

στην πράξη (με άφορμή την οικολογική κρίση), της *εὐχαριστιακῆς* λογικῆς καὶ θεολογίας τοῦ Ζηζιούλα. Μὲ τὰ «Ἰδιοκτῆτες ἢ ἱερεῖς τῆς Δημιουργίας;» καὶ «Συντηρώντας τὴ Δημιουργία τοῦ Θεοῦ» ὁ Ζηζιούλας δείχνει τὶς πρακτικῆς ἐπιπτώσεις τῆς εὐχαριστιακῆς θεώρησης τοῦ κόσμου ποὺ ὁ ἴδιος προτείνει μὲ ἀφετηρία τὴ βιβλική, πατερικὴ καὶ λειτουργικὴ παράδοση γιὰ τὴν ἴδια τὴν Κτίση τοῦ Θεοῦ καὶ τὴν αἰώνια ἐπιβίωσή της, ἀναδεικνύοντας τὸν σπουδαῖο ρόλο ποὺ ἔχει νὰ διαδραματίσει ὁ ἄνθρωπος στὸ πλαίσιο αὐτὸ μέσῳ τῆς ιδέας περὶ τοῦ ἀνθρώπου ὡς «ἰερέως τῆς κτίσης». Πρόκειται γιὰ μίαν πολὺν χρήσιμη προοπτικὴ, ἡ ὁποία δύναται νὰ συμβάλλει τὰ μέγιστα στὴν ὑπέρβαση τῶν πολλῶν ἀδιεξόδων ποὺ ἔχει ὀδηγήσει ἡ ἀνθρώπινη δραστηριότητα τὴ Δημιουργία τοῦ Θεοῦ.

Ἐχοντας μίαν σφαιρικὴ ἀντίληψη τοῦ τόμου, ὀφείλει κάποιος νὰ σημειώσει ὅτι πρόκειται γιὰ μίαν ἐξαιρετικῆς σημασίας ἔκδοση, τῆς ὁποίας ἡ προσεκτικὴ ἐπιλογή τῶν κειμένων ἀπὸ τὸν ἐπιμελητὴ της, δείχνει μὲ ἐναργεῖ καὶ δυναμικὸ τρόπο τὶς κοσμολογικῆς, ἀνθρωπολογικῆς, τελικὰ μὲ ἄλλη γλῶσσα, πολιτικῆς διαστάσεις τῆς χριστιανικῆς θεολογίας, ἐδῶ στὴν ὀρθόδοξη ἔκδοσή της, γιὰ ὀλάκερη τὴν ἀνθρωπότητα σήμερον.

Νικόλαος Ἀσπρούλης

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

Μία νέα ἐκδοτικὴ σειρά μὲ τίτλο «Θεολογικῆς προσωπογραφίας» ἐγκαινιάζει ἡ Ἐκδοτικὴ Δημητριάδου, μὲ τὴν ἔκδοση

τῶν παρόντων *Πρακτικῶν* τοῦ ὁμώνυμου Συνεδρίου ποὺ εἶχε γίνῃ στὴν Ἀθήνα (19.3.2011).

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

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

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

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

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

Ἐξ ἀναφῆρω ὀρισμένα παραδείγματα. Ὅσον ἀφορᾷ τὰ περίφημα Ἔπομηματα τοῦ Τρεμπέλα, ἀποτιμᾶται ὅτι αὐτὰ «ἀπὸ μὴν μία προσπάθεια ἐξισορρόπησης τοῦ πατερικοῦ μὲ τὸν σύγχρονό του ἐπιστημονικὸ λόγο» (σ. 81). Ἐνδιαφέρουσα εἶναι ἡ

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

Ἕνα δεύτερο χαρακτηριστικὸ πὸν μπορεῖ νὰ διαπιστώσει κανεὶς ἀπὸ τὴν ἀνάγνωσι τοῦ τόμου εἶναι τὸ γεγονός ὅτι ὅλοι οἱ εἰσηγητὲς προσεγγίζουν καὶ ἀποτιμοῦν τὴν προσφορὰ τοῦ Τρεμπέλα, τοποθετώντας τὴν προσωπικότητά του στὴν ἐποχὴ τῆς καὶ στὶς συνθήκες (πνευματικῆς, θρησκευτικῆς, πολιτικῆς, οικονομικῆς κ.ἄ.) ἐκείνων τῶν ἐτῶν. Τὸ ἀντίθετο θὰ ὀδηγοῦσε σὲ μία ἀναχρονιστικὴ καὶ τελικὰ

χωρίς νόημα κριτική αποτίμηση. Στην προσέγγιση αυτή, ὁ μελετητὴς τοῦ ἔργου τοῦ Τρεμπέλα θὰ ἦταν χρήσιμο νὰ ἔχει ὑπ' ὄψιν του τὴν προφορική μαρτυρία ἐνὸς ἄλλου καθηγητῆ τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς, τοῦ Κ. Παπαπέτρου, σύμφωνα μὲ τὴν ὁποία ὁ Τρεμπέλας ἔλεγε, μὲ πικρία, πρὸς τὸ τέλος τῆς ζωῆς του: «Ἐμεῖς αὐτὸ πὺν μποροῦσαμε, αὐτὸ κάναμε. Ἄς ἔρθετε ἐσεῖς οἱ νεότεροι νὰ τὰ κάνετε καλύτερα» (σ. 238). Ἀπὸ τὴν ἄλλη πλευρά, μία ἀφετηρία μεθοδολογική καὶ οὐσιαστική στὴν ἀνάγνωση τῶν Εἰσηγήσεων τοῦ τόμου εἶναι τὸ γεγονός ὅτι, παρὰ τὶς δεκαετίες πὺν μεσολάβησαν καὶ παρὰ τὶς καθοριστικὲς ἀλλαγές πὺν συνέβησαν στὸν τόπο καὶ στὴν ἐκκλησιαστική ζωὴ, τὸ ἴδιο τὸ ἔργο τοῦ Τρεμπέλα παρουσιάζει μίαν ὀρισμένη ἐπικαιρότητα, καθὼς πολλὰ ἀπὸ τὰ ζητήματα πὺν θίγει «ἀπασχολοῦν τόσο τὴν θεολογία, ὅσο καὶ εὐρύτερα τοὺς πιστοὺς» (σ. 335).

Σὲ μία γενική ἀποτίμηση, οἱ Εἰσηγήσεις τοῦ παρόντος τόμου διακρίνονται ἀπὸ μία νηφάλια, ἀντικειμενική, ἐπιστημονικά τεκμηριωμένη ὀπτική, γεγονός πὺν θὰ ὀδηγεῖ σὲ μία προσεκτική ἀποτίμηση τῆς πνευματικῆς προσφοράς ἐνὸς σημαντικοῦ θεολόγου τοῦ 20^{ου} αἰ. Θὰ προσέθετα ὅτι μὲ μία ἀντίστοιχη κριτική ματιὰ θὰ ἔπρεπε νὰ προσεγγίζον καὶ οἱ νεότερες γενιὲς τῶν θεολόγων τὰ πρόσωπα καὶ τὶς ιδέες στὸν χῶρο τῆς νεοελληνικῆς θεολογίας.

Ὅπως ὀδηγεῖ ὁ τόμος, μὲ τὶς ἱστορικές προσεγγίσεις καὶ τοὺς θεολογικοὺς προβληματισμοὺς, μπορεῖ νὰ ἐνδιαφέρεται ἕνα εὐρύτερο ἀναγνωστικὸ κοινό. Ἡ δὲ κύρια προσφορά τοῦ τόμου εἶναι ὅτι ἀποτελεῖ μίαν ἐξαιρετική ἀφορμὴ γιὰ ἕναν δημιουργικὸ διάλογο, πὺν ἐν πολλοῖς ἀπουσιάζει στοὺς καιροὺς μας.

Δημήτρης Μπαλτᾶς

ΕΙΡΗΝΑΙΟΥ Ι. ΧΑΤΖΗΦΡΑΙΜΙΔΗ (ΑΡΧΙΜ.),
Ἡ ἀλληλογραφία τῶν Ἁγίων Αὐγουστίνου καὶ Ἱερωνύμου. Ἀπὸ τὸν sensus στὸν consensus, ἐκδ. Κ. καὶ Μ. Ἄντ. Σταμούλη, Θεσσαλονίκη 2015.¹

Τὸ βιβλίον πὺν παρουσιάζουμε σήμερα ἐνώπιόν σας τὸ ἔχει ἐκπονήσει ὁ πανοσιολογώτατος ἀρχιμανδρίτης Εἰρηναῖος Ἱ. Χατζηφραϊμίδης, ἱεροκήρυκας τῆς Ἱ. Μ. Φλωρίνης, Πρεσπῶν καὶ Ἑορδαίας καὶ ἀναπληρωτῆς καθηγητῆς τῆς Παιδαγωγικῆς Σχολῆς Φλώρινας. Ἔχει τίτλο «Ἡ ἀλληλογραφία τῶν Ἁγίων Αὐγουστίνου καὶ Ἱερωνύμου» καὶ ὑπότιτλο «Ἀπὸ τὸν sensus στὸν consensus», πὺν σημαίνει στὰ ἑλληνικά «ἀπὸ τὸ φρόνημα [τὸν νοῦ, τὸ λογικὸ] στὴ συμφωνία». Στὴν ἐκκλησιαστικοπατερική γλῶσσα εἶναι γνωστὴ ἢ λατινική φράση: *consensus Patrum*, πὺν σημαίνει ἑλληνιστί: ἡ συμφωνία τῶν Πατέρων.

Τὸ βιβλίον ἀφιερώνεται στὸν Μακαριώτατον Ἀρχιεπίσκοπον Ἀθηνῶν καὶ πάσης Ἑλλάδος κ.κ. Ἱερωνύμονα μὲ ἀναγραφή στὸ ἐσώφυλλο ἐπίκαιρον παραθέματος ἀπὸ τὶς «Διαταγές τῶν Ἁγίων Ἀποστόλων» (2,20). Εἶναι ἔκδοση τοῦ Ἐκδοτικοῦ Οἴκου Κ. καὶ Μ. Ἄντ. Σταμούλη, Θεσσαλονίκη 2015.

Τὰ περιεχόμενα τοῦ βιβλίου ἀπαρτίζονται ἀπὸ λιτὰ Προλεγόμενα, κατατοπι-

1. Στὶς 15 Νοεμβρίου 2015, σὲ αἴθουσα τοῦ ξενοδοχείου ΑΜΑΛΙΑ τῆς πλατείας Συντάγματος καὶ σὲ ἐκδήλωση πὺν ὀργάνωσε ὁ ἐν Ἀθῆναις Σύλλογος τῶν Φλωρινιωτῶν, παρουσιάστηκε τὸ βιβλίον τοῦ Ἀρχιμ. Εἰρηναίου Ἱ. Χατζηφραϊμίδη, ἱεροκήρυκα τῆς Ἱ. Μ. Φλωρίνης, Πρεσπῶν καὶ Ἑορδαίας καὶ ἀναπληρωτῆς καθηγητῆ τῆς Παιδαγωγικῆς Σχολῆς Φλώρινας μὲ τίτλο «Ἡ ἀλληλογραφία τῶν Ἁγίων Αὐγουστίνου καὶ Ἱερωνύμου» καὶ ὑπότιτλο «ἀπὸ τὸν sensus στὸν consensus».

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

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

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

ολογικῆς Σχολῆς τοῦ ΕΚΠΑ. Ὁμολογῶ ὅτι ὠφελήθηκα πολλαπλῶς.

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

Ὁ δευτερός, γιὰτὶ ὁ π. Εἰρηναῖος κληρικὸς ὢν ἀνέλαβε τὴ μετάφραση λατινικῶν κειμένων καὶ μάλιστα ἀπὸ τὸν χῶρο τῆς ἐπιστολογραφίας δύο ἄριστων χειριστῶν τῆς λατινικῆς γλῶσσας καὶ ἐν ταυτῷ κορυφαίων Πατέρων τῆς Δυτικῆς Ἐκκλησίας.

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

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

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

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

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

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

πολλά ἔργα ἀπὸ τὴν Ἀνατολικὴ θεολογικὴ Γραμματεία μὲ τὴν παρότρυνση καὶ τοῦ Αὐγουστίνου.

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

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

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

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

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

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

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

ἀπασχόλησε καὶ τοὺς δύο Ἅγιοις ἀρεκέτα, παρ' ὅτι ὁ ἴδιος ὁ Ἰερώνυμος τὴ χαρακτηρισε γελόια. Ἡ χρῆσις τῆς μιᾶς ἢ τῆς ἄλλης λέξεως ἔχει τὴν ἀναγωγὴ τῆς στὸ γεγονός, ὅτι πρόκειται γὰ τὸ κείμενον τῆς Π. Διαθήκης τῶν Ο΄, τὸ ὁποῖο ἀκόμη καὶ στὴ λεκτικὴ του διατύπωσις ἦταν ἀπολύτως σεβαστὸ ἀπὸ τὸ πλήρωμα τῆς Ἐκκλησίας, ὅπως ὑποστηρίζε ὁ ἱερός Αὐγουστίνος στὴν 71ῃ ἐπιστολή του πὺν ἀπέστειλε στὸν Ἰερώνυμον τὸ 403. Γὰ νὰ ἐπικαιροποιήσουμε λίγο τὸ θέμα, ἄς θυμηθοῦμε πόσο λεπτὴ εἶναι μία ἀπόφασις μεταφράσεως ἀγιογραφικῶν ἢ καὶ ὑμναγιολογικῶν κειμένων, ἀκόμη καὶ γὰ λειτουργικὴ ἢ ἄλλη παραπλήσια χρῆσις. Φαίνεται ὅτι ἡ ἐνότητις, τὸ δέσιμον τοῦ εἶδους, δηλαδὴ τῆς μορφῆς με τὴν οὐσία τῶν πραγμάτων, τῶν προσώπων καὶ τῶν κειμένων ἀκόμη καὶ τοῦ σύμπαντος κόσμου, δὲν εἶναι τόσο ἀπλά πράγματα. Ἄς φέρουμε στὸ μυαλό μας γὰ δευτερόλεπτα τὶς περιβαλλοντικὰς ἀλλαγὰς ἢ τὴ μόλυνσις τοῦ περιβάλλοντος καὶ τόσα ἄλλα δυσάρεστα πὺν συμβαίνουν καὶ σὲ ἐπιστημονικὰ κέντρα πλαστικῶν ἐπεμβάσεων ἢ σὲ διάφορα ἱνστιτοῦτα ὁμορφιάς, τὰ ὁποῖα δὲν ἀλλάζουν πάντοτε τὴ μορφή τῶν διαφόρων μερῶν τοῦ σώματος ἐπὶ τὰ βελτίω!

Γὰ νὰ ἐπανέλθουμε πάντως στὴν «κολοκύνθη» τοῦ Ἰωνᾶ, περὶ τῆς ὁποίας ἀκοῦμε στοὺς ἱεροὺς Ναοὺς τὸ πρωὶ τοῦ Μ. Σαββάτου, ὀφείλουμε νὰ τονίσουμε ὅτι ὁ Θεὸς ἐνδιαφέρεται γὰ ὅλα, καὶ γὰ τὰ πῶ ἀσημαντα δημιουργήματά του, ἐνῶ ὁ ἄνθρωπος εἶναι πολλὰς φορὰς μικροψυχος καὶ σκληρός, ἀκόμη καὶ ἔναντι τῶν συνανθρώπων του! Στὴ συγκεκριμένη περίπτωσις ὁ Ἰωνᾶς ἀδιαφόρησε γὰ τὴ σωτηρία τῶν κατοίκων τῆς Νινευὶ καὶ λυπήθηκε σφόδρα, γὰτι ἓνα σκουλίκι ἔκοψε τὴ ρίζα μιᾶς κολοκυθιάς, ἡ ὁποία θὰ ξερανόταν καὶ δὲν

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

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

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

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

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

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

μέ την ώριμότητα ενός πού συγγράφει, αλλά με την ταχύτητα κάποιου πού ύπαγορεύει τὸ κείμενό του, με ἀποτέλεσμα ἡ συγκεκοιμένη ἐπιστολή νὰ μὴ στρέφεται γύρω ἀπὸ τὴ διδασκαλία, ἀλλὰ νὰ εἶναι ἀνάλογη πρὸς τὶς πιεστικὲς συνθήκες σύνταξής της. Παραλληλίζει μάλιστα ὁ Ἱερώνυμος τὸ ἄγχος κάτω ἀπὸ τὸ ὁποῖο γράφει τὴν ἐπιστολή του πρὸς τὸν Αὐγουστῖνο με τὴ βία πού γεννᾷ ἕνας πόλεμος ἢ μία σφοδρὴ μάχη. Σημειώνει ἐπὶ λέξει ὁ Ἱερώνυμος: «Ἀκόμη καὶ στοὺς πιὸ γενναίους στρατιῶτες προκαλοῦν σύγχυση οἱ αἰφνίδιοι πόλεμοι, γιατί, ἐνίοτε, πρὶν ἀκόμη μπορέσουν νὰ ἀρπάξουν τὰ ὅπλα, ἀναγκάζονται νὰ φύγουν» (σσ. 47-48)².

Στὴν ἴδια ἐπιστολή, πού ἀναφέραμε πιὸ πάνω, ὁ Ἱερώνυμος τονίζει στὸν Αὐγουστῖνο ὅτι ἡ πανοπλία καὶ τῶν δύο ὡς κληρικῶν εἶναι ὁ Χριστὸς καὶ ὅσα λέγει ὁ Παῦλος στὴν πρὸς Ἐφεσίους ἐπιστολή του 6,13-17. Ὅτι δηλαδὴ οἱ Χριστιανοὶ εἶναι πάντοτε σὲ θέση μάχης, φορώντας σὰν ζώνη στὴ μέση τους τὴν ἀλήθεια, σὰν θώρακα τὴ δικαιοσύνη καὶ σὰν ὑποδήματα τὴν ἐτοιμότητα νὰ διακηρύξουν τὸ εὐχάριστο ἄγγελμα τῆς εἰρήνης. Ἐπιπλέον, πρέπει νὰ κρατοῦν τὴν πίστη ὡς ἀσπίδα, πάνω στὴν ὁποία θὰ μπορέσουν νὰ σβήσουν τὰ φλογι-

σμένα βέλη τοῦ πονηροῦ, ἐνῶ ὁ λόγος τοῦ Θεοῦ θὰ εἶναι ἡ μάχιρα πού μᾶς δίνει τὸ Ἅγιο Πνεῦμα.

Ἡ ποιότητα τοῦ περιεχομένου τῆς ἀλλογραφίας τῶν δύο Πατέρων εἶναι εὐθέως ἀνάλογη πρὸς τὴν πνευματικὴ, δηλαδὴ καὶ τὴ θύραθεν κατάρτισή τους, τὸ θεολογικὸ τους βάθος καὶ τὴ μετὰ λόγου Θεοῦ πίστη τους στὸν Χριστὸ καὶ στὴν Ἐκκλησία. Στὴν 112η ἐπιστολή τοῦ Ἱερωνύμου πρὸς τὸν Αὐγουστῖνο, πού γράφηκε τὸ 404, ὅταν ὁ Ἱερώνυμος ἦταν ἡλικίας 57 καὶ ὁ Αὐγουστῖνος περίπου 67 ἐτῶν, γράφει ὁ Ἱερώνυμος: «Δὲν ἀμφιβάλλω ὅτι καὶ σύ, Αὐγουστῖνε, προσεύχου, ὥστε στὴ μεταξύ μας ἀντιπαράθεση νὰ ὑπερισχύσει ἡ ἀλήθεια. Δὲν ἀναζητεῖς τὴν προσωπικὴ σου δόξα, ἀλλὰ τὴ δόξα τοῦ Χριστοῦ καὶ ὅταν νικήσεις ἐσύ, θὰ νικήσω καὶ ἐγώ. Ὑπερέχεις ἐσύ, ἐπειδὴ δὲν θησαυρίζουν τὰ παιδιά γιὰ τοὺς γονεῖς, ἀλλὰ οἱ γονεῖς γιὰ τὰ παιδιά» (σ. 49).

Σὲ ἄλλη ἐπιστολή του (101η, γράφηκε τὸ 402), γράφει ὁ Αὐγουστῖνος στὸν Ἱερώνυμο: «Τὶ ὠραία θὰ ἦταν, ἂν μποροῦσα νὰ ἀπολαύσω συζητώντας συχνὰ καὶ με γλυκύτητα μαζί σου, μολονότι δὲν συγκατοκοῦμε, ἀλλὰ σίγουρα γειτονεύουμε ἐν Κυρίῳ. Ὡστόσο, ἐπειδὴ αὐτὸ δὲν εἶναι δυνατό, ζητῶ τουλάχιστον νὰ εἶμαστε μαζί ἐν Χριστῷ, ὅσο μποροῦμε, νὰ φροντίσεις δὲ νὰ διατηρηθεῖ αὐτὴ ἡ ἐνότητα, νὰ αὐξηθεῖ καὶ νὰ τελειοποιηθεῖ καὶ νὰ μὴν περιφρονοῦμε τὶς ἀπαντητικὲς ἐπιστολές, ἂν καὶ εἶναι σπάνιες» (σ. 84). Καὶ οἱ δύο Πατέρες ἐμφοροῦνται ἀπὸ πνεῦμα αὐτογνωσίας. Σὲ στιγμὴ ἀπόλυτης εἰλικρίνειας στὴν 102η ἐπιστολή του (γραμμμένη τὸ 402) ὁ Ἱερώνυμος σημειώνει: «Δὲν θὰ τολμοῦσα νὰ στραφῶ ἐναντίον κάποιου ἀπὸ τὰ βιβλία τῆς μακαριότητός σου. Μοῦ ἀρκεῖ πού κρῖνω

2. Ὁ γνωστὸς μεγάλος ὀρθόδοξος θεολόγος τοῦ περασμένου αἰῶνα καὶ ἄξιος Διευθυντῆς Συντάξεως τῆς ΘΗΕ Βασ. Μουστάκης (†1984) διηγεῖτο στὸ Γραφεῖο Συντάξεως τῆς Ἑγκυκλοπαιδείας τὸ ἀκόλουθο καὶ ἐν πολλοῖς ἀνάλογο, τηρουμένων τῶν ἀναλογιῶν, περιστατικό: Ἀμερικανὸς ἐκδότης τοποθέτησε εὐανάγνωστη μεγάλη πινακίδα στὴν κεντρικὴ εἴσοδο τοῦ κτιρίου τοῦ ἐκδοτικοῦ του οἴκου, στὴν ὁποία ἔγραφε: «Παρακαλοῦνται οἱ κύριοι δημοσιογράφοι νὰ μὴ φεύγουν πρὶν ἔλθουν».

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

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

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

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

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

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

Νικ. Ε. Τζιράκης

Ὁμ. Καθηγητῆς Θεολογικῆς Σχολῆς ΕΚΠΑ

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Φώτης Βασιλείου
Όνιο Πανεπιστήμιο

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

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

μος Καρακουλάκης περιέχει πολύτιμο άρχαιακό ύλικό, έντυπα και ιστορικές φωτογραφίες, που βοηθούν τον άναγνώστη νά κατανοήσει την ιστορική σημασία των κειμένων καθώς και μία εισαγωγή με βιογραφικά στοιχεία του μητροπολίτη Αίνου Γερμανού. Τό βασικό κείμενο με τίτλο «Τό Οικουμενικόν Πατριαρχείον και ή άρμοδιότης αυτού προς σύγκλησιν Πανορθόδοξων Συνόδων» άποτελεί άπάντηση του Αίνου Γερμανού σε άρθρο του καθηγητή Κανονικού Δικαίου του Πανεπιστημίου της Μόσχας Σεργίου Τρόιτσκι στο περιοδικό του Πατριαρχείου Μόσχας. Τά κείμενα που ακολουθούν στο πρώτο μέρος του Παραρτήματος είναι τρία, δύο άπαντήσεις πάλι στον καθηγητή Τρόιτσκι και μία σε άγνωστο κειμενογράφο του περιοδικού του Πατριαρχείου Άλεξανδρείας «Πάντανος». Στό μέρος Β΄ του Παραρτήματος παρατίθενται σωζόμενα έπίσημα έκκλησιαστικά έγγραφα έπί κανονικών θεμάτων.

Στό πρώτο κείμενο, «Τό Οικουμενικόν Πατριαρχείον και ή άρμοδιότης αυτού προς σύγκλησιν Πανορθόδοξων Συνόδων», που έπεται χρονικά του έπόμενου κειμένου, προσπαθεί νά άνασκευάσει την άμφισβήτηση του κανονικού δικαιώματος του Οικουμενικού Πατριαρχείου της σύγκλησης Πανορθόδοξων Συνόδων. Άφορμή για τό κείμενο του Τρόιτσκι ήταν τό άρθρο του Ζακύνθου Χρυσοστόμου «Δύο κυριότεροι κίνδυνοι», που έξομοιώνει την «άπειλή» του Ρωμαιοκαθολικισμού με την άπειλή που προέκυπτε, κατά τον συγγραφέα του άρθρου, από την σλαβική Όρθοδοξία. Τό ενδιαφέρον στοιχείο είναι ότι ό Αίνου Γερμανός καταδικάζει άπερίφραστα την θέωση των σλαβικών Έκκλησιών ως «έχθρών», όπως και την δημιουργία δύο αντιτιθέμενων φυλετικά ομάδων,

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

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

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

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

Γιά τόν Τρόιτσку, τό Οἰκουμενικό Πατριαρχεῖο δέν ἔχει τό κανονικό δικαίωμα νά συγκαλέσει ἕνα Πανορθόδοξο Συνέδριο σάν αὐτό τοῦ 1923, πού ἐπιλήφθηκε τῆς διόρθωσης τοῦ ἡμερολογίου ἢ μία Πανορθόδοξη Ἐπιτροπή σάν αὐτή τοῦ 1930 στό Ἅγιον Ὄρος γιά τήν διευθέτηση τοῦ ζητήματος τῆς Μεγάλης Συνόδου. Ὁ μητροπολίτης ὑπενθυμίζει στόν Τρόιτσку ὅτι ἡ προσύνodos πού εἶχε προγραμματιστεῖ γιά τό 1932 ἀναβλήθηκε ἐξαιτίας τοῦ ἐμπεριστάτου τῆς Ρωσικῆς Ἐκκλησίας, ἡ ὁποία διωκόταν ἀπό τό σταλινικό καθεστῶς καί ἀντιμετώπιζε ἕνα σχίσμα σέ δύο ἀντιμαχόμενες παρατάξεις. Ἐντοπίζει τὰ βαθύτερα κίνητρα τῶν ἀπόψεων τοῦ Ρώσου καθηγητῆ σέ πολιτικές σκοπιμότητες, ἀφοῦ μετά τήν λήξη τοῦ πολέμου τό σοβιετικό καθεστῶς στόχευε στό νά χρησιμοποιήσει τό Ρωσικό Πατριαρχεῖο γιά τήν ἐδραίωση τῆς κυριαρχίας του, ἀναβιώνοντας τήν θεωρία τῆς «Τρίτης Ρώμης». Τοῦ ὑπενθυμίζει ἀκόμη ὅτι οἱ συμμετοχές Ἀνατολικῶν Πατριαρχειῶν στίς Συνόδους τῆς Μόσχας τό 1666-1667, τό 1917-1918 καί τό 1945 δέν συνιστοῦσαν συμμετοχές σέ πανορθόδοξες Συνόδους μέ πανορθόδοξη ἐμβέλεια, ἀλλά ἀντιπροσωπευτική συμπαραστάση σέ τοπικά ζητήματα, ὅπως ἡ καθαίρεση ἢ ἡ

ἐκλογή Πατριάρχου Μόσχας. Τό ἴδιο ἰσχύει καί γιά τήν σύσκεψη τῶν Ἱεροσολύμων τό 1940, ὅπου οἱ Πατριάρχες Ἀλεξανδρείας, Ἀντιοχείας καί Ἱεροσολύμων ἀντάλλαξαν γνώμες σέ ἰδιαίτερα καί ὄχι σέ πανορθόδοξα ζητήματα. Στό τέλος τοῦ κειμένου τοῦ ὑπενθυμίζει τήν ἀναβληθεῖσα προσύνodo τοῦ 1932, πού δέν ἔγινε ἐξαιτίας τῶν δυσκολιῶν τῆς Ρωσικῆς Ἐκκλησίας καί ἀναρωτιέται ἂν ἐκεῖνες οἱ δυσκολίες ἐξέλιπαν, ὥστε ἡ ἴδια Ρωσική Ἐκκλησία, σφετεριζόμενη τό κανονικό δικαίωμα τοῦ Οἰκουμενικοῦ Πατριαρχείου νά σπεύσει νά συγκαλέσει μία Πανορθόδοξη Σύνοδο.

Στό παράρτημα Α' πού ἀκολουθεῖ, στό βασικό κείμενο, ὑπάρχει τό κείμενο-ἀπάντηση τοῦ Αἴνου Γερμανοῦ στόν καθηγητῆ Τρόιτσку σέ σχέση μέ τό Οἰκουμενικό Πατριαρχεῖο καί τήν δικαιοδοσία του στόν χῶρο τῆς λεγόμενης Διασποράς. Διασπορά ἐνοοοῦμε τόν χῶρο ἐκεῖνο πού εἶναι ἐκτός τῆς δικαιοδοσίας ὁποιασδήποτε Αὐτοκέφαλης-Πατριαρχικῆς Ἐκκλησίας καί ὁμως ἐγκαταβιοῦν σέ αὐτόν Ὁρθόδοξες Κοινότητες. Ὁ καθηγητής στό κείμενό του, βασιζόμενος στό εὐαγγελικό «μαθητεύσατε πάντα τὰ ἔθνη», κρίνει αὐστηρά τήν πρωτοβουλία τοῦ Οἰκουμενικοῦ Πατριαρχείου νά περιλάβει στοὺς κόλπους του καί νά ὀργανώσει τίς Ρωσικῆς ὀρθόδοξες κοινότητες σέ Εὐρώπη καί Ἀμερική, ὅπως ἐπίσης τήν παραχώρηση αὐτοκεφαλίας στήν Πολωνική Ἐκκλησία καί τήν ἴδρυση νέων ἐπισκοπῶν σέ Ἀμερική καί Αὐστραλία. Θεωρεῖ ὡς εἰσηγητῆ αὐτῆς τῆς τακτικῆς τὸν πατριάρχη Μελέτιο Δ' Μεταξάκη, τὸν ὁποῖο χαρακτηρίζει «πανελληνιστή». Διαβλέπει, μέ ἄλλα λόγια, ὅτι αὐτῆ ἡ τακτικῆ ἐπιχειρεῖ νά ἐξελληνίσει τίς Ρωσικῆς κοινότητες καί νά θέσει ὑπό τήν κηδεμονία τίς ἄλλες Ἐκκλησίες (Ἑσθονία, Φιλανδία, Λετονία ἀλλά καί τήν Πολωνική

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

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

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

κοσμική του αυτοκράτορα, όπως και στο ότι ο Κωνσταντινούπολεως ήταν ένα είδος διαμεσολαβητή, ανάμεσα στον αυτοκράτορα και τους ένδημους στην Βασιλεύουσα επισκόπους. Ο μητροπολίτης Αΐνου συνδέει την επί αιώνες πρακτική της Έκκλησίας με τους ιερούς κανόνες και προτείνει την έρμηνεία τους υπό το πρίσμα των παλαιών κανονολόγων που έτσι και αλλιώς ήταν έγγυτεροι στην εποχή που διατυπώθηκαν.

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

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

Γεώργιος Βλαχοδημήτρης

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

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

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

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

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

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

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

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

νων τόσο υπό τῶν ποιμένων τῆς Ἐκκλησίας, ὅσο καί υπό τῶν πιστῶν τῆς δὲν εἶναι ἡ κατάργηση ἢ τροποποίησή τους, ἀλλὰ ἡ ὀρθή ἐρμηνευτική τοποθέτηση ἀπέναντί τους. Καί γιὰ νὰ καταστεί δυνατή ἡ ὀρθή χρήση καὶ ἐρμηνευτική ἀξιολόγησή τους ἀπαιτεῖται ἡ ἐσωτερικὴ κοινωνία πρὸς τὸ πνεῦμα τῶν Ἱερῶν Κανόνων. Ἡ δυσκολία δὲν βρίσκεται τόσο στὸ ἀσυγχρόνιστο τῶν Ἱερῶν Κανόνων, ὅσο στὴ δική μας ἀδυναμία νὰ ζήσουμε σύμφωνα μὲ τὸ πνεῦμα τους.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Ἄρχιμ. Σεβαστιανὸς Μ. Σωμαράκης
Δρ. Κανονικοῦ Δικαίου

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

Το βιβλίο του π. Χρυσοστόμου Τύμπα αποτελεί μία πολύτιμη συμβολή στον εξελισσόμενο διάλογο μεταξύ της Θεολογίας και της Ψυχολογίας, η ειδικότερα της Ψυχανάλυσης, πού απασχολεί όχι μόνο τους ειδικούς, αλλά και τόν κάθε άνθρωπο, ό οποίος μπορεί ταυτοχρόνως και νά πιστεύει προσπαθώντας τήν «πνευματική» του τελείωση, αλλά και νά αναζητεί τήν «ψυχολογική» του εξέλιξη μέσα από τούς σύγχρονους τρόπους πού μās προσφέρει ή ψυχοθεραπεία στίς διάφορες μορφές της. Όλο και περισσότεροι είναι οί άνθρωποι σήμερα πού αποδύονται σέ έναν παρόμοιο διπλό αγώνα και γι' αυτό δύο από τά βασικά θέματα πού τίγει με τρόπο πολύ βαθύ τó βιβλίο άφορσν όλους μας και όχι μόνο τούς ειδικούς: Και έννοσΐμε άφ' ένός ποιά είναι ή σχέση ανάμεσα στό ψυχολογικό και τó καθαυτό «πνευματικό» με τήν έκκλησιαστική σημασία, και, άφ' έτέρου, πώς εντάσσεται τó άσυνείδητο, όπως τó έχει καταδείξει ή σύγχρονη ψυχανάλυση, μέσα στην έκκλησιαστική ζωή και προοπτική, αλλά και στή Θεολογία πού τις έκφράζει. Για νά δώσει άπαντήσεις σέ αυτά τά καιρία ζητήματα, ό π. Χρυσόστομος Τύμπα επέλεξε τόν δρόμο τού διαλόγου, ήτοι νά φέρει σέ έκπικοινωνία δύο σημαντικούς στοχαστές, άφ' ένός τόν άγιο Μάξιμο Όμολογητή (π. 580-662) από τήν πατερική παράδοση και άφ' έτέρου τόν Carl Jung (1875-1961) από τήν ψυχαναλυτική. Τó πολύτιμο τού βιβλίου είναι ότι πρόκειται για πραγματικό και ειλικρινή διάλογο, πού κα-

ταδεικνύει τόσο τις όμοιότητες όσο και τις διαφορές με σεβασμό για τήν άπόδοση τής σκέψης τών δύο ιστορικών προσώπων, προτού νά γίνουν οί όποιοι έρμηνευτικοί συσχετισμοί. Δέν γίνεται, δηλαδή, στό βιβλίο καμία προσπάθεια νά προβληθούν σύγχρονες σκέψεις επί τού Μαξίμου, ούτε νά παρουσιαστεί ως ότι είχε «προδιαγράψει» τις σύγχρονες εξελίξεις. Άντιθέτως, ό άναγνώστης μπορεί νά βρει στό βιβλίο μία λεπτομερή άνάλυση τής μαξιμιανής ψυχολογίας, τó όποιο είναι πολύ σημαντικό, γιατί ή σχετική διδασκαλία τού Μαξίμου δέν έχει τήν αντίστοιχη σαφήνεια και συνέπεια τής αντίστοιχης δογματικής του, και έκτεινόμενη σέ πάρα πολλές έπιμέρους πτυχές τού έργου του είναι πολύ δύσκολο νά συγκεντρωθεί σέ ένα σύνολο ένιαίο με κατανοητή συνοχή, κάτι πού έπιτυγχάνει ικανοποιητικά ό π. Τύμπα και τó προσφέρει στόν ένδιαφερόμενο μελετητή.

Δεδομένου ότι τó βιβλίο παρουσιάζει έκτενώς τις διαφορές τών δύο στοχαστών τίθεται τó έρώτημα ποιό θα μπορούσε νά είναι τó ένιαίο πλαίσιο πού νά δικαιολογεί τόν συσχετισμό τους. Τó ένδιαφέρον είναι ότι ή άπάντηση πού δίνει ό συγγραφέας είναι κατ' άρχήν ιστορική. Τόσο ό Μάξιμος όσο και ό Jung έζησαν σέ μεταίχμιακές έποχές μεγάλων καταρρεύσεων και άδήλων νέων εξελίξεων και τις στοχάστηκαν στό έργο τους. Ό Μάξιμος έζησε στην έποχή τής όριστικής κατάρρευσης τής έλληνορωμαϊκής οικουμένης τής Μεσογείου υπό τις εισβολές τών Περσών και έν τέλει τών Άράβων και τού Ίσλάμ, πού βλέποντάς το εκ τών ύστέρων θα λέγαμε ότι είναι τó πέρασμα από τήν Όγυερη Άρχαιότητα στούς Μέσους Χρόνους. Ό Jung έζησε τή ματαίωση τής ευφορίας τών νεωτερικών και διαφωτιστικών προταγμάτων

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

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

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

Παρ' ότι η παραπάνω τοποθέτηση του Μαξίμου στην ιστορία της ευρωπαϊκής σκέψης δικαιώνει κατά τη γνώμη μας την επιλογή του θέματος του βιβλίου, αρχίζουν εδώ και οι διαφορές τις οποίες το ίδιο το βιβλίο αναπτύσσει. Κυρίως πρόκειται για τον τρόπο του στοχασμού. Ο Jung κάνει ένα είδος φαινομενολογικής ψυχολογίας. Τόν ενδιαφέρει, δηλαδή, το πεπερασμένο υποκείμενο, τί μπορεί αυτό να συνειδητοποιήσει και τί όχι, ήτοι το επέκεινα της συνείδησης και της φαινομενικότητας, και συνεπώς πώς μπορεί να αναπτυχθεί ψυχικά μέσα από μια διεύρυνση της υποκειμενικότητας που θα ακεραιώνει κατά το δυνατόν εντός της ακριβώς και τὰ επέκεινα της συνείδησης. 'Ο Μάξιμος, αντιθέτως, επιδίδεται σε μια έσχατολογική οντολογία. Τόν ενδιαφέρει η ενεργοποίηση όλου του κόσμου και της φύσης του δια του ανθρώπου στην κατεύθυνση της έσχατολογικής αλήθεισής του εν Χριστώ. Γι' αυτό και δεν τον νοιάζει μόνο η ακεραίωση/ένσωμάτωση αλλά εν ταυτώ και η μεταμόρφωση/ μεταστοιχείωση του κόσμου και της φύσης σε μια έσχατολογική προοπτική. 'Ο διάλογος που επιχειρεί το βιβλίο έγκειται ακριβώς στο πώς θα μπορέσουν αυτά τα δύο στοιχεία να συνυπάρξουν, ήτοι το στοιχείο της μεταμορφωτικής τροποποίησης αλλά και της ψυχικής ώριμησης μέσα από την έγκόλπωση του διαφορετικού ή και του άρνητικού. Τελικά πρόκειται για έναν «σταυρό», καθώς αν συνδυάσουμε την «ορίζοντα» ανάπτυξη του Jung με την «κάθετη» μεταποίηση του Μαξίμου, έχουμε μια σταυρόμορφη ψυχική εξέλιξη. Έδώ όμως αρχίζουν οι εντάσεις μεταξύ Ψυχολογίας και Θεολογίας που ο π. Τύμπας όχι μόνο δεν αποκρύπτει αλλά και αναδεικνύει. Για τον Jung, ως πούμε, τὸ ἀρχέτυπο τοῦ

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

παιδαγωγία πού ωριμάζει τὸν ἄνθρωπο. Ἡ θεώρηση τοῦ Jung γιὰ τὴν προσωπικὴ ἀνάπτυξη μέσα ἀπὸ τὴν ἐνσωμάτωση τοῦ κακοῦ καὶ τοῦ σκοτεινοῦ εἶναι θὰ λέγαμε πιὸ κοντὰ στὸν Ὁριγένη καὶ τοὺς Γνωστικούς, ἢ, συγκριτικά, ἀκόμη καὶ στὸν Γρηγόριο Νύσσης, παρὰ στὸν Μάξιμο. Ἴσως ὁμως ἀκριβῶς γιὰ αὐτὸν τὸν λόγο εἶναι καλύτερο ὁ διάλογος Ψυχολογίας καὶ Θεολογίας νὰ γίνῃ μὲ ἕναν κατ' ἐξοχὴν ὀρθόδοξο

θεολόγο, ὅπως ὁ ἅγιος Μάξιμος, καὶ ὄχι μὲ μιὰ ἀπὸ τὶς φωνὲς πού «διορθώθηκαν» στὴν πορεία τῆς ἐκκλησιαστικῆς παράδοσης, ὅπως ἦταν ὁ Ὁριγένης ἢ ἀκόμη καὶ ὁ Γρηγόριος Νύσσης, ἀκόμη καὶ ἂν οἱ τελευταῖοι μπορεῖ νὰ εἶναι πιὸ κοντὰ σὲ ὀρισμένες πτυχὲς τῆς στάσης τοῦ Jung. Ἐναν παρόμοιο διάλογο ἐπιχειρεῖ μὲ τρόπο συναρπαστικό ὁ π. Τύμπας καὶ ἐλπίζουμε νὰ ἀκολουθηθεῖ καὶ ἀπὸ ἄλλα παρόμοια ἔργα¹.

Διονύσιος Σκλήρης

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

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