κοσμοθεωρία και διαφορετικές πολιτισμικές αξίες. Αυτή η νέα πραγματικότητα επιτάχυνε και συνέβαλε στην ανακάλυψη ενός “νέου κόσμου”, παρόμοιου αλλά και πολύ διαφορετικού από αυτόν που έλαβε χώρα τον 15^ο αιώνα. Το παρόμοιο οφείλεται στο νέο που προβάλλει και πάλι ενώπιον της παραδοσιακής Δύσης· το διαφορετικό, όμως, οφείλεται στην ποιότητα και το περιεχόμενο αυτού του νέου κόσμου που σήμερα δεν προσδιορίζεται γεωγραφικά, αλλά πολιτιστικά με κύρια συνιστώσα τις θρησκείες. Είναι προφανές ότι στη σύγχρονη συγκυρία ο Χριστιανισμός δεν μπορεί να επιδείξει μια ιμπεριαλιστική, κατακτητική και αποικιοκρατική διάθεση, όπως άλλοτε απέδειξε στην ιστορία. Κουρασμένος μάλλον και αποδυναμωμένος από το πνεύμα της εκκοσμίκευσης που διατρέχει τη σύγχρονη δυτική κοινωνία, φαίνεται να μη διαθέτει πλέον τη ζωτικότητα για τη ζωντανή μαρτυρία του μηνύματός του. Σήμερα είναι δεδομένο ότι ο Χριστιανισμός όχι μόνο απλά καλείται να συνυπάρξει με τις άλλες θρησκείες σε ένα πλαίσιο οφειλόμενης ανοχής, αλλά εκ των πραγμάτων καλείται να τις κατανοήσει και να τις αξιολογήσει θεολογικά, κάτι που ασφαλώς συμβάλλει και στη δική του βαθύτερη αυτογνωσία.

Όταν, λοιπόν, ο πιστός Χριστιανός ευρίσκεται δίπλα σε ένα Μωαμεθανό, σε ένα Βουδδιστή, σε ένα Ινδουϊστή ή σε άλλο άνθρωπο οποιασδήποτε άλλης θρησκείας, είναι φυσικό να διερωτάται: Τι είναι η άλλη θρησκεία; Υπάρχει σ’ αυτές η πνοή του Αγίου Πνεύματος; Είναι η αλήθεια; Είναι ένα μέρος της αλήθειας μπροστά στην όλη αλήθεια

που είναι ο Χριστιανισμός; Μήπως η άλλη αλήθεια και ο Χριστιανισμός είναι υποσύνολα μιας άλλης αλήθειας που καμιά θρησκεία δεν έχει συλλάβει ολοκληρωτικά; Μήπως και η άλλη θρησκεία μπορεί να σώσει τον άνθρωπο, όπως αυτό το επαγγέλλεται ο Χριστιανισμός; Εάν, όμως, μια άλλη θρησκεία μπορεί και αυτή να οδηγήσει στη σωτηρία, τότε ποια αξία έχει η ενανθρώπιση του Λόγου και το απολυτρωτικό έργο του Χριστού; Υπάρχει στην άλλη θρησκεία πνεύμα Θεού; Υπάρχει στην άλλη θρησκεία σωτήριο πνεύμα Θεού; Εάν γίνει δεκτό ότι κάτι τέτοιο υπάρχει, αυτό δεν αμφισβητεί από μόνο του τη μοναδικότητα και την οικουμενικότητα του έργου του Χριστού για την ανθρωπότητα;

Δεν μπορεί βεβαίως να αγνοήσει κανείς δύο βασικά στοιχεία της διδασκαλίας του Χριστιανισμού που έχουν έρεισμα στην Καινή Διαθήκη¹ και δεν μπορεί να υπάρξει αμφιβολία γι' αυτό:

- Η Καινή Διαθήκη κάνει λόγο για την οικουμενικού χαρακτήρος σωτηριώδη βούληση του Θεού, «ὅς πάντας ἀνθρώπους θέλει σωθῆναι καὶ εἰς ἐπίγνωσιν ἀληθείας ἐλθεῖν» (Α΄ Τιμ. 2,4). Ο Θεός επιθυμεί τη σωτηρία όλων των ανθρώπων.
- Η Καινή Διαθήκη κάνει επίσης λόγο για τη μοναδική σωτηριώδη μεσιτεία του Χριστού. Ο Ιησούς Χριστός είναι ο μοναδικός μεσίτης μεταξύ Θεού και ανθρώπων (Α΄ Τιμ. 2,5). Η γνώση του Θεού και η κοινωνία με το Θεό δεν είναι διαφορετικά δυνατή, παρά μόνο διά του σαρκωθέντος Λόγου, του Υιού του Θεού.

Είναι οι δύο αυτές επισημάνσεις μεταξύ τους αντιφατικές; Μήπως οφείλουν να κατανοηθούν και οι δύο μαζί συμπληρωματικά; Στην ιστορία της Θεολογίας κάποιοι έδωσαν βαρύτητα στην πρώτη πρόταση² αποδυναμώνοντας τη δεύτερη, ενώ κάποιοι έδωσαν βαρύτητα στη δεύτερη³, αποδυναμώνοντας ουσιαστικά την πρώτη. Όσοι συνεπαίρονται από τη βούληση του Θεού για τη σωτηρία όλων των ανθρώπων, υποβαθμίζουν το απολυτρωτικό έργο του Χριστού. Με μια τέτοια αντίληψη ανοίγει συχνά και ο δρόμος που οδηγεί στο θρησκευτικό πλουραλισμό. Ο Χριστός από μοναδικός σωτήρας των ανθρώπων γίνεται ένας ανάμεσα στους πολλούς σωτήρες. Ο Χριστός παρουσιάζεται ως το ίδιο με αυτό που είναι ο Μωάμεθ ή ο Βούδδας ή οποιαδήποτε ηγετική μορφή άλλης θρησκείας. Όλες αυτές οι μορφές θα πρέπει τότε να γίνει αποδεκτό ότι ενήργησαν κάτω από την πνοή του Πνεύματος του Θεού.

Όταν, όμως, αποδέχεται κανείς τη δεύτερη πρόταση αγνοώντας την πρώτη, τότε αναγνωρίζοντας την αποκλειστική μεσιτεία του Ιησού και θεωρώντας τη μετά του Χριστού κοινωνία ως απαραίτητη προϋπόθεση για τη σωτηρία, τότε αποκλείει της σωτηρίας

1. M. Aebischer-Crettol, *Vers un oecuménisme interreligieux. Jalons pour une théologie chrétienne du pluralisme religieux*, Paris 2001, 42-56.

2. Στην κατηγορία αυτή ανήκουν Θεολόγοι που εντάσσονται στην πλουραλιστική και περιεκτική θεώρηση των άλλων θρησκειών. Βλ. R. Gibellini, *Η θεολογία του 20ού αιώνα*, Αθήνα 2002, (Μετ. Π. Υφαντής), 640 έπ.

3. Κύριος εκπρόσωπος της θεώρησης αυτής στους νεότερους χρόνους υπήρξε ο Karl Barth. Βλ. Fr. Sullivan, *Hay salvación fuera de la iglesia* (= Salvation outside the Church? Tracing the history of the catholic response, New York 1992), Bilbao 1999, 2001: "Para Barth y Kraemer las religiones no cristianas son esfuerzos humanos para conseguir la salvacion y están condenados al fracaso".

όσους δεν ανήκουν στην Εκκλησία και δεν αποδέχονται το σωτηριώδες μήνυμά της και τον θεάνθρωπο Χριστό ως σωτήρα όλου του κόσμου. Είναι προφανές ότι η εμμονή και η απομονωμένη χρήση της κάθε μίας από τις δύο παραπάνω προτάσεις δεν μπορεί να δώσει μια ικανοποιητική λύση.

Αποτελεί ακράδαντη θεολογική βεβαιότητα για την Ανατολή, όπως το επισημαίνει ο Γρηγόριος ο Θεολόγος⁴, ότι όλοι οι άνθρωποι διαθέτουν τον πόθο της αναζήτησης του Θεού και μέσω του ανθρωπίνου λόγου που ο Γρηγόριος ο Θεολόγος χαρακτηρίζει “θεοειδή” και “θείον” έχουν τη δυνατότητα μιας κάποιας αμυδρής γνώσης του Θεού. Παράλληλα, ο Απ. Παύλος⁵ επισημαίνει στα Λύστρα ότι ο Θεός δεν «ἀφῆκεν τὸν ἑαυτὸν Του ἁμάρτυρον»⁶ στα έθνη κατά την εποχή της Παλαιάς Διαθήκης και μέχρι την έλευση του Ιησού Χριστού. Ο Θεός δεν έπαψε ποτέ να μεριμνά για όλο τον κόσμο, του οποίου υπήρξε ο δημιουργός. Μεταξύ Θεού και ανθρώπου, όπως το επισημαίνει και ο Άγιος Ειρηναίος⁶, συνήφθηκαν την περίοδο της Παλαιάς Διαθήκης διαφορετικές Διαθήκες: Η πρώτη ήταν με τον Νώε και την ανθρωπότητα που διασώθηκε από τον κατακλυσμό (Γεν. 8). Είναι μια Διαθήκη: «ἀνὰ μέσον ἐμοῦ καὶ τῆς γῆς καὶ ἀνὰ μέσον ψυχῆς ζώσης ἐν πᾶσι σαρκί» (Γεν. 9,16). Η δεύτερη ήταν με τον Αβραάμ (Γεν. 12) που αποτέλεσε το γενάρχη ενός λαού που επρόκειτο να παίζει σημαντικό ρόλο στην ιστορία της σωτηρίας. Η τρίτη διαθήκη συνήφθη με τον Μωυσή, στον οποίο δόθηκε ο νόμος των δέκα εντολών. Η τελευταία Διαθήκη, η “Καινή Διαθήκη” ήταν αυτή που έγινε διά του Χριστού του νέου Αδάμ. Αυτά σημαίνουν ότι όλοι οι άνθρωποι είναι συνδεδεμένοι με τον Θεό μέσω κάποιας Διαθήκης και ίσως αυτό θα μπορούσε να σημαίνει κάτι για τη σωτηρία τους, όπως θα μπορούσε να υποθέσει κάποιος.

Από τους πρώτους αιώνες της εκκλησιαστικής ζωής σε συντονισμό με το λόγο του Απ. Παύλου⁷ στην Αθήνα, που εξέφρασε το σεβασμό του στη θρησκευτικότητα των Αθηναίων και παράλληλα με τις αποκλειστικές θεωρήσεις που εξέφρασε ο Άγ. Κυπριανός Καρθαγένης,⁸ συνδιαμορφώθηκαν και άλλες τάσεις που αξιολογούσαν κατά το μάλλον ή ήττον την ελληνική Φιλοσοφία και τις άλλες θρησκείες. Εκφραστής κατ’ εξοχήν της τάσεως αυτής είναι ο Ιουστίνος ο φιλόσοφος και μάρτυρας⁹, ο συντάκτης της Α’

4. Γρηγόριος Θεολόγος, *Β’ Θεολογικός Λόγος*, P.G. 36, 48C.

5. Πράξ. 14,17: “... καίτοι γε οὐκ ἁμάρτυρον ἑαυτὸν ἀφῆκεν ἀγαθοποιῶν”.

6. P.G., 889B-890A: “Καὶ διὰ τοῦτο τέσσαρες ἐδόθησαν καθολικαὶ διαθήκαι τῇ ἀνθρωπότητι· μία μὲν μετὰ τὸν κατακλυσμὸν τῷ Νῶε, ἐπὶ τοῦ τόξου· δευτέρα δὲ τῷ Ἀβραάμ, ἐπὶ τοῦ σημείου τῆς περιτομῆς· τρίτη δὲ ἡ τῆς νομοθεσίας διὰ Μωϋσέως· τετάρτη δὲ ἡ τοῦ εὐαγγελίου διὰ τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ”. Βλ. Β. Sesboué, *Hors de l’Eglise, pas de Salut: Histoire d’une formule et problèmes d’interprétation*, Paris 2004, 40-42.

7. Πράξ. 17,23: “ὄν οὖν ἀγνοοῦντες εὐσεβεῖτε, τοῦτον ἐγὼ καταγγέλλω ὑμῖν”.

8. Att. Carpin, *Cipriano di Cartagine: il vescovo nella chiesa, la chiesa nel vescovo*, Bologna 2006, 247: “La chiesa, dunque, è l’unica via di salvezza, poiché non c’è salvezza fuori di Cristo presente soltanto nella Chiesa: “Salus extra ecclesiam non est””.

9. Α. Θεοδώρου, *Η θεολογία τοῦ Ἰουστίνου, φιλοσόφου καὶ μάρτυρος καὶ αἱ σχέσεις αὐτῆς πρὸς τὴν ἐλληνικὴν φιλοσοφίαν*, Αθήναι 1960. P. Meinhold, *Die Religionen der Gegenwart: Ihre Herkunft - ihre Besonderheiten - ihr Beitrag zur Lösung der Weltprobleme*, Freiburg, 1978, 31 ἐπ. Γ. Μαρτζέλος, «Ἡ θεολογία τοῦ “σπερματικοῦ λόγου” καὶ ἡ σημασία της γιὰ τοὺς διαχριστιανικοὺς καὶ διαθρησκειακοὺς διαλόγους», *Θεολογία* 84/2 (2013),

και Β' Απολογίας κατά το 2ο αιώνα. Σημείο αναφοράς της όλης θεολογικής σκέψης του Ιουστίνου είναι ο Υιός και Λόγος του Θεού, ο οποίος “ἔλαβε σάρκα και ἐσκήνωσεν ἐν ἡμῖν” (Ιω. 1,14). Σπέρματα ή πυρήνες όμως του Λόγου (σπερματικός Λόγος) κατέχει ο κάθε άνθρωπος. Ο Λόγος είναι Εκείνος που φωτίζει και αγιάζει κάθε άνθρωπο ερχόμενο στον κόσμο. Αυτό φαίνεται ιδιαίτερα σε σημαντικούς Έλληνες φιλοσόφους. Είναι οι προ Χριστού Χριστιανοί. Ένα τέτοιο χαρακτηριστικό παράδειγμα ήταν ο Σωκράτης. Σ' αυτόν ανευρίσκει κανείς σπέρματα θείας σοφίας, τα οποία μάλιστα αξιολογούνται ως προετοιμασία για την αποδοχή του Ευαγγελίου.

Μια άλλη ενδιαφέρουσα διδασκαλία είναι η “από του Άβελ Εκκλησία”. Σύμφωνα με τη διδασκαλία αυτή, η Εκκλησία δεν αρχίζει τη ζωή της με τους πρώτους Χριστιανούς που βαπτίστηκαν την ημέρα της Πεντηκοστής, αλλά αρχίζει από τον δίκαιο Άβελ και συμπεριλαμβάνει όλους τους προ Χριστού δικαίους. Η ιστορία της Θείας Οικονομίας αρχίζει από την πτώση του ανθρώπου στον Παράδεισο. Όλοι οι δίκαιοι του ανθρώπινου γένους συμπεριλαμβάνονται στο σωτηριώδες σχέδιο του Θεού¹⁰. Ο ιερός Αυγουστίνος, από τη μία πλευρά, θεωρεί το μεγαλύτερο μέρος της ανθρωπότητας εξαιτίας της εκτροπής του από το θέλημα του Θεού ως “massa damnata”· θεωρεί, όμως, ότι η Εκκλησία δεν αρχίζει με τον Χριστό, αλλά με τους πρωτόπλαστους¹¹. Μετά την ενσάρκωση του Λόγου η σωτηρία ευρίσκεται μόνο εντός της Εκκλησίας¹².

Ο Κλήμης ο Αλεξανδρεύς¹³ κάνει λόγο για “ἐναύσματα τινὰ τοῦ λόγου τοῦ θεοῦ”, τα οποία είχαν λάβει οι Έλληνες. Ο Μ. Βασίλειος¹⁴ κάνει λόγο για τη δυνατότητα “πρὸς τὸ ἀγαθὸν τι οικειώσεως”: «σπερματικός τις λόγος ἡμῖν ἐγκαταβέβληται οἴκοθεν ἔχων τὰς ἀφορμὰς τῆς πρὸς τὸ ἀγαθὸν οικειώσεως».

Εντυπωσιακή είναι η άποψη του Αγ. Γρηγορίου του Θεολόγου¹⁵, ο οποίος κάνει λόγο για τους εκτός Εκκλησίας Χριστιανούς που με τα έργα τους αξίζουν να φέρουν το χριστιανικό όνομα, σε αντίθεση με άλλους βαπτισμένους Χριστιανούς, οι οποίοι, παρότι

69-80. Αρχιμ. Ίερεμίας Φούντας, *Ἡ περὶ προῦπάρξεως τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ διδασκαλία τῆς Ἁγίας Γραφῆς κατὰ τὸν ἱερὸν Χρυσόστομον*, Ἀθήναι 2002, 100 ἐπ. L. Tallarico, *Dio in tutte le Religioni. I semi di Dio sono sparsi nel mondo*, Roma 2012, 34-71.

10. *Retractiones* I, 13,3. CSEL 36,58,12,15. PL 32, 603: “Nam res ipsa quae nanc Christiana religio nuncupatar erat apud antiquos, hec defuit ab initio generis humani, puospue ipse christus veniret in carne, unde era religio quae jam erat, coepit appellari christiana”.

11. *Sermo* 341, 9, II. PL 39, 1499-1500: “Ex Abel justo uspue in fine saeculi puamdiu generat et generantur homines, puisquis justorum per hanc vitam transitum facit, puidpuid nanc, id est, non in hoc loco, sed in hac vita, totum hoc unum corpus Christi: “Sunguli autem nembra Christi;”.

12. *Sermo ad Caesariensis ecclesiae plebis* 6, PL 43, 695: “... sed nusquam nisi in Ecclesia Catholica Salutem proterit invenire”.

13. P.G. 8, *Λόγος Προτρεπτικός Πρὸς Ἑλληνας* 7, 184. ΒΕΠΕΣ 7, 55: “Εἰ γὰρ καὶ τὰ μάλιστα ἐναύσματα τινὰ τοῦ λόγου τοῦ θεοῦ λαβόντες οἱ Ἕλληνες ὀλίγα ἄττα τῆς ἀληθείας ἐφθέγγαντο, προσμαρτυροῦσι δὲ τὴν δύναμιν αὐτῆς οὐκ ἀποκεκρυμμένην, σφᾶς δὲ αὐτοῦς ἐλέγχουσιν ἀσθενεῖς, οὐκ ἐφικόμενοι τοῦ τέλους”.

14. P.G. 31, *Ὅροι κατὰ Πλάτος*. ΒΕΠΕΣ 53, 148: “Οὕτως οὖν, ἢ καὶ πολὺ μᾶλλον τοῦ θεοῦ πόθου οὐκ ἐξωθέν ἐστιν ἡ μάθησις· ἀλλ’ ὁμοῦ τῇ συστάσει τοῦ ζώου τοῦ ἀνθρώπου φημί, σπερματικός τις λόγος ἡμῖν ἐγκαταβέβληται οἴκοθεν ἔχων τὰς ἀφορμὰς τῆς πρὸς τὸ ἀγαπᾶν οικειώσεως”.

15. P.G. 35, 992BC: “Ὡστε γὰρ πολλοὶ τῶν ἡμετέρων οὐ μεθ’ ἡμῶν εἰσι, οὐς ὁ βίος ἄλλοτριῶ τοῦ κοινοῦ σώματος· οὕτω πολλοὶ τῶν ἐξωθεν πρὸς ἡμῶν, ὅσοι τῷ τρόπῳ τὴν πίστιν φθάνουσι, καὶ δέονται τοῦ ὀνόματος, τὸ ἔργον ἔχοντες”.

ευρίσκονται εντός της “αυλής” της Εκκλησίας, δεν αξίζουν να φέρουν το χριστιανικό όνομα. Ο ίδιος ο Χριστός επιδοκίμασε την αληθινή πίστη, δηλ. την αληθινή σχέση ανάμεσα στον άνθρωπο και τον Θεό –που συνάντησε εθνικούς, όπως ήταν η Χαναναία (Ματθ. 15,21-28), ο Ρωμαίος εκατόνταρχος (Ματθ. 8,10). Στο βιβλίο των Πράξεων γίνεται λόγος για την ευσέβεια του Κορνηλίου (Πράξ. 10, 11· 16) και τη σχέση του με τον Θεό, η οποία υπήρχε πριν ακόμη δεχθεί την επίσκεψη του Πέτρου. Ο μνημονευθείς λόγος τού Απ. Παύλου στα Λύστρα: «οὐκ ἀμάρτυρον ἑαυτὸν ἀφήκεν (ο Θεός) ἀγαθοποιῶν» (Πράξ. 14,17), μαζί με το κήρυγμα στον Άρειο Πάγο: «αὐτὸς διδοὺς πᾶσι ζωὴν καὶ πνοὴν κατὰ πάντα· ἐποίησέ τε ἐξ ἑνὸς αἵματος πᾶν ἔθνος ἀνθρώπων [...] ζητεῖν τὸν Κύριον, εἰ ἄρα γε ψηλαφήσειαν αὐτὸν καὶ εὗροιεν» (Πράξ. 17,25-27) αποτελούν σαφές δείγμα κατανοήσεως και σεβασμού προς άλλες θρησκευτικές δοξασίες και συγχρόνως υπερβάσεώς τους με τη δύναμη και την αλήθεια της χριστιανικής αποκαλύψεως.

Δεν υπάρχει αμφιβολία ότι, σύμφωνα με την Ορθόδοξη Θεολογία, η Εκκλησία του Χριστού και η ένταξή της σ’ αυτήν αποτελεί τη βεβαία οδό σωτηρίας. Όπως, όμως, επισήμανε ο Ορθόδοξος Θεολόγος George Khodre, Μητροπολίτης του Πατριαρχείου Αντιοχείας, αυτό συνέβαλε αποφασιστικά ώστε η παρουσία του Χριστιανισμού στον κόσμο να συνοδεύεται από περισσή αλαζονεία¹⁶. Τόσο η ανατολική Εκκλησία όσο και η δυτική Εκκλησία, για πολλούς αιώνες, θεωρούν η καθεμία τον εαυτό της ως το κέντρο της ανθρώπινης ιστορίας και ως τον αποκλειστικό φορέα σωτηρίας. Ο χαρακτηρισμός της θρησκείας ως “απιστίας” σε αντίθεση με τη χριστιανική αποκάλυψη¹⁷ και ο εκκλησιοκεντρισμός του Hendrik Kraemer¹⁸ αποτελούν χαρακτηριστικά παραδείγματα αυτής της αντίληψης. Έξω από τα όρια της Εκκλησίας δεν μπορεί να υπάρξει ούτε αληθινή γνώση ούτε ειρήνη ούτε κοινωνία Θεού ούτε σωτηρία. Ο κόσμος των θρησκειών είναι ο κόσμος της πλάνης και της απώλειας. Το γεγονός της ενσάρκωσης του Λόγου, το τελευταίο αυτό γεγονός θεωρούμενο σε μια γραμμική θεώρηση της ιστορίας της Θείας Οικονομίας, καθίσταται τότε τόσο σημαντικό, ώστε αίρει τη σημασία προηγούμενων γεγονότων. Ο Χριστός σηματοδοτεί το τέλος της Παλαιάς Διαθήκης. Με την έλευση του Χριστού στον κόσμο οι προηγούμενες Διαθήκες του Θεού με την ανθρωπότητα δεν μπορούν να έχουν ουσιαστική αυτοδύναμη σημασία. Η προοπτική της εκδίπλωσης του μυστηρίου του Θεού στον κόσμο δεν υπάρχει ούτε ως πιθανότητα.

Όταν, όμως, καταργείται η σωτηριώδης σημασία προηγηθεισών Διαθηκών του Θεού, αυτό δε σημαίνει μόνο ότι η ιστορία της σωτηρίας θεωρείται μέσα σε μια προοπτική ασυνέχειας, αλλά, κατά τον G. Khodre, σημαίνει ότι δεν μπορεί να γίνει λόγος για σωτηριώδες

16. G. Khodre, “Das Christentum in einer pluralistischen Welt - das Werk des Heiligen Geistes”, στο: *Dialog mit anderen Religionen: Material aus der ökumenischen Bewegung*, (H. Margull, S. J. Samartha), Frankfurt 1972, 134: “Die christliche Welt im Westen wie im Osten wurde gleich - mit einem Ort, wo Frieden und Erkenntnis wohnen. Die nichtchristlichen Welt war die von Krieg und Finsternis”.

17. Βλ. K. Barth, *Kirchliche Dogmatik I/2*, Zürich 1932, 309.

18. Βλ. H. Kraemer, *Die christliche Botschaft in einer nichtchristlichen Welt*, Zürich 1940 και *Religion und Christliche Glaube*, Thö 8, Göttingen 1959.

σχέδιο του Θεού που θα περιλαμβάνει όλους τους ανθρώπους¹⁹. Το γεγονός, όμως, ότι το σχέδιο της Θείας Οικονομίας για τη σωτηρία του κόσμου κορυφώνεται με την ενανθρώπιση του Λόγου, αυτό δε σημαίνει, ότι περιορίζεται μόνο σ' αυτό το γεγονός και το οτιδήποτε προηγούμενο στερείται πλέον σημασίας και αξίας. Εάν, όμως, αυτό είναι σωστό, δε θα μπορούσε να υποθέσει κάποιος ότι ο Θεός ενεργεί το σχέδιο της σωτηριώδους του Οικονομίας και μετά την έλευση του Λόγου με άλλους μυστηριώδεις τρόπους;

Σε κάθε περίπτωση ο G. Khodre επισημαίνει: «Our God is a hidden God [...] It does not befit us to define objectively the intensity of the Divine Presence in the Aramaic Bible, for instance, but rather simply to seek in the traces of Christ who is eternal logos and whose manifestation before the incarnation of outside the historical heritage of the incarnation are possible»²⁰. Η Παλαιά Διαθήκη, εξάλλου, δεν αποτελεί τον μοναδικό τύπο και σκιά της σοφίας του Λόγου που θα σαρκωθεί μεταγενέστερα. Σπέρματα της σοφίας του Λόγου ανευρίσκονται, κατά συνέπεια, και έξω από την ιουδαϊκή παράδοση. Ένα τέτοιο παράδειγμα είναι η ινδική πνευματική κληρονομιά. Ενώ, λοιπόν, η Παλαιά Διαθήκη δεν αποτελεί το μοναδικό τύπο της σοφίας του Λόγου, ταυτόχρονα μπορεί να χρησιμεύσει ως ερμηνευτικό παράδειγμα για την κατανόηση άλλων θρησκευτικών κειμένων άλλων θρησκειών²¹. Ο Χριστός ευρίσκεται μυστηριωδώς κεκρυμμένος μέσα στα κείμενα αυτά. Οι θρησκείες και οι ιδρυτές τους, οι διδασκαλίες και τα κείμενά τους συνδέονται τυπολογικά με τον Χριστό. Δεν έχει σημασία εάν κάποια θρησκεία θεωρεί τον εαυτό της ως ασυμβίβαστη με το Ευαγγέλιο. Ο Χριστός είναι παντού κεκρυμμένος στο μυστήριο της ταπεινότητάς Του. Για τον G. Khodre, κάθε ερμηνεία που γίνεται στις θρησκείες, είναι ερμηνεία προσανατολισμένη στον Χριστό. Όταν η χάρη επισκιάζει ένα βραχμανιστή ή βουδδιστή ή μουσουλμάνο με την ανάγνωση των ιερών τους κειμένων, στην πραγματικότητα εκείνος που προσλαμβάνεται ως φως είναι ο ίδιος ο Χριστός. Όταν καταδιώκεται για κάτι, το οποίο είναι χριστιανικά δίκαιο και αληθές και πεθαίνει και ως μάρτυρας, τότε πεθαίνει σε κοινωνία με τον Χριστό. Οι μυστικιστές του Ισλάμ που με τη ζωή τους μαρτύρησαν μια ανιδιοτελή αυτοπροσφερόμενη αγάπη, έζησαν την ιωάννεια αγάπη. Το δένδρο γινώσκεται από τους καρπούς του²².

Η σωτηρία όσων δεν ανήκουν στο νέο Ισραήλ και ευρίσκονται έξω από τα κανονικά

19. Για το λόγο αυτόν ο G. Khodre, “Das Christentum in einer pluralistischen Welt”, 136, επισημαίνει: “Die Zeitgenössische Theologie sollte über den Gedanken einer Heilsgeschichte hinausgehen, um die Bedeutung der Oikonomia noch einmal neu herauszufinden”.

20. G. Khodre, *The Church as the privileged witness of God*, στο: Ion Brica: (Hg.): *Martyria/Mission. The witness of the orthodox Churches today*, Genf 1980, 33.

21. G. Khodre, *The Church as the privileged witness of God*, 33.

22. G. Khodre, “Das Christentum in einer pluralistischen Welt”, 138: “Jede interpretation von Religionen ist eine interpretation auf Christus hin. Es ist allein Christus, der als Licht empfangen wird, wenn die Gnade bei einem Brahmanen, einem Buddhisten oder einem Muslim über dem Lesen ihrer eigenen Schriften einkehrt. Wer immer als Märtyrer stirbt, verfolgt wegen einer Sache, die er für gerecht hält, stirbt in Gemeinschaft mit Christus. Alle Mystiker des Islams, die als Zeugen einer sich aufopfernden Liebe gelebt haben, lebten die Johanneische agape in ihrer Einzigartigkeit”.

πλαίσια της Εκκλησίας είναι συνέπεια του απολυτρωτικού έργου του Χριστού, της κεφαλής του σώματος της Εκκλησίας. Η έλευση του Χριστού στη γη, δεδομένου ότι “τὰ πάντα ἐν αὐτῷ συνέστηκε”, οδήγησε την ανθρωπότητα στην αληθινή της ύπαρξη, δημιούργησε μια “καινή κτίση”, ενήργησε σε πνευματικές ανατάσεις και ανέδειξε αγηγούς σωτηρίας μέχρι τη δεύτερη ένδοξη παρουσία. Για το G. Khodre και τα δύο συμβαίνουν ταυτόχρονα: Ούτε η Εκκλησία χάνει για τη σωτηρία της το μυστικό της ρόλο ούτε η ελευθερία του Θεού που αναδεικνύει προφήτες έξω από τα όρια της Εκκλησίας περιορίζεται. Οι προφήτες αυτοί βρίσκονται σε μυστικό σύνδεσμο με τον Αναστάνα Χριστό και δεν αντιστρατεύονται το απολυτρωτικό του έργο.

Στην προοπτική μιας αντίθεσης μεταξύ κόσμου και Εκκλησίας ο G. Khodre προβάλλει το άνοιγμα της Εκκλησίας προς τον κόσμο. Η Εκκλησία είναι το εργαλείο του μυστηρίου της σωτηρίας των εθνών, είναι το σημείο της θεϊκής αγάπης προς όλους τους ανθρώπους και όλο τον κόσμο²³. Δεν είναι αποκομμένη από τον κόσμο, δε στέκεται απέναντί του, αποτελεί τμήμα του. Η Εκκλησία είναι η αληθινή αναπνοή της ζωής για τον κόσμο. Είναι η ζωή της ανθρωπότητας. Εάν, σύμφωνα με τον Ωριγένη, η Εκκλησία είναι “ο κόσμος του κόσμου” και ο Υιός είναι “ο κόσμος της Εκκλησίας”, τότε γίνεται φανερό ότι αποτελεί λειτουργία της Εκκλησίας υπό το φως του μυστηρίου, του οποίου είναι σημείο, να διαβάσει όλα τα άλλα σημεία που σε διαφορετικούς χρόνους ο Θεός έδωσε στις θρησκείες αποκαλύπτοντας τον σ’ αυτές υποκρυπτόμενο Θεό, προσβλέποντας στην τελική εκδίπλωση του μυστηρίου κατά τη Δευτέρα Παρουσία²⁴. Η συνειδητοποίηση αυτών των δεδομένων οδηγεί σε μια νέα ευρύτερη θεώρηση της σωτηριώδους Θεϊας Οικονομίας από τη Θεολογία.

Σημαίνουν όλα αυτά ότι, πέρα από τη σωτηριολογική λειτουργία του σώματος του Χριστού στον κόσμο της Εκκλησίας, επενεργεί σ’ αυτόν και η σωστική λειτουργία του Πνεύματος που μπορεί να καθιστά σε όλο τον κόσμο γενικότερα τις θρησκείες και αγηγούς σωτηρίας; Εάν όντως υφίσταται και όντως είναι υπαρκτή μια Οικονομία του Πνεύματος, ποια είναι η σχέση της με την Οικονομία του Λόγου (Χριστού); Σύμφωνα με τη βιβλική μαρτυρία, από την αρχή της δημιουργίας το Πνεύμα έπνεε επί των υδάτων (Γεν. 1,2) ως δημιουργική ενέργεια. Το Πνεύμα του Θεού πληροί την κτίση και συνέχει τα πάντα (Σοφ. 1,7). Εάν ο Θεός πάρει το Πνεύμα Του από τη δημιουργία, τότε όλα καταστρέφονται· όταν όμως αυτό αποστέλλεται, τότε όλα αναζωογονούνται (Ψαλ. 104-29-30). Ο εσχατολογικός χρόνος που άνοιξε με την Ανάσταση του Χριστού παρουσιάζεται στις Πράξεις των Αποστόλων ως τελεία εκπλήρωση της παλαιοδιαθηκικής υπόσχεσης ότι το Πνεύμα του Θεού έχει εκχυθεί «ἐπὶ πᾶσαν σάρκα» (Πράξ. 2,17). Η έκχυση του Πνεύματος δεν περιορίζεται αποκλειστικά στους πιστούς αλλά αφορά όλη την ανθρωπότητα. Με τη

23. G. Khodre, “Das Christentum in einer pluralistischen Welt”, 136.

24. G. Khodre, “Das Christentum in einer pluralistischen Welt”, 136: “Wenn der Sohn, um den Gedanken des Origenes aufzunehmen, der “Kosmos der Kirche” ist, dann wird uns klar, dass es die Funktion der Kirche ist, im Lichte des Mysteriums, dessen Zeichen sie ist, alle anderen Zeichen zu lesen, die Gott zu verschiedenen Zeiten auch in den Religionen aufgerichtet hat, um der Welt der Religionen den in ihr verborgenen Gott aufzuzeigen im Blick auf die endgültige und konkrete Entfaltung des Mysteriums”.

δωρεά και τη δύναμη του Πνεύματος πραγματοποιείται μια νέα παρουσία του Θεού στη δημιουργία.

Σηματοδοτεί όμως αυτή η οικουμενική παρουσία του Πνεύματος στον κόσμο απαραίτητα και μια σωτηριώδη λειτουργία; Ο π. Γεώργιος Φλωρόφσκυ²⁵ διακρίνει ανάμεσα στην προνοητική - δημιουργική παρουσία και την ιδιαίτερη παρουσία και επισημαίνει: «Ο Θεός είναι παρών στην κτίση σε όλα τα Μυστήρια που διαμορφώνουν τον πραγματικό πυρήνα της ζωής της Εκκλησίας πραγματικά και αποτελεσματικά διά της ιδιαίτερης παρουσίας της χάριτος που διακρίνεται από την προνοητική [Του] πανταχού παρουσία».

Ο Άγιος Ιωάννης ο Δαμασκηνός²⁶ κάνει λόγο για μια απλή ενέργεια του Θεού που μερίζεται αμερίστως “έν τοῖς μεριστοῖς”. Η μία απλή αυτή ενέργεια ενεργεί στον κόσμο ως δημιουργική - προνοητική, καθαρτική, φωτιστική και θεωτική ενέργεια. Μεταξύ αυτών των πολλών διακρίσεων της μίας και μόνης ενέργειας δεν υπάρχει ταυτότητα ρόλου. Δεν ενεργούν όλες το ίδιο. Εάν ενεργείτο το ίδιο, τότε όλοι και όλα θα μετείχαν στη θεοποιό ενέργεια του Θεού. Αυτό όμως δε συμβαίνει. Έτσι η θεοποιός ενέργεια του Θεού διακρίνεται από τη φωτιστική Του ενέργεια και ασφαλώς διακρίνεται και από τη δημιουργική Του και προνοητική ενέργεια.

Κάτι ανάλογο επισημαίνει και ο Άγιος Γρηγόριος ο Παλαμᾶς με αφετηρία και οπτική γωνία τον άνθρωπο και τα όντα της κτιστής πραγματικότητας διακρίνοντας τέσσερις τρόπους μετοχής στη θεία ενέργεια. Υπάρχουν όντα που μετέχουν μόνο στην ουσιοποιό θεία ενέργεια. Υπάρχουν όντα που μετέχουν επί πλέον και στη ζωοποιό θεία ενέργεια. Άλλα όντα μετέχουν περαιτέρω και στη σοφοποιό θεία ενέργεια, ενώ κάποια άλλα και στη θεοποιό ενέργεια, ως την ανώτερη βαθμίδα μετοχής²⁷.

Οι θέσεις αυτές έχουν βαθύ έρεισμα στην πατερική Θεολογία της Ανατολής, όπως καταδεικνύεται από την απάντηση του Αγ. Μαξίμου προς τον ηγούμενο και πρεσβύτερο Θαλάσσιο²⁸. Επισημαίνει ο Άγ. Μάξιμος: «Το Πνεύμα το Άγιο δεν απουσιάζει από κανένα ον και μάλιστα από όσα έχουν οπωσδήποτε προικιστεί με λόγο. Γιατί είναι στοιχείο συνεκτικό της γνώσης του καθενός, διότι όντας Θεός και Πνεύμα Θεού προχωρεί ανάμεσα από όλα δυναμικά προνοώντας και ανακινεί το φυσικό λόγο του καθενός». Ο Άγ.

25. G. Florovsky, *Collected Works*, Vol. 13, 63.

26. Ιωάννης Δαμασκηνός, *Έκδοσις ακριβής τῆς ὀρθοδόξου πίστεως*, ed. B. Kotter, Die Schriften des Johannes von Damaskos, Berlin - New York 1973, 42-43: “Καὶ ὅτι ἡ θεία ἔλλαμψις καὶ ἐνέργεια μία οὖσα καὶ ἀπλή καὶ ἀμερῆς καὶ ἀγαθοειδῶς ἐν τοῖς μεριστοῖς ποικιλλομένη καὶ τούτοις πᾶσι τὰ τῆς οἰκειᾶς φύσεως συστατικὰ νέμουσα μένει ἀπλή, πληθυνομένη μὲν ἐν τοῖς μεριστοῖς ἀμερίστως καὶ τὰ μεριστὰ πρὸς τὴν ἑαυτῆς ἀπλότητα συνάγουσα καὶ ἐπιστρέφουσα. πάντα γὰρ αὐτῆς ἐφίεται καὶ ἐν αὐτῇ ἔχει τὴν ὑπαρξιν καὶ αὐτὴ τοῖς πᾶσι τὸ εἶναι καθὼς ἔχει φύσεως μεταδίδωσι· καὶ αὐτὴ ἐστὶ τῶν ὄντων τὸ εἶναι καὶ τῶν ζώντων ἢ ζωὴ καὶ τῶν λογικῶς ὄντων ὁ λόγος καὶ τῶν νοερῶς ὄντων ἢ νόησις, αὐτὴ ὑπὲρ νοῦν οὖσα καὶ ὑπὲρ λόγον καὶ ὑπὲρ ζωὴν καὶ ὑπὲρ οὐσίαν”.

27. Άγ. Γρηγόριος Παλαμᾶς, *Ἀντιρρητικός Ε΄*, 27, ἔκδ. Π. Χρήστου, Γρηγορίου τοῦ Παλαμᾶ Συγγράμματα Γ΄, Θεσσαλονίκη 1970, 375. Βλ. καὶ Διονύσιος Ἀρεοπαγίτης, *Περὶ θεῶν ὀνομάτων*, 2,5 P.G.3, 644A καὶ 4,20. P.G.3, 717D - 720A.

28. Άγ. Μάξιμος Ὁμολογητής, *Πρὸς Θαλάσιον ἡγούμενον καὶ πρεσβύτερον, ἀπόκρισις ΙΕ΄*, P.G. 90, 297B - 300A.

Μάξιμος επαναλαμβάνει για δεύτερη φορά: “Έτσι λοιπόν σ’ όλα γενικά υπάρχει το Άγιο Πνεύμα”. Έτσι υπάρχουν βάρβαροι άνθρωποι που εκδηλώνουν αισθήματα καλοκαγαθίας και αθετούν τους θηριώδους νόμους που επικράτησαν ανάκαθεν σ’ αυτούς.

Για τρίτη φορά επαναλαμβάνει ο Άγ. Μάξιμος: «Βρίσκεται λοιπόν [το Πνεύμα] σε όλα γενικά, επειδή συνέχει όλα και προνοεί για όλα και ανακινεί τα φυσικά σπέρματα». Με άλλη έννοια το Άγιο Πνεύμα υπάρχει σε όλους εκείνους που ακολουθούν το Νόμο. Βρίσκουμε πολλούς να εγκαταλείπουν την παλαιά και σκιώδη λατρεία (Εβρ. 8,6) και να ακολουθούν μια νέα μυστική. Παρέχει σοφία σ’ αυτούς που έχουν καθαρθεί και στην ψυχή και στο σώμα με την άσκηση των εντολών. Δημιουργεί την υιοθεσία που δίδεται κατά χάρη με την πίστη. Φωτίζει στον άνθρωπο την προαναγγελθείσα υπόσχεση για την έλευση του Χριστού και υποδεικνύει την παράβαση των εντολών. Παρέχει σοφία σε όσους έκαναν τον εαυτό τους με την ένθεη πολιτεία τους άξιο για τη θεοποιό ενοίκησή του. Όποιος δεν κάνει τα θεία θελήματα, είναι εργαστήρι πονηρών λογισμών, είναι συνεχώς ένοχος με μολυσμούς παθών και έχει ασύνετη καρδιά.

Όλα τα παραπάνω σημαίνουν, χωρίς αμφιβολία, ότι για την Ορθόδοξη Θεολογία υπάρχει διαφορά μεταξύ της ενέργειας του Αγίου Πνεύματος, που συνέχει τα όντα της δημιουργίας και τον κόσμο ολόκληρο, μέσα στον οποίο ευρίσκονται και οι θρησκείες και του καθαρτικού, φωτιστικού και θεοποιού Πνεύματος που πνέει στο χώρο της Εκκλησίας. Ενώ, από τη μία μεριά, μπορεί να γίνει δεκτό ότι τις θρησκείες τις προσεγγίζουν αμυδρές ακτίνες της θείας ενέργειας, από την άλλη, είναι αδύνατο να τις αποδεχθεί ως παράλληλους αγωγούς σωτηρίας ισοδύναμους με την Εκκλησία. Υπό την έννοια αυτή οι θεωρήσεις του G. Khodre, που ομιλεί χωρίς διακρίσεις για την ενέργεια του Αγ. Πνεύματος στις θρησκείες και τον κόσμο είναι θεολογικά αίολες. Ταυτόχρονα αυτό, από την άλλη πλευρά, δεν δίδει τη δυνατότητα να υπεραμύνεται κανείς της αντίληψης για την αποκλειστικότητα της Εκκλησίας μας για τη μη σωτηρία των εκτός αυτής ευρισκομένων. Η σωτηρία του κάθε μεμονωμένου ανθρώπου είναι υπόθεση του Θεού. Άλλωστε, κατά τη διαβεβαίωση του Χριστού «έν τῇ οἰκίᾳ τοῦ πατρὸς μου μοναὶ πολλαὶ εἰσιν» (Ιωάν. 14,2).

Η γενική αντίληψη περί Οικονομίας του Πνεύματος έχει ασφαλώς σημασία. Όταν κατανοεί κανείς την έλευση του Αγίου Πνεύματος κατά την Πεντηκοστή ως οικουμενικής διάστασης γεγονός, τότε αληθινή συνάντηση με τον Θεό είναι δυνατή και έξω ή χωρίς την Εκκλησία, αφού το Πνεύμα πνέει όπου θέλει (Ιωάν. 3,8). Το Άγιο Πνεύμα είναι Πνεύμα Χριστού και οδηγεί στον Χριστό. Όπου συναντά κανείς τους καρπούς του Πνεύματος που περιγράφονται στην Προς Γαλάτας Επιστολή (Γαλ. 5,22-23), τότε είναι παρόν Πνεύμα Θεού. Ακόμη και εάν μπορούσε θεωρητικά να επιχειρείται να διακρίνεται η ενέργεια του Πνεύματος στην Εκκλησία από την ενέργειά του στον κόσμο, αμφοτέρες συνδέονται άρρηκτα. Η ενέργεια του δημιουργικού και συνεκτικού των πάντων Πνεύματος και αυτού που φέρνει την κοινωνία με τον Θεό εντάσσονται στη μία και μόνη ενέργεια του Πνεύματος έχοντος κάθε φορά διαφορετική λειτουργία. Η διεύρυνση της θεώρησης –εκκινώντας από τη φανέρωση του Θεού διά του Ιησού Χριστού– προς την οικουμενική ενέργεια του Θεού στον κόσμο καθιστά ικανή τη συμπερίληψη των άλλων θρησκειών στο πλέγμα της οικονομικής έκφανσης του Θεού προς τον

κόσμο, αφού, όπως επισημαίνει ο Άγιος Ειρηναίος, ο Λόγος και το Πνεύμα είναι τα δύο “χέρια” του Θεού στον κόσμο²⁹. Η σχέση του Θεού με τον κόσμο είναι πολλαπλή, ενώ, όπως έχει επισημανθεί, ο Θεός στη διάρκεια των αιώνων δεν παρέμεινε αμάρτυρος. Η ποικιλία των θρησκειών οφείλει να αποτελέσει το χώρο ενός δημιουργικού προβληματισμού. Αυτό δε σημαίνει ότι θα πρέπει να αναγνωρισθεί σε αυτές σωτηριολογική λειτουργία.

Η αποδοχή της δράσης του Αγ. Πνεύματος στον κόσμο έχει μια ιδιαίτερη αξία, διότι κάνει κατανοητή την επενέργεια του Θεού στον κόσμο χωρίς τη δεδηλωμένη γνώση του Ιησού Χριστού. Διαφορετικά από ό,τι στην αντίληψη του Karl Barth, που εστιάζει την αρχή της θρησκείας στη φυσική κατασκευή του ανθρώπου³⁰, η οικουμενική Πνευματολογία της Ανατολής μπορεί να θεμελιώνει την όποια αξία τής κάθε θρησκείας στη δράση του τριαδικού Θεού. Όπου στις μη χριστιανικές θρησκείες συναντάται αλήθεια, αυτή μπορεί να αποδοθεί στην επενέργεια του Πνεύματος του Θεού. Η όποια όμως αλήθεια των θρησκειών δεν μπορεί να είναι ασυμβίβαστη με τη χριστιανική πίστη. Δεν μπορεί να είναι ταυτόχρονη και συμπληρωματική της χριστιανικής αλήθειας, γιατί τότε θα έλειπε το κριτήριο να χαρακτηριστεί ως αλήθεια. Ο Χριστός είναι το πλήρωμα της αληθείας. Άλλωστε, για τη Θεολογία της Ανατολής η Οικονομία του Λόγου δεν μπορεί να αποκόπτεται από την Οικονομία του Πνεύματος και αντίστροφα. Η ενέργεια των τριαδικών προσώπων είναι μία και κοινή, έχουσα ως πηγή της τη μία θεία ουσία. Όπως επισημαίνει ο π. Γεώργιος Φλωρόφσκυ³¹, Το Πνεύμα είναι Πνεύμα του Υιού: «οὐ γὰρ λαλήσει ἄφ’ ἑαυτοῦ, ἀλλ’ ὅσα ἂν ἀκούσῃ λαλήσει, καὶ τὰ ἐρχόμενα ἀναγγελεῖ ὑμῖν» (Ιωάν. 16,13-14). Κατά συνέπεια, η Οικονομία του Πνεύματος δεν μπορεί να κατανοείται και να ερμηνεύεται κατά τέτοιο τρόπο, ώστε να περιορίζει και να μειώνει την Οικονομία του Υιού. Για τον π. Γ. Φλωρόφσκυ, ο VI. Lossky³² εισάγει τη διάκριση αυτή στο χώρο και τη ζωή της Εκκλησίας, γιατί, κατά τη γνώμη του τελευταίου, διαφορετικά η Εκκλησία ως σώμα Χριστού παρουσιάζει ένα στατικό χαρακτήρα που καθίσταται δυναμικός μόνο διά του Πνεύματος. Αυτό, όμως, για τον π. Γεώργιο Φλωρόφσκυ θα σημαίνει ότι ο Χριστός δεν είναι δυναμικά παρών στην Εκκλησία και αυτό θα οδηγούσε σε σοβαρές πλάνες όσον αφορά την περί μυστηρίων διδασκαλία. Εάν, λοιπόν, η διάκριση μεταξύ Οικονομίας του Λόγου και Οικονομίας του Πνεύματος απομειώνει τον χριστολογικό χαρακτήρα τής περί Εκκλησίας διδασκαλίας, κατά τον ίδιο τρόπο και κατά πολύ περισσότερο είναι αδύνατο να γίνει δεκτή στον προβληματισμό της Θεολογίας για τις άλλες θρησκείες, τόσο γιατί καταργεί το κοινό της ενέργειας των τριαδικών προσώπων, όσο και γιατί σχετικοποιεί τη σημασία της ενανθρώπισης του Λόγου και την αξία του απολυτρωτικού έργου του Χριστού. Κατά συνέπεια, εάν και όσο ενεργεί

29. Στην επισήμανση αυτή του Αγ. Ειρηναίου παραπέμπει και ο G. Khodre για να στηρίξει τις απόψεις του. Βλ. G. Khodre, “Das Christentum in einer pluralistischen Welt”, 139: “Das Wort und der Geist werden von Irenäus die “beiden Hände des Vaters” genannt” (PG 7, 1032 AB).

30. K. Barth, *Der Römerbrief*, Zürich 1984 (Nachdruck der Bearbeitung von 1922), 109.

31. π. Γεώργιος Φλωρόφσκυ, *Θέματα Ὀρθόδοξου Θεολογίας* (ἑλλην. μετ.), Ἀθήναι 1989, 185.

32. VI. Lossky, *Théologie mystique de l’Église d’Orient*, Paris 1944, 156.

το Πνεύμα στις άλλες θρησκείες, αυτό δεν μπορεί παρά να είναι και Πνεύμα Χριστού. Μόνο υπ' αυτή την έννοια και αυτούς τους όρους θα μπορούσε να γίνει αποδεκτή από την Ορθόδοξη Θεολογία η αντίληψη του G. Khodre –και όχι μόνο³³– ότι ο Χριστός είναι κεκρυμμένος στις άλλες θρησκείες και οφείλει να αποκαλυφθεί.

Η προσέγγιση των μη χριστιανικών θρησκειών που είχε ως κριτήριο τη χριστιανική αλήθεια επιτρέπει την ανίχνευση θετικών στοιχείων στις άλλες θρησκείες και διανοίγει τη δυνατότητα καλύτερης κατανόησης και θετικής αξιολόγησης των άλλων θρησκειών. Αυτό αναμφίβολα συνιστά περιορισμό της αυτοκατανόησης των άλλων θρησκειών. Οι άλλες θρησκείες, όπως είναι κατανοητό, δεν επιθυμούν να αυτοκατανοούνται ως υποσύνολα της χριστιανικής εμπειρίας, αλλά προβάλλουν τη δική τους πληρότητα. Εάν, όμως, η Ορθόδοξη Θεολογία υπερβεί θεμελιώδεις δικές της προϋποθέσεις, τότε παύει να είναι Ορθόδοξη Θεολογία. Τότε ανοίγει ο δρόμος προς δημιουργία μιας *esperanto* - θρησκείας. Η Αγία και Μεγάλη Σύνοδος της Κρήτης (2016) σε ανάλογη συνάφεια επισημαίνει³⁴ ξεκάθαρα ότι ο διαθρησκευτικός διάλογος “ουδόλως συνεπάγεται οιονδήποτε θρησκευτικόν συγκρητισμόν”.

Το Πνευματολογικό άνοιγμα προς τις μη χριστιανικές θρησκείες εγείρει συνεχώς το ερώτημα, σε ποιον βαθμό μπορεί να διαγνωσθεί σε αυτές η πνοή του Αγίου Πνεύματος. Ασφαλώς οι θρησκείες αποτελούν μεικτά οικοδομήματα. Ασφαλώς και δεν μπορεί να θεωρηθεί ότι όλα όσα περιέχουν αποτελούν επενέργεια του τριαδικού Θεού. Δίπλα σε πνευματικές εμπειρίες, τον λόγο και το ήθος συνυπάρχει αυτό που θα χαρακτηρίζαμε με μια λέξη ως *πλάνη*. Αυτό συμβαίνει διότι ο άνθρωπος, παρότι αμαυρωμένος ως προς το κατ' εικόνα με τη δραματική πτωτική του πορεία, δεν παύει να μετέχει στην ουσιοποιό ενέργεια του Θεού. Σύμφωνα με την Ορθόδοξη θεώρηση, η πτώση του ανθρώπου δεν ανέστειλε την ακτινοβολία των θείων ενεργειών στον άνθρωπο και τον κόσμο³⁵. Ο τραυματισμός τού κατ' εικόνα δεν κατέστρεψε τελείως την ικανότητα του ανθρώπου να γίνει δέκτης της δόξας του Θεού. Ο πεπτωκώς άνθρωπος παρομοιάζεται με ένα τηλεοπτικό δέκτη που, όταν παρουσιάζει βλάβη ή δεν έχει κεραία, δεν μπορεί να έχει καθαρή εικόνα και καθαρό ήχο³⁶. Ο πεπτωκώς άνθρωπος δέχεται αλλοιωμένες εικόνες που προέρχονται από τη σύγχυση της σκέψης του, της επιθυμίας και της συνειδήσεώς του. Έτσι, οι θρησκείες καταλήγουν να είναι *corpora permixta*, όπου ενυπάρχει το ορθό και το λανθασμένο, συνυπάρχει η πίστη και η απιστία, η δικαιοσύνη και η αδικία.

33. Την αντίληψη αυτή ιδιαίτερα τονίζουν οι οπαδοί της θεωρίας της εσωτερικότητας (Interiorismus) P. Knauer και G. Gäde. Βλ. (ενδεικτικά), P. Knauer, *Unseren Glauben verstehen*, Würzburg 1995. G. Gäde, “Zumutungsscharakter der christlichen Botschaft. Seine Bedeutung für eine Theologie der Religionen”, στο: *Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie* 49 (2002), 166-188.

34. *Conciliorum Oecumenicorum Generaliumque Decreta*, 1v/3, Ed. A. Melloni, Turnhout 2016, 1386 (Η άποστολή της Ορθοδόξου Έκκλησίας εις τὸν σύγχρονον κόσμον).

35. Ἐπιφάνιος Σαλαμῖνος, *Κατὰ αἰρέσεων Γ'*, 70, 3. GCS 3, 235. ΒΕΠΕΣ 76, 221: “Ὁὐ γὰρ ἀπώλεσεν ὁ ἄνθρωπος τὸ κατ' εἰκόνα, ἀλλ' εἰ ἄρα ἐχυδαίωσε τὸ κατ' εἰκόνα, μολύννας ἑαυτὸν ἐν διαφόροις πράγμασι, καὶ ἀνήκεστος ἀμαρτίας [...] καὶ ὄρα ὅτι ἐξέπεσεν ὁ λόγος τῶν λεγόντων τὸν Ἀδὰμ τὸ κατ' εἰκόνα ἀπολωλεκέναι”.

36. Ἀναστάσιος (Γιαννουλάτος, Ἀρχιεπ. Τιράνων καὶ πάσης Ἀλβανίας), *Παγκοσμιότητα καὶ Ὁρθοδοξία. Μελετήματα Ὁρθοδόξου προβληματισμοῦ*, Ἀθήνα 2005, 191.

Ακόμη και οι Χριστιανοί ατομικά θεωρούμενοι καθορίζονται από τη διαλεκτική του *simul iustus, simul peccator*.

Το γεγονός του Χριστού είναι το ύψιστο κριτήριο κάθε χριστιανικού περί Θεού λόγου. Ο στον Ιησού Χριστό αποκαλυπτόμενος Θεός είναι το ύψιστο και ανυπέρβλητο κριτήριο κάθε χριστιανικού περί Θεού λόγου. Ο διά του Ιησού Χριστού αποκαλυπτόμενος Θεός είναι το μέτρο της ερμηνείας τόσο του γεγονότος της όλης δημιουργίας, όσο και της δράσης του Θεού σ' αυτήν. Αυτό σημαίνει ότι η αποκάλυψη του Χριστού αποφασίζει η ίδια για την πλάνη ή μη μιας θρησκείας. Ο Ιουστίνος³⁷ ο φιλόσοφος και μάρτυρας για την προ Χριστού εποχή έχει ήδη επισημάνει: «Όσα οὖν παρὰ πᾶσι καλῶς εἴρηται, ἡμῶν τῶν χριστιανῶν ἔστι». Θα πρέπει, κατά συνέπεια, να διερευνηθεί κατά πόσο γνώσεις, εικόνες Θεού και πνευματικές εμπειρίες των άλλων θρησκευμάτων μπορούν να θεωρηθούν ως δράση του τριαδικού Θεού, του αποκαλυφθέντος διά του Ιησού Χριστού. Ο Ιησούς Χριστός θέτει το αλάνθαστο κριτήριο του περιεχομένου, με το οποίο μπορεί να αναγνωρισθεί η παγκόσμια δράση του Θεού έξω από τη χριστιανική παράδοση. Η οικουμενική ενέργεια του Πνεύματος πρέπει να μπορεί να αναγνωρίζεται ως ενέργεια του Πνεύματος του Χριστού.

Σ' αυτό το πλαίσιο είναι πρωτίστως –μεταξύ πολλών άλλων– χρήσιμο να ερευνηθεί η περί Θεού αντίληψη στις άλλες θρησκείες. Να διερευνηθεί, αν σε αυτές οι άνθρωποι εκφοβίζονται ή υποδουλώνονται σε ένα Δεσπότη και τιμωρό Θεό ή μπορεί να αισθανθεί κανείς την αγαθότητα και την ευσπλαχνία του τριαδικού Θεού, ο οποίος απελευθερώνει και οδηγεί στην ελευθερία των τέκνων του Θεού (Ρωμ. 8,21, Γαλ.5,1), αφού, όπου πνέει το Πνεύμα, εκεί υπάρχει ελευθερία (Β' Κορ. 3,17). Οφείλει επίσης να διερευνηθεί αν ξένες εμπειρίες περί Θεού στις άλλες θρησκείες μπορούν ενδεχομένως να αναχθούν σε πλευρές της δικής μας αποκάλυψης, όπως, για παράδειγμα, ο εν θαλάσση και θυέλλη ατάραχος Ιησούς (μπορεί να παραλληλισθεί και να αναχθεί) στον βυθισμένο σε διαλογισμό Βούδδα, τον οποίο ούτε χαρά ούτε πόνος ούτε κάποια ανησυχία αγγίζει. Θα μπορούσε ενδεχομένως αυτό να τονώσει την πνευματική μας πορεία προς την απάθεια. Η αλήθεια του Χριστού –και δι' Αυτού η ενέργεια του Αγίου Πνεύματος στον κόσμο– θα μπορούσε ενδεχομένως να διαγνωσθεί στη μορφή τού Μ. Gandhi, του Dalai Lama και κάθε ανθρωπιστικής ειρηνευτικής προσπάθειας (Ματθ. 5,43-45). Είναι αυτές οι πιθανές διερευνήσεις –που ενδεικτικά αναφέρθηκαν– υπερβολικές; Ίσως ναι, ίσως όχι! Τίποτε *a priori* δεν μπορεί να γίνει δεκτό ή να απορριφθεί κατηγορηματικά.

Στην αυτοαποκάλυψη του τριαδικού Θεού διά του Ιησού Χριστού ἐν Ἁγίῳ Πνεύματι στον κόσμο διανοίγεται ο ορίζοντας της διερεύνησης της επενέργειας του Θεού και σε μη χριστιανικές θρησκείες. Αναμφίβολα σε αυτές υπάρχουν εμπειρίες που υπερβαίνουν τον ορίζοντα κατανόησης από την πλευρά της χριστιανικής πίστης και είναι με αυτή ασυμβίβαστες. Η αναγκαιότητα όμως αλλαγής της θεώρησης αγγίζει συχνά θεμελιώδη θέματα πίστης. Για να γίνουν όμως αποδεκτές τέτοιες ξένες θρησκευτικές εμπειρίες, θα πρέπει να εγκαταλείψει κανείς την ομολογία στον τριαδικό Θεό και να αναπροσδιορίσει

37. *Απολογία Β' ὑπὲρ Χριστιανῶν*, P.G. 6, 465C.

τη δική του πίστη σε σχέση με τον Μωάμεθ, τον Κρίσνα ή τον Βούδδα. Τότε μόνο διανοίγεται ο ορίζοντας κατανόησης του Ισλάμ, του Ινδοϊσμού ή του Βουδδισμού, ο οποίος είναι απρόσιτος στη χριστιανική κατανόηση του Θεού. Μια τέτοια αλλαγή, εάν συνέβαινε, θα σήμαινε όμως την αλλοίωση ή την εγκατάλειψη της χριστιανικής πίστης και τη μεταστροφή σε μια άλλη θρησκεία. Τελικά, τόπος ουσιαστικής συνάντησης υπεράνω ή ανάμεσα στις θρησκείες, και μάλιστα για θεμελιώδη ζητήματα, δεν μπορεί να ανευρεθεί. Θεμελιώδεις διαφορές ανάμεσα στις θρησκείες δεν μπορούν να αγνοούνται, όπως θα το ήθελαν οι πλουραλιστές³⁸. Η δυνατότητα, άλλωστε, του διαθρησκειακού διαλόγου έχει ασφαλώς τα όριά της, τα οποία δεν μπορούν να υπερβαίνονται.

Εν τούτοις, θα ήταν υπερβολικό να θεωρηθεί η χριστιανική αυτοαποκάλυψη ως ο μοναδικός τρόπος εμπειρίας Θεού, έστω και αν αυτή, όπου γίνεται αποδεκτή, αξιολογείται εν μέρει ή εξ ολοκλήρου ψευδής. Δε θα έπρεπε να ξεχνούμε ότι ο Απ. Παύλος είπε στους Αθηναίους ότι ευσεβούν. Η γνώση ότι μόνον ο Θεός εν Αγίω Πνεύματι δωρίζει την πίστη απαιτεί τουλάχιστον την ανοχή απέναντι στο άλλο. Η διερεύνηση ως προς τον τρόπο δημιουργίας της δικής μας βεβαιότητας ως προς την πίστη διευκολύνει τη δυνατότητα αξιολόγησης της πίστης του άλλου. Σε κάθε περίπτωση, απαιτείται μια θεώρηση, η οποία στις ασυμβίβαστες με τη δική μας εμπειρία πεποιθήσεις αναγνωρίζει τον αναγκαίο χώρο και τις λαμβάνει υπ' όψιν χωρίς ασφαλώς να τις ακολουθεί και να τις υιοθετεί. Για ό,τι μπορεί να γίνει αποδεκτό, ισχύει αυτό που επισημαίνει η Β' Βατικανή³⁹: Δηλ. ό,τι άγιο και ιερό υπάρχει στις άλλες θρησκείες, αυτό θα πρέπει να γίνεται σεβαστό και να αποτιμάται θετικά. Πέραν όμως τούτου, ό,τι δεν μπορεί να γίνει αποδεκτό, οφείλει να γίνει τουλάχιστον ανεκτό, ακόμη και όταν δεν αποτιμάται ως αληθές και δε διακινδυνεύει τη μεταξύ μας συνύπαρξη.

Τα εμπόδια στην κατανόηση των μη χριστιανικών θρησκειών δεν γεφυρώνονται ούτε με την καλή πίστη και διάθεση ούτε με το να αγνοούμε τις διαφορές ούτε με την υπόθεση μιας κοινής υπερβαίνουσας τις θρησκείες υπερβατικής αρχής που εκκινεί από αυτό που ποτέ δεν μπορεί να διαγνωσθεί. Το απρόσιτο ξένων θρησκευτικών εμπειριών θεμελιώνεται στην ιδιαιτερότητα της εκάστοτε υπαρξιακής σχέσης με τον Θεό, η οποία δεν μπορεί να γίνει από εμάς κατανοητή και αποδεκτή. Βεβαίως, η κάθε θρησκεία προσπαθεί να καταδείξει ότι απαντά πειστικά στα υπαρξιακά προβλήματα του ανθρώπου. Ο μόνος, ο οποίος μπορεί να γεφυρώσει τις σχέσεις μεταξύ Θεού και ανθρώπων και ανθρώπων μεταξύ τους μέσα σε μια εσχατολογική προοπτική είναι μόνο ο Θεός. Το κατά πόσον ο Θεός διά του Αγίου Πνεύματος φανερώνεται και αποκαλύπτεται στις άλλες

38. Βλ. J. Hick, *An Interpretation of Religion: Human Responses to the Transcendent*, London 1989, 363-365. M. Aebischer-Crettol, *Vers un oecuménisme interreligieux*, 451, επισημαίνει: "En bref, l'hypothèse pluraliste suggère que nombre de croyances transhistoriques, à présent invérifiables et infalsifiables, pourraient avantageusement être comprises comme de vrais ou faux mythes, plutôt qu'envisagées comme de vraies ou fausses affirmations factuelles".

39. *Nostra aetate*, 2, στο: H. Denzinger, *Enchiridion symbolorum, definitionum et declarationum de rebus fidei et morum* (Hsg. P. Hünermann, Freiburg - Basel - Rom - Wien 2001 (39. Auflage), 1246: "Ecclesia catholica nihil eorum, quae in his religionibus vera et sancta sunt, reicit".

θρησκείες δεν μπορεί να επαληθευτεί, να διαψευσθεί ή να συλληφθεί πλήρως από εμάς. Υπάρχουν θέματα τα οποία θα πρέπει να τα αφήσουμε ανοικτά. Δεν χρειαζόμαστε μόνο μια διδασκαλία για τη γνώση του Θεού, αλλά και μια διδασκαλία για τη θεολογική αγνωσία.

Η περιοχή της θρησκευτικής αγνωσίας αφορώσα την ουσία του Θεού ενυπάρχει για αιώνες στο Χριστιανισμό και ιδιαίτερα στο χώρο της Ορθοδόξου Θεολογίας στα πλαίσια της αποφαιτικής Θεολογίας, η οποία ανάγεται και υπενθυμίζει τα πεπερασμένα όρια και τις πεπερασμένες δυνατότητες της ανθρώπινης γνώσης. Η θεολογική αγνωσία έχει τη βάση της στο μυστήριο της Αγίας Τριάδος που ο άνθρωπος δεν μπορεί να συλλάβει. Το μυστήριο της υπερουσίας θεότητας διδάσκει στον άνθρωπο ταπείνωση και παρεμποδίζει την αμετροέπεια και την ύβρη. Ο άνθρωπος ίσταται ενώπιον του Θεού με συστολή, με ταπείνωση και δοξολογικά: «Ὡ βᾶθος πλούτου καὶ σοφίας καὶ γνώσεως Θεοῦ! ὡς ἀνεξερεύνητα τὰ κρίματα αὐτοῦ καὶ ἀνεξιχνίαστοι αἱ ὁδοὶ αὐτοῦ!» (Ρωμ. 11,33). Μια παρόμοια στάση οφείλει να αναπτύξει η Θεολογία και στο ερώτημα της επενέργειας του Αγ. Πνεύματος στις θρησκείες. Κατά συνέπεια, το ερώτημα για τη σωτηριολογική λειτουργία των άλλων θρησκειών θα πρέπει να μείνει ανοικτό, αναπάντητο, και δεν μπορεί σε κάθε περίπτωση να απαντηθεί με βεβαιότητα για πολλούς λόγους καταφατικά.

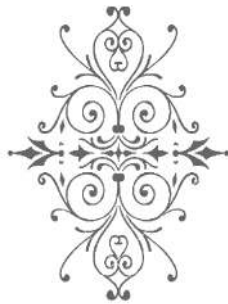
Είναι ένα ερώτημα που αιωρείται αιώνες τώρα στην Εκκλησία και τη Θεολογία. Στο παρελθόν το ερώτημα αυτό με ένα αίσθημα αλαζονείας και υπεροχής απαντήθηκε αρνητικά. Στη νεώτερη εποχή το ερώτημα τέθηκε εκ νέου, κυρίως από ποιμαντικό ενδιαφέρον και απαντήθηκε συχνά θετικά. Το να αφήσουμε όμως ανοικτό το ερώτημα, ιδιαίτερα όταν αυτό αφορά σε θρησκείες, δεν υποδηλώνει ένα ασύγγνωστο Ignoramus, αλλά την ομολογία για το όριο της ανθρώπινης γνώσης. Για τη σωτηρία ή όχι αποφασίζει μόνο ο Θεός. Άλλωστε, και η βεβαιότητα των χριστιανών για τη σωτηρία τους δεν είναι μια εκ των έξω σωτηριολογική βεβαιότητα, αλλά αποτελεί εκ των έσω βεβαιότητα πίστης –αν όχι ελπίδα– που κάποιος εκ των έξω δεν μπορεί να επαληθεύσει. Κατά παρόμοιο τρόπο, οι σωτηριολογικές προσδοκίες των άλλων θρησκειών δεν είναι εκ των έξω επαληθεύσιμες. Ο τελικός και οριστικός λόγος για τη σωτηριολογική λειτουργία των άλλων θρησκειών είναι μόνο υπόθεση του Θεού.

Συχνά όμως υπάρχει σύγχυση: Το ερώτημα για τη δυνατότητα σωτηρίας των εκτός Εκκλησίας ευρισκομένων συγχέεται με το ερώτημα της σωστικής ή μη λειτουργίας των θρησκειών. Η θετική απάντηση στο πρώτο ερώτημα χρησιμοποιείται ως επιχείρημα για τη σωστική λειτουργία των θρησκειών ως συστημάτων διδασκαλίας. Η αγάπη, η παντοδυναμία και η οικουμενική βούληση του Θεού για τη σωτηρία του κάθε ανθρώπου, μας οδηγούν άκριτα και εσφαλμένα στη βεβαιότητα για τη σωτηριολογική αξία των θρησκειών. Αυτό, όμως, είναι ένα αυθαίρετο συμπέρασμα που δεν μπορεί να θεμελιωθεί θεολογικά. Τα ερωτήματα είναι διαφορετικά και, κατά συνέπεια, τίποτε δεν εγγυάται ότι η απάντηση πρέπει να είναι η ίδια και στα δύο.

Εξ όλων των ανωτέρω συνάγεται ότι για την Ορθόδοξη Θεολογία η Εκκλησία, αυτή και μόνο, είναι η βεβαία οδός σωτηρίας. Οι άλλες Θρησκείες περιέχουν βεβαίως υπό

την πνοή του Αγ. Πνεύματος αλήθειες, οι οποίες πρέπει να γίνονται σεβαστές, δεν υπάρχει όμως η βεβαιότητα ότι μπορούν να οδηγήσουν στη σωτηρία. Η μοναδικότητα του απολυτρωτικού έργου του Χριστού οδηγεί σε αντίθετο συμπέρασμα.







Η Θρησκευτική Πολιτική των Επαναστατικών/Αντιστασιακών Θεσμών και των Λαοκρατικών Κυβερνήσεων

Ιστορική επισκόπηση της σχέσης της Λαϊκής Εξουσίας
με την Εκκλησία στην Σοβιετική Ένωση και την Ελεύθερη Ελλάδα

ΛΙΑΝΤΗΣ ΣΤΑΘΗΣ

Εισαγωγικά

«Οι απέθαντες γριές εξακολούθησαν να μαζεύονται για καφέ και μετά την απελευθέρωση, αλλά και μετά τον εμφύλιο, είναι η αλήθεια. Και μολονότι οι μπολσεβίκοι, κατά τη σύντομη επικράτησή τους, που οι γριές δεν την πολυκατάλαβαν, γιατί, ακριβώς, αλλιώς την φαντάζονταν, ούτε τις εκκλησίες ούτε τους παπάδες απαγόρεψαν, ούτε και τσίτσιδοι χοροπηδούσαν, εντούτοις οι γριές εξακολουθούσαν γι' αυτά τα ίδια και τα ίδια να τους κατηγορούν»¹, αυτά γράφει στο διήγημα *Βουκουρέστι, αχ Βουκουρέστι* ο σπουδαίος Γιώργος Ιωάννου, αποτυπώνοντας λογοτεχνικά τόσο την πρότερη αστική μυθολογία όσο και την πραγματική αντιμετώπιση των θρησκευτικών θεσμών από τις λαοκρατικές διοικήσεις, που εγκαθιδρύθηκαν στην Ελεύθερη Ελλάδα.

Τον Σεπτέμβρη του 1945 ο Γενικός Γραμματέας της ΚΕ τού ΚΚΕ, Νίκος Ζαχαριάδης, με άρθρο του στην εφημερίδα *Λαϊκή Φωνή*, προέβαλε επιγραμματικά τις επεξεργασμένες πολιτικές θέσεις του κόμματος για την Ορθοδοξία. Αναφερόμενος στα αίτια

1. Γ. Ιωάννου, *Το δικό μας αίμα: Πεζογραφήματα*, Αθήνα 1978, σ. 151.

της θρησκευτικής νοηματοδότησης των βαλκανικών και ανατολικοευρωπαϊκών λαών, επισήμανε ότι: «η Ορθοδοξία ιδεολογικά-πνευματικά ανταποκρίνεται σε μια νοοτροπία λαϊκή, σ' ένα εσωτερικό ψυχικό δεσμό, που ο Ευρωπαίος κοσμοπολίτης ονομάζει 'ανατολικό πνεύμα' και ο ξιπασμένος και έκφυλος Λεβαντίνος περιφρονεί, μα που συγκεντρώνει και εκφράζει εσωτερική λαϊκή ενότητα και εκδηλώνει ανώτερα ιδεώδη και χαρίσματα»². Σε αυτό το άρθρο αποτυπώνεται η στρατηγική μεταβολή στην αντιμετώπιση των θρησκευτικών θεσμών βάσει της ελληνικής εμπειρίας του λαϊκού απελευθερωτικού κινήματος στα χρόνια της Εθνικής Αντίστασης, καθώς και της αντίστοιχης σοβιετικής εμπειρίας, κατά την διάρκεια του Μεγάλου Πατριωτικού Πολέμου.

1. Θρησκευτικοί θεσμοί και σοσιαλιστικός μετασχηματισμός στην ΕΣΣΔ

Σε πρώτο στάδιο, η εξέλιξη της σοβιετικής νομοθεσίας για το δικαίωμα ελευθερίας σκέψης, συνείδησης και θρησκείας ακολούθησε την κατεύθυνση των μεταρρυθμίσεων, που είχαν ξεκινήσει οι προσωρινές κυβερνήσεις της Φλεβαραιανής Επανάστασης³. Το σοβιετικό κράτος, ωστόσο, διεύρυνε σημαντικά το περιεχόμενο της ελευθερίας της συνείδησης, σύμφωνα με το πρόγραμμα των μπολσεβίκων και των άλλων σοσιαλιστικών επαναστατικών κομμάτων. Η πορεία του αστικοδημοκρατικού μετασχηματισμού στον τομέα της ελευθερίας της συνείδησης έπρεπε να διανυθεί εκ νέου, προκειμένου να προετοιμαστούν οι συνθήκες για την υιοθέτηση της νέας σοσιαλιστικής νομοθεσίας. Στην ουσία, για πρώτη φορά δόθηκε μια διευρυμένη ερμηνεία στην ελευθερία της συνείδησης, καθότι θεωρήθηκε όχι μόνον ως ελευθερία της θρησκείας ή ως κατοχύρωση του κοσμικού κράτους, αλλά και ως ελευθερία να μην ομολογεί κάποιος το θρήσκευμά του ή να είναι άθεος⁴. Η πολιτική θέση της μπολσεβικικής κυβέρνησης έναντι των θρησκευτικών οργανώσεων είχε στόχο να ευθυγραμμίσει το περιεχόμενο του δικαιώματος της ελευθερίας της συνείδησης με τις προγραμματικές κατευθύνσεις της Προλεταριακής Επανάστασης, προετοιμάζοντας έτσι το έδαφος για τον διαχωρισμό της εκκλησίας από

2. Η *Λαϊκή Φωνή* ήταν Όργανο της Επιτροπής Περιοχής Μακεδονίας-Θράκης του Κομμουνιστικού Κόμματος Ελλάδας. Τις ημέρες εκείνες ο Ν. Ζαχαριάδης πραγματοποιούσε περιοδεία στην Θεσσαλονίκη και σε άλλες πόλεις της Μακεδονίας. Το άρθρο αναδημοσιεύτηκε στην πρώτη σελίδα του κυριακάτικου Ριζοσπάστη, στις 9 Σεπτεμβρίου 1945. Άξια μνείας και η άποψή του για τον γεωπολιτικό ρόλο της Ορθοδοξίας: «Η Ελληνική Ορθοδοξία και γενικότερα η Ορθόδοξη Ανατολική Εκκλησία, πρέπει να αποβλέψουν στο μοναδικό προορισμό τους που μπορεί να τους δώσει και μια απράνταχτη ιστορική δικαίωση: Να γίνουν συνδετικοί κρίκοι ανάμεσα στους λαούς της Ορθοδοξίας, απόστολοι της πνευματικής, πολιτικής και οικονομικής συνεννόησης και συνεργασίας. Σ' αυτόν το ρόλο και την αποστολή, πρωτοπόρο και πρωτεργάτη θέλει ο Λαός της Ελλάδας την Ορθόδοξη Εκκλησία του. Το πρώτο βήμα θα γίνει με την αποκατάσταση συνεργασίας και ενότητας στους κόλπους της Ορθόδοξης Ανατολικής Εκκλησίας».

3. O. Martyshin, «The first steps of Russia to the secular state: The confessional policy of the Provisional the government of Russia: collection of documents», *Государство и право* 4 (2019), 177-181. G. Freeze «The Multi-Confessional Policy of the Provisional Government», *Vestnik of St Petersburg University* 6 (2020), 310-7.

4. I. Rassyl'nikov, «Принцип 'отделения школы от церкви' как необходимый признак светского государства и его значение в условиях правовой реформы», *Правовые реформы в России* (2004), 124-9.

το κράτος και του σχολείου από την εκκλησία, όπως αποτυπώθηκε στο Διάταγμα που δημοσιεύτηκε στις 26 Ιανουαρίου 1918⁵.

Λίγες ημέρες πριν την δημοσίευση του διατάγματος, ο Πατριάρχης Μόσχας Τύχων είχε εκδώσει εγκύκλιο, με την οποία αναθεμάτιζε το νέο σοβιετικό καθεστώς, και προέτρεπε τους πιστούς να μην εισέλθουν σε καμία κοινωνία «με αυτούς τους δαίμονες του ανθρώπινου γένους»⁶. Ο Τύχων επανέλαβε την ίδια επιθετική ρητορική μετά την δημοσίευση, χαρακτηρίζοντάς το ως πράξη δίωξης της θρησκείας και της εκκλησίας. Απροετοίμαστη για τις μεγάλες πολιτικές αλλαγές της Οκτωβριανής Επανάστασης⁷, η ηγεσία της Ρωσικής Εκκλησίας μετεωρίστηκε για αρκετά χρόνια μεταξύ αντεπαναστατικής δράσης⁸ και απολίτικης ουδετερότητας μέχρι, τελικά, το 1927, να δηλώσει την στήριξή της στην σοβιετική εξουσία με την Εγκύκλιο του Τοποτηρητή του Πατριαρχικού Θρόνου, Μητροπολίτη Σέργιου⁹.

5. «Декрét об отделении церкви от государства и школы от церкви», *Собрание узаконений и распоряжений правительства за 1917-1918*, Москва 1942, σ. 286-7.

6. Д. Поспеловский, *Русская православная церковь в XX веке*, Москва 1995, σ. 51-2.

7. Θεσμική κεφαλή της Ρωσικής Εκκλησίας μέχρι την Επανάσταση ήταν ο τσάρος βάσει της νομοθεσίας του Μεγάλου Πέτρου, που αντλώντας από προτεσταντικά πρότυπα, είχε καταργήσει τον θεσμό του Πατριαρχείου και τον είχε αντικαταστήσει με την Κυβερνώσα Σύνοδο· βλ. Γεώργιος Φλωρόφσκυ, *Σταθμοί της Ρωσικής Θεολογίας*, Τόμ. Α', Θεσσαλονίκη 1983, σσ. 179-82. Η ταύτιση της Εκκλησίας με το τσαρικό καθεστώς επέφερε αμέσως μετά την επανάσταση του Φλεβάρη μία εκτεταμένη κρίση θρησκευτικής συνείδησης στον ρωσικό λαό. Στο μυαλό της πλειονότητας των κατά κόρον αναλόγων λαϊκών μαζών υφίστατο ένα απλουστευτικό ιδεολογικό σχήμα, στο οποίο ο τσάρος και ο Θεός ήταν ένα και το αυτό. Ο βασιλιάς αντιπροσώπευε τον Θεό στην γη και, αν δεν υπήρχε βασιλιάς, τότε δεν υπήρχε και Θεός. Βλ. Н. Ивановна, και Ш. Ивлонович, «Формирование и эволюция “бого-словия власти” в московском государстве», *Вестник Московского университета* 3 (2009), 3-27. Σχετικά με τον ρωσικό κλήρο, ο στρατηγός του Λευκού Στρατού, Αντόν Ντενίκιν, έγραψε ότι, «σε εθνική κλίμακα, ο ορθόδοξος κλήρος έμεινε, επίσης, εκτός μάχης, συνδέοντας την μοίρα του με εκείνες τις κοινωνικές τάξεις στις οποίες ανήκε: ο ανώτερος - του οποίου δυστυχώς κάποια ονόματα (μητροπολίτες Πιτιρίμ και Μακάριος, αρχιεπίσκοπος Βαρνάβας κ.ά.) συνδέθηκαν στην ιστορία της Πετρούπολης με την περίοδο Ρασπούτιν - με την κυρίαρχη γραφειοκρατία: ο κατώτερος - με την μέση ρωσική интеллигентсия», А. Денкин, *Очерки русской смуты*, Τόμ. Α', Крушение власти и армии (Февраль - сентябрь 1917 г.), Париж 1921, σ. 10.

8. Ο Αρχιεπίσκοπος Σαρατόβου Ανδρέας (Κομαρόφ) μιλώντας στις 24 Δεκεμβρίου 1941 στο Associated Press, είχε δηλώσει: «Η σοβιετική εξουσία πήρε αυστηρά μέτρα ενάντια σ' ένα μέρος του κλήρου και των πιστών, όχι όμως για τις θρησκευτικές τους πεποιθήσεις, αλλά για την εχθρική τους στάση απέναντι στο νέο σοβιετικό καθεστώς. Δεν πρέπει να ξεχνούμε πως πριν από την επανάσταση, η εκκλησία υπηρετούσε τον τσάρο και είχε πολλά προνόμια (κυρίως ο ανώτερος κλήρος). Γι' αυτό ο κλήρος, δύσκολα μπορούσε να παραιτηθεί από αυτά τα προνόμια. Μερικοί, με την ελπίδα πως η σοβιετική εξουσία θα ανατρεπόταν, ξεσηκώθηκαν εναντί της. Είναι αυτονόητο πως η σοβιετική εξουσία δεν μπορούσε ν' αφήσει ατιμώρητα τέτοια υποκείμενα». Φ. Φεντόρφωφ, «Η εκκλησία και η λατρεία στην ΕΣΣΔ», *Μόρφωση* 7 (25 Φεβρουαρίου 1946), 317.

9. «Είναι προς το συμφέρον της ίδιας της Εκκλησίας να δείξουμε ότι, εμείς, οι εκκλησιαστικοί ταγοί, δεν είμαστε με τους εχθρούς του σοβιετικού μας κράτους και με τα όργανα των ραδιοϋπαρχιών τους, αλλά με τον λαό μας και την κυβέρνησή μας», В. Цыпин, *История Русской православной церкви, 1917-1990*, Москва 1995, σ. 245. Οι Е. Muravyev και Y. Dmitryev σε άρθρο τους με τίτλο «Atheism and Religion in the USSR», που δημοσιεύτηκε στο επιστημονικό περιοδικό *Soviet Review*, ανέφεραν: «Κατά την διάρκεια της ανάπτυξης της σοσιαλιστικής κοινωνίας επήλθε μια θεμελιώδης αλλαγή στην στάση των ηγετών της Ρωσικής Ορθόδοξης Εκκλησίας και άλλων θρησκευτικών οργανώσεων απέναντι στην Σοβιετική Κυβέρνηση. Η άμεση υποστήριξή τους στην αντεπανάσταση κατά την διάρκεια της Οκτωβριανής Επανάστασης, του Εμφυλίου Πολέμου και των πρώτων χρόνων της οικοδόμησης του σοσιαλισμού αντικαταστάθηκε σταδιακά από μια στάση αφοσίωσης απέναντι στην Σοβιετική Κυβέρνηση.

Την εφαρμογή του διατάγματος ανέλαβαν το 8ο (1918-1922) και το 5ο (1922-1924) Τμήμα του Λαϊκού Κομισαριάτου Δικαιοσύνης της Ρωσικής Σοσιαλιστικής Ομοσπονδιακής Σοβιετικής Δημοκρατίας (ΡΣΟΣΔ). Τον Αύγουστο του 1924, το τμήμα καταργήθηκε και οι λειτουργίες του μεταφέρθηκαν στην Γραμματεία Θρησκευτικών Υποθέσεων, η οποία αναδιοργανώθηκε το 1929 ως Επιτροπή Θρησκευτικών Υποθέσεων, υπό τον πρόεδρο της Πανρωσικής Κεντρικής Εκτελεστικής Επιτροπής. Στην συνέχεια, η υλοποίηση της κρατικής θρησκευτικής πολιτικής ανατέθηκε στην Μόνιμη Επιτροπή για τις υποθέσεις των Λατρειών, υπό την Πανερωσιακή Κεντρική Εκτελεστική Επιτροπή (1934-1938). Η Μόνιμη Επιτροπή παύθηκε το 1938 και έκτοτε τα ζητήματα θρησκευτικού περιεχομένου χειριζόταν το 12ο Τμήμα της 4ης Διεύθυνσης του Λαϊκού Κομισαριάτου Εσωτερικών Υποθέσεων¹⁰. Η ελευθερία της πίστης ήταν κατοχυρωμένη συνταγματικά ήδη στο πρώτο σοβιετικό Σύνταγμα, όπου αναγνωριζόταν «η ελευθερία της θρησκευτικής και αντιθρησκευτικής προπαγάνδας σε όλους τους πολίτες»¹¹. Το Σύνταγμα της ΕΣΣΔ του 1936, ανέφερε στο άρθρο 124: «Για να εξασφαλιστεί στους πολίτες η ελευθερία της συνείδησης, η εκκλησία στην ΕΣΣΔ χωρίζεται από το κράτος και το σχολείο από την εκκλησία. Η ελευθερία άσκησης των θρησκευτικών καθηκόντων και η ελευθερία της αντιθρησκευτικής προπαγάνδας, αναγνωρίζονται σε όλους τους πολίτες»¹².

Στα χρόνια του Μεγάλου Πατριωτικού Πολέμου, η πολιτική του σοβιετικού κράτους απέναντι στις θρησκευτικές οργανώσεις, και κυρίως έναντι της Ορθόδοξης Εκκλησίας, άλλαξε ριζικά. Τα μέλη της Εκκλησίας που παρέμειναν για να υπηρετήσουν σε θρησκευτικές κοινότητες, κυρίως στην Μόσχα, το Λένινγκραντ και άλλες μεγάλες πόλεις της ΕΣΣΔ, επέδειξαν αφοσίωση στην σοβιετική εξουσία. Όμως, σε πολλές κατεχόμενες περιοχές, ο κλήρος συνεργάστηκε με τους κατακτητές, επιδεικνύοντας ποικίλους βαθμούς αντισοβιετικού ριζοσπαστισμού. Αυτά τα γεγονότα έδειξαν ότι, σε συνθήκες πολέμου, με την κατάλληλη προσέγγιση και ευέλικτη πολιτική, οι θρησκευτικές οργανώσεις μπορούσαν να ωφελήσουν το κράτος, ενώ αντίθετα, η συστηματική καταστολή

*Αυτή η μετάβαση, η οποία έγινε εμφανής κατά το δεύτερο μισό της δεκαετίας του 1920, ολοκληρώθηκε ουσιαστικά κατά την διάρκεια του Δεύτερου Παγκοσμίου Πολέμου». Βλ. E. Muravyev, και Y. Dmitryev, «Atheism and Religion in the USSR», *Soviet Review* 2 (1961), 41-56.*

10. Για την ανάλυση των νομικών σχέσεων του σοβιετικού κράτους με την τοπική ορθόδοξη εκκλησία βλ. Μ. Кириченко, *Свобода совести в СССР*, Μοσβά 1985. Α. Куницын, *Правовой статус религиозных объединений в России: исторический опыт, особенности и актуальные проблемы*, Μοσβά 2000.
11. Άρθρο 13 του Συντάγματος του 1918: «Για να εξασφαλιστεί πραγματική ελευθερία συνείδησης στους εργαζόμενους, η εκκλησία διαχωρίζεται από το κράτος και το σχολείο από την εκκλησία και αναγνωρίζεται η ελευθερία της θρησκευτικής και της αντιθρησκευτικής προπαγάνδας σε όλους τους πολίτες», *Декреты Советской власти*, Τόμ. Β', Μοσβά 1959, σ. 553. Ο Β. Λένιν συνιστούσε ιδιαίτερη προσοχή στο ζήτημα της αντιθρησκευτικής καθοδήγησης. Μιλώντας στο Πρώτο Πανρωσικό Συνέδριο των Εργατριών, στις 19 Νοεμβρίου 1918, επισήμανε: «Τις θρησκευτικές προλήψεις πρέπει να τις καταπολεμάμε με πολύ μεγάλη σύνεση. Μεγάλη ζημιά προξενούν εκείνοι που προσδίνουν στην πάλη αυτή ένα τόνο προσβολής του θρησκευτικού αισθήματος», Β. Ι. Λένιν, *Άπαντα*, Τόμ. ΑΖ', Αθήνα 1982, σ. 186.
12. J. V. Stalin, *Works*, Τόμ. ΙΔ', London 1978, σ. 231. Μελέτη για το Σύνταγμα του 1936 πραγματοποίησε ο νομικός Γιάννης Σκουριώτης, που ήταν και ο πρώτος που εκπόνησε ολοκληρωμένη ελληνική μετάφραση του *Κεφαλαίου* την δεκαετία του 1950, βλ. Γ. Σκουριώτης, *Το Σοβιετικό Σύνταγμα του 1936: Κείμενο και αναλυτική μελέτη*, Αθήνα 1945.

μετέτρεπε τους κληρικούς σε ασυμβίβαστους εχθρούς του, δυνητικούς συνεργάτες του κατακτητή. Έτσι, οι σοβιετικές αρχές κατέληξαν στο συμπέρασμα πως ήταν σκόπιμο να δοθεί πλήρης λειτουργική ευχέρεια στις θρησκευτικές οργανώσεις για την εκλογή ενός εσωτερικού τρόπου δράσης, που ταιριάζει στις πεποιθήσεις τους, και να αμβλυνθεί σε πρακτικό επίπεδο η εκστρατεία προπαγάνδας κατά της θρησκείας¹³.

Αυτού του είδους η πολεμική εμπειρία και ένα σύμπλεγμα λόγων, τόσο εσωτερικών όσο και εξωτερικών, ώθησαν την σοβιετική κυβέρνηση να ξεκινήσει έναν εποικοδομητικό διάλογο με την ηγεσία της Ορθόδοξης Εκκλησίας. Στις 4 Σεπτεμβρίου 1943 μία τριμελής αντιπροσωπεία της Ρωσικής Εκκλησίας με επικεφαλής τον Τοποτηρητή του Πατριαρχικού Θρόνου, τον Μητροπολίτη Σέργιο, έγινε δεκτή στο Κρεμλίνο από τον Ιωσήφ Στάλιν. Έπειτα από μία διετή δοκιμασία της συνεργασίας με το Πατριαρχείο Μόσχας, ο ηγέτης της Σοβιετικής Ένωσης αποφάσισε πως η λελογισμένη αφομοίωση του εκκλησιαστικού οργανισμού από τον κρατικό μηχανισμό μπορούσε να επιδράσει θετικά στην εσωτερική και την εξωτερική πολιτική¹⁴. Η νέα θεώρηση της θέσης και του ρόλου της Εκκλησίας στην ζωή της κοινωνίας και του κράτους έθεσε, αναγκαστικά, το ζήτημα της συγκρότησης ενός φορέα μέσω του οποίου η λαϊκή εξουσία θα μπορούσε να εφαρμόσει τη νέα θρησκευτική πολιτική. Στις 14 Σεπτεμβρίου 1943 το Συμβούλιο των Λαϊκών Κομισσάρων της ΕΣΣΔ έλαβε την απόφαση δημιουργίας του Συμβουλίου για τις Υποθέσεις της Ρωσικής Ορθόδοξης Εκκλησίας¹⁵ και στις 19 Μαΐου 1944 του Συμβουλίου Θρησκευτικών Ομολογιών, στα οποία ανατέθηκαν τα καθήκοντα της αλληλεπίδρασης μεταξύ

13. Σε μήνυμα του κλήρου και του λαού της Ρωσικής Ορθόδοξης Εκκλησίας για τα εβδομηκοστά γενέθλια του Ι. Στάλιν αναφερόταν: «*Η προσοχή σας στις πατριωτικές δράσεις του Ορθόδοξου κλήρου και των πιστών κατά την διάρκεια του Μεγάλου Πατριωτικού Πολέμου, όταν κρινόταν η μοίρα της πατρίδας μας, θα μείνει για πάντα στην μνήμη μας. Εκείνη την δύσκολη εποχή, σε κάθε θυσία της Εκκλησίας, που προσφερόταν στον βωμό της νίκης, απαντούσατε με πατρική ευγνωμοσύνη, που επισφραγιζόταν από τα πολυάριθμα τηλεγραφήματά σας προς τον Πατριάρχη, τους επισκόπους των μητροπόλεων, τους πρεσβυτέρους των εκκλησιών και τους πιστούς*», «Приветственный адрес от духовенства и мирян Русской православной церкви вождю народов СССР генералиссимусу Иосифу Виссарионовичу Сталину в день семидесятилетия со дня рождения. 21 декабря 1949 года», *Журнал Московской патриархии* 12 (1949), 9-11. Επίσης, βλ. T. Chumachenko, *Church and State in Soviet Russia: Russian Orthodoxy from World War II to the Khrushchev Years*, Armonk, NY 2003. Dmitri Volkogonov, *Stalin: Triumph and Tragedy*, 1991, σσ. 486-8.

14. Η συνάντηση με τους τρεις μητροπολίτες στο Κρεμλίνο πραγματοποιήθηκε την παραμονή της Διάσκεψης της Τεχεράνης, όπου επρόκειτο να συζητηθεί το ζήτημα του δεύτερου μετώπου. Ήταν σημαντικό για τον Ιωσήφ Στάλιν να δείξει ότι, η σοβιετική εξουσία ήταν ανεκτική στις εκδηλώσεις θρησκευτικότητας και, μάλιστα, αποκαθιστούσε την λειτουργία της Ορθόδοξης Εκκλησίας. Στην άμεσα μεταπολεμική περίοδο δεν επρόκειτο πλέον μόνον για τις σχέσεις με τους Συμμάχους, αλλά και για την προσέλκυση των ορθόδοξων κατοίκων της Ανατολικής Ευρώπης στο πλευρό της ΕΣΣΔ. Εν τέλει, ο Ψυχρός Πόλεμος επέβαλε την συνετή χρησιμοποίηση των εκκλησιαστικών διαύλων σε ένα πολύπλοκο διπλωματικό παιχνίδι για την προσέλκυση των αυτοκεφάλων Εκκλησιών στο πλευρό της Σοβιετικής Ένωσης και για την αύξηση της επιρροής της στην Μέση Ανατολή, όπου και εκεί χρειαζόταν την υποστήριξη των εκκλησιαστικών θεσμών. Βλ. D. Pospelovsky, «The 'best years' of Stalin's church policy (1942-1948) in the light of archival documents», *Religion, State and Society* 25 (1997), 139-62. St. Merritt-Miner, *Stalin's Holy War: Religion, Nationalism, and Alliance Politics, 1941-1945*, Chapel Hill 2003.

15. К. Сергеевич, «Изменения в правовом статусе Русской православной церкви в годы Великой Отечественной войны», *Российский научный журнал* 4 (2015), 290-5.

της κυβέρνησης και, αντίστοιχα, του Πατριαρχείου Μόσχας και των θρησκευτικών ενώσεων Μουσουλμάνων, Εβραίων, Βουδιστών, Αρμενίων Γρηγοριανών, Παλαιόπιστων, Ελληνοκαθολικών, Ρωμαιοκαθολικών και Λουθηρανών¹⁶.

2. Η μέριμνα των ΕΑΜικών διοικήσεων για τις εκκλησιαστικές υποθέσεις

Στην Ελλάδα, το ΕΑΜ αποκτώντας τον έλεγχο σχεδόν όλης της υπαίθρου, εκτός από τις κύριες συγκοινωνιακές αρτηρίες που χρησιμοποιούσαν οι Γερμανοί, προσέφερε στους τοπικούς πληθυσμούς τη δυνατότητα ενός οργανωμένου κράτους στις ελεύθερες περιοχές. Άμεσος στόχος των πρωτοπόρων αντιστασιακών αγωνιστών ήταν να δημιουργηθεί ένα νέο θεσμικό πλαίσιο Λαϊκής Αυτοδιοίκησης και Λαϊκής Δικαιοσύνης, που δεν θα είχε καμία σχέση ούτε με την προπολεμική κρατική δομή ούτε με την κατοχική πραγματικότητα του δοσιλογικού κράτους, αλλά, αντίθετα, θα εμπέδωνε πολιτικά τις αναγεννητικές τάσεις του ελληνικού λαού, που οραματιζόταν το χτίσιμο μιας νέας κοινωνίας, δικαιοσύνης, δημοκρατίας και προόδου¹⁷. Τις πρώτες ημέρες του Δεκέμβρη 1942, στο χωριό Κλειτσός Ευρυτανίας, οι αγωνιστές Γεωργούλας Μπέικος, Δημήτρης Τραχανής, Κώστας Ράγκος, Στέφος Θάνος και Βασίλης Μαλούκας συνέταξαν το πρώτο νομοθέτημα της ΕΑΜικής περιόδου με τίτλο «*Εντολαί διά την Λαϊκήν Αυτοδιοίκησιν και την Λαϊκήν Δικαιοσύνην*», καθώς και την ερμηνευτική του εγκύκλιο, που έγιναν γνωστά ως *Κώδικας Ποσειδών*.

Στον *Κώδικα* θεσπίστηκαν τριμελείς, θεματικές, λαϊκές υποεπιτροπές (σχολική, επισιτιστική, λαϊκής ασφάλειας, εκκλησιαστική) οι οποίες λογοδοτούσαν άμεσα στην Γενική Συνέλευση. Σχετικά με την Εκκλησιαστική Υποεπιτροπή αναφερόταν: «*Λαμβάνουν μέρος εις αυτήν δικαιωματικώς ο εφημέριος ή οι εφημέριοι του χωρίου. Η Υποεπιτροπή επιλαμβάνεται όλων των αφορώντων εις την Εκκλησίαν και την ενορίαν ζητημάτων. Από του ευπρεπισμού του Ναού έως την εξασφάλισιν του αναγκαιούτος ελαίου, κηρίων κλπ. Μεριμνά διά την ως επιβάλλεται εμφάνισιν, συντήρησιν ή επισκευήν του Ναού ή των Ναών του χωρίου, των παρεκκλησίων, των νεκροταφείων και κοιμητηρίων, ως και των υπαιθρίων εικονοστασιών. Είναι υπεύθυνος διά την φύλαξιν πολυτίμων εικόνων, εγγράφων, ιδία των Ιερών Κειμηλίων, σκευών και αφιερωμάτων. Υποχρεούται εις ανεπίληπτον διαχείρισιν των παντός είδους εσόδων της Εκκλησίας και των εν γένει περιουσιακών της στοιχείων. Των υδρόμυλων, κτημάτων, ποιμνίων, καρποφόρων δένδρων. Γρηγορεί και καταβάλλει πάσαν αναγκαίαν προσπάθειαν, όπως μη αναφύονται ζητήματα και προστριβαί, ιδία εξ υλικών αιτίων, μεταξύ εφημερίου και ενοριτών του. Και επιλαμβάνεται άμεσως και αθορύβως της εξομαλύνσέως των, εάν ήθελον προκύψει. Υπάγονται υπό την άμεσον εποπτείαν της Υποεπιτροπής και εξελέγχονται υπ' αυτής οι Επίτροποι του Ναού ως και οι μόνιμοι τυχόν νεωκόροι»¹⁸.*

16. Ε. Носова, «Деятельность Совета по делам религиозных культов», *Вестник КРСУ* 9 (2009), 113-7.

17. Θ. Γσουπαρόπουλος, *Οι Λαοκρατικοί Θεσμοί της Εθνικής Αντίστασης*, Αθήνα 1989, σ. 35.

18. Γ. Μπέικος, *Η Λαϊκή Εξουσία στην Ελεύθερη Ελλάδα*, Τόμ. Β', Αθήνα 1979, σ. 145.

Ο Γ. Μπέικος αναφέρει στο έργο του για την λαϊκή εξουσία ότι, κατά την συζήτηση θέσπισης κανόνων της λαϊκής δικαιοσύνης, τέθηκε το ζήτημα εάν θα έπρεπε τα δικαστήρια να συνεχίσουν να ζητούν όρκο επί του Ευαγγελίου. Ο Στέφος Θάνος επιχειρηματολόγησε υπέρ της διατήρησης του έθους: «γιατί δεν μπορούμε ν' αγνοήσουμε και ν' ασεβήσουμε προς το λαϊκό αίσθημα που διαμορφώσανε αιώνες χρησιμοποίησης του όρκου. Δεν επιτρέπεται να παραβλέψουμε ποιες ψυχολογικές αντιδράσεις θα προκαλούσε σε βάρος μας μια άσκοπη για τη στιγμινή ετούτη χειρονομία. Και να μην ξεχνάμε πως σε καιρό πολέμου και κινδύνων το θρησκευτικό αίσθημα μέσα στα λαϊκά στρώματα αναζωπυρώνεται»¹⁹. Έτσι, και χωρίς να υπάρχουν σοβαρές αντιρρήσεις, στις διατάξεις για την λαϊκή δικαιοσύνη περιλήφθηκε η εξής διατύπωση: «Αι καταθέσεις μηνυτού και μαρτύρων, ως και των μελών εκτάκτου επιτροπής πραγματογνωμόνων, λαμβάνονται δι' όρκου επί του Ιερού Ευαγγελίου. Εξαιρούνται του όρκου οι αγροφύλακες και τα μέλη της μονίμου Επιτροπής Εκτιμητών, δεδομένης της εφ' άπαξ αυτών ορκοδοσίας»²⁰.

Στις 4 Μαρτίου 1943, ο Μητροπολίτης Κοζάνης Ιωακείμ βγήκε στην ελεύθερη ζώνη και εντάχθηκε στο ΕΑΜ. Το επόμενο διάστημα ανέπτυξε σημαντική δράση, συμμετείχε σε συνέδρια, συγκεντρώσεις, διάφορες εκδηλώσεις του ΕΑΜ και του ΕΛΑΣ και έκανε διαφωτιστικές περιοδείες. Εκλέχτηκε εθνοσύμβουλος στην κυβέρνηση της Πολιτικής Επιτροπής Εθνικής Απελευθέρωσης (ΠΕΕΑ) και έλαβε τον τίτλο του Αντιπροέδρου του Εθνικού Συμβουλίου²¹. Στο ΕΑΜ εντάχθηκαν, επίσης, ο Μητροπολίτης Ηλείας Αντώνιος και ο Μητροπολίτης Χίου Ιωακείμ²². Ο Αντώνιος έλαβε μέρος στο Εθνικό Συμβούλιο των Κορυσχάδων και η Πελοποννησιακή Επιτροπή του ΕΑΜ τον ανακήρυξε αρχηγό της, «εκτιμώντας τις αφοσιωμένες υπηρεσίες προς την Πατρίδα, την αγάπη του προς το Λαό και το σεβασμό του προς τα κυριαρχικά δικαιώματά του»²³.

Σε άρθρο του στην εφημερίδα *Αντάρτης*, το οποίο υπέγραφε ως πνευματικός αρχηγός ΕΑΜ και ΕΛΑΣ, ο Μητροπολίτης Κοζάνης ανέφερε: «Ποιούμεθα αγωνιώδη έκκλησιν προς το Πανελλήνιον, όπως δι' όλων των οδών και μέσων σπύση εις αποστολήν όπλων και πολεμοφοδίων πάσης φύσεως και εις παντοειδή ενίσχυσιν των ανταρτών. Απεδύθημεν τον γιγάντιον τούτον και απεγνωσμένον αγώνα. Και ήδη κτυπώντες παντού αμειλίκτως

19. Γ. Μπέικος, *ό.π.*, σ. 44.

20. Θ. Τσουπαρόπουλος, *ό.π.*, σ. 114.

21. Σχετικά με την ζωή και την αντιστασιακή δράση του Μητροπολίτη Ιωακείμ βλ. Π. Φίτζιος, *Ο Μητροπολίτης Κοζάνης Ιωακείμ Αποστολίδης: Η ζωή, η δράση και η εν γένει προσφορά του*, (Διδακτορική διατριβή), Αριστοτέλειο Πανεπιστήμιο Θεσσαλονίκης 2018.

22. Για την συνολική δράση των τριών Μητροπολιτών βλ. Ι. Γρηγοράκη, *Η δράση των ΕΑΜιτών Μητροπολιτών Ιωακείμ Κοζάνης, Ιωακείμ Χίου και Αντωνίου Ηλείας στην Εθνική Αντίσταση (1941-1944)*, (Μεταπτυχιακή εργασία), Ελληνικό Ανοικτό Πανεπιστήμιο 2019.

23. Γ. Καραγιάννης, *Εκκλησία και Κράτος*, Αθήνα 1997, σ. 72. Η αντιστασιακή εφημερίδα *Το Σάλπισμα* έγραψε σχετικά με την δημόσια ένταξη του Μητροπολίτη Αντωνίου στο ΕΑΜ: «Στα χώματα της Αρχαίας Ολυμπίας ένα ηρωικό παιδί του λαού μας, που πάλεψε από την πρώτη στιγμή πλάι και μαζί μας ένας θερμός φίλος της Νέας Γενιάς ο Σεβασμιώτατος Μητροπολίτης Ηλείας ορκίστηκε μπροστά σε χιλιάδες λαό και νέους όρκο πίστης στον Ιερό και δίκαιο αγώνα μας και αφήνοντας με όλη την ηλικία του εκκλησιαστική του έδρα τον ένα άξιο και τίμιο δρόμο του βουνού για να ηγηθεί του αγώνα μας στην Πελοπόννησο», *Το Σάλπισμα* 3 (16 Απριλίου 1944), 3.

τους επιδρομείς διά του Εθνικού Λαϊκού Απελευθερωτικού Στρατού ΕΛΑΣ, εις ον εξελίχθησαν αι μικραί κατ' αρχάς ανταρτικά ημών ομάδες, αναμένομεν εναγωνίως την ενίσχυσίν σας. Προς τούτο αξιούμεν την νυχθημερόν προσπάθειαν υμών ίνα μη έχωσι την ευχαρίστησιν οι κακούργοι κατακτηταί να θέσωσιν επί του τάφου της Ελλάδος την επιτύμβιον πλάκα»²⁴.

Την περίοδο του Εμφυλίου οι τρεις Αρχιερείς διώχθηκαν από την πολιτική και εκκλησιαστική ηγεσία, και καταδικάστηκαν σε έκπτωση²⁵. Ο Μητροπολίτης Χίου Ιωακείμ, αναφερόμενος στο εμφυλιακό εκκλησιαστικό κατεστημένο, που εξέφραζαν οι κατήγοροί του στο Πρωτοβάθμιο Συνοδικό Δικαστήριο, είπε ότι αυτοί ενεργούν ως: «ταπεινοί δούλοι πολιτικών ηγετών, οπαδοί της παλαιοκομματικής φαυλοκρατίας, εχθροί των νεωτέρων κοινωνικών ιδεών, αυλοκόλακες και ερπετά προ των ισχυρών και εκμεταλλευτών του λαού, έμποροι της υψηλής θρησκευτικής ιδέας, χρησιμοποιούντες την Αγίαν ημών θρησκείαν ως μέσον υπνωτισμού και ναρκώσεως των λαϊκών μαζών, χωρίς ανωτερότητα, χωρίς ιδανικά Χριστιανικά, χωρίς παλμούς ανθρωπιστικούς, ασεβείς και άθεοι, μη πιστεύοντες εις ουδέν ανώτερον αλλά μόνον εις το χρήμα και εις την σάρκα, για τα οποία ζουν και κινούνται, υποκριταί και θεομπαίχται, συνεργάται των Γερμανών και όλων των εχθρών του λαού, πλουτοκρατών και δοσιλόγων εκμεταλλευτών του λαού, ουδεμίαν έχοντες σχέσιν με την ηθικότητα, ερείπια κοινωνικά και ηθικά με παθολογικός ανηθικούς παρεκτροπάς, έμποροι της διά των θείων μυστηρίων εις τους πιστούς Χριστιανούς χορηγουμένης θείας χάριτος, ασυγκίνητοι προ της λαϊκής δυστυχίας, φωτοσβέσται και υπνωτισταί του λαού διά της υποκρισίας και της διδασκαλίας ξένης προς το πνεύμα του Ευαγγελίου, αλλά μόνον Φαρισαϊκής διά να κρατούν τον λαόν μέσα εις το σκότος της θρησκοληψίας, των προλήψεων και των δεισιδαιμονιών, μη θέλοντες, δειλοί και άνανδροι όντες, να αποκαλύψουν το φως του ευαγγελίου, διότι τότε θα είνε άχρηστοι εις την κοινωνίαν. Εχθροί άσπονδοι κάθε κοινωνικής προόδου και εξελίξεως. Αυτοί είνε εκείνοι που έδωσαν καταδικαστικήν ψήφον στο ζήτημά μου, γιατί ήθελαν να πλήξουν και να ταπεινώσουν έναν ακόμη Αρχιερέα μαζί με τον Ηλείας Αντώνιο και τον Κοζάνης Ιωακείμ, που διαφέρει απ' αυτούς και στάθηκε κοντά στο λαό, τον οποίον αυτοί φθονούν και μισούν γιατί αγωνίσθηκε και αγωνίζεται για τις λαϊκές ελευθερίες και την πρόοδο την κοινωνική»²⁶.

24. Μητροπολίτης Κοζάνης Ιωακείμ, «Εκκλησις προς το Πανελλήνιον», *Αντάρτης* (20 Μαΐου 1943), 1.

25. Ο Κοζάνης Ιωακείμ και ο Ηλείας Αντώνιος αποκαταστάθηκαν ηθικά στις 6 Νοεμβρίου 2000 με απόφαση της Ιεράς Συνόδου. Ωστόσο, το σκεπτικό της απόφασης, που «συγχωρούσε» τους Μητροπολίτες ως να θεωρούνταν παράπτωμα η αντιστασιακή δράση τους και χωρίς να αναιρεί τις εις βάρος τους καταδικαστικές αποφάσεις, προκάλεσε την αντίδραση των τριών οργανώσεων αντιστασιακών (ΠΣΑΕΕΑ, ΠΕΑΕΑ και ΠΟΑΕΑ). Μάλιστα, με κοινή ανακοίνωση, χαρακτήρισαν ως «διχαστική και φαρισαϊκή πράξη» την εκδήλωση που οργάνωσε η Εκκλησία της Ελλάδος στο Μέγαρο Μουσικής, με αφορμή την παρουσίαση αφιερωματικού τόμου με τίτλο «Μνήμες και μαρτυρίες από τα χρόνια της Κατοχής», *Ριζοσπάστης* 7834 (26 Νοεμβρίου 2000), 3. Έπειτα από εικοσιένα χρόνια (25 Αυγούστου 2021) η Ι. Σύνοδος αποφάσισε την αποκατάσταση «του μακαριστού Μητροπολίτου πρ. Χίου Κυρού Ιωακείμ (Στρουμπή), ο οποίος εκινήθη εξ αισθημάτων πίστεως εις τον Τριαδικόν Θεόν, τον διδόντα δικαιοσύνην εις τους ανθρώπους, και αγάπης προς την Ελλάδα, την τότε στενάζουσαν υπό το καθεστώς ξένης κατοχής», «Ο επίσκοπος του ΕΑΜ: Αποκατάσταση μετά από 80 χρόνια», *Η Αυγή* 14161 (17 Σεπτεμβρίου 2021), 3.

26. Α. Μιχαηλίδης, *Ο μητροπολίτης Χίου Ιωακείμ Στρουμπίης. Η κοινωνική του δράση στη Χίο και η δίωξή του*, Χίος 2009, σ. 138.

3. Η Παγκληρική Ένωση και το Καταστατικό της

Στις 23 Ιουνίου 1943, στην Σπερχειάδα ιδρύθηκε η Παγκληρική Ένωση Ελλάδας (ΠΕΕ), ανώτατο καθοδηγητικό όργανο των συλλόγων κληρικών της Ορθόδοξης Εκκλησίας, με στόχο την σύμπραξη του κλήρου στον απελευθερωτικό αγώνα²⁷. Η απόφαση λήφθηκε στο Συνέδριο Κληρικών, που είχε συνέλθει για να εξετάσει τα ζητήματα του κλήρου στην Ελεύθερη Ελλάδα. Η συμμετοχή και η ένταξη του κλήρου στην Ένωση ήταν μαζική, δεδομένου ότι από τους συνολικά 7.000 κληρικούς (εφημέριοι, ιεροκήρυκες, διάκονοι, επίσκοποι), που απάρτιζαν το δυναμικό της ελλαδικής Εκκλησίας, περίπου οι μισοί εντάχθηκαν στην Παγκληρική: έτσι, βάσει των ποσοστών που προκύπτουν, το 75% του εφημεριακού κλήρου βρέθηκε στις τάξεις του ΕΑΜ²⁸. Στις 29 Αυγούστου 1943 συνήλθε η Α΄ Συνδιάσκεψη της Παγκληρικής Ένωσης, στην οποία συμμετείχαν εκπρόσωποι του κλήρου από διαμερίσματα της χώρας, ενώ η Β΄ Συνδιάσκεψη στις 20 και 21 Ιουνίου 1944 ψήφισε το Καταστατικό της οργάνωσης, το οποίο δημοσιεύεται εδώ, για πρώτη φορά, κατόπιν ευγενικής παραχώρησης του δακτυλογραφημένου πρωτότυπου από το Ιστορικό Αρχείο του Κομμουνιστικού Κόμματος Ελλάδας.

ΚΑΤΑΣΤΑΤΙΚΟΝ

ΑΡΘΡΟΝ 1ον. Η Παγκληρική Ένωση Ελλάδας είναι ανώτερο καθοδηγητικό όργανο των Συλλόγων Κληρικών Ορθοδόξου Εκκλησίας Ελλάδος.

ΑΡΘΡΟΝ 2ον. Μέλη της είναι όλοι οι Κληρικοί Σύλλογοι που ιδρύονται κατ' επαρχίαν Επισκοπής.

ΑΡΘΡΟΝ 3ον. Οι Σύλλογοι εκπροσωπούνται εις την Παγκληρικήν και παίρνουν μέρος σ' αυτή διά του Γραμματέα.

ΑΡΘΡΟΝ 4ον. Σκοπός της Παγκληρικής είναι η καθοδήγηση του Κλήρου για την πνευματική, κοινωνική, ηθική και οικονομική του εξύψωση, καθώς και προαγωγή της εκκλησίας με την εξύψωση του πνευματικού επιπέδου των Χριστιανών και του Κλήρου. Έτσι που η Εκκλησία ν' αποκτήση ζωντανό κοινωνικό και αποστολικό περιεχόμενο.

ΑΡΘΡΟΝ 5ον. Θεωρεί απαραίτητο και για την εκπλήρωση των ανωτέρω σκοπών

27. Μ. Γλέζος, *Εθνική Αντίσταση 1940-1945*, Τόμ. Α΄, Αθήνα 2009, σ. 367. Γερμανός Δημάκος, *Στο βουνό με τον σταυρό κοντά στον Άρη*, Τρίκαλα 2005, σ. 187. Στις αποφάσεις τής Β΄ ολομέλειας της Παγκληρικής τονίστηκε: «Ο κλήρος θεωρεί τον εθνικό αγώνα του Λαού σαν δικό του αγώνα γιατί γίνεται ενάντια στον αντίχριστο φασισμό. Για την καλύτερη συμβολή του κλήρου στον αγώνα επιβάλλεται η σύντομη και σφιχτή οργάνωση του κλήρου της Ελλάδος στους συλλόγους κληρικών και στην Παγκληρική. Επιβάλλεται μορφωμένοι ιδία κληρικοί να πλασιώνουν τον Λαϊκό Στρατό του ΕΛΑΣ, για να καθασιάσουν και να δώσουν τον πνευματικό μαχητικό χαρακτήρα στον αντιφασιστικό αγώνα του Λαού. Η συνεργασία του οργανωμένου κλήρου με όλες τις αδελφές απελευθερωτικές οργανώσεις πρέπει να είναι στενή και αποδοτική για τον αγώνα», Δ. Καΐλας, *Ο Κλήρος στην Εθνική Αντίσταση*, Αθήνα 1981, σ. 33.

28. Μ. Γλέζος, *ό.π.*, σσ. 367-8.

την οικονομική εξασφάλισιν του Κλήρου με την εξομοίωσιν των Εφημερίων, Ιερομονάχων, Μοναχών και Ιεροψαλτών προς τους δημοσίους υπαλλήλους και ως τέτοιοι να υπάγονται σε Αυτόνομο Εκκλησιαστικό Οργανισμό.

ΑΡΘΡΟΝ 6ον. Θα επιδιώξη όλη η περιουσία Τ.Α.Κ.Ε. - Ο.Δ.Ε.Π. και Μοναστηριακή καθώς και τα εισοδήματα των εκκλησιών να υπάγονται στο Ταμείον του Α.Ε.Ο. ο οποίος θα συντηρεί τις Εκκλησίες και τα Μοναστήρια.

ΑΡΘΡΟΝ 7ον. Οι διοριζόμενοι Κληρικοί ως Εφημέριοι άσχετα από την ενορία που θα τοποθετούνται να έχουν απολυτήριον Γυμνασίου και δίπλωμα Ιερατικής Ακαδημίας.

ΑΡΘΡΟΝ 8ον. Την ίδρυσιν θεολογικών φροντιστηρίων κατ' επισκοπάς δια μετεκπαίδευση των υπαρχόντων εφημερίων μέχρι 45 ετών, χορηγούμενη σ' αυτούς και της αντιμισθίας των στο διάστημα των σπουδών τους.

ΑΡΘΡΟΝ 9ον. Την ίδρυσιν διетуός Ιερατικής Ακαδημίας, όπου θα φοιτούν τελειόφοιτοι Γυμνασίου ή υποψήφιοι ιερείς.

ΑΡΘΡΟΝ 10ον. Την ίδρυσιν ανώτερης Θεολογικής Ακαδημίας, στην οποία θα φοιτούν υποχρεωτικά μετά την αποφοίτηση από της Θεολογικής Σχολής Πανεπιστημίου αυτοί που θα διορισθούν ιεροκήρυκες ή θα χειροτονούνται επίσκοποι.

ΑΡΘΡΟΝ 11ον. Την ίδρυσιν Μουσικής Ακαδημίας, Βυζαντινής και Ευρωπαϊκής Εκκλησιαστικής μουσικής.

ΑΡΘΡΟΝ 12ον. Την ίδρυσιν τυπογραφείου για την έκδοση επιστημονικών θεολογικών ηθικοπλαστικών συγγραμμάτων και περιοδικών και την εκλαΐκευση αυτών σε τρόπο που να είναι προσιτά και καταληπτά σε όλους.

ΑΡΘΡΟΝ 13ον. Τη διοργάνωση βιβλιοθηκών σε κάθε Σύλλογο και τον πλουτισμό αυτών με βιβλία που να μπορούν να χρησιμοποιούν τα μέλη του Συλλόγου και οι Χριστιανοί.

ΑΡΘΡΟΝ 14ον. Η χορήγηση υποτροφιών σε επιθυμούντας να σπουδάσουν και την παροχή σ' αυτούς κάθε συνδρομής για την εκπλήρωση της κοινωνικής των αποστολής.

ΑΡΘΡΟΝ 15ον. Την εφαρμογή των Χριστιανικών αρχών μέσα στην κοινωνία έτσι που ο Χριστιανισμός όχι μόνο να επιδιώκη την ψυχική κατάκτηση των Χριστιανών αλλά και να εφαρμόζεται κοινωνικά (Πράξ. αποστ. Κ' παράγρ. 34).

ΑΡΘΡΟΝ 16ον. Το χωρισμό Εκκλησίας από το Κράτος.

ΑΡΘΡΟΝ 17ον. Τη δημοκρατική εκλογή Ανωτέρου και Κατωτέρου Κλήρου σε χηρεύουσες θέσεις με συνέλευση των Χριστιανών και του Κλήρου της περιοχής έτσι που να βγαίνει ο άξιος.

ΑΡΘΡΟΝ 18ον. Την εκπροσώπηση του κατώτερου Κλήρου στην Ιερά Σύνοδο.

ΑΡΘΡΟΝ 19ον. Την εκπροσώπηση του Κλήρου στην Εθνοσυνέλευση.

ΑΡΘΡΟΝ 20όν. Το Διοικητικόν Συμβούλιον της Παγκληρικής είναι 20μελές και εκλέγεται από την ολομέλεια των Γραμματέων Συλλόγων εν απαρτία.

ΑΡΘΡΟΝ 21ον. Απαρτία λογίζεται όταν είναι παρόντες το ήμισυ πλέον ενός.

ΑΡΘΡΟΝ 22ον. Το Διοικητικόν Συμβούλιον εκπροσωπείται διά του Γραμματέως· α) ως βοηθός του και αναπληρωτής εκλέγεται δεύτερος Γραμματέας που είναι και ο οργανωτής· β) τριμελής επιτροπή αναλαμβάνει την υπευθυνότητα τύπου και διαφώτισης· γ) τριμελής επιτροπή αναλαμβάνει την εκπροσώπηση και διοργάνωση του οικονομικού·

δ) τριμελής επιτροπή εκλέγεται και για την εκπροσώπηση της Παγκληρικής στην Ιερά Σύνοδο· ε) τριμελής επιτροπή μαζί με τον δεύτερο Γραμματέα αναλαμβάνει το οργανωτικό της Παγκληρικής στ) τριμελής επιτροπή αναλαμβάνει τον έλεγχο του οικονομικού.

ΑΡΘΡΟΝ 23ον. Η συντήρηση μελών του Διοικητικού Συμβουλίου και έξοδα κινήσεως αυτών κατά το διάστημα της θητείας των καταβάλλονται από το ταμείον της Παγκληρικής.

ΑΡΘΡΟΝ 24ον. Η Εκκλησιαστική επικράτεια διαιρείται σε γεωγραφικά διαμερίσματα ήτοι: 1) Πελοποννήσου με νήσους αυτής· 2) Ανατολικής Στερεάς με Εύβοιαν και Νήσους· 3) Δυτικής Στερεάς και Επτάνησα πλην Κερκύρας και Κυθήρων· 4) Θεσσαλίας· 5) Ηπείρου Άρτης και Κερκύρας· 6) Ανατολικής Μακεδονίας· 7) Δυτικής Μακεδονίας· 8) Θράκης· 9) Κρήτης· 10) Νήσων του Αιγαίου.

ΑΡΘΡΟΝ 25ον. Σε κάθε διαμέρισμα εκλέγεται από τους Γραμματείς των Συλλόγων πενταμελές γραφείον και υποβάλλει κατά μήνα έκθεση στο Διοικητικό Συμβούλιο Παγκληρικής. Η έδρα του ορίζεται παρ' αυτού.

ΑΡΘΡΟΝ 26ον. Ο Γραμματέας του πενταμελούς παίρνει μέρος στην ολομέλεια της Παγκληρικής.

ΑΡΘΡΟΝ 27ον. Ιδρύεται τμήμα δικαστικού προς παρακολούθηση δικών που αφορούν τους κληρικούς και την Εκκλησία.

ΑΡΘΡΟΝ 28ον. Ωσαύτως αποσκοπεί στη διοργάνωση Εκκλησιαστικής δικαιοσύνης με την ίδρυση πρωτοδίκου πρεσβυτεριακού δικαστηρίου στην ακτίνα του Συλλόγου στο οποίο αντιπροσωπεύεται ο επίσκοπος από τον αρχιερατικό του επίτροπο. β) Δευτεροβάθμιο επισκοπικό δικαστήριο δικάζοντας κατεύθυνση του πρεσβυτεριακού και ειδικά αδικήματα που θα καθορισθούν. γ) Συνοδικό δικαστήριο στο οποίο θα δικάζονται υποθέσεις κατ' έφεση επισκοπικού δικαστηρίου και ειδικά αδικήματα. δ) Ακυρωτικών.

ΑΡΘΡΟΝ 29ον. Πόροι της Παγκληρικής είναι οι υποχρεωτικές εισφορές των μελών των κληρικών Συλλόγων καθώς και των Ναών. Δωρεαί, κληροδοσίαί ως και ετήσια επιχορήγησις του Α.Ε.Ο.

ΑΡΘΡΟΝ 30όν. Η θητεία των μελών του Διοικητικού Συμβουλίου είναι διετής και λογοδοτεί το Δ.Σ. κάθε χρόνο στην ολομέλεια, δυναμένη να το ανακαλέση οπότε εκλέγεται νέον.

ΑΡΘΡΟΝ 31ον. Όλοι οι υπάλληλοι και το προσωπικό οργανισμού Παγκληρικής είναι κληρικοί, οι δε εφημεριακές θέσεις των μελών του ΔΣ μένουν απλήρωτες κατά την διάρκεια της θητείας των.

ΑΡΘΡΟΝ 32ον. Ιδρύει πρατήρια κατά συλλόγους προμηθευτικά και καταναλωτικά για τρόφιμα και ιματισμό προς εξυπηρέτησιν των μελών της Παγκληρικής και των οικογενειών των.

ΑΡΘΡΟΝ 33ον. Ιδρύει ταμείον αλληλοβοηθείας για την ιατροφαρμακευτική περίθαλψη κληρικών.

ΑΡΘΡΟΝ 34ον. Ιδρύει ειδικά θεραπευτήρια για την περίθαλψη κληρικών και οικογενειών των.

ΑΡΘΡΟΝ 35ον. Εκλογή Διοικητικού Συμβουλίου γίνεται τον Μάρτιο εκάστου εκλεξιμού έτους.

ΑΡΘΡΟΝ 36ον. Συντάσσονται απολογισμοί τον Μάρτιο και προϋπολογισμοί τον Απρίλιο εκάστου έτους και υποβάλλονται προς ψήφισιν στην ολομέλεια.

ΑΡΘΡΟΝ 37ον. Το Διοικητικό Συμβούλιο συνέρχεται μία φορά το μήνα.

ΑΡΘΡΟΝ 38ον. Επίσημη γλώσσα για την έκδοση των αποφάσεων και δημοσιευμάτων καθώς και για το κήρυγμα ορίζει τη γλώσσα του Λαού.

ΑΡΘΡΟΝ 39ον. Επίσημο όργανο των αποφάσεων ορίζει την έκδοση εφημερίδος η Φωνή του Κλήρου.

ΑΡΘΡΟΝ 40όν. Στις συνελεύσεις της Παγκληρικής παίρνει μέρος και ο Μητροπολίτης Αθηνών σαν επίτιμος πρόεδρος αυτής. Αντιπρόσωποι Ιεράς Συνόδου και της Γραμματείας Θρησκευμάτων.

ΑΡΘΡΟΝ 41ον. Αι αποφάσεις των ολομελειών τού Δ.Σ. είναι υποχρεωτικές για όλους τους Κληρικούς Συλλόγους και μέλη αυτών.

ΑΡΘΡΟΝ 42ον. Η Ορθόδοξη Εκκλησία Ελλάδος διοικείται ομοιόμορφα και διέπεται από τον ίδιο νόμο συμπεριλαμβανομένης και της Εκκλησίας Επτανήσου και Κρήτης.

ΑΡΘΡΟΝ 43ον. Τους Νόμους και Κανονισμούς που διέπουν την Εκκλησία και τον Κλήρο θα συντάσσει και επεξεργάζεται η Παγκληρική με συνεργασία της Ιεράς Συνόδου, που είναι η Ανώτατη Ιεραρχία του Κλήρου και ψηφίζονται κατόπιν εισηγήσεως των αρμοδίων εκπροσώπων από το Εθνοσυμβούλιο ή Ανωτάτη Λαϊκή Εκκλησία.

ΑΡΘΡΟΝ 44ον. Έδρα της Παγκληρικής για σήμερα κάπου στην Ελεύθερη Ελλάδα και μετά την Απελευθέρωση στην Έδρα της Κυβέρνησης.

ΑΡΘΡΟΝ 45ον. Μέχρι της απελευθέρωσης εκλέγεται προσωρινή διοικούσα επιτροπή εξαιτίας των δυσκολιών που παρουσιάζονται.

ΑΡΘΡΟΝ 46ον. Οι συνδρομές των μελών εκάστου συλλόγου για την Παγκληρική ορίζονται ετήσια για τους ορεινούς 15 οκάδες και για τους πεδινούς 25 οκάδες.

Ψηφίστηκε από τη δεύτερη ολομέλεια της Παγκληρικής που έγινε την 20-21/6/1944 και ισχύει προσωρινά.

Κάπου τη 24.6.1944

Ο Γραμματέας

Δ. Κ. Χολέβας

Οι τρεις δακτυλογραφημένες σελίδες του *Καταστατικού* αποτελούν πρωτόλειο σώμα κειμένου, το οποίο δεν είχε υποστεί καμία διόρθωση. Κατά την μεταγραφή διατηρήθηκε η ιδιότυπη γλώσσα του συντάκτη, μείγμα ριζοσπαστικής δημοτικής και απλής καθαρεύουσας. Διορθώθηκαν μόνον τα παροράματα της δακτυλογράφησης και η αρίθμηση των άρθρων, η οποία από αβλεψία στο πρωτότυπο αυξήθηκε από 46 σε 47. Ο Γραμματέας της Παγκληρικής Ένωσης και βασικός συντάκτης του *Καταστατικού* ήταν ο Πρωτοπρεσβύτερος Δημήτριος Χολέβας, ο οποίος το 1942, ανταποκρινόμενος στο κάλεσμα του Άρη Βελουχιώτη, κατατάχθηκε ως στρατιωτικός ιερέας στην 13η Μεραρχία τού ΕΛΑΣ. Το αντάρτικο ψευδώνυμό του ήταν Παπαφλέσσας²⁹ και, εκτός από στρατιωτική

29. «Μνημόσυνο του Παπαχολέβα», *Ριζοσπάστης* 8057 (Τρίτη 28 Αυγούστου 2001), 19.

δράση, συνεισέφερε σημαντικά στην οργάνωση *Εθνική Αλληλεγγύη*, που είχε ως σκοπό την περίθαλψη των τραυματιών και των αναπήρων πολέμου, την ενίσχυση με τρόφιμα, ιαματισμό και φάρμακα των κρατούμενων στις φυλακές και τους τόπους εξορίας, αλλά και όσων είχαν φυλακίσει οι δυνάμεις κατοχής³⁰. Μέχρι το τέλος της ζωής του, παρά τις συνεχείς διώξεις που υφίστατο από το μετεμφυλιακό κράτος, συνέχισε να μετέχει στους αγώνες του λαϊκού κινήματος για τα δικαιώματα της εργατικής τάξης και την υπεράσπιση της ειρήνης.

Παρότι το κείμενο του *Καταστατικού* είναι ευσύνοπτο, στα 46 άρθρα του αναφέρεται σε όλα τα μεγάλα εκκλησιαστικά ζητήματα, και δίνει λύσεις και προοπτικές, που στόχευαν στην αποκατάσταση της οργανικής ενότητας της Ιεραρχίας της Εκκλησίας της Ελλάδος με τον εφημεριακό κλήρο και τον λαό, την σύνδεση του εκκλησιαστικού γεγονός με την πραγματικότητα της καθημερινής ζωής των προλεταριακών τάξεων και την ένταξη των λειτουργιών του στην υπόθεση της λαοκρατικής μετάπλασης του έθνους. Σε ορισμένα σημεία διακρίνεται ο επαναστατικός ενθουσιασμός και εισάγονται όροι καινοφανείς στην Ορθόδοξη παράδοση, όπως η «Ανωτάτη Λαϊκή Εκκλησία». Ωστόσο, το σύνολο των κανόνων που ψηφίστηκαν, με βασικότερους την υιοθέτηση της δημοτικής γλώσσας, την εξομοίωση των ιερέων με τους δημόσιους υπάλληλους και την δημιουργία ενός πολυεπίπεδου συστήματος θεολογικής κατάρτισης, είχαν την προοπτική να συμβάλλουν στην πνευματική, ηθική και υλική ανύψωση του κλήρου. Μέσω αυτών προσφερόταν η δυνατότητα να πολλαπλασιάζει την πνευματική και κοινωνική προσφορά του, να προάγει τον πνευματικό πολιτισμό της χώρας και να συμβάλλει στην διαμόρφωση των νέων κρατικών θεσμών.

4. Θρησκευτικές πτυχές στο νομοθετικό και πολιτικοκοινωνικό έργο τής ΠΕΕΑ

Στις 28 Νοεμβρίου 1943, με ειδική εγκύκλιο προς τα καθοδηγητικά στελέχη του ΚΚΕ, το Πολιτικό Γραφείο του Κόμματος έθεσε κανόνες ηθικής και πολιτικής τάξης, πάνω στους οποίους έπρεπε να βασίζεται η αυτοδιοίκηση. Για τα θρησκευτικά ζητήματα σημειωνόταν: «*Τα υπεύθυνα αιρετά όργανα του λαού πρέπει να καθοδηγούνται σωστά, ώστε να αποφεύγουμε κάθε υπερβασία και αυθαιρεσία, κάθε άδικη πράξη, καταπάτηση δικαιωμάτων προσωπικών ή καταπάτηση θεσμών που πρέπει να παραμένουν σεβαστοί.*

30. Σ. Μπέκιος (Λάμπρος), *Σελίδες από την Εθνική Αντίσταση*, Αθήνα 1976, σ. 527. Στην *Εθνική Αλληλεγγύη* μετείχε ως υπεύθυνος για την περιοχή του Δομοκού ο ηρωικός πρεσβύτερος Δημήτριος Κουτσούμπας, που για τον λόγο αυτόν εκτελέστηκε στις 18 Απριλίου 1944, μαζί με τον γιο του Κώστα, από τους ναζί κατακτητές. Ο Γενικός Γραμματέας της ΚΕ του ΚΚΕ Δημήτρης Κουτσούμπας, μιλώντας στις 28 Σεπτεμβρίου 2016 στην ολομέλεια της Βουλής, είχε αναφέρει: «*Για παράδειγμα, ο παππούς μου, ο ιερέας, ο παπα-Δημήτρης ο Κουτσούμπας, του οποίου έχω και το όνομα, ο πατέρας του πατέρα μου, εκτελέστηκε το 1944 από τους Γερμανούς κατακτητές για την συμμετοχή του ως υπεύθυνος της Εθνικής Αλληλεγγύης στην επαρχία Δομοκού στα χωριά, που ήταν εκεί, και ως μέλος του ΕΑΜ*», *Πρακτικά Ολομέλειας Βουλής, Συνεδρίαση Ρ4Η'* (28 Σεπτεμβρίου 2016), σ. 16251. Έπίσης, βλ. Μητροπολίτης Φαναρίου Αγαθάγγελος (επιμ.), *Μνήμες και μαρτυρίες από το '40 και την κατοχή: Η προσφορά της Εκκλησίας το 1940-1944*, Τόμ. Β', Αθήνα 2016, σ. 191.

Έγινε, λόγου χάρη, γνωστό σε μας πως σε μερικά μέρη τα λαϊκά δικαστήρια έβγαλαν αποφάσεις για διαζύγια και δόθηκε εντολή στις εκκλησιαστικές αρχές να εκτελέσουν τις αποφάσεις αυτές! Επίσης έγινε γνωστό ότι εαμικές επιτροπές έδωσαν εντολή σε ιερείς να χορηγήσουν άδεια γάμου, χωρίς να συντρέχουν καθιερωμένοι από την εκκλησία όροι και διατυπώσεις! Επίσης έγινε γνωστό πως τοποθετήθηκαν ιερείς σε χωριά, ή μετατέθηκαν από το ένα χωριό στο άλλο χωρίς την απόφαση του αρμόδιου μητροπολίτου, ή δόθηκε εντολή σε μητροπολίτες να προβούν σε τέτοιες τοποθετήσεις ή μεταθέσεις! Καταλαβαίνετε πολύ καλά πως τέτοιες ενέργειες τείνουν να δημιουργήσουν προστριβές με την εκκλησία και να δώσουν στην αντίδραση την ποθητή ευκαιρία να μας παρουσιάσει για διώκτες της εκκλησίας κ.λπ.»³¹.

Την 1η Δεκεμβρίου 1943 ο Στρατηγός Στέφανος Σαράφης και ο Γιώργης Σιάντος εξέδωσαν την υπ' αριθ. 2929 Διαταγή του Γενικού Στρατηγείου τού ΕΛΑΣ, με την οποία τέθηκαν σε ισχύ οι «Διατάξεις για την Αυτοδιοίκηση και τη Λαϊκή Δικαιοσύνη στην Ελεύτερη (sic.) Ελλάδα». Και σε αυτό το διοικητικό κείμενο υπήρχαν διατάξεις που αφορούσαν ζητήματα εκκλησιαστικά:

Άρθρο 9. [...] 3) Η Εκκλησιαστική Επιτροπή αποτελείται από 3 τακτικά και 1 αναπληρωματικό μέλη. Οι πολίτες εκλέγουν το ένα από τα τακτικά και το αναπληρωματικό μέλος. Το δεύτερο τακτικό ορίζεται από το Κοινοτικό ή Δημοτικό Συμβούλιο από τα τακτικά μέλη του και το τρίτο είναι ιερέας, εκλεγόμενος από τους κληρικούς της Κοινότητας ή του Δήμου. Σε περίπτωση ισοψηφίας για την εκλογή του ιερέα, ο αντιπρόσωπος εκλέγεται με κλήρο μεταξύ των ισοψηφισάντων.

Άρθρο 20. - Η Εκκλησιαστική Επιτροπή φροντίζει για όλα τα ζητήματα που έχουν σχέση με τις εκκλησίες, τον Κλήρο, τους ιεροψάλτες και το άλλο προσωπικό, διαχειρίζεται την εκκλησιαστική περιουσία και ελέγχει την κανονική διαχείριση της μοναστηριακής περιουσίας της περιοχής της, παίρνοντας κάθε αναγκαίο για τη διαφύλαξή της μέτρο»³².

Όταν, τον Μάρτιο του 1944, ιδρύθηκε η Πολιτική Επιτροπή Εθνικής Απελευθέρωσης (ΠΕΕΑ) ως κυβέρνηση της Ελεύθερης Ελλάδας, ανέφερε στην ιδρυτική διακήρυξη μεταξύ των καθηκόντων της: «Την εξασφάλιση των ατομικών ελευθεριών του λαού στις ελεύθερες περιοχές, το σεβασμό της ατομικής ιδιοκτησίας καθώς και την εξασφάλιση της ελευθερίας της θρησκευτικής συνείδησης». Η ορκωμοσία της ΠΕΕΑ πραγματοποιήθηκε «μπροστά στον ιερουργούντα κανονικό εφημέριο και στους α) Αιδεσιμώτατο αρχιερατικό επίτροπο της περιφέρειας σαν εκπρόσωπο του κλήρου β) τον στρατηγό Στέφανο Σαράφη σαν εκπρόσωπο των ανταρτικών δυνάμεων και γ) τον πρόεδρο της Κοινότητας της Έδρας της επιτροπής»³³. Στην προσωρινή διοίκηση την Γραμματεία (υπουργείο) Παιδείας και Θρησκευμάτων ανέλαβε ο Ηλίας Τσιριμώκος, τον οποίο αντικατέστησε στην οριστική διοίκηση ο πρόεδρος της, καθηγητής Αλέξανδρος Σβώλος, ενώ η Γραμματεία μετονομάστηκε σε Παιδείας, Θρησκευμάτων και Λαϊκής διαφώτισης. Την δεύτερη κυβέρνηση της Ελεύθερης Ελλάδας όρκισε ο Μητροπολίτης Κοζάνης στις 19 Απριλίου 1944.

31. Θ. Τσουπαρόπουλος, *ό.π.*, σ. 61.

32. Θ. Τσουπαρόπουλος, *ό.π.*, σ. 148.

33. «Πρακτικό Ορκωμοσίας», *ΠΕΕΑ Δελτίο πράξεων και αποφάσεων* 1 (12 Μαρτίου 1944), 2.

Με την Πράξη 16 της ΠΕΕΑ οριζόταν ότι: «*Ο Καταστατικός Χάρτης της Εκκλησίας της Ελλάδος, ο νόμος περί ενοριών, Εκκλησιαστικών Δικαστηρίων, οι θεσμοί αποστολικής διακονίας επισκοπικών δικαστηρίων, η διαδικασία συμβιβασμού δισταμένων συζύγων, διαζυγίου και εκδόσεως επισκοπικών αδειών γάμου και λοιποί σχετικοί νόμοι ισχύουν και θα εφαρμόζονται στην ελεύθερη Ελλάδα*»³⁴. Ο Ηλίας Τσιριμώκος, στην αιτιολογική έκθεση προς την Πολιτική επιτροπή, ανέφερε επιγραμματικά το σκεπτικό για την έκδοση της Πράξης, σημειώνοντας: «*Η ΠΕΕΑ με την Ιδρυτική της Πράξη και το Διάγγελμα προς τον Ελληνικό Λαό καθόρισε, με πλήρη σαφήνεια τους σκοπούς της. Σ' αυτούς δεν περιλαμβάνεται καμιά μεταρρύθμιση σχετική με την Εκκλησία και τους Ιερούς Κανόνες κλπ. που τη διέπουν*»³⁵. Το δεύτερο άρθρο διατηρούσε σε ισχύ τις αποφάσεις του Κοινού Γενικού Στρατηγείου των Ανταρτών και του Στρατηγείου τού ΕΛΑΣ για τις Εκκλησιαστικές Επιτροπές και την αμοιβή των εφημερίων.

Κορυφαίο σταθμό στον αγώνα του ελληνικού λαού για ανεξαρτησία και λαϊκή κυριαρχία αποτέλεσαν οι εκλογές του Απριλίου 1944, στις οποίες εκλέχθηκαν οι αντιπρόσωποι, που στις 30 του ίδιου μήνα ανέδειξαν τους Εθνοσύμβουλους (σ' αυτούς προστέθηκαν ορισμένοι βουλευτές από τη Βουλή του 1936)³⁶. Οι κληρικοί που μετείχαν στο Εθνικό Συμβούλιο ήταν ο Κοζάνης Ιωακείμ (Εθνοσύμβουλος Σερβίων), ο Ηλείας Αντώνιος (Εθνοσύμβουλος Ηλείας), ο πρεσβύτερος Ευστάθιος Κτενάς (Εθνοσύμβουλος Λευκάδας) και ο πρεσβύτερος Στέφανος Πέπας (Εθνοσύμβουλος Μεγαρίδας)³⁷. Κατά το άνοιγμα των εργασιών του Εθνικού Συμβουλίου ο Μητροπολίτης Κοζάνης τέλεσε δοξολογία και, ακολούθως, την ορκωμοσία του σώματος με τον εξής όρκο: «*Ορκίζομαι, ότι θα εκτελέσω πιστά τα καθήκοντά μου, σαν μέλος του Εθνικού Συμβουλίου, έχοντας σαν γνώμονα το συμφέρον της Πατρίδας μου και του Ελληνικού Λαού. Ότι θα αγωνιστώ με αυτοθυσία, για την απελευθέρωση της χώρας μου από το ζυγό των κατακτητών, ότι θα υπερασπίζω παντού και πάντοτε τις λαϊκές ελευθερίες και θα είμαι συμπαραστάτης και οδηγός στον αγώνα για τη λευτεριά του και τα κυριαρχικά του δικαιώματα*»³⁸. Ακολούθησε η ψηφοφορία για την εκλογή οργάνων του σώματος, από την οποία ο Κοζάνης Ιωακείμ αναδείχθηκε Αντιπρόεδρος³⁹.

Στην αυτοδιοίκητη μοναστική χερσόνησο του Άθωνα οι δυνάμεις τού ΕΑΜ⁴⁰ προσπάθησαν να επιλύσουν μακροχρόνια προβλήματα, τα οποία ταλάνιζαν την Ιερά Κοινότητα, με κυριότερα από αυτά την θέσπιση ενός νέου Καταστατικού Χάρτη και την

34. «Πράξη 16: Διατάξεις για την Εκκλησία», *ΠΕΕΑ Δελτίο πράξεων και αποφάσεων* 5 (15 Απριλίου 1944), 2.

35. «Αιτιολογική έκθεση», *ό.π.*, 2.

36. Ως προς τον αριθμό των Εθνοσυμβούλων της ΠΕΕΑ υφίσταται μικρή αριθμητική απόκλιση μεταξύ των πηγών, πιθανώς εξαιτίας τυπογραφικών παροραμάτων. Ο ιστορικός Γιάννης Σκαλιδάκης πραγματοποίησε πολυεπίπεδη έρευνα για το θέμα και το επιστημονικό του συμπέρασμα ανάγει τους Εθνοσυμβούλους σε 214. Από αυτούς οι 190 είχαν αναδειχθεί από την εκλογική διαδικασία και οι 24 ήταν βουλευτές του 1936. Βλ. Γ. Σκαλιδάκης, *Πολιτική Επιτροπή Εθνικής Απελευθέρωσης (1944): Ένας τύπος επαναστατικής εξουσίας*, (Διδακτορική διατριβή), Αριστοτέλειο Πανεπιστήμιο Θεσσαλονίκης 2012, σσ. 379-83, 664-770.

37. Π. Φίτζιος, *ό.π.*, σ. 285.

38. *Κείμενα της Εθνικής Αντίστασης*, Τόμ. Β', Αθήνα 1981, σ. 16.

39. Γ. Μπέικος, *ό.π.*, σσ. 454-5.

40. Η Περιφερειακή Επιτροπή ΕΑΜ Χαλκιδικής απέστειλε, στις 3 Μαρτίου 1944, διακήρυξη «Προς τας Ιεράς

αντίθεση μεταξύ των κυρίαρχων Μονών και των εξαρτηματικών κελλιωτών μοναχών⁴¹. Για τον σκοπό αυτό συγκλήθηκαν δύο Παναγιωρειτικές Συνδιασκέψεις στην Σκήτη του Αγίου Ανδρέα (Σεράι), που βρίσκεται λίγο έξω από τις Καρυές. Στην πρώτη Συνδιάσκεψη, οι αντιπρόσωποι των Μονών Βατοπαιδίου, Ξηροποτάμου, Ξενοφώντος, καθώς και το σύνολο των αντιπροσώπων των Σκητών και των Κελλιών τάχθηκαν υπέρ της άμεσης αναθεώρησης του Καταστατικού Χάρτη, ενώ οι υπόλοιποι αντιπρόσωποι ζήτησαν να μην πραγματοποιηθούν αλλαγές μέχρι την οριστική διευθέτηση του κρατικού πολιτεύματος. Τελικά, στην δεύτερη Συνδιάσκεψη, με την στήριξη της πρώτης ομάδας, που διέθετε ικανή πλειοψηφία, ψηφίστηκε ο νέος Καταστατικός Χάρτης, τον οποίο η αρμόδια επιτροπή επεξεργαζόταν όλο το προηγούμενο διάστημα.

Στο πρώτο άρθρο του Καταστατικού Χάρτη αναφερόταν: «*Το Αγιώννυμον Όρος Άθως συνίσταται εξ είκοσιν Ιερών Μονών, εκ δώδεκα Σκητών και Κελλίων*», αποδίδοντας διοικητική αυτοτέλεια στα έως τότε επονομαζόμενα «εξαρτήματα», που λειτουργούσαν με καθεστώς ιδιότυπης δουλοπαροικίας προς τις κυρίαρχες Μονές. Αυτό γινόταν σαφέστερο με το άρθρο που προέβλεπε: «*Αι Σκήται, τα Κελλία και Ησυχαστήρια εισίν σχετικώς ανεξάρτητα, πνευματικώς μόνον υπαγόμενα εις μίαν εκάστην των Ιερών Μονών*»⁴² και με την μετονομασία τους σε «Ιδρύματα». Είναι χαρακτηριστική μελέτη περίπτωσης ο συσχετισμός δυνάμεων κατά την λαοκρατική πολιτική διοίκηση του Αγίου Όρους. Η λαϊκή εξουσία του ΕΑΜ βρήκε υποστήριξη από τις Μονές, στις οποίες ασκούσαν νεότεροι ηλικιακά μοναχοί, καθώς και από την συντριπτική πλειονότητα των εγκαταβιούντων σε Σκήτες και Κελλία. Επιφυλακτικές ή ενάντιες στάθηκαν οι Μονές, που είχαν γηραιότερο ασκητικό πληθυσμό, καθώς και οι παλιοί Ρώσοι μοναχοί, που ζούσαν εκεί από την προεπαναστατική περίοδο και ταυτίζονταν με την Λευκή αντεπανάσταση. Έτσι, μέσα σε μία θεολογικά «αταξική» κοινωνία διαμορφώθηκαν όλα τα χαρακτηριστικά της ταξικής πάλης, που κορυφώθηκε την περίοδο διαμόρφωσης και ψήφισης του Καταστατικού Χάρτη του 1944.

Επιλογικά: Μες στο βαθύ ξωκλήσι της Ελλάδας ψαλμουδιές βουή θυμιάματα⁴³

Ως καταληκτικό επίγραμμα έχει ιδιαίτερη σημασία το απόσπασμα επιστολής, με ημερομηνία 15 Μαΐου 1944, του Ηγουμένου της Μονής Διονυσίου, του Γαβριήλ Διονυσιάτη,

Μονάς, Σκήτας και Κελλία του Αγίου Όρους», στην οποία αναφερόταν με μεγάλο σεβασμό στον αγιορειτικό μοναχισμό. Η διακήρυξη έκλεινε με τα εξής: «*Αποτεινόμεθα λοιπόν και εις Υμάς Άγιοι Πατέρες, πιστεύοντες απολύτως ότι είσθε οι συνεχισταί των ηρωικών παραδόσεων του κλήρου. Δυστυχώς η καθυστέρησις του κινήματος εις την Χαλκιδικήν μας αναγκάζει να αποτανθώμεν κάπως αργά προς Υμάς. Είμεθα όμως βέβαιοι ότι δικαίωνοντες τον αγώνα μας θέλετε ενισχύσει τούτον προσφέροντες ό,τι η Εθνική σας ψυχή εγκρίνει εις τρόφιμα, επένδυσιν και υπόδυσιν. Οι αντιπρόσωποί μας θα περιέλθουν όλας τας Ιεράς Μονάς και Σκήτας. Δύνασθε να έχητε εμπιστοσύνην όσον και εις την Εθνικήν των αποστολήν. Εμπιστευθείτε εις τούτους αδιστάκτως και όλας σας τας προσφοράς δια τον Εθνικόν αγώνα. Είμεθα πεπεισμένοι ότι η Ιστορία του μέλλοντος θα αφιερώσει χρυσάς σελίδας δια την συμμετοχήν σας εις τον σημερινόν αγώνα. Όλα δια την Πίστην, Πατρίδα και Ελευθερίαν. Ζήτω η Ορθοδοξία. Ζήτω το έθνος. Ζήτω το ΕΑΜ και ο ΕΛΑΣ. Η Περιφερειακή Επιτροπή ΕΑΜ Χαλκιδικής*», Δ. Τσάμης, Άγιον Όρος: Προσέγγιση στην πρόσφατη ιστορία του, Θεσσαλονίκη 1985, σ. 90.

41. Γ. Καραγιάννης, *Η Εκκλησία από την Κατοχή στον Εμφύλιο*, Αθήνα 2001, σσ. 265-80.

42. Δ. Τσάμης, *ό.π.*, σ. 242.

43. Γ. Ρίτσος, *Το Υστερόγραφο της Δόξας: Άρης Βελουχιώτης*, Αθήνα 1979, σ. 14.

στον Μητροπολίτη Θεσσαλιώτιδος Ιεζεκιήλ, ο οποίος είχε οριστεί επίτροπος του Αγίου Όρους. Σ' αυτό το απόσπασμα ο γέροντας Γαβριήλ αναφέρεται στην εγκληματική δράση των Ταγμάτων Ασφαλείας στο Άγιο Όρος σε αντιδιαστολή με την υποδειγματική διοίκηση του ΕΑΜ στις περιοχές που είχε απελευθερώσει. Η μαρτυρία του έχει ειδικό βάρος, καθώς προέρχεται από πρόσωπο που δεν έτρεφε συμπάθεια για το ΕΑΜ, όπως φαίνεται στα κατοπινά γραπτά του⁴⁴. Επιπλέον, σκιαγραφεί, πέρα από την τοπική, και την γενικότερη κατάσταση φόβου και τρομοκρατίας από τον δοσιλογικό μηχανισμό διοίκησης αλλά και την αντίληψη των απλών ανθρώπων για το λαϊκό απελευθερωτικό κίνημα: «*Από απόψεως ασφαλείας μένομεν εις το έλεος του Θεού. Δεν έφθانون δε τα άτακτα μέχρι τούδε σώματα, ήδη έχομεν εις την γειτονίαν μας και τα κατ' ευφημισμὸν λεγόμενα "Τάγματα Ασφαλείας", πραγματικήν μάστιγα της υπαίθρου, αποβράσματα του Άδου. Υποκρίνονται τον εθνικιστήν, τον κομμουνιστήν και οτιδήποτε δια να εύρωσιν αφορμήν ληστεύσεως και εξοντώσεως παντός πολίτου. Αλλοίμονον αν πράγματι το Κράτος αναθέσει εις τοιαύτα τέρατα την ασφάλειάν του, δεν χρειάζεται να κοπιάσει ο κομμουνισμός δια την επικράτησίν του, φθάνουν αυτοί. Ο κόσμος εν τη απομονώσει του ως μόνον κριτήριον έχει σήμερον την σύγκρισιν, όπου επικρατούν οι άλλοι, οι λεγόμενοι αριστεροί, επικρατεί άκρα ασφάλεια τιμής και περιουσίας, όπου δε αυτοί οι φερόνυμοι της ασφαλείας, γενική ρεμούλα και το χείριστον, το ανυπόφορον, το ανομολόγητον, άκρα ατίμωσις, τα κορίτσια και αι γυναίκες πήραν κυριολεκτικώς τα βουνά, ίνα προστατευθώσιν από τους άλλους τους λεγόμενους κακούς. Δια τον λόγον αυτόν, Σεβασμιώτατε, σας παρακαλώ αν πράγματι το κράτος συμμετέχει εις την οργάνωσιν των ταγμάτων αυτών και δύνασθε να εισηγηθείτε και εις την αρμοδίαν αρχήν, να συστήσητε και επιστήσητε την προσοχήν αυτής εις τα γεγονότα εν Χαλκιδική ιδίως εν Σιθωνία. Το εδρέον εν Αγίω Νικολάω τάγμα, έχει τελείως εκτραχειλισθή εναντίον παντός τιμίου πολίτου. Θα ήτο προτιμότερον να έλειπον αι οργανώσεις αυταί των αλητών. Δεν είναι δυνατόν να παύσουν φέροντες την Ελληνικήν σημαίαν ως έμβλημα τοιαύτα τέρατα και να είναι εξ ολοκλήρου και αυτοί τύραννοι;»⁴⁵.*

Το ΕΑΜ όρθρισε τον αναστάσιμο κανόνα του Ελληνισμού στην πιο σκοτεινή ώρα της νεότερης ιστορίας του. Η λαοφόρος διακονία του, αν και άνθισε μέσα στην έρημο της τριπλής κατοχής και του δοσιλογισμού, είχε βαθιές ρίζες, που ποτιζόνταν απ' όλους τους παραπόταμους του Γένους μας. Κι αυτό, γιατί υπήρξε έκφραση, θεσμικός και χαρακτηριστικός φορέας των πιο σπουδαίων ιστορικών επιβιώσεων και μεταβολών του. Η σχέση του με την Εκκλησία χαρακτηρίστηκε από εντιμότητα και σεβασμό· ίσως στις πιο καλές στιγμές της κι από κοινότητα σκοπών, θέλοντας να συμμεριστούν εκείνα τα «θαυμάτων κρείσσονα»⁴⁶, που μετατρέπουν τα φαινομενικά αντίθετα σε αλληλοσυμπληρούμενα. Μέσα στην σύντομη ΕΑΜική άνοιξη διαμορφώθηκαν όλες οι σύγχρονες μεγάλες ποιότητες της «ελληνίδος φωνής», που αργότερα μυθολόγησαν την νικηφόρα

44. Βλ. Γαβριήλ Διονυσιάτης, «Αγιορειτική ιστορία 55 ετών», *Επετηρίς Αθωνιάδος Σχολής* (1966), 59-74.

45. Δ. Τσάμης, *ό.π.*, σσ. 79-80. Πρβλ. Μητροπολίτη Θεσσαλιώτιδος Ιεζεκιήλ, *Έργα και Ημέραι*, Τόμ. Γ', Βόλος 1949, σσ. 432-4.

46. Ευριπίδης, *Βάκχαι*, 665.

επανάσταση που χάθηκε. Γιατί σε αδιάσπαστη γλωσσική συνέχεια αιώνων οι Έλληνες μεγαλύνουν τους ήρωές τους μέχρι να τους προσδώσουν μια σημασιολογία μεταφυσική. Το περιγράφει ένας κληρικός του Αγώνα, ο παπα-Ανυπόμονος, μιλώντας για τον καπετάνιο του: «Ο Άρης έγινε για το λαό παραμύθι και τραγούδι κι ό,τι κάνει ο λαός παραμύθι και τραγούδι δε χαλάει με τίποτα. Μπορεί να 'ταν και ψέματα. Πάντως κατάφερε να γίνει παραμύθι και τραγούδι»⁴⁷.



47. Από συνέντευξή του στους Σταμάτη Παπασταματέλο και Σωτήρη Γεωργόπουλο στο περιοδικό *Σημάδια* 7 (1982), 20-3.



“Our Common Journey” Patriarch Bartholomew and the Focolare Movement¹

MEIMARIS THEODOROS, (GRAND CHANCELLOR)

Fifty-five years have passed since the commencement of the relations between the Ecumenical Patriarchate² and the Focolare Movement,³ an international organization founded in 1943, in Trent, Italy, by Chiara Lubich (1920-2008), which promotes the ideals of unity and universal fraternity and is recognized as a Non-governmental Organization by the United Nations.

Chiara was born Silvia Lubich in Trent, Italy. During the Second World War, she experienced a powerful religious revelation, which guided her to consecrate herself to God. On 7 December 1943, she changed her name to Chiara. This date is considered the beginning of the Focolare Movement.⁴ She created this movement for the entirety of

1. This paper was presented during a conference organized and hosted by the Patriarchal Ecclesiastical Academy of Crete, in Herakleion (12 December 2022), on the occasion of the presentation of a newly published Greek-language book of Chiara Lubich, under the title “*Ένας νέος δρόμος - Η πνευματικότητα της ένότητας*” (έκδ. Ίνστιτούτο Ανθρωπιστικών Έπιστημών, 2022).

2. Cf. Γ. ΑΡΑΜΠΑΤΖΟΓΛΟΥ (Μητροπολίτης Ήλιουπόλεως και Θείρων), *Ιστορία του Οικουμενικού Πατριαρχείου*, Α΄ (Αθήνα 1953)· Β. ΣΤΑΥΡΙΔΗΣ, *Ιστορία του Οικουμενικού Πατριαρχείου* (Αθήνα 1967)· Μ. ΧΡΗΣΤΟΠΟΥΛΟΣ (Μητροπολίτης Σάρδεων), *Τό Οικουμενικόν Πατριαρχείον έν τή Όρθοδόξω Έκκλησία*, έκδ. Πατριαρχικόν Ίδρυμα Πατερικων Μελετών (Θεσσαλονίκη 1972).

3. Cf. Α. ΜΠΑΪΡΑΧΤΑΡΗΣ, *Ό Έγκαταλελειμμένος Ίησούς και ή Πνευματικότητα των Φοκολάρι*, έκδ. Έπίκεντρο Α. Ε. (Θεσσαλονίκη 2021)· ΧΡ. ΑΡΒΑΝΙΤΗΣ, “Chiara Lubich, τό κίνημα των Focolari και ή σχέση του με την κοινωνική διδασκαλία της Ρωμαιοκαθολικής Έκκλησίας”, https://www.academia.edu/32239971/Chiara_Lubich_, accessed 4 November 2022.

4. R. GOMEZ, “anniversary of Chiara Lubich of Focolare Movement”, <https://www.vaticannews.va/en/church/news/2018-03/chiara-lubich-10-death-anniversary.html>, accessed 14 March 2018.

Christ's Church, as an institution that communicates a spirituality of acceptance, sobriety, and especially, reconciliation, fraternity, love, and unity. Indeed, the Focolare Movement soon transcended the confines of the Roman Catholic family⁵ and spread among other Christian Churches and denominations,⁶ such as the Lutheran⁷ and Anglican Churches.⁸ Representatives of the Jewish, Muslim, and Buddhist religions are also

-
5. For selective bibliography about the Roman Catholic Church see: W. BEINERT & F. SCHÜSSEL, *Handbook of Catholic Theology*, Crossroad (New York 1995)· R. A. BURNS, *Catholicism after Vatican II*, Georgetown UP (Washington DC 2001)· L. GILKEY, *Catholicism Confronts Modernity: A Protestant View*, Seabury (New York 1975)· A. HASTINGS (ed.), *Modern Catholicism: Vatican II and After*, Oxford UP (New York 1991)· M. F. KOHMESCHER, *Catholicism Today: A Survey of Catholic Belief and Practice*, Paulist (New York 1999)· G. A. LINDBECK, *The Future of Roman Catholic Theology*, Fortress (Philadelphia 1970)· R. P. McBRIEN, *Catholicism*, 2nd edition, HarperCollins (San Francisco 1995)· R. P. McBRIEN, *The Harper Collins Encyclopedia of Catholicism*, HarperCollins (San Francisco 1995)· B. SESBOÛÉ (ed.), *Histoire des dogmes*, Desclée (Paris 1995). For the efforts of the Roman Catholic Church to promote inter-Christian relations through the Pontifical Council for Promoting Christian Unity see: Pontificio Consiglio per la Promozione dell' Unità dei Cristiani, *Christian Unity: Duty and Hope, for the 50th anniversary of the Foundation of the Pontifical Council for Promoting Christian Unity (1960-2010)*, Libreria Editrice Vaticana (Città del Vaticano 2010).
6. For selective bibliography about the Reformation see: F. BÜSSER, *Das katholische Zwinglibild*, Zwingli (Zurich 1968)· B. COTTRET, *Calvin: A Eerdmans*, Grand Rapids MI (2000)· A. GANOCZY, *Le jeune Calvin, Genèse et évolution de sa vocation réformatrice* (ET *The Young Calvin*), Westminster (Philadelphia 1987)· K. G. HAGEN, "Changes in the Understanding of Luther: The Development of the Young Luther", *Theological Studies*, vol. 29 (1968), 472-498· H. J. HILLERBRAND (ed.), *The Oxford Encyclopedia of the Reformation*, Oxford UP (New York 1996)· C. LINDBERG, *The European Reformations*, Blackwell (Oxford 1996)· H. A. Oberman, *Luther: Man between God and the Devil*, Yale UP, (New Haven CT 1989)· S. E. OZMENT (ed.), *Reformation Europe: A Guide to Research*, Center for Reformation Research (St Louis MO 1982)· O. H. PESCH, "Twenty Years of Catholic Luther Research", *Lutheran World*, vol. 13 (1966), 303-304· D. C. STEINMETZ, *Calvin in Context*, Oxford UP (New York 1995)· D. C. STEINMETZ, *Luther in Context*, Indiana UP (Bloomington 1986)· G. TAVARD, "Researching the Reformation", *One in Christ*, vol. 19 (1983), 360-361· G. WAINWRIGHT, *Is the Reformation Over? Catholics and Protestants at the turn of the Millennia*, Marquette Up (Milwaukee 2000)· S. ZWEIG, *Καστελίον καί Καλβίνος*, έκδ. Γκοβόστη (1936).
7. Cf. TH. MEIMARIS, "Thirty years of the International Theological Dialogue between Orthodox and Lutherans (1981- 2011): Evaluation and Prospects", *estratto da Nicolaus*, Rivista di Teologia ecumenico - patristica, Fasc. 1 (2013), 159-186. For the theological contacts between the Ecumenical Patriarchate and the Lutheran theologians from the University of Tübingen during the 16th century, see the following bibliography: G. MASTRANTONIS, *Ausburg and Constantinople: The Correspondence between the Tübingen Theologians and Patriarch Jeremiah II*, Holy Cross (Brookline MA 1982)· D. WENDEBOURG, *Reformation und Orthodoxie. Der ökumenische Briefwechsel zwischen der Leitung der Württembergischen Kirche und Patriarch Jeremias II. Von Konstantinopel in de Jahren 1573-1581*, Vandenhoeck & Ruprecht (Göttingen 1986)· D. BENGA, *Marii reformatori și Biserica Ortodoxă. Contribuții la tipologia relațiilor luterano-ortodoxe din secolul al XVI-lea*, Editura Sophia (București 2003)· D. BENGA, "Philipp Melanchthon und der christliche Osten. Bis heute unbekannte Begegnungen Melanchthons aus den Jahren 1541 und 1556 mit orthodoxen Christen", *Orthodoxes Forum*, Band 16 (2002), 19-38.
8. Cf. B. ΣΤΑΥΡΙΔΗΣ, *Ορθοδοξία καί Αγγλικανισμός*, (Αθήνα 1963)· Μ. ΦΟΥΓΙΑΣ (Μητροπολίτης Πισιδίας), *Ορθοδοξία, Ρωμαιοκαθολικισμός καί Αγγλικανισμός*, έκδ. Α. Λιβάνη (Αθήνα 1996)· *Anglican-Orthodox Dialogue: The Dublin Agreed Statement 1984*, SPCK (London 1984)· K. WARE & C. DAVEY (eds.), *Anglican-Orthodox Dialogue: The Moscow Agreed Statement*, SPCK (London 1977)· *The Church of the Triune God, The Cyprus Statement Agreed by the International Commission for the Anglican-Orthodox Theological Dialogue 2006*, The Anglican Communion Office (London 2006). For selective bibliography about Anglican Communion see: R. COLEMAN & O. CHADWICK, *Resolutions of the Twelve Lambeth Conferences 1867-1988*,

friend-associates.⁹ Their cohesive approach towards religion demonstrates and underlines the inter-faith and inter-religious dimension¹⁰ of the Focolare Movement throughout its effective engagement with a diverse group of peoples and beliefs.¹¹

In June of 1967, Chiara Lubich met Patriarch Athenagoras¹² for the first time, and the ever-memorable Patriarch immediately perceived a great resonance with her in the common ideas of striving for Christian unity and collaboration among all of Earth’s peoples. Patriarch Athenagoras had learned of the Focolare Movement through a meeting that took place in 1962 with Fr. Angelo Beghetto, OFM, Rector of the Catholic Church of Saint Anthony in Constantinople, and from several articles, which were likely

Anglican Book Centre (Toronto 1992)· G. EVANS & R. WRIGHT (eds.), *The Anglican Tradition: A Handbook of Sources*, SPCK (London 1991)· W. M. JACOB, *The Making of the Anglican Church Worldwide*, SPCK (London 1997)· S. NEILL, *Anglicanism*, 2nd edition, Mowbray (London 1977)· S. SYKES (ed.), *Authority in the Anglican Communion*, ABC (Toronto 1987)· S. SYKES, J. BOOTY & J. KNIGHT (eds.), *The Study of Anglicanism*, SPCK (London 1998)· E. J. BICKNELL, *A Theological Introduction to the Thirty-Nine Articles of the Church of England* (1947)· P. T. FUHRMANN, *Introduction to the Great Creeds of the Church* (Philadelphia 1960)· K. N. ROSS, *The Thirty-Nine Articles* (1957)· G. BRAY, *The Faith We Confess: An Exposition of the Thirty-Nine Articles*, Latimer Trust (London 2009)· J. I. PACKER & R. T. BECKWITH, *The Thirty-Nine Articles: Their Place and Use Today*, Latimer House (Oxford 1984).

9. M. VANDELEENE (ed.), *Chiara Lubich, Essential Writings: Spirituality-Dialogue-Culture*, New City (London 2007), 13.
10. For the significance of inter-religious dialogue today see: ANASTASIOS (Archbishop of Albania), *Mission in Christ’s Way*, Holy Cross Orthodox Press (Brookline 2010), 225-228· ANASTASIOS (Archbishop of Albania), “Problems and Prospects of Inter-religious Dialogue”, S. DAMASKENOS, F. DORIS, B. KYRKOS, E. MOYTSOULAS, G. BABINIOTIS, K. BEIS, Th. Pelegkrines (eds), *It is no longer I who live, but Christ who lives in me. Dedicated to Archbishop Demetrios*, A. N. Sakkoulas Publications Athens (2002), 1-8. Cf. *Post-Synodal Apostolic Exhortation Verbum Domini of the Holy Father Benedict XVI to the bishops, clergy, consecrated persons and the lay faithful on the Word of God in the life and mission of the Church*, Libreria Editrice Vaticana (Vatican City 2010), 185-188.
11. T. F. STRANSKY, “Focolare Movement”, *Dictionary of the Ecumenical Movement*, WCC Publications (Geneva 2002), 478. For selective bibliography on the Ecumenical Movement see: M. KINNAMON and B. COPE (eds), *The Ecumenical Movement, an Anthology of Key Texts and Voices*, WCC Publications (Geneva 1997)· C. BOYER, *Le Mouvement oecuménique: les Faits-le Dialogue*, Presses de l’ Université Grégorienne (Rome 1976). Complete bibliographical information is provided at the following internet source: “Bibliography of Ecumenism and the Ecumenical Movement”, [http:// ecumenism.net/docu/bibliography_k-n.htm](http://ecumenism.net/docu/bibliography_k-n.htm), accessed 8 July 2012. Cf. N. ΜΑΤΣΟΥΚΑΣ, *Οικουμενική Κίνηση, Ιστορία - Θεολογία*, έκδ. Πουρνάρα (Θεσσαλονίκη 1996)· Β. ΣΤΑΥΡΙΔΗΣ, *Ιστορία της Οικουμενικής Κίνησης*, έκδ. Πατριαρχικών Ίδρυμα Πατερικών Μελετών (Θεσσαλονίκη 1996)· Θ. ΜΕΪΜΑΡΗΣ, “Η Διορθόδοξος Διάσκεψις εἰς Ἁγίαν Νάπαν Κύπρου, 3-9 Μαρτίου 2011, μέ θέμα: Ἡ Ὁρθόδοξος ἀπάντησις ἐπὶ τῆς ἐκκλησιολογικῆς μελέτης τῆς Ἐπιτροπῆς “Πίστις καὶ Τάξις” περί “τῆς Φύσεως καὶ τῆς Ἀποστολῆς τῆς Ἐκκλησίας”, *Γρηγόριος Παλαμᾶς*, τ. 842, ἔτ. 94 (Νοέμβριος - Δεκέμβριος 2011), 609-645· Θ. ΜΕΪΜΑΡΗΣ, “Ἡ 59^η Κεντρικὴ Ἐπιτροπὴ τοῦ Παγκοσμίου Συμβουλίου Ἐκκλησιῶν, 16-22 Φεβρουαρίου 2011”, *Γρηγόριος Παλαμᾶς*, τ. 846, ἔτ. 95 (Μάιος - Ἰούνιος 2012), 235-255· Α. ΜΠΑΪΡΑΧΤΑΡΗΣ, *Βάπτισμα καὶ Οἰκουμενικός Διάλογος: μία ὀρθόδοξη προσέγγιση*, έκδ. Πουρνάρα (Θεσσαλονίκη 2010)· I. BRIA, “The Eastern Orthodox in the Ecumenical Movement”, *The Ecumenical Review*, vol. 38, no. 2 (April 1986), 216-227· L. ZANDER, “The Ecumenical Movement and the Orthodox Church”, *The Ecumenical Review*, vol. 1, no. 3 (1948-1949), 267-276.
12. Cf. Σ. ΠΑΥΛΟΣ, *Ἡ ἐκλογή τοῦ Ἀρχιεπισκόπου Ἀμερικῆς Ἀθηναγόρα στὸν Οἰκουμενικό Θρόνο (1946-1948)* [Διδακτορικὴ Διατριβή], Ἀριστοτέλειον Πανεπιστήμιον (Θεσσαλονίκη 2016), available at the data basis of the National Documentation Centre (DOI: 10.12681/eadd/37453).

translated from French by Igino Giordani.¹³ As a result, Chiara met with Patriarch Athenagoras twenty-five times in the Phanar and twice more in Halki,¹⁴ thereby marking the beginning of a new era.¹⁵

This relationship continued with the late Patriarch Demetrios¹⁶ from 1972 to 1991, and from then until the present, it has advanced and flourished with Ecumenical Patriarch Bartholomew,¹⁷ who first met Chiara as a young Deacon during the tenure of Patriarch Athenagoras. During the 1980's then-Metropolitan Bartholomew of Philadelphia participated in meetings for Ecumenical Bishops, friends of the Focolare Movement. Whenever he was in Rome, he visited the Focolare Center for Ecumenism (Centro Uno). Ecumenical Patriarch Bartholomew played an important role in ecumenical dialogue and peace building. Throughout many historical events he took a leading role in promoting unity on several fronts,¹⁸ even during the unique and unprecedented Holy and Great Council,¹⁹ which took place in Crete in 2016, wherein the Church of Greece, under the illumined leadership of His Beatitude Archbishop Hieronymos II of Athens and All Greece, also greatly contributed to the successful completion of the Synodal proceedings.

13. C. RICCARDI, *Paul VI et Chiara Lubich - La prophétie d'une Eglise qui se fait dialogue*, Nouvelle Cité (Rome 2017), 89.

14. Cf. Β. ΣΤΑΥΡΙΔΗΣ, *Η Τερά Θεολογική Σχολή της Χάλκης*, 2 τόμοι, έκδ. (β') Αφοί Κυριακίδη (Θεσσαλονίκη 1988, 2001).

15. "Ecumenical Patriarch Bartholomew, letter to Margaret Karram, President of the Focolare Movement, Reputable followed, Focolarini Brothers and Sisters", 13 June 2022 (unpublished).

16. Cf. ΜΕΛΙΤΩΝ (Μητροπολίτης Φιλαδελφείας), *Η Τερά Πορεία Αγάπης, Ειρήνης και Ένότητας του Οικουμενικού Πατριάρχου Δημητρίου*, 3 τόμοι (Θεσσαλονίκη 2012).

17. Cf. *Εἰς Μαρτύριον τοῖς Ἔθνεσι (Τόμος Χαριστήριος Εἰκοσαετηρικός εἰς τόν Οἰκουμενικόν Πατριάρχη κ.κ. Βαρθολομαῖον)*, έκδ. Ἀριστοτέλειον Πανεπιστήμιον Θεσσαλονίκης - Θεολογική Σχολή (Θεσσαλονίκη 2011)· *Τιμητικός Τόμος τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς τοῦ Ἐθνικοῦ καί Καποδιστριακοῦ Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν γιά τήν Τριακονταετή Διακονία τοῦ Οἰκουμενικοῦ Πατριάρχου κ. Βαρθολομαίου Α΄*, έκδ. ΑΛΤΕΡ ΕΓΚΟ ΜΜΕ Α.Ε. (Ἀθήνα 2021)· *Βαρθολομαῖο τῶ Οἰκουμενικοῦ εὐλαβικόν ἀφιέρωμα τῆς Πανσέπτου Ἱεραρχίας τοῦ Θρόνου ἐπί τῇ Τριακονταετηρίδι τῆς Πατριαρχίας Αὐτοῦ*, έκδ. Ἱ. Ἀρχιεπισκοπῆς Αὐστραλίας (Σύδνεϋ 2021).

18. "A brief history of the relationship between the Ecumenical Patriarch and the Focolari Movement", https://www.focolare.org/press/files/2015/10/Rapporti_MovimentoFocolari_PatriarcatoCostantinopoli_scheda_EN.pdf, accessed October 2015.

19. For selective bibliography on the Holy and Great Council see: ΧΡ. ΣΑΒΒΑΤΟΣ (Μητροπολίτης Μεσσηνίας), *Ἡ Αγία καί Μεγάλη Σύνοδος τῆς Ὁρθοδόξου Ἐκκλησίας ἔκφρασις τῆς συνοδικῆς αὐτοσυνειδησίας τῆς Ὁρθοδόξου Ἐκκλησίας* (Ἀθήνα 2017)· ΧΡ. ΣΑΒΒΑΤΟΣ (Μητροπολίτης Μεσσηνίας), *Ἡ Σημαινόμενα ἰγιά τήν Αγία καί Μεγάλη Σύνοδο τῆς Ὁρθοδόξου Ἐκκλησίας. Τά ὑπέρ καί τά κατά στό πρίν καί στό μετά τῆς Συνόδου* (Ἀθήνα 2017)· Κ. ΚΑΤΕΡΕΛΟΣ (Ἐπίσκοπος Ἀβύδου), *Ἡ Αγία καί Μεγάλη Σύνοδος τῆς Κρήτης. Ἡ Ὁρθόδοξη Ἐκκλησία καί οἱ ἐτερόδοξοι*, έκδ. Ἐλίκρανον (Ἀθήνα 2017)· Ε. ΥΦΑΝΤΙΔΗΣ (Ἀρχιμανδρίτης), *Λόγος Συνόδου. Τά κείμενα τῆς Αγίας καί Μεγάλης Συνόδου τῆς Ὁρθοδόξου Ἐκκλησίας. Κρήτη 2016*, έκδ. Ἐπτάλοφος Α.Β.Ε.Ε. (Ἀθήνα 2017)· Θ. ΜΕΪΜΑΡΗΣ (Δευτερευέων τῶν Πατριαρχικῶν Διακόνων), Κ. ΔΕΛΗΚΩΣΤΑΝΤΗΣ (ἐπιμ.), *Ἡ Α. Θ. Παναγιότης, ὁ Οἰκουμενικός Πατριάρχης κ.κ. Βαρθολομαῖος, Πατριαρχικός Λόγος περί τήν Αγίαν καί Μεγάλην Σύνοδο*, έκδ. Ἀδελφότητος Ὁφφικαλιῶν τοῦ Οἰκουμενικοῦ Πατριαρχείου «Παναγία ἡ Παμμακάριστος» (Ἀθήνα 2017)· ΤΗ. ΜΕΙΜΑΡΙΣ, *The Holy and Great Council of the Orthodox Church & the Ecumenical Movement*, Ant. Stamoulis Publications (Thessaloniki 2013).

In 1990, Patriarch Bartholomew, as Metropolitan Elder of Chalcedon, offered a presentation on Ecumenism at the International Mariapolis Center at Rome’s Castel Gandolfo.²⁰

On 22 February 1995, Patriarch Bartholomew welcomed Chiara to Istanbul to confer upon her the honor of the Byzantine Cross.²¹

The first official visit of Patriarch Bartholomew to Pope John Paul II was in June 1995, when Chiara was also invited to the Vatican.²²

Patriarch Bartholomew was once again in Rome in June 2004 for the Feast Day of Saints Peter and Paul, patron Saints of the Church of Rome, when he consecrated the Church of Saint Theodore on the Palatine, which Pope John Paul II had given to Rome’s Greek Orthodox community for its liturgical needs.²³

In March 2008, a few days before Chiara’s passing away, Bartholomew visited the Focolare Movement’s founder in the hospital to offer his personal greetings to the woman²⁴ that had given so much to the Church.²⁵

On 12 June 2008, Patriarch Bartholomew received the Klaus Hemmerle Award, which is given every two years by the Focolare Movement, in Germany, to individuals who are committed to building bridges for unity.²⁶ Cardinal Lehmann expressed his gratitude to the Patriarch for his contribution. Bartholomew highlighted: “We cannot stop, but go ahead, as the Focolare Movement aims to do.”²⁷

On 14 March 2009, during the first anniversary of Chiara’s passing, Patriarch Bartholomew underlined the following in his speech, given at Istanbul’s Cathedral Church of the Virgin Mary: “Chiara brought a restoration of communion among the Churches of ancient and New Rome.”²⁸

Almost two years later, on December 2010, Patriarch Bartholomew welcomed Maria Voce, the newly-elected President of the Focolare Movement and Chiara’s successor, to the Phanar.

During a seminar of Ecumenism promoted by the Focolare Movement in Istanbul, in 2010, Bartholomew affirmed: “We have certainly rejoiced for the long and fruitful relationship with your blessed Movement and particularly with your founder, whose memory we conserve always in our hearts as a treasure.”²⁹

20. “A brief history of the relationship between the Ecumenical Patriarch and the Focolari Movement”.

21. Ibid.

22. Ibid.

23. Ibid.

24. Cf. G. LIMOURIS (ed.), *The Place of the Woman in the Orthodox Church and the Question of the Ordination of Women, Inter-Orthodox Symposium, Rhodos, Greece, 30 October - 7 November 1988*, Tertios Publications (Katerini 1992).

25. “A brief history of the relationship between the Ecumenical Patriarch and the Focolari Movement”.

26. M. WIENKEN - D. COLLIER (eds), *Chiara Lubich: My Ecumenical Journey*, New City (London 2020), 29.

27. “A brief history of the relationship between the Ecumenical Patriarch and the Focolari Movement”.

28. Ibid.

29. Ibid.

In March 2013, Bartholomew participated in the memorial held in Istanbul for the fifth anniversary of Chiara's death. The Ecumenical Patriarch remarked that Chiara was a great friend to the Patriarchate.³⁰

In Greece, in March 2013, Chiara's book, entitled 'Meditations,' was presented to the public for the first time in Greek.³¹ It is noteworthy that the preface was written by Patriarch Bartholomew, who stated the following: "We welcome the Greek edition of this book, coinciding with the 50th anniversary of the meeting between Patriarch Athenagoras and Pope Paul VI in Jerusalem.³² We hope that these Meditations may be cherished reading and beneficial for all those seeking the way of love and peace."³³

Continuing the legacy of their predecessors –Pope Paul VI and Patriarch Athenagoras– Ecumenical Patriarch Bartholomew and Pope Francis met in May 2014 at the Apostolic Delegation in the old city of Jerusalem and signed a Joint Declaration, thereby affirming their commitment to unity.³⁴ On June 2014, aiming to deepen inter-faith relations, Patriarch Bartholomew visited the Vatican together with Presidents Mahmoud Abbas and Shimon Peres, and prayed with the Pope for peace in the Holy Land.³⁵

In March 2015, Patriarch Bartholomew offered accolades in remembrance of Chiara at the Orthodox Church of the Holy Archangels, at the Bosphorus, during an event comprised of more than one hundred Orthodox and Catholic dignitaries, which marked the 7th Anniversary of the Focolare founder's passing. During his speech, Patriarch Bartholomew described the spiritual figure of Chiara, asking, "how could one not embrace the wisdom of God in the blessed work that our sister Chiara has offered to our Churches, to our societies, and to all people of good will?"³⁶ It is widely accepted that Chiara was the link between Patriarch Athenagoras and Pope Paul VI.³⁷ Athenagoras once said to her, "You are my daughter! You have two fathers: a great one in Rome,

30. Ibid.

31. Since then, a number of Chiara's books have been translated and published in the Greek language, such as "Μάθε νά χάνεις" (2014), "Μελέτες - Πνευματικοί Στοχασμοί" (2014), "Λόγος τῆς Ζωῆς" (2016), "Ὅπου δύο ἢ τρεῖς" (2016), "Ένας Νέος Δρόμος" (2022).

32. Cf. Π. ΓΡΗΓΟΡΙΟΣ, *Χρονικόν Συναντήσεως Πάπα Παύλου τοῦ Στ' καί Οἰκουμενικοῦ Πατριάρχου Ἀθηναγόρου Α'* (Ἀθήνα 1964)· Κ. ΜΠΟΝΗΣ, *Ἡ ἐν Ἱεροσολύμοις Συνάντησις τῆς ΑΘΠ τοῦ Οἰκουμενικοῦ Πατριάρχου μετὰ τῆς ΑΑ τοῦ Πάπα Ρώμης Παύλου τοῦ ΣΤ'* (Κωνσταντινούπολις 1964)· ATHANASIOS (Metropolitan of Helio-upolis and Theirai, now former Senior Metropolitan of Chalcedon), *Rome & Constantinople: Pope Paul VI & Metropolitan Meliton of Chalcedon*, Orthodox Research Institute (2006)· Α. ΠΑΝΩΤΗΣ, *Παῦλος Σ' - Ἀθηναγόρας Α', Εἰρηνοποιοί* (Ἀθήνα 1971).

33. "A brief history of the relationship between the Ecumenical Patriarch and the Focolari Movement".

34. Cf. ARCHBISHOP IAKOVOS, *The Unity We Seek: An Orthodox Pastoral Overview*, Council on Christian Unity Publications (Chicago 1988).

35. "Focolare's Sophia university honors Patriarch Bartholomew I", <https://newcityph.net/focolares-sophia-university-honors-patriarch-bartholomew-i/>, accessed 6 January 2016.

36. "In memory of Chiara on the Shores on the Bosphorus", <https://www.focolare.org/en/news/2015/03/27/in-ricordo-di-chiara-sulle-rive-del-bosforo/>, accessed 27 March 2015.

37. Α. ΜΠΑΪΡΑΧΤΑΡΗΣ, *Ὁ Ἐγκαταλειμμένος Ἰησοῦς καί ἡ Πνευματικότητα τῶν Φοκολάρι*, 267.

Paul VI, and an older one here.”³⁸ Patriarch Bartholomew likewise outlined the spirituality that Chiara offered to the Church and beyond, stating,

*Gentle Chiara has answered God’s call. She spent her life of encounter and dialogue with everyone, distinguished by a profound respect for every culture, she knew how to conduct a journey of encounter, mutual understanding, and mutual collaboration.*³⁹

The goal of our Churches is, and must now be, to put evangelical love into practice. It is to implant the shared ideal of unity in the people’s hearts, unbridled by distinction or discrimination of any kind. Chiara’s life was characterized by zeal and love. Charity must be spontaneous, sincere, and universal – “Love one another as I have loved you (Jn 13:34).”

In a Patriarchal letter to Maria Voce,⁴⁰ dated 19 March 2015, the Orthodox Church’s Primate,⁴¹ Bartholomew, emphasized the main charismas of the late Chiara Lubich:

- her kindness, her untainted dedication to God, which was revealed through her partaking in Christ’s selfless Crucifixion by experiencing the pains of the war, and her firm belief that there is no resurrection without passion and pain,
- her deep immersion in Holy Scripture - God’s Word,
- her loyalty to the Church’s hierarchical structure,⁴²
- her understanding of the painful tragedy of division within the Church,⁴³ which is manifested in one’s exclusion from the Common Cup of Life,
- her perception of humankind’s love as a reflection of the Trinity’s loving existence,⁴⁴

38. “Ecumenical Patriarch Bartholomew, letter to Margaret Karram, President of the Focolare Movement, Reputable followed, Focolarini Brothers and Sisters”, 13 June 2022.

39. “In memory of Chiara on the Shores of Bosphorus”.

40. “Ecumenical Patriarch Bartholomew, letter to Maria Voce, President of the Focolare Movement, Reputable followed, Focolarini Brothers and Sisters”, 14 March 2015 (unpublished).

41. On the role of the First Bishop as *primus inter pares* see: ΒΛ. ΦΕΙΔΑΣ, *Ἐκκλησιαστική Ἱστορία Ι*, γ’ ἔκδοσις (Αθήνα 2002) 806-820· Cf. A. SCHMEMANN, “The Idea of Primacy in Orthodox Ecclesiology”, J. MEYENDORFF (ed.), *The Primacy of Peter. Essays in Ecclesiology and the Early Church*, St Vladimir’s Seminary Press, Crestwood (NY 1992), 145-171· J. ZIZIOULAS (Metropolitan of Pergamon), “Primacy in the Church: An Orthodox Approach”, J. PUGLISI (ed.), *Petrine Ministry and the Unity of the Church. Toward a Patient and Fraternal Dialogue*, The Liturgical Press (Collegeville 1999), 115-125· L. VISCHER, “After the Debate on Collegiality”, *The Ecumenical Review*, vol. 37 (1985), 306-319· M. VGENOPOULOS (Metropolitan of Syllivria), *Primacy in the Church. From Vatican I to Vatican II: A Greek Orthodox Perspective*, Thesis (London 2008).

42. Cf. I. ΒΛΑΧΟΣ (Μητροπολίτης Ναυπάκτου καὶ Ἁγίου Βλασίου), “Τό συνοδικό καί ἱεραρχικό πολίτευμα τῆς Ἐκκλησίας ὡς χάρισμα”, *Θεολογία*, τ. 2 (2009), 67-86.

43. Cf. G. FLOROVSKY, “The Doctrine of the Church and the Ecumenical Problem”, *The Ecumenical Review*, vol. 2, no. 2 (Winter 1950), 152-161.

44. Cf. TH. MEIMARIS, “The Liturgical Roots of Diakonia. An Orthodox Approach”, *Colloquia Mediterranea*, Rivista della Fondazione Giovanni Paolo II, 2/2 (Firenze 2012), 203-212. In the ecumenical scene, witness means the total evangelizing presence and manifestation of the Church. The WCC’s Third General Assembly in New Delhi (1961) considered witness, together with unity and service (diakonia), as the primary concerns

- her caring attentiveness toward the mystery of the Holy Eucharist,⁴⁵
- her firm belief that the unity of the Trinity transcends to the family, the nucleus of human unity, through the Eucharist, and,
- her conviction that hedonistic selfishness, religious exclusivity, and departure from God’s will require a realistic and radical attitude from Christians, which should be based on God’s word.

How many of these aspects of love are still relevant today, in a world of violence,⁴⁶ injustice, and uncontrolled selfishness? Nowadays, the continued conflict in Ukraine is causing a global humanitarian crisis. Religion can play an important role in peace prevailing throughout the world. Some studies suggest that religion, faith, and practice may motivate people to work for social change.⁴⁷ Both the acceptance of one another and

the Ecumenical Movement. I. BRIA, “Witness”, N. LOSSKY, *Dictionary of the Ecumenical Movement*, 1206-1208. Cf. *Common Witness*, WCC Publications (Geneva 1982)· G. LEMOPOULOS, “The Prophetic Mission of Orthodoxy: a Witness to Love in Service”, *Commemorating Amsterdam 1948: 40 Years of the World Council of Churches*, [offprint of *The Ecumenical Review*, vol. 40, no. 3-4 (July - October 1988)], 169-177· P. M. GREGORIOS, “The Witness of the Churches: Ecumenical Statements on Mission and Evangelism”, *Commemorating Amsterdam 1948: 40 Years of the World Council of Churches*, 359-366· J. CHRYSOAVGIS, *Remembering and Reclaiming Diakonia (The Diaconate Yesterday and Today)*, Holy Cross Orthodox Press (Brookline 2009).

45. “The term “eucharistic ecclesiology”, coined by Afanasiev, has entered the vocabulary of theologians and has become so common that any person familiar with modern Orthodox theological thought at least slightly is aware of the existence of such a trend. On the other hand, one cannot say that Afanasiev’s ideas have been enthusiastically welcomed and accepted by all Orthodox theologians and clergy. Polemics against his views are not rare in many Orthodox milieu”. V. ALEKSANDROV, “Nicholas Afanasiev’s Ecclesiology and Some of Its Orthodox Critics”, <http://www.golubinski.ru/afanasiev/critics.html>, accessed 14 July 2012. Cf. I. ZHZIOYΛAΣ (Μητροπολίτης Περγάμου), *Η ένότης τῆς Ἐκκλησίας ἐν τῇ Θεείᾳ Εὐχαριστίᾳ καὶ τῷ Ἐπισκόπῳ κατὰ τοὺς τρεῖς πρώτους αἰῶνας*, ἐκδ. Γρηγόρη (Ἀθήνα 1990)· G. KOCHOLICKAL, *Eucharistic Ecclesiology of Communion in Ecumenical Dialogue*, S. N. Publications (Rome 2000)· P. McPARTLAN, *Sacrament of Salvation, An Introduction to Eucharistic Ecclesiology*, T & T Clark LTD (1995)· R. BORDEIANU, *Dumitru Staniloae: An Ecumenical Ecclesiology*, T & T Clark International (London 2011)· R. BORDEIANU, “Orthodox-Catholic Dialogue: Retrieving Eucharistic Ecclesiology”, *Journal of Ecumenical Studies*, vol. 44, no. 2 (Spring 2009), 239-265· A. PAPANIKOLAOU, “Integrating the ascetical and the eucharistic: current challenges in Orthodox ecclesiology”, *International Journal for the Study of the Christian Church*, vol. 11, no. 2-3 (2011), 173-187· J. ERICKSON, “The Church in modern Orthodox thought: towards a baptismal ecclesiology”, *International Journal for the Study of the Christian Church*, vol. 11, no. 2-3 (2011), 137-151.
46. For an extensive bibliography about violence and the work of WCC in overcoming violence, see: S. Eskidjian, *Overcome Violence: A Programme of the World Council of Churches*, WCC Publications (Geneva 1997)· M. KÄSSMANN, *Overcoming Violence: The Challenge to the Churches in All Places*, WCC Publications (Geneva 2000)· *Theological Perspectives on Violence and Nonviolence: A Study Process*, WCC Publications (Geneva 1998)· W. WINK (ed.), *Peace Is the Way: Writings on Nonviolence from the Fellowship of Reconciliation*, Orbis (Maryknoll 2000).
47. Cf. St. BRUCE (ed.) *Religion and Modernization: Sociologists and Historians Debate the Secularization Thesis*, Clarendon (Oxford 1992). “As a consequence of the process of secularisation, many Europeans have distanced themselves from this constitutional connection with God and are seeking the meaning of life on a merely earthly horizon. Some ideologies of materialism and hedonism have propounded their own limited vision aimed at promoting the belief that happiness can be reached through the accumulation of wealth, that freedom consists in the satisfaction of all desires, and that societal life can derive from the alignment of all private interests”. “Message received by attendees of the 3rd Catholic-Orthodox European Forum Lisbon, 5 to 8 June 2012”, <http://www.ec-patr.org/docdisplay.php?lang=gr&id=1486&tla=en>, accessed 13 February 2012.

international cooperation can promote inter-faith dialogue among people of different national and religious backgrounds.⁴⁸

In October 2015, on the occasion of the conferral of an honorary doctorate to His All-Holiness, Ecumenical Patriarch Bartholomew, Pope Francis sent a message, stating, “I send special greetings to my beloved Brother Bartholomew, with whom I renew sentiments of profound and heartfelt appreciation.”⁴⁹ The Pope also noted that he was pleased with the award not only because it constituted a rightful recognition of Bartholomew’s commitment to the promotion of the culture of unity but also because it proved a favourable contribution to the common journey of the Roman Catholic and Orthodox Churches.⁵⁰ This was the first doctorate in Culture of Unity awarded *honoris causa* by Sophia University Institute (IUS), an expression of the Focolare Movement (Work of Mary) - an academic centre for education and research and an international advisory group of scholars from different disciplines.⁵¹ In his speech, Patriarch Bartholomew stated,

*I am very happy to be here in the town of Loppiano. I came here for the awarding ceremony of the Doctorate honoris causa, but congruently, this event coincides perfectly with the 50th year of [the Focolare Movement’s] founding by Chiara Lubich. As a friend of the Focolare Movement, I share the joy of this Anniversary. I feel moved and happy to have received the very first honoris causa Doctorate that Sofia University Institute has ever awarded. But my greatest joy is for the message that Pope Francis, my most loved brother, sent me. For my part, I wish to assure His Holiness Pope Francis and all of you that our Church of Constantinople is promoting ecumenical dialogue in general, but particularly between the Orthodox and Catholic Churches. We are sister Churches; we are closer than the other Churches. This was the message the Pope gave us when he came to Constantinople last year for our patron Saint’s celebrations. This is the common desire we expressed in Jerusalem in May 2014, where we met and celebrated the 50th Anniversary of the historical encounter between our predecessors. I shall return to Istanbul stronger and more certain that I have a brother in Rome. Our foremost priority is the upcoming Conference for the protection of the natural environment in the Theological School of Halki. I will welcome the Movement’s Bishops Friends in Constantinople.*⁵²

48. CH. LUBICH, *L’ arte di amare*, Citta Nuova (Roma 2005), 65.

49. “Pope Francis sends message as Ecumenical Patriarch Bartholomew receives Honorary Doctorate”, <https://www.archons.org/-/pope-francis-sends-message-as-ecumenical-patriarch-bartholomew-receives-honorary-doctorate>, accessed 27 October 2015.

50. *Ibid.*

51. CH. LUBICH, *Jesus Forsaken*, New City (New York 2016), 129.

52. “Bartholomew I: the greatest joy”, <https://www.focolare.org/en/news/2015/10/28/bartolomeo-i-la-gioia-piu-grande/>, accessed 8 October 2022.

The 34th meeting of Catholic Bishops from various places, also including Cardinal Kurt Koch, President of the Pontifical Council from promoting Christian unity, was held in November 2015 on Halki island. Patriarch Bartholomew and the second President of Focolare Movement, Maria Voce, addressed the main reports. Once again, Patriarch Bartholomew met Focolare for the promotion of the “common idea,” the “common home.”⁵³

A golden anniversary at the local Mariapolis –a regular gathering for members and friends of the Focolare Movement in the 186 nations where it is present– was held in Istanbul. In 2016, Pope Francis had visited the Mariapolis in the city of Rome and, the following year, the citizens of “the City of Mary” in Istanbul were honored by the visit of Patriarch Bartholomew.⁵⁴ On 25 June 2017, the Halki Theological School afforded a memorable celebration. The Mariapolites, comprised of a variety of nationalities and languages, joined Patriarch Bartholomew, where he stated in his speech,

*We are now talking about a story that it is fifty years old, of a very strong bond between the Ecumenical Patriarchate and the Focolare Movement. And we can by now call it a tradition ... But already before being Patriarch, working beside my predecessors, I lovingly served this relationship.*⁵⁵

Patriarch Bartholomew went on to say,

*your number and your service have grown with the same pure heart, with the same faith, with the same love and with the same industriousness as Chiara. Like the blessing of Pope Francis, so too our blessing and prayer is with you. May God always lead your steps toward good works.*⁵⁶

On 6 July 2018, the 11th edition of the Focolare Movement’s international youth festival, Genfest, was held in Manila, under the theme, “Beyond All Borders”. Its aim was the opening of the young hearts and minds of tomorrow’s future generation. Ecumenical Patriarch Bartholomew offered a powerful message to Genfest’s participants:

*Your desire is to gather together and share your blossoming ideas for worldwide unity and peaceful coexistence. We encourage you to remain steadfast in the vision of this gathering and to remember as well as promote the message of the Focolare Movement’s founder, the late Chiara Lubich. With prayer and goodwill as the “waterfall of God”, all things will be accomplished.*⁵⁷

53. Asia news, “Together for the common home, Focolari meet with Patriarch Bartholomew”, <https://www.asia-news.it/news-en/Together-for-the-common-home,-Focolari-meet-with-Patriarch-Bartholomew-35961.html>, accessed 25 November 2022.

54. Maria Voce, President of the Focolare Movement, “Pope Francis at the Mariapolis”, <https://www.focolare.org/en/news/2016/04/26/papa-francesco-in-mariapoli/>, accessed 24 April 2016.

55. “Constantinople, 1967-2017:A Golden Legacy”, <https://www.focolare.org/en/news/2017/07/12/constantinople-1967-2017-a-golden-legacy/>, accessed 12 July 2017.

56. Ibid.

57. “Patriarch Bartholomew’s message to the Genfest”, <https://www.focolare.org/en/news/2018/07/07/patriarch-bartholomews-message-to-the-genfest/>, accessed 6 July 2018.

Observing the centennial of Chiara Lubich’s birth, Ecumenical Patriarch Bartholomew visited the Focolare International Centre in Rome, in October 2020. He was welcomed by Focolare President Maria Voce. In an expression of his affection and esteem for Voce, and because Voce had reached the end of her tenure as President, Bartholomew did not forget to thank Maria for her great contribution to the Movement. In a commemorative statement, Patriarch Bartholomew mentioned the founder of the Movement, saying, “Chiara was committed to fraternity, unity, and peace in all areas of human life. She endowed us with messages throughout her life, which we cannot ignore. The Movement and all its current initiatives are testament to a life dedicated to the Lord, which likewise passed through the Cross but was always aimed the Resurrection.”⁵⁸

The International Patriarch Athenagoras - Chiara Lubich Ecumenical Chair was inaugurated at Sophia University Institute in May 2021 during a two-day conference, titled, “Pope Paul VI, Patriarch Athenagoras, Chiara Lubich: A Prophecy of Unity Between Sister Churches.” The Chair was established in 2017, fifty years after the first meeting between Athenagoras and the Focolare Movement’s founder. It was dedicated to the memory of the meeting between Pope Paul VI and Patriarch Athenagoras and their mutual accomplishment.⁵⁹ Patriarch Bartholomew defined these visionaries’ contribution and underlined that the purpose of unity is the continuation of the dialogue of love in truth and truth in love between the two sister Churches.⁶⁰ Margaret Karram, the current president of the Focolare Movement, who was elected on 31 January 2021, said that Chiara was the bridge between those two giants of prophecy and unity and that she hopes that the Ecumenical Chair will continue with the entire work of “Mary.”⁶¹

In June 2022, the 5th Halki Summit, titled, “Sustaining the Future of the Planet Together,” was organized by Patriarch Bartholomew and the Ecumenical Chair of Sophia University Institute. It was inspired by the prophetic teaching of Patriarch Bartholomew and Pope Francis.⁶² Ecumenical Patriarch Bartholomew is well known for his environmental leadership, for which he was proclaimed the “Green Patriarch.”⁶³ His teachings

58. “Ecumenical Patriarch visits Focolare centre, commemorates Chiara Lubich’s life”, <https://www.oikoumene.org/news/ecumenical-patriarch-visits-focolare-centre-commemorates-chiara-lubichs-life>, accessed 28 October 2020. Cf. CH. LUBICH, *When Our Love is Charity - Spiritual Writings*, vol. 2, New City Press (New York 1991), 48.

59. Cf. J. P. BACK & A. BAIRACTARIS, “Gesù crocifisso e abbandonato: chiave dell’unità”, *Nuova Umanità trimestrale di cultura*, vol. 231 (2018), 89-103.

60. A. BAIRACTARIS, “United in One Body through Jesus Forsaken: An Ecumenical ecclesiology of Sister Churches according to Chiara’s Lubich Charismatic Vision” (unpublished paper presented in the conference “Pope Paul VI, Patriarch Athenagoras, Chiara Lubich: A Prophecy of Unity Between Sister Churches”, May 2021).

61. “Loppiano, Prophets of unity”, <https://www.loppiano.it/en/2021/05/25/prophets-of-unity/>, accessed 25 May 2021. Cf. G. FALLACARA (ed.), *Living Dialogue - Chiara Lubich on Christian Unity*, New City Press (London 2009).

62. Sophia University Institute, “At Halki and Istanbul together, for the future of the planet”, <https://www.sophiauniversity.org/en/news/at-halki-and-istanbul-together-for-the-future-of-the-planet/>, accessed 29 November 2022.

63. Cf. ECUMENICAL PATRIARCH BARTHOLOMEW, *Encountering the Mystery: Understanding Orthodox*

on the environment have been widely quoted by Pope Francis in his encyclical ‘*Laudato si.*’⁶⁴

Evidently, these many years of cooperation through historical meetings, shared initiatives, and relevant correspondence have so strongly fostered a spirit of fraternal regard between Pope Francis and Ecumenical Patriarch Bartholomew that their tender affection cannot but be imitated by their respective flocks and produce a bountiful spiritual harvest.⁶⁵

Some characteristic examples of this robust written collaboration are the following:

- In November 2003, a Patriarchal Message to the annual meeting of the Bishops-Friends of the Focolare Movement, held in Rome, under the theme: “Grace and peace from God the Father and our Lord Jesus Christ.”⁶⁶
- In November 2004, a Patriarchal Speech during the annual conference of the Bishops-Friends of the Focolare Movement, under the title: “For where two or three are gathered together in my name ... (Mathew 18.20). One nation within the multiplicity of traditions.”⁶⁷
- In April 2012, a Patriarchal Greeting to the members of the Focolare Movement during their visit to the Patriarchal Church of Saint George in Phanar.⁶⁸
- In November 2015, a Patriarchal Speech during the meeting with the Bishops-Friends of the Focolare Movement in Halki, with the theme: “Unity in Diversity through Christ.”⁶⁹
- On 29 November 2015, a Patriarchal Greeting to the representatives of the Focolare Movement in the Phanar, at the Vesper of the Feast of Saint Andrew.⁷⁰

Christianity Today, Doubleday Books (2008)· J. CHRYSOAVGOS, *Cosmic Grace - Humble Prayer: The Ecological Vision of the Green Patriarch Bartholomew I*, Eerdmans Publishing Company (2008)· J. CHRYSOAVGOS, *On Earth as in Heaven: Ecological Vision and Initiatives of Ecumenical Patriarch Bartholomew*, Fordham University Press (2011).

64. Cf. A. BAIRACTARIS, “Eco-theology and Christian Spirituality: The Contribution of the “Green” Ecumenical Patriarch Bartholomew to the protection of the environment and the importance of the Papal Encyclical Letter “*Laudato Si*”” (unpublished paper presented at the Halki Summit V, June 2022).
65. Cf. A. BAIRACTARIS, “Une interprétation ecclésiologique et théologique de l’expression ‘églises soeurs vis a vis le contenu de terme ‘églises locales’”, *Κληρονομία*, τ. 36 (2007), 119-140.
66. “Message of His All-Holiness Ecumenical Patriarch Bartholomew to The annual meeting of the Bishops-Friends Of The Focolare Movement”, Rome, November 2003 (unpublished).
67. “Όμιλία της Α. Θ. Παναγιότητος, τοῦ Οἰκουμενικοῦ Πατριάρχου κ.κ. Βαρθολομαίου, κατά τό Ἐτήσιον Συνέδριον τῶν Ἐπισκόπων Φίλων τῆς Κινήσεως τῶν Focolari”, 24 Νοεμβρίου 2004 (unpublished).
68. “Saluto Di Sua Santita’ Al Patriarca Ecumenico Bartolomeo I , Ai Membri Del Movimento Dei Focolari”, Phanar, Cattedrale Patriarcale di San Giorgio, 20 aprile 2012 (unpublished).
69. “Omelia Di Sua Santita’ K.K. Bartolomeo, Arcivescovo Di Costantinopoli - Nuova Roma E Patriarca Ecumenico, durante L’ Incontro Con I Vescovi Amici Del Movimento Dei Focolari Per Il Convegno Sul Tema: ‘Unita Dei Discepoli Di Cristo Nella Diversita’ Dei Doni E L’ Unita’ Del Mondo””, Chalki, 25 November 2015 (unpublished).
70. “Saluto Di Sua Santita’ K.K. Bartolomeo, Arcivescovo Di Costantinopoli - Nuova Roma E Patriarca Ecumenico Ai Rappresentanti Del Movimento Dei Focolari”, Phanar, Vespero Di San Andrea, 29 November 2015 (unpublished).

- In September 2017, a Patriarchal Letter to Cardinal Miloslav VLK, Archbishop of Prague, and to the Bishops of the International Conference of the Focolare Movement, with the theme: “The world became flesh and made his dwelling among us (John. 1.14).”⁷¹

The Papal Message of the Bishop of Rome to Patriarch Bartholomew, on the occasion of the recent Patronal Feast of the Ecumenical Patriarchate (30 November 2022), read by H. E. Cardinal Leonardo Sandri, Prefect Emeritus of the Dicastery for the Eastern Churches, is so profound and meaningful:

The meeting of the Church of Rome with the Church of Constantinople on the occasion of their respective patronal feast days is an expression of the depth of the bonds uniting us and a visible sign of our cherished hope for ever deeper communion. The full restoration of communion⁷² among all the believers in Jesus Christ is an irrevocable commitment for every Christian, for the “unity of all” (Liturgy of Saint John Chrysostom) is not only God’s will but an urgent priority in today’s world ... only growth in holiness of life can lead to genuine and lasting unity ... the Catholic Church and the Ecumenical Patriarchate are working together for the common good of the human family by safeguarding creation, defending the dignity of every person, combating modern forms of slavery, and promoting peace.⁷³ One of the most fruitful areas of such cooperation is interreligious dialogue ... Dialogue and encounter are the only viable path for overcoming conflicts and all forms of violence.⁷⁴

Margaret Karram, the current President of the Focolare Movement, has been called to continue this great heritage after Chiara Lubich and Maria Voce. Margaret comes from a land of conflict since she was born in Haifa, a city in Galilee, where she has experienced the hardships of war, and the absence of peace, but, chiefly, she has accepted Christ’s saving message and shares in Chiara’s vision of unity. In June 2022 Margaret

71. “Τῷ Σεβασμιωτάτῳ Καρδινάλιῳ κ. Miloslav Vlk, Ἀρχιεπισκόπῳ Πράγας, καί πᾶσι τοῖς συνέδροις τοῦ Παγκοσμίου Συνεδρίου τῶν Ἐπισκόπων Φίλων τῆς Κινήσεως τῶν Fokolari”, 28 September 2017 (unpublished).

72. The concept of “*koinōnia*” was analytically discussed during the 5th World Conference on “Faith and Order” at Santiago de Compostela, in 1993. See more in T. BEST and G. GASSMANN (eds), *On the Way to Fuller Koinonia, Official Report of the Fifth World Conference on Faith and Order*, WCC Publications (Geneva 1994). J. ZIZIOULAS (Metropolitan of Pergamon), “Faith and Order Yesterday, Today and Tomorrow”, <http://www.wcc-coe.org/wcc/what/faith/ziziou.html>, accessed 11 May 2005.

73. Cf. T. BEST & M. ROBBA (eds), *Ecclesiology and Ethics: Ecumenical Ethical Engagement, Moral Formation and the Nature of the Church*, WCC Publications (Geneva 1997).

74. “Message of Pope Francis to the Ecumenical Patriarch for the Feast of Saint Andrew, Rome, from Saint John Lateran, 30 November 2022”, <https://www.vaticannews.va/en/pope/news/2022-11/pope-bartholomew-only-dialogue-can-overcome-conflicts.html>, accessed 1 December 2022. Cf. CH. LUBICH, *Fragments of Wisdom*, Saint Paul Press Training School (Bombay 1992), 68: “To be your Word means to be another, to act the part of the Other who lives within us; it means finding our freedom through liberation from ourselves, from our faults, from our ego.”

along with members of the Focolare Movement were received in an audience by His All-Holiness, Ecumenical Patriarch Bartholomew. The meeting, held in the Phanar, focused on the productive friendship between Orthodox Church's Primate, Bartholomew, and the Focolare Movement, and their desire to work together for the unity of Christians and all peoples on earth.⁷⁵

From what we have already mentioned, the Ecumenical Patriarch, as the representative and spiritual leader of Eastern Orthodox Christians,⁷⁶ supports the ideals of the Focolare Movement for the benefit of human-kind and the triumph of Christ's peace "on earth, as it is in heaven."



75. CH. LUBICH, *Jesus in Our Brother*, New City Press (New York 1982), 67.

76. Cf. E. CLAPSIS, *Orthodoxy in Conversation*, WCC Publications (Geneva 2000)· K. WARE (Bishop of Dikleia), "The Witness of th Orthodox Church", *The Ecumenical Review*, vol. 52, no. 1 (2000), 46-56· METROPOLITAN MELITON, "The Re-encounter between the Eastern Church and the Western Church", *The Ecumenical Review*, vol. XVII, no. 4 (October 1965), 301-320· ARCHBISHOPIAKOVOS, "The contribution of Eastern Orthodoxy to the Ecumenical movement", *Religion in Life*, vol. XXIX (Winter 1959-1960), 373-382· G. LIMOURIS (ed.), *Orthodox Visions of Ecumenism*, WCC Publications (Geneva 1994)· Γ. ΤΣΕΤΣΗΣ, *Η συμβολή τοῦ Οἰκουμενικοῦ Πατριαρχείου στήν ἴδρυση τοῦ Παγκοσμίου Συμβουλίου τῶν Ἐκκλησιῶν*, ἐκδ. Τέρτιος (Κατερίνη 1988)· Γ. ΤΣΕΤΣΗΣ (ἐπιμ.), *Οἰκουμενικός Θρόνος καί Οἰκουμένη, Ἐπίσημα Πατριαρχικά Κείμενα*, ἐκδ. Τέρτιος (Κατερίνη 1989).



Ὁ θεσμὸς τοῦ «αὐτοκεφάλου» ἀπὸ ἱστοριοκανονικῆς ἀπόψεως

ΜΕΪΧΑΝΕΤΣΙΔΗΣ ΒΑΣΙΛΕΙΟΣ

Ἡ ὅσον ἡ ἐπίσημη θεματολογία τῆς «Ἁγίας καὶ Μεγάλης Συνόδου τῆς Ὁρθοδόξου Ἐκκλησίας» τοῦ 2016 ὅσο καὶ ἡ συνεχιζόμενη κρίση τοῦ «Οὐκρανικοῦ Ζητήματος» καὶ ἡ προϋοῦσα ἐξ αὐτοῦ συζήτηση¹ ἔθεσαν ἐπὶ τάπητος τὸ ζήτημα τῆς αὐτοκεφαλίας καὶ συγκεκριμένα τὸ ζήτημα τοῦ τρόπου κτήσεως αὐτῆς (προϋποθέσεις κτήσεως, κανονολογικὴ βάση, κανονικὸς λόγος, διαδικασία κτήσεως, ἀρμόδιον ὄργανον κ.λπ.)².

1. Μεταξὺ πολλῶν καὶ ἐνίοτε ἀντιθετικῶν ἀπόψεων στὴν ἐλληνικὴ βιβλιογραφία βλ. ἐνδεικτικὰ καὶ ὄχι ἐξαντλητικὰ: ΒΛΑΣΙΟΥ ΙΩ. ΦΕΙΔΑ, *Τὸ Ζήτημα τῆς Αὐτοκεφαλίας τῆς Ὁρθοδόξου Ἐκκλησίας τῆς Οὐκρανίας ἐκ πηγῶν ἀμεινδῶν*, Ἀθῆναι 2019. – ΕΠΙΣΚΟΠΟΣ ΑΒΥΔΟΥ ΚΥΡΙΛΛΟΣ (ΚΑΤΕΡΕΛΟΣ), «Ἡ Αὐτοκέφαλη Ἐκκλησία τῆς Οὐκρανίας», ἐν *Δωδεκάνησος ΚΓ'* (Ἰούλιος-Δεκέμβριος 2019), σσ. 19-61. – ΠΑΝΑΓΙΩΤΗΣ Ι. ΜΠΟΥΜΗΣ, *Πρωτεῖα = Πρεσβεῖα καὶ περὶ τὸ Οὐκρανικὸ Ζήτημα*, Ἀθῆναι 2020. – ΑΝΑΣΤΑΣΙΟΣ ΚΩΝ. ΒΑΒΟΥΣΚΟΣ, *Τὸ Οὐκρανικὸ Ζήτημα*, Θεσσαλονίκη 2020. – ΜΗΤΡΟΠΟΛΙΤΟΥ ΚΥΚΚΟΥ ΚΑΙ ΤΗΛΛΥΡΙΑΣ ΝΙΚΗΦΟΡΟΥ, *Τὸ σύγχρονο Οὐκρανικὸ Ζήτημα καὶ ἡ κατὰ τοὺς Θεῖους καὶ Ἱεροὺς Κανόνες Ἐπίλυσή του*, Λευκωσία: Κέντρο Μελετῶν Ἱερᾶς Μονῆς Κύκκου, 2020.

2. Τὸ ζήτημα τοῦ αὐτοκεφάλου καὶ τοῦ τρόπου ἀνακηρύξεως αὐτοῦ ἀποτελεῖ ζήτημα εὐρύτερης διορθοδόξου συζητήσεως, ἀρχῆς γενομένης ἀπὸ τὴν περίπτωση τῆς αὐτοκεφαλοποιήσεως τῆς ἐκκλησίας τῆς Πολωνίας (1924), ἀλλὰ καὶ ἀργότερα τῆς Ἀλβανίας (1937), σήμερα δὲ τῆς Οὐκρανίας (2019). Ὁ Sergei Troitsky (†1972) συστηματοποίησε τὶς ρωσσικὲς ἐπὶ τοῦ θέματος θέσεις κατὰ τὴ διάρκεια τῆς δεκαετίας τοῦ 1940 καὶ τοῦ 1950 μὲ ἀφορμὴ «αὐτοκεφαλοποιήσεις» ἐκκλησιῶν ἀπὸ μέρους τοῦ Πατριαρχείου Μόσχας (Γεωργία, Πολωνία, Τσεχοσλοβακία). Κατόπιν καὶ ἄλλες Ὁρθόδοξες Ἐκκλησίες ἐξέφρασαν ἀπόψεις ἐντὸς τῶν πλαισίων τῆς πανορθοδόξου συνοδικῆς διαδικασίας. Σχετικὴ συζήτηση περὶ τοῦ αὐτοκεφάλου ὑπάρχει καὶ στὰ πρακτικὰ τῶν προσυνοδικῶν διασκέψεων. Σημειωτέον, ἐπίσης, ὅτι τὸ παρὸν ἄρθρο ἐπικεντρώνεται στὴν κανονολογικὴ καὶ ὄχι στὴν ἐκκλησιολογικὴ διάσταση τοῦ θέματος. Οἱ θέσεις τῶν ἐκκλησιῶν ἔχουν ἀναδιαμορφωθεῖ μὲ ἀφορμὴ τὸ «Οὐκρανικὸ Ζήτημα».

Τὸ παρὸν ἄρθρο ἐπιχειρεῖ νὰ ἐξετάσει ἀπὸ ἱστορικοκανονικῆς ἀπόψεως τὸν κανονολογικὸ θεσμὸ τοῦ αὐτοκεφάλου, ὅπως αὐτὸς ὑπάρχει ἐντὸς τῆς Ὁρθοδόξου Ἐκκλησίας, τόσον ἱστορικὰ ὅσο καὶ ἐντὸς τοῦ πλαισίου τῆς ἐφαρμογῆς του στὴν μετὰ τὴν Ἰαλωση τοῦ 1453 περίοδο, δηλαδὴ κατὰ τοὺς 16^ο, 19^ο, 20^ο αἰ. μέχρι καὶ σήμερα³. Ὑπ' αὐτὴν τὴν ἔννοια θὰ ληφθοῦν ἰδιαιτέρως ὑπ' ὄψιν οἱ σχετικὲς πράξεις τοῦ Οἴκουμ. Πατριαρχείου ἀναφορικὰ μὲ τὰ αὐτοκέφαλα Ἑλλάδος (1850), Σερβίας (1879), Ρουμανίας (1885), Πολωνίας (1924), Ἀλβανίας (1937), Βουλγαρίας (1945), Γεωργίας (1990), Τσεχίας καὶ Σλοβακίας (1998) καὶ Οὐκρανίας (2019)⁴.

Ὅρισμὸς

Ὁ ὅρος «αὐτοκέφαλος» φέρει πολιτικὴ καὶ ἐκκλησιαστικὴ σημασία⁵. Ἐντὸς τῶν πλαισίων τοῦ κανονικοῦ δικαίου, διὰ τοῦ ὅρου «αὐτοκέφαλον» νοεῖται ἡ διοίκηση τοπικῆς Ἐκκλησίας τινός *αὐτοτελῶς καὶ ἀνεξαρτήτως*⁶. Ἡ αὐτοκεφαλία ἐνεῖχε τὴ σημασία τῆς αὐτοτελοῦς διοικητικῆς ἐξουσίας, κυρίως δὲ καὶ πρωτίστως τῆς αὐτοτελοῦς διεξαγωγῆς τῶν χειροτονιῶν⁷ ὡς τῆς σημαντικότερης ἐνέργειας τοῦ αὐτοκεφάλου καθεστῶτος⁸, χωρὶς ἀσφαλῶς νὰ περιορίζεται μόνον σὲ αὐτὴν, ἀλλὰ καὶ χωρὶς τὸ περιεχόμενον καὶ τὰ ὄρια τῆς νὰ εἶναι σαφῶς καθορισμένα.

3. Ὑπάρχει πλῆθος μελετῶν ἀναφορικὰ μὲ τὸν «θεσμὸ» τοῦ αὐτοκεφάλου. Γιὰ σχετικὴ βιβλιογραφία μέχρι περὶ τοῦ 2000 βλ. GR. D. PAPAΘΩΜΑΣ, *Essai de bibliographie (ad hoc) pour l'étude des questions de l'auto-céphalie, de l'autonomie et de la diaspora (Contribution bibliographique à l'étude des questions-Essai préliminaire)*, Κατέρيني: Éditions Épektasis 2000. Ἐκτοτε ἡ σχετικὴ βιβλιογραφία ἔχει ἀσφαλῶς διευρυνθεῖ.
4. Ἄν καὶ οἱ σχετικὲς «πράξεις» τοῦ Οἴκουμ. Πατριαρχείου (Τόμοι) ἐνίοτε διαφέρουν ἐν μέρει, ὑπάρχουν κοινὰ στοιχεῖα ποὺ τὶς διέπουν. Πέραν ὀρισμένων «εἰδικῶν ὄρων» ποὺ ἐμφανίζονται στοὺς Τόμους Αὐτοκεφαλίας Ἑλλάδος (1850), Τσεχίας & Σλοβακίας (1998) καὶ Οὐκρανίας (2019), τὸ ὑπόλοιπον μέρος τοῦ Τόμου εἶναι σχεδὸν πανομοιότυπο σὲ ὅλους τοὺς Τόμους Αὐτοκεφαλίας τοῦ Οἴκουμ. Πατριαρχείου.
5. Ἀπὸ πολιτικῆς ἀπόψεως ὁ ὅρος συναντᾶται στὸν Κωνσταντῖνον τὸν Πορφυρογέννητο: «... οἱ τὰ τῆς Δαλματίας κάστρα οἰκοῦντες γεγόνασιν αὐτοκέφαλοι, μῆτε τῷ βασιλεῖ Ῥωμαίων, μῆτε ἐτέρῳ τινὶ ὑποκείμενοι, ἀλλὰ ... τῆς τῶν Ῥωμαίων βασιλείας ἀφηνιάσαντες γεγόνασιν ἰδιόρρυθμοι καὶ αὐτοκέφαλοι, τινὶ μὴ ὑποκείμενοι» (βλ. ΚΩΝΣΤΑΝΤΙΝΟΥ ΤΟΥ ΠΟΡΦΥΡΟΓΕΝΝΗΤΟΥ, *Πρὸς τὸν Ἰδιὸν Υἱὸν Ῥωμανόν/«De administrando imperio»*, κεφ. 29, PG 113, στήλ. 252).
6. Ἀπὸ ἐκκλησιαστικῆς ἀπόψεως συναντᾶται μετὰ τὴν πολλῶν ἄλλων σὲ Ἐπιφάνιο Κύπρου (PG 86 (1), στήλ. 789), Θεόδωρο τὸν Ἀναγνώστη (PG 86 (1), στήλ. 184) καὶ Θεόδωρο Βαλσαμῶνα (βλ. παρακάτω). – Περὶ τῆς σημασίας τοῦ ὅρου καὶ τῆς ἔννοιας τοῦ «αὐτοκεφάλου» βλ. ΣΠ. Ν. ΤΡΩΙΑΝΟΣ - Γ. Α. ΠΟΥΛΗΣ, *Ἐκκλησιαστικὸ Δίκαιο*, Ἀθήνα: Ἀντ. Ν. Σάκκουλας, 2003², σσ. 199-200. – ΣΠ. Ν. ΤΡΩΙΑΝΟΥ, «Παρατηρήσεις ἐπὶ τῶν τυπικῶν καὶ οὐσιαστικῶν προϋποθέσεων τῆς ἀνακηρύξεως τοῦ Αὐτοκεφάλου καὶ τοῦ Αὐτονόμου ἐν τῇ Ὁρθοδόξῳ Ἐκκλησίᾳ», ἐν *Τιμητικὸν ἀφιέρωμα εἰς τὸν Μητροπολίτην Κίτρους Βαρνάβαν*, Ἀθήνα 1980, σσ. 337-353.
7. ΝΕΙΛΟΥ ΔΟΞΑΠΑΤΡΙΟΥ, *Τάξις τῶν Πατριαρχικῶν Θρόνων/Notitia thronorum patriarchalium*, PG 132, στήλ. 1097: «Ὁμοίως τῇ Κύπρῳ ἐστὶν αὐτοκέφαλος μὴ ὑποκειμένη τινὶ τῶν μεγίστων θρόνων, ἀλλ' αὐτεξούσιος ἀγομένη, καὶ ὑπὸ τῶν ἰδίων ἐπισκόπων χειροτονουμένη, καὶ ἡ Βουλγαρία ...».
8. Ὅπως ἐπισημαίνει ὁ Ἰωάννης Ζωναρᾶς: «... τὸ μείζον καὶ κυριώτερον ἢ τῶν ἐπισκόπων χειροτονία ἐστὶ» (βλ. ΙΩΑΝΝΟΥ ΖΩΝΑΡΑ, «Ἑρμηνεία εἰς τὸν καν. στ' τῆς Α' Οἴκουμ. Συνόδου», ἐν Γ. Α. ΡΑΛΛΗ - Μ. ΠΟΤΛΗ, *Σύνταγμα τῶν Θεῶν καὶ Ἱερῶν Κανόνων τῶν τε Ἁγίων καὶ Πανευφύμων Αποστόλων, καὶ τῶν Ἱερῶν Οἴκουμ. καὶ Τοπικῶν Συνόδων, καὶ τῶν κατὰ μέρος Ἁγίων Πατέρων, ἐκδοθέν, σὺν πλείστασις ἄλλαις τὴν ἐκκλησιαστικὴν κατάστασιν διεπούσαις διατάξεσι, μετὰ τῶν Ἀρχαίων Ἐξηγητῶν καὶ διαφόρων ἀναγνώσμάτων*, τόμ. Β', σ. 129).

Ἀπὸ τὸν 10^ο αἰ. καὶ ἐξῆς, ὁ ὅρος «αὐτοκέφαλον» κατέληξε νὰ σημαίνει τὴν χειραφέτηση μιᾶς τοπικῆς ἐκκλησίας, κατὰ κανόνα ταυτιζόμενης μετὰ τῶν πολιτικῶν ὀρίων ἐνὸς (Ὁρθοδόξου ὡς ἐπὶ τὸ πλεῖστον) ἐθνοκράτους, ἢ ὁποῖα τοπικὴ ἐκκλησία (τμήμα) ἀποχωρίζεται διοικητικὰ μιὰ ἄλλη Ἐκκλησία, κυρίως Πατριαρχεῖο, ἀπὸ τὸ ὁποῖο τὸ πρὶν ἐξηρτᾶτο καὶ ἐνεργεῖ πλέον *αὐτοτελῶς* καὶ *ἀνεξαρτήτως*⁹ ὡς νέα αὐτοκέφαλος Ἐκκλησία.

Εἰδικώτερα, «αὐτοκέφαλον» σημαίνει τὴν «ἀλλαγὴν σχέσεως ἐπὶ μέρους συνθετικῶν τμημάτων τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ ὀργανισμοῦ πρὸς τὴν σύνθεσιν τῆς καθόλου Ὁρθοδόξου Ἐκκλησίας, ἀλλαγὴν ἱεραρχικῆς ἐξαρτήσεως Ἐπισκόπων ἀπὸ ἄλλων Ἐπισκόπων, δημιουργίαν νέων ὀργάνων διοικητικῶν καὶ ἐμφάνισιν νέων νομοθετικῶν παραγόντων ἐν τῇ Ὁρθοδόξῳ Ἐκκλησίᾳ ...»¹⁰.

Ὅπως ὀρθὰ ἐπισημαίνει ὁ κανονολόγος Πρόδρομος Ἰ. Ἀκανθόπουλος, «θὰ πρέπει νὰ παρατηρηθεῖ πὼς δὲν εἶναι δυνατὸ νὰ δοθεῖ ἓνας πλήρης, καθολικός, ἀπόλυτα ἀντικειμενικός καὶ γενικὰ ἀποδεκτὸς ὀρισμὸς τῆς ‘αὐτονομίας’ καὶ τοῦ ‘αὐτοκεφάλου’ τῶν Ὁρθοδόξων Ἐκκλησιῶν, παρὰ μόνον ἓνας ἐνδεικτικός, ἀπλός, μεταβλητὸς καὶ περιγραφικός ὀρισμὸς σύμφωνα μὲ τὶς ἐπικρατοῦσες κάθε φορὰ ἱστορικὲς συνθηκὲς»¹¹.

Γένεση καὶ ἐξέλιξη τοῦ φαινομένου τοῦ αὐτοκεφάλου

Κατὰ τοὺς τρεῖς πρώτους αἰῶνες, ὅλες οἱ ἐκκλησίες ἦταν πρακτικὰ αὐτοκέφαλες (Κορίνθου, Θεσσαλονίκης, Ἐφέσου, Φιλίππων, Καρθαγένης κ.λπ.),¹² ἐνῶ ἡ Α΄ Οἰκουμενικὴ Σύνοδος καθιέρωσε τὴν αὐτοκεφαλία ὅλων τῶν ὑπὸ τὸν μητροπολίτην ἐπαρχιακῶν συνόδων τῶν ἐπισκόπων κάθε ρωμαϊκῆς ἐπαρχίας (καν. δ, ε΄, στ΄ καὶ ζ΄)¹³.

9. «Αἱ αὐτοκέφαλοι Ἐκκλησίαι ὑπήγοντο προηγουμένως εἰς τι Πατριαρχεῖον, νοοῦνται δὲ κυρίως ὑπὸ τὸν ὄρον τοῦτον αἱ κατὰ τόπους Ἐκκλησίαι, αἱ ὁποῖαι ἐχειραφετήθησαν καὶ ἀπέκτησαν ἰδίαν διοικητικὴν καὶ πνευματικὴν «κεφαλὴν» (προεστῶτα ἀρχιεπίσκοπον καὶ Ἰ. Σύνοδον), ἐκ τοῦ λόγου ἰδίως συμπτώσεως τῶν ὀρίων τοῦ ἐδάφους τῶν πρὸς τὰ τῆς ἀντιστοίχου πολιτείας» (βλ. ΑΝΩΝΥΜΟΥ, «Τὰ τμήματα τῆς Ὁρθοδόξου Ἐκκλησίας σήμερον», ἐν *ΘΗΕ*, τόμ. 5^{ος}, Ἀθήναι 1964, στήλ. 519). Γιὰ διάφορους ὀρισμοὺς τῆς «αὐτοκεφαλίας» βλ. ΠΑΝΤΕΛΗΜΟΝΟΣ ΡΟΔΟΠΟΥΛΟΥ, ΜΗΤΡΟΠΟΛΙΤΟΥ ΤΥΡΟΛΗΣ ΚΑΙ ΣΕΡΕΝΤΙΟΥ, «Ἐκκλησιολογικὴ θεώρησις τοῦ τριακοστοῦ τετάρτου ἀποστολικοῦ κανόνου», ἐν *Κληρονομία* 11/Α (Ἰούν. 1979), σσ. 1-11· *Μελέται Α΄. Κανονικά - Ποιμαντικά - Λειτουργικά - Οἰκουμενικά - Διάφορα* (Ἀνάλεκτα Βλατάδων, 56), Θεσσαλονίκη 1993, σσ. 153-164. – Πρ. Ι. ΑΚΑΝΘΟΠΟΥΛΟΥ, *Οἱ θεσμοὶ τῆς «αὐτονομίας καὶ τοῦ αὐτοκεφάλου τῶν Ὁρθοδόξων Ἐκκλησιῶν σύμφωνα μὲ τὸ θετικὸ δίκαιον τοῦ Οἰκουμενικοῦ Πατριαρχείου κατὰ τὴν διάρκειαν τοῦ 19^{ου} καὶ 20^{ου} αἰῶνα*» (Βιβλιοθήκη Κανονικοῦ καὶ Ἐκκλησιαστικοῦ Δικαίου ἀριθ. 5), Θεσσαλονίκη: Ἐκδόσεις Π. Πουρναρᾶ, 1988, σσ. 34-35.

10. ΟΙΚ. ΠΑΤΡ. ΒΕΝΙΑΜΙΝ, «Ἐπιστολὴ (Ἀριθμ. Πρωτοκ. 1113, 7 Δεκ. 1937)» (βλ. «Ἀπάντησις εἰς τὸ ἀπὸ 24^{ης} Ἰουνίου 1937 Γράμμα τοῦ Πατριάρχου Ἀλεξανδρείας Νικολάου»), ἐν Πρ. Ι. ΑΚΑΝΘΟΠΟΥΛΟΥ, *Οἱ θεσμοὶ ...*, σσ. 356-361, ἐδῶ σσ. 357-358).

11. Βλ. Πρ. Ι. ΑΚΑΝΘΟΠΟΥΛΟΥ, *Οἱ θεσμοὶ ...*, σ. 33.

12. Βλ. *προοίμιον* τοῦ «Πατριαρχικοῦ καὶ Συνοδικοῦ Τόμου» περὶ τοῦ Αὐτοκεφάλου τῆς Ἐκκλησίας τῆς Οὐκρανίας (2019) βλ. ΒΛΑΣΙΟΥ ΙΩ. ΦΕΙΔΑ, *Τὸ Ζήτημα τῆς Αὐτοκεφαλίας ...*, σ. 164.

13. Ὅπως ὑπογραμμίζει ὁ Θεόδωρος Βαλσαμών, «... τὸ παλαιὸν πάντες οἱ τῶν ἐπαρχιῶν μητροπολίται αὐτοκέφαλοι ἦσαν καὶ ὑπὸ τῶν οἰκείων συνόδων ἐχειροτονοῦντο ...» (βλ. ΘΕΟΔΩΡΟΥ ΒΑΛΣΑΜΩΝΟΣ, «Ἐρμηνεῖα εἰς τὸν καν. β΄ τῆς Β΄ Οἰκουμενικῆς Συνόδου», ἐν Γ. Α. ΡΑΛΛΗ - Μ. ΠΟΤΛΗ, *Σύνταγμα ...*, τόμ. Β΄, σ. 171).

Διαμορφωθέντος, ὁμως, τοῦ «πατριαρχικοῦ συστήματος» καὶ τῶν πατριαρχικῶν δικαιοδοσιῶν, καὶ περὶ τὸν ἡ΄ αἰ. ἡ καθόλου Ἐκκλησία διαρθρώθηκε ἐν τέλει σὲ ἕξι αὐτοκέφαλες Ἐκκλησίες (πέντε αὐτοκέφαλα Πατριαρχεῖα: Ρώμη, Κωνσταντινούπολις, Ἀλεξάνδρεια, Ἀντιόχεια, Ἱεροσόλυμα· καὶ μία αὐτοκέφαλη Ἀρχιεπισκοπή: Κύπρος)¹⁴, «ἐνεκα κρατικῆς διαιρέσεως» τῆς ρωμαϊκῆς αὐτοκρατορίας¹⁵.

Περὶ τὸν ι΄ καὶ ια΄ αἰ., καὶ οἱ ἀρχιεπισκοπὲς Ἀχρῖδος, Τυρνόβου καὶ Πεκίου ἀπέκτησαν τὴν αὐτοκεφαλία αὐτῶν ἀπὸ τοῦ Οἴκουμ. Πατριαρχείου, «σχετιζόμενα πρὸς τὴν ἴδρυσιν τῶν τριῶν σλαβικῶν κρατῶν»¹⁶.

Τὸ αὐτὸ παράδειγμα τῶν Σέρβων καὶ τῶν Βουλγάρων ἀκολούθησε ἀργότερα καὶ ἡ ἐκκλησία τῆς Τσαρικῆς Ρωσσίας ἐξ αἰτίας τῆς Ἀλώσεως τῆς Κωνσταντινουπόλεως (1453), ἀλλὰ καὶ οἱ ἐκκλησίες τῆς Ἑλλάδος, τῆς Σερβίας, τῆς Ρουμανίας καὶ Ἀλβανίας καὶ Βουλγαρίας, «ἐνεκα πολιτικῆς ἀνεξαρτησίας» τῶν κρατῶν αὐτῶν ἐκ τῆς ὀθωμανικῆς αὐτοκρατορίας.¹⁷ ἀργότερα δὲ ἡ ἐκκλησία τῆς Πολωνίας (1924) καὶ τῆς Οὐκρανίας (2019), «ἐνεκα πολιτικῆς ἀνεξαρτησίας» τῶν κρατῶν αὐτῶν.

Μορφὲς αὐτοκεφάλου (ἢ πολυμορφία τοῦ φαινομένου)

Εἰδικώτερα, ἀπὸ ἱστορικῆς ἀπόψεως τὸ «αὐτοκέφαλον» σημαίνεται καὶ ἐκδηλοῦται συνήθως διὰ τῶν ἐξῆς ὀριζομένων καὶ ἐμφανιζομένων μορφῶν:

I. Τὰ ἀρχαῖα αὐτοκέφαλα (ἐξ ἔθους καὶ συνοδικῶς κατοχυρωθέντα): 1. (α΄) τὸ αὐτοκέφαλον τῶν Ρώμης, Κωνσταντινουπόλεως, Ἀλεξανδρείας, Ἀντιοχείας καὶ Ἱεροσολύμων, ἐξ ἔθους καὶ καθιερωθὲν δι' ἀποφάσεων Οἴκουμ. Συνόδου¹⁸. (β΄) τὸ παλαιὸ *μητροπολιτικὸν κατὰ ἐπαρχίας/per provinciam αὐτοκέφαλον*, τὸ κυρωθὲν διὰ τῶν κανόνων τῆς Α΄ Οἴκουμενικῆς Συνόδου (καν. δ΄, ε΄ καὶ στ΄). (γ΄) τὸ ἀρχαῖο αὐτοκέφαλον τῆς Ἐκκλησίας Κύπρου, τὸ ὁποῖο ἀποτελεῖ χαρακτηριστικὸ παράδειγμα (ἀλλὰ καὶ μετέπειτα ἐξέλιξη) τοῦ παλαιοῦ *μητροπολιτικοῦ κατὰ ἐπαρχίας αὐτοκεφάλου*, κατοχυρωθὲν τότε *ἐξαιρετικῶς* καὶ *δυνάμει ἔθους* ὑπὸ τῆς Γ΄ Οἴκουμενικῆς Σύνοδου τὸ 431 (καν. η΄ τῆς Γ΄ Οἴκουμενικῆς Συνόδου)¹⁹. (δ΄) τὸ αὐτοκέφαλον *ἐνίων ἀρχιεπισκόπων*, μὴ ὑπαγομένων ὑπὸ τὸ μητροπολιτικὸν σύστημα, ἀλλὰ ὑπαγομένων ἀπευθείας ὑπὸ τὸν Οἴκουμενικὸν

14. ΒΛΑΣΙΟΥ ΙΩ. ΦΕΙΔΑ, *Πενταρχία*, τόμ. I-II, Ἀθῆναι 1969-1970· τόμ. III, Ἀθῆναι 2012.

15. Β. Κ. ΣΤΕΦΑΝΙΔΟΥ, *Ἐκκλησιαστικὴ Ἱστορία: Ἀπ' ἀρχῆς μέχρι σήμερον*, Ἀθῆναι «Ἀστήρ», 1959, σ. 739.

16. Β. Κ. ΣΤΕΦΑΝΙΔΟΥ, *Ἐκκλησιαστικὴ Ἱστορία ...*, σσ. 443-444.

17. Β. Κ. ΣΤΕΦΑΝΙΔΟΥ, *Ἐκκλησιαστικὴ Ἱστορία ...*, σ. 739.

18. ΟΙΚ. ΠΑΤΡ. ΒΕΝΙΑΜΙΝ, «Ἐπιστολὴ (Ἀριθμ. Πρωτοκ. 1113, 7 Δεκ. 1937)»: «... τὰς διαρκούσης τῆς περιόδου ταύτης [τ.ἔ. τῆς περιόδου τῶν Οἴκουμενικῶν Συνόδων] σχηματισθείσας καὶ ἐν τῇ πράξει ὡς αὐτοτελεῖς διοικουμένης Ἐκκλησίας, τὰ πέντε δηλονοῦν Πατριαρχεῖα ἐν τῇ Ἀνατολῇ καὶ Δύσει καὶ τὴν τῶν Κυπρίων Ἐκκλησίαν, Οἴκουμενικαὶ Σύνοδοι ἀνεγνώρισαν τοιαύτας, καθορίσασαι ἅμα τὰ ὅρια τῆς περιοχῆς αὐτῶν καὶ τὴν μεταξὺ ἑαυτῶν ἱεραρχικὴν θέσιν αὐτῶν» («Ἀπάντησις εἰς τὸ ἀπὸ 24^{ης} Ἰουνίου 1937 Γράμμα τοῦ Πατριάρχου Ἀλεξανδρείας Νικολάου», ἐν ΠΡ. Ι. ΑΚΑΝΘΟΠΟΥΛΟΥ, *Οἱ Θεσμοὶ ...*, σσ. 356-361, ἐδῶ σ. 358).

19. Β. Κ. ΣΤΕΦΑΝΙΔΟΥ, *Ἐκκλησιαστικὴ Ἱστορία ...*, σ. 284, σημ. 3.

Πατριάρχη²⁰. (ε') τὸ *αὐτοκέφαλον* τοῦ Ἀρχιεπισκόπου Νέας Ἰουστινιανῆς (Βιθυνίας) τῶν Κυπρίων ἐπὶ Ἰουστινιανοῦ τοῦ Β' τοῦ Ρινοτμήτου²¹. 2. (α') τὸ (φερόμενο) *αὐτοκέφαλον τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἰβηρίας-Γεωργίας*, χορηγηθὲν ὑπὸ τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἀντιοχείας (5^{ος} αἰ.)²².

II. Τὰ αὐτοκρατορικὰ *αὐτοκέφαλα*²³: (α') τὸ *αὐτοκέφαλον* τῆς Α' Ἰουστινιανῆς (Ταυρησίου) τὸ 545 ἐπὶ Ἰουστινιανοῦ τοῦ Α' τοῦ Μεγάλου²⁴. (β') τὸ *αὐτοκέφαλον τῆς Ἀρχιεπισκοπῆς «Ἀχριδῶν καὶ Πάσης Βουλγαρίας»* ἐπὶ Ρωμανοῦ τοῦ Α' τοῦ Λεκαπηνοῦ (βασ., 920-944) καὶ ἐπὶ Βασιλείου τοῦ Β' τοῦ Μακεδόνο (βασ., 976-1025)²⁵.

-
20. Ἀναφέρει σχετικῶς ὁ Θεόδωρος Βαλσαμών: «Ὠρίσθη γάρ ... τὰς μὲν ἐχούσας διοικήσεις πολλὰς πόλεις ὑπὸ ἐπισκόπων κυβερνωμένας, παρὰ μητροπολιτῶν διεξάγεσθαι οὐδὲ καὶ πρώτους οἱ κανόνες ὀνομάζουσι· τὰς δὲ μὴ ἐχούσας ὑφ' ἑαυτὰς πόλεις τινὰς ὑπὸ ἐπισκόπων ἰθυνομένας παρὰ ἀρχιεπισκόπων ἱερατεύεσθαι· ὥστε μειονεκτεῖν μὲν αὐτὰς (τὰς ἀρχιεπισκοπὰς) τῶν μητροπόλεων, ὑπερτερεῖν δὲ τῶν ἐπισκοπῶν» (βλ. ΘΕΟΔΩΡΟΥ ΒΑΛΣΑΜΩΝΟΣ, «Μελέτη, ἤγουν Ἀπόκρισις, χάριν τῶν Πατριαρχικῶν Προνομίων», ἐν Γ. Α. ΡΑΛΛΗ - Μ. ΠΟΤΛΗ, *Σύνταγμα ...*, τόμ. Δ', σ. 553). – Β. Κ. ΣΤΕΦΑΝΙΔΟΥ, *Ἐκκλησιαστικὴ Ἱστορία ...*, σ. 279. – Γ. Ι. ΚΟΝΙΔΑΡΗ, *Αἱ Μητροπόλεις καὶ Ἀρχιεπισκοπαὶ τοῦ Οἰκουμενικοῦ Πατριαρχείου καὶ ἡ «τάξις» αὐτῶν*, Ἀθῆναι 1934, σ. 39. – ΑΓ. ΤΣΑΓΚΑΡΗ, *Οἱ Μεῖζονες Σύνοδοι τοῦ 19ου αἰῶνα: Οἱ ἐθνικὲς Ἐκκλησίαι τῶν Βαλκανίων στὴ δίνη τῶν νέων πολιτικῶν ἀντιλήψεων*, (β' ἐκδ.) Θεσσαλονίκη: Ἐκδοτικὸς Οἶκος Ἀδελφῶν Κυριακίδη α.ε., 2008, σσ. 176-178.
21. Κανὼν λθ' τῆς ἐν Τρούλλῳ Συνόδου (691-2). Πρβλ. Β. Κ. ΣΤΕΦΑΝΙΔΟΥ, *Ἐκκλησιαστικὴ Ἱστορία ...*, σ. 450.
22. «... Εἰ δὲ καὶ ἐτέρας ἐκκλησίας αὐτοκεφάλους εὐρίσκει, ὡς τὴν Βουλγαρίας, τὴν Κύπρου, καὶ τὴν Ἰβηρίας ... Τὸν δὲ Ἰβηρίας ἐτίμησεν ἢ διάγνωσις τῆς ἐν Ἀντιοχείᾳ συνόδου ...» (βλ. ΘΕΟΔΩΡΟΥ ΒΑΛΣΑΜΩΝΟΣ, «Ερμηνεία εἰς τὸν καν. β' τῆς Β' Οἰκουμενικῆς Συνόδου», ἐν Γ. Α. ΡΑΛΛΗ - Μ. ΠΟΤΛΗ, *Σύνταγμα ...*, τόμ. Β', σ. 171)· μᾶλλον ἐπὶ Πατριάρχου Ἀντιοχείας Πέτρου τοῦ Α' τοῦ Κναφέως (πατρ., α', 465-466· β', 474-475, γ', 475) (βλ. σχετικὰ Βλ. ΙΩ. ΦΕΙΔΑ, «Τὸ αὐτοκέφαλον τῆς Ἐκκλησίας τῆς Γεωργίας», ἐν *Ἐπιστημονικὴ Ἐπετηρὶς Θεολογικῆς Σχολῆς Παν/μίου Ἀθηνῶν* 24 (1979-1980), σσ. 89-130. – Γ. Χ. ΓΚΑΒΑΡΔΙΝΑ, *Ἡ Πενθέκτη Οἰκουμενικὴ Σύνοδος καὶ τὸ Νομοθετικὸ τῆς Ἔργου* (Νομοκανονικὴ Βιβλιοθήκη, 4), Κατερίνη: Ἐκδόσεις Ἐπέκταση (Διδακτορικὴ Διατριβή), 1998, σσ. 147-152. – ΒΛΑΣΙΟΥ ΙΩ. ΦΕΙΔΑ, *Ἐκκλησιαστικὴ Ἱστορία Γ': Ἀπὸ τὴν ἄλωση μέχρι σήμερον (1453-2014)*, Ἀθῆναι 2014, σσ. 519-520.
23. Β. Κ. ΣΤΕΦΑΝΙΔΟΥ, *Ἐκκλησιαστικὴ Ἱστορία ...*, σ. 149: «Ἐκ τοῦ αὐτοκράτορος ἐξηρτᾶτο ... ἡ ἀνακήρυξις αὐτοκεφάλων Ἐκκλησιῶν».
24. Just. Novell., *Νεαρὰ ρλα' -Novella CXXXI [131], cap. iii:* (βλ. ΚΑΛ. ΔΕΛΙΚΑΝΗ, «Ἱστορικὴ Σημείωσις περὶ τῆς Ἀρχιεπισκοπῆς Ἀχριδῶν», ἐν ΚΑΛ. ΔΕΛΙΚΑΝΗ, *Πατριαρχικῶν Ἐγγράφων Τόμος Τρίτος οἷς προστίθεται Ἱστορικὴ Μελέτη περὶ τῆς Ἀρχιεπισκοπῆς Ἀχριδῶν*, Ἐν Κωνσταντινουπόλει: Ἐκ τοῦ Πατριαρχικοῦ Τυπογραφείου, 1905, σσ. 942 κ.ε. Τὸ αὐτοκέφαλον τῆς Α' Ἰουστινιανῆς διήρκεσε μέχρι περ. τὸ 602, ὅποτε καὶ ἐξέλιπε ἐν τοῖς πράγμασι ἕνεκα τῆς εἰσβολῆς Σλάβων καὶ Ἀβάρων καὶ τῆς καταστροφῆς τῆς ἑδρας αὐτοῦ. Ὁ Λέων ὁ Γ', ὁ λεγόμενος Ἰσαυρος, ὑπήγαγε σύνολο τὸ Ἀνατ. Ἰλλυρικὸ ὑπὸ τὸν Πατριάρχη Κωνσταντινουπόλεως (ἔτ. 732/733). Ἐκτοτε δὲν μνημονεῦεται ὡς αὐτοκέφαλον, παρὰ μόνον ἀργότερα ὡς νέον, ἕτερον αὐτοκέφαλον ὑπὸ τὸν τίτλο τῆς «Ἀρχιεπισκοπῆς Ἀχριδῶν». Ἡ τελευταία (τ.ε. τῶν Ἀχριδῶν) δὲν ἀποτελεῖ συνέχεια τῆς πρώτης (τ.ε. Α' Ἰουστινιανῆς) (βλ. Β. Κ. ΣΤΕΦΑΝΙΔΟΥ, *Ἐκκλησιαστικὴ Ἱστορία ...*, σσ. 295 καὶ 443). Τὸ αὐτοκέφαλον αὐτὸ δὲν πρέπει νὰ συγγέεται ἢ νὰ συνδέεται μὲ τὰ αὐτοκέφαλα τῶν Βουλγάρων ἢ τῶν Σκοπίων.
25. Καταλυθέντος τοῦ α' βουλγαρικοῦ κράτους (1014) καὶ ὑπαχθέντος αὐτοῦ ὑπὸ βυζαντινὴ διοίκηση (1018) ὁ Αὐτοκράτωρ Βασίλειος ὁ Β' ὁ Μακεδὼν ἐχορήγησε διὰ τριῶν χρυσοβούλλων (1018-1020) ἰδιότυπο καθεστὸς αὐτοκεφαλίας. Περὶ τῶν χρυσοβούλλων αὐτῶν καὶ τῆς γνησιότητος αὐτῶν βλ. ΕΥ. ΚΩΝΣΤΑΝΤΙΝΟΥ ἢ ΤΕΓΟΥ-ΣΤΕΡΓΙΑΔΟΥ, *Τὰ σχετικὰ μὲ τὴν Ἀρχιεπισκοπὴ Ἀχριδῶν σιγίλλια τοῦ Βασιλείου Β'*, (Ἀριστοτέλειο Πανεπιστήμιον Θεσσαλονίκης, Ἐπιστημονικὴ Ἐπετηρὶς τοῦ Τμήματος Ἱστορίας καὶ Ἀρχαιολογίας τῆς Φιλοσοφικῆς Σχολῆς, Παράρτημα Ἀριθ. 1) (Διδακτορικὴ Διατριβή), Θεσσαλονίκη: ΑΠΘ, 1998. Περὶ τῆς α' αὐτῆς αὐτοκεφαλίας Ἀχριδῶν τοῦ ἔτ. 924, χορηγηθείσης ἐπὶ αὐτοκράτορος Ρωμανοῦ τοῦ Α' τοῦ Λεκαπηνοῦ, διατηρηθείσης καὶ ἐπὶ Βασιλείου τοῦ Β' τοῦ Μακεδόνο βλ. Β. Κ. ΣΤΕΦΑΝΙΔΟΥ, *Ἐκκλησιαστικὴ Ἱστορία ...*, σσ. 443-444. Πρβλ. ἐπίσης ΒΛΑΣΙΟΥ ΙΩ. ΦΕΙΔΑ, *Ἐκκλησιαστικὴ Ἱστορία Β': Ἀπὸ τὴν Εἰκονομαχίαν μέχρι τὴ Μεταρρύθμιση*, Ἀθῆναι 1994, σσ. 210-236.

III. Τὰ *αὐτοκέφαλα* μετὰ τὴν Α΄ Ἄλωση τῆς Κωνσταντινουπόλεως (1204) ἐπὶ Λατινοκρατίας (1204-1261): 1. (α΄) τὸ *αὐτοκέφαλον* τῆς «*Ἀρχιεπισκοπῆς Τυρνόβου καὶ πάσης Βουλγαρίας*» [1186 διὰ θεσπίσματος τοῦ αὐτοκράτορος (Δεσπότη) Νικαίας Ἰωάννου τοῦ Γ΄ τοῦ Δούκα Βατάτζη (βασ., 1222-1254) ἢ 1189, καὶ ἀναγνωρισθὲν κατόπιν τὸ 1235/6 ἐπὶ Γερμανοῦ τοῦ Β΄ (πατρ., 1223-1240) ὡς ψιλῶ τῷ τίτλῳ πατριαρχεῖον]²⁶. (β΄) τὸ *αὐτοκέφαλον* τῆς *Ἀρχιεπισκοπῆς Πεκίου/ Ἰπεκίου*, τὸ 1219, τὸ δοθὲν ἐπὶ Μανουὴλ τοῦ Α΄ Σαραντηνοῦ (ἐν Νικαίᾳ)²⁷. 2. Τὰ διάφορα *de facto* καὶ προσωρινὰ (ἀντικανονικὰ) «*αὐτοκέφαλα*» *τοπικῶν ἐλληνικῶν Ἐκκλησιῶν*: (α΄) τοῦ Δεσποτάτου τῆς Ἠπείρου, πολιτικῶς ὑπὸ τοὺς Ἀγγέλους καὶ «ἐκκλησιαστικῶς ὑπὸ τὸν Ναυπάκτου Ἰωάννην τὸν Ἀπόκαυκον καὶ τὸν Ἀχρῖδος Δημήτριον τὸν Χωματηνόν» (διατηρήθηκε μέχρι τὸ 1232) καὶ (β΄) τοῦ βασιλείου/αὐτοκρατορίας τῆς Τραπεζοῦντος, πολιτικῶς ὑπὸ τοὺς Μεγαλοκομνηνοὺς καὶ «ἐκκλησιαστικῶς ὑπὸ τὸν Τραπεζοῦντος» (διατηρήθηκε μέχρι τὸ 1261)²⁸.

IV. Τὰ *νεότερα αὐτοκέφαλα*²⁹ τῶν 15^{ου}, 16^{ου}, 19^{ου}, 20^{ου} καὶ 21^{ου} αἰ.³⁰: 1. (α΄) τὸ ἀπὸ τῶν μέσων τοῦ 15^{ου} αἰ. φερόμενο *de facto αὐτοκέφαλον* τῆς *Ἐκκλησίας τῆς Ρωσσίας*³¹. 2. Τὰ

-
26. Ἀνασυσταθέντος τοῦ β΄ βουλγαρικοῦ κράτους (1186) καὶ μεταφερθείσης τῆς πρωτεύουσας αὐτοῦ ἀπὸ τῆς Ἀχρῖδος στὸ Τύρνοβο, ἀνεκηρύχθη *ἀντικανονικῶ τῷ τρόπῳ* τὸ 1187 ἡ αὐτοκέφαλη «*Ἀρχιεπισκοπὴ Τυρνόβου καὶ πάσης Βουλγαρίας*». Ἐπεκρῶθη ἡ αὐτοκεφαλία διὰ θεσπίσματος τοῦ αὐτοκράτορος (Δεσπότη) Νικαίας Ἰωάννου τοῦ Γ΄ τοῦ Δούκα Βατάτζη (βασ., 1222-1254). Περὶ τῆς ἰδρύσεως τῆς αὐτοκεφάλου Ἀρχιεπισκοπῆς *Τυρνόβου* βλ. Β. Κ. ΣΤΕΦΑΝΙΔΟΥ, *Ἐκκλησιαστικὴ Ἱστορία ...*, σ. 444.
27. Β. Κ. ΣΤΕΦΑΝΙΔΟΥ, *Ἐκκλησιαστικὴ Ἱστορία ...*, σσ. 444-445 καὶ 745-746. – ΒΛΑΣΙΟΥ ΙΩ. ΦΕΙΔΑ, *Ἐκκλησιαστικὴ Ἱστορία Β΄ ...*, σσ. 224-228.
28. Βλ. ΑΝΤΩΝΙΟΥ ΜΗΛΙΑΡΑΚΗ, *Ἱστορία τοῦ Βασιλείου τῆς Νικαίας καὶ τοῦ Δεσποτάτου τῆς Ἠπείρου (1204-1261)*, Ἐν Ἀθήναις: Τυπογραφεῖον Ἀδελφῶν Πέερρη, 1898, σσ. 101-104, ἐδῶ σσ. 101-102: «Καὶ τοιαῦτα μὲν ἦσαν τὰ ἐκκλησιαστικὰ ἐν Νικαίᾳ, ὡς πρὸς τὴν καθιερωθεῖσαν τάξιν· ἄλλως ὁμως εὐρίσκοντο ἐν τῷ δεσποτάτῳ τῆς Ἠπείρου, ἐν Σερβίᾳ, Βουλγαρίᾳ καὶ τῷ βασιλείῳ τῆς Τραπεζοῦντος, ἐφ' ὧν ἐπεξετείνετο τέως ἡ ἐνορία τοῦ Οἰκουμενικοῦ Πατριαρχείου. Ἐν ταῖς χώραις ταύταις, ὡς ἐκ τῆς νέας πολιτικῆς καταστάσεως, ἦτις προέκυψε ἐν αὐταῖς ἐκ τῆς πτώσεως τῆς Κωνσταντινουπόλεως, ἐγεννήθη καὶ νέα ἐκκλησιαστικὴ τάξις, τὸ νὰ διοικῶνται αἱ ἐκκλησίαι αὐτῶν ὡς αὐτοκέφαλοι ὑπὸ τῶν εὐρεθέντων ἐν αὐταῖς ἀρχιερέων, νὰ πληρῶνται δ' αἱ χηρεῦσαι ἐπισκοπικαὶ ἔδραι δι' ἐπισκόπων χειροτονουμένων οὐχὶ ὑπὸ τοῦ πατριάρχου τοῦ ἐν Νικαίᾳ, ἀλλ' ὑπὸ τῶν ἀρχιερέων, εἰς οὓς εἶχον ἀναθέσει τὴν διοίκησιν οἱ δεσπότες οἱ ἡγεμόνες τῶν χωρῶν τούτων». Πρβλ. ἐπίσης Β. Κ. ΣΤΕΦΑΝΙΔΟΥ, *Ἐκκλησιαστικὴ Ἱστορία ...*, σσ. 445-446.
29. «Αἱ αὐτοκέφαλοι Ἐκκλησίαι ὑπήγοντο προηγουμένως εἰς τὴν Πατριαρχεῖον, νοοῦνται δὲ κυρίως ὑπὸ τὸν ὄρον τοῦτον αἱ κατὰ τόπους Ἐκκλησίαι, αἱ ὁποῖαι ἐχειραφετήθησαν καὶ ἀπέκτησαν ἰδίαν διοικητικὴν καὶ πνευματικὴν 'κεφαλὴν' (προεστῶτα ἀρχιεπίσκοπον καὶ Ἱ. Σύνοδον), ἐκ τοῦ λόγου ἰδίως συμπτώσεως τῶν ὀρίων τοῦ ἐδάφους τῶν πρὸς τὰ τῆς ἀντιστοίχου πολιτείας» («Ἐκκλησία»: «Διοργάνωσις τῆς ἐπιγείου Ἐκκλησίας», ἐν *ΘΗΕ*, τόμ. 5^{ος}, Ἀθῆναι 1964, στήλ. 519).
30. Ἄν βασικὴ αἰτία τῶν αὐτοκεφαλίστικῶν τάσεων τῶν μέσων καὶ ὕστερων χρόνων (9^{ος} αἰ. κ.έ.) ὑπῆρξε ἡ ἰδεολογία δημιουργίας μιᾶς νέας –παράλληλης τῆς βυζαντινῆς– αὐτοκρατορίας (λ.χ. σερβικῆς, βουλγαρικῆς, ρωσικῆς), οἱ τάσεις αὐτὲς κατὰ τὸ 19^ο καὶ 20^ο αἰ. συνδέονται μὲ τὸν *πολιτικὸν* καὶ τὸν ἀπορροία αὐτοῦ καὶ *ἐκκλησιαστικὸν ἐθνοφυλετισμόν*, χωρὶς ἀσφαλῶς νὰ παραβλέπονται καὶ ἄλλες αἰτίαι, οἱ ὁποῖες καλῶς ἢ κακῶς εὐνοοῦσαν τὴν διοικητικὴ ἀποκέντρωση τῶν ἐκκλησιῶν τῶν νεοτεκτων κρατῶν τῆς Χερσονήσου τοῦ Αἴμου. Περὶ τοῦ πολιτικοῦ καὶ ἐκκλησιαστικοῦ ἐθνοφυλετισμοῦ βλ. ΑΓ. ΤΣΑΓΚΑΡΗ, *Οἱ Μείζονες Σύνοδοι τοῦ 19ου αἰῶνα ...*, σσ. 155-174.
31. Βλ. ΟΙΚ. ΠΑΤΡ. ΒΕΝΙΑΜΙΝ, «Ἐπιστολὴ (Ἀριθμ. Πρωτοκ. 1113, 7 Δεκ. 1937) Ἀπάντησις εἰς τὸ ἀπὸ 24^{ης} Ἰουνίου 1937 Γράμμα τοῦ Πατριάρχου Ἀλεξανδρείας Νικολάου»: «Τοῦτο ἀπὸ τῶν μέσων τοῦ 15^{ου} αἰῶνος ἦδη ὑφίσταμενον ἐν τῇ πράξει, ἐπηυλόγησεν ὁ Πατριάρχης Ἱερεμίας ὁ Β΄ κατὰ τὴν ἐν Μόσχᾳ διαμονὴν αὐτοῦ» (βλ. ΠΡ. Ι. ΑΚΑΝΘΟΠΟΥΛΟΥ, *Οἱ Θεσμοὶ ...*, σσ. 356-361, ἐδῶ σ. 358). Πρβλ. ἐπίσης Β. Κ. ΣΤΕΦΑΝΙΔΟΥ, *Ἐκκλησιαστικὴ Ἱστορία ...*, σσ. 447-448.

κρατικῶς χορηγηθέντα *αὐτοκέφαλα*: (α') τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος, 1833 (διὰ Βασιλικοῦ Διατάγματος τῆς Ἀντιβασιλείας)³². (β') τῆς Ἐκκλησίας τῆς Οὐκρανίας, 1919 (διὰ Νομοθετικοῦ Διατάγματος τοῦ Ὑπουργικοῦ Συμβουλίου τῆς Οὐκρανίας)³³. 3. Τὰ ἐκκλησιαστικὰ *αὐτοκέφαλα* ὑπὸ τοῦ Οἰκουμενικοῦ Πατριαρχείου: (α') Ἑλλάδος, 1850· (β') Σερβίας, 1879· (γ') Ρουμανίας, 1885· (δ') Πολωνίας, 1924· (ε') Ἀλβανίας, 1937· (στ') Βουλγαρίας, 1945· (ζ') Γεωργίας, 1990· (η') Τσεχίας καὶ Σλοβακίας, 1998· καὶ (θ') Οὐκρανίας, 2019³⁴.

V. Ὅρισμένα *de facto* καὶ *sui generis* *αὐτοκέφαλα*: 1. Τὰ *de facto* καὶ *sui generis* «*αὐτοκέφαλα*»: (α') τοῦ Μαυροβουνίου («ἀνεξάρτητος Ἐκκλησία Μαυροβουνίου», 1766)· (β') τοῦ «Ἐξάρχου τοῦ θρόνου τοῦ Πεκίου» ἐν Αὐστρίᾳ· (γ') τοῦ Καρλοβικίου («ἀνεξάρτητος Ἐκκλησία Καρλοβικίου» ἐπὶ αὐστριακῆς κυριαρχίας, 1699 καὶ 1718)· (δ') τῆς Τρανσυλβανίας («ἀνεξάρτητος Ἐκκλησία τοῦ Ἑρμανστάδ-*Hermannstadt*», 1864)· (ε') τῆς Βουκοβίνης καὶ Δαλματίας («ἀνεξάρτητος Ἐκκλησία Βουκοβίνης καὶ Δαλματίας»),

32. ΟΘΩΝ ΕΛΕΩ ΘΕΟΥ ΒΑΣΙΛΕΥΣ ΤΗΣ ΕΛΛΑΔΟΣ, «Διακήρυξις περὶ τῆς ἀνεξαρτησίας τῆς Ἑλληνικῆς Ἐκκλησίας», ἐν ΦΕΚ 23/1-13.8.1833. Βλ. ἐπίσης ΣΟΦΟΚΛΕΟΥΣ Κ. ΤΟΥ ΕΞ ΟΙΚΟΝΟΜΩΝ, (Ἐκδ.), *Τὰ σωζόμενα ἐκκλησιαστικὰ συγγράμματα Κωνσταντίνου πρεσβυτέρου καὶ οἰκονόμου τοῦ ἐξ Οἰκονόμων*, τόμ. Β', Ἀθήνησι: Τύποις Φ. Καραμπίνου καὶ Κ. Βάφα, ΑΩΞΔ [1864], σσ. 177-184. – Θ. ΣΤΡΑΓΚΑ, *Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος ἱστορία ἐκ πηγῶν ἀμυνδῶν*, τόμ. Α', Ἀθήνησι 1969, σσ. 58-64.

33. ΒΛΑΣΙΟΥ ΙΩ. ΦΕΙΔΑ, *Τὸ Ζήτημα τῆς Αὐτοκεφαλίας ...*, σσ. 94-95, 105, 134.

34. Βλ. σχετικὰς «Πράξεις», ὡς ἐξῆς: (1) Ἐκκλησία Ἑλλάδος (1850): ΟΙΚ. ΠΑΤΡ. ΑΝΘΙΜΟΣ Δ' ΒΑΜΒΑΚΗΣ, «Τόμος Συνοδικὸς τῆς ἐν Κωνσταντινουπόλει Ἁγίας καὶ Ἱερᾶς Συνόδου τῆς συγκροτηθείσης ἐν ἔτει ἀπὸ Χριστοῦ Σωτῆρος χιλιοστῶ ὀκτακοσιοστῶ πεντηκοστῶ [1850] ἐν μηνὶ Ἰουνίῳ Ἰνδικτιῶνος Η' περὶ τῆς ἐν Ἑλλάδι Ὁρθοδόξου Ἐκκλησίας», ἐν Γ. Α. ΡΑΛΛΗ - Μ. ΠΟΤΑΗ, *Σύνταγμα ...*, τόμ. Ε', σσ. 177-185, & Πρ. Ι. ΑΚΑΝΘΟΠΟΥΛΟΥ, *Οἱ θεσμοὶ ...*, σσ. 207-214. – (2) Ἐκκλησία Σερβίας (1879): ΟΙΚ. ΠΑΤΡ. ΙΩΑΚΕΙΜ Γ', «Τόμος Συνοδικὸς περὶ τῆς ἐν Σερβίᾳ ὀρθοδόξου Ἐκκλησίας», ἐν Πρ. Ι. ΑΚΑΝΘΟΠΟΥΛΟΥ, *Οἱ θεσμοὶ ...*, σσ. 278-283. – (3) Ἐκκλησία Ρουμανίας (1885): ΟΙΚ. ΠΑΤΡ. ΙΩΑΚΕΙΜ Δ', «Ὁ τόμος τοῦ αὐτοκεφάλου», ἐν Πρ. Ι. ΑΚΑΝΘΟΠΟΥΛΟΥ, *Οἱ θεσμοὶ ...*, σσ. 289-292. – (4) Ἐκκλησία Πολωνίας (1924): ΟΙΚ. ΠΑΤΡ. ΓΡΗΓΟΡΙΟΣ Ζ' ΖΕΡΒΟΥΔΑΚΗΣ, «Πατριαρχικὸς καὶ Συνοδικὸς Τόμος περὶ ἀναγνωρίσεως τοῦ Αὐτοκεφάλου τῆς ἐν Πολωνίᾳ Ἁγίας Ὁρθοδόξου Ἐκκλησίας (Ἀριθμ. Πρωτ. 4729, 13 Νοεμβρίου 1924)», ἐν *Ὁρθοδοξία* 1/2 (31 Μαΐου 1926), σσ. 36-38, & Πρ. Ι. ΑΚΑΝΘΟΠΟΥΛΟΥ, *Οἱ θεσμοὶ ...*, σσ. 297-300. – (5) Ἐκκλησία Ἀλβανίας (1937): ΟΙΚ. ΠΑΤΡ. ΒΕΝΙΑΜΙΝ, «Πατριαρχικὸς καὶ Συνοδικὸς Τόμος περὶ εὐλογίας τοῦ Αὐτοκεφάλου τῆς ἐν Ἀλβανίᾳ Ὁρθοδόξου Ἐκκλησίας (Ἀριθ. πρωτ. 609, 12 Ἀπριλίου 1937)», ἐν ΒΑΡΝΑΒΑ Δ. ΤΖΩΡΤΖΑΤΟΥ, ΜΗΤΡΟΠΟΛΙΤΟΥ ΚΙΤΡΟΥΣ, *Ἡ αὐτοκέφαλος Ὁρθ. Ἐκκλησία τῆς Ἀλβανίας καὶ οἱ βασικοὶ θεσμοὶ διοικήσεως αὐτῆς*, Ἐν Ἀθήναις 1975, σσ. 35-38, & Πρ. Ι. ΑΚΑΝΘΟΠΟΥΛΟΥ, *Οἱ θεσμοὶ ...*, σσ. 323-327. – (6) Ἐκκλησία Βουλγαρίας (1945): ΟΙΚ. ΠΑΤΡ. ΒΕΝΙΑΜΙΝ, «Πατριαρχικὸς καὶ Συνοδικὸς Τόμος τοῦ Αὐτοκεφάλου τῆς ἐν Βουλγαρίᾳ Ὁρθοδ. Ἐκκλησίας (22 Φεβρ. 1945)», ἐν *Ὁρθοδοξία* 20/2-3 (Φεβρ.-Μαρτ. 1945), σσ. 72-74, & Πρ. Ι. ΑΚΑΝΘΟΠΟΥΛΟΥ, *Οἱ θεσμοὶ ...*, σσ. 376-379. – (7) Ἐκκλησία Γεωργίας (1990): ΟΙΚ. ΠΑΤΡ. ΔΗΜΗΤΡΙΟΣ, «Πατριαρχικὸς καὶ Συνοδικὸς Τόμος ἀναγνωρίσεως καὶ κυρώσεως τοῦ Αὐτοκεφάλου τῆς Ἀγιωτάτης Ὁρθοδόξου Ἐκκλησίας τῆς Γεωργίας (23 Ἰαν. 1990)», ἐν *Ἐπίσκεψις* 21, ἀριθμ. 435 (15.3.1990), σσ. 7-9. – (8) Ἐκκλησία Τσεχίας καὶ Σλοβακίας (1998): ΟΙΚ. ΠΑΤΡ. ΒΑΡΘΟΛΟΜΑΙΟΣ, «Πατριαρχικὸς καὶ Συνοδικὸς Τόμος περὶ εὐλογίας τοῦ Αὐτοκεφάλου τῆς ἐν Τσεχίᾳ καὶ Σλοβακίᾳ Ἁγίας Ὁρθοδόξου Ἐκκλησίας (Ἀριθμ. Πρωτ. 108, 27 Αὐγ. 1998)», ἐν *Ὁρθοδοξία* 5/3 (Ἰουλ.-Σεπτ. 1998), σσ. 433-438. – Ἐκκλησία Οὐκρανίας (2019): ΟΙΚ. ΠΑΤΡ. ΒΑΡΘΟΛΟΜΑΙΟΣ, «Πατριαρχικὸς καὶ Συνοδικὸς Τόμος Χορηγήσεως Αὐτοκεφάλου Ἐκκλησιαστικοῦ Καθεστώτος εἰς τὴν ἐν Οὐκρανίᾳ Ὁρθόδοξον Ἐκκλησίαν (Ἀριθ. Πρωτ. 8, 6 Ἰαν. 2019)», ἐν ΒΛΑΣΙΟΥ ΙΩ. ΦΕΙΔΑ, *Τὸ Ζήτημα τῆς Αὐτοκεφαλίας ...*, σσ. 164-168. Γιὰ τὶς πράξεις βλ. ἐπίσης ΑΝΑΣΤΑΣΙΟΣ ΚΩΝ. ΒΑΒΟΥΣΚΟΣ ΚΑΙ ΓΡΗΓΟΡΙΟΣ ΛΙΑΝΤΑΣ, *Οἱ θεσμοὶ τοῦ αὐτοκεφάλου καὶ τοῦ αὐτονόμου καθεστώτος στὴν Ὁρθόδοξη Ἐκκλησία (Μελέτες-Πηγές)*, Θεσσαλονίκη: Μέθεξις, 2014.

1873) και (στ') τῆς Βοσνίας καὶ Ἐρζεγοβίνης («ἀνεξάρτητος Ἐκκλησίας Βοσνίας καὶ Ἐρζεγοβίνης», 1878)³⁵.

Ἐκ τῶν ἀνωτέρω διαφόρων τρόπων, οἱ συνηθέστεροι τρόποι κτήσεως εἶναι οἱ ἐξῆς: (α') διὰ τοῦ «ἀρχαίου ἔθους» καὶ τῶν Οἰκουμενικῶν Συνόδων· (β') διὰ τοῦ Κράτους (αὐτοκράτωρ, βασιλεύς, κυβέρνησις)· (γ') διὰ τοῦ Οἰκουμενικοῦ Πατριαρχείου ὡς *Μητρὸς Ἐκκλησίας* καί/ἢ ὡς *Οἰκουμενικοῦ Θρόνου*.

Κανονικὲς προϋποθέσεις κτήσεως αὐτοκεφάλου

Δὲν ὑφίστανται συγκεκριμένοι καὶ σαφεῖς ἱεροὶ κανόνες³⁶ ποὺ καθορίζουν τὸ γενικώτερο θεσμικὸ πλαίσιο κτήσεως τοῦ αὐτοκεφάλου καθεστῶτος.³⁷

Κατὰ κανόνα καὶ συμφώνως πρὸς τὰ ἐφαρμοσθέντα, ἰδιαίτερος κατὰ τοὺς νεωτέρους χρόνους (19^{ος} - 21^{ος} αἰ.), ὡς προϋποθέσεις κτήσεως τοῦ αὐτοκεφάλου ἀναφέρονται καὶ θεωροῦνται οἱ ἐξῆς: (α') ἡ δημιουργία (ὑπάρξις) ἑνὸς ἀνεξαρτήτου ἐθνοκράτους ἢ κράτους (κατὰ προτίμησιν Ὁρθοδόξου, καίτοι ὄχι ἀπαραίτητα)³⁸· (β') ἡ συνεπεία καὶ κατ' ἀντιστοιχίαν τῆς κρατικῆς ἀνεξαρτησίας προϊούσα πεποιθήσις ἀνάγκης ὑπάρξεως καὶ ἐκκλησιαστικῆς αὐτοκεφαλίας³⁹· (γ') ἡ ἐκπεφρασμένη βούλησις τοῦ πληρώματος (ἱεροῦ

35. Β. Κ. ΣΤΕΦΑΝΙΔΟΥ, *Ἐκκλησιαστικὴ Ἱστορία ...*, σ. 746. – Β. ΣΤΑΥΡΙΔΗΣ, «Ὁρθοδοξία. (Σύγχρονη Κατάστασις)», ἐν *ΘΗΕ*, τόμ. 9^{ος}, Ἀθῆναι 1966, στήλ. 950. – ΑΘ. Α. ΑΓΓΕΛΟΠΟΥΛΟΣ, «Σερβικὴ Ἐκκλησία», ἐν *ΘΗΕ*, τόμ. 11^{ος}, Ἀθῆναι 1967, στήλ. 75-76. Τὰ ἐν λόγῳ de facto καὶ sui generis «αὐτοκέφαλα» παρουσιάζουν πολλαπλὲς δυσχέρειες σαφοῦς κανονολογικῆς ἀποτιμήσεως καὶ κατατάξεως αὐτῶν ἕνεκα τῶν sui generis ρυθμίσεων ποὺ τὰ διεῖπε.

36. Ἐμμεσες ἀναφορὲς ὑπάρχουν στοὺς ἐξῆς ἰ. κανόνες: λδ' ἀποστολικός, στ' τῆς Α' Οἰκουμενικῆς Συνόδου, θ' τῆς ἐν Ἀντιοχείᾳ, β' τῆς Β' Οἰκουμενικῆς Συνόδου, η' τῆς Γ' Οἰκουμενικῆς Συνόδου.

37. Βλ. ΟΙΚ. ΠΑΤΡ. ΒΕΝΙΑΜΙΝ, «Ἐπιστολὴ - Ἀπάντησις εἰς τὸ ἀπὸ 24^{ης} Ἰουνίου 1937 Γράμμα τοῦ Πατριάρχου Ἀλεξανδρείας Νικολάου (Ἀριθμ. Πρωτοκ. 1113, 7 Δεκ. 1937): «Γνωστόν ἐστὶ τῇ Ὑμετέρᾳ γερασμίᾳ Μακαριότητι, ὅτι περὶ τοῦ τρόπου, καθ' ὃν δέον ἵνα γίνηται ὁ ἀποχωρισμὸς καὶ ἡ εἰς αὐτοκέφαλον ἀποκατάστασις οἰουδήτινος τμήματος τῆς Ἐκκλησίας, οὐδαμοῦ τῶν ἱερῶν κανόνων γίνεται λόγος οὐδὲ νύξις. Πρὸς καθορισμὸν τῆς περὶ τοῦ ζητήματος τούτου συνειδήσεως τῆς Ἐκκλησίας ἀνάγκη, ἵνα ἐξετασθῶσιν αὐταὶ αἱ βάσεις τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ δικαίου καὶ ἡ νομικὴ τῶν ἐπὶ μέρους Ἐκκλησιῶν συνειδήσις, ἥτις λίαν ἐναργῶς ἐστὶν ἀποτετυπωμένη ἐν τῇ ἱστορίᾳ τῆς Ἐκκλησίας ...» (βλ. ΠΡ. Ι. ΑΚΑΝΘΟΠΟΥΛΟΥ, *Οἱ Θεσμοὶ ...*, σ. 357). Πρβλ. ἐπίσης ΟΙΚ. ΠΑΤΡ. ΑΘΗΝΑΓΟΡΑΣ, «Πρὸς Ἀπάσας τὰς Ὁρθοδόξους Αὐτοκεφάλους Ἐκκλησίας διαβιβαστικὸν γράμμα (Ἀριθμ. Πρωτ. 104 τῆς 3^{ης} Μαρτ. 1950): «... Ταῖς Ἁγιωτάταις Ἀδελφαῖς Ἐκκλησίαις εἰσὶν ἐπακριβῶς γνωστὰ τὰ κατὰ τὴν κανονικὴν ἐν ἔτει 1924 ἀνακήρυξιν τοῦ αὐτοκεφάλου τῆς ἐν Πολωνίᾳ Ὁρθοδόξου Ἐκκλησίας, πῶς δηλονοῦν ὁ καθ' ἡμᾶς Ἁγιώτατος Οἰκουμενικὸς Θρόνος ... ἠύλδησε κατὰ Νοέμβριον μῆνα τοῦ ἔτους ἐκείνου τὸ αὐτοκέφαλον τῆς ἐν Πολωνίᾳ Ὁρθοδόξου Ἐκκλησίας, ἐμφανισάσης πάσας τὰς πρὸς τοῦτο προβλεπομένας κανονικὰς προϋποθέσεις» (*Ὁρθοδοξία* 25/6 (Ἰούν. 1950), σ. 230).

38. Λ.Χ. *Ἐκκλησία Σερβίας* (1879): «... Τοιγαροῦν τῆς εὐσεβεστάτης καὶ θεοφρουρήτου ἡγεμονίας τῆς Σερβίας τῇ ἄνωθεν προνοίᾳ κρατυνθείσης καὶ μεγαλυνθείσης ἑναγχος καὶ τὴν ὀλοσχερῆ πολιτικὴν αὐτῆς ἀνεξαρτησίαν ἀπολαβούσης ...».

39. Λ.Χ. *Ἐκκλησία Σερβίας* (1879): «... τοῦ δὲ εὐσεβεστάτου, θεοστηρίκτου καὶ γαληνοτάτου ἡγεμόνου αὐτῆς κυρίου Μιλάνου τοῦ Δ' Ὁβρένοβιτς καὶ τοῦ ἱερωτάτου ἀρχιεπισκόπου Βελιγραδίου καὶ μητροπολίτου Σερβίας κυρίου Μιχαῖλ ἐν ὀνόματι τοῦ τ' εὐαγοῦς κλήρου καὶ τοῦ εὐσεβοῦς λαοῦ διὰ γραμμάτων πρὸς ἡμᾶς ἀνενεχθέντων καὶ ἀνάλογον τῇ πολιτικῇ ἐκκλησιαστικῇ ἀνεξαρτησίᾳ καὶ αὐτοδιοίκησιν ἐξαιτησαμένων ...». Πρβλ. ἐπίσης Β. Κ. ΣΤΕΦΑΝΙΔΟΥ, *Ἐκκλησιαστικὴ Ἱστορία ...*, σ. 746: «Ἐν τῇ ἀπελευθερωθείσῃ Ἑλλάδι ὑπῆρχον

κλήρου καὶ λαοῦ) γιὰ αὐτοκεφαλία, καθὼς καί/ἢ βούληση, συναίνεση τῆς Πολιτείας⁴⁰· (δ') ἢ διαβεβαίωση τῆς Πολιτείας ὅτι θα σεβασθεῖ τὴν αὐτοκεφαλία τῆς τοπικῆς Ἐκκλησίας⁴¹· (ε') ἢ πεποιθήση ὅτι ἡ αὐτοκεφαλία συντελεῖ στὴν ἱκανοποίηση τῶν ἀναγκῶν καὶ συμφερόντων τῆς τοπικῆς Ἐκκλησίας⁴²· (στ') ἢ «πνευματικὴ αὐτάρκεια καὶ ὠριμότητα τῆς τοπικῆς Ἐκκλησίας»⁴³· (ζ') ἢ συναίνεση τῆς Μητρὸς Ἐκκλησίας· καὶ (η') ἢ «συμφωνία» τῶν Ὁρθοδόξων Ἐκκλησιῶν⁴⁴.

Διευκρινίζεται ὅτι ἡ αὐτοκεφαλία «δικαιολογεῖται» ὡς ἀπόρροια «ἀρχαίου ἔθους» (Κύπρος, 431), ὡς ἀπόρροια κρατικῆς διαιρέσεως τῆς ρωμαϊκῆς αὐτοκρατορίας σὲ διοικήσεις (diocēsis) ἢ ὡς ἀπόρροια πολιτικῆς ἀνεξαρτησίας μιᾶς περιοχῆς καὶ ἐνὸς λαοῦ/ἔθνους ἢ κράτους, ἐνῶ ἀπαγορεύεται ρητῶς ἐπὶ τῇ βάσει ἐθνοφυλετιστικῶν κριτηρίων (π.χ. «Βουλγαρικὴ Ἐξαρχία», 1870 καὶ Μεγάλῃ Σύνοδος τοῦ 1872). Βεβαίως, ἡ κρατικὴ ἀνεξαρτησία ἀπὸ μόνῃ της δὲν ἀποτελεῖ πάντοτε ἐπαρκῆ πρὸς αὐτοκεφαλία προϋπόθεση, διότι πρέπει νὰ συντρέχουν καὶ ἄλλες προϋποθέσεις (βλ. λ.χ. περιπτώσεις μικρῶν αὐτονόμων ἐκκλησιῶν Τσεχοσλοβακίας, 1923· Φιλλανδίας, 1923· Ἑσθονίας, 1923· Λεττονίας/Λατβίας, 1936, οἱ ὁποῖες διέθεταν μὲν τὴν πολιτικὴ ἀνεξαρτησία, δὲν διέθεταν, ὅμως, τὶς λοιπὲς πρὸς αὐτοκεφαλία προϋποθέσεις).

δύο μερίδες, ἡ μὲν στέργουσα τὸ ἐκκλησιαστικὸν καθεστῶς, ἡ δὲ ζητοῦσα τὴν ἀνεξαρτησίαν αὐτῆς ἀπὸ τοῦ Πατριαρχείου Κωνσταντινουπόλεως ... Μετὰ τόσων ἐτῶν ἀγῶνας καὶ θυσίας ἀποκτήσαντες τὴν ἐθνικὴν αὐτῶν ἐλευθερίαν, ἠσθάνοντο [ἐνν. ἡ δευτέρα μερίς] ζωηρῶς τὴν ἐκ τοῦ πατριαρχείου ἐκκλησιαστικὴν ἐξάρτησιν ὡς μείωσιν τῆς ἐλευθερίας ταύτης, δυναμένην μάλιστα νὰ ἐξη ἐπακόλουθα δι' αὐτήν».

40. *Ἐκκλησία Ἑλλάδος* (1850): «... ἀκούσαντες διὰ τῶν ἐπισήμων γραμμάτων, τῶν ἐπισταλέντων ἡμῖν παρὰ τοῦ εὐσεβοῦς Ὑπουργείου τοῦ Θεοσώστου Κράτους τῆς Ἑλλάδος τὴν τε περὶ τούτου αἴτησιν τοῦ ἐκεῖ σύμπαντος εὐλαβεστάτου Κλήρου, καὶ τὴν συντρέχουσαν ἐπιθυμίαν παντὸς τοῦ Ὁρθοδόξου Ἑλληνικοῦ Λαοῦ ...». – *Ἐκκλησία Σερβίας* (1875): «... τοῦ δὲ εὐσεβεστάτου, θεοστηρίκτου καὶ γαληνοτάτου ἡγεμόνος αὐτῆς κυρίου Μιλάνου τοῦ Δ' Ὀβρένοβιτς καὶ τοῦ ἱερωτάτου ἀρχιεπισκόπου Βελιγραδίου καὶ μητροπολίτου Σερβίας κυρίου Μιχαὴλ ἐν ὀνόματι τοῦ τ' εὐαγοῦς κλήρου καὶ τοῦ εὐσεβοῦς λαοῦ διὰ γραμμάτων πρὸς ἡμᾶς ἀνενεχθέντων καὶ ἀνάλογον τῇ πολιτικῇ ἐκκλησιαστικῇ ἀνεξαρτησίᾳ καὶ αὐτοδιοίκησιν ἐξαιτησαμένων ...».
41. *Ἐκκλησία Ἀλβανίας* (1937): «... αὐτὸ δὲ τὸ θεοφορῦρητον Ἀλβανικὸν Κράτος ἀξιοχρέως περὶ τῆς ἐν παντὶ ἀκωλύτου καὶ ἐλευθέρας προκοπῆς τῶν ἰδίων αὐτοῦ πολιτῶν προνοούμενον τῇ ἐν αὐτῷ Ὁρθοδόξῳ Ἐκκλησίᾳ πλήρη αὐτοτέλειαν καὶ ἐλευθερίαν ἐβεβαίωσατο».
42. Λ.χ. *Ἐκκλησία Πολωνίας* (1924): «Ἡ ἐν τῷ Θεοφρουρήτῳ Κράτει τῆς Πολωνίας Ἁγία Ὁρθόδοξος Ἐκκλησία ... ἐξητήσατο ... τὴν εὐλογίαν καὶ κύρωσιν τῆς αὐτοκεφάλου αὐτῆς συγκροτήσεως, ὡς μόνῃς ταύτης δυναμένης ὑπὸ τὰς νέας τῶν κατ' αὐτὴν πολιτικῶν πραγμάτων συνθήκας ἱκανοποιῆσαι καὶ περιφρουρῆσαι τὰς ἀνάγκας αὐτῆς».
43. Περὶ τῶν προϋποθέσεων βλ. μεταξὺ ἄλλων Π.Ν. ΤΡΕΜΠΕΛΑ, «Ἀρχαί, κρατήσασαι ἐν τῇ ἀνακηρύξει τοῦ αὐτοκεφάλου», ἐν *Θεολογία* 28 (1957), τόμ. Α', σσ. 12-14. – Σπ. ΤΡΩΪΑΝΟΥ, «Παρατηρήσεις ἐπὶ τῶν τυπικῶν καὶ οὐσιαστικῶν προϋποθέσεων ...», σ. 340. – Ἰ. ΤΑΡΝΑΝΙΔΟΥ, *Ἡ διαμόρφωσις τοῦ αὐτοκεφάλου τῆς Βουλγαρικῆς Ἐκκλησίας (864-1235)*, (διατριβὴ ἐπὶ ὑφηγεσίᾳ), Θεσσαλονίκη, 1976, σ. 50. – ΑΓ. ΤΣΑΓΚΑΡΗ, *Οἱ Μείζονες Σύνοδοι τοῦ 19ου αἰῶνα ...*, σσ. 190-193.
44. Β. ΣΤΑΥΡΙΔΟΥ, *Συνοπτικὴ Ἱστορία τοῦ Οἰκουμενικοῦ Πατριαρχείου*, Θεσσαλονίκη 1991, σ. 70: «Ὁ Πατριάρχης ἔχει ὀρισμένα δικαιώματα ... τῆς παροχῆς καὶ ἀναγνωρίσεως τοῦ αὐτονόμου, τοῦ αὐτοκεφάλου καὶ τῆς πατριαρχικῆς ἀξίας εἰς ἐκκλησιαστικὰς περιοχὰς πρότερον τελοῦσας ὑπ' αὐτὸν καὶ ἐχούσας τὰς πρὸς τοῦτο κανονικὰς προϋποθέσεις, κατόπιν τῆς ὁμοφώνου γνώμης τῶν ἄλλων ἀδελφῶν Ὁρθοδόξων Ἐκκλησιῶν». – ΒΛΑΣΙΟΥ ΙΩ. ΦΕΙΔΑ, «Τὸ «Αὐτοκέφαλον» καὶ τὸ «Αὐτόνομον» ἐν τῇ Ὁρθοδόξῳ Ἐκκλησίᾳ», ἐν *Νέα Σιών* ἔτ. σα', τευχ. Α' (Ἰαν.-Ἰουν. 1979), σ. 23: «Οἰκουμενικὴ Σύνοδος ἢ ὁμόθυμος συμφωνία πάντων τῶν Πατριαρχικῶν Θρόνων ἀποτελοῦν τὸ κανονικὸν ὄργανον ἀνακηρύξεως τοῦ Αὐτοκεφάλου ἢ τοῦ Αὐτονόμου Ἐκκλησίας τινός».

Κανονολογική βάση (ἔρεισμα) (κανονική, ιστορική, ποιμαντική κ.ἄ.)

Μὴ ὑφισταμένων συγκεκριμένων καὶ σαφῶν ἱερῶν κανόνων ὡς πρὸς τὸ ἰσχύον θεσμικὸ πλαίσιο κτήσεως αὐτοκεφάλου, ὡς κανονολογική βάση κτήσεως αὐτοκεφάλου θεωροῦνται: (α') ἡ γενικὴ ἀρχὴ τοῦ κανονικοῦ δικαίου *περὶ προσαρμογῆς τῶν ἐκκλησιαστικῶν πρὸς τὰ πολιτειακά*, ὡς αὐτὴ «διετυπώθη» ὑπὸ τῶν καν. β' καὶ ιζ' τῆς Δ' καὶ λη' τῆς Ε'-ΣΤ' Οἰκουμενικῆς Συνόδου, καὶ ἀργότερα ὑπὸ τοῦ Πατριάρχου Φωτίου τοῦ Μεγάλου⁴⁵ καὶ ἡ συνεπεία τῆς ἀρχῆς αὐτῆς σὺν τῷ χρόνῳ διαμορφωθείσα «κανονικὴ παράδοση» ἀναλογίας ἀνεξαρτήτου Κράτους καὶ κατ' ἀντιστοιχίαν αὐτοῦ καὶ ἀνεξαρτήτου Ἐκκλησίας⁴⁶. (β') οἱ *ἰ. κανόνες καὶ ἡ ἐκκλησιαστικὴ τάξις καὶ πρᾶξις ἐν γένει*⁴⁷. (γ') ἡ *κανονικὴ διάταξις τοῦ καν. κη' τῆς Δ' Οἰκουμενικῆς Συνόδου περὶ τῶν ἐν τοῖς βαρβαρικοῖς Χριστιανῶν*⁴⁸.

45. Ἡ «γενικὴ ἀρχὴ» αὐτὴ τοῦ κανονικοῦ δικαίου περὶ «ἀκολουθίας καὶ συμφωνίας πολιτικῶν καὶ ἐκκλησιαστικῶν πραγμάτων» «προκύπτει» ἐκ τῶν κανόνων ιζ' τῆς Δ' Οἰκουμενικῆς Συνόδου καὶ ἀργότερα λθ' τῆς Ε'-ΣΤ' Οἰκουμενικῆς Συνόδου. Ὁ ιζ' τῆς Δ' Οἰκουμενικῆς Συνόδου ὀρίζει τὰ ἐξῆς: «Εἰ δὲ καὶ τις ἐκ βασιλικῆς ἐξουσίας ἐκαινίσθη πόλις, ἢ αὐθις καινισθεῖ, τοῖς πολιτικοῖς καὶ δημοσίοις τύποις, καὶ τῶν ἐκκλησιαστικῶν παροικιῶν ἢ τάξις ἀκολουθεῖτω» (βλ. Γ. Α. ΡΑΛΛΗ - Μ. ΠΟΤΑΝΗ, *Σύνταγμα ...*, τόμ. Β', σ. 258), ἐνῶ ὁ λθ' τῆς Ε'-ΣΤ' Οἰκουμενικῆς Συνόδου ἐπαναλαμβάνει τὸν ιζ' ὡς ἐξῆς: «Τὸν ἐκ τῶν Πατέρων ἡμῶν τεθέντα κανόνα καὶ ἡμεῖς παραφυλάττομεν, τὸν οὕτω διαγορευόντα: Εἴ τις ἐκ βασιλικῆς ἐξουσίας ἐκαινίσθη πόλις, ἢ αὐθις καινισθεῖ, τοῖς πολιτικοῖς καὶ δημοσίοις τύποις καὶ ἡ τῶν ἐκκλησιαστικῶν πραγμάτων τάξις ἀκολουθεῖτω» (βλ. Γ. Α. ΡΑΛΛΗ - Μ. ΠΟΤΑΝΗ, *Σύνταγμα ...*, τόμ. Β', σ. 392). Κατόπιν ἡ «γενικὴ ἀρχὴ» αὐτὴ διετυπώθη σὲ ἐπιστολὴ τοῦ Κωνσταντινουπόλεως Φωτίου πρὸς τὸν Ρώμης Νικόλαο Α' ὡς ἐξῆς: «τὰ ἐκκλησιαστικά καὶ μάλιστα τὰ περὶ ἐνοριῶν δίκαια ταῖς πολιτικαῖς ἐπικρατεῖαις τε καὶ διοικήσεσι συμμεταβάλλεσθαι εἴωθεν» (βλ. ΜΕΓΑΛΟΥ ΦΩΤΙΟΥ, *Ἐπιστολὴ πρὸς τὸν Πάπαν Νικόλαον*, PG 102, στήλ. 613). Τὴν σχέση καὶ συνάφεια τῆς ἀρχῆς αὐτῆς μετὰ τὴν αὐτοκεφαλία ἀμφισβητεῖ ὁ Ἡλιουπόλεως Γεννάδιος, ὁ ὁποῖος ἐπισημαίνει: «ἐὰν ὁ κανὼν καὶ ἡ ἀρχὴ τοῦ Φωτίου εἶχον τὴν δύναμιν νὰ ἰδρῦσιν αὐτοκέφαλον, θὰ εἶχον ἐκ τοῦ ἀντιθέτου καὶ τὴν ἰσχύον νὰ καταργῶσιν αὐτοκέφαλα, οἷον τὸ τῆς Κύπρου» (βλ. ΜΗΤΡ. ΗΛΙΟΥΠΟΛΕΩΣ ΓΕΝΝΑΔΙΟΥ, «Τὸ αὐτοκέφαλον ἐν τῇ Ὀρθοδόξῳ Ἐκκλησίᾳ», ἐν *Ὀρθοδοξία* 5 (1930), σσ. 37-41, ἰδίως δὲ σσ. 38-39), ἀλλὰ καὶ ὁ Παναγιώτης Τρεμπέλας, ὁ ὁποῖος εὐστόχως ὑπογραμμίζει ὅτι «... δὲν ἀποτελεῖ ἀρχὴ ἀπαράβατη, ὅπως ἄλλωστε συνυπονοεῖ τὸ «εἴωθεν»» (βλ. Π. Ν. ΤΡΕΜΠΕΛΑ, «Οἱ ὄροι καὶ οἱ παράγοντες τῆς ἀνακηρύξεως τοῦ αὐτοκεφάλου. Τὸ αὐτοκέφαλον καὶ οἱ ἱεροὶ κανόνες», ἐν *Ἐκκλησία* 10 (1932), σσ. 210, 218-220, 247-250, 264-266, 278-281, ἐδῶ σ. 218). Βλ. ἐπίσης τὴν περὶ τοῦ θέματος αὐτοῦ ἐνδιαφέρουσα μελέτη τοῦ Ι. ΠΑΛΑΜΗΔΗ, *Περὶ τῆς ἀληθοῦς ἐννοίας τοῦ 17^{ου} Κανόνος τῆς Δ' Οἰκουμενικῆς Συνόδου (451) (Ἀπάντησις εἰς τὸν π. Γεώργιον Μεταλληνό)*, Ἀθῆναι 2004.

46. Λ.χ. *Ἐκκλησία Σερβίας* (1879): «Τοιγαροῦν τῆς εὐσεβεστάτης καὶ θεοφρουρήτου ἡγεμονίας τῆς Σερβίας τῇ ἄνωθεν προνοίᾳ κρατυνθείσης καὶ μεγαλυνθείσης ἔναγχος, καὶ τὴν πολιτικὴν αὐτῆς ἀνεξαρτησίαν ἀπολαβούσης ... καὶ ἀνάλογον τῇ πολιτικῇ ἐκκλησιαστικῇ ἀνεξαρτησίᾳ καὶ αὐτοδιοίκησιν ἐξαιτησαμένων ...». – *Ἐκκλησία Πολωνίας* (1924): «... καὶ πρῶτιστα μὲν τὴν τῶν ἱερῶν κανόνων διακεύλευσιν ὀρίζουσιν: 'τοῖς πολιτικοῖς καὶ δημοσίοις τύποις καὶ τῶν ἐκκλησιαστικῶν πραγμάτων ἢ τάξις ἀκολουθεῖτω' (Δ' Οἰκουμ. Συν. ιζ'-στ' Οἰκουμ. Συν. λη') καὶ τὸ τοῦ ἱεροῦ Φωτίου ἀξίωματικὸν ἀπόφθεγμα: 'τὰ ἐκκλησιαστικά καὶ μάλιστα τὰ περὶ ἐνοριῶν δίκαια ταῖς πολιτικαῖς ἐπικρατεῖαις τε καὶ διοικήσεσι συμμεταβάλλεσθαι εἴωθεν' ὑπ' ὄψιν λαβόντες ...».

47. Λ.χ. *Ἐκκλησία Σερβίας* (1879): «... τὴν αἴτησιν αὐτῶν εὐλογον καὶ πρὸς τὸ πνεῦμα τῶν ἱερῶν κανόνων καὶ τὰς κατὰ καιροὺς ἐκκλησιαστικὰς πράξεις κατὰ πάντα συνάδουσιν εὐρόντες». Λ.χ. *Ἐκκλησία Ρουμανίας* (1885): «τὴν αἴτησιν καὶ ἀξίωσιν ταυτην ὡς δικαίαν καὶ τοῖς ἐκκλησιαστικοῖς θεσμίσις συνάδουσιν προσήκατο». – *Ἐκκλησία Ἀλβανίας* (1937): «... καὶ τὰς τῶν ἱερῶν κανόνων διατάξεις καὶ τὴν ἐκκλησιαστικὴν τάξιν καὶ πρᾶξιν ὀδηγὸν ἔχοντες». – *Ἐκκλησία Βουλγαρίας* (1945): «... καὶ πρῶτιστα μὲν ἐν προκειμένῳ τὴν τῶν ἱερῶν Κανόνων διακεύλευσιν καὶ τὴν μακροαίωνα τῆς Ἐκκλησίας Πρᾶξιν ὑπ' ὄψιν λαβόντες».

48. Λ.χ. *Ἐκκλησία Τσεχίας καὶ Σλοβακίας* (1998): «... ὑπέικοντες τῇ κανονικῇ τῶν Ἁγίων Πατέρων διατάξει, τῇ

II. Ἐπιπλέον λαμβάνονται ὑπ' ὄψιν συνδυαστικὰ μὲ τὴν κανονικὴν βάση : (α') ἡ *Ἱστορία τῆς τοπικῆς Ἐκκλησίας*⁴⁹. (β') τὸ γενικώτερο *κανονικὸ καθῆκον καὶ δικαίωμα τοῦ Οἴκου. Πατριαρχείου* νὰ φροντίζει τὶς ἐμπερίστατες Ὁρθ. Ἐκκλησίες, ἀλλὰ καὶ νὰ χορηγεῖ τὸ αὐτοκέφαλον⁵⁰. (γ') τὸ *δίκαιον* τοῦ περὶ αὐτοκεφαλίας αἰτήματος⁵¹. (δ') ἡ *κατὰ τὸ παρελθὸν τυχὸν συντελεσθεῖσα ἀντικανονικὴ προσάρτηση ἐκκλησιαστικοῦ ἐδάφους*, καθὼς καὶ ἡ *μὴ τήρησις τῶν συνομολογηθέντων μεταξὺ τῶν «ἐμπλεκόμενων Μερῶν»*⁵². καί, τέλος, (ε') ἡ *φιλόστοργη διάθεση* τῆς Μητρὸς Μ. Ἐκκλησίας⁵³.

Κανονικὸς λόγος

Ὡς εἰδικὸς *κανονικὸς λόγος* θεωρεῖται καὶ μνημονεύεται «ὁ καταρτισμὸς τῆς κανονικῆς ἐνότητος», «ἡ χρεία διακονίας τῆς Πίστεως», «ἡ ἐκκλησιαστικὴ οἰκονομία τῆς Ἐνότητος», «ἡ κατ' ἀναλογίαν τῆς πολιτικῆς καὶ ἐκκλησιαστικῆς ἀνεξαρτησίας καὶ αὐτοδιοίκησης», «εὐλόγοι καὶ νόμιμοι λόγοι», «ἡ ἱκανοποίηση καὶ περιφρούρηση τῶν ἀναγκῶν», «ἡ ἱκανοποίηση ἐνὸς (εὐλόγου) αἰτήματος», «ἡ καλὴ οἰκονομία καὶ διεξαγωγή

διακελευομένη τῶν ἐν τοῖς βαρβαρικοῖς, ἤτοι ἐκτὸς τῶν ὁρίων τῶν Ἁγίων Πατριαρχικῶν καὶ Αὐτοκεφάλων Ἐκκλησιῶν τελούντων Χριστιανῶν ἀπάντων τὴν πνευματικὴν ἐπιμέλειαν μόνῳ τῷ τῆς μεγαλωνύμου Νέας Ρώμης Θρόνῳ ἀνακεῖσθαι». Πρβλ. ἐπίσης *προοίμιον* τοῦ Τόμου τῆς Αὐτοκεφαλίας τῆς Ἐκκλησίας τῆς Σερβίας Πρ. I. ΑΚΑΝΘΟΠΟΥΛΟΥ, *Οἱ θεσμοὶ ...*, σ. 280.

49. Λ.χ. *Ἐκκλησία Πολωνίας* (1924): «... ἔτι δὲ καὶ τὴν ἱστορίαν συνευδοκοῦσαν ἐν τούτῳ καθορῶντες».
50. Λ.χ. *Ἐκκλησία Πολωνίας* (1924): «... εἶτα δὲ καὶ τοῦ τῷ καθ' ἡμᾶς Ἀγιωτάτῳ Οἴκου. Θρόνῳ ἐπιβεβλημένου κανονικοῦ καθήκοντος τοῦ προνοεῖν περὶ τῶν ἐν ἀνάγκαις εὐρισκομένων Ἁγίων Ὁρθοδόξων Ἐκκλησιῶν τὴν ἰσχυρὰν φωνὴν ἐνωτισάμενοι ...». – *Ἐκκλησία Γεωργίας* (1990): «... καὶ χρώμενοι τῷ καθ' ἡμᾶς Ἀγιωτάτῳ Οἴκου. Θρόνῳ ἀνήκοντι κανονικῷ δικαίωμاتي καὶ καθήκοντι, τοῦ τε προνοεῖν περὶ τῶν ἐν ἀνάγκαις εὐρισκομένων Ἁγίων Ὁρθοδόξων Ἐκκλησιῶν καὶ τοῦ χειραγωγεῖν αὐτάς, κατὰ τὴν τοῦ βιοτικοῦ πολιτεύματος καιρικὴν χρείαν, ὥστε, συνωδᾶ τῇ μακραίων ἐκκλησιαστικῇ πράξει καὶ τάξει, εἰς αὐτοκέφαλον διοίκησην ἀνάγειν τὰς εἰς περιωπὴν ταύτην καταξιοθεῖσας φθάσαι ἐκκλησιαστικὰς διοικήσεις ἐν τῇ ἐκάστοτε ἰσχυροῦσῃ ἐκκλησιαστικῇ διαρθρώσει τῶν τῆς Ὁρθοδοξίας πραγμάτων ...». – *Ἐκκλησία Οὐκρανίας* (2019): «... πρὸς τὸν ἀγιώτατον Ἀποστολικὸν Θρόνον τῆς Κωνσταντινουπόλεως, τὸν ὑπὸ τῆς μακρᾶς κανονικῆς παραδόσεως ὑποχρεωμένον προνοεῖν περὶ τῶν ἐν ἀνάγκαις εὐρισκομένων Ἁγίων Ὁρθοδόξων Ἐκκλησιῶν, μάλιστα δὲ τῶν μετ' αὐτοῦ διὰ κανονικῶν δεσμῶν ἀείποτε συνδεδεμένων τοιούτων, ὡς ἡ ἱστορικὴ Μητρόπολις Κιέβου ... ἐν τῇ ὀφειλετικῇ μερίμνῃ τῆς Μεγάλῃς τοῦ Χριστοῦ Ἐκκλησίας πρὸς τὸν Ὁρθόδοξον κόσμον».
51. Λ.χ. *Ἐκκλησία Ρουμανίας* (1885): «τὴν αἴτησιν καὶ ἀξίωσιν ταύτην ὡς δικαίαν καὶ τοῖς ἐκκλησιαστικοῖς θεσμοῖς συνάδουσιν προσήκατο».
52. Λ.χ. *Ἐκκλησία Πολωνίας* (1924): «... ἔτι δὲ καὶ τὴν ἱστορίαν συνευδοκοῦσαν ἐν τούτῳ καθορῶντες – γέγραπται γὰρ ὅτι ἡ ἀπὸ τοῦ καθ' ἡμᾶς Θρόνου ἀρχικὴ ἀπόσπασις τῆς Μητροπόλεως Κιέβου καὶ τῶν ἐξ αὐτῆς ἐξαρτωμένων ὀρθοδόξων Ἐκκλησιῶν Λιθουανίας καὶ Πολωνίας καὶ ἡ προσάρτησις αὐτῶν τῇ Ἁγίᾳ Ἐκκλησίᾳ Μόσχας οὐδαμῶς συνετελέσθη συμφώνως ταῖς νενομισμέναις κανονικαῖς διατάξεσι, οὐδ' ἐτηρήθησαν τὰ συνομολογηθέντα περὶ πλήρους ἐκκλησιαστικῆς αὐτοτελείας τοῦ Μητροπολίτου Κιέβου, φέροντος τὸν τίτλον ἐξάρχου τοῦ Οἴκου. Θρόνου –...».
53. Λ.χ. *Ἐκκλησία Βουλγαρίας* (1945): «εἶτα δὲ καὶ τὴν πρὸς τὴν ἐν Βουλγαρίᾳ Ἐκκλησίαν φιλόστοργον διάθεσιν ἔχοντες, ἅτε τῆς καθ' ἡμᾶς Μεγάλῃς Ἐκκλησίας γεννησάσης ἐν Κυρίῳ καὶ γαλουχησάσης τὸ τῶν Βουλγάρων Ἔθνος». – *Ἐκκλησία Γεωργίας* (1990): «Τῇ οὖν φιλοτίμῳ ταύτῃ ἀναφορᾷ καὶ αἰτήσῃ φιλοστόργως διατεθέντες».

τῶν ἐκκλησιαστικῶν πραγμάτων», «ἢ εὐλογία καὶ κύρωση τῆς αὐτοδιοικήτου συγκροτήσεως», ἢ «θεραπεία τῶν χρονίως σοβούντων σχισμάτων καὶ μερισμῶν εἰς τὰς κατὰ τόπους Ἐκκλησίας»⁵⁴.

Ἐκ τῶν ἀνωτέρω συνάγεται ὅτι ἡ αὐτοτελῶς ἐνεργουμένη τοπικὴ διακυβέρνηση καὶ εὐχερέστερη καὶ ἀποτελεσματικότερη διαποίμανση ἀποτελοῦν τὸν κανονικὸ λόγον κτήσεως αὐτοκεφάλου.

Ἀρμόδιον ὄργανον ἐκχωρήσεως

Ἀπὸ ἱστορικῶς καταγεγραμμένης πράξεως, «ἀρμόδιον ὄργανον» ἐκχωρήσεως (ἀναγνωρίσεως, ἀποδόσεως, ἐπιβεβαιώσεως) τῆς αὐτοκεφαλίας σημαίνεται καὶ ὑπάρχει: (α') τὸ ἀρχαῖο κανονικὸ ἔθος· (β') ἡ *Οἰκουμ. Σύνοδος* (αὐτοκέφαλον Ρώμης, Κωνσταντινουπόλεως, Ἀλεξανδρείας, Ἀντιοχείας, Ἱεροσολύμων, Κύπρου) καὶ αὐτοκέφαλες κατὰ ἐπαρχίας μητροπόλεις (δ', ε', στ' τῆς Α' Οἰκουμενικῆς Συνόδου, ἢ τῆς Γ' Οἰκουμενικῆς Συνόδου)⁵⁵. (γ') ὁ *αὐτοκράτωρ Νέας Ρώμης Κωνσταντινουπόλεως* (λ.χ. αὐτοκράτωρ Μ. Ἰουστινιανός, Α' Ἰουστινιανή· Βασίλειος ὁ Β' ὁ Μακεδών, α' βουλγαρικὸ αὐτοκέφαλο).

54. *Ἐκκλησία Ἑλλάδος* (1850): «Ἐπει τοίνυν καὶ τινες τῶν ὑπὸ τὴν ἐκκλησιαστικὴν κυριαρχίαν τοῦ Πατριαρχικοῦ, Ἀποστολικοῦ, Οἰκουμενικοῦ Θρόνου τῆς Κωνσταντινουπόλεως ἀγιώτατοι Μητροπόλεις, καὶ Ἀρχιεπισκοπαί, καὶ Ἐπισκοπαί, ..., διὰ καιρικὰς περιπετείας, καὶ περ διατηροῦσαι τῇ τοῦ Θεοῦ χάριτι τὴν τῆς Πίστεως Ἐνότητα, ἀπελείφθησαν ὁμως ἐπὶ τινα καιρὸν τῆς ἐκκλησιαστικῆς καὶ κανονικῆς σχέσεώς τε καὶ συναφείας πρὸς τὴν Ὀρθόδοξον αὐτῶν Μητέρα, ..., καὶ δὴ καὶ πρὸς πάσας τὰς λοιπὰς Ὀρθοδόξους τοῦ Χριστοῦ Ἐκκλησίας, ἡμεῖς, ..., πρὸς καταρτισμὸν τῆς κανονικῆς ἐνότητος τῆς ἐν Ἑλλάδι Ἐκκλησίας μετὰ τῶν λοιπῶν Ὀρθοδόξων Ἐκκλησιῶν, ..., συνιδόντες δὲ καὶ τὴν χρεῖαν τῆς κατ' ἐκεῖνο τὸ νεοσύστατον Κράτος διακονίας τῆς Πίστεως, καὶ τῆς ἐκκλησιαστικῆς οἰκονομίας τῆς Ἐνότητος, καὶ συσκευάμενοι ὅπως ἢ τε ἀγία ἡμῶν Πίστις διατηρηθῆ ἔσαι ἀλώβητος, καὶ οἱ κανόνες τῶν θείων Πατέρων ἀπαραβίαστοι καὶ ἀπαρασάλευτοι, ὥστε εἶναι πάντας ἡμᾶς, ὡς ἐν τῇ αὐτῇ Πίστει, οὕτω καὶ ἐν τῇ αὐτῇ οἰκονομίᾳ τῆς Ἐνότητος, καὶ κλήματα ἀδιάσπαστα τῆς θείας Ἀμπέλου ...». – *Ἐκκλησία Σερβίας* (1879): «... καὶ ἀνάλογον τῇ πολιτικῇ ἐκκλησιαστικῇ ἀνεξαρτησίᾳ καὶ αὐτοδιοίκησιν ἐξαιτησαμένων ...». – *Ἐκκλησία Ρουμανίας* (1885): «... ἐξητήσατο, ἐξ εὐλόγων καὶ νομίμων λόγων, ..., παρὰ τῆς καθ' ἡμᾶς Ἐκκλησίας τὴν εὐλογίαν καὶ τὴν ἀναγνώρισιν τῆς Ἐκκλησίας τοῦ Βασιλείου τῆς Ρουμανίας ὡς αὐτοκεφάλου». – *Ἐκκλησία Πολωνίας* (1924): «... ὡς μόνης ταύτης [τ.ἔ. τῆς αὐτοκεφαλίας] δυναμένης ὑπὸ τὰς νέας τῶν κατ' αὐτὴν πολιτικῶν πραγμάτων συνθήκας ἰκανοποιῆσαι καὶ περιφρουρῆσαι τὰς ἀνάγκας αὐτῆς». – *Ἐκκλησία Ἀλβανίας* (1937): «... καὶ θερμὴν ὑπέβαλον εὐχὴν καὶ αἴτησιν περὶ εὐλογίας καὶ ἀνακηρύξεως τῆς κατ' αὐτοὺς ἐκκλησιαστικῆς περιοχῆς εἰς ἰδίαν αὐτοτελῆ καὶ αὐτοκέφαλον ἐκκλησιαστικὴν περιφέρειαν, ὡς μόνης τῆς τοιαύτης συγκροτήσεως ὑπὸ τὰς νέας αὐτῶν τῶν πολιτικῶν πραγμάτων συνθήκας δυναμένης καλῶς πρὸς τὴν καλὴν οἰκονομίαν καὶ διεξαγωγὴν τῶν κατ' αὐτοὺς ἐκκλησιαστικῶν πραγμάτων ἐπαρκεῖν καὶ τὴν εὐσταθῆ αὐτῶν πρόοδον ἐν τῇ ὅλῃ προόδῳ τοῦ εὐλογημένου Ἀλβανικοῦ Κράτους ἀσφαλίζειν καὶ ἐμπεδοῦν ...». – *Ἐκκλησία Βουλγαρίας* (1945): «... ἐξητήσατο διὰ γραμμάτων θερμῶν συγκαταριθμηθῆναι αὐτὴν ἐν τῇ χορείᾳ τῶν λοιπῶν Ὀρθοδόξων Αὐτοκεφάλων Ἐκκλησιῶν ...». – *Ἐκκλησία Γεωργίας* (1990): «... τὴν κανονικότητα εἰς τὰ ἐαυτῆς βουλομένη καὶ ἐν ταῖς μετὰ πασῶν τῶν ἁγίων ὁμοδόξων Ἐκκλησιῶν σχέσεσιν αὐτῆς τῇ πρὸς ἀλλήλας φιλαδελφία διακονῆσαι ἐφιεμένη, ..., ἐξητήσατο τὴν εὐλογίαν καὶ κύρωσιν τῆς αὐτοδιοικήτου αὐτῆς συγκροτήσεως ...». – *Ἐκκλησία Τσεχίας & Σλοβακίας* (1998): «... καὶ ἐξητήσατο τὴν τῆς ... Αὐτονόμου Ἐκκλησίας εἰς Αὐτοκέφαλον ἀνύψωσιν τε καὶ ἀνα- κήρυσιν». – *Ἐκκλησία Οὐκρανίας* (2019): «... ἐπὶ θεραπείᾳ τῶν χρονίως σοβούντων σχισμάτων καὶ μερισμῶν εἰς τὰς κατὰ τόπους Ἐκκλησίας».

55. Π. Ν. ΤΡΕΜΠΕΛΑ, «Οἱ ὄροι καὶ οἱ παράγοντες τῆς ἀνακηρύξεως τοῦ Αὐτοκεφάλου. Τὸ Αὐτοκέφαλον καὶ οἱ Ἱεροὶ Κανόνες », ἐν *Ἐκκλησία* 10 (1932), τεύχ. 25, σσ. 278-280. – ΣΠ. ΤΡΩΙΑΝΟΥ, «Παρατηρήσεις ἐπὶ τῶν

(δ΄) ἡ *Μήτηρ Ἐκκλησία* [Ἀντιόχεια: Γεωργία-Ἰβηρία (α΄ αὐτοκεφαλία)]· (ε΄) τὸ *Οἰκουμενικὸ Πατριαρχεῖο* (Ἰπεκίου, 1219· Τυρνόβου, 1235/6).

Κατὰ δὲ τοὺς νεωτέρους χρόνους (ἀπὸ τοῦ 19^{ου} αἰ. καὶ ἄχρι σήμερον), *ἀρμόδιον ὄργανον κανονικῆς ἐκχωρήσεως αὐτοκεφαλίας* θεωρεῖται καὶ λογίζεται τὸ Οἰκουμ. Πατριαρχεῖο, τοῦ ὁποῦ ἡ δικαιοδοσία ἐκχωρήσεως αὐτοκεφαλίας πρὸς Ἐκκλησίες τόσον ἐντὸς τῆς δικαιοδοσίας αὐτοῦ [(α΄) Ἑλλάς, 1850· (β΄) Σερβία, 1879· (γ΄) Ρουμανία, 1885· (δ΄) Ἀλβανία, 1937· (ε΄) Βουλγαρία, 1945· (στ΄) Τσεχία & Σλοβακία, 1998· (ζ΄) Οὐκρανία, 2019⁵⁶], ὅσο καὶ ἐκτὸς τῆς δικαιοδοσίας αὐτοῦ (α΄) Πολωνία, 1924· (β΄) Γεωργία - Ἰβηρία, 1990], εἶναι σαφές.

Θεωρεῖται δὲ τὸ Οἰκουμ. Πατριαρχεῖο «ἀρμόδιον ὄργανον» ὄχι αὐθαίρετα, μεροληπτικά ἢ ἰδεοληπτικά, ἀλλὰ διότι κατέχει *συσσωρευτικὰ* «δίκαια», «ιδιότητες» καὶ «εὐθύνες», «αὐθεντία» καὶ «κῦρος», ὡς ἀπόρροια καὶ σὲ συνδυασμὸ θετικοῦ καὶ μακράϊωνος ἐθιμικοῦ δικαίου (κανόνων καὶ πράξεως), ὅπως μεταξὺ ἄλλων τὰ ἐξῆς: (α΄) τὰ «πρεσβεῖα τιμῆς» ἐντὸς τοῦ συστήματος καὶ συγκροτήματος τῶν Ὁρθοδόξων Ἐκκλησιῶν· (β΄) τὸ «δίκαιον» τοῦ ἐκκλήτου (δικαστικοῦ καὶ διαιτητικοῦ) ἐκ τῶν κανόνων καὶ τῆς πράξεως· (γ΄) τὸ «δίκαιον» ἐπὶ τῆς «ὀρθοδόξου διασπορᾶς»· (δ΄) τὴν «εὐθύνην τῆς παρεμβάσεως» σὲ περιπτώσεις προβλημάτων σὲ τοπικὲς ἐκκλησίες· (ε΄) τὸ «δίκαιον» τῆς χορηγήσεως (ἀποδόσεως, ἀναγνωρίσεως) αὐτοκεφαλίας, ὅπως αὐτὸ προκύπτει ἐκ τῆς πράξεως τῆς Ἐκκλησίας τόσον ἐντὸς ὅσον καὶ ἐκτὸς τῆς δικαιοδοσίας αὐτοῦ· (στ΄) τὸ συναφὲς τῆς αὐτοκεφαλίας «δίκαιον» τῆς χορηγήσεως (ἀποδόσεως) τῆς «πατριαρχικῆς περιωπῆς καὶ ἀξίας» ἐκ τῆς γενομένης πράξεως· (ζ΄) τὴν ἐκκλησιαστικὴν αὐθεντία καὶ τὸ θεσμικὸ καὶ ἠθικὸ κῦρος τοῦ Ἀποστολικοῦ, Πατριαρχικοῦ, Πρώτου καὶ Οἰκουμενικοῦ Θρόνου (Καθέδρας) τῆς Ὁρθοδόξου Ἐκκλησίας, τῆς Μεγάλης τοῦ Χριστοῦ Ἐκκλησίας, τῆς Μητρὸς Ἐκκλησίας καὶ τῆς «Μητρὸς τῶν Ἐκκλησιῶν» (κατὰ τὴν Ἰουστινιάνειον νομοθεσία), τῆς «Κεφαλῆς τῶν Ἐκκλησιῶν» (κατὰ τὴν Ἰουστινιάνειον νομοθεσία καὶ τὸν Νομοκάνονα Φωτίου) καθὼς καὶ τοῦ «Οἰκουμενικοῦ Κριτηρίου»⁵⁷,

τυπικῶν καὶ οὐσιαστικῶν προϋποθέσεων ...», σ. 345. – Ι. ΤΑΡΝΑΝΙΔΟΥ, *Ἡ διαμόρφωσις τοῦ αὐτοκεφάλου ...*, σσ. 42-43. Πρβλ. ἐπίσης τὸ *προοίμιον* τοῦ «Πατριαρχικοῦ καὶ Συνοδικοῦ Τόμου» περὶ τοῦ αὐτοκεφάλου τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος (1850): «Ἐπὶ ταύτῃ τῇ βάσει ἀνέκαθεν ἡ τοῦ Χριστοῦ Ἐκκλησία, ἥτοι αἱ σεπτὰ Οἰκουμενικαὶ Σύνοδοι, ὡς γε πρὸς τὴν τοῦ βιωτικοῦ πολιτεύματος καιρικὴν χρεῖαν ἀφορῶσαι, ἢ ἐχώρισαν, ἢ συνῆψαν ἐπαρχίας ἐκκλησιαστικάς, καὶ ἢ ἄλλοις ὑπέταξαν, ἢ αὐτοκεφάλους ἀνέδειξαν αὐτάς, τῆς ἐν τῇ πίστει καὶ ἐν τῇ ἐκκλησιαστικῇ κοινωνικῇ τάξει *Ἐνότητος* ἀλωβήτου διαμενούσης».

56. Ἀπὸ τῆς 11^{ης} Ὀκτωβρίου 2018, ὅτε ἤρθη συνοδικὴ ἀπόφασις τῆς Ἁγίας καὶ Ἱερᾶς Συνόδου τοῦ Οἰκουμενικοῦ Πατριαρχείου ἢ ἰσχὺς τοῦ «Πατριαρχικοῦ καὶ Συνοδικοῦ Γράμματος Ἐκδόσεως» τοῦ ἔτους 1686, δυνάμει τοῦ ὁποῦ τὸ Πατριαρχεῖο Μόσχας εἶχε ἐκτοτε ἀποκτήσει «δικαιοδοσία» ἐπὶ τῆς Οὐκρανίας (ἄδεια χειροτονίας τοῦ Κιέβου) καὶ μέχρι τῆς 6^{ης} Ἰανουαρίου 2019, ὅτε ὑπεγράφη ὁ Πατριαρχικὸς καὶ Συνοδικὸς Τόμος χορηγήσεως αὐτοκεφαλίας, ἡ Οὐκρανία περιῆλθε ἐκ νέου – κατὰ τὸ Οἰκουμενικὸ Πατριαρχεῖο – ὑπὸ τὴν ἄμεσο δικαιοδοσία Αὐτοῦ (βλ. ἐπίσης ΟΙΚ. ΠΑΤΡ. ΒΑΡΘΟΛΟΜΑΙΟΣ, «[Γράμμα] τῷ Ἱερωτάτῳ Μητροπολίτῃ Κιέβου κυρίῳ Ὀνουφρίῳ (ὑπ' Ἀριθμ. Πρωτ. 1001 τῆς 12^{ης} Ὀκτ. 2018). *Sensu stricto* ἢ αὐτοκεφαλία ἐδόθη σὲ ἐκκλησιαστικὴ ἐπαρχία του (τὴν Οὐκρανία)».

57. Εἰδικώτερα καὶ ἀναλυτικώτερα περὶ αὐτῶν καὶ μὲ στήριξη ἐπὶ τῶν πηγῶν βλ. ΒΑΣΙΛΕΙΟΣ ΜΕΪΧΑΝΕΤΣΙΔΗΣ, «Τυπολογία καὶ Κανονικὴ Αὐθεντία τῶν «Πατριαρχικῶν καὶ Συνοδικῶν Πράξεων» τοῦ Οἰκουμενικοῦ Πατριαρχείου Κωνσταντινουπόλεως» (Μεταπτυχιακὴ διπλωματικὴ ἐργασία), Ἀθῆναι 2019: <https://pergamos.lib.uoa.gr/uoal/frontend/el/browse/2949227>.

τηρουμένων ἀσφαλῶς τῶν ἱερῶν Κανόνων, τῆς πράξεως (ἔθους), τῆς ἐκκλησιαστικῆς δικονομίας, τῶν δικαίων τῶν αὐτοκεφάλων ἐκκλησιῶν, τῆς ἀρχῆς τῆς συνοδικότητος, τῆς αὐθεντικῆς διερμηνείας τῆς πανορθόδοξου συνειδήσεως.

Ὅποιαδήποτε καὶ ἂν ὑπῆρξε ἡ διαδικασία κτήσεως τοῦ αὐτοκεφάλου κατὰ τοὺς νεωτέρους χρόνους –π.χ., εἴτε δι’ ἐκκλησιαστικῆς αὐτοανακηρύξεως εἴτε διὰ κρατικῆς ἀνακηρύξεως εἴτε ἄλλως πως–, ἡ πράξις καταδεικνύει ὅτι ὅλες οἱ τοπικὲς ἐκκλησίες ποὺ *διαφοροτρόπως* αὐτοκεφαλοποιήθηκαν, ἐπεδίωξαν ὅπωςδήποτε τὴν κανονικοποίησίν τους διὰ τοῦ Οἰκουμενικοῦ Πατριαρχείου, τὸ ὁποῖο ὡς «ἀρμόδιον ὄργανον» ἐν τέλει ἐχορήγησε ἢ ἀνεγνώρισε τὴν αὐτοκεφαλία τους, ἀναλόγως τῆς περιπτώσεως.

Διαδικασία κτήσεως αὐτοκεφάλου (ἢ πολυμορφία τῆς διαδικασίας)

Ἡ διαδικασία κτήσεως αὐτοκεφάλου καταγράφεται διὰ τῶν ἐξῆς τρόπων:

I. (α΄) διὰ τοῦ «ἀρχαίου ἔθους» (ἀνέκαθεν αὐτοκεφαλία)· (β΄) διὰ τοῦ «ἀρχαίου ἔθους» καὶ διὰ κατοχυρώσεως *Οἴκουμ.* *Συνόδου* (Ρώμη, Κωνσταντινουπόλις, Ἀλεξάνδρεια, Ἀντιόχεια, Ἱεροσόλυμα· ἀρχαῖο αὐτοκέφαλο μητροπολιτικὸν σύστημα, Α΄ Οἰκουμενικὴ Σύνοδος)· (γ΄) διὰ τοῦ ἀρχαίου ἔθους καὶ διὰ (ἐκκλήτου) προσφυγῆς πρὸς *Οἴκουμ.* *Σύνοδο* (αὐτοκεφαλία Κύπρου, Γ΄ Οἰκουμενικὴ Σύνοδος)· II. (α΄) Διὰ ἀναγνωρίσεως, χορηγήσεως ὑπὸ τῆς *Μητρὸς Ἐκκλησίας* (Ἀντιοχείας πρὸς Γεωργία, 5^{ος} αἰ.). III. Διὰ κρατικῆς ἀνακηρύξεως καὶ κρατικῆς νομοθεσίας (π.χ. Ἑλλάς, 1833 κ.ἄ.). IV. Διὰ αὐτοανακηρύξεως τῆς αὐτοκεφαλίας ὑπὸ τῆς τοπικῆς Ἐκκλησίας (λ.χ. Ρουμανία, 1865⁵⁸· Γεωργία, 1917⁵⁹). V. Διὰ χορηγήσεως αὐτοκεφαλίας ἀπὸ Πατριαρχεῖο ἀντικανονικῶς καὶ *ἀναρμοδίως* (Πολωνία, 1948⁶⁰· Τσεχία, 1951⁶¹).

VI. Διὰ τοῦ Οἰκουμενικοῦ Πατριαρχείου ἐν τῇ ιδιότητι αὐτοῦ: (α΄) ὡς *Μητρὸς Ἐκκλησίας* (Ἑλλάς, 1850· Σερβία, 1879· Ρουμανία, 1885· Ἀλβανία, 1937· Βουλγαρία, 1945· Τσεχία & Σλοβακία, 1998· Οὐκρανία, 2019)· [ὡς *ἱστορικῆς Μητρὸς Ἐκκλησίας* καὶ *Οἰκουμενικοῦ Θρόνου* (Πολωνία, 1924) εἴτε ὡς *Πρώτου καὶ Οἰκουμενικοῦ Θρόνου* (Γεωργία, 1990)]. Ἐπὶ τῆς διαδικασίας ἐκχωρήσεως αὐτοκεφαλίας ὑπὸ τοῦ Οἰκουμενικοῦ Πατριαρχείου, ἡ σχετικὴ διαδικασία ἐκκινεῖται κατόπιν αἰτήσεως: (α΄) τῆς Πολιτείας, διερμηνευούσης τὴν θέληση Κλήρου καὶ Λαοῦ⁶²· (β΄) τῆς Πολιτείας καὶ τῆς τοπικῆς

58. Δ.Β. ΟΙΚΟΝΟΜΙΔΗΣ, «Ρουμανικὴ Ἐκκλησία.», ἐν *ΘΗΕ*, τόμ. 10^{ος}, Ἀθῆναι 1967, στήλ. 836-856.

59. ΒΛΑΣΙΟΥ ΙΩ. ΦΕΙΔΑ, *Ἐκκλησιαστικὴ Ἱστορία Γ΄ ...*, σ. 523.

60. ΒΛΑΣΙΟΥ ΙΩ. ΦΕΙΔΑ, *Ἐκκλησιαστικὴ Ἱστορία Γ΄ ...*, σ. 621.

61. ΒΛΑΣΙΟΥ ΙΩ. ΦΕΙΔΑ, *Ἐκκλησιαστικὴ Ἱστορία Γ΄ ...*, σ. 651.

62. Λ.χ. *Ἐκκλησία Ἑλλάδος* (1850): «... ἀκούσαντες διὰ τῶν ἐπισήμων γραμμάτων, τῶν ἐπισταλέντων ἡμῖν παρὰ τοῦ εὐσεβοῦς ὑπουργείου τοῦ Θεοσώστου Κράτους τῆς Ἑλλάδος, τὴν τε περὶ τούτου αἴτησιν τοῦ ἐκεῖ συμπαντος εὐλαβεστάτου Κλήρου, καὶ τὴν συντρέχουσαν ἐπιθυμίαν παντὸς τοῦ Ὁρθόδοξου Ἑλληνικοῦ Λαοῦ». Πρβλ. ἐπίσης Βλ. Πρ. Ι. ΑΚΑΝΘΟΠΟΥΛΟΥ, *Οἱ θεσμοὶ ...*, σσ. 184-189 (Γράμμα τῆς Κυβερνήσεως τοῦ Βασιλείου τῆς Ἑλλάδος πρὸς τὸν Παναγιώτατον Οἰκουμενικὸν Πατριάρχη, καὶ τὴν περὶ Αὐτὸν ἰ. Σύνοδο (30 Μαΐου 1850)) καὶ σσ. 191-193 (Ἐγγραφοὺς τῆς ἐν Ἑλλάδι τέως Ἐκκλησιαστικῆς Ἀρχῆς, συναποσταλὲν παρὰ τῆς Κυβερνήσεως τοῦ βασιλείου τῆς Ἑλλάδος (30 Μαΐου 1850)).

Ἐκκλησίας (Σερβία, 1879)⁶³. (γ') τῆς τοπικῆς Ἐκκλησίας, συναινούσης καὶ τῆς Πολιτείας ἀπὸ κοινοῦ (Ρουμανία, 1885)⁶⁴. (δ') τῆς τοπικῆς Ἐκκλησίας μόνον (Πολωνία, 1924· Βουλγαρία, 1945· Γεωργία, 1990· Τσεχία & Σλοβακία, 1998)⁶⁵. (ε') εὐσεβῶν Ὁρθοδόξων Χριστιανῶν (Ἀλβανία, 1937)⁶⁶. (στ') τῶν πολιτειακῶν καὶ ἐκκλησιαστικῶν ἀρχόντων (Οὐκρανία, 2019)⁶⁷.

-
63. *Ἐκκλησία Σερβίας* (1879): «Τοιγαροῦν τῆς εὐσεβεστάτης καὶ θεοφρουρήτου ἡγεμονίας τῆς Σερβίας τῇ ἄνωθεν προνοίᾳ κρατυνθείσης καὶ μεγαλυνθείσης ἔναγχος, καὶ τὴν πολιτικὴν αὐτῆς ἀνεξαρτησίαν ἀπολαβοῦσης, τοῦ δὲ εὐσεβεστάτου, θεοστηρίκτου καὶ γαληνοτάτου ἡγεμόνος αὐτῆς κυρίου Μιλάνου Ὁβρένοβιτς τοῦ Δ' καὶ τοῦ ἱερωτάτου ἀρχιεπισκόπου Βελιγραδίου καὶ μητροπολίτου Σερβίας κυρίου Μιχαὴλ ἐν ὀνόματι τοῦ εὐαγοῦς κλήρου καὶ τοῦ εὐσεβοῦς λαοῦ διὰ γραμμάτων πρὸς ἡμᾶς ἀνενεχθέντων καὶ ἀνάλογον τῇ πολιτικῇ ἐκκλησιαστικῇ ἀνεξαρτησίαν καὶ αὐτοδιοίκησιν ἐξαίτησαμένων ...». Πρβλ. Πρ. Ι. ΑΚΑΝΘΟΠΟΥΛΟΥ, *Οἱ θεσμοὶ ...*, σσ. 271-272 (Ἐπιστολὴ τοῦ ἡγεμόνος τῆς Σερβίας Μ. Μ. Ὁβρένοβιτς πρὸς τὸν Οἰκουμενικὸν Πατριάρχην Ἰωακεὶμ τὸν Γ' (27 Ἀπρ. 1879)) καὶ σσ. 272-273 [Ἐπιστολὴ τοῦ Ἀρχιεπ. Βελιγραδίου καὶ Μητροπ. Σερβίας πρὸς τὸν αὐτὸν Πατριάρχην (4 Μαΐου 1879)].
64. *Ἐκκλησία Ρουμανίας* (1885): «Ἐπειδὴ τοίνυν ὁ Πανιερώτατος καὶ Σεβασμιώτατος Μητροπολίτης Οὐγγροβλαχίας κὺρ Καλλίνικος, ἐξ ὀνόματος τῆς ἱερᾶς τῶν ἐν Ρουμανίᾳ ἁγίων Ἀρχιερέων ὁμηγύρεως καὶ συναινέσει τῆς τε Αὐτοῦ Μεγαλειότητος τοῦ Βασιλέως τῆς Ρουμανίας καὶ τῆς Βασιλικῆς Αὐτοῦ Κυβερνήσεως, ἐξητήσατο, ἐξ εὐλόγων καὶ νομίμων λόγων, δι' ἐπιστολῆς, διαβιβαζομένης καὶ συνιστωμένης ὑπὸ τοῦ Ἐξοχωτάτου Ὑπουργοῦ τῶν Ἐκκλησιαστικῶν καὶ τῆς δημοσίας ἐκπαιδεύσεως τῆς Ρουμανίας κυρίου Δημητρίου Στούρτζα παρὰ τῆς καθ' ἡμᾶς Ἐκκλησίας τὴν εὐλογίαν καὶ τὴν ἀναγνώρισιν τῆς Ἐκκλησίας τοῦ Βασιλείου τῆς Ρουμανίας ὡς αὐτοκεφάλου ...».
65. Λ.χ. *Ἐκκλησία Πολωνίας* (1924): «Ἡ ἐν τῷ Θεοφρουρήτῳ Κράτει τῆς Πολωνίας Ἁγία Ὁρθόδοξος Ἐκκλησία, ..., ἐξητήσατο παρὰ τοῦ καθ' ἡμᾶς Ἁγιωτάτου Ἀποστολικοῦ Πατριαρχικοῦ Οἰκουμενικοῦ Θρόνου τὴν εὐλογίαν καὶ κύρωσιν τῆς αὐτοκεφάλου αὐτῆς συγκροτήσεως, ὡς μόνης ταύτης δυναμένης ὑπὸ τὰς νέας τῶν κατ' αὐτὴν πολιτικῶν πραγμάτων συνθήκας ἱκανοποιῆσαι καὶ περιφρουρῆσαι τὰς ἀνάγκας αὐτῆς». – *Ἐκκλησία Βουλγαρίας* (1945): «Ἐπειδὴ τοίνυν καὶ ἡ ἐν τοῖς ὀρίοις τοῦ θεοφρουρήτου Βουλγαρικοῦ Κράτους Ἐκκλησία, ..., ἐξητήσατο διὰ γραμμάτων θερμῶν συγκαταριθμηθῆναι αὐτὴν ἐν τῇ χορείᾳ τῶν λοιπῶν Ὁρθοδόξων Αὐτοκεφάλων Ἐκκλησιῶν ...». – *Ἐκκλησία Γεωργίας* (1990): «Οὕτω τοίνυν καὶ ἡ ἐν τῇ κατὰ Καύκασον εὐλογημένη γῆ, νῦν δὲ ἐν τοῖς ὀρίοις τῆς Δημοκρατίας τῆς Γεωργίας, Ἁγία Ὁρθόδοξος Ἐκκλησία, ..., ἀνηνέχθη, ἐν ἀλλεπαλλήλοις εὐκαιρίαις, τῷ καθ' ἡμᾶς Ἁγιωτάτῳ Ἀποστολικῷ καὶ Πατριαρχικῷ Οἰκουμενικῷ Θρόνῳ καὶ ἐξητήσατο τὴν εὐλογίαν καὶ κύρωσιν τῆς αὐτοδιοικήτου αὐτῆς συγκροτήσεως ...». – *Ἐκκλησία Τσεχίας & Σλοβακίας* (1998): «... ἡ Ἁγία τοῦ Θεοῦ ἐν τῷ πλαισίῳ τῆς δικαιοδοσίας τοῦ Οἰκουμενικοῦ Θρόνου Αὐτόνομος Ὁρθόδοξος Τοπικὴ Ἐκκλησία τῆς Τσεχίας καὶ τῆς Σλοβακίας ... Συνοδικῶς τε καὶ ἐν γενικαῖς συνελεύσεσι διασκεψαμένη καὶ σύμφωνον ἔχουσα τὴν γνώμην τοῦ κλήρου καὶ τοῦ λαοῦ, διὰ τοῦ ὑπ' ἀριθμ. 195 καὶ ἀπὸ δ' Ἰουλίου ἐ.ἔ. (α' Ἰουλίου) Γράμματος τοῦ Ἱερωτάτου Ἀρχιεπισκόπου Πράγας καὶ πάσης Τσεχίας καὶ Σλοβακίας καὶ τῆς ἡμῶν Μετριότητος ἀδελφοῦ ἀγαπητοῦ κυρίου Δωροθέου ταῦτα πάντα καθηκόντως ἡμῖν καθυπέβαλε καὶ ἐξητήσατο τῆς κατ' αὐτὸν Αὐτονόμου Ἐκκλησίας εἰς Αὐτοκέφαλον ἀνύψωσιν τε καὶ ἀνακήρυξιν».
66. Λ.χ. *Ἐκκλησία Ἀλβανίας* (1937): «Οὕτω δὴ καὶ νῦν, ἐπειδὴ οἱ ἐν τῷ παρὰ Θεοῦ εὐλογηθέντι νεαρῷ Ἀλβανικῷ Κράτει εὐσεβεῖς Ὁρθόδοξοι Χριστιανοὶ ἀπετάθησαν πρὸς τὸν καθ' ἡμᾶς Ἁγιώτατον Ἀποστολικὸν καὶ Πατριαρχικὸν Οἰκουμενικὸν Θρόνον, ..., καὶ θαρρούντως πρὸς αὐτὴν ὡς μητέρα φιλόστοργον τὰς παρούσας αὐτῶν ἐξέθεντο ἐκκλησιαστικὰς ἀνάγκας καὶ θερμὴν ὑπέβαλον εὐχὴν καὶ αἴτησιν περὶ εὐλογίας καὶ ἀνακηρύξεως τῆς κατ' αὐτοὺς ἐκκλησιαστικῆς περιοχῆς εἰς ἰδίαν αὐτοτελεῖ καὶ αὐτοκέφαλον ἐκκλησιαστικὴν περιφέρειαν ...».
67. *Ἐκκλησία Οὐκρανίας* (2019): «Τοιγαροῦν, τῆς εὐσεβεστάτης καὶ θεοφρουρήτου χώρας τῆς Οὐκρανίας, τῇ ἄνωθεν προνοίᾳ κρατυνθείσης καὶ μεγαλυνθείσης καὶ τὴν ὀλοτελῆ πολιτικὴν αὐτῆς ἀνεξαρτησίαν ἀπολαβοῦσης, τῶν δὲ πολιτειακῶν καὶ ἐκκλησιαστικῶν αὐτῆς ἀρχόντων ἐπὶ τριακονταετίαν ὄλην διακαῶς αἰτουμένων τὴν ἐκκλησιαστικὴν αὐτῆς αὐτοδιοίκησιν, συστοιχοῦντων καὶ εἰς παλαιὰ συναφῆ αἰτήματα τοῦ λαοῦ αὐτῆς κατὰ καιροὺς διατυπωθέντα πρὸς τὸν Ἁγιώτατον Ἀποστολικὸν Θρόνον τῆς Κωνσταντινουπόλεως ...».

Αναγνωριστικὲς (ἀνακηρυκτικὲς - ἀποδοτικὲς) τοῦ αὐτοκεφάλου Πράξεις

Ἀπὸ ἱστορικῆς ἀπόψεως ἡ ἀναγνωριστικὴ πρᾶξις σημαίνεται διὰ τῶν ἐξῆς τρόπων, ἐνίοτε δὲ διὰ συνδυασμοῦ αὐτῶν.

I. (α') Ἐξ «ἀρχαίου ἔθους» (ἀρχαῖον ἐθιμικὸν αὐτοκέφαλον)· (β') δι' ἀποφάσεως (κανόνων) Οἰκουμενικῆς Συνόδου (Ρώμη, Κωνσταντινούπολις, Ἀλεξάνδρεια, Ἀντιόχεια, Ἱεροσόλυμα, Κύπρος (325, 381, 431)· αὐτοκέφαλον μητροπολιτικὸν σύστημα, 325, 381, 431 451]⁶⁸. (γ) δι' αὐτοκρατορικοῦ διατάγματος (π.χ. Ἀρχιεπισκοπὴ Ταυρησίου/ Ἀχρῖδος)· (δ') δι' ἀποφάσεως τῆς Μητρὸς Ἐκκλησίας (π.χ. Ἀντιόχεια, 5^{ος} αἰ.)· (ε') δι' αὐτοανακηρύξεως Ἐκκλησίας (π.χ. Ρουμανία, 1865· Γεωργία, 1917)· (στ') διὰ κρατικῆς ἀνακηρύξεως (βασιλικοῦ διατάγματος) (Ἑλλάς, 1833)· (ζ') διὰ σουλτανικοῦ διατάγματος (βουλγαρικὴ Ἐξαρχία, 1870).

II. Διὰ Πατριαρχικοῦ καὶ Συνοδικοῦ Τόμου ἀναγνωρίσεως (ἀνακηρύξεως, ἀνυψώσεως, ἀποδόσεως) τοῦ Οἰκουμενικοῦ Πατριαρχείου.

1. *Πατριαρχικὸς καὶ Συνοδικὸς Τόμος*. Γενομένης ἀποδεκτῆς ὑπὸ τῆς Ἱερᾶς Συνόδου τοῦ Οἰκουμενικοῦ Πατριαρχείου τῆς αἰτήσεως τῆς ἐνδιαφερομένης τοπικῆς Ἐκκλησίας (ἢ καὶ τῆς Πολιτείας) πρὸς ἀνύψωσιν αὐτῆς ἀπὸ *καθεστῶς ἀμέσου ἐξαρτήσεως* (Ρουμανία, 1885· Ἀλβανία, 1937) ἢ *αὐτονομίας ὑπὸ τὸ Οἶκουμ. Πατριαρχεῖον* (Σερβία, 1879· Τσεχία & Σλοβακία, 1998), ἢ *καταστάσεως ἀκοινωνησίας* (Ἑλλάς, 1850)· ἢ *σχίσματος* (Βουλγαρία, 1945) ἢ ἀπὸ ἄλλης *καταστάσεως ἢ καθεστῶτος* (Πολωνία, 1924· Γεωργία, 1990· Οὐκρανία, 2019) *σὲ καθεστῶς κανονικῆς καταστάσεως καὶ αὐτοκεφαλίας*, ἐκδίδεται ἀρμοδίως ἢ σχετικὴ «πρᾶξις»,⁶⁹ φέρουσα τὸν τίτλο «Πατριαρχικὸς καὶ Συνοδικὸς Τόμος», ὁ ὁποῖος χορηγεῖ καὶ ἀνακηρύσσει τὸ *κανονικὸν αὐτοκέφαλον*, ἐνῶ περιλαμβάνει καὶ τοὺς ὅρους λειτουργίας τοῦ αὐτοκεφάλου, καθὼς ἐπίσης καὶ τὶς σχέσεις ἐν τοῖς ἐφ' ἐξῆς τῆς νεωστὶ ἀνακηρυχθείσης αὐτοκεφάλου Ἐκκλησίας μετὰ τοῦ Οἰκουμενικοῦ Πατριαρχείου⁷⁰. Ὑποβάλλεται δὲ ἡ αὐτοκεφαλία πρὸς τελικὴ ἔγκριση ἐνώπιον Οἰκουμενικῆς Συνόδου⁷¹.

2. *Ἀνακοίνωσις - Ἐξαγγελία*. Ἡ ἀπόδοσις τοῦ αὐτοκεφάλου καθεστῶτος ἀνακοινοῦται διὰ Πατριαρχικοῦ Ἐξαγγελτικοῦ Γράμματος (α') πρὸς τὸν οἰκεῖο Προκαθήμενο τῆς νέας αὐτοκεφάλου Ἐκκλησίας, καὶ (β') πρὸς τὶς λοιπὰς Ἐκκλησίας πρὸς ἐνημέρωσιν αὐτῶν⁷²,

68. Ἡ αὐτοκεφαλία καὶ ἡ πατριαρχικὴ ἀξία τῶν πρεσβυγενῶν καὶ παλαιφάτων Πατριαρχείων καὶ τῆς Ἐκκλησίας τῆς Κύπρου κατοχυροῦνται διὰ τῶν ἐξῆς κανόνων Καν. λδ' τῶν Ἁγίων Αποστόλων, στ' καὶ ζ' τῆς Α' Οἰκουμενικῆς Συνόδου (325), γ' τῆς Β' Οἰκουμενικῆς Συνόδου (381), η' τῆς Γ' Οἰκουμενικῆς Συνόδου (431), κη' τῆς Δ' καὶ λστ' τῆς Ε'-ΣΤ' Οἰκουμενικῆς Συνόδου (692).

69. ΒΑΣΙΛΕΙΟΣ Θ. ΜΕΪΧΑΝΕΤΣΙΔΗΣ, «Τυπολογία καὶ Κανονικὴ Αὐθεντία τῶν Πράξεων καὶ Ἐγγράφων τοῦ Οἰκουμενικοῦ Πατριαρχείου Κωνσταντινουπόλεως: Τὸ Παράδειγμα τῆς Πατριαρχικῆς καὶ Συνοδικῆς Πράξεως», ἐν *Θεολογία* 86/3 (Ἰούλ.-Σεπτ. 2015), σσ. 251-294.

70. Ὅλοι οἱ Τόμοι περιλαμβάνουν σχετικὰ διατάξεις (Ὅρους).

71. *Ἐκκλησία Γεωργίας* (1990): «... ἐπ' ἀναφορᾷ μέντοι γε πρὸς τὴν μέλλουσαν Ἁγίαν Οἰκουμενικὴν Σύνοδον, τὴν ἀεῖποτε διασφαλίζουσαν καὶ ἀλώβητον διατηροῦσαν τὴν ἐν τῇ πίστει καὶ τῇ ἐκκλησιαστικῇ κανονικῇ τάξει ἐνότητα τῆς Ἁγίας ἡμῶν Ὁρθοδόξου Ἐκκλησίας».

72. Βλ. σχετικὰ ἐπιστολὰς τοῦ Οἰκουμενικοῦ Πατριαρχείου πρὸς τὶς αὐτοκέφαλες Ἐκκλησίας: ΟΙΚ. ΠΑΤΡ. ΙΩΑΚΕΙΜ

ἀκολουθουμένης τῆς διαδικασίας πανορθοδόξου «ἀναγνωρίσεως» ἐντὸς τοῦ πλαισίου τοῦ συνοδικοῦ πολιτεύματος τῆς Ὁρθοδόξου Ἐκκλησίας.⁷³

Κατάργησις (παῦσις, ἔκλειψις, συγχώνευσις, ἔνωσις, ἀνάκλησις) αὐτοκεφάλου καθεστῶτος.

Ἡ *κατάργησις* τοῦ αὐτοκεφάλου καθεστῶτος δὲν εἶναι ἀξιωματικῶς ἀδύνατη ἢ παράνομη καὶ συνήθως συμβαίνει λόγω συνθηκῶν (πολιτικῶν κ.ἄ.)⁷⁴.

Κανονικὸν ἔρεισμα καταργήσεως. Ἀπὸ κανονολογικῆς ἀπόψεως ἡ *κατάργησις* ἐρείδεται ἐπὶ τοῦ ἀξιωματικοῦ ἀποφθέγματος τοῦ Φωτίου: «τὰ ἐκκλησιαστικὰ ταῖς πολιτικαῖς ἐπικρατεῖαις καὶ διοικήσεσι συµμεταβάλλεσθαι εἴωθεν» καὶ ἐπὶ τῆς πράξεως

Γ', «Ἐγκύκλιος Ἐπιστολὴ τοῦ Οἰκουµενικοῦ Πατριάρχου Ἰωακείμ πρὸς τὰς αὐτοκεφάλους ὀρθοδ. τοῦ Χριστοῦ ἐκκλησίας» (Ἀριθ. πρωτ. 6651, 20 Νοεµβ. 1879): «Ταύτην τοίνυν τὴν ἐκκλησιαστικὴν ἡµῶν περὶ τῆς ἐν Σερβίᾳ ἐκκλησίας πρᾶξιν τῆ τοῦ Θεοῦ χάριτι συντελεσθεῖσαν ἀγγέλλοντες τῇ ὑµετέρᾳ σεβασµιωτάτῃ κορυφῇ διὰ τοῦδε τοῦ πατριαρχικοῦ καὶ συνοδικοῦ ἡµῶν γράµµατος, ἐπισυνάπτοµεν καὶ ἀντίτυπον τοῦ ἐκδοθέντος ἱεροῦ συνοδικοῦ τόμου πρὸς γνῶσιν καὶ πληροφορίαν» (βλ. ΠΡ. Ι. ΑΚΑΝΘΟΠΟΥΛΟΥ, *Οἱ θεσμοὶ ...*, σσ. 287-289, ἐδῶ σ. 288). – ΟΙΚ. ΠΑΤΡ. ΚΩΝΣΤΑΝΤΙΝΟΣ ΣΤ', «Γράμμα τοῦ Οἰκουµενικοῦ Πατριάρχου περὶ τῆς ἀνακηρύξεως τῆς Αὐτοκεφάλου Ὁρθοδόξου Ἐκκλησίας τῆς Πολωνίας (Ἀριθ. Πρωτ. 192, 13 Ἰαν. 1925)»: «... τὰ οὕτω περὶ τῆς ἐν Πολωνίᾳ Ἐκκλησίας τῆ τοῦ Θεοῦ εὐλογία συντελεσθέντα ἀνακοινούμενοι ἀδελφικῶς καὶ πρὸς τὴν ὑµετέραν γερασµίαν Μακαριότητα ...» (βλ. ΠΡ. Ι. ΑΚΑΝΘΟΠΟΥΛΟΥ, *Οἱ θεσμοὶ ...*, σσ. 300-303, ἐδῶ 302-303). – ΟΙΚ. ΠΑΤΡ. ΒΕΝΙΑΜΙΝ, «Γράμμα τοῦ Οἰκουµενικοῦ Πατριάρχου Βενιαµίν πρὸς τὸν Πατριάρχην Ἀλεξανδρείας Νικόλαον (Ἀριθ. Πρωτ. 636) (19 Ἀπρ. 1937): «Τὰ οὕτω περὶ τῆς ἐν Ἀλβανίᾳ Ὁρθοδόξου Ἐκκλησίας, τῆ τοῦ Θεοῦ εὐλογία, συντελεσθέντα ἄσµενοι ἀνακοινούμενοι καὶ τῇ Ὑµετέρᾳ γερασµίᾳ καὶ περισπουδάστῳ Μακαριότητι ...» (βλ. ΠΡ. Ι. ΑΚΑΝΘΟΠΟΥΛΟΥ, *Οἱ θεσμοὶ ...*, σσ. 334-335, ἐδῶ σ. 335). – ΟΙΚ. ΠΑΤΡ. ΒΕΝΙΑΜΙΝ, «Ἐγκύκλιον Πατριαρχικὸν Γράμμα τοῦ Οἰκουµενικοῦ Πατριάρχου Βενιαµίν πρὸς τὰς ἀγιωτάτας ἀδελφὰς Ὁρθοδόξους Πατριαρχικὰς καὶ Αὐτοκεφάλους Ἐκκλησίας (Ἀριθ. Πρωτ. 72) (29 Μαρτ. 1945)»: «Ταῦτα περὶ τῆς ἐν Βουλγαρίᾳ Ὁρθοδόξου Ἐκκλησίας ἐν τῷ καθ' ἡµᾶς Ἀγιωτάτῳ Ἀποστολικῷ καὶ Πατριαρχικῷ Οἰκουµενικῷ Θρόνῳ οὕτως ἀποφασισθέντα καὶ συντελεσθέντα, ἄσµενοι ἀνακοινούμενοι, κατὰ τὴν τάξιν, διὰ τῶν δε τῶν Πατριαρχικῶν ἡµῶν Γραµµάτων καὶ τῇ Ὑµετέρᾳ γερασµίᾳ καὶ περισπουδάστῳ ἡµῖν Μακαριότητι καὶ τῇ κατ' Αὐτὴν Ἀγιωτάτῃ Ἐκκλησίᾳ ...» (βλ. ΠΡ. Ι. ΑΚΑΝΘΟΠΟΥΛΟΥ, *Οἱ θεσμοὶ ...*, σσ. 388-392, ἐδῶ σ. 391). – ΟΙΚ. ΠΑΤΡ. ΒΑΡΘΟΛΟΜΑΙΟΣ, «Πατριαρχικὸν Γράμμα κοινοποιήσεως τοῦ γεγονότος πρὸς τοὺς Μακ. Προκαθηµένους (Ἀριθ. Πρωτ. 1058) (3 Σεπτ. 1998): «Ἐπὶ δὲ τούτοις, ἀδελφικῶς παρακαλοῦντες καὶ Ὑµᾶς, ὅπως ἀποδεξάµενοι τὴν διευθέτησιν ταύτην κατατάξτε τὴν Ἁγίαν Αὐτοκέφαλον Ἐκκλησίαν Τσεχίας καὶ Σλοβακίας εἰς τὴν ἀποδοθεῖσαν αὐτῇ θέσιν ...» (βλ. *Ὁρθοδοξία* 5/3 (Ἰούλ.-Σεπτ. 1998), σσ. 439-440, ἐδῶ σ. 440).

73. ΟΙΚ. ΠΑΤΡ. ΑΘΗΝΑΓΟΡΑΣ, «Πρὸς Ἀπάσας τὰς Ὁρθοδόξους Αὐτοκεφάλους Ἐκκλησίας διαβιβαστικὸν γράμμα (Ἀριθ. Πρωτ. 104 τῆς 3^{ης} Μαρτ. 1950)»: «... Ὡσαύτως καλῶς τυγχάνουσι γνωστὰ ταῖς Ἀδελφαῖς Ἐκκλησίαις καὶ τὰ μετὰ τὴν ἀνακήρυξιν τοῦ αὐτοκεφάλου ἐφεξῆς περὶ τὴν Ἀδελφὴν Ὁρθόδοξον ἐν Πολωνίᾳ Ἐκκλησίαν γενόμενα, ἥτοι ἅψ' ἐνὸς μὲν πῶς τὸ εὐλογηθὲν τότε αὐτοκέφαλον αὐτῆς ἀνεγνώρισαν πᾶσαι αἱ Ἀγιώταται Ἀδελφαὶ Ὁρθόδοξοι Ἐκκλησίαι, προελθοῦσαι εἰς κανονικὴν μετ' αὐτῆς ἀπ' ἀρχῆς ἐπικοινωνίαν, συμπαρακαθήσασαι δ' ἅμα μετ' αὐτῆς ἐν τῇ ἐν Ἀγίῳ Ὁρει συγκροτηθεῖσῃ ἐν ἔτει 1930 Προπαρασκευαστικῇ Διορθοδόξῳ Ἐπιτροπῇ ... τοῦ κανονικοῦ καὶ ὑπὸ πασῶν τῶν Πατριαρχικῶν καὶ τῶν Αὐτοκεφάλων Ἀδελφῶν Ἐκκλησιῶν ἀνεγνωρισμένου ἀρχηγοῦ αὐτῆς Μακαριωτάτου Μητροπολίτου Βαρσοβίας καὶ πάσης Πολωνίας κυρίου Διονυσίου ἐπὶ ὀλόκληρον εἰκοσιπενταετίαν εὐόρκως ἐπιτελέσαντος τὴν ἱερὰν αὐτοῦ διακονίαν ...» (*Ὁρθοδοξία* 25/6 (Ἰούν. 1950), σ. 230).

74. Β. Κ. ΣΤΕΦΑΝΙΔΟΥ, *Ἐκκλησιαστικὴ Ἱστορία ...*, σ. 720.

τῆς Ἐκκλησίας⁷⁵. Ὄταν, μεταξύ ἄλλων, ἐκλείψουν οἱ γενεσιουργές αἰτίες τοῦ αὐτοκεφάλου (λ.χ. κρατική ἀνεξαρτησία κ.λπ.) τότε τὸ αὐτοκέφαλο δύναται νὰ ἀνακληθεῖ καὶ ἡ αὐτοκέφαλη ἐκκλησία νὰ περιέλθει ὑπὸ τὴν Μητέρα Ἐκκλησία ἢ ὑπὸ τὸ Οἰκουμενικὸ Πατριαρχεῖο.

Ἀπὸ ἱστορικῆς ἀπόψεως, ἡ *κατάργησις* σημειοῦται μεταξύ ἄλλων ὡς ἐξῆς:

I. (α΄) τὸ παλαιὸ *μητροπολιτικὸν κατὰ ἐπαρχίας/per provinciam αὐτοκέφαλον*, τὸ κυρωθὲν διὰ τῶν κανόνων τῆς Α΄ Οἰκουμενικῆς Συνόδου (καν. δ΄, ε΄ καὶ στ΄), κατηργήθη διὰ τῆς ἐντάξεως τῶν ἐπαρχιῶν στὸ πατριαρχικὸ σύστημα ὡς αὐτὸ διεμορφώθη ἀπὸ τῆς Β΄ μέχρι καὶ τῆς Δ΄ Οἰκουμενικῆς Συνόδου. II. (β΄) τὸ αὐτοκρατορικὸν *αὐτοκέφαλον* τῆς Α΄ Ἰουστινιανῆς (Ταυρησίου· Ἀχριδῶν) φαίνεται σιωπηλῶς «κατηργηθὲν» ἀπὸ τῶν ζ΄-η΄ ἤδη αἰ.⁷⁶ III. Μετὰ τὴν Β΄ Ἀλωση τῆς Κωνσταντινουπόλεως (1453): (α΄) τὸ *αὐτοκέφαλον τοῦ Τυρνόβου* κατηργήθη ἐπὶ τοῦ Κωνσταντινουπόλεως Γενναδίου τοῦ Σχολαρίου 1451-1456, καταλυθέντος ὑπὸ τῶν Ὀθωμανῶν τοῦ β΄ Βουλγαρικοῦ κράτους⁷⁷. (β΄) τὸ *αὐτοκέφαλον τῆς ἀρχιεπισκοπῆς Πεκίου/Ἰπεκίου*, τὸ δοθὲν ἐπὶ Οἰκουμενικοῦ Πατριαρχείου Μανουήλ τοῦ Α΄ ἐν Νικαίᾳ τὸ 1219 κατηργήθη τὸ 1766 ἐπὶ Σαμουήλ τοῦ Χαντζερῆ⁷⁸. (γ΄) τὸ *αὐτοκέφαλον τῆς Ἀχρῖδος* κατηργήθη τὸ 1767 ἐπὶ τοῦ αὐτοῦ Πατριάρχου Σαμουήλ⁷⁹, τῶν τριῶν αὐτῶν ἀρχιεπισκοπῶν περιελθουσῶν ἐντὸς τοῦ Ὀθωμανικοῦ Κράτους. IV. (α΄) τὸ ἀρχαιόθεν φερόμενο *αὐτοκέφαλον* τῆς Γεωργίας κατηργήθη διὰ διατάγματος τοῦ Τσάρου Ἀλεξάνδρου τοῦ Α΄ (1811), τοῦ μὲν κράτους τῆς Γεωργίας ὑπαχθέντος στὸ ρωσικὸ κράτος, τῆς δὲ ἐκκλησίας τῆς Γεωργίας ὑπαχθείσης στὴν ἐκκλησία τῆς Ρωσσίας⁸⁰. V. Τὰ *de facto* καὶ *sui generis* «αὐτοκέφαλα» (α΄) τοῦ *Μαυροβουνίου* («ἀνεξάρτητος Ἐκκλησία Μαυροβουνίου», 1766)· (β΄) τοῦ «Ἐξάρχου τοῦ θρόνου τοῦ Πεκίου» («ἀνεξάρτητος Ἐκκλησία ἐν Αὐστρίᾳ»)· (γ΄) τοῦ *Καρλοβικίου* («ἀνεξάρτητος Ἐκκλησία Καρλοβικίου» ἐπὶ αὐστριακῆς κυριαρχίας, 1699 καὶ 1718)· (δ΄) τῆς *Τρανσυλβανίας* («ἀνεξάρτητος Ἐκκλησία τοῦ Hermannstadt», 1864)· (ε΄) τῆς *Βουκοβίνης* (1873) καὶ *Δαλματίας* («ἀνεξάρτητη Ἐκκλησία Βουκοβίνης καὶ Δαλματίας»)· (στ΄) τῆς *Βοσνίας καὶ Ἐρζεγοβίνης* («ἀνεξάρτητος Ἐκκλησία Βοσνίας καὶ Ἐρζεγοβίνης», 1878) κατηργήθησαν καὶ συνεχωνεύθησαν δυνάμει καὶ διὰ τῆς *πολιτικῆς ἐνώσεως* τῶν ἐπαρχιῶν αὐτῶν μετὰ τῆς Σερβίας καὶ τῆς Ρουμανίας ἀντιστοιχῶς⁸¹. VII.

75. Κατὰ τὸν Βασίλειο Στεφανίδη «... ἡ καθιερωθεῖσα πρᾶξις τῆς ἀνατολικῆς Ἐκκλησίας ... διήρει καὶ ἤνωνε, προέτασσε καὶ ὑπέτασσε διὰ λόγους πολιτικούς ...» (βλ. Β. Κ. ΣΤΕΦΑΝΙΔΟΥ, *Ἐκκλησιαστικὴ Ἱστορία ...*, σ. 720).

76. ΚΑΛ. ΔΕΛΙΚΑΝΗ, «Ἱστορικὴ Σημείωσις περὶ τῆς Ἀρχιεπισκοπῆς Ἀχριδῶν», ἐν ΚΑΛ. ΔΕΛΙΚΑΝΗ, *Πατριαρχικῶν Ἐγγράφων Τόμος Γ΄ ...*, σσ. 947 κ.ἐξ.

77. Β. Κ. ΣΤΕΦΑΝΙΔΟΥ, *Ἐκκλησιαστικὴ Ἱστορία ...*, σσ. 721, 723. – ΒΛΑΣΙΟΥ ΙΩ. ΦΕΙΔΑ, *Ἐκκλησιαστικὴ Ἱστορία Γ΄ ...*, σσ. 91-96.

78. Β. Κ. ΣΤΕΦΑΝΙΔΟΥ, *Ἐκκλησιαστικὴ Ἱστορία ...*, σσ. 745-746. – ΒΛΑΣΙΟΥ ΙΩ. ΦΕΙΔΑ, *Ἐκκλησιαστικὴ Ἱστορία Γ΄ ...*, σσ. 91-96.

79. Β. Κ. ΣΤΕΦΑΝΙΔΟΥ, *Ἐκκλησιαστικὴ Ἱστορία ...*, σσ. 745-746. – ΒΛΑΣΙΟΥ ΙΩ. ΦΕΙΔΑ, *Ἐκκλησιαστικὴ Ἱστορία Γ΄ ...*, Ἀθῆναι 2014, σσ. 91-96.

80. Β. Κ. ΣΤΕΦΑΝΙΔΟΥ, *Ἐκκλησιαστικὴ Ἱστορία ...*, σ. 748. – ΒΛΑΣΙΟΥ ΙΩ. ΦΕΙΔΑ, *Ἐκκλησιαστικὴ Ἱστορία Γ΄ ...*, σσ. 522-523.

81. Β. Κ. ΣΤΕΦΑΝΙΔΟΥ, *Ἐκκλησιαστικὴ Ἱστορία ...*, σ. 748.

Ειδικῶν Ὅρων τοῦ Τόμου⁸⁸, τηρουμένου μὲν τοῦ καθιερωμένου «ἐκκλησιαστικοῦ καθεστῶτος», τῆς «κανονικῆς ἐνότητος» καὶ τοῦ «κανονικοῦ συνδέσμου» μεταξύ Μητρὸς καὶ Θυγατρὸς - Ἀδελφῆς Ἐκκλησίας⁸⁹, φυλασσομένου δέ: (α΄) τοῦ δικαιώματος τῶν ἐπισκόπων τῆς Αὐτοκεφάλου Ἐκκλησίας περὶ ἐκκλήτου προσφυγῆς/ἐφέσεως πρὸς τὸ Οἰκουμενικὸ Πατριαρχεῖο ἢ τοῦ Προκαθημένου σὲ Μείζονα Σύνοδο (σὲ β΄ βαθμὸ), ὅπως ἡ ἐκκλητος προσφυγὴ καθορίζεται ἱεροκανονικῶς καὶ ἐφαρμόζεται ἐν τῇ γενικῇ πράξει τῆς Ὁρθοδόξου Ἐκκλησίας· καὶ (β΄) τοῦ δικαιώματος τῆς Ἐκκλησίας τῆς Κωνσταντινουπόλεως νὰ παρέμβει «αὐτοδικαίως», ὅταν κανονικὸς λόγος συντρέχει, ὡς «Μήτηρ Ἐκκλησία», «Μήτηρ τῶν Ἐκκλησιῶν» καὶ ὡς «Οἰκουμενικὸς Θρόνος», πρὸς διαφύλαξιν τῶν συμφερόντων τῆς ἐν περιστάσει Ἐκκλησίας ἀλλὰ καὶ τῆς καθόλου Ἐκκλησίας⁹⁰.

Προβληματικὲς περιπτώσεις κτήσεως αὐτοκεφάλου

Προβληματικὴ θεωρεῖται ἡ περίπτωση κατὰ τὴν ὁποία ἡ κτήσις τοῦ «αὐτοκεφάλου» δὲν ὑπακούει σὲ «ἀρχαῖον ἔθος», κρατικὴ διαίρεση, πολιτικὴ-πολιτειακὴ κρατικὴ ἀνεξαρτησία, δηλαδὴ δὲν συνδέεται μὲ μείζονα πολιτειακὴ ἀλλαγὴ, ὀφείλεται σὲ ἐθνοφυλετισμό, καί/ἢ δὲν ἔχει τὶς λοιπὲς πρὸς αὐτοκεφαλία προϋποθέσεις. Ὑπὸ αὐτὴ τὴν ἐννοια, καταγράφονται ἰδιαιτέρως οἱ ἐξῆς περιπτώσεις:

I. Τὸ «αὐτοκέφαλον» («ψευδαυτοκέφαλον») τῆς Ἱερᾶς Μονῆς Σινᾶ (ἐπὶ Σιναίου Ἀνανίου)⁹¹, τὸ ἀναγνωρισθὲν ἐπὶ Οἰκουμενικοῦ Πατριάρχου Διονυσίου τοῦ Δ΄ (πατρ., 1671-1673) (μίτρα, μακαριώτατος κ.ἄ.)⁹², τὸ ὁποῖο τυγχάνει παντελῶς καὶ προδήλως

διὰ συνοδικῆς πράξεως μὴ ἀντιβαινούσης τὸ παράπαν τοῖς ἱεροῖς κανόσι τῶν ἁγίων καὶ Ἱερῶν Συνόδων, καὶ τοῖς Πατροπαράδοτοις ἐθίμοις, καὶ ταῖς διατυπώσεις τῆς Ὁρθοδόξου Ανατολικῆς Ἐκκλησίας».

88. Οἱ Τόμοι Αὐτοκεφαλίας ἐμπεριέχουν γενικοὺς Ὅρους τῶν ὄρων αὐτοκεφαλίας, τῶν γενικῶν (ὅπως οἱ ἐξῆς: ἀναγγελία ἐκλογῆς καὶ ἀναρρήσεως/καταστάσεως, ὁμολογία καὶ διαβεβαίωση τῆς φυλασσομένης πίστεως, μνημόνευση Οἰκουμενικοῦ Πατριάρχου καὶ Ὁρθ. Προκαθημένων, τήρηση τοῦ κανονικοῦ συνδέσμου μετὰ τοῦ Οἰκουμενικοῦ Πατριαρχείου καὶ τῶν λοιπῶν Ἐκκλησιῶν, διαβούλευση ἐπὶ μείζονων ζητημάτων κοινοῦ ἐνδιαφέροντος, λήψη Ἁγίου Μύρου καὶ ἀνακήρυξη Ἁγίων) (ὅπως αὐτοὶ οἱ ὄροι ἀναφέρονται στοὺς Τόμους τῶν Αὐτοκεφάλων Ἐκκλησιῶν Ρωσσίας, Σερβίας, Ρουμανίας, Πολωνίας, Ἀλβανίας καὶ Γεωργίας), καὶ τῶν ἐδικῶν ὄρων [ὅπως αὐτοὶ οἱ ὄροι ἀναφέρονται εἰδικότερα στοὺς «Τόμους» τῶν Αὐτοκεφάλων Ἐκκλησιῶν Ἑλλάδος (1850), Τσεχίας καὶ Σλοβακίας (1998) καὶ Οὐκρανίας (2019)].

89. Βλ. σχετικὸς Τόμος Αὐτοκεφαλίας. Πρβλ. ἐπίσης Πρ. I. ΑΚΑΝΘΟΠΟΥΛΟΥ, *Οἱ Θεσμοί ...*, σ. 36.

90. Περὶ αὐτῶν βλ. ΒΑΣΙΛΕΙΟΣ ΜΕΪΧΑΝΕΤΣΙΔΗΣ, «Τυπολογία καὶ Κανονικὴ Αὐθεντία ...» *Τυπολογία καὶ Κανονικὴ Αὐθεντία τῶν «Πατριαρχικῶν καὶ Συνοδικῶν Πράξεων» τοῦ Οἰκουμενικοῦ Πατριαρχείου Κωνσταντινουπόλεως* (Μεταπτυχιακὴ διπλωματικὴ ἐργασία), Αθήναι 2019.

91. Σπ.Δ. ΚΟΝΤΟΓΙΑΝΝΗ, *Τὸ Σιναϊτικὸν Ζήτημα (ΙΣΤ΄-ΙΘ΄ αἰ.)*, Ἐν Ἱεροσολύμοις: Ἐκδόσεις Ἱεροῦ Κοινοῦ Παναγίου Τάφου, 1987.

92. Βλ. ΟΙΚ. ΠΑΤΡ. ΙΑΚΩΒΟΣ, «Συνοδικὸν Γράμμα περὶ Σιναίου Ὅρους, καθορίζον τὴν θέσιν αὐτοῦ ἀπέναντι τοῦ Πατριάρχου Ἱεροσολύμων (1687)», ἐν ΚΑΛ. ΔΕΛΙΚΑΝΗ, *Τὰ ἐν τοῖς Κώδιξι ...*, τόμ. Β΄, σσ. 399-405· ΤΟΥ ΑΥΤΟΥ ΠΑΤΡΙΑΡΧΟΥ ΙΑΚΩΒΟΥ, «Τῷ Ἀρχιεπισκόπῳ Σιναίου καὶ τοῖς Πατράσι, περὶ τῆς κανονικῆς θέσεως αὐτῶν ἀπέναντι τοῦ Πατρ. Ἱεροσολύμων (1687)», ἐν ΚΑΛ. ΔΕΛΙΚΑΝΗ, *Τὰ ἐν τοῖς Κώδιξι ...*, τόμ. Β΄, σσ. 405-410. – ΟΙΚ. ΠΑΤΡ. ΚΑΛΛΙΝΙΚΟΣ Β΄, «Τόμος Συνοδικὸς ἐπικυρῶν τὰ δίκαια τοῦ Ἱεροσολύμων ἐπὶ τοῦ Σινᾶ (1688)», ἐν ΚΑΛ. ΔΕΛΙΚΑΝΗ, *Τὰ ἐν τοῖς Κώδιξι ...*, τόμ. Β΄, σσ. 410-422.

ἀντικανονικὸ καὶ ἀθέμιτο, διότι οὐδεμία μονὴ δύναται νὰ εἶναι παντελῶς αὐτοκέφαλη, ἀλλὰ καὶ διότι ποτὲ ἡ Μονὴ Σινᾶ δὲν εἶχε πλήρες αὐτοκέφαλο.

II. Τὸ «αὐτοκέφαλον» τῆς «Βουλγαρικῆς Ἐξαρχίας», 1870-1945,⁹³ τὸ ὁποῖο ὑπῆρξε παντελῶς ἀντικανονικὸ ὡς ἐθνοφυλετιστικὸ, ἐπειδὴ χορηγήθηκε αὐθαιρέτως, δηλαδὴ κατόπιν σουλτανικοῦ διατάγματος, ἄνευ ὑπάρξεως διακριτῆς ἐθνοκρατικῆς ὄντοτητας (ἀνεξαρτήτου καὶ κατὰ προτίμηση Ὁρθοδόξου Κράτους, ἐν προκειμένῳ Βουλγαρικοῦ, τὸ ὁποῖο δὲν εἶχε ἀκόμη ἀναγνωρισθεῖ), ὑπῆρχε συνεδαφικότητα (co-territoriality) μετὰ τοῦ Οἰκουμενικοῦ Πατριαρχείου ἐντὸς τοῦ ἐνὸς καὶ ἐνιαίου ὀθωμανικοῦ κράτους καὶ ἐντὸς τοῦ ἐνὸς καὶ ἐνιαίου ὀρθοδόξου μιλλετίου· διασποῦσε τὴν ἐνότητα τοῦ Ὁρθοδόξου μιλλετίου ἐντὸς τῆς ὀθωμανικῆς αὐτοκρατορίας, καθιέρωνε παράλληλη Ὁρθόδοξη δικαιοδοσία ἐθνοφυλετιστικοῦ χαρακτήρα (πολυδικαιοδοσία) καὶ δημιουργοῦσε ἐντάσεις μετὰ τῶν Ὁρθοδόξων Χριστιανῶν.

III. Τὸ «αὐτοκέφαλον» τῆς Ἀλβανίας, 1922-1937⁹⁴.

IV. Τὸ «αὐτοκέφαλον», τὸ δοθὲν ὑπὸ τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ρωσσίας πρὸς τὴν Ἐκκλησίαν τῆς Πολωνίας (Ἰούνιος 1948)⁹⁵, τὸ ὁποῖο συνέπιπτε μὲ προηγουμένως κανονικὸ αὐτοκέφαλον πανορθόδοξως ἀναγνωρισθὲν αὐτοκέφαλον (1924).

V. Τὸ «αὐτοκέφαλον», τὸ δοθὲν ὑπὸ τοῦ Πατριαρχείου Μόσχας πρὸς τὴν Ἐκκλησίαν τῆς Τσεχοσλοβακίας, 1951-1998⁹⁶, τὸ ὁποῖο συνέπιπτε μὲ προηγούμενο κανονικῶς δοθὲν καθεστῶς αὐτονομίας καὶ ἐξαρτήσεως ὑπὸ τοῦ Οἰκουμενικοῦ Πατριαρχείου (1923).

VI. Τὸ «αὐτοκέφαλον» (ψευδαυτοκέφαλον) τῆς «τουρκορθόδοξης ἐκκλησίας» (1922)⁹⁷, ἐντὸς τοῦ κρατικοῦ ἐδάφους τοῦ τουρκικοῦ κράτους, ὅπου καθεδρεύει τὸ Οἰκουμενικὸ Πατριαρχεῖο.

Ὁ ρόλος τοῦ Οἰκουμενικοῦ Πατριαρχείου

Ὁ ρόλος τοῦ Οἰκουμενικοῦ Πατριαρχείου τόσο μακροϊστορικά (πρὸ τῆς Ἀλώσεως τοῦ 1453), ὅσο καὶ πρόσφατα (19^{ος}-21^{ος} αἰ.) ὑπῆρξε ἐν πολλοῖς καθοριστικὸς ὡς πρὸς

93. Ἡ αὐτοκέφαλη Ἐξαρχία τῶν Βουλγάρων δημιουργήθηκε διὰ σουλτανικοῦ φερμανίου βλ. «Αὐτοκρατορικὸν Φερμανιον», ἐν *Βυζαντίς* 1365 (7 Μαρτ. 1870), σ. 3.

94. ΒΛΑΣΙΟΥ ΙΩ. ΦΕΙΔΑ, *Ἐκκλησιαστικὴ Ἱστορία Γ' ...*, σ. 633. – ΑΝΑΣΤΑΣΙΟΥ, ΑΡΧΙΕΠΙΣΚΟΠΟΥ ΤΙΡΑΝΩΝ, ΔΥΡΡΑΧΙΟΥ ΚΑΙ ΠΑΣΗΣ ΑΛΒΑΝΙΑΣ, *Ἡ Ἀνασύστασις τῆς Ὁρθοδόξου Αὐτοκεφάλου Ἐκκλησίας τῆς Ἀλβανίας (1991-2016) (Συνοπτικὴ ἀναφορά) (Δ' ἐπανημεμένη ἐκδοσις)*, Τίρανα: Ὁρθόδοξος Αὐτοκέφαλος Ἐκκλησία τῆς Ἀλβανίας, 2017, σ. 11. – Βλ. ΑΠ. ΓΛΑΒΙΝΑ, *Τὸ αὐτοκέφαλον τῆς ἐν Ἀλβανίᾳ Ὁρθοδόξου Ἐκκλησίας ἐπὶ τῇ βάσει ἀνεκδότων ἐγγράφων*, Ἰωάννινα: ΙΜΙΑΧ, 1978.

95. Βλ. ΠΑΤΡ. ΑΛΕΞΑΝΔΡΕΙΑΣ ΧΡΙΣΤΟΦΟΡΟΣ Β', «Ἀπάντησις τοῦ Μακ. Πατριάρχου Ἀλεξανδρείας κ. Χριστοφόρου πρὸς τὸν Μακ. Πατριάρχην Μόσχας καὶ πάσης Ρωσσίας κ. Ἀλέξιον (Ἀριθμ. Πρωτ. 978, 18 Μαΐου 1950)» (βλ. *Ὁρθοδοξία*, 25/6 (Ἰούν. 1950), σ. 233. Πρβλ. ἐπίσης ΒΛΑΣΙΟΥ ΙΩ. ΦΕΙΔΑ, *Ἐκκλησιαστικὴ Ἱστορία Γ' ...*, σ. 621.

96. ΒΛΑΣΙΟΥ ΙΩ. ΦΕΙΔΑ, *Ἐκκλησιαστικὴ Ἱστορία Γ' ...*, σ. 651. – ΙΩΑΝΝΟΥ ΛΑΔΑ, *Ἡ Διαμόρφωσις τοῦ Αὐτοκεφάλου τῆς Ἐκκλησίας Τσεχίας καὶ Σλοβακίας κατὰ τὸν 20^ο αἰ.*, Κωνσταντινούπολις: Ἐκδόσις Ἱερᾶς Θεολογικῆς Σχολῆς Χάλκης, 2018, σσ. 176 κ.ἐξ.

97. Βλ. περὶ αὐτοῦ Γ.Θ. ΠΡΙΝΤΖΙΠΑ, *Οἱ Τουρκορθόδοξοι*, Ἀθήνα: Ἐκδόσεις Σαῖτη, 2018.

τὴν διαδικασία: (α) τῆς κανονικοποιήσεως τῶν *διαφοροτρόπως* ἀνακηρυχθέντων καὶ ἀποδοθέντων αὐτοκεφάλων ἐντὸς τῆς πατριαρχικῆς δικαιοδοσίας του (Ἑλλάς, 1833-1850· Σερβία, 1879· Ρουμανία, 1865-1885· Ἀλβανία, 1922-1929-1937· Βουλγαρία, 1872-1945· Τσεχία & Σλοβακία, 1923-1951-1998· Οὐκρανία, 1991-2019)· (β) τῆς κανονικῆς αὐτοκεφαλοποιήσεως τῶν ἐκτὸς τῆς πατριαρχικῆς δικαιοδοσίας του ἐκκλησιῶν [Πολωνία, 1924· Γεωργία, 1990· Ἀχρίδα/Σκόπια (καίτοι ἡ ὀλοκλήρωση τῆς αὐτοκεφαλοποιήσεως ἐκκρεμεῖ)] εἴτε ὡς πρὸς τὴν διαδικασία διορθώσεως τῆς διασαλευθείσης κανονικῆς τάξεως ἀπὸ αὐθαίρετες καὶ ἀντικανονικὲς ἐνέργειες ἄλλων ἐκκλησιῶν καὶ ἐπεμβάσεις αὐτῶν *ἀναρμοδίως* (Γεωργία, 1943· Πολωνία, 1948· Τσεχοσλοβακία, 1951).

Σὲ κάθε περίπτωση, προκύπτει ἀβίαστα ὅτι ὅλες οἱ τοπικὲς Ἐκκλησίες ἐζήτησαν ἐπιμόνως θᾶπτον ἢ βράδιον τὴν κανονικοποίηση ἀπὸ τὸ Οἰκουμενικὸ Πατριαρχεῖο τοῦ αὐτοκεφάλου καθεστῶτος τους (ἀνακήρυξη, ἀνύψωση, ἀναγνώριση, ἐπιβεβαίωση), ἀναγνωρίζοντας σαφῶς τὴν ἰδιαίτερη αὐθεντία (*autoritas*) τοῦ Οἰκουμενικοῦ Πατριαρχείου⁹⁸ ἐντὸς τοῦ συστήματος καὶ συγκροτήματος τῶν κατὰ τόπους Αὐτοκεφάλων Ἐκκλησιῶν, τὸ ὁποῖο σύστημα καὶ συγκρότημα συνιστᾷ τὴν μία, Ἁγία, Καθολικὴ καὶ Ἀποστολικὴ Ἐκκλησία, ὅπως αὐτὴ παρεδόθη ἀπὸ τὸν Χριστό. Ἡ κανονικοποίηση τοῦ καθεστῶτος ἀπὸ τὸ Οἰκουμενικὸ Πατριαρχεῖο ἔθεσε τὶς βάσεις τῆς κατόπιν πανορθοδόξου ἀναγνωρίσεως τῶν ἐκκλησιῶν αὐτῶν.

Ὑπὸ τὸ ἀνωτέρω γενικὸ πλαίσιο, ἡ σχετικὴ *πρᾶξις ἀποδόσεως* ἀπὸ μέρους τῆς Μ. Ἐκκλησίας αὐτοκεφαλίας θεωρεῖται καὶ ἀναγνωρίζεται πανορθόδοξως ὡς ἀρμοδιότητα τοῦ Οἰκουμενικοῦ Πατριαρχείου⁹⁹, ἀλλὰ καὶ ὡς *προϋπόθεση* διὰ τὴν ἀναγνώριση

98. Περὶ αὐτῆς βλ. ΒΑΣΙΛΕΙΟΣ ΜΕΪΧΑΝΕΤΣΙΔΗΣ, «Τυπολογία καὶ Κανονικὴ Αὐθεντία τῶν «Πατριαρχικῶν καὶ Συνοδικῶν Πράξεων» τοῦ Οἰκουμενικοῦ Πατριαρχείου Κωνσταντινουπόλεως» (Μεταπτυχιακὴ διπλωματικὴ ἐργασία), Ἀθῆναι 2019.

99. Βλ. ΠΑΤΡ. ΑΛΕΞΑΝΔΡΕΙΑΣ ΧΡΙΣΤΟΦΟΡΟΣ Β΄, «Τὸ ἀπαντητικὸν εἰς τὸ ὡς ἄνω διαβιβαστικὸν τῆς Ἐκκλησίας Γράμμα τοῦ Μακ. Πατριάρχου Ἀλεξανδρείας κ. Χριστοφόρου (Ἀριθμ. Πρωτ. 971, 17 Μαΐου 1950)»: «Εἰς ταῦτα ἀπαντῶντες πληροφοροῦμεν Αὐτὴν, ὅτι, καὶ κατὰ τὴν ἡμετέραν γνώμην, ἄδικον ἐπέμβασις εἰς τὸ ζήτημα τοῦτο τῆς αὐτοκεφαλοποιήσεως τῆς Ὁρθοδόξου Ἐκκλησίας Πολωνίας ἐνήργησεν ὁ Μακαριώτατος Πατριάρχης κ. Ἀλέξιος. Τοῦτο δὲ **πρῶτον**, διότι κατὰ τὴν ἀνεκαθεν ἐν τῇ ὅλῃ Ὁρθοδόξῳ Ἐκκλησίᾳ κρατήσασαν παράδοσιν, τὸ Πατριαρχεῖον Κωνσταντινουπόλεως αὐτὸ καὶ μόνον ἀνεκήρυττε μέχρι ἐσχάτων τὰς ὑπ' αὐτὸ Ὁρθοδόξους Ἐκκλησίας ὡς Αὐτοκεφάλους, ὅσαι ἐδικαιούντο, λόγω μεγάλης ἀκμῆς καὶ εὐρυχωρίας, ν' ἀνακηρύττονται τοιαῦται, ἀνεγνωρίζετο δὲ ἡ πρᾶξις αὕτη ὑπὸ πασῶν τῶν κατὰ τόπους Ἁγίων Ὁρθοδόξων Ἐκκλησιῶν ὡς κανονικὴ καὶ νόμιμος. **Δεύτερον** δὲ διότι προκειμένου περὶ τῆς Ὁρθοδόξου Ἐκκλησίας τῆς Πολωνίας, παρὰ τὴν μετὰ τῆς Ρωσικῆς Ἐκκλησίας γειννίασιν, ὅλη ἡ Χώρα αὕτη μετ' ἄλλων γειτονικῶν Χωρῶν, προσήλθεν, ὡς γνωστόν, εἰς τὸν Χριστιανισμὸν διὰ τῆς ἀποστολῆς ἐκ Κωνσταντινουπόλεως τῶν γνωστῶν δύο Ἱεραποστόλων Μεθοδίου καὶ Κυρίλλου. Καὶ τὰ δύο ταῦτα ὡς ἀρχὴ ἐξαρτήσεως καὶ ἐπικρατήσεως ἐγένοντο δεκτὰ ὑπὸ τῆς πράξεως τῆς ὅλης Ἐκκλησίας ἀπὸ τῶν ἀρχαιοτέρων χρόνων τῆς διοικήσεως τῆς Ἐκκλησίας μέχρι καὶ σήμερον, ἡ δὲ Ἐκκλησία Κωνσταντινουπόλεως, **ταύτη ἀκριβῶς τῇ παραδόσει κατακολουθοῦσα**, ἀπὸ τοῦ 1925 [1924] ἤδη ἀνεκήρυξε τὴν Ὁρθόδοξον Ἐκκλησίαν Πολωνίας Αὐτοκέφαλον μὲ ἐπὶ κεφαλῆς τὸν Μακαριώτατον Μητροπολίτην Βαρσοβίας κ. Διονύσιον, ὅστις εἰς πολλὰς ἔκτοτε περιστάσεις ὡς ὁμότιμος μετὰ τῶν λοιπῶν Προέδρων τῶν Αὐτοκεφάλων Ἐκκλησιῶν ἀνεγνωρίσθη, ὑφ' ὅλης δὲ τῆς Ὁρθοδόξου Ἐκκλησίας καὶ διὰ Γραμμάτων, καὶ καθ' οἰονδήποτε ἄλλον τρόπον ὡς τοιοῦτος ἐτιμήθη» (βλ. *Ὁρθοδοξία* 25/6 (Ἰούν. 1950), σσ. 231-233, ἐδῶ σ. 232, & ΠΡ. Ι. ΑΚΑΝΘΟΠΟΥΛΟΥ, *Οἱ Θεσμοί ...*, σσ. 308-310, ἐδῶ 308-309).

καθεστῶτος κανονικῆς αὐτοκεφαλίας καὶ ἀπὸ μέρους καὶ τῶν λοιπῶν Ὁρθοδόξων Ἐκκλησιῶν¹⁰⁰.

Ἀξιοσημείωτη εἶναι, ἐπίσης, ἡ ὑπογράμμιση ἀπὸ μέρους τοῦ Οἰκουμενικῆς Πατριαρχείου τῆς ἀνάγκης διαφυλάξεως καὶ σεβασμοῦ ἀπὸ τὴν κάθε Πολιτεία τῆς αὐτοκεφαλίας τῆς τοπικῆς Ἐκκλησίας καὶ τῆς ὑπεροχῆς τῶν ἰ. Κανόνων καὶ τῆς ἰ. Παραδόσεως στὰ ζητήματα ἐκκλησιαστικῆς διοικήσεως (αὐτοκεφαλία ἔναντι τῆς Πολιτείας), ὥστε ἡ κάθε τοπικὴ αὐτοκέφαλη Ἐκκλησία νὰ διοικεῖται ἐλευθέρως καὶ ἀκωλύτως ἀπὸ κάθε κοσμικὴ [κρατικὴ] ἐπέμβαση, συμφώνως πρὸς τοὺς ἰ. Κανόνες καὶ τὴν ἰ. Παράδοση¹⁰¹, καὶ μακρὰν κάθε ἄλλης ἔξωθεν ἐπεμβάσεως στὰ ἐσωτερικά της¹⁰².

100. Ἐνδεικτικὴ εἶναι ἡ ἐπὶ τοῦ θέματος αὐτοῦ στάση τῶν Ὁρθ. Ἐκκλησιῶν, οἱ ὁποῖες λ.χ. ἀναγνωρίζουν ὡς μόνην ἔχουσα πλῆρες καὶ ἀναμφισβήτητον κανονικὸν κῆρος καὶ ὑπόστασιν καὶ πανόρθοδοξον ἰσχὸν καὶ ἐφαρμογὴν τὴν ὑπὸ τοῦ Οἰκουμενικοῦ Πατριαρχείου διὰ «Πατριαρχικοῦ καὶ Συνοδικοῦ Τόμου ἢ Πράξεως» ἐκχώρηση αὐτοκεφάλου καθεστῶτος καὶ πατριαρχικῆς τιμῆς καὶ ἀξίας. Βλ. ἐν προκειμένῳ τὴν ἀπάντησιν τοῦ Ἀλεξανδρείας Χριστοφόρου τοῦ Β΄ πρὸς τὸν Μόσχας Ἀλέξιον τὸν Α΄: ΠΑΤΡ. ΑΛΕΞΑΝΔΡΕΙΑΣ ΧΡΙΣΤΟΦΟΡΟΣ Β΄, «Ἀπάντησις τοῦ Μακ. Πατριάρχου Ἀλεξανδρείας κ. Χριστοφόρου πρὸς τὸν Μακ. Πατριάρχην Μόσχας καὶ πάσης Ρωσσίας κ. Ἀλέξιον (Ἀριθμ. Πρωτ. 978, 18 Μαΐου 1950)»: «... Ἡμεῖς ... ἠρκέσθημεν, ἵνα μόνον βεβαιώσωμεν τὴν παρ' Ἡμῶν λήψιν τῆς ἐπιστολῆς ταύτης, οὐχὶ δὲ καὶ ἀναγνωρίσωμεν τὰ παρὰ τῆς Ὑμετέρας Μακαριότητος καὶ τῆς περὶ Αὐτὴν Ἱεράς Συνόδου, ὡς συμφώνως πρὸς τὴν κανονικὴν ζωὴν τῆς Ἁγίας Ὁρθοδόξου Καθολικῆς καὶ Ἀποστολικῆς Ἐκκλησίας γενόμενα. Ἦδη ὁμως, μόλις κατὰ τὰς ἡμέρας ταύτας λαβόντες ἐκ Κωνσταντινουπόλεως ἀδελφικὴν ἐκ μέρους τοῦ ἐν Χριστῷ ἀδελφοῦ ἡμῶν κ. Ἀθηναγόρου ἐπιστολὴν, ἐν ἣ ζωηρὰ ἐκδηλοῦται διαμαρτυρία κατὰ τῆς ἀπροόπτου πρὸ ἔτους ἐπεμβάσεως τῆς Ρωσικῆς Ἱεράς Συνόδου, ἄνευ τινὸς δισταγμοῦ, ἐσπεύσαμεν καὶ ἀπληντήσαμεν Αὐτῷ, ὅτι ἐν τῇ περιπτώσει ταύτῃ ἡ Αὐτοῦ Παναγιότης δικαίως μὲν θεωρεῖ τὴν ὑπὸ τῆς Ὑμετέρας ἀδελφικῆς ἀγάπης ἐπέμβασιν εἰς τὴν Αὐτοκεφαλοποίησιν τῆς Ἐκκλησίας τῆς Πολωνίας, ὑπάρχουσαν ἤδη καὶ κανονικῶς ἐνεργηθεῖσαν ὑπὸ τοῦ Πατριαρχείου Κωνσταντινουπόλεως, ὡς ἀντικανονικὴν καὶ ὄλως ἀντιφερομένην πρὸς τὴν ἀνεκαθεν Πράξιν καὶ σχετικὴν παράδοσιν τῆς καθ' ἡμᾶς Ἁγίας τοῦ Χριστοῦ Ἐκκλησίας, τὴν δὲ μετὰ τοῦτο αὐθαίρετον αἴτησιν τῆς ἐν Πολωνίᾳ Ἱεράς Συνόδου παρὰ τῆ Ἱερᾶ Συνόδου τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ρωσσίας, ἵνα ἐκ ταύτης λάβῃ τὸ αὐτοκέφαλον καὶ τὴν ταυτόχρονον εἰς τὴν προεδρείαν τῆς Ἐκκλησίας ταύτης, ἀντικατάστασιν τοῦ Μακαριωτάτου Μητροπολίτου Πολωνίας κ. Διονυσίου ὡς πᾶν ἄλλο ἢ ἐπιτρεπομένην» (βλ. *Ὁρθοδοξία*, 25/6 (Ἰούν. 1950), σσ. 233-234 & Πρ. Ι. ΑΚΑΝΘΟΠΟΥΛΟΥ, *Οἱ θεσμοὶ ...*, σσ. 310-311). Βλ. ἐπίσης τὴν ἀπάντησιν τοῦ Κύπρου Μακαρίου τοῦ Β΄ πρὸς τὸν Μόσχας Ἀλέξιον τὸν Α΄: ΑΡΧΙΕΠ. ΚΥΠΡΟΥ ΜΑΚΑΡΙΟΣ Β΄, «Ἡ ἀπάντησις τοῦ Μακ. Ἀρχιεπισκόπου Κύπρου Μακαρίου πρὸς τὸν Μακ. Πατριάρχην Μόσχας κ. Ἀλέξιον (19 Μαΐου 1950)»: «Ἐπὶ τὴν ἀπάντησιν προαγόμενοι ἀγγέλλομεν τῇ Ὑμετέρᾳ Μακαριότητι ὅτι ἡ καθ' ἡμᾶς Ἀγιωτάτη Ἐκκλησία, ὡς καὶ αἱ λοιπαὶ Ὁρθόδοξοι Ἐκκλησίαι, γινώσκει τὴν ἐν Πολωνίᾳ Ὁρθόδοξον Ἐκκλησίαν ἤδη ἀπὸ τοῦ Νοεμβρίου τοῦ 1924 αὐτοκέφαλον, κανονικῆ ἀποφάσει καὶ πράξει τῆς Πρωτοθρόνου Ἐκκλησίας Κωνσταντινουπόλεως, ὡς ἐπίσης καὶ κανονικὸν καὶ νόμιμον αὐτῆς ἔκτοτε Πρόεδρον, τὸν Μακαριώτατον Μητροπολίτην Βαρσοβίας καὶ πάσης Πολωνίας κύριον Διονύσιον» (βλ. *Ὁρθοδοξία* 25/6 (Ἰούν. 1950), σσ. 235-236, ἐδῶ σ. 236 & Πρ. Ι. ΑΚΑΝΘΟΠΟΥΛΟΥ, *Οἱ θεσμοὶ ...*, σσ. 312-313). Ἀντιθέτως, οἱ ἀντικανονικῶ τῷ τρόπῳ αὐτο-ανακηρυχθεῖσες «αὐτοκεφαλίες» παρέμειναν ἐν ἐκκρεμότητι, ἐνῶ οἱ ἀντικανονικῶς ἐκχωρηθεῖσες ὑπὸ τοῦ Πατριαρχείου Μόσχας «ἄκυρες» καὶ «ἀνυπόστατες». Χαρακτηριστικῶς ὑπογραμμίζεται ὅτι τὸ Οἰκουμενικὸ Πατριαρχεῖο κατεδίκασε ὡς ἀντικανονικῶς γενόμενες τὶς ὑπὸ τοῦ Πατριαρχείου Μόσχας «ἐκχωρήσεις» αὐτοκεφαλίας στὶς Ἐκκλησίας τῆς Γεωργίας-Ιβηρίας (1943), Πολωνίας (1948), Τσεχοσλοβακίας (1951) καὶ τῆς «Ὁρθοδόξου Ἐκκλησίας ἐν Ἀμερικῇ» («Orthodox Church in America-OCA») (1970). Βλ. ἐπίσης ΚΥΡΙΑΛΟΥ [ΚΑΤΕΡΕΛΟΥ], ΕΠΙΣΚΟΠΟΥ ΑΒΥΔΟΥ, *Τὸ κείμενο τῆς Ραβέννας καὶ ἡ θέση τοῦ Πατριαρχείου Μόσχας γιὰ τὸ Πρωτεῖο/The text of Ravenna and the Position of the Patriarchate of Moscow on the issue of Primacy*, Θεσσαλονίκη: Ἐκδόσεις «Τὸ Παλίμνηστον», 2015, σσ. 59-71.

101. *Ἐκκλησία Ἑλλάδος* (1850): «ὠρίσαμεν ... διὰ τοῦ παρόντος Συνοδικοῦ Τόμου, ἵνα ἡ ἐν Βασιλείῳ τῆς Ἑλλάδος Ὁρθόδοξος Ἐκκλησία ... ὑπάρχη τοῦ λοιποῦ κανονικῶς αὐτοκέφαλος ... καὶ διοικοῦσαν τὰ τῆς Ἐκκλησίας

Ἐν εἶδει συμπεράσματος

Ἀπὸ ἱστορικοκανονικῆς ἀπόψεως τὸ ζήτημα τῆς αὐτοκεφαλίας παρουσιάζει ἀξιωματικὴ πολυμορφία σὲ ὅλες σχεδὸν τὶς πτυχές του. Ἡ ἐνότητα τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ σώματος φυλάσσεται πολυμερῶς καὶ πολυτρόπως στὴν ἱστορικὴ παράδοση τῆς Ἐκκλησίας, φυλασσομένου ταυτοχρόνως καὶ τοῦ δικαιώματος κάθε ἐπισκόπου στὸ αὐτοδιοίκητο καὶ κάθε ἱστορικῆς ἀναγκαιότητας νὰ ἐπιβάλλει τὴν εὐταξία τῆς τοπικῆς ἐκκλησίας ὡς πρὸς τοὺς ποιμαντικὸς στόχους τὴν καλύτερη γιὰ τὴ διαποίμανση τοῦ ποιμνίου καὶ τῆς τοπικῆς ἐκκλησίας κανονιστικὴ ρυθμιστικὴ ἀλλαγή. Ἡ Ἱστορία ἀποτελεῖ διδάσκαλο, ἀλλὰ ἡ γνώση τῆς Ἱστορίας πρέπει νὰ μᾶς προστατεύει ἀπὸ τὶς ἀτοπίες τῆς εἰδωλοποίησης τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ ἱστορισμοῦ.

— . . .

The canonical institution of autocephaly is currently at the center of the academic, ecclesiastical and even political debate following the granting of autocephalous status to the Orthodox Church of Ukraine (Православна церква України) in 2019 by the Ecumenical Patriarchate of Constantinople. The present article reviews the canonical institution of autocephaly from a historical as well as canonical perspective (conditions for, canonical basis of, canonical ratio, procedure, appropriate organ etc). The present article demonstrates the multiformity (polymorphia) of this historico-ecclesiological and canonical “phenomenon” (institution) in its various aspects and the role of the Ecumenical Patriarchate of Constantinople in the process of granting and/or normalizing formerly problematic or pending cases of autocephality. In this sense special attention has been given in all cases of autocephality from the 19th cent. to our days. The article is divided in the following chapters: “Definition”, “Genesis and Evolution”, “Forms”, “Canonical Presuppositions for the Acquisition”, “Canonological Basis”, “Procedure of Acquisition”, “Acts of Recognition”, “Abolition”, “Autocephalous Rights”, “Problematic Cases”, “The Role of the Ecumenical Patriarchate”, “Conclusion”.

κατὰ τοὺς θεῖους καὶ ἱεροὺς Κανόνας ἐλευθέρως καὶ ἀκωλύτως ἀπὸ πάσης κοσμικῆς ἐπεμβάσεως». – *Ἐκκλησία Σερβίας* (1879): «... ἀπεφηνάμεθα ἵνα ἡ Ὁρθόδοξος Ἐκκλησία τῆς σερβικῆς ἡγεμονίας ... ὑπάρχη τοῦ λοιποῦ κανονικῶς αὐτοκέφαλος, ἀνεξάρτητος καὶ αὐτοδιοίκητος ... τὰ τῆς ἐκκλησίας τῆς ἡγεμονίας ἐλευθέρως τε καὶ ἀκωλύτως ἀπὸ πάσης ἄλλης ἐπεμβάσεως καὶ ἐν Ἁγίῳ Πνεύματι, ὡς οἱ θεῖοι καὶ ἱεροὶ διακελεύονται κανόνες». – *Ἐκκλησία Ρουμανίας* (1885): «... τὴν τοῦ Βασιλείου τῆς Ρουμανίας Ὁρθόδοξον Ἐκκλησίαν, διὰ τοῦδε τοῦ ἱεροῦ Πατριαρχικοῦ καὶ Συνοδικοῦ Τόμου, αὐτοκέφαλον καὶ κατὰ πάντα αὐτοδιοίκητον ἀναγράφοντες ... ὥστε πᾶσαν τὴν ἐκκλησιαστικὴν εὐκοσμίαν καὶ τάξιν καὶ πάσας τὰς ἄλλας Ἐκκλησιαστικὰς Οἰκονομίας ... ἀκωλύτως καὶ ἐν πάσῃ ἐλευθερίᾳ διοικεῖσθαι καὶ ρυθμίζεσθαι, συνωδὰ τῇ διηγεκῆ καὶ ἀδιαλείπτω παραδόσει τῆς καθόλου Ὁρθοδόξου ἐκκλησίας ...».

102. *Ἐκκλησία Οὐκρανίας* (2019): «Οὕτω γὰρ διακυβερνηθήσονται τὰ τῆς Ἐκκλησίας ἐν τῇ χώρᾳ ταύτῃ, ὡς οἱ θεῖοι καὶ ἱεροὶ διακηρύττουσι Κανόνες, ἐλευθέρως τε καὶ ἐν Ἁγίῳ Πνεύματι καὶ ἀκωλύτως, μακρὰν πάσης ἄλλης ἐξωθεν ἐπεμβάσεως».



Προλεγόμενα στις σχέσεις Ψυχοθεραπείας και Έξομολόγησης ὡς πρὸς τὴν ἀντιμετώπιση τοῦ ψυχικοῦ τραύματος

ΜΕΛΙΣΣΑΡΗΣ Γ. ΑΘΑΝΑΣΙΟΣ, (ΠΡΩΤΟΠΡ.)

*«Μέ αὐστηρές ψυχιατρικές προδιαγραφές ...
ὁ καθένας ἀπὸ μᾶς εἶναι ἓνας τρελός –ὕπὸ ἔλεγχο ...
Μέ αὐστηρές θρησκευτικές προδιαγραφές ...
ὁ καθένας ἀπὸ μᾶς εἶναι ἓνας ἁμαρτωλός –ὕπὸ ἔλεγχο ...
Ἔλα ἅ ἱερατεῖα συμφωνοῦν –εἴμαστε ἀνίατοι»¹.
Στράτος Λιακάτος*

Προλογικά

Ἡ ἔννοια τοῦ *ψυχικοῦ τραύματος* δὲν ἀπασχολεῖ μόνο τὸν τομέα τῆς Ψυχοπαθολογίας, τῆς Ψυχιατρικῆς καὶ τῆς Ψυχοθεραπείας ἐν γένει, ἀλλὰ ὅλες αὐτές οἱ ἐπιστῆμες συμπλέκονται μὲ τὴ Θεολογία καὶ μάλιστα μὲ τὴν ποιμαντικὴ τῆς διάστασής². Ὅπως

1. Στράτου Λιακάτου, *Στοχασμοί. Ἡμερολόγιο 1998*, ἐκδ. Πατάκη, Αθήνα, 1997, χ.σ.

2. Ὑπάρχει μιὰ πληθώρα βιβλίων, στὰ ὁποῖα ἡ Ποιμαντικὴ συνδιαλέγεται μὲ τοὺς κλάδους τῆς Ψυχολογίας ὅσον ἀφορᾷ στὸ ψυχικὸ τραῦμα, γι' αὐτὸ καὶ ἐνδεικτικὰ παραθέτουμε ὀρισμένα: Ἰωάννη Κ. Κορναράκη, *Ἐγχειρίδιον Ποιμαντικῆς Ψυχολογίας*, τεῦχος Α': *Ἡ Ψυχικὴ Σύγκρουση (Περίληψεις Πανεπιστημιακῶν Παραδόσεων)*, Θεσσαλονίκη, 1980. Σταύρου Ἰ. Μπαλογιάννη, *Ποιμαντικὴ Ψυχολογία*, ἐκδ. Π. Πουρναρᾶ, Θεσσαλονίκη, 1980. Σταύρου Ἰ. Μπαλογιάννη, *Ψυχιατρικὴ καὶ Ποιμαντικὴ Ψυχιατρικὴ*, ἐκδ. Π. Πουρναρᾶ, Θεσσαλονίκη, 1986. Θεολογία καὶ Ψυχιατρικὴ σὲ διάλογο. *Πρακτικὰ ἡμερίδας*, ἐκδ. Ἀποστολικὴ Διακονία, Αθήνα, 1999. (Συλλογικός Τόμος) *Ἐκκλησία καὶ Ἀσθένεια. Πρακτικὰ Διεθνoῦς Ἰατροθεολογικοῦ Συνεδρίου Θήβα, 5-7 Σεπτεμβρίου 2003*,

είναι φυσικό, ή Θεολογία και συγκεκριμένα ή Ποιμαντική Θεολογία ή/και ή Ποιμαντική Ψυχολογία, όπως αποκαλείται, συνδέεται με άλλους τομείς της Έπιστήμης, όπως ή Ψυχολογία, πράγμα που μᾶς κάνει νά πιστεύουμε τρία, τουλάχιστον, τινά: α) ότι δὲν εἶναι ἀποκομμένη ή μία ἀπὸ τὴν ἄλλη, β) ὅτι ή μία παρέχει τὴ βάση γιὰ περαιτέρω ἔρευνα τῆς ἄλλης³, και γ) ὅτι και οἱ δύο ἐπιστῆμες συνεργάζονται ἀπὸ κοινοῦ γιὰ τὴ βελτίωση τῆς ψυχικῆς υἰείας τοῦ ἀνθρώπου, πού ὑποφέρει κυρίως ἀπὸ τὰ ψυχικά τραύματα.

Οἱ γραμμές πού ἀκολουθοῦν ἀποτελοῦν ἀπόπειρα μιᾶς στοιχειώδους ἔστω ἀπάντησης στὶς σχέσεις Ψυχοθεραπείας και Ἐξομολόγησης ὡς πρὸς τὴν ἀντιμετώπιση τοῦ ψυχικοῦ τραύματος. Προσφέρονται μὲ πολλή χαρά, μεγάλο σεβασμό και ἐξιδιασμένη τιμή στὸν Μακαριώτατο Ἀρχιεπίσκοπο Ἀθηνῶν και πάσης Ἑλλάδος κ. Ἱερώνυμο Β΄, μὲ τὴν εὐκαιρία τῆς ἐκδόσεως τοῦ παρόντος ἐόρτιου τόμου ἐπὶ τῆ συμπληρώσει –θεία χάριτι– 15ετοῦς, θεαρέστου και καρποφόρου διακονίας Αὐτοῦ στὸν ἀνήφορο τῆς θυσίας και τῆς προσφορᾶς στό πηδάλιο τῆς ἀποστολικῆς καθ' Ἑλλάδα Ἐκκλησίας. Σύμφωνα μὲ μήνυμα τοῦ Σεβασμιωτάτου Μητροπολίτου Μονεμβασίας και Σπάρτης κ. Εὐσταθίου στή διαδικτυακή ἐπιστημονική τιμητική ἐσπερίδα πού διοργάνωσε τὸ Ἴδρυμα Ἐθνικοῦ και Θρησκευτικοῦ Προβληματισμοῦ τὸν Ἰανουάριο 2023, παρουσιάζοντας τὴν ἀρχιεπισκοπική αὐτὴ διαδρομὴ τῶν 15 ἐτῶν:

«Τὸ ποιμαντικό του ἔργο εἶναι ὁμολογουμένως πολύπτυχο, ἐκκλησιαστικό, κοινωνικό, πολιτιστικό, φιλανθρωπικό. Διαποιμαίνει μὲ πατρικό ζῆλο και χριστοτερπῶς τὴν Ἐκκλησία μας. Διακρίνεται γιὰ τὸ ἀκραιφνές ὀρθόδοξο χριστιανικό φρόνημά του, γιὰ τὴν ἀκράδαντη πίστη του και τὴν ἀγάπη του πρὸς τὸν Θεό και τὴν εἰκόνα του, τὸν ἀνθρώπο, γιὰ τὸ ἀνεπίληπτο ἦθος, γιὰ τὴ σεμνότητα, γιὰ τὴ νηφαλιότητα, γιὰ τὴ σύνεση, γιὰ τὴ διορατική σοφία, γιὰ τὴν ἀλύγιστη ὑπομονή και τὸ φιλάδελφο και φιλειρηνικό του πνεῦμα, ἐφόδια πού ἀπαιτοῦν οἱ ἀποκαλυπτικοὶ καιροὶ μας. Ξεχωρίζει γιὰ τὴ γλυκύτητα τῆς ἀπλότητος και γιὰ τὴ θερμότητα τῆς οἰκειότητος, ἀλλὰ και γιὰ τὴ σοβαρότητα τῶν λόγων του και τῶν ἐνεργειῶν του. Αναλώνει ἐαυτὸν ὀλόθυμα και φιλόστοργα στήν οἰκοδομὴ και κατὰ Χριστόν προαγωγή τοῦ λογικοῦ ποιμνίου του και στήν κραταίωση τῆς ὀρθῆς μαρτυρίας τῆς Ὀρθόδοξης Ἐκκλησίας μας στὸν σύγχρονο, δαιδαλώδη, συγκεχυμένο και ζοφερό κόσμο. Μοχθεῖ γιὰ τὴ διευθέτηση τῶν ποικίλων ἐφήμερων προστριβῶν, ὥστε νά συγχωροῦνται ἄμεσα και οἱ λόγοι παραπικρασμοῦ νά μετουσιώνονται σέ ἀφετηρία πράξεων ἀγάπης και οἰκοδομῆς».

Σειρά: «Ὀρθόδοξη Μαρτυρία», ἀρ. 108, ἐκδ. Ἀκρίτας, Ἀθήνα, 2008. (Συλλογικός Τόμος) *Θεραπείαν Προσάγοντες: Εἰσαγωγή στήν ποιμαντική διακονία στὸν Χῶρο τῆς Υἰείας*, Οἰκουμενικὸν Πατριαρχεῖον: Ποιμαντική Διακονία στὸν Χῶρο τῆς Υἰείας, ἐκδ. Ἀρμός, Ἀθήνα, 2011. (Συλλογικός Τόμος) *Θεραπεύοντας. Ὀρθόδοξη Θεολογία και Ψυχοθεραπεία: συγκλίσεις και ἀποκλίσεις*, Δ. Κυριαζῆς και π. Β. Θεμῶς (ἐπιμ.), ἐκδ. Ἀρμός, Ἀθήνα, 2012. Ἱερομονάχου Ἀλεξίου Καρακαλλινοῦ, *Θεραπεία τῆς Ψυχῆς: Πατέρες και Ψυχολόγοι σέ διάλογο*, ἐκδ. Ἀρμός, Ἀθήνα, 2013.

3. Πρβλ. *Θεραπεύοντας. Ὀρθόδοξη Θεολογία και Ψυχοθεραπεία*, ὅπ.π., σ. 16. Γιὰ μιὰ ὀριοθέτηση ἐννοιολογικοῦ Χῶρου θεολογικῆς «φιλοξενίας» τῆς ψυχολογίας πρβλ. π. Νικόλαος Λουδοβίκος, «Ἡ ἐπιθυμία στήν ψυχανάλυση και στή θεολογία: Λακάν και Μάξιμος ὁ Ὀμολογητής», στό *Ψυχανάλυση και Ὀρθόδοξη Θεολογία*, ἐκδ. Ἀρμός, Ἀθήνα, 2003, σσ. 15-42. Πρόκειται γιὰ ἓνα κείμενο πού στοχεύει σέ μιὰ θεολογική πλαισίωση μιᾶς κριτικῆς ὑποδοχῆς τῆς ψυχανάλυσης και τὸ ὅποιο καταλήγει ὡς ἐξῆς: «Μὲ τὸν τρόπο αὐτό ή θεολογία προσλαμβάνει και διορθώνει ἐν προκειμένῳ τὴν ψυχανάλυση, παρέχοντάς τῆς ἓναν πολὺ ἐρῦτερον ὀρίζοντα» (σ. 41).

Ἡ θεραπευτική αντιμετώπιση τοῦ ψυχικοῦ τραύματος ἀποτελεῖ ἕνα ἐξαιρετικά ὑπεύθυνο καί δύσκολο ἔργο. Ἡ ἐπιλογή τοῦ παρόντος θέματος δέν εἶναι τυχαία. Ὁ Μακαριώτατος, ὡς Ἐπίσκοπος τῆς Ἱερᾶς Μητροπόλεως Θηβῶν καί Λεβαδείας, μέσα ἀπό διάφορες θέσεις του πού σκορπίζουν «εὐωδία Χριστοῦ», μύστης τῆς σοφίας, ταπεινός καί ἀθόρυβος δουλευτής, ἤδη ἀπό τή δεκαετία τοῦ 1980, εἶχε στηρίζει τόν διάλογο καί τή συνεργασία μεταξύ ἐπαγγελματιῶν ψυχικῆς ὑγείας καί κληρικῶν, κάτι πού συνέχισε καί στό πρόγραμμα ἐπιμορφώσεως κληρικῶν τῆς Ἱερᾶς Ἀρχιεπισκοπῆς Ἀθηνῶν. Μέ τή δική του ἀνύστακτη μέριμνα καί τήν παραχώρηση τοῦ διώροφου νεοκλασικοῦ σπιτιοῦ, πού ὑπῆρξε παλαιότερα Ἐπισκοπεῖο τῆς Ἱερᾶς Μητροπόλεως Θηβῶν καί Λεβαδείας, σημειώθηκε ἡ πρώτη ἐπίσημη συνεργασία τῆς πολιτείας καί τῆς Ἐκκλησίας στόν χῶρο τῆς ψυχικῆς ὑγείας. Κι αὐτό, γιατί, ὅπως εἶχε πει στόν ἐπιβατήριο λόγο του: «Δέν ὑπάρχει πτυχὴ τοῦ ἀνθρώπινου πόνου πού εἶναι δυνατόν νά μᾶς ἀφήνει ἀδιάφορους. Ὅχι γιατί ὁ σκοπός τῆς Ἐκκλησίας ἐξαντλεῖται στό κοινωνικό της ἔργο. Ἀλλά γιατί εἶναι ἀσύμβατο νά ὀνομάζεσαι χριστιανός καί νά μὴν νοιάζεσαι γιά τόν ἄρρωστο, τόν φυλακισμένο, τόν ἀναξιοπαθοῦντα, τόν γυμνό, τόν πεινασμένο, τόν φτωχό, τόν βασανισμένο, τόν πρόσφυγα, τόν μετανάστη, τόν στιγματισμένο γιά τήν ψυχική του ἀρρώστια. Τόν κάθε ταλανιζόμενο ἀδελφό μας. Κι αὐτό γιά ἕναν καί μοναδικό λόγο: Ὅ,τι προσφέρουμε σέ καθέναν ἀπό αὐτούς πού ὁ ἴδιος ὁ Κύριος ἀποκαλεῖ ἐλαχίστους ἀδελφούς του, τό προσφέρουμε στόν ἴδιο τό Χριστό (Ματθ. 25, 35-37)»⁴.

Εἰσαγωγή

Θεολογική ἀντίληψη τοῦ ψυχικοῦ τραύματος

«Ὅταν λέμε ὅτι εἶναι βαθιά μιά ψυχὴ...
... ἐννοοῦμε –σάν τραῦμα»⁵.

Ἡ λέξη «τραῦμα» προέρχεται ἐτυμολογικά ἀπὸ τὸ ρῆμα «τιτρώσκω»⁶, πού σημαίνει «διατρυπῶ, πληγώνω, τραυματίζω»· γι' αὐτό καί τὸ ψυχικό τραῦμα ἀποτελεῖ ἐξ ὀρισμοῦ τὸν τραυματισμό τῆς ψυχῆς, πού συντελέστηκε ἐξαιτίας κάποιων ἐξωγενῶν παραγόντων⁷ καί καταστάσεων, οἱ ὁποῖες ἔχουν ἀντίκτυπο στὴ συμπεριφορά καί στό χαρακτήρα

4. «Ἐνθρονιστήριος λόγος τοῦ Μακαριωτάτου Ἀρχιεπισκόπου Ἀθηνῶν καί πάσης Ἑλλάδος κ. Ἱερωνύμου (καθεδρικός Ναός Ἀθηνῶν 16.2.2008)», *Ἐκκλησία* 85 (2008), σ. 199.

5. Στράτου Λιακάτου, *Στοχασμοί. Ἡμερολόγιο 1998*, ἐκδ. Πατάκη, Ἀθήνα, 1997, χ.σ.

6. J. B. Hofmann, *Ἐτυμολογικὸν Λεξικὸν τῆς Ἀρχαίας Ἑλληνικῆς*, ἐξελληνισθέν ὑπὸ Ἀντωνίου Δ. Παπανικολάου, Ἀθήνα, 1974, σσ. 439 καί 444.

7. Οἱ ἐξωγενεῖς παράγοντες εἶναι πολλοί, ἀναλόγως τῶν συνθηκῶν ἢ τῶν καταστάσεων πού εἶναι ἐκτεθειμένος κάποιος καί διαφέρουν ἀπὸ ἄτομο σὲ ἄτομο. Αὐτές μπορεῖ νά εἶναι: βία, κακοποίηση, φυσικὴ καταστροφή, ἐγκατάλειψη, προσωπικὴ ἐπίθεση, ἀπαγωγή, ἐκφοβισμός, ἰατρικὴ διαδικασία. Βλ. Moroz K. J., *The Effects of Psychological Trauma on Children and Adolescents, Report Prepared for the Vermont Agency of Human Services Department of Health Division of Mental Health Child, Adolescent and Family Unit*. 2005, σ. 2.

του ἰσχύου, τὸ ὁποῖο τὶς ἐσωτερικεύσει καὶ τὶς νοηματοδότησει μέσῳ διαφορετικοῦ τρόπου σκέψης. «Τραῦμα ὀρίζουμε κάθε ἀρνητικό γεγονός ζωῆς, τὸ ὁποῖο βιώνεται ὡς ἀπειλητικό γιὰ τὴ σωματική ἀκεραιότητα τοῦ ἰσχύου, καὶ τοῦ προκαλεῖ ἔντονο σόκ καὶ τρώμο»⁸.

Ἀναλυτικότερα, σύμφωνα μὲ τὶς ἐπιστῆμες τοῦ ἀνθρώπινου ψυχισμοῦ, τὸ ψυχικό τραῦμα προκαλεῖται, ὅταν βιώνουμε ἓνα πολὺ ἀγχωτικό γεγονός. Πῶς, ὅμως, καὶ γιὰτί; Τὸ τραῦμα δὲν ἔγκειται ἀπλᾶ στὸ ράγισμα μιᾶς ὀλικῆς δομῆς, ἀλλὰ στὸ ὅτι ὀρισμένα συμβάντα ἔρχονται νὰ τοποθετηθοῦν σὲ μιὰ ὀρισμένη θέση στὸ πλαίσιο αὐτῆς τῆς δομῆς⁹. Ὁ ὀργανισμὸς μας στὴν προσπάθειά του νὰ ἐπιστρατεύσει τὶς ψυχικές του δυνάμεις, ἀποτυγχάνει, σοκάρεται, καί, ἔτσι, δημιουργοῦνται ἐσωτερικά τραύματα, τὰ ὁποῖα ἐντυπώνονται στὴν ἀσυνείδητη μνήμη¹⁰.

«Ὁ τρόπος πού θὰ ἐπιδράσει ἓνα τραυματικό γεγονός ποικίλλει ἀνάλογα μὲ τὸ ἰδιαίτερο νόημα πού ἔχει γιὰ τὸ συγκεκριμένο ἄτομο τὸ συγκεκριμένο τραυματικό γεγονός. Γιὰ τοὺς περισσότερους ἀνθρώπους, ἓνα τραυματικό γεγονός δὲν τοὺς φέρνει μόνο ἀντιμέτωπους μὲ μιὰ ἐξωτερική ἐπικίνδυνη καὶ ἀπειλητική πραγματικότητα, ἀλλὰ καὶ μὲ μιὰ ἐσωτερική πραγματικότητα, στὴν ὁποία διασαλεύονται ἰδανικά καὶ πεποιθήσεις ἀσφάλειας καὶ προσωπικοῦ ἐλέγχου. Γιὰ κάποιους τὸ πῖο σημαντικό στό τραῦμα εἶναι ὅτι διασαλεύεται μιὰ βαθύτερη πεποίθηση μέσα τοὺς ὅτι εἶναι ἄτρωτοι. Γιὰ ἄλλους πῖο σημαντικό εἶναι ὁ τραυματισμὸς καὶ ἡ ἀνικανότητα, πού συνδυάζονται μὲ τὸ ὅτι ὑποφέρουν σωματικό πόνο. Γιὰ ἄλλους διασαλεύεται τὸ αἶσθημα ἐμπιστοσύνης, ὅπως π.χ. στὴν περίπτωση ἄσκησης βίας μέσα στό σπίτι ἢ βιασμοῦ ἀπὸ οἰκεῖα πρόσωπα. Ἀκόμη γιὰ ἄλλους μπορεῖ νὰ σκιάζεται ἡ πεποίθηση ὅτι εἶναι ἰκανοὶ καὶ τὰ καταφέρνουν, ὅπως π.χ. στόν πόλεμο, ὅπου τὸ ἄτομο χάνει τὴν αὐτονομία του. Τέλος γιὰ ἄλλους τὸ τραῦμα συνδέεται μὲ πένθος, ὅπως π.χ. μετὰ τὸν αἰφνίδιο θάνατο οἰκεῖου προσώπου. Ἐδῶ μάλιστα βιώνεται ἀπὸ τὸ ἄτομο μιὰ μεγάλη σύγχυση, δεδομένου ὅτι τὸ πένθος συνδυάζεται συνήθως μὲ μεγάλη ἐπιθυμία γιὰ τὸ ἄτομο πού χάθηκε, ἐπιθυμία πού συχνά συνοδεύεται καὶ ἀπὸ σκέψεις γύρω ἀπὸ τὶς θετικές πτυχές τῆς σχέσης πού χάθηκε. Ἀντίθετα, ὅταν συνυπάρχει μὲ τὸ πένθος ἓνα τραυματικό βίωμα, ἡ διαδικασία διεργασίας τῆς ἀπώλειας διακόπτεται ἀπὸ τὶς ἀναμνήσεις τοῦ τρόμου πού προκάλεσε στό ἄτομο τὸ τραυματικό γεγονός. Συχνά τὸ ἄτομο ἐπηρεάζεται περισσότερο ἀπὸ τὴ βασανιστική ἀνάμνηση τοῦ γεγονότος, παρά ἀπὸ τὸ ἴδιο τὸ γεγονός, μὲ ἀποτέλεσμα νὰ ἐπαναβιώνεται συνεχῶς τὸ τραῦμα, πυροδοτούμενο ἀπὸ ποικίλα, καὶ συχνά ἀσήμαντα ἐρεθίσματα»¹¹.

8. Ἀγγελική Λεονάρδου - Γιάννης Ζέρβας, «Βιοψυχοκοινωνικές διαστάσεις τοῦ ψυχικοῦ τραύματος», στό *Βιοψυχοκοινωνικό Πρότυπο στὴν καθημερινή ἰατρική πράξη* (Περὶληπτικές σημειώσεις τοῦ κατ' ἐπιλογήν μαθήματος γιὰ τὸ ἀκαδημαϊκὸ ἔτος 2006-2007), Ἰ. Παπακώστας, Ν. Βαϊδάκης, Π. Σακκάς, Χ. Παπαγεωργίου, Ἰ. Ζέρβας (ἐπιμ.), Ἐθνικὸ καὶ Καποδιστριακὸ Πανεπιστήμιο Ἀθηνῶν, Ἀθήνα, 2007, σ. 39.

9. Jacques Lacan, *Les Écrits Techniques de Freud*, Paris: Le Seuil, 1975, Livre VIII, σ. 380.

10. Γιὰ τὸν ὀρισμὸ τοῦ ψυχικοῦ τραύματος μὲ βάση τὶς ἐπιστῆμες τοῦ ψυχισμοῦ βλ. S. Freud, *Beyond the Pleasure Principle. Group Psychology and Other Works*, London, The Hogarth Press and the Institute of Psycho-Analysis, 1955, Volume 18, σ. 12. Lanplanche J. καὶ Pontalis J.-B., *The Language of Psychoanalysis*, New York, Norton, 1973, σ. 16.

11. Λεονάρδου - Ζέρβας, «Βιοψυχοκοινωνικές διαστάσεις τοῦ ψυχικοῦ τραύματος», ὁπ.π., σ. 40.

Αναφορικά με τὰ πιὸ πάνω, ὁ ἀρχιμ. Αἰμιλιανὸς Σιμωνοπετρίτης ἀναφέρει ὅτι ἡ ψυχικὴ νόσος εἶναι ἡ δυσαναλογία, τὸ χάσμα¹² ποὺ δημιουργεῖται, ὅταν νοσεῖ κάθε μέρος τῆς ψυχῆς.¹³ Γράφοντας ἐδῶ «ψυχὴ» ἢ «ψυχισμό», θὰ πρέπει νὰ ἐπισημάνουμε ὅτι, πέρα ἀπὸ τὴν τριμερῆ (πλατωνικὴ) «τοπογραφικὰ» διαίρεση τῆς ψυχῆς (λογιστικόν, βουλευτικόν καὶ θυμοειδές), οἱ Νηπτικοί (Ήσυχαστές) Πατέρες ὀμιλοῦν, παράλληλα, καὶ γιὰ τρεῖς καθαρὰ νοερὰ «χωρὲς» (ἀλλὰ καὶ αἰσθήσεις) τῆς ψυχῆς: νοῦς (νοήματα), λόγος (λογισμοί) καὶ (πνευματικὴ) αἴσθησις¹⁴. Καί, γιὰ νὰ συνδέσουμε τὸν ὄρισμό τοῦ ψυχικοῦ τραύματος τῶν δύο ἐπιστημῶν ποὺ ἔχουμε προαναφέρει (τῶν ἐπιστημῶν τῶν κλάδων τῆς ψυχολογίας μετὰ τὴν ἐπιστήμη τῆς θεωρητικῆς θεολογίας), θὰ δώσουμε τὸν ἐξῆς ὄρισμό στὸ ψυχικὸ τραῦμα: οἱ κακώσεις ἢ οἱ δυσλειτουργίες ποὺ προκαλοῦνται στὴν ψυχὴ, προκειμένου ἢ ἴδια νὰ ἀντιμετωπίσει ἕνα ἀγχωτικὸ γεγονός, ποὺ δὲν δύναται ὁ ἄνθρωπος νὰ τὸ ἐλέγξει, διότι ὑπερβαίνει τὶς δυνάμεις του· δὲν βασίζεται ὅμως στὸν Θεό, γι' αὐτὸ καὶ νοσεῖ ἢ μᾶλλον προσπαθεῖ νὰ τὰ βγάλει πέρα μόνος του, χωρὶς νὰ ἐλπίζει στὴ βοήθεια τοῦ Θεοῦ¹⁵.

Ὁ Θεὸς εἶναι ἕνα πολὺ βασικὸ «κομμάτι» ἀναζωογόνησης τῆς ψυχῆς τοῦ ἀνθρώπου, ἐφόσον Αὐτὸς εἶναι ἡ Ἀλήθεια καὶ ἡ Ζωή¹⁶, καὶ ἄρα ἡ Πίστη μας. Ὁ ὁσῖος Πορφύριος ὁ Κουσοκαλυβίτης γράφει ὅτι, ὅποιος ἀρνεῖται τὴν ἀλήθεια, νοσεῖ ψυχικά: «Ἡ θρησκεία μας εἶναι ἡ θρησκεία τῶν θρησκείων, ἢ ἐξ ἀποκαλύψεως, ἢ πραγματικῆ, ἢ ἀληθινῆ θρησκεία ... Ὅσοι ἀρνοῦνται αὐτὴ τὴν ἀλήθεια εἶναι ἄρρωστοι ψυχικά ... Ὅμως ὅλοι αὐτοὶ οἱ μπερδεμένοι καὶ ἀπροσάρμοστοι ἔχουν ἕνα σθένος καὶ μία ἐπιμονὴ καὶ ... ὑποτάσσουν τοὺς νορμὰ καὶ τοὺς ἡσυχους ἀνθρώπους, διότι ἐπηρεάζουν κι ἄλλους ὁμοίους τοὺς καὶ ὑπερτεροῦν... γιατί αὐτοὶ εἶναι πιὸ πολλοὶ καὶ βρίσκουν ὁπαδούς. Υπάρχουν κι ἄλλοι, ποὺ, ἐνῶ δὲν ἀρνοῦνται τὴν ἀλήθεια, ἐν τούτοις εἶναι μπερδεμένοι κι ἄρρωστοι ψυχικά»¹⁷. Με

12. Γιὰ «χάσμα» ἢ ἔλλειψη κάνει λόγο σήμερα καὶ ἡ Λακανικὴ Ψυχανάλυση, κατὰ τὴν ταυτοποιητικὴ διαδικασία τοῦ ἀτόμου ἀπὸ τὴ θέση α' (βλ. τὸ μερικὸ ἀντικείμενο μετὰ μικρὸ α'), ἢ τοῦ δομομένου φαντασιακά Ἐγὼ («κατ' εἰκόνα»), πρὸς τὴ συμβολικὴ κατάστασι τοῦ ὑποκειμένου («καθ' ὁμοίωσιν»): πρβλ. *Κείμενα γιὰ τὴ Σχολὴ τοῦ Λακάν*, ἐκδ. Ἐκκρεμές, Ἀθήνα, 2013, σσ. 30 ἐξ.

13. Σύμφωνα μετὰ πολλοὺς Ἁσυχαστὲς Πατέρες, ἡ ψυχὴ διακρίνεται σὲ τρεῖς τομεῖς, τὸ νοερό, τὸ λογιστικὸ ἢ τὸ φανταστικὸ καὶ τὸ θυμικὸ ἢ ἐπιθυμητικὸ. Ὁ Ἀρχιμανδρίτης Αἰμιλιανὸς Σιμωνοπετρίτης περιγράφει τὶς καταστάσεις νόσησης τοῦ κάθε μέρους τῆς ψυχῆς, ἐρμηνεύοντας τὸν Ὅσιο Ἡσύχιον τὸν Ἁσυχαστή. Δὲν εἶναι, ὡστόσο, ὁ πρῶτος ποὺ μιλά γιὰ τριμερῆ διαχωρισμὸ τῆς ψυχῆς, ἀλλὰ εἶναι ὁ πρῶτος ποὺ ἀναφέρει τὶς ἀσθένειες ποὺ προκύπτουν ἀπὸ τὸν κάθε διαχωρισμὸ τῆς ψυχῆς καὶ τὰ συμπτώματα αὐτῆς. Πρβλ. Αρχιμανδρίτη Αἰμιλιανοῦ Σιμωνοπετρίτη, *Προσμονὴ Θεοῦ: Λόγοι περὶ Ἀσθενείας, Πόνου καὶ Θανάτου*, ἐκδ. Ἰνδικτος, Ἀθήνα, 2022, σσ. 32-33. Τοῦ ἰδίου, *Περὶ Ἀγάπης: Ἐρμηνεία στὸν Ἅγιο Μάξιμο*, ἐκδ. Ἰνδικτος, Ἀθήνα, 2015, σσ. 25-27.

14. Βλ. Σπυρίδωνος Κ. Τσιτσιγκου, *Πνευματικότητα (θρησκευτοψυχολογικὴ θεώρηση) μετὰ ἔμφαση στὴν Ἀνατολικὴ καὶ Δυτικὴ Πατερικὴ Πνευματικότητα, καὶ μετὰ στοιχεῖα πνευματικῆς ψυχοθεραπείας*, ἐκδ. Tremendum, Ἀθήνα, σσ. 409-414 καὶ 263, ὑποσ. 127.

15. Αρχιμ. Αἰμιλιανοῦ Σιμωνοπετρίτου, *Προσμονὴ Θεοῦ*, ὁπ.π., σ. 32: «Αὐτὸς εἶναι ὁ ἄνθρωπος ποὺ ἀποφασίζει νὰ γίνῃ καλὰ. Ἡ ἀντιμετώπιση τῆς ἀσθενείας του εἶναι πολὺ ἀνθρώπινη. Αὐτὸς ὁ ἄνθρωπος δὲν δέχεται Θεὸν προνοητὴν, Θεὸν ἀγάπης καὶ οἰκοδόμον τῆς ζωῆς του, Θεὸν ὁ ὁποῖος ἔχει ἀναλάβει τὴν σωτηρίαν τῆς ψυχῆς του καὶ τὴν ἀνάστασι τῆς σαρκὸς του “ἐν καινότητι ζωῆς” αἰωνίου, ἀλλὰ κοιτάζει μόνον τὴν θεραπεία του».

16. Ἰω. 14, 6: «Ἐγὼ εἰμὶ ἡ ὁδός, ἡ ἀλήθεια καὶ ἡ ζωή».

17. Γέροντος Πορφυρίου Κουσοκαλυβίτου, *Βίος καὶ Λόγοι*, Ἱερά Μονὴ Χρυσοπηγῆς, Χανιά, 2008, σσ. 206-208.

ἄλλα λόγια, ἐδῶ ὁ ὄσιος Πορφύριος πιστεύει ὅτι ὑπάρχουν ψυχικά ἄρρωστοι ἄνθρωποι, πού παρασύρουν ὁμοίους τους. Ἀλλά, ἄς ἐμβαθύνουμε λίγο στὰ χαρακτηριστικά αὐτῶν τῶν «ὁμοίων» τους, ἐφόσον ξεχωρίζουν τὰ φυσικά χαρίσματα (τάλαντα) τῶν ἀνθρώπων: εἶναι ἡσυχιοὶ καί, θὰ λέγαμε, καί εὐαίσθητοι¹⁸, ἔχοντας ὅλες ἐκεῖνες τὶς προδιαθέσεις νὰ ἀντιδράσουν «ἀνώριμα», εἴτε νὰ δειλιάσουν καί, χωρὶς ψυχικό σθένος, νὰ ἄρρωστήσουν ψυχικά¹⁹. Τέλος, ὁ ἅγιος Γέροντας διακρίνει τοὺς ἀνθρώπους σὲ ψυχικά ἄρρωστους καί σὲ «νορμάλ».

Γιὰ νὰ χρησιμοποιήσουμε τὸν ὄρο τοῦ ὀσίου Πορφυρίου, οἱ «νορμάλ», κατὰ τὸν ἅγιο Γρηγόριο τὸν Παλαμᾶ, διακρίνονται σὲ θεραπευόμενους καί σὲ θεραπευμένους, ἐνῶ, τονίζει ὅτι, ὄσοι δὲν βρίσκονται στὴν κατάσταση τοῦ φωτισμοῦ, εἶναι ψυχικά ἄρρωστοι²⁰, γεγονός ἀπὸ τὸ ὁποῖο ἀντιλαμβανόμαστε ὅτι ἡ θεραπεία βρίσκεται μέσα στὴν «ἐν Χριστῷ» ζωὴ, τ.ἔ. μέσα στὸ βίωμα τῆς Ὁρθοδόξου Ἐκκλησίας²¹.

Ἐδῶ ἀξίζει νὰ ἀναφέρουμε τὴν ἐννοεῖ μὲ αὐτὸν τοῦ τὸν λόγο ὁ ἅγιος Γρηγόριος ὁ Παλαμᾶς. Ἡ φωτιστικὴ χάρις εἶναι μία ἀπὸ τὶς τρεῖς καταστάσεις τῆς Χάριτος πού μπορεῖ νὰ ἀποκτήσει ὁ ἄνθρωπος (καθαριστικὴ, φωτιστικὴ, τελειωτικὴ)²² καί ἄρα ἀποτελεῖ μίαν χαρισματικὴν κατάσταση, κατὰ τὴν ὁποία ὁ ἄνθρωπος ἔχει ἀποκτήσει τὴ δευτέρη βαθμίδα τῆς ἀπάθειας, δηλ. τὴν τέλεια ἀκίνησιαν τῆς σαρκὸς καί τοῦ νοῦ πρὸς τὴν ἁμαρτία καί τὴ νέκρωση κάθε ἐπιθυμίας²³. Ὄταν ὁ ἄνθρωπος φθάσει σὲ αὐτὴ τὴν κατάσταση, τότε, κατὰ τὸν ἅγιο Γρηγόριο, δὲν θὰ θεωρεῖται ψυχικά ἄρρωστος. Αὐτὸ μᾶς ὀδηγεῖ στὸ νὰ ἀντιληφθοῦμε δύο τινά: ὅτι ὁ κάθε ἄνθρωπος, τοῦ ὁποίου «ἡ ψυχὴ εἶναι ἐκ φύσεως

18. Γέροντος Παΐσιου Ἀγιορείτου, *Ἐπιστολές*, Ἔκδοσις Ἱ. Ἡσυχαστήριον «Εὐαγγελιστῆς Ἰωάννης ὁ Θεολόγος», Σουρωτὴ Θεσσαλονίκης, 1995, σ. 74: «Τὴν αὐτομεμψία οἱ εὐαίσθητοι θὰ πρέπει νὰ τὴν προσέξουν πολὺ, γιατί ὁ πονηρὸς προσπαθεῖ νὰ τὴν κἀνὴ ἀπελπισία μὲ τὴν ὑπερευαισθησία». Τοῦ ἰδίου, *Λόγοι Γ', Πνευματικὸς ἀγώνας*, Ἔκδοσις Ἱ. Ἡσυχαστήριον «Εὐαγγελιστῆς Ἰωάννης ὁ Θεολόγος», Σουρωτὴ Θεσσαλονίκης, 2001, σ. 43: «Τὸ φιλότιμο καί ἡ εὐαισθησία εἶναι φυσικὰ χαρίσματα, ἀλλὰ κατορθώνει ὁ διάβολος νὰ τὰ ἐκμεταλλεῖται ... Ὁ εὐαίσθητος, ὅταν πιστεῦναι τὸν λογισμό του, μπορεῖ νὰ καταλήξῃ ἀκόμη καί στὸ ψυχιατρεῖο ... Γι' αὐτὸ, τὸ ταγκαλάκι κυνηγᾷ τοὺς εὐαίσθητους ἀνθρώπους».

19. Ἡ προδιάθεσις διαδραματίζει μὲγάλο ρόλο στὸ ἄν θὰ νοσήσει, τελικά, ὁ ἄνθρωπος καί πόσο πολὺ θὰ νοσήσει. Ἀπὸ ψυχολογικῆς ἀποψῆς πρβλ. J. Lanplanché καί J.-B. Pontalis, *The Language of Psychoanalysis*, σσ. 44, 56 καί 65. Ἀπὸ θεολογικῆς ἀποψῆς βλ. Μάρκου τοῦ ἄσκητου, «Περὶ Νόμου Πνευματικοῦ, κεφάλαια Σ'», *Φιλοκαλία τῶν Ἱερῶν Νηπτικῶν*, τόμος α', ἐκδ. Ἀστήρ, Ἀθῆναι, 1957, κεφ. ἠβ', σ. 101: «Πρὸς τὰ ἐπερχόμενα, πολλοὶ πολλὰ ἀντετάξαντο· ἀλλ' ἐκτός προσευχῆς καί μετανοίας, οὐδεὶς δεινὸν διέφυγεν» (Ἐναντίον τῶν θλίψεων πολλοὶ πολλὰ ἀντέταξαν. Ἀλλὰ χωρὶς προσευχῆς καί μετάνοια κανεὶς δὲν διέφυγε τὶς συμφορές).

20. Γρηγορίου Παλαμᾶ, «Ἐπὲρ τῶν ἱερῶς ἡσυχάζοντων Τριάς Α'», *Ρωμαῖοι ἢ Ρωμηοὶ Πατέρες τῆς Ἐκκλησίας*, Ἰωάννη Σ. Ρωμανίδη (ἐπιμ.), ἐκδ. Π. Πουρναρᾶ, Θεσσαλονίκη, 1991, τόμος Α', σ. 27.

21. Ἰωάννη Σ. Ρωμανίδη (ἐπιμ.), *Ρωμαῖοι ἢ Ρωμηοὶ Πατέρες τῆς Ἐκκλησίας*, ἐκδ. Π. Πουρναρᾶ, Θεσσαλονίκη, 1991, τόμος Α', σ. 27: «Ὅλοι ὄσοι δὲν εἶναι εἰς τὴν κατάστασιν τοῦ φωτισμοῦ εἶναι ψυχικά ἄρρωστοι, ἀφοῦ ἡ νοερά ἐνέργειά τους εἶναι συγκεχυμένη μὲ τὴν λογικὴν καί τὰ πάθη των εἶναι ὡς ἐκ τούτου ἀδέσποτα. Δὲν εἶναι μόνον ἡ καλὴ θέλησις, ἡ καλὴ ἀπόφασις, ἡ ἠθικὴ πρᾶξις καί ἡ ἀφοσίωσις εἰς τὴν Ὁρθόδοξον Παράδοσιν πού κάμνει τὸν Ὁρθόδοξον, ἀλλὰ ἡ κάθαρσις, ὁ φωτισμὸς καί ἡ θέωσις. Τὰ στάδια αὐτὰ θεραπείας εἶναι ὁ σκοπὸς τῆς μυστηριακῆς ζωῆς τῆς Ἐκκλησίας, ὅπως μαρτυροῦν τὰ λειτουργικὰ κείμενα».

22. Γέροντος Ἰωσήφ, *Ἐκφρασις Μοναχικῆς Ἐμπειρίας*, ἐπιστ. Γ', ἐκδ. Ἱερᾶς Μονῆς Φιλοθέου, Ἅγιον Ὅρος, 1992, σσ. 84-88.

23. Μαξίμου τοῦ Ὁμολογητοῦ, «Τῶν περὶ θεολογίας κεφαλαίων ἑκατοντάς πέμπτη», νά'-νβ', *Φιλοκαλία τῶν Ἱερῶν Νηπτικῶν*, τόμος β', ἐκδ. Ἀστήρ, Ἀθῆναι, 1985, σσ. 136-137.

χριστιανική»²⁴, έχει χρέος να φτάσει σε αυτήν την κατάσταση χάριτος, αρκεί να το θελήσει, επιζητήσει και προσπαθήσει, κατά δύναμη, και όλα τα υπόλοιπα θα τα ενεργήσει ο Θεός.

Προϊόντα της χάριτος γενικότερα είναι η *ἀγάπη*, η *θεωρία* και η *ἀπάθεια*²⁵. Η *ἀπάθεια*, κατά τον άγιο Μάξιμο τον Όμολογητή, διαθέτει τέσσερις βαθμίδες: α) Η «πρὸς τὴν ἀμαρτίαν τοῦ σώματος κατ' ἐνέργειαν» «ἀνέπαφος κίνησις»²⁶, δηλ. ὁ ἄνθρωπος πού βρίσκεται σε αὐτή τὴν κατάσταση, δὲν ἔχει ροπή πρὸς τὴν ἀμαρτία· β) ἡ τέλεια ἀποβολή «κατὰ ψυχὴν τῶν ἐμπαθῶν λογισμῶν»²⁷, δηλ. ἡ ἀπόρριψη, ἡ μὴ ἀποδοχή τῶν ἐμπαθῶν νοημάτων καὶ λογισμῶν, πού προσβάλλουν τὸν νοῦ τοῦ ἀνθρώπου· γ) ἡ τέλεια «ἀκίνησις» τῆς ἐπιθυμίας πρὸς τὰ πάθη²⁸, δηλ. δὲν ἐπιηρεάζεται ὁ ἄνθρωπος ἀπὸ τὰ πάθη, ἀλλὰ οὔτε πράττει κάτι ὡς πρὸς αὐτά, καὶ δ) τὸ νὰ μὴν ὑποκινεῖται μέσα στὸν ἄνθρωπο καμιὰ φαντασία²⁹, καμιὰ ἐπιθυμία πού μπορεῖ νὰ παρασύρει σὲ πλάνη τὸν ἀγωνιστὴ (κατάσταση τῶν *τελείων*).

Συνεπῶς, μόνο ἂν ἀγιασθεῖ ὁ ἄνθρωπος, δὲν θὰ νοσεῖ ψυχικά, σύμφωνα μὲ τὸν άγιο Γρηγόριο τὸν Παλαμᾶ, ἐφόσον ὅλοι μας βρισκόμαστε σὲ κατάσταση ἀμαρτωλότητας³⁰, ἀλλὰ καὶ νευρωσικότητας (σύμφωνα μὲ τὸν S. Freud). Ὡστόσο, ὑπάρχουν διαβαθμίσεις τῆς ψυχικῆς ἀρρώστιας, ἀνάλογα μὲ τὸ πόσο ἀξιοποιοῦμε τὰ φυσικά μας χαρίσματα καὶ δὲν τὰ ἐκμεταλλεύεται ὁ μισόκαλος καὶ μισάνθρωπος διάβολος.

Ἡ ἐν λόγῳ ἐργασία περιστρέφεται γύρω ἀπὸ τὸ θέμα τῆς συνθετότητας τοῦ ψυχικοῦ τραύματος καὶ τοὺς τρόπους θεραπείας του ἐντὸς τῆς Ἐκκλησίας, καταδεικνύοντας τὴ συμβολή τῆς ἐν λόγῳ ἔρευνας στὴ σύγχρονη ποιμαντικὴ μέριμνα. Τὸ κυρίως μέρος θὰ χωριστεῖ σὲ τρία μέρη. Στὸ πρῶτο μέρος θὰ ἐπιχειρήσουμε νὰ κατανοήσουμε τὶς ψυχικὲς δυσκολίες πού ἀντιμετωπίζουν οἱ ἄνθρωποι καὶ τοὺς εἶναι δύσκολο νὰ θεραπευτοῦν, στὸ δεύτερο μέρος θὰ ἐπεξεργασθοῦμε τὶς τραυματικὲς ἐμπειρίες ὑπὸ τὸ πρίσμα τῆς θεωρητικῆς καὶ πρακτικῆς Θεολογίας, καὶ στὸ τρίτο θὰ προσπαθήσουμε νὰ παραθέσουμε καὶ νὰ ἀναλύσουμε τὶς δεξιότητες μὲ τὶς ὁποῖες ὁ ἄνθρωπος μπορεῖ νὰ ἐπεξεργαστεῖ τὶς τραυματικὲς του ἐμπειρίες, προκειμένου ὄχι μόνο νὰ τὶς ὑπερβεῖ, ἀλλὰ καὶ νὰ τὶς ἀπαλείψει ἀπὸ τὴ μνήμη του διὰ μέσου τῆς ἐλπίδας του στὸν Θεό, τῆς ὑπομονῆς καὶ ἐπιμονῆς, πού (πρέπει νὰ) ἐπιδεικνύει στὸν πνευματικὸ του ἀγώνα. Δι' ὅλων αὐτῶν, πιστεύουμε ὅτι θὰ διαφανεῖ ὁ πρωταρχικὸς μας στόχος γιὰ τὴ συγγραφὴ τοῦ παρόντος ἄρθρου, πού εἶναι ἡ ἀνάδειξη τῆς «ἐν Χριστῷ» ζωῆς ὡς πηγῆς θεραπείας τοῦ ψυχικοῦ τραύματος.

24. Ἀνέκδοτη ὁμιλία τοῦ Γέροντα Γρηγόριου τοῦ Δοχειαρίτη (1942-2018). Αὐτὴ του ἡ ρήση τονίζει τὸ γεγονός ὅτι ὁ ἄνθρωπος εἶναι φτιαγμένος μὲ τέτοιες προδιαγραφές, ὥστε νὰ ἐπιθυμεῖ τὸν Θεό καὶ νὰ κινεῖται ἀγαπητικά πρὸς Αὐτόν, μέχρις ὅτου ἐνωθεῖ χαρισματικά μαζί Του καὶ γίνεῖ κατὰ χάριν Θεός.

25. Γέροντος Ἰωσήφ, *Ἐκφρασις Μοναχικῆς Ἐμπειρίας*, ὅπ.π., σ. 84.

26. Μαξίμου τοῦ Ὁμολογητοῦ, «Τῶν περὶ θεολογίας κεφαλαίων ἑκατοντάς πέμπτη», νβ', *Φιλοκαλία τῶν ἱερῶν Νηπτικῶν*, τόμος β', ἐκδ. Ἀστήρ, Ἀθήναι, 1985, σ. 137.

27. Μαξίμου τοῦ Ὁμολογητοῦ, ὅπ.π., σ. 137.

28. Μαξίμου τοῦ Ὁμολογητοῦ, ὅπ.π., σ. 137.

29. Μαξίμου τοῦ Ὁμολογητοῦ, ὅπ.π., σ. 137.

30. Μάρκου τοῦ ἀσκητοῦ, «Περὶ Νόμου Πνευματικοῦ, κεφάλαια Σ'», κεφ. λα', *Φιλοκαλία τῶν ἱερῶν Νηπτικῶν*, τόμος α', ἐκδ. Ἀστήρ, Ἀθήναι σ. 98: «Μὴ ζῆται, αὐτοῦ τὴν τελειότητα ἐν ἀρεταῖς ἀνθρωπίναις, τέλειος γὰρ ἐν αὐτοῖς οὐχ εὐρίσκεται, ἡ γὰρ τελειότης αὐτοῦ ἐν τῷ Σταυρῷ τοῦ Χριστοῦ ἐγκέκρυπται» (Μὴ ζητᾶς τὴν τελειότητα αὐτοῦ τοῦ νόμου σὲ ἀνθρώπινες ἀρετές, γιατί τέλειος σ' αὐτές δὲν ὑπάρχει· ἡ τελειότητά του εἶναι κρυμμένη στὸν Σταυρό τοῦ Χριστοῦ).

Κατανόηση τῶν ψυχικῶν διαταραχῶν

«Κάθε λογική κάτι ἀναιρεῖ μέσα μας ... σάν λάθος ...
Κάθε ἠθική κάτι δικάζει μέσα μας ... σάν πάθος ...
Κανένα ἄλλο πλάσμα
δὲν ἀναγκάζεται νά ἀπορρίψει
τό μισό του ἑαυτό –κάθε φορά»³¹.

Θὰ λέγαμε ὅτι ὑπάρχουν τέσσερις προκαταρκτικὲς δυσκολίες στὴν κατανόηση τῶν ψυχικῶν διαταραχῶν. Ἡ πρώτη δυσκολία εἶναι μεθοδολογική· ἀφορᾷ στὴ σχέση τῶν ἐπιστημῶν τοῦ ψυχισμοῦ μὲ αὐτὴν τῆς Θεολογίας. Ὅπως εἶναι γνωστό, ὑπάρχει ἕνας ἀνεξήγητος φόβος, καθὼς οἱ ἄνθρωποι ταυτίζουν τὴν ψυχικὴ ἀσθένεια μὲ τὴν τρέλα, τὴν ὁποία ἀποδίδουν στὸν χαρακτήρα τοῦ ἀτόμου ποὺ τὴν ἔχει ἢ σὲ προσωπικὴ του ἀδυναμία³². Ἀκόμη ἐπικρατοῦν πολλές προκαταλήψεις γύρω ἀπὸ τὸν τομέα τῆς Ψυχιατρικῆς, καθὼς θεωρεῖται δεδομένο ὅτι ὁ ἄνθρωπος ποὺ πηγαίνει σὲ ψυχίατρο, δὲν θεωρεῖται «νορμάλ»³³ γιὰ τὴν ὑπόλοιπη κοινωνία. Ἐκτός τούτων, κάποιιοι θεωροῦν ὅτι ἡ μέθοδος θεραπείας τοῦ ψυχιάτρου –ποὺ γίνεται μέσῳ φαρμακευτικῆς ἀγωγῆς– προκαλεῖ παρενέργειες ἢ ἐξαρτήσεις στὸ ἄτομο ποὺ νοσεῖ ψυχικά³⁴. Ὡστόσο, ἂν κανεὶς ἀποφασίσει νὰ ἀσχοληθεῖ μὲ τὶς ἐπιστῆμες τοῦ ψυχισμοῦ ἢ μὲ τὴν Ποιμαντική, θὰ πρέπει νὰ ἀπομυθοποιήσῃ καὶ ἀποσβέσει ἢ ἀπαλείψει ἀπὸ τὸν νοῦ καὶ τὴ συνείδησή του αὐτὲς τὶς ἀπαρχαιωμένους ἀντιλήψεις³⁵.

Ἡ δευτέρη δυσκολία ποὺ μπορεῖ νὰ ἀντιμετωπίσει κάποιος, εἶναι ἡ ὁρολογία ποὺ δημιουργεῖται ἀπὸ τοὺς ἐπιστήμονες τοῦ ψυχισμοῦ ὄχι μόνο γιὰ τὴν καλύτερη μεταξὺ τους ἐπικοινωνία, ἀλλὰ καὶ γιὰ τὴν ἐξεύρεση τῆς καταλληλότερης μεθόδου θεραπείας. Αὐτὸ ποὺ ὀνόμαζαν οἱ Δυτικοὶ «τρέλα» καὶ πίστευαν ὅτι ὀφειλόταν σὲ ἀκάθαρτα καὶ σκοτεινά πνεύματα³⁶, οἱ Βυζαντινοὶ τὸ ὀνόμασαν «ἀσθένεια τῆς ψυχῆς»³⁷ καὶ ἀργότερα οἱ ἐπιστῆμες τοῦ ψυχισμοῦ θὰ τὸ ὀνομάσουν «διαταραχὲς τῆς ψυχῆς»³⁸, οἱ ὁποῖες, τρόπον τινά, διαφοροποιοῦνται ἀπὸ τὸν ὀρισμὸ ποὺ ἔδωσαν οἱ Βυζαντινοί³⁹.

31. Στράτου Λιακάτου, *Στοχασμοί. Ἡμερολόγιο 1998*, ἐκδ. Πατάκη, Ἀθήνα, 1997, χ.σ.

32. π. Βασιλείου Θεοδοῦ, *Ἄνθρωπος στὸν ὀρίζοντα! Προσεγγίζοντας τὴν συνάντηση ὀρθόδοξης θεολογίας καὶ ἐπιστημῶν τοῦ ψυχισμοῦ*, Ἐκδόσεις Γρηγόρη, Ἀθήνα, 2006, σσ. 31-32.

33. Ὡς φυσιολογικὸ (ὀμαλὸ) καὶ μὴ - φυσιολογικὸ (μὴ - ὀμαλὸ) γιὰ τὴν κοινωνία βλ. Abram De Swaan, *Management of Normality*, New York, Routledge, 1990. Schmidt, R., «Attention» στὸ Peter Robinson (ἐπιμ.), *Cognition and Second Language Instruction*, Cambridge: Cambridge University Press, 2001, σ. 3-32. <http://dx.doi.org/10.1017/CBO9781139524780.003>

34. Schmidt, R., «Attention», ὄπ.π., σ. 32.

35. Κι αὐτὸ γιὰ τρεῖς κυρίως λόγους: α) γιὰ νὰ προχωρήσει σὲ διάγνωση τῆς ψυχικῆς νόσου τοῦ ἀσθενοῦς καὶ καλεῖται ἐπομένως, νὰ ἀπαντήσῃ στὸ ἐρώτημα: «ἀπὸ τί πάσχει ὁ ἀσθενής;»· β) νὰ προβεῖ στὴν ἐφαρμογὴ τῆς ἰδανικότερης θεραπείας γι' αὐτὴν τὴν περίπτωση καὶ γ) νὰ κληθεῖ νὰ ἀπαντήσῃ στὸ ἐρώτημα: «Πῶς μπορεῖ διαφορετικὰ νὰ συνεργαστεῖ τὸ ἕνα λειτούργημα μὲ τὸ ἄλλο, ἐὰν δὲν ὑπάρξει γόνιμος διάλογος, γιὰ τὴν ἀπὸ κοινοῦ τους θεραπεία γιὰ τὸν ἀσθενῆ ποὺ πάσχει ἀπὸ ψυχικὰ τραύματα;».

36. Φωτεινὴ Τσαλικογλου, «Τρέλα καὶ κοινωνία», *Ἡ τρέλα μέσα στὸν χρόνο, Διαβάζω* 272 (1991) 20-25.

37. Δημήτρης Καραγιάννης, «Ἡ ψυχικὴ νόσος στὸ Βυζάντιο», *Ρωγμές καὶ ἀγγίγματα*, ἐκδ. Ἀρμός, 2005, σσ. 147-161.

38. Βλ. λ.χ. Seefeldt Richard, *Psychological Disorders: A Unit Lesson Plan for High School Psychology Teachers*, TOPSS of APA, 2014.

39. Στὴν ψυχολογία διαφοροποιεῖται ἡ ἔννοια τῆς ἀσθένειας ἀπὸ τὴν ἔννοια τῶν διαταραχῶν.

Ειδικότερα στις επιστήμες του ψυχισμού, οί διαταραχές που άφοροϋν τήν ψυχή χωρίζονται σε έπτά μεγάλες κατηγορίες: στις διαταραχές τής προσωπικότητας (σχιζοειδής διαταραχή τής προσωπικότητας, όριακή διαταραχή, ναρκισσιστική διαταραχή, άντικοινωνική διαταραχή, ιστριονική προσωπικότητα, έξαρτητική διαταραχή προσωπικότητας, ιδεοψυχαναγκαστική διαταραχή προσωπικότητας), του συναισθήματος (κατάθλιψη, διπολική διαταραχή, δυσθυμία, κυκλοθυμία), τής συμπεριφοράς, τής συνήθειας καί τής παρόρμησης, τις άγχώδεις διαταραχές (φοβίες, διαταραχή πανικού καί μετατραυματικού στρές), τις ψυχώσεις ή ψυχωσικές διαταραχές (σχιζοφρένεια, σχιζοσυναισθηματική διαταραχή, παραληρητική διαταραχή), τις διαταραχές ιδεοψυχαναγκαστικού φάσματος (ιδεοψυχαναγκαστική διαταραχή, σωματοδυσμορφική διαταραχή, διαταραχή παρασυσσώρευσης), διατροφικές διαταραχές ή διαταραχές πρόσληψης τροφής (βουλιμία, άνορεξία, διαταραχή ύπερφαγίας) καί σωματικές διαταραχές (ινομυαλγία, σύνδρομο εϋερέθιστου έντέρου, διαταραχή σωματικῶν συμπτῶμάτων, ύποχονδρίαση, ύστερία)⁴⁰.

Όλα αυτά, οί ποιμαντικοί θεολόγοι καί κατά κόρον οί Νηπτικοί Πατέρες τά κατονομάζουν άσθένειες, με βάση τόν τριμερή διαχωρισμό τής ψυχής. Συγκεκριμένα, με βάση τόν «τόπο» όπου δημιουργείται ή βλάβη, διαχωρίζονται σε τρεις μεγάλες κατηγορίες, σύμφωνα με τόν π. Αίμιλιανό τόν Σιμωνοπετρίτη: «Ό πρώτος, που πάσχει στο νοερό, λέει άλλα άντ' άλλων. Νομίζει παραδείγματος χάριν, πώς είναι ένας Ναπολέων, αλλά μόνο Ναπολέων. Εάν δέν του θυμίσης τόν Ναπολέοντα, ό,τι θα κουβεντιάσης μαζί του θα είναι ίσορροπημένο. Άλλος έχει τήν άσθένεια στο λογιστικό —οί λογισμοί είναι άρρώστια—, άλλος στην βούλησι, καί αυτό είναι χειρότερο από όλα. Άλλος τήν έχει στο φανταστικό. Τόν βλέπεις, συνεχώς έχει φαντασίες. Όλα αυτά είναι έκδηλώσεις του εγώ μας»⁴¹. Για να άντιληφθοϋμε πώς διαχωρίζει τις ψυχικές άσθένειες ό π. Αίμιλιανός, θα πρέπει να έμβαθύνουμε λίγο: Τί είναι τὸ νοερό, τί τὸ λογιστικό καί τί τὸ έπιθυμητικό; Πώς αυτά συνδέονται με τὰ συμπτώματα τῶν ψυχικῶν άσθενειῶν καί σε ποιόν βαθμό;

Σύμφωνα δέ με τόν Μέγα Άθανάσιο Άλεξανδρείας, ή ψυχή χωρίζεται σε τρία μέρη καί έχει τέσσερα αισθητήρια, τὰ όποια άνήκουν σε κάθε ένα από τὰ μέρη τής ψυχής: «Έχει δέ ή ψυχή τρία μέρη, λογικόν, θυμικόν καί έπιθυμητικόν. Καί δια μέν του λογικού μέρους αγαπᾶ τόν Θεόν· δια του θυμικού μέρους όργίζεται τοῖς δαίμοσιν, άνδριζομένη κατ' αὐτῶν· δια δέ του έπιθυμητικού μέρους έπιθυμεῖ τὰ αἰώνια αγαθά ... τής δέ ψυχής τὰ αισθητήρια εἰσί ταῦτα· νοϋς, διάνοια, δόξα, φαντασία καί αἴσθησις»⁴². Με τή ρήση του Μεγάλου Άθανασίου άντιλαμβανόμαστε τρία τινά:

α) Έκ φύσεως ή ψυχή άναζητεῖ τόν Θεόν, έφόσον τὸ κάθε ένα από τὰ τρία μέρη τής

40. Φυσικά, υπάρχουν καί δευτερεύουσες κατηγορίες, που υπάγονται, ώστόσο, στις πρωτεύουσες. Για τις διάφορες κατηγορίες πρβλ. American Psychiatric Association. *Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders DSM-IV*, Washington, DC: American Psychiatric Association, 2000. Steven Hyman καί άλλοι, «Chapter 31: Mental Disorders», στο Jamison D. T., Breman J.G., Maesham A.R. καί άλλοι (έπιμ.), *Disease Control Priorities in Developing Countries*, New York, Oxford University Press, 2006², σ. 605-625. American Psychiatric Association. *Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders DSM-5*, Washington, DC: American Psychiatric Association, 2013. David J. Kupper καί άλλοι, σ. 645-684.

41. Αρχιμ. Αίμιλιανού Σιμωνοπετρίτη, *Προσμονή Θεοϋ*, όπ.π., σ. 33.

42. Μ. Άθανασίου, *Περί όρων. Περί ψυχής καί νοός*, PG 28, 548BC.

ψυχῆς ἔχει ὡς φυσιολογική του κατάσταση νὰ ἀναζητεῖ τὸν Θεὸν καὶ νὰ ἀντιμάχεται κατὰ τοῦ διαβόλου καὶ τῶν γεννημάτων αὐτοῦ, δηλαδή τῶν παθῶν. Ἐπομένως, ὁ προορισμός τοῦ ἀνθρώπου εἶναι ἡ ὑψωσὴ του στὸν Τριαδικὸ Θεό.

β) Ὑπάρχει μία διαφορὰ ὡς πρὸς τὸν διαχωρισμὸ τῆς ψυχῆς, ποὺ περιέγραψε ὁ π. Αἰμιλιανὸς Σιμωνοπετρίτης, καὶ αὐτὸ ἔγκειται στὸ ὅτι σὲ πολλὰ συγγράμματα τῶν Πατέρων τῆς Ὁρθοδόξου Ἐκκλησίας τὸ «ἐπιθυμητικόν» καὶ τὸ «θυμικόν» ταυτίζονται. Τὴν τριμερῆ διαίρεση τῆς ψυχῆς ἀκολουθοῦν ὅλοι οἱ Πατέρες τῆς Ἐκκλησίας ἀπὸ τὸν Δ΄ αἰῶνα καὶ ἐξῆς. Οἱ Πατέρες ἀκολούθησαν μὲν τὴν πλατωνικὴ θεωρία γιὰ τὴν τριμερῆ διαίρεση τῆς ψυχῆς, τὴν ἀποδόμησαν δὲ στὴ γνήσια ἔκφραση τῆς Ὁρθόδοξης διδασκαλίας. Χρησιμοποιώντας τοὺς ὅρους τοῦ Πλάτωνα δὲν χρησιμοποίησαν καθόλου τὴ σημασία τους, ἐφόσον ἔδωσαν τὴ νέα χριστιανικὴ-ἀναγεννημένη θεωρία⁴³.

γ) Ἀφοῦ ὁ Μέγας Ἀθανάσιος ἀνέφερε ποιές εἶναι οἱ ἐκ φύσεως προδιαγραφές τοῦ Θεοῦ καὶ ὁ π. Αἰμιλιανὸς τὴν πεπτωκυῖα κατάσταση τῆς ψυχῆς, ἐξάγουμε τὸ συμπέρασμα ὅτι, ὅταν οἱ δυνάμεις⁴⁴ τῆς τριμεροῦς ψυχῆς παρεκτραποῦν καὶ μετακινηθοῦν ἀπὸ τὰ φυσικά τους ὅρια, κινούμενες ἀπὸ τὸν Κτίστη πρὸς τὴν κτίση, τότε ἀσθενοῦν καὶ διαστρέφονται. Τότε, σύμφωνα μὲ τὸν Μέγα Ἀθανάσιο, ὁ λόγος γίνεται ἄγνοια Θεοῦ, ἡ ἐπιθυμία ἔχει ὡς ἀποτέλεσμα τὴ φιλαυτία καὶ ὁ θυμὸς μετατρέπεται σὲ τυραννία, διότι διαστρεβλώνεται ἡ θέλησή του καὶ ὑποδουλώνεται ἡ ψυχὴ του ὀλοκληρωτικὰ στὰ πάθη⁴⁵.

Κάτι ἀνάλογο ἀναφέρει καὶ ὁ Ἀββᾶς Δωρόθεος, ὅτι δηλαδή σὲ αὐτὴν τὴν παρά φύση κατάσταση τὸ τριμερές τῆς ψυχῆς γίνεται ἔδρα τῶν τριῶν βασικῶν παθῶν, τῆς φιληδονίας, τῆς φιλαργυρίας καὶ τῆς φιλαυτίας⁴⁶. Συγκεκριμένα, κατὰ τὸν ἅγιον Ἰωάννη τὸν Δαμασκηνό, οἱ ἁμαρτίες τοῦ λογιστικοῦ εἶναι ἀσέβεια, κακοδοξία, αἵρεση, βλασφημία, ἀπιστία, ἀφροσύνη, ἀχαριστία⁴⁷. Ἐνῶ τοῦ θυμικοῦ τὰ ἁμαρτήματα εἶναι ἡ ἀσπλαχνία, τὸ μῖσος, ἡ ἀσυμπάθεια, ἡ μνησικακία, ὁ φθόνος, ὁ φόνος καὶ ἡ συνεχῆς ἀσχολία μὲ αὐτὰ⁴⁸. Τοῦ ἐπιθυμητικοῦ τὰ ἁμαρτήματα εἶναι τὰ ἀκόλουθα: ἡ γαστριμαργία, ἡ λαιμαργία, ἡ οἰνοποσία, ἡ πορνεία, ἡ μοιχεία, ἡ ἀκαθαρσία, ἡ ἀσέλγεια, ἡ φιλοχρηματία καὶ οἱ σαρκικές ἡδονές⁴⁹.

Γι' αὐτὸν τὸ λόγο, ἡ ψυχὴ ἀσθενεῖ καὶ ὁ ἅγιος Γρηγόριος ὁ Παλαμᾶς ἀναφέρει ὅτι, ἂν ἐμεῖς οἱ ἄνθρωποι δὲν προσπαθήσουμε νὰ φθάσουμε στὴ φωτιστικὴ κατάσταση καὶ νὰ

43. Βλ. κεφ. Δ΄-Θ΄ στὸ Γεωργούλης Κ., *Πλάτωνος Πολιτεία*, Ἀλεξίου, Ἀθήνα-Θεσσαλονίκη, 1939.

44. Ἰωάννου Δαμασκηνοῦ, «Λόγος ψυχοφελῆς καὶ θαυμάσιος», *Φιλοκαλία τῶν ἱερῶν Νηπτικῶν*, τόμος β΄, σ. 232: «ἅς καὶ δυνάμεις αὐτὰς οἱ σοφοὶ λέγουσιν εἰσὶν αὐταὶ· νοῦς, διάνοια, δόξα, φαντασία καὶ αἴσθησις» (Οἱ ψυχικές αἰσθήσεις εἶναι, νοῦς, διάνοια, γνώμη, φαντασία καὶ αἴσθησις· οἱ σοφοὶ τίς ὀνομάζουν καὶ δυνάμεις).

45. Μ. Ἀθανασίου, *Λόγος διακριτικὸς καὶ εἰς τὰς ἐντολάς τοῦ Θεοῦ τοῖς ἀποταξαμένοις καὶ σωθῆναι θελουμένοις*, PG 28, 1413A-1413C.

46. Ἀββᾶ Δωροθέου, *Διδασκαλία κβ΄, Τοῦ αὐτοῦ ἁγίου Δωροθέου ἐρμηνεία τινῶν ῥητῶν τοῦ ἁγίου Γρηγορίου, ψαλλομένων μετὰ τροπαρίων εἰς τὸ ἅγιον Πάσχα*, PG 88, 1824C.

47. Ἰωάννου Δαμασκηνοῦ, «Λόγος ψυχοφελῆς καὶ θαυμάσιος», *ὅπ.π.*, σ. 233.

48. Ἰωάννου Δαμασκηνοῦ, «Λόγος ψυχοφελῆς καὶ θαυμάσιος», *ὅπ.π.*, σ. 233.

49. Ἰωάννου Δαμασκηνοῦ, «Λόγος ψυχοφελῆς καὶ θαυμάσιος», *ὅπ.π.*, σ. 233.

ένωθοῦμε μὲ τὸ Ἅγιο Πνεῦμα, δὲν θὰ γίνουμε καλά ψυχικά. Συνεπῶς, γιὰ νὰ ἐπανέλθουμε στὴν ἐρώτησή μας, ὁ νοῦς ἀνήκει στὸ νοερό τῆς ψυχῆς, ἡ δόξα (= γνώμη) καὶ ἡ διάνοια (= λόγος) ἀνήκουν στὸ λογιστικό, ἡ φαντασία στὸ φανταστικό καὶ ἡ αἴσθησις στὸ ἐπιθυμητικό - θυμικό.

Ὅλα τα παραπάνω ὁ π. Αἰμιλιανὸς τὰ περιγράφει μὲ ἓναν πολὺ ἐκφραστικὸ τρόπο. Εἰδικότερα, ὅταν ἀναφέρεται στὸ ὅτι ἓνας ἄνθρωπος νομίζει ὅτι εἶναι ὁ Ναπολέοντας, δὲν εἶναι ψέμα, καθὼς περιγράφει τὶς ψυχωσικὲς διαταραχὲς, μὲ πρωταρχικὴ τὴ σχιζοφρένεια, ἡ ὁποία εἶναι μιὰ ομάδα ἀπὸ ψυχοπαθολογικὲς ἐκδηλώσεις ποὺ χαρακτηρίζονται ἀπὸ διαταραχὲς τῆς σκέψης, τοῦ συναισθήματος καὶ τῆς συμπεριφορᾶς. Οἱ διαταραχὲς τῆς σκέψης ἐκφράζονται μὲ μεταβολὲς στὸν σχηματισμὸ ἐννοιῶν, ποὺ ὀδηγοῦν σὲ παρερμηνεῖες καὶ παραληρητικὲς ιδέες καὶ ἀντιληπτικὲς διαταραχὲς - ψευδαισθήσεις, κυρίως ἀκουστικὲς, ἐνῶ οἱ διαταραχὲς συναισθήματος περιλαμβάνουν μειωμένες καὶ ἀπρόσφορες συναισθηματικὲς ἀπαντήσεις, τὴ δὲ συμπεριφορὰ χαρακτηρίζει πολλὲς φορές ἡ ἀπόσυρση καὶ ἡ παραδοξότητα⁵⁰. Οἱ ψυχωσικὲς διαταραχὲς συμπίπτουν μὲ τὸ νοερό καὶ τὸ φανταστικό τῆς ψυχῆς. Οἱ διαταραχὲς ιδεοψυχαναγκαστικοῦ φάσματος καὶ οἱ συναισθηματικὲς διαταραχὲς κατατάσσονται στὸ λογισμικό, στὸ φανταστικό καὶ στὸ θυμικό, ἐνῶ οἱ διαταραχὲς προσωπικότητας καὶ οἱ διατροφικὲς διαταραχὲς ὑπάγονται στὸ ἐπιθυμητικό καὶ στὸ λογιστικό.

Ἡ τρίτη δυσκολία ἔγκειται στὶς αἰτίες ἢ στοὺς παράγοντες ποὺ προκαλοῦν τὴν κάθε ἀσθένεια τῆς ψυχῆς, ἐφόσον οἱ εἰδικὲς αἰτίες τῶν ἀσθενειῶν εἶναι συνήθως ἄγνωστες⁵¹. μὲ ἄλλα λόγια, δὲν ὀφείλονται σὲ συγκεκριμένα χαρακτηριστικά ποὺ διέπουν τοὺς ἀνθρώπους ὡς πρὸς τὴν προσωπικότητά τους, τα ὁποῖα νὰ μποροῦμε νὰ γενικεύσουμε, διότι ὁ κάθε ἄνθρωπος εἶναι μοναδικός, ἔχει τὰ δικά του χαρακτηριστικά καὶ θεολογικὰ συνιστᾶ εἰκόνα τοῦ ἀόρατου Θεοῦ.

Τέλος, ἡ τέταρτη καὶ σημαντικότερη δυσκολία ἀναφέρεται στὴν ἀντιμετώπιση τοῦ ἴδιου τοῦ ἀτόμου γιὰ τὴν ἀσθένειά του καὶ τοῦ στενοῦ του κύκλου (ἐξωτερικοῦ περιβάλλοντος τοῦ ἀτόμου). Ἐκτός ἀπ' αὐτό, πρέπει νὰ συμπεριληφθεῖ καὶ τὸ πῶς ἐπιδρῶν στὸν ψυχισμό τοῦ ἀνθρώπου (βλ. διαμόρφωση τοῦ Ἐγῶ) οἱ ἀπόψεις τῶν ὑπολοίπων (βλ. *Narrative theory*) καὶ μὲ ποιὸν τρόπο ἀντιμετωπίζει αὐτὸς τὸν ἑαυτό του ἀλλὰ καὶ τὴν ἴδια τὴ ζωὴ. Μπορεῖ νὰ ἀποδεχθεῖ τὸ γεγονὸς ὅτι εἶναι ψυχικά ἄρρωστος καὶ νὰ συναισθανθεῖ τὴν κατάστασι τῆς ἀμαρτωλότητάς του καὶ ὅτι δὲν μπορεῖ νὰ ἰαθεῖ παρὰ μόνο μὲ τὴν ὑπακοή του σὲ ἓναν ἤδη «θεραπευμένο» ἱερέα ἢ ψυχίατρο; Θέλει τὸ ἴδιο τὸ ἄτομο νὰ θεραπευθεῖ, νὰ ἀφήσει δηλαδὴ ὅλα ὅσα τὸ βαραίνουν, ὥστε νὰ μπορέσει νὰ ξαλαφρώσει ἀπὸ αὐτό καὶ νὰ εἰσέλθει στὴν κατάστασι κάθαρσης, ἀποκτώντας καὶ φωτισμό; Ἄν εἶναι ἔτοιμο νὰ τὰ ἀποδεχθεῖ ὅλα αὐτά, θὰ πρέπει νὰ λάβει ὑπόψη του ὅτι ἡ θεραπεία καί, παράλληλα, ὁ ἀγώνας του εἶναι ἐφ' ὅρου ζωῆς.

50. Γιὰ περαιτέρω ἀνάλυση ὅσον ἀφορᾷ στὴ συμπτωματολογία πρβλ. Δ. Κονδύλη, Στ. Καπρίνη καὶ Γ. Καπρίνη, *Σχιζοφρένεια: Τί πρέπει νὰ γνωρίζη ἡ οἰκογένεια καὶ ὁ οἰκογενειακὸς γιατρός*, Θεσσαλικὴ Ἐταιρεία Ψυχικῆς Ὑγείας - Περιθαλψῆς - Ἀποκατάστασις, Λάρισα, 2006, β' ἔκδοσις.

51. π. Βασιλείου Θερμοῦ, *Ἀνθρώπος στὸν ὀρίζοντα!*, ὁ.π., σ. 76.

Ἐπεξεργασία τῶν τραυματικῶν ἐμπειριῶν

«Κύριε

μὴ μᾶς πάρεις κι ἄλλο

τίς ἀπώλειές μας.

Δέν ἔχουμε ποῦ ἄλλοῦ νά μείνουμε»⁵².

Γιὰ νὰ μπορέσει κάποιος νὰ ἐπεξεργαστεῖ τὶς τραυματικές του ἐμπειρίες, θὰ πρέπει νὰ διασυνδεθεῖ οἰκεῖα ἢ φιλικά, θὰ λέγαμε, μὲ τὸν Θεό⁵³. Μὲ ἄλλα λόγια, νὰ Τὸν βλέπει ὡς φίλο καὶ οἰκεῖο, καὶ ὄχι ὡς ἐχθρό, καὶ ἔτσι νὰ διάκειται φιλικά ἀπέναντί Του, μὲ συναισθήματα ἐμπιστοσύνης, ἀγάπης καὶ εἰλικρινοῦς ἐπικοινωνίας, τουτέστιν μὲ προσευχητική διάθεση καὶ εἰλικρινῆ μετάνοια. Αὐτό, ὄντας τὸ πρῶτο στάδιο, εἶναι πολὺ βασικό γιὰ τὸν ἄνθρωπο, γιατί ἔτσι –καὶ μόνον ἔτσι– θὰ «μαλακώσει», θὰ «λεπτυνθεῖ»⁵⁴ ἡ ψυχὴ του καὶ θὰ μπορεῖ νὰ πλησιάσει τὸν Θεό ἢ μᾶλλον νὰ ἐπιτρέψει στὸν Θεό νὰ εἰσέλθει στὴν καρδιά του· νὰ μοιάσει καὶ αὐτός λίγο στὸν Θεό, ἀφοῦ ὁ ἴδιος ὁ Θεός μᾶς προσεγγίζει μὲ μεγάλη λεπτότητα καὶ διακριτικότητα⁵⁵, στεκόμενος ἔξω ἀπὸ τὴ θύρα τῆς καρδιάς μας, κρούοντας ὑπομονετικά καὶ περιμένοντας νὰ Τοῦ ἀνοίξουμε. Γι' αὐτὸν τὸ λόγο, δὲν μᾶς ἐξαναγκάζει νὰ κάνουμε κάτι ποῦ δὲν θέλουμε.

Σύμφωνα μὲ τὸν Μέγα Βασίλειο, θὰ πρέπει νὰ ἀναζητοῦμε σὲ ὅλη μας τὴ ζωὴ τὸ θέλημα τοῦ Θεοῦ γιὰ μᾶς, τὸ ὁποῖο, ἀφοῦ συνεργητικά ἀποδεχθοῦμε, θὰ πρέπει νὰ τὸ πράττουμε, ὥστε νὰ ἀποκατασταθοῦμε ψυχικά⁵⁶. Παράλληλα, πρέπει ὁ ἄνθρωπος ποῦ θέλει νὰ θεραπευθεῖ, νὰ ἐπιδείχνει τὴν προθυμία του μέσῳ τῶν ἔργων του πρὸς τὸ ἴδιο τὸ πρόσωπο τοῦ Θεοῦ, ἐνῶ ὁ βαριά ψυχικά ἄρρωστος ὀφείλει νὰ ἐπιδεικνύει μετὰ χαρᾶς ὑπομονὴ καὶ μακροθυμία στὴν ἀσθένειά του⁵⁷.

Μὲ ἄλλα λόγια, ὁ ψυχικά ἄρρωστος θὰ πρέπει νὰ διέλθει ἀπὸ κάποια στάδια, γιὰ νὰ μπορέσει νὰ ἐπεξεργασθεῖ τὸ τραῦμα του, μὲ τὴ βοήθεια ἀπαραιτήτως τοῦ ψυχοθεραπευτῆ (ἢ ἐκπαιδευμένου Πνευματικοῦ πατέρα) καὶ τοῦ στενοῦ του κύκλου.

52. Κική Δημουλά, «Τὸ πρόβλημα τῆς στέγης», *Μεταφερθήκαμε παραπλεύρως*, ἐκδ. Ἰκαρος, Ἀθήνα, 2007, σ. 15.

53. Πορφυρίου Κουσοκαλυβίτου, *Βίος καὶ Λόγοι*, ὅ.π., σ. 228: «Τὸν Χριστό νὰ Τὸν αἰσθανόμαστε φίλο μας. Εἶναι ὁ φίλος μας. Τὸ βεβαιώνει ὁ Ἰδιος, ὅταν λέει: «Ὑμεῖς φίλοι μου ἐστέ ...». Σὰν φίλο νὰ Τὸν ἀτενίζουμε καὶ νὰ Τὸν πλησιάζουμε. Πέφτομε; Ἀμαρτάνουμε; Μὲ οἰκειότητα, ἀγάπη καὶ ἐμπιστοσύνη νὰ τρέχουμε κοντά Του· ὄχι μὲ φόβο ὅτι θὰ μᾶς τιμωρήσει, ἀλλὰ μὲ θάρρος, ποῦ θὰ μᾶς τὸ δίδει ἡ αἴσθησις τοῦ φίλου».

54. Πορφυρίου Κουσοκαλυβίτου, *Βίος καὶ Λόγοι*, ὅ.π., σ. 230: «Ὁ ἄνθρωπος ὁ ἀρχάριος ποῦ δὲν ἔχει ἀκόμη λεπτυνθεῖ, συγκρατεῖται ἀπ' τὸ κακὸ μὲ τὸν φόβο».

55. Ἀλέξανδρου Μ. Σταυρόπουλου, *Ποιμαντικὴ Πολλαπλῶν Διαδρομῶν*, Ἀθήνα 1995, σσ. 42-43: «Πιστεύουμε ὅτι αὐτὸ ποῦ λέγεται περὶ τύχης καὶ γιὰ τὴν παρέμβασή της στὴν ἱστορία εἶναι ἕνας ἄλλος τρόπος γιὰ νὰ μιλάμε γιὰ τὴν παρουσία τοῦ Θεοῦ στὴ ζωὴ μας καὶ στὴ ζωὴ τοῦ σύμπαντος κόσμου. Τύχη εἶναι ἐκεῖνη ἡ ἐνέργεια τοῦ Θεοῦ ποῦ δὲν παρεμβαίνει ἐπὶ κινήσει μὲ τρόπο συντριπτικά δηλωτικό τῆς παρουσίας Του, ἀλλὰ διακριτικά, διατηρῶντας τὴν ἀνωνυμία Του, δρᾷ ἀφήνοντας μέγιστα περιθώρια πολλαπλῶν ταυτίσεων καὶ μὲ κίνδυνο ... νὰ τὸν ἀγνοήσουμε. Νὰ μείνει τελικά, ἕνας “Ἀγνωστος Θεός”».

56. Μ. Βασιλείου, *Ὅροι κατὰ Πλάτος, ἐρώτησις λδ'*, PG 31, 1001C: «Ἐπεὶ ὁ γὰρ μὴ τὸ θέλημα τοῦ Θεοῦ διὰ παντός τοῦ βίου σκοπὸν προθέμενος, ὥστε καὶ ἐν ὑγείᾳ τὸν κόπον τῆς ἀγάπης διὰ τῆς σπουδῆς τῶν τοῦ Κυρίου ἔργων ἐνδείκνυσθαι καὶ ἐν ἀρρωστίᾳ πᾶσαν ὑπομονὴν καὶ μακροθυμίαν μετὰ χαρᾶς ἐπιδείκνυσθαι».

57. Μ. Βασιλείου, *Ὅροι κατὰ Πλάτος*, ὅ.π., PG 31, 1001C.

Άρχικά, και στις δύο περιπτώσεις θα πρέπει να βελτιωθεί ή επικοινωνία του με τον εκάστοτε άνθρωπο που έχει απέναντί του, είτε αυτός είναι ο ψυχοθεραπευτής, είτε πολύ στενό του πρόσωπο, είτε ο Πνευματικός πατέρας του. Αυτή η πλευρά είναι τόσο σημαντική, ώστε, αν δεν επίλυθεί και δεν καθορισθεί αυτή η σχέση, δεν μπορεί να επίλυθεί κανένα πρόβλημα του ασθενούς⁵⁸. Συγκεκριμένα, ή όλη σχέση καθορίζεται μέσα από τη διασάφηση των ρόλων του καθενός, και εδώ χρειάζεται περισσή προσοχή, για να μη νομίσει ο ασθενής ότι πάει να διδάξει τον διδάσκαλο, γιατί τότε δεν πάει ο άρρωστος να θεραπευθεί, αλλά για να προβληθεί για τα κατορθώματά του στον ειδικό. Άλλα και πάλι και σ' αυτήν την περίπτωση δεν πρέπει να «ξεπέσει» ο διδάσκαλος, αλλά, μένοντας «έν υπομονή και έν αγάπη», να προσπαθήσει να τον συνετίσει, χωρίς βεβαίως να τον προσβάλλει, διδάσκοντας με το άθρομβο παράδειγμά του. Συνεπώς, θα πρέπει να λάβει υπόψη του ότι ο μαθητής πρέπει να εμπιστευθεί χωρίς υποψίες και άμφιβολίες τον ειδικό, ό οποίος άσκει αυτό τó λειτούργημα⁵⁹.

Αυτή ή ειλικρινής επικοινωνία, που θα πρέπει να αναπτυχθεί μεταξύ των δύο πλευρών, με τó μεγαλύτερο μερίδιο ευθύνης στον άσθενή (άμαρτωλό), θα πρέπει να διέπεται από κάποιους άνέκδοτους κανονισμούς:

α) Ό άσθενής δεν θα πρέπει να άποκρύπτει γεγονότα και καταστάσεις από τον ειδικό, αλλά να είναι «άνοικτό βιβλίο» απέναντι σέ αυτόν.

β) Μέσα από αυτήν τή διαδικασία, τόσο ό άσθενής, όσο και ό θεραπευόμενος, δεν πρέπει να δίδουν λάθος έντυπώσεις ό ένας στον άλλον⁶⁰. Με άλλα λόγια, δεν πρέπει ούτε ό ένας να φαίνεται άπρόσιτος και άλάνθαστος ούτε ό άλλος πολύ κρυπτοπαθής για τή ζωή του ή να τήν παρουσιάζει μειονεκτικά απέναντι στον δάσκαλό του. Από τήν άλλη μεριά, δεν θα πρέπει ούτε ό δάσκαλος να είναι πολύ αυστηρός επικριτής ούτε ό άσθενής άπελπισ και υπέρμετρα στεναχωρημένος για τά σφάλματά του. Άλλά, με ταπεινό φρόνημα και αγάπη, θα πρέπει πάντοτε ό ένας να γίνεται υπόδειγμα για τον άλλον, να έχει ό μέν ένσυναίσθηση, συμπάθεια και συγκαταβατικότητα, ώστε να συγκαταβαίνει στο επίπεδο άντίληψης του άσθενή, στον τρόπο σκέψης του, και ό άλλος να έχει πλήρη εμπιστοσύνη τόσο στη θεραπεία και σωτηρία του, όσο και στο πρόσωπο που έπιτελεί αυτό τó καθήκον⁶¹.

Έπειτα, θα πρέπει να αναλάβει όλη τή δουλειά ό ειδικός, δηλαδή να διαχειρισθεί όποιαδήποτε ψυχική δυσφορία προκύπτει από τó τραύμα του νοσούντα. Ειδικότερα, ό ψυχοθεραπευτής θα πρέπει να ένδυναμώσει τó οικογενειακό περιβάλλον του άσθενή. Έδώ έγκείται μιά από τίσ βασικές διαφορές τής ψυχολογίας με τήν ποιμαντική θεολογία, ότι δηλαδή, στην έξομολόγηση, ό πνευματικός θα επικεντρωθεί άποκλειστικά στον ίδιο τον άσθενή⁶²

58. Jacqueline B. Persons, *Cognitive Therapy in practice: A case formulation approach*. New York: W. W. Norton & Company, 1989, σ. 95.

59. Άνέκδοτη όμιλία του Γέροντα Γρηγόριου του Δοχειαρίτη σέ κουρά Μοναχού.

60. A. T. Beck, G. Emery & R. Greenberg, *Anxiety disorders and phobias: A cognitive perspective*. New York: Basic Books, 1985, σ. 128.

61. Beck, Emery & Greenberg, *Anxiety disorders and phobias*: όπ.π., σ. 128.

62. Νικήτας Καυκίός, «Οί ψυχολογικές προϋποθέσεις τής ύπακοής και τής έλευθερίας». Διαθέσιμο στο: <https://www.psyche.gr/poimantiki1.htm> [Τελευταία πρόσβαση: 26/2/23].

πού έχει απέναντί του ως εικόνα τοῦ ἀοράτου Θεοῦ⁶³ καὶ δὲν θὰ προσπαθήσει νὰ προσεγγίσει τὸ περιβάλλον τοῦ ἀσθενοῦς μαζί μὲ τὸν ἀσθενῆ γιὰ νὰ βοηθηθεῖ καλύτερα.

Οἱ θεραπευτικὲς παρεμβάσεις στοχεύουν στὴν ἐκμάθηση πληροφοριῶν γιὰ τὴν καλύτερη κατανόηση καὶ ἀντιμετώπιση ἀσθενειῶν ἢ διαγνώσεων⁶⁴. Ἐδῶ θὰ πρέπει νὰ ἀναφέρουμε πὼς κρίνεται ἀπαραίτητο νὰ ἀντιληφθεῖ ὁ ἀσθενής τις ἐπιδράσεις τοῦ τραύματός του, ὥστε νὰ ἀναζητήσει λύσεις, καθὼς καὶ τὴν ὑποστήριξη ποὺ χρειάζεται, ὥστε νὰ θεραπευθεῖ ψυχικά, καὶ ἄρα νὰ προοδεύσει πνευματικά. Ἐπίσης, ἀφοῦ ἐκφρασθεῖ ὁ ἀσθενής στὸν εἰδικό, θὰ πρέπει ὁ τελευταῖος νὰ μεταφέρει τὴν εἰκόνα τοῦ τι καὶ πὼς βλέπει τὸν ἀσθενῆ του, δηλαδή νὰ τοῦ ὀπτικοποιήσει τὸ τραῦμα του, ὥστε νὰ μπορέσει ὁ ἀσθενής νὰ προβεῖ στὴν κατάλληλη ἐπεξεργασία τῆς τραυματικῆς του ἐμπειρίας.

Ἔτσι, θὰ μπορέσει ὁ ἀσθενής θὰ μάθει νὰ «ἀνακρίνει» τὸν ἑαυτό του⁶⁵, μὲ ἄλλα λόγια, νὰ κάνει τις κατάλληλες ἐρωτήσεις, γιὰ νὰ μπορέσει ὁ ἴδιος νὰ «ξεκλειδώσει» τὸν πραγματικὸ ἑαυτό του⁶⁶. Κάτι ἀνάλογο ἰσχύει καὶ στὴν ἱερὰ Ἐξομολόγηση: ὁ ἱερέας μαθαίνει⁶⁷ στὸ πνευματικό του παιδί μέσα ἀπὸ στοχευμένες ἐρωτήσεις πὼς νὰ ὀρθοπρακτεῖ καὶ νὰ ἐνισχυθεῖ στὴν πίστη του⁶⁸.

Σύμφωνα μὲ τὴν Ὁρθόδοξη ψυχο-πνευματικὴ Θεραπευτικὴ, ὅταν ὁ ἄνθρωπος εἶναι ψυχικά ἄρρωστος, σημαίνει ὅτι εἶναι διασπασμένος, δηλ. ἀποσυνδεδεμένος ὁ νοῦς ἀπὸ τὴν καρδιά του. Γιὰ νὰ ἐπέλθει ἡ ψυχικὴ καὶ πνευματικὴ υἰγεία, θὰ πρέπει ὁ ἄνθρωπος νὰ διαθέσει σωστά τὸν χρόνο του, ἔτσι ὥστε νὰ μπορέσει μέσῳ τῆς μονολόγιστης εὐχῆς τοῦ Ἰησοῦ νὰ ἐνωθεῖ ὁ νοῦς μὲ τὴν καρδιά του⁶⁹. Ὁ ποιμένας διὰ τοῦ μυστηρίου τῆς ἱερᾶς ἐξομολογήσεως διεισδύει στὸ βάθος τῆς ἀνθρώπινης ψυχῆς. Μέσῳ τῆς θείας Χάριτος ὁ ποιμενόμενος ἀπεκδύεται τὸ ψυχικό του βάρος καὶ ἀπαλλαγμένος ἀπὸ τὸ φορτίο του συνεχίζει «τὴν πρὸς τὸν οὐρανὸν πορείαν αὐτοῦ»⁷⁰. Ἐν ὀλίγοις, ὅταν ἀποκατασταθεῖ ἡ διακεκομμένη ἐπικοινωνία τοῦ ἀνθρώπου μὲ τὸν πλησίον του, καὶ δὴ μὲ τὸν πνευματικό του πατέρα, ὁ τελευταῖος καλεῖται νὰ τὸν ὀδηγήσει ἀπευθείας στὰ πόδια τοῦ Θεοῦ, γιὰ νὰ γίνεῖ «σκευὸς ἐκλογῆς» Του, διότι ὅλοι οἱ ἄνθρωποι εἶναι «κλητοί» Θεοῦ⁷¹.

Τὰ στάδια θεραπείας, κατὰ τὴν πνευματικὴ καὶ τὴ «θύραθεν» (κοσμικὴ) Θεραπευτικὴ, εἶναι, βασικά, τρία: α) ἡ σταθεροποίηση, β) ἡ ἐπεξεργασία τῶν τραυματικῶν ἐμπειριῶν

63. Γεν. 1, 26.

64. Πρβλ. A. T. Beck, A. J. Rush, B. F. Shaw & G. Emery, *Cognitive therapy of depression*. New York: Guilford Press, 1979.

65. Μάρκου τοῦ ἀσκητοῦ, «Περὶ Νόμου Πνευματικοῦ», κεφ. ζγ', *Φιλοκαλία τῶν ἱερῶν Νηπτικῶν*, ὄπ.π., σ. 100: «Τὰ σὰ περιεργάζου κακά καὶ μὴ τὰ τοῦ πλησίον· καὶ οὐ μὴ συληθῆ σου τὸ νοερόν ἐργαστήριον».

66. D. Greenberger & C. A. Padesky, *Mind over mood: Change how you feel by changing the way you think*. New York: The Guilford Press, 1995.

67. Μάρκου τοῦ ἀσκητοῦ, «Περὶ Νόμου Πνευματικοῦ», κεφ. οστ', σ. 100: «Ὁ ἀγνοῶν ἐνέδραν πολεμίων, σφάζεται εὐχερῶς, καὶ ὁ μὴ εἰδὼς τὰς αἰτίας τῶν παθῶν, καταπίπτει ραδίως».

68. Jim Forest, *Ἐξομολόγηση: Τὸ κατώφλι τῆς συγχώρεσης*, μτφρ. Θάνος Κιοσόγλου, ἐκδ. Πορφύρα, 2019.

69. Ἀρχιμ. Ζαχαρία Ζαχάρου, *Ὁ κρυπτός τῆς καρδίας ἄνθρωπος*, ἐκδ. Ἱερά Σταυροπηγιακὴ Μονὴ Τιμίου Προδρόμου, Ἑσσεξ Ἀγγλίας, 2012, σσ. 110-116.

70. Ἰωάννου Κ. Κορναράκη, *Τὸ πρόβλημα τῶν σχέσεων ποιμαντικῆς φροντίδος καὶ ψυχοθεραπείας ἐξ' ἐπόψεως ὀρθόδοξου*, ἐκδ. Ἀφῶν Κυριακίδη, Θεσσαλονίκη, 1986, σ. 21.

71. Λουκ. 14, 16-24 καὶ Ματθ. 22, 14.

ή η «ένσωμάτωση» και γ) η έδραίωση. Ο άσθενής μέσα από αυτά τὰ τρία στάδια καλεῖται νὰ αναπτύξει κάποιες «δεξιότητες», όπως η αὐτογνωσία, η ἀγάπη, τὸ θάρρος, η ὑπακοή και η ἀδιάλειπτη προσευχή, ἐνῶ ἀπὸ αὐτὰ ἀπορρέουν κάποια ἄλλα, ὅπως η αὐτογνωσία, η πίστη κ.τ.τ. Τὸ κορυφαῖο, ὅμως, πὸν κερδίζει ὁ ψυχο-πνευματικὰ θεραπευόμενος εἶναι η ἀναγνώριση τῶν «δυναμικὰ ἀνακριβῶν και δυσπροσάρμοστων σκέψεων και συμπεριφορῶν», πὸν συνδέουν σκέψεις και συναισθήματα, ἔτσι ὥστε νὰ μπορέσει ὁ ἴδιος νὰ τὰ ἀντικαταστήσει μὲ πιὸ λειτουργικὲς ἀντιδράσεις⁷².

Καλλιέργεια τῶν ἀναγκαίων δεξιοτήτων γιὰ τὴν ὑπέρβαση τοῦ τραύματος

*«Οἱ ἄρρωστοι ξεχωρίζουν ἀναμεταξύ τους
οἱ ὑγιεῖς εἶναι ἴδιοι·
περνώντας ἀπ' τὸ γέλιο γνωρίζω ἀλάνθαστα
καὶ τοὺς μὲν καὶ τοὺς δέ-
τείνω στήν ἄπνοια τοῦ νοῦ μὲ λευκότητα
οἱ δυστυχίεις διαφέρουν ἢ εὐτυχία εἶναι μία»⁷³.*

Ἀντικείμενο τοῦ παρόντος μέρους ἀποτελοῦν τὰ δύο διαφορετικὰ πρόσωπα, τὰ ὁποῖα συμβάλλουν στὴ μέγιστη βελτίωση τῆς ψυχικῆς ὑγείας τοῦ ἀτόμου, ὁ εἰδήμων (πνευματικὸς πατέρας και ψυχοθεραπευτής) και ὁ άσθενής/ἐξομολογούμενος, διότι ὁ καθένας ὄχι μόνον ἔχει διαφορετικὴ ἀποστολή και ρόλο, ἀλλὰ και προσεγγίζει τὸ ἴδιο τὸ θέμα ἀπὸ διαφορετικὴ ὀπτική και ἀντιληπτικὴ γωνία.

Πρὶν ἀρχίσουμε, ἐπιβάλλεται νὰ διευκρινίσουμε τὴ διαφορὰ μεταξὺ ψυχοθεραπείας και ἐξομολόγησης. Στόχος τῆς ψυχοθεραπείας⁷⁴ εἶναι ἡ βέλτιστη προσαρμογὴ τοῦ ἀτόμου στὰ προβλήματα τῆς ζωῆς, ἡ καλύτερη δυνατὴ ποιότητα τῆς ζωῆς και ἡ ἀνεύρεση νοήματος. Στοχεύει, ἐπίσης, στὴ διευκόλυνση τῆς πληρέστερης δυνατῆς ἀνάπτυξης τῆς προσωπικότητας και στὴ βοήθεια, γενικά, τῶν ἀνθρώπων νὰ φθάσουν στὴν ὀλοκληρία και στὴν αὐτοπραγμάτωση.

Ὡστόσο, οἱ ὡς ἄνω δύο αὐτὲς θεραπευτικὲς προσεγγίσεις δὲν εἶναι τελείως διαφορετικὲς, ἐφόσον ἔχουν κοινὸς στόχους και θὰ μπορούσαν μέσα ἀπὸ μιὰ κοινὴ βάση, ἐκείνη τοῦ Εὐαγγελίου, νὰ δουλέψουν ἀπὸ κοινῶ. Οἱ κοινὸι στόχοι ἐξομολόγησης - ψυχοθεραπείας εἶναι οἱ ἀκόλουθοι: Σὲ μιὰ αὐτεπίγνωση, πὸν ἐπιτρέπει τὴν ἐσωτερικὴ ἐλευθερία, τὴν ἀπελευθέρωση τῶν ἀτόμων ἀπὸ νευρώσεις και πάθη, θὰ πρέπει νὰ εἶναι κανεῖς εἰλικρινῆς μὲ τὸν ἑαυτό του και ὄχι ψεύτικος, στὴν ὑπαρξὴ σαφῶν ὀρίων τοῦ ἑαυτοῦ σὲ σχέση μὲ τοὺς ἄλλους, στὴν ἀνάγκη νὰ γίνουμε πρόσωπα δημιουργικά, πὸν

72. Beck, *Anxiety Disorders and Phobias*, ὄπ.π., σσ. 167-171.

73. Νίκου Καρούζου, «Μορφὴ καταπλήξεως», *Τὰ ποιήματα Β' (1979-1991)*, ἐκδ. Ἴκαρος, Αθήνα, 2007, σ. 385.

74. Περισσότερα γιὰ τὴν συνεισφορὰ τῆς ψυχοθεραπείας στὴ θεραπεία τοῦ ψυχικοῦ ἄλγους και τὴν ἐπίτευξη ψυχικῆς ὑγείας πρβλ. Κορναράκη, *Τὸ πρόβλημα τῶν σχέσεων ποιμαντικῆς φροντίδος και ψυχοθεραπείας ἐξ' ἐπόψεως ὀρθοδόξου*, ὄπ.π., ἰδιαίτερα «Ἡ ψυχοθεραπεία ὡς ἀπολυτρωτικὴ δρᾶσις», σσ. 10-18.

σκορποῦν ἀγάπη, στήν ἀναγνώριση τῆς ἀρετῆς, τῆς ἀνθρωπιᾶς καί, γενικότερα, τῆς ἠθικῆς ἀνάπτυξης⁷⁵. Ἐπιπλέον, καί οἱ δύο στοχεύουν στή χαρά (well-being)⁷⁶ καί τήν ἐλευθερία, ὡς ἀποτέλεσμα τῆς ἐπίλυσης τῶν ἐσωτερικῶν συγκρούσεων. Ἀκόμη, ἔχουν ὡς στόχο τὸν σεβασμὸ τῆς ἀνθρώπινης ὑπαρξῆς στήν ἀναγνώριση ἐνὸς μοναδικοῦ πυρήνα προσωπικότητας, στήν κατανόηση τοῦ ὑποκειμένου ὡς ψυχοσωματικῆς ὀντότητας, στήν ἐπιβεβαίωση τῆς ἀνθρώπινης φύσης⁷⁷ καί, πάνω ἀπὸ ὅλα, στήν παραδοχὴ τῆς διάκρισης «κατὰ φύσιν» καί «ὑπὲρ φύσιν» γιὰ τὴν ὑπέρβαση τοῦ τραύματος. Ἔτσι, ἀναγνωρίζουν καί οἱ δύο τὸ βάθος τῆς ἀνθρώπινης ψυχῆς, δίδοντας ἔμφαση στήν προσωπικὴ ἐλευθερία καί στὶς σχέσεις ἀγάπης.

Ἐντούτοις, μεταξύ Ψυχοθεραπείας καί Ἐξομολόγησις ὑφίστανται καί κάποιες σημαντικὲς διαφορῆς: Ἡ ψυχοθεραπεία ὡς ἀνθρώπινο (κτιστὸ) μέγεθος δὲν βασίζεται σὲ μιὰ θεολογικὴ Ἀνθρωπολογία, περιοριζόμενη στὶς σκέψεις καί στὰ συναισθήματα τοῦ «πεσόντος» ἀνθρώπου, ἐνῶ ἡ Ποιμαντικὴ Ψυχολογία καί ἡ Ἐξομολόγησις λειτουργοῦν σὲ μεγαλύτερο ὑπαρξιακὸ βάθος, ἐφόσον ἐγγιζοῦν τὰ ἐνδότερα τοῦ «εἶναι» τῆς ἀνθρώπινης ὑπαρξῆς, χωρώντας μέσῳ μιᾶς ἀθυπέρβασης σὲ ἕναν πιὸ πνευματικὸ κόσμο⁷⁸. Ἡ Ποιμαντικὴ Θεολογία ἐστιάζεται στήν Ἀλήθεια, πού εἶναι ὁ ἴδιος ὁ Χριστός⁷⁹.

Γιὰ τὴ «θύραθεν» Ψυχοθεραπεία, τὰ ἐμπόδια μποροῦν νὰ διακριθοῦν σὲ ἐσωτερικὰ (π.χ. φόβοι, συνήθειες, παρανοήσεις, συγκρούσεις κ.ο.κ.) καί σὲ ἐξωτερικὰ (σχέσεις τοῦ ἀτόμου μὲ τὸν ἄλλον, κοινωνικοπολιτισμικοὶ παράγοντες κ.τ.δ.). Ἀντίθετα, ἡ Ποιμαντικὴ Θεολογία, ἐνῶ καταφάσκει τὰ πιὸ πάνω, προσθέτει τὴν ἔννοια τῆς ἀμαρτίας, ὑπογραμμίζοντας τὴν ἀπόσταση πού ἔχει διανύσει ἕνα ἄτομο ἀπὸ τὸν Θεὸ μὲ τὰ πάθη του, τὰ ὁποῖα ἐμποδίζουν τοὺς ἀνθρώπους νὰ κινηθοῦν πρὸς τὴν ὀρθὴ (ἀνισταμένη) καί σωστὴ (σωτήρια) κατεύθυνση. Ἐπιπρόσθετος στόχος γιὰ τὴν Ποιμαντικὴ Ψυχολογία εἶναι ἡ προσπάθεια ἔνταξης τῶν δυσκολιῶν τῆς ζωῆς σὲ ἕνα εὐρύτερο πλαίσιο, ἔτσι ὥστε νὰ ἐμπλουτισθεῖ, διευρυνθεῖ καί «πλατυνεῖ» ἡ καρδιά τοῦ πνευματικὰ ἀσθενοῦς, βρίσκοντας τὸ νόημα τῆς προσωπικῆς του ὑπαρξῆς, τῆς ζωῆς, ἀκόμη δὲ καί αὐτοῦ τοῦ θανάτου.

Ἀναφορικὰ τώρα μὲ τὸ πρόσωπο ἐκάστου ἐκ τῶν δύο αὐτῶν λειτουργημάτων, ὁ πνευματικὸς πατέρας θὰ πρέπει πάνω ἀπὸ ὅλα νὰ διαθέτει πολλή ἀγάπη, ὑπομονὴ καί προσευχητικὴ διάθεση, κομίζοντας ἔμπρακτα τὸν Χριστὸ μπροστὰ στὰ μάτια τοῦ ἀσθενοῦς. Ἐπιπλέον, αὐτός ὄχι μόνο θὰ κουβαλήσει τὸ φορτίο τοῦ ἀσθενοῦς, ἀλλὰ θὰ θέσει καί τὴν ψυχὴ του στὰ χέρια τοῦ Δημιουργοῦ καί Πατέρα⁸⁰.

75. R. Papadopoulos, «Psychology and Orthodoxy. A framework towards complementarity», The Orthodox Centre, Centre of Trauma, Asylum and Refugees, University of Essex and the Tavistock Clinic, London, Cape Town, 2014.

76. Ἐδῶ θὰ πρέπει νὰ λάβουμε ὑπόψη μας ὅτι ὁ μὲν «θύραθεν» ψυχοθεραπευτὴς μπορεῖ νὰ ὀμιλεῖ γιὰ κοσμικὴ χαρά, ἀλλὰ ὁ χριστιανὸς ψυχοθεραπευτὴς ἢ ὁ πνευματικὸς πατέρας γιὰ τὴν «ἐν Κυρίῳ» χαρά.

77. Papadopoulos, *Psychology and Orthodoxy*, ὅπ.π.

78. Papadopoulos, *Psychology and Orthodoxy*, ὅπ.π.

79. Ἰω. 14, 6.

80. Igor A. Caruso, *Ψυχανάλυσις καί σύνθεσις τῆς ὑπάρξεως*, μετάφραση Ἀ. Καραντώνη, Ἐκδόσεις τοῦ Ἰνστιτούτου Ἰατρικῆς Ψυχολογίας καί Ψυχικῆς Ὑγιεινῆς, Ἀθῆναι, 1953.

Ἐπιπλέον, θὰ πρέπει νὰ εἶναι ὁ ἴδιος καθαρὸς ἀπὸ τὰ πάθη, γιὰ νὰ εἶναι σὲ θέση νὰ ἐκτελέσει τὴν ἀποστολὴ τῆς πνευματικῆς καθοδήγησης χωρὶς σφάλματα, ἀφενὸς μὲν γιὰ νὰ σώσει τὸν «παραπεσόντα», ἀφετέρου δὲ γιὰ νὰ ἀποκτήσει τὴ δόξα ποὺ τοῦ ἀναλογεῖ στὴ Βασιλεία τῶν Οὐρανῶν⁸¹. Ὁ Μέγας Βασίλειος καλύπτει τὸ θέμα τῆς διάθεσης ποὺ πρέπει νὰ διέπει τὸν πνευματικὸ πατέρα, ὅτι δηλαδή ὀφείλει νὰ συμπεριφέρεται ὅπως ἓνας ὑπηρέτης πολλῶν τραυματισμένων, καθαρίζοντας τὸν ἀσθενῆ ἀπὸ τὰ τραύματά του καὶ χρησιμοποιώντας φάρμακα ἀναλόγως τῆς φύσης τοῦ τραύματος, θεωρώντας τὴν ὅλη ὑπηρεσία αὐτὴν ὄχι, βέβαια, ὡς ἀφορμὴ γιὰ ἔπαρση, ἀλλὰ ὡς ἀφορμὴ ταπεινώσεως, ἀγωνίας καὶ ἀγῶνος, διότι θὰ δώσει λόγο γιὰ τὰ τέκνα του⁸².

Αὐτὸς ποὺ ἀσκεῖ αὐτὸ τὸ λειτούργημα (τὸ ἀγιαστικὸ καὶ θεραπευτικὸ ἔργο τῆς ἀγάπης) χωρὶς νὰ εἶναι ὑποδουλωμένος στὴ φιλαυτία, δὲν μπορεῖ νὰ ἀποβλέπει σὲ ἀνθρώπινες τιμὲς οὔτε νὰ ἀποφεύγει νὰ προσβάλλει τοὺς ἀμαρτάνοντες, προκειμένου νὰ εἶναι εὐχάριστος καὶ λαοφιλῆς, ἀλλὰ ὀφείλει νὰ ἐπιτελεῖ τὸ ἔργο του μὲ θάρρος, καθαρότητα καὶ εἰλικρίνεια, δεδομένου ὅτι δὲν ἐπιτρέπεται νὰ νοθεύεται ἢ ἀλήθεια⁸³. Ἔτσι, θὰ ἔχουν ἐφαρμογὴ τὰ ἀκόλουθα: «Ἄλλ' ἐγενήθημεν νήπιοι ἐν μέσῳ ὑμῶν, ὡς ἐὰν τροφὸς θάλπη τὰ ἑαυτῆς τέκνα, οὕτως ὀμειρόμενοι ὑμῶν, εὐδοκοῦμεν μεταδοῦναι ὑμῖν οὐ μόνον τὸ Εὐαγγέλιον τοῦ Θεοῦ, ἀλλὰ καὶ τὰς ἑαυτῶν ψυχάς»⁸⁴. Ὅπως κανένας πατέρας δὲν ἀδιαφορεῖ γιὰ τὸ τέκνο του, ὅταν πρόκειται νὰ πέσει μέσα στὸν βόθρο, ἔτσι καὶ ὁ πνευματικὸς πατέρας λειτουργεῖ μὲ διάκριση καὶ ἀγάπη, σπλαχνιζόμενος τὸ τέκνο του, γιὰ τὸ ὁποῖο θυσιάζεται, ἐνῶ οὐδέποτε τὸ ἐγκαταλείπει, διότι εἶναι πολὺ φοβερὸ ἀμάρτημα γιὰ τὸν πνευματικὸ πατέρα ἢ ἀπώλεια τῆς ψυχῆς τοῦ ἀσθενοῦς⁸⁵.

Συνεπῶς, ὁ πνευματικὸς πατέρας εἶναι ὑπεύθυνος νὰ θεραπεύσει τὰ δικά του τραύματα - πάθη, γιατί ἀλλιῶς δὲν θὰ μπορέσει νὰ θεραπεύσει καὶ ἄλλους⁸⁶. Παράλληλα, θὰ πρέπει ὁ πνευματικὸς πατέρας νὰ τιμήσει τὸ ἴδιο τὸ μυστήριον τῆς Ἐξομολόγησης,

81. Μ. Βασιλείου, *Ὅροι κατὰ Πλάτος, ἐρώτησις κε'*, PG 31, 985A: «Ὁ τοίνυν τούτων τῶν παθῶν καθαρεύων, τάχ' ἂν τὴν ὁδηγίαν ἀπλανῆ, ἑαυτῷ τε ἔμμισθον καὶ τοῖς ἐπομένοις σωτήριον ἐκτελέσειεν».

82. Μ. Βασιλείου, *Ὅροι κατὰ Πλάτος, ἐρώτησις λ'*, PG 31, 993A: «Ὡς οὖν ὁ πολλοῖς ὑπηρετῶν τετραυματισμένοις καὶ ἀποξύνον μὲν τοὺς ἰχώρας ἐνός ἐκάστου τραύματος, προσάγων δὲ τὰ βοηθήματα κατὰ τὴν ιδιότητα τῆς ὑποκειμένης κακώσεως, οὐχὶ ἐπάρσεως ἀφορμὴν τὴν ὑπηρεσίαν λαμβάνει, ἀλλὰ μᾶλλον ταπεινώσεως, ἀγωνίας τε καὶ ἀγῶνος· οὕτω καὶ πολλῶν πλέον ὁ τὰ ἀσθενήματα ἰᾶσθαι ... ὡς πάντων ὑπηρέτης καὶ ὑπὲρ πάντων λόγον δώσων, διανοεῖσθαι καὶ ἀγωνιᾶν ὀφείλει».

83. Μ. Βασιλείου, *Ὅροι κατὰ Πλάτος, ἐρώτησις κε'*, PG 31, 985A: «Ὁ γὰρ μὴ διὰ τινὰς τιμάς ἀνθρωπίνας μῆτε τὸ ἀπρόσκριστον τοῖς ἀμαρτάνουσιν ὑπὲρ τοῦ ἡδύς αὐτοῖς εἶναι καὶ κεχαρισμένος ἐπιτηδεύων, ὄντως ἐν ἀγάπῃ, μετὰ παρησιίας πρεσβεύσει τὸν λόγον ἀκατηλεύτως καὶ εἰλικρινῶς, μὴ αἰρούμενος ἐν μηδενὶ δολοῦν τὴν ἀλήθειαν».

84. Α' Θεσ. 2, 7-8.

85. Μ. Βασιλείου, *Ὅροι κατὰ Πλάτος, ἐρώτησις κε'*, PG 31, 985B: «Ὅσον μὲν οὖν ἐστὶ κακὸν ἀντὶ ὁδηγίας πλάνης αἴτιον τῷ ἀδελφῷ γενέσθαι, συννορᾶν ἔξεστιν ἐκ τῶν εἰρημένων. Σημεῖον δὲ ἐστὶ τοῦτο τοῦ καὶ τὴν ἐντολήν τῆς ἀγάπης ἀκατόρθωτον εἶναι· οὐδεὶς γὰρ πατὴρ περιορᾷ τὸ ἑαυτοῦ τέκνον μέλλον καταπίπτειν εἰς βόθρον, ἢ ἐμπεσόν ἐναφίησι τῷ πτώματι. Πόσον δὲ δεινότερον ψυχὴν εἰς βάθος κακῶν ἐμπίπτουσαν ἐναφειθῆναι τῇ ἀπώλειᾳ, τί δεῖ καὶ λέγειν;».

86. Ἀββᾶ Δωροθέου, *Διδασκαλία κβ'*, ὅπ.π., PG 88, 1824B.: «Οἱ ἅγιοι ἑαυτοὺς καρποφοροῦντες τῷ Θεῷ, ζῶντες θυσιάζουσι τῷ Θεῷ ἑαυτοὺς καθ' ἐκάστην ἡμέραν».

ἀκολουθώντας τὸ ἀρχέτυπο, τὸν ἴδιο τὸν Χριστό, καθὼς «*ἠφανίσαμεν τὸ κατ' εἰκόνα διὰ τῆς ἁμαρτίας, καὶ διὰ τοῦτον ἐνεκρώθημεν, ὡς λέγει ὁ Ἀπόστολος, τοῖς παραπτώμασι καὶ ταῖς ἁμαρτίαις*»⁸⁷, ἀφοῦ μέσα ἀπὸ τὸ μυστήριο τῆς Ἐξομολόγησης ὁ ἄνθρωπος δύναται νὰ ἀναγεννηθεῖ πνευματικά, νὰ βαπτισθεῖ ξανά, νὰ καθαρθεῖ ὀλοκληρωτικά. Γι' αὐτὸν ἀκριβῶς τὸν λόγο εἶναι μυστήριο, γιατί ὁ «πεπτωκῶς» ἄνθρωπος δύναται νὰ ἀνακαινισθεῖ πνευματικά, νὰ ἀναζωογονηθεῖ καὶ νὰ ἐπαναφέρει τὸ «κατ' εἰκόνα», νὰ ἰαθεῖ ἀπὸ τὰ πάθη καὶ νὰ ἀπελευθερωθεῖ ἀπὸ τὶς ἐγωκεντρικὲς δεσμεύσεις, νὰ αὐτοκρατεῖται καὶ ὄχι νὰ ἑτεροκρατεῖται, ὑποδουλωμένος στὰ πάθη τοῦ ἐξαιτίας τῆς παρακοῆς τοῦ⁸⁸.

Ἀπὸ τὴν ἄλλη μεριά, ὁ ἀσθενὴς θὰ πρέπει νὰ ἐπιθυμεῖ πραγματικὰ τὴν ὑγεία καὶ σωτηρία του. Ἡ καλλιέργεια μιᾶς τέτοιας βούλησης συντελεῖται μὲ τὴν ἐμπιστοσύνη καὶ ὑπακοή στὸν λόγο τοῦ πνευματικοῦ πατέρα⁸⁹ ἢ τοῦ ψυχοθεραπευτῆ, στὴν ἄσκηση τῆς ταπεινοφροσύνης τοῦ⁹⁰. Ἡ βούληση τοῦ ἀσθενοῦς διαδραματίζει σπουδαῖο ρόλο, καθὼς ὁ ἄνθρωπος ἔχει δημιουργηθεῖ «κατ' εἰκόνα» Θεοῦ, ἀποτελεῖται δὲ ἀπὸ τὸ νοερό, τὴ νοητικὴ ἱκανότητα καὶ τὸ αὐτεξούσιο, τὴν ἐλεύθερη βούληση⁹¹.

Ἐπιπλέον, ὁ ἀσθενὴς πρέπει νὰ συμμετέχει ἐνεργὰ καὶ βιωματικὰ στὴ μυστηριακὴ καί, γενικότερα, λειτουργικὴ ζωὴ τῆς Ἐκκλησίας⁹². Τὰ μυστήρια εἶναι μὲν τὸ «εὐκολότερο» καὶ γρηγορότερο μέσο γιὰ τὴ σωτηρία, ἀλλὰ δὲν ἐνεργοῦν αὐτόματα ἢ μαγικά. Ὁ πιστὸς ἐνδυναμώνεται στὸν ἀγώνα τοῦ κατὰ τῆς ἁμαρτίας⁹³ καὶ βρίσκει ψυχοπνευματικὰ ἀγαλλίαση⁹⁴, ἐσωτερικὴ εἰρήνη, ἀγάπη πρὸς ὅλο τὸν κόσμον καὶ ἐλπίδα, ἀλλ' ὅταν «κοινωνεῖ» μὲ «φόβο» Θεοῦ καὶ ἐπίγνωση.

Ἀκόμη καὶ γιὰ τοὺς ἀμιγῶς ψυχικὰ ἀσθενεῖς συνιστᾶται θεραπευτικὰ ἢ ἀληθινὴ Ἐξομολόγηση μὲ συντριβὴ «καρδίας»⁹⁵, καί, εἰ δυνατόν, σὲ ἓνα διευρυμένο κοινωνικὰ ἢ κοινοτικὰ πλαίσιο (ὅπως ἡ ἀρχαία συνήθεια τοῦ μυστηρίου τοῦ ἱ. Εὐχελαίου). Ὅμοια, ἡ μονολόγιστη εὐχή τοῦ Ἰησοῦ («*Κύριε Ἰησοῦ Χριστέ ἐλέησόν με*»)⁹⁶. Γενικότερα, γιὰ νὰ εἰσέλθει κανεὶς στὴν ἀτμόσφαιρα τῆς χάριτος, ἀπαιτεῖται ὑπομονή, ὑπακοή καὶ

87. Ἀββᾶ Δωροθέου, *Διδασκαλία κβ'*, ὅπ.π., PG 88, 1828BC.

88. Ἀββᾶ Δωροθέου, *Διδασκαλία κβ'*, ὅπ.π., PG 881828C: «Ἵνα ἡμᾶς τοὺς νεκρωθέντας ἐπαναγάγῃ πρὸς τὴν ζωὴν, ἐξ ἧς ἐξεπέσαμεν διὰ τῆς παρακοῆς».

89. Ἰγνατίου Θεοφύρου, *Πρὸς Μαγνησιεῖς*, 3. 2, ΒΕΠΕΣ 2, σ. 269.

90. Πορφυρίου Κουσοκαλυβίτου, *Βίος καὶ Λόγοι*, ὅπ.π., σ. 207: «Ἡ κυριότερη, ὁμως, προϋπόθεση, γιὰ νὰ ἀντιληφθεῖ καὶ νὰ διακρίνει ὁ ἄνθρωπος τὴν ἀλήθεια, εἶναι ἡ ταπείνωση» καὶ σ. 257: «Πρέπει πρῶτα νὰ δοθεῖτε στὴν ὑπακοή, γιὰ νὰ ἔλθῃ ἡ ταπείνωση».

91. Ἰωάννου Κ. Κορναράκη, *Μαθήματα Ἐξομολογητικῆς*, ἐκδ. Ἀφῶν Κυριακίδη, Θεσσαλονίκη, 2006, σ. 57.

92. Πορφυρίου Κουσοκαλυβίτου, *Βίος καὶ Λόγοι*, ὅπ.π., σ. 208.

93. Πορφυρίου Κουσοκαλυβίτου, *Βίος καὶ Λόγοι*, ὅπ.π., σ. 220: «Δὲν μπορεῖς οὔτε νὰ βρῖσεις, οὔτε νὰ μισήσεις, οὔτε νὰ ἐκδικηθεῖς, οὔτε, οὔτε, οὔτε ... Ποῦ νὰ βρεθοῦν τὰ μίση, οἱ ἀντιπάθειες, οἱ κατακρίσεις, οἱ ἐγωισμοί, τὰ ἄγχη, οἱ καταθλίψεις;»

94. Πορφυρίου Κουσοκαλυβίτου, *Βίος καὶ Λόγοι*, ὅπ.π., σ. 220: «Ὅταν ὁμως δὲν ζεῖς μὲ τὸν Χριστό, ζεῖς μὲς τὴν μελαγχολία, μὲς τὴν θλίψη, στὸ ἄγχος, στὴ στεναχώρια· Δὲν ζεῖς σωστά. Τότε παρουσιάζονται πολλὲς ἀνωμαλίες καὶ στὸν ὄργανισμό. Ἐπηρεάζεται τὸ σῶμα, οἱ ἐνδοκρινεῖς ἀδένες, τὸ συκώτι, ἡ χολή, τὸ πάγκρεας, τὸ στομάχι».

95. Πορφυρίου Κουσοκαλυβίτου, *Βίος καὶ Λόγοι*, ὅπ.π., σ. 254.

96. Πορφυρίου Κουσοκαλυβίτου, *Βίος καὶ Λόγοι*, ὅπ.π., σ. 260: «Τὸ κλειδί γιὰ τὴν πνευματικὴ ζωὴ εἶναι ἡ εὐχή... ὁ μόνος διδάσκαλος εἶναι ἡ Θεία Χάρις».

έπιμονή. Τότε θα «κατανυγεῖ» ὁ πάσχων ἀπὸ τὴν ἀγάπη τοῦ Θεοῦ καὶ τὸ θεραπευτικὸ νυστέρι θὰ φθάσει μέχρι τὴ ρίζα τοῦ ψυχικοῦ τραύματος⁹⁷. Ὅλα αὐτὰ θὰ ἀποτελέσουν βασικά ἐφόδια γιὰ τὸν κάθε πληγωμένο ἄνθρωπο, λαβωμένο ἀπὸ τὰ πάθη, καί, κυρίως, ἐπειδὴ τυγχάνει ψυχο-πνευματικὰ ἀσθενής.

Γιὰ νὰ ἐπιστρέψουμε στὸ ἀρχικὸ ἐρώτημα αὐτοῦ τοῦ μέρους, ἡ Ψυχοθεραπεία ἀσχολεῖται μὲ τὶς ἰδιαίτερες δυσκολίες ποὺ ἀντιμετωπίζουν τὰ ἄτομα σὲ προσωπικό, ἐπαγγελματικὸ καὶ οἰκογενειακὸ ἐπίπεδο, μὲ σκοπὸ τὴ βελτίωση τῆς ποιότητας ζωῆς τους. Φαίνεται –ἀνάλογα, βέβαια, μὲ τὴ συγκεκριμένη Σχολὴ Ψυχολογίας– νὰ ἀσχολεῖται περισσότερο μὲ τὶς λεπτομέρειες τῆς καθημερινῆς ζωῆς, δίδοντας ἔμφαση σὲ συγκεκριμένους τρόπους ἀνακούφισης ἀπὸ τὸν πόνο καὶ τὴν ταλαιπωρία. Ὁ ψυχοθεραπευτὴς μπορεῖ νὰ χρησιμοποῖσει τὶς ἐξῆς τεχνικές - τρόπους, γιὰ νὰ βοηθήσει τὸν ἀσθενῆ του μέσα ἀπὸ κάποια στάδια: α) Δεξιότητες ἐνίσχυσης τοῦ οἰκογενειακοῦ περιβάλλοντος, β) τεχνικές χαλάρωσης, γ) συναισθηματικὴ ἔκφραση καὶ ρύθμιση (ἔκφραση, ἀναγνώριση καὶ ἀποδοχὴ σκέψεων καὶ συναισθημάτων), δ) γνωστικὴ διαχείριση καὶ ἐπεξεργασία, μέσῳ τῶν ὁποίων τὰ ἄτομα ἴσως μπορέσουν νὰ ἀντιδροῦν καὶ νὰ ἀλληλεπιδροῦν καλύτερα μὲ τὸ περιβάλλον τους, ε) ἀνάπτυξη καθαρτικῆς ἀφήγησης τοῦ τραύματος καὶ ἐπεξεργασίας, μέσῳ τῶν ὁποίων ὁ ψυχοθεραπευτὴς συμβουλεύει τὸν ἀσθενῆ νὰ μπορεῖ νὰ βρῖσκει δημιουργικοὺς τρόπους, γιὰ νὰ μοιράζεται αὐτὴ τὴν ἀφήγησή του μὲ τὴν οἰκογένειά του, ἐπιτρέποντας στὸν κηδεμόνα ἢ γονιό του νὰ ἐπεξεργασθεῖ τὴν ἐμπειρία καὶ τὶς ἀντιδράσεις του, στ) μόνον ἂν κριθεῖ ἀναγκαῖο γίνεται ἡ *in vivo* ἔκθεση, περιλαμβάνοντας τὴ σταδιακὴ ἔκθεση τοῦ παιδιοῦ σὲ ὑπενθυμίσεις τοῦ τραυματικοῦ συμβάντος, ὥστε νὰ ἀναπτύξει δεξιότητες, προκειμένου νὰ τιθασεύσει τοὺς φόβους του, ἀντὶ νὰ τοὺς ἀποφεύγει, ζ) διεξαγωγὴ κοινῶν συναντήσεων, ὅπου π.χ. ὁ γονιός θὰ λαμβάνει στήριξη, γιὰ νὰ μπορέσει νὰ συζητήσει τὸ τραῦμα σὲ ἓνα θεραπευτικὸ περιβάλλον, καὶ η) ἐνίσχυση τῆς ἀσφάλειας καὶ τῆς μελλοντικῆς αὔξησης τοῦ ἀσθενοῦς μέσα ἀπὸ ἤδη ἐφαρμοσίμες στρατηγικές, ποὺ βελτιώνουν τὰ αἰσθήματα ἀσφάλειας καὶ ἐμπιστοσύνης τοῦ νοσοῦντος μέσῳ τῆς ἐκπαίδευσης καὶ τῆς ἀνάπτυξης δεξιοτήτων⁹⁸.

Ἐπίλογος

Ἡ «ἐν Χριστῷ» ζωὴ ὡς πηγὴ θεραπείας τοῦ ψυχικοῦ τραύματος

«Γνώσεσθε τὴν ἀλήθειαν καὶ ἡ ἀλήθεια ἐλευθερώσει ὑμᾶς»⁹⁹.

Ἀντιπαραβάλλοντας τὰ παραπάνω, θὰ λέγαμε ὅτι ὁ ἄνθρωπος ὡς ψυχοσωματικὴ ὄντοτητα χρειάζεται μιὰ θεραπεία ποὺ νὰ ἀφορᾷ κυρίως στὴν πνευματικὴ (soul) ψυχὴ

97. Πορφυρίου Κανσοκαλυβίτου, *Βίος καὶ Λόγοι*, ὅπ.π., σσ. 263-264: «Ἡ κατάνυξη εἶναι πάθος ἱερό· ὑποφέρεις χωρὶς νὰ σφίγγεσαι ... “Κατανύττω” μὲ μαχαίρι σημαίνει “πληγώνω πολλές φορές”. Κι ὅταν πρόκειται γιὰ τὴν ψυχὴ, “κατανύττωμαι” σημαίνει ὅτι καταπληγώνομαι ἀπὸ τὴν ἀγάπη τοῦ Θεοῦ... Ἄρα, κατάνυξη εἶναι ἓνας βαθὺς πόνος».

98. Γεωργίου Εὐσταθίου, «Ἡ θεραπευτικὴ σχέση στὴ γνωσιακὴ συμπεριφορικὴ θεραπεία», *Ψυχολογία*, 26 (2021) 65-85.

99. Ιω. 8, 32.

του (και όχι απλώς και μόνο στην psyche), διότι, ό,τι κάνει, με ό,τι καταπιάνεται, αυτό έχει αντίκτυπο στον ψυχισμό του, αφού, ό,τι κάνει ο άνθρωπος από άγγαραία, «κλωτσάει ή ψυχή, αντίδρα», θα μᾶς πει ο όσιος Πορφύριος ο Κausοκαλυβίτης¹⁰⁰.

Γι' αυτόν τὸ λόγο, οί άνθρωποι πού φαίνεται ότι για διάφορους λόγους ασθενούν ψυχο-πνευματικά, αρρωσταίνουν, κατά βάθος, για ένα και μόνο λόγο: εξ αιτίας τῆς ἀμαρτίας¹⁰¹. Τὸ κυρίαρχο πρόβλημα τῆς ἀνθρώπινης ψυχῆς, σύμφωνα με τὸν καθηγητὴ τῆς Ἱατρικῆς Ψυχολογίας τοῦ Πανεπιστημίου τοῦ Λονδίνου E. B. Strauss, εἶναι αὐτὸ τῆς ἐνοχῆς καὶ τῆς ἀμαρτίας¹⁰². Ἡ ἀμαρτία εἶναι αὐτὴ πού μᾶς χωρίζει ἀπὸ τὴν ὑπερβατικὴ ἀλλὰ καὶ ταυτόχρονα ἐνυπόστατη Ἀγάπη, τὸν Χριστό, πού, ὡς «σωτήριο» καὶ πνευματικὸ φῶς, ξεμπερδεύει¹⁰³ τὸν ἄνθρωπο ἀπὸ ὄλο αὐτὸ πού τὸν κάνει νὰ ὑποφέρει. Ἡ ἀμαρτία εἶναι ἐμπειρία ξένη πρὸς τὴν ἀληθινὴ φύση τοῦ ἀνθρώπου καὶ ὁδηγεῖ στὴ γνώση τοῦ γεγονότος τῆς ψυχολογικῆς μειονεξίας μας¹⁰⁴. Ἡ ἐμπειρία αὐτῆς τῆς μειονεξίας «ὁδηγεῖ τὴν προσωπικότητα εἰς μίαν ἀντίδρασιν, δηλ. εἰς μίαν ἀποκατάστασιν, κατὰ τὸ δυνατόν, τῶν συνεπειῶν τῆς ἀμαρτίας»¹⁰⁵. Θεραπεία καὶ ἀποκατάσταση τῶν συνεπειῶν τῆς ἀμαρτίας ἀποτελοῦν τὰ ἱερά Μυστήρια στὸ σύνολό τους. Μέσα ἀπὸ τὰ μυστήρια τῆς Ἐκκλησίας¹⁰⁶ καὶ τὴν προσευχὴ ἐνωνόμαστε με τὸν σαρκωμένο Θεό.

Τὰ ψυχικὰ τραύματα τοῦ ἀνθρώπου εἶναι πολλά καί, ὅπως εἶδαμε, κατατάσσονται σὲ τρεῖς μεγάλες ὁμάδες παθῶν: τὴ φιληδονία, τὴ φιλαργυρία καὶ τὴ φιλαυτία. Προκειμένου ἢ ἰ. Ἐξομολόγηση νὰ εἶναι ψυχικὰ καὶ πνευματικὰ ὠφέλιμη, θὰ πρέπει νὰ καταθέτουμε στὸν πνευματικὸ ἰατρὸ αὐτὸ πού μᾶς βαραίνει πάρα πολύ: τὶς ἀμαρτίες μας. Καθὼς ὅλες οἱ ψυχικὲς νόσοι σὲ τελικὴ ἀνάλυση ἀνάγονται στὴν πρώτη τους ἀρχή, στὴν προπατορικὴ ἀμαρτία¹⁰⁷. Ἡ συνειδητοποίηση καὶ παραδοχὴ τῶν προσωπικῶν ἀμαρτιῶν, ἢ εἰλικρινὴς μετάνοια καὶ ἢ «ἐν Χριστῶ» ἄφεση συμβάλλουν τὰ μέγιστα στὴν ψυχικὴ ἴαση. Ἔτσι, ἀγωνιζόμενος ὁ ἀσθενὴς ἡμέρα καὶ νύκτα σὲ αὐτὸ τὸ στάδιο τῶν ἀρετῶν, ὄχι μόνο θὰ ἀπαλλαγεῖ ἀπὸ τὸν ψυχικὸ πόνο πού ἐπικρατεῖ μέσα του, ἀλλὰ καὶ θὰ ἀγιασθεῖ, γινόμενος ἕνας «κατὰ χάριν» Θεός, ὑπερβαίνοντας δηλαδή τὴν ἴδια τὴν ὄντολογικὴ του ὑπαρξὴ καὶ κατάσταση. Ἄλλωστε, τὰ ἀγαθὰ πού ἐτοιμάζονται στοὺς ἀνθρώπους, πετυχαίνονται «διὰ θλίψεως»¹⁰⁸, ἀφοῦ μόνο μέσω τοῦ «σταυροῦ» ὁ

100. Πορφυρίου Κausοκαλυβίτου, *Βίος καὶ Λόγοι*, ὅπ.π., σ. 213.

101. Πορφυρίου Κausοκαλυβίτου, *Βίος καὶ Λόγοι*, ὅπ.π., σ. 208: «Ἡ ἀμαρτία κάνει τὸν ἄνθρωπο πολὺ μπερδεμένο ψυχικά. Το μπερδεμα δεν φεύγει με τίποτα».

102. Ἰωάννου Κ. Κορναράκη, *Μαθήματα Ἐξομολογητικῆς*, ὅπ.π., σ. 27.

103. Πορφυρίου Κausοκαλυβίτου, *Βίος καὶ Λόγοι* ὅπ.π., σ. 208: «Μόνο με τὸ φῶς τοῦ Χριστοῦ γίνεται τὸ ξεμπερδεμα».

104. Ἰωάννου Κ. Κορναράκη, *Μαθήματα Ἐξομολογητικῆς*, ὅπ.π., σσ. 28-29.

105. Ἰωάννου Κ. Κορναράκη, *Μαθήματα Ἐξομολογητικῆς*, ὅπ.π., σ. 29.

106. Πορφυρίου Κausοκαλυβίτου, *Βίος καὶ Λόγοι* ὅπ.π., σ. 199 «Μέσα στὴν Ἐκκλησία, πού ἔχει τὰ μυστήρια πού σώζουν, δὲν ὑπάρχει ἀπελπισία. Μπορεῖ νὰ εἴμαστε πολὺ ἀμαρτωλοί. Ἐξομολογούμεστε, ὅμως, μᾶς διαβάξει ὁ παπᾶς κι ἔτσι συγχωρούμαστε καὶ προχωροῦμε πρὸς τὴν ἀθανασία, χωρὶς καθόλου ἄγχος, χωρὶς καθόλου φόβο».

107. Ἰωάννου Κ. Κορναράκη, *Μαθήματα Ἐξομολογητικῆς*, ὅπ.π., σ. 53.

108. Μάρκου τοῦ ἀσκητοῦ, «Περὶ Νόμου Πνευματικοῦ», ὅπ.π., κεφ. μβ', σ. 99: «Διὰ θλίψεως τὰ ἀγαθὰ τοῖς ἀνθρώποις ἡτοίμασται».

άνθρωπος μπορεί να οδηγηθεί στην ανάσταση, δηλ. να κάνει κτήμα του την ἀρετή¹⁰⁹. Ἐξάλλου, ἡ θλίψη πολύ ὠφελεῖ τὸν συνετό ἄνθρωπο, ἐφόσον γίνεται ἢ μᾶλλον τοῦ παρέρχεται «μνήμη Θεοῦ» καὶ ἡ ψυχὴ αὐτοῦ τοῦ ἀγωνιστῆ ἀνθρώπου θλίβεται «κατ' ἀναλογίαν τὸν ἐπιλανθανόμενον τοῦ Θεοῦ»¹¹⁰.

Κάτι ἄλλο καὶ ἐκτός ἀπὸ αὐτά, ἀποτελεῖ τὸ γεγονός ὅτι, ὅταν ὁ ἱερέας «ὠφελήσῃ ἐν λόγοις, ἢ ἐν πράγμασι», γνωρίζει ὅτι αὐτὸ εἶναι ἐκ Θεοῦ καὶ αὐτός ὁ ὁποῖος δὲν τὸ γνωρίζει καλὰ αὐτό, θὰ ἐξουσιασθεῖ ἀπὸ αὐτόν πού τὸ γνωρίζει καλὰ¹¹¹. Γιὰ νὰ συμβεῖ αὐτό, δὲν πρέπει νὰ ἀφήσει τὴν εὐχὴ ἐπ' οὐδενὶ λόγῳ, γιατί ἀλλιῶς οἱ πράξεις του χάνουν τὴν ψιλή θεωρία, δηλαδή τὸ νόημά τους, κι ἔτσι θὰ μοιάζει μὲ αὐτόν πού ἀφήνει τὴν δίστομο μάχαιραν καὶ παίρνει μία καλαμίνην ράβδο καὶ σὲ καιρὸ πολέμου, δὲν θὰ καταπληγῶθεῖ ὁ ἴδιος ἀπὸ τὸ δηλητήριο τοῦ ἀντιπάλου τῆς ψυχῆς τοῦ ἀνθρώπου¹¹², δηλαδή τοῦ νοητοῦ ὄφους.

Ἐπιπλέον, ὅλοι οἱ ἄνθρωποι ἔχουν ἀνάγκη ἀπὸ ἕναν πνευματικὸ πατέρα, ἀπὸ ἕναν νοητὸ Μωυσῆ - καθοδηγητῆ, ἔτσι ὥστε νὰ βοηθήσει τὸν ἄνθρωπο νὰ ἀντιληφθεῖ τὴν ἀναγκαιότητα τῆς ὑπαρξης στὴ ζωὴ του Ἐκείνου πού δημιούργησε μὲ τὴν πνοή του τὴν ψυχὴ μας¹¹³. Αὐτός ὁ πνευματικὸς πατέρας θὰ μπορεῖ νὰ εἰπεῖ ἐκάστου τὴν αἰτία τῶν παθῶν του, διότι ἂν δὲν τὴν μάθει ὁ ἄνθρωπος θὰ πέφτει γρήγορα ξανά καὶ ξανά στὸ ἴδιο ἀμάρτημα¹¹⁴. Ἐπίσης, θὰ πρέπει νὰ περιεργάζεται τὰ δικά του πάθη ὁ ἀσθενής, ἐὰν θέλει πρωτίστως νὰ γίνεῖ καλὰ καὶ ὄχι τοῦ πλησίον του, ἔτσι ὥστε νὰ μὴν καταστραφεῖ τὸ νοερό του ἐργαστήριον¹¹⁵.

Ἐπιπλέον, σύμφωνα μὲ τὴν Ψυχανάλυση, ὅλοι οἱ ἄνθρωποι ἔχουμε ἀνάγκη ἀπὸ ἕναν (πραγματικὸ ἢ συμβολικὸ καὶ πνευματικὸ) πατέρα (βλ. νόμο καὶ πολιτισμὸ).

Μέσα ἀπὸ τὴ ζωὴ τῆς Ἐκκλησίας ὁ κάθε ἄνθρωπος ἔχει τὴ δυνατότητα θεραπείας, ἀκόμη καὶ αὐτοὶ οἱ ἀσθενεῖς μὲ ὁποιαδήποτε ψυχικὴ ἀσθένεια ἢ τραυματισμὸ. Μάλιστα δέ, μὲ τὸ θεραπευτικὸ παράδειγμά τους μποροῦν καὶ ἄλλους νὰ βοηθήσουν, καθὼς ψυχο-πνευματικὰ κανεῖς δὲν εἶναι μόνος του καὶ κανενός δὲν εἶναι ἀκατόρθωτη ἡ θεραπεία. Εἴμαστε πλασμένοι γιὰ νὰ σωθοῦμε ὁ ἕνας μέσα ἀπὸ τὸν ἄλλον.

109. Μάρκου τοῦ ἀσκητοῦ, «Περὶ Νόμου Πνευματικοῦ», ὅπ.π., κεφ. ζστ', σ. 100: «Μὴ λέγε κεκτηῖσθαι ἀρετὴν ἐκτός θλίψεως. Ἀδόκιμος γὰρ ἐστὶν διὰ τὴν ἄνεσιν».

110. Μάρκου τοῦ ἀσκητοῦ, «Περὶ Νόμου Πνευματικοῦ», ὅπ.π., κεφ. νστ', σ. 99: «Σύμβασις ὀδυνηρὰ μνήμην Θεοῦ παρέχει τῷ συνετῷ· θλίβουσα κατ' ἀναλογίαν τὸν ἐπιλανθανόμενον τοῦ Θεοῦ».

111. Μάρκου τοῦ ἀσκητοῦ, «Περὶ Νόμου Πνευματικοῦ», ὅπ.π., κεφ. Οδ', σ. 100: «Ὅταν ὁ ἄνθρωπος, ἄνθρωπον ὠφελήσῃ ἐν λόγοις, ἢ ἐν πράγμασι, Θεοῦ εἶναι τὴν χάριν, νοεῖτ' ἄμφω. Ὁ δὲ μὴ συνιῶν τοῦτο ὑπὸ τοῦ συνιόντος ἐξουσιασθήσεται».

112. Μάρκου τοῦ ἀσκητοῦ, «Περὶ Νόμου Πνευματικοῦ», ὅπ.π., κεφ. Πστ', σ. 101: «Ὁ ἀφείς τὴν πρᾶξιν καὶ ψιλή τῇ γνώσει ἐπερειδόμενος, ἀντὶ διστόμου μαχίρας καλαμίνην ράβδον κατέχει· ἥτις ἐν καιρῷ πολέμου, κατὰ τὴν Γραφήν, τρήσει τὴν χεῖρα αὐτοῦ, καὶ εἰσελεύσεται εἰς αὐτὴν ἰὸν τῆς φύσεως πρὸ τῶν πολεμίων ἐμβολοῦσα».

113. Γεν. 2, 7: «καὶ ἔπλασεν ὁ Θεὸς τὸν ἄνθρωπον, χοῦν ἀπὸ τῆς γῆς, καὶ ἐνεφύσησεν εἰς τὸ πρόσωπον αὐτοῦ πνοὴν ζωῆς, καὶ ἐγένετο ὁ ἄνθρωπος εἰς ψυχὴν ζῶσαν».

114. Ἅγιος Μᾶρκος ὁ ἀσκητής, Φιλοκαλία Α', Περὶ Νόμου Πνευματικοῦ, κεφάλαια Σ', κεφ. Οστ', σ. 100: «Ὁ ἀγνοῶν, ἐνέδραν πολεμίων, σφάζεται εὐχερῶς, εἰδὼς τὰς αἰτίας τῶν παθῶν, καταπίπτει ραδίως».

115. Βλ. ὅ.π., κεφ. Ξγ', σ. 100: «Τὰ σὰ περιεργάζου κακὰ καὶ μὴ τὰ τοῦ πλησίον· καὶ οὐ μὴ συληθῇ σου τὸ νοερόν ἐργαστήριον».

Πρῶτα ἀπὸ ὅλα, ὁ ἄνθρωπος πὸ ἐπίζητεῖ τὴ σωτηρία καὶ τὴ θεραπεία του, θὰ πρέπει νὰ ἔχει ἐμπιστοσύνη στὸν Θεό καὶ ἔπειτα νὰ ἐμπιστευθεῖ τὸν κατάλληλο (πνευματικό) ἄνθρωπο¹¹⁶. Παράλληλα, ὁ ἴδιος θὰ πρέπει νὰ ἐπιμεληθεῖ τῆς συνειδήσεώς του μὲ τὴ βοήθεια τῶν ὁδηγῶν τοῦ Πνευματικοῦ του¹¹⁷. Ἀφοῦ γίνει αὐτό, θὰ ἀρχίσει νὰ ὑποχωρεῖ ἢ προδιάθεση τῆς ὑπερηφανείας (πὸ εἶναι ἡ ρίζα κάθε ἁμαρτίας) καὶ ἔτσι ὁ ἄνθρωπος θὰ ἀρχίσει σταδιακὰ νὰ βελτιώνεται καὶ ψυχικά.

Ἐπιπρόσθετα, τὸ νὰ ἀγωνίζεται κανεὶς γιὰ τὶς ἁμαρτίες του, ὅπως ἔκαναν οἱ ἅγιοι Πατέρες πὸ ἀγωνίζονταν στὴν ἔρημο, ἐρημούμενοι ἀπὸ τὰ πάθη, τὸν καθιστᾷ *καθαρό*, μὲ ἀποτέλεσμα τὴν εἴσοδό του στὴ φωτιστικὴ κατάσταση, πὸ συνιστᾷ ἤδη συνθήκη πνευματικῆς ὑγείας. Οἱ ἔνθεες ἐκεῖνες ὑπάρξεις, κάνοντας ὑπακοή στὸ θέλημα τοῦ Θεοῦ, ἔγιναν γιὰ τοὺς ἄλλους πνευματικοὶ αἰμοδότες, διαθέτοντας μάλιστα πολλές φορὲς τὸ (θαυματουργικὸ) χάρισμα τῶν ψυχικῶν καὶ σωματικῶν ἰάσεων¹¹⁸. Ἡ σωματικὴ ἴαση ἀκολουθεῖ τὴν ψυχο-πνευματικὴ. Τὸ ἄγχος ἢ ἄλλα στρεσογόνα καὶ καταθλιπτικὰ γεγονότα ἐπηρεάζουν λ.χ. τὴ σωματικὴ κατάσταση τοῦ ὀργανισμοῦ¹¹⁹, διότι ὁ ἄνθρωπος εἶναι μία ψυχοσωματικὴ ὄντοτητα καὶ ἡ ψυχὴ δὲν εἶναι ἀποκομμένη ἀπὸ τὸ σῶμα. Ἐπομένως, ὅποιος ἀποφασίσει νὰ θεραπεύσει τὴν ψυχὴ του, θὰ θεραπευθεῖ καὶ ὡς πρὸς τὸ σῶμα του, ἂν καὶ οἱ βουλὲς τοῦ Θεοῦ εἶναι ἀνεξιχνίαστες (βλ. παιδαγωγία, δοκιμασία κ.λπ.).

Τὸ μυστήριό τῆς ἰ. Ἐξομολόγησις ὡς ἐκκλησιαστικὸ μυστήριό καὶ γιὰ νὰ ἀνακουφίσει ἢ καὶ θεραπεύσει ψυχολογικὰ τὸν πάσχοντα, μπορεῖ καὶ πρέπει νὰ διενεργεῖται καὶ ἀπὸ τὸ οἰκεῖο περιβάλλον τοῦ ἀσθενοῦς.

Τὸ ψυχικὸ τραῦμα μὲ τὸν κατάλληλο χειρισμὸ καὶ καθοδήγησις μπορεῖ νὰ ἀντιστραφεῖ καὶ νὰ καταστεῖ μιὰ ἰσχυρὴ δύναμη, πὸν κάθε φορὰ στὸ μέλλον θὰ κάνει ἄτρωτο τὸν πνευματικὰ ἀσθενοῦντα. Δὲν εἶναι τόσο τὸ τραῦμα, πὸν ἔχει ἐν τέλει τὴν καθοριστικὴ σημασία στὴ ζωὴ τοῦ ἀνθρώπου, ὅσο τὸ ἐμπιστευόμενο πρόσωπο, τὸ ὁποῖο ἐπεξεργάζεται τὶς δεξιότητές του, γιὰ νὰ βοηθήσει καὶ νὰ βοηθηθεῖ. Ἐπομένως, δὲν εἶναι ὁ «τόπος», ἀλλὰ ὁ τρόπος, δὲν εἶναι ὁ τύπος, ἀλλ' ἡ οὐσία¹²⁰. Γι' αὐτὸν τὸ λόγο, ὁ Γέροντας Πορφύριος ἔλεγε: «*Ψυχασθενὴς εἶναι μόνο ὁ ἀμετανόητος ἁμαρτωλός, διότι ἡ ψυχὴ ἀσθενεῖ μόνο ὅταν ἁμαρτάνει χωρὶς νὰ μετανοεῖ*»¹²¹, ἐνῶ «*ἅγιος εἶναι ἐκεῖνος πὸν, γνωρίζοντας τὴν ψυχὴ, ἔχει αὐτογνωσίαν καὶ ἕτερογνωσίαν. Ὁ μὴ ἅγιος, ὁ ἐμπαθὴς, πὸν ἀγνοεῖ τὴν ψυχὴ,*

116. Γέροντος Παΐσιου Ἀγιορείτου, *Πνευματικὴ Αὐόπνιση, Λόγοι Β'*, σ. 152.

117. Μάρκου τοῦ ἀσκητοῦ, «Περὶ Νόμου Πνευματικοῦ», ὅπ.π., κεφ. ζθ', σ. 100: «Ζητῶν θεραπείαν, ἐπιμελῆσαι τῆς συνειδήσεως· καὶ ὅσα σοὶ λέγει, ποιήσον, καὶ εὐρήσεις τὴν ὠφέλειαν».

118. Γέροντος Παΐσιου Ἀγιορείτου, *Ἐπιστολές*, Ἔκδοσις Ἱεροῦ Ἡσυχαστηρίου «Εὐαγγελιστῆς Ἰωάννης ὁ Θεολόγος», Σουρωτὴ Θεσσαλονίκης, 1995, σ. 63.

119. Γέροντος Παΐσιου Ἀγιορείτου, *Οἰκογενειακὴ Ζωή, Λόγοι Δ'*, Ἔκδοσις Ἱεροῦ Ἡσυχαστηρίου «Εὐαγγελιστῆς Ἰωάννης ὁ Θεολόγος», Σουρωτὴ Θεσσαλονίκης, 2002, α' ἔκδοσις, σ. 119.

120. Πορφυρίου Κausοκαλυβίτου, *Βίος καὶ Λόγοι*, ὅπ.π., σ. 212: «Τὸ οὐσιαστικότερο [μυστικὸ] εἶναι νὰ φεύγεις ἀπὸ τὸν τύπο καὶ νὰ πηγαίνεις στὴν οὐσία. Ὅ,τι γίνεται, νὰ γίνεται ἀπὸ ἀγάπη».

121. Γέροντος Πορφυρίου Ἱερομονάχου, *Ἀνθολόγιο Συμβουλῶν*, ἐκδ. «Ἡ Μεταμόρφωσις τοῦ Σωτῆρος», Μήλεσι Ἀττικῆς, Ἀθήνα, 2007, στ' ἔκδοσις, σσ. 84-85.

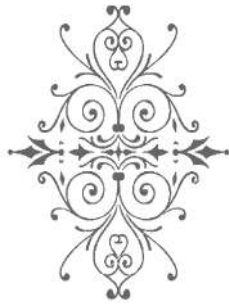
τὴν δική του καὶ τῶν ἄλλων, πῶς μπορεῖ κατὰ χάριν νὰ γίνεῖ ἰατρός τῆς ψυχῆς;»¹²². Τὰ φάρμακα δὲν τὰ ἀπορρίπτουν οἱ ἅγιοι Πατέρες, ἀλλὰ οὔτε δίδουν σὲ αὐτὰ ἀπόλυτη ἀξία ὡς πρὸς τὸν θεραπευτικὸν τοῦ ρόλου. Κλείνοντας, θὰ ἀναφέρω τὰ γλαφυρὰ λόγια τοῦ Γέροντα Πορφυρίου, σχετικά μὲ τὸν ὀρισμὸ τῶν φαρμάκων, ὡς ἀκολούθως: «Φάρμακο, μωρέ, σημαίνει φαρμάκι. Μὴν νομίζεις ὅτι τὰ φάρμακα κάνουν μόνο καλὸ στὸν ὄργανισμό τοῦ ἀνθρώπου. Κάνουν καὶ κακό. Γιατί παίρνουμε τὰ φάρμακα; Ἐπειδὴ ἀρρωσταίνουμε. Καὶ γιατί ἀρρωσταίνουμε; Ἐπειδὴ στεναχωριόμαστε. Καὶ γιατί στεναχωριόμαστε; Ἐπειδὴ ἀμαρτάνουμε. Ἄν ὅμως ἀφήσουμε τὸν Χριστὸ νὰ κατοικήσῃ σ' ὀλόκληρη τὴν ψυχὴ μας, τότε φεύγει ἡ ἀμαρτία, φεύγει ἡ στεναχώρια, φεύγει ἡ ἀρρώστια καὶ πετᾶμε καὶ τὰ φάρμακα»¹²³.

Ἐν κατακλείδι, ἀξίζει νὰ ἀναλογιστοῦμε ποιὸς εἶναι ὁ καλύτερος ἰατρός γιὰ τὴν ψυχὴ μας: ὁ Χριστός, μέσῳ τοῦ ὁποίου ἐνεργεῖ ὁ Πνευματικὸς πατέρας, ἢ ὁ Ψυχοθεραπευτὴς ποὺ καλεῖται ἐξ ὀρισμοῦ «θεραπευτὴς τῆς ψυχῆς»; Ποιὸς μᾶς δίδει ὄχι μόνον ἐλπίδα γιὰ τὴν θεραπεία μας, ἀλλὰ καὶ θεραπεύει ὄντως τὴν παραλυσία τῆς ψυχῆς μας; Ἄς προβληματιστοῦμε, λοιπόν, γιὰ τὸ ποῦ μπορούμε νὰ βροῦμε τὸν Θεό, νὰ δοῦμε τὸν Θεὸ ὅπως εἶναι, ἀλλὰ καὶ νὰ θεραπεύσουμε μέσῳ αὐτοῦ τὴν ψυχὴ μας, ἀποθέτοντας τὶς ἀμαρτίες μας σὲ Αὐτόν.



122. Βλ. ὄπ.π., σ. 85.

123. Βλ. ὄπ.π., σ. 86.





Μαρία η Μαγδαληνή,
αγαπημένη Μαθήτρια του Ιησού:
Μαρτυρίες, ερμηνείες και παρερμηνείες
- Θεολογικο-φεμινιστική κριτική

ΜΠΕΛΕΖΟΣ Ι. ΚΩΝΣΤΑΝΤΙΝΟΣ

Η Μαρία η Μαγδαληνή, κορυφαία Μαθήτρια του Ιησού και πιστή φίλη της Θεοτόκου, Μυροφόρος, Αγία και Ισαπόστολος, μαρτυρείται πολύ χαρακτηριστικά τόσο στην κανονική όσο και στην απόκρυφη χριστιανική Γραμματεία. Η εμβληματική αυτή προσωπικότητα του αρχέγονου Χριστιανισμού συγκροτεί ενδιαφέρον δείγμα της ισότιμης παρουσίας των γυναικών στις κοινότητες των πρώτων χριστιανικών χρόνων, αλλά και της σταδιακής αναπεριθωριοποίησής τους εντός του εκχριστιανισθέντος ελληνορωμαϊκού κόσμου. Η τελευταία παγιώθηκε δυστυχώς με την πάροδο των αιώνων και την κοινωνικο-πολιτική προσαρμογή των εκκλησιαστικών θεσμών στους όρους του επί αιώνες κρατούντος πατριαρχικού συστήματος. Στη χειρότερη εκδοχή αυτής της εξέλιξης, η χρήση και η λογοτεχνική πρόσληψη του προσώπου της Μαγδαληνής, ειδικά στη Δύση, συγκροτεί μια περαιτέρω ένδειξη της δαιμονοποίησης του θηλυκού σε ορισμένους κύκλους της χριστιανικής Οικουμένης, κατ' επίδρασιν ξένων προς την ευαγγελική και τη γνήσια αποστολική παράδοση ιδεο-θρησκευτικο-φιλοσοφικών αντιλήψεων.

Στις ημέρες μας, ευτυχώς, η διαλεκτική αντιπαραβολή μεταξύ χριστιανικών παραδόσεων και η ευρύτερη γνώση της αποκρύφου Γραμματείας, υπό το πρίσμα μάλιστα των ερωτημάτων που θέτουν η βιβλικο-πατερική, η ιστορικο-κριτική και η σύγχρονη φεμινιστική Ερμηνευτική, συντέλεσαν στο να αναθεωρηθούν πολλές εσφαλμένες αναγνώσεις του προσώπου της Μαγδαληνής Μαρίας και να τεθούν οι βάσεις για μια πιο

εποικοδομητική κατανόηση της γυναικείας παρουσίας και διακονίας εντός της Εκκλησίας εν γένει.

Στη συνέχεια θα επιχειρήσουμε να παραθέσουμε συνοπτικά τις κυριότερες πηγαίες μαρτυρίες και ν' ανοίξουμε μια μικρή συζήτηση για την ερμηνεία και την πρόσληψή τους.

Ι. Η Μαρία η Μαγδαληνή στην κανονική βιβλική παράδοση

Η Μαρία καταγόταν από τα Μάγδαλα (Μαγδαλά[ν] ή Μαγαδάν), κωμόπολη στη δυτική πλευρά της λίμνης Γενησαρέτ (Τιβεριάδος ή Γαλιλαίας). Σύμφωνα με την ευαγγελική παράδοση, ο Κύριος την είχε θεραπεύσει κάποτε από σοβαρότατη ασθένεια (βλ. Λουκ. 8,3: «ἀφ' ἧς δαιμόνια ἔπτα ἐξελήλυθει»: Μάρκ. 16,9). Ἐκτοτε η Μαγδαληνή Μαρία ανήκε στον στενό κύκλο των γυναικῶν, οι οποίες «ὄτε ἦν» Εκείνος «ἐν τῇ Γαλιλαίᾳ ἠκολούθουν αὐτῷ καὶ διηκόνουν αὐτῷ» (Μάρκ. 15,41). Πρώτη ἐξ αὐτῶν ἦταν φυσικά η μητέρα του Ἰησοῦ, ἄμεση συνεργός Του στο ἔργο της σωτηρίας· μαζί της φαίνεται πως εἶχε συνδεθεῖ η Μαγδαληνή με πολύ ισχυρούς δεσμούς και αφοσίωση. Στον κύκλο τῶν ὡς ἄνω γυναικῶν περιλαμβάνονταν ἀκόμη: α) η μητέρα «τῶν υἱῶν Ζεβεδαίου» (Ματθ. 20,20· 27,56), τῶν ἐπονομασθέντων και υἱῶν «βροντῆς» (Μάρκ. 3,17), του Ἰακώβου δηλαδή και του Ἰωάννου, γνωστή πιθανόν και ὡς Σαλώμη· β) η «Ἰωάννα γυνὴ Χουζᾶ ἐπιτρόπου Ἡρώδου» (Λουκ. 8,3), προσηλύτου Ναβαταίου, θησαυροφύλακα και οἰκονόμου του Ἡρώδη Ἀντίπα· και γ) η Μαρία, μητέρα τῶν ἀδελφοθέων «Ἰακώβου τοῦ μικροῦ καὶ Ἰωσήτου» (Μάρκ. 15,40.47· 16,1) ἢ η «Ἰωσήφ μήτηρ» (Ματθ. 27,56).¹

Το ὄνομα της Μαγδαληνῆς συνδέεται κυρίως με τις ἀφηγήσεις του Πάθους και της Ἀναστάσεως. Η Μαρία, μαζί με τις πιστές γυναῖκες οι οποίες ἀκολούθησαν τον Ἰησοῦ ὡς τα Ἱεροσόλυμα (= οι προαναφερθεῖσες «καὶ ἄλλαι πολλαὶ αἱ συναναβᾶσαι αὐτῷ εἰς Ἱεροσόλυμα» [Μάρκ. 15,41]), παρευρέθη, ὅπως η Θεοτόκος Μαρία και ο Ἰωάννης υἱὸς Ζεβεδαίου, στον τόπο της Σταυρώσεως και συνόδευσε τον μεγάλο Νεκρὸ στο σημεῖο ταφῆς Του (βλ. Ἰωάν. 19,25· Λουκ. 23,49-56). Με βάση, μάλιστα, την κοινὴ μαρτυρία τῶν Ευαγγελιστῶν, η Μαγδαληνὴ Μαρία ἦταν η πρώτη ἢ ἀνάμεσα στις πρώτες (μαζί με την Θεοτόκο Μαρία, ὅπως σιωπηρῶς παραδίδεται)² οι οποίες διαπίστωσαν τον κενὸ τάφο του Ἰησοῦ (βλ. Μάρκ. 16,1-8· Ματθ. 28,1-10· Λουκ. 24,1-12· Ἰωάν. 20,1-2 και 11-18).

Εκτενέστερα περὶ τῶν της Ἀναστάσεως μας πληροφορεῖ, ὡς γνωστὸν, ο ευαγγελιστὴς Ἰωάννης. Ο ἴδιος, χωρὶς να κρύβει την υψηλὴ ἐκτίμηση που τρέφει για τις γυναῖκες, ἐπισημαίνει το γεγονός ὅτι η Μαγδαληνὴ πρώτη εἶδε τον κενὸ τάφο (αν και –κατὰ τον

1. Βλ. συναφῶς Κ. Μπελέζου, «Μαθήτρια/ Μαθήτριες του Χριστοῦ», *ΜΟΧΕ* (= *Μεγάλη Ὁρθόδοξη Χριστιανικὴ Ἐγκυκλοπαίδεια*) 11 [2014] 187-188. Κατὰ τη γνωστικὴ Γραμματεία, στον κύκλο τῶν Μαθητριῶν του Ἰησοῦ ἀνήκαν η Μάρθα, η Ἀρσινόη, η Θεοτόκος, Μαρία η «ἀδελφόθεος» και μία ἀκόμη.

2. Τη σχετικὴ ἐρμηνεία υποστηρίζουν σε ομιλίες τους οι Νικηφόρος Κάλλιστος Ξανθόπουλος, Γρηγόριος Παλαμάς, Γεώργιος Νικομηδεῖας κ.ά.

ίδιο— στον κενό τάφο πρώτος εισήλθε ο Πέτρος, μετά δε από εκείνον ο «ήγαπημένος μαθητής» [βλ. Ιωάν. 20,3-8· πρβλ. Μάρκ. 16,9]), ενώ πρώτη εκείνη συναντήθηκε και συνομίλησε με τον Αναστάνα. Αφηγούμενος τη δεύτερη επίσκεψη της Μαγδαληνής «έν τῷ τόπῳ ὅπου ἐσταυρώθη» ο Ιησούς κι ετάφη σε «καινόν» «έν τῷ κήπῳ μνημεῖον» (Ιωάν. 19,41), ο Ιωάννης παραθέτει μικρό διάλογο της Μαρίας με τους λευχειμονούντες αγγέλους (Ιωάν. 20,11-33). Ο διάλογος αυτός περιλαμβάνει συγκινητική στιχομυθία μεταξύ του Ιησού και της Μαρίας, η οποία θυμίζει ομηρική “αναγνώριση”:

«Λέγει αὐτῇ Ἰησοῦς,
 – Γύναι, τί κλαίεις; τίνα ζητεῖς;
 Ἐκείνη δοκοῦσα ὅτι ὁ κηπουρός ἐστίν λέγει αὐτῷ,
 – Κύριε, εἰ σὺ ἐβάστασας αὐτόν, εἰπέ μοι ποῦ ἔθηκας αὐτόν, κἀγὼ αὐτόν ἀρῶ. Λέγει αὐτῇ Ἰησοῦς,
 – Μαρία.
 Στραφεῖσα ἐκείνη λέγει αὐτῷ Ἑβραϊστί,
 – Ραββουνὶ» (Ιωάν. 20,15-16).

Χαρακτηριστική υπήρξε, στην ίδια συνάφεια, η άκαρπη προσπάθεια της Μαρίας να κρατήσει τον Διδάσκαλο για πάντα επί της γης, χάριν των Μαθητών και Μαθητριών Του, αλλά και η παροιμιώδης απάντησή Του: «Μή μου ἄπτου» (Ιωάν. 20,17). Με τη συγκεκριμένη φράση, η οποία πολλάκις έχει παρεξηγηθεί και παρερμηνευθεί,³ ο Κύριος αποκάλυψε στην Μαρία εκείνο που όφειλαν να γνωρίζουν πλέον Μαθήτριες και Μαθητές Του, τα πνευματικά Του στο εξής αδέρφια: «οὐπω γὰρ ἀναβέβηκα πρὸς τὸν πατέρα... Ἀναβαίνω πρὸς τὸν πατέρα μου καὶ πατέρα ὑμῶν καὶ θεὸν μου καὶ θεὸν ὑμῶν» (Ιωάν. 20,17).

Ενώ, λοιπόν, στο τέταρτο Ευαγγέλιο η Μαγδαληνή παρουσιάζεται ως η κορυφαία Μυροφόρος, αποκλειστική συνομιλήτρια των λευχειμονούντων αγγέλων και του Κυρίου, αλλά και πρωτοκήρυκας της Αναστάσεως, στους τρεις Συνοπτικούς τονίζεται περισσότερο το γεγονός ότι η ίδια –μαζί με άλλες Μυροφόρους οι οποίες ήλθαν «λίαν πρωὶ τῇ μιᾷ τῶν σαββάτων» (βλ. Μάρκ. 16,2), «φέρουσαι ἅ ἡτοίμασαν ἀρώματα» (Λουκ. 24,1)– υπήρξε μάρτυς ή συμμάρτυς της ευρέσεως του κενού μνημείου, όχι αυτής καθ’ εαυτήν της Αναστάσεως.⁴

Εκεί, κατά τον ευαγγελιστή Μάρκο, οι τελευταίες λαμβάνουν ειδική εντολή από άγγελο Κυρίου προκειμένου να ενημερώσουν τους Μαθητές και ιδιαιτέρως τον Πέτρο (βλ. Μάρκ. 16,1).

Κατά τον ευαγγελιστή Ματθαίο, την ίδια εντολή, χωρίς ειδική αναφορά στο πρόσωπο

3. Βλ. πρόχειρα Χρ. Καρακόλη, «Μή μου ἄπτου», *Ανάπλασις* 389 (2000) 182-185 (και στου ίδιου, *Ερμηνευτικές προσεγγίσεις. Απαντήσεις σε απορίες από την Καινή Διαθήκη*. Αθήνα 2005, σσ. 85-95).

4. Πρβλ. καί Β. Στογιάννου, *Ἡ ἀνάστασις τῶν νεκρῶν. Εἰσαγωγικά προβλήματα καὶ ἐρμηνεία τοῦ Α΄ Κορ. 15*. Θεσσαλονίκη 1977, σ. 132. Για μια ευρύτερη θεώρηση βλ. Παν. Ανδριόπουλου, *Ἡ ἐρμηνεία των μαρτυριῶν της Καινῆς Διαθήκης για την Ανάσταση του Ιησού Χριστοῦ στη σύγχρονη εποχή*. Αθήνα 1985.

του Πέτρου, έλαβαν αυτές τόσο από τον άγγελο όσο και από τον Αναστάνα, ο οποίος πρώτος «υπήνητησεν αὐταῖς» (βλ. Ματθ. 28,9-10).

Απεναντίας, σύμφωνα με το Ευαγγέλιο του Λουκά, πρώτος και πλέον, επομένως, έγκυρος από τους λοιπούς Μαθητές μάρτυς του κενού τάφου, πρώτος ο οποίος πιστοποίησε δι' αυτοψίας (βλ. Λουκ. 24,12) την προηγηθείσα μαρτυρία των γυναικών περί του πράγματος, ήταν ο Πέτρος, όταν οι υπόλοιποι «ήπίστουν αὐταῖς» (Λουκ. 24,11). Η μαρτυρία, ωστόσο, του Πέτρου δεν ταυτίζεται εδώ με τη μοναδική αξιόπιστη μαρτυρία περί Αναστάσεως, αλλά με τη μαρτυρία ανθρώπου ο οποίος μεταβάλλεται –διά της Αναστάσεως– από αρνητής σε διαπύρσιο κήρυκα και ομολογητή.⁵

Παρόμοια μαρτυρία καταθέτει και ο απόστολος των Εθνών Παύλος, ομολογώντας ότι ο Αναστάς «ώφθη» στον ίδιο, έτσι ακριβώς όπως «ώφθη Κηφᾶ εἶτα τοῖς δώδεκα» (Α΄ Κορ. 15,5· 8), αποφεύγοντας όμως τη ρητή αναφορά στην Μαγδαληνή Μαρία ή τις λοιπές Μυροφόρες. Το τελευταίο δεν συνιστά ένδειξη αμφισβήτησης της αξιοπιστίας της Μαγδαληνής και των άλλων Μαθητριών⁶ ούτε εκδήλωση, όπως κατηγορούν ορισμένοι, ενδιάθετου μισογνισμού του Αποστόλου, αλλά μάλλον έκφραση ποιμαντικής εκ μέρους του διακρίσεως και προσαρμοσμένης στα δεδομένα της ιεραποστολικής του τακτικής.

Πιο συγκεκριμένα, λοιπόν, και με βάση τις αρχές της συγκατάβασης και της εκλεκτικής προσαρμογής, της μη πρόκλησης των αντιπάλων ή του σκανδαλισμού της συνείδησης των ασθενεστέρων,⁷ ο ρωμαϊκής υπηκοότητας και φαραισαϊκής παιδείσεως Παύλος αποφεύγει να έρθει σε ευθεία αντιπαράθεση με την κρατούσα αντίληψη του περιβάλλοντός του⁸ ως μη λησμονούμε, άλλωστε, ότι αυτή ήταν και γνώμη των περισσότερων

5. Πρβλ. R. Bauckham, *Gospel-Women. Studies of the Named Women in the Gospels*. London/ N. York 2002, σσ. 304-310.

6. Πρβλ. Παν. Ανδριόπουλου, *Η ερμηνεία των μαρτυριών της Καινής Διαθήκης για την Ανάσταση του Ιησού Χριστού στη σύγχρονη εποχή*, σσ. 135-136: «Ανεξάρτητα πάντως από το αν η αρχική παράδοση ανέφερε μία ή περισσότερες γυναίκες, η πληροφορία ότι ο Ιησούς πρωτοεμφανίστηκε σε γυναίκες πρέπει να θεωρηθεί ως ιστορικά αξιόπιστη. Μία επινοημένη από την πρώτη Εκκλησία αφήγηση δεν θα απέδιδε ασφαλώς την πρώτη εμφάνιση του Κυρίου σε γυναίκες που θεωρούνταν την εποχή εκείνη ως ανίκανες προς μαρτυρίαν».

7. Βλ. εδώ Α΄ Κορ. 8,13: «εἰ βρῶμα σκανδαλίζει τὸν ἀδελφόν μου, οὐ μὴ φάγω κρέα εἰς τὸν αἰῶνα, ἵνα μὴ τὸν ἀδελφόν μου σκανδαλίσω», Α΄ Κορ. 9,22: «τοῖς πᾶσιν γέγονα (τὰ) πάντα, ἵνα πάντως τινὰς σώσω» και Β΄ Κορ. 11,12: «ὃ δὲ ποιῶ και ποιήσω, ἵνα ἐκκόψω τὴν ἀφορμὴν τῶν θελώντων ἀφορμὴν».

8. Βλ. λ.χ. τον τρόπο με τον οποίο φαίνεται να αντιμετωπίζει ο Παύλος το ζήτημα της δουλείας στο Α΄ Κορ. 7,21: «δοῦλος ἐκλήθης; μὴ σοι μελέτω· ἀλλ' εἰ και δύνασαι ἐλεύθερος γενέσθαι, μᾶλλον χρήσαι». Το τελευταίο ημιστίχιο μπορεί να σημαίνει α) είτε να επιλέξει κανείς εκούσια να παραμείνει δούλος, δεδομένου ότι «ὁ καιρὸς συνεσταλμένος ἐστίν», «παράγει γὰρ τὸ σχῆμα τοῦ κόσμου τούτου» και οφείλει, επομένως, κανείς, να μείνει «ἐν τῇ κλήσει ἢ ἐκλήθης» (Α΄ Κορ. 7,29.31 και 20 αντιστοιχως), β) είτε να ζει ωσάν να είναι ήδη ελεύθερος, απελεύθερος εν Κυρίῳ, γ) είτε να αξιοποιήσει την ευκαιρία που τυχόν του δίδεται, ώστε να αποκτήσει την ελευθερία που του αξίζει· βλ. σχετικῶς Σ. Αγουρίδη, *Αποστόλου Παύλου, Πρώτη προς Κορινθίους επιστολή*. Θεσσαλονίκη 1982 [= ΕΚΔ: 7], σσ. 122-124· Ι. Καραβιδόπουλου, *Αποστόλου Παύλου, Επιστολές προς Εφεσίους, Φιλιπησίους, Κολοσσαείς, Φιλήμονα*. Θεσσαλονίκη 1981 [= ΕΚΔ: 10], σσ. 581-582· Χ. Ατματζίδη, «Ο απ. Παύλος και το ζήτημα της δουλείας (Α΄ Κορ. 7,20-21)», στη συλλογή μελετών του ίδιου, *Κριτικές αναγνώσεις των βιβλικών κειμένων. Ερευνητικές επισκέψεις σε βιβλικά τοπία*, Τόμ. Β΄. Θεσσαλονίκη 2010 (= BB: 47), σσ. 105-159 και Ε. Tsalampouni, «1 Cor 7,17-24 and Philemon: Paul and Slavery», στον τόμο: D. Marguerat (επιμ.), *La Lettre à Philémon et l'ecclésiologie paulinienne. Philemon and pauline ecclesiology* [= 23e Colloquium Oecumenicum Paulinum, 16-20 Septembre 2014]. Leuven/Paris/Bristol 2016, σσ. 107-125.

ακροατών του, τόσο εκ των Ιουδαίων όσο και εκ των Εθνικών, όσον αφορά την παρουσία των γυναικών στον δημόσιο χώρο και τον δικαιοπρακτικό χαρακτήρα της μαρτυρίας των.⁹ Ενεργώντας, λοιπόν, ως εκπρόσωπος τρόπον τινά της χριστιανικής κοινότητας προς τα έξω, ο Απόστολος των Εθνών προτιμά έναν “μινιμαλιστικό”, έναν κοινά πιο αποδεκτό κατάλογο των μαρτύρων της Αναστάσεως, επειδή στον νου του δεν είχε μόνο τις «κατ’ οἶκον», τις μικρότερες δηλαδή, λατρευτικές συνάξεις με τις ποικίλες χαρισματικές εκδηλώσεις, όπου η γυναίκα μπορούσε να έχει, και είχε κατά κανόνα, εξέχοντα ρόλο.¹⁰ πολλώ μάλλον απέβλεπε στην «κατὰ τὴν οἰκουμένην» (Πράξ. 24,5) Εκκλησία και, βεβαίως, την κατά το δυνατόν απρόσκοπτη διάδοση του χριστιανικού κηρύγματος σε όλα τα στρώματα της τότε ελληνορωμαϊκής κοινωνίας,¹¹ κάτι που προϋπέθετε τη “νομιμοποίηση” του μηνύματός του εντός του συγκεκριμένου πλαισίου.¹² Μόνον έτσι θα είχε την ευχέρεια, καθώς και ο ίδιος αλλού ομολογεί, να παραθέτει «ἀδάπανον», χωρίς δηλαδή άσκοπες απώλειες ή άλλες παρενέργειες, «τὸ εὐαγγέλιόν» του (Α΄ Κορ. 9,18) στους ποικιλώνυμους ακροατές του.

II. Η Μαρία η Μαγδαληνή στην πολεμική του Εθνικού Κέλσου

Για να γίνει περισσότερο ίσως κατανοητή η “παραχώρηση” του Αποστόλου των Εθνών να μην περιληφθεί η Μαγδαληνή στους επίλεκτους μάρτυρες της Αναστάσεως, ώστε να μην έχουν κανένα λόγο οι εκ «τῶν θελώντων ἀφορμῆν» (Β΄ Κορ. 11,12) να απαξιώσουν το μήνυμα του Ευαγγελίου, μνημονεύουμε εδώ την περίπτωση του Κέλσου. Πρόκειται περί του γνωστού αντιεκκλησιαστικού συγγραφέα της Ύστερης Αρχαιότητας, ο οποίος έγραψε το έργο του *Λόγος ἀληθῆς* έναν αιώνα αργότερα (β΄ ήμισυ 2ου αι.).

Ο φανατικός τούτος Εθνικός κατήγγελλε τους χριστιανούς, λόγω ακριβώς της πίστης τους, ως εκ προοιμίου φαντασιόπληκτους, ψεύτες και απατεώνες. Οι οπαδοί του Ιησού επιδίωκαν, κατά τον ίδιο, τον εντυπωσιασμό, χωρίς να προσκομίζουν όμως άλλους, πιο αξιόπιστους από τους δικούς τους, μάρτυρες· και τούτο, διότι απλούστατα κανείς σοβαρός άνθρωπος δεν ήταν σε θέση να βεβαιώσει την Ανάσταση του Χριστού. Προς

9. Βλ. Παν. Ανδριόπουλου, *Η ερμηνεία των μαρτυριών της Καινής Διαθήκης για την Ανάσταση του Ιησού Χριστού στη σύγχρονη εποχή*, σσ. 268-277 και 307-308, με χαρακτηριστική μεταξύ άλλων αναφορά στην αντιχριστιανική πολεμική του Εθνικού Κέλσου (βλ. αμέσως παρακάτω).

10. Πρβλ. C. Caragounis, «A House Church in Corinth? An Inquiry into the Structure of Early Corinthian Christianity», στον τόμο: *Απόστολος Παύλος και Κόρινθος: 1950 χρόνια από τη συγγραφή των Επιστολών προς Κορινθίους. Πρακτικά Διεθνούς Επιστημονικού Συνεδρίου (Κόρινθος, 23-25 Σεπτεμβρίου 2007)*, [επιμ. Κων. Ι. Μπελέζος, συνεργία Σωτ. Σ. Δεσπότης και Χρ. Κ. Καρακόλης]. Τομ. Α΄. Αθήνα 2009, σ. 365-418, 413.

11. Βλ. σχετικά και B. Capper, «Public Body, Private Women. The Ideology of Gender and Space and the Exclusion of Women from Public Leadership in the Late First-Century Church», στον τόμο: R. Hannaford/ J. Jobling (επιμ.), *Theology and the Body*. Leominster 1999, σ. 123-151.

12. Πρβλ. Σ. Αγουρίδη, «Ο Ιησούς και οι Γυναίκες», στου ίδιου, *Η θρησκεία των σημερινών Ελλήνων (Χριστιανισμός και κοινωνία)*. Αθήνα 1983, σσ. 74-92 [α΄ δημοσίευση: *ΔΒΜ* 10 (1981) 63-75], ιδιαιτ. 84-85.

απόδειξιν τούτου ο Κέλσος επεκαλείτο προσωπικά την Μαγδαληνή, υπογραμμίζοντας ότι περί της Αναστάσεως μαρτυρεί μία εκ των ούτως ή άλλως ανυπόληπτων και φαντασιοκόπων οπαδών του Γαλιλαίου, μια γυναίκα με έντονα ψυχοπαθολογικά χαρακτηριστικά: «γυνή πάροιστρος (= παράφρων), ὡς φατε, καὶ εἴ τις ἄλλος τῶν ἐκ τῆς αὐτῆς γοητείας, ἦτοι κατὰ τινὰ διάθεσιν ὄνειρώξας καὶ κατὰ τὴν αὐτοῦ βούλησιν δόξη πεπλανημένη φαντασιωθείς, ὅπερ ἤδη μυρίοις συμβέβηκεν, ἢ, ὅπερ μᾶλλον, ἐκπλήξαι τοὺς λοιποὺς τῆ τερατεία ταύτη θελήσας καὶ διὰ τοῦ τοιούτου ψεύσματος ἀφορμὴν ἄλλοις ἀγύρταις παρασχεῖν». ¹³ Προκειμένου, μάλιστα, να υπογραμμίσει ότι η Ανάσταση του Κυρίου συνιστούσε ολωσδιόλου τερατώδη μύθο, που αντετίθετο σε οιαδήποτε λογική, ο Κέλσος θύμιζε στους αναγνώστες του ότι ο Αναστάς δεν φανερώθηκε ούτε σε πολλούς (δεδομένου ότι και ο αριθμός των μαρτύρων είχε τότε σημασία) ούτε σε σοβαρούς και αξιόπιστους μάρτυρες. Εμφανίστηκε –υποτίθεται– κρυφά μόνο σε μία γυναίκα και μόνο σε φανατικούς ακολούθους Του: «ἐνὶ μόνῳ γυναιῷ καὶ τοῖς ἑαυτοῦ θιασώταις κρύβδην». ¹⁴ Η μαρτυρία της Μαγδαληνής έχει, προφανώς, κατά τον Κέλσο, μηδαμινή αξία, υποβαθμίζει δε και αυτήν των υπολοίπων “μαρτύρων”. Πρώτον, διότι προέρχεται από γυναίκα και, δεύτερον, επειδή ήταν μεμονωμένη και δεν βεβαιωνόταν από κανέναν· άρα, δεν είχε καμία νομική αξία, καμία ισχύ που θα μπορούσε να την κάνει έγκυρη και πειστική. Δύο ανυπόστατες και αναξιόπιστες, επομένως, μαρτυρίες είναι παντελώς αδύνατο να στοιχειοθετήσουν μία έγκυρη μαρτυρία!

Το προηγούμενο παράδειγμα βεβαιώνει, εκτός πάσης αμφιβολίας, έστω και διά της αρνητικής οδού, την υψηλή θέση της Μαγδαληνής και την αναβαθμισμένη ισχύ της γυναικείας μαρτυρίας στην πρώτη Εκκλησία. Οι ευαγγελικές διηγήσεις, οι οποίες δημοσιεύονται αρκετά έτη μετά την αρχική κυκλοφορία των παύλειων επιστολών αποτελούν, ασφαλώς, την πλέον χαρακτηριστική ένδειξη της αλλαγής που συνετελείτο σταδιακά, της εσωτερικής αλλοίωσης της κοινωνίας επί τα ίσα, της αλλαγής της καθημερινής πραγματικότητας των ανθρώπων σύμφωνα με το νέο πρότυπο σχέσεων που εγκαινιάζεται εν Χριστώ.

Το ίδιο παράδειγμα, όμως, συνοψίζει, θα προσθέταμε εκ νέου, τις στερεοτυπικές κατασκευές που είχε να αντιμετωπίσει, αλλά και να αποδομήσει στο μέτρο του εφικτού, ο αρχικός Χριστιανισμός· συμπυκνώνει τις αναρίθμητες αρνητικές αντιλήψεις και τις βαθιά ριζωμένες χυδαίες προκαταλήψεις σε βάρος των γυναικών. Οι αντιλήψεις αυτές, αν και είχαν πρωτίστως ιδεολογική και νοοτροπιακή βάση, ήταν ενσωματωμένες στο κυρίαρχο πατριαρχικό σύστημα, το έτρεφαν και ταυτόχρονα ενισχύονταν από αυτό, αποτελώντας δομικό συστατικό όλων σχεδόν των τότε κοινωνιών και των μηχανισμών εξουσίας· παράλληλα διαμόρφωναν, με τη σειρά τους, αξιολογικά κριτήρια, αναπαρήγαν πρότυπα και θεμελιώναν νομικό προηγούμενο. Η μη ανεκτική στάση του Κέλσου

13. Κέλσου, *Λόγος ἀληθῆς β'*, έκδ. R. Bader. Stuttgart 1940, σ. 76, και Ωριγένους, *Κατὰ Κέλσον* 2,55, PG 11,884-885· πρβλ. και E. Voulgarakis, *Das spoettische Duell zwischen Christen und Heiden waerend der ersten drei Jahrhunderte*. Athen 1972, σσ. 28-31.

14. Ωριγένους, *Κατὰ Κέλσον* 2,70, PG 11,905.

έναντι του διαφορετικού, η προκλητικά σωβινιστική του αντιδραστικότητα, η κακοποιητική ρητορική του έναντι της Μαγδαληνής (ως γυναίκας και όχι απλώς ως μέλους μιας ανεπιθύμητης θρησκευτικής κοινότητας ή εκπροσώπου ενός διαφορετικού, “κατώτερου” κατά τόν ίδιο, λαού και πολιτισμού), μας βοηθούν, θεωρούμε, να αντιληφθούμε πόση προσπάθεια ακόμη χρειαζόταν, προκειμένου να αλλάξει στο όνομα της χριστιανισμένης η νοοτροπία των πολλών, και συγκεκριμένα η άδικη στάση και συμπεριφορά τους έναντι των γυναικών, πόσο δε μάλλον να επέλθει η καταλλαγή και ν’ αποκατασταθεί η αρχέγονη ισότητα.

III. Η Μαρία η Μαγδαληνή στην απόκρυφη παράδοση

Την διακεκριμένη θέση της Μαγδαληνής Μαρίας μεταξύ των Μαθητών του Κυρίου επιχειρεί, χωρίς ιδιαίτερη ομολογουμένως επιτυχία, να αναπλάσει και η απόκρυφη χριστιανική Γραμματεία. Γνωστικής προέλευσης είναι Απόκρυφα των πρώτων χριστιανικών αιώνων, όπως το *Ευαγγέλιο της Μαρίας*, το *Ευαγγέλιο Πέτρου*, το *Κατά Φίλιππον Ευαγγέλιο*, το *Κατά Θωμάν Ευαγγέλιο*, το *Πίστις Σοφία*, το *Σοφία Ιησού Χριστού*, η *Πρώτη Αποκάλυψη του Ιακώβου*, ο *Διάλογος του Σωτήρος*, το *Ευαγγέλιο του Πέτρου*, η *Επιστολή των Αποστόλων* και το ανακριβώς τιτλοφορηθέν *Ευαγγέλιο της συζύγου του Ιησού*, που θεματοποιούν την Μαρία κι επιχειρούν να της αποδώσουν έκκεντρες εκδοχές της αποστολικής αυθεντίας και μυθικές παραλλαγές της αποστολικής παράδοσης.¹⁵

Για να αναφερθούμε στα παραπάνω ενδεικτικά, σημειώνουμε ότι στο απόκρυφο *Ευαγγέλιο Πέτρου* (2ος αι.) η Μαγδαληνή μνημονεύεται ευθέως ως «μαθήτρια του Κυρίου», ενώ στο *Ευαγγέλιο της Μαρίας* (κεφ. 5), το οποίο προέρχεται από γνωστικούς κύκλους (επίσης του 2ου αι.), οι Μαθητές –με προεξάρχοντα τον Πέτρο– ζηλεύουν την Μαρία, η οποία «αγαπήθηκε από τον Σωτήρα περισσότερο από οιαδήποτε άλλη γυναίκα» και άκουσε πράγματα τα οποία οι ίδιοι δεν είχαν ακούσει ποτέ.

Το *Κατά Φίλιππον Ευαγγέλιο*, εξάλλου, ουαλεντινιανής προέλευσης (2ος ή 3ος αι.), θεωρεί ότι τρεις Μαρίες σφραγίζουν και συνοδεύουν, κατά την επίγεια ζωή Του, τον Χριστό: η Μητέρα Του, η αδελφή της και η «ονομασθεῖσα σύντροφος» και «κοινωνός» Του, η συμβολίζουσα τη θεία σοφία συνεργός Του, η –κατά τη γνωστική κοσμο-αντίληψη– συμπληρωματική Του, Μαρία η Μαγδαληνή.¹⁶ Γι’ αυτήν προστίθεται ακόμη (σύμφωνα με χαρακτηριστική πρόταση αποκαταστάσεως του αρχικού κοπτικού κειμένου) ότι ο Ιησούς την αγαπούσε «περισσότερο από όλους τους Μαθητές και την ασπάζοταν στο [στόμα] της [περισσότερες] φορές από [όλους] τους [Μαθητές]», γεγονός

15. Για περισσότερα βλ. Αικ. Δροσιά, *Η Μαρία Μαγδαληνή στη Βιβλική και μεταγενέστερη Χριστιανική παράδοση. Ιστορία-θεολογία-θρύλος*. Θεσσαλονίκη 2018 [= CEMES: 21] (ιδ. διατριβή), ιδιαιτ. σσ. 106-129, και της ίδιας, «Οι νέες θεωρίες για τη Μαρία Μαγδαληνή», στον τόμο: Σπ. Αθανασοπούλου-Κυπρίου / Αικ. Δροσιά / Αντ. Κυριατζή (επιμ.), *Χριστιανές γυναίκες στην Αγία Τράπεζα. Μελέτες για την αναβίωση του θεσμού των διακονισσών*. Αθήνα/Θεσσαλονίκη 2022 [= CEMES: 24], σσ. 159-167, ιδιαιτ. 161-162.

16. Βλ. *Κατά Φίλιππον Ευαγγέλιον* 59,6-11.

που προκαλούσε διαμαρτυρίες εκ μέρους των τελευταίων.¹⁷ Σε αντίθεση, ωστόσο, προς ό,τι φαντάστηκαν οι κατά καιρούς σφετεριστές τού εκ πρώτης όψεως “πικάντικου” αυτού μοτίβου, προκειμένου να υποτιμήσουν τον Χριστιανισμό ή να δικαιώσουν τη φιληδονία τους, το συγκεκριμένο κείμενο κατ’ ουδένα τρόπο υπαινίσσεται συνάφεια ερωτική ή σχέση εμπαθή ανάμεσα στον Κύριο και τη Μαθήτριά Του· εκφράζει μάλλον αφελώς μια καθαρά γνωστική αντίληψη, σύμφωνα με την οποία τη θέση του Ηγαπημένου Μαθητού Ιωάννη κατείχε η Μαγδαληνή και ότι διά του ιερού και συντροφικού ασπασμού/φιλήματος μεταδίδεται γνώση μυστική, ουράνια και αποκαλυπτική, συλλαμβάνεται η Χάρις και δίδεται ως τροφή πνευματική σε ανθρώπους επουρανίους και πνευματικούς.¹⁸

Παρά την παράδοξα “ερωτική” και μυθοπλαστική της γλώσσα, η περί την Μαγδαληνή απόκρυφη Γραμματεία δεν υπαινίσσεται τίποτε το αρνητικό για την Μαρία· ούτε φυσικά επιτρέπει να εννοηθεί οτιδήποτε περί του “αμαρτωλού” παρελθόντος που της προσήψε αυθαίρετως η δυτική ομιλητική και αγιολογική παράδοση (βλ. παρακάτω), δίδοντας τροφή σε σκανδαλοθήρες εκπροσώπους των παραστατικών Τεχνών και της Λογοτεχνίας. Η Μαρία ξεχωρίζει σε έναν κόσμο συντριπτικά ανδροκρατούμενο, αναγνωρίζεται δε ως μνημένη στο μυστήριο του θείου προσώπου του Ιησού, απελευθερωμένη από τους κοινωνικούς δεσμούς και τους εκκλησιαστικούς θεσμούς, από τα στερεότυπα και τις καθιερωμένες αυθεντίες. Στο πρόσωπό της εναλλάσσεται η εν πνεύματι σύντροφος με την μητέρα και την αδελφή, προκαταλαμβάνεται η εσχατολογική ενότητα των φύλων, διατρανώνεται το άφυλο της γνώσης και τη σοφίας, αναθεωρείται το μοντέλο ηγεσίας κι εκφεύγει από τα σεξιστικά στερεότυπα η δύναμη της προφητείας.

Στις ημέρες μας, η ανακάλυψη τεκμηρίων που διασώζουν μέρος τής ως άνω Γραμματείας (βλ. χειρόγραφο του Nag Hammadi) και η μελέτη τους από διαφορετικές αφετηρίες έδωσαν αφορμή για πολλές και διαφορούμενες συζητήσεις. Εκτός από την αναπόφευκτη εκμετάλλευση αυτών των κειμένων από άτομα που επιδιώκουν πάντοτε και με κάθε τρόπο να συγκεντρώνουν τα φώτα της δημοσιότητας (με προκλητικές δηλώσεις, “γαργαλιστικές” δημοσιεύσεις και παρόμοιες κινήσεις), η νέα τούτη γνώση και η χάριν αυτής συζήτηση έδωσαν την ευκαιρία στη λεγόμενη Φεμινιστική Ερμηνευτική να αναζητήσει την ούτως ή άλλως “κρυμμένη” ή αποσιωπημένη γυναικεία φωνή και παρουσία στον αρχικό Χριστιανισμό. Παράλληλα λειτούργησαν ως έναυσμα για να διατυπωθούν σαφείς και ισορροπημένες αρχές, με προοπτική την αναθεώρηση του γυναικείου ρόλου στα λειτουργήματα και τις διακονίες της Εκκλησίας. Οφείλουμε, ωστόσο, να ομολογήσουμε πως οτιδήποτε επιχειρείται να οικοδομηθεί επί του προαναφερθέντος εδάφους, χωρίς την ασφαλή βάση που προσφέρει η κανονική παράδοση της Καινής Διαθήκης και της ενιαίας χριστιανικής παράδοσης, ιστορικο-κριτικά βεβαίως και θεολογικά αποκωδικοποιημένης, διαγράφεται αναπόφευκτα σαθρό.

17. Βλ. *Κατά Φίλιππον Ευαγγέλιον* 63,31-64,9.

18. Πρβλ. *Κατά Φίλιππον Ευαγγέλιον* 58,26-59,6.

IV. Ιστορία της ερμηνείας, της παρερμηνείας και της πρόσληψης

Στην Ορθοδοξη ανατολική παράδοση η Μαγδαληνή Μαρία εγκωμιάζεται ως «άγια και ισαπόστολος μυροφόρος».¹⁹ Η μνήμη της τιμάται στις 22 Ιουλίου, συνορτάζεται δε κατά τη β΄ Κυριακή μετά το Πάσχα, που ονομάζεται Κυριακή των Μυροφόρων. Η σχετική υμνολογία κατατάσσει την Μαρία από τα Μάγδαλα στην πρωτοπορία της αναστάσιμης και ευαγγελικής μαρτυρίας: «Πρώτη κατιδοῦσα τὴν θεϊαν ἀνάστασιν ... πρώτη καὶ εὐαγγελίστρια ἐδείχθης».²⁰ Πιστοὶ εγκωμιαστὲς, μαζί με τους συναξαριστές της, επιχείρησαν να της προσγράψουν ὅσα δεν γνωρίζουμε ἀπὸ τις κανονικὲς και τις ἀπόκρυφες πηγές.²¹ Η Μαγδαληνή ἐπαινέθηκε ὡς «εὐαγγελίστρια», «ἀπόστολος ἀποστόλων», «κῆρυξ κηρύκων» καὶ «διδάσκαλος ἀποστόλων».²²

Ἕλληνες Πατέρες και ἐκκλησιαστικοὶ συγγραφεῖς ἐπιφύλαξαν, διαχρονικά, λίαν ἐπαινετικά σχόλια για την ισαπόστολο Μαγδαληνή.²³ Με την “πρωτοπορία” της Μυροφόρου ἀντισταθμίστηκε, κατὰ τον Γρηγόριο Νύσσης, η τραγική πτώση της Εύας: πρώτη «ἠπατήθη» (Α΄ Τιμ. 2,14) η Εὐά: πρώτη ἀξιώθηκε να πληροφορηθεῖ την Ἀνάσταση, να δει τον Ἀναστάντα και να ευαγγελισθεῖ το γεγονός η Μαγδαληνή.²⁴ Ο ι. Χρυσόστομος στο πρόσωπο της Μαγδαληνῆς ἀναγνώρισε τη γυναικεία εὐαισθησία και ταυτόχρονα το ἀπαράμιλλο θάρρος, την εὐκρινή, τη διόλου ἀντάρρακτη ἐγνοια για τον ἄνθρωπο και την μέχρι θυσίας ἀφοσίωση,²⁵ που καλοῦνται να ἐπιδεικνύουν ὅσοι και ὅσες ἀναλαμβάνουν ἐκκλησιαστική ἀποστολή (ὅπως, λ.χ., στην ἐποχή του οἱ διακόνισσες). Εὐαίσθητες στον πόνο του ἄλλου, με εὐήκοον οὖς στις ἀνάγκες του, ἐτοιμες να συνδράμουν ὅποιον ἔχει ἀνάγκη, οἱ γυναῖκες ἀξιῶνται διὰ της Μαγδαληνῆς να γευθῶν πρώτες τη χαρά και να ἰδοῦν πρώτες τον Ἀναστάντα (ὅπως και η Θεοτόκος τον Ιησὺ γεννηθέντα).²⁶

Σε ἀρκετά ομιλητικά ἔργα της βυζαντινῆς Γραμματείας ὑπογραμμίστηκαν δεόντως η ἀνδρεία και η πιστότητα της Μαγδαληνῆς, η ἀποστολική παρρησία και ο ἐνάρετος

19. Βλ. Νικηφόρου Κάλλιστου Ξανθόπουλου, *Λόγος εἰς τὴν ἁγίαν καὶ ισαπόστολον μυροφόρον Μαρίαν τὴν Μαγδαληνήν*, PG 147, 539-576.

20. *Στιχηρὸ προσόμοιο* Ἑσπερινῶ εορτῆς Μαρίας της Μαγδαληνῆς. Βλ. περαιτέρω *Ἀκολουθία της Ἁγίας ἐνδόξου, μυροφόρου και ισαποστόλου Μαρίας της Μαγδαληνῆς*. Ι. Μονὴ Σίμωνος Πέτρας, Ἁγιο Ὄρος 1992.

21. Βλ. Κ. Γαρίτση, *Μαρία Μαγδαληνή*, Θῆρα 2005, σσ. 39-140.

22. Βλ. Θεοφάνους Κεραμέως, *Ὁμιλίαι εἰς τὰ Ἐωθινὰ γ', δ', η'*, PG 132, 629-642, 641-648, 671-682 (ἀντιστοιχῶς). Ὑπὸ το ὄνομα του Θεοφάνους (ἐπισκόπου δῆθεν Ταυρομενίου Σικελίας) κυκλοφορήθηκαν, τον 13^ο αἰ., στην Κωνσταντινούπολη οἱ Ὁμιλίαι του ἱερομονάχου Φιλαγάθου του Φιλοσόφου, ο οποίος γεννήθηκε στο Κεράμιον της Σικελίας (τέλη 11^{ου} αἰ.) και ἐδράσε ποιμαντικά-ομιλητικά στο Ρωσσάνο της Καλαβρίας (μετὰ το Σχίσμα). Πρβλ. Θ. Παπαθανασίου, «Γυναῖκες Ευαγγελίστριαι. Μια σπουδὴ στην ἱεροποστολικὴ ἐλευθερία της υμνολογίας», *Ἐκκλησία* 69/ 8 (1992) 290-292 και 9 (1992) 326-327.

23. Βλ. ἐνδεικτικά Κ. Γαρίτση, *Μαρία Μαγδαληνή*, σσ. 39-64 (το συγκεκριμένο υλικὸ ἀκολουθεῖ κατὰ πόδας η διδ. διατριβὴ της Αικ. Δροσιά, *Ἡ Μαρία Μαγδαληνή στη Βιβλικὴ και μεταγενέστερη Χριστιανικὴ παράδοση*, σσ. 150-168).

24. Βλ. Γρηγορίου Νύσσης, *Εἰς τὸ ἅγιον Πάσχα*, Λόγος Β΄, PG 46, 632.

25. Βλ. Ἰωάννου Χρυσοστόμου, *Εἰς τὸν ἅγιον Ἰωάννην Ἀπόστολον καὶ Εὐαγγελιστήν*, Ὁμιλία 86, PG 59, 467-470.

26. Βλ. Ἰωάννου Χρυσοστόμου, *Εἰς τὴν πρὸς Κορινθίους α΄*, Ὑπόθεσις, PG 61, 327.

βίος, η παρθενική βιοτή, η ιεραποστολική δράση και το μαρτυρικό τέλος της στην Έφεσο (όπου διέτριβε μαζί με την Θεοτόκο και τον Ιωάννη).²⁷ Καθώς διαπιστώνουμε από τη σύγκριση των σχετικών κειμένων, τόσο το μοτίβο της «καθαρότητας» και της «παρθενικότητας» όσο και αυτό της αποστολικής πορείας της Μαγδαληνής παραπέμπουν εντυπωσιακά στις απόκρυφες *Πράξεις Παύλου και Θέκλας*,²⁸ οι οποίες είχαν, βεβαίως, ευρεία διάδοση κατά τους χρόνους του Βυζαντίου.

Ωστόσο, στην Ιστορία της ερμηνείας, και ειδικότερα της δυτικής, το πρόσωπο της Μαγδαληνής υπέστη πολλαπλές και τραγικές παρανοήσεις. Συνδέθηκε, λοιπόν, ως μη όφειλε: α) με την Μαριάμ, την αδελφή του Λαζάρου και της Μάρθας (βλ. Ιωάν. 12,1-8), ήδη από τον Ιππόλυτο (3ος αι.)²⁹ και εξής, ή β) από τον 6ο αι. και εξής, με την «άμαρτωλή» γυναίκα η οποία έρχεται στην οικία του Φαρισαίου προκειμένου να συναντήσει τον Ιησού και να Του καταθέσει την εν «δάκρυσιν» μετάνοιά της (βλ. Λουκ. 7,36-50). Το μόνο κοινό, βεβαίως, που είχαν οι δύο τελευταίες, ήταν πως άλειψαν με μύρο τα πόδια του Ιησού (βλ. Ιωάν. 12,3 και Λουκ. 7,38 αντιστοίχως). Η επιπόλαιη ταύτιση της Μαγδαληνής με την πρώτη θα μπορούσε, πολύ εύκολα δυστυχώς, να οδηγήσει και στην ταύτισή της με τη δεύτερη, όπερ και εγένετο, με ακραία δυσφημιστικές για εκείνη (και τις ομοφύλους της) επιπτώσεις.

Συγχέοντας, συγκεκριμένα, ο Γρηγόριος Α΄, πάπας Ρώμης (590-604), τα βιβλικά δεδομένα, σε μία σειρά Ομιλιών του στα Ευαγγέλια ταύτισε, τελικά, την Μαγδαληνή Μαρία του ευαγγελιστή Ιωάννη με την μετανοήσασα αμαρτωλό του Λουκά³⁰ και είδε κάτω από τα επτά «δαιμόνια» της Μαρίας τα επτά «θανάσιμα αμαρτήματα»: αλαζονεία, φθόνο, οργή, οκνηρία, γαστριμαργία, απληστία και λαγνεία,³¹ όλες τις αμαρτίες δηλαδή συγκεντρωμένες σε μία γυναίκα.³² Έτσι η Μαγδαληνή, εν αντιθέσει προς οτιδήποτε μας παραδίδουν τα Ευαγγέλια, δαιμονοποιήθηκε και –εντέχνως ή ατέχνως– έως την σήμερον συκοφαντήθηκε ως πολύ αμαρτωλή και πόρνη.³³

27. Περί των τελευταίων βλ. Μοδέστου Ιεροσολύμων, *Εἰς τὰς Μυροφόρους*, PG 86, 3273-3276 και Νικηφόρου Κάλλιστου Ξανθόπουλου, *Λόγος εἰς τὴν ἀγίαν καὶ ἰσαπόστολον μυροφόρον Μαρίαν τὴν Μαγδαληνὴν*, PG 147, 548 και 572.

28. Βλ. Ι. Καραβιδόπουλου (επιμ.), *Απόκρυφα Χριστιανικά Κείμενα Β΄: Απόκρυφες Πράξεις, Επιστολές και Αποκαλύψεις*. Θεσσαλονίκη 2004, σσ. 147-196, ιδιαιτ. 152-168.

29. Βλ. Ιππολύτου Ρώμης, *Υπόμνημα εἰς τὸ Ἄσμα Ἀσμάτων*, 24.3.

30. Βλ. Gregorii Magni, *Homiliae in Evangelia* 25 και 33, PL 76, 1189 και 1239.

31. Βλ. *Homiliae in Evangelia* 11,3 και 33,2, PL 76, 1116 και 1240· *Moralia sive Expositio in Job* 29,15 και 31,45, PL 76, 492 και 620.

32. Προσαρμόζοντας επί το ηπιότερον την ανωτέρω σύλληψη, ο Σικελός Φιλάγαθος ο Φιλόσοφος (γνωστός στο Βυζάντιο ως Θεοφάνης Κεραμεύς), ζώντας σε περιβάλλον δυτικό, υπογραμμίζει ότι η Μαγδαληνή δεν ήταν φορέας επτά δαιμονίων, αλλά, επειδή της έλειπε ο καρπός του Αγίου Πνεύματος, που εκδηλώνεται χαρακτηριστικά ως αγάπη, χαρά, ειρήνη, μακροθυμία, καλοσύνη, αγαθοσύνη, πίστη, πραότητα και εγκράτεια (Γαλ. 5,22), υπέκειτο στις αντίθετες δαιμονικές ενέργειες: ακηδία, φειδωλία, απείθεια, φθόνος, ψεύδος, απληστία κ.ο.κ., ανάλογα με τα πάθη στα οποία υποκινεί ο Διάβολος· βλ. Θεοφάνους Κεραμέως, *Όμιλία εἰς τὸ γ΄ Ἑωθινόν*, PG 132, 632. Άξιο παρατηρήσεως, καθ' ημάς, είναι ότι ο Φιλάγαθος (“Θεοφάνης”) αποφεύγει κάθε αναφορά στη λαγνεία ή την πορνεία.

33. Το 1969 η ρωμαιοκαθολική Εκκλησία αποσύνδεσε στο Εορτολόγιό της την Μαγδαληνή τόσο από την Μαρία, την αδελφή του Λαζάρου και της Μάρθας, όσο και από την «άμαρτωλή» της Βηθανίας. Το 2017 ο πάπας

Κατ' επίδρασιν της ως άνω παρανοήσεως, η οποία έγινε παράδοση και καθόρισε τη γενικότερη αντίληψη περί Μαγδαληνής στη Δύση, η εικόνα της Μαρίας από τα Μάγδαλα αποδόθηκε εσφαλμένα όχι μόνο στη δυτική αλλά και στη νεοελληνική λογοτεχνία (από τον Κωστή Παλαμά και τον Άγγελο Σικελιανό ως τον Κώστα Βάρναλη, τον Νίκο Καζαντζάκη,³⁴ τον Γιώργο Σεφέρη και τον Γιάννη Ρίτσο).³⁵ Τούτο είχε ως αποτέλεσμα, εκτός ελαχίστων εξαιρέσεων (όπως, λ.χ., του ποιητή Δημήτρη Κοσμόπουλου),³⁶ να υπερτερούν οι αποτυπώσεις της Μαρίας ως γυναίκας που επιστρέφει από την αμαρτία στην οδό της αρετής, ως της όμορφης Εβραιοπούλας η οποία, μετανοούσα από των πολλών της αμαρτιών, μεταμορφώνεται σε Μαθήτρια και πιστή Φίλη του Ιησού.

Ο κατά τα προηγούμενα γεμάτος πάθος τύπος της Μαγδαληνής επηρέασε, όπως ήταν αναμενόμενο, και τις ζωγραφικές αποδόσεις της Ηγαπημένης Μαθήτριας του Ιησού στη Δύση, ιδίως από τον Μεσαίωνα και έπειτα, από τον 13^ο αι. μάλιστα άρχισε να συγχέεται με τον μυθιστορηματικό τύπο της Οσίας Μαρίας της Αιγυπτίας, βάσει ενός ψευδεπίγραφου *best seller* που αποδίδεται στον Άγιο Σωφρόνιο Ιεροσολύμων (634-638),³⁷ και να απεικονίζεται ως μετανοούσα στην έρημο· το ίδιο ενδιαφέρον για τον αμαρτωλό βίο της Αγίας διαπιστώνουμε, δυστυχώς, και στις αντίστοιχες κινηματογραφικές της εκδοχές που παρήχθησαν στα δικά μας χρόνια.³⁸

V. Καταληκτικές παρατηρήσεις

Η περίπτωση της αγαπημένης Μαθήτριας του Ιησού από τα Μάγδαλα, όπως αναδεικνύεται από τους συγγραφείς των Ευαγγελίων, ιδίως τον Ευαγγελιστή Ιωάννη, αλλά κι αυτούς ακόμη τους συγγραφείς των Αποκρύφων· η περίπτωση μιας πρωταγωνιστικής μορφής της αρχαίας Εκκλησίας, που με έναν παράξενο τρόπο περιθωριοποιήθηκε και εν τέλει δαιμονοποιήθηκε λόγω στενόμυαλης ερμηνείας· η περίπτωση μιας γυνακείας αυθεντίας των αποστολικών χρόνων, όπως αυτή κριτικά και αναστοχαστικά προσεγγίζεται σήμερα στο πλαίσιο της Φεμινιστικής Θεολογίας και Ερμηνευτικής, είναι πολύ

Φραγκίσκος ανύψωσε την ημέρα της μνήμης της Μαρίας (22 Ιουλίου) σε εορτή αποστολική και την κατέστησε ισότιμη με εκείνη των Αποστόλων, ορίζοντας να τιμάται η Μαρία ως «apostolorum apostola».

34. Βλ. ειδικότερα τη μελέτη μας: «Ο Νίκος Καζαντζάκης ως ερμηνευτής της Αγίας Γραφής και του καιρού του (κυρίως στο έργο του: *Ο Χριστός ξανασταυρώνεται*)», Επίμετρο στο Ν. Καζαντζάκη, *Ο Χριστός ξανασταυρώνεται*. Αθήνα, εκδ. Καζαντζάκη, 2010 [10^ε επανεκτύπωση], σσ. 491-514 [διευρυμένη εκδοχή: *Επιστημονική Επετηρίς της Θεολογικής Σχολής του Πανεπιστημίου Αθηνών* 44 (2009) 379-406].

35. Βλ. χαρακτηριστικά Κ. Κεφαλέα, «Μη μου άπτου!». *Η εικόνα της Μαγδαληνής στη νεοελληνική ποίηση*. Αθήνα 2004, πραιτέρω δε Αικ. Δροσιά, *Η Μαρία Μαγδαληνή στη Βιβλική και μεταγενέστερη Χριστιανική παράδοση*, σσ. 171-182.

36. Βλ. «Τρίπτυχο για την Μαρία Μαγδαληνή», στην ποιητική συλλογή: *Πουλιά της νύχτας*. Αθήνα 2005, σσ. 47-49.

37. Βλ. *Βίος Μαρίας Αιγυπτίας, τῆς ἀπὸ ἐταιρίδων ὁσίας ἀσκησάσης κατὰ τὴν ἔρημον τοῦ Ἰορδάνου*, PG 87Γ, 3697-3726.

38. Βλ. ενδεικτικά Αικ. Δροσιά, *Η Μαρία Μαγδαληνή στη Βιβλική και μεταγενέστερη Χριστιανική παράδοση*, σσ. 183-201.

διδασκτική και πολλαπλά βοηθητική. Μας υπενθυμίζει το ευαγγελικό ήθος της χαρισματικής ισοτιμίας των φύλων, ενώ παράλληλα μας διευκολύνει να προβούμε στην αυτοκριτική που μας χρειάζεται, εάν πράγματι επιθυμούμε να υπερβούμε ό,τι μας χωρίζει. Μας βοηθεί να αναζητήσουμε αμεσότερα τον πυρήνα της χριστιανικής μαρτυρίας και να προσλάβουμε υγιέστερα το ήθος που απορρέει από αυτήν. Ενώ μας διδάσκει την ποικιλία των χαρισμάτων και των διακονημάτων, μας καλεί να επαναπροσδιορίσουμε με όρους πρωτοχριστιανικούς το νόημα της «μαθητείας», ως συστατικής λειτουργίας του Χριστιανισμού. Μας καλεί, σε τελική ανάλυση, να εννοήσουμε την εν Χριστώ μαθητεία όχι ως ιδιοτελή ή παθητική σχέση με τον Ιησού, όχι ως εγκλωβισμό στη συνήθεια και την εξουσία ενός θεσμού ή ενός μηχανισμού, όχι ως προνόμιο που προϋποθέτει υποτίμηση και παράγει ανταγωνισμό, αλλά ως διά βίου θεραπεία και αγαπητική παραμονή εντός του Σώματος του εκκλησιαστικού, ως εν ελευθερία μαρτυρία της παρουσίας του Αναστάσιου, ως μόνιμη διακονία υπέρ των αδελφών εν Πνεύματι Αγίω.

Η ως άνω μαθητεία χαρακτηρίζει, κατά βάθος, σύμφωνα με τις ευαγγελικές διηγήσεις, τη συνολικότερη παρουσία των γυναικών οι οποίες «συνακολούθησαν» τον Ιησού με ευγνωμοσύνη και ενθουσιασμό, το ηρωικό ήθος των γυναικών διακόνων του Κυρίου οι οποίες ήθελαν να κάνουν τον Χριστό όλο δικό τους (βλ. Ιωάν. 20,17), αλλά να μην Τον κρατήσουν για τον εαυτό τους· των γυναικών που ήταν έτοιμες να κάμουν το χρέος τους, χωρίς να υποκύψουν σε κανέναν εκφοβισμό. Χαρακτηρίζει την ποιότητα των γυναικών των οποίων ο θεός έρωσ, η ιερά αγάπη, τις οδηγεί από την ιδιαίτερη πατρίδα τους έως τον Γολγοθά, και από εκεί στο «κενὸ μνημεῖο»· τις κάνει να ξεπερνούν κάθε ανθρώπινο ή γυναικείο φόβο, σε αντίθεση προς τους λοιπούς Μαθητές οι οποίοι τηρούσαν αποστάσεις «διὰ τὸν φόβον τῶν Ἰουδαίων», αλλά και προς τους στρατιώτες, οι οποίοι –κατά τον Ματθαίο– φρουρούσαν τον τάφο του Ιησού («ἀπὸ δὲ τοῦ φόβου ... ἐσείσθησαν ... καὶ ἐγενήθησαν ὡς νεκροί»)³⁹ τις κάνει να υπερέχουν από τους άνδρες Μαθητές στην προθυμία τους να τιμήσουν δεόντως το νεκρό Σώμα του Κυρίου, να αποκυλίσουν τον λίθο που τις χώριζε από τον Χριστό (βλ. Μάρκ. 16,3), μαζί δε κάθε πρόφαση ψευδούς ευσέβειας, κάθε επιχείρημα δήθεν λογικής που αρνιόταν του λόγου της Αναστάσεως το αληθές.

Γι' αυτό και λαμβάνουν την τιμή πρώτες εκείνες εξ όλων των Μαθητών να αποκτήσουν πείρα του Κενού Μνημείου, να πληροφορηθούν το μέγα γεγονός εκ στόματος αγγέλου, να υπαντήσουν τον Κύριο εγηγεμένον εκ νεκρών, να Τον κρατήσουν στα χέρια τους και να Τον προσκυνήσουν.⁴⁰ Πρώτες εκείνες αξιώνονται να γίνουν αδιάψευστοι μάρτυρες του κορυφαίου «σημείου» της Βασιλείας Του (Ματθ. 12,39 και 16,4), μάρτυρες της αναστάσιμης παρουσίας Του σε ένα περιβάλλον το οποίο ελάχιστη σημασία έδινε μέχρι τότε στη γνώμη και τη μαρτυρία τους, κήρυκες –«μετὰ φόβου καὶ χαρᾶς μεγάλης» (Ματθ. 28,8)– της τριήμερου Του εγέρσεως. Αξιώνονται, μόνες αυτές, να καταστούν, χάριτι Θεού, και να γίνουν δεκτές όχι απλώς ως «εὐαγγελίστριαι», αλλά ως «ἀπόστολοι τῶν Ἀποστόλων» και «ἀπόστολοι χάριν τῶν Ἀποστόλων».

39. Ματθ. 20,19 και 28,4 αντιστοίχως.

40. Βλ. Ματθ. 28,5-9· Ιωάν. 20,1-2 και 11-17.

ΕΝΔΕΙΚΤΙΚΗ ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

- Αγουρίδης, Σάββας, «Ο Ιησούς και οι Γυναίκες», στου ίδιου, *Η θρησκεία των σημερινών Ελλήνων (Χριστιανισμός και κοινωνία)*. Αθήνα 1983, σσ. 74-92 [α' δημοσίευση: *ΔΒΜ (= Δελτίο Βιβλικών Μελετών)* 10 (1981) 63-75].
- Ανδριόπουλος, Παναγιώτης, *Η ερμηνεία των μαρτυριών της Κ.Δ. για την Ανάσταση του Ιησού Χριστού στη σύγχρονη εποχή*. Αθήνα 1986.
- Bauckham, Richard, *Gospel-Women. Studies of the Named Women in the Gospels*. London/ N. York 2002.
- Γαρίτσης, Κωνσταντίνος, *Μαρία Μαγδαληνή*. Θήρα 2005.
- Δροσιά, Αικατερίνη, «Η Μαρία η Μαγδαληνή και οι Διακόνισσες», στον τόμο: Π. Βασιλειάδη / Ευ. Αμοιρίδου / Μ. Γκουτζιούδη (επιμ.), *Διακόνισσες, Χειροτονία των γυναικών και Ορθόδοξη Θεολογία. Πρακτικά Διεθνούς Επιστημονικού Συνεδρίου [Θεσσαλονίκη, 22-24 Ιανουαρίου 2015]*. Θεσσαλονίκη 2016 [= CEMES: 12], σσ. 137-148.
- Δροσιά, Αικατερίνη, *Η Μαρία Μαγδαληνή στη Βιβλική και μεταγενέστερη Χριστιανική παράδοση. Ιστορία-θεολογία-θρόλος*. Θεσσαλονίκη 2018 [= CEMES: 21] (διδ. διατριβή).
- Δροσιά, Αικατερίνη, «Οι νέες θεωρίες για τη Μαρία Μαγδαληνή», στον τόμο: Σπ. Αθανασοπούλου-Κυπρίου / Αικ. Δροσιά / Αντ. Κυριατζή (επιμ.), *Χριστιανές γυναίκες στην Αγία Τράπεζα. Μελέτες για την αναβίωση του θεσμού των διακονισσών*. Αθήνα/Θεσσαλονίκη 2022 [= CEMES: 24], σσ. 159-167.
- Ehrtman, Bart, *Πέτρος, Παύλος και Μαρία Μαγδαληνή. Η αλήθεια πίσω από το μύθο* (μετάφραση Ιωάννα Μουζακίτη - Λεμπέση). Αθήνα 2008.
- Καραδήμος, Ευάγγελος, *Μαρία η Μαγδαληνή (εις τα Ευαγγέλια και εις την Ορθόδοξον Εκκλησιαστικήν Υμνογραφίαν)*. Αθήνα 1988² (1977).
- Κεφαλέα, Κίρκη, «Μη μου άπτου!». *Η εικόνα της Μαγδαληνής στη νεοελληνική ποίηση*. Αθήνα 2004.
- Κουδουμάκη, Αναστασία, *Η αναζήτηση του ιερού θηλυκού στις πρωτοχριστιανικές κοινότητες: Μαρία Μαγδαληνή η χαμένη θεά του Χριστιανισμού*; Ρόδος 2018 (= διπλωμ. εργασία για την απόκτηση μεταπτυχ. τίτλου ειδικεύσεως, Τμήμα Επιστημών Προσχολικής Αγωγής και Εκπαιδευτικού Σχεδιασμού, Πανεπιστήμιο Αιγαίου).
- McDonald, Dennis, «Υπήρχε η Μαρία Μαγδαληνή πριν την επινοήσει ο Μάρκος;», *ΔΒΜ* 23/1 (Ιαν.-Ιούν. 2005) 97-113.
- Μπελέζος, Κωνσταντίνος, «Μαθήτρια/ Μαθήτριες του Χριστού», *ΜΟΧΕ* 11 [2014] 187-188.
- Μπελέζος, Κωνσταντίνος, «Μαρία, η Μαγδαληνή», *ΜΟΧΕ* 11 [2014] 253-255.
- Μπρατσιώτης, Παναγιώτης, «Η γυνή εν τη ιερά Βίβλω», *Εκκλησιαστικός Φάρος* 22 (1923) 261-291 και 454-481 [και ανάπτυπο, Εν Αλεξανδρεία 1923].
- Παπαθανασίου, Θανάσης, «Γυναίκες Ευαγγελίστριαι. Μια σπουδή στην ιεραποστολική ελευθερία της υμνολογίας», *Εκκλησία* 69/8 (1992) 290-292 και 9 (1992) 326-327.
- Peppas, Constantina, *Die Töchter der Kirche Christi und Frohe Botschaft des Sohnes Gottes. Eine Studie über die aktive Präsenz der Frauen und ihre besonderen Dienste im Frühchristentum und in Gemeinden der ungeteilten Alten Kirche*. Katerini 1997 (διδ. διατριβή).
- Taschl-Erber, Andrea, *Maria von Magdala, erste Apostolin? (Joh 20,1-18: Tradition and Relecture)*. Freiburg κ.α. 2007 [= Herders Biblische Studien; 51] (διδ. διατριβή).

SUMMARY

Mary Magdalene, leading Disciple of Jesus and faithful friend of the Mother of God, Myrobearer, Saint and Isapostolos, is witnessed very characteristically both in the canonical and in the apocryphal Christian Literature. This emblematic personality of Early

Christianity constitutes an interesting example of the equal presence of women in the communities of the early Christian times but also of their gradual re-marginalization within the Christianized Greco-Roman world. The latter was unfortunately consolidated over the centuries along with the socio-political adaptation of the ecclesiastical institutions to the conditions of the ever-present patriarchal system. In the worst version of this development, the literary reception and depiction of Magdalene's image, especially in the West, constitutes a further indication of the demonization of the Feminine in specific circles of the Christian world, which can be attributed to the influence of irrelevant to the evangelical and genuine apostolic tradition ideological, religious, and philosophical concepts.





Η συμβολή της Εκκλησίας στην αντιμετώπιση του προσφυγικού προβλήματος

ΝΙΚΟΛΑΪΔΗΣ Β. ΑΠΟΣΤΟΛΟΣ

Το θέμα επιδέχεται μια θεωρητική - θεολογική προσέγγιση και μια πρακτική-εκκλησιαστικοπολιτική. Στην πρώτη εξετάζονται οι θεολογικές και ηθικές προϋποθέσεις, ενώ στη δεύτερη οι πρωτοβουλίες και συγκεκριμένες δράσεις. Υπάρχει, βέβαια, και μια ακόμη παράμετρος, εκείνη που αναφέρεται στις καθημερινές συμπεριφορές των μεμονωμένων ή οργανωμένων σε ομάδες χριστιανών, οι οποίες έχουν ως αφετηρία τόσο τις βασικές αρχές του χριστιανικού ήθους όσο και την εκκλησιαστική εμπειρία.

1. Το θεολογικό υπόβαθρο της εκκλησιαστικής στάσης στο πρόβλημα της προσφυγιάς

Όλες οι δογματικές και ηθικές αρχές της ορθόδοξης χριστιανικής πίστης συνηγορούν υπέρ μιας αλληλέγγυας και αγαπητικής σχέσης και στάσης προς τους πρόσφυγες. Αναφέρω τις κυριότερες εξ αυτών:

– Η αρχή της **καθολικότητας**. Όλοι οι άνθρωποι όπου γης είναι δυνάμει μέλη της Εκκλησίας. Αυτή δεν δέχεται μόνο τα δικά της παιδιά αλλά και τα ξένα, γράφει ο ιερός Χρυσόστομος¹. Το μήνυμα του Ευαγγελίου και της σωτηρίας έχει αποδέκτες τους πάντες. Επομένως, δεν υπάρχει χώρος για διακρίσεις με βάση θρησκευτικά, φυλετικά, εθνικά ή πολιτισμικά χαρακτηριστικά. Ο ίδιος ο Χριστός έστειλε τους μαθητές του να διδάξουν και να βαπτίσουν όλα τα έθνη².

1. Ι. ΧΡΥΣΟΣΤΟΜΟΥ, Εις Φωκάν 2, PG 50, 702.

2. Ματθ. 27,57.

– Η αρχή της αξιοπρέπειας. Όλοι οι άνθρωποι είναι εικόνες του Θεού, έχουν την ίδια αξία, και άρα τους οφείλεται η ίδια αξιοπρέπεια, η ίδια αναγνώριση και απόδοση τιμής. Κάθε είδους αναξιοπρέπεια είναι ασύμβατη προς το χριστιανικό ήθος, σύμφωνα με το οποίο «δεν υπάρχει διάκριση μεταξύ Ιουδαίου και Έλληνα ...» (Γαλ. 3, 28).

– Η αρχή των ίδιων δικαιωμάτων. Όλοι οι άνθρωποι είναι πλάσματα του ίδιου Δημιουργού Θεού και, επομένως, έχουν τα ίδια δικαιώματα στα κοινά αγαθά, όπως είναι η γη, ο αέρας, το νερό, τα φυόμενα επί της γης και ό,τι άλλο έδωσε ο Θεός στους ανθρώπους για κοινή χρήση. Με άλλα λόγια, δεν υφίσταται το σχήμα: δικό μου - δικό σου.

– Η αρχή της απροϋπόθετης αγάπης. Πλησίον για τον Χριστό και την Εκκλησία του δεν είναι μόνον ο ομόδοξος και ο ομοεθνής, όπως συνέβαινε στο Ισραήλ με κάποιες εξαιρέσεις³, αλλά όλοι ανεξαιρέτως οι άνθρωποι, ιδιαίτερα οι ξένοι. Ο δρόμος άνοιξε με την εντολή για αγάπη προς τους εχθρούς⁴, με την οποία ακυρώνεται κάθε ιδιοτέλεια και μονομέρεια στη σχέση προς τον άλλο. Η αγάπη δεν έχει ούτε όρια ούτε προϋποθέσεις αποκλεισμού.

– Η αρχή της ταύτισης. Στον πρόσφυγα εικονίζεται ο Χριστός, ο οποίος έδειξε έμπρακτα την αγάπη και το ενδιαφέρον σε όλους τους αδύνατους και κατατρεγμένους, ιδιαίτερα προς τους αλλόδοξους ή ετερόδοξους. Στην παραβολή, μάλιστα, της κρίσεως⁵ ταυτίζεται ο ίδιος με τον ξένο, στον οποίο οφείλεται αγάπη και φροντίδα, ως κριτήρια σωτηρίας. Είναι δε γνωστό ότι ο Χριστός υπήρξε ο ίδιος πρόσφυγας στην Αίγυπτο και, όταν γύρισε στην πατρίδα του, πάλι ως ξένο του συμπεριφέρθηκαν οι συμπατριώτες του⁶.

– Η αρχή της προτύπωσης. Ο Χριστός, όταν θέλησε να προβάλει πρότυπα αγάπης, δεν επέλεξε κάποιον από τους ομοεθνείς του, ιδιαίτερα το θρησκευτικό ιερατείο, αλλά τον Σαμαρείτη⁷.

– Επίσης, όταν αναζητά πρότυπα πίστης, δεν τα αντλεί από τον λαό του, αλλά από τον ειδωλολάτρη εκατόνταρχο⁸, την Χαναanaία⁹ κ.ά.

– Όταν ακόμη θέλησε να εμβαθύνει στα θέματα της πίστεως, δεν το έκανε σε διάλογο με τους μαθητές του, αλλά με μια ξένη γυναίκα, τη Σαμαρείτισσα¹⁰.

– Η αρχή της φιλοξενίας. Η φιλοξενία λογίζεται ως μια κορυφαία αρετή, έκφραση αγάπης προς τον ίδιο τον Χριστό¹¹, στον οποίο οι δικοί του μάλιστα άνθρωποι

3. Ως αδελφοί δεν λογίζονται οι ξένοι (Δευτ. 1, 16/15, 2 εξ.). Παρά ταύτα, γίνεται λόγος για φιλοξενία στο όνομα του θεού που αγαπά τους ξένους (Δευτ. 10, 18 εξ.). Για τον ξένο οφείλει κάποιος να προβεί ακόμη και σε θυσίες (Γεν. 19, 8/ Κρ. 19, 23 εξ.), παραμερίζοντας δυσπιστίες (Σειρ. 11, 340). Ως τύπος δε φιλοξενίας στην Παλαιά Διαθήκη είναι ο Αβραάμ (Γεν. 18, 2-8).

4. Λουκ. 6, 27 εξ.

5. Ματθ. 25, 35 εξ.

6. Βλ. το Τροπάριο του Όρθρου του Μ. Σαββάτου «Τον ήλιον κρύψαντα ...». Αλλά και ΧΡ. ΣΤΑΜΟΥΛΗ, «Ωσπερ ξένος και αλήτης ...», ΣΥΝΑΞΗ 96/ 2005, σσ. 8 εξ.

7. Λουκ. 10, 33 εξ.

8. Ματθ. 8, 10.

9. Ματθ. 15, 28.

10. Ιωάν. 4, 1 εξ.

11. Ματθ. 25, 35.43.

φέρθηκαν ως ξένο¹². Η φιλοξενία οφείλει να ασκείται χωρίς ιδιοτέλεια¹³, με χαρά και χωρίς γογγυσμούς¹⁴, με έκδηλη προθυμία, πολλή χαρά και ευφροσύνη, γλυκύτητα και φιλοφροσύνη, και σε καμιά περίπτωση με γογγυσμό¹⁵, σκνηρία ή δυσφορία¹⁶. Όσο γι' αυτούς που μετράνε πόσα δίνουν και πόσα παίρνουν σε κάθε τους κίνηση, ο ιερός Χρυσόστομος διευκρινίζει ότι μέσα από τη φιλοξενία περισσότερα κάποιος παίρνει παρά δίνει¹⁷.

Επομένως, η οποιαδήποτε τάση απόρριψης ή διάκρισης σε βάρος των προσφύγων είναι αθεολόγητη και αφορμάται κυρίως από ετεροφοβίες θρησκευτικού ή εθνοφυλετικού χαρακτήρα.

Η παρουσία μεγάλου αριθμού αλλόδοξων προσφύγων ή μεταναστών φοβίζει κάποιους ότι θα αλλοιώσει αφενός την πίστη και τα ήθη των Ορθοδόξων, και αφετέρου την μέχρι πρότινος αμιγή σύνθεση του ελληνο-ορθόδοξου πληθυσμού. Επιπλέον, θα επιβαρύνει την ήδη υπάρχουσα οικονομική κρίση που μαστίζει τη χώρα. Οι επιφυλάξεις¹⁸ συνδέονται και με την απειλή της ασφάλειας με την είσοδο εγκληματικών στοιχείων.

Το δεύτερο είναι περισσότερο πολιτικό ή εκκλησιαστικο-πολιτικό ζήτημα και λιγότερο θεολογικό, γι' αυτό και δεν θα ασχοληθούμε στην παρούσα φάση.

Ως προς το πρώτο, ισχύει αυτό που ο Χρυσόστομος υπογράμμισε, ότι δηλαδή κανείς δεν μπορεί να βλάψει κάποιον, αν ο ίδιος δεν το θέλει. Για δε το ενδεχόμενο πιθανής αλλαξοπιστίας ή συγκρητισμού στις σχέσεις συνύπαρξης με τους πρόσφυγες, ποτέ δεν είναι υπαίτιος ο αλλόδοξος αλλά ο ομόδοξος που είναι ακατήχητος και, επομένως, χωρίς ταυτότητα ορθόδοξης χριστιανικής πίστης και ήθους.

2. Εκκλησιαστικές πρωτοβουλίες και δράσεις

Το ερώτημα τώρα είναι, πώς μπορεί αυτή η θεολογία του ξένου, της προσφυγιάς, να μετουσιωθεί σε συγκεκριμένες πρακτικές εκκλησιαστικών δράσεων. Είναι ένα ερώτημα που τέθηκε ήδη από τα μέσα του περασμένου αιώνα σε επίπεδο Παγκοσμίου Συμβουλίου των Εκκλησιών¹⁹, τίθεται δε και σήμερα από στελέχη της Εκκλησίας²⁰.

Μεταξύ αυτών των αναγκαίων δράσεων αναφέρουμε:

– Την ευαισθητοποίηση των πιστών, αφενός να στηρίζουν τις φιλάνθρωπες και αλληλέγγυες πρωτοβουλίες της Θεσμικής Εκκλησίας και, αφετέρου, να εξαλειφθούν οι

12. Ιωάν. 1, 9 εξ.

13. Λουκ. 14, 13.

14. Α' Πέτρ. 4, 9.

15. Α' Πέτρ. 4, 9.

16. Εις Γέν. 41, 7, PG 53, 384.

17. Εις Γέν. 41, 4, PG 53, 580.

18. Βλ. π.χ. Μητροπολίτου Δημητριάδος και Αλμυρού ΙΓΝΑΤΙΟΥ, *Πίσω από τα καθημερινά*, Αθήνα 2015, σσ. 208, 210, 213.

19. Βλ. π.χ. Κ. ΜΠΟΝΗ, *Έκθεσις της Ελληνικής Αντιπροσωπείας περί του Συνεδρίου μεταναστεύσεως ...*, Εν Αθήναις 1961, ιδιαίτερα σσ. 50 εξ. .

20. Βλ. Μητροπολίτου Δημητριάδος και Αλμυρού ΙΓΝΑΤΙΟΥ, *όπ.π.*, σσ. 207 εξ.

ρατσιστικές αντιδράσεις, μέσα και έξω από τους κόλπους της, κατά της παρουσίας των προσφύγων, παραπέμποντας, μεταξύ άλλων, και στην αντίστοιχη εμπειρία των Ελλήνων, είτε αυτών που κατέφυγαν στην Ελλάδα ως πρόσφυγες –κορυφαίο παράδειγμα η προσφυγιά μετά την μικρασιατική καταστροφή– είτε αυτών που κατέφυγαν σε άλλες χώρες ως πρόσφυγες ή μετανάστες στα μέσα του 20ού αιώνα.

– Την εκπαίδευση και κατάρτιση στελεχών που θα ασχολούνται αποκλειστικά στην υπηρεσία των μεταναστών. Αυτή η εκπαίδευση δεν αφορά μόνο σε μεθόδους προσέγγισης των προσφύγων και επίλυσης των τεχνικών προβλημάτων τους, αλλά κυρίως ανθρωπογνωσία, λαμβάνοντας σοβαρά υπόψιν τις τραγικές εμπειρίες και την επώδυνη διαδρομή των προσφύγων.

– Τον προγραμματισμό οργανωμένης ανθρωπιστικής συμπαράστασης στους πρόσφυγες. Η Εκκλησία της Ελλάδος έχει συστήσει από εικοσαετίας Γραφείο με τίτλο «Οικουμενικό Πρόγραμμα Προσφύγων» στο πλαίσιο του Κέντρου Συμπαραστάσεως Παλινοστούτων και Μεταναστών, που σε συνεργασία προς την Ύπατη Αρμοστεία του ΟΗΕ ασχολείται κυρίως με την επανένωση οικογενειών προσφύγων, τη νομική τους υποστήριξη αλλά και τις διαδικασίες ενσωμάτωσής τους στην ελληνική κοινωνία.

– Τις πρωτοβουλίες πολλαπλής υποστήριξης Δομών φιλοξενίας των προσφύγων για τη βελτίωση των συνθηκών διαβίωσης και τη δημιουργία υποδομών εκπαίδευσης παράλληλα προς την κρατική εκπαιδευτική μέριμνα.

– Την πίεση σε διεθνείς οργανισμούς και χώρες, με την συνεργασία άλλων Εκκλησιών και Θρησκειών, που δεν ενέχονται μόνο για τις πολεμικές συγκρούσεις αλλά και την προσπάθεια αποκόμισης κερδών από την τραγωδία, για την απάλειψη των αιτίων μετανάστευσης. Ιδιαίτερη αναφορά στο ζήτημα έκανε η Πανορθόδοξη Σύνοδος (2016), η οποία με αφορμή το μεταναστευτικό και προσφυγικό πρόβλημα, κάλεσε τους εμπλεκόμενους να εργαστούν για την εξάλειψη των αιτίων πρόκλησής τους.

– Η Εκκλησία σαφώς και δεν μπορεί να υποκαταστήσει την κρατική μέριμνα για τους πρόσφυγες. Είναι όμως υποχρεωμένη, σε καθαρά ανθρωπιστικό επίπεδο, να ασκεί αμερόληπτη κριτική τόσο για τις τραγικές συνθήκες διαβίωσης των προσφύγων όσο και κατά των μηχανισμών εκμετάλλευσής τους.

Επίλογος

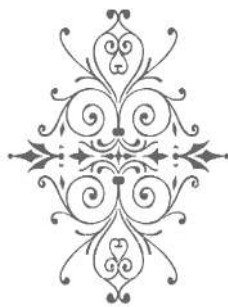
Στο ρεαλιστικό και πάντως αθεολόγητο ερώτημα, τι έχει να κερδίσει η Εκκλησία από την υπόθεση αυτή, θα ήθελα να σημειώσω τα ακόλουθα:

– Η επιστράτευση ιδιοτελών και άλλων ωφελιμιστικών κριτηρίων εκκλησιαστικής δράσης είναι ολότελα ξένη προς το ορθόδοξο εκκλησιαστικό ήθος. Η Εκκλησία είναι για να δίνει και όχι για να παίρνει.

– Αν αυτές οι δράσεις εντάσσονται στο ιεραποστολικό έργο της Εκκλησίας, σύμφωνα με το «πορευθέντες μαθητεύσατε πάντα τα έθνη ...», τότε θα πρέπει να προσεχθούν δύο πράγματα: αφενός, η αποφυγή εξαγοράς της φιλόνητης συμπεριφοράς της μέσω

δράσεων προσηλυτισμού και, αφετέρου, η εμμονή στη μαθητεία του παραδείγματος, την έμπρακτη μαρτυρία, όσων είναι και έχει, έχοντας υπόψη ότι στις περιπτώσεις αυτές χριστιανός δεν είναι τόσο αυτός που το διακηρύττει αλλά αυτός που το δείχνει έμπρακτα. Άρα, η αγάπη και η άδολη αλληλεγγύη είναι τα πλέον πειστικά δείγματα που πιστοποιούν τη χριστιανική ταυτότητα. Η έλλειψή τους δεν εκθέτει απλώς τους ίδιους αλλά τον Χριστό και την Εκκλησία του.







Ἐκκλησία
ἢ «κοινωνία ἀνθρώπων εἰς Χριστὸν πιστευόντων»;
Ἡ Ἐκκλησία κατὰ τὸν ἅγιο Νεκτάριο,
Μητροπολίτη Πενταπόλεως, τὸν θαυματουργό

ΕΙΩΝΗΣ Ρ. ΝΙΚΟΛΑΟΣ

Κατὸ χρόνια περίπου ἀπὸ τὴν κοίμησιν τοῦ ἁγίου Νεκταρίου καὶ ὁ λόγος του εἶναι καὶ πάλι ἐπίκαιρος. Ἡ διαχρονικότητι τῆς σκέψης του δὲν ὀφείλεται ἀσφαλῶς σὲ κάποιες προσωπικὲς ἀπόψεις, γιὰ τίς ὁποῖες ὁ ἴδιος διεκδικεῖ τὴν προφητικὴ ἀνθεντία. Οὔτε πάλι διότι δημιουργεῖ τομὴν στὴν ἐπιστημονικὴ θεολογικὴ ἔρευνα. Τὸ ἀντίθετο, μάλιστα. Ἡ ἐπικαιρότητα τοῦ λόγου του ὀφείλεται στὸ ὅτι αὐτὸς ἀκολουθεῖ τὴν πατερικὴν διδασκαλίαν καὶ παράδοσιν τῆς Ἐκκλησίας. Διότι ἡ πατερικὴ παράδοσις ὡς ἐρμηνεία καὶ καταγραφὴ τῆς ἀποκεκαλυμμένης ἀληθείας ἐντὸς τοῦ μυστηριακοῦ σώματος τῆς Ἐκκλησίας, ὑπερβαίνει τίς προσωπικὲς ἀπόψεις καὶ τίς ἐκάστοτε ἐρμηνεῖς, οἱ ὁποῖες ἀφ' ἑνὸς μὲν ἀναφέρονται στίς ἱστορικὲς συνθηκὰς κάθε ἐποχῆς, ἀφ' ἑτέρου δὲ ἐξαρτῶνται ἀπὸ τὰ προβλήματα ποῦ ἀπασχολοῦν κάθε φορὰ τὸν ἄνθρωπον. Ἐνα ἀνάλογο πρόβλημα μὲ αὐτὸ ποῦ ἀντιμετώπισε ἐκεῖνος ἀπὸ τὴν προσβαλλόμενὴν ἀλήθειαν ὑπὸ τῶν Προτεστάντων, οἱ ὁποῖοι ἀρνοῦνταν τὴν ὀρατὴν Ἐκκλησίαν τοῦ Χριστοῦ, βιώνουμε καὶ ἐμεῖς σήμερον, καθιστώντας τοιοῦτοτρόπως ἐπίκαιρον τὴν θεολογικὴν σκέψιν τοῦ Μητροπολίτου Πενταπόλεως ἁγ. Νεκταρίου, διὰ τοῦ ὁποῖου ἀναδεικνύεται ἡ διαχρονικότητι τοῦ πατερικοῦ λόγου.

Στὸν θεολογικὸν χῶρον καὶ μὲ ἀφορμὴν τὴν πανδημίαν τοῦ Covid-19 ἐπικράτησε μία ἐκτενὴς συζήτησις γιὰ τὴ φύσιν τῆς Ἐκκλησίας καὶ γιὰ τὸ μυστήριον τῆς θ. Εὐχαριστίας, ἡ ὁποία προέβαλλε τὴν διάκρισιν τοῦ μυστηρίου καὶ τῆς μυστηριακῆς ζωῆς ἀπὸ τὴν Ἐκκλησίαν ὡς τόπον συναθροίσεως καὶ ἐκτελέσεως τῶν θρησκευτικῶν καθηκόντων τῶν

πιστῶν χριστιανῶν. Μέ βάση τή θεώρηση αὐτή, ἡ Ἐκκλησία διακρίνεται ἀπό τήν πίστη, ἡ ὁποία περιέχει τή διδασκαλία τοῦ Κυρίου καί τῶν ἀποστόλων, θεωρώντας αὐτή ὡς τό μοναδικό καί οὐσιαστικό στοιχεῖο προσδιορισμοῦ τῆς προσωπικῆς σχέσης τοῦ ἀνθρώπου μέ τόν Θεό καί τῆς ὑπαρξίης του ὡς χριστιανοῦ. Ἔτσι, ἡ πίστη ἐνεργεῖ τή σωτηρία καί ἀπολύτρωση τῶν ἀνθρώπων ἀνεξάρτητα ἀπό τήν Ἐκκλησία καί τή μυστηριακή ζωή¹. Τό ἀποτέλεσμα τῆς ἀποψῆς αὐτῆς ἦταν ἐν πολλοῖς ἡ ἀγνόηση τῆς ἀναγκαιότητας τοῦ μυστηριακοῦ σώματος τῆς Ἐκκλησίας, ἀπορρίπτοντας ἔτσι αὐτήν ὡς μυστηριακή κοινωνία πιστῶν, στήν ὁποία τελεῖται ἡ θ. Εὐχαριστία καί ἀναγινώσκονται οἱ Γραφές πού ἐρμηνεύονται διά τοῦ Ἁγίου Πνεύματος καί τῆς Παραδόσεως². Ἡ Ἐκκλησία ἀντιμετωπίστηκε ὡς μία ἀπλή συνάθροιση χριστιανῶν, ἡ ὁποία δέν διαφοροποιεῖται ἀπό τίς ὑπόλοιπες συνανθροίσεις πού πραγματοποιοῦνται στήν πολιτική καί κοινωνική ζωή τῶν ἀνθρώπων, γι' αὐτό καί δέν ἐξαιρεῖται ἀπό τίς συνθῆκες, θετικές ἢ ἀρνητικές, πού ἐπικρατοῦν σέ αὐτές.

Ἡ διάκριση αὐτή, ἡ ὁποία σκιαγραφήθηκε μόλις ἀνωτέρω, δέν εἶναι ἀσφαλῶς μία νέα ἀντίληψη τοῦ εἶναι τῆς Ἐκκλησίας. Ἦδη ὁ ἅγ. Νεκτάριος ἐπισημαίνει ὅτι ἡ Ἐκκλησία, σύμφωνα μέ τούς Προτεστάντες, διαιρεῖται μεταξύ ὁρατῆς καί ἀόρατου Ἐκκλησίας, ἐκ τῶν ὁποίων ἡ μέν ἀόρατη ὑπάρχει ἐν Χριστῷ, ἡ δέ ὁρατή ὑπάρχει «κατὰ φαντασίαν». Καί ἐνῶ ἡ ἀόρατος Ἐκκλησία, ἡ ὁποία ἀντιστοιχεῖ στήν πίστη καί στήν προσωπική σχέση τοῦ ἀνθρώπου μέ τόν Θεό, ἀγιάζεται καί καθίσταται σῶμα Χριστοῦ ἀπό τόν ἴδιο τόν Ἰησοῦ Χριστό, ἡ ὁρατή Ἐκκλησία, ἡ ὁποία ἐκδηλώνεται διά τῆς συναθροίσεως τῶν πιστῶν χριστιανῶν στόν ναό, δέν ὑφίσταται πραγματικά. Ἡ ἐπιχειρηματολογία αὐτῆς τῆς ἀποψῆς βασίζεται στό γεγονός ὅτι ἡ ὁρατή Ἐκκλησία εἶναι ἀδύνατον νά ὑπάρχει ὡς τελεία καί ἄμωμος, τή στιγμή κατά τήν ὁποία συγκροτεῖται ἀπό ἀνθρώπους, οἱ περισσότεροι τῶν ὁποίων εἶναι ἁμαρτωλοί. Ἡ ἀντιστοιχία αὐτῆς τῆς ἀπόψεως μέ τή σημερινή ἀντίληψη περί τῆς Ἐκκλησίας ἐντοπίζεται στήν ἐρμηνεία τοῦ σώματος τῆς Ἐκκλησίας, ἡ ὁποία ἀντιλαμβάνεται αὐτήν ὡς ἀνθρώπινο ὄργανισμό πού ὑπόκειται στίς φθοροποιές καί θανατηφόρες καταστάσεις τῆς κτιστῆς πραγματικότητας. Ἐπομένως, δέν εἶναι δυνατόν, τόσο κατά τήν προτεστάντικη ἀποψη ὅσο καί κατά τήν ἀντίληψη πού διαμορφώνεται ἐνώπιον μιᾶς ἐπιδημιολογικῆς καταστροφῆς, οἱ ἄνθρωποι τοῦ σώματος τῆς ὁρατῆς Ἐκκλησίας νά ἀποτελοῦν μέλη τῆς μίας, ἀγίας καί καθολικῆς Ἐκκλησίας καί, ὡς ἐκ τούτου, μέλη Χριστοῦ. Διότι ἡ ὁμολογιακή ἔκφραση «Μία, Ἁγία, Καθολική καί Ἀποστολική» Ἐκκλησία, κατονομάζει τίς ἐσχατολογικές ιδιότητες τῆς Ἐκκλησίας, γιά τίς ὁποῖες ἀγωνίζεται ὁ σημερινός χριστιανός νά ἐφαρμόσει, ὥστε

1. Ἡ σαφής ἀναλογία τῆς ἀπόψεως αὐτῆς μέ τή λουθηρανική ἀντίληψη φαίνεται εὐδιάκριτα στό ἔργο τοῦ Λουθήρου: *Von dem Papstum zu Rom (1520)*. Ἐκεῖ ἰσχυρίζεται ὁ Λούθηρος τή διαφοροποίηση τῆς Ἐκκλησίας ὡς συνάθροιση τῶν ἀπανταχοῦ τῆς γῆς πιστῶν χριστιανῶν (πνευματικό σῶμα) ἀπό τήν Ἐκκλησία σέ συγκεκριμένο τόπο καί χρόνο (ὁρατό σῶμα). Ἡ ἀναλογία ἐστιάζεται στή διάκριση καί πρόταξη τῆς πνευματικῆς ἀντιλήψεως τῆς μυστηριακῆς ζωῆς ἀπό τήν ἐν τόπῳ καί χρόνῳ λειτουργική πράξη τῆς Ἐκκλησίας. Βλ. L. Grane, *Die Confessio Augustana. Einführung in Hauptgedanken der lutherischen Reformation*, ἐκδ. Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1959, σσ. 63 κ.ἐξ.

2. Βλ. Νεκταρίου Πενταπόλεως, *Τοῖς ἐντευξομένοις*, στό Νεκταρίου Κεφαλᾶ, *Ἄπαντα ΣΤ'*, ἐκδ. Ἱ. Μονή Ἁγίας Τριᾶδος (Ἁγίου Νεκταρίου) Αἰγίνης, Ἀθήναι 2012, σ. 47. Πρβλ. *Πραξ.* 2, 4.

νά φθάσει ἐν τέλει στή μία ἀληθινή Ἐκκλησία πού ἀποτελεῖ τήν ψυχή τῆς ὀρατῆς Ἐκκλησίας τοῦ Χριστοῦ³.

Ἡ διαίρεση τῆς Ἐκκλησίας ὑπό τῶν Προτεσταντῶν, παράλληλη τῆς ὁποίας σήμερα εἶναι ἡ διάκριση τῆς μυστηριακῆς συνάξεως ἀπό τή συνάθροιση τῶν πιστῶν ἀνθρώπων, ἔχει ὡς συνέπεια νά θεωρεῖται περιττή ἢ λατρευτική ζωή τῆς Ἐκκλησίας. Διότι οἱ ἀναγεννηθέντες, φωτισθέντες καί ἐγκεντρισμένοι στό σῶμα τοῦ Χριστοῦ, ἔχουν οἱ ἴδιοι τήν παρρησία καί μπορεῖ ὁ καθ' ἕνα ἀπό ὄχι μόνος του νά ἐπικαλεῖται τόν Χριστό, μέσα σέ μία προσωπική σχέση πού ἀναπτύσσει μαζί του, χωρίς νά ἔχει τήν ἀνάγκη μεσιτείας κάποιου ἄλλου, ὅπως εἶναι τά μυστήρια τῆς Ἐκκλησίας ἢ οἱ ἅγιοι ἢ ἡ Θεοτόκος Μαρία. Ὁ σκοπός εἰσαγωγῆς τῆς λατρευτικῆς ζωῆς δέν εἶναι οὐσιαστικός, ἀλλά ἀποβλέπει στήν χειραγώγηση τῶν πιστῶν, πρᾶγμα πού ἐπιχειρεῖται μέσω τῆς ἁγιαστικῆς χάριτος διά τῶν ἱερῶν εἰκόνων καί τῶν ἁγίων λειψάνων. Τοιοῦτοτρόπως, ἡ λατρευτική ζωή τῶν πιστῶν χριστιανῶν δέν εἶναι ἀπαραίτητη, ἐφ' ὅσον αὐτή δέν προσφέρει τίποτε περισσότερο ἀπό τή δυνατότητα μιᾶς ἀπλῆς συναθροίσεως στό ὄνομα τοῦ Σωτῆρος Χριστοῦ⁴.

Ἡ ἀνωτέρω διαίρεση σέ ὀρατή καί ἀόρατη Ἐκκλησία ἢ –ὅπως θά μπορούσε σήμερα νά διατυπωθεῖ– σέ τόπο συναθροίσεως καί τόπο λατρείας, ἂν καί γίνεται κατανοητή στό πλαίσιο τῆς δυτικῆς, ρωμαιοκαθολικῆς θεολογίας καί ἐκκλησιολογίας, ὅπου ἡ Ἐκκλησία ἀποτελεῖ ἕναν θεσμό καί τοποθετεῖται μεταξύ Θεοῦ καί ἀνθρώπου, δέν βρίσκει ἀσφαλῶς οὐδὸλως σύμφωνο τόν ἅγ. Νεκτᾶριο οὔτε βεβαίως τήν πατερική παράδοση, τήν ὁποία φαίνεται ὁ ἴδιος νά γνωρίζει πολύ καλά. Ἡ Ἐκκλησία, σύμφωνα μέ αὐτόν, *οἰκοδομεῖται* ἀπό τόν σαρκωθέντα Λόγο τοῦ Θεοῦ, τόν Ἰησοῦ Χριστό, ἀλλά *ιδρύεται* ἀπό τήν πίστη καί τήν ὀρθή ὁμολογία πρὸς αὐτόν. Μέ αὐτό τόν τρόπο καθιστᾶ ὁ ἅγιος σαφές ὅτι, ἂν καί ἡ Ἐκκλησία ἀνεγείρεται ἀπό τόν ἴδιο τόν Χριστό, ἡ ἐγκατάστασή της στόν κόσμον ὀφείλεται στήν πίστη τῶν ἀνθρώπων. Ὡς ἐκ τούτου, ἡ Ἐκκλησία δέν μπορεῖ νά ἀποτελεῖ μία συνειδησιακή, προσωπική κατάσταση, ἀλλά εἶναι ἕνα γεγονός, μέσα στό ὁποῖο *ἐμφαίνεται* καί *πραγματώνεται* ἡ πίστη στόν Ἰησοῦ Χριστό ὡς ὁ ἀληθινός Υἱός καί Λόγος τοῦ Θεοῦ Πατρός⁵. Ἡ Ἐκκλησία, δηλαδή, δέν μπορεῖ νά εἶναι μία θεωρητική κατάσταση, ἡ ὁποία θεμελιώνεται μόνο στήν πίστη κατά τό πρότυπο τῆς προτεσταντικῆς ἀντίληψης, ὅπου ὁ πιστός βιώνει τήν προσωπική του σχέση μέ τόν Θεό, ἀλλά ἡ πραγματική κοινωνία καί μετοχή τοῦ ἰδίου τοῦ Σωτῆρος Χριστοῦ. Αὐτό τό γεγονός ἀποκαλύπτεται τήν ἡμέρα τῆς Πεντηκοστῆς, ἀναδεικνύοντας τούς μαθητές καί ἀποστόλους ὄργανα τῆς θείας χάριτος, μέ σκοπό τή συνέχιση τοῦ σωτηριώδους

3. Βλ. H.-M. Barth, *Die Theologie Martin Luthers. Eine kritische Würdigung*, Gütersloher 2009, σσ. 388 κ.έξ.

4. Νεκταρίου Πενταπόλεως, *Τοῖς ἐντενζομένοις*, ὅπ.π., σσ. 48 κ.έξ. Κατά τόν Λούθηρο, ἡ Ἐκκλησία εἶναι μία κοινότητα ἢ μία συνάθροιση τῶν ἁγίων στήν πίστη, χωρίς κάποιος νά βλέπει ποιός εἶναι ἅγιος ἢ πιστός. Ἔτσι φαίνεται ὁ Λούθηρος νά ὑποστηρίζει ἕναν τύπο Ἐκκλησίας *ecclesiola in ecclesia*, δηλαδή μιᾶς κατηγορίας πιστῶν, οἱ ὁποῖοι θέλουν πραγματικά νά βρίσκονται μαζί μέ τόν Χριστό καί νά συγκεντρώνονται ὡς πραγματικοί πιστοί χριστιανοί. Βλ. H.-M. Barth, *Die Theologie Martin Luthers. Eine kritische Würdigung*, ὅπ.π., σ. 389. Πρβλ. *Die Augsburgische Konfession VII*, στο *Die Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche*, ἐκδ. Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1986, σ. 61.

5. *Ιω.* 17, 6-9 καί 20.

έργου τοῦ ἐνανθρωπήσαντος Θεοῦ. Γι' αὐτό καί στήν Ἐκκλησία, κατά τόν ἅγ. Νεκτάριο, ἐνεργεῖ διά τῶν μυστηρίων ἡ θεία χάρις καί σέ αὐτήν ἀναγεννῶνται οἱ ἄνθρωποι, οἱ ὅποιοι προσέρχονται μέ πίστη στόν Χριστό. Ἔτσι ἡ Ἐκκλησία δέν ἀποτελεῖ μία ἀπλή κοινωνία ἀνθρώπων, ἀλλά μία πνευματική κοινωνία⁶, στήν ὁποία ἐκχέεται μυστηριακῶς ἡ χάρις τοῦ Θεοῦ καί καθιστᾷ αὐτή *μυστηριακή κοινωνία ἐλλόγων ὄντων*.

Σέ αὐτή τήν προοπτική, ἡ Ἐκκλησία ὡς σῶμα Χριστοῦ δέν περιορίζεται καί, συνεπῶς, δέν διασπᾶται στίς ἱστορικές φάσεις ἐξελίξεως καί ἀναπτύξεως τῆς ἀνθρωπίνης κοινωνίας, ἀλλά συμπεριλαμβάνει τόσο τόν κόσμο τῶν ἀγγέλων ὅσο καί τῆς πρό τῆς ἐλεύσεως τοῦ Χριστοῦ ἐποχῆς⁷. Καί ἐπειδή δέν ἔχει ὄρια ἡ Ἐκκλησία πλὴν τοῦ ὁρίου τῆς πίστεως στόν ἄσαρκο καί ἔνσαρκο Λόγο τοῦ Θεοῦ, στόν Ἰησοῦ Χριστό, τό ὁποῖο προσδίδει σέ αὐτήν, σύμφωνα μέ τήν παραπάνω περιγραφή, πραγματική ὑπόσταση μέσα στόν κόσμο, ἡ Ἐκκλησία ἐκτείνεται μέχρι τά ἔσχατα, *«προωρισμένη πρό καταβολῆς κόσμου πρός σωτηρίαν τῶν ἀνθρώπων καί ἰδρυμένη ἵνα διαμεῖνει εἰς τόν αἰῶνα»*. Ἔτσι καταλήγει ὁ ἅγ. Νεκτάριος μαζί μέ τόν Ἐπιφάνιο Κύπρου νά πεῖ: *«Ἡ Ἐκκλησία “ἐστὶ σὺν τῷ Ἀδάμ πεπλασμένη καὶ ἐν τοῖς πρό τοῦ Ἀβραάμ πατριάρχαις προκεκηρυγμένη καὶ μετὰ τοῦ Ἀβραάμ πεπιστευμένη, καὶ διὰ Μωϋσέως ἀποκαλυφθεῖσα καὶ ἐν Ἡσαΐα προφητευομένη, ἐν Χριστῷ δὲ ἀναδειχθεῖσα καὶ σὺν Χριστῷ ὑπάρχουσα, ἐν ὑστέρω δὲ ὑφ' ἡμῶν ἐγκωμιαζομένη”»*⁸.

Ἐκτός ὅμως ἀπὸ σῶμα Χριστοῦ, ἡ Ἐκκλησία εἶναι γιὰ τόν ἅγ. Νεκτάριο μία χαρισματική κοινωνία ἐλλόγων ὄντων. Γι' αὐτό, μόνον αὐτή ἔχει τὴ δυνατότητα διά τῶν μυστηρίων *«τοῦ δεσμεῖν καὶ λύειν τὰς ἀμαρτίας»*, τοῦ κηρύγματος τοῦ Εὐαγγελίου καί τῆς προσκλήσεως τῶν ἀνθρώπων πρός σωτηρία, τῆς ἀναπλάσεως καί ἀνακαινίσεως τοῦ *«κατ' εἰκόνα Θεοῦ»* ἀνθρώπου, τῆς καταλλαγῆς, τῆς ἐνότητος τοῦ ἀνθρώπου μέ τόν Σωτῆρα Χριστό καί τῆς ἐν Πνεύματι ἀναδείξεως τῶν πιστῶν σέ τέκνα Θεοῦ. Τοιοῦτοτρόπως καθίσταται σαφές γιατί ἡ Ἐκκλησία ὡς οἰκουμενική, ὡς αὐτή ἡ ἴδια ἡ δημιουργία, στήν ὁποία συνεχίζεται νά τελεῖται τό δημιουργικό καί ἀνακαινιστικό ἔργο τοῦ σαρκωθέντος Λόγου τοῦ Θεοῦ, δέν μπορεῖ νά διασπᾶται ἢ νά περιορίζεται ἀπὸ χρονικούς ἢ τοπικούς προσδιορισμούς. Δέν εἶναι δυνατόν νά διαιρεῖται σέ πνευματική καί αἰσθητή, σέ ἐσωτερικό βίωμα καί ἐν τόπῳ συνάθροιση τῶν πιστῶν καί, ἐν τέλει, σέ μυστηριακή ζωή καί σέ κοινωνία ἀνθρώπων. Γι' αὐτό καί ἀπὸ τήν Ἐκκλησία δέν ἐξαιροῦνται τά ἀσθενῆ μέλη τῆς οὔτε παύονται ἀπὸ μέλη τοῦ σώματος αὐτῆς, *«διότι ἀναγεννηθέντες διὰ τῶν μυστηρίων καὶ γεννηθέντες τέκνα χάριτος ἀδυνατοῦν τοῦ λοιποῦ νά ἀποσπασθῶσιν αὐτοῖς»*⁹.

6. Νεκταρίου Πενταπόλεως, *Περὶ τῆς Ἐκκλησίας τοῦ Κυρίου καὶ Θεοῦ καὶ Σωτῆρος ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ Α'*, Ἀπαντα ΣΤ', ὅπ.π., σ. 53: *«Ἐκκλησία ἐστὶ κοινωνία ἀνθρώπων ἠνωμένων ἐν τῇ ἐνότητι τοῦ Πνεύματος, “ἐν τῷ συνδέσμῳ τῆς εἰρήνης”»*. Πρβλ. Ἐφ. 4, 3.

7. Ὁπ.π., σ. 54. Βλ. Ν. Ματσούκα, *Δογματικὴ καὶ Συμβολικὴ Θεολογία Β'*. Ἐκθεση τῆς ὀρθόδοξης πίστεως σέ ἀντιπαραθέσει μέ τὴ δυτικὴ χριστιανοσύνη, ἐκδ. Κυριακίδη, Θεσσαλονίκη 2016, σσ. 367 κ.ἐξ.

8. Ὁπ.π., Β', 3, σ. 60. Πρβλ. Ἐπιφανίου Κύπρου, *Κατὰ αἰρέσεων Γ'*, 2, 11, PG 42, 772D.

9. Ὁπ.π., Γ', σ. 66: *«Τὰ ἀσθενῆ μέλη τῆς Ἐκκλησίας οὐδόλως παύονται τελῶντα μέλη τοῦ σώματος αὐτῆς, διότι ἀναγεννηθέντες διὰ τῶν μυστηρίων καὶ γεννηθέντες τέκνα χάριτος ἀδυνατοῦν τοῦ λοιποῦ νά ἀποσπασθῶσιν αὐτοῖς, καὶ ἐὰν ἐτι καὶ ὑπὸ ἐκκλησιαστικὴν τελῶσι πειθαρχικὴν τιμωρίαν καὶ ἐξωκκλησιασμόν· διότι μετὰ τὴν ἀπὸ τοῦ προπατορικοῦ ἀμαρτήματος ἀπαλλαγὴν οὐδεμία ἑτέρα θέσις πλὴν τῆς Ἐκκλησίας ὑφίσταται»*.

Ἡ Ἐκκλησία εἶναι ἀδιαίρετος καί σέ καμία περίπτωση δέν θά πρέπει, σύμφωνα μέ τόν ἅγ. Νεκτάριο, νά διαιρεῖται κατά τή διάκριση σέ δικαίους καί ἁμαρτωλούς, προκειμένου νά δικαιολογεῖται ἡ διαίρεση σέ ὁρατή καί ἀόρατος ἢ σέ μυστηριακή κοινωνία καί σέ σύναξη πιστῶν. Καί τοῦτο, διότι ἡ διάκριση ἁγίων καί ἁμαρτωλῶν, πάνω στήν ὁποία θεμελιώνεται ἡ διάκριση τῆς Ἐκκλησίας σέ μυστηριακή κοινωνία καί ἀπλή σύναξη, εἶναι μιᾶς ἄλλης φύσεως κατάσταση, ἡ ὁποία ἀναφέρεται στή φθαρτότητα τῆς αἰσθητῆς κτιστῆς πραγματικότητας. Γι' αὐτό ἡ διάκριση μεταξύ ἀξίων καί ἀναξίων δέν εἶναι ἔργο τῶν ἀνθρώπων, ἀλλά τοῦ Θεοῦ, πού πραγματοποιεῖται μετά τόν φυσικό καί βιολογικό τους θάνατο¹⁰.

Ἡ ἐνότητα, ὅμως, τῆς μίας Ἐκκλησίας δέν στηρίζεται μόνο στήν καθολικότητα τῆς μίας πίστεως καί στήν ἁγιαστική της δύναμη, τά ὁποῖα προσδιορίζουν τή σχέση τῶν πιστῶν μέ τήν κεφαλή της, τόν Ἰησοῦ Χριστό. Ὁ Μητροπολίτης Πενταπόλεως προχωρεῖ καί θεμελιώνει τήν ἐνότητα αὐτή *ὄντολογικῶς* στό ἓνα πρόσωπο τοῦ σαρκωθέντος Λόγου τοῦ Θεοῦ. Ἔτσι, ἐνῶ ἐπισημαίνει ὅτι ἡ Ἐκκλησία εἶναι ἡ Ἐκκλησία τῶν ἁγίων, στούς ὁποίους συμπεριλαμβάνει τόσο τούς τελειωθέντες ὅσο καί τούς ἀγωνιζομένους πρὸς τήν τελείωση ἐν Χριστῷ καί ἐνῶ τονίζει τήν ὑπαρξη τῆς μίας ὁρατῆς Ἐκκλησίας, παρατηρεῖ: «Οἱ μὴ ἀναγεννηθέντες διὰ τῆς θείας χάριτος, τῆς ἐνεργούσης ἐν μόνῃ τῇ μιᾷ ἁγία καθολικῇ καὶ ἀποστολικῇ Ἐκκλησίᾳ, οὐδεμίαν Ἐκκλησίαν ἀποτελοῦσιν, οὔτε ὁρατὴν οὔτε ἀόρατον»¹¹. Μέ αὐτὴν τή διατύπωση καθιστᾶ σαφῆ τά ὄντολογικά ὅρια τῆς Ἐκκλησίας. Ἐκκλησία δέν εἶναι ὅσοι αὐτοαποκαλοῦνται *ἐκκλησία* οὔτε ἐάν διατηροῦν κάποιες ἐκκλησιαστικές συνήθειες, ἀλλά ὅσοι ἔχουν ἀναγεννηθεῖ ἐν Χριστῷ. Ἐκκλησία δέν εἶναι ἡ σχέση πού ἀναπτύσσει ὁ ἄνθρωπος μέ τόν Θεό, ἀλλά ἡ *κατ' ἐνέργειαν ὄντολογικὴ μεταμόρφωση* τοῦ ἀνθρώπου εἰς Χριστόν.

Ἡ ὄντολογικὴ αὐτὴ διάκριση τῆς Ἐκκλησίας ὡς Σῶμα Χριστοῦ ἀπὸ τήν Ἐκκλησία ὡς σύναξη εἰς Χριστόν πιστευόντων ἀσφαλῶς καί δέν θά πρέπει νά ἐρμηνεύεται ὡς ἂν ὁ ἅγιος Νεκτάριος νά ὑποστήριζε τή διαίρεση τῆς μίας Ἐκκλησίας. Ἡ διάκριση αὐτὴ γίνεται μεταξύ τῆς Ἐκκλησίας –ἀνεξάρτητα ἀπὸ τήν ἠθικὴ κατάσταση τῶν μελῶν της– καί τῶν ἐκτός αὐτῆς, οἱ ὁποῖοι στεροῦνται τῆς ἐλπίδος τῆς σωτηρίας. Διότι οἱ ἄνθρωποι πού βρίσκονται ἐκτός τῆς Ἐκκλησίας δέν ἐκδιώχθηκαν ἀπὸ αὐτὴν, ὥστε νά ἀποτελοῦν ἓνα ἀποσπασμένο κομμάτι της καί ὡς τέτοιο σέ ἀναφορά πρὸς αὐτὴν νά συνιστοῦν τὴ διαίρεσή της. Οἱ ἄνθρωποι ἐκτός τῆς Ἐκκλησίας δέν ἐνώθηκαν ποτέ μέ αὐτὴν¹² καί, ὡς ἐκ τούτου, ἀκόμη καί ἂν ὑποστηρίζουν ὅτι ἀνήκουν στήν Ἐκκλησία, εἶναι «*ἄθροισμα ὁπαδῶν τοῦ Κυρίου πιστευσάντων εἰς τὸν Κύριον καὶ μήπω ἀναγεννηθέντων διὰ τοῦ λουτροῦ τῆς παλιγγενεσίας καὶ μήπω ἀληθῶς ἁγιασθέντων καὶ τελειωθέντων*»¹³. Στεροῦνται, δηλαδή, τοῦ μυστηρίου τῆς βαπτίσεως καί τῆς θ. Εὐχαριστίας, τῆς μυστηριακῆς ζωῆς ἐν γένει, καί γι' αὐτό δέν δύνανται νά ἐνωθοῦν μέ τόν Χριστό, τοῦ ὁποίου ἡ

10. Ὁπ.π., σ. 67.

11. Ὁπ.π., σ. 70.

12. Ὁπ.π., σ. 67.

13. Ὁπ.π., σ. 70.

Ἐκκλησία εἶναι μυστηριακό σῶμα. Ἐπομένως, δέν μπορεῖ κάποιος νά ὑποστηρίξει τή διαίρεση τῆς Ἐκκλησίας, ὅταν οἱ ἐκτός αὐτῆς δέν ἦταν ποτέ μέλη της.

Στό βάπτισμα¹⁴ καί ἀκολουθῶς στή θ. Εὐχαριστία ὡς ὄντολογικό σημεῖο *διακρίσεως* αὐτῶν πού ἀνήκουν στήν Ἐκκλησία τοῦ Χριστοῦ καί αὐτῶν πού βρίσκονται ἐκτός αὐτῆς, καί ὄχι φυσικά ὡς σημεῖο διαίρεσέως της, ἀναφέρεται καί ὁ ἅγ. Ἰωάννης ὁ Χρυσόστομος, ἀρκετοῦς αἰῶνες πρῖν, ὅταν βλέπει τή σύσταση τῆς Ἐκκλησίας στό αἷμα καί στό ὕδωρ, τά ὁποῖα ἐξῆλθαν ἀπό τήν πλευρά τοῦ Ἰησοῦ ἐπάνω στόν σταυρό. Τό μέν ὕδωρ δέν σημαίνει τίποτε ἄλλο, παρά τόν *ἐγκεντρισμό* τοῦ ἀνθρώπου στήν Ἐκκλησία, τό δέ αἷμα τή διά τοῦ μυστηρίου τῆς θ. Εὐχαριστίας *τροφή* καί *αὔξηση* ἐντός αὐτῆς¹⁵. Τό ἴδιο ὑποστηρίζει καί ὁ ἅγ. Νεκτάριος, Μητροπολίτης Πενταπόλεως, γεγονός πού τοῦ ἐπιβάλλει νά ἀπορρίψει ὁποιαδήποτε διάσπαση τῆς Ἐκκλησίας μεταξύ μυστηριακῆς κοινωνίας καί ζωῆς, ἡ ὁποία ἀντιστοιχεῖ στήν ἐν τῇ πίστει συνάθροιση τῶν χριστιανῶν (ἀόρατος Ἐκκλησία), σύμφωνα πάντοτε μέ τή λουθηρανική ἀντίληψη, καί συναθροίσεως τῶν πιστῶν, ἡ ὁποία ἀντιστοιχεῖ στήν ἐν τῷ τόπῳ συνάθροιση καί τέλεση τῶν μυστηρίων (ὄρατή Ἐκκλησία). Προκειμένου, λοιπόν, νά τονίσει ἀκόμη περισσότερο τόν ὄντολογικό χαρακτήρα τῆς Ἐκκλησίας, ἐπιμένει ὅτι αὐτή «δέν εἶναι ἀπλή κοινωνία ἀνθρώπων εἰς Χριστόν πιστευόντων», ἀλλά τόπος, «ἐν ᾧ ἀνετέθη ἡ τήρησις τῶν ἀποκαλυφθεισῶν ἀληθειῶν καί ἐν ᾧ διενεργεῖται ἡ τοῦ ἀνθρώπου ἀπολύτρωσις, ἐν ᾧ κοινωνεῖ ὁ ἄνθρωπος τῷ Θεῷ καί υἱὸς Θεοῦ γίνεται»¹⁶.

Ἡ Ἐκκλησία, συνεπῶς, καί ἐπί τῇ βάσει τῶν ἀνωτέρω δέν εἶναι γιά τόν ἅγ. Νεκτάριο *σύναξη* καί *ἀπλή κοινωνία*, ἀλλά τό ἴδιο τό γεγονός τῆς σωτηρίας, τό ὁποῖο ἀσφαλῶς δέν πραγματοποιεῖται μόνο μέ τήν πίστη, ἀλλά ἐν τόπῳ διά τῆς μυστηριακῆς κοινωνίας. Διότι ἡ σωτηρία δέν εἶναι μία «*θεολογική θεωρία*», δέν εἶναι, δηλαδή, ἓνα ἐπιστημονικό πεδίο τῆς ἀκαδημαϊκῆς θεολογίας, τό ὁποῖο θά μπορούσε προφανῶς νά ἀποτελεῖ συμπέρασμα κάποιων θεολογικῶν συλλογισμῶν καί νά θεμελιώνεται μέ τήν ἐπίκλιση θεολογικῶν ἐπιχειρημάτων. Ἡ σωτηρία εἶναι κυρίως «*πρᾶξις μυστική τελουμένη ἐν τῇ ὄρατῇ τοῦ Χριστοῦ Ἐκκλησία*», ἡ ὁποία, ὡς χαρισματικό γεγονός πού ὀδηγεῖ στήν κατά χάρη υἰοποίηση τοῦ ἀνθρώπου, θεμελιώνεται στήν κατ' ἐνέργειαν κοινωνία τοῦ πληρώματος τῆς Ἐκκλησίας μέ τόν Τριαδικό Θεό¹⁷. Ἐάν, λοιπόν, κάθε ἐνέργεια τοῦ Θεοῦ

14. Τοῦ ἴδιου, *Περὶ τῶν θείων μυστηρίων τῆς ἀγίας τοῦ Χριστοῦ Ἐκκλησίας Β'*, στό *Ἄπαντα ΣΤ'*, ὅπ.π., σ. 159.

15. Ἰωάννου Χρυσοστόμου, *Ἐγκώμιον εἰς Μάξιμον*, PG 51, 229BC: «Ἐπειδὴ γὰρ ὁ Χριστὸς εἰς τὸν σταυρὸν ἀνῆνέχθη, καὶ προσηλώθη, καὶ ἀπέθανε, Προσελθὼν εἰς τῶν στρατιωτῶν ἔνυξεν αὐτοῦ τὴν πλευρὰν, καὶ ἐξῆλθεν αἷμα καὶ ὕδωρ· καὶ ἐξ ἐκείνου τοῦ αἵματος καὶ τοῦ ὕδατος ἡ Ἐκκλησία ἅπασα συνέστηκε. Καὶ μαρτυρεῖ αὐτὸς λέγων, ὅτι Ἐὰν μὴ τις ἀναγεννηθῇ ἐξ ὕδατος καὶ πνεύματος, οὐ δύναται εἰσελθεῖν εἰς τὴν βασιλείαν τῶν οὐρανῶν. Τὸ δὲ αἷμα, πνεῦμα λέγει. Καὶ γεννώμεθα μὲν διὰ τοῦ ὕδατος τοῦ βαπτίσματος, τρεφόμεθα δὲ διὰ τοῦ αἵματος».

16. Νεκταρίου Πενταπόλεως, *Περὶ τῆς Ἐκκλησίας τοῦ Κυρίου καὶ Θεοῦ καὶ Σωτῆρος ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ Δ'*, *Ἄπαντα ΣΤ'*, ὅπ.π., σ. 74.

17. Ὅπ.π.: «Οἱ Διαμαρτυρόμενοι, οἱ ἀποσκιρτήσαντες τῆς ὄρατῆς Ἐκκλησίας τοῦ Χριστοῦ καὶ ἰδίας κοινότητος ἀγίων πῆξαντες, ἐσφάλλοντο περὶ τὸν οὐσιώδη χαρακτήρα τῆς Ἐκκλησίας, διότι ἐθεώρησαν μόνην τὴν πίστην ἰκανὴν πρὸς σωτηρίαν, ἐξέλαβον δὲ τὸ ἔργον τῆς ἀπολυτρώσεως ὡς θεωρίαν θεολογικὴν δυναμένην νὰ σώσῃ τὸν περὶ αὐτὴν ἀσχολούμενον ἢ αὐτὴν παραδεχόμενον. Ἀλλὰ τὸ ἔργον τῆς ἀπολυτρώσεως δέν εἶναι ἀπλή θεολογικὴ θεωρία, ἀλλὰ καὶ πρᾶξις μυστικὴ τελουμένη ἐν τῇ ὄρατῇ τοῦ Χριστοῦ Ἐκκλησία. Τοῦτο τὸ ἔργον φέρει τὴν σωτηρίαν καὶ τοῦτο καθιστᾷ τοὺς πιστοὺς κοινωνοὺς τοῦ ἀγίου Πνεύματος· ἄνευ Ἐκκλησίας οὐδεμία θεωρία πίστεως, οὐδεμία ἑτέρα κοινωνία δύναται νὰ φέρῃ εἰς κοινωνίαν πρὸς τὸν Θεόν».

εἶναι ἀποκάλυψη καὶ κάθε ἀποκάλυψη εἶναι μυστήριον, τότε, ὅλα ὅσα γίνονται ἐντὸς τῆς Ἐκκλησίας, ἀναφέρονται στὴν ἑνσαρκο οἰκονομία τοῦ Θεοῦ, συντελοῦνται ἀπὸ καταβολῆς κόσμου καὶ «εἰσὶ μυστήρια, ὡς κεκλεισμένα καὶ ἀπόρρητα»¹⁸. Ἔτσι ἡ σωτηρία τοῦ ἀνθρώπου δέν εἶναι γιὰ τὸν ἅγ. Νεκτάριο ἕνα προσωπικὸ γεγονός, τὸ ὁποῖο πραγματώνεται σέ ἕνα ἐπίπεδο κοινωνίας προσώπων ἐντὸς τῆς ἐκκλησιαστικῆς κοινότητος, ἀλλὰ ἡ κατ' ἐνέργειαν μετοχή στὴν Ἐκκλησία τοῦ Θεοῦ ὡς μέλος τοῦ ἐνός πληρώματος, ἡ ὁποία Ἐκκλησία εἶναι ἡ ἴδια ἕνα μυστήριον. Ἡ μυστηριακὴ φύση τῆς ἐστιάζεται στό γεγονός ὅτι τὰ μυστήρια δέν εἶναι μόνον οἱ μυστηριακές τελετές καὶ ἀκολουθίες οὔτε βεβαίως ἀποκλειστικῶς καὶ μόνον ἡ θ. Εὐχαριστία, ἀλλὰ «καὶ αἱ ἐμπνεύσεις καὶ αἱ προφητεῖαι καὶ τὰ θαύματα καὶ πάντα τὸ μυστικὸν χαρακτῆρα ἔχοντα θεῖα ἔργα, ἅτινα αἱ ἅγιοι ἀναφέρουσι Γραφαὶ τῆς τε Παλαιᾶς καὶ Καινῆς Διαθήκης»¹⁹.

Ἐρμηνεύοντας, λοιπόν, τὴν Ἐκκλησία ὡς ἕναν ζωντανό ὄργανισμό, ἀπὸ τὸν ὁποῖον καὶ στὸν ὁποῖον τελοῦνται ὅλα τὰ μυστήρια πού ὀδηγοῦν στὴ μεταμόρφωση καὶ στὴ σωτηρία τοῦ ἀνθρώπου, θεωρεῖ ὁ ἅγ. Νεκτάριος τὸν ἱερέα ὄργανο τῆς χάριτος, ὁ ὁποῖος μεταδίδει τὸν ἁγιασμό στους κοινωνούς τῶν μυστηρίων. Διότι τὸ ἅγιο θυσιαστήριον, στό ὁποῖο ὁ ἱερεὺς τελεῖ τὴν θ. Εὐχαριστία καὶ ἀποτελεῖ τὸ σημεῖο ἀναφορᾶς τῆς μυστηριακῆς ζωῆς, εἶναι εἰκόνα τοῦ πραγματικοῦ, ὑπερουρανοῦ καὶ νοεροῦ θυσιαστηρίου, στό ὁποῖο προσφέρεται ἡ ἐν πνεύματι καὶ ἀληθείᾳ λατρεία στὸν Θεό καὶ Πατέρα ἀπὸ τὸν ἴδιον τὸν Σωτῆρα Χριστό²⁰. Ἐπομένως, ἡ θυσία πού τελοῦν οἱ ἀπόστολοι, καὶ στὴ συνέχεια οἱ ἀρχιερεῖς καὶ ἱερεῖς, δέν πραγματοποιεῖται ἀφ' ἑαυτοῦ, ἀλλὰ γίνεται κατ' ἐντολήν τοῦ ἰδίου τοῦ Χριστοῦ²¹. Ἔτσι, δέν τελεῖ τὰ μυστήρια ὁ ἴδιος ὁ ἱερεὺς, ἀλλὰ ὡς ἐντολοδόχος τῆς Ἐκκλησίας τελεῖ ἡ ἴδια ἡ Ἐκκλησία δι' αὐτοῦ τὰ μυστήρια. Μὲ αὐτὸ τὸν τρόπο ταυτίζει ὁ ἅγ. Νεκτάριος τὴν Ἐκκλησία μὲ αὐτὰ τὰ ἴδια τὰ μυστήρια, θυμίζοντας ἐν προκειμένῳ τὸν Νικόλαο Καβάσιλα, ὁ ὁποῖος τονίζει: «Σημαίνεται δὲ ἡ Ἐκκλησία ἐν τοῖς μυστηρίοις, οὐχ ὡς ἐν συμβόλοις, ἀλλ' ὡς ἐν καρδίᾳ μέλη καὶ ὡς ἐν ῥίζῃ φυτοῦ κλάδοι καὶ καθάπερ ἔφη ὁ Κύριος ὡς ἐν ἀμπέλῳ κλήματα. Οὐ γὰρ ὀνόματος ἐνταῦθα κοινωνία μόνον ἢ ἀναλογία ὁμοιότητος, ἀλλὰ πράγματος ταυτότης. Καὶ γὰρ σῶμα καὶ αἷμα Χριστοῦ τὰ μυστήρια, ἀλλὰ τῇ Ἐκκλησίᾳ Χριστοῦ ταῦτα βρῶσις ἐστὶν καὶ πόσις ἀληθινή»²².

Ἡ ταυτότητα τῆς Ἐκκλησίας μὲ τὰ μυστήρια ἔγκειται στό γεγονός ὅτι στὴν Ἐκκλησία, ἡ ὁποία θεμελιώνεται στὴ μία πίστη καὶ ἀποτυπώνεται στό μυστήριον τῆς βαπτίσεως καὶ στό κοινὸ ποτήριον τῆς θ. Εὐχαριστίας²³, ὡς μυστηριακὴ κοινωνία Θεοῦ καὶ ἀνθρώπων, μεταδίδονται διὰ τῶν μυστηρίων καὶ κυρίως διὰ τῆς θ. Εὐχαριστίας οἱ θεῖες ιδιότητες.

18. Τοῦ ἰδίου, *Περὶ τῶν θείων μυστηρίων τῆς ἁγίας τοῦ Χριστοῦ Ἐκκλησίας Α'*, Ἄπαντα ΣΤ', ὄπ.π., σ. 150.

19. Ὁπ.π.

20. Τοῦ ἰδίου, *Περὶ Ἐκκλησίας*, 8, Ἄπαντα ΣΤ', σσ. 336 κ.ἑξ.

21. Ὁπ.π., σ. 338.

22. Νικολάου Καβάσιλα, *Ἐρμηνεία τῆς θείας λειτουργίας ΑΗ'*, PG 150, 452CD. Πρβλ. Χρυσ. Σαββάτου (νῦν Μητρ. Μεσσηνίας), *Τὰ μυστήρια τῆς Ἐκκλησίας ὡς θεμέλιο τῆς πνευματικῆς ἐν Χριστῷ ζωῆς κατὰ τὸν Νικόλαο Καβάσιλα*, ἀνατ. Ἐπιστημονικῆς Ἐπετηρίδος τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς τοῦ Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν Μ', Ἀθῆναι 2005, σσ. 284 κ.ἑξ., καὶ Ν. Ματσούκα, *Δογματικὴ καὶ Συμβολικὴ Θεολογία Β'*. Ἐκθεση τῆς ὀρθόδοξης πίστεως, ἐκδ. Π. Πουρναρᾶ, Θεσσαλονίκη 1985, σσ. 352 κ.ἑξ. καὶ 467 κ.ἑξ.

23. Ἐφ. 4, 5: «εἷς κύριος, μία πίστις, ἐν βάπτισμα».

Καί χωρίς αὐτή νά προσδιορίζεται ἀπό τά μυστήρια, «σημαίνεται» διά τῶν μυστηρίων ὡς ἡ καθ' ὄλου δημιουργία καί τό ἀνακαινισμένο μυστηριακό σῶμα τοῦ Χριστοῦ²⁴. Διότι στά μυστήρια ἀποκαλύπτεται ἡ δόξα τοῦ Θεοῦ, τήν ὁποία ἔχει ἡ Ἐκκλησία, ὁ τόπος, στόν ὁποῖον ὄλοι ὀφείλουν τήν ἐν πνεύματι καί ἀληθείᾳ προσφορά τῆς λατρείας, καί ἡ πύλη, πού ὀδηγεῖ στή ζωή. Ἡ Ἐκκλησία διά τῶν μυστηρίων, θά ἐπισημάνει ὁ ἅγ. Νεκτάριος, «ἀναγεννᾷ τοὺς πιστεύοντας ... καί ποιεῖ αὐτοὺς κοινωνοὺς τοῦ σώματος καί τοῦ αἵματος τοῦ Χριστοῦ»²⁵. Ἐάν, λοιπόν, ἡ Ἐκκλησία ταυτίζεται μέ τόν σαρκωμένο Λόγο τοῦ Θεοῦ²⁶, τότε σέ αὐτήν ἐνοικεῖ φυσικῶς τό Πνεῦμα τοῦ Χριστοῦ, διά τοῦ ὁποίου τελοῦνται χάριτι τά μυστήρια. Γι' αὐτό ἡ Ἐκκλησία εἶναι «πρόσωπον ζῶν εἰς τὸν αἰῶνα», πού συνεχίζει τό σωτηριῶδες ἔργο τοῦ Χριστοῦ, «τηρεῖ τὴν παρακαταθήκην καί περιφρουρεῖ τὴν ἀλήθεια τῆς χάριτος»²⁷. Ἐτσι δέν μπορεῖ ποτέ ἡ Ἐκκλησία νά ἀποτελεῖ ἓναν θεσμικὸ ὀργανισμό, ὁ ὁποῖος ἔχει ἓναν διεκπεραιωτικὸ μόνον χαρακτήρα τοῦ χριστιανικοῦ μηνύματος πού τῆς ἐνεπιστεύθη.

Μέ βάση τὴν ἀνωτέρω προϋπόθεση, ὅτι ἡ Ἐκκλησία εἶναι ὁ ἴδιος ὁ Χριστός, ὁ ὁποῖος τελεῖ διά τῶν ὀργάνων τῆς καί καθ' ἐντολήν του τά μυστήρια, προχωρεῖ ὁ ἅγ. Νεκτάριος στὴν ἐρμηνεία τῆς σχέσεως τοῦ ἱερέως καί τῶν πιστῶν χριστιανῶν μέ τά θεῖα μυστήρια, ἀποσαφηνίζοντας ἀκόμη περισσότερο τὴν ἐνότητα Χριστοῦ, Ἐκκλησίας καί ἀγιαστικοῦ ἔργου. Παρατηρώντας λοιπόν ὅτι στὴν ἀγιαστικὴ πράξη τῆς Ἐκκλησίας δέν ἀπαιτεῖται οὔτε συμβάλλει ἡ ἠθικὴ καθαρότητα τοῦ ἱερέως οὔτε προϋποτίθεται ὁ βαθμὸς τῆς πίστεως του γιὰ τὴν τέλεση τῶν μυστηρίων, ὑποστηρίζει ὅτι ἡ Ἐκκλησία ὡς ἡ ἀμόμητος νύμφη τοῦ Χριστοῦ εἶναι αὐτὴ πού τελεῖ τά μυστήρια, τά ὁποῖα παρέδωσε σέ αὐτήν ὁ Χριστός γιὰ τὴ συνέχιση τοῦ σωτηριώδους ἔργου του. Αὐτὴ μόνη ἔλαβε τὴ χάρι τῆς ἀπολυτρώσεως καί τοῦ ἀγιασμοῦ καί αὐτὴ μόνη ἐπιτελεῖ διά τῶν ὀργάνων τῆς τά μυστήρια²⁸. Οὔτε, ὅμως,

24. Σχετικὰ μέ τὴν Ἐκκλησία ὡς ἡ δημιουργία καθ' ἑαυτήν βλ. Ἀθανασίου Ἀλεξανδρείας, *Κατὰ Ἀρειανῶν Β'*, PG 26, 308BC, Κυρίλλου Ἀλεξανδρείας, *Περὶ τῆς ἐνανθρωπήσεως τοῦ μονογενοῦς*, στό *Cyrille d'Alexandrie. Deux dialogues christologiques (Sources chrétiennes 97)*, ἐπ. ἔκδ. G. M. de Durand, ἐκδ. Cerf, Paris 1964, σσ. 284 κ.ἑξ. (PG 75, 1244D-1245D), Ἰωάννου Χρυσοστόμου, *Εἰς Ἐφεσίους Α'*, PG 62 11AB, καί Ἰ. Καρμίρη, *Ὁρθόδοξος Ἐκκλησιολογία*, Ἀθῆναι 1973, σσ. 19 κ.ἑξ. καί 25 κ.ἑξ. Πρβλ. Ν. Ξιῶνη, «Ἡ Ἐκκλησία στὴν ἐποχὴ τῆς πανδημίας: ἐνδοιασμοί, ἀμφισβητήσεις καί σωτηρία», στό *Πίστη, ἐλπίδα καί ὄραμα στὸν καιρὸ τῆς πανδημίας*, Πρακτικὰ Ἐπιστημονικῆς Διημερίδας 12 καί 13 Μαρτίου 2021, Ἀθήνα 2022, σσ. 156 κ.ἑξ.

25. Νεκταρίου Πενταπόλεως, *Περὶ Ἐκκλησίας, 12, Ἄπαντα ΣΤ'*, ὄπ.π., σσ. 342 κ.ἑξ.

26. Ἀσφαλῶς ἡ ἀναφορά στὴν Ἐκκλησία ὡς «τό μυστηριακὸ σῶμα τοῦ Χριστοῦ» καί ἡ ταυτότητά τῆς μέ τόν σαρκωμένο Λόγο, δέν ἀναφέρεται στὴν πρόσληψη τῆς ἀνθρωπίνης φύσεως (σάρκας), ἀλλὰ τονίζεται ἐμφατικῶς ἡ διά τῶν μυστηρίων κοινωνία τῶν θείων ιδιοτήτων ἀπὸ τὴν Ἐκκλησία κατὰ τό πρότυπο τῆς κοινωνίας θείας καί ἀνθρωπίνης φύσεως στὴν καθ' ὑπόστασιν ἔνωση στό πρόσωπο τοῦ Λόγου τοῦ Θεοῦ. Βλ. Ἰωάννου Δαμασκηνοῦ, *Πρὸς τοὺς διαβάλλοντας τὰς ἀγίας εἰκόνας Γ'*, 26, στό *Die Schriften des Johannes von Damaskos III (Patristische Texte und Studien 17)*, ἐπ. ἔκδ. B. Kotter, ἐκδ. De Gruyter, Berlin 1975, σ. 134. Ἡ Ἐκκλησία, ὅπως εἰπώθηκε καί ἀνωτέρω, συγκροτεῖται ἀπὸ τὴ μία πίστη καί τό ἓνα βάπτισμα στὸν ὄνομα τοῦ τριαδικοῦ Θεοῦ (βλ. *Μτ.* 28, 19-20), ἐνῶ τρέφεται καί αὐξάνεται διά τῆς θ. Εὐχαριστίας καί τῶν ὑπολοίπων μυστηρίων. Πρβλ. Βλασ. Φειδᾶ, *Ἐκκλησιολογία μεταξύ Χριστολογίας καί Πνευματολογίας ὑπὸ τό φῶς τῆς πατερικῆς παραδόσεως*, Ἀθῆναι 2018, σσ. 68 κ.ἑξ.

27. Νεκταρίου Πενταπόλεως, *Περὶ Ἐκκλησίας, 12, Ἄπαντα ΣΤ'*, σ. 157. Πρβλ. *Α' Τιμ.* 6, 20.

28. Τοῦ ἰδίου, *Περὶ τῶν θείων μυστηρίων τῆς ἀγίας τοῦ Χριστοῦ Ἐκκλησίας Α'*, Ἄπαντα ΣΤ', ὄπ.π., σσ. 156 κ.ἑξ.

ἀπαιτεῖται ἡ ἠθική τελείωση καὶ ἡ πίστη τῶν προσερχομένων σέ αὐτά²⁹. Σέ περίπτωση πού ἡ τελείωση καὶ ὁ ἀγιασμός τῶν μυστηρίων ἐξηρτῶντο ἀπὸ τὴν πνευματικὴ κατάσταση τοῦ πιστοῦ, τότε δέν θά ἐτελειοῦντο αὐτά «τῇ χάριτι καὶ ἐνεργείᾳ τοῦ Ἁγίου Πνεύματος», ἀλλὰ ἐκ τῆς βουλήσεως τοῦ ἱερέως ἢ τῶν πιστῶν χριστιανῶν. Ἡ τελευταία αὐτὴ περίπτωση θά μετέτρεπε τὰ μυστήρια σέ ἀνθρώπινες πράξεις καὶ τελετές. Τόν θεολογικὸ αὐτὸν συλλογισμό θεμελιώνει ὁ ἅγ. Νεκτάριος στὸν ἰ. Χρυσόστομο, ὁ ὁποῖος, ἀναφερόμενος στή θ. Εὐχαριστία, παρατηρεῖ: «Οὐδὲ γὰρ τοῦτο μὲν ἄνθρωπος ἐργάζεται, ἐκεῖνο δὲ αὐτός, ἀλλὰ καὶ τοῦτο κάκεῖνο αὐτός. Ὅταν τοίνυν τὸν ἱερέα ἐπιδιδόντα σοι ἴδῃς, μὴ τὸν ἱερέα νόμιζε τὸν τοῦτο ποιοῦντα, ἀλλὰ τὴν τοῦ Χριστοῦ χεῖρα εἶναι τὴν ἐκτενομένην. Ὡσπερ γὰρ ὅταν βαπτίζῃ, οὐκ αὐτός σε βαπτίζει, ἀλλ' ὁ Θεὸς ἐστὶν ὁ κατέχων σου τὴν κεφαλὴν ἀοράτῳ δυνάμει, καὶ οὔτε ἄγγελος, οὔτε ἀρχάγγελος, οὔτε ἄλλος τις τολμᾷ προσελθεῖν καὶ ἄψασθαι· οὕτω καὶ νῦν. Ὅταν γὰρ ὁ Θεὸς γεννᾷ, αὐτοῦ μόνου ἐστὶν ἡ δωρεά»³⁰. Τό ἴδιο ἰσχύει καὶ ἀπὸ τὴν πλευρὰ τοῦ ἀγιαζομένου. Ἡ δύναμη καὶ ὁ ἀγιασμός τοῦ μυστηρίου δέν ἐξαρτᾶται ἀπὸ τὸν προσερχόμενο σέ αὐτό, ὥστε ἡ ἀναξιοσύνη τοῦ ἀνθρώπου νά ἀκυρώνει τὴ δύναμη τοῦ μυστηρίου. Δέν εἶναι ἡ αὐθαίρετος βούληση καὶ πίστη τοῦ ἀξίου ἢ ἀναξίου πού προκαλεῖ τὴν παρουσία τοῦ Χριστοῦ καὶ καθιστᾷ δυνατὴ τὴν κοινωνία μεταξύ Θεοῦ καὶ ἀνθρώπου, θά ἐπισημάνει ὁ Μητροπολίτης Πενταπόλεως, ἀλλὰ ἡ δύναμη καὶ ἡ χάρις τοῦ Θεοῦ³¹. Ἡ ἀνθρώπινη συμβολὴ ἔγκειται ὡς πρὸς αὐτὸν τὸν ἴδιο τὸν ἄνθρωπο. Ὅσοι, δηλαδή, προσέρχονται ἀξίως στό μυστήριον, ἀναγεννῶνται καὶ ζωοποιοῦνται ἐν Χριστῷ, ἐνῶ, ὅσοι προσέρχονται ἀναξίως, «κατακρίνονται καὶ εἰς ὄλεθρον ρίπτουσιν ἑαυτούς»³². Αὐτό φαίνεται σαφῶς στήν περίπτωση τοῦ Ἰούδα, στὸν ὁποῖον «τοῦ διαβόλου ἡδὴ βεβληκός εἰς τὴν καρδίαν» του, εἰσήλθε ὁ Σατανᾶς, μόλις ἐκοινώνησε τοῦ ἐμβαπτισμένου ἄρτου ἀπὸ τὸν ἴδιο τὸν Χριστό³³.

Ἡ Ἐκκλησία, συνεπῶς, δέν διαιρεῖται σέ ὄρατὴ καὶ ἀόρατὴ οὔτε διακρίνεται σέ μυστηριακό σῶμα τοῦ Χριστοῦ καὶ σέ συνάθροιση χριστιανῶν πιστευόντων εἰς Χριστόν. Ἡ Ἐκκλησία εἶναι τό ἓνα σῶμα τοῦ Χριστοῦ, στό ὁποῖο μυστηριακῶς καὶ κατ' ἐνέργειαν ἐνώνεται ὁ ἄνθρωπος μέ τὸν Θεό καὶ τό κτιστό μέ τό ἄκτιστο. Γι' αὐτό καὶ ἡ λατρεία

29. Ὁπ.π., σ. 158.

30. Ὁπ.π., Δ', σελ. 207. Πρβλ. Ἰωάννου Χρυσοστόμου, *Εἰς Ματθαῖον Ν'*, 3, PG 58, 507D.

31. Ὁπ.π.

32. Ὁπ.π., σ. 209.

33. Λκ. 22, 3 καὶ Ἰω. 13, 2· 27. Βλ. Ἰωάννου Χρυσοστόμου, *Εἰς τὴν προδοσίαν τοῦ Ἰούδα Α'*, 6, PG 49, 380D-381A: «Μηδεὶς τοίνυν ὑπουλος ἔστω, μηδεὶς πονηρίας γέμων, μηδεὶς ἰὸν ἔχων ἐν τῇ διανοίᾳ, ἵνα μὴ εἰς κατάκριμα μεταλαμβάνῃ. Καὶ γὰρ τότε, μετὰ τὸ λαβεῖν τὴν προσφορὰν, ἐπεπήδησε τῷ Ἰούδα ὁ διάβολος, οὐ τοῦ σώματος καταφρονήσας τοῦ Δεσποτικοῦ, ἀλλὰ διὰ τὴν ἀναισχυντίαν καταφρονῶν τοῦ Ἰούδα, ἵνα μάθῃς, ὅτι τοῖς ἀναξίως μετέχουσι τῶν θείων μυστηρίων, τούτοις μάλιστα ἐπιπηδᾷ καὶ ἐπιβαίνει συνεχῶς ὁ διάβολος, ὡσπερ καὶ τῷ Ἰούδα τότε. Αἱ γὰρ τιμαὶ τοὺς μὲν ἀξίους ὠφελοῦσι, τοὺς δὲ παρὰ τὴν ἀξίαν ἀπολαύοντας εἰς μείζονα τιμωρίαν ἐμβάλλουσι ... Μηδεὶς τοίνυν ἔστω Ἰούδας, μηδεὶς εἰσιῶν ἰὸν ἐχέτω πονηρίας. Τροφή γὰρ ἐστὶ πνευματικὴ ἢ θυσία· καὶ καθάπερ ἡ σωματικὴ τροφή, ὅταν εἰς γαστέρα χυμὸς ἔχουσαν πονηροὺς ἐμπέσῃ, πλέον ἐπιτείνει τὴν ἀρρώστιαν, οὐ παρὰ τὴν οἰκείαν φύσιν, ἀλλὰ παρὰ τὴν ἀσθένειαν τῆς γαστρὸς· οὕτω δὴ καὶ ἐπὶ τῶν μυστηρίων τῶν πνευματικῶν συμβαίνει εἴθε. Καὶ γὰρ καὶ αὐτὰ, ἐπειδὴ εἰς ψυχὴν ἐμπέσῃ πονηρίας γέμουσαν, μᾶλλον αὐτὴν διαφθείρει καὶ ἀπόλλυσιν, οὐ παρὰ τὴν οἰκείαν φύσιν, ἀλλὰ παρὰ τὴν ἀσθένειαν τῆς δεξιμένης ψυχῆς».

πού αναφέρει ο άνθρωπος προς τον Θεό, δέν διακρίνεται σέ πνευματική-έσωτερική καί σέ τοπική-έξωτερική λατρεία. Διότι ή πνευματική λατρεία, πού χαρακτηρίζεται από τή Δοξολογία, τήν Εὐχαριστία καί τή Δέηση, ἀποτυπώνεται στή μυστηριακή ζωή τῆς Ἐκκλησίας. Ἡ νόηση τῶν θείων ιδιοτήτων, ή όποία ἐξάιρει τή δοξολογική διάθεση τοῦ ἀνθρώπου, ὀδηγεῖ στήν ἔμπρακτη διά τῶν μυστηρίων δέηση τοῦ πιστοῦ νά καταστεῖ πολίτης τῆς οὐρανόυ βασιλείας³⁴. Τά μυστήρια δέν εἶναι οὔτε ἀναπαραστάσεις γεγονότων, πού ἔχουν θεατρικό χαρακτήρα, οὔτε μαγικές τελετές, πού ὀδηγοῦν σέ μεταφυσικές ἐμπειρίες. Στά μυστήρια ἀνατυπώνεται ή ἐσωτερική, πνευματική λατρεία τοῦ πιστοῦ, πού καθίσταται γεγονός μέσα στό ἐνεργειακό πλέγμα Θεοῦ καί ἀνθρώπου. Ἡ πρόταξη τῆς ἐσωτερικῆς-πνευματικῆς λατρείας καί ὁ συνεπινοούμενος ὑποβιβασμός τῆς διά τῶν μυστηρίων τῆς Ἐκκλησίας ἔκφρασης τοῦ ἀνθρώπου ἀποτελεῖ γιά τόν ἁγ. Νεκτάριο φιλοσοφία περί Θεοῦ. Γι' αὐτό «ὡς μὴ ἐπαίρωνται ἐπὶ τῇ ἰδίᾳ σοφίᾳ καί ὡς μὴ ἐξουθενῶσι τοὺς ἀπλοῖκοὺς χριστιανοὺς ἐγκαταλείποντες αὐτοῖς τὰς τελετάς, διότι ὁ χριστιανισμός ἐστὶν φιλοσοφία ἐκ τῶν ἔνδων καί τῶν ἄνω κατερχομένη ἐπὶ τῆς καρδίας καί διὰ τῆς καρδίας ἐνεργοῦσα ...»³⁵. Ἐάν, λοιπόν, ή Ἐκκλησία εἶναι ὁ ἴδιος ὁ Χριστός, ὁ ὁποῖος τελεῖ τά μυστήρια, καί δι' αὐτῶν ἀγιάζει ἑαυτόν, ὅπως ὁ ἴδιος ἀναφέρει ἀπευθυνόμενος στόν Πατέρα πρό τοῦ πάθους του³⁶, τότε τό σῶμα τοῦ πληρώματος τῆς Ἐκκλησίας, δηλαδή ή Ἐκκλησία, δέν εἶναι τίποτε διαφορετικό ἀπό αὐτόν τόν ἴδιο τόν Χριστό. Σέ αὐτή τήν προοπτική, ὁποιαδήποτε ἀμφιβολία, πού μπορεῖ νά ἀμφισβητήσῃ τή βεβαιότητα ὅτι ή Ἐκκλησία εἶναι ὁ ἴδιος ὁ Χριστός, ἀποτελεῖ βλασφημία. Καί τοῦτο, διότι ὁ Χριστός εἶναι αὐτός πού τελεῖ μυστικῶς τόν ἐξαγιασμό τῶν ἀνθρώπων καί τήν ἔνωσή τους μέ τό σῶμα τῆς Ἐκκλησίας, δηλαδή μέ ἑαυτόν. Ἔτσι, ὅταν ὁ πιστός ἐμμένει στήν ἄρνηση τῆς σωτηριώδους θείας ἐνεργείας, ή ὁποία συντελεῖται ἐντός τοῦ μυστηριακοῦ σώματος τοῦ Χριστοῦ, ἐντός τῆς Ἐκκλησίας, τότε ἀρνεῖται αὐτό τό ἴδιο τό μυστήριο τῆς θ. Οἰκονομίας, ἀντιστρέφοντας τήν ἀλήθεια καί ἀποδίδοντας στά ἔργα τῆς θεότητος ιδιότητες καί συνθήκες τῆς κτιστῆς φύσεως.

Σύμφωνα, λοιπόν, μέ τό πλαίσιο, μέσα στό ὁποῖο διατυπώθηκε ὁ λόγος τοῦ Ἰησοῦ γιά τό ἀσυγχώρητο τῆς βλασφημίας κατά τοῦ Ἁγίου Πνεύματος, φαίνεται σαφῶς ὅτι αὐτή σημαίνει τήν ἐμμονή στήν ἀντιστροφή τῆς ἀληθείας. Καί τοῦτο, διότι στήν παρουσία τοῦ Ἁγίου Πνεύματος, διά τοῦ ὁποῖου ὁ Χριστός τότε ἐξέβαλε τά δαιμόνια καί σήμερα ἀνακαινίζει διά τοῦ μυστηριακοῦ σώματος τόν κόσμο, οἱ βλάσφημοι ἀναγνωρίζουν τίς δαιμονικές δυνάμεις καί βλέπουν τή φθορά καί τόν θάνατο, συσκοτίζοντας πλήρως τήν ἀλήθεια καί ἀποκρύπτοντας τήν παρουσία τοῦ Θεοῦ στά «σημεῖα»³⁷ τῆς θείας ἀποκαλύψεως. Ἔτσι, τόσο τότε, κατά τήν ἐποχή τοῦ Χριστοῦ, ὅσο καί κατά τήν ἐποχή τοῦ Μητροπολίτου Πενταπόλεως ἁγ. Νεκταρίου, ἀλλά καί σήμερα, κατά τήν ἐποχή τῆς ἀποκεκαλυμμένης ἀληθείας καί ἀγιοπνευματικῆς ζωῆς, ή βλασφημία κατά τοῦ Ἁγίου Πνεύματος σημαίνει τήν ἄρνηση τῆς θεοποιῦ θείας ἐνεργείας μέ τήν

34. Νεκταρίου Πενταπόλεως, *Περὶ τῆς ἐν πνεύματι καὶ ἀληθείᾳ λατρείας Α'*, Ἄπαντα ΣΤ', σ. 312.

35. *Ὁπ.π.*, Β', Ἄπαντα ΣΤ', σ. 321.

36. *Ἰω.* 17, 22-23.

37. *Ὁπ.π.*, 3, 2-3· 11, 47-48.

ἀντικατάστασή της ἀπὸ τὴν θεοποιημένη κοσμικὴ ζωὴ. Αὐτὴ ἡ ἄρνηση ἐκδηλώνεται *λόγῳ* καὶ *ἔργῳ* μέ τὸν θεολογικὸ στοχασμὸ καὶ τὴ διάσπαση τῆς ἐκκλησιαστικῆς ζωῆς. Ἡ θεολογία γίνεται φιλοσοφία καὶ τὸ ἓνα σῶμα τῆς Ἐκκλησίας διασπᾶται στὴ μυστηριακὴ κοινωνία τῆς πνευματικῆς ζωῆς καὶ τῆς ὁρατῆς κοινωνίας «ἀνθρώπων εἰς Χριστὸν πιστευόντων»³⁸. Τὸ εὐαγγέλιον, ὅμως, αὐτὸ εἶναι «ἕτερον εὐαγγέλιον» ἀπὸ τὸ «εὐαγγέλιον τοῦ Χριστοῦ»³⁹. Γι' αὐτὸ καὶ ὁ ἀπ. Παῦλος χαρακτηρίζοντας ὡς «ἀνοησία»⁴⁰ τὴ μεταστροφή αὐτῆ, ἐφ' ὅσον βλασφημεῖται δι' αὐτῆς τὸ Ἅγιο Πνεῦμα, ἀναθεματίζει ὅποιον εὐαγγελίζεται μία διαφορετικὴ πίστη ἀπὸ αὐτὴν ποὺ παρελήφθη διὰ τῶν ἀποστόλων⁴¹. Ἔτσι θὰ πρέπει νὰ προβληματίζει τὸν σημερινὸ χριστιανὸ καὶ νὰ μὴν προσπερνᾷ μέ ἀδιαφορία καὶ ἀμετανοησία, ὅπως χαρακτηριστικὰ ἐξηγεῖ ὁ ἅγ. Νεκτᾶριος, τὴν ἀμφισβήτηση τῆς χάριτος στοῦ ἓνα σῶμα τοῦ Χριστοῦ, τὴν Ἐκκλησίαν⁴², ὥστε νὰ ἐπιστρέφει “ἀνοήτως”, κατὰ τὸν Παῦλο, στὴν προβαπτισματικὴ κατάσταση καὶ νὰ θέτει ἐκουσίως ἑαυτὸν ἐκτὸς Ἐκκλησίας.



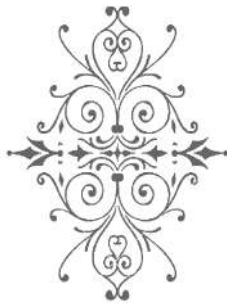
38. Νεκταρίου Πενταπόλεως, *Περὶ τῆς Ἐκκλησίας τοῦ Κυρίου καὶ Θεοῦ καὶ Σωτῆρος ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ*, Ἄπαντα ΣΤ', ὅπ.π., σ. 74.

39. *Γαλ.* 1, 6-7.

40. *Ἦπ.π.*, 3, 1.

41. *Ἦπ.π.*, 1, 6-9.

42. Νεκταρίου Πενταπόλεως, *Περὶ τῶν θείων μυστηρίων τῆς ἀγίας τοῦ Χριστοῦ Ἐκκλησίας Δ'*, Ἄπαντα ΣΤ', ὅπ.π., σ. 219.





“Ο βασιλεύς τῶν Ἰουδαίων” (Μκ. 15, 26): θεολογική προσέγγιση τῆς σταυρικῆς ἐπιγραφῆς τοῦ Χριστοῦ ὑπό τό πρῖσμα τοῦ Ἦσ. 19

ΠΑΛΑΝΤΖΑ Β. ΑΛΕΞΑΝΔΡΑ

Εἰσαγωγικά

Τὴν σταυρικὴ ἐπιγραφὴ τοῦ Χριστοῦ ἀναφέρουν καὶ οἱ τέσσερις Εὐαγγελιστές μὲ κάποιες ἐλάχιστες διαφοροποιήσεις¹, ἀπὸ τίς ὁποῖες ὁμως συνάγεται ὅτι ἡ ἐπιγραφὴ ἦταν δηλωτικὴ τῆς «αἰτίας»² τῆς σταυρικῆς καταδίκης τοῦ Χριστοῦ. Ὁ Ἰωάννης πάλι ἀναφέρει πὼς ὁ Πιλάτος ἦταν ὁ δημιουργὸς τῆς ἐπιγραφῆς, χωρὶς αὐτὸ νὰ σημαίνει ὅτι στὶς διηγήσεις τῶν Συνοπτικῶν γίνεται ἰδιαίτερη ἀναφορὰ στοὺς κατασκευαστές της. Αὐτὸ ἐπιτρέπει στοὺς ἀναγνῶστες τῶν διηγήσεών τους νὰ ἐννοήσουν ὅτι τὴν ἐπιγραφὴ κατασκεύασαν οἱ ρωμαῖοι στρατιῶτες, σύμφωνα μὲ τὴν ἀπόφαση τοῦ Μ. Συνεδρίου (Μκ. 15,1-5)³.

Αὐτὴ τὴν ἐντύπωση μεταφέρουν σαφέστερα ἢ συνάφεια τῶν Εὐαγγελίων τοῦ Μάρκου

1. Στὴ διήγηση τοῦ Εὐαγγελίου τοῦ Ματθαίου (27,37), ἀναφέρεται: «καὶ ἐπέθηκαν ἐπάνω τῆς κεφαλῆς αὐτοῦ τὴν αἰτίαν αὐτοῦ γεγραμμένην Οὗτός ἐστιν Ἰησοῦς ὁ βασιλεὺς τῶν Ἰουδαίων», τοῦ Λουκᾶ (23, 38) μνημονεύεται ἡ φράση: «ἦν δὲ καὶ ἐπιγραφὴ ἐπ’ αὐτῷ Ὁ βασιλεὺς τῶν Ἰουδαίων οὗτος» καὶ στό Εὐαγγέλιο τοῦ Ἰωάννου: «ἔγραψεν δὲ καὶ τίτλον ὁ Πιλάτος καὶ ἔθηκεν ἐπὶ τοῦ σταυροῦ· ἦν δὲ γεγραμμένον Ἰησοῦς ὁ Ναζωραῖος ὁ βασιλεὺς τῶν Ἰουδαίων».

2. Περὶ τῆς «αἰτίας» κάνουν λόγο μόνον ὁ Μᾶρκος (15,26) καὶ ὁ Ματθαῖος (27,37).

3. Μκ. 15, 1-5: «Καὶ εὐθὺς πρῶι συμβούλιον “ποιήσαντες” οἱ ἀρχιερεῖς μετὰ τῶν πρεσβυτέρων καὶ γραμματέων καὶ ὅλον τὸ συνέδριον δῆσαντες τὸν Ἰησοῦν ἀπήνεγκαν καὶ παρέδωκαν Πιλάτῳ ... καὶ ἐπηρώτησεν αὐτὸν ὁ Πιλάτος Σὺ εἶ ὁ βασιλεὺς τῶν Ἰουδαίων; ὁ δὲ ἀποκριθεὶς αὐτῷ λέγει Σὺ ‘λέγεις’. ... ὁ δὲ Ἰησοῦς οὐκέτι οὐδὲν ἀπεκρίθη, ὥστε θαυμάζειν τὸν Πιλάτον».

(15,16-32), όπου «οἱ στρατιῶται», καί τοῦ Ματθαίου (27,27-44), όπου «οἱ στρατιῶται τοῦ ἡγεμόνος» (Μτ. 27,27) ἀρχίζουν νά ἐμπαίζουν τόν Χριστό περιενδυόμενοι αὐτόν τήν κόκκινη γλαμύδα, τοποθετώντας στήν κεφαλή του τόν ἀκάνθινο στέφανο καί δίνοντάς του στό δεξί του χέρι τόν κάλαμο. Ο χαιρετισμός τους πρός αὐτόν ἀπηχεῖ καί τήν «αἰτία» τῆς σταυρώσεως τοῦ Ἰησοῦ: «Χαῖρε, βασιλεῦ τῶν Ἰουδαίων» (Μτ. 27,29). Ἡ τελευταία φράση ἀπουσιάζει ἀπό τή διήγηση τοῦ Εὐαγγελιστοῦ Μάρκου.

Ἡ διήγηση τοῦ Μάρκου καί τοῦ Ματθαίου

Ὡς γνωστόν, ἡ φιλολογική σχέση μεταξύ των Συνοπτικῶν Εὐαγγελίων ἐξεφράσθη μέσῳ τῆς κριτικο-φιλολογικῆς μεθόδου ἀπό τή «Θεωρία τῶν δύο Πηγῶν»⁴. Ἡ σύγχρονη ἔρευνα προέκρινε τή θεωρία ὡς «ἀσφαλῆ» γιά τή μελέτη τῶν Συνοπτικῶν Εὐαγγελίων καί δύναται νά περιγραφεῖ σέ δύο μέρη: τό πρῶτο ἀφορᾷ στήν προτεραιότητα σύνταξης τοῦ *Κατὰ Μᾶρκον* Εὐαγγελίου⁵ ὡς πρός αὐτό τοῦ *Κατὰ Ματθαῖον*⁶, μέ τούς Εὐαγγελιστές Ματθαῖο καί Λουκᾶ νά ἔχουν ὡς γραπτή ἀφετηρία τους τό *Κατὰ Μᾶρκον*. Τό δεύτερο σκέλος αὐτῆς τῆς προσεγγίσεως βασίζεται στήν ὑπόθεση ὅτι ὁ Ματθαῖος καί ὁ Λουκᾶς, ἐκτός τοῦ Εὐαγγελίου τοῦ Μάρκου, χρησιμοποίησαν καί μία δεύτερη πηγή, ἡ ὁποία στή διεθνή βιβλιογραφία ἔχει χαρακτηριθεῖ ὡς *Quelle* = Πηγή [γερμανιστί]⁷.

Ὁ Εὐαγγελιστής Ματθαῖος, προερχόμενος ἀπό ἰουδαϊκό περιβάλλον, ἀπευθύνεται σέ ἕνα ἰουδαιοχριστιανικό ἀκροατήριο, γι' αὐτό καί κάνει συχνά χρήση παλαιοδιαθηκικῶν χωρίων, προκειμένου νά βεβαιώσει τήν ἐκπλήρωσή τους στό πρόσωπο τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ⁸. Οἱ ἀκροατές του εἶναι κυρίως ἑλληνόφωνοι προερχόμενοι ἀπό ἰουδαιοχριστιανικούς κύκλους, οἱ ὅποιοι ὅμως διατηροῦν τόν συνδετικό τους κρίκο μέ τόν Ἰουδαϊσμό, σταδιακά ὅμως ἀποδεσμεύονται ἀπό αὐτόν καί οἰκειοποιοῦνται τίς ἀρχές τῆς μεσσιανικῆς περιόδου⁹.

4. Π. Βασιλειάδη, *Τά λόγια τοῦ Ἰησοῦ*, Τό ἀρχαιότερο Εὐαγγέλιο, ἐκδ. «Ἄρτος Ζωῆς», Ἀθήνα 2005, σ. 77.

5. Ἀντίστοιχη παρατήρηση δύναται νά γίνει καί σέ διηγήσεις τῆς Παλαιᾶς Διαθήκης, ὅπως χαρακτηριστικά συμβαίνει μέ τίς ἀνθρωπολογικές διηγήσεις στό Βιβλίο τῆς Γενέσεως, ὅπου ἡ α' (Γεν. 1,26-29) εἶναι χρονικά μεταγενέστερη τῆς β' (Γεν. 2,7· 15· 18-23) πού εἶναι χρονικά προγενέστερη τῆς πρώτης· βλ. Στ. Καλάντζακη, *Ἡ Θεολογία τῆς δημιουργίας*, ἐκδ. Κυριακίδη, Θεσσαλονίκη 2016.

6. Μέ ἄλλα λόγια, τό δεύτερο παρατιθέμενο στόν Κανόνα τῆς Καινῆς Διαθήκης, *Κατὰ Μᾶρκον*, εἶναι αὐτό πού προηγήθηκε χρονικά, ἐνῶ τό πρῶτο τοῦ *Κατὰ Ματθαῖον* ἔπεται ὡς πρός τόν χρόνο συγγραφῆς· βλ. Π. Βασιλειάδη, *Τά λόγια τοῦ Ἰησοῦ*, σ. 77 καί ὑποσ. 2 καί 4 τῆς ἴδιας σελίδας.

7. Π. Βασιλειάδη, *Τά λόγια τοῦ Ἰησοῦ*, σ. 78 καί ὑποσ. 5. τῆς ἴδιας σελίδας. Στήν ἴδια μελέτη γίνεται ἀναφορά περί τῆς σπουδαιότητος τῆς ἔρευνας σχετικά μέ τήν Πηγή τῶν Λογίων, σσ. 79-84. Βλ. ἐπίσης, Ἰω. Παναγόπουλο, *Εἰσαγωγή στήν Καινή Διαθήκη*, Ἀθήνα 1995, σ. 126, ὅπου παρατίθεται καί μία σχηματική παράσταση «τῆς προελεύσεως τῶν Συνοπτικῶν Εὐαγγελίων», δηλ. «Ματθ. = Μάρκ + Q + M, Λουκ. = Μάρκ. + Q + L». Γιά τόν Ἰω. Παναγόπουλο, ἡ «ὑπόθεση τῶν δύο πηγῶν» δέν δύναται νά ἐπιλύσει μέ πειστικότητα ὅλα τά ζητήματα τοῦ «συνοπτικοῦ προβλήματος», ἀφοῦ, κατά κύριο λόγο, βασίζεται στή φιλολογική μορφή τοῦ *Κατὰ Μᾶρκον*. Βλ. ἐπίσης, F. Hahn, *Theologie des Neuen Testaments*, Bd. I Die Vielfalt des Neuen Testaments, Mohr Siebeck UTB, Tübingen 2011, σ. 522.

8. Βλ. Σ. Ἀγουρίδου, *Εἰσαγωγή εἰς τήν Καινήν Διαθήκην*, ἐκδ. «Γρηγόρη», Ἀθήνα 1971, σ. 128.

9. Βλ. Ἰω. Παναγόπουλο, *Εἰσαγωγή στήν Καινή Διαθήκη*, σ. 72. Ὡς τόπος συγγραφῆς τοῦ Εὐαγγελίου τοῦ Ματθαίου θεωρεῖται ἡ Ἀντιόχεια, πόλη μέ πιστούς πού χειρίζονταν τόσο τά ἑλληνικά ὅσο καί τά ἑβραϊκά, ἐνῶ ὡς

Ἀποτελεῖ ἰδιαίτερο σημεῖο τοῦ Εὐαγγελίου τοῦ Ματθαίου ὁ σκοπὸς συγγραφῆς του, γεγονός πού διαφαίνεται ἀπὸ τὴν δομὴ τοῦ κειμένου, τὴν μορφή καὶ τὸν τρόπο πού χρησιμοποεῖ τίς πηγές του. Σημαντικότερο ὄλων εἶναι ἡ χρῆση τοῦ «ὕλικου του»¹⁰, δηλ. ἡ παράθεση ἐκτενῶν ἐνοτήτων, ὅπως ὀμιλίες καὶ ἄλλες θεματικές ἐνότητες. Γίνεται, ἐπομένως, προφανές ὅτι μέ ὅλες τίς ἀναφορές σέ μεσσιανικές προφητικές ρήσεις τῆς Παλαιᾶς Διαθήκης ὁ Ματθαῖος ἀποδεικνύει ὅτι ὁ Ἰησοῦς εἶναι ὁ Ἐκλεκτός τοῦ Θεοῦ, ὁ Μεσσίας, καὶ στό πρόσωπό του ἐκπληρώνονται ὅλες οἱ παλαιοδιαθηκικές προφητεῖες¹¹.

Ὅσον ἀφορᾷ στήν ἐξιστόρηση τοῦ Πάθους τοῦ Ἰησοῦ καὶ τῆς καταδίκης του ὁ Εὐαγγελιστὴς Ματθαῖος ἀναδεικνύει τὸν ἐνεργό ρόλο τοῦ ἱερατείου, το ὁποῖο, ἐξαιτίας τοῦ φθόνου καὶ τῆς ζηλοτυπίας¹² του, ἔφερε τὸν Ἰησοῦ ἐνώπιον τοῦ Πιλάτου. Κατὰ τὴν παρατήρηση τοῦ Σ. Ἀγουρίδη «ὁ θάνατός του (τοῦ Ἰησοῦ) προῆλθε ἀπὸ συμφωνία τοῦ ἀνώτερου ἱερατείου μετὰ τοῦ Ἐπιτρόπου. Τὰ ἄλλα ὅλα εἶναι θέατρο»¹³. Κορύφωση αὐτῆς τῆς θεατρικῆς πράξεως ὑπῆρξε ἡ νύψη τῶν χειρῶν τοῦ Πιλάτου¹⁴, πράξη πού τὸν ἄφηνε ἐκτεθειμένο στόν αὐτοκράτορα καὶ στοὺς ὑπηκόους τῆς Ἰουδαίας¹⁵.

Ἄς σημειωθεῖ ὅτι ὁ Πιλάτος τοποθετήθηκε ὡς Κυβερνήτης τῆς Ἰουδαίας ἀπὸ τὸν Ρωμαῖο αὐτοκράτορα Τιβέριο τό 26 μ.Χ.¹⁶ Ἡ περιγραφή τοῦ ρωμαίου Ἐπιτρόπου ἀπὸ τίς πηγές¹⁷ κάνουν λόγο γιὰ ἕναν ἄνδρα προκλητικό ὡς πρὸς τὴν διαχείριση τοῦ θρησκευτικοῦ αἰσθήματος τοῦ λαοῦ πού ἀναλάμβανε νά διοικήσει, ἀλλά καὶ ἀμετακίνητου ὡς πρὸς τὴν ἐκτέλεση τῶν ἀποφάσεων του.

χρόνος συγγραφῆς θά πρέπει νά θεωρηθεῖ ἡ δεκαετία 70-80 μ.Χ., διάστημα ἀποδεκτό ἀπὸ τὴν πλειονότητα τῶν ἐρευνητῶν, σ. 73.

10. Βλ. Ἰω. Παναγόπουλου, *Εἰσαγωγή στήν Καινὴ Διαθήκη*, σ. 74.

11. Ὁπ.π., σ. 74. Πρβλ. Σ. Ἀγουρίδη, *Ματθαῖος ὁ Εὐαγγελιστὴς*, Ἐκδ. «Ἄρτος Ζωῆς», Ἀθήνα 2000, σ. 15.

12. Βλ. Σ. Ἀγουρίδη, *Ματθαῖος ὁ Εὐαγγελιστὴς*, σ. 271.

13. Ὁπ.π., σ. 271

14. Σχετικά μέ τὸν Πόντιο Πιλάτο πρέπει νά παρατηρηθεῖ ὅτι οἱ δύο ὄροι δέν ἀποτελοῦν τό πραγματικό του ὄνομα. Τό μέν πρῶτο «Πόντιος» δηλώνει τὴν καταγωγή τῆς οἰκογένειάς του ἀπὸ τὴν περιοχή τοῦ Πόντου καὶ τό «Πιλάτος» προέρχεται ἀπὸ τὴν λατινικὴ λέξη «pilum» που σημαίνει δόρυ· βλ. Γ. Ἀντ. Γαλίτη *Ἱστορία Ἐποχῆς τῆς Καινῆς Διαθήκης*, ἐπιμ. Ἰω. Γαλάνη, ἐκδ. Π. Πουρναρᾶ, Θεσσαλονίκη 1986, σ. 76. Συνεπῶς, μπορεῖ νά εἰπωθεῖ ὅτι παρέμεινε σέ μία ιδιότυπη ἀνωθυμία, τὴν ὁποία δέν μπορούμε νά εἰκάσουμε ὅτι συνδέεται μέ τὰ γεγονότα τοῦ Πάθους.

15. Σ. Ἀγουρίδη, *Ματθαῖος ὁ Εὐαγγελιστὴς*, σ. 271.

16. W. Carter, *Pontius Pilatus*, Interfaces Series Editor: B. Green, Minnesota 2003, σ. 3. «Πεμφθεῖς δὲ εἰς Ἰουδαίαν ἐπίτροπος ὑπὸ Τιβερίου Πιλάτος νύκτωρ κεκαλυμμένας εἰς Ἱεροσόλυμα εἰσκομίζει τὰς Καίσαρος εἰκόνας αἰ σημαῖα καλοῦνται», Ἰωσήπου, *Ἰουδαϊκὸς Πόλεμος*, 2, 169, Bible Works 10.0.4.114, Copyright 2015.

17. Μαρτυρία περὶ τοῦ Πιλάτου ἔχουμε ἀπὸ τὸν Φίλωνα στό ἔργο του, *Πρεσβεῖα πρὸς Γάϊον*, 1,299: «ἔχω δὲ τι καὶ φιλοτίμημα αὐτοῦ προσδιηγῆσθαι καίτοι μυρίων ἀπολελευκῶς ὅτε ἔζη κακῶν ἀλλὰ τάληθες φίλον καὶ σοὶ τίμιον Πιλάτος ἦν τῶν ὑπάρχων ἐπίτροπος ἀποδεδειγμένος τῆς Ἰουδαίας· οὗτος οὐκ ἐπὶ τιμῇ Τιβερίου μάλλον ἢ ἔνεκα τοῦ λυπῆσαι τὸ πλῆθος ἀνατίθησιν ἐν τοῖς κατὰ τὴν ἱερόπολιν Ἡρώδου βασιλείοις ἐπιχρῦσους ἀσπίδας μήτε μορφήν ἐχούσας μήτε ἄλλο τι τῶν ἀπηγορευμένων ἕξω τινὸς ἐπιγραφῆς ἀναγκαίας ἢ δύο ταῦτα ἐμήνυε τὸν τε ἀναθέντα καὶ ὑπὲρ οὗ ἢ ἀνάθεσις», Bible Works 10.0.4.114, Copyright 2015, καὶ ἀπὸ τὸν Ἰώσηπο στο ἔργο του *Ἰουδαϊκὸς Πόλεμος* 2, 169-174: «τοῦτο μεθ' ἡμέραν μεγίστην ταραχὴν ἤγειρεν Ἰουδαίους οἱ τε γὰρ ἐγγὺς πρὸς τὴν ὄψιν ἐξεπλάγησαν ὡς πεπατημένων αὐτοῖς τῶν νόμων οὐδὲν γὰρ ἀξιοῦσιν ἐν τῇ πόλει δεικνῶν τίθεσθαι καὶ πρὸς τὴν ἀγανάκτησιν τῶν κατὰ τὴν πόλιν ἄθρους ὁ ἐκ τῆς χώρας λαὸς συνέρρευσε ὀρμήσαντες δὲ πρὸς Πιλάτον εἰς Καισάρειαν ἰκέτευσαν ἐξενεγκεῖν ἐξ Ἱεροσολύμων τὰς σημαίας καὶ τηρεῖν αὐτοῖς τὰ πάτρια Πιλάτου δὲ ἀρνούμενου περὶ τὴν οἰκίαν πρηνεῖς καταπεσόντες ἐπὶ πέντε ἡμέρας

Σύμφωνα με τή διήγηση τῶν Εὐαγγελίων, τόσο τοῦ Μάρκου (15,2-5) ὅσο καί τοῦ Ματθαίου (27,11-26), ὁ Ἰησοῦς παρίσταται ἐνώπιον τοῦ «ἡγεμόνος»¹⁸, τοῦ Πιλάτου, ὁ ὁποῖος εὐρίσκετο στήν Ἱερουσαλήμ¹⁹ λόγῳ τῆς ἐορτῆς τοῦ Πάσχα, ὥστε νά ἀπομακρύνει τόν κίνδυνο ἐπεισοδίων, σέ περίπτωση πού οἱ Ἰουδαῖοι θά ἐξεγείροντο μέ ἀφορμή τήν μεγάλη τους ἐορτή. Βεβαίως, γιά τίς ἐτήσιες συνάξεις τοῦ ἰουδαϊκοῦ λαοῦ πού πραγματοποιούνταν στήν πρωτεύουσα τῆς ἐπαρχίας, ὁ κάθε Ἐπίτροπος ἔπρεπε νά εἶναι προετοιμασμένος, διότι, πέραν τῶν λατρευτικῶν τιμῶν καί τῶν θεμάτων τοπικοῦ ἐνδιαφέροντος, μπορούσαν νά διατυπωθοῦν ἐναντίον του κατηγορίες γιά παράνομες πράξεις ἢ βιαιοπραγίες, γεγονός πού τόν καθιστοῦσε ὑπόλογο ἐναντι τῆς Συγκλήτου ἢ τοῦ αὐτοκράτορα²⁰.

Ὁ διάλογος τοῦ Πιλάτου μέ τόν ὄχλο καί τό ἐρώτημα περί τῆς ἀπολύσεως τοῦ Ἰησοῦ ἢ τοῦ Βαραββᾶ²¹ μέ τήν γνωστή κατάληξη (Μκ. 15,6-15 / Μτ. 27,15-26) ἐπιτρέπει στόν ἀναγνώστη τῶν εὐαγγελικῶν περικοπῶν νά κατανοήσῃ πῶς ὁ Πιλάτος εἶχε λόγους νά φοβᾶται τό πλῆθος τῶν Ἰουδαίων καί οὐσιαστικά νά ὑποχωρήσῃ στήν ἀπαίτησή του νά σταυρωθεῖ ὁ Χριστός²². Σύμφωνα, μάλιστα, μέ νεώτερη ἄποψη, θεωρεῖται πιθανόν νά ἐκτελέσθη καί ὁ Βαραββᾶς²³, ἀφοῦ ἦταν παντελῶς ἀδικαιολόγητο γιά τίς ρωμαϊκές

καί νύκτας ἴσας ἀκίνητοι διεκατέρουν ...». Bible Works 10.0.4.114, Copyright 2015. Σχετικά μέ τίς ἐνέργειες τοῦ Πιλάτου ἀπό τόν χρόνο ἀνάληψης τῶν καθηκόντων του ὡς Ἐπιτρόπου στήν Ἰουδαία βλ. σχετ. Γ. Ἀντ. Γαλίτη, *Ἱστορία Ἐποχῆς τῆς Καινῆς Διαθήκης*, σ. 76 καί Κ. Θ. Ζάρρα, *Ἱστορία τῶν Χρόνων τῆς Καινῆς Διαθήκης*, Ἔννοια 2012, σσ. 549 ἐξ.

18. Ὁ ὄρος «ἡγεμόνος» χρησιμοποιεῖται ἀντί τοῦ ὄρου «Ἐπίτροπος», ὁ ὁποῖος στήν Καινή Διαθήκη δηλώνει τόν ἔχοντα τήν ἐξουσία τῆς πόλεως. Βλ. H. L. Strack - P. Billerbeck, *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrash*, Erster (Doppel) Band C.H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung, München 1922, σ. 1026. Ἐπίσης, ὁ Ἰώσηπος καί ὁ Φίλων χρησιμοποιοῦν τόν ὄρο «Ἐπίτροπος», ἐνῶ ὁ Τάκιτος στό ἔργο του *Annales* XV. 44 χρησιμοποιεῖ τόν λατινικό ὄρο "procurator" πού ἀπόδίδεται στήν ἐλληνική ὡς «ἐπίτροπος», στό: *Wycliffe Bible Dictionary*, Hedrickson Publishers, Massachusetts 2001, σ. 1343.
19. Πρέπει νά σημειωθεῖ ὅτι ἡ κατοικία τοῦ Ρωμαίου Ἐπιτρόπου εὐρίσκετο στήν Καισάρεια καί ὄχι στήν Ἱερουσαλήμ. Ὅμως, λόγῳ τῆς παραμονῆς τοῦ Πιλάτου στήν πόλη γιά τήν ἐορτή τοῦ Πάσχα, ἐγκαταστάθηκε στό «Πραιτώριο», ὄρος πού ἀποδίδει τή γενική ἔννοια τοῦ «ἀνακτόρου». Ἡ Ραββινική γραμματεία μέ τόν ὄρο ἀπέδωσε τόν ἐβραϊκό "paltorin" ἢ "pelatorin", βλ. H. L. Strack - P. Billerbeck, *Kommentar zum Neuen Testament*, σ. 1036.
20. M. Rostovtzeff, *Ρωμαϊκή Ἱστορία*, ἐκδ. Παπαζήση, Αθήνα 1984, σ. 260.
21. Ὅπως ἐπισημαίνεται ἀπό τόν Sh. Gibson, δέν ὑπάρχει κάποια πηγὴ πού νά συνομολογεῖ τήν ἀπονομή χάριτος στήν Ἰουδαία ἢ ἀλλοῦ κατά τή διάρκεια τῆς περιόδου τῆς ἐορτῆς τοῦ Πάσχα. Αὐτό, ὅμως, δέν καθιστᾶ τή βιβλική ἀναφορά ἀναληθῆ· βλ. Sh. Gibson, *Οἱ τελευταῖες ἡμέρες τοῦ Ἰησοῦ*, μέ βάση τὰ ἀρχαιολογικά εὐρήματα, ἐκδ. Οὐρανός, Αθήνα 2010, σ. 169.
22. Στήν κατανόηση αὐτοῦ συμβάλλει καί ἡ διήγηση τοῦ Ἰω. 19,12, ὅπου οἱ Ἰουδαῖοι ἀπευθυνόμενοι στόν Πιλάτο, τοῦ εἶπαν: «... Ἐάν τοῦτον ἀπολύσῃς, οὐκ εἶ φίλος τοῦ Καίσαρος». Ἡ σταύρωση ἐφαρμόσθη στήν περιοχή τῆς Παλαιστίνης ἀπό τόν Ἀλέξανδρο Ἰανναῖο πρὶν ἀπό τοὺς Ρωμαίους· βλ. J. Fitzmyer, «Crucifixion in Ancient Palestine, Qumran Literature, and the New Testament», *CBQ* 40 (1978), σ. 509. Μάλιστα, στό χωρίο τοῦ Δευτ. 21, 22-23 γίνεται ἀναφορά στήν κατάρα τοῦ Νόμου ἐπὶ τοῦ κρεμάμενου ἐπὶ ξύλου, τό σῶμα τοῦ ὁποῖου δέν ἔπρεπε νά μείνει κρεμασμένο ὅλη τή νύκτα, διότι θά ἐμόλυνε τό χῶμα, τή γῆ πού εἶχε δοθεῖ ὡς δωρεά ἀπό τόν Θεό. Ὁ J. Fitzmyer παρατηρεῖ ὅτι το 4QpNahum δίδει μία ἐξωβιβλική μαρτυρία γιά τήν ἀντίστοιχη ἐρμηνεία· ὁ.π., σ. 509. Πράγματι, ἀρκετά κείμενα τῆς Καινῆς Διαθήκης, ὅπως το βιβλίον τῶν *Πράξεων*, ἀναφέρουν ὅτι ὁ Ἰησοῦς ἐκρεμάσθη.
23. Sh. Gibson, *Οἱ τελευταῖες ἡμέρες τοῦ Ἰησοῦ*, σ. 169.

ἀρχές νά ἀφήσουν ἀτιμώρητη τήν συμμετοχή του σέ φόνο²⁴. Ὁ Ἰω. Καραβιδόπουλος²⁵ θεωρεῖ πιθανότατη τή συμμετοχή τοῦ Βαραββᾶ στό ἀντιρωμαϊκοῦ χαρακτήρα κίνημα τῶν Ζηλωτῶν²⁶ βασιζόμενος στή μαρτυρία τοῦ Ἰω. 18,40.

Εἶναι γεγονός ὅτι ὁ Μᾶρκος εἶναι αὐτός πού παραθέτει πρῶτος τήν παρουσία τοῦ Βαραββᾶ στόν Πραιτώριο καί ἀπό αὐτόν στή συνέχεια παραλαμβάνουν τήν πληροφορία τόσο ὁ Ματθαῖος ὅσο καί ὁ Λουκᾶς (23,18-19)²⁷. Ὡστόσο, γιά τήν ἀπελευθέρωσή του πρέπει νά ληφθεῖ ὑπόψιν καί τό «πάτριον ἔθος»²⁸, σύμφωνα μέ τό ὅποιο ἐνόψει τῆς ἐορτῆς τοῦ Πάσχα, ἀπελευθερώνετο ἕνας δέσμιος. Αὐτό ἐπικράτησε ὡς ἐθιμικό δίκαιο καί δέν ἀτόνισε ἀκόμη καί κατά τήν περίοδο τῆς Ρωμαϊκῆς κυριαρχίας στήν Παλαιστίνη. Ὅμως, στό σημεῖο αὐτό θά πρέπει νά παρατηρήσουμε ὅτι ἡ ἐπίκληση αὐτοῦ τοῦ ἐθίμου δέν στηρίζεται σέ κάποια διάταξη οὔτε τοῦ *Λευιτικοῦ*²⁹ οὔτε τοῦ *Δευτερονομίου*³⁰ σχετική μέ τήν ἐορτή τοῦ Πάσχα. Ὅπως ἐπισημαίνουν καί οἱ H. L. Strack - P. Billerbeck³¹, δέν ὑπάρχει σχετική ἀπόδειξη περί αὐτοῦ τοῦ ἐθίμου. Θά μπορούσε, ἐπομένως, νά εικάσει κανεῖς ὅτι πρόκειται γιά μία ραββινική ἐρμηνευτική προσέγγιση τοῦ Δευτ. 17, 8-10, σύμφωνα μέ τήν ὁποία, μία δικαστικά δύσκολη ὑπόθεση θά ἔπρεπε νά ἐκτεθεῖ ἐνώπιον τῶν ἱερέων-Λευιτιτῶν καί στόν δικαστή πού εἶχε ὑπηρεσία ἐκεῖνες τίς ἡμέρες,

-
24. Μκ. 15,7: «ἦν δὲ ὁ λεγόμενος Βαραββᾶς μετὰ τῶν στασιαστῶν δεδεμένος οἴτινες ἐν τῇ στάσει φόνον πεποιήκεισαν». Βεβαίως, πρέπει νά παρατηρηθεῖ, ὅτι ἀπό τόν στίχο δέν προκύπτει, ὅτι μόνος ὁ Βαραββᾶς διέπραξε τόν φόνο, ἀλλά συμμετεῖχε σέ κάποιο ἐπανασταστικό κίνημα πού κατέληξε σέ φόνο ἑνός ἢ περισσότερων ἀνθρώπων, αὐτό καί πάλι δέν δηλώνεται ἀπό τή διήγηση τοῦ Μάρκου. Ἀπό τήν ἀντίδραση τοῦ πλήθους φαίνεται πῶς ἦταν εὐρέως γνωστός καί θά πρέπει νά ἀνήκε σέ κάποια ληστρική ὁμάδα, ἡ ὁποία πραγματοποιοῦσε κλοπές τόσο ἐντός τῶν κόλπων τῆς ἀρχουσας τάξης τῶν Ἰουδαίων, ὅσο καί τῶν Ρωμαίων, *ESV Study Bible/ Bible Works* 10.0.4.114, Copyright 2015. Γιά τή δράση τῶν ὁμάδων αὐτῶν καί ἄλλων ψευδοπροφητῶν καί ψευδομεσσιῶν, πρβλ. R. Horsley, *Bandits, Prophets and Messiahs*, Popular Movements at the time of Jesus, Trinity Press International, Harrisburg, Pennsylvania 1999, σσ. 30-32. Σέ ὀρισμένους κώδικες τοῦ Εὐαγγελίου τοῦ Ματθαίου παρατίθεται τό ὄνομα «Ἰησοῦς» πρό τοῦ «Βαραββᾶς» ἀποδίδοντας ἔτσι τό νόημα τοῦ ἐρωτήματος τοῦ Πιλάτου πρὸς τόν ὄχλο: Ποιόν θέλετε νά ἐλευθερώσω τόν Ἰησοῦν τόν Βαραββᾶ ἢ τόν Ἰησοῦν τόν λεγόμενον *χριστόν*, βλ. B. Aland, K. Aland, J. Karavidopoulos, C. Martini, Br. Metzger, *The Greek New Testament*, 4th revised edition, Deutsche Bibelgesellschaft, United Bible Societies, Stuttgart 2002-2003. Ἄς σημειωθεῖ ὅτι τό ὄνομα «Βαραββᾶς» εἶναι σύνθετο καί ἀποδίδει στήν ἀραμαϊκή τήν ἔννοια «υἱός τοῦ πατρός». Σύμφωνα, ὅμως, μέ τήν παρατήρηση τοῦ U. Luz τό «Ἀββᾶ» εἶναι ἕνα συνηθισμένο ἰουδαϊκό ὄνομα καί ἡ λέξη «Βαραββᾶς» δέν μπορούσε παρά νά κατανοηθεῖ ὡς πατρώνυμο, βλ. *Matthew 1-21: A commentary*, Minneapolis, Fortress Press 2005, σσ. 497-498.
25. Ἰω. Καραβιδόπουλου, *Τό Κατά Μᾶρκον Εὐαγγέλιο*, ἐκδ. Π. Πουρναρά, Θεσσαλονίκη 1988, σ. 482 καί ὑποσ. 82 τῆς ἴδιας σελίδας.
26. Περὶ τῶν Ζηλωτῶν βλ. Martin Hengels »*Zeloten*«, *Ihre Bedeutung im Licht von fünfzig Jahren Forschungsgeschichte*. Mit einem Geleitwort von Roland Deines, Hrsg. v. Hermann Lichtenberger, Mohr Siebeck, Tübingen 2013.
27. Λκ. 23,18-19: «ἀνέκραγον δὲ παμπληθεῖ λέγοντες· Αἶρε τοῦτον, ἀπόλυσον δὲ ἡμῖν τὸν Βαραββᾶν· ὅστις ἦν διὰ στάσιν τινὰ γενομένην ἐν τῇ πόλει καί φόνον βληθεὶς ἐν τῇ φυλακῇ». Ὡς ληστή παρουσιάζει τόν Βαραββᾶ καί ὁ Εὐαγγελιστής Ἰωάννης (18,40), ἀλλά χωρὶς νά ἀναφέρεται καί στήν κατηγορία τοῦ φόνου.
28. Ἰω. Καραβιδόπουλου, *Τό Κατά Μᾶρκον Εὐαγγέλιο*, σ. 481 καί ὑποσ. 81β τῆς ἴδιας σελίδας.
29. Λευτ. 23,5-10.
30. Δευτ. 16,1-8.
31. H. L. Strack - P. Billerbeck, *Kommentar zum Neuen Testament*, Bd. 1, σ. 1030, ὅπου, ὅπως φαίνεται, ἡ ἀναφορά τους ἐδράζεται στό ἔργο τοῦ E. Schürer, *The History of the Jewish People in the Time of Jesus Christ*, (175 B.C. - 135 A.D.), vol. 1, UNKNO Publ. revised, 1986, φυσικά στήν παλαιότερη ἐκδοσή του.

καί στή συνέχεια ἐκεῖνοι θά ἐξήταζαν τήν υπόθεση καί θά ἀνήγγελλαν τήν ἀπόφαση. Χωρίς νά μπορεῖ κανείς μέ βεβαιότητα νά στηρίξει ἐρμηνευτικά τήν πρόταση ἐργασίας, δύναται κάλλιστα ἀπό τήν ἐξέλιξη τῆς δίκης τοῦ Χριστοῦ ἐνώπιον τοῦ Μ. Συνεδρίου νά συμπεράνει ὅτι τά πράγματα διαδραματίσθηκαν μέ ἀνάλογο τρόπο πρὸς τό χωρίο τοῦ Δευτερονομίου καί οἱ Ἀρχιερεῖς Ἄννας καί Καϊάφας ἦταν τά πρόσωπα πού ἐξέφραζαν τήν βούληση τοῦ Θεοῦ. Ὁ λαός δέν εἶχε, παρά νά ἐκτελέσει ἀκριβῶς τήν ἀπόφαση τοῦ δικαστηρίου καί νά πράξει σύμφωνα μέ τίς ὁδηγίες του³².

Ἀπό τόν διάλογο τοῦ Πιλάτου καί τοῦ Ἰησοῦ καθίσταται σαφές ὅτι οἱ ὄροι «βασιλεία» καί «βασιλεύς» κατανοοῦνται διαφορετικά ἀπό τόν καθένα. Ὁ μὲν Πιλάτος ἀντιλαμβάνεται μία ἐπίγεια βασιλεία, ἀντίστοιχη τῶν βασιλείων πού ἐγκαθιδρύθηκαν στό παρελθόν, ἢ ἀκόμη καί ἀντίστοιχη τῆς ρωμαϊκῆς πού ὁ ἴδιος ἐκπροσωπεῖ. Ἐπομένως, στά μάτια του ὁ Ἰησοῦς θά μπορούσε νά ἀντιπροσωπεύει ἕναν πιθανό ἀνταγωνιστή ἢ ἐπαναστάτη. Ὁ δέ Ἰησοῦς ἀναφέρεται στήν βασιλεία τοῦ Θεοῦ, ἡ ὁποία ἔχει ἀποκλειστικά πνευματική διάσταση καί σ' αὐτήν ἔχουν κληθεῖ γιά νά εἰσέλθουν ὄχι μόνον οἱ Ἰουδαῖοι, ἀλλά καί οἱ Ἐθνικοί.

Στό στοιχεῖο αὐτό θεωροῦμε ὅτι «ἐπενδύει» τό Εὐαγγέλιο τοῦ Μάρκου, τό ὁποῖο ἀπευθύνεται σέ χριστιανικό ἀκροατήριό προερχόμενο ἀπό τόν ἐθνικό κόσμο πού κατοικοῦσε ἐκτός ὁρίων Παλαιστίνης³³. Ἐνα ἀπό τά θέματά του, ἐπίσης, εἶναι ἡ ἀπόρριψη τοῦ Ἰησοῦ ὡς Μεσσία ἀπό τοὺς Ἰουδαίους τῆς ἐποχῆς του, ἡ στροφή πρὸς τά ἔθνη καί τό κήρυγμα σέ αὐτούς τῆς βασιλείας τοῦ Θεοῦ (Μκ. 6,1-8,26)³⁴, γεγονός πού συνάδει πρὸς τό καθόλου μήνυμα τοῦ Εὐαγγελίου τοῦ Μάρκου.

Βεβαίως, ὁ Πιλάτος μέ τό ἐρώτημα πού ἀπευθύνει στόν Χριστό «Σὺ εἶ ὁ βασιλεὺς τῶν Ἰουδαίων;» (Μκ. 15,2) ἐπιχειρεῖ νά εἰρωνευθεῖ τίς ἰουδαϊκές μεσσιανικές ἀντιλήψεις³⁵. Καί ἂν ἀκόμη τό ἐρώτημα τοῦ Πιλάτου θεωρηθεῖ ὅτι τίθεται μέ τήν πρόθεση νά διαλευκάνει τήν ὁποιαδήποτε παρεξήγηση περὶ τοῦ προσώπου τοῦ Ἰησοῦ, καταλήγει νά γίνεῖ ὁ χλευασμός στά χεῖλη τῶν ρωμαίων στρατιωτῶν (Μκ. 15,18)³⁶. Θεωροῦμε ὅτι ἕνα σχόλιο τῆς ραββινικῆς γραμματείας ἀπόδίδει τήν τραγικότητα τῶν στρατιωτῶν ἐνώπιον του Κυρίου τους, ὡς δημιουργοῦ καί βασιλέα τῶν πάντων. Ἐκεῖνοι ὡς σάρκα καί αἷμα (δημιουργήματά του, δηλαδή) παρίστανται καί τοῦ ἀπευθύνουν ἕναν ἐπαναλαμβανόμενο χαιρετισμό, χωρίς νά ἀναλογίζονται ποιόν ἔχουν μπροστά τους, οὔτε πάλι ὅτι ἕνας νουνεχῆς ἄνθρωπος δέν θά συμπεριφέρετο σέ κάποιον ἄλλο συνάνθρωπό του μέ παρόμοιο τρόπο³⁷.

32. Δευτ. 17, 10-11: «καὶ ποιήσεις κατὰ τὸ πρᾶγμα ὃ ἐὰν ἀναγγείλωσίν σοι ἐκ τοῦ τόπου οὗ ἂν ἐκλέξηται κύριος ὁ θεός σου ἐπικληθῆναι τὸ ὄνομα αὐτοῦ ἐκεῖ καὶ φυλάξῃ σφόδρα ποιῆσαι κατὰ πάντα ὅσα ἐὰν νομοθετηθῇ σοι κατὰ τὸν νόμον καὶ κατὰ τὴν κρίσιν ἣν ἂν εἴπωσίν σοι ποιήσεις οὐκ ἐκκλινεῖς ἀπὸ τοῦ ῥήματος οὗ ἐὰν ἀναγγείλωσίν σοι δεξιὰ οὐδὲ ἀριστερά».

33. Ἰω. Καραβιδόπουλου, *Τὸ Κατὰ Μᾶρκον Εὐαγγέλιο*, σ. 35.

34. Ὁ.π., σ. 34.

35. Ὁ.π., σ. 480. Στό ἴδιο πνεῦμα βλ. *Matthew Henry Commentary* in: Bible Works 10.0.4.114, Copyright 2015.

36. D. Dormeyer, *Einführung in die Theologie des Neuen Testaments*, WBG Wissen verbindet, Darmstadt 2010, σ. 79.

37. H. L. Strack - P. Billerbeck, *Kommentar zum Neuen Testament*, Bd. 1, σ. 1036.

Οἱ Ἀρχιερεῖς καί οἱ Γραμματεῖς τῶν Ἰουδαίων διατυπώνουν τήν εἰρωνεία τοῦ Πιλάτου καί τῶν στρατιωτῶν στήν σταυρική ἐπιγραφή τοῦ Χριστοῦ, ἀποδίδοντάς του τόν τίτλο τοῦ βασιλέα τοῦ Ἰσραήλ (Μκ. 15,32)³⁸.

Ἡ ἀπάντηση τοῦ Ἰησοῦ στον Πιλάτο «Σὺ λέγεις» εἶναι διφορούμενη, καθώς θά μπορούσε νά ἀποδοθεῖ ὡς «ναί, ἐγώ εἶμαι, αὐτός πού ἐσύ λέγεις» ἢ ὅτι «δέν τό λέγω ἐγώ, ἀλλά ἐσύ πού ἔχεις καί τήν ἐξουσία»³⁹. Σαφῶς, ἡ ἀπάντηση τοῦ Ἰησοῦ δέν ἀναφέρεται σέ ἕναν μεσσία, ὅπως ἀναμένετο ἀπό τόν ἰουδαϊκό λαό τῆς ἐποχῆς του, καί ὅπως γινόταν ἀντιληπτός ἀπό τόν Πιλάτο, ἀλλά ὡς τόν Υἱό καί Ἐκλεκτό τοῦ Θεοῦ, ὅπως αὐτός ἀναγγέλθηκε ἀπό τούς προφῆτες τῆς Παλαιᾶς Διαθήκης⁴⁰.

Ἡ ἔκφραση τῆς πολιτικῆς ἐξουσίας στήν Παλαιά καί τήν Καινή Διαθήκη

Ἡ Παλαιά Διαθήκη ἐκφράζει μία ιδιότυπη ἀντίληψη περί τῆς πολιτικῆς ἐξουσίας, καθώς ὁ μόνος πού ἀναγνωρίζεται ὡς κύριος καί βασιλεύς τῆς κτίσεως⁴¹, συνεπῶς κάθε ἐπίγειας βασιλείας, εἶναι ὁ Θεός, ὁ Γιαχβέ τῆς Παλαιᾶς Διαθήκης. Τό γεγονός αὐτό δικαιολογεῖ τήν παρατεταμένη θεοκρατία στόν ἰσραηλιτικό λαό, ὁ ὁποῖος ἐπί τῶν ἡμερῶν Σαμουήλ, τοῦ κριτῆ καί προφήτη, ζητᾷ τήν ἀπόδοση σέ αὐτόν ἑνός ἐγκόσμιου βασιλέα, κατά τό πρότυπο τῶν γειτονικῶν ἐθνῶν⁴². Ἡ ἐξέλιξη τῆς ἰσραηλιτικῆς ἱστορίας ἀπέδειξε ὅτι οἱ ἐπίγειοι ἄρχοντες καί βασιλεῖς⁴³ τοῦ Ἰσραήλ συχνά ἀποστατοῦσαν ἀπό τίς ἐντολές τοῦ Θεοῦ συμπαρασύροντας μέ τό παράδειγμά τους καί τόν λαό.

38. Ὁ.π., σ. 79. Στό σημεῖο αὐτό πρέπει νά παρατηρηθεῖ, ὅτι ἡ ἀποκάλυψη τοῦ προσώπου τοῦ Μεσσία μέ τό ἐρώτημα τοῦ Χριστοῦ στόν Πέτρο (Μκ. 8,29 ἐξ.) εἶναι μία ἀπό τίς θεολογικές ιδέες τοῦ Εὐαγγελίου τοῦ Μάρκου, τήν ὁποία ὁ Εὐαγγελιστής χρησιμοποιοῖ ἀκόμη καί στήν σκηνή τοῦ Πάθους. Θά λέγαμε, ὅτι μέ αὐτήν δημιουργεῖ μία τραγική εἰκόνα γιά τήν κατάσταση τῶν συγχρόνων τοῦ Ἰησοῦ, στά μάτια τῶν ὁποίων ὁ Ἰησοῦς ἦταν μία ἀπό τίς θρησκευτικές προσωπικότητες τοῦ παρελθόντος τοῦ Ἰσραήλ: «οἱ δέ εἶπαν αὐτῷ λέγοντες ὅτι Ἰωάννην τόν βαπτιστήν, καί ἄλλοι Ἥλιαν, ἄλλοι δέ ὅτι εἷς τῶν προφητῶν» (Μκ. 8,28). Περισσότερα ἐπ’ αὐτοῦ βλ. D. Drewermann, *Das Markusevangelium*, 1. Bd. Walter Verlag, Olten und Freiburg im Breisgau 1987, σσ. 544 ἐξ. καί K. Kartlege, „Markus-evangelium“, *Die Neue Echter Bibel*, Echter Verlag, Würzburg 1994, σ. 84. Πρβλ. ἐπίσης, W. H. Kelber, (ed.), *The Passion in Mark*, Fortress Press, Philadelphia 1976, σ. 177.

39. Βλ. *Matthew Henry Commentary* in: Bible Works 10.0.4.114, Copyright 2015.

40. Πρβλ. Μτχ. 5,1· Ἠσ. 7,14· 9,5· 11,1-5· 19,20· Ψλ. 109,1 ἐξ.

41. Βλ. E. Gerstenberger, *Theologien im Alten Testament*, Pluralität und Synkretismus Alttestamentlichen Gottesglaubens, Kohlhammer Verlag, Giessen 2000, σ. 151. Τήν θεολογική αὐτή ιδέα ἀναπτύσσει κυρίως ἡ πηγὴ τοῦ Δευτερονομίου, ἡ ὁποία συνενώνει τό λεξιλόγιο τοῦ Ἱερατικοῦ Κώδικα τοῦ Ἐλοχμιστῆ· βλ. W. Zimmerli, *Ἐπίτομη Θεολογία τῆς Παλαιᾶς Διαθήκης*, μετάφραση Β. Στογιάννος, ἐκδ. «Ἄρτος Ζωῆς», Αθήνα 2001, σσ. 44-46. Ἀπήχηση αὐτῆς τῆς θεολογικῆς ιδέας ἀπαντᾷ στους Ψαλμούς τῆς δημιουργίας, ὅπως ὁ λεγόμενος «Προοιμιακός», Ψ. 103(Ο΄), (104 ΜΚ), βλ. H.-J. Kraus, “Theologie der Psalmen”, *BKAT* XV, 3, 28-30.

42. Βλ. Α΄ Βασ. (Α΄ Σαμ.) 8,1-15,35. Εἶναι πολύ χαρακτηριστικὴ ἡ ἀντίδραση τοῦ προφήτη Σαμουήλ στήν ἀπαίτηση τῶν Ἰσραηλιτῶν, ὁ ὁποῖος προσπαθεῖ μέ ἐπιχειρήματα νά τούς ἀλλάξει γνώμη. Χαρακτηριστικότερη, ὁμοῦς εἶναι ἡ ἀντίδραση τοῦ ἴδιου τοῦ Θεοῦ πού λέγει ὅτι οἱ Ἰσραηλιτῆς δέν ἀπέρριψαν τόν Σαμουήλ, ἀλλά τόν Θεό τόν ἴδιο (8,7): «καί εἶπεν κύριος πρὸς Σαμουήλ ἄκουε τῆς φωνῆς τοῦ λαοῦ καθά ἂν λαλήσωσίν σοι ὅτι οὐ σέ ἐξουθενήκασιν ἀλλ’ ἢ ἐμέ ἐξουθενώκασιν τοῦ μὴ βασιλεύειν ἐπ’ αὐτῶν».

43. Δυστυχῶς, ὁ θεσμός τῆς βασιλείας στόν Ἰσραήλ ἀνέδειξε ἀρκετά παραδείγματα ἀσεβῶν βασιλέων, ὅπως ὁ Ἱεροβοάμ ὁ Α΄ (10^{ος} π.Χ. αἰ.), ὁ Ἀχαάβ (10^{ος} - 9^{ος} π.Χ. αἰ.) ἢ ὁ Ἄχαζ, (6^{ος} π.Χ. αἰ.).

Ἡ ἀναμονή τοῦ Μεσσία σχετίζεται στή γλώσσα τῶν προφητῶν μέ τόν ιδεώδη βασιλέα, ἀπόγονο τοῦ Δαυίδ, τοῦ ὁποίου ὅμως ἡ βασιλεία θά εἶναι ἀτελεύτητη, σοφή, δίκαιη, παγκόσμια καί θά ἀναγνωρισθεῖ ἀπό τά ὑπόλοιπα βασιλεία⁴⁴. Ἡ ἀναμονή μιᾶς βασιλείας μέ αὐτά τά χαρακτηριστικά προετοίμαζε τήν ἔλευση τῆς βασιλείας τοῦ Θεοῦ, ἡ ὁποία φυσικά δέν θά εἶχε ἐγκόσμιο χαρακτήρα, ἀλλά καθαρά πνευματικό. Αὐτήν θά κηρύξει τόσο ὁ Ἰωάννης ὁ Βαπτιστής ὅσο καί ὁ Ἰησοῦς τήν ἐποχή τῆς Καινῆς Διαθήκης. Ἡ μετοχή σ' αὐτήν προϋπέθετε τήν μετάνοια⁴⁵.

Τό κήρυγμα τοῦ Βαπτιστή καί τοῦ Ἰησοῦ ἐπεφύλασσε μία νέα πραγματικότητα γιά τούς Ἰουδαίους τῆς ἐποχῆς τους, ἀφοῦ τό κήρυγμα τῆς βασιλείας τοῦ Θεοῦ δέν ἀφοροῦσε ἀποκλειστικά στούς Ἰουδαίους⁴⁶, ὡς περιούσιο λαό τοῦ Θεοῦ, ἀλλά κάθε ἄνθρωπο σύμφωνα μέ τήν προφητεία τοῦ Ἡσαΐα⁴⁷. Ἡ σχέση τοῦ Ἰησοῦ μέ τήν κοσμική ἐξουσία δηλώνεται ἤδη πρὶν ἀπό τήν ἔναρξη τοῦ δημόσιου βίου του, ἀπό τόν τρίτο πειρασμό (Μτ. 4, 8-10 / Μκ. 1,12-13 / Λκ. 4,1-23), ὅπου ὁ Ἰησοῦς ἔχοντας τήν αὐτοσυνειδησία τῆς κυριότητος τοῦ κόσμου (βλ. τήν παλαιδιαθηκική ἀντίληψη) ἐντέλλεται τόν διάβολο νά τόν προσκυνήσει καί νά τόν λατρεύσει ὡς τόν μόνο Κύριο καί Θεό. Μέ αὐτήν τή στάση δηλώνεται ἐξ ἀρχῆς ἡ ἀντιμετώπιση τῆς κοσμικῆς ἐξουσίας⁴⁸. Κατά τή διάρκεια τῆς ἐπίγειας ζωῆς του ὁ Ἰησοῦς ἀφενός μέν δέν ἀντιπαρατέθηκε πρὸς τήν ρωμαϊκή ἐξουσία, ἀφετέρου δέ δέν παρότρυνε τούς μαθητές του σέ ἐξέγερση ἢ ἐπανάσταση. Ἡ ρήση του «ἀπόδοτε τὰ Καίσαρος Καίσαρι καί τὰ τοῦ Θεοῦ τῷ Θεῷ» (Μκ. 12,17) δέν ἐκφράζει μετριοπάθεια, ἀλλά πραγματική διάκριση μεταξύ τῆς ἐγκόσμιας καί τῆς οὐράνιας βασιλείας. Ἔτσι, ὅταν βρέθηκε ἐνώπιον τοῦ Μ. Συνεδρίου, στό ἐπίμαχο ἐρώτημα ἂν εἶναι ὁ Χριστός, ἀπάντησε μέ τήν προφητεία τοῦ Δανιήλ⁴⁹, γεγονός πού ἐξόργισε τόν ἀρχιερέα, ὥστε νά διαρρήξει τά ἱμάτιά του καί νά ζητήσει τή θανάτωση τοῦ Ἰησοῦ ὡς ἐνόχου βλασφημίας⁵⁰. Ἡ ἀδυναμία κατανοήσεως τῆς παρουσίας τοῦ

44. Βλ. Ἦσ. 9, 5-6: «ὅτι παιδίον ἐγεννήθη ἡμῖν υἱὸς καὶ ἐδόθη ἡμῖν οὗ ἡ ἀρχὴ ἐγενήθη ἐπὶ τοῦ ὄμου αὐτοῦ καὶ καλεῖται τὸ ὄνομα αὐτοῦ μεγάλης βουλής ἄγγελος ἐγὼ γὰρ ἄξω εἰρήνην ἐπὶ τοὺς ἄρχοντας εἰρήνην καὶ ὑγίειαν αὐτῷ μεγάλῃ ἡ ἀρχὴ αὐτοῦ καὶ τῆς εἰρήνης αὐτοῦ οὐκ ἔστιν ὄριον ἐπὶ τὸν θρόνον Δαυὶδ καὶ τὴν βασιλείαν αὐτοῦ κατορθῶσαι αὐτὴν καὶ ἀντιλαβέσθαι αὐτῆς ἐν δικαιοσύνῃ καὶ ἐν κρίματι ἀπὸ τοῦ νῦν καὶ εἰς τὸν αἰῶνα χρόνον ὁ ζῆλος κυρίου σαβαωθ ποιήσει ταῦτα».

45. Πρβλ. Μτ. 3,2· Μκ. 1,1-8· Λκ. 3,1-9· Ἰω. 1,19-20· Μτ. 4,17. Βλ. ἐπίσης, E. Lohse, *Ἐπίτομη Θεολογία τῆς Καινῆς Διαθήκης*, ἐκδ. «Ἄρτος Ζωῆς», Ἀθήνα 2002, σσ. 42-43.

46. Βλ. Μτ. 3, 9: «καὶ μὴ δόξετε λέγειν ἐν ἑαυτοῖς Πατέρα ἔχομεν τὸν Ἀβραάμ, λέγω γὰρ ὑμῖν ὅτι δύναται ὁ θεὸς ἐκ τῶν λίθων τούτων ἐγεῖραι τέκνα τῷ Ἀβραάμ».

47. Βλ. Ἦσ. 40, 3-5: «φωνὴ βοῶντος ἐν τῇ ἐρήμῳ ἐτοιμάσατε τὴν ὁδὸν κυρίου εὐθείας ποιεῖτε τὰς τρίβους τοῦ θεοῦ ἡμῶν ... καὶ ὀφθήσεται ἡ δόξα κυρίου καὶ ὄψεται πᾶσα σὰρξ τὸ σωτήριον τοῦ θεοῦ ὅτι κύριος ἐλάλησεν». Σύμφωνα μέ τή διάκριση τοῦ ὕλικου πού ἀπαρτίζει τό βιβλίον τοῦ προφήτη, τό συγκεκριμένο χωρίο ἀνήκει στόν λεγόμενο *Δευτεροῤῥαῖα*, βλ. Στ. Καλαντζάκη, *Εἰσαγωγή στήν Παλαιά Διαθήκη*, ἐκδ. Π. Πουρναρά, Θεσσαλονίκη 2006, σσ. 834-835.

48. Βλ. Σ. Δεσπότη, *Ὁ Ἰησοῦς ὡς «Χριστός» καί ἡ πολιτικὴ ἐξουσία στίς Ἐβραγγελικὲς περικοπές*, Ἐκδ. Σταμούλη, Ἀθήνα 2005, σ. 16.

49. Δαν. 7,13: «ἐθεώρουν ἐν ὀράματι τῆς νυκτὸς καὶ ἰδοὺ ἐπὶ τῶν νεφελῶν τοῦ οὐρανοῦ ὡς υἱὸς ἀνθρώπου ἦρχετο καὶ ὡς παλαιὸς ἡμερῶν παρῆν καὶ οἱ παρεστηκότες παρῆσαν αὐτῷ».

50. Μκ. 14, 63-64: «ὁ δὲ ἀρχιερεὺς διαρρήξας τοὺς χιτῶνας αὐτοῦ λέγει Τί ἔτι χρειᾶν ἔχομεν μαρτύρων; ἡκούσατε τῆς βλασφημίας; τί ὑμῖν φαίνεται; οἱ δὲ πάντες κατέκριναν αὐτὸν ἔνοχον εἶναι θανάτου».

Ἰησοῦ, ὡς Υἱοῦ τοῦ Θεοῦ, τοῦ μόνου κεχρισμένου καί ἐκλεκτοῦ αὐτοῦ, δημιουργεῖ μία τραγική διάσταση στή διήγηση τοῦ Μάρκου, ἡ ὁποία ἐκφράζεται μέσα ἀπό σχήματα εἰρωνείας, ὅπως δηλώνονται σέ διάφορα σημεῖα τῆς παραδόσεώς του. Ἔτσι, ὁ χλευασμός (Μκ. 15,29 / Ψλ. 22,7), τά εἰρωνικά σχόλια (Μκ. 15,8 / Μτ. 27,43), ἀκόμη καί ὁ διαμοιρασμός τῶν ἱματίων (Μκ. 15, 24) δείχνουν τήν πραγματική διάσταση τῆς βασιλείας τοῦ Θεοῦ ἀποδεικνύοντας τήν πνευματική ἀνικανότητα τῶν ἀνθρώπων, πού παρευρίσκονται στό Πάθος τοῦ Ἰησοῦ, νά τήν ἀντιληφθοῦν⁵¹.

Τό Ἡσαΐου κεφ. 19

Τό ἐν λόγῳ κεφάλαιο καί στήν ἐνότητα τῶν στίχων (11-17) κάνει λόγο γιά τήν ἀνοησία τῶν σοφῶν συμβούλων τοῦ Φαραῶ πού θά εἶναι ἀνίκανοι νά τοῦ προσφέρουν τήν ὁποιαδήποτε συμβουλή καί γνώμη, ὥστε νά ἀντιμετωπισθοῦν ὅλες οἱ συμφορές πού ὁ Κύριος θά ἐπιφέρει στήν Αἴγυπτο. Αὐτό θά συμβεῖ, ἐπειδή ὁ Θεός θά ξεσηκώσει τόν ἕνα ἐναντίον τοῦ ἄλλου, ἀλλά καί θά προκαλέσει τήν ἀπώλεια τῆς λογικῆς τους σκέψεως, ἡ ὁποία θά ἔχει ὡς ἀποτέλεσμα τήν ἀνατροπή τῶν σχεδίων τους. Ἀπό τήν αὐτοκαταστροφική τους μανία δέν θά μπορέσουν τά εἶδωλα καί οἱ μάντιες τους νά τούς διασώσουν, ἐνῶ ἀποκορύφωμα ὄλων θά εἶναι ἡ τυραννία ἐνός ἀνελέητου βασιλιά. Στό τέλος αὐτῆς τῆς ἐνότητας (19,4) τονίζεται πῶς αὐτά εἶναι λόγια τοῦ Θεοῦ, τοῦ Κυρίου τοῦ σύμπαντος. Μέσα ἀπό μεγάλες ἀντιθέσεις ὁ προφήτης Ἡσαΐας παρουσιάζει τήν ἀπόσταση, ἀλλά καί τή διάσταση μεταξύ τῆς ἐπίγειας καί τῆς οὐράνιας βασιλείας τοῦ Θεοῦ, γεγονός πού ἡ Παλαιά Διαθήκη ἐξαίρει σέ πολλά σημεῖα της. Τό παράδειγμα, μάλιστα, τῆς Αἰγύπτου εἶναι ἰδιαίτερο, ἀφοῦ πρόκειται γιά ἕνα ἀπό τά παλαιότερα βασίλεια στήν εὐρύτερη περιοχὴ τῆς Ἀρχαίας Ἑγγύς Ἀνατολῆς, στό ὅποιο οἱ Ἰσραηλίτες βρέθηκαν ὑπόδουλοι γιά μεγάλο χρονικό διάστημα, ἀπό ὅπου μόνον ὁ Θεός τούς ἔσωσε⁵². Ἀποτελεῖ πραγματική εἰρωνεία γιά τήν ἰσχυρὴ Αἴγυπτο ἡ ἀπώλεια τῶν δυνάμεών της ὄχι μόνο στό πεδίο τῶν μαχῶν, ἀλλά καί στό πεδίο τῶν καθημερινῶν της δραστηριοτήτων λόγῳ τῆς ἀνικανότητος τῶν ἀνθρώπων της εἴτε αὐτοὶ ἀνήκουν σέ κατώτερο εἴτε σέ ἀνώτερο ἐπίπεδο (στ. 15).

Ὁ χρόνος πού θά συμβοῦν ὅλα αὐτά τοποθεῖται κατὰ τόν Ἡσαΐα σε μία ἐσχατολογική διάσταση, ἀφοῦ χρησιμοποιεῖται ἡ φράση «ἐν τῇ ἡμέρᾳ ἐκείνῃ»⁵³, ἡ ὁποία χρησιμοποιεῖται κυρίως ἀπό τούς προφήτες Ἀμώς καί Ἡσαΐα προκειμένου νά δηλωθεῖ ὁ χρόνος κατὰ τόν ὅποιο θά πραγματοποιηθεῖ ἡ παρουσία τοῦ Κυρίου καί θά γίνῃ ἡ ἀνταπόδοση τῶν ἔργων τοῦ κάθε ἀνθρώπου.

51. Πρβλ. P. Ricoeur - A. LaCoque, *Ἄς σκεφθοῦμε τὴ Βίβλο*, μετάφραση Ἀλεξάνδρα Παπαθανασοπούλου, Φώτης Σιατίτσας, ἐκδ. «Ἄρτος Ζωῆς», Αθήνα 2005, σ. 272.

52. Ἡ διάσωση τῶν Ἰσραηλιτῶν ἀπὸ τὴν δουλεία τῆς Αἰγύπτου τονίζεται πολλές φορές στήν Παλαιά Διαθήκη, κυρίως στά βιβλία τῆς Πεντατεύχου καί στά βιβλία τῶν προφητῶν. Ἐνδεικτικὸ παράδειγμα τὸ Ἐξ. 20,1 καί τὸ Δευτ. 5,6.

53. Περὶ τῆς ἡμέρας Κυρίου, βλ. Δ. Καϊμάκη, *Ἡ ἡμέρα Κυρίου στοὺς προφήτες τῆς Παλαιᾶς Διαθήκης*, ἐκδ. Βάνιας, Θεσσαλονίκη 2006.

Στή συνάφεια τοῦ 19^{ου} κεφ. τοῦ βιβλίου τοῦ Ἡσαΐα⁵⁴ γίνεται λόγος γιά μία σημαντική ἀλλαγὴ γιά τὰ ἱστορικά καὶ θρησκευτικά δεδομένα τῶν Αἰγυπτίων: α) Ἡ Αἴγυπτος, ἄν καὶ παντοδύναμη, θά τρέμει τὴν κίνησι τοῦ Κυρίου τοῦ σύμπαντος, (στ. 16)· β) ἡ χώρα τῶν Ἰουδαίων θά προξενεῖ φόβο⁵⁵ στοὺς Αἰγύπτιους, διότι αὐτό θά ἔχει ἀποφασισθεῖ ἀπὸ τὸν Κύριο τοῦ σύμπαντος (στ. 17)· γ) τὴν ἡμέρα ἐκεῖνη πέντε πόλεις στὴν Αἴγυπτο θά ὀμιλοῦν τὴν ἐβραϊκὴ γλῶσσα καὶ θά ὀρκίζονται στὸν Κύριο τοῦ σύμπαντος (στ. 18)· δ) τὴν ἡμέρα ἐκεῖνη μέσα στά γεωγραφικά ὄρια τῆς Αἰγύπτου θά ὑπάρχει ἓνα θυσιαστήριο, τὸ ὁποῖο θά μαρτυρᾷ τὴν παρουσίαν τοῦ Κυρίου στὴ χώρα (στ. 19). Οἱ ἀνωτέρω στίχοι, ἐπομένως, ὑπενθυμίζουν, ὅτι ὁ Θεὸς καὶ μόνον αὐτός εἶναι ὁ κύριος τοῦ κόσμου, συνάμα ἀντιδιαστέλλουν τὴν παντοδυναμίαν τῆς Αἰγύπτου πρὸς τὴ δική του. Ἀνάλογη ἀναφορὰ γίνεται καὶ γιά τὴν ἄλλη μεγάλη δύναμη τῆς περιοχῆς, τὴν Ἀσσυρία, ἡ ὁποία θά συμφιλιωθεῖ μέ τὴν Αἴγυπτο. Οἱ κάτοικοι τῆς θά λατρεύσουν μαζί μέ τοὺς κατοίκους τῆς Αἰγύπτου τὸν Κύριο (στ. 23), ἐνῶ ὁ Ἰσραὴλ θά πάρει θέση δίπλα στὴν Αἴγυπτο καὶ τὴν Ἀσσυρία (στ. 24). Αὐτό τὸ σημεῖο θά μπορούσε νὰ θεωρηθεῖ ὡς στοιχεῖο ἀποκατάστασης τοῦ Ἰσραὴλ στά ἔθνη, ὅμως ἡ συνέχεια τοῦ στίχου ἀναφέρει ὅτι τὰ τρία αὐτὰ ἔθνη θά ἀποτελέσουν παράδειγμα «εὐλογίας» τοῦ Θεοῦ σὲ ὅλη τὴν γῆ. Ὁ στίχος ἐννοεῖ τὴν εὐλογία τῆς παρουσίας τοῦ Θεοῦ καὶ τοῦ σωτήρα του στὸν Ἰσραὴλ, μέσῳ τοῦ ὁποῖου θά εὐλογηθοῦν καὶ τὰ ἄλλα μεγάλα ἔθνη⁵⁶. Συνεπῶς, τὸ περιεχόμενο τοῦ στίχου δὲν ἀποδίδει τὴν ἐννοία τῆς ἀποκαταστάσεως τοῦ Ἰσραὴλ στά ἔθνη, ὅπως ἀναμένετο, ἀλλὰ τὴν εὐλογία τοῦ Θεοῦ πρὸς τὸν λαό του.

Ἰδιαίτερη θεολογικὴ σημασία ἀποκτᾷ ὁ στ. 20⁵⁷, σύμφωνα μέ τὸν ὁποῖο ὁ Κύριος θά ἀποστελεῖ στοὺς Αἰγύπτιους τὸν σωτήρα του, ὅταν αὐτοὶ καταπιεστοῦν καὶ ζητήσουν βοήθεια ἀπὸ τὸν Θεό. Τότε θά ἀποκαλυφθεῖ ὁ Κύριος στοὺς Αἰγύπτιους καὶ ἐκεῖνοι θά τὸν γνωρίσουν. Μέ αὐτὸν τὸ στίχο κατανοεῖται τὸ σχέδιο τῆς σωτηρίας ὅλων τῶν ἐθνῶν πού ἐπιστρέφουν στὸν Θεό, μετανοοῦν. Ἀναμφίβολα, ὁ Χριστὸς εἶναι ὁ λυτρωτὴς ὅλων τῶν ἐθνῶν, ὄχι μόνον τῶν Αἰγυπτίων ἀπὸ κάθε ἐχθρό⁵⁸. Θεολογικὸς σκοπὸς τοῦ κεφαλαίου εἶναι νὰ καταδείξει τὴν ἀδυναμίαν τῆς Αἰγύπτου, στὴν ὁποία δὲν μπορεῖ κανεὶς νὰ στηριχθεῖ γιά βοήθεια⁵⁹. Αὐτό μπορεῖ νὰ λειτουργεῖ καὶ ὡς ἓνα μήνυμα πρὸς

54. Γιά τὴν ἀπόδοσι τοῦ νοήματος τοῦ κειμένου χρησιμοποιήθηκε ἡ *Ἁγία Γραφή* (Παλαιὰ καὶ Καινὴ διαθήκη), Μετάφρασι ἀπὸ τὰ πρωτότυπα κείμενα, Ἑλληνικὴ εἰσαγωγή, Ἀθήνα 1997.

55. Σε ἀντιδιαστολή πρὸς τὸν φόβο τοῦ Θεοῦ καὶ τὴν ὀνομασία του ὡς «φοβερό» ἀπὸ τὸν Ἰσαάκ, στὸ Γεν. 26,24. Βεβαίως, τὰ ἔργα τοῦ παντοδύναμου Θεοῦ προκαλοῦν τὸν φόβο τῶν ἐθνῶν ἀνά τοὺς αἰῶνες· βλ. J. Smith, *Isaiah, A Commentary*, LuLu.com. 2019, σ. 76.

56. *Matthew Henry Commentary* in: Bible Works 10.0.4.114, Copyright 2015. Ἐπ' αὐτοῦ βλ. J. N. Oswalt, "The Book of Isaiah", Chapters 1-39 in: *The New International Commentary on the Old Testament*, Michigan 1986, σσ. 240-244. Ἐξ ἀφορμῆς τοῦ στίχου δημιουργεῖται καὶ ὁ συσχετισμὸς τῶν λόγων τοῦ Θεοῦ πρὸς τὸν Πατριάρχην Ἀβραάμ: «καὶ εὐλογήσω τοὺς εὐλογοῦντάς σε καὶ τοὺς καταρωμένους σε καταράσομαι καὶ ἐνευλογηθήσονται ἐν σοὶ πᾶσαι αἱ φυλαὶ τῆς γῆς» (Γεν. 12,3).

57. Ἡσ. 19,20: «καὶ ἔσται εἰς σημεῖον εἰς τὸν αἰῶνα κυρίῳ ἐν χώρᾳ Αἰγύπτου ὅτι κεκράζονται πρὸς κύριον διὰ τοὺς θλίβοντας αὐτούς καὶ ἀποστελεῖ αὐτοῖς κύριος ἄνθρωπον ὃς σώσει αὐτούς κρίνων σώσει αὐτούς».

58. *Matthew Henry Commentary* in: Bible Works 10.0.4.114, Copyright 2015.

59. A. A. MacRae, *Studies in Isaiah*, Interdisciplinary Biblical Research Institute, Hatfield, Pennsylvania 1995, σσ. 114-115.

τόν βασιλιά Ἰαχάζ (763-727 π.Χ.) ἐπὶ τῶν ἡμερῶν τοῦ Ἡσαΐα, ὅτι ἡ μόνη ἐλπίδα σωτηρίας εἶναι ὁ Θεός, ὃχι μόνον γιὰ τό βασιλείο τοῦ Ἰούδα, ἀλλά καί γιὰ ὅλα τὰ μεγάλα ἔθνη, διότι αὐτός θά ἀποκαλύψει σέ αὐτά τόν σωτήρα του.

Σημαντικό στοιχεῖο γιὰ τή σύνδεση τῶν δύο περικοπῶν ἀποτελεῖ ἡ ἐσχατολογική διάσταση, καθὼς στή διήγηση τοῦ Ἡσ. 19 δέν προσδιορίζεται ὁ ἀκριβῆς χρόνος⁶⁰ κατὰ τόν ὁποῖο θα λάβουν χώρα τὰ ὅσα ὁ Θεός ἀποκαλύπτει στόν προφήτη περί τῆς Αἰγύπτου καί τῆς Ἀσσυρίας. Γιὰ τόν προφήτη ἡ φράση «ἡ ἡμέρα ἐκείνη», τήν ὁποία χρησιμοποιεῖ σαράντα δύο φορές, ἐκφράζει μέ ἰδιαίτερη ἔμφαση τήν μεσσιανική περίοδο, ἡ ὁποία εἶναι ἀναμενόμενη⁶¹.

Ἐξίσου σημαντικός, ὅμως, εἶναι καί ὁ ἐσχατολογικός προσανατολισμός τῆς Πηγῆς τῶν Λογίων (Q)⁶², ὁ ὁποῖος συνέβαλε στή διατύπωση τοῦ ὑλικοῦ τῶν Συνοπτικῶν Εὐαγγελίων⁶³.

Ἐπομένως, κοινός τόπος γιὰ τόν ἀναγνώστη τῶν ἀνωτέρω βιβλικῶν διηγήσεων εἶναι ὁ εὐαγγελισμός τῶν ἐθνῶν, μία ἰδέα πού ὑποστηρίζεται τόσο ἀπό τόν προφήτη Ἡσαΐα, ὅσο καί ἀπό τόν Εὐαγγελιστή Μάρκο, ὁ ὁποῖος στήν σταυρική ἐπιγραφή τοῦ Χριστοῦ διέκρινε τὰ ἀκόλουθα σημεῖα: α) τήν πραγματική διάσταση τῆς βασιλείας τοῦ Θεοῦ ἀντιπαραθέτοντάς την πρός τήν ὁποιαδήποτε ἐγκόσμια βασιλεία· β) τήν παγκοσμιότητα αὐτῆς τῆς βασιλείας, ἡ ὁποία δέν περιορίζεται ἀπό τήν γενική προσδιοριστική τοῦ ὄρου «τῶν Ἰουδαίων»· γ) τήν πανανθρώπινη διάσταση τοῦ λυτρωτικοῦ θανάτου τοῦ Χριστοῦ, ὁ ὁποῖος ἤλθε στόν κόσμο γιὰ νά σώσει ὅλα τὰ ἔθνη, ἀποκαλύπτοντας ἔτσι τό σχέδιο τοῦ Θεοῦ.

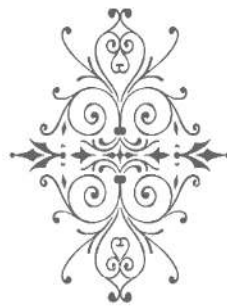


60. J. N. Oswalt, “The Book of Isaiah”, Chapters 1-39, σ. 242.

61. Βλ. J. Smith, *Isaiah*, σ. 75.

62. Βλ. Π. Β. Βασιλειάδη, “Ο ρόλος τοῦ Βαπτιστῆ Ἰωάννη στήν Πηγὴ τῶν Λογίων καί στό κατά Μάρκον”, *Βιβλικές Ἑρμηνευτικές Μελέτες*, ἐκδ. Π. Πουρναρᾶ, Θεσσαλονίκη 1988, σ. 301.

63. Χαρακτηριστικό παράδειγμα ἀποτελεῖ τό χωρίο Μτ. 3,10-12, ὅπου φαίνεται ἡ ἄμεση σύνδεση τοῦ μηνύματος τοῦ Βαπτιστοῦ μέ τήν ἐγγύτητα τῶν ἐσχάτων ἡμερῶν. Πρβλ. J. H. Hughes, “John the Baptist: The Forerunner Of God Himself”, *Novum Testamentum*, vol. XIV (1972), σ. 195.





Βενετία καὶ Βυζάντιο κατὰ τὴν εἰκονομαχικὴν περίοδο· ἡ περίπτωση τοῦ Θεοφυλάκτου Νικομηδείας

ΠΑΝΑΓΙΩΤΟΠΟΥΛΟΣ Α. ΙΩΑΝΝΗΣ

Ἡ ἄφρονα πολιτικὴ τοῦ εἰκονομάχου αὐτοκράτορα Κωνσταντίνου Ε' (741-775) εἶχε ὀδυνηρὲς συνέπειες γιὰ τὴν αὐτοκρατορία καὶ στὴ Δύση. Ἡ ἀμελής πολιτικὴ γιὰ τὰ ζητήματα τῶν δυτικῶν ἐπαρχιῶν τῆς αὐτοκρατορίας κατὰ τὴν πρώτη περίοδο τῆς εἰκονομαχικῆς ἐριδας ἐπιβεβαιώθηκε ἀπὸ τὴν κατάλυση τοῦ Ρωμαϊκοῦ Ἐξαρχάτου τῆς Ραβέννας, ὅταν τὸ ἔτος 751 δολοφονήθηκε ἀπὸ τοὺς Λομβαρδοὺς ὁ τελευταῖος ἔξαρχος Εὐτύχιος (727-751) καὶ ἀπωλέσθησαν ὀριστικὰ σημαντικὲς κτήσεις τῆς αὐτοκρατορίας στὴ Δύση.¹ Μετὰ τὴν Ζ' Οἰκουμενικὴ Σύνοδο (787) τὸ ἐνδιαφέρον τῆς Ρωμαϊκῆς κυβέρνησης γιὰ τὶς δυτικὲς κτήσεις τοῦ πρώην Ἐξαρχάτου, οἱ ὁποῖες παραδόξως παρέμειναν ἀφοσιωμένες στὸν αὐτοκράτορα, ἀνανεώθηκε. Ἰδιαιτέρως κατὰ τὴν περίοδο 791-810 ὁ ἀνταγωνισμὸς Φράγκων καὶ Βυζαντινῶν στὴ βόρεια Ἀδριατικὴ ἀνανεώθηκε, καθὼς ὁ βυζαντινὸς στόλος ἐπιδεικτικὰ ἐπέστρεψε στὶς παλαιὲς του βάσεις. Στρατιωτικὲς ἐπιχειρήσεις, δημόσια καὶ μυστικὴ διπλωματία, δολοφονίες καὶ ἀδιαφανεῖς συγκρούσεις ἀνέδειξαν τὴν Βενετία ὡς ἡγεμονεῦον κέντρο, μὲ ἰσχυρὲς πολιτικὲς, στρατιωτικὲς καὶ οικονομικὲς διαστάσεις.² Ἡ ἀνάδειξη ὡς Δόγη τοῦ ἥρωα τῆς ἀντίστασης κατὰ τῶν Φράγκων *Αγνέλλου Παρτεσιπάτσιο* τὸ 810, παρουσία τοῦ *Ρωμαίου λεγάτου* καὶ ἐπευφημούμενου ἀπὸ τὸν λαό, σηματοδότησε μιὰ νέα περίοδο, στὴν ὁποία ἡ Ρωμαϊκὴ Πολιτεία ἦταν ὁ μοναδικὸς καὶ οὐσιαστικὸς ἐγγυητὴς τῆς πολιτικῆς

1. Πρβλ. Βλυσίδου κ.ἄ., *Βυζ. Στρατεύματα στὴ Δύση*, σσ. 198 κ.έ· Ἀγαθάγγελος Φαναρίου κ.ἄ., *Τερὰ Λεῖψανα*, σ. 19· Miotto, *Δράση τῶν Ἰταλικῶν Πόλεων*, σσ. 142-143.

2. Πρβλ. Ducellier, *Ἀδριατικὴ*, σ. 196.

ανεξαρτησίας και σταθερότητας ενός εξελισσόμενου νέου πολιτικού οργανισμού, τὸν ὁποῖο ἀποτελοῦσαν 118 νησιά, ὕφαλοι, ἀμμόδεις φραγμοὶ καὶ τμήματα στεριάς.³

1. Ἦταν ἡ Βενετία Βυζαντινὴ τὸν Θ΄ αἰώνα;

Εἶναι γεγονός ὅτι στὸ κρίσιμο δεύτερο μισὸ τοῦ Η΄ αἰώνα ἡ παρουσία τῆς ἰσχυρῆς ρωμαϊκῆς οἰκογένειας τῶν Γκαλμπάιο (Galbaio) διασφάλισε τὴ Βυζαντινὴ κυριαρχία καὶ ἐκπροσώπησε τὸ ἀκόμη ἰσχυρὸ φιλοβυζαντινὸ πατριωτικὸ κόμμα, μὲ τρεῖς δόγηδες, τὸν Μαυρίκιο τὸν πρεσβύτερο (764-787), τὸν υἱὸ του Ἰωάννη (787-402) καὶ τὸν Μαυρίκιο τὸν νεότερο, ὁ ὁποῖος συγκυβέρνησε μὲ τὸν πατέρα του.⁴ Ἔτσι, ἡ Βενετία εἰσήλθε στὸν Θ΄ αἰώνα μὲ ἐντεινόμενη τὴ διαμάχη ἀνάμεσα στὸ κυρίαρχο φιλοβυζαντινὸ πατριωτικὸ κόμμα τῶν δόγηδων τῆς οἰκογένειας Γκαλμπάιο καὶ τὸ φιλοφραγκικὸ κόμμα τοῦ πατριάρχου τῆς (νέας) Ἀκυληίας στὸ Γκράντο Ἰωάννη Δ΄ (767-802). Τελικὰ, ὁ τελευταῖος δολοφονήθηκε ὡς προδότης στὶς ταραχὲς τοῦ ἔτους 802, ἀλλὰ τὸν διαδέχθηκε ὁ τῶν αὐτῶν ἀντιλήψεων ἀνεψιὸς του Φορτουνάτος (802-820). Ἀντιδρώντας οἱ Φράγκοι ὑποκίνησαν ἐξέγερση στὸ Μαλαμόκο, ἡ ὁποία ἐπέφερε τὴν ἀνατροπὴ τῆς οἰκογένειας

3. Ἡ ἱστορικὴ γένεση τῆς Βενετίας συγκροτεῖται ἀπὸ τὴ διαδοχὴ καταστροφῶν, μετοικήσεων καὶ οἰκιστικῶν ἀναδιοργανώσεων. Πράγματι, τὸ 403 οἱ Γότθοι κατέστρεψαν τὴν Ἀκυληία καὶ οἱ κάτοικοι κατέφυγαν κυρίως στὸ νησιωτικὸ σύμπλεγμα Rivo Alto ἢ Rialto (*Ριάλτο*). Αὐτὴ ἦταν ἡ πρώτη ἀπὸ μιὰ σειρά ἐπαναλαμβανόμενες μετοικήσεις τοῦ τοπικοῦ πληθυσμοῦ στὸ νησιωτικὸ σύμπλεγμα, ποὺ ἐπηρέασε καὶ τὴ σαφῶς μεταγενέστερη διήγηση ὅτι ἡ Βενετία ἰδρύθηκε τὸ μεσημέρι τῆς 25^{ης} Μαρτίου 421 (Cessi, *Storia*, τ. 1, σσ. 1-2· πρβλ. Nicol, *Byzantium and Venice*, σ. 2), ἀφοῦ ἡ μόνιμη ἐγκατάσταση στὰ νησιά ἄρχισε καὶ ὀλοκληρώθηκε σταδιακὰ ἐξ αἰτίας τῆς εἰσβολῆς (568) τῶν Λογγοβάρδων (πρβλ. Miozzo, *Δράση τῶν Ἰταλικῶν Πόλεων*, σ. 138). Μάλιστα, ἀντικαταστάθηκαν ὅλα τὰ παλαιὰ ἐμπορικὰ κέντρα τῆς περιοχῆς καὶ ἡ κύρια οἰκονομικὴ δραστηριότητα μεταφέρθηκε στὰ νησιά (πρβλ. Λουγγῆς, *Βυζαντινὴ Ἰταλία*, σ. 150). Ἔτσι, τὸν Ζ΄ αἰώνα τὰ νησιά ἦταν τὸ μόνον ρωμαϊκὸ ἔδαφος στὴν περιοχὴ καὶ διοικοῦνταν ἀπὸ ἕνα *magister militum*, ποὺ ὑπαγόταν διοικητικὰ στὸν Ἐξαρχο τῆς Ραβέννας (Nicol, *Byzantium and Venice*, σ. 5). Ἀντίστοιχα, κάθε νησί τοῦ συμπλέγματος εἶχε ἕνα ἀξιωματοῦχο (*tribune*), ποὺ ὑπαγόταν στὸν *magister militum* (Nicol, *Byzantium and Venice*, σ. 9).

Ἀντίθετα πρὸς αὐτὴν τὴ γενικὴ παραδοχὴ, νεότεροι ἐρευνητές, ὅπως ἡ Erica D'Amico, ὑποστηρίζουν ὅτι εἶναι μῦθος ἡ ἀφήγηση τῆς προέλευσης τῆς Βενετίας, ἡ ὁποία ἀναπτύχθηκε μὲ βάση τὴν ἀντίληψη τῆς ρωμαϊκῆς προέλευσης (*Romanitas*) καὶ τὴν ὑποτιθέμενη (*sic*) μετακίνηση τῶν γηγενῶν λαῶν (τῶν Βένετων) ἀπὸ τὴν ἠπειρωτικὴ χώρα στὰ ἔλη τῆς λιμνοθάλασσης, λόγῳ τῶν βαρβαρικῶν ἐπιδρομῶν ἀπὸ τὸν Δ΄ ἕως καὶ τὸν ΣΤ΄ αἰώνα. Ὁ δεδομένος πρώιμος δεσμὸς μὲ τὸν βυζαντινὸ κόσμον ἀποτελεῖ μιὰ περαιτέρω σύνδεση μὲ τὴν ἴδια ἀντίληψη τῆς ρωμαϊκῆς προέλευσης, ἐπειδὴ δείχνει πὼς οἱ Βενετοὶ παρέμειναν βαθιὰ συνδεδεμένοι, οἰκονομικὰ καὶ πολιτικά, μὲ τὸν ἀρχαῖο ρωμαϊκὸν κόσμον μὲσω τῶν ἀνατολικῶν Ρωμαίων κληρονόμων του. Τὸ νέο ἐνδιαφέρον γιὰ τὸ Βυζάντιο καὶ τὸν ἀνατολικὸν κόσμον στὰ τέλη τοῦ ΙΘ΄ καὶ στὶς ἀρχὲς τοῦ Κ΄ αἰώνα ἐπηρέασε τὴν ἀντίληψη γιὰ τὴν προέλευση τῆς ἐνετικῆς λιμνοθάλασσης καί, μέχρι πολὺ πρόσφατα, βοήθησε νὰ ἐδραιωθεῖ αὐτὸς ὁ μῦθος, ὑποστηρίζει ἡ ἴδια (Amico, *Origins of Venice*, 210-211). Εἶναι, ὁμως, γεγονός ὅτι ἐρμηνευτικὲς προσεγγίσεις, ὅπως αὐτὴ τῆς Erica D'Amico, βασίζονται σὲ ἕνα πλαίσιο ἀναγωγῶν μὲ ἀφαιρετικὸ περιεχόμενο, ἐνῶ περισσότερο δομοῦνται καθ' ὁμολογία, σὲ μιὰ προδιαγεγραμμένη ἐρμηνευτικὴ προσέγγιση ἑνὸς ἐπονομαζόμενου «Εὐρωκεντρισμοῦ» (Amico, *Origins of Venice*, 227). Ἔτσι, ἀποτελοῦν προσπάθεια ἐρμηνείας τῶν γεγονότων, παρὰ αὐθεντικῆς ἱστορικῆς καταγραφῆς τους, καθὼς ἀδυνατοῦν νὰ καταλάβουν ὅτι ἐν τέλει οἱ ἄνθρωποι παράγουν ἱστορία μὲ τὶς πράξεις τους. Πολὺ περισσότερο ὅταν οἱ πράξεις ὀδηγοῦν σὲ σχήματα καὶ δομὲς ποὺ δὲν εἶναι εὐδιάκριτα ἀπὸ τοὺς ἀνυποψίαστους (πρβλ. Zavagno, *Byz. Islands of the Western Mediterranean*, 306-309).

4. Mosto, *I Dogi di Venezia*, σσ. 7-8· Ἀγαθάγγελος Φαναρίου κ.ἄ., *Τερὰ Λεῖψανα*, σ. 20.

Γκαλμπάιο και την αντικατάστασή της από τον φιλοφράγκο δόγη Όβελέριο.⁵ Τὰ μέλη τῆς οἰκογένειας Γκαλμπάιο κατέφυγαν στὴ Μάντοβα, μαζί τους καὶ ὁ ἐπίσκοπος τοῦ Ὀλιβόλο (Καστέλο). Τὰ Χριστούγεννα τοῦ 805 ὁ Όβελέριος μετὰ τὴν πολιτικὴ ἡγεσία τῆς Ζάρα ἔδωσαν ὄρκο πίστης στὸν Καρλομάγνο, ὁ ὁποῖος τὸν ἐπόμενο χρόνο «παρέδωσε» τὶς κτήσεις τῆς Ἰστρίας, τῆς Δαλματίας καὶ τῆς Βενετίας στὸν γιό του Πεπίνου.⁶ Ἦταν, ὅμως, πραγματικὴ ἢ κληρονομία τοῦ Πεπίνου;

Ὁ αὐτοκράτορας Νικηφόρος ἀνέτρεψε τὴν πολιτικὴ συνδιαλλαγὴ μετὰ τὸν Καρλομάγνο. Ὑποκινούμενες ταραχὲς στὴ Βενετία ὑπῆρξαν ἢ εὐλογία ἀφορμὴ γιὰ τὴν προσχεδιασμένη ἐπέμβαση τῆς Ρωμαϊκῆς Πολιτείας, ποὺ τὴν ἴδια περίοδο ἀνασυγκρότησε τὶς δυτικὲς τῆς ἐπαρχίες, μετὰ τὰ δύο νέα θέματα, Κεφαλληνίας καὶ Δυρραχίου.⁷ Ἡ παράλληλη ἐνίσχυση τῶν δυνάμεων στὴ ναυτικὴ βάση τοῦ Ὑδροῦντος (σημερινὸ Ὀτραντο)⁸ ἐπέτρεψε τὸν ἐπανέλεγχο τῆς εἰσόδου τῆς Ἀδριατικῆς, ὁ ὁποῖος εἶχε ἀτονήσει. Μέλημα τῆς ρωμαϊκῆς κυβέρνησης ἦταν ἢ διατήρηση τοῦ ἐλέγχου τῆς Βενετίας καὶ τῶν ἐναπομεινάντων ἐδαφῶν τῆς Δαλματίας. Ἔτσι, τὸ 805-806 τὸ βυζαντινὸ ναυτικὸ ἐμφανίστηκε στὴ Βενετία. Ὁ ναύαρχος Νικήτας μετὰ τὸν στόλο του παρέμεινε στὴ Βενετία μέχρι τὸν Αὐγούστο τοῦ 807, ἐπιβεβαιώνοντας τὴν ρωμαϊκὴ κυριαρχία. Ταυτόχρονα, διαπραγματεύτηκε μιὰ συμφωνία μετὰ τοὺς Φράγκους, στοιχεῖα τῆς ὁποίας σώζονται στὴ συνθήκη τοῦ Λοθαρίου, μετὰ τὴν ὁποία οἱ Βενετία παρέμεινε Ρωμαϊκὴ κτῆση (ἐνῶ χάθηκε ὀριστικὰ ἢ Ἰστρία). Ὁ Νικήτας ἀναγνώρισε τὸν Όβελέριο ὡς νόμιμο δόγη.⁹

Οἱ ταραχὲς στὴ Βενετία ἐπαναλήφθηκαν μετὰ τὴν ἀναχώρηση τοῦ στόλου,¹⁰ ὁ ὁποῖος ἐπέστρεψε τὸ 809 ὑπὸ τὸν ἑπαρχο Παῦλο, πιθανότατα στρατηγὸ τοῦ Θέματος Κεφαλληνίας. Ἡ μερικὴ ἀποτυχία τῶν ἐπιχειρήσεων ἐπιτάχυνε τὴν ἴδρυση τοῦ Θέματος Δυρραχίου. Τότε ὁ Όβελέριος ἀπηύθυνε ἐκκλήση στοὺς Φράγκους νὰ τὸν συνδράμουν καὶ αὐτοὶ ἔσπευσαν. Ἀλλὰ τὸ ἴδιο ἔπραξε καὶ ὁ βυζαντινὸς στόλος, ἀνερχόμενος μετὰ ταχύτητα πρὸς τὴ Δαλματία. Ἀκολούθησε ἐπανάσταση ποὺ ἀνέτρεψε τὸν δόγη Όβελέριο, ὁ ὁποῖος μετὰ τοὺς ὑποστηρικτὲς του κατέφυγε στὴν αὐλὴ τοῦ Καρλομάγνου, ἀλλὰ οἱ ἐπαναστάτες ἀνέκοψαν τὶς ἐπιχειρήσεις τῶν Φράγκων καὶ ἐπαναβεβαίωσαν τὴ βυζαντινὴ κυριαρχία στὴ Βενετία (810). Ἡ ἀφίξη τοῦ στόλου καὶ οἱ διαπραγματεύσεις τῆς Καρολίγγειας κυβέρνησης μετὰ τὸν αὐτοκρατορικὸ ἐκπρόσωπο Σπαθάριο Ἀρσάφιο, ὁδήγησαν σὲ νέα συμφωνία, τὴν *pax Nicephori*, μετὰ τὴν ὁποία ἐπαναβεβαιώθηκε ἢ ρωμαϊκὴ κυριαρχία στὴ Βενετία.¹¹ Ὁ αὐτοκράτορας Νικηφόρος (802-811) δὲν πρόλαβε νὰ ὑπογράψει

5. Cessi, *Storia*, τ. 1, σσ. 24-27· Ducellier, *Ἀδριατικὴ*, σ. 193· Ἀγαθάγγελος Φαναρίου κ.ἄ., *Τερὰ Λείψανα*, σ. 22· Miotto, *Δράση τῶν Ἰταλικῶν Πόλεων*, σ. 144.

6. Πρβλ. Ἀγαθάγγελος Φαναρίου κ.ἄ., *Τερὰ Λείψανα*, σ. 22.

7. Βλ. Ferluga, *Quelques aspects*, σσ. 1-20· Ducellier, *Ἀδριατικὴ*, σ. 194· Zavagno, *Byz. Islands of the Western Mediterranean*, 293.

8. Ὁ Δούκας τοῦ Βενεβέντο Ἀρίχιος παρέδωσε τὴν πόλη στὴν ρωμαϊκὴ κυβέρνησι τὸ ἔτος 758, ὡς ἀντάλλαγμα τῆς βοήθειας ποὺ τοῦ προσέφεραν οἱ Βυζαντινοὶ (Κουκουσᾶς, *Ἡ Ἐπαρχία Ὑδροῦντος*, σσ. 51-55· Martin, *La Pouille*, σελ. 166· Ducellier, *Ἀδριατικὴ*, σ. 197).

9. Βλυσίδου κ.ἄ., *Βυζ. Στρατεύματα στὴ Δύση*, σ. 276· πρβλ. Ἀγαθάγγελος Φαναρίου κ.ἄ., *Τερὰ Λείψανα*, σ. 22.

10. Πρβλ. Βλυσίδου κ.ἄ., *Βυζ. Στρατεύματα στὴ Δύση*, σ. 277· Nicol, *Byzantium and Venice*, σελ. 17· Λουγγῆς, *Βυζαντινὴ Ἰταλία*, σσ. 163-164.

11. Ducellier, *Ἀδριατικὴ*, σ. 195· Nicol, *Byzantium and Venice*, σ. 18.

τῆ συνθήκη, ἡ ὁποία ἀνανεώθηκε στὶς διαπραγματεύσεις τοῦ 812 μὲ τοὺς ἐκπροσώπους τοῦ Μιχαήλ Α΄ (811-813), ἀλλὰ τελικὰ ὑπογράφηκε τὸ 814 ἀπὸ τὸν Λέοντα Ε΄ (813-820) καὶ τὸν Λουδοβίκο τὸν Εὐσεβῆ (814-840), καὶ ἔμεινε στὴν ἱστορία ὡς ἡ *Συνθήκη Εἰρήνης τοῦ Ἀκνῆσγράνου*.¹²

Πραγματική, ὅμως, ἐγγύηση γιὰ τὰ ρωμαϊκὰ συμφέροντα ἦταν ἡ διοίκηση τοῦ νέου δόγη *Ἀγνέλλου Παρτεσιπάσιο* (810-827), ἡγέτη τοῦ φιλοβυζαντινοῦ κόμματος, τὸ ὁποῖο ἀνέτρεψε τὸν Ὀβελέριο καὶ ἀγωνίστηκε ἐναντίον τῶν Φράγκων. Ἡ Ρωμαϊκὴ Πολιτεία ἀπένειμε στὸν νέο Δόγη τὸν τίτλο τοῦ Δούκα, τὸν ὁποῖο διατήρησαν καὶ οἱ διαδοχοὶ του. Μάλιστα, ὁ γιὸς τοῦ Ἀγνέλλου καὶ διάδοχός του, ὁ Ἰουστινιανός, ἔλαβε κατὰ τὴ διαμονή του στὴν Κωνσταντινούπολη, τὸν αὐλικὸ τίτλο τοῦ ὑπάτου (*consul*). Παράλληλα, ἄρχισε ἡ ἀνοικοδόμηση τοῦ νέου διοικητικοῦ κέντρου, τοῦ Παλατιοῦ τοῦ Δόγη, στὸ νησιωτικὸ σύμπλεγμα τοῦ Ριάλτο, ὅπου μεταφέρθηκε ὀριστικὰ τὸ διοικητικὸ κέντρο ἀπὸ τὸ Μαλαμόκο. Ἔτσι, ἡ Βενετία παρέμεινε Βυζαντινὴ κτήση καὶ μετὰ τὴν κατάλυση τοῦ Ἐξαρχάτου τῆς Ραβέννας, παρὰ τὶς προσπάθειες τῶν Φράγκων νὰ τὴν ἀποσπάσουν.¹³

12. Βλυσίδου κ.ἀ., *Βυζ. Στρατεύματα στὴ Δύση*, σσ. 278 κ.ἐ.· Ducellier, *Αδριατικὴ*, σ. 196· Λουγγῆς, *Βυζαντινὴ Ἰταλία*, σ. 164.

13. Τὰ Βυζαντινὰ στρατεύματα ἐπανεμφανίστηκαν στὴ Βενετία καὶ τὴν Ἰστρία τὸ 540, ἂν καὶ οἱ πρῶτες βυζαντινὲς φρουρὲς εἶτε ἐκδιώχθηκαν εἶτε περιορίστηκαν στὶς παράλιες περιοχὲς μέχρι τὸ 548. Ἀλλὰ, παρὰ τὶς πιέσεις, ἡ ρωμαϊκὴ διοίκηση εἶχε ἀποκατασταθεῖ (Βλυσίδου κ.ἀ., *Βυζ. Στρατεύματα στὴ Δύση*, σσ. 102 κ.ἐ.). Ἡ σταδιακὴ ἀποκατάσταση τῆς ρωμαϊκῆς διοίκησης στὴ βόρεια Ἰταλία ἀπὸ τοὺς στρατηγούς τοῦ Ἰουστινιανοῦ (527-565) συνοδεύτηκε ἀπὸ καινοτομίες· οἱ ἐπαρχιακοὶ κυβερνητὲς τῆς Βενετίας, τῆς Ἰστρίας, τῆς Παννονίας καὶ τῆς Δαλματίας δὲν διορίζονταν ἀλλὰ ἐκλέγονταν ἀπὸ ἓνα σῶμα ἀρχόντων, ποὺ συμμετεῖχαν μετὰ τῶν ἄλλων οἱ ἐπιχώριοι ἐπίσκοποι καὶ ἐπιφανεῖς πολῖτες (Nicol, *Byzantium and Venice*, σ. 3). Ἔτσι, ὅπως ἤδη σημειώσαμε, κάθε νησί / καστέλο τὸ διοικοῦσε ἓνας τοπικὸς ἄρχοντας (*tribunus*), τὸ νησιωτικὸ σύμπλεγμα ὁ *magister militum* καὶ τὴν ἐνδοχώρα μὲ τὰ νησιωτικὰ συμπλέγματα ὁ Δούκας. Τὴν ἴδια περίοδο ὅλοι οἱ ἐπαρχοὶ στὴ Δύση ἔφεραν τὸν τίτλο τοῦ Δούκα, π.χ. τῆς Καλαβρίας, τῆς Σικελίας, τῆς Σαρδηνίας. Σταδιακὰ στὴ Βενετία ὁ δούκας μετέφερε τὴν ἔδρα του στὸ νησιωτικὸ σύμπλεγμα. Ἀρχικὰ οἱ βυζαντινοὶ (στρατιωτικὴ καὶ πολιτικὴ διοίκηση, οἰκονομικοὶ παράγοντες, κληρικοὶ, μοναχοὶ κ.ἀ.) καὶ ὁ Δούκας ἐγκαταστάθηκαν στὴ νῆσο Τορτσέλο (Torcello), ἡ ὁποία μετατράπηκε ταχύτατα σὲ ἐμπορικὸ κέντρο (βλ. Calalon, *Torcello*, σσ. 29 κ.ἐ.), ὡς ἐπιλογή τῶν στρατηγῶν τοῦ Ἰουστινιανοῦ. Οἱ κάτοχοι τῆς θέσης τοῦ δούκα τιμήθηκαν ἀπὸ τὴν αὐτοκρατορικὴ κυβέρνηση μὲ τοὺς ἰδιαίτερα ὑψηλῆς ἱεραρχίας τίτλους, ὅπως τοῦ *σπαθαρίου* καὶ τοῦ *υπάτου*. Ὁ πολιτικὸς καὶ στρατιωτικὸς ἄρχοντας τῶν νήσων ποὺ ἔφερε τὸν τίτλο τοῦ *magister militum*, ἀποτελοῦσε μέρος τῆς διοικητικῆς ἱεραρχίας τῆς αὐτοκρατορίας (πρβλ. Prigent, *Byzantine Administration*, σσ. 142 κ.ἐ.· Miotto, *Δράση τῶν Ἰταλικῶν Πόλεων*, σ. 140).

Μετὰ τὸ 640 ἡ ἔδρα τῆς διοίκησης μεταφέρθηκε στὴν ἐνδοχώρα, στὴν Cittanova (= Νεάπολη) ἢ Ἡράκλεια (Heraclia), ὅπου ὑπῆρξε καὶ στὸ παρελθὸν ἔδρα Δούκα. Ὁ τίτλος τοῦ Δούκα (*ἡ Δόγη, σύμφωνα μὲ τὴν τοπικὴ παραφθορά*) ἀποδόθηκε σὲ αὐτοὺς τοὺς τοπικοὺς ἄρχοντας ἀπὸ τὴν ἐποχὴ τοῦ Ἀναστασίου Β΄ (713-715), τὸν ὁποῖο ἔλαβε πρῶτος ὁ ἀπεσταλμένος ἀπὸ τὴν κυβέρνηση τῆς Κωνσταντινούπολης Παυλίκιος. Ὁ ἴδιος ἐγκαταστάθηκε στὴν Ἡράκλεια (τῆς Cittanova) καὶ διαπραγματεύθηκε μὲ τοὺς Λογγοβάρδους τὰ ἐναπομείναντα χερσαῖα σύνορα τῆς αὐτοκρατορίας στὴν περιοχὴ (Nicol, *Byzantium and Venice*, σ. 10). Τὸ 742 τὸ Μαλαμόκο (Malamocco) ἀπέκτησε δικό του Δούκα, ὁ ὁποῖος ὑποστήριξε τὸ 774 μὲ 775 τὴν ἴδρυση μιᾶς νέας ἐπισκοπῆς στὴ νῆσο τοῦ Καστέλο, τὴν ὁποία ἀργότερα τὴν βρίσκουμε νὰ ὀνομάζεται καὶ Ὀλιβόλο (Olivolo ἢ Castello), στὸ συγκρότημα τοῦ Ριάλτο. Ὁ πρῶτος ἐπίσκοπος ὀνομαζόταν Χριστοφόρος (ὄνομα ποὺ δηλώνει καὶ Ἑλληνικὴ προέλευση) καὶ ὁ καθεδρικός ναὸς ἦταν ἀφιερωμένος στὸν Ἅγιο Πέτρο. Ὁ γνωστὸς φιλοβυζαντινὸς δούκας *Μαυρίκιος ὁ πρεσβύτερος* (764-787) μετέφερε τὸ 776 τὴ διοικητικὴ ἔδρα ἀπὸ τὴν Ἡράκλεια στὸ νησιωτικὸ σύμπλεγμα τοῦ Ριάλτο. Βλ. Nicol, *Byzantium and Venice*, σσ. 5-7, 10-11· Λουγγῆς, *Βυζαντινὴ Ἰταλία*, σσ. 163-164· Amico, *Origins of Venice*, 219-220.

2. Ἡ πρώτη ἐξορία τοῦ Θεοφυλάκτου Νικομηδείας στὴ νῆσο Παντελλαρία

Τὸ ἴδιο ἔτος (802) πὸν τὸ Δουκάτο τῆς Βενετίας συνταράσσεται ἀπὸ ταραχὲς καὶ κινήματα, περίπου στὶς δέκα τὸ βράδυ τῆς 31^{ης} Ὀκτωβρίου, μιὰ ομάδα ὑψηλόβαθμων ἀξιωματῶν τῆς κυβέρνησης μὲ τὴ συμμετοχὴ ἀξιωματικῶν τοῦ στρατοῦ, μὲ ἐπικεφαλῆς τὸν πατρίκιο καὶ Γενικὸ Λογοθέτη Νικηφόρο, διενήργησε πραξικόπημα, μὲ τὸ ὁποῖο ἀνατράπηκε ἡ αὐτοκράτειρα Εἰρήνη (775-802). Τὸ ἐπόμενο πρωὶ ὁ ἐν ἁγίοις οἰκουμενικὸς πατριάρχης Ταράσιος (784-806) ἔστειπε τὸν Νικηφόρο αὐτοκράτορα (802-811). Ἡ βασιλεία τοῦ Νικηφόρου ἄρχισε μὲ τοὺς καλύτερους οἰωνοὺς, καθὼς διέθετε τὴν ὑποστήριξη τῆς γραφειοκρατίας, τοῦ κλήρου καὶ τοῦ στρατοῦ, παρὰ τὴν ἀσήμαντη δημοσία ἀντίδραση κάποιων ὑποστηρικτῶν τῆς Εἰρήνης κατὰ τὴ στέψη του.

Μιὰ ἀπὸ τὶς πρῶτες ἐνέργειες τοῦ Νικηφόρου ἦταν ἡ ἀνάθεση τῆς διοίκησης τῶν πέντε μεγάλων Θεμάτων τῆς Μικρᾶς Ἀσίας, τὰ λεγόμενα *περατικὰ Θέματα*, στὸν ἔμπιστό του στρατηγὸ τοῦ Θέματος τῆς Θράκης, *Τοῦρκο Βαρδάνη*, τὸν ὁποῖο καὶ ὀνόμασε *μονοστράτηγο*. Ὁ Βαρδάνης, πιθανότατα Ἀρμενοχαζαρικῆς καταγωγῆς, ἦταν ιδιαίτερα δημοφιλὴς στὸν λαό, τὸν κλῆρο καὶ τὰ στρατεύματα τῆς Ἀνατολῆς. Τὸ καλοκαίρι τοῦ 803 ὁ μονοστράτηγος τέθηκε ἐπικεφαλῆς τῶν Ρωμαϊκῶν στρατευμάτων, τὰ ὁποῖα ἐτοιμάζονταν νὰ ἀποκρούσουν νέα Ἀραβικὴ εἰσβολή. Ἐκεῖνη τὴν περίοδο οἱ ἀντιδημοφιλεῖς ἀποφάσεις τοῦ Νικηφόρου, κυρίως ἡ κατάργηση φορολογικῶν προνομίων πὸν εἶχε θεσμοθετήσῃ ἡ Εἰρήνη, προκάλεσαν τὴν λαϊκὴ ὀργή. Ἐκμεταλλεζόμενος τὸ ἀρνητικὸ κλίμα γιὰ τὸν νέο αὐτοκράτορα, μὲ τὸν πιὸ περίεργο τρόπο ἀπὸ τὶς 19 Ἰουλίου μέχρι καὶ τὴν 8^η Σεπτεμβρίου 803 ὁ πατρίκιος Βαρδάνης ἠγήθη ἀποτυχημένου πραξικοπήματος ἐναντίον τοῦ Νικηφόρου, τὸ ὁποῖο ἔληξε ἀναίμακτα!¹⁴ Ἐνῶ, ὅμως, οἱ ἀξιωματικοὶ πὸν συμμετεῖχαν, ἀνάμεσά τους καὶ οἱ δύο γαμπροὶ τοῦ Βαρδάνη, οἱ μετέπειτα αὐτοκράτορες Λέων Ε΄ ὁ Ἀρμένιος καὶ Μιχαὴλ Β΄ ὁ Τραυλός, δὲν τιμωρήθηκαν, ὁ Νικηφόρος στάθηκε ιδιαίτερα αὐστηρὸς καὶ ἐξόρισε τρεῖς μητροπολίτες καὶ ὄσους μοναχοὺς συνεργάστηκαν μαζί τους στὴ νῆσο *Παντελλαρία*.¹⁵ Ἐξορίστηκε ὁ Σάρδεων Εὐθύμιος *τῷ Νικομηδέων προέδρῳ καὶ ὁμολογητῇ, Θεοφυλάκτῳ ... τῷ τρισολβίῳ, καὶ Εὐδοξίῳ τῷ τοῦ Ἀμορίου μητροπολίτῃ*¹⁶. Οἱ μητροπολίτες ἐξορίσθηκαν σύμφωνα μὲ τὸν πδ΄ κανόνα τῶν Ἁγίων Ἀποστόλων,¹⁷ ἂν καὶ ἦταν ιδιαίτερα ἀφοσιωμένοι στὴν ὑπόθεση τῆς Ὀρθοδοξίας καὶ προσωπικοὶ φίλοι τοῦ πατριάρχου Ταρασίου. Ὁ ἐν ἁγίοις μετέπειτα Οἰκουμενικὸς Πατριάρχης Μεθόδιος σημειώνει ὅτι τιμωρήθηκαν γιὰ *τὴν εἰς τὴν βασιλείαν ὕβριν, ὡς φανλισθείσης αὐτῆς τῇ εὐφημίᾳ Βαρδάνου τοῦ τυραννήσαντος*¹⁸. Ἡ πραγματικὴ, ὅμως, αἰτία τῆς τιμωρίας τους ἦταν ἄλλη, *τῷ κεκρυμμένῳ δὲ καὶ ἀληθεστέρῳ τοῖς συνειδόσι λόγῳ*¹⁹. Ὁ αὐτοκράτορας Νικηφόρος πὸν φημιζόταν γιὰ τὸ ἐνδιαφέρον

14. Θεοφάνης, *Χρονογραφία*, σσ. 479-480· Σκυλίτζης, *Σύνοψις*, I, 4.

15. Θεοφάνης, *Χρονογραφία*, σσ. 479-480· Μεθόδιος Α΄ Κωνσταντινουπόλεως, *Βίος Εὐθυμίου Σάρδεων* 5, 70, σ. 25· Treadgold, *Revival*, σ. 133.

16. Μεθόδιος Α΄ Κωνσταντινουπόλεως, *Βίος Εὐθυμίου Σάρδεων* 5, 70-71, σ. 27.

17. *Σύνταγμα* II, σελ. 108-109· πρβλ. Φώτιος Κωνσταντινουπόλεως, *Νομοκάνων* 9, 11 (*Σύνταγμα* I, σσ. 184-185).

18. Μεθόδιος Α΄ Κωνσταντινουπόλεως, *Βίος Εὐθυμίου Σάρδεων* 5, 73-74, σ. 27.

19. Μεθόδιος Α΄ Κωνσταντινουπόλεως, *Βίος Εὐθυμίου Σάρδεων* 5, 74, σ. 27.

του για τὸ ὠραῖο φύλο,²⁰ πρὶν γίνει αὐτοκράτορας εἶχε ἐπιδείξει ἔντονο ἐρωτικὸ ἐνδιαφέρον γιὰ μιὰ πολὺ ὁμορφὴ κόρη, ἡ ὁποία ἀποφάσισε τελικὰ νὰ εἰσέλθει στὸν μοναχισμό. Στὴν ἀπόφασή της αὐτὴ φαίνεται ὅτι διαδραμάτισε ἰδιαίτερα σημαντικὸ ρόλο ὁ ἐν ἁγίοις Εὐθύμιος Σάρδεων.²¹ Αὐτὸ ἔκανε τὸν μελλοντικὸ αὐτοκράτορα Νικηφόρο ἄσπονδο ἐχθρὸ του. Ἔτσι, οἱ τρεῖς μητροπολίτες ὁ Εὐθύμιος Σάρδεων, ὁ Εὐδόξιος Ἀμορίου καὶ ὁ Θεοφύλακτος Νικομηδείας κατέλεξαν στὴ νῆσο *Παντελλαρία* (ἢ *Παντελλαρέα*, ὅπως τὴν ὀνομάζει ὁ μετέπειτα Οἰκουμενικὸς Πατριάρχης Μεθόδιος), ἡ ὁποία βρίσκεται ἀνάμεσα στὴ Σικελία καὶ τὶς ἀκτὲς τῆς Ἀφρικῆς.²²

Εἶναι ἡ πρώτη μαρτυρία ἐξορίας κληρικῶν στὴ Δύση, καθὼς αὐτὴ ἦταν μᾶλλον καταφύγιο, παρὰ τόπος σωφρονισμοῦ. Ἡ νῆσος *Παντελλαρέα* ὀνομαζόταν κατὰ τοὺς κλασσικοὺς χρόνους *Cossyra*. Βρίσκεται ἀνάμεσα στὴ Σικελία καὶ τὶς ἀκτὲς τῆς Τυνησίας. Οἱ κάτοικοί της ἀσχολοῦνται μὲ τὴν κτηνοτροφία, τὴν ἀμπελοργία καὶ τὸν τουρισμὸ, ἐνῶ σήμερα πλήττεται ἀπὸ τὸ προσφυγικὸ κῦμα ποὺ ὀδεύει πρὸς τὴν Εὐρώπῃ μὲσω τῆς Μεσογείου Θαλάσσης. Τὸ ὄνομα *Παντελλαρέα* τὸ ἔλαβε περὶ τὸ τέλος τοῦ ΣΤ΄ αἰῶνα, ἀφοῦ οἱ Ἄραβες, ὅταν κατέλαβαν τὴν Καρθαγένη (698), στὴ συνέχεια χρησιμοποίησαν τὸ νησί ὡς ὀρμητήριον γιὰ τὶς ἐπιθέσεις τους στὴ Σικελία. Στὸ πρῶτο τέταρτο τοῦ Η΄ αἰῶνα ὁ στόλος τοῦ Θέματος Σικελίας ἀνακατέλαβε τὸ νησί. Τότε ἰδρύθηκε καὶ ἡ *Ἱερὰ Μονὴ τοῦ Ἁγίου Ἰωάννου τοῦ Τυχεροῦ*. Ὁ ἰδρυτὴς της ὀνομάζεται καὶ *ὁμολογητῆς*,²³ προφανῶς ἀνῆκε στὸ πρῶτο κῦμα τῶν προσφύγων ἢ ἐξορίστων τῆς *εἰκονομαχικῆς ἔριδας*, γιὰ αὐτὸ καὶ τὸ σύνολο τῶν ἐρευνητῶν συγκλίνει στὴν ἄποψη ὅτι ἡ Μονὴ ἰδρύθηκε μετὰ τὸ 730. Τὸν ὄσιο Ἰωάννη διαδέχθηκε ὁ ἡγούμενος Βασίλειος, ὁ ὁποῖος ἀγίασε –σῴζεται Κανόνας στὴ μνήμη του.²⁴ Ἡ Μονὴ πιθανότατα ἀκολούθησε τὴν τύχη τῆς νήσου καὶ πρέπει νὰ καταστράφηκε ἀπὸ τοὺς Ἄραβες μετὰ τῶν ἐτῶν 836 καὶ 864, ἂν καὶ ἡ γειτονικὴ Μάλτα ἔπεσε τὸ 870. Οἱ πληροφορίες ποὺ ἔχουμε γιὰ τὴ Μονὴ εἶναι περιορισμένες, ἀλλὰ εἶναι βέβαιο ὅτι σὲ αὐτὴν φυλακίστηκαν οἱ τρεῖς διωχθέντες ἀπὸ τὸν αὐτοκράτορα Νικηφόρο μητροπολίτες, ἀφοῦ ἡ Μονὴ λειτουργοῦσε ὡς *ἐκκλησιαστικὴ φυλακὴ*, ὅπως σαφῶς διαφαίνεται ἀπὸ τὸ *Τυπικὸ* της. Ἀξίζει νὰ σημειώσουμε ὅτι τὸ *Τυπικὸ* τῆς Μονῆς τοῦ Ἁγίου Ἰωάννου τοῦ Τυχεροῦ, τὸ ὁποῖο διασώθηκε σὲ παλαιοσλαβικὴ μετάφραση, εἶναι ἀρχαιότερο καὶ ἐκείνου τῆς Μονῆς Στουδίου.²⁵

Οἱ ἐξόριστοι ἔφθασαν στὴν Παντελλαρέα κατὰ τὸν Ὀκτώβριον ἢ τὶς ἀρχὲς Νοεμβρίου

20. Πρβλ. Θεοφάνης, *Χρονογραφία*, σ. 483.

21. Μεθόδιος Α΄ Κωνσταντινουπόλεως, *Βίος Εὐθυμίου Σάρδεων* 4, 61-66, σ. 25· 5, 74-76, σ. 27.

22. Πρβλ. Vasiliev, *Byzance et les Arabes*, τ. 1, σσ. 63-64, τ. 2, σ. 24.

23. Αὐγούστου 4^η: *Μνήμη τοῦ ὀσίου πατρὸς ἡμῶν Ἰωάννου τοῦ ὁμολογητοῦ, ἡγουμένου τῆς Πατελλαρίας* (*SynCP* 865).

24. *Κανόνας Βασιλείου Ἡγουμένου*, σσ. 163-76, 375-81.

25. Τὸ παλαιοσλαβικὸ κείμενο θεωρεῖται ἀπόσπασμα τοῦ ἀρχικοῦ. Τὸ *Τυπικὸ* ἐξέδωσε ὁ I. Dujčev (*Il Tipico di Pantelleria*, σσ. 3-17) μαζί μὲ ἰταλικὴ μετάφραση. Ἡ ἔκδοσις βασίσθηκε σὲ παλαιοσλαβικὸ κώδικα τῆς Ὁξφόρδης (*Cod. Bodleiana* 995-92, ff. 124^r-127^v) τοῦ ΙΣΤ΄ μὲ ΙΖ΄ αἰῶνα. Τὸ τυπικὸ, βέβαια, εἶχε ἐκδώσει προηγουμένως ὁ I. D. Mansvetov [*Tserknii ustav (tipik)*, σσ. 441-445], στηριζόμενος σὲ δύο παλαιοσλαβικὰ χειρόγραφα ποὺ τότε βρίσκονταν στὴ Βιβλιοθήκη τῆς Θεολογικῆς Ἀκαδημίας τῆς Μόσχας. Τὴν ἀγγλικὴ μετάφραση ἀπὸ τὴν ἔκδοσις τοῦ Dujčev ἐκπόνησε ὁ G. Fiaccadori (*Pantelleria: Typikon*, σσ. 62-66).

τοῦ 803. Αὐτὴ ἡ ἐξορία ἦταν ὀλιγόχρονη καὶ μετὰ τὸ καλοκαίρι τοῦ 804 ἐπέστρεψαν στὴν Κωνσταντινούπολη, ἂν καὶ ὑπάρχει ἡ ἄποψη ὅτι αὐτὸ ἐγίνε μετὰ τὸ θάνατο τοῦ Πατριάρχου Ταρασίου (†18 Φεβρουαρίου 806).²⁶ Σήμερα εἶμαστε ἐξίσου βέβαιοι ὅτι ἡ ἐξορία τους δὲν ἦταν *ὑπερχρονία* καὶ ὅτι ὁ ὁμολογητὴς *Νικομηδείας Θεοφύλακτος* καὶ ὁ *Ἀμορίου Εὐδόξιος* ἀποκαταστάθηκαν ἄμεσα στοὺς θρόνους τους.²⁷ Δὲν ἐγίνε, ὅμως, τὸ ἴδιο μὲ τὸν Εὐθύμιο, παρὰ τὴν προσπάθεια τοῦ οἰκουμενικοῦ Πατριάρχου Ταρασίου.²⁸ Ἐπίσης, εἶμαστε βέβαιοι ὅτι, τόσο κατὰ τὸ ταξίδι πρὸς τὴν ἐξορία ὅσο καὶ τῆς ἐπιστροφῆς τους, οἱ τρεῖς μητροπολίτες συνδέθηκαν μὲ τὸν Ναύαρχο τοῦ βυζαντινοῦ στόλου τοῦ Ὑδροῦντος, ἐνθερμο Ὁρθόδοξο καὶ πατέρα τοῦ μετέπειτα Πατριάρχου Μεθοδίου.

3. Ἡ δεύτερη ἐξορία τοῦ Θεοφυλάκτου Νικομηδείας στὴ νῆσο Στρόβιλος

Οἱ περιπέτειες τοῦ βίου τοῦ Θεοφυλάκτου Νικομηδείας δὲν τελείωσαν στὴν πρώτη ἐξορία του. Ἡ ἄνοδος στὸν θρόνο τῆς βασιλεύουσας τοῦ Λέοντος Ε' (813-820) σήμανε ὄχι μόνο τὴν ἔναρξη τῆς δευτέρας περιόδου τῆς *εἰκονομαχικῆς ἔριδας* (815-843), ἀλλὰ καὶ τῆς δευτέρας ἐξορίας του, καθὼς ἀκολούθησε τὴν κοινὴ τύχη τῆς ἡγεσίας τῶν Ὁρθοδόξων. Μεγάλον ἐνδιαφέρον παρουσιάζει τὸ γεγονός ὅτι ὁ ἀρχικὸς *Βίος* του, ἔργο τοῦ Θ' αἰῶνα, τὸν ὁποῖο συνέγραψε κάποιος κληρικὸς τῆς Νικομηδείας πού ἔφερε καὶ αὐτὸς τὸ ὄνομα *Θεοφύλακτος*,²⁹ δὲν ἀναφέρει τίποτε γιὰ τὴν πρώτη ἐξορία τοῦ ἀγίου στὴν Παντελλαρέα,³⁰ ἐνῶ, ἀντιθέτως, ἀναφέρει διεξοδικὰ ὅτι οἱ Σάρδεων Εὐθύμιος, Κυζίκου Αἰμιλιανός, Θεσσαλονίκης Ἰωσήφ, Ἀμορίου Εὐδόξιος καὶ Νικομηδείας Θεοφύλακτος διώχθηκαν γιὰ τὴν ἀταλάντευτη στάση τους ὑπὲρ τῆς Ὁρθοδοξίας.³¹ Μάλιστα, ὅπως σημειώνει: *Τὸν μέντοι θεῖον ἀρχιερέα καὶ ὄσιον, Θεοφύλακτον λέγω, ἀπόσπασιν τῆς γενειάδος ὑποστάντα τῇ τοῦ τυράννου (Λέοντος Ε') προστάξει, καὶ προσώπων τυφθέντα, Στρόβιλος ὑπερόριον δέχεται, ἢ μᾶλλον τοῖς αὐτοῦ κατορθώμασί τε καὶ ἡθεσιν ἐσεμνύετο, ἢ ταῖς λαμπηδόσιν ἡλίου κατηγλαῖζετο· καὶ φασὶν αὐτόν, τριάκοντα σχεδὸν ἔτη τῇ ὑπερορίᾳ διηνοκέναι, παντὶ τρόπῳ θλιβόμενον, κακουχούμενον, τῇ προτέρᾳ ἀσκήσει καὶ ἐγκρατεῖᾳ συζῶντα, εὐχαρίστως τε ὑπομένοντα πάντα, καὶ αὐτοῦ τοῦ ὑπερορίσαντος ὑπερευχόμενον βασιλέως, τὴν ὑπερευχεσθαι τῶν ἐπηρεαζόντων δεσποτικὴν δι' εὐαγγελίου πληροῦντα παράδοσιν.*³²

26. Guillard, Euthyme de Sardes, σ. 11· Kazhdan - Talbot, *Hagiography Database*, σ. 38.

27. Μεθόδιος Α' Κωνσταντινουπόλεως, *Βίος Εὐθυμίου Σάρδεων* 5, 77-78, σ. 27. Ἐπίσης, ἔχουμε τὴν πληροφορία ὅτι τὸ 806 στὴ μονὴ τοῦ ἁγ. Ἰωάννου τοῦ Τυχεροῦ στὴν Παντελλερία ἐπιτέθηκαν Ἄραβες πειρατές, οἱ ὁποῖοι καὶ αἰχμαλώτισαν μοναχοὺς. Ὁ Καρλομάγνος πλήρωσε τὰ λύτρα καὶ οἱ μοναχοὶ ἀφέθηκαν τελικὰ ἐλεύθεροι (Kurze, *Annales Fuldenses*, ἔτος 807, σ. 124· πρβλ. Λουγγῆς, *Βυζαντινὴ Ἰταλία*, σ. 166).

28. Μεθόδιος Α' Κωνσταντινουπόλεως, *Βίος Εὐθυμίου Σάρδεων* 5, 80-89, σ. 27.

29. Πρβλ. *Βίος Θεοφυλάκτου Νικομηδείας* I, 8 καὶ 19.

30. *Βίος Θεοφυλάκτου Νικομηδείας* I, 1-11. Καὶ ὁ δεύτερος *Βίος*, ὁ ὁποῖος ἀποτελεῖ φιλολογικὴ ἐπεξεργασία τοῦ προηγουμένου, δὲν διασώζει κάποια πληροφορία (πρβλ. *Βίος Θεοφυλάκτου Νικομηδείας* II, 1-6).

31. *Βίος Θεοφυλάκτου Νικομηδείας* I, 12.

32. *Βίος Θεοφυλάκτου Νικομηδείας* I, 15.

Τὸ ἀνωτέρω ἀπόσπασμα, ἀλλὰ καὶ ὁλόκληρος ὁ *Βίος*, παρέχουν ἐξαιρετικὰ χρήσιμες πληροφορίες γιὰ τὴν ἐξορία τοῦ ἁγίου, τὶς ὁποῖες μποροῦμε νὰ ὁμαδοποιήσουμε ὡς ἑξῆς:

α) Ὁ Νικομηδεῖας Θεοφύλακτος μετὰ τὴν ὁμολογία του ὑπὲρ τῆς Ὁρθοδοξίας, χτυπήθηκε βάνουσα στὸ πρόσωπο καὶ ὑπέστη τὸ μαρτύριο νὰ τοῦ ξεριζώσουν τὴ γενειάδα, ἐνῶ στὴ συνέχεια ἐξορίσθηκε.

β) Παρέμεινε σχεδὸν τριάντα χρόνια στὴν ἐξορία ἀπὸ τὸ 815³³ μέχρι καὶ τὴν κοίμησή του στὶς 8 Μαρτίου τοῦ 842 (τὸ πιθανότερο), μετὰ ἀπὸ μακροχρόνια νόσο.³⁴

γ) Ὁ Οἰκουμενικὸς Πατριάρχης Μεθόδιος μερίμνησε τὸ 846 ὥστε τὸ λείψανό του νὰ μεταφερθεῖ καὶ νὰ ἐνταφιαστεῖ στὸν ἰ. Ναὸ τῶν Ἁγίων Ἀναργύρων Κοσμά καὶ Δαμιανοῦ, τὸν ὁποῖο εἶχε ἀνεγείρει ὁ ἴδιος ὡς μητροπολίτης Νικομηδεῖας. Ἐκεῖ ἐορτάστηκε γιὰ πρώτη φορὰ ἡ μνήμη του καὶ ἀναγνώστηκε ὁ *Βίος*, τὸν ὁποῖο συνέγραψε ὁ κληρικὸς τῆς Νικομηδεῖας Θεοφύλακτος.³⁵

δ) Στὸν τόπο τῆς ἐξορίας του ὁ Θεοφύλακτος ἔζησε μὲ τὸ ἴδιο ἀσκητικὸ ἦθος, *τῆ προτέρα ἀσκήσει καὶ ἐγκρατεία συζῶντα*³⁶. Ὁ ἴδιος ὑποστήριξε σὲ ἐκεῖνο τὸν τόπο τὴν ἀφοσίωση στὸν αὐτοκράτορα, πετυχαίνοντας μέσω *αὐτοῦ τοῦ ὑπερορίσαντος ὑπερευχόμενον βασιλέως, τὴν ὑπερεύχεσθαι τῶν ἐπηρεαζόντων δεσποτικὴν δι' εὐαγγελίου πληροῦντα παράδοσιν*.³⁷ Καλλιέργησε, ἐπομένως, τὴν πίστη στὴν αὐτοκρατορία, καθιστώντας τὸν ἴδιο ἓναν θετικὸ πόλο ἑλξης. Ἐπέδειξε μεγάλο ἐνδιαφέρον γιὰ τὶς ἐκκλησίες τῆς περιοχῆς (*τὴν πρόνοιαν τῶν ἐκκλησιῶν*) καὶ κυρίως ἔστρεψε τὸ ἐνδιαφέρον του στὴ διαποίμανση τοῦ λαοῦ (*τὴν τοῦ ὀρθοδόξου λαοῦ κηδεμονίαν*)³⁸.

ε) Ὁ Βιογράφος σημειώνει δύο φορές ὅτι ὁ τόπος τῆς ἐξορίας του ἦταν *ὑπερόριος*, δηλαδὴ ἐκτὸς τῶν ὁρίων τῆς μητροπόλεως του (δηλαδή, εἶχε ἀπωλέσει τὴν Μητρόπολή του).³⁹ Τέλος, ἀναφέρει ὅτι ὁ τόπος τῆς ἐξορίας ὀνομαζόταν *Στρόβιλος*,⁴⁰ παρέχοντας τὴν πιὸ ἐντυπωσιακὴ, ἀλλὰ ταυτόχρονα πολὺπλοκη πληροφορία.

Πράγματι, ὁ τόπος ἐξορίας τοῦ Θεοφύλακτου ἔχει προκαλέσει μεγάλο ἐνδιαφέρον, ἐπειδὴ τὸ ὄνομα τοῦ τόπου, *Στρόβιλος ἢ Στρόβελος*, δὲν ἦταν ιδιαίτερα γνωστό. Τὸ *Συναξάριο Κωνσταντινουπόλεως* στὴν σχετικὴ ἀναφορὰ γιὰ τὸν τόπο τῆς ἐξορίας τοῦ ὁμολογητοῦ σημειώνει: *τὸν δὲ Θεοφύλακτον ἐξώρισεν εἰς Στρόβιλον*⁴¹ *τὴν νῆσον, ἔνθα*

33. *Βίος Θεοφύλακτου Νικομηδεῖας I*, 15.

34. *Βίος Θεοφύλακτου Νικομηδεῖας I*, 17.

35. *Βίος Θεοφύλακτου Νικομηδεῖας I*, 18.

36. *Βίος Θεοφύλακτου Νικομηδεῖας I*, 15.

37. *Βίος Θεοφύλακτου Νικομηδεῖας I*, 15.

38. *Βίος Θεοφύλακτου Νικομηδεῖας I*, 16.

39. Τὴν σημασία τοῦ ὄρου *ὑπερόριος* ἐπεξηγεῖ μὲ σαφήνεια ὁ συγγραφέας τοῦ δευτέρου *Βίου* τοῦ Θεοφύλακτου Νικομηδεῖας, ὅπου δηλώνει ὅτι ἔχει κανονικὸ περιεχόμενο καὶ ὄχι πρωτίστως γεωγραφικὸ, ἀπὸ τὸ ὁποῖο παράγεται τὸ κανονικόν: «... τὸν μὲν πατριάρχην Νικηφόρον ὑπερόριον εἶχεν ἢ τοῦ Βυζαντίου ἔγγιστα Προποντις» (*Βίος Θεοφύλακτου Νικομηδεῖας II*, 7), ἀφοῦ ὁ ὄρος *ὑπερόριος* σημαίνει τὴν ἀπομάκρυνση τοῦ ἐπισκόπου ἀπὸ τὰ ὄρια τῆς ἐπισκοπῆς του καὶ ὄχι τὴ μετακίνηση ἐκτὸς τῶν συνόρων τῆς Αὐτοκρατορίας.

40. *Βίος Θεοφύλακτου Νικομηδεῖας I*, 15. *Στρόβελος* (*Βίος Θεοφύλακτου Νικομηδεῖας II*, 7).

41. Ὁ ἐκδότης καταγράφει καὶ τὶς γραφῆς *Στρόβιλλον* (S) ἢ *Τρόβηλον* (C) σύμφωνα μὲ τὴν χειρόγραφη παράδοση τοῦ κειμένου.

διαρκέσας κακουχούμενος ἐπὶ χρόνοις τριάκοντα πρὸς Κύριον ἐξεδήμησεν.⁴² Ἡ μαρτυρία εἶναι ἐξαιρετικὰ σημαντικὴ, καθὼς γνωρίζουμε ὅτι τὸ κείμενο βασίζεται στὸν *Bio* καὶ συμπληρώνει ὅσα στοιχεῖα θεώρησε ὁ Βιογράφος ὡς αὐτονόητα γιὰ τὸ ἀρχικὸ ἀκροατήριον καὶ παρέλειψε, ἢ δὲν γνώριζε. Ἀντίστοιχα καὶ γιὰ τὸν Λεξικογράφο τοῦ Σουΐδα (I' αἰ.) ἢ Στρόβιλος ὡς τόπος εἶναι νησί,⁴³ ἐνῶ στὸ Μηνολόγιον τοῦ Βασιλείου (IA') διαβάζουμε ὅτι ὁ Θεοφύλακτος ἐξορίστηκε δὲ εἰς Στρόβιλον, ἐν ᾗ καὶ ἐτελεύτησεν⁴⁴.

Τὸ ζήτημα τῆς ταυτοποίησης τοῦ τόπου ἐξορίας τοῦ Νικομηδεῖας Θεοφυλάκτου ἀπασχόλησε τοὺς μεταγενέστερους. Ὁ λόγιος τοῦ ΙΣΤ' αἰῶνα καὶ ἐν ἀγίοις μητροπολίτης Ναυπάκτου καὶ Ἄρτης Δαμασκηνὸς Στουδίτης (1520-1577)⁴⁵ ὑποστηρίζει ὅτι τὸν μὲν Θεοφύλακτον τὸν ἐξώρισεν (ὁ Λέων Ε') εἰς τὸν Στρόβιλον τὴν πόλιν, καὶ ἔκαμεν ἐκεῖ τριάντα χρόνους κακοπαθημένος⁴⁶. Στὴν ἴδια κατεύθυνση καὶ ὁ Clive Foss, γνωστὸς γιὰ τὴν ἔρευνά του στὴν ἱστορικὴ γεωγραφία τῆς Μικρᾶς Ἀσίας, μὲ ἄρθρο του ὑποστήριξε ὅτι ὡς τόπος ἐξορίας τοῦ ἀγίου θὰ πρέπει νὰ θεωρηθεῖ τὸ παραθαλάσσιο κάστρο ποῦ βρισκόταν στὴ βυζαντινὴ ἐπαρχία Καρίας, βορειοδυτικὰ τῆς Σάμου καὶ νοτιῶς τῆς Σμύρνης.⁴⁷ Ἡ ἄποψη, ἂν καὶ ἐπικράτησε μέχρι καὶ σήμερα,⁴⁸ καὶ παρὰ τὰ ἐπιχειρήματα ποῦ τὴ θεμελιώνουν, δὲν δύναται νὰ ἀξιολογηθεῖ ὡς ἀσφαλῆς καί, ὡς ἐκ τούτου, ἡ μόνη ἀποδεκτὴ. Ἡ πόλις Στρόβιλος δὲ ν ε ἶ ν α ἰ ν η σ ἰ, ἀλλὰ μιὰ χερσόνησος (ποῦ ὁμοιάζει γεωφυσικὰ σὲ ἐκείνη τῆς Μονεμβασίας). Μάλιστα, ἀνήκε στὸ *Θέμα Κιβυρραιωτὸς*, ἀφοῦ στὸ ἔργο *Περὶ Θεμάτων* τοῦ Κωνσταντίνου Ζ' Πορφυρογεννήτου (913-959) παρέχεται ἡ πολὺτιμη, βεβαία καὶ τεκμηριωμένη διάκριση τῆς ὀχυρᾶς πόλης τῆς Μικρᾶς Ἀσίας, τὴν ὁποία καὶ ἀναγράφει ὡς «Στρόβηλος»⁴⁹. Ἔτσι, δὲν συγχέει τοὺς δύο γεωγραφικοὺς τόπους, ἀφοῦ ὁ ἕνας ἀναγράφεται μὲ -ι- καὶ ὁ δεύτερο μὲ -η-. Ἀσφαλῶς, ὁ Κωνσταντῖνος Ζ' ἐκ τῆς θέσεώς του εἶχε τὴ δυνατότητα νὰ γνωρίζει τόσο τὴν ὀρθογραφικὴ ὅσο καὶ τὴ γεωγραφικὴ διάκριση, τὴν ὁποία τοῦ ἐπιβεβαίωνε ἀρμοδίως ἡ αὐτοκρατορικὴ γραφειοκρατία.

Στὴν λεπτομερέστατη καὶ ἐξαιρετικὰ περιγραφικὴ διήγηση στὸ ἔργο του *εἰς τὸν ἴδιον υἱὸν Ρωμανόν*, τὸ ὁποῖο συνεγράφη μεταξὺ τῶν ἐτῶν 948 καὶ 952, τοποθέτησε τὸ κάστρο Στρόβιλος στὸ Δουκάτο τῆς Βενετίας. Ἀνέφερε συγκεκριμένα ὅτι πρὸ τοῦ περᾶσαι τοὺς Βενετικούς καὶ οἰκῆσαι εἰς τὰ νησιά, εἰς ἃ νῦν οἰκοῦσιν, ἐκαλοῦντο Ἐνετικοί, καὶ κατώκουν εἰς τὴν ξηρὰν εἰς αὐτὰ τὰ κάστρα· κάστρον Κόγκορδα, κάστρον Ἰουστινιάννα, κάστρον τοῦ Νούνου καὶ ἕτερα πλεῖστα κάστρα. Ἰστέον, ὅτι περασάντων τῶν νῦν καλουμένων Βενετικῶν, πρῶτον δὲ Ἐνετικῶν, ἔκτισαν ἐν πρώτοις κάστρον ὀχυρόν, ἐν ᾧ καὶ

42. SynCP 522.

43. Στρόβιλος: ἡ νῆσος. καὶ εἶδος ὀρχήσεως, καὶ ὁ τοῦ δένδρου καρπὸς τῆς πίτυος. ἐν Ἐπιγράμμασι· καὶ ξανθοὶ μυελὸι ἐκ στροβίλων. καὶ εἶδος ἀνέμων. Τότε πνεῦμα κατελθὸν εἰς τὸ πεδῖον πολὺ θυελλάν τε καὶ στροβίλους ἤγειρεν, ὥστε τὸ καθεστηκὸς νυκτὸς διαφέρειν οὐδέν (Λεξικὸ Σουΐδα 1207).

44. Μηνολόγιον Βασιλείου, PG 117, 334.

45. Podskalsky, *Ἑλληνικὴ Θεολογία*, σσ. 70 κ.έ.

46. Δαμασκηνὸς Ναυπάκτου (Στουδίτης), *Θησαυρός*, 25, 933.

47. Foss, *Strovilos I*, 147-174· Foss, *Strovilos II*, 1967-1968.

48. Πρβλ. Foss, *Strovilos II*, 1967-1968.

49. Κωνσταντῖνος Ζ', *Περὶ τῶν Θεμάτων* 14, 7.

σήμερον καθέζεται ὁ δοῦξ Βενετίας, ἔχον κυκλόθεν θάλασσαν ὡσεὶ μιλίων ἕξ, εἰς ἣν καὶ εἰσέρχονται ποταμοὶ κζ' (27). Ὑπάρχουσι δὲ καὶ νῆσοι κατὰ ἀνατολὰς τοῦ αὐτοῦ κάστρου. Ἔκτισαν δὲ καὶ ἐν ταῖς αὐταῖς νήσοις οἱ νῦν Βενετικοὶ καλούμενοι κάστρα· κάστρον Κογράδον, ἐν ᾧ καὶ μητρόπολις ἔστιν μεγάλη καὶ πολλὰ λείψανα ἀγίων ἐν ταύτῃ ἀπόκεινται· κάστρον Ριβαλενσῆς, κάστρον Λουλιανόν, κάστρον Ἄψανον, κάστρον Ρωματινά, κάστρον Λικεντζία, κάστρον Πίνεταϊ, ὃπερ λέγεται Στρόβιλος, κάστρον Βινίολα, κάστρον Βόες, ἐν ᾧ ὑπάρχει ναὸς τοῦ ἀγίου ἀποστόλου Πέτρου, κάστρον Ἡλιτούαβα, κάστρον Λιτουμαγκέρσης, κάστρον Βρόνιον, κάστρον Μαδαῦκον, κάστρον Ἡβόλα, κάστρον Πριστήναι, κάστρον Κλουγία, κάστρον Βροῦνδον, κάστρον Φοσαῶν, κάστρον Λαυριτῶν. Ἰστέον, ὅτι εἰσὶ καὶ ἕτεραι νῆσοι ἐν τῇ αὐτῇ χώρᾳ Βενετίας. Ἰστέον, ὅτι καὶ ἐν τῇ στερεᾷ εἰς τὸ μέρος τῆς Ἰταλίας ὑπάρχουσι (90) κάστρα τῶν Βενετικῶν, ἅτινά εἰσιν ταῦτα· κάστρον Κάπρε, κάστρον Νεόκαστρον, κάστρον Φινές, κάστρον Αἴκυλον, κάστρον Ἀειμάνας, ἐμπόριον μέγα τὸ Τορτζελῶν, κάστρον Μουράν, κάστρον Ρίβαλτον, ὃ ἐρμηνεύεται «τόπος ὑψηλότατος», ἐν ᾧ καθέζεται ὁ δοῦξ Βενετίας, κάστρον Καβετζέντζης. Ἰστέον, ὅτι καὶ ἐμπόρια εἰσὶ καὶ καστέλλια⁵⁰.

Σύμφωνα μὲ αὐτὴ τὴν ἐκτενέστατη περιγραφή τοῦ παραθέματος καὶ κατὰ γενικὴ ἀποδοχὴ τῶν ἐρευνητῶν, τὸ Βυζαντινὸ Δουκάτο τῆς Βενετίας κατὰ τὸν Ζ' καὶ Η' αἰῶνα, διακρινόταν σὲ τρεῖς μεγάλες γεωγραφικὲς ἐνότητες:

α) Ὁ βόρειος τομέας, ποὺ ἐκτεινόταν ἀπὸ τὸν ὑστερορωμαϊκὸ οἰκισμὸ τοῦ Γκράντο (Grado) ἕως τὸ Equilo. Περιλάβανε τὶς κοντινὲς παράλιες πόλεις, καθὼς καὶ παράκτιες ἐγκαταστάσεις στὰ νησιὰ τῶν ἐκβολῶν τῶν ποταμῶν Tagliamento καὶ Limena-Livenza ἀντίστοιχα. Ἐπίσης, στὸ χερσαῖο τμῆμα τῆς περιοχῆς Ἡρακλείας - Νεαπόλεως (Eraclea-Cittanova), τὸ ὁποῖο ἦταν ἡ παλαιὰ ἔδρα τῆς ρωμαϊκῆς διοίκησης τὸν Ζ' καὶ Η' αἰῶνα, καὶ ὅταν παρήκμασε μετὰ τὴ μεταφορὰ τῆς, παρὰ τὴν «ἐρήμωση», διατηρήθηκαν οἱ μεγάλες δημόσιες καὶ ἰδιωτικὲς ἰδιοκτησίες ποὺ χρησιμοποιοῦνταν γιὰ ψάρεμα καὶ κυνήγι.

β) Ἡ *περιοχὴ* ποὺ ἐκτείνεται ἀπὸ τὸ Equilo ἕως τὸ Portosecco καὶ ἀναπτύχθηκε μετὰ τὴν παρακμὴ τῆς Cittanova. Τὸ Equilo ἔγινε ἔδρα ἐπισκοπῆς καὶ ἀπέκτησε σημαντικὸ λιμάνι. Ἡ περιοχὴ περιλάμβανε καὶ τὰ ἐδάφη τοῦ Altino καὶ Mestre στὴν ἐσωτερικὴ ἀκτὴ. Ἐπίσης, τὴ λιμνοθάλασσα τῆς Torcellane μὲ τὰ πολυάριθμα νησιὰ, ποὺ ἐποικίστηκε ἔντονα, ἰδιαίτερος τὰ μεγάλα νησιὰ Torcello, Mazzorbo καὶ Burano, ἀλλὰ καὶ οἱ νησιωτικὲς ομάδες Costanziano καὶ Ammiana, οἱ ὁποῖες βρίσκονται στὴν ἴδια λιμνοθάλασσα. Οἱ πολὺ μεγάλες ἀκαλλιέργητες ἐκτάσεις πέρασαν στὴν ἰδιοκτησίᾳ τοῦ δημοσίου, τῆς Ἐκκλησίας καὶ τοῦ ἐπιχώριου πληθυσμοῦ.

γ) Ἡ *τρίτη περιοχὴ* ἀναπτύχθηκε μὲ κέντρο τὸ νησιωτικὸ σύμπλεγμα τοῦ Ριάλτο (Rialto)⁵¹ καὶ τὴ λιμνοθάλασσα ποὺ τὴν περιβάλλει, μὲ τὸ Μαλαμόκο καὶ τὸ νησιωτικὸ

50. Κωνσταντῖνος Ζ', *Πρὸς τὸν ἴδιον υἱὸν Ρωμανόν* 27, 69-96· πρβλ. Nicol, *Byzantium and Venice*, σσ. 20-21· Castagnetti, *Insedimenti e "populi"*, σ. 580. Ἡ Erica D'Amico παραβλέπει τὴ σημασίᾳ αὐτῆς τῆς πηγῆς, παρ' ὅτι ἀναγνωρίζει ὅτι προέρχεται ἀπὸ τὰ αὐτοκρατορικὰ ἀρχεῖα. Ἔτσι, δὲν δύναται νὰ κατανοήσῃ τὴ σημασίᾳ τῶν ἄλλων πηγῶν, καὶ εἰσάγει τὴ θεωρίᾳ τῆς μὴ *ρωμαϊκῆς* προέλευσης τῆς Βενετίας (Amico, *Origins of Venice*, 218).

51. Εἰδικὰ γιὰ τὸ νησιωτικὸ συγκρότημα τοῦ Ριάλτο, ὁ Ἰωάννης Διάκονος ἀναφέρει: *Octava quidem insula Rivoaltus*

σύμπλεγμα του Μουράνο.⁵² Είναι εκείνο τὸ τμήμα τοῦ παλαιοῦ Δουκάτου τὸ ὁποῖο μέχρι καὶ σήμερα διατηρεῖ τὸ ὄνομα τῆς Βενετίας!

Ὁ ὁμότιμος καθηγητὴς τοῦ Πανεπιστημίου τῆς Βερόνα Andrea Castagnetti παρατηρεῖ ὅτι, ἐκτὸς τῆς ἐκκλησιαστικῆς ὀργάνωσης,⁵³ λείπουν τὰ ἱστορικὰ τεκμήρια μέχρι καὶ τὸν Η΄ αἰώνα.⁵⁴ Ἡ πιὸ ἐκτενὴς πηγὴ εἶναι ὁ βενετσιάνος χρονογράφος Ἰωάννης Διάκονος (940/945-1018 π.), ὁ ὁποῖος ὑπηρέτησε καὶ ὡς γραμματέας τοῦ Δόγη τῆς Βενετίας. Ὁ Ἰωάννης διασώζει ἕναν κατάλογο τῶν κατοικημένων περιοχῶν τῶν ἀρχῶν τοῦ ΙΑ΄ αἰώνα, ἐνῶ δύο καταλόγους διασώζει ὁ Πορφυρογέννητος (Ι΄ αἰ.)· παράλληλα, σώζονται οἱ κατάλογοι τοῦ 840, 967 καὶ 983. Τὸ περίεργο εἶναι ὅτι ἀπὸ τὸν κατάλογο τοῦ Κωνσταντίνου Ζ΄ ἀπουσιάζουν ἀναφορὲς στὸ Μπουράνο (Burano) καὶ στὸ Ὀλιβόλο⁵⁵ (Olivolo),⁵⁶ ὅταν εἰδικὰ τὸ Καστέλο⁵⁷ τοῦ Ὀλιβόλο συναντᾶται στὸ *Pactum Lotharii* (840) ἢ στὴ Συνθήκη τοῦ Ὅθωνος Α΄ (967).⁵⁸ Ἀλλὰ στὴ Συνθήκη τοῦ Ὅθωνος Β΄ (983) τὸ Ὀλιβόλο ἐξαφανίζεται, καθὼς, ὅπως πιστεύει ὁ Castagnetti, εἶχε πιὰ ἐνωθεῖ μὲ τὸ Ριάλτο.⁵⁹ Οἱ ἀνασκαφὲς ποὺ πραγματοποιήθηκαν στὸ Ὀλιβόλο, πείθουν ὅτι, ὅταν ἀνακηρύχθηκε ἐπισκοπή, μεταξὺ τοῦ 774 καὶ 776,⁶⁰ διέθετε ἕνα ὀργανωμένο σύστημα δόμησης καὶ δὲν ὑπῆρξε μιὰ ἀναρχὴ καὶ τυχαία ἐγκατάσταση.⁶¹ Διέθετε, ἐπίσης, δικό του λιμάνι, ἀφοῦ ἐκεῖ ἀποβίβασαν τὸ λείψανο τοῦ Ἁγίου Μάρκου.⁶²

subsistit, ad quam ad extremum licet populi ad habitandum confluerent, tamen ditissima et sublimata omnibus manet, que non solum ecclesiarum seu domorum decoritate ostentatur, verum etiam ducatus dignitatem atque episcopati sedem habere et possidere videtur, δηλαδή, ὄγδοη εἶναι ἡ νῆσος τοῦ Ριάλτο, ἡ ὁποία, ἀκόμη κι ἂν ἄρχισε νὰ κατοικεῖται τελευταία, εἶναι ὡστόσο ἡ πλουσιότερη καὶ ἡ πιὸ ἐξέχουσα ἀπὸ ὅλες, γιατί ὄχι μόνο ξεχωρίζει γιὰ τὴν ὁμορφιὰ τῶν σπιτιῶν της, ἀλλὰ καὶ γιατί εἶναι ἡ πρωτεύουσα τοῦ δουκάτου καὶ ἡ ἔδρα τῆς ἐπισκοπῆς (Chronicon Venetum 65,7-11).

52. Castagnetti, *Insedimenti e "populi"*, σσ. 577-578· Dorigo, *Venezia romanica*, τ. Ι (ὄπου καὶ ἀναλυτικοὶ χάρτες)· Lanfranchi - Zille, *Ducato veneziano*, σσ. 1-65.
53. Ὅπως παρατηρεῖ ὁ Giovanni Monticolo, ἡ ἔδρα τῆς ἐπισκοπῆς ἦταν τὸ Olivolo (Κάστρο), ἀλλὰ ὁ Χρονογράφος θεωροῦσε τὸ Olivolo καὶ τὸ Rialto ὡς ἕνα ἐνιαῖο νησί. Ἀλλὰ ἡ περιγραφή τῆς περιοχῆς ἀπὸ τὸν Ἰωάννη Διάκονο, ἀντικατοπτρίζει τὴν κατάστασι στὰ τέλη τοῦ Η΄ αἰώνα καὶ στὶς ἀρχὲς τοῦ Θ΄, πολὺ περισσότερο τὸ ἀπόσπασμα γιὰ τὸ Ριάλτο δείχνει ὅτι ὁ Χρονογράφος περιέγραψε τὰ νησιά σύμφωνα μὲ τὶς συνθήκες τῆς ἐποχῆς του (*Chronicon Venetum* 65, παρ. 5). Αὐτὸ εἶναι ἐξαιρετικὰ σημαντικό, ἐπειδὴ βρίσκεται πολὺ κοντὰ στὴν ἐποχὴ τοῦ Κωνσταντίνου Ζ΄ Πορφυρογέννητου. Ἀλλὰ καὶ ὁ Mario De Biasi (*La Cronaca Veneziana*, σ. 24) παρατηρεῖ ὅτι ὁ Ἰωάννης Διάκονος, ἀναφερόμενος στὴν ἐπισκοπὴ τοῦ Ὀλιβόλο, τὴν ταυτίζει μὲ ὀλόκληρο τὸ νησιωτικὸ σύμπλεγμα τοῦ Ριάλτο. Ἡ παρατήρησι, ὁμως, τοῦ Χρονογράφου εἶναι ἀπολύτως ὀρθή, ἀφοῦ ἡ ἱστορικὴ ἐπισκοπὴ κάλυπτε ὀλόκληρη τὴν περιοχὴ. Τὸ Ὀλιβόλο ἦταν τὸ πλέον κατάλληλο ἀγκυροβόλιο γιὰ νὰ ἐγκατασταθεῖ τὸ βαρὺ πολεμικὸ ναυτικὸ τῶν βυζαντινῶν, τὸ ὁποῖο ἀρχικὰ προερχόταν ἀπὸ τὸν στόλο τοῦ Θέματος τῶν Κιβυρραιωτῶν, ὅπως ὀρθῶς παρατηρεῖ ἡ Βασιλικὴ Βλυσίδου (*Βυζ. Στρατεύματα στὴ Δύση*, σ. 277).
54. Castagnetti, *Insedimenti e "populi"*, σ. 578.
55. Τὸ ὄνομα *Olivolo* πιστεύεται ὅτι προέρχεται ἀπὸ τὸ *Castrum Olivoli*, δηλαδή τὸ κάστρο τοῦ ἐλαιολάδου. Ἄλλοι πάλι πιστεύουν τὸ ὄνομα προέρχεται ἀπὸ τὸ ὀβάλ σχῆμα του.
56. Castagnetti, *Insedimenti e "populi"*, σ. 579.
57. Ἡ ὀχύρωσι τοῦ Ὀλιβόλο ἐνισχυόταν διαρκῶς κατὰ τὴν πάροδο τοῦ χρόνου βλ. Brusegan, *Storia Insolita di Venezia*, σ. 62.
58. Πρβλ. Castagnetti, *Insedimenti e "populi"*, σ. 580· Brusegan, *Storia Insolita di Venezia*, σ. 56.
59. Castagnetti, *Insedimenti e "populi"*, σ. 582.
60. Brusegan, *Storia Insolita di Venezia*, σελ. 38· Gelichi, *The Venetiae*, σ. 372· Deliyannis, *Bishops*, σσ. 594-595.
61. Gelichi, *The Venetiae*, σ. 371.
62. Brusegan, *Storia Insolita di Venezia*, σ. 55.

4. Ἦταν τὸ Δουκάτο τῆς Βενετίας ὁ τόπος ἐξορίας τοῦ Θεοφυλάκτου Νικομηδείας;

Ἡ Βενετία τῶν ἀρχῶν τοῦ Θ' αἰώνα ἦταν ἀδιαμφισβήτητα ἓνα σημαντικό ἐμπορικό κέντρο, μιὰ ἀνερχόμενη ναυτική δύναμη καὶ τμήμα τῆς ἐπικράτειας τῆς Ἀνατολικῆς Αὐτοκρατορίας. Ὁ αὐτοκράτορας Κωνσταντῖνος Ζ' μᾶς παρέδωσε τὴν ἐκτενέστερη περιγραφή τοῦ Δουκάτου τῆς Βενετίας⁶³ καί, ὅπως διαπιστώσαμε, ἐντασσόταν σὲ αὐτὸ καὶ τὸ *κάστρον Στρόβιλος*. Ἡ ἀντιστοίχιση, ὅμως, τῶν ἱστορικῶν ὀνομάτων μὲ τὸν γεωγραφικὸ ἄντρο δὲν εἶναι εὐκόλη ὑπόθεση. Τὴν πιὸ φιλότιμη προσπάθεια νὰ ταυτοποιήσει τὶς νήσους καὶ ἐν γένει τὶς γεωγραφικὲς περιοχὲς ποὺ περιγράφει ὁ Πορφυρογέννητος μὲ τὴ σύγχρονή του πραγματικότητα, ἀξιοποιώντας τὴν ἀντίστοιχη περιγραφή τοῦ Ἰωάννου Διακόπου στὸ *Χρονικὸ τῆς Βενετίας*⁶⁴, πραγματοποίησε ὁ αὐστριακὸς ἱστορικὸς Heinrich Kretschmayr (1870-1939), ἐκ τῶν βασικῶν ἐρευνητῶν τῆς ἱστορίας τῆς Βενετίας, σὲ σχετικὸ τοῦ ἄρθρου⁶⁵ τὸ 1904. Ὁ ἴδιος ἐντοπίζει τὴν περιοχή τοῦ κάστρου *Πίνεται* στὴν παραλία (litus) Pineti, ποὺ ξεκινᾷ ἀπὸ τοὺς ἀμμώδεις φραγμοὺς (Lido) τοῦ Cortellazzo στὶς ἐκβολὲς τοῦ ποταμοῦ Πιάβε (Piave) μέχρι τοὺς ἀμμώδεις φραγμοὺς (Lido) τοῦ Cavallino.⁶⁶ Ἀντίστοιχα ὁ Giovanni Monticolo τοποθετεῖ τὸ *κάστρο* πρὸς τὴν περιοχή τοῦ Jesolo.⁶⁷ Εἶναι γεγονός ὅτι ὁ ποταμὸς Πιάβε ἀποτελοῦσε ταυτόχρονα καὶ τὴν ποτάμια ὁδὸ ποὺ ὀδηγοῦσε στὴν Ἡράκλεια, τὸ παλαιὸ διοικητικὸ κέντρο τοῦ Δουκάτου. Ἡ ἀνατολικὴ παραλία ἀπὸ τὶς ἐκβολὲς τοῦ ποταμοῦ φέρει καὶ σήμερα τὸ ὄνομα «Eraclia Mare», ἐνῶ ἡ ἀνατολικὴ ὀνομάζεται *Pineta*, ἀπὸ τὸ δάσος

63. Πρβλ. Kretschmayr, *Venezianischen Inseln*, σσ. 482-484.

64. *Nunc vero singularum nomina insularum necesse est convenienter exprimere. prima illarum Gradus dicitur, que dum constat altis menibus ecclesiarumque copiis decorata sanctorumque corporibus fulva, quemadmodum antique Venecie Aquilegia, ita et ista totius nove Venetie caput et metropolis fore dinoscitur. Secunda namque insula Bibiones nominatur. Tertia vero Caprulas vocitatur, ad quam Concordiensis episcopus cum suis Longobardorum timoratione territus adveniens, auctoritate Deusdedi pape episcopati sui sedem inibi in posterum manendam confirmavit et habitare disposuit. Quarta quidem insula estat, in qua dudum ab Eraclio imperatore fuerat civitas magnopere constructa, sed vetustate consumpta, Venetici iterum illam parvam composuerunt; postquam autem Opiterine civitas a Rothari rege capta est, episcopus illius civitatis auctoritate Severiani pape hanc Eraclianam petere ibique suam sedem confirmare voluit. Quinta insula Equilus nuncupatur, in qua dum populi ilic manentes episcopali sede carerent, auctoritate divina novus episcopatus ibi ordinatus est. Sexta insula Torcellus subsistit, que licet urbium menibus minime clarescat, tamen aliarum insularum munitione circumscripta, in medio tutissima pollet. Septima insula Morianas vocitatur. Octava quidem insula Rivoaltus subsistit, ad quam ad extremum licet populi ad habitandum confluerent, tamen ditissima et sublimata omnibus manet, que non solum ecclesiarum seu domorum decoritate ostentatur, verum etiam ducatus dignitatem atque episcopati sedem habere et possidere videtur. Nona insula Metamaucus dicitur, que non indiget aliqua urbium munitione, sed pulchro litore pene ex omni parte cingitur, ubi auctoritate apostolica episcopalem sedem populi habere consecuti sunt. Decima vero insula Pupilia manet. Undecima minor Clugies dicitur, in qua monasterium sancti Michaelis scitum est. Duodecima insula Clugies maior nuncupatur. Est etiam in extremitate Venecie castrum, quod Caput argilis dicitur. sunt etenim apud eandem provintiam quam plurime insule habitabiles (Chronicon Venetum 63,17-66,4).*

65. Kretschmayr, *Venezianischen Inseln*, 482-489.

66. Kretschmayr, *Venezianischen Inseln*, 486.

67. *Chronicon Venetum*, σ. 66.

πεύκης που υπάρχει και κυριαρχεί μέχρι σήμερα, παρά την φθορά που υπέστη κυρίως από την οικιστική ανάπτυξη της δεκαετίας του 1970. Το κάστρο «Πίνεται» ή *Στρόβιλος* πρέπει να βρισκόταν δυτικά της παράλιας ζώνης των έκβολων του ποταμού, και ήλεγχε τόσο την είσοδο σε αυτόν όσο και τον φυσικό λιμένα που δημιουργούσαν οι έκβολές. Η θέση ήταν στρατηγική, καθώς βρίσκεται στη μέση της θαλάσσιας οδού Grado - Rialto. Ο Kretschmayr υποστήριξε ότι δεν πίστευε πως είναι όρθη ή ταύτιση της παραλίας (litus) του Romatinus (*κάστρον Ρωματινά*) με τους αμμώδεις φραγμούς (Lido) του Cortellazzo. Αντιθέτως, οι αμμώδεις φραγμοί (Lido) του Cortellazzo όρθως συνδέονται με το *κάστρον Πίνεται, όπερ λέγεται Στρόβιλος*. Μάλιστα, οι πληροφορίες που παρέχει το Χρονικό της Βενετίας (Altinate),⁶⁸ πάντα σύμφωνα με τον ίδιο, ιδιαίτερα το απόσπασμα *totus Linguentie ... litus ... et totus litus Pineti et litus totus Romandine cum toto territorio Plavis*⁶⁹, επιβεβαιώνει αυτήν τη θέση. Επίσης, οι περιγραφές των μαχών μεταξύ Jesolo και Heraclia φαίνεται να δείχνουν ότι η παραλία (litus) Pineti πρέπει να ήταν κοντά στο Jesolo, γεγονός που προκρίνει τους αμμώδεις φραγμούς (Lido) του Cortellazzo. Ο δὲ Kretschmayr οδηγείται με βεβαιότητα στο συμπέρασμα ότι η όρθη τοποθεσία του κάστρου «Πίνεται» δύναται να προσδιοριστεί μόνον εάν ερμηνευθεί σωστά το περιεχόμενο της ελληνικής ονομασίας του κάστρου ως «Στρόβιλος».⁷⁰

Πράγματι, η τελευταία παρατήρηση του Kretschmayr είναι καιρία, αφού στις έκβολές του ποταμού Πιάβε (Piave) βρίσκεται σήμερα ο οικισμός *Pineta* του Cortellazzo, ο οποίος έχει λάβει το όνομά του από το προστατευόμενο δάσος πεύκης εντός του οποίου αναπτύσσεται, καθώς στην Ιταλική γλώσσα ή λέξη *pineta* σημαίνει *πευκοδάσος*.⁷¹ Ο Πορφυρογέννητος αναφέρεται στο *κάστρον Πίνεται, όπερ λέγεται Στρόβιλος*. Είναι το μοναδικό από τα κάστρα - νησιά για το οποίο παραδίδει δύο ονόματα, ένα λατινογενές και ένα ελληνικό. Όπως όρθως παρατηρεί ο Castagnetti, ο Κωνσταντίνος Ζ' επιχειρεί να μεταφέρει τα λατινικά ονόματα των νησιών, με τις αυτονόητες παραφθορές της ελληνικής γλώσσας.⁷² Είναι προφανές ότι το όνομα του κάστρου *Πίνεται* είναι παραφθορά του πληθυντικού του λατινικού *pinetum* (γενική: *pineti*, πληθυντικός: *pineta*), που σημαίνει *άλλος πεύκων* ή *πευκοδάσος*. Είναι μια λέξη που σώζεται στην Ιταλική γλώσσα μέχρι σήμερα και σημαίνει ακριβώς το ίδιο. Το ουσιαστικό παράγεται από το *pinus* (πεύκο) και το *etum* (άλλος). Το ενδιαφέρον, όμως, είναι ότι η ελληνική

68. *Chronicon Venetum (Vulgo Altinate)*, σσ. 34-40.

69. *Chronicon Venetum (Vulgo Altinate)*, σ. 40.

70. Kretschmayr, *Venezianischen Inseln*, σ. 486.

71. Το πευκοδάσος βρίσκεται κοντά στη συμβολή του καναλιού Cavetta με τον ποταμό Piave, δίπλα στην περιοχή που καταλαμβάνει το κέντρο του οικισμού Cortellazzo-Pineta, και δίνει την εικόνα ενός νησιού. Η μεγάλη δασώδης λωρίδα μικτού χαρακτήρα επικάθεται σε ένα σύμπλεγμα παλαιών ενοποιημένων αμμόλοφων, ενώ έμφανώς διατηρεί την όψη και τα χαρακτηριστικά του άρχικού πευκοδάσους (σε μικρές εκτάσεις σήμερα). Η ελάττωση της πευκόφυτης επιφάνειας άρχισε τη δεκαετία του 1920 (με τη δημιουργία των πρώτων όχυρών) και κλιμακώθηκε βιαίως με την τουριστική αξιοποίηση τη δεκαετία του 1970. Σήμερα οι τοπικές αρχές επιχειρούν την αναζωογόνηση του δάσους και την προστασία του.

72. Castagnetti, *Insedimenti e "populi"*, σ. 580.

ονομασία *Στρόβιλος* σημαίνει κουκουνάρι.⁷³ Ἡ ἑλληνική ὀνομασία δὲν εἶναι μετάφραση τῆς λατινικῆς ὀνομασίας τοῦ κάστρου, ἂν καὶ ἀσφαλῶς ἐμπεριέχεται στὸ περιεχόμενό της, ἀφοῦ τὰ κουκουνάρια εἶναι μέρος τοῦ συνολικότερου περιεχομένου τῆς ἔννοιας τοῦ πευκοδάσους. Ἡ σημασία τῆς λέξης *στρόβιλος* ἐπιβεβαιώνει τὴ θέση τοῦ Heinrich Kretschmayr γιὰ τὴν χωροταξία τοῦ κάστρου *Πίνεται* στὸ *Litus Pineti*, ἐπειδὴ ἡ ἑλληνική ὀνομασία ἐπιβεβαιώνει καὶ τὴ λατινική. Τὸ ἐνδιαφέρον εἶναι ὅτι αὐτὸ ποὺ προκάλεσε τὸ ἐνδιαφέρον τῶν Ἑλλήνων ὥστε νὰ ὀνοματοδοτήσουν τὸν χῶρο, δὲν ἦταν τὸ πευκοδάσος, ἀλλὰ τὰ ἴδια τὰ κουκουνάρια ποὺ βρισκόνταν ἐκεῖ!

Ἄλλωστε, τὸ φαινόμενο τῆς παραφθορᾶς τῶν ὀνομάτων δὲν ἦταν ἓνα ἀσυνήθιστο φαινόμενο. Εἶναι χαρακτηριστικὸ ὅτι ὁ βυζαντινὸς στόλος, ὁ ὁποῖος εἶχε ἀποσπασθεῖ ἀπὸ τὸ Θέμα τῶν Κιβυρραιωτῶν, στὰ πλαίσια τῶν ἀρχικῶν «διαπραγματεύσεων» μὲ τοὺς Φράγκους –καὶ πιθανότατα μετὰ ἀπὸ ὑπόδειξη τῶν Βενετῶν–, ἐπιτέθηκε ἐναντίον τῆς νήσου *Comacchio*, ἡ ὁποία ἦταν ἀντίπαλο ἐμπορικὸ κέντρο στὶς ἐκβολές τοῦ ποταμοῦ Πάδου. Τὴν ἴδια περίοδο Ἑλληνες ἐμφανίστηκαν στὴν Τυρρηνικὴ Θάλασσα καὶ ἐπιτέθηκαν στὴν πόλη *Populonium* (*Riombino*), στὶς ἀκτὲς τῆς Τοσκάνης, ἀπέναντι ἀπὸ τὴν νῆσο Ἑλβα (*Elba*), ὅπως σημειώνει ἡ Βασιλικὴ Βλυσίδου.⁷⁴ Ἡ ἴδια παρατηρεῖ ὅτι ὁ χαρακτηρισμὸς τους ὡς *Orobiotae* προκαλεῖ σύγχυση, καθὼς θεωρήθηκε ὅτι ἦταν Ἑλληνες πειρατὲς ἀπὸ τὴ νῆσο Ὀρόβη ἢ Ρόβη τοῦ Ἀργολικοῦ κόλπου, κάτι, ὅμως, παντελῶς ἀπίθανο. Ἔτσι, ὀρθῶς παρατηρεῖ ἡ Βλυσίδου ὅτι τὸ *Orobiotae* πρόκειται γιὰ παραφθορὰ τοῦ *Κιβυρραιῶται* καὶ ὅτι οὐσιαστικὰ τὸ αὐτοκρατορικὸ ναυτικὸ προέβη σὲ διευρυμένες ἐπιχειρήσεις ἐναντίον πολλῶν ἐμπορικῶν ἀντιπάλων τῶν Βενετῶν στὴ βόρεια Ἰταλία, ἀκόμη καὶ ἀπὸ τὴν πλευρὰ τῆς Τυρρηνικῆς Θάλασσας.⁷⁵

Ἐπομένως, τὸ Βενετικὸ κάστρο *Στρόβιλος* εἶχε δύο ὀνόματα, ἓνα λατινογενὲς καὶ ἓνα ἑλληνικὸ, χωρὶς τὸ ἑλληνικὸ νὰ λειτουργεῖ μονοσήμαντα ὡς μετάφραση τοῦ πρώτου, ἂν καὶ ἐμπεριέχεται στὴ λατινικὴ σημασία. Ἐδῶ πρέπει νὰ ἐπισημάνουμε ὅτι ἦταν τὸ μόνο κάστρο ποὺ εἶχε δύο ὀνόματα μαζί μὲ τὸ Ἑλληνικὸ! Ὁ Πορφυρογέννητος, ἀναφερόμενος στὰ νησιὰ καὶ τὰ κάστρα τῆς Βενετίας, σημειώνει χαρακτηριστικὰ ὅτι καὶ ἐμπόρια εἰσὶ καὶ καστέλλια⁷⁶, περιγράφοντας τὴ λειτουργικὴ τους δομὴ μὲ ἀκρίβεια. Στὴν πραγματικότητα, κάθε νησιὸ ἢ κάστρο στὴ μύτη τῆς Ἀδριατικῆς ἦταν ἓνας προστατευμένος ἐμπορικὸς σταθμὸς, μιᾶς συντεχνίας ἢ συνήθως μιᾶς ἐπιφανοῦς οἰκογενείας,⁷⁷ ὅπως ἦταν τὸ

73. *Στρόβιλος: ἡ νῆσος· καὶ εἶδος ὀρχήσεως, καὶ ὁ τοῦ δένδρου καρπὸς τῆς πίττος ...* (Λεξικὸ Σουΐδα 1207). Ἡ σημασία «κουκουνάρι» εἶναι μεταγενέστερη καὶ ἀνήκει στὴν χριστιανικὴ περίοδο (βλ. Liddell - Scott, *Lexicon* 1655· πρβλ. Lampe, *Lexicon*, 1264).

74. Βλυσίδου κ.ἄ., *Βυζ. Στρατεύματα στὴ Δύση*, σσ. 277-278.

75. Βλυσίδου κ.ἄ., *Βυζ. Στρατεύματα στὴ Δύση*, σσ. 278-279.

76. Κωνσταντῖνος Ζ', *Πρὸς τὸν ἴδιον υἱὸν Ρωμανόν* 27, 96.

77. Τὸ ἐμπόριο βασιζόταν σὲ μαχαρικά, ὑφάσματα, λάδι, οἶνο, ξυλεῖα, ἀλάτι. Ἐπίσης, ἦταν ἓνα μεγάλο σκλαβοπάζαρο τὸ ὁποῖο τελικὰ ἀπαγόρευσαν οἱ βυζαντινοὶ αὐτοκράτορες. Τὰ περισσότερα προϊόντα, ἐκτὸς ἀπὸ τὸ ἀλάτι ποὺ ἦταν τοπικῆς παραγωγῆς, προέρχονταν ἀπὸ τὸ Βυζάντιο ἢ τὰ Ἀραβικὰ Χαλιφάτα. Αποθηκεύονταν στὰ νησιὰ καὶ στὴ συνέχεια μὲ ἐλαφρότερα πλοῖα διακινούνταν μέσῳ τῶν ποτάμιων ὁδῶν στὴν κεντρικὴ Εὐρώπη. Ἐνα μεγάλο μέρος τῶν προϊόντων ἀπευθυνόταν στὴν ἀριστοκρατία τῆς ἐποχῆς (βλ. Calaon, *Torcello*, σσ. 67-72· πρβλ. Brusegan, *Storia Insolita di Venezia*, σ. 38). Ὁ Orso Partecipazio (827-853), ἐπίσκοπος τοῦ Ὀλιβόλο, εἶχε τεράστια κεφάλαια ποὺ ἐπένδυσε στὸ ἐμπόριο, ὥστε μετὰ τὸν θάνατό του πολλὰ σακιὰ μὲ

έμπορικὸ σύστημα τῆς περιοχῆς.⁷⁸ Ἡ μονοσήμαντη ταύτιση αὐτῆς τῆς οἰκονομικῆς δομῆς μὲ τὰ *ἐμπόρια* τῆς κεντρικῆς Εὐρώπης ἀποκλειστικά,⁷⁹ εἶναι ἀναντίστοιχη μὲ τὴν ἱστορικὴ πραγματικότητα.⁸⁰ Ἄλλωστε, τὸ πρότυπο τῶν ὀχυρωμένων ἐμπορικῶν σταθμῶν, *ἐμπορίων*, ἀποτέλεσε τὴ μέθοδο ἐπέκτασης τόσο τῶν Ἑλλήνων ὅσο καὶ τῶν Φοινίκων, κατὰ τὴν ἐξάπλωση τῶν ἀποικιῶν τους στὴν ἀρχαιότητα, καὶ διατηρήθηκε ὡς μορφολογικὸ πρότυπο καὶ στὴ συνέχεια. Ἄλλωστε, ἀκόμη καὶ σήμερα σώζονται *ἐμπόρια* σὲ πολλὰ Ἑλληνικὰ νησιά. Ἐπομένως, ἓνα σύνολο ἀπὸ στοιχεῖα ὀδηγοῦν στὸ ἀσφαλέςτερο συμπέρασμα ὅτι ὡς τόπος ἐξορίας τοῦ Νικομηδείας Θεοφυλάκτου, θὰ πρέπει νὰ θεωρηθεῖ τὸ κάστρο *Στρόβιλος* τοῦ Βυζαντινοῦ Βενετικοῦ Δουκάτου.⁸¹

5. Αναζητώντας τὴν παρουσία τοῦ Θεοφυλάκτου Νικομηδείας στὸ Δουκάτο τῆς Βενετίας

Ἐγγυητής, ὅπως ἤδη σημειώσαμε, τῆς ἀφοσίωσης τῆς Βενετίας στὴν αὐτοκρατορικὴ κυβέρνηση ὑπῆρξε ὁ δόγης Ἀγνέλλος Παρτετσιπάτσιο (810-827),⁸² ὁ ἥρωας τῆς ἀντίστασης τῶν νησιῶν στοὺς Φράγκους. Τὸν διαδέχθηκε ὁ γιὸς του Ἰουστινιανὸς (827-829), ὁ ὁποῖος ἔμεινε στὴν ἱστορία ὡς Τζιουστινιάνο (Giustiniano).⁸³ Ἐπειδὴ ὁ Τζιουστινιάνο δὲν εἶχε τέκνα, τὸν διαδέχθηκε ὁ ἀδελφός του Ἰωάννης (829-836),⁸⁴ ἀντίστοιχα γνωστὸς ὡς Τζιοβάνι. Ὁ τελευταῖος ἀνατράπηκε μετὰ ἀπὸ ἐξέγερση καὶ φυλακίστηκε σὲ μοναστήρι. Τὸ ἐνδιαφέρον εἶναι ὅτι στὴν ἀνατροπὴ του συμμετεῖχαν μὲ πρωταγωνιστικὸ ρόλο μέλη τῆς οἰκογένειάς του, ἐνῶ δὲν φαίνεται νὰ ἦταν ἀμέτοχη ἡ βυζαντινὴ κυβέρνηση ἢ ὁποῖα δὲν τοῦ ἔτρεφε καὶ ἰδιαίτερη ἐκτίμηση! Τελικὰ ἐπιλέχθηκε ὡς δόγης ὁ Πιέτρο Τραντόνικο (Pietro Tradonico),⁸⁵ ὁ ὁποῖος παρέμεινε στὴν ἐξουσία γιὰ μεγάλο

διάφορα ἐμπορεύματα, συμπεριλαμβανομένου τοῦ πιπεριοῦ, ἀναφέρονται στὴ διαθήκη του (Brusegan, *Storia Insolita di Venezia*, σ. 54).

78. Πρβλ. Sami, *Roads and Harbours*, σσ. 268-270.

79. Πρβλ. Amico, *Origins of Venice*, 224.

80. Βλ. Martin, *Rural Economy*, σσ. 279-299.

81. Ὅπως παρατηρεῖ πολὺ ὀρθὰ ὁ Luca Zavagno (*Byz. Islands of the Western Mediterranean*, 281) ἀπὸ τὰ τέλη τοῦ ΣΤ΄ ἕως τὸν Ι΄ αἰῶνα, ἡ Μεσόγειος μετατράπηκε ἀπὸ μιὰ ἐνοποιημένη πολιτικὴ καὶ οἰκονομικὴ ρωμαϊκὴ αὐτοκρατορικὴ δομὴ σὲ μιὰ πιὸ κατακερματισμένη, ἂν καὶ ὄχι κατ' ἀνάγκη πιὸ ἰσότιμη δομὴ στὸ πεδίο ἀνταγωνισμοῦ μεταξὺ τῶν συγκροτούμενων δυνάμεων. Ἡ περίοδος ἐπίσης, μαρτυρεῖ τὴ μεταβολὴ τοῦ ἀστικοῦ περιβλήματος τῆς ὕστερης ἀρχαιότητος, τὸ ὁποῖο συχνὰ χαρακτηρίζεται στὴν ἱστοριογραφία ἀπλῶς ὡς ἓνα ταξίδι «ἀπὸ τὴν πόλη στὸ κάστρο», ἀλλὰ ἡ κατάσταση ἦταν ἀκόμη πιὸ περίπλοκη. Ὑπῆρχαν διαφορὲς μεταξὺ τῶν ἐπαρχιῶν καὶ τῶν μικρότερων περιφερειῶν, καὶ ὁ μετασχηματισμὸς τοῦ ἀστικοῦ ἴστου «μὲ τὴν ἐκ παραλλήλου ἀνάπτυξη τοῦ ἀνθρώπινου, κοινωνικοῦ, οἰκονομικοῦ καὶ πολιτιστικοῦ ἴστου τῶν ἰδίων πόλεων». Γιὰ τὴν παράλληλη κοινωνικὴ ἐξέλιξη τῆς Βενετίας βλ. West-Harling, *Rome, Ravenna, and Venice*, σσ. 235 κ.έ.

82. Mosto, *I Dogi di Venezia*, σσ. 10-13· πρβλ. West-Harling, *Rome, Ravenna, and Venice*, σ. 240.

83. Mosto, *I Dogi di Venezia*, σσ. 13-14.

84. Mosto, *I Dogi di Venezia*, σσ. 14-15.

85. Ὁ Πιέτρο Τραντόνικο ἦταν ἀπὸ τοὺς πιὸ στενοὺς συνεργάτες τοῦ Ἀγνέλλου Παρτετσιπάτσιο, προερχόμενος ἀπὸ τὸ σύμπλεγμα τοῦ Τζεσόλο (Jesolo). Κλήθηκε ἄμεσα νὰ ἀντιμετωπίσει τὶς ἐξωτερικὲς προκλήσεις γιὰ τὴν ἀσφάλεια τῆς πόλης καὶ τοῦ ἐμπορίου της. Mosto, *I Dogi di Venezia*, σσ. 15-17. Norwich, *A History of Venice*, σσ. 37-38· West-Harling, *Rome, Ravenna, and Venice*, σ. 100.

διάστημα (836-864) και είχε κερδίσει την έμπιστοσύνη τῆς Κωνσταντινούπολης ἀπὸ πολὺν καιρὸν. Τὸ πιὸ ἐνδιαφέρον περιστατικὸ εἶναι ὅτι ὁ δόγης Τζιοβάνι Παρτετσιπάτσιο, ὁ ὁποῖος πέθανε ἕναν χρόνο μετὰ τὴν ἐκπτώσή του ἀπὸ τὸ ἀξίωμα, συνελήφθη ἐξερχόμενος μετὰ τὸ πέρας τῆς πανηγυρικῆς λειτουργίας τῶν Ἁγίων Πέτρου καὶ Παύλου τὴν 29^η Ἰουνίου 836 στὸν Καθεδρικὸ τοῦ Ἁγίου Πέτρου (στὸ Ὀλιβόλο) καὶ φυλακίστηκε σὲ μοναστήρι⁸⁶, ἀφοῦ ἔλαβε παρὰ τὴ θέλησή του τὸ μοναχικὸ σχῆμα. Ἀπὸ αὐτὴ τὴν ἐξέλιξη τῶν γεγονότων ἔχουμε τὴ δυνατότητα βάσιμα νὰ συμπεράνουμε ὅτι ὑπῆρχε ἐκκλησιαστικὴ φυλακὴ (σὲ Μονή) τοῦ Δουκάτου τῆς Βενετίας, κατὰ τὸ πρότυπο τῆς ἐκκλησιαστικῆς φυλακῆς στὴν Παντελλάρια (τῆς ὁποίας τὸ τυπικὸ διακρίνεται γιὰ τὴν αὐστηρότητά του).

Τὴν ἴδια περίοδο στὸ Δουκάτο τῆς Βενετίας εἶχε ἐξοριστεῖ ὁ Νικομηδεῖας Θεοφύλακτος (ἀπὸ τὸ 815 μέχρι καὶ τὸ 842/3). Ὁ Βιογράφος του περιγράφει τὴ δεύτερη ἐξορία τοῦ ἁγίου ὡς μιὰ εὐκαιρία ἱεραποστολικῆς καὶ φιλανθρωπικῆς δράσης.⁸⁷ Καὶ ὅσο καὶ ἂν ὁ Βίος εἶναι λογικὸ νὰ διέπεται ἀπὸ λογοτεχνικὴ ὑπερβολή, μιὰ τέτοια δράση δὲν εἶναι δυνατὸν νὰ ταυτιστεῖ μὲ περιοχὲς ποὺ βρίσκονταν στὴν ἐνδοχώρα τῆς αὐτοκρατορίας. Μάλιστα, ἐκεῖνη τὴν ἐποχὴ, μὲ σχετικὸ Διάταγμα τοῦ Λέοντος Ε΄, εἶχε ἀπαγορευτεῖ σὲ ὁλόκληρη τὴν αὐτοκρατορία –συμπεριλαμβανομένης καὶ τῆς Βενετίας– κάθε ἐμπορικὴ συναλλαγὴ μὲ τοὺς Ἄραβες. Στόχος αὐτῆς τῆς ἀπόφασης ἦταν νὰ πληγεῖ κυρίως τὸ δουλεμπόριο, ἀπὸ τὸ ὁποῖο ἡ Βενετία ἀποκόμιζε μεγάλα κέρδη, καθὼς στὴν πραγματικότητα ἦταν ἕνα μεγάλο σκλαβοπάζαρο στὴ Δύση. Ἀπέναντι στὸ ἀρνητικὸ κλίμα γιὰ τὴ βυζαντινὴ κυβέρνησις λόγω τῶν αὐστηρῶν μέτρων, ὁ Θεοφύλακτος καὶ αὐτοῦ τοῦ ὑπερορίσαντος ὑπερευχόμενον βασιλέως, τὴν ὑπερέχεσθαι τῶν ἐπιηραζόντων δεσποτικῆν δι' εὐαγγελίου πληροῦντα παράδοσιν⁸⁸. Ἐπομένως, ἡ παρατήρησις τοῦ Βίου γιὰ τὸ τεράστιο ἱεραποστολικὸ ἔργο τοῦ ἁγίου καὶ τὴν ὑποστήριξή του στὴν πολιτικὴ τῆς αὐτοκρατορικῆς κυβέρνησις εἶναι ἀπλὴ ρητορικὴ ὑπερβολή;

Ἡ ἀπάντησις συνάγεται ἀπὸ μιὰ σειρά γεγονότων, ὅπως ἡ μετακομιδὴ τοῦ λειψάνου τοῦ Ἁγίου Ζαχαρίου στὴ Βενετία. Αἰῶνες ἀργότερα, ὁ μετέπειτα δόγης Ἀνδρέας Δάνδολο (1343-1354) συνέγραψε χρονογραφία ὅπου σημειώνει ὅτι ὁ αὐτοκράτορας Λέων Ε΄ (813-820) ἀπέστειλε στὸν δόγη Ἀγνέλλο Παρτετσιπάτσιο ὡς βασιρικὸ δῶρο τὸ λείψανο τοῦ Ἁγίου Ζαχαρίου, πατέρα τοῦ Ἁγίου Ἰωάννου τοῦ Προδρόμου, τεμάχιο τοῦ

86. Βρισκόταν ἐκτὸς τοῦ συμπλέγματος τοῦ Ριάλο, βλ. Norwich, *A History of Venice*, σ. 37.

87. *Τίς δ' ἄρα λόγος δηλώσει τὰ ἐν τῇ ὑπερορίᾳ τοῦ ἀνδρὸς ἀγωνίσματα, τὴν πρόνοιαν τῶν ἐκκλησιῶν, τὴν τοῦ ὀρθοδόξου λαοῦ κηδεμονίαν, τὸ ἐν προσευχαῖς ἄγρυπνον, τὸ συμπαθὲς τῶν δεομένων, τὸν οἶκτον, τὸν ἔλεον, τὴν φιλανθρωπίαν, τὴν διδασκαλίαν, τὴν τῶν καμινόντων παρηγορίαν, οἷς γράφων καὶ ἐπιστέλλων κατὰ τὸν μακάριον Παῦλον μὴ ἐκκακεῖν ἐν ταῖς θλίψεσιν ἔφασκε; καὶ γὰρ τοὺς μὲν πιστοὺς διδάσκων καὶ στηρίζων οὐ διελίμπανε· τοὺς δὲ ἀπίστους εἰς θεοσέβειαν ἐπιστρέφειν ἀεὶ ἐπειθε· καὶ τὸν τῆς ἀληθείας καὶ ἐπιγνώσεως λόγον ταῖς αὐτῶν ἐμφυτεύειν ψυχαῖς οὐκ ἠμέλει. Ἐντεῦθεν ἄμπελος εὐκληματοῦσα τῷ τόπῳ ἐγένετο καὶ ἐλαία ψαλμικῶς ἐφάνη κατάκαρπος. Τίς γὰρ πλατυνόμενος θλίψεσι καὶ τοῖς δυσχεροῖς προσπαλαίων τοῦ βίου καὶ πρὸς αὐτὸν ἀφικόμενος οὐκ ἐκ μόνης τῆς θεᾶς τὴν ἡδονὴν ἐκαρποῦτο καὶ τῇ αὐτοῦ μελισταγῇ ὀμλίᾳ τὴν λύσιν τῶν ἀνιαρῶν οὐκ ἐλάμβανε; τίς πενίαν ἀποδεδυρόμενος, τίς χηρείαν καὶ ὀρφανίαν καὶ ὅσα κατατρύχειν οἶδε καὶ συνταράττειν τοὺς κάμνοντας;* (Βίος Θεοφύλακτου Νικομηδεῖας I, 16).

88. Βίος Θεοφύλακτου Νικομηδεῖας I, 15, 8-10.

Τιμίου Σταυροῦ, τεμάχια τοῦ *Χιτῶνος* τοῦ Κυρίου καὶ τὸ *μαφόριον* τῆς Παναγίας,⁸⁹ ἐνῶ βυζαντινοὶ τεχνίτες σταλμένοι ἀπὸ τὸν αὐτοκράτορα κατασκεύασαν τὴν πρώτη ἐκκλησία πὺρ στέγασε τὸ λείψανο τοῦ ἁγίου⁹⁰. Ἡ ἀξιοπιστία τῆς πηγῆς δοκιμάζεται ὄχι μόνον ἀπὸ τὸν χρόνο συγγραφῆς τῆς, ἀλλὰ κυρίως ἀπὸ τὸ γεγονός ὅτι ὁ φερόμενος ὡς δωρητὴς αὐτοκράτορας Λέων Ε΄ ἦταν αὐτὸς πὺρ ἀνανέωσε τὴν *εἰκονομαχικὴ ἔριδα*, καί, ὡς ἐκ τούτου, ἦταν ἀπίθανο νὰ δώρισε λείψανα. Ἐπίσης, ὁ Ἰωάννης Διάκονος, πὺρ εἶναι ὁ πλησιέστερος χρονικὰ στὰ γεγονότα χρονογράφος, δὲν ἀναφέρει ἀπολύτως τίποτε. Εἶναι γεγονός ὅτι ὁ Ἄνδρέας Δάνδολο παρουσιάζει τὴν τυπικὴ ἄποψη τοῦ ΙΔ΄ αἰῶνα, ἀφοῦ φέρεται ὡς δωρητὴς ὁ Λέων Ε΄, σύμφωνα μὲ παραχαραγμένο χρυσόβουλο τοῦ ΙΑ΄ αἰῶνα.⁹¹ Στόχος τῶν ἐμπνευστῶν τῆς παραχάραξης ἦταν νὰ ἐνισχυθεῖ ἡ ἰδιαίτερη σχέση Βενετίας καὶ Βυζαντίου. Παρὰ τὴν ἀστοχία αὐτῆς τῆς πηγῆς, εἶναι γεγονός ὅτι καὶ τὸ λείψανο μεταφέρθηκε στὴ Βενετία, καὶ ἐκκλησία ἀνεγέρθηκε γιὰ νὰ τὸ στεγάσει, καὶ γυναικεία ἰ. Μονὴ ἀνοικοδομήθηκε,⁹² καὶ στὴν κρύπτη τοῦ ναοῦ κατασκευάστηκε κατὰ τὸ βυζαντινὸ τυπικὸ, ὥστε νὰ θάπτονται ἐκεῖ οἱ δόγηδες.⁹³ Ἡ ἐπιρροὴ τῆς βυζαντινῆς παράδοσης εἶναι ἐμφανῆς καὶ δὲν ἀπαιτεῖται κάποιο *παραχαραγμένο χρυσόβουλο* γιὰ νὰ τὴν ἐπιβεβαιώσῃ.

Εἶναι εὐδιάκριτο ὅτι οἱ περισσότερες θέσεις γιὰ τὸν ἀκριβῆ χρόνο μετακομιδῆς τοῦ λειψάνου τοῦ Ἁγίου Ζαχαρίου στὴ Βενετία,⁹⁴ ἐγκλωβίζονται στὴν ψευδῆ πληροφορία ὅτι ὁ Λέων Ε΄ ἀπέστειλε τὸ λείψανο. Ἀσφαλῶς, ὁ ἱστορικὸς πυρήνας τῆς διήγησης εἶναι ἀκριβῆς, καθὼς θὰ πρέπει νὰ θεωρήσουμε ὡς δεδομένο ὅτι ἡ μετακομιδὴ πραγματοποιήθηκε στοὺς χρόνους τῆς βασιλείας τοῦ Λέοντος Ε΄, ἀλλὰ, ἀφ' ἐνὸς μὲν, ἡ μετακομιδὴ συντελέστηκε στὴν περίοδο τῆς βασιλείας τοῦ Λέοντος Ε΄, ἀφ' ἑτέρου δέ, δὲν ἦταν πράξη συνδεδεμένη μὲ βασιλικὴ χορηγία. Κατὰ τὴν ἄποψή μου, τὸ πιθανότερο ὄλων εἶναι τὸ λείψανο νὰ μετέφερε στὴ Βενετία, μαζί καὶ μὲ ἄλλα ἰ. κειμήλια, ὁ Νικομηδείας Θεοφύλακτος φθάνοντας στὴ Βενετία μεταξύ τοῦ Πάσχα τοῦ 815 καὶ τῶν ἀρχῶν τοῦ καλοκαιριοῦ τοῦ ἴδιου ἔτους. Στόχος ἦταν ἡ προστασία τῶν πολύτιμων κειμηλίων, ὅπως ἔπραξαν καὶ ἄλλα μέλη τοῦ κλήρου κατὰ τὴν ἴδια περίοδο. Ἐνδείξεις γιὰ αὐτὸ τὸ συμπέρασμα ἔχουμε πολλές. Βεβαίως, τὸ ἀρχικὸ Καθολικὸ τῆς γυναικείας Μονῆς τοῦ Ἁγίου Ζαχαρίου, τὸ ὁποῖο ἀνεγέρθηκε γιὰ νὰ φιλοξενήσῃ τὸ λείψανο περὶ τὸ 817, καταστράφηκε ἀπὸ φωτιά τὸ ἔτος 1105. Τὸ βυζαντινὸ οἰκοδόμημα ἔχει ἀπωλεστέι, ὅπως καὶ οἱ περισσότερες ἀπὸ τὶς παλαιότερες ἐκκλησίες τῆς Βενετίας, ἀφοῦ ἔχουν ὑποστῆ

89. *Per hos dies Agnellus dux, vir catholicus, a Leone imperatore suscepit corpus sancti zacharie prophete et partem Ligni Crucis, et indumentorum Christi et Matris eius, curo plurimis thesauris, et sub sancti vocabulo, non procul a palacio suo, monesterium fabricavit, quod monialium esse decrevit; et teras et aquas sibi coadherentes plene concessit, et reliquias susceptas in eadem ecclesia deposuit* (Dandolo, *Chronicon Venetum*, σσ. 143-144).

90. Radke, *San Zaccaria*, σ. 446.

91. Βλ. Ἀγαθάγγελος Φαναρίου κ.ἄ., *Τερὰ Λείψανα*, σ. 178.

92. Στὴν Κωνσταντινούπολη ἰδρύθηκε Μονὴ τοῦ Ἁγίου Ζαχαρίου στὸ τέλος τοῦ Ε΄ αἰῶνα, καὶ βρισκόταν στὴν περιοχὴ *Κατάβολο* ἢ *Καταβόλιον*. Βλ. Janin, *Le Siègè de Constantinople*, 153.

93. Βλ. Cornaro, *Chiese e monasteri di Venezia*, σσ. 125-133.

94. Πρβλ. Ἀγαθάγγελος Φαναρίου κ.ἄ., *Τερὰ Λείψανα*, σ. 179.

τόσες παρεμβάσεις στη διάρκεια τῶν αἰώνων πού τῆς καθιστοῦν ἀγνώριστες.⁹⁵ Ἀκολούθησε ἡ ἀνακατασκευὴ τοῦ Καθολικοῦ τῆ δεκαετία τοῦ 1170. Ὁ σημερινὸς ἀρχικὰ γοτθικοῦ τύπου ναὸς κατασκευάστηκε μεταξὺ τῶν ἐτῶν 1458 καὶ 1515, ἀκριβῶς δίπλα ἀπὸ τὸ ἀρχικὸ Καθολικό,⁹⁶ μὲ τὸ ὁποῖο καὶ συνδέεται. Τὸ ἀρχικὸ Καθολικὸ σήμερα λειτουργεῖ ὡς παρεκκλήσιο μὲ τὸν ἱστορικῆς βαρύτητας τίτλο «χρυσὸ παρεκκλήσιο» (ἢ τοῦ «Ἁγίου Ταρασίου»). Στὴ δυτικοῦ τύπου Ἁγία Τράπεζα (ἀλτάριο) σώζεται ἐπιζωγραφισμένο ξύλινο κιβώτιο (*capsella sancti Zacharie*), στὸ ὁποῖο ἀρχικὰ φυλασσόταν τὸ λείψανο τοῦ ἁγίου (πρὶν μεταφερθεῖ στὴ σημερινή του θέση)⁹⁷, ἐνῶ ἀπὸ τὸ ἀρχικὸ βυζαντινὸ Καθολικὸ σώζεται τὸ ἀρχαῖο δάπεδο καὶ σὲ αὐτὸ βρίσκεται ἡ εἴσοδος πού ὀδηγεῖ στὴν κρύπτη. Ὁ ναὸς ἦταν ἐξαιρετικὰ σημαντικός, καθὼς, πρὶν τὴν κατασκευὴ τοῦ Ἁγίου Μάρκου, ὁ ἐκάστοτε Δόγης καὶ ἡ ἀκολουθία του ἐκκλησιάζονταν σὲ αὐτόν. Μάλιστα, εἶχε παγιωθεῖ ἡ τελετουργικὴ παράδοση κάθε χρόνο ὁ Δόγης νὰ παρίσταται στὸν ἑσπερινὸ τῆς Κυριακῆς τοῦ Πάσχα στὸν Ἅγιο Ζαχαρία,⁹⁸ ἐνῶ μετὰ τὸ πέρας τοῦ ἑσπερινοῦ προσκυνοῦσε τὰ μνημάτα τῶν Δόγηδων πού βρίσκονταν στὴν κρύπτη(!) – μεταφέροντας ἐκφάνσεις τοῦ βυζαντινοῦ αὐτοκρατορικοῦ τυπικοῦ στὴν παράδοση τῆς Βενετίας.

Ἡ ἐπισκοπὴ τῆς Βενετίας (δηλ. τοῦ Ὀλιβόλο) πού ἰδρύθηκε περὶ τὸ 775, εἶχε μητροπολιτικὸ ναὸ ἀφιερωμένο στὸν ἀπόστολο Πέτρο. Τὸ μεγάλο ἐκκλησιαστικὸ κέντρο, ὅμως, ἦταν ἡ μητρόπολη Ἀκυλίας. Ἡ Σύνοδος τῆς Μάντοβα (Mantua), 6 Ἰουνίου 827,⁹⁹ εἶχε ἀποδώσει τὰ προνόμια τῆς ἐκκλησίας τῆς Ἀκυλίας στὴν ἐκκλησία τοῦ Γκράντο (Grado).¹⁰⁰ Ἡ ἐξέλιξη αὐτὴ ἦταν πολὺ σοβαρὴ γιὰ τῆς πολιτικῆς ἀρχῆς τῆς πόλης τῆς Βενετίας, ἀφοῦ ὁ μητροπολίτης τοῦ Γκράντο βρισκόταν ὑπὸ τὴν ἐπιρροὴ τῶν Φράγκων. Ἐπομένως, τὸ κῦρος τοῦ ἐπισκόπου τῆς πόλης ἔπρεπε νὰ ἐνισχυθεῖ. Ὡς ἐκ τούτου, ὁ John Julius Norwich πιστεύει ὅτι ἡ μετακομιδὴ τοῦ λειψάνου τοῦ Εὐαγγελιστῆ Μάρκου δὲν ἦταν ἓνα τυχαῖο γεγονός ἢ ἀπλὴ πρωτοβουλία Βενετσιάνων ἐμπόρων,¹⁰¹ ἦταν κάτι περισσότερο, πού ἐμπνεύστηκε, ὀργάνωσε καὶ ἔφερε σὲ πέρας ἡ ἡγεσία τῆς πόλης, ὑπὸ τὴ φωτεινὴ καθοδήγηση προσώπου ἱκανοῦ νὰ συνθέσει τῆς ἐκκλησιαστικῆς καὶ πολιτικῆς προϋποθέσεις πού θὰ ὀδηγοῦσαν στὴν ἐξύψωση τοῦ κύρους τῆς τοπικῆς ἐκκλησίας. Εἶναι ἀξιοσημείωτο ὅτι ἀντίστοιχα μετὰ τὴ Σύνοδο τῆς Μάντοβα, προκειμένου νὰ ἐνισχυθεῖ τὸ κῦρος τοῦ *πατριαρχείου τῆς παλαιᾶς Ἀκυλίας*, ἔναντι τοῦ *πατριάρχου* τοῦ Γκράντο πού εἶχε λάβει τὴν ἀναγνώριση προνομίων, συνεγράφη τὸ *Μαρτύριο τοῦ Ἰλαρίου Ἀκυλίας*.¹⁰²

Τὸ ἐνδιαφέρον εἶναι ὅτι, σύμφωνα μὲ τὴν τοπικὴ παράδοση, τὴν χριστιανικὴ πίστη

95. Norwich, *A History of Venice*, σ. 36.

96. Τοπογραφικὸ τῆς σημερινῆς θέσης τῶν μνημείων βλ. Radke, *San Zaccaria*, σ. 434.

97. Ἀγαθάγγελος Φαναρίου κ.ἄ., *Τερά Λείψανα*, σ. 179.

98. Radke, *San Zaccaria*, σ. 446.

99. Mansi 14, 493-502.

100. Πρβλ. Norwich, *A History of Venice*, σελ. 37· Castagnetti, *Insedimenti e "popoli"*, σ. 578.

101. Norwich, *A History of Venice*, σ. 35· πρβλ. Cerno, *Titolo Patriarcale*, σ. 392.

102. Βλ. Cerno, *Titolo Patriarcale*, σ. 382.

διέδωσε στην ρωμαϊκή πόλη της Ακυληίας ο Ευαγγελιστής Μάρκος.¹⁰³ Και αυτή είναι μιὰ παράδοση που είχε επικρατήσει και στις δύο πλευρές της Αδριατικής, καθώς ο Γρηγόριος Κωνσταντινουπόλεως ο Θεολόγος, συνοψίζοντας τη συνείδηση της Ανατολής σημειώνει ότι ο Ευαγγελιστής Μάρκος έδρασε στην Ίταλία.¹⁰⁴ Αλλά, πέραν αυτού, την εκκλησία της Ακυληίας λαμπρύνει χορός μαρτύρων, τὸν ὁποῖο ὁδηγεῖ ὁ πρῶτος ἐπίσκοπος τῆς πόλης Ἑρμαγόρας.¹⁰⁵ Στὰ τέλη τοῦ Γ΄ αἰώνα μαρτύρησε ὁ Ἀκυληίας Ἰλάριος (285),¹⁰⁶ ἐνῶ τὸ κῦρος τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ θρόνου τῆς Ακυληίας ἐνίσχυσε ὁ μητροπολίτης τῆς Ἁγίου Βαλεριανός (369-388), ὁ ὁποῖος συγκάλεσε ἀντιαιρεϊανικὴ Σύνοδο τὸ 381. Ὁ διάδοχός του Ἁγίου Χρωμάτιος (388-408) ὑπῆρξε ρέκτης τῶν γραμμάτων καὶ σημαντικὸς θεολόγος ὁ ἴδιος. Ἔτσι, ἡ Μητρόπολη κατέστη σημαντικὸ ἐκκλησιαστικὸ κέντρο καὶ τόπος καλλιέργειας τῶν θεολογικῶν γραμμάτων. Ἡ διαμόρφωση αὐτῶν τῶν ἰδιαίτερων ὄρων ἐπέτρεψε στοὺς ἐπισκόπους τῆς βορείου Ἰταλίας νὰ διακόψουν τὴν κοινωνία μὲ τὸν πάπα Πελάγιο Α΄ (556-561), διαφωνώντας μὲ τὴν ἀποδοχὴ τοῦ Ὄρου τῆς Ε΄ Οἰκουμενικῆς Συνόδου (553). Ἡ κοινωνία ἀποκαταστάθηκε μὲ τὴ μητρόπολη Μεδιολάνων (572), ἀλλὰ τὸ σχίσμα μὲ τὴν μητρόπολη Ακυληίας «διατηρήθηκε» μέχρι τὸ τέλος τοῦ Ζ΄ αἰώνα.¹⁰⁷ Ὁ διάδοχος τοῦ Ακυληίας Μακεδονίου (539-556) πὸν ἠγήθηκε τῆς ρήξης μὲ τὴ Ρώμη, ὁ Παυλῖνος Α΄ (557-569), περιβλήθηκε, μάλιστα, πρῶτος τὸν τίτλο τοῦ πατριάρχῃ¹⁰⁸, τόσο ἀναδεικνύοντας τὴν ἀνεξαρτησία του ἀπὸ τὴ Ρώμη, ὅσο καὶ τὸ διευρυμένο κῦρος του στὴ βόρειο Αδριατικὴ.

Ἡ εἰσβολὴ τῶν Λομβαρδῶν (569) προκάλεσε νέα ἐκκλησιαστικὰ ζητήματα, ἀφοῦ, ὅπως ἀναφέραμε προηγουμένως, ὁ Ακυληίας Παυλῖνος Α΄ κατέφυγε στὴ νῆσο τοῦ Γκράντο μαζί μὲ τοὺς θησαυροὺς τῆς Ἐκκλησίας του (ἀνάμεσά τους τὸ λείψανο τοῦ Ἁγίου Ἑρμαγόρα,¹⁰⁹ τὸ ὁποῖο παρέμεινε στὶς κτήσεις τῆς αὐτοκρατορίας).¹¹⁰ Τὸ 606 τὸ «Πατριαρχεῖο» τῆς Ακυληίας «διασπάστηκε». Ἡ διάσπαση ἐπῆλθε μετὰ τὴν ἐκλογὴ τοῦ Ακυληίας Καντιδιανοῦ (606-612), ὁ ὁποῖος καὶ διατήρησε τὴν ἔδρα τοῦ «Πατριαρχείου» στὸ Γκράντο. Ὅταν, ὁμοῦς, ὁ ἴδιος προχώρησε στὴν ἀποκατάσταση τῆς κοινωνίας μὲ τὴν πρεσβυτέρα Ρώμη, ὕστερα ἀπὸ παρέμβαση τῆς βυζαντινῆς κυβέρνησης διὰ

103. Βλ. Cerno, *Titolo Patriarcale*, σσ. 366 κ.έ.· Nicol, *Byzantium and Venice*, σσ. 7-8· Deliyannis, *Bishops*, σ. 595.

104. Γρηγόριος Κωνσταντινουπόλεως, *Λόγος ΑΓ΄*, PG 36, 228· Ἐπιθ. *Δογματικά*, PG 37, 474. Ἀντιθέτως τὸ προγενέστερο ἔργο τῆς *Doctrina Apostolorum* (σ. 33) περιορίζει τὴν δράση τοῦ Μάρκου μόνο στὴν Αἴγυπτο.

105. *Μαρτύριο Ἑρμαγόρα Ακυληίας*, σσ. 133-199. Cerno, *Titolo Patriarcale*,

106. *Μαρτύριο Ἰλαρίου Ακυληίας*, σσ. 277-326

107. Hefele, *Councils*, τ. IV, 355-356· Φειδᾶς, *Ἐκκλ. Ἱστορία*, τ. Α΄, σ. 718· Cerno, *Titolo Patriarcale*, σσ. 369-372· Cosentino, *Ecclesiastical Life*, σ. 77.

108. Πρβλ. Cerno, *Titolo Patriarcale*, σ. 382.

109. Nicol, *Byzantium and Venice*, σελ. 7· Cosentino, *Ecclesiastical Life*, σ. 91.

110. Μιὰ δεκαετία (579) μετὰ τὴν εἰσβολὴ τῶν Λομβαρδῶν ἕνας νέος Καθεδρικὸς τῆς Μητροπόλεως Ακυληίας ἀνοικοδομήθηκε στὸ Γκράντο, γιὰ νὰ τοποθετηθοῦν μὲ ἀσφάλεια ὅλοι οἱ θησαυροί. Τὸν ΙΑ΄ αἰώνα ἐμφανίζεται καὶ ὁ περίφημος θρόνος τοῦ Ἁγίου Μάρκου (*Sedia di San Marco*), ὁ ὁποῖος διαφυλάσσεται σήμερα στὴν ἐκκλησία τοῦ Ἁγίου Μάρκου καὶ τὸ μέγεθός του δὲν πείθει γιὰ τὸ περιεχόμενο τοῦ τίτλου του. Βεβαίως, περιεβλήθη μὲ τὴ διήγηση ὅτι ὁ αὐτοκράτορας Ἡράκλειος δώρισε τὸν θρόνο στὸν Μητροπολίτη τῆς Ακυληίας καὶ ὅτι τὸν εἶχε φέρει ἡ Ἁγία Ἐλένη ἀπὸ τὴν Ἀλεξάνδρεια στὴν Κωνσταντινούπολη. Βλ. Nicol, *Byzantium and Venice*, σ. 7.

τοῦ Ἐξαρχάτου τῆς Ραβέννας, οἱ Λομβαρδοὶ προέβαλαν ὡς «Πατριάρχη» τὸν ἡγούμενο Ἰωάννη καὶ προχώρησαν σὲ ἀνασύσταση τοῦ «Πατριαρχείου τῆς παλαιᾶς Ἀκυληίας».¹¹¹ Τὸ Σχίσμα διατηρήθηκε μέχρι τῆ Σύνοδο τῆς Πάβια (699) / Ἀκυληίας (700),¹¹² καθὼς οἱ Λομβαρδοὶ δὲν παρεμπόδιζαν πλέον τὴν ἀποκατάσταση τῆς ἐνότητας μετὰ τοὺς Ὁρθοδόξους, ἀλλὰ τὸ «πατριαρχεῖο τῆς παλαιᾶς Ἀκυληίας» ἔφθινε, μετὰ τὴν διαρκῆ ἀπώλεια δικαιοδοσίας. Ἐντούτοις, καὶ προκειμένου νὰ ἐνισχυθεῖ τὸ κύρος τοῦ *Πατριαρχείου τῆς παλαιᾶς Ἀκυληίας*, στὸ *Μαρτύριο* τοῦ πρώτου ἐπισκόπου τῆς Ἀκυληίας Ἑρμαγόρα προστέθηκαν τὸ δεύτερο μισὸ τοῦ Η΄ αἰώνα τὰ χωρία περὶ τῆς παρουσίας στὴν βόρειο Ἀδριατικὴ τοῦ Εὐαγγελιστῆ Μάρκου.¹¹³ Ἔτσι, ἡ παράδοση ἰσχυροποιήθηκε καὶ καθιερώθηκε στὴ συνείδηση τοῦ χριστιανικοῦ πληθυσμοῦ, ὄχι μόνο τῶν χριστιανῶν ποὺ ζοῦσαν ἐντὸς τῶν ὁρίων τοῦ Λαμβαρδικοῦ Βασιλείου, ἀλλὰ καὶ τῶν ὑπηκόων τῆς Βυζαντινῆς αὐτοκρατορίας. Ἐπομένως, ἡ Σύνοδος τῆς Μάντοβα (827) ἀναγνώρισε μιὰ παγιωμένη κατάσταση, ὀριοθετώντας τὶς νέες δικαιοδοσίες, ἀφοῦ οἱ «Πατριάρχες τῆς παλαιᾶς Ἀκυληίας» εἶχαν μετακινήσει ἤδη τὴν ἔδρα τους στὸ Φρίουλι (737).¹¹⁴

Τὸν Νοέμβριο τοῦ 827, λίγους μῆνες μετὰ τὴ Σύνοδο τῆς Μάντοβα, δύο ἐκ τῶν πρωταγωνιστῶν τῆς ἀντίστασης τοῦ 810 κατὰ τῶν Φράγκων, ὁ ἄρχοντας (*tribunus*) Ρουστικός (Ἄνδρέας) τοῦ Τορτσέλο (*Rustico da Torcello*)¹¹⁵ καὶ ὁ ἄρχοντας (*tribunus*) Μπουόνο τοῦ Μαλαμόκο (*Buono da Malamocco*), προσποιούμενοι τοὺς ἐμπόρους κατέπλευσαν στὴν Ἀλεξάνδρεια προκειμένου νὰ ἀποσπάσουν τὸ λείψανο τοῦ Εὐαγγελιστῆ Μάρκου.¹¹⁶ Ἡ ἀποστολὴ δὲν ἦταν ἐμπορικὴ, ἀλλὰ κρατικὴ γιὰ τοὺς δύο ἀξιωματούχους τῆς αὐτοκρατορίας, καὶ ἐπομένως δὲν παραβιάζοταν ἡ γενικὴ ἀπαγόρευση τοῦ ἐμπορίου μετὰ τοὺς Ἄραβες. Ἐπίσης, ἡ ἀποστολὴ εἶχε ὑψηλὸ θρησκευτικὸ συμβολισμό, ἀλλὰ δὲν ἐρχόταν σὲ ρήξη μετὰ τὴν γενικὴ πολιτικὴ ἀνοχῆς ποὺ ἀκολουθοῦσε ὁ κατὰ τὰ ἄλλα εἰκονομάχος αὐτοκράτορας Μιχαὴλ Β΄ (820-829). Οἱ δύο ἐπικεφαλῆς τῆς ἀποστολῆς μετὰ μυστηριώδη τρόπον παρέλαβαν τὸ λείψανο τοῦ Εὐαγγελιστῆ Μάρκου καὶ τὸ μετέφεραν στὴ Βενετία. Πράγματι, στίς 31 Ἰανουαρίου τοῦ 828 τὸ λείψανο τοῦ Ἁγίου Μάρκου ὑποδέχθηκε ὁ ἐπίσκοπος τοῦ Ὀλιβόλο στὸν λιμένα τοῦ Καστέλου¹¹⁷ καὶ στὴ συνέχεια τοποθετήθηκε γιὰ φύλαξη στὸ Παλάτι τῶν Δόγηδων,¹¹⁸ μέχρι τὴν κατασκευὴ νέας ἐκκλησίας γιὰ νὰ τὸ στεγάσει, ὅπως εἶχε συμβεῖ προηγουμένως μετὰ τὸ λείψανο τοῦ ἁγίου Ζαχαρίου.

Ἡ τυπολογία εἶναι πασίδηλη, ὅπως οἱ Πατριάρχες Ἀκυληίας στὸ τέλος τοῦ Η΄ αἰώνα ἐνίσχυσαν τὸ κύρος τους μετὰ τὴν ἀνάδειξη ὄχι ἀπλὰ τῆς πετρεῖου ἀποστολικότητος τοῦ

111. Cerno, *Titolo Patriarcale*, σ. 371· πρβλ. Nicol, *Byzantium and Venice*, σ. 8· Cosentino, *Ecclesiastical Life*, σ. 77.

112. Nicol, *Byzantium and Venice*, σ. 8.

113. Βλ. Cerno, *Titolo Patriarcale*, σ. 372.

114. Cerno, *Titolo Patriarcale*, σσ. 371 κ.έ.· Nicol, *Byzantium and Venice*, σ. 24.

115. Βλ. West-Harling, *Rome, Ravenna, and Venice*, σ. 245.

116. *AASS* 12, 25 Aprilis, σσ. 354-358· Colombi, *Translatio S. Marci*, 73-129· πρβλ. Demus, *The mosaics of San Marco*, σσ. 199-206.

117. Πρβλ. Demus, *The mosaics of San Marco*, σ. 201.

118. Brusegan, *Storia Insolita di Venezia*, σ. 52.

θρόνου τους, αλλά με την αποστολική διαδοχή τάξεως πού έδραζόταν στην παρουσία του ίδιου του Εὐαγγελιστῆ Μάρκου, ἔτσι και ἡ Βενετία διεκδικοῦσε τὴ συμμετοχὴ στὴν ἴδια ἀποστολικὴ διαδοχὴ τάξεως με τὴ διαρκῆ πλέον παρουσία τοῦ Ἁγίου στὴν πόλη τους, καθὼς ἡ ἄφιξη τοῦ λειψάνου συνδέθηκε με τὴν τοπικὴ παράδοση περὶ τοῦ Εὐαγγελιστῆ Μάρκου¹¹⁹ ἀλλὰ και τὴν ἴδια τὴν ταυτότητα τῆς πόλης.¹²⁰ Ἡ ἴδια ἡ βασιλικὴ τοῦ Ἁγίου Μάρκου ἀδιαμφισβήτητα ἀντιπροσωπεύει ἓνα μοναδικό, μυστικὸ και τοπικὸ σύμβολο τῆς Βενετίας: ἓναν κεντρικὸ συμβολικὸ τόπο γιὰ τὴν πόλη και τὴν περικλειστὴ, νησιωτικὴ, ἐνωμένη ταυτότητά της¹²¹, ἡ ὁποία συνδέεται ἀναμφίβολα με τὴ μετακομιδὴ τοῦ λειψάνου τοῦ Ἁγίου στὴν Βενετία. Στὴ θέση πού βρίσκεται σήμερα ἡ βασιλικὴ, προὔπηρχε ἡ ἐκκλησία τοῦ Ἁγίου Θεοδώρου, τοῦ πρώτου προστάτη τῆς πόλης. Ἡ μεταφορὰ τοῦ λειψάνου τοῦ Εὐαγγελιστῆ Μάρκου στὴν Βενετία στάθηκε ἡ αἰτία τῆς κατασκευῆς ἑνὸς ἰδιωτικοῦ παρεκκλησίου στὸ παλάτι τοῦ δόγη Τζιουστινιάνο Παρτετσιπάτσιο, γιὰ νὰ φιλοξενήσῃ τὸ τίμιο λείψανο (βεβαίως οὔτε τὸ «παλάτι» των Δόγηδων ἔχει σχέση με τὴ σημερινὴ του μορφή)¹²², μέχρι τὴν τελικὴ του μεταφορὰ στὸν νέο ναό. Ἀξιοσημείωτο εἶναι ὅτι ἡ πρώτη ἐκκλησία ἦταν ἀντίγραφο τῆς ἐκκλησίας τῶν Ἁγίων Ἀποστόλων τῆς Κωνσταντινουπόλεως.¹²³ Καθεδρικὸς ναός, ὅμως, τῆς Βενετίας παρέμεινε αὐτὸς τοῦ Ἁγίου Πέτρου στὸ Καστέλο / Ὀλιβόλο (San Pietro di Castello). Ἡ νέα ἐκκλησία - προσκύνημα τοῦ Ἁγίου Μάρκου ἐγκαινιάστηκε τὸ 832, ὅπου και μετέφεραν τὸ λείψανο τοῦ Ἁγίου. Ἡ ἀρχικὴ ἐκκλησία καταστράφηκε ἀπὸ τὶς ταραχὲς τοῦ 976, με συνέπεια τὴν κατασκευὴ τῆς σημερινῆς ἐκκλησίας, με τὶς σὺν τῷ χρόνῳ προσθήκες.

Σὲ ὅλη αὐτὴ τὴν περίοδο τῶν σημαντικῶν ἐξελίξεων γιὰ τὴν πόλη τῆς Βενετίας, ὁ Ἅγιος Θεοφυλάκτος Νικομηδείας βρισκόταν ἐκεῖ. Ἀλλὰ ἐξίσου ἐνδιαφέρον εἶναι τὸ σημεῖωμα τοῦ Βιογράφου του, ὁ ὁποῖος με ἔμφαση καταγράφει τὴν πληροφορία ὅτι ὅταν ὁ Ἅγιος ἐγκαταστάθηκε στὴ Μητρόπολή του, τότε δὴ τότε ἦν ἀληθῶς ἰδεῖν ἱερέα Θεοῦ δικαιοσύνην ἐνδεδυμένον, και ὄσιον ἀγαλλιᾶσαι κεκοσμημένον, και ἔργῳ και λόγῳ τοῖς τοῦ διδασκάλου ἔχνεσιν ἐφεπόμενον, και τὸν λόγον τῆς ἀληθείας ὀρθοτομοῦντα, και τὴν πίστιν ἀκραιφνῆ τηροῦντα και ἀδιάπτωτον, ὄσιον, ἄκακον, μακρόθυμον, πρᾶον, ἀόργητον, φιλάνθρωπον, και ἐλεήμονα δειχθέντα, ᾧ και μαρτυροῦσι τὰ πράγματα. οἴκους γὰρ ἀνεγείρας ἐν ταύτῃ τῇ πόλει διωρόφους, και εὐκτῆριον ναὸν ἐπ' ὀνόματι τῶν ἁγίων και θαυματουργῶν Ἀναργύρων Κοσμᾶ τε και Δαμιανοῦ ἐν αὐτοῖς δειμάμενος κάλλιστον, κλίνας τε και στρωμνάς ἀποθέμενος τούτοις, και ὅσα τοῖς δεομένοις ἐπαρκεῖν οἶδεν ὁ λόγος, ἀπόμοιράν τε οὐκ ὀλίγην αὐτοῖς προσκυρώσας, περιφανὲς φροντιστήριον ἀπετέλεσεν, ἰατροὺς και ὑπηρέτας καταστησάμενος και τὴν ἄλλην ἅπασαν χρεῖαν, ἧς ὁ ἐνδεὴς ἐπαρκεῖται λάος· ὅπερ ἰατροῦ ἐξ ἐκείνου και μέχρι τῆς δεῦρο περίεστι, τὸ πρὸς τοὺς δεομένους

119. Crawford, *Gleanings*, σ. 36· Nicol, *Byzantium and Venice*, σ. 24· Deliyannis, *Bishops*, σ. 595· Miotto, *Δράση τῶν Ἰταλικῶν Πόλεων*, σσ. 152-153· West-Harling, *Rome, Ravenna, and Venice*, σ. 263.

120. West-Harling, *Rome, Ravenna, and Venice*, σσ. 19 κ.έ.

121. Amico, *Origins of Venice*, 209.

122. Πρβλ. Norwich, *A History of Venice*, σ. 35.

123. Πρβλ. Norwich, *A History of Venice*, σ. 37· Baldini, *Social Space*, σ. 717.

εὐσυμπάθητόν τε καὶ φιλόανθρωπον τοῦ πατρὸς σαφῶς ἐνδεικνύμενον. Χηρῶν γὰρ ἀνὴρ πνεύματι, καὶ πατὴρ ὀρφανῶν, καὶ τῶν καθ' ἡγνίνα αἰτίαν ἀπορουμένων, ἐλέους χορηγὸς δαμιλέστατος ἐγνωρίζετο.¹²⁴ Αὐτὴ ἡ πληροφορία τοῦ Βίου εἶναι πολυσήμαντη, καθὼς δείχνει τὸν μεγάλο σεβασμὸ καὶ τὴν εὐλάβεια πού ὁ Ἅγιος εἶχε στοὺς ἀγίους Ἀναργύρους, ἀλλὰ καὶ στὸν τρόπο μὲ τὸν ὁποῖο συμπληρώνει τὴ λειτουργικὴ ζωὴ μὲ τὸ ποιμαντικὸ ἔργο, ἰδρύνοντας ἓνα μοναστήρι δίπλα στὴν Ἐκκλησία. Ἐπομένως, ἐάν ὁ Ἅγιος Θεοφύλακτος ὁδηγήθηκε στὴ Βενετία, τότε θὰ ἔπρεπε νὰ ἔχει πάρει μαζί του καὶ λείψανα τῶν Ἀγίων. Πράγματι, σήμερα στὴ Βενετία λείψανα τῶν Ἀγίων Ἀναργύρων φυλάσσονται στὴν ἐκκλησία τοῦ S. Giorgio Maggiore.¹²⁵ Σύμφωνα μὲ τὴ Βενετσιάνικη παράδοση, τὰ λείψανα μεταφέρθηκαν στὴν πόλη *ex Oriente*. Μάλιστα, τοποθετήθηκαν ἀρχικὰ στὴν ἐκκλησία τοῦ Ἁγίου Ζαχαρίου καὶ μετὰ στὴ σημερινή τους θέση!¹²⁶ Εἶναι βέβαιο ὅτι ἀνῆκαν στὰ λείψανα πού φυλάσσονταν ἀρχικὰ στὴ Μονὴ τοῦ Ἁγίου Ζαχαρίου.¹²⁷ Κατὰ συνέπεια μιὰ σειρὰ ἀπὸ στοιχεῖα καὶ ἐνδείξεις μᾶς ὁδηγοῦν στὸ βέβαιο συμπέρασμα ὅτι ὁ Ἅγιος Θεοφύλακτος ἐξορίσθηκε στὸ Δουκάτο τῆς Βενετίας.

Συμπεράσματα - Παρατηρήσεις

Σὲ αὐτὴν τὴ μακρὰ περίοδο τῆς μετάβασης ἀπὸ τὸν Ρωμαϊκὸ Κόσμο, στὸν πρῶμο Μεσαίωνα, ἡ Δύση γνώρισε μιὰ μεταμόρφωση στὴν ὀργάνωση τῶν κοινωνιῶν της, ἀφοῦ ἡ Ρωμαϊκὴ πόλη κατέρρευσε, ἀλλὰ ἀντικαταστάθηκε ἀπὸ ἓνα νέο τύπο πόλης καὶ στὴ Δύση.¹²⁸ Αὐτὴ ἡ μετάβαση ἦταν ἀκόμη πιὸ περίπλοκη καὶ σύνθετη στὸ βυζαντινὸ Δουκάτο τῆς Βενετίας. Ὁ ρόλος, ὅμως, πού ὑπηρετήσε ὁ Θεοφύλακτος Νικομηδείας στὴ διαμόρφωση αὐτῆς τῆς νέας πραγματικότητας εἶναι μοναδικός. Ἡ ἀποκάλυψη τῆς παρουσίας του γίνεται μέσα ἀπὸ ἓναν κώδικα, πού ὁ ἴδιος κατέχει, χειρίζεται, ἀλλὰ δὲν ἀποκαλύπτει, ἀφοῦ εἶναι βέβαιο ὅτι ὅσοι διατρίβουν μαζί του, δύσκολα θὰ καταλάβαιναν. Ἡ βυζαντινὴ Βενετία εἶναι μιὰ ἄλλη πολιτικὴ σύνθεση, ἐντὸς τῆς ὁποίας, ὅμως, γόνιμα λειτουργεῖ μιὰ Ἑλληνικὴ κοινότητα, προφανῶς ἐγκατεστημένη καὶ στὸ μοναδικὸ Κάστρο μὲ Ἑλληνικὸ ὄνομα (*Στρόβιλος*). Τὰ κεφάλαια 16-17 τοῦ ἀρχικοῦ Βίου τοῦ Ὁμολογητοῦ Θεοφύλακτου Νικομηδείας, μᾶς παρέχουν μιὰ μοναδικὴ περιγραφή, τῶν κοινωνικῶν συνθηκῶν καὶ τῶν προβλημάτων πού ἀντιμετώπιζε ἡ Ἑλληνικὴ παροικία τῆς Βενετίας τοῦ πρώτου μισοῦ τοῦ Θ' αἰῶνα. Περιγράφει μὲ τὸν πιὸ μοναδικὸ τρόπο τὴν πνευματικὴ διείδυση τῆς ἀνατολικῆς χριστιανικῆς παράδοσης στὸ κέρασ τῆς Ἀδριατικῆς. Οἱ ἱστορικὲς συνθήκες ἐπέτρεψαν τὴ μακρόχρονη καὶ ἐνεργῆ παρουσία προσώπων σὲ κέντρα πολιτικοῦ ἐνδιαφέροντος τῆς περιοχῆς, πού ἐμπλουτίστηκε μὲ μιὰ πολυσχιδῆ πνευματικὴ διείδυση, κορύφωση τῆς ὁποίας ἦταν ἡ ἀφιξὴ τοῦ λειψάνου τοῦ Εὐαγγελιστῆ Μάρκου (827) σὲ μιὰ πόλη πού τὸν ἔκανε σύμβολό της καὶ μεγαλοῦργησε.

124. Βίος Θεοφύλακτου Νικομηδείας I, 8, 1-19.

125. Ἀγαθάγγελος Φαναρίου κ.ἄ., *Τερὰ Λείψανα*, σ. 92.

126. Ἀγαθάγγελος Φαναρίου κ.ἄ., *Τερὰ Λείψανα*, σσ. 91-92.

127. Cornaro, *Chiese e monasteri di Venezia*, σσ. 126-128.

128. Πρβλ. Zavagno, *Byz. Islands of the Western Mediterranean*, σσ. 281 κ.έ.

Ἔτσι, τὸ ζήτημα τῆς παρουσίας τοῦ Ἁγίου Θεοφυλάκτου στὴ Βενετία ἔρχεται ἐκ τῶν πραγμάτων σὲ δευτέρη θέση. Ἀλλὰ μιὰ σειρά ἀπὸ στοιχεῖα μᾶς ἐπιβεβαιώνουν τὴν παρουσία του: α) ἡ μοναδικὴ χρῆση τοῦ ὀνόματος τοῦ Κάστρου Στρόβιλος, β) ἡ μετακομιδὴ τοῦ λειψάνου τοῦ ἁγίου Ζαχαρίου, γ) ἡ μεταφορὰ λειψάνων τῶν Ἁγίων Ἀναργύρων, δ) ἡ μοναδικῆς σύλληψης μετακομιδὴ τοῦ λειψάνου τοῦ Εὐαγγελιστῆ Μάρκου ἀπὸ τὴν Ἀλεξάνδρεια, ε) ἡ πρόδηλη ἐνίσχυση τῶν πολιτικῶν δεσμῶν μὲ τὸ κέντρο τῆς Αὐτοκρατορίας, παρὰ τὴν κρίση ποὺ εἶχε ἐπιφέρει ἡ ἀνακαίνιση τῆς *εἰκονομαχικῆς ἔριδας*. Ὁ Ἅγιος Θεοφύλακτος εἶναι σὲ ὄλα παρῶν καὶ ἐνισχύει μὲ τὴν παρουσία του κάθε δράση στὸν τόπο τῆς ἐξορίας του. Καθίσταται πνευματικὸς ταγὸς καὶ φάρος τῆς Ἀνατολῆς στὴ Δύση.

SUMMARY

St. Theophylaktos of Nikomedeia (765-840) belongs to the circle of the ecumenical patriarch Tarasios (784-806). He was born about 765 and he came about 780 to Constantinople, where he worked for the future patriarch Tarasios, as member of the imperial bureaucracy. When Tarasios became patriarch (784), Theophylaktos entered the monastery founded by Tarasios near St. Mamas. Sometime before 803 he became metropolitan bishop of Nikomedeia. According to his *Life*, he was exiled to the island of **Strovilos** at the beginning of the second period of the iconoclastic controversy (815-843). There he died on March 8, about 30 years after his banishment. It has been contended that **Strovilos** was in the Kibyrrhaiot Theme, a fortress and port on the coast of Caria (modern Aspat or Çifut Kalesi).

Theophylaktos' relics were transferred to Nikomedeia during the patriarchate of Methodios (843-847).

The prevailing opinion that the place of the saint's exile is incorrect. Correspondingly, the biographer of the saint writes: *indeed, Theophylaktos, the divine high priest and saint, which the beard was removed by the order of the tyrant (Leo V) and his face was betted, exiled beyond the frontier to Strovilos* –Στρόβιλος ὑπερόριον δέχεται– (*Vita Theophilakti* I 15).

Indeed, there is another **Strovilos**. We read at the book of *De administrando imperio* of Constantinus VII Porphyrogenitus: *Before the Venetians crossed over and settled in the islands in which they live now, they were called Enetikoi, and used to dwell on the mainland in these cities: the city of Concordia, the city of Justiniana, the city of Nonum and very many other cities.*

When those who are now called Venetians, but were originally called Enetikoi, crossed over, they began by constructing a strongly fortified city, in which the doge of Venice still has his seat today, a city surrounded by some six miles of sea, into which 27 rivers also debouch. There are other islands also to the east of this same city. And upon these same islands also they who are now called Venetians built cities: the city of

Cogradon, in which is a great metropolitan church with many relics of saints laid up in it; the city of Rivalensis, the city of Lulianon, the city of Apsanon, the city of Romatina, the city of Licenzia, the city of Pinetai, which is called Strovilos, the city of Biniola, the city of Boes, in which is a church of the holy apostle Peter, the city of Ilitoualba, the city of Litoumangerensis, the city of Bronion, the city of Madaucon, the city of Ebola, the city of Pristinai, the city of Clugia, the city of Brundon, the city of Phosaon, the city of Lauriton.

There are other islands also in the same country of Venice.

On the mainland, also, in the land of Italy, there are cities of the Venetians, as follows: the city of Capre, the city of Neokastron, the city of Phines, the city of Aikylon, the city of Aeimanas, the great trading station of Torcello, the city of Mouran, the city of Rivalto, which means "highest point", where the doge of Venice has his seat; the city of Caverzenzis.

There are also trading stations and forts (Constantinus VII Porphyrogenitus Imperator, De administrando imperio 27, 69-96).

It is clear therefore that St. Theophylaktos was not exiled within the strictly limits of the Empire, but in the outer region, especially a place like Venice, where even at the time was a composition of small islands. His presentation connected this place with the Byzantine tradition, in a powerful way for centuries.

BIBΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

Πηγές

AASS: Socii J. Bollandi, *Acta Sanctorum*, Antwerpen, 1643 κ.έ.

BHG: Fr. Halkin, *Bibliotheca Hagiographica Graeca*, τ. 1-3, [SHag 8a], Bruxelles, 1957.

Βίος Θεοφυλάκτου Νικομηδείας I: Vita Theophilakti I: Βίος και πολιτεία τοῦ ὁσίου πατρὸς ἡμῶν Θεοφυλάκτου, ἀρχιεπισκόπου Νικομηδείας, Albert Vogt (έκδ.), «S. Théophylacte de Nikomédie», *Analecta Bollandiana* 50 (1932), 71-82· BHG 2451.

Βίος Θεοφυλάκτου Νικομηδείας II: Βίος και πολιτεία τοῦ ὁσίου πατρὸς ἡμῶν και ὁμολογητοῦ Θεοφυλάκτου ἀρχιεπισκόπου Νικομηδείας e codice Patmensi 736, François Halkin (έκδ.), «Saint Théophylacte de Nicomédie confesseur sous les iconoclastes», *Hagiologie byzantine. Textes inédits publiés en grec et traduits en français*, [Subsidia hagiographica 71], Brussels, 1986, σσ. 171-181· BHG 2452.

Colombi, *Translatio S. Marci*: Emanuela Colombi (έκδ.), «Translatio S. Marci Evangelistae Venetias [BHL 5283–5284]», *Hagiographica* 17 (2010), 73-129.

Colombi (έπ.), *Martiri aquileiesi*: Emanuela Colombi (έπ.), *Le passioni dei martiri aquileiesi e istriani*, τ. I (2008) – II (2013), Roma - Udine.

Δαμασκηνὸς Ναυπάκτου (Στουδίτης), *Θησαυρός*: E. Deledemou (έκδ.), *Θησαυρός Δαμασκηνοῦ τοῦ ὑποδιακόνου και Στουδίτου*, New York, 1943 (Atlantis Greek Book Co).

Dujčev, *Il Tipico di Pantelleria*: I. Dujčev, «Il Tipico del monastero di S. Giovanni nell'isola di Pantelleria», *BBGG* 25 (1971), σελ. 3-17. [Άγγλική Μετάφραση: G. Fiaccadori, «Pantelleria: Typikon of John for the Monastery of St. John the Foretunner on Pantelleria», J. Thomas - A. Constantinides-Hero (έκδ.), *Byzantine Monastic Foundation Documents*, σσ. 62-66.]

Chronicon Venetum: La Cronada Veneziana del Diacono Giovanni, Giovanni Monticolo (έκδ.), *Cronache Veneziane Antichissime*, τ. 1, Roma, 1890, σσ. 59-171· στην άνωτέρω έκδοση χρησιμοποιεῖ και ὁ Mario De Biasi (έκδ.), *La Cronaca Veneziana di Giovanni Diacono*, Venezia, 1986. [Joannes

Venetus Diaconus, *Chronicon Venetum et Gradense*, PL 139, 875-956. Dandolo, E., *Cronica di Venexia* (Venice 2010). Centro di Studi Medievali e Rinascimentali.].

Chronicon Venetum (Vulgo Altinate): Henry Simonsfeld, *Chronicon Venetum quod Vulgo dicunt Altinate*, MGH 14 (1883), 5-69.

Dandolo, *Chronicon Venetum: Andreae Danduli ducis venetiarum Chronica per extensum descripta aa. 46-1280* E. Pastorello (ἐκδ.), RIS XII/I, Bologna, 1938 [European Library of Information and Culture, Italy - CC BY-SA.

Doctrina Apostolorum: W. Cureton, Ancient Syriac Documents relative to the Earliest Establishment of Christianity in Edessa and the neighbouring countries, from the year after our Lord's ascension to the beginning of the fourth century, London, 1864, σσ. 24-35.

Γρηγόριος Κωνσταντινουπόλεως, *Λόγος ΑΓ΄· Πρὸς Ἀρειανούς καὶ εἰς ἑαυτόν*, PG 36, 213-238.

Γρηγόριος Κωνσταντινουπόλεως, *Ἔπη Δογματικά*, PG 37, 397-522.

Κανόνας Βασιλείου Ἡγουμένου: A. Acconcia-Longo (ἐκδ.), «Canon XV: In Sanctum Basilium Patellariae hegumenum», *AHG* 10 (1972), 163-76, 375-81.

Κωνσταντῖνος Ζ΄, *Πρὸς τὸν ἴδιον υἱὸν Ρωμανόν· Κωνσταντῖνου ἐν Χριστῷ Βασιλεῖ αἰωνίῳ Βασιλέως Ρωμαίων πρὸς τὸν ἴδιον υἱὸν Ρωμανὸν τὸν Θεοστεφῆ καὶ Πορφυρογέννητον Βασιλέα*, G. Moravcsik (ἐκδ.), *Constantine Porphyrogenitus. De administrando imperio*, [Corpus Fontium Historiae Byzantinae 1], ἀγγλ. Μτφρ: R. J. H. Jenkins, Washington, D.C., ⁽²⁾1967 (Dumbarton Oaks), σσ. 44-286.

Κωνσταντῖνος Ζ΄, *Περὶ τῶν Θεμάτων· Φιλοπόννημα Κωνσταντῖνου βασιλέως υἱοῦ Λέοντος περὶ τῶν Θεμάτων τῶν ἀνηκόντων τῇ βασιλείᾳ τῶν Ρωμαίων. Πόθεν ἔσχον τὰς ὀνομασίας καὶ τί σημαίνουν σὶ τούτων προσηγοῖται καὶ ὅτι τὰ μὲν αὐτῶν ἀρχαῖζουσι τὰ δὲ νέαν ἐκτήσαντο τὴν προσηγορίαν*, A. Pertusi (ἐκδ.), *Costantino Porfirogenito. De thematibus*, [Studi e Testi 160], Città del Vaticano, 1952 (Biblioteca Apostolica Vaticana), σσ. 59-100.

Λεξικὸ Σουῖδα: A. Adler (ἐκδ.), *Suidae lexicon*, τ. 1-4 [Lexicographi Graeci 1.1-1.4], Leipzig, 1.1 (1928): 1-549· 1.2 (1931): 1-740· 1.3 (1933): 1-632· 1.4 (1935): 1-854, (Teubner).

Μαρτύριο Ἐρμαγόρα Ἀκυληίας: Paolo Chiesa (ἐκδ.), «Passio Hermachorae et Fortunati», Colombi (ἐπ.), *Martiri aquileiesi*, τ. I, σσ. 133-199.

Μαρτύριο Ἡλάρου Ἀκυληίας: Marianna Cerno (ἐκδ.), «Passio Helari et Tatiani [BHL 3881]», Colombi (ἐπ.), *Martiri aquileiesi*, τ. I, σσ. 277-326.

Μεθόδιος Α΄ Κωνσταντινουπόλεως, *Βίος Εὐθυμίου Σάρδεων*: J. Gouillard, «La vie d' Euthyme de Sardes († 831)», *TM* 10 (1987), 1-101.

Μηνολόγιον Βασιλείου: *Μηνολόγιον Βασιλείου αὐτοκράτορος τοῦ νέου*, PG 117, 12-613.

PMBZ: F. Winkelmanns, *Prosopographie der mittelbyzantinischen Zeit, Erste Abteilung (641-867)*, τ. 1-4, Berlin - New York, 1998-2001.

Σκυλίτζης, *Σύνομις*: Ἰωάννης Σκυλίτζης, *Σύνομις Ἱστοριῶν*, I. Thurn (ἐκδ.), CFHB 5, Βερολίνο - Νέα Ὑόρκη, 1973· I. Bekker (ἐκδ.), *Γεώργιος Κεδρηνός II*, CSHB (1839), (σσ. 641-744)· PG 122, 368-476· *Κώδικας Vit. 26-2 τῆς Ἐθνικῆς Βιβλιοθήκης τῆς Μαδρίτης (Πανομοιότυπη Ἐκδοση)*, ἐπιμέλεια: Ἀγαμέμνων Τσελίκας, Αθήνα, 2000.

SynCP: H. Delehaye (ἐκδ.), *Synaxarium Ecclesiae Constantinopolitanae: Propylaeum ad Acta Sanctorum Novembris*, Brussels, 1902.

Σύνταγμα: Γ. Α. Ράλλη - Μ. Ποτλῆ (ἐκδ.), *Σύνταγμα τῶν θείων καὶ ἱερῶν κανόνων τῶν τε ἁγίων καὶ πανευφήμων Ἀποστόλων, καὶ τῶν ἱερῶν Οἰκουμενικῶν καὶ Τοπικῶν Συνόδων, καὶ τῶν κατὰ μέρος ἁγίων Πατέρων*, τ. Α΄ - ΣΤ΄, Αθήνησιν, 1852-1859, [Φωτοτυπικὴ Ἀνατύπωση, Αθήνα, 1992 (Μ. Π. Γρηγόρης)].

Θεοφάνης, *Χρονογραφία*: Θεοφάνης (ὁ Ὁμολογητής), *Χρονογραφία*, C. de Boor (ἐκδ.), Lipsiae, τ. I (1883) - II (1885)· CSHB I (1839) - II (1841) (ὁ δευτέρος τόμος περιέχει τὴ λατινικὴ μετάφραση τοῦ Ἀναστασίου Βιβλιοθηκαρίου).

Φώτιος Κωνσταντινουπόλεως, *Νομοκάνων· Φωτίου πατριάρχου Κωνσταντινουπόλεως Νομοκάνων Σύνταγμα*, τ. Α΄, σσ. 3-335.

Βοηθήματα

Ἀγαθάγγελος Φαναρίου κ.ἄ., *Τερὰ Λείψανα*: Ἀγαθάγγελος Φαναρίου (Χαραμαντίδης) - Χρύσα Μάλτεζου - Ἐνρίκο Μορίνι, *Τερὰ Λείψανα Ἀγίων τῆς καθ' ἡμᾶς Ἀνατολῆς στὴ Βενετία*, Ἀθήνα, 2005 (Ἀποστολικὴ Διακονία).

Amico, *Origins of Venice*: Erica D'Amico, «Approaches and Perspectives on the Origins of Venice», *Memoirs of the American Academy in Rome* [Special Issue: National Narratives and the Medieval Mediterranean] 62 (2017), 209-230.

Baldini, *Social Space*: Isabella Baldini, «Conceiving Social Space in Byzantine Italy: Monumental Architecture and Building Typologies», Cosentino, *Byzantine Italy*, σσ. 695-732.

Βλυσίδου κ.ἄ., *Βυζ. Στρατεύματα στὴ Δύση*: Β. Βλυσίδου - Στ. Λαμπάκης - Μ. Λεοτσίνη - Τ. Λουγγῆς, *Βυζαντινὰ Στρατεύματα στὴ Δύση (5^{ος} - 11^{ος} αἰ.)*, [Ἐρευνητικὴ Βιβλιοθήκη 5], Ἀθήνα, 2008 (ΕΙΕ -ΙΒΕ).

Brusegan, *Storia Insolita di Venezia*: Marcello Brusegan, *Storia Insolita di Venezia*, Roma, 2003 (Newton & Compton).

Calaon, *Torcello*: Diego Calaon, *Quando Torcello era abitata*, Venice, 2013.

Castagnetti, *Insedimenti e "populi"*: Andrea Castagnetti, «Insedimenti e "populi"», *Storia di Venezia*. I. *Origini-età ducale*, Roma, 1992, σσ. 577-612.

Cerno, *Titolo Patriarcale*: Marianna Cerno, «L'Officina Agiografica de Aquileia: Strategie del Reimpiego Nella Contesa con Grado per il Titolo Patriarcale», *Rivista di cultura classica e medioevale* 56/2 (2014), 361-403.

Cessi, *Storia*: Roberto Cessi, *Storia della Repubblica di Venezia*, Milano, τ. 1 (1944) - 2 (1946).

Cornaro, *Chiese e monasteri di Venezia*: Flaminio Cornaro, *Notizie storiche delle chiese e monasteri di Venezia, e di Torcello, tratte dalle chiese veneziane, e torcellane*, Padova, 1758.

Cosentino, *Byzantine Italy*: Salvatore Cosentino (ἔκδ.), *A Companion to Byzantine Italy*, [Brill's Companion to the Byzantine World 8], Leiden, 2021 (Brill).

Cosentino, *Ecclesiastical Life*: Salvatore Cosentino, «Ecclesiastical Life and Its Institutions», Cosentino, *Byzantine Italy*, σσ. 68-105.

Crawford, *Gleanings*: Francis Marion Crawford, *Gleanings from Venetian History*, London, 1907.

Deliyannis, *Bishops*: Deborah M. Deliyannis, «Bishops, Cities, and Historical Memory in Byzantine Italy», Cosentino, *Byzantine Italy*, σσ. 582-668.

Demus, *The mosaics of San Marco*: Otto Demus, *The mosaics of San Marco in Venice, 2. The thirteenth century*, τ. 1 (text), Chicago, 1984 (University of Chicago Press - Dumbarton Oaks).

Dorigo, *Venezia romanica*: Wladimiro Dorigo, *Venezia romanica: la formazione della città medievale fino all'età gotica*, τ. 1-3, Verona, 2003.

Ducellier, *Ἀδριατικὴ*: Alain Ducellier, «Ἡ Ἀδριατικὴ ἀπὸ τὸν 4^ο ὡς τὸν 13^ο αἰώνα», Pierre Cabanes (ἔκδ.), *Ἱστορία τῆς Ἀδριατικῆς*, Ἀθήνα, 2011 (MIET), σσ. 147-274. [Pierre Cabanes, *Histoire de l'Adriatique*, Paris, 2001]

Ferluga, *Quelques aspects*: Jadran Ferluga. «Quelques aspects du développement du système des thèmes dans la péninsule des Balkans», *Byzantium on the Balkans: studies on the Byzantine administration and the Southern Slavs from the VIIth to the XIIth centuries*, Amsterdam, 1976.

Foss, *Strovilos I* = Clive F. W. Foss, «Strovilos and Related Sites», *Anatolian Studies* 38 (1988), 147-174.

Foss, *Strovilos II* = Clive F. W. Foss, «Strovilos», *ODB* III (1991), 1967-1968.

Gelichi, *The Venetiae*: Sauro Gelichi, «The Venetiae, the Exarchate and the Pentapolis», Cosentino, *Byzantine Italy*, σσ. 360-386.

Gouillard, *Euthyme de Sardes*: J. Gouillard, «La vie d' Euthyme de Sardes († 831)», *TM* 10 (1987), 1-101.

Hefele, *Councils*: Ch. J. Hefele, *A History of the Councils of the Church from the Original Document*, ἀγγλ. μτφρ: William R. Clark, Edinburgh, τ. I (1872), II (1876), III (1883), IV (1895), V (1896).

Janin, *Le Siège de Constantinople*: Rymond Janin, *Le Siège de Constantinople et le Patriarcat Oecuménique*, v. III (*Les Églises et les Monastères*), Paris, ⁽²⁾1969. [Rymond Janin, *Ναοί, μονῆς καὶ εὐαγγῆ*

ιδρύματα τῆς βασιλίδος Κωνσταντινουπόλεως, μτφρ: Φώτιος Τζελέπης, Ἀθήνα, 2022 (Ἀποστολική Διακονία τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος)].

Kazhdan, *Byz. Literature* = Alexander Kazhdan - Christine Angelidi (ed.), *A history of Byzantine Literature (850-1000)*, [Institute for Byzantine Research - Research Series 4], Athens, 2006 (National Hellenic Research Foundation).

Kazhdan - Talbot, *Hagiography Database*: A. Kazhdan - A.-M. Talbot, *Dumbarton Oaks Hagiography Database*, Washington, 1998.

Κουκουσᾶς, *Ἡ Ἐπαρχία Ὑδροῦντος*: Βασίλειος Κουκουσᾶς, *Ἡ Ἐπαρχία Ὑδροῦντος τῆς Νοτίου Ἰταλίας· Ἑλληνική Παρουσία καὶ Ὁρθοδοξία στὴν Κάτω Ἰταλία*, Κατερίνη, 2002 (Τέρτιος - Διδακτορική Διατριβή).

Kretschmayr, *Venezianischen Inseln*: Heinrich Kretschmayr, «Die Beschreibung der venezianischen Inseln bei Konstantin Porphyrogenetos», *BZ* 13 (1904), 482-489.

Kurze, *Annales Fuldenses*: Fr. Kurze, *Annales Fuldenses sive annals regni Francorum orientalis*, Hanover, 1891.

Lampe, *Lexicon*: G.W.H. Lampe, *A Patristic Greek Lexicon*, Oxford, 1961 (Clarendon Press).

Lanfranchi - Zille, *Ducato veneziano*: Luigi Lanfranchi - Giangiacomo Zille, «Il territorio del Ducato veneziano dall'VIII al XII secolo», *AA.VV.*, *Storia di Venezia*, 2, *Dalle origini del Ducato alla IV crociata*, Venezia, 1958 (Centro internazionale delle arti e del costume).

Liddell - Scott, *Lexicon*: Henry George Liddell - Robert Scott, *A Greek-English Lexicon*, Oxford, ⁽¹⁰⁾1996 (Clarendon Press).

Λουγγῆς, *Βυζαντινὴ Ἰταλία*: Τηλέμαχος Λουγγῆς, *Ἡ Βυζαντινὴ Κυριαρχία στὴν Ἰταλία ἀπὸ τὸν Θάνατο τοῦ Μ. Θεοδοσίου ὡς τὴν Ἄλωση τοῦ Μπάρι 395-1071 μ.Χ.*, Ἀθήνα, 1989 (Ἑστία).

Martin, *La Pouille*: Jean-Marie Martin, *La Pouille du VIe au XIIe siècle*, (Collection De L'École Française de Rome 179), Rome, 1993.

Martin, *Rural Economy*: Jean-Marie Martin, «Rural Economy: Organization, Exploitation and Resources», *Cosentino, Byzantine Italy*, σσ. 279-299.

Miotto, *Δράση τῶν Ἰταλικῶν Πόλεων*: Marco Miotto, *Ὁ Ἀνταγωνισμὸς Βυζαντίου καὶ Χαλιφάτου τῶν Φατιμίδων στὴν Ἑγγὺς Ἀνατολή καὶ ἡ Δράση τῶν Ἰταλικῶν Πόλεων στὴν περιοχή κατὰ τὸν 10^ο καὶ τὸν 11^ο αἰῶνα*, Θεσσαλονίκη, 2007 (Διδακτορική Διατριβή).

Mosto, *I Dogi di Venezia*: Andrea Da Mosto, *I Dogi di Venezia*, Firenze, 2003 (Giunti).

Nicol, *Byzantium and Venice*: Donald M. Nicol, *Byzantium and Venice, a study in diplomatic and cultural relations*, Cambridge, 1988 (Cambridge University Press). [Donald M. Nicol, *Βυζάντιο καὶ Βενετία, μελέτη τῶν διπλωματικῶν καὶ πολιτιστικῶν σχέσεων*, μτφρ.: Χριστίνα - Ἀντωνία Μουτσοπούλου, Ἀθήνα, 2004 (Παπαδήμα)].

Norwich, *A History of Venice*: John Julius Norwich, *A History of Venice*, London, ⁽²⁾2003 (Penguin Books).

Paschos, *Gabriel l'hymnologue* = P. B. Paschos, «Gabriel l'hymnologue, Kontakia et canons», *Θεολογία* 48 (1977), 248-284, 488-525, 825-831, 832-843; 49 (1978), 96-125, 528-563, 834-887; 50 (1979), 90-121, 320-337, 338-348, 502-535.

Φειδᾶς, *Ἐκκλ. Ἱστορία*: Βλάσιος Φειδᾶς, *Ἐκκλησιαστικὴ Ἱστορία*, τ. Α' - Β', Ἀθῆναι, ⁽²⁾1994, τ. Γ', Ἀθῆναι, 2014.

Podskalsky, *Ἑλληνικὴ Θεολογία*: Gerhard Podskalsky, *Ἡ Ἑλληνικὴ Θεολογία ἐπὶ Τουρκοκρατίας 1453-1821· ἡ Ὁρθοδοξία στὴν σφαῖρα ἐπιρροῆς τῶν δυτικῶν δογμάτων μετὰ τὴ Μεταρρύθμιση*, μτφρ. Γεώργιος Μεταλληνός, Ἀθήνα, 2005 (MIET).

Prigent, *Byzantine Administration*: Vivien Prigent, «Byzantine Administration and the Army», *Cosentino, Byzantine Italy*, σσ. 140-168.

Radke, *San Zaccaria*: Gary M. Radke, «Nuns and Their Art: The Case of San Zaccaria in Renaissance Venice», *Renaissance Quarterly* 54/2 (2001), 430- 459.

Ruskin, *The Stones of Venice*: John Ruskin, *The Stones of Venice*, τ. 1 (The Foundation), New York, 1880.

Sami, *Roads and Harbours*: Denis Sami, «The Network of Interregional Roads and Harbours», Co-sentino, *Byzantine Italy*, σσ. 255-278.

Tavano, *Aquileia*: S. Tavano, *Aquileia Christiana*, Udine, 1972.

Treadgold, *Revival*: W. Treadgold, *The Byzantine Revival 780-842*, Stanford, 1988 (Stanford University Press).

Vasiliev, *Byzance et les Arabes*: A. A. Vasiliev, *Byzance et les Arabes*, τ. 1-2, Bruxelles, 1935.

Albert Vogt, «S. Théophylacte de Nicomédie», *AB* 50 (1932), 67-71.

West-Harling, *Rome, Ravenna, and Venice*: Veronica West-Harling, *Rome, Ravenna, and Venice, 750-1000: Byzantine Heritage, Imperial Present and the Construction of City Identity*, Oxford, 2020 (Oxford University Press).

Zavagno, *Byz. Islands of the Western Mediterranean*: Luca Zavagno, «A Lost World That Never Died. Early Medieval Urbanism in the Byzantine Islands of the Western Mediterranean», *Dumbarton Oaks Papers* 76 (2022), 281-310.





Γεύση αγιότητας

Ἡ αὐτομεμψία στὶς Διδαχές τοῦ ἁγίου Ἀνθίμου τῆς Χίου

ΠΑΠΑΔΗΜΗΤΡΙΟΥ Δ. NONNA

1. Εἰσαγωγικά

Τὸν Αὐγούστο τοῦ 1992 τὸ Οἰκουμενικὸ Πατριαρχεῖο μὲ Πατριαρχικὴ καὶ Συνοδικὴ Πράξη κατέταξε ἐπισήμως στὴ χορεία τῶν ὁσίων τὸν διαπρέψαντα μὲ τὴν ἀγιότητα τοῦ βίου του ἀρχιμανδρίτη Ἁνθιμο Βαγιάνο, τὸν «καταναλώσαντα ἑαυτὸν ἔργῳ τε καὶ λόγῳ» στὴ διακονία καὶ ἀγάπῃ τοῦ Θεοῦ καὶ τοῦ πλησίον¹.

Στὸ ἀναγνωστικὸ κοινὸ ὁ Ἅγιος αὐτός, θαυματουργὸς ἤδη ἐν ζωῇ (1869-1960), ἔγινε γνωστός, πρὶν ἀπὸ τὴν ἀγιοκατάταξή του, ἀπὸ τὶς δύο πρῶτες βιογραφίες του μὲ τίτλο: *Ὁ Γέροντας*², πὺν ἐξέδωσε ἡ ὑπ' αὐτοῦ ἰδρυθεῖσα Μονὴ «Παναγία ἢ Βοήθεια». Ἀργότερα ὁ ἅγιος Ἁνθιμος ἔγινε εὐρύτερα γνωστός ἀπὸ τὸ ἐκτενὲς καὶ ἐμπεριστατωμένο ἔργο τοῦ λογίου ἀγιορείτου μοναχοῦ, ἀειμνήστου Θεοκλήτου Διονυσιάτου: *Ὁ ἅγιος Ἀνθιμος τῆς Χίου ὁ θαυματουργός, (Βίος, Θαύματα, Διδαχές)*³.

Στὸ ἔργο αὐτὸ ὁ ἐν λόγῳ Ἅγιος ἔχει χαρακτηριθεῖ ὡς ἕνας μεγάλος ἀσκητής, μία συνθετικὴ καὶ δυναμικὴ μορφή μὲ θαυμαστὴ δράση καὶ θαυματουργικὴ χάρη⁴, μία ἀπὸ

1. Μοναχοῦ ΘΕΟΚΛΗΤΟΥ Διονυσιάτου, *Ὁ ἅγιος Ἀνθιμος τῆς Χίου ὁ θαυματουργός, (Βίος, Θαύματα, Διδαχές)* 1869-1960, Ἱερὰ μονὴ Παναγίας Βοηθείας Χίου, 1993, σ. 9.

2. Τοῦ ἔργου αὐτοῦ, πὺν κυκλοφόρησε πρὸ τῆς ἀγιοκατατάξεως, μόνον τὸν δεῦτερο τόμο κατορθώσαμε νὰ βροῦμε. Βλ. *Ὁ Γέροντας ἀρχιμανδρίτης Ἀνθιμος Κ. Βαγιάνος* (1869-1960), τ. Β', Ἀθῆναι 1982, σ. 187.

3. Ἐκδόθηκε ἀπὸ τὴν Ἱερὰ μονὴ Παναγίας Βοηθείας Χίου, τὸ 1987. Ἦδη κυκλοφορεῖ σὲ τρίτη ἔκδοση.

4. Στὸ ἔργο: *Ὁ Γέροντας*, σσ. 93-138, ἀναφέρονται τὰ πολλὰ θαύματα τοῦ Ἁγίου. Βλ. καὶ ΘΕΟΚΛΗΤΟΥ Διονυσιάτου, *Ὁ ἅγιος Ἀνθιμος*, σσ. 250-293, ὅπου καὶ τὰ μετὰ τὸν θάνατο τοῦ Ἁγίου ἐπιτελεσθέντα θαύματα.

τις μεγαλύτερες φυσιογνωμίες τῶν χρόνων του⁵. Ὑπῆρξε ἐπὶ ἐβδομηῆντα χρόνια ἡ δεσπόζουσα μορφή τῆς Χίου, πού, κατὰ τὸν Παντελεήμονα Ζακύνθου (1980), διαμόρφωσε τὴν εὐσέβειά της⁶. Μορφή μὲ ἀκτινοβολία πού εἶχε ἀπλωθεῖ καὶ στὴν ἑλληνικὴ διασπορὰ Εὐρώπης καὶ Ἀμερικῆς⁷, ὁ ἄνθρωπος θρύλος γιὰ τὴ νεώτερη ἐκκλησιαστικὴ ἱστορία αὐτοῦ τοῦ νησιοῦ⁸.

Ὁ ἅγιος Ἀνθίμος τῆς Χίου διακρίθηκε καὶ ὡς «παιδαγωγὸς εἰς Χριστόν». Ὡς ἰδρυτῆς τῆς Μονῆς Παναγίας Βοήθειας τῆς Χίου, δίδασκε ἀκούραστος τὶς 85 μοναχέες⁹, τὸ πολυπληθέστερο μοναχικὸ κοινόβιο τῆς πατρίδος μας κατὰ τὴν ἐποχὴ ἐκείνη¹⁰. Δίδασκε κάθε μέρα μὲ ἀπερίγραπτο πνευματικὸ ζῆλο καὶ ἄπειρη πατρικὴ στοργή. Ἄλλοτε μετὰ τὸ Ἀπόδειπνο στὴν ὕπαιθρο, ἄλλοτε στὸ καθολικὸ τους ἢ στὴν Τράπεζα τῆς Μονῆς μετέδιδε στὰ πνευματικὰ τέκνα του τὴν ἀνεκτίμητη ἀσκητικὴ πείρα του. Πρόκειται γιὰ κατηγήσεις ὄντως χαριτωμένες γιὰ τὴν ἀπλότητά τους καὶ γιὰ τὸ μυστικὸ βάθος τους, γιὰ διδαχὲς λαμπρὲς καὶ πνευματοφόρες¹¹. Ἔτσι, στὴ Χίῳ ἦταν γνωστὸς καὶ ὡς Γέροντας τῆς Βοήθειας, δηλ. Γέροντας τῆς Μονῆς τῆς «Παναγίας Βοήθειας».

Ἡ διδασκαλία του ἔγινε γνωστὴ ἀπὸ τὸ τρίτομο ἔργο *Διδαχὲς Πνευματικές, Ἄρτος Ζωῆς*. Πρόκειται γιὰ διδαχὲς πρὸς τὶς μοναχέες πού καθοδηγοῦσε¹². Ἀπὸ τὴ μελέτη αὐτῶν τῶν τόμων προέκυψε καὶ ἡ παροῦσα μικρὴ ἔρευνα, πού ἐπιτρέπει τὴν προσέγγιση τῆς ἀγιότητος τῆς δεσπόζουσας αὐτῆς μορφῆς, τοῦ Γέροντα τῆς Χίου, τοῦ ἁγίου Ἀνθίμου. Στὴν ἀνωτέρω πηγὴ πρέπει νὰ προσθέσουμε καὶ ἑπτὰ (7) λόγους τοῦ Ἁγίου, πού δημοσίευσε ὁ ἀείμνηστος Θεόκλητος Διονυσιάτης στὸ προμνημονευθὲν ἔργο του¹³. Ἀποκαλύπτουν καὶ οἱ λόγοι αὐτοὶ τὸ ποῖόν τῆς διδασκαλίας του καὶ τὸ ἀμίμητο ἦθος του.

2. Οἱ Διδαχὲς του

Οἱ *Διδαχὲς* τοῦ ἁγίου Ἀνθίμου ὀφείλουν τὴν ἔκδοσή τους στὸ γεγονὸς ὅτι, ὅταν μιλοῦσε ὁ Ἅγιος, ἡ μοναχὴ τῆς Μονῆς του καὶ μετέπειτα ἡγουμένη Βρυαῖνη, κατὰ θεία ἔμπνευση, κρατοῦσε σημειώσεις. Στὴ συνέχεια κατέγραφε τὶς σημειώσεις μὲ τὰ ὠραῖα καλλιγραφικὰ γράμματά της καὶ τὶς διακοσμοῦσε¹⁴. Ἀποτελοῦσαν τότε ὀκτῶ (8) χειρόγραφους τόμους¹⁵, πού ὑπερέβαιναν σὲ ἀριθμὸ σελίδων τὶς χίλιες πεντακόσιες (1.500)¹⁶.

5. ΘΕΟΚΛΗΤΟΥ Διονυσιάτου, *Ὁ ἅγιος Ἀνθίμος*, σ. 161.

6. ΘΕΟΚΛΗΤΟΥ Διονυσιάτου, *Ὁ ἅγιος Ἀνθίμος*, σ. 180.

7. ΘΕΟΚΛΗΤΟΥ Διονυσιάτου, *Ὁ ἅγιος Ἀνθίμος*, σσ. 18, 181. Βλ. καὶ τὶς ἐπιστολὲς πού ἔστειλαν στὴ μονὴ του εὐεργετηθέντες Ἑλληνας τοῦ ἐξωτερικοῦ, σσ. 258-259 καὶ 261-262.

8. *Γέροντας*, σ. 9.

9. ΘΕΟΚΛΗΤΟΥ Διονυσιάτου, *Ὁ ἅγιος Ἀνθίμος*, σ. 18· βλ. καὶ σ. 180.

10. ΘΕΟΚΛΗΤΟΥ Διονυσιάτου, *Ὁ ἅγιος Ἀνθίμος*, σ. 181.

11. ΘΕΟΚΛΗΤΟΥ Διονυσιάτου, *Ὁ ἅγιος Ἀνθίμος*, σ. 20.

12. Τὶς *Διδαχὲς* ἄρχισε νὰ ἐκδίδει ἡ μονὴ του, ἡ Ἱερὰ Μονὴ Παναγίας Βοηθείας Χίου τὸ 2000, δηλ. σαράντα χρόνια μετὰ τὸν θάνατό του, καὶ τὶς ὀλοκλήρωσε τὸ 2007.

13. ΘΕΟΚΛΗΤΟΥ Διονυσιάτου, *Ὁ ἅγιος Ἀνθίμος*, σσ. 212-246. Οἱ λόγοι αὐτοὶ ἐκφωνήθηκαν μεταξύ 1937 καὶ 1955.

14. *Διδαχὲς Πνευματικές*, τ. Α', σσ. 16-18.

15. *Διδαχὲς Πνευματικές*, τ. Α', σ. 8.

16. ΘΕΟΚΛΗΤΟΥ Διονυσιάτου, *Ὁ ἅγιος Ἀνθίμος*, σ. 214.

Ὅπως σημειώνει ἡ ἴδια ἡ γερόντισσα Βρυαῖνη, μετὰ τὴν ἀγιοκατάταξη τοῦ ὁσίου Ἀνθίμου θέλησε οἱ ἀγιοπνευματικὲς ἐμπειρίες του νὰ λάμπουν καὶ διὰ τῆς τυπογραφίας¹⁷. Τὴν ἐπιμέλεια τῆς ἐκδόσεως τῶν *Διδαχῶν* ἀνέλαβε ὁ ἀείμνηστος Ἀντώνιος Χαροκόπος, Γυμνασιάρχης - Φιλολόγος, πνευματικὸ τέκνο τοῦ Ἁγίου. Στὰ κείμενά τους ἐκδηλώνονται σὲ ὄλο τὸ μεγαλεῖο τους ἡ ἀπλότητα καὶ ἡ ἀμεσότητα τῆς ἐπικοινωνίας, ἡ βαθιὰ πίστη, ἡ ἐντυπωσιακὴ ταπεινοφροσύνη τοῦ Ἁγίου, ὁ ἀπαθὴς ἔρωτάς του πρὸς τὴν Ὑπεραγία Θεοτόκο καὶ ἡ ἀκοίμητη μέριμνά του γιὰ τὸ ποίμνιό του¹⁸.

Περιεχόμενο τῶν *Διδαχῶν*, ὅπως εἶναι φυσικὸ, ἀποτελοῦν τὰ προσφιλῆ καὶ ἀπαραίτητα στοὺς μοναχοὺς θέματα: ἡ ἀξία τῆς ὑπακοῆς, ὁ πνευματικὸς πατήρ, ἡ ζωὴ καὶ τὰ κοσμήματα τοῦ μοναχοῦ, ἡ νέκρωση τῶν παθῶν, τὰ εἶδη τῶν δακρύων καὶ ἄλλα πολλά.

Μελετώντας τὶς *Διδαχὲς* ὁ ἀναγνώστης διαπιστώνει ὅτι ὁ ἅγιος Ἀνθίμος μεταδίδοντας τὴν πνευματικὴ πείρα του, δὲν ἔχανε τὴν εὐκαιρία νὰ δείχνει καὶ τὴν ταπεινὴν ἰδέα ποῦ εἶχε γιὰ τὴν πνευματικὴ του ὑπόσταση. Ὑποτιμοῦσε, κατηγοροῦσε καὶ ταπεινῶνε τὸν ἑαυτό του. Δηλαδή, τὸν ἅγιο Ἀνθίμο χαρακτήριζε ἡ σπάνια ἀρετὴ τῆς αὐτομεμψίας, ἡ ἀρετὴ γιὰ τὴν ὁποία μιλοῦσαν ἤδη οἱ ἀββάδες τῆς ἐρήμου, μὲ πρῶτο τὸν Μέγα Ἀντώνιο ποῦ ἔλεγε ὅτι εἶναι μεγάλη ἐργασία ἐκ μέρους κάποιου: «*ἵνα ἐπάνω αὐτοῦ βάλλῃ τὸ ἴδιον σφάλμα ἐνώπιον Κυρίου*»¹⁹. Εἶναι ἡ ἀρετὴ ποῦ ὁ ἅγιος Ἰωάννης τῆς Κλίμακος ὀνόμαζε «*ἑαυτοῦ κατάγνωσιν*»²⁰ ἢ «*ἑαυτοῦ μέμψιν*»²¹.

Κάποια ἀποσπάσματα ἀπὸ τὶς *Διδαχὲς* τοῦ ἁγίου Ἀνθίμου μᾶς βοηθοῦν νὰ κατανοήσουμε πόσο βαθιὰ βίωνε τὸν ρόλο του ὡς «*παιδαγωγὸ εἰς Χριστόν*», πῶς συνειδητοποιοῦσε τὴν πνευματικὴ ἀποστολὴ του αὐτὸς ὁ ἅγιος τῆς Ἐκκλησίας μας καὶ πῶς κρατοῦσε τὸν ἑαυτό του στὴν ταπεινώση διὰ τῆς αὐτομεμψίας. Οἱ ἐπαναλαμβανόμενες φράσεις αὐτομεμψίας τοῦ ἁγίου Ἀνθίμου δημιουργοῦν στὸν ἀναγνώστη τῶν *Διδαχῶν* μεγάλη ἐντύπωση καὶ προκαλοῦν ἐρέθισμα γιὰ ἔρευνα καὶ στοχασμό. Ἔτσι ἐστιάσαμε τὴν προσοχή μας σὲ ὅσα ἔλεγε γιὰ τὸν ἑαυτό του ἀναζητώντας τὴν αἰτία καὶ τὸν ἐπιδικώμενο σκοπό.

Τὸ ὑλικὸ ποῦ συγκεντρώσαμε ἀπὸ τὴν μελέτη τῶν τριῶν τόμων τῶν *Διδαχῶν* καὶ τῶν ἑξὶ λόγων του ἀποδεικνύει ὅτι ὁ ἅγιος ἀσκοῦσε τὴν αὐτομεμψία γιὰ διάφορες πλευρὲς τοῦ προσώπου του καὶ σὲ διάφορες περιπτώσεις. Κατηγοροῦσε καὶ ὑποτιμοῦσε τὸν ἑαυτό του κυρίως τὴν ὥρα τοῦ κηρύγματος, τὴν ὥρα τῶν *Διδαχῶν* ἐνώπιον τῶν ἀδελφῶν, ἀλλὰ καὶ ἐν ὥρᾳ προσευχῆς ἐνώπιον τῆς Θεοτόκου. Ἐνώπιον τῶν ἀδελφῶν κατηγοροῦσε τὸν ἑαυτό του γιὰ τὴν ἔλλειψη παιδείας, γιὰ τὶς ἀνύπαρκτες ἱκανότητες, γιὰ τὸν ρόλο του ὡς ὑπῆρέτη τῆς Μονῆς, γιὰ τὴν ἀνικανότητα καὶ ἀναξιότητά του, γιὰ τὸ ποιμαντικὸ του ἔργο, γιὰ τὸν φαρισαϊσμό του (!), γιὰ τὶς κακίες του, γιὰ τὰ ἀδιόρθωτα

17. *Διδαχὲς Πνευματικῆς*, τ. Α', σ. 11.

18. Βλ. τὴν Εἰσαγωγὴν τοῦ Α. Χαροκόπου: *Διδαχὲς Πνευματικῆς*, τ. Α', σσ. 7-10.

19. *Τὸ Μέγα Γεροντικόν*, τ. Δ', σ. 104 καὶ Κάλλιστος καὶ Ἰγνάτιος Ξανθοπούλοι, *Φιλοκαλία*, τ. Δ' σ. 276.

20. *Κλίμαξ, Λόγος Κστ' β'*, § 12, ὅπου σημειώνει ὅτι τὰ κατορθώματα τῶν ἁγίων ἐκπαιδεύουν ἄριστα τὴν «ἑαυτοῦ κατάγνωσιν» καὶ τὴν φανέρωση τῆς «ἐνούσης ἀσθενείας».

Στὴν «κατάγνωσιν» ἀναφέρεται καὶ στὸ Λόγο Δ', § 70.

21. *Κλίμαξ, Λόγος Ε'*, § 7.

σφάλματά του²² και τόσα άλλα. Ἐνώπιον τῆς Θεοτόκου, τὴν ὁποία ὑπεραγαποῦσε καὶ τιμοῦσε, αἰσθανόταν ἐντελῶς ἀνάξιος νὰ τὴν ὑμνεῖ καὶ γιὰ ὅλα αὐτὰ αὐτοκακοχαρακτηριζόταν ἀλύπητα.

3. Αὐτομεμψία γιὰ τὴν ἔλλειψη μορφώσεως

Σὲ αὐτομεμψία προχωρεῖ κάποιος, ὅταν συναισθάνεται τὶς ἀδυναμίες του καὶ τὶς ἐλλείψεις του καὶ τὶς ὁμολογεῖ ἐλεύθερα καὶ χωρὶς περιστροφές. Αὐτομεμψία εἶναι, δηλαδὴ, ἡ ἐνώπιον τοῦ Θεοῦ ὁμολογία τῆς πτωχῆς καὶ ἐλλιποῦς πνευματικῆς καταστάσεως. Εἶναι σαφές ὅτι ἡ εἰλικρινὴς αὐτομεμψία προϋποθέτει τὴν ταπεινὴ αὐτογνωσία καὶ εἶναι ὑπέρβαση καὶ ἀποφυγὴ τῶν τάσεων καυχῆσεως καὶ αὐτοπροβολῆς, εἶναι τελικὰ τὸ τελωνικὸ φρόνημα, ἡ ἀληθινὴ καὶ γνήσια ταπείνωση.

Στὶς σύντομες *Διδαχές* τοῦ ὁ ἅγιος Ἄνθιμος πότε στὴν ἀρχὴ πότε στὸ μέσον καὶ πότε στὸ τέλος τους, μιλοῦσε, ὅπως προαναφέρθηκε, μὲ ἐλάχιστες λέξεις καὶ γιὰ τὸν ἑαυτό του μὲ κάθε εἶδους ἀρνητικὸ χαρακτηρισμό. Οἱ λέξεις αὐτὲς καταδείκνυαν τὴν πολὺ μικρὴ ὑπόληψη ποὺ εἶχε γιὰ τὴν πνευματικὴ του ὑπόσταση: ἀμαθῆς, ἀγράμματος καὶ ἀπαίδευτος. Νὰ τί ἔλεγε ὁ ἅγιος Ἄνθιμος, ἡ δεσπόζουσα ἐπὶ 70 χρόνια μορφή τῆς Χίου, στὶς 10 Ἀπριλίου τοῦ 1934:

*«Ἐμένα, ἀδελφές, δὲν μοῦ πρέπει νὰ ὁμιλῶ, διότι καθὼς τὸ ζεύρετε εἶμαι **ἀμαθῆς καὶ ἀγράμματος**. Ἐπειδὴ ὁμως ἔχω εὐθύνη γιὰ τὶς ψυχές σας, δὲν ἀναπαύομαι ὁ δυστυχῆς οὔτε ἡμέραν οὔτε νύκτα γιὰ λόγου σας»²³.*

Τέσσερα χρόνια ἀργότερα, τὸ 1938, σὲ ἄλλη *Διδαχὴ* του, εἶχε βρεῖ πάλι τὴν εὐκαιρία νὰ ταπεινώσει τὸν ἑαυτό του τονίζοντας διπλὰ τότε τὴν δῆθεν ἀμάθεια καὶ τὴν δῆθεν ἀγραμματοσύνη του καὶ νὰ πεῖ ὅτι δὲν ἔγινε ἀκόμη (!) μαθητής:

*«Δὲν πρέπει ἐγὼ νὰ ὁμιλῶ σὲ ἀνθρώπους λογικοὺς καὶ μάλιστα καλογέρους. Ἐγὼ ὁ **ἀμαθῆς καὶ ἀγράμματος**, ἐγὼ ὁ **ἀπαίδευτος καὶ ἀκανόνιστος**. Διότι πρῶτα-πρῶτα πρέπει νὰ ἔχετε τὴν Ἁγία Γραφή καὶ μπορεῖτε σὲ ἐκείνη νὰ στηρίξεσθε καὶ νὰ δυναμώνετε καὶ σύμφωνα μὲ ἐκείνη νὰ βαδίζετε τὴν πορεία σας. Ἀπὸ ἐμένα δὲ τὸν **ἀμαθῆ καὶ ἀγράμματο** τί νὰ καταλάβετε; ... Ἡ εὐθύνη μου πρὸς ἐσᾶς μὲ βιάζει νὰ σᾶς λέγω καὶ **νὰ φαίνομαι διδάσκαλος**, ἐγὼ ποὺ δὲν ἔγινα οὔτε **μαθητής**. Ἀλλὰ ἄς τὰ εἰποῦμεν, ὅπως θέλει ὁ Θεὸς καὶ ὅ,τι μὲ φωτίσει ἢ χάρις Του πρὸς τὸ συμφέρον τῶν ψυχῶν μας»²⁴.*

Ἡ αὐτομεμψία δὲν χαρακτήριζε τὸν Ἅγιο μόνο στὰ πρῶτα χρόνια τῆς ποιμαντικῆς του διακονίας οὔτε σχετίζονταν μὲ ὑποτιθέμενη ἀπειρία. Μὲ τὴν πάροδο τοῦ χρόνου ἡ αὐτομεμψία του γινόταν περισσότερη καὶ ἐντονότερη. Στὶς 9 Ἰουνίου τοῦ 1957, μιλώντας γιὰ τοὺς ἀγῶνες του, ἄρχισε τὴ διδαχὴ ὡς ἐξῆς:

22. «Μακροθυμήσατε στὴν κακία καὶ στὰ ἀδιόρθωτά μου σφάλματα», *Διδαχὲς Πνευματικῆς*, τ. Β', σ. 228.

23. *Διδαχὲς Πνευματικῆς*, τ. Α', σ. 33. Βλ. καὶ σ. 31, ὅπου πάλι αὐτοχαρακτηρίζεται ἀμαθῆς καὶ ἀπαίδευτος.

24. *Διδαχὲς Πνευματικῆς*, τ. Γ', σ. 61.

«Ἐγὼ δὲν πῆγα στοῦ Γαμαλιήλ τῆ σχολῆ νὰ μάθω γράμματα καὶ νὰ σῶς πῶ τὰ λόγια αὐτά. Τί λέγω στοῦ Γαμαλιήλ; οὔτε στοῦ κατώτερο σχολεῖο ποὺ ὑπῆρχε δὲν πῆγα νὰ μάθω ἓνα γράμμα. Ὅ,τι ξέρω τὰ ἔμαθα στοῦ σχολεῖο τοῦ Χριστοῦ καὶ ἔρχομαι καὶ καθίζω τώρα ἐδῶ καὶ κάμνω τὸν καθηγητὴ ποὺ δὲν ξεύρω τὸ ἄλφα ...»²⁵.

Ἀπὸ τὴν ἀνάγνωση τῶν ἀνωτέρω ἀποσπασμάτων, ποὺ δὲν εἶναι τὰ μόνα²⁶, προβάλλει ἔντονα ἡ ἀπορία: Πῶς ἦταν δυνατόν νὰ κηρύσσει στὸν λαὸ τῆς Χίου, νὰ λειτουργεῖ καὶ νὰ τελεῖ μυστήρια ἓνας ἀγράμματος, ὅπως ἔλεγε, καὶ ἀμαθής; Στὴν ἀπορία αὐτὴ ἀπαντᾷ ὁ βιογράφος του, ὁ ἀείμνηστος Θεόκλητος Διονυσιάτης ὡς ἐξῆς:

Ὁ Γέροντας τῆς Βοήθειας δὲν ἦταν οὔτε ἀναλφάβητος οὔτε ἀγράμματος. Βέβαια, δὲν προχώρησε περισσότερο τοῦ Δημοτικοῦ Σχολεῖου²⁷. Ἀλλὰ τὸ 1910 στοῦ Ἀδραμύττιο, ὁ ἀνάδοχος του Στέφανος Διοματάρης, τοῦ πῆρε δάσκαλο ἔμπειρο καὶ σοφὸ, Καρακατσάνη λεγόμενο, γιὰ νὰ τὸν προχωρήσει γρήγορα καὶ νὰ ἀσκηθεῖ στὴ γλώσσα τοῦ Εὐαγγελίου. Ἡ μαθητεία αὐτὴ κράτησε ἀρκετοὺς μῆνες. Μὲ αὐτὲς τὶς γνώσεις μπόρεσε νὰ χειροτονηθεῖ, κατὰ τὴν ἐπιθυμία τοῦ λαοῦ τῆς Χίου, σὲ ἡλικία 41 ἐτῶν.

Αὐτὴ ἦταν ἡ ἀλήθεια γιὰ τὸν ἅγιο Ἀνθιμο. Στὴν περίπτωσή του τὴν ἔλλειψη θεολογικῆς παιδείας εἶχε ἀντικαταστήσει ἡ φυσικὴ εὐφυΐα του καὶ ἡ σοφία, ἡ ὀρθὴ κρίση, ἡ μνήμη καὶ κυρίως ὁ ἠγεμὼν νοῦς²⁸. Οἱ ρίζες τῆς σοφίας του ποτίσθηκαν ἀπὸ τὴν ἀνεξάντλητη πηγὴ τῶν ἐκκλησιαστικῶν κειμένων. Πέρασε ἀπὸ τὴ μεγάλη Σχολὴ τοῦ Ἁγίου Πνεύματος καὶ ὀπλίσθηκε μὲ τὰ προσόντα τοῦ πνευματικοῦ ἡγέτη²⁹.

4. «Ἀνάξιος καὶ ἀνίκανος»

Σὲ ἄλλες εὐκαιρίες ὁ Γέροντας τῆς Χίου, ἐκτὸς ἀπὸ τὴν ἀγραμματοσύνη, τόνιζε καὶ τὴν ἀναξιότητά του. Εὑρίσκε πάντοτε τὸν ἑαυτό του ἀκανόνιστο, ἀνάξιο καὶ χειρότερο ἀπὸ ὅλους τοὺς ἀνθρώπους καὶ γι' αὐτὸ δὲν ἐπιθυμοῦσε ποτὲ τοὺς ἐπαίνους καὶ τιμές, ἀλλὰ καὶ ζητοῦσε ἀπὸ τὶς μοναχὲς νὰ σκεπάζουν τὰ πολλὰ λάθη του!

Τὸ ἔτος 1936, σὲ ἡλικία 67 ἐτῶν, μιλώντας γιὰ τὴν καλλιέργεια τῆς ψυχῆς καὶ τὴ νέκρωση τῶν παθῶν, βρῆκε τὴν εὐκαιρία νὰ ἀναφερθεῖ καὶ στὸν ἑαυτό του καὶ νὰ τὸν ὑποτιμήσει λέγοντας τὰ ἐξῆς:

«Καὶ ἐσεῖς πρέπει νὰ μὴν ἔχετε θέλημα. Ἐγὼ ὁ ἀνάξιος πάντων, ποὺ εὐρέθηκα νὰ εἶμαι ὁδηγός σας ...»³⁰.

Σὲ ἄλλη συνάφεια, στίς 11 Ἰουλίου τοῦ 1939, ἔλεγε στίς ἀδελφές ὅτι πρέπει νὰ γίνουν

25. Διδαχὲς Πνευματικῆς, τ. Β', σ. 258.

26. Διδαχὲς Πνευματικῆς, τ. Γ', σ. 11· ΘΕΟΚΛΗΤΟΥ Διονυσιάτου, Ὁ ἅγιος Ἀνθιμος, σ. 215.

27. ΘΕΟΚΛΗΤΟΥ Διονυσιάτου, Ὁ ἅγιος Ἀνθιμος, σσ. 31, 50.

28. ΘΕΟΚΛΗΤΟΥ Διονυσιάτου, Ὁ ἅγιος Ἀνθιμος, σ. 32.

29. ΘΕΟΚΛΗΤΟΥ Διονυσιάτου, Ὁ ἅγιος Ἀνθιμος, σ. 173.

30. Διδαχὲς Πνευματικῆς, τ. Γ', σ. 34.

ἄγγελοι, διότι τὸ σχῆμα αὐτὸ [τὸ μοναχικὸ] λέγεται ἀγγελικό. Ἀπρόσμενα ἔστρεψε τὸν λόγο καὶ στὸν ἑαυτὸ του καὶ ἐπαυξάνοντας ὅσα ἄλλοτε εἶχε πεῖ, ὅτι δηλ. εἶναι ἀνάξιος πάντων, εἶπε:

«Ποιὸς πῆγε μὲ ἀγάπη καὶ πόθο καὶ ζῆλο καὶ ὀρμὴ ψυχῆς νὰ ἀκολουθήσει τὸν Χριστὸ καὶ ζημιώθηκε; Ἀλλὰ τί νὰ τὰ λέγω! Ἐγὼ εἶμαι ὁ χειρότερος πάντων τῶν ἀνθρώπων καὶ θέλω νὰ ὀμιλῶ. Δὲν ξεύρω τί μοῦ γίνεται καὶ θέλω νὰ κάμω τὸν καθηγητὴ καὶ νὰ ὀμιλῶ σὲ ἀνθρώπους ποὺ εἶναι ἀφοσιωμένοι στὸν Θεό;»³¹.

Τὸν Ἀπρίλιο τοῦ 1946 ὁ ἅγιος Ἄνθιμος ἔκανε μία ὀμιλία γιὰ τὴ νηστεία καὶ τὴν προσευχὴ ὡς οὐράνια χαρίσματα. Ὁ Θεός, εἶπε τότε, δυσκολεύεται νὰ δώσει τὴ χάρη του σὲ κείνον ποὺ ζεῖ μὲ ἀμέλεια, «ἐν κραιπάλῃ καὶ μερίμναις βιοτικαῖς». Δὲν δίδονται τὰ οὐράνια χαρίσματα ὅπου δὲν ὑπάρχει νηστεία, ἀγρυπνία καὶ προσευχή. Καὶ συνέχισε:

«Δυστυχῶς ὁμως βλέπω, ἀδελφές, ὅτι λείπουν αὐτά, προπάντων ἀπὸ ἐμένα καὶ χάνομαι. Αὐτὰ εἶναι, ποὺ ἐλκύουν τὰ χαρίσματα τὰ οὐράνια. Διὰ τοῦτο τὰ ἀνέφερα τώρα, ἴσως βάλουμε λίγη προθυμία»³².

Τὴν Κυριακὴ τοῦ Πάσχα τοῦ 1947 μίλαγε στὶς μοναχές γιὰ τὴν ἀκοίμητη φροντίδα του γι' αὐτές. Παρὰ τὸ πανευφρόσυνο κλίμα τῆς ἡμέρας, δὲν ἔχασε τὴν εὐκαιρία νὰ δείξει τί φρονοῦσε γιὰ τὸν ἑαυτὸ του. Μεταξὺ ἄλλων, εἶπε καὶ τὰ ἐξῆς:

«Ἀνάξιος εἶμαι, ἀμελής, ἀνίκανος, ὁμως πολεμῶ καὶ πολεμῶ μὲ ὅλη μου τὴν εὐχαρίστηση, πολεμῶ μὲ ὅλη μου τὴν χαρὰ, μὲ ὅλη μου τὴν διάθεση ...»³³.

Πίστευε δηλαδή, ὁ ἅγιος ὅτι ἦταν ἀμαθὴς καὶ ἀγράμματος, ἀπαίδευτος καὶ ἀκανόνιστος, ὅτι εἶναι ὁ χειρότερος ἀπὸ ὅλους τοὺς ἀνθρώπους, ὅτι δὲν ἔγινε οὔτε μαθητὴς καί, κατὰ συνέπεια, δὲν ἔπρεπε νὰ διδάσκει, καὶ μάλιστα σὲ μοναχοὺς καὶ μοναχές, καὶ ὅτι εἶναι ἀνάξιος πάντων.

Ἐκεῖνοι, ὁμως, ποὺ εἶχαν τὴν εὐλογία νὰ τὸν γνωρίσουν, μιλοῦσαν γιὰ τὴν ἡγετική μορφή του³⁴, γιὰ τὴν «ὠραία ψυχὴ του, γιὰ τὸ φωτεινὸ του πνεῦμα καὶ γιὰ τὴ μελιστάλακτη γλώσσα του»³⁵. Ὁ ἀξιοσέβαστος ἀρχιμανδρίτης τότε π. Φιλόθεος Ζερβάκος ἔλεγε ὅτι «θαύμαζε τὴν πίστη του, τὸν ζῆλο του, τὴν ἀφοσίωσή του καὶ τὴν ἀγάπη ποὺ εἶχε γιὰ

31. Διδαχὲς Πνευματικῆς, τ. Γ' σ. 83. Βλ. καὶ ΘΕΟΚΛΗΤΟΥ Διονυσιάτου, Ὁ ἅγιος Ἄνθιμος, σ. 229, ὅπου ὀμιλία περὶ ταπεινοφροσύνης τῆς 17^{ης} Ἀπριλίου τοῦ 1948.

32. ΘΕΟΚΛΗΤΟΥ Διονυσιάτου, Ὁ ἅγιος Ἄνθιμος, σ. 237.

33. Διδαχὲς Πνευματικῆς, τ. Γ', σ. 125· βλ. καὶ τ. Α', σ. 236, ὅπου λέει τὰ ἐξῆς: «Εἶμαι τυφλός, ἀνίκανος, πτωχός, ὀλίγα ἔχω, ὀλίγα σᾶς δίδω». Βλ. ἐπίσης: Διδαχὲς Πνευματικῆς, τ. Α', σ. 33: «Ἀδελφές ..., ἡ ἀγάπη μου, ὁ πόθος μου, ἡ πατρική μου στοργή μὲ βάζει νὰ θέλω νὰ σᾶς βοηθήσω ὁ ἀνάξιος ...», καὶ σ. 31, ὅπου αὐτοχαρακτηρίζεται ἀμαθὴς καὶ ἀπαίδευτος. Βλ. καὶ τ. Α', σ. 57: «Ἐγὼ ὁ ἀμαθὴς καὶ ἀνίκανος πῶς νὰ φανῶ σὲ σᾶς γιατρός, ποὺ εἶμαι ἀπὸ ὅλους χειρότερος;».

34. ΘΕΟΚΛΗΤΟΥ Διονυσιάτου, Ὁ ἅγιος Ἄνθιμος, σσ. 178, 180, 196 καὶ 203.

35. ΘΕΟΚΛΗΤΟΥ Διονυσιάτου, Ὁ ἅγιος Ἄνθιμος, σ. 172. Ἡ μαρτυρία ἀνήκει στὸν δημοσιογράφου Σωτ. Τζούμα.

τὸν Θεό»³⁶. Ἱεράρχες καὶ μεγάλοι ἄνθρωποι ποὺ ἐπισκέπτονταν τὴ Χίο, πάντοτε δὲ καὶ τὴ μονὴ τῆς Παναγίας Βοήθειας, ἔμεναν ἐκστατικοὶ ἀπὸ τὴ χυμένη στὸ πρόσωπο τοῦ εὐλογημένου μοναχοῦ χάρις τοῦ Θεοῦ, ἀπὸ τὰ βαρυσήμαντα λόγια του καὶ τὶς σοφὲς συμβουλές του³⁷. Μαρτυρίες ποὺ διαμορφώνουν μίαν ὅλως ἀντίθετη εἰκόνα ἀπὸ αὐτὴ ποὺ ἔδιδε ὁ ἴδιος ὁ Ἅγιος γιὰ τὸ ἄτομό του.

5. Αὐτομεμψία γιὰ τὴν ποιότητα τῶν λόγων του

Τὴν Πρωτοχρονιὰ τοῦ 1935 ὁ ἅγιος Ἀνθίμος φανερόντας τὸ ἄμεσο ἐνδιαφέρον του γιὰ τὸ ποιμνιό του, ἄρχισε τὴν διδαχὴ του ὡς ἑξῆς:

*«Ἦθελα νὰ εἶχα λόγο ἐπιτήδειο καὶ ἄξιο, γιὰ νὰ σᾶς προσφέρω σήμερα σὰν Πρωτοχρονιὰ ποὺ εἶναι, ὅπως σᾶς ὠφελήσω. Ἐπειδὴ ὅμως εἶμαι ἀμαθὴς καὶ ἀσθενὴς ἢ διάνοιά μου, σᾶς παρακαλῶ μὴν περιφρονήσετε τὸν **ταπεινό μου λόγο, καίτοι ἀτεχνος εἶναι, καίτοι ἀσύνθετος, καίτοι ἄκαρπος**. Ἀκροασθεῖτε τὸν παρακαλῶ καὶ δεχθεῖτε τὸν ὡς τῆς πτωχῆς ἐκείνης χήρας τὰ δύο λεπτά ...».*

Μαθητὴς δὲν ἔγινε καὶ τὸν διδάσκαλο κάνω, τὴν ὁδὸν μὴ γινώσκων ζητῶ νὰ ὀδηγήσω ἄλλους ...»³⁸.

Τὴν ἡμέρα τῆς γιορτῆς τοῦ ἱερομάρτυρος Ἀνθίμου (3 Σεπτεμβρίου) τοῦ 1937 ὁ νέος ἅγιος Ἀνθίμος βλέποντας τὴν προθυμία, τὴν εὐχαρίστηση καὶ τὴ χαρὰ τῶν ἀδελφῶν ἤθελε νὰ ἀνταμείψει τὴν ἀγάπη τους προσφέροντας πνευματικὸ λόγο. Μεταξὺ ἄλλων, τοὺς εἶπε τὰ ἑξῆς ταπεινὰ λόγια:

*«Εἶμαι σὰν ἐκείνη τὴν πτωχὴ χήρα, ποὺ δὲν εἶχε ἄλλο τίποτα παρὰ μόνον δύο λεπτά. Ἀλλὰ κάμετε σᾶς παρακαλῶ λίγη ὑπομονὴ καὶ δεχθεῖτε **τὰ εὐτελεῖ μου λόγια** καὶ μὴ μὲ παρεξηγήσετε, διότι γνωρίζετε τὴν ἀμάθεια καὶ ἀνικανότητά μου»³⁹.*

Τὸν Ἰούνιο τοῦ 1942 ἀφιέρωσε τὴν σύναξη τῶν μοναζουσῶν στὴ συμβουλή καὶ στὴ χειραγωγία τοῦ καλοῦ ποιμένου. Ἄρχισε τὴν σύναξη ὡς ἑξῆς:

*«Εἶμαι τυφλός, ἀνίκανος, πτωχός, ὀλίγα ἔχω, ὀλίγα σᾶς δίδω, ἀπὸ τὰ ὀλίγα ἐκεῖνα ποὺ ἔχει τὸ βαλάντιόν μου ..., **τὰ εὐτελεῖ μου λόγια** μὴν τὰ πετᾶτε, διότι εἶναι χρήσιμα»⁴⁰.*

36. ΘΕΟΚΛΗΤΟΥ Διονυσιάτου, *Ὁ ἅγιος Ἀνθίμος*, σ. 189.

37. ΘΕΟΚΛΗΤΟΥ Διονυσιάτου, *Ὁ ἅγιος Ἀνθίμος*, σ. 161.

38. *Διδαχὲς Πνευματικές*, τ. Γ', σ. 11.

39. *Διδαχὲς Πνευματικές*, τ. Α', σσ. 93 καὶ 100. Βλ. καὶ ΘΕΟΚΛΗΤΟΥ Διονυσιάτου, *Ὁ ἅγιος Ἀνθίμος*, σ. 240.

40. *Διδαχὲς Πνευματικές*, τ. Α', σσ. 236-237. Βλ. καὶ τ. Α', σ. 33: «τὸ χρέος ποὺ ἔχω μὲ κάμνει νὰ γίνομαι βαρετὸς

Οί αδελφές τῆς Μονῆς πού τὰ ἄκουγαν αὐτὰ τὰ λόγια, ἀσφαλῶς δὲν τὰ δέχονταν ὡς ἀληθινά. Ὁ Γέροντάς τους, ἰσοστάσιος τῶν θαυματουργῶν ἀγίων τῆς Ἐκκλησίας μας, δὲν ἀνήκε στις τάξεις τῶν ἀναξίων. Οἱ σημειώσεις τῶν διδασκῶν τῆς μοναχῆς Βρυαίνης ἀποδεικνύουν πόσο οἱ ἀδελφές εἶχαν ἐκτιμήσει τὰ λόγια του. Οἱ διδασκῆς αὐτὲς περιλαμβάνουν, ὅπως ἤδη σημειώσαμε, πολὺ πνευματικὲς ὑποθήκες καὶ ἔχουν χαρακτηρισθεῖ λαμπρὲς καὶ πνευματοφόρες.

Ἀλλὰ καὶ ἐκτὸς τῶν ἀδελφῶν τῆς Μονῆς τῆς Παναγίας Βοήθειας, ὅταν ὁ Ἅγιος μετέστη, καὶ τὸ ποιμνίό του ἐξέφραζε τὸν θαυμασμό του γιὰ τὴν προσωπικότητά του καὶ τὰ λόγια του. Ὁ τότε ἡγούμενος τῆς Μονῆς Μυρσινιδίου⁴¹ τῆς Χίου Χριστοφόρος Γεραζούνης ἔγραψε τὸν Σεπτέμβριο τοῦ 1962 γιὰ τὸν ἅγιο Ἄνθιμο τὰ ἐξῆς: «Ἐπεβάλλετο μὲ τὴν προσωπικὴν του ὄντοτητα, ἐδίδασκε μὲ τὸ ζωντανὸν παράδειγμά του, ἐφώτιζε μὲ τὴν σοφὴν του διάνοιαν, κατέκτα τὸν συνομιλητὴν του, ἔσωζε τὸν πλανώμενον, ἐστήριζε τὸν ἐτοιμόρροπον καὶ πάντας ἠχμαλώτιζε μὲ τὴν γνωριμίαν του»⁴².

6. Αὐτομεμψία γιὰ τὸ ποιμαντικὸ του ἔργο

Ἐντυπωσιακὴ εἶναι ἡ αὐτομεμψία τοῦ ἁγίου Ἄνθιμου, ὅταν ἐγγίζει τὴν πνευματικὴν πατρότητα. Αὐτὸς πού ὑπῆρξε «παιδαγωγὸς εἰς Χριστόν», ὁ κτίτωρ τῆς Μονῆς τῆς Παναγίας Βοήθειας, πού ἀριθμοῦσε, ὅπως προαναφέρθηκε 85 μοναχές, αὐτὸς πού ἐξύψωνε τὸ ἔργο κάθε πνευματικοῦ πατρός, αὐτὸς ἔλεγε γιὰ τὸ ἄτομό του τὰ ἐξῆς:

«Χρειαίεσθε ἕναν πνευματικὸ πατέρα. Νὰ εἶναι ὁμως πνευματικὸς πατέρας, ὄχι μόνο ρασοφόρος, γιὰ νὰ μπορεῖ νὰ σᾶς βοηθήσει ... Ἄνευ ὁδηγοῦ ἀδύνατον εἶναι νὰ πᾶτε στὴ Βασιλεία τῶν Οὐρανῶν.

Τὸ ξέρω ὅτι εἶμαι ἀνίκανος, τὰ πάντα πρὸ ὀφθαλμῶν σας εἶναι. Φαίνομαι ὅτι εἶμαι ἀρχηγὸς τῆς μάνδρας, ἀλλὰ ἔργα ἀρχιμανδρίτου δὲν ἔχω νὰ ἐπιδείξω. Τάξιν ἱερέως ἔχω, ἀλλὰ τὰ τῶν ἱερέων ἔργα δὲν τὰ ἔχω. Νὰ πῶ ὅτι εἶμαι μοναχός; Τὰ μοναχικὰ ἔργα δὲν τὰ ἔχω»⁴³.

Ἄλλη Διδαχὴ τοῦ ἁγίου Ἄνθιμου ἔχει τίτλο: *Ὅλοι ἔχουμε ἀνάγκη ἱατροῦ*. Εἶναι σχετικὴ μὲ τὴν καθαρὴ ἐξομολόγησι. Σὲ αὐτὴν τὴ Διδαχὴ σημειώνει καὶ τὰ ἐξῆς ἀξιόλογα, φανερόντας ὅλη τὴν ἀγάπη καὶ τὸν πόθο γιὰ τὸ ποιμνίό του:

«Καὶ ἐμεῖς ἔχουμε ἀνάγκη ἀπὸ ἔμπειρο γιαντρός. Ἀλλὰ ποῦ νὰ τὸν βροῦμε; Ἐγὼ ὁ ἀμαθὴς καὶ ἀνίκανος πῶς νὰ φανῶ σὲ σᾶς γιαντρός, πού εἶμαι ἀπὸ ὄλους χειρότερος;

καὶ φλύαρος, πολὺλόγος». Βλ. καὶ σ. 31, ὅπου καὶ πάλι αὐτοχαρακτηρίζεται ἀμαθὴς καὶ ἀπαίδευτος. Βλ. καὶ ΘΕΟΚΛΗΤΟΥ Διονυσιάτου, *Ὁ ἅγιος Ἄνθιμος*, σ. 217.

41. Πρόκειται γιὰ τὴ Μονὴ Παναγίας Μυρτιδιώτισσας ἢ Μυρσινιδίου, πού ἰδρύθηκε τὸ ἔτος 1887 καὶ ἔγραψε μεγάλη ἱστορία γιὰ τοὺς Χιώτες.

42. ΘΕΟΚΛΗΤΟΥ Διονυσιάτου, *Ὁ ἅγιος Ἄνθιμος*, σ. 194. Βλ. καὶ σ. 179, ὅπου γίνεται λόγος γιὰ τὶς συμβουλὲς τοῦ Ἁγίου Ἄνθιμου, γιὰ τὰ φιλόσοφα καὶ παρήγορα λόγια του.

43. *Διδαχὲς Πνευματικῆς*, τ. Β', σσ. 139, 140.

Ἐγὼ ἀδελφές, σᾶς πονῶ καὶ σᾶς τὰ λέγω αὐτά. Ἐπιθυμῶ νὰ σωθεῖτε. Ἄν ἦταν δυνατόν, θὰ ἔσχιζα τὴν καρδιά μου νὰ τὴν δεῖτε, γιὰ νὰ καταλάβετε τὸν πόθο μου. Προσπαθῶ νὰ σᾶς λυτρώσω ἀπὸ τὸν λύκο, ἂν καὶ εἶμαι ἀνίκανος ...»⁴⁴.

Εἶναι πολὺ χαρακτηριστικὰ ὅσα λέγει ὁ ἅγιος Ἀνθιμος στὶς μοναχὲς τὸν καιρὸ τοῦ πολέμου. Ἐδῶ ἐκδηλώνει καὶ ὅλη του τὴν ἀγάπη γιὰ τὸ ποίμνιό του:

«Βρίσκομαι καὶ ἐγὼ ὁ ἐλάχιστος ὡς προστάτης σας, βρίσκομαι καὶ ἐγὼ ὡς εὐεργέτης σας, βρίσκομαι καὶ ἐγὼ ὡς ἕνας διδάσκαλός σας ὁ ἀμαθής καὶ ἀπαίδευτος ὡς ἕνας παρήγορός σας, ὡς ἕνα στηριγμά σας, νὰ σᾶς στηρίζω, ὡς μία σκέπη, γιὰ νὰ σᾶς σκεπάζω. Βρίσκομαι καὶ ἐγὼ γιὰ λόγου σας ὡς ἕνα δέντρο κατάσκιο ἀλλὰ ἄκαρπο ...»⁴⁵.

Νὰ πῶς τελείωσε τὴν σχετικὴ διδαχὴ τὸ 1934, δηλαδὴ σὲ ἡλικία 65 περίπου ἐτῶν:

*Ἄν καὶ δὲν ἔμαθα γράμματα, πάσχιζα ὅμως μὲ μεγάλους ἀγῶνες νὰ κατορθώσω κάτι ... **Φαρισαϊκὰ εἶναι τὰ λόγια μου**, σᾶς τὰ λέω ὅμως γιὰ ἐνίσχυση, δὲν μιλῶ φαρισαϊκῶς, ὁμιλῶ πατρικῶς⁴⁶.*

«Μὰ ἐγὼ εἶμαι τυφλός, πῶς νὰ ὀδηγήσω ἄλλους; ἐγὼ εἶμαι ἀγράμματος, εἶμαι ἀμαθής, πῶς νὰ στηρίζω καὶ νὰ ἀνορθώσω ἄλλους; ἀφοῦ ἐγὼ δὲν ξέρω τί μου γίνεται ...»⁴⁷.

Ἔλεγε ὁ ἅγιος Ἀνθιμος ὅτι δὲν εἶχε ἔργα ἀρχιμανδρίτου. Ἀλλὰ ὁ προαναφερθεὶς ἡγούμενος τότε τῆς Μονῆς Ζωοδόχου Πηγῆς Λογγοβάρδας, ἀρχιμανδρίτης Φιλόθεος Ζερβάκος, πού εἶχε ἐπισκεφθεῖ τὴ μονὴ τῆς Παναγίας Βοήθειας καὶ τὸν εἶχε γνωρίσει, ἔγραφε τὰ ἑξῆς:

«Εἶδα, θαύμασα καὶ χάρηκα γιὰ τὸ θεάρεστο ἔργο πού ἐποίησε, γιὰ τὴν τάξη, τὴν ἀρμονία, εὐταξία, γαλήνια καὶ εἰρηνικὴ κατάσταση τῶν ἀδελφῶν ...»⁴⁸.

Ἔλεγε ὁ ἅγιος Ἀνθιμος ὅτι δὲν εἶχε τὰ μοναχικὰ ἔργα. Γνωρίζουμε ὅμως ὅτι ὁ Γέροντάς του Παχώμιος πολλὰς φορὲς ἔλεγε ἤδη στὰ πρῶτα χρόνια τῆς μοναχικῆς του ζωῆς: «ὁ Ἀργύρης, αὐτὸς ὁ ἀρχάριος, εἶναι τέλειος καλόγηρος. Κανένας ἀπὸ σᾶς, ἂς εἴσθε καὶ πενήντα χρόνων καλόγηροι, δὲν τὸν φθάνει στὴν ἀρετὴ, γιὰτὶ κατοίκησε μέσα του ἡ χάρις τοῦ Ἁγίου Πνεύματος καὶ μία μέρα θὰ γίνει μέγας πατήρ!»⁴⁹ Αὐτὴ ἦταν ἡ ἀλήθεια γιὰ τὸν ἅγιο Ἀνθιμο. Ἔγινε μέγας, ἀλλὰ τὴν ἀλήθεια αὐτὴ τὴν ἔκρυβε ἐπιμελῶς μὲ τὴν αὐτομεμφία.

44. Διδαχὲς Πνευματικῆς, τ. Α', σ. 57.

45. Διδαχὲς Πνευματικῆς, τ. Α', σ. 240.

46. Διδαχὲς Πνευματικῆς, τ. Β', σ. 258.

47. ΘΕΟΚΛΗΤΟΥ Διονυσιάτου, Ὁ ἅγιος Ἀνθιμος, σ. 217.

48. ΘΕΟΚΛΗΤΟΥ Διονυσιάτου, Ὁ ἅγιος Ἀνθιμος, σ. 190. Ἡ Νεκρολογία τοῦ Φιλοθέου Ζερβάκου γιὰ τὸν ἅγιο Ἀνθιμο περιλαμβάνεται στὶς σσ. 187-193 τοῦ ἀνωτέρου ἔργου.

49. ΘΕΟΚΛΗΤΟΥ Διονυσιάτου, Ὁ ἅγιος Ἀνθιμος, σ. 35.

7. Αυτόμεμψία στην προσευχή

Δέν ἀρκέσθηκε ὁ Ἅγιος σὲ κάποια ἢ κάποιες προτάσεις αὐτοχαρακτηρισμῶν ἐνώπιον τῶν μοναζουσῶν ἢ σὲ ὁμιλίες του, ἀλλὰ κυρίως στὶς προσευχές του ἀσκοῦσε τὴν αὐτομεμψία. Ἔβλεπε ὅτι ἦταν πεσμένος σὲ βάραθρα (!)... Ἀποκαλοῦσε κάθε στιγμή τὸν ἑαυτό του **τεμπέλη, ἀμελή καὶ ὀκνηρὸ** καὶ μιλοῦσε γιὰ τὰ «**χάλια**» του. Στὸ ἀπόσπασμα ποὺ ἀκολουθεῖ ἀποκαλύπτεται ἡ αὐτομεμψία του ἐν ὥρᾳ προσευχῆς:

*«Ταπεινώνομαι καὶ ἐγὼ καμμιὰ φορὰ μπροστὰ σας, ἀλλὰ ἡ ταπείνωσή μου φαρισαϊκὴ εἶναι. Γιὰ νὰ μὴ πάθετε καὶ σεῖς, ἀδελφές, αὐτὰ ποὺ ἔπαθα καὶ ἐγὼ καὶ πέσετε **στὰ βάραθρα ποὺ εἶμαι πεσμένος**, βαστᾶτε με καὶ ὑπομένετε με ... βλέπω τὰ χάλια μου καὶ δὲν μπορῶ νὰ μὴ λέγω κάθε στιγμή **στὴν προσευχή μου** στὸν ἑαυτό μου: «**Τεμπέλη, ἀμελή, ὀκνηρέ**». Μέσα στὴν καρδιά μου εἶναι γραμμένα αὐτὰ τὰ λόγια καὶ δὲν παύει νὰ με φωνάζει μέρα - νύχτα αὐτὴ ἡ φωνή. Βαστῆζτε καὶ σεῖς **τὴν ἀμέλεια καὶ τὴν ὀκνηρία μου**»⁵⁰.*

Σὲ ἄλλη προσευχή του καὶ σὲ ἐξομολογητικὰ κείμενα φενέρωνε πόσο ἡ ἀρετὴ του, ἡ ἀξιοθαύμαστη αὐτομεμψία, ἦταν βαθύτατο βίωμά του, ἦταν συνειδητὴ πράξη του, μὲ ὅλως ἐντυπωσιακὴ ἔκφραση αὐτοσυναίσθηματος ἐνώπιον τῆς Θεοτόκου, τὴν ὁποία ὑπεραγαποῦσε καὶ τιμοῦσε.

Στὴ Διδαχὴ τῆς 3^{ης} Δεκεμβρίου τοῦ 1937 συναντοῦμε τὰ ἐξῆς:

*«Τῆς ἔλεγα: μὴν ἰδεῖς τὴν **ἀνικανότητά** μου, μὴν ἰδεῖς **τὴν ἐλεεινὴ μου κατάστασι**, μὴ μὲ συχαθεῖς, μὴν ἐξετάσεις τὴν **εὐτέλειά** μου, τὴν **ἀμάθειά** μου, τὴν **ἀναξιότητά** μου. Ἐγὼ **εἶμαι ὁ πιὸ χειρότερος ἄνθρωπος τοῦ κόσμου**. Πῶς καταδεχθήκατε νὰ μὲ δεχθεῖτε στὸν οἶκο σας!»⁵¹.*

Στὶς 3 Σεπτεμβρίου τοῦ 1942, σὲ ἡλικία 73 ἐτῶν, προσευχόμενος στὸν Κύριο καὶ εἶπε καὶ αὐτὰ τὰ λόγια γιὰ τὸν ἑαυτό του:

*Ἐσὺ Κύριε, ποὺ ἔσωσες τὸν Ἀδάμ, Ἐσὺ νὰ σώσεις τὸ ποίμνιόν μου, διότι ἐγὼ **εἶμαι ἀνίκανος**. Μὴ ὦν εἰς θέσιν νὰ σώσω τὸν ἑαυτόν μου, **ζητῶ νὰ σώσω τόσους ἀνθρώπους**. Τὸν ἑαυτό μου δὲν **εἶμαι ἄξιος νὰ σώσω καὶ ἔχω τόσους ἀνθρώπους ὑπὸ τὴν εὐθύνη μου** ...*

*Λοιπὸν σῶσε τους σὲ παρακαλῶ, **ἔστω καὶ ἂν εἶμαι ἀμαρτωλός, ἔστω καὶ ἂν εἶναι τὰ χεῖλη μου ἀκάθαρτα καὶ μολυσμένα**, ὅμως Σὲ παρακαλῶ καὶ Σὲ ἱκετεύω θερμῶς, Ἐσὺ νὰ προστατεύεις καὶ νὰ σώσεις τὸ ποίμνιό μου ...»⁵².*

Στὶς 16 Ἀπριλίου τοῦ 1946 σὲ ὁμιλία του γιὰ τὴ νηστεία καὶ τὴν προσευχὴ ἔκλεισε μὲ τὰ ἐξῆς λόγια πρὸς τὴ Θεοτόκο:

«Δὲν φαντάζομαι, Κυρία Θεοτόκε, ὅτι δὲν θὰ μοῦ δώσεις αὐτὰ ποὺ σοῦ ζητῶ.

50. Διδαχὲς Πνευματικῆς, τ. Β', σ. 228. Βλ. καὶ σ. 216.

51. Διδαχὲς Πνευματικῆς, τ. Γ', σ. 55.

52. Διδαχὲς Πνευματικῆς, τ. Α', σσ. 243-244.

*Δὲν σοῦ ἐζήτησα ποτὲ πρᾶγμα καὶ νὰ μὴν μοῦ τὸ πληρώσεις. **Ἀχάριστος εἶμαι, ἀγνώμων, ἀσυμπάθιστος φαίνομαι ἀπέναντί σου**, ἀλλὰ σὺ εἶσαι συμπαθῆς καὶ δὲν μὲ παραβλέπεις ποτέ. Καὶ τοῦτο σοῦ ζητῶ, Κυρία Θεοτόκε, νὰ μοῦ χαρίσεις. **Νὰ μᾶς δώσεις δύναμη νὰ πολεμήσουμε καὶ νὰ νικήσουμε τὰ πάθη μας καὶ νὰ μᾶς ἀξιώσεις ὅλους μαζί εἰς τὴν Βασιλείαν τῶν οὐρανῶν. Γένοιτο**»⁵³.*

Τρία χρόνια ἀργότερα, σὲ ἡλικία ὀγδόντα ἐτῶν, σὲ σωζόμενη προσευχὴ του, σὲ Διδαχὴ τοῦ 1949 προσευχόταν στὴν Παναγία ζητώντας τὴν βοήθειά της, ἀφοῦ εἶχε μιλήσει γιὰ τὰ «ἐλεεινὰ χάλια» του:

*«**Ρίξε καὶ ἓνα βλέμμα καὶ εἰς ἐμένα τὸν δυστυχῆ, ἰδὲ τὰ ἐλεεινά μου χάλια καὶ μὴ μοῦ στερήσεις τὴν βοήθειάν σου ... Ἐνδυνάμωσον τὴν ἀνικανότητά μου καὶ τὸ γῆρας μου καὶ δίδε μου γνῶσιν καὶ ὑπομονήν, διότι τὸ φορτίον μου εἶναι μέγα**»⁵⁴.*

Μὲ ἡμερομηνία 2 Ἀπριλίου τοῦ 1955, δημοσιεύει ὁλόκληρο ἓνα Λόγο τοῦ Ἁγίου ὀαίμνηστος Ἀγιορείτης Θεόκλητος Διονυσιάτης. Ὁ λόγος αὐτὸς καταλαμβάνει πέντε ὁλόκληρες σελίδες, δηλαδὴ ξεπερνᾷ τὸ σύννηθες μέγεθος τῶν Διδαχῶν. Ἀναφέρεται στὴν ἀνάγκη νὰ καταφεύγουμε στὴν Παναγία, ποὺ εἶναι ἡ προστασία καὶ ἡ παρηγορία μας, μὲ βεβαιότητα ὅτι δὲν θὰ μᾶς ἀπορρίψει. Τὸ ἐπιχείρημά του: Ἀφοῦ δὲν ἀπέρριψε ἐμένα, κανένα ἄνθρωπο δὲν θὰ ἀπορρίψει:

*«Ὅση ὥρα ἔλεγα τὰ ἐγκώμιά της, ἡ σκοτισμένη μου καρδιὰ διαλογιζόταν: **Ἄραγε μὲ δέχεσαι, Παναγία μου**, νὰ σὲ ἐγκωμιάζω ἐγώ, ποὺ εἶμαι ἁμαρτωλός; Μὲ δέχεσαι νὰ σοῦ λέγω καὶ ἐγὼ ὁ ἐλεεινότερος πάντων ἀνθρώπων ὕμνους καὶ ἐγκώμια; Μὴ μὲ ὀργισθεῖς καὶ μὲ ἀποδιώξεις, ποὺ δὲν εἶμαι ἄξιος νὰ σοῦ τὰ πῶ.*

*Καὶ ὅμως ἡ ταπείνωσή της, ἡ μακροθυμία της, ἡ μεγάλη της συγκατάβαση μὲ δέχθηκε ... **Ἀφοῦ ἐμένα δὲν ἀπέρριψε, δὲν μὲ ἐβδελύχθη, δὲν μὲ ἀπεδίωξε νὰ μοῦ πεῖ: φύγε, ποὺ τολμᾷς καὶ σύ νὰ μὲ ἐγκωμιάζεις, ποὺ εἶσαι ὁ ἀναξιότερος πάντων τῶν ἀνθρώπων ... Ἀφοῦ λέγω δὲν ἀπέρριψε ἐμένα, κανένα ἄνθρωπο δὲν θὰ ἀπορρίψει ποτέ**»⁵⁵.*

9. Προτροπὲς γιὰ τὴν αὐτομεμψία

Τὰ ὑπάρχοντα ἀποσπάσματα στὶς Διδαχὲς ἀποδεικνύουν πόσο συνειδητὴ πρᾶξη ἦταν ἡ ἄσκηση τῆς αὐτομεμψίας καὶ πόσο τὴν συνιστοῦσε στὸ ποίμνιό του. Γνώριζε ὅτι «οἱ περιβόητοι στὴν ἀρετὴ» Πατέρες τῆς Ἐκκλησίας κατηγοροῦσαν τὸν ἑαυτό τους καὶ τοὺς μιμήθηκε.

53. ΘΕΟΚΛΗΤΟΥ Διονυσιάτου, *Ὁ ἅγιος Ἀνθίμος*, σ. 239.

54. *Διδαχὲς Πνευματικές*, τ. Γ', σσ. 155-156.

55. ΘΕΟΚΛΗΤΟΥ Διονυσιάτου, *Ὁ ἅγιος Ἀνθίμος*, σσ. 216 καὶ 218. Βλ. καὶ *Διδαχὲς Πνευματικές*, τ. Γ', σσ. 198-199.

Στις 18 Δεκεμβρίου του 1938, έλεγε σὲ Διδαχὴ του πρὸς τὶς μοναχές:

*Δὲν ὑπάρχει χειρότερο πρᾶγμα ἀπὸ τὸ νὰ νομίζει κάποιος ὅτι πηγαίνει καλά. Καὶ στὰ προπύλαια τοῦ Οὐρανοῦ νὰ φθάσει ὁ ἄνθρωπος, πάλι δὲν πρέπει νὰ φαντάζεται πὼς ἔκαμε τίποτε. Διὰ τοῦτο καὶ ὅλοι οἱ πατέρες, οἱ περιβόητοι στὴν ἀρετὴ, ὅλοι **κατηγοροῦσαν τὸν ἑαυτό τους ὅτι εἶναι μηδέν**. Καὶ κανεὶς δὲν πρέπει ποτὲ νὰ πιστεύει τοῦ λογισμοῦ του. Ἄμα πεῖς ὅτι πηγαίνεις καλά, ὄχι νὰ τὸ πεῖς, ἀλλὰ μόνον ὁ νοῦς σου νὰ τὸ βάλει, πᾶς, τὰ ἔχασες ὅλα! Ἀλλὰ ποιὸς εἶναι αὐτὸς ποὺ μπορεῖ νὰ πεῖ ὅτι πηγαίνει καλά καὶ ὅτι δὲν σφάλλει, ἀφοῦ ὁ ἄνθρωπος κάθε στιγμή σφάλλει καὶ πρὸ πάντων ὅταν δὲν προσέχει;»⁵⁶.*

Τὴν Κυριακὴ τῆς Τυροφάγου τοῦ 1934 ὁ Ἅγιος ἀπαντώντας στὸ ἐρώτημα, πὼς ἔρχεται τὸ θεϊκὸ πῦρ στὴν καρδιά τοῦ ἀνθρώπου, ἔλεγε στὶς ἀδελφές τὰ ἐξῆς:

*Ὅταν καθίσει ὁ ἄνθρωπος καὶ συμμαζέψει τοὺς διαλογισμοὺς του καὶ σκεφθεῖ ὅτι εἶναι ἓνα μηδέν, ὅταν ἔχει ἀνάγκη τοῦ θεϊκοῦ πυρὸς καὶ **ἐξευτελίσει μὲ ταπεινώση τὸν ἑαυτό του**, τότε ἀρχίζουν νὰ ρέουν τὰ κατὰ Θεὸν δάκρυα, τὰ ὁποῖα γλυκαίνουν τὴν καρδιά καὶ ἀνάπτουν τὸ θεϊκὸ πῦρ»⁵⁷.*

Ἐβλεπε, δηλαδή, ὁ ἅγιος Ἄνθιμος ὅτι, γιὰ νὰ ἀνάψει τὸ θεϊκὸ πῦρ στὴν καρδιά τοῦ ἀνθρώπου, ἀπαιτοῦνται τὰ ἀκόλουθα βήματα: αὐτοσυγκέντρωση, συγκέντρωση λογισμῶν, συναίσθηση τῆς μηδαμινότητος καὶ αὐτοεξευτελισμὸς μὲ ταπεινώση.

Σὲ ἄλλη εὐκαιρία, στὶς 4 Αὐγούστου τοῦ 1936, ἔλεγε σχετικὰ μὲ τοὺς λογισμοὺς θυμοῦ, ὀργῆς κ.λπ. ποὺ βάζει ὁ διάβολος καὶ γιὰ τὸν ἀγώνα ποὺ πρέπει νὰ κάνει ἡ ψυχὴ:

*Ἐπὶ τὴν φάρμακο γι' αὐτὴ τὴ δουλειά; Τὸ φάρμακο εἶναι ἡ ταπεινώση. Ταπεινώθηκες; Θὰ δεῖς τὸ φάρμακο τοῦ ἐλέους καὶ τῆς εὐσπλαχνίας. Νὰ ταπεινωθεῖς, νὰ ἐξευτελίσεις τὸν ἑαυτό σου καὶ νὰ πέσεις χαμαὶ καὶ νὰ εἰπεῖς: **Τί θέλω ἐγώ; Τί ζητῶ; Ἐγὼ πρέπει νὰ γίνω πλάκα νὰ μὲ πατοῦνε**. Ἐγὼ μὲ τὶς παρακοές μου καὶ μὲ τὰ θελήματά μου ἐλύπησα τὸν πνευματικὸ μου πατέρα, τὸν σωτήρα μου, τὸ στήριγμα τῆς ψυχῆς μου καὶ τοῦ σώματός μου. Καὶ τί μοῦ μένει πλέον, ὅταν ἐγὼ χαλάσω τὴν καρδιά τοῦ πνευματικοῦ μου;»⁵⁸*

Πολὺ χαρακτηριστικὰ εἶναι καὶ ὅσα εἶπε ὁ ἅγιος Ἄνθιμος ὅταν μίλησε γιὰ τὴν ἀναγκαία καθημερινὴ αὐτοεξέταση τῶν μοναζουσῶν, ποὺ πρέπει νὰ γίνεται μέσα στὸ κελλὶ ἐπὶ εἴκοσι λεπτὰ ἢ μισὴ ὥρα. Μεταξὺ ἄλλων, εἶπε γιὰ τὴν αὐτομεμψία, ποὺ πρέπει νὰ ἀκολουθήσει, τὰ ἐξῆς:

*Κατόπιν, νὰ ἐλεεινολογεῖτε τὸν ἑαυτό σας, νὰ τὸν κατηγορεῖτε, νὰ τὸν καταδικάζετε, νὰ λέτε λόγια αὐτομεμψίας, λόγια κατανοκτικὰ καὶ παραπονετικὰ, ὥστε νὰ φέρετε τὸν ἑαυτό σας σὲ δάκρυα καὶ συντριβή. **Οἴμοι τῆς ἀθλίας καὶ***

⁵⁶. Διδαχὲς Πνευματικῆς, τ. Γ', σ. 75.

⁵⁷. Διδαχὲς Πνευματικῆς, τ. Α', σ. 26.

⁵⁸. Διδαχὲς Πνευματικῆς, τ. Γ', σ. 36.

ταλαιπώρου καὶ ἀμαρτωλοῦ ... Ἴδε τὴν ἀθλιότητά μου, ἴδε τὴν ἀνικανότητά μου, ἴδε τὴν ἐλεεινή μου κατάσταση. Δῶσε μου ὑπομονή, δῶσε μου ὑπακοή, δῶσε μου ταπείνωση ...»⁵⁹.

Στὶς ἐπιγραμματικὲς ρήσεις τοῦ Ἁγίου, ποὺ δημοσιεύονται στὸ τέλος τοῦ Γ' τόμου τῶν *Διδαχῶν*, ὑπάρχει καὶ ἡ ἀκόλουθη σχετικὴ μὲ τὴν αὐτομεμψία:

«Ἐνδομούχως, μέσα στὸ βάθος τῆς καρδιάς σας, νὰ θέσετε τὸ Οἶμοι τοῦ ἀθλίου. Ὅταν ἀκούσει αὐτὸ ὁ διάβολος, φεύγει μακριά. Αὐτὸς κάμνει τὴν κατοικία του, ὅπου εἶναι ἡ ὑπερηφάνεια, ἡ κενοδοξία, ἡ ἀνθρωπαρέσκεια, τὸ μῖσος, ὁ φθόνος, ἡ κακία, ἡ πονηρία»⁶⁰.

10. Στόχος ἢ θεοποιὸς ταπείνωση

Ἀπὸ τὰ ἀποσπάσματα ποὺ παραθέσαμε ἔγινε φανερὸ τὸ ποιὸν τῆς αὐτομεμψίας τοῦ ἁγίου Ἀνθίμου, ὡς συνειδητῆς ἀσκήσεως πρὸς ἀποφυγὴ τῆς κενοδοξίας καὶ πρὸς ἀπόκτηση τῆς ταπεινώσεως. Αὐτὸς ἦταν ὁ στόχος τοῦ Ἁγίου, νὰ κερδίσει τὴν ταπείνωση, τὴν ταπείνωση ἐκ μέρους τοῦ Θεοῦ ἀλλὰ καὶ ἐκ μέρους τῶν ἀνθρώπων.

Στὶς 27 Ἰανουαρίου τοῦ 1940, σὲ ἡλικία 71 ἐτῶν, ἐπαναλαμβάνοντας ὅσα ἔλεγε γιὰ τὸ αὐτοσυναίσθημά του, προσέθεσε καὶ τὰ ἑξῆς:

Κανένα πρᾶγμα δὲν σώζει τὸν ἄνθρωπο ἄνευ ταπεινώσεως. Ἐγὼ γιὰ λόγου μου, ἀδελφές, βλέπω τὸν ἑαυτό μου, καὶ πρὸ πάντων αὐτὲς τὶς ἡμέρες, ὅτι εἶμαι ὁ χειρότερος ἄνθρωπος τοῦ κόσμου καὶ δὲν θέλω ἔπαινο ἀπὸ κανέναν. Δὲν θέλω νὰ μὲ ἐπαινοῦν οἱ ἄνθρωποι, ἀλλὰ θέλω νὰ μὲ ἀξιώσει ὁ Θεὸς νὰ μάθω τὴν ταπείνωση, διότι ἀκόμη δὲν κατάλαβα τί ζητῶ. Δὲν θέλω νὰ μὲ ἐξυψώνουν οἱ ἄνθρωποι, θέλω νὰ μὲ ταπεινώσει ὁ Θεός»⁶¹.

Αὐτὰ ἔλεγε στὶς μοναχὲς καὶ αὐτὰ αἰσθανόταν ὁ Ἅγιος. Ἀλλὰ οἱ Χιῶτες γνώριζαν ὅτι γεννήθηκε μὲ φυσικὰ χαρίσματα, μὲ ὀρθὴ κρίση, μὲ ἰσχυρὴ μνήμη, μὲ ὀξύτατη ἀντίληψη⁶². Κατὰ τὴ μαρτυρία τοῦ πρωτοπρεσβυτέρου Ε. Τζιώτη, ποὺ τὸν ἐγνώρισε, ὁ Ἅγιος ἦταν ἐνθουσιώδης καὶ δραστήριος, ἀκαταπόνητος, αὐστηρὸς καὶ εὐπροσήγορος, λιτὸς καὶ ἐπιβλητικὸς, ἱεροπρεπής, ἔθελγε καὶ ἐνέπνεε ἐμπιστοσύνη, συμπαθὴς καὶ κατανυκτικὸς ..., μαγνήτιζε τὰ πνευματικὰ τέκνα του⁶³. Ἀλλὰ, παρὰ τὰ τόσα προσόντα, πνευματικὸ στόχο του εἶχε πάντοτε τὴν ταπείνωση, τὴν οὐσιαστικὴ καὶ θεοποιὸ ταπείνωση. Ἦταν μία ὀλοκληρωμένη προσωπικότητα, δηλ. ὁ Γέροντας τῆς Βοήθειας, ὁ σεμνὸς καὶ σοφὸς Γέροντας ἦταν Ἅγιος.

59. *Διδαχὲς Πνευματικῆς*, τ. Γ', σσ. 20-21, 14. 1. 1936.

60. *Διδαχὲς Πνευματικῆς*, τ. Γ', σ. 234.

61. *Διδαχὲς Πνευματικῆς*, τ. Γ', σ. 87.

62. ΘΕΟΚΛΗΤΟΥ Διονυσιάτου, *Ὁ ἅγιος Ἀνθίμος*, σ. 32.

63. ΘΕΟΚΛΗΤΟΥ Διονυσιάτου, *Ὁ ἅγιος Ἀνθίμος*, σσ. 198, 206.

Μήπως ο άγιος Άνθιμος ήταν ως ψυχολογικός τύπος μειονεκτικός; Σε αυτό το ερώτημα βρίσκουμε απάντηση στη Βιογραφία του Αγίου από τον αείμνηστο αγιορείτη π. Θεόκλητο Διονυσιάτη:

«Παρά την συναφώς έκδηλουμένη μετριοφροσύνη του φαινόταν ότι ο Άγιος πίστευε στον έαυτό του. Πράγματι, συγκέντρωνε δέσμη άρετών και ίκανοτήτων, πού μόνον τὰ έκλεκτὰ και προνομιούχα σκεύη τῆς θείας Προνοίας μπορούν νὰ ἐπιδείξουν. Γοήτευε τὸν κάθε συνομιλητή του, μολοντί οί γραμματικές του γνώσεις ἦταν λίγες. Ἐκρुβε μέσα του τὸ “αἰθόμενον πῦρ” και ἐξέπεμπε τὴ μεγάλη φωτοβολία τῆς ψυχῆς του. Ἄρετες πού ικανώνουν πλήρως μία ἀκέραια και πλήρη προσωπικότητα»⁶⁴.

Καταλήγοντας σημειώνουμε δύο λόγια και για τὴν ἀγιογραφική κατοχύρωση τῆς ἀρετῆς τῆς αὐτομεμψίας, ὑπενθυμίζοντας τὰ λόγια τοῦ Κυρίου στὸ κατὰ Λουκᾶν 17, 10: «ὅταν ποιήσετε πάντα τὰ διαταχθέντα ὑμῖν, λέγετε ὅτι δοῦλοι ἀχρεῖοί ἐσμεν, ὅτι ὁ ὀφείλομεν ποιῆσαι πεποιήκαμεν». Ὁ ἅγιος Ἄνθιμος, ἄνθρωπος μὲ ἀσκητική ἀνδρεία και μὲ ἰσχυρὴ βούληση για τὴν κατάκτηση τῆς ἀρετῆς, ἦταν μακάριος, διότι μπορούσε νὰ ὁμολογεῖ τὸν ἑαυτό του ποικιλοτρόπως «ἀχρεῖον». Δὲν φοβήθηκε τὴν ὁμολογία αὐτή, διότι γνώριζε ὅτι δὲν εἶπε ὁ Κύριος «ἀχρεῖοί ἐστε», ἀλλὰ νὰ λέτε ὅτι εἶστε ἀχρεῖοι: «Ὁὐκ εἶπεν ὅταν πάντα ποιήσετε, ἀχρεῖοί ἐστε, ἀλλ’ ἡμεῖς λέγετε ὅτι ἀχρεῖοί ἐσμέν». Ἦξερε ἐπὶ πλέον ὁ Ἄγιος νὰ πολεμεῖ τὶς ιδέες πού ἐνσπείρουν οί δαίμονες (ὅτι κάποιος πολιτεύεται ὅπως θέλει ὁ Θεός) μὲ τὴ συνεχή αὐτομεμψία⁶⁵.

Κατὰ τὸν ἱερὸ Χρυσόστομο, ὁ Κύριος δὲν θὰ ἐπηρεασθεῖ και δὲν θὰ ἀποφασίσει ἀνάλογα μὲ τὴν ὁμολογία τοῦ ἀμαρτωλοῦ, πού λέει ὅτι εἶναι ἀχρεῖος. Γι’ αὐτὸ και βάζει στὸ στόμα τοῦ Κυρίου τὰ ἐξῆς λόγια: «Σὺ λέγε ὅτι ἀχρεῖος δοῦλος εἶ, ἐγὼ σε οὐ ποιῶ ἀχρεῖον. Σὺ ἐὰν ὁμολογήσεις τὴν εὐτέλειαν τὴν σαυτοῦ, ἐγὼ σε λαμπρὸν ποιῶ και στεφανῶ»⁶⁶.

Ὁ ἅγιος Ἄνθιμος ἔλεγε μαζί μὲ τὰ ἄλλα ὅτι φοβόταν τὴν κρίση⁶⁷ και ὅτι θὰ ἔχανε και αὐτὸν ἀκόμη τὸν Παράδεισο⁶⁸. Ὁ δίκαιος Κύριος τοῦ ἐπεφύλασσε «τὸν τῆς δικαιοσύνης στέφανον»⁶⁹, τῆς ἀγιότητος τὸ φωτοστέφανο και τὴ χάρη νὰ θαυματουργεῖ!

Taste of Holiness The self-reproach of Saint Anthimos of Chios

Saint Anthimos (1869-1960), a great figure and worker of miracles, was the founder

64. ΘΕΟΚΛΗΤΟΥ Διονυσιάτου, *Ὁ ἅγιος Ἄνθιμος*, σσ. 198, 204.

65. «Ἐαυτὸν διαπαντός καταμέμφεσθαι», *Κλῆμαξ*, Λόγος Κστ', § 6.

66. PG, τ. 50, στ. 659, ὅπου ὁμιλία: «... ὅτι χρήσιμον και δικαιοσύνη μεγίστη τὸ κατηγορεῖν τῶν οικείων ἀμαρτημάτων».

67. «Φοβοῦμαι μὴν κατακριθῶ», *Διδαχὲς Πνευματικές*, τ. Α', σ. 44.

68. Ἀπευθυνόμενος στὶς μοναχὲς τὶς βεβαίωνε ὅτι στὸν Παράδεισο, θὰ δοῦν τὰ ἀγαθὰ πού ἔχει ἐτοιμάσει ὁ Θεός και θὰ λησμονήσουν τοὺς κόπους τῆς παρούσας ζωῆς. Καὶ συνέχιζε: «Ἐγὼ ὅμως δὲν θὰ εἶμαι ἐκεῖ νὰ σᾶς καταμαρῶνω, διότι οὐδὲν ἀγαθὸν ἐποίησα εἰς τὴν ζωὴν μου. Διὰ τοῦτο και καμμία ἐπικοινωνία και μετοχή δὲν θὰ ἔχω εἰς τὴν πληρωμὴν σας», *Διδαχὲς Πνευματικές*, τ. Γ', σ. 144.

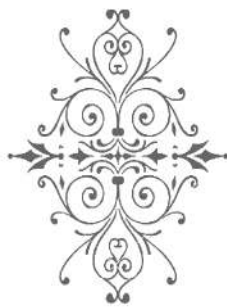
69. Β' Τιμ. 4, 8.

of the Monastery of «Our Lady of Help» (Παναγία ἡ Βοήθεια) in the island of Chios (Greece). His Spiritual Teachings (Πνευματικὲς Διδαχὲς) to the nuns of his monastery in a three-volume work, are the source of the present research.

In these Teachings, along with other very interesting monastic topics, the reader finds that Saint Anthimos exercises a great deal of self-reproach. He regarded himself as ignorant, unworthy, incompetent, uneducated, lazy, slothful, deplorable and as the worst of all men. Moreover, he considered his words insignificant and that he had no priestly or monastic virtues to show. He looked upon himself as excluded from the heavenly kingdom

The present research answers the questions: when, why and how much did Saint Anthimos criticize himself? As he himself writes in one of the Teachings, he reproaches himself in order to learn the virtue of humility. He really believed that it is impossible for man to be saved without humility and he taught this also to the nuns of his monastery.







Η επιστολή του Συμεών Ευχαΐτων

ΠΑΠΑΔΟΠΟΥΛΟΣ Ν. ΚΩΝΣΤΑΝΤΙΝΟΣ, (ΠΡΕΣΒ.)

Ο παλαιστινός ιουδαϊσμός είχε εισαγάγει την αυστηρή άσκηση, καθώς μαρτυρεί η βίβλος τής Ιουδίθ. Η Ιουδίθ, αφού εχίρεψε, εφόρεσε τα ιμάτια της χηρείας, περιβλήθηκε σάκκο περί την οσφύ, κατοίκησε σε καλύβα, που κατεσκεύασε στο δώμα του σπιτιού της, και νήστευε όλο τον χρόνο, πλην προσαββάτων, σαββάτων, προνουμηνιών, νουμηνιών, εορτών και χαρμοσύνων ημερών του Ισραήλ (Ιουδ. 8,4 εξ.)¹. Προφανώς και θα προσευχόταν, μολονότι δεν αναγράφεται. Αιώνες αργότερα η Άννα, η θυγατέρα του Φανουήλ, επιδίδεται σε παρόμοια άσκηση. Αφού χήρεψε, «ουκ αφίστατο από του ιερού νηστείας και δεήσεσι λατρεύουσα νύκτα και ημέραν» (Λουκ. 2,37). Εγκλεισμός λοιπόν σ' ένα χώρο και σύντονη προσευχή και νηστεία των δύο προσώπων της Βίβλου ήταν τα πρότυπα του Μ. Αντωνίου. Περιορίστηκε σε οικίσκο, που ήταν προηγουμένως τάφος, και ασκήτευε². Τον πρώτο αναχωρητή μιμήθηκαν κι άλλοι έπειτα. Το Λαυσαϊκό αναγράφει πολλούς³. Γι' άλλους πληροφορεί το Γεροντικό⁴. Ο εγκλεισμός διαδόθηκε και σ' άλλα μέρη. Η τρίτη οικουμενική σύνοδος ευχαρίστησε μ' επιστολή τον αρχιμανδρίτη Δαλμάτιο, που είχε σαράντα οχτώ έτη εγκλειστος, αλλά εβγήκε και επί κεφαλής μεγάλης ομάδας ανθρώπων επήγε στ' ανάκτορα, προκειμένου να πείσει τον αυτοκράτορα υπέρ των κυριλλείων⁵. Και ο Ευτυχής edήλωσε στην ενδημούσα σύνοδο,

1. Ο Αθ. Π. Χαστούπης, *Εισαγωγή εις την Παλαιάν Διαθήκην*, Εν Αθήναις 1981, σ. 454 εντοπίζει όλα τα στοιχεία, που μαρτυρούν τη σχέση του βιβλίου με τον ορθόδοξο παλαιστινό ιουδαϊσμό.

2. Αθανάσιος, *Βίος Αντωνίου*, 8: P.G 26,853C εξ.

3. The Lausiac history of Palladius II, έκδ. Butler, Cambridge 1904. V, p. 21/4-5.XVI,p.41/10-15. XVIII, p. 53/14 εξ. XXVIII, p. 83/12-14. XXXV,p.100/10-15.XXXIV, p. 98/23-99/1. XXXVII, p. 115/1-2. XLVII, p. 136/10-13. LX, p. 154/5-9.

4. Το Γεροντικόν, έκδ. Π. Β. Πάσχος, Αθήναι 1961. Αββάς Αμμωνάς, δ', σ. 15. Αββάς Ιωάννης ο κολοβός, λη', σ. 49. Αββάς Λωτ, β', σ. 62. Αββάς Σεραπίων, α', σ. 118. Αββάς Φωκάς, α', σσ. 123-4.

5. Mansi 4, 1257D-E. πρβ. 4,1428C.

που τον εκάλεσε, ότι είναι έγκλειστος «τρόπωι δε τινι ως εν τάφωι διατρίβειν εν τη εαυτού μονή»⁶. Γι' αυτό το σκληρό είδος άσκησης εθέσπισε κανόνα η έκτη οικουμενική σύνοδος⁷ κι έχει γραφεί ευχή υπέρ του εγκλειόμενου μοναχού⁸. Την άσκηση αυτή την εφάρμοσαν κι αιρετικοί μοναχοί⁹. Σημειώνεται ότι και σύγχρονοι μοναχοί επιδόθηκαν σ' αυτή την άσκηση¹⁰.

Για την ιστορία αυτού του είδους της άσκησης πολύτιμη είναι η επιστολή του Συμεών προς τον έγκλειστο μοναχό Ιωάννη. Πρώτος γι' αυτή την επιστολή έγραψε ο M. Le Quien¹¹. Τοποθετεί τον Συμεών περί τους χρόνους του Φωτίου. Έπειτα έγραψε για το θέμα ο H. G. Beck¹². Την επιστολή εξέδωσε από δύο κώδικες με διεξοδική εισαγωγή και υπομνηματισμό ο K. Μητσάκης¹³. Αγνοώντας την έκδοση του Μητσάκη εξέδωσα κι εγώ το κείμενο από τον κώδικα 22 (Λ.103), αι. 16^{ου} του Κυριακού της σκήτης της Αγ. Άννης του Άθω¹⁴. Η παρούσα έκδοση αντιβάλλει το κείμενο του Μητσάκη προς του αγιορειτικού κώδικα κι έτσι στηρίζεται σε τρεις κώδικες. Κατ' αυτό τον τρόπο κερδίζει σε καθαρότητα το κείμενο. Ο πρόλογος (στ. 2-9) λείπει από τον αγιορειτικό κώδικα και υπάρχει στους άλλους δύο. Αναμφίβολα, όμως, είναι γνήσιος. Άλλα τμήματα υπάρχουν επίσης στους δύο κώδικες, ενώ λείπουν από τον αγιορειτικό. Επειδή είναι συνονθυλεύματα και άσχετα προς το θέμα, εξοβελίζονται. Κάποια χωρία διορθώνονται από το μεταγενέστερο χειρόγραφο και γι' αυτόν το λόγο κρίθηκε χρήσιμο να εκδοθεί πάλι το κείμενο.

Επιστολή Συμεών μητροπολίτου Ευχαΐτων προς Ιωάννην μοναχόν και έγκλειστον

Εδεξάμην σου, πάτερ πνευματικέ, την θεοφιλή ταύτην γραφήν και απεδεξάμην την κατά Θεόν σου ταπεινώσιν, ότι παρ' εμού του μηδέν έχοντος αγαθόν λόγον ωφελείας ακούσαι κατηξίωσας. Εγώ δε, ει μη το της παρακοής εφοβούμην δεπιτίμιον, τάχα αν και παρήκουσά σου γινώσκων ότι ο μη ποιήσας και διδάσκων ως υποκριτής ελάχιστος κληθήσεται παρά των αγωνιζομένων τυχείν της βασιλείας των ουρανών. Επειδή δε και η υπακοή ουκ άμισθος και η ση πίστις πολλή, εις ταύτην θαρρήσας και εις την σην ευχήν, όσωι δυνηθήσομαι και φωτισθήσομαι παρ' αυτών, γράφω, καθόσπερ εκέλευσας.

6. Mansi 6, 700A-B.

7. Kan. 41, Ράλλης-Ποτλής 2, 401 εξ.

8. Dmitrijewskij 2,32.239-240. Πρβ. και σ. 357.

9. Φωτίος, Βιβλιοθ., κώδ. 162: P.G.103, 452B εξ. Ονομάζει τον αφθαρτοδοκήτη μοναχό Ανδρέα.

10. Βλ. Από την ασκητική και ησυχαστική αγιορειτική παράδοση, Άγιον Όρος 2011, σσ. 51. 67. 254. 573. 672.

11. *Oriens Christianus*, τ. 1, Parisiis 1740, σ. 545.

12. *Kirche und theologische Literatur im byzant.* Reich, Muenchen 1959, σ. 643.

13. Symeon metropolitan of Euchaita and the byzantine ascetic ideals in the eleventh century: Το εμπυχοούν ύδωρ, Αθήνα 1983.

14. Καινοδιαθηκικά και βυζαντινά: ΕΕΘΣΠΑ, τ. 33, 1998, σσ. 639-648.

10 Β' Τρία μέρη λέγουσιν οι πατέρες έχειν την λογικήν ημών ψυχήν· τον νουν, όνπερ και λογιστικόν λέγουσι, το θυμικόν και το επιθυμητικόν. Εν τούτοις τοις τρισίν αι μεν αρεταί φυσικώς ενυπάρχουσιν, αι δε κακίαι στερήσει των αρετών επιγίνονται. Αρεταί δε του λογιστικού πίστις ορθή, γνώσις, φρόνησις, ταπεινώσις και το προς Θεόν αεί κινείσθαι και φέρεσθαι δι' εννοιών καλών και λογισμών 15καθαρών και θεωρημάτων θεοπρεπών. Κακίαι δε αυτού εισιν απιστία, άγνοια, αφροσύνη, λήθη, κενοδοξία, υπερηφανία, πλάνη λογιστικού και τα τούτοις όμοια.

Του δε επιθυμητικού αρεταί μεν σωφροσύνη, αποστροφή πάντων των φθαρτών, οίον βρωμάτων, χρημάτων, κτημάτων, δόξης παρερχομένης, το προς Θεόν αεί κατευθύνειν πάντα τον πόθον και όλην ανατείνειν την έφεσιν προς Αυτόν. 20Κακίαι δε αυτού· ακολασία, το αγαπάν τον κόσμον, το εις ταύτα μολύνειν το φιλότιμον της ψυχής, το προτιμάν τα παρερχόμενα και αφανιζόμενα της μεγάλης δόξης του Θεού και των εκεί αγαθών. Του θυμικού μέρους αρεταί μεν πραότης, ανδρεία, μακροθυμία, ανεξικακία, έλεος, αγάπη, χρηστότης· κακίαι δε αυτού θυμός, οργή, πικρία, μνησικακία, φθόνος, καταλαλιά και τα τοιαύτα.

25 Γ' Διά ταύτας τας κακίας και τας αρετάς και αποταγαί γίνονται και υποταγαί, διά ταύτας εξαγόρευσις, άσκησις, μόνωσις και πάντα κόπον υπομένομεν σωματικόν και πάσαν νηστείαν και αγρυπνίαν και κακοπάθειαν, ίνα τας μεν κακίας ως ακάνθας και τριβόλους και ζιζάνια της ψυχής αποβάλωμεν, τας δε αρετάς ως καλόν σπέρμα σπείρωμεν και γεωργήσωμεν εν ημίν. Και ο μεν 30δυνηθείς τη άνωθεν συνεργία και χάριτι την μεν κακίαν απελάσαι της ψυχής, την δε αρετήν εισοικίσασθαι μακάριος ούτος και εν τωι νυν αιώνι και εν τωι μέλλοντι. Ο δε βουληθείς μεν, μη δυνηθείς δε είτε δι' αμέλειαν και ραθυμίαν, είτε διά το μη γινώσκειν παρίδοι το καλόν εργάσασθαι, πανάθλιος ούτος ως ο φιλήδονος εγώ και διά της ηδυπαθείας απατώμενος και διά της κενοδοξίας 35εμπαιζόμενος και διά φθόνου και μνησικακίας θανατούμενος.

Διά τούτο και ο Χριστός πάσιν αποτάξασθαι τοις υπάρχουσιν προσέταξε τοις θέλουσιν ακολουθείν Αυτώι και διά τούτο και οι άγιοι ημών εν ερημίαις και όρεσι και σπηλαίοις και ταις οπαίς της γης και λαύραις και μοναστηρίοις και κελλίοις και εγκλείστραις και στύλοις παρώικησαν, ίνα των άλλων σχολάσαντες απάντων ή διά τελείας αποταγής και εκκοπής του θελήματος εν κοινοβίοις την κακίαν απονίψωνται και αρετήν κερδήσωσιν, ή διά της μονώσεως και παντελούς των έξω σχολής τα τε ήθη και τας αισθήσεις παιδευθώσι και τον νουν και τον λογισμόν ασυλήτους και αμετεωρίστους τηρήσωσιν εκ των μη δεουσών εννοιών 5και τον Θεόν εύρωσι, δι' Ον πάντα ποιούσι και σπουδάζουσι. Και ταύτα μεν ούτως.

Δ' Επειδή δε εισι σωματικάί εργασίαι νηστεία, αγρυπνία, χαμευνία, διακονία, εργόχειρον, υπακοή· ψυχικάί δε αγάπη, μακροθυμία, πραότης, εγκράτεια, προσευχή και τα τούτοις όμοια, χρη, πάτερ πνευματικέ, τας μεν κακίας αποξέειν 10διά νεκρώσεως παντός κόσμου, δι' εγκρατείας καθολικής, δι' υπομονής ευχαρίστου, διά ταπεινώσεως αληθούς, διά κακοπαθείας, δι' ευχής αδιαλείπτου και αγάπης πνευματικής. Δι' αυτών γαρ των ψυχικών και των σωματικών αγωνισμάτων αι μεν κακίαι απόλλυνται, αι δε

αρεταί αυξάνουσι. Διά μεν γαρ της κακοπαθείας πάντα τα σωματικά πάθη μαραινομεν, διά δε της ταπεινώσεως και 15αγάπης ωσαύτως τα της ψυχής· διά δε της εγκρατείας και υπομονής και τα ακουσίως επερχόμενα γενναίως φέρομεν και εν τοις εκουσίοις ημών εγκαρτερούμεν σπουδάσμασιν. Ακούσια δε εισι τα έξωθεν ημίν επερχόμενα λυπηρά, εκούσια δε όσα ημείς εξ εαυτών επιτηδεύομεν οίον νηστείας, αγρυπνίας και τα τούτοις όμοια, διά δε της ευχής υπό της θείας βοηθούμεθα χάριτος· ουδέν 20γαρ δίχα της άνωθεν βοήθειας ούτε χωρίς της ημετέρας προαιρέσεως και σπουδής ωφεληθήναι δυνάμεθα.

Ε' Ο ουν γνους την του Θεού προς ημάς αγάπην και ά επηγγείλατο ημίν αγαθά και των καθ' ημέραν Αυτού ευεργεσιών και αντιλήψεων μεμνημένος και όπως ρύεται ημάς εκ κινδύνων και πειρασμών ανθρωπίνων και από της των δαιμόνων 25επιβουλής ούτος αγνοίας και λύπης εστιν εκτός, ούτος αληθώς ψάλλει· Ευλόγει, η ψυχή μου, τον Κύριον και μη επιλανθάνου πάσας τας ανταποδόσεις Αυτού. Και όσπερ από της γνώσεως του Θεού και της μνήμης των Αυτού αγαθών παν επικτώμεθα καλόν και παν υπομένομεν επερχόμενον και Ου χωρίζει ημάς από της αγάπης Αυτού θλίψις ή στενοχωρία κατά τον απόστολον ή άλλο τι 30λυπηρόν, ούτως από της αγνοίας και από της των Αυτού καλών λήθης προσγίνεται ραθυμία και αμέλεια, παρ' ων γεννάται η φιλαντία, ήτις εστιν άλογος φιλία του σώματος· εκ ταύτης της φιλαντίας επέρχεται φιληδονία και φιλαργυρία και φιλοδοξία, άπερ τίκτουσιν εν τοις ανθρώποις πάντα τα κακά.

ΣΤ' Όσπερ ουν οι τα επίγεια αγαπώντες πάντα δι' αυτά ποιούσι και πάσχουσιν, 35ίνα τούτων μη εκπέσωσιν, ούτως οι των επουρανίων αγαθών εφιέμενοι παν ό τι καλόν πράττουσι και παν επερχόμενον υπομένουσιν, ίνα του ποθουμένου μη αποτύχωσι. Και συ δε, πάτερ πνευματικέ, επειδή τη άνωθεν δυναμωθείς χάριτι πάντα τον κόσμον νέος ων περιεφρόνησας πιστεύσας τωι λέγοντι Χριστώι, Όστις ουκ αποτάσσεται πάσι τοις υπάρχουσιν αυτού ου δύναται είναι μου μαθητής και 40 Ο φιλών πατέρα και μητέρα υπέρ εμέ ουκ εστι μου άξιος και Όστις αφήκεν οικίας και αγρούς και αμπελώνας και γυναίκα και παιδιάς εκατονταπλασίονα λήψεται και ζωήν αιώνιον κληρονομήσει και Δεύτε προς με πάντες οι κοπιώντες και πεφορτισμένοι καγώ αναπαύσω υμάς. Επει ταύτα ήκουσας και επίστευσας και εποίησας και τον άριστον μετελθείν βίον της ασκήσεως ηθέλησας, έδει μεν σε 45στερρόν καταβαλείν τον θεμέλιον και εν γυμναστηρίωι πρώτον υπακοής απελθείν και διά της υπομονής και της ακτημοσύνης και της τελείας εκκοπής του θελήματος των μεν παθών ελευθερωθήναι προς δε ταπεινώσιν αναχθήναι και διά των μερικωτέρων αρετών προς το υψηλότερον αναβήναι τούτων, ήτοι των λογισμών την φυλακήν. Επειδή δε τούτο ου γέγονεν, αλλ' επί στύλωι τον σον της 50ψυχής οίκον επωικοδόμησας πίστιν και αγάπην και ελπίδα την εις Χριστόν ως τινας ισχυράς βάσεις πηξάμενος ει μεν έχεις τον επιστημόνως οδηγούντά σε τινα, πείθου τοις λόγοις αυτού και μηδέν ποίει δίχα της αυτού συμβουλής, ίνα μη εξ ιδιορρυθμίας και αυταρεσκειάς ή άλλης τινός περιστάσεως κατασεισθέντα τα τοιαύτα στηρίγματα συντρίψωσι την οικοδομήν. Ει δε μη έχεις άνθρωπον, έχε τον 5αληθή διδάσκαλον και καθηγητήν Χριστόν, ος συνετίσει και ενισχύσει σε εν πάσι τοις καλοίς.

Ζ' Γνώθι ουν εν πρώτοις τον σκοπόν, δι' ον εξήλθες. Εξήλθες πάντως εις το μισησαι μεν την αμαρτίαν τελείως, εκκόψαι δε τα πάθη τα ποιούντα την αμαρτίαν. Εισί δε αμαρτίαι μεν γαστριμαργία, πορνεία και τα τοιαύτα, πάθη δε 10θυμός, επιθυμία, λύπη και ηδονή. Εξήλθες ου ταύτα μόνον εκκόψαι, αλλά και προς τους εμπαιθείς ανταγωνίζεσθαι λογισμούς, ίνα μη τη συγκαταθέσει τον νουν μολύνωσιν, ίνα κήση καρδίαν καθαράν, εν ή το ευθές εγκαινιζόμενον πνεύμα διά προσευχής καθαράς την βασιλείαν προξενεί του Θεού. Επίλεγε ουν σεαυτώ πάντοτε κατ' εκείνον τον άγιον, Δι' ό εξήλθες. Και ει μεν οι της βλαβεράς 15επιθυμίας παρενοχλούσι σοι δαίμονες, διά νηστείας και αγρυπνίας και κακοπαθείας και ταπεινώσεως και ευχής εκτενούς οπλίσθητι κατ' αυτών. Ει δε οι της οργής και της λύπης και της μνησικακίας διά πραότητος, μακροθυμίας, ελεημοσύνης, συμπαθείας και καταφρονήσεως πάσης ύλης και δόξης βιωτικής, δι' άπερ και το θυμικόν εκταράσσεται της ψυχής. Εάν δε κενοδοξίας 20και οιήσεως προσπέσωσι πειρασμοί, ταπεινώσει και ευχή και τωι προς Θεόν έρωτι και αυτομεμψία και τη κρυπτή εργασία και τη μνήμη και τοις των πατέρων υπέρ φύσιν ανδραγαθήμασιν απάντησον προς αυτοús ειδώς ότι Εάν μη Κύριος οικοδομήση οίκον, εις μάτην εκοπίασαν οι οικοδομούντες.

Επ' αληθείας γαρ, πάτερ πνευματικέ, και αυτά, άπερ πράττομεν, αν καλώς αυτά 25σκοπήσωμεν, παντελώς εισί φαύλα και ψεκτά και επιλήψιμα. Τις γαρ δύναται υπομείναι ως ο Ιώβ; Τις δύναται σωφρονήσαι ως ο Ιωσήφ; Τις αγαπήσαι τον Θεόν ως ο Αβραάμ; Τις νηστεύσαι ως Μωϋσής και Δανιήλ και Ηλίας; Τις αποθνήσκειν καθ' ημέραν ως οι απόστολοι και οι μάρτυρες; Τις κακοπαθήσαι ως οι άγιοι πατέρες ημών Αντώνιος, Συμεών, Αλύπιος, Δανιήλ ο στυλίτης, αι κατά την έρημον 30γυναίκες, ίνα μη λέγω τους άνδρας, και οι νυν ζηλούντες αυτοús; Και ει μη κατ' εκείνους, αλλά γε κατά την αυτών σπουδάζοντες δύναμιν. Ακούω γαρ πολλούς είναι και νυν και εν τοις όρεσι και εν ταις ερημίαις και εν τοις μοναστηρίοις αγωνιστάς, θεωρώ δε πλείστους και υπέρ την εντολήν και το της αρετής αγωνιζόμενους μέτρον. Αλλ' ίνα τούτους ως έτι αγωνιζόμενους 35καταλείψωμεν, το γαρ τέλος άδηλον, τους προ τούτων [ούτως] καιπερ αγωνισαμένους και μεταστάντας καλώς μεμφομένους πάντας εαυτούς ευρίσκομεν. Και ο μεν Γην και σποδόν εαυτόν έλεγεν, ο δε Ουκ άξια τα παθήματα του νυν καιρού προς την μέλλουσαν δόξαν αποκαλύπτεσθαι εις ημάς. Ορώντες γαρ του Θεού την πολλήν προς ημάς αγαθότητα και ότι δι' ημάς 40άνθρωπος γενέσθαι και αποθανείν ηζίωσε πάντα τα υπ' αυτών πραττόμενα ως ράκος αποκαθημένης ηγούντο και ως σκύβαλα και σκιάν και ουδέν. Ταύτα και ημάς λογιζόμενους τον τύφον δει καταστέλλειν της ψυχής και την οίησιν και εάν τι ποιώμεν ως ελαττώματα ταύτα και προσθήκην αμαρτιών και του χρέους ημών ηγείσθαι και ότι χρεωστούμεν ως δούλοι πάσαν την εντολήν πληρούν την 45δοθείσαν ημίν παρά του Δεσπότου και τότε λέγειν ότι Αχρείοι δούλοί εσμεν.

Η' Πάσαν άσκησιν, ην ποιείσαι, κρυπτώς ταύτην εργάζου και διά Θεόν ταύτην ποιεί και ως μηδέν ποιών και ως μη κατά λόγον ταύτην εργαζόμενος και τοις θελήμασί σου στοιχών μέμφου σεαυτόν πάντοτε και λέγε τωι λογισμώι Αυτό τούτο πρώτον κατάγνωσίς μου εστιν, ότι το θέλημά μου πληρώ και ότι ο παρά 50των ανθρώπων

έπαινος και αι παρ' αυτών ευφημῖαι ενισχύουσί με προς την τοιαύτην άσκησιν. Οι δε εν υποταγή όντες πάντα ποιούσιν άπερ ίσως ου θέλουσι και πάντα κόπον, ον αν βούληται ο προεστώς, υπομένουσιν εξουθενούμενοι και κακουχούμενοι και ατιμαζόμενοι· εγώ δε ως φίλαυτος και ολιγόψυχος την μεν υποταγήν έφυγον, καθέζομαι δε μακαριζόμενος υπό των υποτασσομένων μοι διά 5την φαινομένην και δοκούσαν άσκησιν. Εάν ούτω ποιή και λογίζη και παντός ανθρώπου σεαυτόν εμπαιθέστερον ηγή και αμαρτωλότερον και ταλανίζης σεαυτόν ως αργώς ζώντα και μη κατά τους κοσμικούς καν στρατιώτας αγωνιζόμενον και ταλαιπωρούμενον, αλλά δωρεάν τρεφόμενον παρά του Θεού και σωζόμενον και εάν εις πάσαν σην εργασίαν ταπεινώσιν και αγάπην 10προσλαμβάνης, κατά Θεόν υπάρχει το έργον σου.

Θ' Και τας υπερβολάς και τας ελλείψεις των αρετών φεύγε διά παντός, το δε τούτων μέσον εμπόνως ζήτη καιριώι και μέτρωι ποιών. Εισί δε υπερβολαί μεν επιτεταμένη νηστεία και αγρυπνία και γυμνότητες και σιδηροφορία και τα τοιαύτα, ελλείψεις δε αδηφαγία, αναπαύσεις, αδιαφορία και τα λοιπά, μεσότης δε 15το καθ' ημέραν μεταλαμβάνειν και μη κορέννυσθαι, ο σύμμετρος ύπνος και κόπος και τα πάντα ποιείν κατά την ακριβή παράδοσιν της εκκλησίας και μοναχικής καταστάσεως. Είπε γαρ τις των πατέρων ότι Τα άκρα των δαιμόνων εισίν. Ει δε και τινες των αγωνιστών διά της προς Θεόν ελπίδος και πίστεως και αγάπης δυναμωθέντες άκρως επολιτεύσαντο και υπέρ το ευαγγέλιον, αλλά το 20σπανίως γινόμενον και μη κατ' εντολήν μηδέ κατά κανόνα ούκ εστιν αποδεκτόν τοις πατράσιν ως επιβλαβές και παράβολον και βλάβης πολλάκις αίτιον τοις μιμήσασθαι θέλουσιν. Η δε καθ' υπερβολήν οδός και η της αρετής ακρόπολις και η προς Θεόν εξομοίωσις αύτη εστιν, εάν τους εχθρούς αγαπάς, εάν τους μισούντας φιλής, εάν τους κακοποιούντας ευεργετής, ει τα πάντων βαστάζης βάρη, ει 25λοιδορούμενος και κακολογούμενος ευλογείς, ει πάντας ανθρώπους ως εαυτόν, μάλλον δε και υπέρ εαυτόν, αγαπάς, ώσπερ και ο Χριστός ηγάπησεν ημάς, ει χαίρεις μετά χαιρόντων, ει κλαίεις μετά κλαιόντων, ει πάντοτε εν πάσιν ευχαριστείς, ει αδιαλείπτως προσεύχει, ει τον Θεόν εξ όλης καρδιάς και ψυχής αγαπάς. Ταύτα εισι τα υπέρ φύσιν επερχόμενα, ούτοί εισιν οι καρποί του 30πνεύματος, δι' ων όμοιοι Θεώι γινόμεθα. Τα δε λοιπά πάντα, όσα δι' εγκρατείας και κακοπαθείας επιτηδεύομεν, οδοί εισι και ρίζαι και εργαλεία και πράξεις προς ταύτα άγουσαι και κατευθύνουσαι. Τι γαρ ωφελεί τον γεωργόν ο σπόρος και η της αμπέλου και των δένδρων επιμέλεια, ει μη τον σίτον και τον βότρυν και τον οίνον καρπώσεται; Τι δε η αξίγη τον οικοδόμον ή τους αλιείς αι κόπαι και το σκάφος 35και οι κάλαμοι μη το οικείον έκαστα τέλος επεργαζόμενα;

Και ει ταύτα τούτον έχει τον τρόπον και προς το τέλος, είτουν το κέρδος και την ωφέλειαν αφορώντες εργαζόμεθα, ουδέ τοις μοναχοίς πάντως όφελός τι προσγίνεται, ει μη προς αυτό το καλόν και δι' αυτό τρέχουσι το καλόν. Καλόν δε Κύριος ο Θεός και αι προς Αυτόν ημάς άγουσαι αρεταί, 40αγάπη, χαρά, ειρήνη, χρηστότης και τα λοιπά, άπερ ο απόστολος απηριθμήσατο. Δει ουν, πάτερ, πάντα ποιείν και διά Θεόν και κατά Θεόν, μη διά τι παρερχόμενον ή ανθρώπινον, οι γαρ τοιούτοι απέχουσι τον μισθόν αυτών, ως φησιν ο Κύριος. Δει ουν διά των σωματικών αρετών οικοδομείν τας ψυχικάς.

Ι' Τους σκανδαλιζομένους εις σε, καν τε μοναχοί εισι, καν τε μη, παντοίως 45θεράπευε και μέμφου και κατάκρινε σεαυτόν ως πταίσαντα και εύχου υπέρ αυτών, όση σοι δύναμις. Οράτε, γαρ φησί ο Χριστός, μη σκανδαλίσητε ένα των μικρών τούτων. Και οι πατέρες λέγουσιν ότι Εκ του πλησίον εστιν η ζωή και ο θάνατος και Ουδέποτε έβαλον θέλημά μου έμπροσθεν του αδελφού μου.

ΙΑ' Τους χάριν ωφελείας ερχομένους προς σε εν διακρίσει κυβέρνα, ίνα και 50εκείνους οικοδομήσι και σεαυτόν μη καταλύησι· τοις γαρ ησυχάζουσιν αρμόδιος η παντελής αμεριμνία των έξω και η αφροντισία, τοις δε παραβάλλουσιν η ομιλία και η νουθεσία. Επει ουν δει και εαυτούς μη καταβλάπτειν και τους αδελφούς ωφελείν, ει θέλεις, τύπωσον ημέρας της εβδομάδος προς την ησυχίαν τρεις και τέσσαρας προς την ομιλίαν. Και ησυχάζων μεν έχε εργασίαν εν τωι κελλίωι σου 5ανάγνωσιν, ψαλμοιδίαν, ευχήν, ίσως και εργόχειρον. Δίδου μελέτην τωι νωι των πρώην σου αμαρτιών, των καθ' ημέραν σφαλμάτων, τας κατά την ψαλμοιδίαν και ευχήν και τας λοιπάς αρετάς αμελείας και παρεκβάσεις, τα της γλώττης ολισθήματα, του θυμού και της επιθυμίας τα παράλογα κινήματα, τας πλάνας της διανοίας, τους επιβλαβείς λογισμούς, τα βλέμματα της ανθρωπαρεσκείας, τους 10σχηματισμούς της κενοδοξίας. Ταύτα πάντα ψηλάφα και ευρίσκων ποίει την διόρθωσιν και εκριζών απόρριπτε της διανοίας μακράν, μήπως τα ζιζάνια συμπνίξωσι τον σίτον της αρετής και άκαρποι γενώμεθα.

Δίδου πάλιν εργασίαν τοις λογισμοίς προς κατάνυξιν και ζήλον την μνήμην του θανάτου, της μελουσης κρίσεως, της αιωνίου κολάσεως, των μαρτύρων τας 15αριστείας, των ασκητών τας ανδραγαθίας, πάντων των αγίων τα κατορθώματα.

Δος σαυτώι μελέτην εις αύξησιν της του Θεού αγάπης την συγκατάβασιν εννοείν του Χριστού, τα πάθη, τον σταυρόν, τον θάνατον, όσα εποίησε δι' ημάς, όσα και οια επηγγείλατο και ότι Εκείνος μεν ταύτα, ημείς δε ουδέ μίαν εντολήν Αυτού ούτε εποιήσαμεν, ούτε ποιούμεν. Και όμως κατά την Αυτού φιλανθρωπίαν εκ μυρίων 20αναγκών και θλίψεων και από της των δαιμόνων βλάβης και της των ανθρώπων επηρείας και ερρύσατο πολλάκις και καθ' εκάστην ρύεται ημάς. Ημείς δε καθ' ώραν και δι' έργων και διά λόγων και εννοιών πονηρών παραπικραίνομεν Αυτόν, τον δε εχθρόν ημών τον διάβολον τον πολεμούντα ημίν αγαπώμεν και επισπώμεθα. Ταύτα εις ποίαν ημάς ταπεινώσιν και αγάπην και συντριβήν και 25κατάνυξιν και δάκρυα ου καταναγκάζουσιν εννοούμενα;

ΙΒ' Προς τούτοις εννόει τας αρετάς και όσον τούτων απολειπόμεθα, οίον την τελείαν ταπεινώσιν, την υπακοήν, την απάθειαν, την αγάπην, την υπερέχουσαν πάντα νουν ειρήνην, την απευδή γνώσιν, την σοφίαν, την διά της ευχής προς Θεόν ένωσιν, την εν πάσαις ταις αρεταίς δικαιοσύνην και συμμετρίαν. Διά γαρ τούτων 30πάσα ταπεινοφροσύνη προσγενήσεται σοι και διά της ταπεινοφροσύνης ενοικήσει ο Θεός εν σοι και εμπεριπατήσει κατά την Αυτού υπόσχεσιν.

ΙΓ' Λέγε τοις εμπαθέσι λογισμοίς, Απόστητε απ' εμού πάντες οι εργαζόμενοι την ανομίαν και Μη ποιείτε τον οίκον του Θεού οίκον εμπορίου. Επίστησον καθηγούμενόν σου τον σον λογισμόν, του δε λογισμού διδάσκαλον τον 35Χριστόν· καθαρισθείς

δε από των παθών ο νους ετέρου διδασκάλου ου χρήζει. Και λέγε τη ψυχή και τω σώματι καθ' εκάστην, Ψυχή, αγωνίζου ίνα σωθής, σώμα, εργάζου, ίνα τραφής. Ερεύνα καθ' εκάστην πώς παρήλθες την ημέραν, πώς την νύκτα και εφ' οίς μεν κατώρθωσας λέγε μετά ταπεινοφροσύνης ευχαριστών, Ουκ εγώ, αλλ' η χάρις του Θεού η συν εμοί. Εφ' οίς δε πολλάκις ως 40άνθρωπος εσφάλης, απαιτεί σεαυτόν ευθύνας πνευματικάς, ώσπερ οι δικασταί τους εν κόσμωι σωματικώς μαστίζοντες.

ΙΔ' Ει πολλάκις ενοχλεί σοι λογισμός ου καλός, προς ον αν θαρρής και πιστεύης ωφεληθήναι μη αποκρύψεις τούτον, αλλ' εκκάλυπον εμφωλεύοντα και θριάμβευσον, μήπως πλήξει δι' έργου και θανατώση. Ουαί, γαρ φησί, τω ενί, ότι 45εάν πέση, ουκ έστιν ο εγείρων αυτόν και Οίς μη υπάρχει κυβέρνησις πίπτουσιν ώσπερ φύλλα, σωτηρία δε υπάρχει εν πολλήι βουλήι.

ΙΕ' Ταύτα μεν αυτός καθ' εαυτόν εν ταις τρισίν ημέραις της ησυχίας πολυπραγμόνει και μελέτα και σκόπει, ίνα μη άλλα άχρηστα και ανωφελή νοήματα προσεμβάλων ο αντικείμενος σκοτίση το εν σοι φως και ως εν σκοτομήνηι κατατοξεύση σου το ευθές της ψυχής. Εν δε ταις λοιπαίς τέτταρσι της εβδομάδος ημέραις τοίς ερχομένοις προς σε και τους λογισμούς αυτών αποκαλύπτουσι λάλει τα προς σωτηρίαν [ίνα μετά την αποφυγήν της κακίας μη πάλιν περιπέσωσι τοίς αυτοίς αμαρτήμασι. Ει δε και συμβήι πάλιν αυτοίς ως ανθρώποις 5σφαλήναι, δίδασκε τρέχειν αυτούς ταχύ προς την εξαγόρευσιν και την μετάνοιαν. Και τούτο δε παράγγελλε ίνα τας διδομένας αυτοίς παρά σου φυλάττωσιν εντολάς, ίνα των συνάξεων και των εθίμων ψαλμών + δι' ων + μη απολιμπάνωνται, καν τε έξωθεν ίστανται της εκκλησίας, καν τε ένδοθεν, ίνα της ελεημοσύνης της προς τους πένητας και της εις αλλήλους αγάπης μη επιλανθάνωνται, ίνα 10συγχωρώσιν αλλήλοις τους γινομένους εκ των δαιμόνων εν τωι μέσωι παραπικρασμούς. Αύτη γάρ εστιν η οδός εις συγχώρησιν αμαρτιών εύκολος, Εν ωι γαρ μέτρωι μετρείτε αντιμετρηθήσεται υμίν και άφετε και αφεθήσεσθε και Άφες ημίν τα οφειλήματα ημών ως και ημείς αφίεμεν τοίς οφειλέταις ημών. Ουδέν γαρ ταύτης της μεθόδου προς άφεςιν αμαρτιών ελαφρότερον· ου χρεία νηστείας, ου 15 κόπου τινός, αλλ' άφες μόνον και αφεθήσει, φησί. Επιμελείσθαι δε τούτους νουθετεί και της κατά δύναμιν εγκρατείας και διά τας φυσικάς και διά τας επικτήτους κινήσεις του σώματος.

ΙΣΤ' Εάν τινες προς ετέρους καλογήρους εξηγόρευσαν, τούτους εις την σην υποταγήν μη προσδέχου, πάτερ, διά τους φθόνους και τα σκάνδαλα. Δίδασκε 20μάλλον αυτούς ακούειν τοίς πατράσιν αυτών και ταις εκείνων διδασκαλίαις τυχείν. Ει δε τι έχουσιν ερώτημα εκείνοις απορούμενον και φωτίση σε ο Χριστός, μετάδος αυτοίς αφθόνως της λύσεως του ερωτήματος. Γυναίκας προσδέχεσθαι και ταύταις προσομιλείν εξαγορευούσαις και διδασκομέναις παντελώς ανάρμοστον και ασύμφορον και μάλιστα τοίς νέοις των μοναχών. Ούτε γαρ απαθώς τους 25λόγους των γυναικών ακούσονται ούτε της φωνής αυτών την ακοήν, ούτε της όψεως την όρασιν αβλαβώς παρελεύ<σονται>. Πρέπον ουν εστιν αποτρέπεσθαι ταύτας, ει δυνατόν, παντελώς και προς μοναχούσας εναρέτους, είπερ εισίν αυτόθι ταύταις παραπέμπειν και δι εκείνων ακούειν σε άπερ εκείναι θεραπεύσαι αδυνατούσιν. Ει δε ποτε ανάγκη τις

κατεπείγει του ιδείν σε γυναίκα μη 30πυκνώς ταύτας, αλλά δι' ημερών προσδέχου πολλών μήτε πρόσωπον αυτών ορών μήτε μην παρ' αυτών ορώμενος και ολίγα προς αυτάς ειπέ και ολιγώτερα παρ' αυτών άκου<ε>. Απόπεμπε ταύτας εν τάχει από το κελλίον σου, ίνα μη και τοις μετά σου ούσι βλάβης παραίτιοι γένωνται. Ει δέ τινα βλάβην και μικράν είτ' εν σοί είτε εν τοις ούσι μετά σου φύεσθαι νοήσεις εκ των τοιούτων 35προσώπων, παντελώς ταύτας απόστησον από της προς σε φερούσης οδού. Τας δε υπό δαιμόνων οχλουμένας ή κατ' αλήθειαν ή κατά προσποίησην δι' όλου εκτρέπου και αποδίωκε και μη συγχώρει πλησιάζειν εν τωι κελλίωι· πολλοί γαρ δι' αυτών, ους και ημείς είδομεν, κατεκλίθησαν και απώλοντο].

ΙΖ' Ονειράτα δε και προφητείας και προαγορεύσεις και φαντασίας και τα 40τοι-
αύτα τελείως παραιτού, πολλής γαρ ταύτα και πλάνης και καταγνώσεως αίτια τοις
πειθομένοις αυτοίς γεγόνασι μοναχοίς και εκ των τοιούτων προαγορεύσεων μυρίαί
ταραχαί και ακαταστασίαι και πολλοί πόλεμοι και σφαγαί προέβησαν. Φυλάττου ουν
εκ τούτων διά τον Κύριον, όση σοι δύναμις. Καθέζου δε εν τωι κελλίωι σου, ως
προείρηται, εν τωι κρυπτώι και κατά μόνας τον σύμβλον της 45αρετής ως του Χρι-
στού κατεργαζόμενος θέλημα.

ΙΗ' Τα διδόμενα παρά τινων φιλοχρίστων, ει μεν ουκ έχεις διατροφάς και σκεπά-
σματα κατά τον απόστολον λάμβανε μη πλέον της αναγκαίας σου χρείας και των
συν σοί. Ει δ' έχεις, μη λάβε, ει δυνατόν, αλλ' έσο της αρετής εργάτης άμισθος. Ει
δε λαμβάνεις δίδου πτωχοίς μοναχοίς τοις εν αρετήι ζώσι και 50δεομένοις. [Ει δε
λάβηις, μη εις οικοδομάς κεκαλλωπισμένας και μεγάλας, μη εις επικτήσεις γης ή
τινων άλλων φθαρτών ταύτα παρανάλισκε, μη εις φίλους ή συγγενείς μηδέν λειπο-
μένου<ς>, μη εις τραπέζας μακράς και πολυτελείς, ίνα μη σκανδάλου γίνηι παραι-
τιος και διαβολής τοις αδιακρίτως τα πράγματα κρίνουσιν ως οικοδομών πάλιν α
κατέλυσας. Αλλά το δέον και άυταρκες μόνον παρακρατών 5και όσον την αναγκαίαν
χρείαν πληρούν το περιττεύον άπαν χήραις δίδου και ορφανοίς και πτωχοίς, καθώς
ημας αι των αποστόλων Πράξεις διδάσκουσι, προσέφερον γαρ τα χρήματα τοις απο-
στόλοις Και εδίδετο [τωι] εκάστωι καθότι αν τις χρείαν είχε, ψησί. Προτίμα δε εν
τούτοις διά την συνείδησιν των φαύλων τους ευλαβείς και τους εν αρετήι ζώντας
και πτωχεία των αδιαφό10ρωζ ζώντων και πενομένων. Πάσαν σου την ελεημοσύνην
μήτε εγγύς της κέλλης σου ποίει, μήτε φανερώς, αλλά και κρυπτώς και μακράν διά
τε των πενήτων τας οχλήσεις και την λέγουσαν εντολήν, οράτε Μη ποιείτε την ελε-
ημοσύνην υμών έμπροσθεν των ανθρώπων προς το θεαθήναι αυτοίς και Μη γνώτω
η αριστερά χειρ το έργον της δεξιάς]

15 ΙΘ' Εύχου υπέρ ειρήνης παντός του κόσμου, υπέρ της των χριστιανών σωτηρίας
και νίκης των βασιλέων ημών, υπέρ ομονοίας και ειρήνης πασών των εκκλησιών.
Ωφέλει τους προσερχομένους σοι και από του βίου σου και από του λόγου σου, ίνα
λάμψηι το φως σου έμπροσθεν των ανθρώπων και διά των καλών σου έργων δο-
ξάζηται ο Θεός.

20 Εύχου δε διά τον Κύριον και υπέρ της εμής αναξιότητος ότι μηδέν ποιήσας
ποτέ αγαθόν μηδέ έχων τί ποτε αρετής λείψανον, αλλά βρύων έλκεσι και τοις πάθεσι

γράφω και διδάσκω τους χάριτι Θεού πασης αρετής πεπληρωμένους και γνώσεως. Συγχώρησόν μοι και εν τούτοι και εις α πολλάκις εξ αφροσύνης και αγνοίας ου δεόντως έγγραφα. Σε δε Κύριος ο Θεός σκεπάσαι από πάσης ορατής και αοράτου κακώσεως και ενισχύσαι εις το άγιον Αυτού θέλημα. Αυτώ η δόξα εις τους αιώνας αμήν.

Κριτικό υπόμνημα

Για την έκδοση της επιστολής του Συμεών αντέβαλα τη δική μου προηγούμενη έκδοση, που στηρίχτηκε στον κώδ. 22(Λ.103), αι. 16^{ου}, του Κυριακού της σκήτης της Αγίας Άνης του Αγίου Όρους, προς την έκδοση του Κ. Μητσάκη, που στηρίχτηκε στον κώδικα Μετεώρων, Μεταμορφώσεως 548, του έτους 1088/9 και τον 498 της Εθνικής Βιβλιοθήκης του Μονάχου τού 12^{ου} αι. Η αντιβολή των χειρογράφων επιβεβαιώνει πάλι το αξίωμα *codex posterior; non deterior*, διότι ο μεταγενέστερος κώδικας του Αγίου Όρους παρέχει κείμενο χωρίς τις προσθήκες, για τις οποίες έγινε λόγος. Προκρίνονται και από τον αγιορειτικό κώδικα και από την έκδοση του καθηγ. Μητσάκη γραφές, που αρμόζουν στη γραφίδα λόγιου επισκόπου, όπως ήταν ο Συμεών. Με το γράμμα Σ σημαίνεται ο κώδικας της σκήτης, με το Μ το κείμενο του Μητσάκη.

Σελίδα 2,8όσοΜ. όσωι scripsi 11λογικόνΣ 11και επιθυμητικόνΣ 12αρεταί και φυσικώς υπάρχουσινΜ, αρεται φυσικώς ενυπάρχουσινΣ 16πλάνη λογισμώνΜ πλάνη λογιστικούΣ 20δε τούτουΜ δε αυτούΣ 20εις αυτάΜ εις ταύταΣ 20καταμολύνεινΜ μολύνεινΣ 22των Εκείνου καλώνΜ των εκεί αγαθώνΣ 22του δε θυμικού κακίαίΜ του θυμικού ... κακίαί δεΣ 24καταλαλιά, φόνος καιΜ καταλαλιά καιΣ 22-24seriem virtutum et vitiorum invertitΜ 25τας τε κακίας και τας αρετάςΜ τας κακίας και τας αρετάςΣ 25τας κακίας και τας αρετάςΣ 26ασκήσεις, μονώσεις καιΜ άσκησις, μόνωσις καιΣ 31ούτος ενΜ ούτος και ενΣ 33πώς δει το καλόν εργάζεσθαιΜ παρίδοι το καλόν εργάσασθαιΣ 34απατώμενος και διά φθόνου και διά κενοδοξίας εμπαιζόμενος και μνησικακίας θανατούμενοςΜ απατώμενος και διά κενοδοξίας εμπαιζόμενος και διά φθόνου και μνησικακίας θανατούμενοςΣ 36αποτάσσεσθαιΜ αποτάξασθαιΣ 37Αυτώ διάΜ Αυτώ και διάΣ 37άγιοι πατέρες ημώνΜ άγιοι ημώνΣ 39κέλλαις και εγκλείστροιςΜ κελλίσις και εγκλείστραιςΣ Σελίδα 3,1τελείας υποταγής και υπομονής και κοπής τουΜ τελείας αποταγής και εκκοπής τουΣ 2και την αρετήνΜ και αρετήνΣ 3έξω σχολάσεωςΜ έξω σχολήςΣ 3παιδύσωσιΜ παιδευθώσιΣ 4-5τους λογισμούς ασυλήτους και αμετεωρίστους από των αγαθών τηρήσωσιν εννοιών και τον ΘεόνΜ τον λογισμόν ασυλήτους και αμετεωρίστους τηρήσωσιν εκ των μη δεουσών εννοιών και τον ΘεόνΣ 7σωματικά μεν εργασίαίΜ σωματικάί εργασίαίΣ 9αποξύνεινΜ αποξέεινΣ. 10νεκρώσεως του κόσμου παντόςΜ νεκρώσεως παντός κόσμουΣ 12διά τούτωνΜ δι' αυτώνΣ 12των τε ψυχικών και σωματικώνΜ των ψυχικών και σαρκικώνΣ 14-15της αγάπηςΜ αγάπηςΣ 15ωσαύτως ταΜ ωσαύτως και ταΣ 14καταμαραίνομενΜ μαραίνονταιΣ 15εγκρατείας και υπομονής και ταΜ εγκρατείας και της επιμονής της αγάπης ταΣ 18νηστείας, αγρυπνίαςΜ νηστείαν, αγρυπνίανΣ 10όμοιαΜ παραπλήσιαΣ 22επηγγείλατο ημίν αγαθάΜ επηγγείλατο

αγαθάΣ 23μεμνημένος και όπως ρύεταιΜ μεμνημένος όπως ρύσηταιΣ 24και από της τωνΜ και εκ της τωνΣ 25λύπηςΜ λήθηςΣ 27Θεού και της μνήμης των Αυτού αγαθώνΜ Θεού και των Αυτού αγαθών της μνήμηςΣ 28παν υπομένομεν επερχόμενον καιΜ παν επερχόμενον λυπηρόν υπομένομεν καιΣ 28-29ημάς από τηςΜ ημάς τηςΣ 29ΑυτούΜ του ΘεούΣ 30και από της των Αυτού καλώνΜ και από της των καλών λήθηςΣ 31ραθυμία και αμέλεια, παρ' ων γεννάται η φιλαυτία, ήτις εστίνΜ ραθυμία, αμέλεια, ήτις εστίνΣ σώματος· εκ ταύτης της φιλαυτίας επέρχεται φιληδονία και φιλαργυρία και φιλοδοξία, άπερΜ σώματος, εξ ης επέρχεται η φιληδονία και η φιλοδοξία και η φιλαργυρία, άπερΣ 35επουρανίωνΜουρανίωνΣ 37δηΜ δεΣ 38ΟστιςΜ Εί τιςΣ 39αυτούΜ αυτώΣ 39δύναται είναι μου μαθητήςΜ δύναταί μου είναι μαθητήςΣ 40και μητέραΜ ή μητέραΣ 41και αγρούςΜ ή αγρούςΣ 41και γυναίκα και παιδιάςΜ και παιδιάς και γυναίκαΣ 41-42λήψεται και ζώην λήψεται και ζώην αιώνιον κληρονομήσειΜ λήψεται και ζώην αιώνιον κληρονομήσειΣ 44μετελθείν της ασκήσεωςΜ μετελθείν βίον της ασκήσεωςΣ 46απελθείνΜ εισελθείνΣ 48-49ήτοι των λογισμών την φυλακήνΜ ήτοι την των λογισμών φυλακήνΣ 49επί δε τούτο μη γέγονενΜ επειδή δε τούτο ου γέγονενΣ 49στύλωνΜ στύλωιΣ 49-50τον στον της ψυχής οίκονΜ τον στον οίκονΣ πίστιν και αγάπην και ελπίδα την ειςΜ πίστιν και ελπίδα και αγάπην ειςΣ Σελίδα4,1οδηγούντά τιναΜ οδηγούντά σέ τιναΣ 2και πείθουΜ πείθουΣ 7όθεν εξήλθεςΜ δι' ον εξήλθεςΣ 9-10πάθη θυμόςΜ πάθη δε θυμόςΣ 10μόνον εκκόψαιΜ μόνον ποιήσαιΣ 11εμπαθείς ανταγωνίζεσθαι λογισμούςΜ εμπαθείς λογισμούςΣ 12μολύνουσινΜ μολύνωσινΣ 13προσευχής καθαράς την βασιλείαν προξενεί του ΘεούΜ προσευχής και καθαρότητος την βασιλείαν του Θεού ημίν προξενείΣ 13Επίλεγε ... εξήλθες locum corrupte tradunt duo codices, quibus Mitsakis usus est et recte eum crucibus signavit; codex Athous autem incorruptum tradit. 14παν το κατ' εκείνον τον άγιον Ιωάννην δι' ο εξήλθεςΜ πάντοτε κατ' εκείνον τον άγιον· Δι' ο εξήλθεςΣ 15παρενοχλούσι σοι δαίμονεςΜ παρενοχλούσι δαίμονεςΣ 19άπερ τοΜ άπερ και τοΣ 10θυμικόν εκταράσεται της ψυχήςΜ θυμικόν της ψυχής εκταράσεταιΣ 21μνήμη και Μ μνήμη του θανάτου καιΣ 24πνευματικέ, ότι καιΜ πνευματικέ, και Σ 25φαύλα και ψεκτάΜ ψεκτά και φαύλαΣ 25τις γαρ δύναταιΜ τις δύναταιΣ 26σωφρονήσαι ως Μωϋσής και Ηλίας και ΔανιήλΣ 28και μάρτυρες Σ 29Αντώνιος, Ευθύμιος, ΣυμεώνΣ 29στυλίτης, αλλά και γυναίκεςΣ 31αυτούς κατά το δυνατόν. ΑκούωΣ 30-31και ει μενΜ και ει μη scripsi 31-32γάρ και πολλούςΜ γάρ πολλούςΣ 32είναι εν τοις όρεσι και εν ταις ερήμοιςΣ 33-34εντολήν εν τωι της αρετής αγωνιζομένους μέτρωιΣ 33αγωνιστάς και θεωρώΜ αγωνιστάς θεωρώΣ 33πλείστους υπέρΜ πλείστους και υπέρΣ 34-35αλλά τούτους εάσωμεν, τους μεταστάντας καλώς μεμφομένους εαυτούς ευρίσκομενΣ 39την πολλήν του Θεού αγαθότητα προς ημάςΣ 40τα παρ' ημών πραττόμεναΣ 41σκύβαλα και ως σκιάν. ΤαύταΣ 43ποιούμενΜ ποιώμενΣ 43πρόσθεσινΜ προσθήκηνΣ 45το λέγειν· ΑχρείοιΣ 46ποιειςΣ 46ταύτην εργάζου και διάΜ ταύτην ποίει και ως διάΣ 48θελήμασίν σου τυχώνΜ θελήμασί σου στοιχώνΣ 48-49λογισμώι ότι από τούτου πρώτη κατάγνωσίς εστιΣ 49-50πληρώ ως ιδιόρρυθμος και αυτάρεσκος και ότιΣ. Σελίδα5,2βούλοιοτοΣ 2-3εξουθενούμενοι, θλιβόμενοι, κακουχούμενοι, ατιμαζόμενοι, εγώΣ 3φίλαυτος και ανυπότακτος και ολιγόψυχοςΣ 4υποτασσομένων διάΣ 5διαλογίζησιΣ 6εαυτόνΣ 6ηγήςσαι και αμαρτωλότερον έχης καιΣ 7κοσμικούς στρατιώταςΣ 8ταλαιπω-

ρούμενος και αγωνιζόμενοςΣ 8-9δωρεάν παρά Θεού τρεφόμενος καιΣ 9σωιζόμενοςΣ 9και εάν εις πάσαν εργασίανΜ και εις πάσαν στην εργασίανΣ 10έργον σου και ως δει καθέξει εν τωι κελλίωι σου. Ει δε μη, σκόπει, πάτερ πνευματικέ, μη κοπιáis εις κενόν. Τας υπερβολάς add.Σ 13νηστεία, αγρυπνία άμετρος, γυμνότης, σιδηροφορία και ταΣ 14αδηφαγία, ανάπαυσις, αδιαφορία και τα τοιαύταΣ 16το πάνταΣ 16-17και της μοναχικήςΣ 18ελπίδος και αγάπηςΣ 20εντολήν και παράβολον και πλάνης αίτιον και βλάβηςΣ 23εξομοίωσίς εστινΣ 25-26ως εαυτόν αγαπάςΣ 26ΚύριοςΣ 26-27ει χαίρεις μετά χαιρόντων omΣ 28-29Θεόν εξ όλης ψυχής και εξ όλης καρδιάς αγαπάς, ώσπερ ο Χριστός ηγάπησεν ημάς. ΤαύταΣ 29φύσιν κατορθώματαΣ 31-32ταύταςΜ 34καρπώσοιτοΣ 35ει μη το οικειόν εκάστωι τέλος απεργάζονταιΣ 34δε αξίνηΜ 36προς το κέρδος, ήτοι την ωφέλειανΣ 36ήτουνΜ 37πάντως εκ του πονείν όφελοςΣ 30και δι' αυτό τρέχουσι το καλόν omΣ 39ΚύριοςΜ κυρίωςΣ 40ειρήνη, μακροθυμία, χρηστότηςΣ 41απηριθμύσατο-αφορώσι και επείγονται. ΔειΣ 41ποιείν διάΣ 41Θεόν και μηΣ 42απερχόμενον και ανθρώπινονΣ 43μισθόν αυτών, φησί ο Κύριος, και διά των σωματικώνΜ μισθόν, ως αυτός φησίν ο Κύριος. Δει ουν διά των σωματικώνΣ 44τας ψυχάςΜ τας ψυχικάςΣ 45και μέμφου omΣ 45εαυτόνΣ 45πταίονταΣ 45-46υπερέχου αυτώνΣ 46οΚύριοςΣ 47-48θάνατος. Τους χαρινΣ 48και Ουδέποτε ... αδελφού μου addΜ 49εις σεΣ. Σελίδα 6,1αμεριμνία και αφροντισία των έξω, τοιςΣ 2και νουθεσίαΣ 3-4ημέρας τρεις προς την ησυχίαν και τέσσαρας προς την ομιλίαν. ΈχεΣ 6πρώην αμαρτημάτωνΣ 6καθημερινών σφαλμάτωνΣ 7αμέλειανΣ 7-8γλώττης σου ολισθημάτωνΣ

10Ταύτα ψηλάφα πάντοτε καιΣ 10-11ποίει διόρθωσινΣ 11μήπως ως ζιζάνιαΣ 12των αρετώνΣ 13κατάνευσινΣ 16Δος ωσαύτωςΣ 17το πάθοςΣ 18δε μίαν εντολήν Αυτού ούτεΣ 20-21 θλίψεων ρύεται ημάς και της των δαιμόνων πλάνης και της των ανθρώπων επηρείας. ΗμείςΣ 22λόγων και δι' εννοιώνΣ 23διάβολον και πολεμούντα ημάςΣ 25δάκρυα ουκ ανάξουσι λογιζόμεθαΜ 27απάθειαν, την αγνείαν, την υπερέχουσανΣ 28ειρήνηΜ 28διά προσευχής εις ΘεόνΣ 29-30Διά τούτων γαρ πάσαΣ 30-31σοι διά της ταπεινώσεως ενοικήσειΜ 31Θεός και εμπειριπατήσει εν σοι κατάΣ 24λέγονΣ λέγον<τι>scriseram 34τον λογισμόνΣ 35καθαρισθείς γαρ ο νους από των παθών έτερον διδάσκαλον ου χρήζειΣ 36-37εκάστην πώς παρήλθεςΣ 36-37εκάστην, Ψυχή, αγωνίζου ίνα σωθήις, σώμα εργάζου, ίνα τραφήις. Ερεύνα καθ' εκάστην πώς παρήλθεςΜ 40απαίτησον εαυτόνΣ 41κόσμωι μαστίζοντεςΣ 42 ενοχλεί λογισμόζΜ 43μη κρύψηςΜ 43εκκάλυψονΣκάμψονΜ 44μήπως σε πλήξει και δι' έργου θανατώσειΜ 47μεν αυτοι. Εν ταις τρισίν ημέραις της ησυχίας καθ' εαυτόν πολυπραγμόνειΜ 48μη άχρησταΣ 49προλαβώνΣ 49σκοτώσηιΣ 49και ενΣ Σελίδα7,1τοξεύσει σου της ψυχής το ευθέςΣ 1τέσσαρσιΣ 2λάλησονΣ 10συγχωρούσινΜ 18εξηγόρασανΜεξηγόρευσανscrisi 21τυχείνΜ fort <εν>τυχείν 26παρελεύ<σονται>Μfort προσδέξονται 28ταύταςΜ ταύταιςscrisi 39προσαγορεύσειςΣ 40αιτίαΜ 41αυτάΜ 41εκ τοιούτωνΜ 41προσαγορεύσεωνΣ 43τούτουΜεκ των τοιούτωνΣ 44ώσπερ είρηταιΜ 44εν κρυπτώ και κατάΣ 44το σύμβλονΜ το σύμβολονΣ τον σύμβλον scripsi 45ως του ΧριστούΣ 45θέλημαΣ μέλιτταΜ 37τιναΜ 46διατροφήνΜ 47λάβεΜ 47-48αναγκαίας σου χρείας καιΣ 48ει δε έχειςΣ 48λάβηιςΜ. Σελίδα8,7[τωι]seclusi 15υπέρ των χριστιανών σωτηρίας, υπέρ πάντων ανθρώπων, υπέρ νίκης των αγίων βασιλέων ημώνΜ 17ερχομένους προς σε καιΜ 18φως

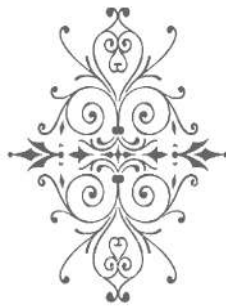
έμπροσθενΜ 21τι αρετήςΣ 23μοι διά τον Κύριον καιΣ συγχώρησιν δει μοιΜ 24αγνω-
σίαςΜ 24σκεπάσηΜ 25ενισχύση σεΜ 25εις το θέλημα Αυτού ΑμήνΜ

Οι πηγές του Συμεών

Σ' αυτή την παράγραφο υποδεικνύονται οι πηγές του Συμεών, ο οποίος παραθέτει από τη μνήμη τα χωρία αρχαίων συγγραφέων, τα βιβλικά και των ασκητών. Όλ' αυτά φανερώνουν ευπαίδευτο συγγραφέα, ο οποίος διατυπώνει τα νοήματά του πετυχημένα, αν με κάμποση πολυλογία συνηθισμένη τότε. Ακολουθεί η υπόδειξη των πηγών κατά σελίδα και στίχο.

Σελίδα 2, στ. 10-11 Πρόκειται για την πασίγνωστη πλατωνική διδασκαλία. Βλ. Πλάτ., Πολιτείας Β' XIV:439Deξ. στ. 11εξ. Πλάτ., Πολιτείας ΣΤ' XVI: 504Aεξ. Νόμων α' V:639A-B. στ. 36 Λουκ. 14,33. στ. 37 Εβρ. 11,38. Σελίδα 3, στ. 26 Ψαλμ. 102,1. στ. 28 Ρωμ. 8,35 στ. 38 Λουκ. 14,33. στ. 40 Ματθ. 10,37. Μάρκ. 10,29-30. στ. 42 Ματθ. 11,28. Σελίδα 4, στ. 12 Ψαλμ. 50,12. στ. 14 Αββάς Αρσέν. μ': Γεροντικόν, έκδ. Π. Β. Πάσχος, Αθήναι 1961, σ. 11. στ. 22 Ψαλμ. 126,1. στ. 37 Ιώβ 42,6 Ρωμ. 8,18. στ 41. Ησ. 64,5. στ. 45 Λουκ. 17,10. Σελίδα 5, στ 11 πρόκειται για την αριστοτελική διδασκαλία. Βλ. Αριστ., Ηθικ. Νικομ. Β' 6, 1106b-1107a. Πώς απέτρεπαν από την υπερβολή οι ασκητές δείχνουν τ' αποφθέγματα. Αββάς Αντών. η', γ', λστ', Γεροντικόν, ό.π.,σ. 2.5. στ. 7 Αββάς Ποιμ. λα', Γεροντικόν, ό.π., σ. 88. στ. 17 Παραθέτει από τη μνήμη το απόφθεγμα ρκθ' του αββά Ποιμένος, το οποίο έχει ως εξής: «Είπε πάλιν ότι τα υπέρμετρα πάντα των δαιμόνων εισίν» (Γεροντικόν, ό.π., σ. 97). στ. 23 Ματθ. 5,44. Γαλ. 6,2. στ. 25 Λουκ. 6,27-28. 1Κορ. 4,12-13. στ. 27 Ρωμ. 12,15. στ.28 1Θεσσ. 5,17-18. Ματθ. 22,37. στ. 29-30 Γαλ. 5,22. στ. 40-41 Γαλ. 5,22. στ. 42 Ματθ. 6,2-5. στ. 46. Ματθ 18,10. 47 Αββάς Αντών., θ', Γεροντικόν, ό.π., σ. 2. στ. 48 Κατά το νόημα αποδίδει το απόφθεγμα β' του αββά Ιωάννη του ευνούχου «Είπεν ο αββάς Ιωάννης ότι ο πατήρ ημών ο αββάς Αντώνιος είπεν ότι ουδέποτε το εαυτού συμφέρον προέκρινα της του αδελφού μου ωφελείας» (Γεροντικόν, ό.π., σσ. 54-55). Σελίδα 6, στ. 27 Φιλιπ. 4,7 στ. 31 2Κορ. 6,16. στ. 32 Ψαλμ. 6,9. στ. 33 Ιω. 2,16. στ. 44 Εκκλ. 4,10. στ. 45 Παροιμ. 11,14. Σελίδα 7, στ. 46-47 1Τιμ. 6,8. Σελίδα 8, στ. 6 Πράξ. 2,45. στ. 12 Ματθ. 6,1.3. στ. 18 Ματθ. 5,16. στ. 21 Leutsch-Schneidewin, CPGII, 272, 26. D. K. Karathanasis, Sprichwoerter ... Muenchen 1936, S. 75. 140.







Η «συμπόρευση» της Αντιπροσωπευτικής Δημοκρατίας με βασικές αρχές της Χριστιανικής Διδασκαλίας

ΠΑΥΛΟΠΟΥΛΟΣ ΠΡΟΚΟΠΗΣ

Πρόλογος

Την καθιέρωση της Χριστιανικής Διδασκαλίας ως τρίτου πυλώνα του Ευρωπαϊκού Πολιτισμού διευκόλυνε, τα μέγιστα, το γεγονός ότι στην διαδρομή προς την εμπέδωσή της η Αντιπροσωπευτική Δημοκρατία βρήκε έναν, *prima faciae* «απροσδόκητο», σύμμαχο: Την Χριστιανική Διδασκαλία, μέσω θεμελιωδών αρχών και αξιών της, κατ' εξοχήν δε μέσω της Ελευθερίας, έστω και αν αυτή, στο συγκεκριμένο θρησκευτικό πεδίο, ξεκινά από εντελώς διαφορετική αφετηρία. Δηλαδή, αφετηρία που απέχει ουσιωδώς από την θεσμική και πολιτική σύλληψη της Ελευθερίας, την οποία υπηρετεί η Αντιπροσωπευτική Δημοκρατία. Πέραν τούτου, όπως εξηγείται στην συνέχεια, η Χριστιανική Διδασκαλία είναι εκ φύσεως εξοικειωμένη και με την έννοια της Αντιπροσωπευσης, η οποία συνιστά θεμελιώδη αντηρίδα της Αντιπροσωπευτικής Δημοκρατίας. Υπό τα ως άνω, λοιπόν, δεδομένα, και αν ακόμη γίνει δεκτό –και πρέπει, για λόγους ιστορικούς και θεσμικούς, να γίνει δεκτό– ότι οι ευθείες θρησκευτικές προεκτάσεις της πορείας εμπέδωσης της Αντιπροσωπευτικής Δημοκρατίας είναι από ασθενείς έως ανύπαρκτες, θα ήταν μάλλον αυθαίρετο, πάλι από ιστορική και πολιτική έποψη, να υποβαθμισθεί και, πολύ περισσότερο να αγνοηθεί, η σημασία της οιονεί αγαστής «συμπόρευσης» της Αντιπροσωπευτικής Δημοκρατίας με τις αρχές της Χριστιανικής Διδασκαλίας. Υπό την έννοια ότι από την μια πλευρά η Χριστιανική Διδασκαλία δεν βρήκε –το αντίθετο, μάλιστα– στην Αντιπροσωπευτική Δημοκρατία μια μορφή πολιτειακής οργάνωσης εχθρική προς τις βασικές της αρχές. Και, από την άλλη πλευρά, η Αντιπροσωπευτική Δημοκρατία,

έχοντας στο θεσμικό και πολιτικό της «οπλοστάσιο» ως εμβληματικό μέσον ανάπτυξης της προσωπικότητας του Ανθρώπου και την απόλυτη Θρησκευτική Ελευθερία, δεν χρειάστηκε να αντιμετωπίσει την Χριστιανική Διδασκαλία ως ένα είδος «εσωτερικού εχθρού». Όπως αντιθέτως, λοιπόν, «συμπορεύθηκε» με αυτήν για την υπεράσπιση των θεσμών τόσο της Ελευθερίας όσο και της Αντιπροσώπευσης.

I. Η Ελευθερία, ως μορφή «κοινού τόπου» μεταξύ της Χριστιανικής Διδασκαλίας και της Αντιπροσωπευτικής Δημοκρατίας

Αν, όπως γίνεται καθολικώς δεκτό, η Αντιπροσωπευτική Δημοκρατία νοείται πρωτίστως ως διαδικασία εγγύησης της Ελευθερίας, η Χριστιανική Διδασκαλία, από την πλευρά της, συμπεριλαμβάνει, με έμφαση, την Ελευθερία στον θρησκευτικό αξιακό της «κώδικα», υπό τις ακόλουθες διευκρινίσεις:

A. Οι περί Ελευθερίας μαρτυρίες των Ευαγγελίων

Κατ' αρχάς, η ιστορική έρευνα αποδεικνύει, με αμάχητα τεκμήρια, ότι η Χριστιανική Θρησκεία ξεπήδησε και μπόρεσε να επιβιώσει, στα πρώτα βήματα των πιστών της, μέσω της διεκδίκησης της Θρησκευτικής Ελευθερίας και της αντίστοιχης άμυνας απέναντι στους απηνείς διωγμούς πολλών ύστερων Ρωμαίων Αυτοκρατόρων. Κατά τους διωγμούς αυτούς οι πρώτοι Χριστιανοί έδειξαν την πρωτοφανή, για τα δεδομένα της εποχής, αφοσίωσή τους στα θρησκευτικά τους «πιστεύω» αλλά και την απaráμιλλη αντοχή τους έναντι των βαρβάρων μεθόδων των διωκτών τους. Γεγονός το οποίο τους επέτρεψε να καταδείξουν τον απάνθρωπο χαρακτήρα των διωγμών και να κερδίσουν, έτσι, έδαφος σε ό,τι αφορά την προσέλευση νέων πιστών, σε μια εποχή που η ραγδαία παρακμή της Ρωμαϊκής Αυτοκρατορίας οδηγούσε, με εξίσου ραγδαίους ρυθμούς, στην πλήρη απαξίωση των αρχών, τις οποίες ενστερνιζόταν για τον Άνθρωπο και τον Πολίτη.

1. Με άλλες λέξεις, οι πρώτοι Χριστιανοί έδωσαν «αγώνα ζωής και πίστεως» έναντι των παντοδύναμων διωκτών τους, διεκδικώντας την ελευθερία της θρησκευτικής επιλογής και διακηρύσσοντας, «*urbi et orbi*», ότι οι θρησκευτικές τους πεποιθήσεις κάθε άλλο παρά αντιτάσσονταν στους θεμελιώδεις κανόνες οργάνωσης και λειτουργίας της Ρωμαϊκής Αυτοκρατορίας, ιδίως δε στους κανόνες σχετικά με την επικράτηση της αυθεντικής «*Res Publica*». Και τούτο, κυρίως διότι η ευκρινής απάντηση των πρώτων Χριστιανών στον «*Ηγεμόνα*», ως προς τις σχέσεις τους με την «*Ρωμαίων Πολιτεία*», συμπυκνωνόταν στην προαναφερθείσα ρήση του Χριστού, απευθυνόμενη προς τον εσμό των Φαρισαίων: «*Ἀπόδοτε τὰ τοῦ Καίσαρος τῷ Καίσαρι καὶ τὰ τοῦ Θεοῦ τῷ Θεῷ*» (Ματθ. 22, 21). Καθώς διευκρινίσθηκε αμέσως πιο πάνω, η στάση αυτή των πρώτων Χριστιανών κατέδειξε ιστορικώς ότι η άνευ αιτίας διώξεις όχι μόνο δεν εκμηδένισαν –όπως ήταν η πρόθεση των Ρωμαίων

διοικούντων— την πορεία του Χριστιανισμού αλλά, όλως αντιθέτως, ενίσχυσαν το «*ρεύμα*» του και την συμπάθεια προς τους πιστούς του, ακόμη και εντός του κύκλου Ρωμαίων αξιωματούχων εντός και εκτός Ρώμης.

2. Άλλωστε, η ίδια η διδασκαλία του Χριστού, όπως έχει καταγραφεί στα Ευαγγέλια, υπονοεί -ή και διακηρύσσει ευθέως- την Ελευθερία, και μάλιστα υπό διάφορες, πλην όμως συμπληρωματικές μεταξύ τους, εκδοχές. Έτσι, π.χ.:
- α) Στο κατά Ιωάννην Ευαγγέλιο (8, 32) καταγράφεται το ρητό του Χριστού, σχετικά με το θεμελιώδες πρόταγμα της Ελευθερίας και την σύνδεσή της με την αναζήτηση της Γνώσης και της Αλήθειας: «Γνώσεσθε τὴν ἀλήθειαν, καὶ ἡ ἀλήθεια ἐλευθερώσει ὑμᾶς». Και ναι μεν ο Χριστός δεν έδωσε -φυσικά «*έν πλήρει συνειδήσει*» των παγίδων της σχετικότητας- απάντηση στο ερώτημα του Ποντίου Πιλάτου «τί ἐστὶν ἀλήθεια» (Ιωάν. 18,38). Πλην όμως, και μόνο το γεγονός ότι θεωρεί πως η αναζήτηση της Αλήθειας οδηγεί στην απελευθέρωση του Ανθρώπου, και συγκεκριμένα στην απελευθέρωση από τις διαβρωτικές για την αξία του δοξασίες και προκαταλήψεις, αναδεικνύει το πόσο η Χριστιανική Διδασκαλία βασίζεται στην Ελευθερία, ως μέσον ελεύθερης ανάπτυξης της προσωπικότητας. Και στο σημείο αυτό η Χριστιανική Διδασκαλία «*συναντά*», κατά κάποιον τρόπο, το Αρχαίο Ελληνικό Πνεύμα, το Ελεύθερο Πνεύμα της αμφισβήτησης της «*κατεστημένης*» γνώσης, το Πνεύμα της διαρκούς αναζήτησης της Αλήθειας και της, μέσω αυτής της αναζήτησης, θεμελίωσης της «*Σοφίας*», ήτοι της Επιστήμης.
- β) Στο κατά Μάρκον Ευαγγέλιο (8, 34), ο Χριστός διακηρύσσει: «Ὅστις θέλει ὀπίσω μου ἔλθειν, ἀπαρνησάσθω ἑαυτόν, καὶ ἀράτω τὸν σταυρὸν αὐτοῦ, καὶ ἀκολουθήτω μοι». Και μόνον η ρήση αυτή, ως μία από τις βάσεις της Χριστιανικής Διδασκαλίας, αποδεικνύει ότι η Χριστιανική Θρησκεία, εκ καταγωγής, κινείται, έναντι των μελλοντικών πιστών, στον αντίποδα του προσηλυτισμού και, πολύ περισσότερο, του καταναγκασμού. Και τούτο, διότι το «*ὅστις θέλει*» σημαίνει, υφ' οιαδήποτε ερμηνευτική εκδοχή, ευρεία ελευθερία επιλογής θρησκευτικής κατεύθυνσης: Ο Χριστός θέτει ως βάση της ένταξης των πιστών στην χορεία των Χριστιανών την ελεύθερη θέλησή τους να το πράξουν, άρα την ελεύθερη δυνατότητά τους να διαλογισθούν και να επιλέξουν, υποδεικνύοντας, επιπροσθέτως, τα μέσα που διευκολύνουν μια τέτοια συμπόρευση.

B. Η «ιδιομορφία» της Χριστιανικής Διδασκαλίας

Η κατά τα ανωτέρω ευθεία σύνδεση της Χριστιανικής Διδασκαλίας με την Ελευθερία, υπό τις επιμέρους εκφάνσεις της, φέρνει στο φως και την μεγάλη διαφορά της Χριστιανικής Θρησκείας με άλλες μονοθεϊστικές Θρησκείες, κατ' εξοχήν δε με εκείνη του Ισλάμ —με μεγαλύτερες ή μικρότερες διακυμάνσεις, ανάλογα με τις επιμέρους εκδοχές του—, όπου κυριαρχεί ο άμεσος ή ο έμμεσος καταναγκασμός υποταγής στα κελεύσματά του.

1. Σε αυτό το θρησκευτικό πεδίο η ελευθερία επιλογής θρησκευτικού προσανατολισμού απουσιάζει επιδεικτικώς και, μεταξύ άλλων συνεπειών, η αναζήτηση της αλήθειας αντικαθίσταται, σχεδόν σε απόλυτο βαθμό, από την άνευ όρων υποταγή στα κελεύσματα –κυρίως μέσω της διδασκαλίας των «προφητών»– του ενός και μοναδικού θεού. *A fortiori*, όταν το Ισλάμ προσλαμβάνει –σύνηθες φαινόμενο εκεί όπου επικρατεί γενικώς– «πολιτικές» διαστάσεις ως προς την αντίστοιχη κρατική οργάνωση, τότε αυτή η εγγενής έλλειψη Ελευθερίας μετατρέπεται και σε πλήρη συρρίκνωση ή και εξαφάνισή της κατά την άσκηση πλειάδας συναφών δικαιωμάτων.
2. Έτσι εξηγείται ευχερώς και η αδυναμία των πιστών του Ισλάμ –ιδίως δε των εκφραστών του σιιτικού και του σουνιτικού φονταμενταλισμού– από την μια πλευρά να εφαρμόσουν επαρκώς τους θεσμούς της Αντιπροσωπευτικής Δημοκρατίας στα Κράτη εκείνα, όπου επικρατεί το θρήσκευμα αυτό. Και από την άλλη πλευρά –τουλάχιστον σε πολλές και εναργώς ορατές, κυρίως στην εποχή μας, περιπτώσεις– να συμμορφωθούν προς τις θεσμικές και πολιτικές επιταγές της Αντιπροσωπευτικής Δημοκρατίας, ακόμη και όταν διαβιώνουν σε Κράτη, οργανωμένα σύμφωνα με τις πολιτειακές της βάσεις. Το αντίθετο μάλιστα, οι πιστοί αυτοί συχνά επιδίδονται σε διώξεις εναντίον αλλοθρήσκων, οι οποίες φθάνουν στα όρια της βαρβαρότητας και, συνακόλουθα, αντιτίθενται σε κάθε έννοια Ανθρωπισμού. Και το πιο επικίνδυνο είναι ότι την στάση αυτή υιοθετούν όχι μόνο εντός του κρατικού πλαισίου, στο οποίο ανήκουν, αλλά και όταν διαβιούν σε άλλα Κράτη, περιφρονώντας τις στοιχειώδεις αρχές της Ελευθερίας και της Δημοκρατίας που ισχύουν σε αυτά. Βεβαίως, πρέπει να διευκρινισθεί ότι η αδιανόητη, για την σύγχρονη Δημοκρατία, αυτή συμπεριφορά δεν αφορά σε όλους εκείνους, οι οποίοι ασπάζονται τις αρχές του Ισλάμ, αλλά πρωτίστως τους εκφραστές του ισλαμικού φονταμενταλισμού, σιιτικού ή σουνιτικού κατά τα ανωτέρω.

II. Η Αντιπροσώπευση ως «κοινό σημείο» της Χριστιανικής Διδασκαλίας και της Αντιπροσωπευτικής Δημοκρατίας

Εκτός από την Ελευθερία, την «συμπόρευση» της Αντιπροσωπευτικής Δημοκρατίας με την Χριστιανική Διδασκαλία –και, επέκεινα, με τον Χριστιανισμό εν γένει, υφ' όλες του τις δογματικές εκφάνσεις, από την Ορθοδοξία και τον Καθολικισμό ως τον Προτεσταντισμό, εν συνόλω– διευκόλυνε και το γεγονός ότι η Διδασκαλία αυτή είναι επαρκώς εξοικειωμένη και με την έννοια της Αντιπροσώπευσης, αντίθετα προς άλλες μονοθεϊστικές θρησκείες, με κυριότερο παράδειγμα και πάλι εκείνο του Ισλάμ.

A. Η «ομολογία» του Χριστού

Μια σειρά από ρήσεις του Χριστού, όπως καταγράφονται στο κατά Ιωάννην Ευαγγέλιο (14, 1-14), αρκούν για να καταδείξουν ότι ο ίδιος ο Χριστός, ως «Υιός του Θεού», αναγνωρίζει εαυτόν και ως αντιπρόσωπο του Θεού επί γης.

1. Για παράδειγμα:

«ἐγὼ εἶμι ἡ ὁδὸς καὶ ἡ ἀλήθεια καὶ ἡ ζωὴ· οὐδεὶς ἔρχεται πρὸς τὸν πατέρα εἰ μὴ δι' ἐμοῦ»,

«εἰ ἐγνώκατέ με, καὶ τὸν πατέρα μου ἐγνώκατε ἄν»,

«ὁ ἑώρακὼς ἐμὲ ἑώρακε τὸν πατέρα»,

«ἐγὼ ἐν τῷ πατρὶ καὶ ὁ πατὴρ ἐν ἐμοί ἐστι»,

«τὰ ῥήματα ἃ ἐγὼ λαλῶ ὑμῖν, ἀπ' ἐμαυτοῦ οὐ λαλῶ· ὁ δὲ πατὴρ ὁ ἐν ἐμοὶ μένων αὐτὸς ποιεῖ τὰ ἔργα».

Τις ρήσεις αυτές συμπυκνώνει, ως θέσεις πίστεως πλέον, το *Σύμβολον τῆς Πίστεως*, ιδίως στο μέτρο που οριοθετεί την υπόσταση του Χριστού ως μέρους της Αγίας Τριάδος. Κατ' εξοχήν δε όταν εξαγγέλλει την πίστη στον «Υἱὸν τοῦ Θεοῦ τὸν μονογενῆ», «τὸν δι' ἡμᾶς τοὺς ἀνθρώπους καὶ διὰ τὴν ἡμετέραν σωτηρίαν κατελθόντα ἐκ τῶν οὐρανῶν καὶ σαρκωθέντα ἐκ Πνεύματος Ἁγίου καὶ Μαρίας τῆς Παρθένου καὶ ἐνανθρωπήσαντα», τον «ἀνελθόντα εἰς τοὺς οὐρανοὺς καὶ καθεζόμενον ἐκ δεξιῶν τοῦ Πατρὸς».

2. Οι προμνημονευόμενες περικοπές των Ευαγγελίων, όπως αναπτύχθηκαν και εξειδικεύθηκαν στην συνέχεια από την Χριστιανική Διδασκαλία, αποδεικνύουν εμφατικώς ότι κατά την Διδασκαλία αυτή ο Χριστός ἦλθε στην Γη ως εκπρόσωπος και αντιπρόσωπος του Θεού, «διὰ τὴν ἡμετέραν σωτηρίαν».

α) Όταν, λοιπόν, εμφανίσθηκε και εμπεδώθηκε η Αντιπροσωπευτική Δημοκρατία – η οποία, από πλευράς οργανωτικής, είναι πρωτίστως πολίτευμα που λειτουργεί υπό όρους αντιπροσώπευσης– η Χριστιανική Διδασκαλία είχε προ πολλού ολοκληρωθεί και στην βάση των ως άνω ευαγγελικών περικοπών, ώστε η Αντιπροσώπευση να μην της είναι εχθρική ή και απλώς ξένη, ως μέθοδος δημοκρατικής διακυβέρνησης των πολιτών. Όπως αντιθέτως, η Αντιπροσώπευση της ήταν τόσο «οἰκεία ἐκ τῶν ἔσω», ώστε να την αποδέχεται, *a fortiori*, και δια της οδού του προμνημονευόμενου «Ἀπόδοτε τὰ τοῦ Καίσαρος τῷ Καίσαρι».

β) Στο σημείο αυτό δε ἐγκείται και μια ευδιάκριτη διαφορά ανάμεσα στην Παλαιά και την Καινή Διαθήκη, αφού η πρώτη ναι μεν δεν αγνοεί την έννοια της αντιπροσώπευσης, όταν «προσδοκά» την ἔλευση του «Χρισμένου», του «Μεσσία» («Μεσιάχ»). Πλην όμως, αυτή αναμένεται σε ένα απροσδιόριστο μέλλον, και έτσι δεν υπάρχει στα κείμενα της Παλαιάς Διαθήκης επαρκής ανάλυση του πώς και σε ποιο βαθμό ο «Μεσσίας» εκπροσωπεί τον Θεό επί της γης. Κάπως έτσι, η απόσταση από την προσδοκία ἔλευσης του «Μεσσία» ἕως το εμβληματικό «ἑώρακαμεν τὸν Κύριον» (Ιωάν. 20,25) –και, μάλιστα, για δεύτερη φορά ὑστερα από την Ανάσταση– δεν είναι, ιστορικώς και δογματικώς, ευκαταφρόνητη.

3. Ειδικώς ως προς την Ορθόδοξη Εκκλησία –κάτι το οποίο δεν ισχύει πλήρως στις Κοινότητες των Ετερόδοξων Χριστιανῶν– η έννοια της Αντιπροσώπευσης βρίσκει εμβληματική εφαρμογή στην πράξη μέσω της υιοθέτησης και της μακροαίωσης τήρησης του Συνοδικού Συστήματος. Ἦτοι του Συστήματος, κατά το οποίο –σε γενικές, τουλάχιστον, γραμμές– η Σύνοδος των Επισκόπων, υπό την προεδρία του

Προκαθημένου της, διοικεί την Αυτοκέφαλη, Αυτόνομη ή Ημιαυτόνομη Εκκλησία. «Ρίζα» του Συνοδικού Συστήματος μπορεί να θεωρηθεί η Αποστολική Σύνοδος των Ιεροσολύμων, η οποία συνήλθε το 48 μ.Χ. Ενώ την «κορωνίδα» του συνιστούν, αναμφιβόλως, οι Οικουμενικές Σύνοδοι.

B. Ο Χριστιανισμός και οι άλλες μονοθεϊστικές θρησκείες

Όπως προεκτέθηκε και για την έννοια της Ελευθερίας, ουδεμία άλλη, πέραν της Χριστιανικής, μονοθεϊστική θρησκεία γνωρίζει και «ενστερνίζεται», στο πλαίσιο της δογματικής της θεμελίωσης, την έννοια της Αντιπροσώπευσης, στο σύνολό της. Σε όλες, ανεξαιρέτως, «ο ένας και μοναδικός θεός» εκφράζεται είτε *eo ipso* –υπό την εκδοχή ενός είδους «θρησκευτικού σολιψισμού»– είτε μέσω θρησκευτικών αξιωματούχων, οι οποίοι όμως δεν εκλαμβάνονται ως «εκπρόσωποι» του θεού, αλλά απλώς ως «πεφωτισμένοι» επί Γης λειτουργοί του.

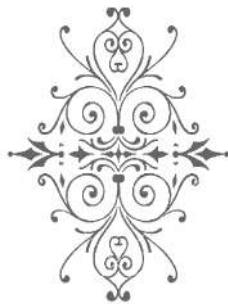
1. Η ιστορική και θρησκευτική αυτή πραγματικότητα ισχύει πολύ περισσότερο για το Ισλάμ, ανεξαρτήτως των εντός αυτού διαφοροποιήσεων. Ιδίως δε ανεξαρτήτως της κυρίαρχης διάκρισης μεταξύ σιτών και σουνιτών.
 - α) Με την διευκρίνιση ότι στο πεδίο των φονταμενταλιστικών τάσεων του Ισλάμ η δυσχέρεια σύλληψης της Αντιπροσώπευσης μεταξύ θεού και ανθρώπων είναι πολύ πιο έντονη, έως ανυπέρβλητη. Συγκεκριμένα δε στο Ισλάμ, εν γένει, ο Αλλάχ κατ' ουδένα τρόπο εκπροσωπείται επί Γης από τους προφήτες, συμπεριλαμβανομένου του Μωάμεθ. Διόλου τυχαίο, άλλωστε, ότι ο όρος «μωαμεθανός» ισοδυναμεί με ευθεία θρησκευτική υποτίμηση των αυθεντικών πιστών του Ισλάμ.
 - β) Συνακόλουθα, οι προφήτες του Ισλάμ είναι αποκλειστικώς και μόνο λειτουργοί του Αλλάχ και εκτελούν τις εντολές του με τελικούς αποδέκτες τους πιστούς Μουσουλμάνους.
2. Εν τέλει, λοιπόν, η σχέση μεταξύ Αλλάχ και πιστών είναι «κάθετη» και ευθεία, δίχως την καθ' οιονδήποτε τρόπο παρεμβολή των εκπροσώπων του επί γης.
 - α) Συνοπτικώς, στο πεδίο του Χριστιανισμού ο Χριστός είναι το θεμέλιο της Εκκλησίας. Ενώ στο Ισλάμ αρχή και τέλος του «πληρώματος των πιστών» είναι ο Αλλάχ, και μόνον. Επομένως, και όπως προεκτέθηκε, όπου το Ισλάμ ασκεί ευθεία επιρροή στον τρόπο πολιτειακής οργάνωσης συγκεκριμένων Κρατών, είναι εξαιρετικά δυσχερής –ίσως δε και αδύνατη ως προς την στοιχειώδη εξοικείωση των πολιτών των ως άνω Κρατών με τα συστατικά, τουλάχιστον, στοιχεία της αντιπροσώπευσης εν γένει– η εμπέδωση των θεσμών της Αντιπροσωπευτικής Δημοκρατίας.
 - β) Κάτι το οποίο, δυστυχώς, αγνόησαν, με τεράστιες και επώδυνες συνέπειες, όσοι πολιτικοί εκπρόσωποι της Δύσης επιχείρησαν να επέμβουν σε τέτοια Κράτη, με πρόθεση την «έκ τῶν ἄνω» επιβολή άκρως «ευαίσθητων», από πλευράς δυνατότητας ουσιαστικής τους αφομοίωσης, θεσμών και πρακτικών της Αντιπροσωπευτικής Δημοκρατίας. Κατά τούτο, ακόμη και σήμερα βιώνουμε τις καταστροφικές

συνέπειες των «εμπνευστών» και των «εκτελεστών» της λεγόμενης «Αραβικής Άνοιξης», η οποία ήλθε σε ευθεία αντίθεση με τις ως άνω θεμελιώδεις ιδιομορφίες του Ισλάμ. Γι' αυτό και στις ισλαμικού προσανατολισμού Χώρες, στις οποίες στόχευε η «Αραβική Άνοιξη», η Αντιπροσωπευτική Δημοκρατία ουδέποτε εφαρμόστηκε, έστω και στοιχειωδώς, ακόμη και αν προβλέφθηκε σε συνταγματικό επίπεδο. Όπως αντιθέτως, η προσπάθεια «άνωθεν έπιβολής» της επέφερε «τερατογενέσεις» ακραίων ισλαμικών φονταμενταλιστικών κινήματων, απροκαλύπτως εχθρικών προς κάθε έννοια και μορφή Αντιπροσωπευτικής Δημοκρατίας.

Επίλογος

Να, λοιπόν, μια δεύτερη, πέραν της έννοιας της Ελευθερίας, αιτία, λόγω της οποίας σε Κράτη, εντός των οποίων είναι θρησκευτικώς κυρίαρχη η θέση του Ισλάμ –και, πολύ περισσότερο, των φονταμενταλιστικών του παραφυάδων– η κατανόηση και η πλήρης αποδοχή των αρχών της Αντιπροσωπευτικής Δημοκρατίας, ως μεθόδου πολιτειακής οργάνωσης, είναι, ακόμη και σήμερα, από δυσχερήs έως αδύνατη. Εξ ου και δεν συναντάται Κράτος αμιγώς ισλαμικού θρησκευτικού προσανατολισμού, το οποίο είναι σε θέση να εφαρμόσει αποτελεσματικώς στην πράξη όλες, ανεξαιρέτως, τις αρχές πολιτειακής οργάνωσης υπό όρους Αντιπροσωπευτικής Δημοκρατίας, ακόμη και αν τις διακηρύσσει, *expressis verbis*, στο Σύνταγμά του, δηλαδή στη βάση του πολιτεύματός του και της έννομης τάξης του.







Der Schutzengel - Fantasie oder Glaubensgut?

SCHWARZ HANS

Die Engel erleben eine Renaissance in der Bevölkerung Deutschlands, obwohl die Bindung an die Kirchen immer mehr zurückgeht. Die Religiosität der Menschen nimmt also keineswegs ab. Allerdings gibt es den Glauben an Engel nicht nur im Christentum. Die Vorstellung von Engeln findet man in allen theistischen Hochreligionen, wobei sie weitgehend als Wesen verstanden werden, die zwischen den Menschen und höheren Mächten vermitteln und diesen Mächten dienen. So berichtet Plato (428/427-348/347 v. Chr.) von Hermes als „Bote“ der Götter (*Kratylos* 407e), der oft mit Flügeln am Helm, an den Schuhen oder an den Schultern dargestellt wird. Bei Josephus (37/38- nach 100) wird dann das griechische *Angelos* (Engel) einerseits in der Bedeutung von „Bote“ verwendet (*Ant* 7,249), wie auch in der Bedeutung von „Engel“ (*bello Jud* 2:401), als Herodes Agrippa II. (27-92/93) in einer Rede an die Juden „die heiligen Engel Gottes“ als Zeugen anruft.

1. Biblischer Befund

Im Alten Testament kommen Engelvorgstellungen nur vereinzelt vor. Am meisten genannt ist dort der „Engel Jahwes“ (2. Sam 14,17), wobei oft zwischen Jahwe und dem Engel Jahwes nicht unterschieden werden kann, da dieser Engel das besondere Gnadenverhältnis von Gott zu Israel (2. Kön 19,35) ausdrückt. Engel haben also weder eine selbstständige Funktion noch einen autonomen Wirkungskreis neben Jahwe. Dies ändert sich allerdings in der exilischen und nachexilischen Zeit. Hesekiel ist der erste Prophet, in dessen Visionen ein deutendes Mittelwesen auftritt (Hes 40,3ff.). Bei Sacharja tritt dann ein Engel auf, der die Visionen Sacharjas interpretiert (Sach 2,2). Bei Daniel lesen wir von einem „heiligen Wächter“, der „vom Himmel“ herabfuhr (Dan 4, 10) und von

Michael, einem der Ersten unter „dem Engelfürsten des Königreichs Persien“ (Dan 10, 13).

Wenn wir über den biblischen Bereich hinaus in das Judentum blicken, zeigt sich, dass die Vorstellung von Engeln durch die Volksfrömmigkeit stark gefördert wurde. Es gibt nun Schutzengel und Geleitengel als Ausführer der göttlichen Fürsorge und Führung. Sie halten Fürsprache vor Gott, vor allem der (Erz-)Engel Michael, und tragen die Gebete aus den Synagogen zu Gott. Neben einer Vielzahl von Engeln gibt es eine herausragende Gruppe von sieben Erzengeln, unter denen Michael und Gabriel uns heute noch bekannt sind (hebr. Hen 17,3). Die Namen der andern variieren oft. – Im Neuen Testament finden sie aber kaum noch Erwähnung. – Neben den Erzengeln gibt es verschiedene Klassen von Engeln wie die Cheruben und Serafen.¹ Durch die Engel als Diener Gottes herrscht Gott über die ganze Welt. Somit ist das Bewusstsein nicht verloren gegangen, dass es letztlich Gott selbst ist, mit dem es der Mensch zu tun hat.

Die alttestamentliche und jüdische Sicht der Engel als Vertreter der himmlischen Welt und als Boten Gottes wird im Neuen Testament weitergeführt. So waren Jesus und die Verfasser der neutestamentlichen Schriften von der Existenz guter und böser Geistwesen überzeugt. Wir lesen etwa in der Johannesoffenbarung: „Michael und seine Engel kämpften gegen den Drachen. Und der Drache kämpfte und seine Engel, und er siegte nicht“ (Off 12,7f.). Zwölf Engel beschützen auf den zwölf Toren die himmlische Stadt Jerusalem, während sieben Engel die Schalen mit den letzten Plagen über die Menschheit ausschütten (Off 21,9-12). Bei den endzeitlichen Ereignissen sind in vielfältiger Weise Engel beteiligt, die das Gericht über die Menschheit ausführen. Allerdings wird im Kolosserbrief vor denen gewarnt, die sich „in Demut und Verehrung der Engel“ gefallen (Kol 2,18). Wahrscheinlich gab es schon zur Zeit des Paulus einen exzessiven Engelskult, der in der damaligen synkretistischen Welt nicht mehr dem Glauben an Gott untergeordnet war, sondern von ihm losgelöst wurde.² Man darf nicht vergessen, dass frühere heidnische Götter und Gestirne wie Sonne und Mond mit Engeln zusammengedacht wurden und sich dann leicht wieder verselbständigen konnten.

In der frühen Christenheit ist das Handeln der Engel Gottes wesentlich ein Handeln für Christus und im Dienst seiner Geschichte. Als etwa König Herodes Petrus ins Gefängnis warf, kam „der Engel des Herrn“ ins Gefängnis, um Petrus zu befreien (Apg 12,7). Auch in der Geschichte Jesu sind Engel an wichtigen Stellen präsent. Ein Engel verkündet Maria, dass sie einen Sohn gebären wird, und Josef wird durch einen Engel bewegt, bei Maria zu bleiben. Ein Engel erscheint ihm im Traum und befiehlt ihm mit seiner Familie nach Ägypten zu fliehen und den Weisen (aus dem Morgenland) wird im Traum befohlen, nicht wieder zu Herodes zurückzukehren (Mt 1f.). Bei der Auferweckung Jesu verkünden am Grab „zwei Männer in glänzenden Kleidern“ den Frauen, dass Jesu auferweckt wurde (Lk 24,4ff.) und schließlich wird den Jüngern nach der Himmelfahrt verkündet, dass Jesus wiederkommen wird (Apg 1,10f.).

1. Vgl. ausführlich dazu Kurt Erich Grözinger, „Engel III. Judentum“ in *TRE* 9:586-596.

2. Vgl. dazu Gerhard Kittel, „angelos“, in *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, 1:85.

Wie schon im Alten Testament liegt bei den Engeln der Akzent nicht auf deren Aussehen, außer dass sie "Männer in weißen Gewändern" sind (Apg 1,10), sondern auf ihrer Botschaft und Funktion. Die Engel sind immer die aktiven, denn sie offenbaren und deuten das Heilsgeschehen, erteilen Aufträge und Befehle und erklären Visionen. Auch beim Endgericht wirken sie mit (Mt 24,31), denn sie sind als Gerichts-, Straf- und Todesengel tätig. Doch nicht nur Gott hat Engel gleichsam als seinen himmlischen Hofstaat zu seinen Diensten, sondern auch der Teufel hat seine Engel, denen allerdings im Endgericht „das ewige Feuer“ bereitet wird (Mt 25,41). Durch die absolute Vorherrschaft Gottes und seiner Engel vor allen widergöttlichen Mächten wird der Monotheismus gewahrt.

2. Kirchengeschichtliche Entfaltung

In der frühen Kirche wird einerseits vor der Überbewertung der unsichtbaren Mächte gewarnt. So schreibt Ignatius (ca. 35-107) an die Trallianer: „Weil ich gefesselt und auch imstande bin, das Himmlische zu erkennen, die Plätze der Engel und die Rangordnung der Herrschaften, das Sichtbare und das Unsichtbare, so bin ich trotzdem noch kein Jünger“ (Trall 5,2). Erkenntnis der himmlischen Hierarchien macht also noch lange keinen Christen aus. Der Hirte des Hermas hingegen berichtet von sechs jungen Männern, „den heiligen Engel Gottes“, die zuerst erschaffen wurden und denen der Herr seine ganze Schöpfung überantwortete, damit sie diese aufbauen und über die ganze Schöpfung herrschen. Daneben gibt es noch andere „heilige Engel des Herrn“ (Vis 3,4). Er berichtet auch von dem großen und prächtigen Engel Michael (Sim 8,3) und von einem Strafenkel (Sim 7), sowie von vielen anderen und ihren entsprechenden Funktionen. Hier scheint also eine regelrechte Lehre von Ort und Funktion der Engel zu bestehen. In seiner Verteidigungsschrift für die Christen schreibt Athenagoras nach 163, dass Gott die Engel erschaffen hat und ihnen auftrag, „die Vorsehung für Gott über die erschaffenen und von Gott geordneten Dinge auszuüben.“³ In den Pseudo-Clementinen lesen wir, dass jede Nation einen Engel hat, dem Gott die Regierung über diese Nation aufgetragen hat. Insgesamt gibt es auf der Erde 72 dieser Schutzengel.⁴ Der größte unter diesen „Erzengeln“ empfängt die Verehrung und die Weisheit des höchsten Gottes. Obwohl diese Schutzengel auch Götter genannt werden, kann weder ein Engel noch irgendeine andere Kreatur wahrhaftig ein Gott sein, da es nur einen Gott gibt, wie in Bezug auf Dtn 32,39 ausgeführt wird („Sehet nun, dass ich's allein bin und ist kein Gott neben mir!“). Auch für Clemens von Alexandrien (ca. 150 - ca. 215) ist es klar, dass Regimenter von Engeln über die Nationen und Städte verteilt sind „und vielleicht sind sie auch einzelnen Menschen zugeordnet“.⁵ Gott stärkt durch die Engel die Menschen,

3. Athenagoras, "A Plea for the Christians" (24), in *The Ante-Nicene Fathers*, 2:142.

4. „Recognitions of Clement" (2:39), in *The Ante-Nicene Fathers*, 8:108.

5. Clemens von Alexandrien, „The Stromata“ (6:17), in *The Ante-Nicene Fathers*, 2:517.

indem er ihnen Gedanken eingibt und ihnen Kraft und Durchhaltevermögen für ihre Taten vermittelt. So wird in der frühen Kirche die Lehre von den Schutzengeln weithin akzeptiert, wobei allerdings keine einheitliche Meinung besteht „über Zahl und Namen ihre Ränge sowie über den Zeitpunkt ihrer Erschaffung.“⁶

Augustin (354-430) beschäftigt sich in seinen Schriften ausführlich mit den Engeln. Dabei muss er zwar eingestehen, dass die Engel nicht explizit im Schöpfungsbericht erwähnt werden. Da sie jedoch an dem ewigen Licht, nämlich der unveränderlichen Weisheit Gottes teilhaben, ist es für Augustin klar, dass sie mit Erschaffung des Lichts am ersten Schöpfungstag erschaffen wurden.⁷ Durch den Dienst der Engel bewirkt Gott Wunder und sie führen auch seine Vorsehung durch. Allerdings muss man nach Augustin immer darauf achten, dass die Engel Gottes uns zu dem einen Gott hinführen wollen und nicht zu sich selbst oder zu anderen Göttern. Wollen sie uns zu sich selbst oder zu anderen Göttern führen, dann, so Augustin, sind sie „keine guten Engel oder Engel der guten Götter, sondern schlimme Dämonen“.⁸ Auch die dämonischen Mächte können ähnliche Taten vollbringen wie die guten Engel Gottes. Deshalb muss man sich immer vergewissern, in welcher Absicht ungewöhnliche Taten vollbracht werden.

Trotz aller Überlegungen bezüglich der Engel kommt Augustin zu sehr ernüchternden Schlussfolgerungen, wenn man Aussagen machen will, wie die Organisation der Engel aussieht, ob alle einfach Engel genannt werden und andere Erzengel, oder ob man dann noch weiter unterscheiden kann. Er schreibt: „Lasst jene, die diese Fragen beantworten können, das tun, wenn sie auch beweisen können, dass ihre Antworten wahr sind, aber für meinen Teil bekenne ich meine Unwissenheit.“⁹ Ähnlich argumentiert er bei der Frage, in welchem Leib die Engel den Menschen erscheinen, wenn sie sich nicht nur sichtbar sondern auch anfassbar machen. Auch fragt er sich, wie sie in einem Menschen oder zu einem Menschen sprechen können. Als zum Beispiel die drei Männer Abraham erschienen, wurden ihnen die Füße gewaschen (Gen. 18,4). Ähnlich interpretiert er auch den Kampf Jacobs am Fluss Jabbok als einen Kampf mit einem Engel (Gen 22,24f.), was wiederum auf einen materiell körperlichen Engel hinweist. Aber eine Antwort auf solche Fragen, so Augustin, ist „eine nützliche Übung für den Intellekt, wenn die Diskussion sich innerhalb sachgemäßer Grenzen bewegt, und wenn wir den Fehler vermeiden können, dass wir vorgeben zu wissen, was wir nicht wissen.“ Augustin gesteht also ein, dass wir vieles über die Engel einfach nicht wissen und uns damit bescheiden sollen.

In der orthodoxen Tradition haben die Engel eine wichtige Funktion in der Liturgie. Sie haben unablässig Teil am Leben der Kirche auf Erden, wohnen ihren Versammlungen bei, wirken im Gottesdienst mit, leiten die Priester und spornen die Gläubigen an. Diese beten mit ihnen und die Engel bringen das Gebet vor Gott. Gleichzeitig sind die

6. Georges Tavard, „Engel V. kirchengeschichtlich“, in *TRE* 9:601.

7. Augustin, „The City of God“ (11:9), in *The Nicene and Post-Nicene Fathers, First Series*, 2:210.

8. Augustin, „The City of God“ (10:16), in *The Nicene and Post-Nicene Fathers, First Series*, 2:191.

9. Augustin, „Enchiridion“ (58f.), in *The Nicene and Post-Nicene Fathers, First Series*, 3:256, für dieses und das nachfolgende Zitat.

Engel Vorbilder der Heiligkeit, die das göttliche Licht Christi widerspiegeln. Deshalb gibt es im orthodoxen Kirchenjahr Engelfeste wie etwa für Michael und Gabriel.

Thomas von Aquin (1225-1274), der *doctor angelicus* der römisch-katholischen Kirche, widmet den Engeln einige Kapitel in seiner *Summa Theologica*. Zunächst schreibt er von dem Wesen der Engel und ihrer Zahl (Iq50), von ihrer Bewegung, ihrer Erkenntnis, ihrem Willen, ihrer Liebe und schließlich von ihrer Erschaffung. Dabei betont Thomas: „Die Engelnatur steht in der Mitte zwischen der göttlichen und der körperlichen Natur. Die göttliche Natur aber ist von Ewigkeit her, die der Körper dagegen aus der Zeit. Also ist die Engelnatur geschaffen vor der Schöpfung der Zeit und nach der Ewigkeit“ (q61a3ad2). Die Engel stehen zwischen Gott und der Welt und sind die Mittler zwischen Gott und der Schöpfung. Die Überlegungen des Thomas bezüglich der Engel schließen dann mit dem Fall der Engel ab. Die Engel sind nicht ewig, sondern der Zeit unterworfen, sie sind stoffliche Wesen und jeder Engel bildet eine eigene Spezies. – Diese letzte Aussage wurde später von der Kirche verworfen. – Da sie mit Vernunft und Willen ausgestattet sind, kommunizieren sie untereinander. Die Beziehungen zu den Menschen sind von der Beauftragung Gottes abhängig. Wenn wir die Argumentation von Thomas durchgehen, bemerken wir, dass für ihn Plato und Aristoteles genauso wichtig sind wie die Kirchenväter und die biblischen Quellen, um Wesen und Funktion der Engel auszuloten. Die intellektuelle Bescheidenheit, die Augustin auszeichnete, ist hier durch scholastische Deduktionen ersetzt.

In der Reformationszeit beschränkt man sich bei den Aussagen über die Engel weitgehend auf das, was biblisch begründbar ist. Dies zeigt sich in Martin Luthers (1483-1546) *Genesisvorlesung*, wenn er betont, dass die Bibel von der Schöpfung und dem Fall der Engel nichts berichtet, obwohl es keinen Zweifel gibt, „dass die Engel auch geschaffen sind.“¹⁰ Da die Menschen aber aus der Bibel nichts Gewisses von den Engeln erfuhren, haben sie erdichtet von den neun Chören der Engel und von dem Fall, der neun Tage gewährt hat, auch von dem großen Kampf der guten gegen die bösen Engel. Luther kommentiert dazu: „Aber so ist es, wo man keine klaren Zeugnisse der Schrift hat, da meinen vorwitzige Leute gemeiniglich, sie haben Macht zu erdichten, was sie gelüftet.“

Für Luther ist bei der Funktion der Engel entscheidend, dass sie sozusagen Schutzengel gegen die destruktiven Attacken der widergöttlichen Mächte sind. So bemerkt Luther in einer Tischrede: „Die Engel sind sehr nahe bei uns und behüten uns und die Kreaturen Gottes nach seinem Befehl.“¹¹ In einer Predigt sagte er zu 2. Mose 14,19-20: Gott „gibt uns die Engel zu Wächtern und Geleitsleuten.“¹² „Die lieben Engel sind Wächter, dass sie die Wache über uns halten und uns schützen.“¹³ Luther war überzeugt, dass jeder seinen Schutzengel hat. Er sagt dazu in einer Predigt am Sankt Michaelstag

10. Martin Luther, *Vorlesung über 1. Mose* (1535-45), in *WA* 42.17f. Zitate *WA* 42:17.38 und 18.14-15.

11. Luther, „Tischrede“ (2829) von 24.11-8.12.1532, in *WATR* 3:9.35-10.1.

12. Luther, *Predigten über das 2. Buch Mose* (1524-1527), in *WA* 16:271.34.

13. Luther, „Predigt am Michaelstag“ (29. September 1531), in *WA* 34/II:258.25-26.

„Das sollen wir heute lernen, dass unser Herr Gott seine Engel bestellt hat, das ein jeder Christ nicht einen, sondern viele Engel hat, die ihn behüten.“¹⁴ Wo also Menschen einem Unglück entgehen oder bewahrt werden, da ist dieses auf Gott und den Engeln zurückzuführen. Die Engel werden uns nicht nur in diesem Leben sondern auch im Tod beistehen. „Darum, wenn du stirbst, so sprich: Christus werde bei dir sein und mit sich haben einen unzähligen Haufen heiliger Engel.“¹⁵

Luther war überzeugt, dass es eine Hierarchie von Engel gibt, aber er verneinte, dass Engel Flügel hätten. Doch könne man sie nicht anders malen, weil sie als Cheruben geflogen kommen.¹⁶ Die Reduktion auf das biblisch verifizierbare bewahrte Luther vor einer spekulativen Engelslehre, denn er war wie alle Menschen seiner Zeit überzeugt, dass es viele überirdische Mächte gibt, die auf das Weltgeschehen Einfluss nehmen. So kann Luther zwar im Abend- und im Morgensegen bitten: „Dein heiliger Engel sei mit mir, dass der böse Feind keine Macht an mir finde.“¹⁷ Wie er in seinen *Schmalkaldischen Artikeln* erklärt, gebührt aber allein Gott die Ehre, sodass man die Engel weder anrufen, anbeten oder sie für Nothelfer halten darf.¹⁸ Man darf sich also nicht direkt an die Engel wenden, da sie Gottes Diener sind, sondern an Gott, der dann seine Engel zu unserem Schutz tätig werden lässt.

Johannes Calvin (1509-1564) argumentiert bezüglich der Engel streng biblisch und kommt zu ähnlichen Einsichten wie Luther. Dabei lässt er offen, ob jeder seinen eigenen Schutzengel hat. Doch ist er sich sicher, dass alle Engel „über unser Heil wachen“.¹⁹ Die Engel sind Beschützer und Helfer der Gläubigen, wobei ihnen allerdings keine göttliche Ehre zusteht. So soll man nicht den Zugang zu Gott durch Vermittlung der Engel suchen, oder ihnen Verehrung erweisen, „damit sie uns Gott geneigter machen.“²⁰ Sind keine Vermittler zwischen uns und Gott, sondern Gott bedient sich ihrer zu unserem Heil und Schutz.

Während sich die Engel in der Romantik und im Pietismus großer Beliebtheit erfreuten, erinnerte Friedrich Schleiermacher (1768-1834) im 19. Jahrhundert daran, dass sie niemals zur eigentlichen christlichen Lehre gehören. „Sie können zwar weiterhin in der christlichen Sprache vorkommen, ohne jedoch, dass wir verpflichtet wären etwas über ihre Realität festzustellen.“²¹ Alles, was Träger einer göttlichen Botschaft ist, kann nach Schleiermacher ein Engel genannt werden. Die Bekenntnisschriften der protestantischen Kirchen erwähnten Engel nur gelegentlich und haben keinen Wert auf Engel gelegt.

14. Luther, Hauspostille (1544) „Am Michaelstag. Eine Predigt von den Engeln“, in *WA* 52:720.28-29.

15. Luther, „Predigt m Michaelstag. Nachmittags“ (29. September 1531), in *WA* 34/II:278.21-22.

16. So Luther, *Genesisvorlesung*, Auslegung zu erster Mose 3,23-24, in *WA* 42:176.4-6.

17. *Evangelisches Gesangbuch*, 1441 und 1447.

18. Luther, Schmalkaldische Artikel (2,2), in *Die Bekenntnisschriften der Evangelisch-Lutherischen Kirche*, hg. v. Irene Dingel (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2014), 736.

19. Johannes Calvin, *Institutio* 1,14,7.

20. Calvin, *Institutio* 1,14,12.

21. Friedrich Schleiermacher, *Der christliche Glaube* (§ 42), 2. Aufl. hg. v. Rolf Schäfer (Berlin: Walter de Gruyter, 2008), 241.

Den Reformatoren waren zwar die Engel geläufig, aber auf dem Gebiet der Frömmigkeit legten sie ihnen keinen großen Wert bei. „Das einzige, was als Lehre über die Engel aufgestellt werden kann, ist dieses, dass ob Engel sind, keinen Einfluss auf unsere Handlungsweise haben darf, und dass Offenbarungen ihres Daseins jetzt nicht mehr zu erwarten sind.“²² Große Zurückhaltung sollte im Vertrauen der Christen auf den Schutz durch Engel geübt werden. Schleiermacher betont: „Denn dass Gott der Engel hiezu nicht nötig habe, muss man wohl lehren, wenn man nicht eine beständige Wirksamkeit der Engel annehmen will, und also den Naturzusammenhang ganz aufheben“ will.²³ Schleiermacher argumentiert hier mit unserer zunehmenden Kenntnis der Natur, die einen übernatürlichen Eingriff, wie er etwa durch Schutzengel geschehen könnte, nicht mehr erlaubt. Solches gehört zu einer Zeit, wo unsere Kenntnis der Kräfte der Natur sehr begrenzt war. Da die Kirche die Verehrung der Engel verbietet, wäre zu Recht die schlimmste Form der Verehrung, wenn wir glauben würden, wir könnten wegen ihrer unbekanntem Dienste für uns auf die Sorgfalt für uns und andere verzichten. Für die Dogmatik bleibt die Erschaffung der Engel, ihr Leben und ihre Tätigkeiten insgesamt problematisch, sodass man ihnen nur einen privaten und liturgischen Gebrauch zugestehen könnte. Dieses restriktive Verständnis der Engel bestimmte im 19. Jahrhundert weitgehend die deutsche Theologie.

3. Theologische Akzente

Im 20. Jahrhundert präsentierte Karl Barth (1886-1968) in seiner kirchlichen Dogmatik eine groß angelegte Untersuchung zu den Engeln. Dabei fragte er nicht nach ihrer Natur, sondern nach ihrem Dienst. Nach Barth tun die Engel nicht irgendetwas von dem, „was Gott allein tun kann.“²⁴ Ihr wirklicher Dienst besteht darin, dass sie Zeugen sind, sodass in ihrem Zeugnis alle Kreatur ihr Vorbild und Urbild hat. Sie bezeugen, dass Gott allein regiert. „Gott allein ist heilig und gnädig, souverän und barmherzig, gütig, allmächtig und herrlich. Jesus Christus allein ist der Herr über Alles.“²⁵ Zunächst fragt Karl Barth, was und wie die Engel im Verhältnis zu Gott sind. An den Engeln tut sich die Dimension und Kategorie des Göttlichen auf, sodass sie uns gegenüber auf Gottes Seite stehen. Dann fragt Karl Barth nach Art und Sinn des Dienstes der Engel. „Gott ist auf Erden auch ohne die Engel gegenwärtig. [...] Aber wo seine Gegenwart für die irdische Kreatur Ereignis, Erfahrung, Entscheidung wird, da ist es das Tun der Engel, in welchem das von ihm her wahr wird.“²⁶ Engel haben eine heilige Unselbstständigkeit,

22. Schleiermacher, *Der christliche Glaube* (§ 43), 246.

23. Schleiermacher, *Der christliche Glaube* (§ 43:1), 246.

24. Karl Barth, *Die kirchliche Dogmatik*, Bd.3: *Die Lehre von der Schöpfung*, Teil 3 (Zürich: EVZ-Verlag, 1961²), 537.

25. Barth, *Die kirchliche Dogmatik*, 3:3, 540.

26. Barth, *Die kirchliche Dogmatik*, 3:3, 580.

denn sie kündigen an und weisen hin. Aber gerade im biblischen Zeugnis treten sie da zurück, wo Jesus auftritt. Schließlich fragt Barth, was dem Namen oder Begriff, der Stellung und dem Dienst der Engel am besten gerecht würde. Engel kennt man nur an ihrem Tun; sie sind Botschafter Gottes. Will man nach Barth von Schutzengeln sprechen, dann kann man das nur in dem Sinn, dass der Christ sich durch das ganze himmlische Heer Gottes aufgehoben wissen darf, da der Beistand der Engel nur der ist, dass sie dem Menschen „den Beistand Gottes bekannt geben.“²⁷ Nach seinen Ausführungen über die Engel kommt Karl Barth dann auf die Dämonen zu sprechen, die die Widersacher der Boten Gottes sind.

Ganz anders sind die Darlegungen Paul Tillichs (1886-1965). Er widmet den Engeln nicht einmal einen ganzen Absatz in seiner *Systematischen Theologie* und schreibt: „In unserer Terminologie könnten wir sagen, dass die Engel konkret-poetische Symbole der Ideen oder Seinsmächte sind. Sie sind nichts Seiendes, aber partizipieren an allem, was ist. Manifestationen dieser Mächte im menschlichen Bewusstsein (Epiphanien) schaffen den Mythos und mit ihm Religionen und Kulturen. In der christlichen Ära sind diese Seinsmächte dem Christus untergeordnet.“²⁸ Für Tillich sind Engel keine wirklich existierenden Mächte, sondern sie sind eher symbolisch zu verstehen, wodurch sie aber in den Religionen und Kulturen beträchtliche Verbreitung und Einfluss finden.

In seiner *Systematischen Theologie* widmet Wolfhart Pannenberg (1928-2014) den Engeln beträchtlichen Raum. Er schreibt dabei einleitend: „Die Engel der Bibel wurden seit der frühen Patristik analog zu in der Antike verbreiteten Vorstellungen als geistige Wesenheiten und Mächte aufgefasst, die ihr Wirken sowohl in der Naturwelt als auch in der Geschichte entfalten, entweder im Auftrag Gottes oder aber in dämonischer Vonselbstständigkeit gegen Gott.“²⁹ Pannenberg bezieht in seine Betrachtungen auch die kosmischen Mächte mit ein, wie sie in der Johannesoffenbarung als Geister, Lichter, Sterne oder Engel dargestellt werden. Damit betrachtet er auch die kosmischen Funktionen der Engel, die bei Barth in den Hintergrund rücken. Er fragt im Gegensatz zu Barth deshalb nach der Natur der Engel. Sie haben nach Pannenberg neben ihrem Zeugendienst kosmische Bedeutung und werden ausdrücklich als „Geister“ (*pneumata*) bezeichnet (Apg 23,8f.). Damit stellt sich für ihn die Frage nach ihrem Verhältnis zum Geist schlechthin, zum Geist Gottes. Da sie Geschöpfe sind, sind sie von Gott selbst unterschieden. Aber als Werkzeuge und Boten Gottes tritt in ihnen unmittelbar Gott selbst in Erscheinung, sodass es sich bei ihrem Auftreten um Gott selbst oder um eine von ihm unterschiedene Gestalt handeln kann, wie etwa bei dem Besuch der drei Männer bei Abraham (Gen 18,2ff.).

Da der Geist Gottes nach dem Zeugnis der Bibel das belebende Prinzip ist, dem alle Geschöpfe Leben, Bewegung und Tätigkeit verdanken, und der Heilige Geist als eine

27. Barth, Die kirchliche Dogmatik, 3:3, 606.

28. Paul Tillich, *Systematische Theologie* (Stuttgart: Evangelisches Verlagswerk, 1956³), 300.

29. Wolfhart Pannenberg, *Systematische Theologie* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1991), 2:125.

Manifestation des Feldes der göttlichen Wesenheit verstanden werden kann, so kann man nach Pannenberg bei den Engeln „mit dem Hervortreten besonderer Gravitationsfelder innerhalb des Gesamtfeldes der Gottesherrschaft“ reden.³⁰ Engel sind also nicht in erster Linie personale Gestalten, sondern Mächte. Deshalb werden im Neuen Testament die Bezeichnungen Engel, Mächte und Gewalten miteinander verbunden (Röm 8,38). Sie haben also eine gewisse kreatürliche Eigenständigkeit und können voneinander unterschieden werden. Pannenberg fragt nun, ob durch solche Behauptungen sich nicht naturwissenschaftliche und theologische Aussagen gegenseitig ausschließen, denn mit der Bibel werden hier Naturmächte, also Phänomene unserer Raumzeitlichkeit, die eigentlich Gegenstand naturwissenschaftlicher Erforschung und Beschreibung sind, theologisch gedeutet. Mit anderen Worten, hat es überhaupt Sinn vom Wirken Gottes und seiner Engel im Naturgeschehen oder in der Geschichte zu reden? Mit Hinweis auf das kausalmechanische Weltbild des 19. Jahrhunderts, in dem der Naturzusammenhang als ein geschlossenes System betrachtet wurde, müsste man nach Pannenberg zu Recht solch einen Einwand erheben. Wenn allerdings die „naturwissenschaftlichen Beschreibungen nicht als erschöpfende Erklärung des Einzelgeschehens aufzufassen sind und dass dessen Einbettung in Kausalzusammenhänge die Kontingenz nicht aufhebt, sondern voraussetzt, die jedem Einzelgeschehen eignet, wenn man ferner die Naturzusammenhang selbst als ein für Kontingenzen offenes, nicht abgeschlossenes System zu verstehen hat, dann entfällt die Konkurrenz zwischen naturwissenschaftlichen und theologischen Aussagen.“³¹ Auch wenn man nach biblischen Zeugnis die Engel dem Himmel zugeordnet, den Gott bewohnt und von dem her er seiner irdischen Schöpfung gegenwärtig und mächtig ist, darf man das nicht im Sinne einer bildlichen zwei Stockwerktheorie verstehen, selbst wenn es einmal so gemeint war. Mit Verweis auf Jürgen Moltmann (* 1926) bezeichnet nach Pannenberg der Ausdruck „Himmel“ „die *gottoffene Seite der Schöpfung*“, sodass der Himmel für die Erde „das Reich der *schöpferischen Möglichkeiten Gottes*“ ist.³² Als Himmelswesen sind die Engel dann *Potenzen Gottes* im Bereich seiner Möglichkeiten.

In überzeugender Weise hat Pannenberg aufgezeigt, dass zu diesem Himmelswesen nicht nur die Engel gehören, sondern auch viele andere Mächte, die von Gott her die Geschehnisse in Natur und Geschichte lenken und beeinflussen. Gott wirkt also in vielerlei Weise als Schöpfer und Erhalter in dieser Welt. Ob jedoch die Feldtheorie angemessen ist, um das Wesen der Engel und ihr Wirken in der Welt den Menschen plausibel zu erklären, muss angesichts der vielfachen Kritik an Pannenburgs Verwendung der Feldtheorie offen bleiben.³³

30. Pannenberg, *Systematische Theologie*, 2:127.

31. Pannenberg, *Systematische Theologie*, 2:129.

32. Pannenberg, *Systematische Theologie*, 2:130, und Jürgen Moltmann, *Gott in der Schöpfung. Ökologische Schöpfungslehre* (München: Chr. Kaiser, 1985²), 172.

33. Vgl. dazu Mark William Worthing, *God, Creation, and Contemporary Physics* (Minneapolis: Fortress, 1996), 120-124.

Viel versprechender scheint es zu sein, von einem räumlichen Weltverständnis auszugehen, das dann mit der biblischen Sicht von Himmel und Erde eher verbunden werden kann.³⁴ So führte der Tübinger Theologe Karl Heim (1874-1958) ein dimensionales Verständnis der Transzendenz Gottes ein. Wenn wir von einer Dimension in eine höhere übergehen, dann bleiben die Möglichkeiten erhalten, die man in der niedrigeren hatte, und neue kommen dazu. Zum Beispiel kann man in einer zweidimensionalen Konfiguration (einer Ebene) ein Punkt B, der zwischen A und C liegt, nur links oder rechts umgehen, wenn man von A nach C gelangen will, ohne B zu berühren. In einer dreidimensionalen Konfiguration (einem Würfel) hat man dazu noch die Möglichkeiten von unten und oben. So kann man sich Gott in einer höheren Dimension vorstellen als die, die von unserer Welt eingenommen wird. Er hätte dann alle Möglichkeiten, die man in dieser Welt hat, sowie noch zusätzlich neue. Während wir von uns aus nicht zu seiner Dimension gelangen könnten, wäre es ihm jederzeit möglich, in unsere Dimension einzutreten. Diese dimensionale Unterscheidung zwischen Gott und Welt oder Gott und seinen Wirkkräften einschließlich der Engel und uns würde es Gott und diesen Kräften jederzeit gestatten, in unserer Welt aktiv gegenwärtig zu sein. Er könnte sich dabei unserer Möglichkeiten bedienen und hätte noch zusätzlich neue. Somit wäre es verständlich, dass Gott als Schöpfer und Bewahrer der Welt und als Lenker der Geschichte nicht an die Möglichkeiten unserer Welt gebunden ist, auch wenn er sich meist dieser bedient. Folgt man diesen Überlegungen, dann hat Gott nicht nur unsere Welt aus seiner Dimension herausgesetzt, sie also erschaffen, sondern er kann in ihr auch durch sich selbst oder seine Wirkkräfte, den Engeln, ständig am Werk sein und sie neuen und von uns aus ungeahnten Möglichkeiten zuführen. Er ist nicht an die Gesetzmäßigkeiten gebunden, die wir in unserer Welt entdecken. Dies ist besonders wichtig, wenn wir uns mit den Engeln beschäftigen, die den meisten Menschen am wichtigsten sind, den Schutzengeln.

4. Schutzengel entspringen nicht der Fantasie

Engelsvorstellungen gehören zum Grundbestand des biblischen und des theologiegeschichtlichen Selbstverständnisses des Christentums und kommen in jeder lebendigen monotheistischen Hochreligion vor, wie zum Beispiel auch im Islam. Dabei sind besonders drei Aspekte wichtig: Erstens sind die Engel Boten, die im Dienst der Verkündigung und des Glaubens zu verstehen sind. Zweitens sind die Engel Helfer, die im Sinne der göttlichen Vorsehung ein Schutz- und Hilfsamt ausführen. Drittens wirken die Engel bei Gottes Erhaltungswirken in der Schöpfung mit. Aber sind solche Aussagen in unserer säkularen Welt noch glaubhaft?

34. Zum Folgenden s. Hans Schwarz, *Der christliche Glaube aus lutherischer Perspektive* (Erlangen: Martin-Luther-Verlag, 2010), 72f.

Dazu ist Folgendes aufschlussreich: Laut einer repräsentativen Umfrage vom Frühjahr 2019 glaubten in Deutschland 40 % der Befragten an die Existenz von Engeln. Unter Katholiken (48 %) und Protestanten (43 %) war der Glaube an Engel stärker als bei Konfessionslosen (26 %), in Westdeutschland (41 %) größer als in Ostdeutschland (36 %).³⁵ Wenn in den neuen Bundesländern 36 % der Bevölkerung an die Existenz von Engeln glauben, dann ist dieser Prozentsatz dort höher als der der Mitgliedschaft der Bevölkerung in den Kirchen. Dietmar Pieper schreibt dazu in einem Spiegel-Artikel: „An die Existenz von Engeln glauben im deutschen Osten mehr Menschen als an Gott.“ Sollte das nicht vielleicht andeuten, dass die Existenz von Engeln für viele Menschen ein Grundbedürfnis ausfüllt, ein Grundbedürfnis nach Geborgenheit von Mächten, die nicht dem Auf und Ab der Geschichte unterliegen? Ist es reiner Zufall, dass das Gedicht von Dietrich Bonhoeffer (1906-1945) zum Jahreswechsel 1944/45, das er aus der Gestapo-Zentrale in Berlin, wo er inhaftiert war, seinen Eltern zusandte, als Lied so populär ist? Dort heißt es: „Von guten Mächten wunderbar geborgen, erwarten wir getrost, was kommen mag. Gott ist mit uns am Abend und am Morgen und ganz gewiss an jedem neuen Tag.“³⁶ Es existieren also Mächte jenseits von uns, die uns Geborgenheit vermitteln. Auf diese wollen auch heute viele Menschen nicht verzichten, selbst wenn sie mit den Kirchen wenig oder nichts am Hut haben. Natürlich kann man Schutzengel als Projektion unserer eigenen Wünsche und Sehnsüchte interpretieren, wie das Friedrich Feuerbach im 19. Jahrhundert für die Religion insgesamt behauptete. Aber das kausalmechanische Weltbild des 19. Jahrhunderts, das in sich geschlossen war, ist längst vergangen. Wie wir aus dem ständigen Fortschritt der Naturwissenschaften erkennen, ist unsere Welt immer für Neues und Überraschendes gut.

So schreibt Gerhard Ebeling (1912-2001) zu Recht in seiner *Dogmatik*: „Die Engelvorstellung meint dies, dass in unser Verhältnis zu Gott und zur Welt Mächte eingreifen, die uns verborgen, aber nichtsdestotrotz an uns wirksam sind. Es gibt böse, dämonische Mächte. Und es gibt Mächte, durch die Gott uns gleichsam zuwinkt.“³⁷ Gott steht also hinter diesen Mächten, die uns behüten und bewahren und der Natur ihre Konstanz und Zuverlässigkeit geben. Allerdings gibt es auch dämonische Mächte, im Mythos oft als gefallene Engel dargestellt, die in widergöttlicher und destruktiver Weise agieren und denen Gott in für uns oft unbegreiflicher Weise immer noch Raum gewährt. So schreibt Claus Westermann (1909-2000): „Der Glaube an Schutzengeln wagt es, die Kraft des Schützens, des Behütens und Bewahrens aus der Sphäre des Zerstörbaren herauszurücken. [...] Den Engel sehen, das heißt ja nichts anderes als die am Rande des Todes erfahrene Bewahrung als Punkt in einer Strecke, als Teil einer Geschichte Gottes mit mir zu erfahren. Der Engel ist dann einfach Gottes mir leibhaftig nahe Hilfe.“³⁸ Schutzengel

35. So Dietmar Pieper, „Der Himmel ist leer“, in *Der Spiegel*, Nr. 17 (20. April 2019), einschließlich des nachfolgenden Zitats.

36. *Evangelisches Gesangbuch*, Nr. 637.

37. Gerhard Ebeling, *Dogmatik des christlichen Glaubens* (Tübingen: J. C. B. Mohr, 1979), 1:333.

38. Claus Westermann, *Gottes Engel brauchen keine Flügel* (München: Siebenstern Taschenbuch Verlag 1957), 29f.

sind also keine von Gott streng abzugrenzende Mächte oder Gewalten, sondern Manifestationen seines Wirkens an uns und in und an der Welt. Da Gott als Schöpfer und Bewahrer nicht darstellbar ist und in unserer naturwissenschaftlich geprägten Welt deshalb immer weniger vorstellbar ist, sind die Engel und hier besonders die Schutzengel Konkretisierungen des transzendenten Gottes. Dies drückt sich besonders in der Ikonographie der Ostkirche aus, die den Engeln einen breiten Raum gewährt, aber auch in der darstellenden Kunst des Westens.

Während der Himmel Gottes für uns unerreichbar bleibt, dieser überpolare Urraum Gottes, der sich jenseits unserer Welt der Polarität und der Dissonanz auftut, sind die Engel Gottes bei Gott und gleichzeitig als Boten und Wirkkräfte Gottes bei uns. Sie machen Gott erfahrbar und fassbar. Obwohl Gott auf die Engel wie auf alle seine Geschöpfe nicht angewiesen ist, sind sie seine Gabe an uns, um sich seiner als Schöpfer und Bewahrer zu vergewissern. Schutzengel zeigen uns durch ihre bewahrende Gegenwart, dass wir nicht allein in einem kalten und teilnahmslosen Universum unser Leben fristen, sondern in Gottes guter Schöpfung durch seine Engelmächte gehalten und bewahrt sind. Allerdings darf uns das nicht dazu verführen, in einen Engelskult zu verfallen, denn Gott allein gebührt die Ehre, zu der auch der himmlische Lobgesang der Engel beiträgt. Schutzengeln können zu Fantasieprodukten degenerieren, wenn sie nicht mehr wie Ikonen den Blick auf Gott gewähren und sie können andererseits ein wichtiges Glaubensgut sein, das uns mit dem Gott verbindet, der die ganze Welt in seinen Händen hält, wie es ein afroamerikanischer Spiritual poetisch ausdrückt.

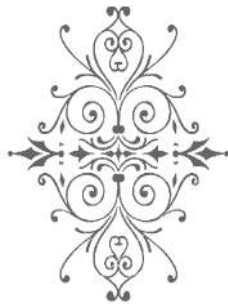
SUMMARY

Though more and more people rescind their church membership in Germany, the belief in angels remains high. Yet angels are not the sole propriety of the Christian faith. The existence of angels is present in virtually all monotheistic religion. They are largely understood as beings which serve higher powers and which connect us to these powers. To understand what is meant with angels in the Christian tradition we survey first the biblical record. The Old Testament and Jewish view of angels as representatives of the heavenly realm and as God's messengers is continued in the New Testament. Moreover, Jesus and the authors of the New Testament records were convinced of the existence of good and evil spirits. In the early church there are warnings against an excessive interest in spiritual powers since we do not know enough about angels and other spirits.

In the Orthodox tradition angels have an important function in the liturgy and there are feasts for angels such as for the archangels Michael and Gabriel. In the period of the Reformation restricted assertions about angels to that which had a biblical foundation. For Martin Luther, for instance, it was important that angels help us against the attacks of the evil forces. While in pietism and the romantic movement angels enjoyed popularity, 19th century Protestant theology was quite reticent about angels. This changed in the 20th century with Karl Barth and Wolfhart Pannenberg who rediscovered

the important function of angels. Angels are fundamental to a biblically based Christian faith. They are God's messengers, the function as God's protective powers and help to maintain the world in which we live. They can degenerate to products of our phantasy if they do no longer, just like ikons, mediate God to us. But they can be important treasures of our faith that connects us with God.







Θρησκευτικά στοιχεία στη ζωή και τὸ ἔργο τοῦ Κώστα Ε. Τσιρόπουλου*

ΣΤΑΥΡΟΠΟΥΛΟΣ Μ. ΑΛΕΞΑΝΔΡΟΣ

Ἡ κριβέστερο προσδιορισμὸ γιὰ τὴν ἐννοιολόγηση τοῦ τίτλου καὶ τοῦ περιεχομένου τῆς ἀποψινῆς μου ὁμιλίας δὲν θὰ βρῖσκαμε ἄλλον ἀπὸ αὐτὸν ποὺ περιέχεται σὲ ἀπόσπασμα ἀπὸ τὸ βιβλίο τοῦ *Ἡ μαρτυρία τοῦ ἀνθρώπου* (Ἀθήνα 1966, σσ. 280 κ.έ.).

Ἡ θρησκεία ἀποκρίνεται στὸν πιὸ βαθὺ καημὸ τοῦ ἀνθρώπου: τὸν καημὸ τῆς ἀθανασίας. Εἶναι ἡ σχεδιά ποὺ τὸν φέρνει, μέσα ἀπ' τὸ φόβο καὶ περνώντας τὸν ἀπ' τὸ τρομερὸ ρῖγος τοῦ χάους, στὸ ἀκρωτήρι τῆς πίστεως καὶ τῆς ἐλπίδας. Τὸν λυτρώνει ἀπὸ τὸν παραλογισμό, τοῦ ἀποκαλύπτει τὶς ἐσχατιὲς τῆς ἀλήθειας –τὸν σκοπὸ τῆς ἐπίγειας παρουσίας του καὶ τὴν μετὰ θάνατο πραγματικότητα– καὶ ὑπερπληρώνει τὴν ψυχὴ του μὲ τὸν εὐλογημένο ζῆλο τῆς ἀγιότητας.

Ἡ θρησκεία εἶναι τὸ ἔργο τῆς φανέρωσης τοῦ Θεοῦ στὸν ἄνθρωπο καὶ ἡ συμπόρευσὶ τους μέσα στὴν ἐποχὴ τῆς ἐλευθερίας καὶ τῆς εὐθύνης ποὺ εἶναι ὁ βίος αὐτός.

Φανερό πὼς μιλώντας γιὰ θρησκεία, ἔχουμε οὐσιαστικὰ στὸ νοῦ μας τὸν Χριστιανισμό, τὴ θρησκεία ποὺ δὲν τεχνουργήθηκε ἀπ' τὸ μεταφυσικὸ δέος τοῦ ἀνθρώπου ἀλλ' ἀποκαλύφθηκε ἀπ' τὸν ἴδιο τὸ Θεὸ καὶ ἀδιάκοπα ἀποκαλύπτεται στοὺς πιστοὺς διὰ τῆς Ἐκκλησίας.

Ἡ θρησκεία –ἡ χριστιανικὴ θρησκεία– εἶναι τὰ ἅγια τῶν ἀγίων τῆς ζωῆς ...

Δικαιούμεθα, λοιπόν, μιλώντας γιὰ θρησκευτικὰ στοιχεία στη ζωή καὶ τὸ ἔργο τοῦ

* Τὸ κείμενο παρουσιάστηκε σὲ δύο τιμητικὲς ἐκδηλώσεις γιὰ τὸν Κώστα Ε. Τσιρόπουλο. Ἡ πρώτη ἔλαβε χώρα στὴν Ἐθνικὴ Ἐταιρεία τῶν Ἑλλήνων Λογοτεχνῶν, Αἴθουσα Στοᾶς τοῦ Βιβλίου τὴ Δευτέρα 20 Νοεμβρίου 2017, καὶ ἡ δευτέρα στὴ ΧΕΝ Κηφισιάς, στίς 30 Ἰανουαρίου 2018.

Κώστα Ε. Τσιρόπουλου νὰ ἐννοήσουμε τὰ *χριστιανικὰ στοιχεῖα*, γιατί αὐτὰ προσιδιάζουν στή ζωὴ καὶ τὸ ἔργο του. Ὅπως ὅλοι γνωρίζουμε, βίωσε στὰ κατάβαθὰ του μία ὀλοκληρωμένη πίστη καὶ σχέση μετὸν Θεό. Αὐτὰ τὰ στοιχεῖα στοιχειοθετοῦν σὰν σὲ μονοτυπία φιλοκαλικὴ τὸν βίο καὶ τὴν πολιτεία του. Αὐτὰ τὰ στοιχεῖα δὲν ἐπιτρέπουν στὰ στοιχεῖα τοῦ κόσμου τούτου νὰ γίνουν στοιχεῖα πού θὰ «στοιχειώσουν» καὶ θὰ διασκορπίσουν τὴ ζωὴ καὶ τὸ ἔργο του. Τὸ ἔργο του μεταποιήθηκε σὲ *ἐργόχειρο* καὶ ἡ ζωὴ του ὅλη ἀφιερώθηκε στὴν *ἐργασία τῶν ἐντολῶν*.

«Τώρα –ὅπως ἔγραψε ὁ Διονύσης Κ. Μαγκλιβέρας στὶς *Ἀπώλειες*, περ. Φρέαρ ἀρ. 19, Ἰούλιος 2017– ὁ Κώστας Ε. Τσιρόπουλος βρίσκεται κοντὰ στὸν Δημιουργό του. Στὸν Θεὸ πού πίστεψε, λάτρεψε καὶ ὑπηρετήσε μετὰ κατάνυξη». Συμμετέχουμε ὅλοι στὴ λύπη γιὰ τὴν ἀπώλεια τοῦ ἐκλεκτοῦ καὶ μοναδικοῦ φίλου πού ἔφυγε ἀπὸ κοντὰ μας. Τὸ συναίσθημα αὐτό, πού διακατέχει ὅλους μας, τὸ διατύπωσε τόσο ἐκφραστικὰ στὸ ἐσώφυλλο τῆς πρόσκλησης πού λάβαμε ἡ Λένα Παπᾶ.

*«Κι ἀκόμα δὲν μπορῶ νὰ καταλάβω
νὰ παραδεχῶ:
Μὲ τόσο φῶς στεφανωμένος
τόσες μαγνητικὲς
λάμπεις, τόσες αὔρες
γύρω του θεϊκὲς
Πῶς
τὸν ἤπιε αἰφνίδια μονομιᾶς
ἓνα τόσο τραγικό,
βαθύ, αἰώνιο σκοτάδι».*

Ἄς εἶμαστε ὅμως βέβαιοι, μετὰ τὴ βεβαιότητα πού μόνο ἡ πίστη τῶν ἄλλων καὶ ἡ πίστη μας μπορεῖ νὰ διαβεβαιώσει, ὅτι ὁ Κώστας, ὁ δικός μας Κώστας Τσιρόπουλος, μετὰ τὸ μοναδικὸ ἀνεπανάληπτο «ἄνθρωπονύμιο»:

*«Ἀνέβηκε (ἀνεβαίνει) μοναχὸς καὶ ὀλόλαμπρος
Τόσο πιωμένος ἀπὸ φῶς πού φαίνεται ἡ καρδιά του»
(Ὀδυσσεὺς Ἑλύτης),*

γιὰ νὰ ἀναπαυθεῖ ἐν εἰρήνῃ στοὺς κόλπους Ἀβραάμ, ἐν χειρὶ Θεοῦ, πού τόσο ἀγάπησε στή ζωὴ του.

Μαρτυρίες γιὰ τὴν χριστιανικὴ του βιωτὴ

Ἄς πάρουμε, ὅμως, τὰ πράγματα ἀπὸ τὴν ἀρχή. Στὴ ροὴ τοῦ λόγου μου θὰ παραθέσω, ἐκτὸς ἀπὸ τὶς προσωπικὲς μου ἐντυπώσεις, καὶ πληροφορίες πού εἶχαν τὴν καλοσύνη πολὺ δικοί του ἄνθρωποι νὰ μοῦ τὶς ἐμπιστευτοῦν καὶ νὰ ξεκαθαρίσουν ἔτσι ἓνα τοπίο, πού ἐγὼ ἀπὸ μόνος μου δὲν θὰ μπορούσα νὰ γνωρίζω. Τοὺς εἶμαι εὐγνώμων.

Εἶχε τὴν τύχη νὰ ἀνατραφεῖ χριστιανικὰ καὶ νὰ ἔχει, ἀπὸ τοὺς γονεῖς καὶ τὴν ἐκπαιδευτικὸ θεῖα του Ἑλένη Σαμαρᾶ, μία συνεπῆ καὶ συστηματικὴ ἐκκλησιαστικὴ ἀγωγή.

Ἡ θεία του, μία προικισμένη δασκάλα, ἦταν ἐπικεφαλῆς τῶν Κατηχητικῶν Σχολείων τῆς Λάρισας.

Στὰ πρῶτα του φοιτητικὰ χρόνια στη Θεσσαλονίκη, μένοντας στὸ οἰκοτροφεῖο τοῦ Συλλόγου «Ἀπολύτρωσις», ποὺ διηύθυνε ὁ π. Τιμόθεος Παπαμιχαήλ, εἶχε τὴν εὐκαιρία νὰ ἐμβαθύνει στὴν Ἁγία Γραφή μὲ τὴν ἐμπνευσμένη μελέτη ἀγιογραφικῶν ἀναγνωσμάτων ὑπὸ τὴν καθοδήγηση τοῦ π. Τιμοθέου. Μικρὸ μέρος τῶν ἐντυπώσεων καὶ τῶν σχολίων τοῦ νεαροῦ φοιτητῆ βρίσκουμε ἀποτυπωμένο στὴν *Ἀνάγνωση τοῦ κατὰ Ματθαῖον ἱεροῦ Εὐαγγελίου* (Ὁ Μικρὸς Ἀστρολάβος 14, Ἀθήνα 2007, 88 σ.). Παρατηρήσεις ποὺ δείχνουν τὴν εὐαισθησία του γιὰ ὅλα σχεδὸν τὰ προβλήματα καὶ τὰ θέματα ποὺ θὰ τὸν ἀπασχολήσουν στὸν μετέπειτα βίον καὶ τὸ ἔργο του.

Ἐκτὸς ἀπὸ τὴν Ἁγία Γραφή πηγὴ τῆς βαθύτερης πνευματικότητός του ὑπῆρξε ἡ ἀγάπη του καὶ ἡ ἐνασχόλησή του μὲ τὴ Θεία Λειτουργία. Γνώριζε ἐπακριβῶς τὸ τυπικὸ της καὶ τίς ἄλλες ἀκολουθίες καὶ ἱεροτελεστιές τῆς Ἐκκλησίας μας. Ἡ ἀκριβὴς γνώση τῆς Θ. Λειτουργίας καὶ ἡ βαθιὰ καὶ ἄριστη κατανόηση ἐκ μέρους του τῆς ἐκκλησιαστικῆς γλώσσας –τὰ «τρίτα ἑλληνικά», ὅπως τὰ χαρακτήριζε ὁ ποιητὴς Θεόφιλος Δ. Φραγκόπουλος– τὸν ὤθησαν νὰ ἐμβαθύνει καλύτερα στὸ νόημά της. Εὐτυχήσαμε, ὡς ἀναγνώστες νὰ μετέχουμε μὲ πρόσκλησή του στὸν *Μυστικὸ Δεῖπνο* του καὶ νὰ ἐντυπωφίσουμε στὰ *Σχόλια* ποὺ ἔκανε στὴ Θ. Λειτουργία (1965 καὶ 1980).

Ἔγραφε στὸν Πρόλογο τοῦ *Μυστικοῦ Δείπνου*:

«Προσευχήθηκα καὶ τὸ βράδι τῆς Πρωτοχρονιάς τοῦ 1965 ἄρχισα νὰ γράφω. Εἶναι φανερὸ πὼς τὸ βιβλίον αὐτό, ποὺ γεννήθηκε ἀπὸ μία ἐσωτερικὴ ἔξαρση μέσα σὲ δυόμιση μῆνες, δὲν εἶναι θεολογικὸ, οὔτε σοφόν. Εἶναι κείμενο ἐξομολογητικόν, βιβλίον τῆς ἀνήσυχης καρδιάς ποὺ προσπαθεῖ νὰ συζητήσει μὲ τὸν Θεὸ ὀρθόδοξα, δηλαδή μὲ τὴ λειτουργικὴ ζωὴ τῆς Ἐκκλησίας» (σ. 7).

Τὸ βιβλίον αὐτὸ ἦταν καρπὸς τῆς «ἐπιθυμίας του νὰ σχολιάσει τὸ κείμενον τῆς Θ. Λειτουργίας καὶ νὰ τὸ ἀντιπαραθέσει στὴν ἐποχὴ του».

Γράφοντας αὐτὸ τὸ βιβλίον ὁμολογεῖ: *«Ξανακρίθηκε ὅλη μου ἡ ζωὴ, ὀλόκληρο τὸ παρελθόν μου ἀπὸ τὸ βιβλίον αὐτό. Δοξασμένο τὸ ὄνομα τοῦ Θεοῦ»* (σς. 7-8). Ὁλος ὁ σχολιασμός συνιστᾷ μία μυσταγωγία ποὺ ὀδηγεῖ στὸ βαθύτερο νόημά της καὶ ἐκβάλλει στὴ λειτουργία τοῦ Θεοῦ στὸν κόσμον. Γράφει χαρακτηριστικὰ στὸν Ἐπίλογο: *«Χωρὶς νὰ λειτουργεῖ ὁ Θεὸς μέσα στὸ σύμπαν, τίποτε ἀληθινὰ δὲν λειτουργεῖ καὶ ὅλα ἀπομένουν ἀδρανῆ. Γιατὶ δὲν ὑπάρχει κίνηση τῆς ψυχῆς ἀπὸ τὸ “κατ’ εἰκόνα στὸ καθ’ ὁμοίωσιν”»* (σ. 215).

Με μία τέτοια ὑψηλὴ θεώρηση τῶν δρωμένων μέσα στὴ Θεία Λειτουργία, καταλαβαίνετε ὅτι ὁ παραμικρὸς θόρυβος ἐκ μέρους τῶν πιστῶν ἢ μία ἐλάχιστη παρατυπία, εἴτε ἐκ μέρους τῶν λειτουργῶν εἴτε ἐκ μέρους τῶν ψαλτῶν, τὸν ἐνοχλοῦσε ἀφάνταστα καὶ γινόταν ἀφορμὴ πολλὰς φορὲς νὰ ἐξέρχεται τῆς Ἐκκλησίας κάνοντας μετὰ παρατηρήσεις γιὰ τὸ ἀπαράδεκτον τέτοιων συμπεριφορῶν.

Συμμετεῖχε μὲ μεγάλη εὐλάβεια στὴ Θεία Λειτουργία. Κοινωνοῦσε συχνὰ καὶ ἐπέμενε νὰ ἀκολουθεῖ τὴ συμβουλή τῆς μητέρας του νὰ πηγαίνει νηστικὸς στὴν Ἐκκλησία, ἀνεξαρτήτως συμμετοχῆς του στὴ Θεία Εὐχαριστία, γιὰ νὰ πάρει νηστικὸς καὶ τὸ

αντίδωρο, παρ' ὅλο ὅτι ἦταν ὑποτασικὸς καὶ κάποιες φορές βίωσε λιποθυμικὰ ἐπεισόδια κατὰ τὴ διάρκειά της.

Ἀλλὰ καὶ στὴ μικρὴ του κατ' οἶκον Ἐκκλησία, στὸ σπιτικό του, εἶχε ἀπαράβατες συνήθειες:

- Προσευχόταν πρωί-βράδυ καὶ ὅταν ἔβγαινε ἀπὸ τὸ σπίτι του.
- Ἄναβε καθημερινά, μέρα-νύχτα, τὸ καντήλι του καὶ ζώσης τῆς μητέρας του. Μάλιστα, προσπαθοῦσε νὰ διατηρήσει τὶς ἡμέρες τοῦ Πάσχα ὅσο τὸ δυνατόν πὶο πολὺ τὸ ἅγιο φῶς.
- Ἐπιστρέφοντας ἀπὸ τὴν ἀναστάσιμη Θεία Λειτουργία, ὅπως καὶ τὴν Πρωτοχρονιάτικη, συνήθιζε νὰ διαβάξει πάντα ἓνα κείμενο περὶ ἀγάπης.
- Μῆνες πρὶν τὴν κατάληξή του ἔνιωθε τὴν ἀνάγκη νὰ ξεκινάει τὴν ἡμέρα του μὲ ἓνα προσκύνημα στὸν Ἱερὸ Ναὸ τοῦ Ἁγίου Λουκᾶ τοῦ Ἱπποκρατείου Νοσοκομείου. Μὲ τὸ ἄναμμα τοῦ κεριοῦ καὶ τὴν προσευχή του αἰσθανόταν μία ἀπέραντη εὐχαρίστηση.

Ὅλα αὐτὰ σκιαγραφοῦν ἢ καλύτερα φωτίζουν τὸν ὅλο ἄνθρωπο Τσιρόπουλο.

Ἡ πίστη στὴ ζωὴ του

Ὑπῆρξε συνειδητὰ πιστὸς σὲ ὅλη του τὴ ζωὴ, δίχως νὰ αἰσθάνεται ὅτι ἡ βαθιὰ του πίστη τοῦ στεροῦσε τὴν ἐλευθερία του. Αὐτὸς ὁ συνδυασμὸς πίστεως καὶ ἐλευθερίας ἦταν κάτι ποὺ ἔκανε ἐντύπωση στοὺς ἄλλους. Ὁ μνημονευθεὶς ποιητὴς Θεόφιλος Δ. Φραγκόπουλος ἐξωμολογεῖτο στὸν Ἡλία Κεφάλαι: «Τὸν ζηλεύω, τὸν ζηλεύω γιὰ ἓνα ἀνάποδο πρᾶγμα ποὺ συμβαίνει σ' αὐτόν. Αὐτὸς πιστεύει καὶ εἶναι ἐλεύθερος. Πιστεύει ἀνεπιφύλακτα στὸ Θεό. Ἐγὼ δὲν πιστεύω καὶ εἶμαι σκλάβος τῶν φόβων μου. Αὐτὸ πιά εἶναι μία ἀκατανόητη ἀντινομία. Γιατὶ ἐλεύθερος θὰ ἔπρεπε νὰ ἦμουν ἐγὼ» (*Λάμψη καὶ γνόφος*, σ. 11).

Αὐτὴ τὴν ἀντινομία τὴ συναντᾶμε καὶ στὴν προσωπικὴ *ἐκτίμηση* τῆς Νίκης Καλτσόγια-Τουρναβίτη (*Ἐκφραση τιμῆς στὸν Κώστα Ε. Τσιρόπουλο*), ὅταν ἀντιπαρέβαλε τὸν Κώστα Τσιρόπουλο μὲ τὸν Νίκο Καζαντζάκη: «Ὁ Τσιρόπουλος εἶναι ἐλεύθερος ἐπειδὴ πιστεύει στὸ Θεό, ἐνῶ ὁ Νίκος Καζαντζάκης ἦταν ἐλεύθερος ἐπειδὴ δὲν πίστευε». Ἀλήθεια, εἶναι ὄντως ἐλεύθερος ὅποιος δὲν πιστεύει; ἐρωτῶ. «Γιὰ τὸν Κώστα Τσιρόπουλο ὁ Θεὸς εἶναι ἡ ἴδια ἡ ἐλευθερία» (σ. 71). Καὶ θὰ προσέθετα ὅτι ὁ Τσιρόπουλος παρέμενε ἐλεύθερος ὡς *ἀπελεύθερος Χριστοῦ* (Γαλ. 5, 1).

Θὰ πρέπει νὰ ἐπισημάνουμε, ἐπίσης, τὴ μεγάλη του ἀγάπη γιὰ τὴν Ἐκκλησία καὶ γιὰ ὅσα συντελοῦνται σ' αὐτήν. Παρακολουθοῦσε ἐκ τοῦ σύνεγγυς τὴν ἐκκλησιαστικὴ ζωὴ καὶ δὲν ἦταν σύμφωνος πάντοτε μὲ ἐνέργειες τῆς Διοικούσης Ἐκκλησίας, ποὺ πιθανὸν νὰ προκαλοῦσαν τὸ πλήρωμα. «Οἱ θέσεις του συχνὰ εἶναι ἐπικριτικὲς γιὰ τὸ ρόλο τῆς σημερινῆς Ἐκκλησίας» (Καλτσόγια-Τουρναβίτη, σ. 70).

Ἀνησυχοῦσε ιδιαίτερα γιὰ τὴν ἐπικοινωνία τῆς Ἐκκλησίας πρὸς τὴ μεγαλύτερη μερίδα τῆς ἑλληνικῆς κοινωνίας. Ἦθελε ὁ λόγος τῆς Ἐκκλησίας νὰ βρεῖ τὸν δρόμο του πρὸς

τὸν καθημερινὸ ἄνθρωπο ποὺ συναντᾶμε στοὺς δρόμους ἀλλὰ καὶ σὲ ἐκεῖνον ποὺ ἔχει τὶς ἀμφιβολίες του περὶ τὴν πίστη καὶ τὴν χριστιανικὴ ἀλήθεια. Ἦταν ἀντίθετος μὲ τὴ γλῶσσα ποὺ συνήθως ἐκφέρεται ὁ ἐκκλησιαστικὸς λόγος. Στὰ 1993 ἡ ἀξιολόγηση ἐκ μέρους τοῦ τῆς τρέχουσας θρησκευτικῆς (ἐκκλησιαστικῆς) γλώσσας γίνεται μὲ τρόπο πολὺ αὐστηρὸ (Γιάννης Β. Κωβαῖος, στὸ *Χαιρετισμὸς στὸν Κώστα Τσιρόπουλο*, σσ. 67-68).

Ὁ ἴδιος φρόντισε νὰ δώσει τὸ στίγμα του σὲ μιὰν ἄλλη ἐκφορὰ τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ λόγου:

- Συνεργάστηκε στὸ παιδικὸ περιοδικὸ «Χαρούμενο Σπίτι» τῆς Ἀποστολικῆς Διακονίας τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος καὶ συνέγραψε ὁ ἴδιος τὰ Κατηχητικὰ Ἐγχειρίδια τοῦ Κατωτέρου Κατηχητικοῦ Σχολείου (1952).
- Ἐντάσσεται στὸν κύκλο τῆς Κιβωτοῦ, τοῦ «Φυλλαδίου Ὁρθοδόξου Διδαχῆς», ποὺ ἔβγαζε ὁ Φώτης Κόντογλου (1952-1954).
- Στὴν ἴδια γραμμὴ σκοπεύει καὶ ἡ ἔκδοση τοῦ φυλλαδίου προβληματισμοῦ τῆς νεότητος *Εὐθύνη* (1961) καὶ
- Ἡ ἐτήσια ἔκδοση χριστιανικοῦ στοχασμοῦ μὲ τίτλο *Χριστιανικὸ Συμπόσιο* (1967-1972).

Ἀξίζει τὸν κόπο, ὅλοι, ὅσοι ἀσχολούμεθα μὲ τὴ Θεολογία καὶ τὴ μετάδοση τῶν ἀληθειῶν τῆς Ἐκκλησίας, νὰ καθρεφτίσουμε τὸν λόγο μας στὸν δικό του λόγο καὶ νὰ κάνομε τὶς ἀναγκαῖες διορθωτικὲς κινήσεις ὥστε τὸ τῆς Ποιμαντικῆς κέρδος νὰ μεταβαίνει πράγματι «εἰς ἅπαντα τὸν λαὸν» (πρβλ. Ἰ. Χρυσόστομο).

Δὲν ἦταν, ὅμως, μόνο τὸ γλωσσικὸ ζήτημα ποὺ ἀναφέραμε ἢ μόνη αἰτία ἀνησυχίας. Μπορεῖ νὰ «ἠσύχαζε» μὲ τὴν ἔννοια ποὺ δίδει ἡ Παράδοσή μας σὲ αὐτὸ τὸ ρῆμα –ἦταν ἄνθρωπος μυστικῆς προσευχῆς καὶ εὐλαβείας, ὅπως εἶδαμε– ἀλλὰ δὲν ἐφησύχαζε.

Ἐδειχνε ἀμέριστο ἐνδιαφέρον γιὰ τὴν πράξη, πράγμα ποὺ φάνηκε στὴν ἀφοσιωμένη διακονία του καὶ στὶς ἐπίμοχθες δραστηριότητες ποὺ ἀνέλαβε ὡς Γραμματεὺς κατὰ τὴν πολυετῆ θητεία του γιὰ τὴν προαγωγή τοῦ ἔργου τοῦ Φιλανθρωπικοῦ Ἰδρύματος «Προστασία Μητρικῶν Ἔργων, Σταμάτη καὶ Ἑλένης Βαφειαδάκη» (προεδρευομένου ἀπὸ τὸν ἐκάστοτε Ἀρχιεπίσκοπο). Τιμήθηκε, μάλιστα, γι' αὐτὴν τὴν προσφορά, σὲ εἰδικὴ τελετὴ τὴν 16^η Δεκεμβρίου τοῦ 2014, ἀπὸ τὸν Μακαριώτατο Ἀρχιεπίσκοπο Ἀθηνῶν καὶ Πάσης Ἑλλάδος Κύριο Ἱερώνυμο Β', ὁ ὁποῖος τοῦ ἀπένευσε τὸν Σταυρὸ τοῦ Ἁγίου Διονυσίου, τὸ παράσημο τῆς ἀνώτατης τιμητικῆς διακρίσεως τῆς Ἰ. Ἀ. Ἀθηνῶν.

Σὲ αὐτὴν τὴν εὐσυνείδητη καὶ μὲ ὑποδειγματικὸ τρόπο ἐπιτέλεσε μίας «θεσμικῆς» διακονίας συνάπτεται ἡ «ἐλεήμων» συμπεριφορά του πρὸς ὅλους καὶ ὅλα. Θὰ ἐπιχειρήσω –λόγω χρονικῆς πιέσεως– νὰ ἀναφερθῶ περιληπτικὰ σὲ κάποια σημεῖα. Ἀλλιῶς «ἐπιλείψει γὰρ μὲ διηγούμενον ὁ χρόνος» (Ἐβρ. 11, 32).

Τι νὰ πρωτοαναφέρω;

- Τὴν οἰκονομικὴ στήριξη ἐνδεῶν καὶ ἀδυνάτων;
- Τὴν ἐνίσχυση καὶ προώθηση ἐργατῶν τοῦ πνεύματος καὶ τῶν γραμμάτων;
- Τὴν συμπαράσταση καὶ ἐνίσχυση ἀσθενούντων καὶ πενθούντων φίλων μὲ τὸν «ἰαματικὸ» του λόγο;

- Τὴ διατήρηση στὴ μνήμη μας τεθνεώτων φίλων μὲ τὴν τέλεση μνημοσύνων ὑπὲρ ἀναπαύσεως καὶ σωτηρίας τῶν ψυχῶν αὐτῶν; Τὴ συγγραφή καὶ τὴν ἔκδοση ποιημάτων στὴ μνήμη τους (*Ἐξόδιος ὕμνος*, 1998 - *Μεγάλη Ἑβδομάδα*, 1980);
- Τὴν ἰδιαίτερη στάση του ὡς πρὸς τὸν θάνατο μὲ μία *μελέτη θανάτου ὡς μελέτη ἀναστάσεως*; «Γιατὶ μέσῳ τοῦ θανάτου ἐκφράζεται ὅλη ἡ τραγικὴ οἰκονομία τῆς δημιουργίας» (Γιώργος Γεωργούσης στὴν *Ἐκφραση τιμῆς ...* σ. 33).
- Τὴν μὲ κριτικὸ καὶ θετικὸ τρόπο ἀντιμετώπιση μορφῶν ἱερέων στὰ μυθιστορήματα καὶ στὰ διηγήματά του; Στὴν κριτικὴ του, πάντως, ἀνιχνεύεται ἡ ἀναζήτηση ἐνὸς ἐλεήμονος ποιμένα, ὁ ὁποῖος δὲν ἐκπροσωπεῖ μόνο τὸν Θεὸ ἐνώπιον τῶν ἀνθρώπων ἀλλὰ ἐκπροσωπεῖ κυρίως τοὺς ἀνθρώπους ἐνώπιον τοῦ Θεοῦ [*Ὁ κνηγὸς καὶ τ' ἀγρίμια* (1974), *Φαντάσματα* (1967), *Πρόσοψη, Μεταμόρφωση* (1992)].

Αὐτὴ τὴν ἐλεήμονα καρδιά ἐνὸς δεομένου ὑπὲρ τῶν συνανθρώπων του νομίζω ὅτι καλλιέργησε σὲ βάθος ὁ Κώστας Τσιρόπουλος στὴ ζωὴ του. Αὐτὸς ποὺ ἀγάπησε πάνω ἀπὸ ὅλα τὴ Θεία Λειτουργία καὶ τὴν ἔζησε ὡς πηγὴ ἐνδυνάμωσης καὶ ἐνώσεως μὲ τὸν Θεό, τὸν ὁποῖο ἀγάπησε βαθιά, αὐτὸς ὁ ἴδιος διακόνησε καὶ σὲ αὐτὸ ποὺ ὀνομάζουμε σήμερα *Λειτουργία μετὰ τὴν Λειτουργία*. Διακόνησε, δηλαδή, στὰ ἔργα τῆς ἀγάπης ποὺ ἄπτονται τῆς καθημερινότητάς μας, καθὼς καὶ στὴν ἐπίδειξη ἐλέους πρὸς τοὺς ἀδελφούς του καὶ ὅλη τὴν κτίση.

Δίπλα σὲ πολλοὺς χαρακτηρισμοὺς ποὺ κατὰ καιροὺς τοῦ ἀπένειμαν φίλοι του, ὅπως: Στυλὸς ἀκλόνητος καὶ λύχνος ἀείφωτος (Τέτσης), Οὐρανοβάτης καὶ ξάγρυπνος (Παππᾶ), Σύγχρονος διδάχος ἱερῆς παράδοσης (Ἀσημακόπουλος), Παράδειγμα Ὁρθοδοξίας (Κοντός), Ἐκφραστὴς Εὐθύνης (Γιανναρᾶς), Εὐπατρίδης διανοητὴς (Πρέκα), Ἀπροσκύνητος στοχαστὴς (Σπυροπούλου), Ἰχνηλάτης, θηρευτὴς καὶ περάτης (Σταυρόπουλος), Ὑπνοβάτης σὲ ἐγρήγορηση (κατὰ μαρτυρίαν τῆς Παππᾶ), Μοναχικὸς καβαλάρης (Μερόπη Πρέκα), νομίζω ὅτι αὐτὸς τοῦ ἐλεήμονος, τῆς ἐλεήμονος καρδίας, ἔτσι ὅπως τὴν περιγράφει ὁ Ἀββᾶς Ἰσαὰκ ὁ Σῦρος, ταιριάζει στὸν φίλο μας, ποὺ εἶναι μαζί μας παρὼν - ἀπών, σ' αὐτὴν τὴ συγκέντρωση φίλων του ἀπόψε.

Ἄς εὐχηθοῦμε, τὸ παράδειγμα ζωῆς ποὺ ἄφησε καὶ τὸ ἔργο ποὺ ἐπιτέλεσε, νὰ βρεῖ συνεχιστὲς στὸν πλοῦ μὲ τὴ σχεδία τὴν ὁποία ὁ ἴδιος καθέλκυσε ἐδῶ καὶ πολλὰ χρόνια, γιὰ πολλὰ ἀκόμη χρόνια.



Πάρι Πρέκα,
Κ. Ε. Τσιρόπουλος 1997.

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ
κατ' ἐπιλογὴν

Τσιρόπουλου Κώστα Ε., *Μυστικὸς Δεῖπνος*. Σχόλια στὴ θεία Λειτουργία, 2^η ἔκδοση ἀναθεωρημένη, Ἐκδόσεις Ἀστήρ, Ἀθήνα 1980, 220 σελ.

– » –, *Μεγάλῃ Ἑβδομάδα*. Δέηση γιὰ τὴν ψυχὴ τῆς μητέρας μου Ἑλένης. Προμετωπίδα Κ. Γραμματόπουλου, Ἀθήνα Μάϊος 1980, Ἐκδοση ἐκτός ἐμπορίου, 36 σελ.

– » –, *Ἀνάγνωση τοῦ Κατὰ Ματθαῖον Εὐαγγελίου*, Ὁ Μικρὸς Ἀστρολάβος/14, Ἀθήνα 2007, 86 σελ.

Κεφαλᾶ Ἡλία, *Λάμψη καὶ γνόφος*, Νύξεις καὶ διαλογισμοὶ στὴν ποίηση τοῦ Κ. Ε. Τσιρόπουλου, Νέος Ἀστρολάβος/Εὐθύνη 7, Ἀθήνα 2011, 138 σελ.

Ἀφιέρωματα

Τιμὴ γιὰ τὸν Κώστα Ε. Τσιρόπουλο, ἀφιέρωμα τοῦ περ. Γραφῆ, Ἰανουάριος-Φεβρουάριος 1990, Λάρισα, 146 σελ.

Ἐκφραση τιμῆς στὸν Κώστα Ε. Τσιρόπουλο, γιὰ τὴν προσφορά του στὸ ἔθνος καὶ τὸν πολιτισμὸ, συλλογικὸ ἔργο, Τετράδια «Εὐθύνης» 41, Οἱ Ἐκδόσεις τῶν Φίλων, Ἀθήνα 2015, 191 σελ.

Χαιρετισμὸς στὸν Κώστα Τσιρόπουλο, συλλογικὸ ἔργο, ἐπιμ. Δημήτρης Ἀγγελῆς - Virginia López Recio - Κώστας Θ. Ριζάκης, Φωτογραφίες Βασίλης Δ. Γόνης, περ. Φρέαρ, Χαλκίδα 2016, 247 σελ.

Ἀφιέρωμα στὸν Κώστα Ε. Τσιρόπουλο, Πάροδος (λογοτεχνικὸ περιοδικὸ), Λαμία 2007, σσ. 1201-1336.

Ἀποχαιρετισμὸς στὸν Κώστα Ε. Τσιρόπουλο, περ. νέα εὐθύνη, τεύχος 36-37, Ἰανουάριος-Ἰούνιος 2017, Ἀθήνα, σσ. 17-39.

- . -

**RELIGIOUS ELEMENTS IN LIFE AND WORK
OF KOSTAS E. TSIROPOULOS
(22.10.1930 - 23.02.2017)**

by

Alexander M. Stavropoulos

Emeritus Professor of the University of Athens

SUMMARY

Exposing the religious elements in the life and work of Kostas E. Tsiropoulos we mean the *Christian elements* specifically. He experienced deeply complete faith and contact with God. His work was transformed into a *handcraft* (*ἐργόχειρον*) and his whole life was devoted to the *work of the commandments* (*ἐργασία τῶν ἐντολῶν*). Raised Christian, he loved the Bible. The source of his deepest spirituality was his love and his involvement with the Divine Liturgy. He loved the church and was particularly concerned about the Church's communication with the largest part of the Greek society. He achieved to leave his imprint to this direction, by cooperating with Christian inspired publications. He showed undivided interest in the action and he ministered to a specific

Charitable Foundation of the Holy Archdiocese of Athens. For this reason, he was awarded the Cross of Saint Dionysios. He distinguished for himself *a merciful* attitude towards everyone and everything. He loved above all the Divine Liturgy and he experienced it as a source of strength. He ministered to what we call it today, *Liturgy after Liturgy*. Next to a lot of characterizations, the one that suits him best is that of merciful, of a merciful heart (ἐλεήμων καρδία).





Ἰερὸς Λύγουστῖνος καὶ Βιργίλιος τὸ αἶνιγμα τῆς τέταρτης Ἐκλογῆς

ΣΤΑΥΡΟΠΟΥΛΟΣ-ΓΙΟΥΣΠΑΣΟΓΛΟΥ ΓΕΩΡΓΙΟΣ

Ἡ τέταρτη Ἐκλογή τοῦ Βιργιλίου εἶναι ἓνα σπάνιας ὁμορφιάς ποίημα μὲ βαθιὰ αἰνιγμα-
τικὸ χαρακτήρα. Ὁ μέγιστος ποιητὴς τοῦ ρωμαϊκοῦ κόσμου μιᾶ μὲ ὕφος ποῦ
ὑψώνεται σὲ πανηγυρικὸ τόνο¹ γιὰ κάποιο μυστηριώδες παιδί (*puer*), τοῦ ὁποίου ὁ
ἐρχομὸς στὸν κόσμον θὰ φέρει μίαν περίοδο οἰκουμενικῆς εἰρήνης καὶ πρωτόφαντης
εὐημερίας γιὰ τὴν ἀνθρωπότητα· θὰ ἀνατεῖλει, ἐπιτέλους, μίαν εὐτυχημένη Χρυσὴ Ἐ-
ποχὴ θείας εὐλογίας, πηγαίας χαρᾶς καὶ ἀνέλπιστης ἀγαλλίασης, τῆς ὁποίας ὁ δυνατὸς
παλμὸς θὰ συμπαρασύρει εὐφρόσυνα ἀκόμη καὶ τὸ φυτικὸ βασίλειο ἀλλὰ καὶ τὰ ἄλογα
ζῶα! Μὲ ἀπαράμιλλη δεξιοτεχνία ὁ Βιργίλιος Μάρων ἀπεικονίζει μὲ σαγηνευτικὲς λε-
πτομέρειες τὴν τρισμακάριστη Νέα Ἐποχὴ ποῦ ἐγκαινιάζει θριαμβικὰ ἐπὶ γῆς ὁ ἐρχομὸς
τοῦ μυστηριώδους ἐκείνου ἄρρενος βρέφους. Τὰ πάντα δονοῦνται ἀπὸ τὸν ρυθμὸ μίαν
παραδεισένιας μακαριότητος. Ὁ δηλητηριώδης ὄφις ἀφανίζεται, ἐνῶ ἡ ἴδια ἡ γῆ προ-
σκομίζει τὰ δικά της ταπεινὰ καὶ ὁμορφα δῶρα στὸ εὐλογημένο νήπιον· οἱ ἀγροὶ λουλου-
δίζουν· τὰ ἀρνιά δὲν φοβοῦνται τὰ λιοντάρια· ἀπὸ δρύινους φλοιοὺς στάζει γλυκὸ μέλι.

*Sicelides Musae, paulo maiora canamus!
non omnis arbusta iuuant humilesque myricae;
si canimus siluas, siluae sint consule dignae.
Ultima Cumaei uenit iam carminis aetas;
magnus ab integro saeculorum nascitur ordo.*

1. Βλ. M. von Albrecht, *Geschichte der Römischen Literatur*, Bd. 1: *Von Andronicus bis Boethius und ihr Fortwirken*, ἐκδ. De Gruyter, Berlin/Boston, 2016, σ. 557, ὅπου ἐνδιαφέρουσες παρατηρήσεις γιὰ τὴ γλώσσα καὶ τὸ ὕφος τοῦ Βιργιλίου στὴν τέταρτη Ἐκλογή.

*iam redit et Virgo, redunt Saturnia regna,
iam noua progenies caelo demittitur alto.
tu modo nascenti puero, quo ferrea primum
desinet et toto surget gens aurea mundo,
casta faue Lucina: tuus iam regnat Apollo.
teque adeo decus hoc aevi, te consule, inibit,
Pollio, et incipient magni procedere menses;
te duce, si qua manent sceleris uestigia nostri,
inrita perpetua soluent formidine terras.²*

Από την εποχή του Βιργιλίου, όταν γράφτηκε η τέταρτη Έκλογή, γύρω στο 40 π.Χ., μέχρι σήμερα έγιναν πάμπολλες, άκρως ενδιαφέρουσες αλλά και ατέρμονες συζητήσεις για την προσωπική ταυτότητα ή τη συμβολική ίσως έννοια του «παιδός»³, του οποίου

-
2. Publius Vergilius Maro, *Bucolica: Ecloga IV*, 1-14. Παραθέτουμε το λατινικό από την κριτική έκδοση του R.A.B. Mynors, που κυκλοφόρησε στη σειρά «Oxford Classical Texts» το 1969. Η συνέχεια της τέταρτης Έκλογής, ως προς τους πρώτους τριάντα από τους εξήντα τρεις συνολικά στίχους, έχει ως εξής: “*ille deum uitam accipiet diuisque uidebit / permixtos heroas et ipse uidebitur illis, / pacatumque reget patriis uirtutibus orbem. / At tibi prima, puer, nullo munuscula cultu / errantis hederas passim cum baccare tellus / mixtaque ridenti collocasia fundet acantho. / ipsae lacte domum referent distenta capellae / ubera, nec magnos metuent armenta leones; / ipsa tibi blandos fundent cunabula flores. / occidet et serpens, et fallax herba uenenis / occidet; Assyrium uulgo nascetur atomum. / at simul heroum laudes et facta parentis / iam legere et quae sit poteris cognoscere uirtus, / molli paulatim flauescet campus arista / incultisque rubens pendebit sentibus uua / et durae quercus sudabunt roscida mella*”. Οι πρώτοι αυτοί στίχοι του ποιήματος αποδίδονται από τον ποιητή και μεταφραστή Γιώργο Βαρθαλίτη ως εξής: «*Άσμα ύψηλότερο ἄς μέλνουμε, Μοῦσες μου τῆς Σικελίας! / Τὰ ταπεινὰ τ' ἀρμυρικά κι οἱ ἄγροὶ δὲν ἀρέσουν σ' ὄλους: / Ἄν τραγουδάμε τὰ δάση, τὰ δάση ἄς εἶναι ἄζια τοῦ ὑπάτου. / Ὅπως προφήτεψε ἡ Σίβυλλα, φτάσανε τὰ ἔσχατα χρόνια. / Τώρα και πάλι ὁ μεγάλος κύκλος τῶν αἰῶνων ἀρχίζει. / Τώρα ἐπιστρέφει ἡ Παρθένος κι ἡ ἀγνή βασιλεία τοῦ Κρόνου, / τώρα ἡ καινούργια γενιὰ κατεβαίνει ἀπ' τὰ βάθη τοῦ πόλου. / Πάναγνη Ἀρτέμιδα, ἀγκάλιασε ἐσὸ τὸ παιδί ποῦ γεννιέται, / ποῦ μὲ τὴ γέννα ἐκείνου τοῦ σιδήρου τὸ γένος θὰ σβήσει / καὶ θὰ φανεῖ τὸ χρυσό: βασιλεύει ὁ Ἀπόλλων σου τώρα. / Ὅταν ἐσὸ θὰ ὑπατεῦεις, ὁ αἰώνας τῆς δόξας θὰ ἀρχίσει / καὶ τὸ Μεγάλο τὸ Ἔτος, Πολλίωνα, θὰ ξεκινήσει. / Κι ἂν τῶν παλιῶν μας κριμάτων ἀκόμη σημάδια ἀπομένουν, / δύναμη ἐτοῦτα δὲν θὰ ἔχουν καμιά νὰ τρομάζουν τὴν κτίση. / Κεῖνο θὰ ζήσει τὴ ζωὴ τῶν θεῶν, θὰ τὸ πάρουν σὰν ἴσο / στὴ συντροφιά τους θεότητες κι ἥρωες καὶ θὰ κυβερνήσει / τὴν ποῦ θεμελίωσε πάγκοσμη εἰρήνη ὁ τρισάξιος τοῦ κόρης. / Μόνη της τότε κι ἡ γῆ θὰ σοῦ δώσει τὰ πρώτα της δῶρα, / νάρδο, παιδί, θὰ σοῦ δώσει, κισσό, τοῦ νεροῦ καὶ τὰ κρίνα / καὶ τῆς Αἰγύπτου λωτοὺς καὶ τὸ γέλιο γλυκὸ τῆς ἀκάνθου. / Οἱ αἶγες γεμάτες μὲ γάλα στὴ στάνη ξανὰ θὰ γυρίζουν, / δὲν θὰ φοβίζον ξανὰ τὰ κοπάδια μεγάλα λιοντάρια, / καὶ θὰ γεμίσουν τὸ λίκνο σου πλῆθος πανώρια λολουδία. / Ἀπὸ τὴ γῆ θὰ χαθοῦνε τὰ φῖδια, θὰ λείπει τὸ κόνειο, / τ' ἄμωμο τῆς Ἀσσυρίας μονάχα παντοῦ θὰ φουτρώνει. / Ὅταν ἐσὸ τῶν ἡρώων θὰ μπορεῖς νὰ διαβάξεις τοὺς ὕμνους / καὶ τοῦ πατέρα σου τὰ ἔργα καὶ μάθεις τί λέγεται ἀνδρεία, / τότε ἡ γυμνὴ πεδιάδα ἀπὸ κύμα σταχῶν θὰ χρυσίσει, / οἱ ἄγριοι βᾶτοι μὲ κόκκινους βότρες εὐθὺς θὰ γεμίσουν, / κι ὡς κι ἡ σκληρότερη δρῶς θὰ ἀποστάξει σταγόνες μὲ μέλι», Valerius Catullus, Vergilius κ.ἄ., *Στις ὄχθες τοῦ ἀλθινοῦ. Ἐκλογὲς ἀπὸ τὴν παγκόσμια ποίηση*, Ἀνθολόγηση - Μετάφραση: Γ. Βαρθαλίτης, Ἐκδ. Ἀρμός, Ἀθήνα, 2021, σσ. 13-14. Τis σαγηνευτικές καὶ δυσεξήγητες λεπτομέρειες τῆς τέταρτης Έκλογής, σὲ συνάρτηση μὲ τὸ καίριο καὶ κρίσιμο πρόβλημα τῆς ἀνίχνευσης καὶ ἐντοπισμοῦ τῶν πηγῶν της, πραγματεύεται ὁ R. Nisbet στὸ πολὺ ἐμβριθὲς καὶ ἐνδελεχὲς ἄρθρο του ὑπὸ τὸν τίτλο *Virgil's fourth eclogue: Easterners and Westerners*, τὸ ὁποῖο δημοσιεύτηκε τὸ 1978 στὸ *Bulletin of the Institute of Classical Studies (BICS)*.*
3. Κάποιοι υπέθεσαν ὅτι ὁ ἀναμενόμενος ὡς ἀφετηρία καὶ χορηγὸς τῆς Χρυσῆς Ἐποχῆς παῖς συμβολίζει τὴν ἀριστοκρατικὴ νεολαία τῆς Ρώμης, στὴν ὁποία ἐπένδυσαν πολλὰ φιλόδοξα ὄνειρα ὁ Ἰούλιος Καίσαρας καὶ ὁ Ὀκταβιανός, ἢ ἀκόμη τὴν ποίηση τοῦ Βιργιλίου στὸ σύνολό της. Βλ. Θ. Παπαγγελῆ, *Ἀπὸ τὴ βουκολικὴ εὐτοπία στὴν πολιτικὴ οὐτοπία*, Μορφωτικὸ Ἴδρυμα Ἑθνικῆς Τραπέζης, Ἀθήνα, 2008, σ. 265.

ἡ γέννηση εἰσάγει τὸ ἀνθρώπινο γένος σὲ μία χρυσὴ ἐποχὴ παραδείσιας εὐφροσύνης. Κάποιοι υπέθεσαν ὅτι τὸ νεογέννητο τῆς τέταρτης Ἐκλογῆς ἦταν ὁ ἀναμενόμενος γιὸς ἀπὸ τὸν γάμο τοῦ Μάρκου Ἀντωνίου μετὰ τὴν Ὀκταβία, τὴν ἀδελφὴν τοῦ Ὀκταβιανοῦ, ἕναν γάμο ποὺ ἐπισφράγιζε τὴ συνθήκη ἐκείνη τοῦ Βρινδησίου, τὸ φθινόπωρο τοῦ 40 π.Χ., ὅταν ἔκλεινε πιά ἕνας κύκλος αἱματηρῶν ἐμφύλιων ἀντιπαραθέσεων καὶ διενέξεων, καὶ ἄνοιγε ἕνας κύκλος ἐλπίδων γιὰ εἰρήνη στὴν αὐτοκρατορία⁴. Ἡ ὑπόθεση αὐτὴ μοιάζει νὰ εὐνοεῖται καὶ ἀπὸ τὸ γεγονός ὅτι ἡ τέταρτη Ἐκλογὴ ἔχει ἐν πολλοῖς τὴν ὕψη καὶ τὰ ἐμφανῆ χαρακτηριστικὰ ἐπιθαλάμιου ὕμνου, ἐνὸς γαμήλιου ἄσματος ποὺ τραγουδοῦσαν στὸν θάλαμο τῆς νύφης, εὐχόμενοι εὐτυχία καὶ καλλιτεκνία⁵. Ἡ ἐλπίδα, πάντως, γιὰ τὴ γέννηση ἀγοριοῦ διαψεύστηκε, καθὼς ἡ Ὀκταβία ἀπέκτησε κόρη (puella). Στὴν ἔρευνα προτάθηκε, ἐπίσης, ἡ ὑπόθεση ὅτι ὁ ἡγεμονικὸς παῖς (puer) τῆς βιργιλιανῆς μελλοντολογίας ἦταν ὁ γιὸς τοῦ ἴδιου τοῦ Ὀκταβιανοῦ καὶ τῆς Σκριβωνίας⁶. Μιὰ τέτοια ὑπόθεση δὲν φαίνεται νὰ συνάδει μετὰ τὸν χρόνο συγγραφῆς, γύρω στὸ 40 π.Χ., ποὺ φαίνεται ἐξαιρετικὰ πρόωμος γιὰ τὸν πολὺ νέο ἀκόμη καὶ δίχως μεγάλες ἀξιώσεις Ὀκταβιανό⁷. Πάντως, καὶ ἀπὸ τὸν Ἰούλιο Καίσαρα καὶ ἀπὸ τὸν ἀνηψιὸ του ἀργότερα, τὸν Ὀκταβιανό, εἶχε ἐμπεδωθεῖ στὴ λαϊκὴ ρωμαϊκὴ συνείδηση τὸ κλίμα μιᾶς ἔντονης μυστικιστικῆς προσδοκίας τοῦ μέλλοντος, μετὰ τὴν ἐπίκληση μάλιστα καὶ σκοτεινῶν ἐτρουσκικῶν χρησμῶν. Ἐπρόκειτο, δηλαδή, γιὰ τὴν ἀναμονὴ ἐνὸς μέλλοντος στὸ ὁποῖο θὰ ἐκτυλισσόταν ἡ θαυμαστὴ ἐμφάνιση καὶ δράση ἐνὸς ἐξαιρετικοῦ ἀνδρα, θείας καὶ σωτηριακῆς ἐμβέλειας, τοῦ ὁποίου ἡ παρουσία θὰ σηματοδοτοῦσε τὴ μετάβαση σὲ μία πολιτικὴ οὐτοπία παγκόσμιας εὐημερίας καὶ εἰρήνης. Δίχως τὸ κλίμα τοῦ πολιτικοῦ αὐτοῦ μεσσιανισμοῦ, δὲν θὰ μπορούσε ὁ Βιργίλιος νὰ συνθέσει τὴν τέταρτη Ἐκλογὴ⁸. Ἡ γνώμη ὅτι ὁ μυστηριώδης παῖς τῆς Ἐκλογῆς θὰ μπορούσε νὰ εἶναι ὁ γιὸς τοῦ Πολλίωνα φαίνεται νὰ εἶναι μᾶλλον μιὰ ὑπερβολικὰ μεγάλη ἀξίωση γιὰ τὸν γνώριμο τοῦ Βιργιλίου, τὸν φίλο, προστάτη καὶ μνημονευόμενο στοὺς στίχους 12 καὶ 13 ὕπατο, ἕναν ἄνθρωπο ποὺ δὲν θὰ μπορούσε νὰ ἐγείρει κοσμοκρατορικὲς ἀπαιτήσεις γιὰ τοὺς ἀπογόνους του⁹.

Ἀργότερα, πάντως, χριστιανοὶ ἀναγνώστες τῆς τέταρτης Ἐκλογῆς, τουλάχιστον ἀπὸ τὴν ἐποχὴ τοῦ Λακταντίου κι ἔπειτα, εἶδαν τὸ βιργιλιανὸ ποίημα μέσα ἀπὸ τὸ δικό τους πρίσμα ὡς συναρπαστικὴ προφητικὴ ἀναφορὰ στὴ γέννηση τοῦ θεοῦ βρέφους καὶ στὴν ἔλευση τῆς οὐράνιας βασιλείας πάνω στὴ γῆ. Ἡ σύγχρονη ἐπιστημονικὴ σκέψη προσέλαβε ἕναν πιὸ τεχνικὸ χαρακτήρα καὶ στὴν προσπάθειά της νὰ δώσει κάποια ἴσως ἀπάντηση στὸ γοητευτικὸ αἶνιγμα τῆς τέταρτης Ἐκλογῆς, ἐστίασε τὸ ἐρευνητικὸ της

4. Βλ. R. Nisbet, *Virgil's fourth eclogue: Easterners and Westerners*, σέ: BICS 25 (1978), σσ. 63-64.

5. Βλ. *ἔνθ' ἄνωτ.*, σ. 62.

6. Βλ. Θ. Παπαγγελῆ, *Ἀπὸ τὴ βουκολικὴ εὐτοπία στὴν πολιτικὴ οὐτοπία*, Μορφωτικὸ Ἰδρυμα Ἐθνικῆς Τραπεζῆς, Ἀθήνα, 2008, σ. 263.

7. Βλ. *ἔνθ' ἄνωτ.*, σ. 264. Τὴ δεδομένη ἱστορικὴ στιγμή ὁ Μάρκος Ἀντώνιος διέθετε μεγαλύτερη αἴγλη ἀπὸ τὸν εἰκοσιτριάχρονο Ὀκταβιανό.

8. Βλ. *ἔνθ' ἄνωτ.*, σσ. 294-298.

9. Βλ. L. Berkowitz, *Pollio and the Date of the Fourth "Eclogue"*, σέ: California Studies in Classical Antiquity 5 (1972), σ. 21· Θ. Παπαγγελῆ, *ἔνθ' ἄνωτ.*, σ. 264.

ένδιαφέρον στην ανίχνευση τῶν πηγῶν της¹⁰. Ἐὰν αὐτὲς εἶναι ἀποκλειστικὰ ἢ κατὰ βάση «δυτικές», ἀπὸ τὸν κόσμον τῆς ἡσιόδειας ἐπικῆς ποίησης, τῆς λεπτεπίλεπτης βουκολικῆς στιχουργίας τοῦ Θεοκρίτου ἢ τῆς λόγιας ποίησης τοῦ Καλλιμάχου¹¹, τότε τὸ μήνυμα τῆς τέταρτης Ἐκλογῆς μπορεῖ, πράγματι, νὰ ἀποκωδικοποιηθεῖ ἐντὸς τοῦ αὐστηροῦ πλαισίου τῆς δυτικῆς πολιτισμικῆς πραγματικότητας. Σὲ μιὰ τέτοια περίπτωση, τὸ νεογέννητο φαίνεται νὰ εἶναι ἕνας εὐλογημένος ἀπὸ τοὺς θεοὺς βασιλικὸς παῖς, ἕνας εὐγενὴς βλαστὸς τῆς Ρώμης, ὁ ὁποῖος θὰ ἔχει τὴν ἀστραφτερὴ λάμψη ἐνὸς μυθικοῦ ἥρωα καὶ τὶς ἐκπληκτικὲς προδιαγραφὲς ἐνὸς θεοῦ ἀνδρός. Πρόκειται γιὰ κάποιον ποὺ ἐγκαινιάζει τὴν πολυπόθητη Χρυσὴ Ἐποχὴ γιὰ τὴ ρωμαϊκὴ κοσμοκρατορία καὶ διασφαλίζει τὴν πολιτικὴ τάξη καὶ νηνεμία (pax romana)¹² στὰ ὄρια μιᾶς πολιτικῆς οὐτοπίας¹³. Ἄν πάλι οἱ πηγὲς εἶναι κυρίως «ἀνατολικές», καὶ μποροῦν νὰ ἀναζητηθοῦν στὸ γραμματειακὸ εἶδος τῶν ἰουδαϊκῶν σιβυλλικῶν χρησμῶν, τότε μένει ἀνοικτὸ τὸ ἐνδεχόμενο στὴ βιργιλιανὴ Ἐκλογὴ νὰ ἐμφιλοχώρησαν καὶ νὰ ἀπηχοῦνται ἀκαθόριστες μεσσιανικὲς προσδοκίαι καὶ ιδέαι, τῶν ὁποίων ἡ ἀπώτερη καταβολὴ ἀνάγεται στὴ βιβλικὴ ποίηση καί, συγκεκριμένα, στὴν ἀρχαία προφητεία τοῦ Ἡσαΐα. Καὶ εἶναι ἀκαθόριστες, ἐπειδὴ, ἐὰν εὐσταθεῖ ἡ μᾶλλον πειστικὴ σχετικὴ εἰκασία τοῦ Robin Nisbet, ὁ Βιργίλιος θὰ ἄντλησε ιδέαι καὶ εἰκόνες ἀπὸ ἕνα χαμένο πιά γιὰ μᾶς ὑλικό, ἀπὸ κάποιον δηλαδὴ ἀπολεσθέντα ἰουδαϊκὸ σιβυλλικὸν χρησμό, ἕναν χρησμὸν ὁ ὁποῖος συνιστοῦσε ἀπόηχο στὴ Ρώμην τοῦ Βιργιλίου τῆς μακρινῆς ἐκείνης ἀρχαίας προφητείας τοῦ Ἡσαΐα γιὰ τὴ μεσσιανικὴ ἐποχὴ¹⁴. Τέτοιοι ψευδεπίγραφοι σιβυλλικοὶ χρησμοί, ἐπινοήσεις ἑλληνοιστῶν Ἰουδαίων τῆς Ἀλεξάνδρειας, οἱ ὁποῖοι προπαγάνδιζαν τὶς δικές του θρησκευτικὲς δοξασίαι μὲ τὸν εὐφάνταστο τρόπο τῆς ἀπόδοσός τους σὲ μιὰ προφήτισα τοῦ παγανιστικοῦ περίγυρου, ἔγιναν γνωστοὶ καὶ κυκλοφοροῦσαν ἀκριβῶς ὡς «προφητεῖαι» στὴν πρωτεύουσα τῆς αὐτοκρατορίας, ἀπὸ τότε ποὺ ἡ Κλεοπάτρα εἶχε συνάψει σχέση, ἐρωτικὴ καὶ πολιτικὴ, μὲ τὸν Ἰούλιο Καίσαρα¹⁵. Ἀπὸ τὴν ἐποχὴ τῆς τελευταίας βασίλισσας

10. Βλ. R. Nisbet, *ἐνθ' ἄνωτ.*, σ. 59.

11. Ἡ ιδέα τῆς θαυματικῆς μεταμόρφωσης τῆς συνολικῆς βίωσης ὡς γενέθλιου δώρου στὸ νεογέννητο βρέφος, ἴσως, κατάγεται ἀπὸ τὴν καλλιμαχικὴ ποιητικὴ δημιουργία. Βλ. Θ. Παπαγγελῆ, *ἐνθ' ἄνωτ.*, σσ. 288-294.

12. Βλ. R. Nisbet, *ἐνθ' ἄνωτ.*, σ. 71: «Virgil has no interest in Jewish eschatology for its own sake, but is ingeniously adapting it to Western modes of thought ... if we read between the lines the true saviour is not an alien Messiah but a Roman boy, who will owe his existence to an imaginative political achievement and bring the world a peace based on the realities of Western imperialism».

13. Βλ. Θ. Παπαγγελῆ, *ἐνθ' ἄνωτ.*, σσ. 296-298, ὅπου γίνεται λόγος γιὰ τὴ δελεαστικὴ συσχέτιση ἐνὸς τέτοιου μελλοντολογικοῦ ὁράματος μὲ τὸν Ὀκταβιανὸν ὡς αὐτοκράτορα καὶ οἰκουμενικῆς ἀκτινοβολίας Αὐγουστο, ὁ ὁποῖος τελικὰ κληρονόμησε τὴν παρακαταθήκη τῶν πολεμαϊκῶν σωτηριολογικῶν ἀντιλήψεων καὶ τῶν ρωμαϊκῶν οὐτοπικῶν προσδοκιῶν, ἂν καὶ κατὰ τὴν πρώιμη χρονικὴ στιγμή τῆς σύνθεσης τῆς τέταρτης Ἐκλογῆς, ἀρκετὰ πρὶν τὴ μοιραία ναυμαχία στὸ Ἄκτιο, δὲν μποροῦσε αὐτὸς νὰ εἶναι ὁ *puer* τῆς βιργιλιανῆς χρησιμοδότησης. Ἀργότερα, πάντως, στὰ συμφραζόμενα τοῦ ἔκτου βιβλίου τῆς *Αἰνειάδας* ὁ Βιργίλιος ἐν εἶδει προφητικῆς ἐξαγγελίας θὰ συσχετίσει τὸν Ὀκταβιανὸν μὲ τὴν ἀπαρχὴ τῆς νέας Χρυσῆς Ἐποχῆς· ὁ Αὐγουστος ἀναδεικνύεται στοὺς αἰνεϊαδικούς στίχους 792-795 ὡς ἐγγυητὴς καὶ βασικὸς συντελεστὴς στὴν πραγμάτωση τῆς πολιτικῆς οὐτοπίας.

14. Βλ. R. Nisbet, *ἐνθ' ἄνωτ.*, σ. 66.

15. Βλ. *ἐνθ' ἄνωτ.*, σ. 60.

τῆς Αἰγύπτου, οἱ φιλοπερίεργοι Ρωμαῖοι εἶχαν δεῖξει ἐνδιαφέρον γιὰ τοὺς παράδοξους αὐτοὺς ἐξωτικούς χρησμούς. Ἴσως ὁ Βιργίλιος νὰ προσέλαβε τὸ θέμα ἐνὸς τέτοιου σιβυλλικοῦ χρησμοῦ καὶ νὰ τὸν συνέδεσε στὴν ὑποβλητικὴ ποιητικὴ σύνθεση τῆς τέταρτης Ἐκλογῆς μὲ μοτίβα τῆς δικῆς του «δυτικῆς» ἐθνικῆς παράδοσης, συνυφαίνοντας ἔτσι ἕναν ἰουδαϊκὸ μεσσιανικὸ ὄραματισμὸ μὲ ἀναμνήσεις ἀπὸ τὸν ἀγροτικὸ κόσμον τοῦ Ἡσιόδου καὶ μὲ εἰκόνες ποὺ θύμιζαν ἔντονα τὰ εἰδυλλιακὰ τοπία τῆς βουκολικῆς ποίησης τοῦ Θεοκρίτου. Ὁ μεσσιανικὸς χαρακτήρας καὶ τόνος τοῦ σιβυλλικοῦ χρησμοῦ, ἔχοντας χάσει τρόπον τινὰ τὸ ὑπόβαθρον τῆς παλαιοδιαθηκικῆς καὶ ἰουδαϊκῆς ἐσχατολογίας, διοχετεύεται μέσα στὸ πλαίσιο τῆς τέταρτης Ἐκλογῆς, δηλαδὴ στὰ νέα συμφραζόμενα τῆς βιργιλιανῆς συνείδησης καὶ ἀντίληψης, καὶ ἀφορᾷ πᾶς στὴν ποιητικὴ ἔκφραση καὶ ἀνάγλυφη ἀποτύπωση τῆς διάχυτης ρωμαϊκῆς προσμονῆς γιὰ μιὰ νέα ἱστορικὴ περίοδο, γιὰ μιὰ ἐποχὴ εὐκταίας πολιτικοκοινωνικῆς σταθερότητας, εἰρήνης καὶ εὐημερίας, ὅπως τελικὰ φάνηκε νὰ ἐδραιώνεται στὴ Μεσόγειο κατὰ τὶς ἡμέρες τοῦ Αὐγούστου, τοῦ ἀποκλειστικοῦ πᾶς καὶ ἀδιαφιλονίκητου μονάρχου τῆς ἀπέραντης αὐτοκρατορίας. Δὲν ἔλειψε, βέβαια, ἀπὸ τὴν παλαιότερη ἔρευνα καὶ ἡ τολμηρὴ ἀλλὰ ὄχι πειστικὴ ὑπόθεση ὅτι ἡ ἐμφάνιση τοῦ αἰνιγματικοῦ παιδὸς συμβολίζει τὸν ἐρχομὸ ἐξ ἀνατολῶν τῆς μυστηριακῆς θρησκείας τοῦ Πέρση θεοῦ, τοῦ τόσο προσφιλοῦς στὶς ρωμαϊκὲς λεγεῶνες Μίθρα¹⁶.

Ἴσως πάλι, ὅπως ἔχει εἰπωθεῖ, ὁ αἰνιγματικὸς παῖς τῆς βιργιλιανῆς σύνθεσης νὰ μὴν ἀλληγορεῖ τελικὰ καὶ νὰ μὴ συμβολίζει κανένα συγκεκριμένο καὶ ἀπὸ ἱστορικὸ πρόσωπο¹⁷, καμία ἱστοριοπολιτικὴ συνθήκη. Ὁ χρησμὸς τῆς Ἐκλογῆς, διατηρώντας τὴ γοητευτικὴ ἀσάφεια μιᾶς ἀνιστορικῆς ἀτμόσφαιρας, μέσα σὲ μιὰ φαντασμαγορικὴ περιδίνηση ἀλλεπάλληλων ποιητικῶν εἰκόνων μὲ ἀκαθόριστο συμβολικὸ νόημα, ἴσως νὰ θέλει νὰ ἐκφράσει τὴν ἐνδόμυχη βιργιλιανὴ ἀναζήτηση καὶ τὸν πόθον τῆς ὑπέρβασης ὅλων ἐκείνων τῶν αἵματηρῶν πολιτικοκοινωνικῶν ἀναταραχῶν καὶ ἀσφυκτικῶν ἀδιεξόδων τοῦ ἱστορικοῦ παρόντος. Ἐτσι, ἡ ἀναζήτηση τοῦ ποιητῆ ἀφορᾷ στὴν ἀπομάκρυνσή του, μὲσω τῆς τέχνης του, ἀπὸ τὸν ὀρυμαγδὸ, τὸν ἐκκωφαντικὸ σάλον καὶ τὴν διάχυτὴ βία τῆς ἱστορίας· ἀφορᾷ ἀκόμη στὴν ὄραματικὴ «αἰσθητικοποίηση» τῆς πολιτικῆς καὶ τῆς ἱστορίας. Σὲ μιὰ τέτοια περίπτωσι, ἔχουμε ἐνώπιόν μας τὴ βιργιλιανὴ διερεύνησι καὶ ἀντιμετώπισι τοῦ προβλήματος ποὺ θέτει ἡ διαλεκτικὴ σχέση μεταξὺ ποίησης καὶ ἱστορίας¹⁸. Πρόκειται γιὰ τὴν ποιητικὴ θέασι τῶν πραγμάτων, ὅπου ἡ βουκολικὴ εὐτοπία ὡς «καθαρὴ ποίησι» ἀπορροφᾷ τοὺς κραδασμοὺς καὶ τὶς ἀναταράξεις τῆς ἄτεγκτης, ἀδυσώπητης καὶ ἀπειλητικῆς ἱστορικῆς ἀναγκαιότητας, σκιαγραφώντας τὸ δικό της ὄραμα μιᾶς ἱστοριοπολιτικῆς οὐτοπίας, ἕνα ὄραμα ποὺ ἀποκτᾷ ἐν τέλει ἀμιγῶς αἰσθητικὴ ἀξία. Σὲ μιὰ τέτοια προοπτικὴ, ἡ βιργιλιανὴ ποίησι διατηρεῖ τὴν αὐτόνομη ὑπόστασή της, τὴν οὐσία τῆς «καθαρῆς ποίησης», καθὼς ὑψώνεται πέρα καὶ πάνω ἀπὸ τὶς ἰδιοτελεῖς σκοπιμότητες τῆς πολιτικῆς πρακτικῆς καὶ τὴν ἀμείλικτη νομοτέλεια τῶν

16. E. Bourne, *The Messianic Prophecy in Vergil's Fourth Eclogue*, σέ: *The Classical Journal* 11/7 (1916), σ. 390.

17. Βλ. Θ. Παπαγγελῆ, *ἐνθ' ἄνωτ.*, σ. 301.

18. Βλ. *ἐνθ' ἄνωτ.*, σσ. 297-307.

ιστορικῶν περιστάσεων. Ὡς ἐκ τούτου, ἡ ἐμπνευσμένη καὶ ρωμαλέα ποίηση μοιάζει νὰ μεταποιεῖ τὴν ἴδια τὴν ἱστορία, πὺ χωρὶς τὴν ποιητικὴ ματιὰ θὰ ἦταν ἄμορφη μάζα ἀπὸ λάσπη καὶ αἷμα· ἡ ἐνόραση τῆς τέχνης μοιάζει νὰ μεταπλάθει τὴν ἐπαχθὴ καὶ δυσβάστακτη πραγματικότητα. Ἡ τέχνη, ἐπομένως, δὲν ὑποτάσσεται στὴν πολιτικὴ καὶ τὴν ἱστορία, ἀλλὰ, λαμβάνοντας ἐρεθίσματα ἀπὸ αὐτές, τὶς μετουσιώνει σὲ μία εὐδαίμονα εἰκονοποιία, σὲ ἓνα αὐτοτελὲς ποιητικὸ σύμπαν. Ὑπὸ τὸ πρίσμα αὐτό, ἡ «προφητεία» τῆς τέταρτης *Ἐκλογῆς* δὲν εἶναι πολιτικὸ μανιφέστο, ἀλλὰ ποιητικὴ μεταρσίωση.

Ὁ ἱερὸς Αὐγουστῖνος καταπιάστηκε μὲ τὸ αἶνιγμα τῆς βιργιλιανῆς τέταρτης *Ἐκλογῆς*, δίχως βέβαια νὰ γνωρίζει τὶς πολλὰ καὶ ἄκρως ἐνδιαφέρουσες εἰκασίες τῆς νεότερης καὶ σύγχρονης φιλολογικῆς ἔρευνας, πὺ ἀναζήτησε ἐπίμονα τὶς πηγὲς τῆς βιργιλιανῆς ἔμπνευσης εἴτε στὴν Ἀνατολὴ εἴτε στὴ Δύση, μὲ τοὺς λεγόμενους «Ἀνατολικούς» καὶ «Δυτικούς» μελετητές, ὅπως τοὺς χαρακτήρισε παραστατικὰ ὁ Robin Nisbet, καὶ δίχως ἀσφαλῶς νὰ ἔχει ὑπόψη τοῦ τῆ θεωρητικῆ ἐρμηνευτικῆ προσέγγιση τῆς *Ἐκλογῆς* ὡς βιργιλιανὴ ἀναμέτρηση μὲ τὸ κρίσιμο πρόβλημα τῆς διαλεκτικῆς σχέσης ποίησης καὶ ἱστορίας, βουκολικῆς *εὐτοπίας*, θεοκρίτειων καὶ καλλιμάχειων ἀπηχίσεων, καὶ πολιτικῶν *οὐτοπικῶν* προσδοκιῶν τῆς ρευστῆς καὶ ἐναγώνιας ἐκείνης ἱστορικῆς συγκυρίας, γύρω στὸ 40 π.Χ. Ὁ ἱερὸς Αὐγουστῖνος (354-430) δὲν γνώριζε, βέβαια, τὴν ἐλκυστικὴ εἰκασία τοῦ ἔγκριτου λατινιστῆ Robin Nisbet, σύμφωνα μὲ τὴν ὁποία ὁ Βιργίλιος Μάρων ἀφουγκράστηκε τὸν μακρινὸ ἀπόηχο τῆς προφητικῆς πρόρρησης τοῦ Ἡσαΐα γιὰ μία μεσσιανικὴ ἐποχὴ εἰρήνης καὶ εὐημερίας πὺ θὰ ἀπλώνεται στὸν φυσικὸ κόσμον καὶ τὰ ζῶα ἀκόμη¹⁹, μὲσφ ἐνὸς χαμένου πια γιὰ μᾶς ἰουδαϊκοῦ σιβυλλικοῦ χρησμοῦ, ἀπὸ τοὺς διάφορους τοῦ εἴδους, ἀλεξανδρινῆς προέλευσης, πὺ διαδόθηκαν καὶ διαβάστηκαν στὴ Ρώμη τῆς ἐποχῆς ἐκείνης. Οὔτε θὰ μπορούσε ὁ ἱερὸς Αὐγουστῖνος νὰ γνωρίζει τὴ σχετικὴ ἐπιστημονικὴ συζήτηση τῆς δικῆς μας ἐποχῆς γιὰ τὸ ἐνδεχόμενο νὰ ἀπηχοῦνται στοὺς στίχους τῆς βιργιλιανῆς τέταρτης *Ἐκλογῆς* ἀντιλήψεις καὶ παραστάσεις ἀπὸ τὸν κόσμον τῶν μυθολογιῶν ἄλλων λαῶν καὶ τῶν σχετικῶν περιγραφῶν τοὺς ἀναφορικὰ μὲ μία ἐπίγεια παραδείσια καὶ τρισμακάριστη ζωὴ²⁰.

Εἶχε προηγηθεῖ, ὅμως, τοῦ ἱεροῦ Αὐγουστίνου ὁ Λακτάντιος, ὁ ὁποῖος διάβασε τὴν

19. Πρβλ. R. Nisbet, *ἐνθ' ἀνωτ.*, σ. 66, ὅπου ἐξετάζεται τὸ μοτίβο τῆς εἰρηνικῆς συνύπαρξης ἄγριων θηρίων μὲ οἰκόσιτα ζῶα, ὅπως αὐτὸ προερχόμενο ἀπὸ τὸν *Ἡσαΐα* ἀποτυπώθηκε μὲ παράφραση σὲ σωζόμενο σιβυλλικὸ χρησμοδότημα.

20. Βλ. H. Wagenvoort, *Indo-European Paradise Motifs in Virgil's 4th Eclogue*, σέ: *Mnemosyne* 15/2 (1962), σσ. 133-145. Στὸ πολὺ ἐνδιαφέρον ἄρθρον τοῦ ὁ Wagenvoort πραγματεύεται τὰ μοτίβα καὶ τὴν εἰκονοποιία περὶ ἐπίγεια παραδείσιας ζωῆς πὺ ἀπαντοῦν σὲ μυθολογικὰς διηγήσεις «ἰνδοευρωπαϊκῶν» λαῶν, καὶ δὲν ἀσχολεῖται μὲ τὶς παρεμφερεῖς ἀντιλήψεις καὶ παραστάσεις γιὰ μία ἐπίγεια ἐδεμικὴ ζωὴ ἀπὸ τὴ δεξαμενὴ τῶν μυθολογιῶν λαῶν τῆς Ἑγγύς Ἀνατολῆς, οὔτε πάλι ἐξετάζει τὴ σύγκλιση τῶν εἰκόνων τῆς θαυματικῆς τέρψης τῆς *Ἐκλογῆς* μὲ τὴν ἰουδαϊκὴ ἐσχατολογία. Ἀρκετὰ πρὶν τὸν R. Nisbet, ὁ J. Mayor εἶχε διατυπώσει τὴν εἰκασία γιὰ μία ἐνδεχόμενη διαμεσολάβηση σιβυλλικῶν χρησμῶν στὴν ἐξοικείωση τοῦ Βιργιλίου μὲ τὸ θέμα τοῦ ἐρχομοῦ ἐνὸς παιδιοῦ πὺ θὰ φέρει μὲ τὴ γέννησή του τὴν ἐξάσια εὐφροσύνη ἐνὸς ἐπίγειου παραδείσου, ἐνῶ ὁ R. Kerlin δὲν μπορούσε νὰ ἀποκλείσει τὴν ἀναπόδεικτὴ ὑπόθεση τοῦ W. Ramsay νὰ διάβασε *Ἡσαΐα* ὁ Βιργίλιος στὴν ἑλληνικὴ μετάφραση τῶν Ο'. Βλ. J. Mayor - W. Fowler - R. Conway, *Virgil's Messianic Eclogue: Its Meaning, Occasion and Sources*, ἐκδ. J. Murray, London, 1907, σ. 131· R. Kerlin, *Virgil's Fourth Eclogue. An Overlooked Source*, σέ: *The American Journal of Philology* 29/4 (1908), σσ. 449· 460.

τέταρτη Ἐκλογὴ ὡς προφητικὸ ὄραματισμὸ τῆς βασιλείας ποὺ ἐγκαινιάζει πάνω στὴ γῆ ὄχι κάποιος Καίσαρας ἢ Αὐγουστος, ἀλλὰ ὁ μοναδικὸς Σωτῆρας τῆς ἀνθρωπότητος, ὁ ἀληθινὸς Μεσσίας, ὁ Ἰησοῦς Χριστός. Ὁ σπουδαῖος ρήτορας καὶ χριστιανὸς συγγραφέας Λακτάντιος στὸ εἰκοστὸ τέταρτο κεφάλαιο τοῦ ἑβδομοῦ βιβλίου τοῦ συγγράμματός του *Divinae institutiones* παραθέτει στίχους τῆς βιργιλιανῆς τέταρτης Ἐκλογῆς, καὶ συγκεκριμένα τοὺς 38-41, κι ἔπειτα τοὺς 28-30, 42-45 καὶ 21-22, μὲ αὐτὴ ἀκριβῶς τὴ σειρά, σὰν νὰ ἀποτελοῦσε τὴν κανονικὴ ἀκολουθία τοῦ ποιήματος. Ὁ «χριστιανὸς Κικέρων», ὅπως ὀνομάστηκε, θεωρεῖ ἐν προκειμένῳ τὰ ὅσα λέει ὁ Βιργίλιος ὡς ποιητικὴ ἀνάπλαση καὶ ἀπόδοση τοῦ περιεχομένου μιᾶς προφητείας τῆς Κυμαίας Σίβυλλας, τῆς ἰέρειας ἐκείνης μὲ τὶς μαντικὲς ἰκανότητες ποὺ ὑπηρετοῦσε στὸ μαντεῖο τοῦ Ἀπόλλωνα σὲ μιὰ παλιὰ ἑλληνικὴ ἀποικία τῆς Ἰταλίας, στὴν Κύμη. Ἡ Σίβυλλα τῆς Κύμης ἦταν μία ἀπὸ τὶς πολλὲς Σίβυλλες τοῦ ἀρχαίου κόσμου, ἀλλὰ ἡ πιὸ φημισμένη γιὰ τοὺς Ρωμαίους²¹. Τὸ παράδοξο, ὡστόσο, εἶναι ὅτι ὁ Λακτάντιος δὲν συνδέει τὸ θέμα τῆς γέννησης τοῦ θεοῦ παιδὸς τῆς Ἐκλογῆς μὲ τὴ γέννηση τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ, ὅπως θὰ περίμενε κανεὶς, ἀλλὰ θεωρεῖ ὅτι ἡ σιβυλλικὴ καὶ βιργιλιανὴ προφητεία ἀφορᾷ στὴ χλιετὴ μεσοβασιλεία. Ἡ ἐν λόγῳ χλιετὴ μεσοβασιλεία, γιὰ τὴν ὁποία εἶχαν μιλήσει ἤδη οἱ ποιητὲς τοῦ ἐθνικοῦ κόσμου καὶ τὴν περιέγραψαν ὡς Χρυσὴ Ἐποχὴ, θὰ ἀποτελοῦσε, κατὰ τὸν Λακτάντιο καὶ ἄλλους συγκαιρινούς του, μία εὐτυχισμένη περίοδο τῆς ἀνθρώπινης ἱστορίας. Θὰ ἦταν, δηλαδή, ἕνας ἐπίγειος θρίαμβος τῆς θείας δικαιοσύνης καὶ τῆς ἀνθρώπινης εὐμάρειας, πρὶν τὴν τελικὴ δραματικὴ σύγκρουση μὲ τὶς σκοτεινὲς δυνάμεις τοῦ κακοῦ. Αὐτὴ ἡ εὐτυχισμένη καὶ εἰρηνικὴ περίοδος ἀνέμενε τότε ὁ Λακτάντιος νὰ ἐρχόταν μόλις διακόσια χρόνια μετὰ²². Ὁ Χριστὸς θὰ ἐρχόταν ξανά, αὐτὴ τὴ φορὰ περιβεβλημένος ἀπὸ τὴ δόξα τῆς θειότητάς του, γιὰ νὰ κρίνει ζῶντες καὶ νεκρούς, καὶ νὰ βασιλέψει πάνω στὴ γῆ μὲ τοὺς δίκαιους γιὰ χίλια ὀλόκληρα χρόνια· ὁ ἴδιος θὰ ἦταν κατὰ τὴν περίοδο αὐτὴ λόγῳ τῆς μεσσιανικῆς του ιδιότητος, ὡς Υἱὸς τοῦ Θεοῦ τοῦ Ὑψίστου, ὁ ἀναμφισβήτητος βασιλεὺς τῆς πόλης τοῦ Θεοῦ²³. Αὐτό, πάντως, ποὺ κυρίως ἔχει σημασία ἐδῶ ἦταν ὅτι στὴν ἐθνικὴ ποίηση, στίς στιγμὲς τῆς ποιητικῆς ἔξαρσης καὶ ὑψιπέτειας ἐνὸς Βιργιλίου ἢ ἐνὸς Ἡσιόδου²⁴, ὁ Λακτάντιος ἦταν

21. Βλ. H. Parke, *Τὰ Ἑλληνικὰ Μαντεῖα*, μετάφρ.: Α. Βοσκοῦ, ἐκδ. Καρδαμίτσα, Ἀθήνα, 1979, σσ. 61-69.

22. Βλ. H. Drobner, *The Fathers of the Church: A Comprehensive Introduction*, translated by S. Schatzmann, Baker Academic: Baker Publishing Group, Grand Rapids, Michigan, 2007, σ. 184.

23. Lactantius, *Divinae institutiones*, VII, 24 (PL 6, 809A): “*Sub idem tempus etiam princeps daemonum, qui est machinator omnium malorum, catenis vincietur; et erit in custodia mille annis coelestis imperii, quo iustitia in orbe regnabit, ne quod malum adversus populum Dei molitur. Post cuius adventum congregabuntur iusti ex omni terra; peractoque iudicio, civitas sancta constituetur in medio terra, in qua ipse conditor Deus cum iustis dominantibus commoretur. Quam civitatem Sibylla designat, cum dicit: Καὶ πόλιν, ἣν ἐποίησε θεός, αὐτὴν ἐποίησε / Λαμπροτέραν ἄστρον, καὶ ἡλίον, ἣδὲ σελήνης*”. Ἡ ἐπίκληση τοῦ σιβυλλικοῦ χρησμοῦ στὸ παρὸν χωρίο εἶναι ἐνδεικτικὴ τῆς εὐρείας τότε διάδοσης τέτοιων φαλκιδευμένων «προφητειῶν» μεταξὺ τῶν χριστιανῶν, οἱ ὅποιοι τὶς θεωροῦσαν καὶ γνήσιες καὶ ἀξιόπιστες. Ἀξιοπρόσεκτη, ἐπίσης, εἶναι ἡ δοξασία τῆς ἀδρανοποίησης τῶν δαιμονικῶν δυνάμεων γιὰ τὴν ἀτάραχη χλιετὴ περίοδο.

24. Ἐνθ’ ἄνωτ. (PL 6, 810A): “*Denique tunc fient illa, quae poetae aureis temporibus facta esse iam Saturno regnante dixerunt*”. Γιὰ μιὰ ἀδρομερῆ καὶ εὐσύννοπη παρουσίαση τῆς ἠσιόδειας παρακαταθήκης στὴν ποιητικὴ ἀνασύνθεση τῆς Χρυσῆς Ἐποχῆς, βλ. R. Lamberton, *Ἡσιόδου. Ὁ ποιητὴς καὶ τὸ ἔργο του*, [πάνθεον Ἀρχαίων Ἑλλήνων Κλασικῶν 5], μετάφρ.: Μ. Τσάτσου, ἐκδ. τυπωθήτω, Ἀθήνα, 2005, σσ. 148-150.

πρόθυμος να αφήσει ανοικτό το ένδεχόμενο της παρουσίας και επενέργειας ενός γνήσιου προφητικού πνεύματος. Κατά τη θέαση αυτή, μεγάλοι ποιητές του προχριστιανικού κόσμου προέβλεψαν με προφητικό τρόπο και απεικόνισαν με τη δική τους έκφραστική δυνατότητα τα μελλούμενα γεγονότα της επέμβασης και φανέρωσης της θείας αλήθειας στον κόσμο, τα κοσμοϊστορικά γεγονότα που συνδέονταν με τον Χριστό. Έπειδή δὲν γνωρίζουμε τὸν ἀκριβῆ χρόνο τῆς συγγραφῆς τοῦ *Divinae institutiones*, εἶναι πολὺ πιθανὸ ἢ τοποθέτηση τοῦ Μ. Κωνσταντίνου ἔναντι τῆς τέταρτης Ἐκλογῆς τοῦ Βιργιλίου νὰ ὀφείλεται στὴν υἱοθέτηση μιᾶς ιδέας ποὺ προερχόταν ἀπὸ τὸν Λακτάντιο. Ἄλλωστε, ὁ Λακτάντιος ὑπηρέτησε τὸν Κωνσταντῖνο ὡς σύμβουλος, καὶ ἡ πιθανότητα μιᾶς ἀκόμη σημαντικῆς ἐπιρροῆς τοῦ ρήτορα στὸν αὐτοκράτορα θὰ πρέπει νὰ ληφθεῖ σοβαρὰ ὑπόψη²⁵.

Πράγματι, ὁ Μ. Κωνσταντῖνος, ὅπως καὶ ὁ Λακτάντιος, θεωρεῖ ὅτι ὁ Βιργίλιος στὴν τέταρτη Ἐκλογῆ μετὰ τὸν τρόπο τῆς προφητικῆς ἐνόρασης προλέγει τὰ θαυμαστὰ γεγονότα τῆς ἔλευσης τοῦ Χριστοῦ ὡς Υἱοῦ τοῦ Θεοῦ στὸν κόσμο. Ἡ ἄποψη αὐτὴ ἀναπτύσσεται σὲ ἕναν *Λόγο* ποὺ ἀκούστηκε ἀπὸ τὰ χεῖλη τοῦ αὐτοκράτορα, ἴσως τὸν Ἀπρίλιο τοῦ 325. Ἀπευθυνόμενος στὸ συναγμένο ἐκκλησίασμα, σὲ ἕνα ἀκροατήριο τὸ ὁποῖο περιλάμβανε καὶ ἐπισκόπους, οἱ ὁποῖοι εἶχαν φθάσει ἐκεῖ, στὴν Ἀντιόχεια, γιὰ νὰ λάβουν μέρος στὴ Σύνοδο ποὺ συγκλήθηκε γιὰ μία πρώτη ἀντιμετώπιση τῆς ἀρειανικῆς ἐτεροδιδασκαλίας²⁶ λίγο μόλις καιρὸ πρὶν τῆς μεγάλης Σύνοδο στὴ Νίκαια τῆς Βιθυνίας, ὁ ὁμιλητής, ὁ Μ. Κωνσταντῖνος θὰ ἐκφωνήσῃ τὸν «*Λόγον τῶ τῶν ἁγίων συλλόγω*». Στὸν *Λόγο* αὐτὸ κηρύσσει μετὰ ἀμεσότητα τὴν πεποίθησή του γιὰ τὸν ὀριστικὸ καὶ μεγαλειώδη θρίαμβο τοῦ Χριστοῦ, τὸν ὁποῖο ἔβλεπε νὰ προαναγγέλλεται προφητικὰ στὴν τέταρτη Ἐκλογῆ τοῦ Βιργιλίου, ἐνὸς Λατίνου ποιητῆ ποὺ μᾶλλον δὲν γνώριζε ἰδιαίτερα τὸ ἑλληνόφωνο ἀκροατήριο²⁷. Ἴσως ὁ Κωνσταντῖνος νὰ σχολίασε τὴν τέταρτη Ἐκλογῆ σὲ μία ἑλληνικὴ μετάφραση τὴν ὁποία ἡ ἔρευνα δὲν ἔχει ἐντοπίσει²⁸. Κατὰ τὸν ὁμιλητὴ, ὁ Βιργίλιος προφήτησε τὴν ἔλευση τοῦ Χριστοῦ. Ἦταν προφήτης μετὰ τὴν πλήρη σημασία τοῦ ὄρου, καὶ μάλιστα κατανόησε ὁ ἴδιος τὸ περιεχόμενο καὶ τὸ βάθος τῆς αἰνιγματικῆς προφητικῆς ἐξαγγελίας του στὴν Ἐκλογῆ. Ὁ «παγανιστικὸς» χαρακτήρας τῆς ποιητικῆς του γλώσσας ὀφειλόταν σὲ μία διάθεση ἀπόκρυψης, πίσω ἀπὸ ἕνα πέπλο, θὰ λέγαμε, τῆς προφητικῆς ἀλήθειας, ἐπειδὴ ὁ ποιητὴς φοβήθηκε τοὺς κρατικοὺς παράγοντες, ποὺ ἦταν εἰδωλολάτρες²⁹. Ὅλες οἱ παγανιστικὲς ἀναφορὲς τῆς βιργιλιανῆς Ἐκλογῆς κρύβουν στὸ βάθος τὸ μήνυμα τῆς προφητείας ποὺ ἐπαληθεύτηκε στὸ πρόσωπο τοῦ Χριστοῦ. Ἀκόμη καὶ ὁ ἀναφερόμενος στὸν τριακοστὸ ἕκτο στίχο Ἀχιλλέας ἐκλαμβάνεται ὡς μία προφητικῆς ἐμβέλειαις «προτύπωση» τοῦ Χριστοῦ. Ὅπως ἐκεῖνος ἀνέλαβε τὴν ἀποστολή του καὶ ἔφτασε στὴν Τροία, ἔτσι κι ὁ Χριστὸς ἀποστέλλεται ἀπὸ τὸν Πατέρα καὶ ἔρχεται στὸν κόσμο³⁰. Ἡ «*Παρθένος*» (*Virgo*) τοῦ ἕκτου στίχου τῆς Ἐκλογῆς δὲν

25. Πρβλ. E. Bourne, *ἐνθ' ἄνωτ.*, σ. 392.

26. Βλ. R. Fox, *Pagans and Christians*, Alfred A. Knopf, New York, 1989, σ. 643.

27. Βλ. *ἐνθ' ἄνωτ.*, σ. 649.

28. Βλ. *ἐνθ' ἄνωτ.*

29. *Λόγος τῶ τῶν ἁγίων συλλόγω*, 19 (PG 20, 1289B).

30. *ἐνθ' ἄνωτ.* (PG 20, 1297C).

εἶναι ὁ ἀστερισμός, ὅπως νόμιζε ὁ μέσος συγκαιρινὸς τοῦ Βιργιλίου ἀναγνώστης, ἀλλὰ ἡ Παρθένος Μαρία, ἡ μητέρα τοῦ Σωτήρα, ἐκείνη πού φέρνει στὸν κόσμον τὸν Βασιλιά: «Ἦκει παρθένος αὐθις, ἄγουσ' ἔρατὸν βασιλῆα»³¹, ἀναφωνεῖ ὁ κήρυκας, παραφράζοντας στὴν πραγματικότητα, καὶ ὄχι μεταφράζοντας ὅπως ὑποτίθεται ὅτι ἔκανε ἐκείνη τὴ στιγμή, τὸν ἕκτο στίχο τῆς βιργιλιανῆς Ἐκλογῆς³². Ἡ συγκεκριμένη πρόσληψη τοῦ βιργιλιανοῦ ποιήματος ὡς προφητείας γιὰ τὴ νικηφόρα ἔλευση τοῦ Χριστοῦ πρόβαλλε τὴ συμβατότητα τοῦ ἑλληνορωμαϊκοῦ κόσμου μὲ τὴ νέα εὐρέως διαδιδόμενη θρησκεία, καὶ ὁπωσδήποτε ὑπηρετοῦσε τὶς αὐτοκρατορικὲς βλέψεις τοῦ Μ. Κωνσταντίνου γιὰ τὴν ἀποδοχὴ τοῦ χριστιανισμοῦ καὶ ἀπὸ τοὺς ὁπαδοὺς τῶν ἀρχαίων θρησκευτικῶν παραδόσεων, γεγονὸς πού θὰ ἐξασφάλιζε, σὲ σημαντικὸ βαθμὸ, τὴν κοινωνικὴ συνοχὴ τῶν ὑπηκόων μιᾶς ἀπέραντης καὶ ἑτερογενοῦς σὲ γλῶσσες καὶ πολιτισμικὲς παραδόσεις ἐπικράτειας. Ἡ πολιτικὴ σκοπιμότητα ὑπῆρχε σὲ κάθε περίπτωση, ἀνεξάρτητα ἀπὸ τὸ ἐὰν αὐτὴν τὴν ἐπέन्दυαν καὶ τὴν ἐνίσχυαν, ἢ ὄχι, τὰ θρησκευτικὰ συναισθήματα καὶ οἱ προσωπικὲς πεποιθήσεις τοῦ ἴδιου τοῦ αὐτοκράτορα.

Στὸν ἀντίποδα τῆς ἐνθουσιώδους στάσης τοῦ Κωνσταντίνου καὶ τοῦ Λακταντίου ἔναντι τῆς βιργιλιανῆς τέταρτης Ἐκλογῆς, ὁ Ἰερώνυμος διατύπωσε μία κατηγορηματικὴ ἀπαξίωση στὴν ὅποια πιθανότητα ὑπῆρχε γιὰ τὴν ἐρμηνεῖα τῆς Ἐκλογῆς ὡς προφητείας. Γιὰ τὸν Ἰερώνυμο, ἦταν ἐντελῶς ἀπίθανο νὰ ὑπῆρχαν ἀληθινοὶ προφήτες στὸν παγανιστικὸν κόσμον. Ὁ Βιργίλιος ὡς εἰδωλολάτρης δὲν θὰ μπορούσε νὰ ἔχει μιλήσει προφητικὰ γιὰ τὸν Ἰησοῦ Χριστό. Ἄν καὶ ἡ ὀξύτητα τῆς κατηγορηματικῆς αὐτῆς ἄρνησης νὰ ἐρμηνεύσει τὴ βιργιλιανὴ σύνθεση ὡς προφητικὴ ἐνόραση ἀνταποκρίνεται στὸν κάπως εὐερέθιστο χαρακτήρα τοῦ Ἰερωνύμου, καὶ στίς συχνὰ ζηλωτικὲς ἐξάρσεις του, δὲν ἀποκλείεται νὰ ὀφείλεται καὶ στὴν ἐνόχλησή του ἀπὸ τὴν τεράστια διάδοση καὶ εὐρύτατη κυκλοφορία πού εἶχαν, μεταξὺ τῶν χριστιανῶν, τὰ ὑποτιθέμενα χρησιμολογήματα ἀπὸ λογῆς Σίβυλλες σχετικὰ μὲ τὸν ἐπικείμενον θρίαμβον τῆς νέας θρησκείας. Σὲ ὅλα αὐτὰ ὁ Ἰερώνυμος ἔβλεπε μία ἀδικαιολόγητη ἀφέλεια³³ πού ἔδειχνε παντελεῖ ἑλλειψη θεολογικοῦ ἐρείσματος στὴ σκέψη καὶ πλήρη ἀδυναμία κατανόησης τοῦ τρόπου μὲ τὸν ὁποῖο ἐκδηλώνεται μέσα στὸν κόσμον καὶ στὴν ἱστορία ἡ θεῖα ἀποκάλυψη. Ἡ στάση του, ὅμως, ἔδινε ἴσως τὴν ἐντύπωση ὅτι θὰ μπορούσε νὰ εὐνοήσει ἕναν ἀποκλεισμὸ ἀπὸ τὴ χριστιανικὴ συνείδηση τῆς ἀρχαίας πολιτισμικῆς κληρονομιάς, τὴν ὁποία εἶχε ἀγαπήσει μὲ φλογερὸ πάθος νέος, ἂν καὶ ἀργότερα ἔνιωθε τύψεις πού ὑπῆρξε κάποτε θαυμαστής τοῦ Κικέρωνα³⁴.

Αὐτὸ ἦταν τὸ πλαίσιο μέσα στὸ ὁποῖο κινήθηκε ἡ κριτικὴ θεολογοῦσα σκέψη τοῦ ἱεροῦ Αὐγουστίνου ἐνώπιον τοῦ δυσεπίλυτου γρίφου τῆς τέταρτης Ἐκλογῆς. Κάπου

31. Ἐνθ' ἄνωτ. (PG 20, 1292B).

32. Βλ. E. Bourne, Ἐνθ' ἄνωτ., σ. 391.

33. Βλ. Ep. 53, 7. Ὁ Ἰερώνυμος διακωμωδεῖ ὡς παιδαριώδεις τὶς γνώμες ὅτι ὑπῆρχαν προφῆτες, ἢ καὶ χριστιανοί, σὲ παγανιστικὰ περιβάλλοντα. Ὁ λατινικὸς ὄρος *puerilia* εἶναι ἐνδεικτικὸς ἐπὶ τοῦ προκειμένου. Βλ. E. Bourne, Ἐνθ' ἄνωτ., σ. 393.

34. Βλ. Ep. 22, 30. Ωστόσο, παρὰ τὶς τύψεις γιὰ τὴν ἔφεσή του στὴ θύραθεν παιδεία, ὁ Ἰερώνυμος δὲν θὰ ἐγκαταλείψει ποτὲ τὴ συνήθειά του ὡς συγγραφέας νὰ συνυφαίνει στὰ κείμενά του παραθέματα ἀπὸ τοὺς κλασικοὺς συγγραφεῖς τῆς ἀρχαιότητος.

ανάμεσα στην ανεπιφύλακτη λακτάντεια ἀποδοχή τοῦ προφητικοῦ χαρίσματος τοῦ Βιργιλίου καὶ τὴν ἱερωνυμικὴ ἀπορριπτικὴ διάθεση κάθε σχετικῆς ὑπόνοιαις. Ὁ Αὐγουστῖνος συζητᾷ τὸ νόημα τῆς τέταρτης Ἐκλογῆς στὸ εἰκοστὸ ἔβδομο κεφάλαιο τοῦ δέκατου βιβλίου τοῦ συγγράμματός του *De civitate Dei*. Ἐκεῖ, ἀναγνωρίζοντας τὴν ἀναμφισβήτητη καλλιτεχνικὴ ἀξία τοῦ Βιργιλίου, τὸν ὁποῖο χαρακτηρίζει ὡς ὑπέροχο ποιητὴ (*poeta nobilissimus*), θὰ ἐπιβεβαιώσῃ τὴν ἄποψη ποὺ θέλει τὴν τέταρτη Ἐκλογὴ ἐξαγγελία προφητικοῦ χαρακτήρα γιὰ τὴν ἔλευση τοῦ Χριστοῦ³⁵. Κατὰ τὴν ὀπτική τοῦ Αὐγουστίνου, ὁ μέγιστος ποιητὴς τοῦ ρωμαϊκοῦ κόσμου μίλησε σὲ ἀνύποπτο χρόνο μὲ τὸν τρόπο τῆς δικῆς του τέχνης, τῆς ποιήσεως, γιὰ Ἐκεῖνον ποὺ θὰ ἐρχόταν νὰ μᾶς ἀπαλλάξῃ ἀπὸ τὰ σημάδια καὶ τὰ ἴχνη τῶν ἀμαρτιῶν μας (*scelerum vestigia*), σύμφωνα καὶ μὲ τοὺς σχετικoὺς στίχους, τὸν δέκατο τρίτο καὶ δέκατο τέταρτο, τῆς Ἐκλογῆς. Ὁ Βιργίλιος μίλησε ἐξ ὀνόματος ἑνὸς ἄλλου προσώπου, τοῦ ὁποῖου ἡ σκιά προβάλλει στοὺς ἀρχικοὺς στίχους τῆς σύνθεσής του: *in alterius adumbrata persona*. Μίλησε, δηλαδή, ἐξ ὀνόματος τῆς Σίβυλλας τῆς Κύμης. Ὁ Βιργίλιος, ἐπισημαίνει ὁ Αὐγουστῖνος, μίλησε «ἀληθινὰ» (*veraciter*), διατύπωσε μία αὐθεντικὴ προφητεία, τῆς ὁποίας, ὅμως, δὲν κατανοοῦσε τὸ βαθύτερο νόημα. Στὸ σημεῖο αὐτὸ ὁ θεολόγος ἐπίσκοπος τῆς Ἰπώνας θέτει, ἀσφαλῶς, ἓνα σαφὲς ὄριο στὴν ἀνεπιφύλακτη ἀναγνώριση τοῦ Βιργιλίου ὡς θεόπνευστου προφήτη ἐκ μέρους ἄλλων χριστιανῶν, ποὺ συμερίζονταν τὸν ἐνθουσιασμό τοῦ Λακταντίου ἢ τοῦ Μ. Κωνσταντίνου. Στὸν ὀρίζοντα τῆς αὐγουστίνειας σκέψεως, ὁ Βιργίλιος Μάρων ἀναδύεται ὡς προφητικὴ μορφή ποὺ μίλησε ὄντως γιὰ τὸν Χριστό. Ἡ ἀντίληψη αὐτὴ ἀποδείχθηκε καθοριστικῆς σημασίας καὶ μακροπρόθεσμης ἐπιδραστικότητας· σὲ θρησκευτικὲς θεατρικὲς παραστάσεις τῶν μέσων χρόνων, μέχρι καὶ τὸν δέκατο τέταρτο αἰῶνα ἀκόμη, ὁ Βιργίλιος Μάρων θὰ ἐμφανιζόταν ὡς προφήτης ἢ μάντης (*vates*), ποὺ ἂν καὶ προερχόμενος ἀπὸ εἰδωλολατρικὸ ἠώρο, τίμησε, ὅπως οἱ Μάγοι, τὸ θεῖο βρέφος³⁶. Ὅμως, κατὰ τὸν Αὐγουστῖνο, ὁ Βιργίλιος προφήτευσε ὄχι ἀφ' ἑαυτοῦ: *non a se ipso*³⁷. Στὰ λόγια του ἀντηχοῦσε ἡ ἀρχαία προφητεία τῆς Σίβυλλας. Δὲν πρέπει, ἀσφαλῶς, νὰ λησμονήσῃ κανεὶς ὅτι τὸ συγκείμενο (*context*) τοῦ εἰκοστοῦ ἔβδομου κεφαλαίου ἔχει ἔντονο ἀπολογητικὸ χρωματισμό. Οἱ Ἀπολογητὲς τοῦ χριστιανισμοῦ εἶχαν καὶ αὐτοὶ δεῖξει προθυμία νὰ ἀναγνωρίσουν ψήγματα ἀλήθειας στὸν προχριστιανικὸ κόσμο, μικρὰ ἴχνη ποὺ προετοιμάζαν κάπως τὴν ἀνθρωπότητα γιὰ τὴ μεγάλη φανέρωση τῆς ἀλήθειας, γιὰ τὸ μυστήριον Χριστός. Ἄλλοῦ πάλι, στὴν Ἐπιστολὴ 258, ὁ ἱερὸς Αὐγουστῖνος θὰ γράψῃ: «Ἴσως ἢ Σίβυλλα νὰ ἄκουσε κάτι ἐν πνεύματι γιὰ τὸν μοναδικὸ

35. Βλ. *De civitate Dei*, 10, 27 (CCL 47, 302. NBA V/1, 746): “... *de quo etiam poeta nobilissimus poetice quidem, quia in alterius adumbrata persona, veraciter tamen, si ad ipsum referas, dixit: Te duce, si qua manent sceleris vestigia nostri, / Irrita perpetua solvent formidine terras. Ea quippe dixit, quae etiam multum proficientium in virtute iustitiae possunt propter huius vitae infirmitatem, etsi non scelera, scelerum tamen manere vestigia, quae non nisi ab illo Salvatore sanantur, de quo iste versus expressus est. Nam utique non hoc a se ipso se dixisse Vergilius in Eclogae ipsius quarto ferme versu indicat, ubi ait: Ultima Cumaei venit iam carminis aetas: unde hoc a Cumaeva Sibylla dictum esse incunctanter apparet*”.

36. Βλ. E. Bourne, *ἐνθ' ἀνωτ.*, σσ. 394-396.

37. Βλ. *ἐνθ' ἀνωτ.*, σ. 393.

Σωτήρα, τὸ ὁποῖο λογάριασε γιὰ χρέος της νὰ τὸ ὁμολογήσει»³⁸. Αὐτὸ τὸ «ἴσως» (*fortassis*) καὶ αὐτὸ τὸ «κάτι» (*aliquid*) δείχνουν ὅτι ὁ θεολόγος τῆς Ἰππώνας δὲν ἀναγνωρίζει τὴν ἱστορικὴ συνέχεια μιᾶς προφητικῆς παράδοσης στὸν παγανιστικὸ χῶρο, δηλαδή ἔξω ἀπὸ τὰ ὄρια τῆς θείας ἀποκαλυπτικότητας. Τὸ φαινόμενο τῆς προφητείας ἀνήκει τυπικὰ καὶ οὐσιαστικὰ στὴ βιβλικὴ θεολογία καὶ στὴν ἱστορία τοῦ ἀρχαίου Ἰσραήλ. Ὅμως, ἂν καὶ δὲν παρασύρεται ὁ ἱερὸς Αὐγουστῖνος ἀπὸ τὸν διάχυτο ἐκεῖνο συναισθηματισμὸ τῆς ἀθρόας διάδοσης τῶν σιβιλλικῶν χρησιμοδοτήσεων, ὡς θεολόγος δὲν μπορεῖ νὰ ἀποκλείσει τὴν πιθανότητα ἢ Θεία Πρόνοια *κάτι* νὰ ἔκανε καὶ γιὰ ὅσους βρισκόντουσαν στὴ σκοτεινὴ σκιά τῆς ἱστορίας, ἔξω ἀπὸ τὰ ὁρατὰ ὄρια τῆς θείας ἀποκαλυπτικότητας. «Ἴσως ἢ Σίβυλλα νὰ ἄκουσε κάτι». Αὐτὸ εἶχαν ὑπαινιχθεῖ, ἄλλωστε, καὶ οἱ παλαιοὶ Ἀπολογητὲς καὶ θεολόγοι τοῦ χριστιανισμοῦ· ὁ Κλήμης στὴν Ἀλεξάνδρεια εἶχε μιλήσει γιὰ τὰ ἀληθῆ τῆς ἀρχαίας ποίησης καὶ φιλοσοφίας ὡς ἐνδείξεις καὶ περιεχόμενο μιᾶς κινούμενης ἀπὸ τὴν Πρόνοια παιδαγωγίας *εἰς Χριστόν*³⁹. Ὁ Ἰουστῖνος στὴ Ρώμη θεωροῦσε τὰ ἀληθῆ τοῦ Πλάτωνα ὡς ἀμυδρὰ ἀπεικασματα, μικρὰ ψήγματα ἢ σπέρματα τῆς μόνης Ἀλήθειας ποὺ τελικὰ ἀνέτειλε καὶ ἔλαμψε ὀλόκληρη στὸ πρόσωπο τοῦ Χριστοῦ⁴⁰. Ὁ Ἀθηναγόρας στὴν Ἀθήνα μίλησε γιὰ τὴ *συμπάθεια* ὡς φυσικὴ προδιάθεση, κλίση καὶ ἔφεση ὅλων τῶν ἀνθρώπων πρὸς τὴ θεία ἀλήθεια⁴¹. Ἀλλὰ καὶ στὴν Καρχηδόνα, ὁ Τερτυλλιανὸς μιλοῦσε γιὰ τὴν κάθε ἀνθρώπινη ψυχὴ ποὺ εἶναι ἀπὸ τὴν οὐσία καὶ σύστασή της χριστιανὴ (*naturaliter christiana*)⁴², δηλαδή ἐκ φύσεως προδιατεθειμένη νὰ δεχθεῖ κάποτε τὴν ἀλήθεια, ὑπονοώντας ἴσως τὸν θεῖο ἐξεικονισμὸ ὡς ὄντολογικὴ θεμελίωση τῆς δυνατότητας γιὰ σχέση καὶ κοινωνία μεταξὺ ἀνθρώπου καὶ Δημιουργοῦ.

Ὅταν ὁ ἱερὸς Αὐγουστῖνος στὸ τέλος τοῦ ἕβδομου βιβλίου τῶν *Ἐξομολογήσεων* μιλᾷ ποιητικὰ γιὰ τὴ δασωμένη βουνοκορφὴ (*cacumen silvestre*), ἀπὸ ὅπου κανεὶς μπορεῖ νὰ ἀγγαντεύει τὴ μακρινὴ οὐράνια πατρίδα, ἀκόμη κι ἂν δὲν βλέπει μέσα στὴν πυκνὴ συστάδα τῶν δέντρων τὴν ἀτραπὸ ποὺ ὀδηγεῖ σὲ αὐτή⁴³, ἀναγνωρίζει στοὺς Νεοπλατωνικοὺς τὸ γεγονὸς ὅτι ἡ ἀρχαία φιλοσοφικὴ παράδοση στὶς ὑψηλὲς στιγμὲς της πάλλεται ἀπὸ βαθιὰ νοσταλγία τῆς ἀλήθειας, δονεῖται ἀπὸ μία ἀσίγαστη αἴσθηση ἀνεσιτότητας. Ἡ βαθιὰ αὐτὴ νοσταλγία γιὰ τὴν ἀρχετυπικὴ ἀλήθεια τῶν ἀνθρώπων εἶναι ἔντονη στὴν πλατωνικὴ παράδοση τῆς ὕστερης ἀρχαιότητος. Ὁ Αὐγουστῖνος εἶχε πεῖ λίγο πρωτύτερα ὅτι οἱ Νεοπλατωνικοὶ γνωρίζουν τὴν ἀρχὴ τοῦ *Κατὰ Ἰωάννην* Εὐαγγελίου, γνωρίζουν τὴ

38. Βλ. *Ep.* 258, 5 (CSEL 57, 609-610. NBA XXIII, 888): “*Quod ex Cumaeco, id est, ex Sibyllino carmine se factus est transtulisse Virgilius; quoniam fortassis etiam illa vates aliquid de unico Salvatore in spiritu audierat, quod necesse habuit confiteri*”.

39. Βλ. Κ. Σκουτέρη, *Ἱστορία Δογματῶν*, τόμ. 1^{ος}, Ἀθήνα, 1998, σσ. 536-541.

40. Βλ. *ἐνθ' ἀνωτ.*, σσ. 222-223.

41. Βλ. *ἐνθ' ἀνωτ.*, σ. 221.

42. Βλ. *Apologeticum*, 17, 4-6.

43. Βλ. *Confessiones*, 7, 21, 27 (CSEL 33, 168. NBA I, 212): “*Et aliud est de silvestri cacumine videre patriam pacis et iter ad eam non invenire et frustra conari per invia circum obsidentibus et insidiantibus fugitivis desertoribus cum principe suo leone et dracone, et aliud tenere viam illuc ducentem cura caelestis imperatoris munitam*”.

δημιουργική δύναμη τοῦ θείου Λόγου, ἀλλὰ δὲν γνωρίζουν τὴν «ὁδό», τὸν σαρκωμένο Λόγο, δηλαδή τὸν σταυρωμένο Χριστό⁴⁴, Ἐκεῖνον ποὺ ὁδηγεῖ στὴν οὐράνια πατρίδα, ἀνακουφίζοντας καὶ θεραπεύοντας τὸ μύχιο ἄλγος τοῦ ἐξόριστου ἀπὸ τὸν πρωτολογικὸ παράδεισο ἐνδοϊστορικοῦ ἀνθρώπου. Τὴν ἀντίληψη ὅτι οἱ «πλατωνικοὶ» φιλόσοφοι γνώριζαν τὴ δημιουργία τοῦ κόσμου ἀπὸ τὸν θεῖο Λόγο, ὁ Αὐγουστῖνος δὲν τὴν ὀφείλει στοὺς Ἀπολογητές, ἀλλὰ φαίνεται ὅτι τὴ συνάντησε στὸ λόγιο περιβάλλον τοῦ σοφοῦ γέροντα Σιμπλικιανοῦ καὶ τοῦ ἐπισκόπου Ἀμβροσίου, κατὰ τὰ χρόνια τῆς παραμονῆς του στὸ Μιλάνο⁴⁵. Ὅπως καὶ νὰ ἔχει, καὶ ἐδῶ, στὸ τέλος τοῦ ἑβδομοῦ βιβλίου τῶν *Ἐξομολογήσεων*, ὅπως ἀκριβῶς καὶ σὲ ὅσα διαλαμβάνει περὶ τοῦ προφητικοῦ νοήματος τῆς τέταρτης *Ἐκλογῆς*, ὁ ἐπίσκοπος τῆς Ἰπώνας φανερώνει μία διάθεση νὰ ἀναγνωρίσει καὶ ἔξω ἀπὸ τὰ ὄρατὰ σὲ μᾶς ὅρια τῆς θείας Ἀποκάλυψης καὶ Οἰκονομίας, τὸ ἐνδεχόμενο ὁ ἄνθρωπος νὰ γνωρίσει «κάτι» ἀπὸ τὴ θεία Ἀλήθεια, κάτι ποὺ τοῦ δίνει ἢ Ἀλήθεια καὶ ποὺ τὸν προετοιμάζει ἴσως, μὲ τὸν ἀδιόρατο καὶ ἄγνωστο τρόπο τῶν θείων εὐεργεσιῶν, γιὰ τὴ μεγάλη συνάντηση, γιὰ τὴ συνάντηση μὲ τὸν Ἰησοῦ Χριστό, τὸ μοναδικὸ πρόσωπο ποὺ εἶναι ἢ ἴδια ἢ Ἀλήθεια (*veritas*)⁴⁶. Ἡ μετριοπαθὴς αὐτὴ στάση τοῦ Αὐγουστίνου, ἀνάμεσα στὴ θριαμβολογία τοῦ Λακταντίου καὶ τὴν ἄρνηση τοῦ Ἰερωνύμου, ὑποδείκνυε τὴ σημασία καὶ τὴν ἀνάγκη μιᾶς νηφάλιας καὶ ἡπιας τοποθέτησης τῆς λατινόφωνης Ἐκκλησίας καὶ τῆς χριστιανοσύνης τῆς Δύσης ἀπέναντι στὶς θαυμαστὲς ἐπιτεύξεις τοῦ ἑλληνορωμαϊκοῦ πολιτισμοῦ. Ἡ ἠπιότητα αὐτὴ δὲν ἀποκήρυξε οὔτε λησμόνησε τὶς μεγάλες στιγμὲς τοῦ ἀρχαίου κόσμου. Ὁ Βιργίλιος, ποὺ ἔφερνε δάκρυα ἄλλοτε στὸν Αὐγουστῖνο τῶν *Ἐξομολογήσεων*⁴⁷, ὅταν νέος ἀκόμη διάβαζε τὴν *Αἰνειάδα*, ἦταν πάντοτε στοὺς αἰῶνες ποὺ ἦρθαν βασικὸ σχολικὸ ἀνάγνωσμα γιὰ τὴ σπουδὴ τῆς λατινικῆς γλώσσας ἀλλὰ καὶ ἕνας ἀξιοπῖστος φίλος καὶ πολῦτιμος ὁδηγὸς στὴ ζωὴ τῶν ἀνθρώπων⁴⁸. Ὁ Βιργίλιος, καὶ χάρις στὸν Αὐγουστῖνο, ἔμεινε πάντοτε στὸν ἀναδυόμενο χριστιανικὸ κόσμο ἀλλὰ καὶ στὸν μετέπειτα πολιτισμὸ τῆς Εὐρώπης σταθερὸ σημεῖο ἀναφορᾶς καὶ ἀστείρευτη πηγὴ ἔμπνευσης στὰ Γράμματα⁴⁹ καὶ τὶς Τέχνες⁵⁰.



44. Βλ. *Confessiones*, 7, 9, 13-14.

45. Βλ. P. Brown, *Augustine of Hippo: A Biography*, A New Edition with an Epilogue, University of California Press, Berkeley and Los Angeles, 2000, σσ. 84· 89-90.

46. Πρβλ. *Enarrationes in Psalmos*, 84, 13.

47. Βλ. *Confessiones*, 1, 13, 21.

48. Βλ. Dante Alighieri, *La Divina Commedia: Inferno*, a cura di N. Sapegno, La Nuova Italia Editrice, Milano, 2004, σ. 10, ὅπου ὁ Natalino Sapegno, σχολιάζοντας τὸν ἐξηκοστὸ ἑβδομο στίχο τῆς πρώτης ὠδῆς τῆς *Κόλασης*, μιλάει γιὰ τὴν ἀγάπη τοῦ Δάντη γιὰ τὸν μεγάλο δάσκαλο καὶ ὁδηγό του Βιργίλιο.

49. Βλ. Βιργιλίου, *Αἰνειάδα. Προλεγόμενα - Μετάφραση - Σχόλια Θ. Παπαγγελῆς*, Μορφωτικὸ Ἰδρυμα Ἐθνικῆς Τραπέζης, Αθήνα, 2018, σσ. 113-122.

50. Βλ. L. Houghton, *Virgil's Fourth Eclogue and the Visual Arts*, σέ: *Papers of the British School at Rome* 83 (2015), σσ. 175-178.



Τα Επιστημονικά Συμπόσια
Νεοελληνικής Εκκλησιαστικής Τέχνης
και η συμβολή τους στην έρευνα
της νεότερης Εκκλησιαστικής Τέχνης

ΣΤΟΥΦΗ-ΠΟΥΛΗΜΕΝΟΥ ΙΩΑΝΝΑ

Τα Επιστημονικά Συμπόσια Νεοελληνικής Εκκλησιαστικής Τέχνης, της Τιμητικής Επιτροπής των οποίων προΐσταται ο Μακαριώτατος Αρχιεπίσκοπος Αθηνών και Πάσης Ελλάδος κ. Ιερώνυμος, αποτελούν πλέον θεσμό στα επιστημονικά δεδομένα της πατρίδας μας, με αυξανόμενη κατά τα τελευταία χρόνια την διεθνή αναγνώριση¹. Τα Συμπόσια διοργανώνει το Τμήμα Θεολογίας της Θεολογικής Σχολής του Εθνικού και Καποδιστριακού Πανεπιστημίου Αθηνών, σε συνεργασία με το Τμήμα Αρχιτεκτόνων Μηχανικών του Πανεπιστημίου Πατρών και με καθηγητές άλλων Τμημάτων του Πανεπιστημίου Αθηνών.

Η θέσπισή τους (2008) είχε ως στόχο την κάλυψη ενός ερευνητικού κενού, όσον αφορά στη μελέτη της νεοελληνικής ναοδομίας και τέχνης, καθώς οι δημοσιεύσεις μέχρι τότε ήταν ελάχιστες και απουσίαζε πανελλαδικά επιστημονικό βήμα για σχετικές

1. Ο διεθνής χαρακτήρας των Συμποσίων ενισχύθηκε με τη σταδιακή συμμετοχή περισσότερων ερευνητών από το εξωτερικό, οι οποίοι ανέδειξαν με τις ανακοινώσεις τους τη ναοδομική και καλλιτεχνική δραστηριότητα των ελληνικών κοινοτήτων στις χώρες τους (Τουρκία, Αλβανία, Βουλγαρία, Ρουμανία, Ουκρανία). Το γεγονός αυτό δείχνει το αυξανόμενο διεθνές ενδιαφέρον για τη μελέτη της νεοελληνικής εκκλησιαστικής αρχιτεκτονικής και τέχνης. Αξιοσημείωτη είναι και η πρόταση για μελλοντική συνεργασία με τον εκδοτικό οίκο Cambridge Scholars Publishing LTD για την αγγλική μετάφραση και έκδοση συγκεκριμένου αριθμού δημοσιεύσεων από τα Πρακτικά των Συμποσίων.

ανακοινώσεις². Την ιδέα μας αγκάλιασαν με θέρμη το Τμήμα Θεολογίας τού ΕΚΠΑ και οι ομότιμοι καθηγητές Εμμανουήλ Κωνσταντινίδης, Ευθύμιος Τσιγαρίδας, Νικόλαος Ζίας, Χαράλαμπος Μπούρας, Μάρω Καρδαμίτση-Αδάμη και Γρηγόριος Στάθης που, μαζί με τον Αρχιεπίσκοπο Αθηνών κ. Ιερώνυμο, αποτέλεσαν την πρώτη Τιμητική Επιτροπή του Συμποσίου. Δυστυχώς, οι καθηγητές Χαράλαμπος Μπούρας και Νικόλαος Ζίας δεν βρίσκονται πλέον κοντά μας, η σφραγίδα τους όμως στο έργο των Συμποσίων παραμένει ανεξίτηλη.

Το πρώτο Συμπόσιο πραγματοποιήθηκε στις 14-15 Μαρτίου 2008, στο κτήριο της Θεολογικής Σχολής Αθηνών, με θεματικές ενότητες: Αρχιτεκτονική, Ζωγραφική, Γλυπτική και Μουσική. Το δεύτερο έλαβε χώρα στις 26-27 Νοεμβρίου 2010 στο Βυζαντινό και Χριστιανικό Μουσείο και περιλάμβανε τις ενότητες: Αρχιτεκτονική, Ζωγραφική, Εκκλησιαστικές Τέχνες-Προστασία και Ανάδειξη, Μουσική. Το Συμπόσιο συνοδεύτηκε από Έκθεση Σύγχρονης Εκκλησιαστικής Τέχνης (Αρχιτεκτονικής - Ζωγραφικής) στο Βυζαντινό και Χριστιανικό Μουσείο, με τη συμμετοχή οκτώ επώνυμων σύγχρονων αρχιτεκτόνων - ναοδόμων και δεκαέξι ζωγράφων, οι οποίοι κατέθεσαν τις αρχιτεκτονικές και εικαστικές προτάσεις τους³. Στις 22-24 Νοεμβρίου 2013 διοργανώθηκε το τρίτο Συμπόσιο και πάλι στο Βυζαντινό και Χριστιανικό Μουσείο και οι ανακοινώσεις εντάχθηκαν στις ενότητες: Αρχιτεκτονική, Ζωγραφική, Γλυπτική, Μικροτεχνία, Ιστορία και Μουσική. Το τέταρτο πραγματοποιήθηκε στο κτήριο της Θεολογικής Σχολής στις 13-15 Νοεμβρίου 2015 με θεματικές ανάπτυξης: Αρχιτεκτονική, Ζωγραφική, Γλυπτική, Μικροτεχνία και Αφιέρωμα στον Φώτη Κόντογλου. Το πέμπτο Συμπόσιο έλαβε χώρα στις 15-16 Δεκεμβρίου 2017 στο Πολεμικό Μουσείο, με θεματικές ενότητες: Ναοδομία, Ζωγραφική, Γλυπτική, Μικροτεχνία, Ιστορία - Αρχαιακή Έρευνα και Συντήρηση, και το έκτο διεξήχθη στις 9-11 Οκτωβρίου 2020 διαδικτυακά, λόγω της πανδημίας της covid 19, με τις εξής θεματικές ενότητες: Ναοδομία, Ζωγραφική, Γλυπτική, Μικροτεχνία, Αρχαιακές και Επιγραφικές Μαρτυρίες, Καταγραφές, Συντήρηση, Σύγχρονες Οπτικές και Προτάσεις. Περιλάμβανε επίσης στρογγυλή τράπεζα με τίτλο: «Η Εκκλησιαστική Τέχνη την περίοδο της Ελληνικής Επανάστασης (1821-1830). Αφιέρωμα στα διακόσια χρόνια από την Ελληνική Επανάσταση του 1821». Από τις 31 Μαρτίου έως τις 2 Απριλίου 2023 θα πραγματοποιηθεί το έβδομο Συμπόσιο Νεοελληνικής Εκκλησιαστικής Τέχνης, το οποίο θα είναι υβριδικό και θα διεξαχθεί στο κτήριο της Θεολογικής Σχολής του Εθνικού και Καποδιστριακού Πανεπιστημίου Αθηνών.

Οι ανακοινώσεις δημοσιεύονται, με τη μορφή επεξεργασμένων επιστημονικών εργασιών, στα πολυσέλιδα Πρακτικά των Συμποσίων –έχουν ήδη εκδοθεί τα Πρακτικά και των έξι Συμποσίων– τα οποία, συν τοις άλλοις, είναι αναρτημένα στην ιστοσελίδα του Τμήματος Θεολογίας του ΕΚΠΑ.

2. Στα ετήσια εαρινά Συμπόσια Βυζαντινής και Μεταβυζαντινής Αρχαιολογίας και Τέχνης της Χριστιανικής Αρχαιολογικής Εταιρείας περιλαμβάνονται εισηγήσεις και ανακοινώσεις μέχρι το 1830 (ίδρυση ελληνικού κράτους).

3. Βλ. Β' Επιστημονικό Συμπόσιο Νεοελληνικής Εκκλησιαστικής Τέχνης, Πρακτικά (Ιωάννα Στουφή-Πουλημένου, Σταύρος Μαμαλούκος, επιμέλεια), Αθήνα 2012, 837.

Η νεοελληνική εκκλησιαστική τέχνη αποτελεί πεδίο εν πολλοίς ακόμη και σήμερα ανεξερεύνητο, παρά το γεγονός ότι τα τελευταία χρόνια έχει ενταθεί το ενδιαφέρον της επιστημονικής έρευνας γι' αυτήν. Ο όρος *ε κ κ λ η σ ι α σ τ ι κ ή* είναι απόλυτα σαφής, αναφέρεται στην τέχνη που υπηρετεί τη λατρευτική ζωή της Εκκλησίας και είναι ενταγμένη σε αυτήν. Ο όρος *ν ε ο ε λ λ η ν ι κ ή* έχει ασαφή όρια προσδιορισμού. Αν και, όπως συχνά συμβαίνει στην τέχνη, οι νέες τάσεις και εξελίξεις έχουν ήδη εμφανισθεί νωρίτερα και παράλληλα με τη μεταβυζαντινή παράδοση, η οποία συνυπάρχει με αυτές ακόμη και κατά τον όψιμο δέκατο ένατο αιώνα και τον πρώιμο εικοστό, συμβατικά ως *ν ε ο ε λ λ η ν ι κ ή ε κ κ λ η σ ι α σ τ ι κ ή τ έ χ ν η* ορίζουμε την τέχνη, με την οποία εκφράστηκαν από τον δέκατο ένατο αιώνα και εξής οι ορθόδοξοι ελληνικοί πληθυσμοί. Πρόκειται για την τέχνη που αναπτύχθηκε εντός των ορίων του διεθνώς αναγνωρισμένου ανεξάρτητου ελληνικού κράτους (Πρωτόκολλο του Λονδίνου, 1830), περιλαμβανομένης και της τέχνης της περιόδου της Επανάστασης και της Καποδιστριακής εποχής. Περιλαμβάνεται, επίσης, η τέχνη των υποδούλων ακόμη περιοχών του σημερινού ελλαδικού χώρου αλλά και περιοχών εκτός αυτού, όπου αναπτύχθηκαν ελληνικές κοινότητες κατά τη συγκεκριμένη περίοδο⁴.

Η πορεία προς την εθνική απελευθέρωση, η οποία κορυφώθηκε με την Επανάσταση του 1821 και τη δημιουργία ανεξάρτητου ελληνικού κράτους, η επιλογή της Αθήνας ως πρωτεύουσας και η ίδρυση Αυτοκέφαλης Ελλαδικής Εκκλησίας συνιστούν, ασφαλώς, ιστορικά γεγονότα τα οποία δεν αφήνουν ανεπηρέαστη την εκκλησιαστική τέχνη.

Ο δέκατος ένατος αιώνας αποτελεί περίοδο πολιτισμικής συνέχειας και συνάμα δημιουργικών αναθεωρήσεων σε πολλούς τομείς της ελληνικής κοινωνίας. Η Επανάσταση και η ίδρυση εν συνεχεία ελληνικού κράτους, κατά τα δυτικοευρωπαϊκά πρότυπα, έθεταν περισσότερο από κάθε άλλη εποχή το ζήτημα του ορισμού της πολιτισμικής ταυτότητας των Νεοελλήνων ανάμεσα στην Αρχαιότητα, το Βυζάντιο και τη Δύση⁵. Η περίοδος της οθωμανικής κυριαρχίας (μεταβυζαντινή περίοδος), που αποτελούσε αναπόφευκτα την κοντινότερη παράδοση, μολοντί δεν ήταν δυνατόν εύκολα να διαγραφεί, αντιμετωπιζόταν ως «έπονειδιστη, νοθευμένη κληρονομιά τεσσάρων αιώνων όθωμανικού ζυγοῦ»⁶.

Με την ίδρυση του ελληνικού κράτους αρχίζει στην πρωτεύουσα αλλά και στην υπόλοιπη επικράτεια η ανοικοδόμηση νέων εκκλησιών, συχνά στη θέση των κατεστραμμένων ή ταπεινότερων της Τουρκοκρατίας. Κτίζονται σε ποικίλους αρχιτεκτονικούς

4. Πρβλ. και Ι. Στουφή-Πουλημένου, Στ. Μαμαλούκος, Πρόλογος, στο: *Β' Επιστημονικό Συμπόσιο Νεοελληνικής Εκκλησιαστικής Τέχνης, Πρακτικά*, Αθήνα 2012, 15.

5. Για τα ιδεολογικά ρεύματα της εποχής βλ. ενδεικτικά Κ. Θ. Δημαρά, «Η ιδεολογική υποδομή του νέου ελληνικού κράτους. Η κληρονομιά των περασμένων και οι νέες πραγματικότητες, οι νέες ανάγκες», *ΙΕΕ ΙΓ'* (1977), 455-484. Γρ. Πουλημένου, *Η ελλαδική ναοδομία στην περίοδο του Νεοκλασικισμού (1830-1912)*, Αθήνα 2022, 27 κ.εξ. Ι. Στουφή-Πουλημένου, *Από τους Ναζαρηνοὺς στον Φώτη Κόντογλου. Θέματα νεοελληνικής εκκλησιαστικής ζωγραφικής*, Αθήνα 2007, 16, σημ. 4, όπου και βιβλιογραφία. Ιλ. Ζάρρα, Χρ. Μεράντζας, Στέφ. Τσιόδουλος, *Από τον μεταβυζαντινό στον νεότερο ελληνικό πολιτισμό. Παραδείγματα εικαστικής παραγωγής (16ος-20ός αιώνας)*, Ελληνικά Ακαδημαϊκά Ηλεκτρονικά Συγγράμματα και Βοηθήματα, 2015.

6. Ν. Μουζέλης, *Νεοελληνική κοινωνία - όψεις υπανάπτυξης*, Αθήνα 1978, 323.

τύπους και η μορφολογία τους ακολουθεί τις κυρίαρχες τάσεις της ελλαδικής ναοδομίας κατά την εξεταζόμενη περίοδο, όπως αυτές έχουν μέχρι σήμερα διατυπωθεί: τον «νεοκλασικισμό», τον «ελληνοβυζαντινισμό», τον «νεοβυζαντινισμό» και τον «νεορωμανισμό»⁷. Δεν απουσιάζουν και οι επτανησιακές επιδράσεις ή οι περισσότερο απλουστευμένες επαρχιακές εκφράσεις. Στις περισσότερες περιπτώσεις, όμως, είναι διάχυτος ένας εκλεκτισμός με δύο κυρίως πόλους: τη δυτική αρχιτεκτονική παράδοση (μεσαιωνική, αναγεννησιακή, νεοκλασική) και τη βυζαντινή - μεταβυζαντινή. Φαίνεται ότι η αναζήτηση και η πρόσληψη των παραδόσεων αυτών γίνεται ανάλογα με την παιδεία των δημιουργών και το εξελισσόμενο ιδεολογικό και καλλιτεχνικό περιβάλλον του ελλαδικού και ευρωπαϊκού χώρου κατά την εξεταζόμενη περίοδο.

Παρόμοιες διαπιστώσεις μπορούν να γίνουν και για την εκκλησιαστική ζωγραφική, τη μνημειακή και τις φορητές εικόνες, αλλά και τα έργα μικροτεχνίας, μεταλλοτεχνίας κ.λπ., όπου συχνά συνυπάρχουν στοιχεία από τη βυζαντινή - μεταβυζαντινή παράδοση και τη δυτική τέχνη⁸. Στην εικονογραφία, η μείξη βυζαντινών - μεταβυζαντινών προτύπων με αντίστοιχα δυτικά ή η αντιγραφή δυτικών θεμάτων, κυρίως από τις εικονογραφημένες Βίβλους, είναι ορατές. Στην τεχνοτροπία επίσης έχει καταγραφεί μία πληθώρα καλλιτεχνικών τάσεων, οι περισσότερες από τις οποίες έχουν «μεικτό» τεχνοτροπικό χαρακτήρα⁹. Είναι αισθητή η διάκριση ανάμεσα στους ακαδημαϊκούς ζωγράφους με σπουδές στην Ελλάδα και το εξωτερικό, που παράγουν έργα σύμφωνα με τη λεγόμενη «ναζαρηνή» ζωγραφική, όπως ο Λουδοβίκος Θείρσιος, ο Σπυρίδων Χατζηγιαννόπουλος, ο Δημήτριος Γεωργαντάς, ο Πολυχρόνης Λεμπέσης, ο Κωνσταντίνος Αρτέμης κ.ά., και άλλους που δέχονται τις δυτικές επιδράσεις σε διάφορες επιμέρους τάσεις.

Ο εικοστός αιώνας επίσης, περίοδος που με τα ιστορικά του γεγονότα (δύο Παγκόσμιοι Πόλεμοι, Μικρασιατική Καταστροφή κ.λπ.) σημάδεψε την πορεία του νέου Ελληνισμού, έχει να επιδείξει σημαντικές εξελίξεις στην τέχνη –και, μάλιστα, την εκκλησιαστική– και αξιόλογους Έλληνες αρχιτέκτονες και εικαστικούς δημιουργούς. Στις αρχές του 20ού αιώνα παρατηρείται μία συστηματικότερη χρήση των δυτικότερων τάσεων που κορυφώνεται λίγο πριν και λίγο μετά τον Β΄ Παγκόσμιο Πόλεμο και συνεχίζεται μέχρι τις αρχές της δεκαετίας του 1970¹⁰. Παράλληλα, όμως, έχει ξεκινήσει τη δεκαετία του 1930 η στροφή (επιστροφή) της λεγόμενης γενιάς του '30 προς την παράδοση, βυζαντινή και μεταβυζαντινή, ως μία ακόμη έκφραση της ελληνικότητας αλλά

7. Γρ. Πουλημένος, *Η Ελλαδική ναοδομία* (σποραδικά). Πρβλ. Δ. Φιλίππιδης, *Νεοελληνική Αρχιτεκτονική. Αρχιτεκτονική θεωρία και πράξη (1830-1980) σαν αντανάκλαση των ιδεολογικών επιλογών της νεοελληνικής κουλτούρας*, Αθήνα 1984. Ο ίδιος, *Η ζωή και το έργο του αρχιτέκτονα Λύσανδρου Κανταντζόγλου (1811-1885). Το ιστορικό αποτύπωμα ως οδηγός συνεκδοχικών παρεμβάσεων και διαμεσολαβήσεων με το παρόν*, Αθήνα 1995. Σ. Βογιατζής, «Ο Ιερός Καθεδρικός Ναός Αθηνών», *Β΄ Επιστημονικό Συμπόσιο Νεοελληνικής Εκκλησιαστικής Τέχνης, Πρακτικά*, Αθήνα 2012, 39-64.

8. Ν. Γραϊκός, *Ακαδημαϊκές τάσεις της εκκλησιαστικής ζωγραφικής στην Ελλάδα κατά τον 19ο αιώνα. Πολιτισμικά και εικονογραφικά ζητήματα*, Θεσσαλονίκη 2011, 813-815, όπου συνοψίζονται τα συμπεράσματα της έρευνας του συγγραφέα.

9. Ν. Γραϊκός, *ό.π.*

10. Ν. Γραϊκός, *ό.π.*

και της ορθόδοξης πνευματικότητας¹¹. Καλλιτέχνες, όπως ο Φώτης Κόντογλου, ο Δημήτριος Πικιώνης, ο Δημήτριος Πελεκάσης, ο Αγήνωρ Αστεριάδης και άλλοι σημαντικοί που ακολουθούν, προσπαθούν να ανανεώσουν τη νεοελληνική τέχνη με μέσα λιτά και καθαρά, με σεβασμό στην παράδοση και συγχρόνως δημιουργικότητα και διαλεκτική σχέση με τα σύγχρονά τους ευρωπαϊκά καλλιτεχνικά ρεύματα.

Την εκκλησιαστική τέχνη αυτής της χρονικής περιόδου φιλοδοξούν να καλύψουν τα *Συμπόσια*, ως έκφραση και εικαστική αποτύπωση του εκκλησιαστικού βιώματος των Ορθόδοξων ελληνικών πληθυσμών κατά τη συγκεκριμένη περίοδο. Μαζί με την έρευνα και τη βαθύτερη κατανόησή της, στοχεύουν παράλληλα και στην ανάπτυξη ενός δημιουργικού διαλόγου για τη σύγχρονη ναοδομία και εκκλησιαστική τέχνη. Ο προβληματισμός για τον ρόλο της παράδοσης στη σύγχρονη κοινωνία, τη δημιουργική αξιοποίησή της και τη διαλεκτική της σχέση με τις σύγχρονες καλλιτεχνικές τάσεις είναι πάντα επίκαιρος.

Προσπάθεια γίνεται στα Συμπόσια της NET να αναπτύσσεται μια διεπιστημονική συνεργασία και διαλεκτική. Η εκκλησιαστική τέχνη, στις ποικίλες εκφάνσεις της, συνιστά τον χώρο και τα μέσα της Λατρείας, εκφράζει το καλλιτεχνικό γίγνεσθαι, το ευρύτερο κοινωνικό και πολιτισμικό περιβάλλον, ανασυνθέτει την ιστορία της εποχής. Γι' αυτό ενδιαφέρει την Εκκλησία, τον αρχιτέκτονα, τον ιστορικό της τέχνης, τον καλλιτέχνη, τον κοινωνιολόγο, τον ιστορικό, τον απλό πιστό αλλά και κάθε ευαισθητοποιημένο πολίτη. Η μελέτη και κυρίως η ερμηνεία της Νεοελληνικής Εκκλησιαστικής Τέχνης είναι σύνθετο γεγονός και για τον λόγο αυτό απαιτεί την επιστημονική συνεισφορά του ιστορικού της αρχιτεκτονικής και της τέχνης, του βυζαντινολόγου, του θεολόγου και του ιστορικού. Κάθε μονομερής ερμηνευτική προσέγγισή της θεωρούμε ότι αδικεί την ίδια και τους δημιουργούς της και οδηγεί σε ελλιπείς διαπιστώσεις ή εσφαλμένα συμπεράσματα. Αυτός είναι ο λόγος που έως τώρα στα Επιστημονικά Συμπόσια Νεοελληνικής Εκκλησιαστικής Τέχνης επιδιώκεται η πολύπλευρη θεώρησή της κατά τον 19ο και τον 20ό αιώνα, με άξονα τη διεπιστημονική συνεργασία¹².

Μέχρι σήμερα έχουν δημοσιευθεί 270 μελέτες και θα ακολουθήσει η δημοσίευση των Πρακτικών του Ζ' Συμποσίου με περίπου 65 ακόμη ανακοινώσεις. Οι μελέτες έχουν ποικίλο περιεχόμενο και περιλαμβάνουν μνημεία, αρχιτέκτονες, ζωγράφους και εργαστήρια, έργα γλυπτικής και μικροτεχνίας, αρχειακές και επιγραφικές μαρτυρίες κ.τ.τ. Στα Πρακτικά των τριών πρώτων Συμποσίων παρουσιάζονται επίσης ζητήματα της εκκλησιαστικής μουσικής.

Η γεωγραφική έκταση των μνημείων καλύπτει όλο τον σημερινό ελλαδικό χώρο, από τη βόρεια Ελλάδα έως την Κρήτη και τα Δωδεκάνησα, από τα νησιά του Ιονίου έως τα νησιά του Ανατολικού Αιγαίου. Ενδιαφέροντα στοιχεία προέκυψαν επίσης από τη μελέτη μνημείων εκτός ελλαδικού χώρου, εκεί όπου αναπτύχθηκαν ακμαίες ελληνικές κοινότητες και άφησαν τη σφραγίδα στους Έλληνες καλλιτέχνες κατά τον 19ο και τον 20ό αιώνα, όπως στην Τουρκία (Κωνσταντινούπολη, Σμύρνη, Καππαδοκία, Πισιδία,

11. Πρβλ. Ι. Στουφή-Πουλημένου, *Από τους Ναζαρηνούς*, 11-12.

12. Ι. Στουφή-Πουλημένου, Στ. Μαμαλούκος, Πρόλογος, στο: *Γ' Επιστημονικό Συμπόσιο Νεοελληνικής Εκκλησιαστικής Τέχνης, Πρακτικά*, Αθήνα 2015, 13-14.

Βιθυνία, Αδριανούπολη), την Αλβανία, τη Βουλγαρία (Φιλιπούπολη, Μαύρη Θάλασσα), τη Ρουμανία, την Ουκρανία (Μυκολαέν), την Αυστρία (Βιέννη), την Ολλανδία (Ρότερνταμ), την Αίγυπτο (Κάιρο, Αλεξάνδρεια), την Αμερική (Νέα Υόρκη). Σε μια άλλη κατηγορία μελετών οι συγγραφείς καταθέτουν προβληματισμούς και προτάσεις για τη σύγχρονη ορθόδοξη ναοδομία και τέχνη. Θίγονται ζητήματα, όπως ο ρόλος της παράδοσης και ο τρόπος αξιοποίησής της στη σύγχρονη εποχή, η χρήση των σύγχρονων υλικών στη ναοδομία, η επίδραση των σύγχρονων καλλιτεχνικών ρευμάτων στην εκκλησιαστική τέχνη κ.ά.

Η συμβολή των Συμποσίων και η έκδοση των Πρακτικών τους στην έρευνα και τη βαθύτερη γνώση της νεοελληνικής ναοδομίας και εκκλησιαστικής τέχνης είναι αναμφίβολα σημαντική. Αναδεικνύονται οι ποικίλες τάσεις στη ναοδομία και την εκκλησιαστική ζωγραφική, η εμμονή στην παράδοση (κυρίως στις τουρκοκρατούμενες ακόμη περιοχές), η μίξη στοιχείων παραδοσιακών και δυτικότερων, η ακαδημαϊκή ζωγραφική με τις «ναζαρηνές» και άλλες δυτικού τρόπου και ύφους επιδράσεις, οι λαϊκότερες εκφράσεις κ.ο.κ.

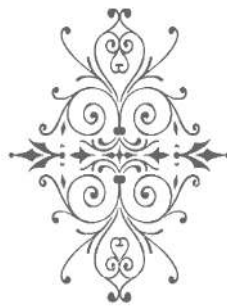
Παρουσιάζεται η ναοδομική δραστηριότητα γνωστών αρχιτεκτόνων, όπως των Θεόδωρου Βαλλιάνου, Σταμάτη Κλεάνθη, Eduart Schaubert, Ερνέστου Τσίλλερ, Χριστιανού Χάνσεν, Δημητρίου Ζέζου, Παναγιώτη Κάλκου (Μητρόπολη Αθηνών), Francois Boulanger, Εμμανουήλ Λαζαρίδη, Νίκου Μητσάκη, Αθανάσιου Δεμίρη, Αναστάσιου Ορλάνδου, Γεώργιου Λάββα κ.ά. Αντικείμενο μελέτης έχει αποτελέσει και το εκκλησιαστικό ή θρησκευτικό έργο επώνυμων και σημαντικών ζωγράφων του 19^{ου} και του 20^{ου} αιώνα, όπως των Κωνσταντίνου και Δημητρίου Φανέλλη, Ιωάννου Κορνάρου, Λουδοβίκου Θείρσιου, Σπυρίδωνα Χατζηγιαννόπουλου, Πολυχρόνη Λεμπέση, Κωνσταντίνου Παρθένη, Αναστάσιου Λουκίδη, Γεώργιου Παναγιωτάκη, Φώτη Κόντογλου, Αγήνορα Αστεριάδη, Ράλλη Κοψίδη, Πολύκλειτου Ρέγκου, Σπύρου Βασιλείου, Κωνσταντίνου Αρτέμη, Απόστολου Φιλίππου, Στέφανου Αλμαλιώτη, Γεράσιμου Στείρη, Φίλιππου Μαργαρίτη, Μίκη Ματσάκη, Σπυρίδωνα Παπανικολάου κ.ά. Αρκετές εργασίες είναι αφιερωμένες στη δράση τοπικών εργαστηρίων, επώνυμων συνήθως, στη βόρεια και νοτιότερη Ελλάδα, στα αγιορείτικα εργαστήρια του 19^{ου} και του 20^{ου} αιώνα αλλά και στον λαϊκό ζωγράφο Θεόφιλο. Γνωστοί γλύπτες, όπως ο Κλέαρχος Λουκόπουλος και ο Κοσμάς Απέργης, και ο αργυρογλύπτης Αθανάσιος Τζημούρης αποτελούν αντικείμενο μελέτης, ενώ παρουσιάζονται αδημοσίευτα έργα κεντητικής και μεταλλοτεχνίας.

Πολύ σημαντικές είναι και οι μελέτες που αναφέρονται στην εκκλησιαστική μουσική της εποχής. Δεν απουσιάζουν εργασίες και για τον πρώτο Έλληνα βυζαντινολόγο και θεολόγο του 19^{ου} αιώνα Γεώργιο Λαμπάκη, στον οποίο τόσα οφείλει το Βυζαντινό και Χριστιανικό Μουσείο, η Χριστιανική Αρχαιολογική Εταιρεία και η Θεολογική Σχολή του Πανεπιστημίου Αθηνών. Ως γνωστόν, ο Γεώργιος Λαμπάκης υπήρξε –συν τοις άλλοις– ο πρώτος καθηγητής της Χριστιανικής Αρχαιολογίας στη Θεολογική Σχολή και γενικά στο Πανεπιστήμιο Αθηνών¹³.

13. Ι. Στουφή-Πουλημένου, «Χριστιανική και Βυζαντινή Αρχαιολογία και Τέχνη. Επιγραφική και Παλαιογραφία»,

Τα Πρακτικά των μέχρι σήμερα έξι Επιστημονικών Συμποσίων Νεοελληνικής Εκκλησιαστικής Τέχνης εμπλουτίζουν τη βιβλιογραφία για τη νεοελληνική αρχιτεκτονική και τέχνη και αποτελούν έργα αναφοράς για πολλές άλλες νεότερες μελέτες. Ενδιαφέρουν, ασφαλώς, και την Εκκλησία, διότι η ναοδομία και η εκκλησιαστική τέχνη είναι κομμάτι του δικού της σώματος, της λατρείας και της παράδοσής της. Πόσο μάλλον που οι περισσότεροι ναοί αυτής της εποχής, ως μητροπολιτικοί ή ενοριακοί ναοί, αποτελούν ανοικτούς χώρους καθημερινής λατρείας. Αυτός είναι ο λόγος που από την πρώτη στιγμή ο Μακαριώτατος Αρχιεπίσκοπος Αθηνών και Πάσης Ελλάδος κ. Ιερώνυμος και οι Σεβασμιώτατοι Μητροπολίτες της Ιεράς Συνόδου της Εκκλησίας της Ελλάδος αγκάλιασαν το όλο εγχείρημα.







Η κλινική σημασία και η διαχείριση της μονοκλωνικής γαμμαπάθειας απροσδιόριστης σημασίας (MGUS)

ΤΕΡΠΙΟΣ ΕΥΑΓΓΕΛΟΣ
ΝΤΑΝΑΣΗΣ-ΣΤΑΘΟΠΟΥΛΟΣ ΙΩΑΝΝΗΣ
ΔΗΜΟΠΟΥΛΟΣ ΜΕΛΕΤΙΟΣ-ΑΘΑΝΑΣΙΟΣ

Περίληψη

Η μονοκλωνική γαμμαπάθεια απροσδιόριστης σημασίας (MGUS) είναι μία από τις πιο κοινές προκαρκινικές καταστάσεις. Η IgG και η IgA MGUS είναι πρόδρομες παθήσεις του πολλαπλού μυελώματος (ΠΜ), η MGUS ελαφριάς αλυσίδας του ΠΜ ελαφρών αλύσεων και η IgM MGUS της μακροσφαιριναιμίας του Waldenström και άλλων λεμφοϋπερπλαστικών διαταραχών. Το κλωνικό φορτίο, όπως καθορίζεται από το ποσοστό των πλασματοκυττάρων στο μυελό των οστών ή το επίπεδο των παθολογικών Μ-πρωτεϊνών, καθώς και τα βιολογικά χαρακτηριστικά, συμπεριλαμβανομένου του ισότυπου βαριάς αλυσίδας και της παραγωγής ελαφριάς αλυσίδας, είναι χρήσιμα στην πρόβλεψη του κινδύνου εξέλιξης της MGUS σε συμπτωματική νόσο. Επιπλέον, οι μεταβολές στο μικροπεριβάλλον του μυελού των οστών σε ασθενείς με MGUS οδηγούν σε αυξημένο κίνδυνο φλεβικής και αρτηριακής θρόμβωσης, λοιμώξεων, οστεοπόρωσης και καταγμάτων οστών. Επιπλέον, ο μικρός κλώνος μπορεί περιστασιακά να ευθύνεται για σοβαρή βλάβη του οργάνου μέσω της παραγωγής μιας μονοκλωνικής πρωτεΐνης, η οποία εναποτίθεται στους ιστούς ή εμφανίζει αυτοάνοση δραστηριότητα. Οι διαταραχές αυτές είναι σπάνιες και συχνά απαιτούν θεραπεία που κατευθύνεται στην εκκρίωση των υποκείμενων πλασματοκυττάρων ή του λεμφοπλασματοκυτταρικού κλώνου. Σε αυτή

την ανασκόπηση παρέχουμε μια επισκόπηση της κλινικής σημασίας της MGUS. Παρέχουμε, επίσης, γενικές συστάσεις για τη διάγνωση και τη διαχείριση ασθενών με MGUS.

Εισαγωγή

Η μονοκλωνική γαμμαπάθεια απροσδιόριστης σημασίας (MGUS) είναι μία από τις πιο κοινές προκαρκινικές διαταραχές και επηρεάζει περίπου το 3,5% του πληθυσμού ηλικίας άνω των 50 ετών¹⁻³. Η IgG και η IgA MGUS ορίζονται από μια παθολογική M-πρωτεΐνη <30 g/L, εκατοστιαία αναλογία πλασματοκυττάρων του μυελού των οστών (BM) <10% και απουσία σημείων ή συμπτωμάτων που σχετίζονται με το πολλαπλό μυέλωμα (ΠΜ) (υπερασβεστιαμία, νεφρική ανεπάρκεια, αναιμία, οστεολύσεις) ή άλλες λεμφοϋπερπλαστικές κακοήθειες, όπως μακροσφαιριναιμία του Waldenstrom (WM), αμυλοείδωση ελαφρών αλύσεων (AL), χρόνια λεμφοκυτταρική αναιμία (CLL) ή λέμφωμα B-κυττάρων.^{3,4} Για την IgM MGUS υπάρχουν δύο κύριοι ορισμοί. Σύμφωνα με το Δεύτερο Διεθνές Συμπόσιο για τη WM, η IgM MGUS ορίζεται με την παρουσία μιας IgM M-πρωτεΐνης (ανεξάρτητα από τη συγκέντρωση της IgM) χωρίς διήθηση του μυελού των οστών από λεμφοβλαστικό λέμφωμα.⁵ Σύμφωνα με τα κριτήρια της κλινικής Mayo, απαιτείται διήθηση του μυελού των οστών <10% και IgM M-πρωτεΐνη <30 g/L.⁶

Ο μέσος κίνδυνος εξέλιξης σε ΠΜ ή, σε μικρότερο βαθμό, σε άλλες λεμφοϋπερπλαστικές διαταραχές είναι 1% ετησίως. Τυπικά, ασθενείς με IgG ή IgA MGUS μπορεί να εξελιχθούν σε ΠΜ και ασθενείς με IgM MGUS μπορεί να εξελιχθούν σε WM ή άλλες λεμφοϋπερπλαστικές διαταραχές.⁷ Η MGUS ελαφριάς αλυσίδας είναι πρόδρομος του ΠΜ ελαφριάς αλυσίδας MM1:^{8,9} και ορίζεται από παθολογικό λόγο ελεύθερων ελαφρών αλύσεων κάπα / λάμδα (κ/λ), αύξηση της συγκέντρωσης της εμπλεκόμενης ελαφριάς αλύσου και απουσία έκφρασης μονοκλωνικής βαριάς αλυσίδας στην ανοσοκαθήλωση.¹ Αντίθετα, στη νεφρική νόσο και στην περίπτωση ενεργοποίησης πολυκλωνικών B-κυττάρων μπορεί να υπάρχουν αυξημένα επίπεδα τόσο κάπα όσο και λάμδα ελαφρών αλυσίδων, αλλά με φυσιολογικό λόγο. Η MGUS ελαφρών αλυσίδων έχει επιπολασμό 0,7-0,8% σε άτομα ηλικίας 50 ετών και άνω.^{1,2}

Το ασυμπτωματικό (Smoldering) ΠΜ (SMM) είναι μια προκαρκινική διαταραχή με υψηλότερο φορτίο όγκου και υψηλότερο κίνδυνο εξέλιξης σε ΠΜ σε σύγκριση με το MGUS. Η έρπουσα WM και η ιδιοπαθής πρωτεϊνουρία Bence Jones είναι ισοδύναμα της SMM στις IgM και στις γαμμαπάθειες ελαφρών αλύσεων, αντίστοιχα.

Η σημασία της MGUS έγκειται όχι μόνο στον αυξημένο κίνδυνο ανάπτυξης αιματολογικής κακοήθειας, αλλά και στο γεγονός ότι ο μικρός κλώνος μπορεί επίσης να είναι υπεύθυνος για σοβαρή βλάβη οργάνων μέσω της παραγωγής μιας τοξικής M-πρωτεΐνης η οποία έχει δραστηριότητα αυτο-αντισωμάτων ή δημιουργεί εναποθέσεις στους ιστούς. Επιπλέον, πρόσφατες μελέτες δείχνουν ότι οι προκαρκινικές μεταβολές στο μικροπεριβάλλον του μυελού των οστών που οφείλονται σε κλώνους, έχουν ως αποτέλεσμα αυξημένο κίνδυνο φλεβικής και αρτηριακής θρόμβωσης, λοιμώξεων και οστεοπόρωσης.

Σκοπός της συγκεκριμένης ανασκόπησης είναι η επισκόπηση της κλινικής σημασίας της MGUS και η παροχή συστάσεων για τη διάγνωση και την παρακολούθηση των ασθενών.

Κλινική σημασία της MGUS

1. Υποτροφή

Η υποτροφή της Μ-πρωτεΐνης εμφανίζεται στο 2-5% των ασθενών με MGUS^{4;7;10}. Η πλειονότητα αυτών των ασθενών έχουν χαμηλές αρχικές συγκεντρώσεις της Μ-πρωτεΐνης⁴. Μία αναδρομική ανάλυση ασθενών με MGUS χωρίς μετρήσιμη Μ-πρωτεΐνη έδειξε ότι το 30% των Μ-πρωτεϊνών εξαφανίστηκε κατά τη διάρκεια της παρακολούθησης¹¹. Η επιμονή της παθολογικής πρωτεΐνης ήταν πιο συχνή στην περίπτωση της IgA Μ-πρωτεΐνης¹¹. Η εξαφάνιση της Μ-πρωτεΐνης παρατηρείται συχνά μετά τη διακοπή της ανοσοκατασταλτικής θεραπείας ή την έναρξη της θεραπείας για άλλες διαταραχές, όπως αυτοάνοσες ασθένειες και λοιμώξεις^{4;10;11}.

2. Εξέλιξη της νόσου

Η ανάλυση των δειγμάτων ορού πριν τη διάγνωση του ΠΜ δείχνει ότι το MGUS προηγείται σχεδόν πάντα πριν από το ΠΜ^{8;9}. Η εξέλιξη των MGUS σε ΠΜ ή άλλες συναφείς κακοήθειες συμβαίνει με ρυθμό περίπου 1% ανά έτος^{4;10;12}. Δεν παρατηρείται μείωση του κινδύνου εξέλιξης της νόσου, ακόμη και μετά από 25 ή 35 χρόνια παρακολούθησης. Ωστόσο, πολλοί ασθενείς με MGUS είναι ηλικιωμένοι και θα πεθάνουν από άσχετες ασθένειες.

Ο κίνδυνος εξέλιξης της MGUS ελαφρών αλυσίδων είναι μικρότερος σε σύγκριση με την κλασική MGUS. Σε μία ομάδα 133 ασθενών με MGUS ελαφριάς αλυσίδας, μόνο 3 ασθενείς παρουσίασαν εξέλιξη σε ΜΜ κατά τη διάρκεια 100 ανθρωπο-ετών παρακολούθησης (ρυθμός εξέλιξης: 0,27% ανά έτος). Και οι 3 ασθενείς ανέπτυξαν ΠΜ ελαφράς αλυσίδας¹. Παρομοίως, σε μια γερμανική μελέτη, κανένα από τα 34 περιστατικά MGUS ελαφρών αλυσίδων δεν παρουσίασε εξέλιξη κατά τη διάρκεια ενός διαμέσου χρόνου παρακολούθησης 5 ετών². Δεν μπορεί να αποκλειστεί ότι ένα μικρό ποσοστό των ασθενών με εμφανή MGUS ελαφράς αλυσίδας, δεν έχουν πραγματική κλωνική διαταραχή, αλλά μάλλον νεφρική δυσλειτουργία ή πολυκλωνική ενεργοποίηση¹.

Προγνωστικοί παράγοντες κακοήδους μετασχηματισμού της MGUS σε ΠΜ

Τα χαρακτηριστικά καθώς και η δυναμική του κλώνου των πλασματοκυττάρων του κατά τα πρώτα χρόνια της παρακολούθησης είναι χρήσιμα στην πρόβλεψη του κινδύνου εξέλιξης της MGUS σε συμπτωματική νόσο, και επομένως στην καθοδήγηση της

παρακολούθησης. Το κλωνικό φορτίο, όπως προσδιορίζεται από το ποσοστό των πλασματοκυττάρων στον μυελό των οστών^{10,12-17} ή/και το μέγεθος των παθολογικών πρωτεϊνών^{4;10;12-16;18-26} είναι ένας σημαντικός παράγοντας κινδύνου για κακοήθη μετασχηματισμό της MGUS. Επιπλέον, οι Rosinol και συνεργάτες έδειξαν ότι μια προοδευτική αύξηση της Μ-πρωτεΐνης (εξελισσόμενη MGUS) είναι προγνωστική της εξέλιξης σε συμπτωματικό ΠΜ¹⁴.

Τα βιολογικά χαρακτηριστικά του κλώνου επίσης έχουν προγνωστική αξία στη συμβατική MGUS και αυτά περιλαμβάνουν τον ισότυπο βαριάς αλυσίδας (IgA ή IgM > IgG)^{4;10;14;18;21;23;24;27}; παραγωγή ελαφριάς αλυσίδας, όπως προσδιορίζεται από τον παθολογικό λόγο ελεύθερων ελαφρών αλύσεων ορού^{18,28}, την παρουσία πρωτεϊνουρίας Bence-Jones^{10,13,15,26} την ανίχνευση κυκλοφορούντων κλωνικών Β-κυττάρων²⁹ ή πλασματοκυττάρων²³, τον αυξημένο οστικό καταβολισμό στην οστεομυελική βιοψία³⁰, την κλωνική ετερογένεια³¹, την ανευπλοειδία του DNA με την κυτταρομετρία ροής και την παρουσία παθολογικών κυτταρογενετικών κατά την κυτταρική μετάφαση³¹. Το προφίλ της γονιδιακής έκφρασης των πλασματοκυττάρων έχει αποδειχθεί ότι έχει προγνωστική αξία³².

Επιπλέον, η καταστολή των μη κλωνικών πλασματοκυττάρων στον μυελό των οστών με βάση την πολυπαραμετρική κυτταρομετρία ροής αποτελεί παράγοντα κινδύνου για την εξέλιξη σε συμπτωματικό ΠΜ^{13,33}. Αυτό εξηγεί την προγνωστική αξία της μείωσης των πολυκλωνικών ανοσοσφαιρινών στον ορό^{10;13;15;24;26;34}. Επίσης, διάφορες τεχνικές απεικόνισης μπορεί να αποδειχθούν χρήσιμες στην πρόβλεψη της εξέλιξης της MGUS. Ανίχνευση εστιακών αλλοιώσεων με MRI τη στιγμή της διάγνωσης της MGUS^{25,32,35} ή η ανάπτυξη εστιακών αλλοιώσεων με MRI ή PET-CT προέβλεπε την εξέλιξη σε ενεργό ΠΜ³⁵.

Επί του παρόντος δεν υπάρχουν διαθέσιμα στοιχεία για εξωγενείς παράγοντες που προάγουν την εξέλιξη σε συμπτωματική νόσο. Για παράδειγμα, οι ασθενείς με MGUS, οι οποίοι δεν έχουν υποβληθεί σε μεταμόσχευση, δεν φαίνεται να διατρέχουν αυξημένο κίνδυνο εξέλιξης λόγω της χρόνιας ανοσοκαταστολής³⁶.

Όταν η IgM MGUS αξιολογείται ως ξεχωριστή οντότητα, ο μέσος κίνδυνος εξέλιξης είναι περίπου 1,5% ανά έτος⁷. Τα επίπεδα των Μ-πρωτεϊνών και της λευκωματίνης στον ορό ήταν ανεξάρτητοι προγνωστικοί παράγοντες της εξέλιξης σε μία μελέτη⁷, ενώ σε μία άλλη μελέτη η συγκέντρωση των Μ-πρωτεϊνών, το επίπεδο της αιμοσφαιρίνης και το ανδρικό φύλο συσχετίστηκαν ανεξάρτητα με κακοήθη εξαλλαγή³⁷. Οι IgM MGUS και οι σχετιζόμενες με την IgM διαταραχές (που χαρακτηρίζονται από την παρουσία ειδικών ιδιοτήτων της IgM πρωτεΐνης χωρίς ενδείξεις υποκείμενου λεμφώματος) έχουν παρόμοια πιθανότητα μετατροπής σε λεμφογενή κακοήθεια³⁸. Στην ιδιοπαθή Bence Jones πρωτεϊνουρία, ο παθολογικός λόγος FLC της στον ορό (<0,01 ή >100) σχετίζεται με υψηλότερο κίνδυνο εξέλιξης σε ΠΜ ή AL.³⁹

Μοντέλα πρόβλεψης

Οι Rajkumar και συνεργάτες κατασκεύασαν ένα μοντέλο για την πρόβλεψη του κινδύνου εξέλιξης με βάση το μέγεθος της Μ-πρωτεΐνης (≥ 15 g/l), τον τύπο της Μ-πρωτεΐνης

(μη-IgG) και την παρουσία παθολογικού λόγου ελεύθερων ελαφρών αλύσεων FLC¹⁸. Ο απόλυτος κίνδυνος εξέλιξης στα 20 χρόνια ήταν 5% για ασθενείς χωρίς παράγοντες κινδύνου (χαμηλού κινδύνου), αλλά ο κίνδυνος αυξήθηκε σε 21%, 37% και 58% για ασθενείς με 1 (χαμηλού-ενδιάμεσου κινδύνου), 2 (υψηλού-ενδιάμεσου κινδύνου) ή 3 (υψηλού κινδύνου) παράγοντες κινδύνου, αντίστοιχα (Πίνακας 1). Ένα άλλο προγνωστικό σύστημα στρωματοποίησης προτάθηκε από τους Perez-Persona και συνεργάτες, το οποίο βασίζεται στο ποσοστό των παθολογικών πλασματοκυττάρων και στην ανευπλοειδία του DNA με βάση την κυτταρομετρία ροής¹³. Ο συνδυασμός του ποσοστού παθολογικών πλασματοκυττάρων με την παρουσία μιας εξελισσόμενης M-πρωτεΐνης καθορίζει 3 διαφορετικές ομάδες κινδύνου³³ (Πίνακας 1).

3. Δευτεροπαθής MGUS

Κατά τη διάρκεια της φυσικής πορείας τού ΠΜ, νέες μονοκλωνικές γαμμαπαθείες ενός ισοτύπου διαφορετικού από το αρχικό ΠΜ μπορούν να αναδυθούν. Αυτή η οντότητα έχει ονομαστεί *δευτεροπαθής MGUS* και εμφανίζεται στο 10-73% των ασθενών με MM μετά από αυτόλογη μεταμόσχευση⁴⁰⁻⁴⁷, και στο 1,6-33% των ασθενών που δεν έχουν υποβληθεί σε μεταμόσχευση^{40,48}. Η δευτερογενής MGUS είναι συνήθως ένα παροδικό φαινόμενο με διάμεση διάρκεια 12 μήνες^{40,42,44-47}. Οι γιατροί θα πρέπει να γνωρίζουν ότι οι δευτερογενείς MGUS δεν αντιπροσωπεύουν υποτροπή ή ανάπτυξη μιας νέας κακοήθειας λόγω της νόσου, ώστε να αποφεύγεται η περιττή θεραπεία. Η ολιγοκλωνική ανασύσταση του ανοσοποιητικού συστήματος μετά από μυελοκατασταλτική θεραπεία και η διαταραγμένη ρύθμιση του πολλαπλασιασμού των B λεμφοκυττάρων από τα T λεμφοκύτταρα στον μυελό των οστών μετά την αυτόλογη μεταμόσχευση, πιθανώς εμπλέκονται στην παθογένεση της δευτερογενούς MGUS.

Είναι ενδιαφέρον ότι η ποιότητα της ανταπόκρισης είναι καλύτερη μεταξύ των ασθενών με δευτεροπαθή MGUS^{43;45;47;48}. Αυτό μπορεί να εξηγήσει τη βελτιωμένη ολική επιβίωση σε ασθενείς που δεν έχουν υποβληθεί σε μεταμόσχευση με δευτεροπαθή MGUS σε σύγκριση με ασθενείς με ΠΜ που δεν ανέπτυξαν δευτεροπαθή MGUS⁴⁰. Μετά την αυτόλογη μεταμόσχευση, το πλεονέκτημα επιβίωσης παρατηρήθηκε σε ορισμένες μελέτες^{43-45,47}, αλλά όχι σε άλλες^{40-42,46}.

Ανάπτυξη δευτερογενούς MGUS έχει περιγραφεί, επίσης, μετά την αλλογενή μεταμόσχευση. Η μυελοκατασταλτική θεραπεία, η λοίμωξη από CMV και η νόσος μοσχεύματος έναντι ξενιστή (GVHD) σχετίζονται με υψηλότερη συχνότητα εμφάνισης, συχνά παροδικών, μονοκλωνικών ή ολιγοκλωνικών ζωνών^{49,50}.

4. Καταστάσεις που σχετίζονται με την MGUS που δεν οφείλονται άμεσα στην M-πρωτεΐνη

Η MGUS συχνά διαγιγνώσκεται κατά την εξέλιξη μιας άλλης ασθένειας. Δεδομένου

ότι η MGUS έχει σχετικά υψηλό επιπολασμό και η ανοσοηλεκτροφόρηση στον ορό εκτελείται σε ασθενείς με ορισμένα κλινικά συμπτώματα, είναι συχνά δύσκολο να διαφοροποιηθούν οι πραγματικές παθογενετικές από τις συμπτωματικές συσχετίσεις⁵¹.

Λοιμώξεις

Οι ασθενείς με MGUS έχουν περίπου 2 φορές αυξημένο κίνδυνο ανάπτυξης βακτηριακών και ιογενών λοιμώξεων σε σύγκριση με την ομάδα ελέγχου^{52,53}. Αυτό μπορεί να εξηγηθεί από την υποκείμενη ανοσοανεπάρκεια, συμπεριλαμβανομένων μειωμένων επιπέδων των μη εμπλεκόμενων ανοσοσφαιρινών σε περίπου 25% των ασθενών με MGUS.^{3,4,10,13,21,24,54,55} Επιπλέον, οι ασθενείς με MGUS έχουν σημαντικά χαμηλότερους απόλυτους αριθμούς τόσο CD4+ όσο και CD8+ T κυττάρων σε σύγκριση με τους υγιείς μάρτυρες²⁹.

Οστεοπόρωση

Οι ασθενείς με MGUS διατρέχουν αυξημένο κίνδυνο οστεοπόρωσης και καταγμάτων (αξονικά >περιφερικά)^{51,56-60}. Αντιστρόφως, ο επιπολασμός MGUS είναι 3,6% σε ασθενείς με οστεοπόρωση, σε σύγκριση με 2% σε ασθενείς χωρίς οστεοπόρωση⁶¹. Ο επιπολασμός της MGUS είναι ακόμη υψηλότερος σε ασθενείς που παρουσιάζουν οξέα οστεοπορωτικά σπονδυλικά κατάγματα (15%)⁶². Ο κίνδυνος κακοήθους μετασχηματισμού δεν ήταν διαφορετικός σε ασθενείς με ή χωρίς κάταγμα⁵⁹.

Είναι ενδιαφέρον ότι οι ασθενείς με MGUS έχουν ήδη επηρεασμένη μικρο-αρχιτεκτονική των οστών σε σύγκριση με τους υγιείς μάρτυρες⁵⁷. Επιπλέον, ορισμένες μελέτες δείχνουν ότι οι βιοχημικοί δείκτες σχηματισμού των οστών μειώνονται σε ασθενείς με MGUS, ενώ οι δείκτες οστικής απορρόφησης αυξάνονται σε σύγκριση με τους υγιείς μάρτυρες⁶³⁻⁶⁵. Αντίστοιχα με το ΠΙΜ, αυτό μπορεί να σχετίζεται με αυξημένα επίπεδα του αναστολέα της οδού Wnt DKK1, με αποτέλεσμα μειωμένο οστικό σχηματισμό^{57,66}, σε συνδυασμό με αυξημένα επίπεδα MIP-1α και λόγου RANKL/OPG που ευοδώνει την οστική απορρόφηση.^{57,63}

Κακοήθειες

Υπάρχει ένας αυξημένος κίνδυνος κατά 2-8 φορές μυελοειδών κακοηθειών, συμπεριλαμβανομένου του μυελοδυσπλαστικού συνδρόμου (MDS), της οξείας μυελογενούς λευχαιμίας και της πολυκυτταραιμίας σε ασθενείς MGUS.^{67,68} Στους παράγοντες κινδύνου περιλαμβάνονται ο υπότυπος IgG/IgA και η M-πρωτεΐνη >15 g/l^{67,68}. Το τροποποιημένο μικροπεριβάλλον του μυελού των οστών μπορεί να παίζει σημαντικό ρόλο.

Επιπλέον, οι ασθενείς με MGUS διατρέχουν κατά προσέγγιση 1,5 φορά αυξημένο κίνδυνο να αναπτύξουν μία μη αιματολογική κακοήθεια^{67,69}. Εκτός από μια βιολογική συσχέτιση, η υψηλότερη συχνότητα εμφάνισης μπορεί επίσης να είναι μια αντανάκλαση της αυξημένης επιτήρησης των ασθενών με MGUS, η οποία οδηγεί στον εντοπισμό πρώιμων περιπτώσεων καρκίνου. Επιπλέον, μέρος του συσχετισμού μπορεί να εξηγηθεί

από την ευρεία χρήση της ηλεκτροφόρησης ορού ως διαγνωστικού εργαλείου σε ασθενείς για τους οποίους υπάρχει υποψία κακοήθους νόσου^{67,69}. Είναι ενδιαφέρον ότι οι συγγενείς πρώτου βαθμού των ασθενών με MGUS⁷⁰ και ΠΜ¹¹ έχουν επίσης ένα μικρό (περίπου 10%) αλλά σημαντικά αυξημένο κίνδυνο εμφάνισης συμπαγών όγκων.

Θρόμβωση

Αρκετές μελέτες αναφέρουν αυξημένο κίνδυνο 2-3 φορές ανάπτυξης εν τω βάθει φλεβικής θρόμβωσης (DVT) ή πνευμονικής εμβολής σε ασθενείς με MGUS⁷²⁻⁷⁶. Επίσης, η επιφανειακή φλεβική θρόμβωση φαίνεται να σχετίζεται με την MGUS⁵¹. Επιπλέον, μια πληθυσμιακή μελέτη έδειξε ότι ο κίνδυνος αρτηριακής θρόμβωσης, συμπεριλαμβανομένης της στεφανιαίας νόσου και της αγγειακής εγκεφαλικής νόσου, είναι αυξημένος στην MGUS⁷³. Από την άλλη πλευρά, δύο μελέτες απέτυχαν να βρουν συσχέτιση μεταξύ της MGUS και της φλεβικής ή αρτηριακής θρόμβωσης^{77,78}.

Οι προθρομβωτικές μεταβολές, όπως αυξήσεις του FVIII και του παράγοντα von Willebrand στην MGUS σε παρόμοια επίπεδα με αυτά που παρατηρήθηκαν σε νεοδιαγνωσθέν ΠΜ, είναι δυνατόν αιτιολογικά να σχετίζονται με τον αυξημένο κίνδυνο θρόμβωσης⁷⁹. Ο αυξημένος κίνδυνος φλεβικής και αρτηριακής θρόμβωσης παρατηρήθηκε μόνο στην IgG και την IgA MGUS, αλλά όχι στην IgM MGUS⁷³. Ο κίνδυνος θρόμβωσης δεν διέφερε ανάλογα με το επίπεδο της M-πρωτεΐνης σε μία μελέτη⁷³, ενώ σε δύο μελέτες ο κίνδυνος φλεβικής θρόμβωσης αυξήθηκε σε ασθενείς με υψηλότερα επίπεδα της M-πρωτεΐνης^{74,78}. Μέρος του αυξημένου κινδύνου θρόμβωσης από MGUS μπορεί να οφείλεται σε άλλες υποκείμενες καταστάσεις που επικρατούν σε άτομα που εξετάζονται για μονοκλωνικές γαμμαπάθειες.

Επιβίωση

Οι ασθενείς με MGUS έχουν χαμηλότερο ποσοστό επιβίωσης από τον γενικό πληθυσμό^{4;20;21;52;55}. Για παράδειγμα, σε μια μεγάλη κοορτή ασθενών με MGUS, ο μέσος όρος επιβίωσης ήταν 8,1 έτη, ενώ ήταν 11,8 έτη για τους κατοίκους της ίδιας περιοχής με βάση την ηλικία και το φύλο⁴. Η υπερβολική θνησιμότητα δεν προκαλείται μόνο από την ανάπτυξη ΠΜ και άλλων λεμφοϋπερπλαστικών νόσων, αλλά υπάρχει επίσης αυξημένος κίνδυνος θανάτου από μυελοειδείς κακοήθειες, μη αιματολογικούς καρκίνους, βακτηριακές λοιμώξεις, καρδιακές διαταραχές, ηπατικές νόσους και νεφρικές διαταραχές^{21;52;55}. Αυτό μπορεί να εξηγηθεί από ένα συνδυασμό παθογόνων μηχανισμών που σχετίζονται με την MGUS, καθώς και παραγόντων που σχετίζονται με συνυπάρχουσες άσχετες ασθένειες, οι οποίες οδηγούν σε διαφορετική διάγνωση, που τελικά οδηγεί στην ανίχνευση της MGUS⁵². Αυτό υποδεικνύει ότι, μετά τον αποκλεισμό του ΠΜ και άλλων λεμφοϋπερπλαστικών διαταραχών, θα πρέπει επίσης να δοθεί προσοχή στην παρουσία συνυπαρχουσών νόσων, οι οποίες μπορεί να συμβάλλουν στην αύξηση της θνησιμότητας σε ασθενείς με MGUS. Επιπλέον, δεν μπορεί να αποκλειστεί ότι ο αυξημένος κίνδυνος θανάτου λόγω λοιμώξεων, νεφρικών παθήσεων και καρδιακών διαταραχών

είναι μια αντανάκλαση πρώιμου ΠΜ, WM, αμυλοείδωσης ή άλλης λεμφοϋπερπλαστικής κακοήθειας⁵².

5. Παρουσία ή εμφάνιση συμπτωμάτων που σχετίζονται με την Μ-πρωτεΐνη

Μερικές φορές ο μικρός κλώνος της MGUS ευθύνεται για σοβαρή βλάβη των οργάνων μέσω της παραγωγής μιας Μ-πρωτεΐνης που έχει δράση αυτοαντισωμάτων ή δημιουργεί εναποθέσεις στους ιστούς (αμυλοείδωση AL, νόσος εναπόθεσης μονοκλωνικής ανοσοσφαιρίνης και κρυοσφαιριναιμία τύπου Ι)⁸⁰. Η παθογένεση ορισμένων από αυτές τις σχετιζόμενες διαταραχές δεν είναι καλά κατανοητή και μπορεί να σχετίζεται τόσο με την Μ-πρωτεΐνη όσο και με αυξητικούς παράγοντες που παράγονται από τον υποκείμενο κλώνο, όπως στο σύνδρομο POEMS.

Διαταραχές σχετιζόμενες με την Μ-πρωτεΐνη με συστηματικές εκδηλώσεις

Ορισμένες από τις διαταραχές που σχετίζονται με τη Μ-πρωτεΐνη έχουν πολυοργανική συμμετοχή. Στην AL αμυλοείδωση υπάρχει παραγωγή παθολογικών ελαφρών αλυσίδων ανοσοσφαιρίνης οι οποίες εναποτίθενται στους ιστούς ως αμυλοειδικά ινίδια. Οι κύριες κλινικές εκδηλώσεις περιλαμβάνουν καρδιακή ανεπάρκεια, ηπατοσπληνομεγαλία, νεφρωσικό σύνδρομο, μακρογλωσσία, σύνδρομο καρπιαίου σωλήνα, διάρροια, αισθητικοκινητική νευροπάθεια και αυτόνομη νευροπάθεια.

Οι κρυοσφαιρίνες είναι ανοσοσφαιρίνες που καθιζάνουν όταν ψύχονται και επαναδιαλύονται όταν θερμαίνονται, με αποτέλεσμα τη θερμοκρασιακή εξάρτηση κλινικών εκδηλώσεων, όπως το φαινόμενο Raynaud, η ακροκυάνωση και η ψυχρή κνίδωση. Άλλα κρυοσφαιρινικά συμπτώματα περιλαμβάνουν περιφερική νευροπάθεια, νεφρική ανεπάρκεια και δερματική αγγειίτιδα. Η MGUS μπορεί να συνοδεύεται από τύπου Ι ή ΙΙ κρυοσφαιριναιμία⁸¹. Ο τύπος Ι αποτελείται από μονοκλωνικές ανοσοσφαιρίνες (συνήθως IgM ή IgG), ενώ η τύπου ΙΙ κρυοσφαιριναιμία χαρακτηρίζεται από την δράση της μονοκλωνικής ανοσοσφαιρίνης (συνήθως IgM) ως αυτο-αντίσωμα.

Τα κύρια χαρακτηριστικά του συνδρόμου POEMS περιλαμβάνουν πολυνευροπάθεια, οργανομεγαλία, ενδοκρινοπάθεια, Μ-πρωτεΐνη (κυρίως IgGλ και IgAλ), σκληρωτικές αλλαγές οστών και δερματικές αλλοιώσεις. Τα επίπεδα του VEGF είναι συχνά σημαντικά αυξημένα και συσχετίζονται με τη δραστηριότητα της νόσου⁸².

Νευρολογικές παθήσεις

Η IgM MGUS συνδέεται με την (απομυελινωτική) περιφερική νευροπάθεια. Οι μισοί από τους ασθενείς με IgM MGUS και περιφερική νευροπάθεια έχουν αντισώματα έναντι της γλυκοπρωτεΐνης (MAG) που σχετίζονται με την αντι-μυελίνη. Ωστόσο, η IgM Μ-πρωτεΐνη μπορεί επίσης να κατευθυνθεί σε άλλα νευρικά αντιγόνα, συμπεριλαμβανομένων

των γαγγλιοσιδών GD1b, σουλφατίδης και θεικής χονδροϊτίνης, οδηγώντας έτσι σε ανοσοδιαμεσολαβούμενη βλάβη των νευρών⁸³. Η ριτουξιμάμπη είναι αποτελεσματική σε μερικούς ασθενείς με νευροπάθεια^{83,84} που σχετίζεται με IgM MGUS. Η συσχέτιση μεταξύ της IgA και της IgG MGUS και της νευροπάθειας είναι λιγότερο σαφής, η δε MGUS ενδέχεται να αποτελεί τυχαίο εύρημα χωρίς σχέση με την νευροπάθεια⁸³, όταν η αμυλοείδωση AL και το σύνδρομο POEMS έχουν αποκλειστεί. Ιδιαίτερα σε περίπτωση νευροπάθειας που σχετίζεται με μονοκλωνική γαμμαπάθεια με ταχέως εξελισσόμενη μορφή της νόσου, μια υποκείμενη αιματολογική κακοήθεια πρέπει να αποκλείεται από τη διαφορική διάγνωση⁸⁵.

Παθήσεις του αίματος

Η νόσος εκ ψυχροσυγκολλητινών (CAD) συσχετίζεται συχνά με MGUS (κυρίως IgM-κ). Η μονοκλωνική ανοσοσφαιρίνη συνδέεται με αντιγόνα υδατανθράκων ερυθροκυττάρων με αποτέλεσμα την αιμολυτική αναιμία, το φαινόμενο Raynaud και την ακροκυάνωση μετά από έκθεση σε κρύο⁸⁶. Η θερμή αυτοάνοση αιμολυτική αναιμία διαμεσολαβούμενη από αντισώματα είναι ένα πολύ σπάνιο φαινόμενο στην MGUS.

Η ιδιοπαθής θρομβοπενική πορφύρα (ITP) είναι πιο συχνή σε ασθενείς με MGUS από ό,τι στον γενικό πληθυσμό⁸⁷. Η Μ-πρωτεΐνη μπορεί να δράσει ως αντι-αιμοπεταλιακό αυτο-αντίσωμα⁸⁷.

Η επίκτητη νόσος του von Willebrand είναι μια σπάνια επιπλοκή της MGUS, που προκαλείται από την Μ-πρωτεΐνη, η οποία παρεμβαίνει στη σύνδεση με τα αιμοπετάλια ή το κολλαγόνο ή επιταχύνει την κάθαρση του VWF από την κυκλοφορία⁸⁸. Η επαγόμενη από αυτο-αντίσωμα επίκτητη ανεπάρκεια του FVIII σε συνδυασμό με MGUS είναι πολύ σπάνια⁸⁹.

Δέρμα

Η Μ-πρωτεΐνη φαίνεται να παίζει ρόλο στην ανάπτυξη αρκετών δερματικών διαταραχών, συμπεριλαμβανομένων του επίπεδου ξανθώματος και του συνδρόμου Schnitzler. Ωστόσο, δεν μπορεί να αποκλειστεί ο ρόλος των κυτοκινών που απελευθερώνονται από τον κλώνο των πλασματοκυττάρων. Στο επίπεδο ξάνθωμα με μονοκλωνική γαμμαπάθεια (κυρίως IgG) η Μ-πρωτεΐνη έχει δραστηριότητα αντιλιποπρωτεΐνης σε μερικούς ασθενείς. Αυτό έχει ως αποτέλεσμα την αυξημένη συσσώρευση λιπιδίων από μακροφάγα και την ενεργοποίηση του συμπληρώματος^{90,91}. Στο σύνδρομο Schnitzler υπάρχει εναπόθεση παραπρωτεΐνης (η IgM-κ είναι πιο συχνή) στη δερμοεπιδερμική σύνδεση και στα τριχοειδή τοιχώματα, που πιθανώς συμβάλλει στην ανάπτυξη χρόνιας κνίδωσης, διαλείποντος εμπυρέτου, αρθραλγίας, οστικών αλγών και λεμφαδενοπάθειας.^{92,93} Η θεραπεία με anakinra μπορεί να είναι πολύ αποτελεσματική⁹³. Η επίκτητη ανεπάρκεια του αναστολέα της C1 εστεράσης, η οποία οδηγεί σε αγγειοοίδημα, μπορεί επίσης να σχετίζεται με την παρουσία μιας Μ-πρωτεΐνης με δράση σύνδεσης του αναστολέα της C1 εστεράσης⁹⁴.

Ο ρόλος της Μ-πρωτεΐνης και/ή των αυξητικών παραγόντων που εκκρίνονται από

τα κλωνικά κύτταρα, είναι ακόμη λιγότερο σαφής για άλλες δερματικές ασθένειες, οι οποίες σχετίζονται με την MGUS, συμπεριλαμβανομένου του σκληρομυξοιδήματος (κυρίως IgG-λ), του σκληροδέρματος (κυρίως IgG-κ), του νεκρωτικού ξανθοκοκκιώματος (κυρίως IgG-κ), του συνδρόμου Sweet και του γαγγραινώδους πυοδέρματος.⁹⁵

Μεταβολικές διαταραχές

Η υπερλιπιδαιμία είναι μια σπάνια διαταραχή της MGUS (κυρίως της IgA) και μπορεί να συνοδεύεται από ξανθώματα, σύνδρομο υπεργλυκότητας και/ή αθηροσκλήρωση. Η δέσμευση της Μ-πρωτεΐνης στις λιποπρωτεΐνες, τον υποδοχέα LDL ή τις λιποπρωτεϊνικές λιπάσες έχει ως αποτέλεσμα την μειωμένη αποικοδόμηση των λιπιδίων⁹⁶.

Νεφροπάθειες

Οι διάφορες νεφρικές διαταραχές είναι αποτέλεσμα των τοξικών Μ-πρωτεϊνών που παράγονται από τον κλώνο της MGUS, συμπεριλαμβανομένης της μονοκλωνικής νόσου για την εναπόθεση ανοσοσφαιρίνης (MIDD), η οποία περιλαμβάνει τη νόσο εναπόθεσης με ελαφριά αλυσίδα (light-chain deposition disease, LCDD), την νόσο εναπόθεσης με βαριά αλυσίδα (heavy-chain deposition disease, HCDD), τη νόσο εναπόθεσης και ελαφριάς και βαριάς αλυσίδας (LHCDD), την εγγύς σωληναριοπάθεια ελαφρών αλύσεων (με ή χωρίς συνοδό σύνδρομο Fanconi), την ανοσοτακτική σπειραματοπάθεια, την υπερπλαστική σπειραματονεφρίτιδα με εναποθέσεις μονοκλωνικής ανοσοσφαιρίνης (PGNMID) και την τύπου 1 και 2 κρυσφαιρινικές σπειραματονεφρίτιδες^{82,97-99}. Σε αυτές τις καταστάσεις η Μ-πρωτεΐνη είναι η άμεση αιτία της νεφροπάθειας και αυτές οι διαταραχές χαρακτηρίζονται από την παρουσία μονοκλωνικών εναποθέσεων στους νεφρούς. Είναι σημαντικό το γεγονός ότι οι σχετιζόμενες με τις πρωτεΐνες Μ νεφροπάθειες παρουσιάζουν υψηλό ποσοστό υποτροπής μετά από μεταμόσχευση νεφρού. Ο όρος μονοκλωνική γαμμαπάθεια νεφρικής σημασίας (MGRS) χρησιμοποιείται πλέον για αυτές τις παθολογικές καταστάσεις, για να τις διακρίνει από την ασυμπτωματική MGUS⁹⁷. Είναι σημαντικό ότι, αν και η MGUS με ελαφριές αλυσίδες έχει χαμηλό ποσοστό κακοήθους εξέλιξης, το 23% των ασθενών έχει ή πρόκειται να αναπτύξει νεφρική νόσο¹.

Θεραπεία των διαταραχών που σχετίζονται με την Μ-πρωτεΐνη

Η θεραπεία των διαταραχών που σχετίζονται με την Μ-πρωτεΐνη εξαρτάται από τη σοβαρότητα. Η χορήγηση υποστηρικτικής φροντίδας από μόνη της μπορεί να είναι επαρκής μόνο σε περίπτωση ήπιων συμπτωμάτων. Ωστόσο, σε γενικές γραμμές, η πιο αποτελεσματική θεραπεία των διαταραχών που σχετίζονται με τις Μ-πρωτεΐνες κατευθύνεται στα υποκείμενα πλασματοκύτταρα ή στον λεμφοπλασματοκυτταρικό κλώνο. Επιπλέον, η θεραπεία που στοχεύει στην εκρίζωση του κλώνου MGUS δικαιολογείται μόνο σε περίπτωση σαφούς αιτιώδους σχέσης μεταξύ της MGUS και της σχετιζόμενης διαταραχής.

Η μονοθεραπεία με rituximab συνιστάται σε περίπτωση νόσου που σχετίζεται με

IgM, όπως η αντι-MAG πολυνευροπάθεια. Η προσθήκη της χημειοθεραπείας στο rituximab μπορεί να ληφθεί υπόψη σε περίπτωση σοβαρών συμπτωμάτων και της ανάγκης για ταχεία μείωση του φορτίου του όγκου. Επειδή το φορτίο του όγκου είναι χαμηλό σε ασθενείς με νόσο σχετιζόμενη με IgM, η διάρκεια της ανοσοχημειοθεραπείας είναι γενικά μικρότερη σε σύγκριση με ασθενείς με συμπτωματική WM.

Σε μη σχετιζόμενες με IgM MGUS διαταραχές η θεραπεία θα πρέπει να βασίζεται σε αντι-μυελωματικούς παράγοντες. Σε νεότερους ασθενείς ($\leq 65-70$ ετών), η υψηλή δόση μελφαλάνης με αυτόλογη μεταμόσχευση αρχέγονων αιμοποιητικών κυττάρων (SCT) για την επίτευξη μακροπρόθεσμης ύφεσης μπορεί να εξεταστεί αν τα συμπτώματα είναι σοβαρά, προοδευτικά και/ή χαρακτηρίζονται από αναπηρία, όπως στο σύνδρομο POEMS. Θεραπεία εφόδου πριν από την αυτόλογη SCT πιθανότατα δεν χρειάζεται στην περίπτωση ενός μικρού κλώνου, αλλά μπορεί να είναι συμφέρουσα για τους ασθενείς με κακή γενική κατάσταση, λόγω της διαταραχής που σχετίζεται με τη MGUS, και στην περίπτωση ενός σημαντικού πλασματοκυτταρικού κλώνου (M-πρωτεΐνη ≥ 10 g/L). Ένα δοσολογικό σχήμα με βάση τη λεναλιδομίδη είναι η πρώτη επιλογή σε ασθενείς με νευροπάθεια, ενώ η βορτεζομίμη έχει την υψηλότερη αποτελεσματικότητα σε νεφρικές διαταραχές που σχετίζονται με τη M-πρωτεΐνη, δεδομένου ότι μειώνει ταχέως το φορτίο του όγκου και τις τοξικές M-πρωτεΐνες. Επιπλέον, η κάθαρση της βορτεζομίμης είναι ανεξάρτητη από τη νεφρική λειτουργία⁹⁹.

Θέματα διάγνωσης

*Ασθενείς με συμπτώματα ή εργαστηριακές ανωμαλίες,
οι οποίες μπορεί να αποδοθούν στον υποκείμενο κλώνο MGUS*

Οι ασθενείς με MGUS συχνά διαγιγνώσκονται όταν υποβάλλονται σε ηλεκτροφόρηση πρωτεϊνών ορού ως μέρος μιας διαγνωστικής αξιολόγησης για διάφορα συμπτώματα, συμπεριλαμβανομένης της κόπωσης, των υποτροπιάζουσών λοιμώξεων και ραχιαλγίας, αλλά και σε περίπτωση διερεύνησης αναιμίας, υπερασβεστιαμίας, νεφρικής βλάβης, αυξημένων ολικών λευκωμάτων ορού, αλλά και απεικονιστικής εμφάνισης οστεολύσεων. Σε αυτές τις συνθήκες πρέπει να αποκλειστεί η διάγνωση συμπτωματικού ΠΜ, WM, αμυλοείδωσης AL, ή χρόνιας λεμφοκυτταρικής λευχαιμίας με εργαστηριακές εξετάσεις [γενική εξέταση αίματος, βιοχημικές εξετάσεις αίματος (συμπεριλαμβανομένου του ασβεστίου, της λευκωματίνης και της κρεατινίνης)], ηλεκτροφόρηση ορού και ούρων με ανοσοκαθήλωση, και μέτρηση των FLCs), οστεομυελική βιοψία και απεικονιστικές εξετάσεις. Αυτά τα ευρήματα συνιστώνται, επίσης, σε ασθενείς με μονοκλωνική γαμμαπάθεια και οστεοπόρωση, ιδιαίτερα όταν ο συνδυασμός αυτός παρατηρείται σε άνδρες και γυναίκες προ-εμμηνόπαυσης.

Ασυμπτωματικοί ασθενείς

Μια ιταλική μελέτη με 1.217 ασθενείς έδειξε ότι ο κίνδυνος διήθησης από πλασματοκύτταρα $\geq 10\%$ σε ασθενείς χωρίς οστικά άλγη και M-πρωτεΐνη ≤ 15 ή ≤ 10 g/L είναι

πολύ χαμηλός (7,3% και 5,0%, αντίστοιχα). Ωστόσο, ο κίνδυνος αυτός εξαρτάται από τον ισότυπο IgH (4,7% και 3,5% για τον ισότυπο IgG, 20,5% και 14,0% για την IgA, αντίστοιχα)¹⁰⁰. Τα στοιχεία αυτά συμφωνούν με ολλανδική μελέτη, η οποία έδειξε ότι η παρουσία M-πρωτεΐνης ≥ 10 -15 g/L αποτελεί σημαντική παράμετρο διάκρισης μεταξύ των ασθενών με και χωρίς ΠΜ¹⁰¹. Η ιταλική μελέτη έδειξε, επίσης, ότι η πιθανότητα εύρεσης οστικών αλλοιώσεων κατά την σκελετική μελέτη είναι πολύ χαμηλή για τους ισότυπους IgG (1,7% και 2%) και IgA (6,4% και 0,0% για επίπεδα M-πρωτεΐνης ≤ 15 και ≤ 10 g/L, αντίστοιχα)¹⁰⁰.

Με βάση αυτά τα στοιχεία, οι περισσότεροι ειδικοί δεν συνιστούν συστηματικά την εξέταση του μυελού των οστών σε ασυμπτωματικούς ασθενείς με φαινομενική IgG MGUS, αν η M-πρωτεΐνη ορού είναι ≤ 15 g/L και δεν υπάρχει βλάβη σε τελικό όργανο, έως ότου υπάρξει ένδειξη εξέλιξης στη συμπτωματική νόσο. Η εξέταση του μυελού των οστών πρέπει να αποτελεί μέρος του διαγνωστικού ελέγχου για όλες τις IgA και IgM M-πρωτεΐνες. Η απεικόνιση μπορεί να παραληφθεί σε περίπτωση που ασθενείς έχουν μια IgG M-πρωτεΐνη ορού ≤ 15 g/L ή IgA M-πρωτεΐνη ≤ 10 g/L χωρίς οστικά άλγη. Για όλους τους άλλους ασθενείς με MGUS η απεικόνιση με ολόσωμη αξονική χαμηλής δόσης για σκελετικό έλεγχο θα πρέπει να αξιολογηθεί προς αποκλεισμό οστεολύσεων¹⁰². Η απεικόνιση μπορεί να παραληφθεί σε περίπτωση περιορισμένης διάρκειας ζωής λόγω προχωρημένης ηλικίας ή συνυπάρχουσας νοσηρότητας. Συνολικά αυτές οι συστάσεις θα μειώσουν τις επεμβατικές διαδικασίες κατά τη διάρκεια της διαγνωστικής διεργασίας σε ασυμπτωματικούς ασθενείς με μονοκλωνική γαμμαπάθεια χαμηλού κινδύνου. Στους υπόλοιπους ασθενείς, ειδικά σε αυτούς με υψηλό κίνδυνο για εξέλιξη σε συμπτωματικό ΠΜ μπορεί να προχωρήσουμε και σε ολόσωμη μαγνητική τομογραφία για αποκλεισμό ευρημάτων που να συνηγορούν υπέρ ΠΜ.

Κατά τη διάγνωση πρέπει να αποκλειστεί όχι μόνον η παρουσία MM, WM ή άλλων κακοηθών διαταραχών, αλλά και άλλες διαταραχές που σχετίζονται με την MGUS. Όταν υπάρχει υποψία αμυλοείδωσης από AL, θα πρέπει να διενεργείται βιοψία λίπους, οστεομυελική βιοψία ή/και βιοψία του ορθού και να εφαρμοστεί ερυθρή χρώση του Κονγκό. Σε περίπτωση σημαντικής πρωτεϊνουρίας ή νεφρικής ανεπάρκειας, συχνά ενδείκνυται βιοψία νεφρού. Οι μελέτες ανοσοφθορισμού και ηλεκτρονικής μικροσκοπίας είναι απαραίτητες για την ανίχνευση των μονοκλωνικών εναποθέσεων και του προτύπου οργάνωσής τους^{97,99} (Πίνακας 2).

Επιπλέον, δεδομένου ότι υπάρχει αυξημένος κίνδυνος καταγμάτων και οστεοπόρωσης στην MGUS, μπορεί να ενδείκνυται να αξιολογηθούν οι ασθενείς για υπερβολική οστική απώλεια χρησιμοποιώντας απορροφησιομετρία με ακτίνες X διπλής ενέργειας (DXA), ειδικά όταν υπάρχουν άλλοι παράγοντες κινδύνου για οστεοπόρωση. Τα διφωσφονικά (αλενδρονάτη ή ζολενδρονικό οξύ) έχει αποδειχθεί ότι βελτιώνουν την οστική πυκνότητα σε ασθενείς με MGUS με οστεοπενία/οστεοπόρωση ή οστεοπορωτικά κατάγματα^{103,104}. Οι ασθενείς με μειωμένη οστική πυκνότητα ή κατάγματα πρέπει να λαμβάνουν θεραπεία με διφωσφονικά⁵⁸, καθώς επίσης και συμπληρώματα ασβεστίου και βιταμίνης D, αν η πρόσληψη μέσω της τροφής είναι ανεπαρκής.

Παρόλο που ο κίνδυνος φλεβικής θρομβοεμβολής στην MGUS είναι αυξημένος, ο

απόλυτος κίνδυνος είναι χαμηλός. Συνεπώς, δεν υπάρχει ένδειξη για προφυλακτική αγωγή από θρομβώσεις.

Παρακολούθηση

Καθώς δεν υπάρχει μείωση του κινδύνου εξέλιξης, η διά βίου παρακολούθηση γενικά συνιστάται για την πλειονότητα των ασθενών με MGUS, για να διαγνωστεί πιθανός κακοήθης μετασχηματισμός πριν από την έναρξη των σοβαρών επιπλοκών ώστε να αποφευχθούν οι νοσηλείες και να διατηρηθεί η ποιότητα ζωής¹⁰⁵. Ωστόσο, η παρακολούθηση μπορεί να βελτιστοποιηθεί με βάση τον κίνδυνο εξέλιξης της νόσου (Πίνακας 1) και το προσδόκιμο ζωής του ασθενούς. Η παρακολούθηση αποτελείται από ένα προσεκτικό ιστορικό, φυσική εξέταση και εργαστηριακές μελέτες (ποσοτικοποίηση της Μ-πρωτεΐνης, γενική εξέταση αίματος, κρεατινίνης και ασβεστίου). Η θεραπεία πρέπει να ξεκινά μόνον όταν αναπτυχθεί συμπτωματική νόσος. Η θεραπεία της MGUS δεν συνιστάται εκτός των κλινικών δοκιμών.

Προς το παρόν, δεν υπάρχουν διαθέσιμα δεδομένα σχετικά με την αποτελεσματικότητα της παρακολούθησης και τη βέλτιστη συχνότητα παρακολούθησης σε ασθενείς με MGUS. Ωστόσο, μια αναδρομική ανάλυση της βάσης δεδομένων SEER έδειξε ότι τα ποσοστά επιπλοκών των καταγμάτων, της οξείας νεφρικής βλάβης, της συμπίεσης του νωτιαίου μυελού λώρου ή της υπερασβεστιαϊμίας ήταν χαμηλότερα σε ασθενείς με παρακολούθηση για MGUS που στη συνέχεια ανέπτυξαν ΠΜ ή WM (n = 1037) συγκριτικά με όσους διαγνώστηκαν με ΠΜ ή WM χωρίς προηγούμενη παρακολούθηση (n = 16392)¹⁰⁶. Αντίθετα, μια μικρότερη αναδρομική ανάλυση από την Κλινική Mayo ασθενών με συμπτωματικό ΠΜ που είχαν προηγουμένως γνωστή MGUS (n = 116), έδειξε ότι η παρακολούθηση τουλάχιστον κάθε 3 χρόνια δεν οδήγησε σε μειωμένο κίνδυνο νοσηλείας ή επιπλοκών σχετιζόμενων με το μυέλωμα, συγκριτικά με τους ασθενείς που δεν ήταν τυπικοί στην παρακολούθηση. Η συνολική επιβίωση από τη στιγμή της διάγνωσης του ΠΜ ήταν παρόμοια και στις δύο ομάδες¹⁰⁵. Η εξέλιξη της νόσου μεταξύ των επισκέψεων για επανέλεγχο μπορεί να συμβάλει στην ανεπάρκεια της παρακολούθησης¹⁰⁵.

Ασθενείς με ενδιάμεσο κίνδυνο (κίνδυνος εξέλιξης στα 20 χρόνια: 21-37% σύμφωνα με το μοντέλο διαστρωμάτωσης κινδύνου της κλινικής Mayo) ή MGUS υψηλού κινδύνου (κίνδυνος εξέλιξης στα 20 χρόνια: 58%) πρέπει να παρακολουθούνται στενά, στους 6 μήνες από τη διάγνωση και ακολούθως ανά έτος, συγκριτικά με τους ασθενείς με MGUS χαμηλού κινδύνου, οπότε μπορεί να εφαρμοστεί επανέλεγχος ανά 1 με 2 έτη (Πίνακας 3). Πολλοί ασθενείς μπορούν να λάβουν την κατάλληλη παρακολούθηση της MGUS στην πρωτοβάθμια φροντίδα υγείας. Εναλλακτικά, οι ασθενείς με MGUS χαμηλού κινδύνου ενδέχεται να μην χρειαστούν ετήσια παρακολούθηση, αλλά μόνον εργαστηριακές εξετάσεις ή ανάλυση μυελού των οστών, όταν αναπτυχθούν συμπτώματα ενδεικτικά ΠΜ ή συναφών νόσων. Ακόμη πιο αραιά διαστήματα παρακολούθησης μπορεί να εφαρμοστούν σε ηλικιωμένους ασθενείς ή σε ασθενείς με σημαντικές συννοσηρότητες και μικρό

προσδόκιμο ζωής, καθώς οι ασθενείς αυτοί πιθανότατα θα καταλήξουν από άλλη αιτία πριν την εξέλιξη της MGUS.

Παρά το γεγονός ότι ο ρυθμός εξέλιξης σε MGUS ελαφριάς αλυσίδας είναι χαμηλός (0,3% ετησίως), υπάρχει σημαντικός κίνδυνος ανάπτυξης νεφρικής νόσου¹. Συνεπώς, οι ασθενείς με MGUS ελαφρών αλυσίδων πρέπει να παρακολουθούνται στους 6 μήνες και στη συνέχεια κάθε χρόνο. Οι ασθενείς με MGUS και με αυξημένες ελεύθερες ελαφρές αλυσίδες θα πρέπει επίσης να παρακολουθούνται για την ανάπτυξη αμυλοειδωσης ή LCDD μετρώντας το NT-pro-BNP και την λευκωματίνη ούρων κατά τη διάρκεια της παρακολούθησης¹⁰⁷. Σε περίπτωση μη φυσιολογικών ευρημάτων, επιπρόσθετες εξετάσεις μπορεί να περιλαμβάνουν εξέταση ούρων 24ώρου για ολική πρωτεΐνη, ηχοκαρδιογράφημα και απεικονιστικές εξετάσεις για οργανομεγαλία. Οι συστάσεις αυτές (Πίνακας 3) βασίζονται εν μέρει στις κατευθυντήριες οδηγίες της Διεθνούς Ομάδας Μελέτης του Πολλαπλού Μυελώματος (IMWG)¹⁰⁸, λαμβάνοντας υπόψη και το προσδόκιμο της ζωής.

Προληπτικές στρατηγικές

Προς το παρόν δεν υπάρχουν παρεμβάσεις για την πρόληψη ή την καθυστέρηση της εξέλιξης της MGUS. Τόσο οι αναστολείς της κυκλοοξυγενάσης- 2,¹⁰⁹ και η κουρκουμίνη¹¹⁰ έχουν αξιολογηθεί σε ασθενείς με MGUS, χωρίς σαφή αποτελέσματα για την πρόληψη κακοήθους εξαλλαγής.

Πληθυσμιακή εξέταση

Η εξέταση του γενικού πληθυσμού δεν συνιστάται εκτός των κλινικών μελετών. Επίσης είναι άγνωστο αν η έγκαιρη ανίχνευση μονοκλωνικής γαμμαπάθειας είναι ωφέλιμη μεταξύ συγγενών ασθενών με MGUS, PIM ή WM.

Συμπεράσματα και μελλοντικές προοπτικές

Οι ασθενείς με MGUS έχουν μέσο κίνδυνο εξέλιξης σε PIM ή, σε μικρότερο βαθμό, άλλες λεμφοϋπερπλαστικές διαταραχές της τάξης του 1% ετησίως. Ωστόσο, κατά τη διάγνωση και κατά τη διάρκεια της παρακολούθησης θα πρέπει επίσης να δίδεται προσοχή στην παρουσία διαταραχών που σχετίζονται με τη δράση των αυτοαντισωμάτων της M-πρωτεΐνης ή που προκύπτουν από εναπόθεση της M-πρωτεΐνης στους ιστούς. Αυτές οι διαταραχές που σχετίζονται με τις M-πρωτεΐνες είναι σπάνιες, αλλά μπορεί να προκαλέσουν σημαντική νοσηρότητα, δικαιολογώντας έτσι τη θεραπεία έναντι του παθολογικού κλώνου. Επιπλέον, υπάρχουν στοιχεία που υποστηρίζουν ότι το υποκείμενο πλασματοκύτταρο ή ο λεμφοπλασματοκυτταρικός κλώνος μπορεί επίσης να συμβάλει στην ανάπτυξη μάλλον κοινών διαταραχών, όπως η οστεοπόρωση και η φλεβική θρόμβωση μέσω επαγωγής μεταβολών στο μικροπεριβάλλον του μυελού των οστών.

Συνολικά αυτό δείχνει σαφώς ότι η σημασία της MGUS, τόσο για τους κλινικούς ιατρούς όσο και για τους ασθενείς, έχει αυξηθεί σημαντικά τα τελευταία χρόνια.

ΠΙΝΑΚΕΣ

Πίνακας 1. Προβλεπτικά μοντέλα εκτίμησης κινδύνου εξέλιξης της MGUS

| Αριθμός παραγόντων κινδύνου | Rajkumar et al (n=1148) ¹⁸ - M-πρωτεΐνη ≥15 g/l ορού - non-IgG υποτύπος - Μη φυσιολογικός λόγος FLC | | Perez-Persona et al (n=276) ¹³ - ≥95% μη φυσιολογικά κύτταρα πλάσματος του μυελού των οστών - Ανευπλοειδία στο DNA | | Perez-Persona et al (n=311) ³³ - ≥95% μη φυσιολογικά κύτταρα πλάσματος του μυελού των οστών - Εξελισσόμενο MGUS* | |
|-----------------------------|---|-------|---|-----|---|-----|
| | Κίνδυνος εξέλιξης στα 20 χρόνια | % του | Κίνδυνος εξέλιξης στα 5 χρόνια | % | Κίνδυνος εξέλιξης στα 7 χρόνια | % |
| 0 | 5% | 39% | 2% | 46% | 2% | 49% |
| 1 | 21% | 37% | 10% | 48% | 16% | 45% |
| 2 | 37% | 20% | 46% | 6% | 72% | 6% |
| 3 | 58% | 5% | - | - | - | - |

Πίνακας 2. Διαγνωστική αξιολόγηση MGUS

| |
|---|
| <p>Ιατρικό ιστορικό και φυσική εξέταση</p> <p>Έμφαση σε συμπτώματα και ευρήματα που μπορεί να υποδηλώνουν υποκείμενο ΠΜ, WM, AL αμυλοείδωση, ή M-πρωτεϊνικές διαταραχές</p> |
| <p>Αίμα</p> <p>Γενική εξέταση αίματος με διαφορικό</p> <p>BUN, κρεατινίνη, ολική πρωτεΐνη, CRP</p> <p>LDH, ασβέστιο, φωσφορικό</p> <p>Βήτα-2 μικροσφαιρίνη και λευκοματίνη</p> <p>Ηλεκτροφόρηση πρωτεϊνών ορού, ανοσοκαθήλωση, ανάλυση ελεύθερης ελαφριάς αλυσίδας κάπα και λάμδα</p> <p>Ποσοτικές δοκιμασίες για IgG, IgA και IgM</p> |
| <p>Ούρα</p> <p>24-ωρη συλλογή ούρων για ηλεκτροφόρηση και ανοσοκαθήλωση</p> <p>24-ωρη συλλογή ούρων για ολική πρωτεΐνη</p> |
| <p>Εξέταση μυελού των οστών</p> <p>Οστεομυελική βιοψία</p> <p>Αναρρόφηση για:</p> <p>Μορφολογία</p> <p>Ανοσοφαινότυπο</p> <p>Κυτταρογενετική ανάλυση της FISH για ανίχνευση del(17p13), del(13q), del(1p21), ampl(1q21), t(11;14), t(4;14) και t(14;16) (σε ασθενείς για τους οποίους υπάρχει υποψία κακοήθους εξάλλαξης)</p> |
| <p>Απεικόνιση – Οστικός έλεγχος</p> <p>Ολόσωμη αξονική τομογραφία χαμηλής δόσης</p> <p>Ολόσωμη μαγνητική τομογραφία</p> <p>Προσδιορισμός οστικής πυκνότητας</p> |

Πίνακας 3. Παρακολούθηση σύμφωνα με τον κίνδυνο εξέλιξης και το προσδόκιμο ζωής

| | ≥Χαμηλού κινδύνου MGUS και προσδόκιμο ζωής ≥ 5 χρόνια | Μη χαμηλού κινδύνου MGUS και προσδόκιμο ζωής ≥5 χρόνια | MGUS ελαφρών αλύσεων και προσδόκιμο ζωής ≥5 χρόνια | MGUS και προσδόκιμο ζωής <5 έτη |
|----------------------|---|---|---|--|
| Παρακολούθηση | Στους 6 μήνες, και αν είναι σταθερό κάθε 1-2 χρόνια και πρόσθετες εξετάσεις μόνο σε περίπτωση συμπτωμάτων που υποδηλώνουν εξέλιξη της νόσου | Στους 6 μήνες, και κατόπιν ετησίως | Στους 6 μήνες, και κατόπιν ετησίως | Δεν υπάρχει περαιτέρω παρακολούθηση αλλά πρόσθετες εξετάσεις μόνο σε περίπτωση συμπτωμάτων που υποδηλώνουν εξέλιξη της νόσου |

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΚΕΣ ΑΝΑΦΟΡΕΣ

- (1) Dispenzieri A, Katzmann JA, Kyle RA, Larson DR, Melton LJ, III, Colby CL et al. Prevalence and risk of progression of light-chain monoclonal gammopathy of undetermined significance: a retrospective population-based cohort study. *Lancet* 2010; 375(9727):1721-1728.
- (2) Eisele L, Durig J, Huttmann A, Duhrsen U, Assert R, Bokhof B et al. Prevalence and progression of monoclonal gammopathy of undetermined significance and light-chain MGUS in Germany. *Ann Hematol* 2012; 91(2):243-248.
- (3) Kyle RA, Therneau TM, Rajkumar SV, Larson DR, Plevak MF, Offord JR et al. Prevalence of monoclonal gammopathy of undetermined significance. *N Engl J Med* 2006; 354(13):1362-1369.
- (4) Kyle RA, Therneau TM, Rajkumar SV, Offord JR, Larson DR, Plevak MF et al. A long-term study of prognosis in monoclonal gammopathy of undetermined significance. *N Engl J Med* 2002; 346(8):564-569.
- (5) Owen RG, Treon SP, Al-Katib A, Fonseca R, Greipp PR, McMaster ML et al. Clinicopathological definition of Waldenstrom's macroglobulinemia: consensus panel recommendations from the Second International Workshop on Waldenstrom's Macroglobulinemia. *Semin Oncol* 2003; 30(2):110-115.
- (6) Kyle RA, Rajkumar SV. Criteria for diagnosis, staging, risk stratification and response assessment of multiple myeloma. *Leukemia* 2009; 23(1):3-9.
- (7) Kyle RA, Therneau TM, Rajkumar SV, Remstein ED, Offord JR, Larson DR et al. Long-term follow-up of IgM monoclonal gammopathy of undetermined significance. *Blood* 2003; 102(10):3759-3764.
- (8) Landgren O, Kyle RA, Pfeiffer RM, Katzmann JA, Caporaso NE, Hayes RB et al. Monoclonal gammopathy of undetermined significance (MGUS) consistently precedes multiple myeloma: a prospective study. *Blood* 2009; 113(22):5412-5417.
- (9) Weiss BM, Abadie J, Verma P, Howard RS, Kuehl WM. A monoclonal gammopathy precedes multiple myeloma in most patients. *Blood* 2009; 113(22):5418-5422.
- (10) Cesana C, Klersy C, Barbarano L, Nosari AM, Crugnola M, Pungolino E et al. Prognostic factors for malignant transformation in monoclonal gammopathy of undetermined significance and smoldering multiple myeloma. *J Clin Oncol* 2002; 20(6):1625-1634.
- (11) Murray DL, Seningen JL, Dispenzieri A, Snyder MR, Kyle RA, Rajkumar SV et al. Laboratory persistence and clinical progression of small monoclonal abnormalities. *Am J Clin Pathol* 2012; 138(4):609-613.
- (12) Montoto S, Blade J, Montserrat E. Monoclonal gammopathy of undetermined significance. *N Engl J Med* 2002; 346(26):2087-2088.
- (13) Perez-Persona E, Vidriales MB, Mateo G, Garcia-Sanz R, Mateos MV, de Coca AG et al. New criteria to identify risk of progression in monoclonal gammopathy of uncertain significance and smoldering multiple myeloma based on multiparameter flow cytometry analysis of bone marrow plasma cells. *Blood* 2007; 110(7):2586-2592.
- (14) Rosinol L, Cibeira MT, Montoto S, Rozman M, Esteve J, Filella X et al. Monoclonal gammopathy of undetermined significance: predictors of malignant transformation and recognition of an evolving type characterized by a progressive increase in M protein size. *Mayo Clin Proc* 2007; 82(4):428-434.

- (15) Baldini L, Guffanti A, Cesana BM, Colombi M, Chiorboli O, Damilano I et al. Role of different hematologic variables in defining the risk of malignant transformation in monoclonal gammopathy. *Blood* 1996; 87(3):912-918.
- (16) Van De DN, de WO, Eurelings M, Bloem A, Lokhorst H. Malignant transformation of monoclonal gammopathy of undetermined significance: cumulative incidence and prognostic factors. *Leuk Lymphoma* 2001; 42(4):609-618.
- (17) Mian M, Franz I, Wasle I, Herold M, Griesmacher A, Prokop W et al. "Idiopathic Bence-Jones proteinuria": a new characterization of an old entity. *Ann Hematol* 2013; 92(9):1263-1270.
- (18) Rajkumar SV, Kyle RA, Therneau TM, Melton LJ, III, Bradwell AR, Clark RJ et al. Serum free light chain ratio is an independent risk factor for progression in monoclonal gammopathy of undetermined significance. *Blood* 2005; 106(3):812-817.
- (19) Iwanaga M, Tagawa M, Tsukasaki K, Matsuo T, Yokota K, Miyazaki Y et al. Relationship between monoclonal gammopathy of undetermined significance and radiation exposure in Nagasaki atomic bomb survivors. *Blood* 2009; 113(8):1639-1650.
- (20) van de Poel MH, Coebergh JW, Hillen HF. Malignant transformation of monoclonal gammopathy of undetermined significance among out-patients of a community hospital in southeastern Netherlands. *Br J Haematol* 1995; 91(1):121-125.
- (21) Schaar CG, le CS, Snijder S, Franck PF, Wijermans PW, Ong C et al. Long-term follow-up of a population based cohort with monoclonal proteinemia. *Br J Haematol* 2009; 144(2):176-184.
- (22) Kyle RA, Rajkumar SV, Therneau TM, Larson DR, Plevak MF, Melton LJ, III. Prognostic factors and predictors of outcome of immunoglobulin M monoclonal gammopathy of undetermined significance. *Clin Lymphoma* 2005; 5(4):257-260.
- (23) Kumar S, Rajkumar SV, Kyle RA, Lacy MQ, Dispenzieri A, Fonseca R et al. Prognostic value of circulating plasma cells in monoclonal gammopathy of undetermined significance. *J Clin Oncol* 2005; 23(24):5668-5674.
- (24) Gregersen H, Mellekjaer L, Ibsen JS, Dahlerup JF, Thomassen L, Sorensen HT. The impact of M-component type and immunoglobulin concentration on the risk of malignant transformation in patients with monoclonal gammopathy of undetermined significance. *Haematologica* 2001; 86(11):1172-1179.
- (25) Hillengass J, Weber MA, Kilk K, Listl K, Wagner-Gund B, Hillengass M et al. Prognostic significance of whole-body MRI in patients with monoclonal gammopathy of undetermined significance. *Leukemia* 2013; 27(10):2044-2050. doi: 10.1038/leu.2013.244.
- (26) Rossi F, Petrucci MT, Guffanti A, Marcheselli L, Rossi D, Callea V et al. Proposal and validation of prognostic scoring systems for IgG and IgA monoclonal gammopathies of undetermined significance. *Clin Cancer Res* 2009; 15(13):4439-4445.
- (27) Blade J, Lopez-Guillermo A, Rozman C, Cervantes F, Salgado C, Aguilar JL et al. Malignant transformation and life expectancy in monoclonal gammopathy of undetermined significance. *Br J Haematol* 1992; 81(3):391-394.
- (28) Rajkumar SV, Kyle RA, Therneau TM, Clark RJ, Bradwell AR, Melton LJ, III et al. Presence of monoclonal free light chains in the serum predicts risk of progression in monoclonal gammopathy of undetermined significance. *Br J Haematol* 2004; 127(3):308-310.
- (29) Isaksson E, Bjorkholm M, Holm G, Johansson B, Nilsson B, Mellstedt H et al. Blood clonal B-cell excess in patients with monoclonal gammopathy of undetermined significance (MGUS): association with malignant transformation. *Br J Haematol* 1996; 92(1):71-76.
- (30) Bataille R, Chappard D, Basle MF. Quantifiable excess of bone resorption in monoclonal gammopathy is an early symptom of malignancy: a prospective study of 87 bone biopsies. *Blood* 1996; 87(11):4762-4769.
- (31) Papanikolaou X, Waheed S, Dhodapkar MV, Usmani SZ, Heuck C, van Rhee F et al. DNA Flow Cytometry and Metaphase Cytogenetics Can Predict Progression of Asymptomatic Monoclonal Gammopathies (AMG) to Symptomatic Multiple Myeloma (MM). *ASH Annual Meeting Abstracts* 2012; 120(21):2915.
- (32) Dhodapkar MV, Sexton R, Waheed S, Usmani S, Papanikolaou X, Nair B et al. Clinical, genomic, and imaging predictors of myeloma progression from asymptomatic monoclonal gammopathies (SWOG S0120). *Blood* 2014; 123(1):78-85.
- (33) Perez-Persona E, Mateo G, Garcia-Sanz R, Mateos MV, de Las HN, de Coca AG et al. Risk of progression in smouldering myeloma and monoclonal gammopathies of unknown significance: comparative analysis of the evolution of monoclonal component and multiparameter flow cytometry of bone marrow plasma cells. *Br J Haematol* 2010; 148(1):110-114.

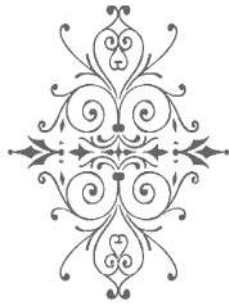
- (34) Katzmann JA, Clark R, Kyle RA, Larson DR, Therneau TM, Melton LJ, III et al. Suppression of uninvolved immunoglobulins defined by heavy/light chain pair suppression is a risk factor for progression of MGUS. *Leukemia* 2013; 27(1):208-212.
- (35) Heuck C, Sexton R, Dhodapkar M, Zhang Q, Usmani S, Nair B et al. SWOG S0120 Observational Trial for MGUS and Asymptomatic Multiple Myeloma (AMM): Imaging Predictors of Progression for Patients Treated At UAMS. *ASH Annual Meeting Abstracts* 2011; 118(21):3955.
- (36) Jimenez-Zepeda VH, Heilman RL, Engel RA, Carey EJ, Freeman C, Rakela J et al. Monoclonal gammopathy of undetermined significance does not affect outcomes in patients undergoing solid organ transplants. *Transplantation* 2011; 92(5):570-574.
- (37) Baldini L, Goldaniga M, Guffanti A, Broglia C, Cortelazzo S, Rossi A et al. Immunoglobulin M monoclonal gammopathies of undetermined significance and indolent Waldenstrom's macroglobulinemia recognize the same determinants of evolution into symptomatic lymphoid disorders: proposal for a common prognostic scoring system. *J Clin Oncol* 2005; 23(21):4662-4668.
- (38) Morra E, Cesana C, Klersy C, Barbarano L, Varettoni M, Cavanna L et al. Clinical characteristics and factors predicting evolution of asymptomatic IgM monoclonal gammopathies and IgM-related disorders. *Leukemia* 2004; 18(9):1512-1517.
- (39) Kyle RA, Larson D, Therneau TM, Dispenzieri A, Benson JT, Melton LJ, III et al. Idiopathic Bence Jones Proteinuria (Smoldering Monoclonal Light-Chain Proteinuria): Clinical Course and Prognosis. *ASH Annual Meeting Abstracts* 2012; 120(21):1861.
- (40) Wadhera RK, Kyle RA, Larson DR, Dispenzieri A, Kumar S, Lazarus HM et al. Incidence, clinical course, and prognosis of secondary monoclonal gammopathy of undetermined significance in patients with multiple myeloma. *Blood* 2011; 118(11):2985-2987.
- (41) Manson GV, Campagnaro E, Balog A, Kaplan D, Sommers SR, Fu P et al. Secondary MGUS after autologous hematopoietic progenitor cell transplantation in plasma cell myeloma: a matter of undetermined significance. *Bone Marrow Transplant* 2012; 47(9):1212-1216.
- (42) Hovenga S, de Wolf JT, Guikema JE, Klip H, Smit JW, Smit Sibinga CT et al. Autologous stem cell transplantation in multiple myeloma after VAD and EDAP courses: a high incidence of oligoclonal serum Igs post transplantation. *Bone Marrow Transplant* 2000; 25(7):723-728.
- (43) Maisnar V, Tichy M, Smolej L, Zak P, Radocha J, Palicka V et al. Isotype class switching after transplantation in multiple myeloma. *Neoplasma* 2007; 54(3):225-228.
- (44) Alejandre ME, Madalena LB, Pavlovsky MA, Facio ML, Corrado C, Milone G et al. Oligoclonal bands and immunoglobulin isotype switch during monitoring of patients with multiple myeloma and autologous hematopoietic cell transplantation: a 16-year experience. *Clin Chem Lab Med* 2010; 48(5):727-731.
- (45) Zent CS, Wilson CS, Tricot G, Jagannath S, Siegel D, Desikan KR et al. Oligoclonal protein bands and Ig isotype switching in multiple myeloma treated with high-dose therapy and hematopoietic cell transplantation. *Blood* 1998; 91(9):3518-3523.
- (46) Sucak G, Suyani E, Ozkurt ZN, Yegin ZA, Aki Z, Yagci M. Abnormal protein bands in patients with multiple myeloma after haematopoietic stem cell transplantation: does it have a prognostic significance? *Hematol Oncol* 2010; 28(4):180-184.
- (47) Jimenez-Zepeda VH, Franke N, Winter A, Sr., Trudel S, Chen CI, Tiedemann RE et al. Monoclonal and Oligoclonal Bands After Single Autologous Stem Cell Transplantation in Patients with Multiple Myeloma: Impact On Overall Survival and Progression-Free Survival. *ASH Annual Meeting Abstracts* 2012; 120(21):595.
- (48) Mark T, Jayabalan D, Coleman M, Pearse RN, Wang YL, Lent R et al. Atypical serum immunofixation patterns frequently emerge in immunomodulatory therapy and are associated with a high degree of response in multiple myeloma. *Br J Haematol* 2008; 143(5):654-660.
- (49) Hebart H, Einsele H, Klein R, Fischer I, Buhler S, Dietz K et al. CMV infection after allogeneic bone marrow transplantation is associated with the occurrence of various autoantibodies and monoclonal gammopathies. *Br J Haematol* 1996; 95(1):138-144.
- (50) Mitus AJ, Stein R, Rapoport JM, Antin JH, Weinstein HJ, Alper CA et al. Monoclonal and oligoclonal gammopathy after bone marrow transplantation. *Blood* 1989; 74(8):2764-2768.
- (51) Bida JP, Kyle RA, Therneau TM, Melton LJ, III, Plevak MF, Larson DR et al. Disease associations with monoclonal gammopathy of undetermined significance: a population-based study of 17,398 patients. *Mayo Clin Proc* 2009; 84(8):685-693.
- (52) Kristinsson SY, Bjorkholm M, Andersson TM, Eloranta S, Dickman PW, Goldin LR et al. Patterns of survival

- and causes of death following a diagnosis of monoclonal gammopathy of undetermined significance: a population-based study. *Haematologica* 2009; 94(12):1714-1720.
- (53) Gregersen H, Madsen KM, Sorensen HT, Schonheyder HC, Ibsen JS, Dahlerup JF. The risk of bacteremia in patients with monoclonal gammopathy of undetermined significance. *Eur J Haematol* 1998; 61(2):140-144.
- (54) Vuckovic J, Ilic A, Knezevic N, Marinkovic M, Zemunik T, Dubravcic M. Prognosis in monoclonal gammopathy of undetermined significance. *Br J Haematol* 1997; 97(3):649-651.
- (55) Gregersen H, Ibsen J, Mellekjoer L, Dahlerup J, Olsen J, Sorensen HT. Mortality and causes of death in patients with monoclonal gammopathy of undetermined significance. *Br J Haematol* 2001; 112(2):353-357.
- (56) Melton LJ, III, Rajkumar SV, Khosla S, Achenbach SJ, Oberg AL, Kyle RA. Fracture risk in monoclonal gammopathy of undetermined significance. *J Bone Miner Res* 2004; 19(1):25-30.
- (57) Ng AC, Khosla S, Charatcharoenwithaya N, Kumar SK, Achenbach SJ, Holets MF et al. Bone microstructural changes revealed by high-resolution peripheral quantitative computed tomography imaging and elevated DKK1 and MIP-1alpha levels in patients with MGUS. *Blood* 2011; 118(25):6529-6534.
- (58) Pepe J, Petrucci MT, Nofroni I, Fassino V, Diacinti D, Romagnoli E et al. Lumbar bone mineral density as the major factor determining increased prevalence of vertebral fractures in monoclonal gammopathy of undetermined significance. *Br J Haematol* 2006; 134(5):485-490.
- (59) Kristinsson SY, Tang M, Pfeiffer RM, Bjorkholm M, Blimark C, Mellqvist UH et al. Monoclonal gammopathy of undetermined significance and risk of skeletal fractures: a population-based study. *Blood* 2010; 116(15):2651-2655.
- (60) Gregersen H, Jensen P, Gislum M, Jorgensen B, Sorensen HT, Norgaard M. Fracture risk in patients with monoclonal gammopathy of undetermined significance. *Br J Haematol* 2006; 135(1):62-67.
- (61) Abrahamsen B, Andersen I, Christensen SS, Skov MJ, Brixen K. Utility of testing for monoclonal bands in serum of patients with suspected osteoporosis: retrospective, cross sectional study. *BMJ* 2005; 330(7495):818.
- (62) Golombick T, Diamond T. Prevalence of monoclonal gammopathy of undetermined significance/myeloma in patients with acute osteoporotic vertebral fractures. *Acta Haematol* 2008; 120(2):87-90.
- (63) Politou M, Terpos E, Anagnostopoulos A, Szydlo R, Laffan M, Layton M et al. Role of receptor activator of nuclear factor-kappa B ligand (RANKL), osteoprotegerin and macrophage protein 1-alpha (MIP-1a) in monoclonal gammopathy of undetermined significance (MGUS). *Br J Haematol* 2004; 126(5):686-689.
- (64) Woitge HW, Horn E, Keck AV, Auler B, Seibel MJ, Pecherstorfer M. Biochemical markers of bone formation in patients with plasma cell dyscrasias and benign osteoporosis. *Clin Chem* 2001; 47(4):686-693.
- (65) Pecherstorfer M, Seibel MJ, Woitge HW, Horn E, Schuster J, Neuda J et al. Bone resorption in multiple myeloma and in monoclonal gammopathy of undetermined significance: quantification by urinary pyridinium cross-links of collagen. *Blood* 1997; 90(9):3743-3750.
- (66) Tian E, Zhan F, Walker R, Rasmussen E, Ma Y, Barlogie B et al. The role of the Wnt-signaling antagonist DKK1 in the development of osteolytic lesions in multiple myeloma. *N Engl J Med* 2003; 349(26):2483-2494.
- (67) Mailankody S, Pfeiffer RM, Kristinsson SY, Korde N, Bjorkholm M, Goldin LR et al. Risk of acute myeloid leukemia and myelodysplastic syndromes after multiple myeloma and its precursor disease (MGUS). *Blood* 2011; 118(15):4086-4092.
- (68) Roeker LE, Larson DR, Kyle RA, Kumar S, Dispenzieri A, Rajkumar SV. Risk of acute leukemia and myelodysplastic syndromes in patients with monoclonal gammopathy of undetermined significance (MGUS): a population-based study of 17 315 patients. *Leukemia* 2013;10.
- (69) Gregersen H, Mellekjaer L, Salling IJ, Sorensen HT, Olsen JH, Pedersen JO et al. Cancer risk in patients with monoclonal gammopathy of undetermined significance. *Am J Hematol* 2000; 63(1):1-6.
- (70) Kristinsson SY, Goldin LR, Bjorkholm M, Turesson I, Landgren O. Risk of solid tumors and myeloid hematological malignancies among first-degree relatives of patients with monoclonal gammopathy of undetermined significance. *Haematologica* 2009; 94(8):1179-1181.
- (71) Kristinsson SY, Bjorkholm M, Goldin LR, Blimark C, Mellqvist UH, Wahlin A et al. Patterns of hematologic malignancies and solid tumors among 37,838 first-degree relatives of 13,896 patients with multiple myeloma in Sweden. *Int J Cancer* 2009; 125(9):2147-2150.
- (72) Kristinsson SY, Fears TR, Gridley G, Turesson I, Mellqvist UH, Bjorkholm M et al. Deep vein thrombosis after monoclonal gammopathy of undetermined significance and multiple myeloma. *Blood* 2008; 112(9):3582-3586.
- (73) Kristinsson SY, Pfeiffer RM, Bjorkholm M, Goldin LR, Schulman S, Blimark C et al. Arterial and venous thrombosis in monoclonal gammopathy of undetermined significance and multiple myeloma: a population-based study. *Blood* 2010; 115(24):4991-4998.

- (74) Sallah S, Husain A, Wan J, Vos P, Nguyen NP. The risk of venous thromboembolic disease in patients with monoclonal gammopathy of undetermined significance. *Ann Oncol* 2004; 15(10):1490-1494.
- (75) Srkalovic G, Cameron MG, Rybicki L, Deitcher SR, Kattke-Marchant K, Hussein MA. Monoclonal gammopathy of undetermined significance and multiple myeloma are associated with an increased incidence of venothromboembolic disease. *Cancer* 2004; 101(3):558-566.
- (76) Gregersen H, Norgaard M, Severinsen MT, Engebjerg MC, Jensen P, Sorensen HT. Monoclonal gammopathy of undetermined significance and risk of venous thromboembolism. *Eur J Haematol* 2011; 86(2):129-134.
- (77) Cohen AL, Sarid R. The relationship between monoclonal gammopathy of undetermined significance and venous thromboembolic disease. *Thromb Res* 2010; 125(3):216-219.
- (78) Za T, De S, V, Rossi E, Petrucci MT, Andriani A, Annino L et al. Arterial and venous thrombosis in patients with monoclonal gammopathy of undetermined significance: incidence and risk factors in a cohort of 1491 patients. *Br J Haematol* 2013; 160(5):673-679.
- (79) Auwerda JJ, Sonneveld P, de Maat MP, Leebeek FW. Prothrombotic coagulation abnormalities in patients with paraprotein-producing B-cell disorders. *Clin Lymphoma Myeloma* 2007; 7(7):462-466.
- (80) Merlini G, Stone MJ. Dangerous small B-cell clones. *Blood* 2006; 108(8):2520-2530.
- (81) Ramos-Casals M, Stone JH, Cid MC, Bosch X. The cryoglobulinaemias. *Lancet* 2012; 379(9813):348-360.
- (82) Gertz M, Buadi FK. Case vignettes and other brain teasers of monoclonal gammopathies. *Hematology Am Soc Hematol Educ Program* 2012; 2012:582-5. doi: 10.1182/asheducation-2012.1.582.582-585.
- (83) Ramchandren S, Lewis RA. An update on monoclonal gammopathy and neuropathy. *Curr Neurol Neurosci Rep* 2012; 12(1):102-110.
- (84) Dalakas MC, Rakocevic G, Salajegheh M, Dambrosia JM, Hahn AF, Raju R et al. Placebo-controlled trial of rituximab in IgM anti-myelin-associated glycoprotein antibody demyelinating neuropathy. *Ann Neurol* 2009; 65(3):286-293.
- (85) Eurelings M, Notermans NC, van de Donk NW, Lokhorst HM. Risk factors for hematological malignancy in polyneuropathy associated with monoclonal gammopathy. *Muscle Nerve* 2001; 24(10):1295-1302.
- (86) Berentsen S, Ulvestad E, Langholm R, Beiske K, Hjorth-Hansen H, Ghanima W et al. Primary chronic cold agglutinin disease: a population based clinical study of 86 patients. *Haematologica* 2006; 91(4):460-466.
- (87) Rossi D, De PL, Franceschetti S, Capello D, Vendramin C, Lunghi M et al. Prevalence and clinical characteristics of immune thrombocytopenic purpura in a cohort of monoclonal gammopathy of uncertain significance. *Br J Haematol* 2007; 138(2):249-252.
- (88) Ojeda-Urbe M, Caron C, Itzhar-Baikian N, Debliquis A. Bortezomib effectiveness in one patient with acquired von Willebrand syndrome associated to monoclonal gammopathy of undetermined significance. *Am J Hematol* 2010; 85(5):396.
- (89) Taher A, Abiad R, Uthman I. Coexistence of lupus anticoagulant and acquired haemophilia in a patient with monoclonal gammopathy of unknown significance. *Lupus* 2003; 12(11):854-856.
- (90) Loo DS, Kang S. Diffuse normolipidemic plane xanthomas with monoclonal gammopathy presenting as urticarial plaques. *J Am Acad Dermatol* 1996; 35(5 Pt 2):829-832.
- (91) Szalat R, Arnulf B, Karlin L, Rybojad M, Asli B, Malphettes M et al. Pathogenesis and treatment of xanthomatosis associated with monoclonal gammopathy. *Blood* 2011; 118(14):3777-3784.
- (92) Lipsker D, Spehner D, Drillien R, Schmitt P, Cribier B, Heid E et al. Schnitzler syndrome: heterogeneous immunopathological findings involving IgM-skin interactions. *Br J Dermatol* 2000; 142(5):954-959.
- (93) Jain T, Offord CP, Kyle R, Dingli D. Schnitzler syndrome - an under diagnosed clinical entity. *Haematologica* 2013.
- (94) Cicardi M, Beretta A, Colombo M, Gioffre D, Cugno M, Agostoni A. Relevance of lymphoproliferative disorders and of anti-C1 inhibitor autoantibodies in acquired angio-oedema. *Clin Exp Immunol* 1996; 106(3):475-480.
- (95) Daoud MS, Lust JA, Kyle RA, Pittelkow MR. Monoclonal gammopathies and associated skin disorders. *J Am Acad Dermatol* 1999; 40(4):507-535.
- (96) Misselwitz B, Goede JS, Pestalozzi BC, Schanz U, Seebach JD. Hyperlipidemic myeloma: review of 53 cases. *Ann Hematol* 2010; 89(6):569-577.
- (97) Leung N, Bridoux F, Hutchison CA, Nasr SH, Cockwell P, Femand JP et al. Monoclonal gammopathy of renal significance: when MGUS is no longer undetermined or insignificant. *Blood* 2012; 120(22):4292-4295.
- (98) Pozzi C, D'Amico M, Fogazzi GB, Curioni S, Ferrario F, Pasquali S et al. Light chain deposition disease with renal involvement: clinical characteristics and prognostic factors. *Am J Kidney Dis* 2003; 42(6):1154-1163.

- (99) Fermand JP, Bridoux F, Kyle RA, Kastritis E, Weiss BM, Cook MA et al. How I treat monoclonal gammopathy of renal significance (MGRS). *Blood* 2013.
- (100) Mangiacavalli S, Cocito F, Pochintesta L, Pascutto C, Ferretti V, Varettoni M et al. Monoclonal gammopathy of undetermined significance: a new proposal of workup. *Eur J Haematol* 2013;10.
- (101) Ong F, Hermans J, Noordijk EM, De KW, Seelen PJ, Wijermans PW et al. Development of a “Myeloma Risk Score” using a population-based registry on paraproteinemia and myeloma. *Leuk Lymphoma* 1997; 27(5-6):495-501.
- (102) Dimopoulos M, Terpos E, Comenzo RL, Tosi P, Beksac M, Sezer O et al. International myeloma working group consensus statement and guidelines regarding the current role of imaging techniques in the diagnosis and monitoring of multiple Myeloma. *Leukemia* 2009; 23(9):1545-1556.
- (103) Pepe J, Petrucci MT, Mascia ML, Piemonte S, Fassino V, Romagnoli E et al. The effects of alendronate treatment in osteoporotic patients affected by monoclonal gammopathy of undetermined significance. *Calcif Tissue Int* 2008; 82(6):418-426.
- (104) Berenson JR, Yellin O, Boccia RV, Flam M, Wong SF, Batuman O et al. Zoledronic acid markedly improves bone mineral density for patients with monoclonal gammopathy of undetermined significance and bone loss. *Clin Cancer Res* 2008; 14(19):6289-6295.
- (105) Bianchi G, Kyle RA, Colby CL, Larson DR, Kumar S, Katzmann JA et al. Impact of optimal follow-up of monoclonal gammopathy of undetermined significance on early diagnosis and prevention of myeloma-related complications. *Blood* 2010; 116(12):2019-2025.
- (106) Gundrum JD, Neuner JM, Go RS. Cancer Complications At the Time of Multiple Myeloma Diagnosis and the Impact of Monoclonal Gammopathy of Undetermined Significance (MGUS) Follow-up: A Population-Based Study. *ASH Annual Meeting Abstracts* 2012; 120(21):3996.
- (107) Merlini G, Palladini G. Differential diagnosis of monoclonal gammopathy of undetermined significance. *Hematology Am Soc Hematol Educ Program* 2012; 2012:595-603. doi: 10.1182/asheducation-2012.1.595:595-603.
- (108) Kyle RA, Durie BG, Rajkumar SV, Landgren O, Blade J, Merlini G et al. Monoclonal gammopathy of undetermined significance (MGUS) and smoldering (asymptomatic) multiple myeloma: IMWG consensus perspectives risk factors for progression and guidelines for monitoring and management. *Leukemia* 2010; 24(6):1121-1127.
- (109) Horwitz LJ, Faiman B, Elson P, Baz R, Hussein M, Lust JA et al. A Prospective, Randomized, Chemoprevention Trial of Celecoxib for High Risk Monoclonal Gammopathy of Undetermined Significance and Asymptomatic Multiple Myeloma. *ASH Annual Meeting Abstracts* 2012; 120(21):5045.
- (110) Golombick T, Diamond TH, Manoharan A, Ramakrishna R. Monoclonal gammopathy of undetermined significance, smoldering multiple myeloma, and curcumin: a randomized, double-blind placebo-controlled crossover 4g study and an open-label 8g extension study. *Am J Hematol* 2012; 87(5):455-460.







† Ὁ Μητροπολίτης
Εἰρηναῖος Γαλανάκης
(1911-2013)

ΤΖΙΡΑΚΗΣ ΕΜΜ. ΝΙΚΟΛΑΟΣ

Εἰσοδικόν

Ὁ Μητροπολίτης Κισάμου καὶ Σελίνου κυρὸς Εἰρηναῖος Γαλανάκης δὲν ὑπῆρξε μόνον ἓνας ὑψηπέτης ἀετὸς τῆς Ὁρθόδοξης Ἐκκλησίας καὶ τῶν Λευκῶν Ὁρέων τῆς Κρήτης. Ὑπῆρξε ἐν ταύτῳ πολύφωτος ἀστέρας τοῦ Μητροπολιτικοῦ Ἑλληνισμοῦ καὶ τῆς Ὁρθοδοξίας καθόλον σχεδὸν τὸν 20ὸν καὶ τὸν πρὸ εἴκοσι τριῶν ἐτῶν ἀνατείλαντα 21ον αἰῶνα. Ὑπηρέτησε εὐδοκίμως καὶ εὐόρκως ὄχι μόνον μὲ πίστη καὶ ἀφοσίωση ἀλλὰ καὶ μὲ πείσμα καὶ αὐταπάρνηση τὴν Ἑλληνορθοδοξία ἐντὸς καὶ ἐκτὸς τοῦ Ἑλλαδικοῦ χώρου. Τὴν προσφορά του αὐτὴ τόσο πρὸ, ὅσο καὶ κατὰ τὴν τεσσαρακονταοκταετῆ ἀρχιερατικὴ του διακονία δὲν τὴν ἀνάλωσε γενικῶς καὶ ἀορίστως, ἀλλὰ μὲ τρόπο ποῦ τοῦ ἐπέτρεπε νὰ τὴν ἐξατομικεύει, ὥστε νὰ γίνεται προσιτὴ, κατανοητὴ, ὠφέλιμη καὶ σωστικὴ σὲ κάθε μέλος τοῦ ποιμνίου του ἀνεξαρτήτως φύλου, ἡλικίας, μορφώσεως, ἰδεολογικοῦ προσανατολισμοῦ ἔτι δὲ καὶ οἰκονομικῆς καταστάσεως. Πρὸς τὴν κατεύθυνση αὐτὴ συνέδραμε καὶ ὁ χαρισματικὸς λόγος του, προφορικὸς καὶ γραπτὸς, γιὰ τὸν ἐναρμόνιζε μὲ βάση τὶς τρεῖς κορυφαῖες χριστιανικῆς-Παύλειες ἀρετές: τὴν πίστη, τὴν ἐλπίδα καὶ τὴν ἀγάπη.

Κατὰ τὴν ταπεινὴ κρίση μας, ὁ λόγος τοῦ Εἰρηναίου δὲν ἦταν μόνον θεολογικός-ἀγιογραφικός καὶ ἐκκλησιαστικοπατερικός, ἀλλὰ καὶ κοινωνικός, ἱστορικός, παιδαγωγικός, φιλοσοφικός, ψυχολογικός, ποιητικὸς καί, κυρίως, παραμυθητικός. Θὰ προσέθετα μετὰ λόγου γνώσεως, δηλαδὴ ἀνεπιφυλάκτως: Ὁ λόγος τοῦ μακαριστοῦ Γέροντα ἦταν τόσο κατανοητὸς καὶ ἀποκαλυπτικὸς ὅσο καὶ ἡ ζωὴ του. Αὐτὸ συνέβαινε γιὰ τὸν

περικοσμοῦσε ἓνα ἀκόμη πολὺ ἀκριβὸ χάρισμα: Κατόρθωνε νὰ μὴν ἀπολυτοποιεῖ τὸ μέρος εἰς βάρους τοῦ ὄλου, δηλαδή νὰ μὴν ἀπολυτοποιεῖ τὸ μερικὸ εἰς βάρους τοῦ γενικοῦ. Μὲ πιὸ ἀπλὰ λόγια, ζοῦσε μέσα στὴ λάμψη τοῦ Θαβωρίου φωτὸς ἀπορρίπτοντας τὸ σκότος ὄλων τῶν ἀποχρώσεων τῆς μανιχαῖ(στι)κῆς δυαρχίας. Ἦταν συνεχῆς καὶ σταθερὴ ἢ ἐπιδίωξή του νὰ εἶναι οὐσιαστικὸς καὶ χρήσιμος· ὁ ὄντως «πλησίον» ὄλων τῶν μελῶν τοῦ ποιμνίου του ἀδιαφορώντας ποσῶς ἀκόμη καὶ γιὰ τὴ φυσικὴ του ἐξόντωση. Τὸν διέκρινε, θὰ ἔλεγα, ἡ σπάνια διαχρονικὴ ἑλληνικὴ καὶ ὀρθόδοξη ἀρετὴ τῆς ἀνδρείας¹.

Κλείνω τὸ παρὸν σύντομο προοιμιακὸ σημείωμα μὲ τὴν πεποίθηση ὅτι καὶ τὸ συγγραφικὸ ἔργο τοῦ Εἰρηναίου, τὸ ὁποῖο θὰ καταχωρισθεῖ στὸ τέλος τοῦ παρόντος ἄρθρου, εἶναι πολυδιάστατο, μὲ λόγο ρέοντα, εὐπεπτο καὶ ἀπολύτως κατανοητό, γιὰτὶ εἶναι λόγος τῆς προσωπικῆς του ἐμπειρίας. Αὐτὸ μπορεῖ νὰ τὸ διαπιστώσει ὄχι μόνον ἓνας χριστιανὸς ἱστορικὸς ἢ ἓνας θεολόγος ἀλλὰ καὶ ἓνας μὴ θρησκευόμενος (θύραθεν) ἱστορικὸς, ἀκόμη θὰ ἔλεγα καὶ ἓνας ἄθρησκος ἢ καὶ ἄθεος.

Ἐντὸς τοῦ πνεύματος αὐτῶν τῶν γενικῶν ἀρχῶν ἀνάλωσε τὴ ζωὴ του: α) Ὡς ἐκπαιδευτικὸς (λαϊκὸς καὶ κληρικὸς) μεταξὺ τῶν ἐτῶν 1937-1957 καὶ β) 1. Ὡς Ἐπίσκοπος (θεοφιλέστατος) Κισάμου καὶ Σελίνου (1957-1962) καὶ ὡς Μητροπολίτης (σεβασμιώτατος) τῆς ἰδίας Ἐπισκοπῆς (1962-1971)· 2. Ὡς Μητροπολίτης τῆς Ἑλληνικῆς Μητροπόλεως Γερμανίας καὶ Ἐξαρχος Κεντρῶς Εὐρώπης (1972-1980)· καὶ 3. Ὡς Μητροπολίτης (τὸ δεύτερον) τῆς Ἰ. Μ. Κισάμου καὶ Σελίνου (1981-2005).

Βίος καὶ ἔργο²

Ὁ κατὰ κόσμον Μιχαὴλ Γαλανάκης, πρωτότοκο τέκνο τῆς ὀκταμελοῦς οἰκογένειας τοῦ Γεωργίου Γαλανάκη καὶ τῆς Σοφίας, τὸ γένος Μαριακάκη, γεννήθηκε τὸ 1911 στὸ

1. Ἀξίζει νὰ διεξέλθει κανεὶς τὴν ἐργασία τοῦ μεγάλου ὀρθόδοξου θεολόγου τοῦ 20οῦ αἰ. Βασιλείου Π. Μουστάκη, *Φόβος καὶ ἀνδρεία ἐν τῷ χριστιανικῷ βίῳ*, διδ. διατριβή, Αθῆναι 1966.

2. Πλούσια βιβλιογραφία γιὰ τὸν βίον, τὴ δράση καὶ τὴν προσφορά τοῦ Εἰρηναίου τόσο πρὸ ὅσο καὶ μετὰ τὴν ἐκλογή του ὡς ἐπίσκοπου Κισάμου καὶ Σελίνου (1957) μέχρι καὶ τῆς τελευτῆς του (2013) βρίσκει ὁ ἀναγνώστης τοῦ παρόντος ἄρθρου στὸν Χαριστήριον Τόμο (ὑπὸ τὴν αἰγίδα τῆς Ἰ. Ἐπαρχιακῆς Συνόδου τῆς Ἐκκλησίας τῆς Κρήτης), ὁ ὁποῖος ἔχει ἐκδοθεῖ ἀπὸ τὴν Ἱερὰ Μητρόπολη Κισάμου καὶ Σελίνου μὲ τὸν τίτλο: *Μητροπολίτης Εἰρηναῖος (Γαλανάκης)*. Ὁραματισμοί-Ἀγῶνες-Καρποί, Κίσαμος 2008, σσ. 755. Οἱ παραπομπές στὸν ἐν λόγω Τόμο θὰ γίνονται ἐδῶ ἐν πολλοῖς ὡς ἐξῆς: *Μητροπολίτης Εἰρηναῖος*. Τὰ περιεχόμενα τοῦ Τόμου καταχωρίζονται ὡς ἀκολουθῶς: Προλογικὸ Σημείωμα τοῦ Ἀρχισυντάκτη (Ἀλέξανδρου Παπαδερῶ), Γράμμα τῆς Ἱερᾶς Ἐπαρχιακῆς Συνόδου τῆς Ἐκκλησίας τῆς Κρήτης καὶ Χαιρετισμὸς τοῦ Σεβ. Μητροπολίτου Κισάμου καὶ Σελίνου Ἀμφιλοχίου. Ἀκολουθοῦν τὰ Μηνύματα τῶν Πατριαρχῶν: Κωνσταντινουπόλεως *Βαρθολομαίου*, Ἀλεξανδρείας *Θεοδώρου* καὶ Ἱεροσολύμων *Θεοφίλου* καὶ τῶν Ἀρχιεπισκόπων: Κύπρου *Χρυσόστομου* καὶ Τιράνων καὶ Πάσης Ἀλβανίας *Ἀναστασίου*. Ἡ κύρια ὕλη τοῦ Τόμου δομεῖται ὡς ἐξῆς: Μέρος Α': Εἰσαγωγικὰ κείμενα. Μέρος Β': Ὁ Μητροπολίτης Κισάμου καὶ Σελίνου Εἰρηναῖος (περιέχει 5 κεφάλαια, τὸ 5ο μὲ τίτλο: Ὁ Εἰρηναῖος Μητροπολίτης Γερμανίας). Μέρος Γ': Μελέτες-Ἄρθρα. Μέρος Δ': Φωτογραφικὰ στιγμιότυπα ἀπὸ τὴ ζωὴ τοῦ Εἰρηναίου.

χωριὸ Νεροχώρι τῆς ἐπαρχίας Ἀποκορώνου τοῦ νομοῦ Χανίων. Ἐννεαετῆς τὴν ἡλικία φοίτησε 4 χρόνια στὸ δημοτικὸ σχολεῖο τοῦ χωριοῦ του μετὰ ἀπὸ θερμὴ παράκληση δασκάλου γειτονικοῦ χωριοῦ, ὁ ὁποῖος διέκρινε τὶς ἰκανότητες τοῦ μικροῦ Μιχαήλ. Ἀκολούθως, 2 χρόνια φοίτησε στὸ Ἑλληνικὸ Σχολεῖο τοῦ Νιοῦ Χωριοῦ, καὶ 2 στὸ Γυμνάσιο τῆς κωμόπολης Βάμου, πρωτεύουσας τῆς ἐπαρχίας Ἀποκορώνου.

Περὶ τὴν ὥρα τοῦ Ἑσπερινοῦ τῆς 17ης Σεπτεμβρίου τοῦ 1927 ἔφθασε μὲ τὸν πατέρα του στὴν Ἱερατικὴ Σχολὴ Κρήτης, ἡ ὁποία στεγαζόταν στὴν Ἱ. Μονὴ Ἁγίας Τριάδος (ἢ Τζαγκαρόλων) τῆς χερσονήσου Ἀκρωτήρι τοῦ νομοῦ Χανίων. Ἴσως ἡ ἀκολουθία τοῦ Ἑσπερινοῦ μὲ τὴν ψαλμωδία τῶν μοναχῶν καὶ ἡ μυστικὴ ἀτμόσφαιρα ἐντὸς τοῦ Καθολικοῦ τῆς Μονῆς, ἴσως ἡ κατάνυξη ποὺ ἐβίωσε ὁ 16χρονος ἔφηβος Μιχαήλ καὶ ἡ ἀγωνία τῶν εἰσαγωγικῶν ἐξετάσεων, ἴσως ὅλα αὐτὰ μαζὶ τὸν παρακίνησαν, ὅπως ὁ ἴδιος γράφει, νὰ δώσει τὴν ἀκόλουθη ὑπόσχεση στὸν Θεό: «Κύριε, νὰ μῶ στὸ ἱερὸ Σχολεῖο καὶ νὰ μείνω γιὰ πάντα σ' αὐτὸν τὸν τόπο»³. Ἡ ὑπόσχεση πραγματοποιήθηκε καὶ ἡ Μονὴ Ἁγίας Τριάδος ὑπῆρξε διὰ βίου ἡ Μονὴ μετανοίας τοῦ Εἰρηναίου.

Ὁ ἔφηβος Μιχαήλ εἰσήλθε μετὰ ἀπὸ ἐπιτυχεῖς ἐξετάσεις στὸ Ἱεροδιδασκαλεῖο Κρήτης καὶ ἐπεράτωσε ἐπιτυχῶς τὶς πενταετοῦς διάρκειας σπουδές του τὸ ἔτος 1932. Ἀκολούθως εἰσήχθη στὴ Θεολογικὴ Σχολὴ Ἀθηνῶν, τὸ πτυχίον τῆς ὁποίας ἔλαβε τὸ 1937. Κατὰ τὸν χρόνον τῶν σπουδῶν του στὸ Πανεπιστήμιον Ἀθηνῶν ἐργαζόταν, ὅπως σημειώνει στὸ ἡμερολόγιό του, «μὲ τὴ βοήθεια ἑνὸς καλοῦ ἀνθρώπου» καὶ συμπληρώνει: «Ἀλήθεια, Θεέ μου, πόσο πρέπει νὰ σ' εὐγνωμονῶ. Γιατὶ ὄχι μόνο μὲ βοήθησες στὸ εὐγενέστερο ὄνειρό μου, ἀλλὰ καὶ ἀποκάλυψες πὼς μοιράζεις τὴν ἐλπίδα καὶ τὴ χάρι σου πάντα μὲ τὸ χέρι κάποιου καλοῦ ἀνθρώπου. Πολλοὶ ζητᾶνε καμιά φορὰ ἕνα ἐξαιρετικὸ σημάδι γιὰ νὰ πιστέψουν στὴν Παρουσία καὶ τὴν Πρόνοιάν σου. Μὰ Σὺ δὲν ἀπαντᾶς σχεδὸν ποτὲ σὲ κείνους ποὺ ζητᾶνε ἕνα πρόσκαιρο καὶ βίαιον θαῦμα. Ἀπαντᾶς μ' ἕνα δικό σου τρόπο ποὺ ἔναι γεμᾶτος μυστήριον καὶ πανσοφία»⁴. Ἀντίστοιχη πρὸς τὸ βαθύτερον πνεῦμα τοῦ προηγούμενου παραθέματος εἶναι ἡ συνέχεια τοῦ λόγου στὸ ἡμερολόγιον τοῦ 26χρονου τώρα πτυχιούχου: «Ἡ “τύχη” δὲν μὲ εὐνόησε, θὰ μπορούσα νὰ πῶ, στὴ ζωὴ μου· ὁ Θεὸς ὅμως μὲ προστάτεψε καὶ ἡ προστασία τοῦ Θεοῦ εἶναι πάντα κάτι καλύτερον ἀπ' αὐτὸ ποὺ οἱ ἄνθρωποι ὀνομάζουν εὐνοία τῆς τύχης». Στὴν παράγραφο μὲ τίτλον «Σκληροὶ ἀγῶνες γιὰ τὸ δίπλωμα τοῦ ... πόνου», γράφει: «ὦ Κύριε, πόσο ἀργὰ καταλαβαίνομε πολλὰς φορὰς μερικὰ πράγματα. Πόση σοφία ὑπάρχει στὸ δρόμον, ποὺ χαράσσει γιὰ τὸν καθένα μας ἡ Ἁγία Πρόνοιάν σου, καὶ πόσο πρέπει νὰ ἴχωμε ὑπομονὴ καὶ σύνεση γι' αὐτό, ποὺ ἔρχεται ἀπὸ Σένα, καὶ μεῖς δὲν τὸ καταλαβαίνομε. Ἐγὼ πάσχιζα στὰ χρόνια ἐκεῖνα νὰ διαβάζω πολλὰ βιβλία γιὰ τὸ δίπλωμα τῆς Ἐπιστήμης μου. Ἐσὺ ὅμως μοῦ ἔδειχνες καθαρὰ πὼς ἔπρεπε ἀνάμεσα σ' αὐτὰ νὰ πάρω ὅπωςδήποτε καὶ ἕνα ἄλλο: *Τὸ Δίπλωμα τοῦ Πόνου*»⁵. Κατέληξε, λοιπόν, στὸ συμπέρασμα: «Καὶ τώρα

3. Μητροπολίτου Κισάμου καὶ Σελίνου Εἰρηναίου, *Τὸ Τάξιμό μου*, ἔκδοσις Ἱ. Μονῆς Ἁγίας Τριάδος Τζαγκαρόλων Χανίων, Χανιά 2014, σ. 24.

4. *Ο.π.*, σ. 43.

5. Βλ. *Τὸ Τάξιμό μου*, σ. 81.

βλέπω καθαρά πόσο μεγάλο νόημα είχε εκείνο τὸ μάθημα “τῆς παιδείας διὰ τοῦ πόνου”. Σὲ πολλές σελίδες τοῦ Φοιτητικοῦ Ἡμερολογίου ὑπάρχουν φρικτὰ παράπονα γιὰ τὴ σκληρὴ καὶ στερημένη ζωὴ τῶν χρόνων ἐκείνων, κι ὅμως τώρα τὰ βλέπω ὅλα σὰν εὐλογία Θεοῦ καὶ μοῦ ῥχεται νὰ τραγουδῶ σὰν τὸν Ἅγιο Φραγκῖσκο τῆς Ἀσίζης: “Εὐλογημένος νὰ ᾿σαι Κύριε, καὶ γιὰ τὶς νερουλὲς φασολάδες τῶν φοιτητικῶν μου χρόνων ...”. Τώρα βλέπω καθαρά πὼς ἕνας, πὺ εἶχε ὄνειρο νὰ γίνεῖ παρηγορητὴς τῶν φτωχῶν καὶ δυστυχησμένων, ἔπρεπε ὅπωςδήποτε νὰ γνωρίσει τὴ μοῖρα τῶν ἀνθρώπων αὐτῶν. Ἡ κατανόηση τῶν ἄλλων χρειάζεται πάντα μιὰ γνωριμία τῶν συνθηκῶν τῆς ζωῆς των κι ἕνας εὐτυχησμένος ἄνθρωπος δὲν μπορεῖ τόσο εὐκόλα νὰ γενεῖ ἀπόστολος τῶν ταπεινῶν καὶ πονεμένων»⁶.

Τὸ 1937 δὲν ὑπῆρξε μόνο ἔτος λήψεως τοῦ πτυχίου τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς, ἀλλὰ καὶ τὸ ἔτος διορισμοῦ τοῦ Μιχαὴλ Γαλανάκη ὡς καθηγητῆ τοῦ μαθήματος τῶν Θρησκευτικῶν στὰ Γυμνάσια Ἀλικιανοῦ, Καστελλίου καὶ Α΄ Γυμνάσιο τῆς πόλης τῶν Χανίων. Ἀρθρογραφοῦσε, ἐπίσης, στὴν ἐφημερίδα τῶν Χανίων «Τὸ Βῆμα τοῦ Λαοῦ» καὶ στὸ περιοδικὸ τῆς Ἐπισκοπῆς Κυδωνίας καὶ Ἀποκορώνου «Χριστιανικὸν Φῶς». Χαρισματικὸς, ὡστόσο, καὶ στὸν προφορικὸ λόγο ἀνέδειξε τὸ τάλαντό του ἀπὸ τοὺς ἄμβωνες τῶν Ἐκκλησιῶν, εἴτε ἐρμηνεύοντας τὸ εὐαγγελικὸ μῆνυμα τοῦ Χριστοῦ εἴτε ἐξελέγγχοντας μὲ παρρησία τὶς θανατικὲς ἐπιθέσεις καὶ τοὺς φόνους ἀθῶων ἀνθρώπων ἀπὸ τὰ φασιστικὰ στρατεύματα κατοχῆς τοῦ Β΄ Παγκοσμίου Πολέμου. Ἡ ἀφόρητη αὐτὴ κατάσταση ὀδήγησε τὸν νεαρὸ θεολόγο στὶς ἐπάλλξεις τοῦ ἀγώνα, γιὰ νὰ ὑπερασπισθεῖ τὴν ἐλευθερία καὶ τὴν εἰρήνη τοῦ ὀρθόδοξου Κρητικοῦ λαοῦ.

Ἔτσι, τὴν 20ῆ Νοεμβρίου τοῦ 1943 στὸν Ἑσπερινὸ τῆς ἑορτῆς τῶν Εἰσοδίων τῆς Θεοτόκου ἐκφώνησε κήρυγμα ἐπαναστατικοῦ περιεχομένου στὸν ἑορτάζοντα Μητροπολιτικὸ Ναὸ τῆς πόλης τῶν Χανίων. Οἱ Γερμανοὶ τὸν συνέλαβαν καὶ τὸν φυλάκισαν. Ὁ ἐπικίνδυνος γιὰ τὸν στυγερὸ κατακτητὴ νεαρὸς ἐκπαιδευτικὸς (ἦταν τότε 32/33 ἐτῶν) σῶθηκε ἀπὸ βέβαιη ἐκτέλεση μετὰ ἀπὸ δυναμικὴ παρέμβαση τοῦ ἀείμνηστου λόγιου Ἐπισκόπου Κυδωνίας καὶ Ἀποκορώνου Ἀγαθαγγέλου (Ξηρουχάκη) καὶ ἐκπροσώπων διαφόρων πολιτιστικῶν φορέων τῆς πόλης τῶν Χανίων στὸν Γερμανὸ διοικητὴ τῶν κατοχικῶν δυνάμεων, ὁ ὁποῖος ἔφερε τὸν τίτλο *Διοικητῆς τοῦ φρουρίου Κρήτης*.

Τὸ ἐπόμενο ἔτος 1944, ὡς λαϊκὸς ἀκόμη, συμμετεῖχε στὴν ἴδρυση τοῦ «Χριστιανικοῦ Σοσιαλιστικοῦ Κόμματος Ἑλλάδος», πιστεύοντας ὅτι ἦταν δυνατόν νὰ γίνουιν πράξη οἱ ἀρχὲς τοῦ Εὐαγγελίου γιὰ δικαιοσύνη, ἐλευθερία καὶ ἀλήθεια καὶ ἔτσι νὰ ἀρθεῖ τὸ χάσμα μεταξὺ πλουσίων καὶ φτωχῶν. Ἡ ἀπογοήτευσή του ὑπῆρξε πλήρης.

Μετὰ ἀπὸ ὅλα αὐτά, κυρίως ὅμως μετὰ ἀπὸ ἀπροσδόκητη δοκιμασία τῆς υγείας του, τὸ ἔτος 1946 (σὲ ἡλικία 35 ἐτῶν), ἔλαβε τὴ μεγάλη ἀπόφαση τῆς ζωῆς του: νὰ εἰσέλθει στὸν ἄγαμο κλῆρο. Στὴν Ἰ. Μονὴ τῆς Ἁγίας Τριάδος, ὅπου εἶχε φοιτήσει ὡς μαθητῆς τῆς Ἱερατικῆς Σχολῆς καὶ εἶχε κάνει τὸ «Τάξιμό» του, ἔλαβε τὸν ἱερατικὸ βαθμὸ τοῦ Διακόνου. Γράφει σχετικὰ: «Γονατιστός, σκυμμένος, συγκλονισμένος μπροστὰ στὴν Ἁγία Τράπεζα τοῦ Μοναστηριοῦ ἐκείνο τὸ πρωινὸ τῆς 19ης Σεπτεμβρίου 1946, ἄκουα

6. *Ο.π.*, σσ. 80-81.

τὸν Γέροντα Ἐπίσκοπο Κυδωνίας καὶ Ἀποκορώνου ... μὲ τὰ χέρια του σταυρωμένα πάνω στὸ κεφάλι μου, νὰ διαβάζει ... τὰ λόγια τοῦ Ἱεροῦ Μυστηρίου τῆς Ἱερωσύνης»⁷. Ἀκολούθησε ἡ χειροτονία στὸν ἱερατικὸ βαθμὸ τοῦ Πρεσβυτέρου καὶ ἡ τοποθέτησή του τὸ 1947 ὡς θεολόγου καθηγητῆ καὶ συγχρόνως ὡς ὑποδιευθυντῆ στὴν Ἐκκλησιαστικὴ Σχολὴ Κρήτης, ἀπὸ τὴν ὁποία εἶχε ἀποφοιτήσει πρὸ 15 ἐτῶν (1932).

Λήγοντος τοῦ ἔτους 1957 ἐξελέγη Ἐπίσκοπος Κισάμου καὶ Σελίνου. Χειροτονήθηκε στὶς 8 Δεκεμβρίου τοῦ ἰδίου ἔτους στὸν Ἱερὸ Ναὸ τοῦ Ἁγίου Μηνᾶ στὴν πόλη τοῦ Ἡρακλείου. Ἡ ἐνθρόνισή του ἔγινε 22 Δεκεμβρίου στὸν Ἱερὸ Ναὸ τοῦ Ἁγίου Σπυρίδωνος τῆς πόλης τοῦ Καστελλίου, πρωτεύουσας τῆς ἐπαρχίας Κισάμου καὶ ἔδρας τῆς οἰκείας Ἐπισκοπῆς. Στὸν Ἱ. Ναὸ τοῦ Εὐαγγελισμοῦ τῆς Θεοτόκου τῆς ἴδιας πόλης ἔμελλε νὰ ἀποτεθεῖ τὸ ἱερὸ σκῆνωμά του 56 ἔτη ἀργότερα, τὸ 2013.

Στὴ συνέχεια τοῦ παρόντος ἄρθρου θὰ προσπαθῆσω νὰ μὴ μειώσω τὸν πλοῦτο τῶν χαρισμάτων, τῆς προσφορᾶς καὶ τῶν ἐνεργειῶν τοῦ Εἰρηναίου, ἐπιλέγοντας καταρχὰς ἀπὸ τὸν ἀξιακὸ κώδικα τῶν ἀρετῶν, οἱ ὁποῖες τὸν περικλοῦσαν, τὴ διδακτικὴ του διακονία. Σ' αὐτὴ μου τὴν ἐπιλογή θὰ συμφωνήσω μὲ τὸν κ. Παντελῆ Μαριακάκη, ὁμοχώριο καὶ συγγενῆ ἐξ αἵματος τοῦ Εἰρηναίου, ὁ ὁποῖος ἀναφέρει στὸ βιβλίον του «Ὁρθοδοξία καὶ Ἑλληνισμός» ὅτι ἡ διδακτικὴ διακονία τοῦ Εἰρηναίου ἔχει διάρκεια 68 χρόνων καὶ συγκεκριμένα ἀπὸ τὸ 1937 μέχρι τὸ 2005, ἔτος κατὰ τὸ ὁποῖο ὁ Εἰρηναῖος ὑπέβαλε οἰκειοθελῶς τὴν παραίτησή του ἀπὸ τὴ θέση τοῦ Μητροπολίτη Κισάμου καὶ Σελίνου. Ὁρθῶς, ἐπίσης, ἐπέλεξε ὁ Μαριακάκης τὸν ὄρο διακονία, γιατί εἴτε ἀπὸ τὴ θέση τοῦ ἐκπαιδευτικοῦ εἴτε ἀπὸ τὴ θέση τοῦ κληρικοῦ, καὶ μάλιστα ἀνεξαρτήτως βαθμοῦ, ὁ Εἰρηναῖος βίωνε διαχρονικὰ τὸ περιεχόμενο τοῦ *διδάσκειν* ὡς διακονία, δηλαδὴ ὡς *λειτουργῆμα* καὶ ὡς *ἀποστολή*⁸. Ἔγινε ἄξιος μιμητῆς τοῦ Παύλου, ὁ ὁποῖος γράφει στοὺς Κορινθίους: «Ἐὰν γὰρ εὐαγγελίζωμαι, οὐκ ἔστι μοι καύχημα· ἀνάγκη γάρ μοι ἐπίκειται· οὐαὶ δέ μοί ἐστιν, ἐὰν μὴ εὐαγγελίζωμαι» (*Α' Κορ.* 9, 16).

Γιὰ καθαρὰ πρακτικοὺς ἀλλὰ καὶ μεθοδολογικοὺς λόγους θὰ διαιρέσω τὸ χρονικὸ διάστημα τῶν 68 χρόνων τῆς διδακτικῆς διακονίας τοῦ Εἰρηναίου (1937-2005) σὲ δύο περιόδους:

Ἡ πρώτη καλύπτει τὴν εἰκοσαετία 1937-1957, κατὰ τὴν ὁποία ἄσκησε *ad hoc* τὰ λειτουργήματα: α) τοῦ ἐκπαιδευτικοῦ, ὡς θεολόγος καθηγητῆς ἐντὸς τῆς σχολικῆς τάξης, καὶ β) τοῦ ἱεροκήρυκα ἀπὸ τοὺς ἄμβωνες τῶν Ἱ. Ναῶν ὡς λαϊκὸς καὶ ὡς κληρικὸς τῶν δύο πρώτων βαθμῶν τῆς Ἱερωσύνης.

Ἡ δευτέρα περίοδος καλύπτει τὴν 48ετία 1957-2005. Κατ' αὐτὴν διακόνησε καὶ δίδαξε ὡς Ἐπίσκοπος τῆς Ὁρθόδοξης Ἐκκλησίας.

Ἐξειδικεύοντας τὴν τοποθέτησή μου στὴν παρούσα συνάρτηση κρίνω χρέος μου νὰ ὀμιλήσω «ἐκ βαθέων» καὶ ὡς μαθητῆς τοῦ Εἰρηναίου στὴν Ἐκκλησιαστικὴ Σχολὴ Κρήτης κατὰ τὸ σχολικὸ ἔτος 1957-1958. Ὁ Εἰρηναῖος δίδασκε μαθήματα μόνο στὶς

7. *Τὸ Τάξιμό μου*, σ. 100.

8. Βλ. σχετικὰ Παντελῆς Ἱ. Μαριακάκης, *Ὁρθοδοξία καὶ Ἑλληνισμός*, ἐκδ. Σμυρνωτάκης, Ἀθήνα 2005, σσ. 94 κ.ἑξ.

τρεις τελευταίες τάξεις Ε', ΣΤ' και Ζ' της 'Εκκλησιαστικής Σχολής και τους σπουδαστές των δύο τάξεων του 'Ανωτέρου 'Εκκλησιαστικού Φροντιστηρίου τὰ μαθήματα: Ποιμαντική, 'Ομιλητική, Κατηχητική, Καινή Διαθήκη και 'Ιστορία Φιλοσοφίας. Σημειωτέον ότι οί σπουδαστές του εἰρημένου Φροντιστηρίου ἦταν ἀπόφοιτοι τῶν τότε ἐξαταξίων/ ὀκταταξίων Γυμνασίων, ἐνῶ ὀρισμένοι ἦταν ἤδη κληρικοί⁹.

Δυστυχῶς, ἡ χαρὰ ὄλων τῶν μαθητῶν τῆς τάξης μου ἔληξε πολὺ σύντομα, γιατί λήγοντος τοῦ ἔτους 1957 ὁ Εἰρηναῖος ἐξελέγη ἐπίσκοπος Κισάμου και Σελίνου. Τονίζω στὸ σημεῖο αὐτό, ὅτι μὲ τὸν καθηγητὴ Εἰρηναῖο συνέβαινε ὅ,τι συμβαίνει μὲ καθετὶ καλὸ στὴ ζωὴ ἐνὸς ἀνθρώπου, ἰδιαίτερος ὅμως στὴ ζωὴ ἐνὸς μαθητῆ, ὁ ὅποιος εἶναι ἀκόμη ἀγνὸς θηρευτῆς τοῦ ἠθικοῦ και τοῦ ὠραίου.

Ὁ Εἰρηναῖος, λοιπόν, ἦταν καθολικὰ ἀποδεκτὸς και ἀπὸ τοὺς μαθητὲς τῶν τεσσάρων πρώτων τάξεων τῆς Σχολῆς, παρότι, ὅπως ἤδη ἀνέφερα, ποτὲ δὲν δίδαξε μαθήματα αὐτῶν τῶν τάξεων. Συνέβαινε, δηλαδή, στὴν προκειμένη περίπτωση ἡ φήμη νὰ προτρέχει τοῦ προσώπου, ὅπως ἡ ἀστραπὴ προηγεῖται τῆς βροντῆς. Τὸ σπάνιο μάλιστα στὴν περίπτωση τοῦ Εἰρηναίου ἦταν ὅτι, ὅταν τὸν γνώριζες ὡς δάσκαλο, ὄχι μόνο δὲν σὲ ἀπογοήτευε, ἀλλὰ διαπίστωνες χωρὶς ἐπιφύλαξη ὅτι ἡ ἀξία τοῦ προσώπου του ὑπερέβαινε τὴ φήμη του.

Πρὸς ἐπίρρωση τῆς συγκεκριμένης κρίσης μου ἀναφέρω ὀρισμένες ἀπὸ τίς ἀρετὲς ποὺ περικοσμοῦσαν τὸν Εἰρηναῖο και τὸν καταξίωσαν στὰ μάτια και στὴν ψυχὴ τῶν μαθητῶν του ὡς πνευματικὸ τους πατέρα και φίλο: ἀπλότητα, προσήθεια, ἡρεμία, ἀγάπη, αἰσιοδοξία, καταδεκτικότητα, ἐμπιστοσύνη, συμπόρευση, ἀνοιχτοσύνη, εἰλικρίνεια, εὐφυΐα, ἀκρίβεια, λιτότητα, καθαρὸτητα ψυχῆς, ἐνεργητικότητα, στοχασμός, παραμυθητικότητα, περιπέτεια, πραγματισμός, ρομαντισμός, πίστη στὸν Θεὸ και τὸν ἀνθρώπο, φυσικότητα, διάκριση, φιλοκαλικότητα, μεγαλεῖο. Ὁ Εἰρηναῖος ἐκοσμεῖτο στὰ μάτια και τὴν ψυχὴ τῶν μαθητῶν του μὲ ἀνεπιτήδευτο ὕφος και ἀνεπίληπτο ἦθος.

Δὲν περίμενε ποτὲ τοὺς μαθητὲς του στὴ γωνία. Κατευθυντήρια γραμμὴ τόσο κατὰ τὴν ἐξέταση ὅσο και κατὰ τὴν παράδοση τῶν μαθημάτων του ἦταν ἡ ἐφαρμογὴ τῆς μαιευτικῆς μεθόδου τοῦ Σωκράτη ἀπὸ τὴ μιὰ μεριά και ἡ ἀρχὴ τῆς πειθοῦς ἀπὸ τὴν ἄλλη. Ὁ Εἰρηναῖος ὡς δάσκαλος ὑπερέβη μὲ πολλὴ ἐπιτυχία τὴ διδακτικὴ μέθοδο τῆς αὐταρχικῆς ἀγωγῆς ποὺ ἴσχυσε και στὴν πατρίδα μας πρὶν ἀλλὰ και μετὰ τὸν Β' Παγκόσμιο Πόλεμο. Αὐτὸ ἔχει μεγάλη σημασία, ἂν σκεφτοῦμε, ἰδιαίτερος οἱ πρεσβύτεροι ἐξ ἡμῶν, τίς παρενέργειες ποὺ προκάλεσε ἀργότερα ἡ ἐφαρμογὴ τῆς ἐντελῶς ἀντίθετης διδακτικῆς μεθόδου τῆς ἀντιαυταρχικῆς ἀγωγῆς. Βεβαίως και σήμερα ἡ κατάσταση σὲ πολλὰ σχολεῖα δὲν εἶναι ἡ ἐπιθυμητὴ, ἂν σκεφθεῖ κανεὶς τὰ φαινόμενα σωματικῆς και ψυχολογικῆς βίας και ἐκφοβισμοῦ ἀπὸ ὀμάδες μαθητῶν ἐναντίον ἄλλων μαθητῶν. Ὁ σχολικὸς ἐκφοβισμὸς ἐκδηλώνεται μὲ διάφορες μορφές (π.χ. λεκτικὸς, ψυχοσωματικὸς, κοινωνικὸς, ἠλεκτρονικὸς κ.λπ.) και διακρίνεται σὲ ἄμεσο και ἔμμεσο. Ἐκδηλώσεις τοῦ ἄμεσου ἐκφοβισμοῦ εἶναι οἱ εὐθεῖες και ἀπροκάλυπτες ἐπιθέσεις ἐναντίον τῶν θυμάτων, ἐνῶ τοῦ ἔμμεσου ἡ κοινωνικὴ ἀπομόνωση ἢ ὁ ἀποκλεισμὸς τοῦ μαθητῆ ἀπὸ

9. Βλ. περισσότερα: Γεώργιος Σ. Παπαδάκης, «Αναμνήσεις ἀπὸ τὴν ἀναστροφή μου μὲ τὸν π. Εἰρηναῖο Γαλανάκη», *Μητροπολίτης Εἰρηναῖος*, σσ. 79-91, ἐδῶ σ. 87.

τὴν ομάδα. Πρόκειται γιὰ τὸν γνωστὸ παγκοσμίως ξενικὸ ὄρο Bullying, ποὺ ἐκτὸς ἀπὸ τὴ μορφή τοῦ γενικοῦ ἐκφοβισμοῦ λαμβάνει, ἐπίσης, ἀνάλογους ἐπιθετικοὺς προσδιορισμούς, οἱ ὁποῖοι ἀφοροῦν ὄχι μόνον τὰ ἐκπαιδευτικὰ ἰδρύματα (ἄρα δὲν ἔχει θύματα μόνον στὰ σχολεῖα), ἀλλὰ καὶ ὅλους σχεδὸν τοὺς χώρους τῆς κοινωνικῆς συμβίωσης. Ὁ νοῶν νοεῖτω!

Ὁ Εἰρηναῖος ὡς δάσκαλος δὲν ἔχασε ποτὲ τὴν αἴσθησι τῆς Ἀριστοτελικῆς ἀρετῆς τῆς μεσότητος, ὅπως τὴν ἐκφράζει καὶ τὸ προγονικὸ μας κλασικὸ γνωμικὸ «Μέτρον ἄριστον»¹⁰.

Μεγαλύτερος ἀπὸ τὸν γράφοντα ἄριστος μαθητὴς τῆς Σχολῆς μου διηγήθηκε μὲ ιδιαίτερη συγκίνηση, γιατί πίστεψε τὸν Εἰρηναῖο ὡς πρότυπο δασκάλου καὶ ἀνθρώπου. Ὁ μαθητὴς ἐκεῖνος εἶχε ζήσει τὰ περισσότερα παιδικὰ του χρόνια σὲ Ὀρφανοτροφεῖο-Παιδόπολη λόγω θανάτου τοῦ πατέρα του. Σὲ διάλογο, λοιπόν, ποὺ εἶχε μὲ τὸν καθηγητὴ του, ὁ Εἰρηναῖος τὸν ρώτησε: Τί δουλειὰ κάνει, παιδί μου, ὁ πατέρας σου; Δὲν ἔχω πατέρα, ἀπάντησε ὁ μαθητὴς. Πέθανε πρὸ πολλῶν ἐτῶν. Ἐμένα, ἐπειδὴ ἡμουν τὸ μεγαλύτερο παιδί τῆς οἰκογένειας, μὲ «ἐκλείσαν» στὴν Παιδόπολη τῆς Νεαπόλεως, γνωστῆς κωμόπολης τοῦ νομοῦ Λασιθίου. Ὁ Εἰρηναῖος μὲ πολλὴ εὐγένεια καὶ φανερὴ συστολὴ ζήτησε συγγνώμη ἀπὸ τὸν μαθητὴ. Ἀπὸ τὴ στιγμή, ὅμως, ἐκείνη ὁ μαθητὴς, ὅπως μοῦ ἐξομολογήθηκε, ἔθεσε τὸν Εἰρηναῖο πρότυπο στὴ ζωὴ του.

Ὁ Εἰρηναῖος καὶ ὡς δάσκαλος ἦταν χριστοκεντρικός, χωρὶς ὅμως νὰ ἀπορρίπτει ἄκριτα καὶ τὰ θετικὰ μηνύματα τῆς ἑλληνικῆς σοφίας. Γιατί τὸ ἀναφέρω αὐτό; Ἴδου ὁ λόγος. Ἡ Ἐκκλησιαστικὴ Σχολὴ Κρήτης στεγαζόταν, ὅπως ἤδη ἀνέφερα, στὴν Ἱ. Μονὴ τῆς Ἁγίας Τριάδος, στὸ κέντρο περίπου τῆς χερσονήσου Ἀκρωτήρι καὶ σὲ ἀπόσταση 17 χιλιομέτρων ἀπὸ τὴν πόλη τῶν Χανίων. Ὁ πρῶτος ὄροφος τῆς ἀνατολικῆς πλευρᾶς τῆς Μονῆς ἐχρησιμοποιεῖτο ὡς κοιτῶνας τῶν μαθητῶν τῶν τριῶν πρώτων τάξεων τῆς Σχολῆς. Περιεῖχε περισσότερα ἀπὸ 90 κρεβάτια. Στὴν ἐσωτερικὴ πλευρὰ τοῦ πελώριου σὲ ὕψος καὶ μῆκος δυτικοῦ τοίχου ἦταν γραμμένες μὲ μαῦρα εὐανάγνωστα γράμματα δύο ρήσεις. Ἡ πρώτη τοῦ ἱεροῦ Αὐγουστίνου, μεταφρασμένη ἀπὸ τὰ λατινικὰ στὰ ἑλληνικά, ἔγραφε: «Ἡ καρδιά μου, Κύριε, εἶναι ἀνήσυχη ἕως ὅτου ἀναπαυθῆ σὲ Σένα»¹¹. Ἡ δεύτερη ρήσις, πολὺ πλουσιότερη ἐκείνης τοῦ Αὐγουστίνου, ἔγραφε σὲ ἀρχαία ἑλληνικὴ διάλεκτος: «Μηδ' ὕπνον μαλακοῖσιν ἐπ' ὄμμασι προσδέξασθε πρὶν τῶν ἡμερινῶν ἔργων τρὶς ἐπελθεῖν. Ποῖ παρέβην, τί δ' ἔρρεξα, τί δέ μοι δέον οὐκ ἐτελέσθη». [Σὲ νεοελληνικὴ ἀπόδοσις: «Νὰ μὴ δεχθεῖς τὸν ὕπνο στὰ τρυφερά σου μάτια (ἢ στὰ μαλακά σου βλέφαρα) πρὶν νὰ ὑποβάλεις στὸν ἑαυτό σου τρία ἐρωτήματα γιὰ ὅσα ἔπραξες τὴν ἡμέρα ποὺ πέρασε: Πρῶτον, ποιά παράβασις ἔκανα; δεύτερον, τί ἔπραξα; καὶ τρίτον, τί ἔπρεπε νὰ πράξω καὶ δὲν τὸ ἔπραξα;»]¹².

10. Βλ. Διογένης Λαέρτιος, *Βίοι φιλοσόφων* 1, 93, 63. Πρόσθεσε ἐνδεικτικὰ: Ἀριστοτέλης, *Ἠθικὰ Νικομάχεια* 1107a καὶ Ἀπόστολος Νικολαΐδης, *Ἄκρα καὶ μεσότητες. Ἀπὸ τὴν ἀριστοτελικὴν στὴν πατερικὴ μεσότητα*, ἐκδ. Γρηγόρης, Ἀθήνα 2008.

11. Παραθέτουμε τὸ κείμενο λατινιστί: «Fecisti nos ad te Domine, et inquietum est cor nostrum donec requiescat in te» [*Confessiones* I, 1, 1, ἐκδ. P. Knöll, *CSEL* 33.1 (1896), σ. 1 (*PL* 32, 661A)].

12. Πυθαγορικὰ *Χρυσὰ ἔπη* 41 [D. Young (post E. Diehl), *Theognis*, Teubner, Leipzig 1971].

Ὁ λόγος τοῦ Αὐγουστίνου ἐξέφραζε τὴ χριστοκεντρικότητα ὡς τρόπο ζωῆς. Αὐτὴ ἦταν ἡ βασικὴ κατεύθυνση τῆς διδασκαλίας τοῦ Εἰρηναίου. Ἡ γνώμη τοῦ Πυθαγόρα, ἀπὸ τὴν ἄλλη μεριά, σὲ ἔθετε μὲ ἀπλὸ τρόπο μπροστὰ στὸ λεπτὸ καὶ βεβαίως πολὺ σημαντικὸ γιὰ τὸ ἀνθρωπολογικὸ του βάθος θέμα τῆς αὐτογνωσίας καὶ τῆς αὐτοκριτικῆς. Αὐτὸ σὲ βοηθοῦσε μέσῳ ἐνὸς ἐσωτερικοῦ αὐτοελέγχου νὰ βιώσεις τὴν αὐτοπραγμάτωσή σου, γιατί λειτουργοῦσε συγχρόνως καὶ ὡς μιὰ μορφή αὐθυπέμβασης. Ὅλα αὐτὰ συνέβαιναν δεδομένου ὅτι ζοῦσες νυχθημερὸν ὡς μέλος ἐνὸς συνόλου διακοσίων καὶ πλέον μαθητῶν, μακριὰ ἀπὸ τὸν τόπο καταγωγῆς καὶ τὸ οἰκογενειακὸ σου περιβάλλον, μὲ πιθανὸ κίνδυνο νὰ περιπέσεις ἀκόμη καὶ σὲ βαθιὰ κατάθλιψη. Τὸ ἀντίδοτο σ' αὐτὸν τὸν κίνδυνο, τὸ πρόσφερε γνωστὴ ρήση τοῦ Μενάνδρου (342-299 π.Χ.), τοῦ μεγαλύτερου Ἀθηναίου ποιητῆ τῆς ἀποκαλούμενης Νέας Κωμωδίας. Ἡ ἐν λόγω πρόταση τοῦ Μενάνδρου ἦταν, ἐπίσης, εὐανάγνωστα γραμμένη σὲ τοῖχο μιᾶς μικρῆς τάξης. Εἶναι ἡ ἀκόλουθη: «Ὡς χαρίεν ἔσθ' ἄνθρωπος, ὅταν ἄνθρωπος ἦ»¹³. Αὐτὸς ὁ ἄνθρωπος ἦταν ὁ Εἰρηναῖος, ὁ ὁποῖος λειτουργοῦσε ὡς ἀγχολυτικὸ φάρμακο (!) γιὰ πολλοὺς μαθητές.

Ἀποκορύφωμα, βεβαίως, τῆς ἀρετῆς τῆς ἀνδρείας καὶ τοῦ ἀγωνιστικοῦ πνεύματος τοῦ λαϊκοῦ ἀκόμη ἐκπαιδευτικοῦ Μιχαὴλ Γαλανάκη ὑπῆρξε τὸ φλογερὸ του κήρυγμα στὸν Μητροπολιτικὸ Ναὸ Εἰσοδίων Θεοτόκου τῆς πόλης τῶν Χανίων (20.11.1943) ἐναντίον τῶν δυνάμεων κατοχῆς τοῦ Β' Παγκοσμίου Πολέμου, γιὰ τὸ ὁποῖο κάναμε ἤδη λόγο.

Θὰ ἐρωτήσῃ ἴσως κάποιος. Καλὰ ὅλα αὐτά. Ὅμως, αὐτὸς ὁ ἄνθρωπος εἶχε μόνο προτερήματα; Θὰ ἀπαντήσω χρησιμοποιοῦντας ὡς παράδειγμα τὸν ἥλιο. Ὅπως ἀρκετοὶ ἴσως γνωρίζουν, ὁ ἡλιακὸς δίσκος ἔχει πολλὰ μαῦρες κηλίδες. Ὁ λόγος γιὰ τίς γνωστὰς «μαῦρες τρύπες». Ὡστόσο, εἶναι γνωστὸ, ὅτι τὸ ἡλιακὸ φῶς εἶναι τόσο δυνατό, ὥστε ὄχι ἀπλῶς ἐμποδίζει τὸν ἄνθρωπο νὰ κοιτάξῃ τὸν ἥλιο κατάματα, ἀλλὰ, ἂν τὸ πράξῃ, τυφλώνεται. Γράφει ἐπ' αὐτοῦ πολὺ νωρὶς ἤδη γνωστός μας ἱστορικός, ὁ Ξενοφῶν: «ἐάν τις αὐτὸν (= τὸν ἥλιο) ἀναιδῶς ἐγχειρῆ θεάσασθαι, τὴν ὄψιν ἀφαιρεῖται»¹⁴. Εἶναι, ἐπίσης, γνωστὸ, ὅτι ἀκόμη καὶ στὴν περίπτωση ἐκλειψῆς τοῦ ἡλίου, γιὰ νὰ τὸν κοιτάξῃ ὁ ἄνθρωπος κατάματα, πρέπει νὰ φέρῃ εἰδικὰ γυαλιά.

Στὸ παρὸν σημεῖο παρακαλῶ τὸν ἀναγνώστη νὰ μοῦ ἐπιτρέψῃ νὰ κάνω τὸν ἀκόλουθο σχολιασμό. Κάποτε πρέπει σ' αὐτὸν τὸν τόπο νὰ ξεπεράσουμε μιὰ ἀδυναμία μας: Νὰ ἀπολυτοποιοῦμε, ὅπως ἔχουμε τονίσει ἤδη καὶ πῶς πάνω, τὸ μέρος ἐναντι τοῦ ὅλου ἢ τὸ σχετικὸ ἐναντι τοῦ ἀπολύτου. Αὐτὸ συμβαίνει, γιατί λησμονοῦμε ἢ δὲν ἐπιθυμοῦμε νὰ πιστέψουμε, ὅτι καθένας ἀπὸ μᾶς ὄχι μόνο εἶναι σχετικὸς καὶ μερικὸς, ἀλλὰ καὶ ἀπόλυτα προσωρινὸς πάροικος καὶ παρεπίδημος στὸν κόσμον· ἀπλὸς διαχειριστὴς ξένης

13. Μενάνδρος, *Fragmenta* 761 (ἔκδ. Τ. Kock, *Comicorum Atticorum Fragmenta*, vol. 3, Teubner, Leipzig 1888).

14. Τὸ παράδειγμα τοῦ ἡλίου εἶναι γνωστὸ ἀπὸ τὴν ἀρχαιότητα. Σὲ διάλογο π.χ. τοῦ Σωκράτη μὲ τὸν Εὐθύδημον στὰ *Ἀπομνημονεύματα* τοῦ Ξενοφῶντα (Δ, 3, 14), ὁ μέγας φιλόσοφος τῆς ἐλληνικῆς ἀρχαιότητος, θέλοντας νὰ πείσῃ τὸν Εὐθύδημον, τοῦ λέγει: Ὅπως δὲν εἶναι ὁρατὸς ὁ δημιουργὸς τοῦ κόσμου, εἶναι ὁμοίως ὁρατὴ ἡ τάξη ποὺ θέτει στὸν κόσμον καὶ ἡ πρόνοια γι' αὐτόν, ἔτσι συμβαίνει καὶ μὲ τὸν ἥλιο. Ἐνῶ δηλαδὴ βλέπουμε τὸ φῶς του, τὸν ἴδιο τὸν ἥλιο δὲν μποροῦμε νὰ τὸν κοιτάξουμε κατάματα, γιατί θὰ τυφλωθοῦμε.

περιουσίας! Τὴν ὁποία οὐδεὶς ἔχει τὸ δικαίωμα νὰ τὴν σπαταλᾷ «ἀσώτως» ἢ «κατὰ τὸ δοκοῦν».

Ἀξίζει, γιὰ νὰ συμπληρώσω τὰ ἀνωτέρω, νὰ προσθέσω καὶ μιὰ καινοτομία, ἡ ὁποία ἔχει ἄμεση σχέση μετὰ τὶς πρωτοβουλίες ποὺ ἀναλάμβανε ὁ Εἰρηναῖος ὡς καθηγητὴς στὴν Ἐκκλησιαστικὴ Σχολή. Ἀφορᾷ τὶς λεγόμενες «ἐξορμήσεις» τῶν μαθητῶν σὲ χωριὰ τῶν ἐπαρχιῶν Κυδωνίας καὶ Ἀποκορώνου. Συγκεκριμένα: Κάθε Κυριακὴ πρωί, τὸ μικρὸ κίτρινο λεωφορεῖο τῆς Σχολῆς (ἢ κούκλα, ὅπως τὸ ἀποκαλοῦσαν οἱ μαθητὲς) μετέφερε καὶ ἀποβίβαζε σὲ χωριά-ἐνορίες τῶν εἰρημένων ἐπαρχιῶν ἀνὰ δύο ἢ τρεῖς μαθητὲς. Ὁ μαθητὴς τῆς τελευταίας (Ζ΄) τάξης ἐκφωνοῦσε τὸ κήρυγμα στὸν ἐνοριακὸ ναὸ τοῦ χωριοῦ, ἐνῶ οἱ δύο μαθητὲς τῶν μικρότερων τάξεων ἦταν οἱ ψάλτες. Μετὰ τὸ πέρας τῆς Θείας Λειτουργίας ἀκολουθοῦσε κατηχητικὸ μάθημα γιὰ τοὺς μαθητὲς τοῦ χωριοῦ. Οἴκοθεν νοεῖται ὅτι ἡ ὅλη προσπάθεια ἦταν ἕνας πολὺ θετικὸς τρόπος κοινωνικοποίησης τῶν μαθητῶν τῆς Ἐκκλησιαστικῆς Σχολῆς, οἱ ὁποῖοι ἐπὶ ἑπτὰ συναπτὰ χρόνια –ἀφαιρουμένων τῶν διακοπῶν Χριστουγέννων, Πάσχα καὶ Θέρους– ζοῦσαν μακριὰ ἀπὸ τὸν «κόσμο»¹⁵. Μιὰ ἀπὸ τὶς ὀνομαστὲς «ἐξορμήσεις» ζήσαμε μετὰ τὸν κ. Παντελὴ Μαριακάκη στὸ χωριὸ Μεγάλα Χωράφια Ἀποκορώνου. Μεταξὺ ὄλων τῶν ἄλλων θὰ μᾶς μείνει ἀξέχαστη καὶ ἡ φιλοξενία τῶν κατοίκων. Ἀκόμη θυμόμαστε τὸ σπάνιο γεῦμα ποὺ μᾶς παρέθεσαν οἱ κάτοικοι τοῦ χωριοῦ: Σουπιὲς μετὰ σπανάκι καὶ νη-στήσιμο γλυκό, καθότι διανύσαμε τὴν περίοδο τῆς Μ. Σαρακοστῆς.

Παράλληλα πρὸς τὴ διδακτικὴ διακονία του, ὁ Εἰρηναῖος ὡς καθηγητὴς τοῦ μαθήματος τῶν Θρησκευτικῶν ἐπιδίωξε δι' ἑαυτὸν καὶ τὸν ἐπιστημονικὸ καὶ θεολογικὸ του ἐξοπλισμὸ. Ἔτσι, κατὰ τὴ διετία 1950-1952 παρακολούθησε μαθήματα στὶς γαλλικὲς πόλεις Λίλλη (Lille) καὶ Παρίσι καὶ τὸ 1956 στὴ γερμανικὴ πόλη τῆς Φρανκφούρτης, ὅπου καὶ διακόνησε ὡς ἐφημέριος¹⁶. Δὲν διέκοψε, βεβαίως, τὴν ὑπηρεσιακὴ του σχέση μετὰ τὴν Ἐκκλησιαστικὴ Σχολὴ Κρήτης, στὴν ὁποία ἐπανῆλθε μετὰ τὴν ἐπιστροφή του ἀπὸ τὴ Δυτ. Εὐρώπη. Αὐτὸ ἴσχυσε μέχρι τὸν Νοέμβριο τοῦ 1957, ὅποτε ἡ Ἱερὰ Σύνοδος τῆς Ἐκκλησίας τῆς Κρήτης τὸν ἐνέταξε στὸ «τριπρόσωπο» καὶ προκρίθηκε γιὰ τὴ χηρέουσα Ἐπισκοπὴ Κισάμου καὶ Σελίνου. Ἡ χειροτονία του ἐτελέσθη, ὅπως ἤδη σημειώσαμε, στὸν Ἱ. Ναὸ τοῦ Ἁγίου Μηνᾶ στὸ Ἡράκλειο τῆς Κρήτης (8 Δεκ. 1957) καὶ ἡ ἐνθρόνισή του ἐγίνε στὴν πόλη τοῦ Καστελλίου, πρωτεύουσα τῆς ἐπαρχίας Κισάμου καὶ ἔδρα τῆς οἰκείας Ἐπισκοπῆς (22 Δεκ. 1957).

Ἡ πρώτη αὐτῆ ἐπισκοπικὴ διακονία τοῦ Εἰρηναίου ἀποτελέσσε τὴν ἀφετηρία ἐνὸς πολυδιάστατου, πρωτοποριακοῦ καὶ καθολικῶς ἀποδεκτοῦ ἔργου, τὸ ὁποῖο ἐνίσχυε, βελτίωνε καὶ ἔθετε σὲ νέες ἐν πολλοῖς βάσεις τὴν ἐκκλησιαστικὴ, πνευματικὴ, ἠθικοκοινωνικὴ

15. Ἡ Σχολὴ στεγαζόταν, ὡς εἶναι ἤδη γνωστὸν, στὴν Ἱ. Μονὴ τῆς Ἁγίας Τριάδος, ἡ ὁποία ἦταν χτισμένη στοὺς πρόποδες τοῦ ἱστορικοῦ γιὰ τοὺς μαθητὲς λόφου «Κατσούφρα». Ὁ λόφος αὐτὸς ἦταν κατὰ τὶς ἀπογευματινὲς ὥρες γιὰ πολλοὺς μαθητὲς τόπος μελέτης γιὰ τὰ μαθήματα τῆς ἐπόμενης ἡμέρας. Δὲν σφάλλω, πιστεύω, ἀν ἀποκαλέσω τὸν λόφο τῆς «Κατσούφρας» γιὰ τὴ δεκαετία τοῦ 1950 ἕναν ἀπὸ τοὺς πλέον φιλόξενους λόφους τῆς Κρήτης!

16. Ἀξίζει νὰ σημειώσουμε ὅτι τὴν ὑποτροφία ποὺ ἔλαβε ὁ Εἰρηναῖος γιὰ τὴ Γερμανία κατὰ τὴ διάρκεια τοῦ Β' Παγκοσμίου Πολέμου, τὴν ἀκύρωσε.

ἀκόμη και τὴν οικονομικὴ ἀνάπτυξη καὶ ἀναγέννηση τῶν δύο ἐπαρχιῶν τῆς Δυτικῆς Κρήτης. Σ' αὐτὴν τὴν ἐργώδη προσπάθεια προσέφεραν τὴ συνεργασία τους ὄχι μόνο μεμονωμένα πρόσωπα, ἀλλὰ καὶ ὑπερτοπικοὶ φορεῖς τόσο ἐκκλησιαστικοὶ ὅσο καὶ ἐπιχειρησιακοί, ἰδιωτικοὶ καὶ κρατικοί. Ἀπὸ τὶς πρῶτες ἡμέρες παρουσίας τοῦ νέου Ἐπισκόπου ξέσπασε πρωτόγνωρη δραστηριότητα στὶς δύο ἐπαρχίες τῆς Ἐπισκοπῆς, ἡ ὁποία κορυφώθηκε μὲ τὴν ἴδρυση πολλῶν πνευματικῶν καὶ κοινωφελῶν ἰδρυμάτων, μεταξὺ τῶν ὁποίων πρωτεύουσα θέση κατέλαβαν τὰ οἰκοτροφεῖα ἀρρένων καὶ θηλέων σὲ πόλεις καὶ κωμοπόλεις, στὶς ὁποῖες λειτουργοῦσαν σχολεῖα Δευτεροβάθμιας Ἐκπαίδευσης, ὅπως: τὸ Καστέλλι, ἡ Παλιόχωρα, ἡ Κάντανος, οἱ Βουκολιές καὶ τὸ Κολυμάρι. Λειτουργήσασκε, ἐπίσης, στέγη γιὰ ἄπορους φοιτητὲς στὴν Ἀθήνα καθὼς καὶ τεχνικὴ καὶ οἰκοκυρικὴ σχολὴ καὶ ἐκκλησιαστικὸ τυπογραφεῖο στὸ Καστέλλι. Ἐπίσης, ὁ νέος Ἐπίσκοπος ὡς ἄνθρωπος τῶν γραμμάτων καὶ τοῦ γραπτοῦ λόγου, τὴν 1η Σεπτεμβρίου τοῦ 1960 ἐξέδωσε τὸ μηνιαῖο περιοδικὸ τῆς Ἱερᾶς Ἐπισκοπῆς ΧΡΙΣΤΟΣ ΚΑΙ ΚΟΣΜΟΣ. Σημειωτέον ὅτι ὅλα τὰ ἰδρύματα ποὺ ἀναφέραμε στεγάζονταν σὲ σύγχρονα γιὰ τὴν ἐποχὴ κτίσματα, τὰ ὁποῖα οἰκοδομοῦνταν μὲ τὴ φροντίδα καὶ τὴν ἐπίβλεψη τοῦ Εἰρηναίου.

Ἐπίσης, ὁ χῶρος στὸν ὁποῖο ὁ νέος Ἐπίσκοπος ἔδειξε ιδιαίτερη φροντίδα καὶ συμμετοχικότητα ἦταν ἡ ἀναβίωση τῶν ἠθῶν καὶ ἐθίμων τοῦ χωριοῦ, τοῦ δημοτικοῦ τραγουδιοῦ καὶ τῶν ἐθνικοθησκευτικῶν παραδόσεων. Καθιέρωσε, ἐπίσης, γιορτὲς γιὰ νὰ ἀποδοθοῦν οἱ προσήκουσες τιμὲς σὲ τοπικοὺς, θρησκευτικοὺς καὶ ἐθνικοὺς ἥρωες. Πρὸς ἐνίσχυση αὐτῆς τῆς πρωτόγνωρης γιὰ τὶς δύο ἀκριτικὲς ἐπαρχίες τῆς Κρήτης πολιτιστικῆς καὶ ιδιαίτερα πολιτισμικῆς προσπάθειας, ὁ Εἰρηναῖος ὀργάνωσε πνευματικούς, καλλιτεχνικοὺς καὶ ἀθλητικοὺς συλλόγους, ἴδρυσε σχολὴ μουσικῆς καὶ φιλαρμονικὴ ὀρχήστρα ἀπὸ χάλκινα, πνευστὰ καὶ κρουστὰ ὄργανα.

Ἐπιτροχάδην, θὰ ἀναφέρω πιὸ κάτω δείγματα μόνο ἄλλων δράσεων καὶ ἐνεργειῶν τοῦ ἀκάματου καὶ ἀεικίνητου Ἐπισκόπου, τὰ ὁποῖα προκαλοῦν τὸν θαυμασμὸ γιὰ τὶς ἀντοχές, τὴ συνέπεια καὶ τὴν ψυχοσωματικὴ ἰσορροπία ἐνὸς μικροῦ μὲν τὸ δέμας, γίγαντα ὅμως τὴν ψυχὴ Ἐπισκόπου, ὁ ὁποῖος, καὶ τὸ σημειώνουμε αὐτὸ μὲ θαυμασμὸ, διέκοψε τὴν ἐνεργὸ ὑπηρεσία, ὅταν αἰσθάνθηκε ὅτι οἱ δυνάμεις του δὲν ἐπαρκοῦν πλέον πρὸς ἐπιτέλεση τοῦ ἔργου του ὡς ἐκκλησιαστικοῦ ταγοῦ. Ὡς ὀρθόδοξοῦ Ἐπισκόπου.

Ἐξειδικεύουμε, ὡς ὀφείλουμε, ὀρισμένες ἀπὸ τὶς δραστηριότητες τοῦ Εἰρηναίου:

– Τὸν Αὐγούστο τοῦ 1961 ὀργάνωσε στὸ Καστέλλι Κισάμου, ἔδρα τῆς Ἐπισκοπῆς, τὴν πρώτη στὴν Κρήτη οἰκουμενικὴ κατασκήνωση ἀπὸ νέους διαφόρων χωρῶν. Μεταξὺ ἄλλων δραστηριοτήτων τους, οἱ νέοι μετεῖχαν καὶ στὴν ἀνέγερση Ἱεροῦ Ναοῦ, γιὰ τὸ ὄνομα τοῦ ὁποίου ὁ Εἰρηναῖος δέχτηκε τὴν πρόταση νὰ τιμᾶται στὸ ὄνομα τοῦ Ἁγίου Οἰκουμενίου: [Περὶ τοῦ ὁμώνυμου Ἁγίου βλ. Ἡλίας Μουτσούλας, «Οἰκουμένιος», *ΘΗΕ* 9 (1966) 976-978].

– Τὸν Νοέμβριο τοῦ ἰδίου ἔτους συμμετεῖχε ὡς μέλος τῆς ἀντιπροσωπίας τοῦ Οἰκουμενικοῦ Πατριαρχείου στὴ Γενικὴ Συνέλευση τοῦ Παγκοσμίου Συμβουλίου Ἐκκλησιῶν (στὸ ἐξῆς: ΠΣΕ) στὸ Νέο Δελχί.

– Τὸν Ἀπρίλιο τοῦ 1965 ἐπισκέφθηκε τὶς ἰταλικὲς πόλεις Βενετία καὶ Ρώμη, ὅπου ἔγιναν προκαταρκτικὲς συζητήσεις γιὰ τὴν ἐπανακομιδὴ τῆς τιμίας κάρας τοῦ ἀποστόλου Τίτου, ἡ ὁποία πραγματοποιήθηκε στὶς 15 Μαΐου 1966 στὴν πόλη τοῦ Ἡρακλείου.

– Τὴν Ἄνοιξη τοῦ ἰδίου ἔτους ἄρχισαν οἱ ἐργασίες ἀνέγερσης τῶν οἰκοδομικῶν ἐγκαταστάσεων τῆς γνωστῆς διεκκλησιαστικῶς καὶ διεθνῶς Ὁρθόδοξης Ἀκαδημίας Κρήτης (στοὺ ἐξῆς: ΟΑΚ) στὸ Κολυμπάρι τοῦ νομοῦ Χανίων. Ἀναντικατάστατος συνεργάτης τοῦ Εἰρηναίου καὶ ψυχὴ τῆς ΟΑΚ μὲ ἄριστες θεολογικὲς, κοινωνιολογικὲς, ἐκκλησιαστικοῖστορικὲς καὶ φιλοσοφικὲς γνώσεις, μετὰ ἀπὸ λιπαρὲς πανεπιστημιακὲς σπουδὲς στὴν Ἑλλάδα καὶ τὴν Ὁμοσπονδιακὴ Δημοκρατία τῆς τότε Δυτικῆς Γερμανίας, καὶ μὲ ἀντίστοιχες σὲ βάθος καὶ πλάτος ἰκανότητες καὶ ἀντοχές, ὑπῆρξε ὁ μαθητὴς τοῦ Εἰρηναίου στὴν Ἐκκλησιαστικὴ Σχολὴ Κρήτης, διαχρονικὸς συνεργάτης του καὶ Διευθυντὴς τῆς ΟΑΚ ἐπὶ σαράντα συναπτὰ ἔτη Δρ. Ἀλέξανδρος Παπαδερός.

– Τὸν Δεκέμβριο τοῦ 1966 ὑπῆρξε πρωτεργάτης τῆς γνωστῆς Ἀνόνημης Ναυτιλιακῆς Ἑταιρείας Κρήτης (ΑΝΕΚ) μετὰ τὸ πολύνεκρο ναυάγιο τοῦ πλοίου «Ἡράκλειον» –8 Δεκ. 1966, 273 θύματα– στὴν ἀκατοίκητη βραχονησίδα Φαλκονέρα τοῦ Μυρτώου πελάγους, 25 ναυτικὰ μίλια δυτικὰ τῆς νήσου Μήλου. Εἰδικότερα: Στις 21 Δεκ. πραγματοποιήθηκε ἡ πρώτη συνάντηση τῶν μαζικῶν φορέων τῶν νομῶν Χανίων καὶ Ρεθύμνου στὸ Δημαρχεῖο τῆς πόλης τῶν Χανίων. Οἱ διαδικασίες προχώρησαν ταχύτατα. Ἡ ΑΝΕΚ ἰδρύθηκε στις 10 Ἀπριλίου 1967 μὲ ἔδρα τὰ Χανιά καὶ ἰσόβιο πρόεδρό της τὸν Εἰρηναῖο. Στις 7 Νοεμβρίου 1970 ὁ Εἰρηναῖος ἐτέλεσε τὸν ἀγιασμό στὸ πρῶτο πλοῖο τῆς Ἑταιρείας (μὲ τὸ ὄνομα ΚΥΔΩΝ), τὸ ὁποῖο δρομολογήθηκε στὴ γραμμὴ Χανιά-Πειραιᾶς-Χανιά. Τὴν ἐπομένῃ (8 Νοε.) στὸ λιμάνι τῆς Σούδας ὁ Εἰρηναῖος ἔγινε δεκτὸς ἀπὸ μέγα πλῆθος ἀνθρώπων πάσης τάξεως καὶ ἡλικίας, γιατί ἔβλεπαν «ἰδίους ὄμμασι» νὰ πραγματοποιεῖται τὸ ὄραμα τοῦ πρωτεργάτη Ἐπισκόπου, τὸ ὁποῖο ἦταν καὶ δικό τους.

– Μεταξὺ 3ης καὶ 20ῆς Ἰουλίου 1966 μετεῖχε τῆς ἀντιπροσωπίας τοῦ Οἴκ. Πατριαρχείου στὴ Δ΄ Συνέλευση τοῦ ΠΣΕ στὴν πόλη Οὐψάλα τῆς Σουηδίας.

– Μεταξὺ 17ης καὶ 21ης Μαΐου 1969 καὶ 21ης καὶ 27ης Ἰουνίου 1970 μετεῖχε τῶν ἐργασιῶν τῆς Ἐπιτροπῆς Προσφύγων καὶ Διεκκλησιαστικῆς Βοήθειας τοῦ ΠΣΕ στὴ Γενεύη.

Τὴν 16η Δεκεμβρίου 1971 ἡ Ἁγία καὶ Ἱερὰ Σύνοδος τοῦ Οἴκ. Πατριαρχείου ἐξέλεξε τὸν Εἰρηναῖο Μητροπολίτη τῆς Ἑλληνικῆς Μητροπόλεως Γερμανίας καὶ Ἐξαρχίας Κεντρῶς Εὐρώπης. Ἡ ἐνθρόνισή του ἔγινε στις 6 Φεβρουαρίου 1972. Μία ἀπὸ τίς πρῶτες ἐνέργειές του ἦταν πρόταση στὸ Οἰκουμενικὸ Πατριαρχεῖο, μὲ τὴν ὁποία ὁ ἀρχιμανδρίτης Αὐγουστῖνος Λαμπαρδάκης ἐξελέγη καὶ χειροτονήθηκε (28 Μαρτίου 1972) Βοηθὸς Ἐπίσκοπος τῆς Ἱ. Μητροπόλεως Γερμανίας μὲ τὸν τίτλο τῆς πάλαι ποτὲ διαλαμψάσης ἐπισκοπῆς Ἑλαίας.

– Στις 20 Δεκεμβρίου 1972, ὁ Εἰρηναῖος ἔθεσε σὲ ἐφαρμογὴ τὸν ἀπὸ 5 Φεβρουαρίου 1963 Ἰδρυτικὸ Πατριαρχικὸ Συνοδικὸ Τόμο τῆς Ἱ. Μητροπόλεως Γερμανίας καὶ Ἐξαρχίας Κεντρῶς Εὐρώπης, ἡ ὁποία ἀναγνωρίσθηκε ὡς ΝΠΔΔ μὲ τὸν νόμο 222/29.10.1974 τοῦ ὁμόσπονδου κρατιδίου τῆς Βόρειας Ρηνανίας-Βεστφαλίας. Στὴ συνέχεια ἀναγνωρίσθηκε μὲ σχετικὲς πράξεις/ἀποφάσεις ἀπὸ τὰ ὁμόσπονδα κρατίδια: Βαυαρίας (26.09.1975), Βερολίνου (18.05.1976), Κάτω Σαξονίας (10.08.1976), Ἑσσης (08.02.1977), Σλέσβιχ-Χολστάϊν (26.7.1977), Ἀμβούργου (02.08.1977), Ρηνανίας-Παλατινάτου (29.10.1977), Βάδης-Βυρττεμβέργης (10.03.1978), Σάαρλαντ (20.03.1979), Βρέμης (18.

05.1981). [Λεπτομερέστερα στοιχεία υπάρχουν στο Ἡμερολόγιο τῆς Ἱερᾶς Μητροπόλεως Γερμανίας τοῦ τρέχοντος ἔτους (2023), σ. 49].

– Στις 4 Ἰουνίου 1975 ὁ Εἰρηναῖος παραιτήθηκε ἀπὸ τῆ θέση τοῦ Προέδρου τοῦ Διοικητικοῦ Συμβουλίου τῆς ΟΑΚ.

– Στις 18 Ἰουνίου 1978 ἔγινε ἡ τελετὴ τῶν Ἐγκαινίων τοῦ Καθεδρικοῦ Ἱεροῦ Ναοῦ Ἀγίας Τριάδος, πὸ κτίστηκε στὸ μέσον περίπου τοῦ νέου Μητροπολιτικοῦ Κέντρου τῆς Ἱ. Μητροπόλεως Γερμανίας (Bonn-Beuel), ὅπου στεγάζονται μέχρι σήμερα οἱ κεντρικὲς διοικητικὲς ὑπηρεσίες τῆς Μητροπόλεως.

Ὁ γράφων τίς γραμμὲς αὐτὲς βρέθηκε κατὰ τὴ διετία 1973-1974 στὴ Βόννη, γνωστὴ πανεπιστημιούπολη τῆς Γερμανίας ἤδη ἀπὸ τὸν 11ο μ.Χ. αἰῶνα, μὲ ἰκανὸ ἀριθμὸ θεολόγων καὶ πτυχιούχων ἄλλων ἐπιστημῶν. Ὅλοι βρεθήκαμε ἐκεῖ γιὰ μεταπτυχιακὲς σπουδές. Γνώριζα τὸν Εἰρηναῖο ἀπὸ τὴν ἐποχὴ πὸ ἤμουν μαθητὴς τοῦ στὴν Ἐκκλησιαστικὴ Σχολὴ Κρήτης, γι’ αὐτὸ καὶ κλήθηκα ἀπὸ τὸν ἴδιο νὰ καλύψω τίς ἱεροψαλτικὲς ἀνάγκες τοῦ μητροπολιτικοῦ καὶ συγχρόνως ἐνοριακοῦ ναοῦ Ἀγίας Τριάδος τῆς Βόννης. Εἶχα, ὅμως, τὴν εὐτυχὴ συγκυρία νὰ γνωρίσω καὶ τὸν τότε Βοηθὸ Ἐπίσκοπο Αὐγουστῖνο, μὲ τὸν ὁποῖο συνδέθηκα καὶ συνδέομαι μέχρι σήμερα μὲ στενὸ δεσμὸ φιλίας καὶ βαθιᾶς ἐκτίμησης στὸ πρόσωπό του.

Ἡ διακονία τοῦ Εἰρηναίου στὴ Γερμανία ἦταν συνέχεια τῆς ἀντίστοιχης διακονίας τοῦ στὴν Ἐκκλησία τῆς Κρήτης. Ὅ,τι ἄλλαξε δὲν ἦταν ὁ τρόπος ζωῆς, συμπεριφορᾶς καὶ προσφορᾶς. Ἦταν μόνο ὁ τόπος. Ὡς Μητροπολίτης, λοιπόν, Γερμανίας δὲν ἔπαυσε καὶ ἐδῶ νὰ εἶναι θερμὸς καὶ ἄμεσος συμπαραστάτης καὶ ἐμψυχωτὴς τῶν Ἑλλήνων μεταναστῶν, τῶν μαθητῶν, τῶν φοιτητῶν καὶ τῶν ἐκπαιδευτικῶν ὄλων τῶν βαθμίδων ἐκπαίδευσης. Πολλοὶ ἀπὸ τοὺς συμπατριῶτες μας τῶν χρόνων ἐκείνων κατέλαβαν στὸ παρελθὸν καὶ κατέχουν ἀκόμη θέσεις σὲ πανεπιστήμια ἐντὸς καὶ ἐκτὸς Ἑλλάδος ἢ ὀρισμένοι ἦταν καὶ εἶναι καὶ σήμερα βουλευτὲς τοῦ Ἑλληνικοῦ Κοινοβουλίου ἢ ὑπηρετοῦν ὡς βασικὰ στελέχη στὴν υγεία, τὴν οἰκονομία, τὴ βιομηχανία, τὴ δικαιοσύνη κ.ά. Πολλοὶ εἶναι, ἐπίσης, ὅσοι γιὰ μικρότερο ἢ μεγαλύτερο χρονικὸ διάστημα βρῆκαν (καὶ βρίσκουν καὶ σήμερα) τροφή, στέγη, ἐνίοτε καὶ οἰκονομικὴ ἐνίσχυση ἀπὸ τὴν Ἑλληνικὴ Μητρόπολη Γερμανίας.

Ἀξίζει, ὡστόσο, στὸ σημεῖο αὐτὸ νὰ κάνω γνωστὸ στοὺς ἀναγνῶστες τοῦ παρόντος ἄρθρου, ὅτι ἡ Ἑλληνικὴ Ὁρθόδοξη Μητρόπολη μετὰ τὴν ἀναγνώρισή της ὡς τρίτης σὲ μέγεθος ἐπίσημης Ἐκκλησίας τῆς Ὁ. Δ. Γερμανίας, ἀπέκτησε ἐκ τοῦ νόμου τὸ δικαίωμα νὰ εἰσπράττει ἀπὸ τὰ μέλη της τὸ 9% τοῦ καταβαλλόμενου φόρου φυσικῶν προσώπων. Ἄν ἡ Ὁρθόδοξη Μητρόπολη Γερμανίας ἔκανε χρῆση αὐτοῦ τοῦ νόμιμου δικαιώματός της, θὰ ἔλυνε αὐτομάτως τὸ οἰκονομικὸ της πρόβλημα. Ὅμως, ὁ Εἰρηναῖος ἀρνήθηκε νὰ «ἐκμεταλλευθεῖ» αὐτὸ τὸ κατὰ πάντα νόμιμο δικαίωμα μὲ τὸ αἰτιολογικὸ ὅτι μιὰ τέτοια ἐνέργεια εἶναι ξένη πρὸς τὴν παράδοση τῆς Ὁρθόδοξης Ἐκκλησίας! Ἔτσι, ἡ Ὁρθόδοξη Ἑλληνικὴ Μητρόπολη τῆς Γερμανίας ἔμεινε καὶ παραμένει στὰ πενιχρὰ οἰκονομικὰ μέσα πὸν διέθετε καὶ διαθέτει, παρότι εἶναι γνωστὸ, καὶ κατὰ τὴν προσωπικὴ μας ἀποψη, ὅτι ἡ Ὁρθόδοξη Ἐκκλησία, ὅπου Γῆς, ἀποτελεῖ τὸν ἀδιαφιλονίκητο φορέα καὶ τὸ πλέον σταθερὸ σημεῖο ἀναφορᾶς τοῦ Ἑλληνισμοῦ. Ἐπειδὴ τὸ θέμα αὐτὸ εἶναι πολὺ σημαντικὸ ὄχι μόνο γιὰ τὴν Ἐκκλησία ἀλλὰ καὶ γιὰ τὸν Ἑλληνισμό, θὰ

προτείναμε ἡ Ἑλληνικὴ Πολιτεία νὰ τὸ ἀντιμετωπίσει διακομματικὰ μὲ ρεαλισμὸ καὶ περίσκεψη πρὶν νὰ εἶναι πολὺ ἄργά. Ὁ μέγιστος Ἑλληνας ἱστορικὸς Θουκυδίδης, ὁ ὁποῖος γνώριζε σὲ βάθος τὴν ἑλληνικὴ νοοτροπία, θὰ ἐπαναλάμβανε καὶ σήμερα τὴ γνωστὴ ἱστορικὴ ἀλήθεια: «οἱ καιροὶ οὐ μενετοί»¹⁷.

Ἐξ ἀφορμῆς τῆς προηγούμενης παραγράφου, θεωρῶ ἠθικὴ ὑποχρέωσή μου νὰ τονίσω ὅτι ὁ Εἰρηναῖος ὡς ποιμένας τῆς Ἐκκλησίας ἔβλεπε κάθε ἄνθρωπο, ἀνεξάρτητα ἀπὸ τὴν πολιτικὴν του ἰδεολογία ἢ τὴν κομματικὴν του ταυτότητα, μὲ κύριον στόχον νὰ τὸν ὀδηγήσει «εἰς ὁδὸν σωτηρίας», εἰρήνης, ἱστορικῆς εὐθύνης καὶ προόδου. Γράφει ἐπ' αὐτοῦ σχετικὰ: «Ἡ Ἐκκλησία δὲν ἀναμιγνύεται βεβαίως κατὰ τρόπον “κομματικὸν” εἰς τοὺς πολιτικοὺς ἀγῶνας, ἔχει ὅμως τὸ δικαίωμα καὶ τὴν εὐθύνην νὰ διαφωτίζει τὸ ποίμνιόν της καὶ ἐπὶ τῶν πολιτικῶν πραγμάτων καὶ νὰ παρέχει τὰς μεγάλας καὶ αἰώνιους ἀρχὰς της εἰς τὰ ἐφήμερα συστήματα καὶ προγράμματα τῶν ἐπὶ τοῦ κόσμου ἐξουσιῶν καὶ Κυβερνήσεων»¹⁸.

Ἀκολουθώντας, λοιπόν, ὁ Εἰρηναῖος τὸ βαθύτερον νόημα τοῦ κηρύγματος ποὺ ἔκανε ὡς λαϊκὸς θεολόγος τὴν παραμονὴ τῆς 20ῆς Νοεμβρίου 1943 στὸν Καθεδρικὸ Ναὸ τῆς πόλης τῶν Χανίων, ἀψηφώντας ἀκόμη καὶ τὸν κίνδυνον τῆς ζωῆς του ἀπὸ τὶς κατοχικὲς δυνάμεις τῶν Γερμανῶν, θέλησε νὰ ἐπαναλάβῃ τὸν ἑαυτό του 31 ἔτη ἀργότερα μὲ κήρυγμα ποὺ ἐκφώνησε ἀπὸ τὸν Ραδιοφωνικὸ Σταθμὸ τοῦ Μονάχου πρὸς τοὺς Ἑλληνας μετανάστες.

Τὸ ἐν λόγω κήρυγμα ἔγινε στὶς 23 Μαρτίου 1974. Γράφει σχετικὰ ὁ Εἰρηναῖος: «... γι' αὐτὴ τὴ μεγάλη ἡμέρα τοῦ Ἔθνους μας [ἐννοεῖ τὴν 25^η Μαρτίου] ἕνας Ἑλληνας μοῦ ἔγραψε σ' ἕνα θλιβερὸ γράμμα του, ἂν θὰ κάνωμε Δοξολογία ἢ ἂν θὰ πρέπει νὰ κάμωμε μνημόσυνον στὴν Ἐλευθερία μας. Τοῦ ἀπάντησα ὅτι θὰ κάμωμε Δοξολογία, διότι αὐτὸ ταιριάζει σ' αὐτὴν τὴν ἡμέρα, ποὺ ὁ Θεὸς εὐδόκησε νὰ ἀναστηθῇ τὸ σκλαβωμένο ἐπὶ 400 χρόνια Ἔθνος μας καὶ γιὰ νὰ τιμήσωμε τοὺς ἥρωας καὶ μάρτυρας ποὺ θυσιάστηκαν γιὰ τὴν ἔλευθερία μας». Καὶ συνεχίζει ὁ Εἰρηναῖος χωρὶς δισταγμὸ: «Ναί, θὰ κάμωμε Δοξολογία. Αὐτὸ ὅμως δὲν μᾶς ἐμποδίζει νὰ δοῦμε τὴν σημερινὴ Πολιτικὴ πραγματικότητα τοῦ Ἔθνους μας καὶ νὰ σκεφθοῦμε, καὶ νὰ ἐργασθοῦμε γιὰ τὴν νόμιμη ἀποκατάστασή της. Γιατὶ πρέπει νὰ ὁμολογήσωμεν μὲ εἰλικρίνεια καὶ παρρησία, πὼς στὰ τελευταῖα χρόνια καταστρέψαμε μὲ τὰ ἴδια μας τὰ χέρια τὴν ἔλευθερία μας.

»Συκοφαντήσαμε μὲ τὴν ἴδια μας τὴν γλῶσσα τὴν ἔλευθερία μας, κι ἀρχίσαμε νὰ ὑμνοῦμε τὴν δουλοπρέπεια καὶ τὸν ραγιαδισμό μας.

»Πολιτικοὶ καὶ Στρατιωτικοί, Δάσκαλοι καὶ Ἱερωμένοι ἀκόμη, ἄλλοι ἴσως ἀπὸ καθαρὴ διάθεση, ἄλλοι καὶ ἀπὸ ἄγνοια καὶ ἀφέλεια, ἄλλοι ἀπὸ συμφέροντα καὶ φιλοδοξίες καὶ ἄλλοι ἀπὸ ὑποκρισία καὶ δειλία, ἀρχίσαμε νὰ ὑβρίζωμε τὸ Ἔθνος καὶ τὴν Ἱστορία μας.

»Ὅτι τάχα δὲν εἴμαστε ἄξιοι νὰ ζοῦμε ἐλεύθεροι. Ὅτι τάχα πρέπει νὰ σαπίσωμε στὸ

17. Θουκυδίδης, *Ἱστοριῶν* 1, 142, 2 (ἔκδ. H. S. Jones - J. E. Powell, *Thucydides Historiae*, vol. 1, Clarendon Press, Oxford 1942).

18. Περὶ αὐτοῦ βλ. Παντελής Ἰ. Μαριακάκης, *Ἡ πολιτικὴ εὐθύνη τοῦ Χριστιανοῦ κατὰ τὸν Μητροπολίτη πρῶην Κισάμου καὶ Σελίνου Εἰρηναῖο Γαλανάκη*, ἔκδ. Σμυρنيωτάκης, Ἀθήνα 2010, σσ. 50 ἔξ.

“γύψο” και στις φυλακές για να παιδαγωγηθούμε και να μάθουμε τί θα πη έλεύθερος Βίος. Ότι τάχα για να αυξήσουμε την οικονομία και την πρόοδό μας χρειαζόμαστε το βούρδουλα της τυραννίας και την τάξη των Νεκτροταφείων. Ότι τάχα με το να βάλουμε στους δρόμους μερικές ταμπέλες με το Έλλάς Έλλήνων Χριστιανών έχριστιανοποιήσαμε το Έθνος μας.

»Ναί, αυτές τις φοβερές βλαστήμιες και ύβρεις έναντιον του Έθνους και της Ιστορίας μας τις λέμε τώρα έπτά χρόνια από έπίσημα και άνεπίσημα βήματα και καλούμε και έξαναγκάζουμε το δυστυχισμένο Λαό μας να τις χειροκροτή και να τις ψηφίση έξευτελίζοντάς τον ως τὰ βάθη της ψυχής του»¹⁹.

Άμεσο αποτέλεσμα, μετά την έκφώνηση του κηρύγματος του Ειρηναίου προς τους Έλληνες της Γερμανίας από την έλληνική έκπομπή του Ραδιοφωνικού Σταθμού του Μονάχου, ήταν να δοθεί ρητή έντολή από την Έλληνική Πρεσβεία Βόννης στους ύπηρετούντες στη Γερμανία Έλληνες εκπαιδευτικούς να μη συνοδεύσουν τους μαθητές τους στους Όρθόδοξους ναούς κατά την ήμέρα της μεγάλης έθnikοθησκευτικής μας έορτής της 25ης Μαρτίου.

Το βαθύτερο πνεύμα του άνωτέρω πλούσιου παραθέματος από την όμιλία του Ειρηναίου της 23ης Μαρτίου 1974 στη Γερμανία είναι έφάμιλλο της όμιλίας του της 20ής Νοεμβρίου 1943 στα Χανιά και μās βεβαιώνει ότι ή βαθιά, γνήσια και άκλόνητη πίστη του συγκεκριμένου Έπισκόπου στον λόγο του Ευαγγελίου και στα πάθη και τὰ μαρτύρια των έθνικων μας ήρώων και των Άγίων της Έκκλησίας μας, αλλά και ό σεβασμός του στην παρακαταθήκη του άξιακού κώδικα των προγονικων μας άρετων, όλα αυτά τον κράτησαν γνήσιο τέκνο της Όρθόδοξης Έκκλησίας και της έλληνοκρητικής του καταγωγής. Την κρίση μας αυτή έπιβεβαιώνει και έτέρα όμιλία του Ειρηναίου στο μέσον περίπου της ήλικίας του (ήταν περίπου 50 έτων). Η συγκεκριμένη όμιλία έκφωνήθηκε τον Ιανουάριο του 1961 στον κινηματογράφο «Πάνθεον» των Χανίων και έπανελήφθη ένώπιον πυκνότατου άκροατηρίου τον Μάιο του ίδιου έτους στην Αίθουσα της Αρχαιολογικής Έταιρείας των Άθηνων. Το νόημα της όμιλίας (ήμουν παρών κατά την έκφώνησή της) θα το κρίνει ό αναγνώστης από το ακόλουθο παράθεμα: «Ός χριστιανοί έλάβαμεν την έντολήν και έχομεν την εύθύνην να άγωνιζόμεθα άδιακόπως διά την επί γής πραγμάτωσιν του θελήματος του Θεού. Ός χριστιανοί έχομεν το χρέος να έγκαταλείψωμεν την άδιαφορίαν και την δειλίαν και να άγωνιζόμεθα διά την επικράτησιν της “Βασιλείας του Θεού”, μιās δηλαδή ιδεώδους επί γής Κοινωνίας. Έάν δέ ό άγων ούτος, όπως το φώς του Θεού λάμψη και φωτίση την έν τῷ κόσμῳ “σκοτίαν” θεωρηται σκάνδαλον, ήμεϊς προτιμῶμεν το σκάνδαλον της δράσεως και του άγῶνος από το σκάνδαλον της σιωπής και της δειλίας. “Οὐ γάρ έδωκεν ήμϊν ό Θεός πνεύμα δειλίας, αλλά δυνάμεως και άγάπης και σωφρονισμοῦ” (Β΄ Τιμ. 4, 7)»²⁰.

Και ένῶ συμβαίνουν όλα αυτά, στις 29 Σεπτεμβρίου 1980, ή Άγία και Ίερὰ Σύνοδος

19. Μητροπολίτου Γερμανίας κ.κ. Ειρηναίου Γαλανάκη, *Στρατενομένη Έκκλησία*, Άθήναι 1975, σσ. 33-34.

20. Παντελής Ί. Μαριακάκης, *Η πολιτική εύθύνη του Χριστιανού κατά τον Μητροπολίτη πρώην Κισάμου και Σελίνου Ειρηναίο Γαλανάκη*, έκδ. Σμυρνιατάκης, Άθήνα 2010, σ. 54.

τοῦ Οἴκ. Πατριαρχείου κήρυξε ἔκπτωτο τὸν Μητροπολίτη Γερμανίας Εἰρηναῖο καὶ ἐξέλεξε ἀντικαταστάτη του τὸν Βοηθὸ Ἐπίσκοπο Ἐλαίας Αὐγουστῖνο, ἡ ἐνθρόνιση τοῦ ὁποῖου ἔγινε τὴν 8η Νοεμβρίου 1980. Ὁ σεβασμιώτατος Αὐγουστῖνος ποιμαίνει μέχρι καὶ σήμερα εὐόρκως καὶ εὐδοκίμως τὸ ποίμνιο τῆς Ἱερᾶς Μητροπόλεως Γερμανίας.

Μετὰ παρέλευση τεσσάρων περιπτῶ μηνῶν, τὴν 26η Ἰανουαρίου 1981, ἡ Ἱερὰ Ἐπαρχιακὴ Σύνοδος τῆς Ἐκκλησίας τῆς Κρήτης ἐπανεξέλεξε τὸν Εἰρηναῖο Μητροπολίτη Κισάμου καὶ Σελίνου. Τὸ σχετικὸ διάταγμα ὑπέγραψε ὁ τότε Πρόεδρος τῆς Δημοκρατίας Κωνσταντῖνος Καραμανλῆς (4 Φεβρουαρίου 1981). Ἡ ἐνθρόνιση ἔγινε στὸ Καστέλλι στὶς 15 Φεβρουαρίου καὶ ἄρχισε ἡ δευτέρη γόνιμη ἀρχιερατικὴ διακονία τοῦ Εἰρηναίου στὴν παλαιὰ του Μητρόπολη. Καθηκόντως ἀνέλαβε καὶ πάλι τὴν προεδρία τῆς ΟΑΚ.

Δέκα χρόνια ἀργότερα (6 Νοεμβρίου 1991) ἐτέθη ὁ θεμέλιος λίθος τῆς νέας πτέρυγας τῆς ΟΑΚ, τὰ ἐγκαίνια τῆς ὁποίας ἐτέλεσε ὁ Οἰκουμενικὸς Πατριάρχης Βαρθολομαῖος στὶς 12 Νοεμβρίου 1995.

Ἐν τῷ μεταξύ, ἀπὸ 21ης μέχρι 30ῆς Αὐγούστου 1988 ὁ Εἰρηναῖος μετέσχε τοῦ 3ου Συνεδρίου Κρητῶν τῆς Ἀμερικῆς στὴ Βοστώνη. Ἔτσι, καὶ κατὰ τὴ δευτέρη ἀρχιερατικὴ διακονία του, καὶ παρὰ τὸ προχωρημένο τῆς ἡλικίας του, ὁ Εἰρηναῖος ἀποδεικνύει ἐμπράκτως ὅτι εἶναι καὶ πάλι ἡ ψυχὴ καὶ ἡ ἐλπίδα τοῦ ποιμνίου του. Αὐτὸν τὸν δυναμισμό τοῦ πολιοῦ γέροντα Ἐπισκόπου τὸν ἀποδεικνύουν, ἐπίσης, δύο νέοι σημαντικοὶ πολιτιστικοὶ φορεῖς, οἱ ὁποῖοι ὁμως λειτουργοῦν ἐκτὸς τῶν ὁρίων τῆς Μητροπόλεως Κισάμου καὶ Σελίνου. Ἀναφερόμαστε: α) στὸ Κοινωφελὲς Ἴδρυμα «Ἁγία Σοφία» καὶ β) στὸ Ἐθνικὸ Ἴδρυμα Ἐρευνῶν καὶ Μελετῶν «Ἐλευθέριος Βενιζέλος».

Τὸ Κοινωφελὲς Ἴδρυμα *Ἁγία Σοφία* τὸ ὁραματίστηκε ὁ Εἰρηναῖος κατὰ τὴν πρώτη ἀρχιερατικὴ του διακονία ὡς ἐπίσκοπος Κισάμου καὶ Σελίνου. Ἄρχισε ὁμως τὴν ἀνοικοδόμησή του τὸ 1976 ὡς Μητροπολίτης Γερμανίας. Ἡ χρηματοδότηση τῶν οἰκοδομικῶν ἐγκαταστάσεων στηρίχτηκε σὲ προσφορὲς τοῦ ἰδίου καὶ τοῦ θρησκευτικοῦ Σωματείου «Ἁγία Σοφία», τὸ ὁποῖο ἱδρυσαν στὴν Ἀθήνα κάτοικοι τοῦ Λεκανοπεδίου καταγόμενοι ἀπὸ τὴν ἐπαρχία Ἀποκορώνου. Ἄλλωστε, καὶ τὸ κτίσμα βρίσκεται στὴν περιφέρεια τῆς κοινότητας Παῖδοχωρίου τῆς ἐν λόγῳ ἐπαρχίας. Τὴν παραχώρηση τῶν σχετικῶν οἰκοδομικῶν ἐγκαταστάσεων στὴν ἐπαρχία Ἀποκορώνου ἀνακοίνωσε ὁ Εἰρηναῖος σὲ ὁμιλία του τὸν Αὐγουστο τοῦ 1982 κατὰ τὴν Α΄ Παναποκορωνιώτικη συνάντηση στὸ χωριὸ τῆς ὁμώνυμης ἐπαρχίας Στύλος. Εἶπε μεταξύ ἄλλων: «Προσφέρω τὸ γνωστὸ σὲ ὄλους σας οἶκημα τῆς Ἁγίας Σοφίας –πὸ τὸ σκέφτηκα καὶ τὸ ἐτοίμασα καὶ τὸ ἐτοιμάζω ἀκόμη γιὰ τὴν ἐπαρχία μας– ... νὰ γίνῃ κέντρο ἔρευνας καὶ μελέτης τῶν οἰκονομικῶν καὶ πολιτιστικῶν ἀξιῶν τοῦ Ἀποκόρωνου καὶ εὐρύτερα τῆς Κρήτης ... Ἡ Μητρόπολη Κισάμου-Σελίνου καὶ αὐτὴ τῆς Γερμανίας εἶχαν καὶ ἔχουν τὸ μερίδιό τους, ἀλλὰ ἐπιθυμία μου εἶναι νὰ ἀφήσω κάτι στὴν ἐπαρχία πὸν μὲ γέννησε»²¹. Εἶναι

21. Ελευθέριος Τσουράκης, «Το κοινωφελὲς Ἴδρυμα Ἁγία Σοφία», στὸν Τιμητικὸ Τόμο: *Μητροπολίτης Εἰρηναῖος (Γαλανάκης): Ὁραματισμοί - Ἀγῶνες - Καρποί*, Κίσαμος 2008, σσ. 321-322. Βλ. καὶ: Μητροπολίτη Εἰρηναίου Γαλανάκη, *Στοχασμοὶ ἀπὸ τὴν Ἁγία Σοφία*, Ἀθήνα 1991.

ἀξιομνημόνευτη ή πληροφορία, ὅτι καί ή ἀείμνηστη μητέρα τοῦ Εἰρηναίου Σοφία Μαριακάκη-Γαλανάκη τὸν εἶχε παρακαλέσει «νὰ κάνει κάτι καί γιὰ τὸν Ἀποκόρωνα»²².

Κατὰ τὸν Ἐλευθέριο Τσουράκη, Γραμματέα τοῦ Ἰδρύματος «Ἁγία Σοφία», οἱ τομεῖς δράσης τοῦ Ἰδρύματος εἶναι οἱ ἐξῆς: 1. Ἀναπτυξιακός, 2. Κοινωνική Ἀλληλεγγύη, 3. Δημιουργία ἱστορικῶν μνημείων καὶ ἐντοίχιση ἀναμνηστικῶν πλακῶν, 4. Ἐκδόσεις, 5. Ἐκδηλώσεις προβολῆς καὶ προστασίας τῆς πολιτιστικῆς μας κληρονομιάς, 6. Ἐκδηλώσεις ἱστορικῆς μνήμης, καὶ 7. Τιμητικὲς ἐκδηλώσεις²³.

Ἰδιαίτερη σημασία ἔχει ή συνεργασία τοῦ Ἰδρύματος μετὰ τὴ γνωστὴ ἔφημερίδα τῆς πόλης τῶν Χανίων «Χανιώτικα Νέα», στὴν ὁποία δημοσιεύτηκαν τὸ 1977 τρεῖς σειρὲς ἱστορικὰ ἔνθετα μετὰ ἐπιμελητὴ τὸν γνωστὸ πολυτάλαντο φίλο τοῦ Εἰρηναίου καὶ ἀντιπρόεδρο τοῦ Ἰδρύματος «Ἁγία Σοφία» κ. Νικόλαο Παπαδάκη. Κατὰ χρέος σημειῶνω, ἐπίσης, ὅτι ἐκδότης τῆς ἔφημερίδας «Χανιώτικα Νέα» εἶναι ὁ συμμαθητῆς μου στὴν Ἐκκλησιαστικὴ Σχολὴ Κρήτης καὶ ἐπιστήθιος φίλος Ἰωάννης Γαρεδάκης. Καὶ οἱ δύο εἶχαμε καθηγητὴ, δυστυχῶς γιὰ λίγο χρόνο, τὸν τότε ἀρχιμανδρίτη Εἰρηναῖο Γαλανάκη.

Σημειῶνω ὅτι ή συνεργασία τοῦ ἐκδότη Ἰω. Γαρεδάκη μετὰ τὸν Μητροπολίτη Εἰρηναῖο συνεχίστηκε μετὰ τὰ βαθιὰ γεράματα τοῦ ἀποκαλούμενου καὶ μετὰ τὴν προσωνυμία «Παπποῦς τῆς Κρήτης». Προῖόν τῆς συνεργασίας τῶν δύο προσώπων, Εἰρηναίου καὶ Γαρεδάκη, ἦταν ή παραχώρηση τοῦ μεγαλύτερου μέρους τῶν ἐγκαταστάσεων τοῦ Ἰδρύματος τῆς «Ἁγίας Σοφίας» προκειμένου νὰ στεγασθεῖ τὸ *Ἰνστιτοῦτο Ἐπαρχιακοῦ Τύπου*, τὸ ὁποῖο μετὰ καὶ τὴν ἀνακαίνιση τοῦ ὅλου συγκροτήματος λειτουργεῖ μετὰ σήμερα καὶ διαθέτει: Αἴθουσα Συνεδριάσεων χωρητικότητας 150 ἀτόμων, αἴθουσα διδασκαλίας computers (ἠλεκτρονικῶν ὑπολογιστῶν), 16 δίκλινα δωμάτια γιὰ διανυκτέρευση ἐπισκεπτῶν καθηγητῶν καὶ ἄλλων διδασκόντων σὲ μορφωτικὰ καὶ ἐπιμορφωτικὰ σεμινάρια κ.λπ. Στὸ ὅλο ἔργο μεγάλη εἶναι ή συμβολὴ τοῦ Νικολάου Παπαδάκη.

Τὸ Ἐθνικὸ Ἰδρυμα Ἐρευνῶν καὶ Μελετῶν «Ἐλευθέριος Κ. Βενιζέλος» ὑπῆρξε κατὰ τὸν Νικόλαο Παπαδάκη, Γενικὸ Διευθυντὴ του, «παλιὰ ιδέα τοῦ προέδρου του Μητροπολίτη Κισάμου καὶ Σελίνου Εἰρηναίου Γαλανάκη ... ὑπὸ τὴν ἐμπνευσμένη καθοδήγηση τοῦ ὁποίου ... στὶς 26 Μαρτίου 2000 στὸ Δημαρχεῖο Χανίων, σὲ πανηγυρικὴ τελετῇ, ὑπεγράφη τὸ συμβολαιογραφικὸ ἔγγραφο συστάσεως τοῦ Ἰδρύματος. Οἱ ἰδρυτικὲς διαδικασίες ὀλοκληρώθηκαν τὸν Σεπτέμβριο τοῦ 2000 μετὰ τὸν ὑπ' ἀριθμ. 2841/2000 Νόμο τῆς Βουλῆς τῶν Ἑλλήνων, μετὰ τὸν ὁποῖο ή Βουλὴ ἐκύρωσε τὸν Ὄργανισμό τοῦ Ἰδρύματος. Τὸν ἔθεσε ὑπὸ τὴν αἰγίδα τῆς καὶ ἔγινε ή ἴδια ἰδρυτικὸ μέλος του»²⁴. Τὸ Ἰδρυμα διαθέτει πλούσια Βιβλιοθήκη, Ἀρχεῖο, Μουσεῖο, Κέντρο Ἐρευνῶν καὶ Μελετῶν, ὀργανώνει Συνέδρια ὑψηλῶν προδιαγραφῶν καὶ ἐκθέσεις στὴν Ἑλλάδα καὶ τὸ

22. Ὁ.π., σ. 321.

23. Ὁ.π., σσ. 324-333 ὅπου λεπτομερῆς παρουσίαση τοῦ Ἰδρύματος.

24. Βλ. Νικόλαος Ἐμμ. Παπαδάκης, «τὸ Ἐθνικὸ Ἰδρυμα Ἐρευνῶν καὶ Μελετῶν “Ἐλευθέριος Κ. Βενιζέλος”, Χανιά»: στὸν Τιμητικὸ Τόμο *Μητροπολίτης Εἰρηναῖος (Γαλανάκης). Ὁραματισμοί - Ἀγῶνες - Καρποί*, Κίσαμος 2008, σσ. 335-337.

Ἐξωτερικό· πραγματοποιεῖ σημαντικὲς ἐκδόσεις καὶ δίδει ἰδιαίτερη βαρύτητα στὸν τομέα τῆς Ἐκπαίδευσης²⁵.

Συγγραφικὸ ἔργο

Τὸ συγγραφικὸ ἔργο τοῦ Εἰρηναίου εἶναι πλουσιότατο σὲ ποσότητα, συγχρόνως ὁμῶς καὶ ἀξιολογότατο σὲ ποιότητα. Ἀποδεχόμενοι ἐπὶ τοῦ προκειμένου τὴν γενικῶς κρατοῦσα ἄποψη, ὅτι ἐγκυρότερος ἐρευνητὴς καὶ μελετητὴς, ὁ ὁποῖος ἔχει καταλογραφήσει καὶ ἐν πολλοῖς ἀναλύσει τὰ συγγράμματα τοῦ Εἰρηναίου, εἶναι ὁ προσφάτως ἐκδημήσας εἰς Κύριον Σταμάτη Ἀπ. Ἀποστολάκης (δάσκαλος - λαογράφος), τοῦ ἀποδίδουμε καὶ ἐμεῖς ἀπὸ τῆ θέσης αὐτῆ χρεωστικῶς τὴν προσήκουσα τιμὴ γιὰ τὴν ὄντως πολύχρονη καὶ πολύμοχθη προσπάθειά του καὶ εὐχόμεσθε νὰ ἀναπαύεται «ἐν εἰρήνῃ καὶ χαρᾷ ἐν χώρᾳ ζώντων καὶ ἐν σκηναῖς δικαίων».

Καὶ τώρα, πρὸς βοήθεια τῶν ἀναγνωστῶν τοῦ παρόντος ἄρθρου, πρῶτα θὰ καταχωρίσουμε τὶς προσωπικὲς ἐργασίες τοῦ μακαριστοῦ Σταμάτη Ἀποστολάκη, οἱ ὁποῖες ἀναφέρονται στὰ δημοσιεύματα τοῦ Εἰρηναίου καὶ στὴ συνέχεια τοὺς τίτλους τῶν ἐργασιῶν τοῦ «Παπποῦ τῆς Κρήτης».

Ἔργασίες τοῦ Σταμάτη Ἀποστολάκη γιὰ τὸ συγγραφικὸ ἔργο τοῦ Εἰρηναίου εἶναι οἱ ἑξῆς:

1. «Αὐτοτελεῖ δημοσιεύματα Μητροπολίτου Εἰρηναίου Γ. Γαλανάκη», στό: *Μητροπολίτης Εἰρηναῖος (Γαλανάκης). Ὁραματισμοί-Ἀγῶνες-Καρποί*, Κίσσαμος 2008, σσ. 51-62. Πρόκειται γιὰ τὸν γνωστὸ Χαριστήριο Τόμο (ὑπὸ τὴν αἰγίδα τῆς Ἱ. Ἐπαρχιακῆς Συνόδου τῆς Ἐκκλησίας Κρήτης) μὲ ἐκδότῃ τὴν Ἱερὰ Μητρόπολη Κισάμου καὶ Σελίνου.

2. Ἐπίσης, στὴ μικροῦ σχήματος (14x21) ἐργασία τοῦ μακαριστοῦ Εἰρηναίου Γ. Γαλανάκη μὲ τίτλο *Γράμματα στοὺς μαθητὲς μου* (1946-1953) –ἐκδοσὴ Ἐκκλησιαστικοῦ Γυμνασίου-Λυκείου Κρήτης, Ἁγ. Ματθαῖος, Χανιά 2013– τὴ συλλογὴ τῶν γραμμάτων (= ἐπιστολῶν) καὶ τὴν ἐπιμέλεια τῆς ἐκδόσεως ἔχει ὁ ἀκούραστος Σταμάτης Ἀποστολάκης. Στὶς σελίδες 67-68, σημ. 1, ἀναφέρει ἑπτὰ ἐργασίες του περὶ «τῶν σχετικῶν βιβλιογραφικῶν δεδομένων τοῦ πολυσεβάστου Παπποῦ τῆς Ἐκκλησίας πρώην Κισάμου-Σελίνου Εἰρηναίου Γαλανάκη» ὡς προῖον τῆς πολυετοῦς προσωπικῆς ἐρευνᾶς του. Γιὰ τὶς ἐν λόγῳ ἐργασίες ὁ Ἀποστολάκης σημειώνει: τρεῖς ἔχουν δημοσιευθεῖ, μία εἶναι ἀδημοσίευτη, μία ἔτοιμη πρὸς δημοσίευση, μία «παρασκευάζεται» καὶ μία εἶναι «ἔτοιμη». Τὶς ἐργασίες αὐτὲς καταχωρίζουμε ἐδῶ γιὰ τοὺς ἀναγνῶστες:

α) «Ἀναγραφὴ δημοσιευμάτων τοῦ θεολόγου Καθηγητῆ Μιχ. Γ. Γαλανάκη τῶν χρόνων 1937-1940». [Περ. Ἔκδοσὴ Ἱ.Λ.Α.Ε.Κ. *Κρητικὴ Ἑστία*, τόμ. 8ος, (2000-2001), σσ. 259-273 καὶ ἀνάτυπο].

β) «Ἀποδελτίωσις συνεργασιῶν Μιχ. Γαλανάκη θεολόγου-καθηγητοῦ, στό περ(ιοδικὸ)

25. Βλ. καὶ ἐφημερίδα *Χανιώτικα Νέα*, «Εἰρηναῖος Γαλανάκης», 17 Ἰουλίου 2013, σσ. 34-35.

- τῆς Ἰ. Ἐπισκ. Κυδωνίας καὶ Ἀποκορώνου “Χριστιανικὸν Φῶς”, τῶν χρόνων 1939-1940» (ἀδημοσίευτο).
- γ) «Ἀναγραφή δημοσιευμάτων τοῦ Σεβ. Μητροπολίτη πρώην Κισ.-Σελίνου κ. Εἰρηναίου Γαλανάκη» στὴν μηνιαία ἐφημ. “Φωνὴ τοῦ Ἀποκορώνου”, τῶν χρ. 1978-2007 περ. ἔκδοση Δήμου Χανίων “Ἐν Χανίοις”, τ. Δ΄ (2010), σσ. 305-318».
- δ) «Ἀναγραφή δημοσιευμάτων τοῦ ... Εἰρηναίου Γαλανάκη, στὴν περ[ιοδική] ἔκδοση Ἱερᾶς Ἐπισκ. Κυδ. καὶ Ἀποκ. “Ἀναγέννησις” τῶν χρόνων 1947-1960. Ἐπίσης, τῆς ἐφημ. Κισάμου “Νέοι Ὁρίζοντες”, τῶν χρόνων 1993-2005», ἔτοιμα.
- ε) «Ἀναγραφή δημοσιευμάτων τοῦ Σεβ. Μητρ. Κισ. καὶ Σελ. Εἰρηναίου Γ. Γαλανάκη στὴν “Παγκρητική”, ἐφημ. Ἀθηνῶν, τῶν χρόνων 1978-1987. Ἐπίσης, τῆς ἐφημ. “Χρονικὰ Κισάμου καὶ Σελίνου” τῶν χρον. 1971-2009».
- στ) «Ἀναγραφή δημοσιευμάτων τοῦ Σεβ. Εἰρ. Γαλανάκη στὸ περ. τοῦ Ἄννουσάκειου Γηροκομείου Θεραπευτηρίου Κισάμου: “Ἀποκούμπι”, τῶν χρόνων 1991-2008» (ἔτοιμη πρὸς ἔκδοση).
- ζ) «Βιβλιογραφία Σεβ. Μητρ. Εἰρηναίου Γαλανάκη» (παρασκευάζεται)²⁶.

Καὶ τώρα: Στὸν πίνακα τῶν ἐργασιῶν-βιβλίων ποὺ θὰ καταχωρίσουμε πιὸ κάτω, ἀναγράφονται τὰ βιβλία τοῦ Εἰρηναίου ποὺ ἔχουν ἐκδοθεῖ αὐτοτελῶς. Γιὰ νὰ ἐπιτύχει τὸν σκοπὸ τῆς ἔκδοσης πολλῶν βιβλίων του, δηλαδὴ γιὰ νὰ εἶναι εὐκόλα ἀφομοιώσιμο τὸ περιεχόμενό τους ἀπὸ τοὺς ἀναγνῶστες, ὁ πολὺς Γέρον ἀποδίδει μὲ λόγῳ μεστὸ καὶ κατανοητὸ τὸ βαθύτερο νόημα τῆς ἀλήθειας τοῦ Εὐαγγελίου καὶ τὰ διδάγματα τῆς ἐκκλησιαστικοπατερικῆς παραδόσεως καὶ διδασκαλίας. Γιὰ τὸν λόγῳ αὐτὸ δὲν ὑποτάσσει τὸ γράψιμό του μεθοδολογικὰ στὴ γραφὴ καὶ τὸ ὕφος μιᾶς καθαρὰ ἐπιστημονικῆς μελέτης ἢ πραγματείας ποὺ ὑπακούει σὲ αὐστηρὴ διήκουσα ἔννοια μὲ ἀρχή, μέση καὶ τέλος. Ἀκολουθεῖ, κατὰ τὴν κρίση μας, τὴν ἀπλότητα τῶν παραβολῶν τοῦ Χριστοῦ, ὁ λόγος τῶν ὁποίων εἶναι κατανοητὸς καὶ ἀφομοιώσιμος ἀπὸ τὸ σύνολο τῶν ἀκροατῶν τοῦ Χριστοῦ καὶ τοὺς ὀδηγεῖ εὐκολότερα στὴ βαθύτερη νοηματικὴ-πνευματικὴ κατανόηση τοῦ ἀποκαλυπτικοῦ, ἄρα τοῦ σωτήριου λόγου Του.

Στὴν ἀναγραφή τῶν τίτλων τῶν περισσότερων δημοσιευμάτων τοῦ Εἰρηναίου ποὺ καταχωρίζουμε ἐδῶ ἀκολουθοῦμε τὴ χρονολογικὴ σειρὰ ἔκδοσής τους σύμφωνα καὶ μὲ σχετικὸ πίνακα τοῦ Σταμάτη Ἀποστολάκη. Σημειώνουμε ὅτι τὰ περισσότερα βιβλία ἔχουν ἐκδοθεῖ σὲ 80 σχῆμα καὶ εἶναι τὰ ἐξῆς:

1. *Ὁ διδάσκαλος τῆς θρησκείας διὰ μέσου τῶν αἰώνων*, Ἀθῆναι 1949, σσ. 70.
2. *Ὁ ποιητὴς τῶν ὠραίων ψυχῶν*, Ἀθῆναι 1950, σσ. 168· β΄ ἔκδοση 1964 (τυπογραφεῖο τῆς Ἰ. Μητροπόλεως Κισάμου καὶ Σελίνου)· γ΄ ἔκδοση, Ἀθήνα 1998, σσ. 204.
3. *Πορεῖες καὶ ἀλήθειες γιὰ τὸν ἀγαπημένο μου Χριστό*, Ἀθῆναι 1954, σσ. 128· Χανιά 1977, σσ. 200· ἐκδ. Ἀκρίτας 2007, σσ. 197 (μὲ προλόγισμα τοῦ τότε ἀρχιμανδρίτου καὶ νῦν ἀρχιεπισκόπου Αὐστραλίας Μακαρίου Γρινιεζάκη).

26. Ἐπαναλαμβάνουμε ὅτι ἡ καταχώριση τῶν τίτλων τῶν ἐργασιῶν τοῦ μακαριστοῦ Σταμάτη Ἀπ. Ἀποστολάκη ἐγινε ὅπως ἀκριβῶς ἔχουν διατυπωθεῖ ἀπὸ τὴ γραφίδα του.

4. *Ἀθάνατα λόγια*, Χανιά 1956, σσ. 168. Τὸ βιβλίο περιέχει 35 χωρία-ἀποφθέγματα τῆς Κ.Δ. Ἔχουν πρωτοδημοσιευθεῖ στὸ περιοδικὸ “Ἀναγέννησις” τῆς Ἱ. Μητροπόλεως Κυδωνίας καὶ Ἀποκορώνου, μεταξὺ τῶν ἐτῶν 1952-1956.

5. *Μιὰ ἰδιαίτερη ἀποστολὴ στὴ χριστιανὴ γυναίκα τῆς ἐποχῆς μας*. Ἐκδοση τοῦ περιοδικοῦ “Ἀναγέννησις”, Χανιά 1957, σσ. 32.

6. *Θρησκεία καὶ Ζωή*, Χανιά 1957, σσ. 32. Πρόκειται γιὰ ποίημα ποὺ ἀπαντᾷ σὲ τέσσερα ἐρωτήματα.

7. *Γυναικεῖαι Προσωπικότητες τῆς Βίβλου*, 1957, σσ. 46.

8. «Ἐνθρονιστήριος λόγος», περ[ιοδικὸ] *Ἀναγέννησις*, τεύχ. 171, Ἰανουάριος 1958 καὶ ἀνάτυπο.

9. *Ἡ Αἰώνια Γυναίκα*, Χανιά 1958, σσ. 96.

10. *Πρὸς ἓνα Χριστιανικὸ γάμο*, Χανιά 1960, σσ. 80.

11. *Ἡ πολιτικὴ εὐθύνη τοῦ Χριστιανοῦ*, Καστέλλι 1963, σσ. 32.

12. *Τὸ νόημα τῆς ζωῆς*, Κίσαμος 1966, σσ. 80· β΄ ἔκδ. Πνευματικὸ Κέντρο “Ἡ Μεταμόρφωση”, Θεσσαλονίκη 1990· γ΄ ἔκδ. Χανιά 1996, σσ. 118.

13. *Ὁ Χριστὸς σημάδεψε τὴν Κρήτη*, Ἀθήνα 1969, σσ. 136. Γιὰ τὴν ἐργασία αὐτὴ ἐγραψαν κολακευτικὲς κριτικὲς: ὁ ἀκαδημαϊκὸς Ἡλίας Βενέζης, ὁ καθηγητὴς Λαογραφίας στὸ ΕΚΠΑ Μιχάλης Μερακλῆς κ.ἄ. Λόγω ἐξάντλησης τοῦ βιβλίου ἐγινε β΄ ἔκδ. τὸ 1995 καὶ γ΄ ἔκδ. Χανιά 2001, σσ. 136.

14. *Ἐκκλησία καὶ Σύγχρονος Κόσμος*, Ἀθήνα 1971, σσ. 102. Κεφάλαια τοῦ βιβλίου εἶχαν δημοσιευθεῖ στὸ περιοδικὸ *Χριστὸς καὶ Κόσμος*.

15. *Ἡ ἀποστολὴ τῆς Ἑλληνικῆς Ὁρθοδοξίας στὸν σύγχρονο Κόσμο*, Βόννη 1973, σσ. 14. Σὲ ταξίδι τοῦ Εἰρηναίου ἀπὸ τὴ Γερμανία στὴν Ἑλλάδα, οἱ Κισαμίτες καὶ οἱ Σελινιώτες τῶν Ἀθηνῶν ζήτησαν νὰ ἐκφωνήσῃ διάλεξη. Ὁ Εἰρηναῖος ἀποδέχτηκε τὸ αἶτημα καὶ μίλησε στὴν αἴθουσα τῆς Ἀρχαιολογικῆς Ἐταιρείας τῶν Ἀθηνῶν στὶς 16 Μαΐου 1973.

16. *Στρατευομένη Ἐκκλησία*, Ἀθήναι 1975, σσ. 64, σχῆμα 12x17.

17. *Ἀπὸ δῶ πέρασαν οἱ Ἕλληνες*, Θεσσαλονίκη 1978, σσ. 72. Τὸ περιεχόμενον τοῦ βιβλίου εἶναι ὁμιλίαι τοῦ Εἰρηναίου ἀπὸ τὴν ἑλληνικὴ ἐκπομπὴ τοῦ Ραδιοφωνικοῦ Σταθμοῦ τοῦ Μονάχου.

18. *Συνεργασία-Ἀλληλεγγύη Απόδημου καὶ Ντόπιου Ἑλληνισμοῦ*, Θεσσαλονίκη 1979, σσ. 24. Τὸ περιεχόμενον τοῦ ὀλιγοσέλιδου βιβλίου εἶχε δημοσιευθεῖ στὴν ἡμερήσια ἐφημερίδα τῶν Ἀθηνῶν «Καθημερινή».

19. *Ἐπανάσταση τῶν συνειδήσεων*, Ἀθήνα 1984. Πρόκειται γιὰ κείμενο ὁμότιτλης ὁμιλίας. Οἱ 23 τυπωμένες σελίδες τοῦ βιβλίου εἶναι χωρὶς ἀρίθμηση.

20. *Χειραφέτηση τῆς Γυναίκας στὴν Ἑλληνορθόδοξη Παράδοση*, Χανιά 1986, σσ. 80. Τονίζεται τὸ ἔργο τῶν Γυναικείων Συλλόγων τῶν ἐνοριῶν τῆς Ἱερᾶς Μητροπόλεως Κισάμου καὶ Σελίνου καὶ τῶν Ὁμάδων Ὁρθοδόξου Διακονίας τῆς Ἱερᾶς Μητροπόλεως Γερμανίας (1972-1980).

21. *Μαρτυρία Ειρήνης*, Καστέλλι Κισάμου 1987, σσ. 58. Κείμενα, όμιλίες και πρωτοβουλίες που μπορούν να οδηγήσουν τους άκροατές και αναγνώστες σε κοινή συστράτευση για την ειρήνη.

22. *Μηνύματα Ευθύνης και Αφύπνισης*, Χανιά 1988, σσ. 120. Επιμελητής της έκδοσης ήταν ο Σταμάτης Άπ. Άποστολάκης.

23. *Ιστορία της Έπισκοπής Κισάμου-Σελίνου 1900-1970*, Χανιά 1990, σσ. 160.

24. *Στοχασμοί από την Αγία Σοφία*, έκδ. Σμυρνωτάκης, Αθήνα 1991. Το έργο προλογίζει και έχει την επιμέλεια ο Νικόλαος Πετρουλάκης, δρ. φ. Στο Μέρος Β΄ του βιβλίου με τίτλο «Η προσωπικότητα του Ειρηναίου σε δημοτικότητα της “Φωνής Άποκορώνου” δημοσιεύονται παράγραφοι σχετικές με την επιστροφή του Ειρηναίου από τη Γερμανία στην Ίερά Μητρόπολη Κισάμου και Σελίνου.

25. *Το τάξιμό μου*, Αθήνα 1992, σσ. 88. Β΄ έκδοση Χανιά 2021, σσ. 107. Η έκδοση αυτή έγινε από την Ίερά Μονή Αγίας Τριάδος Τζαγκαρόλων Χανίων. Την επιμέλεια είχε ο π. Μιχαήλ Βλαβογιλάκης (θεολόγος-ιστορικός).

26. *Έπι τόν ποταμόν Ρήνον*, Αθήνα 1993, σσ. 140. Περιέχει σελίδες Ημερολογίου του Ειρηναίου και αποσπάσματα όμιλιών και λόγων κατά τόν χρόνο της άρχιερατείας του στη Γερμανία.

27. *Γυναίκες της Κρήτης*, Χανιά 1995, σσ. 96.

28. *Θέματα Έλληνισμού και Όρθοδοξίας*, Χανιά 1997, σσ. 104.

29. *Άπό τις έορτές της Έκκλησίας μας. Χαρούμενα μηνύματα πίστης και ζωής*, Κίσαμος 2000, σσ. 126.

30. *Θέματα και βιώματα χριστιανικής Ζωής και Κοινωνίας*, Χανιά 2004, σσ. 126. Περιέχει 32 θέματα χρονολογημένα και δημοσιευμένα για πρώτη φορά στο περιοδικό της Ίερας Μητροπόλεως Κισάμου και Σελίνου «Χριστός και Κόσμος».

Στόν άνωτέρω κατάλογο προσθέτουμε:

Α΄. Το σε πρώτη έκδοση κυκλοφορηθέν από την Όρθόδοξο Άκαδημία Κρήτης βιβλίο: Μητροπολίτης Ειρηναίος Γαλανάκης, *Μεταμορφώνοντας τόν κόσμο. Λόγοι και Διάλογοι*, ΑΚΡΙΤΑΣ 2021, σσ. 272. Την Είσαγωγή του βιβλίου άνοίγει ο Σεβασμιώτατος Μητροπολίτης Κισάμου και Σελίνου Άμφιλόχιος. Στο έμπεριστατωμένο κατατοπιστικό κείμενό του με τίτλο ΛΟΓΟΣ ΕΠΙΣΚΟΠΟΥ άναφέρεται στις «φωτεινές σελίδες» που έχει γράψει και θα συνεχίσει να γράφει ή ΟΑΚ, τόν πνευματικό αυτό τέκνο του Ειρηναίου, «τό όποιο όραματίστηκε, έμπνεύστηκε και ύλοποίησε με συγκυρηναίο τόν έπι μακρά σειρά έτών πρώτο Γενικό Διευθυντή αυτού, Δρα Άλέξανδρο Παπαδεδρό, συνιδρυτή ...».

Για τόν «Παππού της Κρήτης» καταχωρίζεται επίσης επαινετικός λόγος του τ. Προέδρου της Δημοκρατίας Προκοπίου Παυλοπούλου, τόν όποιο έκφώνησε στα άποκαλυπτήρια του άνδριάντα του μακαριστού Ειρηναίου Γαλανάκη στο Καστέλλι 9 Αύγουστου 2019. Άκολουθεί τό κείμενο του Ειρηναίου με τίτλο τήν έρώτηση: «Γιατί ή ύπαρξίς μιάς Όρθοδόξου Άκαδημίας;». Η Είσαγωγή κλείνει με κείμενο του σημερινού Γενικού Διευθυντή της ΟΑΚ Δρος Κωνσταντίνου Ζορμπά με τίτλο: “Η έπανάσταση

τῶν συνειδήσεων στὴν πράξη”. Ὁ τίτλος εἶναι δάνειο ἀπὸ βιβλίον τοῦ Εἰρηναίου μετὰ τίτλο: *Ἐπανάσταση τῶν συνειδήσεων*, Ἀθήνα 1984. Τὸ κείμενον τοῦ ἐν λόγω βιβλίου εἶχε ἐκφωνηθεῖ ὡς κήρυγμα στοὺς πιστοὺς τῆς Ἱερᾶς Μητροπόλεως Κισάμου καὶ Σελίνου τὴν ἡμέρα τῆς Πεντηκοστῆς τοῦ ἔτους 1982. Ἐμπλουτισμένο μετὰ νέα στοιχεῖα ἐκφωνήθηκε ὡς διάλεξις στὴν πόλιν τῆς Λάρισας (1982) καὶ μετὰ διετία (1984) στὶς πόλεις Χανιά καὶ Τρίκαλα Θεσσαλίας.

Τὸ κύριον μέρος τοῦ βιβλίου τῆς ΟΑΚ δομεῖται ἀπὸ τὶς ἐπόμενες δώδεκα ἐνότητες: 1. Ὁρθοδοξία καὶ κόσμος. 2. Θέματα παιδείας. 3. Βιοηθικὲς προσεγγίσεις. 4. Οἰκουμενικὸς διάλογος καὶ Εὐρώπη. 5. Ἀπόδημος Ἑλληνισμός. 6. Πολιτισμὸς καὶ ἀνάπτυξις. 7. Ἐκκλησία καὶ νέοι. 8. Ἐκκλησία καὶ γυναῖκα. 9. Ἐπιστήμη καὶ γνώσις. 10. Ἐκκλησιαστικὸς καὶ πολιτικὸς λόγος. 11. Ἐν εἰρήνῃ τοῦ σύμπαντος κόσμου. 12. Τὸ μέλλον τοῦ κόσμου.

Ἄντι ἐπιλόγου ἀναπτύσσεται ἡ φράσις *Εὐθύνατε τὴν ὁδὸν Κυρίου* (Ἰω. 1, 23) ἀπὸ τὸν Δρ. Κωνσταντῖνον Ζορμπᾶ, Γενικὸν Διευθυντὴ τῆς ΟΑΚ.

Τὸ βιβλίον κλείνει μετὰ σύντομον Βιογραφικὸν Σημείωμα τοῦ Εἰρηναίου Γαλανάκη.

Β'. Τό, ἐπίσης, σὲ πρώτη ἔκδοσις κυκλοφορηθὲν βιβλίον μετὰ τίτλο: † Μητροπολίτης Εἰρηναῖος Γαλανάκης, *Ρήματα Ζωῆς*, ἔκδοσις Ἱερᾶς Μητροπόλεως Κισάμου καὶ Σελίνου. Ἀρχεῖο - Ἐπιμέλεια: Ἀντώνιος Βακάκης, Κίσαμος 2019, σσ. 420.

Τὸ περιεχόμενον τοῦ βιβλίου δομεῖται ὡς ἐξῆς: Προηγεῖται χαιρετισμὸς τοῦ Σεβασμιωτάτου Μητροπολίτου Κισάμου καὶ Σελίνου Ἀμφιλοχίου, ὁ ὁποῖος τονίζει μετὰ τῶν ἄλλων, ὅτι οἱ λόγοι καὶ οἱ ὁμιλίαι τοῦ μακαριστοῦ προκατόχου τοῦ Εἰρηναίου εἶναι «κείμενα ἀπαράμιλλου κάλλους ποὺ ὀδηγοῦν τὸν ἀκροατὴ-ἀναγνώστη σὲ βαθιὰ ἐσωτερικὴ ἀναζήτησις, σὲ ἓνα ταξίδι πρὸς τὴ Βασιλείαν τοῦ Θεοῦ». Ἀκολουθεῖ ὁ Πρόλογος τοῦ Βαγγέλη Θ. Κακατσάκη, δασκάλου-λογοτέχνη, ὁ ὁποῖος τονίζει: «Στὸν Παπποῦ ἐδόθη ἀπὸ τὸν Θεόν, ἐκτὸς ὅλων τῶν ἄλλων, καὶ ἡ χάρις νὰ χρησιμοποιοῦ τὴ γλῶσσαν στὴ βασικὴ τῆς ἀποστολῆς ποὺ εἶναι ἡ ἐπικοινωνία». Τὴν Εἰσαγωγὴν γράφει ὁ Ἀντώνιος Βακάκης, θεολόγος, Γραμματέας τῆς Ἱερᾶς Μητροπόλεως καὶ πρωτοψάλτης τοῦ Καθεδρικοῦ Ναοῦ τῆς Εὐαγγελιστρίας Κισάμου. Εἶναι, ἐπίσης, αὐτὸς ὁ ὁποῖος μαγνητοφώνησε τὶς Ὁμιλίαι τοῦ Εἰρηναίου, τὶς ἀπομαγνητοφώνησε καὶ τὶς ἀρχειοθέτησε καταχωρίζοντάς τας σὲ τρεῖς ομάδας ὡς ἐπιμελητῆς τῆς ἔκδοσις:

α) 29 ὁμιλίαι ἀναφέρονται σὲ Ἀκίνητες ἑορτές (σσ. 20-197).

β) 21 ὁμιλίαι ἀναφέρονται σὲ Κινητὰς ἑορτές (σσ. 201-325) καὶ

γ) 12 ὁμιλίαι ἐκφωνήθηκαν ἀπὸ ραδιοφώνου (σσ. 329-416).

Γ'. Προσθέτουμε, τέλος, στὸν Κατάλογο τῶν βιβλίων τοῦ Εἰρηναίου καὶ τό: Εἰρηναίου Γαλανάκη, Μητροπολίτου Κισάμου καὶ Σελίνου: *Ἀπλὲς Ἰδέες*. Εἰσαγωγὴ-Ἐπιμέλεια Σταμάτης Ἀπ. Αποστολάκης, ἐκδόσεις «Ἐρεῖσμα», Χανιά 2014, σσ. 79.

Παράρτημα: Τὸ Σαββατοκύριακον τῆς Βουλῆς τῶν Ἑλλήνων

Τὸ «Σαββατοκύριακον τῆς Βουλῆς τῶν Ἑλλήνων», ὅπως τὸ συνέλαβε ὁ Εἰρηναῖος δὲν ὑπῆρξε, δὲν ὑπάρχει καὶ εἶναι ἄγνωστο ἂν θὰ ὑπάρξει ποτὲ στὸ μέλλον. Αὐτὸ τὸ

υποπεύει ο αγωνιστής Ἐπίσκοπος και τὸ προλέγει στὶς τρεῖς πρῶτες βραχύτατες προτάσεις ἐνὸς ἄρθρου του: «Θὰ φανεῖ περίεργο, ἀλλὰ “τολμῶ” και γράφω αὐτὸ τὸ θέμα»²⁷. Ἀφετηρία τῆς τόλμης τοῦ Εἰρηναίου δὲν εἶναι κάποιοι βουλευτὲς τοῦ Ἑλληνικοῦ Κοινοβουλίου. Εἶναι δύο ἀπὸ τοὺς 72 βουλευτὲς-μέλη τοῦ Μεγάλου Ἑβραϊκοῦ Συνεδρίου, τὸ ὁποῖο ἀσκοῦσε τὴν ἀνώτατη διοικητική και δικαστική ἐξουσία, ἐνῶ ὀλόκληρη ἢ Παλαιστίνη τελοῦσε ὑπὸ τὴν κυριαρχία τῶν Ρωμαίων. Οἱ δύο βουλευτὲς (Ἰωσήφ και Νικόδημος), ὅπως γράφει ὁ Εἰρηναῖος: «ἦταν σημαντικὰ και ὑψηλὰ πρόσωπα ποὺ συμπαθοῦσαν, ὅπως φαίνεται ἀπὸ πολλὰ περιστατικά, τὸ κήρυγμα τοῦ Χριστοῦ. Γι’ αὐτὸ ἀν δὲν μπόρεσαν, μ’ ὄλο ποὺ τὸ ἐπιχείρησαν, νὰ ματαιώσουν τὴν καταδίκη του, ἀργὰ τὸ βράδυ τῆς Μεγάλης Παρασκευῆς, μέσα σὲ μιὰ ἀτμόσφαιρα μεγάλης τρομοκρατίας, βρῆκαν τὸ θάρρος και ζητήσανε ἀπὸ τὸν πολιτικὸ ἡγεμόνα, τὸν Πιλάτο, τὴν ἄδεια ταφῆς του (= τοῦ Χριστοῦ)».

Γνωρίζουμε ὅτι ὁ Εἰρηναῖος διακρινόταν τόσο γιὰ τὴν ἀρετὴ τῆς αὐτογνωσίας ὅσο και γιὰ τὴ «δίδυμη ἀδερφή της», τὴν αὐτοκριτική. Θέτει λοιπὸν τὴν εὐθεῖα ἐρώτηση στὸν ἑαυτὸ του: «Ἀλλὰ τί σχέση ἔχει αὐτὸ μὲ τὴ Βουλὴ τῶν Ἑλλήνων;» Και ἀπαντᾷ: «... τὸ Σαββατοκύριακο τῶν Μυροφόρων, ποὺ γίνεται λόγος γιὰ τοὺς δύο Βουλευτὲς τοῦ Εὐαγγελίου (Μάρκ. 15,43), θὰ μπορούσε ἢ Βουλὴ τῶν Ἑλλήνων νὰ τηρήσει μερικὲς ὥρες, ἔστω, σιωπῆς και περισυλλογῆς και νὰ τίς ἀφιερῶσει μὲ εἰσηγήσεις και ἐπερωτήσεις ἐνὸς ἄλλου ἐπιπέδου. Νὰ τίς ἀφιερῶσει σὲ εἰσηγήσεις και στοχασμοὺς ποὺ ξανοίγονται πέρα ἀπὸ τὸν πνιγηρὸ ὀρίζοντα τῶν πολιτικῶν κομματικῶν συμφερόντων και ρίχνουν φῶς κατανόησης και συμφωνίας στὰ οὐσιαστικὰ θέματα και προβλήματα τῆς χώρας μας».

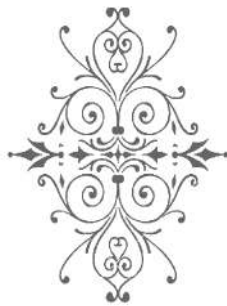
Τὸ βασικὸ ἐπιχείρημα τοῦ Εἰρηναίου στηρίζεται στὸ γεγονός ὅτι: α) τὸ Σύνταγμα τοῦ 1975 ὀρίζει ὡς ἐπικρατοῦσα θρησκεία στὴν Ἑλλάδα αὐτὴν τῆς Ἀνατολικῆς Ὀρθοδόξου Ἐκκλησίας μὲ ἀρχηγὸ τὸν Χριστό· β) «ὁ Ἀνώτατος Ἄρχων τῆς Δημοκρατίας, οἱ κυβερνήσεις κ.λπ. ὀρκίζονται στὸ ὄνομα τῆς Ἁγίας και Ὁμοουσίου Τριάδος», και γ) στὶς ἐθνικὲς ἐορτὲς γίνονται Δοξολογίες και ἀναπέμπονται δεήσεις στὶς Ἐκκλησίες νὰ μᾶς ἀναδείξει ὁ Θεὸς ἄξιους τῆς ἐλευθερίας και νὰ μᾶς διατηρήσει «ἐν εἰρήνῃ και ὁμονοίᾳ» καθοδηγώντας μας «εἰς πᾶν ἔργον ἀγαθὸν και εὐάρεστον».

Ἦλα αὐτὰ δὲν εἶναι, κατὰ τὸν Εἰρηναῖο, «τύπος και νεκρὸ γράμμα, ἀλλὰ ἔχουν περιεχόμενο και γίνονται γιὰ νὰ ἐμπνεύσουν και νὰ ἐνισχύσουν ἀνθρώπους ποὺ ἔχουν φορτωθεῖ τεράστιες εὐθύνες». Διατυπώνει λοιπὸν ὁ Εἰρηναῖος τὸ συμπέρασμα, ὅτι «θὰ μπορούσε ἢ Βουλὴ τῶν Ἑλλήνων τὸ Σαββατοκύριακο τῆς Κυριακῆς τῶν Μυροφόρων νὰ θέτει θέμα ἐμπιστοσύνης ὄχι στὶς κομματικὲς τῆς πτέρυγες, ἀλλὰ βαθύτερα στὴ συνείδησή της ... Οἱ δημοκρατικὲς ρεκλάμες και οἱ ἀγωνιστικοὶ χαιρετισμοὶ μόνο δὲν κάνουν τὸν πολιτικὸ. Ἄνθρωποι ποὺ εἶναι ὑπεύθυνοι γιὰ τὴ ζωὴ και τὴ μοίρα ἑκατομμυρίων ἀνθρώπων, ἔχουν ἀνάγκη ἀπὸ ἐμπνευση και περισυλλογὴ». «Οἱ λαοὶ δὲν ζοῦνε μόνο μιὰ τετραετία... δὲν ζοῦνε μόνο μὲ ἄρτους και θεάματα ... δὲν χρειάζονται

27. Βλ. σχετικὰ: Εἰρηναῖο Γ. Γαλανάκη, *Μηνύματα Εὐθύνης και ἀφύπνισης*, Χανιά 1988, σ. 120, ἐδῶ σσ. 62-65, ὅπου βρίσκονται και τὰ παραθέματα τοῦ παρόντος κειμένου. Πρόσθεσε: Τοῦ Ἰδίου, *Ρήματα ζωῆς*, Κίσσημος 2019, σσ. 420, ἐδῶ σσ. 354-368.

μόνο παροχές. Χρειάζονται καὶ ἀρχές ... ἠθικῆς καὶ ἀνθρωπιᾶς. Οἱ παροχές ... χωρὶς ἀρχές διαφθείρουν καὶ ἐξευτελίζουν ἀνθρώπους καὶ Λαούς ... Ζοῦμε, τὸ γνωρίζω ... στὴν ἐποχὴ τῆς κατανάλωσης ... ποὺ ἔχει ὀδηγήσει τὴν ἀνθρωπότητα σὲ μιὰ πρωτάκουστη κρίση. Ποιὸς λοιπὸν θὰ “τολμήσει” νὰ πάει ἀντίθετα στὸ ρεῦμα ποὺ παρασύρει καὶ πνίγει; Ξένο γνωμικὸ (πολωνικὸ) λέει: “ὅτι ὅποιος θέλει νὰ πάει στὴν πηγὴ τοῦ ποταμοῦ, πρέπει νὰ κολυμπᾷ ἀντίθετα στὸ ρεῦμα του”». Καὶ ἐρωτᾷ ὁ Εἰρηναῖος: «Ποιὸς θὰ προγραμματίσει τὸ Σαββατοκύριακο τῆς Βουλῆς τῶν Ἑλλήνων πάνω σ’ αὐτὲς τίς σκέψεις; Ἡ Ἐκκλησία; Ἡ Πολιτεία; Τὰ κόμματα; Ὁ Λαός; Ποιὸς θὰ τολμήσει;».







Εξελίξεις στη διακαθετηριακή αντιμετώπιση της σοβαρού βαθμού στένωσης της αορτικής βαλβίδας: 20 έτη TAVI!

ΤΟΥΤΟΥΖΑΣ ΚΩΝΣΤΑΝΤΙΝΟΣ
ΚΤΕΝΟΠΟΥΛΟΣ ΝΙΚΟΛΑΟΣ

Τα τελευταία 20 χρόνια η διαχείριση της στένωσης της αορτικής βαλβίδας (ΑΣ) έχει εξελιχθεί σημαντικά με την είσοδο της διαδερμικής αντικατάστασης της αορτικής βαλβίδας (Transcatheter Aortic Valve Implantation - TAVI) στον θεραπευτικό της αλγόριθμο (1, 2). Αποτελεί το κύριο θεραπευτικό εργαλείο για τους ασθενείς υψηλού και ενδιάμεσου χειρουργικού κινδύνου, ενώ ταυτόχρονα συνεχώς επεκτείνεται η χρήση της σε άλλες κατηγορίες ασθενών, όπως οι χαμηλού χειρουργικού κινδύνου, όπως υποδηλώνεται από τα δεδομένα των τελευταίων μελετών (3). Η μέθοδος αυτή συνεχώς εξελίσσεται με ταχείς ρυθμούς, τόσο στο κομμάτι της τεχνητής βαλβίδας, όσο και στα συστήματα φόρτωσης και προστασίας από τις επιπλοκές (π.χ. συστήματα προστασίας από εγκεφαλικό, συσκευές σύγκλησης κ.λπ.), αλλά και στην έρευνα για πιθανούς βιοδείκτες (4), τα οποία συνολικά βελτιώνουν την ασφάλεια και την αποτελεσματικότητα της διαδικασίας.

Η ΑΣ αποτελεί την πιο συχνή βαλβιδοπάθεια και ανευρίσκεται στο 2-4% των ασθενών ηλικίας μεγαλύτερης των 75 ετών. Η προοδευτικά εξελισσόμενη εκφύλιση της αορτικής βαλβίδας (ΑΒ) κατέχει την πρώτη θέση ως αιτία ΑΣ στις δυτικές χώρες, με δεύτερη συχνότερη τις συγγενείς καρδιοπάθειες (όπως, π.χ., η δίπτυχη ΑΒ) και τρίτη τη ρευματική νόσο. Ενδεικτικά, ως σοβαρού βαθμού ΑΣ, στις περισσότερες περιπτώσεις, χαρακτηρίζονται οι ασθενείς με υπερηχογραφικά ευρήματα ενδεικτικά της νόσου, δηλαδή Μέση Κλίση Πίεσης ≥ 40 mmHg, Μέγιστη Ταχύτητα διαμέσου της ΑΒ ≥ 4.0 m/s και στόμιο αορτικού δακτυλίου ≤ 1 cm² (ή ≤ 0.6 cm²/m²).

Η συμπτωματολογία τής ΑΣ ποικίλλει και μπορεί να παραμείνει υποκλινική εξαιτίας αυτής της προοδευτικής μορφής της νόσου, σε ένα ασυμπτωματικό στάδιο δηλαδή, έως και τα τελικά της στάδια. Τα κύρια συμπτώματα περιλαμβάνουν τη δύσπνοια κατά την κόπωση, τη στηθάγχη, τη ζάλη και τα συγκοπτικά επεισόδια, ενώ λιγότερο συχνά μπορεί να εκδηλωθεί με αιφνίδιο καρδιακό θάνατο λόγω αρρυθμογένεσης (5). Η φυσική πορεία της νόσου, εξαιτίας της φύσης της, δεν μπορεί να επιβραδυνθεί ή να κατασταλεί, και αργά ή γρήγορα η αντικατάσταση της ΑΒ είναι υποχρεωτική ώστε να αποφευχθούν οι μη-αναστρέψιμες αιμοδυναμικές της μεταβολές. Άλλωστε, πολλές μελέτες έχουν δείξει ότι η αντικατάστασή της πλεονεκτεί έναντι της φαρμακευτικής θεραπείας.

Προκειμένου να αποφευχθούν οι μη-αναστρέψιμες αιμοδυναμικές μεταβολές, όπως η αναδιαμόρφωση της αριστερής κοιλίας, θα πρέπει η θεραπεία να στοχεύει στην αντικατάσταση της ΑΒ. Στο παρελθόν, πολλοί ασθενείς στα τελικά στάδια της νόσου δεν χειρουργούνταν εξαιτίας του υψηλού χειρουργικού τους κινδύνου, απόρροια της προχωρημένης τους ηλικίας, της αναδιαμόρφωσης της αριστερής κοιλίας και των λοιπών συννοσηροτήτων, με αποτέλεσμα να αντιμετωπίζονται συντηρητικά. Προκειμένου να καλυφθεί αυτό το κενό, που καλύπτει σχεδόν το 33% των ασθενών, αναπτύχθηκε μια λιγότερο επεμβατική μέθοδος, η διαδερμική αντικατάσταση της ΑΒ.

Ιστορική αναδρομή

Η ανάπτυξη της σύγχρονης καρδιοχειρουργικής και της καρδιο-αναισθησιολογίας (6) οφείλεται εν πολλοίς στην εφεύρεση της αντλίας καρδιοπνευμονικής παράκαμψης, το 1953, που οδήγησε στην πρώτη χειρουργική αντικατάσταση ΑΒ με χρήση της πρόθεσης Starr-Edwards, το 1961. Τα πρώτα βήματα προς την ελάχιστη επεμβατική αντιμετώπιση της ΑΣ έγιναν το 1985, με την πρώτη βαλβιδοπλαστική με μπαλόνι στην ΑΒ από τον Alain Cribier (7) σε μια 77χρονη γυναίκα με σοβαρή ΑΣ που δεν ήταν δυνατόν να χειρουργηθεί. Η επέμβαση, όμως, αυτή οδηγούσε σε πρόωμη επαναστένωση της βαλβίδας, σε ποσοστό έως και 80% κατ' έτος, οπότε η χρήση της εγκαταλείφθηκε από τα μέσα της δεκαετίας του 1990. Το κύριο βήμα προς την TAVI έγινε από τον Δανό καρδιολόγο Henning Rud Andersen, ο οποίος ανέπτυξε μια ΑΒ χοίρου ραμμένη σε ένα μεταλλικό stent, το οποίο θα μπορούσε να εκπτυχθεί ώστε να ανοίξει η βαλβίδα στον αορτικό δακτύλιο, με τρόπο παρόμοιο όπως τα στεφανιαία stents. Για τον σκοπό αυτό δημιουργήθηκε η εταιρεία Percutaneous Valve Technologies το 1999 με στόχο την ανάπτυξη μιας τεχνητής βαλβίδας εκπτυσσόμενης με μπαλόνι.

Τελικώς 3 χρόνια αργότερα, το 2002, πραγματοποιήθηκε η πρώτη TAVI στην πόλη Ρουέν της Γαλλίας από τον Alain Cribier (8), σε έναν άνδρα 57 ετών με σοβαρού βαθμού ΑΣ και καρδιογενή καταπληξία. Η βαλβίδα χορηγήθηκε επιτυχώς και ο ασθενής επέζησε για τέσσερις μήνες μετά την επέμβαση, όταν και πέθανε από μη-σχετιζόμενες με τη βαλβίδα επιπλοκές. Η επιτυχία αυτής της διαδικασίας επιβεβαίωσε τις δυνατότητες της TAVI σε ανθρώπους, με εξαιρετικά αιμοδυναμικά αποτελέσματα και ήπια παραβαλβιδική

διαφυγή. Επόμενο βήμα ήταν η εξαγορά της Percutaneous Valve Technologies από την Edwards Lifesciences το 2004, που οδήγησε στη βαλβίδα Cribier-Edwards, η οποία συνδεύεται από νέους καθετήρες και συσκευές φόρτωσης. Σήμερα, 21 χρόνια αργότερα, η TAVI έχει γίνει τυπική θεραπευτική επιλογή για συγκεκριμένους ασθενείς, ενώ οι νεότερες διαγνωστικές τεχνικές έχουν βοηθήσει να αλλάξει σημαντικά η κατανόησή μας για την παθολογία της ΑΣ. Πλέον, η νόσος της ΑΒ αντιμετωπίζεται από μια διεπιστημονική Ομάδα Καρδιάς (Heart Team), σε εξειδικευμένα Κέντρα Καρδιάς, και αποτελείται από επεμβατικούς καρδιολόγους, καρδιοχειρουργούς, αναισθησιολόγους, υπερηχοκαρδιογραφιστές κι άλλους ειδικούς, ώστε να παρέχεται στους ασθενείς επαρκής θεραπεία.

Εξελίξεις στις απεικονιστικές τεχνικές

Εξαιτίας της εισαγωγής των νεότερων εξειδικευμένων διαγνωστικών εργαλείων, μπορούμε πλέον να κατανοήσουμε καλύτερα την ανατομία της ΑΒ. Μέσω της χρήσης της τρισδιάστατης υπερηχοκαρδιογραφίας καθώς και της υπολογιστικής τομογραφίας πολλαπλών τομών (multi-slice computed tomography - MSCT) πριν από την επέμβαση, είναι δυνατή μια γρήγορη και ακριβής απεικόνιση και ανάλυση της βαλβίδας, διευκολύνοντας τον προεγχειρητικό σχεδιασμό της επέμβασης (9). Αξίζει να σημειωθεί ότι σχεδόν κάθε μεγάλη μελέτη έγινε χωρίς τρισδιάστατο υπερηχοκαρδιογράφημα και χωρίς αξονική τομογραφία και τρισδιάστατες μετρήσεις, κάτι που ενισχύει τις προοπτικές που έχουν οι νεότερες μελέτες στο θέμα (1). Όσο περισσότερα μαθαίνουμε για την ΑΣ, τόσο περισσότερες ερωτήσεις προκύπτουν. Άλλωστε, πολλά στάδια της παθολογίας της νόσου παραμένουν αδιευκρίνιστα και αποτελούν κομμάτι μελετών.

Συνεπώς, ο προεγχειρητικός έλεγχος περιλαμβάνει αξονική τομογραφία καρδιάς και ολόκληρης της αορτής, συμπεριλαμβανομένων των μηριαίων, καρωτίδων (10) και υποκλείδιων αρτηριών. Με τον τρόπο αυτό μπορεί να μετρηθεί το μέγεθος του αορτικού δακτυλίου, αλλά και ο βαθμός ασβεστοποίησης του (11). Άλλα σημαντικά χαρακτηριστικά που λαμβάνονται υπόψη είναι οι αποστάσεις μεταξύ του δακτυλίου και των στεφανιαίων στομιών, που συχνά διαφέρουν από το φυσιολογικό, και δυνητικά μπορεί να γίνει έμφραξη τους κατά την εμφύτευση. Από την άλλη πλευρά, ο χώρος εξόδου της αριστερής κοιλίας και η ανατομία της ανιούσας αορτής είναι σημαντικά για την ακριβή εμφύτευση, ενώ η περιοχή της αγγειακής πρόσβασης περιφερικά και η κατιούσα αορτή μπορούν να αξιολογηθούν για καταστάσεις που μπορεί να δυσχεράνουν την εμφύτευση (όπως, π.χ., η στένωση κ.λπ.). Η MSCT είναι, δηλαδή, ένα σημαντικό εργαλείο για την εκτίμηση του σημείου αγγειακής πρόσβασης και του μεγέθους της βαλβίδας που θα εμφυτευτεί (12).

Επέκταση της TAVI σε ασθενείς χαμηλού χειρουργικού κινδύνου

Η σειρά τυχαιοποιημένων μελετών PARTNER έχει γίνει το κύριο εργαλείο υπέρ της

TAVI. Αρχικά, η μελέτη PARTNER B (13) έδειξε το όφελος επιβίωσης της βαλβίδας SAPIEN σε σχέση με την φαρμακοθεραπεία σε μη-χειρουργήσιμους ασθενείς, μία από τις πιο αποτελεσματικές θεραπείες που καταγράφηκαν στις νεότερες τυχαιοποιημένες μελέτες. Η μελέτη PARTNER A (14), εν συνεχεία, σύγκρινε τη TAVI με τη χειρουργική αντικατάσταση της ΑΒ σε ασθενείς με υψηλό χειρουργικό κίνδυνο και ανέδειξε μη-κατωτερότητα της TAVI ως προς τη θνησιμότητα ή κάποιο μείζων εγκεφαλικό επεισόδιο. Αυτές οι μελέτες οδήγησαν τις κατευθυντήριες γραμμές του Αμερικανικού Κολλεγίου Καρδιολογίας του 2017 να δώσουν σύσταση ΙΑ για TAVI σε συμπτωματικούς, μη-χειρουργήσιμους ασθενείς με σοβαρή ΑΣ και ως εναλλακτική θεραπεία για αυτούς με υψηλό χειρουργικό κίνδυνο. Στη συνέχεια, δύο διαδοχικές τυχαιοποιημένες μελέτες, η PARTNER 2A (15) και η SURTAVI (16), αξιολόγησαν τη θέση της TAVI σε ασθενείς με ενδιάμεσο χειρουργικό κίνδυνο. Οι μελέτες αυτές δεν ανέδειξαν σημαντική διαφορά θνησιμότητας από όλες τις αιτίες ή στο εγκεφαλικό επεισόδιο σε μια παρακολούθηση δύο ετών. Οπότε, τόσο οι Ευρωπαϊκές Κατευθυντήριες Οδηγίες όσο και των Ηνωμένων Πολιτειών χορήγησαν στην TAVI σύσταση για χρήση σε ασθενείς μεσαίου κινδύνου, κατόπιν αξιολόγησης του κινδύνου από την Ομάδα Καρδιάς. (Εικόνες 1,2)

Τελευταία, τόσο η μελέτη PARTNER 3 (17)/(2019) όσο και η Evolut Low Risk (18)/(2019) απέδειξαν ότι η διαμηριαία TAVI είναι τουλάχιστον ισοδύναμη με τη χειρουργική αντικατάσταση της ΑΒ σε επιλεγμένους ασθενείς χαμηλού χειρουργικού κινδύνου. Πρόσφατα, δημοσιεύτηκαν τα αποτελέσματα της μελέτης Evolut Low Risk (19)/(Μάρτιος 2023) με χρόνο παρακολούθησης τα 3 έτη, που έδειξαν μικρότερα ποσοστά θνησιμότητας και αγγειακών εγκεφαλικών επεισοδίων στη διαδερμική σε σχέση με τη χειρουργική μέθοδο. Παράλληλα, μια μετα-ανάλυση όλων των αντίστοιχων τυχαιοποιημένων μελετών ανέδειξε ότι η TAVI σχετίζεται με μειωμένο κίνδυνο θνησιμότητας (17% σχετική μείωση κινδύνου έως δύο χρόνια), εγκεφαλικού επεισοδίου, μείζονος αιμορραγίας, νεο-εμφανισθείσας κολπικής μαρμαρυγής και οξείας νεφρικής βλάβης, ενώ ο κίνδυνος εμφύτευσης μόνιμου βηματοδότη και παραβαλβιδικής διαφυγής παραμένει υψηλότερος, σε σχέση με τη χειρουργική επέμβαση. Μεγάλη έρευνα γίνεται, επίσης, και στο τεχνικό κομμάτι της επέμβασης, όπως στην μελέτη DIRECT το 2019 όπου φάνηκε μη-κατωτερότητα της προδιάτασης με μπαλόνι πριν την TAVI σε σχέση με μη-προδιάταση (20, 21). Η μελέτη αυτή επινοήθηκε και οργανώθηκε από την ομάδα μας και συμμετείχαν τα περισσότερα κέντρα στην Ελλάδα, καθώς και κέντρα από το εξωτερικό.

Τέλος, η ανθεκτικότητα των διαδερμικών βαλβίδων (22) δεν έχει ακόμη διευκρινιστεί και παραμένουν, μαζί με τα υπόλοιπα δεδομένα, προκλήσεις ώστε η TAVI να χρησιμοποιείται ευρέως και στον πληθυσμό χαμηλού χειρουργικού κινδύνου. Πλέον, εφόσον η παρακολούθηση των ασθενών με TAVI συνεχίζεται και, δεδομένης της συνεχούς εξέλιξης των βαλβίδων, είναι πιθανό να γίνει επέκταση της ένδειξής της σε νεότερους ασθενείς, προτού δοθεί σαφής απάντηση σχετικά με την ανθεκτικότητα της βαλβίδας.

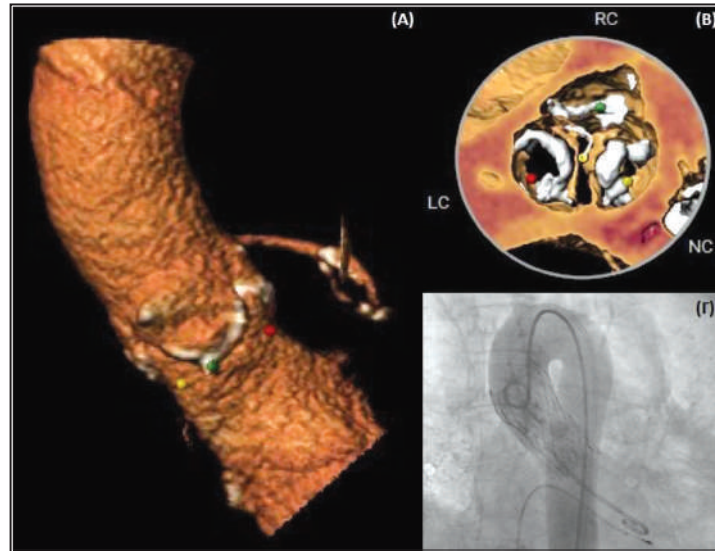
Βελτιώσεις στις νεότερες βαλβίδες

Από την πρώτη TAVI έχει σημειωθεί τεράστια τεχνική πρόοδος τόσο στον σχεδιασμό των βαλβίδων όσο και στα συστήματα φόρτωσής τους. Το μέγεθος των θηκαριών έχει μειωθεί σημαντικά, από 22-24 French (Fr) για την αρχική βαλβίδα SAPIEN, σε 14-16 Fr για τη βαλβίδα SAPIEN 3 και 14 Fr για τη βαλβίδα Evolut Pro Plus. Συνεπώς, μειώνονται σταδιακά οι αγγειακές επιπλοκές (23), ενώ ταυτόχρονα αυξάνεται το ποσοστό των περιπτώσεων που μπορούν να πραγματοποιηθούν με τη διαμηριαία μέθοδο. Ο σχεδιασμός της βαλβίδας εξελίχθηκε διαδοχικά σε τρεις γενιές, στις βαλβίδες SAPIEN και CoreValve-Evolut, με την τελευταία να είναι η SAPIEN 3 Ultra, στην οποία το ύψος της εξωτερικής μεμβράνης έχει αυξηθεί κατά 40% για να μειωθεί η παραβαλβιδική διαφυγή. Από την άλλη, η σειρά βαλβίδων Evolut PRO Plus (24) έχει το μεγαλύτερο εύρος μεγεθών σε σχέση με τις υπόλοιπες, από 23 έως 34 mm, ενώ η μηχανικά εκπτυσσόμενη βαλβίδα Lotus Edge έχει τη δυνατότητα επανασύλληψης και επανατοποθέτησης με πολύ υψηλή ακτινική αντοχή, προσφέροντας ένα θεωρητικό πλεονέκτημα στην πολύ βαριά ασβεστοποίηση, κάτι που βέβαια δεν έχει ακόμη πλήρως αποδειχθεί.

Συμπέρασμα

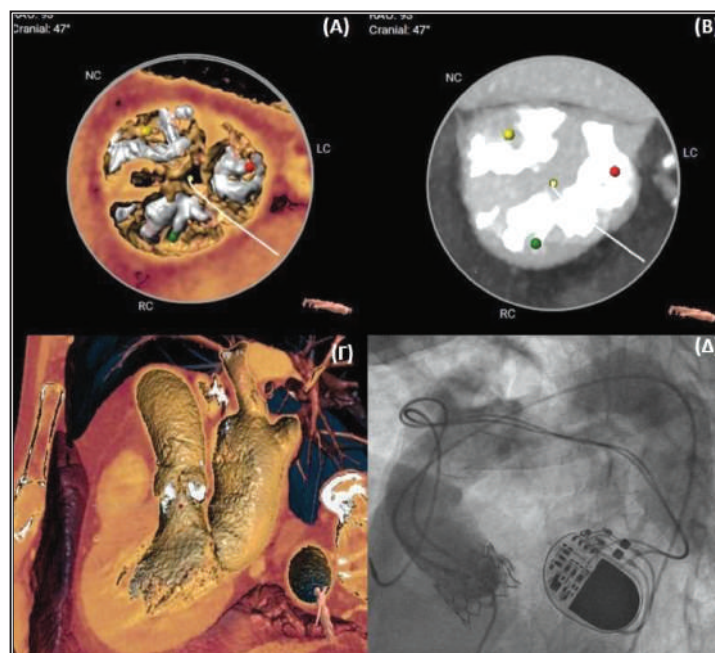
Ο συνδυασμός της προόδου της τεχνολογίας και των κλινικών απαιτήσεων, σε συνδυασμό με την πολυεπίπεδη έρευνα, επέτρεψε στην TAVI να αλλάξει άρδην τη διαχείριση της ΑΣ τα τελευταία 21 χρόνια. Η TAVI συνεχίζει να αναπτύσσεται ταχέως και πιθανόν θα γίνει η θεραπεία εκλογής για την πλειονότητα των ασθενών με ΑΣ, καθώς αποτελεί, για όλο και περισσότερους ασθενείς με κατάλληλη ανατομία και χειρουργικό κίνδυνο, την κατάλληλη μέθοδο θεραπείας. Είναι σημαντικό, βέβαια, να αντιμετωπιστούν και οι επιπλοκές που προκύπτουν, όπως η ανάγκη για εμφύτευση μόνιμου βηματοδότη και η αντοχή της τεχνητής βαλβίδας στο χρόνο, που παραμένει αδιευκρίνιστη, τα οποία όσο επεκτείνεται η χρήση της TAVI σε νεότερους ασθενείς γίνονται πιο σημαντικά (25). Μπορεί οι εξελίξεις να μεταβάλλουν συνέχεια τα δεδομένα και τις κατευθυντήριες οδηγίες, αλλά σήμερα και τα επόμενα 15 χρόνια, φαίνεται ότι ο ρόλος της Ομάδας Καρδιάς θα παραμείνει το θεμέλιο της παροχής φροντίδας σε ασθενείς με νόσο της ΑΒ.

ΕΙΚΟΝΕΣ



Εικόνα 1: Περιστατικό γυναίκας 74 ετών με σοβαρή στένωση αορτικής βαλβίδας μετά από ακτινοθεραπεία στο θώρακα.

(A): Εικόνα από Αξονική Τομοκαρδίας Καρδιάς όπου έχει γίνει ανασύνθεση της εικόνας και παρουσιάζεται η αορτική ρίζα μαζί με μέρος της ανιούσας αορτής, (B): Εικόνα από Αξονική Τομοκαρδίας Καρδιάς όπου φαίνεται η σοβαρού βαθμού ασβεστοποίηση της αορτικής βαλβίδας, (Γ): Αορτογραφία μετά τη Διαδερμική Αντικατάσταση της Αορτικής Βαλβίδας με τη χρήση Evolut βαλβίδας. RC: Right Coronary / Δεξιός στεφανιαίος κόλπος του Valsalva, LC: Left Coronary/ Αριστερός στεφανιαίος κόλπος του Valsalva, NC: Non - Coronary / Μη - στεφανιαίος κόλπος του Valsalva



Εικόνα 2: Περιστατικό άνδρα 84 ετών με σοβαρού βαθμού στένωση αορτικής βαλβίδας που υποβλήθηκε σε TAVI

(A) και (B): Εικόνες από Αξονική Τομοκαρδίας Καρδιάς όπου φαίνεται η σοβαρού βαθμού ασβεστοποίηση της αορτικής βαλβίδας, (Γ): Εικόνα από Αξονική Τομοκαρδίας Καρδιάς όπου έχει γίνει ανασύνθεση της εικόνας και

παρουσιάζεται η αριστερή κοιλία της καρδιάς, η αορτική ρίζα και μέρος της ανιούσας αορτής, (Δ): Αορτογραφία μετά τη Διαδερμική Αντικατάσταση της Αορτικής Βαλβίδας με τη χρήση Myval βαλβίδας.

TAVI: Transcatheter aortic valve implantation/ Διαδερμική αντικατάσταση αορτικής βαλβίδας, RC: Right Coronary/ Δεξιός στεφανιαίος κόλπος του Valsalva, LC: Left Coronary/ Αριστερός στεφανιαίος κόλπος του Valsalva, NC: Non - Coronary/ Μη - στεφανιαίος κόλπος του Valsalva. RAO (Right anterior oblique) και Cranial: Αποτελούν προβολές που χρησιμοποιούνται κατά την ακτινοσκόπηση της καρδιάς κατά τη διενέργεια της στεφανιογραφίας ή επέμβασης αντικατάστασης της αορτικής βαλβίδας.

BIBΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

1. Cahill TJ, Terre JA, George I. Over 15 years: the advancement of transcatheter aortic valve replacement. *Ann Cardiothorac Surg.* 2020;9(6):442-51.
2. Vahanian A, Beyersdorf F, Praz F, Milojevic M, Baldus S, Bauersachs J, et al. 2021 ESC/EACTS Guidelines for the management of valvular heart disease. *Eur Heart J.* 2022;43(7):561-632.
3. Cahill TJ, Chen M, Hayashida K, Latib A, Modine T, Piazza N, et al. Transcatheter aortic valve implantation: current status and future perspectives. *Eur Heart J.* 2018;39(28):2625-34.
4. Toutouzas K, Stathogiannis K, Latsios G, Synetos A, Drakopoulou M, Penesopoulou V, et al. Biomarkers in Aortic Valve Stenosis and their Clinical Significance in Transcatheter Aortic Valve Implantation. *Curr Med Chem.* 2019;26(5):864-72.
5. Trantalís G, Toutouzas K, Latsios G, Synetos A, Brili S, Logitsi D, et al. TAVR and Thrombosis. *JACC Cardiovasc Imaging.* 2017;10(1):86-7.
6. Melidi E, Latsios G, Toutouzas K, Vavouranakis M, Tolios I, Gouliami M, et al. Cardio-anesthesiology considerations for the trans-catheter aortic valve implantation (TAVI) procedure. *Hellenic J Cardiol.* 2016;57(6):401-6.
7. Cribier A, Savin T, Saoudi N, Rocha P, Berland J, Letac B. Percutaneous transluminal valvuloplasty of acquired aortic stenosis in elderly patients: an alternative to valve replacement? *Lancet.* 1986;1(8472):63-7.
8. Cribier A, Eltchaninoff H, Bash A, Borenstein N, Tron C, Bauer F, et al. Percutaneous transcatheter implantation of an aortic valve prosthesis for calcific aortic stenosis: first human case description. *Circulation.* 2002;106(24):3006-8.
9. Latsios G, Spyridopoulos TN, Toutouzas K, Synetos A, Trantalís G, Stathogiannis K, et al. Multi-slice CT (MSCT) imaging in pretrans-catheter aortic valve implantation (TAVI) screening. How to perform and how to interpret. *Hellenic J Cardiol.* 2018;59(1):3-7.
10. Tzikas S, Bompotis G, Sarantzis N, Toutouzas K, Lazaridis I, Styliadis I, et al. Transcarotid approach for TAVI: Presentation of a challenging case. *Hellenic J Cardiol.* 2019;60(1):64-5.
11. Katsi V, Magkas N, Antonopoulos A, Trantalís G, Toutouzas K, Tousoulis D. Aortic valve: anatomy and structure and the role of vasculature in the degenerative process. *Acta Cardiol.* 2021;76(4):335-48.
12. Drakopoulou M, Toutouzas K, Stathogiannis K, Latsios G, Sideris S, Xanthopoulou M, et al. Impact of Valve Over-Sizing After Transcatheter Aortic Valve Implantation With a Self-Expanding Valve: A Multislice Computed Tomography Study. *J Invasive Cardiol.* 2019;31(5):E76-E82.
13. Leon MB, Smith CR, Mack M, Miller DC, Moses JW, Svensson LG, et al. Transcatheter aortic-valve implantation for aortic stenosis in patients who cannot undergo surgery. *N Engl J Med.* 2010;363(17):1597-607.
14. Smith CR, Leon MB, Mack MJ, Miller DC, Moses JW, Svensson LG, et al. Transcatheter versus surgical aortic-valve replacement in high-risk patients. *N Engl J Med.* 2011;364(23):2187-98.
15. Leon MB, Smith CR, Mack MJ, Makkar RR, Svensson LG, Kodali SK, et al. Transcatheter or Surgical Aortic-Valve Replacement in Intermediate-Risk Patients. *N Engl J Med.* 2016;374(17):1609-20.

16. Reardon MJ, Van Mieghem NM, Popma JJ, Kleiman NS, Sondergaard L, Mumtaz M, et al. Surgical or Transcatheter Aortic-Valve Replacement in Intermediate-Risk Patients. *N Engl J Med*. 2017;376(14):1321-31.
17. Mack MJ, Leon MB, Thourani VH, Makkar R, Kodali SK, Russo M, et al. Transcatheter Aortic-Valve Replacement with a Balloon-Expandable Valve in Low-Risk Patients. *N Engl J Med*. 2019;380(18):1695-705.
18. Popma JJ, Deeb GM, Yakubov SJ, Mumtaz M, Gada H, O'Hair D, et al. Transcatheter Aortic-Valve Replacement with a Self-Expanding Valve in Low-Risk Patients. *N Engl J Med*. 2019;380(18):1706-15.
19. al. FJe. Three-Year Outcomes after Transcatheter or Surgical Aortic Valve Replacement in Low-Risk Patients with Aortic Stenosis. *Journal of the American College of Cardiology*. 2023;In press.
20. Toutouzas K, Benetos G, Voudris V, Drakopoulou M, Stathogiannis K, Latsios G, et al. Pre-Dilatation Versus No Pre-Dilatation for Implantation of a Self-Expanding Valve in All Comers Undergoing TAVR: The DIRECT Trial. *JACC Cardiovasc Interv*. 2019;12(8):767-77.
21. Conrotto F, D'Ascenzo F, Franchin L, Bruno F, Mamas MA, Toutouzas K, et al. Transcatheter Aortic Valve Implantation With or Without Predilation: A Meta-Analysis. *J Invasive Cardiol*. 2022;34(2):E104-E13.
22. Stathogiannis K, Synetos A, Latsios G, Karanasos A, Trantalis G, Toskas P, et al. Long-Term Outcomes and Valve Performance in Patients Undergoing Transcatheter Aortic Valve Implantation. *Am J Cardiol*. 2021;147:80-7.
23. Filis K, Galyfos G, Sigala F, Karantzikos G, Vavouranakis M, Toutouzas K, et al. Vascular complications during transcatheter aortic valve implantation: The role of the vascular surgeon. *Vascular*. 2020;28(4):421-9.
24. Toutouzas K, Drakopoulou M, Latsios G, Synetos A, Stathogiannis K, Soulaïdopoulos S, et al. Transfemoral transcatheter aortic valve replacement in the presence of a mitral prosthesis. *J Cardiovasc Med (Hagerstown)*. 2019;20(12):825-30.
25. Karanasos A, Latsios G, Tsioufis C, Toutouzas K. Trans-catheter aortic valve implantation: passing on to adulthood. *Hellenic J Cardiol*. 2021;62(1):65-6.





Τό κήρυγμα τῆς Βυζαντινῆς Ἱεραποστολῆς καί οἱ Βίοι Κωνσταντίνου-Κυρίλλου καί Μεθοδίου

ΦΕΙΔΑΣ Ι. ΒΛΑΣΙΟΣ

1. Τό ἀποστολικό κήρυγμα καί ἡ Βυζαντινὴ Ἱεραποστολή

Οἱ θεσσαλονικεῖς ἀδελφοί Κωνσταντῖνος-Κύριλλος καί Μεθόδιος εἶναι πράγματι δύο ἀπό τὰς ἀξιολογωτέρας προσωπικότητας τοῦ Θ' αἰῶνος, τό δέ ὑπ' αὐτῶν ἐπιτελεσθέν μέγα ἱεραποστολικόν ἔργον ἀποτελεῖ μίαν ἀπό τὰς λαμπροτέρας σελίδας τῆς Ἱστορίας τοῦ Οἴκουμενικοῦ Πατριαρχείου Κωνσταντινουπόλεως. Πράγματι, δι' αὐτῶν προσηλυτίσθη εἰς τόν Χριστιανισμόν ὀλόκληρος σχεδόν ὁ κόσμος τῶν Σλάβων καί ἐδέχθη ἐν τῇ ἰδίᾳ αὐτοῦ γλώσσει τὰ ἀνεκτίμητα μνημεῖα τῆς χριστιανικῆς πίστεως καί τοῦ βυζαντινοῦ πνεύματος, ὡς ἐπίσης καί τήν πρώτην γονιμοποίησιν τοῦ βαρβαρικοῦ πνεύματος ἀπό τόν λαμπρόν βυζαντινόν πολιτισμόν¹.

Οἱ Βίοι λοιπόν τῶν ἱεραποστόλων καί φωτιστῶν τῶν Σλάβων *Κωνσταντίνου-Κυρίλλου* καί *Μεθοδίου* παρέχουν ἀξιολόγους εἰδήσεις διά τόν λόγον, τόν χρόνον καί τόν τρόπον τοῦ ἐπιτελεσθέντος ἱεραποστολικοῦ ἔργου, ἀλλά δέν εἶπον εἰσέτι πᾶν, ὅ,τι εἶχον νά εἴπουν περί τῶν δύο ἀδελφῶν καί τῆς ἐποχῆς των. Ὑπάρχουν εἰσέτι πολλά καί σημαντικά σημεῖα, τὰ ὅποια παραμένουν σκοτεινά, καί ἕτερα, ἅτινα χρήζουν εὐρυτέρας ἐξηγήσεως.

1. Ἡ μελέτη αὕτη ἀποτελεῖ περίληψιν εὐρυτέρας ἐργασίας περί τοῦ *Κηρύγματος τῆς Βυζαντινῆς Ἱεραποστολῆς*, τοῦ ὁποίου τό περιεχόμενον ἀποκαθίσταται διά τῆς παραλλήλου ἐξετάσεως τῶν σχετικῶν βυζαντινῶν καί σλαβικῶν πηγῶν. Ἐν τῇ μελέτῃ λοιπόν ταύτῃ δέν παρατίθενται λεπτομερῶς τὰ πολλαπλᾶ ἐπιχειρήματα ὑπέρ τῆς διατυπωμένης ἐξεχούσης θέσεως, ἔνεκα τοῦ λίαν περιορισμένου χρόνου, καθ' ὃν αὕτη συνετάχθη. Β. Ι. Φειδᾶ, *Εκκλ. Ἱστορία*, ΙΙ, σσ. 18-92.

Ἄλλωστε, μεταξύ τῶν σοβαρωτέρων προβλημάτων τῶν *Βίων Κωνσταντίνου-Κυρίλλου καί Μεθοδίου* δύναται νά συναριθμηθῆ καί τό πρόβλημα τῶν πηγῶν των δύο *Βίων*, αἱ ὁποῖαι δέν πρέπει νά περιορισθοῦν μόνον εἰς τά σλαβικά κείμενα, ἀλλά πρέπει νά ἀναζητηθοῦν καί εἰς ἄλλα ἀντίστοιχα σχετικά βυζαντινά κείμενα.

Πράγματι, ἡ εἰσαγωγή τοῦ *Βίου τοῦ Μεθοδίου* παρουσιάζει μίαν μεγάλην ἀναλογίαν σχέσεως ἢ συγγένειαν περιεχομένου πρὸς τά σωζόμενα σχετικά βυζαντινά καί σλαβικά κείμενα. Τά κείμενα αὐτά ἐμφανίζουν, μάλιστα, μεγάλην σχέσιν πρὸς τό καθιερωμένον ἐνιαῖον *Κήρυγμα τῆς Βυζαντινῆς Ἱεραποστολῆς* τοῦ Θ' ἰδίου αἰῶνος, διό καί ἐθεωρήσαμεν ἀναγκαῖον νά ἐξετάσωμεν εἰδικώτερον τό τμήμα τοῦτο ἐν σχέσει καί πρὸς τό καθιερωμένον *Κήρυγμα τῆς Βυζαντινῆς Ἱεραποστολῆς* κατὰ τόν Θ' αἰῶνα. Εἶναι ὁμως γεγονός, ὅτι τό καθιερωμένον κοινόν *Ἱεραποστολικόν Κήρυγμα τῆς Βυζαντινῆς Ἱεραποστολῆς* ἀπετέλει πάντοτε καί τήν ἐπίσημον διδασκαλίαν τῆς Ἐκκλησίας. Τό *Κήρυγμα τῆς Βυζαντινῆς Ἱεραποστολῆς* προσεπάθησε, διὰ τῆς συστηματικῆς ἀναπτύξεως τῆς ἱεραποστολικῆς δραστηριότητος τοῦ Οἰκουμενικοῦ Πατριαρχείου, νά συμμορφωθῆ πρὸς τήν ἐντολήν τοῦ Ἰδρυτοῦ της καί τῶν ἀποστόλων του, ὅτε ἀναλαμβάνόμενος εἰς τοὺς οὐρανούς, παρήγγειλεν εἰς τοὺς μαθητάς του, ἵνα μαθητεύσωσι «*πάντα τά ἔθνη*» καί «*ἕως ἐσχάτου τῆς γῆς*», βαπτίζοντες αὐτούς εἰς τό ὄνομα τοῦ Πατρὸς καί τοῦ Υἱοῦ καί τοῦ Ἁγίου Πνεύματος καί ὀδηγήσωσι τοὺς βαπτιζομένους εἰς τήν σωτηρίαν².

Βεβαίως, τό *Ἱεραποστολικόν Κήρυγμα*, προοριζόμενον «*οἷς οὐκ ἀνηγγέλει καί οἱ οὐκ ἀκηκόασιν*» περὶ Χριστοῦ, περιελάμβανε δέ τὰς θεμελιώδεις κυρίως ἀληθείας τοῦ Χριστιανισμοῦ περὶ τοῦ ὅλου μυστηρίου τῆς ἐν Χριστῷ Θείας Οἰκονομίας διὰ τήν σωτηρίαν τοῦ ἀνθρωπίνου γένους. Κατὰ τοὺς ἀποστολικούς λοιπὸν χρόνους τό *Ἱεραποστολικόν Κήρυγμα* ἦτο μία σύντομος *Ἐκθεσις τῆς χριστιανικῆς διδασκαλίας*, ὃ δέ προσήλυτος ἐγένετο δεκτός εἰς τό Βάπτισμα μετὰ μίαν βραχεῖαν *Ὁμολογίαν πίστεως*. Ἄλλωστε, προϋποθέτει καί προηγουμένην τινά ἐκτενεστέραν διδασκαλίαν, ἧς τό περιεχόμενον δέν ἦτο μὲν ἐπακριβῶς καθωρισμένον, ἀλλ' ὁμως ἐγένετο ὅπωςδήποτε ὑπὸ τύπον ἐρωτηματικόν, ἅμα δέ καί ἀκροαματικόν, περιστρέφετο δέ περὶ τὰς καθιερωμένας βιβλικὰς προρρήσεις, ἧτοι τὰς ἀναφερομένας κυρίως εἰς τόν Ἰησοῦν, συμφώνως καί πρὸς τὰς εὐαγγελικὰς μαρτυρίας διὰ τόν ὅλον *Ἐπίγειον Βίον* τοῦ Χριστοῦ.

Συνεπῶς, τό ὑψηλοῦ θεολογικοῦ περιεχομένου ἀποστολικόν Κήρυγμα τοῦ ἀποστόλου τῶν ἐθνῶν Παύλου ἐξεφράσθη εἰς τήν ἐντυπωσιακὴν *ἱεραποστολικὴν δρᾶσιν* τόσον εἰς τόν ἐλληνορωμαϊκόν κόσμον, ὅσον καί εἰς τὰς πολυτίμους *Ἐπιστολάς* του πρὸς *Ρωμαίους*, *Α' Κορινθίους*, *Ἐφεσίους*, *Κολοσσαεῖς* κ.ἄ. Ἄλλωστε, τό ἀποστολικόν Κήρυγμα σκοπὸν εἶχε νά ἀποδείξῃ εἰς τοὺς Ἰουδαίους, ὅτι ὁ Ἰησοῦς Χριστός ἦτο ὁ ἀληθὴς Μεσσίας καί ὁ Υἱὸς καί Λόγος τοῦ Θεοῦ. Πράγματι, τό *Ἱεραποστολικόν Κήρυγμα* τοῦ ἀποστόλου τῶν ἐθνῶν Παύλου ἀπηυθύνετο κυρίως πρὸς τοὺς ἐθνικούς καί ὠρμάτο ἀπὸ τῆς παύλειας διδασκαλίας περὶ τῆς ὑπάρξεως ἐνός καί μόνου Θεοῦ, δημιουργοῦ τοῦ παντός, καί κατέληγεν εἰς τήν προβολήν τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ ὡς Λυτρωτοῦ³. Κατὰ τόν φιλόσοφον

2. *Ματθ.* 28,19. *Ἰω.* 16,7-14. 20,21-23. *Πράξ.* 1,7-8 καί 2,1-4.

3. *Πράξ. Ἀποστ.* 17,24-31. *Ἐφες.* 1,18-23 καί 2,11-22. *Κολοσ.* 1,15-23 κ.ἄ.

καί μάρτυρα Ἰουστίνον⁴ ἐγίνοντο δεκτοί εἰς τό Βάπτισμα μόνον «ὅσοι ἂν πεισθῶσι καί πιστεύσωσιν ἀληθῆ ταῦτα καί βιοῦν οὕτω δύνασθαι».

Προϊόντος, ὅμως, τοῦ χρόνου καθωρίσθη σαφέστερον καί τό *Ἱεραποστολικόν Κήρυγμα* διά τῆς συστηματικῆς προβολῆς τοῦ ὅλου μυστηρίου τῆς ἐν Χριστῷ Θείας Οἰκονομίας εἰς τήν σωτηρίαν τοῦ ἀνθρωπίνου γένους. Κατά τόν ἱερόν Αὐγουστίνον, ἡ διδασκαλία ἀγραμμάτου τινός (*rudis et indoctus*) πρέπει νά γίνηται διά μιᾶς συντόμου ἀνασκοπήσεως τῆς παγκοσμίου ἱερᾶς Ἱστορίας, ἤτοι ἀπό τῆς δημιουργίας τοῦ κόσμου, τῆς πτώσεως τοῦ ἀνθρώπου, τῆς ἐπιφυλασσομένης σωτηρίας διά τῆς Ἐνσαρκώσεως τοῦ Υἱοῦ καί Λόγου τοῦ Θεοῦ. Ἡ διδασκαλία αὕτη ἀνεπτύχθη ἐντονώτερον διά τῆς Ἐκθέσεως τῶν κατά τήν γέννησιν, τόν Ἐπίγειον Βίον, τόν σταυρικό θάνατον, τήν ἀνάστασιν καί τήν ἀνάληψιν τοῦ Χριστοῦ εἰς τοὺς οὐρανοὺς, διό καί, ὡς ὑπεσχέθη εἰς τοὺς ἀποστόλους του, ἔπεμψε τό Ἅγιον Πνεῦμα, ἵνα διά τῆς χάριτος αὐτοῦ ζῶσιν οἱ πιστεύοντες, ἀσκοῦντες τήν ἀγάπην καί ἀναμένοντες τὰς αἰωνίους ἀμοιβάς⁵.

Οὕτως, αἱ *Ἀποστολικαί Διαταγαί* παρέχουν ἕνα παρεμφερῆ θεολογικόν τύπον τοῦ *Ἱεραποστολικοῦ Κηρύγματος*, ὁ δέ προετοιμαζόμενος διά τό Βάπτισμα πιστός ἐδιδάσκετο «τὴν περί Ἀγεννήτου γνῶσιν, τὴν περί Υἱοῦ μονογενοῦς ἐπίγνωσιν, τὴν περί τοῦ Ἁγίου Πνεύματος πληροφορίαν», «δημιουργίας διαφόρου τάξιν, προνοίας εἰρμόν, νομοθεσίας διαφόρου δικαιοτήρια», «ὅπως ὁ Θεός τοὺς πονηροὺς ἐκόλασεν ὕδατι καί πυρί, τοὺς δέ ἁγίους ἐδόξασε καθ' ἐκάστην γενεάν», «περί τῆς τοῦ Κυρίου Ἐνανθρωπήσεως, τὰ περί τοῦ Πάθους αὐτοῦ καί τῆς ἐκ νεκρῶν ἀναστάσεως καί ἀναλήψεως»⁶, πρό δέ τῆς τελετουργίας τοῦ Βαπτίσματος ἀπηγγέλλετο πάντοτε ὑπό τῶν πιστῶν τό καθιερωμένον *Βαπτιστήριον Σύμβολον* τῆς πίστεως τῆς τοπικῆς Ἐκκλησίας.

Συνεπῶς, αἱ δεκαοκτώ **Κατηχήσεις** τοῦ Κυρίλλου *Ἱεροσολύμων*, ὡς καί αἱ ἀκολουθήσασαι πέντε *μυσταγωγικαί Κατηχήσεις*, πείθουν, ὅτι τό ὅλον περιεχόμενον τοῦ *Ἱεραποστολικοῦ Κηρύγματος* περιστρέφετο περί τήν καθ' ὅλου σύντομον καί *περιεκτικὴν ἐπισκόπησιν* τῆς χριστιανικῆς διδασκαλίας, ἐπὶ τῇ βάσει τοῦ *Οἰκουμενικοῦ Συμβόλου τῆς πίστεως* τῆς Α' Οἰκουμενικῆς Συνόδου τῆς Νικαίας (325), τό ὁποῖον κατέστη κατά τοὺς μετέπειτα αἰῶνας ὄχι μόνον ὁ ἐσώτατος σκληρὸς πυρήν, ἀλλὰ καί τό ἐπίκεντρον τοῦ ὅλου *Ἱεραποστολικοῦ Κηρύγματος* πρὸς τοὺς ἐγγύς καί πρὸς τοὺς μακράν, ἐπὶ τῇ βάσει τοῦ Κηρύγματος καί τῆς *ἱεραποστολικῆς δράσεως* τοῦ ἀποστόλου τῶν ἐθνῶν Παύλου.

2. Τό ἱεραποστολικόν Κήρυγμα τῆς Βυζαντινῆς Ἱεραποστολῆς

Βεβαίως, τό Ἱεραποστολικόν Κήρυγμα τῆς Βυζαντινῆς Ἱεραποστολῆς ἀνεπτύχθη πρὶν, κατά καί μετὰ τήν εἰκονομαχικὴν ἔριδα χρόνους (727-843), ὅποτε τό Οἰκουμενικόν Πατριαρχεῖον Κωνσταντινουπόλεως, προσεπάθησε, διά τοῦ μεγαλοπνόου Οἰκουμενικοῦ

4. *Α' Ἀπολογία*, 61.

5. *Ματθ.* 28,18-20. *Ἰω.* 15,26-27. 16,7-14. 20,21-23. *Πράξ.* 1,7-8. 2,1-4 κ.ἄ. *PL* 49,316.

6. *Ἀποστολικαί Διαταγαί VII*, 39.

Πατριάρχου Φωτίου (858-867, 877-886) καί επέτυχε νά ἀναδιοργανώση τόσο τήν ἀτονήσασαν *Βυζαντινήν Ἱεραποστολήν*, ὅσον καί τό *Ἱεραποστολικόν Κήρυγμα τῆς Βυζαντινῆς Ἱεραποστολῆς*, τό ὁποῖον προφανῶς εἶχεν ἤδη τυποποιηθῆ εἰς τό ἀκόλουθον σχῆμα, ἦτοι:

α'. Σύντομος ἀνασκόπησις τῆς παγκοσμίου ιερᾶς Ἱστορίας, ἦτοι ἀπό τῆς δημιουργίας τοῦ κόσμου καί τοῦ ἀνθρώπου, τῆς πτώσεως τοῦ ἀνθρώπου μέχρι τῆς Ἐνανθρωπήσεως τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ, τοῦ Σταυρικοῦ τοῦ θανάτου, τῆς ἀναστάσεως καί τῆς ἀναλήψεως αὐτοῦ. Εἰς τό τμήμα τοῦτο ἐτονίζοντο κυρίως ἡ ἀγάπη καί ἡ εὐσπλαγχνία τοῦ Θεοῦ διά τόν κόσμον, ἡ ἐπιφυλασσομένη σωτηρία τοῦ ἀνθρώπου διά τῆς ἐπαγγελίας τῆς μελλοντικῆς ἐλεύσεως τοῦ Μεσσίου, ἡ ἐν τῷ προσώπῳ τῆς Ἐνανθρωπήσεως τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ ἐκπλήρωσις ἐπαγγελίας καί τῶν περί Μεσσίου προφητειῶν τῶν προφητῶν τῆς Παλαιᾶς Διαθήκης, ἡ διά τοῦ λυτρωτικοῦ ἔργου τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ σωτηρία τοῦ ἀνθρωπίνου γένους καί αἱ αἰώνια ἀμοιβαί τῶν πιστῶν ἐν τῇ βασιλείᾳ τῶν οὐρανῶν, ὡς καί αἱ αἰώνια τιμωρίαι ἐν τῇ μελλούσῃ κρίσει τῶν μή πιστευσάντων.

β'. Σύντομος *Ἐκθεσις* τῆς δογματικῆς διδασκαλίας τῆς Ἐκκλησίας, ἡ ὁποία συνήθως ἐστηρίζετο τόσο εἰς τήν *Ἐκθεσιν τοῦ Οἰκουμενικοῦ Συμβόλου πίστεως τῆς Α' Οἰκουμενικῆς Συνόδου* τῆς Νικαίας (325) μετά τινῶν δογματικῶν ἐπεξηγήσεων, ἦτοι ὡς μία ἐπίσης σύντομος *Ἱστορία τῆς Ἐκκλησίας*, ἡ ὁποία ἐστηρίζετο κυρίως εἰς τήν περιληπτικὴν *Ἐκθεσιν* τῶν αἰτίων τόσο τῆς *συγκλήσεως*, ὅσον καί τῆς διατυπώσεως τῶν *δογματικῶν ἀποφάσεων* τῶν ἑπτὰ Οἰκουμενικῶν Συνόδων, δι' ὧν, κατά τόν ἱερόν Φώτιον, διετηρήθη καί διατηρεῖται ἀλώβητος ἡ ὀρθοδοξία τῆς πίστεως⁷.

Εἶναι ὁμως ἀναμφισβήτητον, ὅτι τό ἐνιαῖον σχῆμα τοῦτο τοῦ *Ἱεραποστολικοῦ Κηρύγματος*, τό ὁποῖον εἶχε σχεδόν τυποποιηθῆ κατά τόν Θ' αἰῶνα, ἀπετέλει τόν ἀναγκαῖον κοινόν καί εὐπλαστον πυρῆνα εἰς τήν διάθεσιν τῶν βυζαντινῶν Ἱεραποστόλων. Πράγματι, ἀναλόγως τῶν ἀντιμετωπιζομένων συνθηκῶν παρ' ἐκάστῳ λαῷ, ἐπέφερον ὀρισμένας τροποποιήσεις ἢ προσθήκας ἢ καί μεταβολάς εἰς τό ἀρχικόν σχῆμα τοῦ *Ἱεραποστολικοῦ Κηρύγματος*, χωρίς ὁμως νά ἀποσπῶνται παντελῶς ἀπό τοῦ πνεύματος καί τῶν ἐν αὐτῷ ἐκτιθεμένων ἀληθειῶν τῆς πίστεως. Ἡ προσαρμογή ὁμως τοῦ *Ἱεραποστολικοῦ Κηρύγματος*, κατά τάς παρ' ἐκάστῳ λαῷ ἐπιλογάς ἢ ἀνάγκας, ἀπετέλει εὐχερές καί πολύτιμον ἔργον διά τούς βυζαντινοὺς ἱεραποστόλους, τά δέ παρεχόμενα στοιχεῖα τῆς καθιερωμένης χριστιανικῆς διδασκαλίας συνεδέοντο συνήθως μετά τῶν τοπικῶν παραδόσεων καί ἐλάμβανον ἀφηγηματικόν χαρακτήρα, ἵνα οὕτω καταστοῦν εὐληπτότερα ὑπό τῶν προσηλυτιζομένων βαρβαρικῶν συνήθως εἰδωλολατρικῶν φύλων ἢ λαῶν⁸.

7. PG 102, 629-657.

8. Βλέπε Ρωσική Βιβλιογραφία: Λιχάτσεφ, *Ρούσκιε Λιετόπισι*, Μόσχα 1947 σσ. 72 ἐξ. Ἰστρίαν, *Ρεντάξι Τολκόβοϊ Παλέι*, Πετρούπολις 1907. Νικόλσκυ, *Κβοπρόσου ὄμπ Ἰστότονικαχ λιετοπίσνοβο σκαζάνγια ὁ Βλαντιμίρε*, ἐν Χριστιάνσκοε Τσένιε (Ἰούνιος 1902). Τοῦ αὐτοῦ, *Ματεριάλυ ντλιά ποβρεμένναβο σπίσκα ρούσκιχ πισατέλεϊ ἰ ἔχ σοτσινένι*, Πετρούπολις 1906, σσ. 6-16. Α. Σαχμάτωφ, *Ραζδσκάνγια ὁ ντρεβνεῖσιχ ρούσκιχ λιετοπίσνοχ σβόνταχ* (1908). Τοῦ αὐτοῦ, *Πόβιεστ Βρέμηννχ Λιέτ* (1916). Λαμάνσκυ, *Σλαβιάνσκοε Ζίτε Κίριλλα ἰ κάκ ρε-λιγκιόζνο ἐπιτσέσκοε προῖζβενένιε ἰ κάκ ἱστοριτσέσκι ἱστότονικ* (1915) κ.ἄ.

Τό ἐνιαῖον λοιπόν Ἱεραποστολικόν Κήρυγμα τῆς Βυζαντινῆς Ἱεραποστολῆς ἀπετέλει μίαν σπουδαίαν καί πολύτιμον ἐπιτυχίαν τοῦ Οἰκουμενικοῦ Θρόνου, διότι δι' αὐτοῦ ἐπετυγχάνετο ἡ ταχύτερα δυνατή ἐνιαία κοινή Κατήχησις ὅλων τῶν προσηλυτισθέντων βαρβαρικῶν εἰδωλολατρικῶν φύλων ἢ λαῶν εἰς τὰς βασικάς ἀληθείας τῆς χριστιανικῆς θρησκείας. Πράγματι, διά τοῦ ἐνιαίου κοινῶς Ἱεραποστολικοῦ Κηρύγματος τῆς Βυζαντινῆς Ἱεραποστολῆς ἐξησφαλίζετο καί ἡ ἐν τῇ πίστει ἐνότις τῶν ποικιλωνύμων βαρβαρικῶν φύλων, τὰ ὅποια ἐδέχθησαν τόν Χριστιανισμόν ἀπό τήν Βυζαντινήν Ἱεραποστολήν, διό καί προεφυλάσσοντο οἱ ἕκασταχοῦ βυζαντινοὶ ἱεραπόστολοι ἀπό ἐνδεχομένης ὑπερβολῆς ἢ καί πεπλανημένης διδασκαλίας. Αἱ περιφανεῖς ὁμως μεγάλαι ἐπιτυχίαι τῆς Βυζαντινῆς Ἱεραποστολῆς κατά τούς Θ' καί Ι' αἰῶνας ὠφείλοντο ἐν πολλοῖς ὄχι μόνον εἰς τήν δραστηριότητα τῶν βυζαντινῶν ἱεραποστόλων, ἀλλά καί εἰς τήν καταλλήλως προητοιμασμένην μεθοδικήν ἱεραποστολικήν δρᾶσιν, ἡ ὅποια θά ὠδήγει τούς βυζαντινοὺς Ἱεραποστόλους διά τῆς συντομωτέρας ὁδοῦ εἰς τό ποθούμενον σημαντικόν ἱεραποστολικόν ἀποτέλεσμα.

Ὁ πλούσιος λοιπόν ἀπολογισμός τῶν μεγάλων ἐπιτυχιῶν τοῦ Ἱεραποστολικοῦ Κηρύγματος τῆς Βυζαντινῆς Ἱεραποστολῆς κατά τόν Θ' αἰῶνα προεκάλει καί προκαλεῖ τόν εὐλογον θαυμασμόν, τό δέ ἐπιτελεσθέν σπουδαῖον ἱεραποστολικόν ἔργον ἀπετέλει τήν ἐπιβράβευσιν τῶν συντόνων ἱεραποστολικῶν προσπαθειῶν τοῦ Οἰκουμενικοῦ Θρόνου διά νά μεταφρασθοῦν εἰς τόν Χριστιανισμόν ὅλα τὰ εἰδωλολατρικά βαρβαρικά φῦλα τοῦ εὐρύτερου περιγύρου τοῦ ἑλληνορωμαϊκοῦ κόσμου, ἤτοι *Γότθοι, Βησιγότθοι, Λογγοβάρδοι, Σουηβοί, Βάνδαλοι, Φράγκοι, Κροάτες, Χάζαροι, Ρῶσοι, Μοραβοί, Βούλγαροι, Σέρβοι, Γεωργιανοί, Ἄραβες, Ἀβασγοί, Ἀλανοί* καί ἄλλοι βαρβαρικοὶ λαοὶ ἐδέχθησαν κυρίως τόν Χριστιανισμόν διά τῶν Βυζαντινῶν Ἱεραποστόλων καί ὑπήχθησαν διοικητικῶς ὑπὸ ἐκκλησιαστικὴν δικαιοδοσίαν τοῦ Οἰκουμενικοῦ Θρόνου τῆς Κωνσταντινουπόλεως.

Βεβαίως, τό *δεύτερον ἥμισυ* τοῦ Θ' αἰῶνος καλύπτεται διά τῆς εὐρυτάτης ἱεραποστολικῆς δράσεως τῶν δύο θεσσαλονικέων ἀδελφῶν *Κωνσταντίνου-Κυρίλλου* καί *Μεθοδίου*, οἵτινες ὀρθῶς θεωροῦνται, μετὰ τοῦ μεγαλοπνόου Οἰκουμενικοῦ Πατριάρχου ἱεροῦ Φωτίου, ὡς οἱ ἐπίσης μεγαλόπνοοι ὄραματισταὶ τῆς ἐντόνου καί ἐντυπωσιακῆς ἱεραποστολικῆς δραστηριότητος ἤδη ἀπὸ τῶν μέσων τοῦ Θ' αἰῶνος⁹. Πράγματι, ἡ Βυζαντινὴ Ἱεραποστολή τοῦ Θ' αἰῶνος ἀποτελεῖ συνέχειαν τῆς ἀδιακόπου ἱεραποστολικῆς δραστηριότητος τῆς Ὁρθοδόξου Ἐκκλησίας, ἢτοι κατά εἰς πάντας τους διαρρέυσαντας προηγουμένους αἰῶνας, αἱ δέ βασικαὶ ἀρχαί, αἵτινες ἐπρυτάνευσαν ἐν τῷ παρελθόντι, διετηρήθησαν καί κατά τόν Θ' αἰῶνα.

Ὑπὸ τήν προοπτικὴν λοιπόν αὐτήν, προέκυψεν ἡ ὅπωςδήποτε ἔντονη παρατηρούμενη ἱεραποστολικὴ ἀναγέννησις, ὠφείλετο δέ ὄχι μόνον εἰς τόν ἐνθουσιασμόν καί τήν

9. Dvornik, *The Photian Schism. History and Legend*, Cambridge 1948. Τοῦ αὐτοῦ, *Les Slaves, Byzance et Rome au IX siècle*, Paris 1926. *Les legends du Constantin et de Methode vues de Byzance*, Prague 1933. Grivec, *Konstantin und Method. Lehrer der Slaven*, Wiesbaden 1960. Dobrovsky, *Cyril und Method*, Pragues 1823. Περαιτέρω βιβλιογραφία βλ. Ἰλίνσκι, *Ὅπι σισεματίτεσσκοι Κυριλλο - Μετοντ, Μπιμπιογραφι*, Σόφια 1934 καί Grivec, ἔνθ. ἄν.

πίστιν τῶν δύο θεσσαλονικέων ἀδελφῶν *Κωνσταντίνου-Κυρίλλου* καί *Μεθοδίου*, ὡς βυζαντινῶν ἱεραποστόλων εἰς τόν κόσμον τῶν Σλάβων, ἀλλά καί εἰς ἓνα βελτιωμένον προγραμματισμόν τῆς ὅλης ἱεραποστολικῆς δράσεως ὑπό τοῦ ἱεροῦ Φωτίου, εἰς μίαν σύντομον μέν προσπάθειαν, ἀλλ' ὅμως καί εἰς μίαν ὁμοιογένειαν τῆς ἱεραποστολικῆς δραστηριότητός των εἰς διαφόρους λαούς καί χώρας δρώντων βυζαντινῶν ἱεραποστόλων, οἱ ὅποιοι ὅμως εἰργάζοντο πλέον, ἐπί τῆ βάσει μιᾶς ἤδη προδιαγεγραμμένης ἐνιαίας μεθόδου διδασκαλίας καί δράσεως, διό καί ἠκολούθουν διαδικασίαν ἐν πολλοῖς παγίαν καί καθιερωμένην.

3. Ἡ ἀποκάλυψις τῆς ἐπαγγελίας τοῦ Θεοῦ διά τήν ἀποστολήν τοῦ Χριστοῦ

Πράγματι, οἱ δύο θεσσαλονικεῖς ἀδελφοί *Κωνσταντῖνος-Κύριλλος* καί *Μεθόδιος*, ὡς μεγάλοι ἠγέται καί σαφεῖς ἐκπρόσωποι τῆς ἱεραποστολικῆς ταύτης ἀναγεννήσεως, ἐτήρησαν ἐν τῇ ἱεραποστολικῇ αὐτῶν δράσει τάς καθιερωμένας ἀρχάς τῆς *Βυζαντινῆς Ἱεραποστολῆς*. Ἄλλωστε, αἱ ἀρχαί αὐταί ἐθεωρήθησαν ἀπαραίτητοι διά τήν διαμόρφωσιν ἑνός ὁμοιογενοῦς συνόλου πιστῶν μεταξύ των προσηλυτιζομένων εἰδωλολατρικῶν βαρβαρικῶν φύλων ἢ λαῶν, ἠκολούθησαν δέ καί ἐν τῷ *Ἱεραποστολικῷ Κηρύγματι* τόν ἐνιαῖον τύπον τοῦ *Βυζαντινοῦ Ἱεραποστολικοῦ Κηρύγματος* τοῦ Οἴκουμενικοῦ Θρόνου. Τό περιεχόμενον λοιπόν τοῦ *Βυζαντινοῦ Ἱεραποστολικοῦ Κηρύγματος* ἦτο ἔργον τῶν δύο θεσσαλονικέων ἀδελφῶν, ἦτοι ἔργον τῶν ἀποστόλων καί φωτιστῶν τῶν Σλάβων, διό καί παρέχεται ἐν περιλήψει ὑπό τοῦ βιογράφου τοῦ *Μεθοδίου* ἡ ὅλη ἱστορία τῆς σωτηρίας τοῦ ἀνθρωπίνου γένους, ἐν τῇ εἰσαγωγῇ μάλιστα τοῦ σλαβονικοῦ *Βίου* τοῦ *Μεθοδίου*, ἔχει δέ ὡς ἀκολουθῶς:

«Ὁ Θεός, ὁ φιλεύσπλαγχνος καί παντοδύναμος, ὁ ἐκ τοῦ μή ὄντος δημιουργήσας τά πάντα, ὁρατά τέ καί ἀόρατα, ὁ ποιήσας αὐτά τόσον ὡραῖα, ὥστε θεωρῶν τις ταῦτα νά ἀναγνωρίζῃ μερικῶς καί νά ἀνευρίσκῃ τόν ποιητήν τῶν τοσοῦτων θαυμασῶν καί πολλῶν ἔργων· Ἄλλωστε, ἡ μεγαλοπρέπεια καί τό κάλλος τῶν δημιουργημάτων ὁδηγεῖ εἰς τήν δι' αὐτῶν γνῶσιν τοῦ δημιουργοῦ, τοῦ ὑμνουμένου ὑπό τῶν ἀγγέλων, τῶν ἀδόντων τόν Τρισάγιον ὕμνον καί λατρευομένου ὑπό ὄλων των Ὁρθοδόξων ἐν τῇ Ἁγίᾳ Τριάδι, Πατρί, Υἱῷ καί Ἁγίῳ Πνεύματι, ἦτοι ἐν τρισίν ὑποστάσεσι, δυναμέναις νά ὀνομασθῶσι καί τρία πρόσωπα, ἀλλ' ἐν μιᾷ καί μόνη θεότητι. Πράγματι, πρό παντός χρόνου, πρό πάσης ὥρας καί πρό παντός ἐνιαυτοῦ, ὑπέρ πάντα νοῦν καί ὑπέρ πᾶσαν ἄυλον ἔννοϊαν, ὁ ἴδιος ὁ Πατήρ ἐγέννησε τόν Υἱόν, ὡς ἐλέχθη καί ἐν τῇ Σοφίᾳ, πρό τοῦ ὄρη γενηθῆναι ἐγέννησά σε».

Καί ἐν τῷ *Εὐαγγελίῳ* ὁ αὐτός θεῖος Λόγος εἶπε, διά τοῦ καθαρωτάτου στόματός του, μετά τό σαρκωθῆναι διά τήν ἡμῶν σωτηρίαν ἐπ' ἐσχάτων τῶν ἡμερῶν: «Ἐγώ ἐν τῷ Πατρί καί ὁ Πατήρ ἐν ἐμοί ἐστι». Ἐκ τοῦ αὐτοῦ Πατρός ἐκπορεύεται αὐθις καί τό Ἅγιον Πνεῦμα, ὡς ὁ ἴδιος ὁ Υἱός εἶπε τῇ θείᾳ αὐτοῦ φωνῇ: «Τό Πνεῦμα τῆς ἀληθείας, ὃ παρά τοῦ Πατρός ἐκπορεύεται». Ὁ αὐτός Θεός ἐποίησεν ὀλόκληρον τήν δημιουργίαν, κατά τόν λόγον τοῦ *Δαυίδ*: «Οἱ οὐρανοί ἐστερεώθησαν τῷ λόγῳ τοῦ Κυρίου καί πᾶσα ἡ ἰσχύς αὐτῶν ἐκ τῆς πνοῆς τοῦ στόματος αὐτοῦ». Ὡς εἶπεν

ἐγένοντο, ἐνετείλατο καί ἐδημιουργήθησαν. Πρὸ παντός ἄλλου δημιουργήματος ἐποίησε τὸν ἄνθρωπον ἐκ τοῦ χοῦς τῆς γῆς, ἐμφυσήσας (εἰς αὐτόν) ἐξ αὐτοῦ τὴν ψυχὴν διὰ ζωοποιῦ πνοῆς καί δούς νοῦν λογικόν καί ἐλευθέραν βούλησιν, ἵνα εἰσέλθῃ ἐν τῷ Παραδείσῳ. Πρὸς δοκιμασίαν ἔδωκεν εἰς αὐτόν μίαν ἐντολήν, ἵνα καταστῆ ἀθάνατος, ἐάν ἐτήρει ταύτην καί ἵνα ἀποθάνῃ, ἐξ (ιδίας) βουλήσεως καί οὐχί κατ' ἐντολήν τοῦ Θεοῦ, ἐάν παρέβαινε ταύτην.

Ὁ διάβολος, ἰδὼν τὸν ἄνθρωπον τοσοῦτον τιμηθέντα καί ἀνυψωθέντα εἰς τὴν θέσιν, ἐξ ἧς ὁ ἴδιος, ἔνεκα τῆς ἀλαζονείας αὐτοῦ, ἐξέπεσεν, ἐνήργησεν ὥστε (ὁ ἄνθρωπος) νά παραβῆ τὴν ἐντολήν, νά ἐκδιωχθῆ ἐκ τοῦ Παραδείσου καί νά καταδικασθῆ εἰς τὸν θάνατον. Ἐκτοτε δέ ὁ διάβολος ἤρξατο ὀχλῶν καί πειράζων τὸ ἄνθρωπον γένος διὰ παντός εἶδους παγίδων. Ἄλλ' ὅμως ὁ Θεός ἐν τῇ μεγάλῃ (αὐτοῦ) εὐσπλαχνίᾳ καί ἀγάπῃ, δέν ἐγκατέλιπε τὸν ἄνθρωπον μέχρι τέλους. Πάντοτε καί καθ' ἕκαστον ἔτος ἐξελέξατο ἄνδρας, τῶν ὁποίων τὰ ἔργα καί τούς ἀγῶνας ἀπεκάλυψε εἰς τούς ἄνθρώπους, ἵνα πάντες στραφῶσι πρὸς τὸ καλόν, συμμορφούμενοι πρὸς αὐτούς, ἐν οἷς ὁ Ἐνώχ, ὅστις πρῶτος ἐτόλμησε νά προφέρῃ τὸ ὄνομα τοῦ Κυρίου εἶτα ὅμως, εὐάρεστος γενόμενος τῷ Θεῷ ὁ Ἐνώχ, ἀπέθανεν. Εἰς τὴν αὐτὴν γενεάν ἀνῆκεν ὁ δίκαιος Νῶε, ὅστις ἐν τῇ κιβωτῷ του διεσώθη ἀπὸ τὸν κατακλυσμόν, ἵνα ἡ γῆ πληρωθῆ καί ἐξωραϊσθῆ ἀπὸ τὸ δημιουργήμα τοῦ Θεοῦ.

Ὁ Ἀβραάμ, μετὰ τὴν διαίρεσιν τῶν λαῶν, ὅτε πάντες εἶχον χαθῆ ἐν τῇ πλάνῃ, ἐγνώρισε τὸν Θεόν, ἀπεκλήθη φίλος αὐτοῦ καί ἔλαβε τὴν ἐπαγγελίαν ταύτην: «ἐνευλογηθήσονται ἐν τῷ σπέρματί σου πάντα τὰ ἔθνη τῆς γῆς. Ὁ Ἰσαάκ, ὡς ὁ Χριστός, ὠδηγήθη ἐπὶ τινός ὄρου, ἵνα θυσιασθῆ. Ὁ Ἰακώβ κατέστρεψε τὰ ζένα εἰδῶλα καί εἶδε κλίμακα (ἀναβαίνουσαν) ἀπὸ τῆς γῆς εἰς τὸν οὐρανόν, διὰ τῆς ὁποίας ἀνέβαινον καί κατέβαινον οἱ ἄγγελοι τοῦ Θεοῦ. Εὐλογῶν τὰ τέκνα του προεφήτευσεν περὶ Χριστοῦ. Ὁ Ἰωσήφ ἐν Αἰγύπτῳ ἐχόρτασε τὸν λαόν καί παρουσιάσθη (εὐάρεστος) τῷ Θεῷ. Ὁ Ἰώβ ὁ ἐξ Αὐσίτιδος ἐχαρκτηρίσθη ὑπὸ τῆς Γραφῆς δίκαιος, ἀμειδῆς καί ἀνεπίληπτος, ἐκεῖνος, ὅστις ἠύλογηθη ὑπὸ τοῦ Θεοῦ, διότι ἐδέχθη τὴν συμφορὰν καί τὴν ὑπέμεινε.

Ὁ Μωϋσῆς, μετὰ τοῦ Ἀαρών, μέλους τῶν ἱερέων τοῦ Θεοῦ, ἀπεκλήθη Θεός τοῦ Φαραῶ· κατετρόπωσε τὴν Αἴγυπτον, ἐπέτυχε τῆς ἐξόδου τῶν ἀνθρώπων τοῦ Θεοῦ διὰ φωτεινῆς νεφέλης, κατὰ τὴν διάρκειαν τῆς ἡμέρας, καί διὰ στήλης πυρός κατὰ τὴν διάρκειαν νυκτός καί διήρσε τὰ ὕδατα τῆς θαλάσσης. (Οὗτοι) διήλθον ἀβρόχοις ποσίν, ἀλλ' ὅμως ἐπνιξε τούς Αἰγυπτίους. Καί ἐν τῇ ἐρήμῳ ἐπότισε δι' ὕδατος τούς ὑστερουμένους τούτου καί ἐχόρτασεν ἔτι καί δι' ἀγγελικοῦ ἄρτου καί διὰ πτηνῶν. Καί ὠμίλησε τῷ Θεῷ, ἐνώπιος ἐνώπιον, ὡς εἶναι δυνατόν νά ὀμιλῆ ὁ ἄνθρωπος μετὰ τοῦ Θεοῦ. Ὁ Ἰησοῦς τοῦ Ναυῆ διένειμε τὴν γῆν εἰς τούς ἄνθρώπους τοῦ Θεοῦ, ἀφοῦ πρότερον κατενίκησε τούς ἐχθρούς των. Οἱ Κριταὶ κατήγαγον ἐπίσης πολλὰς νίκας.

Ὁ Σαμουὴλ, λαβὼν τὴν θεῖαν χάριν, ἔχρισεν τὸν βασιλέα καί τὸν ἐγκαθίδρυσεν διὰ τοῦ λόγου τοῦ Θεοῦ. Ὁ Δαβὶδ ἐποίμανε τούς ἄνθρώπους ἐν εἰρήνῃ καί τούς ἐδίδαξε θεῖα ἄσματα. Ὁ Σολομών, λαβὼν ἐκ Θεοῦ τὴν σοφίαν, περισσότερο πάντων τῶν ἀνθρώπων, συνέθεσε πολλὰς (καί) καλὰς παραβολὰς, καίτοι δέν τὰς ἐτελείωσε

μόνος. Ὁ Ἡλίας ἀπεκάλυψε διά τοῦ λιμοῦ τήν κακίαν τῶν ἀνθρώπων καί ἀνέστησεν ἕνα νεκρόν, ἐπέτυχε δέ νά ρίψη καί πῦρ ἀκόμη ἀπό τόν οὐρανόν καί ἔκαυσε πολλούς ἀνθρώπους. Κατέκαυσε δέ ἀκόμη διά πυρός θαυματουργικοῦ τά θύματα τῶν θυσιῶν καί, φονεύσας τούς παρανόμους ἱερεῖς, εἰσῆλθεν εἰς τόν οὐρανόν ἐπί πυρίνου ἄρματος καί ἐπί ἵππων, ἀφοῦ πρότερον ἔδωκεν εἰς τόν μαθητήν (του) διπλοῦν πνεῦμα. Ὁ Ἐλισσαῖος, λαβών τήν μηλωτήν (του), ἐτέλεσε διπλοῦν θαῦμα. Οἱ λοιποί προφηταί, ἕκαστος ἐν τῇ ἰδίᾳ αὐτοῦ ἐποχῇ, προεφήτευσαν θαυμαστά γεγονότα, τά ὅποια ἐπρόκειτο νά συμβοῦν.

Ὁ Ἰωάννης, ὅστις, μετά τούς προγενεστέρους, ὑπῆρξεν ὁ μέγας μεσάζων μεταξύ τῆς Παλαιᾶς καί τῆς Καινῆς Διαθήκης, ὁ βαπτίσας τόν Χριστόν, ἐγένετο μάρτυς καί κῆρυξ διά τούς ἐπιζῶντας καί τούς τεθνεῶτας. Ὁ Πέτρος καί ὁ Παῦλος, ὡς καί οἱ λοιποί ἀπόστολοι τοῦ Χριστοῦ, ἀφοῦ διέβησαν ὀλόκληρον τόν κόσμον ὡς ἀστραπή, ἐφώτισαν ὀλόκληρον τήν γῆν. Μετ' αὐτούς οἱ μάρτυρες ἀπεκάθαρον διά τοῦ αἱματός των τόν ρῦπον καί οἱ διάδοχοι τῶν ἀγίων Ἀποστόλων διά τοῦ Βαπτίσματος τῶν Βασιλέων ἐξηφάνισαν, μετά πολλούς ἀγῶνας καί πολλές προσπαθείας, τήν εἰδωλολατρίαν, διό καί ἡ ἀποστολική παράδοσις διά τῶν δογματικῶν Ὁρων τῶν ἐπτά Οἰκουμενικῶν Συνόδων, ἦτοι διά τῆς ὑπό τοῦ ἰδίου τοῦ Χριστοῦ ἰδρυθείσης μίας, ἀγίας, καθολικῆς καί ἀποστολικῆς Ἐκκλησίας, ἦτοι:

α'. Ὁ σεπτός Σιλβέστρος, βοηθούμενος ὑπό τριακοσίων δέκα ὀκτώ Πατέρων καί ὑποστηριζόμενος ὑπό τοῦ μεγάλου αὐτοκράτορος Κωνσταντίνου, συνεκάλεσε τήν πρώτην Σύνοδον ἐν Νικαίᾳ. Ἐνίκησε τόν Ἄρειον καί τόν ἀνεθεμάτισεν, (αὐτόν) καί τήν αἵρεσίν του, τήν ὁποίαν ἤγειρε κατά τῆς Ἁγίας Τριάδος, ὡς ἄλλοτε ὁ Ἀβραάμ μετά τῶν τριακοσίων δέκα ὀκτώ δούλων ἐνίκησε τούς Βασιλεῖς καί ἔλαβεν ἀπό τόν Μελχισεδέκ, βασιλέα τῆς Σιδέμ (Σαλήμ), τήν εὐλογίαν, τόν ἄρτον καί τόν οἶνον, διότι ἦτο ἱερεὺς τοῦ Θεοῦ τοῦ Ὑψίστου.

β'. Ὁ Δάμασος καί ὁ Θεολόγος Γρηγόριος, μετά ἑκατόν πενήκοντα Πατέρων καί ὁ μέγας αὐτοκράτωρ Θεοδοσίος κατωχόρωσαν ἐν Κωνσταντινουπόλει τό ἅγιον Σύμβολον, ἦτοι τό «**Πιστεύω εἰς ἕνα Θεόν ...**», καί ἀφορίσαντες τόν Μακεδόنيον τόν ἀνεθεμάτισαν, (αὐτόν) καί τήν αἵρεσιν, τήν ὁποίαν ἐκήρυττε κατά τοῦ Ἁγίου Πνεύματος.

γ'. Ὁ Κελεστῖνος καί ὁ Κύριλλος, μετά διακοσίων Πατέρων καί ἕνα ἄλλον αὐτοκράτορα εἰς τήν Ἔφεσον ἀπέκοψαν ἐκ ριζῶν τόν Νεστόριον καί ὀλόκληρον τήν αἵρεσιν, τήν ὁποίαν ἐκήρυττε κατά τοῦ Χριστοῦ.

δ'. Ὁ Λέων καί ὁ Ἀνατόλιος, μετά τοῦ ὀρθοδόξου αὐτοκράτορος Μαρκιανοῦ καί ἑξακοσίων τριάκοντα Πατέρων, ἀνεθεμάτισαν ἐν Χαλκηδόνι τήν ἀνοησίαν καί τήν αἵρεσιν τοῦ Εὐτυχοῦς.

ε'. Ὁ Βιγίλιος, ὡς καί ὁ εὐσεβής Ἰουστινιανός καί ἑκατόν ἐξήκοντα πέντε Πατέρες, συγκαλέσαντες τήν πέμπτην σύνοδον ... (ἐλλείπουν λέξεις εἰς πάντα τά χειρόγραφα), ἐξετάσαντες κατεδίκασαν.

στ'. Ὁ Ἀγάθων, ὁ ἀποστολικός πάπας, μετά διακοσίων ἐβδομήκοντα Πατέρων καί ὁ σεπτός αὐτοκράτωρ Κωνσταντῖνος εἰς τήν ἕκτην Σύνοδον, ἐπετέθησαν κατά τῶν πολυαρίθμων ταραξιῶν καί (ἐν συμφωνίᾳ) μετά πάντων τῶν Πατέρων, ἀφοῦ

(τούς) κατεδίωξε, τούς ἀνεθεμάτισεν, ἦτοι τόν Θεόδωρον Φαρᾶν, Σευῆρον καί Πύρρον, Κύρον Ἀλεξανδρείας, Ὀνώριον Ρώμης, Μακάριον Ἀντιοχείας καί τούς ἄλλους ὀπαδούς των. Θεμελιώσαντες δέ τήν χριστιανικήν πίστιν τήν κατωχύρωσαν ἐπί τῆς ἀληθείας».

Τό κείμενον ὅμως τοῦτο, ὡς παρατίθεται ὑπό τοῦ βιογράφου ἐν τῇ *Εἰσαγωγῇ τοῦ Βίου τοῦ Μεθοδίου*, παρουσιάζει μίαν σαφεῖ ἀναλογίαν πρὸς τόν συνήθη τύπον τοῦ *Ἱεραποστολικοῦ Κηρύγματος* τῆς Βυζαντινῆς Ἱεραποστολῆς, διότι περιλαμβάνει τὰ τρία κύρια καί βασικά τμήματα τοῦ *Ἱεραποστολικοῦ Κηρύγματος*, ἦτοι: α) τήν περιληπτικήν Ἐκθεσιν τῆς συντόμου ἱερᾶς Ἱστορίας τῆς ἀνθρωπότητος ἀπό τῆς δημιουργίας τοῦ κόσμου καί τοῦ ἀνθρώπου, τῆς πτώσεως τοῦ ἀνθρώπου καί τῆς διά τῆς Ἐνανθρωπήσεως τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ σωτηρίας· β) τήν σύντομον δογματικήν διδασκαλίαν περί τῆς Ἐκκλησίας ἔχουσαν ὡς κύριον ἔρεισμα τό *Σύμβολον πίστεως Νικαίας-Κωνσταντινουπόλεως*· γ) τήν σύντομον Ἱστορίαν τῆς Ἐκκλησίας διά τῆς παραθέσεως τῆς ἱστορίας μόνων τῶν ἕξι πρώτων Οἰκουμενικῶν Συνόδων.

Συνεπῶς, τό κείμενον αὐτό ἐχρησιμοποιήθη ὑπό τοῦ βιογράφου οὐχί ἐν τῇ ὁλότητι αὐτοῦ, ὁ δέ σκοπός τῆς παραθέσεως τούτου εἰς τόν *Βίον τοῦ Μεθοδίου* διαφέρει τοῦ εἰδικωτέρου σκοποῦ, ἦτοι τοῦ καθιερωμένου ἐνιαίου *Ἱεραποστολικοῦ Κηρύγματος* τῆς Βυζαντινῆς Ἱεραποστολῆς, διό καί οὐδέποτε ἐσχετίσθη μέχρι σήμερον πρὸς τό κοινόν διαχρονικόν Κήρυγμα τῆς Βυζαντινῆς Ἱεραποστολῆς. Εἶναι ὅμως γεγονός, ὅτι καί αὐτό τοῦτο τό ἐνιαῖον περιεχόμενον τοῦ *Ἱεραποστολικοῦ Κηρύγματος* ἀγνοεῖται, ἀφοῦ οὐδέμια μέχρι τοῦδε ἀνελήφθη προσπάθεια διά τήν ἀναζήτησιν καί τήν ἀποκατάστασιν τοῦ καθιερωμένου, σταθεροῦ καί διαχρονικοῦ ἐνιαίου τμήματος τοῦ *Ἱεραποστολικοῦ Κηρύγματος* τῆς Βυζαντινῆς Ἱεραποστολῆς, τό ὁποῖον ἐχρησιμοποιήθη εἰς πάσας σχεδόν τὰς Ἱεραποστολάς κατά τούς Θ' καί Γ' αἰῶνας.

4. Τό καθιερωμένον ἐνιαῖον κείμενον τοῦ Ἱεραποστολικοῦ Κηρύγματος τῆς Βυζαντινῆς Ἱεραποστολῆς

Προφανῶς, εἶναι πλέον ἀναμφισβήτητον, ὅτι τό κείμενον τοῦτο δέν συνετάχθη ὑπό τοῦ βιογράφου τοῦ Μεθοδίου, ἀφ' ἑνός μὲν διότι παρουσιάζει σαφεῖς ἀναλογίας πρὸς προγενέστερα παρεμφερῆ ἢ καί ἄλλα σχετικά κείμενα, ἦτοι ὡς πρὸς τήν περίφημον *Ἐπιστολήν* τοῦ Οἰκουμενικοῦ Πατριάρχου Κωνσταντινουπόλεως ἱεροῦ Φωτίου πρὸς τόν πρῶτον χριστιανόν ἡγεμόνα τῶν Βουλγάρων Βόριν, ἀφ' ἑτέρου δέ διότι καί ἄλλα παράλληλα σχετικά κείμενα ἀποδεικνύουν σαφῶς, ὅτι καί τό σημαντικόν τοῦτο τμήμα τοῦ *Βίου τοῦ Μεθοδίου* ἀποτελεῖ μίαν ἀπλήν περίληψιν τοῦ καθιερωμένου ἐνιαίου *Ἱεραποστολικοῦ Κηρύγματος* τῆς Βυζαντινῆς Ἱεραποστολῆς¹⁰.

Ὁ βιογράφος ὅμως τοῦ Μεθοδίου δέν ἐχρησιμοποίησε αὐτούσιον τό κείμενον αὐτό τοῦ καθιερωμένου ἐνιαίου *Ἱεραποστολικοῦ Κηρύγματος*, ἦτοι ὡς τοῦτο εἶχε συνταχθῆ

10. PG 102, 629-657. *Πόβιεστ Βρέμεννυχ Λιέτ*, ἔτη 6494, 6495, 6496

πρωτοτύπως, ἀλλ' ἠρύσθη ἐκ τοῦ πρωτοτύπου τούτου κειμένου τοῦ *Τεραποστολικοῦ Κηρύγματος* τὰ σημεῖα κυρίως ἐκεῖνα, τὰ ὁποῖα ἐνδιέφερον τόν βιογράφων εἰς τήν σύνταξιν τοῦ *Βίου τοῦ Μεθοδίου*. Οὕτω, τό κείμενον τοῦτο, συνδεθέν πρὸς τήν βιογραφίαν τοῦ Μεθοδίου, ὑπέστη σαφῶς τροποποιήσεις τινάς. Πράγματι, ὡς εἶδομεν, δι' αὐτοῦ ὁ βιογράφος προσεπάθησε νά παραλληλίση τόν *Μεθόδιον* πρὸς τὰς μεγάλας προσωπικότητας τόσον τῆς Παλαιᾶς, ὅσον καί τῆς Καινῆς Διαθήκης, ὡς καί αὐτῆς εἰσέτι τῆς *Χριστιανικῆς Ἐκκλησίας*, αἱ ὁποῖαι κατὰ καιροῦς ἐγένοντο ἀϋθεντικοί φορεῖς τῆς θείας ἀποκαλύψεως καί προανήγγειλαν ἢ ἀνήγγειλαν τήν διά τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ σωτηρίαν τοῦ ἀνθρωπίνου γένους. Ὁ Μεθόδιος λοιπόν ἴσταται, κατὰ τόν βιογράφων του, ἐγγύς τῶν προσωπικοτήτων αὐτῶν, διότι διά τοῦ ὅλου ἔργου του ἐγένετο ὁ ἀπόστολος καί φωτιστής τοῦ κόσμου τῶν Σλάβων¹¹.

Εἶναι ὁμως εὐνόητον, ὅτι διά τοῦ κειμένου τούτου, ὁ βιογράφος τοῦ Μεθοδίου δέν ἐσκόπει νά παραθέσῃ τό καθιερωμένον ἐνιαῖον *Κήρυγμα* τῆς *Βυζαντινῆς Τεραποστολῆς*, ἀλλά κυρίως νά κατάταξῃ ἐν προοιμίῳ καί τόν Μεθόδιον μεταξύ τῶν προσωπικοτήτων τῆς *Παλαιᾶς* καί τῆς *Καινῆς Διαθήκης*, αἱ ὁποῖαι ἐγένοντο φορεῖς τῆς θείας ἀποκαλύψεως. Οὕτως, ἀρκεῖται εἰς μόνην τήν περιληπτικὴν ἀπαρίθμησιν τῶν προσώπων, δι' ὧν ὁ Θεός ἀπεκάλυψε τὰς βουλὰς αὐτοῦ πρὸς τήν ἀνθρωπότητα, ἀντὶ νά παράθεσῃ τήν ἐνιαίαν ἱστορίαν τῆς θείας ἀποκαλύψεως, ἡ ὁποία ἀπετέλει πάντοτε τό *πρῶτον μέρος* τοῦ ἐνιαίου *Τεραποστολικοῦ Κηρύγματος*. Ἄλλωστε, τοῦτο πράττει περιληπτικώτατα καί ὁ βιογράφος τοῦ *Κωνσταντίνου-Κυρίλλου* ἐν τῷ *πρώτῳ κεφαλαίῳ*, ἔνθα περιγράφει συνθετικώτατα τήν ὅλην *Ἱστορίαν τῆς Θείας Οἰκονομίας*, χωρὶς ὁμως νά ἀναφέρῃ ὀνομαστικῶς καί τὰς προσωπικότητας, αἱ ὁποῖαι ἐγένοντο φορεῖς τῆς θείας ἀποκαλύψεως.

Ἐκ τῆς μελέτης λοιπόν τῶν *Βίων τοῦ Κωνσταντίνου-Κυρίλλου* καί τοῦ *Μεθοδίου*, ὡς καί ἐκ τῆς παραλλήλου κριτικῆς καί συγκριτικῆς ἐξετάσεως τούτων πρὸς σχετικὰ παλαιότερα κείμενα, ἦτοι ὡς πρὸς τήν *Ἐπιστολὴν τοῦ Πατριάρχου Κωνσταντινουπόλεως Φωτίου πρὸς τόν ἡγεμόνα τῶν Βουλγάρων Βόριν*, ὡς ἐπίσης καί ὡς πρὸς τήν *σχετικὴν Παράδοσιν* τοῦ ἀποδιδόμενου εἰς τόν μοναχόν Νέστορα *πρώτου Ρωσικοῦ Χρονικοῦ* τοῦ ΙΑ' αἰῶνος, ἦτοι διά τό ἐν Χερσῶνι *Βάπτισμα τοῦ ρώσου ἡγεμόνος Βλαδιμήρου* (989).¹² Οὕτως, ἀγόμεθα εἰς τό εὐλογοφανέστατον συμπέρασμα, ὅτι οἱ βιογράφοι ἢ ὁ βιογράφος τῶν δύο μεγάλων θεσσαλονικέων ἀδελφῶν ἱεραποστόλων ἐχρησιμοποίησαν ὡς μίαν τῶν βασικῶν πηγῶν διά τήν σύνταξιν τῶν *Βίων τοῦ Κωνσταντίνου-Κυρίλλου* καί τοῦ *Μεθοδίου* τό ἤδη καθιερωμένον ἐνιαῖον διαχρονικόν *Κήρυγμα* τῆς *Βυζαντινῆς Τεραποστολῆς*, τό ὁποῖον προφανῶς εἶχε ἤδη μεταφρασθῆ ὑπὸ τῶν δύο ἀδελφῶν καί εἰς τήν παλαιοσλαβονικὴν ἐκκλησιαστικὴν γλῶσσαν πρὸς ἱεραποστολικὴν χρῆσιν.

Ὁ βιογράφος ἢ καί οἱ βιογράφοι αὐτῶν ἐχρησιμοποίησαν, παραλλήλως πρὸς τὰς λοιπὰς πηγὰς, τόσον διά τούς *Βίους* τῶν δύο θεσσαλονικέων ἱεραποστόλων καί φωτιστῶν

11. Κεφ. Β' τοῦ *Βίου* τοῦ Μεθοδίου παρὰ Dvornik, *Les Legendes de Constantin et de Methode*, p. 384. «Υπῆρξε πράγματι ἴσος πρὸς τινάς (τῶν ὑψηλῶν τούτων προσωπικοτήτων), ὀλίγον ὑποδέεστερος ἄλλων καί ὑπέρτερος ἄλλων εἰσέτι, ὑπερτερῶν ἔναντι τῶν ρητόρων διά τῆς δραστηριότητός του καί ἔναντι τῶν ἄλλων δραστηρίων διά τοῦ λόγου του ...».

12. Grivce, *Konstantin und Method*, 241- 257, ἔνθα παρέχεται καί εὐρεῖα βιβλιογραφικὴ ἐνημέρωσις ἐπὶ τῶν πηγῶν.

τῶν Σλάβων¹³, ὅσον καί διά τό καθιερωμένον *ἐνιαῖον Ἱεραποστολικόν Κήρυγμα* τῆς Βυζαντινῆς Ἱεραποστολῆς, ἵνα ἀποκαταστήσουν δι' αὐτοῦ τὰς *Ὀμιλίας* κυρίως τοῦ Κωνσταντίνου-Κυρίλλου τοῦ «Φιλοσόφου» (Κυρίλλου) διά τῶν σλαβονικῶν πηγῶν. Εἶναι ὁμως πολύ χαρακτηριστικόν, ὅτι εἰς τόν *Βίον τοῦ Μεθοδίου* δέν περιλαμβάνονται ἐκτενεῖς *Ὀμιλίες*, ὡς εἰς τόν *Βίον τοῦ Κωνσταντίνου-Κυρίλλου*, πιθανώτατα δέ, διότι ὁ βιογράφος τοῦ Μεθοδίου, συντάξας ἤ γνωρίζων τό περιεχόμενον τοῦ *Βίου τοῦ Κωνσταντίνου-Κυρίλλου*, δέν ἠθέλησε νά παραθέσῃ τὰ αὐτά κείμενα, ἠρύσθη ὁμως τὰ σχετικά στοιχεῖα ἐκ τοῦ *Ἱεραποστολικοῦ Κηρύγματος*, ἦτοι ὅ,τι ἐν τῷ *Βίῳ τοῦ Κωνσταντίνου-Κυρίλλου* εἶχε παραλειφθῆ ἢ ἐλλιπῶς τονισθῆ.

Τό κείμενον λοιπόν αὐτό, τό ὁποῖον παρατίθεται ὑπό τοῦ βιογράφου, ὡς μία *Εἰσαγωγή* εἰς τόν *Βίον τοῦ Μεθοδίου*, συμπληρούμενον ἀπό τὰ ὑπό τοῦ βιογράφου τοῦ Κωνσταντίνου-Κυρίλλου χρησιμοποιηθέντα τμήματα τοῦ ἐνιαίου *Ἱεραποστολικοῦ Κηρύγματος τῆς Βυζαντινῆς Ἱεραποστολῆς*, δύναται νά παράσχη ἀξιόλογον ἀποκατάστασιν καί τοῦ βυζαντινοῦ *Ἱεραποστολικοῦ Κηρύγματος* τῶν δύο ἱεραποστόλων καί φωτιστῶν τῶν Σλάβων θεσσαλονικέων ἀδελφῶν Κωνσταντίνου-Κυρίλλου καί Μεθοδίου. Ἀναλυτικώτερον, εἰς τό κείμενον τοῦτο δέον νά προστεθῶσιν, ἐν τῷ οἰκείῳ τόπῳ τῆς *Εἰσαγωγῆς τοῦ Βίου τοῦ Μεθοδίου*, τὰ ἀκόλουθα σημαντικά τμήματα ἐκ τοῦ *Βίου τοῦ Κωνσταντίνου-Κυρίλλου*, τὰ ὁποῖα παρελείφθησαν ἐν τῷ *Βίῳ τοῦ Μεθοδίου*, διότι εἶχον ἤδη συμπεριληφθῆ ἐν τῷ *Βίῳ* τοῦ ἀδελφοῦ του, ἦτοι:

α'. Τό κεφάλαιον *Α'* τοῦ σλαβονικοῦ *Βίου τοῦ Κωνσταντίνου-Κυρίλλου* δέον νά διανθίσῃ τό *πρῶτον τμήμα* τῆς *Εἰσαγωγῆς τοῦ Βίου τοῦ Μεθοδίου*, ἔνθα ἀναφέρονται αἱ προσωπικότητες τῆς Παλαιᾶς Διαθήκης, αἵτινες ἐγένοντο φορεῖς τῆς ἐν Χριστῷ θείας ἀποκαλύψεως.

β'. Τό τμήμα τοῦ κεφαλαίου *Ι'*, τό ὁποῖον περιέχει τὰς σχετικές προφητείας τῶν προφητῶν τῆς Παλαιᾶς Διαθήκης, ἦτοι περί τῆς ἐλεύσεως τοῦ Μεσσίου, δέον δέ νά προστεθῆ ἐπίσης εἰς τό σημεῖον τῆς *Εἰσαγωγῆς τοῦ Βίου τοῦ Μεθοδίου*, ἦτοι τό ἀναφερόμενον εἰς τούς προφήτας τῆς Παλαιᾶς Διαθήκης.

γ'. Τό τμήμα τοῦ κεφαλαίου *ΙΑ'*, τό ὁποῖον ἀναφέρεται εἰς τήν μέλλουσαν κρίσιν, δέον νά προστεθῆ ἐπίσης εἰς τήν *Εἰσαγωγήν τοῦ Βίου τοῦ Μεθοδίου*, ἐν τῷ σημείῳ ἔνθα τονίζεται τό προφητικόν ἔργον Ἰωάννου τοῦ Βαπτιστοῦ, ἀφοῦ ὁμως προηγηθῆ ἡ *Ἐκθεσις περί τοῦ ἀπολυτρωτικοῦ ἔργου τοῦ Χριστοῦ* διά τοῦ Σταυρικοῦ του θανάτου.

δ'. Τά σχετικά, ὁμως, αὐτά στοιχεῖα περί τοῦ ἀπολυτρωτικοῦ ἔργου τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ ἔχουν ἤδη διανθίσῃ, τμηματικῶς καί ἐπιλεκτικῶς, ἀμφοτέρους τούς *Βίους* τῶν ἀδελφῶν Κωνσταντίνου-Κυρίλλου καί Μεθοδίου, οὕτως ὥστε ἡ πλήρης ἀποκατάστασις τοῦ κειμένου τῆς διδασκαλίας ταύτης νά καθίσταται πλέον δυσχερῆς.

ε'. Τό ἀκολουθοῦν σχετικόν τμήμα τοῦ κειμένου τῆς *εἰσαγωγῆς τοῦ Βίου τοῦ Μεθοδίου* δέον νά συμπληρωθῆ διά τῆς μεταφορᾶς τοῦ δογματικοῦ τμήματος, ὅπερ τίθεται ἐν τῇ ἀρχῇ τῆς *Εἰσαγωγῆς*, ἦτοι εἰς τό σημεῖον ἔνθα ἄρχεται ἡ ἀσαφῆς *περίληψις* τῆς

13. PG 102,628A - 696A.

Ιστορίας τῶν ἕξι Οἰκουμενικῶν Συνόδων. Ἄλλωστε, πρό τούτων πρέπει νά τοποθετηθῆ ἐπίσης τό καθιερωμένον κείμενον τοῦ *Συμβόλου πίστεως Νικαίας-Κωνσταντινουπόλεως*, τό ὁποῖον ὁμως παραλείπεται ὑπό τοῦ βιογράφου, ὡς μή ἐξυπηρετοῦν ἐν τῷ *Βίῳ τοῦ Μεθοδίου* σκοπιμότητά τινα. Ὡσαύτως, ἡ *περίληψις τῆς Ἱστορίας τῶν ἕξι Οἰκουμενικῶν Συνόδων*, δέον νά συμπληρωθῆ διά τῆς προσθήκης τῶν σχετικῶν εἰδήσεων καί περί τῆς *Ζ' Οἰκουμενικῆς Συνόδου* (787), ἡ ὁποία προφανῶς παρελείφθη ὑπό τοῦ βιογράφου, ἀλλ' ὁμως ὑπῆρχεν πιθανώτατα ἐν τῷ κειμένῳ τοῦ ἐνιαίου πρωτοτύπου κειμένου τοῦ *Ἱεραποστολικοῦ Κηρύγματος*, ἥτοι τοῦ μεταφρασθέντος εἰς τήν παλαιοσλαβονικήν ἐκκλησιαστικήν γλῶσσαν ὑπό τῶν δύο θεσσαλονικέων ἀδελφῶν καί φωτιστῶν ἀποστόλων τῶν Σλάβων.

5. Οἱ διαφορετικοί ρόλοι τῶν φωτιστῶν τῶν Σλάβων μεταξύ Ἀνατολῆς καί Δύσεως

Τό τμήμα τοῦτο τῆς *Εἰσαγωγῆς* τοῦ *Βίου τοῦ Μεθοδίου* παρουσιάζει ὠρισμένας τροποποιήσεις τοῦ πρωτοτύπου κειμένου τοῦ *Ἱεραποστολικοῦ Κηρύγματος*, αἱ ὁποῖαι ἐγένοντο πιθανώτατα εἰς τό πρωτότυπον παλαιοσλαβονικόν κείμενον ὑπό τῶν δύο ἀποστόλων τῶν Σλάβων, ἥτοι κατά τήν μετάφρασιν τοῦ ἑλληνικοῦ κειμένου, ἵνα ἐξυπηρετήσουν προφανῶς σκοπιμότητά τινα. Ἄλλωστε, πρόκειται *περί τοῦ σκοπίμου τονισμοῦ τοῦ ἰδιαίτερου δῆθεν ρόλου τῶν παπῶν Ρώμης* ἐν ταῖς *Οἰκουμενικαῖς Συνόδοις*, δεδομένου, ὅτι κεντρικόν πρόσωπον τούτων θεωρεῖται, ἀκρίτως ἢ σκοπίμως, ὁ ἐκάστοτε πάπας Ρώμης, δευτερεῦον δέ πρόσωπον ὁ αὐτοκράτωρ τοῦ Βυζαντίου. Ἐν τούτοις, ἀγνοεῖται σχεδόν ὁ καθοριστικός ρόλος τοῦ Οἰκουμενικοῦ Πατριάρχου Κωνσταντινουπόλεως ἱεροῦ Φωτίου, πρᾶγμα, τό ὁποῖον δέν παρατηρεῖται εἰς τά παράλληλα βυζαντινά¹⁴ ἢ καί τά σλαβονικά κείμενα¹⁵, εἰς τά ὁποῖα ὁμως τονίζεται ἰδιαίτερος ὁ ρόλος τοῦ Πατριάρχου Κωνσταντινουπόλεως ἱεροῦ Φωτίου.

Ἐάν ὁμως αἱ τροποποιήσεις αὗται ἐγένοντο ὑπό τῶν δύο θεσσαλονικέων ἀποστόλων τῶν Σλάβων *Κωνσταντίνου-Κυρίλλου* καί *Μεθοδίου*, τότε θά πρέπει νά δεχθῶμεν, ὅτι οὔτοι ἐνήργησαν οὕτως, ἵνα ἀποφύγουν τὰς ἐνδεχομένας γνωστάς ἀντιδράσεις τῶν πληγέντων ἐκ τοῦ *ἱεραποστολικοῦ ἔργου* τῆς *Βυζαντινῆς Ἱεραποστολῆς* φράγκων ἱεραποστόλων, οἱ ὁποῖοι ἠδύναντο νά δυσφημήσουν ἢ νά διασύρουν σκοπίμως τό ἔργον τῶν δύο θεσσαλονικέων ἀδελφῶν εἰς τόν πάπαν Ρώμης. Ἄλλωστε, οἱ ἱεραπόστολοι φωτισταί τῶν Σλάβων ἐγνώριζον ἐπίσης καλῶς ὅτι ἤσκουν Ἱεραποστολήν εἰς τήν κανονικήν δικαιοδοσίαν τοῦ Παπικοῦ θρόνου, διό καί θέμα ἀναγνωρίσεως πρωτείου ἐξουσίας εἰς τόν πάπαν Ρώμης δέν ὑπῆρχε διά τούς δύο ἀδελφούς. Ἐν τούτοις, προσεπάθησαν, διά παντός μάλιστα προσφόρου τρόπου, νά ἀποφύγουν ρῆξιν πρός τόν πάπαν, διότι θά

14. PG 102,629-657.

15. (Povest Vrem. Let.) Πόβιεστ Βρέμεινυχ Λιέτ, ἔτος 6496.

ἐδυσχέραине σοβαρῶς τό ἔργον των, διό καί ἐκινήθησαν μέ ἐκπλήσσουν δεξιότητα μεταξύ Ἀνατολῆς καί Δύσεως, δρῶντες ὡς ἀγνοί κήρυκες τοῦ Εὐαγγελίου τοῦ Χριστοῦ¹⁶.

Πέραν ὅμως τῶν θεμελιωδῶν τούτων στοιχείων τοῦ *Ἱεραποστολικοῦ Κηρύγματος* τῆς *Βυζαντινῆς Ἱεραποστολῆς*, τά ὁποῖα παρελείφθησαν καί ἐν τοῖς *Βίοις* τῶν δύο θεσσαλονικέων ἀδελφῶν καί φωτιστῶν τῶν Σλάβων *Κωνσταντίνου-Κυρίλλου* καί *Μεθοδίου*. Προφανῶς, ὑπῆρχε καί μία σαφῶς ἀνεξάρτητος παράδοσις ἐν Βυζαντίῳ τόσο περί τῆς ὑπεροχῆς τοῦ *Χριστιανισμοῦ* ἐναντι ὅλων τῶν ἄλλων *Θρησκειῶν* (*Μωαμεθανισμοῦ*, *Ἰουδαϊσμοῦ*), ὅσον καί τῆς *Ὄρθοδοξίας* ἐναντι τῆς *Ρωμαιοκαθολικῆς Ἐκκλησίας*, ἡ ὁποία ὅμως ἐχρησιμοποιεῖτο ὑπό τῶν βυζαντινῶν Ἱεραποστόλων, ἀναλόγως τῶν σχετικῶν διαφορετικῶν ἀναγκῶν παρ' ἐκάστῳ λαῷ¹⁷, καίτοι ἡ *Ἱεραποστολική δρᾶσις* αὐτῶν ἠσκειτο σαφῶς εἰς χώρας τῆς Δύσεως, ἤτοι τῆς κανονικῆς δικαιοδοσίας τοῦ Παπικοῦ θρόνου.

Οὕτω, πιθανότατα καί αἱ ἐν τῷ *κεφαλαίῳ ΣΤ'* τοῦ σλαβικοῦ *Βίου τοῦ Κωνσταντίνου-Κυρίλλου* προβαλλόμεναι συζητήσεις τοῦ «*Φιλοσόφου*» *Κωνσταντίνου-Κυρίλλου* μετά τῶν *Ἀράβων*, δεόν νά ἐλήφθησαν ἐκ τῆς αὐτοτελοῦς παραδόσεως ταύτης, ὡς καί αἱ συζητήσεις τοῦ «*Φιλοσόφου*», ἤτοι τοῦ *Κωνσταντίνου-Κυρίλλου* μετά τῶν *Ἑβραίων* καί τῶν *Μωαμεθανῶν* ἐν Χαζαρία, αἱ ὁποῖαι παρέχονται ἐν τοῖς κεφαλαίοις *Η', Θ', Ι'* καί *ΙΑ'* τοῦ *Βίου τοῦ Κωνσταντίνου-Κυρίλλου*. Παρομοία παράδοσις φαίνεται, ὅτι ὑπῆρχεν καί ἐν Μοραβία, ἤτοι διά τήν ὑπεροχήν τῆς Ὄρθοδοξίας ἐναντι τῆς πίστεως τόσον τῆς *Ρωμαιοκαθολικῆς Ἐκκλησίας*, ὅσον καί τῆς ἀσαφοῦς πίστεως τῶν *Φράγκων*, ἡ ὁποία μνημονεύεται μόνον ἐν τῷ *Ε'* κεφαλαίῳ τοῦ *Βίου τοῦ Μεθοδίου*. Παραλλήλως, ἀποτελεῖ γεγονός ἀναμφισβήτητον, ὅτι ἡ ἀπολογία τοῦ «*Φιλοσόφου*», ἤτοι τοῦ *Κωνσταντίνου-Κυρίλλου*, ὑπέρ τῆς χρησιμοποίησεως τῆς σλαβονικῆς γλώσσης ἐν τῇ λατρείᾳ καί ἐναντίον τῆς *παπικῆς θεωρίας* περί τῶν *τριῶν ἱερῶν γλωσσῶν*, ἥτις περιλαμβάνεται ἐν τοῖς κεφαλαίοις *ΙΕ'* καί *ΙΣΤ'* τοῦ σλαβονικοῦ *Βίου τοῦ Κωνσταντίνου-Κυρίλλου*, παρελήφθη δέ ὑπό τοῦ βιογράφου ἀπό σχετικόν ἀνεξάρτητον κείμενον¹⁸.

Εἶναι λοιπόν ἀπορίας ἄξιον, διατί ὁ βιογράφος ἢ οἱ βιογράφοι τῶν δύο ἀδελφῶν ἀποστόλων καί φωτιστῶν τῶν Σλάβων *Κωνσταντίνου-Κυρίλλου* καί *Μεθοδίου* ἐχρησιμοποίησαν, μεταξύ των ἄλλων πηγῶν, διά τήν σύνταξιν τῶν *δύο Βίων*, καί τό καθιερωμένον ἐνιαῖον *Ἱεραποστολικόν Κήρυγμα* τῆς *Βυζαντινῆς Ἱεραποστολῆς*. Βεβαίως, δύναται νά ἐρμηνευθῇ καί ἐκ τοῦ εἰδικωτέρου χαρακτῆρος προβολῆς τοῦ *Ἱεραποστολικοῦ Κηρύγματος* κατά τόν *Θ'* αἰῶνα εἰς τόν κόσμον τῶν Σλάβων.

Τό κείμενον, λοιπόν, τοῦ *Ἱεραποστολικοῦ Κηρύγματος* τῆς *Βυζαντινῆς Ἱεραποστολῆς*, ὡς προελέχθη, παρουσιάζεται ἐνιαῖον, σταθερόν καί πάγιον κατά τόν *Θ'* αἰῶνα, αἱ δέ γενόμεναι τροποποιήσεις ὑπό τῶν *βυζαντινῶν Ἱεραποστόλων* ἀναφέρονται μόνον εἰς λεπτομερείας τινάς τοῦ βασικοῦ κειμένου. Εἰς τό κείμενον αὐτό ἐξετίθετο ἀφ' ἐνός μὲν ἡ περιληπτική περιγραφή τῆς ὅλης Ἱστορίας τοῦ κόσμου καί τῆς ἀνθρωπότητος, ἤτοι

16. Grivec, *Konstantin und Method*, zwischen Ost und West, *Die Welt der Slaven* 3 (1958) 225-231· 228-231.

17. (*Povest Vrem. Let.*) Πόβιεστ Βρέμννυχ Λιέτ, ἔτος 6494, 6495 καί *PG* 113, 304-310.

18. Grivec, *Konstantin und Method*, 73-77.

ἀπό τῆς δημιουργίας τοῦ ἀνθρώπου μέχρι τῆς ἀπολυτρώσεως τοῦ ἀνθρωπίνου γένους διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ, ἀφ' ἑτέρου δέ ἡ δογματική διδασκαλία τῆς Πατερικῆς παραδόσεως τῆς Ἐκκλησίας, ἤτοι ἐπὶ τῇ βάσει τόσον τοῦ *Συμβόλου πίστεως Νικαίας-Κωνσταντινουπόλεως*, ὅσον καὶ τῆς ἱστορίας τῶν ἐπτὰ *Οἰκουμενικῶν Συνόδων* τῆς πρώτης χιλιετίας τοῦ ἱστορικοῦ βίου τῆς Ἐκκλησίας.

Εἶναι λοιπόν εὐνόητον, ὅτι ὁ βιογράφος ἢ οἱ βιογράφοι τῶν δύο θεσσαλονικέων ἀποστόλων καὶ φωτιστῶν τῶν Σλάβων *Κωνσταντίνου-Κυρίλλου* καὶ *Μεθοδίου*, ἔστω καὶ ἂν ἦσαν ἐκλεκτοὶ ἀκόλουθοι τούτων ἐν ταῖς διαφόροις ἀποστολαῖς, δέν θά ἠδύναντο νά ἀπομνημονεύσουν λεπτομερῶς πάσας σχεδόν τὰς διεξαχθείσας ἐν ἐκάστη ἀποστολῇ συζητήσεις. Ἐν τούτοις, αἱ παρεχόμεναι εἰδήσεις ἐν τῷ *Βίῳ τοῦ Κωνσταντίνου-Κυρίλλου* παρουσιάζουν μίαν μεγάλην καὶ λεπτομερῆ σχετικὴν ἐνημέρωσιν. Προφανῶς, ὁ βιογράφος ἢ οἱ βιογράφοι κατέφυγον τόσον εἰς τό καθιερωμένον ἐνιαῖον καὶ πάγιον *Ἐραποστολικόν Κήρυγμα τῆς Βυζαντινῆς Ἐραποστολῆς*, ὅσον καὶ εἰς τὰς σχετικὰς αὐτοτελεῖς ἢ ἀνεξαρτήτους παραδόσεις, αἵτινες παρεῖχον, ὡς ἔγγιστα, τό εὐνόητον πνεῦμα τῶν διεξαχθεισῶν συζητήσεων.

Πιθανώτατα, τό καθιερωμένον ἐνιαῖον καὶ πάγιον *Ἐραποστολικόν Κήρυγμα* τῆς *Βυζαντινῆς Ἐραποστολῆς* εἶχεν ἤδη μεταφρασθῆ ὑπὸ τῶν δύο θεσσαλονικέων ἀδελφῶν *Κωνσταντίνου-Κυρίλλου* καὶ *Μεθοδίου* εἰς τὴν παλαιοσλαβονικὴν ἐκκλησιαστικὴν γλῶσσαν καὶ εἶχεν ἤδη ὑποστῆ ἀπαραίτητως ὅλας σχεδόν τὰς ἀναγκαῖας τροποποιήσεις ἢ καὶ συμπληρώσεις, ὁ δὲ βιογράφος ἢ οἱ βιογράφοι ἤντησαν ἐκ τῆς μεταφράσεως ταύτης τὰ παρεχόμενα ἐν τοῖς δύο σπουδαίοις *Βίοις* τῶν θεσσαλονικέων ἀδελφῶν στοιχεῖα, τὰ ὅποια ἐθεώρουν ἀπαραίτητα διὰ τὴν πληρεστέραν *Ἐκθεσιν* τῶν δύο *Βίων* τῶν ἀποστόλων καὶ φωτιστῶν τῶν Σλάβων.

Ἐκ τῶν ἐν τοῖς πρόσθεν λοιπόν λεχθέντων δύναται τις νά ἀχθῆ εὐλόγως καὶ σαφῶς εἰς τὰ ἀκόλουθα σημαντικὰ καὶ περιεκτικὰ συμπεράσματα περὶ τῶν δύο σημαντικῶν *Βίων*, ἤτοι: *α'*. Τό καθιερωμένον ἐνιαῖον *Ἐραποστολικόν Κήρυγμα τῆς Βυζαντινῆς Ἐραποστολῆς* ἀπετέλεσε μίαν τῶν βασικῶν καὶ ἀπαραίτητων πηγῶν διὰ τὴν συγγραφὴν τῶν δύο *Βίων* τοῦ *Κωνσταντίνου-Κυρίλλου* καὶ τοῦ *Μεθοδίου*. *β'*. Ὁ βιογράφος ἢ οἱ βιογράφοι τῶν δύο *Βίων* τοῦ *Κωνσταντίνου-Κυρίλλου* καὶ τοῦ *Μεθοδίου* ἤντησαν τὰ στοιχεῖα κατὰ τὸν Θ' αἰῶνα ἐκ τοῦ ἐνιαίου *Ἐραποστολικοῦ Κηρύγματος* τῆς *Βυζαντινῆς Ἐραποστολῆς*, ἵνα καλύψουν τὰς ἀνάγκας διὰ τὴν πληρότητα τῶν συνταχθέντων *Βίων* τῶν δύο ἀποστόλων καὶ φωτιστῶν τῶν Σλάβων καὶ νά τονίσουν τοὺς ἀγῶνας αὐτῶν διὰ τὴν διάδοσιν τοῦ Χριστιανισμοῦ εἰς τὸν κόσμον τῶν Σλάβων. *γ'*. Τό καθιερωμένον ἐνιαῖον *Ἐραποστολικόν Κήρυγμα τῆς Βυζαντινῆς Ἐραποστολῆς* ἐχρησιμοποιήθη ἐλευθέρως ὑπὸ τοῦ βιογράφου ἢ τῶν βιογράφων τῶν δύο *Βίων*, διό καὶ παρουσιάζεται μία σαφὴς διασπορά ἐν τοῖς *Βίοις* τῶν σχετικῶν τμημάτων τοῦ *Ἐραποστολικοῦ Κηρύγματος*, καὶ *δ'*. Οἱ δύο θεσσαλονικεῖς ἀπόστολοι καὶ φωτισταὶ τῶν Σλάβων ἐχρησιμοποίησαν τό καθιερωμένον ἐνιαῖον *Κήρυγμα τῆς Βυζαντινῆς Ἐραποστολῆς* κατὰ τὸν Θ' αἰῶνα, πιθανώτατα δὲ οἱ ἴδιοι μετέφρασαν τοῦτο καὶ εἰς τὴν παλαιοσλαβονικὴν ἐκκλησιαστικὴν γλῶσσαν.

Συνεπῶς, τό ἐνιαῖον *Ἐραποστολικόν Κήρυγμα τῆς Βυζαντινῆς Ἐραποστολῆς* κατὰ τὸν Θ' αἰῶνα περιλάμβανε τρία βασικά, ἀναγκαῖα ἢ καὶ ἀπαραίτητα καθιερωμένα τμήματα,

ἦτοι: **α)** περίληψιν τῆς *ἱεῤῥας Ἱστορίας* ἀπό τῆς δημιουργίας τοῦ κόσμου μέχρι τῆς διά Ἰησοῦ Χριστοῦ ἀπολυτρώσεως τοῦ ἀνθρωπίνου γένους, **β)** *μίαν περιληπτικὴν δογματικὴν διδασκαλίαν τῆς πίστεως τῆς Ἐκκλησίας, ἐπὶ τῇ βάσει τοῦ Συμβόλου πίστεως Νικαίας-Κωνσταντινουπόλεως*, καί **γ)** *μίαν σύντομον Ἱστορίαν τῶν ἐπτὰ Οἰκουμενικῶν Συνόδων*. Βεβαίως, τῶν καθιερωμένων καί ἀπαραιτήτων τούτων τμημάτων ἡδύνατο νά προταχθῆ καί μία ἀνεξάρτητος παράδοσις τόσον περί τῆς ὑπεροχῆς τοῦ Χριστιανισμοῦ ἔναντι τῶν ἄλλων Θρησκειῶν (*Μωαμεθανισμοῦ, Ἰουδαϊσμοῦ*), ὅσον καί τῆς Ὁρθοδοξίας ἔναντι τοῦ *Ρωμαιοκαθολικισμοῦ* ἢ καί του συνδυασμοῦ ἀμφοτέρων.

Ἐπὶ τὴν προοπτικὴν λοιπὸν αὐτὴν, ἡ ἀποκατάστασις τοῦ ἐν Μοραβία, Βοημία, Παννονία καί εὐρυτέρου περιγύρου αὐτῶν χρησιμοποιηθέντος ἐνιαίου τύπου τοῦ *Ἱεραποστολικοῦ Κηρύγματος* ὑπὸ τῆς Βυζαντινῆς Ἱεραποστολῆς δέν δύναται νά ἐπιτευχθῆ πλήρως καί ἀκρίτως, ἦτοι ἐπὶ τῇ βάσει μόνον τῶν Βίων τῶν δύο θεσσαλονικέων ἀδελφῶν, ἦτοι τῶν ἀποστόλων καί φωτιστῶν τῶν Σλάβων, *Κωνσταντίνου-Κυρίλλου καί τοῦ Μεθοδίου*, διότι τὰ ὑπὸ τοῦ βιογράφου ἢ τῶν βιογράφων χρησιμοποιηθέντα ἀποσπάσματα τοῦ ἐνιαίου *Ἱεραποστολικοῦ Κηρύγματος* τῆς Βυζαντινῆς Ἱεραποστολῆς ἔχουν σαφῶς τροποποιηθῆ καί διασπαρῆ εἰς ἀμφοτέρους τοὺς Βίους τῶν δύο θεσσαλονικέων ἀδελφῶν καί φωτιστῶν τῶν Σλάβων.

6. Αἱ βασικαὶ μαρτυρίαι τοῦ καθιερωμένου Ἱεραποστολικοῦ Κηρύγματος τῆς Βυζαντινῆς Ἱεραποστολῆς

Οἱ δύο θεσσαλονικεῖς ἀδελφοὶ ἀπόστολοι καί φωτιστές τῶν Σλάβων *Κωνσταντίνος-Κυρίλλος* καί *Μεθόδιος*, προερχόμενοι ἐκ τῶν κόλπων τῆς Ἀνατολικῆς Ἐκκλησίας καί ἀσκηθέντες εἰς τὸ μέγαλον καί περίφημον Μοναστικόν Κέντρον ἐν Ὀλύμπῳ τῆς Βιθυνίας, ἐμαθήτευσαν παρά τῷ ἱερωῦ Φωτίῳ, διὸ καί ἐπελέγησαν διὰ τὴν ἀποστολὴν αὐτὴν. Ἄλλωστε, τὸ κέντρον αὐτὸ εὐρίσκετο ἐν μεγάλῃ ἀκμῇ κατὰ τὸν Θ' αἰῶνα καί ἐπήνδρωσε πολλὰς *Ἱεραποστολάς* τοῦ *Βυζαντίου* παρά τοῖς βαρβαρικοῖς λαοῖς, ἐγαλουχήθησαν δέ ὑπὸ τοῦ ἱεροῦ Φωτίου καί εἰς τὰς ἀρχὰς τοῦ *Ἱεραποστολικοῦ Κηρύγματος* τῆς ἀναδιοργανωθείσης καί ἀκμαίας *Βυζαντινῆς Ἱεραποστολῆς*. Οὕτως, ἐχρησιμοποίησαν τὸν καθιερωμένον καί ὑπὸ τοῦ ἱεροῦ Φωτίου συνταχθέντα ἐνιαῖον τύπον τοῦ *Ἱεραποστολικοῦ Κηρύγματος* τῆς *Βυζαντινῆς Ἱεραποστολῆς*, μετὰ τῶν παραλλήλων μάλιστα ἢ καί ἀνεξαρτήτων αὐτοτελῶν διαλόγων, τοὺς ὁποίους ἡδύνατο νά συντάσῃ εὐκόλως καί νά χρησιμοποιοῖ προθύμως ἢ *Βυζαντινὴ Ἱεραποστολή*, ἀναλόγως τῶν ἐκάστοτε καί ἐκασταχοῦ παρουσιαζομένων ἀναγκαίων συνθηκῶν.

Τὸ καθιερωμένον λοιπὸν ἐνιαῖον τοῦτο *Ἱεραποστολικόν Κήρυγμα* τῆς *Βυζαντινῆς Ἱεραποστολῆς* μετέφρασαν οἱ δύο θεσσαλονικεῖς ἀδελφοὶ, ἀπόστολοι καί φωτιστές τῶν Σλάβων, *Κωνσταντίνος-Κυρίλλος* καί *Μεθόδιος* εἰς τὴν παλαιοσλαβονικὴν ἐκκλησιαστικὴν γλῶσσαν. Οὕτω, προσέφερον προθύμως καί εἰς τοὺς νεωστὶ προσηλυτισθέντας βαρβαρικοὺς λαοὺς τῆς *Παννονίας*, τῆς *Βοημίας* καί τῆς *Μοραβίας* τὰς ἀπαραιτήτους καί συμπεπυκνωμένας γνώσεις περί τῆς χριστιανικῆς θρησκείας, αἱ ὁποῖαι ἐξησφάλιζον τὴν ὀρθοδοξίαν αὐτῶν ἐν τῇ πίστει. Ἄλλωστε, ἐχρησιμοποιήθη καί τὸ καθιερωμένον

ένιαϊον τοῦτο *Ἱεραποστολικόν Κηρύγμα* ὑπό τῶν βυζαντινῶν Ἱεραποστόλων καί ἐν Βουλγαρία, βραδύτερον δέ καί ἐν τῇ *Κιεβινῇ Ρωσία*, συνέβαλε δέ τά μέγιστα εἰς τήν ἀναντίρρητον ὑποστήριξιν τῆς ἐθνικῆς, θρησκευτικῆς, πνευματικῆς καί κοινωνικῆς ἐνότητος ὀλοκλήρου σχεδόν τοῦ σλαβικοῦ κόσμου, ἐν τῇ κοινῇ αὐτῇ πίστει κατά τούς ὑπ' ὄψιν αἰῶνας.

Πράγματι, πέραν τοῦ γεγονότος, ὅτι τό σχῆμα τοῦτο τοῦ ἐνιαίου *Ἱεραποστολικοῦ Κηρύγματος* τῆς *Βυζαντινῆς Ἱεραποστολῆς*, ἀποτελεῖ σαφῶς τήν ἀρτιωτέραν καί φυσικωτέραν διδασκαλίαν τῶν προσηλυτιζομένων εἰς τόν Χριστιανισμόν εἰδωλολατρικῶν βαρβαρικῶν φύλων, δεδομένου ὅτι παρῆχε καί παρέχει περιεκτικῶς τάς θεμελιώδεις ἀληθείας τῆς χριστιανικῆς διδασκαλίας, ἤτοι τῆς δημιουργηθείσης ἤδη πρὶν ἀπό τόν Δ' αἰῶνα ἀποστολικῆς παραδόσεως περί τοῦ τύπου αὐτοῦ τοῦ *Ἱεραποστολικοῦ Κηρύγματος*, ἔβαινε δέ ὅλον ἐν συμπληρουμένη, ἰδίᾳ διά τῆς προσθήκης τῶν θεολογικῶν ἀρχῶν τόσον τῆς καθιερωμένης *Πατερικῆς παραδόσεως*, ὅσον καί τῆς ἱστορίας τῶν *δογματικῶν Ὁρῶν* τῶν ἑπτὰ *Οἰκουμενικῶν Συνόδων* τῆς πρώτης χιλιετίας τοῦ ἱστορικοῦ βίου τῆς Ἐκκλησίας.

Οὕτως, εἶναι εὐνόητον, ὅτι κατά τόν Θ' αἰῶνα, εὕρισκόμεθα πρό ἐνός καθιερωμένου παγίου καί ἐνιαίου *Ἱεραποστολικοῦ Κηρύγματος* τῆς *Βυζαντινῆς Ἱεραποστολῆς*, τό ὁποῖον ἐχρησιμοποιήθη ἐν πάσαις σχεδόν ταῖς Ἱεραποστολαῖς ὑπό τοῦ Οἰκουμενικοῦ Πατριαρχείου κατά τούς Θ' καί Ι' αἰῶνας καί ἀπέδωκεν πλουσίους καί ἀρίστους καρπούς. Βεβαίως, ἡ ἀποκατάστασις τοῦ *Ἱεραποστολικοῦ Κηρύγματος* τῆς *Βυζαντινῆς Ἱεραποστολῆς* προσέκρουε εἰς πολλά, δύσκολα ἢ πολλαπλᾶ προβλήματα, διότι οὐδαμοῦ ἐφέρετο ὡς ἴδιον ἔργον, ἀλλ' ὅμως τόσον αἱ βυζαντιναί, ὅσον καί αἱ σλαβικαί πηγαί παρέχουν πλέον σαφῆ στοιχεῖα, δυνάμενα νά ὀδηγήσουν εἰς τήν ἀποκατάστασιν καί αὐτοῦ εἰσέτι τοῦ πρωτοτύπου κειμένου.

Βεβαίως, ἐκ τῶν βυζαντινῶν κυρίως πηγῶν ἀναντίρρητα στοιχεῖα παρέχει, ὡς εἵπομεν, ἡ περίφημος πλέον *Ἐπιστολή* τοῦ μεγαλόπνοου Οἰκουμενικοῦ Πατριάρχου Κωνσταντινουπόλεως ἱεροῦ Φωτίου (858-867, 877-886) πρὸς τόν πρῶτον χριστιανόν ἡγεμόνα τῶν Βουλγάρων Βόριν. Ἐν τῇ *Ἐπιστολῇ* αὐτῇ ὁ Οἰκουμενικός πατριάρχης παρέχει τήν «πρὸς τό θεῖον ἀπλανῆ καί σωτήριον χειραγωγίαν», «ἦν πρώτη καί μόνη χαρίζεται τῆς καθαρᾶς καί ἀμωμήτου πίστεως ἡμῶν τῶν χριστιανῶν ἢ μάθησις καί μυσταγωγία, ἦν καί προσδιορίζει ὡς ἀποτελούμενην ἀπό τήν Ἐκθεσιν τοῦ οἰκουμενικοῦ Συμβόλου πίστεως *Νικαίας-Κωνσταντινουπόλεως* καί τῆς ἱστορίας τῶν ἑπτὰ Οἰκουμενικῶν Συνόδων: «Ἐν ᾧ (δώρω) τῆς ἀχράντου καί καθαρᾶς ἡμῶν πίστεως τό ἱερόν καί θεόσοφον ἐντάζαντες μάθημα (= Σύμβολον πίστεως), τάς ἑπτὰ ἀγίας καί Οἰκουμενικάς Συνόδους, οἶονεῖ χαρακτάς τινας καί περιβόλους οὔσας τοῦ θεοῦ τούτου καί ὀρθοδόξου μαθήματος, σαφεῖ καί συντόμῳ λόγῳ συμπαρατιθέμεθα».

Συνεπῶς, ἀκολουθεῖ ἡ *Ἐκθεσις τοῦ Συμβόλου πίστεως Νικαίας-Κωνσταντινουπόλεως* καί ἔπεται ἡ ἐκτενής *Ἱστορία* τῶν ἑπτὰ Οἰκουμενικῶν Συνόδων. Περαιῶν ὅμως τήν *Ἐκθεσιν* τῆς *Ἱστορίας* τῶν ἑπτὰ Οἰκουμενικῶν Συνόδων, ἐν τῇ *Ἐπιστολῇ* τοῦ Οἰκουμενικοῦ Πατριάρχου Φωτίου, ἐλλείπει σκοπίμως τό πρῶτον μέρος τοῦ *Ἱεραποστολικοῦ Κηρύγματος*, διότι προφανῶς ὁ Οἰκουμενικός Πατριάρχης ἠθέλησε νά παράσχη ἀναλυτικωτέραν *Ἐκθεσιν* τοῦ δευτέρου καί τοῦ τρίτου μέρους, ἐν οἷς περιλαμβάνεται ἡ ὅλη

δογματική διδασκαλία τῆς χριστιανικῆς Ἐκκλησίας, ἀλλ' ὅμως καθίσταται διά τῆς Ἐπιστολῆς αὐτῆς σαφές, ὅτι μόνον ὁ τύπος αὐτός ἀπετέλει ἐν Βυζαντίῳ τήν Ὁμολογίαν πίστεως, ἣτις καί ἐχρησιμοποιήθη ἐν τῷ Ἱεραποστολικῷ Κηρύγματι παρά πᾶσι σχεδόν τοῖς βαρβαρικοῖς λαοῖς:

«Αὕτη τῆς πίστεως ἡμῶν τῶν Χριστιανῶν ἡ καθαρὰ καί ἀμώμητος Ὁμολογία· αὕτη τῆς ἀχράντου καί εἰλικρινοῦς λατρείας ἡμῶν, καί τῶν περὶ αὐτήν σεπτῶν μυστηρίων, ἡ θεόσοφος μυσταγωγία ... ταύτην προσήκει καί τὴν ὑμετέραν σύνεσιν ἤδη, πρὸς τὸν ἡμέτερον κλῆρον τῆς εὐσεβείας ἀφορῶσαν, εἰλικρινεῖ διαθέσει, καί γνώμης εὐθύτητι καί ἀδυστάκτῳ πίστει ἀποδέχεσθαι καί στέργειν καί μῆτε δεξιὰ, μῆδὲ ἀριστερά, μῆδὲ ἐπὶ βραχὺ ταύτης ἀποκλίνειν. Τοῦτο γάρ τῶν ἀποστόλων τό Κήρυγμα, τοῦτο τῶν Οἰκουμενικῶν συνόδων τό φρόνημα. Διό οὐ μόνον σεαυτὸν φρονεῖν οὕτω δεῖ καί (τό) δοξάζειν, ἀλλὰ καί τοὺς ὑπὸ σέ τεταγμένους εἰς τό αὐτό τῆς ἀληθείας φρόνημα χειραγωγεῖν, καί πρὸς τὴν αὐτὴν καταρτίζειν πίστιν, καί μῆδέν τῆς τοιαύτης σπουδῆς καί ἐπιμελείας ἡγεῖσθαι τιμιώτερον»¹⁹.

Πράγματι, ἐν τῷ πρώτῳ Ρωσικῷ Χρονικῷ τοῦ ΙΑ' αἰῶνος, τό ὁποῖον ἀπεδόθη ἀκρίτως εἰς τὸν ρῶσον μοναχόν Νέστορα, διεσώθη ἐκτενεστάτη παράδοσις διά τό Βάπτισμα τοῦ ρώσου ἡγεμόνος Βλαδιμήρου εἰς τὸν Χριστιανισμόν, ἣτις ἔχει κατανεμηθῆ εἰς τρία σημαντικά καὶ διαδοχικά τμήματα, ἦτοι:

Ἰπὸ τό ἔτος 6494 (986) παρατίθεται ἡ παράδοσις περὶ τῶν ἀποστολῶν πρὸς τὸν ρῶσον ἡγεμόνα Βλαδίμηρον ὑπὸ τῶν Μωαμεθανῶν, τῶν Βουλγάρων τοῦ Κάμα, τῶν ρωμαιοκαθολικῶν Φράγκων, τῶν ἀσπασθέντων τὸν Ἰουδαϊσμόν Χαζάρων καί τῶν Ὀρθόδοξων Βυζαντινῶν, οἱ ὅποιοι ἐζήτησαν τὴν ὑπὸ τοῦ Βλαδιμήρου ἀποδοχὴν τῆς ἰδίας Θρησκείας ἐκάστης ἀποστολῆς. Ἐν τῷ τμήματι τούτῳ δίδεται μεγαλυτέρα προτίμησις εἰς τὸν Ἕλληνα «Φιλόσοφον» Κωνσταντῖνον-Κύριλλον, ὅστις διά μακρῶν ἐκθέτει τὴν παγκόσμιον ἱστορίαν ἀπὸ τῆς δημιουργίας τοῦ κόσμου μέχρι τῆς δια Ἰησοῦ Χριστοῦ ἀπολυτρώσεως τοῦ ἀνθρωπίνου γένους.

Ἰπὸ τό ἔτος 6495 (987) παρατίθεται μία παράδοσις, καθ' ἣν ὁ Βλαδίμηρος ἀπέστειλεν ἀποστολὴν πρὸς τοὺς Μωαμεθανούς, πρὸς τοὺς Βουλγάρους τοῦ Κάμα, πρὸς τοὺς Φράγκους καί πρὸς τοὺς Βυζαντινούς, ἡ ὁποία κατέληξεν εἰς τό συμπέρασμα, ὅτι ὁ βυζαντινὸς Χριστιανισμὸς ὑπερέχει πάσης ἄλλης Θρησκείας ἢ χριστιανικῆς Ὁμολογίας. Ἡ παράδοσις λοιπὸν αὕτη εὔρηται καί ἐλληνιστί συντεταγμένη, καί δὴ καί ἐν ἀναφορᾷ πρὸς τὸν προσηλυτισμὸν τῶν Ρώσων, εἶναι δὲ ἔργον συνταχθέν οὐχὶ βραδύτερόν τοῦ ΙΑ' αἰῶνος²⁰. Ἰπὸ τό ἔτος 6496 (988) παρέχεται ρητῶς ἡ παράδοσις περὶ τοῦ ἐν Χερσῶνι Βαπτίσματος τοῦ Βλαδιμήρου, ὅστις μετὰ τό Βάπτισμα κατηγήθη ὑπὸ τῶν βυζαντινῶν Ἱεραποστόλων, ἦτοι τόσον διά τῆς Ἐκθέσεως τοῦ Συμβόλου τῆς πίστεως, ὅσον καί διά τῆς συντόμου Ἱστορίας τῶν ἐπτὰ Οἰκουμενικῶν Συνόδων²¹.

Ἰπὸ τὴν προοπτικὴν ὅμως αὐτήν, ἐν τῷ πρώτῳ Ρωσικῷ Χρονικῷ τοῦ ΙΑ' αἰῶνος

19. PG 102, 629-657.

20. PG 113, 304-310.

21. Πόβιεστ Βρέμεννυχ Λιέτ, ἔτη 6494, 6495, 6496.

παρέχεται σαφῶς τό καθιερωμένον ἐνιαῖον το *Τεραποστολικόν Κήρυγμα* τῆς *Βυζαντινῆς Τεραποστολῆς*, ἀλλ' ὅμως συνδεδυασμένον μετ' ἄλλων σχετικῶν στοιχείων, ἤτοι ὡς τῆς ἀνεξαρτήτου ἐκκλησιαστικῆς παραδόσεως περί τῆς μεγάλης ὑπεροχῆς τοῦ *βυζαντινοῦ Χριστιανισμοῦ* ἔναντι ὅλων τῶν ἄλλων θρησκείων ἢ καί τῶν σκοπίμως καθιερωμένων ἱστορικῶν, μυθικῶν καί ἀγιογραφικῶν στοιχείων περί τοῦ χριστιανοῦ πλέον ρώσου ἡγεμόνος Βλαδιμήρου. Ὁ προσδοθεῖς ὅμως ἀφηγηματικός αὐτός χαρακτήρ εἰς τό *Τεραποστολικόν Κήρυγμα* τῆς *Βυζαντινῆς Τεραποστολῆς*, διά τῶν σχετικῶν παρεμβλήτων τούτων στοιχείων, καθιστᾷ πράγματι εὐκολωτέραν τήν καθιερωμένην δογματικήν διδασκαλίαν διά τούς κριβινούς ρώσους τῶν Ι' καί ΙΑ' αἰώνων.

Συνεπῶς, ἡ ἱεραποστολική αὐτή μέθοδος δράσεως τῆς σπουδαίας *Βυζαντινῆς Τεραποστολῆς* ἠκολουθήθη σχεδόν πάντοτε ὑπό τῶν βυζαντινῶν Ἱεραποστόλων, διό καί, διά τοῦ καθιερωμένου *Τεραποστολικοῦ Κηρύγματος* τῆς *Βυζαντινῆς Τεραποστολῆς*, ὁ κόσμος τῶν Σλάβων συνεδέθη ἀρρήκτως, ἀφ' ἑνός μὲν μετά τῆς ὀρθοδόξου Πατερικῆς θεολογίας, τῶν δογματικῶν Ὁρων τῶν ἑπτὰ Οἰκουμενικῶν Συνόδων καί τῆς καθιερωμένης μυστηριακῆς παραδόσεως τῆς Ὄρθοδόξου Ἐκκλησίας, ἀφ' ἑτέρου δέ μετά τῆς κλασσικῆς ἑλληνικῆς καί τῆς βυζαντινῆς πνευματικῆς καί πολιτιστικῆς κληρονομίας, διά νά ἐνταχθοῦν, ἀμέσως ἢ ἐμμέσως, ὅλα σχεδόν τά εἰδωλολατρικά βαρβαρικά φῦλα τόσον τῆς Ἀνατολῆς, ὅσον καί τῆς Δύσεως εἰς τήν πολιτιστικήν ταυτότητα τοῦ ἑλληνορωμαϊκοῦ κόσμου²². Ἡ οἰκουμενική λοιπόν ἀκτινοβολία τῆς *παύλειας Βυζαντινῆς Τεραποστολῆς* καί τοῦ *Τεραποστολικοῦ Κηρύγματος* διεφυλάχθη ἀλώβητος εἰς τήν διαχρονικήν ἀποστολικήν, λειτουργικήν, πατερικήν καί συνοδικήν παράδοσιν τῆς Ὄρθοδόξου Ἐκκλησίας. Πράγματι, προεβλήθη, μέ ἐντυπωσιακή μάλιστα ποιότητα καί πιστότητα, εἰς τό *οἰκουμενικόν Σύμβολον πίστεως Νικαίας-Κωνσταντινουπόλεως* (325, 381), ἤτοι εἰς τήν Ἐκκλησίαν ὄχι μόνον τῆς Ἀνατολῆς, ἀλλά καί τῆς Δύσεως διά νά ὀλοκληρωθῇ ἡ χριστιανική ταυτότης τῆς Εὐρώπης.



22. Βλέπε Ρωσική Βιβλιογραφία: Λιχάτσεφ, *Ρούσκιε Λιετόπισι*, Μόσχα 1947 σσ. 72 ἐξ. Ἰστρίν, *Ρεντάξι Τολκόβοϊ Παλέι*, Πετρούπολις 1907. Νικόλσκυ, *Κβοπρόσου ὄμπ Ἰστότονικαχ λιετοπίσνοβο σκαζάνγια ὁ Βλαντιμίρε*, ἐν Χριστιάνσκοε Τστένιε (Ἰούνιος 1902). Τοῦ αὐτοῦ, *Ματεριάλυ ντιλά ποβρεμένναβο σπίσκα ρούσκιχ πισατέλεϊ ἰ ἕχ σοτσινένι*, Πετρούπολις 1906, σσ. 6-16. Α. Σαχμάτωφ, *Ραζνσκάνγια ὁ ντρεβνεῖσιχ ρούσκιχ λιετοπίσνοχ σβόνταχ* (1908). Τοῦ αὐτοῦ, *Πόβιεστ Βρέμεννυχ Λιέτ* (1916). Λαμάνσκυ, *Σλαβιάνσκοε Ζίτιε Κίριλλα ἰ κάκ ρε-λιγκιόζνο ἐπιτσέσκοε προῖζβεντένιε ἰ κάκ ἱστοριτσέσκι ἱστότονικ* (1915) κ.ἄ.



Ἡ Θεία Εὐχαριστία ὡς Λειτουργικὴ Θεωρία,
Μυστήριον καὶ Σύμβολο
(Εἰσαγωγικὰ σχόλια στὴν «Μυσταγωγία»
τοῦ ἁγίου Μαξίμου τοῦ Ὁμολογητοῦ)

ΦΙΛΙΑΣ Ν. ΓΕΩΡΓΙΟΣ

Ἡ ὅλο συγγραφικὸ ἔργο τοῦ ἁγίου Μαξίμου τοῦ Ὁμολογητοῦ διακρίνεται γιὰ τὴν μεγάλη ποικιλία του: οἱ *Ἐρωτήσεις πρὸς Θαλάσσιον* ἀποτελοῦν βιβλικὸ ὑπόμνημα (περὶ διαφορῶν ἀπόρων τῆς Ἁγίας Γραφῆς)· τὸ ἔργο *Περὶ διαφορῶν ἀποριῶν τῶν ἁγίων Διονυσίου καὶ Γρηγορίου πρὸς Θωμᾶν τὸν ἡγιασμένον* ἐμπεριέχει ἀναλύσεις ἐπὶ τῆς ἐκκλησιαστικῆς γραμματείας· τὰ *Ἐγχειρίδια θεολογικὰ καὶ πολεμικὰ πρὸς Μαρτῖνον τὸν ὀσιώτατον πρεσβύτερον* χαρακτηρίζονται ἀπὸ τὸ δογματικὸν τους περιεχόμενον· τέλος, ὁ *Ἀσκητικὸς λόγος* ἀποτελεῖ ἔργο προβολῆς τῶν ἀσκητικῶν ἀγῶνων καὶ ἀρετῶν.

Ἡ συγγραφή ἑνὸς ἔργου λειτουργικοῦ περιεχομένου (ὅπως ἡ *Μυσταγωγία*)¹ παρέιχε τὴν εὐκαιρία στὸν Μάξιμον νὰ ἐμπλουτίσει τὰ περὶ ἀσκήσεως μὲ τὸ «ἄνοιγμα» πρὸς τὸν ὀρίζοντα τῆς θείας Λατρείας, νὰ προβάλλει δηλαδὴ τὴν θ. Λειτουργία ὡς τὴ βάση γιὰ τὴν «μυστικὴν» ζωὴ τῆς ἐνώσεως μὲ τὸν Θεόν (τῆς θεώσεως)². Ἡ *Μυσταγωγία*, ἐπομένως, πραγματοποιεῖ τὴ σύνθεσιν μεταξὺ τοῦ ἡσυχασμοῦ τοῦ Εὐάγριου καὶ τῆς μυστηριακότητος τοῦ Διονυσίου Ἀρεοπαγίτου. Ὅπως ἡ «Λειτουργία» γιὰ τὸν Ψευδο-Διονύσιον, παρομοίως καὶ ἡ «φύσις» γιὰ τὸν Εὐάγριον, ἀποτελέσαν τὰ «σύμβολα», τὰ ὁποῖα ἡ «θεωρία»

1. *Ἡ Μυσταγωγία τοῦ ἁγίου Μαξίμου τοῦ Ὁμολογητοῦ* (Εἰσαγωγή - κείμενον - κριτικὸν ὑπόμνημα), ἔκδ. Χ. Γ. Σωτηροπούλου, Ἀθῆναι 1978, σ. 191 (1-2). Ἐφεξῆς, οἱ παραπομπές θὰ ἀφοροῦν στὴ συγκεκριμένη ἔκδοσιν.

2. Γιὰ τὴν λειτουργικὴν θεολογία καὶ πράξιν στὸν ἀρχαῖον μοναχισμό, βλ. E. DEKKERS, «Les anciens moines cultivaient-ils la liturgie?», στὸ ἔργο τῶν A. MEYER, J. QUASTEN, B. NEUNHEUSER, *Vom christlichen Mysterium. Gesammelte Arbeiten zum Gedächtnis von Odo Casel*, Dusseldorf, 1951, σσ. 97-114.

καλεῖται νὰ διασαφηνίσει³. Ἀποκεκομμένη ἢ «Λειτουργία» ἀπὸ τῆ «φύση», ὑπῆρχε ὁ κίνδυνος γιὰ μὲν τὴν γνωστικοῦ τύπου Λατρεία τοῦ Εὐαγρίου νὰ διολισθήσει σὲ μία μὴ πραγματικὴ πνευματικότητα, γιὰ δὲ τὴν «ιεραρχικὴ» Λατρεία τοῦ Ψευδο-Διονυσίου νὰ διολισθήσει πρὸς μία τυπικότητα χωρὶς πραγματικὴ ὑπαρξή. Ἡ συμβολὴ τοῦ Μαξίμου ἐστιάζεται ἀκριβῶς στὸ σημεῖο αὐτό: ὅτι διεῖδε τὰ ἀρνητικὰ ἀποτελέσματα τῆς ἐν λόγῳ ἀποκοπῆς καὶ ὅτι ἐπιχείρησε (μὲ ἐπιτυχία) νὰ ἐνσωματώσει στὴ λειτουργικὴ πράξη τὴ λειτουργικὴ ὀπτικὴ τοῦ Εὐαγρίου, ἀποκαθαίροντάς τὴν ἀπὸ τὰ ἀκραῖα γνωστικὰ στοιχεῖα.

Α) Τὸ φιλολογικὸ καὶ θεολογικὸ εἶδος τῆς λειτουργικῆς θεωρίας

Ἡ ἔννοια τῆς «μυσταγωγίας» ἀφορᾷ στὴν βαθύτερη μύηση στὸ μυστήριον τῆς Ἐκκλησίας καὶ τῆς Λατρείας τῆς. Ὁ Μάξιμος, ὅμως, δὲν φαίνεται ὅτι περιορίζεται μόνον στὴν ἐν λόγῳ μύηση: ἀναπτύσσει, κυρίως, μιὰ «λειτουργικὴ θεωρία».

Ὁ ὅρος «μυσταγωγία» εἶναι σπάνιος στὸ Ὑπόμνημα τοῦ Μαξίμου. Στὸ ἔργο του *Ἀποριῶν βίβλος*, ὁ Μάξιμος ἀναφέρεται στὴν «γνώση τῶν μυστηρίων»⁴. Μέσα ἀπὸ μιὰ Ὀριγενιστικὴ ἐπιρροή, ὁ Μάξιμος ἀναφέρεται στὸ «μυστήριον» ὡς τὸ ἀντικείμενον τῆς γνώσεως⁵, ὡς ἐκεῖνο τὸ ὁποῖο περιέχει τοὺς «λόγους» τοὺς κατάλληλους γιὰ τὴν ἐρμηνεία του⁶. Ἀκολουθεῖ τὴν παύλεια θεολογία περὶ ἀποκαλύψεως τοῦ μυστηρίου⁷. Ὡς μύηση στὴν βαθύτερη γνώση τοῦ μυστηρίου, ἡ «μυσταγωγία» ἔχει προφητικὴ διάσταση (ὁ Μάξιμος ἀναφέρεται στὴν μύηση τοῦ προφήτη Ἰεζεκιήλ στὸ μυστήριον τοῦ Θεοῦ⁸). Ἡ πνευματικὴ αὐτὴ διάσταση τῆς μύησης στὸ μυστήριον, ὁδηγεῖ τὸν μούμενον νὰ προσεγγίσει τὴν ἀλήθεια⁹. Ἔτσι, ὁ Μάξιμος χρησιμοποιοῖ τὴν ἔννοια τῆς «μυσταγωγίας» ὡς «γνώσεως» τοῦ μυστηρίου, ὡς κοινοποιήσεως τοῦ βαθύτερου πνευματικοῦ του νοήματος.

Ἐκτὸς ἀπὸ τὴν «μυσταγωγία» ὡς εἰσαγωγή στὸ Μυστήριον τῆς θ. Λατρείας, ὁ Μάξιμος γνωρίζει δύο ἀκόμη τρόπους προσεγγίσεως τῆς ἔννοιας τοῦ Μυστηρίου. Σύμφωνα μὲ τὸν πρῶτον τρόπο, τὸ θεῖον μυστήριον προσεγγίζεται μέσα ἀπὸ τὴν γνώση τῆς δημιουργίας. Στὴν ἐν λόγῳ διαδικασίᾳ ὑπάρχουν τρία τμήματα: ἡ «φυσικὴ θεωρία» (μὲ κύριον μέλημα τὴν γνώση τῶν «λόγων» τῶν ὄντων), ἡ «συμβολικὴ θεωρία» (ἡ ὁποία στοχεύει νὰ προβάλλει τὰ σύμβολα τοῦ αἰσθητοῦ καὶ τοῦ νοητοῦ κόσμου) καὶ ἡ «θεολογικὴ μυσταγωγία», ἡ ὁποία ὁδηγεῖ τὸ πνεῦμα νὰ «ἐξέλθει» ἐκ τοῦ κόσμου καὶ νὰ εἰσέλθει στὸ

3. Περὶ τῆς «θεωρίας» ὡς διασαφηνίσεως τῆς «φύσεως» στὸν Εὐάγριο, βλ. H. U. von BALTHASAR, «Metaphysik und Mystik des Evagrius Ponticus», *Geist und Lieben. Zeitschrift für Aszese und Mystik*, 14 (1939), σσ. 31-47.

4. ... διὰ τῆς ἀληθοῦς κατὰ τὴν γνώσιν μυσταγωγίας ... (*Ἀποριῶν βίβλος*, II, 19, PG 91, 1233C).

5. *Ἀποριῶν βίβλος* II, 10, PG 91, 1120^A. Πρὸς Θαλάσσιον 6, PG 90, 280D.

6. *Ἀποριῶν βίβλος* II, 10, PG 91, 1120A καὶ 1128^A. Πρὸς Θαλάσσιον 59, PG 90, 608A.

7. *Ἀποριῶν βίβλος* II, 71, PG 91, 1409AB.

8. *Ἀποριῶν βίβλος* II, 42, PG 91, 1320.

9. *Ἀποριῶν βίβλος* II, 19, PG 91, 1236A.

μυστήριον τῆς γνώσεως τοῦ Θεοῦ¹⁰. Ὁ Μάξιμος τονίζει ὅτι ὁ τρόπος αὐτός, ἂν καὶ στοχεύει στὴν γνώση τοῦ Μυστηρίου, ὀδηγεῖ μᾶλλον στὴν διατήρηση τῆς ἄγνοιας¹¹.

Ὁ δεῦτερος τρόπος προσεγγίσεως τῆς ἔννοιας τοῦ Μυστηρίου ξεκινᾷ ἀπὸ τὶς θεῖες Γραφές. Πρόκειται περὶ τῆς «γραφικῆς μυσταγωγίας»¹², περὶ αὐτοῦ, τὸ ὁποῖο ὁ Μάξιμος ἀποκαλεῖ ὡς *τὴν ἐν τοῖς ῥήμασι τῆς Ἁγίας Γραφῆς κατὰ τὸ νοούμενον μυσταγωγίαν*¹³. Μέσα ἀπὸ τὸ *καθ' ἱστορίαν γράμμα*¹⁴, ἡ «γραφικὴ μυσταγωγία» ἀνακαλύπτει τὸ βαθύτερον νόημα τῶν Γραφῶν. Ὁ Μάξιμος, ἐπομένως, γνωρίζει μία τριπλῆ μύηση στὸ Μυστήριον (μυσταγωγία): τὴ λειτουργικὴ, τὴν κοσμικὴ καὶ τὴν ἀγιογραφικὴ (βιβλική). Μέσα ἀπὸ διαφορετικοὺς διαύλους, ἡ τριπλῆ αὐτὴ μύηση ὀδηγεῖ στὸ ἴδιον μυστήριον, τὸ ὁποῖο διαδελώνεται μέσα ἀπὸ τοὺς «λόγους» τῆς φύσεως ἢ τὶς συστατικὰς μορφὰς τῶν ὄντων. Τὸ ἴδιον μυστήριον ἀποκαλύπτεται διὰ τῶν λόγων τῆς Γραφῆς, ἀλλὰ καὶ διὰ τῶν λειτουργικῶν συμβολισμῶν. Γιὰ τὸν Μάξιμο (ὅπως καὶ γιὰ τὸν Ὁριγένη) ἡ λειτουργικὴ μυσταγωγία εἶναι λιγότερον μία μύηση στὸ μυστήριον καὶ περισσότερο μιὰ εἰσαγωγή στὸ μυστήριον, μὲ ἀφορμὴ τὴ λειτουργικὴ τελετουργία.

Ἄν καὶ στὴ *Μυσταγωγία* ὁ ὁμώνυμος ὄρος εἶναι σπάνιος, ὁ ὄρος ὁμοίως τῆς «θεωρίας» εἶναι συχνός. Μὲ τὸ ἔργο του αὐτὸ ὁ Μάξιμος ἀνταποκρίνεται στὴν ἀπαίτηση τοῦ Θεοφράστου νὰ καταγράψει τὰ *περὶ τῆς ἁγίας Ἐκκλησίας καὶ τῆς ἐν αὐτῇ ἐπιτελουμένης ἁγίας συνάξεως καλῶς τε καὶ μυστικῶς θεωρηθέντα*¹⁵, μιμούμενος (ὅπως ὁ ἴδιος ἀναφέρει) τὸν «θεοφάντορα Διονύσιον», ὁ ὁποῖος ἐμβάθυνε στὰ «σύμβολα τῆς τελετῆς τῆς ἁγίας καὶ ἱερᾶς συνάξεως»¹⁶. Οἱ λειτουργικὰς τελετουργίας ἐμπεριέχουν πολλὰς ἐπιμέρους πτυχές, τὶς ὁποῖες τὸ πνεῦμα ἀνακαλύπτει μὲ τὸν «συμβολισμὸ τῆς θεωρίας»¹⁷ καὶ μέσα ἀπὸ τὴν «θεωρία κατ' ἀναγωγὴν»¹⁸. Ἡ «θεωρία» αὐτὴ ἀποτελεῖ διαρκὴ ὑπέρβαση τῆς γνώσεως, ἡ ὁποία δὲν μπορεῖ νὰ ἐξαντλήσει τὸ ἐννοιολογικὸ περιεχόμενον τοῦ Μυστηρίου¹⁹. Ἐὰν,

10. *Ἀποριῶν βίβλος* II, 32 καὶ 47, PG 91, 1285A καὶ 1360C. Ὡς πρὸς τὴν «φυσικὴν θεωρίαν», βλ. H. I. DALMAIS, «La théorie de *logoi* des créatures chez saint Maxime le Confesseur», *Revue des sciences philosophiques et théologiques* 38 (1952), σσ. 244-249. Περὶ τῆς «θεωρίας» ὡς σταδιακῆς ἀναβάσεως σὲ ὑψηλότερες ἔννοιες, βλ. J. LEMAITRE, «Contemplation», *Dictionnaire de Spiritualité* 2 (1953), σσ. 1806-1827. Στὸ ἐν λόγω ἄρθρον ἐπισημαίνεται ἡ φιλοσοφικὴ - γνωστικὴ, ἡ θεολογικὴ καὶ ἡ ἐρμηνευτικὴ ἔννοια τῆς «θεωρίας».

11. Ὁ «λόγος τῆς πίστεως νοεῖται διὰ τῆς μυσταγωγίας ἀγνώστως» (*Πρὸς Θαλάσσιον* 25, PG 90, 332C).

12. *Ἀποριῶν βίβλος* II, 10, PG 91, 1160A.

13. Στὸ ἴδιον, 1160D.

14. *Μυσταγωγία* ΣΤ', σ. 217 (9-10).

15. *Μυσταγωγία*, Προοίμιον, σ. 192 (1-3).

16. *Μυσταγωγία*, Προοίμιον, σ. 192 (55-58).

17. *Κατὰ θεωρίας ἐπιβολὴν* [*Μυσταγωγία*, Α', σ. 197 (261)].

18. *Μυσταγωγία* ΣΤ', σ. 217 (4). Ἡ «ἀναγωγία» μαρτυρεῖται καὶ στὴν πνευματικὴ ἐρμηνευτικὴ τοῦ Μαξίμου. Ὁ Θαλάσσιος ζητοῦσε ἀπὸ τὸν Μάξιμο *ἐκάστον κεφαλαῖον* (τῆς Α.Γ.) *κατὰ τὴν ἀναγωγικὴν θεωρίαν τὴν ἀπόκρισιν ἔγγραφον* (*Πρὸς Θαλάσσιον*, PG 90, 245B). Περὶ τῆς «ἀναγωγικῆς θεωρίας» ὡς βιβλικῆς ἐρμηνευτικῆς προσπάθειας στὸ ἔργο *Πρὸς Θαλάσσιον*, βλ. P. SHERWOOD, «Exposition and Use of Scripture in St. Maximus as Manifest in the "Quaestiones ad Thalassium"», *Orientalia Christiana Periodica* 24 (1958), σσ. 202-207.

19. Τὸ γεγονός αὐτὸ δηλώνει ὁ Μάξιμος, ὅταν γράφει ὅτι ὑπάρχει ἀνάγκη «συναναβάσεως πρὸς ὑψηλότεραν θεωρίαν» [*Μυσταγωγία*, ΚΒ', σ. 236 (6-8)]· δηλαδή, ὅτι ἡ προσέγγιση τῆς «θεωρίας» δὲν ἐξαντλεῖται ἀπὸ τὴν γνωστικὴν διαδικασίαν.

έπομένως, ή «μυσταγωγία» άποτελεϊ τόν τρόπο προσεγγίσεως του μυστηρίου, ή «θεωρία» άποτελεϊ την πραγμάτωση αυτού του τρόπου, σύμφωνα με την έπισήμανση του Μαξίμου: ό «νόμος τής Καινής Διαθήκης» είναι εκείνος, ό όποιος *διά τής θεωρητικής μυσταγωγίας «άναβιβάζει» τόν νοϋν γνωστικώς*²⁰. Είναι προφανές ότι ό Μάξιμος προσέδωσε στο έργο του τόν τίτλο «Μυσταγωγία», έννοώντας όμως ότι θα έπεξεργαστεί την έννοια τής λειτουργικής «θεωρίας».

Ως έμβάθυνση στη λειτουργική θεωρία, ή Μυσταγωγία εισάγει στην ένασχόληση τής συνάφειας τής έν λόγω θεωρίας με τις υπόλοιπες δύο (τήν φυσική και την άγιογραφική). Σύμφωνα με τόν Μάξιμο, τά «φαινόμενα κτίσματα» είναι τά «ένδύματα του λόγου», δηλαδή τά «ρήματα τής γραφής»²¹. Η συγκεκριμένη άντιστοιχία είναι ώριγενιστικής προελεύσεως²². Παρακολουθώντας άναλυτικότερα (έπί του συγκεκριμένου θέματος) τη σκέψη του Μαξίμου, έπισημαίνουμε την θέση του ότι οί άγιοι *μή ... τήν κτίσιν ή τήν άγίαν Γραφήν ύλικώς τε και χαμερπώς έθεώρουν*²³. Η σύνοψη, όμως, τών σχετικών με τó θέμα άπόψεών του εκφράζεται στο άκόλουθο κείμενο άπό τó έργο *Πρός Θαλάσσιον*:

*Έπειδή τοίνυν ίδιον του ψηλαφώντος ή διάκρισις έστιν, ό τά νομικά σύμβολα γνωστικώς έπερχόμενος και την φαινομένην τών όντων φύσιν έπιστημονικώς θεώμενος, διακρίνων την Γραφήν και την κτίσιν και έαυτόν· την μέν Γραφήν, εις γράμμα και πνεϋμα· την δέ κτίσιν, εις λόγον και έπιφάνειαν· έαυτόν δέ, εις νοϋν και αίσθησιν· και τής μέν Γραφής, τó πνεϋμα· τής δέ κτίσεως τόν λόγον· έαυτοϋ δέ, τόν νοϋν λαβών και άλλήλοις άλύτως ένώσας, εϋρε Θεόν, ως έπιγνούς, καθώς δεϊ και δυνατόν έστι τόν Θεόν, τόν έν νϋ και λόγω και πνεύματι ...*²⁴

Είναι προφανές ότι, τόσο διά τής φυσικής γνώσεως όσο και διά τής γνώσεως τής Άγίας Γραφής, τó πνεϋμα όδεύει στην κατανόηση μέσα άπό δύο παράλληλες διαδρομές. Έχοντας εισέλθει στη γνώση του Θεού, τó ανθρώπινο πνεϋμα κατανοεί τόν αίσθητό κόσμο μέσα άπό μία νοητική διαδικασία και έρμηνεύει την βιβλική ιστορία μέσα άπό τó σχέδιο τής θείας Οικονομίας, άκολουθώντας την άρχή την όποία διατυπώνει ό Μάξιμος με τά άκόλουθα λόγια: *δικαιότατον γάρ ήν ως άληθώς και πρεπωδέστατον, τόν δι' όν γέγονε Λόγον μωθηΐναι πρότερον την φύσιν και οϋτως ύστερον ζητεϊν τών δι' αυτήν γενομένων τούς λόγους*²⁵. Κατά παρόμοια διαδικασία, ή πνευματική έννοια τής Γραφής έπιτρέπει νά κατανόήσουμε την έννοια του γράμματος: *Καλώς οϋν έχει και μεγαλοφυώς τής Άγίας Γραφής ό λόγος, παριστάν άει τά νοούμενα πρό τών ιστορουμένων, έν τοϊς ύγιή κεκτημένοις τής ψυχής τά όμματα και μηδεμίαν έχων διαβουλήν ή του Θεού, ή τών άγιών άγγέλων*²⁶.

Παρόμοια είναι ή διαδικασία για τή λειτουργική θεωρία: όπως συμβαίνει με τά

20. *Πρός Θαλάσσιον*, 3, PG 90, 273A.

21. *Αποριών βίβλος* II, 10, PG 91, 1132C.

22. Βλ. H. DE LUBAC, *Histoire et Esprit. L'intelligence de l'Écriture d'après Origène*, Paris 1950, σσ. 350-352.

23. *Αποριών βίβλος* II, 10, PG 91, 1160AB.

24. *Πρός Θαλάσσιον*, 32, PG 90, 372C.

25. *Πρός Θαλάσσιον* 40, PG 90, 400A.

26. *Πρός Θαλάσσιον* 17, PG 90, 305B.

δημιουργήματα ἢ τὰ βιβλικά λόγια, τὰ λειτουργικά τελούμενα «ἄγουν πρὸς τὸ δηλούμενον»²⁷, δηλαδή πρὸς ἓνα βαθύτερο νόημα. Εἶναι σύμβολα καὶ σημεῖα, τὰ ὅποια –ὕπὸ τὸ πέπλο τῆς εἰκόνας– ἐμπεριέχουν μία κεκρυμμένη πραγματικότητα²⁸. Ἐπιπροσθέτως, ἡ Ἐκκλησία ἀναπαράγει τὴ δυαδικὴ διάκριση τοῦ σύμπαντος, τῆς Γραφῆς καὶ τοῦ ἀνθρώπου: τὸ κυρίως τμῆμα τοῦ ναοῦ, προσανατολισμένο πρὸς τὸ θυσιαστήριο, εἶναι ἡ εἰκόνα τοῦ ὁρατοῦ κόσμου, ὁ ὅποιος ἀντανακλᾷ τὸν ἀόρατο κόσμ²⁹, ἀλλὰ καὶ τοῦ ἀνθρώπινου σώματος, τὸ ὁποῖο ἀντανακλᾷ τὴν ψυχῆ³⁰. Στὴ σκέψη τοῦ Μαξίμου καταγράφεται ἓνα δίκτυο σχέσεων μεταξύ τῆς κτίσεως, τῆς Γραφῆς, τοῦ ἀνθρώπου καὶ τῆς Ἐκκλησίας, ἡ ὁποία ἐπιτελεῖ τὴν θ. Λειτουργία. Μέσα ἀπὸ τὴν ὁρατὴ τους διάσταση, τὰ τέσσερα αὐτὰ στοιχεῖα ὁδηγοῦν στὴ «Μυσταγωγία», στὴν κατανόηση τοῦ βαθύτερου νοήματος τοῦ Μυστηρίου.

Αὐτὴ ἡ ἀναγωγικὴ διαδικασία πραγματοποιεῖται μέσα ἀπὸ τὴν ἀλήθεια ὅτι, ἡ «λειτουργικὴ θεωρία» ἀποτελεῖ ἔργο τῆς συνάφειας τοῦ «νοῦ» καὶ τοῦ «Πνεύματος» (τοῦ Ἁγίου), εἴτε ἐφαρμόζεται στὴ συμπαντικὴ δημιουργία, εἴτε στὴν Γραφή, εἴτε στὴν θ. Λειτουργία. Ἡ μύηση στὸ Μυστήριο («Μυσταγωγία») εἶναι τὸ ἀποτέλεσμα μιᾶς ἐμπνεύσεως τοῦ Ἁγίου Πνεύματος, ἀλλὰ συγχρόνως ὁ καρπὸς μιᾶς νοητικῆς ἀναζητήσεως: ... οὐδὲ τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον ἐν τοῖς ἀγίοις ἐνεργεῖ τὰς γνώσεις τῶν μυστηρίων χωρὶς τῆς κατὰ φύσιν ζητούσης τε καὶ ἐρευνώσης τὴν γνῶσιν δυνάμεως³¹.

Τοιοτοτρόπως (γιὰ παράδειγμα), ἡ «λειτουργικὴ θεωρία» τῆς συμπαντικῆς δημιουργίας διέπεται ἀπὸ τὴν ἀρχὴ ὅτι τὸ ἀνθρώπινο πνεῦμα προσεγγίζει τὴ γνώση τοῦ Δημιουργοῦ μέσῳ τῶν δημιουργημάτων Του, ἐνεργοποιώντας τὶς δυνάμεις του³². Στὴ γνωστικὴ αὐτὴ διαδικασία ἐπεμβαίνει τὸ Ἅγιο Πνεῦμα, διότι εἶναι παρὸν στὸ κέντρο τῆς δημιουργίας³³. Μὲ τὴ δικὴ Του παρέμβαση ἐπιτελεῖται ἡ «θεολογικὴ θεωρία» μέσα ἀπὸ τὴ γνώση τῆς δημιουργίας³⁴, ἐνῶ ἡ θεώρηση καὶ γνώση τῆς φύσεως ἀποκαλεῖται ὡς «ἡ ἐν Πνεύματι φυσικὴ θεωρία»³⁵.

27. *Μυσταγωγία*, ΚΔ', σ. 243 (16-17).

28. Οἱ ὄροι «σύμβολον», «εἰκόν», «δήλωσις», «εἰκονίζειν» καὶ «σημαίνειν» εἶναι συχνότατοι στὴ *Μυσταγωγία*, κυρίως στοὺς τίτλους τῶν κεφαλαίων.

29. *Μυσταγωγία* Β', σσ. 201 (9)- 202 (33).

30. Παραπέμποντας στὸν Διονύσιο Ἀρεοπαγίτη, ὁ Μάξιμος ἐκφράζει τὴ σχέση σώματος καὶ ψυχῆς σὲ ἀντιστοιχία μὲ τὴ σχέση Παλαιᾶς καὶ Καινῆς Διαθήκης καί, περαιτέρω, μὲ τὴ σχέση «ἱστορίας» καὶ «πνεύματος»: Ὡσπερ δὲ τῆ κατὰ ἀναγωγὴν θεωρία ... οὕτω δὴ καὶ τὴν ἁγίαν κατὰ πᾶσαν συναίρεσιν Γραφὴν ἀνθρώπων ἔφασκεν εἶναι, τὴν μὲν Παλαιὰν Διαθήκην ἔχουσαν σῶμα, ψυχὴν δὲ καὶ πνεῦμα καὶ νοῦν τὴν Καινὴν. Καὶ πάλιν, ὅλης τῆς ἁγίας Γραφῆς, Παλαιᾶς τε φημὶ καὶ Νέας, τὸ καθ' ἱστορίαν γράμμα σῶμα, τὸν δὲ νοῦν τῶν γεγραμμένων καὶ τὸν σκοπὸν, πρὸς ὃν ὁ νοῦς ἀποτετάκται, ψυχὴν [*Μυσταγωγία* ΣΤ', σ. 217 (1-11)].

31. *Πρὸς Θαλάσσιον*, 59, PG 90, 608B.

32. Ὁ πᾶσαν τὴν φαινομένην τοῦ νόμου σωματικὴν λατρείαν μὴ κατ' αἴσθησιν ὁρῶν, ἀλλὰ ταῖς κατὰ νοῦν ἐφόδοις ἕκαστον τῶν ὁρωμένων συμβόλων διασκορπίσας, τὸν ἐν ἐκάστῳ κεκρυμμένον θεοτελεῖ λόγον ἐκδιδασκόμενος, ἐν τῷ λόγῳ τὸν Θεὸν εὐρίσκει (*Πρὸς Θαλάσσιον* 32, PG 90, 372B).

33. *Τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον, οὐδενὸς ἄπεσι τῶν ὄντων* (*Πρὸς Θαλάσσιον*, 15, PG 90, 297B).

34. Ἐντεῦθεν μετὰ τὴν τελείαν τῆς πρὸς αἴσθησίν τε καὶ σάρκα σχετικῆς προσπαθείας ἀπόθεσιν, τῷ ἀπείρῳ πελάγει τῶν λογίων τοῦ πνεύματος μετ' ἐπιστήμης κατὰ νοῦν εὐτόνως διανοηόμενος, ἐρευνᾷ μετὰ τοῦ πνεύματος τὰ τοῦ Πνεύματος (*Πρὸς Θαλάσσιον*, Προοίμιον, PG 90 245B).

35. *Πρὸς Θαλάσσιον*, 25, PG 90, 332A. Αὐτὴ τὴν «ἐν Πνεύματι φυσικὴ θεωρία» ὁ Μάξιμος ἀποκαλεῖ στὴ *Μυσταγωγία* ὡς «ἄμαχον» καὶ «ἐλευθέρῃ πάσης ταραχῆς» [ΚΓ', σ. 238 (20-21)].

Κατὰ μείζονα λόγο, ἡ «θεωρία» τῆς Γραφῆς εἶναι «πνευματικὴ θεωρία»³⁶. Αὐτὴ ἡ «πνευματικὴ θεωρία» ἀναζητᾷ τὴν κατανόηση τοῦ γράμματος τῆς Ἁγίας Γραφῆς, σύμφωνα πάντοτε μὲ τὴν ἔμπνευση τοῦ Ἁγίου Πνεύματος, τὸ Ὅποιο εὐρίσκεται στὸ κέντρο τῆς δημιουργίας καὶ ἐνεργεῖ ἐν πᾶσι τοῖς κατὰ νόμον ὡς νομοθετικόν, καὶ προαγορευτικόν μελλόντων μυστηρίων³⁷. Τὸ Ἅγιο Πνεῦμα εἶναι ἡ κινητήρια δύναμη πρὸς τὴν βαθύτατη γνώση· τὸ γεγονός αὐτὸ συνεπάγεται ὅτι μόνον οἱ «ἄξιοι» (ἐκεῖνοι οἱ ὅποιοι «ἐπιμελοῦνται τὴν ἀρετὴν» καὶ «καθαίρουν τὸν νοῦ») δύνανται νὰ προσεγγίσουν τὴν «ἀκριβῆ γνώση τῶν λογίων τοῦ Πνεύματος»³⁸.

Ὁ ἅγ. Μάξιμος ἐπιμένει ὅτι ὁ ἀνθρώπινος «νοῦς» ὁδηγεῖται στὴν ἀλήθεια τῶν πνευματικῶν ἐννοιῶν μέσα ἀπὸ τὴν ροὴ τῆς ἱερᾶς ἱστορίας (δηλαδή, τῆς ἱστορίας τῆς θείας Οἰκονομίας)³⁹. Μέσα ἀπὸ πλῆθος ἀναφορῶν του καταδεικνύει ὅτι στὴν βιβλικὴ «θεωρία» ἡ ἔμπνευση, τὴν ὁποία παρέχει τὸ Ἅγιο Πνεῦμα, συνεπικουρεῖται ἀπὸ τὴν ἐνεργοποίηση τῆς κεκαθαρμένης διανοίας.

Κατὰ τὴν ἴδια λογικὴ, στὴν κατανόηση τῆς λειτουργικῆς «θεωρίας» συνεργάζονται τὸ Ἅγιο Πνεῦμα μὲ τὴν κεκαθαρμένη ἀνθρώπινη διάνοια. Τὰ τελούμενα στὴ Λατρεία εἶναι, ταυτοχρόνως, «νοούμενα» καὶ «πνευματικά»: τὰ «μυστήρια», τὰ ὁποία «φανερόνται διὰ τοῦ Πνεύματος», «καθίστανται γνώριμα» ὅταν «κατανοηθεῖ ἡ ἀκτίνα τῶν τελουμένων» (δηλαδή, ἡ ἀγιοπνευματικὴ ἐνέργεια)⁴⁰. Μέσα ἀπὸ τὴν ἐπιτέλεση τῶν Μυστηρίων, τὸ Ἅγιο Πνεῦμα «ἄγει πρὸς τὸ δηλούμενον»⁴¹, δηλαδή ὁδηγεῖ πρὸς τὴν βαθύτερη κατανόηση τῶν τελουμένων. Εἶναι ἀλήθεια ὅτι στὴν «Μυσταγωγία» μαρτυρεῖται μιὰ προσέγγιση (ἂν ὄχι ταύτιση) τοῦ «πνευματικοῦ» μὲ τὸ «νοητό», γεγονός τὸ ὁποῖο παραπέμπει σὲ ὀριγενιστικὴ ἐπίδραση⁴².

Β) «Μυστήριον» καὶ «σύμβολον» στὴν εὐχαριστιακὴ θεολογία τοῦ Μαξίμου

Θὰ ἦταν ἀδύνατον νὰ διέλθουμε ἀπὸ τὴν ἱστορικὴ προσέγγιση τῆς *Μυσταγωγίας* στὴν θεολογικὴ προσέγγιση, ἐὰν πρῶτα δὲν διαλευκανθοῦν οἱ ἔννοιες «μυστήριον» καὶ «σύμβολον» στὸν Μάξιμο.

(i) Στὴν *Μυσταγωγία* ἡ ἔννοια τοῦ «μυστηρίου» ἔχει ποικίλες ἀποχρώσεις. Ὁ Μάξιμος ἀναφέρεται σὲ «μυστήριον τῆς θείας προνοίας», τὸ ὁποῖο ἀποκαλεῖ ὡς «θαυμαστὸν καὶ μέγα» καὶ ὡς δηλωθὲν διὰ τοῦ «νόμου» καὶ τῶν «προφητῶν»⁴³. ἀναφέρεται ἐπίσης σὲ

36. Πρὸς Θαλάσσιον, 52, PG 90, 492B.

37. Πρὸς Θαλάσσιον, 15, PG 90, 297C.

38. Πρὸς Θαλάσσιον, 65, PG 90, 737A.

39. Πρὸς Θαλάσσιον, 4, PG 90, 276A.

40. *Μυσταγωγία*, Προοίμιον, σ. 196 (63, 67-69).

41. *Μυσταγωγία*, ΚΔ', σ. 243 (13-17).

42. Ὅπως σημειώνει ὁ R. P. C. HANSON, «there is no difference between the “spiritual” (πνευματικός) and the “intellectual” (νοητός) in Origen’s use» (*Allegory and Event. A study of the Sources and Significance of Origen’s Interpretation of Scripture*, Londres 1959, σ. 245).

43. *Μυσταγωγία* 23, σ. 238 (23-26).

«μυστήρια φανερωθέντα διὰ τοῦ ἁγίου Πνεύματος»⁴⁴, στὸ «μυστήριον τῆς σωτηρίας μας»⁴⁵, ἀλλὰ καὶ στὸ «μυστήριον τῆς ὑπὲρ νοῦν ἐνότητος» τῆς ψυχῆς μὲ τὸν Θεό, τὸ ὁποῖο ἀποκαλεῖ «φρικτό»⁴⁶. Ἐκτός, ὅμως, ἀπὸ τὴν χρῆσιν τοῦ ὄρου μὲ θεολογικὴ ἔννοια, ὁ Μάξιμος παραθέτει τὸν ὄρο «μυστήριον» μὲ λειτουργικὴ ἔννοια: ἡ *Μυσταγωγία* ἀναφέρεται στὸ «τελούμενον ἐπὶ τοῦ θείου θυσιαστηρίου μυστήριον», τὸ ὁποῖο θεωρεῖ ὡς «ἀνακεφαλαίωση» ὁλόκληρης τῆς διδασκαλίας τῆς καὶ γιὰ τὸ ὁποῖο προσθέτει ὅτι «στὸ μυστήριον αὐτό, ὅποιος ὡς μύστης μπόρεσε μὲ φρόνησιν καὶ σοφία νὰ εἰσέλθῃ, ἔκαμε ἀληθινὰ Ἐκκλησία Θεοῦ καὶ θεϊκὴ τὴν ψυχὴν του»⁴⁷, ἀλλὰ προβάλλει ὡς «ἅγια μυστήρια» τὰ Τίμια Δῶρα εἴτε πρὶν⁴⁸ εἴτε μετὰ ἀπὸ τὸν καθαγιασμό τους⁴⁹.

Ἡ θεολογικὴ χρῆσις τοῦ ὄρου «μυστήριον» μαρτυρεῖται καὶ σὲ ἄλλα ἔργα τοῦ Μαξίμου. Ἀναφέρεται (ἐπὶ παραδείγματι) στὸ «μυστήριον τῆς θείας βουλήσεως»⁵⁰, στὸ «μυστήριον τῆς Ἁγίας Τριάδος»⁵¹ καὶ στὸ «κατὰ Χριστὸν μυστήριον», τὸ ὁποῖο θεωρεῖ ὡς τὸ «πάντων τῶν θείων μυστηρίων μυστηριωδέστερον»⁵². Αὐτὸ τὸ «μυστήριον τοῦ Χριστοῦ» ἔχει διάφορες πτυχές, ὅπως τὸ «μυστήριον τῆς θείας σαρκώσεως / ἐνανθρωπήσεως»⁵³ καὶ «τὸ τῆς οἰκονομίας μυστήριον»⁵⁴. Ὡς «μυστήρια», ἐπίσης, θεωρεῖ ὁ Μάξιμος τὸ Βάπτισμα⁵⁵, τὴν Σταύρωση καὶ τὴν Ἀνάστασιν τοῦ Κυρίου⁵⁶. Μέσα στὴν ἱστορίαν τῆς σωτηρίας, ἐπομένως, τὸ «μυστήριον τοῦ Χριστοῦ» κατέχει κεντρικὴ θέσιν. Ὅπως σημειώνει ὁ Μάξιμος, στὸ «μυστήριον τοῦ Χριστοῦ» τὰ πάντα ἔλαβαν τὴν ἀρχὴν καὶ τὸ τέλος τους⁵⁷. Ἡ Ἁγία Γραφή ἀποτελεῖ τὴν μαρτυρίαν αὐτοῦ τοῦ μυστηρίου καὶ ὁ Μάξιμος σημειώνει ὅτι οἱ δύο Διαθῆκες συντείνουν «εἰς ἐνὸς μυστηρίου συμπλήρωσιν»⁵⁸. Γιὰ τὸν Μάξιμο, ἐπομένως, τὸ μυστήριον ἀποτελεῖ μιὰ δυναμικὴ καὶ ἱστορικὴ πραγματικότητα, ἡ ὁποία κορυφώνεται μὲ τὴν σωτηριώδη Σάρκωσιν τοῦ Λόγου, ἡ ὁποία εἶχε σκιαγραφηθεῖ διὰ τῆς δημιουργίας καὶ εἶχε ἀναγγελθεῖ διὰ τῆς Ἁγίας Γραφῆς.

Τὸ μυστήριον, ὅμως, στὴ θεολογικὴ σκέψιν τοῦ Μαξίμου προεκτείνεται στὴ ζωὴν τοῦ κάθε Χριστιανοῦ, ὁ ὁποῖος καλεῖται νὰ συμμετάσχει σὲ αὐτό. Ἔτσι, ὑπὸ τὴν ἔννοιαν τῆς οἰκειοποιήσεως τοῦ μυστηρίου ἀπὸ τὰ μέλη τοῦ εὐχαριστιακοῦ Σώματος, ὁ Μάξιμος

44. *Μυσταγωγία*, Προοίμιον, σ. 194 (63).

45. *Μυσταγωγία* 5, σ. 210 (82-83).

46. *Μυσταγωγία* 5, σ. 215 (185-186).

47. *Μυσταγωγία* 5, σ. 216 (221-225).

48. *Μυσταγωγία* 13, σ. 227 (12).

49. *Μυσταγωγία* 21, σ. 236 (12).

50. *Πρὸς Θαλάσσιον* 27, PG 90, 352 CD.

51. *Πρὸς Θαλάσσιον* 52, PG 90, 648C.

52. *Ἀποριῶν βιβλίον*, II, 42, PG 91, 1332C.

53. *Πρὸς Θαλάσσιον* 22, 50, 55, 59, 61, 62, 63, PG 90, 320B, 468B, 545A, 608B, 637A, 648C, 652A, 684A.

54. *Πρὸς Θαλάσσιον* 64, PG 90, 697D.

55. *Πρὸς Θαλάσσιον* 46, PG 90, 424B.

56. *Πρὸς Θαλάσσιον* 63, 63, PG 90, 681D, 697D, 713C. Εἰδικότερα, ἀποκαλεῖ τὴν Σταύρωση ὡς «τὸ μέγιστον καὶ πρῶτιστον μυστήριον τῆς θείας Οἰκονομίας» (*Πρὸς Θαλάσσιον* 55, PG 90, 545A).

57. *Πρὸς Θαλάσσιον* 60, PG, 620D-621B.

58. *Πρὸς Θαλάσσιον* 63, PG 90, 681AB.

ἀναφέρεται σὲ «μυστήριον θεώσεως»⁵⁹, σὲ «μυστήριον τῆς ἡμῶν σωτηρίας»⁶⁰ καὶ σὲ «καινὸ μυστήριον»⁶¹. Δημιουργὸς τοῦ μυστηρίου αὐτοῦ εἶναι ὁ Κύριος καὶ ἀποδέκτες του τὰ μέλη τῆς Ἐκκλησίας⁶². Πρόκειται περὶ τοῦ μυστηρίου τῆς θεώσεως τοῦ ἀνθρώπου, τὸ ὁποῖο ἀποτελεῖ ἀπάντηση στὸ μυστήριον τῆς Σαρκώσεως τοῦ Λόγου.

Τὸ μυστήριον αὐτὸ ἀνατέθηκε στὴν Ἐκκλησία, ἡ ὁποία τὸ κατέχει ὡς «καινὸ μυστήριον»⁶³. Αὐτὸ τὸ μυστήριον ἡ Ἐκκλησία τὸ πραγματώνει κατὰ τὴν εὐχαριστιακὴ σύναξιν, προετοιμάζοντας –διὰ τῆς ἀπαγγελίας τῆς Κυριακῆς Προσευχῆς– τοὺς πιστοὺς νὰ τὸ ἀποδεχθοῦν⁶⁴, καὶ προσφέροντάς το διὰ τῆς θ. Μεταλήψεως⁶⁵. Ὅπως τονίζει σὲ ἄλλο ἔργο του ὁ Μάξιμος, ὁ ἱερέας προσφέρει τὰ «θεῖα μυστήρια» σὲ ὄσους εἶναι ἄξιοι⁶⁶. Ἡ Ἐκκλησία «εἰσάγει τοὺς θεωμένους στὸ μυστήριον»⁶⁷ μὲ ἀποτέλεσμα οἱ ὄροι «θέωση» καὶ «μυσταγωγία» νὰ συνδέονται στενότερα.

(ii) Ἡ παρουσία τοῦ «μυστηρίου» ἐμφαίνεται (στὴν *Μυσταγωγία*) μὲ τοὺς ὄρους «τύπος», «εἰκὼν» καὶ «σύμβολο». Μέσα ἀπὸ τὸν ὄρο «εἰκὼν» ὁ Μάξιμος παραπέμπει στὴν ἴδια τὴν ἀλήθεια τῶν τελουμένων καὶ ὄχι σὲ κάποιο ὑποκατάστατό της. Ἡ σύμπτωση (ταυτοποίηση) εἰκόνας καὶ ἀλήθειας ἀποτελεῖ τὴν βάση τοῦ εὐχαριστιακοῦ συμβολισμοῦ τοῦ Μαξίμου.

Οἱ παραπάνω ὄροι τῆς *Μυσταγωγίας* χρησιμοποιοῦνται σὲ εὐρύτατο ἐννοιολογικὸ φάσμα: ἡ Ἐκκλησία εἶναι «τύπος καὶ εἰκόνα» τοῦ Θεοῦ⁶⁸, «συμβολικῶς εἰκονίζει» τὸν ἄνθρωπο καὶ «ὡς ἄνθρωπος ὑπ’ αὐτοῦ εἰκονίζεται»⁶⁹· ἡ «πρῶτη εἰσοδος» εἶναι «τύπος καὶ εἰκόνα» τῆς «πρῶτης παρουσίας» τοῦ Χριστοῦ στὴ γῆ⁷⁰, ἐνῶ ἡ «ἀνάβαση» στὸν οὐρανὸ καὶ ἡ «ἀποκατάσταση» τοῦ Κυρίου στὸν θρόνον Του «συμβολικῶς τυποῦται» διὰ τῆς «εἰσόδου» τοῦ ἀρχιερέως στὸ ἱερὸ καὶ διὰ τῆς «ἀναβάσεώς» του στὸ σύνθηρον⁷¹.

Οἱ ὄροι, ὅμως, αὐτοὶ δὲν ἐμπερικλείουν τὴν ἴδια ἐννοιολογικὴ σταθερότητα μέσα στὴν *Μυσταγωγία*. Στὸ πρῶτο τμῆμα (στὸ ὁποῖο ἐκτίθενται τὰ σχετικὰ μὲ τὴν Ἐκκλησία), οἱ ὄροι «τύπος» καὶ «εἰκὼν» εἶναι συχνοί, σὲ ἀντίθεση μὲ τὸν ὄρο «σύμβολο», ὁ ὁποῖος εἶναι σπάνιος. Ἡ διαπίστωση αὐτὴ ἀντιστρέφεται στὸ δεῦτερο τμῆμα, στὸ ὁποῖο ἀναλύονται τὰ σχετικὰ μὲ τὴν ἐρμηνεία τῶν τελουμένων: ὁ ὄρος «σύμβολο» κυριαρχεῖ,

59. *Ἐρμηνεία εἰς τὸ Πάτερ ἡμῶν*, PG 90, 905D.

60. *Μυσταγωγία* 5, σ. 210 (82-83).

61. *Μυσταγωγία* 24, σ. 248 (128-129): γίνεται λόγος γιὰ «καινὴ διδαχὴ μυστηρίου».

62. *Ἐρμηνεία εἰς τὸ Πάτερ ἡμῶν*, PG 90, 876B.

63. *Πρὸς Θαλάσσιον* 63, PG 90, 665B.

64. Ὁ Μάξιμος ἐρμηνεύει τὴν Κυριακὴ Προσευχὴ ὡς «σύμβολο τῆς δοθησομένης ἐνυποστάτου τε καὶ ἐνυπάρκτου κατὰ δωρεὰν καὶ χάριν τοῦ Ἁγίου Πνεύματος υἰοθεσίας» [*Μυσταγωγία* 20, σ. 234 (4-6)].

65. Γι’ αὐτὸ ὁ Μάξιμος, ἀναφερόμενος στὴ θ. Μετάληψη, χρησιμοποιεῖ τὴν ἐννοια «μυστηρίου μετάδοσις» [*Μυσταγωγία* 21, σ. 236 (12)].

66. «Σὲ ὄσους ἔχουν ὀφθαλμοὺς γιὰ νὰ βλέπουν»: *Ἐπιστολὴ ΚΑ’*, PG 91, 604D.

67. ... διὰ πάντων θεωθέντας τοὺς ὑπ’ αὐτῆς μυσταγωγουμένους [*Ἐπιστολὴ ΛΑ’*, PG 91, 625A].

68. *Μυσταγωγία* 1, σ. 197 (2-3).

69. *Μυσταγωγία* 4, σ. 205 (2-4).

70. *Μυσταγωγία* 8, σ. 223 (10-11).

71. *Μυσταγωγία* 8, σ. 223 (19-22).

σὲ ἀντίθεση μὲ τοὺς ὄρους «τύπος» καὶ «εἰκόνα». Ἡ αἰτία αὐτῆς τῆς ἀντιθέσεως ἐστὶ ἀζήτητο στὰ δύο διαφορετικὰ εἶδη τοῦ συμβολισμοῦ: στὸν «ἀλληγορισμό» καὶ τὴν «τυπολογία».

«Τύπος» καὶ «εἰκόνα» χρησιμοποιοῦνται στὸ ὑπόλοιπο ἔργο τοῦ Μαξίμου κατὰ τρόπο ἐνδιαφέροντα. Ὁ Μάξιμος χρησιμοποιεῖ τὸν ὄρο «τύπος» γιὰ νὰ ἀναφερθεῖ στὴν Παλαιὰ Διαθήκη: «διὰ τῶν τύπων» ὁ Θεὸς ὁδήγησε τὸν λαὸ τοῦ Ἰσραὴλ «πρὸς τὴν ἀλήθεια», ἐνῶ ὁ ἴδιος κατοικοῦσε «ἐν τύπῳ» καὶ ὄχι «ἐν ἀληθείᾳ» στὸν Ναὸ τῶν Ἱεροσολύμων⁷². Οἱ παλαιοὶ «τύποι» περιέχουν τοὺς «λόγους» τῶν μελλοντικῶν μυστηρίων⁷³. Διαπιστώνουμε, λοιπόν, ὅτι ὁ ὄρος «τύπος» χρησιμοποιεῖται περισσότερο γιὰ τὰ βιβλικὰ θέματα, παρὰ γιὰ τὴν ἐρμηνεία τῶν λειτουργικῶν τελουμένων.

Ὁ ὄρος «εἰκόνα» ἀποτελεῖ, γιὰ τὸν Μάξιμο, τὴ δυνατότητα ἐκφράσεως τῆς νέας Διαθήκης μεταξὺ τοῦ Θεοῦ καὶ τοῦ λαοῦ Του, στηριζόμενος στὴν παύλεια θεολογία ὅτι, ὁ «νόμος» (ἡ Παλαιὰ Διαθήκη) ὑπῆρξε «σκιά τῶν μελλόντων ἀγαθῶν», ἡ ὁποία («σκιά») ἀντιδιαστέλλεται ἀπὸ τὴν «εἰκόνα τῶν πραγμάτων» (τὴν Καινὴ Διαθήκη)⁷⁴. Ἔτσι, καταλήγει ὁ Μάξιμος, τὸ Εὐαγγέλιο κατέχει «τὴν εἰκόνα τῶν ἀληθῶν»⁷⁵. Ἡ «εἰκόνα» προσεγγίζει (ὡς ὄρος) περισσότερο ἀπὸ τὸν «τύπο» τὴν ἐσχατολογικὴ ἀλήθεια, ἂν καὶ δὲν περιέχει μιὰ ἐννοιολογικὴ ὁλότητα, διότι οἱ «εἰκόνες τῶν ἀρχετύπων» δὲν μποροῦν νὰ ἀποτυπώσουν τὰ ἴδια τὰ ἀρχέτυπα (τις ἀλήθειες κατ' εἶδος)⁷⁶. Ὁ Μάξιμος καθορίζει τὴ συνάφεια «εἰκόνος» καὶ «ἀρχετύπου», τονίζοντας ὅτι «διὰ τῆς μιμήσεως» ἡ «εἰκόνα» ἀναπαράγει τὴ «μορφὴ τοῦ ἀρχετύπου»⁷⁷, χωρὶς νὰ προσεγγίζει τὸ «εἶδος» του (τὴν οὐσία του)⁷⁸.

Στὴ *Μυσταγωγία* ἡ χρῆση τῶν συγκεκριμένων ὄρων δὲν εἶναι παρόμοια μὲ τὴν ἀντίστοιχη στὰ ἔργα *Ἀποριῶν βίβλος* καὶ *Ἐρωτήσεις πρὸς Θαλάσσιον*. Ὅμως, στὰ *Σχόλια εἰς τὸ Περὶ Ἐκκλησιαστικῆς Ἱεραρχίας*, ὁ Μάξιμος ἀναφέρεται στὶς Ἀκολουθίες τῆς θ. Λατρείας ὡς «εἰκόνες τῶν ἀληθῶν»⁷⁹. Στὴ *Μυσταγωγία*, πάντως, ὁ ὄρος «σύμβολο» παραπέμπει στὴν ἴδια ἔννοια μὲ τὸν –κατὰ βάση βιβλικό– ὄρο «εἰκόν», ἐφόσον ἡδη ἀπὸ τὸν τίτλο τοῦ ἔργου ὁ Μάξιμος ἐκδηλώνει τὴν πρόθεσή του νὰ ἀποκαλύψει «ποιὰ εἶναι τὰ σύμβολα τῶν τελουμένων στὴν θεία Σύναξη»⁸⁰. Γιὰ τὸν Μάξιμο, μὲ «κάθε ἓνα ἀπὸ τὰ τελούμενα θεῖα σύμβολα» δηλώνεται «ἡ Χάρις τῆς σωτηρίας, ἡ ὁποία ἐνεργεῖ μέσα του»⁸¹, ἐνῶ θεωρεῖ ὅτι «τὰ αἰσθητὰ σύμβολα» τῶν τελουμένων κατὰ τὴν εὐχαριστιακὴ Σύναξη καθιστοῦν οἰκεῖα στοὺς πιστοὺς τὰ «ἀρχέτυπα μυστήρια τοῦ μέλλοντος

72. *Πρὸς Θαλάσσιον* 31, PG 90, 369 CD.

73. *Ἀποριῶν βίβλος* II, 10, PG 91, 1120C, 1160D.

74. Ἐβρ. 10, 1.

75. *Ἀποριῶν βίβλος* II, 21, PG 91, 2253CD.

76. *Πρὸς Θαλάσσιον* 46, PG 90, 420CD.

77. *Πρὸς Θαλάσσιον* 55, PG 90, 548D.

78. *Πρὸς Θαλάσσιον* 46, PG 90, 420C. Περὶ τοῦ «εἶδους» ὡς «οὐσίας» τῆς ὑπάρξεως στὸν Μάξιμο βλ. H. U. von BALTHASAR, *Kosmische Liturgie. Das Weltbild Maximus' des Bekenner's*, Einsiedeln 1961², σσ. 165, 215.

79. Μαξίμου τοῦ Ὁμολογητοῦ, *Εἰς τὸ περὶ Ἐκκλησιαστικῆς Ἱεραρχίας* III, 3, 1, PG 4, 137A.

80. *Μυσταγωγία*, Προοίμιον, σ. 191 (2-4).

81. *Μυσταγωγία*, 24, σ. 243 (19-21).

αἰῶνος»⁸². Πρόκειται περὶ ταυτίσεως τοῦ ὄρου «σύμβολο» μετὰ τὸν ὄρο «εἰκῶν», ἔτσι ὅπως ὁ τελευταῖος χρησιμοποιεῖται στὴ βιβλικὴ ἔρμηνεία.

Εἶναι, ἐπομένως, σαφὴς ἡ χρῆση τῶν τριῶν ὄρων στὴν βιβλικὴ ἔρμηνευτικὴ τοῦ Μαξίμου: ὁ «τύπος» ἢ ἡ «σκιά» παραπέμπει στὴν Παλαιὰ Διαθήκη, ἡ «εἰκῶν» ἀφορᾷ στὴν Καινὴ Διαθήκη καὶ ἡ «ἀλήθεια» στὴν ἐσχατολογικὴ πραγματικότητα. Στὴν *Μυσταγωγία* ὁ Μάξιμος διατηρεῖ τὴ χρῆση τῶν συγκεκριμένων ὄρων, ἀντικαθιστώντας ὅμως (σὲ ὀρισμένες περιπτώσεις) τὸν ὄρο «εἰκῶν» διὰ τοῦ ὄρου «σύμβολο», προφανῶς ἀπὸ ψευδο-διονυσιακὴ ἐπίδραση.

Γ) Εὐχαριστιακὸς συμβολισμὸς καὶ εὐχαριστιακὸς ρεαλισμὸς

Τὸ θέμα τῆς συνάφειας μεταξὺ εὐχαριστιακοῦ συμβολισμοῦ καὶ εὐχαριστιακοῦ ρεαλισμοῦ δὲν τίθεται ἀπὸ τὸν ἴδιο τὸν Μάξιμο· τίθεται, ὅμως, ἀπὸ τὴν ἐπιστημονικὴ ἔρευνα σχετικῶς μετὰ τὴν *Μυσταγωγία*⁸³.

Εἶναι προφανὲς ὅτι ὀρισμένα κείμενα τοῦ Μαξίμου ἐπιβεβαιώνουν ἢ ὑποδηλώνουν τὸν «συμβολικὸ» χαρακτήρα τῆς θ. Εὐχαριστίας. Στὴν 41^η *Ἐρώτηση καὶ ἀπόκρισή* τοῦ ὁ Μάξιμος ἀποκαλεῖ τὸ Σῶμα καὶ τὸ Αἷμα τοῦ Κυρίου ὡς «σύμβολα», «ἀπεικονίσματα» καὶ «μυστήρια»⁸⁴. Ὅπως τονίστηκε παραπάνω, οἱ ὄροι «σύμβολο» καὶ «εἰκῶν» παραπέμπουν στὸ μυστήριον τῆς θ. Οἰκονομίας, τὸ ὁποῖο ἐκφράζεται στὴν Καινὴ Διαθήκη. Ὡς ἔκφραση τοῦ μυστηρίου αὐτοῦ θεωρεῖ ὁ Μάξιμος τὴν θ. Εὐχαριστία, τονίζοντας (μετὰ τὴ χρῆση τῶν δύο συγκεκριμένων ὄρων) τὴν πραγματικὴ παρουσία τοῦ Σώματος καὶ τοῦ Αἵματος τοῦ Κυρίου κατὰ τὴν θ. Εὐχαριστία. Θεωρεῖ τὴν θ. Εὐχαριστία ὡς «σύμβολο», τὸ ὁποῖο παραπέμπει στὸ ἐσχατολογικὸ μυστήριον τῆς σωτηρίας: γι' αὐτὸ τονίζει (ἀκολουθώντας τὸν «μεγάλον ἐκεῖνον γέροντα», δηλαδὴ τὸν Ψευδο-Διονύσιον) ὅτι ἡ θ. Εὐχαριστία παραπέμπει «στὴν καινούργια διδασχία, ἢ ὅποια θὰ γίνῃ στοὺς οὐρανοὺς, σχετικῶς μετὰ τὴν οἰκονομία τοῦ Θεοῦ γιὰ ἐμᾶς», ὅπως παραπέμπει καὶ «στὴν ἀποκάλυψη τοῦ μυστηρίου τῆς σωτηρίας μας, τὸ ὁποῖο εἶναι κρυμμένο στὰ ἄδυτα τῆς θεϊκῆς μυστικότητος»⁸⁵. Γι' αὐτὸ ὁ Μάξιμος παραθέτει τὸ Μτ. 26, 29, στὸ ὁποῖο ἐξαγγέλλεται ἀπὸ τὸν Κύριον ἡ ἐσχατολογικὴ ἀλήθεια τῆς θ. Εὐχαριστίας⁸⁶.

Ἐκτός, ὅμως, ἀπὸ τὸν συμβολικὸν χαρακτήρα, ὁ Μάξιμος ἀποδίδει στὴν θ. Εὐχαριστία τὸν χαρακτήρα ἐκφράσεως τῆς θεώσεως τοῦ ἀνθρώπου: ἡ «μετάδοσις τοῦ Μυστηρίου» (ἡ θ. Κοινωνία) καθιστᾷ «ὄσους κοινωνοῦν ἄξια, ὅμοιους κατὰ χάριν καὶ μετοχὴν μετ' Ἐκεῖνον, ὁ Ὅποιος εἶναι ἀπὸ μόνος Του ἀγαθός, χωρὶς νὰ ὑστεροῦν σὲ τίποτε ἀπ' Αὐτόν»·

82. *Μυσταγωγία*, 24, σ. 245 (56, 64-65).

83. Βλ. ἤδη τὶς παλαιότερες μελέτες, ὅπως αὐτὴ τοῦ E. STEITZ, *Die Abendmahlslehre der griechischen Kirche in ihrer geschichtliche Entwicklung, Jahrbücher für deutsche Theologie* 11 (1866), σ. 238.

84. *Ἐρωτήσεις καὶ ἀποκρίσεις* 41, PG 90, 820A.

85. *Μυσταγωγία* 16, σ. 231 (4-7).

86. *Ὁ γὰρ μὴ πῖω ἀπ' ἄρτι ἐκ τοῦ γεννήματος τῆς ἀμπέλου, ἕως τῆς ἡμέρας ἐκείνης, ὅταν αὐτὸ πῖνω μεθ' ὑμῶν καινὸν ἐν τῇ βασιλείᾳ τοῦ πατρὸς μου* (Μτ. 26, 29).

τοὺς καθιστᾶ ἱκανοὺς «νᾱ μποροῦν καὶ αὐτοὶ νᾱ εἶναι καὶ νᾱ καλοῦνται ὄχι ἀπὸ τὴν φύση τους, ἀλλὰ κατὰ χάριν Θεοῦ, ἐξαιτίας τοῦ ὀλάκερου Θεοῦ, ὁ Ὅποῖος τοὺς ἐγένεσε καὶ κανένα σημεῖο τους δὲν ἄφησε ἄδειο ἀπὸ τὴν παρουσία Του»⁸⁷.

Ὡς «μυστήριον τῆς θεώσεως» ἡ θ. Εὐχαριστία καθίσταται ἡ συνέχιση τοῦ σωτηριώδους ἔργου τοῦ Βαπτίσματος, δηλαδὴ τῆς ἀναγεννήσεως τοῦ ἀνθρώπου. Ὅπως τονίζει στὴ *Μυσταγωγία* ὁ Μάξιμος, ἡ Ἐκκλησία ὡς «εἰκόνα τοῦ ἀρχετύπου» παρέχει διὰ τοῦ Βαπτίσματος *μίαν πᾶσι κατὰ τὸ εἶδος μορφήν καὶ προσηγορίαν*⁸⁸. Ἡ θ. Εὐχαριστία ἀποτελεῖ «τὸ μυστήριον τῆς σωτηρίας», τὸ ὁποῖο «φανερώνει τὸ χάρισμα τῆς υἰοθεσίας, τὸ ὁποῖο δόθηκε (στὰ μέλη τοῦ εὐχαριστιακοῦ Σώματος) διὰ τοῦ Ἁγίου Πνεύματος κατὰ τὸ Βάπτισμα»⁸⁹.

Ἐπομένως, ὁ συμβολικὸς χαρακτήρας (σύμφωνα μὲ τὸν Μάξιμο) δὲν εἶναι ἓνας «ἀντι-ρεαλιστικὸς» χαρακτήρας, ἀλλὰ ἐπισυμβαίνει μία ἀλληλοσυμπλήρωση τῶν δύο χαρακτήρων. Ἡ παροῦσα ἀλήθεια τῆς θ. Εὐχαριστίας εἶναι τὸ σύμβολο τῆς μελλοντικῆς πληρότητας. Ἡ θέωση, τὴν ὁποία ἐνεργεῖ τὸ μυστήριον τῆς Εὐχαριστίας, ἀναγγέλλει τὴν πλήρη μελλοντικὴ ἔνωση τοῦ ἀνθρώπου μὲ τὸν Θεό. Ὅπως κάθε ἔκφραση τῆς θ. Οἰκονομίας ποὺ ἐνεργεῖται στὸ παρόν, ἡ Εὐχαριστία ὡς παροῦσα πραγματικότητα εἶναι τὸ σύμβολο μιᾶς ἐσχατολογικῆς ὀλοκληρώσεως.

Ἡ θεολογικὴ ἐρμηνεία τῆς θ. Λειτουργίας ἀπὸ τὸν Μάξιμο ἀποτελεῖ μιὰ κορυφαία μυσταγωγικὴ κατήχηση τῆς Ἐκκλησίας. Μέσα ἀπὸ τὴν ἐσχατολογικὴ προσέγγιση τῶν τελουμένων στὴν Εὐχαριστία κατοχυρώνεται ἡ οὐσία τῆς ἐν Χριστῷ ζωῆς καὶ δίδεται ἡ δυνατότητα στὸν ἱερό ὑπομνηματιστὴ νᾱ διακηρύξει τὰ ἀκόλουθα:

«Ἄς μὴ λείψουμε, λοιπόν, ἀπὸ τὴν ἀγία Ἐκκλησία τοῦ Θεοῦ, ἀφοῦ παρέχει τόσο πλῆθος μυστηρίων γιὰ τὴ σωτηρία μας κατὰ τὴν τάξη τῶν θεϊκῶν συμβόλων ποὺ ζωντανεύονται σ’ αὐτήν. Μὲ αὐτὰ καθέναν ἀπὸ ἐμᾶς –ὅταν μάλιστα ζεῖ σωστά– ἡ Ἐκκλησία τὸν ὀλοκληρώνει ἀνάλογα μὲ τὸν χαρακτήρα του καὶ σύμφωνα μὲ τὸ πρότυπο τοῦ Χριστοῦ, ὀδηγώντας τον στὴν φανέρωση τοῦ δώρου τῆς υἰοθεσίας, τὸ ὁποῖο δόθηκε μὲ τὸ ἅγιο Βάπτισμα καὶ τὴ χάρη τοῦ ἁγίου Πνεύματος»⁹⁰.

SUMMARY

The entire literary work of Saint Maximus the Confessor is distinguished by its great variety. The writing of a work of liturgical content (such as the *Mystagogia*) provided the opportunity for Maximus to enrich those related to the spiritual struggle by “opening” to the horizon of divine worship, i.e. to present the Divine Liturgy as the basis for the “mystical” life of of union with God (of deification). The theological

87. *Μυσταγωγία* 21, σ. 235 (7-11).

88. *Μυσταγωγία* 1, σ. 199 (47-48).

89. *Μυσταγωγία* 24, σ. 251 (193-197).

90. *Μυσταγωγία*, σ. 251 (191-197).

interpretation of the Divine Liturgy by Maximus is a leading mystical catechism of the Church.

The concept of “mystagogy” refers to the deepest initiation into the mystery of the Church and its Worship. Maximus, however, does not seem to be limited only in this initiation: he mainly develops a “liturgical theory”.

Apart from the “Mystagogy” as an introduction to the Mystery of the Divine Worship, Maximus knows two more ways of approaching the concept of the Mystery. According to the first way, the divine mystery is approached through the knowledge of creation. The second way of approaching the concept of the Mystery starts from the Holy Scriptures.

As a deepening into the liturgical theory, the *Mystagogia* introduces the relevance of the theory in question to the other two (the physical and the hagiographic). It is obvious that, both through physical knowledge and through knowledge of the Holy Bible, the spirit leads to understanding through two parallel routes.





Ἡ Ὁρθοδοξία διαλεγομένη μετὰ τοῦ Ἰσλάμ
πατριαρχοῦντος ἐν Βασιλευούσῃ Βαρθολομαίου
[Ἡ Ἡ' Ἀκαδημαϊκὴ Συνάντησις (1997) ὑπὸ σύγχρονον ἔποψιν]

ΦΡΑΓΚΑΚΗΣ ΓΡΗΓΟΡΙΟΣ, (ΑΡΧΙΜ.)

Ἡ νίκη εἰς τὴν φύσιν τῆς Ἐκκλησίας ὁ Διάλογος. Εἰς τὰ ὅσα καὶ τὰς συνειδήσεις πολλῶν γνωρίζομεν ὅτι ἡ λέξις αὕτη ἔχει ἀποκτήσει, καὶ οὐχὶ ἀδίκως, συχνάκις, μίαν ἀρνητικὴν χροιάν, σχεδὸν συνώνυμον τόσον τῆς μειοδοσίας ἐναντι τῆς Ὁρθόδοξου πίστεως ἡμῶν ὅσον καὶ τῆς ἐννοίας τοῦ συγκρητισμοῦ. Ὅμως, παρά τὴν οἰανδήποτε τοιαύτην χροιάν, ὁ Διάλογος τῆς Ἐκκλησίας καὶ ἐν τῇ Ἐκκλησίᾳ εἶναι ἀρρήκτως συνδεδεμένος μετ' αὐτῆς, τυγχάνει ἀναπόσπαστον αὐτῆς μέρος.

Ὅταν ὁ Κύριος ἡμῶν Ἰησοῦς Χριστὸς ἀπέστειλεν εἰς τὴν οἰκουμένην τοὺς ἁγίους Αὐτοῦ μαθητὰς καὶ Ἀποστόλους (Μτ. κη', 19) ἢ ὑποδεικνυομένη ἀποστολὴ ἦτο οὐσιαστικῶς ὁ διάλογος μετὰ τῶν ἐθνῶν καὶ τῶν «ἐθνικῶν» περὶ τῆς σαρκώσεως ἐκ Πνεύματος Ἁγίου καὶ Μαρίας τῆς Παρθένου καὶ τῆς Ἀναστάσεως Χριστοῦ, ἢ, κάλλιον εἰπεῖν, ὁ ἐπὶ τῶν σωτηριωδῶν τούτων εὐαγγελισμὸς τῆς ὑπ' οὐρανόν. Οὗτος ὁ ἀποστολικὸς Διάλογος εἰς τοῦτο διέφερον ἀπὸ τοῦ προσηλυτισμοῦ ὅτι ἀπετέλει καὶ συνεχίζει ἀνά τοὺς αἰῶνας νὰ ἀποτελῇ μίαν ἀποκάλυψιν τῆς Οἰκονομίας τῆς Ἁγίας Τριάδος πρὸς τὸν κόσμον καὶ τὴν κορωνίδα του, τὸν ἄνθρωπον. Ἀντιθέτως, ὁ προσηλυτισμὸς ἀποτελεῖ μίαν στεῖραν διαδικασίαν, ἐστερημένην ἱερῶν καὶ σωστικῶν διαστάσεων, καθ' ἣν ὁ φορεὺς μιᾶς θρησκείας ἢ ἰδεολογίας προσπαθεῖ νὰ μύησῃ ἰδιοτελῶς τινα καὶ οὐχὶ νὰ κοινωνήσῃ μετ' αὐτοῦ τὸν πλοῦτον τῆς Ἀληθείας.

Ὁ Διάλογος διαθέτει ὡς πτέρυγας τὴν οἰκειότητα τοῦ ἀνθρωπίνου προσώπου - τὴν φιλίαν ἀλλὰ καὶ τὴν ἀμοιβαίαν κατανόησιν τῶν ἰδιαιτεροτήτων τοῦ τε προσώπου καὶ τῶν πιστευμάτων ἐκάστου. Ἀποζητεῖ τὸν σεβασμὸν, τὸ «κοίταγμα» τῶν ἀνθρώπων μεταξὺ τῶν, τὴν εἰρήνην καὶ τὴν καταλλαγὴν. Ἐφ' ᾧ καὶ ὁ Διάλογος ἀποτελεῖ μέρος τόσον

τῆς αὐτοσυνειδησίας ἡμῶν ὡς μαθητευόντων παρά τοῖς διαδόχοις τῶν Ἀποστόλων, ὡς καί τοῦ ὑψηλοῦ πολιτισμοῦ τῆς Ρωμηοσύνης. Ἀποτελεῖ τήν συντομωτέραν ὁδόν πρός τόν πλησίον. Ὁ Διάλογος οὐδόλως φοβεῖται τήν Ἀλήθειαν διότι ἀποτελεῖ βλαστόν τῆς καί ἐδράζεται ἐπ' αὐτῆς. Ὁ Διάλογος οὐδόλως ὑποθάλλει τόν συγκρητισμόν. Ὁ συγκρητισμός προϋποθέτει μίαν ἀτελή καί μή ὀλοκληρωθεῖσαν Ἀλήθειαν, ἐπιζητεῖ τήν τελειότητα τῆς πίστεως εἰς τόν συνδυασμόν διαφόρων θρησκευτικῶν παραδόσεων, εἶναι ἄσχετος πρός τόν Διάλογον τοῦ Χριστοῦ. Ἡ ἀγάπη τήν ὁποίαν ἐπαγγέλλεται ὁ συγκρητισμός εἶναι ψευδώνυμος καί κίβδηλος, καθὼς διά τόν Χριστιανόν ὁ Διάλογος ἔχει τήν ἰδικήν του λαλέουσαν φωνήν τῆς Ἀγάπης.

Ὁ Διάλογος τοῦ Θεανθρώπου ἔχει ὡς φωνήν τήν κραυγήν ἐπί τοῦ Σταυροῦ, εἶναι ὀδύνη καί κόπος ἀλλά ταυτοχρόνως καί ἀγαλλίασις. Ὁ ἀληθῆς Διάλογος εἶναι Σταυρός καί Ἀνάστασις, εἶναι Πεντηκοστή. Ἡ ἀγάπη τοῦ Διαλόγου εἶναι καθημερινόν βίωμα εἰς τόν πιστόν εἰς τὰς ἀρχάς τῆς Ὁρθοδοξίας ποιμενάρχην. Ὁρθόδοξος ποιμενάρχης καί ἀποστροφή πρός τόν Διάλογον εἶναι ὅ,τι τό ἀντιφατικόν, δέν γίνεται νά ὑφίσταται.

Ἀνατρεφόμενος ἐπί σειράν ἐτῶν παρά τούς πόδας ἑνός ἀληθινοῦ ἡγέτου, ἑνός ποιμενάρχου κληθέντος ἵνα διαποιμάνῃ τόν Πάνσεπτον Οἰκουμενικόν Θρόνον, Βαρθολομαίου τοῦ Παναγιωτάτου, ἔχω κατανοήσει καλῶς λίαν τήν ἀξίαν καί τήν προσφοράν καί τοῦ Διαλόγου καί τοῦ εἰδήμονος νά διαλέγηται. Διότι ὁ Οἰκουμενικός Πατριάρχης Βαρθολομαῖος, ὁ Ἱεράρχης ὁ ὁποῖος τολμᾷ εἰς τήν πορείαν Του νά διακονῇ μετά λόγου καί ἔργων τόν Χριστώνυμον λαόν, εἶναι Ἐκεῖνος ὅστις παρέλαβε τήν δάδα τοῦ Διαλόγου καί συνεχίζει δρομαῖος νά τήν λιτανεύῃ ἀνά τόν κόσμον¹. Ἐξ αὐτῆς τῆς διδασκομένης καί εἰς ἡμᾶς ὄλους, τούς μαθητάς τοῦ Μεγάλου αὐτοῦ ἀνδρός τῆς Ὁρθοδόξου πίστεως, ἱεραῦς τακτικῆς τοῦ διαλέγεσθαι ἐν Ἀληθείᾳ ὅμως, καί Ἀγάπῃ, ἐπέλεξα νά συμβάλω εἰς τόν πρός τιμήν τοῦ Μακαριωτάτου Ἀρχιεπισκόπου Ἀθηνῶν καί πάσης Ἑλλάδος κ. Ἱερωνύμου Χαριστήριον Τόμον ἐπί τῇ συμπληρώσει πεντεκαίδεκα ἐτῶν ἀπό τῆς εἰς τόν Θρόνον τοῦ κλεινοῦ ἄστεως ἀναρρήσεως αὐτοῦ, δι' ἀφιερώματος εἰς τόν Διάλογον τῆς Ὁρθοδοξίας πρός τό Ἰσλάμ κατά τούς χρόνους τῆς Πατριαρχίας Βαρθολομαίου τοῦ πάνυ, καί μάλιστα σχετικῶς πρός τήν Ἡ' Ἀκαδημαϊκὴν Συνάντησιν ἐν ΚΠόλει, ἰδίᾳ ἐν ἀναλύσει τῶν ὀμιλιῶν τῆς Α. Θ. Παναγιότητος τοῦ Οἰκουμενικοῦ Πατριάρχου κ.κ. Βαρθολομαίου καί τοῦ μακαριστοῦ Μητροπολίτου Ἑλβετίας (τότε) τοῦ ἀπό Τρανουπόλεως Δαμασκηνοῦ. Καί τοῦτο καθὼς ἡ βαθεῖα τιμὴ καί φιλία τῶν δύο προσωπικοτήτων, τοῦ τε Πατριάρχου ἡμῶν καί τοῦ Ἀρχιεπισκόπου Ἀθηνῶν, εἶναι ὑπόδειγμα ὑγιοῦς ἐκφράσεως καί ἐκφάνσεως Διαλόγου. Διό τιμῶ σεμνῶς τόν ὑπό τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς τοῦ Ἀθήνησι Πανεπιστημίου τιμώμενον ποιμένα τῶν Ἀθηναίων, διά γραφίδος ἐμβεβαπτισμένης εἰς τό ἔργον τό πολυμερές καί πολύτροπον τοῦ Ἀρχιεπισκόπου Νέας Ρώμης, τοῦ τιμῶντος ἐφ' ὅρου ζωῆς τόν τε Διάλογον καί τούς θεράποντας αὐτοῦ.

Καί ἐπειδὴ ἡ ἐποχὴ μας χαρακτηρίζεται ὑπό τῶν πολλῶν λόγων διά τῆς τεχνολογίας καί τῆς ἐπιστήμης, ἐνῶ τὰ πραγματικά ἔργα τείνουν πρός ἐξαφάνισιν, θεωροῦμεν πολλὰκις

1. Βλ. ἐπίσης, «Βαρθολομαῖος ὁ Διάλογος», *Ἐγκόλπιον Ἡμερολόγιον Οἰκουμενικοῦ Πατριαρχείου ἔτους 2021*, Ἐκδ. Παραγωγή Ἐπτάλοφος, Ἀθήνα, 2021, σσ. 61-68.

ὅτι ἡμεῖς σήμερον διαλεγόμεθα καὶ μάλιστα ὀρθῶς καὶ καλλίτερον τῶν πρό ἡμῶν, ὅτι ὁ διάλογος, «ἡ ἐπικοινωνία», ἀποτελεῖ φαινόμενον ἢ προνόμιον τῆς ἰδικῆς μας γενεᾶς.

Εἰς αὐτὴν τὴν σκέψιν ἔρχεται ὁ δισχιλιετής θεσμός τῆς Ἐκκλησίας ΚΠόλεως, τῆς ὁποίας ἡ ἀνά τὴν οἰκουμένην θυσιαστικὴ διακονία τυγχάνει ἐγνωσμένης ἀξίας, ἵνα ἀποτελέσῃ ἐνώπιον ἡμῶν τὸ ἔμψυχον ὑπόδειγμα Ὁρθοδόξου ἐκφάνσεως Διαλόγων, τόσον ἐντὸς τῆς Ὁρθοδόξου πίστεως ἡμῶν, ὅσον καὶ μετὰ συμπάσης τῆς Χριστωνύμου Κοινοτήτος ἀλλὰ καὶ, ὑπὲρ πάντα, μετὰ τῶν ἄλλων θρησκείων καὶ μάλιστα τῶν μονοθεϊστικῶν. Εἰς τοῦτο συνέβαλε καθοριστικῶς τόσον ἡ γεωγραφικὴ ὅσον καὶ ἡ πολιτιστικὴ θέσις τῆς Βασιλίδος τῶν πόλεων, ἰσταμένης μεταξύ τόπων καὶ τρόπων οἱ ὅποιοι κρίνεται ἐπάναγκες νά συνυπάρξουν. Ὁ Διάλογος μάλιστα μετὰ τοῦ Ἰουδαϊσμοῦ, ὡς ἀποτελοῦντος τὴν πνευματικὴν προϊστορίαν ἡμῶν, ἀλλὰ καὶ μετὰ τοῦ Ἰσλάμ², ὡς ὑπάρχοντος τοῦ υπεραιωνοβίου γείτονος τόσον εἰς εὐρύτεραν ἢ στενοτέραν κλίμακα, εἶναι ἀπαραίτητος παράγων διὰ τὴν καλὴν συμπόρευσιν πρὸς τὸ μέλλον.

Μετὰ τοῦ Ἰσλάμ γνωστόν τυγχάνει ὅτι δύο εἶναι αἱ βασικαὶ ἀποκλίσεις αἱ ὁποῖαι ἀφοροῦν εἰς αὐτὸ τοῦτο τὸ Θεανδρικόν Πρόσωπον τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ ἀλλὰ καὶ εἰς τὸ σωσικόσμον γεγονός τῆς Σταυρώσεως Αὐτοῦ. Συμφώνως πρὸς τὴν ἰσλαμικὴν διδασκαλίαν, ὁ Κύριος ἡμῶν δέν εἶναι υἱός τοῦ Θεοῦ (ὁ Θεός «οὐδέποτε ἐγέννησε καὶ οὐδέποτε ἐγεννήθη» Ἀλ-ἐχλάς γ'), ὅμως ἐγεννήθη θαυματουργικῶς τῷ τρόπῳ, μὴ ἀλλοιωθείσης τῆς Παρθενίας τῆς Ὑπεραγίας Θεοτόκου. (βλ. ἄλ-Ομράν μξ' καὶ Μάριαν κ' ἀντιστοίχως). Ἐπί πλέον, ἐνῶ ὡς συμβεβηκός ἡ Σταύρωσις γίνεται παραδεκτὴ, ἐν τούτοις πιστεύεται ὅτι ὁ Ἰησοῦς δέν ἐσταυρώθη ἐνῶ τὴν θέσιν Του ἔλαβεν ὁ Ἰούδας (βλ. ἄλ-νεσᾶ ρνζ' -ρνη'). Τοῦτο διεμορφώθη οὕτως εἰς τὸ Ἰσλάμ ὥστε νά διακονηθῆ καὶ ἐρμηνευθῆ ἡ ἰδέα τῆς εἰς οὐρανούς ἀναλήψεως καὶ τῆς δευτέρας παρουσίας-ἐπιστροφῆς μεθ' ἣν θέλει ἐγκαθιδρύσει δικαιοσύνης βασιλείον εἰς τὴν ὑπ' οὐρανόν³. Ὅπως, ὅμως, σχετικῶς τονίζει ὁ Παναγιώτατος: «Εἶναι προφανές ὅτι δέν εἶναι ἡ θρησκευτικὴ διαφορὰ ἢ προκαλοῦσα τὴν σύγκρουσιν, ἀλλὰ ὅτι ὠρισμένοι ἐκμεταλλεῦνται τὴν θρησκευτικὴν διαφορὰν διὰ νά προκαλέσουν ἢ νά ἐπιτείνουν τὴν σύγκρουσιν ἐπὶ τῷ σκοπῷ ἐπιτεύξεως τῶν πολιτικῶν αὐτῶν ἐπιδιώξεων»⁴.

Ἐν τῇ Ἀνατολῇ, λοιπόν, Ὁρθοδοξία καὶ Ἰσλάμ ἔχουν ἀναπτύξει οὐχὶ μόνον προσφάτως ἀλλ' ἀπὸ τοῦ ζ' αἰῶνος ἀκόμη, μίαν πολυκύμαντον ἐπικοινωνίαν ἐπεξηγήσεων, ἐρμηνειῶν, ἀντιπαραθέσεων, καὶ ἐπιστημονικοῦ ἐνδιαφέροντος. Εἶναι ἀναμφίβολον ὅτι ἡ

2. Περί Ἰσλάμ γενικώτερον βλ. Αναστασίου Γιαννουλάτου (Ἀρχ. Τιράνων καὶ πάσης Ἀλβανίας, τοῦ ἀπὸ Ἀνδρούσης), *Ἰσλάμ-Θρησκευτολογικὴ Ἐπισκόπησις*, Ἐκδ. Ἀκρίτας, Ἀθήναι 2006 καὶ Γ. Ζιάκα, «Τὸ Οἰκουμενικὸ Πατριαρχεῖο καὶ ὁ Διάλογος μετὰ τὸ Ἰσλάμ», ἐν *Φανάρι 400 Χρόνια*, Ἐκδ. Οἰκουμενικοῦ Πατριαρχείου 2001, σσ. 575-725.

3. Βλ. σχετικῶς Κυρ. Νικολάου-Πατραγᾶ, *Ἰσλάμ καὶ Δίκαιον*, Ἐκδ. Λειμῶν, Ἀθήνησι, 2020, ἐνθα καὶ σχετικὴ βιβλιογραφία μέ κυριώτερα ἔργα: Τίτου Κ. Καράντζαλη (Μητρ. Νουβίας τοῦ ἀπὸ Λεοντοπόλεως) καὶ Δημ. Β. Μαρουδῆ, *Αἱ βασικαὶ ἀρχαὶ τοῦ Ἰσλάμ. Κοινὰ σημεῖα πρὸς διάλογον Χριστιανῶν καὶ Μουσουλμάνων*, Ἐν Ἀθήναις 1999· Τίτου Κ. Καράντζαλη (Μητρ. Νουβίας τοῦ ἀπὸ Λεοντοπόλεως) καὶ Δημ. Β. Μαρουδῆ, *Ἡ θέσις τοῦ Χριστοῦ καὶ τῆς Παναγίας ἐν τῷ Κορανίῳ*, Ἐν Ἀθήναις 1990· Ἐ. Γρυπαίου, *Χριστιανισμός καὶ Κοράνιον - Μία ἐρευνα στὰ χριστιανικὰ στοιχεῖα τοῦ Ἰσλάμ*, Ἐκδ. Μαῖστρος, Ἀθήνα, 2010.

4. Χαιρετισμός Α.Θ.Π. εἰς τὴν ἑναρξιν τῆς Η' Ἀκαδημαϊκῆς Συναντήσεως.

πρώϊμος αὕτη ἐπικοινωνία ἀπετέλεσε τό προοίμιον τῶν διαθησκευακῶν μετά τοῦ Ἰσλάμ Διαλόγων. Ἡ κατάσταση αὕτη ὑπῆρχε διά τήν Ἀνατολικήν Ρωμαϊκὴν Αὐτοκρατορίαν ἐν σπουδαῖον αἰτούμενον καί τοῦτο ἐμφαίνεται ἀπό τό γεγονός ὅτι «*ἡ πρώτη διεθνῶς τοῦ παρά μουσουλμάνοις ἱεροῦ κειμένου, τοῦ κορανίου μετάφρασις, ἐξεπονήθη ὑπό ἑλληνορωμαίου καί δὴ καί τοῦ Νικήτα Βυζαντίου κατά τόν θ' αἰῶνα ... Ἡ τοιαύτη μετάφρασις ... εἶχεν ὡς κύριον στόχον, ἀφ' ἑνός μὲν τήν ἐκθεσιν τῆς ἰσλαμικῆς θρησκείας, ἀφ' ἑτέρου δέ τήν ἀναίρεσιν τῆς διδασκαλίας αὐτοῦ, χωρὶς ὅμως νά φθάνη εἰς ἀκρότητα, ἐπιδεικνύων οὕτω, κατά τά μέτρα τῆς ἐποχῆς, σεβασμόν πρός αὐτήν, καίτοι ἐνίοτε ὑπεισέρχονται ἐκ μέρους του ἀνθαίρετοί τινες ἐρμηνεῖαι, σύμφωνοι ὅμως τῷ πνεύματι τῆς ἐποχῆς*»⁵. Τοῦ Νικήτα Βυζαντίου προηγήθησαν οἱ Ἰωάννης ὁ Δαμασκηνός καί Θεόδωρος Ἀβουκαρρᾶς⁶.

Ἐξ ἄλλου, ἐκ τοῦ ΙΔ' αἰῶνος Μανουήλ Β' ὁ Παλαιολόγος, Γρηγόριος ὁ τῶν Θεσσαλονικέων, ὁ Παλαμᾶς, καί ὁ ἐν μοναχοῖς Ὅσιος Ἰωσήφ ὁ Βρυέννιος μετά πνεύματος διαλλακτικότητος, σοβαρότητος καί συνέσεως διεξήγαγον Διάλογον μετά τοῦ Ἰσλάμ. Ἐξ ὧν αὐτῶν καί λοιπῶν προσώπων, ὧν ἡ περίστασις δέν ἐπιτρέπει τήν ὀνομαστί μνησίαν, προῆλθεν ἡ σημερινή κατάσταση ὑπέρ ἧς οὐδόλως εὐάριθμα πρόσωπα εἰργάσθησαν ἐπ' αὐτοῦ. Διά τήν διαχρονικήν ἐπικοινωνίαν τοῦ Χριστιανισμοῦ μετά τοῦ Ἰσλάμ, ἰδίως εἰς περιόδους ἐλλείψεως ἀλληλοκατανοήσεως καί καλῆς διαθέσεως ἐκατέρωθεν, ἐνδεχομένως ἰσχύει ὅτι: «*Ἡ σχέση μεταξύ Ὀρθοδοξίας καί Ἰσλάμ υπήρξε καί παραμένει σε ὀρισμένα σημεία περίπλοκη, συχνά δύσκολη καί μάλιστα τραγική*»⁷. «*Οἱ «ἀρχές» τῆς διδασκαλίας τῶν δύο θρησκευτῶν προσδιόρισαν πάντοτε, σέ μεγαλύτερο ἢ μικρότερο βαθμό, ὄχι μόνον τά κριτήρια, ἀλλά καί τά ὅρια τῆς συμμετοχῆς τῶν πιστῶν τους στή συνεργασία γιά τήν ἀντιμετώπιση τῶν κοινῶν προβλημάτων*», τονίζει ὁ Μητροπολίτης Δαμασκηνός (εἰσηγητική ὁμιλία).

Ἡ ποικιλότης τοῦ Διαλόγου, σὺν τῷ χρόνῳ, διεμορφώθη εἰς τό Οἰκουμενικόν Πατριαρχεῖον, ὡς παράδοσις πλέον, καθῶς κατενοήθη ἡ ἀνάγκη αὐτοῦ, εἰς διάφορα ἐπίπεδα, ἐπὶ παραδείγματι εἰς τοπικόν, εἰς ἐπίπεδον ἀνταλλαγῆς ἐπισκέψεων μεταξύ θρησκευτικῶν ἡγετῶν, κατά τὰς ἐορτάς τῆς πίστεως ἐκάστου, εἰς οἰκολογικάς πρωτοβουλίας, εἰς Ὁμιλίας τῆς Α. Θ. Παναγιότητος εἰς διεθνεῖς εὐκαιρίας ἐν τῇ Δύσει ὡς ἐκπροσώπου τῆς Ἀνατολῆς καί μάλιστα τῆς Καθέδρας Αὐτοῦ ἐν τῇ Βασιλευούσῃ, εἰς συνέδρια κ.ο.κ. Τέλος, ὁ Διάλογος συνεστήθη καί εἰς διεθνεῖς Ἀκαδημαϊκοὺς διαλόγους τοὺς ὁποίους ἐπὶ μακρὰν σειράν ἐτῶν ἐπραγματοποιεῖ ἡ Μεγάλη Ἐκκλησία διά τοῦ ἐν Σαμπεζύ Γενεύης Ὀρθοδόξου Κέντρου, ἐν συνεργασίᾳ μετά τῆς Βασιλικῆς Ἀκαδημίας διά τήν ἔρευναν τοῦ Ἰσλαμικοῦ Πολιτισμοῦ τοῦ Ἀμμάν τῆς Ἰορδανίας (Ἴδρυμα Al Albait).

Ἀπό πλευρᾶς τοῦ Θρόνου τήν εὐθύνην ἔσχεν ὁ ὄν ἀνεφέρομεν καί προηγουμένως, ἀείμνηστος Μητροπολίτης τότε Ἑλβετίας καί μετέπειτα Ἀδριανουπόλεως Δαμασκηνός καί ἀπό τῆς Ἀκαδημίας ὁ Πρίγκηψ τῆς Ἰορδανίας Χασάν Μπίν Ταλάλ. Ἡ ἐπιλογή τοῦ

5. Κυρ. Νικολάου-Πατραγαῖ, *ἐνθ. ἀν.*, σ. 600.

6. *Αὐτόθι*.

7. O. Clement, *Ἡ Ἀλήθεια Ἐλευθερώσει Ἰμαῖς*, Ἐκδ. Ἀκρίτας, Ἀθήνα 1997, σ. 265.

Ὁρθοδόξου Κέντρου καί τοῦ προσώπου τοῦ Διευθυντοῦ του Μητροπολίτου Δαμασκηνοῦ κρίνεται καί σήμερα σοφωτάτη καθώς τό Ἴδρυμα αὐτό τῆς Μητροῦς Ἐκκλησίας ἐν μέσῃ Εὐρώπῃ διαδραματίζει ἀπό τῆς δημιουργίας του οὐσιαστικώτατον ρόλον μεταφέρον τό μήνυμα ἐνότητος, καταλλαγῆς καί ἀγάπης πρὸς ἀνθρώπους διαφορετικῶν πιστευμάτων, κουλτούρας καί ἰδεολογιῶν καί εὐαγγελίζεται μετὰ προσοχῆς καί συνέσεως τό ἦθος τοῦ Φαναρίου, ἦθος ἀνοικτῶν ὀριζόντων, ἦθος ἄλλης βιοτῆς, τῆς ἐν Χριστῷ, εἰς πάντα ἄνθρωπον καλῆς προαιρέσεως. Δέν θά ἦτο ὑπερβολή ἐάν ἐλέγετο ἐπ' εὐκαιρία ὅτι τό Ὁρθόδοξον Κέντρον τῆς Γενεύης, δικαιοῦν τὰς προσδοκίας τῶν Πατριαρχῶν τῆς ΚΠόλεως, ἀποτελεῖ προπύργιον τῆς Ἀνατολῆς πρὸς τὴν Δύσιν καί δίαυλον τῆς Δύσεως διὰ νά μεταφέρῃ τὰ ἑαυτῆς μηνύματα τῇ καθ' ἡμᾶς Ἀνατολῇ.

Κρίνεται ὑπὸ τοῦ γράφοντος ὅτι δέν ὑπάρχει καλλίτερος καί προσφορώτερος τόπος ἢ καί τρόπος προσέτι πρὸς Διάλογον τῆς Ὁρθοδοξίας μετὰ τοῦ Ἰσλάμ ἀπὸ τῆς πόλεως τῶν πόλεων, τῆς τοῦ Κωνσταντίνου, τῶν ἐδαφῶν ἐκείνων τὰ ὅποια ἐφιλοξένησαν καιρούς ἐκουσίας καί ἀκουσίας συννυπάξεως λαῶν, θρησκευτῶν, γλωσσῶν, πολιτισμῶν, ρευμάτων. Ἀνέκαθεν, διαχρονικῶς, ἡ Κωνσταντινούπολις εἶχε τὰς προϋποθέσεις, τὰς δυνατότητας, τὰς συνθήκας, τὴν ἐπιλογὴν καί τὴν φύσιν τοῦ Διαλόγου. Τοῦτ' ἐμφαίνεται ἐξ ὅλης τῆς ἀνά τούς αἰῶνας πορείας τῆς ἀδιακρίτως⁸.

Διὰ τὴν ἱστορίαν ἀξίζει νά σημειωθῇ ὅτι ἡ τῶν τοιούτων Διαλόγων ἀνάγκη διεπιστώθη καί εἰς τὰς ἀποφάσεις τῆς τε Α' (1976) καί τῆς Γ' (1986) Προσυνοδικῶν Πανορθοδόξων Διασκέψεων. Οὕτω, κατόπιν συγκεκριμένων συναντήσεων (Οἶκος Ἁγ. Γεωργίου Οὐῖνσωρ καί Ἀμμάν Ἰορδανίας) ἤρχισαν αἱ Ἀκαδημαϊκαὶ συνδιασκέψεις ἀπὸ Νοεμβρίου 1986. Ἡμᾶς θά ἀπασχολήσῃ ἡ Η', ἡ συγκληθεῖσα ἐν ΚΠόλει ἐν ἔτει 1997 (3-5 Ἰουνίου). Ἡ σπουδαιότης τῆς πρὸς ἐξέτασιν ἔγκειται ἀφ' ἐνός μὲν εἰς τὸν τόπον συγκλήσεως αὐτῆς ἦτοι τὴν ΚΠολιν, ὡς εἶδομεν ἀνωτέρω, ἀλλὰ καί εἰς τό θέμα τῆς («*Προοπτικά συνεργασίας καί συμμετοχῆς μεταξὺ χριστιανῶν καί μουσουλμάνων ἐνώπιον τῆς τρίτης χιλιετίας*») καί ἀμφότερα θά ἀναλυθοῦν κατωτέρω.

Αἱ τρεῖς ἐνότητες τῆς Συναντήσεως ἦσαν:

- α) Ἀρχαὶ καί ἱστορικαὶ προοπτικά συνεργασίας.
- β) Προοπτικά συνεργασίας εἰς τοπικόν καί περιφερειακόν ἐπίπεδον.
- γ) Προοπτικά συνεργασίας εἰς διεθνές ἐπίπεδον.

Τὰ περὶ τῆς Ἀκαδημαϊκῆς ταύτης Συναντήσεως δύναται νά εὔρη κανεῖς εἰς διαφόρους ἐκδόσεις καί συγγράμματα.

Ὁ Παναγιώτατος εἰς τὸν λόγον Του τίθησι τὰς ἱκανὰς καί ἀναγκαίας συνθήκας τοῦ Διαλόγου: «*Καὶ ἂν δέν δυνάμεθα νά ἀγαπήσωμεν ἀλλήλους μέχρις αὐτοθυσίας ὑπὲρ τοῦ ἄλλου, τοῦλάχιστον ἅς ἀνεχθῶμεν ἀλλήλους. Καὶ ἂν δέν δυνάμεθα νά ἀνεχθῶμεν πλήρως ἀλλήλους, τοῦλάχιστον ἅς μὴ ἀποδίδωμεν εἰς ἐντολήν τοῦ Θεοῦ τὴν ἀδυναμίαν ἡμῶν ταύτην. Καὶ ἅς εὐρωμεν τοὺς ἐφικτούς ὑπὸ τὰς σημερινὰς συνθήκας τρόπους συνεργασίας καί συννυπάξεως*», ἀλλὰ καί τὸν στόχον αὐτοῦ: «*Καὶ ἡ συνάντησις ἡμῶν αὕτη εἰς τοῦτο*

8. Πρβλ. καί εἰσηγητικὴ ὁμιλία Μητροπολίτου Δαμασκηνοῦ.

ἀκριβῶς ἀποβλέπει: εἰς τό νά προετοιμάσῃ τό ἔδαφος ὥστε ἡ γραφίς καί ὄχι τό ξίφος νά γράψῃ τήν ἱστορίαν, ὥστε ἡ ἀγάπη καί ὄχι τό μίσος νά κυριαρχῇ εἰς τās καρδίας, ὥστε ἡ τοῦ Κορανίου ἐντολή περί ἀνοχῆς καί ἡ τοῦ Εὐαγγελίου ἐντολή περί ἀγάπης νά γίνουν πραγματικότητες».

Παραλλήλως, ὁ Πατριάρχης ἐμφαίνει ὅτι ἐπειδή τό Ἰσλάμ συνδέεται περισσότερο μέ τήν πολιτικήν ἢ ὁ Χριστιανισμός, διά τοῦτο καί δέον ὅπως διευκρινησθῇ ὅτι ἡ συνάντησις ἔχει μόνον θρησκευτικόν περιεχόμενον καί προορισμόν, ἐνῶ σοφῶς σημειοῖ ὅτι ἀρχαί εἰλικρινοῦς διαλόγου καί συνεργασίας τυγχάνουν α) «*ἡ ὀρθή ὑπαγωγή τῶν διαφορῶν ἐμποδίων αὐτῆς εἰς τόν τομέα τῆς πολιτικῆς εἰς τόν ὅποιον καί ἀνήκουν*», καί β) τό «*ὅτι καλούμεθα νά μελετήσωμεν εἰς βάθος ἕκαστος τήν διδασκαλίαν τῆς θρησκείας αὐτοῦ καί νά διαχωρίσωμεν τās παρεισφρυσάσας ἐν ἐκάστη πολιτικῆς σκοπιμότητος ἀπό τῆς γνησίας καί καθαρᾶς θρησκευτικῆς διδαχῆς*».

Σημαντικόν συμπέρασμα τῶν λόγων τῆς Σεπτῆς Κορυφῆς, τό ὅποιον καί μαρτυρεῖ συνοπτικῶς τήν ἀληθῆ διάστασιν τῶν σημερινῶν Διαλόγων, εἶναι ὅτι εἰς τόν καθημερινόν ἄνθρωπον - πιστόν, οὐδόλως ἡ θρησκευτική διαφορά καθίσταται τροχοπέδη διά θέματα οἰασδήποτε συνεργασίας καί συμπλεύσεως (πλήν, βεβαίως, τῶν θρησκευτικῶν ζητημάτων), μέ μόνην ἐξαίρεσιν τούς ὑπό ζήλου οὐ κατ' ἐπίγνωσιν ἐμπορουμένους. Γράφει σχετικῶς ὁ ἀείμνηστος Δαμασκηνός εἰς τήν εἰσαγωγικήν του ὁμιλίαν: «*Εἰδικώτερα ὅμως μέ τούς Μουσουλμάνους μέ τούς ὁποίους οἱ Ὁρθόδοξοι συνυπάρχομε εἰρηρικῶς γιά πολλούς αἰῶνες στήν εὐρύτερη περιοχή τῆς Ἀνατολῆς, εἴμεθα ἔτοιμοι καί ὀφείλομε ἐκ τῶν πραγμάτων νά ἀντιμετωπίζουμε ἀπό κοινοῦ τά σύγχρονα πιεστικά κοινωνικά καί πνευματικά προβλήματα τοῦ κόσμου, τά ὁποῖα ἀπορρέουν ἀπό τήν πρωτοφανῆ κρίση τῶν πνευματικῶν ἀξιῶν ...*».

Διά τόν λόγον τοῦ Παναγιωτάτου ἀξίζει νά σημειωθῇ διά τήν Ἱστορίαν ὅτι ἐγράφη ὑπό τό πνεῦμα τῆς διαχρονικότητος ἀναφορικῶς τόσον πρός τήν ἱστορίαν ὅσον καί πρός τό μέλλον τῶν Διαλόγων, ὡς ἀρμόζει ἄλλως τε εἰς λόγον Πατριαρχικόν.

Ὁ Οἰκουμενικός Πατριάρχης χαράσσει τήν ἀποστολήν, δίδει τās ιδέας, ἐμπνέει τό παράδειγμα, ἐνῶ οἱ ὑπ' Αὐτόν διενεργοῦν τά δέοντα πρός ὑλοποίησιν τῶν Πατριαρχικῶν ὀραματισμῶν, καί οὕτως ἡ ζωῆ τῆς Ἐκκλησίας συνεχίζει ἐπί τά πρόσω. Συμμέτοχος εἰς τās συναντήσεις ἐκεῖνας, καί ὄχι μόνον, ὑπῆρξεν ὁ τότε Ἐπίσκοπος Ρηγίου Ἐμμανουήλ, ὅστις ἐν συνεχείᾳ ὡς Μητροπολίτης Γαλλίας καί πλέον ὡς Γέρων Χαλκηδόνης συνεχίζει ἐγκόπως νά προσφέρῃ τήν διακονίαν του εἰς τόν Διαθρησκευτικόν Διάλογον, ὡς ὁ κατ' ἐξοχήν εἰδήμων. Αἱ εἰσηγητική καί ἐπί τῆ λήξει τῶν ἐργασιῶν ὁμιλίας, λοιπόν, τοῦ μακαριστοῦ Μητροπολίτου Δαμασκηνοῦ διακρίνονται περισσότερο διά τόν «τεχνοκρατικόν» χαρακτήρα, τήν ἐν τοῖς πρακτικοῖς ζητήμασι πείραν τῶν Διαλόγων.

Ἐκ τῆς εἰσηγητικῆς ὁμιλίας τοῦ μακαριστοῦ Ἱεράρχου κρατοῦμεν:

ι. ὅτι ἡ ΚΠολις ὑπάρχει ὡς ὁ πλέον κατάλληλος τόπος πρός διεξαγωγήν τοιοῦτου Διαλόγου καί ὅτι ἡ συνάντησις αὕτη ἀπετέλει καρπὸν τῆς προσκλήσεως καί πρωτοβουλίας τῆς Α.Θ.Παναγιότητος, ἅπερ ἐπαναλαμβάνει καί εἰς τό τέλος τῶν ἐργασιῶν ἐμφαινῶν τήν ἀνύστακτον ἐπ' αὐτοῦ μέριμναν τοῦ Πατριάρχου,

ii. ὅτι αἱ ἕως τότε γινόμεναι συναντήσεις ἐπαρουσίασαν τὰς «ἀρχάς» διὰ τὴν ἐπωφελῆ συμμετοχὴν τῶν πιστῶν ἀμφοτέρων τῶν θρησκειῶν εἰς τὸν Διάλογον, καθὼς καὶ κατεδείχθη, βάσει τῆς διδασκαλίας ἑκατέρας ἐξ αὐτῶν, ἢ τε πληθὺς τῶν κριτηρίων ἀλλὰ καὶ τὸ κατὰ πόσον δύνανται νὰ συμμετάσχουν οἱ ἄνθρωποι εἰς τὴν συνεργασίαν πρὸς ἀντιμετώπισιν τῶν κοινῶν ζητημάτων,

iii. ὅτι τὸ φαινόμενον τοῦ θρησκευτικοῦ φανατισμοῦ καὶ τῆς μισαλλοδοξίας, προκύψαν ἀναμφιβόλως ἐκ παρερμηνείας τοῦ θρησκευτικοῦ λόγου, ἐταλαιπώρησεν ἐπὶ μακρὸν τὴν ἀνθρωπότητα καὶ πάντοτε ἐτίθετο πρὸς ἐξυπηρέτησιν ἀλλοτρίων πρὸς τὴν πίστιν σκοπιμοτήτων, ἥτις πίστις ὑπὸ τὴν μορφήν θρησκείας ἐξ ἴσου ἐγένετο ἐργαλεῖον τῆς διαθέσεως πρὸς ἐγκόσμιον κυριαρχίαν κατὰ τὸν ροῦν τῆς Β΄ Χιλιετίας μετὰ Χριστόν,

iv. ὅτι ἢ ὑπ' ἐκείνου κατατεθεῖσα πρότασις περὶ συντάξεως κοινῶν Κώδικος ἀρχῶν, ἐμπεριέχοντος τὰς βασικὰς ἀρχὰς δημιουργικῆς συνεργασίας τῶν πιστῶν τῶν δύο Θρησκειῶν ἐνώπιον τῶν προκλητικῶν καὶ πιεστικῶν προβλημάτων ἐγένετο ὁμοφώνως ἀποδεκτὴ,

v. ὅτι κατὰ τὴν προγενομένην συνάντησιν ἐτονίσθη ἡ ἀνάγκη διαμορφώσεως τῆς Παιδείας κατὰ τρόπον βοηθοῦντα τοὺς μαθητὰς νὰ ἀποβάλουν τὰ πάθη τοῦ παρελθόντος καὶ νὰ στοχεύσουν εἰς τὸν εἰρηνικὸν Διάλογον,

vi. ὅτι αἱ πνευματικαὶ κατακτήσεις τοῦ διαθρησκειακοῦ Διαλόγου ἀπέβησαν ἀνθεκτικαὶ εἰς τραγικὰς στιγμὰς τῆς Ἱστορίας ἐν αἷς αἱ κρίσεις τοῦ Περσικοῦ Κόλπου καὶ τῆς Βοσνίας,

vii. ὅτι ἢ ὑπαρξίς συγχρόνων προβλημάτων πρὸς ἀντιμετώπισιν ὡς ἐκ τῶν ραγδαίων μεταβολῶν, ἀλλὰ καὶ ἡ ἀνάγκη νέου λόγου ἀπὸ πλευρᾶς τῶν Θρησκειῶν πρὸς μίαν ἀνθρωπότητα συγκεχυμένην ἔχουσαν τὴν συνειδησιν περὶ τὰ τοιαῦτα, ἀποτελεῖ τὸ κεντρικὸν νόημα τῶν εἰσηγήσεων. Ἐξ ἄλλου, «ἡ ἐξοδος τῶν θρησκειῶν ἀπὸ τὴν τοπικὴν τοὺς ἐσωστρέφειαν ... ἀνοίγει τὴν ὁδὸν τοῦ ἐποικοδομητικοῦ διαλόγου μετὰ τῶν Θρησκειῶν ...» καὶ, τέλος,

viii. ὅτι εἶναι ἀναγκαῖα πρὸς ἀνάδειξιν οὐ μόνον τὰ ἱστορικὰ πρότυπα τῆς ἐνεργοῦς συμμετοχῆς Χριστιανῶν καὶ Μουσουλμάνων εἰς τὸν Διάλογον ἀλλὰ καὶ αἱ ἐν τῷ μέλλοντι ἀνοιγόμεναι προοπτικαὶ μέ σκοπὸν τὴν προσπάθειαν ἀναδείξεως κοινῶν πνευματικῶν ἀξιῶν ὑπὲρ εἰρήνης, κοινωνικῆς δικαιοσύνης, καὶ ἀνθρωπίνων δικαιωμάτων εἰς κάθε ἐπίπεδον.

Εἰς τὴν ἐξ ἴσου σημαντικὴν καταληκτικὴν ὁμιλίαν τοῦ ἐτονίσθη ὅτι:

i. οἱ λόγοι διὰ τὴν ἐπιλογὴν τοῦ θέματος τῆς ὑπὸ κρίσιν Συναντήσεως ἦσαν ἢ ὡς μὴ ὄφελον ἀναζωπύρωσις τοῦ θρησκευτικοῦ ἀνταγωνισμοῦ καὶ τῆς μισαλλοδοξίας, ἢ ἐπίδρασις τῆς ταχυτάτης ἀναπτύξεως τῆς τεχνολογίας ἐπὶ τῶν ἠθικῶν ἀξιῶν τῶν Θρησκειῶν καὶ ἡ κινητικότης τῶν πληθυσμῶν τῆς γῆς, διαφόρων αἰτιῶν ἕνεκα, ὡς δημιουργοῦσα ἀνάγκας διὰ Διάλογον εἰς τὰς νέας ἀνθρωπολογικὰς συνθέσεις,

ii. ἡ προοπτική ἐπικοινωνίας καί Διαλόγου μεταξύ τῶν δύο Θρησκευτῶν ἀπό θεωρητικοῦ σχήματος καί συζητήσεων εἰς ἰδεολογικόν ἐπίπεδον ἐπάναγκες ὅπως τεθῆ ἐπί τάπητος καί εἰς πρακτικῆς φύσεως διαστάσεις, ὅπερ ἀπαιτεῖται ὑπό τοῦ μέλλοντος χρόνου καί τῶν σὺν αὐτῷ ἐπαγομένων,

iii. «αἱ ἱστορικαὶ παραδόσεις τῶν δύο Θρησκευτῶν ἐμπεριέχουν ὅλα τὰ ἀναγκαῖα στοιχεῖα, ὅχι βεβαίως διὰ τὴν θεολογικὴν συμφωνίαν εἰς τὸ περιεχόμενον τῆς πίστεως αὐτῶν, ἀλλ' ὅπωςδῆποτε διὰ τὴν εἰρηνικὴν συμβίωσιν τῶν πιστῶν αὐτῶν.

iv. προέτεινε τὴν διὰ τοῦ Διαλόγου ὑπεύθυνον καί συντονισμένην συνεργασίαν τῶν Θρησκευτῶν πρὸς ἐνίσχυσιν ἐπὶ μιᾶς, ἐλαχίστης ἔστω, κοινῆς βάσεως, τῶν πνευματικῶν ἀξιῶν ἀναφερομένων εἰς τὰς διακηρύξεις τῶν Διεθνῶν Ὄργανισμῶν περὶ εἰρήνης, κοινωνικῆς δικαιοσύνης καί ἀνθρωπίνων δικαιωμάτων, καθὼς ὁ ἐν ταῖς διακηρύξεσιν αὐταῖς λόγος τῶν Θρησκευτῶν θέλει προσδώσει αὐταῖς τὸν κοινωνικὸν ρεαλισμὸν τῆς πίστεως. Τοῦτο δύναται νὰ ἐπιτευχθῆ διὰ τῆς ἀξιοποιήσεως τῶν θετικῶν ἀποτελεσμάτων τοῦ μέχρι τοῦδε διεξαχθέντος Διαλόγου,

v. ὁ οἰκεῖος ἀγὼν τῆς ἐπιρροῆς τοῦ Διαλόγου καί ἐν τοῖς ἀνωτέρω αὐτοδικαίως σημαίνει τὴν προσπάθειαν πρὸς περιστολὴν ἐφαμάρτων φαινομένων ἐθνικιστικῶν, θρησκευτικῶν, φυλετικῶν, κοινωνικῶν καί λοιπῶν διακρίσεων.

Συμπερασματικῶς πρὸς τοῖς ἄνω ἢ καί κατόπιν τῶν ἀνωτέρω, θὰ ἠδύνατο νὰ ἐπαινεθῆ ἡ ἀξία τοιούτων συναντήσεων καί συζητήσεων καί μάλιστα εἰς τὴν ΚΠολιν καί δὴ ὑπὸ θέμα ἀφορῶν εἰς τὴν μετὰ ταῦτα ἀρξαμένην τρίτην χιλιετίαν, τὴν χιλιετίαν ἡμῶν, ἣτις καί χαρακτηρίζεται ὑπὸ ραγδαίων ἀλλαγῶν, κυρίως εἰς τὸν πνευματικὸν χῶρον τῆς συνυπάρξεως. Ἡ χιλιετία ἡμῶν δέον ὅπως χαρακτηρίζεται ὡς ἐκείνη ἡ τῶν μεγάλων ἀντιθέσεων καί πάντως τῆς ἐγκαταλείψεως τῆς θρησκείας ὡς παράγοντος ζωοποιοῦ, ὡς συστατικοῦ τῆς ταυτότητος, καί τῆς ἐργαλειοποιήσεως αὐτῆς κατὰ τὸ δοκοῦν παραγόντων ἐνίων, καί τοῦτο ὅτι ἡ ἐν τοῖς πράγμασιν ἀθεΐα ἢ ἔστω ἀδιαφορία ἔχει ὑπεσέλθη εἰς ἀνησυχητικὸν βαθμὸν, κυρίως εἰς τὸν χῶρον τῆς εἰς Χριστὸν πίστεως καί μάλιστα εἰς τὴν Δύσιν.

Ἄλλαις λέξεσιν, ὁ Διάλογος μεταξύ Ὁρθοδοξίας καί Ἰσλάμ εἰς μίαν ἐποχὴν θρησκευτικοῦ ἀποχρωματισμοῦ δύναται ἢ μᾶλλον καλεῖται νὰ ἀποφέρῃ καρπὸς πλὴν τῶν προφανῶν. Εἰς χρόνους καθ' οὓς ἡ Ὁρθόδοξος ἡμῶν πίστις θεωρεῖται εἰς τὴν καλλιτέραν τῶν περιπτώσεων μία ἐπὶ μέρους ἔκφανσις πολιτισμοῦ ἢ προβολῆς κοινωνικῶν ἀρετῶν (!) καί οὐχὶ τὸ ζῆν ἐν Χριστῷ τὴν ἄφατον φιλανθρωπίαν τῆς Τρισηλίου Θεότητος, ὁ Διάλογος ἠμπορεῖ νὰ ἀποβαίῃ καί καταλλαγῆς καί ἀλληλοκατανοήσεως σύμβολον ἀλλὰ ταυτοχρόνως καί ἠχηρὸν μήνυμα ὅτι ἡ πίστις δέν ἀποτελεῖ κόσμημα ἀπλοῦν τῆς κοινωνίας ἀλλὰ συμβάλλει ὑγιειῶς εἰς τὴν ὑπέρβασιν τῆς ἀτομικότητος, τῆς ἐφημερότητος, τῆς ματαιότητος τῶν ἐπικήρων τούτου τοῦ κόσμου.

Τὸ γεγονός ὅτι κατὰ τὰ τελευταῖα πέντε ἔτη ἡ Α. Θ. Παναγιότης, ὁ Ἀρχιεπίσκοπος ΚΠόλεως, Νέας Ρώμης καί Οἰκουμενικὸς Πατριάρχης ἔχει ἐπισήμως προσκληθῆ καί συμμετέσχεν εἰς διαφόρους εὐκαιρίας Διαλόγου καί συναντηθεῖς μετὰ τῶν ἐπὶ κεφαλῆς καί τῶν Ἀρχόντων ἐκλεκτῶν Μουσουλμανικῶν Χωρῶν (Ἄμπου Ντάμπυ: 18-19/11/2018,

3-4/02/2020, 1-3/10/2021, 8-13/12/2022, Σαουδική Ἀραβία: 10-14/05/2022, Μπαχρέϊν 3-5/11/2022) καί μόνον τοῦτο λέγομεν εἶναι ἀρκετόν ἵνα ἀποδείξῃ ἐνώπιον τῆς κρινούσης τά πάντα Ἱστορίας ὅτι ἡ ΚΠολις πάλαι τε καί ἐπ' ἐσχάτων, κυρίως διά τῆς Μεγάλης Ἐκκλησίας, τῆς φωτισάσης πολυμερῶς καί πολυτρόπως τήν ὑφήλιον ἀλλά καί διά τοῦ Αὐτοκρατορικοῦ ἱστορικοῦ Μανδύου αὐτῆς, ἀποδεικνύεται κατά πᾶσαν περίστασιν ἡ πλέον κατάλληλος διά τήν ἀγαθὴν ἐπικοινωνίαν Ὁρθοδοξίας καί Ἰσλάμ, ἀλλά καί ὅτι ὁ σημερινός Πατριάρχης της, ὁ 270ός ΚΠόλεως, τοῦτο τό βίωμα ἐνσαρκώνων, ἴσταται εἰς τόν τόπον καί τόν τρόπον τῶν πρό Ἐκείνου ὡς Διάλογος τῆς Ἀγάπης, τῆς Εἰρήνης, τῆς Ἀληθείας καί τῆς Καταλλαγῆς.

**Orthodoxy in Dialogue with Islam:
Under the Patriarchal Tenure of Bartholomew of Constantinople
(The 8th Academic Meeting (1997) in a contemporary perspective)**

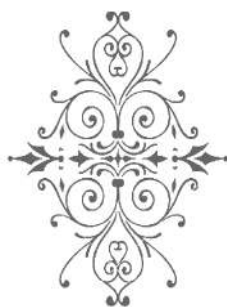
by Archimandrite Gregorios Frangakis
Chief Secretary of the Great Church of Christ's Holy and Sacred Synod

This contribution to the volume of the Theological Faculty of Athens, in honor of His Beatitude Archbishop Hieronymos of Athens and All Greece, on the occasion of the fifteenth anniversary of his election to the Archiepiscopacy, is dedicated to the Dialogue between Orthodoxy and Islam during the years of the Patriarchate of Ecumenical Patriarch Bartholomew, particularly at the 8th Academic Meeting held in our City in 1997.

Within the pages of this text, after analyzing the concept of Dialogue according to the experience of the Church (which has no relation to syncretism) and noting the theological differences with Islam, the reader can perceive the spirit and ethos of the Ecumenical Patriarchate by examining the speeches of His All-Holiness and the ever-memorable Damaskinos of Switzerland at that Meeting.

The value and necessity of solidarity, respect, and recognition of the differences of other faiths are emphasized. Differences between religions should not be used as a tool or sacrificed on the altar of political or other secular pursuits, but rather they should guide mutual understanding, approach, and the promotion of common values, especially in an era when intense religious extremism is attempted.

Ultimately, both the location (Constantinople) and the topic of that 8th Academic Meeting were the most appropriate in view of the world's entry into the Third Millennium. The conclusions demonstrate that yesterday's thinking is the basis of today and the launching pad for tomorrow.





Ἐκκλησιαστικό ἦθος καί πολιτισμικό γίνεσθαι*

ΧΡΥΣΟΣΤΟΜΟΣ (ΣΑΒΒΑΤΟΣ), ΜΗΤΡΟΠΟΛΙΤΗΣ ΜΕΣΣΗΝΙΑΣ

Ἡ τήν σύγχρονη ἐποχή μας ἀντί νά ἐνισχύεται ἡ διαλεκτική μεταξύ τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ γεγονότος καί τοῦ πολιτισμοῦ, κυρίως στό ἐπίπεδο τῆς τέχνης, περνᾷ μᾶλλον μία ἀμφισβήτηση, μία «συνεσκιασμένη» κρίση, μέ ἀποτέλεσμα ἡ τέχνη νά ἀποδεικνύεται πολιτισμικά ἀναποτελεσματική καί ἐκκλησιαστικά ἀποξενωμένη. Ὅμως, τόσο ἡ τέχνη ὅσο καί ὁ πολιτισμός, μποροῦν νά καταστοῦν μεταμορφωτικές δυνάμεις στήν ἴδια τήν Ὁρθοδοξία, ὡς πρός τήν ὕλη καί τή φύση, ἀφοῦ εἶναι ἀποδεδειγμένα σημαντική ἡ σημασία τῆς ἀληθινῆς τέχνης στή διαχρονία τῆς Ὁρθόδοξης παράδοσης. Ἐπίσης, εἶναι γνωστό ὅτι στήν ἐκκλησιαστική ζωή τά στοιχεῖα τῆς ὕλης καί τῆς φύσης μεταμορφώνονται σέ «κόσμημα» καί σέ δημιουργία, δηλώνοντας παράλληλα ἕναν νέο προσανατολισμό στήν ἴδια τήν τέχνη. Αὐτό συμβαίνει ἐπειδή τό ἀσκητικό ἦθος τῆς ἐκκλησιαστικῆς πραγματικότητας δέν εἶναι μία ιδεοληπτική κατανόηση, σέ σχέση πρός τόν πολιτισμό καί τόν κόσμο, ἀλλά μία μεταμορφωτική λειτουργία «ἐν τῷ κόσμῳ», χωρίς νά εἶναι «ἐκ τοῦ κόσμου» ἢ νά ταυτίζεται μέ τόν κόσμο. Ἐπίσης, κάποιοι ἄλλοι θεωροῦν ὅτι τό ἀσκητικό ιδεῶδες δέν ἔχει νά προσφέρει τίποτε ἄλλο, παρά μόνο μία ἄρνηση καί μία ἀντίθεση, ὡς ἔκφραση κατάκρισης καί ὄχι ὡς πρόταση ζωῆς, ἢ μία μεταφυσική προσδοκία, ἀσαφῆ καί ἀπροσδιόριστη, ἡ ὁποία «ἐπιτυγχάνεται» μέσα ἀπό τήν ἀπομόνωση καί τήν ἀπόρριψη τῆς κοινωνίας.

Ἡ Ὁρθόδοξη Ἐκκλησία, ὅμως, διαχρονικά δημιούργησε «ἐνεργήματα» πολιτισμοῦ, ὅπου καί ὅταν ὑπῆρχε ἀποδοχή καί πρόσληψη τοῦ ἦθους Της, καί αὐτό διότι αὐτή ἡ ἀποδοχή καί ἡ πρόσληψη δέν ἀφορᾷ μόνο στή θρησκευτική ἔκφραση τῆς ζωῆς ἀλλά

* Ὁμιλία στήν Ἡμερίδα γιά τή συμπλήρωση 50 χρόνων ἱερατικῆς διακονίας τοῦ Καθηγουμένου Γέροντος Ἀλεξίου, τῆς Ἱερᾶς Μονῆς Ξενοφώντος Ἁγίου Ὁρους (Σιδηρόκαστρο, Ἱερά Μονή Τιμίου Προδρόμου Ἀκριτοχωρίου, 21 Ὀκτωβρίου 2017).

ολόκληρο τό κοινωνικό σύνολο. Δημιούργησε μία πολιτισμική συνείδηση και έδωσε μίαν άλλη κοινωνική δυναμική, ή οποία προκάλεσε ριζικές μεταβολές ακόμη και στην καθημερινότητα τής ζωής τών ανθρώπων. Αποδείχθηκε ότι ή Όρθόδοξη Έκκλησία ήταν μέν ή πρόταση για έναν «άλλο» τρόπο ζωής και ύπαρξης, τό δέ πολιτισμικό γεγονός πού διαμόρφωσε συνέβαλλε ουσιαστικά σέ ένα συγκεκριμένο περιεχόμενο τής ανθρώπινης ζωής και κοινωνίας. Ένας τέτοιος καρπός, για παράδειγμα, άμφίδρομης σχέσης τής Όρθόδοξης Έκκλησίας και τού πολιτισμού, άποτελεί ή ανάπτυξη τής κάθε μορφής τέχνης, ή οποία, έξαιτίας τής σχέσης της προς τήν όρθόδοξη έκκλησιαστικότητα, διαφοροποιείται από τήν οποιαδήποτε αντίληψη τής τέχνης ως καιρικής και πρόσκαιρης, ως μόδα ή έπαναληπτικότητα. Αυτό άποτελεί τήν ειδοποιό διαφορά μεταξύ τής κοσμικής και τής έκκλησιαστικής τέχνης και τό κριτήριο τό όποιο καθιστά τήν τέχνη αυτή καθαυτή πολιτισμό.

Έπιπλέον, μέσα από αυτή τή διαχρονική σχέση τού ρόλου και τού λόγου τής Όρθόδοξης Έκκλησίας προς αυτό τό πολιτισμικό γεγονός, άποδεικνύεται και ή δυναμικότητα τής πίστης ως μεταμορφωτικού και πολιτισμικού παράγοντα στην προοπτική τού μέλλοντος κάθε ανθρώπινης κοινωνίας.

Αυτό σημαίνει ότι, εάν δέν «μεταφράσεις» στή γλώσσα τού κόσμου αυτά πού πιστεύεις και δέν τά έρμηνεύσεις σέ σχέση προς τόν άνθρωπο, τήν ιστορία και υπό τήν προοπτική τού μέλλοντος, δέν μπορείς νά μιλάς για τέχνη στην Όρθοδοξία και στην Έκκλησία. Εάν δέν συνδέσεις τό περιεχόμενο τής πίστης μέ τή ζωή και τήν πραγματικότητα, τότε δέν μπορείς νά όμιλείς για όρθοπραξία και μεταμορφωτική διαδικασία στή λειτουργία τής κοινωνίας, και άρα δέν μπορείς νά εκφράζεις άληθινό θεολογικό λόγο, αλλά μόνο ιδεολογικό λόγο και μία συνθηματολογία, καταστάσεις οί όποιες βέβαια δέν έχουν καμμία σχέση μέ τό πολιτισμικό γεγονός αλλά ούτε και μέ τό ήθος τής Έκκλησίας.

Έπιπλέον, θά πρέπει νά τονίσουμε ότι ούδεμία διαφοροποίηση είναι δυνατή μεταξύ τής έκκλησιαστικής όρθοδοξίας και τής θεολογικής όρθοπραξίας γιατί τότε έχουμε de facto αίρετική άπόκλιση μέ όδυνηρές μάλιστα συνέπειες.

Ό θεολογικός λόγος, ως λόγος περί τού πώς ύπάρχει ό Θεός και όχι τί είναι ό Θεός, εκφράζει τό ήθος τής Έκκλησίας στή μεταμορφωτική και δημιουργική της πορεία για «τά τού κόσμου πράγματα» μέ πνεύμα αγάπης και έλευθερίας.

Έξαιτίας όλων τών παραπάνω, ό θεολογικός διάλογος χωρίς τήν Έκκλησία καθίσταται βερμπαλισμός και γι' αυτό δέν μπορεί νά παράξει πολιτισμό. Αντίθετα, ό λόγος περί Θεού, ό όποιος καλείται νά ύπηρετήσει τήν Έκκλησία τού Θεού και νά διακονήσει τόν πολιτισμικό Της ρόλο, άναδεικνύεται κυρίως μέσα από δύο στοιχειά: α) τό νόημα τής ύπαρξης, ως ζωής και β) τόν τρόπο μέ τόν όποιον ό σύγχρονος πολιτισμός θά μπορέσει νά άναζητήσει και νά εκφράσει μέ έπιτυχία τό όραμα τών ανθρώπινων σχέσεων και όλης τής κτίσης, στό πλαίσιο ενός δεδομένου πολιτισμικού περιβάλλοντος· άλλως, κινδυνεύει νά καταστεί πολιτισμός, ό όποιος δέν θά έχει ύπαρξιακό όραμα και θά είναι άπλως ένας πολιτισμός τού καταναλωτισμού χωρίς προοπτική και μέλλον, έφήμερος και πρόσκαιρος. Θα είναι ένας πολιτισμός τής μόδας.

Τό έρώτημα, λοιπόν, δέν είναι άν ή Έκκλησία και ό θεολογικός Της λόγος δημιουργούν πολιτισμό. Αυτό ή διαχρονική προσφορά Της είναι δεδομένη. Τό έρώτημα πού τίθεται

εἶναι: ποιά εἶναι τά στοιχεῖα ἐκεῖνα πού προσφέρει προκειμένου νά δημιουργηθεῖ πολιτισμός καί, ἐπιπλέον, ποιά εἶναι τό περιεχόμενο αὐτῆς τῆς προσφορᾶς τῆς Ἐκκλησίας καί τοῦ θεολογικοῦ Της λόγου.

Γιά νά γίνουν ἡ προσφορά καί ὁ θεολογικός λόγος τῆς Ἐκκλησίας πραγματικότητα στή σύγχρονη κοινωνία ἀπαιτεῖται ἀφενός ἡ πρόσληψη τῶν πολιτισμικῶν στοιχείων καί ἀφετέρου ἡ ἐκκλησιοποίησή τους σέ μίαν ἄλλη προοπτική.

Αὐτή ἡ πρόσληψη καί ἐκκλησιοποίηση ἐπιτυγχάνεται μέ τή διαμόρφωση στό ἴδιο τό πολιτισμικό γεγονός ἑνός ἐκκλησιαστικοῦ ἦθους. Ἀπαιτεῖται, δηλαδή, μία ἐπαναδιατύπωση καί ἕνας ἐμπολιτισμός τοῦ περιεχομένου τῆς πίστεως, μέ μέσα (π.χ. γλωσσικά, τέχνης), τά ὁποῖα θά εἶναι συμβατά μέ τόν πολιτισμικό περίγυρο καί ἐπιπλέον θά ἐκφράζουν τήν προοπτική καί τήν δυναμικότητα τοῦ περιεχομένου τῆς πίστεως μέ ὄρους «σημαίνοντας» ὑπαρξιακά. Αὐτό συνεπάγεται ὅτι ἀποδεχόμεθα τό δόγμα ὡς ἦθος καί τήν δυναμικότητα τῆς ἐκκλησιαστικῆς παράδοσης ὡς τρόπο καί στάση ζωῆς.

Γι' αὐτό καί εἶναι χρέος μας νά συνδέουμε διαρκῶς τό περιεχόμενο τοῦ λόγου περί τοῦ πῶς ὑπάρχει ὁ Θεός, λόγου θεολογικοῦ καί ἐκκλησιαστικοῦ, μέ τήν ἀλήθεια τοῦ Εὐαγγελίου καί τή δυναμικότητα αὐτοῦ τοῦ εὐαγγελικοῦ λόγου καί τοῦ μηνύματος στό σήμερα ἀλλά καί στήν προοπτική τοῦ μέλλοντος, διότι τότε μόνο θά μπορούμε νά μιᾶμε γιά πολιτισμό. Χωρίς αὐτή τήν προοπτική τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ λόγου, ὁ πολιτισμός θά μένει ἀποεκκλησιοποιημένος καί ἡ θεολογία θά κινεῖται ἐκτός τοῦ πολιτισμικοῦ γεγονότος.

Πῶς, ὅμως, ἐπιτυγχάνεται ὁ ἐμπολιτισμός τῆς πίστεως καί ἡ ἐκκλησιοποίηση τοῦ πολιτισμοῦ;

Ὅταν τεθεῖ ἀπό μέρους τῆς Ἐκκλησίας ὡς σκοπός ἡ ὑπαρξιακή ἐρμηνεία τοῦ Εὐαγγελικοῦ μηνύματος. Ὅταν, δηλαδή, ἡ Ἐκκλησία χρησιμοποιοῦναι δημιουργικά τούς τρόπους καί τίς μορφές μέ τίς ὁποῖες ὁ ἄνθρωπος, σέ κάθε συγκεκριμένη ἐποχή καί πολιτισμικό περιβάλλον, ἀναζητεῖ νά ἐκφράσει τό νόημα τῆς ζωῆς καί τῆς ὑπαρξης, ὡς τό περιεχόμενο τῆς πίστεως του.

Ἡ θεολογία μπορεῖ νά τό κάνει αὐτό, νά συμβάλλει δηλαδή οὐσιαστικά στή δημιουργία πολιτισμοῦ, ὄχι μέ ιδέες ἀλλά ἐμπρακτα, δηλαδή σέ σχέση πρός τήν Ἐκκλησία.

Αὐτό περιμένει ἡ Ἐκκλησία ἀπό τή θεολογία, νά ἀγρυπνεῖ καί νά προσφέρει κριτήρια τά ὁποῖα θά ἐστιάζει διαχρονικά στό ὑπαρξιακό ὄραμα τῆς Ἐκκλησίας.

Ἡ Ἐκκλησία, δηλαδή, χρειάζεται νά ὁμιλεῖ στό παρόν καί νά εἶναι στραμμένη στό μέλλον καί ὄχι μόνο στό παρελθόν, χωρίς βεβαίως νά ἀπορρίπτει τήν ἐμπειρία τῶν προηγουμένων, δηλαδή τήν παράδοσή Της, ἡ ὁποία ἔχει καί αὐτή τήν καθοριστική σημασία της.

Ἄς δοῦμε τί σημαίνουν ὅλα αὐτά τά θεωρητικά στό πρακτικό ἐπίπεδο τῆς ἐκκλησιαστικῆς ζωῆς καί στό πλαίσιο τοῦ πολιτισμικοῦ γεγονότος. Οἱ ἀπαντήσεις στά παρακάτω ἐρωτήματα, θά ἀποτυπώσουν καί τήν πολιτισμική σημασία τῆς ἐκκλησιαστικῆς ζωῆς.

α) Ποιά στάση τηροῦν ἢ πρέπει νά τηροῦν οἱ Χριστιανοί ὡς μέλη τῆς κοινωνίας ἀπέναντι στά προβλήματα τῆς ζωῆς καί τῶν διανοητικῶν σχέσεων;

β) Ποιά στάση τηρεῖ ἡ Ἐκκλησία ὡς σῶμα Χριστοῦ μέσα σέ αὐτή τήν κοινωνία;

γ) Πόσο συνειδητοποιεῖ τή διακριτότητά Της;

δ) Πόσο επιδιώκει νά προωθήσει μία διαφορετική θεώρηση τῆς πραγματικότητας καί νά ἐπηρεάσει τή διαμόρφωση τῆς σύγχρονης κοινωνικῆς δομῆς, τῆς ιδεολογίας καί τῶν ἐπιλογῶν Της;

Ἄλλα αὐτά τά ἐρωτήματα δέν μποροῦν νά ἀπαντηθοῦν μέ μία ἀφηρημένη θεολογία πού δέν ἀναφέρεται στήν ἀνθρώπινη ὕπαρξη, δέν ἀσχολεῖται μέ τίς διαπροσωπικές σχέσεις, δέν ἀναζητεῖ νά δημιουργήσει ἕνα νέο παράδειγμα ζωῆς, δέν προωθεῖ δράσεις ἀντίθετες πρός τίς κυρίαρχες ἀλλοτριωτικές δράσεις τῆς ἐποχῆς καί πού δέν ἀντιστέκεται σέ κάθε τι τό ἐκκοσμικευμένο.

Ὁ κόσμος καί κυρίως ὁ ἄνθρωπος τοῦ 21^{ου} αἰῶνα βρίσκεται ἀντιμέτωπος μέ ἀμέτρητες προκλήσεις, γιά τίς ὁποῖες ἀναζητεῖ καί ἀνάλογες λύσεις μέσα ἀπό μία διαδικασία υἰοθέτησης ἱστορικῶν μορφωμάτων, πολλές φορές δυτικότητος προέλευσης, τά ὁποῖα ὅμως εἴτε τόν ἀπογοητεύουν εἴτε τόν ὀδηγοῦν σέ ἀδιέξοδο. Ἐπίσης, ἡ υἰοθέτηση καί ἡ ἐφαρμογή αὐτῶν τῶν μεταρρυθμιστικῶν μεθόδων, ἐπειδή εἶναι ξένες πρός τήν παράδοση τῆς Ὁρθοδοξίας, ἀναδεικνύονται ὡς ἀναποτελεσματικές, ἀφοῦ δέν εἶναι συμβατές οὔτε πρός τήν ἐκκλησιαστική παράδοση καί πατερική διδασκαλία οὔτε καί πρός αὐτό τό ὁποῖο χαρακτηρίζουμε *ἐκκλησιαστικό ἦθος τῆς Ὁρθοδοξίας*, ἐξαιτίας τῆς ἄλλειψης σαφῶν κριτηρίων καί ἀρχῶν.

Σ' αὐτήν, λοιπόν, τή νέα κατάσταση καλούμεθα ὅλοι ἐμεῖς, οἱ ὁποῖοι ἔχουμε «μέρος καί κλῆρο» σ' αὐτήν τήν κοινωνία, ἐάν θέλουμε νά μὴν μετατραποῦμε σέ μία πρόσκαιρη «σέκτα» ἀλλά νά ὁμιλοῦμε γιά ὅλα αὐτά τά προβλήματα καί νά ἐπιβεβαιώνουμε τή διαχρονικότητα τοῦ εὐαγγελικοῦ μηνύματος, ὡς τοῦ «ἄλλου» τρόπου ἀντιμετώπισης τῶν ἀνθρωπίνων προβλημάτων, τῆς σχέσης τοῦ ἀνθρώπου μέ τόν κόσμο, τόν συνάνθρωπο καί τό περιβάλλον, εἶναι ἀπαραίτητο νά υἰοθετήσουμε ἕνα ἄλλο πρότυπο ζωῆς, τελείως διαφορετικό ἀπό ἐκεῖνο τό ὁποῖο μᾶς ὑποδεικνύει ἡ σύγχρονη εὐδαιμονιστική κοινωνία καί ὁ παγκοσμιοποιημένος πολιτισμός τῆς οἰκονομίας καί τῆς τεχνολογίας.

Σέ αὐτή τήν ἀναζήτηση υἰοθέτησης προτύπου τό ἐκκλησιαστικό ιδεῶδες καί ὁ ἐκκλησιαστικός τρόπος ζωῆς γίνεται ἴσως ἡ μοναδική πυξίδα καί ὁ ἀποκλειστικός ὁδοδείκτης, ὥστε χωρίς νά ἀπαρνηθοῦμε τό σύγχρονο καί ἐπίκαιρο, νά ἀποφύγουμε τή μεταβολή μας σέ ἕνα ἐκκοσμικευμένο κοινωνικό σύστημα ἢ σέ ἕνα μοντέρνο καί ἀλλοτριωμένο κοινωνικό μῶρφωμα.

Γιά νά γίνω περισσότερο σαφῆς καί πιό ἀκριβῆς, θά πρέπει νά ἀναφερθῶ ἐπιγραμματικά σέ ὀρισμένα ἀπό τά προβλήματα τῆς σύγχρονης κοινωνίας, ἀπό τά ὁποῖα δοκιμάζεται ὁ σύγχρονος ἄνθρωπος καί ὁ κόσμος, καί γιά τά ὁποῖα ἡ Ὁρθόδοξη Ἐκκλησία καί Θεολογία καλοῦνται νά δώσουν ἀπαντήσεις, ὄχι μέ βάση κάποιο ιδεολογικό σύστημα, κάποιο κοινωνικό πρόγραμμα ἢ ἠθικό πρότυπο, ἀλλά ἀντλώντας ἀπαντήσεις μέσα ἀπό τή σκέψη τῶν Πατέρων Της, τό ἦθος καί τήν ἐμπειρία τῆς λειτουργικῆς Της παράδοσης.

Ὁ σύγχρονος ἄνθρωπος βρίσκεται σήμερα ἀντιμέτωπος μέ προβλήματα, τά ὁποῖα κυριαρχοῦν στόν σύγχρονο πολιτισμό καί πού ἦταν ἄγνωστα στήν ἐποχή τῶν Πατέρων. Μερικά ἀπό τά προβλήματα αὐτά εἶναι ἡ οἰκολογική κρίση, οἱ προκλήσεις τῆς ραγδαίως ἀναπτυσσόμενης παγκοσμιοποίησης, καί μάλιστα μέσα ἀπό τήν τεχνολογική ἀνάπτυξη, τήν ψηφιακή ἐξέλιξη καί τήν τεχνητή νοημοσύνη, ἡ οἰκονομική καί κοινωνική ἐνοποίηση

καί ἡ ἀλλοίωση τῶν ἠθικῶν προσταγμάτων τῆς Ἐκκλησίας, εἴτε μέ τήν ιδιωτικοποίηση τοῦ θρησκευτικοῦ φαινομένου εἴτε μέ τή θεσμική ἀποϊεροποίηση τῶν δομῶν τῆς κοινωνίας καί τῆς οἰκογένειας εἴτε, τέλος, μέ τήν ἀπαξίωση τῆς ιερότητας τοῦ προσώπου, ὡς στοιχείου τῆς ἀνθρώπινης προσωπικότητας, μέ τήν ὁποία καταξιώνεται ἡ ἀνθρώπινη ἐλευθερία χωρίς νά μαζικοποιεῖται ἡ ἀνθρώπινη κοινωνία. Ὅλα αὐτά, ὡς γεγονότα τῆς ἴδιας τῆς ζωῆς τῆς ἀνθρωπότητας καί ὄχι ἀπλῶς ὡς ἠθικές ἢ ιδεολογικές προκλήσεις, γιά τήν Ἐκκλησία εἶναι πρότιστα ζητήματα ζωῆς ἢ θανάτου, ἐνῶ ἀποτελοῦν καί τίς σύγχρονες προκλήσεις γιά τήν ἴδια τήν Ὁρθοδοξία καί τή θεολογική της παράδοση.

Ἄν καί προηγουμένως ἀνεφέρθη ὅτι πολλά ἀπό τά προβλήματα, τά ὁποία ἀντιμετωπίζει ἡ σύγχρονη κοινωνία, δέν ἔχουν καμμία ἱστορική ἀναφορά στό παρελθόν οὔτε στήν ἐποχή τῶν Πατέρων οὔτε καί στήν ἐκκλησιαστική παράδοση, ἐντούτοις οἱ ἀρχές καί τά κριτήρια μέ τά ὁποία ἀντιμετώπισαν οἱ Πατέρες τῆς Ἐκκλησίας καί ἡ ἐκκλησιαστική παράδοση τά ὑπαρξιακά προβλήματα τῆς ἐποχῆς τους εἶναι δυνατόν νά ἀποτελέσουν τή βάση γιά νά κατανοήσουμε τί συμβαίνει γύρω μας. Χωρίς νά ἀπορρίψουμε ὀλόκληρη αὐτή τήν κληρονομιά, ἀλλά, μέ τήν υἰοθέτησή της μέσα ἀπό τήν ἐρμηνεία αὐτῆς τῆς παράδοσης, θά πρέπει νά προσεγγίσουμε καί νά δώσουμε ἀπαντήσεις στά σύγχρονα προβλήματα τῆς ἐποχῆς μας καί τῶν διαφόρων πολιτισμικῶν ἐκφράσεων τῆς ἀνθρώπινης κοινωνίας. Συγχρόνως, ὅμως, μέσα ἀπό αὐτήν τήν ἐπικαιροποιημένη ἐρμηνευτική προσέγγιση τῆς πατερικῆς παράδοσης μπορούμε νά ἐπιβεβαιώσουμε καί τή διαχρονικότητα τοῦ περιεχομένου τῆς διδασκαλίας τῆς θεολογικῆς παράδοσης καί τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ τρόπου ζωῆς.

Τό θέμα, λοιπόν, τοῦ προβληματισμοῦ μας, ὕστερα ἀπό τήν παρουσίαση αὐτή, ἐπικεντρώνεται στήν ἀναζήτηση ἀρχῶν καί κριτηρίων, μέ τά ὁποία, ἐπαναλαμβάνοντας αὐτό πού ἔκαναν οἱ Πατέρες τῆς Ἐκκλησίας, θά προσπαθήσουμε στό πλαίσιο τῆς ἐκκλησιαστικῆς καί θεολογικῆς παραδόσεως νά μεταφέρουμε καί νά ἐρμηνεύσουμε ὑπαρξιακά τό Εὐαγγέλιο στόν πολιτισμό τῆς ἐποχῆς μας, προσπαθώντας διαρκῶς, μέ βάση τούς ἴδιους τούς Πατέρες, νά ἀπαντήσουμε καί στά συγκεκριμένα ἐρωτήματα καί προβλήματα, ὄχι μέσα ἀπό μία διαδικασία ἐπαναληπτικῆς ἐκφορᾶς τῶν λόγων τους, ἀλλά μέσα ἀπό τήν δημιουργική ἀναζήτηση τῶν μεθόδων καί τῶν ἀρχῶν τους, μέ σκοπό νά προσδιορίσουμε τίς ἀπαντήσεις, τίς ὁποῖες θά ἔδιναν σήμερα ἄν βρισκόντουσαν ἀντιμέτωποι μέ τά προβλήματα τοῦ σύγχρονου δυτικοῦ ἀνθρώπου καί τοῦ πολιτισμοῦ.

Πρακτικά, ὅμως, αὐτή ἡ πατερική μεθοδολογία καί προσέγγιση, χωρίς συγχρόνως καί τήν ἐμπειρία τοῦ ἀσκητικοῦ ἦθους τῆς Ὁρθοδοξίας, εἶναι μία ἐπικίνδυνη σχοινοβασία. Ἀντίθετα, ὅμως, ἐνταγμένη σέ πρότυπα ζωῆς, ὅπως αὐτά διαφυλάχθηκαν στήν ἴδια τήν ἐκκλησιαστική ἐμπειρία καί παράδοση, μποροῦν νά λειτουργήσουν ἀνανεωτικά καί ἀναγεννητικά σέ κάθε ἀνθρώπινη κοινωνία καί σέ κάθε ἐποχή. Γι' αὐτό τό ἦθος τῆς Ὁρθόδοξης Ἐκκλησίας πρέπει νά γίνεται μία ζωντανή παρουσία τῶν Πατέρων τῆς Ἐκκλησίας καί τῆς Θεολογίας στόν σύγχρονο κόσμο καί νά μπορεῖ συγχρόνως νά λειτουργεῖ μεταμορφωτικά μέσα σ' αὐτόν. Αὐτό ἐπιβεβαιώνει, ὅπως θά δοῦμε παρακάτω, ὅτι τό ἐκκλησιαστικό ἦθος γίνεται ὁ μόνος τρόπος μέ τόν ὁποῖο μπορούμε νά ζήσουμε καί νά βιώσουμε τήν ἐμπειρία τοῦ ἐκκλησιαστικῶς ζῆν ἀσκητικά καί δέν εἶναι ἀποκλειστικά καί μόνον ὁ τόπος μιᾶς μοναχικῆς ἀποξένωσης.

Ἐάν τό ἐκκλησιαστικό ἦθος δέν λειτουργεῖ ἀνανεωτικά, τότε ἀποτελεῖ «προδοσία» πρὸς τὴν παράδοση τῶν Πατέρων τῆς Ἐκκλησίας, ἐνῶ μετατρέπεται σέ μουσειακό μέσο, στό ὁποῖο φυλάσσονται ἀρχαιολογικοί θησαυροί. Ἀλλά καί ὅταν τό ἦθος αὐτό δέν ἐκφράζει τόν ὀρθόδοξο καί παραδοσιακό τρόπο τῆς ἐκκλησιαστικῆς ζωῆς, ὅπως αὐτό διασώζεται στή λειτουργική παράδοση καί ἀσκητική ἐμπειρία, τότε μεταπίπτει σέ ἓνα μοντέλο ἀκτιβισμοῦ δυτικοῦ τύπου, κοινωνικῶν δράσεων, θεσμικῆς ἢ ιδεολογικῆς ἐκκοσμίκευσης καί φιλανθρωπίας, ἡ ὁποία δυστυχῶς δρᾷ ἀλλοτριωτικά ὡς πρὸς τὴ φύση τῆς Ἐκκλησίας καί καταστροφικά ὡς πρὸς τὴν ταυτότητά Της.

Στὴν ἀνθρώπινη κατανόηση, ὅμως, καί στὴν καθημερινή πρακτική, τό ἐκκλησιαστικό ἦθος, μέ βάση τὴν πατερική διδασκαλία ἀλλὰ καί τὴν ἀσκητική ἐμπειρία τῆς ζωῆς στὴν Ὀρθόδοξη Ἐκκλησία, δέν συνδέεται ἀποκλειστικά καί μόνο μέ τὴν ἀπομόνωση ἀλλὰ καί μέ τὴ δυνατότητα ἐπιλογῆς, μέσα ἀπὸ τὴν λειτουργία τῆς ἐλεύθερης ἐκφρασης καί ἀποδοχῆς, καί τὴν ἀναζήτηση τρόπων ὑπέρβασης τῶν ὀρίων τῆς ἐκκοσμικευμένης πραγματικότητας καί τὴν ἀποφυγὴ ταύτισης μ' αὐτὴν ἢ τὸν ἱστορισμό της. Μέ τὸν τρόπο αὐτό δίδεται ἡ δυνατότητα γιὰ μία ἐπανερμηνεία τόσο τῶν σχέσεων τους, ὡς προσώπων, μέ τοὺς συναθρώπους τους καί μέ ὀλόκληρη τὴ δημιουργία, ὅσο καί τῆς εὐχαριστιακῆς μεταμορφώσεως τῶν σχέσεων αὐτῶν.

Ἐπιπλέον, ἐάν θελήσουμε νά μεταβοῦμε ἀπὸ τό θεωρητικό πλαίσιο στὴν ἱστορική ἀποτύπωσή της, τότε ἡ εἰκόνα τῆς Ἐκκλησίας, ὡς ἔμπρακτης ἐκφρασης τῆς θεολογικῆς διδασκαλίας Της, συνιστᾷ τὴν κορυφαία περίπτωση συνδυασμοῦ θεωρητικῆς ἀνάπτυξης καί πρακτικῆς ἐφαρμογῆς στὸν ἱστορικό χρόνο καί χῶρο. Αὐτό συμβαίνει ἐπειδὴ ἡ Ἐκκλησία σέβεται καί τιμᾷ διαχρονικά τὴν ἰδιαιτερότητα τῆς ἀνθρώπινης ζωῆς καί ἐκφρασης, τὴν ἐπαναπροσέγγιση τῶν δομῶν τοῦ κόσμου καί τῆς δημιουργίας, τὴν ἐπιβεβαίωση τῶν δομῶν τῆς ἀνθρώπινης κοινωνίας καί τὴν ἐπανερμηνεία ὅλων τῶν ἐκφράσεων τῆς ἀνθρώπινης ζωῆς.

Μέ τὸν τρόπο αὐτόν ἡ μαρτυρία τῆς Ἐκκλησίας λαμβάνει ποικίλες μορφές ἐκφρασης, οἱ ὁποῖες ἐντάσσονται δημιουργικά στό πολιτισμικό γίνεσθαι κάθε ἐποχῆς. Μέ τὸν ἐκκλησιαστικό τρόπο ζωῆς, τὰ μέλη τῆς ἐκκλησιαστικῆς κοινότητας, τὰ ὁποῖα ἔχουν ἔντονη τὴ συνείδηση τοῦ «πάραικου» καί τοῦ «παρεπίδημου», ἐπιβεβαιώνουν τελικά, ὅτι τό ἐκκλησιαστικό ἦθος εἶναι ὁ μόνος τρόπος, ὁ ἀγώνας καί ἡ δοκιμασία τῆς ἐλευθερίας μας, καί ὄχι ἀπλῶς μία κομπορμιστικοῦ τύπου ἐκφραση ἢ καθ' ὑπερβολὴν ἐπίδειξη καί προβολὴ κάποιας συγκεκριμένης μορφῆς θρησκευτικότητας.

Τό ἐκκλησιαστικό ἦθος, λοιπόν, δέν συνεπάγεται ἀναγκαστικά καταφρόνηση τοῦ κόσμου ἀλλὰ ἓναν ἄλλον τρόπο προσέγγισης τοῦ κόσμου καὶ τῶν προβλημάτων του, ὁ ὁποῖος θά μπορούσε νά ἐρμηνευθεῖ καί ὡς πρόκληση γιὰ τὴν ἀναμόρφωση καί τὴ σωτηρία τοῦ ἴδιου τοῦ κόσμου.

Ὁ Μέγας Βασίλειος γιὰ παράδειγμα, ἀσχολήθηκε πολὺ μέ τό πρόβλημα τῆς ἀναμόρφωσης τοῦ κόσμου καί τῆς ἀνθρώπινης κοινωνίας, κατανοώντας βαθειά τὴν πορεία τῆς κοινωνικῆς ἀποσύνθεσης, πού ὀλοφάνερα αὐξανόταν στὴν ἐποχὴ του. Προσπάθησε νά ἀναζωογονήσει τό πνεῦμα τῆς ἀμοιβαιότητας στὸν κόσμο, πού φαινόταν ὅτι ἔχανε κάθε δύναμη συνοχῆς καί κάθε ἔννοια κοινωνικῆς εὐθύνης. Οἱ Χριστιανοὶ ὄφειλαν νά προβάλλουν ἓνα νέο πρότυπο κοινωνίας, γιὰ νά ἀντισταθμίσουν τίς διασπαστικές τάσεις

τῆς ἐποχῆς τους. Εἶχε βεβαία τήν πεποίθηση ὅτι ὁ ἄνθρωπος, ἂν καί ἦταν βασικά κοινωνική καί ὄχι μονήρης ὕπαρξη, ὡς ζῶον κοινωνικό, ἐντούτοις ἡ κοινωνία ἦταν κτισμένη σέ σαθρά θεμέλια. Τόνιζε χαρακτηριστικά ὅτι ὠφελεῖ ὁ κάθε ἄνθρωπος πρῶτα ἀπ' ὅλα νά ἀποσυρθεῖ, νά ἀπομακρυνθεῖ ἀπό ὅλους τούς ὑπάρχοντες κοινωνικούς σχηματισμούς. Νά ἀπαρνηθεῖ ὅλα τά κοινωνικά κατεστημένα τοῦ τότε κόσμου καί νά διαχωρισθεῖ ἀπό ὅλους τούς κοινωνικούς δεσμούς καί τίς ὑποχρεώσεις. Ἔπρεπε νά ξεκινήσει ἀπό τήν ἀρχή. Αὐτοί οἱ ὅποιοι ἔκαναν αὐτή τήν «ἐξοδο», ἦταν ἐκεῖνοι οἱ ὅποιοι ἄφηναν τήν κοινωνία τοῦ συγκεκριμένου κόσμου, γιά νά ἐνωθοῦν μέ μιά ἄλλη μορφή «κοινωνίας», ἢ μᾶλλον γιά νά πραγματοποιήσουν πλήρως τή συναδέλφωσή τους σέ μιά ἄλλη κοινωνία, τήν Ἐκκλησία, προβάλλοντας κυρίως τήν ὑπακοή καί τήν ὑποταγή τῆς θέλησής τους σέ Αὐτήν καί ὄχι σέ ἀλλότριους τρόπους ζωῆς ἢ ἀτομικιστικές ἐπιδιώξεις, ἀποδεχόμενοι αὐτό τόν τρόπο ζωῆς ὡς τόν μοναδικό τρόπο τοῦ ἐκκλησιαστικῶς ζῆν καί κοινωνεῖν.

Ἔτσι, αὐτή ἡ ἄλλη «κοινωνία», ἀποτελέσει τόν φυσικό καί τόν πλέον κατάλληλο τρόπο ἔκφρασης τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ ἦθους, ἀφοῦ ἡ ἀτομική συνείδηση ἐξουδετερώνεται ἀπό τήν ἐκκλησιαστική. Ἡ ὑπακοή σέ αὐτόν τόν ἐκκλησιαστικό τρόπο ζωῆς ἦταν μία ἀπό τίς οὐσιαστικές προϋποθέσεις. Οἱ Χριστιανοί δέν εἶναι πλέον ἀνεξάρτητα ἄτομα, ἀλλά ἀδελφοί, μέλη τοῦ «σώματος Χριστοῦ», δηλαδή τῆς Ἐκκλησίας· γι' αὐτό ἐντός τῆς κοινότητος μόνο μποροῦσαν νά ἀναπτυχθοῦν καί νά ἐξασκηθοῦν κατάλληλα, ὅπου οἱ χριστιανικές ἀρετές τῆς κοινοκτημοσύνης, τῆς ἀγάπης καί τῆς ἐλευθερίας ἀποτελοῦσαν τόν κανόνα αὐτῆς τῆς «ἄλλης» μορφῆς κοινωνίας.

Χαρακτηριστικό παράδειγμα ἀποτελεῖ ἡ ἄποψη τοῦ Μεγ. Βασιλείου γιά τήν ἐργασία. Ὁ ἄνθρωπος πλάστηκε γιά τήν ἐργασία, ἡ ὁποία ὅμως δέν θά ἔπρεπε νά εἶναι συμφεροντολογική. Καθένας ὀφείλει νά ἐργάζεται γιά τόν κοινό σκοπό καί τήν ὠφέλεια, ὥστε νά μπορεῖ νά βοηθᾷ τόν φτωχό. Ὁ ἱερός Πατέρας τό ἐκφράζει ἐμφαντικά: «στήν ἐργασία ὁ σκοπός πού βρίσκεται μπροστά ἀπό κάθε τι, εἶναι ἡ βοήθεια τοῦ φτωχοῦ, καί ὄχι τῆς ἀτομικῆς τοῦ καθενός ἀνάγκης». Ἡ κοινωνική αὐτή μορφή ἐργασίας ἐπρόκειτο νά γίνεῖ ἔκφραση τῆς κοινωνικῆς ἀλληλεγγύης, ἡ βάση καί τό περιεχόμενο τῶν κοινωνικῶν ὑπηρεσιῶν καί τῆς κοινοκτημοσύνης. Ἡ ἐργαζόμενη αὐτή κοινότητα δέν ἦταν κατ' ἀρχάς μία «ἄπληστη κοινωνία» ἀλλά ἐξέφραζε μιά πλήρη ἄρνηση σέ κάθε μορφή κτήσης καί ὄχι μόνο ὑπόσχεση πτωχείας. Τό πνεῦμα τῆς ἰδιοκτησίας ἀποκλείσθηκε ἔντονα ὡς μία ἔκφραση διαφθορᾶς τῆς ἴδιας τῆς ἀνθρώπινης ζωῆς.

Ὁ Ἰωάννης ὁ Χρυσόστομος ἐπίσης θεώρησε τήν ἀτομική περιουσία ὡς τή ρίζα ὄλων τῶν κοινωνικῶν ἀνωμαλιῶν. Ἡ ψυχρή διάκριση μεταξύ «δικοῦ μου» καί «δικοῦ σου» ἦταν, κατά τή γνώμη του, τρομερά ἀσυμβίβαστη μέ τό ὑπόδειγμα τῆς ἐν ἀγάπῃ ἀδελφότητος· γι' αὐτό καί «ἡ περιουσία» ἦταν κακοήθης ἐπινόηση τοῦ ἀνθρώπου ἔξω ἀπό τό σχέδιο τοῦ Θεοῦ. Ἦταν ἔτοιμος, μάλιστα, νά ἐπιβάλλει σέ ὅλο τόν κόσμο ἀκόμη καί τήν αὐστηρή μοναχική πειθαρχία τῆς «ἀκτημοσύνης» καί τῆς ὑπακοῆς, μέ σκοπό τήν ἐπίλυση τῶν κοινωνικῶν προβλημάτων τῆς ἐποχῆς του.

Πρακτικά, ὅμως, τί σημαίνει αὐτή ἡ διαλεκτική ἐκκλησιαστικοῦ ἦθους καί σύγχρονου πολιτισμοῦ; Πῶς σχετίζεται τό ἐκκλησιαστικό ἦθος μέ τόν σύγχρονο πολιτισμό καί μέ τά προβλήματα τῆς ἐποχῆς μας;

Τό ἐκκλησιαστικό ἦθος εἶναι μία ζωντανή πραγματικότητα πού βεβαιώνει στήν Ἐκκλησία ὅτι, ἂν καί δέν προέρχεται «ἐκ τοῦ κόσμου», ἐντούτοις βρίσκεται «ἐν τῷ κόσμῳ», ὡς μία διαρκῆς «ἀντιστασιακή καί μεταμορφωτική κίνηση» μέσα στήν ἴδια τήν κοινωνία.

Αὐτό δημιουργεῖ ἐσφαλμένα τήν ἀρχική ἐντύπωση ὅτι ἡ ζωή τῆς Ἐκκλησίας εἶναι ἓνας τρόπος ζωῆς ἀπόκοσμος καί ἀπόμακρος καί ὅτι δέν σχετίζεται μέ τίποτε οὔτε καί τήν ἀφοροῦν τά προβλήματα τοῦ κόσμου.

Ὅπως εἶδαμε, ὁμως, ἀπό τή σύντομη προηγούμενη ἀναφορά, ὁ ἐκκλησιαστικός τρόπος ζωῆς νοηματοδοτεῖ καί προτείνει πρότυπα ζωῆς καί ὑπαρξης γιά τήν ἐπίλυση τῶν προβλημάτων κάθε ἐποχῆς, ἐπειδή λειτουργεῖ πάντοτε μεταμορφωτικά μέσα στόν κόσμο καί καταφέρνει νά βρίσκεται συνεχῶς σέ μία σχέση διαλεκτική, χωρίς νά ταυτίζεται μέ «τά τοῦ κόσμου πράγματα». Ἡ στάση αὐτή ἔχει πάντοτε θετικά ἀποτελέσματα ἔστω καί ἂν εἶναι συγχρόνως μία κριτική τῆς ἐκάστοτε κοινωνικῆς πραγματικότητας.

Ποιά ὁμως σημεῖα συνάντησης θά μπορούσαν νά υπάρξουν μεταξύ τοῦ ἠθους τῆς Ἐκκλησίας καί τοῦ σύγχρονου πολιτισμοῦ μέ τά ἀντίστοιχα προβλήματά του;

Στό σημεῖο αὐτό εἶναι ἀπαραίτητες δύο βασικές ἐπισημάνσεις.

Ἡ Ὁρθόδοξη Ἐκκλησία: α) Ἀποδέχεται τήν κάθε μορφή πολιτισμικῆς ἔκφρασης θετικά καί ὄχι ἀπορριπτικά, ἀφοῦ μάλιστα δημιούργησε τόν δικό της πολιτισμό, σεβόμενη τή λειτουργία τῆς ἐλευθερίας καί τοῦ αὐτεξουσίου τῶν ἐκφράσεων τοῦ πολιτισμικοῦ γεγονότος (μουσική, ἐκκλησιαστικές τέχνες, ὕμνολογία καί τόσα ἄλλα). β) Στέκεται κριτικά σέ ἐκεῖνες τίς πολιτισμικές ἐκφράσεις καί ἐκφάνσεις, μέσα ἀπό τίς ὁποῖες ἐπιβεβαιώνεται ἡ «πολιτισμική ἐκπτώση», δηλαδή ἐμφανίζεται ἡ συντηρεῖται ἡ πολιτισμική κρίση, γεγονός τό ὁποῖο συνεπάγεται τήν ἀλλοίωση τοῦ τρόπου ἔκφρασης τῆς ἀνθρώπινης κοινωνίας καί στήν οὐσία τοῦ ἀνθρωπίνου προσώπου.

Ἡ κρίση αὐτή, ὡς γνωστόν, εἶναι πολύπλευρη, εἶναι βαθεῖα καί ἔχει καί κάποια ιδιαίτερα χαρακτηριστικά, τήν ἀτομοκρατία καί τόν φίλαυτο εὐδαιμονισμό. Ὁ ἄνθρωπος, δηλαδή, θεωρεῖται ὡς μονάδα καί ἀξία καθεαυτή καί ἀπομονωμένη, ἐνῶ ἡ ἀποκλειστική εὐτυχία του χαρακτηρίζει καί τόν πολιτισμό του. Ἄλλο χαρακτηριστικό εἶναι ἡ χρησιμοθηρία καί ἡ λογοκρατία. Τήν ἐπίτευξη, δηλαδή, μιᾶς παραγωγικότητας, ἡ ὁποία ἱκανοποιεῖ ἀποκλειστικά καί μόνο τόν ἀτομισμό, ἐνῶ ἡ βίαιη εἴσοδος τῆς ἀνθρώπινης σκέψης στά μυστικά τῆς ἀνθρώπινης φύσης καί προσωπικότητας, συνεπάγεται ὅλα τά τρομερά προβλήματα πού προέρχονται ἀπό τήν ἐσφαλμένη ἀνάπτυξη τῆς βιοτεχνολογίας, τῆς τεχνητῆς νοημοσύνης καί τῆς τεχνολογίας τῆς πληροφορίας.

Σέ ὅλα αὐτά τά χαρακτηριστικά ὁ ἐκκλησιαστικός τρόπος ζωῆς μπορεῖ νά ἔχει τόν δικό του λόγο, μέσα ἀπό τόν δυναμικό τρόπο τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ ἠθους;

Ἡ ἀπάντηση εἶναι θετική, ἐπειδή:

α) Τό ἐκκλησιαστικό ἦθος, ὡς ἡ γρηγοροῦσα συνείδηση τῆς Ἐκκλησίας, ὑπενθυμίζει διαρκῶς τήν ἀλήθεια. Καλεῖ ὅλο τό πλήρωμα τῆς Ἐκκλησίας σέ μία διαρκῆ ἐγρήγορηση καί ἀφύπνιση γιά μαρτυρία τοῦ νοήματος τῆς ζωῆς ἀλλά καί τοῦ τρόπου τῆς ζωῆς τοῦ ἀνθρώπου. Γίνεται ἔκφραση «διαμαρτυρίας», γιά τόν κίνδυνο πού διατρέχει ἡ σχέση τοῦ συγχρόνου ἀνθρώπου μέ τόν Θεό, νά μετατραπῆ σέ μία σχέση συμβατική, ἀτομοκεντρική, σχέση ἡ ὁποία θά ζητᾶ μόνο «τά ἑαυτῆς».

β) Τό ἐκκλησιαστικό ἦθος, ὡς μία ἄλλη στάση ζωῆς ἔναντι τοῦ κόσμου, ἐκφράζει ἕναν ἄλλο τρόπο διαχείρισης τῶν προσφορῶν τῆς καταναλωτικῆς καί εὐδαιμονούσας κοινωνίας, χωρίς νά ἀπορρίπτει τόν πολιτισμό καί τά ἀγαθά του. Ἀπορρίπτει τήν ἐμπαθῆ σχέση τοῦ ἀνθρώπου μέ τά ὑλικά ἀγαθά καί δέν τά θεωρεῖ καθ' ἑαυτά ἀμαρτωλά. Ὁ πιστός τά δέχεται ὡς δῶρα Θεοῦ καί μετέχει εὐχαριστιακά σέ αὐτά, καί μέ διαχειριστική διάκριση, γεγονός τό ὁποῖο τοῦ διασφαλίζει τήν μή παρέκκλισή του ἀπό τίς βιοτικές ἀρχές καί τόν οὐσιαστικό του στόχο.

γ) Τό ἐκκλησιαστικό ἦθος, σέ ἕνα κόσμο συνεχῶν μεταβολῶν, τόν ὁποῖο χαρακτηρίζει ἡ ἐξωστρέφεια, ἡ προσκόλλησις στά ἐπιτεύγματα τῆς τεχνικῆς καί ἡ ἀποθέωσις τῆς μετανεωτερικότητος, εἶναι δυνατόν νά λειτουργήσῃ εὐεργετικά γιά τόν σύγχρονο ἄνθρωπο, καθὼς μπορεῖ νά εἶναι ἡ ζωντανή ὑπόμνησις ὅτι παράλληλα μέ τά ρέοντα, τά ὁποῖα βιώνει ὁ σημερινός ἄνθρωπος τῆς προόδου καί τῶν τεχνικῶν κατακτήσεων, ὑπάρχουν καί τά μένοντα, τά ὁποῖα ἀφοροῦν στό βαθύτερο εἶναι καί στίς προσδοκίες τῆς ὑπάρξεως τοῦ ἀνθρώπου· εἶναι, δηλαδή, ἡ οὐσιαστική ἀπάντησις στό αἰώνιο ἐρώτημα: *Τί εἶναι ὁ ἄνθρωπος καί ποιός ὁ προορισμός του.*

δ) Τό ἐκκλησιαστικό ἦθος νοηματοδοτεῖ ἕνα πρότυπο κοινωνίας ὄχι μόνο μεταξύ τοῦ ἀνθρώπου μέ τόν Θεό καί τούς συνανθρώπους του ἀλλά καί μέ ὀλόκληρη τήν κτιστή δημιουργία. Εἶναι ὁ τρόπος μέ τόν ὁποῖο περιγράφεται ἡ συμφυλιωτική σχέση τῆς φύσης, τῶν ζῶων καί τῶν ἀνθρώπων, σέ σημεῖο μάλιστα, ὅταν ἡ συγκεκριμένη μορφή σχέσης ἀποτυγχάνει, τό φταίξιμο νά ἀποδίδεται στόν ἄνθρωπο, ὡς ἀμάρτημα γιά τό ὁποῖο καλεῖτο σέ μετάνοια. Ὁ σεβασμός αὐτός, μάλιστα, πολλές φορές ἔφτανε σέ σημεῖο ὑπερβολῆς.

ε) Τό ἐκκλησιαστικό ἦθος ταυτίζεται μέ τό ἐσχατολογικό ἦθος τῆς Ἐκκλησίας, ὄχι μόνο διότι ὑποδεικνύει τήν ὑπέρβαση τοῦ ἱστορισμοῦ καί τῆς στατικότητος, ἀλλά κυρίως ἐπειδή προβάλλει μία προοπτική ἀναγεννητική τῆς ἴδιας τῆς παράδοσης, ἡ ὁποία ὀδηγεῖ σέ μία πορεία ἀναγέννησις καί μεταμόρφωσις τοῦ κόσμου καί τῆς Ἱστορίας.

Ὑστερα ἀπό ὅλα τά παραπάνω, θεωρῶ πῶς ἔγινε κατανοητό ὅτι τό ἐκκλησιαστικό ἦθος εἶναι ἡ βάση γιά μία νέα θεώρησις τῆς ζωῆς καί τοῦ κόσμου. Στό σημεῖο αὐτό βρίσκεται καί ἡ οὐσιαστική διαφορά μεταξύ τοῦ μοναχισμοῦ ὡς ἑνός θρησκευτικοῦ περιβάλλοντος μεταφυσικῶν ἐνοράσεων, ἀποξένωσης καί ἀνησυχιῶν καί ἐκεῖνου τοῦ μοναχισμοῦ, ὁ ὁποῖος δραστηριοποιεῖται ἐντός τῶν ὁρίων τῆς ἐκκλησιαστικότητος ὡς κοινωνίας ἐκκλησιαστικῆς. Στήν πρώτη περίπτωσι, ἡ κατανόησις τοῦ μοναχισμοῦ αὐτοπεριορίζεται στήν καταξίωσι τῆς δυνατότητος τοῦ ἀνθρώπου νά ἀνακαλύπτει τρόπους γιά τήν ὑπέρβαση τῶν ποικίλων ἀρνητικῶν ἐνδοκοσμικῶν στοιχείων. Ἡ αὐτοκαταξίωσι, ὅμως, αὐτή τόν ὀδηγεῖ καί πάλι στόν ἐγκλωβισμό του σέ θεωρητικά σχήματα, ἔστω καί ἂν στό περιεχόμενό τους προβάλλονται οἱ ἀρτιότερες ἴσως προθέσεις καί οἱ τελειότεροι τῶν ἐπιδιωκομένων σκοπῶν καί στόχων του. Στή δεύτερη περίπτωσι ἡ κατανόησις τοῦ μοναχισμοῦ ὡς τρόπου ζωῆς καί ὑπαρξῆς καί ὡς στοιχεῖο τῆς ζωῆς τῆς Ἐκκλησίας καθίσταται ὁ τρόπος μέ τόν ὁποῖο ὁ ἄνθρωπος δέν αὐτοκαταξιώνεται ἀλλά προσφέρεται, δέν αὐτοπεριορίζεται ἀλλά ἑτεροπροσδιορίζεται, σέ πολλά ἐπίπεδα, ἀκόμη καί ὡς προσφορά πρὸς τούς «ἐν τῷ κόσμῳ» ἀδελφούς. Ἐπίσης, δέν ὀδηγεῖται σέ ψευδαισθήσεις τυχαίων μεταμορφώσεων ὀβιδιακοῦ τύπου ἀλλά συμπορεύεται στούς

βηματισμούς μιᾶς ιστορικής, ἀληθινῆς καί ταυτόχρονα «ἄλλης» πραγματικότητας, δηλαδή τῆς Ἐκκλησίας, ἡ ὁποία βρίσκεται «ἐν πορείᾳ» πρὸς τὰ ἔσχατα.

Τελικά, ὁ μόνος δρόμος σωτηρίας τοῦ συγχρόνου κόσμου εἶναι ἡ υἰοθέτηση τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ ἥθους, στοιχεῖο τό ὁποῖο ὀριοθετεῖ καί τή διαλεκτική σχέση τοῦ πολιτισμικοῦ γεγονότος μέ τό γεγονός τῆς Ἐκκλησίας.





Νεότερες εξελίξεις στην πρόληψη του καρκίνου

ΨΑΛΤΟΠΟΥΛΟΥ ΘΕΟΔΩΡΑ
ΣΕΡΓΕΝΤΑΝΗΣ ΘΕΟΔΩΡΟΣ

1. Επιδημιολογία του καρκίνου - εισαγωγικές έννοιες

Σημαντικές πρόοδοι έχουν σημειωθεί στη θεραπευτική του καρκίνου κατά τη διάρκεια των τελευταίων δεκαετιών· ωστόσο, ο καρκίνος εξακολουθεί να είναι μία από τις κυριότερες αιτίες θνησιμότητας παγκοσμίως. Έχει υπολογιστεί ότι μόνο στις Ηνωμένες Πολιτείες διεγνώσθησαν περίπου 1,7 εκατομμύρια νέα περιστατικά καρκίνου το 2019 (έτος πριν την εμφάνιση της πανδημίας COVID-19) και ότι, δεδομένης της δημογραφικής γήρανσης του πληθυσμού, ο αριθμός αυτός θα βαίνει αυξανόμενος κατά τις προσεχείς δεκαετίες (American Association for Cancer Research, 2019).

Σύμφωνα με τα νεότερα στοιχεία της American Cancer Society (American Cancer Society, 2022), 2 στους 5 άνδρες θα αντιμετωπίσουν διηθητικό καρκίνο κατά τη διάρκεια της ζωής τους, ενώ 1 στους 5 θα αποβιώσει εξαιτίας του καρκίνου. Ως προς τη συχνότητα εμφάνισης, πρώτος κατατάσσεται ο καρκίνος του προστάτου ακολουθούμενος από τον καρκίνο του πνεύμονος/βρόγχων και τον καρκίνο του παχέος εντέρου (American Cancer Society, 2022). Αναφορικά με την θνησιμότητα, ήτοι των αριθμό θανάτων σε επίπεδο πληθυσμού, πρώτος κατατάσσεται ο καρκίνος του πνεύμονος και των βρόγχων, ακολουθούμενος από τον καρκίνο του προστάτου και τον καρκίνο του παχέος εντέρου (American Cancer Society, 2022).

Ως προς το γυναικείο φύλο, περισσότερες από 1 στις 3 γυναίκες θα αντιμετωπίσουν διηθητικό καρκίνο κατά τη διάρκεια της ζωής της, ενώ 1 στις 6 γυναίκες θα αποβιώσει από τον διηθητικό καρκίνο. Σε σειρά συχνότητας πρώτος κατατάσσεται ο καρκίνος του μαστού με 1 στις 8 γυναίκες, ενώ ακολουθεί ο καρκίνος του πνεύμονος/βρόγχων και ο καρκίνος του παχέος εντέρου. Ως προς τη θνησιμότητα, πρώτος κατατάσσεται ο καρκίνος

του πνεύμονος, ακολουθούμενος από τον καρκίνο του μαστού και τον καρκίνο του παχέος εντέρου (American Cancer Society, 2022).

Κατά την παιδική ηλικία, στις ηλικίες 0 έως 14 ετών, η συνηθέστερη κακοήθεια είναι η οξεία λεμφοβλαστική λευχαιμία ακολουθούμενη από τους όγκους του εγκεφάλου και του κεντρικού νευρικού συστήματος, τα λεμφώματα και το νευροβλάστωμα (National Cancer Institute, 2022d).

Ο καρκίνος αποτελεί μείζον πρόβλημα Δημόσιας Υγείας, καθόσον η βελτιωμένη Ιατρική Θεραπευτική έχει συντελέσει σε έλεγχο κοινών λοιμωδών νοσημάτων, των βασικών αιτιών θανάτου στο παρελθόν και συνακόλουθη αύξηση του προσδόκιμου ζωής. Η δημογραφική γήρανση έχει επίσης συντελέσει στο ζήτημα, με δεδομένη την εμφάνιση του καρκίνου συνηθέστερα στις μεγαλύτερες ηλικίες (National Cancer Institute, 2022a).

Οι πρόοδοι της Θεραπευτικής και η έγκαιρη διάγνωση έχουν βελτιώσει την επιβίωση αρκετών τύπων καρκίνου. Σημαντικές βελτιώσεις έχουν σημειωθεί στον καρκίνο του προστάτου, του μαστού, του νεφρού, το κακώηδες μελάνωμα και το non-Hodgkin λέμφωμα. Ωστόσο, ποσοστά πενταετούς επιβίωσης της τάξεως του 30% ή χαμηλότερα εξακολουθούν να παρατηρούνται στον καρκίνο του στομάχου, του εγκεφάλου, του οισοφάγου, των πνευμόνων, του ήπατος και του παγκρέατος (Ritchie, 2019).

Η βιοϊατρική έρευνα που προωθεί τον αγώνα κατά του καρκίνου είναι ζωτικής σημασίας, εξαιτίας της προσωπικής, σωματικής, ψυχικής και οικονομικής επιβάρυνσης που αποτελεί το βίωμα του καρκίνου (American Association for Cancer Research, 2019).

2. Παράγοντες κινδύνου για τον καρκίνο

Εκτιμάται ότι σημαντικό ποσοστό του καρκίνου έχει τις ρίζες του στο περιβάλλον και τον τρόπο ζωής, αποτελώντας τη συνισταμένη ως προς τις βλαπτικές επιδράσεις παραγόντων όπως το κάπνισμα, η παχυσαρκία, η διατροφή και η έλλειψη σωματικής δραστηριότητας, η υπέρμετρη κατανάλωση αλκοόλ, η υπεριώδης ακτινοβολία, οι περιβαλλοντικοί ρύποι και ορισμένοι λοιμογόνοι παράγοντες. Σύμφωνα με επιδημιολογικά μοντέλα, 20-30% των περιστατικών καρκίνου οφείλεται στο κάπνισμα, περισσότερο από 20% συνδέεται με τη διατροφή και την παχυσαρκία, ενώ περίπου 5-20% οφείλεται σε λοιμογόνους παράγοντες, ποσοστό διακυμαινόμενο ανάμεσα στις χώρες υψηλού και χαμηλού εισοδήματος (Anand et al., 2008, American Association for Cancer Research, 2019).

Σύμφωνα με τις εκτιμήσεις του Παγκόσμιου Οργανισμού Υγείας, περίπου το ένα τρίτο των θανάτων από καρκίνο οφείλεται στους πέντε σημαντικότερους παράγοντες κινδύνου για τον καρκίνο, που είναι οι ακόλουθοι: παχυσαρκία, χαμηλή πρόσληψη φρούτων και λαχανικών, έλλειψη σωματικής δραστηριότητας, χρήση καπνού και χρήση αλκοόλ (World Health Organization, 2018).

Αξιολογώντας τους παράγοντες κινδύνου, το κάπνισμα έχει συνδεθεί με αυξημένο κίνδυνο εμφάνισης 17 διαφορετικών τύπων καρκίνου, επιπλέον της γνωστής σχέσης

του με τον καρκίνο του πνεύμονα. Ειδικότερα έχει συσχετιστεί σημαντικά με αυξημένο κίνδυνο καρκίνου νεφρού, ουρητήρων, ουροδόχου κύστεως, ωοθηκών, τραχήλου της μήτρας, λάρυγγος, υποφάρυγγος, στοματικής κοιλότητας, στοματοφάρυγγος, ρινικής κοιλότητας, ρινοφάρυγγος, οισοφάγου, στομάχου, ήπατος, παγκρέατος, παχέος εντέρου και οξείας μυελογενούς λευχαιμίας (American Association for Cancer Research, 2019). Επιβαρυντικές είναι οι επιδράσεις και του παθητικού καπνίσματος καθώς και της ύπαρξης υπολειμμάτων επιβλαβών ουσιών καπνού στο περιβάλλον (Hang et al., 2020).

Όπως προαναφέρθηκε, περισσότερο από 20% των περιστατικών καρκίνου συνδέεται με τη διατροφή και την παχυσαρκία. Ο επιπολασμός της παχυσαρκίας αυξάνεται σταθερά σε όλο τον κόσμο, γεγονός το οποίο έχει επίσης ιδιαίτερη σημασία και για τη χώρα μας, δεδομένων των υψηλών ποσοστών παχυσαρκίας (OECD, 2019). Σύμφωνα με τον διεθνή οργανισμό World Cancer Research Fund (World Cancer Research Fund, 2022a), υπάρχουν πειστικές ενδείξεις ότι η παχυσαρκία στους ενήλικες είναι αιτία καρκίνου του οισοφάγου (αδενοκαρκίνωμα), του παγκρέατος, του ήπατος, του παχέος εντέρου, του μαστού μεταεμμηνοπαυσιακά, των νεφρών και του ενδομητρίου (Kyrgiou et al., 2017, Chen et al., 2016). Η παχυσαρκία επίσης έχει θεωρηθεί πιθανή αιτία για καρκίνους της στοματικής κοιλότητας, του φάρυγγα και του λάρυγγα, της καρδιακής μοίρας του στομάχου, της χοληδόχου κύστης, των ωοθηκών και του προστάτου (World Cancer Research Fund, 2022a).

Επιπροσθέτως, η παχυσαρκία έχει συσχετιστεί βάσει μετα-αναλύσεων με τον κίνδυνο και άλλων νεοπλασιών, όπως με το μηνιγγίωμα, όγκους κεφαλής και τραχήλου, καρκίνο θυρεοειδούς, πολλαπλούν μυέλωμα (Psaltopoulou et al., 2019, Abar et al., 2019), λεμφώματα και λευχαιμίες (Psaltopoulou et al., 2019). Έχει επίσης δειχθεί συσχέτιση της παχυσαρκίας με το κακόηθες μελάνωμα, ιδιαιτέρως στους άνδρες (Sergentanis et al., 2013).

Η κατανάλωση αλκοόλ έχει συσχετιστεί με αυξημένο κίνδυνο μιας σειράς καρκίνων, που συμπεριλαμβάνουν τον καρκίνο του παχέος εντέρου, μαστού, στοματικής κοιλότητας, φάρυγγος/λάρυγγος, οισοφάγου, ήπατος και στομάχου (World Cancer Research Fund, 2016).

Ορισμένες λοιμώξεις, μπορούν να προκαλέσουν καρκίνο ή να αυξήσουν τον κίνδυνο εμφάνισης καρκίνου (National Cancer Institute, 2022b). Ο ιός Epstein-Barr (EBV) έχει συσχετιστεί με το λέμφωμα και ρινοφαρυγγικό καρκίνωμα, οι ιοί ηπατίτιδας Β και C (HBV και HCV) με τον καρκίνο του ήπατος, ο ιός ανθρώπινης ανοσοανεπάρκειας (HIV) με αυξημένο κίνδυνο για διάφορους καρκίνους, ιδιαίτερα του σαρκόματος Kaposi, των λεμφωμάτων και των καρκίνων του τραχήλου της μήτρας, του πρωκτού, του πνεύμονα, του ήπατος και του λάρυγγος. Οι ιοί των ανθρώπινων θηλωμάτων (HPV) υψηλού κινδύνου προκαλούν σχεδόν όλους τους καρκίνους του τραχήλου της μήτρας, επίσης τους περισσότερους καρκίνους του πρωκτού και πολλούς καρκίνους στοματοφάρυγγα, του κόλπου, του αιδοίου και του πέους (National Cancer Institute, 2022b). Το ελικοβακτηρίδιο του πυλωρού (*Helicobacter pylori*), έχει επίσης συνδεθεί αιτιολογικά με τον καρκίνο του στομάχου και λέμφωμα MALT του στομάχου.

Ανάμεσα στους παράγοντες κινδύνου συμπεριλαμβάνονται και ορμονικοί παράγοντες, οι οποίοι είναι ιδιαιτέρως σημαντικοί, π.χ. στον καρκίνο του μαστού. Η νεότερη

ηλικία εμμηναρχής, η μεγαλύτερη ηλικία εμμηνόπαυσης, το ατομικό ιστορικό καρκίνου μαστού *in situ*, το οικογενειακό ιστορικό καρκίνου του μαστού σε συγγενή πρώτου βαθμού (Collins et al., 2016), η μαστογραφική πυκνότητα (Varghese et al., 2012), η λήψη θεραπείας ορμονικής υποκατάστασης (Marjoribanks et al., 2017), η ατεκνία (Cetin et al., 2008) αποτελούν παράγοντες κινδύνου. Προστατευτικά δρουν η εγκυμοσύνη σε νεαρή ηλικία, η σωματική δραστηριότητα και ο θηλασμός (Unar-Munguia et al., 2017).

Έκθεση σε ιονίζουσες ακτινοβολίες, υπέρμετρη έκθεση στην ηλιακή ακτινοβολία, ανοσοκαταστολή και χρόνια φλεγμονή είναι παράγοντες που μπορεί να οδηγήσουν σε καρκίνο. Ως προς περιβαλλοντικές εκθέσεις, γνωστές καρκινογόνες ουσίες για τον άνθρωπο περιλαμβάνουν τον αμιάντο, το αρσενικό, το βενζόλιο, το κάδμιο, θόριο, βηρύλλιο, τη φορμαλδεΐδη, ενώσεις εξασθενούς χρωμίου, αφλατοξίνες, ραδόνιο, ορυκτέλαια, τριχλωροαιθυλένιο και βινυλοχλωρίδιο (National Cancer Institute, 2022c).

Ο καρκίνος είναι μια γενετική νόσος. Έχουν αναφερθεί περισσότερα από 50 γενετικά σύνδρομα κληρονομικού καρκίνου, τα οποία όμως αντιστοιχούν σε 5-10% όλων των περιστατικών καρκίνου, καθώς πολύ συχνότερα οι γενετικές αλλαγές που προκαλούν καρκίνο αποκτώνται κατά τη διάρκεια της ζωής του ατόμου (σωματικές μεταλλάξεις), ως αποτέλεσμα εκθέσεων και συνηθειών ζωής που περιγράφηκαν ανωτέρω (National Cancer Institute, 2022e).

3. Πρωτογενής πρόληψη του καρκίνου

Η πρωτογενής πρόληψη εστιάζει σε παρεμβάσεις σε επίπεδο παραγόντων κινδύνου, παραγόντων τρόπου ζωής, πριν την εμφάνιση ενός νοσήματος. Σημαντικό ποσοστό του καρκίνου θεωρείται ότι μπορεί να προληφθεί, ως εκ τούτου η αξιολόγηση των νεότερων δεδομένων αναφορικά με τα μέτρα πρόληψης έχει ιδιαίτερη αξία. Σημαντικές προόδους στην πρωτογενή πρόληψη του καρκίνου σηματοδότησε το Third Expert Report του World Cancer Research Fund (WCRF), του οποίου η δημοσιοποίηση το 2018 διατύπωσε τις σημαντικές αλλαγές στον τρόπο με τον οποίο η σύγχρονη Προληπτική Ιατρική προσεγγίζει το ζήτημα του καρκίνου (World Cancer Research Fund, 2018).

Η διατήρηση ενός υγιούς βάρους καθ' όλη τη διάρκεια της ζωής είναι ένας από τους πιο σημαντικούς τρόπους προστασίας από τον καρκίνο. Παλαιότερες μελέτες, εστίαζαν μόνο συγκεκριμένα τρόφιμα, όπως το επεξεργασμένο κρέας, αλλά και διατροφικά συστατικά των τροφίμων, δυνητικά αυξάνουν ή ελαττώνουν τον κίνδυνο καρκίνου. Σταδιακά διαφαίνεται όλο και λιγότερο απίθανο μεμονωμένα τρόφιμα, ή άλλα μεμονωμένα διατροφικά συστατικά να είναι οι καθοριστικοί παράγοντες που συμβάλλουν αποφασιστικά στον κίνδυνο της καρκινογένεσης. Αναδεικνύεται ότι τα πρότυπα διατροφής και σωματικής δραστηριότητας *συνολικά* συνδυάζονται για να δημιουργήσουν μια κατάσταση μεταβολισμού που είναι περισσότερο ή λιγότερο ευνοϊκή για την απόκτηση των γενετικών και επιγενετικών αλλοιώσεων που οδηγούν στον καρκίνο (Steck and Murphy, 2020, Hou et al., 2019), και αλληλεπιδρώντας με παράγοντες αναδυόμενης σημασίας στην επιδημιολογία, όπως το μικροβίωμα (Newman et al., 2019).

Έχουν διατυπωθεί σαφείς οδηγίες πρόσληψης του καρκίνου από τον οργανισμό World Cancer Research Fund, οι οποίες συνοψίζονται στα παρακάτω:

1. Διατήρηση υγιούς βάρους.
2. Σωματική δραστηριότητα.
3. Διατροφή πλούσια σε φυτικές ίνες, λαχανικά, φρούτα και όσπρια.
4. Αποφυγή της κατανάλωσης «fast foods».
5. Περιορισμός κατανάλωσης κόκκινου και επεξεργασμένου κρέατος.
6. Περιορισμός κατανάλωσης σακχαρούχων ροφημάτων.
7. Περιορισμός κατανάλωσης αλκοόλ.
8. Αποφυγή χρήσης συμπληρώματα για την πρόληψη του καρκίνου.
9. Θηλασμός του βρέφους (για τις γυναίκες).
10. Αποφυγή του καπνίσματος και της έκθεσης στο παθητικό κάπνισμα.
11. Αποφυγή της υπέρμετρης έκθεσης στην ηλιακή ακτινοβολία.
12. Τα ανωτέρω ισχύουν και μετά τη διάγνωση καρκίνου, επεκτείνοντας τις κατευθυντήριες οδηγίες στο πεδίο της τριτογενούς πρόληψης, καθώς ο αριθμός των ανθρώπων που έχουν επιβιώσει από καρκίνο αυξάνεται (World Cancer Research Fund, 2022b).

Ιδιαίτερη σημασία για τη χώρα μας έχει ο ρόλος της διατροφής ως παράγοντος κινδύνου ή προστατευτικού παράγοντος για καρκίνο. Ο ρόλος της Μεσογειακής διατροφής έχει αναδειχθεί σημαντικός, αφού μετα-ανάλυση σε 21 μελέτες κοόρτης (1.368.736 άτομα) και 12 μελέτες ασθενών-μαρτύρων (62.725 άτομα) κατέδειξε ότι η υψηλότερη συμμόρφωση με τη Μεσογειακή διατροφή σχετίζεται με σημαντική μείωση του κινδύνου για τη θνησιμότητα/συχνότητα του καρκίνου συνολικά, του καρκίνου του παχέος εντέρου, του προστάτου και οισοφάγου/φάρυγγος (Schwingshackl and Hoffmann, 2014), ενώ και μεταγενέστερες μετα-αναλύσεις επιβεβαίωσαν τις συσχετίσεις, επεκτείνοντάς τις και στον καρκίνο του μαστού, του ήπατος, της κεφαλής και του τραχήλου και του στομάχου (Schwingshackl et al., 2017).

Αξιοσημείωτος είναι ο προστατευτικός ρόλος του ελαιολάδου ως συστατικού της Μεσογειακής διατροφής, δεδομένου ότι μετα-ανάλυση το 2011 έχει ήδη αναφέρει προστατευτική επίδραση στον κίνδυνο καρκίνου συνολικά, καθώς επίσης στους καρκίνους μαστού και πεπτικού συστήματος (Psaltopoulou et al., 2011). 45 μελέτες έδειξαν ότι η υψηλότερη κατανάλωση ελαιολάδου συσχετίστηκε με 31% χαμηλότερη πιθανότητα οποιουδήποτε καρκίνου, και ειδικότερα χαμηλότερη πιθανότητα εμφάνισης καρκίνου του μαστού, του γαστρεντερικού, ανώτερου αεροπεπτικού και καρκίνων του ουροποιητικού συστήματος (Markellos et al., 2022).

Σαφώς στις στρατηγικές πρωτογενούς πρόληψης του καρκίνου συμπεριλαμβάνεται και ο εμβολιασμός, όπως κατά της ηπατίτιδας Β, η οποία σχετίζεται με τον ηπατοκυτταρικό καρκίνο, καθώς επίσης ο εμβολιασμός κατά του ιού HPV, ο οποίος από τις αρχές του 2022 προσφέρεται δωρεάν και στα αγόρια της χώρας μας (Ελληνική Δημοκρατία - Υπουργείο Υγείας, 2022).

4. Δευτερογενής πρόληψη του καρκίνου

Εντατική έρευνα, συνδυάζοντας τα επιδημιολογικά-βιοστατιστικά μοντέλα, με τις αλματώδεις εξελίξεις της τεχνολογίας, φιλοδοξεί να μεταμορφώσει τον τρόπο που διεξάγεται η δευτερογενής πρόληψη του καρκίνου, δηλαδή η έγκαιρη ανίχνευσή του, με σκοπό την αποτελεσματική αντιμετώπισή του (πληθυσμιακός προσυμπτωματικός έλεγχος του καρκίνου). Στις επόμενες παραγράφους, ενδεικτικά αναφέρονται τρέχουσες, σύγχρονες εξελίξεις στον προσυμπτωματικό έλεγχο ορισμένων συχνών τύπων καρκίνου.

Αναφορικά με τον καρκίνο του μαστού, στη χώρα μας, έχει σημειωθεί σημαντική πρόοδος, με το Εθνικό Πρόγραμμα για την Πρόληψη του Καρκίνου του Μαστού (Πρόγραμμα «Φώφη Γεννηματά»). Με το πρόγραμμα αυτό, η Πολιτεία καταβάλλει προσπάθεια στο να προσεγγίσει εκείνη τον πολίτη. Το πρόγραμμα «Φώφη Γεννηματά» ξεκίνησε το 2022 με τον προσυμπτωματικό έλεγχο για την πρόληψη του καρκίνου του μαστού, για όλες τις γυναίκες ηλικίας 50-69 ετών που βρίσκονται στην Ελλάδα και διαθέτουν αριθμό μητρώου κοινωνικής ασφάλισης (ΑΜΚΑ), προκειμένου να διευκολύνει τις γυναίκες να πραγματοποιήσουν τις εξετάσεις τους εύκολα, άμεσα και δωρεάν. Παρέχεται εξέταση ψηφιακής μαστογραφίας για όλες τις γυναίκες-δικαιούχους, και, σε περίπτωση ευρήματος, κλινική εξέταση (και υπερηχογράφημα μαστού). Το πρόγραμμα βρίσκεται σε φάση επέκτασης στον καρκίνο του τραχήλου της μήτρας και στον καρκίνο του παχέος εντέρου (Εθνικό Πρόγραμμα Πρόληψης, 2022).

Ως προς τον καρκίνο του παχέος εντέρου, ενδεικτικά αναφέρεται ότι, σύμφωνα με τα νεότερα στοιχεία στις ΗΠΑ, όπου εφαρμόζονται οργανωμένα προγράμματα, το ένα τρίτο των ενηλίκων ηλικίας 50 έως 74 ετών δεν έχουν υποβληθεί στον ενδεδειγμένο προσυμπτωματικό έλεγχο (Joseph et al., 2018). Οι νεότερες Κατευθυντήριες Οδηγίες της American Cancer Society το 2018 έχουν πλέον κατεβάσει το όριο έναρξης του προσυμπτωματικού ελέγχου στα 45 έτη (από τα 50 έτη, που ίσχυε παλαιότερα) για τα άτομα με μέσο κίνδυνο για καρκίνο του παχέος εντέρου (Mannucci et al., 2019). Ωστόσο, η πλημμελής συμμόρφωση με τον προσυμπτωματικό έλεγχο σημαντικών τμημάτων του πληθυσμού στην Ελλάδα (Domeyer et al., 2013), αλλά και διεθνώς, αποτελεί σημαντικό εμπόδιο.

Λαμβάνοντας υπόψη τούς ανωτέρω περιορισμούς, και με ολοένα ευρύτερο πληθυσμό να συζητείται ως ωφελούμενο από τον προσυμπτωματικό έλεγχο, ιδιαίτερος υποσχόμενα είναι τα ευρήματα από νεότερες μελέτες, τα οποία αποσκοπούν στην απλούστευση του προσυμπτωματικού ελέγχου για τον καρκίνο του παχέος εντέρου, όπως για παράδειγμα τεστ αίματος του κυκλοφορούντος DNA του όγκου (ctDNA), που ανιχνεύει τρία γονίδια (BCAT1, IKZF1, IRF4), τα οποία έχουν δειχθεί υπερμεθυλιωμένα στον καρκίνο του παχέος εντέρου (Pedersen et al., 2019).

Προς την ίδια κατεύθυνση, πρόσφατη μελέτη εστίασε σε πρώιμη ανίχνευση βάσει αξιολόγησης στοχευμένης μεθυλίωσης σε ελεύθερο κυττάρων DNA του πλάσματος για >20 τύπους όγκων (ορθοπρωκτικοί, μαστού αρνητικοί για ορμονικούς υποδοχείς, παχέος εντέρου, οισοφάγου, χοληδόχου κύστεως, στομάχου, κεφαλής και τραχήλου, ήπατος,

πνεύμονος, λεμφοβλαστική λευχαιμία, λεμφώματα, πολλαπλούν μυέλωμα, ωοθηκών και παγκρέατος). Με ειδικότητα 99,4% και συνολική ευαισθησία 76%, είναι ένα πολλά υποσχόμενο βήμα προς το μέλλον (Oxnard et al., 2019).

Στον προσυμπτωματικό έλεγχο του καρκίνου του μαστού, η συμπίεση της επιδημιολογίας με την τεχνολογία επίσης καθίσταται σαφής. Η επέλαση της τεχνητής νοημοσύνης στην ανίχνευση αλλοιώσεων σε επίπεδο πληθυσμιακού προσυμπτωματικού ελέγχου αναδείχθηκε, με ελάττωση των ψευδώς θετικών και ψευδώς αρνητικών αποτελεσμάτων (McKinney et al., 2020). Νεότερες τεχνικές, όπως η ultra-fast μαγνητική τομογραφία, ο αυτοματοποιημένος τρισδιάστατος υπέρηχος με τη χρήση υποβοηθούμενης από τον υπολογιστή ανίχνευσης και τα βασιζόμενα στο cloud λογισμικά υποβοήθησης αποφάσεων βάσει τεχνητής νοημοσύνης αποτελούν υποσχόμενες τεχνικές έγκαιρης ανίχνευσης (Mendelson, 2019).

Συμπερασματικά, αναδύεται η «ολιστική προληπτική θεώρηση», με αναγκαιότητα πολυδιάστατων, διατομεακών και διεπιστημονικών παρεμβάσεων προς πολλαπλούς παράγοντες κινδύνου σε πληθυσμιακό επίπεδο, ως ένα ολοκληρωμένο σύνολο συμπεριφορών και τρόπος ζωής, με παράλληλη αναβάθμιση των στρατηγικών προσυμπτωματικού ελέγχου και ενσωμάτωση νέων τεχνολογιών, πάντα με ανθρωποκεντρικές αξίες.

BIBΛΙΟΓΡΑΦΙΚΕΣ ΑΝΑΦΟΡΕΣ

ABAR, L., SOBIECKI, J. G., CARILOU, M., NANU, N., VIEIRA, A. R., STEVENS, C., AUNE, D., GREENWOOD, D. C., CHAN, D. S. M. & NORAT, T. 2019. Body size and obesity during adulthood, and risk of lympho-haematopoietic cancers: an update of the WCRF-AICR systematic review of published prospective studies. *Ann Oncol*, 30, 528-541.

AMERICAN ASSOCIATION FOR CANCER RESEARCH. 2019. *AACR Cancer Progress Report* [Online]. Available: <http://www.cancerprogressreport.org/>. [Accessed December 01, 2019].

AMERICAN CANCER SOCIETY. 2022. *Lifetime Risk of Developing or Dying From Cancer* [Online]. Available: <https://www.cancer.org/healthy/cancer-causes/general-info/lifetime-probability-of-developing-or-dying-from-cancer.html> [Accessed June 30, 2022].

ANAND, P., KUNNUMAKKARA, A. B., SUNDARAM, C., HARIKUMAR, K. B., THARAKAN, S. T., LAI, O. S., SUNG, B. & AGGARWAL, B. B. 2008. Cancer is a preventable disease that requires major lifestyle changes. *Pharm Res*, 25, 2097-116.

CETIN, I., COZZI, V. & ANTONAZZO, P. 2008. Infertility as a cancer risk factor - a review. *Placenta*, 29 Suppl B, 169-77.

CHEN, G. C., CHEN, S. J., ZHANG, R., HIDAYAT, K., QIN, J. B., ZHANG, Y. S. & QIN, L. Q. 2016. Central obesity and risks of pre- and postmenopausal breast cancer: a dose-response meta-analysis of prospective studies. *Obes Rev*, 17, 1167-1177.

COLLINS, I. M., BICKERSTAFFE, A., RANAWEERA, T., MADDUMARACHCHI, S., KEOGH, L., EMERY, J., MANN, G. B., BUTOW, P., WEIDEMAN, P., STEEL, E., TRAINER, A., BRESSEL, M., HOPPER, J. L., CUZICK, J., ANTONIOU, A. C. & PHILLIPS, K. A. 2016. iPrevent((R)): a tailored, web-based, decision support tool for breast cancer risk assessment and management. *Breast Cancer Res Treat*, 156, 171-82.

DOMEYER, P. J., SERGENTANIS, T. N., KATSARI, V., SOULIOTIS, K., MARIOLIS, A., ZAGOURI, F. & ZOGRAFOS, G. C. 2013. Screening in the era of economic crisis: misperceptions and

misuse from a longitudinal study on Greek women undergoing benign vacuum-assisted breast biopsy. *Asian Pac J Cancer Prev*, 14, 5023-9.

HANG, B., WANG, P., ZHAO, Y., CHANG, H., MAO, J. H. & SNIJDERS, A. M. 2020. Thirdhand smoke: Genotoxicity and carcinogenic potential. *Chronic Dis Transl Med*, 6, 27-34.

HOU, R., WEI, J., HU, Y., ZHANG, X., SUN, X., CHANDRASEKAR, E. K. & VORUGANTI, V. S. 2019. Healthy dietary patterns and risk and survival of breast cancer: a meta-analysis of cohort studies. *Cancer Causes Control*, 30, 835-846.

JOSEPH, D. A., KING, J. B., RICHARDS, T. B., THOMAS, C. C. & RICHARDSON, L. C. 2018. Use of Colorectal Cancer Screening Tests by State. *Prev Chronic Dis*, 15, E80.

KYRGIU, M., KALLIALA, I., MARKOZANNES, G., GUNTER, M. J., PARASKEVAIDIS, E., GABRA, H., MARTIN-HIRSCH, P. & TSILIDIS, K. K. 2017. Adiposity and cancer at major anatomical sites: umbrella review of the literature. *BMJ*, 356, j 477.

MANNUCCI, A., ZUPPARDO, R. A., ROSATI, R., LEO, M. D., PEREA, J. & CAVESTRO, G. M. 2019. Colorectal cancer screening from 45 years of age: Thesis, antithesis and synthesis. *World J Gastroenterol*, 25, 2565-2580.

MARJORIBANKS, J., FARQUHAR, C., ROBERTS, H., LETHABY, A. & LEE, J. 2017. Long-term hormone therapy for perimenopausal and postmenopausal women. *Cochrane Database Syst Rev*, 1, CD004143.

MARKELLOS, C., OURAILIDOU, M. E., GAVRIATOPOULOU, M., HALVATSIOTIS, P., SERGENTANIS, T. N. & PSALTOPOULOU, T. 2022. Olive oil intake and cancer risk: A systematic review and meta-analysis. *PLoS One*, 17, e0261649.

MCKINNEY, S. M., SIENIEK, M., GODBOLE, V., GODWIN, J., ANTROPOVA, N., ASHRAFIAN, H., BACK, T., CHESUS, M., CORRADO, G. C., DARZI, A., ETEMADI, M., GARCIA-VICENTE, F., GILBERT, F. J., HALLING-BROWN, M., HASSABIS, D., JANSEN, S., KARTHIKESALINGAM, A., KELLY, C. J., KING, D., LEDSAM, J. R., MELNICK, D., MOSTOFI, H., PENG, L., REICHER, J. J., ROMERA-PAREDES, B., SIDEBOTTOM, R., SULEYMAN, M., TSE, D., YOUNG, K. C., DE FAUW, J. & SHETTY, S. 2020. International evaluation of an AI system for breast cancer screening. *Nature*, 577, 89-94.

MENDELSON, E. B. 2019. Artificial Intelligence in Breast Imaging: Potentials and Limitations. *AJR Am J Roentgenol*, 212, 293-299.

NATIONAL CANCER INSTITUTE. 2022a. *Age and Cancer Risk* [Online]. Available: <https://www.cancer.gov/about-cancer/causes-prevention/risk/age> [Accessed January 01, 2023].

NATIONAL CANCER INSTITUTE. 2022b. *Cancer Causes and Prevention. Infectious Agents* [Online]. Available: <https://www.cancer.gov/about-cancer/causes-prevention/risk/infectious-agents> [Accessed January 01, 2023].

NATIONAL CANCER INSTITUTE. 2022c. *Cancer-Causing Substances in the Environment* [Online]. Available: <https://www.cancer.gov/about-cancer/causes-prevention/risk/substances> [Accessed January 01, 2023].

NATIONAL CANCER INSTITUTE. 2022d. *Cancer in Children and Adolescents* [Online]. Available: <https://www.cancer.gov/types/childhood-cancers/child-adolescent-cancers-fact-sheet#how-common-is-cancer-in-children-and-adolescents> [Accessed January 01, 2023].

NATIONAL CANCER INSTITUTE. 2022e. *The genetics of cancer* [Online]. Available: <https://www.cancer.gov/about-cancer/causes-prevention/genetics> [Accessed].

NEWMAN, T. M., VITOLINS, M. Z. & COOK, K. L. 2019. From the Table to the Tumor: The Role of Mediterranean and Western Dietary Patterns in Shifting Microbial-Mediated Signaling to Impact Breast Cancer Risk. *Nutrients*, 11.

OECD 2019. *Health at a Glance 2019*.

OXNARD, G. R., KLEIN, E. A., SEIDEN, M. V., HUBBELL, E., VENN, O., JAMSHIDI, A., ZHANG, N., BEAUSANG, J. F., GROSS, S., KURTZMAN, K. N., FUNG, E. T., ALLEN, B., FIELDS,

A. P., LIU, H., SEKERES, M. A., RICHARDS, D. A., YU, P. P., ARAVANIS, A. M., HARTMAN, A. R. & LIU, M. C. 2019. LBA77 - Simultaneous multi-cancer detection and tissue of origin (TOO) localization using targeted bisulfite sequencing of plasma cell-free DNA (cfDNA). *Ann Oncol*, 30, mdz 394.074.

PEDERSEN, S., BOULTER, N., TEVZ, G., YU, B., CHAN, M., NIELSEN, H., FERM, L., CHRISTENSEN, I., DEKKER, E., SYMONDS, E., YOUNG, G. & LAPOINTE, L. C. 2019. P1863 - Performance evaluation of a blood test assaying for ctDNA methylated in IRF4, BCAT1 and IKZF1 for detection of colorectal cancer *United European Gastroenterology UEG Week. October 19-23, Barcelona, Spain*.

PSALTOPOULOU, T., KOSTI, R. I., HAIDOPOULOS, D., DIMOPOULOS, M. & PANAGIOTAKOS, D. B. 2011. Olive oil intake is inversely related to cancer prevalence: a systematic review and a meta-analysis of 13,800 patients and 23,340 controls in 19 observational studies. *Lipids Health Dis*, 10, 127.

PSALTOPOULOU, T., SERGENTANIS, T. N., NTANASIS-STATHOPOULOS, I., TZANNINIS, I. G., RIZA, E. & DIMOPOULOS, M. A. 2019. Anthropometric characteristics, physical activity and risk of hematological malignancies: A systematic review and meta-analysis of cohort studies. *Int J Cancer*, 145, 347-359.

RITCHIE, H. 2019. *Cancer death rates are falling; five-year survival rates are rising* [Online]. Our World in Data. Available: <https://ourworldindata.org/cancer-death-rates-are-falling-five-year-survival-rates-are-rising> [Accessed June 30, 2022].

SCHWINGSHACKL, L. & HOFFMANN, G. 2014. Adherence to Mediterranean diet and risk of cancer: a systematic review and meta-analysis of observational studies. *Int J Cancer*, 135, 1884-97.

SCHWINGSHACKL, L., SCHWEDHELM, C., GALBETE, C. & HOFFMANN, G. 2017. Adherence to Mediterranean Diet and Risk of Cancer: An Updated Systematic Review and Meta-Analysis. *Nutrients*, 9.

SERGENTANIS, T. N., ANTONIADIS, A. G., GOGAS, H. J., ANTONOPOULOS, C. N., ADAMI, H. O., EKBOM, A. & PETRIDOU, E. T. 2013. Obesity and risk of malignant melanoma: a meta-analysis of cohort and case-control studies. *Eur J Cancer*, 49, 642-57.

STECK, S. E. & MURPHY, E. A. 2020. Dietary patterns and cancer risk. *Nat Rev Cancer*, 20, 125-138.

UNAR-MUNGUIA, M., TORRES-MEJIA, G., COLCHERO, M. A. & GONZALEZ DE COSIO, T. 2017. Breastfeeding Mode and Risk of Breast Cancer: A Dose-Response Meta-Analysis. *J Hum Lact*, 33, 422-434.

VARGHESE, J. S., THOMPSON, D. J., MICHAILIDOU, K., LINDSTROM, S., TURNBULL, C., BROWN, J., LEYLAND, J., WARREN, R. M., LUBEN, R. N., LOOS, R. J., WAREHAM, N. J., ROMMENS, J., PATERSON, A. D., MARTIN, L. J., VACHON, C. M., SCOTT, C. G., ATKINSON, E. J., COUCH, F. J., APICELLA, C., SOUTHEY, M. C., STONE, J., LI, J., ERIKSSON, L., CZENE, K., BOYD, N. F., HALL, P., HOPPER, J. L., TAMIMI, R. M., CONSORTIUM, M., RAHMAN, N. & EASTON, D. F. 2012. Mammographic breast density and breast cancer: evidence of a shared genetic basis. *Cancer Res*, 72, 1478-84.

WORLD CANCER RESEARCH FUND. 2016. *Alcohol & cancer* [Online]. Available: <http://www.wcrf.org/int/cancer-facts-figures/link-between-lifestyle-cancer-risk/alcohol-cancer> [Accessed].

WORLD CANCER RESEARCH FUND 2018. *Diet, Nutrition, Physical Activity and Cancer: a Global Perspective*, London, UK, World Cancer Research Fund International.

WORLD CANCER RESEARCH FUND. 2022a. *Be a healthy weight* [Online]. Available: <https://www.wcrf.org/diet-activity-and-cancer/cancer-prevention-recommendations/be-a-healthy-weight/> [Accessed January 01, 2023].

WORLD CANCER RESEARCH FUND. 2022b. *Cancer Prevention Recommendations* [Online]. Available: <https://www.wcrf.org/diet-activity-and-cancer/cancer-prevention-recommendations/evidence-that-our-cancer-prevention-recommendations-work/> [Accessed January 01, 2023].

WORLD HEALTH ORGANIZATION. 2018. *Cancer Key facts* [Online]. Available: <https://www.who.int/news-room/fact-sheets/detail/cancer> [Accessed].

ΕΘΝΙΚΟ ΠΡΟΓΡΑΜΜΑ ΠΡΟΛΗΨΗΣ. 2022. *Εθνικό Πρόγραμμα για την Πρόληψη του Καρκίνου του Μαστού* [Online]. Available: <https://mastografia.gov.gr/> [Accessed July 15, 2022].

ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΔΗΜΟΚΡΑΤΙΑ - ΥΠΟΥΡΓΕΙΟ ΥΓΕΙΑΣ. 2022. *Εθνικό Πρόγραμμα Εμβολιασμών (ΕΠΕ) παιδιών και εφήβων* [Online]. Available: <https://www.moh.gov.gr/articles/health/dieythynsh-dhmosias-ygieinhs/emboliasmoi/ethniko-programma-emboliasmwn-epe-paidiwn-kai-efhbwn/> [Accessed June 30, 2022].





ΣΥΓΓΡΑΦΕΙΣ ΤΟΥ ΤΙΜΗΤΙΚΟΥ ΤΟΜΟΥ

Ἀγαθάγγελος Φαναρίου, Τιτουλάριος Μητροπολίτης.

Ἀθηναγόρας (Δικαιᾶκος), Μητροπολίτης Ἰλίου, Ἀχαρνῶν καί Πετρουπόλεως, Δρ Θεολογίας τοῦ ΑΠΘ.

Ἀλεξανδράκης Θεολόγος, (Ἀρχιμ.), Διευθυντής τοῦ Ἰδρύματος Ποιμαντικῆς Ἐπιμορφώσεως.

Ἄνδρέας (Νανάκης), Μητροπολίτης Ἄρκαλοχωρίου, Καθηγητής τοῦ Τμήματος Κοινωνικῆς Θεολογίας καί Χριστιανικοῦ Πολιτισμοῦ τοῦ ΑΠΘ.

Ἀποστολός Φώτιος, Ἐπίκουρος Καθηγητής τοῦ Τμήματος Θεολογίας τοῦ ΕΚΠΑ.

† Αὐγουστίδης Ἀδαμάντιος, Πρωτοπρεσβύτερος, Καθηγητής τοῦ Τμήματος Θεολογίας τοῦ ΕΚΠΑ.

Βουλγαράκη-Πισίνα Εὐαγγελία, ΕΔΙΠ τοῦ Τμήματος Κοινωνικῆς Θεολογίας καί Θρησκευολογίας τοῦ ΕΚΠΑ.

Βούλγαρης Χρῆστος, Ὁμότιμος Καθηγητής, πρώην Κοσμήτωρ τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς τοῦ ΕΚΠΑ.

Γαβριήλ (Παπανικολάου), Μητροπολίτης Ν. Ἰωνίας, Φιλαδελφείας, Ἡρακλείου καί Χαλκηδόνος.

Γερμανός (Παρασκευόπουλος), Μητροπολίτης π. Ἡλείας.

Γεώργιος (Μαντζουράνης), Μητροπολίτης Θηβῶν, Λεβαδείας καί Αὐλίδος.

Charlesworth James H., Professor-Emeritus, Princeton Theological Seminary.

Γιαγκάζογλου Σταῦρος, Ἀναπληρωτῆς Καθηγητής τοῦ Τμήματος Θεολογίας τοῦ ΕΚΠΑ.

Γιαννακοπούλου Ἑλένη, Ἀναπληρώτρια Καθηγήτρια τοῦ Τμήματος Κοινωνικῆς Θεολογίας καί Θρησκευολογίας τοῦ ΕΚΠΑ.

Γκρέκας Ἀρίσταρχος-Βασίλειος, (Ἀρχιμ.), Ἐπίκουρος Καθηγητής τοῦ Τμήματος Θεολογίας τοῦ ΕΚΠΑ.

Γλᾶρος Ἀθανάσιος, Ἀναπληρωτῆς Καθηγητής τοῦ Τμήματος Κοινωνικῆς Θεολογίας καί Θρησκευολογίας τοῦ ΕΚΠΑ.

Γρηγόριος (Παπαθωμᾶς), Μητροπολίτης Περιστερίου, Καθηγητής τοῦ Τμήματος Θεολογίας τοῦ ΕΚΠΑ.

Δεναξῆς Νικόλαος, Ἐπίκουρος Καθηγητὴς τοῦ Τμήματος Κοινωνικῆς Θεολογίας καὶ Θρησκευολογίας τοῦ ΕΚΠΑ.

Δεσπότης Σωτήριος, Καθηγητὴς, πρώην Πρόεδρος τοῦ Τμήματος Κοινωνικῆς Θεολογίας καὶ Θρησκευολογίας τοῦ ΕΚΠΑ.

Δημήτριος (Τρακατέλλης), Ἀρχιεπίσκοπος π. Ἀμερικῆς.

Δημόπουλος Ἀθανάσιος-Μελέτιος, Καθηγητὴς τῆς Ἱατρικῆς Σχολῆς τοῦ ΕΚΠΑ, Πρύτανης τοῦ Ἐθνικοῦ καὶ Καποδιστριακοῦ Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν.

Δήμτσας Κωνσταντῖνος, Γενικός Διευθυντὴς τῆς ΜΚΟ «ΑΠΟΣΤΟΛΗ».

Ζάρρας Κωνσταντῖνος, Καθηγητὴς τοῦ Τμήματος Θεολογίας τοῦ ΕΚΠΑ.

Ἰβηρίτης Βασίλειος, (Ἀρχιμ.), Πρώην Καθηγούμενος Ἱ. Μ. Ἰβήρων Ἁγίου Ὁρους.

Ἰωαννίδης Θωμᾶς, Ὁμότιμος Καθηγητὴς, πρώην Πρόεδρος τοῦ Τμήματος Θεολογίας τοῦ ΕΚΠΑ.

Καραγιάννης Χρῆστος, Ἀναπληρωτὴς Καθηγητὴς τοῦ Τμήματος Θεολογίας τοῦ ΕΚΠΑ, Κοσμήτωρ τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς τοῦ ΕΚΠΑ.

Κατσιάρας Ἀλέξανδρος, Θεολόγος, Διευθυντὴς τοῦ Ραδιοφωνικοῦ Σταθμοῦ τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος.

Κάτσος Ἰσίδωρος, (Ἀρχιμ.), Ἐπίκουρος Καθηγητὴς τοῦ Τμήματος Θεολογίας τοῦ ΕΚΠΑ.

Κολοβοπούλου Μαρίνα, Ἀναπληρώτρια Καθηγήτρια τοῦ Τμήματος Θεολογίας τοῦ ΕΚΠΑ.

Κορναράκης Κωνσταντῖνος, Καθηγητὴς, Ἀναπληρωτὴς Πρόεδρος τοῦ Τμήματος Θεολογίας τοῦ ΕΚΠΑ.

Κουκουνάρας-Λιάγκης Μάριος, Ἀναπληρωτὴς Καθηγητὴς τοῦ Τμήματος Θεολογίας τοῦ ΕΚΠΑ.

Κτενόπουλος Νικόλαος, Εἰδικευόμενος Καρδιολογίας.

Κύριλλος (Κατερέλος), Μητροπολίτης Κρήνης καὶ Πατριαρχικός Ἐξάρχος Μελίτης, Καθηγητὴς καὶ Πρόεδρος τοῦ Τμήματος Κοινωνικῆς Θεολογίας καὶ Θρησκευολογίας τοῦ ΕΚΠΑ.

Λιάντης Στάθης, Ἐπίκουρος Καθηγητὴς τοῦ Τμήματος Κοινωνικῆς Θεολογίας καὶ Θρησκευολογίας τοῦ ΕΚΠΑ.

Μάξιμος (Παπαγιάννης), Μητροπολίτης Ἰωαννίνων.

Μεϊμάρης Θεόδωρος, Μέγας Πρωτοσύγκελλος τοῦ Οἰκουμενικοῦ Πατριαρχείου, Καθηγητὴς τῆς Πατριαρχικῆς Ἀνώτατης Ἐκκλησιαστικῆς Ἀκαδημίας Κρήτης.

Μεϊχανετσίδης Βασίλειος, Δρ Θεολογίας τοῦ ΕΚΠΑ.

Μελισσάρης Ἀθανάσιος, Πρωτοπρεσβύτερος τοῦ Οἰκουμενικοῦ Θρόνου, Ἀναπληρωτής Καθηγητής τοῦ Τμήματος Κοινωνικῆς Θεολογίας καί Θρησκευολογίας τοῦ ΕΚΠΑ.

Μπελέζος Κωνσταντῖνος, Καθηγητής τοῦ Τμήματος Θεολογίας τοῦ ΕΚΠΑ.

Νικολαΐδης Ἀπόστολος, Ὁμότιμος Καθηγητής καί τέως Κοσμήτωρ τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς τοῦ ΕΚΠΑ.

Ντάνασης-Σταθόπουλος Ἰωάννης, Δρ Ἱατρικῆς Σχολῆς ΕΚΠΑ.

Ξιώνης Νικόλαος, Ἀναπληρωτής Καθηγητής τοῦ Τμήματος Θεολογίας τοῦ ΕΚΠΑ.

Παλάντζα Ἀλεξάνδρα, Ἐπίκουρη Καθηγήτρια τοῦ Τμήματος Θεολογίας τοῦ ΕΚΠΑ.

Παναγιωτόπουλος Ἰωάννης, Ἀναπληρωτής Καθηγητής τοῦ Τμήματος Θεολογίας τοῦ ΕΚΠΑ.

Παπαδημητρίου Νόνα, Ὁμότιμη Καθηγήτρια τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς τοῦ ΕΚΠΑ.

Παπαδόπουλος Κωνσταντῖνος, Πρεσβύτερος, πρώην Ἐπίκουρος Καθηγητής τοῦ Τμήματος Κοινωνικῆς Θεολογίας καί Θρησκευολογίας τοῦ ΕΚΠΑ.

Παυλόπουλος Προκόπης, Ὁμότιμος Καθηγητής τῆς Νομικῆς Σχολῆς τοῦ ΕΚΠΑ, πρώην Πρόεδρος τῆς Ἑλληνικῆς Δημοκρατίας.

Schwarz Hans, Professor Emeritus of Protestant Theology, University of Regensburg.

Σεργεντάνης Θεόδωρος, Ἐπίκουρος Καθηγητής, Σχολή Δημόσιας Ὑγείας, Πανεπιστήμιο Δυτικῆς Ἀττικῆς.

Σταυρόπουλος Ἀλέξανδρος, Ὁμότιμος Καθηγητής τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς τοῦ ΕΚΠΑ.

Σταυρόπουλος-Γιουσπάσογλου Γεώργιος, Ἀναπληρωτής Καθηγητής τοῦ Τμήματος Θεολογίας τοῦ ΕΚΠΑ.

Στουφῆ-Πουλημένου Ἰωάννα, Καθηγήτρια, τέως Πρόεδρος τοῦ Τμήματος Θεολογίας τοῦ ΕΚΠΑ.

Συμεών (Βολιώτης), Μητροπολίτης Φθιώτιδος.

Τέρπος Εὐάγγελος, Καθηγητής τῆς Ἱατρικῆς Σχολῆς τοῦ ΕΚΠΑ.

Τζιράκης Νικόλαος, Ὁμότιμος Καθηγητής τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς τοῦ ΕΚΠΑ.

Τούτουζας Κωνσταντῖνος, Ὁμότιμος Καθηγητής τῆς Ἱατρικῆς Σχολῆς τοῦ ΕΚΠΑ, τέως Ἀντιπρύτανης τοῦ Ἐθνικοῦ καί Καποδιστριακοῦ Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν.

Φαρμάκης Νικόδημος, (Ἀρχιμ.), Δρ Θεολογίας, Διευθυντής τῆς Ἐκκλησιαστικῆς Κεντρικῆς Ὑπηρεσίας Οἰκονομικῶν.

Φειδᾶς Βλάσιος, Ὁμότιμος Καθηγητής, πρώην Κοσμήτωρ τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς τοῦ ΕΚΠΑ.

Φίλιας Γεώργιος, Καθηγητής, πρώην Πρόεδρος τοῦ Τμήματος Κοινωνικῆς Θεολογίας καί Θρησκευολογίας τοῦ ΕΚΠΑ.

Φραγκάκης Γρηγόριος, (Ἄρχιμ.), Αρχιγραμματεὺς τῆς Ἁγίας καί Ἱερᾶς Συνόδου.

Χρυσόστομος (Σαββᾶτος), Μητροπολίτης Μεσσηνίας, Καθηγητής καί πρώην Πρόεδρος τοῦ Τμήματος Θεολογίας τοῦ ΕΚΠΑ.

Ψαλτοπούλου Θεοδώρα, Καθηγήτρια τῆς Ἱατρικῆς Σχολῆς τοῦ ΕΚΠΑ.





